

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის



# მაცნე

15-9  
37

1 მ.

1

ფილოსოფიისა და  
ფსიქოლოგიის  
სერია

1. 1993

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე



Известия Академии наук Грузии

ფილოსოფიისა და  
ფსიქოლოგიის  
სერია

СЕРИЯ  
ФИЛОСОФИИ И  
ПСИХОЛОГИИ

①

675-3  
1993  
აქ.

ჟურნალი დაარსებულია 1980  
წლის იანვარში

Журнал основан в январе  
1980 года

გამოდის 3 თვეში ერთხელ  
Выходит раз в 3 месяца

1. 1993

თბილისი  
ТБИЛИСИ

„მეცნიერება“  
«МЕЦНИЕРЕБА»

### სარედაქციო კოლეგია:

მ. ბალიაშვილი (რედაქტორის მოადგილე), თ. ბუაჩიძე, გ. თევზაძე, ვ. კე-  
შელავა, ზ. მიქელაძე, ლ. მჭედლიშვილი (რედკოლეგიის მდივანი), შ. ნადირა-  
შვილი, გ. ნოდია (რედაქტორის მოადგილე), თ. ნონიაშვილი, დ. ფარჯანაძე,  
ნ. ქავჭავაძე (რედაქტორი), შ. ხიდაშელი.

პასუხისმგებელი მდივანი ც. შალამბერიძე

### РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Балиашвили М. С. (зам. редактора), Буачидзе Т. А., Кешелавა  
В. В., Микеладзе З. Н., Мchedlishvili Л. И. (секретарь редколлегии),  
Надирашвили Ш. А., Нодиа Г. О. (зам. редактора), Нониашвили  
Т. А., Парджанадзе Д. Ш., Тевзадзе Г. Б., Хидашели Ш. В., Чав-  
чавадзе Н. З. (редактор)

Ответственный секретарь Ц. А. Шаламберидзе

---

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

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

ტელეფონი 37-85-46

---

გადაეცა წარმოებას 8.2.1993; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 17.6.1993;  
ანაწყოების ზომა 7×12; ქალაქის ზომა 70×108<sup>1</sup>/<sub>16</sub>; მაღალი ბეჭდვა; პირ. ნაბეჭდი თაბახი 9,8;  
საალრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 7,94;  
ტირაჟი 380; შეკვ. № 132;

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

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

## შ ი ნ ა ა რ ს ი

### ფილოსოფია

ნ. ბილაშვილი, მსოფლმხედველობა როგორც ფილოსოფიური პრობლემა . . . . .	5
ს. ავალიანი, მატერიალური სუბსტანციის პრობლემა . . . . .	21
თ. ბოჭორიშვილი, ვიქტორ ფრანკლის მოძღვრება სიცოცხლის საზრისის შესახებ	38

### ფსიქოლოგია

მ. ბალიაშვილი, შე-ს ობიექტივაცია და თვითშეფასება . . . . .	50
ბ. ჭოჩორაძე, დ. უნაძის განწყობის თეორიის სისტემატოლოგიური ანალიზი . . . . .	65
რ. ციცქერაშვილი, ზეგავლენის წყაროსათვის პიროვნული თვისებების მიწერის ეფექტები	91

### კრიტიკა და ბიბლიოგრაფია

ბ. თიმშაძე, გერჰარდ ფუნკე — „თანამედროვეობის ხელწერისათვის“ . . . . .	98
---	----

## СОДЕРЖАНИЕ

### ФИЛОСОФИЯ

Н. М. ГЕЛАШВИЛИ, Мировоззрение как философская проблема . . . . .	5
С. Ш. АВАЛИАНИ, Проблема материальной субстанции . . . . .	21
Т. Г. БОЧОРИШВИЛИ, Учение В. Франкла о смысле жизни . . . . .	38

### ПСИХОЛОГИЯ

М. С. БАЛИАШВИЛИ, Объективация Я и самооценка . . . . .	50
Б. В. КОЧОРАДЗЕ, Систематологический анализ теории установки Д. Н. Уз- надзе . . . . .	65
Р. К. ЦИЦКИШВИЛИ, Эффекты приписывания личностных свойств источнику влияния . . . . .	91

### КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Г. В. ТЕВЗАДЗЕ, Герхард Функе — «К почерку современности» . . . . .	98
---	----

## ფილოსოფია

ნოდარ გელაშვილი

### მსოფლმხედველობა როგორც ფილოსოფიური პრობლემა

20384

მსოფლმხედველობა მრავალმხრივი და მარად აქტუალური პრობლემაა. ეს განპირობებულია როგორც მსოფლმხედველობის სუბიექტისა და ობიექტის (ადამიანისა და სამყაროს) დინამიურობით, მუდმივად ცვლადი და განვითარებადი ბუნებით, ისე თვით მსოფლმხედველობის მუდმივად მზარდი როლითა და მნიშვნელობით საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, სამყაროს შემეცნებისა და გარდაქმნის საქმეში.

მსოფლმხედველობის პრობლემის აქტუალობა ღირებულებათა გადაფასებისა და იდეალთა მუდმივი ცვლებადობითაცაა განპირობებული. ეს პროცესი განსაკუთრებული ინტენსივობით თანამედროვე პირობებში მიმდინარეობს.

მსოფლმხედველობის პრობლემის აქტუალობა განპირობებულია აგრეთვე თანამედროვე სამეცნიერო-ტექნიკური რევოლუციის სოციალური შედეგების, გლობალური პრობლემების, მსოფლიოში მიმდინარე პროცესების, მათგან გამომდინარე სოციალური შედეგების პროგნოზირების, მსოფლმხედველობრივი გააზრების აუცილებლობითა და მსოფლმხედველობრივი ცოდნისადმი მასების მზარდი მოთხოვნილებით.

მსოფლმხედველობა განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ინდივიდებისა და სოციალური ჯგუფების ცხოვრებაში, რადგან ისინი სწორედ მსოფლმხედველობით გამოხატავენ თავიანთ პოზიციას, დამოკიდებულებას გარესსამყაროსადმი, სხვა ადამიანებისადმი, თავიანთ მრწამსსა და მოქმედების მიმართულებას.

მსოფლმხედველობის როლი და მნიშვნელობა საზოგადოების განვითარებისდაკავალად პროგრესირდება. თანამედროვე პირობებში ეს განსაკუთრებით საგრძნობი გახდა და უნდა ვივარაუდოთ, რომ მომავალში მან შეიძლება გადამწყვეტი მნიშვნელობა შეიძინოს. ეს დაკავშირებულია იმასთან, რომ სულ უფრო მეტ მნიშვნელობას იძენს ადამიანის ფაქტორის, როგორც მსოფლმხედველობის სუბიექტის როლი კაცობრიობის ისტორიაში, სულ უფრო ხდება კაცობრიობის მომავალი, მისი ბედი იმაზე დამოკიდებული, თუ როგორი მსოფლმხედველობის, სოციალური და ღირებულებითი ორიენტაციის მქონენი იქნებიან ადამიანები, როგორი იქნება მათი სოციალური განწყობა, როგორ გაუფრთხილდებიან ბუნების მიერ ბოძებულ სიკეთეს, როგორ გამოიყენებენ მათ ხელთ არსებულ დემონურ ძალებს.

მსოფლმხედველობის როლისა და მნიშვნელობის არაერთგვაროვან შეფასებას იძლევიან თანამედროვე დასავლეთის ფილოსოფიური მიმდინარეობანი. მაგალითად, ნეოპოზიტივიზმი, მსოფლმხედველობის პრობლემას წარსულის კუთვნილებად, მეტაფიზიკურ პრობლემად მიიჩნევს, ანტიმსოფლმხედველობრივი პოზიციისაა, უგულვებელყოფს მსოფლმხედველობის როლსა და მნიშვნე-

საქართველოს  
ბიბლიოთეკა  
თბილისი

ლობას საზოგადოების ცხოვრებაში და ერთადერთ ღირებულებად მცნობრებას მიიჩნევს. ექსისტენციალიზმი, პირიქით, მსოფლმხედველობას პრინციპული მნიშვნელობის მქონედ მიიჩნევს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ექსისტენციალისტები XX საუკუნეს მსოფლმხედველობის ეპოქად მიიჩნევენ და სპეციალურ ნაშრომებს უძღვნიან მსოფლმხედველობრივი პრობლემების კვლევას.

მსოფლმხედველობის პრობლემის გამოკვლევას მრავალი საინტერესო ნაშრომი ეძღვნება როგორც ჩვენთან, ისე უცხოეთში. ამ ნაშრომების ანალიზი და მსოფლმხედველობის ცნების მათში მოცემული განმარტებები გვარწმუნებენ, რომ მსოფლმხედველობა ძირითადად და არსებითად ერთნაირადაა გაგებული და განმარტებული. სამაგიეროდ, მსოფლმხედველობის სტრუქტურისა და ისტორიული ტიპების მათეული კლასიფიკაცია სრულიად განსხვავებული და ხშირად სადავოა. ყველა ისინი განსხვავებულ საფუძველს ემყარებიან.

მსოფლმხედველობათა კლასიფიკაციის საფუძველად ერთნი ფილოსოფიურ პრობლემატიკას იღებენ და მსოფლმხედველობის სამ ისტორიულ ტიპს განიხილავენ: კოსმიზმს — ანტიკური ფილოსოფიის სახით, დეიზმს — საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიის სახით და გნოსეოლოგიზმს — ახალი ფილოსოფიის სახით (იაკოვენკო), მეორენი მსოფლმხედველობის ბუნებრივ, ფილოსოფიურ და მეცნიერულ ტიპებს განიხილავენ [21, გვ. 27], სხვები, — რელიგიურ, მეცნიერულ და ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობებს [21, გვ. 243], ასახელებენ მსოფლმხედველობის თეორიულ, მხატვრულ და მითურ-რელიგიურ ტიპებს [3, გვ. 221], ყოველდღიურ ანუ ყოფით, ფილოსოფიურ და რელიგიურ ტიპებს [18, გვ. 351]. მითოლოგიურს, რელიგიურსა და მეცნიერულს [16, გვ. 59], პრაქტიკულსა და მეცნიერულს [11, გვ. 12].

მსოფლმხედველობის შესახებ აღნიშნულ თვალსაზრისთა განხილვა და ანალიზი გვარწმუნებს, რომ ყოველ მათგანს აქვს როგორც ღირსება, ისე ნაკლი, ყოველი მათგანი რაღაც კუთხით სწორად აფიქსირებს მსოფლმხედველობის ამა თუ იმ მხარეს და თავისი გარკვეული წვლილი შეაქვს ამ უაღრესად რთული და მრავალმხრივი პრობლემის შესწავლის საქმეში.

სხვა ავტორებისაგან განსხვავებით, ჩვენი მიზანია გამოვიკვლიოთ: მსოფლმხედველობა როგორც ფილოსოფიური პრობლემა, მსოფლმხედველობის არსი, სტრუქტურა და სპეციფიკური თავისებურებანი.



მსოფლმხედველობას არსებითად განსაზღვრავენ როგორც სამყაროს შესახებ განზოგადებულ შეხედულებათა სისტემას, სამყაროსადმი ადამიანის პოზიციას, რომელიც საზოგადოების მატერიალური და სულიერი კულტურის განვითარების გარკვეულ ისტორიულ ეტაპზე აღმოცენდება და მისი განვითარებისა კვლად ვითარდება და იცვლება. ე. ი. მსოფლმხედველობა საზოგადოების მატერიალური და სულიერი კულტურის განვითარების კანონზომიერი შედეგია.

ადამიანი როგორც კი გამოეყო ბუნებას, — მცენარეთა და ცხოველთა სამყაროს, — მაშინვე გაუჩნდა მას ამ სამყაროსა და მასში თავისი ადგილის, შესაძლებლობებისა და როლის შესახებ გარკვეული აზრები, შეხედულებები, რომლებიც თანდათან ერთიან სისტემად ჩამოყალიბდნენ, უფრო სწორად, ადამიანის მიერ ერთიან სისტემაში იქნენ მოყვანილნი, რომელთა საფუძველ-

ზე მას უყალიბდება სამყაროს არსისა და მოწყობის, მასში ადამიანის ადგილისა და როლის შესახებ გარკვეული გაგება, — მსოფლმხედველობა<sup>1</sup>.

მსოფლმხედველობა როგორც კულტურის ფენომენი, საზოგადოების მატერიალური და სულიერი კულტურის განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე სხვადასხვა ფორმითა და შინაარსით გამოვლინდება. ამიტომ მსოფლმხედველობის ფენომენის შესწავლისას ძირითადია იმ სოციალური რიგის პირობების განსაზღვრა, რომლებიც ადამიანებს აიძულებენ ჰქონდეთ ერთნაირი ან განსხვავებული აზრები, მისწრაფებანი, შეხედულებანი.

თუ დავსვამთ კითხვას, თუ რატომ არის სხვადასხვა ეპოქისა და სხვადასხვა სოციალური ფენის ადამიანთა შეხედულებები განსხვავებული და სხვადასხვანაირად მიმართული, ე. ი. თუ ვკითხავთ რატომ გამოვლინდა ეს მსოფლმხედველობანი და პრინციპები სწორედ XI ან XVIII საუკუნეებში და არა სხვაში, უნდა ვიკვლიოთ, თუ რა ადამიანები ცხოვრობდნენ XI ან XVIII საუკუნეებში, როგორი იყო მათი მოთხოვნილებანი, მათი წარმოების წესი, მათი წარმოების ნედლი მასალა. ბოლოს როგორი იყო ადამიანის მიმართ ადამიანის ის ურთიერთობა, რომელიც არსებობის ყველა ამ პირობიდან გამომდინარეობდა? (მარქსი).

მაშასადამე, უნდა გამოვიკვლიოთ ის სოციალური პირობები, რომლებმაც განსაზღვრეს ამ მსოფლმხედველობათა არსებობა სწორედ იმ ისტორიულ ეპოქაში. საერთოდ, მსოფლმხედველობის არსი, შემადგენლობა და აგებულება, მისი ისტორიული ტიპები და გამოვლენის კონკრეტული ფორმები, საზოგადოებრივ ძალთა ზემოქმედების შედეგად ყალიბდება, იცვლება და ვითარდება. ეს მოძრაობა-განვითარება საზოგადოებრივ-ისტორიულ კანონზომიერებას წარმოადგენს

ასე რომ, მსოფლმხედველობას აქვს კონკრეტულ-ისტორიული შინაარსი არა მხოლოდ შეხედულებების არსის, არამედ სინამდვილის განვითარებისა და მისი ასახვის ფორმისა და შინაარსის თვალსაზრისითაც.

მსოფლმხედველობა ფილოსოფიის ცენტრალური პრობლემაა. იგი ეხება სამყაროს არსების, სამყაროსა და ადამიანის წარმოშობისა და მოწყობის, სამყაროში ადამიანის ადგილის, როლისა და დანიშნულების, ადამიანის ცხოვრების საზრისის, სამყაროში არსებული კანონზომიერების, მისი შეცნობადობისა და სხვა საკითხებს. მსოფლმხედველობის მეთოდოლოგიურ საფუძველს სამყაროს არსების საკითხი წარმოადგენს, რომლის ასეთი თუ ისეთი გადაწყვეტა განსაზღვრავს ნებისმიერი მსოფლმხედველობრივი სისტემის ხასიათს.

მსოფლმხედველობა უაღრესად რთული და მრავალწახანაგოვანი ფენომენია თავისი სტრუქტურული აგებულებითა და შინაარსით. ამიტომ მის სტრუქ-

1 ბუნებისაგან ადამიანის გამოყოფა, რა თქმა უნდა, შედარებით ხასიათისა და არა აბსოლუტური, რადგან ადამიანი ბუნების ნაწილია და ბუნების გარეშე მისი არსებობა შეუძლებელია. ბუნებისაგან ადამიანის გამოყოფაში იგულისხმება მცენარეთა და ცხოველთა სამყაროსაგან მისი გამოყოფა, მათგან განსხვავებული წესით არსებობა და ცხოვრება, ცხოვრების განსხვავებული საზრისის შექმნა.

ადამიანის არსებობისა და ცხოვრების წესი, უწინარეს ყოვლისა, იმით განსხვავდება მცენარეთა და ცხოველთა არსებობისა და ცხოვრების წესისაგან, რომ ეს უკანასკნელები ბუნებრივ გარემოში ცხოვრობენ, ეკუთვნიან არსებულ გარემო პირობებს და იმით კმაყოფილდებიან, რასაც ბუნება მზამზარეული სახით აძლევს მათ. ისინი მხოლოდ და მხოლოდ მომხმარებლები არიან, ადამიანები კი, მათ მიერვე შექმნილ გარემოში, გარდაქმნილ, გაადამიანურებულ ბუნებაში ცხოვრობენ, ისინი თვითონ აწარმოებენ თავიანთი არსებობის საშუალებებს.





ქართული  
წიგნების  
კავშირი

ტურულ ელემენტებს მრავალი მეცნიერება იკვლევს და ყოველ კავშირს წვლილი შეაქვს მსოფლმხედველობრივი ცოდნის დაგროვებასა და მსოფლმხედველობრივი სისტემის ფორმირებაში.

მაგრამ თვით მსოფლმხედველობას, როგორც პრობლემას, როგორც სოციალურ-კულტურულ ფენომენს, მის არსსა და დანიშნულებას, როლს ადამიანის ცხოვრებაში, მსოფლმხედველობის ისტორიულ ტიპებსა და გამოვლენის ფორმებს, მათს განმსაზღვრელ საფუძვლებს, განვითარების პერსპექტივებსა და ურთიერთობებს მხოლოდ ფილოსოფია იკვლევს.

მსოფლმხედველობა რომ ფილოსოფიური პრობლემა და ფილოსოფიური კვლევის ობიექტია, ამაზე მეტყველებს თვით მსოფლმხედველობის ცნების განსაზღვრება: მსოფლმხედველობა განზოგადებულ შეხედულებათა სისტემაა სამყაროსა და ადამიანის ადგილსა და როლზე ამ სამყაროში. ადამიანთა მეცნიერული, ფილოსოფიური, პოლიტიკური, ზნეობრივი, რელიგიური, ესთეტიკური შეხედულებებისა და იდეალების ერთობლიობაა. ე. ი. მსოფლმხედველობის ინტერესის სფეროში შედის მთლიანი სამყარო ადამიანთან მიმართებაში. მასში, როგორც აღვნიშნეთ, იგულისხმება, სამყაროსა და ადამიანის წარმოშობისა და მოწყობის, მათი ყოფიერების, ურთიერთმიმართების, ადამიანური ცხოვრების საზრისის და სხვა მრავალი საკითხი, ე. ი. მასში შედის საკითხთა მთელი კომპლექსი, რომლებსაც ერთი რომელიმე მეცნიერება არ იკვლევს და ვერც გამოიკვლევს.

სპეციალური მეცნიერებანი სინამდვილის ცალკეულ მხარეებს იკვლევენ, რის შედეგადაც მინი გარკვეულ შეხედულებებს შეიმუშავენ, რომლებიც ფილოსოფიური განზოგადების შედეგად შედიან მსოფლმხედველობრივი ცოდნის სისტემაში, როგორც შემადგენელი ელემენტები.

მსოფლმხედველობრივი სისტემის ელემენტებად გამოდიან მხოლოდ ის საბუნებისმეტყველო და საზოგადოებრივ-მეცნიერული შეხედულებები, იდეები და პრინციპები, რომლებიც ბუნებრივი და სოციალური მოვლენების არსებას, მათდამი ადამიანის დამოკიდებულებას, პოზიციას გამოხატავენ, ე. ი. ყოველ მთლიან მსოფლმხედველობრივ სისტემაში იგულისხმება საბუნებისმეტყველო და საზოგადოებრივ-მეცნიერული ცოდნა. პირველი გვიხსნის ბუნებაში მიმდინარე პროცესების, ბუნების მოვლენების, როგორც არსებულის არსებას, მეორე — სოციალური მოვლენების, საზოგადოებაში მიმდინარე პროცესების და, უწინარეს ყოვლისა, ადამიანის ყოფიერების არსებას.

პროფესორი ელუარდ კოდუა, მსოფლმხედველობას განსაზღვრავს როგორც „სამყაროს სურათისა და მე-ს ყოფიერების საფუძველზე შემუშავებულ სუბიექტის პოზიციას სამყაროსა და საყოთარი თავის მიმართ, სუბიექტის ადგილის გარკვევას ამ სამყაროში“ [3, გვ. 223].

როგორც სამყაროს სურათის, ისე მე-ს ყოფიერების დადგენას, მეცნიერებათა დარგებიდან, მხოლოდ ფილოსოფია ისახავს მიზნად. ფილოსოფია განსაზღვრავს სამყაროსა და სუბიექტის ცნებებს, მათი ყოფიერების თავისებურებებს, ურთიერთმიმართებათა ხასიათს, საერთო და განმასხვავებელ ნიშნებს.

სპეციალურ მეცნიერებათაგან განსხვავებით, ფილოსოფია არა მხოლოდ შეიმუშავებს სამყაროსა და მასში ადამიანის ადგილისა და როლის შესახებ მსოფლმხედველობრივ შეხედულებებს, არამედ იგი ახდენს სპეციალურ მეცნიერებათა მონაცემების, შეხედულებების განზოგადებასა და ინტეგრაციას, მათ დიალექტიკურ ერთიანობასა და განვითარებაში განიხილავს, განსაზღვრავს



მსოფლმხედველობის ცნებას, ერთმანეთისაგან განასხვავებს მსოფლმხედველობის ისტორიულ ტიპებსა და გამოვლენის ფორმებს, მიუთითებს მათი წარმოშობისა და განვითარების განმსაზღვრელ საფუძვლებზე, მათს ისტორიულ როლზე საზოგადოებრივ ცხოვრებაში.

ფილოსოფიური კვლევის ობიექტს წარმოადგენს არა მხოლოდ ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, არამედ მსოფლმხედველობა საერთოდ. ვერც ერთი თვალსაზრისი, მაგალითად, „რელიგიის შესახებ ვერ ახსნის მის ბუნებას, თვით სქოლასტიკაც კი უძლურია მისი რაობის გაგებაში, თუმცა იგი საკმაოდ ღრმად იკვლევს რელიგიას და წმინდა აზრით ცდილობს დოგმატების შემეცნებას. რელიგიის ამხსნელი ვერ იქნება თვით რელიგიური ცნობიერება, საჭიროა მისი დაძლევა მაღალი საფეხურიდან. ამას აკეთებს ფილოსოფია, რომელიც ცნებებს იმარჯვებს და იმ უპირატესობით ხასიათდება, რომ იგი რელიგიასაც ახსნის, ე.ი. წარმოდგენითი ცნობიერების ბუნებასაც, და ღრმად ესმის თავისი თავი“ [6, გვ. 66].

მსოფლმხედველობის საფუძვლების კვლევა, გაცნობიერება და მისი ძირითადი პრინციპების დასაბუთება ფილოსოფიის საქმეა. იგი არა მხოლოდ ყოფილი, ან ამჟამად არსებული მსოფლმხედველობის გააზრებაა, არამედ იმისაც, რაც ჯერ ფაქტი არ გამოხდარა, მასებს არ დაუფლებია.

ფილოსოფიას შალვა ნუცუბიძე შემეცნების შემეცნებას ანუ მეცნიერების თეორიას უწოდებდა, რომლის საგნად, კვლევის ობიექტად, მეცნიერების მიერ მიღწეული დებულებები მიაჩნდა. ფილოსოფიის საგანი, — აღნიშნავდა იგი, — „იგივე სინამდვილეა შინაარსის მხრივ ალბულის, ხოლო არა როგორც არსებული, არამედ შემეცნებით ასახებაში“ [5, გვ. 198].



იმდენად ახლოსაა ფილოსოფია მსოფლმხედველობასთან თავისი საგნითა და ამოცანებით, იმდენად მნიშვნელოვანია ფილოსოფიის როლი მსოფლმხედველობის, როგორც განზოგადებულ შეხედულებათა სისტემისა და სამყაროსადმი ადამიანის პოზიციის ფორმირებაში, რომ რიგი მკვლევარებისა, ფილოსოფიის განიხილავენ, როგორც მოძღვრებას მსოფლმხედველობის შესახებ [10, გვ. 15; 12, გვ. 1].

სხვები მსოფლმხედველობასა და ფილოსოფიას ერთნაირი მნიშვნელობით, სინონიმულად განიხილავენ, მსოფლმხედველობას, არსებითად, მარქსისტულ ფილოსოფიასთან აიგივებენ და ამ უკანასკნელს ერთადერთ მეცნიერულ მსოფლმხედველობად მიიჩნევენ. არიან ისეთებიც, რომლებიც მსოფლმხედველობას ვიწრო და ფართო მნიშვნელობით განიხილავენ, — ვიწრო მნიშვნელობით მარქსიზმთან აიგივებენ [8, გვ. 24].

ჩვენი აზრით, სწორი არ არის არც ფილოსოფიისა და მსოფლმხედველობის გაიგივება, არც მარქსისტული ფილოსოფიის მიჩნევა ერთადერთ მეცნიერულ მსოფლმხედველობად და არც მსოფლმხედველობის ვიწრო და ფართო მნიშვნელობით გაგება.

მსოფლმხედველობისა და ფილოსოფიის გაიგივება სწორი არ არის თუნდაც იმიტომ, რომ ისტორიაში ცნობილია ფილოსოფიამდელი და არაფილოსოფიური მსოფლმხედველობის არსებობის ფაქტი. მეცნიერების მიერ დადგენილია, რომ ფილოსოფიის წარმოშობამდე დიდი ხნით ადრე, ადამიანები

ცილობდნენ ბუნებასთან თავიანთი დამოკიდებულებისა და ცხოვრებისეული გამოცდილების ინტეგრირებულ, მსოფლმხედველობრივ გააზრებასა და გაცნობიერებას [13, გვ. 87; 14, გვ. 58].

მსოფლმხედველობრივი პრობლემატიკით გამსჭვალული იყო პირველყოფილ ადამიანთა დაუნაწევრებელი ცნობიერება. ბუნებრივი და სოციალური მოვლენების მსოფლმხედველობრივი გააზრების ფორმას დიდი ხნის განმავლობაში წარმოადგენდა არა ფილოსოფია, არამედ მითოლოგია და რელიგია, ე. ი. მსოფლმხედველობა ისტორიულად წინ უსწრებდა ფილოსოფიას. ამიტომ ფილოსოფია უკეთეს შემთხვევაში შეიძლება განიხილებოდეს როგორც ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, როგორც მსოფლმხედველობის უფრო მაღალი ტიპი.

თუ მსოფლმხედველობას გავაიგივებთ ფილოსოფიასთან, მაშინ უკიდურესად შეეზღუდავთ სამყაროს შესახებ შეხედულებათა სფეროს, იქიდან გამოირიცხება მთელი რიგი უმნიშვნელოვანესი სოციალური, საბუნებისმეტყველო-ამეცნიერული და სხვა შეხედულებები, რომელთა გავლენის შესახებ მსოფლმხედველობის ხასიათზე არავინ დავობს.

თუ მსოფლმხედველობას გავაიგივებთ მარქსისტულ ფილოსოფიასთან და მას ერთადერთ მეცნიერულ მსოფლმხედველობად მივიჩნევთ, მაშინ, მარქსამდელი და არამარქსისტული ფილოსოფიური სისტემების როლის იგნორირება გამოგვივა და მსოფლმხედველობრივი პრობლემების არაისტორიული, მეტაფიზიკური გაგების ტყვეობაში აღმოვჩნდებით, არა და მათ უთუოდ დიდი როლი შეასრულეს ფილოსოფიური და მსოფლმხედველობრივი პრობლემების კვლევასა და დამუშავებაში. ვარდა ამისა ასეთ შემთხვევაში, სათანადო როლი არ ენიჭება საბუნებისმეტყველო და საზოგადოებრივ მეცნიერებათა უმნიშვნელოვანეს მიღწევებს მსოფლმხედველობრივი პრობლემატიკის კვლევისას.

რაც შეეხება მსოფლმხედველობის ვიწრო და ფართო მნიშვნელობით გაგებას, ამ თვალსაზრისის საფუძვლად მოაქვთ მარქსისა და ენგელსის ცალკეული გამოხატუებები, რომლებშიც ნაცვლად ცნებისა „მეცნიერული მსოფლმხედველობა“ გამოყენებულია „დიალექტიკურ-მატერიალისტური ფილოსოფიის“ ცნება, ასევე „მატერიალისტური და იდეალისტური მსოფლმხედველობის“ ცნებების ნაცვლად გამოყენებულია, შესაბამისად „მატერიალისტური და იდეალისტური ფილოსოფიის“ ცნებები [15, გვ. 369, 513]. მიიჩნევენ, რომ მარქსიზმის კლასიკოსები ამ ცნებებს აიგივებდნენ ერთმანეთთან.

ჩვენი აზრით, მარქსსაც და ენგელსსაც კარგად ესმოდათ განსხვავება მსოფლმხედველობასა და ფილოსოფიას შორის. ისინი მხოლოდ სიტყვათხმარებაში მიმართავდნენ ასეთ გამოთქმებს. როდესაც მაგალითად, ფ. ენგელსი აღნიშნავს, რომ „ბერძნული ფილოსოფიის მრავალრიცხოვან ფორმებში ჩანასახში უკვე შეინიშნება თითქმის ყველა მოგვიანო ტიპის მსოფლმხედველობის აღმოცენების პროცესი“, მას „ყველა მოგვიანო ტიპის მსოფლმხედველობაში“ უთუოდ მოგვიანო ტიპის ფილოსოფიური სისტემები აქვს მხედველობაში.

ვიწრო და ფართო მნიშვნელობით მსოფლმხედველობის გაგება არასწორია ვერ ერთი იმიტომ, რომ ფილოსოფიაც და მსოფლმხედველობაც მარქსისტული ფილოსოფიისა და მარქსიზმის აღმოცენებამდე დიდი ხნით ადრე არსებობდა, (სხვა საკითხია, რომ ცნობილი მიზეზების გამო ისინი არ იყვნენ თანმიმდევრულად მეცნიერული ხასიათის). მაშასადამე მსოფლმხედველობის და-

ყოფა ვიწრო და ფართო მნიშვნელობით, მარქსადელი პერიოდისათვის გამოდგება, ის მხოლოდ მარქსისტულ ფილოსოფიასა და მარქსიზმთან მიმართებაზეა გათვალისწინებული. მეორეც იმიტომ, თუ მარქსისტული ფილოსოფია არის მსოფლმხედველობა ვიწრო გაგებით, — გამოდის, რომ იგი არ ყოფილა მთლიანი მსოფლმხედველობა, მას რაღაც ჰკლებია, რის გამოც იგი ვერ გამხდარა მსოფლმხედველობა ფართო გაგებით.

ხოლო რაკი მარქსისტული ფილოსოფია (ანუ მსოფლმხედველობა ვიწრო გაგებით) არის მარქსიზმის შემადგენელი ნაწილი, მისი თეორიული საფუძველი, ეს უკანასკნელი კი ნაკლოვანი და არასრულყოფილი ყოფილა, ამიტომ მარქსიზმიც, როგორც მსოფლმხედველობა ფართო გაგებით, ვერ იქნება სრულყოფილი მეცნიერული მსოფლმხედველობა, რადგან სრულყოფილი ნაკლოვანი ვერ დაეფუძნება, ნაკლოვანი სრულყოფილის საფუძვლად არ გამოდგება.

როდესაც ფ. ენგელსი, ე. დიურინგთან კამათისას წერს, რომ მისი მსოფლმხედველობა ფილოსოფიის გარდა სხვა დარგებსა და სფეროებსაც, პოლიტიკურ, ეკონომიკურ, ეთიკურ, ესთეტიკურ და სხვა საზოგადოებრივ შეხედულებებსაც მოიცავს [1, გვ. 8], ეს მიანიშნებს ენგელსის მიერ არა მსოფლმხედველობის ფართო გაგებაზე, არამედ მსოფლმხედველობის მეცნიერულ გაგებაზე, ანუ მის მეცნიერულ-ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაზე.

სხვა საკითხია, რომ ამა თუ იმ ფილოსოფიას უდიდესი, შეიძლება ითქვას, გადამწყვეტი გავლენის მოხდენა შეუძლია ადამიანთა ასეთი თუ ისეთი მსოფლმხედველობის ფორმირებაზე. მაგალითად, ცნობილია თუ რა გავლენა იქონია ფოიერბახის ფილოსოფიამ გერმანელი თეორეტიკოსების და თვით მარქსისა და ენგელსის მსოფლმხედველობის ფორმირებაზე [15, გვ. 215].

მსოფლმხედველობისა და ფილოსოფიის მიმართებას მრავალი ფილოსოფოსი განიხილავს. ეს საკითხი კანტიდან იღებს სათავეს და დღესაც გაცხოველებული კამათი მიმდინარეობს მის ირგვლივ.

კანტმა ერთიმეორისაგან განასხვავა ფილოსოფია, როგორც მეცნიერება და როგორც მსოფლმხედველობა. მან იდეალისტურ საფუძველზე დაასაბუთა ფილოსოფიის, როგორც მეცნიერული მსოფლმხედველობის შეუძლებლობა. მანვე მიუთითა იმაზე, რომ ფილოსოფიის უარყოფის ცდა წინააღმდეგობრივი წამოწყებაა, რადგან მის განსაზოგადებლად ადამიანს მოუხდება აზროვნებაზე უარის თქმა.

ფილოსოფიის მსოფლმხედველობრივი ბუნების მტკიცებით გამოდიოდნენ რიკერტი, ჰუსერლი და სხვ. რიკერტის აზრით, ფილოსოფიის საგანი არის მთლიანი სამყარო, ამიტომ იგი მსოფლმხედველობაა. მსოფლმხედველობა ჩვენთვის მეტია, — აღნიშნავდა იგი, — ვიდრე სამყაროს მიზეზობრივი ახსნა. მსოფლმხედველობა გვეხმარება ჩვენი ცხოვრების „საზრისისა“ და სამყაროში ჩვენი „მე“-ს მნიშვნელობის გაგებაში. ჰუსერლის აზრით, ფილოსოფია არის მსოფლჭკვრეტა, მას საერთოდ არ ახასიათებს მეცნიერულობა, რადგან მასში ყველაფერი სადავოა. თუ ფილოსოფიას სურს იყოს მეცნიერება, იგი უნდა გაემიჯნოს და დაუპირისპირდეს მსოფლჭკვრეტას, როგორც თეორიული მეცნიერება.

ექსისტენციალიზმი ფილოსოფიას განიხილავს როგორც მსოფლმხედველობას და მეცნიერებაზე მალა აყენებს მას, რადგან ფილოსოფიას შეუძლია



ექსისტენციის გააზრება, ადამიანის შინაგანი სამყაროს წყდომა, ნაქვეყნიურად ადამიანის დამოკიდებულების შეფასება. ფილოსოფია როგორც მსოფლმხედველობა, წარმოადგენს ადამიანთა „ტოტალურ თვითშემეცნებას“. მარეგულირებელ და წარმმართველ სულიერ ძალას, რომელიც ადამიანთა ნებასა და მოქმედებას მართავს. ამ თვალსაზრისის მიხედვით, მსოფლმხედველობა განიხილება როგორც „ცხოვრებისეულ ღირებულებათა“ საფუძველი, სიდანაც აღმოცენდებიან იდეალები და „უმადლესი პრინციპები“, რომლებიც მსოფლმხედველობას „პრაქტიკულ ენერჯიას“ ანიჭებენ [20, გვ. 84].

ექსისტენციალიზმში მეცნიერება და მსოფლმხედველობა შეუთავსებლად ცხადდება. იგი უარყოფს ფილოსოფიის მეცნიერულობას და მხოლოდ მსოფლმხედველობად განიხილავს მას. ფილოსოფიას კი მეცნიერულობის პრეტენზიაც აქვს.

ნეოპოზიტივიზმი საერთოდ უარყოფს ფილოსოფიის მსოფლმხედველობრივ ხასიათს, მსოფლმხედველობას ფსევდოპრობლემად მიიჩნევს, ხოლო მის შემსწავლელ მეცნიერებას — მეტაფიზიკად. ფილოსოფიას იგი სპეციალურ მეცნიერებათა თანრიგში განიხილავს.

ჩვენი აზრით, სწორი არ არის ფილოსოფიის როგორც მეცნიერებისაგან სრულიად მოწყვეტილ მსოფლმხედველობად მიჩნევა, ისე მისი სპეციალურ მეცნიერებათა თანრიგში განხილვა.

ფილოსოფიისა და მსოფლმხედველობის მიმართების განხილვა გვარწმუნებს, რომ ფილოსოფიაში მთავარი ყურადღება გამახვილებულია სინამდვილისა და მასში არსებული კანონზომიერი კავშირურთიერთობების, ადამიანის, როგორც შემეცნების სუბიექტის ასპექტებზე. მსოფლმხედველობაში კი აღნიშნული ასპექტებისადმი ღირებულებით დამოკიდებულებებზე. ე. ი. ფილოსოფიაში მთავარი აქცენტი კეთდება სინამდვილისადმი შემეცნებით დამოკიდებულებაზე, მსოფლმხედველობაში კი ღირებულებით დამოკიდებულებაზე.

გარდა ამისა, მსოფლმხედველობა ფილოსოფიური კვლევის მხოლოდ ერთ-ერთი პრობლემაა, ისევე როგორც ფილოსოფიური ცოდნა მსოფლმხედველობის მართალია მთავარი, მაგრამ მაინც ერთ-ერთი ასპექტია. ამასთან, ფილოსოფია მეცნიერული კვლევის უფრო ფართო სპექტრს მოიცავს, ვიდრე მსოფლმხედველობა. თავის მხრივ, მსოფლმხედველობა ღირებულებით დამოკიდებულებათა და საზრისისეულ საკითხთა უფრო ფართო სპექტრს მოიცავს, ვიდრე ფილოსოფია, ე. ი. ორივე თავისი სპეციფიკური თავისებურებებით ხასიათდება. ამიტომ მათი არც გაიგივება და არც ერთმანეთისაგან მოწყვეტა არ მიგვაჩნია მართებულად.

მეცნიერულ ფილოსოფიაში დაძლეულია მსოფლმხედველობრიობისა და მეცნიერულობის წინააღმდეგობის პრობლემა, ნაჩვენებია ის გზა, რომლითაც ფილოსოფიაში ერთიანდება მსოფლმხედველობრიობა და მეცნიერულობა. იგი სამყაროს განიხილავს როგორც ერთიანს, როგორც ობიექტურისა და სუბიექტურის ერთიანობას, ამასთან, ობიექტური სამყაროს განსაზღვრაში იგი ამოდის სპეციალურ მეცნიერებათა მონაცემებიდან, რითაც უზრუნველყოფს სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი რეალობის ობიექტურ განხილვას. ამით იგი ობიექტური სამყაროს სურათსაც აგებს და სუბიექტის ადგილსაც განსაზღვრავს მასში.

მოვლენებისა და პროცესების არსებისა და განვითარების კანონების მეცნიერული შემეცნების გარეშე არ არსებობს ნამდვილად მეცნიერული მსოფლმხედველობა. ფილოსოფია და სპეციალური მეცნიერებანი ურთიერთქმედების შედეგად ქმნიან პირობებს, ურთიერთგამდიდრების გზით მეცნიერული მსოფლმხედველობის არსებობისა და განვითარებისათვის. ამ პროცესში, როგორც აღნიშნული იყო, ფილოსოფიის როლი განსაკუთრებულია. იგი წარმოადგენს მსოფლმხედველობის გულს, მის მთავარ შინაარსს. იგი განაზოგადებს მსოფლმხედველობრივ შეხედულებებს ერთ მთლიანობაში. ამაში მდგომარეობს მისი მსოფლმხედველობრივი ფუნქცია. თუ ფილოსოფიამ მსოფლმხედველობრივი ფუნქცია დაკარგა, იგი დაკარგავს მეცნიერულ დამოუკიდებლობასაც.

განზოგადებული ცოდნა აუცილებელია მსოფლმხედველობის ფორმირებისათვის, მაგრამ იგი თავისთავად არ წარმოადგენს მსოფლმხედველობას. მსოფლმხედველობის სპეციფიკა იმაშია, რომ იგი მოიცავს სამყაროს არსების, მისი განვითარების კონცეფციას, სამყაროსადმი ადამიანის დამოკიდებულების გაგებას. არც ცოდნა სამყაროს შესახებ და არც ცოდნა ადამიანის შესახებ ცალ-ცალკე არ წარმოადგენს მსოფლმხედველობას. მსოფლმხედველობა ისეთი ცოდნაა, რომელშიც განზოგადებულია სამყაროსადმი ადამიანის დამოკიდებულება, მისი ადგილი ამ სამყაროში. ასეთი ცოდნა ყველაზე უკეთ ფილოსოფიით, და განსაკუთრებით, მეცნიერული ფილოსოფიით შეიძლება იყოს წარმოდგენილი, რადგან მასში ორგანულადაა შერწყმული მეცნიერული და მსოფლმხედველობრივი ელემენტები. მიუხედავად ამისა, თვით მეცნიერული ფილოსოფიაც, არსებითად, არა მსოფლმხედველობა, არამედ მსოფლმხედველობრივი მეცნიერებაა.



ყველა, ვინც რაიმე საზრისის არსებობას ცნობს, უეჭველად იმ დასკვნამდე მივა, რომ ადამიანთა ცხოვრებისეული პოზიციები, უწინარეს ყოვლისა, მათი ძირითადი დარწმუნებულობით, მათი ზოგადი მსოფლმხედველობით განისაზღვრება.

ცალკეულ ისტორიულ ეპოქებში, ზოგიერთ სოციალურ ფენაში შეიძლება იყვნენ ცალკეული ადამიანები ყოველგვარ რწმენას, სულიერ სამყაროს მოკლებულნი, — ცარიელი ადამიანები, მაგრამ ცარიელი ხალხები არ იცის ისტორიამ. თვით ცალკეული ადამიანებისთვისაც არაბუნებრივია მაღალი სულიერი საწყისების უქონლობა, გონებრივ და ზნეობრივ სიცარიელეში არსებობა. ამას ისტორიული გამოცდილება ადასტურებს.

მსოფლმხედველობის, ანუ მაღალი სულიერი საწყისების, ღრმა იდეური რწმენის, ცხოვრებისეული იდეალების გარეშე ადამიანის შინაგანი სამყარო ცარიელდება და თავის გარეგან მშვენიერებასაც კარგავს. ადამიანი შინაგანი და გარეგანი სამყაროსაგან შედგება. ორივე აუცილებელია, თუმცა მათ შორის შინაგანია განმსაზღვრელი. შინაგანის გარეშე, გარეგანი სამყარო იღუბსორობს, არანამდვილია. თუ ადამიანი დაცლილია სულიერი შინაარსისა და სულიერი მოთხოვნილებებისაგან და მხოლოდ მატერიალური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებაზე ზრუნავს, საბოლოოდ აღმოჩნდება, რომ მას ტყუილად დაუპირგავს დრო და ენერჯია.



ადამიანის სიცოცხლეს, ცხოვრებას, მხოლოდ მაშინ აქვს არაქვეყნური როცა მაღალი იდეური საწყისები, მიზნები, იდეალები ამოძრავებენ. თუ ადამიანისათვის ასეთი რამ არ არსებობს და მხოლოდ მატერიალური ინტერესებით შემოიფარგლება მთელი მისი ცხოვრება, მაშინ ამ ადამიანის სიცოცხლე ნაკლოვანია, ე. ი. ადამიანისათვის მთავარია რწმენა, მაღალი რიგის შეხედულებები, რომლებიც ასე თუ ისე წყვეტენ გონის არსებით საკითხებს, — საკითხებს არსებულის ჭეშმარიტების, მოვლენათა არსის, მათთან ადამიანის დამოკიდებულების შესახებ [17, გვ. 16—17]. ასეთი საკითხები მსოფლმხედველობრივი საკითხებია.

მსოფლმხედველობის ცნების განმარტებიდან ჩანს, რომ იგი მოიცავს ერთი მხრივ, მსოფლიოს, სამყაროს, როგორც ის არის ჩვენგან დამოუკიდებლად, და მეორე მხრივ, ამ მოცემული რეალობის ხედვას, გაგებას, რაც ადამიანის აქტივობის, „მე“-ს მოქმედების შედეგია. ე. ი. მსოფლმხედველობა აიფარგლება მხოლოდ სუბიექტით ან მხოლოდ ობიექტით. მისი ინტერესი სფეროში შედის როგორც სუბიექტი, გამგები, ისე ობიექტი, სამყარო როგორც მთლიანობა. მაშასადამე „მსოფლმხედველობის“ ცნების პირველი ნაწილი ეხება სამყაროს როგორც მთლიანობას, მეორე ნაწილი — ამ მთლიანობის ხედვას, გაგებას, თვით სუბიექტს, როგორც მთელის შემადგენელ ნაწილს.

მსოფლმხედველობის, როგორც შეხედულებათა სისტემის ინტერესი მართლულია სამყაროს, როგორც ობიექტურად არსებული რეალობისა და ადამიანის, როგორც ამ სამყაროს ნაწილის, მაგრამ მისგან განსხვავებულის წარმოშობისა და განვითარების და განსაკუთრებით, ადამიანის ყოფიერების სპეციფიკის დადგენისაკენ, ე. ი. მსოფლმხედველობა გვაძლევს მთლიანი სამყაროს სურათს. მასში შედის როგორც ობიექტური, ისე სუბიექტური სამყარო. სამყაროს, როგორც მთელის მსოფლმხედველობრივი შემეცნება ნიშნავს როგორც ობიექტურის, ისე სუბიექტურის გაგებას. მსოფლმხედველობა მოიცავს შემეცნებელსაც და შესამეცნებელსაც.

მსოფლმხედველობა თავისი არსით იდეურ-თეორიული ფენომენია, თუმცა იგი სამყაროსადმი ადამიანის პრაქტიკულ დამოკიდებულებასაც გულისხმობს. მსოფლმხედველობა წარმოიშვა საზოგადოების მატერიალური და სულიერი კულტურის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე და საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების შესატყვისად განიცდიდა ცვალებადობას მისი როგორც შინაარსი, ისე ტიპები და გამოვლენის ფორმები.

მსოფლმხედველობა მრავალდონიანი სულიერი წარმონაქმნია და მოიცავს როგორც გრძნობად, ისე ლოგიკურ ასპექტებს. ამაზე მეტყველებს თვით ცნებების „მსოფლკერტა“, „მსოფლ გაგება“, „მსოფლმხედველობა“. მათი იგივეობა და განსხვავება, მჭიდრო კავშირი და ერთიანობა. ხშირად ისინი სინონიმებად გამოიყენებიან, თუმცა მათ შორის აშკარა სხვაობაცაა, რადგან მათი ასახვის ობიექტი ერთი და იგივეა, მაგრამ ასახვის დონე და საშუალებები სხვადასხვაა.

მსოფლმხედველობა მთლიანი და რთული სისტემაა. ის თავისთავში მოიცავს მრავალ ფენომენს: გრძნობას, განცდას, აზროვნებას და ა. შ. ესე იგი ის არც წმინდა გრძნობისეულია, არც წმინდა განცდისეული და არც წმინდა აზრისეული. მსოფლმხედველობა ცოდნისა და მიმართებათა რთულ ინტეგრაციას გულისხმობს, რომელთაგან მთავარი არის სამყაროსადმი ადამიანის მიმართება-დამოკიდებულების საკითხი. მასში კონცენტრირდება ისეთი მსოფლ-

მხედველობრივი საკითხების კომპლექსი, როგორცაა: რა არის სამყარო? როგორ წარმოიშვა იგი? რა არის ადამიანი და რაში მდგომარეობს მისი ცხოვრების საზრისი? როგორია ურთიერთკავშირი ბუნებასა და ადამიანს შორის? რა ადგილი უკავია ადამიანს სამყაროს ზოგად სტრუქტურაში, მოვლენათა საყოველთაო კავშირებში? როგორ იმეცნებს ადამიანი სამყაროს, მასში არსებულ ობიექტურ კავშირებს? როგორია საზოგადოების მამოძრავებელი ძალები და საზოგადოებრივი პროგრესის კანონზომიერებანი?

ამ კითხვებზე პასუხი დამოკიდებულია სამყაროს არსების შესახებ საკითხის გადაჭრის ხასიათზე, რომელიც საბოლოო ანგარიშით განსაზღვრავს მსოფლმხედველობის ამოსავალ შინაარსს, მის ტიპსა და მიმართულებას.

ბუნების ან ადამიანის შესახებ ესა თუ ის ცოდნა მსოფლმხედველობრივ მნიშვნელობას მხოლოდ მაშინ იძენს, როდესაც იგი განიხილება სამყაროს არსების საკითხის კონტექსტში. ამიტომ მართებულია აღინიშნოს, რომ ყოველგვარი მსოფლმხედველობის თეორიულ და მეთოდოლოგიურ საფუძველს წარმოადგენს სამყაროს არსების საკითხის ასეთი თუ ისეთი გადაჭრა.

მსოფლმხედველობის ნებისმიერი ტიპის სტრუქტურაში ივლისსხმება მოცემულ საზოგადოებაში არსებული გაბატონებული შეხედულებები ობიექტური სამყაროსა და ადამიანის შესახებ, ადამიანის მიმართებები გარემომცველი სინამდვილისა, სხვა ადამიანებისა და თავისი თავისადმი, აგრეთვე ამ შეხედულებებით განპირობებული ადამიანთა ძირეული ცხოვრებისეული პოზიციები, რწმენა, იდეალები, ქცევის ნორმები, ღირებულებითი ორიენტაციები.

მსოფლმხედველობის მატერიალურ საფუძველს ყოველ კონკრეტულ საზოგადოებაში წარმოადგენს მატერიალური წარმოების გაბატონებული წესი, საწარმოო ძალთა და წარმოებით ურთიერთობათა განვითარების მიღწეული დონე, წარმოების საშუალებებზე საკუთრების არსებული ფორმები.

იდეურ საფუძველს — თეორიული შეხედულებების გაბატონებული სისტემა, აგრეთვე კულტურის, განათლებისა და აღზრდის მთელი სისტემა შესაბამისი ინსტიტუტებით.

სოციალურ საფუძველს — საზოგადოებრივი კლასების, ფენების, ჯგუფების ინტერესები და მოთხოვნილებანი, მთელი საზოგადოების სოციალურ-ყოფითი პირობები.

გნოსეოლოგიურ საფუძველს მსოფლმხედველობის ტიპების მიხედვით წარმოადგენს: მითები და მითოლოგიური ხასიათის წეს-ჩვეულებანი, რელიგიური დოგმები და რელიგიური ხასიათის წეს-ჩვეულებანი, ტრადიციები, რწმენა კულტისადმი, საბუნებისმეტყველო, ჰუმანიტარული და ტექნიკურ-გამოყენებითი მეცნიერული ცოდნის არსებული დონე.

მსოფლმხედველობის საფუძველები არ წარმოადგენენ ერთგულ და სამუდამოდ მოცემულს, უცვლელს. პირიქით, ისინი უაღრესად დინამიურნი, განვითარებადნი არიან. ამას მრავალი ფაქტორი განსაზღვრავს, რომელთაგან უმთავრესს ადამიანთა მუდმივად მზარდი მოთხოვნილებები წარმოადგენენ. ისევე როგორც მსოფლმხედველობის საფუძველები, მსოფლმხედველობის არსი, მსოფლმხედველობის სუბიექტი და ობიექტი და შესაბამისად, მსოფლმხედველობის ტიპები და გამოვლენის ფორმებიც არ წარმოადგენენ უცვლელს. სწორედ მსოფლმხედველობის საფუძველების ცვალებადობა და განვითარების დონე განსაზღვრავს მსოფლმხედველობის არსის, მსოფლმხედველობის სუბიექტისა და ობიექტის, მსოფლმხედველობის ტიპებისა და გამოვლენის ფორმების





ცვალებადობასა და განვითარების დონეს. მაგრამ ეს არ არის პირდაპირი, სწორხაზობრივი, ცალმხრივი პროცესი.

მსოფლმხედველობის არსი, მისი სტრუქტურა საბოლოო ანგარიშით, ფაქტორთა ორი ჯგუფით განისაზღვრება: მსოფლმხედველობის ობიექტით და მსოფლმხედველობის სუბიექტის პოზიციით, მისი მიმართებით მსოფლმხედველობის ობიექტისადმი, ე. ი. მსოფლმხედველობის ობიექტური და სუბიექტური ფაქტორებით.

ფაქტორთა ორივე ჯგუფი ისტორიულია. ისინი იცვლებიან საზოგადოების განვითარების პროცესში. მსოფლმხედველობის განმსაზღვრელ ფაქტორებში იგულისხმება არა მხოლოდ საზოგადოების ეკონომიკური, სოციალურ-პოლიტიკური და სულიერი ურთიერთობები, არამედ მთელი საგანთა სამყაროც, ე. ი. ცვალებადობასა და განვითარებას განიცდიან თვით ეს საგნებიც. რომლებთანაც უშუალო ურთიერთობა ადამიანს, როგორც საზოგადოებრივი პრაქტიკისა და მსოფლმხედველობის სუბიექტს არა აქვს. თუკი ცვალებადობასა და განვითარებას განიცდის მსოფლმხედველობის ობიექტი, უთუოდ იცვლება და ვითარდება მსოფლმხედველობის სუბიექტი და მისი ცნობიერება. ამასთან ეს უკანასკნელი იცვლება არა მხოლოდ მოცულობითი აზრით, არამედ მსოფლმხედველობის ობიექტის გამოხატვის ადექვატურობის ხარისხითაც, იმისდა მიხედვითაც, თუ რამდენადაა განვითარებული თვით მსოფლმხედველობის ობიექტი, რადგან ცნობილია, რომ ყოველგვარი ობიექტის არსება მით უფრო სრულად ვლინდება, რაც უფრო განვითარებულია იგი. ამიტომ საგნის ადექვატური ასახვა ადამიანის ცნობიერების მიერ შესაძლებელია თვით საგანთა განვითარების შედარებით მაღალ საფეხურზე.

ეს საფუძველს იძლევა, რომ მსოფლმხედველობის საგანი, ან უფრო ზუსტად, მსოფლმხედველობის საგნის განვითარების ხარისხი, დონე მივიჩნიოთ მსოფლმხედველობის ამა თუ ის ტიპის ფორმირების ისტორიულ პირობად. ხოლო რამდენადაც მსოფლმხედველობის საგანს ძირითადად ის გარემომცველი სინამდვილე წარმოადგენს, რომელთანაც განსაკუთრებით მჭიდრო, უშუალო ურთიერთობა აქვს მსოფლმხედველობის სუბიექტს, გარემომცველ სინამდვილეში კი უმთავრესს სწორედ ის საზოგადოებრივი ურთიერთობები წარმოადგენენ, რომლებშიც ადამიანია ჩართული, ამდენად საზოგადოებრივ ურთიერთობათა შინაარსი და განვითარების დონე განსაზღვრავს არა მხოლოდ მსოფლმხედველობის შინაარსსა და განვითარების დონეს და, მაშასადამე, მსოფლმხედველობის ისტორიულ ტიპს, არამედ გარკვეულწილად თვით მსოფლმხედველობის დანარჩენი საფუძველების შინაარსსა და განვითარების დონესაც.

მსოფლმხედველობის არსის განმსაზღვრელ ფაქტორთა მეორე ჯგუფს განეკუთვნებიან ის გარემოებანი, რომლებზედაც დიდდა და მოკიდებული თუ რა სახეს მიიღებს ასახაი საგანი მსოფლმხედველობის სუბიექტის ცნობიერებაში. ამ გარემოებათაგან უმთავრესია მსოფლმხედველობის სუბიექტის ადგილი საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სისტემაში, მისი მიზნები, ინტერესები, იდეალები, ღირებულებებით ორიენტაციები.

მსოფლმხედველობის არსის განმსაზღვრელ ფაქტორთა პირველი ჯგუფი განმსაზღვრელია მეორესთან მიმართებაში. საზოგადოებრივ ურთიერთობათა განვითარების დონე განსაზღვრავს მათში ჩართული ადამიანების სოციალურ პოზიციას, მათ შეხედულებებს. ამის შესახებ კ. მარქსი და ფ. ენგელსი წერდ-





ნენ: „წარმოდგენანი, რომელთაც... ინდივიდები ქმნიან, ეს არის წარმოდგენანი, ან ბუნებისადმი მათს დამოკიდებულებაზე, ან მათს დამოკიდებულებაზე ქმნიან მათს შორის, ანდა იმაზე, თუ რანი არიან თვით ისინი. ნათელია, რომ ყველა ამ შემთხვევაში ეს წარმოდგენანი მათი ნამდვილი ურთიერთობისა და საქმიანობის, მათი წარმოების, მათი ურთიერთკავშირის, მათი საზოგადოებრივი და პოლიტიკური ორგანიზაციის შეგნებული გამოხატულებაა — ნამდვილი თუ ილუზორული... ლაპარაკია ნამდვილ, მოქმედ ადამიანებზე, რომელნიც განპირობებულნი არიან მათი მწარმოებლური ძალების გარკვეული განვითარებით და ამ განვითარების შესაბამისი ურთიერთობებით... ცნობიერება (das Bewust sein) არასდროს არ შეიძლება სხვა რამე იყოს, თუ არა შეცნობილი ყოფიერება (das bewusste sein) [4, გვ. 36-37].

მაგრამ ეს ისე არ უნდა იქნეს გაგებული, თითქოს მსოფლმხედველობის არსის განმსაზღვრელ ფაქტორთა მეორე ჯგუფი მხოლოდ პასიური, განსაზღვრული იყოს ფაქტორთა პირველი ჯგუფის მიერ. პირიქით, როგორც ზემოთაც იყო აღნიშნული, იგი აქტიურ უკუზემოქმედებას ახდენს პირველზე, განსაზღვრავს მისი განვითარების მიმართულებას. მსოფლმხედველობის არსის, მისი სტრუქტურის განმსაზღვრელ დიალექტიკურ ერთიანობაში გამოიხატება სწორედ ამ პროცესის ორმხრივი ხასიათი.

მსოფლმხედველობა როგორც სულიერი, იდეალური წარმონაქმნი, მეორადია საზოგადოებრივ ყოფიერებასთან, ჩამოყალიბებულ სოციალურ ურთიერთობებთან მიმართებაში. თუმცა ეს იმას არ ნიშნავს, რომ იგი მხოლოდ იდეალურია. აღმოცენდება და განისაზღვრება რა სოციალიზაციის პროცესში, მსოფლმხედველობა თვითონ ხდება ადამიანის ქმედებათა საფუძველმდებელი, მანტივარიბელი, მორგანიზებელი, განმსაზღვრელი და წარმმართველი შინაგანი სოციალური ძალა. ე. ი. რეალური სოციალური ფაქტორი, მატერიალურისა და იდეალურის სპეციფიკური ერთიანობა.

მსოფლმხედველობა, როგორც კულტურის ფენომენი, თავის გამოხატულებას საზოგადოების მატერიალური და სულიერი კულტურის ერთიანობაში პოულობს. მეტიც, იგი საზოგადოების მატერიალური და სულიერი კულტურის განვითარების შედეგია, და ისევე როგორც განუყოფელია მატერიალური და სულიერი კულტურა, რადგან ისინი საზოგადოებრივი ცხოვრების ერთიანი პროცესის სხვადასხვა ასპექტებს წარმოადგენენ, მსოფლმხედველობაც მატერიალურისა და იდეალურის, ობიექტურისა და სუბიექტურის, სოციალური ერთიანობის ნაყოფია, ე. ი. მსოფლმხედველობას საკუთარი კანონზომიერება გააჩნია. ის დეტერმინირებულია როგორც ობიექტური ისე სუბიექტური ფაქტორებით. მსოფლმხედველობის, როგორც კულტურის ფენომენის არსი, სხვა არაფერია, თუ არა „ობიექტივირებული სუბიექტური და სუბიექტივირებული ობიექტური“ [19, გვ. 102].

ამასთან ერთად, ამ რთულ სოციალურ ფენომენში არ შეიძლება არ აღინიშნოს დაპირისპირებულთა დიალექტიკური ერთიანობის სხვა ასპექტებიც. როდესაც ხაზს ვუსვამთ მსოფლმხედველობის, როგორც პიროვნების ეგრეთწოდებული შინაგანი დეტერმინანტის „სიმყარეს“, შედარებით დამოუკიდებლობას, მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ის გარემოებაც, რომ იგი არ არის უცვლელი და განვითარების გარეშე მყოფი, ხოლო მისი ფორმირება ერთჯერადი და დასრულებული აქტი. მსოფლმხედველობა, როგორც უაღრესად დინამიური სულიერი წარმონაქმნი, მუდმივი ცვალებადობის, განვითარე-





ბისა და სრულყოფის პროცესშია, ისევე როგორც მსოფლმხედველობის სუბიექტი და ობიექტი.

მსოფლმხედველობა, როგორც სოციალური ცხოვრების სულიერი ფენომენი, პიროვნებას დაუფლებული, მატერიალური ფენომენის თვისებას იძენს, ანუ ხდება მისი მატერიალიზება, ისე, რომ არ კარგავს თავის საფუძველმდებელ არსებას (სულიერი ფენომენის თვისებას), რის შედეგადაც მატერიალურისა და იდეალურის სპეციფიკურ ერთიანობად, — სოციალურ ფენომენად იქცევა.

მსოფლმხედველობა პიროვნების აქტივობის, მისი შემოქმედებითი პოტენციალის ამაღლების რეალური სოციალური ფაქტორია, იგი არის ჭეშმარიტად არსებული და ფუნქციონირებადი სოციალური წარმონაქმნი, პიროვნების შინაგანი დეტერმინანტი, რომელიც განსაზღვრავს მის ყველა სოციალურ გამოვლენას, ცხოველყოფილებას. იგი არა მხოლოდ ასახავს სოციალურ ურთიერთობათა კონკრეტულ-ისტორიულ თავისებურებებს, რომელშიაც ჩართულია პიროვნება, არამედ გამოხატავს ამ ურთიერთობებისადმი პიროვნების პოზიციას, სუბიექტურ შეფასებებს აძლევს მათ. მასში ერთიან მთელად არის შერწყმული სულიერი და პრაქტიკული, გრძნობა და გონება, ნება და მოქმედება, ქცევა და ზნეობრივი ნორმა, ინდივიდუალური და კოლექტიური, სუბიექტური და ობიექტური, გაცნობიერებული და გაუცნობიერებელი.

მსოფლმხედველობა წარმოადგენს პიროვნების სუბიექტური სამყაროს ბირთვს გარეშე ობიექტურ და სუბიექტურ შემოქმედებასთან მიმართებაში და ასრულებს პიროვნების თავისებური „გარდამქმნელი ბლოკის“ ინდივიდუალური „პრიზმის“ როლს, რომელიც გარდატეხს მასში ამ შემოქმედებას და თავიდან იშორებს შემთხვევითს, არაარსებითს, შემოინახავს ყველაზე არსებითს. მთავარს, მყარს, გამოცდილებით შემოწმებულსა და დადასტურებულს, სუბიექტურად სასარგებლოს.

ზრდასრული ადამიანისათვის მსოფლმხედველობა თვითშემეცნებისა და თვითშეგნების შედეგად დამკვიდრებული ცხოვრების შინაგანი კანონია. ამიტომ თვით პიროვნებასთან მიმართებაში მსოფლმხედველობა გამოდის ისეთ ობიექტურ ფენომენად, რაც მას ნებისმიერ სიტუაციაში შედარებით დამოუკიდებლობას ანიჭებს. ეს ფენომენი სოციალურ ინდივიდში ყალიბდება როგორც განსაკუთრებული, მყარი, შედარებით „მშვიდი“ ბირთვი, რომელიც სწრაფად ცვალებად პირობებში, ადამიანს შესაძლებლობას აძლევს შეინარჩუნოს თავისი ინდივიდუალური შეხედულებები, მისთვის დამახასიათებელი ცხოვრების წესი, ქცევის ნორმები, ე. ი. მისი „მე“.

მსოფლმხედველობა არა მხოლოდ სინამდვილის ასახვა, არამედ მისი გაცნობიერების წესია, ადამიანთა ცხოვრების წესისა და მოღვაწეობის ხასიათის განსაზღვრელი პრინციპია. სამყაროს შესახებ წარმოდგენათა ხასიათი განსაზღვრავს გარკვეული მიზნების წარმოშობას, მათ მიმართულებას, რომელთა განზოგადების შედეგად იქმნება ცხოვრებისეული გეგმები, ყალიბდება იდეალები, რომლებიც მსოფლმხედველობას ქმედით ძალას ანიჭებენ.

მსოფლმხედველობას აქვს უდიდესი პრაქტიკული ცხოვრებისეული საზარისი. იგი არსებით გავლენას ახდენს ადამიანის ქცევაზე, გარემომცველი სინამდვილისადმი დამოკიდებულებაზე, განსაზღვრავს ადამიანის ცხოვრებისეულ პოზიციას, მოთხოვნილებათა ხასიათს, მოღვაწეობის მიმართულებას, მის ყოფას, გემოვნებასა და ინტერესებს. იგი თავისებური სულიერი პრიზმაა, რო-

მელზე გავლითაც აღიქმება და განიცდება გარემომცველი სინამდვილე, დება კაცობრიობის მიღწევები მატერიალური და სულიერი კულტურის სფეროში.

მთავარ ფოკუსს, რომელშიც კონცენტრირდება ყველა მსოფლმხედველობრივი პრობლემა, წარმოადგენს ადამიანი და მისი დამოკიდებულება გარემომცველ სინამდვილესთან. მსოფლმხედველობის სპეციფიკაც სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ იგი არის შეხედულებათა განზოგადებული სისტემა არა თავისთავად არსებული სამყაროსა და ადამიანის შესახებ, არამედ გარემომცველი სინამდვილისა, და განსაკუთრებით, საზოგადოებაში არსებული მრავალფეროვანი ურთიერთობების, მოკლენებისა და პროცესებისადმი ადამიანის დამოკიდებულების ასახვა.

მსოფლმხედველობით ყველაზე უკეთ გამოხატავს ადამიანი სამყაროში, საზოგადოებაში მიმდინარე პროცესებისადმი თავის პოზიციას, და პირიქით, — ადამიანი თავისი საქმით, საზოგადოებაში მიმდინარე პროცესებისადმი მისი პრაქტიკული დამოკიდებულებით, მონაწილეობით თუ თავის არიდებით, გამოხატავს თავის მსოფლმხედველობას და მით განპირობებულ პოზიციას. არაფერში არ ვლინდება პიროვნება იმაზე უკეთესად და იმაზე სრულად, როგორც თავისი საქმიანობის შედეგებში. საქმიანობაში იღება „სავნობრივდება“, იღებს სხეულებრივ, რეალურ არსებობას. შრომის პროდუქტში ნივთი იძენს ნივთიერ ყოფიერებას. იღება ხორცს ისხამს, ზდება მისი მატერიალიზაცია.

„თუმცა ადამიანს შეუძლია ამა თუ იმ ცალკეულ შემთხვევაში გარდაიქმნას (თავი მოაჩვენოს, — ნ. გ.) და ბევრი რამ დაფაროს, მაგრამ თავისი შინაგანი ბუნების დაფარვას მაინც ვერ შეძლებს, რომელიც აუცილებლად ვლინდება de cursus vita-ში, ასე რომ ამ მიმართებითაც შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანი სხვა არაფერია, თუ არა რიგი მისი ქცევებისა“ [9, გვ. 311]. ეს ნიშნავს, რომ პიროვნების ცხოველმყოფელობის მთელი სისტემა, სოციალურ გამოვლინებათა მთლიანობა, საბოლოო ანგარიშით, მისი მსოფლმხედველობის შესახებ ადექვატურ და სწორ წარმოდგენას გვაძლევს.

ადამიანის ცხოვრება ყოველთვის რალაც იდეალის მიხედვით წარმართება. ადამიანი ყოველთვის რალაც იდეალის მიხედვით აღიქვამს, მნიშვნელობებს ანიჭებს და ეპყრობა გარემომცველ სამყაროს, ხოლო ყოველი იდეალის საფუძვლად ყოფიერების რალაცვარი გაგება ძევს. ადამიანს ყოველთვის რალაცვარად გაგებული აქვს არსებობა, ყოფიერება საერთოდ და ამ გაგების მიხედვით წარმართავს თავის ცხოვრებას, ამიტომ, შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანის ყოფიერება, ყოფიერების გაგების მიხედვით ყოფიერებაა. ყოფიერების გაგებას იმდენად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს გერმანელი ფილოსოფოსი მარტინ ჰაიდეგერი, რომ მას ადამიანის ფუნდამენტალურ დახასიათებად მიიჩნევს [17, გვ. 30].

ადამიანს საერთოდ არსებულის, ყოფიერებისა და მისი ძირითადი ასპექტების შესახებ გარკვეული შეხედულებები გააჩნია, რომელნიც რალაცნაირ ერთიანობას წარმოადგენენ. ამ ერთიანობას მსოფლმხედველობა ეწოდება [2, გვ. 10]. ამ გარკვეულ შეხედულებებზე, ანუ მსოფლმხედველობაზე დაყრდნობით, ადამიანი ცდილობს გარკვიოს თუ რაში გამოიხატება ყოფნის სისტემა, ანუ როგორია მისი სახეები (ძირითადი ასპექტები) და მათ შორის ურთიერ-



თობა, სახელდობრ, რომელია მათ შორის უფრო სრული და სრულყოფილი სწორედ ამ აზრით, ყოფნის გაგება შეადგენს ადამიანის არსებით საცხოვრებო ანუ „ყოფნისეულ“ ტენდენციას.

(გაგრძელება იქნება)

ლიტერატურა

1. ენგელსი ფ. ანტი-დიურიზმი, თბილისი, 1952.
2. თევზაძე გ. შესავალი წიგნისა: თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფია, თბილისი, 1988.
3. კოდუა ე. ექსისტენციალიზმი ფილოსოფიის არსების შესახებ, თბილისი, 1984.
4. მარქსი კ. ენგელსი ფ. ფოიერბახი. მატერიალისტური და იდეალისტური შეხედულებების დაპირისპირებულობა, თბილისი, 1968.
5. ნუცუბიძე შ. შრომები, ტ. I. თბილისი, 1973.
6. ჭელიძე მ. მითოსიდან ფილოსოფიური აზროვნებისაკენ, თბილისი, 1977.
7. ჰაიდელგერი მ. ყოფიერება და ღრო, თბილისი, 1989.
8. Агаронян А. С. Мироззрение в системе общественного сознания. Ташкент, 1968.
9. Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук, т. I, М., 1974.
10. Гомперц Г. Учение о мироззрении, т. I, СПб, 1904.
11. Иванов В. П. Мироззренческая культура личности, Киев, 1986.
12. Иерузалем В., Введение в философию, СПб, 1902.
13. Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии, М., 1957.
14. Лосев А. Ф. Философия, Мифология, Культура. М., 1991.
15. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20.
16. Мужик И. О развитии мироззрений. «Фил. науки», № 2, 1987.
17. Соловьев В. С. Сочинения в 2-х томах, т. I, М., 1989.
18. Философская энциклопедия, т. 3, М., 1963.
19. Чавчавадзе Н. З. Культура и ценность, Тбилиси, 1984.
20. Iaspers K. Psychologie der Weltanschauungen, Berlin, 1919.
21. Scheier M. Philosophische Weltanschauung, Bern und München, 1968.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

## სერგი ავალიანი

### მატერიალური სუბსტანციის პრობლემა

§ 1. ფილოსოფიის ერთ-ერთ ფუნდამენტურ პრობლემას წარმოადგენს მატერიალური სუბსტანციის შესაძლებლობის საკითხი. მატერიალისტებისათვის ასეთი პრობლემა ან არ არსებობს — რაკი მას ერთხელ და სამუდამოდ დადებითად გადაჭრილად თვლიან — და ან, ასეთ შემთხვევაშიც კი, ცდილობენ ახალ-ახალი არგუმენტებით გახაშტყიკონ თვალსაზრისი მატერიალური სუბსტანციის არსებობის შესახებ. ამდენად და მხოლოდ ამდენად, მათ წინაშეც დგას მატერიალური სუბსტანციის არსებობის პრობლემა, რომელსაც ისინი, ცხადია, დადებითად წყვეტენ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რამდენადაც მატერიალიზმი მატერიალური სუბსტანციის დაშვებიდან ამოდის, ამდენად მისთვის ეს პრობლემა არ არსებობს, მაგრამ რამდენადაც იგი ცდილობს ამ ამოსავალი პრინციპის — აქსიომად მიღებული დებულების — გამართლებას მთელი მატერიალისტური კონცეფციის გადმოცემის მანძილზე, ამდენად მატერიალური სუბსტანციის პრობლემა მისთვისაც პრობლემად რჩება. სწორედ ამიტომ თვით ისეთი დიდი მატერიალისტებიც კი, როგორებიც იყვნენ ჰოლბახი, ბიუხნერი, ფიიერბახი, დიკგენი და სხვ. ამ პრობლემას დიდ ყურადღებას აქცევდნენ.

დაახლოებით იგივე ვითარება გვაქვს იდეალიზმის შემთხვევაშიც; იდეალისტები ან საერთოდ უარყოფენ მატერიალური სუბსტანციის არსებობას და ამდენად მათ წინაშე ასეთი პრობლემა არც დგას და ან ცდილობენ მთელი იდეალისტური სისტემის გადმოცემის მანძილზე დაასაბუთონ მატერიალური სუბსტანციის დაშვების უსაფუძვლობა და ამდენად მატერიალური სუბსტანციის პრობლემა იდეალისტურ ფილოსოფიაშიც ძალაში რჩება. სანიმუშოდ შეიძლება დავასახელოთ ბერკლი, რომლის მთელი ფილოსოფია აგებულია მატერიალური სუბსტანციის უარყოფის საფუძველზე.

ამ შემთხვევაშიც ჩვენს წინაშეა ეს ძველი და მარად ახალი პრობლემა მატერიალური სუბსტანციის არსებობის შესაძლებლობის შესახებ. არსებობს თუ არა მატერიალური სუბსტანცია და ან შესაძლებელია თუ არა მისი არსებობის დაშვება? ცხადია, ეჭვის ქვეშ არა დგას და არც არასოდეს მდგარა მატერიის არსებობა, რადგან იგი ფაქტია. საქმე ეხება მარტოოდენ მატერიის, როგორც სუბსტანციის არსებობის შესაძლებლობას. არსებობა, ცხადია, არ არის მხოლოდ სუბსტანციის ნიშანი. არსებობს ბევრი რამ, რასაც სუბსტანციური არსებობა არ გააჩნია. სუბსტანციური არსებობა გამორჩეულია სხვა ტიპის არსებობას შორის.

ამ პრობლემის გადაჭრა თავის წინაპირობად მოითხოვს, ერთი მხრივ, სუბსტანციის ცნების ანალიზს, მისი არსებითი ნიშნების დაფიქსირებას, ხოლო,



მეორე მხრივ, ასევე მატერიის ცნების ანალიზს, იმის დადგენას, თუ რამდენად ბიოთი ნიშნებით ხასიათდება მატერიის ცნება. ამის შემდეგ კი ისლა დაგვრჩება, რომ ამ ორი ფუნდამენტური ცნების შინაარსების შედარებითი ანალიზი მოვახდინოთ და დავადგინოთ, თუ რამდენად ესადაგება სუბსტანციის ცნება მატერიას. ამით საბოლოოდ სასურველ შედეგს მივალწვეთ — გავარკვევთ მატერიალური სუბსტანციის შესაძლებლობის საკითხს ანუ ნათელვყოფთ იმას, შესაძლებელია თუ არა მატერიის ჩათვლა სუბსტანციად.

§ 2. სუბსტანცია, ყველა დღემდე არსებული ფილოსოფიური კონცეფციის მიხედვით, არის ის, რაც საფუძვლად ქვეს (ლათ. *substare* — ქვევით, საფუძვლად ყოფნა) ანუ ის, რაც ყველაფრის საფუძველს წარმოადგენს. სწორედ ამიტომ მას არისტოტელე „ქვემდებარეს“ უწოდებდა, რასაც გრამატიკული მნიშვნელობა კი არ ჰქონდა (როგორც ზოგჯერ ფიქრობენ), არამედ ონტოლოგიური. სუბსტანცია არის ყველაფრის ძირი, საფუძველი, ანუ ის, რაზეც ყველაფერი დაიყვანება, რაც ყველაფრის ამხსნელია.

ეს ნიშნავს, რომ სუბსტანცია არის არსება, მაგრამ არა ჩვეულებრივი არსება (ჩვენი ტერმინით — „სპეციალური არსება“), არამედ არსებათა არსება, ყოველგვარი არსებულის (მათ შორის სპეციალურ არსებათა) არსება ანუ უკანასკნელი ინსტანციის არსება, რომელთან მიმართებაშიც თვითონ სპეციალური არსებანიც მოვლენების როლში გამოდიან. ის, რაც მთელი სინამდვილის (ყოველგვარი არსებულის) საფუძველია, ცხადია, უკანასკნელი ინსტანციის არსება უნდა იყოს. ასეთია სუბსტანცია.

სუბსტანცია, როგორც ყველაფრის ქვემდებარე, საფუძველთა საფუძველი ანუ უკანასკნელი ინსტანციის არსება, არაფერზე არ შეიძლება იყოს დამოკიდებული, არაფრით არ იქნება განსაზღვრული და განპირობებული, ვინაიდან იგი თვითონ არის ყველაფრის განმსაზღვრელი და განმპირობებელი. იგი არის სრულიად თავისთავადი, დამოუკიდებელი, უმაღლესი დონის რეალობა, ყოველად უპირობო არსება. ასეთი კი არის აბსოლუტური. უპირობო აბსოლუტურს ნიშნავს (ლათ. *absolutus* — უპირობო). სწორედ ამ ნიშნით განსაზღვრავს სპინოზა სუბსტანციის ცნებას. „სუბსტანციის ქვეშე ვეზული-სხმობ იმას, რაც არსებობს თავისთავად და წარმოიდგინება თავისი თავის მიხედვით, ე. ი. იგი არის ის, რისი წარმოდგენაც არ საჭიროებს სხვა რაიმეს წარმოდგენას, რომლისგანაც იგი შეიძლება ყოფილიყო წარმოშობილი“ [15, გვ. 361]. სწორედ ამიტომ იგი არის თვითმიზეზი (*causa sui*) ანუ თვითსაფუძველი<sup>1</sup>. ცხადია, ის, რაც ყველაფრის საფუძველია, არ შეიძლება თვითონ სხვით იყოს დაფუძნებული, ასეთი შეიძლება იყოს მხოლოდ თვითსაფუძველის მქონე რეალობა. ამაში გამოიხატება მისი უპირობობა, ე. ი. აბსოლუტურობა.

უპირობობა უსასრულობას (განუსაზღვრელობას) ნიშნავს; განპირობებული დასრულებულია (სასრულია) იმით, რაც მას აპირობებს. სუბსტანციური უსასრულობა კი არაფერია, გარდა უპირობობისა ანუ აბსოლუტურობისა. სუბსტანცია უსასრულოა ანუ უპირობოა, აბსოლუტურია.

სუბსტანციის ამგვარი დახასიათება ძირითადად მონისტურ კონცეფციებში გვხვდება (სპინოზა, ჰეგელი და სხვ.). მაგრამ არსებობს დუალისტური (დეკარტე) და პლურალისტური (დემოკრიტე, ლაიბნიცი) სუბსტანციური თეორიებიც, რომელთა შიშარტ სუბსტანციის ზემოაღნიშნული დახასიათება, ერთი შეხე-

<sup>1</sup> თვითმიზეზი თვითსაფუძველს ნიშნავს და არა მიზეზობრიობას ჩვეულებრივი გაგებით. ამის შესახებ იხ. ჩვენი წიგნი [4].

დევთ, სწორი არ არის. მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით. ნებისმიერი რეალობა, რამდენადაც იგი სუბსტანციურია, თვისსაფუძვლის მქონე, სხვით განუპირობებელი, უპირობო, უსასრულო ანუ აბსოლუტურია. დემოკრიტეს ატომისტურ ფილოსოფიაში დაშვებულია მრავალი (უსასრულო რიცხვის) ატომების არსებობა, ე. ი. იგი პლურალისტურ სუბსტანციურ თეორიას წარმოადგენს. მაგრამ თითოეული ატომი, როგორც სუბსტანცია, არსებობს მხოლოდ და მხოლოდ თავისთავად, სხვა ატომების არსებობას არ საჭიროებს. მისთვის სხვა ატომები არც არსებობს, რადგან თავისი არსებობის საკმაო საფუძველი თავის თავში აქვს. ეს ნიშნავს რომ იგი ისევე უნიკალურია, ერთადერთია, უპირობოა და, მასასადამე, უსასრულოა (არაფერი განსაზღვრავს მის არსებობას, სხვა არ ასრულებს მას, რაკი მისთვის „სხვა“ არც არსებობს), როგორც პარმენიდეს არსი ან სპინოზას სუბსტანცია. დაახლოებით იგივე შეიძლება ითქვას ლაიბნიცის მონადებზე, რომელთაგან თითოეული სუბსტანციურ არსებას წარმოადგენს. მათ „არა აქვთ ფანჯრები“ (ლაიბნიცი), რომელთა გზით შესაძლებელი იქნებოდა სხვა მონადებთან დაკავშირება. ასეთი კავშირი მათ არც აქვთ და არც ესაჭიროებათ თავისი არსებობისათვის. ამრიგად, თითო პლურალისტური სუბსტანციური თეორიებიც კი თავს ვერ აღწევენ მონიხსს, ვინაიდან ქეშმარიტი სუბსტანციური თეორია მხოლოდ და მხოლოდ მონისტური შეიძლება იყოს.

სუბსტანციური უსასრულობის ანუ უპირობობის ცნება ვერ ამოწურავს სუბსტანციის უსასრულობის მთელ შინაარსს. სუბსტანცია უსასრულოა არა მარტო იმ აზრით, რომ იგი არაფრით არ არის განსაზღვრული, პირობადებული, არამედ დროის მიხედვით უსასრულობის აზრითაც. დროში ის არსებობს, რაც ქმნადობის (წარმოშობა-მოსპობის) პროცესში იმყოფება, ე. ი. რასაც აქვს წარსული, აწმყო და მომავალი. ასეთი კი შეიძლება იყოს მხოლოდ და მხოლოდ სასრული, ვინაიდან წარმოშობილს ასრულებს ის, რამაც წარმოშვა; მით უმეტეს მოსპობა დროში სასრულობის მაჩვენებელია; ასეთი კი არ შეიძლება იყოს სუბსტანცია, რომელიც უპირობო, აბსოლუტურია. ყოველი წარმოშობილი სასრული და განპირობებულია. მას განპირობებს ის, რამაც წარმოშვა ან რაც მის არსებობას დაასრულებს. ასეთი (სასრულ-განპირობებული) კი შეიძლება იყოს მხოლოდ და მხოლოდ რელატიური და არა აბსოლუტური ე. ი. სუბსტანცია. აქედან გამომდინარეობს, რომ სუბსტანციად, აბსოლუტურად ანუ განუპირობებლად ყოფნა დროის მიხედვით უსასრულობას ნიშნავს. უფრო ზუსტია რომ ვთქვათ, სუბსტანცია არ არსებობს დროში, ვინაიდან დროში არსებობა ქმნადობის პროცესში ყოფნას ნიშნავს. სუბსტანცია არის ზედროული ანუ მარადიული. მარადიულობა სხვა არაფერია, თუ არა დროის გამორიცხვა, ზედროულობა. დროში არსებობს სასრული და განპირობებული, ხოლო უსასრულო და უპირობო (აბსოლუტური) მარადიულია. იგი არ მოძრაობს, არ იცვლება, ქმნადობის პროცესის გარეშე დგას ანუ არც წარმოშობილა და არც მოისპობა. ასე ესმოდა აბსოლუტურის ცნება ყველა ონტოლოგიურ თეორიასა და ონტოლოგისტ მოაზროვნეს პარმენიდედან დაწყებული ჰეგელის ჩათვლით.

სუბსტანცია, როგორც მთელი სინამდვილის საფუძველთა საფუძველი, ქვემდებარე, რომელიც განაპირობებს კოსმოსის, სამყაროში არსებული განსაკვიფრებელი კახოზოპიერების არსებობას, უნდა იყოს აქტიური, შემოქმედებითი უნარის მქონე; წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი ვერ იქნება მუდმივი მოძრაობა-ცვალებადობის პროცესში მყოფი სინამდვილის საფუძველი,



მისი ჰემოზარიტი შემოქმედელი და ავტორი; ამდენად, აქტიურობა, შემოქმედებითი უნარი სუბსტანციის ერთ-ერთი არსებითი ნიშანია.

სუბსტანციას, ცხადია, სხვა არსებითი ნიშნებიც აქვს, მაგრამ ჩვენი პრობლემის კვლევისათვის შემოხსენებული არსებითი ნიშნების დასახელებაც კმარა. ეს ის ნიშნებია, რომელთა გარეშე ვერაფერი შეძლებდა სუბსტანციად არსებობას.

§ 3. ახლა გავაანალიზოთ მატერიის ცნება და ვნახოთ ის არსებითი ნიშნები, რაც ამ ცნების შინაარსს შეადგენს.

მატერია, კლასიკური წარმოდგენების მიხედვით, არის ნივთიერება, რაზეც მისი სახელწოდებაც მიგვანიშნებს (ლათ. *materia* — ნივთიერება). იგი გაგებელი იყო, როგორც ისეთი რამ, რისგანაც ყველაფერი შედგება. ისევე როგორც თიხისაგან სხვადასხვა საგანი შეიძლება დამზადდეს, მაგრამ თიხა ყველგან მაინც თიხად რჩება, ასევე მატერიისაგან, როგორც პირველნივთიერებისაგან, შექმნილია ყველა ფიზიკური სხეული, მაგრამ, სხეულების განსხვავების მიუხედავად, მატერია ყველგან უცვლელი რჩება. ერთი სიტყვით, მატერია გაგებელი იყო როგორც ნივთების (სხეულების) ქმნადობის მასალა. ასე ესმოდა მატერია პლატონს, არისტოტელეს და არსებითად მთელ კლასიკურ აზროვნებას.

ამ კონცეფციამ უფრო გვიან (თუ მის პარალელურად) ოდნავ განსხვავებული სახე მიიღო. სახელდობრ, უმეტესწილად მატერიის ქვეშ გულისხმობდნენ სხეულობრივ, გრძობად, ნივთობრივ სამყაროს, რომელიც წარმოშობილია მატერიისაგან (პირველმატერიისაგან, არისტოტელეს გაგებით), როგორც მასლისაგან. ასე ესმოდათ მატერიის ცნება არა მხოლოდ მატერიალისტებს, არამედ იდეალისტებსაც. მაგალითად, ბერკლი მატერიას და სხეულობრივ სუბსტანციას ერთმანეთთან აიგივებდა [2, IX]. კანტი მატერიას განსაზღვრავდა როგორც „შეგრძნების საგანს“ [10, გვ. 70]. ასევე ჰეგელს მიაჩნდა, რომ „მატერია არის... ის, რასაც შეიძლება ხელები მოვიკიდოთ, ხელით შევებოთ“ [7, გვ. 61—65]. ერთი სიტყვით, მატერიის ცნება აღნიშნავდა უშუალოდ შეგრძნებებში მოცემულ ფიზიკურ სამყაროს.

სხეულებრივი, ნივთობრივი სამყაროს უძირითადეს ნიშანს განფენილობა წარმოადგენს. ამიტომ განფენილობა მატერიის ატრიბუტად, მის აუცილებელ და სპეციფიკურ ნიშნად მიაჩნდათ. მატერია განფენილია. ეს კი, თავის მხრივ, ერთხელ კიდევ ადასტურებს მატერიისა და ნივთიერების (სხეულებრივი სამყაროს) იგივეობას.

განფენილობა სივრცესა და დროში არსებობას ნიშნავს. მატერია, როგორც განფენილი, არსებობს სივრცესა და დროში ანუ იგი ვრცელდება (განფენილია სივრცეში) და ხაგრძლივობით ხასიათდება. ამასთანავე მიჩნეული იყო, რომ მატერია უსასრულოა სივრცისა და დროის მიხედვით. ლ. ბიუნენერის წიგნში „ძალა და მატერია“ (*Kraft und Stoff*), რომელსაც ფ. პაულსენი „მატერიალისტური მსოფლმხედველობის ტიპიურ დალაგებად“ თვლის [14, გვ. 67], ნათქვამია, რომ „ჩვენ ვაღიარებთ (მატერიას — ს. ა.) ... უსასრულოდ სივრცესა და დროში“ [6, გვ. 32]. სივრცეში უსასრულობა მის განუსაზღვრელობას ნიშნავს, ე. ი. იმას, რომ მატერიალიზმი ერთადერთ რეალობად მატერიას (ან მის „პროდუქტებს“) თვლის, ხოლო ყველა დანარჩენის არსებობას უარყოფს. ასეთ შემთხვევაში მატერია, ცხადია, უსასრულო (უსაზღვრო) იქნება. დროში უსასრულობა კი მარადიულობის აღნიშვნელია. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, მარადიულობა ნიშნავს ზედროუ-

ლობას. მარადიული არის ის, რაც დროში არ არსებობს, ე. ი. არ მოძრაობს, არ იცვლება, მაშასადამე, არ წარმოშობილა და არ მოისპობა. მატერიის მარადიულობის დაშვება მატერიალისტურ მსოფლმხედველობას მატერიის სუბსტანციურობის დასაბუთებისათვის ესაჭიროებოდა.

მაგრამ მატერიის მარადიულობის დაშვება მატერიალიზმს ხელს არ უშლიდა, რომ მატერიისა და მოძრაობის ანუ მატერიისა და ძალის განუყრელობის თეზის დაეცვა. მატერიის მარადიულობა მარტოდენ იმას ნიშნავდა, რომ იგი არ წარმოშობილა და არც მოისპობა. მაგრამ არსებული მატერია (მატერიალური სამყარო) განუწყვეტელი მოძრაობისა და ქმნადობის პროცესში იმყოფება. მატერიალური სამყაროს განუწყვეტელი მოძრაობა-ცვალებადობის დაშვებას, ცხადია, ამ შემთხვევაშიც პრინციპული მნიშვნელობა არა აქვს. მთავარია მატერიისა და მოძრაობის არსებითი კავშირის, მათი განუყრელობის მტკიცება. ფილოსოფოსთა დიდი ნაწილი, განსაკუთრებით ძველი მოაზროვნეები, მატერიის ინერტულობის იდეიდან ამოდინდნენ, თვლიდნენ, რომ მატერია მკვდარია, ინერტულია, თვითმოძრაობის უნარი არა აქვს. ამიტომ მატერიალური სამყაროს მოძრაობის ასახსნელად გარეგან ბიძგს (ღმერთს ან სხვა არამატერიალურ ძალას) ნიშნავდნენ. ეს იყო „პირველი ბიძგის“ თეორია, რომელიც ჯერ კიდევ ძველ დროში წარმოიშვა და რომელსაც თვით ნიუტონიც კი თავგამოდებით იცავდა. მკვდარი, ინერტული მატერია ამომძრავა გარეგანმა ძალამ, რის შედეგად ეს ძალა სხეულიდან სხეულს გადაეცემა, ინახება და, მაშასადამე, მატერიალური სამყარო განუწყვეტლად მოძრაობს და იცვლება. ეს თვალსაზრისი ჯერ კიდევ ემპედოკლემ გამოთქვა. ცეცხლი, წყალი, მიწა და ჰაერი — ოთხი სტიქიონი — რომელიც მის მიერ გაგებულია როგორც მატერია — სამყაროს ქმნადობის მასალა — თავისთავად ინერტულია, ყოველგვარი მოძრაობის უნარს მოკლებულია, პასიურია. მის ასამოძრავებლად ემპედოკლემ სიყვარულისა და სიძულვილის ძალები შემოიტანა, რომლებიც, ლოგიკური თახამიმდევრობის პირობებში, გაგებული უნდა ყოფილიყო როგორც არამატერიალური, ე. ი. იდეალური ძალები. ამ შემთხვევაში გვექნებოდა ტიპური „პირველი ბიძგის“ თეორია. მაგრამ ემპედოკლე ასეთ ლოგიკურ თანამიმდევრობას ვერ იცავს; იგი ტლანქი მოაზროვნეა, რის გამოც მან ეს ძალები ნივთიერებებად გამოაცხადა. უფრო ფაქიზი მოაზროვნეა ანაქსაგორა, რომელმაც ინერტული ნარევის (პირველმატერიის) ასამოძრავებლად გონების ცნებას მიმართა. მაგრამ საბოლოოდ მანაც, ემპედოკლეს მსგავსად, გონება ნივთიერებად გაიგო და, მაშასადამე, „პირველი ბიძგის“ თეორია კვლავ დაუფუძნებელი დარჩა.

მატერიის ინერტულობის იდეას იცავდნენ პლატონი, არისტოტელე და ბევრი სხვა მოაზროვნე, მათ შორის ბუნებისმეტყველნიც. თვითონ ნიუტონიც კი „პირველი ბიძგის“ თეორიამდე მატერიის ინერტულობის თვალსაზრისში მიიყვანა.

მოაზროვნეების მეორე ჯგუფი უარყოფდა „პირველი ბიძგის“ თეორიას და მოძრაობას მატერიის განუყრელ თვისებად თვლიდა, მის ატრიბუტად აცხადებდა. ეს კონცეფცია განსაკუთრებით მატერიალისტთა შორის მძლავრობდა. ჰოლბახი ამტკიცებდა, რომ „მოძრაობა არის მატერიის არსებობის წესი, რომელიც მისი არსებიდან აუცილებლობით გამოდინარეობს. მატერია მოძრაობს საკუთარი ენერჯიის წყალობით“ [9, გვ. 23]. ბიუხნერი ამტკიცებდა, რომ „არ არსებობს ძალა მატერიის გარეშე, არ არსებობს მატერია ძალის გარეშე... ძალის ცნება მატერიის გარეშე ისევე უსაზრისოა, როგორც მატერიის



ცნება ძალის გარეშე“ [6, გვ. 2—3]. ი. დიცგენი იმდენად მჭიდრო კავშირს ხედავდა ძალასა და მატერიას შორის, რომ ზოგჯერ მათ ერთმანეთთანაც კი აიგივებდა. იგი წერდა: „მატერია (Stoff) არის ძალა, ძალა არის მატერია; არავითარი მატერია ძალის გარეშე, არავითარი ძალა მატერიის გარეშე“ [17, გვ. 98].

არგუმენტები, რომლებიც ამ მატერიალისტებს ძალისა და მატერიის განუყრელობის სასარგებლოდ მოაქვთ, ფრიად სუსტი და მცდარია. მაგალითად, ჰოლბახს მიაჩნია, რომ ქიმიური და ბიოლოგიური რეაქციები (მაგალითად, რკინის ხაქლიბის, გოგირდისა და წყლის შერევა წარმოშობს სითბოს; პურის ფქვილში წყლის შერევა და ცომის დამზადება გამოიწვევს ცომის აფუვებას — დუღილს — ე. ი. ამოძრავებას. ასევე დენთან ცეცხლის მიტანა გამოიწვევს აფეთქებას და სხვ.) „უცილობლად ამტკიცებს, რომ მოძრაობა წარმოიშობა, იზრდება და ჩქარდება მატერიაში რაიმე გარეგანი აგენტის ჩარევის გარეშე“ [9, გვ. 25]. კიდევ უფრო სუსტი და გულუბრყვილოა ი. დიცგენის თვალსაზრისი, რომელიც ძალისა და მატერიის განუყრელობას ცხენისა და ძალის განუყრელობას ადარებს. „ფაქტობრივად — წერს იგი — პრაქტიკაში ცხენი არის ძალა და ძალა არის ცხენი“ [17, გვ. 101].

ვფიქრობთ, ამ გულუბრყვილო არგუმენტების კრიტიკა არც ღირს, რაკი ისინი თავიანთ დანიშნულებას ოდნავადაც ვერ ასრულებენ. ამ კონცეფციის შეცდომას იმაშიც ვხედავთ, რომ ძალისა და მოძრაობის გაიგივება ელემენტალურ შეცდომას წარმოადგენს. ფიზიკური ძალა (სწორედ ასეთი ძალა აქვთ მათ მხედველობაში) არის სიდიდე, რომელიც წარმოადგენს ერთი სხეულის მეორე სხეულზე მოქმედების ზომას, მოძრაობა კი ძალის მოქმედების შედეგია. ამრიგად, მათი გაიგივება არ შეიძლება.

მატერიისა და მოძრაობის განუყრელობის იდეა იმ მხრივაც კრიტიკას იმსახურებს, რომ მოძრაობა შესაძლებელია მატერიის გარეშეც. მოძრაობს არა მხოლოდ მატერიალური სამყარო, არამედ ჩვენი აზრებიც, განცდებიც, სულიერი სამყარო საერთოდ, რომელიც მატერიალური არ არის. ეს უკვე ნიშნავს მატერიისა და მოძრაობის განუყრელობის უარყოფას. მატერიალური სამყარო, ცხადია, არ არსებობს მოძრაობის გარეშე, მაგრამ აქედან მატერიისა და მოძრაობის განუყრელობა არ გამომდინარეობს, ვინაიდან მოძრაობს არა მხოლოდ მატერიალური, არამედ არამატერიალურიც, იდეალურიც. აქედან იმ თვალსაზრისის შეცდომაც გამომდინარეობს, რომელიც მოძრაობას მატერიის ატრიბუტად თვლის. ატრიბუტი არ არის მარტოოდენ განუყრელი თვისება, არამედ ამასთანავე სპეციფიკურიც. მოძრაობა კი, როგორც ზემოთ ვნახეთ, არ არის მატერიის სპეციფიკური ნიშანი (ვინაიდან იგი არამატერიალურსაც ახასიათებს). სწორედ ამიტომ მისი ჩათვლა მატერიის ატრიბუტად შეუძლებელია.

მატერიისაგან მოძრაობის განუყრელობის იდეას ის მოაზროვნეებიც იცავდნენ, ვინც მატერიას ინერტულად თვლიდნენ (მაგალითად, კანტი და სხვ.). ისინი თვლიდნენ, რომ მოძრაობა არ არის მატერიის არსებითი ნიშანი, მისი ატრიბუტი, არამედ იგი გარედან მინიჭებული თვისებაა. მაგალითად, ჰეგელი წერდა, რომ „სხეული უძრავია, ხოლო მოძრაობა მას გარედან ეძლევა“ [7, გვ. 68]. ამ შემთხვევაშიც მატერიის წარმოდგენა მოძრაობის გარეშე შეუძლებელია. სულ სხვა თვალსაზრისთან გვაქვს საქმე, როცა მოძრაობას მატერიის არსებით თვისებად თვლიან. სწორედ ასეთ თვალსაზრისს იცავდნენ ფრანგი მატერიალისტები (კერძოდ, ჰოლბახი), ბიუხნერი, დიალექტიკოსი მა-

ტერიალისტები და სხვ. მაგრამ აქ სხვა სიძნელე იჩენს თავს; სახელდობრ, შეუძლებელი ხდება ამ კონცეფციის შეთავსება ფიზიკაში კარგად ცნობილი ნერტივის კანონთან, რომლის შესახებ ქვემოთ ვიმსჯელებთ.

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარეობს, რომ კლასიკურ ფილოსოფიაში ჩამოყალიბდა მატერიის ძირითადი ნიშნები, როგორც ფრ. ალ. ლანგე შენიშნავს, ჭერ კიდევ პლატონისა და არისტოტელეს დროიდან დამკვიდრდა თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით, „მატერია არის ბნელი, უძრავი, მყარი და აბსოლუტურად პასიური სუბსტანცია“ [12, გვ. 134]. მაშასადამე, მატერიის ნერტიულობის იდეა კლასიკურ აზროვნებაშიც დომინირებდა.

დიალექტიკურმა მატერიალიზმმა სცადა მატერიის გაფართოება და ამ გზით იმ კრიზისიდან თავის დაღწევა, რომელშიც კლასიკური მატერიალიზმი მოექცა. ამ კონცეფციის მიხედვით, ნივთიერება მატერიის მხოლოდ ერთ-ერთი ფორმაა და არა ერთადერთი, არსებობს მატერიის სხვა ფორმებიც, რომლებიც ნივთობრივი არ არის. სახელდობრ მატერიას მიაკუთვნებდნენ მთელ ობიექტურ რეალობას, ე. ი. ყველაფერს, რაც ცნობიერების (როგორც იდეალური ფენომენის) გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად არსებობს. ამ აზრით ლაპარაკობენ „სოციალურ მატერიაზეც“ კი (აღამიანთა მატერიალური ცხოვრება, საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების პირობები და ა. შ.). ამ კონცეფციას აფუძნებდნენ ვ. ი. ლენინის მიერ მატერიის ცნების განსაზღვრებაზე, რომლის მიხედვით, „მატერია არის ფილოსოფიური კატეგორია იმ ობიექტური რეალობის აღსანიშნავად, რომელიც ადამიანს მოცემული აქვს მის შეგრძობებში, რომლის ასლს, ფოტოგრაფიას, ანარეკლს ჩვენი შეგრძობებიანი იძლევა, რომელიც არსებობს მათ დამოუკიდებლად“. [3, გვ. 155].

მატერიის ცნების ამგვარი „გაფართოება“ კანონიერია მხოლოდ და მხოლოდ მატერიალიზმის ფარგლებში, თუ მივიღებთ „ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის“ (ფ. ენგელსი) მატერიალისტურ გადაწყვეტას, რომლის მიხედვით, მატერია პირველადია, ხოლო ცნობიერება (იდეალური) მეორადი, მაშინ მატერიალური იქნება ყველაფერი, რაც ცნობიერების გარეშე (ობიექტურ სინამდვილეში) და მისგან დამოუკიდებლად არსებობს. ამ შემთხვევაში მატერიალურია მთელი ობიექტური (ცნობიერების გარეშე არსებული) სინამდვილე: მთები, ზღვები, მცენარეები, ციური სხეულები, ბუნებისა და საზოგადოების კანონები, წარმოების წესი, სახელმწიფო, კლასები, ერები და ა. შ. სწორედ ასე ესმოდა მატერიალურის ცნება დიალექტიკურ მატერიალიზმს<sup>2</sup>.

მაგრამ თუ წინასწარ არ მივიღებთ მატერიალისტურ კონცეფციას და საერთოდ ვიმსჯელებთ მატერიალურისა და იდეალურის შესახებ (რაც ერთადერთი სწორი გზაა), მაშინ მატერიის ცნების ზემოაღნიშნული გაგება სრულიად უსაფუძვლო აღმოჩნდება. „ობიექტური“ არავითარ შემთხვევაში არ ნიშნავს მხოლოდ „მატერიალურს“. იგი შეიძლება იყოს მატერიალურიც და იდეალურიც. მაგალითად, პლატონის იდეები, სპინოზას სუბსტანცია, ჰეგელის აბსოლუტური სული და ა. შ. ობიექტურად არსებობს, მაგრამ ისინი მატერიალური არ არის. ამრიგად, ობიექტურობის ნიშანი მატერიალურისა და

<sup>2</sup> ეს თვალსაზრისი გადმოცემულია ჩვენ წიგნში „ბუნებისმეტყველების ფილოსოფია“ (თბ., 1974), თავი 1. „მატერია“; აქ ძირითადად დალაგებულია დიალექტიკურ-მატერიალისტური მოძღვრება მატერიის შესახებ, რის გამოც დაცულია თვალსაზრისი მატერიის სუბსტანციურობის შესახებ. ამჟამად ამ თვალსაზრისის აღარ ვიზიარებთ. წინამდებარე ნაშრომი სწორედ მისი საწინააღმდეგო თვალსაზრისის დაცვას ემსახურება.



იდეალურის გამმიჯნავ კრიტერიუმად არ გამოდგება. ეს კი ნიშნავს იდეალექტიურ მატერიალიზმის ცდა მატერიის ცნების „გაფართოებისა“ და ამ ცხების კლასიკური გაგების (მატერია არის ნივთიერი ანუ სხეულებრივი სამყარო) შეზღუდულობის დაძლევისა სრულიად უსაფუძვლო და დაუსაბუთებელია.

ამრიგად, მატერიის ცნების ერთადერთ კანონიერ განსაზღვრებად უნდა ჩაითვალოს ის თვალსაზრისი, რომელიც კლასიკურ ფილოსოფიაში ჩამოყალიბდა. სახელდობრ, მატერია არის ნივთიერი, სხეულებრივი სიხაძდვილე, რომელიც განფენილია სივრცესა და დროში და ინერტულობით ხასიათდება.

თვლის რა მატერიას — სხეულებრივ სამყაროს — ერთადერთ სუბსტანციად, მატერიალიზმი მექანიციზმამდე მიდის. თუ მატერია არის სამყაროს ერთადერთი სუბსტანცია, მაშინ ყველაფერი, — მათ შორის ცნობიერებაც, არსებითად მატერიალურია. ეს კი სხვა არაფერია, გარდა მექანიციზმისა. მექანიციზმმა უზუნავეს დონეს ფრანგი მატერიალისტის ლამეტრის მსოფლმხედველობაში მიიღწია, როცა ადამიანი მანქანასთან გააიგივა. არსებითად ანალოგიურ აზრს გამოთქვამდა პოლბახი, რომელიც თვლის, რომ „ადამიანი არის გარკვეული ერთობლიობა, რომელიც ცნობილი ნივთიერებების (ცეცხლი, წყალი, მიწა და ჰაერი — ს. ა.) კომბინაციიდან წარმოადგება“ [9, გვ. 15]. ბიუნხერი ამტკიცებს, რომ „ნივთიერებას ანუ მატერიას აქვს არა მხოლოდ ფიზიკური, არამედ სულიერი ძალებიც“ [6, გვ. 37]. კ. ფობტმა, როგორც ცნობილია, აზროვნების პროცესი ფიზიოლოგიურ პროცესებთან გააიგივა („ერთი ისევე გამოჰყოფს აზრს, როგორც ღვიძლი — ნაღველს“). ყოველივე ეს მატერიალიზმის მექანიცტური ხასიათის მაჩვენებელია. ამასთანავე მექანიციზმი არ არის მატერიალიზმის შემთხვევითი ნიშანი. თანამიმდევრულად განვითარებული ნებისმიერი მატერიალისტური მსოფლმხედველობა მექანიციზმამდე მიდის. ჰემმარიტი მატერიალიზმი მხოლოდ მექანიცტური შეიძლება იყოს.

შეიძლება ითქვას, რომ მატერიალისტური მსოფლმხედველობა ყველაზე თანამიმდევრულად და თითქმის შეუნიღბავად გადმოცემულია ლ. ბიუნხერის წიგნში „ძალა და მატერია“. მასში, როგორც ფრ. პაულსენი აღნიშნავს, გვხვდება „მატერიალისტური მსოფლმხედველობის ტიპური გადმოცემა“. მაგრამ იგივე ფრ. პაულსენი თვლის, რომ „ეს წიგნი ფილოსოფიური თვალსაზრისით არარაობას წარმოადგენს“ [14, გვ. 68]. დაახლოებით ასევე აფასებს ბიუნხერის წიგნს ო. კიულპე, რომელიც თვლის, რომ ამ წიგნში „სუფევს ცნებათა წარმოდგენელი აბდაუბდა“ [11, გვ. 178]. ეს ცხადია, არ შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ და მხოლოდ ბიუნხერის, როგორც მოაზროვნის, ნაკლად. იგი უპირატესად მატერიალისტური მსოფლმხედველობის არსებიდან გამომდინარეობს. „მატერიალიზმი — ამბობს ო. კიულპე — ჩვენ უნდა განვიხილოთ არა მხოლოდ როგორც ჰიპოთეზური, არამედ აგრეთვე, როგორც სამყაროს წესრიგის უადრესად არადამაჯერებელი (неправоподобное), მეტაფიზიკური ახსნა“ [11, გვ. 185].

§ 4. კლასიკური ფიზიკის ერთ-ერთ ურყევ პრინციპს, რომელიც თანამედროვე მეცნიერებაშიც ფიგურირებს, ინერციის პრინციპი წარმოადგენს. ამ კახობის თახხამად, სხეული ინარჩუნებს თავის (მოძრაე ან უძრაე) მდგომარეობას მანამდე, ვიდრე მას გარეშე ძალა არ გამოიყვანს ამ მდგომარეობი-



დან. ამ კანონის უნივერსალურობა ადასტურებს, რომ მატერიალური სამყარო ინერტულია, პასიურია, მოკლებულია შინაგან ძალას, შინაგან აქტიურობას, მას არ გააჩნია თვითმოძრაობის უნარი, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ გარეგანი ძალების ზემოქმედებას ემორჩილება. თუ სხეული მოძრაობს, მაშინ ის ვერ შეჩერდება, განაგრძობს თანაბარ-სწორხაზობრივ მოძრაობას მანამდე, ვიდრე გარეშე ძალა არ გამოიყვანს ამ მდგომარეობიდან. ასევე, თუკი იგი უძრავია, ვერ ამოძრავდება გარეგანი ძალების ზემოქმედების გარეშე. ეს ნიშნავს, რომ მატერიალური სხეული „მკვდარია“, ინერტულია, არავითარ „სი-ცოცხლისუნარიანობას“ არ ამჟღავნებს, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ გარეგანი ბიძგის საფუძველზე მოძრაობს. „მატერიის ინერცია — წერდა კანტი — არის და სხვას არაფერს არ აღნიშნავს, გარდა იმისა, რომ მატერია თავისთავად უ ს ი ც ო ც ხ ლ ო ა“ [10, გვ. 151]. და შემდეგ: „ყოველგვარი მატერია, როგორც ასეთი, უ ს ი ც ო ც ხ ლ ო ა“ [10, გვ. 152]. ასევე პეგელი თვლიდა, რომ „მატერია თავისთავად ინერტულია“ [7, გვ. 70]. სწორედ ამიტომ მოძრაობის მიზეზს მატერიის გარეთ ეძებდნენ. მაგალითად, დეკარტი ამტკიცებდა, რომ მოძრაობის ერთადერთი მიზეზი არის ღმერთი. ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ამავე თვალსაზრისს სხვა მოაზროვნეებიც იზიარებდნენ (მაგალითად, ნიუტონი).

მატერიის ინერტულობის დაშვება შეუთავსებადია სუბსტანციურობის იდეასთან. სუბსტანცია, როგორც ზემოთ აღვხიშნეთ, უნდა იყოს აქტიური, თვითმოძრავი, შემოქმედი, რაკი მთელი სინამდვილე (ფენომენალური სამყარო) მის პროდუქტს წარმოადგენს. ამიტომ ჩნდება დილემა: ან ინერციის კანონი არ არის მატერიალური სინამდვილის ერთ-ერთი უზენაესი კანონი და ან თუ არის, მაშინ შეუძლებელია მატერიის ჩათვლა სუბსტანციად.

ამ სიძნელეს კარგად მიხვდა ბიუხნერი, რომელიც კატეგორიულად ამტკიცებს, რომ „მატერია სრულიადაც არ არის მკვდარი და ინერტული“ [6, გვ. 38]. იგი ცდილობს დაასაბუთოს მატერიისა და ძალის (მოძრაობის) განხურელობა და, მაშასადამე, მატერიის სუბსტანციურობა. მაგრამ მკვდარია სწორედ ეს ამოსავალი დებულება; ინერციის კანონი მტკიცედ დადგენილია ბუნებისმეტყველების (ფიზიკის) მიერ და მისი უარყოფა შეუძლებელია. ამიტომ ძალა (მოძრაობა) არ შეიძლება იყოს მატერიის „თანდაყოლილი თვისება“. ეს კი მატერიალური სუბსტანციის უარყოფის ტოლფასია.

ლამეტრიც მიხვდა ამ სიძნელეს და სცადა მატერიის პასიურობის თვალსაზრისის დაძლევა. იგი ამტკიცებს, რომ, მართალია, მატერია პასიურია, მაგრამ იგი „მხოლოდ ფორმის საშუალებით ხდება გარკვეული სუბსტანცია“ [12, გვ. 258]. მაგრამ საიდან იქნეს მატერია ფორმას? სხვა სხეულებისაგან, რომლებიც აგრეთვე მატერიალურია და, მაშასადამე, პასიურია. ფორმა ცალკე არ არსებობს; იგი ყოველთვის მატერიასთან არის დაკავშირებული. ეს თვალსაზრისი არსებითად არისტოტელედან მომდინარეობს. მაგრამ ლამეტრის მიერ იგი იმდენად ცუდად არის ათვისებული, რომ პირვანდელ მნიშვნელობას კარგავს. ერთი მატერიალური სხეულის აქტიურობის ახსნა მეორის საფუძველზე, ცხადია, საქმეს ვერ შევლის. „პირველი მამოძრავებლის“ საკითხი კვლავ ძალაში რჩება, რომლის გადაწყვეტას, არისტოტელესაგან განსხვავებულს, ლამეტრი ვერ ახერხებს.

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ მატერიისაგან მოძრაობის განხურელობა არ ეწინააღმდეგება ინერციის კანონს. შეიძლება მატერია თავისთავად ინერტული იყოს, მაგრამ იგი განუწყვეტლად მოძრაობდეს გარედან მინიჭებული ძალის



საფუძველზე. სწორედ ასე ბკობდა „პირველი ბიძგის“ თეორია. მატერიალური განუწყვეტელი მოძრაობის მიუხედავად, ძალა (მოძრაობა) მატერიისათვის პრინციპულად მინც უცხო რჩება, რაკი მისი არსებიდან არ მომდინარეობს. სწორედ ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ზოგიერთი მოაზროვნე (მაგალითად, კანტი) ინერციის პრინციპის უფლებამოსილებასაც აღიარებდა და მატერიისაგან მოძრაობის განუყოფლობის თვალსაზრისსაც იცავდა.

მატერიალურ სხეულებს, ცხადია, აქვთ პოტენციური ენერგია, რომელიც სხვა სხეულებთან ურთიერთქმედებაში აქტუალურ ფორმაში გამოვლინდება. ნებისმიერი სხეული რთულია, ნაწილებისაგან შედგენილია, ხოლო ეს ნაწილები — სხეულის შემადგენელი ელემენტები — განუყოფელ ურთიერთქმედებაში იმყოფება, რომლის პროცესშიც მართლაც გამოვლინდება პოტენციურად არსებული შინაგანი ენერგია, შინაგანი ძალები, რის გარეშეც ურთიერთქმედება შეუძლებელია. სხეული აქტიურობს სხვა სხეულებთან მიმართებაში. ამას ინერციის პრინციპი არ უარყოფს. განცალკევებული სხეული (თუკი ასეთი რამ საერთოდ არსებობდეს) ინერციის პრინციპს ექვემდებარება; იგი პასიურია, ინერტულია, უსიცოცხლოა, რომლის ასამოძრაებლად საჭიროა გარეშე ძალა.

ამრიგად, ინერციის კანონის არსებობა გამორიცხავს მატერიალური სუბსტანციის შესაძლებლობას, ვინაიდან სუბსტანცია არ შეიძლება იყოს ინერტული, პასიური. იგი არის თვითმოქმედების უნარის მქონე „ცოცხალი ძალა“. სხვაგვარად იგი სინამდვილის შემოქმედის როლს ვერც შეასრულებდა.

§ 5. მატერიის სუბსტანციურობის დასაბუთებისათვის მიმართავენ მარადიულობის ცნებას. სუბსტანცია მარადიულია; მას არა აქვს დროში დასაწყისი ან დასასრული. თუ მატერია არის სუბსტანცია, მაშინ იგი დროში უსასრულო, მარადიული უნდა იყოს. „მატერია არ შეიძლება მთლიანად მოისპოს ან არსებობა შეწყვიტოს“ — ამტკიცებს პოლბახი [9, გვ. 27]. მისი აზრით, არარაობიდან რაიმეს ქმნადობას „არავითარი გარკვეული აზრი არა აქვს“ [9, გვ. 26]. მატერიის სუბსტანციურობის დამტკიცებაში უყოყმანოდ იღებენ ანტიკურ ფილოსოფიაში კარგად ცნობილ თეზისს *ex nihilo nihil fit* („არარაობისაგან არარაობა მიიღება“), რომლის საფუძველზე მატერიის ქმნადობის შესაძლებლობას გამორიცხავენ. ბიუხნერი თვლის, რომ „ჩვენს დროში მატერიის უკვდავება ანუ შენახვა მეცნიერულად დასაბუთებული და უკვე უდავო ფაქტია“ [6, გვ. 13].

ახლა ვნახოთ, თუ რამდენად სწორია ბიუხნერის მტკიცება იმის შესახებ, რომ მატერიის მარადიულობა „მეცნიერულად დასაბუთებული და უდავო ფაქტია“. წინასწარ ვიტყვი, რომ თუ თანამედროვე მეცნიერების მიხედვით ვიმსჯელებთ, მაშინ ბიუხნერის ამ აზრს ვერავითარ შემთხვევაში ვერ დავეთანხმებით. თანამედროვე მეცნიერებამ, სულ რბილად რომ ვთქვათ, პრობლემად აქცია მატერიის მარადიულობის იდეა და, მამასადამე, იგი სრულიად არ არის „მეცნიერულად დასაბუთებული“ და, მით უმეტეს, „უდავო ფაქტი“. მართალია, მეცნიერებს ამის შესახებ არ უთქვამს საბოლოო და გადაუჭრელი პასუხი, მაგრამ ის კი ფაქტია, რომ დღეს ბუნებისმეტყველებამ, სულ ცოტა, ეჭვის ქვეშ დააყენა მატერიის მარადიულობის იდეა, რომელიც კლასიკურ აზროვნებაში მართლაც უდავოდ ითვლებოდა. ამ მოსაზრების საილუსტრაციოდ ზოგადად გავაანალიზებთ იმ თანამედროვე მეცნიერულ კონცეფციებს, რომლებიც მატერიის მარადიულობის იდეას უარყოფენ.

უწინარესად მოვიხსენიებთ აინშტაინის მიერ დადგენილ მასისა და ენერჯის ურთიერთგადასვლის კანონს ( $E = mc^2$ ), რომლის თანახმად „ნივთიერება წარმოადგენს ენერჯის უზარმაზარ მარაგს, ხოლო ენერჯია წარმოადგენს ნივთიერებას“ [16, გვ. 510]. ეს ნიშნავს, რომ ენერჯიასა და ნივთიერებას შორის არსებითი განსხვავება არ არის. ვ. ჰაიზენბერგი კიდევ უფრო შორს მიდის. „მთელი მატერია — წერს იგი — ერთი და ერთადერთი სუბსტანციისაგან — ენერჯიისაგან — შედგება, რომელიც სხვადასხვა ფორმით გამოვლინდება“ [8, გვ. 100—101]. შემდეგ: „რეალურად არსებობს მხოლოდ ერთი ძირითადი სუბსტანცია, რომლისაგანაც ყველა არსებული შედგება. თუკი ამ სუბსტანციას სახელი უნდა დავარქვათ, მაშინ მას სხვას ვერაფერს ვუწოდებდით, გარდა სახელისა „ენერჯია“. მაგრამ ეს სუბსტანცია — ენერჯია — შეიძლება სხვადასხვა ფორმით არსებობდეს... ენერჯიის ძირითადი ფორმებიდან განსაკუთრებული მდგრადობით გამოირჩევა სამი ფორმა: ელექტრონები, პროტონები და ნეიტრონები. მატერია, ამ სიტყვის საკუთარი მნიშვნელობით, ენერჯიის ამ ფორმებისაგან შედგება“ [8, გვ. 98—99]. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეს ნიშნავს ნივთიერების მარადიულობის უარყოფას — მათი არანივთიერებად (ენერჯიად) გარდაქმნის შესაძლებლობას, თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ მატერიალურში მატერიის ცნების ქვეშ ნივთიერებას — სხეულებრივ სამყაროს — გულისხმობს, მაშინ მატერიის მარადიულობის იდეა აინშტაინის რელატიურობის თეორიის ჩამოყალიბებამ კრიზისულ სიტუაციაში შეიყვანა. ამიტომ სრულიად ბუნებრივია, რომ აინშტაინის ზემოაღნიშნული კანონის საფუძველზე ფ. ფრანკმა ასეთი დასკვნა გააკეთა: „აინშტაინის თეორიის თანახმად, მატერია შეიძლება გადაიქცეს ენერჯიად — რაღაც არამატერიალურ რაიმედ. მაშინ სამყაროს მატერიალისტური აღწერა, რომელიც „მატერიის მარადიულობას“ უშვებს, უარყოფილია თანამედროვე მეცნიერების მიერ, რომელიც ამჟამად უფრო შეთავსებადი გახდა ლევაებრივი შემოქმედების იდეასთან“<sup>3</sup>. ცხადია, ჩვენ იმის თქმა არ გვინდა, რომ აინშტაინის ზემოხსენებული კანონის წარმოდგენილი ინტერპრეტაცია აბსოლუტურ ქეშმარიტებას წარმოადგენს, მაგრამ ის კი უდავოა, რომ თანამედროვე მეცნიერებამ მატერიის მარადიულობის იდეა, სულ რბილად რომ ვთქვათ, ეპვის ქვეშ დააყენა.

ამ მიმართულებით კიდევ უფრო შორს მიდის თანამედროვე კოსმოლოგია, რომელიც სულ უფრო და უფრო მეტი დაბეჭითებით ამტკიცებს არარაობიდან მატერიალური სამყაროს ქმნადობის იდეას. ეს იდეა თანამედროვე კოსმოლოგიაში წარმოდგენილია ორ ვარიანტად. პირველი ვარიანტის მიხედვით, სამყარო არარაობისაგან შექმნა ღმერთმა. ეს კონცეფცია, ცხადია, თეოლოგიური მსოფლმხედველობის უბრალო დალაგება კი არ არის, არამედ იგი ასე თუ ისე დაფუძნებულია თანამედროვე ბუნებისმეტყველებაზე. მიუხედავად ამისა, ჩვენ ქვემოთ შევეხებით არა ამ ვარიანტს სამყაროს ქმნადობის შესახებ, არამედ მეორეს, რომლის მიხედვით სამყარო არარაობიდან წარმოიშვა თავისთავად, სპონტანურად.

1929 წელს ცნობილმა მეცნიერმა ჰაბლმა (Hubble) შენიშნა წითელი გადაადგილება გალაქტიკების სპექტროგრამაში, რაც სამყაროს გაფართოების მაჩვენებელია. სამყარო ფართოვდება, გალაქტიკები ერთმანეთს შორდება („გარბიან“); ეს უდავოდ დადგენილ ფაქტად ჩაითვალა. ამ იდეის

<sup>3</sup> იხ. ფ. ფრანკის მოხსენება — „მეცნიერების თანამედროვე როლი“ — XII საერთაშორისო ფილოსოფიურ კონგრესზე ვენეციაში 1958 წელს.





დამკვიდრების შემდეგ XX საუკუნის 40-იანი წლებიდან ჩამოყალიბდა ლემეტრის (Lemaitre), გ. გამოვის, პ. ბონდის (H. Bond), ფ. ჰოილის (F. Hoyle), გოლდის (Gold), პ. ღირაკის, ა. გუსის (A. H. Guth) და სხვათა კოსმოლოგიური თვალსაზრისები და საკმაოდ მყარად, მეცნიერულად დასაბუთებული თეორიები მატერიალური სამყაროს სპონტანური ქმნადობის შესახებ.

ინგლისელი კოსმოლოგები ბონდი და გოლდი ამტკიცებენ, რომ სამყაროს გაფართოება იმის შედეგია, რომ მატერია განუწყვეტლად სპონტანურად წარმოიშობა არარაობიდან. ამიტომ სამყარო მუდამ სტაციონარულ მდგომარეობაში რჩება. არარაობიდან მატერიის წარმოშობა, მათი აზრით, ისეთი ტემპით წარმოებს, რომ იგი ათანაბრებს მატერიის განმხოლოებას გაფართოების შედეგად, რის გამოც მატერიის სიმკვრივე უცვლელი რჩება [5].

მესამე დიდი კოსმოლოგი ფ. ჰოილი ეთანხმება იმ აზრს, რომ სამყაროს გაფართოება მატერიის ქმნადობის შედეგია. სამყაროს სიმკვრივე უცვლელი რჩება იმის გამო, რომ არარაობისაგან სპონტანურად იქმნება ახალ-ახალი მატერია. თუკი სამყაროს გაფართოების შედეგად მატერიის სიმკვრივე იცვლებოდა ნულის მიმართულებით (ე. ი. ხდებოდა მატერიის განმხოლოება), მაშინ მატერიის ქმნადობაზე ლაპარაკი შეუძლებელი იქნებოდა; მაგრამ მატერიის სიმკვრივის შენარჩუნება სამყაროს განუწყვეტელი გაფართოების პირობებში მატერიის ქმნადობაზე მიუთითებს.

ჩვენი დროის ერთ-ერთმა უდიდესმა ფიზიკოსმა პ. ღირაკმა დაასაბუთა, რომ სამყაროში განუწყვეტლად წარმოიშობა მატერია ნუკლონების სახით. ამასთანავე ხდება არარაობიდან ახალ-ახალი მატერიის ქმნადობა. ამ პროცესს ღირაკმა „ადიტიური თვითწარმოქმნა“ უწოდა [18].

მატერიის ქმნადობის უახლესი ვარიანტი ეკუთვნის გამოჩენილ ამერიკელ კოსმოლოგს ა. გუსს (პ. სტეინჰარდტთან ერთად); იგი ამოდის სამყაროს გაფართოების ცნებიდან და თვლის, რომ სამყაროს გაფართოებას ჰქონდა დასაწყისი. ეს დასაწყისი იყო ე. წ. „დიდი აფეთქება“ (Big Bang), როდესაც სამყარომ კოლოსალური სისწრაფით გაშლა (გაფართოება) დაიწყო. ეს გაშლადი ანუ „ინფლაციური სამყარო“ (inflationary universe) მატერიის ქმნადობის შედეგია. გამოვი, რომელმაც Big Bang-ის ტერმინი შემოიტანა, თვლიდა (და მას გუსიც ეთანხმება), რომ გაფართოებამდე არსებობდა უზარმაზარი ტემპერატურა, რომელიც სამყაროს გაფართოების შედეგად თანდათან დაეცა [20]. თანამედროვე მეცნიერება საშუალებას იძლევა გამოვიანგარიშოთ, თუ რა მოხდა აფეთქებიდან პირველ ხუთ წუთში. ეს იყო უკიდურესად მკვრივი და უზომოდ გავარვარებული მასა „ცეცხლოვანი ბურთი“ (fire ball), რომელიც თითქმის სულ მთლიანად ფოტონებისაგან შედგებოდა. პირველ ხუთ წუთში ტემპერატურა მნიშვნელოვნად შემცირდა და შეიქმნა თითქმის მთელი მატერია, რომლისგანაც კოსმოსი შედგება [19]. ჩვენი გალაქტიკა, ამ კონცეფციის მიხედვით, წარმოიშვა დაახლოებით დიდი აფეთქებიდან ნახევარი მილიარდი წლის შემდეგ. ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე შეიქმნა მატერიის შემადგენელი ძირითადი ელემენტარული ნაწილაკები: წყალბადი, ჰელიუმი, ატომები. მატერიის ცნების ქვეშ ამაჟამად ელემენტარული ნაწილაკები ესმით. [21, გვ. 362]. სწორედ ამიტომ ელემენტარული ნაწილაკების ქმნადობა მატერიის ქმნადობის ტოლფასია.

გამოჩენილი ბიოლოგი ჯ. ეკლზი სამართლიანად ამტკიცებს, რომ აზრი არა აქვს კითხვას, თუ რა იყო „დიდი აფეთქების“ დაწყებამდე. მანამდე არაფერი არ იყო (there was no before); ასევე უსაზრისოა ვიკითხოთ, თუ სად მოხდა „დიდი აფეთქება“. „კოსმოსური ცეცხლოვანი ბურთი მთელი სამყარო იყო“ და, ცხადია, სხვა „სად“ (ე. ი. სივრცე, ადგილი) არ არსებობდა. ეს არის სამყაროს ქმნადობა [19, გვ. 15].

თანამედროვე კოსმოლოგები იმასაც ვარაუდობენ, რომ სამყაროს გაფართოება უსასრულო არ იქნება. დადგება მომენტი, როდესაც სამყარო შეკუმშვას დაიწყებს და იქნება „დიდი შეკუმშვა“ (Big Crunch); ასეთ შემთხვევაში გალაქტიკების სპექტროგრაფიაში გამოჩნდება არა წითელი (რაც გალაქტიკების დაშორებას შეესაბამება), არამედ იისფერი გადაადგილება, რაც გალაქტიკების მიახლოების ნიშანია. მეცნიერები იმასაც ვარაუდობენ, რომ „დიდი აფეთქებიდან“ „დიდ შეკუმშვამდე“ დაახლოებით 59 მილიარდი წელია. სამყაროს ამ მოდელს ზოგჯერ „პულსირებულ მოდელს“ უწოდებენ.

მატერიის შეკუმშვასთან დაკავშირებულია „შავი ხვრელის“ (Black hole) იდეა, რომელიც მეცნიერებაში ჰიუკინგმა (Hawking) შემოიტანა. საყურადღებოა ისიც, რომ ამ იდეისათვის რომის პაპის მეცნიერებათა აკადემიამ უმოკლესი ჯილდოთი პაპა პიუს XI-ის მედლით დააჯილდოვა, ვინაიდან მასში ჯოჯხეთის ფიზიკური ასლი დაინახა [19, გვ. 25].

ა. გუსი, პ. სტეინჰარდტი და მათი თანამოაზრენი ამტკიცებენ, რომ მათი კონცეფცია არ ეწინააღმდეგება მატერიისა და ენერგიის შენახვის კანონს. ისინი თვლიან, რომ ყოველგვარი ენერგია (მაგალითად, ენერგიის არავრავიტაციული ნაწილი) არ ინახება. გარდა ამისა, ა. გუსსა და პ. სტეინჰარდტს მიაჩნიათ, რომ ენერგიის შენახვის კანონი ემპირიული ხასიათისაა და მას მნიშვნელობა აქვს მხოლოდ და მხოლოდ გაზომვის სიზუსტის იმ დონის პირობებში, რაც ამჟამად გავგაჩნია. მაგრამ ეს სიზუსტე ძალიან მცირეა, რის გამოც ჩვენ არ შეგვიძლია ამ კანონის მოთხოვნის დარღვევის შემჩნევა, რაც მატერიის განუწყვეტელი ქმნადობით არის გამოწვეული.

ამ კოსმოლოგთა მსგავსად, არარაობას, საიდანაც მატერია წარმოიშვა, დირაკიც აბსოლუტურ სივარდილედ თვლის. არარაობიდან მატერიის ქმნადობის თეორიის ავტორები საბოლოო ანგარიშში, სულ ცოტა, ეჭვის ქვეშ აყენებენ მატერიისა და ენერგიის შენახვის კანონებს და ამტკიცებენ არარაობიდან მატერიის წარმოშობის შესაძლებლობას.

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ მატერიალური სამყაროს ქმნადობის იდეას ბევრი მოწინააღმდეგე ჰყავს. ბევრი თვლის, რომ ეს იდეა ეწინააღმდეგება მატერიისა და ენერგიის შენახვის კანონებს, მიზეზობრიობის კანონს და ა. შ. [5]. ცხადია, ეს პრობლემა ჯერ კიდევ საბოლოოდ გადაწყვეტილი არ არის. განსაკუთრებულ სირთულეს ის ქმნის, რომ ადამიანის ცნობიერებას არ ძალუძს მოიაზროს არარაობიდან ქმნადობის შესაძლებლობა. სამყაროში, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, ყველაფერი რაობისაგან იქმნება. ეს, ცხადია, არის მოკლენების სამყარო, სადაც უსასრულობის (აბსოლუტურის) კანონზომიერებას ვერ ვხვდებით. ამიტომ ხშირად ის, რაც ადამიანის გონებისათვის მიუწვდომელია, შეუძლებლად გვეჩვენება. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეს ფაქტორი მოქმედებს იმ შემთხვევაშიც, როდესაც არარაობიდან ქმნადობის შეუძლებლობას ამტკიცებენ.



როგორც არ უნდა იყოს საქმის ვითარება, ერთი რამ მინდა ვთქვათ: ამ მეტად სოლიდური და ანგარიშგასაწევი თეორიების არსებობა მისთვის ნიშნავს, რომ მატერიის მარადიულობის თეზისი აქსიომას როდი წარმოადგენს, არამედ იგი თანამედროვე ბუნებისმეცნიერების ერთ-ერთი უმწვავესი პრობლემაა. ეს გარემოება კი ერთხელ კიდევ ადასტურებს მატერიის სუბსტანციურობის იდეის უსაფუძვლობას, ვინაიდან სუბსტანცია მარადიული უნდა იყოს რაიმეს ქმნალობა მის სასრულობასა (დროში არსებობას) და არამარადიულობაზე მიუთითებს. ამ მიმართულებითაც მატერიის სუბსტანციურობის იდეა მარტეს განიცდის.

ყოველივე ამის ემატება მატერიის ღვთაებრივი ქმნალობის იდეა, რომელსაც არა მხოლოდ თეოლოგები, არამედ მეცნიერებიც იცავენ. ეს იდეა, ცხადია, ახალი არ არის, მისი ერთ-ერთი უდიდესი დამცველი იყო ნიუტონი, რომელიც წერდა: «მე წარმოდგენილი მაქვს, რომ ღმერთმა იმთავითვე შექმნა ნივთიერება მყარი, შეუვლი, მოძრავი ნაწილაკების სახით; ამ ნაწილაკებს მან ისეთი ზომები, ფორმა და სხვა თვისებები მისცა და ისეთი შეფარდებითი რაოდენობით შექმნა, როგორც მას ესაჭიროებოდა იმ მიზნისათვის, რისთვისაც მან ისინი შექმნა» [13, გვ. 331]. ეს იდეა, რომელსაც ნიუტონი დაბეჭდვით იცავდა, თანამედროვე მეცნიერებაში თანდათან უფრო მტკიცედ იკედებს ფეხს. ამის შესაბამისად, ცხადია, მატერიის სუბსტანციურობის კონცეფცია სულ უფრო და უფრო მეტად კარგავს პოზიციებს.

§ 6. მატერიალური სუბსტანციის ცნება ლოგიკური წინააღმდეგობების შემცველიცაა. მათგან მხოლოდ რამდენიმეს აღვნიშნავთ.

უწინარეს ყოვლისა ის უნდა ითქვას, რომ მატერიალისტები მატერიალურ სუბსტანციას მიაწერენ თითქმის ყველა იმ თვისებას, რასაც იდეალისტები იდეალურ სუბსტანციას — ღმერთს, მაგალითად, უპირობობა (აბსოლუტურობა), მარადიულობა, შემოქმედებითობა და ა. შ. თანაბრად მიეწერება მატერიალურსა და იდეალურ სუბსტანციას, ვინაიდან ისინი სუბსტანციის უზოგადესი ნიშნებია. ეს ბუნებრივია, ვინაიდან, თუ მატერია არის სუბსტანცია, ე. ი. აბსოლუტური (სუბსტანცია მხოლოდ აბსოლუტური შეიძლება იყოს), მაშინ მას ყველა ის ნიშანი უნდა ახასიათებდეს, რაც ღმერთს, როგორც იდეალურ სუბსტანციას, უზენაეს არსებას. სწორედ ამიტომ სპინოზა სრულიად სამართლიანად ღმერთსა და ბუნებას ერთმანეთთან აიგივებდა. ცნობილია მისი გამოთქმა: «Deus sive natura» («ღმერთი ანუ ბუნება»). მაგრამ ამავე უფლებით შეიძლება ითქვას: «Natura sive deus» («ბუნება ანუ ღმერთი»). ამით არაფერი არ იცვლება, ვინაიდან მატერიალიზმი ბუნებას (მატერიას) არსებითად ყველა იმ თვისებას მიაწერს, რასაც ობიექტური იდეალისტები — ღმერთს.

თითქმის ერთადერთი ნიშანი, რითაც მატერიალური სუბსტანცია ღმერთისაგან განსხვავდება, არის ის, რომ იგი განფენილია და თან არ ახლავს ცნობიერება და მისი თანმხლები ელემენტები (ნებელობა, მიზანი და სხვ.). მაგრამ ამ ნიშნებს კიდევ უფრო დიდი სირთულეები შემოაქვს მატერიალისტურ ფილოსოფიაში. გამოდის, რომ მატერია, როგორც სუბსტანცია, მოქმედებს (ქმნის) ბრმად, სტიქიურად, ყოველგვარი მიზნის გარეშე. მას არა აქვს არავითარი ნება, არამედ შებოჭილია რკინის არტახებით, მოქმედებს მხოლოდ და მხოლოდ აუცილებლობის ძალით. გარდა იმისა, რომ ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ლაბლასის მექანიკური დეტერმინიზმის ტიპის მსოფლმხედველობასთან, გაუგებარი ხდება სამყაროში გასაოცარი კანონზომიერებისა და მიზანშეწონილო-

ბის არსებობა. სრულიად შეუძლებელია სამყაროში არსებული წესრიგის (მოწყობის) ახსნა ბრმა ძალების მოქმედების საფუძველზე. ამდენად მატერიალისტური ფილოსოფია ირაციონალიზმის დიდ ღოზას შეიცავს და ასევე დიდ ლოგიკურ ნაკლს ატარებს.

მატერიალისტური ფილოსოფიის შემდგომი ლოგიკური ნაკლი იმაში უნდა დაეინახოთ, რომ მატერიალური საგნები და მოვლენები, ამ კონცეფციის მიხედვით, გრძნობად-კონკრეტული სახით არსებობს, ხოლო მატერია არსად არ გვევლება და არავის არ უნახავს. ამის საფუძველზე ბერკლი უარყოფდა მატერიის არსებობას, რაკი არსებობის ცნების ქვეშ მას მხოლოდ და მხოლოდ გრძნობად-კონკრეტული არსებობა ესმოდა. ეს შეხედულება, რასაკვირველია, სწორი არ არის, ვინაიდან, გარდა კონკრეტულისა, არსებობს ზოგადიც. მაგრამ ის კი ფაქტია, რომ მატერიის ცნება მიღებულია გრძნობად-კონკრეტული (მატერიალური) საგნებისაგან მატერიალობის ნიშნის აბსტრაქციის შედეგად. აბსტრაქტი კი მხოლოდ გონებაში არსებობს და არა ობიექტურ სინამდვილეში; ამას ორთოდოქსი მატერიალისტებიც კი არ ფარავენ. მაგალითად, ი. დიკვენი წერს: „მატერია არის იდეა... სრულიად ზუსტად რომ ვთქვათ (Ganz und gar strenggenommen) მატერია არის იდეა“ [17, გვ. 277]. ცხადია, აქ უხეში შეცდომაა. დიკვენი იმის თქმა სურს, რომ მატერია არის აბსტრაქცია; მას გრძნობად-კონკრეტული არსებობა არ გააჩნია.

სიძნელეს ისიც ქმნის, რომ თვითონ მატერიალობის ნიშანი გაურკვეველი, რომლის აბსტრაქციას მატერია წარმოადგენს. ერთადერთი გამოსავალი შეიძლება იმაში ვიპოვოთ, რომ მატერიალური გავიგოთ როგორც სივრცესა და დროში განფენილის სინონიმი. თუ მატერია სხეულებრივ, ნივთობრივ რეალობას წარმოადგენს, მაშინ მატერიალობა სხვა არაფერი შეიძლება იყოს, გარდა ზემოაღნიშნულისა.

მატერიალური სხეულები, როგორც ცნობილია, ურთიერთარსებობას განაპირობებს; ერთი არსებობს მეორის საშუალებით და პირიქით. სამყაროში არსებობს ურთიერთგანპირობებულობა, ურთიერთგანსაზღვრულობა. ურთიერთგანპირობებული კი არის სასრული და რელატიური. ვინაიდან ერთი საგანი ან მოვლენა დამოკიდებულია მეორეზე, აპირობებს მის არსებობას, არსებობს მასთან მიმართებაში. ყველაფერი არის „რალაც“, ხოლო „რალაც“ იმას ნიშნავს, რომ ის არ არის „სხვა“. სწორედ „სხვა“ ხდის მას იმად, რაც არის, ანუ რაოდენობრივი და თვისებრივი განსაზღვრულობა სხვის მიმართ დგინდება. ეს კი მისი რელატიურობისა და სასრულობის მაჩვენებელია. ყოველი რელატიური არის სასრული (ვინაიდან მას ასრულებს ის, რის მიმართაც არსებობს) და, პირიქით, ყოველი სასრული არის რელატიური. სწორედ ამიტომ მოვლენათა სამყარო რელატიური და სასრულია. ხოლო თუ მატერია სხვა არაფერია, გარდა მატერიალური სხეულებისა და მოვლენების ერთობლიობისა (ან, თუ გნებავთ, მატერიალობის ნიშნის აბსტრაქციისა), მაშინ მატერიალური სამყაროს სუბსტანციურობაზე ლაპარაკი შეუძლებელია; სუბსტანცია არ შეიძლება იყოს რელატიური და სასრული; იგი მხოლოდ და მხოლოდ აბსოლუტური (უპირობო) და უსასრულოა. მისი უპირობობა (აბსოლუტურობა) უსასრულობას ნიშნავს; ასეთია სუბსტანციური უსასრულობა, რომელიც სივრცისა და დროის უსასრულობისაგან განსხვავდება.

მატერიის სუბსტანციურობის უარყოფა მატერიალიზმის უარყოფის ტოლფასია, ვინაიდან მატერიალიზმი მატერიის ცნებიდან ამოდის (ეს კარგად იცო-



და ბერკლიმაც). მაგრამ მატერიალიზმის უარყოფა არავითარ შემთხვევაში არ ნიშნავს მატერიალისტური მსოფლმხედველობის შესაძლებლობის უარყოფას, რაც ფაქტია. სულ სხვაა მატერიალიზმი, როგორც ფილოსოფიური სისტემა, რომელიც ამოღების ერთი პრინციპიდან — მატერიალური სუბსტანციის ცნებიდან აშობს. მსოფლმხედველობას ასეთი რამ არ მოეთხოვება, ვინაიდან იგი სხვა არაფერია, თუ არა წარმოდგენების ერთობლიობა სამყაროზე როგორც მთელზე და არ არის სავალდებულო მას სისტემატური ხასიათი ჰქონდეს, მით უმეტეს დასაბუთებული იყოს. ფილოსოფიური სისტემა კი დასაბუთების გარეშე ვერ იარსებებს.

ზემოთქმულიდან ის დასკვნა უნდა გამოვიტანოთ, რომ მატერია, როგორც სუბსტანცია, შეუძლებელია, ანუ მატერიალური სუბსტანციის ცნება არის *non sensé*<sup>4</sup>. სწორედ ამით არის განპირობებული მატერიალიზმის, როგორც ფილოსოფიური სისტემის ნაკლოვანებანი. მატერიალიზმის ფუნდამენტური ცნების — მატერიალური სუბსტანციის — უსაფუძვლობა განპირობებს მატერიალიზმის, როგორც ფილოსოფიური სისტემის უსაფუძვლობას.

მატერიალური სუბსტანციის შეუძლებლობა სრულიადაც არ ნიშნავს საერთოდ სუბსტანციის უარყოფას (როგორც ეს პოზიტივიზმის სხვადასხვა ნაირსახეობას წარმოუდგენია). სრულიად პირიქით, სუბსტანციის ცნება ნებისმიერი ფილოსოფიური, განსაკუთრებით ონტოლოგიური სისტემის ფუძემდებლური ცნებაა. აქედან გამომდინარეობს, რომ უნდა არსებობდეს არამატერიალური სუბსტანციის ცნება, რომელსაც ჰქვამარიტი ფილოსოფიური სისტემა ანუ მეცნიერული ონტოლოგია დაეფუძნება. ამ ამოცანის განხორციელება კი ჩვენს უახლოეს მიზანს წარმოადგენს.

<sup>4</sup> აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ჩვენს სტატიაში „არ არის მატერია, როგორც სუბსტანცია?“ („მეცნე“, ფილოსოფიის, ფსიქოლოგიის, ეკონომიკისა და საპარტოლის სერია, 1973, № 1), აგრეთვე წიგნი „ბუნებისმეტყველების ფილოსოფია“ (თბ., 1974, თავი პირველი „მატერია“) ჩვენ ვაველელოთ დიალექტიკური მატერიალიზმის მოძღვრებას მატერიალური სუბსტანციის შესახებ, სახელობარ იმას, თუ როგორი უნდა ყოფილიყო ეს მოძღვრება იმ შემთხვევაში, თუ დიალექტიკური მატერიალიზმი თანამიმდევარი ფილოსოფიური სისტემა იყოს. მაგრამ ვინაიდან დიალექტიკური მატერიალიზმი ასეთი არ არის, ამიტომ ჩვენმა გამოკვლევამ თავის დროზე ცხარე კამათი გამოიწვია დიალექტიკური მატერიალიზმის დოგმატიკოს დამცველთა მხრიდან. გვისაყვედურებდნენ მარქსისტული ფილოსოფიის „ნგრევას“, „ძარცვას“, „რევიზიას“. „იდეალიზმს“ და ა. შ. (იხ. ჟურნ. „საქ. კომუნისტი“, 1977 № 3), რაც მაშინ ფრიალ საშინო იდეოლოგიური ბრალდებანი იყო. ჩვენ ახლაც იმ აზრზე ვრჩებით, თუკი დიალექტიკური მატერიალიზმი თანამიმდევრული ფილოსოფიური სისტემა იყოს, მაშინ მისი შინაარსი ისე უნდა ვაგვეგო, როგორც წარმოდგენილია ჩვენს ზემოაღნიშნულ ნაშრომებში. ჩვენი თეოტიკური დამოკიდებულება ზემოაღნიშნული გამოკვლევებისადმი იმაში მდგომარეობს, რომ, როგორც იმ დროს წესად იყო მიღებული, დიალექტიკური მატერიალიზმი ჩათვლილია ერთადერთ ჰქვამარიტ ფილოსოფიურ თეორიად, რასაც ჩვენ ამჟამად (და, ფაქტობრივად, არც მაშინ) არ ვიზიარებთ. ასეთ პირობებში მატერიის სუბსტანციურობის თეზისი ჩვენთვის პრინციპულად მიუღებელია.

#### ლიტერატურა

1. ავალიანი სერგი, ბუნებისმეტყველების ფილოსოფია, თბილისი, 1974.
2. ბერკლი ჯორჯი, ტრაქტატი აღმინაწერი შეგენების პრინციპების შესახებ.
3. ლენინი ვ. ი., თხზულებანი, ტ. 14, მე-4 გამოცემა.
4. Авалиани С. Ш., Абсолютное и относительное, Тб., 1980.
5. Бутрин Станислав, Идея спонтанного возникновения материи «из ничего» в космологии 20-го века. «Вопросы философии», 1986, № 4.

6. Бюхнер Л., Сила и материя, СПб, 1907.
7. Гегель Г. В. Ф., Энциклопедия философских наук, т. 2, М., 1975.
8. Гейзенберг В., Философские проблемы атомной физики, М., 1953.
9. Гольбах П., Система природы, М., 1940.
10. Кант И., Сочинения, т. 6, М., 1966.
11. Кюльпе О., Введение в философию, СПб, 1908.
12. Лаңге Фр. Ал., История материализма, СПб, 1899.
13. Ньютон И., Оптика, М.—Л., 1927.
14. Паульсен Фр., Введение в философию, М., 1908.
15. Спinoза Б., Избранные произведения, т. 1, М., 1957.
16. Эйнштейн А., Собрание научных трудов, т. 4, М., 1967.
17. Dietzgen Josef. Ausgewählte Schriften. Berlin, 1954.
18. Dirac P. A. M., Long Range Forces and Broken Symmetries. Proceedings of the Royal Society of London, 1973, vol. A. 333. no 1595; Dirac P. A. M. Cosmological Models and the large Numbers Hypothesis; Proceedings of the Royal Society of London, 1974, vol. 338, no. 1615.
19. Eccles John C., The Human Mystery, London, Boston, Melbourne and Henley, Routledge and Kegan Paul, 1984.
20. Guth A. H., Steinhardt P. J. The Inflationary Universe, Scientific America, 1984, vol. 250, no. 5.
21. Weizsäcker Carl Friedrich von. Die Einheit der Natur, München, 1981.

С. Ш. АВАЛИАНИ

## ПРОБЛЕМА МАТЕРИАЛЬНОЙ СУБСТАНЦИИ

Резюме

В работе выдвигается положение о невозможности материи как субстанции. Вместе с тем, конечно, не отрицается факт существования материи как объективной реальности.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

თინათინ ავალიანი

ვიქტორ ფრანკლის მოძღვრება სიცოცხლის საზრისის შესახებ

ვიქტორ ემილ ფრანკლი იმ მცირერიცხოვან მოაზროვნეთა რიცხვს მიეკუთვნება, რომლებიც „სიცოცხლის კლასიკოსების“ სახელით არიან ცნობილი. მის სახელთან არის დაკავშირებული დღეისათვის მსოფლიოში ფართოდ გავრცელებული მეთოდი მკურნალობისა — ლოგოთერაპია, რითაც მან დიდი წვლილი შეიტანა ფსიქოლოგიისა და ფილოსოფიის განვითარებაში.

ვიქტორ ფრანკლი 1905 წელს დაიბადა ვენაში. მეორე მსოფლიო ომის დროს იგი, როგორც ებრაელი, საკონცენტრაციო ბანაკის ტყვე იყო, რამაც მნიშვნელოვანი გავლენა იქონია არა მხოლოდ მის პირად ცხოვრებაზე, არამედ შემოქმედებაზეც: სწორედ ამ ძნელებდობის ეპოს შეიმუშავა მან თავისი თეორიის უმთავრესი დებულებები.

ამჟამად ფრანკლი ვენის უნივერსიტეტის ნევროლოგიისა და ფსიქიატრიის პროფესორია, ხშირად კითხულობს ლექციებს მსოფლიოს უდიდეს უნივერსიტეტებში. მისი თეორიის შესახებ მრავალი დისერტაციაა დატული და იგი აღიარებულია ვენის ფსიქოთერაპიის სკოლის შესამე მიმდინარეობის დამაარსებლად ფრანკლისა და ადლერის შემდეგ.

ფრანკლის მიერ დაარსებული მიმდინარეობის — ლოგოთერაპიის ჩამოყალიბებაზე დიდი გავლენა მოახდინეს ცნობილმა ფილოსოფოსებმა: მ. ჰაიდეგერმა, გ. მარსელმა, მ. შელერმა.

ლოგოთერაპია არ განეკუთვნება ისტორიულ პრობლემათა რიცხვს, იგი არც გეოგრაფიული ფარგლებითაა შემოსაზღვრული. ეს არის ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის ერთ-ერთი მარადიულ პრობლემათაგანი, რომელიც განსაკუთრებული სიმწვავეით მეოცე საუკუნეში დაისვა, რადგანაც ეს საუკუნე გამოირჩევა ტრადიციათა არნახული მსხვერვეით, რაც ლოგოთერაპიაში მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენს.

ლოგოთერაპია არის ადამიანის შესახებ ფილოსოფიურ, ფსიქოლოგიურ და სამედიცინო შეხედულებათა რთული სისტემა. იგი იკვლევს პიროვნების განვითარების ნორმებსა და პათოლოგიებს და მათი კორექციის გზებს. ფრანკლის მიერ შექმნილი მოძღვრება სამი უმთავრესი ნაწილისაგან შედგება:

1. მოძღვრება საზრისისაკენ მისწრაფებაზე;
2. მოძღვრება სიცოცხლის საზრისზე;
3. მოძღვრება ნების თავისუფლებაზე.

თანამედროვე ადამიანისათვის, ფრანკლის აზრით, დამახასიათებელია საზრისის დაკარგვის განცდა. ცხოველისგან განსხვავებით, ინსტინქტი არ კარნახობს მას და „გუშინდელი“ ადამიანისაგან განსხვავებით, ტრადიცია არ ასწავლის მას, თუ რა უნდა უნდოდეს. დღეისათვის ადამიანმა აღარ იცის, თუ რა სურს და შედეგად ვიღებთ, რომ მას იგივე სურს, რაც სხვებს (და შედეგი კონფორმიზმია), ან იმასვე აკეთებს, რასაც სხვები (და შედეგი ტოტალიტარიზმია).

დღეისათვის სიცოცხლის საზრისის უქონლობის განცდა საყოველთაოდ მოვლენად იქცა, რასაც შედეგად ნევროზები მოსდევს. ეს ახალი ტიპის — ნოოგენური ნევროზებია, რომლებიც ტრადიციული ნევროზებისაგან მნიშვნელოვნად განსხვავდებიან. ფრანკლი მიიჩნევს, რომ ყოველ დროს თავისი ნევროზები ახასიათებს და ყოველ დროს თავისი ფსიქოთერაპია სჭირდება. დღევანდელ პაციენტს უკვე აღარ აწუხებს სექსუალურ მოთხოვნილებათა ფლუსტრაცია (როგორც ფროიდის დროს), ანდა არასრულფასოვნების კომპლექსი (როგორც ადლერის დროს). დღეს ადამიანი შეპყრობილი ჰყავს სიცოცხლის საზრისის დაკარგვის უმძაფრეს განცდას, რომელსაც ფრანკლი ეგზისტენციალურ ვაკუუმს უწოდებს.

ნოოგენური ნევროზები ჩვეულებრივ ფსიქოგენურ დაავადებებად ვეღარ ჩათვლებიან, ვინაიდან ისინი ტრადიციულ კომპლექსთაგან არ წარმოიშობებიან. მათი წარმოშობის მიზეზები განსხვავებულია. მათ იწვევენ: ღირებულებითი კონფლიქტები, სინდისის ქენჯნა, ეგზისტენციალური ფლუსტრაცია და სხვა ფაქტორები. ისინი შესაძლოა ნევროტიკულ სიმპტომატიკაში განსხვავდნენ. სწორედ მათი მკურნალობისათვის არის მოწოდებული ლოგოთერაპია.

ადამიანის მიერ სიცოცხლის საზრისის ძიებას ფრანკლი განიხილავს როგორც თანდაყოლილ მოტივაციურ ტენდენციას, რომელიც ყოველ ადამიანს ახასიათებს. იგი წარმოადგენს ქცევის უმთავრეს მამოძრავებელ ძალას და პიროვნების განვითარების სტიმულს.

სიცოცხლეზე დაკვირვებით, კლინიკური პრაქტიკის მრავალფეროვან ემპირიულ მონაცემებზე დაყრდნობით ფრანკლი ასკვნის: იმისათვის, რათა იცხოვროს და აქტიურად იმოქმედოს, ადამიანს უნდა სწავდეს, რომ მის ქცევას რაღაც საზრისი გააჩნია. მისი თქმით, თვითმკვლელსაც კი სწამს რაღაც საზრისის, თუ სიცოცხლის არა. სიკვდილის მაინც, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი თითქაც ვერ გაანძრევს თავისი ჩანაფიქრის განსახორციელებლად.

საზრისის უქონლობა ადამიანში იწვევს განცდას, რომელსაც ფრანკლი ეგზისტენციალურ ვაკუუმს უწოდებს. იმისათვის, რომ ადამიანი იყოს ფსიქიურად ჯანმრთელი და მასში ნევროზები არ წარმოიშვას, ავტორს მიაჩნია, რომ აუცილებელია ე. წ. „დაძაბულობის ველის“ არსებობა გარე სამყაროში ლოკალიზებულ საზრისსა და ადამიანს შორის. ადამიანად ყოფნა ნიშნავს საზრისზე დამოკიდებულობას. ეს კი ნიშნავს, რომ რეალობისა და იდეალურობის ორ პოლუსს შორის არსებულ „დაძაბულობის ველში“ ცხოვრობს ადამიანი.

ფროიდი მიიჩნევდა, რომ როდესაც ადამიანი კითხვას სვამს სიცოცხლის საზრისსა და ღირებულებაზე, იგი ფსიქიურად ჯანმრთელი არ არის, ვინაიდან არც ერთი და არც მეორე ობიექტურად არ არსებობს. აქედან ფროიდი ასკვნის, რომ დანამდვილებით მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რომ ადამიანს დაუკმაყოფილებელი ლიბიდოს მარაგი აქვს.

ფროიდის საწინააღმდეგოდ, ფრანკლი მიიჩნევს, რომ სიცოცხლის საზრისის ძიება, მასში ეჭვის შეტანა არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება ჩაითვალოს ფსიქიკურ პათოლოგიად. პირქით, ეს მიგვანიშნებს ყველაზე ადამიანურზე ადამიანში. მხოლოდ ადამიანს შეუძლია პრობლემური გახადოს თავისი არსებობა. საკუთარ არსებობაში ეჭვის შეტანის ეს უნარი გაცილებით უფრო ძლიერ განასხვავებს ადამიანს ცხოველისაგან, ვიდრე მისი ისეთი მიღწევები, როგორებიცაა გამართული სიარული, მეტყველება, ანდა ცნებითი აზროვნება. ამიტომ სიცოცხლის საზრისის შესახებ კითხვის დასმა არათუ პათოლო-





გიად, არამედ ადამიანის ზრდასრულობის, მოწიფულობის მერყეობისა და უნდა მივიჩნიოთ, ასკენის ფრანკლი.

სიცოცხლის საზრისის წვდომა ნებისმიერ ადამიანს ძალუძს მიუხედავად სქესისა, ასაკისა, განათლების, ხასიათის, გარემოცვის და რელიგიური შეხედულებებისა, მაგრამ ეს არის არა შემეცნების, არამედ მოწოდების საქმე. საკითხს სიცოცხლის საზრისის შესახებ ადამიანი კი არ სვამს, არამედ სიცოცხლე უსვამს მას ამ საკითხს. ადამიანს ყოველდღიურად და ყოველ წამს უხდება ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა, მაგრამ არა სიტყვით, არამედ საქმით. საზრისი არ არის ადამიანის მიერ სუბიექტურად მოგონილი, შეთხზული რამ, ინდივიდი მას სამყაროში, ობიექტურ სინამდვილეში პოულობს. საზრისებს არავინ აწვდის ადამიანს ამოსარჩევად, არჩევა შეიძლება მხოლოდ იმ მოწოდების, რომელშიც ინდივიდი პოუვებს თავის საზრისს. ამრიგად, საზრისი ადამიანს ევლინება იმპერატორად, რომელიც მისგან განხორციელებას მოითხოვს.

მართალია, ლოგოთერაპიის ამოცანა, მისი უმთავრესი მიზანი იმის გარკვევაა, თუ როგორ მოიპოვებს ადამიანი საზრისს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ლოგოთერაპევტს, ან პედაგოგს შეუძლია ასწავლოს ინდივიდს, თუ რა არის საზრისი. ისევე როგორც არ შეიძლება ღირებულების სწავლა, არც საზრისის სწავლება არის შესაძლებელი. ერთადერთი, რისი გაკეთებაც შეიძლება, არის პირადი მაგალითი (მაგ.: მეცნიერის თავდადება საქმისადმი).

ფრანკლი თვლის, რომ ლოგოთერაპიაში საზრისის ძიებისას უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება კითხვის სწორად დასმას. კითხვის დასმა ზოგადად იგეგვა, ჭადრაკში მსოფლიო ჩემპიონს რომ ჰკითხო: რომელია, მავსტრო, საუკეთესო სლა? ყოველი სიტუაცია თავის საზრისს გულისხმობს, სხვადასხვას — სხვადასხვა ადამიანისათვის. ამიტომ კითხვის დასმა მხოლოდ კონკრეტული საზრისის შესახებ არის სწორი და თანაც კონკრეტულ მომენტში კონკრეტული პიროვნებისათვის. ყოველი სიტუაცია თავის საზრისს გულისხმობს, თითოეული-სათვის იგი არის ერთადერთი და ერთადერთად ჰემარტი. ეს საზრისები იცვლება არა მხოლოდ ერთი პიროვნებიდან მეორემდე, არამედ ერთი სიტუაციიდან მეორემდე.

თითოეული ადამიანის სიცოცხლის საზრისი უნიკალური და განუმეორებელია. ადამიანს სამი შესაძლებლობა აქვს სიცოცხლის საზრისის მოსაპოვებლად. ესენია:

1. რას ვაწვდით ჩვენ ცხოვრებას?
2. რას ვიღებთ ცხოვრებისაგან?
3. რა პოზიცია გვიჭირავს ბედისწერის მიმართ, რომლის შეცვლაც არ შეგვიძლია?

ამ სამი კითხვის შესაბამისად გამოიყოფა ღირებულებათა სამი ჯგუფი:

1. შემოქმედების ღირებულება;
2. განცდის ღირებულება;
3. ურთიერთობათა ღირებულება.

ლოგოთერაპიის ამოცანაა მოეხმაროს ადამიანს თავისი უნიკალური საზრისის მოძებნაში, მაგრამ რა არის ის, რის გამოც ღირს სიცოცხლე?

ბევრი ადამიანი კატეგორიულად ამტკიცებს, რომ სიცოცხლის საზრისი სიამოვნებაშია, რომ ადამიანის მთელ სიცოცხლისუნარიანობას წარმართავს ბედნიერებისაკენ სწრაფვა და რომ ყოველი ფსიქიკური პროცესი სიამოვნების პრინციპით არის დეტერმინირებული.

ფრანკლის აზრით, სიამოვნების პრინციპი ხელოვნური ფსიქოლოგიური კონსტრუქციაა. ადამიანის მისწრაფების მიზანი სიამოვნება კი არ არის, არამედ იგი არის მისი დაკმაყოფილების შედეგი. თავის დროზე ეს ჯერ კიდევ კანტმა აღნიშნა. შელერმაც, როდესაც იგი პედონისტურ ეთიკას (ეველმონიზმს) აკრიტიკებდა, გამოთქვა მოსაზრება, რომ სიამოვნება ვერ იქნება ზნეობრივი ქცევის მიზანი. პირიქით, ზნეობრივ საქციელს თან სდევს სიამოვნება. თეორია, რომელიც სიამოვნების პრინციპს ეფუძნება, მხედველობის არედან უშვებს ფსიქიკური სფეროს უმნიშვნელოვანეს თვისებას — ინტენციონალობას. და საერთოდ, ადამიანებს სურთ არა სიამოვნება, როგორც ასეთი, არამედ მათ სურვილებს გააჩნიათ კონკრეტული შინაარსი. ადამიანის სურვილს შესაძლოა სხვადასხვა მიზანი შეესაბამებოდეს, მაშინ როდესაც სიამოვნება ყოველთვის ერთი და იმავე სახით იჩენს თავს, იმისგან დამოუკიდებლად, თუ რა ხერხით არის იგი მოპოვებული — ზნეობრივით, თუ უზნეოთი. აქედან ცხადია, რომ ეთიკურ პლანში სიამოვნების პრინციპის აღიარება მიგვიყვანდა ადამიანის ყველა პოტენციური მიზნის გათანაბრებამდე და შეუძლებელი გახდებოდა ერთი ქმედების განსხვავება მეორისაგან, რამდენადაც ყოველი მათგანი ერთსა და იმავე მიზანს დაისახავდა. ასეთ შემთხვევაში, წერს ფრანკლი, ერთი და იგივე თანხა, ერთ შემთხვევაში დახარჯული საკუთარი გამოკვებისათვის და მეორე შემთხვევაში კი — ქველმოქმედებისათვის, ერთსა და იმავე მიზანს ემსახურება — ფულის დახარჯვას.

საკმარისია ქმედება ასე შევაფასოთ და შედეგად მივიღებთ ადამიანის ზნეობრივი მისწრაფების გაუფასურებას. სინამდვილეში კი სიმპათიის განცდა უკვე თავისთავად არის ზნეობრივი, მანამდეც კი, სანამ იგი განხორციელდება ქმედებაში, რომელსაც თითქოსდა უარყოფითი საზრისი — უსიამოვნების ლიკვიდაცია აქვს მიზნად. ერთი და იგივე სიტუაცია შესაძლოა ერთ ადამიანში თანაგრძნობას იწვევდეს, მეორეში კი — სადისტის ბოროტ სიხარულს, როდესაც იგი სხვა ადამიანის უბედურებით ხარობს და ასე გამოხატავს თავის სიამოვნებას. თუ სამართლიანია ის ჰიპოთეზა, რომ ადამიანი კარგ წიგნს მხოლოდ იმ სიამოვნებისათვის კითხულობს, რომელსაც კითხვისას განიცდის, მაშინ ასეთივე წარმატებით მას შეეძლო ფული კარგ ნამცხვარზე დაეხარჯა.

სინამდვილეში ჩვენს სიცოცხლეს სრულებითაც არა აქვს საქმე სიამოვნებასთან, ან უსიამოვნებასთან, მიიჩნევს ფრანკლი. თეატრის მაყურებლისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა არა აქვს, ტრაგედიას უყურებს იგი, თუ — კომედიას. ის, რაც მას იზიდავს, არის პიესის შინაარსი და ღირებულება. რასაკვირველია, არავინ დაიწყებს იმის მტკიცებას, რომ ის უარყოფითი განცდები, რომლებსაც მაყურებელში აღძრავს სცენაზე მიმდინარე ტრაგიკული გარემოებები, წარმოადგენენ თეატრში წასვლის ნამდვილ მიზანს. ასეთ შემთხვევაში ყოველი თეატრალი შესაძლოა შენიღბულ მახოხისტად ჩაგვეთვალოს.

აქედან ფრანკლი ასკვნის: თუ სიცოცხლის მიზნად სიამოვნებას მივიჩნევთ, საბოლოოდ აუცილებლად მივალთ იქამდე, რომ სიცოცხლე უსაზრისოდ მოგვეჩვენება. სიამოვნებას არ ძალუქს სიცოცხლისათვის საზრისის მინიჭება, რადგანაც იგი არის მხოლოდ და მხოლოდ გარკვეული მდგომარეობა, ხოლო რაიმე, თუნდაც ძალზე სასურველი მდგომარეობისათვის თავისი შეწირვა ნამდვილად არ ღირს, — მიიჩნევს ავტორი.

სიხარულს მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეუძლია ადამიანის ცხოვრება გააზრებული გახადოს, თუკი მას თავად გააჩნია საზრისი. სიხარულის საზრისი თავად მასში ვერ იქნება. სინამდვილეში ეს საზრისი მის მიღმა მდებარეობს,



რადგანაც სიხარული რაღაც ობიექტზეა მიმართული. შელერმა გვიჩვენა, რომ სიხარული არის დამიზნებული ემოცია, განსხვავებით მარტივი სიამოვნებისაგან, რომელსაც იგი არადამიზნებად ემოციას, ე. წ. „მდგომარეობით ემოციებს“ მიაკუთვნებს. გამოდის, რომ სიამოვნება, ემოციური მდგომარეობაა. ფრანკლი კვლავ იმეორებს, რომ სიხარული არასოდეს არ არის თვით-მიზანი. ეს ძალზე მოსწრებულად გამოთქვა ს. კირკეგორმა: კარი ბედნიერებისაკენ გარეთ იღება და ის, ვინც შეეცდება ამ კარის გაღებას, მხოლოდ კიდევ უფრო დახურავს მას. ადამიანი, რომელიც თავგანწირვით მიისწრაფვის ბედნიერების გახედისაკენ, თვითონვე იკეტავს გზას მისკენ. საბოლოოდ აღმოჩნდება, რომ ბედნიერებისაკენ სწრაფვა, როგორც ასეთი, ვერ იქნება ვერც ინდივიდის და ვერც კაცობრიობის საბოლოო მიზანი.

ამრიგად, ფრანკლი ასკვნის, რომ სიცოცხლის საზრისი ვერ იქნება ვერც სიამოვნება, ვერც ტკბობა, ვერც ბედნიერებისაკენ სწრაფვა ან სხვა მსგავსი მისწრაფვებები და შინაგანი მდგომარეობანი. არსებობისათვის ბრძოლა და შთამომავლობის დატოვებისადმი მიწრაფვებაც მხოლოდ იმდენად არიან გამარ. თლებულნი, რამდენადაც სიცოცხლეს უკვე გააჩნია ამ გარემოებებისაგან დამოუკიდებელი, რაღაც სხვა საზრისი.

ვინაიდან საზრისი ადამიანის შინაგანი მდგომარეობა ვერ იქნება, გამოდის, რომ იგი რაღაც გარეშე რამ უნდა იყოს მისთვის. ფრანკლი წერს, რომ იყო ადამიანი, ნიშნავს იყო დამიზნებული არა საკუთარ თავზე, არამედ რაღაც გარეშეზე. ადამიანი იდეალებითა და ღირებულებებით ცხოვრობს. მისი არსებობა არ იქნება აუტენტური, თუ იგი არ განიცდება როგორც თვითტრანსცენდენცია, როგორც რაღაც სხვაზე, ობიექტურზე დამიზნებულობა. არსებობა არა მხოლოდ ინტენციონალურია, არამედ, აგრეთვე, ტრანსცენდენტურიც არის. არსებობის არსი თვითტრანსცენდენციაა. ადამიანის ყოფიერება ყოველთვის რაიმე ან ვინმე გარეშეზეა ორიენტირებული, ისეთ რაიმეზე, რაც თვით იგი არ არის. ეს „სხვა“ კი არის ან განსაზოციელებელი საზრისი, ან სხვა ადამიანი, რომლისთვისაც ცოცხლობთ. ადამიანი თავის თავს გამოხატავს, ახორციელებს საქმის, ან სხვა ადამიანის სამსახურში, მათ სიყვარულში. რაც უფრო ეძლევა იგი საქმეს, ანდა პარტნიორს, მით უფრო ადამიანური ხდება იგი და მით უფროა იგი თავისი თავი. დასკვნა კი ასეთია: ადამიანს თავისი თავის რეალიზება იმდენად შეუძლია, რამდენადაც იგი იფიქვებს თავს, სწირავს მას რაიმეს, ან ვინმეს. ამაშია, ფრანკლის აზრით, ადამიანის გაგების ფუნდამენტური მახასიათებელი: სიცოცხლის საზრისი მდგომარეობს ადამიანის ყოფიერების თვითტრანსცენდენტაციაში.

მაგრამ ისმის კითხვა: გააჩნია თუ არა ყველა ადამიანს თავისი სიცოცხლის საზრისი? ფრანკლს მოაჩნია, რომ ადამიანის ცხოვრებას თავისი არსით ყოველთვის გააჩნია საზრისი, იგი არასოდეს არ არის უსაზრისო. ადამიანის სიცოცხლე სავსეა საზრისით თავის დასასრულამდე — ბოლო ამოსუნთქვამდე. და სანამ ცნობიერებას არ მოუტოვებია ადამიანი, იგი ვალდებულია ეძებოს და განახორციელოს თავისი საზრისი, დანიშნულება. ადამიანი ვალდებულია რეალიზაცია გაუწიოს ღირებულებებს და ბოლო ამოსუნთქვამდე აგოს პასუხი საზრისის განხორციელებაზე.

ფრანკლი აყალიბებს ზნეობრივ მაქსიმას: იყო ადამიანი, ნიშნავს იყო ცნობიერი და პასუხისმგებელი. მაშინაც კი, როდესაც თითქოსდა გამოუვალი უმძიმესი მდგომარეობაა და ადამიანი თავის თავს უსვამს კითხვას: რაღას უნდა ველოდო ცხოვრებისაგან? მას, ფრანკლის აზრით, კითხვა ასე უნდა შეუ-

ბრუნო: რას ელოდება სიცოცხლე კიდევ შენგან? რა არის ის საქმე, ან ის ადამიანი, ვისაც შენ სჭირდები, რომელია ის საქმე, რომელიც უშენოდ დაზარალდება? ასეთ ფაქტორებად, უმეტესწილად, გვევლინებიან შემდეგი ინსტანციები:

1. საქმე; 2. ადამიანი; 3. ღმერთი; 4. სინდისი სიცოცხლის საზრისი არის საკუთარი პასუხისმგებლობის გაცნობიერება ამ, ან სხვა ინსტანციების წინაშე. ლოგოთერაპიის ამოცანა მდგომარეობს სწორედ იმაში, რომ დაეხმაროს ადამიანს თავისი პასუხისმგებლობის გაცნობიერებაში, რადგან პასუხისმგებლობის გაცნობიერება არის ადამიანის ყოფიერების საფუძველთა საფუძველი, მიიჩნევენ ფრანკლი. იყო ადამიანი, ნიშნავს იყო ცნობიერი და პასუხისმგებელი, ლოგოთერაპია კი ეფუძნება პასუხისმგებლობის გაცნობიერების პრინციპს.

ფსიქოთერაპიული მუშაობის დევიზად, ფრანკლის აზრით, გამოდგებოდა ნიქშეს სიტყვები: „ვისაც გააჩნია რისთვის იცოცხლოს, შეუძლია აიტანოს ნებისმიერი „როგორ““. „რისთვის“ — ეს არის ცხოვრების შინაარსი, ხოლო „როგორ“ არის ცხოვრების პირობები. ძალზე ხშირად ეს პირობები იმდენად მძიმეა, რომ ბევრი ადამიანი უსვამს თავს კიბუხვას: ღირს კი ასეთი პირობების ატანა? ფრანკლი, რომელიც თავად საკონცენტრაციო ბანაკში იმყოფებოდა მეორე მსოფლიო ომის დროს (რასაც მეტად შთამბეჭდავად აღწერს თავის ნაშრომებში), ბანაკის აუტანელ პირობებში ცდილობდა სხვებს დახმარებოდა თვითმკვლელობისაგან თავის დაზღვევაში. მან აღნიშნა, რომ მიუხედავად ფიზიკური ჯანმრთელობისა, გადარჩენის მეტი შანსი, სიცოცხლისუნარიანობა გააჩნდათ იმ პატიმრებს, რომელთაც გაცნობიერებული ჰქონდათ თავიანთი დანიშნულება, საქმე, რომელიც მათ ელოდათ, ან ადამიანი, რომელსაც ისინი სჭირდებოდა.

მართალია, პირობები, რომლებშიაც უხდება ადამიანს ცხოვრება, მეტად ღიდ გავლენას ახდენს მასზე, მაგრამ მცდარია აზრი, თითქოს სიცოცხლის საზრისი დამოკიდებული იყოს მათზე. გავრცელებული შეხედულება, თითქოს ადამიანი საზრისის ძიებას უფრო ხშირად მაშინ იწყებს, როდესაც მძიმე ცხოვრება აქვს, მცდარია, ფრანკლის აზრით. ამის საწინააღმდეგოდ სტატისტიკა გვიჩვენებს, რომ თვითმკვლელობის მცდელობა უფრო ხშირია ეკონომიკურად უზრუნველყოფილ მოსახლეობაში. არც ის შეხედულებაა სწორი, თითქოს მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება, ეკონომიური სიმდიდრე, ბედნიერების გარანტიაა. გამოკვლევა ცხადყოფს, რომ საზრისის ძიება არ არის დამოკიდებული ცხოვრების პირობებზე. უსაზრისობის განცდა და თვითმკვლელობები ხდება მაშინაც, როდესაც მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების საშუალებას მოკლებულია ადამიანი და მაშინაც, როდესაც თითქმის ყველა მოთხოვნილება დაკმაყოფილებული აქვს. უფრო მეტიც, ზოგჯერ საზრისის ძიებას იწყებს არა მოთხოვნილებათა ფლუსტრაცია, არამედ მათი დაკმაყოფილება. ამით ბათილდება ცნობილი სოციოლოგიის, მასლოუს ჰიპოთეზა, იმის შესახებ, რომ თითქოს ადამიანმა ჯერ უნდა დაიკმაყოფილოს უმდაბლესი მოთხოვნილებები, რათა მიეცეს საშუალება იზრუნოს უმაღლეს მოთხოვნილებებზე. ირკვევა, რომ საზრისის ძიება, რომელიც ადამიანის სპეციფიკად შეგვიძლია მოვიჩინოთ, არ არის დამოკიდებული მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებაზე. აქედან ფრანკლი ასკენის, რომ საზრისის ძიება არის *sui generis*, იგი არც დაიყვანება რაიმეზე და არც რაიმედან გამოიყვანება.

საზრისის ძიება არც იმაზეა დამოკიდებული, თუ რა ადგილი უჭირავს ადამიანს საზოგადოებაში. ძალიან ხშირად ისმის: სიცოცხლეს აზრი არა აქვს,



რადგან ჩემს სამსახურს, მოღვაწეობას არ გააჩნია რაიმე მალაქა, მისივე ადამიანებს ლოგოთერაპევტმა უნდა აუხსნას, რომ მნიშვნელობა აქვს არა ადგილს, მდგომარეობას, რომელიც საზოგადოებაში უჭირავს ადამიანს, მის პროფესია სრულიად არაფერს არ ნიშნავს. გადამწყვეტი მნიშვნელობა მხოლოდ იმას ენიჭება, თუ როგორ მუშაობს ადამიანი, შეეფერება თუ არა იგი იმ ადგილს, რომელზედაც აღმოჩნდა და რომელიც მას უკავია. მნიშვნელობა არა აქვს მისი მოღვაწეობის რადიუსს, მნიშვნელოვანი მხოლოდ ისაა, თუ რამდენად უძღვება იგი დაკისრებულ მოვალეობას. ჩვეულებრივი ადამიანი, რომელიც კონკრეტულ ამოცანებს წარმატებით წყვეტს, მიუხედავად მისი „მკირე“, „უშნიშვნელო“ ცხოვრებისა, უფრო „დიდი“ა, ვიდრე მნიშვნელოვანი პოსტის მქონე სახელმწიფო მოღვაწე, რომელიც საქმეს ვერ უძღვება. ნებისმიერი ობიექტური მსაჯული ასეთ „მკირე“ პიროვნებას უფრო მაღალ შეფასებას მისცემს, ვიდრე მეორეს. ლოგოთერაპევტმა უნდა დაარწმუნოს ასეთი ადამიანი მისი არსებობის მნიშვნელოვნებაში, მოეხმაროს მას თავისი საზრისის მოძებნაში. არაფერი ისე არ ეხმარება ადამიანს ობიექტური სიძნელეების დაძლევისა და სუბიექტურ უსიამოვნებათა აღკვეთაში, როგორც იმის გაცნობიერება, რომ მის წინ სასიცოცხლო მნიშვნელობის ამოცანაა.

საზრისი უნდა მოიძებნოს, მისი შექმნა შეუძლებელია. შექმნა შეიძლება მხოლოდ სუბიექტური საზრისის. ამასთან ისიც გასაგებია, რომ ადამიანი, რომელსაც უკვე აღარ შეუძლია თავისი სიცოცხლის საზრისი იპოვნოს, ისევე როგორც მოიგონოს იგი, საზრისის დაკარგვის განცდისაგან თავის დაღწევის მიზნით ქმნის ან უაზრობას, ან სუბიექტურ საზრისს. თუ პირველი სცენაზე მიმდინარეობს (აბსურდის თეატრი), ეს უკანასკნელი — ოცნებებში, განსაკუთრებით კი ალკოჰოლისა და ნარკოტიკების გავლენის ქვეშ. საზრისის უქონლობის შედეგია ხშირად ალკოჰოლიზმი, ნარკომანია, დამნაშავეობა და სხვა მანკიერებანი.

საზრისის ძიების საშუალებად ფრანკლი მიიჩნევს სინდისს. იგი მას ახასიათებს როგორც საზრისის ორგანოს. სინდისს ფრანკლი ასე განმარტავს: ეს არის უნარი აღმოაჩინო ის ერთადერთი და უნიკალური საზრისი, რომელიც ნებისმიერ სიტუაციაში არის ჩამალული.

სინდისი სპეციალურ-ადამიანური გამოვლინებაა. იგი არის ადამიანის ყოფიერების განუყოფელი ნაწილი. მისი მუშაობა ეფუძნება ადამიანის სასრულოვნებას, მის ბოლოვადობას, მოკვდაობას. მაგრამ სინდისს ადამიანის დეზორიენტირებაც შეუძლია. უფრო მეტიც, სიცოცხლის ბოლო წუთებამდე, ბოლო ამოსუნთქვამდე ადამიანმა არ იცის, მართლა განახორციელა მან თავისი სიცოცხლის საზრისი, თუ მხოლოდ სწამს, რომ ასეთი საზრისი განხორციელებულია. მიუხედავად ასეთი „რისკისა“, ადამიანი მაინც ემორჩილება თავის სინდისს. უკიდურეს შემთხვევაში ყურს მაინც უგდებს მას.

სინდისის ფენომენთან მეორე სიძნელეც არის დაკავშირებული. ის ფაქტი, რომ სასიკვდილო სარეცელზედაც კი არ ვიცით დანამდვილებით, მკდარი გზით ხომ არ გვატარა ჩვენმა სინდისმა, საზრისის ორგანომ, იმაზე მიგვიბრუნებს, რომ ადამიანს არ ძალუძს იმის გაგება, სწორად მოიქცა თუ არა მეორე ადამიანი, როდესაც იგი თავისი სინდისის შესაბამისად იქცეოდა. ჭეშმარიტება შესაძლებელია იყოს მხოლოდ ერთადერთი, მაგრამ არავის ძალუძს იმ ცოდნით თავის მოწონება, რომ ამ ჭეშმარიტებას მხოლოდ იგი ფლობს და სხვა არავინ.

დღევანდელი ადამიანის ცხოვრება უმეტესწილად საზრისდაკარგული ადამიანის ცხოვრებაა. ამ მძიმე მდგომარეობის შესამსუბუქებლად მოწოდებულია აღზრდა, რომელიც მხოლოდ ცოდნის გადაცემაზე კი არ უნდა იყოს ორიენტირებული, არამედ მისი ამოცანა უნდა მდგომარეობდეს სინდისის „გათლავი“ ისე, რომ ადამიანმა შეძლოს ყოველ ცალკეულ სიტუაციაში მისი მოთხოვნების გაგონება. განათლების თანამედროვე სისტემა ამოცანად მხოლოდ ცოდნისა და ტრადიციათა გადაცემას ისახავს მიზნად. თანამედროვე ახალგაზრდებში კი მძაფრად იჩინა თავი ტრადიციათა მსხვერვის და მიუღებლობის ტენდენციამ. ძველი ტრადიციები მიუღებელია, ახლები ჯერ არ ჩამოყალიბებულან, — ასეთ სიტუაციაში ახალგაზრდებს საზრისის ძიების განცდა ეუფლება. ახალგაზრდობისათვის დამახასიათებელი უარი ყოველივე ტრადიციულისადმი აუცილებლობით იწვევს უსაზრისობის განცდას. ამიტომაც არის ასე გაზირებული თვითმკვლევლობები და მათი მკვლელობები მთელი მსოფლიოს ახალგაზრდებს შორის. ამ ამოცანის გადაჭრაში ფრანკლი უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს განათლებას, რომელმაც მოზარდში აუტენტური გადაწყვეტილების მიღების გამომუშავებას უნდა მიაპყროს უმთავრესი ყურადღება. განათლებამ უნდა სრულყოს უნარი, რომელიც ადამიანს შესაძლებლობას მისცემს თვითონ, სხვის დაუხმარებლად, დამოუკიდებლად იპოვოს უნიკალური საზრისები, მათ შორის თავის სიცოცხლის საზრისიც. დღეისათვის ამაჲ მცნებამ ბევრისათვის დაკარგა უპირობო ძლიერება, საყოველთაო მნიშვნელობა და ადამიანი მზად უნდა იყოს მილიონობით მცნების აღქმისათვის მილიონ სიტუაციაში. მაშინ არა მხოლოდ ეს სიცოცხლე მოეჩვენება მას გააზრებულად (გააზრება კი საქმით ავსებაა), არამედ თავად მიიღებს ერთგვარ იმუნიტეტს კონფორმიზმისა და ტოტალიტარიზმის წინააღმდეგ, რომლებიც ეგზისტენციალური ვაკუუმის შედეგი არიან. მხოლოდ ფხიზელი სინდისი ანიჭებს ადამიანს წინააღმდეგობის გაწევის უნარს, უნარს არ დაექვემდებაროს კონფორმიზმსა და ქედს არ მოიხაროს ტოტალიტარიზმის წინაშე.

აღზრდა აუცილებლად უნდა გადაიქცეს პასუხისმგებლობის აღზრდად. იყო პასუხისმგებელი, ნიშნავს შეგეძლოს არჩევანის გაკეთება, ნიშნავს იყო სელექტური. დღევანდელი ინფორმაციული ბუმის პირობებში უნარი უნდა შესწევდეს ადამიანს ამოარჩიოს — რა არის მთავარი და რა — მეორეხარისხოვანი, რას აქვს საზრისი და რას — არა, რაზე გემართებს პასუხისმგებლობა და რაზე — არა.

საზრისი ყოველთვის ამავე დროს არის კონკრეტული სიტუაციის კონკრეტული საზრისი. ეს არის ყოველთვის „მომენტის მოთხოვნა“, რომელიც ყოველთვის კონკრეტული ადამიანისთვის არის გამიზნული. და ისე როგორც განუყოფელია ცალკეული სიტუაცია, ასევე უნიკალურია ყოველი საზრისიც. ყოველი დღე და ყოველი საათი ახალ საზრისს გეთავაზობს. ყოველ ადამიანს თავისი საზრისი ელოდება. საზრისი არსებობს ყოველი მათჯანისათვის და თითოეულისათვის არსებობს თავისი განსაკუთრებული საზრისი. მართალია, საზრისი იცვლება სიტუაციიდან სიტუაციაში, მაგრამ არ არსებობს სიტუაცია, რომელშიაც ცხოვრება რაიმე საზრისს არ გეთავაზობდეს და არ არსებობს ადამიანი, რომლისთვისაც ცხოვრებას მომზადებული არ ჰქონდეს რაიმე საქმე. საზრისის განხორციელების შესაძლებლობა ყოველთვის უნიკალურია და ადამიანი, რომელიც მის რეალიზაციას მისდევს, ყოველთვის განუყოფელია. აქედან ფრანკლი ასკვნის, რომ სიცოცხლეს ყოველთვის ვაანწია საზრისი და ლოგოთერაპევტმა დახმარება უნდა აღმოუჩინოს მას საზრისის



გააზრებაში. ამისათვის კი ერთადერთი საშუალება სინდისის გაქრებაა. მხოლოდ სინდისის, ადამიანის ამ ინტიტუტური უნარის საშუალებითაა შესაძლებელი საზრისის აღმოჩენა. რადგანაც საზრისი უნიკალური ფენომენია, იგი საერთო კანონებს არ ექვემდებარება და საზრისიანი გეშტალტების პოვნის ერთადერთი საშუალება არის ისეთი ინტიტუტური უნარი, როგორც არის სინდისი.

სინდისი არა მხოლოდ ინტიტუტური უნარია, იგი, ამავე დროს, შემოქმედებითი უნარიც არის. კაცობრიობის ისტორიის მანძილზე სინდისი მოუწოდებდა ადამიანს რაღაც ისეთი საქციელისაკენ, რომელიც ეწინააღმდეგებოდა საზოგადოების მიერ ქადაგებულ ნორმებს. მაგ.: კანიბალების წრეში შემოქმედებითმა სინდისმა შეიძლება გადაწყვიტოს, რომ გარკვეულ სიტუაციაში უფრო საზრისიანი მტრისათვის სიცოცხლის შენარჩუნება. ამრიგად, მისმა სინდისმა შესაძლოა რევოლუცია დაიწყოს და ის, რაც თავდაპირველად უნიკალური საზრისი იყო, შესაძლოა უნივერსალური ღირებულება გახდეს, როგორც მაგ.: „არა კაც კლა“. უნიკალური საზრისი დღეს არის ხვალისდელი დღის უნივერსალური ღირებულება. ასე იქმნებოდნენ რელიგიები და ღირებულებები.

სინდისს ავრთვევ გააჩნია უნარი აღმოაჩინოს უნიკალური საზრისები, რომლებიც ეწინააღმდეგებიან მიღებულ ღირებულებებს.

დღეს კაცობრიობა ტრადიციათა მსხვერვის და გაქრობის ეპოქაში ცხოვრობს. ამიტომ ნაცვლად იმისა, რომ ახალი ღირებულებები წარმოიქმნას უნიკალური საზრისების აღმოჩენით, ხდება პირიქით — უნივერსალური ღირებულებები თანდათან ქრებიან. ამიტომ ხალხის უფრო დიდ მასებს იპყრობს უმიზნობისა და სიცარიელის განცდა, ანუ ეგზისტენციალური ვაკუუმი. მიუხედავად ამისა, მაშინაც კი, თუ ყველა უნივერსალური ღირებულება გაქრება, სიცოცხლე დარჩება საზრისიანი, ვინაიდან ტრადიციათა ნგრევა უნიკალურ საზრისებს ვერ შეეხება.

რასაკვირველია, იმისათვის, რომ ადამიანებმა მოიპოვონ საზრისები ღირებულებათა გაქრობის ერაში, ისინი სინდისის უნარით უნდა იყვნენ დაჯილდოებულნი. ამიტომაც, აქედან გამომდინარე, შესაძლებელია იმის მტკიცება, რომ უმთავრესი როლი ახალი ადამიანის აღზრდაში სინდისის უნარის გააქტიურებაში უნდა მდგომარეობდეს. ერთადერთი, რასაც შეიძლება დაეყრდნოს თანამედროვე, საზრისდაკარგული ადამიანი, არის სინდისი, ცოცხალი, ნათელი და ზუსტი სინდისი, — ეს არის ერთადერთი, რაც ადამიანს აძლევს ეგზისტენციალური ვაკუუმისადმი დაპირისპირების საშუალებას. მაგრამ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ხშირად სინდისს შეცდომაშიც შეეყავართ, ვინაიდან იგი, მართალია, ადამიანური უნარია, მაგრამ როგორც ფრანკლი წერს, იგი მხოლოდ ადამიანურია, საუბედუროდ. სინდისი თავის თავში სასრულობის დაღს ატარებს. ადამიანი არა მხოლოდ ხელმძღვანელობს სინდისით საზრისის ძიებისას, არამედ ხანდახან შეცდომებსაც უშვებს მის გამო.

მართლაც, ადამიანი თავისუფალი და პასუხისმგებელი არსებაა, მაგრამ მისი თავისუფლება სასრულოა, თავისუფლება ყოვლისშემძლეობა არ არის და ადამიანის სიბრძნეც არ არის ყოვლისმცოდნეობა.

ფრანკლი წერს, რომ ადამიანისათვის მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ ის, თუ როგორ ცხოვრობს, არამედ ისიც, თუ როგორ კვდება. სიკვდილის პრობლემა არ არის უფრო ნაკლებ მნიშვნელოვანი, ვიდრე სიცოცხლის პრობლემა. ადამიანისათვის მნიშვნელობა აქვს იმასაც, რომ მოკვდეს „თავისი“ სიკვდი-

ლით „თავისით“ იმ მნიშვნელობით, როგორცაც მას რილვე აძლევდა. „თავისით“ ნიშნავს: გააზრებული, თუნდაც სხვადასხვაგვარად. სიკვდილის საზრისი ხომ, ისევე როგორც სიკოცხლისა ყველას თავისი, ღრმად პირადული გააჩნია. სწორედ ამით თითოეულ ჩვენთაგანს „ჩვენი“ სიკვდილი წინასწარ მოცემული გვაქვს და პასუხისმგებელნი ვართ ამ დილემის წინაშე ისევე, როგორც სიკოცხლის ამოცანის წინაშე. პასუხისმგებელნი ვართ, მაგრამ ვის, ან რის წინაშე? ფრანკლი მიიჩნევს, რომ ამ კითხვას, კითხვას თუ ვის წინაშეა ადამიანი პასუხისმგებელი, ყოველი ადამიანი წყვეტს თავისთვის. ზოგი ამ პასუხისმგებლობას თავისი სინდისის წინაშე გრძნობს, ზოგი — ღვთის წინაშე, ზოგიერთი კი — ადამიანის წინაშე. ყველა ამგვარ შემთხვევაში თითოეულ ადამიანს გააჩნია ისეთი ინსტანცია, რომლის წინაშეც იგი პასუხისმგებლობას გრძნობს.

ფრანკლი იხსენიებს საკონცენტრაციო ბანაკში გატარებულ უმძიმეს დღეებს და აღნიშნავს, რომ ჩვეულებრივი ადამიანი სიკოცხლის სამეფოში ცხოვრობს, ბანაკში კი სიკვდილის სამეფო იყო. სიკოცხლის სამეფოში თავის მოკვლის შესაძლებლობა არსებობს, ბანაკში კი ერთადერთი, რისი შესაძლებლობაც ტყვეებს ჰქონდათ, სულიერ ცხოვრებაში გადასვლა იყო. მხოლოდ იმ ტყვეებს შეეძლოთ სიკვდილის სამეფოდან თავის დაღწევა, რომლებსაც უნარი შესწევდათ ეცხოვრათ სულიერი ცხოვრებით. ეს იყო ხსნის ერთადერთი საშუალება ექსტრემალურ პირობებში. ის, ვინც სულიერებას აღარ აფასებდა, სასიკვდილოდ იყო განწირული და მისი გადარჩენა უკვე შეუძლებელი იყო. ძლიერ მისწრაფებას სიკოცხლისადმი სულიერი ცხოვრების გარეშე მხოლოდ თვითმკვლელობამდე მიჰყავდა პატიმრები. მხოლოდ სულიერი ცხოვრება ამაგრებდა ტყვეებს, აძლევდა მათ ადაპტაციის საშუალებას და მნიშვნელოვნად ამაღლებდა მათ შანსებს გადარჩენაზე.

ფიზიკურად სუსტები ხშირად უკეთ იტანდნენ ბანაკის არაადამიანურ პირობებს, რადგანაც ისინი შინაგანად იყვნენ ძლიერნი და მათ გააჩნდათ ის, რისი გულისთვისაც ღირდა მათი სიკოცხლე, ანუ საყვარელი საქმე, ან ჰყავდათ საყვარელი ადამიანი. ვისთვისაც ცდილობდნენ სიკოცხლის შენარჩუნებას, ანდა სწამდათ ღმერთი და რწმენით უმკლავდებოდნენ ძნელბედობას.

საკონცენტრაციო ბანაკში გატარებული დღეების გამოცდილების შედეგად ფრანკლი აყალიბებს ადამიანის ყოფიერებისათვის კიდევ ერთ განმსაზღვრელ ფაქტორს — დროში დეტერმინაციას.

ფრანკლი ანალიზებს ცხოვრებას ბანაკში, როგორც დროში არსებობის განსაკუთრებულ ფორმას. აქ ლაპარაკია არა ჩვეულებრივ დროით მდგომარეობაზე, არამედ ისეთ სიტუაციაზე, როდესაც „დრო გაჩერებულია“. ბანაკში მოხვედრამდე ტყვეებს ეუფლებოდათ ისეთი განცდა, როგორც მოკვდავ ადამიანებს გააჩნიათ სიჭიოს მიმართ: რაღაც გარკვეული მოლოდინი, ექსპექტაცია არსებობს, მაგრამ დანამდვილებით არავინ არაფერი იცის, ვინაიდან იქიდან ჯერ არავინ მობრუნებულა, ანალოგიური განცდა ჰქონდათ ტყვეებს ბანაკში მოხვედრამდე. მას შემდეგ, რაც ადამიანი ბანაკში ხვდებოდა, გაურკვეველობას ბოლო ეღებოდა და იგი იგებდა, თუ რას წარმოადგენდა საკონცენტრაციო ბანაკი. შემდეგ უკვე ახალი ექსპექტაცია იჩენდა თავს: ფინალის, დასასრულის დროში განუსაზღვრელობა. არცერთმა ტყვემ არ იცოდა, თუ რამდენ ხანს გაგრძელდებოდა მისი ტყვეობა. რამდენად საშური ჩანდა მათთვის იმ პატიმრის მდგომარეობა, რომელმაც ზუსტად იცოდა, თუ რამდენ ხანს გაგრძელდებოდა მისი ტყვეობა. პატიმარმა ზუსტად იცოდა, თუ რამდენი დღე,



საათი, ან წამი რჩებოდა განთავისუფლებამდე. მას შეეძლო ამ ვადის გამოანგარიშება. მისი მდგომარეობა შეუდარებლად უკეთესი იყო ბანაკის ტყვეთა გაურკვეველ მდგომარეობასთან შედარებით.

ტყვეთა აზრით, ეს იყო ერთ-ერთი ყველაზე მძიმე ფსიქოლოგიური გამოცდა ბანაკში ცხოვრებისა. ტყვეობის ვადის გაურკვეველობა მათში საოცარ განცდებს იწვევდა: ბანაკის მიღმა მყოფ ადამიანთაგან განსხვავებით თავიანთი თავი მათ გარდაცვლილებად ეჩვენებოდათ და ბანაკს გარეთა ცხოვრებას უყურებდნენ ისე, როგორც გარდაცვლილმა შეიძლება შეხედოს მას. მათი ცხოვრება მათთვის არის არარეალური და მიუღწეველი.

ბანაკში ცხოვრების უვადობა ტყვეებში მომავლის განცდის დაკარგვას იწვევდა. მათ ეჩვენებოდათ, რომ გააჩნდათ მხოლოდ წარსული, მათი ცხოვრება მთლიანად რეტროსპექტიული გახდა.

თუ გავითვალისწინებთ ადამიანის ყოფიერებისათვის დამახასიათებელ დროითობას, გასაგები გახდება ის გარემოება, რომ ათელის წერტილის უქონლობა მომავალში აუფასურებს ადამიანის არსებობას. ადამიანს არ ძალუძს ამგვარი დაფიქსირებული წერტილის გარეშე ცხოვრება. ჩვეულებრივ, მთელი აწმყო ყალიბდება ამ წერტილზე დაყრდნობით, მასზე ორიენტირებით. მომავლის დაფიქსირების შეუძლებლობის შემთხვევაში ადამიანი კარგავს დროის შეგრძნებას, შინაგანი დროის სტრუქტურა ერღვევა და ეძლევა სასოებას. წარმოიქმნება ცხოვრების უაზრობის განცდა, რაც სტიმულს აძლევს ფსიქიკურ აშლილობებს. იმ მომენტში, როდესაც ადამიანს არ ძალუძს წინასწარ განჭვრიტოს მისი სიცოცხლის დროითი ყოფიერების დასასრული, მას არ შეუძლია ცხოვრებაში რაიმე მიზნის, ან ამოცანის დასახვა. სიცოცხლე მის თვალში კარგავს ყოველგვარ შინაარსს და მიზანს. და პირიქით, „დასასრულის“ ხედვა და მომავალში რაიმე მომენტზე დამოკიდებულობა წარმოშობს იმ სულიერ საყრდენს, რომელიც ასე სჭირდება ყოველ ადამიანს, რომელიც ექსტრემალურ სიტუაციაშია მოხვედრილი. ამ სულიერ საყრდენს ძალუძს დაიცვას ადამიანი დეგრადირებისაგან, შეაკავოს მისი დაცემა.

ფრანკლი ასევე იტყობს, რომ ის, ვისაც არ შეუძლია წინასწარ მიეჩვენოს რაიმე დროით მომენტს მომავალში, შინაგანი დაცემის საშიშროების წინაშეა. სულიერი დაცემა სულიერი საყრდენის არქონის დროს მეტად სახიფათო სიმპტომია ადამიანის ცხოვრებაში, ამიტომ ლოგოთერაპია მოწოდებულია დაეხმაროს ადამიანებს მსგავს სიტუაციებში მოიპოვონ რაიმე საყრდენი მომავალში.

ფრანკლი მიიჩნევს, რომ ადამიანების წარმართვა მომავალში რაიმე კონკრეტულ მიზანზე არის ერთ-ერთი საუკეთესო საშუალება თვითმკვლელობის აღსაკვეთად. მომავლის დაკარგვა ადამიანს სულიერ ღერძს აცლის. საჭიროა მისი დამიზნება რაღაც მომავალ ხდომილებაზე, რათა ადამიანმა შეძლოს დაისახოს რაიმე მიზანი. მაგრამ ყველაფერი ეს არ ნიშნავს იმას, რომ სიცოცხლეს ყველა სიტუაციაში არ მოეძებნება რაიმე გამართლება. მისი აზრით, გამოუვალი მდგომარეობები არ არსებობს. ამ დებულებას ფრანკლი წამდაუწყებლად იმეორებს თითქმის ყველა თავის ნაშრომში. სიცოცხლეს ყოველთვის მოეძებნება საზრისი, საჭიროა მხოლოდ მისი გააზრება, გაცნობიერება და გამომზიურება.

ამასთან ერთად, ავტორს მიაჩნია, რომ სიცოცხლის საზრისმა უნდა მოიცვას სიკვდილიც და ტანჯვა-წამებაც. რომელიც შესაძლოა ცხოვრებაში შეგვხვდეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში ისეთი სიცოცხლე, რომელიც ბედის კეთილგანწყობაზეა დამოკიდებული, სიცოცხლე, რომლის საზრისი იმაზეა დამოკი-



დებული, გეშველის თუ არა იგი გადარჩენაში, ალბათ არ იქნებოდა იმის ღრუბნის, რომ გაგვეტარებინა.

საბოლოოდ, ფრანკლი იშველებს გოეთეს სიტყვებს: როდესაც ადამიანს ვიღებთ ისე, როგორც იგი მართლაც არის, ჩვენ მას უფრო ცუდს ვხდით, ხოლო მაშინ, როდესაც აღვიქვამთ მას ისე, როგორც იგი უნდა იყოს, ვაი-ძულებთ მას იყოს ისეთი, როგორც იგი შეიძლება გახდეს. ფრანკლი ასკვნის: ადამიანი უნდა გახდეს ისეთი, როგორც უნდა იყოს და ამ ამოცანის განხორციელებაში მას ლოგოთერაპევტი უნდა დაეხმაროს. ადამიანი უნდა გახდეს: ჰუმანური, კეთილშობილი და თავგანწირული არა საკუთარი ეგოისტური მიზნების სამსახურისათვის, არამედ სხვა ადამიანის, საყვარელი საქმის, ან ღვთის სამსახურისა და სიყვარულისათვის.

#### ლიტერატურა

1. კაკაბაძე ვიტალი. რა არის ეგზისტენციალიზმი, კრებულში „ლარი“, № 1, თბილისი, 1991.
2. В. Франкл, Человек в поисках смысла, М., 1990.

#### Т. Г. БОЧОРИШВИЛИ

### УЧЕНИЕ В. ФРАНКЛА О СМЫСЛЕ ЖИЗНИ

#### Резюме

Созданная В. Франклом теория логотерапии представляет собой систему философских, психологических и медицинских воззрений на природу и сущность человека, механизмы развития личности в норме и патологии и пути и способы коррекции аномалии в развитии личности.

Стремление к поиску и реализации человеком смысла своей жизни Франкл рассматривает как врожденную мотивационную тенденцию, присущую всем людям и являющуюся основным двигателем поведения и развития личности. Из жизненных наблюдений, клинической практики и разнообразных эмпирических данных Франкл заключает, что для того, чтобы жить и активно действовать, человек должен верить в смысл, которым обладают его поступки.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

## ფსიქოლოგია

მარინე ხალიაშვილი

### მე-ს ობიექტივაცია და თვითშეფასება

სოციალური ფსიქოლოგიის ერთ-ერთმა თეორიამ — ობიექტური თვით-ცნობიერების ანუ მე-ს ობიექტივაციის თეორიამ ჩვენი ყურადღება მიიპყრო არა მხოლოდ თავისი სახელწოდებით (A Theory of Objective Self Awareness), არამედ იმიტაც, რომ მასში ნაცადია ქცევაში მე-ს როლის ჩვენება არა ამ ცნე-ბის შინაარსისა და სტრუქტურის შემდგომი კვლევით, რაც კარგად გაკვალული გზით წასვლა იქნებოდა, არამედ მე-ს გაცნობიერების პროცესუალური მხარის შესწავლა. მე-ს როლის ამ კრილით შესწავლა კი ორგანულად უკავშირდება განწყობის ზოგადფსიქოლოგიურ თეორიაში დასმულ საკითხებს და მის საერთო სულისკვეთებას.

ობიექტური თვითცნობიერების თეორიისათვის ამოსავალია ის, რომ მე-ს გაცნობიერება შესაძლებელია ისევე, როგორც სამყაროს სხვა, რიგითი ობიექტი-ტისა. მაგრამ ამ დროს ადამიანი მარტივად, მიუხედავად და ნეიტრალურად კი არ რეაგირებს საკუთარ თავზე, არამედ მაშინვე მიმართავს თვითშეფასებას. შეფასება, თავის მხრივ, ეტალონების სისტემას გულისხმობს და თვითშეფასე-ბაში ეტალონების სისტემად გამოდის ადამიანის წარმოდგენა „გამართული პი-როვნების“ ქცევის, განწყობების და სასურველი პიროვნული ნიშნების შესახებ.

ამრიგად, თეორიის თანახმად, როგორც კი ყურადღება მე-ზე შეჩერდება ანუ ცნობიერებაში მე გაბატონდება, მყისვე იწყება მე-ს ეტალონებთან, ნორმა-ტიულ სტანდარტებთან შედარება, დასტურდება მათ შორის გარღვევა, განსე-ლა და მე ფასდება ამ სხვაობის სიდიდის მიხედვით: თუ სხვაობა დიდია, მე-ს შეფასება დაბალია, თუ მცირეა — მაღალი. რაც შეეხება მე-ს ობიექტივაციის გავლენას ქცევაზე იგი უკავშირდება დაშვებას, რომ მე-სა და სტანდარტების სისტემას შორის სხვაობის გაცნობიერება იწვევს უსიამოვნო განცდას. რომ-ლის მოშორებასაც ცდილობს ადამიანი, ამ შემაწუხებელი განცდის შემსუბუ-ქება მისი გამომწვევი მიზეზის — სხვაობის შემცირებით შეიძლება. რადგან სტანდარტები ფიქსირებული მომენტებია და ამდენად ძნელად შესაცვლელი, ადამიანი ცდილობს შეცვალოს აწმყო ვითარება. შეუსატყვისოს იგი სტან-დარტს ანუ ყოველმხრივ გააუმჯობესოს ქცევა.

მე-ს ობიექტივაციის გამომწვევის ხერხებია: საკუთარი გამოსახულების სარ-კეში ზილვა, ხმის ჩანაწერის მოსმენა, მიკროფონისა და ვიდეოკამერის წინა-შე დგომა, საკუთარი ფოტოსურათის ნახვა და სხვა, ყველაფერი ის, რაც ადა-მიანს შეახსენებს რომ იგი სამყაროს ერთი რიგითი მოვლენაა.

თეორია საკმაოდ ორიგინალური აზრის გატარებას ცდილობს: საკუთარი თავის ობიექტად გაცნობიერება, ობიექტივაცია იწვევს თვითშეფასებას. მეტიც თვითშეფასება სპონტანურად ვერ მოხდება, მას საგანგებო პირობა სჭირდება

და ეს პირობაა ობიექტივაცია. რადგან ობიექტივაცია ნორმატიული სტანდარტების, მაღალი მე-ს, იდეალური მე-ს აქტუალიზაციას ახდენს — იდეალის ფონზე თვითშეფასება ქვეითდება. დაქვეითებული თვითშეფასების საკომპენსაციოდ ქცევა უმჯობესდება. საბოლოოდ შეიძლება ითქვას, რომ ქცევის სიტუაციაში მე-ს აქცენტირება მარეგულირებელი ინსტანციის შემოსვლას ნიშნავს.

ეს საკმაოდ სერიოზული დებულება, როგორც ვხედავთ, რამდენიმე პუნქტისაგან შედგება, რომელნიც ცალკე საჭიროებენ გააზრებას. ჩვენ გამოვყოფთ მთავარს — მე-ს ობიექტივაციის დროს ხდება კი ყოველთვის თვითშეფასების დაქვეითება — გამოირიცხულია განა თვითშეფასების გაზრდა ანუ უცვლელად დარჩენა? მით უფრო, რომ ეს დებულება არც თეორიულად და არც ექსპერიმენტულად არ არის სათანადოდ დასაბუთებული. მეტიც, თეორიაში ნაპარაუდღევი ობიექტივაციით გამოწვეული თვითშეფასების აქტი დადასტურებული არ არის. დასტურდება მხოლოდ თვითშეფასების ცვლილება, მას მერე რაც თვითშეფასების დევალებას აწვდის ექსპერიმენტატორი, ხოლო იწვევს თუ არა საკუთრივ მე-ს ობიექტივაცია თვითშეფასებას, ეს არავის უკვლევია.

ჩვენს წინაშე დაისვა საკითხი: ცვლის თუ არა სარკეში საკუთარი გამოსახულების დანახვით აღძრული მე-ს ობიექტივაცია თვითშეფასებას, უფრო ზუსტად, მოქმედებს თუ არა იგი „რეალურ“ და „იდეალურ მე-ს“ შორის განსვლის სიდიდებზე.

თვითშეფასების გასაზომად შევიმუშავეთ მეთოდთა. პიროვნების თვითშეფასების სხვადასხვა ასპექტის გამოსავლენად გვჭირდებოდა რაც შეიძლება ბევრი კატეგორიის ზედსართავის შერჩევა. ნ. ბერტლავს წიგნიდან „პიროვნული თვისებები და ენა“ ამოვკრიბეთ პიროვნების თვისებათა აღმნიშვნელი პოლარული ზედსართავები, რომლებიც თვისობრივი მსგავსების პრინციპის მიხედვით გაერთიანდნენ ცალკეულ კატეგორიებად. შემდგომ ჩატარდა წინასწარი გამოკვლევა, რომელიც მიზნად ისახავდა გარკვევას, რამდენად მჭიდრო თვისებრივ კავშირში იყვნენ ერთმანეთთან ერთი კატეგორიის გამოხატველი წყვილი ზედსართავები. ამ საკითხის გარკვევის შესაძლებლობას იძლეოდა ერთ კატეგორიაში გაერთიანებულ წყვილ ზედსართავ სახელებს შორის კორელაციური კავშირების დადგენა. გამოკვლევამ აჩვენა, რომ ჩვენს მიერ შერჩეული წყვილი ზედსართავები მაღალ კორელაციურ კავშირში არიან ერთმანეთთან, რაც თავისთავად იმის მაჩვენებელია, რომ ისინი შინაარსეულად სწორედ ამ თვისებებს გამოხატავენ, რაც ეწოდა ჩვენს მიერ შემუშავებული მეთოდის საბოლოო ვარიანტით გათვალისწინებულ ბლოკებს. მეთოდთა ბიპოლარული ზედსართავი სახელების სკალის იდეას ეფუძნება. კონკრეტულად, მეთოდთაში 50 ბიპოლარული ზედსართავი განლაგებული იყო 11 პუნქტიან სკალაზე. მეთოდი მოიცავს 10 ბლოკს, რომელთაგან თითოეული 5 ბიპოლარულ ზედსართავს შეიცავს. აღნიშნული ბლოკები მოწოდებული იყო პიროვნებისათვის დამახასიათებელი ისეთი თვისებების თვითშეფასების საკვლევად, როგორც არის: 1. სოციალური რეპუტაცია; 2. გონიერება; 3. ზოგადი შთაბეჭდილება, რომელსაც აღამიანი სხვებზე ახდენს; 4. ტემპერამენტი; 5. ნებისყოფა; 6. ზნეობა; 7. ფიზიკური სტატუსი და ჯანმრთელობა; 8. ზრდილობა; 9. გრძნობები, რომლებიც ახასიათებს აღამიანს; 10. შესახედაობა.

გამოკვლევის პროცედურა შემდეგში მდგომარეობდა: ცდისპირს სკალაზე უნდა აღნიშნა თუ სად განაკუთვნებს თავს ამა თუ იმ თვისების მიხედვით; თანაც ეს უნდა გაეკეთებინა ორი განსხვავებული თვალსაზრისით — „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს თვალსაზრისით. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მას უნდა

ეჩვენებინა არა მხოლოდ ის, თუ როგორ ხედავს თავის თავს, არამედ ისიც, თუ როგორი უნდა რომ იყოს, როგორია მისთვის იდეალურად სასურველი სახე. „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს სკალის მეშვეობით თვითშეფასება ფაქტობრივად ნიშნავს საკუთარი თავის მიმართ განწყობის კვლევას. რადგან განწყობის, შეფასებითი დამოკიდებულების კანონზომიერებათა გამოვლენაზე და მის გაზომვაზე დიდად მოქმედებს კონტექსტი, ვაზომვის ამოცანას სიფრთხილით მოვეყიდეთ. კერძოდ, ვივარაუდეთ, რომ შეფასებაზე გავლენა შეიძლება იქონიოს როგორც ამოცანის მიწოდების თანმიმდევრობამ — თუ რას მივცემთ შესაფასებლად პირველად — „რეალურ“ თუ „იდეალურ მე“-ს — ისევე დავალების მიცემის ერთდროულობა — არაერთდროულობამ (სიმულტანობა — სუქცესიურობამ). ჩვენ დაუშვით, რომ ცდისპირის მიერ იმის წინასწარმა ცოდნა-არცოდნამ, რომ ორი დავალება ექნება შესასრულებელი, შეიძლება გარკვეული გავლენა იქონიოს შეფასებაზე.

### კვლევის ორგანიზაცია და შედეგების ანალიზი

გამოკვლევის მიზნებიდან გამომდინარე, ჩატარდა ორი ექსპერიმენტული სერია. თითოეული სერია შედგებოდა 4 ცდისაგან. სქემატურად ექსპერიმენტის მიმდინარეობა გამოსახულია № 1 ცხრილში.

ცხრილი № 1

ექსპერიმენტის მიმდინარეობის სქემა

ექსპერიმენტის №	შეფასების თანმიმდევრობა		ინსტრუქციის რაჯვარობა	
	„რეალური მე“	„იდეალური მე“	ცპ-მა წინასწარ იცის შესასრულებელი ამოცანის შესახებ	ცპ-მა წინასწარ არ იცის შესასრულებელი ამოცანის შესახებ
I	1	2	×	—
II	2	1	×	—
III	1	2	—	×
IV	2	1	—	×

ამ სქემით ცდები ტარდებოდა როგორც სარკის წინ, ისე უსარკოდ. I და III ცდებში ინსტრუქცია ასეთი იყო: „გედღევით პიროვნული ნიშნების აღმნიშვნელი ზედსართავეების სია. ჯერ გთხოვთ აღნიშნოთ როგორად მიგაჩნიათ თქვენი თავი თითოეული ზედსართავეის მიხედვით, ხოლო შემდეგ, როგორი გინდათ იყოთ“. II და IV ცდებში ინსტრუქცია იგივე იყო, ოღონდ ერთი განსხვავებით. კერძოდ, ცდისპირს წინასწარ არ ეუბნებოდნენ, რომ „რეალური მე“-ს შეფასების შემდეგ მას მოთხოვდნენ „იდეალური მე“-ს შეფასებას და პირუკუ, როგორც ვხედავთ, I ექსპერიმენტში ცდისპირს ეძლეოდა ჯერ „რეალური“, შემდეგ „იდეალური მე“-ს შეფასების ამოცანა, თანაც ცდისპირმა წინასწარ იცოდა ამ ამოცანების შესახებ. II ექსპერიმენტში ცდისპირს ეძლეოდა ჯერ „იდეალური“, შემდეგ „რეალური მე“-ს შეფასების ამოცანა. ამ შემთხვევაშიც ცდისპირმა წინასწარ იცოდა შესასრულებელი ამოცანის შესახებ. III ცდაში ცდისპირს ეძლეოდა ჯერ „რეალური“, შემდეგ „იდეალური მე“-ს შეფასების ამოცანა, ოღონდ ამ შემთხვევაში მან ეს წინასწარ არ იცოდა. IV ცდაში ცდისპირს ეძლეოდა ჯერ „იდეალური“, შემდეგ „რეალური მე“-ს შეფასების ამოცანა. ამ შემთხვევაშიც ცდისპირმა წინასწარ არ იცოდა, რომ ორი დავალება ექნებოდა შესასრულებელი.

**ბამოკვლევის შედეგების ანალიზი**

**ექსპერიმენტის I სერია (ცდები ტარდება უხარკოდ).** სერიის ზოგადი მიზანი იყო გარკვევა, როგორ ფასდება „რეალური“ და „იდეალური მე“. არსებობს თუ არა ამ შეფასებებს შორის განსხვავება და თუ არსებობს რა ოდენობისა იგი?

პირველ ცდაში, როგორც ვთქვით, ცდისპირმა თავიდანვე იცის, რომ ორი დავალება აქვს შესასრულებელი. შედეგები მოყვანილია № 2 ცხრილში, საიდანაც ჩანს, რომ „რეალური“ და „იდეალური მე“ ცდისპირთა მიერ განსხვავებულად ფასდება.

ცხრილი № 2

ბ ლ ო კ ე ბ ი

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
იდეალური	14,43	10,30	14,86	13,70	12,03	9,97	9,89	11,08	15,51	13,43
რეალური	22,97	18,84	24,19	22,24	22,27	14,11	18,30	14,73	16,41	23,43
სხვაობა	8,54	8,54	9,33	8,54	10,24	4,14	8,41	3,65	09,90	10,0
	5,26	5,25	5,35	4,73	5,86	3,04	5,55	2,28	0,59	6,10

N=72

„რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შორის განსხვავება არ დადასტურდა მხოლოდ მე-9 ბლოკის მონაცემებს შორის. ეს ბლოკია „გრძნობები, რომლებიც ახასიათებს ადამიანს“, რაც ნიშნავს იმას, რომ „არსებული“ და „სასურველი“ გრძნობების მიმართ ერთი ყოფილა. თავისთავად ეს მონაცემი უჩვეულოდ გამოიყურება, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ გრძნობები ადამიანთან ყველაზე ახლო მდგომი, ინტიმური სინამდვილეა, ხოლო რეალურისა და იდეალურის დამთხვევა ნიშნავს იმას, რომ ადამიანს უნდა იყოს ისეთი, როგორც ის არის, რომ ამაში იგი მთლიანია — მაშინ ეს მონაცემი უფრო გასაგები გახდება. წინდაწინ ვიტყვით, რომ ამ ბლოკში განსხვავება „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შორის სხვა ცდებშიც არ დადასტურდა. თავისთავად ეს მონაცემი საფულისხმოა, მაგრამ ჩვენი კვლევის უშუალო მიზნებიდან გამომდინარე ეს ბლოკი შემდგომში ამოვიღეთ, როგორც „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს დიფერენცირებისათვის უსარგებლო.

მეორე ცდის შედეგები მოყვანილია № 3 ცხრილში. სტატისტიკურმა ანალიზმა აჩვენა, რომ მე-4, 6, 7, 8, ბლოკებში არ არის სანდო სხვაობა „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შორის. ყოველივე ეს მიუთითებს იმაზე, რომ ტემპერამენ-

ცხრილი № 3

ბ ლ ო კ ე ბ ი

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
იდეალური	14,40	9,63	18,10	14,27	10,30	12,23	11,40	9,93	13,40	16,0
რეალური	21,40	15,83	21,23	16,97	15,67	12,93	13,60	12,10	14,80	20,13
სხვაობა	7,00	6,20	3,13	2,70	5,27	0,70	2,20	2,17	1,40	4,13
სანდოობა	4,52	4,44	2,06	1,31	4,27	0,55	9,62	1,44	0,99	2,78

N=58



ტის, ზნეობის, ფიზიკური სტატუსისა და ჯანმრთელობის, ზრდილობის გამო-  
მხატველი თვისებების მხრივ „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შეფასებებს შო-  
რის რაიმე მნიშვნელოვანი სხვაობა ამ ცდაში არ დასტურდება.

მესამე ცდის შედეგები — როცა ცდისპირმა არ იცის წინასწარ, რომ „რე-  
ალური მე“-ს შემდეგ მიიღებს „იდეალური მე“-ს შეფასების ამოცანას, მოყვა-  
ნილია № 4 ცხრილში.

ცხრილი № 4

## ბ ლ ო კ ე ბ ი

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
იდეალური	11,41	10,35	9,41	11,49	9,11	10,24	9,38	9,51	9,35	7,86
რეალური	28,19	25,57	27,54	28,32	28,43	26,35	27,95	25,38	24,62	28,57
სხვაობა	16,28	15,22	18,13	16,83	19,32	16,11	18,57	15,87	15,27	20,71
სანდოობა	10,22	11,31	14,42	11,90	12,67	13,13	14,70	14,85	13,55	13,55

N=72

აქ სხვაობა „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შეფასებებს შორის დიდია. „იდეალური მე“-ს შეფასება ყველგან მაღალია, სანდო სხვაობით. ეს შედეგი მიუთითებს იმაზე, რომ სხვაობა „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შეფასებებს შორის იზრდება მაშინ, როცა ცდისპირმა წინასწარ არ იცის, რომ „იდეალურ მე“-ს შეაფასებს.

მეოთხე ცდაში ცდისპირი აფასებს „იდეალურ მე“-ს, მერე კი „რეალურს“. თანაც ცდისპირმა წინასწარ არ იცის, რომ ორი დავალება ექნება შესასრულე ბელი. აღნიშნული ცდის შედეგები აჩვენებენ (იხ. ცხრილი № 5), რომ სხვაობა „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შეფასებებს შორის მნიშვნელოვანია. ათიდან რვა სკალაზე სტატისტიკურად სანდო არ აღმოჩნდა მხოლოდ მე-6 და მე-9 ბლოკი. ეს ბლოკებია „ზნეობა“ და „გრძნობები“.

ცხრილი № 5

## ბ ლ ო კ ე ბ ი

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
იდეალური	13,57	8,77	15,30	14,53	11,07	11,23	11,07	8,17	13,30	9,43
რეალური	23,30	16,47	23,87	20,50	20,40	13,23	18,47	10,77	15,33	19,03
სხვაობა	9,73	7,70	8,57	5,97	9,33	2,00	7,40	2,60	2,03	9,60
სანდოობა	6,60	6,15	4,49	4,47	5,62	1,24	5,04	2,70	1,39	5,90

N=58

**ცდის I სერიაში მიღებული შედეგების ანალიზი.** როგორც უკვე აღინიშნა, ცდის I სერია ჩატარდა იმისათვის, რომ გარკვეულიყო როგორ ფასდება „რე-  
ალური“ და „იდეალური მე“ — არსებობს თუ არა მათ შორის განსხვავება და თუ არსებობს რა ოდენობისაა იგი. მაგრამ ამასთანავე გავითვალისწინეთ რა, რომ სხვაობის სიდიდეზე გავლენა შეიძლება მოეხდინა შეფასების თანმიმდევ-  
რობას (თუ რის შეფასებას მოეთხოვდით პირველად „იდეალური მე“-სი თუ „რეალურის“) და აგრეთვე სიმულტანობა-სუქცესიურობას (ერთდროულად ექ-  
ლევა მე-ს შეფასების ამოცანები თუ თანმიმდევრულად) — ცდები ჩატარდა ისე, რომ ამ გავლენათა კონტროლი შესაძლებელი ყოფილიყო.

ჩატარებული ცდები ამ თვალსაზრისით შევადარეთ ურთიერთს.

I და III ცდები ანალოგიურია „რეალური-იდეალური მე“-ს შეფასების თანმიმდევრობის მხრივ და განსხვავებულია ორი დავალების წინასწარი მოცემულობის მხრივ. აღმოჩნდა, რომ ორი დავალების ერთდროული მოცემულობის დროს სხვაობა „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შორის მცირდება. ე. ი. განსვლა მცირდება, როცა ცდისპირი „რეალურ მე“-ს აფასებს ისე, რომ იცის შემდგომში „იდეალური მე“-ს შეფასების საჭიროება. როცა მან ეს არ იცის — იქ სხვაობა უფრო დიდია.

I და II ცდები ანალოგიურია ორი დავალების წინასწარი მოცემულობის მხრივ და განსხვავებულია „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს შეფასების თანმიმდევრობის მხრივ. აღმოჩნდა, რომ სხვაობა მცირდება თანმიმდევრობა „იდეალური“ „რეალურის“ დროს. გამოდის, რომ „იდეალური მე“-ს პირველად შეფასება სხვაობას ამცირებს.

II და IV ცდები ანალოგიურია „იდეალური-რეალური მე“-ს შეფასების თანმიმდევრობის მხრივ და განსხვავებულია ორი დავალების ერთდროული მოცემულობის მხრივ. აღმოჩნდა, რომ სხვაობის სიდიდე შედარებით ნაკლებია ორი დავალების ერთდროული მოცემულობის დროს.

III და IV ცდები ანალოგიურია ორი დავალების წინასწარი მოცემულობის არცოდნით და განსხვავებულია „რეალური“ — „იდეალური მე“-ს შეფასების თანმიმდევრობის მხრივ. აღმოჩნდა, რომ სხვაობის სიდიდე ნაკლებია თანმიმდევრობაში „იდეალური“ — „რეალური“.

ყოველივე აქედან შეგვიძლია გავაკეთოთ ასეთი დასკვნა: „რეალური“ და „იდეალური მე“ გამიჯნული, დიფერენცირებულია ერთმანეთისაგან. მაგრამ მათი შეფასების დროს, ისევე, როგორც საერთოდ შეფასების პროცესში, თავი იჩინებს გარკვეულმა გავლენებმა: ა) პირველად „იდეალური მე“-ს შეფასებათუ მისი წინასწარ ხსენება (შემდგომში მისი შეფასების დავალება) ხელს უშლის „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს ურთიერთისაგან გამიჯვნას; ბ) „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს მკვეთრი დიფერენცირება მოხდა იქ, სადაც „რეალური მე“ შეფასდა „იდეალური მე“-საგან დამოუკიდებლად (სადაც „იდეალური მე“ არც წინასწარ შეფასებული და არც ნახსენები არ ყოფილა).

გამოდის, რომ „იდეალური მე“-ს აქტუალიზაცია სპეციფიკურ გავლენას ახდენს თვით შეფასების პროცესზე, რომლის კანონზომიერებებს შემდგომში დავაზუსტებთ.

**ექსპერიმენტის II სერია (ცდები ტარდებოდა სარკის წინ). შედეგების განხილვა.** სერიის ზოგადი მიზანი იყო გარკვევა როგორ ფასდება „რეალური“ და „იდეალური მე“, ხდება თუ არა მათი გამოკვეთა და რა როლი აქვს ამაში საკუთარი გამოსახულების სარკეში დანახვას. მოწმდებოდა ობიექტური თვით-ცნობიერების თეორიის ჰიპოთეზა, რომ სარკის წინ თვითშეფასება დაქვეითდება.

გამოკვლევის სქემა და ინსტრუქცია იდენტურია I სერიისა.

პირველი ცდა — შედეგები გვიჩვენებენ, რომ მსგავსად I სერიის პარალელური ცდისა ამ შემთხვევაში „რეალური“ და „იდეალური მე“ გამოდიფერენცირდა. იხ. ცხრილი № 6.



	ბ ლ ო კ ე ბ ი									
	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
იდეალური	12,96	8,34	14,84	12,73	9,43	10,09	8,54	9,60	13,81	13,04
რეალური	19,21	14,93	21,01	18,39	17,52	13,03	14,22	12,06	15,08	19,19
სხვაობა	6,25	6,59	6,17	5,66	8,09	2,94	5,68	2,46	1,27	6,87
სანდოობა	6,16	8,13	5,97	5,13	7,78	3,43	6,30	3,08	1,14	7,22

N=178

მეორე ცდის მონაცემებით იგივე კანონზომიერება დადასტურდა. კერძოდ, „რეალური“ და „იდეალური მე“ აქაც მკვეთრად გამოდიფერენცირდა. სხვაობა ყველგან მნიშვნელოვანია გარდა მე-6 ბლოკისა. იხ. ცხრილი № 7.

ცხრილი № 7

	ბ ლ ო კ ე ბ ი									
	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
იდეალური	14,23	9,37	16,30	13,80	9,7	12,07	8,87	9,07	12,93	13,67
რეალური	22,37	14,60	21,23	18,40	17,70	12,97	13,87	11,60	13,67	20,83
სხვაობა	8,14	5,23	4,93	4,60	8,0	0,90	5,0	2,53	0,74	7,16
სანდოობა	4,36	3,61	2,63	2,30	5,69	0,54	3,58	2,13	0,52	8,82

N=100

მესამე ცდის შედეგებით ირკვევა, რომ სხვაობა „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შორის ყველგან არის გარდა მე-6 და მე-8 ბლოკისა. იხ. ცხრილი № 8.

ცხრილი № 8

	ბ ლ ო კ ე ბ ი									
	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
იდეალური	11,23	8,83	17,0	14,53	10,0	11,47	8,33	9,87	14,27	11,70
რეალური	20,33	16,70	25,77	19,63	20,97	12,13	13,77	12,17	15,60	18,97
სხვაობა	9,10	7,87	8,77	5,10	10,97	0,66	5,44	2,30	1,33	2,27
სანდოობა	5,71	6,0	4,43	2,85	6,16	0,40	3,77	1,68	0,89	4,63

N=58

მე-4 ცდის მონაცემები მოყვანილია № 9 ცხრილში. ირკვევა, რომ სხვაობა „რეალურსა“ და „იდეალურ მე“-ს შორის ყველგან არის გარდა მე-6 და მე-8 ბლოკისა — ესენია „ზნეობა“ და „ზრდილობა“.

**ცდის II სერიაში მიღებული შედეგების ანალიზი:** ცდის II, ძირითადი სერია ჩატარდა იმისათვის, რომ გარკვეულიყო ცვლის თუ არა სარკეში საკუთარი გამოსახულებით აღძრული მე-ს ობიექტივაცია თვითშეფასებას, მოქმედებს თუ არა იგი „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შორის სხვაობის სიდიდეზე.

ბ ლ ო კ ე ბ ი

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
იდეალური	12,43	8,97	16,43	11,90	9,63	10,50	7,83	9,40	10,10	11,67
რეალური	20,83	15,97	22,10	17,33	16,50	11,93	11,33	10,87	14,17	18,13
სხვაობა	8,40	7,0	5,67	5,43	6,87	1,43	3,50	1,47	4,07	6,46
სანდოობა	4,53	4,63	2,39	2,47	4,23	1,07	2,94	0,96	2,50	4,21

N=58

ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად ცდები ავაგეთ I სერიაში დადგენილი კანონზომიერებების გათვალისწინებით, რომ შემდგომში ცდის I და II სერიის შედეგების ურთიერთთან შედარება და მე-ს ობიექტივაციის როლის გარკვევა მართებულად მოგვეხდინა. ამიტომ II სერიაში მიღებული შედეგები გვაანალიზეთ აშლავვარად, როგორც ეს ვაკეთდა I სერიის შედეგების განხილვისას.

I' და III' ცდები ანალოგიურია „რეალური-იდეალური მე“-ს შეფასების თანმიმდევრობის მხრივ და განსხვავებული ორი დავალების წინასწარი მოცემულობის მხრივ. აღმოჩნდა, რომ ამ ვითარებაში განსვლა „რეალურ და იდეალურ მე“-ს შორის უცვლელია. ფაქტობრივად სარკის წინ ორი დავალების წინასწარი მოცემულობის გამო არაფერი შეცვლილა.

I' და II' ცდები ანალოგიურია ორი დავალების წინასწარი მოცემულობის მხრივ და განსხვავებულია „რეალური-იდეალური მე“-ს შეფასების თანმიმდევრობის მხრივ. აღმოჩნდა, რომ „იდეალური-რეალურის“ თანმიმდევრობაში განსვლა ყველგან იკლებს, მაგრამ ეს მხოლოდ ტენდენციის ხასიათს ატარებს.

II' და VI' ცდები ანალოგიურია „იდეალური — რეალური მე“-ს შეფასების თანმიმდევრობის მხრივ და განსხვავებულია ორი დავალების ერთდროული მოცემულობის მხრივ. აღმოჩნდა, რომ ამ ორ ვითარებაში სხვაობა არ დასტურდება, გამონაკლისია მხოლოდ მე-6 ბლოკი, „ზნეობა“.

III' და IV' ცდები ანალოგიურია ორი დავალების წინასწარი მოცემულობის არცოდნით და განსხვავებულია „რეალური — იდეალური მე“-ს შეფასების თანმიმდევრობის მხრივ. აქ შეინიშნება სხვაობის სიდიდის კლების ტენდენცია თანმიმდევრობა „იდეალური — რეალურის“ დროს.

ამრიგად, რა აჩვენა სარკით ჩატარებულმა ცდებმა „რეალურ-იდეალური მე“-ს დიფერენციაციის მხრივ? — ის, რომ „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს მკვეთრი დიფერენციაცია არსად არ მომხდარა.

შევადაროთ ამ ცდების მონაცემები „უსარკოდ“ ჩატარებული ცდების შედეგებს, სადაც, როგორც ცნობილია, „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს დიფერენციაცია ძირითადად მოხდა იქ, სადაც „იდეალური მე“ წინასწარ ნაკლებად ფიგურირებდა.

ცდის I და II სერიების შედარებამ, რომელნიც ანალოგიური იყვნენ ყველაფრით, გარდა ერთი მომენტისა — მხედველობის ველში სარკის არსებობა-არარსებობისა, აჩვენა შემდეგი:

1. სარკის ეფექტი კლინდება განსვლის შემცირების სახით. ეს ხდება მხოლოდ მაშინ, როცა ცდისპირს ევალება შეაფასოს ჯერ „რეალური“, შემდეგ კი „იდეალური მე“ და როცა მან წინასწარ არ იცის, რომ „იდეალური მე“ ექნება შესაფასებელი (ეს არის მე-3 ცდა). აქ ყველგან, ყველაბლოკში სხვაობა „რეა-



ქართული  
საბჭოთაო  
მეცნიერებათა  
აკადემია

ლურ“ და „იდეალურ მე“-ს შორის მცირდება, მაშინ, როცა ანალოგიურ ვითარებაში უსარკოდ, სხვაობა გაცილებით დიდია. აშკარა ტენდენცია ასეთია: „რეალური მე“ უახლოვდება „იდეალურს“. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აქ „რეალური“ და „იდეალური მე“ ნაკლებად არის გამოდიფერენცირებული. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ სარკე „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს დიფერენციაციას ხელს უშლის. იხ. ცხრილი № 10.

ცხრილი № 10

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
$\Delta_1$	16,8	15,2	18,1	16,9	19,3	16,1	18,6	15,9	15,3	20,7
$\Delta_2$	9,2	8,5	9,9	6,7	11,4	4,5	6,4	4,2	4,5	7,7
$\Delta_1 - \Delta_2$	7,6	6,7	8,2	10,2	8,0	11,6	12,1	11,7	10,8	13,0
t	4,1	4,1	4,7	5,7	5,8	9,0	7,5	9,6	7,8	6,5

$\Delta_1$  — სხვაობა „რეალურ და იდეალურ მე“-ს შორის ცდაში, სადაც ცდისპირი აფასებს რეალურს. შემდეგ იდეალურს ცალ-ცალკე, უსარკოდ.

$\Delta_2$  — სხვაობა „რეალურ და იდეალურ მე“-ს შორის ცდაში, სადაც ცდისპირი აფასებს რეალურს, შემდეგ იდეალურს ცალ-ცალკე, სარკით.

2. სარკის ეფექტი არ ჩანს, როცა ფასდება ჯერ „იდეალური“, შემდეგ „რეალური მე“, (როცა ცდისპირმა წინასწარ არ იცის მომავალში „რეალური მე“-ს შეფასების შესახებ). აქ უსარკოდ და სარკით ეფექტები თითქმის ერთნაირია. იხ. ცხრილი № 11.

ცხრილი № 11

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
$\Delta_1$	10,3	8,0	9,0	6,5	9,5	3,6	7,5	3,1	4,4	9,6
$\Delta_2$	8,6	7,1	6,5	6,6	7,9	3,2	4,0	3,4	5,3	7,6
$\Delta_1 - \Delta_2$	1,7	0,8	2,6	0,1	1,6	0,4	3,6	0,3	-1,0	2,0
t	1,0	0,6	1,5	0,1	0,9	0,4	2,9	0,3	0,7	1,1

$\Delta_1$  — სხვაობა „რეალურ და იდეალურ მე“-ს შორის ცდაში, სადაც ცდისპირი აფასებს ჯერ „იდეალურ“, შემდეგ „რეალურ მე“-ს ცალ-ცალკე, უსარკოდ.

$\Delta_2$  — სხვაობა „რეალურ და იდეალურ მე“-ს შორის ცდაში, სადაც ცდისპირი აფასებს ჯერ „იდეალურს“, შემდეგ „რეალურ მე“-ს ცალ-ცალკე, სარკით.

3. როცა ფასდება „რეალური“, შემდეგ „იდეალური მე“ (როცა ცდისპირმა ეს წინასწარ იცის) ეფექტი ასეთია: სხვაობა „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შორის არ იკლებს, მაგრამ ორივე, „რეალურიცა“ და „იდეალური მე“-ც მცირდება, სკალაზე მონაცემები ქვეითდება. იხ. ცხრილი № 12.

ცხრილი № 12

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
$\Delta_1$	8,5	8,5	9,4	10,5	8,6	5,1	8,5	5,2	4,0	10,0
$\Delta_2$	6,7	6,7	6,8	8,4	6,6	4,8	6,2	4,5	5,4	7,1
$\Delta_1 - \Delta_2$	1,8	1,9	3,6	2,1	1,0	0,3	2,2	0,7	-1,5	2,9
t	1,6	1,6	1,3	1,3	1,3	0,3	1,8	0,7	1,2	2,3

$\Delta_1$  — სხვაობა „რეალურ და იდეალურ მე“-ს შორის ცდაში, სადაც ცდისპირმა წინასწარ იცის, რომ შესაფასებელია ჯერ „რეალური მე“ და შემდეგ „იდეალური“, უსარკოდ.

$\Delta_2$  — სხვაობა „რეალურ და იდეალურ მე“-ს შორის ცდაში, სადაც ცდისპირმა წინასწარ იცის, რომ შესაფასებელია ჯერ „რეალური“, შემდეგ „იდეალური მე“, სარკით.

4. თანმიმდევრობა „რეალური — იდეალურის“ დროს (როცა ცდისპირისათვის წინასწარ ცნობილია, რომ მოგვიანებით „რეალურ მე“-ს შეაფასებს) სარკის ეფექტი არ ჩანს, უსარკოდ და სარკის წინ ჩატარებული ცდების მონაცემები თითქმის ერთნაირია, იხ. ცხრილი № 13.

ცხრილი № 13

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
$\Delta_1$	8,4	7,1	5,7	5,6	5,9	2,3	4,3	3,3	4,0	5,5
$\Delta_2$	8,5	7,7	5,7	7,1	9,2	6,2	6,1	3,8	5,1	8,1
$\Delta_1 - \Delta_2$	-0,1	-0,6	0,1	-1,6	-3,4	-3,9	-1,8	-0,5	-1,1	2,7
t	0,1	0,4	0,1	1,0	2,3	3,8	1,5	0,5	1,0	1,7

$\Delta_1$  — სხვაობა „რეალურ და იდეალურ მე“-ს შორის ცდაში, სადაც ცდისპირმა წინასწარ იცის, რომ შესაფასებელია ჯერ „იდეალური“, შემდეგ „რეალური მე“, უსარკოდ.

$\Delta_2$  — სხვაობა „რეალურ და იდეალურ მე“-ს შორის ცდაში, სადაც ცდისპირმა წინასწარ იცის, რომ შესაფასებელია ჯერ „იდეალური“ შემდეგ „რეალური მე“, სარკით.

ცდის ორივე სერიიდან ძირითადი დასკვნა ასეთია: „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს მკვეთრი დიფერენციაცია ხდება იქ, სადაც „რეალური მე“ ფასდება „იდეალურისაგან“ დამოუკიდებლად, სადაც „იდეალური მე“ არც წინასწარ შეფასებული და არც ნახსენები არ ყოფილა. სრულიად ნათელია, რომ „იდეალური მე“-ს აქტუალიზაცია გავლენას ახდენს „რეალური მე“-ს შეფასებაზე. ზოლო როცა „რეალური მე“-ს შეფასება ხდება „იდეალური მე“-ს შეფასების შემდეგ ან „იდეალური მე“-ს მომავალი შეფასების ფონზე — „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შორის სხვაობა იკლებს. შეიძლება ითქვას, რომ იგივეს აკეთებს სარკე: „რეალური მე“-ს შეფასება სარკის წინ („იდეალური მე“-ს შეფასებამდე და „იდეალურის“ მომავალი შეფასების წინასწარი ცოდნის გარეშე) ისეთივეა, როგორც არის „რეალური მე“-ს შეფასება „იდეალური მე“-ს შეფასების მერე და „იდეალური მე“-ს მომავალი შეფასების ცოდნის დროს. ამრიგად, „რეალური მე“-ს შეფასება სარკის წინ ისეთივე სურათს გვაძლევს, როგორც მისი შეფასება „იდეალური მე“-ს ნამდვილი ან წარმოსახული შეფასების ფონზე. როგორც ჩანს „სარკე“ „იდეალური მე“-ს აქტუალიზაციას მართლაც ახდენს.

იბადება კითხვა: რის ხარჯზე ხდება „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შორის სხვაობის შემცირება — საწყისი „რეალური“ თუ „იდეალური მე“-ს შეფასების შეცვლით? ანუ ზოგადად რომ ვთქვათ, „იდეალური მე“-ს აქტუალიზაცია თვითონ მას ცვლის თუ „რეალურ მე“-ს?

ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად გვაქვს ორი ამოსავალი მონაცემი — „რეალური მე“-ს შეფასება თავისთავად და „იდეალური მე“-ს შეფასება თავისთავად.

„რეალური მე“-ს შეფასება თავისთავად გვაქვს იმ ექსპერიმენტულ ვითარებაში, სადაც ცდისპირი „რეალური მე“-ს აფასებდა „იდეალურის“ შეფასებამდე, როცა არ იცოდა, რომ მომავალში შეაფასებდა მას. ეს არის I სერიის მე-3 ცდა. „რეალური მე“-ს წმინდა სახით შეფასების მაჩვენებელი შევადარეთ ვითარებას, სადაც ცდისპირი აფასებს „რეალურ მე“-ს „იდეალური მე“-ს მომავალი შეფასების ფონზე უსარკოდ და ორ ვითარებას სარკით, როცა მან იცის ან არ იცის, რომ „იდეალური მე“ ექნება მომავალში შესაფასებელი. იხ. ცხრილი № 14.

ცხრილი № 14

ბლოკი	III და I ცდის შედარება				III და I' ცდის შედარება				III და III' ცდის შედარება			
	რეალური	რეალური	Δ	t	რეალური	რეალური	Δ	t	რეალური	რეალური	Δ	t
I	28,2	23,0	5,9	3,24	28,2	19,2	9,0	6,2	28,2	20,3	7,9	4,6
II	25,6	18,9	6,8	4,5	25,6	14,0	10,7	8,3	25,6	16,7	8,9	6,1
	27,5	24,2	3,3	2,2	27,5	21,0	6,4	4,9	27,5	25,8	1,8	1,1
IV	28,3	22,2	6,1	3,7	28,3	18,4	9,9	6,6	28,3	19,6	8,7	5,4
V	28,4	22,3	6,2	3,5	28,4	17,5	10,9	6,6	28,4	21,0	7,4	3,9
VI	26,3	14,1	12,2	10,0	26,3	13,0	13,3	11,6	26,3	12,1	14,2	11,32
VII	28,0	18,3	9,7	7,1	28,0	14,2	13,7	10,7	28,0	13,8	14,2	10,0
VIII	25,4	14,7	10,7	7,8	25,4	12,1	13,3	12,8	25,4	12,2	13,2	11,2
IX	24,6	16,4	8,2	6,4	24,6	15,1	9,5	7,0	24,6	15,6	9,0	7,8
X	28,6	23,4	5,1	3,0	28,6	19,9	8,7	6,3	28,6	19,0	9,6	5,4

როგორც ამ მონაცემებიდან ჩანს, „რეალური მე“ ყველგან, ყველა ვითარებაში, სადაც აქტუალიზირებულია „იდეალური მე“, უახლოვდება მას, ანუ მალდება.

ახლა ვნახოთ რა ემართება „იდეალურ მე“-ს. „იდეალური მე“-ს შეფასება თავისთავად გვაქვს იმ ექსპერიმენტულ ვითარებაში, სადაც ცდისპირი აფასებდა „იდეალურ მე“-ს „რეალურის“ შეფასებამდე, როცა არ იცოდა, რომ მომავალში მას შეაფასებდა. ეს არის I სერიის მე-4 ცდა. „იდეალური მე“-ს წმინდა სახით შეფასების მაჩვენებელი შევადარეთ ვითარებას, როცა ცდისპირი აფასებს „იდეალურ მე“-ს „რეალური მე“-ს მომავალი შეფასების ფონზე უსარკოდ და ორ ვითარებას სარკით, როცა მან იცის ან არ იცის, რომ „რეალური მე“ ექნება მომავალში შესაფასებელი. იხ. ცხრილი № 15.

ამ მონაცემებიდან ჩანს, რომ „იდეალური მე“ არსად, არც ერთ ვითარებაში, სადაც ხდება „რეალური მე“-ს აქტუალიზაცია, არ იცვლება.

გამოდის, რომ „რეალური მე“-ს შეფასებაზე „იდეალური მე“-ს შეფასების პერსპექტივა და სარკე საკმაოდ მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს, ხოლო „იდეალური მე“-ს შეფასებაზე „რეალური მე“-ს შეფასების პერსპექტივა და სარკე ასეთსავე გავლენას ვერ ახდენენ. გამოდის, რომ „იდეალური მე“-ს აქტუალიზაცია თვითონ მასზე არ მოქმედებს და „იდეალური“ და „რეალური მე“-ს შორის დადასტურებული განსვლის შემცირება „რეალური მე“-ს ამაღლების ხარჯზე ხდება.



ბლოკები	IV და II ცდის შედეგები				IV და II' ცდის შედეგები				IV და IV' ცდის შედეგები			
	იდეალური	რეალური	Δ	t	იდეალური	რეალური	Δ	t	იდეალური	რეალური	Δ	t
I	13,6	14,4	0,8	0,7	13,6	14,2	0,7	0,5	13,6	12,4	1,1	0,9
II	8,8	9,6	0,8	0,8	8,8	9,4	0,6	0,6	8,8	9,0	0,2	0,2
III	15,3	18,1	2,8	1,5	15,8	16,3	1,0	0,5	15,3	16,4	1,1	0,5
IV	14,5	14,3	0,3	0,2	14,5	13,8	0,7	0,5	14,5	11,9	2,6	1,6
V	11,1	10,3	0,8	0,6	11,1	9,7	1,4	1,1	11,1	9,6	1,5	1,2
VI	11,2	12,2	1,0	0,8	11,2	12,1	0,9	0,5	11,2	10,6	0,7	0,6
VII	11,1	11,4	0,3	0,3	11,1	8,9	2,2	1,8	11,1	7,9	3,3	2,8
VIII	8,2	9,9	1,8	1,6	8,2	9,1	0,9	0,5	8,2	9,4	1,2	1,0
IX	13,3	13,4	0,1	0	13,3	12,9	0,4	0,3	13,3	10,1	3,2	2,4
X	9,4	16,0	6,6	5,3	9,4	13,7	4,2	3,2	9,4	11,7	2,2	1,9

ამრიგად, საბოლოოდ ასეთი დასკვნის გამოტანა შეგვიძლია: იდეალის აქტუალიზაცია (იქნება ეს „იდეალური მე“-ს შეფასება, „იდეალური მე“-ს შეფასების პერსპექტივა თუ სარკეში საკუთარი გამოსახულების დანახვა) ამცირებს განსვლას „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შორის. შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ ადგილი აქვს „რეალური მე“-ს „იდეალურ მე“-სთან მიმსგავსებას, რაც ეწინააღმდეგება მე-ს ობიექტივაციის თეორიის ძირითად ჰიპოთეზას, რომ „იდეალური მე“-ს აქტუალიზაცია ზრდის სხვაობას „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შორის ანუ აქვეითებს თვითშეფასებას. ჩვენ ცდებში „იდეალური მე“-ს აქტუალიზაცია თვითშეფასების ამაღლება მოგვცა.

ამ შედეგში არის რამდენიმე საყურადღებო მომენტი: 1. „იდეალური მე“-ს უპირატესი გავლენა თვითშეფასებაზე; 2. „იდეალური მე“-ს აქტუალიზაცია სარკის მეშვეობით; 3. „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შორის განსვლის შემცირება. შევჩერდეთ ცალ-ცალკე თითოეულზე.

1. არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს განაწევრების ამოცანა ჩვენ თვითონ დაუწყენეთ ცდისპირს. მათი გამოჩენა მართლაც მოხდა, მაგრამ არაერთნაირად. „იდეალურმა მე“-მ შეცვალა „რეალური მე“-ს აღქმა, ხოლო „რეალურმა მე“-მ „იდეალური“ ვერ შეცვალა. „იდეალური მე“-ს გავლენა გამოიხატა „რეალური მე“-ს ამაღლებაში, იდეალთან მიახლოებაში, ასიმილაციაში, ზევით აზიდვაში. ამ საკითხს შემდეგ კიდევ დავუბრუნდებით. რაც შეეხება იმას, რომ წარმოსახული „იდეალური მე“, ჯერ შეფასებაში არარეალიზებულად რომ ახდენს გავლენას — ეს ფაქტიც საყურადღებოა. თუმცა განწყობის თეორიის პოზიციიდან სრულიად ბუნებრივი. განწყობის აქტუალიზაცია და რეალიზაცია ძალიან ახლოს დგანან ჩვენს თეორიაში. მით უმეტეს, რომ მე-ს განვიხილავთ როგორც განწყობას საკუთარი თავისადმი, რომელიც იცვლება „იდეალური მე“-ს აქტუალიზაციის გამო. პოზიციის მართო აქტუალიზაციასაც რომ შეუძლია განწყობის შეცვლა — ეს ვალდებულებაზე ჩვენ ცდებშიც გამოჩნდა [1].



2. ის, რომ სარკე ავითებს იგივეს, რასაც „იდეალური მე“-ს ავითებს. ეს, ცხადია, ყველაზე მნიშვნელოვანი შედეგია. სარკის ვითარება „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შორის იკლებს მაშინაც, როცა „იდეალური მე“ საერთოდ არ ყოფილა აქტუალიზებული. ეს მონაცემი უთუოდ უჩვეულოა, რადგან ნათლად გამოჩნდა, რომ „სარკეს“ დამოუკიდებლად შეუძლია თვითშეფასებაზე გავლენის მოხდენა. აქედან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ მე-ს ობიექტივაცია ნამდვილად ცვლის თვითშეფასებას.

3. განსვლის მნიშვნელოვანი შემცირება სარკის ვითარებაში მაინც მოულოდნელი შედეგია, რადგან ობიექტური თვითცნობიერების თეორიის ვარაუდით განსვლა სარკის წინ უნდა იზრდებოდეს. ამაზე აგებული ეს თეორია და მე-ს ობიექტივაციის გავლენა ქცევაზე, რასაც იგი შეისწავლის, უყრდნობა უარყოფით თვითშეფასებას. ფაქტობრივად ყველაფერი უარყოფითი თვითშეფასების საკომპენსაციოდ ხდება და შედეგი არის ქცევის გაუმჯობესების მცდელობა, რაც მეტწილად წარმატებით მთავრდება. უნდა ისიც ითქვას, რომ განსვლის მატება მე-ს ობიექტივაციის გავლენით უშუალოდ შემოწმებული არსად ყოფილა. ჩვენ ეს შევამოწმეთ და ფაქტობრივად უარყოფითი შედეგი მივიღეთ. მაგრამ სანამ რაიმე დასკვნებს გამოვიტანდეთ, ჩაუვკვირდეთ ვითარებას უფრო ღრმად.

დავიწყოთ იმით, რომ ჩვენი ცდები ჩატარდა ასეთი სქემით: ცდისპირმა უნდა შეაფასოს თავისი „რეალური“ და „იდეალური მე“ (და პირუტყუ). მოახდინოს მე-ს დიფერენცირება მოტივაციურად სავსებით ნეიტრალურ სიტუაციაში. ფაქტობრივად ტესტირება ხდება ყოველგვარი ეგოჩართულობისა თუ სტრესის გარეშე. ამ ფონზე აღმოჩნდა, რომ „იდეალური მე“-ს აქტუალიზაცია კი არ განიმჯავანებს, არამედ მიიმჯავანებს „რეალურ მე“-ს. ჩვენ ობიექტური თვითცნობიერების თეორიას ვენდეთ, თორემ რატომ უნდა გვევარაუდა „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს დაშორიშორება „იდეალური მე“-ს აქტუალიზაციის ფონზე? ასეთი რამ შეიძლებოდა მომხდარიყო მხოლოდ მაშინ, „რეალური“ და „იდეალური მე“ თავიდანვე რომ ყოფილიყვნენ ძალზე პოლარიზებულნი. მხოლოდ საწყის დიდ პოლარიზაციას შეეძლო მოეცა „რეალური მე“-ს დაქვეითება „იდეალური მე“-ს აქტუალიზაციის ფონზე. თუმცა საწყისი პოლარიზაცია ნაკლებად იყო მოსალოდნელი, ამ დებულების შესამოწმებლად მაინც გავანალიზეთ ჩვენი მონაცემები „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს პოლარიზაციის ხარისხის მიხედვით. ავიღეთ განსვლის საშუალო სიდიდის მაჩვენებელი და მისგან + და (—) გადახრები ცალცალკე განვიხილეთ. პირობითად შევექმენით ორი ჯგუფი: „დიდი“ და „მცირე განსვლის“ ჯგუფები და შევადარეთ ერთმანეთს — ხომ არა ავაქვს დიდი განსვლის დროს კონტრასტი ანუ განსვლის გადიდება და მცირე განსვლის დროს ასიმილაცია ანუ „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს შორის სხვაობის შემცირება.

ამაჯარი ანალიზი აუცილებელი იყო იმიტომაც, რომ თუ ასეთი რამ მართლა ხდებოდა, მაგრამ თუ საწყისი მცირე განსვლის მქონე ცდისპირთა რაოდენობა ჭარბობდა დიდი განსვლის მქონე ცდისპირებს, მათი მონაცემების ერთად განხილვას შეეძლო ჯამში განსვლის კლება მოეცა, ხოლო თუ ასეთი საწყისი განსვლის სიდიდის მიხედვით ცდისპირთა რაოდენობა თანაბარი იყო — გაებათილებინა ერთმანეთი და საბოლოო ჯამში განსვლის არც კლება და არც მატება არ მიგველო. ჩატარებულმა ანალიზმა ასეთი რამ არ დადასტურა. აღმოჩნდა, რომ განსვლის საწყისი სიდიდის მიუხედავად იქ, სადაც „იდეალური მე“-ს აქტუალიზაციის გამო განსვლაში ცვლილება მოხდა, ეს ცვლილება გან-

სვლის შემცირებაზე იყო მიმართული. აქედან თავისთავად ასეთი დასკვნის მიმდინარეობს: ჩვეულებრივ, „რეალური“ და „იდეალური მე“ არ არის სულად და პოლარიზებული (და არც შეიძლება იყოს სულერად განსაღ ცდისპირებთან), რომ „იდეალური მე“-ს აქტუალიზაციამ დააქვეითოს „რეალური მე“-ს შეფასება, გაზარდოს მათ შორის განსვლა.

ამ მონაცემებთან დაკავშირებით განვიხილოთ ერთი ცდა, სადაც მიღებულია განსვლის კლება მე-ს ობიექტივათა ვითარებაში [4]. იქ თვითშეფასება — ჯერ „რეალური“ და შემდეგ „იდეალური მე“-ს შეფასება — ხდებოდა საკუთარი ხნის ჩანაწერის ფონზე, და მოწმდებოდა ჰიპოთეზა, რომ „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს შორის ისედაც არსებული განსვლა (რაც სრულიად ჩვეულებრივი მდგომარეობაა) ასეთ დროს იზრდება, და ეს ეფექტი განსაკუთრებით მკაფიოა მე-ს ობიექტივათა გამომწვევ სტიმულულებთან შეხვედრისთანავე. ამ ცდის შედეგებმა აჩვენეს რომ განსვლა მართლაც იზრდება ამ სტიმულულებთან შეხვედრის პირველ ხანებში, ხოლო შემდეგ იკლებს. ამიტომ, თუ ამ მონაცემებს შევხვდებით არა ამ კუთხით, არამედ საერთოდ რა ხდება მე-ს ობიექტივათა დროს, მთლიანად ცდის მსვლელობაში — შეიძლება განსვლის მატება არც დადასტურდეს. აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ ჩვენი მონაცემები ამ კუთხითაც განსხვავებულია. ჩვენ ცდებში მე-ს ობიექტივათა გავლენა მოგვიანებით (და არა I და II ბკოლში) უფრო იჩენდა თავს.

აქვე შეიძლება გავიხსენოთ აგრეთვე ტეილორის მონაცემები [2], რომ „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს კითხვარის განმეორებით შევსება ამცირებს განსვლას „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს შორის. ეს მონაცემები მოჰყავთ როგორც იმის მაჩვენებელი, რომ არა მხოლოდ ეფექტური ფსიქოთერაპია ამცირებს განსვლას „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს შორის. მე-ს შეფასების პროცედურის რამდენიმე გამეორების შედეგად ეს უკანასკნელი უფრო პოზიტიური, სტაბილური და იდეალურთან მიახლოებული ხდება. ვფიქრობთ ეს მონაცემიც თეორიას ეწინააღმდეგება. მე-ს ობიექტივათა, რომელიც გამეორების გამო ძლიერდება, უნდა მოახდინოს „იდეალური“ და „რეალური მე“-ს მკვეთრი დიფერენციალი ანუ განსვლის გადიდება. მაგრამ აქ ასე არ ხდება.

ყოველივე აქედან ჩვენ ვაკეთებთ ასეთ დასკვნას: ობიექტური თვითცნობიერების თეორიაში ნავარაუდევია განსვლის ზრდა ანუ თვითშეფასების დაქვეითება სპეციფიკურ ვითარებაში ხდება. სახელოდობრ, უშუალოდ ქცევის პროცესში მაშინ, როცა ცდისპირი ქცევას ასრულებს და გარკვეული შეფერხებების გამო მე-ს ობიექტივათა მიმართავს. ამ ობიექტივათა შედეგად და კრიტიკული ვითარების შესატყვისად ხდება მე-ს შეფასების დაქვეითება. თუ ობიექტივათა ქცევის ორგანული მომენტია, ქცევის კრიტიკულ მომენტში ხდება, მაშინ იგი თვითშეფასების დაქვეითებას გამოიწვევს. ხოლო თუ ადამიანი არ არის ქცევაში ჩართული, თუ მას რაიმე სიძნელე არ ადგას, მაშინ „იდეალური“ და „რეალური მე“-ს დაცილება არც უნდა მოხდეს. მსგავსი აზრი გამოთქმულია აქვე თეორიის ავტორებსაც, როცა ამბობენ, რომ „რეალური“ და „იდეალური მე“-ს შორის განსვლით გამოწვეული უსიამოვნება განსაკუთრებით საგრძნობია უშუალოდ მარცხის შემდეგ. მაგრამ აქ საუბარია უკვე მომხდარ მარცხზე და არა შეფერხებაზე, რომელიც იწვევს ობიექტივათა და ობიექტივათა იქვე უნდა გასწორდეს.

ჩვენ კი „იდეალური მე“-ს აქტუალიზაციის ვითარებაში მივიღეთ არა განსვლის გადიდება, არამედ შემცირება, რაც დამატებითი ექსპერიმენტული მასალის მოპოვებას და ანალიზს მოითხოვს. ამჯერად ვიტყვით მხოლოდ





იმას, თუ ზოგადად რატომ შეეძლო გამოეწვია „იდეალური მე“-ს სტრუქტურის „რეალური მე“-ს მასთან მიმსგავსება. თეორიის ავტორთა მთელი მსჯელობა არსებითად გულისხმობს იმას რომ ადამიანი „იდეალურ მე“-სთან მუდმივ მიმართებაში იმყოფება და მის მიხედვით არა მხოლოდ თავის „რეალურ მე“-ს აფასებს, არამედ ქცევითაც ცდილობს მასთან მიახლოებას. „იდეალური მე“ არის ის ინსტანცია, რომელიც ადამიანის ქცევას ღირებულებებთან აკავშირებს, ღირებულებათა ჩარჩოებში ათავსებს და ქცევის მართვისა და თვითრეგულირების საშუალებად გვევლინება. ამრიგად, თეორიაში ნავარაუდევია განსვლის მატება, თვითშეფასების დაქვეითება ქცევის ერთ-ერთი გარდამავალი, დროებითი მომენტია, რომელიც თავის თავში კორეგირების ტენდენციას ატარებს და ამ დარღვეული მიმართების აღდგენისაკენ უბიძგებს ადამიანს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მთავარი აქ ის არის, რომ ნავარაუდევია მთლიანობისაკენ სწრაფვა. „რეალურ“ და „იდეალურ მე“-ს შორის განსვლის ზრდა არა-ნორმალური მდგომარეობაა და იგი სხვადასხვა ხერხებით ამოქმედებს ადამიანს ამ განსვლის დასაფარავად. თუ აქედან ამოვალთ, ბუნებრივია, რომ ადამიანი ნებაყოფლობით არ დაუშვებს განსვლის გაზრდას თუკი მას ამისათვის საგანგებო ვითარებები არ უბიძგებენ. პირიქით, იგი მის შემცირებას ყოველმხრივ ეცდება. საკუთარი თავის შეფასება ნეიტრალურ სიტუაციაში ასეთ საგანგებო ვითარებას არ წარმოადგენს და ამიტომ აქტუალიზებული „იდეალური მე“ მიიმგვანებს „რეალურს“, რაც პიროვნების მთლიანობითი ბუნების გამოვლინებად უნდა მივიჩნიოთ.

#### ლიტერატურა

1. ბალიაშვილი მ., სოციალური განწყობის ჩამოყალიბება და პიროვნების აქტიულობა თბილისი, 1980.
2. ბერულავა ნ., პიროვნების თვისებები და ენა, თბილისი, 1976.
3. Фресс П., Пнаже Ж., Экспериментальная психология, т. V, М., 1975.
4. D u v a l Sh., W i c k l u n d R. A Theory of Objective Self Awareness. New York and London, 1972.

М. С. БАЛИАШВИЛИ

### ОБЪЕКТИВАЦИЯ Я И САМООЦЕНКА

#### Резюме

В работе рассматривается вопрос о влиянии на самооценку объективации Я. Согласно теории объектного самосознания, объективация Я, актуализируя идеальный образ Я, увеличивает расхождение между «Я-реальным» и «Я-идеальным» и тем самым снижает самооценку, что в дальнейшем служит для улучшения поведения и восстановления нарушенной самооценки.

Проведенная с целью проверки этой спорной гипотезы серия экспериментов показала, что объективация Я посредством зеркального образа действительно имеет место и влияет на самооценку, но выражается это влияние не в снижении, а в повышении самооценки, не в увеличении расхождения между «Я-реальным» и «Я-идеальным», а в сокращении этого расхождения. Конкретные закономерности этого процесса изучаются в контексте действия установки в оценочной сфере.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

**ბადრი ქობორაძე**

**დ. უზნაძის განწყობის თეორიის სისტემატოლოგიური ანალიზი**

დ. უზნაძის განწყობის თეორიის, როგორც „ფაქტის“ ან „კვლევის ობიექტის“ სისტემატოლოგიურმა შესწავლამ [34; 35; 36; 37] აჩვენა, რომ იგი სრულად განვითარებული მეცნიერული თეორიაა, ვინაიდან მის სტრუქტურაში დასტურდება მეცნიერული თეორიისათვის აუცილებელი და საკმარისი ყველა განზომილება: აღწერითი, ახსნითი (ან პიპოთეტური) და მეტაგამონათქვამები, რომლებიც სისტემატურად არის ორგანიზებული, გაანალიზებული უზნაძისეული ტექსტების (33 ტექსტი) მთელ მასივში [1—30]. კერძოდ, აღმოჩნდა, რომ უზნაძის თეორიის მეტაგამონათქვამები ასევე სრულად კლასიფიცირდება ონტოლოგიურ, მეტათეორიულ, ეპისტემოლოგიურ, ანთროპოლოგიურ („ადამია-ნის კონცეფცია“) და მეთოდოლოგიურ გამონათქვამებად [34; 35; 36; 37].

კვლევის შემდგომი ეტაპი შეადგინა დ. უზნაძის განწყობის თეორიის ახსნითი, პიპოთეტური ან H-დონის პიპოთეზების აღრიცხვამ ისევე, როგორც აღწერითი ან D-დონის შემადგენელი ერთეულების დადგენამ და კლასიფიკაციამ. H-დონის პიპოთეზების (და ტერმინების) აღრიცხვის „ტექნოლოგია“ შემდეგში მდგომარეობდა: დაჯგუფებულ იქნა უზნაძის თეორიის პოზიტიური (H-დონის) პიპოთეზები შინაარსობრივი თვალსაზრისით განწყობის და მისი მონათესავე ცნებების — მოთხოვნილების, ძალის, ობიექტივაციის, ქცევის — გარშემო რამდენიმე კატეგორიად (და სუბკატეგორიად): 1. მოთხოვნილებებისა და შინაგანი შესაძლებლობების (ძალების); ა) მოთხოვნილების განსაზღვრებითი; ბ) მოთხოვნილების ზოგადი; გ) მოთხოვნილების ვალენტურობის; დ) ფუნქციონალური მოთხოვნილების; ე) ძალების (შინაგანი შესაძლებლობების); ვ) ძალებისა და მოთხოვნილებების ურთიერთმიმართების. 2. განწყობის ზოგადი პიპოთეზების: ა) განწყობის განსაზღვრებითი; ბ) განწყობის საკუთრივ ზოგადი; გ) განწყობის შედარებითი; დ) განწყობის მრავლობითობის; ე) განწყობის „ემოციურობის“. 3. ქცევის: ა) ქცევის ზოგადი; ბ) იმპულსური ქცევის, გ) ნებისმიერი ქცევის; დ) ქცევის ფორმების; ე) წაბაძვის; ე) მოძრაობის თავისუფლებისა და განსაზღვრულობის; ზ) სოციალური ქცევის; თ) პათოლოგიური ქცევის. 4. ფიქსირებული განწყობის: ა) განწყობის ფიქსაციის; ბ) ფიქსირებული განწყობის აქტუალიზაციის; გ) ფიქსირებული განწყობის ჩაქრობის; დ) ფიქსირებული განწყობის სენსო-მოტორული; ე) ფიქსირებული განწყობის დიფერენციალური; ვ) ფიქსირებული განწყობის პათოფსიქოლოგიური; ზ) ფიქსირებული განწყობის ზოოფსიქოლოგიური; თ) ფიქსირებული განწყობის კოგნიტური. 5. ობიექტივაციის და ყურადღების. 6. განვითარების: ა) თანმიმდევრობის (ქრონოლოგიური); ბ) ურთიერთმორგების (კოინციდენციის); გ) განაწევრების (დიფერენ-



ციაციის), თითოეული კატეგორიის და სუბკატეგორიის შიგნით აღრიცხვისათვის ხდებოდა ჯერ შესაბამისი ჰიპოთეზის ციტირება უხედასურველი ტექსტიდან, შემდეგ მისი სისტემატური რეკონსტრუქცია („Rec“. სიმბოლოს რუბრიკით) S-, H- და R-ტერმინებში, დაბოლოს, ჰიპოთეზის ფუნქციონალური რეფორმულირება S—H, H—H და H—R- ტერმინებში; ამას მოსდევდა ჰიპოთეზებში გამოყენებული ყველა ცვლადის აღმნიშვნელი ტერმინების ლექსიკონის, ჰიპოთეზებში გამოყენებული ყველა მიმართების ლექსიკონის, ყველაზე მნიშვნელოვანი ტერმინების („ტერმინების თეზაურუსი“) და ყველაზე მნიშვნელოვანი მიმართებების („მიმართებების თეზაურუსი“) ლექსიკონების, ასევე ყველაზე მნიშვნელოვანი ჰიპოთეზების („ჰიპოთეზების თეზაურუსი“) დანომრილი ნუსხის შედგენა; ხორციელდებოდა ტერმინების კლასიფიცირება ცხრილების მეშვეობით S, H<sub>0</sub>, H<sub>1</sub>, H<sub>N</sub>, R- ტერმინებში [35, გვ. 42; 42, გვ. 36—49], ფუნქციონალური და დისპოზიციური ცვლადების ტერმინებში [42, გვ. 52—55; 43, გვ. 27—29], აღმჭვრელი, წარმმართველი და ვექტორული ცვლადების ტერმინებში [42, გვ. 53; 43, გვ. 49]; თითოეული კატეგორიის და სუბკატეგორიის ჰიპოთეზებ-სათვის გამოითვლებოდა S — H, H—H- და H—R-ჰიპოთეზების რაოდენობის ჯამი; ტერმინების, მიმართებების და ჰიპოთეზების თეზაურუსის საფუძველზე აიგებოდა „კონცეფტუალური რუკა“, რომელსაცუნდა: ა) წარმოეჩინა არა მხოლოდ ჰიპოთეზების მოცემული კატეგორიის (და სუბკატეგორიის) ზოგადი სტრუქტურული სერათი, არამედ ბ) ჰქონოდა „ვერისტული“ დანიშნულებაც; ასეთი „კონცეფტუალური რუკის“ შედგენას უნდა გამოეველინებინა არა მხოლოდ ტერმინებს შორის თეორიაში ექსპლიციტურად გამოთქმული კავშირები, მოცემული ჰიპოთეზების ექსპლიციტურ ფორმულირებებში, არამედ იმპლიციტური კავშირებიც, რომლებიც არ არის თეორიაში გამოთქმული. მაგრამ მხოლოდ ნაგულისხმევია. ამასთან, აღმოჩნდა, რომ აღნიშნულ კატეგორიებსა და სუბკატეგორიებში განწყობის, მოთხოვნილების და ობიექტივაციის ცნებები შემდეგი მნიშვნელობებით იხმარება, ე. ი. დ. უხედასის განწყობის თეორიის ძირითად ცნებათა სისტემა შემდეგია: 1. მოთხოვნილება: ა) სუბსტანციონალური; ბ) ფუნქციონალური; გ) უშუალო; დ) გაშუალებული. 2. ობიექტივაცია: ა) ფილოსოფიური მნიშვნელობით; ბ) კოგნიტური მნიშვნელობით. 3. განწყობა: ა) „პირველადი“; ბ) „მეთოდოლოგიური“; გ) „რაოდენობრივი“; დ) „თვისობრივი“ („რომელობითი“); ე) აქტუალური: ა) უშუალო; ბ) ვერბალურად სტიმულირებული; ც) საკუთარი ობიექტივაციით გაშუალებული; დ) სხვისი ობიექტივაციით გაშუალებული; ე) დიფუზური; ი) დიფერენცირებული; ჯ) ფიქსირებული; ვ) არა-აქტუალური: ა) აზროვნებით მიგნებული; ბ) არაცნობიერი; ც) არარეალიზებული; დ) მემკვიდრეობითი.

ასხნითი თეორიები [37, გვ. 96—97; 42, გვ. 66—68] შეიძლება განსხვავდებოდეს ერთმანეთისაგან რაციონალურ აზროვნებასა ან ტექსტის ჰიპოთეტურ ფენასა და ემპირიულ აღქმას ან აღწერით ფენას შორის [34, გვ. 48—49; 42, გვ. 54] თანაფარდობის ან ბალანსის მიხედვით. ზოგ თეორიას გააჩნია უფრო დიდი ჰიპოთეტური სტრატეში, დამყარებული უფრო პატარა აღწერით სტრატეში და პირიქით. ფენებს (ან სტრატეშიებს) შორის ამ მიმართებას შეიძლება

ეწოდოს „თეორია — ემპირიის შეფარდება“ ან „t/e-შეფარდება“ და ლოგიური თეორიები კლასიფიცირდება ამ შეფარდების მიხედვით ორ კლასად: ა) ძირითადად „სპეკულატური“ თეორიები ე. ი. თეორიები მალალი t/e-შეფარდებით და ბ) ძირითადად „ემპირიული“ თეორიები, ე. ი. თეორიები დაბალი t/e-შეფარდებით [42, გვ. 69]. t/e-შეფარდება [41] ზუსტდება „ჰიპოთეზების კოეფიციენტით“ (H.Q.), რომელიც შემდეგნაირად განისაზღვრება:

$$H.Q. = \frac{\sum(H-H)}{\sum[(S-H) + (H-R)]} \quad (1)$$

სახელდობრ, H.Q.-ს გაანგარიშებისათვის მოცემული თეორიის მიმართ, საჭიროა ყველა წმინდა თეორიული ჰიპოთეზის (H—H-ჰიპოთეზები) და ყველა ნაწილობრივ ემპირიული ჰიპოთეზის (S—H- და H—R-ჰიპოთეზები) აღრიცხვა [34, გვ. 49; 42, გვ. 55] და შემდეგ თეორიული ჰიპოთეზების ჯამის გაყოფა ნაწილობრივ ემპირიული ჰიპოთეზების ჯამზე [42, გვ. 70].

უნდა ითქვას, რომ H.Q.-ს გამოთვლისათვის თეორიებს მართებთ, იყენენ უფრო სისტემატურად ორ განიზებულ [37, გვ. 95; 42, გვ. 69] ახსნითი გამონათქვამების აშკარა ფორმულირებებით. მაგრამ ბევრი ფსიქოლოგიური თეორია არ არის განვითარებული ფორმალურად იმდენად, რომ შესაძლებელი გახდეს თეორიული და ნაწილობრივ ემპირიული ჰიპოთეზების დათვლა. ამიტომ H.Q.-ს გამოთვლამდე აუცილებელია თეორიის სისტემატური რეკონსტრუქციის განხორციელება, რაც, ვინაიდან ემყარება მეტამეცნიერის ოსტატობას, აწარმოოს ეს რეკონსტრუქცია სანდოდ და ობიექტურად, თეორიის დამახინჯების გარეშე. ქმნის სუბიექტური შეცდომების წყაროს შესაძლებლობას [38, გვ. 91]. მაგრამ ამ შეცდომების გამორიცხვა შეიძლება კომპიუტერული პროგრამის მეშვეობით, რომელიც ასრულებს S—H-, H—H- და H—R- გამონათქვამების კლასიფიცირების სამუშაოს (პროგრამა შეადგინა დანიურ ენაზე ს. იორგენსენმა კონტენტანალიზის პროგრამაზე («The General Inquirer») დაყრდნობით) [42, გვ. 70]. H. Q. მნიშვნელოვანი მაჩვენებელია თეორიის შეფასებაში, ვინაიდან, ერთის მხრივ, იგი შეიძლება განხილულ იქნეს, როგორც თეორიის „ახსნითი ძალის“ გამოხატველი [39, გვ. 131; 42, გვ. 71, 446] და, მეორეს მხრივ, როგორც თეორიის შემოწმებადობის [40, გვ. 161—162; 45, გვ. 40—41, 45, 259; 49] რაოდენობრივი საზომი [43, გვ. 64—65]; რაც უფრო მეტ ემპირიულ (ან ნაწილობრივ ემპირიულ) ჰიპოთეზას შეიცავს ჰიპოთეზების სისტემა, მით უფრო შემოწმებადია თეორია, ე. ი. რაც უფრო მცირეა H.Q., მით უფრო შემოწმებადია თეორია [43, გვ. 65]. მაგრამ თვით კომპიუტერული პროგრამა, შექმნილი იორგენსენის მიერ, გულისხმობს წინასწარ ნატივ სარედაქციო რეკონსტრუქციას H. Q.-ს გამოთვლამდე [42, გვ. 445]. მეორეს მხრივ, შესაძლებელია H. Q.-ს ალტერნატიული საზომების შემოღება, როგორცაა M/H/D და H/D საზომები: ამ შემთხვევაში დაითვლება ნაშრომებში გვერდების რაოდენობებს შორის შეფარდება, რომლებიც თითოეულ სტრატუმს ეძღვნება, ან ამ სტრატუმებში შესული სიტყვების რაოდენობებს შორის შეფარდება. ამასთან M/H/D-შეფარდებების შედარებადად ქცევისათვის შესაძლებელია თითოეული დონისათვის (სტრატუმისათვის) ან ფენისათვის განკუთვნილი გვერდების რაოდენობის გარდაქმნა პროცენტებში. მაშინ ფორმულა M/H/D-შეფარდებისათვის იქნება [42, გვ. 447]:

$$M/H/D = \frac{M}{M+H+D} \cdot 100 + \frac{H}{M+H+D} \cdot 100 + \frac{D}{M+H+D} \cdot 100 \quad (2)$$

რაც შეეხება H/D-საზომს, მას აქვს უპირატესობა H. Q.-სთან შედარებით, ვინაიდან არ საჭიროებს ჰიპოთეზების წინასწარ სისტემატურ რეკონსტრუქციას H/D-ს გამოთვლამდე, ამიტომ უფრო სანდო და სარწმუნო საზომად უნდა ჩაითვალოს, ვიდრე H. Q. [42, გვ. 47]. გარდა ამისა, აღმოჩნდა, რომ კორელაცია H. Q.-სა და H/D-ს შორის დადებითია [42, გვ. 449], ამიტომ ეს გარემოება მარეკომენდირებლად მიუთითებს H-Q-ზეც, როგორც მეტნაკლებად სარწმუნო კრიტერიუმზე. ასევე, შესაძლებელია თვით M-დონის სუბ-დონეებს (ონტოლოგიურ, მეთოდოლოგიურ, ეპისტემოლოგიურ, მეტათეორიულ) შორის შეფარდებების რიცხობრივი მაჩვენებლების გამოთვლა ამ სუბ-დონეებისადმი მიძღვნილი გვერდების (ან სიტყვების) რაოდენობის დათვლის საფუძველზე [42, გვ. 247]. მეორეს მხრივ, თუ ტექსტი არ არის მკაფიოდ სტრატეფიცირებული M-, H- და D-დონეებად, გვერდი ითვლება მიკუთვნებულად გარკვეული დონისათვის, თუ მისი უმეტესი შინაარსი განეკუთვნება ამ დონეს (ibid). გარდა ამისა, შესაძლებელია იმის გამოთვლა, თუ რამდენად არის მოცემული თეორია „ველის თეორია“ „მრავალგანზომილებიან“ და „ერთგანზომილებიან“ ჰიპოთეზებს შორის შეფარდების გამოთვლის გზით [42, გვ. 71]. მაგრამ ვინაიდან M/H/D და H/D-საზომები ერთობ მექანიკურია და, ამავე დროს, როგორც ზემოთ ითქვა, H/D და H. Q. საზომებს შორის დადებითი კორელაცია დაიკვირვება, ძირითად საზომად მადსენი მაინც H. Q.-ს მიიჩნევს. თუ მხედველობაში იქნება მიღებული ფილოსოფიური ჭარბი მნიშვნელობის მქონე ჰიპოთეტური კონსტრუქტები [35, გვ. 42] და ვითარება, რომ ამ უკანასკნელთა შორის ფუნქციონალური მიმართებების სიმბოლური ფორმულირებები შეიძლება ჩაითვალოს ფილოსოფიურ ჰიპოთეზებად (P—P- ან მეტაჰიპოთეზებად) (M-დონე) და აგრეთვე ვარემოება, რომ H. Q. ეხება მხოლოდ H-დონეს და არა მთლიანად ტექსტს (M, H, D) და, სახელდობრ, მთლიანი ტექსტის დასახასიათებლად („ახსნითი ძალა“) ვერ ჩაითვლება სავესებით ადეკვატურად (მაგალითად, ტექსტს შეიძლება ჰქონდეს მეტად ვრცელი M-დონე, ე. ი. ტექსტი იყოს მეტად სპეკულატური, ხოლო მხოლოდ H-დონის ემპირიულობა — სპეკულატურობის განმსაზღვრელი H. Q. იყოს ძალიან მცირე, რაც განაპირობებს მარტოდ მარტო ამ მაჩვენებლის მიღების შემთხვევაში თეორიის, როგორც სავესებით შემოწმებადის და ემპირიულს შეფასებას და, მაშასადამე, აქედან წარმოდგება თეორიის სპეკულატურობა — ემპირიულობის სრულიად არა-ადეკვატური შეფასება, როგორც ამას ჰქონდა ადგილი ა. მასლოუს თეორიის შემთხვევაში მადსენთან [42, გვ. 445]. მაშინ, სავარაუდოდ, უფრო ადეკვატური, თეორიის „ახსნითი ძალის“ ან შემოწმებადობის გაზომვისათვის, ჩვენს აზრით, იქნება H. Q.-ს შემდეგი მოდიფიცირებული ვარიანტი:

$$H \cdot Q' = \frac{\sum[(H-H) + (P-P)]}{\sum[(S-H) + (H-R)]} \quad (3)$$

ხოლო, თუ გათვალისწინებულ იქნა S—R-გამონათქვამებიც [34, გვ. 49; 42, გვ. 446], მაშინ H. Q.-ს საბოლოო ვერსია შემდეგნაირად წარმოდგება:

$$H \cdot Q'' = \frac{\sum[(H-H) + (P-P)]}{\sum[(S-H) + (H-R) + (S-R)]} \quad (4)$$

ე. ი.  $H.Q.$ '-ს გამოთვლისათვის აუცილებელია ყველა თეორიული ჰიპოთეზის ( $H-H$ ) და ყველა ფილოსოფიური ჰიპოთეზის — ონტოლოგიურის, ეპისტემოლოგიურის, მეტათეორიულის და მეთოდოლოგიურის ( $P-P$ ) ჯამის შეფარდება ყველა ნაწილობრივ ემპირიული ჰიპოთეზის ( $S-H$  და  $H-R$ ) და ყველა  $S-R$ -გამონათქვამის ჯამთან. მაგრამ ვინაიდან მადსენს საბოლოოდ არ შეაქვს თავის  $H.Q.$ -ს ფორმულაში  $S-R$  — გამონათქვამები, ამიტომ შეეჩერებით  $H.Q.$ -ს მხოლოდ  $H.Q.$ '-ვერსიაზე.

სახელდობრ, გაანალიზებული უზნაძისეული ტექსტების მთელი მასივიდან [1—33] ჰიპოთეზები ფუნქციონალური თვალსაზრისით კლასიფიცირდა შემდეგი ცხრილის სახით, რომელშიც წარმოდგენილია ასევე  $H.Q.$  -სა და  $H.Q.$ '-ს მნიშვნელობები უზნაძის თეორიისათვის:

ცხრილი I

შინაარსობრივი კლასიფიკაცია		ფუნქციონალური კლასიფიკაცია					
		S—H	H—H	H—R	H. Q.	H. Q'.	
მოტივაციის ჰიპოთეზები	1. ქვეყის ჰიპოთეზები	26	22	96			
	2. განწყობის ზოგადი ჰიპოთეზები	17	47	10			
	3. ფიქსარებული განწყობის ჰიპოთეზები	62	66	48			
	4. მოთხოვნილებებისა და შინაგანი შესაძლებლობების (ძალების) ჰიპოთეზები	12	25	8			
	მოტივაციის ჰიპოთეზების ჯამი		117	160	162	0.57	0.74
	5. განვითარების ჰიპოთეზები	4	8	1			
6. ობიექტივაციის ჰიპოთეზები	1	7					
ჯ ა მ ი		122	175	163	0.61	0.78	
ჰიპოთეზების საერთო რაოდენობა (ე. ი. $S-H$ —, $H-H$ — და $H-R$ —)		460					

მ. შასადაძე, გაანალიზებული უზნაძისეული ტექსტების [1—33] რეკონსტრუირების შედეგად გამოვლინდა 122  $S-H$ -ჰიპოთეზა, 175  $H-H$ -ჰიპოთეზა და 163  $H-R$ -ჰიპოთეზა (სულ—460 ჰიპოთეზა), რომელთათვისაც  $H.Q. \approx 0.61$  („ზოგადი  $H.Q.$ “) ხოლო  $H.Q.' \approx 0.78$  („მოდულიფიცირებული ზოგადი  $H.Q.'$ “), ხოლო ვინაიდან ქვეყის მიზანშეწონილების პრობლემისათვის რელევანტური უზნაძის თეორიაში აღმოჩნდა პირველი ოთხი კატეგორია მოყვანილ ცხრილში, ამიტომ ეს უკანასკნელი კვალიფიცირდა, როგორც „მოტივაციური ჰიპოთეზები“ [42, გვ. 435], რომელთათვისაც  $H.Q. \approx 0.57$  („მოტივაციური  $H.Q.$ “) და  $H.Q.' \approx 0.74$  („მოდულიფიცირებული მოტივაციური  $H.Q.'$ “).

უზნაძის თეორიის  $M$ -ჰიპოთეზები (ან  $P-P$  ფილოსოფიური ჰიპოთეზები) კლასიფიცირდა შემდეგი ცხრილის სახით (რომლის მონაცემების გათვალისწინებითაც გამოთვლი იქნა როგორც მოტივაციური, ისე ზოგადი  $H.Q.$ '-ს მნიშვნელობები უზნაძის თეორიისათვის):

შინაარსობრივი კლასიფიკაცია	ცხრილი II
	ფუნქციონალური კლასიფიკაცია
	P—P
1. მეტათეორიული გამონათქვამები	20
2. ონტოლოგიური გამონათქვამები	5
3. ეპისტემოლოგიური გამონათქვამები	7
4. ანთროპოლოგიური გამონათქვამები	4
5. მეთოდოლოგიური გამონათქვამები	11
ჯ ა მ ი	47

სახელდობრ, მოცემული თეორიიდან სულ რეკონსტრუირდა 507 ჰიპოთეზა, რომელთაგან 460 შეიძლება მეცნიერულად შემოწმებადად (ან პრინციპულად შემოწმებადად) ჩაითვალოს (S—H-, H—H- და H—R-ჰიპოთეზები), ხოლო 47 შეადგენს ნორმატიული ხასიათის არაშემოწმებად ფილოსოფიურ ვარაუდებს (P—P-ჰიპოთეზები). ამასთან, შესაძლებელია ამ უქანასკნელთა შორის თითოეული კატეგორიის წილის გამოთვლა (%-ში) P—P- ან M-ჰიპოთეზების მთლიანობაში (II ცხრილი): მართლაც, აღვნიშნოთ I კატეგორიის P—P- ჰიპოთეზები  $M_{meta}$  სიმბოლოთი, II კატეგორიის —  $M_{ont.}$  სიმბოლოთი, მესამე კატეგორიის —  $M_{epist.}$  სიმბოლოთი, IV კატეგორიის —  $M_{anthr.}$  სიმბოლოთი და V კატეგორიის —  $M_{meth.}$  სიმბოლოთი და თითოეული კატეგორიის P—P-ჰიპოთეზების ჯამი —  $\sum M_i$  სიმბოლოთი, სადაც  $i=(meta, ont., epist., anthr., meth.)$ , მაშინ თითოეული კატეგორიის წილი დანარჩენი კატეგორიების მთლიანთან მიმართებაში გამოითვლება შემდეგნაირად:

$$H \cdot Q_M = \frac{\sum M_i}{\sum [M_{meta} + M_{ont.} + M_{epist.} + M_{anthr.} + M_{meth.}]} 100\% \quad (5)$$

სახელდობრ, უზნაძის თეორიის შემთხვევაში მეტათეორიული გამონათქვამების წილმა ფილოსოფიური ვარაუდების სისტემაში შეადგინა 42,55%, ონტოლოგიური გამონათქვამების — 10,64%, ეპისტემოლოგიური გამონათქვამების — 14,89%, ანთროპოლოგიური გამონათქვამების — 8,5% და მეთოდოლოგიური გამონათქვამების — 23,40%.

უზნაძის თეორიის ჰიპოთეზების ყველა კატეგორიის და სუბკატეგორიის ერთობლიობის შეჯამებით დადგენილი, საზოგადოდ უზნაძის თეორიის H. Q-ს მნიშვნელობა (0,61, იხ. I ცხრილი) შედარდა მადსენის მიერ H. Q-ს ანალოგიურად გამოთვლილ მნიშვნელობებს არსებული, საზოგადოდ ფსიქოლოგიური თეორიებისათვის — ფროიდის, ლეონტიევის, კიოლერის, პაკლოვის, უოტსონის, ჰალის, ვუნდტის, ჯემსის, ტოლმენის, ლევინის, მიურრეის, მასლოუს [43]; ხოლო უზნაძის თეორიის მოტივაციური ჰიპოთეზების ყველა კატეგორიის და სუბკატეგორიის ერთობლიობის შეჯამებით დადგენილი, უზნაძის მოტივაციური თეორიის H. Q-ს მნიშვნელობა (0,57, I ცხრილი) შედარდა მადსენის მიერ H. Q-ს ანალოგიურად გამოთვლილ მნიშვნელობას მოტი-

ვაციური თეორიებისათვის — კეტტელის, ტინბერგენის, მასლოუს, ჰებბის, დაფფის, მაკკლელანდის, მილერის, პრიბრამის, ბინდრას, ატკინსონის და ბირჩის, ჰალის, ბერლაინის, ბრაუნის, მაკდაუგოლის, ლევის, კონორსკის, ვუდვორთის, მიურარეს, იანგის, ფესტინგერის, ატკინსონის, ოლპორტის, ტოლმენის [41, გვ. 42]; უზნაძის თეორიის M- და H-დონის ჰიპოთეზების რაოდენობის დათვლის საფუძველზე გამოთვლილი H. Q.-ს მოდიფიცირებული H. Q.' მნიშვნელობა შედარდა H. Q.-ს მნიშვნელობებზე სხვა თეორიებისათვის, გამოთვლილს მადსენის მიერ განხორციელებული ანალიზის მონაცემების საფუძველზე და ეს შეეხო როგორც „საზოგადო“ H. Q.-ს, (0.78 უზნაძესთან, I ცხრილი) ისე „მოტივაციური“ H. Q.-ს (0.74 უზნაძესთან, I ცხრილი) ე. ი. ერთ შემთხვევაში M-დონის P—P-ჰიპოთეზები დაემატა H. Q.-ს ფორმულას საზოგადოდ თეორიის ყველა ჰიპოთეზისათვის, ხოლო მეორეში — M-დონის P—P-ჰიპოთეზები დაემატა H. Q.-ს ფორმულას თეორიის მხოლოდ მოტივაციური ჰიპოთეზებისათვის.

მადსენმა, როგორც ითქვა, განხორციელა თეორიების კლასიფიკაცია მოტივაციური (ე. ი. მხოლოდ მოტივაციის ჰიპოთეზების რაოდენობის დამთვლელი) H. Q.-ს მნიშვნელობების მიხედვით [42, გვ. 445]. თუ გათვალისწინებულ იქნა ჩვენს მიერ გამოთვლილი უზნაძის თეორიის მოტივაციური H. Q.-ს მნიშვნელობა (0.57, I ცხრილი), მაშინ მადსენისეული კლასიფიკაცია მიიღებს შემდეგ სახეს:

ცხრილი III

№ ავტორის გვარი	მოტივაციური H. Q.-ს მნიშვნელობა	№ ავტორის გვარი	მოტივაციური H. Q.-ს მნიშვნელობა
1. კეტტელი	0.09	13. ბრაუნი	0.38
2. ტინბერგენი	0.11	14. მაკდაუგოლი	0.43
3. მასლოუ	0.13	15. ლევისი	0.50
4. ჰებბი	0.13	16. კონორსკი	0.54
5. დაფფი	0.14	17. ვუდვორთი	0.57
6. მაკკლელანდი	0.14	18. უზნაძე	0.57
7. მილერი (I)	0.20	19. მილერი (II)	0.60
8. პრიბრამი	0.29	20. მიურარე	0.71
9. ბინდრა	0.30	21. იანგი	0.82
10. ატკინსონი და ბირჩი	0.33	22. ფესტინგერი	0.84
11. ჰალი	0.36	23. ატკინსონი	0.86
12. ბერლაინი	0.38	24. ოლპორტი	1.00
		25. ტოლმენი	1.43

სახელდობრ, მოტივაციური H. Q.-ს მნიშვნელობების მოცემული კლასიფიკაცია შეიძლება ჩაითვალოს აღნიშნული ავტორების მოტივაციის თეორიების შემოწმებადობის (სპეკულატურობა-ემპირიულობის) მაჩვენებლების კლასიფიკაციად. ამ თვალსაზრისით, ყველაზე შემოწმებადი აღმოჩნდა კატეტელის მოტივაციური თეორია (0.09) და ყველაზე უფრო სპეკულატური — ტოლმენის (1.43). მონაცემების წარმოდგენილი განაწილების ფონზე უზნაძის მოტივაციური თეორია საკმარისად შემოწმებადად კვალიფიცირდება (0.57) და თავსდება ისეთ თეორიებს შორის, როგორიცაა კონორსკის (0.54) და მილერის (II) (0.60) (მილერის გვარის გასწვრივ („I“) და „II“) ლათინური ნუმერაციით მადსენი აღნიშნავს მილერის ადრინდელ (I) და ბოლოდროინდელ (II) თვალსაზრისებს). მაგრამ, ვინაიდან ამ მაჩვენებლებში გათვალისწინებულია თეორიების მხოლოდ მოტივაციური ჰიპოთეზები და არა



საზოგადოდ ყველა ძირითადი ჰიპოთეზა და მხედველობაში არ არის მიღებული თეორიის სპეკულატურობა-ემპირიულობის შეფასებისათვის ისეთი მნიშვნელოვანი მახასიათებელი, როგორც ფილოსოფიური ვარაუდებია (M-დონე), ამიტომ როგორც ითქვა, თეორიის ახსნითი ძალის ან შემოწმებადობის მაჩვენებლების შედარების ადეკვატურობისათვის მიზანშეწონილი ჩანს მადსენისეული H. Q.-ს გამოთვლა, ერთის მხრივ, თეორიის საზოგადოდ ყველა შემოწმებადი ჰიპოთეზის და, მეორეს მხრივ, ფილოსოფიური ვარაუდების (P—P-ჰიპოთეზების) აღრიცხვის გზით, ე. ი. შემომოყვანილი (3) ფორმულის გამოყენებით. როგორც ეს I ცხრილშია წარმოდგენილი, უზნაძის თეორიისათვის მოტივაციური H. Q. აღმოჩნდა 0.57-ის ტოლი, მოდიფიცირებული მოტივაციური H. Q.—0,74-ის, ზოგადი H. Q.—0.61 და მოდიფიცირებული ზოგადი H. Q.—0.78. მადსენის მიერ, როგორც ეს აგრეთვე ითქვა ზემოთ, გაანალიზებული თეორიებისათვის მის მიერვე გამოთვლილია შემომოყვანილი 24 თეორიისათვის (III ცხრილი) მოტივაციური H. Q., ხოლო დანარჩენი თეორიებისათვის — ფროიდის, ლენტიევის, კიოლერის, პავლოვის, უოტსონის, ჰალის, ვუნდტის, ჯემსის, ტოლმენის, ლევინის, მიურტეის, მასლოუს, — ზოგადი H. Q.-ც. იმისათვის, რომ უზნაძის თეორიისათვის გამოთვლილი მოდიფიცირებული H. Q.-ს („მოტივაციური“ და „ზოგადი“) მნიშვნელობა შედარებადი გაგვეხადა, უნდა გამოგვეთვალა ანალოგიური (ე. ი. H. Q.) მნიშვნელობები მადსენის მიერ გაანალიზებული თეორიებისათვისაც. ამისათვის საკმარისი იყო, დაგვეთვალა ამ თეორიების M-დონეზე მოცემული ფილოსოფიური ვარაუდების (ან P—P-ჰიპოთეზების) რაოდენობა და „ჩაგვესვა“ ეს რიცხვი H. Q.-ს მზა გამოსახულებაში იმავე თეორიებისათვის. ამ მიზნით, ვისარგებლეთ მოცემული თეორიების მადსენისეული ანალიზის M-ტექსტებით [42; 43] თითოეული თეორიისათვის და მოვახდინეთ აღნიშნული M-ტექსტების ფილოსოფიური ვარაუდების სისტემატური რეკონსტრუქცია (ან რეფორმულირება) P—P-ჰიპოთეზების ტერმინებში. შემომოყვანილი 24 მოტივაციური თეორიიდან ავირჩიეთ ასეთი აღრიცხვისათვის დაფფის, ბინდრას, ბერლაინის, პრიბრამის, ფესტინგერის და მასლოუს თეორიები, რომელთა ამ ტერმინებში გაანალიზების შედეგად მივიღებდით ამავე თეორიების მოდიფიცირებული მოტივაციური H. Q.-ს მნიშვნელობებს, რაც საშუალებას მოგვცემდა ამ მაჩვენებლების შედარებისათვის უზნაძის თეორიის მოტივაციურ H. Q.-თან. ზოგადი თეორიების [43] ამ ტერმინებში გაანალიზების შედეგად კი გამოვივითვლით ამავე თეორიების უკვე მოდიფიცირებული ზოგადი H. Q.-ს მნიშვნელობებს, რომლებიც შედარდებოდა ჩვენს მიერ გამოთვლილ მოდიფიცირებული ზოგადი H. Q.-ს მნიშვნელობას უზნაძის თეორიისათვის (რა თქმა უნდა, ასეთი წამოწყება შეიცავს თავის თავში სერიოზულ ხარვეზს, ვინაიდან რეკონსტრუირებულ იქნება მადსენის მიერ უკვე რეკონსტრუირებული (ან ინტერპრეტირებული) ტექსტი, ამიტომ მიღებულ შედეგებს პირობითი ხასიათი უფრო ექნება. ვიდრე ზუსტი გამოთვლის; საერთოდ, მხედველობაშია მისაღები, რომ H. Q.-ს მეთოდოლოგია კლასიფიკაციის შესაძლებლობებით ამოიწურება, ე. ი. არსებითად რიგის სკალის ფარგლებში მოქმედებს და, მაშასადამე, H. Q.-ს რიცხვობრივი მნიშვნელობები პირობითობით ხასიათდება).

სახელდობრ, დაფფის, ბინდრას, ბერლაინის, პრიბრამის, ფესტინგერის, მასლოუს და უზნაძის თეორიების მოდიფიცირებული მოტივაციური H. Q.-ს მნიშვნელობები ამ თეორიების ფილოსოფიური ვარაუდების ზემოაღნიშნული

რეფორმულირების განხორციელების შედეგად აღმოჩნდა (მოტივაციური H.Q.-ს მნიშვნელობებთან მიმართებაში): კერძოდ, მადსენისეულ ანალიზში [42] ჩვენმა რეფორმულირებამ დაფფისთან გამოავლინა 3P—P-პიპოთეზა, ბინდრასთან —4, ბერლინთან —6, პრიბრამთან —4, მასლოუსთან —16 და ფესტინგერთან —4; ამ მაჩვენებლების შესაბამისი თეორიების მოტივაციური H.Q.-ს მრიცხველში მიმატებამ შეადგინა მოდიფიცირებული მოტივაციური H.Q'-ს შემდეგ ცხრილში მოყვანილი მნიშვნელობები:

ცხრილი IV

ესიქოლოგის გვარი	მოტივაციური H.Q.	მოდიფიცირებული მოტივაციური H.Q'.	განსვლა
დაფფი	0.14	0.56	0.43
ბინდრა	0.30	0.70	0.40
ბერლინი	0.38	1.13	0.75
პრიბრამი	0.29	0.86	0.57
მასლოუ	0.13	2.13	2.00
ფესტინგერი	0.84	1.05	0.21
უზნაძე	0.57	0.74	0.17

სახელდობრ, თუ H.Q.-ს მაჩვენებლის მიხედვით, მასლოუს თეორია მოცემულ თეორიებს შორის აღმოჩნდა ყველაზე ემპირიული (0.13). რაც სავსებით მოულოდნელია მისი აშკარა სპექულატურობის გამო [43, გვ. 449], უკვე H.Q.-ს მაჩვენებლის მიხედვით ეს თეორია ყველაზე სპექულატურია (2.13), რაც შედარებით ზუსტად ასახავს მასლოუს თეორიის თავისებურებას. მაშასადამე, ვინაიდან თეორია განიმარტება, როგორც M-, H- და D-ფენების და არა მხოლოდ H- და D-ფენების სისტემა [34, გვ. 48; 42, გვ. 34—35, 43], ამიტომ კანონიერია M-ფენის (ახ განზომილების) შემადგენელი პიპოთეზების აღრიცხვაც თეორიის, როგორც მთლიანის შემოწმებადობის ან სპექულატურობა-ემპირიულობის შესაფასებლად, რაც ხორციელდება H.Q'-ს მეშვეობით. კერძოდ, დაფფის თეორია აღმოჩნდა ყველაზე ემპირიული (0.57) (იხ. IV ცხრილი) H.Q.-ს მაჩვენებლის მიხედვით, რაც ასევე შეესაბამება ამ თეორიის თავისებურებას. შემდეგ, თუ მოტივაციური H.Q.-ს მნიშვნელობის მიხედვით უზნაძის თეორია (0.57) მოთავსდა ბერლინის (0.38) და ფესტინგერის (0.84) თეორიებს შორის (IV ცხრილი), უკვე მოდიფიცირებული მოტივაციური H.Q'-ს მნიშვნელობის მიხედვით (0.74) იგი თავსდება ბინდრასა (0.70) და პრიბრამის (0.86) თეორიებს შორის, როგორც საკმარისად შემოწმებადი თეორია.

ფროიდის, ლეონტიევის, კიოლერის, პავლოვის, უოტსონის, ჰალის, ვუნდტის, ჯემსის, ტოლმენის, ლევისის და მიურჩეის თეორიების ზოგადი მოდიფიცირებული H.Q.-ს მნიშვნელობები ამ თეორიების ფილოსოფიური ვარაუდების ხსენებული რეფორმულირების ჩვენს მიერ განხორციელების შედეგად აღმოჩნდა (ზოგადი H.Q.-ს მნიშვნელობებთან მიმართებაში): სახელდობრ, მადსენისეულ ანალიზში (43) ჩვენმა რეფორმირებამ ფროიდთან გამოავლინა 6

P—P-ჰიპოთეზა, ლეონტიევთან — 7, კიოლერთან — 7, პავლოვთან — 7, უოტსონთან — 7, ჰალთან — 7, ვუნდტთან — 6, ჭემსთან — 6, ტოლმენთან — 7, ლევიანთან — 7, და მიურრეისთან — 7. (მადსენისეულ ანალიზში [43] ჩვენ მხედველობის გარეშე დავტოვეთ სკინერის თეორია, ვინაიდან მისი თეორიის ზოგადი და მოდიფიცირებული H. Q. აღმოჩნდა O-ის ტოლი H—H-ჰიპოთეზების უქონლობის გამო და ჩავრთეთ მასლოუს თეორია, რომლის ზოგადი H.Q.-ს მნიშვნელობა დაემთხვა მოტივაციური H. Q.-ს მნიშვნელობას). ამ მნიშვნელობების შესაბამისი თეორიების ზოგადი H. Q.-ს მრიცხველში მიმატებამ შეადგინა ზოგადი H. Q.-ს შემდეგ ცხრილში წარმოდგენილი მნიშვნელობები:

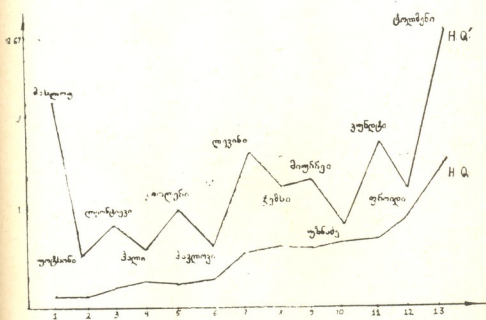
ცხრილი V

ფსიქოლოგის გვარი	ზოგადი H.Q.	მოდიფიცირებული ზოგადი H.Q.	განსვლა
ფროიდი	0.91	1.17	0.26
ლეონტიევი	0.25	0.83	0.58
კიოლერი	0.30	1.00	0.70
პავლოვი	0.33	0.59	0.26
უოტსონი	0.13	0.56	0.43
ჰალი	0.30	0.56	0.25
ვუნდტი	0.67	1.67	1.00
ჭემსი	0.60	1.20	0.60
ტოლმენი	1.50	2.67	1.17
ლევინი	0.57	1.57	1.00
მიურრეი	0.60	1.30	0.70
უზნაძე	0.61	0.78	0.17
მასლოუ	0.13	2.13	2.00

ცხრილიდან ჩანს, რომ ზოგადი H. Q.-ს მნიშვნელობების მიხედვით, ყველაზე ემპირიული ან შემოწმებადი აღმოჩნდა უოტსონის თეორია (0.13), ხოლო ყველაზე სპექულატური — ტოლმენის (1.50). ამ მხრივ, უზნაძის თეორია (0.61) მოთავსდა მიურრეისა (0.60) და ვუნდტის (0.67) თეორიებს შორის, ხოლო მოდიფიცირებული ზოგადი H. Q.-ს მნიშვნელობების მიხედვით, ყველაზე შემოწმებადი აღმოჩნდა კვლავ უოტსონის (და ჰალის) თეორია (0.56) და ყველაზე სპექულატური — ასევე ტოლმენის (2.67) თეორია. მაგრამ უზნაძის თეორია (0.78) უკვე თავსდება პავლოვისა (0.59) და ლეონტიევის (0.83) თეორიებს შორის, როგორც სავსებით შემოწმებადი თეორია. სახელდობრ, თუ ზოგადი H. Q.-განაწილების შემთხვევაში უზნაძის თეორია კლასიფიცირდება, როგორც საკმაოდ სპექულატური (შესაბამისად ტოლმენის, ფროიდის და ვუნდტის თეორიების შემდეგ), ზოგადი H. Q.-განაწილების შემთხვევაში — უკვე როგორც საკმაოდ შემოწმებადი (შესაბამისად უოტსონის, ჰალის და პავლოვის თეორიების შემდეგ). ნიშანდობლივია, რომ ეს ვითარება ტიპიური აღმოჩნდა უზნაძის თეორიისათვის როგორც მოტივაციური H. Q.-სა და H. Q.-ს მნიშვნელობების განაწილების თვალსაზრისით, ისე ზოგადი H. Q.-სა და H. Q.-ს მნიშვნელობების განაწილების თვალსაზრისით. სახელდობრ, მოტივაციური და ზოგადი H. Q.-ს მნიშვნელობების განაწილების მიხედვით, უზნაძის თეორია კლასიფიცირდა, როგორც საკმაოდ სპექულატური, ხოლო მოდი-

ფიცირებული მოტივაციური და ზოგადი H. Q.'-ს მნიშვნელობების განაწილების მიხედვით უზნაძის თეორია კლასიფიცირდა, როგორც საკმაოდ შემოწმებადი. ეს ნიშნავს, რომ თუ H. Q.-ს მნიშვნელობის გამოთვლისას გათვალისწინებულ იქნება M-განზომილების შემადგენელი ფილოსოფიური ვარაუდებიც («P—P-პიპოთეზები»), მაშინ უზნაძის თეორია არ კლასიფიცირდება, როგორც უფრო სპეკულატური, ვიდრე უფრო შემოწმებადი, დანარჩენ ძირითად ფსიქოლოგიურ თეორიებთან შედარებით (რა თქმა უნდა, მხედველობაში მისაღები ის გარემოებაც, რომ მოცემული დასკვნა ემყარება საკმარისად მიაზლოებით და პირობით გამოთვლებს, მაგრამ ეინაიდან სხვა თეორიების შემთხვევაშიც გამოთვლებს ჰქონდა ანალოგიური ხასიათი და, მაშასადამე, „პირობათა ერთგვარობა“ ამ მხრივ დაცული იყო, მაინც აღნიშნულ დასკვნას შეიძლება ჰქონდეს სანდოობის ერთგვარი ხარისხი).

ზოგადი H. Q.-სა და მოდიფიცირებული ზოგადი H. Q.'-ს მნიშვნელობის ცხრილის (V ცხრილი) საფუძველზე შეიძლება ავებულ იქნეს გრაფიკი, რომლის აფსცისათა ღერძზე განლაგდება თეორიები კოეფიციენტის ზრდის მიხედვით, ხოლო ორდინატთა ღერძზე — H. Q. და H. Q.' მნიშვნელობები. მაშინ გრაფიკს ამ მნიშვნელობების მიხედვით ექნება შემდეგი სახე:



გრაფიკიდან ნათლად ჩანს, რომ მოდიფიცირებულმა H. Q.'-მ თეორიებს შორის დიფერენციაციის მეტი შესაძლებლობა გამოავლინა (ეინაიდან აღნიშნული სურათი თვისობრივი კლასიფიკაციის შედეგია, ე. ი. გამოთვლები წარმოებს რიგის სკალაზე, ამიტომ შესაბამის მნიშვნელობებს შორის განსხვავების სანდოობის რაიმე მკაცრი სტატისტიკური მეთოდით გაანგარიშება გამორიცხული იყო). როგორც ზემოთაც აღინიშნა, განსაკუთრებით თვალში

საცემი განსხვავება მიღებულ იქნა მასლოუს თეორიის (2), შემდეგ ტოლმენის (1.17), ვუნდტის (1) და ლევინის (1) თეორიების შემთხვევაში. ყურადსაღებია მცირე განსხვავებები უზნაძის (0.17) და ფროიდის (0.26) თეორიების თვალსაზრისით, რაც, ერთი შეხედვით, მოულოდნელი ჩანს მათი ისედაც a priori სპეკულატურობის გამო. ეს, სავარაუდოდ, აიხსნება იმით, რომ P—P-ჰიპოთეზების (M-განზომილება) წილი (უზნაძესთან 9.27%, ფროიდთან 12%) ამ თეორიების დანარჩენი ჰიპოთეზების (S—H-, H—H-, H—R-ჰიპოთეზების) მასივში არ აღმოჩნდა საკმარისად დიდი, რომ გამოეწვია აღნიშნული თეორიების ზოგადი H. Q.-სა და მოდიფიცირებული ზოგადი H. Q.'-ს მნიშვნელობებს შორის განსხვავების მკვეთრი ზრდა (იგივე შეიძლება ითქვას პავლოვისა და ჰალის თეორიებზეც, სადაც წილმა შესაბამისად შეადგინა 16.28% და 16.67%), რაც დაიკვირვება მასლოუს, ლევინის, ჯემსის, მიურრეს, ვუნდტის, ტოლმენის, ლეონტიევის, კიოლერის და უოტსონის თეორიებში, სადაც ეს წილი აღმოჩნდა საკმარისად დიდი (შესაბამისად 64%, 38.89%, 27.27%, 30.43%, 37.5%, 31.89%, 30.43%, 35%, 28%). მაშასადამე, შეიძლება თეორიების სპეკულატურობის კიდევ ერთი საზომის შემოთავაზება, რომელიც მიიღებს შემდეგ გამოსახლებას:

$$H. Q. M'' = \frac{\sum (p-p) \cdot 100\%}{\sum [(H-H) + (S-H) + (H-R) + (P-P)]} \quad (6)$$

სადაც  $\sum (p-p)$  -ფილოსოფიური (მეტათეორიული, ეპისტემოლოგიური, ონტოლოგიური, ანთროპოლოგიური, მეთოდოლოგიური) ვარაუდების შეჯამებული რაოდენობაა, ხოლო  $\sum [(H-H) + (S-H) + (H-R) + (P-P)]$  -თეორიის H-განზომილების შემოწმებადი და M-განზომილების ნორმატიული ჰიპოთეზების ჯამი.

სახელდობრ, შეიძლება ითქვას, რომ თუ H. Q.-ს გამოსახლებასში გათვალისწინებული იქნება M-განზომილების P—P-ჰიპოთეზების რაოდენობაც, მაშინ თეორიის სპეკულატურობა-ემპირიულობის უფრო ადეკვატიური თვისობრივი საზომი მიიღება, რომელიც

ცხრილი VI

სისტემატური ორგანიზაცია	ახსნილი ესკიზები	ახსნილი სისტემები (სისტემატური თეორიები)	დუდუქტიური თეორიები
თანამედროვე თეორიები	მასლოუ ვუდეორთი	ბერლანდი, კეტელი დაფფი, მილერი, ბინდრა, ფსტიტინგერი, ბრაუნი, კონორსკი, პრიბრაძი	ატკინსონი მილერი
ადრინდელი თეორიები	მაკდაუგოლი ჰეები ოლპორტი მური	იანვი უზნაძე მაკკულანდი მიურრევი ტინბერგენი ტოლმენი სკინერი	ჰალი ლევინი

თეორიის უფრო დიფერენცირებული კლასიფიკაციის შესაძლებლობას იძლევა აღნიშნული (სპეკულატურობა-ემპირიულიობის) თვალსაზრისით.

თეორიები, როგორც უკვე იყო აღნიშნული [37, გვ. 95—96; 42, გვ. 63—68], შეიძლება კლასიფიცირდეს სისტემატური ორგანიზაციის მიხედვით სამ კატეგორიად ა) ახსნით ესკიზებად, ბ) ახსნით სისტემებად და გ) დედუქციურ თეორიებად. სახელდობრ, უზნაძისა და სხვა შესადაარებელი თეორიები ამ თვალსაზრისით კლასიფიცირდება შემდეგი ცხრილის სახით [42, გვ. 441]. (ცხრილი VI).

ცხრილიდან ჩანს, რომ თეორიების უმრავლესობა, უზნაძის თეორიის ჩათვლით, ახსნითი სისტემებია (სისტემატური თეორიებია) და თუმცა შეიმჩნევა ახსნითი ესკიზების რაოდენობის შემცირება (მხოლოდ მასლოუსა და ვუდვორთის თეორიები), მაგრამ არა მსგავსი ხარისხით ზრდა დედუქციური სისტემების რაოდენობაში (აღიზნული თეორიები: ჰალი, ლევინი; თანამედროვე თეორიები: ატკინსონი, მილერი). სახელდობრ, თეორიები მნიშვნელოვნად ვერ განვითარდნენ სისტემატური ორგანიზაციის თვალსაზრისით [42, გვ. 440].

თეორიები კლასიფიცირდება რეპრეზენტაციის სიზუსტის მიხედვით ასევე სამ კატეგორიად: ა) წმინდა ვერბალური თეორიები, ბ) ნაწილობრივ სიმბოლიზებული თეორიები და გ) მათემატიკური თეორიები: სახელდობრ, კლასიფიკაციის შესაბამისი ცხრილი უზნაძისა და შესადაარებელი თეორიებისათვის იქნება [42, გვ. 44—45].

ცხრილი VII

რეპრეზენტაციის სიზუსტე	წმინდა ვერბალური თეორიები	ნაწილობრივ სიმბოლიზებული თეორიები	მათემატიკური თეორიები
თანამედროვე თეორიები	მასლოუ, ბრაუნი, ბერლანი, კონორსკი დაფი, ვუდვორთი, ფესტინგერი, პრიბრამი, ბინდრა, მილერი	კატბელი	ატკინსონი
აღიზნული თეორიები	მაცადუგოლი, სკინერი, ჰებბი, მური, ოლპორტი, ტინბერგენი, იანგი, ტოლმენი, მაკელანდი, მური, უზნაძე		ჰალი, ლევინი

ცხრილიდან ჩანს, რომ თეორიების უმრავლესობა, უზნაძის თეორიის ჩათვლით, წმინდა ვერბალურია და არ არის სახეზე რაიმე განვითარება თეორიების ფორმულირების სიზუსტის თვალსაზრისით [42, გვ. 442].

გამოყენებული მოდელების განზომილებიანობის მიხედვით თეორიები კლასიფიცირდება: ა) ვერბალური ანალიზები, ბ) ორგანოზომილებიანი მოდელები, გ) სამგანზომილებიანი მოდელები, დ) კომპიუტერული მიმსგავსების პროგრამები, ე) მათემატიკური მოდელები (ალრიცხვა) [42, გვ. 442]. მაშინ უზნაძის და შესადაარებელი თეორიები ამ თვალსაზრისით კლასიფიცირდება შემდეგი ცხრილის მეშვეობით:

მადსენის თვ. 20. 2-ის იხედვით [42, გვ. 441]; კლასიფიკაციის ეს ცხრილი მადსენმა კატელთან თანამშრომლობაში წარმოაფინა.

მოდელების ტიპები	ვერბალური ანალოგები	ორგანზომილებიანი მოდელები	კომპიუტერული პროგრამები	მათემატიკური მოდელები
თანამედროვე თეორიები	ლაფფი მასლოუ ვულფორთი ფესტინგერი	ბინდრა ბერლანო კონორსკი მილერი ბრაუნე კენტელი	პრიბრაში	ატკინსონი კენტელი
ადრინდელი თეორიები	მაკდაუგოლი მიურრეი მილერი სკინერი უზნაძე	ტოლმენი ჰებბი იანგი ტინბურგენი ოლპორტი ლეენი პალი მაკელუანდი		პალი ლეენი

მადსენის ფიგ. 20. 3-ის მიხედვით [42, გვ. 443].

ცხრილიდან ჩანს, რომ თეორიების უმრავლესობა იყენებს ვერბალურ ანალოგიებს (მათ შორის უზნაძის თეორიაც) და ორგანზომილებიან მოდელებს. არ არის სახეზე კომპიუტერული სიმულაციის მოდელები და ძალზე ცოტაა მათემატიკური მოდელების გამოყენების შემთხვევები (პალი, ლეენი, ატკინსონი, კენტელი). ამ განზომილებების მიხედვითაც არ შეინიშნება განვითარება თეორიებში. როგორც იქნა ნაჩვენები [37, გვ. 96; 42, გვ. 66—68], თეორიების კლასიფიკაცია ეპისტემოლოგიური თვისებების მიხედვით იძლევა „თეორიის შვიდ ტიპს“: ა) წმინდა აღწერითი ან S—R-თეორიები; ბ) ფენომენოლოგიური აღწერითი თეორიები; გ) ფიზიოლოგიური აღწერითი თეორიები; დ) ახსნითი

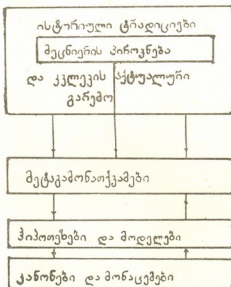
## ცხრილი IX

თეორიების ეპისტემოლოგიური ტიპები	S—R-თეორიები	S—O—R-თეორიები	S—H <sub>N</sub> —R-თეორიები	S—M—R-თეორიები
თანამედროვე თეორიები		ლაფფი, ბინდრა, ბერლანო, კონორსკი, პრიბრაში, მილერი	მილერი ვულფორთი ბრაუნე კენტელი ატკინსონი ფესტინგერი	მასლოუ
ადრინდელი თეორიები	სკინერი	ჰებბი ტინბურგენი	მაკდაუგოლი, მაკელუანდი, მიურრეი, ლეენი, იანგი, ტოლმენი, პალი, უზნაძე	ოლპორტი მური უზნაძე

მადსენის ფიგ. 20. 4-ის მიხედვით [42, გვ. 444].

S—O—R-თეორიები  $H_o$ -ტერმინების უწინარესი გამოყენებით; ე) ახსნითი S—M—R-თეორიები  $H_M$ -ტერმინების გამოყენებით; ვ) ახსნითი S— $H_N$ —R-თეორიები  $H_N$ -ტერმინების გამოყენებით და ზ) მინტერპრეტირებელი ან M-თეორიები [42, გვ. 443]. ანალიზმა აჩვენა, რომ ფსიქოლოგიაში წარმოდგენილია 7 შესაძლებელიდან არსებითად მხოლოდ 4 კატეგორია: S—R-, S—O—R-, S— $H_N$ —R- და S—M—R- -თეორიები [42, გვ. 444]. სახელდობრ, უზნაძის და შესაძარბელი თეორიების კლასიფიკაცია ეპისტემოლოგიური თვისებების მიხედვით იქნება წარმოდგენილი შემდეგი ცხრილის მეშვეობით: (ცხრილი IX). ცხრილიდან ირკვევა, რომ თეორიების უმრავლესობა S—O—R- და S— $H_N$ —R-თეორიებია. ასევე შეინიშნება განვითარება S—O—R-თეორიების მიმართულებით [42, გვ. 444]. უზნაძის თეორია შეიძლება კლასიფიცირდეს ერთდროულად როგორც S— $H_N$ —R, ისე S—M—R.

განსაკუთრებით საყურადღებოა ეპისტემოლოგიური თეორიების კლასიფიკაცია, განხორციელებული ჯ. როისის მიერ თავის „ფსიქოეპისტემოლოგიაში“ [48]. მადსენმა განაზოგადა როისის ფსიქოეპისტემოლოგია მეტამეცნიერულ თეორიად: მეცნიერის პიროვნება განსაზღვრავს — სოციალურ და ისტორიულ ფაქტორებთან ერთად — მის მიერ არჩეულ მეტაკამონათქვამებს და როგორც ამის შედეგი, თუ რა სახის თეორიას ააგებს იგი და რა სახის მონაცემებს შეაგროვებს. ეს კითარება შეიძლება ილუსტრირდეს დიაგრამის მეშვეობით [42, გვ. 391]:



მადსენის ფიგ. 17. 1-ის [42, გვ. 391] მიხედვით, პიროვნული, სოციალური და ისტორიული ფაქტორები განსაზღვრავენ თეორიის M-, H- და D-ღონეებს. მადსენი ვარაუდობს კრიტიკულ უეუკავშირს თეორიის სამ ღონეს შორის, მაგრამ არა უეუკავშირს განსაზღვრულ ფაქტორებთან.





ამასთან, თუ გათვალისწინებული იქნება განსხვავება ემპირიზმის ირსახეობას — „რადიკალურ ემპირიზმსა“ (ან „პოზიტივიზმსა“) და „რაციონალურ ემპირიზმს“ (ან „ლოგიკურ ემპირიზმს“) შორის, მაშინ შესაძლებელია ეპისტემოლოგიური პოზიციების რიგისი კლასიფიკაციის მიყენება უზნაძისა და ზემომოყვანილი თეორიების მიმართ კლასიფიკაციის შემდეგი ცხრილის სახით [42, გვ. 391; 43, გვ. 133, 176, 211, 286, 463]:

ცხრილი X

ეპისტემოლოგიური თეორიები	რადიკალური ემპირიზმი (ზომიერი ემპირიზმი)	რაციონალური ემპირიზმი	რაციონალიზმი	მეტაფორიზმი
თანამედროვე თეორიები	დაფიქი? ბინდრა?	ბერლანდი ლენტიევი კონორსკი პრიბრაში მილერი ბრაუნი ეუდვორთი ფესტინგერი კეიტელი ატკინსონი		მასლოუ?
ადრინდელი თეორიები	უოტსონი პავლოვი ეუნდტი კემსი	მაკდაუგოლი უზნაძე ტოლმენი ლევინი კიოლერი მიურატი ფროიდი პალი კეტი ტინბერგენი		ოლპორტი? მური

მადსენის ფიგ. 17: 8-ის მიხედვით [42, გვ. 331]. კოხტის ნაშანი მიუთითებს საეკვო შემთხვევებზე.

როგორც უკვე აღნიშნული იყო [34, გვ. 51], არსებითად ფსიქოლოგიური თეორიებში ნავარაუდები ფსიქოფიზიკური თვალსაზრისის ამოიწურება მატერიალისტური, ნეიტრალურ-მონისტური და დუალისტური კონცეფციებით. [42, გვ. 392]. საეკვო შემთხვევები, როდესაც სიძნელეს წარმოადგენდა თეორიაში ნავარაუდები ფსიქოფიზიკური თვალსაზრისის კვალიფიცირება, მადსენმა დააკლასიფიცირა პირობითად, როგორც ნეიტრალური მონიზმის გამოვლინება. გარდა ამისა, შესაძლებელია ფსიქოფიზიკური პოზიციის გამოაშკარაება ხმარებული ჰიპოთეტური ტერმინების ჰარბი მნიშვნელობის მიხედვით. კერძოდ, საფიქრებელია, რომ  $H_0$ -ტერმინების მქონე თეორიები ვარაუდობენ მატერიალისტურ თეორიას,  $H_N$ -ტერმინების მქონე თეორიები — ნეიტრალურ-მონისტურ თეორიას, ხოლო  $H_M$ -ტერმინების მქონე თეორიები — დუალისტურ თეორიას. ამ მოსაზრებების გათვალისწინებით უზნაძისა და შესაძლებელი თეორიების კლასიფიცირება ნავარაუდები ფსიქოფიზიკური კონცეფციის მიხედვით შეიძლება განხორციელდეს შემდეგი ცხრილის მეშვეობით [42, გვ. 393; 43, გვ. 132, 175, 210, 282—286, 468]:



ფსიქოფიზიკური თეორიები	მატერიალიზმი	ნეიტრალური მონიში	დუალიზმი	პლურალიზმი
თანამედროვე თეორიები	დაფფი? ბინდრა? კონორსკი?	პრიბრამი? ბერლანი მილერი ბრაუნი ეუდფორთი ფესტინგერი კეტტელი ატკინსონი	მასლოუ?	ლეონტიევი ფროიდი? პრიბრამი?
ადრეული თეორიები	ჰებბი ტინბერგენი სკინერი პავლოვი უოტსონი	მაკლავგოლი უზნაძე მიურრეი ლეენი ფროიდი? იანგი ტოლმენი ვუნდტი ჰალი ჯემსი მაკკლელანდი კიოლური?	ოლპორტი მური კიოლური?	კიოლური? უზნაძე?

მალსენის ფიგ. 17. 3-ის მ.ხედვით [42, გვ. 392]. კითხვის ნიშანი მიუთითებს ექვზე კლასიფიკაციის სისწორის შესახებ.

სამი ძირითადი თვალსაზრისიდან — ბიოლოგიური, სოციალური და ჰუმანისტური — ბოლო ორი შეიძლება გაერთიანდეს ერთ კატეგორიად და მაშინ ადამიანის ნავარაუდვე კონცეფციების კლასიფიკაციის ცხრილი უზნაძისა და შესადაარბელი თეორიების მიმართ იქნება [42, გვ. 394; 43, გვ. 131, 174, 200—211, 282, 467]:

ცხრილი XII

ადამიანის კონცეფცია	ბიოლოგიური კონცეფცია	ჰუმანისტური კონცეფცია
თანამედროვე თეორიები	პრიბრამი კეტტელი ბერლანი ატკინსონი მილერი ბრაუნი ეუდფორთი ფესტინგერი	მასლოუ ლეონტიევი
ადრინდელი თეორიები	ჰებბი ტოლმენი უზნაძე ტინბერგენი ჰალი ჯემსი სკინერი მაკკლელანდი ვუნდტი მაკლავგოლი პავლოვი ფროიდი მიურრეი უოტსონი ლეენი იანგი კიოლური იანგი	ოლპორტი მური უზნაძე

მალსენის ფიგ. 17.4 [42, გვ. 393] მიხედვით. ამ ცხრილში ჩვენ უზნაძე მოვითავსეთ ორივე რუბრიკაში, ვინაიდან თუ თავდაპირველად იგი ადამიანის ბიოლოგიურ კონცეფციას იზიარებდა, სამეცნიერო აქტიუობის -ზრლოსთვის მკაფიოდ დადგა ადამიანის ჰუმანისტურ-სოციალური კონცეფციის თვალსაზრისზე [16].



თუ მიღებულ იქნა მეცნიერების კონცეფციების დაყოფის [47]) თანხმად: ა) ნატურალისტურ (ლოგიკური ემპირიზმი) მეცნიერებებად, რომლებიც მისდევენ „მეცნიერების საბუნებისმეტყველო იდეალს“ და რომელთა ამოცანებია: 1) ობიექტური დაკვირვება, 2) დაკვირვებების აღწერა, 3) დაკვირვებული ფაქტების ახსნა და წინასწარმეტყველება და 4) მოპოვებული ცოდნის მიყენება ტექნოლოგიისადმი; ბ) ჰერმენევტულ-ჰუმანისტურ მეცნიერებებად, რომელთა ამოცანებია: 1) აღწერა, 2) ინტერპრეტაცია და 3) გაგება («Verstehen») და გ) კრიტიკულ-დიალექტიკურ მეცნიერებებად (ე. წ. «Frankfurter Schule»): აღორძო, ჰაბერმასი, ჰორკჰაიმერი, მარკუზე, ცრომი), რომელთა ამოცანებია სოციალური ინსტიტუტების, ორგანიზაციების და საზოგადოებების მიღმა ნაგულისხმევი იდეოლოგიების კრიტიკა; თუ მიღებულ იქნა თვალსაზრისი, რომ მეცნიერების ეს სამი კონცეფცია შეიძლება წინააღმდეგობაში არ იყოს ერთმანეთთან და ავსებდეს კიდევ ერთმანეთს (ან სინთეზირდეს, როგორც ეს ჯ. რადნიციკი კ.-ო. აპელის იდეების გავლენით და კ. ლემესთან თანამშრომლობაში აჩვენა ფსიქონალიზის, როგორც ერთდროულად ჰერმენევტული და ნატურალისტური მეცნიერების მიმართ), მაშინ მოცემული კონცეფციები უზნაძის და სხვა შესაძარბეველი თეორიების მიმართ კლასიფიცირდება შემდეგი ცხრილის სახით [42, გვ. 394—396; 43, გვ. 134—135, 176, 212, 285—288, 469]:

## ცხრილი XIII

მეცნიერების კონცეფცია	მეცნიერების ამოცანები	თანამედროვე თეორიები	ადრინდელი თეორიები
ნატურალისტური კონცეფცია	ახსნა, წინასწარმეტყველება, გამოყენება ტექნოლოგიაში	პრიორამი, ბერლინი მილერი ბრაუნი ვუდვორთი ფესტინგერი კეტემლო ატკინსონი ლეონტიევი	ჰებბი, მაკელლანდი ტინბერგენი უზნაძე სკინერი მაკალუგალი ფროიდი მიურრეი ჯემსი ლეინი იანგი ვუნდტი ტომენი კიოლერი პავლოვი პალი უოტსონი
ჰერმენევტული კონცეფცია	ინტერპრეტაცია, გაგება	მასლოუ	ოლპორტი მურტი? ფროიდი
დიალექტიკურ-კრიტიკული კონცეფცია	კრიტიციზმი, განთავისუფლება	ფრომი* ფროიდი?	არაენი

მასენის ფიგ. 17.6-ის მიხედვით [142, გვ. 396]\*. ე. ფრომი შეტანილია დამატებით, როგორც ერთადერთი აშკარა შემთხვევა, როდესაც ფსიქოლოგიურ თეორიაში ნაგარაუდგვია დიალექტიკურ-კრიტიკული კონცეფცია მეცნიერებისა.

თუ მიღებულ იქნა ე. ნაგელის [44] გარჩევა თეორიების მეტათეორიული სტატუსის ფარგლებში, რომელიც ალაგებს თეორიებს ამ სტატუსის თვალსაზრისით, როგორც აღწერთს — მეტათეორიული პოზიცია, განმხილველი თეორიების, შემცველად დაკვირვებების აბსტრაქტული სისტემების (შუალედური ცვლადების გამოყენება რაიმე ჰარბი მნიშვნელობის გარეშე); რეა-



ლისტურს — მეტათეორიული პოზიცია, განმზილველი თეორიების ცველად დაკვირვებულ მოვლენებს მიღმა ნავარაუდვევი ჰიპოთეტური, მაგრამ „რეალური“ ცვლადების სისტემების (ორი ვერსია: რედუქციონისტული რეალიზმი:  $H_0$ -ტერმინების გამოყენება  $S-O-R$ -თეორიებში მატერიალისტური ან ნეიტრალურ-მონისტური თვალსაზრისით; ჰენტალისტური რეალიზმი:  $H_M$ -ტერმინების გამოყენება  $S-M-R$ -თეორიებში — დუალისტური თვალსაზრისით); ინსტრუმენტალისტურს — მეტათეორიული პოზიცია, განმზილველი თეორიების, ახსნის და წინასწარმეტყველების წარმოების „ინსტრუმენტების ან იარაღების“ ფუნქციით ( $H_N$ -ტერმინების გამოყენება  $S-H_N-R$ -თეორიებში — ნეიტრალურ-მონისტური თვალსაზრისით), მაშინ უზნაძის და შესადარებელი თეორიები შეიძლება კლასიფიცირდეს თეორიების მეტათეორიული სტატუსის მათი ვარაუდების მიხედვით შემდეგ ცხრილში [42, გვ. 398; 43, გვ. 134, 175, 211, 286—288, 469]:

ცხრილი XIV

მეტათეორიული პოზიცია	აღწერითი თვალსაზრისი	რედუქციონისტული რეალიზმი	მენტალისტური რეალიზმი	ინსტრუმენტალიზმი
თანამედროვე თეორიები	დაფფი?	ბინდრა კონორსკი პრიობრაში მილერი	მასლოუ ლონტიევი	მილერი ბრაუნნი ვუდვორთი ფესტინგერი კეტტელი ატკინსონი ბერლანინი
იდრინდელი თეორიები	სკინერი	ტინბერგენი ჰებბი იანგი უზნაძე	ოლბორტი ვუნდტი მური ჯემსი ფროიდი უზნაძე პაელოვი უოტსონი	მაკლელანდი მაკლაუგოლი მიურერი პალი ლევინი ტოლმენი ფროიდი

მადსენის დიგ. 17.7-ის მიხედვით [42, გვ. 338]. მილერი წარმოდგენილია ორ ადგილას, ვინაიდან მისი პირველი თეორია ინსტრუმენტალისტურია, ხოლო მეორე — რედუქციონისტული.

უზნაძისა და შესადარებელი თეორიები შეიძლება კლასიფიცირდეს მათ მიერ ნავარაუდვევი ახსნის ტიპის მიხედვით. ამასთან, არის ზოგიერთი ლოგიკური მიმართება მეტათეორიულ პოზიციებს — აღწერითს, რეალისტურს ან ინსტრუმენტალისტურს — და ახსნის არჩეულ ტიპს შორის. სახელდობრ, ინსტრუმენტალისტი აირჩევს სამოდელო ახსნებს, დესკრიფტივისტი — დედუქციურ ახსნებს, ხოლო რეალისტებს შეუძლიათ გამოიყენონ ახსნის ორივე ტიპი. ამრიგად, შესასწავლი თეორიების კლასიფიკაცია ახსნის არჩეული ტიპის მიხედვით იქნება [42, გვ. 393; 43, გვ. 137, 278, 215, 285, 469]. (ცხრილი XV):

მეთოდოლოგიური გამონათქვამები ეხება არგუმენტებს მეთოდის არჩეული ტიპისათვის, ერთის მხრივ, და არგუმენტებს მონაცემების ენის არჩეული ტიპისათვის, მეორეს მხრივ, გაანალიზებულ თეორიებში გამოიყენება მეთოდების სამი ძირითადი ტიპი: ექსპერიმენტული, ტესტური და კლინიკური [42, გვ.

ახსნის არჩეული ტიპი	დღეუქცუორი ახსნები	ახსნების შერეული ტიპი	სამოღელო ახსნები
თანამედროვე თეორიები	დაფფი ბრაუნნი ველდოართი ფესტინგერი მასლოუ	ბინდრა მილერი კეტტელი ატკინსონი	ბერლანნი კონორსკი პრიბრაში ლეონტიევი
ადრინდელი თეორიები	მიორტეი მაკელვანდი სკინერი	მაკდაუგოლი უზნაქე ოლპორტი ჰალი ვუნდტი ჰებბი ჯემსი მური პავლოვი იანვი უოტსონი	ტოლმენი ლეინი ტინბერგენი ფროიდი კოლერი

მადსენის ფიგ. 17.8-ის მიხედვით [42, გვ. 392].

399]. და თუმცა თეორიას შეუძლია ერთზე მეტი მეთოდის ერთდროული კომბინირება, უზნაძისა და შესადარებელი თეორიები კლასიფიცირდება ყველაზე უფრო ხშირად გამოყენებული მეთოდის მიხედვით შემდეგ ცხრილში [42, გვ. 400; 43, გვ. 135—136, 176—177, 212—213, 283—290, 470]:

ცხრილი XVI

არჩეული მეთოდები	ექსპერიმენტული მეთოდები	ტესტური მეთოდები	კლინიკური მეთოდები	
თანამედროვე თეორიები	დაფფი ბერლანნი ბინდრა კონორსკი პრიბრაში ბრაუნნი	ველდოართი ფესტინგერი ატკინსონი მილერი ლეონტიევი	კეტტელი ატკინსონი ფესტინგერი	მასლოუ კონორსკი პრიბრაში მილერი
ადრინდელი თეორიები	მაკდაუგოლი ტოლმენი იანვი ლეინი მიორტეი ჰალი	ჰებბი ტინბერგენი მაკელვანდი სკინერი ვუნდტი ჯემსი	უზნაქე ოლპორტი მიორტეი მაკელვანდი მური უოტსონი	მაკდაუგოლი ოლპორტი მიორტეი მური ფროიდი

მადსენის ფიგ. 17.9-ის მიხედვით [42, გვ. 400]. ზოგიერთი თეორია მოთავსებულია ერთზე მეტ კატეგორიაში, ვინაიდან ისინი იყენებენ ერთზე მეტ მეთოდს.

თეორიები, მკობინებული მონაცემების ენის მიხედვით შეიძლება კლასიფიცირდეს შემდეგი ცხრილის სახით (თუ მხედველობის გარეშე იჩენება დატოვებული ჰერმენევტული თვალსაზრისის მიმდევრების მხრიდან შემოტევა ქცევითი მონაცემების ენის დომინირებაზე, რომლებიც ხაზს უსვამენ ადამიანის აქტებსა და ქცევას შორის განსხვავებას) [42, გვ. 400—401; 43, გვ. 135—136, 176—177, 912—213, 283, 290, 470]:

არჩეული მონაცემების ენა	ქცევითი მონაცემების ენა	კომბინირებული მონაცემების ენა	ფენომენოლოგიური მონაც. ენა
თანამედროვე თეორიები	დაფფი ბერლაინი ბინდრა ბრაუნი	კონორსკი პრიბრამი მილერი ვულფორთი ფესტინგერი კმბტელა მასლაუ?	მასლაუ?

ადრინდელი თეორიები	ჰებბი ტიმბერგენი ჰალი სკინერი	ოლპორტი მაკდავგოლი მიურჩეი ლუვინი იანგი ტოლმენი მაკკელვანდი	მური? უზნაძე ვუნდტი კილერი
--------------------	--	---	-------------------------------------

მადსენის ფიგ. 17.10-ის მიხედვით [42, გვ. 401].

მადსენის მიხედვით, ფსიქოლოგებს შეიძლება გააჩნდეთ მჯობინების სამი მეტამეცნიერული პატერნი ან „პარადიგმა“: 1) ემპირისტული პარადიგმა: ემპირისტის — მატერიალისტის — დესკრიფტივისტის (ან რედუქციონისტის) —  $H_0$ -ტერმინების — ბიჰევიორისტის პატერნი; 2) ინტუციონისტული პარადიგმა: მეტაფორისტის — დუალისტის — მენტალისტის —  $H_M$  — ტერმინების ფენომენოლოგის პატერნი; 3) რაციონალისტური პარადიგმა: რაციონალისტის — ნეიტრალური მონისტის — ინსტრუმენტალისტის —  $H_N$ -ტერმინების — ინტეგრაციონისტის პატერნი [42, გვ. 402]. ეს შეიძლება ილუსტრირდეს შემდეგი ცხრილით:

ენციკლოპედიური თეორიები	რადიკალური ემპირიზმი	ემპირისტული	წმინდა	მეტაფორიზმი
		რაციონალიზმი		
ფსიქოფიზიკური თეორიები	მატერიალიზმი	ნეიტრალური მონიზმი		დუალიზმი
მეტათეორიები	დესკრიფტივიზმი	რედუქციული რეალიზმი	ინსტრუმენტალიზმი	მენტალისტური რეალიზმი
მჯობინებული $H$ -ტერმინები	$H_0$ -ტერმინები	$H_N$ -ტერმინები	$H_M$ -ტერმინები	
მჯობინებული მონაცემების ენა	ქცევითი	კომბინირებული მონაცემების ენა	ფენომენოლოგიური	

მადსენის ფიგ. 17.11-ს მიხედვით [42, 402].



კონკრეტულ თეორიებთან მიყენებით ეს ცხრილი მიიღებს შემდეგ სახეს:

## ცხრილი XIX

მეტამეტა- ციური პარა- დიგმები	ემპირისტული პარადიგმა	რაციონალისტური პარადიგმა	ინტუიციონისტუ- რი პარადიგმა
ემპირისტული- ციური თეორიები	დაფფი უოტსონი ბინდრა პავლოვი სკინერი ვუნდტი მაკლეულანდი ჟემსი იანგი	მილერი, ვულფორტი, ბრაუნი, ფესტინ- გერი, კეტტელი, ატკინსონი, მაკლაუგო- ლი, ტოლმენი, ტინბერგენი, ლევინი, მი- ურტი, პრიბრაში, ჰალი, ბერლიანი, ჰებბა, კონორსკი, უზნაძე, ფროიდი, კიოლერი, ლონტიევი	მასლოუ მური ოლპორტი
ფსიქოფიზი- კური თეორიები	დაფფი, ტინბერგენი, ბინდრა, სკინერი, ჰებბი, კონორსკი, პავლოვი, უოტსონი	მილერი, ვულფორტი, ბრაუნი, ფესტინგე- რი, კეტტელი, ატკინსონი, მაკლაუგოლი, ტოლმენი, ლევინი, მიურტი, იანგი, ჰა- ლი, მაკლეულანდი, პრიბრაში, ბერლიანი, უზნაძე, ფროიდი, კიოლერი, ჟემსი, ვუნ- დტი, ლონტიევი	მასლოუ მური ოლპორტი
მეტათეო- რიები	დაფფი, კონორსკი, ბინდრა, იანგი, სკი- ნერი, ტინბერგენი, ჰებბი, პრიბრაში	მილერი, ვულფორტი, ბრაუნი, ფესტინ- გერი, კეტტელი, ატკინსონი, მაკლაუგო- ლი, ტოლმენი, ლევინი, მიურტი, ჰალი, მაკლეულანდი, ბერლიანი, ფროიდი	მასლოუ პავლოვი მური უოტსონი ოლპორტი კიო- ლერი ვუნდტი უზნაძე ჟემსი ლონტიევი
მეზონებელი H-ტერმინები	დაფფი, იანგი, ბინდ- რა, ტინბერგენი, სკინერი, ბერლიანი, ჰებბი, კონორსკი, პავლოვი, უოტსონი	მილერი, ვულფორტი, ბრაუნი, ფესტინგე- რი, კეტტელი, ატკინსონი, მაკლაუგოლი, ტოლმენი, ლევინი, მიურტი, ჰალი, მაკლეულანდი, პრიბრაში, უზნაძე, ფრო- იდი, ლონტიევი, კიოლერი	მასლოუ მური ოლპორტი ჟემსი ვუნდტი
მეზონებელი მონაცემების ენა	დაფფი, ჰებბი, ბინ- დრა, ტინბერგენი, სკინერი, ბრაუნი, ჰალი, ბერლიანი, პავლოვი, უოტსონი	მილერი, ვულფორტი, ოლპორტი, ფეს- ტინგერი, კეტტელი, ატკინსონი, მაკლა- უგოლი, ტოლმენი, ლევინი, მიურტი, იანგი, მაკლეულანდი, პრიბრაში, კონ- ორსკი, ლონტიევი, ფროიდი, ჟემსი	მასლოუ? მური უზნაძე ვუნდტი კიოლერი

მასენის ფიგ. 20.1-ის მიხედვით [42, გვ. 452; 43]. თეორიების კლასიფიკაცია არჩეული მეტამეტა-ციური პატერნების ან პარადიგმების თანახმად.

ცხრილიდან ჩანს, რომ არის 3 თეორია, რომლებიც განსაკუთრებით განე-  
კუთვნება ინტუიციონისტურ პატერნს: მასლოუს, ოლპორტის და მურის: ოლ-  
პორტი განეკუთვნება ამ პატერნს 5 შესაძლო კლასიფიკაციიდან 4-ში. ასევე,  
სახეზეა 3 თეორია, რომლებიც განსაკუთრებით განეკუთვნება ემპირისტულ  
პატერნს: დაფფის, ბინდრასა და სკინერის: პავლოვი, უოტსონი განეკუთვნე-

ბიან ამ პატერნს 5-დან 4 კლასიფიკაციაში. გარდა ამისა, 10 თეორია განსაკუთრებით განეკუთვნება რაციონალისტურ პატერნს: მილერის, ვუდვორთის, ფესტინგერის, კეტტელის, ატკინსონის, მაკდაფუგოლის, ტოლმენის, ლევინის ფროიდის და მიუტრეის; ლეონტიევის თეორია განეკუთვნება 5-დან 4 კლასიფიკაციაში ამ პატერნს. ხოლო დანარჩენი თეორიები განეკუთვნებიან მეტად ან ნაკლებად თანმიმდევრულად რაციონალისტურ ან ემპირისტულ პატერნს [42, გვ. 451]. უზნაძის თეორია განეკუთვნება რაციონალისტურ პატერნს 5 შესაძლო კლასიფიკაციიდან 3-ში, ხოლო 2 შემთხვევაში იგი განეკუთვნება ინტუიციონისტურ პატერნს. სახელდობრ, უზნაძის თეორია 60%-ით თანმიმდევრულია რაციონალისტური პატერნის ფარგლებში და 40%-ით თანმიმდევრული ინტუიციონისტური პატერნის ფარგლებში.

3. აიხეწემა აჩვენა, რომ მოცემული 3 პატერნი შეადგენს განზომილებას, თუ ისინი რაჩეირებულია შემდეგნაირად:

რაციონალიზმი                      ემპირიზმი                      ინტუიციონიზმი

აიხეწის მიხედვით, ეს განზომილება უკავშირდება პიროვნების განზომილებას: ინტროვერსია — ექსტრავერსიას. აიხეწემა დაადგინა იგივე კორელაცია პიროვნების ამ განზომილებასა და პატერნის არჩევას შორის, როგორც მიიღო ჟ. როისმა მის „ფსიქოპისტემოლოგიურ პროფილსა“ და კვლევის სახეობის არჩევას შორის. სახელდობრ, ამ გამოკვლევების თანახმად, მათემატიკოსები და ფიზიკოსები ინტროვერტები და რაციონალისტები არიან, მაშინ როდესაც ქიმიკოსები და ბიოლოგები არიან ამბივერტები და ემპირისტები, ხოლო ჰუმანიტარები და ხელოვნების მოღვაწეები წარმოადგენენ ექსტრავერტებს და ინტუიციონისტებს [42, გვ. 453].

ჰიპოთეზები შეიძლება კლასიფიცირდეს „მექანიტურ“, „დინამიკურ“ და „საველე — თეორიულ“ ჰიპოთეზებად. ან რ. კეტტელის კონცეფციის მიხედვით, „ერთგანზომილებიან“ და „მრავალგანზომილებიან“ ჰიპოთეზებად [42, გვ. 429]. სახელდობრ, მაშინ აღრეული და თანამედროვე თეორიები ამ განზომილების მიხედვით კლასიფიცირდება შემდეგ ცხრილში:

ცხრილი XX

ჰიპოთეზების სიტულება	ძირითადად ერთგანზომილებიანი ჰიპოთეზები	ორივე ერთგანზომილებიანი და მრავალგანზომილებიანი ჰიპოთეზები	ძირითადად მრავალგანზომილებიანი ჰიპოთეზები
მოტივაციის თანამედროვე თეორიები	და ფფი ბერლანდი	ბენდრა მასლოუ კონორსკი პრიბრამი მილერი ბრაუნე ვუდვორთი ფესტინგერი	კეტტელი ატკინსონი
მოტივაციის აღრეული თეორიები	ჰებბი ტანბერგენი ოლპორტი სკინერი მური	ჰალი მაკდაფუგოლი იანგი მაკელვლანდი უზნაძე	ტოლმენი ლეინი

მადსენის ფიგ. 18.14-ის მიხედვით [42, გვ. 429]. ეს კლასიფიკაცია უზნაძის მთელი თეორიის (არა მხოლოდ მოტივაციურის) მიმართ არის გამოყენებული.



ფუნქციონალური მიმართებები ჰიპოთეზებს შორის შეიძლება იყოს მიზეზობრივ-დეტერმინისტული ან პრობაბილისტური (სტოქასტიკური ან სტატისტიკური). დაბოლოს, ჰუმანისტური ფსიქოლოგების მიხედვით, ინდეტერმინისტული („თავისუფალი ნება“) [42, გვ. 430—431]. სახელდობრ, თანამედროვე და ადრინდელი თეორიები ამ განზომილებაში კლასიფიცირდება შემდეგ ცხრილში:

ცხრილი XXI

ფუნქციონალური მიმართება	კავშირული დეტერმინიზმი	პრობაბილიზმი	ინდეტერმინიზმი („თავისუფალი ნება“)
მოტივაციის თანამედროვე თეორიები	დაფფი ვუდვორთა ბერლაინი კონორსკი პრიბრაში ბრაუნე	ბინდრა მილერი(?) კებტელი(?) ატკინსონი(?) ფესტინგერი(?)	მასლოუ(?)
მოტივაციის ადრინდელი თეორიები	ოლპორტი(?) ჰებბი მაკდაუგოლი ტოლმენი ტინბერგენი მაკელულანდი იანგი ლეინი მიურრე უზნაძე	სკინერი ჰალი(?)	მური ოლპორტი(?)

მადსენის ფიგ. 18.15-ის მიხედვით [42, გვ. 430].

თანამედროვე და ადრეული თეორიები აღწერითი ერთეულების — „მოლეკულური“ და „მოლარული“ ქცევის განზომილების მიხედვით კლასიფიცირდება შემდეგ ცხრილში (თუმცა „მოლარულ“ და „მოლეკულურ“ ქცევას შორის განსხვავება არის განსხვავება ხარისხში, მაგრამ ამ განსხვავებას აქვს დიდი მნიშვნელობა):

ცხრილი XXII

აღწერითი ერთეულები	მოლეკულური ერთეულები	შუალედური ერთეულები	მოლარული ერთეულები:
თანამედროვე თეორიები	დაფფი ბინდრა ბერლაინი კონორსკი	პრიბრაში მილერი (II) კებტელი ფესტინგერი?	მილერი (I) ბრაუნე ვუდვორთი ატკინსონი მასლოუ
ადრეული თეორიები	ტინბერგენი	იანგი, ლეინი, ჰალი, ჰებბი, მაკდაუგოლი, მაკელულანდი სკინერი	ტოლმენი ოლპორტი მიურრე მური უზნაძე

მადსენის ფიგ. 19.4-ის მიხედვით [42, გვ. 439]. უზნაძის თეორიის მიმართ ამ კლასიფიკაციას აქვს ზოგადთეორიული მნიშვნელობა.

ლიტერატურა

1. უზნაძე დ. ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის საფუძვლები. შრომები, ტ. 2, თბილისი, 1960.
2. უზნაძე დ. განწყობის ფსიქოლოგიის ექსპერიმენტული საფუძვლები. შრომები ტ. 6, თბილისი, 1977.
3. უზნაძე დ. ზოგადი ფსიქოლოგია. შრომები ტ. 3—4, თბილისი, 1964.
4. უზნაძე დ. განწყობის თეორიის ძირითადი დებულებები. თბილისის სახ. უნივ. შრომები, XIX, 1941.
5. უზნაძე დ. Impersonalia. „შრომები“, ტ. 9, თბილისი, 1986.
6. უზნაძე დ. ობიექტივაციის პრობლემა. თბილისის სახ. უნივ. შრომები, XXXIV, 1948.
7. უზნაძე დ. შენიშვნების რვეული. „მაცნე“, 1988, 2.
8. უზნაძე დ. შენიშვნების რვეული. „მაცნე“, 1988, 4.
9. უზნაძე დ. შენიშვნების რვეული. „მაცნე“, 1989, 1.
10. უზნაძე დ. ვ. სოლოვიოვის მეტაფიზიკური მსოფლმხედველობა. შრომები, ტ. 9, თბილისი, 1986.
11. უზნაძე დ. ძილი და სიზმარი. თბილისი, 1936.
12. უზნაძე დ. სახედლების ფსიქოლოგიური საფუძვლები. შრომები, ტ. 1, თბილისი 1957.
13. უზნაძე დ. ალჰმა და წარმოდგენა (ბიოსფერული ფსიქოლოგიის თვალსაზრისით). შრომები, ტ. 9, თბილისი, 1986.
14. უზნაძე დ. ყურადღების არსის პრობლემისათვის. „ფსიქოლოგია“, საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფსიქოლ. ინსტ. შრომები, ტ. 4, 1947.
15. უზნაძე დ. განწყობის თეორიის ძირითადი დებულებები. შრომები, ტ. 6, თბილისი, 1977.
16. უზნაძე დ. ენის შინაფორმა. „ფსიქოლოგია“, საქ. სსრ მეცნ. აკად. ფსიქ. ინსტ. შრომები, ტ. 4, 1947.
17. უზნაძე დ. ბავშვის ფსიქოლოგია. შრომები, ტ. 5, თბილისი, 1967.
18. უზნაძე დ. სასკოლო ასაკის ფსიქოლოგია. შრომები, ტ. 5, თბილისი, 1967.
19. უზნაძე დ. ცნებათა შემუშავება სკოლის წინააღ ასაკში. შრომები, ტ. 1, თბილისი, 1957.
20. უზნაძე დ. ლაიბნიცის petite perception-თა ადგილი ფსიქოლოგიაში, შრომები, ტ. 9, თბილისი, 1986.
21. უზნაძე დ. განწყობის შეცვლის ძირითადი კანონი. შრომები, ტ. 1, თბილისი, 1957.
22. უზნაძე დ. სიმძიმის ილუზია და მისი ანალოგები. შრომები, ტ. 1, თბილისი, 1957.
23. უზნაძე დ. მნიშვნელობის წვდომის პრობლემისათვის, შრომები, ტ. 1, თბილისი, 1957.
24. უზნაძე დ. ტექნიკური აზროვნების განვითარება სასკოლო ასაკში. შრომები, ტ. 1, თბილისი, 1957.
25. უზნაძე დ. ინდივიდუალობა და მისი გენეზისი. შრომები, ტ. 9, თბილისი, 1986.
26. უზნაძე დ. ფილოსოფიური საუბარი, სიკვდილი. შრომები, ტ. 9, თბილისი, 1986.
27. უზნაძე დ. განვადგომილობის პრობლემა ი. ჭავჭავაძის ზემოქმედებაში. შრომები, ტ. 9, თბილისი, 1986.
28. უზნაძე დ. ამაშელის პოეზია. შრომები, ტ. 9, თბილისი, 1986.
29. უზნაძე დ. ორგანული მსოფლმხედველობა. შრომები, ტ. 9, თბილისი, 1980.
30. უზნაძე დ. ომის ფილოსოფია. შრომები, ტ. 9, თბილისი, 1986.
31. უზნაძე დ. რა არის შემეცნების თეორია? შრომები ტ. 9, თბილისი, 1980.
32. უზნაძე დ. ანრი ბერგსონი. „ფილოსოფიური შრომები“, წიგნი 2, თბილისი, 1986.
33. უზნაძე დ. ბერგსონის მონიზმი. „ფილოსოფიური შრომები“, წიგნი 2, თბილისი, 1986.
34. ქოჩორაძე ბ. დ. უზნაძის განწყობის თეორიის სისტემატოლოგიური ანალიზი: მეტასტრატეგია. „მაცნე“, 1988, № 4.
35. ქოჩორაძე ბ. დ. უზნაძის განწყობის თეორიის მეტასტრატეგია: ძირითადი ცნებების სტრატეგია. „მაცნე“, 1988, № 4
36. ქოჩორაძე ბ. დ. უზნაძის განწყობის თეორიის მეტასტრატეგია: ობიექტივაციის ცნება. „მაცნე“, 1989, № 3.
37. ქოჩორაძე ბ. დ. უზნაძის განწყობის თეორიის ძირითადი მეთოდოლოგიური ვარაუდები. „მაცნე“, 1990, № 3.

38. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики (репринт).
39. Bunge, M. The Maturation of Science. In: Problems of the Philosophy of Science. Proceedings... Vol 3. Amsterdam. 1968.
40. L a c a t o s, I Methodology of Scientific Research Programmes. In: Criticism and the Growth of Knowledge, ed. by I. Lacatos and T. Musgrave, Cambridge, 1970.
41. M a d s e n, K. Theories of Motivation. Copenhagen, Munksgaard, 1959.
42. M a d s e n, K. Modern Theories of Motivation. Copenhagen, Munksgaard, 1974.
43. M a d s e n, K. The History of Psychology in Metascientific Perspective. Copenhagen. 1988.
44. N a g e l, E. The Structure of Science. London. 1961.
45. P o p p e r, K. Logic of Scientific Discovery. 1959.
46. P o p p e r, K. Conjectures and Refutations. 1962.
47. R a d n i t z k y, G. Contemporary Schools of Metascience. Göteborg. 1936. Vol. 1.
48. R o y c e, J. The Present Situation in Theoretical Psychology. In: Toward Unification in Psychology, S. Royce editor. The First Banff Conference on Theoretical Psychology. Toronto, Buffalo, 1970.
49. W a t k i n s, J. When Are Statements Empirical? The British Journal for the Philosophy of Science, Vol. X, No 40, 1950.

**ბ. ვ. კოჩორაძე**

## СИСТЕМАТОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ТЕОРИИ УСТАНОВКИ Д. Н. УЗНАДЗЕ

Резюме

На основе обширного массива узнадзевских текстов подытожены результаты исследования теории установки Д. Н. Узнадзе в целом; классифицированы все основные гипотезы рассматриваемой теории, а также основные составляющие ее понятия; проведено измерение «объяснительной силы» или проверяемости данной теории посредством  $H. Q$ -критерия; предложены модифицированные версии  $H. Q. - H. Q'$  и  $H. Q''_{M}$ , которые дают возможность для более дифференцированной классификации психологических теорий по измерению спекулятивности-эмпиричности; осуществлен сравнительный анализ теории установки Д. Н. Узнадзе на основе значений мотивационного  $H. Q.$ , общего  $H. Q.$ , модифицированного мотивационного  $H. Q.'$ , модифицированного общего  $H. Q.'$ ; представлены различные метатеоретические сравнительные таблицы, показывающие место теории Узнадзе среди других современных психологических теорий по соответствующим метатеоретическим измерениям.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

### რუსულან ტიციშვილი

## ზეგავლენის წყაროსათვის პიროვნული თვისებების მიწერის ეფექტები

სოციალური ზეგავლენის ფენომენი შეიძლება განხილულ იქნეს სხვადასხვა ასპექტით. ერთ-ერთ ასეთ ასპექტად გვინდა გამოვყოთ სოციალური ზეგავლენის წყაროსათვის პიროვნული თვისებების მიწერა, ანუ უშუალოდ ზეგავლენის პროცესამდე ზეგავლენის სამიზნისათვის იმის შეტყობინება, რომ ზეგავლენის წყაროს ახასიათებს რიგი თვისებები. ჩვენ მიერ ჩატარებულ ექსპერიმენტულ კვლევაში შევეცადეთ გამოგვევლინა, თუ რა ეფექტები ექნებოდა სოციალური ზეგავლენის სხვადასხვა ტიპის შემთხვევაში ზეგავლენის წყაროსათვის პიროვნული თვისებების წინდაწინ მიწერას.

მოცემული კვლევა დაკავშირებულია ე. წ. ფსიქოლოგიზაციის ფენომენთან. ფსიქოლოგიზაცია არის ქცევის ინტერპრეტაცია ფსიქოლოგიურ ტერმინებში, ადამიანის ქცევის ახსნა მისთვის მიწერილი პიროვნული თვისებებით [5]. ფსიქოლოგიზაციის შემთხვევაში კავშირი მყარდება ზეგავლენის წყაროს იდეოლოგიურ პოზიციებსა და ამ წყაროსათვის სპეციფიურ ფსიქოლოგიურ მახასიათებლებს შორის. ჩვეულებრივ, ექსპერიმენტებში ფსიქოლოგიზაციას წინაინ ცდისპირის ყურადღების წყაროს პიროვნულ თვისებებზე ფოკუსირებით. მაგალითად, ერთ-ერთ ექსპერიმენტში [4], რომელიც ეხებოდა პერსონის ცვლილებას, ფსიქოლოგიზაციის პირობაში ცდისპირებს ეუბნებოდნენ, რომ იკვლევდნენ პიროვნულ თვისებებსა და ფერის აღქმას შორის კავშირს, არაფსიქოლოგიზაციის პირობაში კი ეუბნებოდნენ, რომ იკვლევდნენ ფერთა ესთეტიკურ ღირებულებას. სხვა ექსპერიმენტში [7], რომელიც ეხებოდა თვალსაზრისების ცვლილებას, ცდისპირებს თხოვდნენ დაედგინათ წყაროს ფსიქოლოგიური მახასიათებლები „მის მიერ დაწერილი“ ტექსტის საფუძველზე. ე. ი. ცდისპირებს უხდებოდათ კავშირის დამყარება ტექსტის შინაარსსა და მისი ავტორის ფსიქოლოგიურ მახასიათებლებს შორის. ამასთან, ცდისპირებს შეთავაზებული ალტერნატივების არჩევანში ჰქონდათ სრული თავისუფლება: მათ არ ეუბნებოდნენ, რომ წყაროს ახასიათებდა რაღაც გარკვეული თვისება.

ფსიქოლოგიზაციის ექსპერიმენტული გამოკვლევები [4; 5; 6; 7] მეტყველებენ იმაზე, რომ ფსიქოლოგიზაცია სოციალური ზეგავლენის პროცესში საკმაოდ მნიშვნელოვან ცვლადს წარმოადგენს. ამ ექსპერიმენტებში ფსიქოლოგიზაციას ტენდენცია ჰქონდა ზელი შეეშალა უმცირესობის ზეგავლენისათვის, უმრავლესობის ზეგავლენა კი გაეზარდა. გარდა ამისა, მნიშვნელობა ჰქონდა ცდისპირების პოზიციის დაშორებას წყაროს პოზიციისგან: მხოლოდ იმ ცდისპირებთან, რომელთა პოზიციები ახლოს იყო წყაროს პოზიციასთან, ფსიქოლოგიზაციას შედეგად ჰქონდა უმცირესობის ზეგავლენის შემცირება და უმრავლესობის მეტი ზეგავლენა უმცირესობის ზეგავლენასთან შედარებით. დასახელებულ ექსპერიმენტებში აგრეთვე ადგილი ჰქონდა შემდეგ შედეგებს: ა) ზეგავლენის წყარო, რომელსაც მიეწერებოდა მხოლოდ პოლიტიკური მახასიათებლები, იწვევდა მეტ ზეგავლენას, ვიდრე წყარო, რომელსაც მიეწერებოდა როგორც პოლიტიკური, ისე ფსიქოლოგიური მახასიათებლები, ბ) ცდისპირებს



ტენდენცია ჰქონდათ შეეფასებინათ წყარო უფრო დადებითად იმ შემთხვევაში, როდესაც მათი ყურადღება წარიმართებოდა შეტყობინების შინაარსზე, იმასთან შედარებით, როდესაც მათი ყურადღება წარიმართებოდა წყაროს პიროვნებაზე, ე) ზეგავლენის ერთზე მეტი წყაროს არსებობა ხელს უშლდა ფსიქოლოგიზაციის გამოწვევას (მეორე ინდივიდის შემოყვანა მკვეთრად ამცირებდა განსხვავებული პასუხის პიროვნული ფაქტორებისათვის მიწერის შესაძლებლობას: თუ ორი ადამიანი ერთნაირ პასუხს იძლევა, ცდისპირი იძლეუბულია პასუხის სპეციფიკა მიაწეროს თავად სტიმულს, ყოველ შემთხვევაში, ნაწილობრივ მაინც).

ნაცადია იმ ფაქტის ახსნა, რომ ფსიქოლოგიზაცია უარყოფითად მოქმედებს უმცირესობის ზეგავლენაზე და დადებითად — უმრავლესობის ზეგავლენაზე. პაპასტამოუ [7] ამას ხსნის იმით, რომ უმცირესობის ფსიქოლოგიზაციით ხორციელდება ქცევის ინტერპრეტაცია, სადაც უმცირესობის ქცევას მიეწერება მიკერძოებულობა, ტენდენციურობა და ამით სოციალური ქცევის შეფასებისათვის იქმნება სპეციფიკური კონტექსტი. უმრავლესობის ზეგავლენის შემთხვევაში კი წყარო არ აღიქმება მიკერძოებულად, რამდენადაც მას აქვს სოციალური მხარდაჭერა. ამიტომ ფსიქოლოგიზაცია წარმოადგენს დაბრკოლებას მხოლოდ უმცირესობის ზეგავლენისათვის.

მოსკოვიჩი და პერსონაზი [4] ანალიზებენ უმრავლესობისა და უმცირესობის ზეგავლენის ზოგად პროცესს და ამ ფონზე ხსნიან ფსიქოლოგიზაციის დადებით მოქმედებას უმრავლესობის ზეგავლენის ეფექტურობაზე. მათი აზრით, ზეგავლენის წყაროზე არსებობს ორი სახის რეაქცია: პასუხების შედარება და მსჯელობის ობიექტის ხელახლა განხილვა. პირველ შემთხვევაში ცდისპირი ერთმანეთს ადარებს საკუთარ და ზეგავლენის წყაროს პასუხებს. ცდისპირის მენტალური აქტივობა შეზღუდულია გამუდმებული შედარებებით იმისა, რასაც ის ხედავს ან ფიქრობს, იმასთან, რასაც ხედავს ან ფიქრობს ზეგავლენის წყარო. ყოველივე ამასთან ერთად თვით განხილვის ობიექტი მზედველობის გარეშე რჩება. მეორე შემთხვევაში ცდისპირი ცდილობს შეაფასოს პასუხი მისი შინაარსის განხილვით. ის იწყებს მსჯელობის ობიექტის ყურადღებით და გულდასმით განხილვას, ორი შესაძლო პასუხიდან ერთ-ერთის დასაბუთებულობის ძიებაში მენტალური აქტივობა ძლიერდება. თუ ცვლილებას ექნება ადგილი, მაშინ პირველ შემთხვევაში ის გამოიხატება ცდისპირის მსჯელობებისა თუ აღქმის ფაქტიური შეცვლის გარეშე წყაროს თვალსაზრისის საჯარო მიღებაში. მეორე შემთხვევაში ეს იქნება ნამდვილი ცვლილება იმისა, რასაც ხედავს ან ფიქრობს ცდისპირი. მოკლედ, პირველ შემთხვევაში ადგილი ექნება თანხმობას, მეორეში — ცვლილებას. მიუთითებენ, რომ, როგორც წესი, ადამიანებს მიდრეკილება აქვთ უმრავლესობის ზეგავლენას უპასუხონ საჯარო დათანხმებით და უმცირესობის ზეგავლენას — პოზიციის შეცვლით. ამასთან აღნიშნავენ იმასაც, რომ უმრავლესობის ზეგავლენისას ყოველთვის არა აქვს ადგილი პასუხების შედარების ტენდენციას. ზოგჯერ ადამიანები იწყებენ იმის განხილვას, თუ რამდენად შეესაბამება უმრავლესობის პასუხები სინამდვილეს. ეს ხდება მაშინ, როდესაც ცდისპირები ნაკლებ არიან დაწმუნებულნი უმრავლესობის პასუხების ქეშმარიტებაში. სწორედ ასეთ შემთხვევების რიცხვს მიეკუთვნება ფსიქოლოგიზაცია.

როგორც ვხედავთ, არსებული ექსპერიმენტული მონაცემების თანახმად, ზეგავლენის პროცესში უმცირესობისათვის პიროვნული თვისებების მიწერას შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ უარყოფითი ეფექტი, შესაძლო დადებით ეფექ-

ქტზე კი არაფერი თქმულა. ჩვენ შევეცადეთ შეგვეჩინა ისეთი პიროვნული თვისებები, რომელთა მიწერასაც ზეგავლენის წყაროსათვის შეეძლო გავზარდა უმცირესობის ზეგავლენა. ამისათვის ას ექსპერტს ვთავაზობდით პიროვნული თვისებების სიას და ვთხოვდით მათი საშუალებით დაეხასიათებინათ ადამიანი, რომელიც წარდგენილ სიტუაციაში იმყოფებოდა უმცირესობაში და აზრს აცვლევინებდა ჯგუფის დანარჩენ წევრებს. ასეთი დახასიათებისათვის საჭირო იყო პიროვნული თვისებების განაწილება ოთხ ჯგუფად: 1) „არ ახასიათებს“, 2) „ვერ ვიტყვი“, 3) „შესაძლოა ახასიათებს“, 4) „აუცილებლად ახასიათებს“. ჩვენ შევარჩიეთ ის თვისებები, რომლებიც ნახევარზე მეტი ექსპერტების მიერ მოთავსებული იყო მეოთხე ჯგუფში და აგრეთვე თვისებები, რომლებიც როგორც მესამე, ასევე მეოთხე ჯგუფებში მოთავსებული იყო ორმოცზე მეტი ექსპერტის მიერ. ამ გზით შეიჩნა ცამეტი პიროვნული თვისება. ეს თვისებებია: ვაბედული, დამოუკიდებელი, მტკიცე, მიზანსწრაფული, საზრიანი, ჭკვიანი, თვითდაჯერებული, მახვილგონიერი, პრინციპული, ინტელექტუალური, კომპეტენტური, ადვილად კონტაქტირებადი, ერთდირიგებული. შემდგომ ნაკვლევი იყო ამ პიროვნული თვისებების ზეგავლენის წყაროსათვის მიწერის ეფექტები სოციალური ზეგავლენის სხვადასხვა სიტუაციაში.

ჩვენს მიერ შერჩეული პიროვნული თვისებების ზეგავლენის წყაროსათვის მიწერის ეფექტების საკვლევად ჩატარებული ექსპერიმენტი შედგებოდა, ორი სერიისაგან. ცდისპირები პირველი შეხვედრისას ეცნობოდნენ განსახილველ საკითხს და ავსებდნენ კითხვარს. განსახილველი საკითხი ეხებოდა საქართველოს ორიენტაციას კონკრეტულად შექმნილ პოლიტიკურ ვითარებაში. ის წარმოდგენილი იყო ნაბეჭდი ტექსტით და ასახავდა მდგომარეობას, რომელსაც რეალურად ჰქონდა ადგილი მეექვსე საუკუნის დასავლეთ საქართველოში [1; 2]. კითხვარის საშუალებით ცდისპირი გამოხატავდა თავის პოზიციას იმის შესახებ, თუ რა ორიენტაცია უნდა აერჩია ქვეყანას ტექსტში აღწერილი მოვლენის შემდეგ. იყო ორი ალტერნატივა, ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო პოზიცია: საჭირო იყო აერჩიათ მფარველად ან ბიზანტია და ან სპარსეთი, კითხვარის ოცი მსჯელობიდან ხუთი მოუწოდებდა ბიზანტიური ორიენტაციისაკენ, ხუთი — სპარსული ორიენტაციისაკენ, ხუთი უარყოფდა ბიზანტიურ ორიენტაციას და ხუთი — უარყოფდა სპარსულ ორიენტაციას. ცდისპირი მიუთითებდა თავისი თანხმობის ხარისხს თითოეულ მსჯელობასთან შვიდბალიან სკალაზე. ცდისპირები იყვნენ საშუალო სკოლის გამოსაშვები კლასის მოსწავლეები და თბილისის უნივერსიტეტის უმცროსკურსელები, სულ 174 ადამიანი. ექსპერიმენტის მეორე სერია ტარდებოდა ერთი კვირის შემდეგ. ცდისპირები ავსებდნენ იგივე კითხვარს იმ საბაბით, რომ წინა შეხვედრისას შევსებულ კითხვარში აღმოჩნდა ბეჭდვითი შეცდომა. მეორე კითხვარის შევსებამდე ცდისპირი ეცნობოდა ტექსტს, რომელიც ვითომდა დაწერილი იყო ერთ-ერთი ცდისპირის მიერ და აგრეთვე ეცნობოდა „ამ ცდისპირის“ პიროვნულ თვისებებს. ეს იყო ნობოდა ტექსტს, რომელიც ვითომდა დაწერილი იყო ერთ-ერთი ცდისპირის უნდა შეეფასებინათ ხუთბალიანი სისტემით ის, თუ რამდენად ასახავდა დაწერილი ტექსტი მისი ავტორის პიროვნულ თვისებებს. ეს დავალება ეძლეოდა მათ იმისათვის, რომ გამართლებული ყოფილიყო „სხვა ცდისპირის“ ტექსტისა და მისი ავტორის მახასიათებლების წარდგენა.

ექსპერიმენტში ხდებოდა სამი დამოუკიდებელი ცვლადის ვარიაცია: 1) ზეგავლენის ტექსტის ე. წ. რიგიდულობა-ფლექსიურობა, 2) პიროვნული თვისებების ზეგავლენის წყაროსათვის მიწერა-არმიწერა, 3) ზეგავლენის წყაროს



კუთვნილება უმრავლესობისა თუ უმცირესობისათვის. პირველი ცვლადი ლე-  
ბულობდა ორ მნიშვნელობას: ტექსტი იყო ან რიგიდული — კატეგორიული  
და მკაცრი, ან ფლექსიური — ნაკლებ კატეგორიული და რბილი. მეორე ცვლა-  
დი ლებულობდა ასევე ორ მნიშვნელობას: ტექსტის ავტორის პიროვნული  
თვისებები ცდისპირს ეძლეოდა ან კითხვარის შევსებამდე, ან კითხვარის შე-  
სების შემდეგ, ე. ი. როდესაც მათ მიწოდებას რეალურად არავითარი მნიშვნე-  
ლობა არ ჰქონდა. მესამე ცვლადი ლებულობდა სამ მნიშვნელობას: ა) ცდის-  
პირს ატყობინებდნენ, რომ ტექსტის ავტორი მიეკუთვნებოდა უმცირესობას  
და თავად ცდისპირი — უმრავლესობას, ბ) ცდისპირს ატყობინებდნენ, რომ  
ტექსტის ავტორი მიეკუთვნებოდა უმრავლესობას და თავად ცდისპირი—უმცო-  
რესობას, გ) არავითარი შეტყობინება უმრავლესობისა თუ უმცირესობისათვის  
კუთვნილების შესახებ არ ხდებოდა. პირველ სქემაზე წარმოდგენილია ექსპერი-  
მენტული პირობები, ის მნიშვნელობები, რომლებსაც ლებულობდა თითოეუ-  
ლი ცვლადი თითოეულ ექსპერიმენტულ პირობაში.

ექსპერიმენტში შეტანილი ცვლადების ეფექტების გამოსავლენად ერთმა-  
ნეთს დარდებოდა ცვლილება ისეთი ორი პირობის (ორი ჯგუფის) შემთხვევა-  
ში, როდესაც ორი ცვლადი იყო ფიქსირებული და მხოლოდ ერთი იცვლიდა  
თავის მნიშვნელობებს. თითოეული ექსპერიმენტული ჯგუფის შედარება მეც-  
ხრე, საკონტროლო ჯგუფთან მეტყველებდა მოცემულ ექსპერიმენტულ ჯგუფ-  
ში მომხდარი ცვლილების მნიშვნელოვნების შესახებ. პირველ ცხრილში მო-  
ყვანილია თითოეულ ჯგუფში მომხდარ ცვლილებათა საშუალო არითმეტიკუ-  
ლები. ცვლილებები ჯგუფებში დარდებოდა ერთმანეთს სტიუდენტის t კრი-  
ტერიუმით, მნიშვნელობის დონე  $p < 0,05$ . მეორე ცხრილში წარმოდგენილია

ცხრილი 1

ექსპერიმენტულ ჯგუფებში მომხდარი ცვლილებების საშუალო არითმეტიკულები

ჯ გ უ ფ ი	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
ცვლილების საშუალო არით- მეტიკული	13,67	10,11	18,67	17,39	9,33	8,56	5,11	4,22	-1,37

ცხრილი 2

სტიუდენტის t კრიტერიუმის მნიშვნელობები შესადარებელი ექსპერიმენტული ჯგუფებისათვის

ჯგუფი	I	III	V	VII	V	VI	III	I	III	IV	II	IV
ჯგუფი	II	IV	VI	VIII	VII	VIII	I	V	V	II	VI	VI
t	1,96	0,59	0,37	0,34	1,70	1,56	2,28	1,88	4,08	4,09	1,04	4,48
ჯგუფი	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII				
ჯგუფი	IX	IX	IX	IX	IX	IX	IX	IX	IX	IX	IX	IX
t	8,72	8,30	11,98	11,10	5,75	6,28	3,13	2,58				

ქ კრიტერიუმის მნიშვნელობები: ცბრილის პირველ რიგში მითითებული მნიშვნელობის საშუალო არითმეტიკული მეტია მეორე რიგში მითითებული ჯგუფის საშუალო არითმეტიკულზე.

ქ კრიტერიუმის პირველი ოთხი მნიშვნელობა მიუთითებს ცდისპირებისათვის წარდგენილი ზეგავლენის ტექსტის რიგიდულობა-ფლექსიურობის ფაქტორის მოქმედებას შედეგებზე. ყველა შემთხვევაში რიგიდული ტექსტის ზეგავლენა აღმატებოდა ფლექსიური ტექსტის ზეგავლენას. თუმცა საშუალოთა შორის განსხვავება სტატისტიკურად მნიშვნელოვანია მხოლოდ I და II ჯგუფების ურთიერთშედარებისას. ქ კრიტერიუმის შემდგომი ორი მნიშვნელობა მიუთითებს ზეგავლენის წყარო-უმცირესობისათვის პიროვნული თვისებების მიწერის ეფექტებზე. ცვლილებები ჯგუფებში, რომელთაც მიიღეს წყაროსათვის დამახასიათებელი პიროვნული თვისებების სია კითხვარის შევსებამდე, მეტია ცვლილებებზე ჯგუფებში, რომელთაც მიიღეს ეს თვისებები კითხვარის შევსების შემდეგ. საშუალოთა შორის განსხვავება სტატისტიკურად მნიშვნელოვანია ორივე შედარებისას. ქ კრიტერიუმის შემდგომი ექვსი მნიშვნელობა მიუთითებს განსხვავებებზე ცვლილებებს შორის, რომლებიც გამოწვეული იყო: ა) უმცირესობის მიერ, ბ) უმრავლესობის მიერ, გ) წყაროს მიერ, რო-

სქმა 1.

ექსპერიმენტული სისამუხის ზეგავლენა

ზეგავლენის წყაროს უმრავლესობა თუ უმცირესობისათვის ექვსი უბნის შევსებისა და ხელმოწერა	I	ხ.ტ. (ანკვირნი ზეგავლენის მქონე)	ზეგავლენის წყაროს უმრავლესობისათვის ექვსი უბნის შევსებისა და ხელმოწერა
	II	ფ.ტ. (ანკვირნი ფლექსიური ზეგავლენის მქონე)	
ზეგავლენის წყაროს მრავალფეროვნების უმრავლესობისათვის	III	ხ.ტ.	ზეგავლენის წყაროს მრავალფეროვნებისათვის ექვსი უბნის შევსებისა და ხელმოწერა
	IV	ფ.ტ.	
ზეგავლენის წყაროს მრავალფეროვნების უმცირესობისათვის	V	ხ.ტ.	ზეგავლენის წყაროს მრავალფეროვნებისათვის ექვსი უბნის შევსებისა და ხელმოწერა
	VI	ფ.ტ.	
ზეგავლენის წყაროს მრავალფეროვნებისათვის	VII	ხ.ტ.	ზეგავლენის წყაროს მრავალფეროვნებისათვის ექვსი უბნის შევსებისა და ხელმოწერა
	VIII	ფ.ტ.	
ზეგავლენის წყაროს და უბნის	IX	ზეგავლენის მქონე და ანკვირნი	





მელიც არ ეკუთვნოდა არც უმცირესობას და არც უმრავლესობას, უმცირესობის ზეგავლენა აღემატებოდა უმცირესობის ზეგავლენას და უმრავლესობისა უმცირესობისა თუ უმრავლესობის კონკრეტული მდგომარეობის არმქონე წყაროს ზეგავლენას. უმცირესობის ზეგავლენა იყო ყველაზე ნაკლები. საშუალოთა შორის განსხვავება სტატისტიკურად მნიშვნელოვანია ყველა შემთხვევაში გარდა ერთისა — II და VI ჯგუფების შედარებისას. დაბოლოს, t კრიტერიუმის ბოლო რვა მნიშვნელობანი მეტყველებენ, რომ ყველა ექსპერიმენტულ ჯგუფში მომხდარი ცვლილება აღემატება ცვლილებას საკონტროლო ჯგუფში.

ამრიგად, წარმოდგენილი ექსპერიმენტული კვლევის ძირითადი შედეგი მდგომარეობს იმაში, რომ შესაძლებელია სოციალური ზეგავლენის ეფექტურობის გაზრდა ზეგავლენის წყაროსათვის წინდაწინ გარკვეული პიროვნული თვისებების მიწერის შედეგად. მათ შორის ამ გზით შესაძლებელია უმცირესობის ზეგავლენის გაზრდა. ასე რომ, პიროვნული თვისებების მიწერა უმცირესობისათვის სრულიად არ ნიშნავს ამ უკანასკნელის სოციალური ზეგავლენის ეფექტურობის შესუსტებას, როგორც ამაზე მიუთითებენ რიგი ავტორები [4; 5; 6; 7]. გარდა ამისა, ვიცვლევდით რა ზეგავლენის წყაროსათვის პიროვნული თვისებების მიწერის პროცესს, შესაძლებლობა გვექონდა ერთმანეთისათვის შეგვედარებინა ამ დროს მოქმედი ზოგიერთი ფაქტორის სხვადასხვა მნიშვნელობები (იხ. სქემა I). კერძოდ, ეს ფაქტორები იყო ზეგავლენის წყაროს უმცირესობისა თუ უმრავლესობის პოზიციაში ყოფნა და ზეგავლენის ტექსტის მეტ-ნაკლები კატეგორიულობა და სიმკაცრე (ე. წ. რიგიდულობა-ფლექსიურობა). აღმოჩნდა, რომ ზეგავლენის წყაროსათვის პიროვნული თვისებების მიწერის სიტუაციაში ყველაზე ეფექტური იყო უმრავლესობის პოზიციაში მყოფი ზეგავლენის წყარო, შემდგომ — უმრავლესობა-უმცირესობის პოზიციის არმქონე წყარო. დაბოლოს, ყველაზე ნაკლებ ეფექტური იყო უმცირესობის პოზიციაში მყოფი წყარო; ამავე დროს, კატეგორიული და მკაცრი ტონით დაწერილი ზეგავლენის ტექსტს ჰქონდა ზეგავლენის მეტი ტენდენცია, ვიდრე ნაკლებ კატეგორიულსა და უფრო რბილ ტექსტს.

#### ლიტერატურა

1. კანდელაკი ნ. ქართული მკერმეტყველება, თბილისი, 1968.
2. მელიქიშვილი გ. (რედ.). საქართველოს ისტორია, თბილისი, 1980.
3. ყვავილაშვილი ჯ. სტატისტიკური მეთოდების გამოყენება ფსიქოლოგიაში, თბილისი, 1974.
4. Moscovici S., Personnaz B., Studies on latent influence by the spectrometer method I: the impact of psychologization in the case of conversion by a minority or a majority, in: European Journ. of Soc. Psych. 1986, Vol. 16, № 4, p. 345—360.
5. Mugny G., The Power of Minorities, London etc., 1982.
6. Mugny G., Papastamou S., When rigidity does not fail: individualization and psychologization as resistances to the diffusion of minority innovations, in: European Journ. of Soc. Psych., 1990, Vol. 10, № 1, p. 43—51.
7. Papastamou S., Psychologization and processes of minority and majority influence, in: European Journ. of Soc. Psych., 1986, Vol. 16, № 2, 165—180.

Р. К. ЦИЦКИШВИЛИ

## ЭФФЕКТЫ ПРИПИСЫВАНИЯ ЛИЧНОСТНЫХ СВОЙСТВ ИСТОЧНИКУ ВЛИЯНИЯ

### Резюме

В статье дается попытка экспериментального изучения эффектов приписывания определенных личностных свойств источнику влияния при разных типах социального влияния.

Основным результатом представленной экспериментальной работы является подтверждение положительного эффекта на социальное влияние предварительного приписывания личностных свойств источнику влияния. Испытуемые выражали свою позицию с помощью опросника, а влияние осуществлялось посредством предъявления испытуемым текста, автору которого приписывались определенные свойства. В ситуации такого приписывания свойств оказалось, что наибольшее влияние имел источник-большинство, затем источник, не занимавший позицию большинства или меньшинства, и, наконец, источник-меньшинство. В то же время текст влияния, написанный категоричным и строгим тоном, имел тенденцию большого влияния, чем менее категоричный и более мягкий текст.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

### კრიტიკა და ბიბლიოგრაფია

გერჰარდ ფუნკე — „თანამედროვეობის ხელწერისათვის“.  
ბონი, 1990, 561 გვ.

(GERHARD FUNKE—«ZUR SIGNATUR DER GEGENWART».  
BONN, 1990, 561 s.)

თანამედროვე ფილოსოფია იმ სახით რაც მან მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ მიიღო ღირებულებათა ახალ ეტაპს წარმოადგენს. „ახალი აზროვნება“ რომლის აუცილებლობა ბირთვულ ომში კაცობრიობის განადგურების საფრთხემ განაპირობა, საყოველთაოდ გაბატონდა, ჯერ დასავლეთში და შემდეგ საბჭოთა კავშირში. მისი დაშლის შემდეგ შექმნილმა ახალმა სახელმწიფოებმა საკუთარი გზების ძებნა დაიწყეს ახალი საკაცობრიო ღირებულებებისაკენ. ყველა ცდილობს ეს ორიენტაცია თავისუფალ, ზნეობრივ გადაწყვეტილებას დააფუძნოს.

ამ პერიოდში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა სოციალურ ფილოსოფიას. ცდილობენ ფენომენოლოგიის, ექსისტენციალიზმის და ფსიქოანალიზის სხვადასხვაგვარი გამოყენებით მარქსისტული ფილოსოფიის მოდერნიზაციას. ფრანკფურტის სკოლა ამ ტენდენციის ერთადერთი წარმომადგენელი არ არის. პოლიტიკაში ტოტალიტარიზმის ნებისმიერ ფორმაზე უარმა ხელი შეუწყო ფილოსოფიაში მონიზმის უკანა რიგში გადაწევას. „პრობლემით დაღლილობას“ (ნ. პარტმანი) და „ყოფიერების დავიწყებას“ (მ. ჰაიდეგერი) დაემატა „ისტორიის დავიწყება“ (გ. ფუნკე), რაც მეორე მსოფლიო ომის მუდმივი გახსენების დონეზე ზღვდა. ფ. ადორნოს დაექვევხას პროგრესის შესაძლებლობაში თვალი აარიდეს. ფაშისტური და მარქსისტული პრაქტიკის კრაზი პროგრესის საბუთად იქნა მიჩნეული.

იმ მოაზროვნეთა გვერდით, რომლებიც უშუალოდ ჩაერთნენ 60-იანი წლების სტუდენტურ მოძრაობაში, (პ. მარკუზე, ი. ჰაბერმასი, ა. დიმერი, ე. ცი-მერლი და სხვ.) საყურადღებოა ის მოაზროვნეებიც, რომლებიც „წმინდა“, აკადემიური ფილოსოფიის ტრადიციებს აგრძელებენ და ფიქრობენ, რომ მეცნიერის „სპილოს ძვლის კოშკი“ აუცილებელია მოვლენათა ობიექტური შეფასებისათვის, მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ფენომენოლოგიური მოძრაობის ერთ-ერთ მეთაურს, მაინცის უნივერსიტეტის ორდინარულ პროფესორს, კანტის საერთაშორისო საზოგადოების პრეზიდენტს, „ევროპული კულტურის საზოგადოების“ ვიცე-პრეზიდენტს გერჰარდ ფუნკეს (დაბ. 1914 წ.). მრავალი საერთაშორისო ფილოსოფიური კონგრესის ორგანიზატორი, თავისი შრომებით, ლექციებით თითქმის ყველა ქვეყანაში (მათ შორის საქართველოშიც, 1973 წ.) იგი ბევრს აკეთებს შემწყნარებლობის და მორალური ცნობიერების ასამაღლებლად. თავის მასწავლებლებად იგი თვლის ცნობილ ნეოკანტიანელ ბრუნო ბაუსს და კულტურის ანთროპოლოგიის ერთ-ერთი ფუძემდებელ ე. როთაკერს. მის სააზროვნო სივრცეში ძირითადი არიან კანტი და ჰუსერი. მათ საფუძველზე ფიქრობს იგი დასავლეთის თანამედროვე კულტურისათვის

ერთიანი საფუძვლის გააზრებას. უფროსად „კანტ-მეტუდიანის“ გამომცემელი რ. მალტერი ფუნკეს 70 წლისთავისადმი მიძღვნილ წერილში აღნიშნავდა, რომ ღრმა ცოდნის საფუძველზე იგი ადგენს შინაგან კავშირებს „ანტიკურობიდან დაწყებული, ლიბნიცის, განმანათლებლობის, კანტისა და გერმანული იდეალიზმის გავლით, ჰუსერლამდე და ჰაიდეგერამდე“. მრავალრიცხოვან შრომებში მის მიერ განხილული პრობლემების ჩამოთვლაც შორს წაგვეყვანდა. აქ ძირითადად შევეხები გ. ფუნკეს შემაჯერებელ ნაშრომს „თანამედროვეობის ხელწერისათვის“ (1990 წ.). ამ წიგნის გაგებისათვის გამოვიყენებ მის ადრინდელ კაპიტალურ გამოკვლევას — „ფენომენოლოგია — მეტაფიზიკა თუ მეთოდი“ (1966 წ.).

ფუნკე იმ აზრს იცავს, რომ ჰუსერლის ფენომენოლოგია გაგებელი უნდა იქნეს, როგორც მხოლოდ და მხოლოდ მეთოდი, რომელიც მეტაფიზიკის კონტროლი და კრიტიკაა და არა თავად მეტაფიზიკა. ჰუსერლი ფენომენოლოგიური მეთოდის გაგების ყველა ვარიანტში, „კრიზისზე წიგნის“ ჩათვლით, ამ აზრის ერთგული რჩება. ამდენად ფუნკე უარყოფს ფენომენოლოგიის ფარგლებში ჰაიდეგერის „ყოფიერების მეტაფიზიკის“, ანდა ე. ფინკის „სპექულატიური ფენომენოლოგიის“ აღიარების შესაძლებლობას. ფენომენოლოგია არც „ცნობიერების მეტაფიზიკა“ შეიძლება იყოს. იგი კვლევის შედეგად მიღებული თავისთავად გასაგები შედეგების აქამდე ფარულ საფუძველზე მათი დაშლის მეთოდია, რომელიც უსასრულოდ გრძელდება [5, გვ. 58].

საკითხის ამგვარი დაყენება დროული იყო. ზემოაღნიშნულ მკვლევართა გარდა, ახალგაზრდა მკვლევრებიც დაადგინენ 60-იანი წლებისათვის ამ გზას. მაგ. ა. დიმერის „ახალი ფენომენოლოგია“ წერილში — „ფენომენოლოგია და ფილოსოფიის როგორც მკაცრი მეცნიერების იდეა“ [9, გვ. 95], სადაც ნაცადია პარალელის გაკლება ფენომენოლოგიასა და გვიანანტიკურ გნოსის შორის. ფუნკე ასახელებს აგრეთვე თ. ზეებომის წიგნს — „ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის შესაძლებლობის პირობები“ (1962 წ.), სადაც ფენომენოლოგიური მეტაფიზიკის გამართლება მოცემული. ფუნკე ოსტატურად ახერხებს ფენომენოლოგიის დაცვას, როგორც მეტაფიზიკისაგან, ისე სკეპტიციზმი-საგან. მაშინაც კი როცა ამისათვის თავად ჰუსერლის თითქოსდა ნათელ დებულებებს იშველიებენ. მაგ. როცა ჰუსერლის მიერ ფენომენოლოგიის, როგორც მკაცრი მეცნიერების უარყოფის დასაბუთება სურთ მიუთითებენ „კრიზისზე წიგნის“ ბოლოს, სადაც აღნიშნულია, რომ ფილოსოფიაზე, როგორც მკაცრ, სერიოზულ მეცნიერებაზე დღეს ოცნებასაც არა აქვს ადგილი. ფუნკე დამაჯერებლად უჩვენებს, რომ აქ ჰუსერლი თავის პოზიციას კი არ გამოხატავს, არამედ მაშინდელი, ე. ი. 30-იანი წლების სულიერი კულტურის ფაქტიური მდგომარეობის კონსტანტაციას ახდენს. მისთვის ფენომენოლოგიური მეთოდი ყოველთვის იყო ერთადერთი მკაცრი მეცნიერული მეთოდი [5, გვ. 164].

ფუნკე ამტკიცებს, რომ ფილოსოფიას სხვა საკუთრივი „საქმე“ არ შეიძლება ჰქონდეს. იგი არის „კრიტიკული რეფლექსია და არა დოგმატური გადაწყვეტილება“ [5, გვ. 11]. ფენომენოლოგია მუდამ ახალ კითხვას, ახალ რატომს? წამოაყენებს და ყოველი თავისთავად ცხადად მიღებულის შემარყეველია. ფენომენოლოგიური ფილოსოფია ყოველივეს თუ-მაშინის სფეროში აქცევს და ძიებას უსასრულოდ აგრძელებს. ეს ეხება საბოლოო ინსტანციებზე პრეტენზიის მქონე პოზიციებს, იქნება ეს „პოზიტიური მეტაფიზიკა“, რელი-



გიური დოქტრინა, მეცნიერული თეორია თუ პარტიული იდეოლოგია, როგორცაა მაგ. დიალექტიკური მატერიალიზმი [5, გვ. 13]. ფილოსოფია რომელსაც ესმის თავისი არსი ისევე ნაკლებად უნდა იყოს დოგმატური, როგორც სკეპტიკური.

ფილოსოფია ფუნქესათვის ის შინაარსია, რომელიც კრიტიკული ფენომენოლოგიური მეთოდით მოიპოვება, მაგრამ ფაქტიურად ფილოსოფიის შინაარსი გაცილებით მეტს მოიცავს. ამიტომ ფუნქე იძლევა არა ერთ დეფინიციას, არამედ 9 განსაზღვრებას, როგორც სხვადასხვა ასპექტის გამოხატველს. ამგვარი მიდგომაც არაა ახალი. ამონიოს ერმისის-ძემ ალექსანდრიის სკოლიდან 6 განსაზღვრება მიიჩნია აუცილებლად, ბერლინის თავისუფალი უნივერსიტეტის პროფესორმა ნ. ჰინსკემ 7 მიმართების აღნიშვნა ჩათვალა აუცილებლად [2, გვ. 11—12]. ფუნქეს მიერ შემოთავაზებული განსაზღვრებები ამგვარია:

1. „ფილოსოფია არაა არც ბუნების და არც გონის მეცნიერება, რადგან იგი თემად იზღის იმ პირობათა და წანამძღვართა კომპლექსს, რაც პრაქტიკულად შესაძლებელს ხდის ბუნებისა და გონის მეცნიერებებს, როგორც მეცნიერებებს.“

2. ფილოსოფია მეცნიერებაა საფუძვლებზე, რადგან იგი ზემოაღნიშნულ პრობებს და წანამძღვრებს... კი არ გამოიფონებს.. არამედ თუ-მაშინის კავშირში აღმოაჩენს. ფილოსოფია ახსნის, რომ... სამყარო ისე უნდა გამოიყურებოდეს, როგორც იგი ავლენს თავის თავს...

3. ფილოსოფია ტოპური კი არა, არამედ უტოპიური წამოწყებაა, რადგან იგი (სამყაროსგამართლებლად) კი არ მოიაზრებს თავის საგნებს, არამედ ნახულობს მათ ცალკეულ მეცნიერულ მოცემულობებიდან, როგორც მათი შესაძლებლობების საფუძველს.

4. ფილოსოფია არასდროს და არსად არაა ორიენტირებული მარადიულ, მარად გამეორებად პრობლემებზე, არამედ მხოლოდ იმათზე, რომლებიც ნაიკურია, შესაბ. პრაქტიკული გამოცდილებიდან თვალშისაცემი ხდება...

5. ამით ფილოსოფია არა მარტო ტოპურადაა ფიქსირებული, არამედ ისტორიულადაცაა განპირობებული, რამდენადაც ნამდვილი და სააღბათო ცოდნა ემყარება მის სწორედ ისტორიულად ქცეულ საფუძველს. ამით ფილოსოფია მარადიული აზრით „აქტუალურია“.

6. ფილოსოფია არის არა დოგმატიკა, არამედ კრიტიკა. იგი კი არ გვაუწყებს ხოლმე, არამედ კავშირშია შესაბამის მოცემულთან, რათა იგი თავისი წანამძღვრებიდან გაიგოს. ამდენად იგი მოცემულით კმაყოფილებით დამშვიდებას ანგრევს და საფუძვლების კვლევის მარადიულ მოუხვენრობაშია.

7. ფილოსოფია მხოლოდ ერთ შემთხვევაშია სისტემა ფილოსოფიისა, სახელდობრ იქ სადაც სინამდვილე, რომლის საფუძვლებსაც ფილოსოფია ეძებს, წარმოადგენს ლოგიკურ-კომპრენტულ სისტემას, ანდა სინამდვილის მაკოსტიტირებელი ცნობიერება თავადაა სისტემატური. ეს კი შეიძლება ფილოსოფიამ იცოდეს მხოლოდ ბოლოს და არა დასაწყისში...

8. ფილოსოფია არასდროს არაა კვლავ იგივე, რაც მანამდე იყო. ასეა, რადგან რეგრესი სულ უფრო ღრმა „წანამძღვრებისაკენ“ არასდროს შეიძლება იგივე იყოს... და ფილოსოფია სულ უფრო ფაქიზი, მიღმური, არაბუნებრივი, ეზოთერული, შეტრც, გაუგებარი ხდება ე. წ. ქუჩაში შემხვედრისათვის.

9. ფილოსოფია, როგორც აღნიშნულიდან შეიძლება დავასკვნათ, არასდ-

როს არაა ხალხთან და ცხოვრებასთან ახლო, არასდროსაა მთლად მოცემული მოქმედების საფუძვლიანი საფუძვლიანი ადამიანური განსჯის საქმე, რადგან ფილოსოფია ხომ მოცემულობას აფუძნებს და საეკვოდ ხდის იმას, რაც საღ ადამიანურ განსჯას ყველაზე ცხადი რამ ჰგონია ამ ქვეყანა...“ [5, გვ. 9—10].

აღნიშნული არ ნიშნავს, რომ ფუნქციის ფილოსოფია ელიტარული საქმიანობაა. ის მისთვის სპეციალური სავითების სფეროა, რომელიც სპეციალურ კვლევას მოითხოვს და არასგზით არ შეიძლება გაუიგივდეს ჩვეულებრივ მსოფლმხედველობრივ მოსაზრებებს, რომელიც ყოველ ადამიანს და, ცხადია, ყოველ მეცნიერს აქვს.

ის ვინც ფილოსოფიის მეცნიერულობას ამტკიცებს ვერ დაიცავს ვერც მის ელიტურობას და ვერც მის კუთვნილებას რომელიმე ერის, ანდა რასისათვის. 1988 წ. კილის უნივერსიტეტში წაკითხულ მოხსენებაში — „გერმანული ფილოსოფია დღეს“ — ფუნქცი სპეციალურად შეეხო ამ საკითხს. ამაზე ჩვენშიც დიდხანს წარმოებდა კამათი. ფუნქცი პოზიცია ამდენადაცაა საინტერესო.

ზოგადსაკაცობრიო გავლენა რაც ყოველი ნამდვილი ფილოსოფიის მიზანია, ფუნქცი აზრით, გამორიცხავს ამ ფილოსოფიის მიჯაჭვას ეროვნულ, ანდა რომელიმე ენის სპეციფიკაზე. თავისთავად ცხადია ისიც, რომ ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობის მქონე ვერ იქნება ის რაც უთარგმნელად ითვლება და მხოლოდ გერმანელისათვის შეიძლება იყოს გასაგები, ანდა მხოლოდ გერმანულის მკოდნისათვის მისაწვდომი.

რას ნიშნავს გერმანული ფილოსოფია?, არსებობს კი ასეთი რამ? კითხულობს ფუნქცი. თუ ფილოსოფია მეცნიერებაა, მან დასაბუთებათა კავშირი უნდა სრული სახით წარმოადგინოს. გერმანული იქნება ეს, დანიური, თუ ამერიკული ამას მნიშვნელობა არა აქვს. რასაკვირველია, ძნელი დასანახი არაა, რომ არსებობს ხალხთა და ეპოქათა შორის უნარის თუ ნიჭის მიხედვით განსხვავება ამა თუ იმ დარგში, მაგრამ საქმე მეცნიერებისა და ე. ი. ფილოსოფიისა, არ არის გერმანული, რუსული თუ სხვა, თუმცა ამ თეორიათა ავტორები ამა თუ იმ ერის წარმომადგენლები არიან.

გერმანულ ფილოსოფიას მხოლოდ მაშინ შეიძლება ჰქონდეს გავლენა საზღვარგარეთ, თუ იგი იმას ადგენს და ასაბუთებს, რაც პრინციპულად საყოველთაოა. რაც ხამდვილად ინტერსუბიექტურია მასში — ყველა გაიგებს. ამგვარი შინაარსი ითარგმნება კიდევ, რადგან „ობიექტურის გავება აობიექტურებს შემეცნებას“ [4, გვ. 518]. სხვაგვარი მიდგომით, იძულებული ვიქნებით ვალიართ „გერმანული ფილოსოფია გერმანელთათვის“ და აქედან შორს არაა აუადმოსახსენებელი „არიული ფიზიკა“. „პროლეტარული ბიოლოგია“ და „ბურჟუაზიული ლინგვისტიკა“. ასე რომ იყოს, ფუნქცი აზრით, მაშინ გერმანულ ფილოსოფიას დღეს არც საყოველთაო მნიშვნელობა და არც გავლენა არ ექნებოდა. ეს გავლენა კი ფაქტია, არა მარტო გერმანული ფილოსოფიის ისტორიისა, არამედ თანამედროვე მიმდინარეობების: ფენომენოლოგიის, ექსისტენციალიზმის, პერმენენტის, ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის, ბერლინ/ვენის ნეოპოზიტივიზმის და სხვ. [4, გვ. 526]. პოზიცია, რომელსაც ფუნქცი უარყოფს მას მსოფლმხედველობაზე და იდეოლოგიაზე მეცნიერების, კერძოდ ფილოსოფიის, დაქვემდებარების გამოვლენად მიიჩნია, რასაც ყოველმხრივ უნდა ვერძობდით.

ამ პრობლემას მეორე მხარეცა აქვს, რომელსაც ფილოსოფიის პოეზიასთან მსგავსებას უწოდებენ, რასაც მისი სპეციფიკის გამოხატულებად თვლიან.



ფრ. ა. ლანგემ ფილოსოფიას „ცნებათა პოეზია“ უწოდა, მას მხედველობა ჰქონდა ფილოსოფია, როგორც უნივერსალური სინთეზის ცდა, რომელიც მეცნიერების ფარგლებში არ ეტევა. გ. ფუნკე საკითხს ორი მხრით იხილავს. უპ. ყ. დებულეებს — „პოეზია როგორც ფილოსოფია“. პოეზია შეიძლება იყოს ფილოსოფიისათვის მხოლოდ გამოხატვის ფორმა, რათა ამ გზით უკეთ გასაგები გახდეს მისი შინაარსი (მაგ., შილერი, ნიცშე და სხვ.). ეს გასაგებია და აქ საკამათო არაფერია. მეორეა, როცა პოეზიას თავად გამოაქვს ყოფიერებიდან პირველადი ფილოსოფიური აზრი, როგორც ჰაიდეგერი და გვანახა, ასე ხდება თრაკლთან, ნოვალისთან, ჰოლდერლინთან. ამგვარი გერმანული ფილოსოფია რასაკვირველია არსებობს, მაგრამ მისი გავლენა საზღვარგარეთ არ შეიძლება საყოველთაო იყოს, გერმანულ ენასთან განუყოფელი კავშირის გამო. ფუნკეს ამ მხრივ ჰაიდეგერისთვის მიბაძვაც გაუმართლებლად კიაჩნია. მისი ძირითადი საქმე ხომ ყოფიერების ხმის გავონებაა, როგორც ყოფიერების იმგვარი ხდომილების რომელიც ადამიანის მცდელობაზე სრულიად არაა დამოკიდებული. მისი გამოწვევა არ შეიძლება და მიმბაძველებს რჩებათ, შეიძლება ითქვას. „გოდოს მოლოდინი“, თუმცა იგი არ მოდის [4, გვ. 522]. ამგვარ გერმანულ „პოეტურ ფილოსოფიას“ თავისი გონი და თავისი ასო აქვს. სხვა ენებზე მიბაძვა მხოლოდ ასოსათვის შეიძლება. ამიტომაც მისი გამოვლენა საზღვარგარეთ მუდამ ალტაცებასა და გალიზიანებას შორის. მისი დადებითი მნიშვნელობა შეიძლება იყოს, მხოლოდ როგორც ნიმუშის, პარადიგმისა. მას მეცნიერულობაზე პრეტენზია არ უნდა ჰქონდეს, მიუხედავად მთელი მისი ფაქტიური გავლენისა.

როგორადაც არ უნდა გავიგოთ ყოფიერების და ცნობიერების მიმართება, ცნობიერების აქტივობის აუცილებელი ნაწილია ცხოვრების გაგება და მისი დინამიკის გათვალისწინება. ფუნკე ეთანხმება მ. ბენზეს დებულებას, რომ „ცხოვრება უფრო სწრაფია, ვიდრე ის აზროვნება, რომელსაც მისი დაუფლება სურს“ [3, გვ. 17]. სალი ადამიანური გონება აქ პრობლემას არ ხედავს და მშვიდადაა. ცხოვრების დაწვევას ცდილობს კრიტიკული აზროვნება. იგი ჯანსაღ ადამიანურ გონებას მუდამ უბიძგებს ცვლისაკენ და საეჭვოდ ზღის და ახალ საფუძველებს უძებნის მარადიულად მიჩნეულს. ამ მიზნის გამო ფილოსოფია „აუცილებლად იქცევა ფენომენოლოგიად და ფენომენოლოგიურ კრიტიკად“ [5, გვ. 23]. ამა თუ იმ სახით იგი ყოველთვის არსებობდა, როგორც მოცემული საგნის საფუძველებში უსასრულო ჩაღრმავების პროცესი, როგორც რეგრესული რეფლექსია. რამდენადაც ეს დაფუძნების პროცესია, იგი წარმოადგენს რაციონალიზმს [5, გვ. 24]. 25 წლის შემდეგ გამოსულ ნაშრომში — „თანამედროვეობის ხელწერისათვის“ — ფუნკე განსაკუთრებულ ყურადღებას მიაქცევს ამ რაციონალიზმის თავისებურებას.

ცნობილა, რომ ევროპული ფილოსოფია ბრუნოს, ბეკონის, დეკარტის, ლაიბნიცის გავლით ვითარდებოდა რაციონალისტური და ირაციონალისტური მიმართულებების ურთიერთგავლენით. ეს ფილოსოფია უკანასკნელი სამი საუკუნის მანძილზე სამ მთავარ პრობლემას უტრიალებდა: **გონი, სიცოცხლე, ექსისტენცია**. ასე იყო ზოგადად და ცალკეული მიმართულებების ისტორიაშიც. კერძოდ ფენომენოლოგიაში ჰუსერლი, შელერი და ჰაიდეგერი აღნიშნულ სამ პრობლემას აფუძნებდნენ: ჰუსერლი იცავდა გონის პრიმატს, და მკაცრ მეცნიერებას, შელერმა სიცოცხლის სპეციფიკური ფენები აღმოაჩინა, ხოლო ჰაიდეგერი მუნყოფიერების (ექსისტენციის) პერმენენტის და ყოფიერ-

რების მოაზროვნე გახდა. ფუნკეს აზრინად მიაჩნია პარალელი ჰუსერლს, ჰაიდეგერსა და ფიხტე. შელინგსა და ჰეგელს შორის. ფენომენოლოგია ვითარდებოდა ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგიიდან, სიცოცხლისა და პერსონფენომენოლოგიის გავლით, ფაქტიურობის ჰერმენეუტიკასა და მუნყოფიერების ანალიტიკამდე, ე. ი. ფენომენოლოგიურ ინტოლოგიამდე [5, გვ. 26].

გერმანულ იდეალიზმთან პარალელის სამართლიანობას ფუნკე მნიშვნელოვანი კრიტიკით იღებს. კრიტიკულად აფასებს იგი ფენომენოლოგიის განვითარებასაც. კრიტიკა განსაკუთრებით მ. ჰაიდეგერს ეხება. ჰაიდეგერის დოგმატიზმს ფუნკე იმაში ხედავს, რომ მასთან სინამდვილეში მხოლოდ ერთი პრობლემა მიიჩნევა საკუთრივ მნიშვნელოვანად. ეს პრობლემაა: „რატომ არის საერთოდ რაიმე და არა არაბა“ [5, გვ. 46]. ამით აზროვნების ისტორიულობა, რომელზედაც თავად ჰაიდეგერი დაბეჯითებით მიუთითებდა, ცარიელ სიტყვად იქცევა. სამყაროს დავიწყებას, რაზედაც ფრ. ნიცშე მიუთითებდა და ყოფიერების დავიწყებას, რაც თავად ჰაიდეგერმა მოაქცია ფილოსოფიის ცენტრში, დაემატა XX ს. შუა წლებიდან ისტორიის დავიწყება. ისტორიულობა დავიწყებულია, რადგან ყველა პრობლემა ჰაიდეგერის მიერვე წინასწარ ყოფიერების პრობლემაზე დაიყვანება.

თუ ადამიანი მართლაც მთლიანად დამოკიდებულია მისი ექსისტენციის მიშველ „რომ“-ზე, როგორც ნებისმიერი განაზრების გამოსავალ პუნქტზე, როგორც ჰაიდეგერი ამტკიცებს, მაშინ ერთ აბსოლუტურ საწყისზე ყოველივეს დაყვანაც მხოლოდ ისტორიული მოვლენაა, ე. ი. წარმავლია და მას არ შეიძლება საყოველთაო, ყველა დროის აზროვნებისათვის არსებითი მნიშვნელობა მივანიჭოთ. აქ თავად ფუნკეც იმ წრეში ექცევა, რომელზედაც არაერთხელ მიუთითებიათ ფილოსოფიურ კრიტიკაში. მის საკუთარ დებულებასაც იმგვარივე პრეტენზია აქვს აბსოლუტურობაზე, როგორც მის მიერ უარყოფილს. იგივე ითქმის ფუნკეს მასწავლებელ ე. როთაქერზე, რომელიც ოციანი წლების დაშლვიდან დაწყებული მიუთითებდა ისტორიულობის პრინციპზე და სიძნელეებიც გაცნობიერებული ჰქონდა. ფუნკე მიუთითებს მის სიტყვებზე: „გარკვეულად გამოცანური, მაგრამ გადაულახავი კანონზომიერებაა, რომ რეალური შეიძლება იყოს მხოლოდ ის რაც კონკრეტულია, კონკრეტული კი მუდამ განსაკუთრებულია, განსაკუთრებულია ექსპლიცირება კი მხოლოდ დოგმატურადაა შესაძლებელი“ [5, გვ. 47].

ნაშრომში — „ფენომენოლოგია — მეტაფიზიკა თუ მეთოდი?“ ფუნკე ნათლად განსაზღვრავს თავის პოზიციას ჰუსერლისა და კანტის მოძღვრებათა ურთიერთმიმართების თაობაზე, რაც ვასაგებს ხდის მთელ მის შემდგომ მოღვაწეობას. როგორც კანტის საერთაშორისო საზოგადოების პრეზიდენტისა, რომელიც ფენომენოლოგიის ერთგული მიმდევარი რჩება.

ცნობილია, რომ ჰუსერლის მიერ კანტის მოძღვრების შეფასება და ინტერპრეტაციები მკვეთრი ცვლილებებით ხასიათდება და ერთნაირი ღირებულება არა აქვს, მაგრამ ფუნკესათვის ერთი რამ უეჭველია: „კანტის იმ მოსაზრების გარეშე, რომლის თანახმადაც გამოცდილების კანონები და პირობები, ამავე დროს გამოცდილების საგნების კანონებს და პირობებს წარმოადგენენ, ვერ გავიგებთ ტრანსცენდენტალურ რეგრესულ-რეფლექსურ ფენომენოლოგიას.“ [5, გვ. 125]. რეგრესულ მეთოდში ფუნკეს ესმის გზა, რომელსაც მივყავართ „საგნიდან ამ საგნის მის როგორობაში დამფუძნებელი პირობებისაკენ“. ცნო-





ბილია რომ კანტის „წმინდა გონების კრიტიკაში“ მოვლენათა სამყაროს დასაბუთების ამგვარი ძიება განხორციელებული ხდება „რეგრესი“ მოვლენიდან მისი არსებობის და როგორობის განმსაზღვრელ აპრიორულ პირობებამდე. ასეთივე მეთოდის გამოხატულებად თვლის გ. ფუნკე ჰუსერლის ნააზრევში ეიდეტურ, ტრანსცენდენტალურ და ფენომენოლოგიურ რედუქციებს. ბუნებრივია, მას არ ავიწყდება, რომ კანტის ფილოსოფიაში მიღებული ფენომენის, ანუ მოვლენის ცნებასთან შედარებით ჰუსერლის ფენომენოლოგიაში ეს ცნება უსასრულოდ გაფართოებულია. იგი ყოველგვარ საზრისიან ანაგებს მოიცავს, ე. ი. მასში შედის ღმერთის, აბსოლუტის და არარას საზრისიც. მაგრამ კავშირი მეთოდური აზრით, მაინც შინაგანი რჩება, რადგან მოვლენები კი არ გადადიან აბსოლუტურის სფეროში, არამედ აბსოლუტური ექცევა მოვლენათა რიგში. მათი რედუქციაც არაფერზე მიუთითებს ფენომენთა სამყაროს გარეთ, ჰუსერლისათვის ფენომენს უკან მუდამ მხოლოდ ფენომენი დგას.

კანტისა და ჰუსერლის მეთოდთა შინაგანი კავშირი ფუნკეს უფრო ნაყოფიერად მიაჩნია, ვიდრე ჰაიდეგერის ექსისტენციალიზმთან კავშირი. ვასაგებია, რომ იგი ვერ მიიჩნევს მართებულად ჰაიდეგერის თანამაზრეთა (ფ. ი. ბრეტის, ლ. ლახდგარტეს, ვ. სცილაზის, მ. ბრელაგეს) საყვედურს ჰუსერლისადმი, თითქოს ჰუსერლის გადამწყვეტი ნაკლი ის ყოფილიყო, რომ მან არ დასვა კითხვა ცნობიერების ყოფიერების, ანდა ტრანსცენდენტალური სუბიექტურობის ყოფიერების თაობაზე. ეს საყვედური ისე გავრცელდა, რომ თითქმის დღემდე იქცა. მიუხედავად ამისა, ფუნკეს იგი გაუგებრობად მიაჩნია, რადგან აქ „ყოფიერების“ ქვეშ იგულისხმება ყოფიერება თავისთავად. ამგვარი თავისთავადობა ტრანსცენდენტურ ფენომენოლოგიურ რედუქციაში საერთოდ არ არსებობს. ეს განპირობებულია იმით რომ ფენომენოლოგიაში უნივერსალური ძალა აქვს კორელაციას ცნობიერად ყოფნასა და ცნობიერად ფლობას შორის. ამიტომ ჰუსერლის მიერ „საერთოდ ცნობიერების ყოფიერებაზე საკითხის გამოორიცხვა წარმოადგენს არა საკითხის გამოჩენას, არამედ უაზრობის აცილებას“ ამ კორელაციის უნივერსალობის დარღვევა, რაც შეღერთან და ჰაიდეგერთან ხდება იმაზე მიუთითებს, რომ ისინი ფენომენოლოგებად არ ჩაითვლებიან [5, გვ.129].

ფენომენოლოგიური კვლევა ფუნკეს ესმის, როგორც ძიება იმ წანამძღვრებისა, რომელთა ძალითაც რაიმე, როგორც რაიმე მისი თვისებრიობის სახით, მოვლენაში გამოდის. ფენომენოლოგია ის დისციპლინაა, რომელიც ასე პაი-მარულად ნაძიებ და დადგენილ წანამძღვრებს კვლევის პროცესში მუდამ აახლებს უფრო ღრმადმდებარეს ძიებით. მაგრამ ეს უკანასკნელიც მუდამ მხოლოდ მოცემული სინამდვილეები შეიძლება იყვნენ. ამდენად, გარკვეული აზრით, მათი ანტიციპირება ხდება. რაც რაიმე თავისთავად მეტაფიზიკურ პოზიციისაკენ არავითარ გზას არ ტოვებს“ [5, გვ. 133].

ამგვარად გაგებული ფენომენოლოგიით და კანტის ფილოსოფიასთან მისი სიღრმისეული კავშირის რწმენით არის დაწერილი გ. ფუნკეს შემაჯერებელი ხაზრომი — „თანამედროვეობის ხელწერისათვის“. თანამედროვე კულტურისა და მეცნიერების მართლაც იშვიათი ცოდნის საფუძველზე. გ. ფუნკე ცდილობს ის საფუძველი ნახოს, რისთვისაც სულიერი ცხოვრების მოვლენათა გარკვეულ მთლიანობას „თანამედროვე“ ეწოდება.

ამა თუ იმ ეპოქის ბუნების, მისი არსის გასაგებად უპრიანია დაისვას კითხვა იმის თაობაზე თუ რა წარმოადგენს ამ ეპოქისათვის საბოლოო ინსტან-

ციას, ე. ი. რაა მისთვის საგნებისა და მოვლენებისათვის საზრისის მიმცემი. შუა საუკუნეებში ფუნქცია ამგვარად თვლის ღმერთის ცნებას. მას მთელი კულტურა ემყარებოდა. მას მიმართავდა ადამიანი ექვის შემთხვევაში. ეს განსაზღვრავდა მეცნიერებათა სისტემასაც, კერძოდ თეოლოგიის ცენტრალურ ადგილს მასში, ისევე როგორც მთელ კულტურაში [4, გვ. 14]. XX ს. კი, როგორც პ. ლიხტენბერგი აღნიშნავდა ნაშრომში — „გერმანული ფილოსოფია XX საუკუნეში“ (1928 წ.), ღმერთის სიტყვის დამოწმება როგორც მასებში, ისე პოლიტიკურ, იურიდიულ თუ აკადემიურ თავყრილობებზე არავითარ შთაბეჭდილებას არ ახდენდა. აქ როგორც ყველა კონკრეტული, ისე მსოფლმხედველობის საკითხები უქვემდებარდება მეცნიერ ექსპერტთა გადაწყვეტილებას. იმას კი არ კითხულობენ შეუძლია თუ არა მას ამის გაკეთება. მეცნიერება ცენტრალურ კნებად იქცა. ახალი დროის ეს ტენდენცია გააბსოლუტურდა XX საუკუნეში, რეალურია საფრთხე იმისგან, რომ მეცნიერება პოლიტიკის მსახური გახდა. მეცნიერებამ პოლიტიკურ პრაქტიკაში მონაწილეობა ისე უნდა მიიღოს, რომ ინტელექტუალური თავისუფლება არ დაკარგოს [4, გვ. 148]. აქ აუცილებლად წამოიწვეს მეცნიერების და ეთიკის მიმართების საკითხი. ეს განსაკუთრებით ექიმებსა და გენურ ბიოლოგიაში მომუშავეებს ეხება. პოლიტიკისადმი დაქვემდებარება ხდება პიროვნების ღირსების ხელშეუხებლობის პრინციპის საყოველთაო აღიარების ფონზე. ისიც ცნობილია, რომ პიროვნების ღირსება მის თვითგანსაზღვრებაში მდგომარეობს. მაგრამ თუ რაში მდგომარეობს იგი კონკრეტულად, ეს არც ისე გარკვეულია პოლიტიკის ყოველისშემძლეობის პირობებში. ერთადერთი გამოსავალია ეთიკის ზეობა პოლიტიკაზე [4, გვ. 188].

ეთიკა უნდა გახდეს ძირითადი მეცნიერება, ისევე, როგორც შუა საუკუნეებში იყო თეოლოგია. ადამიანი უნდა განიცდიდეს, როგორც გოეთე ამბობდა, ოთხჯვარ მოწიწებას: თავისზე მაღალის, თავის ტოლის, თავისზე დაბალის და საკუთარი თავის წინაშე [4, გვ. 172]. ეს გულისხმობს ახალ პედაგოგიკას, რომლის წყალობითაც აწმყო თაობა, უპირველეს ყოვლისა, საკუთარ თავს აღზრდის, ისე რომ, ახალგაზრდა თაობის „მომავალი გახდეს“, ე. ი. განსაზღვროს იგი და შემთხვევითობას არ დაუქვემდებაროს [4, გვ. 312]. ამ საფუძველზე ახალგაზრდობას არ მიიჩნევენ „სამოქალაქო ავადმყოფობად“, როგორც ამას ე. პ. სარტრი თვლიდა. ფუნქცია თვლის, რომ ეს ახალი პედაგოგიკა კანტის საფუძველზე უნდა აიგოს, რადგან კონიგსბერგელ ბრძენს ბევრი შეუძლია გვითხრას იმაზე, თუ რაა საჭირო, რომ ადამიანი მორალურ არსებად იქცეს. საფუძველი უნდა იყოს კანტის გაგება ადამიანის ბუნებისა, რომელშიც (ადამიანში) არის რაღაც უქუღმართული, მაგრამ როგორც ყოველივე რაც ბუნებისგანაა, ესეც კეთილი მიზნისათვისაა გამიზნული [4, გვ. 352]. ოღონდ ჩვენ თავად უნდა მივხედეთ თუ როგორ გამოვიყენოთ იგი ამგვარი მიზნისათვის.

კანტის მოსაზრებები ადამიანზე და ფუნქციონოლოგიური მეთოდი, როგორც კრიტიკული რაციონალიზმი, შეიძლება საშუალება გახდეს იმგვარი საზოგადოების განხორციელებისა, სადაც, როგორც კანტი ამბობდა, სინდისი იქნება სასამართლო, რომელშიც განსჯა კანონმდებელია, მსჯელობის უნარი — მომჩივანი და დამცველი, ხოლო გონება კი — მსაჯული [4, გვ. 481].

მართალია მეცნიერული მეთოდი გაბატონებულია, მაგრამ ეს ბატონობა, ძალზე ცალმხრივია და ამის გაცნობიერება განსაზღვრავს იმას რასაც კრიტიკული რაციონალიზმი ეწოდება. საქმე ისაა, რომ მეცნიერების უმაღლეს ღი-



რებულებად დაფუძნება თავად მეცნიერების საშუალებით თუმცა თავად მეცნიერებას ეს პრეტენზია აქვს. გ. ფუნკე კ. პოპერს უმადლის იმას, რომ მან აქ დაინახა და თანამედროვეობას დაანახა აქ მოქცეული თვითდაფუძნების და ირაციონალიზმის პრობლემა. რამდენადაც მეცნიერება ყოველთვის მხოლოდ კონკრეტული მეთოდის მფლობელია, იგი საყოველთაო მიზანს ვერ დაადგენს. ღმერთი კი დღეს არ სწამთ. ამიტომ საყოველთაო მიზნის დადგენის უფლება ენიჭება თითოეული ადამიანის თავისუფალ გადაწყვეტილებას. საბოლოო მიზანი აუცილებელია ადამიანისათვის, რომელსაც აქვს რალაც მსოფლმხედველობა. ფუნკე ყურადღებას არ აქცევს იმას, რომ ამგვარ გადაწყვეტილებას ერთეული ადამიანი ყოველთვის საკუთარი თავისუფლებიდან იღებს, რაგინდ განსაზღვრული არ იყოს ეს გადაწყვეტილება რელიგიური თუ მეცნიერული მოტივებით. იგი არასდროსაა ერთადერთი შესაძლებლობის წინაშე. ამიტომ თავისი თავისუფლების ცნობიერების სხვადასხვა დონეზე ყოველთვის ირჩევს საბოლოო მიზანს, როგორც ცხოვრების საზრისს. ფუნკე XX საუკუნეში ადამიანის მიერ საზრისის ამორჩევის სპეციფიკას ამორჩევის ერთადერთ სახედ მიიჩნევს, ე. ი. იგი ამორჩევის სპეციფიკას ამორჩევის შესაძლებლობასთან აიგივებს. ეს არსებითია ფუნკეს პოზიციის დასადგენად. ზემოაღნიშნული მიზეზების საფუძველზე იგი თვლის, რომ XX საუკუნეში „საბოლოო მიზნის“ დადგენაში საყრდენია ადამიანის ინდივიდური კრედო და ასე აგებული მსოფლმხედველობა იღებს „შენიღბული რელიგიის“ სახეს.

ფუნკე ამ ცნებაში ხედავს ეპოქის სულის სპეციფიკის გამოხატულებას. ჩვენს ეპოქაში ადამიანი ირჩევს რაიმე პოზიციას, თვლის მას საწყისად და მიუერთებს ხოლმე მას მთელ მსოფლმხედველობრივ მოძღვრებას, რომელიც ხშირად ძალიან რთულია. იგი შეიძლება იყოს მეცნიერული, ზნეობრივი, უზნეო, ეგოისტური და ა. შ. მიერთებული მოძღვრების სირთულე-სიმარტივე, მისი თავისებურებანი მთავარი არაა. მთავარი ისაა, რომ მოძღვრების საფუძველად აიღება ის რაც მისგან დამოუკიდებლად და განსხვავებული წესით მიიღება. თავისუფალი ამორჩევის ძირითადი პრინციპის დადგენის მექანიზმი ეწინააღმდეგება, როგორც ჰუმანიტარული რელიგიას, ისე კონტროლირებად მეცნიერების შინაარსს. ამ დროს მავანი ირჩევს ხოლმე საკუთარი სასიცოცხლო სამყაროს გამოცდილებიდან რალაც ნაწილს, რალაც ასპექტს და აბსოლუტურებს მას, როგორც ზოგადი მსოფლმხედველობის საფუძველს. ამაში ვლინდება ადამიანისათვის დამახასიათებელი ცნობილი ფსიქიკური დაავადების—მონომანიის თავისებური სახე. ამავე დროს ეს არის „გამოკლენა ვოლუნტარისტული ირაციონალიზმის, რაც უფრო მტკიცეა კავშირი პარტიულ, ანდა ნაჩქარევ ნაივურად ამორჩეულ, გამარტივებულ იდეოლოგიურ პოზიციასთან, მით უფრო მკაცრია ეს ირაციონალიზმი, მით უფრო დიდია უკომპრომისობა, შეუწყნარებლობა, სისასტიკე“ [4, გვ. 20].

ეს პროცესი მონომანიაა იმიტომ, რომ მის დამცველებს სურთ, რალაც არ უნდა დაუჭდეთ, ყველაფერი ერთი, მათ მიერ არჩეული პრინციპიდან გამოიყვანონ. მათ არც ეეკვებათ, რომ მათ მიერ არჩეული საერთოდ სამყაროს ყოველი მოკლენის და საიდუმლოების ამსხნელია, მათი ჰუმანიტარული სახის გამო-მაშვარავებელი, რასაც სხვაგვარად, რაიმე სხვა პრინციპით და სხვა თეორიით ვერ დაეინახავთ. ფუნკე ფიქრობს, რომ ეს ყველაზე კარგად ჩანს XX საუკუნეში საოცრად გავრცელებული სამი მოძღვრების მავალითზე, რომელნიც კ. მარქსის, ზ. ფროიდის და ფრ. ნიცშეს სახელებთანაა დაკავშირებული.

ისინი ერთნაირი გულმოდგინებით და შეურიგებლობით ამტკიცებენ, რომ უშუალოდ მოცემულ, თითქოსდა თავისთავად ცხად სინამდვილეში, არსებითად სულ სხვა რაღაც იმალება. მოცემული გონითი თუ გრძობადი რეალობა თავის ნამდვილ არსებას და მიზანს მალავს, რომლის უეჭველ გამოაშკარავებას აღნიშნული თეორიები გვთავაზობენ. მარქსი ამტკიცებს, რომ ის რაც ამაღლებულ-გონითად მიგვაჩნია სინამდვილეში მის საფუძვლადმდებარე და განმსაზღვრელი სოციალ-ეკონომიკური მატერიალურის გამოვლინებაა. ნიცშე თვლის, რომ თითქოსდა აღმატებული და ალტრუისტული წარმოდგენს მხოლოდ ძალაუფლებისაკენ სწრაფვისას ბუნებრივი ნაკლის კომპენსირებას, როგორც შემოვლითი გზით მიზნის მიღწევის საშუალებას, ფროიდი გვარწმუნებს, რომ ის რაც ეთიკურად ითვლება წარმოდგენს განდევნილი, მიუღებელი, მაგრამ დაუძლეველი სექსუალობის გამოვლენას.

ტერმინი „შენიღბული რელიგია“ გ. ფუნკემ აიღო 1924 წ. გამოსული წიგნიდან — „შენიღბული რელიგიები“. ავტორია ცნობილი სოციალური კრიტიკოსი კარლ ჭრისტინან ბრაი [8, გვ. 65]. მან მის მიერ „შენიღბულ რელიგიებად“ მონათლული მსოფლმხედველობებიც აღწერა და მათ საფუძვლად მდებარე ირაციონალიზმი. 1926 წ. გარდაცვლილი ავტორის ეს წიგნი მესამეჯერ გამოიცა 1964 წ. ბრაიმ ამ ტერმინით დააფიქსირა საყოველთაოდ აღიარებულ ღირებულებებზე უარის თქმის და პიროვნების მიერ რაიმე ზოგადისა და საყოველთაოს ტირანიისაგან განთავისუფლებულად თავის წარმოდგენის შედეგი, გაბატონდა მატერიალისტური ეგოიზმის ის სახე რომელიც მ. შტირნერის სახელთანაა დაკავშირებული. ყველა ფიქრობდა, რომ რაიმე მასზე უფრო მაღალი ინსტანციის წინაშე პასუხისმგებლობისაგან თავისუფალია და ამავე დროს თავგამოდებით იცავდა საკუთარი პრინციპის საყოველთაობას. იცავდა არა იმ აზრით რომ სხვას ავალდებულებს მის შესრულებას, არამედ ისე, რომ მას ერთადერთ ჭეშმარიტ პრინციპად თვლის, თუნდაც მას არაიენ დაეთანხმოს. ითვლება, რომ ამგვარი საკუთარი პრინციპის წამოყენების უფლება თითოეულ ადამიანს აქვს. ის გარეყოფა, რომ ამ უკრიტიკოდ და ირაციონალურად მიღებულის გარშემო ზოგჯერ მრავალი ერთიანდება და ფანტატიკურად იცავს მას, ეს არ ეწინააღმდეგება აღნიშნულ დებულებას. ამ მიმდევართაგან თითოეული უკრიტიკო, ირაციონალურ არჩევანს აკეთებს. ეს დასავლური დემოკრატიის თანამედროვე გაგების გამოვლენაა. ჩვენს პოლიტიზირებულ საზოგადოებაში ყველას უნდა ყველაფერში მიიღოს მონაწილეობა. ამისი უფლება მათ აქვთ, რადგან ყველა თანასწორია და „განსხვავებულ პოზიციებს ერთნაირი უფლება აქვთ“. ამასთან, გულისხმობენ, რომ ისინი ღირებულებითაც თანასწორნი არიან.

ფუნკე მიუთითებს დემოკრატიული საზოგადოების თანარსს თვისებაზე, რომელიც ნაკლიცაა და უპირატესობაც ამ საზოგადოებისა. მისი სასიკეთოდ გამოყენება მხოლოდ საზოგადოების წევრთა შინაგან კულტურას შეუძლია. ამაზე ჭერ კიდევ სოკრატე მიუთითებდა ათენელებს სასამართლოში წარმოქმულ სიტყვაში. იმ დროს როდესაც ყველა არ ცდილობს ჩაერიოს მეცნიერის, ან ექიმის კონკრეტულ საქმიანობაში, რადგან გაცნობიერებული აქვს თავისი არაკომპეტენტურობა, იგივე ხალხი გულმოდგინედ მონაწილეობს საბოლოო პრინციპების დადგენაში, რომელნიც კონკრეტულ მეცნიერებათა საფუძვლად მიიღება. აქ ყოველი მათგანი უდიდეს მეცნიერთან ტოლი ღირებულების მქონედ მიიჩნეეს თავს [4, გვ. 64]. თუ გავიხსენებთ, რომ ეს საბოლოო

გადაწყვეტილება ირაციონალურად მიიღება, შეიძლება ითქვას, რომ ირაციონალიზმი ყველა ადამიანს სრული ფაქტიური თანასწორობის უფლებას აძლევს. ეს გამოვლინდება თანასწორუფლებიან შეხედულებათა და პოზიციათა დიდ მრავალფეროვნებაში.

ამ განსხვავებულ, ხშირად ურთიერთგამომრიცხავ პოზიციებს მხოლოდ დაფუძნების ირაციონალობა აქვთ საერთო. თუ რა დიდი შეიძლება იყოს მათ შორის განსხვავება ამის საჩვენებლად საკმარისია: შენიღბული რელიგიების უბრალო ჩამოთვლა: ზეკაცის კულტი, პაციფიზმი, კომუნისმი, ფსიქოანალიზი, თეოსოფია, ფაშიზმი, მასონობა, ოკულტიზმი და სხვ.

დღეს ამგვარი რელიგიებიდან ყველაზე გავრცელებულად ფუნჯე თვლის ატომურ ენერჯიაზე უარის თქმას, ეკოსიზმინდეს, უკლასო საზოგადოებას. მათ გამოსავალი პოზიცია გამოცდილების თუ მეცნიერული კვლევის რაღაც პექტში შეიძლება აზრიანი და ჭეშმარიტი იყოს, მაგრამ მისი მნიშვნელობის გააბოღოტურებით ეს რაციონალური გამოსავალი, რელიგიური ირაციონალური დოქტრინის რანგში ადის. შეიძლება გამოსავალი მეცნიერება მოიხმარებოდეს, მაგრამ შემდეგ მას დამოუკიდებლობა ერთმევა. შემთხვევითი არაა, აღნიშნავს ფუნჯე, რომ მეცნიერების დამოუკიდებლობა ერთნაირად ეზღებოდათ ფაშისტებს და კომუნისტებს. [4, გვ. 478].

შენიღბული რელიგია არ კმაყოფილდება სიმართლის იმ წილით, რომელიც მათ ძირითად პრინციპს შეიძლება ეკუთვნოდეს გამოცდილების გარკვეული შინაარსის ასახსნელად. ისინი ამტკიცებენ, რომ ეს პრინციპი ერთადერთი და ყოველივეს ამხსნელია. მაგ., ფსიქოანალიტიკოსს არასგზით არ სურს დაკმაყოფილდეს იმით, რომ მან მონახა მეთოდი, რომელიც გვირკვევს ჩვენი ცოდნის ჩვენს მიერ დავიწყებული ნაწილის გამოცოცხლებას და ავადმყოფობის მკურნალობაში მის გამოყენებას. ამის მაგიერ ფსიქოანალიტიკოსი იწყებს მტკიცებას, რომ ქვეცნობიერი ადამიანის საკუთრივ მაინტეგრირებელი ფაქტორია და ცნობიერების ყველაზე ჭეშმარიტი ნაწილი. შესაბამისად, პაციფისტური მსოფლმხედველობის მქონე არ კმაყოფილდება იმით, რომ ომი შეაჩეროს. მას სურს ადამიანის აქამდე არნახული ტიპი შექმნას თავისი მოძღვრების საფუძველზე. ამგვარ სწრაფვას ყოველსომომცველობისაკენ, სამყაროსათვის ძალით ახალი საზრისის მიცემისაკენ ბრაიმ ცნობილი ავადმყოფობის ელედანტიზმის (სპილოვნების) სახელი უწოდა. ეს არისო „ელედანტიზმის რელიგია“ ზა, ანუ ელედანტიზმის ფილოსოფია“. ფუნჯეც ამ ტერმინებს იყენებს [4, გვ. 273].

ეს შედეგი ევროპული რაციონალიზმის განვითარების თავისებურებამ განაპირობა. ბეკონიდან დაწყებული რაციონალიზმი, რომელიც მეცნიერების პარალელურად ძლიერდებოდა, არ გამორიცხავდა ირაციონალურს. XX საუკუნეში კი ცხადი გახდა, რომ მეცნიერებაში, პოლიტიკაში, ტექნიკაში სულ უფრო და უფრო გაძლიერებული რაციონალიზმი თავისებურად წონასწორდება „პროპორციულად მზარდი ნაივობით, როცა საქმე ძირითად მიმართებებზე მსჯელობას ეხება, აქ სადგურდება ირაციონალიზმი [2, გვ. 62]. ამ დროს ერთი მხრივ, რაციონალიზმი უსაზღვროდ ბატონობს, თითქოს: ეს საუკუნე თავს ბუნების დამპყრობლად მიიჩნევს, მაგრამ სინამდვილეში „ბუნების დაძლევის“ რწმენა XX საუკუნის მხოლოდ ერთ-ერთი მითია, რადგან ასევე გაბატონებულად გრძნობს თავს უუხუშესი ირაციონალიზმი. ამის გამო გ. ფუნჯეც ამ რაციონალიზმს კვაზი-რაციონალიზმს უწოდებს, რომელიც უფლებამოსილია რიგ კონ-



კრეტულ საკითხებში და ასპექტებში, მაგრამ უძირითადესში ირაციონალიზმის ემორჩილება. რაციონალიზმი ინსტრუმენტი, იარაღი ხდება ირაციონალიზმის ხელში. ამის გამოვლინებაა შენობიერი რელიგიები. ისინი არაკრიტიკულ ფილოსოფიებსაც მოიცავენ. რაც შეეხება ჰუმანიტ ფილოსოფიას იგი ფუნქციონირებს, როგორც ვიცით, არის კრიტიკული ფენომენოლოგიური კვლევა, რომელიც არსებულის დადგენილ საფუძველს მიღმა მუდმივი ძიებაა, რაც ყოველგვარი მეტაფიზიკის, მათ შორის ირაციონალისტურის გადალახვას გულისხმობს. მაგრამ ეს ამ საუკუნის მხოლოდ ერთ-ერთი ფილოსოფიაა მრავალთა გვერდით, რომელთაც ეპოქის მესტიყვედ მიაჩნია თავი.

აღნიშნულიდან გასაგებია, რომ გ. ფუნკე არ დაეთანხმება ჰეგელის ცნობილ დებულებას: „ფილოსოფია არის აზრებში ნაწვდომი მისი ეპოქა“. ფუნკე ფიქრობს, რომ ექსისტენციალიზმი ისევე ნაკლებადაა „მისი ეპოქა აზრებში ნაწვდომი“. როგორც სიცოცხლის ფილოსოფია, ანდა ნებისმიერი სხვა „ალტერნატივა“. მეორეს მხრივ, არც იმის უარყოფა შეიძლება, რომ ექსისტენციალიზმიც, ანალიზური ფილოსოფიაც, ფუნდამენტური ონტოლოგიაც და დიამატიც და ა. შ. „აზრებში ნაწვდომი ეპოქაა“. ასეა, რამდენადაც ისინი ღღეს არსებობენ და გავლენა აქვთ, ე. ი. დროის რაღაც მოთხოვნას გამოხატავენ [4, გვ. 67]. ხოლო რაც შეეხება დროის არსებითი შინაარსის წვდომას, ეს არცაა ფილოსოფიის მიზანი და ვერც იქნება, რადგან ყოველი ეს მიმართულება ირაციონალურ საფუძველს ემყარება. ფუნკე მოითხოვს ერთმანეთისაგან განვასხვავოთ ეპოქისათვის დამახასიათებლობა რომელიმე თეორიისა და ამ თეორიის მიერ ეპოქის არსის წვდომა. ეპოქა ყველა მასში არსებულ ფილოსოფიაში თავისებურად ავლენს თავს. მაგრამ ეპოქის ირაციონალურ შინაარსს, როგორც თ. ლიტი ამბობდა, ისინი ვერ გამოხატავენ [4, გვ. 74].

როცა ფილოსოფიას მსოფლმხედველობად ყოფნის პრეტენზია აქვს, მას აუცილებლად კონკრეტულ მეცნიერებათა სფეროს გარეთ გასვლა უხდება. კანტის სიტყვებით თუ ვიტყვით, ეს რწმენის სფეროა, სადაც გონება მოჩვენების ლოგიკის სფეროში ექცევა. აქ მეცნიერული შემეცნების სფეროს კრიტერიუმები არ გამოდგება. ამ საფუძველზე ამბობდა ი. გ. ფიტე, რომ „თუ რა ფილოსოფიას აირჩევს ადამიანი დამოკიდებულია იმაზე თუ რა ადამიანია იგი“. ფიტე აქ აჩვენებს მექანიზმზე მსჯელობს და სულაც არ ფიქრობს, რომ არჩეულთაგან ყველას ერთნაირი უფლება აქვს, რამდენადაც დაუსაბუთებლადნი არიან. პირიქით იგი ამტკიცებდა, რომ ყველა არჩევანიდან დასაბუთებლადი მხოლოდ ერთი — კრიტიკული ფილოსოფია.

არსებითად ამ მექანიზმს იყენებენ გ. ფუნკე და მასზე ადრე კ. პოპერი თანამედროვე ეპოქაში რაციონალიზმის და ირაციონალიზმის მიმართების ასახნელად. ფუნკე მას „გადაწყვეტილების მიღების ირაციონალიზმს“ უწოდებს. ფუნკე თვლის, რომ იგი გვხვდება არა მარტო ისეთ მოაზროვნეებთან როგორცაა ერნსტ იუნგერი, მარტინ ჰაიდეგერი, კარლ შმიდტი. ეს საყოველთაოა, რაც ნაჩვენებია ჭრისტიან გრაფ ფონ კროკოვის წიგნში — „გადაწყვეტილება“ [6, გვ. 274].

გ. ფუნკე ბევრს ნახულობს საერთოს კ. პოპერის ნააზრევთან. იგი ყურადღებას ამახვილებს კ. პოპერის წიგნზე — „წინასწარმეტყველთა მოზღვაება“. ეს წიგნი გერმანულად გამოქვეყნდა 1958 წ. სათაურით — „ყალბი წინასწარმეტყველები: ჰეგელი, მარქსი და სხვ.“ ამ ნაშრომში პოპერი აბსოლუტურობაზე პრეტენზიის მქონე, არაკრიტიკული რაციონალიზმის კრიტიკას ეწევა. უჩვე-



ნებს მის შინაგან წინააღმდეგობრიობას. ამგვარი პოზიცია მარცხდება მისი კრიტიკული არჩეული იარაღით, ანუ არგუმენტაციით. რაციონალიზმი, განსაკუთრებით მხოლოდ არგუმენტების ძალას აღიარებს, თავის პოზიციის გასამართლებლად ვერც არგუმენტებს მონახავს და ვერც გამოცდილების შინაარსს. ამდენად ირაციონალიზმს, რა უცნაურადაც არ უნდა გვეჩვენოს, ლოგიკური უპირატესობა აქვს რაციონალიზმთან შედარებით. გასაგებია, რომ ეს შეუზღუდველი გლობალური რაციონალიზმია.

პოპერის პოზიციაში მრავალი რამაა საყურადღებო და სპეციფიკური XX საუკუნის აზროვნებისათვის, როცა მიმართულებათა, მეთოდთა და პოზიციის თანასწორობის აღიარების ფონზე, მაინც, ამა თუ იმ ფორმით, ამა თუ იმ მოსაზრებით, ირაციონალიზმისაკენ იხრებიან. ეს დებულება ძალაშია, როგორც II მსოფლიო ომამდელი, ისე თანამედროვე ფილოსოფიისათვის. „არც ერთ ეპოქაში — წერდა ა. კამიუ „სიზიფის მითში“ — არ ყოფილა ისე ძლიერი ბრძოლა გონების წინააღმდეგ, როგორც დღეს. ისპერსიდან ჰაიდეგერამდე, კარკეგორიდან შესტოვამდე და ფენომენოლოგებიდან შელერამდე ყველანი ცდილობენ, სხვადასხვა მეთოდებით, გონების შარავზა გადახეგონ და ქეშმარიტებისაკენ ნამდვილი გზა მონახონ“.

კამიუს პოზიციაში დაუფარავად ჩანს ის წინააღმდეგობა, რომელიც კ. პოპერის, ფუნკეს და მრავალი სხვა თანამედროვე მოაზროვნის თეორიებში დაფარულია „კრიტიკული“ ანდა „შეზღუდული რაციონალიზმის“ სახელით. კერძოდ დაფარულია ის გარემოება, რომ ფაქტიურად რაციონალიზმის წინააღმდეგ რაციონალური არგუმენტებით იბრძვიან და ამას ისე წარმოადგენენ, თითქოს ამ არგუმენტებს რალაცა სხვა, გონებისაგან სავსებით დამოუკიდებელი ინსტანციიდან იღებდნენ. მაგრამ ამ მოაზროვნეთა შორის გ. ფუნკე ყველზე მეტად გრძნობს სიძნელეს და კრიტიკული რაციონალიზმის კანტისეულ-ჰუსერლისეული რეგრესიული მეთოდის სახით წარმოდგენის გზით სიძნელიდან გამოსავლის შესაძლებლობას ქმნის. მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ იგი ბოლომდე არ მიდის, ე. ი. მაინც ირაციონალიზმის საფუძველზე აღიარებს შესაძლებლად რაციონალიზმს, თუნდაც მისი „კრიტიკული“ და „შეზღუდული“ ფორმით. „მე კრიტიკულად შეზღუდული რაციონალიზმიც ისევე უნდა ვაღიარო, ამ აღიარების არგუმენტულად, ანდა გამოცდილებით დაფუძნების გარეშე. პოპერს უნდა დავეთანხმოთ, რომ მრავალი აღრინდელი რაციონალიზმი, აღნიშნულ მოსაზრებების გამო კანიტულაციას აცხადებდა ირაციონალიზმის წინაშე“ [4, გვ. 277].

შეუზღუდველი რაციონალიზმის უარყოფა, მისი აღიარება საკუთარი თავის მომხსენლად ზემოაღნიშნული არგუმენტებიდან, ასე თუ ისე, გასაგებია, მაგრამ მკითხველი ფუნკესაგან ელოდა შეუზღუდველი ირაციონალიზმის ასევე წინააღმდეგობრივად აღიარებას. მაგრამ ფუნკემ სხვა გზა აირჩია. „შეუზღუდველი, არაკრიტიკული რაციონალიზმი უაზრობაა. მაგრამ შეუზღუდველი ირაციონალიზმი ლოგიკურად მდგრადია. ირაციონალურად დაფუძნებული ირაციონალიზმი თავისთავად თანმიმდევრულია“. ამ პოზიციის ნაკლს ავტორი ალოგიკურობაში და არათანმიმდევრულობაში კი არ ხედავს, როგორც ამას რაციონალიზმის და რაციონალისტური სისტემების კრიტიკოსები აკეთებდნენ (მაგ. ჯ. ბერკლი, ე. კონდილიაკი, დ. ჰიუმე და სხვ.), არამედ იმაში, რომ მისგან მეთოდურად არაფერი გამოიმდინარეობს. იგი აჩერებს შემეცნებას, არავითარ მეთოდურ სახელმძღვანელოს არ იძლევა, ამიტომ არ შეიძლება ამ შეუზღუ-

დავ ირაციონალიზმს საყოველთაო და ყოვლისმომცველი მნიშვნელობა მივნიჭებ. ამ სახით აღებული იგი მეტაფიზიკურ-იდეოლოგიურ-მსოფლმხედველობრივი ირაციონალიზმია და ამ საფუძველზე მეცნიერული საკითხების განხილვა შეუძლებელია. მაგრამ ეს განხილვა რაღაცა დონით აუცილებელია ნებისმიერ საზოგადოებაში, რაგინდ გაბატონებული არ უნდა იყოს მასში მეტაფიზიკური ირაციონალიზმი. ეს არგუმენტია რაციონალისტური პოზიციის სასარგებლოდ, იმ დროს როცა „ირაციონალისტი არგუმენტირებას არ ახდენს. იგი მხოლოდ ამბობს, რომ ეს არის ასე, რადგან ეს ასეა“ [4, გვ. 278].

ამ რთული სიტუაციიდან გამოსავალი გზების ძიების შედეგი ფუნქეს ნააზრევში, ჩემი აზრით, ერთადერთ სწორ პოზიციას წარმოადგენს: მართალია რაციონალიზმი შეუზღუდავი სახით აღებული, რომელსაც საკუთარი თავის დაფუძნების იმედი აქვს, წინააღმდეგობრივია, მართალია მან თავისი პრეტენზიის უნივერსალობა ირაციონალური არჩევანის საფუძველზე უნდა დაადგინოს, მაგრამ ირაციონალიზმის ეს პრიმატი, როგორც დამაჯერებელი პოზიცია და არა მადანის შემთხვევითი და თვითნებური არჩევანი, კვლავ რაციონალიზმმა უნდა დაასაბუთოს. „ამრიგად რაციონალიზმს აქ ირაციონალიზმთან მიმართებაში პრიმატი აქვს“ [4, გვ. 277].

რაციონალიზმის ეს უპირატესობა, რამდენადაც აქ რაციონალიზმი კრიტიკულია საკუთარი თავის მიმართ, მაინცელი ფილოსოფოსის აზრით, იმაში მდგომარეობს, რომ მის სასარგებლოდ ლაპარაკობს მეცნიერულ-სისტემატური კვლევის პროცესში მოპოვებული არგუმენტები. მისი კრიტიკულობა იმაში გამოიხატება, რომ იგი მტკიცედ იცავს სხვა პოზიციების უფლებას არსებობაზე, აღიარებს რომ ისინიც მოსმენილი უნდა იქნენ და შეეძლოთ საკუთარი პრინციპების დაცვა. ეს ერთნაირად ეხება, როგორც ირაციონალიზმის, ისე რაციონალიზმის სხვადასხვა ტიპებს, როგორც აბსოლუტური რაციონალიზმის, ისე აბსოლუტური ირაციონალიზმის ჩათვლით. ამას მოითხოვს აზროვნების თავისუფლების და გადაწყვეტილებათა თანასწორუფლებიანობის პრინციპი. მიუხედავად იმისა, რომ ფუნქე მათ მიმართ საკუთარ უარყოფით პოზიციას არ მალავს.

გ. ფუნქეს ძიება აქ არ თავდება. მას არ სურს წერტილი იქ დასვას სადაც რაციონალიზმის, თუნდაც კრიტიკულის და ფენომენოლოგიურის უპირატესობაზე მსჯელობა ირაციონალურის მიმართ. მეცნიერულ არგუმენტებს ძალა აქვთ, გვახსენებს ფუნქე, მხოლოდ იმ შემთხვევაში როცა გადაწყვეტილება მიღებულია კრიტიკულად შეზღუდული რაციონალიზმის სასარგებლოდ და უარყოფილია ყოვლისმომცველი რაციონალიზმი. ეს გადაწყვეტილება კი თავად არაა რაციონალიზმის საფუძველზე მიღებული. ეს ირაციონალურად ხდება. თუ რაციონალიზმის და მეცნიერების ღირებულება არ ვალიარეთ, შეუძლებელია მეცნიერული არგუმენტების ღირებულებაზე მსჯელობა. ღირებულების აღიარება კი ყოველთვის წინ უსწრებს შინაარსის მნიშვნელობის კონკრეტულ შეფასებას. ნათელყოფისათვის ფუნქეს მოყავს მაგალითი: ცეზარი, რომელსაც ქიში გამოუცხადეს, მეფეს დაფიდან გადადებს და აგრძელებს თამაშს. ამრიგად ის არ ცნობს იმ გადაწყვეტილებას რომელმაც ოდესღაც თამაშის ეს წესი დაადგინა. მან სხვა წესის სასარგებლო გადაწყვეტილება მიიღო. რომელია მათში უმჯობესი. ამის მტკიცებას აზრი არა აქვს. აქ შეთანხმებაა საჭირო, რომელიც ახალ გადაწყვეტილებას წარმოადგენს. ფუნქეს სასიცოცხლო მნიშვნელობის საკითხად მიაჩნია ის, არის თუ არა ირაციონალიზმის ლო-





გეგურად მყარი პოზიცია ამორჩეული რაციონალური მოტივებით. მნიშვნელობის არის იგი იმდენად, რამდენადაც მის გარკვევაზე და მოკიდებულ ავირჩევთ ჩვენ უნივერსალურ რაციონალიზმს, უნივერსალურ ირაციონალიზმს, თუ კრიტიკულ რაციონალიზმს. ეს უკანასკნელი არჩევანი მას ჩვენი ეპოქისათვის სასიცოცხლო მნიშვნელობის მქონედ მიაჩნია, როგორც თანასწორობისა და შემწყნარებლობის გაანტი.

გ. ფუნკე სავსებით გარკვეულად და მკაცრად ემიჯნება ემპირიზმს: ემპირიას მნიშვნელობა მიეცემა მხოლოდ მას შემდეგ რაც საამისო გადაწყვეტილება განხორციელდება. მხოლოდ ამის შემდეგ იწყება მის მიერ შეთავაზებული შინაარსის გათვალისწინება. „ამით ნათელია, რომ პრინციპების დადგენაში ემპირიას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს“ [4, გვ. 278]. ამით კი პასუხი გაეცემა ზემოთ დასმულ კითხვას იმის თაობაზე არის თუ არა ირაციონალისტური პოზიცია რაციონალისტური მოტივებით ამორჩეული. პასუხი დადებით უნდა იყოს, რადგან სხვა წყარო გამოიციხულია, რამდენადაც თავად ემყარება გადაწყვეტილებას.

ფუნკემ თანამედროვე ფილოსოფიური კრიზისიდან გამოსავლად ფენომენოლოგიური მეთოდის კანტის თეორიასთან დაახლოება აირჩია. ეს სწორი მიმართულებაა, მაგრამ ვფიქრობ, კიონიგსბერგელი ბრძენი რაციონალიზმის და ირაციონალიზმის მიმართების რთული პრობლემის გარკვევაშიც დახმარებოდა. ვგულისხმობ კანტის მიერ გონების საზღვრების დადგენას თავად წმინდა გონების ძალებით. ეს კრიტიკა წმინდა გონების მიერ წარმოებული თვითკრიტიკაა, რომელიც ზღუდავს ცოდნას და „უღვილს აძლევს რწმენას“. აქედან გამომდინარე შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ ყოველი ირაციონალიზმი სხვა არაფერია თუ არა რაციონალიზმის თვითკრიტიკა.

თანამედროვე რაციონალიზმის საფუძვლად მდებარე და გარეგანდამწვდომი ირაციონალიზმი, რომელიც მრავალნაირი სახით გამოდის, საფუძველს ქმნის ისტორიის დავიწყებისათვის, რაც გ. ფუნკეს თანამედროვე ეპოქის სპეციფიკად, მის ხელწერად მიაჩნია. ხელწერის ამოკითხვა მხოლოდ კარგად ნაცნობს შეუძლია, ფუნკე კი ნამდვილად ასეთია. ისტორიის დავიწყება წარმოადგენს ძირითადის ისტორიისათვის გადაბრალებას. ისტორიისაგან განპირობებულად ცხადდება თანამედროვეობის კოლექტიური პასუხისმგებლობა, რომლის აღიარებითაც პირადი პასუხისმგებლობისათვის თავის არიდება ხდება. ამის გადალახვა ახალი საზოგადოების და ახალი პიროვნების აღზრდას მოითხოვს. ეს კი, თავის მხრივ, საჭიროებს თავად ამოცანის გაცნობიერებას.

გურამ თევზაძე

ლიტერატურა

1. თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფია. თბილისი, 1988.
2. XX ს. ბურჟუაზიული ფილოსოფია. თბილისი, 1970.
3. Bry C. Chr., Verkaptte Religionen. Lochham, 1964.
4. Funke G., Zur Signatur der Gegenwart. Bonn, 1990.
5. Funke G., Phänomenologie—Metaphysik oder Methode? Bonn, 1966.
6. Krowk Chr., Die Entscheidung. Stuttgart, 1958.
7. Landgrebe L., Deutsche Philosophie im XX. Jahrhundert. Breslau, 1929.
8. Popper K., Falsche Propheten. Bern, 1958.
9. Zeitschrift für Philosophische Forschung. 1959, XII, 2.

6 54/67

66236/76105

36135320  
202:010133