



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის

მაცნე

675-9/2
989

ფილოსოფიისა და
ფსიქოლოგიის
სერია

4. 1989



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე

ИЗВЕСТИЯ АКАДЕМИИ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

ფილოსოფიისა და
ფსიქოლოგიის
სერია

СЕРИЯ
ФИЛОСОФИИ И
ПСИХОЛОГИИ

ქურონალი დაარსებულია 1980
წლის იანვარში

Журнал основан в январе
1980 года

გამოდის 3 თვეში ერთხელ
Выходит раз в 3 месяца

4. 1989

თბილისი
ТБИЛИСИ



„მეცნიერება“
«МЕЦНИЕРЕБА»



საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
АКАДЕМИИ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

ს ა რ ე ლ ა ქ ც ი ო კ ო ლ ე ზ ი ა :

თ. ბუაჩიძე, ვ. თევზაძე, ვ. კეშელავა, ზ. მიქელაძე, შ. ნადირაშვილი,
ა. ფრანგიშვილი, ნ. ჭავჭავაძე (რედაქტორი), ო. ჯიოევი (რედაქტორის მოადგილე),
პასუხისმგებელი მდივანი ც. შალამბერიძე

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Буачидзе Т. А., Джиоев О. И. (зам. редактора), Кешелав В. В.,
Микеладзе З. Н., Надирашвили Ш. А., Прангишвили А. С.,
Тевзадзе Г. Б., Чавчавадзе Н. З. (редактор).

ответственный секретарь Ц. А. Шаламберидзе

რ ე ლ ა ქ ც ი ე ს მ ი ს ა მ ა რ თ ი : თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Адрес редакции: Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19
ტელეფონი 37-95-46 ტელეფონ

გადაცემა წარმოებას 18.9.89; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 12.12.89;
ანაწყობის ზომა 7×12; ქაღალდის ზომა 70×108¹/₁₆; მაღალი ბეჭდვა; პირ. ნაბეჭდი თა-
ბახი 9,8; პირ. საღ. ვატარება 10,5; სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 7,6;
ტირაჟი 1000; შეკ. № 2467; ფასი 85 კაბ.

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

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

© საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მეცნე, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1989, № 4.

შინაარსი

ფილოსოფია

გურამ კვიციანი, პირველად შრომით კოლექტივებში კონფლიქტური სიტუაციის დიაგნოსტიკა	5
ზაზა ფირალიშვილი, ადამიანის კონცეფცია ი. გ. ფიბტეს ეთიკურ იდეალიზმში	12
გიორგი სიბაშვილი, ქეშმარიტება და ღირებულება	23
ამბროსი კავლიაშვილი, ნიკო ნიკოლაძე ტრადიციებისა და რელიგიური წეს-ჩვეულებების შესახებ	36
შალვა გიგაური, ზოგადი და განსაკუთრებული სოციალიზმის მშენებლობაში	48
ზიონზ ვან ტხინ, აბსტრაქციის სპეციფიკისა და როლის შესახებ მათემატიკაში	55

ფსიქოლოგია

ლია ყვავილაშვილი, განზრახვის გახსენების ფენომენი კოგნიტური ფსიქოლოგიის ზოგიერთ თეორიულ მოდელში	63
ლონდა სამსონიძე, მხატვრული სიტყვისა და მუსიკალური აზროვნების ურთიერთ-მიმართების შესახებ	80

ქალბ. თარგმანები

ფ. ნიჭში, ესე იტყვოდა ზარატუსტრა	97
----------------------------------	----

საქ. სსრ კ. მარქსის
სახ. სახ. რესპუბ.
ბიბლიოთეკა

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

Г. Н. КВИКВИНИЯ, Диагностирование конфликтной ситуации в первичном трудовом коллективе	5
З. О. ПИРАЛИШВИЛИ, Концепция человека в этическом идеализме И. Г. Фихте	22
Г. М. СИБАШВИЛИ, Истина и ценность	35
А. К. КAVЛЕЛАШВИЛИ, Нико Николадзе о традициях и религиозных обрядах	46
Ш. Д. ГИГАУРИ, Общее и особенное в строительстве социализма	54
ЗЫОНГ ВАН ТХИНЬ, О специфике и роли абстракции в математике	55

ПСИХОЛОГИЯ

Л. Дж. КВАВИЛАШВИЛИ, Феномен воспоминания намерения в некоторых теоретических моделях когнитивной психологии	79
Л. С. САМСОНИДZE, О взаимодействии художественного слова и музыкального мышления	96

НОВЫЕ ПЕРЕВОДЫ

Ф. НИЦШЕ, Так говорил Заратустра	97
----------------------------------	----

ფილოსოფია

გურამ კვიციანი

პირველად შრომით კოლექტივიზში კონფლიქტური სიტუაციის დიაგნოსტიკა

კონფლიქტის მოქმედება შრომითი კოლექტივის სოციალურ-ფსიქოლოგიურ კლიმატსა და მის ეკონომიკურ მაჩვენებლებზე, ეს მეტად მნიშვნელოვანია საკითხი, ნაკლებადაა შესწავლილი, როგორც საბჭოთა, ისე საზღვარგარეთის ლიტერატურაში. კონფლიქტზე, მის ბუნებასა და სოციალურ როლზე, არსებობს განსხვავებული შეხედულებები. რიგი წარმომადგენლებისა სოციოლოგიაში და ლიტერატურათმცოდნეობაში ქადაგებენ, რომ სოციალიზმის დროს კონფლიქტები არ შეიძლება იყოს და თუ ისინი მაინც წარმოიშობიან უნდა ჩაითვალოს არანორმალურ გამოვლენად. ამასთან ერთად არსებობს საწინააღმდეგო შეხედულებებიც კონფლიქტების ბუნებრივობაზე და გარდაუვლობაზე, კოლექტივის განვითარების აუცილებელ თანმხლებ გამოვლენაზე.

სოციალური ჯგუფების უკონფლიქტო განვითარების თეორია განსაკუთრებით აქტიურად დომინირებს ამერიკის შეერთებულ შტატებსა და იაპონიაში. ჯერ კიდევ სოციომეტრიის ფუძემდებელი მორენო ამბობდა: სოციალური ჯგუფები უნდა ვითარდებოდნენ კოლექტიურად, სოლიდურად, ადამიანებს უნდა ჰქონდეთ სიმპათია ერთმანეთის მიმართ. არის საპირისპირო მოსაზრებები თვით ამერიკის შეერთებულ შტატებში, რომლის წარმომადგენლები არიან კლარკი, ტომპსონი, რომლებიც თვლიან „კონფლიქტს ადამიანთა ურთიერთქმედების ბუნებრივ შედეგად და სრულებით არ მიიჩნევენ დამაქცევად“ [4, გვ. 214—215].

კონფლიქტი ადამიანებს შორის წარმოიშობა, როგორც სოციალურ, ისე პირად ცხოვრებაში, თუმცა ყველა წინააღმდეგობა არ შეიძლება ჩაითვალოს კონფლიქტად.

წინააღმდეგობას კონფლიქტამდე მაშინ მიყვავართ როდესაც ის ეხება ჯგუფების სოციალურ სტატუსს ან ადამიანების პირად, მატერიალურ თუ სულიერ ინტერესებს, მათ პრესტიჟს. ასეთი წინააღმდეგობები იწვევენ განსაზღვრულ ემოციებს, წყენას რისხვას, ალტკინებას, შიშს, რის შედეგადაც ადამიანი ტრამვირებული ხდება. აქედან გამომდინარე, კონფლიქტები განისაზღვრება როგორც ისეთი წინააღმდეგობა ჯგუფის წევრებს შორის, რომლებიც ხასიათდება ურთიერთბრძოლით, როდესაც თითოეული მხარე თვლის თავის თავს მართლად და ებმება კონფლიქტში თავისი თავის დასაცავად. კონფლიქტი წარმოიშობა ადამიანთა ინტერესების, მოტივების, ღირებულებებითი ორიენტაციების, სოციალური განწყობების შეუთავსებლობისას.

კოლექტივში კონფლიქტები არ არის აუცილებელი და გარდაუვალი, თუმცა ხშირ შემთხვევაში ისინი მაინც წარმოიშობიან ე. ი. გამორიცხულიც არაა.



გ. სმირნოვის აზრით, სოციალიზმის დროს კონფლიქტებს იწვევს, ადამიანთა ისეთი უარყოფითი თვისებების გამოვლენა როგორცაა: ეგოიზმი, უდისციპლინობა, უპატიოსნება, უხეშობა, უტაქტობა, მბრძანებლობა. კონფლიქტებს იწვევს აგრეთვე კოლექტივის შემადგენლობის ფსიქოლოგიური წყუთაყვებლობადობა, კადრების მომზადების სხვადასხვა დონე, მათ შორის ხელმძღვანელებისაც [3, გვ. 249—250].

კონფლიქტებს უსათუოდ გააჩნიათ დამანგრეველი ხასიათი. პოლონელი მეცნიერი ი. ზელენეცკი კონფლიქტებს განიხილავს როგორც მადეზორგანიზებელ ცენტრიდანულ ძალას და უპირისპირებს ცენტრისკენულ მიინტეგრირებელ ძალებს. ის თვლის რომ კონფლიქტებს შეუძლიათ მიიყვანონ კოლექტივი თითქმის დაშლამდე, მათი გადალახვა კი გვაძლევს სოციალური ჯგუფების განვითარების შესაძლებლობებს [2, გვ. 72].

კონფლიქტში ჩაბმული ადამიანები ნაკლებ ფიქრობენ საქმეზე. უფრო ქიშპობენ, ღებულობენ სტრესებს, ნერვულ შერყევებს. ხშირად კოლექტივში, როცა ორი ადამიანი ჩხუბობს, დანარჩენები ცდებიან სამუშაოს ე. ვენდროვის აზრით, ხელმძღვანელსა და კოლექტივს შორის კონფლიქტურ სიტუაციამდე შეიძლება მიგვიყვანოს შემდეგმა მიზეზებმა; საწარმო ორგანიზაციის უქმარისობამ, შრომის არასრულყოფილმა ნორმირებამ, მორალური და მატერიალური სტიმულირების გამოუყენებლობამ, წარმოების ხელმძღვანელის არასწორმა მოქმედებამ, პიროვნულ მახასიათებლებთან დაკავშირებულმა უქმარისობამ.

კონფლიქტის მიზეზებს შორის ერთ-ერთი ძირითადია კოლექტივის წევრების ურთიერთქმედება ბრიგადის როგორც ფორმალურ, ისე არაფორმალურ სტრუქტურაში. კონფლიქტები უარყოფით გავლენას ახდენენ მთლიანად კოლექტივის სოციალურ-ფსიქოლოგიურ კლიმატზე. მის ეკონომიკურ მაჩვენებლებზე.

ლენინგრადის საწარმოებში პროფესორ ა. გ. კოვალევის ხელმძღვანელობით ჩატარებულმა გამოკვლევებმა უჩვენეს, რომ კონფლიქტების 25%-ი გადაილახება — აღიკვეთება ბრიგადირის უშუალო ჩარევით, კოლექტივის შემოქმედებით კი — 60%, შემდგომი ორგანოების ჩარევით — 5%, ხოლო 10%-ის გადასალახავად, აღსაკვეთად არავითარი ზომები არ მიუღიათ [4, გვ. 27—29].

როგორც ჩვენმა გამოკვლევამ უჩვენა, თუ სოციოლოგები და ფსიქოლოგებიც ჩაერევიან საქმეში და მოახდენენ კოლექტივებში მოსალოდნელი კონფლიქტური სიტუაციის სწორ დიაგნოსტიკას და განახორციელებენ სათანადო პრაქტიკულ ღონისძიებებს, კონფლიქტების რაოდენობა პირველად შრომით კოლექტივებში შეიძლება მინიმუმამდე შემცირდეს. რაც თავისთავად მნიშვნელოვნად გააუმჯობესებს კოლექტივის სოციალურ-ეკონომიკურ მაჩვენებლებს.

ჩვენი მიერ შესწავლილი იქნა საქართველოს სსრ მოსახლეობის საყოფაცხოვრებო მომსახურების საწარმოების სამკერვალო გაერთიანების პირველადი შრომითი კოლექტივები.

გამოკითხული იქნა 30 ბრიგადა 318 კაცი. თითოეულ ბრიგადაში მუშათა რაოდენობა იყო 6-დან 15 კაცამდე. ჩვენი გამოკვლევის ძირითადი მიზანი იყო პირველად შრომით კოლექტივებში მოსალოდნელი კონფლიქტების დიაგნოსტიკებისთვის სწორი მეთოდიკის შემუშავება. რის შემდეგაც საშუალება გვაქნებოდა რიგი პრაქტიკული ღონისძიებების განხორციელებით პირველად შრო-

მით კოლექტივებში კონფლიქტების რაოდენობა მინიმუმამდე შეგვემცირებინა, აგვემაღლებინა პირველადი შრომითი კოლექტივების სოციალურ-ფსიქოლოგიური კლიმატის დონე.

კონფლიქტების პრობლემის შესწავლას ვაწარმოებდით სოციოლოგიისა (ანკეტები) და სოციალური ფსიქოლოგიის (სციომეტრია) მეთოდებით. პირველი შედეგი რაც ჩვენი გამოკვლევების ანალიზის საფუძველზე განვაზოგადეთ, ეს იყო კონფლიქტის გამომწვევი მიზეზები, რომელთა კლასიფიკაცია მოვახდინეთ მათი სიხშირის მიხედვით. იხ. ცხრ. № 1. კონფლიქტები ყველაზე ხშირად ხდება არასწორი შრომის ორგანიზაციის გამო — 51, 23%. მეორე ადგილზე აღმოჩნდა ფსიქოლოგიური ხასიათის კონფლიქტები — 26,58%. მესამე შრომის პირობებით გამოწვეული — 22,18%. მაგ., № 8 ბრიგადაში სადაც 10 კაცი მუშაობს კონფლიქტების 46,8% მოდის შრომის არასწორ ორგანიზაციაზე. 32% ფსიქოლოგიური ხასიათისაა, ხოლო 21,2% გამოწვეულია შრომის პირობებით. ანალოგიური მდგომარეობაა კიდევ 20 ბრიგადაში. მხოლოდ 8 ბრიგადა აღმოჩნდა ისეთი, სადაც შრომის პირობებით გამოწვეული კონფლიქტების რაოდენობა უმნიშვნელოდ მეტია. კერძოდ მე-3, მე-15, მე-16, მე-17, მე-18, მე-20, 23-ე, 25-ე, 28-ე. ეს მთელი გამოკითხული ბრიგადების მხოლოდ 30%. გამოკითხვის შედეგად მიღებული პასუხების უფრო ღრმა ანალიზი რომ მოვახდინეთ, აღმოჩნდა მუშათა ის რაოდენობა, რომელიც უკმაყოფილოა ბრიგადის როგორც ფორმალურ, ისე არაფორმალურ სტრუქტურაში ურთიერთქმედებით, უკმაყოფილოა შრომის პირობებით 40% და შრომის ორგანიზაციით 90%. აქედან შეიძლება ასეთი დასკვნა გაკეთდეს, რომ კოლექტივში მუშათა კარგი ურთიერთქმედება მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს მათ დამოკიდებულებას შრომის ორგანიზაციასა და შრომის პირობებისადმი. როცა ვამბობთ შრომის ორგანიზაციული ხასიათის კონფლიქტებს მხედველობაში გვაქვს ისეთი სახის კონფლიქტები, რომლებიც წამოიჭრება შრომის ანაზღაურების არასრულყოფილი ფორმების დაზგა-დანადგარების არაწესიერი მუშაობის ინსტრუმენტების მოუმარაგებლობას, ნედლეულის უხარისხობის, მუშაობის არარიტმულობის და სამუშაოს არასწორი განაწილების შედეგად. შრომის პირობებში იგულისხმება სამუშაო ადგილის სანიტარული ნორმების დარღვევა, რაც შეეხება ფსიქოლოგიური ხასიათის კონფლიქტებს, იგულისხმება კოლექტივის წევრთა ყოველგვარი ურთიერთობები, როგორც პორიზონტალურად ისე ვერტიკალურად, როგორც ფორმალურ ისე არაფორმალურ ურთიერთობაში. მართალია ანკეტური გამოკითხვის შედეგად ჩვენ დავადგინეთ კონფლიქტების რაოდენობა ბრიგადებში, მოვახდინეთ მათი კლასიფიკაცია, მაგრამ ჩვენი მიზანი ხომ უფრო მეტია წინასწარ განსაზღვროთ მოსალოდნელი კონფლიქტების სიხშირე აღკვეთით კონფლიქტური სიტუაცია.

ამ საკითხის შესწავლაში კარგ შედეგს იძლევა ბრიგადების სციომეტრიული მეთოდის შესწავლა. ეს მეთოდი მცირე ჯგუფების პირველად შრომითი კოლექტივების სოციალურ-ფსიქოლოგიური კლიმატის დონის დასადგენად, კონფლიქტური სიტუაციების განსასაზღვრავად გამოყენებული აქვს ავტორთა მთელ ჯგუფს: კოლექტივში კონფლიქტური სიტუაციის განსასაზღვრავად მუშათა ურთიერთყოფითი არჩევის რაოდენობის მაჩვენებელს იყენებენ ვოლკოვი, რუსალინოვი და სხვა, ხოლო უარყოფითი არჩევის საერთო დაოდენობას — პონომარიოვი, ჩიჩკანოვი, კოვალევი და სხვ. ამ აზრთა სხვა-

დასხვაობამ გამოიწვია ჩვენს მიერ ამ პრობლემის ხელახალი კვლევა, რამდენადაც შრომითი კოლექტივის სოციალურ-ფსიქოლოგიური კლიმატის ღონის მაჩვენებლების დიაგნოსტიკებისათვის, ეს აუცილებელი მაჩვენებელია.

ჩვენ ორივე მაჩვენებელი გამოვითვალეთ ზემოთ აღნიშნულ ბრიგადებში. პირველ შემთხვევაში კონფლიქტური სიტუაციის მაჩვენებლად ვიღებდით ბრიგადაში უარყოფითი არჩევების რაოდენობას შეფარდებულს შესაძლებელ უარყოფითი არჩევების რაოდენობის მაქსიმუმთან. მეორე შემთხვევაში ეს მაჩვენებელი გამოითვლებოდა ურთიერთუარყოფითი არჩევების რაოდენობის შეფარდებით, ურთიერთუარყოფითი არჩევების შესაძლებელ მაქსიმუმთან. ბრიგადებში სოციომეტრული მეთოდით მიღებული შედეგების შედარებას ვახდენდით ანექტური გამოკითხვის შედეგად მიღებულ მონაცემებთან.

მიღებული შედეგები შეიძლება ნახოთ მეორე ცხრილში. მონაცემები გვიჩვენებენ რომ კონფლიქტების რაოდენობის სიხშირეს განსაზღვრავს არა მარტო ცალმხრივი უარყოფითი არჩევის რაოდენობა, არამედ ურთიერთუარყოფითი არჩევის რაოდენობა. მაგალითად ისეთ ბრიგადებში სადაც უარყოფითი არჩევების რაოდენობა თანაბარია, ყოველთვის იმ ბრიგადებში მეტია კონფლიქტის სიხშირე, სადაც ურთიერთუარყოფითი არჩევის რაოდენობა მეტია. კერძოდ № 2 და № 1 ბრიგადებში, № 6 და № 10 ბრიგადებში, № 12 და № 17 ბრიგადებში, № 13 და № 21 ბრიგადებში. თუ ურთიერთუარყოფითი არჩევების რაოდენობა ტოლია, კონფლიქტების რაოდენობა მეტია იმ ბრიგადებში, სადაც მეტია საერთო უარყოფითი არჩევების რაოდენობა. როცა გამოვიანგარიშეთ კორელაციის კოეფიციენტი, აღმოჩნდა, რომ ცალმხრივი უარყოფითი არჩევის რაოდენობასა და კონფლიქტების სიხშირეს შორის ის 0,90-ის ტოლია, ხოლო ურთიერთუარყოფითი არჩევის რაოდენობასა და კონფლიქტების სიხშირეს შორის 0,92-ის.

კონფლიქტების რაოდენობის სიხშირე თვით ბრიგადებში მუშათა რაოდენობაზედაც არის დამოკიდებული, სხვა თანაბარ პირობებში იმ ბრიგადებში, სადაც მეტია მუშათა რაოდენობა, მეტია ურთიერთუარყოფითი არჩევის მქონე პიროვნებები ვიდრე პატარაში. თუმცა მუშათა რაოდენობრივი ზრდა არ იწვევს პირდაპირ პროპორციულად კონფლიქტური სიტუაციის სიხშირის ზრდას, მათ შორის კორელაცია 0,8-ის ტოლია.

დადგენილი კანონზომიერების შემდეგ ჩვენ შევეცადეთ კონფლიქტური სიტუაციის მქონე ბრიგადებში განგვეხორციელებინა პრაქტიკული ღონისძიებები. პირველ რიგში მოვახდინეთ ბრიგადებში მუშათა სამუშაო ადგილის მდგომარეობის ანალიზი, აღმოჩნდა რომ ურთიერთუარყოფითი არჩევის მქონე პირთა შორის კონფლიქტების სიხშირე ბევრად მეტია იქ, სადაც ისინი სამუშაო პროცესით არიან ერთმანეთთან დაკავშირებული და ერთმანეთის ახლოს სხედან. ერთის მიერ შესრულებულ ოპერაციას მოსდევს მეორეს სამუშაო ოპერაცია. უფრო დაწვრილებითი კვლევისათვის ჩვენ ავიღეთ ორი ბრიგადა, სადაც უფრო მეტი იყო მოსალოდნელი კონფლიქტების რაოდენობა. ამ ბრიგადებში მეტი აღმოჩნდა სამუშაოს გამოცვლის მსურველიც. ისინი ძირითადად იყვნენ უარყოფითი სტატუსის მქონე პიროვნებები. დაბალი იყო აღნიშნული ბრიგადების ეკონომიკური მაჩვენებლები. აღნიშნული ორი ბრიგადიდან ერთ-ერთში აღმოჩნდა ორმხრივ იზოლირებული პიროვნება. აღმოჩნდნენ ისეთი პიროვნებებიც, რომლებმაც ურთიერთუარყოფითი ერთმანეთი და სამუშაო ადგილი ერთმანეთის გვერდით ჰქონდათ (ასეთები აღმოჩნდა № 2 და № 6



კონფლიქტები მათი ხასიათის მიხედვით %-ში

№	მუშათა რა- ოდენობა	შრომის ორგანიზაცია	სოციალურ- ფსიქოლოგი- ური	შრომის პირობები	№	მუშათა რა- ოდენობა	შრომის ორგანიზაცია	სოციალურ- ფსიქოლოგი- ური	შრომის პირობები
1	8	53,4	29,1	17,5	16	12	50,3	24,1	25,6
2	10	45,2	36,7	18,1	17	15	53,4	20,3	26,3
3	6	54,1	21,8	24,1	18	12	55,2	22,2	21,6
4	7	53,3	26,5	20,2	19	12	54,5	25,5	20,0
5	6	52,6	30,2	17,2	20	14	51,6	22,1	26,3
6	8	54,4	26,5	19,1	21	10	48,6	28,4	23,0
7	9	53,5	28,0	18,5	22	10	52,7	24,3	23,0
8	10	46,8	32,0	21,2	23	13	51,4	22,0	26,6
9	7	54,4	26,5	19,1	24	11	50,3	25,6	25,1
10	10	52,6	29,2	18,2	25	14	41,6	28,1	30,3
11	8	51,4	30,5	18,1	26	7	47,9	26,2	25,9
12	14	47,4	35,5	17,1	27	13	55,6	23,7	20,7
13	7	53,2	28,6	18,2	28	15	51,4	22,0	26,6
14	9	55,6	27,1	17,3	29	11	48,2	26,4	25,4
15	15	51,8	23,4	24,8	30	15	47,9	26,1	26,0

ბრიგადაში. პასიური პიროვნება, დირექციასთან შეთანხმებით, გადაყვანილი იქნა სხვა ბრიგადაში. ხოლო ისინი ვინც კონფლიქტურ სიტუაციაში იმყოფებოდნენ ერთმანეთთან და ერთმანეთთან ახლოს ისხდნენ, შეეცვალათ ადგილები. ჩვენ ბრიგადის წევრებს ვეკითხებოდით თუ რატომ აძლევდნენ ბრიგადის ამა თუ იმ წევრს დადებით ან უარყოფით არჩევას და თუ ბრიგადის წევრს ფორმალურ სტრუქტურაში აკლდა კომპეტენტურობა, მას ვურჩევდით თავის თავზე ამ მიმართულებით გაემსახვილებინა ყურადღება და თუ არაფორმალურში, მაშინ პირადი თვისებების სრულყოფაზე ემუშავა. რაც შეეხება ბრიგადირებს № 2 ბრიგადაში, ბრიგადირი ლიდერი აღმოჩნდა კოლექტივის მუშათა ფორმალურ სტრუქტურაში. ხოლო არაფორმალურში სხვა იყო ლიდერი. რაც შეეხება № 6 ბრიგადას, ბრიგადირი ლიდერი არ აღმოჩნდა არც ფორმალურ სტრუქტურაში. ბრიგადირებთანაც ჩავატარეთ დამრიგებლობითი საუბრები ქვეყნის გამოცდილი ხელმძღვანელების მაგალითზე.

საქმეს ის ართულებდა, რომ № 6 ბრიგადაში ფორმალური და არაფორმალური ლიდერი ერთმანეთის მიმართ უარყოფითად იყვნენ განწყობილი, რაც სიტუაციას ძაბავდა კოლექტივში. მართალია ჩვენ შეეცვალეთ სამუშაო ადგილები ბრიგადებში, მაგრამ ისე მოხდა, რომ ერთმანეთის გვერდით მაინც მოუწიათ ჯდომა ნახევრად კონფლიქტურ სიტუაციაში მყოფ პიროვნებებს. 6 თვის შემდეგ ისევ შევისწავლეთ აღნიშნული ბრიგადები. ვნახეთ, რომ ურთიერთუარყოფითი დამოკიდებულების სიმტკიცე ორივე ბრიგადაში ისევ შეენარჩუნებინათ, კონფლიქტების რაოდენობა კი ორივე ბრიგადაში შემცირებულიყო, პირველ ბრიგადაში 40%-ით, მეორეში 36%-ით.

რაც შეეხება ნახევრად კონფლიქტურ (როცა ორი ერთმანეთის გვერდით მჯდომი პიროვნებიდან ერთ-ერთი მეორის მიმართ უარყოფითად არის განწყობილი) სიტუაციაში მყოფ პიროვნებებს, ასეთი პირველში შემცირებულიყო 4-ით, მეორეში 5-ით. ნახევრად კონფლიქტური სიტუაციის მაგივრად

უარყოფითი და ურთიერთუარყოფითი არჩევის კორელაცია კონფლიქტთან

№	მეშაბათა რაოდენობა	ცალმხრივი უარყოფითი არჩევის რა-ბა	ურთიერთ უარყოფითი არჩევის რა-ბა	კონფლიქტის რაოდენობა	№	მეშაბათა რაოდენობა	ცალმხრივი უარყოფითი არჩევის რა-ბა	ურთიერთ უარყოფითი არჩევის რა-ბა	კონფლიქტის რაოდენობა
1	8	9	1(2)	6	16	12	23	4(2)	21
2	10	12	3(2)	15	17	15	24	7(2)	20
3	6	7			18	12	21	18(2)	20
4	7	10	1(2)	5	19	12	19	8(2)	28
5	6	5	1(2)	4	20	14	27	11(2)	27
6	8	13	2(2)	12	21	10	19	5(2)	24
7	9	16	2(2)	13	22	10	24	10(2)	20
8	10	17	4(2)	13	23	13	28	10(2)	31
9	7	9	1(2)	8	24	11	18	7(2)	36
10	10	13	3(2)	16	25	14	23	10(2)	43
11	8	12	2(2)	11	26	7	11	2(2)	11
12	14	24	10(2)	31	27	13	29	12(2)	39
13	7	19	2(2)	9	28	15	21	8(2)	25
14	9	14	3(2)	14	29	11	22	8(2)	20
15	15	31	3(2)	16	30	15	34	11(2)	32

შექმნილიყო ერთი კონფლიქტური სიტუაცია. ბრიგადებში არ იყო იზოლირებული პიროვნება, ორივე კოლექტივში ბრიგადირი ლიდერი აღმოჩნდა კოლექტივის ფორმალურ სტრუქტურაში. მართალია არაფორმალურში (პირადში) ბრიგადის რიგითი წევრი იყო ლიდერი, მაგრამ ისინი ერთმანეთის მიმართ დადებითად იყვნენ განწყობილი, რაც შრომით კოლექტივის, როგორც სოციალურ, ისე ეკონომიკურ მაჩვენებლებზე დადებითად მოქმედებს. მე-2 ბრიგადას 6 თვის გეგმა შეესრულებინა 104%-ით, მე-6-ს — 102%-ით. უკეთესი იყო გამოშვებული პროდუქციის ხარისხიც. კარგი იყო ბრიგადებში სოციალურ-ფსიქოლოგიური კლიმატის მაჩვენებელიც: მე-2 ბრიგადაში 0,63, მე-6-ში, — 0,59. აღნიშნული საკითხის შესწავლის შედეგად მიღებული შედეგები საშუალებას იძლევა გავაკეთოთ შესაბამისი დასკვნები.

სოციომეტრიის მეთოდით შრომით კოლექტივებში კონფლიქტური სიტუაციების წინასწარ დიაგნოსტიკა საჭირო და აუცილებელია კონფლიქტების აღსაკვეთად და საერთოდ შრომით კოლექტივებში სოციალურ ფსიქოლოგიური კლიმატის დონის განსაზღვრისათვის, თუმცა ეს პრობლემა სრულყოფილად საბოლოოდ ჯერ კიდევ არ შეიძლება გადაწყვეტილად ჩაითვალოს, რამდენადაც ჩვენ მართალია დავადგინეთ, რომ კონფლიქტების სისშირეს განსაზღვრავს როგორც ურთიერთ უარყოფითი, ისევე უარყოფითი არჩევების რაოდენობა, მაგრამ არ შეიძლება ანგარიში არ გაეწიოს მათ რაოდენობას შრომითი კოლექტივის სტრუქტურაში. ასე რომ სოციალურ-ფსიქოლოგიური კლიმატის დადგენისას მათემატიკურ ფორმულაში როგორც ურთიერთუარყოფითი, ისე უარყოფითი არჩევების რაოდენობის მაჩვენებლის შეტანა დიდ შეცდომად არ ჩაითვლება, რადგანაც მათი დამოკიდებულება კონფლიქტის წარმოშობასთან თანაბარ კავშირშია. შესაძლებლობის შემთხვევაში უკეთეს შედეგს იძლევა ურთიერთუარყოფითი არჩევების რაოდენობის მაჩვენებლის შეტანა. მოსალოდნელი კონფლიქტების აღსაკვეთად და ჯანსაღი სოციალურ-

ფსიქოლოგიური კლიმატის შესაქმნელად შესწავლილი საკითხიდან გამომდინარე შეიძლება მივცეთ რამდენიმე პრაქტიკული რეკომენდაცია ამ პრობლემით დაინტერესებულ პირებს:

1. ვეცადოთ შევამციროთ კოლექტივში (ბრიგადაში) უარყოფითი სტატუსის მქონე მუშაკთა რაოდენობა.

2. სამუშაო ადგილი ისე უნდა იყოს რომ ერთმანეთის ახლოს არ უნდა მოხვდნენ ისინი, ვინც ურთიერთუარყოფას ღებულობენ.

3. ვეცადოთ არ იყოს კოლექტივში ურთიერთუარყოფითი არჩევის მქონე პიროვნებები.

4. აუცილებელია ბრიგადირი ლიდერი იყოს კოლექტივის ფორმალური სტრუქტურის ურთიერთქმედებაში. უკეთეს შედეგს იძლევა თუ ის არაფორმალურ ურთიერთქმედების სტრუქტურაშიც ლიდერია.

5. არ უნდა მიიღონ ურთიერთუარყოფითი არჩევა ბრიგადის ფორმალური და არაფორმალური სტრუქტურის ლიდერებმა, წინააღმდეგ შემთხვევაში იძაბება მდგომარეობა კოლექტივში.

6. ბრიგადირის (ლიდერის) ადგილი ვეცადოთ იყოს სამუშაოს ცენტრში. ამრიგად, აღნიშნულ პრობლემაზე მომუშავეებმა უნდა გაითვალისწინონ ზემოაღნიშნული სიძნელეები, აგრეთვე მათი დაძლევის შესაძლებლობები და ამის მიხედვით განახორციელონ შესაბამისი შრომითი კოლექტივებისათვის პრაქტიკული ღონისძიებები.

ლიტერატურა

1. Вендров Е. Е. Психологические проблемы управления. М., 1969.
2. Зеленецкий Я. Организация трудовых коллективов. М., 1971.
3. Смирнов Т. Л. Советский человек. М., 1973.
4. Современные тенденции в управлении в капиталистических странах. М., 1972.

Г. Н. КВИКВИНИЯ

ДИАГНОСТИРОВАНИЕ КОНФЛИКТНОЙ СИТУАЦИИ В ПЕРВИЧНОМ ТРУДОВОМ КОЛЛЕКТИВЕ

Резюме

Исследование конфликтной ситуации, проведенное в первичных трудовых коллективах бытового обслуживания населения, показало, что конфликты отрицательно влияют на экономические показатели бригады, на текучесть кадров. Для сведения их к минимуму необходимо предварительное диагностирование конфликтной ситуации, где положительный эффект дает социометрическое изучение первичных трудовых коллективов.

Для определения конфликтной ситуации надо учитывать численность отрицательных и взаимоотрицательных выборов членов данного коллектива. Оба эти показателя в высокой корреляции порождают конфликты. После определения конфликтной ситуации с помощью практических мероприятий возможно управление ею, улучшение социально-психологического климата, что положительно влияет на общие социально-экономические показатели.

ზაზა ფირალიძე

ადამიანის კონცეფცია ი. გ. ფიხტეს ეთიკურ იდეალიზმში

ი. გ. ფიხტეს ფილოსოფიური შემოქმედება თითქმის მთლიანად არის ორიენტირებული ადამიანზე და, ამ აზრით, იგი სრულიად ახალი ნაკადის დამწყებია ევროპულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში. უპირველესი, რითაც ფიხტე ხასიათდება და რისი ვათვალისწინების გარეშეც, თუკი ეს შესაძლებელი იქნებოდა, მისი მემკვიდრეობა სიცოცხლეს მოკლებულ სპეკულაციად იქცეოდა, არის მოაზროვნის ეთიკური პათოსი, მისი სწრაფვა ადამიანს გადამწყვეტი ადგილი მოუპოვოს იმ სამყაროში, რომელშიც იგი ცხოვრობს. ყოველივე ამის შედეგია ეთიკური სწრაფვისა და „სპეკულატური ვნებათაღელვის“ იმგვარი სინთეზის მიღება, რომელშიც გული შურს ველარ იძიებს გონებაზე იმის გამო, რომ გონება თავისუფლებას რწმენის დაუსაბუთებელ ჭეშმარიტებათა რიგში მოაქცევს. თავისუფლება თვით იქცევა ცოდნის პირობად. ფიხტესათვის მხოლოდ ადამიანის წყალობით ვრცელდება კანონთა ბატონობა მის გარშემო მისი დაკვირვების საზღვრებამდე და წესრიგი დგინდება რმდენად, რამდენადაც ადამიანი განაგრძობს თავის დაკვირვებას [7, გვ. 405]. აქედან ცხადი უნდა იყოს, თუ როგორ უნდა ესაზრდოვა მას კანტის კრიტიციზმის პრინციპებით და როგორ უნდა ქცეულიყო კანტის ტრანსცენდენტალური ცნობიერება აბსოლუტური სუბიექტის კონცეფციად. შედეგად, ნოვალისისათვის ახალგაზრდა ფიხტეს აბსტრაქციები წარმოადგენენ უკვე არა მხოლოდ ფილოსოფიური ცნობიერების, არამედ, საერთოდაც, კაცობრიობის ახალი ეპოქის დასაწყისს. მეცნიერებათმოდგრების გონის მეტაფიზიკა მოწოდებულია გონის ახალი ეპოქა შექმნას. ერთხელაც ვნახოთ, როგორ ხატავს გონის ამ ახალ დროებას თვით ფიხტე: ფილოსოფია გვასწავლის, ყოველივე ვეძიოთ მე-ში. პირველად სწორედ მე-ს საშუალებით ბატონდება წესრიგი და ჰარმონია მკვდარ და უფორმო მასაზე, მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანის საშუალებით ვრცელდება კანონთა ბატონობა მის გარშემო (იქვე).

ჩვენც ყურადღება სწორედ ფიხტეს ანთროპოლოგიურ თვალსაზრისზე გვსურს გავამახვილოთ, რათა გავარკვიოთ ადამიანისათვის სამყაროში მიკუთვნებული ადგილის ახალი კონცეფციის შინაარსი. ამ ახალი თვალსაზრისის გარეშე, უკვე ფიხტეს თანამედროვეებისათვისაც ძნელი გასაგები რომ გახდა და მრავალ მკვდარ ინტერპრეტაციას რომ დაუდო სათავე, რის მაგალითადაც თვით ჯოეთეს მიერ ფიხტეს აბსოლუტური მე-ს ემპირიულ მე-სთან გაიგივება იკმარებდა¹, შეუძლებელი იქნებოდა ეთიკური იდეალიზმის სისტემა: ადამ-

¹ იენის უნივერსიტეტში ფიხტესა და სტუდენტებს შორის მომხდარი უსიამოვნების გამო ჯოეთე უნივერსიტეტის რექტორს, ფოგტს წერდა, რომ მან იხილა აბსოლუტური მე (ანუ ფიხტე — ზ. ფ.) მეტად რთულ ვითარებაში. ალბათ, იგი იმასვე განიცდიდაო, წერს ჯოეთე, რასაც განიცდის ქვეყნის შემოქმედი, რომელიც, როგორც ლეთისმეტყველი გვარ-წმუნებენ, ასევე ვერაფერს უხერხებს თავის ქმნილებებსო [10, გვ. 176].

მიანში აბსოლუტური შემოქმედებითი პოტენციების ძიების ცდები და ყოვლისმომცველი, შემოუსაზღვრავი თავისუფლების ფილოსოფიის აღმოსაჯალ პრინციპად გამოცხადება.

პრობლემის გასარკვევად ისტორიულ თვალსაზრისს დავადგეთ, რადგან ფიხტე გამგრძელებელი და დამაგვირგვინებელია იმ ისტორიული ორიენტაციისა, რომლის შედეგადაც არისტოტელესეული მარადიული კითხვის სიმძიმის ცენტრი (რა არის არსებული?) გვიანი ელინიზმისა და ქრისტიანული ტრადიციის დამკვიდრების შემდეგ სულ უფრო მეტად ინაცვლებს ადამიანზე, ხოლო კანტთან ეს უმთავრესი ფილოსოფიური პრობლემა ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ამოსავალი კითხვის სახეს იღებს: რა არის ადამიანი?

ღმერთი, როგორც აბსოლუტური არა-სუბიექტი, როგორც ფიხტე იტყოდა, არა-მე, როგორც სამყაროს უძრავი მამოძრავებელი, ფიხტესთან აბსოლუტურ სუბიექტად იქცევა, უსასრულო ქმედებად. თავისთავად საკითხის ამგვარი დაყენება პასუხობდა არა მხოლოდ ფიხტეს თანამედროვე ეპოქის სულისკვეთებას, რაზედაც ჩვენ კიდევ ვისაუბრებთ, არამედ შესაბამებოდა აზროვნების ისტორიის ერთ-ერთ გენერალურ ხაზსაც: ადამიანის მიერ ადგილის მოპოვებას იმ სამყაროში, რომელშიც ცხოვრობს.

თუ ანტიკური ადამიანი სოციალური ორგანიზმის ელემენტია, საზოგადოებრივი ცხოველია (არისტოტელე), თუ პლატონი ადამიანის იდეალს მხოლოდ სახელმწიფოში ხედავს, ხოლო რომაელისათვის კანონი უნდა აღსრულდეს, თუნდაც დაინგრეს სამყარო, სიკვდილმისჯილი სოკრატე კი სოციუმის სასარგებლოდ ციხიდან გაქცევაზე ამბობს უარს; თუკი ებრაელი თავისთავს მხოლოდ გვაროვნულ მთელში ხედავს და განიხილავს („მე და აბრაამ ერთნი ვართ“) და იდეალად მოსვს მიერ სინას მთაზე ჩაწერილ კანონთა მიხედვით ცხოვრებას ისახავს, ახალი აღთქმის — „მე და მამაა ჩემი ერთნი ვართ“ (იოანე. 10.30) — ფორმულით გამოხატულ ტრადიციაში ადამიანის ვაგება ნიშნავს შემდეგ კითხვაზე პასუხის ვაგებას: რა შეიძლება გახდეს ადამიანი, ანუ ძალუხს თუ არა მას, თავისი ბედის ბატონი იყოს, შეუძლია თუ არა მას, შექმნას თავისი თავი, შექმნას თავისი ცხოვრება [5, გვ. 43]. ანტიკური ადამიანი კანონსა და ბედისწერას აყენებს ყოველივეზე მაღლა. ყოველი ცდა ბედისწერიდან გაქცევისა ამაოა (თიდიბოსი), ხოლო კანონის მორჩილებაზე უარის თქმა — არაზნეობრივი (სოკრატე). არისტოტელესათვის დასაშვებია, არსებობდეს ადამიანი — მონა და მეტყველ იარაღად განსაზღვროს იგი, მისი გათავისუფლება კი შემცველი იარაღის შექმნასთან დაკავშიროს. მის საწინააღმდეგოდ, მისტიკერ ეკპარტი უკვე ანტიკურობისათვის მკრეხელური ფორმულით გამოხატავს ადამიანის ადგილს სამყაროში: „ღმერთი და მე, ჩვენ ერთსა და იმავე საქმეს ვაკეთებთ“ და „ღმერთი ვერ განხორციელდება სულის გარეშე“. მეთვრამეტე საუკუნის ბოლოს კი შესაძლებელი ხდება საკითხის ამგვარი რადიკალური დაყენებაც: „სიტყვა „თავისუფლების“ მხოლოდ გაგონებისთანავე ჩემი გული იხსნება, ნათდება, მაშინ როდესაც „აუცილებლობის“ გაგონებისას იგი ავადმყოფურად იკუმშება“ [8, გვ. 10]. „საზოგადოებრივი ცხოველიდან“ მომავალი ხაზი ღვთის თანაშემოქმედისა და თანარისი გავლით (ეკპარტი) ფიხტეს იდეალიზმში ჰპოვებს დასრულებას.

აქ ლაპარაკია არა თავისუფლების განცდის არქონაზე და არჩევანის შეუძლებლობაზე ანტიკური თუ ებრაული ტრადიციის ადამიანთან, რაც სრულიად გამორიცხავდა პიროვნების კონცეფციის შექმნის შესაძლებლობას ამ

პერიოდის აზროვნებაში, არამედ იმაზე, თუ რა ადგილს განუკუთვნებდა ადამიანი თავისთვის სამყაროში. განიხილავდა მას როგორც საშუალებას ზეგარდმო ძალებისა და, ამდენად, იდეალს მორჩილებაში ზედავდა, თუ თავისთვის რაიმე ადგილს განუკუთვნებდა კოსმიურ შემოქმედებაში (როგორც ეს ქრისტიანულ ტრადიციაშია) და ამდენად პასუხისმგებლობასაც კისრულობდა თავის თავისუფალ არჩევანზე. ანტიკურ აზროვნებაში ბედისწერა და პასუხისმგებლობა უცნაური წესით ეჯაჭვებიან ერთმანეთს. მთავარი კი ის არის, ალბათ, რომ ანტიკური ადამიანი შეიძლება იყოს სათამაშო და არა მოთამაშე (ამ თემაზე შევიძლიათ იხილოთ გ. ნოდის წერილი „თამაში და უტოპია“, „საუნჯე“, 1985 წ., № 4), მისი შემოქმედება და, აქედან, მთელი მისი მოღვაწეობა განიხილება არა პროდუქტიულობის პლანში, არამედ მიბაძვისა. თუ ისევ ფიზტეს ვავიხსენებთ, ანტიკური ადამიანის თეორიულ, პრაქტიკულ და ესთეტიკურ უნარებში ამოსავალია არა სუბიექტური საწყისი, როგორც მნიშვნელოვანი ფაქტორი, არამედ არამე და მისით განპირობებულობა.

რამდენადაც ადამიანი არ არის მხოლოდ ბუნებრივი არსება, ანუ იგი არ წარმოადგენს მხოლოდ ჩაყვრილ ბუნებრივ სისტემას, რამდენადაც ამის შედეგად, იგი გაუცხოებულია ბუნებრივი მყოფობისაგან და ამ გაუცხოების პირობაა თვითცნობიერება, ხოლო შედეგი — თავისუფლება, იგი თავისუფლების საფუძველზე ქმნის ღია სისტემის რეალიზაციის სფეროს კულტურის სახით და ამ შემოქმედებაში იგი ჯერარსული თვალსაზრისიდან გამოდის. მთელი საქმე იმაშია, თუ ჯერარსის როგორი ისტორიული კონცეფცია იქმნება, ფიზტესა და ანტიკური თუ ებრაული ტრადიციის შემთხვევაში კი — საღ იგულებს იგი ჯერარსს, თავისთავში თუ თავის გარეთ. ფიზტესთან კიდევ იმ თავისებურებასთან ვეაქვს საქმე რომ მისთვის ღია სისტემის რეალიზაციის სფეროს წარმოადგენს არა მხოლოდ კულტურა, არამედ არსებული როგორც ასეთი. ადამიანი ფიზტესათვის მთლიანად ღია სისტემაა.

აქვე შევხვებით იმასაც, თუ როგორ აისახა თანადროული მსოფლმხედველობრივი ძვრები ფიზტეს აზროვნებასა და მის „სპეკულატურ ვენბათაღელვაში“. ის, რაც საფრანგეთის რევოლუციაში თვალსაჩინოვდება როგორც პოლიტიკური თავისუფლებისა და ადამიანის უფლებების დამკვიდრების მტანჯველი პროცესი, ის, რაც საზოგადოებრივ ასპარეზზე ჩანს, როგორც ადამიანის მიერ თავისი შემოქმედებითი პოტენციების წინა პლანზე გადმოტანა, გერმანულ აზროვნებაში, კერძოდ ფიზტესთან, სუბიექტური საწყისის აბსოლუტურობის სახეს იღებს. გონების კულტი უპირისპირდება ყოველგვარ ორთოდოქსიას; დეიზმი არის ცდა იმისა, რომ ადამიანს დამოუკიდებელი ადგილი განუკუთვნოს სამყაროში. ეს იყო ცდა რელიგიის შენარჩუნებისა გარკვეულ ჩარჩოებში, რწმენის შენარჩუნებისა კულტის გარეშე. ამდენად, უარი ეთქვა როგორც პერსონალურ ღმერთს, — ადამიანის მუდმივ ოპონენტსა და ორიენტირს, ისე პანთეისტურ წარმოდგენებსაც. დეიზმი ისეთივე უცხო იყო ფიზტესათვის თავისი არათანამიმდევრულობისა და დოგმატურობის გამო, როგორც საეკლესიო ორთოდოქსია. ებოქის სულისკვეთება მასთან აისახა დეიზმისაგან დიამეტრალურად განსხვავებული, მაგრამ სულისკვეთებით ნათესაური სახით; გონების ყოვლისშემძლეობის რწმენის განმანათლებლური ტრადიციის ერთგული ფიზტე მას აბსოლუტურ ონტოლოგიურ ღირებულებას ანიჭებს და ყოველგვარი გარე ინსტანციისაგან ათავისუფლებს.

თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ფიხტესათვის ამოსავალი არა კონკრეტული ადამიანის პრობლემა, არამედ ზოგადი ადამიანისა, ადამიანთა გვარისა. ვილჰელმ ვინდელბანდი წერს, რომ კანტისა და ფიხტეს ძირითად ისტორიულ-ფილოსოფიურ ცნებებში მოცემულია თანადროული გონებრივი მოძრაობის უღრმესი თვითცნობიერება. ეს მოძრაობა იწყება ინდივიდის გათავისუფლებით, ავტორიტეტთა დამხობით და მთავრდება კრიტიკული ჩაღრმავებით კაცობრიობის გვაროვნულ გონებასა და მის საფუძველში მდებარე ზნეობრივ ხასიათში [3, გვ. 194—195]. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ფიხტეს წინაშე დგება პრობლემა რობინზონისებური² ადამიანის შესაძლებლობისა და არა გოეთესებურისა და, მითუმეტეს, ნიუშესეული ზეკაცისა. მის წინაშე დგას შემდეგი კითხვები: რამდენად შესაძლებელია, რომ ადამიანი იყოს რობინზონი, ანუ რამდენად ძალუძს მას, შექმნას ის სამყარო, რომელშიაც ცხოვრობს და ამავე დროს მისი შემოქმედებითი თავისუფლება ზეგრძნობად წესრიგთან თანხმობაში დარჩეს, დაბოლოს, რამდენად შეიძლება ადამიანის თავისუფლება მის ზნეობრივ დანიშნულებასთან იყოს თანხმობაში?

კრიტიკულ ფილოსოფიაზე მუშაობამ დაიანახა მას შესაძლებლობა იმისა, რომ თავისუფლება არ ყოფილიყო კანონსმოკლებული და გონებისათვის უცხო, არამედ, პირიქით, იგი კანონისმიერებას თავის საფუძვლადაც კი აედო. ამის გამო „კანტი მისთვის ხდება დამასრულებელი იმისა, რაც იესომ და ლუთერმა სამყაროში მოიტანეს“ [14, გვ. 24]. ფიხტეს წინაშე დგება ამოცანა: კანტის მიერ ნივთი თავისთავადის ცნების შენარჩუნების გამო არათანმიმდევრულად გატარებული გონების, როგორც შემოქმედებითი საწყისის პრინციპი, აგრეთვე, კანტის მიერვე მხოლოდ პოსტულირებული თავისუფლება, რაც იმავე ნივთი თავისთავადის ცნების შენარჩუნების გამო გაუგებრობად ჩანდა, მთელი სისტემური გამართულობით უნდა მოეცა. სანამ იარსებებდა სუბიექტური საწყისის აბსოლუტურობისა და ნების ავტონომიურობის რაიმე განმსაზღვრელი ან განსაზღვრის შესაძლებლობის მატარებელი სფერო, პრაქტიკული გონების პრიმატი მხოლოდ კეთილ სურვილად დარჩებოდა.

სწორედ ამიტომაც ფიხტემ თავიდან მთელი თავისი ყურადღება კანტის კრიტიციზმის აქილევსის ქუსლისაკენ — ნივთი თავისთავადის ცნებისაკენ წარმართა. მისი სფერო მან აბსოლუტური სუბიექტურობის სფეროდ გაიზარა და ერთიანი ფილოსოფიური პრინციპის პრობლემაც ამით გადაჭრა. როგორც ცნობილია, ფიხტესთან სწორედ აბსოლუტური მე-ს აქტებით იქმნება სინამდვილის როგორც ფორმა, ისე, კანტისაგან განსხვავებით, მისი შინაარსიც.

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ფიხტეს წინაშე იყო (რასაც მისი ადრეული წლების „აფორიზმებიც“ გვიჩვენებს) ანტინომიური ვითარება — აბსოლუტურ და ემპირიულ, ლეითერ და ადამიანურ არსებობას, განგებასა და თავისუფლებას შორის და იგი ამ ანტინომიური ვითარებების გადაჭრას იმანენტურობის პრინციპის მოშველიებით ცდილობს. ამ პუნქტში ნათლად ჩანს ფიხტეს ნათესაურობა თავის ყველაზე დიდ ოპონენტთან — სპინოზასთან. როდესაც სპინოზა ცდილობდა, გადაეჭრა უსასრულოსა და სასრულის მიმართების საკითხი ისე, რომ შეენარჩუნებინა პრინციპი *ex nihilo nihil fit*, იგი

² პაინც პაიზოეთი ყმაწვილ ფიხტეზე წერს: „კუნძულზე მცხოვრები რობინზონის თავისუფალი მარტოსულობა და აღუშფოთველი ცხოვრების წესი მას წარმოუდგება, როგორც ერთადერთი ჭეშმარიტი სახე არსებობისა; მისი ფანტაზია აღსავსეა ამ შინაგანი თვითფორმირების განცდაზე ოცნებით“... [14, გვ. 12].



უარყოფდა ყოველგვარ გადასვლას უსასრულოდან სასრულზე და ემხრობოდა აქტში მოცემული პრინციპი შეცვალა იმანენტურით, სამყაროს მარად თავის თავში უცვლელი მიზეზით, რომელიც მთელ თავის შედეგებთან ერთად მარად ერთი და იგივე რჩება [12, გვ. 64]. ისინი ერთმანეთს ენათესავებოდნენ იმითაც, რომ ორივენი ონტოლოგიურ სიბრტყეში ცდილობენ ეთიკური პრობლემატიკის გადაჭრას. სპინოზას ფსიქო-ფიზიკური დუალიზმი უნდა დაეძლია, ფიზიკურს — კანტისეული ნივთი თავისთავადისა და მოვლენათა სამყაროსი. ორივე მოაზროვნისათვის დუალიზმი, რა სახითაც არ უნდა ყოფილიყო იგი მოცემული, ყოველთვის წინ გადაეღობებოდა სისტემატური ეთიკური მოძღვრების შექმნის ცდებს. ებრაული ტრადიციიდან ქრისტიანულ აზროვნებაში გადმოსული დუალიზმი ღვთისა და ქვეყნისა ის სასინჯი ქვა იყო, რომელზედაც იმსჯერებდა თავისუფლებისა და დეტერმინიზმის ანტინომიის გადაჭრის ყოველგვარი ცდა. შეუძლებელი ჩანდა მორიგება, ერთმხრივ, ყოვლადსრული, ყოვლადძლიერი ღმერთისა და მისი განჩინების, მეორეს მხრივ კი, თავისუფალი სუბსტანციური ერთეულის — ადამიანისა, თავისუფალი არჩევანის შესაძლებლობის მქონისა და არჩევანზე პასუხისმგებლობის მატარებლისა. ერთადერთ გამოსავლად ამგვარ ვითარებაში გვევლინება ის თეორიები, ჯერ კიდევ კანტამდე რომ განაცალებდნენ თეორიულ და პრაქტიკულ სფეროებს ერთმანეთისაგან.

ამდენად, როგორც ვთქვით, ფიზიკა და სპინოზაც უკიდურეს თანმიმდევრულობას იჩენენ ეთიკური მოძღვრების შექმნისას და ადგებიან ორ დიამეტრულად განსხვავებულ ონტოლოგიურ თვალსაზრისს. დეტერმინიზმის ერთგული სპინოზა თავისი ფილოსოფიური სისტემის ამოსავლად აბსოლუტურ ობიექტს იღებს და მასში კარგავს სუბიექტური საწყისის ყოველგვარ ნიშნებს. ფიზიკისათვის კი სრულიად უცხო იყო სუბიექტური საწყისის ამგვარი ტოტალური გაუთვალისწინებლობა. კრიტიკული ფილოსოფიისათვის ამგვარი რომ სრულიად მიუღებელი იყო. შემდგომში შელინგი წერდა სპინოზას შესახებ, რომ როდესაც იგი საკუთარ თავს აბსოლუტურ ობიექტში განზავებულად ჰვრეტდა, იგი ამ დროს ხომ მაინც საკუთარ თავს ჰვრეტდა. შეუძლებელი იყო, საკუთარი თავი განზავებულად წარმოედგინა, ამავე დროს არსებულად რომ არ გაეაზრებინა. სინამდვილეში იგი იაზრებდა არა საკუთარ თავს განზავებულად ამ მდგომარეობაში, არამედ თავის პიროვნებას გაფართოებულს ამ მდგომარეობის საზღვრებამდე [12, გვ. 69, 71]. შელინგი აქ სუბიექტური საწყისის მხედველობაში მიუღებლობას წმინდა გნოსეოლოგიურადაც შეუძლებლად თვლის. მთავარი კი ჩვენს შემთხვევაში არის ის, რომ ახალი დროის ადამიანისათვის ზნეობა განუყრელი იყო თვითდადგენისაგან, სამყაროში ადგილის მოპოვებისაგან. ადამიანი არ შეიძლებოდა წარმოედგინა იგივე გეომეტრიული არქიტექტონიკის რიგით, უსახო ელემენტად.

ყოველივე ნათქვამიდან ცხადია, რომ ფიზიკის თავისი ამოცანების გადასაწყვეტად უნდა გადაეჭრა ინდივიდუალურისა და უნივერსალურის, განგებებისა და თავისუფლების ურთიერთმიმართების საკითხი. ადამიანის ფიზიკისეული კონცეფციაც ამ პრობლემათა გადაჭრის პლანში უნდა იქნეს დანახული. ფიზიკე, პრაქტიკული ფილოსოფიის ინტერესებიდან გამომდინარე, ცდილობს ეს მიმართებები იმგვარად დაინახოს, აბსოლუტური ყოფიერება იმგვარ განზომილებებში წარმოადგინოს, რომ შეინარჩუნოს ადამიანის აბსოლუტური მნიშვნელობა. თუ კანტისათვის ადამიანი წარმოადგენს არა მხოლოდ საშუა-

ლებას, არამედ მიზანსაც, ფიხტესათვის ადამიანი მხოლოდ მიზანია და თანაც უმალესი მიზანი.

ამიტომაც ფიხტე ამოსავლად იხდის იმას, რის გარეშეც წარმოუდგენელია როგორც თეორიული, ისე პრაქტიკული გონება და რაც ადამიანური არსებობის ბირთვს წარმოადგენს — მე-ს, როგორც წმიდათაწმიდა კუთვნილებას ადამიანისა, როგორც ფორმას თვითცნობიერებისა და საკუთარი არსებობის შესახებ მანიფესტაციისა. დეკარტეს შემდგომი ევროპული ფილოსოფიური აზროვნება მე-ს იაზრებს როგორც ადამიანს მის საკრალურ სიღრმესა და თვითსიცხადეში. სწორედ თავისი არსების ამ უინტიმურესი ინსტანციის წყალობით წარდგება ადამიანი არსებულის წინაშე როგორც თანამონაწილე არსებულისა.

ფიხტე უნივერსალურისა და ინდივიდუალურის, განგებისა და თავისუფლების ურთიერთმიმართების პრობლემას სწორედ ამ პუნქტში — ადამიანის წმიდათაწმიდა კუთვნილებაში წყვეტს, ქრისტიანულ მისტიკაში ღვთის განუცხადებელ სახელს რომ უწოდებდნენ. „მე“ ჯერ კიდევ დეკარტემ აქცია იმ წერტილად, რომელშიაც ადამიანი და ღმერთი ხედებიან ერთმანეთს და რისი წყალობითაც ადამიანის ნების უსასრულობა ღვთისას უთანასწორდება: თავის იდეას ღმერთი ისე აღბეჭდავს ჩვენში, როგორც შემოქმედი თავის ნიშანს ნაწარმოებზე, ამასთან, ნიშანი უღრის ნაწარმს. ღმერთმა ადამიანი შექმნა თავის სახედ და ხატად და ამ მსგავსებაშია ღვთის იდეა. მსგავსების ეს წერტილი არის თვით ადამიანური „მე“, რის გამოც ადამიანი ღვთის იდეას შეიცნობს ისევე, როგორც საკუთარ თავს. თვითმჭვრეტე ადამიანი სწვდება ღმერთსაც და საკუთარ თავსაც. ის, რაც დეკარტესათვის ადამიანისა და ღმერთის შეხვედრის წერტილია და რის შემდეგაც იწყება უსასრულო ღვთაებრივი ყოფიერება, ფიხტესათვის თვით წარმოადგენს აბსოლუტს, სხვაგვარად, „მე“ ბოლოვადი ინსტანცია უნდა ყოფილიყო უკვე ონტოლოგიურ პლანში, რადგან სხვა შემთხვევაში უნდა დაგვეშვა არსებობის განსხვავებული პლასტების არსებობა, რაც ადამიანის ნებას მათი მხრიდან განსაზღვრავდა, დეკარტე ნების უსასრულობის პერსპექტივას „მე“ წერტილში ადამიანისა და ღმერთის ონტოლოგიურ შეხვედრაში ხედავდა. ფიხტესათვის ეს არ იყო საკმარისი. მას სრული თავისუფლების შესაძლებლობა, პერსპექტივა ინტერესებდა, დეკარტესეული ვარიანტი მისთვის არათანამიმდევრული უნდა ყოფილიყო.

როგორც ვხედავთ, ფიხტე ინდივიდუალურისა და უნივერსალურის ურთიერთმიმართების სრულიად ახლებურ კონცეფციას ქმნის იმის წყალობით, რომ სამყაროს ონტოლოგიურ საწყისად იაზრებს იმას, რაც სასრულ გონში შოკემულია როგორც თვითცნობიერება. სწორედ ამაში მდგომარეობდა ნოვალისის მიერ ნახსენები კაცობრიობის ახალი ეპოქა. იგივეს გულისხმობდა ფრიდრიხ შლეგელიც, როდესაც იგი თავის „ფრაგმენტებში“ მეცნიერებათმოდკრებას, გოეთეს ვილჰელმ მაისტერთან და საფრანგეთის რევოლუციასთან ერთად, თანადროული ეპოქის უდიდესი ტენდენციების გამოშხატვლად მიიჩნევდა. ამაში ხედავდა თვით ფიხტეც ადამიანის ღირსების დაცვას.

ეთიკური იდეალიზმის მთელი ღირსება შეიძლება დაგინახოთ პრაქტიკული გონების პრიმატის უაღრესად თანამიმდევრულად გატარებულ პრინციპში. გნოსეოლოგიური და ონტოლოგიური ინტერესები პრაქტიკულ მიზნებს ექვემდებარებიან და, ამავე დროს შესაძლებელი ხდება ფილოსოფიური



სისტემის ჰემორიტების ერთ-ერთი უმთავრესი პირობის — სისტემურობის დაცვა. მხოლოდ ასე შეიძლება გაიყოს პასუხი უმთავრეს და უმნიშვნელოვანეს ფილოსოფიურ კითხვაზე: რა არის ადამიანი და როგორია მისი დანიშნულება? [9, გვ. 58]. ადამიანის დანიშნულებას განსაზღვრავს ის ბოლოვადი მიზანი, რომლისკენაც უსასრულოდ უნდა მიისწრაფოდეს იგი, ხოლო თავად ბოლოვად მიზანს წარმოადგენს საკუთარ თავთან სრული თანხმობა, მუდმივი იგივეობა ადამიანისა თავის უშინაგანეს არსებასთან [9, გვ. 63].

როგორც ვთქვით, ფილოსოფიური განაზრების მიზანს, ისევე როგორც კანტისათვის, წარმოადგენდა ადამიანთა გვარი, როგორც შემოქმედებითი საწყისი და აქცენტის ამ საერთოადამიანურ სიბრტყეზე გადატანის გამო სასრული გონი მასთან საერთო ცხოვრების სტიქიაში ჩაიკარგა. მისდაუნებურად, კონკრეტული ადამიანური ყოფიერება მასთან საერთო ცხოვრების მიზნებს დაექვემდებარა და მისი თავისთავადი ღირებულება დაიკარგა. რამდენადაც ინდივიდუალობა ფიხტესთან იქცა საერთო ცხოვრების რაღაც ასპექტის რეალიზაციის საშუალებად და რამდენადაც მას თავისი არსებობის მიზანი უსასრულოდ შორს დაესახა, რომლისკენაც უსასრულოდ უნდა მიისწრაფოდეს იგი, ამდენად იგი ვერასოდეს იქნება დასრულებული, მისი არსებობის უმთავრესი ფორმაა მისწრაფება და არა თავისი საწყისების ჰარმონიული თანხმიერება. ყოველივე ამის საპირისპიროდ, იენის წრის რომანტიკოსებში უკვე თავს იჩენს ის მოტივი, რომელიც ჰეგელმა დაასრულა თავის „გონის ფილოსოფიაში“: ადამიანი თვითვე წარმოადგენს გვაროვნულ საწყისს. აი, როგორ გაისმის ეს ფრიდრიხ შლეგელთან: რაღაც ადამიანები გვევლინებიან სხვა ქმნილებათა შორის, იგივეს წარმოადგენს მხატვარი ადამიანთა მიმართ [13, გვ. 19]. შლეგელთან არ ჩნდება პრობლემა სამყაროსადმი ესთეტიკური დამოკიდებულების მქონე ადამიანი-შემოქმედისა, როგორც გვაროვნული საწყისისა. იგი საკითხს, ისევე, როგორც შილერი; ესთეტიკური იდეალიზმის თვალსაზრისით აყენებს. ფ. შლაიერმახერთან ამას რელიგიური იდეალიზმის პოზიციაც ემატება. მისთვის რელიგიურია არა ის, ვისაც საღმრთო წერილი სწამს, არამედ ის, ვისაც თავად ძალუძს მისი შექმნა. საქმე დგება შემოქმედი ინდივიდუალობის შესაძლებლობაზე, როგორც ეს შელინგმა გამოიხატა; ვისი ცნობიერი შემოქმედებაც ბუნების არაცნობიერი შემოქმედების თანაფარდი იქნებოდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, საკითხი პროდუქტიულ შემოქმედებას შეეხებოდა და არა მხოლოდ წარმოსახვის პროდუქტიულ ტრანსცენდენტალურ უნარს, როგორც ეს კანტთან ან ფიხტესთან იყო.

თუ ისე ანტიკური აზროვნების ტრადიციებს ვავიხსენებთ, მოღვაწეობა, რომელიც არ იქნებოდა დაკავშირებული არც თეორიულ და არც პრაქტიკულ მიზნებთან, მოღვაწეობა მიზნის გარეშე, „ქმედება ქმედებისათვის“, თამაში, რომელშიაც მოთამაშე თავის დასრულებას ჰპოვებს, ანტიკური ტრადიციისათვის და კერძოდ, პლატონისათვის ღმერთების კუთვნილებაა, ხოლო ადამიანი სათამაშოა ღმერთების ხელში. ჰერაკლიტესათვისაც მარადიულობაა „შაშის მოთამაშე ბავშვი“. ბავშვის სახე, როგორც დასრულებული არსებობისა, უკვე მასთან იჩენს თავს. ქრისტიანობა ბავშვის სახეს უკვე ადამიანურ ინდივიდუალობასთან აკავშირებს და ბავშვად ყოფნას, ანუ თამაშის, თავისუფალი შემოქმედებითი აქტის უნარს აუცილებელ პირობად თვლის ღვთიურ სასუფეველში მოსახვედრად: „ამენ, გეტყუ თქვენ, რამეთუ: რომელმან არა შეიწყნაროს სასუფეველი ღმრთისაჲ, ვითარცა ყრმაჲ, ვერ შევი-

დეს მას“ (მარკოზ. 10. 16). მეცხრამეტე საუკუნეში უკვე ბავშვის სახე ნიკ-შესეულ ზეკაცს უკავშირდება, მეტაფიზიკური ტვირთისაგან თავისუფალ ინდივიდუალურ ყოფიერებას. ფიხტესათვის „ქმედება ქმედებისათვის“, უპირობო მოღვაწეობა აბსოლუტურ ყოფიერებას მიეწერება, ადამიანის უშინაგანეს არსებას რომ წარმოადგენს, მაგრამ ამასთანავე მიუღწეველი მიზანია.

ესთეტიკურ ქვრეტას თამაშთან პირველად კანტი აკავშირებს. შემეცნებითი უნარების საკუთრივი, შინაგანი მიზანშეწონილობის გამკლავება მისთვის ღდება მხოლოდ თამაშის მდგომარეობაში, რისკენაც ამ უნარებს სილამაზის ქვრეტა აღძრავს. თამაშის მდგომარეობაში სახეზეა უმაღლესი ჰარმონია. ამ ჰარმონიის განცდა შეადგენს მოწონების შინაარსს და იგი გემოვნების მსკელობათა ზოგადმართებულობის შესაძლებლობას ქმნის.

ფიხტე ერთმანეთისაგან ამორებს თამაშსა და ესთეტიკურ ქვრეტას. თამაშს, თუ მასში ფიხტესეულ უსასრულო მოღვაწეობას ვიგულისხმებთ, ანუ ადამიანის არსობრივი ძალების სრული რეალიზაციის პერსპექტივას, იგი ეთიკური სწრაფვის მიზნად აყენებს, ხოლო ესთეტიკურ მოღვაწეობას მისადმი დაქვემდებარებულ ფუნქციას ანიჭებს. „ეთიკური მოძღვრების სისტემაში“ იგი ესთეტიკას განიხილავს როგორც ზნეობის შესახებ მოძღვრების შემადგენელსა და მისადმი დაქვემდებარებულ ნაწილს. მხატვარში იგი კაცობრიობის აღმზრდელს ხედავს; მაგრამ არა იმ აზრით, რომ იგი დასრულებული ინდივიდუალობაა და თავისი არსობრივი ძალების ჰარმონიულ თანხმეობებს მიაღწია, არამედ იმ აზრით, რომ მხატვარი ტარნსცენდენტალური თვალსაზრისისათვის, მამასადავმე ზნეობრივი ცხოვრებისათვის ამზადებს ადამიანებს.

შილერი პირველი იყო, ვისთანაც თამაში უკვე უშუალოდ შეერწყა ინდივიდუალურ შემოქმედებით აქტს. მისთვის ესთეტიკურ აქტში დუმს როგორც ზნეობრივი რიგორიზმი, ისე ბუნებრივ მისწრაფებათა გარდღევალობა. ესაა თამაშის მდგომარეობა, როდესაც ჩვენ არაფერი ვგსურს საგნებისაგან, მათ მიმართ არ გვამოძრავებს არც ბუნებრივი და არც მორალური ინტერესი, უბრალოდ, ვთამაშობთ საგნებით და მასთან პირველად ჩნდება სრული ადამიანის ესთეტიკური გაგება: ადამიანი მხოლოდ მაშინ არის სრული ადამიანი, როდესაც თამაშობს. ესთეტიკურ ცხოვრებაში ადამიანის ცნობობადი-ზეგრძნობადი ბუნება თავის უმაღლეს განხორციელებას ჰპოვებს. ეს არის ადამიანის სულის დასრულებული მდგომარეობა. ის, ვინც მოვალეობის კანონის მონა იყო, იქცევა არსებად, რომლისთვისაც ზნეობრივი კანონი მისი ნების ბუნებრივი კანონია.

არც კანტისა და არც ფიხტესათვის ასეთი რამ არ ყოფილა შესაძლებელი. ორივესათვის „უმაღლესი ადამიანი“ მხოლოდ უსასრულო სწრაფვის საგანი უნდა ყოფილიყო.

შელინგთან გონის ესთეტიკური ფუნქცია უკვე გვევლინება იმ მესამე ფუნქციად, რომელშიაც მორიგებულია თეორიული და პრაქტიკული სფეროების ანტაგონიზმი. ხელოვნების ნაწარმოებში მისთვის თავს იჩენს ის პირველადი იგივეობა ცნობიერისა და არაცნობიერისა, სუბიექტისა და ობიექტისა, რომელიც ყოფიერების პირველადი პრინციპია და, ამდენად, ხელოვნება გვევლინება ჭეშმარიტ და მარად ორგანონად ფილოსოფიისა. მხატვრის ცნობიერი შემოქმედება ბუნების არაცნობიერი შემოქმედების ანალოგიით განიხილება. შელინგმა შთელი სისტემატური გამართულობით შეძლო დაესაბუთებინა სასრული გონის უმაღლესი დასრულების შესაძლებლობა. მასთან

ახლოს იყო შლაიერმახერი, რომელიც მოითხოვდა, ხელოვნება განხილულიყო არა რეცეპტულობის აზრით (გაეხსენოთ, რომ პლატონი ხელოვნების უკეთეს შემთხვევაში იღვათა მიბაძვად თვლიდა), არამედ პროდუქტიულობისა. ყველა შემთხვევაში საქმე უკვე ეხებოდა არა მხოლოდ ადამიანთა გვარის, არამედ ყოველი ცალკეული ადამიანის უფლებების მოპოვებას. ამდენად, პიროვნების კონცეფცია, ამ ცნების ჩვენთვის ახლო მნიშვნელობით, სწორედ შელინგმა და რომანტიკოსებმა შექმნეს. ფიხტესთან, ცხადია, ასეთი კონცეფცია ვერ შეიქმნებოდა მის წინაშე მდგარი სულ სხვა გვარის პრობლემების გამო. ძალზე ზოგადად რომ ვთქვათ, მისი ამოცანა ეთიკური იყო, შელინგისა — ესთეტიკური. ფიხტე საერთო ცხოვრებაში ეძიებს ზნეობრივ მსჯელობათა ყოვლადმნიშვნელობის საფუძველს, იმ კრიტიკიკულებსა და მოვალეობებში, რომლებიც ადამიანის ჭეშმარიტი არსებიდან, მისი ზნეობრივი მიზნისაგან — აბსოლუტური მე-საგან გამომდინარეობენ. შელინგმა გვერდი აუარა კანტის მიერ უკვე განხილულ ყოვლადმნიშვნელობის პრობლემას და შემოქმედების ფენომენის გათვალსაზრისებლად ცდილობს, რითვისაც ინდივიდუალურისა და უნივერსალურის ურთიერთმიმართების პრობლემის განხილვისას ორიენტაციას ინდივიდუალურზე იღებს. იგი ფიხტეს მსგავსად უნივერსალურში კი არ ცდილობს ინდივიდუალურის დანახვას, არამედ ინდივიდუალურ შემოქმედებაში უნივერსალურის არსებობის შესაძლებლობას განიხილავს.

შლაიერმახერმა უკვე ერთგვარი რელიგიური, ინტუიტივისტური ელფერი მისცა შელინგის კონცეფციას დასრულებული ინდივიდუალობის შესახებ. საიმისოდ, რომ დაასაბუთოს ინდივიდუალური არსებობის თვითმყოფი სისრულე, იგი სისტემატურ თვალსაზრისს უპირისპირდება, რადგან სწორედ მასში ხედავს ყველაზე დიდ საფრთხეს ადამიანის ღირებულების დაკარგვისა და ფიხტეს, მასთან გამართული კამათის დროს, სწორედ იმას უწუნებდა, რომ ამ უკანასკნელმა სისტემურობის გამოდევნებით ადამიანი უსახო, საერთო ცხოვრებაში გათქეფილ არსებად აქცია. მისთვის უსასრულო ყოფიერებაში ყოველი სასრული ხელშეუხებლად უნდა იდგეს მეორის გვერდით, ყოველივე ერთიანი და ჭეშმარიტი უნდა იყოს [6, გვ. 138]. სამყაროს ამგვარი ხატება კი მხოლოდ რელიგიურ ჭვრეტაში მოიხვედა.

გერმანელი რომანტიკოსებიდან სწორედ შლაიერმახერი მივიდა ყველაზე ახლოს იმის გაგებამდე, რომ აბსტრაქტული აზროვნების სტიქია საბოლოო ჯამში ადამიანის ღირებულების წინააღმდეგ მიიმართებოდა. მოგვიანებით კირკეგორი წერდა, რომ ზოგიერთი გერმანელი ფილოსოფოსის აზრი „მიყვანლია უმაღლეს ობიექტურ სიმშვიდემდე, მაგრამ ისინი მაინც სასოწარკვეთაში ცხოვრობენ. ისინი თავს ირთობენ წმინდა აბსტრაქტული აზროვნებით... აბსტრაქტული აზროვნება ხომ პიროვნება-ადამიანის გაუპიროვნებას მოითხოვს, რამდენადაც ეს შესაძლებელია“ [1, გვ. 115].

აქ უკვე მივადექით პრობლემას, რომელიც ჭერ კიდევ არისტოტელეს მიერ იყო მონიშნული: ცნებისა და არსებობის ურთიერთმიმართების პრობლემას. არისტოტელესეული პრინციპი, რომ ცნებაში არ შეიძლება იყოს მოცემული არსებობა, კანტმა ღვთის არსებობის ონტოლოგიური არგუმენტის წინააღმდეგ მიმართა, ხოლო კირკეგორმა, შემდგომში კი მთელმა ეგზისტენციალიზმმა ადამიანის პრობლემის გადასაჭრელად გამოიყენა. ადამიანის ახალი კონცეფცია მხოლოდ ცნებისა და არსებობის, ლოგიკურისა და ეგზისტენციალურის ანტინომიის გადაჭრით შეიძლება შემუშავებულიყო, რადგან, ერთი

მხრივ, უნდა შენარჩუნებულიყო თეორიული კვლევის პრინციპები, ხოლო, მეორეს მხრივ, უნდა გათვალისწინებულიყო ის გარემოება, რომ საფუძველი-შედეგის ლოგიკური დეტერმინიზმი გამოირიცხავდა ეგზისტენციალურ თავისუფლებას.

ეს გარემოება არც ფიხტეს გამორჩენია მხედველობიდან და იგი მიანიშნებდა კიდევ მსგავსი პრობლემის არსებობაზე, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მაინც აბსტრაქტული აზროვნების სტიქიის ერთგული რჩებოდა³.

ყოველივედან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ ფიხტემ სასრული გონის თვითმანიფესტაციების ფორმა — მე ვარ, მე ვარსებობ, მე ვარ როგორც შემოქმედება და პასუხისმგებლობა — ერთიან კაცობრიულ მანიფესტაციად აქცია, რითაც ყოველ სასრულ არსებობას საერთო ცხოვრებისაკენ ააღებინა ორიენტირი, მისი უმაღლესი დანიშნულება და ინდივიდუალური განუყოფლობა მხოლოდ ამ უმაღლეს ფუნქციაში დაინახა, ინდივიდუალურისა და უნივერსალურის ურთიერთმიმართების ისეთი ფორმების ძიებისას, რომლებიც ერთნაირად დააკმაყოფილებდნენ გულსაც და გონებასაც, იგი საერთო ცხოვრების პოზიციებიდან გამოდიოდა, რადგან ამის გარეშე, უმაღლესი ონტოლოგიური სფეროების შეხების გარეშე მას პრობლემის გადაწყვეტა ვერ წარმოედგინა. იგი დაკმაყოფილდა იმით, რომ ადამიანთა გვარს გადაწყვეტი ადგილი მღუჩინა კოსმიურ შემოქმედებაში და სწორედ ეს ერთიანი შემოქმედება წარმოადგენდა მისთვის უმაღლეს ღირებულებას და პიროვნების, ანუ თავისი პოტენციების უმაღლესი რეალიზაციის საფეხურზე მყოფი ინდივიდის პრობლემაც ამ ღირებულების ფონზე გადაჭრა. შთამომავალთათვის ეს სრულიად არ აღმოჩნდა საკმარისი. როგორც ჩიხერინი მიიხვევდა, მასთან ცალკეულთა ზნეობრივი სისტემის ნაცვლად უსახო სტიქია დგინდებოდა [11, გვ. 186]. მეორეს მხრივ, ფიხტემ ფილოსოფიური სისტემის აგების ერთადერთ ჭეშმარიტ ფორმად სისტემური ფორმა მიიჩნია, რის გამოც შლაიერმახერთან კამათში უკვე თავს იჩენს ახალი ანტინომიური ვითარება: საფუძველი — შედეგის დეტერმინიზმსა და ეგზისტენციალურ თავისუფლებას შორის. მათელი ამ პრობლემატიკის გადაჭრის ფონზე ვითარდებოდა ფიხტეს შემდგომი ფილოსოფიური აზრი.

ლიტერატურა

1. პოპიაშვილი ა. ინდივიდის პრობლემა ს. კირკვატიასა და ფ. ნიქსეს ფილოსოფიაში. თბილისი, 1988.
2. ცინცაძე ვ. პიროვნება, დრო, განწყობა. თბილისი, 1981.
3. Виндельбанд В. История новой философии, т. 2, С.-б., 1905.
4. Виндельбанд В. О свободе воли. М., 1905.
5. Грамши А. Избранные сочинения, т. 3, М., 1959.
6. Литературные манифесты западноевропейских романтиков, М., 1980.
7. Фихте И. Г. Избранные сочинения, т. I, М., 1916.
8. Фихте И. Г. Назначение человека, Спб., 1913.
9. Фихте И. Г. О назначении ученого, М., 1935.
10. Фишер К. История новой философии, т. 6, Спб., 1909.

³ ვინდელბანდი წერს, რომ ფიხტე არასოდეს იეიწყებდა და რაც დრო გადიოდა, სულ უფრო ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ იდეალისტური დედუქცია არ შეიძლება მისწვდეს შეგრძნებისა და ცდის ცალკეულ შინაარსებს... სინამდვილის ყოველი ცალკეული შინაარსი, როგორც თავისი არსებობით, ისე მნიშვნელობით, ვერ განისაზღვრება გონების ზოგადი ფორმების საფუძველზე, იგი მხოლოდ განიცდება [3, გვ. 186].

11. Чичерин Б. История политических учений, ч. IV, М., 1877.
12. Шеллинг. Сочинения в двух томах, т. I, М., 1987.
13. Шлегель Фр. Фрагменты. См.: Хрестоматия по зарубежной литературе XIX века, ч. I.
14. Fichte von Heinz Heimsoth. München, 1923.

3. О. ПИРАЛИШВИЛИ

КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА В ЭТИЧЕСКОМ ИДЕАЛИЗМЕ И. Г. ФИХТЕ

Резюме

Философия Фихте почти целиком ориентирована на проблему человека и в этом смысле она является началом совершенно нового потока в философской мысли Европы. Самоманифестирующую форму конечного сознания — Я есмь, я существую — он превратил в единую человеческую манифестацию, тем самым дал каждому конечному разумному существу ориентацию на общую жизнь, увидев его высшее назначение и индивидуальную неповторимость только в этой высшей функции. При поиске таких форм взаимоотношений индивидуального и универсального, которые разом удовлетворили бы «разум и сердце», он исходил из позиций общей жизни, поскольку без соприкосновения высших онтологических сфер он не мог представить решение проблемы. Он удовлетворился тем, что предоставил решающее место человеческому роду в космическом творчестве. Именно это единое творчество представляло для него высшую ценность, и проблему личности или человека на ступени высшей реализации своих потенций он решил на фоне этих ценностей. Для потомков это вовсе не оказалось достаточным. Они полагали, что у Фихте вместо нравственной системы конечных существ устанавливалась безликакая стихия. С другой стороны, Фихте единственной истинной формой построения философской системы считал системную форму, в результате чего в споре с Шлейермахером появляется новое антиномичное обстоятельство: между логическим детерминизмом и экзистенциальной свободой.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფი-
ლოსოფიის ინსტიტუტმა

ბიორბი სიბაშვილი

მეშმარიტება და ღირებულება

შესავალი

ფილოსოფიის ისტორიაში, კერძოდ, აქსიოლოგიის ისტორიაში არსებობენ ისეთი კონცეფციები, რომლებშიც თავისებურად ორიგინალურადაა გააზრებული ქეშმარიტებისა და ღირებულების ცნებათა მიმართების საკითხი. ამ მხრივ საყურადღებოა გერმანული ნეოკანტიანელობის ფრაიბურგის ფილოსოფიური სკოლის მთავარი წარმომადგენლების ვილჰელმ ვინდელბანდისა და ჰაინრიხ რიკერტის ღირებულების თეორიები. მათ ნააზრევში ვხვდებით ქეშმარიტებისა და ღირებულების იდენტურობის დასაბუთების ცდას.

§ 1. ვ. ვინდელბანდი ქეშმარიტებისა და ღირებულების მიმართების შესახებ. ვინდელბანდის თეორიაში სავსებით სწორადაა დასმული გნოსეოლოგიური პრობლემა. შემეცნება, როგორც გარკვეული პროცესი, ორ კომპონენტს და მათ შორის მიმართებას უნდა გულისხმობდეს. შემეცნება კი მას ესმის კანტის თეორიის შესატყვისად — არა როგორც სინამდვილის ასახვა, არამედ როგორც ზოგადმნიშვნელოვან წესთან, ნორმასთან შესაბამისობა. შემეცნების თეორიის კვლევის უმთავრესი ამოცანა სწორედ ამ ზოგადმნიშვნელოვანი წესის, ნორმის ძიება და დადგენაა. შემეცნების თეორიამ უნდა გამოიკვლიოს ეს წესები და ნორმები და გაარკვიოს მათ შორის არსებული ურთიერთდაშორებულებანი. აზროვნება დასაბუთებული უნდა იქნეს როგორც „ნორმული“ აზროვნება ე. ი. აზროვნება ზოგადმნიშვნელობის მქონე ნორმათა და წესთა შესაბამისად, რაც ვინდელბანდის აზრით, წარმოადგენს ფილოსოფიის ნამდვილ მიზანს: „ფილოსოფია არის მეცნიერება ნორმულ ცნობიერებაზე“ [8, გვ. 69], ე. ი. ფილოსოფია არის მოძღვრება შეფასების აბსოლუტური პრინციპების შესახებ. რაც შეეხება სპეციალურ მეცნიერებაში შექმნილ საგანთა ნორმებს: „ფილოსოფიამ საფუძვლად უნდა დაუდოს წარმოდგენათა დაკავშირების, ე. ი. საგნის შექმნის უზოგადესი წესები“ [8, გვ. 161]. რას წარმოადგენს ეს წესები და ნორმები, რომელნიც კანტის შემდგომ ასეთ დიდ როლს თამაშობენ ნეოკანტიანელთა ნააზრევში? ვინდელბანდის აზრით, ნორმები ღირებულებებია, რომელსაც უნდა იკვლევდეს ფილოსოფია. მისი აზრით, ფილოსოფია არის მოძღვრება საყოველთაო მნიშვნელობის მქონე ღირებულებათა შესახებ. ფილოსოფია მოძღვრებაა ღირებულებებზე, ნორმებზე და არა ფაქტებზე, ამიტომ მისი ამოცანაც „კანონმდებლობაზე“ დაიყვანება. მაგრამ ეს იქნება არა მის მიერ ნაკარნახევი თვითნებური კანონები, არამედ: „გონების კანონები, რომლებიც მის მიერვეა აღმოჩენილი და შეცნობილი“ [7, გვ. 387]. ვინდელბანდის შემეცნების თეორიული ძიება მიმართულია სწორედ ამ ნორმათა,

წესთა, ერთი სიტყვით ღირებულებათა კვლევისაკენ, რომელიც იწყება ემპირიული სუბიექტით და მისი ინდივიდუალურისგან განთავისუფლების გზის ბოლოს მთავრდება. ნების ამგვარი კათარზისი, ინდივიდუალურისგან წმენდა, მასში ობიექტურის, ინდივიდუალურში ზეინდივიდუალურის აღმოჩენას ნიშნავს. ეს ზეინდივიდუალური, შემეცნების წარმმართველ მიზნად წარმოსდგება. ზეინდივიდუალური უპირისპირდება ემპირიულ აზროვნებას, იგი ზეინდივიდუალური ნებაა: „იგი ცნობიერების გარეთ არსებული ობიექტურობის კორელატია, რომელსაც შემეცნების სუბიექტი თავის თავში აღმოაჩენს“ [8, გვ. 262]. ამგვარი მსჯელობის მიხედვით, ვინდელბანდის აზრით, გავდივართ შემეცნების სუბიექტიდან შემეცნების საგნისაკენ ისე, რომ დაზღვეულნი აღმოვჩნდებით როგორც სუბიექტივიზმისა და ფსიქოლოგიზმისაგან, ასევე მეტაფიზიკისაგანაც.

ვინდელბანდის აზრით, მსჯელობა არ არსებობს სუბიექტის მიერ წარმოდგენათა კავშირის შეფასების გარეშე, მისთვის ჰეგელიანობის ან მტკარობის ნიშნის მიწერის გარეშე. მისი აზრით, მსჯელობის არსებად შეფასების „ჰოყოფა-უარყოფის“ აქტი უნდა მივიჩნიოთ. შეფასება დადებით მსჯელობაში წარმოდგენათა შინაარსის დაკავშირებასთან ერთად ხდება, უარყოფაში კი გამოცალკევებულია: „თუ მსჯელობის არსებად შეფასების, ჰოყოფა-უარყოფის აქტს მივიღებთ, მაშინ გასაგები გახდება ეგზისტენციალური მსჯელობები, რადგან არსებობა, წინააღმდეგ კანტისა, მსჯელობის გასაგებ და უმნიშვნელოვანეს პრედიკატად ჩაითვლება“ [8, გვ. 262]. ვინდელბანდის აზრით, თეორიული კვლევის შედეგად ყოველთვის მიიღება გარკვეული წარმოდგენათა კავშირი, მაგრამ ჩვენ ვერ ვიტყვით რომ წარმოდგენათა კავშირი უკვე მსჯელობაა, იგი არ ჩაითვლება მსჯელობად, რადგან მას, ვინდელბანდის აზრით, კიდევ აკლია რაღაც რაც მას მსჯელობად ხდის. წარმოდგენათა გარკვეულ კავშირს, როგორც თეორიული კვლევის შედეგს, მსჯელობად აქცევს ნოლოდ არსებობა-არარსებობის მიწერა მნიშვნელობის თვალსაზრისით. ამ გაგებით შემეცნება გაუიგივდება შეფასებას და შესაბამისად ჰეგელიანობა კი ღირებულებას. მსჯელობა სრულყოფილი ხდება მას შემდეგ, რაც წარმოდგენათა კავშირს ემატება არსებობა-მნიშვნელობა. სუბიექტი წარმოდგენათა კავშირს მათი მნიშვნელობის თვალსაზრისით აფასებს. სუბიექტი ამ შემთხვევაში არა მარტო შემეცნებელი სუბიექტია, არამედ შემფასებელი სუბიექტი, რომელიც შემეცნებას, მსჯელობას სრულყოფს წარმოდგენათა კავშირისათვის მნიშვნელობის მიწერის შედეგად. შემეცნებელი ანუ შემფასებელი სუბიექტი შემეცნების ანუ შეფასების დროს წარმოდგენათა კავშირს მათი მნიშვნელობის თვალსაზრისით აფასებს და შემეცნება ანუ შეფასება მხოლოდ მაშინ გახდება საყოველთაო და აუცილებელი, თუ სუბიექტის გადაწყვეტილებათა წარმმართველად დავეუშვებთ ღირებულებებს, როგორც ზოგადმნიშვნელოვან მიზნებს, როგორც სუბიექტის ნორმებს, რომლებიც კულტურის ყველა ფუნქციის ზოგად ფონსა და ღირებულებათა ყოველი ცალკეული განხორციელების საფუძველს ქმნიან.

§ 2. ტრანსცენდენტალურ-ფსიქოლოგიური მეთოდი რიკერტის გნოსოლოგიაში. ე. ვინდელბანდის შემეცნების თეორია უფრო ღრმავდება და განსაკუთრებულ დასაბუთება-განვითარებას პოულობს პ. რიკერტის ღირებულების თეორიაში.

რიკერტის აზრით, ცოდნა ვერ განხორციელდება, თუ სუბიექტს არ დაუ-



პირისპირდა მისგან დამოუკიდებელი საგანი შემეცნებისა. შემეცნება საერთოდ ორ წევრს — სუბიექტსა და საგანს მოიცავს. ცოდნა მიმართული უნდა იყოს საგნისაკენ, უნდა შეესაბამებოდეს საგანს. სხვა შემთხვევაში ცოდნა ვერ იქნება ჭეშმარიტი, ცოდნას არ ექნება ობიექტური ხასიათი. ამრიგად, რიკერტის მიზანია შემეცნების ობიექტურობის დაცვა, თანაც ისე, რომ თავიდან იქნეს აცილებული მეტაფიზიკაც და ფსიქოლოგიისათვის დამახასიათებელი სუბიექტივიზმიც. რიკერტის აზრით, რადგან შემეცნება ორ წევრს — სუბიექტსა და საგანს და მათ შორის მიმართებას (რაც საკუთრივ შემეცნებაა) გულისხმობს, ამდენად გნოსელოგიური კვლევა შეიძლება ორი გზით წარიმართოს: შეიძლება ამოვიდეთ სუბიექტიდან, ე. ი. დავიწყეთ კვლევა მსჯელობის აქტის ანალიზიდან და გადავიდეთ საგანზე. ამ გზას რიკერტი ტრანსცენდენტალურ-ფსიქოლოგიურ გზას უწოდებს, რომელიც შემეცნებიდან საგნისკენ მიმართება. ხოლო მეორე გზა კი პირდაპირ საგნიდან იწყება. იგი იკვლევს წმინდა ლოგიკურ ფენომენებს შემეცნებულ სუბიექტთან მიმართების გარეშე. იგი შემეცნების ფსიქიკური აქტების გარეშე იკვლევს ცდის ლოგიკურ საფუძვლებს. ამ გზას რიკერტი ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკურ გზას უწოდებს. შემეცნების თეორიის ტრანსცენდენტალურ-ფსიქოლოგიური გზა გადმოცემული აქვს რიკერტს „შემეცნების საგნის“ პირველ გამოცემაში. მაგრამ შემდგომში ჰუსერლისა და ლასკის იდეების დიდმა პოპულარობამ აიძულა იგი ამ მეთოდის პარალელურად ელიარებინა ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური გზის ასევე სრულყოფილებიანი ღირებულება. ამ ორი დიამეტრულად დაპირისპირებული მეთოდის მორიგების პირველი ცდა გადმოცემულია წერილში „ორი გზა შემეცნების თეორიაში“. როგორია ტრანსცენდენტალურ-ფსიქოლოგიური გზა?

რიკერტი სვამს კითხვას „არსებობს თუ არა ცნობიერებისგან დამოუკიდებელი ტრანსცენდენტალური სინამდვილე?“ [14, გვ. 5]. რიკერტის აზრით, ფილოსოფიას სრულიადაც არ ეპარება ეჭვი სინამდვილის არსებობაში. ფილოსოფიისათვის მთავარია ის, თუ რა სახით არსებობს სინამდვილე: „როგორ არსებობს სინამდვილე — აი ესაა პრობლემა“ [4, გვ. 6]. რიკერტი მიიჩნევს, რომ შემეცნების საკუთარი ცნების ასაგებად კრიტიკულად უნდა განიხილოს არსებული. მისი აზრით, საჭიროა ერთგვარი სკეპსისი, ეჭვი, რომელსაც ვერ შეაჩერებს ობიექტური რეალობისადმი საკმაოდ მდგრადი პრაქტიკული რწმენა. იგი ფიქრობს რომ სწორედ შემეცნების თეორიული ეჭვის მაიგნორირებელმა ძალამ, ე. წ. „გნოსელოგიურმა ნეგაციამ“ უნდა უარყოს ის რაც ვერ გაუძლებს ამ ნეგაციურ ძალას, რამდენადაც იგი ვერ იქნება გამოსადგენი ახალი შემეცნების თეორიის შესაქმნელად. რიკერტი თავის შემეცნების თეორიულ ეჭვს მიმართავს ობიექტების მიმართ და ასკვნის, რომ ეჭვის შეტანა შეუძლებელია ვარესამყაროს მიმართ, მისი აზრით, არ უნდა ეხებოდეს ეს ეჭვი არც იმანენტურ ობიექტს, ცნობიერების შინაარსს. რაც შეეხება ტრანსცენდენტურ ობიექტს, სწორედ მისკენაა რიკერტის შემეცნებისთეორიული ეჭვი მიმართული. რიკერტის აზრით, სწორედ აქ დგება შემეცნებისთეორიული პრობლემა, რადგან შემეცნების საგანი უნდა იყოს სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი, ტრანსცენდენტური საგანი, რომელიც იქნება შემეცნებისათვის ობიექტურობის მიმცემი.

რიკერტის აზრით, ტრანსცენდენტურ საგანს უნდა დაუპირისპირდეს ისეთი სუბიექტი, რომელიც ლოგიკურად უნაკლო იქნება. ამგვარი სუბიექტის

განსაზღვრისათვის რიკერტს მიაჩნია, ერთადერთ სწორ მეთოდად, სუბიექტის სრული ფორმალიზაციის მეთოდი.

როდესაც რიკერტი სუბიექტ-ობიექტის მიმართების რიგებს განიხილავდა, იგი სხვადასხვაგვარ ცნებებს გვაძლევდა ისე რომ თანდათან ავიწროებდა სუბიექტის ცნებას, ართმევდა მას ყოველგვარ ობიექტურს, თანდათან აცილებდა მას ყველაფერს: რაც კი რაიმე მიმართებით შეიძლებოდა რომ ობიექტურად ქცეულიყო და დაგვრჩა სუბიექტის ყოველ ცნებაში იდენტური ფაქტორი, სუბიექტური ფაქტორი ურთომლისოდაც „მე“ არ მოიაზრება როგორც სუბიექტი. იგი შინაარსისაგან დაშრეტილი, ყოველგვარი შინაარსეულისაგან დაცლილი და ამდენად ირეალური და ზეინდივიდუალური სუბიექტია, რომელსაც რიკერტი შემეცნებისთეორიულ ანუ გნოსეოლოგიურ სუბიექტს უწოდებს, ხოლო კანტის პატივისცემის მიზნით კი, მისი აზრით, „ცნობიერება საერთოდ“ შეიძლებოდა გვეწოდებინა: „ეს სუბიექტი, „ცნობიერება საერთოდ“ არ არის „ჩემი“, ის „უსახელოა“, „პერსონალური“ არ არის, უპიროვნოა“ [14, გვ. 49]. გნოსეოლოგიური სუბიექტისათვის მთელი სინამდვილე იმანენტურია; რიკერტის აზრით კი: „იმანენტურია მხოლოდ ის, რასაც ცნობიერების ფორმა აქვს, ტრანსცენდენტური კი ისაა, რაც ამ ფორმის გარეშეა“ [14, გვ. 52]. რიკერტის აზრით, რადგან მთელი სინამდვილე იმანენტურია გნოსეოლოგიური ცნობიერების მიმართ, ბუნებრივია დაისმება კითხვა ტრანსცენდენტურის შესახებ. სადღაა ის ტრანსცენდენტური, რომლისკენაც მიემართება ცოდნა, რათა იგი ობიექტური გახდეს. ტრანსცენდენტურის გარეშე ხომ არ არსებობს ცოდნის ობიექტური ჩასიათი, ცოდნას ხომ უნდა ჰქონდეს რაღაც მასშტაბი. რიკერტს მიაჩნია, რომ თუმცა შემეცნების ობიექტურობა იმანენტურ სფეროში უნდა დასაბუთდეს, მაგრამ ამავე დროს იგი ეძებს ე. წ. ტრანსცენდენტურს, იგი მაინც უშვებს ტრანსცენდენტურს. რიკერტი იმანენტური ფილოსოფიის თვალსაზრისზე დგომით უარყოფს ტრანსცენდენტურ ობიექტს კვლავაც ტრანსცენდენტურის, ოღონდ რიკერტისეული ტრანსცენდენტურის განსამტკიცებლად. რიკერტის აზრით, ტრანსცენდენტურ რეალისმს მართალია ყალბად, მაგრამ მაინც ჰქონდა შემეცნების მასშტაბი. მაშ რა უნდა იყოს შემეცნების საგანი? ბუნებრივია იგი ვერ იქნება ცნობიერების გარეთ არსებული ტრანსცენდენტური რეალობა, როგორც ამას აღიარებდა მრავალი ფილოსოფოსი „ნივთი თავისთავადის“ დაშვებით, რიკერტი როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დგას იმანენტური დებულების თვალსაზრისზე, რომლის მიხედვითაც ვიცით, რომ ის, რაც რეალურად არსებობს აუცილებლად ცნობიერების შინაარსია, იმანენტურია და ცნობიერების ფორმითაა მოცემული ყოველი არსებული დროსა და სივრცეში. ამდენად ის, რაც ცნობიერების ფორმას მოკლებულია, ვერ გახდება შემეცნების საგანი. ერთი შეხედვით თითქოს აქ უნდა შეჩერებულიყო რიკერტის მსჯელობა, მაგრამ იგი უფრო შორს მიდის. იმანენტური თეორია მან გამოიყენა საშუალებად სხვა მიზნის მიღწევისათვის, ახლა კი მასვე ებრძვის შემეცნების საგნისათვის, რადგან შემეცნება, მისი აზრით, ისეთი რაიმეს შემატებაა, რაც დამოკიდებულია შემეცნებელისგან. იმანენტური სინამდვილე კი არაა დამოუკიდებელი გნოსეოლოგიური სუბიექტისაგან. ამდენად არც იგი გამოდგება შემეცნების თეორიის საგნად, ისევე როგორც ტრანსცენდენტალური რეალობა. რიკერტის აზრით, იმანენტობის თვალსაზრისი შემეცნების თეორიის ერთგვარი შესავალია, პირველი ნაბიჯია და არა უკანასკნელი, რომელიც ტრანსცენდენტალური რეალო-

ზის უარყოფით ახალ ტრანსცენდენტურს დაამკვიდრებს, ამაში მდგომარეობს რიკერტის პარადოქსული ფრაზის აზრი: „ტრანსცენდენტური მოკვდა, გაუ-მარჯოს ტრანსცენდენტურს“ [14, გვ. 134].

რიკერტის აზრით, შემეცნების საგნის ძიებისას არ უნდა დავეყრდნოთ არც ტრანსცენდენტურ რეალობას და არც იმანენტურს. და საერთოდ არავითარი სინამდვილე არ შეიძლება იყოს შემეცნების საგანი, რომელიც ცოდნისათვის ობიექტური ხასიათის მიმნიჭებელია. ცოდნას ხომ ობიექტურობას შემეცნების საგანი აძლევს. ცოდნის ობიექტურობის ახსნისას არ შეიძლება დავეყრდნოთ არც ტრანსცენდენტურ რეალობას და არც იმანენტურ რეალობას, რადგანაც რიკერტის აზრით, სინამდვილე არ არის შემეცნების საგანი და ამდენად მისი არცერთნაირი სახესხვაობა არ გამოდგება შემეცნების საგნად. რიკერტის აზრით, შემეცნების თეორიის მთავარი პრობლემა ფორმის პრობლემაა და არა შინაარსის, მისი აზრით, სწორედ ფორმის პრობლემაა ფილოსოფიის პრობლემა. სპეციალურ შემეცნებებს კი საქმე აქვთ შინაარსთან, მასალასთან. სპეციალური მეცნიერებანი არ სვამენ კითხვას მისი ნამდვილობის შესახებ. სინამდვილე ფორმაა და არა შინაარსი. სინამდვილე ანუ ყოფიერება ფორმაა, რომელსაც იკვლევს ფილოსოფია. ისევე როგორც კანტს, რიკერტსაც მიაჩნია რომ ყოფიერება არ არის პრედიკატი, რომელიც მოცემული იქნებოდა ნივთის ცნებაში. რიკერტს მოჰყავს კანტის ცნობილი მავალითი ამ აზრის საილუსტრაციოდ. მისი აზრითაც ასი ნამდვილი ტალერი არ შეიცავს უფრო მეტს ვიდრე ასი შესაძლებელი ტალერი.

ასი ნამდვილი ტალერის შინაარსი, ასი შესაძლებელი ტალერის შინაარსი-საგან მხოლოდ სინამდვილის ფორმით განსხვავდება. ფორმის პრობლემა, რიკერტის აზრით, შემეცნების თეორიის მთავარი პრობლემაა. როგორ არსებობს სინამდვილე, როგორია სინამდვილის არსებობის ფორმა, ესაა ფილოსოფიის უმთავრესი პრობლემა — ფიქრობს რიკერტი, რომლის გადაწყვეტის ორი — შემეცნებიდან საგნისაკენ და საგნიდან შემეცნებისაკენ მიმავალი — გზა იძლევა ტრანსცენდენტალურ ფსიქოლოგიური და ტრანსცენდენტალურ ლოგიკური მეთოდების სრული თანასწორუფლებიანი არსებობის შესაძლებლობას. ტრანსცენდენტალური ფსიქოლოგიური გზით იწყება რიკერტის ფილოსოფიური კვლევა, იგი უპირველეს ყოვლისა აკრიტიკებს ასახვის თეორიას და ამტკიცებს რომ ასახვა ყოველთვის წარმოდგენაა. რიკერტის აზრით, კი წარმოდგენა არ არის შემეცნების იგივეობრივი. იგი შემეცნებაში უფრო მეტს ხედავს, ვიდრე მხოლოდ წარმოდგენაში. მისი აზრით, როდესაც ვიმეცნებთ რაიმე ვითარებას, ჩვენ მხოლოდ წარმოდგენები და წარმოდგენისეული მასალა კი არ გვაქვს, არამედ რაღაც უფრო მეტი. რაიმე ვითარების შემეცნება ნიშნავს, რომ გარდა მასალისა ანუ შინაარსეული მხარისა ანგარიშგასაწყვეია აგრეთვე ფორმაც, მისი სინამდვილედ ყოფნა, ყოფიერება, არსებობა. შემეცნების დროს სუბიექტი არა მხოლოდ წარმოდგენების შინაარსს, წარმოდგენისეულ მასალას იაზრებს, არამედ მისი ნამდვილობის, მისი ყოფიერების ფორმასაც. რიკერტის აზრით, შემეცნების გაიგივებით ასახვასთან და ამდენად წარმოდგენასთან ვერ გადაწყვეტს პრობლემას, რადგან ასახვა ყოველთვის წარმოდგენაა და წარმოდგენა კი თავისთავად არც ქეშმარიტია არც მცდარი. რიკერტის აზრით, შემეცნება არ არის წარმოდგენა და შესაბამისად არც შემეცნებელი სუბიექტია წარმოდგენი სუბიექტი. მაშ რა არის შემეცნება? რიკერტის გნოსეოლოგიური კვლევის წინაშე დადგა შემეცნების რეალიზების



პრობლემა. რასაც მისი აზრით, მოეველება მსჯელობის ცნების შემოტანით. რიკერტს ამ აზრის განსამტკიცებლად მოაქვს არისტოტელეს დებულება იმის შესახებ, რომ „ქეშმარიტება მხოლოდ მსჯელობაშია“ და ასევე, რომ ზემოთხსენება რეალიზდება მსჯელობაში. მსჯელობაში წარმოდგენებს დაერთვის არა-წარმოდგენითი ელემენტი, რომელიც მოაზრებულ ვითარებას ანიჭებს სინამდვილის ფორმას. ეს არაწარმოდგენითი ელემენტი „ჰოყოფა და უარყოფა“. ქეშმარიტი და მცდარი ჰოყოფისა და უარყოფის მომენტებთანაა დაკავშირებული. ჰოყოფა და უარყოფა კი მხოლოდ მსჯელობის ფორმაში ხორციელდება. რიკერტს მოჰყავს შესაფერისი მაგალითი, მისი აზრით, წარმოდგენა „მანათობელი მზე“ არ შეიცავს ჰოყოფას ან უარყოფას, ის თავისთავად არაფრის მტკიცებაზე ან უარყოფაზე არ მიგვანიშნებს, ხოლო იგივე შინაარსის, იგივე წარმოდგენითი მასალისგან აგებულ მსჯელობაზე ამას ვერ ვიტყვით. მაგ. მსჯელობები „მზე არის მანათობელი“ და მისი საწინააღმდეგო „მზე არ არის მანათობელი“ თავისთავად ცხადია შეიცავენ მტკიცება-უარყოფას, რის წყალობითაც მსჯელობა ხდება ცოდნა, შემეცნება, რომელსაც მიეყენება ცნებები ქეშმარიტება-მცდარობის შესახებ. ცოდნა-ქეშმარიტება — მხოლოდ ჰოყოფის ან უარყოფის ე. ი. მხოლოდ მსჯელობის ფორმაში წარმოიშობა. შემეცნება მსჯელობაში ხორციელდება და ამიტომ შემეცნებელი სუბიექტი წარმოდგენი სუბიექტი კი არ არის, არამედ განმსჯელი სუბიექტია. ამრიგად რიკერტის აზრით, ყოველი შემეცნება იწყება, მიმდინარეობს და სრულდება მსჯელობაში, რამდენადაც საკუთრივ შემეცნების აქტი „ჰოყოფა“ „უარყოფაში“ მდგომარეობს, ასევე რიკერტი. შემეცნებისას ჩვენ არ ვართ ინდიფერენტულნი, მსჯელობის პროცესში ჩვენ ყოველთვის გვიკავია ალტერნატიული პოზიცია, ფიქრობს რიკერტი. ჩვენ რაიმე მოგვწონს ან არ მოგვწონს, რაიმეს ვისწრაფვით ან პირიქით ვაუბრბევართ, ვინაიდან მსჯელობა ყოველთვის შეიცავს პრაქტიკულ-ნებელობით მომენტს. მსჯელობაში მამოძრავებელი ნების არსებობა ეჭვს გარეშეა, იგი შეიცავს მოწონება-დაწუნების მომენტებს, მსჯელობის აქტი მუდამ ჰოყოფა ან უარყოფაა ე. ი. შეფასებები, ეს კი ნიშნავს რომ მსჯელობის დროს ჩვენ ყოველთვის ღირებულებით პოზიციაში ვიმყოფებით, ღირებულების თვალსაზრისზე ვდგავართ. რაიმეს ჰოყოფას იმ რაიმეს ღირებულების გამო ვახდენ, ხოლო მის უარყოფას მისი არაღირებულების გამო, ქეშმარიტ ჰოყოფაში მოწონებულია ღირებულება, ხოლო ქეშმარიტ უარყოფაში დაწუნებულია არაღირებულება. ამ გაგებით შენეცნება ღირებულებათა ჰოყოფას, მის აღიარებას წარმოადგენს, სუბიექტიც შესაბამისად მაღიარებელი ან უარყოფელი ამდენად, შემფასებელი სუბიექტია, რომელიც ქეშმარიტი შემეცნების, ქეშმარიტი მსჯელობის დროს გრძნობს აუცილებლობას ამტკიცოს ასე და არა სხვაგვარად. მსჯელობისას, შეფასებისას ჩვენ თავისუფალნი არ ვართ, ფიქრობს რიკერტი. ქეშმარიტი მსჯელობის პროცესში ღირებულებასთან ვართ დაკავშირებულნი, არ შეგვიძლია რაიმეს თვითნებური ჰოყოფა ან უარყოფა, ჩვენ ყოველთვის იძულებულნი ვართ მივიღოთ ან უარვყოთ ის. „ღირებულება ჩემს მსჯელობას უპირობო აუცილებლობის ხასიათს აძლევს. სუბიექტი ქეშმარიტი მსჯელობის დროს გრძნობს აუცილებლობას ამტკიცოს ასე და არა სხვაგვარად, ეს მას Evidenz-ის წყალობით მოეცემა. Evidenzi სიტყვად სუბიექტის ფსიქოლოგიური გრძნობაა, იგი შემეცნებელი სუბიექტის ისეთი მდგომარეობაა, როდესაც სუბიექტისთვის ნათელია, რომ რაღაცაზე უნდა იმსჯელოს მხოლოდ და მხოლოდ ასე, მსჯელობის

დროს ჩვენ ვემორჩილებით რაღაც ზებუნებრივ ძალას, რომელიც ხელს გვიშლის საკუთარი ნება-სურვილით, თვითნებურად შევასრულოთ ჰოყოფა ან უარყოფა. ამ ზეინდივიდუალურ ძალას ვერ უარყოფს ვერაფერ ვისაც კი შემეცნება სურს. თუ მე ხმა გავიგონე და ამ საკითხზე მსჯელობა საჭიროებას წარმოადგენს ან უბრალოდ მსურს, მაშინ მე აუცილებლად უნდა ვამტკიცო, რომ მე ხმა გავიგონე. სიცხადის მდგომარეობა მიმითითებს ამ ზეინდივიდუალური სფეროსკენ. სუბიექტი, ასე ვთქვათ „ქვერეტს“ თუ როგორ აძლევს ღირებულება მსჯელობას უპირობო აუცილებლობის ხასიათს. ეს აუცილებლობა ფსიქიკური აუცილებლობა კი არ არის, არამედ მსჯელობის აუცილებლობაა. იგი არც ზნეობრივი აუცილებლობაა და სრულიადაც არ არის რეალური, არამედ ეს აუცილებლობა ჯერარსული აუცილებლობაა, იგი ჯერარსის აუცილებლობაა. ამ აუცილებლობის აღიარებით იქმნება სწორედ მსჯელობის საზრისი, რომელიც ფლობს ღირებულებას. ღირებულების აღიარება კი მსჯელობის როგორც შემეცნების არსებას ქმნის. ამდენად მსჯელობის დროს სუბიექტს უპირობად ტრანსცენდენტური ჯერარსი, როგორც იმპერატივი, მოთხოვნა რაიმეს აღიარებისა ან უკუგდებისა. მაშასადამე შემეცნების საგანი ყოფილა ტრანსცენდენტური ჯერარსი. ჯერარსის აღიარება მსჯელობის აქტს ანიჭებს იმას რასაც ქეშმარიტება ეწოდება. ე. ი. ანიჭებს ღირებულებას. რიკერტის აზრით, ქეშმარიტება იგივე ღირებულებაა. ქეშმარიტება თეორიული ღირებულებაა: „რომელიმე მეცნიერული დებულების თეორიული ღირებულება, ე. ი. ამ დებულების ქეშმარიტება განსხვავდება ამავე დებულების შეფასების აქტისაგან“ [9, გვ. 33]. თეორიული ღირებულებანი ანუ ქეშმარიტება ცხადია არარსებული სფეროა, მაგრამ მათ მნიშვნელობა გააჩნიათ. რიკერტის აზრით, თეორიული ღირებულებანი ტრანსცენდენტალურ ჯერარსთან დაკავშირებული ღირებულებანია. თეორიული ღირებულებით ხელმძღვანელობის დროს მსჯელობის აქტი ქმნის იმ მასალას, რასაც სრულყოფილი სახით მოცემულს მეცნიერებას ვუწოდებთ. ჯერარსი საერთოდ შემეცნების მიმართულებით მიმეცემა და ჯერარსის აღიარება მსჯელობას ქეშმარიტებას აძლევს. მსჯელობა იმიტომ კი არ ფლობს ღირებულებას, რომ ის ქეშმარიტია, არამედ ის ქეშმარიტია მხოლოდ იმიტომ რომ ღირებულების აღიარებას წარმოადგენს: „ის ფაქტი რომ რაიმე დებულება ყველას მიერ შეფასებულია როგორც ქეშმარიტება, ჯერ კიდევ არ იძლევა ამ დებულების ქეშმარიტების გარანტიას. და პირიქით, ჯერ კიდევ აღმოუჩენელი ქეშმარიტებები მნიშვნელობის მქონენი არიან მიუხედავად შესაბამისი შეფასების არარსებობისა“ [9, გვ. 33]. რიკერტის აზრით, მხოლოდ ღირებულება აძლევს მსჯელობას ქეშმარიტებას. ქეშმარიტებას რომ მივალწიოთ ჩვენ უნდა ვიმსჯელოთ ისე, როგორც ამას მოითხოვს ტრანსცენდენტური ჯერარსი, რომელიც დგას ჩემს წინაშე როგორც შემეცნების საგანი. რიკერტი ხვდება ერთ-ერთ შეუსაბამობას, კერძოდ კი მოთხოვნის ფსიქიკურ აქტად, მოთხოვნის ფსიქიკურ სინამდვილედ ყოფნა საზიანოა ტრანსცენდენტური ჯერარსის იდეალური მნიშვნელობისათვის და გამოსავალს პოულობს მოთხოვნისა და მოთხოვნის გრძნობის განსხვავებაში. მოთხოვნის გრძნობა ფსიქიკურია და ამდენად დროში მიმდინარეობს, იგი მხოლოდ წარმომადგენელია ჯერარსისა და არა თვითონ ჯერარსი, რომელიც უპირობად სუბიექტს. ჯერარსი — მოთხოვნა, ჯერარსი — იმპერატივი კი ზედროულია, იგი არ არსებობს, იგი მნიშვნელობს. იმისდა მიუხედავად, აღიარებს თუ არა მას სუბიექტი, ამ აზრით იგი ტრანსცენდენტურია. რიკერტის

აზრით, ჯერარსის სუბიექტური გრძნობის განსხვავება ჯერარსის ობიექტური ე. ი. ტრანსცენდენტური ჯერარსისგან შესაძლებელია სიცხადის გრძნობაზე მითითებით და თანაც მას მიაჩნია, რომ აზროვნება, რომელიც განსჯით, თავის პოყოფით აღიარებს ჯერარსს, უფრო მეტია ვიდრე მხოლოდ აზროვნება. ეს მეტი ტრანსცენდენტურზე უთითებს. სუბიექტი უპირისპირდება შემეცნების საგანს — ტრანსცენდენტალურ ჯერარსს და „იმისათვის რომ მიაღწიოს ჭეშმარიტებას (თეორიულ ღირებულებას), შემეცნებელი სუბიექტი არ „ბრუნავს“ რეალობის გარშემო; როცა სურს შეიმეცნოს რეალობა, ის თეორიული ღირებულების გარშემო „ბრუნავს“ [14, გვ. 209]. რიკერტის აზრი ამ შემთხვევაში საესებით გასაგებია, მას სურს დაამტკიცოს, რომ მსჯელობის ჭეშმარიტება ეყრდნობა ჯერარსს და ამდენად ღირებულებას. და არავითარ შემთხვევაში ყოფიერებას. მისი აზრით, ყოფიერება, სინამდვილე არაფრით არ განსაზღვრავს იმას, თუ როგორ უნდა ვიმსჯელო მე, მსჯელობის ჭეშმარიტების მიღწევის მიზნით. ჭეშმარიტებას რომ მივაღწიო მე უნდა ვიმსჯელო ისე, როგორც ამას მოითხოვს ტრანსცენდენტური ჯერარსი როგორც შემეცნების საგანი. მაშასადამე შემეცნების საგანი ტრანსცენდენტური ჯერარსია. თავდაპირველად ჩვენ ვიცოდით ის, რომ შემეცნების საგანი უნდა ყოფილიყო რაიმე ღირებულება ე. ი. ჩვენ წინასწარ გვქონდა შემეცნების საგნის ტრანსცენდენტურობა დაშვებული — ფიქრობს რიკერტი — მაგრამ ეს ტრანსცენდენტურობა ცხადია არ უნდა ყოფილიყო ტრანსცენდენტური რეალობა. არამედ იგი უნდა ყოფილიყო მნიშვნელადი, ღირებული. ამაში მდგომარეობს რიკერტის (Petitio Principi-ს) წინასწარ დაშვების არსი. ამ გარემოებას საესებით ლოგიკურად თვლის რიკერტი, უფრო მეტიც, მას არათუ შესაძლებლად მიაჩნია ასეთი წინასწარ დაშვება, არამედ თავს დავალებულადაც კი გრძნობს ასეთი დაშვებისაგან: და თუკი შემეცნების თეორიაში მივაღწიეთ საჭირო შედეგს, ამას Petitio Principi-ს უნდა ვუმაღლოდეთ [14, გვ. 254] ფიქრობს იგი.

§ 3. რიკერტის გნოსეოლოგიის ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური გზა

რიკერტის შემეცნების თეორიის ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური გზა ბუნებრივია მისი ტრანსცენდენტალურ-ფსიქოლოგიური გზის საწინააღმდეგო მეთოდია. პირველმა გზამ მიგვიყვანა შემეცნებიდან საგანთან, როგორც მოთხოვნასთან. ეს საგანი, რიკერტის თანახმად, ტრანსცენდენტური ჯერარსია, რომელიც რიკერტის აზრით, არ არის „წმინდა ღირებულება“, ჯერარსი რიკერტის მიხედვით ერთგვარი მეორადი ღირებულებაა. ღირებულება კი მისთვის უფრო მეტს ნიშნავს. იგი თავისთავადია, არარსებული, მაგრამ მნიშვნელობის მქონეა ყოველგვარი სუბიექტური აღიარებისა და სუბიექტთან ანდა სუბიექტებთან მიმართების გარეშეა და სულაც არ საჭიროებს არავითარ ყურადღებას ვინმეს მხრიდან. უფრო მეტიც, ღირებულება თავისთავად მნიშვნელობს, არავისთვის არა აქვს მნიშვნელობა, იგი მნიშვნელობს თავისთავად.

ტრანსცენდენტალურ-ფსიქოლოგიური გზის ნაკლოვანება რიკერტს სურს შეავსოს ახალი ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური გზის ხარჯზე. რიკერტს მიაჩნია რომ, თუ ჩვენ ამ გზამ მოგვცა შემეცნების საგნის ცნება Petitio Principi-ს გარეშე, მაშინ, ცხადია, რიკერტი აღიარებს მის უპირატესობას, ვინაიდან: ტრანსცენდენტალურ-ფსიქოლოგიური გზის დასასრულს რიკერტი იძულებულია აღიაროს, რომ: „ის წინასწარ გულისხმობდა იმას რაც უნდა დაე-

მტკიცებინა, რახან ეს ასეა პირველი გზა საეჭვოდ უნდა ჩაითვალოს“ [14, გვ. 254]. მაშასადამე მსჯელობის აქტიდან ტრანსცენდენტურის გამოყვანა შეუძლებელია, ფიქრობს რიკერტი, მაგრამ განა მსჯელობის აქტი ერთადერთი სინამდვილეა, რომელსაც უნდა დაეყრდნოს გნოსეოლოგია საგნის წვდომის მიზნით? მისი აზრით, არსებობს სხვა ალტერნატივაც, რაც შესაძლებლობას მოგვცემს პრობლემის გადასაწყვეტად. მეორე გზა იწყებს არა შემეცნების სუბიექტის, არამედ თეორიული ღირებულების მქონე ობიექტის, ღირებული რეალობის ანუ დოვლათის კვლევას. ამ მიზნით რიკერტი იღებს წინადადებას, დებულებას და მისი ანალიზით სურს მიაღწიოს ტრანსცენდენტალური საგნის ცნებად. რიკერტი კატეგორიულად აცხადებს რომ: „შემეცნების თეორიაში ჩვენ არ გვაინტერესებს ფსიქიკური განცდა“ [14, გვ. 258]. მისი აზრით, გნოსეოლოგიური კვლევა უნდა წარიმართოს არა ფსიქიკური განცდების, შეგრძნებების და ა. შ. ვასაანალიზებლად, არამედ მისი ყურადღება უნდა მიიმართოს საგნისადმი, რომელიც: „სულაც არ არის ფსიქიკური“ [14, გვ. 258]. რიკერტის ინტერესის სფეროა წინადადების, ქეშმარიტი დებულების შინაარსი და არა მსჯელობის აქტი, შემეცნების პროცესი, მისი გნოსეოლოგიური ძიება მიმართულია სწორედ მსჯელობის შინაარსზე და არა მსჯელობის აქტზე. მსჯელობის შინაარსი არ დაიყვანება მსჯელობის აქტზე, იგი მისგან განსხვავებულია, ობიექტურია, არაფსიქიკურია, განსხვავებით მსჯელობის ფსიქიკური აქტისაგან. რიკერტის აზრით, წინადადება, როგორც ცალკეულ სიტყვათა კომპლექსი, ვერ იქნება ქეშმარიტების მატარებელი, ისევე როგორც ცალკეულ სიტყვას არ შეიძლება მიეწეროს ქეშმარიტება-მცდარობა. მისი აზრით, ქეშმარიტია მხოლოდ და მხოლოდ იმ წინადადების საზრისი, წინადადების შინაარსია და არა თვით აქტი. საზრისი განსხვავებულია ფსიქიკური აქტისაგან. საზრისი ობიექტურია, იგი ტრანსცენდენტური საზრისია და ამდენად არ არსებობს არც დროში და არც სივრცეში. იგი მნიშვნელოვანი სფეროა, საზრისი არ არსებობს, მაგრამ მნიშვნელობს, იგი ღირებულებაა. ტრანსცენდენტური საზრისი ღირებულებაა და სწორედ იგია შემეცნების საგანი, — ასკენის რიკერტი. „ტრანსცენდენტური ღირებულება არ არის ნამდვილი. ის იდეალურია, არ არსებობს, მაგრამ მნიშვნელობის მქონეა“ [14, გვ. 271]. ღირებულების სფერო ყოფიერების, არარსებულის მიმართ აღმატებული და ზედროულურცეულია. იგი არ ეკუთვნის ყოფიერების სფეროს. ამ აზრის დასამტკიცებლად რიკერტი ცდილობს შემოიტანოს ისეთი უეჭველი საზომი, რომელიც ნათელს გახდის საკითხს ღირებულების ყოფიერებაზე აღმატებულების შესახებ. ასეთი კრიტერიუმი, რიკერტის აზრით, არის უარყოფის კრიტერიუმი. არსის, ყოფიერების უარყოფა გვაძლევს არარას. საზრისის უარყოფამ კი შეიძლება მოგვცეს როგორც საზრისის არყოფნა, ასევე უარყოფითი საზრისიც. შესაბამისად: „ღირებულების უარყოფა იძლევა არამართო არარას, არამედ უარყოფით ღირებულებასაც“ [14, გვ. 272]. ღირებულება, რომელიც მსჯელობის აქტისგან დამოუკიდებელი დადებითი საზრისია, ქეშმარიტი საზრისია და ტრანსცენდენტურია: „ის არის თეორიული ღირებულება, რომელსაც აქვს მნიშვნელობა და რომლის გარეშეც დებულების საზრისის მნიშვნელობა აღარ იქნებოდა საზრისი, რის გარეშეც არ იარსებებდა არავითარი „ცდა“, „აღქმა“ ან აპოსტერიორული შემეცნება“ [14, გვ. 274].

ცნობილია რომ ადამიანი სინამდვილესთან მრავალნაირ მიმართებაში იმყოფება. იგი სინამდვილესთან ამყარებს შემეცნებით, რელიგიურ, შეფასებით და სხვა მიმართებებს. სინამდვილისადმი ადამიანის თეორიული დამოკიდებულების ორი სხვადასხვა — შემეცნებით და შეფასებით — მხარეთა განხილვა ჭეშმარიტებისა და ღირებულების არსებათა წვდომის შესაძლებლობას იძლევა.

ჭეშმარიტება და ღირებულება ადამიანის სინამდვილესთან ორი სხვადასხვა — შემეცნებითი და შეფასებითი მიმართების რეზულტატი და მიზანია.

შემეცნების მიზანია ჭეშმარიტების მიღწევა, ჭეშმარიტების წვდომა. იგი შემეცნების პროცესის ლოგიკური ბოლოა, მისი რეზულტატი. ადამიანი, პრაქტიკის საფუძველზე სინამდვილესთან ამყარებს შემეცნებით მიმართებას, რომლის მიზანია ჭეშმარიტების დაუფლება. შემეცნებელი სუბიექტი შემეცნების აქტის განხორციელების შედეგად სინამდვილეს ასახავს ადექვატურად. ჭეშმარიტება სწორედ სინამდვილის ადექვატური ასახვაა. იგი სინამდვილის შესახებ ჩვენი აზრის ისეთი შინაარსია, რომელიც მხოლოდ შემეცნების საფუძველზე შეიძლება მივიღოთ. ჭეშმარიტება არ არის დამოკიდებული სუბიექტზე, ადამიანზე, საზოგადოებაზე და თუნდაც კაცობრიობაზე. ჭეშმარიტების მიღწევა, ჭეშმარიტების დადგენა ყოველგვარი სუბიექტური ფაქტორისაგან განთავისუფლებას ითხოვს. იგი მხოლოდ ობიექტური საგნობრივი ვითარებით უნდა იყოს განსაზღვრული. ამაშია ჭეშმარიტების ობიექტურობის ძალა. სხვა შემთხვევაში ჭეშმარიტება მცდარი სუბიექტური თვალსაზრისის სახეს იღებს და იგი მცდარ მსჯელობად წარმოგვიდგება. ჭეშმარიტება საერთოდ მსჯელობას მიეწერება, იგი მსჯელობაშია. ჭეშმარიტება მსჯელობის სახით არსებობს. მსჯელობა ჭეშმარიტია, თუ იგი საგნის ასახვას, სინამდვილის „გამოთქმას“ წარმოადგენს. ასეთი ხასიათის მქონე მსჯელობანი შემეცნებით მსჯელობებს წარმოადგენენ. შემეცნებითი მსჯელობის დროს, შემეცნების სუბიექტი ფაქტიური ვითარების გარეთ არ იყურება, იგი ფაქტების ადექვატურ ასახვას ახდენს, სადაც სუბიექტის დამოკიდებულება საგნისადმი მისი, ასე ვთქვათ, ყოველგვარი „თვითნებობა“ გამოირიცხულია. სულ სხვა მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე სამყაროსადმი ადამიანის შეფასებითი დამოკიდებულების დროს. სუბიექტი ამ შემთხვევაში უკვე შემეცნებელი კი არ არის, არამედ შემფასებელი სუბიექტია. ამის შესაბამისად შემეცნებითი მსჯელობის ნაცვლად, შეფასებითი პოზიციის დროს, შეფასებით ანუ ღირებულებით მსჯელობებთან გვაქვს საქმე. შემეცნების მიზანია ჭეშმარიტების მიღწევა, შეფასების მიზანი კი არ შეიძლება ასეთი იყოს. შემეცნებითი მსჯელობისათვის დამახასიათებელია მხოლოდ საგნობრივი, ფაქტიური ვითარების ასახვა. და ამდენად ის ყურადღებას არ აქცევს არავითარ სუბიექტურ, პრაქტიკულ-ნებელობით მომენტს. რაც შეეხება შეფასებით ანუ ღირებულებით მსჯელობას, მისთვის მთავარია სწორედ სუბიექტური პრაქტიკულ-ნებელობითი მომენტი. ღირებულებითი მსჯელობისათვის მთავარი სწორედ ისაა თუ როგორია საგნის სუბიექტისათვის: მოსაწონია თუ არ არის მოსაწონი, კარგია თუ ცუდია, კეთილია თუ ბოროტია და ა. შ. ერთი სიტყვით, შემფასებელი სუბიექტისთვის მთავარია საგნის განხილვა მოწონება-დაწუნების, მიღება-უარყოფის თვალსაზრისით. შეფასებით ანუ ღირებულებით მსჯელობაში შემფასებელ სუბიექტს შეფასების საგანში მოს-

წონს დადებითი ღირებულება და არ მოსწონს უარყოფითი ღირებულება. შეფასების დროს შემფასებელი სუბიექტი შეფასების საგანში სწვდება ღირებულებას.

ამრიგად, თუ შემეცნების მიზანი ქეშმარიტების მიღწევაა, შეფასების მიზანი — ღირებულების წვდომაა. შემეცნებითი მსჯელობით ქეშმარიტება გამოითქმება, ღირებულებითი ანუ შეფასებით მსჯელობით კი ღირებულება. ცხადია, ეს ორი ტიპის მსჯელობა სრულიად განსხვავებულია ერთმანეთისგან და შესაბამისად ქეშმარიტება და ღირებულებაც არ ემთხვევა ერთმანეთს. თუმცა ფილოსოფიის ისტორიაში, კერძოდ კი აქსიოლოგიის ისტორიაში საკმაოდ ხშირია ისეთი ფილოსოფიური შეხედულებანი, რომელნიც ვერ ხედავენ განსხვავებას ქეშმარიტებასა და ღირებულებას შორის და ქეშმარიტებას აიგივებენ ღირებულებასთან. ასეთი გაიგივების შემთხვევის ტიპური მაგალითი გადმოვიცით სწორედ ზემოთ განხილული ვინდელბანდ-რიკერტის ღირებულების თეორიის სახით.

ვინდელბანდისა და რიკერტის თეორიებში შემეცნებითი მსჯელობისა და ღირებულებითი მსჯელობის ურთიერთობა არასწორადაა გაგებული. უფრო სწორად, ვინდელბანდისა და რიკერტის გნოსეოლოგიურ ნაზრევებში ქეშმარიტება გაიგივებულია ღირებულებასთან, რის გამოც ეს თეორიები იმსახურებენ აქსიოლოგისტური გნოსეოლოგიის სახელს.

რიკერტი საესებით სწორად სვამს საკითხს ცოდნის, შემეცნების ობიექტურობის შესახებ, რომ ცოდნის ობიექტური ხასიათი აიხსნება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ჩვენ ვაღიარებთ შემეცნებლის მიღმა, სუბიექტის გარეთ არსებულ ტრანსცენდენტურს, რომლისკენაც მიმართულია შემეცნებელი სუბიექტი და ამდენად შემეცნება. ცოდნას ობიექტურობას, ქეშმარიტ ხასიათს აძლევს სწორედ ის ტრანსცენდენტური, ობიექტური საგანი შემეცნებისა. რიკერტი წინამძღვარს უშვებს თავიდანვე, მისი თეორიისათვის დამახასიათებელია ობიექტური ქეშმარიტების, აბსოლუტური ქეშმარიტების დაშვება წინასწარ. რიკერტს მიაჩნია, რომ ქეშმარიტების აბსოლუტურობაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია, წინააღმდეგ შემთხვევაში საქმე გვექნება რელატივიზმთან, რაც ესოდენ მიუღებელია მისთვის. რიკერტი განსაკუთრებული სიმკაცრით ილაშქრებს რელატივიზმის წინააღმდეგ. იგი ასევე და განსაკუთრებით მტრულ პოზიციას იკავებს ჯემსის პრაგმატისტული თვალსაზრისის მიმართ.

ამრიგად, რიკერტმა შემეცნების საგნის კვლევის დასაწყისშივე დაუშვა წინასწარ ეს საგანი როგორც ობიექტური, ტრანსცენდენტური, მაგრამ არა ობიექტური რეალობის სახით, არამედ ღირებულების სახით, რაც მის თეორიას ურთულეს მდგომარეობაში აყენებს. როგორ უნდა დაკავშირდეს იმანენტური შემეცნება ტრანსცენდენტურ ღირებულებასთან, როგორც შემეცნების საგანთან და პირიქით. რიკერტი ხედება ასეთი დაკავშირების სირთულეს, თუმცა სხვადასხვაგვარი ოპერირებით ცდილობს ამ მდგომარეობიდან თავის დაღწევას. მაგრამ საბოლოოდ პრობლემას მაინც ვერ წყვეტს როგორც თვითონვე აღნიშნავს, ეს გადასვლა-დაკავშირება ტრანსცენდენტურისა იმანენტურში და პირიქით, გვევლინება „ნახტომად უფსკრულზე“.

რიკერტი საესებით სწორად წყვეტს საკითხს იმის შესახებ რომ მსჯელობის „საზრისი“ ობიექტურნი ხასიათისაა, რომ იგი არ არის დამოკიდებული სუბიექტზე, მის ფსიქიკაზე, არც კაცობრიობაზე. რომ ქეშმარიტება სულაც არ არის დამოკიდებული არც სუბიექტზე, ადამიანზე და არც კაცობრიობაზე.

და საერთოდ არავითარ სუბიექტურ-ფსიქიკურ ორგანიზაციაზე. მაგრამ რიკერტი ცდება როდესაც ამ დებულების საფუძველზე გამოჰყავს დასკვნა იმის შესახებ, რომ ჭეშმარიტება ღირებულების იგივეობრივია და ამდენად ისევე როგორც ჭეშმარიტება, ღირებულებაც, ან უფრო სწორად ჭეშმარიტება-ღირებულება მნიშვნელობს თავისთავად, იგი მნიშვნელობს არავისთვის. ტრანსცენდენტური ჭეშმარიტება-ღირებულება არ არსებობს, მაგრამ მნიშვნელობს. ღირებულება რომელიც ტრანსცენდენტურია სუბიექტის მიმართ, შესაფასებლის მიმართ, რომელსაც აქვს მნიშვნელობა „არავისთვის“, ღირებულება „არავისთვის“ ცარიელ, უშინაარსო ცნებად გვევლინება, რამდენადაც ღირებულება ყოველთვის „ვისმესთვის“ ღირებულებაა, ისევე როგორც ღირებულება ყოველთვის „რაიმეს“ ღირებულებაა. და რაც მთავარია რიკერტი ცდება ჭეშმარიტებისა და ღირებულების გაიგივების საკითხში. არ შეიძლება ამ ორი სფეროს იდენტურობა არავითარ შემთხვევაში. ჭეშმარიტება არ არის ღირებულება და შესაბამისად არც ღირებულება არ არის ჭეშმარიტება. ჭეშმარიტება ჭეშმარიტებაა და არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება იყოს იგი სხვა რაიმე, თუნდაც ღირებულება, ისევე როგორც ღირებულება ღირებულებაა და იგი არ შეიძლება იყოს სხვა რამ გარდა ღირებულებისა. ჭეშმარიტება არ არის ღირებულება, სხვა საქმეა თუ ვიტყვით, რომ ჭეშმარიტებას აქვს ღირებულება, მაგრამ თვითონ ჭეშმარიტება არ არის ღირებულება, იგი მხოლოდ ჭეშმარიტებაა და მეტი არაფერი. ჭეშმარიტება მსჯელობის თვისებაა, რომელიც მტკაუნდება იმასთან მიმართებაში, რაც მტყიცდება მსჯელობით. ჭეშმარიტება არ არის ღირებულება, რადგან ჭეშმარიტება შეიძლება პრედიკატის სახით მიეწეროს ღირებულებას, მაგრამ ღირებულება არ შეიძლება მიეწეროს მეორე ღირებულებას. ჭეშმარიტებას ან მცდარობას არ განაპირობებს ღირებულება ან ჭეარარსი, პირიქით, მსჯელობათა ჭეშმარიტებას აქვს ღირებულება ჩვენთვის. გარდა ამისა აქ ერთ გარემოებასაც უნდა გაეცვას ხაზი. რიკერტის თეორიაში ღირებულება, ჭეშმარიტება, საზრისი, ტრანსცენდენტურია და შემეცნების პროცესის გარეთაა, ტრანსცენდენტურია შემეცნების მიმართ. ამავე დროს არ არსებული და მაინც მნიშვნელობის მქონეა, მნიშვნელობს. Celtungi-ს ცნება ამ შემთხვევაში ჭეშმარიტების, ღირებულების, საზრისის კორელაცია რიკერტის კონცეფციაში. ერთი სიტყვით, ჭეშმარიტების მოწყვეტა შემეცნების პროცესისაგან, საგნის ტრანსცენდენტურ სფეროში გაყვანა და მეორე სამეფოდ წარმოდგენა და მისი დაპირისპირება შემეცნებასთან ორ სამყაროდ, შემეცნების საგნისა და სუბიექტისა, პლატონისტური დუალიზმის პრინციპს ვვაგონებს და რიკერტის თეორიას ამ ვაგებით ღირებულების ობიექტურ იდეალისტურ კონცეფციად წარმოგვიდგენს.

რიკერტის თეორიაში განსაკუთრებული კრიტიკული განხილვა ესაჭიროება მის თემცა ორიგინალურ, მაგრამ ლოგიკურად გაუმართლებელი გნოსეოლოგიური სუბიექტის ცნების შექმნის ცდას. გნოსეოლოგიური სუბიექტი ან ცნობიერება საერთოდ მიღებულია სუბიექტის, ადამიანის სამმაგი ობიექტივაციის შედეგად, რის გამოც ფსიქოფიზიკურ სუბიექტს ჩამოსცილდება ჯერ სხეულებრივი, შემდეგ კი ფსიქიკური მდგომარეობები და რჩება შიშველი გაცნობიერების ფორმა, სუბიექტი, რომელიც არასოდეს არ შეიძლება იქცეს ობიექტად და რომლის მიმართ იმანენტურია მთელი სინამდვილე. სინამდვილე არსებობს იმდენად, რამდენადაც არსებობს ეს გნოსეოლოგიური ანუ განმსჯელი სუბიექტი. რიკერტი სწორია, როცა ფიქრობს რომ ცოდნა არ არის.

ინდივიდუალური სუბიექტის ფსიქიკური განცდა. ცოდნა ადექვატურია სინამდვილისა და მართლაც არ არის დამოკიდებული სუბიექტის ფსიქიკურ თავისებურებაზე. მაგრამ რიკერტი სავსებით ცდება როდესაც ამტკიცებს, რომ გნოსეოლოგიური სუბიექტი მხოლოდ მეთოდური ცნებაა და არა რეალური ცნობიერება, რიკერტის აზრით, იგი „ცნობიერებაა საერთოდ“, იგი განმსჯელი სუბიექტია თუკი ის მხოლოდ ცნებაა, მაშინ როგორღაა განმსჯელი სუბიექტი? აქ აშკარა წინააღმდეგობაშია რიკერტი. ანდა როგორ შეიძლება ცნების შინაარსი იყოს დროულ-ვრცეული სინამდვილე? აქაც უზუსტობაა. თუმცა გასაგებია რიკერტის მსჯელობა, იგი ხომ გნოსეოლოგიური სუბიექტის შექმნით ცდილობს თავი დააღწიოს ფსიქოლოგიზმსა და მეტაფიზიკას, რასაც რიკერტი ცხადია ვერ ახერხებს. იგი საბოლოოდ მაინც ვერ თავისუფლდება ვერც ფსიქოლოგიზმისაგან და ვერც მეტაფიზიკისაგან. რადგან იგი არ აღიარებს ცნობიერებისგან დამოუკიდებლად არსებულ ობიექტურ რეალობას.

ლიტერატურა

1. მარქსი და ენგელსი. რჩეული ნაწერები. ტ. I, თბილისი, 1975.
2. ბაქრაძე კ. რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. III, თბილისი, 1985.
3. ბუაჩიძე თ. კეშმარიტების ობიექტურობის შესახებ. თბილისი, 1980.
4. თევზაძე გ. გერმანელი ნეოკანტიანელობის შემეცნების თეორია, თბილისი, 1976.
5. კოდუა ე. ისტორიის საზრისის საკითხისათვის, თბილისი, 1976.
6. XX საუკუნის ბურჟუაზიული ფილოსოფია, თბილისი, 1970.
7. Виндельбанд В. История новейшей философии. Спб., 1913.
8. Виндельбанд В. Прелюдии. Спб., 1904.
9. Риккерт Г. О гонятии философии. Логос, кн. I, 1913.
10. Риккерт Т. Суждение и процесс суждения. Логос, кн. 4, 1913.
11. Риккерт Т. Философия истории. Спб., 1908.
12. Риккерт Т. Два пути теории познания. М., 1909.
13. Риккерт Т. Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания. Киев, 1904.
14. Rickert H. Der Gegenstand der Erkenntnis. Tübingen, 1915.

Г. М. СИБАШВИЛИ

ИСТИНА И ЦЕННОСТЬ

Резюме

В статье на примере аксиологических теорий представителей немецкого неокантианства фрейбургской школы Вильгельма Виндельбанда и Генриха Риккерта рассматриваются основные принципы объективно-идеалистического понимания ценности и дается критика неокантианской концепции истины.

აზროსი კავალაზვილი

ნიკო ნიკოლაძე ტრადიციებისა და რელიგიური წეს-ჩვეულებების შესახებ

XIX საუკუნის ქართველი სამოციანელები გაბედულად უპირისპირდებოდნენ რელიგიურ ცრურწმენებსა და მავნე წეს-ჩვეულებებს. რელიგიურ წეს-ჩვეულებებთან და ეროვნულ ტრადიციებთან დამოკიდებულების მათი საერთო თვალსაზრისი ნათლადაა გამოხატული სერგი მესხის სიტყვებში: „ჩვენ არ ვეკუთვნივთ იმ პირთ, რომელნიც ყოველგვარ თავის ხალხის ჩვეულებას, ხასიათს და სხვა, რაც არ უნდა უგუნური, უაზრო და მავნებელი იყოს, მაინც და მაინც აქებენ, ადიდებენ და ცდილობენ, რომ ყველა ესენი უკუნის უკუნისამდე წმინდად და ხელუხლებლად დაცულნი იყვნენ...“

არც იმ პირთ ვეკუთვნივთ, რომელნიც თითქოს წარმატებებს, ცივილიზაციის სახელით, უარყოფენ ყველაფერს თავის ხალხისას, უარყოფენ ამ ხალხის ყველა განსაკუთრებულ ნაციონალურ ხასიათსა, ჩვეულებას და მიმზიდველობას.“

შემდეგ იგი განაგრძობს და აღნიშნავს, რომ ჩვენ ხალხს „ბევრი ისეთი რამე აქვთ ცხოვრებაში, რბილსა და ძვალში გამჭდარი, რომლის მიტოვება ხშირად უანგარიშო სარგებლობას მოუტანს“.

„აგრეთვე ისიც ვიცი, — მიუთითებს ის, — რომ თუ ყველაფერი დაეგმეთ რაც ჩვენ მამა-პაპას ჩვენთვის უანდერძებია, რაც ჩვენ განსაკუთრებულობას შეადგენს, მაშინ თვით ქართველობაც დაკარგული და განიავებული შეიქმნება.“

მაგრამ არის, როგორც ზემოთ ვსთქვით, ბევრი ისეთი ჩვეულება და ცრუმორწმუნეობა ჩვენს ცხოვრებაში, რომლის გადაგდება ხალხს უანგარიშო სარგებლობას მოუტანს“ [4].

ეროვნული ტრადიციების, წეს-ჩვეულებების გადასინჯვა, კრიტიკა და უარყოფა ქართველი სამოციანელებისათვის თვითმიზანს კი არ წარმოადგენდა, არამედ ნაყარნახევი იყო თვით ცხოვრების მოთხოვნებით. ერის განვითარების გზაზე კი ამ საკითხების წინ წამოსაწეველად, იმდროინდელი ისტორიული განვითარების გამო სხვა გზა და სხვა საშუალება არ არსებობდა.

ნ. ნიკოლაძე იზიარებს იმ აზრს, რომ ერის, საზოგადოების განვითარებას გზაზე ერთ-ერთ ძირითად დაბრკოლებას წარმოადგენს წინა თაობათა რელიგიური ცრურწმენები, წეს-ჩვეულებები და ტრადიციები. ტრადიციები და წეს-ჩვეულებანი ხომ ის ფაქტორებია, რომელიც წინასწარ მზამზარეული ყალიბის სახითაა ადამიანისათვის მოცემული და მას მისდა დაუკითხავად აყენებს ამ ყალიბში და წარმართავს მის ცხოვრებასა და მოქმედებას. ტრადიცია და წეს-ჩვეულებანი, როგორც ინსტიტუტები, არ ითვალისწინებენ მდგომარეობას, სი-

ტუაცისა, ვითარებას და მათ გარეშე მოქმედებენ, ყოველ შემთხვევაში ამ მხარეთა გათვალისწინების გარეშე მოქმედებას მოითხოვენ. ამიტომ ტრადიციებისა და წეს-ჩვეულებებისადმი აბსოლუტურად დამორჩილება, ამ მხარეთა გათვალისწინებელი მოქმედება, ხშირად თვით ადამიანთა მიზნებისა და ინტერესების საწინააღმდეგოა, საკუთარი მიზნის საწინააღმდეგო შედეგამდე მიყავს ადამიანი. ეს ხდება მხოლოდ იმიტომ, რომ ტრადიციები და წეს-ჩვეულებები ადამიანს უსპობენ თავისუფალი და შეგნებული მოქმედების უნარს. სწორედ ამის გამო აღნიშნავდა კ. მარქსი, რომ „ყველა თაობათა ტრადიცია კომპარტივით აწევს ცოცხალთა ტვინს“ [1, გვ. 494]. ნ. ნიკოლაძეს კარგად აქვს შეგნებული წეს-ჩვეულებების და ტრადიციების ეს დამახასიათებელი თავისებურება. ამასთან დაკავშირებით თვითონვე შენიშნავს, რომ დიდი „გავლენა აქვს ადამიანის ხასიათსა და თვალსაზრისზე წრესა და მის ჩვეულებებს, როგორ მიიმე უღლად გვაწევს ჩვევების მემკვიდრეობა და სხვა მისთანა“ [6, გვ. 275]. ამასთან დაკავშირებით მან ისიც კარგად იცის, რომ „ცხოვრება უკუაგდება ყველაფერს, რაც უვარგისი და უგნურია და ლაფივით გაატანს წყალს, ცხოვრებაში ის დარჩება, რაც ამ მისწრაფებებიდან ნამდვილად გონივრული და საფუძვლიანი იყო“ [6, გვ. 334].

მართალია ცხოვრება თვითონ უკუაგდება ყველაფერ იმას, რაც უკვე უვარგისია, მოძველებულია, მაგრამ, რადგანაც წეს-ჩვეულებებს, ტრადიციებს ადგილი აქვს საზოგადოებაში, საზოგადოება კი ეს არის ადამიანთა ცნობიერი ურთიერთდამოკიდებულება, ამიტომაც ადამიანი მოვალეა არ დაელოდოს საზიანო წეს-ჩვეულებების და ტრადიციის თვითმოსპობას, რასაც ხანგრძლივი პერიოდი სჭირდება. იგი, პირიქით, ვალდებულია ჩაერიოს ამ პროცესში და დააჩქაროს მისი მოსპობა, ამით კი შეამციროს მისი საზიანო შედეგები. ნ. ნიკოლაძე ამ კანონზომიერების ღრმა შეგნებით ხელმძღვანელობდა, როდესაც ბრძოლა გამოუცხადა და დაუპირისპირდა მკვნე წეს-ჩვეულებებს და ტრადიციებს, რომლის შესახებაც თავის დროზე ფ. ენგელსი წერდა: „იდეოლოგიას ყველა დარგში ტრადიცია დიდ კონსერვატორულ ძალას წარმოადგენს“ [2, გვ. 448].

ნ. ნიკოლაძე შენიშნავს, რომ ცრურწმენებისადმი, მისი დოგმატიკისა და წეს-ჩვეულებებისადმი, ხალხის მიმართება არის ბრმა, გაუცნობიერებელი. ხალხი მათ მისდევს გაუცნობიერებლად, ძველი ინერციის ძალით, რომელთა მნიშვნელობა, შინაარსი არ იციან და არც აინტერესებთ. თანამედროვე პირობებში ადამიანებს საერთოდ, ბრმად სწამთ დოგმატები, რომელთა აზრსა და მნაშვნელობას აღარაფერ ეძებს. არავის არ აინტერესებს რა ვითარებაში გამოიმუშავდა არსებული დოგმატი, რას შეიცავდა თავდაპირველად, რომელ რეალურ მოთხოვნილებას აკმაყოფილებდა და ა. შ. მათთვის საქმარისია ისიც, რომ დოგმატი ოდესღაც სცნეს. ისინი ასრულებენ წეს-ჩვეულებებს, ქებას ასხამენ მას და „წინაპართა ჩვევების მიხედვით“ მუხლს იდრეკენ მის წინაშე. მზად არიან ბიწიერად ჩათვალონ ყველა, ვინც გაბედავს და შეახსენებს მათ, რომ იმ მიზნისათვის, რომლისთვისაც ერთ დროს შეიქმნა არსებული დოგმატი, ახლა შეცვლილ ვითარებაში, სულ სხვა დოგმატები და სამსახურია საჭირო [7, გვ. 452].

ნ. ნიკოლაძე ებრძვის ბრმა, გაუცნობიერებელ რწმენას და მის შესაბამის მოქმედებას, იმ რწმენას და მოქმედებას რომელიც ერთხელ და სამუდამოდ შეურყეველ მოცემულად მიაჩნიათ. იგი მოუწოდებს შეგნებულ მოქმედებებს

საკენ, რადგან ბრმა მიმბაძველობით გაუცნობიერებელი მოქმედება არავითარ სარგებლობას, სიკეთეს არ მოუტანს ადამიანებს. ნ. ნიკოლაძე აღნიშნავს, რომ ადამიანებმა თანამედროვე ცხოვრებაში უნდა იხელმძღვანელონ მისთვის შესაფერისი და იქიდან გამომდინარე ცოდნით, რწმენით და წეს-ჩვეულებებით. წარმატებით რომ გადაიჭრას და გაადვილდეს ცრურწმენებისა და წეს-ჩვეულებების დაძლევის საქმე, საჭიროა ნაჩვენები იქნეს და განიმარტოს ის გარემოება, რომ ცრურწმენები და მისი შესაბამისი წეს-ჩვეულებები ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული უცვლელი რეალობა კი არ არის, არამედ იგივე ემორჩილება წარმოშობა-მოსპობის კანონზომიერებას.

ნ. ნიკოლაძე ასაბუთებს, რომ ცრურწმენები და მისი შესაბამისი წეს-ჩვეულებები არ არიან მუდმივნი, როგორც ეს იმ დროისათვის მიაჩნდათ. მათ ცვალებადობას განაპირობებს შესაბამისი მიზეზები. ჭკიფის დამაჯერებლობისათვის იბილავს ამ მიზეზებს და მათ როლს და აქედან აკეთებს დასკვნას, რომ ისინი ჩვეულებრივი მოვლენებივით წარმოიშობიან და ისპობიან. ყოველივე ეს ხალხში ლოგიკურ-ფსიქოლოგიური ნიადაგის მომზადება იყო ცალკეული კონკრეტული ცრურწმენის და წეს-ჩვეულების კრიტიკისა და მისი დაძლევისათვის. ამასთან ერთად, ნ. ნიკოლაძესთან მეცნიერულ დონეზეა გარკვეული ცრურწმენების და მათზე წეს-ჩვეულების რაობა, შეფასებულია და ნაჩვენებია მისი ისტორიულ-საზოგადოებრივი ფუნქცია.

ნ. ნიკოლაძე ხელმძღვანელობს იმ თვალსაზრისით, რომ სამყაროში ყოველი მოვლენა წარმოშობა-მოსპობის, მოძრაობა-ცვალებადობის კანონზომიერებას ექვემდებარება. იგი თანმიმდევრულად ატარებს იმ აზრს, რომ ისტორიულად ცრუმორწმენობა უდიდეს ზეგავლენას ახდენდა მასებზე და შესაბამისად წარმართავდა მათ სულიერ ყოფას. მაგრამ არც თვით ცრურწმენები დარჩნენ უცვლელნი, ისინიც დროთა განმავლობაში, ცხოვრების შესაბამისად განიცდიან ცვლილებებს, ექვემდებარებიან წარმოშობა-მოსპობის ცვალებადობის კანონზომიერებას. საბოლოოდ კი, აღნიშნული კანონზომიერების თანახმად, მათი მოსპობა და შეცვლა რეალური ცხოვრების შესაბამისი ჰუმანიტარული რწმენით არა მარტო შესაძლებელია, არამედ აუცილებელიცაა.

ნ. ნიკოლაძე იცის, რომ საზოგადოების ცხოვრება ბუნების განუყოფელი ნაწილია და მის მსგავსად დაუსრულებელ ცვალებადობაშია, მუდმივ განახლებაშია. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული ცხოვრების წესი და წეს-ჩვეულება, რომელიც ყოველთვის გამოსადეგი და სასარგებლო იქნება, არ არსებობს. ამიტომ ნ. ნიკოლაძე მოითხოვს საზოგადოებაში ყოველივე ძველის, დრომოკმულის უკუგდებას. მათ შორის მოძველებული წეს-ჩვეულებებისაც, რომლებიც უკვე გადაგვარებულ შინაარსს ატარებენ და აღარ შეესაბამებიან ცხოვრების ახალ მოთხოვნებს. ამიტომაც რომ ადამიანი რაგინდ კარგ მდგომარეობაში იყოს, არსებულით. მიღწეულით არასოდეს არ კმაყოფილება და უკეთესისაკენ ისწრაფვის. ეს სწრაფვა ის ძალაა, რომელიც საზოგადოებას, მის ცხოვრების წესს, მის წეს-ჩვეულებებს, დღენიადც ცვლის და აუმაჯობებს. ნ. ნიკოლაძე სამართლიანად სვამს კითხვას იმის შესახებ, რომ ამა წარმოვიდგინოთ რა მდგომარეობაში იქნებოდა დღევანდელი ადამიანი, თვით საზოგადოება, რომ ეს სწრაფვა, ეს ლტოლვა არ ყოფილიყო? და იქვე ამატებს — ამ სწრაფვამ ბუნებასთან დღენიადც ბრძოლაში, მიიყვანა ადამიანი თვით ადამიანობაზე — ველურობიდან გადააქცია და მოიყვანა თანამედროვე კულტურულ, ცივილიზებულ დონემდე. ამ აზრის ნათელსაყოფად იგი სხვა-

დასხვა მხრივ იხილავს ადამიანის განვითარების ისტორიას, პირველყოფილი ველური მდგომარეობიდან დაწყებული მისი დროის კულტურული და ტექნიკური დონით დამთავრებული.

როგორც აღინიშნა, ნ. ნიკოლაძეს ადამიანის და მასთან ერთად საზოგადოების შეცვლა-განვითარება წარმოდგენილი და განხილული აქვს ბუნებასთან მჭიდრო კავშირში. ახვენებს, რომ ადამიანის მიერ მიღწეული ცხოვრების დონე, ცრურწმენები და შესაბამისი წეს-ჩვეულებანი განპირობებულია თვით მის მიერ ბუნების ძალების დამორჩილების დონით. რა დონითაც იგი აცნობიერებს და იმორჩილებს ბუნების ძალებს, იმ დონის ცხოვრება აქვს, იმ დონის შეხედულებანი და წეს-ჩვეულებანი გააჩნია. აქედან გამომდინარე ცრურწმენების წარმოშობა და მათი ცვლილებაც დამოკიდებულია მის მიერ ბუნების ძალების დამორჩილებაზე, ბუნებაზე გაბატონების დონეზე.

ნ. ნიკოლაძე რელიგიური ცრურწმენების, კერძოდ კერპთაყვანისმცემლობის და მისი შესაბამისი მაგიური რიტუალების, წეს-ჩვეულებების წარმოშობას უკავშირებს ადამიანის განვითარების დაბალ დონეს [5, გვ. 336]. ადამიანის განვითარების დაბალი დონე კი განაპირობებს, პრიმიტიულ აზრებს. პრიმიტიულ შეხედულებებს. რა დონითაც და ხარისხითაც აცნობიერებენ ადამიანები ბუნების საგნებს და მოვლენებს, იმ დონის და ხასიათის, შინაარსის შეხედულებები, წარმოდგენები და მაგიური რიტუალები, წეს-ჩვეულებანი უმუშავდებათ მათ.

ყოველივე ზემოთ ნათქვამიდან გამომდინარე, ნ. ნიკოლაძე შენიშნავს, რომ ცრურწმენები და მისი შესაბამისი წეს-ჩვეულებანი განპირობებულია ისტორიული წარსულით, ისინი ისტორიულ ხასიათს და შინაარსს ატარებენ. რელიგიური ცრურწმენების წარმოშობას ისტორიულად განსაზღვრავდა ორი ძირითადი ფაქტორი, ორი მთავარი მიზეზი — კერძოდ სოციალური და გნოსეოლოგიური მიზეზები. ნ. ნიკოლაძე ამ ორივე ფესვს რელიგიურ ცრურწმენების წარმოშობა-არსებობის საქმეში უჩენს შესაფერის ადგილს. ამასთან ერთად, როგორც უკვე ითქვა, ისტორიული წარსული უმუშავებს ადამიანებს მის შესაბამის შეხედულებებს და რწმენას, რომელიც უკუშემოქმედებას ახდენს თვით ყოფაზე. ამიტომ ნ. ნიკოლაძე აღნიშნავს, რომ თვით ადამიანების შეხედულებებში, სულიერ სახეში, რწმენაში შეიძლება ნათლად დაეინახოთ მისი წარსული ყოფა და აწმყო ცხოვრების პირობები. კერძოდ, უკვე აღნიშნულთან დაკავშირებით ნ. ნიკოლაძე წერს: „როგორც მოგეხსენებათ, ცრუმორწმუნეობა ხომ ნიშანია ხალხის უმცირებისა, მაგრამ... ცრუმორწმუნეობა მით არის უფრო ნაყოფი გავლილ ცუდის დროებისა, გაუტანლობისა და ხალხის დაჩაგვრისა. როდესაც კაცი დაშინებულია, მაშინ იმას სუყველადრისა ეშინიან და მზათ არის სხვის რჩევაზე სიარულისა, ოღონდ კი გამოუჩნდეს მრჩეველი და თავისი აღარ ჰსჯერარა. როდესაც ხალხი ამ მდგომარეობაში არის, მაშინ ხშირად გახდება ხოლმე სახმარ იარაღად ცოტათი უფრო გონიერისა, მაგრამ ცრუმორწმუნე ხალხი გლახა იარაღად, დაბლარი ხმალია და ამგვარ იარაღით კაცი მკვდრად ვერას დააწყობს ბევრს, ვერას გაარიგებს. იმაზედაც ითქმის — ცრუმორწმუნენი არიანო, ვისაც არა ჰსწამს რა მტკიცედ“ [5, გვ. 276].

ნ. ნიკოლაძე საზოგადოებრივ ყოფიერებასა და საზოგადოებრივ ცნობიერებას შორის მჭიდრო კავშირს ხედავს; იგი აღნიშნავს, რომ რელიგიური ცრურწმენდულებები ისტორიული, ჩამორჩენილი ეკონომიკური, პოლიტიკური ყოფის მიზეზითაა განპირობებული, ამის საპირისპიროდ განვითარებული საზოგა-

დოების ეკონომიკურ-პოლიტიკური ყოფა თავის მხრივ ეწინააღმდეგება, სპობს ცრურწმენებს, ადამიანს უმუშევრებს სწორ შეხედულებებს. ეს მით აუცილებელიცაა, რადგან ეკონომიკურად დაბეჩავებული ხალხი, სულიერადაც დაბეჩავებულია, მას დაკარგული აქვს თვითმყოფობა, სხვისი სახმარი იარაღი ხდება, ხოლო განვითარებული ეკონომიკურ-პოლიტიკური ყოფა ქმნის რა სწორ შეხედულებებს, ამით ადამიანს, უქმნის თვითმყოფადობას და ამის საფუძველზე უყალიბებს დამოუკიდებელი ინდივიდუალური მოქმედების უნარს. ამიტომაც მართებული უნდა იყოს ის აზრი, რომლის თანახმადაც ცრუმორწმუნეობა თავისთავადი ცუდი, უსარგებლო საშუალებაა, როგორც არსებული ჩამორჩენილი სოციალური ეკონომიკური პირობების განვითარება-გაუმჯობესებისათვის ისე გაუმჯობესებული, განვითარებული აღმავალი სოციალ-ეკონომიკური ყოფისათვის. ამიტომ, აქედან გამომდინარე, ნ. ნიკოლაძეს სამართლიანად მიაჩნია, რომ რელიგიური ცრურწმენებით და წეს-ჩვეულებებით შეიარაღებული ხალხის წარმატების იმედი არ უნდა გვქონდეს. ასეთი ხალხი ცუდი დასაყრდენია საზოგადოების წინსვლის საქმეში, ვიდრე არ განთავისუფლდება ამ მანერ ცრურ შეხედულებებისა და წეს-ჩვეულებებისაგან. ამიტომ იგი როცა მიზნად ისახავს თავისი პერიოდის საზოგადოების განვითარებას, იგი ამ მიზნის მისაღწევად პირველ რიგში ცდილობს ამ საქმისათვის ნიადაგის მომზადებას, რაც იმაში გამოიხატება, რომ მაშინდელი საზოგადოება გაწმინდოს, გაათავისუფლოს ცრურწმენებისა და ცრურჩვეულებებისაგან, მხოლოდ ამის შემდეგ ხედავს რეალურ გზას წარმატებისათვის, სხვა მხრივ წარმატება ძალზე ძნელი და საეჭვოა [5, გვ. 29—344].

ნ. ნიკოლაძის აღნიშვნით, საზოგადოების წინსვლა-განვითარება ხდებოდა ბუნებასთან ბრძოლაში და ყოველთვის ცხოვრების ძველი წესი, ძველი წეს-ჩვეულებანი, ძველი სარწმუნოება იცვლებოდა ახლით. ცვალებადობის ამ გზამ კაცობრიობა მიიყვანა დღევანდელობამდე და თუ დღევანდელი ადამიანის ყოფის დონეს შევადარებთ მის წარსულ პირვანდელ მდგომარეობასთან, განსხვავება ისე გრანდიოზულია, რომ მასთან მსგავსებაზე ლაპარაკიც კი წარმოუდგენლად მოგვეჩვენება. მაგრამ თუ ღრმად დაუფკვირდებით დღევანდელობას და შევადარებთ მისი განვითარების მომავალ პერსპექტივებს, მაშინ ნათლად დავინახავთ თუ რამდენად ჩამორჩენილი და ნაკლოვანია ჩვენი ცხოვრება, რამდენ უმსგავსოებას დავინახავთ მასში და რამდენი რამის შეცვლის აუცილებლობა გამოჩნდება. „ერთი სიტყვით — წერს ნ. ნიკოლაძე — ყველგან ჩვენი საზარელი რამე წინ გვიდევს, ყველგან რომელიმე ძველი უმეცრებისა და ბოროტების კვალი შეგაჩერებს, და — თუ ჩვენი გული წრფელია — გაუმჯობესების წადილს აღძრავს ჩვენში“ [5, გვ. 41].

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ცხადია, არ უნდა დავივიწყოთ, რომ იმ კანონზომიერებას, რამაც საზოგადოება დღემდე მოიყვანა, არ შეუწყვეტია არსებობა და მოქმედებს. ამ კანონზომიერების ძალით საზოგადოების მომავალი წინსვლა მოითხოვს მასში ბევრი მხარის, ბევრი წეს-ჩვეულების შეცვლას. ეს აუცილებელია, რადგან საზოგადოება ვალდებულია მისივე წინსვლისათვის შეცვალოს ცხოვრების მოძველებული მხარეები, წეს-ჩვეულებები და იზრუნოს უკეთესის დაფუძნებისათვის. აქ ნ. ნიკოლაძე სპეციალურად გამოყოფს და მიუთითებს თუ რა ძნელია ძველის მოსპობა და ახლის დამკვიდრება. ახლის დამკვიდრება ისე ადვილად არ ხდება. ეს ძალზე ძნელი და ხანგრძლივი პროცესია და მიმდინარეობს ძველთან სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში, ამასთან

დაკავშირებით გავიხსენოთ ვ. ი. ლენინის თვალსაზრისი აღნიშნულ საკითხზე: „ცრუმორწმუნებისაგან თავისუფლდებიან არა ერთბაშად, არა სასწაულით, არა ღვთისმშობლის ბრძანებით. არა ლოზუნგის, რევოლუციის, დეკრეტის ბრძანებით, არამედ მხოლოდ ხანგრძლივი ბრძოლით მასობრივ წვრილბურჟუაზიულ ვაგუნესათან“ [3, გვ. 127].

ნ. ნიკოლაძე აღნიშნავს, რომ თუმცა წარსულ ცხოვრებაში ყოველგვარი მოძველებულის, მათ შორის ცრუმწმუნებისა და წეს-ჩვეულებების, შეცვლის შესახებ ყველა ერთი აზრისაა და ამ მოვლენებს პროგრულად მიიჩნევენ, ხოლო როდესაც იგივე საკითხი დადგება თანამედროვე, მისივე პერიოდის მიმართ, მაშინ ეს აზრთა ერთიანობა ქრება, იცვლება და თავს იჩენს აზრთა სხვადასხვაობა. ჩნდება დაპირისპირება საზოგადოების კონსერვატორულ ნაწილსა და პროგრესულ ნაწილს შორის. ტრადიციის ძალა თავისას ავლენს და იწყება წინააღმდეგობის გაწევა ამ აზრისა და მისი შესაბამისი მოქმედებისადმი. „მაგრამ, — წერს ნ. ნიკოლაძე — როცა გონიერი და პატიოსანი კაცი ამგვარ... უხეირობას ან უმეტრებას ხედავს და მის მოშლას, მის მაგიერ ხეირიანი წესის ან საგნის შემოღებას მოინდომებს, ძველი დროების კაცი მას წინ აღუდგება და გულბრაზათ, ამაყად ეუბნება: რა ნება გაქვს, ადამის წლიდან დაარსებული საქმე შეცვალო — ვისი რა ხარ, რომ ჩვენი წინაპრების ჭკუა არ მოგწონს, მათ დაწესებულ ჩვეულებას არ სდევ და მაგიერად შენ საკუთარ ახალ რიგს აწესებო. ამნაირი შეურაცხყოფა ძველი ჩვეულების, ძველი წესისა და მამაპაპური გონების გმობა უარესი ცოდვა რამ არისო! ამას შენ უგანტრებით, ცუდკაცობით შერები, ფუი შენ კაცობასო!“ [5, გვ. 341].

როგორც უკვე აღვნიშნეთ რელიგიური ტრადიციები და წეს-ჩვეულებები რთული სოციალური მოვლენებია. მათში შეთვისებულია ერის სოციალური ცხოვრებიდან ბევრი ისეთი რამ, რაც ამ ერისთვის ისტორიულად სისხლხორცეული ნაწილია, რაც ერის შინაგანი არსებიდან მომდინარეა, ამიტომ ამა თუ იმ რელიგიური ტრადიციის და წეს-ჩვეულებების კრიტიკისა და უარყოფის დროს საჭიროა განვასხვავოთ წმინდა ეროვნული რელიგიურისაგან, დადებითი მომენტი უარყოფითისაგან და ამ გზით ვებრძოლოთ რეაქციულს. საქმისადმი ასეთი მიდგომა ორმხრივია მისაღები: ჯერ ერთი, ამით დავიცავთ და შემოვიინახავთ ეროვნულ სულს და კულტურას, მეორე მხრივ, დავაჩქარებთ ხელის შემშლელი წეს-ჩვეულებების გაუქმებას.

საერთოდ, კი როგორც ეს თვით ნ. ნიკოლაძის ზემოთ მოტანილი აზრიდანაც კარგად ჩანს, წარსულის მავნე წეს-ჩვეულებების დაძლევის საქმეს გარკვეულად ართულებს და აბრკოლებს წინაპართა კულტი. კონსერვატორები მავნე წეს-ჩვეულებების დაცვის მიზნით მიმართავენ წინაპართა კულტს. მათი სახელი გამოყენებულია მავნე წეს-ჩვეულებების დაცვისა და შენარჩუნების არგუმენტად. ამის გამო ნ. ნიკოლაძე სპეციალურად ჩერდება და საინტერესოდ არკვევს ცრუმწმუნების, წეს-ჩვეულებებისა და წინაპართა კულტის მიმართების საკითხს და აჩვენებს, რომ მავნე წეს-ჩვეულებების მოსპობა კანონზომიერებაა და ეს არავითარ ჩრდილს არ აყენებს წინაპართა კულტს. იგი დამსახურებულ ადგილს უჩენს ისტორიაში წინაპრებს და განსაზღვრავს მათი მომდევნო ახალი თაობის ფუნქციას და დანიშნულებას. იგი საკითხს კონკრეტულად აყენებს და ასაბუთებს თუ რატომ არ უნდა დავუჯეროთ ყველაფერში, რატომ არ უნდა მივბაძოთ აბსოლუტურად ყველაფერში ჩვენს წინაპრებს და რატომ უნდა შეიცვალოს მოძველებული მავნე წეს-ჩვეულებანი. კონსერვა-

ტორების საწინააღმდეგოდ ნ. ნიკოლაძე მართებულად თვლის, რომ რადგან ცხოვრება მუდმივად იცვლება და რადგან მასთან ერთად საგნები, მოვლენები, იცვლებიან და დღეს ჩვენ შეცვლილ ცხოვრებასთან და შეცვლილ მოვლენებთან გვაქვს საქმე, რომელთა შესახებაც ჩვენს წინაპრებს წარმოდგენაც კი არ ჰქონდათ, ამიტომ მათი ჭკუა და გამოცდილება დღეს ბევრ რამეში უსარგებლო და უშედეგოა. სწორედ ამის გამო ყველაფერში მათი ბრმა წამბაძველობა შეცდომაა და უფრო მეტიც, დღევანდელ საკითხებში ყველაფერში პასუხის გაცემა მათ არც უნდა მოეთხოვოთ, რადგან ბუნებრივად მათ ეს არც ევალებათ და რაც არ ევალებათ, არც მოეთხოვებათ. შექმნილ ვითარებაში ჩვენ უნდა ვუპასუხოთ, ჩვენ უნდა გავცეთ საკითხებს გონებრივი პასუხი და არა ამაზე მოვალეობა სხვას, კერძოდ წინაპრებს დავაყისროთ. აქედან გამომდინარე, ნ. ნიკოლაძე აყენებს კითხვას: რადგან ჩვენ წინაპრებს დღევანდელ მოვლენებზე წარმოდგენაც კი არ ჰქონდათ და არც ევალებათ დღევანდლობის ყველა საკითხს აბსოლუტურად გასცენ პასუხი, მაშინ ან ახალი წესის შემოღებაში, ან ახალი აზრის გარკვევაში, რათ უნდა დავემორჩილოთ ჩვენ ჩვენი წინაპრებისათვის დღევანდლობისათვის უკვე გაურკვეველ, შეუსაბამო და განურჩეველ აზრს და რჩევას, რად უნდა ვიყოთ მათი ქცევების, წეს-ჩვეულებების, შეხედულებების, რომლებიც დღეს უკვე ანაქრონიზმად გამოიყურებიან, ბრმა მიმბაძველები და გადმომღებები, რად უნდა გვიდგეს ნიადაგ წინ მათი ავტორიტეტი და რა სიმართლით, რა უფლებით უნდა გვიშლიდენ ისინი ჩვენი ცხოვრების და მდგომარეობის გაუმჯობესებას? [5, გვ. 342—343].

ამგვარად ცრურწმენების, მავნე წეს-ჩვეულებების დაცვა-გამართლება იმ მოტივით, რომ ამას თვით ჩვენი წინაპრები ასე აცეთებდნენო — არამართებულაა. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ხელი ავიდოთ ყველაფერ იმაზე, რაც წინაპრებს გადმოუციათ. ჩვენ მათ უნდა მივბაძოთ და მაგალითი უნდა ავიღოთ ისეთ საკითხებში რაც პროგრესულია, ყოველთვის საცოცხლისუნარიანია. ის, რაც უკვე მოძველებულია, უნდა უკუვაგდოთ და რაც საღია შევიანაოთ და განვაითაროთ. თუმცა აქვე გავახსენებ ნ. ნიკოლაძე: „მაგრამ ნუ დავივიწყებთ, რომ კაცის გონების გახსნა თანდათან მატობდა და ჩვენი ძველების ჭკუა, მათი ანდაზები და ჩვეულებები იმნაირათვე გამოუღებარნი არიან ჩვენთვის, როგორც ჩვენი შეილებისათვის და შეილი-შვილებისათვის ჩვენი საკუთარი სწავლა და გონება იქნება“ [5, გვ. 344]. ამიტომ წინაპრები ყველაფერში მაგალითის მომცემნი, მისაბამნი და მასწავლებლები ვერ იქნებიან მომავალი თაობისათვის. ამის გამო ნ. ნიკოლაძე შენიშნავს: „განა თვითონ ამ ძველებს მათი ძველების ძველებმა შეილდ-ისრის მაგივრად თოფის შემოღება დაუშალა? (და ასევე ყოველგვარი საბრძოლო თუ საყოფაცხოვრებო იარაღის, საარსებო საგნების შექმნა-შემოღება. ა. კ.) განა ამ ჩვენმა ძველებმა რომ დაინახეს თავიანთი ძველების შეცდომა და ყრუ კერპთაყვანისმცემლობის მაგივრად ქრისტიანობა მიიღეს, ცული საქმე ჰქმნეს, რომ ძველების ჭკუას არ დაეკითხნენ და თავიანთზე გაიარეს?“ ეს ასე ხდებოდა და ასე უნდა მოხდეს ყოველთვის, რადგან პასუხობს ნ. ნიკოლაძე: „...კაცობრიობას არც ერთი განწყობილება, არც ერთი ჩვეულება არ ჰქონია და არც ეხლა აქვს, ისეთი, რომ სამუდამოდ კეთილი და შეუცვლელად გამოსადეგი ყოფილიყოს. ყველაფერს ნიადაგის გაუმჯობესება ესაჭიროება, უჭირს და ყოველთვის ეჭირება, ყველაფერი ნიადაგ უნდა იცვლებოდეს, ახლდებოდეს და უმჯობესდებოდეს. ამას თხოულობს

ბუნების მოთხოვნილება, კაცი მას ვერასოდეს ვერ ეწინააღმდეგება, ან თუნდ წინააღმდეგობა შეეძლოს, არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს“ [5, გვ. 343].

საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ ნ. ნიკოლაძის მიხედვით საზოგადოების ყოველგვარი წესი ყოველგვარი შეხედულებანი, რელიგიური ცრურწმენები და მისი შესაბამისი წეს-ჩვეულებანი წარმოშობილი და განსაზღვრულია ისტორიული ვითარებით. რელიგიური ცრურწმენების და წეს-ჩვეულებების წარმოშობას და მათ ცვალებადობას ისტორიულ აუცილებლობად თვლის და ადამიანის ნაკლად არ მიიჩნევს და, აქედან გამომდინარე, ნ. ნიკოლაძეს რელიგიური ცრურწმენების და წეს-ჩვეულებების ცვალებადობა და ბოლოს მათი მოსპობა ბუნებრივად მიაჩნია. ადამიანის ცნობიერების რელიგიური ცრურწმენებით საზრდოობის პერიოდს საზოგადოების ისტორიაში უკვე განვილილ ეტაპად თვლის.

ნ. ნიკოლაძეს კრიტიკული დამოკიდებულება აქვს ცხოვრების შეფასებასადმი. იგი მიიჩნევს, რომ ყველგან და ყოველთვის ცხოვრების მოვლენები უნდა შეფასდეს კრიტიკულად. აქედან გამომდინარე იგი წინააღმდეგია წარსული ცხოვრების მიერ შემუშავებული წეს-ჩვეულებებისადმი უკრიტიკო დამოკიდებულებისა და გადაჭრით მოითხოვს, რომ წარსულის მემკვიდრეობისადმი ვიყოთ კრიტიკულნი და არა მექანიკური მიმბაძველები. წარსულის მემკვიდრეობით მიღებული წეს-ჩვეულებები უნდა გავაანალიზოთ გონების თვალათ და იმის მიხედვით უნდა მივუღვეთ მათ. გონების კარნახით უნდა მივიღოთ გადაწყვეტილება თუ რომელი წესი, ტრადიცია დავტოვოთ, მივიღოთ, შევინარჩუნოთ და რომელი უკუვავდოთ. ნ. ნიკოლაძე შენიშნავს: არსებულ ცხოვრებას, რომ ვუკვირდებით წარსულის მეხნე ნაშთების სიმრავლე მეტყველებს, ხალხის მხრიდან წარსულის მემკვიდრეობისადმი კრიტიკული დამოკიდებულება უცხო იყო მათთვის. ნ. ნიკოლაძის აზრით, ჩვენ, ისევე როგორც ბავშვები ცხოვრობთ ლეგენდად მიღებული რწმენით, რომელიც ერთ დროს ვიღაცამ შეიძლება მოუფიქრებლად ან თავისთვის თქვა. შემდგომ კი ეს რწმენა არავინ არ შეაფასა გადამწყვეტად და ის დამკვიდრდა როგორც ურყევი დოგმატი [8, გვ. 1]. წინააღმდეგ შემთხვევაში „თუკი ნამდვილად ცხოვრობდნენ გონიერად, და არა ერთხელ მიღებული ცრურწმენის მიხედვით, თუკი მათ უნარი ჰქონდათ დამოუკიდებლად დაკვირვებოდნენ სინამდვილის მოვლენებს, შემოწმებინათ ცხოვრების რეალური ფაქტები, შედარებით განეზოგადებინათ და გაეგოთ ისინი, მაშინ განა დასაჯერებელი იქნებოდა ამ უაზრი ცრურწმენების ასეთი სიცოცხლისუნარიანობა“ [3, გვ. 1].

ნ. ნიკოლაძე ამბობს, რომ ცხოვრების შემდგომი წინსვლისათვის, წარსულის მეხნე გადმონაშთების უკუგდება იმდენად აუცილებელია, რომ ეს საქმე უნდა გაეკეთებინა მეცნიერულ, ფილოსოფიურ თვალსაზრისს. მას უნდა შეერყია და მოესპო მეხნე გადმონაშთები წმინდა დელუქტიური გზით. მაგრამ როგორც ფაქტიური მდგომარეობა გვიჩვენებს, მას ეს არ გაუკეთებია. იგი მიუთითებს ისტორიაზე და აღნიშნავს, რომ აგერ უკვე ოცი საუკუნე ხდება რაც ქართველი ერი ცხოვრობს თავისი საკუთარი ისტორიული ცხოვრებით. საკითხი იმას კი არ ეხება, თუ როგორი იყო ერის ცხოვრება — ბედნიერი თუ არა, არამედ საქმის არსი იმაში მდგომარეობს, რომ იყო საზოგადოებრივი ცხოვრება თავისი განუწყვეტელი მღელვარებით, საზრუნავით, ძალთა დაძაბვით, ზრახვებით — დაწყებული პატარიდან, დამთავრებული დიდით და ა. შ. და ამ ხნის განმავლობაში საზოგადოების ეკონომიკურ, პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ

ცხოვრების სფეროში ნებით თუ უნებლიეთ, იძულებული იყო მიეღო მონაწილეობა ადგილობრივი მოსახლეობის ყველა ფენას და ელემენტს და ამას თავისი შედეგი უნდა გამოეყო. მაგრამ ამის შემდეგ: „განა დასაჯებელია, რომ გონთა და ძალთა ეს ოცსაუკუნოვანი მუდმივი მოძრაობა დარჩენილიყო მოსახლეობის იმ ნაწილის უნარების განვითარების გარეშე, რომელმაც განიცადა და გადაიტანა ასეთი მღელვარება? შეიძლება კი ჩვენთან და არა მხოლოდ ჩვენთან, მთელს სამყაროში — დარღვეულიყო განვითარების კანონები და ენერჯის დაგროვება და შთაბეჭდილებების, შეგნების, საზოგადოებრივი აზრის მემკვიდრეობითი თანმიმდევრობა? არსებობსათვის ოცსაუკუნოვან ბრძოლას უდავოდ შეეძლო რაოდენობრივად შეესუსტებინა ყველა ხალხი, შეეძლო დაეგნებინა მისი წყობა, მისი ორგანიზაცია და მისი პოლიტიკური თვითმყოფადობა. მაგრამ თვისობრივად მას შეეძლო მხოლოდ განვითარებინა და გაეძლიერებინა მრავლისგადამტანი მისი ინდივიდუალური ორგანიზმი. უკიდურეს შემთხვევაში, აღნიშნულს ასე ასაბუთებენ ისტორიის ფიზიოლოგიაც, ისტორიის ფილოსოფიაც და უბრალოდ ჯანსაღი აზრიც“ [9, გვ. 1].

რა შეიძლება ითქვას კერძოდ აღნიშნულის შესახებ? კონკრეტულად ის, რომ ნ. ნიკოლაძე მართალია, როცა თვლის, რომ ცრურწმენების, წეს-ჩვეულებებისა და სხვა მავნე გადმონაშთების არსებობის სიმრავლე ნაწილობრივ განაპირობა წარსულის მემკვიდრეობისადმი უკრიტიკო დამოკიდებულებამ. ასევე მისაღებია აზრი, რომლის თანახმადაც ერი უნდა ხელმძღვანელობდეს სწორი მეცნიერული, ისტორიულ-ფილოსოფიური მსოფლმხედველობით და ამით აფასებდეს წარსულის მემკვიდრეობას. სამართლიანია ნ. ნიკოლაძის მოთხოვნა იმის შესახებ, რომ თითოეულ პიროვნებას გამომუშავებული უნდა ჰქონდეს კრიტიკული აზროვნების უნარი და კრიტიკულად უნდა ითვისებდეს წარსულის მემკვიდრეობას. ასევე უდავოა დასკვნა, ადამიანებში კრიტიკული აზროვნების უნარი სათანადოდ გამომუშავებული რომ ყოფილიყო, მაშინ მავნე გადმონაშთები საგრძნობლად მცირე იქნებოდა. მაგრამ აუცილებლად უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ აქ ნ. ნიკოლაძის მიერ წარსულის გადმონაშთებთან წინათაობების დამოკიდებულების შეფასება ძალზე უკიდურესი და მკაცრია. არ არის მართალი, თითქოს წარსულის მემკვიდრეობას წინათაობები აბსოლუტურად ბრმად, უცვლელად დებულობდნენ, არ არის სწორი მისი აზრი ერის მიერ კრიტიკული უნარის გამომუშავების და ისტორიული ვითარების მიმართების საკითხში. ვერ დავეთანხმებით იმაში, რომ ქართველი ერი თითქოს ოცი საუკუნის განმავლობაში ისტორიულ მოვლენათა მიღმა იდგა და ამ მოვლენებში არაერთი რეაგირება არ მოახდინა მასზე, თითქოს არაერთი კვალი არ დაჩნია მის სულიერ სამყაროზე, ვერ გააყვითა სათანადო დასკვნები და პირობით ერმაც ვერავითარი რეაგირება ვერ მოახდინა მათზე და წარსულის თუ აწმყოს მოვლენათა მხოლოდ პასიური მყურებელი იყო.

უნდა შევნიშნოთ, რომ მისი აზრი ხალხის მიერ კრიტიკული აზროვნების უნარის გამომუშავების და ისტორიული ვითარების კრიტიკების შესახებ არა მარტო მცდარია, არამედ წინააღმდეგობრივიცაა, რადგან იგი ერთმანეთისაგან წყვეტს კრიტიკული აზროვნების უნარის გამომუშავებას და ისტორიულ ვითარებას, როცა ამბობს, რომ წარსულის მემკვიდრეობისადმი კრიტიკულ მიდგომის უნარის გამომუშავების საკითხთან დაკავშირებით მნიშვნელობა არა აქვს თუ როგორი იყო ერის ისტორიული ცხოვრება, კარგი თუ ცუდი. მთავარია რომ იყო გარკვეული ცხოვრება თავისი განცდებითა და ზრახვებით. შემდეგ

როცა საყვედურობს ერს, რომ ასეთ ისტორიას და გაჭირვებას გამოვლილ ხალხს რატომ არა აქვს წარსულის გადმონაშთებისადმი კრიტიკული მიდგომის უნარი, ამით იგი აღიარებს მათ შორის კავშირს. ამასთან ერთად ეს კავშირი წარმოდგენილი აქვს არასწორად, ფაქტიური ვითარების საწინააღმდეგოდ. იგი ფიქრობს, რომ ხალხის კრიტიკულ უნარს ავითარებს გაჭირვებული და წინააღმდეგობებით აღსავსე ცხოვრება, მიაჩნია, რომ რაც უფრო დიდი გაჭირვება აღგია ხალხს და რაც დაბალია ცხოვრების დონე, მით მაღალი უნდა იყოს კრიტიკული აზროვნების უნარი. ე. ი. მათ შორის ეს კავშირი უკუპროპორციული შინაარსით ვსმის. მისი აზრის წინააღმდეგობრიობის გამო ისმის კითხვა: ჯერ ერთი, მაშინ, როცა მისივე მტკიცების თანახმად, თუ თვით ისტორიული ცხოვრების ვითარებითაა, მისი როგორობითაა განპირობებული ამა თუ იმ ცრურწმენის, წეს-ჩვეულების წარმოშობა და განმტკიცება, მათი გამომჟღავნების და დაძლევის ერთ-ერთი საშუალება — კრიტიკული უნარის გამომუშავება, რატომ უნდა იდგეს ისტორიული ვითარების მიღმა? მეორე, უკეთეს შემთხვევაში თუ აღიარებს კავშირს ჩვენი ერის ცხოვრების ვითარებასა და კრიტიკული უნარის გამომუშავებას შორის, მაშინ ეს კავშირი რატომ უნდა იყოს უკუპროპორციული ხასიათის, როცა, მისივე მტკიცებით, კავშირი ცხოვრების განვითარების დონესა და ცრურწმენებს, წეს-ჩვეულებებს შორის პირდაპირპროპორციულია? მესამე, ხალხის განვითარების დაბალი დონე და გაჭირვება, მისივე სამართლიანი მტკიცებით, თუ წარმოშობდა რელიგიურ ცრურწმენებს და შესაბამის წეს-ჩვეულებებს, მაშინ იგივე გაჭირვება როგორ და რატომ უნდა იყოს კრიტიკული აზროვნების მაღალი დონის განმაპირობებელი?

ფაქტიურად ისტორიული ვითარებით, ცხოვრების დონითაა განპირობებული როგორც რელიგიური ცრურწმენები, მისი შესაბამისი წეს-ჩვეულებები, ისე ხალხის კრიტიკული აზროვნების დონე. საზოგადოების განვითარების მაღალი დონე განსაზღვრავს კრიტიკული აზროვნების მაღალ დონეს და პირიქით. მათ შორის კავშირი პირდაპირპროპორციულია, ხოლო ნ. ნიკოლაძე არ არის სწორი როდესაც ფიქრობს, რომ რაც მეტია ხალხის გაჭირვება და საზრუნავი, მით მაღალი უნდა იყოს მისი კრიტიკული აზროვნების დონე. თითქოს ხალხს დიდი გაჭირვება და საზრუნავი გამოაფხიზლებდა, გაააქტიურებდა გონებრივად და მხედველობიდან რჩება გაჭირვების ხასიათი, დონე და ის გარემოება, თუ საით იყო მიმართული მათი ეს საზრუნავი. ამასთანავე, ნ. ნიკოლაძეს მიაჩნია, რომ ორგანიზებულად, პოლიტიკურად ე. ი. რაოდენობრივი თვალსაზრისით, ერი შეიძლება სუსტდებოდეს, თვისობრივად, ინდივიდუალურ-პიროვნული მხრივ კი მხოლოდ უნდა ვითარდებოდეს. ნ. ნიკოლაძე აქ მეტაფიზიკურად წყვეტს ერთმანეთისაგან რაოდენობრიობასა და თვისობრიობას, საზოგადოებას და პიროვნებას და ისე განიხილავს მათ ერთმანეთისაგან ცალ-ცალკე. აქ ვერ ხედავს მათ შორის მჭიდრო დიალექტიკურ კავშირს. შეუძლებელია მოვლენა რაოდენობრივი მხრით ქვეითდებოდეს, ხოლო თვისობრივად წინსვლას განიცდიდეს. შეუძლებელია ერი, საზოგადოება, რაოდენობრივი მხრით ე. ი. ორგანიზაციულად, პოლიტიკურად კნინდებოდეს და თვისობრივად კი აღმავლობას განიცდიდეს. ასევე პიროვნება საზოგადოების პირშოა, პიროვნება მის გარეშე არ არსებობს და თუ საზოგადოება დაეკმას განიცდის, მაშინ პიროვნება ინდივიდუალურად განვითარების, აღმავლობის გზაზე ვერ შედგება. ასეთი საზოგადოების და პიროვნების კრიტიკული აზროვნება მოწოდების სიმალეზე ვერასოდეს ვერ იდგება. ამიტომ იგი წინააღმდეგობაში მოდის ობიექტურ კანონ-

ზომიერებასთან. რაოდენობრივად ე. ი. პოლიტიკურად, ორგანიზაციულად დაქვეითებულ, დაკნინებულ ერს, საზოგადოებას აღარ შესწევს მოვლენებისადმი კრიტიკულად მიდგომის უნარი და მას მექანიკურად ძველი გადმოაქვს ახალში. ეს ასე, რომ არ იყოს მაშინ როგორ გავიგოთ ზემოთ მოყვანილი მისი სიტყვები „როდესაც კაცი დაშინებულია, მაშინ იმას სუყველაფრისა ეშინია და მზად არის სხვის რჩევაზე სიარულისა, ოღონდაც კი გამოუჩნდეს მრჩეველი და თავის თავისა აღარ ჰსჯერარა“. [5, გვ. 276]. რაც უფრო მეტად დაკნინებულია ერი — მით მეტად უქვეითდება წარსულის გადმონაშთებისადმი კრიტიკული მიდგომის უნარი და არა პირიქით, როგორც ამას ნ. ნიკოლაძე ამტკიცებს. ეს კანონზომიერება იმდენად ვრცელდება ქართველ ერზე, რამდენადაც და რა დონითაც მას დაქვეითებული ჰქონდა ნ. ნიკოლაძის დროს პოლიტიკური და ორგანიზაციული მხარე. ნაწილობრივ ამავე მიზეზით იყო განპირობებული ბატონყმობის გაუქმების შემდეგ პერიოდში არსებული გადმონაშთების სიმრავლე, რომლის შესახებაც სამართლიანად ლაპარაკობს ნ. ნიკოლაძე. ამ დროს ორგანიზაციულ-პოლიტიკური მხარის დაქვეითებას ემატებოდა საზოგადოების დროებითი დაბნეულობაც. თვით ასეთმა ისტორიულმა ვითარებამ განაპირობა იმ პერიოდში კრიტიკული მიდგომის უნარის ასე მკვეთრად დაქვეითება და თვით დაცემაც კი, რამაც როგორც უკვე ვთქვით, ნაწილობრივ ხელი შეუწყო მავნე გადმონაშთების დიდი ოდენობით არსებობას.

ასევე ვერ დავეთანხმებით ნ. ნიკოლაძეს იმაში, რომ ქართველმა ერმა ოცნასაუკუნის განმავლობაში ვერ გამოიმუშავა კრიტიკული აზროვნების უნარი. მას ეს უნარი გამოუმუშავებელი ჰქონდა და ამ უნარის წყალობით მან ბევრი მავნე წეს-ჩვეულება ჩამოიცილა და ბევრი საინტერესო, სასარგებლო ეროვნული ტრადიცია შექმნა, რომლებმაც მტკიცედ დაიმკვიდრეს ადგილი მის სულიერ საგანძურში და სწორედ ამ უნარის დაქვეითება დაიწყო ერის ე. წ. „რაოდენობრივი“ მხარის დაქვეითების პერიოდში და მისი წყალობით. აქაც ნ. ნიკოლაძე წინააღმდეგობაში მოდის ისტორიასთან და მის ფაქტებთან. ამგვარადვე ზემოთქმულიდან გამომდინარე მის მიერ დამოწმებული ისტორიის ფილოსოფია და ფიზიოლოგია მისივე აზრის საწინააღმდეგოს კვიმტკიცებს. უნდა აღინიშნოს, რომ მის მიერ აქ გამოთქმული აზრი წინააღმდეგობაში მოდის მის საერთო თვალსაზრისთან და მისი ნააზრევის არათანმიმდევრულობის მაჩვენებელია. როგორც უკვე ზემოთ აღვნიშნეთ, ყოველივე ამის მიზეზი წარსულის გადმონაშთების შეფასებისას უკიდურესი ცალმხრივობაა, რაც ნ. ნიკოლაძეს მეორე უკიდურესობაში აყენებს.

A. K. KAVLELASHVILI

НИКО НИКОЛАДЗЕ О ТРАДИЦИЯХ И РЕЛИГИОЗНЫХ ОБРЯДАХ

Резюме

В творчестве известного мыслителя и публициста XIX века Нико Николадзе важное место занимает вопрос об отношении общества к наследию прошлого. По мнению Н. Николадзе, происхождение религиозных предрассудков и обрядов обусловлено низким уровнем развития общества и знания. Для дальнейшего развития общества необходимо преодоление религиозных традиций и обрядов.

Но в этих традициях и обрядах, считает Н. Николадзе, имеются и прогрессивные моменты, которые следует защищать и развивать.

ლიტერატურა

1. მარქსი კ., ენგელსი ფრ., რჩეული ნაწერები, ტ. I, თბილისი, 1975.
2. მარქსი კ., ენგელსი ფრ., რჩეული ნაწერები, ტ. II, თბილისი, 1964.
3. ლენინი ვ. ი., თხზულებანი, ტ. 31, თბილისი, 1952.
4. გაზეთი „დროება“, № 26, 1876.
5. ნიკოლაძე ნ., თხზულებანი, ტ. 2, თბილისი, 1960.
6. ნიკოლაძე ნ., თხზულებანი, ტ. 4, თბილისი, 1964.
7. ნიკოლაძე ნ., თხზულებანი, ტ. 5, თბილისი, 1966.
8. გაზეთი „Новое обозрение“, № 1629, 1888.
9. გაზეთი „Новое обозрение“, № 1398, 1888.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

შალვა გიგაური

ზოგადი და განსაკუთრებული სოციალიზმის მშენებლობაში

სოციალიზმი თავისი მეცნიერული, ზოგადთეორიული მოდელის მიხედვით, ეს არის ჰუმანური, სოციალურად მდგრადი საზოგადოებრივი წყობილება, რომელშიც გამოირიცხებულია ადამიანის მიერ ადამიანის ექსპლოატაცია და ყველაფერი გამიზნულია იმისკენ, რომ მაქსიმალურად დაკმაყოფილდეს საზოგადოების მზარდი მატერიალური და სულიერი მოთხოვნილება, ამადლდეს ადამიანის ფაქტორის აქტივიზაცია, მისი პიროვნული კულტურა. ამავე დროს ცნობილია ის ხარვეზები და დამახინჯებანი, რაც თან ახლდა სოციალიზმის მშენებლობის პრაქტიკას. ასევე, ბევრი სიძნელე და პრობლემა გამოიკვეთა სოციალისტური ცხოვრების ორგანიზაციის დღევანდელ ეტაპზეც. ამან შეიძლება ექვიც კი დაბადოს სოციალისტური არჩევანის სისწორეში. მაგრამ სინამდვილეში ეს ასე არაა. წინააღმდეგობები, გადახრები, როგორც ასეთი, არ გამომდინარეობს სოციალიზმის არსიდან. პირიქით, მნიშვნელოვანწილად ეს გამოწვეულია სწორედ სოციალიზმის ბუნების მეცნიერული შეუფასებლობის, ფუქმდებლური პრინციპებისა და ღირებულებებისადმი მცდარი მიდგომის გამო. ამიტომ აუცილებელია, რომ შეიქმნას სოციალიზმის მოთხოვნების შესატყვისი ფორმები, რათა სრულიად განხორციელდეს ყველა მისი უპირატესობა და სიკეთე.

სოციალიზმი ისტორიულად შეპირობებულია ძველი საზოგადოების ურთიერთობათა სტრუქტურით. მისი ამოსავალი ეკონომიკური პრინციპია წარმოების საშუალებებზე საზოგადოებრივი საკუთრება. ვასაგებია, რომ ურთიერთობათა ასეთი სისტემა ვერ ჩამოყალიბდება კერძო საკუთრების წიაღში. ასე რომ, სოციალიზმს არ ზედება მზა ეკონომიკური და არა მარტო ეკონომიკური ფორმები. მაგრამ ის ასევე არ იშვება ცარიელ ადგილზეც. მისი წინამძღვრები მწიფდება წინა ფორმაციაში.

სოციალისტური საწყისების დამკვიდრება ნაკარნახევია საზოგადოებრივი ცხოვრების კანონზომიერი, ობიექტური პროცესებით, საზოგადოების განვითარების უზოგადესი კანონებით. ამ კანონების უზოგადესი, საყოველთაო ხასიათი ისიცაა, რომ ისინი საერთოა ყველა ქვეყნისათვის, ასე თუ ისე, ყველა მათგანში იკავავენ გზას. ხოლო რადგანაც ობიექტურად გარდაუვალია ყველა ქვეყნის გადასვლა სოციალიზმში, აქედან აშკარაა ამ უკანასკნელის ზოგადობა. ამ თვალსაზრისით იგი ბევრად აღემატება ბურჟუაზიულს. არის ისტორიული ფაქტები იმისა, როდესაც საჭირო არ გახდა ანტიფეოდალური რევოლუცია და ქვეყნები კაპიტალიზმის გამოტოვებით გადავიდნენ სოციალიზმში. ასეთი პერსპექტივები, განვითარების არაკაპიტალისტური გზა ახლა უფრო რეალურია.

როგორც საყოველთაო მოვლენას, სოციალიზმსაც გააჩნია განხორციელების ძირითადი, ზოგადი პრინციპები და კანონები. კერძოდ, სოციალიზმის ასაშენებლად ნებისმიერი ქვეყნისათვის აუცილებელია წარმოების ძირითად

სამუშაოებზე საზოგადოებრივი საკუთრების დამყარება, მშრომელთა პოლიტიკური ძალაუფლება, სოფლის მეურნეობის სოციალისტური გარდაქმნა, ეროვნული ჩაგვრის ლიკვიდაცია და ერთა შორის თანასწორუფლებიანობა, სხვა ძირითადი პრინციპები, ყველგან, სადაც კი სოციალისტური რევოლუცია განხორციელდა, საესებით დადასტურდა ამ პრინციპების კანონზომიერება. მაგ., დამყარებულ იქნა საზოგადოებრივი საკუთრებითი ურთიერთობა, ახალი, პროლეტარული ძალაუფლება და სხვა.

ამავე დროს, ისტორიულმა გამოცდილებამ ისიც აჩვენა, რომ ძირითადი პრინციპების გატარება არ მომხდარა ერთნაირი გზებითა და ფორმებით. სხვადასხვანაირი იყო სოციალისტური რევოლუციისა და სოციალიზმის მშენებლობის მეთოდები და ტემპები. აღნიშნული გარემოება აიხსნება იმის მიხედვით, თუ როგორია ცალკეული ქვეყნების კონკრეტულ-ისტორიული თავისებურებები, სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების დონეები, სპეციფიკური გეოგრაფიული, ტრადიციული ზნე-ჩვეულებები და სხვ. ყველაფერი ეს ანგარიშგასაწევი მომენტებია და არ შეიძლება თავისი დალი არ დაასვან მოცემული ქვეყნის სოციალიზმის თავისებურებებსაც. რაც შეეხება შინაარსს, არსს, მიუხედავად სოციალური ფორმების ნაირნაირობისა, კონკრეტული პრაქტიკული მოდელებისა, ეს ყველა სოციალიზმს ერთი აქვს.

ამდენად, აღნიშნული ზოგადი პრინციპების, კანონზომიერების ფორმები პირდაპირ კავშირშია ამა თუ იმ ქვეყნის სპეციფიკურთან, სოციალიზმის წინამძღვრების სიმწიფის ხარისხთან, იმასთან, თუ როგორაა გაცნობიერებული ეპოქის ამოცანები და ა. შ. სხვანაირად, ეს ზოგადი კანონები არ არსებობენ განყენებულად, აბსტრაქტულად. ისინი ყოველთვის თავს იჩენენ სპეციფიკურისა და განსაკუთრებულის სახით.

აქ თავისებურად აისახება ზოგადისა და ერთეულის დიალექტიკა. როგორც ცნობილია, ზოგადი არსებობს მხოლოდ ცალკეულში და ვლინდება მისი მეშვეობით. ხოლო ყოველი ცალკეული თავის თავში შეიცავს რაღაც ზოგადს, არსებობს ზოგად კავშირში სხვა ერთეულ მოვლენებთან და პროცესებთან. ყოველი ცალკეული არასრულად შედის ზოგადში და ათასნაირი გადასასვლელით უკავშირდება სხვა პროცესებს. ზოგადი ცალკეულის გარეშე, მისგან მოწყვეტით, მკვდარი, სქემატურია. იგი სიცოცხლისუნარიანობას იძენს მხოლოდ ერთეულთან მიმართებაში [1, გვ. 373].

დიდი მეთოდოლოგიური და თეორიული მნიშვნელობა აქვს ზოგადისა და განსაკუთრებულის სწორ შეხამებას სოციალიზმის მშენებლობის პრაქტიკისათვის. ამაზეა დამოკიდებული კონკრეტული ქვეყნებისა და სიტუაციის შესატყვისი რევოლუციური პოლიტიკის შემუშავება, ძირითადი პრინციპების შემოქმედებითი განვითარების შესაძლებლობა. ეს ჭეშმარიტება თვალნათლივ დადასტურდა სოციალისტური ქვეყნების სინამდვილეში.

უნდა ითქვას, რომ განსხვავებული იყო პირველივე რევოლუციური დონისიბებები, სოციალისტური საზოგადოების საწყისების ფორმირების თავისებურებანი. ამაზე ნათლად მეტყველებს მაგ., გერმანიის დემოკრატიული რესპუბლიკის წარსული. ომის შემდეგ აქ შეიქმნა ანტიფაშისტური პარტიების ზლოკი, ხოლო უფრო გვიან კი მის ბაზაზე — სახალხო ფრონტი. მას პირველ რიგში უნდა დაეთარგუნა ფაშიზმის ნარჩენების მილიტარისტული მისწრაფებები და ა. შ. მაგრამ, როგორც კი შესრულდა ეს ფუნქციები, თავი იჩინეს წინააღმდეგობებმა. ზოგიერთი პარტია ვერ პასუხობდა დროის მოთხოვნებს,

მიუხედავად ამისა, ერის უმრავლესობა დარწმუნდა სოციალისტური გზის სისწორეში. ასე თანდათანობით და მშვიდობიანად დაიწყო სოციალისტური მშენებლობა.

ჩეხოსლოვაკიაშიც თავისებურად ვითარდებოდა ანალოგიური ამბები. უკვე 1946 წ. იქმნება კოალიციური მთავრობა, მას მეთაურობდა კ. გოტვალდი. აღსანიშნავია, რომ ამ ეტაპზე ხელისუფლების უმადლეს ორგანოებში მუშათა კლასს ჯერ კიდევ არ ჰქონდა აბსოლუტური უმრავლესობა.

თავისებურებით გამოირჩეოდა უნგრეთიც. აქ შეიქმნა მთავრობა კომუნისტების მონაწილეობით. ეს მთავრობა (1945 წ.) იღებს დეკრეტს მიწის რეფორმის შესახებ. მომდევნო წლებში აფართოებს სახელმწიფო სექტორს, გატარდა საწარმოების, ბანკების და სხვ. ნაციონალიზაცია. ამასობაში ჩამოყალიბდა მუშათა ხელისუფლებაც. სოციალისტური მშენებლობის ეტაპი სათანადოდ დაფიქსირდა 1949 წ. კონსტიტუციაში [3, გვ. 53].

დაახლოებით ასევე იყო ბულგარეთშიც. თავისებურად წარიმართა ძველი სახელმწიფო მანქანის მსხვერვე და ახალი პოლიტიკური სისტემის ჩამოყალიბება. ასევე, განსხვავებული იყო ძველი ორგანიზაციული საშუალებისა და მეცოდების გამოყენების ფორმები. იგივე უნდა ითქვას სხვა ქვეყნებზეც.

ყოველივე ამაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ომის შემდგომმა პირობებმა. სოციალიზმის მშენებლობის საწყისი ეტაპი იქ დაემთხვა ისტორიულ პერიოდს, როცა საერთაშორისო მასშტაბით უპირატესობა აღმოჩნდა მშვიდობისა და პროგრესის მხარეზე. მაგრამ ძირითადი სიმძიმე მაინც საშინაო ძალებსა და, უწინარესად, მშრომელ მასებს დააწვათ.

ამ ღრმა, რევოლუციურ მსვლელობაში გამოვლინდა ზოგიერთი ახალი მომენტი. კერძოდ, ბევრს ნიშნავდა სახალხო, ეროვნული ფრონტების თვით ფაქტი. ამით გაფართოვდა რევოლუციის სოციალური ბაზა. მოძრაობაში ჩაება თითქმის ყველა ფენა. შემდგომ, ქალაქის საშუალო ფენებს აღმოაჩნდათ უნარი, რომ შემდგომშიც ვაჰყოლოდა პროლეტარიატს, აღარ გახდა საჭირო მათი ნეიტრალიზაცია. საგულისხმოა ისიც, რომ როგორც დროებითი მოკავშირე, გამოყენებულ იქნა ეროვნული ბურჟუაზია და სხვ.

მას შემდეგ, რაც განიმტკიცეს პოლიტიკური ძალაუფლება, მშრომელებმა თავის ხელში აიღეს ეკონომიკური მართვის ორგანიზაცია, დაიწყო სოციალისტური ეკონომიკის მშენებლობა, მაგრამ ყველგან ერთნაირად არ განხორციელებულა ეს პროცესი. მაგ., ჩვენს ქვეყანაში ცნობილი ობიექტური მიზეზების, ისტორიული პირობების გამო შედარებით მოკლე დროში დასრულდა წარმოების საშუალებებზე კერძო საკუთრების ლიკვიდაცია, მიწის ნაციონალიზაცია და ა. შ. ამისგან განსხვავებით ევროპის ზოგიერთ ქვეყანაში ნაციონალიზებულ ქნა მიწის ერთი ნაწილი, დანარჩენი კი საკუთრებაში გადაეცა მშრომელ ვლენობას. სოფლის მეურნეობის კოოპერირება ხდებოდა თანდათანობით, მიწაზე ნაწილობრივ კერძო საკუთრების პირობებში. სწორედ ამაში გამოიხატა სოციალიზმის მშენებლობის ამ საერთო პრინციპის კონკრეტული სახე.

მთელი ეს მრავალსახეობა იმის ნათელი მაგალითია, თუ როგორ შეიძლება მიეყენოს ზოგადი პრინციპები კონკრეტულ რეალობებს. უნდა ითქვას ისიც, რომ შედარებით პროგრესული, კონკრეტულ-სპეციფიკური ფორმები სცილდება ეროვნულს და ფართოდ გამოიყენება სხვადასხვა სოციალისტურ ქვეყანაში. მოწინავე გამოცდილების ურთიერთგაზიარება კი ხელს უწყობს მათ საერთო წინსვლას, კიდევ უფრო აახლოვებს ერთმანეთთან. ამავე დროს არც

ზოგადია გაქვეყნებული. იგი იხვეწება და მდიდრდება განსაკუთრებულთან მიმართებაში, თვისობრივად მოდიფიცირდება უსასრულოდ მრავალფეროვან ინდივიდუალურ ფაქტებში.

ზოგადისა და განსაკუთრებულის საკითხი უაღრესად აქტუალური გახდა სოციალიზმის სრულყოფის დღევანდელ პირობებში. ეს აიხსნება იმის აუცილებლობით, რომ სრულად გამოვლინდეს სოციალიზმის პოტენციალი, დაინერგოს და განვითარდეს სოციალისტური პრინციპების შესაბამისი ახალი ფორმები, თანამედროვე, დემოკრატიული სოციალური სტრუქტურები და პოლიტიკური ინსტიტუტები.

ახლა, როგორც ცნობილია, ბევრ სოციალისტურ ქვეყანაში ხორციელდება სიღრმისეული ცვლილებები. თავისი მასშტაბურობით, საეტაპო მნიშვნელობით ამ მხრივ ყველაზე ტიპურია გარდაქმნა. სოციალურ-ფილოსოფიურ ლიტერატურაში გარდაქმნა გააზრებულია, როგორც დაწყებული რევოლუციის გაგრძელება, საზოგადოების რევოლუციური გაწმენდა-განახლების პროცესი. რაც შეეხება საკითხს იმის თაობაზე. თუ საერთოდ რამდენადაა შესაძლებელი ახალი რევოლუციური ეტაპები, ჩვენი აზრით, ამაზე მართებულ მოსაზრებას გამოთქვამს, კერძოდ მ. ს. გორბაჩოვი, რომელიც, გამომდინარე სოციალიზმის რთული, ყოვლისმომცველი ამოცანებიდან, სავსებით რეალურად და მიზანშეწონილად მიიჩნევს ასეთ რევოლუციურ უღელტეხილებს [2, გვ. 52]. არსებითად იგივე აზრია გატარებული სხვა ავტორებთანაც.

გარდაქმნა გამოწვეულია ობიექტური მოთხოვნებით, იმ სიძნელეებით, რომელთაც განსაკუთრებით უძრაობის წლებში იჩინეს თავი. ყველგან, მატერიალურ და სულიერ სფეროებში საკმაოდ მოიკიდეს ფეხი ნეგატიურმა მოვლენებმა და ტენდენციებმა. მახინჯდებოდა სოციალიზმის ლენინური არსი და პრინციპები, ბოლომდე გამოუყენებელი რჩებოდა სოციალიზმის პოტენციალი. ამიტომაც მთელი საზოგადოების წინაშე დადგა საკითხი, განთავისუფლებულიყო ყოველივე იმისგან, რაც მის წინსვლას აფერხებდა. ამისათვის კი საჭირო იყო რადიკალური რევოლუციური ღონისძიება.

გარდაქმნის იდეებს აბსოლუტურმა უმრავლესობამ დაუჭირა მხარი. თუმცა გამოჩნდნენ ისეთებიც, ვინც არცთუ დიდი ენთუზიაზმით მოეკიდა სიახლეს. ბევრი მათგანი, უბრალოდ, ვერ ეგუება რევოლუციურს, აშკარად ვერ მალავს მტრულ დამოკიდებულებას და მისტირის წარსულს. მათი შეგნება და გონება ჯერაც ვერ განთავისუფლებულა ავტორიტეტული პერიოდის სტერეოტიპებისაგან. კაცმა რომ თქვას, ძალიან არცაა გასაკვირი. ისტორიულ ქართველებს ზომ ყოველთვის თან ახლდა აზროვნების კონსერვატიზმი. არ ყოფილა არც ერთი რევოლუცია მოწინააღმდეგეების გარეშე. ასევეა გარდაქმნაც.

გარდაქმნის მოწინააღმდეგეებიდან ზოგი საჯაროდ გამოთქვამს წუხილს თითქოს ამით რაღაც საშიშროება ემუქრებოდეს სოციალიზმს, მის იდეალებსა და პრინციპებს. ამის ნიმუშად გამოდგება თუნდაც ანდრეევს გახმაურებული წერილი — „ვერ დავთმობ პრინციპებს“. ჯერ ერთი, აქ ერთმანეთშია არეული პრინციპები და ის დამახინჯებული ფორმები, რაშიც ისინი ვლინდებოდნენ, მეორეც, გარდაქმნის დედააზრი ის კი არაა, რომ ხელყოს, არამედ დაიცვას, სრულყოს სოციალიზმი, მიანიჭოს ახალი სახე, უზრუნველყოს, რომ სრულად, დღევანდელი მოთხოვნების კვალობაზე აისახონ მისი პრინციპები და ღირებულებები. შეეჩერდეთ ზოგიერთ მომენტზე.

როგორც ცნობილია, სოციალისტური რევოლუციისა და სოციალიზმის მშენებლობის ერთ-ერთი ზოგადი პრინციპია წარმოების საშუალებებზე საზოგადოებრივი საკუთრება. მაგრამ შემდგომში საზოგადოება უმართებულოდ გაუფიცივეს სახელმწიფოს, სხვათაშორის, არათუ პროლეტარიატის დიქტატურა, საყოველთაო-სახალხო სახელმწიფოც კი არ უდრის მთელ საზოგადოებას. ასე მიითვისა სახელმწიფომ ერთპიროვნული მონოპოლია. განუკითხავად ერეოდა საწარმოების ტექნიკური და სოციალური პოლიტიკის დეტალებშიც კი. უშუალო მწარმოებლებს წარმოების იარაღებზე ფაქტობრივად არავითარი საკუთრებითი დამოკიდებულება აღარ გააჩნდათ. რჩებოდა შრომის გაუცხოების ელემენტები. იგი სულ უფრო იძულებით ხასიათს ატარებდა. ფრთებს ისხამდა ბიუროკრატია, მკვიდრდებოდა ავტორიტარული სისტემა. იმდენად შეილახა ადამიანის რეალური უფლება, რომ წარმოების საშუალებანი კი არა, საკუთარი თავიც არ ეკუთვნოდა.

გარდაქმნის ამოცანა ისაა, რომ შეიზღუდოს სახელმწიფო მონოპოლია და მწარმოებლებს, შრომით კოლექტივებს დაეკისროთ პასუხისმგებლობა იმ უბნებისათვის, სადაც ისინი საქმიანობენ. შემოსავლის ოდენობა დამოკიდებული უნდა იყოს შრომის შედეგებსა და არა ზემოდან მოსულ სტანდარტებზე. ამისათვის საჭიროა ეკონომიკის დემოკრატიზაცია. შრომის ორგანიზაციის იჯარული ფორმების ყოველმხრივ დანერგვა. ამით მნიშვნელოვნად გაიზრდება მშრომელი ადამიანის დაინტერესება პროდუქციის რაოდენობასა და ხარისხზე, ჩამოუყალიბდება შრომის საშუალებებზე ნამდვილი ბატონ-პატრონის გრძობა.

საერთოდ ერთ-ერთი კანონი, პრინციპია აგრეთვე საწარმოო ძალების განვითარების არსებული დონისადმი წარმოებითი ურთიერთობის შესაბამისობაში მოყვანა. ოღონდ სპეციფიურობა ისაა, რომ სოციალიზმში აღარაა ანტაგონისტური წინააღმდეგობანი. ამდენად აქ საქმე ეხება არა ახალი ტიპის ურთიერთობებს, არამედ არსებული, სოციალისტური წარმოებითი ურთიერთობების განვითარება-სრულყოფას.

წარმოებითი ურთიერთობები განსაკუთრებით შეფერხდნენ უძრობის პერიოდში. წლების მანძილზე ეცემოდა ეკონომიკის ზრდის ტემპი. თითქმის ნულს გაუტოლდა მრეწველობის სახეობათა მწარმოებლური კოეფიციენტი. მასობრივად არ ითვისებდნენ თანამედროვე მოწინავე ტექნიკასა და ტექნოლოგიას. უმიზნოდ იხარჯებოდა ბუნებრივი რესურსების დიდი ნაწილი. მუხრუჭდებოდა ეკონომიკა. წარმოებითი ურთიერთობები ვეღარ პასუხობდნენ სადღეისო მოთხოვნებს, ვერ ასრულებდნენ თავის ფუნქციას. საყოველთაო ზრუნვის მიღმა აღმოჩნდა ხარვეზებისა და წინააღმდეგობების დროული მოხსნა.

ამის ნაცვლად წარმოიშვა სოციალურ-ეკონომიკური მექანიზმის ნაირსახეობა, რომელიც ხელს უშლიდა პროგრესულ ცვლილებებს. ამიტომაც გარდაქმნის მიზანია უმოკლეს დროში შეიქმნას მექანიზმის განახლებული მოდელი, სადაც ერთმანეთს შეერწყმება მეცნიერულ-ტექნოკური პოტენციალი და ადამიანის ინტელექტუალური შესაძლებლობა. საჭიროა ჩამოყალიბდეს წარმოებითი ურთიერთობების ახალი სტრუქტურა. საწარმოო ძალების განვითარების სტიმული უნდა გახდეს მართვის ეკონომიკური მეთოდი და არა ურყევი ჰემარიტების პრეტენზიის მქონე მბრძანებლურ-ადმინისტრაციული დირექტივები.

მართვის გარდაქმნაში თვისებრივად შესაცვლელია ეკონომიკური დარგების დაგეგმარების არსებული სისტემა. აქ თავისი სიტყვა უნდა თქვას აზროვნებამ

და მოქმედებამ „ქვემოდან“. „ქვემოდან“ და „ზემოდან“ ორმხრივი კავშირის კიდევ ეს ერთი ზოგადი პრინციპი გაცილებით სრულყოფილად ვლინდება გარდაქმნის პროცესში. ჩვენს სინამდვილეში პარტიის რევოლუციური ინიციატივა საიმედო, დიდი მხარდაჭერით სარგებლობს ხალხში. მან მართლაც საყოველთაო ხასიათი მიიღო, თუმცა, როგორც ითქვა, არც გარდაქმნაშია გამოცალკისა.

სოციალიზმის ერთ-ერთი ზოგადი და მნიშვნელოვანი პრინციპია სახალხო ხელისუფლება. მაგრამ სოციალისტური მშენებლობის პირობებში პოლიტიკური ცვლილებები სხვა თავისებურებით ხასიათდება. კერძოდ, აქ უკვე აღარ დგება ახალი ძალაუფლების პრობლემა. ეს დასაწყისშივე გვარდება. ამჯერად საჭიროა მოპოვებული ძალაუფლების გაღრმავება, ნამდვილი სახალხო ხასიათის მინიჭება, საერთოდ, პოლიტიკური სისტემის საფუძვლიანი შეცვლა.

საქმე ისაა, რომ ადრე უხეშად ირღვეოდა ხელმძღვანელობის ლენინური პრინციპები და ნორმები. შეიზღუდა დემოკრატია, აღმოცენდა და გავრცელდა კულტის მოვლენა. თუ რა დამლუპველი შედეგები შეიძლება მოჰყვეს არადემოკრატიულობას, ამას ნათლად გვიჩვენებს საინფორაციო საშუალებები, სადაც სისტემატურად არის მსჯელობა ამ საკითხზე. შეიქმნა მმართველობის ვიწრო აპარატი, რომელიც თვითნებურად, ერთპიროვნულად განაგებდა სამეურნეო-პოლიტიკურ ცხოვრებას. ამასთან მმართველი აპარატის რეციდივები შენარჩუნებული იქნა უძრავობის ხანაშიც, რომელიც ხელოვნურად კიდევ უფრო იზერებოდა. იმის მაგიერ, რომ თანდათანობით შეეკეცილიყო სახელმწიფოს ფუნქციები, რაც თავისთავად გამოიმდინარეობს სახელმწიფოს კვდომის თეორიიდან, პირიქით, ერთიორად მატულობდა მისი გავლენა.

მეტისმეტე ცენტრალიზაციის, აპარატის ზედმიწევნით გაბერვის პირობებში კი ზედმეტი იყო ლაპარაკი მშრომელთა რაიმე აქტიურ პოლიტიკურ საქმიანობაზე, ქალაღზე რჩებოდა დემოკრატიის ფუძემდებლური დებულებები. დღესაც, ნათქვამია XIX პარტკონფერენციის მასალებში, არსებული „ხელისუფლების გაქვავებული სისტემა“ აფერხებს წინსვლის პროცესებს. აი რატომაა საჭირო პოლიტიკური ზომები. გადაუდებელი ამოცანაა სოციალისტური ხელისუფლების ორგანიზაციის სრულყოფა. ხალხი ფაქტიურად უნდა ჩაება ქვეყნის მართვაში, უნდა დაინერგოს თვითმმართველობა. აუცილებელია, რომ ქვეყნის საშინაო და საგარეო პოლიტიკაში ერთმანეთს ეხმარებოდეს კლასების, სოციალური ჯგუფების ინტერესები. ასევე უნდა ითქვას კანონების დაცვის, ბიუროკრატიათან ბრძოლის, პარტიული და სახელმწიფო ორგანოების ფუნქციების გაიჭვნის, სხვა ამოცანების შესახებ [4, გვ. 43]. ამის კვალობაზე უფრო სრულყოფილად გამოვლინდება სახალხო ხელისუფლების, სხვა ზოგადი კანონები და პრინციპები.

ლიტერატურა

1. ლენინი ვ. ი. თხზულებანი, ტ. 38.
2. გორბაჩოვი მ. ს. გარდაქმნა და ახლებური აზროვნება ჩვენი ქვეყნისა და მთელი მსოფლიოსათვის. თბილისი, 1988.
3. მანუშევიჩი ა. ი. სახალხო-დემოკრატიული რევოლუციები ევროპის ქვეყნებში. 1984 (რუსულ ენაზე).
4. საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის XIX საკავშირო კონფერენციის მასალები. თბილისი, 1988.

შ. დ. გიგაური

ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ
В СТРОИТЕЛЬСТВЕ СОЦИАЛИЗМА

Резюме

Социализм — это закономерная ступень в истории человечества. Социалистическое общество строится и развивается по общим законам, принципам, которые всегда проявляются по-разному, в особых формах. Об этом свидетельствует исторический опыт. Особую актуальность приобретает диалектика общего и особенного в условиях усовершенствования социализма, в процессе перестройки. Это и понятно, поскольку речь идет о наиболее полном проявлении принципов и ценностей социализма.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფი-
ლოსოფიის ინსტიტუტმა

ЗЫОНГ ВАН ТХИНЬ

О СПЕЦИФИКЕ И РОЛИ АБСТРАКЦИИ В МАТЕМАТИКЕ

Диалектический материализм, преодолевший ограниченность как априоризма, так и эмпиризма, дает научное решение вопроса о происхождении и сущности математических аксиом.

Для изложения основных взглядов диалектического материализма на происхождение и сущность математических аксиом нам следует рассмотреть следующие вопросы:

а) общая характеристика процесса образования научных понятий (абстракций);

б) математическая абстракция и образование исходных понятий в математике.

а) **Общая характеристика процесса образования научных понятий**

Предметы и явления внешнего мира очень многообразны и всегда находятся в различных взаимосвязях и отношениях друг с другом. Эти связи для существования предметов, явлений играют разную роль. Познание человека должно показать, какие из связей являются существенными, необходимыми, определяющими, а какие — случайными, подчиненными. Только после этого можно до конца понять предмет и явление. Для выполнения этой задачи необходимо создать аппарат научных абстракций, которые служат орудием восприятия предмета в мышлении человека.

Абстракцией обычно называют рассмотрение предметов и процессов с какой-либо одной точки зрения и отвлечение от других сторон, моментов и обстоятельств. Диалектический материализм считает абстракцию моментом, ступенью на пути к конкретному знанию. Отдельные понятия и суждения дают лишь абстрактное, одностороннее знание, так как они отражают отдельные стороны и отношения предметов. Для К. Маркса абстрактное в человеческом мышлении — синоним односторонности, бедности содержания, неравности, неконкретности. Но в процессе познания абстрактное знание на определенной ступени, развития становится конкретным.

В научной литературе термин «абстракция» часто употребляется в следующих двух смыслах: абстракция как способ изучения явлений, как мыслительная операция, посредством которой отвлекается от несущественного и сосредотачиваются на существенном, абстракция как результат такого процесса. Отдельные понятия, суждения и умозаключения, полученные в результате процесса абстрагирования, являются абстрактными. Абстрагирование в определенной степени огрубляет природные свойства вещей, но одновременно дает возможность лучше изучить эти свойства и отношения, а через них и сами вещи. Так, например, изучение свойства математического маятника помогает нам лучше понимать свойства реального колебания, изучение идеального газа помогает нам понять свойства реального газа. В математике с помощью рассмотрения количественных отноше-



ний и пространственных форм обособленно от качественной природы предметов, удается глубоко проникнуть в сущность количественных и пространственных отношений действительности.

Вокруг вопроса о том, как происходит абстрагирование свойств вещей и образование соответствующих понятий, велись многочисленные дискуссии на протяжении всей истории науки.

Эмпиризм сводит процесс абстрагирования к выделению сходных свойств вещей и отбрасыванию отличных. Общее свойство основывается на эмпирическом созерцании сходных и несходных свойств, поэтому оно имеет чувственно-наглядный характер. Эмпирическая теория абстракции соответствовала лишь той первоначальной ступени развития естествознания, когда оно ограничивалось описанием и классификацией изучаемых явлений. Но впоследствии, когда естествознание превратилось из описательной науки в теоретическую, эмпирическая теория абстракции постепенно становилась неприемлемой. Неприменимость этой теории в математике была очевидна и значительно раньше. Она не способна объяснить образование понятий или научных абстракций таких теоретических наук, как математика и математическое естествознание. В математике абстракции возникают в процессе идеализации, а не в результате отбрасывания несходных свойств предметов. Например, в понятии прямой линии мы абстрагируемся от длины и толщины отдельных линий. Но само свойство «прямыны» отсутствует у этих отдельных линий. Это свойство идеализируется, а не обнаруживается в процессе созерцания, как это делается в эмпирической теории абстракции. Часто говорят, что в математике мы имеем дело с абстрактными объектами, которые нельзя воспринимать чувственно, но они приписываются вещам на основании определенных теоретических допущений.

Понятия, категории и законы представляют собой результаты процесса абстракции. Они отражают существенные стороны реальной действительности. С помощью научной абстракции мы можем воспроизводить действительность в обобщенном виде в мышлении. По Ф. Энгельсу, научная абстракция представляет собой сокращения, в которых охватывается множество чувственно воспринимаемых вещей. К. Маркс утверждает, что всякая абстракция, если разумна, отражает общее, фиксирует его и избавляет нас от массы повторений.

Чувственное знание не дает нам непосредственного понимания сущности вещей. Данные чувственного знания приходится подвергать переработке в мышлении. Такая переработка не делает этих данных менее надежными и менее полными. Наоборот, научные абстракции, возникающие в процессе абстрактного мышления, отражают действительность опосредованно, но правильнее и глубже, чем непосредственный чувственный опыт. В. И. Ленин указывает, что «мышление, восходя от конкретного к абстрактному, не отходит — если оно правильное... от истины, а подходит к ней. Абстракция материи, закона природы, абстракция стоимости и т. д., одним словом, все научные (правильные, серьезные, не вздорные) абстракции отражают природу глубже, вернее, полнее»¹.

Почему абстракции могут глубже и полнее воспроизводить действительность, если они означают отход от конкретной действительности, ее известное огрубление и схематизацию? Ответ на этот воп-

¹ В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 29, с. 152.

рос может быть получен методом восхождения от абстрактного к конкретному К. Маркса.

Здесь абстрактное и конкретное не означает, что абстрактное существует в мышлении, конкретное — в действительности. Оба, и абстрактное и конкретное, существуют в мышлении. Они две различные ступени знания о предметах и процессах объективного мира. Категории абстрактного и конкретного в мышлении впервые применены Гегелем к исследованию мышления, изучению познавательного процесса в науке. Метод Гегеля является диалектическим, но он идеалистически объяснял процесс познания. Гегель понимал мышление как спонтанную способность развития духа. Оно не заимствует свои результаты из внешнего источника, из «опыта», из «созерцания», а развивает свое собственное идеальное содержание.

Маркс творчески перерабатывает идеалистическую диалектику Гегеля на основе материализма. Он применил понятия абстрактного и конкретного не только в сфере философии и логики, но и в конкретно-научном познании, например, в политэкономии, истории. Понятия абстрактного и конкретного используются К. Марксом для характеристики двух различных и одновременно органически взаимосвязанных ступеней процесса развития научно-теоретического познания. К. Маркс понимает под абстрактным в мышлении такое знание, которое содержит сведения об отдельных свойствах, сторонах и определениях вещей и явлений. Для него абстрактное выступает как синоним односторонности, а конкретное в мышлении представляет собой совокупность или систему абстрактных знаний. В целом конкретное знание раскрывает закономерные связи и отношения явлений. Отсюда К. Маркс считает, что конкретное знание выступает как результат, итог познания.

Диалектический материализм, как и любая другая материалистическая концепция, признает, что познание начинается с воздействия объективно-реальных предметов на органы чувств познающего человека, т. е. с возникновения ощущений, которые несут первичную информацию о внешнем мире. В. И. Ленин пишет: «От живого созерцания к абстрактному мышлению, и от него к практике — таков диалектический путь познания истины, познания объективной реальности»². Это значит, что исходным пунктом познания является живое созерцание, в ходе которого мы непосредственно имеем дело с конкретными предметами и явлениями действительности. В отличие от предшествующего материализма, диалектический материализм считает, что даже восприятие того или иного предмета есть не просто результат запечатления информации, идущей извне, а следствие сложной активной познавательной деятельности, которая направляется на решение определенных задач и осуществляется в соответствии с социально выработанными нормами и эталонами.

Вместе с тем в ходе познания возникают и такие задачи, которые не могут быть решены на уровне живого созерцания, их решение возможно на уровне теоретического познания. На ступени рационального познания мы выделяем отдельные существенные свойства и отношения конкретных предметов и образуем абстракции (или понятия). Эти абстракции охватывают лишь отдельные свойства и особенности чувственно воспринимаемой действительности. Они прояв-

² В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 29, с. 152—153.

ляются в разнообразных знаковых системах, начиная с обычного естественного языка и кончая искусственной символикой, используемой в научно-теоретическом познании. С помощью этих абстракций мы получаем схему, бледную копию живой многогранной картины действительности. Образованием абстракций процесс познания не завершается. Наоборот, абстракции служат средством воспроизведения в знании свойств и структур объективно-реального мира. Они создают возможность осуществления мыслительного процесса «в уме», т. е. без опоры на объект, данный в чувственном опыте. Здесь в свою очередь абстракции выступают лишь в качестве исходного пункта для дальнейшего процесса познания, процесса восхождения от абстрактного знания к конкретному. В ходе этого процесса разворачивается совокупность отдельных абстракций, которые отражают отдельные существенные свойства и отношения предметов и явлений. Благодаря этому процессу мы получаем возможность вскрывать закономерности реальных явлений. Именно так возникают научные системы и теории. По существу, восхождение от абстрактного к конкретному возможно только на теоретической стадии науки, которой предшествует длительный этап формирования исходных абстракций, первичных концептуальных моделей действительности, типологий и т. д. Научная система и теория, возникая в результате длительного процесса познавательной деятельности, глубже и полнее отражает действительность в идеальном виде.

Процесс восхождения от абстрактного к конкретному К. Маркс характеризует так: «Конкретное потому конкретно, что оно есть синтез многих определений, следовательно, многообразного в мышлении; оно потому выступает как процесс синтеза, как результат, а не исходный пункт, хотя оно представляет собой действительный исходный пункт и, вследствие этого, также исходный пункт созерцания и представления. На первом пути полное представление испаряется до степени абстрактного определения, на втором пути абстрактные определения ведут в воспроизведению конкретного посредством мышления»³.

Из этой цитаты видно, что К. Маркс имеет в виду общие закономерности процесса развития научно-теоретического познания на определенном его этапе. Развитие всякой науки следует этому общему принципу. Несмотря на крайнюю абстрактность математики, в ее основе также лежит процесс восхождения от абстрактного к конкретному. Однако в математике этот процесс выступает не в той же форме, как в естествознании или в политэкономии.

Математика представляет собой единую цельную систему научных знаний, в которой одни понятия и суждения зависят от других. Однако в глубокой древности эмпирические сведения и результаты, относящиеся к счету, измерению площадей и объемов, не были связаны друг с другом. Они не могли составлять науку. Впоследствии в результате длительного развития производственной практики, знания познания человечества накапливаются и расширяются, человек все более ясно видит логические связи первоначальных сведений. Многие из результатов, полученных вначале эмпирически, стало возможным выводить чисто логически из некоторых других результатов. Первоначальные абстрактные понятия и суждения становились элемен-

³ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, с. 727.

тами единой, цельной теоретической системы. Математические аксиомы и аксиоматический метод математики возникают таким же путем. Отсюда мы видим, что математические аксиомы и теории имеют эмпирический источник. Но возникновение и развитие математических аксиом, понятий и теорий носит весьма сложный характер. Правильно объяснить их возникновение и развитие посредством эмпирической теории невозможно. Этот вопрос мы подробнее рассмотрим в следующем разделе.

б) Математическая абстракция и образование исходных понятий в математике

Каждая наука имеет свой предмет исследования. В силу особенности своего предмета исследования, абстракции каждой науки имеют отличающиеся друг от друга особенности. Исследование особенностей математических абстракций и образования исходных понятий математики помогает нам лучше понять природу математического знания, отношение математических понятий к действительности и одновременно сопоставить абстрагирование в математике с абстрагированием в естествознании и общественных науках.

В отличие от других естественных наук, которые исследуют либо отдельную форму движения материи (например, механика), либо ряд взаимосвязанных форм (как, например, биохимия), математика не изучает никакой особой формы движения материи.

«Чистая математика, — пишет Энгельс, — имеет своим объектом пространственные формы и количественные отношения действительного мира»⁴.

Таким образом, специфика математики как особой науки состоит в том, что она специально выделяет количественные отношения и пространственные формы, которые присущи всем без исключения предметам и явлениям, и делает их объектом своего исследования. Однако здесь не следует узко, ограниченно понимать количественные отношения и количество вообще, как в прошлом веке, когда под количеством понимали величину. С таким взглядом на математику мы можем получать возможность правильно понять объективное содержание предмета этой науки, а также уловить главную тенденцию ее развития. Специфика предмета математики обуславливает ряд важных особенностей математической абстракции. Здесь нам хотелось бы обратить внимание на такие ее особенности, которыми она отличается прежде всего от абстракции в естествознании и опытных науках вообще.

1) Первая особенность математической абстракции состоит в том, что математические понятия представляют наиболее односторонний снимок с действительности. Они отвлекаются от всех качественных особенностей и специфических свойств предметов и явлений.

По сравнению с естествознанием в математике процесс абстрагирования идет значительно дальше. В известном смысле можно утверждать, что там, где естествоиспытатель, останавливается, математическое исследование только начинается. Это иллюстрируется на примере геометрии. По существу дела, пространственные свойства материальных тел не существуют обособленно от самих тел. Но для лучшего понимания пространственных свойств тел мы вынуждены времен-

⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, с. 37.

но абстрагироваться от всех их других свойств, кроме геометрических. Поэтому понятие геометрического тела является крайне одностронним снимком с действительности. Что касается, например, физических понятий, то тела физических свойств не лишаются, они сохраняются в них.

2) Вторая важнейшая особенность математической абстракции состоит в том, что абстрагирование осуществляется через ряд последовательных ступеней обобщения. Часто считают, что математическая абстракция является абстракцией от абстракции. Так например, первоначально понятие числа еще не отделяется от сосчитываемых совокупностей и выступает как именованное число. Впоследствии оно освобождается от этой конкретности и выступает как отвлеченное понятие. В математике абстрагирование не останавливается на этой ступени, а идет дальше. Если на втором этапе с понятием числа связывались еще конкретные отвлеченные числа, как, например, 1, 2, 15... 100 и т. д., то на третьем этапе абстрагируются также и от конкретного знания. На этой основе и возникло понятие о любом возможном натуральном числе. Оперирование таким понятием давало возможность отвлекаться от конкретных чисел и обеспечивало возможность доказывать теоремы в общем виде.

3) Третья особенность математической абстракции состоит в значительном использовании идеальных объектов. Как мы видели, в геометрии «точка», «прямая», «плоскость» являются идеальными объектами, ибо они образуются посредством идеализации.

4) Использование различных абстракций осуществимости представляет собой четвертую важную особенность математического познания. Так, например, при образовании понятия математической бесконечности (потенциальной и актуальной), нам приходится прибегать к различным абстракциям осуществимости.

5) Пятая важная особенность математического познания состоит в том, что многие системы абстракции в математике, возникнув на базе опыта и практики или даже в процессе чисто логического развития теории, не требуют в дальнейшем обращения к опыту. Действительно, в математике мы обращаемся прежде всего к логике, а не к эксперименту, как это часто имеет место в естествознании.

Кроме вышеуказанных особенностей, для математического познания также характерно широкое использование символического языка и алгоритмических процессов. Перечисленные особенности математических абстракций отражают крайне абстрактный характер математического знания. Именно абстрактный характер математики — причина многих дискуссий о природе математического знания с древности до наших дней. После краткого рассмотрения особенностей математического познания, мы переходим к рассмотрению образования некоторых исходных понятий математики. Мы надеемся на то, что тем самым будут лучше освещены природа и происхождение математических понятий вообще и математических аксиом в особенности. Прежде всего мы обратимся к анализу процесса образования понятия натурального числа, которое и исторически и логически представляется исходным пунктом развития всей математики.

Для нас понятие числа кажется очень привычным. В любой операции сравнения и счета предметов существование натуральных чисел считается почти само собой разумеющимся. Между тем, был период, когда люди еще не имели сколько-нибудь оформленного пред-

ставления о числе. Понятие числа появляется значительно позже, оно требует уже довольно развитой способности к абстрактному мышлению. Каким же путем совершился процесс образования понятия числа?

Как известно, различные множества вещей можно соотнести с одним каким-либо числом. Так например, число пять может означать число пальцев руки, число лепестков цветка, вершин пятиугольника и т. д. Следовательно, понятие числа пять отражает количественный характер этих множеств. Несмотря на качественно различную природу составляющих множества элементов, все они имеют общее свойство, характеризующее числом пять. Здесь возникает вопрос о том, каким путем люди в процессе практической деятельности пришли к абстрагированию такого общего свойства множеств, каким является число?

Чтобы сравнить два множества вещей, необходимо установить взаимоднозначное соответствие между элементами этих различных множеств. Так, например, если мы будем соотносить один, и только один предмет каждому пальцу нашей руки, то мы можем установить, что множество, состоящее из пяти палочек, будет эквивалентно множеству пальцев руки, а множество из десяти палочек — неэквивалентно, хотя здесь мы используем числа, но в принципе можно сравнивать множества без помощи чисел. Исследователи показывают, что представители племени абинонов умели считать лишь до трех, но одновременно способны были сразу же сказать, какой собаки не хватает среди многочисленной своры. У другого племени эскимосов нет названий для чисел выше пяти. Тем не менее они по-своему справляются со счетом различных множеств вещей, число которых превышает пять. Они считают по пальцам рук и ног, они сопоставляют элементы другого множества с элементами определенного множества, которыми являются пальцы рук и ног. Если каждому элементу первого множества соответствует лишь один элемент другого множества, то эти сравниваемые множества считаются равночисленными. Например, мы можем не знать мест в самолете, но если нам известно, что каждое место занято и пассажира без места нет, то число мест в точности равно числу пассажиров. Следовательно, можно сравнивать различные множества предметов друг с другом, не имея понятия о числе. Исследования этнографов и археологов, данные по изучению умственного развития ребенка дают основание утверждать, что первоначально люди не отделяли свойства числа от самих сосчитываемых множеств вещей. Но несмотря на это, уже могли устанавливать равночисленность одного множества другому путем сравнения их элементов.

С дальнейшим развитием экономической жизни, с расширением экономических связей между племенами совершенствовалась и техника первого счета. Первоначально люди выбирали части тела самого человека, палочки или ракушки с определенным количеством вещей для выражения численности другого множества. Здесь общее свойство всех равночисленных множеств выражалось через свойство какого-либо особенного множества.

Однако то обстоятельство, что у различных племен в качестве эталона сравнения выбирались различные множества вещей (у одних это были палочки, у других — ракушки, у третьих — камешки и др.) становилось препятствием для дальнейшего развития обмена между

племенами. Под влиянием потребностей обмена, развития экономической жизни постепенно одно определенное множество начинает выступать в качестве сравнения для определения количества всякого множества. Только в результате длительного исторического развития понятие числа освобождается от конкретной вещественной оболочки и наконец выступает как число вообще. Абстрактное понятие числа как общего свойства всех эквивалентных множеств предметов закрепляется в речи (сначала в слове, потом в числовых знаках).

Если сравнить исторический процесс образования понятия числа в математике и понятия стоимости в политической экономии, то нетрудно обнаружить, что общий ход процесса абстрагирования в обеих этих науках в принципе один и тот же. Если в истории образования понятия числа можно выделить четыре больших этапа, которые соответствуют четырем последовательным этапам в развитии самой техники счета, то в процессе формирования понятия стоимости можно выделить четыре формы стоимости, которые соответствуют четырем последовательным этапам в развитии обменного отношения товаров. Исходя из этого, анализируя процесс абстрагирования свойства стоимости, К. Маркс подчеркивал, что метод абстрагирования политэкономии вполне применим и для естествознания.

Из вышеприведенного анализа образования понятия числа мы видим, что оно связывается с практической деятельностью человека. Оно не существует априори, без связи с опытом человека, но в то же время оно есть не результат своевольного творчества человека, а результат процесса обобщения и абстрагирования такого общего свойства материальных предметов, которое человек познает в практической деятельности.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

ფსიქოლოგია

ლია შავაჩილაშვილი

ბანზრახვის გახსენების ფენომენი კონცეპტუალური ფსიქოლოგიის ჯოგიატო თეორიულ მოდელო

წინათ მიღებული გადაწყვეტილების საფუძველზე აღმოცენებული განზრახვების გახსენება ექსპერიმენტულ ფსიქოლოგიაში ნაკლებად შესწავლილ ფენომენია რიტხვს განეკუთვნება. 20-იან წლებში კურტ ლევინისა და მისი მოწაფეების მიერ ჩატარებულ იქნა მთელი რიგი ექსპერიმენტები, რომელთა კვლევის ობიექტს თვით განზრახვა ანუ ე. წ. ქვაზი-მოთხოვნილება წარმოადგენდა, მაგრამ 1926 წელს კ. ლევინის შემაჯამებელი შრომის [8] გამოქვეყნების შემდეგ, სამი ათეული წლის განმავლობაში ფსიქოლოგიაში საერთოდ არ ჰქონია ადგილი განზრახვის არც თეორიულ ანალიზს და არც ექსპერიმენტულ შესწავლას. სწორედ ამიტომ მეტად საყურადღებო უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ 1960 წელს გამოსული ცნობილი წიგნის „ქცევის გეგმებისა და სტრუქტურის“ მეოთხე თავი მთლიანად განზრახვის პრობლემას ეძღვნება [3]. ფაქტიურად, ამით ჯ. მილერმა, ი. გალანტერმა და კ. პრიბრამმა ერთგვარად ხელი შეუწყვეს ფსიქოლოგიაში განზრახვის დაკარგული სტატუსის აღდგენის საქმეს და ნიადაგი მოუმზადეს ამ ფენომენის ექსპერიმენტულ შესწავლას თანამედროვე კონცეპტუალური ფსიქოლოგიაში, სადაც 70-იანი წლებიდან მართლაც იწყება ერთგვარი ინტერესის გაღვიძება ამ მივიწყებული ფენომენის მიმართ. როგორც ინგლისელი ასევე ამერიკელი ფსიქოლოგების მიერ უკვე ჩატარებულია რამოდენიმე გამოკვლევა, რომელთა მიზანია განზრახვის გახსენების ექსპერიმენტული შესწავლა [7; 9; 12; 13; 14; 15; 20]. აღსანიშნავია ისიც, რომ ზოგიერთი ავტორი არ სჯერდება მხოლოდ ექსპერიმენტულ კვლევას. ისინი იწყებენ გარკვეული თეორიული მოდელების აგებას, რომლებიც, მათი აზრით, დაგვეხმარებია უკეთ გავიაზროთ განზრახვის გახსენების ფენომენი და მასთან დაკავშირებული პროცესები. რა თქმა უნდა, ამ მიმართულებით მხოლოდ პირველი ნაბიჯებია გადადგმული. ზოგიერთი მოდელი შეიძლება არც იყოს მოდელი ამ სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობით, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მათი მოკლე კრიტიკული განხილვა მაინც არ უნდა იყოს ინტერესს მოკლებული თუნდაც იმიტომ, რომ ამით შესაძლებლობა მოგვეცემა ერთგვარად შევაჯამოთ ეს თეორიული ხასიათის ფრაგმენტული ინფორმაცია განზრახვის გახსენების შესახებ, რომელიც გაფანტულია ფსიქოლოგიურ ლიტერატურაში.

§ 1. ჯ. მიჩამის მოდელი [11]. ფაქტიურად, განზრახვის გახსენების ექსპერიმენტული შესწავლა თანამედროვე კონცეპტუალური ფსიქოლოგიაში მხოლოდ 1975 წელს დაიწყო, როცა ამერიკელ ფსიქოლოგთა ასოციაციის ყრილობაზე წარმოდგენილ იქნა ჯ. მიჩამისა და ბ. ლეიმანის შრომა, რომლის კვლევის ობიექტს განზრახვის დროული გახსენება წარმოადგენდა. აღსანიშნავია, რომ ამ სახის მეხსიერებას ავტორები პროსპექტულ მეხსიერებას უწოდებენ, გან-

სხვაგვებით რეტროსპექტული მეხსიერებისაგან, რომლის ქვეშაც ისინი მხოლოდ წარსულში მიღებული ინფორმაციის (ე. ი. სხვადასხვა შინაარსების) რეტროდუქციას გულისხმობენ. ამის შემდეგ ჯ. მიჩანს სხვადასხვა თანავეტორებთან ერთად კიდევ რამდენიმე ექსპერიმენტული გამოკვლევა აქვს ჩატარებული, რომელთა ძირითადი მიზანი იყო როგორც მოზრდილების ასევე ბავშვების პროსპექტულ მეხსიერებაზე მოქმედი ისეთი ფაქტორების შესწავლა, როგორიცაა მნემონისტური ხერხები (retrieval cues) ფულადი დაჯილდოვება, სქესი, ასაკი და სხვა. 1982 წელს ჯ. მიჩამმა გამოაქვეყნა თავისი შეიღწილიანი მუშაობის შემაჯამებელი შრომა, რომელშიც ნაცადია დაგეგმილი ქცევების (ანუ პროსპექტული მეხსიერების) გააზრება და განხილვა გარკვეული თეორიული კონცეფციის ფონზე. აღნიშნული ნაშრომი საბჭოთა მკითხველისათვის იმ მხრივაც უნდა იყოს საინტერესო, რომ ჯ. მიჩამი ამ ფენომენის განხილვას სწორედ ა. ლეონტიევის საქმიანობის თეორიის ძირითადი დებულებების გათვალისწინებით ცდილობს¹.

ჯ. მიჩამის თვალსაზრისით, საქმიანობის თეორიის მხედველობაში მიღება საშუალებას მოგვცემს უკეთესად გავიზოროთ არა მარტო წარსულში მიღებული ინფორმაციის გახსენების პროცესი, არამედ დაგეგმილი მოქმედებების დროული გახსენება და შესრულება. ჯ. მიჩამი მეხსიერების ფუნქციობას ადამიანის იერარქიულად ორგანიზებული ზოგადი საქმიანობების კონტექსტში განიხილავს. მისი აზრით, ისეთ ქცევას, როგორიცაა მაგალითად მოწაფის პასუხი გამოცდაზე, თავისი იერარქიული სტრუქტურა აქვს და რამდენიმე მოქმედებისაგან შედგება. თითოეული მათგანი შეიძლება ერთ შემთხვევაში (ანალიზის უფრო დაბალ დონეზე) განხილულ იქნეს, როგორც ოპერაცია, ხოლო ანალიზის უფრო მაღალ დონეზე — როგორც მოქმედება. მაგალითად, როცა მოსწავლე იღებს გადაწყვეტილებას გარკვეული ხერხებით დაისწავლოს გამოცდაზე ჩასაბარებელი მასალა, ეს, ჯ. მიჩამის მიხედვით, წარმოადგენს ოპერაციას, ხოლო მასალის დასწავლა ამ ხერხების გამოყენებით კი — მოქმედებას. ეს არის ანალიზის ყველაზე უფრო დაბალი მე-4 დონე (იხ. ნახ. 1). ანალიზის შემდგომ უფრო მაღალ საფეხურზე მასალის დასწავლა გვევლინება, როგორც

ანალიზის დონე					
1					
2					
3					
4	ოპერაცია	ოპერაცია მოქმედება	ოპერაცია მოქმედება	ოპერაცია მოქმედება	მოქმედება
	მასალის დასწავლის გადაწყვეტილების მიღება	დახსოვება (გამეორება, დაჯგუფება, კატეგორიზაცია)	დასწავლილი მასალის გახსენება	გამოცდის წარმატებით ჩაბარება	მასწავლებლისა და მშობლისათვის სიახლოვნის მინიჭება

ნახ. 1. წარსულში შეძენილი ინფორმაციის გახსენება (მეხსიერება ტრადიციულ კონტექსტში)

¹ თავისთავად ეს ფაქტი საყურადღებო უნდა იყოს იმ თვალსაზრისითაც, რომ თვითონ საქმიანობის თეორიის წარმომადგენლებს ჭრჭერობით არ უცდიათ განზრახვის დროული გახსენების არც ექსპერიმენტული შესწავლა და არც თეორიული ინტერპრეტაცია.

ოპერაცია ამ მასალის გახსენების (რეპროდუქციის) მოქმედებასთან მიმართებაში. ანალიზის მე-2 საფეხურზე მასალის გახსენება წარმოადგენს ოპერაციას ისეთ მოქმედებასთან მიმართებაში, როგორცაა გამოცდის წარმატებით ჩაბარება. და ბოლოს, ანალიზის პირველ დონეზე იგივე მოქმედება გვევლინება როგორც ოპერაცია იმ მოქმედებასთან მიმართებაში. როგორცაა ზოგადად მასწავლებლისა და მშობლისთვის სიამოვნების მინიჭება.

რაც შეეხება დაგეგმილი მოქმედების მომავალში გახსენებასა და შესრულებას, ჯ. მიჩამის აზრით, მსგავსი ანალიზის ჩატარება ამ შემთხვევაშიც სავესტებით შესაძლებელი უნდა იყოს. ანალიზის მიზნით იგი განიხილავს ისეთ ქცევას, როცა ადამიანი გადაწყვიტა მეგობართან ერთად ისაძილოს რესტორანში (იხ. ნახ. 2). აქაც, ანალიზის მე-4 დონეზე ჯ. მიჩამი ოპერაციად თვლის ადამიანის მიერ გარკვეული მნემონისტური ხერხის არჩევას, რომელმაც მას განზრახვის დროული გახსენება უნდა გაუადვილოს, ხოლო მოქმედება კი ამ შემთხვევაში იქნება ამ მნემონისტური ხერხის გამოყენება. მაგალითად, ითზე ჯვარის დასმა, ცხვირსახოცზე ნასკვის გაკეთება და სხვა. ანალიზის მე-3 დონეზე ეს მოქმედება წარმოადგენს ოპერაციას განზრახვის დროულ გახსენებასთან მიმართებაში, ანალიზის მე-2 დონეზე განზრახვის გახსენება წარმოადგენს უკვე ოპერაციას, ხოლო ამ განზრახვის რეალური განხორციელება კი მოქმედებას. და ბოლოს, ანალიზის პირველ დონეზე იგივე მოქმედება

1				ოპერაცია	მოქმედება
2				მოქმედება	
3				მოქმედება	
4	ოპერაცია	ოპერაცია მოქმედება	ოპერაცია მოქმედება	ოპერაცია მოქმედება	მოქმედება
	განზრახვის დახსოვების მიზნით გარკვეული მნემონისტური ხერხის შერჩევა	გარკვეული მნემონისტური ხერხის გამოყენება	დაგეგმილი მოქმედების გახსენება. მაგ. როცა გვახსენდება რომ მეგობარს უნდა შევხვდეთ	დაგეგმილი მოქმედების განხორციელება. მაგ. მეგობართან შეხვედრა	მიზნის მიღწევა. მეგობრობის შენარჩუნება

ნახ. 2. გახსენება დაგეგმილი მოქმედებების კონტექსტში.

გვევლინება როგორც ოპერაცია, თუ მას განვიხილავთ ისეთი ზოგადი მოქმედების ფონზე, როგორცაა მეგობრობის შენარჩუნება.

როგორც ვხედავთ, ჯ. მიჩამის მიერ მოყვანილი ორივე სქემა, მიუხედავად იმისა, რომ ერთი მეხსიერებას განიხილავს ტრადიციულ, ხოლო მეორე დაგეგმილი მოქმედებების კონტექსტში, მაინც საკმაოდ ემსგავსებიან ერთმანეთს. მაგრამ არის თუ არა ამ გარეგნული მსგავსების მიუხედავად, მათ შორის რაიმე სხვაობა? და თუ არის, რაში გამოიხატება იგი? ჯ. მიჩამის აზრით, ერთადერთი განსხვავება, რომელიც მათ შორის არსებობს, ანალიზის მე-2 დონეს ეხება. როგორც ზემოთ უკვე ვნახეთ, ანალიზის ამ დონეზე გარკვეული მასალის რეპროდუქცია გვევლინება, როგორც ოპერაცია, ხოლო გამოცდაზე კარგად პასუხი კი — მოქმედება. ამასთან, მეხსიერების ამ ტრადიციულ კონტექსტში ოპერაცია და მოქმედება იმდენად მჭიდრო კავშირში არიან ერთმანეთთან, რომ მათი ცალ-ცალკე განხილვა არც კი შეიძლება, ერთის არსებობა უკვე აუცილებლობით გულისხმობს მეორის არსებობას, ხოლო რაც შეეხება ანალიზის იგივე დონეს დაგეგმილი ქცევების კონტექსტში, აქ, მიჩამის აზრით, ოპერაციასა და მოქმედებას შორის ისეთი მჭიდრო კავშირი

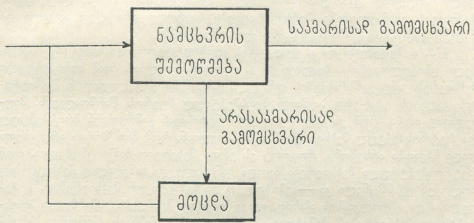
ადარ არის. მართლაც, ადამიანს შეიძლება დროულად გაახსენდეს, რომ მე-
 გობართან შეხვედრა აქვს დანიშნული, მაგრამ მიუხედავად ამ დროული
 გახსენებისა, მაინც არ შეხედეს მას. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს მაინც არ არის
 არსებითი ხასიათის განსხვავება, ვინაიდან ზოგჯერ შესაძლებელია ადგილი
 ჰქონდეს ისეთ შემთხვევებსაც, როცა მოწაფეს ახსენდება წარსულში დას-
 წავალი მასალა, მაგრამ უარს ამბობს გაკვეთილის მოყოლაზე.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ძირითადი სხვაობა უფრო სხვა მიმართულებით
 უნდა ვეძებოთ. საქმე ისაა, რომ წარსულში აღქმული და დასწავლილი შინა-
 არსების გახსენებისას ადამიანი პასიურია იმდენად, რამდენადაც თვითონ
 მეორე ადამიანი (მასწავლებელი, ექსპერიმენტატორი, მშობელი და სხვა) ან
 უშუალოდ სიტუაცია მოითხოვს მისგან გარკვეული მასალის აღდგენას, და
 მხოლოდ ამის შემდეგ იქცევა იგი აქტიურ არსებად, რომელსაც მასალის გახ-
 სენება ევალება. რაც შეეხება განზრახვის გახსენებას, აქ ადამიანი უკვე თავი-
 დანვე აქტიურია იმდენად, რამდენადაც გარემოდან არავინ არ მიუთითებს
 მას იმაზე, თუ რა უნდა ქნას მან ახლა: მას თვითონ უნდა გაახსენდეს, რომ
 დროის ამ მომენტში რაღაც ჰქონდა გასაკეთებელი. რაც შეეხება ჯ. მიჩამს,
 ის თვლის, რომ ამ სახის სხვაობა არ უნდა იყოს არსებითი, ვინაიდან ძალიან
 სწორად ადამიანს განზრახვის შესრულებას ახსენებს ან რაიმე გარეშე ობი-
 ექტის დანახვა (როგორცაა მაგალითად თითზე შემოხვეული ზონარი, ცხვირსა-
 ხოცზე გაკეთებული ნასკვი) ან თავისი ფიქრების მსვლელობაში რომელიმე
 აზრი. მართალია, ზოგჯერ განზრახვის გახსენება შეიძლება სწორედ ამგვარად
 მოხდეს, მაგრამ ჩვენი აზრით, იგი არ არის მისთვის არსებითი მომენტი, რომ-
 ლის გარეშეც შეუძლებელია ადგილი ჰქონდეს განზრახვის გახსენებას. უმეტეს
 შემთხვევაში განზრახვის გახსენება ხდება თავისით, ყოველგვარი გარეგანი
 ობიექტებისა თუ შინაგანი აზრების დახმარების გარეშე [2]. ეს კი იმაზე უნდა
 მიუთითებდეს, რომ განზრახვის გახსენებაზე სწორედ ადამიანის შინაგან აქტი-
 ვობას უნდა ჰქონდეს გადამწყვეტი მნიშვნელობა. მართლაც, თუ ადამიანში
 არ არის მოცემული რაღაც შინაგანი მომართვა, მზაობა, მაშინ ვერავითარი
 გარეგანი ობიექტი თუ აზრთა მსვლელობა ვერ უზრუნველყოფს განზრახვის
 გახსენებასა და შესრულებას.

და ბოლოს, არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ ჯ. მიჩამს იმაში, რომ აუცი-
 ლებელია ერთმანეთისაგან გამოვყოთ განზრახვის გახსენება და მისი შესრუ-
 ლება, მაგრამ მეორეს მხრივ, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ყოველდღიურ ცხოვ-
 რებაში ძალიან ხშირად (განსაკუთრებით, როცა საქმე გვაქვს მარტივი გადა-
 წყვეტილების აქტის საფუძველზე ფორმირებულ განზრახვასთან) საკმარისია
 განზრახვა გავახსენდეს, რა მაშინვე შეუვდგეთ მის შესრულებას.

§ 2. **ჯ. ჰარისისა და ა. უილინსის მოდელი** [7]. ინგლისელი ფსიქოლო-
 გები ჯ. ჰარისი და ა. უილინსი რაიმე მოქმედების დროული შესრულების
 ბუნების უკეთ გაგების მიზნით გვთავაზობენ მოდელს, რომელიც ძალიან
 ჰგავს ჯ. მილერის, ი. გალანტერის და კ. პრიბრამის მიერ შემოთავაზებულ
 ტყვიის TOTE მოდელს, სადაც T ნიშნავს შემოწმებას, O — ოპერაციას, ხო-
 ლო E — მოქმედების დასრულებას [3]. ჯ. მილერს, ი. გალანტერსა და კ. პრიბ-
 რამს ამ მოდელის საილუსტრაციოდ მოჰყავთ ლურსმნის ფიცარში ჩაჭედების
 მაგალითი. იმისათვის, რომ ადამიანმა წარმატებით განახორციელოს ეს მოქ-
 ზედება, მან ჯერ, უნდა შეამოწმოს ლურსმნის ვერტიკალური მდგომარეობა,
 რასაც მოსდევს ჩაქუჩის დარტყმა. ამის შემდეგ ადამიანი ისევ ამოწმებს

ლურსმნის მდგომარეობას, იმას, თუ რამდენად გადაადგილდა იგი ფიკარში, რასაც კვლავ ჩაქუჩის დარტყმა მოსდევს იქამდე, სანამ შემოწმება არ უჩვენებს, რომ მოქმედება დასრულდა. ჯ. ჰარისისა და უილკინსის მიხედვით, უოველდლიურ ცხოვრებაში მრავალი ისეთი ქცევა არსებობს, რომელთა აღსაწერად ეს მოდელი არ გამოდგება. მართლაც, როცა დიასახლისი გაზქურაში ნამცხვარს დებს გამოსაცხობად, ამ შემთხვევაში ცხობის პროცესი უკვე თავისით, დიასახლისისაგან დამოუკიდებლად მიმდინარეობს. ერთადერთი, რაც დიასახლისს ევალება, ეს არის ცხობის პროცესის დროული შემოწმება და ლოდინი იქამდე, სანამ ნამცხვარი არ გამოცხვება. ამიტომ, როცა საქმე ეხება რაიმე მოქმედების დროულ განხორციელებას, მაშინ ჯ. ჰარისისა და ა. უილკინსის აზრით, TOTE მოდელის ნაცვლად უნდა ვიხმაროთ TWTE, სადაც T ნიშნავს შემოწმებას, W — მოცდას, ხოლო E — მოქმედების დასრულებას. გრაფიკულად ეს მოდელი მათ შემდეგი სახით აქვთ წარმოდგენილი:



ნახ. 3. ჯ. ჰარისისა და ა. უილკინსის TWTE მოდელი

TWTE მოდელზე დაყრდნობით, ჯ. ჰარისმა და ა. უილკინსმა ჩაატარეს ექსპერიმენტი, სადაც ცდისპირებს ევალებოდათ ფილმის ყურება, მაგრამ ამავე დროს 3 და 9 წუთიანი ინტერვალებით გარკვეული პარტივი მოქმედების შესრულებაც. აღმოჩნდა, რომ ცდისპირებს, რომლებიც უფრო ხშირად ამოწმებდნენ საათს, უფრო იშვიათად ავიწყდებოდათ ამ ოპერაციის დროული შესრულება. საათის შემოწმება ფაქტიურად იმას ნიშნავს, რომ ცდისპირს ახსენდებოდა თავისი განზრახვა, ე. ი. ჰქონდა პერსევერაცია². ჯ. ჰარისისა და ა. უილკინსის ექსპერიმენტები სწორედ იმით არის საყურადღებო, რომ მათ შესაძლებლობა ჰქონდათ რეალურად დაკვირვებოდნენ და აღერიცხათ პერსევერაციის შემთხვევები, რაც ცდის სხვაგვარი დაყენების პირობებში სრულიად შეუძლებელი იქნებოდა. ამით ჯ. ჰარისმა და ა. უილკინსმა მოა-

² პერსევერაციის ქვეშ ჩვენ ვგულისხმობთ განზრახვის უნებლიე გახსენებას, მის უნებლიე ამოტივტივებას ცნობიერებაში ლატენტური პერიოდის განმავლობაში. თავის მხრივ ლატენტური პერიოდი ეწოდება განზრახვის მიღებასა და მის რეალურ შესრულებას შორის არსებულ დროის ინტერვალს.

ხერხეს არა მარტო განზრახვის დროული გახსენების აღრიცხვა, არამედ იმის შემოწმებაც, თუ რა ხდებოდა ლატენტური პერიოდის განმავლობაში. მაგრამ TWTE მოდელის ნაკლი ის არის, რომ იგი ვერ მოიცავს განზრახვის შესრულების ყველა შესაძლო შემთხვევას. მართლაც, TWTE მოდელში იგულისხმება, რომ განზრახვის უნებლიე გახსენებას მოსდევს შემოწმება, რაც გარკვეული ოპერაციების შესრულებით გამოიხატება. მაგალითად, გამოწმებით იმას, თუ რამდენადაა გამომცხვარი ნამცხვარი ან გამოწმებით საათს. მაგრამ ძალიან ხშიად ვლდებულობთ ისეთ განზრახვას, როცა უნებლიე პერსევერაციის აღმოცენების შემთხვევაში არავითარი ოპერაციების შესრულება არ გეჭირდება, მაგალითად, როცა გადაწყვეტილი მაქვს სალამოს კინოში წასვლა, დღის განმავლობაში შეიძლება რამოდენიმეჯერ გამახსენდეს კიდევაც ამის შესახებ, მაგრამ ასეთ გახსენებას არავითარი შემამოწმებელი ოპერაციები არ მოსდევს. თუ მოცემულ შემთხვევაში პერსევერაციას მაინც ჩაეთვლით შემოწმების ერთ-ერთ ქვესახედ, TWTE მოდელი ძალაში დარჩება. მაგრამ ამ მოდელს სრულიად ეკარგება აზრი ისეთ შემთხვევებში, როცა ლატენტური პერიოდის განმავლობაში პერსევერაციებს საერთოდ არა აქვთ ადგილი და მიუხედავად ამისა, განზრახვა მაინც გვახსენდება [2].

§ 3. ა. ბედელისა და ა. უილიკინის კლასიფიკატორული სქემა [6]. ინგლისელი ფსიქოლოგები ა. ბედელი და ა. უილიკინი თვლიან, რომ პროსპექტული მეხსიერება ანუ განზრახვების დროული გახსენება ყოველდღიური მეხსიერების კვლევის ერთ-ერთ საკმაოდ პერსპექტიულ სფეროს წარმოადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ავტორები ერთმანეთისაგან გამოყოფენ პროსპექტულ და რეტროსპექტულ მეხსიერებას, ისინი თვლიან, რომ მათ შორის არც ისეთი დიდი სხვაობა არსებობს, როგორც ეს ერთი შეხედვით ჩანს. ცნობილია, რომ რეტროსპექტული მეხსიერება იყოფა ხანმოკლე და ხანგრძლივ მეხსიერებად ხოლო ეს უკანასკნელი კი — ეპიზოდურ და სემანტიკურ მეხსიერებად. ა. ბედელისა და ა. უილიკინის აზრით, იგივე დაყოფა შეიძლება ვაწარმოოთ პროსპექტული მეხსიერების მიმართაც. მართლაც, რას ნიშნავს ხანმოკლე პროსპექტული მეხსიერება? ავტორები თვლიან, რომ ამ ტიპის მეხსიერებასთან მაშინ გვაქვს საქმე, როცა გადაწყვეტილების მიღებიდან რამდენიმე წამის გასვლის შემდეგ გვაღიწყდება განზრახვა. ამის საილუსტრაციოდ მათ შემდეგი მაგალითი მოჰყავთ: ეთქვათ ადამიანმა გადაწყვიტა დაურეკოს მეგობარს, მაგრამ ნომერი დაკავებული აღმოჩნდა. თუ ახლა მის ყურადღებას სხვა რაიმე მიიპყრობს (მაგ., სტუმრის მოსვლა), მაშინ საცემბით შესაძლებელია, რომ მას სრულებით დაავიწყდეს თავისი განზრახვა. რაც შეეხება ხანგრძლივ ეპიზოდურ პროსპექტულ მეხსიერებას, აქ იგულისხმება ისეთი განზრახვები, რომლებიც მომავალში უნდა შესრულდნენ და ამავე დროს ერთჯერად, და ამდენად „უნიკალურ“ განზრახვებს წარმოადგენენ. ხოლო სემანტიკური პროსპექტული მეხსიერების ქვეშ კი იგულისხმება გარკვეული მრავალჯერ განმეორებული მოქმედებების ჩვეული გეგმები, რომლებიც იმდენად არიან უკვე გაფიქსირებული, რომ ხშირად ადამიანის ცნობიერი კონტროლის მინიმალურ დონეს მოითხოვენ. ამავე დროს, ეპიზოდურ და სემანტიკურ მეხსიერებას შორის მჭიდრო ურთიერთკავშირი არსებობს. მართლაც, მოქმედების გაფიქსირებული გეგმები წარმოიშებიან ცალკეული ეპიზოდური განზრახვების მრავალჯერადი განმეორების შედეგად. თავის მხრივ, თითოეული ეპიზოდური გან-

ზრახვა უკვე გაფიქსირებული გეგმების გარკვეულ იერარქიას წარმოადგენს, თავიანთ მოსაზრებათა საილუსტრაციოდ ავტორებს შემდგომი სქემა მოჰყავთ:

		ხანგრძლივი მესხიერება	
		ეპიზოდური	სემანტიკური
რეტროსპექტული	მასალის ხანმოკლე შემონახვა მესხიერებაში მასალის ერთჯერადი წარდგენის საფუძველზე	წარსულში განცდილ მოვლენათა გახსენება	ცოდნის რებროდუქცია
პროსპექტული	ქცევის გეგმების ხანმოკლე შემონახვა მესხიერებაში	ცალკეული განზრახვის დროული გახსენება	ქცევის გაფიქსირებული გეგმების შესრულება

ნახ. 4

ა. ბედელი და ა. უილკინსი აღნიშნავენ, რომ ეს სქემა წარმოადგენს არა თეორიულ მოდელს, არამედ ზოგად კლასიფიკატორულ სისტემას, რომელმაც შეიძლება ერთგვარი სიცხადე შესძინოს მოვლენათა იმ სფეროს, რომლებიც პროსპექტული მესხიერების ქვეშ ერთიანდებიან. ავტორების აზრით, ეს სქემა იმაზეც მიუთითებს, რომ მესხიერების ერთ-ერთი ტიპის მიმართ შემუშავებული თეორია შეიძლება გამოგვადგეს მეორის ასახსნელად და პირიქით. ბოლოს, ა. ბედელი და ა. უილკინსი გამოთქვამენ მეტად საინტერესო მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ რაიმე მნიშვნელოვანი თეორიული ძვრა ამ სფეროში ალბათ მხოლოდ მაშინ შეიძლება მოხდეს, თუკი როგორმე მოხერხდება ქცევისა და მესხიერების ზოგადი თეორიების ინტეგრაცია. მართლაც, ამ ავტორების აზრით, ჩვენი ქცევის სტრუქტურას გეგმების გარკვეული იერარქია ქმნის, ხოლო თუ დავუკვირდებით პროსპექტულ მესხიერებას (როგორც ხანმოკლეს, ასევე ხანგრძლივს), ვნახავთ, რომ აქაც სხვადასხვა გეგმების იერარქიულ ორგანიზაციასთან გვაქვს საქმე. მაშასადამე, ჩვენს ქცევებსა და მესხიერებას შორის უმჭიდროესი კავშირი არსებობს, რაც აქამდე მესხიერების სპეცილისტებს რატომღაც ყურადღების გარეშე რჩებოდათ.

§ 4. ჯ. რიზონის კოგნიტური კონტროლის ანუ მცდარი ქცევების თეორია. თუ დავაკვირდებით ვნახავთ, რომ ყველა ზემოთ განხილული მოდელი თუ სქემა ფაქტიურად განზრახვის დროული შესრულების უფრო აღწერას წარმოადგენს, ვიდრე ახსნას. მართლაც, ამ საკითხისადმი საქმიანობის ზოგადფსიქოლოგიური თეორიის პოზიციებიდან მიდგომა ჯ. მიჩამს დაგეგმილი ქცევების მხოლოდ უფრო რაფინირებული აღწერისა და საკუთარი ექსპერიმენტული მონაცემების სისტემატიზაციის საშუალებას აძლევს. იგივე შეიძლება ითქვას ჯ. ჰარისისა და ა. უილკინსის TWTE მოდელის შესახებ. რაც შეეხება ა. ბედელისა და ა. უილკინსის სქემას, ის, როგორც თვითონ ავტორები აღნიშნავენ, მხოლოდ ერთგვარი კლასიფიკაციისა და სისტემატიზაციის ცდას წარმოადგენს. სწორედ ამიტომ არის განსაკუთრებული ყურადღების ღირსი ინგლისელი ფსიქოლოგის ჯეიმს რიზონის თეორია, ანუ კოგნიტური კონტროლის მოდელი [19], რომელიც ძირითადად ე. წ. მცდარი მოქმედებების (actions not as planned) ანალიზის საფუძველზე აიგო [16; 18]. მცდარი მოქმედებების ქვეშ ავტორი გულისხმობს ყველა იმ შემთხვევას, როცა აღამიანის გარკვეუ-

ლი მოქმედება განზრახვის ან გეგმის შესაბამისად არ წარიმართება და ზოგჯერ სულ სხვა მიმართულებას იღებს. ჩვეულებრივ, მცდარ მოქმედებებს ადამიანის დაბნეულობას მიაწერენ ხოლმე. ჯერ კიდევ უილიამ ჯეიმსს დაბნეული ადამიანის საილუსტრაციოდ მოჰყავდა ისეთი შემთხვევა, როცა სუბიექტი შედის საძინებელ ოთახში ტანისამოსის გამოსაცვლელად, და იმის მაგიერ რომ სადილისათვის შესაფერისი ტანისამოსი ჩაიცვას, იცვამს პიჯამას და წეება ლოჯინში. მაშასადამე, წინასწარ განზრახული ქცევის მაგიერ ადამიანი სულ სხვა მოქმედებებს ანხორციელებს. ამასთან, ეს მოქმედებები ყოველთვის რაიმე გაფიქსირებული, უკვე ჩვევად ქცეული ქცევის ელემენტებს წარმოადგენენ.

ჯ. რიზონის ყურადღება მცდარი ქცევების პრობლემამ მაშინ მიიბყრო როცა მან შეამჩნია, რომ საპაეო კატასტროფების მიზეზს ძალიან ხშირად სწორედ ეკიპაჟის რომელიმე წევრის მცდარი ქცევა ანუ დაბნეულობა წარმოადგენდა [17]. ამ მოვლენის უფრო ღრმად შესწავლის მიზნით მან თავის ცდისპირებს ორი კვირის განმავლობაში აწარმოებინა დღიური, რომელშიც მათ თავიანთი მცდარი ქცევების ყველანაირი გამოვლინების აღნუსხვა და დეტალური აღწერა უნდა მოეხდინათ. საბოლოოდ ჯ. რიზონს ხელთ ჰქონდა დაბნეული ქცევის 433-მდე შემთხვევა, რომელთა ანალიზის საფუძველზე მან შემცდარი ქცევების ოთხი უზოგადესი კლასი გამოყო:

1) დისკრიმინაციის შეცდომის დროს ხდება ორი ობიექტის ერთმანეთში აღრევა მათი მსგავსების, სივრცეში და დროში სიახლოვის ფაქტორთა გამო. მაგალითად, როცა უჯრიდან მაკრატლის მაგიერ ვიღებთ კონსერვის გასასხნელს ან კბილის ჭაგრისს პასტის მაგიერ წვერის საპარს კრემს ვუსვამთ.

2) შეცდომა გეგმის გაერთიანებაში. ასეთი შეცდომის დროს ადგილი აქვს ერთი გეგმის სხვადასხვა ელემენტების სწორი თანამიმდევრობის ურთიერთ-აღრევას. მაგალითად, როცა დიასახლისს უნდა კარაქის მაცივარში ჩადება და თევზის გარეცხვა, მაგრამ თევზს დებს მაცივარში, კარაქს კი სარეცხ ნიჟარაში.

3) შეცდომა შემოწმებაში. ამ შეცდომას მაშინ აქვს ადგილი, როცა ორ სხვადასხვა ქცევას მსგავსი დასაწყისი აქვს, დასასრული კი — სხვადასხვა და როცა ერთი ქცევის რომელიღაცა მომენტიდან, ადამიანი უკვე სხვა მოქმედებას აგრძელებს. ამის საილუსტრაციოდ უ. ჯეიმსის ზემომოყვანილი მაგალითი გამოდგებოდა.

4) შეცდომა შენახვაში. შეცდომათა ამ მეოთხე ჯგუფში ჯ. რიზონი აერთიანებს ისეთ შემთხვევებს, როცა აღარ გვახსოვს შევასრულეთ თუ არა განზრახვა (ამიტომ შეიძლება უკვე შესრულებული მოქმედების გამეორებაც კი დავიწყოთ), როცა უშუალო განზრახვის განხორციელებისას უცებ ამ განზრახვის შინაარსი გვაიწყვდება (რისთვის შემოვედი ოთახში?), და ბოლოს, განზრახვის დროული შეუსრულებლობა (მალაზიაში რომ წავალ, თან წერილსაც ჩავაგდებ საფოსტო ყუთში, მაგრამ მოვდივარ სახლში ისე, რომ წერილი გაუგზავნილი რჩება).

ამრიგად, ჯ. რიზონი შეცდომათა ყველა ზემოჩამოთვლილ სახეს დაბნეულობის გამოვლენად თვლის. მისი აზრით, დაბნეულობის შემთხვევებთან მაშინ გვაქვს საქმე, როცა ადამიანი მისთვის საცხებით ჩვეულ და ავტომატიზებულ მოქმედებებს ასრულებს, რომლებიც მხოლოდ ხანდახან თუ მოითხოვენ ცნობიერ კონტროლს. სწორედ ეს აძლევს ადამიანს საშუალებას რაიმეს კეთების

პროცესში სრულიად სხვა რამეებზე იფიქროს, მაგ., დაგვემოს თავისი ხვალისდელი დღე, იოცნებოს და სხვა. ამრიგად, ყოველთვის, როცა ადგილზე აქვს მცდარ ქცევას, ადამიანი თითქოს ორ პლანში მოქმედებს: იგი ასრულებს გარკვეულ მოქმედებებს, მაგრამ ამავე დროს, მისი ცნობიერება სულ სხვა შინაარსებითაა დაკავებული. თუ ადამიანის ყოველდღიურ ქცევებს დავაკვირდებით, ვნახავთ, რომ ძალიან ხშირად ადამიანის ქცევა სწორედ ამგვარად წარიმართება. იმისათვის, რომ როგორმე ახსნას ადამიანის ქცევების ნორმალური მიმდინარეობა და ზოგიერთ შემთხვევაში მცდარი მოქმედებების აღმოცენების ფაქტი, ჯ. რიზონი ავითარებს მცდარი ქცევების თეორიულ მოდელს, რომელიც ჩვენ ძალიან საინტერესოდ ვეჩვენება იმ დიდი მსგავსების გამო, რომელიც არსებობს ჯ. რიზონის მოდელსა და განწყობის თეორიას შორის.

ჯ. რიზონის მოდელი სამი ძირითადი კომპონენტისაგან შედგება. ესენია: სქემა, განზრახვის სისტემა და ბოლოს, ე. წ. ყურადღების რესურსი. განვიხილოთ თითოეული ეს კომპონენტი ცალ-ცალკე. ჯ. რიზონი იმთავითვე აკეთებს დაშვებას იმის შესახებ, რომ ადამიანის ქცევას, რომელიც ხშირ შემთხვევაში უკვე საკმაოდ ავტომატიზირებულ მოძრაობათა კომპლექსისაგან შედგება, წარმართავენ ადამიანში არსებული მაორგანიზებული და მაკონტროლირებული სტრუქტურები, რომლებსაც ჯ. რიზონი სქემებს უწოდებს. ამ ავტორის აზრით, სქემის უშუალო აქტივობას ადამიანი ვერ აცნობიერებს. ცნობიერებაში იგი მხოლოდ გარკვეული სატების, სიტყვების, წარმოდგენებისა და ვრძნობების, ხოლო ქცევაში კი — გარკვეული მოქმედებების სახით ვლინდება. ამრიგად ადამიანი აცნობიერებს სქემათა აქტივობის შედეგებს და არა თვითონ ამ სქემებს.

სქემების მეორე მნიშვნელოვანი თვისება იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანის ურთიერთობა გარე სამყაროსთან ხორციელდება მხოლოდ ამ სქემების საშუალებით, მხოლოდ მათი გავლით.

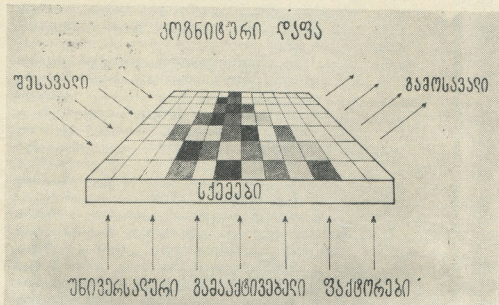
სქემები მნიშვნელოვნად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან აქტივაციის დონით, ე. ი. მათი მზაობით განახორციელონ თავიანთი სპეციფიკური, მხოლოდ მათთვის დამახასიათებელი ფუნქციები. გარდა ამისა, თითოეულ სქემას გააჩნია TOTE ტიპის იერარქიული სტრუქტურა და დაკავშირებულია მსგავს სქემათა ჯგუფთან; ასე რომ ერთი სქემის აქტივაციას შეიძლება მოჰყვეს სხვა არა მხოლოდ ახლობელი სქემების, არამედ ზოგჯერ შორეული სქემების მეტნაკლები აქტივაცია.

სქემები თავიანთი აქტივობისათვის საჭირო ბიძგს მრავალი სხვადასხვა წყაროდან იღებენ. ზოგადად ისინი შეიძლება ორ ნაწილად დავყოთ. ესენია სპეციფიკური და უნივერსალური გამააქტივებელი ფაქტორები. ჯ. რიზონი უპირატესობას უფრო პირველი სახის ფაქტორებს ანიჭებს. მაგალითად, გარკვეული მოქმედებისა თუ სამეტყველო ფრაზის სქემები აქტიურდებიან მათი შესაბამისი განზრახვების ფორმირების საფუძველზე. ე. ი., როცა ადამიანი განიზრახავს რაიმეს გაკეთებას ან რაიმეს თქმას. ხოლო რაც შეეხება უნივერსალურ გამააქტივებელ ფაქტორებს, ისინი თავიანთ გავლენას სქემებზე ხშირად განზრახვის სისტემის გარეშეც ახდენენ. უნივერსალურ ფაქტორებად ჯ. რიზონი მიიჩნევს: 1) გარემოს ანუ ქცევის სიტუაციას, 2) მოთხოვნილებას ან დომინანტურ ემოციას, 3) სხვა სქემების გავლენას, განსაკუთრებით იმ სქემებისა, რომლებიც მტკემული სქემის ანალოგიურ ოპერაციებს შეიცავენ. მაგალითად, ჩაის ან ყავის მოდუღება, სათბურას ავსება წყლით, გარკვეული

ბოსტნეულის მოხარშვა ერთ საერთო საწყის ოპერაციას, კერძოდ წყლის აღუღებას გულისხმობს. ჯ. რიზონი თვლის, რომ ერთ-ერთი ამ მოქმედების განხორციელებას, ან თუნდაც მხოლოდ განზრახვას შეიძლება დანარჩენ მოქმედებათა შესატყვისი სქემების გააქტივებაც მოჰყვეს, რასაც ზოგჯერ თან სდევს მცდარი ქცევა — კერძოდ, სათბურაში აღუღებული წყლის ჩასხმის მაგიერ, წყალი შეიძლება ჩავასხათ ყავის მოსახარშ ქურჭელში. 4) გარკვეული სქემის აქტივაციის სიხშირე და დროში სიახლოვე. რაც უფრო ცოტა ხნის წინ, ან საერთოდ, რაც უფრო ხშირად გააქტივდა სქემა, მით უფრო მეტი ალბათობით უნდა ველოდეთ ამჟამად მის გააქტივებას.

ჯ. რიზონის მიხედვით, თითოეულ ადამიანს თავის განმგებლობაში უთვალავი სქემა გააჩნია. მაშასადამე, გარკვეული სქემის ჩამოყალიბებისა და აქტივაციის შემდეგ, ეს სქემა უკვალოდ კი არ ქრება, არამედ ინახება ერთგვარ ხანგრძლივ საცავში და საჭიროების შემთხვევაში ისევ გააქტივდება. მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანს უამრავი სქემა გააჩნია, ჩვენ ზუსტად მაინც არ ვიცით, ოუ სად, როგორ და რა სახით გააჩნია ისინი ადამიანს. მაგრამ სიმარტივისათვის და თვალსაჩინოებისათვის ჯ. რიზონი ამ სქემების ერთობლიობას კოგნიტურ დაფას უწოდებს (იხ. ნახ. 5).

რაც შეეხება კოგნიტური კონტროლის მოდელის მეორე კომპონენტს — განზრახვათა სისტემას (Intent System), მის ძირითად ფუნქციას წარმოადგენს გარკვეული ვალდებულებების მიღება, მომავალი მოქმედებების დაგეგმვა, უკვე დაწყებული ქცევის წარმართვა და კონტროლი, გაუთვალისწინ-



ნახ. 5. ამ ნახაზზე წარმოდგენილია ე. წ. კოგნიტური დაფა. თითოეული უჩრდოდი გამოსახავს გარკვეული სპეციფიკური ფუნქციის მქონე სქემას, ან ასეთ სქემათა ჯგუფს. უჩრდელის შეფერილობის სიმუქეს განსაზღვრავს სქემის აქტივაციის დონე. ნახაზზე შავად შეღებილი უჩრდლები მაქსიმალურად გააქტივებულ სქემებს გამოსახავენ.

ნებელი ფაქტორების მხედველობაში მიღება, ე. წ. მცდარი ქცევების დროული შემჩნევა და ქცევის თავდაპირველი მიმდინარეობის აღდგენა.

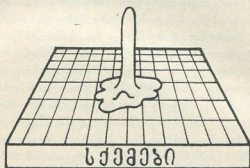
ფაქტიურად განზრახვის სისტემის მიმდინარეობა თანხედება ჩვენი ცნობიერების ძირითად შინაარსთა მიმდინარეობას. მაშასადამე, განზრახვის სისტემას შეზღუდული ტევადობა გააჩნია, რაც იმას ნიშნავს, რომ დროის თითოეულ მონაკვეთში მხოლოდ ერთი სქემაა მაქსიმალურად აქტივირებული და ცნობიერებაშიც მხოლოდ ამ სქემის შესატყვისი შინაარსები დომინირებენ. მაგრამ თუ ეს ასეა, მაშინ როგორ შეიძლება ავხსნათ ისეთი შემთხვევები, როცა ადამიანი გარკვეულ მოქმედებებს ასრულებს (წვერს იპარსავს) და ამავე დროს, სულ სხვა რამეზე ფიქრობს (აზუსტებს ხვალისდელი მოხსენების ცალკეულ დეტალებს). რიზონის მიხედვით, როცა ადამიანი გადაწყვიტა წვერის გაპარსვა, ეს ნიშნავს, რომ განზრახვის სისტემამ აქტივაციაში მოიყვანა სწორედ ამ მოქმედების შესატყვისი სქემები. მაგრამ ვინაიდან, ეს მოქმედება მრავალჯერადი განმეორების გამო უკვე სრულიად ავტომატიზირებულია, მისი აქტივობის შემდგომი შენარჩუნებისათვის და წარმატებით დასრულებისათვის სრულიად არ არის საჭირო კონტროლი განზრახვის სისტემის მხრიდან. ეს კი საშუალებას აძლევს განზრახვის სისტემას გადაინაცვლოს სხვა სქემებზე. მოახდინოს სხვა სქემების მაქსიმალური აქტივაცია. მაშასადამე, ზემომოყვანილ მაგალითში მაქსიმალურად მაინც ერთი სქემაა გააქტივებული, ანუ სქემათა ერთი ჯგუფი, რომელიც სწორედ ხვალისდელი მოხსენების ცალკეული დეტალების დაზუსტებას უზრუნველყოფს.

ამრიგად, აქ სქემების კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი თვისება იკვეთება. კერძოდ, მას შემდეგ, რაც განზრახვის სისტემას აქტივაციაში მოჰყავს უკვე ჩვევად ქცეული მოქმედებების საფუძვლად მდებარე სქემა, იგი (ე. ი. ეს სქემა) ინარჩუნებს აქტივაციის გარკვეულ დონეს და მაშასადამე, ადამიანი აგრძელებს მოქმედებას ამ მიმართულებით მაშინაც კი, როცა განზრახვის სისტემა უკვე სხვა სქემების აქტივაციაზე გადაინაცვლებული.

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ განზრახვის სისტემა ჯ. რიზონს არა აქვს ცალკე გამოყოფილი, როგორც მაგალითად, კოგნიტური დაფა. საქმე ისაა, რომ განზრახვის სისტემას არ გააჩნია კოგნიტური დაფისაგან დამოუკიდებელი არსებობა, ვინაიდან ყოველ მოცემულ მომენტში არსებული განზრახვის სისტემა ფაქტიურად მხოლოდ მაქსიმალურად აქტივირებულ სქემათა ერთობლიობას წარმოადგენს. როგორც თვითონ ჯ. რიზონი აღნიშნავს, იგი ისევ სქემების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან თვისებას წარმოადგენს.

მაგრამ ჯ. რიზონი გრძნობს, რომ ადამიანის ქცევის ასახსნელად არ არის საკმარისი კოგნიტური დაფისა და განზრახვის სისტემის არსებობა. ამიტომ მას შემოაქვს აგრეთვე მოდელის მესამე კომპონენტი — ე. წ. ყურადღების რესურსი. სწორედ მისი დახმარებით ახერხებს განზრახვის სისტემა საჭირო სქემების აქტივაციის (აქტუალიზაციას). სქემატურად ჯ. რიზონი ყურადღების კოგნიტურ დაფაზე მოქმედების ფაქტს შემდეგი „წვეთის“ სახით გამოსახავს: (იხ. ნახ. 7).

ამ ყურადღების „წვეთისათვის“, უპირველეს ყოვლისა, უდიდესი მობილობაა დამახასიათებელი. ის ვერცხლისწყალივით მოძრაობს კოგნიტურ დაფაზე ხან ერთი და ხან მეორე მიმართულებით. მეორეს მხრივ, იგი შეზღუდულია — დროის მოცემულ მომენტში იგი ყველა შესაძლო სქემის მხოლოდ უმნიშვნელო ნაწილს ფარავს. მიუხედავად იმისა, რომ მას მრავალი სხვადასხვა ფორ-



კოგნიტური რაფა

ნახ. 7. ყურადღების რესურსის მოქმედება კოგნიტურ დაფაზე ე. წ. ყურადღების „წვეთის“ ხაზით.

მის მიღება შეუძლია, ჩვეულებრივ, იგი მაინც წვეტიანებური, პიკისებური ფორმისაა. ეს პიკი შეიძლება იყოს მაღალი და ამდენად მოიცავდეს მხოლოდ რამდენიმე სქემას, ან შედარებით უფრო დაბალი, მაგრამ სამაგიეროდ უფრო განფენილი და ამდენად, სქემების უფრო დიდი რაოდენობის მომცველი. ყველაზე მეტად აქტივირებულია სწორედ ის სქემა, რომელიც უშუალოდ ამ პიკის ქვეშ არის მოთავსებული. ცნობიერების ძირითადი შინაარსები სწორედ ამ პიკის ადგილმდებარეობით განისაზღვრება. ვინაიდან სქემის აქტივაციას იწვევს როგორც განზრახვის სისტემა, ასევე ყურადღების „წვეთიც“, ამიტომ მათ შორის მჭიდრო ურთიერთკავშირი უნდა არსებობდეს. ჯ. რიზონის აზრით, ამ „წვეთის“ სრიალს კოგნიტურ დაფაზე უმეტეს წილად სწორედ განზრახვის სისტემა წარმართავს. მაგრამ ეს ყოველთვის ასე როდია. მაგალითად, როცა მოწაფემ გარკვეული, მისთვის უინტერესო დავალების შესრულება დაიწყო, დასაწყისში, განზრახვის სისტემამ შეიძლება მართლაც გაააქტივოს შესატყვის სქემები, მაგრამ საკმარისია გარემოში სულ ოდნავი ცვლილება მოხდეს (ე. ი. ადგილი ჰქონდეს რაიმე უნივერსალურ, გამააქტივებელ ფაქტორს), რომ ყურადღების „წვეთი“ სწრაფად გასრიალდეს კოგნიტურ დაფაზე, გაააქტივოს სრულიად სხვა სქემები, ამან კი საბოლოოდ, ცნობიერებაში ოცნების სახე შეიძლება მიიღოს³.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ყურადღების „წვეთი“, თავისი ბუნებით, საკმაოდ შეზღუდულია, მას ხომ ერთდროულად მხოლოდ ერთი ან რამოდენიმე სქემის გადაფარვა შეუძლია. ფაქტიურად, ეს იმას ნიშნავს, რომ ჩვენი განზრახვის სისტემის, ჩვენი ფსიქიკური აქტივობის შეზღუდულობა, ე. წ. მცდარი ქცევები ანუ დაბნეულობაც, საბოლოოდ განპირობებულია ყურადღების წვეთის ამ ძირითადი თვისებით. ჯ. რიზონის აზრით, დაბნეულობის შემთხვევებს მაშინ აქვს ადგილი, როცა ყურადღების „წვეთი“ უკვე აქტივირებული სქე-

³ უფრო მეტიც, ჯ. რიზონს მიანჩია, რომ რაიმე პრობლემის წვდომა, რაიმე ახალი იდეა, ფანტაზია, ნაყოფია სწორედ ამ „წვეთის“ ასეთი უმიზნო სრიალისა კოგნიტურ დაფაზე. მაშასადამე ახლის წვდომაც და თვით შემოქმედებითი აქტივ კი ნაყოფია შემთხვევით, უნებლიედ გააქტივირებული სქემების შესატყვის ცნობიერების შინაარსთა ახლებური გააზრებისა.

მიდან სხვა სქემაზე გადაინაცვლებს და ამდენად, ეს სქემა სრულიად გადაუფარავი რჩება ან მინიმალურადაა გადაფარული. მართლაც, როცა ჩვენი უკვე კარგად დაფიქსირებული მოქმედებები ისე არ სრულდება, როგორც წინასწარ იყო განზრახული (მაგ., მეგობართან დარეკვის ნაცვლად ვკრიფავთ საკუთარ ნომერს), ეს იმიტომ ხდება, რომ ყურადღების რესურსმა კოგნიტური დაფის სხვა ნაწილებზე გადაინაცვლა. მაშასადამე, იმისათვის, რომ ეს მოქმედება (მეგობრის ნომრის აკრეფა) ზუსტად, შეუცდომლად განხორციელდეს, ყურადღების რესურსის გარკვეული რაოდენობაა საჭირო. მართლაც, ყურადღების რესურსის გარეშე დარჩენილი სქემა იწყებს სპონტანურ ჩაქრობას, ამიტომ მისი ადგილი შეიძლება დაიკავოს ისეთმა სქემამ, რომელსაც რაიმე მიზეზების გამო აქტივაციის უფრო მაღალი დონე გააჩნია. მაგალითად, თუ საკუთარი ნომრის აკრეფა ძალიან ხშირად გვიხდება, მაშინ სავსებით შესაძლებელია, რომ ტელეფონთან მისვლის, ყურმილის ალების მოძრაობებს მოჰყვა სწორედ საკუთარი ნომრის აკრეფის სქემის გააქტიურება, ვინაიდან ყურადღების წვეთმა გადაინაცვლა რომელიმე სხვა სქემაზე (დარეკვის პროცესში შეიძლება ვეფიქრობდეთ იმ ახალ ამბებზე, რომელთა მოყოლასაც ვაპირებთ) და ამდენად, მეგობრის ნომრის აკრეფის უზრუნველყოფი სქემა ყურადღების რესურსის გარეშე დარჩა. მაშასადამე იმისათვის, რომ წარმატებით განვხორციელოთ რაიმე მოქმედებები, თუნდაც სრულიად ავტომატიზირებული, როგორც ჩანს, მათი შესატყვისი სქემები მინიმალურად მაინც უნდა იყვნენ დაფარულნი ყურადღების „წვეთით“, ანდა, ყურადღების „წვეთს“ შესაძლებლობა უნდა ჰქონდეს პერიოდულად დაუბრუნდეს მის მიერ წინათ აქტივირებულ, მაგრამ ამჟამად უკვე ჩაქრობის პროცესში მყოფ სქემას.

როგორც ვხედავთ, რიზონისეული მოდელი გარკვეულად გვიადვილებს ადამიანის ქცევებისა და ყოველდღიური მოქმედებების მიმდინარეობისა და შინაგანი ბუნების უკეთ წვდომას. მაგრამ ჭერჭერობით ყველა ზემომოყვანილი მაგალითი ენებოდა რაიმე განზრახვის უშუალო განხორციელების აღწერასა და ახსნას. საერთოდ, ჩვენ მიგვაჩნია, რომ დაბნეულობის შემთხვევებთან ძირითადად საქმე გვაქვს სწორედ უშუალო განზრახვების⁴ განხორციელების დროს და მათი აღმოცენება მართლაც უნდა იყოს დაკავშირებული ყურადღების განაწილების პრობლემასთან [10]⁵. ხოლო რაც შეეხება გადავადებული განზრახვების დროულ შესრულებას თუ შეუსრულებლობას, იგი უფრო მეტად დაკავშირებული უნდა იყოს არა დაბნეულობასთან, არამედ გულმაგი-

⁴ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ უშუალო განზრახვის ქვეშ ჩვენ ვგულისხმობთ ისეთ განზრახვას, რომელიც გადაწყვეტილების აქტის მიღებისთანავე გადადის ქცევაში, ხოლო გადავადებულ განზრახვასთან მაშინ გვაქვს საქმე, როცა გადაწყვეტილების მიღებასა და განზრახვის შესრულებას შორის დროის გარკვეული ინტერვალი არსებობს.

⁵ ინგლისში ჩატარებულ საინტერესო გამოკვლევის შედეგად სწორედ ამ მოსაზრების სასარგებლოდ მეტყველებენ. სკოლის მოწაფეებს მისცეს დავალება ორი კვირის განმავლობაში ეწარმოებინათ დღიური, რომელშიც უნდა აღერიცხათ თავიანთი მცდარი ქცევების ანუ დაბნეულობის გამოვლინებები. დღიურში აღნუსხული შემთხვევების ანალიზის საფუძველზე გამოიყო ცდისპირთა ორი ჯგუფი, რომლებშიც შესაბამისად გაერთიანდნენ უკიდურესად დაბნეული და შედარებით ნაკლებად დაბნეული ბავშვები. აღმოჩნდა, რომ დაბნეულობის მაღალი მაჩვენებლების მქონე მოსწავლეებს გაცილებით უფრო მეტად უჭირდათ ორი დავალების ერთდროული შესრულება, ვიდრე უფრო ნაკლებად დაბნეულ მოსწავლეებს, მაშინ როცა ამ დავალებების ცალ-ცალკე შესრულება არავითარ სიძნელეს არ წარმოადგენდა ორივე ჯგუფისათვის [5].



წყობასთან. თავის მხრივ, გულმაგიწყობა უფრო მეტად მეხსიერების არასწორი ფუნქციონირებით უნდა იყოს განპირობებული ვიდრე ყურადღების განაწილების უნარის დაქვეითებით. მაგრამ როგორც ამ პარაგრაფის დასაწყისში მოყვანილი დაბნეულობის მაგალითების განხილვიდან ჩანს, ჯ. რიზონი ერთ-მანეთისაგან არ ასხვავებს დაბნეულობასა და გულმაგიწყობას. მას გადავადებული განზრახვების დავიწყებაც დაბნეულობის კატეგორიაში შეაქვს. ფაქტიურად, მას მიაჩნია, რომ თუ ადამიანი ხშირად ასრულებს მცდარ ქცევებს ერთ სფეროში (მაგ., ერთმანეთში ერევა კბილის პასტა და წვერის საპარსი კრემი), მაშინ იგი ასევე ხშირად ჩაიდენს მათ სხვა სფეროშიც (მაგ., მას დავიწყდება, რომ სამსახურიდან სახლში წამოსვლისას გზაზე ვაშლების საყიდლად უნდა შეეხვია). ჩვენ ვფიქრობთ, რომ განზრახვის დროულ შეუსრულებლობასა (გულმაგიწყობასა) და მცდარ ქცევებს (დაბნეულობას) შორის არსებული ძირითადი სხვაობა ალბათ მინც იმაში მდგომარეობს, რომ საზოგადოდ დაბნეულობის შემთხვევაში ადამიანი ერთი საჭირო მოქმედების ნაცვლად მეორე, სულ სხვა მოქმედებას ახორციელებს, მაშინ როცა გადავადებული განზრახვის დროული შეუსრულებლობის შემთხვევაში ჩვენ რაიმე სხვა მოქმედებას კი არ ვასრულებთ, არამედ სრულებით გვავიწყდება. რომ დროის ამ მომენტში რაიმე განზრახვა უნდა შეგვესრულებინა.

დავუბრუნდეთ ახლა საკითხს იმის შესახებ, თუ როგორ ხსნის ჯ. რიზონი გადავადებული განზრახვების დავიწყებას თავისი თეორიული მოდელის სამი ძირითადი კომპონენტის — სქემის, განზრახვის სისტემისა და ყურადღების რესურსის მეშვეობით.

ჯ. რიზონის მიხედვით, მომავალი ქცევების დაგეგმვის პროცესში ანუ რაიმე განზრახვის მიღების დროს ყურადღების წვეთი სწრაფად მოძრაობს კოგნიტურ დაფაზე და ეხება სწორედ იმ სქემებს, რომელთა შესატყვისი ქცევები მას მომავალში პოტენციურად შეუძლია განახორციელოს. როდესაც, ბოლოს და ბოლოს, ადამიანი რომელიმე სქემის სასარგებლოდ გადაწყვეტს, მისი ქცევის გეგმა ამიერიდან კოგნიტურ დაფაზე იარსებებს. როგორც კრიტიკულად აქტიურ სქემათა გარკვეული კონსტელაცია. ამ სქემების აქტიურობა იმაში გამოიხატება, რომ ისინი პერიოდულად თავისკენ იზიდავენ ყურადღების წვეთს, და ამდენად, ადგილი აქვს მათ ხელახალ გააქტივებას. ცნობიერებაში ეს ფაქტი განზრახვის უნებლიე გახსენებაში გამოიხატება, რასაც ჩვენ პერსევერაციას ვუწოდებთ [2]. მაშასადამე, ჯ. რიზონის მიხედვით, განზრახვის დროულ გახსენებას სწორედ ეს პერიოდული პერსევერაციები, ანუ განზრახვის შესატყვისი სქემების პერიოდული აქტივაცია წარმართავს. ხოლო ისეთ შემთხვევებში, როცა ამ სქემების პერიოდული აქტივაცია არ ხდება, მაშინ ჯ. რიზონის აზრით, ადგილი აქვს მათ სპონტანურ ჩაქრობას, მაშასადამე, განზრახვის დავიწყების ერთ-ერთ მიზეზად ჯ. რიზონი თვლის სქემის ჩაქრობას, რაც სათანადო პერსევერაციის არარსებობითაა გამოწვეული. განზრახვის დავიწყების მეორე ფაქტორად კი ჯ. რიზონი თვლის ინტერფერენციას უკვე წინათ გაფიქსირებულ სქემების მხრიდან. მართლაც, მისი აზრით, განზრახვა ყველაზე ხშირად მაშინ გვავიწყდება, როცა იგი (ე. ი. განზრახვა) უკვე კარგად განმტკიცებულ სქემათა ერთობლიობის ოდნავ ცვლილებას ან მის რაიმე ახალ დანამატს წარმოადგენს. მაგალითად, სამსახურიდან სახლში წამოსვლისას შეიძლება დაგვაიწყდეს თევზის საყიდლად რომელიმე ქუჩაზე შეხვევა, მიუხედავად იმისა, რომ სამსახურში ყოფნისას რამდენჯერმე გავახსენდა ამ განზრახვის შესახებ.

ვეფქრობთ, რომ ჯ. რიზონის კოგნიტური კონტროლის მოდელი უკეთესად ხსნის მცდარი ქცევების აღმოცენების ფაქტებს, ვიდრე განზრახვების დავიწყებას. მართლაც, ჩვენს მიერ ექსპერიმენტულად დასაბუთებულია ის, რომ განზრახვა შეიძლება დროულად გავახსენდეს მაშინაც კი, როცა ლატენტური პერიოდის განმავლობაში პრესევერაციებს საერთოდ არ ჰქონია ადგილი [2]. მეორეს მხრივ, განზრახვები მართლაც შედიან რაიმე უფრო ზოგადი გეგმის სტრუქტურაში, რომელიც თავის მხრივ, შეიძლება უკვე კარგად გაფიქსირებულ ქცევათა ერთობლიობას წარმოადგენდეს. მიუხედავად ამისა, უმეტეს შემთხვევებში განზრახვები მაინც დროულად ვახსენდება. ამიტომაც ეს ფაქტი (განზრახვის ჩართვა უფრო ზოგად გეგმაში) განზრახვის დავიწყების ამხსნელ ფაქტორად ვერ გამოგვადგება. მიუხედავად ამისა, ჯ. რიზონის მოდელი მაინც საყურადღებოდ გვეჩვენება და ვეფქრობთ, ამ მოდელს ნამდვილად შეუძლია იმ სიძნელეთა გადალახვა, რომელთა წინაშეც ის დგას⁶.

და ბოლოს, მოკლედ გვინდა შეეჩერდეთ დ. უზნაძის განწყობის თეორიისა და ჯ. რიზონის კოგნიტური კონტროლის მოდელის ურთიერთმიმართების საკითხზე. ჩვენი აზრით, ამ ორ თეორიას ბევრი შეხების წერტილი გააჩნია. ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი სავსებით იდეენტურნი არიან. მათ შორის მეტად მნიშვნელოვანი სხვაობებიც არსებობს, მაგრამ ამჟამად ჩვენთვის საინტერესოა არა ის, რაც მათ ერთმანეთისაგან ასხვავებს, არამედ ის, რაც მათთვის საერთოა. ამ ორი თეორიის საერთოობა მსგავსი ცნებების გამოყენებაშიც კი გამოიხატება. მართლაც, ჯ. რიზონის ძირითადი ცნება — სქემა საკმაოდ წააგავს განწყობის ცნებას, მითუმეტეს თუ გავიხსენებთ, რომ მის (ე. ი. სქემის) აქტუალიზაციას იწვევს ისეთი ფაქტორები როგორცაა მოთხოვნილება, სიტუაცია და განზრახვა. რაც შეეხება რიზონისეულ კოგნიტურ დავას, ის, ფაქტიურად, ფიქსირებული განწყობების ერთობლიობას წარმოადგენს. ერთი შეხედვით, შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ კოგნიტური კონტროლის მოდელის მესამე კომპონენტი — ყურადღების რესურსი — სწორედ ის ფაქტორია, რომელსაც არ გააჩნია თავისი კორელატი განწყობის თეორიაში. მაგრამ საკმარისია გავიხსენოთ დ. უზნაძის შემდეგი მოსაზრება, რომ „...განწყობა გარკვეული ვანცდების აქტუალიზაციისათვის მზაობას ნიშნავს. მაშასადამე, რიდეისაც გარკვეული განწყობა გვაქვს, ჩვენს ცნობიერებაში მხოლოდ გარკვეულ ვანცდებს ეთმობა ადგილი, ჩვენ მხოლოდ გარკვეულ მოვლენებს ვაქცევთ ყურადღებას. საკმარისია, ჩვენი ყურადღება სხვაგან გადაიხაროს, რომ ჩვენ უფლება მოგვეცეს, ვთქვათ, რომ ჩვენი განწყობა შეიცვალა“ [1, გვ. 162]. რათა მივხედეთ, რომ დ. უზნაძე და ჯ. რიზონი ამ საკითხშიც მსგავს პოზიციებზე დგანან.

⁶ უმთავრესი სიძნელე იმაში მდგომარეობს, რომ ჯ. რიზონის მოდელში სრულიად უგულებელყოფილი რჩება საკუთრივ პიროვნება, მისი წამყვანი როლი ქცევის მიმდინარეობაში. მართლაც, ამ მოდელის მიხედვით თვითონ პიროვნება კი არ განაგებს საკუთარ ქცევას, არამედ მასში არსებული ე. წ. განზრახვათა სისტემა, აგრეთვე სპეციფიკური და უნივერსალური გამააქტივებელი ფაქტორები და სხვა. აღსანიშნავია, რომ პიროვნების ამგვარი „გაქრობა“ საერთოდ მთელი კოგნიტური ფსიქოლოგიისთვისაა დამახასიათებელი. ამ მხრივ, აღბათ გამოჩნელების წარმოადგენს კოგნიტური ფსიქოლოგიის თვალსაჩინო წარმომადგენლის უ. ნაისერის ბოლო ნაშრომი, სადაც ავტორი ცდილობს აღქმის ახლებური მოდელის აგებას აღამიანის აქტივობის გათვალისწინებით [4].

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ჯ. რიზონის მოდელი საკმაოდ კარგად ხსნის უშუალო განზრახვების შესრულების მიმდინარეობაში წარმოშობილ ხარვეზებსა და ლაფსუსებს. რაც შეეხება განწყობის თეორიას, აქ საწინააღმდეგო ვითარებასთან გვაქვს საქმე. ჩვენს მიერ უკვე ნაჩვენებია, თუ როგორ შეიძლება ავხსნათ გადავადებული განზრახვების გახსენება განწყობის ცნების საშუალებით [2]. ვფიქრობთ, რომ მომავალში ამ ორი თეორიის ერთმანეთთან დაახლოვება ჩვენი ყოველდღიური მოქმედებების შინაგანი ბუნების უფრო ღრმად წვდომის საწინდარი იქნება.

ლიტერატურა

1. უზნაძე დ. ზოგადი ფსიქოლოგია, თბილისი, 1940.
2. ყვავილაშვილი ლ. განზრახვის გახსენება (დავიწყება), როგორც მეხსიერების განსაკუთრებული ფორმა და მასზე მოქმედი ფაქტორები. საკანდ. დისერტაცია, თბილისი, 1985.
3. Миллер Дж., Галантер Ю., Прибрам К. Планы и структура поведения. М., 1965.
4. Найссер У. Познание и реальность. М., 1981.
5. Baddeley A. D. The cognitive psychology of everyday life. *British journal of Psychology*, 72, 1981, p. 257—269.
6. Baddeley A. D., and Wilkins A. Taking memory out of laboratory. In: J. E. Harris and P. E. Morris (eds), *Everyday memory, Actions and Absent Mindedness*. London: Acad. Press, 1984, p. 1—17.
7. Harris J. E., Wilkins A. I. Remembering to do [things: A theoretical framework and an illustrative experiment. *Human Learning*, 1, 1982, p. 123—136.]
8. Lewin K. Intention, will and need. In: D. Rapaport (ed). *Organization and Pathology of thought*. New York: Columbia University Press, 1951, p. 97—153.
9. Loftus E. Memory for intentions. *Psychologic. Science*, 23, 1971, p. 315—316.
10. Martin M. and Jones G. V. Cognitive failures in everyday life In: J. E. Harris and P. E. Morris (eds). *Everyday Memory. [Actions and Absent-Mindedness*. London: Acad. Press. 1984.
11. Meacham J. A. A note on remembering to execute planned actions. *Journal of Applied Developmental Psychology*, 3, 1982, p. 121—133.
12. Meacham J. A. and Colombo J. A. External retrieval cues facilitate prospective remembering in children. *Journal of Educational Research*, 73, 1980, p. 299—301.
13. Meacham J. A. and Dumitru J. Prospective remembering and external retrieval cues. *J. SAS Catalog of Selected Documents in Psychology*, 6, № 65 (Ms. № 1284), 1976.
14. Meacham J. A. and Leiman B. Remembering to perform future actions. Paper presented at the meeting of the American Psychological Association, Chicago, September, 1975. Also in: U. Neisser (ed), *Memory Observed*. San Francisco: Freeman, 1982, p. 327—336.
15. Meacham J. A. and Singer J. Incentive effects in prospective remembering. *Journal of Psychology*, 97, 1977, p. 191—197.
16. Reason J. Absent minds. *New Society*, 38, 1976, p. 244-245.
17. Reason J. Skill and error in everyday life. In: M.J.A. Howe (ed). *Adult Learning: Psychological Research and Applications*. London and New York: Wiley, 1977, p. 21—44.
18. Reason J. Actions not as planned: The price of automatization. In: G. Underwood and R. Stevens (eds), *Aspects of Consciousness*. New York: Acad. Press. 1979, p. 67—89.

19. Reason J. Absent-Mindedness and cognitive control. In: J. E. Harris and P. E. Morris (eds), *Everyday Memory, Actions and Absent-Mindedness.*, London: Acad Press, 1984, p. 113—132.
20. Wilkins A. J. and Baddeley A. D. Remembering to recall in everyday life: An approach to absent-mindedness. In: M. M. Gruneberg, P. E. Morris and R. N. Sykes (eds). *Practical Aspects of Memory.* London and New York: Acad. Press, 1978, p. 27—34.

Л. ДЖ. КВАВИЛАШВИЛИ

ФЕНОМЕН ВСПОМИНАНИЯ НАМЕРЕНИЯ В НЕКОТОРЫХ ТЕОРЕТИЧЕСКИХ МОДЕЛЯХ КОГНИТИВНОЙ ПСИХОЛОГИИ

Резюме

В работе дана попытка изложить все теоретические модели воспоминания намерения, которые существуют в настоящее время в литературе по когнитивной психологии. В модели американского психолога Дж. Мичама воспоминание намерения рассматривается с позиции теории деятельности А. Леонтьева. Дж Мичам расчленяет процесс принятия и воспоминания намерения на определенные стадии и выделяет четыре уровня анализа этих стадий. Английские психологи Дж. Харрис и А. Уилкинс предлагают слегка видоизмененную модель Дж. Миллера, И. Галантера и К. Прибрама (TWTE, где T означает персеверацию — невольное воспоминание намерения во время латентного периода, а W — ожидание), а А. Бэддели и А. Уилкинс применяют по отношению к воспоминанию намерения ту же классификаторную схему (деление памяти на кратковременную/долговременную и эпизодическую/семантическую), которая широко применяется в исследованиях, изучающих припоминание содержаний. Следует, однако, отметить, что все вышеупомянутые модели не объясняют феномен воспоминания намерения, а дают всего лишь его более рафинированное описание. Наиболее разработанной является модель когнитивного контроля английского психолога Дж. Ризона, развиваемая им на основе анализа т. н. ошибочных действий. Кроме детального изложения модели Дж. Ризона в работе также указывается на сходство, существующее между основными положениями данной модели и теории установки Д. Узнадзе. Отмечается, что взаимное сближение этих двух теорий будет способствовать более глубокому пониманию как феномена воспоминания намерения, так и вообще повседневных действий человека.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

ლონა სამსონია

მხატვრული სიტყვისა და მუსიკალური აზროვნების
ურთიერთმიმართების შესახებ

სპეციალურ ლიტერატურაში მუსიკალური აზროვნების ცნებას ვხვდებით უკვე XIX საუკუნის დასაწყისიდან, მაგრამ მას დღემდე არ მიუღია მკაფიოდ განსაზღვრული სამეცნიერო სტატუსი და როგორც მ. არანოვსკი აღნიშნავს, დღემდე ინარჩუნებს მეტაფორულობის იერს [10, გვ. 4].

საქმე იმაშია, რომ აზროვნების უშუალო სინამდვილეს, საზოგადოდ, ვერბალური ენა წარმოადგენს; რაც შეეხება მხატვრულ აზროვნებას, ხელოვნების ყველა იმ დარგში, რომელსაც სიუჟეტი გააჩნია, ვერბალური მომენტის, მაშასადამე, ლოგიკურ-ცნებითი აზროვნების, ანუ ვითარების გაგების მონაწილეობა უდავოა. მაგრამ ის, რაც საკუთრივ მხატვრულ შინაარსს შეადგენს, არ დაიყვანება მოცემულის მხოლოდ ლოგიკურ შინაარსზე (სიუჟეტზე). მხატვრული შინაარსი ინდივიდუალური ამგვარობით, გამომსახველობით საშუალებათა ასეთი სტრუქტურით მოცემულ შინაარსს ნიშნავს. ის რაც მხატვრული შინაარსის არსს შეადგენს ამგვარი მოცემულობის გარეშე იკარგება. სუბიექტის მიერ გარკვეული ობიექტური ვითარების განცდის ასპექტი შინაარსის ამგვარ მოცემულობაშია გასაგნებული. სწორედ აქ წარმოიშობა ის „ზედმეტი“, რაც საკუთრივ მხატვრულია, ხოლო სიუჟეტი მის ქარგას წარმოადგენს (დ. რამიშვილი).

ამდენად, ხელოვნების ნებისმიერი დარგის კონკრეტული გამომხატველობითი საშუალებებით მოტანილი გამოხატულებითი შინაარსის ტრანსფორმირება ვერბალურ ენაზე დიდ სიძნელეს შეიცავს. მხატვრული აზროვნების ცენტრში დგას გარკვეული ობიექტური ვითარების განცდა და არა გაგება პიროვნების მიერ. მაგრამ მაინც არის შესაძლებლობა მოიძებნოს ამ განცდის სიტყვიერი მახასიათებლები, თუმცა ეს გადატანა ყოველთვის მიახლოებითაა და არაზუსტი, ვინაიდან ხელოვნების თითოეულ დარგს მისთვის სპეციფიკური ემოციური შინაარსის გადმოცემა შეუძლია, რაც განსაზღვრულია მისი გამომხატველობითი საშუალებების შესაძლებლობებით და არა ყოველგვარი ემოციისა. ამაზე მიუთითებს ა. ნ. ლეონტიევიც „...искусство эмоционально, потому что открытие личностного смысла есть акт высшей степени эмоционального напряжения (но не сама эмоция которая может возникнуть по любому поводу) [7, გვ. 239].

მაშასადამე, საკუთრივ მხატვრული შინაარსის ცნებებში გადატანა და მისი ლოგიკური აზროვნების საგნად ქცევა დიდ სიძნელეს წარმოადგენს ხელოვნების ყველა დარგისათვის. მაგრამ აზროვნების მონაწილეობა მხატვრულ შემოქმედებაში ეჭვის ქვეშ არ დგას.

მაშ, რაში მდგომარეობს მუსიკის, სახელდობრ, ინსტრუმენტული მუსიკის სპეციფიკა, რის გამოც „მუსიკალური აზროვნების“ ცნება ბოლომდე ვერ გასცდა მეტაფორულობის საზღვრებს?

საქმე იმაშია, რომ ინსტრუმენტულ მუსიკას ვოკალურისაგან განსხვავებით არ გააჩნია სიუჟეტური კომპონენტი, რომელიც სიტყვებით გადმოიცემა. ამდენად, ინსტრუმენტული მუსიკის მხატვრული სინამდვილის შექმნაში ვერბალური ენა თითქოს არ მონაწილეობს. ამიტომ ძნელდება მასში რაიმე სახის ცნებითი პროცესის დადასტურება, ის, თუ რა სტრუქტურული ფორმებითა და თანმიმდევრობით არის განლაგებული ბგერითი მასალა, ქმნის ამ ნაწარმოების ფორმასაც და შინაარსსაც. ინსტრუმენტული მუსიკის სწორედ ამ თავისებურებამ გამოათქმევინა ე. ჰანსლიკს უაღრესად ფორმალისტური თეზისი, რომ მუსიკა „ბგერათა თამაშია“ და მას თვით ამ ბგერათა გარდა არავითარი შინაარსი არ გააჩნია [6].

ბ. ასაფიევის მიერ მუსიკის როგორც ინტონაციური ხელოვნების განსაზღვრებამ და ინტონაციის, როგორც მუსიკის საზრისის მატარებელი ელემენტის ცნების შემოტანამ [5] თანამედროვე მუსიკისმცოდნეობაში რამდენადმე შუქი მოჰკვინა მუსიკის შინაარსის პრობლემას და მხატვრული აზროვნების სპეციფიკურ სახედ მუსიკაში ნაგულისხმევი იქნა ინტონაციური აზროვნება. აი, როგორ განსაზღვრავს ამ უკანასკნელს მ. ე. ორლოვა: „Вне интонирования... музыка как искусство не существует... музыкальное интонирование можно рассматривать как один из типов художественного мышления, как выражение мыслей и чувств человека воплощенных в их нерасторжимом единстве в музыкальных (интонируемых) образах» [9, გვ. 5].

როგორც აღვნიშნეთ, მუსიკალური სახის (გამოხატულების) შინაარსი, რომელიც ინტონაციური კავშირების ინდივიდუალურ, ამგვარ მოცემულობაში გვეძლევა, ლოგიკურ შინაარსზე არ გადაიტანება. ეს ემოციური საზრისია ვადმოცემული ინტონირების პროცესში. შეიძლება დავუშვათ, რომ აზროვნება მუსიკაში არის ოპერირება ემოციური საზრისით, მაგრამ თვით ოპერაციები?

საქმე იმაშია, რომ მუსიკალური სახის (გამოხატულების) ამგვარი მოცემულობის კონსტრუირება შეუძლებელია ლოგიკურ-ცნებითი აზროვნების მონაწილეობის გარეშე. შედარება, ანალიზი, სინთეზი, აბსტრაქტირება მონაწილეობს როგორც მუსიკის შექმნის, ასევე მისი საშემსრულებლო კონცეფციის ჩამოყალიბების პროცესში. რაც შეეხება მუსიკის ესთეტიკური განცდის (აღქმის) პროცესს, ვფიქრობთ, აზროვნების მონაწილეობა აქ უფრო სხვაგვარად უნდა იქნეს გაგებული.

სახელდობრ, როგორც მიუთითებს არაერთი ავტორიტეტული სპეციალისტი (მაგ. მ. არანოვსკი), მუსიკალური ენის დაუფლება ხდება გაუცნობიერებლად, ონტოგენეზში, მუსიკალური გამოცდილების დაგროვების გზით. მაგრამ რა განაპირობებს ამ უკანასკნელს თუ არა, პირველ რიგში, მუსიკის აღქმის პროცესი? მაშასადამე გამოდის, რომ მუსიკალურ-ესთეტიკური აღქმის თუნდაც ყველაზე დაბალ საფეხურზე, ბგერით მიმართებათა ასახვა ხდება ცნობიერების წარმმართველი მონაწილეობის გარეშე.



საყურადღებოა, რომ ეს თვალსაზრისი ეხმაურება დ. რამიშვილის კვლევის შედეგებს, რომლის მიზანი იყო აზროვნების გენეზისისა და სპეციფიკის შესწავლა [3]. ექსპერიმენტულად დადასტურდა, რომ „ობიექტური სამყარო პირველად აღიხაება სუბიექტის მოქმედებაში, როგორც ისეთი მიმართებათა სისტემა, რომელიც შეკრული მთლიანობის ხასიათს ატარებს. რაც შეეხება სპონტანური გაცნობიერების პროცესს იგი ეხება მხოლოდ გარკვეულ პუნქტებს, რომლებიც თითქოს გზის მაჩვენებლის როლს თამაშობენ ამ მოქმედებაში, სისტემის დანარჩენი ნაწილები მათთან დაკავშირებით, უკვე გაუცნობიერებლად ფუნქციობენ“ [3, გვ. 133, 143].

მაშასადამე, ცნობიერების მუშაობა ეყრდნობა მიმართებათა სისტემის ცნობიერებამდელ ასახვას სუბიექტის მოქმედებაში (ჩვენი პრობლემის კონტექსტში სუბიექტის მოქმედებად (აქტივობად) აღქმის, მოსმენის პროცესი უნდა ვიგულისხმოთ). მხოლოდ ასეთი ასახვის საფუძველზე ახერხებს აზროვნების პროცესი საჭირო ელემენტების გამოდიფერენცირებას და ურთიერთდაკავშირებას ცნობიერებაში.

თავის შემდგომ ნაშრომში, „ენობრივი პროცესის ფსიქოლოგიური მექანიზმი და შემეცნების თეორია“, დ. რამიშვილი გვაძლევს ობიექტურ მიმართებათა ცნობიერებამდელი ასახვის კიდევ უფრო სიღრმისეულ ანალიზს. იგი წერს, რომ ცოცხალი არსების ცნობიერებამდელი ფსიქიკური პასუხი ობიექტის ზემოქმედებაზე არის ემოცია. ეს უკანასკნელი, როგორც სუბიექტური დამოკიდებულების მომენტი, ადამიანურ საფეხურზე იძენს ზოგად საგნობრივ მიმართებათა სისტემის ასახვის ძალიან დიდ უნარს. ამ ასახვის დიფუზურობა არ უშლის მის მტკიცე და ერთმნიშვნელოვან აქტივობას. ამის გარეშე ადამიანური შემეცნების პროცესი ვერ განხორციელდება. ემოციის ამ მიმართულებით განვითარება ნიშნავს მასში ასახული საგნობრივი შინაარსის ემოციონალურ-ქვალიტატურ წინ წამოწევას და სუბიექტური დამოკიდებულების დაქვემდებარებას მისდამი. ამ კონტექსტში ავტორი ეხება აგრეთვე ესთეტიკური განცდის საკითხს: „ძალიან ხშირად არის დავა იმის შესახებ, ატარებს თუ არა ესთეტიკური განცდა შემეცნებით ხასიათს და იშვიათი არ არის ამის კატეგორიული უარყოფა“. ავტორს მაგალითად მოაქვს ნ. ჰარტმანის გამოკვლევაში — „საბედისწერო შეცდომაა ის აზრი, თითქოს ესთეტიკური აღქმა (ჰერტა) საერთოდ შეადგენს შემეცნების სახეობას“. ნ. ჰარტმანს ამის ძირითად საბუთად მოაქვს ის, რომ ესთეტიკურ განცდაში ადგილი აქვს შეფასების და არა გაგების მომენტს. დ. რამიშვილი აღნიშნავს, რომ „ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით შემეცნების ელემენტარული პროცესი... იწყება ყოველთვის დამოკიდებულებითი ხასიათის პროცესით და ამდენად, შეიცავს შეფასებას ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით... ამიტომ ემოციური პროცესი, როგორც შეფასებითი მიმართება, წარმოადგენს შემეცნების მექანიზმის უძირითადეს მომენტს“ [4, გვ. 92—94] (ხაზი ჩვენია — ლ. ს.).

ზემომოყვანილი მსჯელობა საფუძველს გვაძლევს აზროვნების მონაწილეობა მუსიკის მოსმენის პროცესში ვიგულისხმოთ როგორც გარკვეული გზის მაჩვენებელი პუნქტების ამოტივტივება ცნობიერებაში უშუალოდ მოსმენის, ემოციური საზრისის „მიღვენების“ პროცესში, სადაც შეფასებითი მიმართება გამოდის როგორც შემეცნების განმსაზღვრელი. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ის გარემოება, თუ რომელი მომენტები შეასრულებენ გზის მაჩვენებლის როლს და ამოტივტივებიან ცნობიერებაში ინტონაციური კავშირების მდინარეებში.

გაპირობებულია მსმენელის მუსიკალური გამოცდილებით, მისი ე. წ. „ინტონაციური მარაგით“ ანუ მუსიკალურ-გამომსახველობით საშუალებათა სისტემის, როგორც ენობრივი სისტემის, ფლობით და მუსიკალური ნიჭიერებით.

ხოლო მუსიკალურ ნაწარმოებში გარკვეული ელემენტების გამოდიფერენცირება და ურთიერთდაკავშირება აზროვნებით, რომელშიც წამყვანია ლოგიკურ-ცნებითი მომენტი, გარკვეულ წილად რეტროსპექტულ აქტად უნდა მივიჩნიოთ, ვინაიდან, როგორც ცნობილია, აზროვნების პროცესი მოითხოვს ცნობიერების სრულ კონცენტრაციას საგანზე. ამ პროცესის მიმდინარეობისას ცნობიერების მუშაობის სხვა სახე არ დასტურდება. თვით მუსიკის აღქმის პროცესი, რომლის სპეციფიკას დროში განვითარებადობა განსაზღვრავს, ლოგიკურ-ცნებითი აზროვნების პროცესთან რომ გავაიგივოთ, მაშინ სადღა დარჩებოდა ადგილი მუსიკის ემოციური საზრისის წვდომისა, მისი მხატვრული შინაარსის ესთეტიკური განცდისა? აზროვნება, როგორც რეტროსპექტული აქტი ქმნის დასაყრდენს იგივე მუსიკალური მასალის განმეორებითი აღქმისას ნისი ემოციური საზრისის უფრო სიღრმისეული წვდომისათვის, და მეორეს მხრივ, აფართოებს მუსიკის ესთეტიკური განცდის შესაძლებლობებს საზოგადოოდ.

მაშასადამე, რომ შევჯამოთ ზემოთქმული, მუსიკალური აზროვნება არის მხატვრული აზროვნების ერთ-ერთი სახე. მისთვის, ისევე როგორც მხატვრული აზროვნების ყველა სხვა სახისათვის დამახასიათებელია შინაარსის ემოციური ასახვა. სამყაროს შემეცნება მუსიკის საშუალებით წარმოადგენს ემოციურ პროცესს, მაგრამ ეს მაინც შემეცნებაა და მასში აზროვნების მონაწილეობის გამორიცხვა შეუძლებელია, ვინაიდან ემოციურ შემეცნებაში უნდა ვიგულისხმოთ არა უშუალო ემოციური რეაქცია ბგერით მიმართებებზე, არამედ მათი საშუალებით რეალიზებული ინტონაციური საზრისის წვდომა, რომლის სიღრმეს განსაზღვრავს ინდივიდის მხატვრული ნიჭიერება, მუსიკალურ-გამომსახველობით საშუალებათა სისტემის როგორც ენობრივი სისტემის ფლობა (ანუ მუსიკალური გამოცდილება), მისი ზოგადი ცხოვრებისეული გამოცდილება და აგრეთვე ინტელექტუალური აქტივობის უნარიც.

მხატვრული აზროვნების სხვა სახეთაგან განსხვავებით, ლოგიკურ-ნებითი ანუ ვერბალური მომენტი მუსიკის უშუალო მხატვრული (ბგერითი) სინამდვილის შექმნაში არ მონაწილეობს, მაგრამ მხატვრული სახის კონსტრუირება (კომპოზიცია), საშემსრულებლო კონცეპციის ჩამოყალიბება, ანუ მუსიკალურ-გამონათლებელაში თითოეული კომპონენტისათვის იმ ზვედრითი წონის მინიჭება, რაც განსაზღვრავს შემსრულებლის ინტერპრეტაციის შესატყვისობას ტექსტში კოდირებულ ემოციურ შინაარსთან, და მუსიკის აღქმაც, ცნებითი აზროვნების მუშაობას ეყრდნობა. ამიტომ, „მუსიკალურ ენასთან“ ერთად, ვერბალური ენაც არის მიმართებათა ასახვის ის აუცილებელი იარაღი, რომლის გარეშე შეუძლებელია როგორც მუსიკის შექმნის პროცესი, ასევე საშემსრულებლო საქმიანობა და თვით ესთეტიკური აღქმაც მუსიკისა.

* * *

ჩვენი კვლევითი ინტერესის საგანს წარმოადგენს მუსიკალური აზროვნების განვითარების პედაგოგიურ-ფსიქოლოგიური პრობლემა.

დავიწყოთ იმით, რომ ყოველგვარი პედაგოგიკა განისაზღვრება პასუხით

ხუთ კითხვაზე: ვის ვასწავლით, რას ვასწავლით, რისთვის ვასწავლით, როგორ ვასწავლით და ვინ ასწავლის.

მოცემულ კონტექსტში ჩვენს ამოცანას წარმოადგენს ვასწავლით მუსიკა მსმენელთა ყველაზე ფართო წრეს, რათა აღვზარდოთ მუსიკის მსმენელი და ისე წარვმართოთ სწავლის პროცესი, რომ შევქმნათ პირობები მუსიკალური აზროვნების განვითარებისათვის.

ცნობილია, რომ მუსიკის თანამედროვე ზოგადსაგანმანათლებლო სწავლების ამოცანებია: 1. მუსიკალურ შთაბეჭდილებათა (ინტონაციური მარაგის) დაგროვება; 2. მუსიკის ემოციური შინაარსის წვდომა; 3. მოსმენის ჩვევების აღზრდა; 4. შეფასებითი მსჯელობა მუსიკის შესახებ და მასალის მიახლოებითი ანალიზი; 5. მუსიკალური განათლება.

ზემოთქმულით ძირითადად ამოიწურება ის საკითხი, თუ ვის ვასწავლით, რისთვის ვასწავლით და რას ვასწავლით, ხოლო იმისათვის, თუ როგორ ვასწავლით არსებობს ორი გზა — პედაგოგის სიტყვიერი ზემოქმედება და მუსიკალური მასალის ჩვენება (მოსმენა).

სამწუხაროდ, მუსიკის ზოგადსაგანმანათლებლო პედაგოგიაში, სახელდობრ, მუსიკის გაკვეთილზე საშუალო სკოლებში, შეინიშნება ჩვენების (მოსმენის) მეთოდის უგულვებელყოფა. თუ დაწყებითი სკოლის საფეხურზე მუსიკის გაკვეთილი პრაქტიკულად სიმღერას ეთმობა და ამით მოსწავლეს მეტნაკლებად მაინც უხდება ურთიერთობა მუსიკის ბგერით სინამდვილესთან, IV—VI კლასებში პედაგოგთა დიდი ნაწილი კომპოზიტორების ბიოგრაფიებითა და მათი ძირითადი თხზულებების დასახელებით კმაყოფილდება. თავისთავად ასეთი სახის ცნობები გარკვეულ საგანმანათლებლო დანიშნულებას ასრულებს, მაგრამ მათ თავისი ნამდვილი სასწავლო ფუნქცია ეძლევათ მხოლოდ მუსიკის უშუალო ბგერით შთაბეჭდილებებთან კავშირში. იმისათვის, რომ აღვზარდოთ მსმენელი, მოსწავლე უნდა დაეაყენოთ უშუალოდ მუსიკის — როგორც ესთეტიკური ობიექტის წინაშე, რათა შეეასრულოთ მუსიკის სწავლების უპირველესი ამოცანა — ინტონაციური მარაგის დაგროვება. მოსმენის საშუალებით უნდა მოხდეს მისი, როგორც „ენობრივი“ სისტემის ათვისება. თუმცა, მხოლოდ მუსიკის მოსმენაც ვერ გამოდგება მუსიკალური აზროვნების განვითარების ერთადერთ სტიმულად. მუსიკის სწავლების პროცესში ზემოქმედების გადამწყვეტი საშუალება არის სიტყვა — მაგრამ არა უმიზნო, განყენებული მრავალსიტყვიაობა, არამედ სიტყვა კონკრეტული, ხატოვანი, მიზნით განსაზღვრული. სიტყვით უნდა მოხდეს მუსიკალური აზროვნების როგორც მხატვრული, ასევე ლოგიკურ-ცნებითი ასპექტის განვითარება.

პირველი: ნაწარმოების სტრუქტურის ანალიზი ანუ მისი გარკვეული კომპონენტების გამოყოფა და ურთიერთდაკავშირება აზროვნებით, რასაც უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ესთეტიკური განცდის შესაძლებლობების გაფართოებისათვის საზოგადოდ, ყველა შემთხვევაში ვერბალური საშუალებებით ხორციელდება.

მეორე: პედაგოგის ძირითადი ამოცანაა დაეხმაროს მოსწავლეს მუსიკის შინაარსის წვდომაში, რაც გულისხმობს განმანათლებელ საუბარსაც. ისტორიული ეპოქა, ლიტერატურა და ხელოვნების სხვა დარგები ამ ეპოქაში, სტილი და ესთეტიკური ნორმები, კომპოზიტორი ამ თხზულებისა და მისი ადგილი მუსიკალური კულტურის ისტორიაში, ყოველივე ეს ვერბალური გზით მიწოდებული ინფორმაცია, ბუნებრივია, ხელს შეუწყობს როგორც კონკრეტულად

მოსმენილი ნაწარმოების მხატვრულ აღქმას, ასევე მოსწავლის ზოგადი გონიერების განვითარებას. მაგრამ, ვერც თეორიული აზროვნება და ვერც ზოგადი გონიერება ვერ უზრუნველყოფს მუსიკის ემოციური საზრისის წვდომას, კონკრეტულ მუსიკალურ ტექსტში კოდირებული მხატვრული შინაარსის გაცოცხლებას მსმენელში. ეს მხატვრული აზროვნების საქმეა.

გამოიკვეთა ჩვენი ძირითადი საკითხი — როგორია სიტყვიერი ზემოქმედების როლი მხატვრულ-ინტონაციური აზროვნების განვითარებაში? ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ხელოვნების რომელ დარგსაც არ უნდა ეკუთვნოდეს ნაწარმოები, მისი გაცდისეული, მხატვრული შინაარსის გადატანა სიტყვებზე შეუძლებელია. ეს საყოველთაოდ მიღებული თვალსაზრისია, მაგრამ განსაკუთრებით იგი ეხება „წმინდა, ინსტრუმენტულ მუსიკას“.

აქ დგება საკითხი, თუ მუსიკის ემოციური შინაარსის გადატანა სიტყვებზე შეუძლებელია, მაშინ როგორ აიხსნება საოპერო და საზოგადოდ ვოკალური ხელოვნების სპეციფიკა?

როგორც ცნობილია ხელოვნების ამ დარგში ტექსტით მოტანილი ემოციური შინაარსისა და მუსიკალური ინტონაციის მოკლეჯა ერთმანეთისაგან დაუშვებელია. მათი ფაქიზი თანხვედრა გამოხატვის აუცილებელი პირობაა ვოკალურ ხელოვნებაში. ეს რომ ასე არ იყოს, მაშინ შესაძლებელი იქნებოდა „სულო ბოროტოს“ მუსიკა ცანგალას კუპლეტების სიტყვებით გვემღერა და პირიქით. ან კარმენის „ხაბანერა“-ს მუსიკისათვის მიგვესადაგებინა სიტყვები მიმის არიისა პუჩინის „ბოჰემიდან“.

მაშასადამე, თუ ინსტრუმენტულ მუსიკაში ემოციური შინაარსის გატანა სიტყვებზე ყოველთვის არასრულყოფილი, უხეში და მიახლოებითია, ხოლო ვოკალურ ხელოვნებაში პირიქით, ეს ორივე მომენტი თანხვედრა ერთმანეთს, გამოდის, რომ მუსიკალური ხელოვნების ამ ორ ძირითად დარგს საფუძველი განსხვავებული ჰქონია. მაგრამ ეს რომ ასე არ არის უკვე იქიდან ჩანს, რომ ორივე მუსიკაა, და მათი გამოხატვის საერთო საშუალება არის ინტონაცია.

საქმე იმაშია, რომ ვოკალურ ხელოვნებაში არის სიუჟეტური კომპონენტი, რაც სიტყვებით ვადასტურებ. ინსტრუმენტული მუსიკის სპეციფიკა კი გამორიცხავს სიუჟეტური განვითარების შესაძლებლობებს. მუსიკალური ხელოვნების ამ დარგში სიუჟეტი, ვარკვეული მეტაფორულობით, უნდა ვიგულისხმოთ მხოლოდ როგორც სპეციფიკურ გამომსახველობით საშუალებათა კონსტრუქცია, ქარგა, ე. ი. „მუსიკალური მასალა“. როგორც აკად. ბ. ტებლოვი აღნიშნავს მუსიკის ამ მხარის ვადმოცემა შესაძლებელია სიტყვების საშუალებით, ე. ი. სანოტო ნიშანთა მშრალი მნიშვნელობებით, თუმცა ეს კიდევ არ არის ინსტრუმენტული მუსიკის მხატვრული შინაარსი. ეს უკანასკნელი ამ ქარგაზე აღმოცენდება და ყოველთვის ემოციური შინაარსია. ინსტრუმენტულ მუსიკაში, ისევე როგორც ვოკალურში, მხატვრული შინაარსი სიუჟეტის მიღმა უნდა ვიგულისხმოთ.

აქ დგება საკითხი: თუ ვოკალურ და ინსტრუმენტულ მუსიკას საერთო საფუძველი აქვთ, ორივე ინტონაციის ხელოვნებაა და ერთ-ერთ მათგანში (ვოკალურში) მხატვრული შინაარსი სიტყვებით მოტანილი ემოციური შინაარსისა და მუსიკალური ინტონაციის თანხვედრით ვადმოიცემა, რატომ არ უნდა დავუშვათ ინსტრუმენტული მუსიკის მხატვრული შინაარსის (არა სიუჟეტის) სიტყვიერი ემოციური ექვივალენტის მოძებნის შესაძლებლობა?!

ვფიქრობთ, პედაგოგიური თვალსაზრისით ეს არის ძირითადი გზა მხატვ-

რულ-ინტონაციური აზროვნების განვითარებისათვის. ამ მხრივ უდიდესი მნიშვნელობა აქვს პედაგოგის მიერ ენის ღრმა ცოდნას, მისი გამოხატულებითი მხარით ოპერირების უნარს, მხატვრული მეტყველების ხერხების ფლობას. ერთი კარგად ნაბოვნი მეტაფორა ხშირად უფრო უკეთ გახსნის მოსწავლის ემოციურ სამყაროს, მის დამოკიდებულებას ამ კონკრეტული სახის მიმართ, ვიდრე სიტყვაპირაული საუბარი კომპოზიტორის ბიოგრაფიასა და შემოქმედებაზე.

მაგრამ, პრობლემა სწორედ აქ დგას: როგორ ხდება პედაგოგიური ზემოქმედების დროს მეტყველებით მოტანილი ემოციური შინაარსის ტრანსფორმირება ინსტრუმენტული მუსიკის სპეციფიკურ ემოციურ შინაარსად ინტონაციურ საზრისად?

როგორ ხდება ერთი ინდივიდისათვის — მასწავლებლისათვის განცდაში მოცემული სპეციფიკური შინაარსის (მუსიკის ემოციური საზრისის) გადაცემა მეტყველების გზით მეორე ინდივიდისათვის — მოსწავლისათვის ისე, რომ მასშიც შესატყვისი განცდა გამოიწვიოს. რა მექანიზმი უდევს ამ პროცესს საფუძვლად?

* * *

ვეჭებდით რა მუსიკის ემოციური საზრისის მეტყველების საშუალებით გადმოცემის გზებს, ავაგეთ ვარაუდი, რომლის მიხედვით განცდის გადაცემისათვის განმსაზღვრელად მივიჩნიეთ არა სიტყვათა ლოგიკური მნიშვნელობები, არამედ მათი ემოციური მხარე, ე. წ. „ემოციური შლეიფი“ (დ. რამიშვილის ტერმინი), რომელიც ყოველთვის იგულისხმება სიტყვის ლოგიკური მნიშვნელობის უკან და როგორც მხატვრული შინაარსის განმსაზღვრელი მომენტი, წარმოადგენს ლიტერატურულ-ესთეტიკური განცდის საფუძველს. იგი განსაკუთრებით წამოიწივს წინ ზეპირ მეტყველებაში კონტექსტის შესაბამისად სიტყვათა ინტონაციური რეალიზაციის დროს. ვინაიდან მივიღეთ, რომ მხატვრული აზროვნება როგორც მუსიკაში, ასევე მხატვრულ მეტყველებაშიც ოპერირებს ემოციური საზრისით, ხოლო მხატვრული შინაარსი ორივე შემთხვევაში ემოციური შინაარსია, გამართლებულად მივიჩნიეთ, დაგვეშვა მუსიკის მხატვრული შინაარსის სიტყვიერი ემოციური ექვივალენტის (და არა საგნობრივ-სიუჟეტური ექვივალენტის) მოძებნის შესაძლებლობა. უფრო მეტიც, ვფიქრობთ, რომ სმენითი შთაბეჭდილებების დაგროვებასთან ერთად არის ერთადერთი გზა მუსიკაში მხატვრული აზროვნების განვითარებისათვის.

ამ დაშვების შესაბამისად შევეცადეთ კვლევის მეთოდოლოგია ისე აგვეგო, რომ გამოგვეძღვინებინა არის თუ არა შესაძლებელი ინსტრუმენტული მუსიკის ემოციური საზრისისა და წყობილსიტყვაობის ნიმუშის ემოციური შინაარსის მსგავსება, და თუ არის, როგორ შედგება ხელოვნების ამ ორი განსხვავებული სფეროს მხატვრული შინაარსის შესატყვისობა სხვადასხვა რანგის ცდისპირთა ესთეტიკურ განცდაში.

ცდებში მონაწილეობდნენ ძირითადად სტუდენტური ასაკის ცდისპირები — მომავალი ფილოლოგები, მუსიკოსები, ფსიქოლოგები და მუსიკალური სასწავლებლის მოსწავლეები. სულ ჩატარდა 760 ცდა.

ცდისპირთა ასეთი არჩევანი გაპირობებული იყო მოსაზრებებით, რომ სპეციალური განათლების მქონე ახალგაზრდობას უკეთ უნდა გაერთვებოდა თავი



ნათ წინაშე მდგომი ამოცანისათვის. ხოლო თვით ამოცანა შემდეგში მდგომარეობდა:

ცდისპირებს მოსასმენად ვთავაზობდით მუსიკალური ნაწარმოების მაგნიტურ ჩანაწერს და ცალ-ცალკე დაბეჭდილ სამ მხატვრულ ტექსტს, ავტორის პოითების გარეშე. მათ უნდა გადაეწყვიტათ ამ სამი ტექსტიდან რომელი შეესატყვისება ყველაზე მეტად მოსმენილი მუსიკის ხასიათს. დარჩენილი ორი ტექსტიც უნდა განელაგებინათ შესატყვისობის მიხედვით, ე. ი. მეორე ადგილი მიენიჭებინათ იმ ტექსტისათვის, რომელიც ნაკლებად შეესატყვისება ამ მუსიკის ხასიათს, და ბოლოს, დაესახელებინათ მოსმენილი მუსიკის ხასიათსაგან სრულიად განსხვავებული ტექსტი.

შესადარებლად ვმუშაობდით აგრეთვე სტუდენტთა ჯგუფთან, რომელთაც სრულიად არ ესმოდათ ქართული ენა. მათ პოეტურ მასალას უკითხავდა თვით ექსპერიმენტატორი. გამოვრიცხეთ რა სიტყვათა მნიშვნელობის გაგების შესაძლებლობა, შევეცადეთ დაგვედგინა: შესაძლებელია თუ არა მუსიკისა და პოეტური სიტყვის ემოციური ხასიათის მსგავსების წვდომა მხოლოდ ინტონაციური გამომსახველობის საშუალებით.

ექსპერიმენტი შედგებოდა ცდების ექვსი ვარიანტისაგან. პირველ ორ ვარიანტში გამოყენებული იყო პროგრამული მუსიკალური პიესები, რომლებსაც აქვს საკუთარი ლიტერატურული ეპიგრაფი („აპრილი“ და „დეკემბერი“ ჩაიკოვსკის ციკლიდან „წელიწადის დრონი“). შემდეგი ორი ცდა აგებული იყო ინსტრუმენტული მუსიკის არაპროგრამულ ნიმუშებზე (ბეთჰოვენის № 2 საფორტეპიანო სონატის II ნაწილი; და მისივე № 14 საფორტეპიანო სონატის III ნაწილი), ხოლო ცდების ბოლო ორ ვარიანტში გამოყენებული იყო შემანის ორი პიესა „Порыв“ ფანტასტიკური ნაწყვეტებიდან და „ოცნებები“ საბავშვო სცენებიდან, ე. ი. ისევ მუსიკა, რომელსაც ავტორისეული პროგრამა გააჩნია.

თითოეულ მუსიკალურ ნაწარმოებს ისე შევერჩიეთ ლიტერატურული ნიმუშები, რომ ერთ-ერთი მათგანი წარმოადგენდა სრულ შეუსაბამობას მუსიკალური პიესის ზოგად ემოციურ განწყობილებასთან, ხოლო დანარჩენი ორი ტექსტი მეტ-ნაკლებად მსგავსი იყო მიწოდებული პიესის ემოციური შინაარსისა. მსგავსების კრიტერიუმად გამოვიყენეთ მაღალკვალიფიციური, გამოცდილი მუსიკოსების გამონათქვამები ჩვენს მიერ შერჩეული პიესებისა და ლიტერატურული ტექსტების ემოციური შესატყვისობის შესახებ მეთოდისკის წინასწარი აპრობაციის დროს.

პირველ ცდაში ცდისპირებს ვასმენინებდით ჩაიკოვსკის პიესას „აპრილი“ ციკლიდან „წელიწადის დრონი“. თვით ავტორის მიერ ეს პიესა დასათურებულია როგორც „ენძელა“ და წამძღვარებული აქვს ეპიგრაფად შაიკოვის ლექსი:

Голубенький, чистый	Последние слезы
Подснежник цветок!	О горе былом,
А подле сквозистый,	И первые грезы
Последний снежок...	О счастья ином...

საკუთარი ეპიგრაფის გარდა ვაწვდიდით ნაწყვეტს ტოლსტოის რომანიდან „ანა კარენინა“ (II ნაწ., თავი XII), რომელშიც მოცემულია ახლადგაღვიძებულ გზაფხულის ბუნების აღწერა: „В тумане полились воды, затрещали и

сдвинулись льдины, быстрее двинулись мутные вспенившиеся потоки, и на самую Красную Горку с вечера, разорвался туман, тучи разбежались барашками, прояснело и открылась настоящая весна».

ცხადია, ეს არის მხატვრული სიტყვის საუკეთესო ნიმუში, მაგრამ „პროგრამის“ მსგავსების მიუხედავად (ორივეში გაზაფხულია აღწერილი) — ტოლსტოის ტექსტი ნაკლებად შეესაბამება ჩაიკოვსკის პიესის ხასიათს ვიდრე მაიკოვის ლექსი. და ბოლოს, მუსიკის ხასიათთან სრულ განსხვავებას წარმოადგენს მესამე ლიტერატურული ნიმუში — ნაწყვეტი პუშკინის გენიალური ქმნილებიდან „პოეტი“:

Нет, весь я не умру — душа в заветной лире
 Мой прах переживет и тленья убежит,
 И славен буду я, доколь в подлунном мире
 Жив будет хоть один пиит.

მეორე ცდაში გამოყენებული იყო ისევ პიესა ჩაიკოვსკის ციკლიდან „წელიწადის დრონი“ — „დეკემბერი“, რომელიც ავტორს დასათაურებული აქვს როგორც „Святки“ და წამძღვარებული აქვს ეპიგრაფად ნაწყვეტი ჟუკოვსკის ამავე სახელწოდების ლექსიდან.

Раз в крещенский вечерок,
 Девушки гадали:
 За ворота башмачок
 Снял с ноги бросали.

ჩაიკოვსკის ეს პიესა ცეკვითი ხასიათისაა, იგი ტიპურ ყოფით ვალსს წარმოადგენს. ამიტომ ჩვენ შევეცადეთ მოგვეჩვენა ისეთი ლიტერატურული ტექსტი, სადაც ვალსის აღწერა იქნებოდა მოცემული. ამისათვის გამოვიყენეთ ნაწყვეტი ტოლსტოის „ანა კარენინადან“, სადაც აღწერილია კიტი შჩერბიკაიას პირველი ვალსი (ნაწ. I, XXII თავი): „Она положила согнувши левую руку на его плечо, и маленькие ножки в розовых ботинках быстро, легко и мерно задвигались в такт музыки по скользкому паркету... (он) умеряя шаг... и лавируя между морем кружев, тюля и лент и не зацепив ни за перышко, повернул круто свою даму, так, что открылись ее тонкие ножки в ажурных чулках, а шлейф разнесло опахалом».

მესამე ლიტერატურული ნიმუში ამ ცდაში იყო ლერმონტოვის ლექსი:

На селере диком стоит одиноко
 На голой вершине сосна
 И дремлет качаясь, и снегом сы уним
 Одея как ризой она.
 И снится ей все, что в пустыне далекой
 В том крае, где солнца восход,
 Одна и — грустна на утесе горючем
 Прекрасная пальма растет.

ეს ლექსი, როგორც გამოცდილმა მუსიკოსმა ცდისპირებმაც დაგვიდასტურეს ნაკლებად შეესაბამება ჩაიკოვსკის ვალსის ხასიათს.

შემდეგ ცდებში ევროპული მუსიკალური კლასიკის ნიმუშებს ვუპირის-



პირებდით ქართულ პოეტურ მასალას — ნ. ბარათაშვილის, გ. ტაბიძის, ტ. გრანელის და მ. მაჭავარიანის ლექსებს. ამ ცდებში ვმუშაობდით შესაძარებლად ცდისპირთა ისეთ ჯგუფზე, რომლებსაც ქართული ენა სრულიად არ ესმოდათ.

მესამე ცხდაში ცდისპირები უსმენდნენ ბეთჰოვენის II სონატის II ნაწილს და ეცნობოდნენ სამი ლექსის ტექსტს: ტ. გრანელის „ფარული ვედრება“: /სევდიან სარკეში და უცხო ღამიდან/ სანთლებით მოსდევენ ყვავები ამ აპრილს, /პოეტს გარინდებულს როგორც პირამიდა /ხარების ტირილში გრივალი გამაფრენს. /გუმბათებს აკივლებს ხატების ანთება, /ჰაერში ირხვევა ფრთები ანგელოზების /სამრეკლოს წუხილი რომ გაიფანტება, /ტაძარში შევიდვიარ მწუხარე ლოცვებით და ა. შ.

გალაქტიონის — „თოვლი იყო ირიბი, აღმაცერი“:

/თოვლი იყო ირიბი, აღმაცერი. /დიკენსის გმირივით ცეცხლთან ჩაფიქრება. /ელვარებს ღუმელი. ვფიქრობ, საცაა ცეცხლიც ჩამიქრება. /გაიღო ფანჯარა: თოვლი იყო ირიბი, აღმაცერი. /იფანტება თეთრი ფიქრები, იფერფლება ხელნაწერი... /ნუ ჩამიქრები... და იქაც შიგნით, სულში... /თოვლი იყო ირიბი, აღმაცერი...

მესამე ნიმუშიც ამ ცდაში გალაქტიონის კალამს ეკუთვნის:

ღრუბლები ჰგვანან ამღვრეულ ტვინებს, /ციდან ცრემლები მოდის ჩაფებით. გრგვინვა ციდან ცით მიაგვირგვინებს /ელვას კივილთა აკიაფებით /განრისხებულა თვითონ ზევესი /ღორბლმოორეული თეთრი მელანით. /დაკარგულია გზა მოხვევის... /ბნელდება. ღამე. მიეშველენით.

ჩვენი ვარაუდით, ამ პოეტური მასალიდან ბეთჰოვენის მეორე სონატის II ნაწილთან დიდ ემოციურ ნათესაობას შეიცავს ტერენტი გრანელის ლექსი, თუმცა გალაქტიონის ერთადერთი ვერლიბრიც „თოვლი იყო ირიბი, აღმაცერი“... არ არის მოკლებული ბეთჰოვენის ამ თხზულებასთან ემოციური სიახლოვის ნიშნებს. უფრო მეტიც, შესატყვისად განწყობილ მკითხველს (მსმენელს) ეს ლექსი კიდევ უფრო მსგავსად შეიძლება მოეჩვენოს სონატის ღრმად ჩაფიქრებულ, მკაცრ ხასიათთან, ვიდრე „ფარული ვედრება“. რაც შეეხება მესამე ნიმუშს — „ღრუბლები ჰგვანან ამღვრეულ ტვინებს“..., იგი თავისი სუნთქვის შემკვერელი დინამიკითა და შინაგანი ტემპით ბეთჰოვენის ამ მუსიკის სრულ ანტიპოდს წარმოადგენს.

მეოთხე ცდაში ცდისპირები ისმენდნენ ბეთჰოვენის № 14 სონატის III ნაწილს და კითხულობდნენ ბარათაშვილის „მერანს“, გალაქტიონის „მთაწმინდის მთვარეს“, მუხრან მაჭავარიანის „და ისევ ღამეს ხვრებენ ფინჯნებით“. ვინაიდან ამ ცდაში გამოყენებული პირველი ორი ნიმუში, როგორც ქართული პოეზიის ორი მწვერვალი, მკითხველისათვის ცნობილია, აქ მოვიყვანთ მხოლოდ მ. მაჭავარიანის ლექსს: და ისევ ღამეს ხვრებენ ფინჯნებით /მეზღვაურები, მეძავეები და ნაბიჭვრები. /წამოხტებიან /იწყებენ რხევას /ფენებს უშენენ საკუთარ ჩრდილებს. /და ისევ ღამეს ხვრებენ ფინჯნებით/ და ფინჯნის ფსკერზე ეძებენ დილას. /და ღამე მაინც ვერ ამოხაპეს/ ისევ ღამეა, /უძირო ღამე. /და ისევ ღამეს ხვრებენ ფინჯნებით/ მეზღვაურები, მეძავეები /და ნაბიჭვრები.

ბეთჰოვენის მთავარის სონატის III ნაწილის უაღრესად დინამიკურ, სწრაფივით ხასიათს, ჩვენი ვარაუდით, ბარათაშვილის „მერანი“ უნდა შეესაბამებოდეს, თუმცა დანარჩენი ორი ნიმუშიც არ არის მოკლებული ამ მუსიკასთან ემოციური ნათესაობის ნიშნებს. თუ გავიხსენებთ, როგორ კითხულობს „მთა-

წმინდის მთვარეს“ თვით გალაქტიონი, ნათელი ვახდება თუ რა საოცარი, ექსტრაზამდე მისული პოეტური სწრაფვაა ამ ერთი შეხედვით მშვიდ, ფაქიზ ლექსში. რაც შეეხება მუხრან მაჭავარიანის ლექსს, ემოციური ტონი აქაც უაღრესად მაღალია, მაგრამ თვით სიუჟეტი იმდენად ვულგარულ სურათს ხატავს, რომ მისი არჩევა, როგორც ემოციური შინაარსით ყველაზე მსგავსისა ბეთპოვენის № 14 სონატის III ნაწილთან, მაინც უხეშ შეცდომად უნდა ჩაითვალოს.

თუ მესამე და მეოთხე ცდებისათვის გამოყენებული იყო კლასიკური სტილის არაპროგრამული ნაწარმოებები, როგორც ყოველგვარ სიტყვიერ შინაარსს მოკლებული „წმინდა მუსიკის“ ნიმუშები, მეხუთე და მეექვსე ცდები რომანტიული სტილის პროგრამულ მუსიკაზე ავაგეთ.

მეხუთე ცდაში ცდისპირებს ვასმენინებდით შუმანის პიესას „აღმაფრენა“ „ფანტასტიკური ნაწყვეტებიდან“ და ქართული პოეზიის სამ ნიმუშს: გ. ტაბიძის „გურიის მთები“, მისივე „ლურჯი ცეხნები“ და ტერენტი გრანელის „გაზაფხულის საღამო“.

1 — წინ, შეეტლევ! / ეგ ცხენები გააქანე, გააქანე! / მსურს. რომ ერთხელ კიდევ ენახო გაზაფხულის მთები მწვანე, / მსურს, რომ დაფნით გადავლახო მძიმე ფიქრთა ოკეანე! / წამოყვანე! და ა. შ.

2. — როგორც ნისლის ნამქერი, ჩამავალ მზით ნაფერი, / ელვარება ნაპირი სამუდამო მხარეში. / არ ჩანდა შენაპირი, ვერ ენახე ვერაფერი. / ცივ და მიუსაფარი მღუმარების გარეშე. / მღუმარების გარეშე და სიცივის თარეში. / სამუდამო მხარეში მხოლოდ სიმწუხარეა. და ა. შ.

3. — გაზაფხულის საღამოა მშვიდი / ხიდან ხეზე გადაფრინდა ჩიტი / სული საზღვარს გადასცდება ფრენით, / ახლაც მახსოვს მისამართი შენი. / ცამდე სწვდება ღამეების სიგრძე. / რაღაც დიდი სიხარული ვიგრძენ. / წინ მეშლება სხვა ოცნების არე / მიწის ცქერით დაიღალა მთვარე. / გაზაფხულის საღამოა მშვიდი, / ხიდან ხეზე გადაფრინდა ჩიტი.

შუმანის პიესა „Порыв“, რომელიც რომანტიკული აღმაფრენის უაღრესად მაღალმატვრული მუსიკალური გამოხატულებაა ემოციურად ენათესავება „გურიის მთებს“. ამ მუსიკასთან სიახლოვის გარკვეულ მომენტს შეიცავს „ლურჯა ცეხნებიც“, განსაკუთრებით შემდეგი სტროფები: /როგორც ზღვის ხეტიალი, როგორც ბედის ტრიალი, / ჩქარი გრგვინვა — გრიალით ქრინ ლურჯა ცეხნები“.

რაც შეეხება ტერენტი გრანელის ლექსს, იგი თავისი მშვიდი, იდილიური განწყობილებით სრულიად განსხვავდება შუმანის პიესისაგან. თუმცა ამ ლექსში არის ასეთი სტროფებიც: „სული საზღვარს გადასცდება ფრენით“, ან „რაღაც დიდი სიხარული ვიგრძენ“, მაგრამ მათი ზემოქმედება კონტექსტითაა განპირობებული. აქაც მოქმედებს გეშტალტის ზოგადი კანონი, რომ ნაწილთა თვისება მთელითაა განსაზღვრული. ამ ლექსის მხატვრული მთლიანობაც ამ სტროფებს დინამიკის მისეულ ჩარჩოში აქცევს და ამდენად ეს სტროფები წყნარი, უშფოთველი, ლირიკული განწყობილების გადმოცემას ემსახურებიან. სწორედ ამიტომ ჩვენს ცდებში არჩევნის გაკეთება მის სასარგებლოდ, უხეშ შეცდომად უნდა ჩაითვალოს.

მექვსე ცდაში ცდისპირებს ვაწვდიდით შუმანის „ოცნებებს“ პაბლო კახალის შესრულებით ვილონჩელზე და სამ პოეტურ ნიმუშს.

გ. ტაბიძის „თოვლი“: მე ძლიერ მიყვარს იისფერ თოვლის/ ქალწულე-
 ბივით ხიდიდან თენა./ მწუხარე გრძნობა ცივი სისოვლის/ და სიყვარულის
 ასე მოთმენა და ა. შ.

მისივე „ზღვა ახმაურდა“: ზღვა ხმაურობდა/ ყრუ ხმაურით,/ ანძა გრი-
 ვალის მეთაურობით/ მოგზაურობდა /ძარღვებს თანდათან /ეს უცნაური/ წიწ-
 და, არღვევდა/ აურზაური. /ზღვა ხმაურობდა და ა. შ.

მუხრან მაჭავარიანის „შუალამეა“: შუალამეა./ ჭადრებთან გელი/ თორმეტს
 აკლია წუთი ორილა./ მე ჯერ სახელიც არ ვიცი შენი/ არ ვიცი:/ ვინ ხარ,/ ან
 როგორი ხარ/ შუალამეა ჭადრებთან გელი/ ნუ გეშინია, — /გაბედე, — მოდი./
 შენ/ რა თქმა უნდა, /გიცნობენ ხენი/ ნეტავ, ერთ-ერთის ვიყო მეც ტოტი,
 ვინ ხარ! — /მეტყოდი./ შუალამეა/ ჭადრებთან გელი. — /კაცი ალალი/ კაცი
 მართალი./ ვარ შუალამის ჰავით დამთვრალი./ ინათლა./ სხივი ამოთავთავდა./
 ვინ ხარ! — /სახელი მითხარი შენი.

ამ ლექსის ტექსტი მოვიყვანეთ მთლიანად იმიტომ, რომ მკითხველის ყუ-
 რადღება მივაქციოთ ერთ გარემოებას. ამ ლექსის პირველი ორი სტრიქონი
 მთელი ტექსტის მანძილზე სამჯერ მეორდება ე. ი. მისი ფორმა აგებულია
 განმეორებადობის პრინციპზე, შუმანის პიესაშიც თემა, არც თუ მნიშვნელო-
 ვანი სახეცვლელბებით, რამდენიმეჯერ მეორდება. აქაც განმეორებადობაა
 ძირითადი ფორმის შემქმნელი პრინციპი. ჩვენი ვარაუდით, ცდისპირების არ-
 ჩევანი ამ მომენტაც უნდა განესაზღვრა. თუმცა მიგვაჩინა, და ამასვე გო-
 დასტურებს პროფესიონალ მუსიკოსთა გამონათქვამებიც, რომ შუმანის „ოც-
 ნების“ ემოციური შინაარსი ყველაზე მეტად უახლოვდება ვალაქტიონის ლი-
 რიკის უშესანიშნავეს ნიმუშს — „თოვლი“. ამ მსგავსების განცდას კიდევ
 უფრო ამძაფრებდა შუმანის პიესის არაჩვეულებრივად დახვეწილი, ადამიან-
 ის ხმასავით მეტყველი კაზალისეული შესრულება ვიოლონჩელზე.

რაც შეეხება მესამე ნიმუშს — „ზღვა ახმაურდა“, ეს ლექსი თავისი მძაფ-
 რი დინამიკით, დაძაბული პულსით, სრულიად განსხვავდება შუმანის პიესის
 მეოცნებე, ჭერეტიი ხასიათისაგან.

ცდების შედეგების ანალიზი შემდეგი ხასიათის ზოგად სურათს გვაძლევს:
 პირველ ცდაში (ჩაიკოვსკი „აპრილი“ — მაიკოვი, ტოლსტოი, პუშკინი) ცდის-
 პირთა ორი მესამედი, როგორც კონსერვატორიიდან, ასევე უნივერსიტეტიდან
 და მუსიკალური სასწავლებლიდან, ჩაიკოვსკის პიესის შესატყვისად მიიჩნევს
 ავტორისეულ ეპიგრაფს. სულ 99 ცდისპირიდან ასეთი არჩევანი გააკეთა 62-მა
 სტუდენტმა (თითქმის 70%). ხოლო დანარჩენებმა უპირატესობა მისცეს ტოლ-
 სტოის ტექსტს. გამოწაკლის წარმოდგენდა ორი ცდისპირი, მათ პუშკინის
 „პოეტი“ აირჩიეს. ვფიქრობთ, ეს პასუხი შემთხვევით ხასიათს ატარებდა, ვი-
 ნიდან, შემდეგ ცდებში მათ აღარ დაუშვიათ უხეში შეცდომები.

ყველაზე საინტერესოდ პირველ ცდაში ჩანს ის გარემოება, რომ ცდის-
 პირთა თითქმის 100% პუშკინის „პოეტს“ სრულიად უცხოდ მიიჩნევს ჩაი-
 კოვსკის „აპრილის“ ემოციური შინაარსისათვის. მაშასადამე, მუსიკალური
 ნაწარმოებისა და ლიტერატურული ტექსტის მხატვრული შინაარსის რადი-
 კალურ შეუსაბამობას ამჩნევს ცდისპირთა უდიდესი უმრავლესობა. აღსანიშ-
 ნავია, რომ ფაქტმა შემდგომ ცდებშიც პოვა დადასტურება.

საყურადღებო შედეგი მივიღეთ მეორე ცდაში (ჩაიკოვსკი „დეკემბერი“ —
 ჟუკოვსკი, ტოლსტოი, ლერმონტოვი). 90 ცდისპირიდან მხოლოდ ერთმა მი-
 იჩნია ჟუკოვსკის ლექსი ჩაიკოვსკის ვალსის შესატყვისად, მიუხედავად იმისა,

რომ სწორედ ეს ლექსია პიესის ავტორისეული ეპიგრაფი. ასეთი 100%-იანი უარყოფა ავტორისეული არჩევანისა ორი მომენტით შეიძლება იყოს გაპირობებული: ჯერ ერთი, როგორც ჩანს, ჩვენს მიერ შერჩეული ტექსტი ტოლსტოის ანა კარენინადან, სადაც გენიალური ავტორის ჩვეული ოსტატობით არის დახატული კიტი შჩერბიციკაიას პირველი ვალსი, ისეთ მხატვრულ სურათს ქმნის, რომ მის გვერდით იჩრდილება დანარჩენი ორი ტექსტი, მით უფრო, რომ ჩაიკოვსკის „დევემბერი“ არის სახელდობრ „ვალსი“. სამწილადი ზომით და საცეკვაო მუსიკალური მცირე ფორმისათვის დამახასიათებელი ყველა ნიშნით. მეორეც, უნდა ვიფიქროთ, რომ ის ემოციური დატვირთვა (საზრისი), რომელიც გააჩნდა ჟუკოვსკის ლექსს ჩაიკოვსკის ეპოქის რუსულ სინამდვილეში, ვერ ინარჩუნებს აქტუალობას მე-20 საუკუნის 80-იან წლებში, მით უფრო, არარუსი ახალგაზრდობისათვის. ეს მოვლენა შეიძლება განხილულ იქნეს ადექვატური აღქმის პრობლემის კრილში, რაც სცილდება ჩვენი სტატიის ფარგლებს. ამ მეორე ვარაუდს განამტკიცებს ის ფაქტიც, რომ ტოლსტოის არჩევანი ასეთივე 100%-იანი არ არის. ცდისპირთა გარკვეული ნაწილი (14 ც. პ.) უპირატესობას ლერმონტოვის ლექსს ანიჭებს, ან როგორც წესი, აყენებს ძეორე ადგილზე ტოლსტოის შემდეგ (78 ც. პ.), მაშინ როცა, ჟუკოვსკისათვის თვით II ადგილის მინიჭებაც კი, ეპიზოდურ ხასიათს ატარებს (11 ც. პ.). მაშასადამე, არამარტო ტოლსტოისეული აღწერა ვალსისა, არამედ ლერმონტოვის „განმარტოებული ფიქვიც“ თავისი განწყობილებით უფრო ენათესავება თანამედროვე ცდისპირთა განცდაში ჩაიკოვსკის პიესას, ვიდრე თვით ავტორის მიერ შერჩეული ეპიგრაფი.

მესამე ცდა უკვე ქართულ ლიტერატურულ მასალაზე იყო აგებული (ბეთხოვენი № 2 სონატის II ნაწილი — „ფარული ვედრება“, „თოვლი იყო ირიბი, აღმაცერი“, „ღრუბლები ჰგვანდნენ ამღვრეულ ტვინებს“). აქ კიდევ უფრო განმტკიცდა ჩვენი ვარაუდი იმის შესახებ, რომ რადიკალური განსხვავება მუსიკის ემოციურ შინაარსსა და ლიტერატურული ნაწარმოების მხატვრულ შინაარსს შორის მკაფიოდ იჩენს თავს განცდაში. გალაქტიონის ლექსი „ღრუბლები ჰგვანდნენ ამღვრეულ ტვინებს“, რომელიც ჩვენ სრულიად შეუსაბამოდ მივიჩინეთ ბეთხოვენის მუსიკის მიმართ, აირჩია მხოლოდ 4 ცდისპირმა 90-დან. რაც არ სცილდება შემთხვევითობის ფარგლებს. 17%-მა ლექსს მეორე ადგილი მიუჩინა, მათემატიკური დამუშავებისას ეს შედეგიც არ შეიძლება აღმოჩნდეს მაჩვენებელი, ხოლო 65 ცდისპირმა (72%) იგი სრულიად შეუსატყვისად სცნო. მაშინ როცა ცდისპირთა ასეთივე რაოდენობა აღნიშნავს ბეთხოვენის მუსიკის ნათესაობას გრანელის ლექსთან „ფარული ვედრება“, რაც ემთხვევა ჩვენს ვარაუდს. თუმცა იმასაც ვითვალისწინებდით, რომ შესაძლოა ელაქტიონის ერთადერთი ვერლიბრის „თოვლი იყო ირიბი, აღმაცერი ემოციური ტონი მესადაგებინათ ბეთხოვენის ღრმად ჩაფიქრებული, ტრაგიზმამდე მისული მუსიკისათვის. ასეთი არჩევანი 23-მა ცდისპირმა გააკეთა (25%).

ამ ცდაში, და ყველა შემდეგ ცდაში მონაწილეობდა ქართული ენის სრულიად არამცოდნე 116 პირი, რომლებსაც ლექსებს უკითხავდა ექსპერიმენტატორი. ამ ცდაში მოხსნილი იყო სიტყვის მნიშვნელობის შემოქმედების ფაქტორი, აქ ლექსისა და მუსიკის ემოციური განწყობილების შესატყვისობის ორიენტირს წარმოადგენდა ინტონაციის, ტემპის, არტიკულაციის, რიტმის განცდა. მიუხედავად ამისა, „ფარული ვედრებისათვის“ უპირატესობის მინიჭების ტენდენცია აქაც გამოიკვეთა. მას ცდისპირთა 60%-მა მიანიჭა პირველი

ადგილი. ხოლო დანარჩენი ორი ლექსის მიმართ არჩევანი შუაზე გაიყო. ეს გარემოება გეაფრებინებს, რომ ზოგადი ორიენტაცია ლექსის მხატვრულ შინაარსზე ინტონაციის, რიტმის, ტემპის, ინტენსივობის საშუალებებითაც ხდება, მაგრამ განცდის სრულყოფა თვით პოეტურ სიტყვას მოაქვს, რომლის ზემოქმედება ჩვენს ცდაში მოხსნილი იყო.

ეს შედეგი განამტკიცა შემდეგმა, მესამე ცდამ, რომელიც ბეთჰოვენის „მთვარის სონატის“ III ნაწილზე იყო აგებული და მასთან ერთად ვაწვდილით ნ. ბარათაშვილის „მერანს“, გალაქტიონის „მთაწმინდის მთვარესა“ და მუხრან მაჭავარიანის „და ისევ ღამეს ზვრებენ ფინჯნებით“. კონსერვატორიის სტუდენტთა 83%-მა „მერანს“ მიანიჭა უპირატესობა, უნივერსიტეტის ფილოლოგებთან პასუხები საშვივე ლექსის მიმართ თანაბრად განაწილდა, რუსთავეის მუსიკალური სასწავლებლის ჯგუფმაც (20 ცპ.) ასევე „მერანი“ სენო ბეთჰოვენის სონატის შესატყვისად, ხოლო ქართული ენის არმცოდნეთა ჯგუფში „მთაწმინდას მთვარეს“ აღმოაჩნდა ყველაზე დიდი მსგავსება ამ მუსიკასთან (100%). საქმე იმაშია, რომ აქ ლექსებს კითხულობდა ექსპერიმენტატორი, ქართულ ჯგუფებში კი, ცდისპირებს ურიგდებოდათ ტექსტები. ვიღებდით რა, ჩვენი ინტერპრეტაციის ეტალონად თვით გალაქტიონის მიერ წაკითხული ამ ლექსის ჩანაწერს, „მთაწმინდის მთვარეს“ ვკითხულობდით ხმის ნაკლები ინტენსივობით, მაგრამ დამაბულად, უაღრესად დინამიკურად.

იმის შესამოწმებლად, თუ როგორ იმოქმედებდა ლექსის საშემსრულებლო ინტერპრეტაცია არჩევანზე, ჩავატარეთ განმეორებითი ცდები რუსთავეის მუსიკალურ სასწავლებელში მოსწავლეთა სხვა ჯგუფზე, სადაც ქართველ ცდისპირებსაც ექსპერიმენტატორი უკითხავდა ლექსებს. ამ ჯგუფშიც, ისევე როგორც არაქართულ ცდისპირებთან 100%-მა „მთაწმინდის მთვარე“ მიიჩნია ბეთჰოვენის მე-14 სონატის III ნაწილის შესატყვისად. მაშასადამე, უნდა ვიფიქროთ, რომ ინტონაცია, რიტმი, ტემპი, ინტენსივობა, ე. ო. ის კომპონენტები ლექსისა, რომლებიც საერთო გამოხატულებით საშუალებას წარმოადგენენ მხატვრული სიტყვისა და მუსიკისათვის, და რეალიზირდებიან ნაწარმოების შესრულების პროცესში, სიტყვის მნიშვნელობის გაგების გარეშეც გვაძლევენ მხატვრული შინაარსის, არა სავსებით სრულფასოვანი, მაგრამ ადექვატური განცდის შესაძლებლობას.

ამ ცდაში გამოჩნდა კიდევ ერთი საყურადღებო ტენდენცია, რომელიც შემდგომ ორ ცდაზეც გავრცელდა. უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის სტუდენტები, გარდა იმისა, რომ განიხილავდნენ მოცემული ლექსების შესატყვისობას მოსმენილ მუსიკასთან, ფურცლებს ავსებდნენ ამ მუსიკის სიტყვიერი დახასიათებებით და სხვა ლექსებსაც გვთავაზობდნენ. მიუხედავად იმისა, რომ მათი ჩანაწერები განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან, ჩანაწერების ანალიზმა გვიჩვენა, რომ განსხვავებულ ასოციაციათა მიღმა ემოციური ტონის ერთი და იგივე ქვალიტეტის განცდა დგას. ჩვენმა ცდებმა კიდევ ერთხელ დაადასტურა გ. კეჩხუაშვილის მიერ ჯერ კიდევ 50-იან წლებში მოპოვებული შედეგები მუსიკის განცდაში არამუსიკალური ასოციაციების როლის შესახებ, თუმცა ამ ასოციაციებს მთლად არამუსიკალურს ვერ ვუწოდებთ, ვინაიდან მუსიკისა და მისგან გამოწვეული ასოციაციის ემოციური ტონის საერთოობა გარკვევით ჩანს. ე. ო. ასოციაციაშიც საგნობრივი შინაარსი — სიუჟეტი არ არის მთავარი, არამედ ამ სიუჟეტის განცდითი ასპექტი. საგნობრივი შინაარსი რომ იყოს განცდის მსგავსების განმსაზღვრელი, მაშინ ყველა ინდივიდს ერთნაირი



ასოციაცია უნდა ჰქონოდა. სტუდენტები წერენ „ფრთებზე“, „სრბოლაზე“, „ქარის ნავარდსა“ და „ელვაზე“.

ძალიან სიმპტომატურად გვეჩვენება, რომ კონსერვატორიის სტუდენტებს არ ჰქონდათ სურვილი სიტყვიერად დაეხასიათებინათ მუსიკა. როდესაც ჩვენ სპეციალურად მივმართეთ ასეთი თხოვნით, მათ ეს შეუძლებლად მიიჩნიეს. იყო ასეთი პასუხიც: „მუსიკა მხოლოდ მუსიკით გამოიხატება“. ერთის მხრივ მათი დამოკიდებულება გასაგებია. პროფესიონალ მუსიკოსებს არ ესაჭიროებათ მუსიკის შინაარსის განცდის გამძაფრება ხელოვნების სხვა დარგის საშუალებით, მაგრამ მეორეს მხრივ, ხომ არ მიუთითებს ზემომოყვანილი გარემოება მათი სიტყვიერი მარაგის სიმწირესა და მხატვრული მეტყველების სიღარიბეზე? ამ უკანასკნელის განვითარებას პროფესიონალი მუსიკოსების აღზრდა-სწავლებაში სამწუხაროდ არავითარი ყურადღება არ ექცევა, რაც შემდგომ გვაძლევს მუსიკოსი პედაგოგის ერთობ არასახარბიელო სახეს.

მეხუთე ცდაში, სადაც შუმანის პიესა „Порыв“-ის ვადარბდით გალაქტიონის „გურიის მთებს“, მისავე „ლურჯა ცხენებს“ და ტერენტი გრანელის „გაზაფხულის საღამოს“, რადიკალური განსხვავება შუმანის პიესის რომანტიკულ აღმადრენასა და ტერენტი გრანელის „გაზაფხულის საღამოს“ მშვიდ, იდილიურ განწყობილებას შორის აღნიშნა ცდისპირთა უმრავლესობამ: უნივერსიტეტი — 100%, კონსერვატორია — 100%.

არაქართველ ცდისპირთა ჯგუფში და რუსთავის სამუსიკო სასწავლებლის მეორე ჯგუფში, სადაც ლექსებს ექსპერიმენტატორი კითხულობდა, შევეცადეთ ცდისპირთა განცდის პროვოცირებას შესრულების (წაკითხვის) ნიუანსების შეცვლით და შედეგიც შეიცვალა: ქართული ენის არამოცდნეთა 60%-მა „ლურჯა ცხენები“ ჩათვალა შუმანის პიესის განწყობილებისაგან სრულიად განსხვავებულად. ასეთივე შედეგი იყო მუსიკალური სასწავლებლის მეორე ჯგუფში. მაშინ, როცა იმ ჯგუფებში, სადაც ცდისპირები თვითონ კითხულობდნენ ტექსტს, ასეთ შემთხვევას საერთოდ არ ჰქონია ადგილი. ეს ცდისპირები „ლურჯა ცხენებს“ შუმანის „აღმადრენასთან“ შესატყვისობის მხრივ I ან II ადგილზე აყენებდნენ. საზოგადოდ ამ ცდაში შუმანის პიესის შესატყვისობა გალაქტიონის „გურიის მთებთან“ ყველაზე მაღალ მაჩვენებლებში აისახა. კონსერვატორია — 70%, მუს. სასწ. — 80%, არაქართველი ცდისპირები — 85%.

საინტერესო გარემოებამ იჩინა თავი მეექვსე ცდაში, სადაც შუმანის „ოცნებებთან“ ერთად ცდისპირებს ვაწვდიდით გალაქტიონის „თოვლს“, მისივე „ზღვა ახმაურდა“ და მაჭავარიანის „შულამია. ჭადრებთან გელი“.

შუმანის „ოცნებების“ მსგავს ემოციურ განწყობილებად გალაქტიონის „თოვლი“ მიიჩნია ყველა ჯგუფის ცდისპირთა საშუალოდ 70%-მა. არაქართველი ცდისპირებიდან არსებითი არჩევანი 90 %-ს ჰქონდა. დანარჩენი 30% უპირატესობას ანიჭებს მაჭავარიანის ლექსს. ეს არჩევანი ორი მომენტით შეიძლება იყოს განპირობებული: პირველი — მაჭავარიანის ლექსის ფორმა აგებულია განმეორებადობის პრინციპზე. მისი პირველი სტროფები ლექსში სამჯერ მეორდება. ასევე შუმანის პიესაშიც განვითარების პრინციპს განმეორებადობა წარმოადგენს. შესაძლოა ეს გარემოება გახდა მსგავსების განცდის საფუძველი. მეორე — რაც კიდევ უფრო ნიშანდობლივი გვეჩვენება — მაჭავარიანის ლექსს ირჩევდნენ სამუსიკო სასწავლებლის მოსწავლეები, 15—17 წლის გოგონები. ვფიქრობთ, აქ არჩევანი თვით ლექსის შინაარსმა (სიუ-

ეგტმა) განაპირობა. სიყვარულისა და შეხვედრის მოლოდინის განცდა უფრო ახლობელი აღმოჩნდა ახალგაზრდებისათვის, ვისაც ზედმიწევნით დახვეწილი ლიტერატურულ-ესთეტიკური განცდა არ გააჩნია. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ არც მაჭავარიანის ლექსია მოკლებული მხატვრულ ღირსებებს. საინტერესოა, რომ უნივერსიტეტის ფილოლოგ სტუდენტთა შორის ასეთი არჩევანი არც ერთ ცდისპირს არ ჰქონია.

რაც შეეხება რადიკალურად განსხვავებულ ლექსს „ზღვა ახმაურდა“. ყველა ჯგუფში მან მიიღო უარყოფა 100%-ით.

ჩატარებული სამუშაო გვაძლევს შემდეგი სახის დასკვნების შესაძლებლობას:

1. რადიკალურ განსხვავებას მუსიკის ხასიათსა და ლიტერატურულ ტექსტს შორის აღიქვამს და უარყოფითად აფასებს ჩვენ ცდისპირთა 100%.

2. მხატვრული სიტყვისა და მუსიკის საერთო გამომხატველობითი საშუალებები — ინტონაცია, რიტმი, ინტენსივობა, ტემპი, რომლებიც რეალიზირდებიან როგორც ლიტერატურული, ასევე მუსიკალური ნაწარმოების შესრულების პროცესში, სიტყვის მნიშვნელობის წვდომის გარეშე გვაძლევენ მხატვრული შინაარსის არა სავსებით სრულფასოვანი, მაგრამ ადეკვატური განცდის შესაძლებლობას, ამდენად მუსიკისა და ლიტერატურული ტექსტის ემოციური ტონის მსგავსების წვდომის შესაძლებლობასაც. ეს გვაფიქრებინებს, რომ ერთი ინდივიდისათვის (მასწავლებლისათვის) მოცემული მუსიკის განცდისეული შინაარსის გადაცემა მეორე ინდივიდისათვის (მოსწავლისათვის) მხატვრული სიტყვისა და მუსიკის საერთო გამომხატველობითი საშუალებების წვდომას ემყარება.

3. მეტი ლიტერატურულ-ესთეტიკური გამოცდილების მქონე ცდისპირები ამკვლავებენ მუსიკის ემოციური შინაარსის სიტყვიერი დახასიათების უნარს. ისინი მიმართავენ ასოციაციებს, რომლებსაც მთლად „არამუსიკალურს“ ვერ ვუწოდებთ, ვინაიდან მუსიკისა და მისგან გამოწვეული ასოციაციის ემოციური ტონის საერთოობა გარკვევით ჩანს. ე. ი. ასოციაციაშიც საგნობრივი შინაარსი არ არის მთავარი, არამედ ამ შინაარსის — სიუჟეტის, განცდითი ასპექტი. საგნობრივი შინაარსი რომ იყოს განმსაზღვრელი, მაშინ არ გვექნებოდა ასოციაციათა ასეთი მრავალფეროვნება. ანალიზმა ცხადჰყო, რომ ამ სხვადასხვაგვარ ასოციაციებში სწორედ ემოციური ტონია მსგავსი.

4. მუსიკისა და ლიტერატურული ტექსტის ემოციური შინაარსის მსგავსება არ წარმოადგენს უცვლელ, ერთმნიშვნელოვან კონსტანტას. შესაძლებელია თვით ავტორის მიერ მუსიკისათვის წამძღვარებულმა ეპიგრაფმაც კი ეპოქის ცვლასთან ერთად დაკარგოს აქტუალობა და ამდენად, შესატყვისობაც ამ მუსიკის გამოხატულებით შინაარსთან. ეს მოვლენა მოითხოვს შესწავლას ადეკვატური აღქმის პრობლემის კრილიში.

მასასადამე, კვლევამ გვიჩვენა, რომ მხატვრული მეტყველების გამოხატულებითი შინაარსის მუსიკის ემოციურ შინაარსად ტრანსფორმირების შესაძლებლობა დამოკიდებულია მათი ემოციური ტონის ქვალიტატურ შესატყვისობაზე. ამას მიყვავართ იმ ვარაუდამდე, რომ სამყაროს მხატვრულ შემეცნებას ერთი საერთო ძირი აქვს, მაგრამ მისი გამოხატულება ხელოვნების სხვადასხვა სფეროში სხვადასხვა სპეციფიკური საშუალებებით ხდება. ეს ვარაუდი ჩვენს წინაშე აყენებს კვლევის გაგრძელების პერსპექტივებს.

ლიბერატურა

1. კეჩუაშვილი გ. მუსიკის სწავლების პროცესში მუსიკის აღქმის განვითარების საკითხისათვის, თსუ შრომები, ტ. 92, 1962.
2. რამიშვილი დ. მეტყველების განსხვავებულ სახეთა ფსიქოლოგიური ბუნებისათვის. თბილისი, 1963.
3. რამიშვილი დ. აზროვნების პროცესის სპეციფიკისა და გენეზისის საკითხი, თბილისი, 1968.
4. რამიშვილი დ. ენობრივი პროცესის ფსიქოლოგიური მექანიზმი და შემეცნების თეორია. თბილისი, 1980.
5. Асафьев Б., Музыкальная форма как процесс, Л., 1971.
6. Ганслик Э. О музыкально-прекрасном. М., 1895.
7. Леонтьев А. Н. Некоторые проблемы психологии искусства. Избранные психологические произведения, т. II. М., 1983.
8. Нейгауз Г. Г. Об искусстве фортепианной игры, Второе издание, М., 1961.
9. Орлова Е. М. Интонационная теория Асафьева как учение о специфике музыкального мышления. М., 1984.
10. Проблемы музыкального мышления. Сб. статей под ред. М. Г. Арановского. М., 1974.
11. Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. М., 1946

Л. С. САМСОНИДЗЕ

О ВЗАИМОДЕЙСТВИИ ХУДОЖЕСТВЕННОГО СЛОВА И МУЗЫКАЛЬНОГО МЫШЛЕНИЯ

Резюме

В работе ставится вопрос о возможности взаимодействия вербального и музыкального содержания в музыкально-педагогическом процессе.

Экспериментально установлено, что общие выразительные средства художественного слова и музыки — интонация, ритм, интенсивность, темп, которые реализуются в процессе исполнения как литературного, так и музыкального произведения, определяют адекватное переживание художественного содержания даже в условиях, когда нет возможности понимания значения слов.

Исследование показало, что трансформация выразительного содержания художественной речи в музыкально-интонационный смысл и обратно-эмоциональный смысл музыки в вербальное содержание, обуславливается качественным соответствием их эмоционального тона.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

პროფესორ ირაკლი ტატიშვილის მიმოხილვებიდან

ფ. ნიჟუა

ესე იტყოდა ზარატუსტრა*

აკმატათვის

„მას შემდეგ რაც სხეულს უკეთ ვიცნობ, — უთხრა ზარატუსტრამ ერთ თავის მოწაფესა — სული თითქოს მხოლოდ სულია; და ყოველი „წარუვალი“ აგრეთვე მხოლოდ სიმბოლოა“.

„ესე ერთხელაც მსმენია შენგან, უპასუხა ყრმამ; და მაშინ თან დაუმატე: „ხოლო პოეტები ფრიად სცრუიან“. რატომ სთქვი, რომ პოეტები ფრიად სცრუიან?“

„რატომ? სთქვა ზარატუსტრამ. მეკითხები, რატომ? არ ვეკუთვნი მათ, რომელთ „რატომს“ ეკითხებიან.

განა ჩემი განცდები გუშინდლიდან დაიწყო? უკვე დიდი ხანია, რაც ჩემ აზრთა საფუძვლები განვიცადე.

განა მოგონებთა ჭურჭელი არ უნდა ვიყო, რომ ჩემს საფუძვლებს თან ვატარებდე?

ისიც მეტია, რომ ჩემ აზრებს ვინახავ; და რამდენი ჩიტი მიფრინავს.

და მათ შორის ჩემს სამტრედეში ვპოულობ საიღიანაც მოფრენილ, ჩემთვის უცხო ცხოველს; იგი თრთის ოდეს შეგვებები.

მაგრამ რას გეტყოდა შენ ზარატუსტრა? რომ პოეტები ნამეტნავად ბევრსა ცრუობენ? — ზოლო ზარატუსტრაც პოეტია.

გრწამს, რომ ამით მან მართალი სთქვა? რადა გჯერა?“

ყრმამ უპასუხა: „მწამს ზარატუსტრასი“. ზოლო ზარატუსტრამ თავი გაიქნია და გაიცილა.

რწმენა არ მიხსნის, თქვა მან, თვით რწმენა ჩემი თავის.

ზოლო უკეთუ ვინმემ გულით სთქვა — პოეტები ნამეტნავად სცრუობენო: იგი მართალს იტყოდა, — ჩვენ ნამეტანს ვცრუობთ.

ძლიერ მცირე ცოდნა გვაქვს და ცუდათა ვსწავლობთ: ამაღ გვეპირდება სიცრუე.

რომელს ჩვენგან პოეტთაგანს არ შერყვნია ღვინო თვისი? რამდენი შხამიანი ხსნარი შეზავებულა ჩვენ სარდაფებში, აუწერელი რამ მოხდა იქ.

და ვინაიდან მცირედი ვიცით, ღატაქნი სულით გულით გვიყვარს უფროსად, უკეთუ ისინი ახალგაზრდა ქალები არიან.

ხარბნი ვართ საქმეთათვის, რომელთ მოხუცი დედაკაცები საღამოობით ერთმანეთს უამბობენ. ამას ვუწოდებთ ჩვენ შორის მარადიულ ქალღურს.

და თითქოს ცოდნისათვის საკუთარი საიდუმლო ხერხელი არსებობდეს, რომელი იმით მარხავს, რომელნი რასმეს სწავლობენ: ესე გვწამს ხალხი და მისი „სიბრძნე“.

ზოლო ესე სწამთ პოეტთ: რომელი მოლზე ან მწირ ფერდობზე მწოლარე

* დასაწყისი იხ. „მაცნე“, 1988, №№ 1, 2, 3, 4; 1989, №№ 1, 2, 3.

ყურებსა ცქვიტავს, იგი რაღაცას განიცდის ცასა და დედამიწას შორის მყოფ ნივთთათვის.

და ოდეს მათ ნაზი ალტკინება ეწვევა, პოეტები ჰფიქრობენ, რომ თვით ბუნებაა მათთან შეყვარებული:

და რომ იგი ეპარება მათ ყურებს, რათა საიდუმლოება ჩასჩურჩულოს და მლოცი სიტყვები; ამით ამაყობენ და ამპარტავნობენ ყველა მოკლავთა წინაშე!

ჰეი, ბევრი რამეა ცასა და დედამიწას შორის, რომელთათვის მხოლოდ პოეტები რასმე ოცნებობენ!

განსაკუთრებით ცის ზედა: რადგან ყველა ღმერთები პოეტთა სიმბოლოებია; პოეტთა თხზულებათ!

ქეშმარიტად, მარად ზენად ვისწრაფით — ღრუბელთა სამეფოდ: მათ ზედა ვათავსებთ ჩვენ საფრთხობელებს და მათ ღმერთებს და ზეკაცებს ვუწოდებთ: —

იგინი ხომ საკმაოდ მსუბუქნი არიან მსგავს სკამთათვის! — ყველა ეს ღმერთები და ზეკაცნი.

ჰეი, ვით დავიღალე ყოველი უბადრუკობით, რომელს უსათუოდ მოვლენად ყოფნა ჰსურს! ჰეი, ვით დავიღალე მე პოეტებით!

ოდეს ზარატუსტრა ამას ამბობდა, მისი მოწაფე ჯავრობდა, მაგრამ სდუმდა. და ზარატუსტრაც სდუმდა, თვალი თვისი შინით მიემართა, თითქოს შორით იცქირებოდა. ბოლოს ამოიხრა და ისუნთქა.

დღეისა და ოდესღაცისა ვარ, სთქვა მან შემდეგ; ხოლო რაღაც არის ჩემ შორის, იგი ხვალინდელისაა, ზეგინდელისა და მყობადისა.

დავიღალე ძველი და ახალი პოეტებით: ზერელედ მეჩვენებთან და დამშრალ ზღვებად.

მათ საკმაოდ არ უაზროვნიათ სიღრმით: ამად მათი გრძნობა საფუძველს ვერა სწევდა.

ცოტა სიამოვნება, ცოტა მოწყენილობა: ესეთია კიდევ მათი საუკეთესო აზრები.

ლანდების ოხვრად და ჩქერად მეჩვენება მე მათი ქნარის ყღერა: რა უწყიან მათ დღემდე ბგერათა მსვლელობისა! —

იგინი ჩემთვის არც საკმაოდ წმიდანი არიან: ყველა იგინი თავის წყალს ამღვრევენ, რათა ღრმა გამოჩნდეს.

სიამოვნებით თავი მომრიგებლად მოაქვთ, ხოლო ჩემთვის ამით უშამაღლებლად რჩებიან და შემზავებლად ნახევრად, ნახევარნი და უწყმიდურნი!

ჰეი, ხშირად ვისროდი ბადეს მათ ზღვაში და კარგი თევზი მსურდა დამეჭირა; ხოლო ზევით მარად მოხუცი ღმერთის თავი ამოქონდა.

ესე მაშვრალს ზღვამ ქვა მისცა. იგინი ზღვის შთამომავალნი არიან.

ცხადია, მათ შორის მარგალიტიც იპოვნება: მით მეტად მაგარ ნივთებს ემზავებებიან. და სელის მაგიერ ხშირად მათ შორის მლაშე ლორწო მინახავს.

ამაოებაც მათ ზღვისაგან ისწავლეს: განა ზღვა ფარშავანგთ ფარშავანგი არ არის?

თვით უსაზიზღრესი კამეჩის წინაშე ჰშლის იგი თავის ბოლოს, აროდეს მობეზრდება მას თვისი მარაოს ვერცხლი და აბრეშუმი.

კერპად უმზერს მას კამეჩი, სულით ახლო ქვიშასთან, უფრო ახლო ჯავნარისა, უფრო ახლო ჭაობისა.

რა არის მისთვის მშვენიერება, ზღვა და ფარშევანგის სამკაული! ამ იგავს ვეტყვი მე პოეტო.

ქეშმარიტად, მათი სული ფარშევანგთა ფარშევანგია და ზღვა ამოებისა მზერალთ ეძიებს პოეტის სული: თუნდაც კამეჩი იყოს! —

ხოლო ეს სული მომბეზრდა მე: და ვხედავ, მოვალს უამი მას თავი თვისა მოჰბეზრდება.

უკვე ვნახე შეცვლილი პოეტები და თვის წინააღმდეგ მიეპყრათ თვალნი. ვნახე მომავალნი — სულთ მონანიენი: ივინი პოეტთაგან წამოიზარდნენ. —

ესე იტყოდა ზარატუსტრა.

დიდ მოკლიანათაჲთჳს

ზღვაში ერთი კუნძულია — ზარატუსტრას ნეტარი კუნძულების სიახლოვეთ — სად მარად ცეცხლის მთა ჰბოლავს; ხალხი ამბობს, უფროსად მოხუცი დედაკაცები ხალხიდან ამბობენ, იგი ქვესკნელის კარს აწევს, ვით კლდის ლოდის: ხოლო თვით ცეცხლის მთაში ქვეშეთისაკენ ვიწრო გზა მოდის, რომელიც ქვესკნელის ამ კარისკენ მიდის.

და, აი, ერთხელ, ოდეს ზარატუსტრა ნეტარ კუნძულებზე ჰყოფდა, რომელიდაც ხომალდმა ღუზა ჩააგდო კუნძულთან, რომელზედაც ცეცხლის მთა აღმართულა; და მისი მეზღვაურნი გადმოვიდნენ ხმელეთზე კურდღლებზე სანადიროდ. ხოლო შუადღის უამს, ოდეს კაპიტანი და მისი მეზღვაურნი კვლავ შეიკრიბნენ, უეტრად შეამჩნიეს ერთი კაცი ჰაერში, რომელიც მათ უახლოვდებოდა და რაღაც ხმამ მკაფიოდ წარმოსთქვა: „დროა! დიდი ხანია დროა!“ ხოლო ოდეს ლანდი მიუახლოვდა — იგი გაფრინდა, ვით ჩრდილი, ცეცხლის მთისაკენ — მათ, ფრიად განცვიფრებულთ, იცნეს — იგი ზარატუსტრა იყო; ყველას უკვე ნანახი ჰყავდათ, გარდა კაპიტნისა და უყვარდათ იგი, როგორც ხალხს უყვარს: თანაბარი სიყვარულით და შიშით.

„შეხედეთ! სთქვა მოხუცმა მესაჭემ; აგერ ზარატუსტრა ჯოჯოხეთს მიემართება!“ —

იმ დროს, ოდეს მეზღვაურნი ცეცხლის მთას მიადგნენ, დაიწყო მითქმა-მოთქმა, რომ ზარატუსტრა გაქრა; და ოდეს მის მეგობართ ეკითხებოდნენ, ივინი ამბობდნენ, რომ იგი ღამით ხომალდისაკენ წავიდა და არ უთქვამს, საითკენ ჰსურდა მოგზაურობა.

მამინ დაიწყო მღელვარება; ხოლო სამი დღის შემდეგ ეს მღელვარება გამძვინვარდა მეზღვაურთა ნაამბით — და ხალხი იტყოდა, ზარატუსტრა ეშმაკმა წაიღო. მართალია, მისი მოწაფენი სცინოდნენ ამ ხმებს და ერთმა მათგანმა კიდევ სთქვა: „უფრო დავიჯერებდი, რომ ზარატუსტრამ ეშმაკი წაიღო“. ხოლო ყველა ივინი შესწუხდნენ და შეშფოთდნენ სულის სიღრმით: ამად დიდი იყო სიხარული მათი ოდეს ზარატუსტრა მეხუთე დღეს მათ შორის გაჩნდა.

და ესეა ზარატუსტრას ნაამბობი ცეცხლის ძაღლთან ნალაპარაკებისა:

მიწას, სთქვა მან, გარსი აქვს, და ამ გარსს — სნეულებანი. ერთ ამ სნეულებათაგანს, მაგალითად, „ადამიანი“ ეწოდება.

და მეორეს, ამ სნეულებათაგანს, „ცეცხლის ძაღლს“ უწოდებენ: მას ზე და ადამიანები ბევრ ცრუს იტყოდნენ და სიცრუეს ათქმევინებდნენ.



რათა საიდუმლოება გამოემძიებინა, გადავიარე ზღვა: და ვნახე ჭეშმარიტება შიშველი, ჭეშმარიტად, ფეხშიშველი ყელამდე.

აწ ვიცი ყოველი ცეცხლის ძაღლისა; და ყოველი აღმოჩნეთქ-შთამხეთქ ეშმაკთა, რომელთა არა მხოლოდ მოხუც დედაკაცთ ეშინიათ.

„ზეამო შენი სიღრმიდან, ცეცხლის ძაღლო!“ შევჰყვირე მე, და აღიარე რამდენად ღრმაა სიღრმე შენი! საიდან არის, რასაც სიღრმით ამოიდორბლება? ხარბად ჰსვამ ზღვას: ამას გვიმხელს შენი მლაშე მკვერმეტყველებს! მართლად, ჭვესნელის ძაღლისათვის ფრიალ ბევრ საკვებს იღებ ზედაპირისაგან!

სულ ბევრი, მიწის მუცლით მოლაპარაკედ მიმაჩინხარ: და ოდეს ვუსძენდი აღმოჩნეთქ და შთამხეთქ ეშმაკთა ლაპარაკს, შენ მზგავსებას ეპოვებდი იყენენ მლაშენი, მატყუარანი და ზედაპირულნი.

თქვენ იცით ღრიალი და ნაცრით დაბნელება! საუკეთესო მკეხხარანი ხართ და საუკეთესოდ შეისწავლეთ ხელოვნება შლამის ათუხთუხებისა.

სად თქვენ ხართ, იქ უნდა შლამიც ჰგებდეს და მრავალი ღრუბლოვანი, დასვრტლი და დაწნეხილი: ყველა ილწვის თავისუფლებისათვის.

„თავისუფლება“ — ღრიალებთ ყველა თქვენ დიდი მხურვალეებით: ხოლო მე გადავეჩვიე „დიდ მოვლენათა“ რწმენას, რადგან მათ ვარშემო დიდი ღრიანცელია და კვამლი.

დამიჯერე, მეგობარო ჯოჯოხეთის ხმაურო! უდიდესი მოვლენანი — ესაა არა ჩვენი დიდი ხმაური, არამედ ჩვენი ყველაზე ჩუმი საათება.

არა ახალი ხმაურის გამოგონების, არამედ ახალ ღირებულებათა აღმოჩენთა ვარშემო ტრიალებს ჭვეყანა; იგი ჩუმი და ტრიალებს.

მაშ აღიარე! ოდეს შენი ღრიანცელი და კვამლი გაფანტულა, მარად აღმოჩენილა, რომ მხოლოდ ცოტა რამ მომხდარა. რა არის მერმე, რომ ერთი ქალაქი მუმიად ქცეულა და რომელიმე ქანდაკება ტალახში ჩაფლულა.

და ამას ვეტყვი კვლავ ქანდაკებათა დამხობთ. დიდი რეგვენებაა ზღვაში მარილისა და ქანდაკებათა ტალახში ჩაყრა.

თქვენი ზიზღის ტალახში ეგდო ქანდაკება: ხოლო ესეა მისი კანონი — იგი ზიზღით კვლავ სიცოცხლესა და მაცხოვარ მშვენიერებას შეიმოსავს!

მეტი ღვთაებრივი სახით აღსდგება იგი და წარმტაცი ტანჯვით; და ჭეშმარიტად! მაღლობასაც გეტყვით, რომ დაამხეთ, თქვენ დამამხობელნო!

ხოლო მეფეთ და ეკლესიათ და ყოველთ, რომელნი მოხუცებულობით და სათნოებით უძლური არიან, ამ რჩევას ვაძლევ — „დასთანხმდით დამხობას! რათა კვლავ ცხოვრებას დაუბრუნდეთ და თქვენ დაგიბრუნდეთ სათნოება!“

ამას ვეტყობი ცეცხლის ძაღლს: მაშინ შემაწყვეტინა ღრენით და მკითხა: „ეკლესია? რა არის ეკლესია?“

„ეკლესია? ვუბასუხე, სახელმწიფოს მზგავსებაა, მზგავსება უფროსად მატყუარა. მაგრამ გაჩუმიდი, შენ ცეცხლის ძაღლო! შენ ხომ უკეთესად იცნობ შენ მზგავსს!“

მზგავსად შენდა, თვით სახელმწიფო ცბიერების ძაღლია; მზგავსად შენდა, იგი ღრიანცელით და კვამლით ლაპარაკობს, — რათა მზგავსად შენდა დააჯეროს, რომ იგი ნივთთა წიაღიდან ლაპარაკობს.

რადგან მას ჰსურს დედამიწაზე სრულიად უმნიშვნელოესი ცხოველი იყოს სახელმწიფო, და კიდევაც სჯერათ მისი. —

ოდეს ამას ვიტყობი ცეცხლის ძაღლი შურით დაიკლავა, ვით შეშლილა. „როგორ? ჰყვიროდა ის, უმნიშვნელოესი ცხოველი ჭვეყანაზე, და კიდევაც



სჯერათ მისი?“ და იმდენი ორთქლი და შემზარავი ხმა აღმოხდა მისი პირიდან, რომ მეგონა ბრაზით და შურით დაიხრჩობოდა.

ბოლოს დამშვიდდა და მისი ქშენა დაწყნარდა; ხოლო როდესაც გაჩუმდა სიცილით ვუთხარი:

„ბრაზი გერევა, ცეცხლის ძაღლი: მაშ მე მართალი ვყოფილვარ!

და რათა მართალი დავრჩე, მოისმინე ცეცხლის სხვა ძაღლზეც: იგი მართლა მიწის გულიდან მეტყველებს.

ოქროს ამოსუნთქავს მისი გული და ოქროს წვიმას, ესე ჰსურს მის გულსა. რა არის მისთვის ფერფლი და კვამლი და ცხელი დორბლი!

სიცილი ამოხდება მას, ვით ჰრელი ღრუბელი; ეზიზღება მას შენი თუნბთუხი, ფურთხი და ნაწლავების ყუყუნნი!

ხოლო ოქროსა და სიცილს — მიწის წიაღიდან იღებს: რადგან, გაიგე, მიწის გული ოქროა“.

ოდეს ეს გაიგონა ცეცხლის ძაღლმა, აღარ ძაღუძდა ჩემი მოსმენა. შერცხვენილმა კული ამოიძუა, წაილულულა: ვაჟ! ვაჟ! და თავის სოროში შეხოხდა. —

ამას ამბობდა ზარატუსტრა. ხოლო მისი მოწაფენი თითქმის არ უსმენდნენ: იმდენად დიდი იყო მათი სურვილი, მისთვის ეამბნათ მენავეთა, კურდღლისა და მფრინავი ადამიანის ამბავი.

„რა უნდა ვიფიქრო ამისა! სთქვა ზარატუსტრამ, განა მოჩვენება ვარ?

ხოლო იგი, ალბათ, ჩემი ჩრდილი იყო. უკვე გასმენიათ ხომ ცოტა რამ მგზავრისა და მისი ჩრდილისა?

ერთი რამეა სწორი: იგი უნდა ცოტა შევამოკლო, თორემ სახელსაც გამიფუქებს“.

და კვლავ ზარატუსტრამ თავი გაიქნია და განცვიფრდებოდა! „რა უნდა ვიფიქრო ამისა“ თქვა მან კვლავ.

„მაგრამ რად ჰყვიროდა მოჩვენება: „დროა! კარგა ხანია დროა!“ განართვის არის ეს — კარგა ხანია დრო?“ —

ესე იტყოდა ზარატუსტრა.

მისანი

„— და ვიხილე მწუხარება დიდი ეწვიათ ადამიანთ. უკეთესნი მოიქანცნენ თვისი საქმითა.

ახალი მოძღვრება გამოცხადდა, და მის გვერდით ახალი სარწმუნოება: „ყველაფერი ცარიელია, ყველაფერი თანაბარია, ყველაფერი იყო!“

და ყოველი გორაკი ბანს აძლევდა: „ყველაფერი ცარიელია, ყველაფერა თანასწორია, ყველაფერი ყოფილია“!

მართლაც, მოსავალი მოვიმკეთ: ხოლო რად დაღმა და ჩაშავდა ყოველი ნაყოფი? რა ჩამოვარდა ბოროტი მთვარიდან უკანასკნელ ღამეს?

ამაო იყო ყოველი ღვაწლი, ჩვენი ღვინო შხამად იქმნა, ცუდმა თვალმა ყვითლად გაახმო ჩვენი მინდვრები და გულნი.

დავშრით ყველა: და თუ ცაცხლი დაგვეცა, განვიბნევით, ვით ნაცარი: დიახ, ჩვენ თვით ცაცხლიც დავღალეთ.

ყველა წყარო დაშრა ჩვენთვის, ზღვამაც უკან დაიხია. ნიადაგი მზად არის რღვევად, ხოლო წიაღს არა ჰსურს ჩაგვეცლაბოს!

„პეი, არის კვლავ სადმე ზღვა რომ დაგვახრჩობდეს“. ესე გაისმის ჩვენი ჩივილი — შორს დაბლობ-ჭაობსა ზედა.

ქეშმარიტად, უკვე დავიღალეთ სიკვდილისათვის; კვლავ ვიღვიძებთ და ვცხოვრობთ — საფლავთა შინა!“ —

ესე ესმოდა ზარატუსტრას მისნისაგან; და მისი მკითხავობა მოხვდა მის გულსა და გარდაჰქმნა იგი. მწუხარედ დახეტიალობდა და მოქანცული; და ემზგავსა იგი იმათ, რომლებზეც მისანმა ილაპარაკა.

ქეშმარიტად, ამას ეტყოდა მოწაფეთა თვისთა, ცოტა კიდევ და მოვალს ზინდი იგი გრძელი. პეი, ვით გადავარჩინო მისგან სინათლე ჩემი!

რათა სული არ შეუფუბდეს ამ მწუხარებაში! შორეულ ქვეყანათათვის უნდა იყოს იგი ნათელი და უშორესს ღამეთათვის.

ესე შეპყრობილი გულით დაეხეტებოდა ზარატუსტრა; და სამ დღეს არა-რა უსვამს და უჭამია, არ მოუსვენია და სიტყვა დაჰკარგა. ბოლოს ღრმა ძილით ჩაეძინა. მოწაფენი გარს უსხდნენ უძილო, გრძელი ღამეები და შეწუხებულნი უცდიდნენ გაიღვიძებდა თუ არა, დაიწყებდა თუ არა ლაპარაკს და განიკურნებოდა თუ არა თვისი სევდისაგან.

ესეა სიტყვა, რომელი ზარატუსტრამ წარმოსთქვა, ოდეს გაიღვიძა; ხოლო მისი სიტყვები მოწაფეთ თითქოს შორით ესმოდათ:

„ისმინეთ სიზმარი ჩემ მიერ ნაჭული, თქვენ მეგობრებო, და დამეხმარეთ ახსნად მისდა!

გამოცანაა კვლავ ჩემთვის სიზმარი ესე; მისი აზრი მისვე შორის არის ფარული და პყრობილი და კვლავ მას ზედა ვერ აფრენილა თვისი ფრთებით. უარვეყ ყოველი ცხოვრება, ესე მესიზმრა. ღამისა და საფლავთა გუშავად გარდავიქმენი იქ, სიკვდილის მწირი მთის კოშკისა.

იქ მაღლა ვდარაჯობდი მის კუბოთ; საესე იყო შევ-ბნელი თაღები გამარჯვების ამ ნიშნებით. შუშის კუბოებით მიმზერდა მე; ძლეული ცხოვრება.

მტვრიან მარადისობათა სუნს ვყნოსავდი. დამძიმებული და მტვრიანი განირთხა სული ჩემი. თვით აქაც ვინ შესძლებდა სულით განეხარა!

შუალამის სინათლე კვლავ გარს მარტყია, მარტობა მის ახლოს მოკუნტულიყო; და მესამე ხრიალა სიჩუმე, ჩემ მეგობართაგან უარესი.

გასაღები დამქონდა მე, გასაღები უყანგესი; და მით ვიცოდი მე ყველა ჭიშკართა უხმინესთა ვაღება.

ვით ბოროტი ჩხავეილი, ხმა რბოდა გრძელი დერეფნებით, როდეს ჭიშკრები განიღებოდა; უქმურად ჰყვიროდა ეს ფრინველი, არ უყვარდა ვაღები-ძება.

ხოლო უსაშინლესი იყო და გულმომკვლელი, ოდეს კვლავ ყოველი დადუმდებოდა, ირგვლივ სიჩუმე იყო და მარტო ვიჭექე ამ ზარმხლომ სიჩუმის შორის.

ესე მიდიოდა ჩემთვის, მიცოცავდა დრო, თუ დრო კიდევ იყო: რა ვიცი! ხოლო ბოლოს მოხდა, რამაც გამომაღვიძა.

სამჯერ დასცხეს კარს, ვით ქუხილმა, სამჯერ ბანი მისცა და იღრიალა თაღებმა. მაშინ მივაშურე ჭიშკარს.

აღმა! ვის მიაქვს ფერფლი თვისი მთად? აღმა! აღმა! ვის მიაქვს ფერფლი თვისი მთად?

და დავაწექე გასაღებს და ვაწვებოდი ჭიშკარს და ვძალობდი, ხოლო ოდნავაც არ გაიღო იგი.

მაშინ ქარიშხალმა განახო ბჰენი მისნი: სტვენით და ჭრიალით და ზრიალით მან შავი კუბო მესროლა:

და კივილით და სტვენით და ჭრიალით დაიმსხვრა კუბო და ათასგვარ სიცილი გადმოაფურთხა.

და ბავშვთა, ანგელოსთა, ჭოტთა, მასხარათა, ბავშვისტოლ პეპელათა ათასი უქმური ხარხარებდა, დამცინოდა და მისტვენდა.

სასტიკად შემეშინდა: ძირს დავეცი და შიშით პყრობილი ვკიოდი, როგორც აროდეს მიკვილია.

ხოლო საკუთარმა კივილმა გამომალეცხა: და გონს მოველ.

ესე უამბო ზარატუსტრამ თვისი სიზმარი და გაჩუმდა: არ იცოდა თვისი სიზმრის მნიშვნელობა. ხოლო მოწაფე, რომელიც მას მეტად უყვარდა, სწრაფად წარმოსდგა, ზარატუსტრას ხელი ხელში ჩაავლო და სთქვა:

„თვით შენი ცხოვრება გვანიშნებს შენი სიზმრის მნიშვნელობას, ჰეი ზარატუსტრა!

განა შენ თვით ქარი არ ხარ მწივანა სტვენით, რომელი სიკვდილას კოშკს განალებს?

განა შენ თვით კუბო არა ხარ, სავსე ჭრელი უკეთურებით და ცხოვრების ანგელოსთა უქმურებით.

ჭეშმარიტად, ვით ბავშვთა ათასგვარი სიცილი, შედის ზარატუსტრა ყველა იკლდამაში და დასცინის ღამის და საფლავების დარაჯთ და ვინც უანგინ განალებთ ახმიაენებს.

მათ შეაშინებ და გადააბრუნებ შენი ხარხარით; გონების დაკარგვა და გამოღვიძება დაამტკიცებს შენ ხელმწიფებას მათ ზედა.

და თუნდ გრძელი ბინდი ჩამოწვეს და სასიკვდილო მოდუნება, ჩვენ ცახვებ არ ჩახვალ, შენ ცხოვრების მეოხე!

ახალი ციანგი გვიჩვენე და ღამის ახალი მშვენიერებანი. ჭეშმარიტად თვით სიცილს გვაფარებდი, ვით ჭრელ კარავსა.

ამიერიდან კუბოებიდან მარად ბავშვთა სიცილი იმდინარებს, ამიერიდან და მარად სასიკვდილო დაღლილობაზე გამარჯვებული ძლიერი ქარი დაჰბერავს: მისი მოწმე ხარ შენ და მისანი!

ჭეშმარიტად, თვით ი გ ი ნ ი ნ ა ხ ე ს ი ზ მ ა რ შ ი, შენი მტრები: ესე შენი უძნელესი სიზმარი იყო!

ხოლო, როგორც შენ თვით გამოგვლეცხა და გონს მოხვედი, ეგრედ ჰხამს მათთვის თავის თავისაგან გამოღვიძება — და შენთან მოსვლა!“

ამას იტყოდა მოწაფე: და სხვანიც ეხვეოდნენ, ზარატუსტრას ხელსა სჭიდებდნენ და ჰსურდათ დაეჭვებინათ, რათა სარეცელიდან ამდგარიყო. მწუხარება მიეტოვებინა და მათ დაჰბრუნებოდა. ხოლო ზარატუსტრა სწორად იჯდა თავის ლოგინში და უცხო სახით. ვით დიდი მგზავრობის შემდეგ შინაბრუნებული, უმზერდა თვის მოწაფეთ და აკვირდებოდა მათ სახეებს; და კვლავ ვერ ეცნო. ხოლო ოდეს იგი წამოსწიეს და ფეხზე წამოაყენეს, მაშინ მეყსეულად იცვალა თვალი მისი; მიხვდა, რაც მოხდა, წვერზე ხელი მოივლო და ძლიერი ხმით წარმოსთქვა:

„ესე! აჲ კი ყველაფერს თავისი დრო აქვს; ხოლო იზრუნეა, მოწაფენო ჩემო, რათა კარგი სადილი დაგვიმზადონ და მალე! ესე ვფიქრობ მე ცუდი სიზმრების მონანიებას!

მისანმა კი ჩემ გვერდით უნდა სჭამოს და ჰსვას: და ჭეშმარიტად მე კვლავ ვუჩვენებ მას ზღვას, სად მას დახრჩობა შეუძლია“.

ესე იტყოდა ზარატუსტრა. შემდეგ დიდხანს უმზერდა სიზმრის ამომცნობ მოწაფეს სახეში და ამასთან თავს იქნევდა.

ხინათვის

ერთხელ, ოდეს ზარატუსტრა დიდ ხიდზე მიდიოდა, მას ხეიბარნი და მათხოვარნი შემოეხვიენ და ერთმა კუზიანმა ესე მიმართა:

„უყურე ზარატუსტრა! ხალხიც სწავლობს შენგან და შენ მოძღვრებას ერწმუნება: ხოლო რათა სავსებით გერწმუნოს, მას კვლავ ერთი რამ სჭირდება — ჰხამს კვლავ ჩვენ, ხეიბართა, დაჭერება! აქ დიდი არჩევანი გაქვს და ჭეშმარიტად იშვიათი შემთხვევა! შეგიძლია უსინათლონი განკურნო და კოჭლთ სირბილი დააწყებინო და მათ, ვისაც ზურგზე დიდი ტვირთი აწევთ, შეგიძლია აგრეთვე ცოტა რამ წაართვა: — ვფიქრობ, ესე სწორი საშუალება იქნებოდა, რათა ხეიბართ ზარატუსტრა იწამონ“.

ხოლო ზარატუსტრამ მოლაპარაკეს ესე უპასუხა:

„უკეთუ კუზიანს კუხს წაართმევინ, ამით მას სულს წაართმევინ — ამას გვასწავლის ხალხი. უკეთუ უსინათლოს თვალს აუხელთ, იგი ქვეყანაზე ძლიერ ბევრ ცუდს დაინახავს: ესე დასწყევლის იგი მკურნალს. რომელი კოჭლს სირბილს ასწავლის, დიდ ზარალს მიაყენებს: რადგან ოდნავ სირბილს დაიწყებს, თვისი ნაკლი ყველგან თან გაჰყვება — ამას გვასწავლის ხალხი ხეიბართათვის. რად არ უნდა ისწავლოს ზარატუსტრამ ხალხისაგან, უკეთუ ხალხი ზარატუსტრასაგან სწავლობს?“

უმნიშვნელოა ჩემთვის მას აქეთ, რაც ადამიანთა შორის ვცხოვრობ, ოდეს ვხედავ: „ამას თვალი აკლია, იმას ყური და მესამეს ფეხი. არიან, რომელთ ენა დაუჯარგავთ, ან ცხვირი, ან კიდევ თავი“.

ვხედავ და მინახავს უარესი და ხანდახან ისეთი საზიზღარი, რომ ყველასათვის ლაპარაკი არა მსურს და ზოგიერთისათვის ვერ გავჩუმდები: ადამიანთათვის, რომელთ ყველაფერი აკლიათ, გარდა იმისა, რომ მათ რაღაც ზედმეტი აქვთ — ადამიანთათვის, რომელნი სხვა არაფერნი არიან თუ არა ერთი დიდი თვალი, ან დიდი პირი, ან დიდი მუცელი ან რაღაც დიდი, — უკუღმა ხეიბართ უწოდებ ესეთებს.

და ოდეს დავბრუნდი ჩემი მარტოობიდან და პირველად ამ ხიდზე გავდიოდი, ჩემ თვალებს არ დაუუჯერე და ვიმზირებოდი და კვლავ ვიმზირებოდი და ბოლოს წარმოვსთქვი: „ეს ყურია! კაცის ოდენა ყურია!“ უფრო დავამტერდი და ჭეშმარიტად ყურის ქვეშ რაღაც მოძრაობდა, რაღაც საცოდავი, პატარა, უბადრუკი და უძლური. მართლაც, უნახავი ყური, პატარა, თხელ ყლორტსება, — და ყლორტი ადამიანი იყო! მინით შეიარაღებული თვალი შეამჩნევდა პატარა შურიან სახეს; იგი აგრეთვე შეამჩნევდა, ყლორტზე გასივებული, პატარა სული ირხეოდა. ხოლო ხალხი ამბობდა, დიდი ყური არა მარტო ადამიანია, არამედ დიდი ადამიანია, გენიაა. ხოლო ხალხს არასდროს ვუჭერებდი, ოდეს იგი დიდ ადამიანთათვის ლაპარაკობდა — და დავრჩი რწმენით, იგი უკუღმა ხეიბარი იყო, რომელს ყველაფერი ნაკლები ჰქონდა და ერთი რამ ზედმეტი“.

უთხრა რა ესე ზარატუსტრამ კუზიანს და მათ, ვისთვისაც იგი ექაილი იყო, მიუბრუნდა დიდად უკმეხად თავის მოწაფეთა და ეტყოდა:

„ქეშმარიტად, მეგობრებო, ვლი ადამიანთა შორის, ვით ადამიანთა ნამუსრთა და ნამუსრევთა შორის!

ჩემი თვალისათვის საშინელია, ოდეს ვხედავ დამსხვრეულ ადამიანთ და განზნეულთ, ვით ბრძოლისა და ბრძოლათა ველზე.

და უკეთუ თვალი ჩემი აწმყოდან წარსულით რბის: მარად მზგავსსა ჰხედავს — ნამუსრს და ნამსხვრევს და საშინელ შემთხვევათ — ხოლო არა ადამიანთ!

„აჲ“ და „ოდესლაც“ დედამიწაზე — ჰე! მეგობრებო — ესეა ჩემთვის უფროსად აუტანელი; და არ ძალმიძდა ცხოვრება, უკეთუ მკითხავი არ ვიქმნებოდი, რაც მძვავლდა ჰხამს.

მკითხავი, მსურველი, მმქმედი, თვით მყობადი და ხიდი მყობადისათვის — და ჰეი, თითქოს ხეიბარიც ამ ხილზე: ყველა ესე ზარატუსტრაა.

და თქვენც ხშირად ეკითხებოდით თავსა: „რა არის ჩვენთვის ზარატუსტრა? რა უწოდოთ მას?“ და ჩემებრ, პასუხად კითხვით უპასუხებდით.

აღმთქმელია იგი? თუ აღმსრულებელი? დამპყრობი? თუ მემკვიდრე? შემოდგომა? თუ გუთანი? ექიმი? თუ განკურნებული?

მგოსანი იგი? თუ მართლის მთქმელი? განმათვისუფლებელი? თუ მითურგენელი? კეთილი? თუ ბოროტი?

დავეხეტები ადამიანთა შორის, ვით მყობადის ნამუსრის შორის: მყობადის, რომელს მე ვხედავ:

და ესეა ჩემი მთელი აზრი და სწრაფვა, რათა შევეერთო და შეეკრიბო, რაც ნამსხვრევეა და გამოცანა და საშინელი შემთხვევა.

ვით ავიტანდი ადამიანდ ყოფას, თუ ადამიანი მგოსანი, გამოცანათა ამოცნობი და შემთხვევისაგან მხსნელი არ იქმნებოდა!

ვიხსნა აღსრულებულნი და ყოველი „იყო“ გარდაექმნა ერთ „ესე მსურდა“-დ — ამას ვეტყვი მე მხოლოდ ხსნას.

ნება — ესეა სახელი მხსნელისა და კეთილის მახარობლისა: ამას ვასწავლიდით თქვენ, მეგობრებო! ხოლო ესეც ისწავლეთ: თვით ნება კვლავ საპყარია.

სურვილი გვიხსნის, ხოლო რა ეწოდება მას, რაც თვით მხსნელს ხუნდებს დაადებს?

„ესე იყო“: ამას ეწოდება ნების კბილთა ღრჭენა და უმწირესი სევდა, უძლური აღსრულებულისათვის — იგი ბოროტი მაყურებელია ყოველი აღსრულებულისათვის.

არ ძალ უძს ნებას უსურველი; არ ძალ უძს სძლიოს დრო და დროის სრბა, — ესეა ნების მწირი მწუხარება.

სურვილი გვიხსნის: რასა ჰფიქრობს თვით ნება, რათა თავი იხსნას თვის მწუხარებისაგან და დასცინოს თვის საპყრობილეთა?

ჰეი, რეგენია ყოველი საპყარი! რეგენულად იხსნის თავს პყრობილი ნებაცა.

დრო უკუ არ იქცევა, ესეა მისი ბრაზი; „რაც იყო“ — ამას ეწოდება, ქვა, რომელს იგი აგორებს.

და ესე აგორებს იგი ქვებსა ბრაზით და შფოთით და შურს იძიებს მის მიმართ, რომელი მზგავსად მისისა ბრაზსა და შფოთს არა ჰგრძნობს.

ესე იქმნა ნება, მხსნელი, მტანჯველად: და ყველას მიმართ, რომელს ტანჯვა შეუძლია, შურს იძიებს, რადგან უკუტყევა არ ძალ უძს.

ესე, მხოლოდ ესეა თვით შურის გება: ნების უნებობა წინააღმდეგ დროისა და მისი „ესე იყო“—სადმი.

ჭეშმარიტად, დიდი რეგვენობაა ჩვენი ნების შორის; და წყევალ იქცა იგი ყველა კაცთათვის, რომ ამ რეგვენობამ სულისა ისწავლა!

სული შურის გებისა: მეგობრებო, აქამდე ის ადამიანის უკეთესი აზრი იყო; და სად ტანჯვა იყო, იქ უნდა სასჯელიც ყოფილიყო.

„სასჯელი“ — ესე უწოდებს თავს შურისგება: ერთი ყალბი სიტყვით მას კეთილსინდისიერად მოაქვს თავი.

და ვინაიდან თვით მსურველთ შორის ტანჯვაა, რადგან მას უკუტყევა არ ძალ უძს, — ამად ჰხამს თვით სურვილი და მთელი ცხოვრება — სასჯელი იყოს!

და ღრუბელი ღრუბელზე ჰგროვდებოდა სულსა ზედა: ვიდრე შეშლილობამ არ დაიწყო ქადაგება: „ყველაფერი წარხდება, ამად ყველაფერი ღირსაა წარხდომად!“

„და ესეა თვით მართლმსაჯულება, იგი კანონი დროისა, რომ მან თვისი შვილები უნდა შესჭამოს“: ამას ქადაგებდა შეშლილობა.

„ზნეობრივად არის ქვეყნიერება აგებული თანახმად სამართლისა და სასჯელისა. ჰე, სად არის ხსნა ნივთთა მდინარებისაგან და „ყოფის“ სასჯელისაგან?“ ამას ჰქადაგებდა შეშლილობა.

„არის ხსნა, უკეთეს მარადიული სამართალი არსებობს? ჰე, უძრავია „ესე იყო“—ს ქვა: მარადნი არიან ყველა სასჯელნი“. ამას ჰქადაგებდა შეშლილობა.

„არა საქმე წაიშლება: სასჯელით ვით გარდიქმნას საქმე! ესეა მარადიული „ყოფით“ სასჯელისა, რომ ყოფაც მარად საქმედ და დანაშაულად უნდა იქმნას!“

„ვიდრე ნება ბოლოს თვით თავისაგან თავს არ იხსნის და სურვილი არა-სურვილად არ გარდიქმნება — „: ხოლო თქვენ უკვე იცით, ძმებო, ესე სიმღერა — არაკები შეშლილობისა.

გავორებდით ამა არაკ-სიმღერათ, ოდეს გასწავდით: „ნება მქმედია“.

ყოველი „ესე იყო“ ნამუსრია, გამოცანა, საშინელი შემთხვევა — ვიდრე ნება მქმედი არ იტყვის: „ხომ ასე მსურდა!“

ვიდრე ნება მქმედი არ იტყვის: „მაგრამ მე ასე მსურს! მე ასე ვისურვებ!“ ხოლო სთქვა მან ესე და როდის მოხდება ეს? განა განთავისუფლდა ნება თვისი რეგვენობით?

განა ნება თავისთავის მხსნელი იქმნა და კეთილ-მახარებელი? დაივიწყა მან სულის შურისგებისა და კბილთა ღრჭიალი?

და ვინ ასწავა მას შერიგება დროსთან და ყოველ შერიგებასთან შედარებით უმაღლესთან?

ჰხამს ნებისათვის სურვილი უმაღლესი ყოველი შერიგებისა, რომელი ნებაა ხელმწიფებისადმი — და როგორ მიადრწევს იგი ამას? ვინ ასწავის უკუ-სურვილს?“

— ხოლო საუბრის ამ ადგილს ზარატუსტრა მეყსეულად გაჩერდა და იმზირებოდა, ვით უაღრესად შეშინებული. შეშინებული თვალებით შეხედა მან მოწაფეთ; მისი თვალი სჭვრეტდა, ვით ისრით მათ აზრებს და საიდუმლო აზრებს. ხოლო ცოტა ხნის შემდეგ კვლავ გაიცინა და დაწყინარებულმა სთქვა:

„ძნელია ადამიანებთან ცხოვრება, რადგან ესრედ ძნელია სიჩუმე. უფრო
სად ლაყბათვის.“ —

ესე იტყოდა ზარატუსტრა. კუზიანი უსმენდა ბაასს და ამასთან სახე დაი-
ფარა; ხოლო ოდეს მოესმა ზარატუსტრას სიცილი, ცნობისმოყვარეობით შე-
ხედა და ნელა წარმოსთქვა:

„მაგრამ რად გველაპარაკება ზარატუსტრა ჩვენ სხვანაირად, ვიდრე თავის
მოწაფეთ?“

ზარატუსტრამ უბასუხა: „აქ რა გაკვირვებს! კუზიანთან კუზიანად უნდა
ლაპარაკი!“

„კეთილი, სთქვა კუზიანმა, და მოწაფეებთან უნდა სასწავლებელიდან
ილაყბო.“

ხოლო რად ელაპარაკება ზარატუსტრა მოწაფეთ სხვას, ვიდრე თავის
თავს?“ —

ადამიანთა სიბრძნისათვის

არა მწვერვალი, ფერდობია საშინელი!

ფერდობი, სად თვალი ძირს დაექანება და ხელი მადლით მწვერ-
ვალსა ეჭიდება. მაშინ ბრუის გული თვისი მარჩბივი ნებთა.

ჰე, მეგობრებო, ამოიციანთ ჩემს გულშიც ნება მარჩბივი?

ესე. ესეა ფერდობი ჩემი და ხიფათი ჩემი, რომ თვალი მადლით ის-
წრაფვოს და ჩემს ხელს ჰსურს მოეკიდოს და დაეყრდნოს — სიღრმეს!

ადამიანთ ებლაუტება ნება ჩემი, ჯაჭვით ვეკერი ადამიანთ, რამეთუ მად-
ლით ზეკაცი მიტაცებს: მისკენ ჰსურს ჩემ მეორე ნებასა.

და ამად ვცხოვრობ მე ბრმად კაცთა შორის: თითქოს არ ვიცნობდე:
რათა ჩემმა ხელმა სულ არ დაჰკარგოს რწმენა თვისი მყარისა.

არ ვიცნობთ, ადამიანებო: ესე წყვდიადი და ნუგეში ხშირად გარემოცავს.
მჯდომარე ვარ ჭიშკართან ყოველი გაიძვერასათვის და ვკითხულობ: ვისა
ჰსურს ჩემი მოტყუება?

ესეა ჩემი ადამიანური პირველი სიბრძნე, რომ თავს ვატყუებინებ, რათა
მატყუარების არ მეშინოდეს.

ჰე, ადამიანებზე რომ თვალი მეჭიროს: ვით იქმნებოდა ადამიანი ღუზა ჩე-
მი ბუშტისა! ძლიერ ადვილად მომგლეჯდა და ამისროდ-დამისროდა!

ესეა განგება ჩემი ბედის ზედა, რათა გაუფრთხილებელი ვიყო.

და რომელს ადამიანთა შორის არა ჰსურს სიკვდილი წყურვილით, ჯერ არს
მისდა ცოდნა ყველა სასმისიდან სმისა; და რომელს კაცთა შორის უშანკოება
ჰსურს, ჯერ არს იცოდეს ბანვა ჭუჭყიანი წყლითა.

და ესე ვანუგეშებდი ჩემ თავსა. „კარგი, კარგი! მოხუცო გულო! ერთმა
უბედურებამ გიღალატა: იხარებდე ამით, ვით შენი ბედნიერებით“.

ხოლო ესეა მეორე ჩემი ადამიანური სიბრძნე: უკეთ დავინდობ ამათ,
ვიდრე ამაყთ.

განა შეურაცხყოფილი ამაოება დედა არაა ყველა ტრაგედიათა? მაგრამ
სად სიამაყე შეურაცხყოფილია, იქ სხვა რამ უკეთესი იზრდება, ვიდრე სია-
მაყე.

რათა ცხოვრება კარგი სანახავი იყოს, ჰხამს კარგი ცოდნა მისი თამაშისა:
ამად საჭიროა კარგი მსახიობნი.

კარგი მსახიობები არიან ამაონი: თამაშობენ და ჰსურთ სიამოვნებით უცქერდნენ, — მთელი სული მათი ამ ნებასთან არის.

იგინი თავს წარმოიდგენენ, გამოიგონებენ; მათი სიახლოვით მიყვარს მე ცხოვრების მზერა, — ესე მძიმე გუნებიდან ჰკურნავს.

ამად ვინღობ ამათ, რადგან ჩემი მძიმე გუნების მკურნალნი არიან და აღამიანებთან მახლოვებენ, ვით სანახაობასთან.

და შემდეგ: ვინ განსაზღვრავს ამას მორიდებულობის სიღრმეს! კეთილი ვარ და თანამოწიარე მისდამი მისი მორიდებულობისათვის.

თქვენთანა ჰსურს ისწავლოს რწმენა თავის თავისადმი; იგი თქვენი მზერით საზრდოობს, თქვენი ხელიდან თქველფავს იგი ქებას.

კვლავ თქვენ სიცრუეს უჯერებს, ოდეს მისთვის კარგად სცრუობთ: რადგან სიღრმით ოხრავს მისი გული: „რა ვარ მე!“

და უკეთუ იგია ჭეშმარიტი სათნოება, რომელმა თვისი თავისა არა იცის: ესე ამომ არა იცის თვისი მორიდებულობა! —

ხოლო ესეა მესამე აღამიანური სიბრძნე, რათა დანახვა ბოროტთა არ შეზიზღებოდეს თქვენი მხდალობისათვის.

ბედნიერი ვარ ცხელი მშით გამოჩეკილი სასწაულებით: ვეფხვებით, პალმებით და ჩხრიალა გველებით.

აღამიანთა შორისაც არის ცხელი მზის მშვენიერი გამონაჩეკი და მრავალი სასწაულია ბოროტთა შორის.

და ვით თქვენი უბრძნესნი ეგზომად ბრძენად არ მეჩვენენ: ეგრედ გამოვინახე აღამიანთა ბოროტება მისი ცუდი სახელის ქვეშ.

და ხშირად თავისქნევით ვეკითხებოდი თავსა: ნეტავ რად უმღერით თქვენ ექვნიანო გველებო?

ჭეშმარიტად, ბოროტისათვისაც არის მყობადი! და უცხელესი სამხრეთი კვლავ აღამიანთათვის არ აღმოჩენილა.

რამდენია ოდეს უკვე უცუდეს ბოროტებად წოდებული, რომელიც მხოლოდ თორმეტი აღლია სიგანით და სამი თვე სიგრძით! ოდესმე უფრო დიდი ვეშაბები გაჩნდებიან ქვეყნად.

რათა ზეკაცს თვისი ვეშაბი, ზევეშაბი არ აკლდეს, რომელი მისი ღირსი იქნება: ამად ჯერ არს ბევრი ცხელი მზე ვარვარებდეს ნოტიო ტყესა ზედა.

თქვენი გარეული კატები ჯერ ვეფხვებად უნდა იქმნენ და თქვენი შხამიანი გომბეშონი — ხვითქებად: კარგ მონადირეს კარგი ნადირობა უნდა ხედეს!

და ჭეშმარიტად, თქვენ კეთილნი და მართალნი! ბევრით სასაცილონი ხართ და უფროსად თქვენი შიშით მისთვის, რასაც დღემდე „ვეშაბი“ ეწოდება!

ესე უცხონი ხართ დიდისა თქვენი სულით, რომ ზეკაცი თქვენთვის საშინელი იქმნებოდა თვისი ქველობითა.

და თქვენ ბრძენნი და მმეცნენო, თქვენ გაქცეოდით სიბრძნის მზიურ სიციხეს, რომელში ზეკაცი სიამოვნებით თვის სიშიშვლეს აბანავებს!

თქვენ კაცნი, უფროსად მალაღნი, რომელნი ჩემთ თვალთ უნახავს! ეჭვი ჩემი თქვენდამი და ჩემი იღუმალი სიცილი ესაა: ვგონებ თქვენ ჩემ ზეკაცს ვეშაბს უწოდებთ!

ჰე, მოვიქანცე უმადლესობით და უკეთესობით! მათი „სიმაღლით“ მალლით ვისწრაფი, გარეთ, შორს, ზეკაცისაკენ!

საშინელება დამაწვა მე, ოდეს ეს უკეთესნი შიშველნი ვნახე: მაშინ შემესხა ფრთები ფრენად შორი მყობადისაკენ.

უფრო შორ მყობადთა შორის, უფრო სამხრეთ სამხრეთთა შორის, ვიდრე იგი არა ხელოვანს ესიზმრებოდა. იქით, სად ღმერთებს ტანსაცმლის რცხვენით!

ხოლო თქვენ ჩაცმულთ მსურს გხედადეთ, თქვენ მოყვანო და თანამანო, და კარგად მორთულთ და ამოთ და პატივსაცემთ, თქვენ „კეთილნო და მართალნო“, —

და ჩაცმული მსურს თქვენ შორის ვიჯდე — რათა ვერ ვიცნო ჩემი თავი და თქვენ: ესეა სწორედ ჩემი ბოლო ადამიანური სიბრძნე. —

ესე იტყოდა ზარატუსტრა.

მადი უწუნარისი

რა მხდა მეგობრებო? მხედავთ, მოშლილი ვარ, დევნილი, უნებურად მორჩილი, წასვლად მზა — ჰოი, თქვენ ით წასვლად!

კვლავ ჰხამს ზარატუსტრა დაუბრუნდეს თავის მარტოობას: ხოლო უგუნებოდ უბრუნდება ამჯერად დათვი თვის ბუნაგსა!

რა მხდა? ვინა ბრძანებს ამას? — ჰეი, ესე ჩემს კაპას ქალბატონსა ჰსურს, მან ესე მიბრძანა; დამისახელებია ოდესმე იგი?

გუშინ საღამოს მეღაბარაკა ჩემი უწყნარესი ჟამი: ესე სახელია ჩემი საშინელი ქალბატონისა.

და ესე მოხდა, — ყველა უნდა გითხრათ, რათა არ დამძიმდეს გული თქვენი მეყსეულად მიჰაგალისადმი!

იცნობთ ძილად განმზადებულის შიშსა?

ფეხის ფრჩხილებამდე ეშინია მას, მიწა ეცლება და სიზმარი იწყება.

ამას იკავად გეტყვიო. გუშინ ჟამს უწყნარესსა მიწა გამომეცალა: სიზმარი დაიწყო.

ისარი მოახლოვდა, ჩემი ცხოვრების საათმა სუნთქვა შეიგუბა — აროდეს მსმენია ჩემ გარშემო ესეთი სიჩუმი: და შიშმა შეიბყრო გული.

და მითხრა უხმოდ: „ეს იცი შენ, ზარატუსტრა?“ —

ამა ჩურჩულზე შიშით შევჰყვირე და ფერი წამივიდა; ხოლო ესდუმდი.

მაშინ კვლავ უხმოდ მომმართა: „ეს იცი შენ ზარატუსტრა, და ამას არ ამბობ!“

და მე მხოლოდ ვუბასუხე კერპად: „ეს ვიცი, ხოლო ამის თქმა არა მსურს!“

მაშინ კვლავ უხმოდ მითხრა: „არა გსურს ზარატუსტრა? ეს მართალია? ნუ იძალევი შენს სიჯიუტეში!“

და მე ვსტიროდი და ვკანკალებდი, ვით ბავშვი და ვუთხარი: „ჰე, მსურს, ხოლო ვით შევძლო! მიხსენ მხოლოდ ამისაგან! ესე არ ძალმიძს!“

მაშინ კვლავ უხმოდ წარმოსთქვა: „შენ რა, ზარატუსტრა! სთქვი შენი სიტყვა და დაიმსხვერი!“

და მე ვუბასუხე: „ჰოი, ესე ჩემი სიტყვაა? ვინა ვარ მე? ვუცდი უფრო ღირსეულს, არა ვარ ღირსი თვით მსხვერვისა მისთვის.“

მაშინ კვლავ უხმოდ მითხრა „შენ რა, ზარატუსტრა. არა ხარ საცმოდ კნინი ჩემთვის. კნინებას ძლიერ უხეში კანონი აქვს.“ —

და მე ვუბასუხებდი: „რა არ აუტანია ჩემი კნინების ტყავსა! ჩემი მწვერვალის ტერფზე ვცხოვრობ: მძალნი არიან მწვერვალნი ჩემნი? ჯერ არავის უთქვამს. ხოლო კარგად ვიცნობ ჩემ ხეობათ.“

მაშინ კვლავ უხმოდ მითხრა: „ჰე, ზარატუსტრა, რომელი მთებს აღფრქვეავს, იგი ხეობათაც აღფრქვეავს და მდაბლობთ“. —

და მე ვუპასუხე: „კვლავ არა მთა აღფრქვეავს სიტყვასა ჩემსა და რასა ვიტყვოდი, კაცთ ვერ აღწევდა. მართლად ადამიანებისაყენ მივდიოდი, ხოლო ჯერ ვერ მიმიღწევია“.

მაშინ კვლავ უხმოდ მითხრა: „რა იცი შენ ამისა! ნამი ეცემა ბალახსა, ოდეს ღამე უფროსად მდღუპარებს“. —

და მე ვეტყვოდი: „იგინი მკიცხავდნენ, ოდეს საკუთარი გზა ვპოვე და ვლი-
 დი; და, ჰეშმარიტად, მაშინ ცახცაებდნენ ფეხნი ჩემნი.“

და ამას მეტყვოდნენ: გზა აგერია, აწ სიარულიც გავიწყდება!“

მაშინ კვლავ უხმოდ მითხრა: „რა არის კიცხვა მათი! შენ იგი ხარ, რომელს მორჩილება დაავიწყდა: აწ ბრძანება გშვენის.“

რა იცი ვინ არის იგი, რომელი ყოველისათვის უფროსად საჭიროა? რომელი დიდსა ბრძანებს.

დიდის აღსრულება ძნელია: ხოლო უფრო ძნელია დიდის ბრძანება.

არ გეპატიება შენ: ხელმწიფება გაქვს და არა გსურს ფლობელობა“.

და მე ვეტყვოდი: „არა მაქვს ხმა ლომისა, ბრძანებად“.

მაშინ თითქოს ჩურჩულით მეტყვოდა: „უწყნარესი სიტყვებია, რომელნი ქართ აღძრავენ. აზრები, რომელნი მტრედის ფეხებით მოვლენ, ქვეყანას მართავენ.“

ჰე, ზარატუსტრა, ჰხამს იყო ჩრდილი მისი, რაც მომავალ არს: ესე იმ-
 ბრძანებლებ და ბრძანებ, რა ვლი წინ“. —

და მე ვეტყვოდი: „მრცხვენის“.

მაშინ იგი უხმოდ მეტყვოდა: ჰხამს ყოფა ბავშვად და ურცხვენლად.

კვლავ სიყრმის ამაყოფა გაწვევს, გვიან გეწვია სიყრმე: ხოლო რომელს ბავშვად ყოფა ჰსურს, ჯერ უნდა ამისთვის სიყრმის ძლევა“.

და მე დიდხანს ვფიქრობდი და ვთრთოდი. ხოლო ბოლოს წარმოვსთქვი, რაც პირველად ვსთქვი: „არა მსურს“.

მაშინ გარშემო სიცილი გაისმა. ვაი, მე სიცილი იგი შიგნეულს მგლეჯდა და გულს მინგრევდა!

და უკანასკნელად გაისმა ჩემდამი: „ჰეი ზარატუსტრა, მწიფეა ნაყოფი შენი, ხოლო შენ არა ხარ მწიფე ნაყოფთა შენთათვის!“

ესე კვლავ ჰხამს შენთვის მარტობა: რადგან უნდა კვლავ დამწიფდე“. —

და კვლავ გაიცინა და ილტვოდა: მაშინ ირგვლივ სიჩუმე ჩამოვარდა, ვით ორმაგი სიჩუმე. მე კი მიწაზე ვიწეჩი და ოფლი მდიოდა.

— აწ მოისმინეთ ყოველი, რად ვუბრუნდები ჩემ მარტობას. არარა დამიფარავს თქვენთვის მეგობრებო.

ხოლო ესეც გაიგეთ ჩემგან, ვინ მარად ადამიანთა შორის უჩუმესია და მად ჰსურს ყოფა!

ჰე, მეგობრებო! გეტყვოდით კვლავ რასმე, კვლავ რასმე მოგცემდით! რად არ გაძლევთ? განა ძუნწი ვარ?

ხოლო ოდეს ზარატუსტრამ ესე სთქვა, ძლიერი სევდა მოაწვა და მეგობრებთან განშორების სიახლოვე, ესე სტიროდა იგი ხმითა დიდითა; და არავინ ძალ უძდა ნუგეშისცემა. და ღამით განვიდა მარტოდ და დასტოვა თვისი მეგობრები.

(გაგრძელება იქნება)

გერმანულიდან თარგმნა ერეკლე ტატიშვილი

შურნალ „მაცნე“ ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერიის
1989 წლის შინაარსი, № 1—4

ფილოსოფია

- გორდეზიანი რ., კარლ იასპერსი და აღმოსავლური ფილოსოფია (ძენ-
ბუდიზმი), № 2.
- გიგაური შ., ზოგადი და განსაკუთრებული სოციალიზმის მშენებლობაში, № 4.
- დოლიძე მ., კვანტური ობიექტი და ფენომენოლოგიური რედუქციის
მეთოდი, № 1.
- დოლიძე მ., ფენომენოლოგიური მეთოდი სიტყვიერ შემოქმედებაში, № 3.
- დალაქიშვილი ლ., ეკოლოგიური პრობლემა და ენათა მონაცემები, № 3.
- ზიონგ ვან ტხინ, აბსტრაქციის სპეციფიკისა და როლის შესახებ მათე-
მატიკაში, № 4.
- კალანდია ი., კუტუბიძე კ., მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის ზო-
გიერთი თავისებურების შესახებ, № 3.
- კორტავა ვ., მართალია თუ არა, რომ „სულელები არასოდეს გადაშენ-
დებიან?“ № 3.
- კვიციანი გ., პირველად შრომით კოლექტივებში კონფლიქტური სი-
ტუაციის დიაგნოსტირება, № 4.
- კაველაშვილი ა., ნიკო ნიკოლაძე ტრადიციებისა და რელიგიური წეს-
ჩვეულებების შესახებ, № 4.
- მიქელაძე ზ., შემოქმედების ზოგადი თეორიის ესკიზი, № 1—3.
- მთიბელაშვილი თ., გლობალური პრობლემების კულტურულ-ფილოსო-
ფიური ასპექტები, № 2.
- ნანიშვილი მ., ილია ჭავჭავაძის სააზროვნო საგნის რაობისათვის, № 2.
- სიბაშვილი გ., ქეშმარიტება და ღირებულება, № 4
- ფირალიშვილი ზ., ადამიანის კონცეფცია ი. გ. ფიხტეს ეთიკურ იდე-
ალიზმში, № 4.
- ცუცქირიძე მ., სულხან-საბა ორბელიანის ეთიკური შეხედულებანი № 1.

ფსიქოლოგია

- ბარამიძე ნ., ნებისყოფისა და დროის ფაქტორი შორეული მოტივაციური
სტრუქტურის მქონე პიროვნულ ქცევაში, № 3.
- ვახტანგაძე ო., ძირითად ტექნიკურ ცნებათა ფორმირების დინამიკა, № 1.
- იმედაძე ი., ნებელობის პრობლემა და ქცევის რეგულაციის სახეები № 2.
- მალრაძე გ., უმცირესობის ქცევის კონსინტენტობა, როგორც სოციალუ-
რი გავლენის ფაქტორი, № 3.
- ნორაკიძე ვ., შოთა რუსთაველის ფსიქოლოგიური პორტრეტის დადგე-
ნისათვის („ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით), № 1.

- სამსონიძე ლ., მხატვრული სიტყვისა და მუსიკალური აზროვნების ურთიერთმიმართების შესახებ, № 4.
- ქოჩორაძე ბ., დ. უზნაძის განწყობის თეორიის მეტასტრატუმი: ობიექტივაციის ცნება, № 3.
- ყვავილაშვილი ლ., განზრახვის გახსენების ფენომენი კოგნიტური ფსიქსიტყაოსაში, № 3.
- ყვავილაშვილი ლ., განზრახვის გახსენების ექსპერიმენტული გამოკვლევა (კრიტიკული მიმოხილვა), № 2.
- ყვავილაშვილი ლ., განზრახვის გახსენების ფენომენი კოგნიტური ფსიქოლოგიის ზოგიერთ თეორიულ მოდელში, № 4.
- წერეთელი მ., მეხსიერებაში ინფორმაციის შენახვის ფორმებისა და მექანიზმების შესახებ, № 3.
- ჭვარიშვილი რ., სოციალური განწყობა როგორც ბილინგვის მიერ სიტყვის გამოყენების ველის დინამიკური მომენტი, № 1.
- ჭიოვეი ი., არაცნობიერის წარმოშობის სათავეები და თანამედროვე ადამიანის პრობლემები, № 3.

ჩვენი მემკვიდრეობა

უზნაძე დ., შენიშვნების რვეული, 1988, № 2, 4; 1989, № 1.

ახალი თარგმანები

ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, 1988, № 1—4; 1989, № 1—4.

კრიტიკა და გიგლიოგრაფია

პოპიაშვილი ა., ადამიანი და ღირებულებათა სამყარო, № 2.

6 13/12

ფასი 85 კპ.

ინდექსი



გაპირობებულია მსმენელის მუსიკალური გამოცდილებით, მისი ე. წ. „ინტონაციური მარაგით“ ანუ მუსიკალურ-გამომსახველობით საშუალებათა სისტემის, როგორც ენობრივი სისტემის, ფლობით და მუსიკალური ნიჭიერებით.

ხოლო მუსიკალურ ნაწარმოებში გარკვეული ელემენტების გამოდიფერენცირება და ურთიერთდაკავშირება აზროვნებით, რომელშიც წამყვანია ლოგიკურ-ცნებითი მომენტი, გარკვეულ წილად რეტროსპექტულ აქტად უნდა მივიჩნიოთ, ვინაიდან, როგორც ცნობილია, აზროვნების პროცესი მოითხოვს ცნობიერების სრულ კონცენტრაციას საგანზე. ამ პროცესის მიმდინარეობისას ცნობიერების მუშაობის სხვა სახე არ დასტურდება. თვით მუსიკის აღქმის პროცესი, რომლის სპეციფიკას დროში განვითარებადობა განსაზღვრავს, ლოგიკურ-ცნებითი აზროვნების პროცესთან რომ გავაიგიოთ, მაშინ სადღა დარჩებოდა ადგილი მუსიკის ემოციური საზრისის წვდომისა, მისი მხატვრული შინაარსის ესთეტიკური განცდისა? აზროვნება, როგორც რეტროსპექტული აქტი ქმნის დასაყრდენს იგივე მუსიკალური მასალის განმეორებითი აღქმისას ნისი ემოციური საზრისის უფრო სიღრმისეული წვდომისათვის, და მეორეს მხრივ, აფართოებს მუსიკის ესთეტიკური განცდის შესაძლებლობებს საზოგადოოდ.

მაშასადამე, რომ შევჯამოთ ზემოთქმული, მუსიკალური აზროვნება არის მხატვრული აზროვნების ერთ-ერთი სახე. მისთვის, ისევე როგორც მხატვრული აზროვნების ყველა სხვა სახისათვის დამახასიათებელია შინაარსის ემოციური ასახვა. სამყაროს შემეცნება მუსიკის საშუალებით წარმოადგენს ემოციურ პროცესს, მაგრამ ეს მაინც შემეცნებაა და მასში აზროვნების მონაწილეობის გამორიცხვა შეუძლებელია, ვინაიდან ემოციურ შემეცნებაში უნდა ვიგულისხმოთ არა უშუალო ემოციური რეაქცია ბგერით მიმართებებზე, არამედ მათი საშუალებით რეალიზებული ინტონაციური საზრისის წვდომა, რომლის სიღრმეს განსაზღვრავს ინდივიდის მხატვრული ნიჭიერება, მუსიკალურ-გამომსახველობით საშუალებათა სისტემის როგორც ენობრივი სისტემის ფლობა (ანუ მუსიკალური გამოცდილება), მისი ზოგადი ცხოვრებისეული გამოცდილება და აგრეთვე ინტელექტუალური აქტივობის უნარიც.

მხატვრული აზროვნების სხვა სახეთაგან განსხვავებით, ლოგიკურ-ნებითი ანუ ვერბალური მომენტი მუსიკის უშუალო მხატვრული (ბგერითი) სინამდვილის შექმნაში არ მონაწილეობს, მაგრამ მხატვრული სახის კონსტრუირება (კომპოზიცია), საშემსრულებლო კონცეპციის ჩამოყალიბება, ანუ მუსიკალურ-გამონათლებელში თითოეული კომპონენტისათვის იმ ზვედრითი წონის მინიჭება, რაც განსაზღვრავს შემსრულებლის ინტერპრეტაციის შესატყვისობას ტექსტში კოდირებულ ემოციურ შინაარსთან, და მუსიკის აღქმაც, ცნებითი აზროვნების მუშაობას ეყრდნობა. ამიტომ, „მუსიკალურ ენასთან“ ერთად, ვერბალური ენაც არის მიმართებათა ასახვის ის აუცილებელი იარაღი, რომლის გარეშე შეუძლებელია როგორც მუსიკის შექმნის პროცესი, ასევე საშემსრულებლო საქმიანობა და თვით ესთეტიკური აღქმაც მუსიკისა.

* * *

ჩვენი კვლევითი ინტერესის საგანს წარმოადგენს მუსიკალური აზროვნების განვითარების პედაგოგიურ-ფსიქოლოგიური პრობლემა.

დავიწყოთ იმით, რომ ყოველგვარი პედაგოგიკა განისაზღვრება პასუხით