

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის



მაცნე

675-9
1993

ფილოსოფიისა და
ფსიქოლოგიის
სერია

14
75
W2-4

2.1993

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე

Известия Академии наук Грузии

ფილოსოფიისა და
ფსიქოლოგიის
სერია

СЕРИЯ
ФИЛОСОФИИ И
ПСИХОЛОГИИ

ჟურნალი დაარსებულია 1980
წლის იანვარში

Журнал основан в январе
1980 года

გამოდის 3 თვეში ერთხელ
Выходит раз в 3 месяца

2. 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. ჭავჭავაძე (რედაქტორი), შ. ხიდაშელი.

პასუხისმგებელი მდივანი ც. შალამბერიძე

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Балиашвили М. С. (зам. редактора), Буачидзе Т. А., Кешелава
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 телефон

გაზეთი წარმოებას 31.5.1993; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 20.9.1993;
ინაწილის ზომა 7×12; ქაღალდის ზომა 70×108¹/₁₆; მაღალი ბეჭდვა; პირ. ნაბეჭდი თაბახი 9,8;
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 7,56;
ტირაჟი 380; შეკვეთა № 679;

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, დ. გამრეკელის ქ., 19
Издательство «Мецниერება», Тбилиси, 380060, ул. Д. Гамрекели, 19

საქართველოს მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, დ. გამრეკელის ქ., 19
Типография АН Грузии, Тбилиси, 380060, ул. Д. Гамрекели, 19

შ ი ნ ა ა რ ს ი

ფილოსოფია

ნ. გილაშვილი, მსოფლმხედველობა როგორც ფილოსოფიური პრობლემა	5
ლ. დალაქიშვილი, კანტის ტრაქტატი სამარადისო მშვიდობისათვის	19
ეზ გოშგარი, ხელახალი შეხედვრა მეცნიერების ფილოსოფიასთან. დიალექტიკური რელიეჟი	32
მ. ცუცქერიძე, რუსთაველის ეთიკური შეხედულებები	41

ფსიქოლოგია

ბ. ძოჩორაძე, განწყობის ცნება და კონტრასტული ილუზიის პრობლემა	51
ა. ალხანიშვილი, ტექსტის გაგების გავლენა ენობრივ ინტერფერენციაზე	64
ს. სურბულაძე, თვითდაკვირვების პროცესის თავისებურებანი შიზოფრენიით დაავადებულებთან	74

ახალი მარგანეზი

მიხეილ ლე მონტანი, ესეები	81
-------------------------------------	----

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

Н. М. ГЕЛАШВИЛИ, Мирозрение как философская проблема	5
Л. Н. ДАЛАКИШВИЛИ, Трактат Канта к вечному миру	19
Эш. ГОУБАР, Новое посещение философии науки. Диалектический реализм	32
М. А. ЦУЦКИРИДЗЕ, Этические представления Шота Руставели	41

ПСИХОЛОГИЯ

Б. В. КОЧОРАДЗЕ, Понятие установки и проблема контрастной иллюзии .	51
А. А. АЛХАЗИШВИЛИ, Влияние понимания текста на языковую интерфе- ренцию	64
С. С. СУРГУЛАДЗЕ, Особенности процесса самонаблюдения у больных шизофренией	74

НОВЫЕ ПЕРЕВОДЫ

МИШЕЛЬ ДЕ МОНТЕНЬ, Эссе	81
-----------------------------------	----

ფილოსოფია

ნოზარ გელაშვილი

მსოფლმხედველობა როგორც ფილოსოფიური პრობლემა*

(გაგრძელება)

ყოფნის სისტემის, ანუ ყოფიერების სახეების და მათ შორის არსებული ურთიერთობების გარკვევა, ყოფიერების შედარებით სრულყოფილი სახის არჩევა, ადამიანს მხოლოდ მაშინ შეუძლია, თუ მას ყოფნის სისტემის სწორი გაგება, ანუ სწორი მსოფლმხედველობა აქვს, ე. ი. ადამიანმა რომ აირჩიოს შედარებით სრულყოფილი ყოფიერება, მან უნდა იცოდეს ყოფიერების სახეებიდან რომელია ასეთი. ამიტომ, ყოფნის სისტემის, ადამიანისათვის არსებითად დამახასიათებელი ყოფნისეული ტენდენციის გაგება შეადგენს ადამიანის ცხოვრებისეულ ინტერესსა და მიზანს, — ყოფნის ძირითად ფილოსოფიურ-ონტოლოგიურ საკითხს (ჰაიდეგერი). ამდენად, ადამიანის „ყოფნისეული ტენდენცია“ სწორედ ყოფნისაკენ, პირველ ყოვლისა, სუბიექტად ყოფნისაკენ მისწრაფებაში გამოიხატება.

ადამიანი კონკრეტულად ისაა და მისი არსება იმაში გამოიხატება, თუ საკუთარი შესაძლებლობებიდან გამომდინარე, სახელდობრ რა სახით ყოფნას ცდილობს, ანუ რა სახით ყოფნისაკენ მისწრაფვის. ზოლო იგი, სახელდობრ იმ სახით ყოფნას ცდილობს და იმ სახით ყოფნისაკენ მიიწრაფვის, როგორც ესმის და ესახება მას ყოფნის სისტემა და საკუთარი შესაძლებლობები ამ ყოფნის სისტემაში. რა თქმა უნდა, გამორიცხული არ არის, რომ მას არასწორად ესმოდეს ყოფნის სისტემა და სათანადოდ ვერ აფასებდეს, ან გადაჭარბებულად ჰქონდეს წარმოდგენილი საკუთარი შესაძლებლობები. ამიტომ, გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ადამიანის მიერ ყოფნის სისტემის სწორ გაგებას, ანუ ჭეშმარიტი, რეალისტური მსოფლმხედველობის ფლობასა და მით ხელმძღვანელობას ცხოვრებაში.

ცნობილია, რომ ადამიანი მუდამ საკუთარი ცხოვრების გზის გამორკვევისა და არჩევანის წინაშე დგას. იგი ან თვითონ, საკუთარი მოფიქრებისა და გააზრების საფუძველზე ირჩევს ცხოვრების გზას, ან სხვებს ანდობს მას, სხვების მიბაძვით ცხოვრობს, ანუ ადამიანი ან გასაქანს აძლევს თავისუფლებას, ან უარს ეუბნება, გაუბრბის მას.

სხვების მიხედვით ცხოვრების გზის არჩევა, ცხოვრების საზრისის განსაზღვრა, ზშირად საკუთარი პიროვნულობის უარყოფის ან დაკარგვის ხარჯზე მიიღწევა. ასეთი რამ ემართება ადამიანს, რომელსაც არა აქვს საკუთარი შეხედულებები, აზრი, მსოფლმხედველობა. ასეთი ადამიანი კარგავს საკუთარი ღირსების გრძნობას და მას უჩნდება „არასრულფასოვნების კომპლექსი“. ადამიანი, რომელიც სხვისი მიბაძვით ცხოვრობს, — ერის ფრომის აზრით, — მზადაა თავისი თავისუფლება ჩააბაროს ყოველი ჯურის დიქტატორს, იყოს

* დასაწყისი იხ. „მაცნე“, № 1993, 1.



არათვისუფალი, არამედ კარგად გამოკვებილი და ჩაცმული ავტობატი. ასეთ საქციელს იგი უწოდებს „თავისუფლებიდან გაქცევას“ [12, გვ. 6].

ყოფნის სრულყოფილი სახის გარკვევა და საკუთარი ცხოვრების გზის არჩევა, მაშასადამე, თავისუფლების განხორციელება, საკმაოდ ძნელი საქმეა და დიდ პასუხისმგებლობასთან არის დაკავშირებული. ამიტომ, სხვების მიხედვით ცხოვრების ცთუნება გარკვეული ზომით მუდამ არსებობს. სხვების მიხედვით ცხოვრებისას ადამიანი თავის ინდივიდუალურ სახეს კარგავს და სხვათაგან, უმრავლესობისაგან განურჩეველი და განუსხვავებელი, და მაშასადამე, გაურკვეველი ხდება. ასეთი ცხოვრება, ზურაბ კაკაბაძის სამართლიანი თქმით, ყოფნისაგან დაცილებასა და არყოფნაში დაძირვას ნიშნავს, რამეთუ ყოფნა ყრველთვის გარკვეულ რაიმედ ყოფნაა და მაშასადამე, თავისი განსაკუთრებული, სხვათაგან გასარჩევი სახის ქონებას გულისხმობს [4, გვ. 167].

სხვების მიხედვით ცხოვრებას ირჩევს ის, ვისაც არ შეუძლია თავისი თავის მართვა, თავისი პიროვნების რეალიზაცია, ვისაც არ შესწევს თვითყოფნის უნარი, ვინც მოკლებულია საკუთარ ბედზე საბოლოო პასუხისმგებლობას და ჭოჭმანობს თუ როგორი გადაწყვეტილება მიიღოს, ვისი ცხოვრების საზრისიც, ინდივიდუალური არსება განსაზღვრულია იმ დიდი მთელით, რომელშიც გათქვეფილიაჟმისი „მე“ [22, გვ. 136].

რაც უფრო შეტადაა ადამიანი თავისებური და ინდივიდუალური სახის მქონე, მით უფრო სრულყოფილია იგი. რაც უფრო მეტად ახერხებს ადამიანი საკუთარი ინდივიდუალური სახის დაუკარგავად ამ ინდივიდუალური არსებობის საზღვრებს გარეთ გასვლას და გაგრძელებას, თავისი თეორიული და პრაქტიკული საქმიანობის გამოხატვის, თავისი შეხედულებების, ცოდნის გასაგნებით, მატერიალიზაციით, — მით უფრო სრული და სრულყოფილი სახით არსებობს იგი.

ადამიანი საკუთარი შეხედულებების, მსოფლმხედველობის გარეშე, მოკლებულია თავისუფლებას, რადგან თავისუფლება არჩევანია, ის ყოფიერებაა არჩევანის საფუძველზე, ხოლო არჩევანი შეუძლია იმას, ვისაც მსოფლმხედველობა აქვს. განვითარებული, რეალისტური მსოფლმხედველობის მქონე ადამიანი არა მხოლოდ სრულყოფილ ყოფიერებას და სრულყოფილი ყოფიერების სახით არსებობას ირჩევს და ამით შედარებითი დამოუკიდებლობის მქონე, თვითდამკვიდრებული სოციალური ინდივიდი ხდება, არამედ თავის თავში აღმოაჩენს და აცნობიერებს თავისი განვითარების სათავეებსაც.

საკუთარი ცხოვრების გზის არჩევანი განსაკუთრებით ძნელია ისტორიის გარდამავალ, კრიზისულ პერიოდებში, როცა იწყება ღირებულებების გადაფასება, როცა ძველ, ტრადიციულ — ეპოქალურ იდეალს თავისი დრო მოუჭამია, ხოლო ახალი, მხსნელი იდეალი ჯერ საკმარისად არ მომწიფებულა. ეს პროცესი უშტეკინეტლოდ არ მიმდინარეობს საზოგადოებაში, ხშირად იგი შეხედულებათა უკომპრომისო ბრძოლის ხასიათს ღებულობს, რადგან ადამიანები იოლად ვერ თავისუფლდებიან ძველი შეხედულებებისა და მისი გავლენისაგან. ეს იწყებს ღირებულებათა ცვლის პროცესის შეყოვნებას. შეხედულებათა ცვლა ძველი, კონსერვატიული განწყობის შეცვლის გარეშე არ ხერხდება. ასეთ ვითარებაში, ადამიანს უმუშავდება განწყობათა შრე, რომელიც მის მოქმედებას მისი ცნობიერების გარეშე წარმართავს. იგი ვერ იცილებს თავის გაუცნობიერებელ განწყობებს და ასეთ შემთხვევაში, მისი შეხედულებები ამ განწყობების გავლენის ქვეშ რჩება სამუდამოდ, ან გარკვეული დროის განმავლობაში.

ფსიქოლოგების აზრით, ეს დამოკიდებულია თვით პიროვნებაზეც, რაწესით, პიროვნება შეიძლება იყოს მომენტური (რომელიც სწრაფად იცვლის განწყობებს, შეხედულებებს, ანუ დისპოზიციებს) და ჰაბიტური (მტკიცე შეხედულებების, განწყობების მქონე), დამოკიდებულია პიროვნებაზე მოქმედი თანშობლი და კრიტიკული ანუ შექნილი დისპოზიციებისა და სომატური ფაქტორების გავლენაზე. ხოლო ნამდვილი პიროვნება, რომელთანაც საქმე გვაქვს ყოველდღიურ ცხოვრებაში, სწორედ ასეთ, თანშობილ და შექნილ დისპოზიციათა ერთობლიობას წარმოადგენს [9, გვ. 41—43].

ღირებულებათა გადაფასების დაყოვნება უმეტესწილად იმიტომ ხდება, რომ სუბიექტს არ სურს თავისი ძველი ინტერესები და მოთხოვნილებები, შეხედულებები შეცვალოს სხვა ინტერესებით, მოთხოვნილებებითა და შეხედულებებით. ეს მისი ძველი პოზიცია და მსოფლმხედველობაა. ეს პოზიცია მისი არსებობისათვის ბრძოლის გამომხატველია და იოლად ამ პოზიციას ის კერ ელევა, ვერ თმობს, ისევე, როგორც ძველ შეხედულებებსა და ჩვევებს ადამიანები უცებ ვერ აღწევენ თავს. მუდმივ გადაჭაჭვაში ისინი ზოგჯერ ძალიან დიდხანს შემორჩებიან ხოლმე. კ. კაპანელმა იდეათა, შეხედულებათა ბრძოლას ბიოლოგიური ენერჯის გამოვლენის ფორმა უწოდა. „იდეოლოგია ერთგვარი ფორმაა ბიოლოგიური ენერჯისა და თავის არსებობისათვის იდი ისე იბრძვის არსებობის წყვედიადში, როგორც რომელიმე სხეული, რომ არც არის“ [2, გვ. 358].

იდეათა, შეხედულებათა ბრძოლა ასეთ შემთხვევაში მოწოდებულია არა ჭეშმარიტების დადგენისათვის, არამედ არსებობის შენარჩუნებისათვის, რადგან აქ წინა პლანზეა წამოწეული არსებობისათვის ბრძოლა და არა ის, თუ რამდენად სწორი გზებით ხორციელდება იგი, ან რამდენად ჭეშმარიტია ესა თუ ის იდეა.

ასეთი განწყობა უმეტესწილად არაცნობიერი ხასიათისაა და იგი შეიძლება მიზანშეწონილებას ელობებოდეს წინ. „არის შემთხვევები, — წერს დ. უზნაძე, — როდესაც მდგომარეობა იცვლება და განწყობა შეცდომებისა და მიზანშეუწონელი ქცევის წყაროდაც იქცევა“ [8, გვ. 98]. ეს ხდება მაშინ, როდესაც სიტუაცია იცვლება, განწყობა კი იგივე რჩება, ირღვევა ან ვერ მყარდება შესატყვისობა ახალ სიტუაციასა და ძველ განწყობას შორის.

ამდენად, ღირებულებების გადაფასების ფაქტმაც, ერთხელ კიდევ დაადასტურა ის უქვევლი ჭეშმარიტება, რომ მსოფლმხედველობა, როგორც სუბიექტის პოზიცია, უწინარეს ყოვლისა, ყოფიერებით, იმ თბიექტური სიტუაციით, ანუ იმ ნივთიერი, მატერიალური პირობებითა და საზოგადოებრივი ურთიერთობებით განისაზღვრება, რომელშიც მსოფლმხედველობის სუბიექტი იმყოფება. ამასვე გავლენას ახდენენ აგრეთვე, სუბიექტის პერსონალისტურ-ფენომენოლოგიური მახასიათებლები (ფსიქიკური და სულიერი ელემენტები).

მსოფლმხედველობა თავისი არსით პლურალისტურია, რაც სამყაროს შესახებ მრავალი მიმართულების შეხედულებათა თანარსებობასა და ურთიერთბრძოლაში შედგენდება. ამას ის გარემოება განსაზღვრავს, რომ პრობლემატიკა, რომელსაც იგი შოიციავს, მრავალი განსხვავებული და ხშირად სრულიად საპირისპირო განხომილებებით წყდება და ყოველი მათგანი არსებობს სხვების გვერდით.

ყოველ ეპოქას თავისი განვითარების ძირითადი ტენდენცია და მიმართულება აქვს, რომლის შესაბამისად ადამიანური მოღვაწეობის რომელიღაც სფე-

რო იძენს დომინირებულ მდგომარეობასა და მნიშვნელობას. იგი იქვემდებარებს ადამიანის საქმიანობის სხვა სფეროებს, რაც თავის თეორიულ გამოხატულებას მსოფლმხედველობის კონკრეტულ სახეობაში პოულობს. ეს უკანასკნელი გამოხატავს ამ ეპოქის სულს, განსაზღვრავს მის მრწამსსა და ცხოვრებისეულ პოზიციას. იგი გვაძინებს თავისი ეპოქის ადამიანთა ყოფის, ცხოვრების წესის, ინტერესებისა და მოთხოვნილებების ხასიათს. ამ აზრით, მსოფლმხედველობა არა მხოლოდ სულიერი ფენომენია, ის ყოფითი ფენომენიც არის. იგი თავისებური ხილია, დამაკავშირებელი რგოლია ობიექტურ სინამდვილესა და სუბიექტის სულიერ სამყაროს შორის.

უნდა აღინიშნოს ის გარემოებაც, რომ ყოველ საზოგადოებრივ ფორმაში გაბატონებულ მსოფლმხედველობასთან ქრთად, თანაარსებობენ წინამავალი ან დამდეგი მსოფლმხედველობები, რომლებიც ან ეგუებიან გაბატონებულ მსოფლმხედველობას, ან უპირისპირდებიან, ებრძვიან მას.

პირველყოფილ საზოგადოებაში თანაარსებობდნენ მითოლოგია, როგორც „გაბატონებული“ მსოფლმხედველობა და რელიგია, როგორც დამდეგი მსოფლმხედველობა. მონათმფლობელურ საზოგადოებაში შეხამებული იყო მითოლოგიური, რელიგიური და ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, ამასთან ამ წყობის დასაწყისში გაბატონებული მდგომარეობა ეკავა მითოლოგიურ მსოფლმხედველობას, ხოლო განვითარებულ მონათმფლობელურ საზოგადოებაში — ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას. რაც შეეხება რელიგიურ მსოფლმხედველობას, იგი შერწყმული იყო მითოლოგიურ და ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობასთან. ფეოდალურ საზოგადოებაში გაბატონებული მდგომარეობა მოიპოვა რელიგიურმა მსოფლმხედველობამ, მას დაექვემდებარა ფილოსოფია და მეცნიერება.

ახალ დროში (XVI—XVII საუკუნეები) კაპიტალისტური ურთიერთობების ჩასახვამ ხელი შეუწყო საბუნებისმეტყველო-მეცნიერული და ფილოსოფიური ცოდნის განვითარებას. ეს განპირობებული იყო კაპიტალისტური საზოგადოების ბუნებითა და სტრუქტურით. მან ძირითადად გაათავისუფლა ადამიანის გონება რელიგიური შეხედულებებისაგან, დოგმატიზმისა და ავტორიტარიზმისაგან. ადამიანმა იგრძნო, რომ მისი წარმატება თუ წარუმატებლობა დამოკიდებულია მის ცოდნასა, მოხერხებულობასა და უნარზე, მის საქმიან თვისებებზე.

ყოფილ საბჭოთა კავშირსა და სხვა სოციალისტურ ქვეყნებში გაბატონებულ მარქსისტულ-ლენინურ მსოფლმხედველობასთან თანაარსებობდა რელიგიური მსოფლმხედველობა, თუმცა იგი ყოველი ღონით იღვენებოდა არა მხოლოდ გაბატონებული მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობის, არამედ ოფიციალური სახელმწიფო ხელისუფლების მიერაც. ეს ეხება განსაკუთრებით 20—30-იან წლებს. და მაინც, მიუხედავად მარქსიზმ-ლენინიზმის 70 წლიანი მასირებული ბრძოლისა რელიგიური მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ, იგი ვერ იქნა აღმოფხვრილი ადამიანთა ცნობიერებიდან, მან თავისი არსებობა შეინარჩუნა.

თანამედროვე ეპოქაში არსებითად შეიცვალა რელიგიის, ფილოსოფიისა და მეცნიერების ურთიერთდამოკიდებულება, მათი მიზანი და დანიშნულება. დომინირებული მდგომარეობა მოიპოვა პოზიტივისტურმა და ექსისტენციალისტურმა ფილოსოფიურმა მსოფლმხედველობამ. რელიგიური მსოფლმხედველობა დაქვემდებარებულ მდგომარეობაში აღმოჩნდა, თუმცა ეს იმას არ ნიშნავს,

რომ მან სრულიად დაკარგა თავისი გავლენა მასებში. არა! მან მოდერნიზაცია განიცადა ახალი ისტორიული პირობების შესაბამისად, იგი ეგუება ან იყენებს მეცნიერულ აღმოჩენებსა და ფილოსოფიურ თეორიებს.

რაც შეეხება ფილოსოფიას, — იგი თანდათან თავისუფლდება იდეოლოგიური ფუზიციებისაგან და არსებითად მსოფლმხედველობრივი ფუნქციებით იფარგლება, ხოლო მეცნიერება იქცა ძალაურ იარაღად, რომელსაც ადამიანი იყენებს თავის პრაქტიკულ საქმიანობაში. იგი ადამიანს საშუალებას აძლევს რაც შეიძლება მეტი მასშტაბებით გათავისუფლდეს ბუნებისა და სოციალური ძალებისადმი დაქვემდებარებისაგან, გამოიყენოს ეს ძალები თავისი მიზნების განსახორციელებლად, ჩააყენოს ისინი საზოგადოების სამსახურში.

უნდა ვივარაუდოთ, რომ საზოგადოების განვითარების შემდგომ ეტაპებზე დომინირებულ მდგომარეობას მეცნიერებისა და საზოგადოებრივი პრაქტიკის უახლესი მიღწევების განმსაზღვრებელი მეცნიერულ-ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა მოიპოვებს, რომელთანაც შერწყმული იქნება რელიგიური მსოფლმხედველობის ხნობრივი ასპექტები. ამას გვაფიქრებინებს ის გარემოება, რომ მოწინავე კაპიტალისტურ ქვეყნებში მიმდინარეობს რელიგიური მსოფლმხედველობის მოდერნიზაციის, ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობასთან მისი დაახლოების, განვითარებისა და სამეცნიერო-ტექნიკურ პროგრესთან შეხამების, შერწყმის, პროცესი, და ამ პროცესს მიზანმიმართული ხასიათი აქვს.

დასაბნია, მაგრამ ფაქტია ის გარემოება, რომ უმრავლეს შემთხვევაში, კლასობრივ საზოგადოებაში, მსოფლმხედველობის ყოველი გაბატონებული ტიპი, იმავდროულად იდეოლოგიურ ფუნქციას ასრულებს, ანუ საზოგადოების კლასებად დაყოფასთან ერთად, მსოფლმხედველობა კლასობრივ ფუნქციას იძებს. გარემომცველი სინამდვილის შესახებ, და განსაკუთრებით, საზოგადოებრივი ურთიერთობების, საზოგადოებაში მიმდინარე ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური მოვლენების შესახებ შეხედულებებსა და წარმოდგენებში განმსაზღვრელი მნიშვნელობა გარკვეული სოციალური ჯგუფების კლასობრივ მიზნებსა და ინტერესებს ენიჭება.

კლასობრივ საზოგადოებაში გაბატონებულ მსოფლმხედველობას, როგორც წესი, ეკონომიკურად და პოლიტიკურად გაბატონებული კლასის სოციალური ჯგუფის მსოფლმხედველობა წარმოადგენს. ეს მსოფლმხედველობა წარმოადგენს აგრეთვე გაბატონებული კლასების, სოციალური ჯგუფებისა და სახელმწიფოს პოლიტიკისა და იდეოლოგიის იდეურ საფუძველსაც.

გაბატონებული კლასის აზრები ყოველ ეპოქაში გაბატონებული აზრებია. ეს ნიშნავს, რომ ის კლასი თუ საზოგადოებრივი ჯგუფი, რომელიც საზოგადოების გაბატონებულ მატერიალურ ძალას წარმოადგენს, ამასთანავე ამ საზოგადოების გაბატონებული სულიერი ძალაა. კლასი, რომელსაც თავის განკარგულებაში აქვს მატერიალური წარმოების საშუალებანი, ამასთანავე სულიერი წარმოების საშუალებებსაც განაგებს, და ამის გამო, იმათი აზრები, ვისაც სულიერი წარმოებისათვის საშუალებანი არ გააჩნია, გაბატონებულ კლასებს ემორჩილება. გაბატონებული აზრები სხვა არაფერია, თუ არა გაბატონებულ მატერიალურ ურთიერთობათა იდეალური გამოხატულება, თუ არა აზრის სახით გაბატონებული მატერიალური ურთიერთობანი, მაშასადამე, ეს არის იმ ურთიერთობათა გამოხატულება, რომელნიც სწორედ ამ ერთ კლასს გაბატონებულ კლასად ხდიან... რამდენადაც ისინი ბატონობენ სწორედ როგორც კლასი და განსაზღვრავენ მოცემულ ისტორიულ ეპოქას მთელი მისი მოცულო-



ბით. ისინი, თავისთავად იგულისხმება, ამას აკეთებენ მის ყველა დაზღვევაში, მაშასადამე, ბატონობენ აგრეთვე როგორც მოაზროვნენი, როგორც აზრთა მწარმოებელი. ისინი არეგულირებენ თავისი დროის აზრთა წარმოებას, ეს კი ნიშნავს, რომ მათი აზრები ეპოქის გაბატონებული აზრებია.

მაგრამ, როცა ისტორიის მსვლელობის განხილვისას გაბატონებული კლასის აზრებს ჩამოაშორებენ თავიანთ გაბატონებულ კლასს, როცა დამოუკიდებლობას ანიჭებენ, როცა მხედველობაში არ იღებენ არც ამ აზრების წარმოების პირობებს, არც მათ მწარმოებელთ და კმაყოფილებიან იმის მტკიცებით, რომ მოცემულ ეპოქაში ბატონობდნენ ესა თუ ის აზრები, როცა, მაშასადამე, სრულიად მხედველობის გარეშე ტოვებენ ამ აზრების საფუძველს — ინდივიდებსა და ისტორიულ ვითარებას — მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ ამა და ამ ეპოქაში ბატონობდნენ ესა და ეს ცნებები. საერთოდ, თვით გაბატონებული კლასი ქმნის თავისთვის ამგვარ ილუზიებს. ისტორიის ეს გაგება, დამახასიათებელი — უმთავრესად XVIII საუკუნიდან დაწყებული — ყველა ისტორიკოსისათვის, აუცილებლად წააწყდება იმ მოვლენას, რომ ბატონობას იწყებენ სულ უფრო და უფრო აბსტრაქტული აზრები, რომლებიც სულ უფრო საყოველთაობის ფორმას იღებენ [5, გვ. 46].

ეს ყველაზე რელიგიურად ფეოდალურ და ეგრეთ წოდებულ სოციალისტურ საზოგადოებაში გამოიხატა. თუ ფეოდალურ საზოგადოებაში რელიგიური მსოფლმხედველობა ცხადდებოდა ერთადერთ ჭეშმარიტ მსოფლმხედველობად, ხოლო მისგან განსხვავებული, ყოველგვარი სხვა აზრი იდევნებოდა, სოციალისტურ საზოგადოებაში, მარქსიზმ-ლენინიზმისადმი, როგორც მსოფლმხედველობისადმი დაპირისპირებული ყოველგვარი შეხედულება, არა მხოლოდ ანტიმეცნიერულად, რეაქციულად ცხადდებოდა, არამედ იდევნებოდა კიდევ. მარქსიზმ-ლენინიზმი კი, როგორც გაბატონებული მსოფლმხედველობა, ყველაზე პროგრესულ, ჰუმანურ, უკანასკნელი ინსტანციის ერთადერთ ჭეშმარიტებად, ერთიან, საერთო-სახალხო, მეცნიერულ მსოფლმხედველობად ცხადდებოდა.

სინამდვილეში, კლასობრივ, საერთოდ არაერთგვაროვან საზოგადოებაში არ არის და არც შეიძლება იყოს ერთიანი მსოფლმხედველობა, რადგან ყოველ კლასს, სოციალურ ჯგუფს აქვს თავისი სპეციფიკური ინტერესები, მოთხოვნები და, შესაბამისად, განსხვავებული შეხედულებები, მსოფლმხედველობა, რომელიც მათ კლასობრივ, სოციალურ პოზიციებს, რწმენას, იდეალებს, ქცევის პრინციპებს, ნორმებს, ღირებულებით ორიენტაციებს გამოხატავს. კლასებსა და სოციალურ ჯგუფებს შორის არსებული წინააღმდეგობანი და ბრძოლა საზოგადოებრივ ცნობიერებაში ასახული, წარმოსდგებიან, როგორც განსხვავებულ მსოფლმხედველობათა შეტაკებანი. როგორც წესი, მოწინავე მსოფლმხედველობის მქონე კლასები და სოციალური ჯგუფები არიან ისინი, რომლებიც წარმოების პროგრესულ წესს იცავენ, თავიანთი საქმიანობით, ცხოვრების წესითა და ქცევის ნორმებით საზოგადოებრივ პროგრესს უწყობენ ხელს.

იმისდა მიხედვით, ემთხვევა თუ არა მოცემული კლასის, სოციალური ჯგუფის ინტერესები ისტორიული განვითარების ობიექტურ ტენდენციებს, მეცნიერებისა და საზოგადოებრივი პრაქტიკის მონაცემებს, მისი მსოფლმხედველობა თავისი შინაარსითა და საზოგადოებრივი მნიშვნელობით, შეიძლება იყოს მეცნიერული ან არამეცნიერული, მატერიალისტური ან იდეალისტური, ათვისტური ან რელიგიური, რევოლუციური ან კონსერვატორული, რამეთუ, პიროვ-

ხება, სოციალური ჯგუფი თუ კლასი ისეთივეა, როგორცია მათი მსოფლმხედველობა, რაზეთუ, სწორედ მსოფლმხედველობით გამოხატავენ ისინი თავიანთ დამოკიდებულებასა და პოზიციას გარემომცველი სინამდვილისადმი, საზოგადოებაში მიმდინარე პროცესებისადმი.

უფრო მეტიც, ერთი და იგივე კლასის, სოციალური ჯგუფის მსოფლმხედველობა შეიძლება განიხილებოდეს, ჯერ ერთი, როგორც რევოლუციური, პროგრესული, ან როგორც რეაქციული, კონსერვატორული, ისტორიული განვითარების სხვადასხვა ეტაპებზე, მეორეც, იგი შეიძლება განიხილებოდეს, როგორც რევოლუციური ამა თუ იმ კლასის, თუ სოციალური ჯგუფის პოზიციიდან, და როგორც რეაქციული სხვა კლასისა თუ სოციალური ჯგუფის პოზიციიდან. ასე მაგალითად, ბურჟუაზიული რევოლუციების მზადების პერიოდში და თვით ბურჟუაზიულ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა, ბურჟუაზიული წარმოების წესის საწყის ეტაპზე, ბურჟუაზიას სჭირდებოდა მეცნიერება, მხარს უჭერდა მას ეკლესიის ძალადობის წინააღმდეგ ბრძოლაში, ე. ი. ბურჟუაზიის მსოფლმხედველობა იმ დროისათვის მეცნიერებას ემყარებოდა და ამდენად რევოლუციური და პროგრესული იყო. შემდგომ პერიოდში, როდესაც მან ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ბატონობას მიაღწია და რელიგია და ეკლესია მის სამსახურში ჩადგა, იგი უკვე ამ უკანასკნელებს იცავს მეცნიერების მხრივ მხილვებისაგან. როგორც ჩანს ბურჟუაზიის მსოფლმხედველობამ ტრანსფორმაცია განიცადა, იგი კონსერვატორული გახდა, მან შეცვალა თავისი დამოკიდებულება რელიგიისა და ეკლესიისადმი, შეცვალა თავისი დამოკიდებულება სოციალური რევოლუციებისადმი. თუ ბურჟუაზიული რევოლუციების იდეოლოგები, მაგალითად, ფრანგი განმანათლებლები და ფილოსოფოსები რელიგიის წინააღმდეგ ფართო ფრონტით გამოდიოდნენ, რადიკალურად აკრიტიკებდნენ მას ფილოსოფიური, ბუნებისმეცნიერული, პოლიტიკური და ზნეობრივი თვალსაზრისით, ახლა იგივე საფრანგეთში ფილოსოფია არსებითად რელიგიის ფილოსოფიად, ხოლო მისი წარმომადგენლები რელიგიის დამცველებად იქცნენ.



მსოფლმხედველობის ყოველი კონკრეტული ტიპი შეიძლება წარმოდგენილი იყოს ორი დონით: 1. ინდივიდუალური, ანუ ყოველდღიური მსოფლმხედველობით, რომელიც ინდივიდს უმუშავდება ყოველდღიური სოციალური ცხოვრებისა და მოღვაწეობის პროცესში, როდესაც იგი მექანიკურად ითვისებს „ავტომატიზირებულ“ ჩვევებს, პრაქტიკულად მოქმედ სოციალურ ნორმებს. ეს არის ცნობიერების პრიზმაში გაუფლელი, გაუცნობიერებელი ცოდნა და მით განპირობებული პოზიცია გარემომცველი სინამდვილისადმი. 2. თეორიული, ანუ საზოგადოებრივი მსოფლმხედველობა, რომელიც ადამიანს უმუშავდება რეფლექსიის, ინტროსპექციის, თვითშემეცნების შედეგად. ეს არის ცნობიერების პრიზმაში გავლილი, გაცნობიერებული ცოდნა.

ყოველ ადამიანს აქვს სამყაროს თავისებური ხედვა და გაგება, მსოფლმხედველობა. ყოველ ადამიანს აქვს შემუშავებული სამყაროსადმი გარკვეული პოზიცია, ე. ი. მსოფლმხედველობის გარეშე არ არსებობს ადამიანი, ანუ არ შეიძლება არსებობდეს ადამიანი, რომელსაც არავითარი შეხედულება არ ჰქონდეს სამყაროზე, საკუთარ თავზე, არ გააჩნდეს რაიმე პოზიცია გარემომცველი სინამდვილის მიმართ. „სუბიექტი არ არსებობს ამ პოზიციის გარეშე, არა მარტო იმ შემთხვევაში, როდესაც ის შემეცნებულია და ობიექტისადმი მისი პო-

ზიცია განისაზღვრება შემეცნების თეორიული ამოცანებით, არამედ მაშინაც, როდესაც ის ნივთებისა და სხვა ადამიანებისადმი გარკვეული ღირებულებებით ორიენტირებული და გარკვეული ნებელობით წარმართული პრაქტიკული, ათეორიული სუბიექტია“ [3, გვ. 214].

ესა თუ ის პიროვნება არ შეიძლება არ იყოს მოწმე ან მონაწილე თანაშემდროვე ცხოვრებისა. მაგრამ, არის იგი ისტორიის აქტიური სუბიექტი, თუ მხოლოდ ობიექტი სხვისთვის, ეს მნიშვნელოვანი საკითხია და დღადა და მოკიდებული იმაზე, თუ როგორი მსოფლმხედველობისაა იგი.

ყოველი პიროვნება ინდივიდუალურად ან გარკვეულ სტრუქტურებში გაერთიანებული თავისებურად აღიქვამს, შეიცნობს მის გარემომცველ სამყაროს, ბუნებრივ და სოციალურ სინამდვილეს, არსებულ საზოგადოებრივ ურთიერთობებს, შეიძულებს მასზე გარკვეულ შეხედულებებს, რომელნიც საფუძველად ედებოდა მის საქმიანობას მის დამოკიდებულებას სამყაროსადმი.

ინდივიდუალური მსოფლმხედველობა უშუალოდაა დაკავშირებული ადამიანთა ყოველდღიურ პრაქტიკულ მოღვაწეობასთან და, პირველ ყოვლისა, ადამიანთა ყოველდღიური ცხოვრების პირობების ასახვას წარმოადგენს, ყოველდღიური ცხოვრებისეული პირობებისადმი მის დამოკიდებულებასა და პოზიციას გამოხატავს. ამიტომ, ინდივიდუალური მსოფლმხედველობის საფუძველს ინდივიდის მატერიალური (ყოფითი) პირობები, საზოგადოებრივი მდგომარეობა და ის სოციალური გარემო წარმოადგენს, რომელშიაც მას უხდება ცხოვრება და მოღვაწეობა. აღნიშნულის გარდა, ინდივიდუალური მსოფლმხედველობის საფუძველს, მნიშვნელოვანწილად ისტორიულად დამკვიდრებული წეს-ჩვეულებები და ტრადიციებიც წარმოადგენს. რაც მემკვიდრეობით გადაეცემა თაობიდან თაობას გამოცდილების გაზიარების გზით.

ინდივიდუალური მსოფლმხედველობა ყოველდღიურ ურთიერთობებში ჩამოყალიბებულ შეხედულებათა ერთობლიობაა. ის არის პიროვნების ყოველდღიური ცხოვრებისეული გამოცდილება, მისი შეხედულება და პოზიცია ცხოვრებაზე.

გარესამყაროსთან, სხვა ადამიანებთან ყოველდღიურ ურთიერთობებში ადამიანი შეიძულებს გარკვეულ შეხედულებებსა და პოზიციას, რის შედეგადაც მასში სტიქიურად, არაცნობიერად ყალიბდება ინდივიდუალური, ანუ ყოველდღიური მსოფლმხედველობა, რომელსაც იგი იყენებს და რომელიც არსებითად განსაზღვრავს მისი ცხოვრების წესს.

ყოველდღიური მსოფლმხედველობისათვის დამახასიათებელია გაუცნობიერებლობა ან ნახევრად ცნობიერი ხასიათი, მკვეთრად გამოხატული ინდივიდუალობა. ყოველდღიური მსოფლმხედველობის ფორმირებაში განსაკუთრებული როლი განეკუთვნება ინდივიდის არაცნობიერ განწყობას. იმდენად დიდია განწყობის როლი მსოფლმხედველობის ფორმირებაში, რომ ფსიქოლოგები მსოფლმხედველობას ზოგჯერ თავისებური განწყობის სახით განიხილავენ.

„როცა საფუძველი ეყრება ადამიანის მსოფლმხედველობას, — წერს დ. უხნაძე, — მას მიღებული აღზრდისა და განათლების საფუძველზე უმუშავდება, უგროვდება რიგი განწყობილებისა, რომელიც თან სდევს მას, ერთ შემთხვევაში მთელი სიცოცხლის მანძილზე, სხვა შემთხვევაში მეტ-ნაკლები ხანგრძლივი დროით. ჩვეულებრივ, ეს განწყობები ადამიანს არა აქვს გაცნობიერებული, მაგრამ ეს მათ არ უშლის ხელს დარჩენენ აქტიურ ძალად, რომელიც წარმართავს მის მოქმედებას ამა თუ იმ მიმართულებით [8, გვ. 321],

ე. ი. ინდივიდუალური, ანუ ყოველდღიური მსოფლმხედველობა ყალიბდება სტიქიურად, არაცნობიერი განწყობის საფუძველზე, რომელსაც სუბიექტი ყოველგვარი გააზრების გარეშე ემყარება. ასეთი განწყობისა და მსოფლმხედველობის ხანგრძლივობა გრძელდება მანამ, სანამ ესა თუ ის შეხედულება, ზნეობრივი ხორძა, წეს-ჩვეულება თუ ტრადიცია ღირებულებით გადაფასებას არ განიცდის.

ვ. ოვჩინიკოვი საერთოდ შეუძლებლად მიიჩნევს ყოველდღიური მსოფლმხედველობის არსებობას. ის წერს, რომ „ყოველდღიური მსოფლმხედველობის დონეზე მსოფლმხედველობის არსებობის თეზისი შემოწმებისა და კონკრეტული განხილვისას გამოცდას ვერ უძლებს“ [11, გვ. 95]. ჩვენ საესეზო ვეთანხმებით პროფესორ ედუარდ კოდუას, რომელიც ამ აზრს მცდარად მიიჩნევს და აღნიშნავს, რომ ყოველდღიური მსოფლმხედველობა უყალიბდება ადამიანს როგორც მისი პოზიცია უშუალოდ გარემომცველ სინამდვილეზე, სხვა ადამიანებზე არა რაიმე მიზანმიმართული ზემოქმედების შედეგად, არამედ პირადი დაკვირვების, შეხედულებების, ცხოვრებისეული გამოცდილების საფუძველზე. ადამიანი ინფორმაციის მძლავრი საშუალებების პირობებშიც შეიძლება ხელმძღვანელობდეს პრაქტიკულად ყოველდღიური მსოფლმხედველობით, ცხოვრობდეს საკუთარი გამოცდილების საფუძველზე შემუშავებული ცხოვრების პრინციპებით და ცხოვრების საზრისის საკუთარი გზით დადგენილი გაგებით [3, გვ. 232].

ცხოვრების ფილოსოფიას მსოფლმხედველობა ესმის მხოლოდ ინდივიდუალური მასშტაბებით და ინდივიდუალური მნიშვნელობით, რამეთუ, იგი მსოფლმხედველობის უკანასკნელ ძირად ინდივიდის ცხოვრებას მიიჩნევს. მსოფლმხედველობის ძირითად ამოცანად უშუალოდ გარემომცველი სინამდვილისადმი ცალკეული ადამიანის დამოკიდებულების გარკვევას, მისი ცხოვრების ღირებულებების გააზრებას მიიჩნევს. „ცხოვრება, რადიკალური სინამდვილის აზრით, — აღნიშნავენ სიცოცხლის ფილოსოფიის წარმომადგენლები, — ნიშნავს არა ცხოვრებას საერთოდ, არამედ ცალკეულის ცხოვრებას, რომელშიც „მე“ არის განსაკუთრებული და პირველადი, ყოველივე დანარჩენებს მხოლოდ მასთან მიმართებაში აქვს მნიშვნელობა“ [4, გვ. 81].

სიცოცხლის ფილოსოფიის წარმომადგენელთა თვალსაზრისი, ჩვენი აზრით, ინდივიდუალური, ანუ ყოველდღიური მსოფლმხედველობის გადაჭარბებულად შეფასებაა, მაგრამ ასეთი თვალსაზრისის სრული იგნორირება, ანუ ყოველდღიური მსოფლმხედველობის სრული უარყოფაც არ შეიძლება, რასაც, მაგალითად, ვ. ოვჩინიკოვი აკეთებს.

არც ყოველდღიური, ანუ პრაქტიკული მსოფლმხედველობის მიჩნევა შეიძლება ერთადერთ, ხამდვილ მსოფლმხედველობად, ხოლო მეცნიერული მსოფლმხედველობისა თეორიული ცნობიერების ილუზორულ მდგომარეობად, როგორც ეს ვ. ივანოვსა და მის თანაავტორებს აქვთ წარმოდგენილი [10, გვ. 12].

ყოველდღიური მსოფლმხედველობა არის სუბიექტის პოზიცია მისი გარესამყაროსადმი და არა ერთიანი სამყაროს მიმართ. იგი იაზრებს იმ სამყაროს, რომელსაც წვდება მისი ცხოვრებისეული თვალსაწიერი. ამიტომ, იგი უფრო პრაგმატისტული და სუბიექტურია, ვიდრე თეორიული და ობიექტური. თუმცა იგი საესეზო როდია მოკლებული ობიექტურობას. მართალია, ყო-



ველდლიური მსოფლმხედველობა, ყოველთვის რომელიმე სუბიექტის ინდივიდუალურ შეხედულებათა ერთობლიობაა, ინდივიდუალური ორიენტაციის მაჩვენებელია, მაგრამ ადამიანთა შეხედულებები მხოლოდ ინდივიდუალური მოღვაწეობის პროდუქტებს როდი წარმოადგენენ, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ადამიანთა ურთიერთობები და ურთიერთგაგება შეუძლებელი იქნებოდა.

სუბიექტის ურთიერთობა ნივთიერ გარემოსთან და სხვა ადამიანებთან მიზანმიმართულ ურთიერთობათა ხასიათისაა. ეს იმას ნიშნავს, რომ მსოფლმხედველობა გვევლინება ცამაშუალებელ რგოლად ობიექტურ სიტუაციასა და სუბიექტს შორის. მსოფლმხედველობრივი რეფლექსიის აქტი არის ურთიერთდაუფლების ორმხრივი აქტი: ობიექტის მიერ სუბიექტის დაუფლებისა და პირიქით, — გააზრების აქტში, — სუბიექტის მიერ ობიექტის დაუფლებისა.

ყოველდღიური მსოფლმხედველობა სამყაროს მიმართ ინდივიდის გარკვეულ პოზიციას გამოხატავს. ინდივიდი კი გარკვეული სოციალური ჯგუფის წევრი და წარმომადგენელია. იგი თავისი მსოფლმხედველობითა და პოზიციით გარკვეული სოციალური ჯგუფის ინტერესებსა და შეხედულებებს გამოხატავს.

ინდივიდი გაჩენის დღიდანვე ვარდება ისეთ პირობებში, რომელიც მას არ შეუქმნია, ერთგება ისეთ სიტუაციებში, რომლებიც მას არ აურჩევია, მიჩენილი აქვს თავისი ადგილი საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სისტემაში და თავს შოხვეული აქვს გარკვეული საზოგადოებრივი შეხედულებები, რომელთა სულისკვეთება მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს მის საკუთარ შეხედულებათა ჩამოყალიბებასა და ფორმირებას. იგი ხვდება საზოგადოებაში, რომელიც განვითარების გარკვეულ საფეხურზეა, სადაც უკვე წინასწარვე განაწილებულია საზოგადოებრივი დოვლათი, წარმოების საშუალებანი და დამყარებულია გარკვეული საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, ე. ი. ინდივიდზე არ არის დამოკიდებული, თუ რა მსოფლმხედველობრივ მემკვიდრეობას მიიღებს იგი.

ინდივიდუალური მსოფლმხედველობა იმთავითვე განპირობებულია როგორც გარეგანი ძალებით (სოციალური გარემო, სწავლებისა და აღზრდის სუბიექტები), ისე ინდივიდის შინაგანი (ჯერ გაუცნობიერებელი), თანდაყოლილი უნარებით.

ინდივიდუალური, ანუ ყოველდღიური მსოფლმხედველობა ისტორიულია ფართო გაგებით. ონტოგენეზში იგი სტიქიურია, ხოლო შემდეგ, ფილოგენეზში გაცნობიერებულ ხასიათს ღებულობს. მსოფლმხედველობის განვითარებაში ონტო და ფილოგენეზის ერთიანობა არა უბრალოდ ბუნებრივი, არამედ საზოგადოების მიერ მიზანდასახულად ორგანიზებული და წარმართული პროცესია. ინდივიდუალური მსოფლმხედველობის განვითარების უმადლეს საფეხურს ისეთი პიროვნულ-შემფასებლური შეხედულებები წარმოადგენენ, რომლებიც ინდივიდის ცნობიერებაში ყალიბდებიან არა სტიქიურად, არამედ შეგნებულად, გაცნობიერებულად. შემფასებლური შეხედულებების ობიექტად იგულისხმება როგორც ინდივიდის, ისე საზოგადოებრივი მოღვაწეობის პრაქტიკული შედეგები, მათი მიზნები, იდეალები, ნორმები და ა. შ.

ასე რომ, ინდივიდუალური მსოფლმხედველობა არ არის წმინდა სუბიექტური შოვლენა, სუბიექტის თანდაყოლილი უნარი. იგი გარკვეულ მემკვიდრეობაზე შენდება, ადამიანს ცხოვრების პროცესში უყალიბდება და მისი შემდგომი ცხოველყოფელობის განმსაზღვრელ ფაქტორს წარმოადგენს. ყოველი-

ვე ეს, გარკვეულწილად, მის ობიექტურ ხასიათზე მიუთითებს, თუმცა მასში მაინც სუბიექტური მომენტები ჭარბობს ობიექტურს.

ინდივიდუალური მსოფლმხედველობა, არსებითად, ცნობიერების განვითარების ემპირიულ დონეზე ყალიბდება, როდესაც პიროვნება ცოდნის დაბალი დონისა და პრაქტიკული გამოცდილების უქონლობის გამო, მოვლენათა არსებას ვერ წვდება და მხოლოდ მის ზედაპირულ მხარეებს იმეცნებს.

ინდივიდუალური მსოფლმხედველობისაგან განსხვავებით, საზოგადოებრივი, ანუ თეორიული მსოფლმხედველობა ემყარება განვითარებულ აბსტრაქტულ აზროვნებასა და საზოგადოებრივ პრაქტიკას და ყალიბდება როგორც წეს-ჩვეულებათა და ტრადიციათა, ისე რელიგიურ დოგმათა და მეცნიერებათა მონაცემების ფილოსოფიური განზოგადების საფუძველზე. იგი შესაძლებლობას იძლევა შევიცნოთ არა მხოლოდ ცალკეული მოვლენები და პროცესები, მათი ზედაპირული მხარეები, რომლებთანაც უშუალო კავშირი გვაქვს, არამედ მოვლენები და პროცესები მათ ერთიანობაში, მათი არსი.

თეორიული მსოფლმხედველობა, როგორც ცნებებში ფორმირებულ და სისტემატიზირებულ შეხედულებათა განზოგადებული სისტემა, ყოველდღიური, ემპირიული მსოფლმხედველობისაგან განსხვავდება არა მხოლოდ სინამდვილის ასახვის ფორმითა და შინაარსით, არამედ იმითაც, რომ იგი არა სტიქურად, არამედ შეგნებულად, მიზანმიმართულად ყალიბდება.

როგორც ყოველდღიური, ისე თეორიული მსოფლმხედველობა მიმართულია სამყაროსაკენ, ორივე მათგანი აგებს სამყაროს სურათს, მაგრამ მათი სამყაროები არსებითად განსხვავდებიან ერთიმეორისაგან, როგორც სივრცით, ისე სიღრმით. ყოველდღიური მსოფლმხედველობა მიმართულია უშუალო გარემომცველი სინამდვილისადმი. დაინტერესებულია ეგრეთ წოდებული თავისი სამყაროთი, და როგორი მრავალფეროვანიც არ უნდა იყოს იგი, მაინც ერთ-ერთია „სუბიექტთა სამყაროებს შორის. ასეთი სამყაროები ერთიმეორისაგან განსხვავდებიან. ყველა ისინი, ერთიანი, მთლიანი სამყაროს, — თუ შეიძლება ასე ითქვას, — მხოლოდ ნაწილებია, შემადგენელი ელემენტებია.

თეორიული მსოფლმხედველობა მიმართულია მთლიანი სამყაროსადმი, მისი ინტერესის საგანია სამყარო, როგორც მთელი, რომელსაც იგი თავისი ყოველდღიურობიდან განრიდებით და საკუთარ ინტერესებზე ამაღლებით განიხილავს. თეორიული მსოფლმხედველობით სუბიექტი იმეცნებს სამყაროს, რომელიც არ არის მისი პირადი ცხოვრებისეული ინტერესებით შემოსაზღვრული. იგი სამყაროს განიხილავს როგორც ობიექტურისა და სუბიექტურის ერთიანობას, მრავალმხრივ კავშირურთიერთობებში.

ინდივიდუალური და თეორიული მსოფლმხედველობა ერთი შეხედვით, თითქოს უპირისპირდებიან ერთმანეთს. სინამდვილეში, ისევე, როგორც ლოგიკური შემეცნება კი არ გამოირიცხავს, არამედ გულისხმობს და ემყარება ემპირიული შემეცნების მონაცემებს, თეორიული მსოფლმხედველობაც ემყარება და ითვალისწინებს ინდივიდუალური მსოფლმხედველობის თავისებურებებს. განსხვავება აქ მსოფლმხედველობის ობიექტის მოცულობასა გააზრების სიღრმესა და შემეცნების ფორმაშია.

მართალია ინდივიდუალური, ანუ ყოველდღიური და საზოგადოებრივი, ანუ თეორიული მსოფლმხედველობა არ არიან იგივეობრივნი არა მხოლოდ წარმოშობის, არამედ შინაარსობრივი თვალსაზრისითაც, და მსოფლმხედველო-



ბის ყოველდღიური, ინდივიდუალური დონე პრინციპში არასოდეს გამოიყოფა ვი სახით არ შეიძლება იყოს გამოხატული მსოფლმხედველობის თეორიული დონით, იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც პიროვნება სავსებით იზიარებს და ნათლად გამოხატავს მოცემული ისტორიული ეპოქის არსსა და შესაბამისი, გაბატონებული თეორიული მსოფლმხედველობის პრინციპებს, მათ შორის მაინც არ არის და არც შეიძლება იყოს აბსოლუტური განყენებულობა, პრინციპული სხვაობა და დაპირისპირებულობა, რამეთუ, მსოფლმხედველობა იმთავითვე არა „ჩაკეტილი“, წმინდა ინდივიდუალური, არამედ ინდივიდუალური, საზოგადოებრივი ხასიათისაა. პიროვნების მსოფლმხედველობა არსებობს, როგორც ინდივიდუალურად გამოხატული, შეფასებული და განსაზიარებული საზოგადოებრივი მსოფლმხედველობა.

იყვნენ ისეთი მოაზროვნეები, რომლებიც სრულიად უარყოფდნენ რაიმე საერთოს არსებობას ინდივიდუალურ და საზოგადოებრივ მსოფლმხედველობას შორის. მაგალითად, დიურკჰეიმისა და ლევი-ბრიულის მტკიცებით, საზოგადოებრივი მსოფლმხედველობა არის ის, რასაც ცალკეულ ინდივიდებს უნერგავენ და თავს ახვევენ როგორც გარკვეული საზოგადოებრივი ღირებულებების მქონე იდეებს, წარმოდგენებს, ზნეჩვეულებებს, როგორც „კოლექტიურ წარმოდგენებს“, რომლებსაც ინდივიდები კი არ ქმნიან, არამედ სოციალურად შექმნილებული და წარმოდგენენ ზეინდივიდუალურ საზოგადოებრივ ტრადიციებს. ასეთი „კოლექტიური წარმოდგენები“: სარწმუნოება, ადათ-წესები, ენა და ა. შ. აღნიშნული ავტორების აზრით, კოლექტიური წარმოდგენების არსებობა, აღმოცენება და განვითარება დამოკიდებული არ არის ინდივიდებზე. ინდივიდუალურ და საზოგადოებრივ მსოფლმხედველობას შორის არაფერია საერთო.

ამ აზრს, სავსებით სამართლიანად, არ ეთანხმება ქართველი ფილოსოფოსი კ. შაგერელიძე და აღნიშნავს, რომ სულიერი კულტურის, ისევე, როგორც მატერიალური კულტურის წარმონაქმნებში, ყოველგვარი საზღვრები ინდივიდუალურსა და საზოგადოებრივს შორის ისეა წაშლილი, რომ შეუძლებელია გავარჩიოთ სად მთავრდება ინდივიდუალური და სად იწყება საზოგადოებრივი. ჩვენ გარკვეულად ვერ მივუთითებთ, რა მიეკუთვნება ცალკე პიროვნებას და რა შეადგენს მრავალთა შემოქმედების შედეგს [7, გვ. 404].

კ. მარქსი წერს, რომ „ტიქნოლოგიის კრიტიკულ ისტორიას შეეძლო ეჩვენებინა რაოდენ ნაკლებად ეკუთვნის ამა თუ იმ ცალკეულ პიროვნებას XVII საუკუნის ნებისმიერი აღმოჩენა. მაგრამ დღემდე ასეთი ნაშრომი არ არსებობს“ [6, გვ. 417]. სრული უფლებით შეიძლება ამ დებულების გამოყენება ნებისმიერი თეორიული აღმოჩენის მიმართ, გავრცელებულ იქნეს იგი ეგრეთ წოდებული იდეური შემოქმედების, თეორიული და იდეოლოგიური მიღწევების მთელ სფეროზე.

ვფიქრობთ, დავას არ უნდა იწვევდეს ის ფაქტი, რომ ყოველივე საზოგადოებრივი არსებობს მხოლოდ კონკრეტული ინდივიდების სახითა და ინდივიდების მეშვეობით, რომ არავითარი საზოგადოებრივი მოვლენის გააზრება კონკრეტულ პიროვნებათა გარეშე არ შეიძლება, და პირიქით, — ადამიანების ცხოვრება და მოღვაწეობა, კონკრეტული ინდივიდების აზროვნებაც კი, შესაძლებელია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ისინი მუდმივად ითვისებენ როგორც ხივთიერი, ისე იდეური რიგის საზოგადოებრივ პროდუქტებს. მაშასადამე, ინდივიდუალური და საზოგადოებრივი ერთმანეთისაგან გათიშული,

განცალკევებული კატეგორიები როდია. მათ შორის, ზღვარი არსებობს, მაგრამ ეს ზღვარი პირობითია, რამდენადაც მუდმივად ხდება საზოგადოებრივის ინდივიდუალიზაცია და ინდივიდუალურის სოციალიზაცია. ორივე (ინდივიდუალური და საზოგადოებრივი) არსებობს ერთიმეორეში და ერთიმეორის მეშვეობით.

ინდივიდის მონაწილეობა საზოგადოებრივი მსოფლმხედველობის ფორმირებაში იმით გამოიხატება, რომ საზოგადოებაში მცხოვრები, სხვებთან ურთიერთობაში მყოფი ინდივიდი ასე თუ ისე, ავლენს გარკვეულ აზრებს, გამოთქვამს შეხედულებებს და ა. შ. თუ ეს აზრები, შეხედულებები არ ეწინააღმდეგებიან საერთოდ ძილებულს, ამით ცალკეული ინდივიდი ხელს უწყობს გარკვეული ხორმების დამკვიდრებასა და დაკანონებას, მაშასადამე, იგი მონაწილეობს საზოგადოებრივი მსოფლმხედველობის ფორმირებისა და განმტკიცების საქმეში. ზოლო თუ ისინი არ შეესაბამებიან საყოველთაოდ დადგენილ ნორმებს და განსხვავდებიან მათგან, ამით ინდივიდი ცდილობს შემოიტანოს სიახლე, გახზრახ თუ არაცნობიერად სულ ერთია, ინდივიდის მიერ წამოყენებული აზრის, იდეის შემდგომი ბედი უკვე ინდივიდზე აღარ არის დამოკიდებული.

საზოგადოებრივ მიმოქცევაში მოხვედრილი იდეა დამოკიდებული ხდება სოციალური გარემოს პირობებზე. აქ იგი ან დარჩება, ან დაიკარგება. ეს დამოკიდებულება საზოგადოებრივი ცნობიერების საერთო ველის განწყობაზე, განვითარების დონეზე. იმაზე, თუ რამდენად არის მზად მრავალი სხვა ინდივიდის ცნობიერება მიიღოს ეს იდეები, რამდენად სწორად ასახავენ ეს იდეები მათ სასიცოცხლო ინტერესებს.

სოციალური გარემო სწორედ ის ასპარეზია, სადაც მიმდინარეობს მუდმივი გადახლართვა, შეჯახება, სელექცია, შერჩევა და ბრძოლა ადგილისათვის საზოგადოებრივ, ანუ თეორიულ მსოფლმხედველობაში. ე. ი. სოციალური გარემო შეიძლება იყოს ხელსაყრელი ან არახელსაყრელი ამა თუ იმ მსოფლმხედველობრივი იდეისა თუ შეხედულების დამკვიდრებისათვის.

ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ საზოგადოებრივი, ანუ თეორიული მსოფლმხედველობა ჩამოყალიბების მუდმივ პროცესშია. იგი კონკრეტული ინდივიდების მონაწილეობით ყალიბდება, რომლებსაც თავიანთი წვლილი შეაქვთ საზოგადოებრივი აზრის, აზროვნების წესის ჩამოყალიბებაში, სადაც თითოეული ინდივიდის შეხედულებები წარმოადგენს დიდ თუ მცირე მაგრამ მაინც ძალურ შემადგენელს [7, გვ. 423—424].

ყოველ კონკრეტულ საზოგადოებაში, ეკონომიკურად და პოლიტიკურად გაბატონებული კლასი თუ სოციალური ჯგუფი ამოცანად სახავს ყოველი ადამიანის ყოველდღიური მსოფლმხედველობის ამაღლებას მოცემულ საზოგადოებაში არსებული გაბატონებული თეორიული მსოფლმხედველობის დონემდე, რამეთუ გაბატონებულ მსოფლმხედველობას, როგორც ზემოთაც იყო აღნიშნული, ყოველ საზოგადოებაში, სწორედ ეკონომიკურად და პოლიტიკურად გაბატონებული სოციალური ჯგუფის თუ კლასის მსოფლმხედველობა წარმოადგენს.

თქმულიდან გამომდინარე, ნათელია, რომ ყოველი ინდივიდი მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე განიცდის საზოგადოებრივი, ანუ თეორიული მსოფლმხედველობის მიზანმიმართულ გავლენას, თუმცა ამ გავლენისადმი იგი



არა პასიურ, არამედ აქტიურ, არჩევით დამოკიდებულებაშია. გაბატონებულ თეორიულ მსოფლმხედველობას კი, როგორც წესი, მსოფლმხედველობის ესათუ ის ისტორიული ტიპი წარმოადგენს.

ლიტერატურა

1. კაკაბაძე ზ. ფილოსოფიური საუბრები, თბილისი, 1988.
2. კაპანელი კ. ფილოსოფიური შრომები, თბილისი, 1989.
3. კოდუა ე. ექსისტენციალიზმი ფილოსოფიის არსების შესახებ, თბილისი, 1984.
4. კოდუა ე. ორტეგა ი ვასეტი. წიგნში: XX საუკუნის ბურჟუაზიული ფილოსოფია, თბ., 1970.
5. მარქსი კ. ენგელსი ფ. რჩეული ნაწერები, ტ. I, თბ., 1975.
6. მარქსი კ. კაპიტალი, ტ. I, თბ., 1954.
7. შეგრელიძე კ. აზრის სოციალური ფენომენოლოგია, თბ., 1990.
8. უზნაძე დ. ზოგადი ფსიქოლოგია, შრომები, ტ. III—IV, თბ., 1964.
9. ცინცაძე გ., ბალანჩივაძე რ. ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის ფილოსოფიური საფუძვლების კრიტიკისათვის, თბ., 1965.
10. Иванов В. П. Мировоззренческая культура личности, Киев, 1986.
11. Овчинников В. С. Мировоззрение как явление духовной жизни общества, Л., 1978.
12. Фромм Эрих. Бегство от свободы, М., 1990.

Н. М. ГЕЛАШВИЛИ

МИРОВОЗЗРЕНИЕ КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА

Резюме

В работе исследуется мировоззрение как философская проблема, сущность, основы, структура, содержание и специфика мировоззрения, взаимоотношение философии и мировоззрения, а также уровни развития мировоззрения, взаимосвязь и взаимоотношение между ними.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

ლევან დალაქიშვილი

კანტის ტრაქტატი სამარადისო მშვიდობისათვის

პოლიტიკური ავანტიურებითა და თანმხლები სისხლის წვიმებით მდიდარი ჩვენი დრო საქმაოზე შეტ საბაბს იძლევა იმაზე დაფიქრებისთვის, თუ რამ მოგვიყვანა აქამდე. ადამიანი დიდად არასდროს გამოირჩეოდა მშვიდობიანობით; მაგრამ დღეის საომარ საშუალებათა ხმარება — თუ მათ უზომოდ გაზრდილ დამანგრეველ ძალასთან ერთად მსოფლიოს ჰუმანისტური ტრადიციების ხანგრძობასაც გავითვალისწინებთ — უადრესად შემამფოთებელი ფაქტია.

ადამიანი ისტორიული არსებაა, მისი აწმყო „გუშინ“-ის გრძელი რიგით არის შემზადებული; ამიტომ ჩნდება სურვილი, წარსულის დიდ მოაზროვნეთა დანატოვარში ჩვენი აწმყოს განმსაზღვრელი, ხშირად არცთუ ადვილად დასახნაბი მომენტების კვლავ და კვლავ მოძიებისა, რისი ერთი მაგალითი ეს ნარკვევიც არის.

თანამედროვე ეპოქის სააზროვნო დისპოზიცია მისთვის სახასიათო მრავალი თვისებებით დიდადაა დავალებული კანტის შემოქმედებისაგან, რომელშიც ჩვენი აწინდელი მიზნის კვალად, განსაკუთრებით საინტერესოა მოცულობით არცთუ დიდი ტრაქტატი: — „სამარადისო მშვიდობისათვის“. ეს ნაშრომი ავტორს ჩაფიქრებული ჰქონდა ვითა პროექტი სახელმწიფოებს შორის დასადები სამშვიდობო ხელშეკრულებისა. ვიდრე ამ პროექტის (Entwurf) განხილვას შევეუდგებოდე, საჭიროა მისი ავტორის ზოგადი ანთროპოლოგიური მრწამსის სათანადოდ გათვალისწინება: სხვაგვარად არ მოხერხდება კანტის სხენებული ტრაქტატის შინაარსში რიგიანად ჩახედვა.

კანტის მიხედვით, ადამიანი ისეთი არსებაა, რომელიც ცხოველთა მსგავსად, ინსტინქტების კარნახით არ მოქმედებს, მაგრამ არც სხვებთან შეთანხმებული გეგმის მიხედვით ირჩება, როგორც სამყაროს გონიერ მოქალაქეს შეეფერებოდა. მსოფლიო ისტორიის არენას თუ გადავხედავთ, დავინახავთ რომ მიუხედავად აქა-იქ საცნაური სიბრძნისა, მთლიანად განხილული ადამიანთა ცხოვრება საუსეა უგუხურობით; საბოლოო ანგარიშით იქ ყველაფერი სისულელის, ბალღური პატივმოყვარეობისა და, არაიშვიათად, ბალღურივე სიავისა და ნგრევის ჟინისგანაა ნაქსოვი [10, გვ. 8].

ადამიანთა თანაცხოვრების პერიპეტიებს თუ დავაკვირდებით, მოქმედების ერთიან შეთანხმებულ გეგმას ვერ ვნახავთ იქ; ამიტომ ფილოსოფოსს ისლა დარჩენია, რომ ასეთი გეგმის არსებობას ბუნებაში ვარაუდობდეს. საჭიროა ვცადოთ და აღმოვაჩინოთ კაცთა საქმეების ამ უაზრო დინებაში ბუნების მიზანი, რომლის საფუძველზე საკუთარი გეგმის უქონლად მოქმედ არსებებს მინიც აღმოაჩნდებოდათ ბუნების ზრახვას შეთანხმებული ისტორიაო, წერს კანტი [10, გვ. 8].

ამრიგად, ის, რასაც კანტი ეძებს კაცთა უაზრო საქმეთა გროვაში, „ბუნების მიზანს შეხამებული ისტორიაა“. ასეთს ფილოსოფოსი აღმოაჩენს კიდევ. კანტის მიხედვით, ადამიანი შინაგანად წინააღმდეგობრივი არსებაა: მას ხიბ-



ლავს თავის მსგავსებთან ურთიერთობის შესაძლებლობა, რადგან მის დროს უფრო გრძნობს თავს ადამიანად; გრძნობს თავის ბუნებრივ მონაცემთა განვითარებას; მაგრამ ამავე დროს ადამიანში არის განდგომის, ყველასაგან განცალკევების ნებაც, რადგან სურს ადამიანს, მხოლოდ საკუთარ შეხედულებას შეუხამოს ყოველი, არავის გაუწიოს ანგარიში [10, გვ. 11].

ამ ანგარიზიან, თავკერძა ძალაუფლების მოყვარე არსებას, — ადამიანს, — ერთი მხრივ, სძაგს მოყვასი და, მეორე მხრივ, არ შეუძლია უმისოდ; ამიტომ, თავისი შინაგანი კონფლიქტურობის „მოხებიით“, ის მდგომარეობას იქმნის საზოგადოებაში და სწორედ აქედან იწყება „პირველი ნაბიჯები უკმეზობიდან კულტურისაკენ“ [10, გვ. 11].

ამგვარიად, ადამიანი თავისსავე შინაგან წინააღმდეგობებს უნდა უმადლოდეს საკუთარ განვითარებას ავიდან სიკეთისაკენ, ასეთია კანტის თვალსაზრისი; თვითონ ბუნებამ მოაწყო და განარიგა საქმე ისეთნაირად, რომ ადამიანი — ეს პატივისა და ძალაუფლების მოყვარე, თავიება, განხეთქილებებისაკენ მიდრეკილი არსება — დროთა ვითარებაში თვინიერ, კულტუროსან ქმნილებად იქცევა. კანტი წერს: „თვით ბუნების მექანიკურ პროცესში თვალნათლივ ამოკითხება მიზანშეწონილება, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ მათ უნებურად, მათი ნების საპირისპიროდ განახორციელოს თანხმობა ადამიანთა შორის უთანხმოების გავლით“ [11, გვ. 279]¹.

გამოდის, რომ კაცობრიობას გარანტირებული ჰქონია უკეთესი მერმისი, რადგან „დიდი ხელოვანი“, ბუნება მის უნებურად, დაუკითხავად, მაგრამ უთუოდ მისთვისვე (ადამიანისთვის) სასიკეთოდ განაწყობს ურთიერთმოქმედ ძალებს (ლტოლებს, სურვილებს, მიდრეკილებებს, სიმპათია-ანტიპათიებს, შიშთა და იმედებს) თვითონ ადამიანებში და ასეთი მზრუნველის ხელიდან შედევიც, ცხადია, კეთილი, სასურველი მიიღება. ამ მხრივ საინტერესოა კანტის შემდეგი აზრიც, გამოთქმული ინდივიდისა და ადამიანის მოდგმის ხვედრის შესახებ.

„ბუნებითი მონაცემები ადამიანისა (კითა ერთადერთი გონიერი არსებისა დედამიწაზე), რომლებიც მისი გონების გამოყენებაზეა მიმართული, სრულ განვითარებას ჰპოვენ გვარში და არა ინდივიდში“² [10, გვ. 9].

სრულ შინაარსობრივ თანხმობაშია კანტის ანთროპოლოგიური მრწამსის გამოხატველ ზემოთ მოტანილ დებულებებთან მისი პროექტი: „სამარადისო მშვიდობისათვის“. კანტის მიხედვით, მარადიული მშვიდობა, — სასურველი არა მხოლოდ ვითა ფიზიკური კეთილდღეობა, არამედ როგორც მოვალეობის თავს დებისაგან გამომდინარე მდგომარეობა, — რომელიც შედეგად მოჰყვება სამშვიდობო ხელშეკრულებებს სახელმწიფოთა შორის, არის არა ცარიელი იდეა, არამედ ამოცანა, რომელიც თანდათან უახლოვდება გადაჭრას, განხორციელებას [11, გვ. 298, 309]; მაგრამ ასე ხდება არა იმის გამო, რომ ადამიანებს ნათლად აქვთ გაცნობიერებული მისი მოვალეობასთან კავშირით

¹ ... die große Künstlerin Natur (natura daedala rerum), aus deren mechanischem Laufe sichtbarlich Zweckmäßigkeit hervorleuchtet, durch die Zwietracht der Menschen Eintracht selbst wider ihren Willen emporkommen zu lassen,“... [19, გვ. 217].

² Am Menschen (als dem einzigen vernünftigen Geschöpf auf Erden) sollten sich diejenigen Naturanlagen, die auf den Gebrauch seiner Vernunft abgezielt sind, nur in der Gattung, nicht aber im Individuum vollständig entwickeln [18, გვ. 45].

შეპირობებული ღირებულება, არამედ იმიტომ, რომ ომი მეომარ მხარეთათვის თანაბრად სათუო სარგებლის მომტანი რამაა, რადგან საფრთხეს უქმნის მეომართა სიცოცხლეს და (ვალების უსაზნო ზრდით) ყოფით კეთილდღეობასაც.

კანტის ამ კეთილი პროექტის უდავო ღირსებას შეადგენს, — ფ. ნიცშესებურ თუ ვიტყვი, — მშვიდობის საწინდრად მყოფი „ერთობა ადამიანური“ მომენტების საეგზეთ ნათლად ზედვა: მართლაც, ადამიანთა დიდი უმარავლესობის შინაგან პაციფისტურ მოტივაციებს თუ გავითვალისწინებთ, დავინახავთ, მშვიდობის უძლიერეს გარანტიად გვევილნება სწორედ „შიში სიკვდილისა, შეკავშირებული ყოფითი დისკომფორტის თავიდან აცილების ადვილად გასაგებ მტდელობასთან. ეს არის, ასე ვთქვათ, ის უმთავრესი „მზიდი კონსტრუქცია“, რომელსაც ეყრდნობა მარადი მშვიდობის დამყარების მთელი სიმძიმე.

ამ ძირითადი კონცეფტუალური პრინციპის გარდა ტრაქტატი „სამარადისო მშვიდობისათვის“ შეიცავს მუხლებად ჩამოყალიბებულ რამდენიმე დებულებას, რომელთა ვათვალისწინებაც კანტს სავალდებულოდ მიაჩნია სამშვიდობო ხელშეკრულების ყველა პროექტისათვის საზოგადოდ. ჩვენი ნარკვევისთვისაც უდავოდ საგულისხმო ეს დებულებები შემდეგია:

1. არც ერთი სამშვიდობო ხელშეკრულება არ უნდა ჩაითვალოს ასეთად, თუ მისი დადებისას იდუმალ შემონახულია საფუძველი მომავალი ომისათვის.

2. არც ერთი დამოუკიდებელი სახელმწიფო (დიდია ის თუ პატარა — ეგ სულ ერთია) არ უნდა იყოს შეძენილი სხვა სახელმწიფოს მიერ არც მემკვიდრეობით გადაცემის, არც გაცვლის, არც სყიდვის და არც ჩუქების წესით.

3. მუდმივი ჯარები (miles perpetuus) დროთა ვითარებაში საერთოდ უნდა გაუქმდნენ.

4. დაუშვებელია სახელმწიფო ვალების გამოყენება საგარეობოლიტიკური მიზნებისათვის.

5. არც ერთი სახელმწიფო ძალით არ უნდა ჩაერიოს სხვა სახელმწიფოთა პოლიტიკურ მოწყობასა და მართვაში.

6. მეომარი სახელმწიფოები არ უნდა მიმართავდნენ ისეთ მტრულ მოქმედებებს, რომლებიც შეუძლებელს გახდიდნენ ურთიერთნდობას მომავალი მშვიდობიანობის დროს; როგორცაა მაგალითად: მალულად მკვლელობა (percussores) და მომწამლელთა (venefici) შეგზავნა, კაპიტულაციის პირობების დარღვევა, მტრეკ სახელმწიფოში ლალატისაგენ მოწოდება (perduellio) და ა. შ.

ესაა სამშვიდობო ხელშეკრულების დასადებად საჭირო ექვსი წინასწარი სტატია, რომელთაც კანტი კიდევ სამ აუცილებელ საბოლოო პარაგრაფს დაურთავს:

I. ყოველი სახელმწიფოს სამოქალაქო მოწყობა რესპუბლიკური უნდა იყოს.

II. საერთაშრისო სამართალი თავისუფალ სახელმწიფოთა ფედერალიზმს უნდა ემყარებოდეს.

III. მსოფლიოს მოქალაქეობის უფლება საყოველთაო სტუმართმოყვარეობის პირობებით უნდა იქნეს შეზღუდული³.

ამ დებულებათა გაცნობით იოლად რწმუნდება მკითხველი თუ რაოდენ ღრმა ი. კანტის ზედვა, როცა ადამიანის ბუნებითი ნაკულევეანების ცოდნით,

³ სტუმართმოყვარეობის ცნებაში კანტი გულისხმობს არა მასპინძლის კათომოყვარეობას, არამედ უცხოელის უფლებას მასზედ, რომ „დამხედური“ მტრულად არ ექცეოდეს.

გვთავაზობს პირობათა წყებას, რომელთაც სამარადისო მშვიდობა უნდა უზრუნველყო; რა იშვიათი სიწირფელე და სულის შინაგანი კეთილშობილება კრთის მოთხოვნებში, რომელთა დაცვაც აუცილებლად ესახება მას იმისათვის, რომ მარადი მშვიდობა მკვიდრ საძირკველზე იქნეს დამყარებული.

აღსანიშნავია, რომ კანტი სახელმწიფოდ გაერთიანებულ ხალხს ინდივიდის ნიშნებს აკუთვნებს, მორალურ პირად თვლის მას. აქედან გამომდინარეობს ტრაქტატისათვის ნიშანდობლივი ტენდენცია — პიროვნების უფლებათა დაცვას გაუთანაბროს სახელმწიფოს (როგორც ადამიანთა საზოგადოების) კანონიერი პრეტენზიების პატივისცემის საქმე.

ორი რამ არის გასათვალისწინებელი ი. კანტის Entwurf-ის ზოგადად შეფასებისთვის: ესაა ღრმა შინაარსის პროექტი ადამიანთა ყოფნის ფაქტიურ-რეალური ვითარების ხედვის მხრივ (ამასთან, ძალზე საგულისხმო რეკომენდაციების მომცემი ყოველი მუხლით) და იმ მიზნის სიკეთის გამოც, რომლის განხორციელებასაც ემსახურება.

მოკლედ მაინც შევეხოთ Entwurf-ის სამ საბოლოო პარაგრაფს.

I. სახელმწიფოთა რესპუბლიკურად მოწყობის მოთხოვნით კანტს მხედველობაში აქვს ისეთი პირობების შექმნა, როცა:

1) საზოგადოების წევრები (კითხა ადამიანები) თ ა ე ი ს უ ფ ლ ე ბ ი ი ქ ნ ე ბ ი ა ნ ;

2) როგორც ქვეშევრდომნი, ერთიან ყველასათვის სავალდებულო კანონმდებლობას დაექვემდებარებიან;

3) როგორც სახელმწიფოს მოქალაქენი, უფლებრივი თანასწორობით ისარგებლებენ [11, გვ. 267—271].

II. საერთაშორისო სამართლის ფედერალიზმის პრინციპზე დაყრდნობით კანტი დამოუკიდებელი სახელმწიფოების სუვერენულ უფლებათა დაცვის უზრუნველყოფას უმიზნებს [11, გვ. 271—275].

III. მსოფლიოს მოქალაქეობის უფლების შეზღუდვას საყოველთაო სტუმართმოყვარეობის პირობებით ეკისრება სახელმწიფოს მკვიდრი მოსახლეობისა და მოსულთა ურთიერთობის ისე მოწესრიგება, რომ არც პირველის სახელმწიფოებრივი სუვერენობის იდეას მიადგეს ჩრდილი და არც მოსულთა სიცოცხლე ჩავარდეს საფრთხეში [11, გვ. 276—279].

სამშვიდობო ხელშეკრულების ამ მუხლების შემოთავაზებით, რომლებითაც დგინდება: ადამიანის უფლებრივი სტატუსი თანამოქალაქეებთან მიმართებაში; ყოველი მოქალაქის თანასწორი დაქვემდებარება ქვეყნის კანონმდებლობისადმი; ასევე, განისაზღვრება ადამიანის, როგორც სახელმწიფოს მოქალაქისა და ქვეშევრდომის დამოკიდებულების საკითხი გარეშე სახელმწიფოებისადმი (რამდენადაც ჩემი ქვეყნის სხვა სახელმწიფოებთან ურთიერთობის საქმე ჩემი როგორც მოქალაქის ინტერესების სფეროში შემოდის, — არა მხოლოდ სახელმწიფოს); და წესრიგდება ქვეყნის მკვიდრი მოსახლის (resp. მოსახლეობის) ურთიერთობა მოსულთან (ან მოსულებთან) — კანტი იძლევა ადამიანის ყოფნის მისი ღირსების შესაფერისად მოწყობის სახელმძღვანელო დებულებებს⁴.

კანტის თვალსაზრისით, ხალხთა შორის მშვიდობისა და ურთიერთთავაგების დამყარებას ადამიანის თავკერძა, ეგოისტურ ბუნებაში აქვს გადგმული ძირი;

⁴ კანტს არასდროს დაუყენებია ეკვის ქვეშის, რომ ადამიანს აქვს ღირსება; მისი თქმით, სწორედ ღირსების გამო ადამიანი არის „... რაღაც უფრო მეტი, ვიდრე მანქანა“ [13, გვ. 35].

მაგრამ მისივე აზრით, ადამიანური ისტორიის ორომტრიალი თავისი საბოლოო შედეგით კულტურის დონის ამაღლებისკენაა მიმართული და თავად ფილოსოფოსიც, ცხადია, სრული შეგნებით, მთელი ძალ-ღონით ეხმარება ისტორიის ამგვარად მიმართულობას. მისი პროექტის უმთავრესი და საბოლოო მიზანია ადამიანთა — ისევე, როგორც მათს პოლიტიკურ წარმონაქმნთა (სახელმწიფოთა) — შორის ურთიერთპატივისცემის, ერთმანეთის კანონიერ უფლებათა ცნობის საფუძველზე თანხმობის დასადგურება. ცალკე აღსანიშნავია ისიც, რომ ღირსების მქონე არსებობისთვის მისი გვარის (Gattung) სხვებთან ურთიერთობის მომწესრიგებელ დებულებებში კანტი ითვალისწინებს მკვიდრი მოსახლის უფლებათა განსაკუთრებულობას მიწა-წყალზე, რომელსაც ის თავის სამშობლოდ თვლის (თუმცა, სამშობლოს ცნება არ ფიგურირებს Entwurf-ის ტექსტში).

ყოველივე ის, რაც აქამდე ითქვა, განსახილველი ნაშრომის თემატიკურ მხარეს განეკუთვნება, მაგრამ ჩემი აწინდელი ინტერესიდან ამოსვლით, განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია მისი შინაარსის ფართული, ასე ვთქვათ, სტრუქტურებს შორის ამოსაკითხი ნაწილი.

მივაქციოთ ყურადღება: სამშვიდობო პროექტის მესამე, საბოლოო სტატიის განმარტებისას, სადაც საქმე ეხება მსოფლიოს მოქალაქეობის უფლების საყოველთაო სტუმართმოყვარეობის პირობებით შეზღუდვის აუცილებლობას, კანტი საუბრობს უცხო ქვეყანაში მისულის უფლებაზე და ამბობს:

Es ist kein Gastrecht, worauf dieser Anspruch machen kann (wozu ein besonderer wohlthätiger Vertrag erfordert werden würde, ihn auf eine gewisse Zeit zum Hausgenossen zu machen), sondern ein Besuchsrecht, welches allen Menschen zusteht, sich zur Gesellschaft anzubieten, vermöge des Rechts, des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde, auf der, als Kugelfläche, sie sich nicht ins Unendliche zerstreuen können, sondern endlich sich doch neben einander dulden zu müssen, ursprünglich aber niemand an einem Orte der Erde zu sein mehr Recht hat, als der andere [19, გვ.213-214].

აქ ნათქვამია, რომ უფლება, რომელზედაც სხვა ქვეყნად მისულ უცხოელს პრეტენზიის გაცხადება მიეტყევა, სტუმართმოყვარეობის უფლება კი არ არის, — რისთვისაც აუცილებელი იქნებოდა საგანგებოდ კეთილგანწყობილი შეთანხმება, რათა მოსული განსაზღვრული დროით სახლობის წევრი გამხდარიყო, — არამედ მონახულების უფლება, რომელიც ყოველ ადამიანს აქვს, ვინც თავს საზოგადოების წევრად თვლის. მონახულების უფლება ადამიანს მიწისპირის ერთობლივი ფლობის უფლების ძალით ეძლევა; მიწისპირისა, რომელზეც, როგორც სფეროს ზედაპირზე, ადამიანებს არ შეუძლიათ უსასრულოდ გაიფანტონ და ამიტომ იძულებულნი არიან აიტანონ ერთმანეთის მეზობლობა. დასაბამით კი — იქვე დასძენს კანტი — არავისა აქვს სხვაზე მეტი უფლება მიწის რომელიმე ადგილზე ცხოვრებისა [19, გვ. 213—214].

რას ნიშნავს ეს: Oberfläche der Erde... als Kugelfläche და რას დასაბამით სრული უფლებრივი გათანასწორება ყოველი ადამიანისა, იმყოფებოდეს მიწის ამა თუ იმ ადგილას? ამ კითხვაზე პასუხის ძიება მით მეტადაა შინაგანად გამართლებული, მოტივირებული, რომ კანტი სრულიად უყოყმანოდ სცნობს მკვიდრი ხალხის განსაკუთრებულ უფლებამოსილებას მის სამკვიდროზე და ზემოთე კითხვის დასმის საფუძველს რომ აჩენს განსახილველი ტრაქტატი, თვით ესაა მოულოდნელი და საინტერესო.

დასმულ კითხვაზე საპასუხოდ Entwurf-ის ტექსტის თავისებური მოსმენა საჭირო; ისე მოსმენა, თითქოს ის მეთვრამეტე საუკუნის მიწურულის უცნობი ავტორის ქმნილება იყოს. ამ ხერხმა უნდა გაკრას და სმენამდე მოიტანოს თვითონ ეპოქის „უზნობის ტონი“; ის, თუ როგორია ეპოქის მიერ მთელი სინამდვილის ხედვის უპირატესი, გაბატობული წესი; სინამდვილის რომელი მხარე ქცეულა ეპოქისთვის უწინარეს სხვათა თვალში საცემად, რა ითქმის მასზე და როგორ ითქმის. უნდა ვცადოთ, საანალიზო და შესაძლოა, იმ დროის სხვა ტექსტების სათქმელსა და თვითონ ნათქვამის ტონში ეპოქის განწყობილება ამოვიცნოთ, „გუნება შევატყოთ“ თვითონ დროს.

Entwurf-ზე ათიოდე წლით ადრე დაწერილ ნაშრომში კანტი ერთ ამ მხრივ საგულისხმო ფაქტს შეეხება, როცა წერს, რომ ვეროპაში, — რომელიც დროთა განმავლობაში, ალბათ, ქვეყნის ყველა სხვა ნაწილისათვის კანონმდებელი გახდება [10, გვ. 22], — ერთობ მკვიდროს კავშირი სახელმწიფოთა შორის; ხოლო ამ შემთავაზებულ ფაქტორად წარმოებას ასახელებს [10, გვ. 20] (დაყოფა ჩემია).

თვითონ სამშვიდობო პროექტში, კანტი მშვიდობის ხელშემწყობ ფაქტორად ასახელებს ვაჭრობის სულს, რომელიც ადრე თუ გვიან ყველა ხალხს ეუფლება და შეუთავსებადია ომთან [11, გვ. 287].

ეს ამონაკრები საკმაოდ კარგად მიგვანიშნებს, რომ კანტისდროინდელ ევროპაში, — რომელსაც ფილოსოფოსი შორსგამხედველურად უწინასწარმეტყველებს ქვეყნის სხვა ნაწილებისთვის ერთგვარი ნიმუშის ადგილს მომავალში, — უკვე საგრძნობლად დაწინაურებულა, ძალა მოუხვეჭია, ასე ვთქვათ, ტექნიციკური ეპოქის სულს. მას — მეოცე საუკუნის შუა წლებიდან Ge-stell-ად წოდებულს — ჰაიდელგერი ერთგან არსებითად ყოფიერებასთან აიკავებს [15, გვ. 86]; ხოლო საზოგადოდ კი დიდ ადგილს უთმობს თავის შემოქმედებაში, გასაგებია რატომაც.

Ge-stell⁵ — ეს არის ტექნიციკური ეპოქის „მიმტაცი ძახილი“ ადამიანისადმი, რომელიც იქითგენა მიმართული, რომ ყოველი არსებული სახეზე მყოფის ფორმით მოსახმარი ხელთ-ქონილი ობიექტის სტატუსში ჩააყენოს [1, გვ. 23—24].

მოსალოდნელია: «der Erde als Kugelfläche» ხატოვან ნათქვამად ჩათვალიონ, ხოლო «ursprünglich aber niemand an einem Orte der Erde zu sein mehr Recht hat, als der andere»-ს ეგალიტარისტული ტენდენცია — განმანათლებლობის ეპოქის თავისებურ გამოვლინებად; მაგრამ ეს, ცხადია, არ გამოირიცხავს ამავე ტექსტობრივ მონაცემთა სხვაგვარად კვალიფიცირების შესაძლებლობას, რომლის მიხედვითაც პირველი ფრაგმენტის სტერეომეტრიულ ხატოვანებასაც და მეორის პლანეტარული მასშტაბის გამთანაბრებლობასაც (ერთი ადამიანური უფლების სფეროში) საერთო ღრმად მდებარე „წყალ-ქვეშა დინება“ ევარაუდება საფუძვლად, განმსაზღვრელი მიზეზის სახით.

დედამიწის როგორც „ბურთის“ ხატოვანი ხსენება ძალზე ძველია. დეკარტის „მეტაფიზიკური განაზრებანი“ მას არქიმედეს მიაწერს და თვითონაც იმეორებს, „მშვიდად იღებს.“ [2, გვ. 10]. აზრი ყველა დედამიწელის საწყისის-მიერ უფლებბრივ თანასწორობაზე, სახლობდეს პლანეტის ნებისმიერ ადგილას —

⁵ ეს ცნება ქართულად გადმოვიღე როგორც: მო-დგამი [1].

ბევრად ახალია; მაგრამ ორივე ამ მოვლენისათვის მო-დგამ-ის თავისებურ სა-თავეობას ეს ფარდობითი სიძველე-სიახლე ვერ უარყოფს. როგორც ყოველ-გვარ მატერიალურში მასალის ან ტექნიკურად სახმარი ხელთ-საქონის დამნახავს, მო-დგამს აქვს ტენდენცია დედამიწას „სფერულ ზედაპირად“ ხედავდეს; ხოლო რადგან მატერიალურ რესურსებს მათი ტექნიკურად ხმარების იარაღითურთ რაციონალური სუბიექტი მოიხმარს, მო-დგამსვე ახასიათებს ადამიანში ტექ-ნიკოსის არსებითად მხოლოდ რაციონალურ უნართა გამორჩეული ხედვა და სხვათა ვერ დახანჯვა. ეს კი, თავის მხრივ, განაპირობებს იმას, რომ მო-დგამ-ი მსოფლიოს ნაირგვარ კულტურათათვის თვალის არიდებით დედამიწის „სფერუ-ლი ფართობის“ ნებისმიერ „სეგმენტს“ ყოველი ადამიანისათვის თანაბრად ვარგის და შესაფერ სამყოფლად მიიჩნევს.

მართლაც, თუ ადამიანი რაციონალური არსებაა⁶ ანუ, თუ მისი რაობა სრულად და უდანაკარგოდ დახასიათდება რაციონს მქონეობით, ეს იმას ნიშ-ნავს, რომ დიდი მნიშვნელობა არ ექნება მის სადაურობას, ამა თუ იმ კულტუ-რის წილ ნაზარდობას, განცდისეულ დამოკიდებულებას მხარისადმი, რომელ-საც ის სამშობლოდ მიითვლის. ამას რომ ვამბობ სულაც არ მსურს ისე ვა-მიგობ, თითქოს ფიქრადა მქონდეს კანტს კულტურის მნიშვნელობის ვერდა-ნახვა მივაწერო. კანტის მიხედვით, ბუნების ჩვენთვის მიუწვდომელი სიბრძნით მიზნადაა დასახული ადამიანის სრულქმნა კულტურის განვითარების გზით, თუნდაც ეს სიცოცხლის სიამეთა დათმობის ფასადაც დაუჯდეს ამ უკანასკნელს [12, გვ. 575].

მაგრამ ერთი რამ მაინც აღსანიშნავია: როცა განმანათლებლობის ეპოქა, და მასთან ერთად კანტი, ადამიანზე მსჯელობენ, მათ მხედველობაში აქვთ ზეემპირიული სუბიექტი, ადამიანი საერთოდ; ხოლო როცა საკითხი კულტუ-რათა ნაირგვარობის ფაქტს შეეხება, იგი, ცხადია, არ უარყოფა, მაგრამ აქვე მიღებული და გაზიარებულია (სულ ერთია რაოდენ ცნობიერ) ეპოქალური თვალსაზრისი, რომ კულტურათა ამ ნაირგვარობას ერთი აქვს საბოლოო შე-დეგი, როგორც გემს მიწერის პუნქტი. ყველაფერი ეს იმის გამოა, რომ ბუ-ნება, რომლის უცნობი მიზნის განხორციელებასაც უწყობენ ხელს ინდივიდები და მთელი ხალხებიც, როცა ურთიერთსაპირისპირო მიმართულებით მოძრაობენ, ერთი ტელოსით ხელმძღვანელობს.

განმანათლებლობის ეპოქის მიერ კულტურის ცნებაში ჩვეულებრივ ანტი-კურობაში ჩაფეხვილი საერთოვერობული კულტურა ანუ, ს ა კ ა ც ი ბ რ ი ო კ უ ლ ტ უ რ ა ი ვ უ ლ ის ხ მ ე ბ ა.

ვერობული ფილოსოფიის თაოსნობით დასავლურ კულტურულ არეალში ადამიანის მიზნად ცნობილ იქნა მის ძალთა უმადლესი და ჰარმონიული გან-ვითარება ერთ მთლიანობად, ხოლო ამის აუცილებელ პირობად — თ ა ვ ი ს უ ფ ლ ე ბ ა [6, გვ. 30]. აქვე, დასავლურ კულტურულ სივრცეში, თავისუ-ფლება დაუპირისპირდა თ ა ვ ნ ე ბ ო ბ ა ს და გაგებულ იქნა როგორც ზნე-ობრივი პრინციპით თავის ნებაყოფლობითი შეზღუდვის უნარი. ამ გზით თავი-სუფლება თვით ითხოვს ს ხ ვ ი ს უ ფ ლ ე ბ ა თ ა პ ა ტ ი ვ ის ც ე მ ა ს, პიროვნების უფ-ლებათა აყვანას უმადლეს ღირებულებათა რანგში.

⁶ ამ მხრივ საუფლისხმოა ერთი დახასიათება, რომელსაც კანტი ადამიანს აძლევს: „... ამით-ვე მას (ადამიანს — ლ. დ.), როგორც ცხოველს, დაჭილდოებულს უნარით, იყოს განსჯის მქონე არსება (animal rationabile), შეუძლია თავისაგან განსხვავი ცხოველი (animal ratio- nale) შექმნას“ [12, გვ. 574].

პიროვნების ძალთა უმადლესი და ჰარმონიული განვითარების დასახვა მიზნად (ყოველი მათგანის უფლებრივი თანასწორობის აღიარებასთან ერთად) იმდენად შესანიშნავი და, გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, წარმატად მონაპოვარი აღმოჩნდა დასავლურ კულტურულ სივრცეში, რომ მან (ამ მონაპოვარმა) სრულიად უეჭველად გახადა თავისი ვარგისობა იმ ნორმად, რომელიც საფუძვლად უნდა ედოს ადამიანთა ცხოვრებას დედამიწაზე.

ამ ზოგადადამიანური მიზნისაკენ მომზირალ დიდ ფილოსოფიურ სისტემებს ჯეროვნად გაუთვალისწინებელი რჩებათ იმის მთელი სიღრმე და მნიშვნელობა, რომ კაცობრიობა ეროვნულ კულტურათა მრავალფეროვანობაშია წარმოდგენილი დედამიწაზე. შესაძლოა ერთადერთი გამონაკლისი ამ ზოგადი ვითარებიდან არის ვ. ჰუმბოლდტის ცდა: შედარებით ენათმეცნიერებაზე დანდობით გამოეკვეთა „ადამიანთა საზოგადოებების ხასიათები“ [7, გვ. 330]; მაგრამ ფრანგი ფილოსოფოსის, ე. კილიენის შეფასებით, ამ „ღრმად ფილოსოფიურ“ და „შეტად ორიგინალურ“ ცდას [14, გვ. 311] დიდ ხანს არა ჰყოლია გამგრძელებელი [14, გვ. 314—315]?

Entwurf-ის ისევ იმ ადგილს მიუბრუნდეთ, სადაც ნათქვამია: დასაბამით არავისა აქვს სხვაზე მეტი უფლება... კანტი რომ აქ სწორედ და მხოლოდ დასაბამიერ უფლებას ამბობს, ეს გასაგებია; აქაც აღიარებულია ყოველი ხალხის განსაკუთრებული უფლება მის სამკვიდროზე — თანასწორობა მხოლოდ დასაბამიერი შეიძლება იყოს, საკითხავი ის არის: საიდან წარმოდგება ეს ხილვა დასაბამიერი „ეითარებისა“? სტერეომეტრული ხედვისაგან.

მიეაქციოთ ყურადღება: *Oberfläche der Erde... als Kugelfläche* რომ ითქვას, ამისთვის საჭიროა დედამიწა სფერული მოყვანილობის სხეულად იყოს უკვე ცნობილი; ამდენად ეს გამონათქვამი ისტორიულია იმ აზრით, რომ მხოლოდ სამყაროს შესახებ ცოდნის განვითარების განსაზღვრული მომენტიდან არის შესაძლებელი; მეცნიერული მსოფლხედვის საფუძვლით მკაფიო შინაარსს იღებს საყრდენად და „თან მოაქვს“ იგი თავის ხატოვანებაში შენახული სახით. მაგრამ ეგვევ ნათქვამი ამავე დროს ცხადად, მკაფიოდ არაისტორიულიცაა, რადგან მისი სათქმელი საყრდენს იქ ეძებს, სადაც ისტორიისა უკვე აღარაფერი ისმის; სადაც ისტორია დუმს და პრინციპულად ვერაფერს იტყვის.

ჩვენს ხელთ არსებულ პალეოანთროპოლოგიურ მონაცემებში არაფერია ისეთი, რის საფუძვლზედაც შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ეთნიკური ჯგუფები თუ ტომები ოდესმე ისე მეზობლობდნენ, რომ საკუთარი „კარ-მიდამოს“ ფარგლები მონიშნული არ ჰქონდათ. კანტი თავისუფალ კონსტრუირებას მიმართავს; *urprünglich aber* წინარე ისტორიულ ხანას, პრეისტორიულ „ვიითარებას“ გულისხმობს; ცარიელ, უშინაარსო ათვლის მომენტს ინიშნავს ისტორიის მიღმა, მის დაწყებამდე. პრეისტორიული „ვიითარების“ თუნდ გაკვრით ხსენება ხალხთა უფლებრივი ურთიერთობის პრინციპთა გამორკვევის დროს არის ხიმში რეალურ-ისტორიული სიტუაციიდან განყენებული კონსტრუქციის იქ შემოტანისა, სადაც ისტორიული ცნობიერება უნდა იყოს და კმაროდეს.

7 მეტიც შეიძლება ითქვას: არსებობს თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც მიზეზთა გამო, თვითონ ვ. ჰუმბოლდტმა „გადაუღობა გზა თავისავე მოძღვრებას“ [14, გვ. 314].

ამრიგად, თვითონ ევროპული ფილოსოფიური აზრის განვითარება წარი-
მართა იმ გზით, რომ კულტურათა ნაირგვარობა მსოფლიო ისტორიული პრო-
ცესისთვის გადაშფყვეტი მნიშვნელობის მქონე ფაქტად არ იქნა ცნობილი;
სრულიადევროპული, და მეტიც, პლანეტარული გაქანების მქონე ტექნიკის-
ტურმა ეპოქამ, რომელსაც ანტიკურ საბერძნეთში აქვს დასაბამი⁸ და რომლის
საერთო განწყობასაც მო-დგამ-ის „სული“ ქმნის, დედამიწა „სფერულ მიწის-
პირად“ დაინახა, ხოლო ადამიანში არსებითად გამომთვლელ-მონაგარიშე ტექ-
ნიკოსი იცნო.

ეს ეპოქალური ტენდენცია იმდენად გაღრმავდა, რომ იასპერსს უკვე არ
გამოპარვია ჩვენი თანამედროვე ყოფნისათვის ნიშანდობლივი ვითარება, რო-
მელსაც „ტექნიკისმიერ გაუსამშობლოებას“ დავარქმევდ⁹. XVIII საუკუნის
ევროპის საქმაო ტექნიკისტურობის არაპირდაპირ მტკიცებას კი, სულ ცოტა,
კანტის ორი ნაშრომის ტექსტობრივი მონაცემებიც წარმოგვიდგენს. მხედვე-
ლობაში მაქვს ფილოსოფოსის ტექსტთა ის მონაკვეთები, რომლებშიაც ადა-
მიანის არსებითი მახასიათებლის გამოკვეთა მ ა ნ ქ ა ნ ა ს თ ა ნ მისი შედარე-
ბის გზით არის ნაკადი [11, გვ. 261; 13, გვ. 35].

ამგვარად, კანტის Entwurf-ისა და სხვა ფილოსოფიურ ნაშრომთა თავი-
სებურმა ახალიზმა — მას ტექსტის ობერტონების მოსმენა შეიძლება დავარ-
ქვა — დასავლურ კულტურულ-ისტორიულ არეალში, თვითონ დასავლურ
ყოფნაში ერთგვარი მიმდინარეობა გამოავლინა, რომელსაც ადამიანის ტექ-
ნიკური გაუსამშობლოება მოჰყვა შედეგად. ეს კი უტყუარი სა-
ბუთია იმისა, რომ ერის არსისა და ერთად ყოფნის თვისებათა დღევანდელ
გაგებას ხსენებულ არეალში რაღაც ხარვეზები, ნაკლი ექნება.

ახლა გავიხსენოთ, თუ რა არის დასახული მშვიდობის გარანტად Entwurf-ის
მიერ და როგორია მისი მშვიდობისმყოფელი ვალენტობა.

კანტის მიხედვით, სამარადისო მშვიდობის უმთავრესი დასაყრდენი არის
შიში სიკვდილის ან ყოფთი მოუწყობილობის სხვადასხვა ფორმისადმი (იხ.
ამის თაობაზე გვ. 21); ასეთი რამ კი ძალზე სუსტი საფუძველია მშვიდობის უზ-
რუნხველსაყოფად, სულ მცირე, მოშიშის ორგვარი შესაძლო შინაგანი მდგო-
მარეობის თუ პოზიციის გამო. ჰერ ერთი იმიტომ, რომ მოშიში მუდამ იმის
ცდაშია, როგორმე გააღიერდეს და თავად დასცეს თავზარი მტერს — „თავის
მტანჯველის შეშფხვა ან კი ვის არა სწადიან?!“ იტყოდა ვაჟა [3, გვ. 413].
და მეორეც: იმ შემთხვევაში, თუ შიში ვერ იქნა და ვერაფრით ვეღარ დაძ-
ლია, მოშიში ეცდება თუნდ მისთვის ყოვლად უპერსპექტივო ომის ატეხით
შეცვალოს შექმნილი ვითარება მცირე ხნით მაინც, მერე კი, მოხდეს რაც მო-
სახდენას; ავის გაჭიანურებული მოლოდინი ხომ უფრო ძნელი ასატანია, ვიდ-
რე მრავალგზის განცილდ-გამოვილდ ავ დღეში ჩავარდნა; ამ ფსიქოლოგიურ
მოვლენას, სასჯელის მომლოდინე პატიმრის განცდების ვადმოცემისას, ჩვეუ-
ლი დამაჭერებლობით აღწერს თ. დოსტოევსკი [9, გვ. 55—56].

ამას გარდა, მოშიშს ომის ატეხის ერთი, საფუძველში კეთილშობილური,

⁸ საველისხმოა ამ მხრივ ვ. ჰუმბოლდტის დახასიათება ანტიკური ბერძნებისა, ეს იყო
ხალხი: — „რომლის ღრმა გრძნობა აღრვევ მიიქცა მათმატიკისა და მექანიკისაკენ“ [8, გვ.
298].

⁹ იასპერსი თვლის, რომ ტექნიკის გაღვნიით, თანამედროვე ადამიანი „დედამიწის უსა-
შობლო მცხოვრებად იქცევა“ [17, გვ. 121].

ღირსებიანი მოტივიც აქვს: მას შესაძლოა შეზიზღდეს თავისი მდგომარეობა, იუკადრისოს სიმხდალე და ომში გადაეშვას, გაეხსენოთ:

„რა უარეა მამაცსა ომშიგან პირის მხმეჭელსა,
 შემდრკალსა, შეშინებულსა და სიკვდილისა მეჭველსა!“ [4, გვ. 167]. ან
 მერკუციოს:

O calm, dishonourable, vile submission!

Alla stoccata carries it away. —

Tybalt, you rat-catcher will you walk? [20 გვ. 261].¹⁰

ზემოთქმულის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ ში ში არ ვარგა სამარადისო მშვიდობის გარანტიად, რადგან ადამიანური ღირსების შემადგენელ ერთი რიგის წარმოდგენათა (სიმამაცის, გამბედაობის და ა. შ.) „გავლენის სფეროსთან“ მიახლოების შემთხვევაში ის (შიში) თავისშივე შეიცავს თვითმოსპობის იმპულსს არა სხვა რამ გზით, არამედ ომით. ში ში თვით არის ომით დამუხტული და ეს მუხტი სხვადასხვა ნიშნისაა; „პლუსიც“ შეიძლება იყოს და „მინუსიც“.

ამგვარი დასკვნის შემდეგ ძალდაუტანებლად იზადება კითხვა: არსებობს თუ არა სამშვიდობოდ მოქმედი რაიმე პოზიტიური ფაქტორი?

მინიშნებას იმაზე, თუ რამ შეიძლება ივარგოს ასეთად (პოზიტიურ სამშვიდობო ფაქტორად), ჰაიდეგერის ერთ წერილში ვხვდებით, რომელიც მსოფლიო ომებს შორის პერიოდშია დაწერილი და ამ ქრონოლოგიური ნიშნითაც იმსახურებს მომეტებულ ყურადღებას. ამ თავის ნაშრომში (1937 წ.) ჰაიდეგერი განიხილავს საკითხს, თუ რის საფუძველზე შეიძლება დამყარდეს ურთიერთგაგება ორ მეზობელ ერს — ფრანგებსა და გერმანელებს შორის!¹¹ ამ ნაშრომის შინაარსი შემდეგ ძირითად დებულებად შეიძლება ჩამოვყალიბოთ:

ურთიერთგაგების მოწადინე ერებს მიზნის მისაღწევად სჭირდებათ ის, რომ თითოეული მათგანი მტკიცედ დადგეს მისთვის სახასიათოზე და სრულიად უყოყმანოდ დაიმკვიდროს თავი ამ სახასიათოს საფუძველზე [16, გვ. 175]; ხალხთაშორისი ურთიერთგაგება ამ სიტყვის საკუთრივი აზრით — ესაა გაბედული მზადყოფნა, სცნობდე სხვა ხალხში მისთვის ნიშნულს [16, გვ. 175]; ნამდვილი ურთიერთგაგება — ესაა მოუსვენარი ეჭვის თვალით სინჯვა ურთიერთისა საერთო მიზნებზე ფიქრსა და ზრუნვაში, წერს ჰაიდეგერი. ასეთი ურთიერთგაგება არ წარმოშობს თვითდამშვიდებას, რომელიც ძალიან მალე გადადის ურთიერთის მიმართ გულგრილობაში [16, გვ. 175]; ურთიერთგაგების მსურველი ერები ეძებენ ერთმანეთის ძირეულ თავისებურებებს, ამგვარი რამ კი არის ხალხის კუთვნილი შემოქმედება, რომლის მეოხებითაც, — თავისივე თავზე ამაღლების გზით, — ხალხი თავის ისტორიულ მოწოდებას შეეზრდება და ამით პირველი მივა საკუთარ თავთან [16, გვ. 175].

ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ჰაიდეგერი, მისივე თქმით, დასავლეთის ისტორიულ-გონითი სახის ჩამოყალიბებაში ყველაზე ღვაწლმოსილ ერებს — ფრანგებსა და გერმანელებს — საერთო რულუნების საგნად დასავლეთისავე ხსნას უდგენს; დასავლეთის ხსნად ავტორს ესმის არა შემონახვა იმისა, რაც

¹⁰ „ო, ეს წყველი, სამარცხენო დაშორილება! Alla stoccata-მ უნდა გეიხსნას სირცხვილისაგან, თავიპარა ტიბალტ, აბა, ჩქარა გამოდი!“ [5, გვ. 105].

¹¹ შრავლისმეტყველია ისიც, რომ ერებს შორის ურთიერთგაგების არარსებობის უფრო სავარაუდო მიზეზად ჰაიდეგერს მიაჩნია ვერშეთანხმება საკითხზე, თუ რა უნდა ვიგულისხმობთ ურთიერთგაგებაში [16, გვ. 175].

ჯერაც არ გამქარალა მისგან, არამედ — საწყისისეული აზრით — დასავლეთის წარსულისა და მომავალი შედგომის გამართლების შექმნა. დასავლეთის ხსნა ჰაიდეგერის მიხედვით არის: „დასავლური ყოფნის უდიდეს შესაძლებლობათა“ გადარჩენა [16, გვ. 175].

ჰაიდეგერის ეს ნარკვევი განსაკუთრებით საინტერესოა შემდეგის გამო: კანტისათვის დამახასიათებელი ოპტიმიზმი, რომ საოცარი ხელოვანი, ბუნება, ადამიანების უგნური, ურთიერთსაწინააღმდეგოდ მიმართული მოქმედების შიუხედავად, საბოლოოდ მაინც ეწევა თავის მიზანს¹², რომელიც ადამიანისთვისვე სასიკეთო იქნება, აქ აღარ გვხვდება. ჰაიდეგერი ერთა შორის თანხმობის (resp. მშვიდობის) გარანტიას ხედავს თითოეული ერის მიერ საკუთარი თავის პოვნაში; სხვა ერში მისი ს დანახვაში და ორივეს საკუთარის მიმართვაში საერთო მიზნით — დასავლური ყოფნის შინაგან შესაძლებლობათა სახსნელად.

პირველ მსოფლიო ომგამოვლილი და მეორე მსოფლიო ომის მიჯნასთან მდგომი ჰაიდეგერისათვის, როგორც ჩანს, უკვე შეუძლებელი იყო საკვირველ-მოქმედი ბუნების წარმოდგენა სამარადისო მშვიდობის — თუნდაც შორეულის, როგორც კანტი ფიქრობდა — გარანტად; ამიტომ მან ერთა უსაკუთრივეს თავისებურებებს მიაპყრო მხერა და ის არე შემოსახლვრა, საიდანაც მშვიდობას ზურგის ქარის იმედი შეიძლება ჰქონდეს. ეს ის არეა, სადაც ხალხის შემოქმედებით ძალთა მოძრაობა მოისხამს ნაყოფს, რომელსაც კულტურა ჰქვია.

*
*
*

პოლიტიკური ავანტიურისმიისა და სისხლიანი კატასტროფების ისეთ დროში, როგორიც ჩვენია, ლაპარაკი მარადიული მშვიდობის პირობათა შესახებ ბალღური, უმეცარი გულუბრყვილობის შთაბეჭდილებას ტოვებს. მის გასანელებლად აუცილებელია ადამიანში დაიძებნოს მშვიდობის უზრუნველყოფი ბევრად უფრო საპატიო მოტივი, ვიდრე სიკვდილის ან ყოფითი დისკომფორტის შიშია.

გეზის მიმცემად ამგვარ ძიებაში გამოდგება ჰაიდეგერის ცდა — ერთა ეროვნულ-კულტურული თვითცნობიერების მალალ ხარისხებზე დაეფუძნებინა მათ შორის ურთიერთგაგების დამყარებისა და ამგვარად მშვიდობის უზრუნველყოფის ძნელზე ძნელი ამოცანის გადაჭრის საქმე. პროგრესის იდენარ-წყუნებ და ამგვარად გზააბნეულ ჩვენს თანამედროვეობას, შესაძლოა, ეუცნაუროს ეროვნულ კულტურათა სიღრმეების მოკვლევისაკენ მოწოდება, რომელიც ჰაიდეგერის ჩვენ მიერ ზემოთ გამოყენებულ წერილშიც გაისმის. თანამედროვე ადამიანს ჰგონია წარსულთან შედარებით მისი კულტურის დონე ბევრად ზეაწეული იმ ფაქტის გამო, რომ დღეს საგანგებო დანიშნულების სამსახურები შეუდარებლად მეტს ზრუნავენ კულტურის ნიმუშთა დასაცავად მთელ მსოფლიოში, ვიდრე უწინ.

მართლაც, ტაძრებისა თუ ხუროთმოძღვრული თვალსაზრისით მნიშვნელოვან სხვა ნაგებობათა ან სამუზეუმო ექსპონატთა რესტავრირება-შენახვის ცოდნით — თუნდ საამისო ტექნიკურ შესაძლებლობათა არსენალის მხრივ —

¹² კანტის ამგვარი თვალსაზრისი ძლიერდება ჰეგელის ფილოსოფიაში და მხოლოდ მისი კრიზისის დაწყების შემდგომ თმობს პოზიციებს.



დღევანდელი დრო დიდად უსწრებს არცთუ შორეულ წარსულსაც კი. მაგრამ ამ ფაქტმა არ უნდა დაგვამწვიდოს.

საქმე ის არის, რომ მო-დგამის ბატონობის ხანაში, როგორცაა სწორედ ჩვენი თახამედროვე ეპოქა, ტაძრებსა და მუზეუმებს მათი ექსპოზიციებით დიდი ძალა არ შესწევთ იმ სულიერი მუხტით დატვირთონ ჩვენი თანამედროვე მასიური დამთვალიეობელი, რომელიც შინაგანი კულტურული ცხოვრების აუცილებელ პირობას შეადგენს.

ძველი ციხე-ქალაქები, ტაძრები, მუზეუმები მათი უძრავ-მოძრავი ექსპოზიციებით დღეს მო-დგამის წესითაა მიდგმული — ტურისტული ბიზნესის გასამართ საშუალებებად — მო-დგამივფე მართული პიროვნულობადაკარგული სუბიექტის გამომთვლელ-მოანგარიშე ინტერესზე.

კულტურის ძეგლთან თუ კულტურული ცხოვრების სხვა რეალიებთან მათი შესაფერი ურთიერთობის წესი საკმაოდ საფუძვლიანადაა მივიწყებული. ამას აღასტურებს, სხვათა შორის, ის თვალსაჩინო ფაქტიც, რომ დღეს ერთობ გაბუნდოვნებულია შინაარსი თვით ისეთ ცნებათა, როგორცაა ერი და ეროვნული კულტურა; დაუდგენელია ერის უფლებები; გაურკვეველი — ერად ყოფნის თვისებანი; ხოლო კულტურის ძეგლებს არ შესწევთ ძალა სხვა ერის უცხო კულტურით ათვისებულ სიერცედ დაანახონ თავიანთი არე-მიდამო მომხედურთ და ასე დაუკარგოს მათ სისხლიან ავანტიურაში გადაშვების ხალისი.

ყოველივე ამის გათვალისწინება ადვილად დასაანახსა ხდის, თუ რა შეიძლება დაუპირისპიროთ ჩვენი უკულტურო დროის საშემ მიდრეკილებას ბარბაროსობისაკენ.

პირველ რიგში აუცილებელია ერის მართებული ცნების შემუშავება როცა ჯეროვნად გვეჩვენება გათვალისწინებული სოციუმის ერად ჩამოყალიბების საქმეში მისი უნიკალური კულტურის ფაქტორის მთელი მნიშვნელობა.

სავანგებოდაა გამოსაკვლევი საკითხი, თუ რომელია ერად ყოფნის აუცილებელი თვისებანი.

ჩასატარებელია ეროვნულ კულტურათა შეპირისპირებითი ანალიზი, რომელიც ყოველ მათგანს განიხილავს ვითა უნიკალური საცხოვრებო პარადიგმის შემცველ ფენომენს, შეუცვლელი ღირებულების მქონეს.

დასადგენია ერის, როგორც პიროვნების საერთაშორისო უფლება-მოვალეობათა ნუსხა.

მიუხედავად დასახული სამუშაოს დიდი სირთულისა, მისი შესრულება შეუძლებელი არ იქნება, თუ მოხერხდა ერის ინტელიგენტურ ძალთა გაერთიანება. ამგვარი გაერთიანების არ შექმნა და მისი არ ამუშავება ზნეობრივი მოვალეობისთვის თავის არიდების ტოლფასია და ეს თავისთავად იმის იმედს იძლევა, რომ აქ ნაგულისხმევი საქმე, მართალია, დაგვიანებით, მაგრამ ბოლოს მაინც დაიწყება.

ლიტერატურა

1. დალაქიშვილი ლ. ეკოლოგიური პრობლემა და ენათა მონაცემები. მაცნე, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1989, 3.
2. დეკარტი რ. მეტაფიზიკური განაზრებანი. თბილისი, 1955.
3. ვაქაშაძე ვ. სტუმარ-მასპინძელი. ქართული პოეზია, ტ. 9, თბილისი, 1977.
4. რუსთაველი შ. ვეფხისტყაოსანი. ქართული მწერლობა. ტ. 4. თბილისი, 1988.
5. შექსპირი უ. რომეო და ჯულიეტა. თხზულებანი, ტ. 4. თბილისი, 1955.

6. В. фон Гумбольдт. Идеи к опыту, определяющему границы деятельности государства. Язык и философия культуры. М., 1985.
7. В. фон Гумбольдт. План сравнительной антропологии. Язык и философия культуры. М., 1985.
8. В. фон Гумбольдт. О задаче историка. Язык и философия культуры. М., 1985.
9. Достоевский Ф. М. Записки из мертвого дома. Повести и рассказы, т. 2. М., 1979.
10. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. Сочинения в шести томах, т. 6. М., 1966.
11. Кант И. К вечному миру. Сочинения в шести томах, т. 6. М., 1966.
12. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. Сочинения в шести томах, т. 6. М., 1966.
13. Кант И. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? Сочинения в шести томах, т. 6. М., 1966.
14. Рамишвили Г. В. От сравнительной антропологии к сравнительной лингвистике. Язык и философия культуры. М., 1985.
15. Хайдеггер М. Поворот. В кн. Новая технократическая волна на Западе, М., 1986.
16. Хайдеггер М. Пути к собеседованию. Наш современник, 1992, 1.
17. Ясперс К. Современная техника. В кн. Новая технократическая волна на Западе. М., 1986.
18. Kant I. Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. Werke in zehn Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Band 9. Erster Teil. Darmstadt, 1968.
19. Kant I. Zum ewigen Frieden. Werke in zehn Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Band 9. Erster Teil. Darmstadt, 1968.
20. William Shakespeare. Complete in One. Volume. Romeo and Juliet. New York. The Shakespeare Head Press. Edition Published by the Oxford University Press.

Л. Н. ДАЛАКИШВИЛИ

ТРАКТАТ КАНТА К ВЕЧНОМУ МИРУ

Резюме

Рассматривая пацифистскую концепцию Канта, автор данной работы обосновывает довод, что для обеспечения мира на земле необходимо повышение уровня культурного самосознания и взаимопознания наций.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

ეს გოუზარი

(ქ. ლექსინგტონი, აშშ)

ხელახალი შეხვედრა მეცნიერების ფილოსოფიასთან. დიალექტიკური რეალიზმი*

„მეცნიერების ფილოსოფია“ ეპისტემოლოგიური და ონტოლოგიური გამოკვლევების მიმართულებათა გადაკვეთას წარმოადგენს. ამიტომ ამ სფეროს განვითარება განსაზღვრულია გამოკვლევების ამ მიმართულებათა განვითარებით. რამდენიმე წლის წინ — XIV საერთაშორისო ფილოსოფიურ კონგრესზე (ვენა, 1968) — მე ვლაპარაკობდი „რეალისტური ტენდენციის“ შემოჭრის შესახებ მეცნიერების ფილოსოფიაში. ახლა კი პატივი მაქვს ვაუწყო ახლანდელ სამეცნიერო ცენტრს მისი სახეცვლილების შესახებ.

I. კონცეპტუალური შემობრუნება მეცნიერების ფილოსოფიაში

ტრადიციის — ნეოპოზიტივიზმისა და განსაკუთრებით ლინგვისტური ფილოსოფიის — კრიტიკამ მოამზადა კონცეპტუალური შემობრუნება მეცნიერების ფილოსოფიაში. სახელწოდება „დიალექტიკური რეალიზმი“ დამხმარება ამ კონცეპტუალური შემობრუნების გადმოცემასა და ინტერპრეტაციასში.

მე ხაზს ვუსვამ, რომ დიალექტიკური რეალიზმი უფრო მეტად აზრის მოძრაობას წარმოადგენს, ვიდრე სკოლას. ამდენად იგი უფრო მეტად არის მიდგომა (approach) ფილოსოფიური კვლევისადმი, ვიდრე თეორია, რომელიც მოაზროვნეთა ცალკეულ ჯგუფს მიეწერება. ისიც სწორია, რომ ეს მიდგომა სხვა მიდგომებისაგან განსხვავდება. მაგრამ მას, ვინც ამ კონცეპტუალურ შემობრუნებას ეწევა და ამასთანავე იღებს კრიტიკული რეალიზმის ზოგიერთ ფორმას, შეუძლია მივიდეს სხვადასხვა ფილოსოფიურ კონსტრუქციამდე სხვადასხვა იდეოლოგიური დანართებით. ამის შესაბამისად, ამგვარი მოხსენება, განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში, როდესაც ავტორმა თვითონ შეიტანა

* სტატია წარმოადგენს მოხსენების ტექსტს (Philosophy of Science Revisited. Dialectical Realism), რომელიც ტრანსილვანიის უნივერსიტეტის (ქ. ლექსინგტონი, კენტუკის შტატი, აშშ) ფილოსოფიის პროფესორმა ეშ გოუზარმა (წარმოშობით ქართველი) 1990 წლის 23 ნოემბერს წაიკითხა სამეცნიერო კონფერენციაზე („მეცნიერული თეორიის ბუნება“) ქ. თობისში, სადაც იგი მოწვეული იყო ჩვენს მიერ როგორც კონფერენციის მომხსენებელი და საქართველოს რესპუბლიკის მეცნიერებათა აკადემიის „მეცნიერების ფილოსოფიის“ სამეცნიერო საბჭოს სტუმარი.

მოხსენების ტექსტი ინგლისური ენიდან ჩვენ ვთარგმნეთ. თარგმანის რუსული ვარიანტი, რომელიც აგრეთვე ჩვენ გვეკუთვნის, და წარდგენილია დასაბუქვლად სპეციალურ კრებულში (კონფერენციის მასალებში), შეჭვრებულია დედანთან ავტორის მიერ.

გარკვეული წვლილი ამ მოძრაობაში (როგორც ეს მე გავაკეთე), ასახავს არა მხოლოდ საქმის ვითარებას, არამედ მომხსენებლის თვალსაზრისსაც.

მაგრამ ეს არ არის იმის უარყოფა, რომ ფილოსოფოსები, რომლებმაც წვლილი შეიტანეს დიალექტიკური რეალიზმის მოძრაობაში, იზიარებენ ზოგიერთ არსებით მოსაზრებას ფილოსოფიური გამოკვლევების ხასიათის შესახებ. ეს მოსაზრებანი თავის უშუალო ფორმაში ასეთია:

ა) ფილოსოფიური საკითხები — წინადადებანი უმეტესწილად კონცეპტუალურ შედეგებს ეხებიან, ვიდრე ლინგვისტურს.

ბ) ფილოსოფიური აზროვნება ეხება „ფუნდამენტურ საკითხებს“ და (ან) „პორიზონტალურ საკითხებს“.

გ) ამრიგად, ფილოსოფია წარმოადგენს მესამე რიგის გამოკვლევას.

ამრიგად, ზოგადად განხილული, კონცეპტუალური შემობრუნება მოითხოვს ფილოსოფიური გამოკვლევების მიზნების რეორგანიზაციას, „მეცნიერების ენის“ გამოკვლევას უარისთქმასა და მეცნიერების კონცეპტუალური პრობლემების გამოკვლევას; იმის აღიარებას, რომ ეპისტემოლოგიური და ონტოლოგიური პრობლემები არსებითი პრობლემებია და (როგორც გუსტავ ბერგმანი იტყოდა), საქმის გულია; და, ბოლოს, ფილოსოფიის როლის ახლებურ გახსნადგინებას სპეციალურ მეცნიერებებთან მიმართებაში, როგორც მეტა-მეცნიერებისა და როგორც ტექნოლოგიის კრიტიკისა დედამიწაზე სიცოცხლის კონტექსტში.

ამრიგად, რა არის „დიალექტიკური რეალიზმის“ საზრისი და მნიშვნელობა მეცნიერების ფილოსოფიის კონტექსტში? მისი საზრისი შეიძლება განიმარტოს რეალიზმის სემანტიკის განხილვის შედეგად. ზოლო მისი მნიშვნელობა შეიძლება ავხსნათ სამი დიდი საკითხის და სამი ჰიპოთეზის კვლევის გზით, რომლებიც საჭირო პასუხებამდე მიგვიყვანს.

II. რეალიზმის სემანტიკა

სიტყვა „რეალიზმი“ მე ვხმარობ სამი ფილოსოფიური მნიშვნელობით:

1. რეალიზმი₁: არსებობს გარეგანი სამყარო ანუ მას აქვს ონტოლოგიური სტატუსი.

2. რეალიზმი₂: არსებობს სულიერი აქტების სამყარო ანუ მას აქვს ონტოლოგიური სტატუსი.

3. რეალიზმი₃: მეცნიერულ-ფილოსოფიური ენების სიმბოლიურ გამოხატულებებს აქვთ დენოტატიური ფუნქცია, ე. ი. ისინი მიეკუთვნებიან ან სულიერ მოვლენებს და ან გარეგანი სამყაროს მოვლენებს.

საყურადღებოა რეალიზმის ამ მნიშვნელობებს შორის დიალექტიკური მიმართება.

იყო რეალისტი რეალიზმი₁-ის აზრით არ ნიშნავს, რომ იყო რეალისტი რეალიზმი₂-ის აზრით. მაგრამ იყო რეალისტი რეალიზმი₁ ან რეალიზმი₂-ის აზრით, ნიშნავს იყო რეალისტი რეალიზმი₃-ის შეცვლილი აზრით. ეს წარმოადგენს საერთოს ამ ორი სახის რეალიზმს შორის ნომინალიზმის წინააღმდეგ. ზოგიერთი ფილოსოფოსი რეალისტიკა ერთ-ერთი აზრით. მაგრამ ისინი, მკაცრად რომ ვთქვათ, კვაზი-რეალისტებია. საჭირო არ არის „გულუბრყვილო რეალისტების“ გახსენება, რომელთათვის საგანი X ისეთია, როგორც გვეჩვენებ-

3. „მაინე“, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1993, № 2



ბა. ისინი გადაცმული სუბიექტური იდეალისტებია. მე რეალისტული კონსტრუქციონის სამი მნიშვნელობით, ე. ი. გარ დიალექტიკური რეალისტი.

დიალექტიკური რეალიზმი ერთნიშნად გამოხატავს მიმართებას სამყაროს — გონებას — ენას შორის. ამ ეპისტემოლოგიურ სამკუთხედში გონება ცენტრალურ როლს თამაშობს. ერთი მხრივ, გონება სამყაროსაგან იღებს წარმოდგენებს, ხოლო, მეორე მხრივ, ამ წარმოდგენების ხასიათს განსაზღვრავს ყველა შესაძლებელი ცდის აპრიორული ფორმებით. გარდა ამისა, გონება მის აზრებს, — აღქმებს ანაწევრებს ენის სიმბოლოების საშუალებით და იმავე სიმბოლოებს მოიხმარს სამყაროს შესახებ სხვა ადამიანთა აზრების გასაგებად. ამრიგად, გონება არ არის სამყაროს არც მხოლოდ „სარკე“ (როგორც ნეოპოზიტივისტები გვთავაზობენ) და არც მხოლოდ „ზმანება“ (Dream) (როგორც ეგზისტენციალისტები გვთავაზობენ), არამედ სამყაროს სურათი ჩამოყალიბებულია გონების მიერ „კონცეპტუალურ კონსტრუქციაში“.

შინაგანი მიმართება სამყაროს — გონებას — ენას შორის შეადგენს ეპისტემოლოგიურ სამკუთხედს, რომელიც ასე შეიძლება გამოვხატოთ:

გონება
(სულიერი აქტები)



სამყარო
(ობიექტები, ხდომილობები)

ენა
(სიმბოლოები)

მე ვიღებ ენის „სურათის თეორიას“ (Picture theory) იმ აზრით, როგორც მუსიკალური ნოტები მელოდიის ფორმას ასახავს.

გონების გამაშუალებელი როლი სამყაროსა და ენას შორის ცხადია. ჯერ კიდევ ლუდვიგ ვიტგენშტაინი (ტრაქტატი, 5.6) წერდა: „Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt“¹. მაგრამ თ ა ვ ე ს თ ა ვ ა დ ენას, — წინააღმდეგ ოქსფორდელი ფილოსოფოსებისა, — პირდაპირი კავშირი სამყაროსთან არა აქვს. ამიტომ მე ვწერ (ვასწორებ რა ვიტგენშტაინის დებულებას) „Die Grenzen meiner Gedanken bedeuten die Grenzen meiner Welt“² თუ ენას შეუძლია მოგვეცეს სამყაროს სურათი, იგი ამას ყოველთვის აზრი—სურათის საშუალებით ახერხებს.

ეპისტემოლოგიური სამკუთხედის და მისი შესაძლებლობის წინააღმდეგ მებრძოლი ფილოსოფიური სკოლები აშკარაა: ფენომენალიზმი, ნომინალიზმი, პრაგმატიზმი, რომლებიც ეწევიან სამყაროს რედუქციას გონებაზე ან გონებისას ენაზე და ან ორივესი — სამყაროზე. ეს სამი ბუნდოვანი მსოფლმხედველობა სამ შესაძლებელ მსოფლმხედველობას გამოხატავს. ჩვენ შეგვიძლია ყველა ისინი უარკყოთ დიალექტიკურ საფუძვლებზე.

¹ „ჩემი ენის საზღვრები ნიშნავს ჩემი სამყაროს საზღვრებს“.

² „ჩემი აზროვნების საზღვრები ნიშნავს ჩემი სამყაროს საზღვრებს“.

III. საკითხი ჭეშმარიტების შესახებ მეტამეცნიერულ კამათში

ხანგრძლივი დაძაბული კამათი „ჭეშმარიტების“ ობიექტივისტურ კონცეფციასა და მის სუბიექტურ კონცეფციას შორის ხშირად თანამედროვე ეპისტემოლოგიაშიც გრძელდება. საკმარისია მოვიგონოთ კონტრონტაცია ნეოპოზიტივიზმსა და ფენომენოლოგიას შორის ან ფორმალიზმსა და ინტუიციონიზმს შორის მეტამეცნიერულ დებატებში. ჩვენ არ გვჭირდება ამ დებატების მოსაწყენი ისტორიის მიღვენება, მაგრამ უნდა გვახსოვდეს მისი გაკვეთილი. ჭეშმარიტების საკითხისადმი ერთგანზომილებიანი მიდგომა უთუოდ მიგვიყვანს ბუნდოვან შემეცნების თეორიამდე.

ამიტომ ჩვენ ვსვამთ საკითხს: შეიძლება თუ არა, რომ „ჭეშმარიტების“ ცნება იყოს მრავალგანზომილებიანი ისე, რომ „ჭეშმარიტების“ ხასიათს მისი აღმოჩენის წესი განსაზღვრავდეს და, მაშასადამე, შეიძლება თუ არა ვილაპარაკოთ „ჭეშმარიტების ტიპებზე“? დიალექტიკური რეალიზმი დადებითად პასუხობს ამ კრიტიკულ კითხვაზე.

განვიხილოთ ოთხი წინადადება:

- ა) ჩემი გამოსახულება ეკრანზე არის შავი ლაქა.
- ბ) X არის y-ის მიზეზი.
- გ) ყოველ რიცხვს აქვს მომდევნო რიცხვი.
- დ) ყოველ მოვლენას აქვს მიზეზი.

ისმება კითხვა: საიდან ვიცით, რომ ეს წინადადებანი ჭეშმარიტია ან ყალბი? ცხადია, ყველა მათი შემოწმება ერთი და იგივე წესით შეუძლებელია. ისინი არიან არა მხოლოდ სხვადასხვა ჭეშმარიტება-მოთხოვნები (Truth-claims), როგორც იტყვიან, არამედ აგრეთვე საჭიროებენ შემეცნების სხვადასხვა ფორმებს. გარდა ამისა, მათი ვერიფიკაციისათვის დასაბუთების სხვადასხვა საწე უნდა გამოვიყენოთ. მათი შემეცნების ფორმები ერთმანეთზე არ დაიყვანება დასაბუთების შესაბამისი სახეების რედუქციის გარეშე. ამის გაცნობიერებას, რომელიც იმ ფაქტიდან ამოდის, რომ საბოლოოდ ეპისტემოლოგია არის შემეცნების პროცესების ონტოლოგია, მივყავართ „ჭეშმარიტების ტიპების“ ჰიპოთეზის აღიარებამდე.

ჩვენ შესაბამისად უნდა განვასხვავოთ: ა) ფენომენოლოგიური ჭეშმარიტება (უშუალოდ ინტუიციიდან წარმომდგარი), ბ) ემპირიული ჭეშმარიტება (პირდაპირი ან არაპირდაპირი დაკვირვებებიდან წარმომდგარი), გ) ლოგიკურ-მათემატიკური ჭეშმარიტება (ფორმალური კონსტრუქციებიდან წარმომდგარი) და დ) ფილოსოფიური ჭეშმარიტება (ტრანსცენდენტალური ჭეშმარიტებანი ჭეშმარიტების სხვა სახეების ინტელიგიბელურობის შესახებ). მეტაკრიტიკული საკითხი (მეტაენის კონტექსტში რომ ვთქვათ) — როგორ შეიძლება დადასტურდეს ჩვენი წინადადებების ჭეშმარიტება „ჭეშმარიტების“ ცნების შესახებ? — ფილოსოფიურ განსჯას მიეკუთვნება.

მაგრამ იმ ფაქტიდან, რომ „ჭეშმარიტების“ ცნება შეიძლება იყოს მრავალგანზომილებიანი, არ გამომდინარეობს „ჭეშმარიტების“ ზოგადი ცნების დეფინაციის შეუძლებლობა. ჩვენი დეფინიცია, რომელიც „ჭეშმარიტების ტიპების“ ჰიპოთეზას უთავსდება, ასე ვთქვათ, ღია დეფინიცია უნდა იყოს. იგი უნდა შეიცავდეს ღია ცვლადს, რომელიც დაუშვებდა სხვადასხვა კრიტერიუმის, როგორც მისი მნიშვნელობების, მიღებას, რაც „ჭეშმარიტების“ ცნების მრავალგანზომილებიან ხასიათს უზრუნველყოფდა.

ამიტომ მე განვსაზღვრავ: (VP) ჭეშმარიტი (P) = K:P

წინადადება (P) ჭეშმარიტია, თუ კი მისი მტკიცება შემოწმებადია დასაბუთების გარკვეული კრიტერიუმის (K) საშუალებით. აქ K არის ღია ცვლადი, რომელსაც შეუძლია მიიღოს კრიტერიუმის სხვადასხვა სახე, როგორც მისი მნიშვნელობანი. ხოლო თუ რომელ კრიტერიუმს გამოიყენებს ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში, ეს „ჭეშმარიტების ტიპით“ და შესაბამისი შემეცნების სახით განისაზღვრება. ეს აპრიორულად გამორიცხავს დოგმატიზმსა და ირაციონალიზმს. მაგრამ ჭეშმარიტების საკითხის შესახებ მე სხვა ადგილზე ვრცლად ვწერდი, ხოლო აქ კი მხოლოდ საილუსტრაციოდ ვლაპარაკობ. ამიტომ უფრო დაწვრილებით მასზე არ შევჩერდები.

მე მინდა მხოლოდ ხაზი გავუსვა, რომ ხელოვნებასა და მეცნიერებას პოლემიკის პროცესში სხვადასხვა დიალექტიკა აქვთ: ისინი სხვადასხვა პარადიგმებით ოპერირებენ. მაგალითად პიკასო ამბობს: „მრავალი ათასი შესაძლებელი ხაზიდან ჩემთვის სწორი მხოლოდ ერთია“. ამით იგი სულ სხვას გულისხმობს, ვიდრე რიმანი ამ სიტყვებში იგულისხმებდა. პირველ შემთხვევაში ინტერესი ფორმის პარამონიაშია, მეორე შემთხვევაში კი — სისტემის კოპერენტობაში.

IV. საკითხი გამოვლენა (Emergence) — რედუქციის შესახებ მეცნიერულ თეორიაში

Gestaltqualität-ის მოვლენას ადგილი აქვს ბუნებრივი პროცესების ყველა დონეზე. მთელი ისეთი თვისებებს ავლენს, რასაც მისი ელემენტები არ ავლენენ. საკითხი ეხება იმას, თუ როგორ უნდა ავსნათ ეს მოვლენა. რედუქციონიზმის დოქტრინა ამ კითხვაზე კლასიკურ პასუხს იძლევა; იგი ცდილობს მოცემული მოვლენა \mathcal{D} მოცემულ დონეზე ახსნას Θ თეორიის კონცეპტუალური repertoire-ის დახმარებით, რომელიც განხილვის უფრო დაბალ დონეს შეესაბამება. ამრიგად, წყლის წვეთი (H_2O) რედუქციულად განისაზღვრება როგორც „აირის კომპლექსი“ ($2H_2 + O_2$), მაშინ როცა უარყოფა მისი თხევადობის თვისება. მაგრამ რედუქციონიზმი ონტოლოგიურ პარადოქსს იწვევს: ორი რამ A და B, რომლებიც არ არიან თვისებრივად იგივეობრივი ($A \neq B$), მაინც იგივეობრივია ($A = B$).

რედუქციონიზმის დოქტრინა ყურადღებას აპყრობს მოვლენათა უწყვეტობას, მაგრამ უარყოფს მის წყვეტადობას. მაგრამ ფენომენოლოგიურ საფუძველზე ორივე ასპექტი რეალურია. როგორ უნდა განვიხილოთ ეს ასპექტები? ონტოლოგიური ფენების სიპოთეზა დიალექტიკური რეალიზმის პასუხს იძლევა. ეს სიპოთეზა, რომლის ადრეული ვერსია ნიკოლაი პარტმანმა ჩამოაყალიბა, შეიძლება ასეთი შეცვლილი სახით წარმოვადგინოთ:

ა) რეალური სამყარო მოიცავს ფენებს და ყოველი არსება (Being) ბოლოს და ბოლოს ერთ-ერთ ამ ფენას ეკუთვნის.

ბ) ზედა ფენა, რომელიც ქვედა ფენებისაგან წარმოიშვა, თავის სპეციალურ თვისებებს და ორგანიზაციულ კანონებს (Organizational laws) იღებს.

გ) რეალობის ფენები უწყვეტია ქვემოთ და წყვეტადია ზემოთ დას.

ეს ჰიპოთეზა გვიხსნის გამოვლენის მოვლენის (the phenomena of Emergence) შესაძლებლობას (და რეალობას), ე. ი. Gestaltqualitäten-ს და აგვარიდებს ონტოლოგიური რედუქციონიზმის შეცდომას. სხვადასხვა საბუნებისმეტყველო მეცნიერება სხვადასხვა დონის რეალობის სურათს გვაძლევს. მაგრამ არ შეიძლება იმის თქმა, რომ ერთი მეცნიერების მიერ მოცემული სამყაროს სურათი „უფრო რეალურია“, ვიდრე მეორე მეცნიერებისა. არ შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ ერთი მეცნიერების მიერ მოცემული სამყაროს სურათი მეორეზე „დაიყვანება“. მაგალითად, ფერის მოვლენის ახსნა სინათლის სპექტრის ტალღის სიგრძეზე მითითებით ეპისტემოლოგიურ კორელაციას შეადგენს, მაგრამ არა ონტოლოგიურ რედუქციას, ე. ი. ფერი არანაკლებ რეალურია, ვიდრე ტალღის სიგრძე.

ონტოლოგიური ფენების ჰიპოთეზის ღირსება იმაშია, რომ იგი გვიხსნის მთელ რიგ ბუნებრივ მოვლენებს — მატერიალურიდან ფსიქიკურ ზღომილობებამდე. ამ თვალსაზრისით „ადამიანი“ შეიძლება განვიხილოთ როგორც რთული არსება, რომელიც რეალობის სხვადასხვა დონეში მონაწილეობს, რომლის სიცოცხლის ჭეშმარიტი მიკროკოსმი გაშლილია უბრალო existence-დან რეფლექსიურ eksistence-მდე. ადამიანის რედუქციული (და დამახინჯებული) სახე, ე. ი. ბიჰევიორისტული ან ეგზისტენციალური სახეები უნდა განვიხილოთ როგორც ბუნდოვანი ონტოლოგიური პერსპექტივების შედეგები. ეს კი ძალას აძლევს ესთეტიკური და მორალური ცდების უფრო მაღალ სფეროებს და ფაქტობრივად ფსიქიკის მთელ სფეროს, როგორც ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა საგნებს.

V. საკითხი ფილოსოფიური გამოკვლევის სპეციალურ მეცნიერებებთან მიმართების შესახებ

ზოგი ჭეშმარიტება სხვა ჭეშმარიტებაზე უფრო ღრმაა.

ინტენციონალობა, როგორც გონების ნოეტური დამოკიდებულება სამყაროსთან, ერთი შეხედვით მარტივი ჩანს — ცნობიერების მიმართულობა მოვლენებისადმი. ფენომენოლოგისტებს (ფრანც ბრენტანოდან დაწყებული) უყვართ იმის ზახვასმა, რომ ეს მენტალური აქტი პირველადი აქტიანეომოზიტივისტები კი (საკითხი წამოჭრილია ლოკის აღქმის „სარკისებურ თეორიაში“) მის რეალობას უარყოფენ. მაგრამ დიალექტიკური რეალიზმის თვალსაზრისით ინტენციონალობა თავის მრავალგანზომილებიანობას გამოავლენს.

ა) ცნობიერება მიმართულია მოვლენებზე.

ბ) ცნობიერება მიმართულია მოვლენების ცნებაზე.

გ) ცნობიერება მიმართულია ტრანსცენდენტალურ ვარაუდებზე (Presupposition) და(ან) მოცემული ცნების იმპლიკაციაზე.

ცხადია, რომ ინტენაციონალობის საგნები ყოველ მოცემულ შემთხვევაში სხვადასხვაა; მაგრამ განსხვავებებიან თუ არა ინტენციონალობის სახეები — ეს სხვა საკითხია.

ჩვენ შეგვიძლია განვასხვავოთ ეპისტემოლოგიური გამოკვლევის (inquiry) სამი ღონე:

ა) ფენომენოლოგიური გამოკვლევა; სადაც მოვლენები თავისთავად აღებულია როგორც გამოკვლევის საგანი.

ბ) მეცნიერული გამოკვლევა; სადაც ცნებისეული კონსტრუქციები (რომელთაც შეუძლიათ მოვლენების ახსნა) გამოკვლევის ობიექტს შეადგენს.

გ) ფილოსოფიური გამოკვლევა; სადაც მეტასაკითხები მეცნიერების ცნებისეული აგებულების შესახებ, ე. ი. მისი ვარაუდები და (ან) იმპლიკაციები დანაწევრებულია.

(ეს ანალიზი თქვენ მოგაგონებთ შემეცნების იმ ანალიზს, რომელსაც გვთავაზობს პროფესორი სერჯი ავალიანი თავის შესანიშნავ ნაშრომში „აბსოლიუტური ი ოტნოსიტელიონი“, § 58—61, სადაც მოცემულია პარალელური სქემა, მაგრამ ერთი განსხვავებით: ის, რასაც იგი „წინამეცნიერულ შემეცნებას“ ანუ „დონაუჩნოე პოზნანიეს“ უწოდებს, მე ვუწოდებ „ფენომენოლოგიურ შემეცნებას“).

ზოგი ჰეგელიანობა უფრო ღრმად, ვიდრე სხვა; ისინი კი სხვას ხსნიან. მეცნიერების ფილოსოფია მესამე რიგის გამოკვლევას წარმოადგენს, რომელსაც ტრანსცენდენტალური ხასიათი აქვს. მაგრამ მეცნიერულ გამოკვლევას არ შეიძლება აგრეთვე ტრანსცენდენტალური ასპექტი ჰქონდეს. ხომ არ აღემატება მისი ცნებისეული აგებულება მის ემპირიულ ბაზისს მისი აბსტრაქციითა და გენერალიზაციით? მეცნიერული თეორიები (როგორც ალბერტ აინშტაინმა შენიშნა) წარმოადგენს აზრის „თავისუფალ ქმნილებას“ ი მ პ ი რ ო ბ ი თ, რომ მათ უშუალო ან გაშუალებული კავშირი აქვთ ცდასთან. ამრიგად, აინშტაინი კითხულობს (მის სტატიაში «Zur Methodik der theoretischen Physik», რომელიც დაბეჭდილია იყო წიგნში «Mein Weltbild», Zurich, Europa Verlag 1982): «Wenn nun aber Erfahrung Anfang und Ende alle unseres Wissens um die Wirklichkeit ist, welches ist dann die Rolle der Ratio in der Wissenschaft?»³ და პასუხობს: Die Ratio gibt den Aufbau des Systems; die Erfahrungsinhalten und ihre gegenseitigen Beziehungen sollen durch die Folgesätze der Theorie ihre Darstellung finden... Im übrigen sind letztere freie Erfindungen des menschlichen Geistes»⁴.

მაგრამ ფილოსოფიურ გამოკვლევაში პიპოთეზებისა და პარადიგმების ცნებისეული აგებულება აპრიორულია. ისინი ცდასთან დაკავშირებულია არა უშუალოდ, არამედ მხოლოდ გაშუალებით მეცნიერული თეორიებისა და მათი კოსმოლოგიური იმპლიკაციების კატეგორიული ვარაუდების გზით.

როგორია საკუთრივი აზრით ფილოსოფიური გამოკვლევის მიმართება მეცნიერულ გამოკვლევასთან? ფილოსოფიური გამოკვლევა ორი სახის საკითხების გარშემო ბრუნავს:

ა) ფუნდამენტური საკითხები. ისინი ეხებიან ძირითად ვარაუდებსა და ინვარიანტულ ცნებებს (კატეგორიებს), რომლებიც მეცნიერებათა თეორიული აგებულების საფუძვლად ძევს.

³ თუკი ცდა არის სინამდვილის შესახებ მთელი ჩვენი ცოდნის თავი და ბოლო, მაშინ რა როლი აქვს Ratio-ს (გონებას) მეცნიერებაში?.

⁴ „გონება სისტემის აგებულებას იძლევა; ცდის შინაარსები და მათი ურთიერთმიმართებანი თეორიის დასკვნების საშუალებით უნდა დალაგდნენ... დანარჩენ შემთხვევაში ეს უკანასკნელი არიან ადამიანის გონების თავისუფალი აღმოჩენები“.



ბ) კორიზონტალური საკითხები. ისინი ეხებიან მეცნიერებასა და წარმოებაში ჩატარებული აღმოჩენების იმპლიკაციებსა და შედეგებს დედამიწაზე ადამიანის სიცოცხლისათვის.

მესამე რიგის ასეთი გამოკვლევა უნდა განვმარტოთ; მას კრიტიკული გონების სინათლეში შეჰყავს ჩვენი მეცნიერული თეორიების უღრმესი ვარაუდები და შემდგომი იმპლიკაციები. მაშასადამე, ისინი შუქს ჰფენენ მეცნიერების ეპისტემოლოგიურსა და კოსმოლოგიურ სტრუქტურას.

VI. დასკვნითი შენიშვნები

მე მიმოვიხილე დიალექტიკური რეალიზმის საზრისი და მნიშვნელობა, როგორც იგი ჩამოყალიბდა მეცნიერების ფილოსოფიის კონტექსტში მისი საკმაოდ რთული პერსპექტივების გარკვეული ასპექტების სათანადო დამუშავების გარეშე, რათა მთელი სურათი ყოფილიყო წარმოდგენილი.

დიალექტიკური რეალიზმის პერსპექტივის წანამდღვარია „კონცეპტუალური შემობრუნება“, რაც ფილოსოფიის „ბურჟუაზიულ წრეებს“ არ ძალუძთ. სახელდობრ, ყველაფერს, რაც შეიძლება საზრისიანი ითქვას, კონცეპტუალური ხასიათი უნდა ჰქონდეს, ხოლო რაც შეუძლებელია კონცეპტუალურად გამოისახოს — უსაზრისოა.

ეს ცხადია, რადგან დიალექტიკური რეალიზმის ახსნის სფერო მოიცავს იდეალისტურსა და მატერიალისტურ ონტოლოგიას. მისი *Weltanschauung* გაცილებით უკეთესია, ვიდრე სხვისი.

(თუკი მსმენელებს დაინტერესებს ჩვენს მოხსენებაში წარმოდგენილი იდეები, მაშინ მე მათ მიეუთითებ ჩემს მთავარ ნაშრომზე «Philosophy as Higher Enlightenment», რომელიც მზადაა გამოსაცემად).

რჩეული ბიბლიოგრაფია

(ქვემოააღნიშნული ეპისტემოლოგიური და ონტოლოგიური ნაშრომები წინამდებარე გამოკვლევის საფუძველს შეადგენს).

- Аваллиани Серги. Абсолютное и относительное. Тбилиси. 1980.
 Bergmann Gustav. Logic and Reality, Madison: University of Wisconsin Press 1964.
 Bergmann Gustav. Meaning and Existence, Madison: University of Wisconsin Press, 1968.
 Bunge Mario. Semantics: I/II. Dordrecht: Reidel Co., 1974.
 Bunge Mario. Ontology: I/II, Dordrecht: Reidel Co., 1979.
 Gobar Ash. Abstract Entities in the Natural Sciences, Akten des XIV Internationalen Kongresses für Philosophie, Wien: Herder Verlag, 1958, Bd. I.
 Gobar Ash. Big Questions and the XV World Congress of Philosophy, Philosophy Today, 1976, V. 20, no. 4; and «Some Big Questions Revisited», ibidem, 1982, v. 26, no. 3.
 Gobar Ash., A Critique of Current Theories of Truth, Philosophical Inquiry, 1982, v. 4, no. 1.
 Gobar Ash. Are There Types of Truth? International Philosophical Quarterly, 1987, v. 27, no. 3.
 Gobar Ash., „Truth“ and Marginal Philosophers, „Zeitschrift für Philosophische Forschung“, 1990 (inpress).

- G o b a r A s h., Philosophy as Higher Enlightenment (A Reconstruction in Philosophy from the Perspective of Dialectical Realism—my main work (forthcoming).
- H a r t m a n n N i c o l a i. Der Aufbau der realen Welt: Grundriss der allgemeinen Kategorienlehre, Berlin: W. de Gruyter, 1964 (3 Auflage).
- H a r t m a n n N i c o l a i. Möglichkeit und Wirklichkeit, Berlin: W. de Gruyter, 1965 (3 Auflage).
- H a r t m a n n N i c o l a i. Das Problem des geistigen Seins, Berlin: W. de Gruyter 1962 (3 Auflage).
- H e i d e g g e r M a r t i n. Wegmarken., Frankfurt a. M.: Klostermann Verlag, 1978.
- H o r z H e r b e r t. Materie und Bewusstsein, Berlin: VEB Verlag der Wissenschaften, 1965.
- L a s z l o E r v i n. Systems-Philosophy: Toward a New Paradigm of Contemporary Thought, London/Paris/New York: Gordon & Breach Publishers, 1972.
- L e n k H a n s. Pragmatische Vernunft, Stuttgart, 1979.
- M a r k o v i c M i k h a e l. Dialectical Theory of Meaning, Boston: Reidel Co., 1984.
- M u n d l e C. W. K. A Critique of Linguistic Philosophy, Oxford: Clarendon Press, 1970.
- N a r s k i i I g o r. Problema značenija i kritika ee neopozitivistskix rešenij, Voprosy/ Filosofii, 1963, № 6, 22—33.
- S t e g m u l l e r W o l f g a n g. Wissenschaftliche Erklärung und Begründung, Berlin, Heidelberg: Springer Verlag, 1969.
- S t e n i u s E r i k. Critical Essays, Amsterdam: North Holland Publishing Co., 1972.
- S t i g e n A n f i n n. Philosophy as Worldview and as Discipline, in Contemporary Philosophy in Scandinavia (edited by R. Olson and A. Paul), Baltimore: Johns Hopkins Press, 1972.
- T a y l o r P. W. Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics, Princeton: Princeton University Press, 1986.
- V a n M e l s e n A. G. M. Science and Responsibility, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1970.
- V o n W r i g h t G. H. Practical Reason, Ithaca: Cornell University Press, 1983.
- W e i n H e r m a n n. Philosophie als Erfahrungswissenschaft, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1965.
- Z i m m e r l i W. Ch. Folgenabschätzung in Technik und Wissenschaft als Aufgabe der Philosophie, in Wechselwirkungen zwischen Naturwissenschaft and Technik und der Gegenwartsphilosophie (hg. BVT), Berlin, 1981.
- Z i m m e r l i W. Ch. Ethik der Wissenschaften als Ethik der Technologie, in Wozu Wissenschaftsphilosophie, Berlin, 1988.
- Z i m m e r l i W. Ch. Humanisierung der Wissenschaft durch Zivilisationskritik, Zeitschrift für Wissenschaftsforschung, 1988, Bd. 4/H. 2.

ЭШ ГОУБАР

(г. Лексингтон, Кентукки, США)

НОВОЕ ПОСЕЩЕНИЕ ФИЛОСОФИИ НАУКИ. ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ РЕАЛИЗМ

Резюме

В работе излагается оригинальная теория автора, т. н. «диалектический реализм». В свете этой теории он обсуждает узловые проблемы философии науки, эпистемологии и онтологии и дает интересные попытки их решения.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

მერი ცუსპირიძე

რუსთაველის ეთიკური შეხედულებები

შუა საუკუნეების ქართული საერო მწერლობის გვირგვინი არის რუსთაველის შემოქმედება. მასზე ბევრი თქმულა და დაწერილა, როგორც პოეტზე, ფილოსოფოსზე, ჰუმანისტზე. ჩვენთვის საინტერესოა რუსთაველის შეხედულება ადამიანზე, როგორც ზნეობრივი კულტურის სუბიექტზე. ზნეობრივი კულტურის სტრუქტურას ქმნის ზნეობრივი ცნობიერება (შეგნება), გრძნობათა კულტურა (კეთილი ნება) და ნებისყოფა, სამივე ერთად წარმოადგენს ადამიანს როგორც თავისუფალ არსებას.

ზნეობრივი შეგნება (ცნობიერება) გულისხმობს ცოდნას ეთიკის ფუნდამენტური კატეგორიების — სიკეთისა და ბოროტების შესახებ.

რა არის სიკეთე? რა არის ბოროტება? როგორია მათი ურთიერთმიმართება? რუსთაველის შეხედულება სიკეთეზე არეოპაგიტული მოძღვრებიდან გამომდინარეობს, რომლის თანახმად პირველშივე, ღმერთი არის სიკეთე.

„ყველაკი ღმერთსა მადლობს, გაამაღლნეს მათნი ხმანი,
თქვეს: „ბოროტსა უწყოფოთ, კეთილნია შენთვის მზანი“. (1498).

ყოველი არსებული უმაღლესი სიკეთის მეშვეობით არსებობს. ყოველ არსებას, რაც აქვს, სიკეთისაგან აქვს მიღებული. პირველშივე ყველა არსებისადმი თანაბრად „აფენს“ თავის ღვთაებრივ ძალებს. მის ანალოგიად რუსთაველთან (ისევე როგორც სხვაგან) გვხვდება მზე. მზე სხივებს ერთნაირად „მოჰხეხს“ ყველაფერს. ამიტომ, ბუნებრივია, არსებათა შორის განსხვავება ღმერთის მიერ არ არის გამოწვეული. პირველშივე წარმოშობა ხდება მსგავსების საფუძველზე. თუ პირველშივე სიკეთეცაა ამავე დროს, სიკეთე ყოფილა დასაბამი არსებულისა, მაგრამ, უნდა ითქვას ისიც, რომ არსებულები უკანვე ისწრაფიან თავისი დამბადებლისადმი (ღმერთისადმი, სიკეთისადმი, პირველშივესადმი, რამდენადაც ესენი იდენტური ცნებებია). ასეთია პროკლეს მიერ პირველშივეს გაგება, რომელიც ფსევდო-დიონისე არეოპაგელმა გაიზიარა. უნდა აღინიშნოს რომ პირველშივეს, როგორც სიკეთის აღიარება პლოტინიდან მომდინარეობს. რუსთაველთან მხატვრულ ფორმაში იგივე აზრია გამოთქმული, ე. ი. რუსთაველის შეხედულება სიკეთის შესახებ ნეოპლატონური და არეოპაგიტული ფილოსოფიიდან გამომდინარეობს.

სიკეთის, როგორც პირველშივეს დაფუძნების შემდეგ ბუნებრივად დაისმის კითხვები ბოროტების არსებობის, მისი ბუნების შესახებ და სიკეთესთან მისი მიმართების შესახებ.

„ღმერთი კარგსა მოავლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს,
აესა წამერთ შეამოკლებს, კარგსა ხან-გრძლიად გააკლადებს,
თავსა მისსა უკეთესსა უზადო ჰყოფს, არ აზადებს“. (1491):



თუკი ბოროტება არ არის საწყისისეული, სუბსტანციური ბუნების, რა არის მისი არსებობის მიზეზი? სად არსებობს ის?

დასმულ კითხვებზე ნეოპლატონიკოს პროკლეს პასუხი ასეთია: ბოროტება არსად არაა, არც საგნებშია, არც სულში, არც ეშმაკში, არც ბუნებაში, არც მატერიაში. საწყისი, რომელიც დასაბამს აძლევს ყოველივე არსებულს, არ შეიძლება ორი იყოს, ჭეშმარიტი საწყისი უნდა იყოს ერთი. ეს ერთი არის სიკეთე. ბოროტება ვერ იქნება რაიმეს საწყისი, რადგან მისი თვისება არის არა შექმნა და წარმოშობა, არამედ ნგრევა და განადგურება. თუ კი ის, რასაც ბოროტება ეწოდება, ბოროტი საწყისისაგან არ წარმოდგება, ე. ი. წარმოიშობა სიკეთისაგან. რუსთაველი, როგორც ვნახეთ, არეოპაგიტული და ნეოპლატონური ფილოსოფიის ამ აზრს იზიარებს. როგორ შეიძლება სიკეთიდან, როგორც პირველშიზეზიდან სიკეთეც წარმოიშვას და ბოროტებაც? ეს სიძნელე დაიძლევა იმით, რომ ან უნდა დაშვებული იქნეს ბოროტების არსებობა, ანდა უარყოფილი. თუკი დავუშვებთ, რომ ბოროტებას არსებობას სიკეთე ანიჭებს, მაშინ არ ყოფილა ბოროტება, მაგრამ რადგანაც არსებობს ბოროტება სინამდვილეში, საკითხავია რა სახით არსებობს ის. ბოროტების არსებობის დაშვება სიკეთის გასაგებად ნეოპლატონიზმში და არეოპაგიტიაში აუცილებლად მიიჩნეის. ბოროტება შეფარდებითად მაინც არსებობს. ეს რომ ასე არ იყოს ვერ გავარჩევდით სათნოებას და მანკიერებას ერთმანეთისაგან, ამიტომ საჭიროა ბოროტების დაშვება, როგორც სიკეთის საპირისპიროსი. მაგრამ ბოროტება თავის არსებობას სიკეთეს უნდა უშაღლოდეს. ხოლო ბოროტება რადგან ნაწილობრივ მაინც ეზიარება სიკეთეს, მისი საწინააღმდეგო კი არ იქნება, არამედ მხოლოდ შისგან განსხვავებული (ნაკლები სიკეთე არ იქნება საწინააღმდეგო მეტი სიკეთისა):

„იტყვის: „ღმერთო რა გმსახურო, განმინათლა რადგან ბნელი ვცან სიშოკლე ბოროტისა, კეთილია შენი გრძელი“ (1424).

სრული შოკლება სიკეთისა შეუძლებელია, არასრული კი არის არასუბსტანციური — ბოროტება; ე. წ. ბოროტება ყოფილა ნაკლულოვანი სიკეთე. სიკეთის კლება განაპირობებს ბოროტების არსებობას. თუკი სიკეთე გახდება სრული, მაშინ გაქრება თვით ბოროტება. ე. ი. ბოროტება ყოფიერებასა და ძალას სიკეთისაგან იღებს.

ბოროტების არასუბსტანციურობის აღიარებით რუსთაველს სულაც არ სურს იმის თქმა, რომ ბოროტებას არ გააჩნია ემპირიული არსებობა. ეთიკური აზრით, ბოროტება გამოწვეულია ადამიანის მოქმედებით განახორციელოს თავისი მოთხოვნილებები და ინტერესები ისე, რომ დაარღვიოს თავისი არსობრივი ძალების განვითარების უმაღლესი სულიერი დანიშნულება.

სიკეთისა და ბოროტების არსისა და ბუნების დახასიათება რუსთაველთან, როგორც აღინიშნა, ემყარება ნეოპლატონურ ფილოსოფიას და არეოპაგიტულ მოძღვრებას. არეოპაგიტული მოძღვრება წარმოადგენს ნეოპლატონური ფილოსოფიისა და ქრისტიანული მსოფლმხედველობის შეერთებას. რუსთაველის შეხედულება სიკეთისა და ბოროტებაზე, მათ ურთიერთმიმართებაზე ამ მოძღვრებიდან გამომდინარეობს. სიკეთის, როგორც იდეალური ღირებულების ბუნების აღიარება, მისი ემპირიული არსებობა და ბოროტება, როგორც სიკეთის ნაკლებობა, მისი ასეთად არსებობა, არასუბსტანციურობა, რუსთაველთან მის ეთიკურ შეხედულებებს აფუძნებს ნეოპლატონურ ფილოსოფიასა და ქრის-

ტიანულ მსოფლმხედველობაზე, რომელიც წარმოდგენილია არეოპაგიტული ფილოსოფიით.

რუსთაველის შემოქმედების ერთ-ერთი ძირითადი იდეა სიკეთის ბოროტებაზე გამარჯვებაა. ამ იდეის მხატვრული განსახიერებისაკენ არის მიმართული „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტური განვითარება. რუსთაველი ცდილობს აჩვენოს არა მხოლოდ ის, რომ სიკეთე იმარჯვებს ბოროტებაზე, სურს გაარკვიოს ისიც — რატომ იმარჯვებს სიკეთე. ეს ანიჭებს ამ მნიშვნელოვან იდეას ობიექტურობას; აუცილებლობას და აძლიერებს „ვეფხისტყაოსნის“ ოპტიმისტურ მნიშვნელობას. სიკეთესა და ბოროტებას შორის ბრძოლაში გამარჯვება ყოველთვის სიკეთის მხარესაა.

თუ გავითვალისწინებთ ეპოქის საზოგადოებრივ და კერძოდ, ფილოსოფიურ ვითარებას, რუსთაველის წინაშე, მას შემდეგ, რაც სიკეთისა და ბოროტების მიმართების საკითხი ფილოსოფიური მოაზრების სფეროდან აიყვანა, პრობლემათა მთელი რიგი უნდა წამოჭრილიყო. სიკეთის მხრივ ბოროტების ძლევა, თავისთავად, წარმოადგენდა პრობლემას, რომლის დადებითი და უარყოფითი გადაწყვეტა დამოკიდებულია სიკეთისა და ბოროტების არსების მოაზრებაზე, მათ ურთიერთმიმართებაზე.

სიკეთე, რუსთაველის აზრით, ადამიანის გონიერებასთან არის დაკავშირებული (ავთანდილის გონიერება). ყოველი მოქმედება გონიერებით უნდა იყოს განსჯილი და გადაწყვეტილი.

- „... მუნამდისცა მოიჭირე, — გონებამან არ დაგლია,
ყოლა ჰირი არ ეგების, თუმცა ლხინსა არ დასძლია“ (633).
„კაცი ბრძენი ვერ გასწირავს მოყვარესა, მოყვარულსა“; (783).
„არა ვიქმ ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა!“ (784).
„თუ თავი შენი შენ გახლავს, ღარიბად არ იხსენებო...“ (816).
„თუ ბრძენი ხარ, ყოველი ბრძენნი აპირებენ ამა პირსა;
ხამს მამაცი მამაცური, სჯობს რაზომცა ნელად ტირსა.
ჰირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა, ვით ჭვიტკირსა.
თავისისა ცნობისაგან ჩაგარდების კაცი ჰირსა“ (868).

ბოროტების, მანკიერების მიზეზი და წყარო, რუსთაველის აზრით, თვით ადამიანის ბუნებაში უნდა ვეძიოთ. სათნოება დამოკიდებულია ადამიანის ბუნებრივ უნარებზე: გონებაზე და გრძნობადობაზე, გრძნობებს აყოლილი ადამიანი გონიერულად ვერ მოიქცევა (ტარიელის მაგალითი), ამდენად მისი სწრაფვა მშვენიერებისაკენ, სიკეთისაკენ (ნესტანის სახე) ამაოა. არაგონიერული ქმედება აბრკოლებს მის „მოძრაობას“ მაღალი ზნეობრივი ღირებულებებისაკენ:

- „ხამს თუ კაცმან გონიერმან ძნელი საქმე გამოაგოს,
არ — სიწყნარე გონებისა მოიძულოს, მოიძაგოს“ (212).
„სულსა ვკყიდდი გულსათვის, კოშკი ამაღ გამებზარა“; (531),
„გული კრულია კაცისა, ხარბი და გაუძღომელი,
გული — ამყამად ყოველთა ჰირთა მთმო ლხინთა მდომელი,
ვერცა — ბრმა, ურჩი ხედვისა, თვით ვერას ვერ გამშომელი,
ვერცა პატრონობს სიკვდილი, ვერცა პატრონი რომელი“ (712).

რუსთაველის აზრით, სიკეთის საზიარებლად ადამიანს ორივე ჰირდება — გონებაც და გრძნობაც. ოღონდ მოქმედებაში ადამიანი უნდა გონებაზე დამორჩილებული გრძნობით ხელმძღვანელობდეს. ასეთად რუსთაველს „გონიერი ვული“ (145) მიაჩნია. კითხვაზე „რა ვქნა, რა მერგების“ — საპასუხოდ რუს-



თაველი გონივრულ და „გულის ნდომას“ აყოლილ ადამიანურ მოქმედებებს განასხვავებს „გულის ნდომით“ (1073) განპირობებული მოქმედება უმსგავსო-ცაა და ხანმოკლეც: „უმსგავსო საქმე ყოველი მოკლეა, მით ოხერია“ (1081). რუსთაველის შეხედულებით, გონიერება არის აუცილებელი პირობა, რამაც სიკეთის უპირატესობა უნდა დაგვანახოს.

რუსთაველთან სიკეთე გაგებულება, როგორც უმაღლესი ღირებულება, მასთან ზიარებით შეიძლება ადამიანის ზნეობრივი გარდაქმნა და გაკეთილ-შობილება. ქეშმარიტი სათნოება გონებასთან, სულთან არის დაკავშირებული, მაგრამ ამასთანავე, იგი დამოკიდებულია გრძნობად უნარებზეც.

სიკეთე ნეოპლატონიზმში ყოველივე არსებულის, პირველმიზეზის ძირითადი განსაზღვრებაა. პროკლეს შეხედულებით, სიკეთე „ყოველთა მყოფთა დასაბამი და მიზეზი უპირატესი კეთილობაი არს“; „ყოველი კეთილობაი მართებელ არს მზიარებელთა მისთაი და ყოველი ერთობაი (არს) კეთილობად ერთისად იგივეობა (არს). პირველსაწყისი, როგორც აბსოლუტური საწყისი, ამასთანავე აბსოლუტური სიკეთეა. სიკეთის „სხვადაყოფნა“ არის ბოროტება, რომელიც ადამიანს ახასიათებს. ადამიანი ამ ორი მხარის პირველსაწყისის (სულიერი, გონიერი მხარე) და სხეულებრივის (გრძნობადი მხარე) ერთიანობაა. რამდენადაც ადამიანი ფლობს ვნებებს, გრძნობებს, აფექტებს ის წარმოადგენს სხეულს. რამდენადაც ის არის მოაზროვნე, გონიერი არსება, მას აქვს სული. ღმერთთან, პირველმიზეზთან ადამიანი სულით არის დაკავშირებული. ადამიანს, როგორც გონიერ არსებას აქვს შესაძლებლობა სიკეთისქმედებისა. ადამიანური არსებობის მიზანია გრძნობადი მისწრაფებების შეზღუდვა და სულიერი სიწმინდისათვის მოქმედება, რათა მოემზადოს ზეციური, მარადიული არსებობისათვის.

ნეოპლატონიზმის ეთიკურმა სისტემამ, ანტიკურ ეთიკურ სისტემასთან შედარებით (სოკრატე, პლატონი, არისტოტელე), ცვლილება განიცადა და ზეგავლენა მოახდინა ქრისტიანულ მორალზე. ბოროტება, მათი აზრით, დაკავშირებულია გრძნობადობასთან, რომელიც უნდა შეიზღუდოს; აბსოლუტური სიკეთე არის ღმერთი. ადამიანის ზნეობრივი განვითარება არის ღრმად სულიერი პროცესი, თვითსრულყოფა და მომზადება უმაღლეს სიკეთესთან, ღმერთთან მისასვლელად. უეჭველია, რომ რუსთაველი იცნობდა ნეოპლატონიზმის რელიგიას და ფილოსოფიას (ქართული ინტერპრეტაციით), რომელიც ქართულ აზროვნებაში და ლიტერატურულ (მხატვრულ) შემოქმედებაში ღრმად იყო ფესვგადგმული.

რუსთაველის აზრით, ზნეობრივი შემოქმედება გაგებულება, როგორც უპირატესად სიკეთისქმედება, ამით ბოროტება მოხსნილი ან გაუქმებული კი არ არის, არამედ უკანა პლანზე გადაწეული. სიკეთის მონიზმის აღიარებით, მისი წინ წამოწევით, რუსთაველი მიანიშნებს ბოროტების მნიშვნელობაზე. ბოროტება არარსებული ან უმნიშვნელო რამ კი არ არის, არამედ უკან გადაწეული სიკეთესთან შედარებით. იგი არის სიკეთის კლება.

სიკეთისა და ბოროტების, მათი ურთიერთმიმართების რუსთაველისეული გაგება ქმნის ზნეობრივი შეგნების გარკვეულ ტიპს. ანტიკურ ეთიკაზე (ნეოპლატონიზმისა და არეოპაგიტის გავლით) დაყრდნობით. მაგრამ ზნეობრივი შეგნება არ არსებობს გრძნობადი მხარის გარეშე. ზნეობრივი შეგნების სპეციფიკა არსებითად არის დაკავშირებული გრძნობადობასთან. პლატონი განიხილავს ცხოვრების ორგვარ წესს — გონებით და გრძნობებით განსაზღვრულს და

თელის, რომ „თითოეული მათგანი ცალკე აღებული, რაღაც ნაკლის შემცველია, ამიტომ გაცილებით უკეთესია ისეთი მოქმედება ან ცხოვრება, რომელშიც ორივე — გონება და გრძობა შესაფერისად იქნება განაწილებული“. თუ როგორ არის ეს საკითხი რუსთაველთან განხილული, ამისთვის აუცილებელია მისი შეხედულების განხილვა გრძობათა კულტურის შესახებ.

ზნეობის არსებით შინაარსს ზნეობრივი ცნობიერება (შეგნება) გამოხატავს. ზნეობრივი კულტურა ადამიანის ზნეობრივ შეგნებასთან ერთად ზნეობრივ გრძობათა კულტურასაც გულისხმობს. გრძობა, სიცოცხლის ემოციური მხარე სინამდვილის თავისებური ასახვაა, რომელიც გამოხატავს ადამიანის სუბიექტურ დამოკიდებულებას სამყაროსთან. გრძობაში განიცდება სინამდვილის ღირებულება ჩვენთვის, სუბიექტისათვის. ადამიანის მიერ გაცდილი ყველა მაღალი ტიპის გრძობა თავისებურად ასახავს მის წარმომშობ საზოგადოებრივ სინამდვილეს, მის ღირებულებას. ზნეობრივ გრძობაში სოციალური მოვლენებიც აისახება. ზნეობრივი გრძობა, უპირველესად ადამიანთა (პიროვნებებს) შორის ურთიერთობას გამოხატავს. ადამიანური ურთიერთობები შეიძლება იყოს მეგობრული ან მტრული, სიყვარულიანი ან სიძულვილიანი; იმის მიხედვით, თუ როგორია ეს ურთიერთობები მათი სუბიექტები (პიროვნებები) იმსახურებენ პატივისცემას, ან გაკიცხვას. ე. ი. გრძობაში შეფასებითი, ღირებულებითი მომენტი დომინირებს. მასში სახიერდება ადამიანის ინტერესები, მისწრაფებები, მიღრეკილებები, მიზნები და იდეალები.

რუსთაველის შემოქმედებაში წარმოდგენილ ზნეობრივ გრძობათაგან ჩვენთვის საინტერესოა სიყვარული და მეგობრობა. განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს რუსთაველის შეხედულება სიყვარულზე. იგი ასე იწყებს სიყვარულის ღირებულების დახასიათებას:

„ეთქვა მიჯნურობა პირველი და ტომი გვართა ზენათა,
ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა,
იგია საქმე საზეო, მომცემი აღმადგრენათა;
ვინცა ეცდების, თმობამცა ჰქონდა მრავალთა წყენათა“ (20).

აქ რუსთაველის მიერ წარმოდგენილია სიყვარულის იდეალი, როგორც ადამიანის ყოფიერების წესი. ყურადღება გამახვილებულია სიყვარულის სულიერ საფუძველზე, რითაც რუსთაველი გამოხატავს თავისი შეხედულების სიბრძნევას ნეოპლატონურ ფილოსოფიასთან, აქ ლაპარაკია სიყვარულზე არა მის ზნეობრივ ასპექტში, მით უმეტეს არც გრძობად საფუძველზე, არამედ სულიერ სიყვარულზე, როგორც ყოველგვარი არსებულის სულიერ სიყვარულზე როგორც ყოველგვარი არსებულის სულიერ ენერგიაზე. სულიერი სიყვარულის ძალით ადამიანი აყვანილია საკმაოდ მაღალ საფეხურზე სამყაროს შემოქმედთან დამოკიდებულებაში. ღვთაებრივი (იდეალური) სიყვარული ადამიანს განაწყოებს სიკეთისქმედებისათვის. აქ სიყვარულის ნეოპლატონურ და ქრისტიანულ გაგებასთან ერთად არეოპაგიტული გაგების ელემენტიც შემოდის. „არეოპაგეტიკაში“ ღვთაებრივი (სულიერი, იდეალური) სიყვარული არის სიყვარული ღმერთისა ქრისტიანული გაგებით. ღმერთი, როგორც ყოველთვის პირველმიზეზი, როგორც სიყვითე და მშენიერება, წარმოადგენს უნივერსუმის ყველა არსებულისათვის, მათ შორის ადამიანისათვისაც — სიყვარულს, ღმერთის გამო და მისი მონაწილეობით შესაძლებლობა ეძლევა ყველა არსებულს უყვარდეს ერთმანეთი. ადამიანი, როგორც არსებულის დაბალი საფეხური მიმართულია სიყვარულის ძალით — უმაღლესისაკენ (ღმერთისაკენ), თა-



ქართული
ენების

ესი მსგავსისადმი (ადამიანისადმი) ურთიერთობაში ის სიყვარულს ხელმძღვანელობდეს, ხოლო თავისზე დაბლა მდგომი არსებებისადმი — ზრუნვით. ღვათებრივი სიყვარული ფლობს უსასრულო შემოქმედებით ენერჯიას, რითაც მუდმივად წარმოშობს არსებულს. ეს არის გამაერთიანებელი ძალა ყოველივე არსებულისა. ღმერთი, როგორც შემოქმედი არა მხოლოდ თვითონ არის სიყვარული, არამედ იგი სხვა არსებულებსაც აღძრავს სიყვარულისათვის. სულიერი სიყვარული ადამიანებს შორის შეღავნდება ინდივიდუალური და ინტიმური ფორმით;

„მას ერთსა მიჯნურობასა ჰქვიანნი ვერ მიხვდებიან,
ენა დაშვრების, მსმენლისა უღრნიცა დავალდებიან,
ვთქვენ ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ხვდებიან,
მართ მასვე ჰბაძვენ, თუ ოდეს არ სიძვენ, შორით ზნდებიან“ (21).

ამ შემთხვევაში რუსთაველი ქრისტიანულ მსოფლმხედველობის აზრს იზიარებს. ქრისტიანული ღმერთი, როგორც პიროვნება, აზრით კი არ გაიგება (მიიწვდომება) არამედ გრძნობით, სიყვარულით, რომელიც არსებითად განსხვავდება ხორციელი სიყვარულისაგან:

„მიჯნურობა არის ტურფა, საცოდნელად ძნელი გვარი,
მიჯნურობა სხვა რამეა, არ სიძვისა დასაღარი.
იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უზის დიდი ზღვარი,
ნუეინ გაპრევთ ერთმანეთსა ვესმათ ჩემი ნაუბარი“ (24).

რუსთაველის მიხედვით სულიერი სიყვარულის ნიშნებით ხასიათდება გრძნობადი სიყვარულიც, როგორც ადამიანური სიყვარულის სინამდვილე.

„მიჯნურსა თვალად სიტურფე მართებს, მართ ვითა მზეობა,
სიზრძნე, სიუხევე, სიმდიდრე, სიყმე და მოცალეობა,
ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა,
ვისცა ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა“ (23).

რუსთაველისათვის მისაღებია ქრისტიანული მსოფლმხედველობის პრინციპი, რის თანახმად ღმერთისადმი სიყვარული ადამიანებმა უნდა განამტკიცონ ურთიერთსიყვარულით. სიყვარული და ურთიერთ სიკეთისქმედება არის უძირითადესი დანიშნულება ადამიანისა.

„სამი არის მოყვრისაგან მოყვრობისა გამოჩენა.
პირველ, ნდომა სიახლისა, სიშორისა ვერ მოთმენა,
მიცემა და არა შური, ჩუქებისა არ მოწყენა,
გავლენა და მოხმარება, მისად რგებად ველთა რბენა“ (771).

ადამიანების სიყვარული, ყოველი კონკრეტული ადამიანისადმი უანგარო მსახურება, მუდმივი ზრუნვა და დანხარება მათდამი ამალღებს ადამიანს „მიწიერი“, „ხორციელი“, „გრძნობადი“ სინამდვილისაგან:

„წაგვიოთხავს სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ?
ვით იტყვიან, ვით აქებენ? ცან ცნობანი მიაფერენ.
„სიყვარული აღგვამალღებს“, ვით ეყვანნი, ამას ეღერენ,
შენ არ გერ ხარ, უსწავლელი კაცნი ვითმცა შევაჯერენი“ (785).

„ვეფხისტყაოსანში“ სიყვარული დაკავშირებულია სულიერ და ფიზიკურ მშვენიერებასთან. ავთანდილი, ტარიელი, თინათინი და ნესტანი გამოირჩევიან გონიერებით, გრძნობადობით, ფიზიკური სიმშვენიერით. ფიზიკური მშვენიერება და სიყვარულის გამო ტანჯვა, თავგანწირვა და მუდმივი მოქმედება (ბრძო-

ლა) შუა საუკუნეების ეთიკური მსოფლმხედველობის გავლენაა რუსთაველის შეხედულებაზე. „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების სწრაფვა „სიყვარულით ტკბობისაკენ“ დაფუძნებულია სიწმიდეზე და უმანკობაზე ე. ი. რუსთაველის მიერ სიყვარული და უმანკობა (სიწმიდე, სისპეტაქე) აყვანილია უმაღლეს რანგში. რომანის სიუჟეტი მთლიანად ორიენტირებულია ამ ღირებულებებზე. გმირების ფიზიკური სიმშვენიერე აღძრავს მათდამი გრძნობად მისწრაფებას (მიდრეკილება), მაგრამ მისი განხორციელება დამოკიდებულია ბედზე, მის ნებაზე. დაიცვან სიწმიდე და უერთგულონ ერთმანეთს ყველაზე სახიფათო პირობებშიც კი, ეს არის მთავარი ამოცანა, რომლის წინაშე რომანის გმირები დგანან. ცხადია, ისიც, რომ ისინი პატიოსნად და ღირსეულად იტანენ ყველა განსაცდელს, რათა არ დაიმსახურონ გაკიცხვა სიყვარულში. აქ გამოხატულია მხოლოდ ტარიელის საქციელი წარმოადგენს, იგი სიყვარულით გამოწვეულ სევდას და უმოქმედებას ყავს შეპყრობილი, რის გამოც იმსახურებს გაკიცხვას:

„ყმამან უთხრა: „რაშიგან ხარ, შენ საქმესა რად იქმ ავსა?
ვინ მიჯნური არ ყოფილა, ვის სახმილი არა სწავასა?
ვის უქნია შენი მსგავსი სხვასა კაცთა ნათესავსა?
რად სატანას წაუღიხარ, რად მოიკლავ ნებით თავსა?“ (867).

სიყვარულის ღმერთი, რომელიც ახალგაზრდებს შორის აღძრავს ურთიერთმისწრაფებას, უქმნის მათ დაბრკოლებას. მაგრამ ეს დაბრკოლება არის არა ფიზიკური, არამედ ზნეობრივი. აქ რუსთაველის მიერ დაცულია ადამიანური სიყვარულის ქრისტიანული პრინციპი (ადამიანების ურთიერთსიყვარული, როგორც ღმერთის სიყვარულის გამოხატულება) და ანტიკური ტრადიცია იდეალური სიყვარულის არსებობისა. მაგრამ რუსთაველთან ეს შეხედულება კიდევ უფრო ვითარდება. სიყვარული მას მიაჩნია სამყაროს მნიშვნელოვან და უნივერსალურ პრინციპად, რასაც ემყარება ადამიანის სულიერი და გრძნობადი ყოფიერება, რუსთაველმა კარგად გააჩნია გრძნობადი სიყვარულის ორგვარი მნიშვნელობა და პირველ პლანზე წამოწია სწორედ სულიერი სიყვარული, მის ყველა ასპექტში. განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს იგი სიყვარულის ზნეობრივ გაგებას, როგორც ადამიანთა შორის ურთიერთობის მთავარ პრინციპს.

ადამიანური სიყვარულის ერთ-ერთი ფორმაა მეგობრობა. მეორე ძირითადი ნიშანი მეგობრობისა არის თავგანწირვა (თავდადება):

ვინცა კაცმან ძმა იძმოს, თუ დაცა იდოს,
ხამს, თუ მისთვის სიკვდილსა და ჭირსა თავი არ დარიდოს (303).

მესამე ნიშანი არის ერთგულება.

რომე იქათ არ წახვიდე, შენ თუ ამას შემეპირო,
მეცა ფიცით შეგაჯერო, არავისთვის არ გაგწირო,
კვლავ მოვიდე შენად ნახვად, შენთვის მოვკვდე შენთვის ვირო,
ღმერთსა უნდეს, ვისთვის კვდები, მისთვის ავრე არ გატვირო (659).

ერთგულება ემყარება ურთიერთთანადგომას ლბინში და ჭირში.

ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად,
გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ზიდად (697).

მეგობრობა განმტკიცებული უნდა იყოს სიტყვით და საქმით.

„შენ არ ვატყობ კარგი გვირს ზენაარისა, ფიცისა.
ხამს გასრულება მოყვარისა სიყვარულისა მტკიცისა,
ძებნა წაშლისა მისისა და ცოდნა ხამს უიცისა...“ (700)
„რადგან თავია სირრუე ყოვლისა უბადობისა.
მე რად გაეწირო მოყვარე, ძმა უმტკიცესი ძმობისა?!“ (784).

ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი უანგარო, თავდადებული მეგობრები არიან. „ვეფხისტყაოსანში“ წარმოდგენილია, აგრეთვე, ქალისა და მამაკაცის (ასმათისა და ტარიელის) მეგობრობა. სიყვარულში და მეგობრობაში რუსთაველმა დაინახა ის უდიდესი ღირებულება, რასაც მეორე ადამიანის სიცოცხლე და ბედნიერება ჰქვია. სიყვარულის და მეგობრობის ზნეობრივი ღირებულების ბუნების დახასიათებით რუსთაველმა აღიარა ზნეობრივი გრძნობის ანუ კეთილი ნების აუცილებლობა ადამიანის (პიროვნების) ზნეობრივი კულტურისათვის. თუ არსებობს ზნეობრივი ცნობიერება (შეგნება), ზნეობრივი გრძნობა (კეთილი ნება) ზნეობრივი საქციელის განსახორციელებლად აუცილებელია კეთილი ნების (არსებობა-განხორციელება), — ყოფა. ნებისყოფა უკვე გულისხმობს განხორციელებულ ზნეობრივ ღირებულებას. ნებისყოფა ანუ რაიმე ქმედების აქტი, აუცილებლად გულისხმობს მოტივს (მიზეზს). ეს მიზეზი გარეგანია (ძაბულებელი) თუ შინაგანი (თავისუფალი) ნებისათვის, ამით განისაზღვრება მისი თავისუფლება-არათავისუფლება. არსებითად ადამიანის თავისუფლებას ეხება აქ საქმე. ამ კითხვაზე სხვადასხვა ეპოქაში განსხვავებული პასუხები იყო გაცემული. როგორ ესმოდა რუსთაველს თავისუფლება?

როსტევეან მეფისადმი დაწერილ ანდერძში ავთანდილი ამბობს: „სადა გინდ ვიყო, რა მგამა ყოფამცა მქონდა ნებისა“ (788). რომელ ნებაზე ლაპარაკობს აქ რუსთაველი ღვთაებრივზე თუ ადამიანურზე? „რაცა ღმერთსა არა სწადდეს, არა საქმე არ იქნების“ (377), „არვის ძალ-უც ხორციელსა განგებისა გარდავლენა“ (789). თუკი სამყაროში სუფევს უმაღლესი კანონზომიერება და ყოველივე განგების გარდუვალობას ემორჩილება, ადგილი არ რჩება ადამიანის თავისუფლებისათვის, რაც აუცილებელია ზნეობის დაფუძნებისათვის. ქრისტიანული მსოფლმხედველობის თანახმად, სამყარო არის თავისუფალი აქტის შედეგი (ღვთაებრივი კრეაციონიზმი), ეს თვალსაზრისი გაზიარებული იყო არეოპაგელის მიერ, რომლისთვისაც მიუღებელი აღმოჩნდა ნეოპლატონური თვალსაზრისი ღმერთიდან სამყაროს აუცილებელი გამომდინარეობის (ემანაციის) შესახებ. რადგან რუსთაველისთვის ამოსავალია არეოპაგიტული ფილოსოფია, ისმის კითხვა: დააკმაყოფილებს თუ არა რუსთაველს საკითხის იმგვარი გადაწყვეტა, რომელიც ადამიანის ნებას მთლიანად უქვემდებარებს ღვთაებრივს? ამ საკითხის გარკვევა მოითხოვს რუსთაველის მიერ განგებისა და ბედის ბუნების გარკვევას. რუსთაველი განასხვავებს ერთმანეთისაგან განგებასა და ბედს: „განგებასა ვერვინ შეცვლის, არსაქმნელი არ იქნების“ (188). განგება არის სამყაროს წესრიგის მარადიული კანონზომიერება:

მადლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა,
ვისგან ძალი ზეციერი განაგებენ აქა ქმნადსა,
იგი იქმან ყველაქისა, იღუმალსა, ზოგსა ცხადსა;
ხამს ყოვლისა დაჯერება, ბრძენი სჯერა მოწუნადსა (1041).

იდეა ღმერთისა, როგორც „სამყაროს ორომტრიალის უდრტვინველი საყრდენისა“ პლატონის ფილოსოფიიდან მომდინარეობს. ვინიერი ადამიანი თავად

ემორჩილება ნებისმიერ ბედს, რადგან ამით ის ემორჩილება იმ ზოგად კანონზომიერებას, რომელსაც ღვთაებრივი განგება უღდევს საფუძვლად: „ბედი ცდა, გამარჯვება, ღმერთსა უნდეს მო-ცა-გზედების“ (896). სამყაროს უმაღლესი ლოგოსისადმი მორჩილება, რაც ადამიანის უზენაესი მოვალეობაა, სათავეს სტოელთა ფილოსოფიაში იღებს. ადამიანის ცხოვრება ექვემდებარება ბედის ძალას, მაგრამ ადამიანს შეუძლია „მართოს ბედი“, თავი დააღწიოს აუცილებლობას. ბედი ცვალებადია, ცვალებადობა დროსა და სივრცეში არსებული მოვლენებისთვის არის დამახასიათებელი. იდეა ცვალებადი ბედისა პროკლეს ფილოსოფიიდან არის აღებული. ტარიელი უჩოვის ბედის საივეს, „უბედურ ბედს“, იგი სევდასა და უმოქმედობას შეუბურია. ავთანდილის შევსება კი იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანმა, თუ უნდა სურვილი დაიკმაყოფილოს, მიზანს მიაღწიოს და ამით ბედნიერი გახდეს, უბედობაზე წუწუნით და უმოქმედობით კი არ უნდა იყოს დაკავებული, პირიქით, იმოქმედოს და რაც განგებით არის განსაზღვრული იმ შედეგს მიაღწევს.

უგანგებოდ ვერას მიზმენ, შე-ცა-მებნენ ხმელთა სპანი,
 განგებაა არ დავრჩები, ლახვარნია ჩემთვის მზანი;
 ვერ დამსსნიან ვერ ცხენი, ვერ მოყვასნი, ვერცა ძმანი.
 ვინცა იცის ესე ასრე, ჩემებრვეა გულოვანი (1030).

მაგრამ თუკი სამყარო მკაცრად დეტერმინირებულია და მას განგების კანონები განაგებენ, როგორ უნდა გავიგოთ ადამიანის თავისუფლება, რა აზრით შეიძლება ადამიანის თავისუფალ ნებაზე საუბარი? როგორც პოემის შინაარსიდან ვგებულობთ არც სიკეთე, არც ბედნიერება უმოქმედობით არ მიიღწევა. განგება და ადამიანის ნების თავისუფლება არ გამოირიცხავენ ერთმანეთს, რადგან განგება ღვთაებრივი ძალაა, მისი კანონზომიერებაა, მისი თვისებაა, ხოლო თავისუფლება არსებობს ადამიანში, მის სულში (გონიერება, სიბრძნე). თავისუფლად შეიძლება ჩაითვალოს ის ადამიანი, რომელიც „განთავისუფლებულია“ სხეულბრივი მიდრეკილებებისაგან და მოქმედებს გონების კარნახით. ადამიანის მოქმედება საკუთარი გადაწყვეტილების (არჩევანის თავისუფლება) მიხედვით არის თავისუფლება. რუსთაველის აზრით, ადამიანის თავისუფლებაზე, მხოლოდ მაშინ შეიძლება ლაპარაკი, როცა ის სიკეთისაკენ მისწრაფვის. მიზნის მისაღწევად აუცილებელია სიბრძნე, არჩევანის გაკეთება და მოქმედება: —თქვეს „ვითათბიროთ ვითა ექმნათ, აწ გამოჩრევა ძნელია; ასი ათასსა აჯობებს, თუ გამოჩრევით მქმნელია!“ (1381). თავისუფლება, რუსთაველთან ქრისტიანული მსოფლმხედველობის საფუძველზე დაყრდნობით, გონიერული არჩევანით მიიღწევა: „ზამს თუ კაცმან გონიერმან, ძნელი საქმე გამოავოს, არ სიწყნარე გონებისა მოიძულოს, მოიძავოს“ (212). ეს აზრი, რომ სიკეთის მიღწევა შეიძლება მხოლოდ საკუთარი გონებით პლოტინიდან მომდინარეობს და მას ეთიკური მნიშვნელობა აქვს: „კვლა იტყვის: მიყვირს ნაღველი კაცისა ჰკუიანისა, რა მკჷმუნვარებდეს, რას არგებს ნაკადი ცრემლთა ბანისა? სჯობს გამორჩევა, აზრობა საქმისა დასაგვანისა“... (856). ნების თავისუფლება განსაზღვრავს აუცილებლობით დაკავშირებულ მიზეზ-შედეგობრივ ჯაჭვთა უსასარულო რაოდენობიდან ერთ-ერთის არჩევანს. არჩევანის თავისუფალი აქტით ადამიანი ერთვება მიზეზთა სხვა რიგში. ამდენად, ერთი მხრივ, ის თვითონ ქმნის თავის ბედს, თავისუფალია თავის მოქმედებაში, მეორე მხრივ, შეზღუდულია მიზეზთა აუცილებელი ჯაჭვით, რომლის ყოველ შესაძლებელ რგოლს განგება იმთავითვე მოიცავს. ადამიანის თავისუფლება, გაგებული ეთიკური

აზრით, რუსთაველს ნეოპლატონური (პლოტინი, პროკლე) და ქრისტიანული მსოფლმხედველობის სინთეზის გზით, კერძოდ არეოპაგიტული ფილოსოფიიდან აქვს აღებული. ცვალებადი ბედის იდეა პროკლესთან გვხვდება, იდეა წინასწარცოდნისა (განგებისა) პლოტინიდან მოდის, რასაც დასავლელი (რომაული) ფილოსოფოსი ბოეციუსიც იზიარებს, ხოლო თავისუფლება — ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მიხედვით არის გაგებული. ნეოპლატონური იდეები ასახულია არეოპაგიტიკაში, რომელიც რუსთაველის შეხედულებების უშუალო წყაროდანაა აღიარებული.

რუსთაველის შეხედულება ადამიანურ თავისუფლებაზე, მისი შემოქმედების უდიდეს ღირსებად უნდა ჩაითვალოს. მან მოახერხა იმის ჩვენება, რომ ადამიანს თავისუფალი არჩევანის შესაძლებლობა გააჩნია. რუსთაველის მიერ ღვთაებრივი ნების აღიარება თითქმის ზღუდავს ადამიანის თავისუფალი მოქმედების სფეროს, მაგრამ არსებითად ეს ნაკლი ვერ ამცირებს იმ დიდ ღირებულებას, რომელიც მის შეხედულებას გააჩნია ადამიანის თავისუფლების შესახებ.

რუსთაველი ზნეობას ადამიანური ცხოვრების არსებით ნიშნად მიიჩნევს. ზნეობის შინაარსს, როგორც კნახეთ, შეადგენს ზნეობრივი შეგნება (სიკეთისა და ბოროტების ცოდნა), ზნეობრივი გრძნობა (სიყვარული და სხვა) და ნების თავისუფლება (კეთილი ნების შეგნებული განხორციელება) ანუ ნებისყოფა. ესენი ადამიანური უნარებია, რომელთა გარდაქმნა და სრულყოფა შესაძლებელია. პიროვნების და საზოგადოების ზნეობრივი კულტურა ამ უნარების კულტურული განვითარების დონით განისაზღვრება. რუსთაველის მიერ უმაღლეს ზნეობრივ ღირებულებად აღიარებულია: სიმამაცე, სიკეთე, სამართლიანობა და მშვენიერება. ამ ღირებულებათა ათვისება ადამიანის მიერ აღზრდის პროცესში ხდება, მათი გამოშლავნება კი „ქცევა-ქმნათად“ (316) ანუ ადამიანის საქციელში, მის შემოქმედებაში. აღზრდელი, რუსთაველის აზრით, აუცილებლად უნდა იყოს ბრძენი.

ლიტერატურა

1. ადამიანი, გონი, ღირებულება (ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხები, ნაწ. IX). თბილისი, 1992.
2. კეკელიძე კ., ბარამიძე ა. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბილისი, 1987.
3. რუსთაველი შ. ვეფხისტყაოსანი, „ქართული მწერლობა“, ტ. 4, 1988.
4. ხიდაშელი შ. ძირითადი მსოფლმხედველობრივი მიმართულებანი ფეოდალურ საქართველოში (IV—XIII სს.), თბილისი, 1984 (რუსულ ენაზე).
5. პეტრეიბერიელი (ფსევდო დიონისე არეოპაგელი), შრომები, თბილისი, 1961.

მ. ა. ცუცირიძე

ЭТИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ШОТА РУСТАВЕЛИ

В мировоззрении Ш. Руставели нравственность является существенным признаком человеческого бытия. Ядром нравственного творчества является добродетельность. Монизм добра, несубстанциональность зла, любовь возводятся в ранг культуры чувств, свобода (в этическом смысле) — вот то основное ядро, с помощью которого концентрируется этическое мировоззрение Руставели и истоком которого является средневековая философия (Платон, Прокл, Дионисий Ареопагит) и христианское мировоззрение.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

ფსიქოლოგია

ბადრი ქონორაძე

განწყობის ცნება და კონტრასტული ილუზიის პრობლემა

შეიძლება იმის ჩვენება, რომ განწყობის ცნება გამოხატავს ორგანიზმის მთლიან მდგომარეობას, რომელიც დომინანტურად განსაზღვრავს ყოველ კერძო გამოვლინებას (ე. ი. გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონეა მიმართება „მთელი—ნაწილი“ და არა „ნაწილი—მთელი“) და ეს მთლიანი უნდა განხილულ იქნეს, როგორც საზოგადოდ აქტივობის სუბიექტის შინაგან ძალთა განწყობა, რომელიც ყოველი გარეგანი და შინაგანი იმპულსის ზეგავლენით გადაეწყობა (გადასტრუქტურდება) და როგორც ასეთი, როგორც ახალი მთლიანობა, საფუძვლად ედგება ნებისმიერი კერძო აქტივობის განხორციელებას [12, გვ. 91; 13].

აქ დგება პრინციპული საკითხი: უნდა ექსპლიცირდეს ტერმინ „ძალის“ (კონტექსტში „ძალთა განწყობა“) კონკრეტული შინაარსი, ვინაიდან, თუ ეს არ მოხდა, ადგილი ექნება განმარტებას იგივესი იმავეთი: აქტუალური განწყობა არის ძალთა ერთობლიობა, ხოლო ძალა არის აქტუალური განწყობის შემადგენელი ნაწილი, ე. ი. საკითხი უნდა დაისვას პირველადობის თვალსაზრისით: რას წარმოადგენს აქტუალური განწყობა პირველადად, ე. ი. მაშინ, როდესაც მისი „ძალები“ ჯერ კიდევ ვერ ჩაითვლებიან დისპოზიციურ მდგომარეობაში მყოფ აქტუალურ განწყობებად; და, სახელდობრ, რისი მობილიზაცია ხდება ამ შემთხვევაში? ან მართებულიათუ არა „ძალის“ გაიგივება მხოლოდ დისპოზიციებთან? თუ პირველადად არ ხდება დისპოზიციების მობილიზაცია, მაშინ მეორეადად და ა. შ. რატომ უნდა იგულისხმებოდეს მხოლოდ დისპოზიციების მობილიზაცია? ერთის მხრივ, სავარაუდოა „ძალის“ ტერმინის ქვეშ დისპოზიციის ცნებასთან ერთად ფსიქიკური ფუნქციების (შეშეცნებითი, ემოციური, ნებელობითი) ცნების დადასტურება [2, გვ. 531; 3; 11, გვ. 18]. მეორეს მხრივ, შეიძლება მიჩნევა, რომ დისპოზიციის იმთავითვე გულისხმობს სუბიექტის ძალების (ცნობიერის და არაცნობიერის) ფსიქოფიზიკურ მთლიანობით ორგანიზაციას და გამოსავალი იქნება იმის აღიარება, რომ დისპოზიციები თანშობილია და, მაშასადამე, არ დადგება საკითხი აქტუალური განწყობის პირველადობის შესახებ, ე. ი. იმის შესახებ, თუ რას წარმოადგენენ ძალები პირველადად, სანამ ისინი დისპოზიციურ მდგომარეობაში მყოფ აქტუალურ განწყობებად (ან აქტუალური განწყობების დისპოზიციებად) ვერ ჩაითვლებიან: დისპოზიციები (ძალები), როგორც შესაძლო (აქტუალიზაციის აზრით) აქტუალური განწყობები, რომლებიც სინამდვილის ადეკვატური არიან (ასახვას წარმოადგენდნენ) იმთავითვე, თანშობილად შეიცავენ ინფორმაციას ობიექტური სინამდვილის შესახებ, ე. ი. მათში იმთავითვე გათვალისწინებულია ობიექტური ვითარება სუბიექტური, სახელდობრ, შეგუების თვალსაზრისით, როგორც ერთგვარ „ნეიტრალურ მონადებში“ [4, გვ. 156; 5, გვ. 76—77; 6] (ამ პუნქტში კვლავ ნათელია კავშირი

პირველადი განწყობის, „მეთოდოლოგიური“ განწყობის და, შესაბამისად, აქტუალური განწყობის ცნებებს შორის [19]). და მაშინ ობიექტური სინამდვილის როლი დისპოზიციების „ჩამრთველის“ ფუნქციით განისაზღვრება: თვითაქტივობის (ფუნქციონალური ტენდენციის) საფუძველზე თანდათანობით განვითარებად დისპოზიციებს (ანდა „ფუნქციებს“) „რთავს“ სოციალურად კონტროლირებადი სიტუაცია, ან, როგორც უზნაძე უწოდებს, „ასაკობრივი გარემო“ [7, გვ. 48]. დისპოზიციები რომ მართლაც „ნეიტრალური მონადებია“ ზემომოყვანილი მნიშვნელობით, კარგად ჩანს, ე. წ. ინსტინქტური ქცევების ანალიზის შემთხვევაში უზნაძის მიერ (რაც საფუძველად დაუდო ფაქტიურად უზნაძემ ბიოსფეროს ან განწყობის კონცეფციას [4, გვ. 181; 2, გვ. 167]): ცხოველთა პირველი მოძრაობები, ისევე როგორც ადამიანისაც (მაგალ., წოვის, ტაცების და ა. შ.) იმთავითვე მიზანშეწონილია (სწორედ აქედან დაისვა მიზანშეწონილობის პრობლემა უზნაძესთან) და ეს ვითარება შეიძლება განზოგადდეს მთელ ცოცხალ სინამდვილეზე (შესაბამისად, ბიოსფეროს, როგორც სიცოცხლის პრინციპის, ცნება [4, გვ. 189]), მაგალითად, ელემენტარულ ორგანიზმებზე და ფილოგენეტურად კიდევ უფრო წინარე, ვიქვათ, მცენარეულ საფეხურებზე. სახელდობრ, სიცოცხლის არსი, უზნაძის მიხედვით, იმაში უნდა მდგომარეობდეს, რომ იგი ორგანიზებულია, როგორც „ნეიტრალური მონადა“, ე. ი. სუბიექტური არსი, რომელიც იმთავითვე „კორეგირებულა“ (შეგუებულა), იმთავითვე შეიცავს ინფორმაციას ობიექტური სინამდვილის შესახებ, რომელშიც, მაშასადამე, შეგუების ამოცანა in nuce-ა [4, გვ. 186; 5, გვ. 34] გადაწყვეტილი (ამ აზრით, ამიტომ, უზნაძეს არ შეიძლება გულწრფელად არ გამოეყენებინა ვ. ლენინის გამონათქვამი მატერიის საფუძველშივე შეგორნების მსგავსი უნარის არსებობის შესახებ და არა მარტო იდეოლოგიური კამუფლაჟის გამო [8, გვ. 11—12]). შემდეგ, თუ ცხოველურ სამყაროში ე. წ. ინსტინქტური ქცევის შემთხვევაში მოთხოვნილებების წრე რომელითღი თვალსაზრისით არსებობდა არ ფართოვდება [2, გვ. 167], მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ აქტივობის სუბიექტს ამ პირობებში საქმე აქვს ერთსა და იმავე რეგულარულად განმეორებად მოთხოვნილებებთან (მაგალ., შიმშილის, გამრავლების, აგრესიის და ა. შ.), მათში „დაშიფრულ“ („ინტენციონალურად მოცემულ“) საგნებთან და ამ უკანასკნელთა მოპოვების და, მაშასადამე, ამ მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებების (ჰომეოსტაზის აღდგენის) მუხამზარეულად მოცემულ სტრატეგიებთან (ქცევის შესრულების „დრეკადი ალგორითმები“). ეს ნიშნავს, რომ მაშინ ახალი განწყობის შექმნას, ე. ი. ახალ გადასტრუქტურებას ადგილი არ უნდა ჰქონდეს, არამედ მხოლოდ აქტუალზაციას უკვე არსებული (ამ აზრით, თანდაყოლილი) დისპოზიციებისას. მაგრამ მაშინ რას ნიშნავს ახალი გადასტრუქტურება? ეს შეიძლება ხიშნავდეს: ა) არა აუცილებლად ახალი ძალის შემატებას ძალთა უკვე არსებული სისტემისადმი, არამედ უკვე არსებულ ძალთა განაწილების ან განწყობის გადანაწილებას, გადაწყობას ან გადასტრუქტურებას ახალი კომბინაციით (ცალკეულ ძალთა გაერთიანება უფრო ზოგად ერთეულად, ზოგიერთი ძალის სახეცვლა და კომპონენტების „გაცვლა“ სხვა ძალებთან და ა. შ.), ბ) ახალი ძალის შემატებას. სახელდობრ, აქტუალური განწყობის ცნებით შეიძლება აღიწერებოდეს ძალთა მხოლოდ ასეთი თუ ისეთი განაწილება ან „განწყობა“ და თვითონ „ძალა“ ვერასოდეს ვერ გაივიცდება „განწყობასთან“, რომელიც რელევანტურია მხოლოდ ძალთა სისტემისათვის. როდეს-

საკ უხნაძე ამბობს, რომ მოთხოვნილებისა და სიტუაციის „შეხვედრისას“ იქმნება ახალი განწყობა, ეს შეიძლება ნიშნავდეს: ხდება კერძო, კონკრეტული პროცესი: კონკრეტული მოთხოვნილების და კონკრეტული სიტუაციის ზემოქმედებით მობილიზდება ძალთა კერძო კომპლექსი („ა“), ან დიფერენცირდება („იქმნება“) ძალთა ახალი კომპლექსი („ბ“), რაც იწვევს ძალთა მთლიან სისტემაში ძალების (ან მათი კომპლექსების) ახალ გადანაწილებას, გადაწყობას ან გადასტრუქტურებას. ე. ი. არ შეიძლება მოხდეს ელემენტურ სტრუქტურაში („ძალები“) ცვლილება ისე, რომ ეს არ აისახოს მთლიანი სისტემის ფუნქციონალურ მდგომარეობაზე („ძალთა სისტემა“) და სტრუქტურაზე და, ამ აზრით, ხორციელდება მოთხოვნილების და სიტუაციის საფუძველზე განწყობის „შექმნა“, რაც საფუძველად ედება ქცევას. სახელდობრ, „ძალა“ მართლა „მოხდა“, კომპლექსია, რომელშიც წარმოდგენილია როგორც შემცენებითი, ისე ემოციური და ნებელობითი, როგორც ცნობიერი, ისე არაცნობიერი კომპონენტებიც [5, გვ. 59—60, 100], მაგრამ არსებითი „ძალის“ დახასიათებისათვის უნდა იყოს ის, რომ იგი არის კერძო, ე. ი. უშუალოდ მისი აქტივაციის შინაარსი არ ამოწურავს ყველა აქტუალურ და შესაძლო უნარს, რომელიც სუბიექტის კუთვნილებას შეადგენს. ადამიანის შემთხვევაში შესაძლებელი ხდება „ახალი კომპლექსების (ძალები) გამოდრეკენიერება“, ვინაიდან, ცხოველისაგან განსხვავებით, მისი არსებობის პირობებიდან გამომდინარე (სოციალური და კულტურული ინსტიტუტები), მას უჩნდება ახალი მოთხოვნილებები და თუ ბიოგენური მოთხოვნილებების შემთხვევაში აქცენტი კეთდება მოთხოვნილებაზე მისი საგნის განსაზღვრაში (მოთხოვნილებაში მისი საგნის „დაშიფრულობა“), ეს ახალი მოთხოვნილებები „დაშიფრულია“ მათ საგანში და ასეთი აგენტების „შეხვედრა“ გამოადრეკენიერებს სუბიექტის ახალ შესაძლებლობებს ან ძალებს (დისპოზიციებს) და ეს საფუძველად ედება მართლაც ახალ გადასტრუქტურებას (ახალი დისპოზიციის მიმატების („ბ“)) და არა არსებული სისტემის შიდა გადასტრუქტურების ან გადანაწილების („ა“) აზრით) და აქ შეიძლება ითქვას, რომ სუბიექტის განვითარება განწყობის მეტაფორული დრეკენიერებაში იჩენს თავს დისპოზიციების (ძალები) მრავალფეროვნების თვალსაზრისით: ე. ი. ადგილი აქვს განწყობის მეტაფორული აციის და გართულებას როგორც სისტემაში და სტრუქტურული გადანაწილების, ისე ახალი დისპოზიციების შექმნის გზით (რაც შესაძლებლობების ინვენტარის გამდიდრებას უნდა ნიშნავდეს). მაგრამ ეს უკვე არის ახალი ეტაპი ცოცხალი სუბსტანციის განვითარების ისტორიაში. იმავედროულ დისპოზიციებს ემატება შექმნილი დისპოზიციები, ე. ი. ორგანიზმს უჩნდება უნარი, თავის აქტივობით (და არა თანშობილად), თავისი სუბიექტივიზმის თვალსაზრისით მოიპოვოს ინფორმაცია ობიექტური სინამდვილის შესახებ მასთან ადეკვატური შეგუების მიზნით და ამას იგი აკეთებს, ასე ვთქვათ, „ანიმალურ კვანტებად“, ე. ი. სასიცოცხლო ან ბიოლოგიური „საინფორმაციო პორციების“ მეშვეობით, რაც რეალიზებულია „ნეიტრალურ მონადებში“, როგორც დისპოზიციებში. განვითარების მსვლელობის ტენდენცია ისეთია, რომ დისპოზიციის ან „ნეიტრალური მონადის“, როგორც ანალიზის ერთეულის, სტრუქტურაში სუბიექტივიზმის (სინკრეტულობის) წილი მცირდება და იზრდება



ობიექტურობის (დისკრეტულობის) წილი [12, გვ. 119], რასაც საფუძვლად უდევს ახალი, თავისი არსებით, სუბიექტურობის ფაქტორი (დისპოზიცია ან „ნეიტრალური მონადა“ სუბიექტში და ერთეულია) — ცნობიერება. სახელდობრ, ამ კონტექსტში უნდა ითქვას, რომ უზნაძიებული ნეიტრალურ-მონისტური თვალსაზრისი, რომელსაც, როგორც ფილოსოფიურ საფუძველს შეიძლება ემყარებოდეს მისი ზემომოყვანილი შეხედულებები, ვრცელდება მხოლოდ ცოცხალ სინამდვილეზე და ისიც ეპისტემოლოგიურ ასპექტში.

შემდეგ, ფიქსირებული განწყობა კი არ არის დისპოზიცია [18], არამედ იგი გადაიქცევა ასეთად და დისპოზიციურ სფეროში, თუმცა იგი (ფიქსირებული განწყობა) აქტუალური არ არის, ინარჩუნებს აქტუალიზაციის მხაობას, როგორც „ყოფილი“ ფიქსირებული განწყობა. ე. ი. განწყობა შეიძლება მხოლოდ აქტუალური იყოს, არააქტუალური მხოლოდ კერძო, დისპოზიციაა და დისპოზიციასა და განწყობას შორის რაიმე იგივეობის გულისხმობა, არსებითი შესაბამობაა, მაგრამ რა შეიძლება ხდებოდეს? გვაქვს ძალთა განწყობა, ასეთი თუ ისეთი კონფიგურაციის, ვთქვათ, A, B, C, ... L, ... etc მაშინ „შიდა“ გადასტრუქტურება იქნება: A, C, L, ... B, ... etc, „შეძენილი“ გადასტრუქტურება: A, B, C, ... L, ... Z, ... etc; და აქ ყველგან ეს განაწილება აქტუალურია. რას შეიძლება ნიშნავდეს ამ პირობებში არააქტუალობა? მაგალითად, როდესაც გვაქვს A, B, C, ... L, ... etc, რა ემართება A, C, L, ... B, ... etc? რა ემართება, და, როგორც ჩანს, „ინახება“ (ან კოდირდება) ინფორმაცია A, C, L, ... B, ... etc. განაწილების შესახებ. და ამ აზრით, ეს შესაძლო განაწილება ან ინფორმაცია ამ განაწილების შესახებ არის არააქტუალური, ხოლო რეალიზებული ინფორმაცია, ან განწყობა, მართლაც ყოველთვის აქტუალურია. და ეს არააქტუალური არის სწორედ ან არაცნობიერი დისპოზიცია, ან არარეალიზებული დისპოზიცია („არარეალიზებული განწყობა“), რაც (არარეალიზებული ინფორმაცია) ცალკე გამოსაყოფი თემაა. მაშასადამე, თუ განვაზოგადებთ, მაშინ ყოველი მოცემული A, B, C, ... L, ... etc. ელემენტების (ძალების) σ_1 — განაწილებისათვის არსებობს ამ ელემენტების (ძალების) δ_n — განაწილების N — სიმრავლის შესახებ ისეთი Y-ინფორმაციის τ -სიმრავლე, რომელიც ფარულად, არააქტუალურად, დისპოზიციურად არის წარმოდგენილი სუბიექტში. ყოველი კონკრეტული პირობის ზემოქმედებით (S/N/F ფაქტორები ან სიტუაცია /მოთხოვნილება/ ძალები) ხდება კონკრეტული Y-ინფორმაციის „ამოღება“ δ_n კონკრეტული განაწილების შესახებ, რისი შედეგიცაა აქტუალური A, B, C, ... L, ... etc ელემენტების (ძალების) δ_1 განაწილება. თუ ასეთი ინფორმაცია უკვე არ მოიპოვება სუბიექტში, მაშინ იქმნება ახალი განწყობა და, შესაბამისად, ახალი ინფორმაცია. და ფრაზა „...ძველი განწყობა აწმყოს განწყობათა რავგარობაში განაგრძობს არსებობას“ [2, გვ. 418] შეიძლება ნიშნავდეს, რომ მოცემულ რაიმე A, B, C, ... განაწილებაზე ლატენტური (ან „დისპოზიციური“) Y-ინფორმაცია ახდენს გაკლენას. სახელდობრ, შეიძლება ითქვას, რომ სუბიექტი სტრუქტურულად არა იმდენად მისი შემადგენელი ძალების ტერმინებში ხასიათდება, რამდენადაც სწორედ ამ Y-ინფორმაციის ტერმინებში, როელშიც „ჩაწერილია“ ამ ძალების ასეთი თუ ისეთი ორგანიზაცია.

განსაზღვრების მიხედვით [2, გვ. 100, 110], ფიქსირებული განწყობა აქტუალურად, მაშასადამე, საზოგადოდ მეხსიერებაში გადასულ კვალად ცხადდება. შესაბამისად, ფიქსაცია ნიშნავს ერთხელობრივი ზემოქმედების შედეგად „შექმნილი“ განწყობის მრავალჯერ განმეორებას, ე. ი. მრავალჯერ „შექმნას“, რის გამოც იგი ფიქსირდება (მტკიცდება). ამასთან, ერთხელობრივი ზემოქმედება (თუ მას დიდი პიროვნული წონა გააჩნია) შეიძლება საკმარისი აღმოჩნდეს განწყობის არა მხოლოდ ერთხელობრივად „შექმნისათვის“, არამედ ფიქსაციისათვის (ე. ი. განმტკიცებისათვის). მაგრამ, ერთხელობრივი ზემოქმედება შეიძლება, ამავე დროს, არასაკმარისი იყოს კონკრეტული, ინდივიდუალური განწყობის „შექმნისათვის“, არამედ იგი იწვევდეს „დიფუზურ“, ჯერ კიდევ არასტრუქტურირებულ განწყობას და მაშინ ობიექტის მრავალჯერადი ზემოქმედება ემსახურებოდეს არა ფიქსაციას, ე. ი. ერთხელ „შექმნილი“ განწყობის მრავალჯერ განმეორებას (განმტკიცებას), არამედ მხოლოდ მის „დიფერენცირებას“ (სტრუქტურირებას) ინდივიდუალური, კონკრეტული განწყობის „შექმნის“ კონდიციამდე, რის შემდეგაც განმეორებით ექსპოზიციას უკვე ექნება ფიქსაციის დანიშნულება.

ამრიგად, ერთხელობრივი ექსპოზიცია იწვევს ან ა) ინდივიდუალურ კონკრეტულ განწყობას, რომელსაც შემდგომი განმტკიცება ესაჭიროება (ფიქსაცია), ან ბ) უკვე მტკიცე, მაშასადამე, „ფიქსირებულ“ განწყობას („დიდი პიროვნული წონის“ შემთხვევაში), ან გ) დიფუზურ, ჯერ კიდევ არაინდივიდუალიზებულ (არასტრუქტურირებულ, არადიფერენცირებულ) განწყობას, რომლის ინდივიდუალიზაციამდე, ე. ი. დიფერენციაციამდე, ინდივიდუალური, კონკრეტული განწყობის კონდიციამდე მიყვანისათვის ახალი ექსპოზიციები საჭირო, ხოლო ამ უკანასკნელთა შემდეგ წარმოებულ განმეორებით ექსპოზიციებს უკვე ფიქსაციის მნიშვნელობა ექნება [8, გვ. 65—69].

მაგრამ არის თუ არა ამ შემთხვევაში ფიქსირებული განწყობა არააქტუალური, მაშასადამე, მეხსიერების კვალი? თუ იგი აქტუალური, მაგრამ მტკიცედ სტრუქტურირებული (ერთხელობრივი ექსპოზიციის შედეგად შექმნილი ინდივიდუალური, კონკრეტული განწყობისგან განსხვავებით) განწყობაა (მდგომარეობა)? მაგალითად, ბოლო საგანწყობო (საფიქსაციო) ექსპოზიციის შედეგად „შექმნილი“ (განმტკიცებული) განწყობა ხომ აქტუალურია, სწორედ რის გამოც პირველი კრიტიკული ექსპოზიციის შესაბამისი ინდივიდუალური, კონკრეტული (იქნებ დიფუზური: კრიტიკული ობიექტების ექსპოზიციის შედეგად გამოწვეული განწყობის დიფერენცირებულობა-დიფუზურობა ცალკე ახალი პრობლემაა) განწყობა ტოლობისა ვერ დევნის ბოლო საგანწყობო ექსპოზიციისას „გაფიქსირებულ“ განწყობას, ვინაიდან ამ უკანასკნელის აქტუალურობის ზომა (ან მზაობა), სიმტკიცე (ფიქსირებულობა) სწარმოებს მას. სახელდობრ, ფიქსირებული განწყობა კვალს, მეხსიერების (საზოგადოდ) გამოვლენების ფორმას კი არ წარმოადგენს, არააქტუალური ფორმა კი არ არის განწყობის, არამედ პირიქით, შეიძლება ითქვას, ზეაქტუალური ან პიპერაქტუალური, ვინაიდან იგი ფიქსირებულია (განმტკიცებული) და სხვა განწყობებს არ აძლევს აქტუალიზაციის შესაძლებლობას. სახელდობრ, ფიქსირებულობა და არააქტუალურობა შეუთავსებელია და ამ აზრით, მათი ხმარება, ყოველ შემთხვევაში, ე. წ. ფიქსირებული განწყობის ილუზიების კონტექსტში შეუთავსებლობას წარმოადგენს. ხოლო პიროვნების სტრუქტურის კონტექსტში ფიქსირებული განწყობის, როგორც არააქტუალუ-

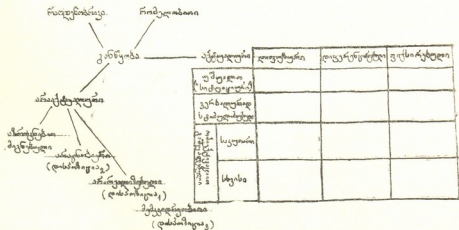


რის (დისპოზიციის) გულისხმობა ტერმინოლოგიურ გაუგებრობას იწვევს: ამ შემთხვევაში გამართლებულია ლაპარაკი არააქტუალური განწყობების ან დისპოზიციების შესახებ. მაშასადამე, განწყობის ცნების შესაძლო მნიშვნელობები, თუ დავუშაბთ უშუალო („სიტუაციური“) [8, გვ. 1—27], რაოდენობრივი [8, გვ. 27—32] და რომელიმე [9, გვ. 93—107], არარეალიზებული განწყობის [2, გვ. 579, 597], აზროვნებით მიგნებული განწყობის [10, გვ. 23], ვერბალურად სტიმულირებული განწყობის [8, გვ. 147, 149], მემკვიდრეობითი განწყობის [8, გვ. 63], საკუთარი და სხვისი ობიექტივაციით გაშუალებული განწყობის [10, გვ. 325] ცნებებსაც, შემდეგნაირად წარმოდგება: განწყობა: ა) პირველადი; ბ) „მეთოდოლოგიური“; გ) აქტუალური: ა) დიფერენცირებული, ბ) დიფუზური, ც) ფიქსირებული, დ) უშუალო (სიტუაციური), ე) ვერბალურად სტიმულირებული, ხ) საკუთარი (სხვისი) ობიექტივაციით გაშუალებული; დ) არააქტუალური: ა) არაცნობიერი (დისპოზიციები), ბ) არარეალიზებული (დისპოზიციები), ც) მემკვიდრეობით მიღებული (დისპოზიციები), დ) აზროვნებით მიგნებული.

შესაბამისად, ფიქსირებული განწყობის ცნების ადგილს დაიკავენ დისპოზიციის ცნება, ხოლო აქტუალური განწყობის ცნებიდან მოხდება მისი შესაძლო მნიშვნელობების (დიფერენცირებული, დიფუზური, ფიქსირებული) განყენება.

მაშასადამე, გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად უნდა ითქვას, რომ ტერმინ „ფიქსირებული განწყობის“ ქვეშ უხნაძისეულ ტექსტებში ორი მნიშვნელობა შეიძლება იგულისხმებოდეს: ა) საკუთრივ ფიქსირებული განწყობა, როგორც ზეაქტუალური (ზემტიციე) მდგომარეობა, რომელიც იქმნება „ფიქსირებული განწყობის“ ექსპერიმენტებში და ბ) დისპოზიციური მდგომარეობა, შესაბამისი დაყოფით: არარეალიზებული, არაცნობიერი, მემკვიდრეობითი (დისპოზიცია₁, დისპოზიცია₂, დისპოზიცია₃) (იხ. დიაგრამა ფიგ. 1), და, არსე-

განწყობის პოზიტიური მნიშვნელობების კლასიფიკაცია:



ფიგურა 1

ბითად, როდესაც უზნაძე მსჯელობს ქცევისა და ფსიქიკური ფუნქციების დეტერმინაციაზე და პიროვნულ სტრუქტურაზე, იგი ხმარობს „ფიქსირებულ განწყობას“ „ბ“ მნიშვნელობით [11, გვ. 59; 15, გვ. 94]. ამასთანავე, აღსანიშნავია, რომ თუშეცა დიაგრამაზე არარეალიზებული დისპოზიცია (დისპოზიცია) კლასიფიცირებულია, როგორც არააქტუალური მდგომარეობა, იგი საეცებით შესაძლებელია იყოს აქტუალური მდგომარეობა და ზეაქტუალურიც [2, გვ. 597], მაგრამ კლასიფიკაციაში ნაცადია თეორიაში ნაგულისხმევი გავრცელებული მნიშვნელობის შენარჩუნება. ასევე, სხვისი ობიექტივაციით გაშუალებული განწყობა შეიძლება წარმოდგენილი იყოს არააქტუალურ მდგომარეობაშიც, თუშეცა, იმავე შოსაზრებებით, კლასიფიცირებულია, როგორც აქტუალური.

თუ მხედველობაში არ მივიღებთ განწყობის სახეობებს, განპირობებულს სტიმულაციის ბუნებით (შესაბამისად „რაოდენობრივი“, „რომელობითი“, უშუალო („სიტუაციური“), „ვერბალურად სტიმულირებელი“, „საკუთარი ობიექტივაციით გაშუალებული“, „სხვისი ობიექტივაციით გაშუალებული“), მაშინ დანარჩენი სახეობები არააქტუალურობა-აქტუალურობის კონტინუუმზე შეიძლება შემდეგნაირად განლაგდეს:

„არააქტუალური განწყობა“			„აქტუალური განწყობა“			
„მემკვიდრეობითი განწყობა“ (დისპოზიცია ₂)	„არაცნობიერი განწყობა“ (დისპოზიცია ₂)	„არარეალიზებული განწყობა“ დისპოზიცია ₁)	„აზროვნებით მიღებული განწყობა“ („ცნობიერი ან კოგნიტური განწყობა“)	დიფოზური განწყობა	დიფერენცირებული განწყობა	ფიქსირებული განწყობა

ფიგურა 2

რაც შეეხება კონტრასტული ილუზიის პრობლემას პირველი, რაც უნდა ითქვას, არის ის, რომ უმჯობესია სიტყვა „საპირისპირო“ შეიცვალოს „სიმეტრიულით“. შემდეგ, რაც არსებითია: „განწყობის შეცვლის ძირითადი კანონის“ კრიტიკისას [1, 18, გვ. 161] მხედველობის გარეშე დატოვებული მნიშვნელოვანი გარემოება: ა) შესაძლებელია თუ არა მოცემული თეორიის ენის ფარგლებში ასეთი „შეცვლა“ და ბ) თუ შესაძლებელია, მაშინ თეორიის რა ახალი კარაუდებია სახეზე?

ა) მართლაც, ეს „კანონი“ ვარაუდობს, რომ ბოლო საგანწყობო ექსპოზიციის დროს „შექმნილი“ ან „განმეორებული“ აქტუალური განწყობა (ფიქსირებული, ან ზეაქტუალური) იცვლება მისი სიმეტრიული, მაგრამ ასევე აქტუალური განწყობით. მაგრამ აქ წინააღმდეგობაა თეორიის შემდეგ მტკიცებებთან: 1) იმისათვის, რომ ბოლო საგანწყობო ექსპოზიციის დროს „შექმნილი“ ფიქსირებული, მაშასადამე, ზემტკიცე (ზეაქტუალური), განწყობა „გაუქმდეს“ (მისი ადგილი სხვა განწყობამ დაიკავოს ან იგი შეიცვალოს), ე. ი. არააქტუალური, მაშასადამე, დისპოზიციური გახდეს, აუცილებელია ჩამნაქცვლებელი განწყობისათვის შესაბამისი მრავალჯერადი ზემოქმედება (ტოლი კრიტიკული ობიექტების მრავალჯერადი ზემოქმედება), რათა არსებული ფიქ-

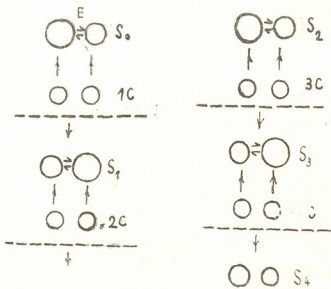


სირებული განწყობა ჯერ მივიდეს კონკრეტული, ინდივიდუალური, დიფერენცირებული განწყობის კონდიციამდე (თუ არა დიფუზურ მდგომარეობამდე, რადგან მისი განდევნა კიდევ უფრო ადვილია, ვიდრე ჩვეულებრივი დიფერენცირებულის; და, როგორც ჩანს, ეს პროცესი აისახება განწყობის ე. წ. „ჩაქრობის“ დინამიკაში — კონტრასტულ და ასიმილაციურ ფაზებში, ხოლო ტოლობის ფაზა ნიშნავს უკვე ახალ გადასტრუქტურებას, ე. ი. ახალი, „ტოლობის“ განწყობის „შექმნას“), ე. ი. ჩვეულებრივი, არაფიქსირებული, აქტუალური განწყობის მდგომარეობამდე, ხოლო ამის შემდეგ უკვე განიდევენოს დისპოზიციურ მდგომარეობაში ახალი, სინამდვილისადმი ადექვატური აქტუალური („ტოლობის“) განწყობის მიერ (ახალი გადასტრუქტურება). მაგრამ „კანონის“ მიხედვით ეს ასე არ ხდება, ფიქსირებული (ზეაქტუალური) განწყობა უმაღლესე განიდევენება თავისი სიმეტრიული აქტუალური განწყობით. ეს მით უფრო დაუჯერებელია, რომ არათუ სიმეტრიული განწყობით, არამედ ტოლობის განწყობით შესაცვლელად, თეორიის მიხედვით, კრიტიკული ობიექტების მრავალჯერადი ზემოქმედება აუცილებელი, ხოლო სიმეტრიული განწყობით შესაცვლელად უკვე ტოლი კი არა, საპირისპირო, სიმეტრიული მიმართულების ობიექტების მრავალჯერადი ზემოქმედება უნდა ყოფილიყო აუცილებელი. საქმეს ვერ ცვლის „დიდი პიროვნული წონის“ ფრაზის მოშველიება, ვინაიდან მოცემულ ექსპერიმენტულ ვითარებაში ყოველგვარ „დიდ პიროვნულ წონაზე“ ლაპარაკი გამორიცხულია; და ამასთან დაკავშირებულია მეორე, 2) წინააღმდეგობა, სახელდობრ, ნავარაუდევია, რომ ერთი აქტუალური (ან ზეაქტუალური), ფიქსირებული განწყობა, რომლითაც მიდის ც. პ. პირველ კრიტიკულ ექსპოზიციამდე და რომელიც ყალიბდება შესაბამისი ობიექტური მრავალჯერადი ზემოქმედებით (საგანწყობო ექსპოზიციები) განიდევენება დისპოზიციურ სფეროში ისეთი აქტუალური განწყობით (კონტრასტულით ან სიმეტრიულით), რომელიც არც დისპოზიციური მდგომარეობიდან აქტუალიზდება და რომელსაც არავითარი ობიექტური ზემოქმედება არ შეესაბამება (ან რომელსაც არავითარი გარეგანი ან შინაგანი ზემოქმედება არ იწვევს). ე. ი. კონტრასტული განწყობის ცნება აბსოლუტურად უნიკალურ ცნებად იქცევა თეორიის ფარგლებში, ვინაიდან მას არ გააჩნია არც ობიექტური და არც სუბიექტური ფაქტორები და „ჩნდება არაფრიდან“, როგორც არსებულ ფიქსირებულ განწყობაზე ავტომატური კონტრასტული რეაქცია. ე. ი. ნავარაუდევია თეორიისათვის სრულიად მოულოდნელი მიმართება: მიმართება ორ აქტუალურ განწყობას შორის უშუალოდ (ფიქსირებულსა და მის სიმეტრიულ, კონტრასტულ განწყობას შორის) და ამაში მდგომარეობს „ბ“ პუნქტი, სახელდობრ, თეორიის მართებს თავისი ახსნითი მოდელისათვის სრულიად ახალი ვარაუდის გაკეთება, რომ მოცემული აქტუალური განწყობის გადასტრუქტურებისათვის სიტუაციის, მოთხოვნის და ოპერაციული შესაძლებლობების ფაქტორები აუცილებელი, მაგრამ არასაკმარისი პირობებია, ვინაიდან მათგან დამოუკიდებლად მოქმედებს წინარე აქტუალური განწყობის ფაქტორი, როგორც რეაქცია, შეიძლება „ჩამოყალიბდეს“ მოცემული განწყობა (და სახელდობრ, „უშუალობის პოსტულატზე“ დგომის საყვედური აქ არაფერ შუაშია [1, გვ. 16], აქ ლაპარაკია ახალი ახსნის პრინციპულ შესაძლებლობაზე სხვა კონტექსტებში, რადგან კონტრასტული ილუზიების მიმართ ნადირაშვი-

ლისეული [1, გვ. 16] და ჩხარტიშვილისეული [17] ექსპერიმენტული არგუმენტაცია სამართლიანია). და მაშინ თეორიის ახსნითი შესაძლებლობები ბევრად უფრო დინამიკური და მრავალფეროვანი ხდება, ვინაიდან ამ ვარაუდით ფაქტიურად დგინდება სუბიექტის აქტივობის ავტონომიურობა (გარეგანი და შინაგანი ფაქტორებისაგან დამოუკიდებლობა) და ახსნით ცვლადებს კონკრეტული ქცევისათვის ემატება მოთხოვნილების, სიტუაციის, ოპერაციული შესაძლებლობების და დისპოზიციების გარდა, მიმართება მოცემულ აქტუალურსა და წინარე აქტუალურ განწყობას შორის.

ბოლო საგანწყობო ექსპოზიციისას მოცემული ფიქსირებული (ზეაქტუალური) განწყობა ვერ იდევნება პირველი კრიტიკული ექსპოზიციის პირობებში, ვინაიდან ამ უკანასკნელის შესატყვისი ტოლობის განწყობა ვერ ყალიბდება; შემდგომი კრიტიკული ექსპოზიციების განმეორება „მუშაობს“ საგანწყობო ექსპოზიციებისას ფიქსირებული განწყობის დიფერენცირებული ანდა დიფუზური განწყობის კონდიციამდე მიყვანისათვის, ე. ი. ფიქსირებული განწყობის „დანგრევაზე“ იმ მდგომარეობამდე, როდესაც მას შესაძლებლობა მიეცემა (დიფერენცირებული განწყობა) განიღვენოს დისპოზიციურ სფეროში. სახელდობრ, აქ ფართულად იგულისხმება ვარაუდი, რომ დისპოზიციური მდგომარეობაში შეიძლება განიღვენოს მხოლოდ დიფერენცირებული (ან დიფუზური) განწყობა და იმ მომენტიდან, როდესაც ტოლი ობიექტების ზემოქმედება „აიძულებს“ ფიქსირებულ განწყობას დავიდეს ჩვეულებრივ დიფერენცირებულ ანდა დიფუზურ განწყობამდე, უკვე პირველი შემდგომი ასეთი ზემოქმედება განდევნის ამ უკანასკნელს დისპოზიციურ სფეროში მისი ჩანაცვლებით ტოლობის განწყობით, რასაც შეესაბამება ტოლობის პირველი დადასტურება. ხოლო უკვე ამის შემდეგ, იმისათვის, რომ არ ჰქონდეს ადგილი ე. წ. „გარდასვლის განცდებს“, ე. ი. განდევნილი განწყობის კვლავ აქტუალიზების რეციდივებს (ვინაიდან, თუმცა, იგი „დავიდა“ კრიტიკული ობიექტების მრავალჯერადი ზემოქმედებით ჩვეულებრივ დიფერენცირებულ განწყობამდე, იგი მაინც აღბეჭდილია აქტუალიზაციის მაღალი მზაობით დისპოზიციურ სფეროში, როგორც ყოფილი ფიქსირებული განწყობა (რაც დამოუკიდებელი ცალკე ვარაუდია: ყოველ დისპოზიციას გააჩნია აქტუალიზაციის მზაობა და განსაკუთრებით მაღალი — ყოფილ ფიქსირებულ განწყობებს), საჭიროა ამჯერად ამ ტოლობის განწყობის განმტკიცება, ე. ი. ფიქსირება, ე. ი. მისთვის ზეაქტუალურობის კონდიციის მინიჭება. ამას კი შეესაბამება უკანასკნელი ასიმილაციური ილუზიის აღკვეთა და ერთგვაროვანი ტოლობების სერიის დადასტურება, დეარქვით პუნქტს, როდესაც პირველად განიღვენება ფიქსირებული განწყობა დისპოზიციურ სფეროში მისი ტოლობის განწყობით ჩანაცვლებით, კრიტიკული პუნქტი. მაშინ საკითხავია, რა როდენობრივი დამოკიდებულება არსებობს: 1) საგანწყობო განმეორებებსა და კრიტიკულ განმეორებებს შორის კრიტიკულ პუნქტამდე; 2) კრიტიკულ განმეორებებს შორის პირველი კრიტიკული განმეორებიდან კრიტიკულ პუნქტამდე და კრიტიკული პუნქტიდან უკანასკნელ კრიტიკულ განმეორებამდე (როდესაც არავითარ რეციდივებს სტაბილურად აღარ აქვს ადგილი) და 3) საგანწყობო განმეორებებს და კრიტიკულ განმეორებებს შორის კრიტიკული პუნქტიდან უკანასკნელ კრიტიკულ განმეორებამდე. სახელდობრ, განწყობის ცნების ადგილი (მისი მნიშვნელობებითურთ) თე-

აქტუალურად მოცემული კრიტიკული ტოლი ობიექტების აქტუალური ზემოქმედება, ამის ბუნებრივი შედეგია კონტრასტული სენსორული ხატი (S_1), ვინაიდან გათანაბრების ტენდენციის ზემოქმედებით დიდი საგანწყობო ობიექტის ხატი „იკუმშება“, ხოლო პატარა საგანწყობო ობიექტის ხატი „ფართოვდება“. სანამ სენსორული ხატი S_0 საკმარისად ძლიერია, რასაც საფუძვლად უდევს განწყობის ფიქსირებულობის საკმარისად დიდი ზომა, მანამ მუდმივად სახეზე იქნება მისი კონტრასტული S_1 ხატი ყოველი კრიტიკული ზემოქმედებისას, რასაც, თავის მხრივ, შეესაბამება გამუდმებული კონტრასტული ჩვენებები. S_0 ხატის შესუსტებას კრიტიკული ზემოქმედებების შედეგად შეესაბამება S_1 ხატის გაძლიერება, რაც ნიშნავს ქვემდებარე, საგანწყობო ექსპოზიციებში ფიქსირებული განწყობის „დაძვრას“ დიფერენცირებული მდგომარეობისაყენ. ამიერიდან ტოლი კრიტიკული ობიექტების ზემოქმედება (2C) იწარმოებს S_1



ფიგურა 4

ხატის ფონზე, რაც წარმოშობს S_1 ხატის არატოლი ობიექტების ხატებს შორის გათანაბრების ტენდენციას, რისი ბუნებრივი შედეგიცაა S_2 ხატი, რასაც, თავის მხრივ, შეესაბამება ასიმულაციური ილუზიების ფაზა. სანამ S_1 ხატი საკმარისად ძლიერია, მანამ მუდმივად სახეზე იქნება მისი კონტრასტული S_2 ხატი ყოველი კრიტიკული ზემოქმედების დროს, რაც ნიშნავს გამუდმებულ ასიმულაციურ ჩვენებებს. S_1 ხატის შესუსტებას, რასაც საფუძვლად უდევს ქვემდებარე ფიქსირებული განწყობის კიდევ უფრო მეტი „დაშვება“ დიფერენცირებული მდგომარეობისაყენ, მოსდევს S_2 ხატის გაძლიერება, რომლის ფონზედაც ამიერიდან აღიქმება ყოველი კრიტიკული ზემოქმედება (3C). ისე-

ვე როგორც ზემოთ, ეს უკანასკნელიც იწვევს S_2 ხატის ობიექტებს შორის გათანაბრების ტენდენციას, რისი ბუნებრივი შედეგაცაა S_3 ხატი, რაც შეესაბამება კონტრასტული ჩვენებების რეციდივებს ასიმილაციურ ჩვენებათა რიგში. რადგან S_3 ხატი თავისი ინტენსივობით შორს არის S_1 ხატისაგან, მისი არატოლი ობიექტების ხატებს შორის განსხვავება შემცირებულია ზემომოყვანილი პროცესის გამო, ამიტომ შემდგომი კრიტიკული ზემოქმედებების შედეგად (4C), რომელიც ასევე წარმოშობს გათანაბრების ტენდენციას S_3 ხატში, ჩნდება S_4 ხატი, რომელიც შეესაბამება უკანასკნელ ასიმილაციურ ილუზიებს და რომელშიც ობიექტების ხატებს შორის განსხვავება ასევე საგრძნობლად არის შემცირებული. ეს არის ხატი, რომელიც მსგავსია S_0 ხატისა იმ განსხვავებით, რომ თუ S_0 ხატს საფუძვლად ედო საგანწყობო ექსპოზიციებში ფიქსირებული განწყობა, S_4 ხატს საფუძვლად უდევს იგივე, მაგრამ უკვე „დეფიქსირებულ“, დიფერენცირებული განწყობა. ამ უკანასკნელზე უკვე მომდევნო პირველი კრიტიკული ექსპოზიცია „დევნის“ მას დისპოზიციურ სფეროში და „სვამს“ მის ადგილას ტოლობის დიფერენცირებულ (ან დიფუზურ) განწყობას. ტოლი ობიექტების ყოველი შემდგომი ზემოქმედება იწვევს ტოლობის განწყობის ან ფიქსაციას (ტოლობის დიფერენცირებული განწყობის შემთხვევაში) ან დიფერენციაციას (ტოლობის დიფუზური განწყობის შემთხვევაში).

ლიტერატურა

1. ნადირაშვილი შ. განწყობის ფსიქოლოგია, ტ. 1, თბილისი, 1983.
2. უზნაძე დ. ზოგადი ფსიქოლოგია, „შრომები“, ტ. 3—4, თბილისი, 1964.
3. უზნაძე დ. Impersonalia, „შრომები“, ტ. 9, თბილისი, 1986.
4. უზნაძე დ. ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის საფუძვლები, „შრომები“, ტ. 2, თბილისი, 1960.
5. უზნაძე დ. ვლ. სოლოვიოვის მეტაფიზიკური მსოფლმხედველობა, „შრომები“, ტ. 9, თბილისი, 1986.
6. უზნაძე დ. ლიბნიცის Petite perception-თა ადგილი ფსიქოლოგიაში, „შრომები“, ტ. 9, თბილისი, 1986.
7. უზნაძე დ. ბავშვის ფსიქოლოგია, „შრომები“, ტ. V, თბილისი, 1967.
8. უზნაძე დ. განწყობის ფსიქოლოგიის ექსპერიმენტული საფუძვლები „შრომები“, ტ. 6, თბილისი, 1977.
9. უზნაძე დ. განწყობის შეცვლის ძირითადი კანონი, „შრომები“, ტ. I, თბილისი, 1957.
10. უზნაძე დ. განწყობის თეორიის ძირითადი დებულებები, „შრომები“, ტ. 6, თბილისი, 1977.
11. უზნაძე დ. ძილი და სიზმარი. თბილისი, 1993.
12. ქოჩორაძე ბ. განწყობის თეორიის ძირითადი მეთოდოლოგიური ვარაუდები. „მაცნე“, 1990, № 3.
13. ქოჩორაძე ბ. განწყობის თეორიის სისტემატოლოგიური ანალიზი, „მაცნე“, 1993, № 1.
14. Амиреджигби Д. Проблема метода исследования установки. Сб. «Д. Н. Узнадзе — классик советской психологии». Тбилиси, 1986.
15. Кипиანი Н. Творчество как сущность... Канд. диссертация, Тбилиси, 1986.
16. Надирашвили Ш. Фиксированная установка и перцептивно-моторная активность. Сб. «Экспериментальные исследования по психологии установки». Тбилиси, 1971.
17. Чхартишвили Ш. Некоторые спорные проблемы психологии установки. Тбилиси, 1971.
18. Чхартишвили Ш. К вопросу об онтологической природе бессознательного. Сб. «Бессознательное». Тбилиси, 1978.

ბ. ვ. კოჩორაძე

ПОНЯТИЕ УСТАНОВКИ И ПРОБЛЕМА КОНТРАСТНОЙ ИЛЛЮЗИИ

Резюме

В работе предпринята попытка выявить основное содержание понятия установки в рамках теории установки Д. Н. Узнадзе. Исходя из основного содержания понятия установки, представлены также различные возможные содержания данного понятия, которые имплицитно или эксплицитно предполагаются теорией установки Д. Н. Узнадзе. Показано место понятия установки с его множественными значениями в системе основных понятий рассматриваемой теории. На основе установленных значений понятия установки по-новому толкуется феномен контрастной иллюзии и предлагается соответствующее модельное объяснение последней.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

პაჩილ პალაიშვილი

ტიქსტის გაგების გავლენა ენობრივ ინტერფერენციაზე

ენობრივ ინტერფერენციას ტრადიციულად ენათმეცნიერები იკვლევენ და სწორედ ენათმეცნიერებაში დაკვიდრდა ინტერფერენციის გავლენა როგორც ორი კონტაქტში მყოფი ენის ურთიერთზეგავლენა. თუმცა ლინგვისტურად ორიენტირებული გამოკვლევების მეცნიერული შედეგები ამ სფეროში საკმაოდ მხიშვნელოვანია¹, მაინც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ისინი პრობლემის გადაწყვეტის მხოლოდ ერთ მხარეს მოიცავენ. საქმე ისაა, რომ კვლევის წმინდა ლინგვისტურ მეთოდებზე დაყრდნობით შესაძლებელია ენობრივი ინტერფერენციის მხოლოდ სტრუქტურულ თავისებურებათა დადგენა (ე. ი. იმის დადგენა, თუ რა უარყოფით ზეგავლენას ახდენენ ერთი ენის გრამატიკული, ფონეტიკური და ლექსიკური სისტემები მეორე ენის შესაბამის სისტემებზე). ამ მოვლენის ფუნქციონალური თავისებურებანი კი მკვლევარებს ამ შემთხვევაში გაუთვალისწინებელი რჩებათ.

ენის სტრუქტურული ერთეულები ფუნქციონალურ რეალიზაციას სამეტყველო აქტივობაში პოულობენ. სამეტყველო აქტივობა კი ხორციელდება სამეტყველო მოქმედებათა მეშვეობით, რომელნიც ქცევის აქტში ჩაირთვებიან მაშინ, როდესაც ამას მისი განვითარების პირობები მოითხოვენ. თქმულს თუ გავითვალისწინებთ, ენობრივი ინტერფერენციის ფუნქციონალური თავისებურებების შესწავლა მხოლოდ იმ შემთხვევაში გახდება შესაძლებელი, თუ მათ ქცევაში ჩართულ სამეტყველო აქტებში გამოვიკვლევთ. ეს კი მოითხოვს ამგვარი კვლევის წარმართვას ფსიქოლოგიის მონაცემთა საფუძველზე.

ენობრივი ინტერფერენციის ამ მიმართულებით შესწავლის პროდუქტიულ საფუძველად შეიძლება განწყობის ფსიქოლოგია მივიჩნიოთ. საქმე ისაა, რომ ამ თეორიაში ქცევის დინამიკა იმ პირობებში, რომლებშიც ინტერფერენციას აქვს ადგილი, ისეთ ცნებათა სისტემას გულისხმობს, რომელიც საშუალებას იძლევა სრულყოფილად გავაანალიზოთ ეს მოვლენა. ამაში რომ დავრწმუნდეთ, საკმარისია ქცევის დინამიკის ერთი მხარის მოკლე ანალიზი წარმოვადგინოთ. სიტუაცია, რომელშიც სუბიექტს თავისი მოთხოვნილებების და მიხედვით ქცევის განწყობა უჩნდება, როგორც წესი, მის მიერ აღიქმება წარსული გამოცდილების საფუძველზე (ან უკეთ რომ ვთქვათ, იმის საფუძველზე, რომ წარსულში მას მსგავსი სიტუაციები უკვე შეხვედრია). როდესაც მსგავსობის აღქმას საფუძველად უდევს წარსული და აწმყო სიტუაციების არსებითი ნიშნები, ყველაფერი რიგზეა. მაგრამ სრული შესაძლებელია, ამ ვითარებაში სუბიექტმა გარკვეული სიტუაცია აქტუალურად აღიქვას წარსული სიტუაციის რაღაც პერიფერიულ ელემენტთან მსგავსების საფუძველზე. სუბიექტში აღმოცენებული განწყობა ამ შემთხვევაში ჩართავს მის ქცევაში იმ მოქმედებებს, რომლებიც

¹ იხ., მაგალითად, უ. ვაინარაისის ნაშრომი, (1963).

აწყო სიტუაციისათვის არაადეკვატურნი არიან. ინტერფერენციის სწორედ ამ ვითარებაში აქვს ადგილი: ქცევაში ჩართულია მოქმედებები, რომლებსაც აქტუალურ სიტუაციაში არ ძალუძთ სუბიექტის მოთხოვნილების დაკმაყოფილება.

მაგრამ განწყობის თეორია იმ მხრივაცაა ინტერფერენციის შესწავლის პროდუქტიული საფუძველი, რომ მასში ჩაქსოვილია ინტერფერენციის დაძლევის მექანიზმიც. საქმე ისაა, რომ რეალურად სუბიექტს არ შეუძლია უსასრულოდ განავითაროს ამგვარი „მცდარი“ ქცევა. გარკვეულ მომენტში ის ახერხებს თავი დააღწიოს მას და, როგორც ცნობილია, ამ პროცესში სუბიექტი ობიექტივაციას მიმართავს. ქცევის დინამიკა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ის კონკრეტული პირობებისდა მიხედვით ხან განწყობისეულ პლანში ვითარდება, ხან კი — ობიექტივაციის პლანში. სუბიექტი კი საბოლოო ჯამში მეტნაკლები წარმატებით ახერხებს განახორციელოს ქცევა, რომელსაც ძალუძს დაუქმყოფილოს მოცემულ სიტუაციაში მასში მოქმედი მოთხოვნილება.

ნათქვამის საფუძველზე შეიძლება წინასწარ დავასკვნათ, რომ ინტერფერენციის კანონზომიერებათა კვლევა სრულფასოვანი მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება, თუ მათ გავაანალიზებთ ქცევის დინამიკის ფონზე. ამ ანალიზში, უპირველეს ყოვლისა, გასათვალისწინებელია ის ფაქტი, რომ პირობები, რომლებშიც ქცევის განვითარებისას ობიექტივაციას აქვს ადგილი, საკმაოდ მრავალფეროვანია. როდესაც ქცევაში დომინირებს ე. წ. პრაქტიკული მოქმედებები, შეუსაბამობა ამ მოქმედებებსა და სიტუაციის პირობებს შორის ატარებს წმინდა ფიზიკური დაბრკოლების ხასიათს (მაგალითად, გასაღების მარცხნივ მობოუბებისას კარი არ იკეტება). ასეთ შემთხვევებში ობიექტივაციას, როგორც წესი, მოყვება დაბრკოლების ბუნების გააზრება და მისი შეძლებისდაგვარად მოხსნა (ეთქვათ, ჩვენ მაგალითში სუბიექტი არკვევს, რომ ამ საკეტში გასაღების მობრუნება მარჯვნივაა საჭირო). ბუნებრივია ამ პირობებში ინტერფერენციის უარყოფითი ეფექტიც ბათილდება. მაგრამ მდგომარეობა რთულდება, როდესაც ხსენებული შეუსაბამობა წარმოიშვება ქცევაში, რომელშიც დომინირებენ აზრობრივი, ვერბალური მოქმედებები. ამ შემთხვევაში შეუსაბამობა უფრო ხშირად აღარ ატარებს აშკარა დაბრკოლების ხასიათს. რამდენხად სწრაფად მოხდება ამ ვითარებაში ობიექტივაციის აქტი (ან საერთოდ მოხდება თუ არა), დამოკიდებულია სუბიექტის ინდივიდუალურ თვისებებზე, სიტუაციის პირობებზე, რომლებიც აგრეთვე მეტნაკლებად ფარულ ხასიათს ატარებენ და სხვ.

ენობრივი მასალის ბუნებას სწორედ ზემოაღნიშნული თავისებურებები ახასიათებს და იმის გამო, რომ ნაშრომში ვაპირებთ ექსპერიმენტულად გამოვიკვლიოთ ენობრივი ინტერფერენციის ერთ-ერთი კონკრეტული შემთხვევა, აზრი აქვს უფრო დაწვრილებით დავახასიათოთ ეს მასალა. ენობრივი მასალის სპეციფიკა, რომელიც ამ შემთხვევაში ყველაზე უფრო მეტად გვინტერესებს, იმაში მდგომარეობს, რომ ის წარმოადგენს მკაფიოდ დიფერენცირებულ ფორმალურ-შინაარსობრივ რეალობას. ერთენოვნობის პირობებში ენობრივი მასალის ფორმალური და შინაარსობრივი მხარეები ერთიან სამეტყველო მოქმედებაში ფუნქციობენ და მათი გამოყოფა მხოლოდ თეორიული ანალიზის შედეგად ხერხდება. რაც შეეხება ორენოვნობას და, კერძოდ, მისი რეალიზაციის იმ პირობებს, რომლებშიც ინტერფერენცია მოქმედებს, ენობრივი მასალის ფორმალური და შინაარსობრივი მხარეები წმინდა პრაქტიკულ პლანშიც ცალ-ცალკე

იჩენენ თავს. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ორენოვნობის პირობებში ინტერფერენცია იჩენს თავს ენობრივი მასალის ფორმალურ მხარეშიც და შინაარსობრივ მხარეშიც.

იმის გამო, რომ ენობრივი მასალის ფორმალური მხარის სფეროში ინტერფერენციის შესწავლა ტრადიციული, ე. ი. ლინგვისტური მეთოდებითა არის მისაწვდომი, მიზანშეწონილია ვიკვლიოთ ინტერფერენცია, რომელსაც ადგილი აქვს კონტაქტში მყოფი ორი ენის შინაარსობრივ სფეროში. ამგვარი კვლევის აუცილებლობა იმით არის განპირობებული, რომ ორენოვანი სამეტყველო აქტივობის სპეციფიკუ ქცევის ერთი პლანიდან მეორეში გადასვლის პროცესში, ალბათ, დაკავშირებულია სწორედ მისი შინაარსობრივი მხარის განვითარებასთან. კერძოდ, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ერთი ენის მეორეზე ინტერფერენციული ზეგავლენა იმაზე და მოკიდებული, თუ რამდენად აქვს სუბიექტს გააზრებული კონტაქტში მყოფ ორენოვანი სამეტყველო მოქმედებათა შინაარსი. ამ ვარაუდს შემდეგი საფუძველი აქვს: რაც უფრო მისაწვდომია სუბიექტისთვის გარკვეული ტექსტის სახით წარმოდგენილ სამეტყველო მოქმედებათა შინაარსი, მით უფრო ადვილად მოახდენს ის იმ ენობრივი მასალის ობიექტივაციას, რომელიც ინტერფერენციას განიცდის და, მაშასადამე, მით უფრო ადვილად დააღწევს თავს ინტერფერენციის უარყოფით ზეგავლენას. ენობრივი ინტერფერენციის ექსპერიმენტული გამოკვლევა სწორედ ამ მიმართულებით ავაგეთ².

გამოკვლევის ჰიპოთეზა. ზემოთ ფსიქოლოგიის და, კერძოდ, განწყობის ფსიქოლოგიის პოზიციებიდან ენობრივი ინტერფერენციის დახასიათებისას ჩამოვაყალიბეთ ცნებათა სისტემა, რომლის საფუძველზეც, ჩვენი აზრით, შესაძლებელია ამ მოვლენის ექსპერიმენტული გამოკვლევა. ამ დახასიათებაში მთავარია, ერთი მხრით, ის, რომ ენობრივი მასალას გარკვეული სპეციფიკა აქვს, მეორე მხრით კი, ის, რომ ენობრივი ინტერფერენცია უნდა აუცილებლად განხილულ იქნეს ქცევის დინამიკაში. ენობრივი ინტერფერენციის კანონზომიერებათა კვლევის ჩვენი ჰიპოთეზა ასახავს ორივე ამ თავისებურებას. თუ ვავითვალისწინებთ, რომ კონტაქტში მყოფი ენებიდან ერთი ინტერფერენციის წყაროა, მეორე კი მას განიცდის, ზემოთქმულის შესაბამისად ჩვენს ჰიპოთეზას შეიძლება შემდეგი სახე მიეცეს: 1) ორი კონტაქტში მყოფი ენიდან ამოსავალი ენის ზეგავლენით მეორე ენის ფორმალურ და შინაარსობრივ მხარეებს შორის წარმოიშევა შეუსაბამობა და ენობრივი ინტერფერენცია სწორედ ამ შეუსაბამობაში ვლინდება. 2) ამ ვითარებაში ქცევა ობიექტივაციის პლანში გადადის და ხსენებული შეუსაბამობის გააზრების შედეგად ინტერფერენცია ან სუსტდება ანდა მთლიანად წყვეტს მოქმედებას; 3) ინტერფერენციის მოქმედების შესუსტება აღწერილ პირობებში დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად მისაწვდომია ცდისპირისთვის ტექსტის შინაარსი.

კვლევის მეთოდი. ენობრივი ინტერფერენციის ექსპერიმენტული კვლევის მეთოდი, რომლის მეშვეობით შესაძლებელი იქნება ზემოთ შემუშავებული ჰიპოთეზის შემოწმება, უნდა შეიცავდეს პოტენციას, ცალ-ცალკე გაუწიოს კონ-

² იმის გამო, რომ ენობრივი ინტერფერენციაზე დაკვირვების ყველაზე კარგი პირობებში ორენოვანი ტექსტის კითხვის დროს იქმნება, ექსპერიმენტი სწორედ ამ პირობებში ჩავატარეთ.

ტროლი ისეთ ცვლადებს, როგორცაა ორენოვანი სამეტყველო აქტივობის ფორმალური და შინაარსობრივი მხარეები. და, რაც მთავარია, ამ მხარეებზე კონტროლის გაწევა ასეთმა მეთოდმა უნდა უზრუნველყოს ქცევის განვითარების დინამიკაში. ამგვარი მეთოდის შექმნის საფუძვლად გამოვიყენეთ ზ. ხოჯავას უკვე კარგად შემოწმებული ნეიტრალური შრიფტის მეთოდი (ზ. ხოჯავა, 1961). ეს მეთოდი როგორც ცნობილია წარმოადგენს სიტყვების ორ რიგს, რომლებიც საგანწყობო და კრიტიკულ ცდას ქმნიან. ამ რიგების სიტყვები ისეთი ორი ენიდანაა შერჩეული, რომელთა ანბანები შეიცავენ მათთვის საერთო ასოებს (ნეიტრალური შრიფტი) და აგრეთვე ისეთ ასოებს, რომლებიც მხოლოდ ერთ-ერთ ენაში გვხვდება (სპეციფიკური შრიფტი). სიტყვების და შესაბამისი შრიფტის შერჩევა საგანწყობო და კრიტიკულ ცდებში დამოკიდებულია კვლევის კონკრეტულ მიზანზე.

ჩვენს ექსპერიმენტში ამ მეთოდის გამოყენება მის არსებულ ფორმაში შეუღლებელია, რადგან ვერბალური მასალა წარმოდგენილია მასში ცალკეული სიტყვების სახით. ჩვენ კი მიზნად ვვაქვს, ვიკვლიოთ ინტერფერენცია ორენოვან ენობრივ აქტივობაში, ე. ი. სამეტყველო მოქმედებების დონეზე. ამიტომ შევიქმნავეთ ნეიტრალური შრიფტის მეთოდის ისეთი ვარიანტი, რომელიც საშუალებას მოგვცემდა სწორედ სამეტყველო მოქმედებათა დონეზე ჩაგვეტარებინა გამოკვლევა. ჩვენ მიერ წამოყენებული ჰიპოთეზის შესამოწმებლად ჩატარდა ექსპერიმენტის ორი სერია³.

ექსპერიმენტის I სერიის მასალა და პირობები. I სერიაში ექსპერიმენტულ მასალას წარმოადგენს ინგლისური ტექსტი, რომელშიც ჩართულია ფრაზა რუსულ ენაზე:

ტექნიკური მიზეზების გამო ხელნაწერის მაგიერ გთავაზობთ ნაბეჭდ ტექსტს.

While visiting Georgia a group of English tourists were taken on an excursion to the mountains. Their guide was a young man from Moscow, Slava, who could speak English rather well. The tourists liked the landscape very much and they expressed their admiration from time to time. Suddenly they came to a very beautiful waterfall. Everybody stopped in silence and only Slava exclaimed loudly, «He водопад, а чудо!» Nobody understood what he had said and they looked at him in surprise. And then Slava smiled and explained, «I'm sorry, I've just said in Russian the waterfall is a wonder!»

ტექსტის თარგმანი: „ინგლისელი ტურისტების ჯგუფი, რომელიც ესტუმრა საქართველოს, საქესკურსიოდ მთაში წაიყვანეს. ვიდალ მათ ყავდათ ახალგაზრდა მოსკოველი, სლავა, რომელიც საკმაოდ კარგად ფლობდა ინგლისურ ენას. პეიზაჟი ტურისტებს ძალიან მოსწონდათ და ისინი დროდადრო გამოთქვამდნენ თავის აღფრთოვანებას. მოულოდნელად ისინი მიადგნენ ძალიან ლამაზ ჩანჩქერს. ყველა გაშეშდა და მხოლოდ სლავამ წამოიძახა ხმამაღლა: „He водопад, а чудо!“ ვერავენ ვერ გაიგო, რა თქვა სლავამ და ყველამ გაკვირვებით შეხედა. მაშინ სლავამ გაღიმებით აუხსნა: „ბოდიშს მოვიხდი ანლაზან რუსულად ვთქვი, რომ ეს ჩანჩქერი პირდაპირ საოცრებაა“.

³ ამ ნაშრომში აღწერილი ექსპერიმენტები ჩატარა დ. უზნაძის სახ. ფსიქოლოგიის ინსტიტუტის თანაშრომელმა ნ. ბაქრაძემ.

ინგლისურ ტექსტში ჩართულ რუსულ ფრაზას თარგმანში ხაზი აქვს გასმული. როგორც ტექსტის შინაარსიდან ჩანს, ეს ფრაზა კონტექსტით არის გაპირობებული. ამავე დროს მასში შემაჯავლი სიტყვები შედგება ნეიტრალური შრიფტის ასოებისაგან. ცდისპირი, რომელიც ორივე ენას ფლობს, მასში აღმოცენებული განწყობის ზეგავლენით ინგლისურად იწყებს ტექსტის წაკითხვას. ამიტომ მოსალოდნელია, რომ ტექსტის კრიტიკული ნაწილის წაკითხვისას (ე. ი. ნეიტრალური შრიფტით დაწერილი რუსული ფრაზის წაკითხვისას) მას გაუჩნდება ინტერფერენცია: ცდისპირი ამ ფრაზის წაკითხვასაც შეეცდება ინგლისურად. ექსპერიმენტის ამ მონაკვეთში მოწმდება ჰიპოთეზის პირველი პუნქტი, რომელშიც გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ორი ენის კონტაქტის დროს ინტერფერენციას განიცდის მეორე ენის ფორმალური მხარე, რის გამოც წარმოიშვება შეუსაბამობა ამ ენის ფორმალურსა და შინაარსობრივ მხარეებს შორის.

ექსპერიმენტის ამავე მონაკვეთში აშკარად ჩანს ის პირობებიც, რომლებშიც ცდისპირის ქცევა ობიექტივაციის პლანში გადადის. საქმე ისაა, რომ ცდისპირის ტენდენციას ინგლისურად წაკითხოს კონკრეტული ფრაზა მოყვება ის, რომ ეს ფრაზა აღერდება როგორც უაზრო ბგერითი კომპლექსების რიგი. ცდისპირის ქცევა ობიექტივაციის პლანში სწორედ ამის გამო გადადის. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამგვარად წაკითხული კრიტიკული ფრაზის გააზრება, რომელიც ობიექტივაციის აქტს მოყვება, შეასუსტებს ინტერფერენციის მოქმედებას. აგრეთვე მოსალოდნელია, რომ ის კიდევ უფრო შესუსტდება, როდესაც ცდისპირი წაკითხავს ტექსტის ბოლო ნაწილს (სადაც ნათქვამია, რომ კრიტიკული ფრაზა რუსულადაა დაწერილი). აქ ფაქტობრივად მეორად ობიექტივაციასთან გვაქვს საქმე და ის, თუ ამჯერად რა მოსდის ინტერფერენციას, ირკვევა კრიტიკული ფრაზის ხელმეორედ წაკითხვის პროცესში. ექსპერიმენტის I სერიის ამ ხაწილში მოწმდება ჩვენი ჰიპოთეზის მეორე პუნქტი, რომელშიც გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ობიექტივაციის შედეგად ხდება ტექსტის შინაარსობრივი მხარის მეტნაკლები გააზრება, რის გამოც ინტერფერენცია ან სუსტდება ანდა სულაც წყვეტს მოქმედებას.

ექსპერიმენტში ცდისპირებს წარმოადგენენ ი. ჭავჭავაძის სახ. თბილისის უცხო ენათა ინსტიტუტის ინგლისური ფაკულტეტის რუსული სექტორის III და IV კურსის სტუდენტები. ექსპერიმენტის I სერიაში მონაწილეობდა 53 ცდისპირი.

ექსპერიმენტის I სერიის შედეგების განხილვა. ჩვენს ექსპერიმენტში ინტერფერენციას ადასტურებდა კრიტიკულ ფრაზაში ინტერუზიების ესა თუ ის რაოდენობა. ინტერუზიად ითვლებოდა კრიტიკული ფრაზის სიტყვათა არაადეკვატური ან შერეული წაკითხვა. მაგალითად, სიტყვის „чудо“ სრულებით არაადეკვატური წაკითხვა ქდერს როგორც „райго“, ხოლო შერეული წაკითხვა კი — როგორც „пуго“.

ექსპერიმენტში გვიანტერესებდა ინტერფერენციის კანონზომიერებანი მთლიანობაში. ამიტომ ანგარიში გავწია ინტერუზიების საერთო რაოდენობას და მის სხვადასხვა პირობებში ცვლილებათა ზოგად კანონზომიერებებს. და პირიქით, მხედველობაში არ მივივლია ზოგიერთი ინდივიდუალური თავისებურება (მაგ., რამდენიმე ცდისპირთან კრიტიკული ფრაზის იმთავითვე ადეკვატურად წაკითხვა).

ექსპერიმენტის I სერიის შედეგებმა დაადასტურეს ჩვენი ჰიპოთეზის პირველ ორ პუნქტში გამოთქმული ვარაუდი. როგორც ექსპერიმენტის მონაცემებიდან ჩანს, ცდისპირთა უმრავლესობა (53-დან 43) განიცდის ინტერფერენციის ზეგავლენას. ეს, რა თქმა უნდა, მხოლოდ იმით შეიძლება აიხსნას, რომ ტექსტის წაკითხვას ისინი ინგლისური ენის განწყობით იწყებენ.

კრიტიკული ფრაზის პირველი წაკითხვის შემდეგ ინტრუზიათა საერთო რაოდენობა უდრის 110-ს. ინტრუზიათა მაქსიმალური რაოდენობიდან, რომელიც უდრის 212-ს (ფრაზის ოთხი სიტყვა გამრავლებული 53-ზე), ეს შეადგენს 51,7%. ინტრუზიათა რაოდენობის არც თუ ისე დიდი პროცენტი შეიძლება ორი მიზეზით აეხსნათ. პირველი იმაში მდგომარეობს, რომ 10 ცდისპირს საერთოდ არ ჰქონია ინტერფერენცია. ამ ცდისპირთა მონაცემები რომ გამოვკლოთ პროცენტების გაანგარიშებიდან, დანარჩენი 43 ცდისპირისთვის ის გაიზრდება 63,9%-მდე. მაგრამ მთავარი მიზეზი მაინც ისაა, რომ ინტრუზიათა რაოდენობის საერთო პროცენტი გაანგარიშებულია კრიტიკული ფრაზის ყველა ოთხი სიტყვისათვის. ინტრუზიათა რაოდენობა კი ფრაზის დასაწყისში გაცილებით უფრო მეტია, ვიდრე ფრაზის ბოლოში. საქმე აქ შემდეგშია. როგორც აღვნიშნეთ, ენობრივი მასალის ფორმალურ სფეროში ინტერფერენციას შედეგად მოყვება ის, რომ აზრიანი წინადადება გადაიქცევა უაზრო ბგერითი კომპლექსების რიგად (მაგ. ინგლისურად წაკითხული კრიტიკული ფრაზა ჩვენს ტექსტში ელერს როგორც «Хи богонаг а райгоу»), ამის გამო ცდისპირის ქცევა უკვე ამ ფრაზის წაკითხვის პროცესში გადადის ობიექტივაციის პლანში. ამას კი მოყვება ის, რომ სადღაც ფრაზის შუაში ცდისპირების უმრავლესობა მიხვდება, რომ ეს ფრაზა რუსულად არის დაწერილი და ინტრუზიათა რაოდენობა ფრაზის ბოლოსათვის საგრძნობლად მცირდება: ყველა 53 ცდისპირის მონაცემებიც რომ გავითვალისწინოთ, ფრაზის პირველ სიტყვაში ინტრუზიების რაოდენობა 81% უდრის, ხოლო ბოლო სიტყვაში — 28,7%.

ინტრუზიათა რაოდენობის შემცირების დინამიკა კრიტიკული ფრაზის წაკითხვის პროცესში აღნუსხულია ტაბულაში № 2. აქ კი თვალი გავადევნოთ ინტერფერენციის მოქმედების სხვადასხვა ინტენსიობას კრიტიკული ფრაზის პირველი და მეორე წაკითხვის პროცესში (ე. ი. პირველადი და მეორადი ობიექტივაციის პროცესში). როგორც აღვნიშნეთ, მეორადი ობიექტივაციისათვის საფუძველს ქმნის კრიტიკული ფრაზის მომდევნო ტექსტში მითითება იმის შესახებ, თუ რას ნიშნავს ეს ფრაზა, და რომ სლავამ ის რუსულად წარმოთქვა. პირველად ობიექტივაციასთან შედარებით ამ შემთხვევაში ფრაზის გააზრებისათვის გაცილებით უფრო ხელსაყრელი პირობები შეიქმნა. ამიტომ, როგორც მოსალოდნელი იყო, მეორე წაკითხვის პროცესში ინტერფერენციის მოქმედება კრიტიკულ ფრაზაში საკმაოდ შესუსტდა (იხ. ტაბულა № 1).

ტაბულა № 1

	I წაკითხვა	II წაკითხვა
ინტრუზიების შესაძლებელი რაოდენობა (100%)	212	212
ინტრუზიების რაოდენობა პრ-ცენტებში	110(51,7%)	30(14,1%)

შენიშვნა: № 1 ტაბულაში მოყვანილი მონაცემები (ისევე როგორც სხვა ტაბულები) დამუშავებულია სტატისტიკურად პარსონის კრიტერიუმით ($P < 0,05$).



ამრიგად, ზემოთ მოყვანილი მონაცემების საფუძველზე, შეიძლება ვთქვათ, რომ კრიტიკული ფრაზის პირველი წაკითხვის დროს ინტერფერენცია ვლინდება საკმაოდ ინტენსიურად, რაც აიხსნება იმით, რომ ცდისპირები კითხულობდნენ ტექსტს ინგლისური ენის განწყობით. მაგრამ, როდესაც ფრაზის შინაარსის გააზრების დონე აიწევა (მეორადი ობიექტივაცია), ინტერფერენციის მოქმედების ინტენსივობა მნიშვნელოვნად სუსტდება.

ექსპერიმენტის პირველი სერიის მონაცემებში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აშკარად შეინიშნება ინტერუზიების საერთო რაოდენობის შემცირება კრიტიკული ფრაზის კითხვის პროცესში. აღმოჩნდა, რომ აღნიშნული კანონზომიერება კრიტიკული ფრაზის მეორე წაკითხვის დროსაც ვლინდება (იხ. ტაბულა №2).

ტაბულა № 2

	I სიტყვა	II სიტყვა	III სიტყვა	IV სიტყვა
ინტერუზიების რაოდენობა %-ში I წაკითხვა	81%	53,1%	49,8%	28,7%
ინტერუზიების რაოდენობა %-ში II წაკითხვა	26,7%	0,3%	8,1%	0,0%

ამ მონაცემთა საფუძველზე შეიძლება მეტი დაბეჯითებით ვთქვათ, რომ იმისდა მიხედვით, თუ როგორ იზრდება კრიტიკული ფრაზის (და მთლიანად ტექსტის) გააზრების დონე, სუსტდება ინტერფერენციის მოქმედების ინტენსივობა მაგრამ, რომ საბოლოოდ დავრწმუნდეთ იმაში, რომ ეს წინასწარ დადგენილი კანონზომიერება მართლაც ორენოვანი ტექსტის გააზრების დონესთან არის დაკავშირებული, საჭიროა ექსპერიმენტის კიდევ ერთი სერია ჩატარდეს.

ექსპერიმენტის II სერიის მასალა და პირობები. შეიძლება ითქვას, რომ ტექსტი, რომელიც გამოვიყენეთ ექსპერიმენტის I სერიაში, არ წარმოადგენს სირთულეს გაგების თვალსაზრისით. ყოველ შემთხვევაში აშკარად ჩანდა, რომ ცდისპირებს სრულებით არ უჭირდათ მისი გაგება. ამიტომ ის სიძნელები, რომლებმაც განაპირობეს ცვალებადობა ინტერფერენციის მოქმედების ინტენსივობაში, ტექსტის სირთულემ კი არ გამოიწვია, არამედ იმან, რომ ცდისპირებს უხდებოდათ ენიდან ენაზე გადასვლა. ამის საფუძველზე უმართებულო არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ექსპერიმენტის I სერიაში ენობრივი ინტერფერენცია, ასე ვთქვათ, სუფთა სახით მოქმედებს.

მაგრამ ექსპერიმენტის II სერიაში ჩვენ ხომ სწორედ იმაში გვსურს დავრწმუნდეთ, რომ ინტერფერენციის მოქმედების ინტენსივობა დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად სრულად ახერხებს წაკითხველი ორენოვანი ტექსტის გაგება-გააზრებას. ამიტომ II სერიაში ცდის მასალად ისეთი ტექსტი უნდა შეგვედგინა, რომლის გაგება ცდისპირს მეტნაკლებად გაუჭირდებოდა. ასეთი ტექსტის შემუშავების ყველაზე უფრო სწორ გზად მივიჩნით უკვე არსებული ტექსტის გართულება. ტექსტის გართულებას ამ შემთხვევაში მივალწვიეთ უფრო რთული სინტაქსის და ლექსიკის (ვთქვათ, მეცნიერული ტერმინების) გამოყენებით. ამ გზით გავართულებთ ტექსტის პირველი ნაწილი, ე. ი. ის ნაწილი, რომელიც წინ უძღვის კრიტიკულ ფრაზას და ამიტომ კონტექ-

სტულურად განსაზღვრავს მისი შინაარსის გაგებას. ამავე მიზნით მოვახდინეთ ტექსტის შინაარსობრივი სტრუქტურის შეცვლა. სახელდობრ, ტექსტის პირველი ნაწილიდან მეორეში (ე. ი. კრიტიკული ფრაზის მომდევნო ნაწილში) გადავიდა ინფორმაცია იმის შესახებ, რომ გიდად ტურისტებს ყავდათ მოსკოველი ახალგაზრდა და აგრეთვე ის, რომ მოგზაურობის დროს მათ უეცრად გადაეშალათ ლამაზი ჩანჩქერის ხედი. ტექსტის შინაარსის ამგვარ რეორგანიზაციას უფრო უნდა გაემდგომებინა კრიტიკული ფრაზის გაგება, რადგან ტექსტის პირველ ნახევარს სწორედ ის ინფორმაცია დააქვდა, რომელიც წინასწარ კონტექსტს უქმნიდა კრიტიკულ ფრაზას.

ცდისპირები ამჯერადაც ინგლისური ენის ფაქულტეტის რუსული სექტორის III—IV კურსის სტუდენტები იყვნენ. მათი რაოდენობა 25-ს უდრიდა.

ექსპერიმენტის II სერიის შედეგების განხილვა. ამრიგად, საექსპერიმენტო ტექსტი ამჯერად ისეთნაირად არის შედგენილი, რომ მისი შინაარსი იმთავითვე ძნელად გასაგებია ცდისპირთათვის. უნდა ვიკარაუდოთ, რომ ტექსტის დასაწყისშივე გაუგებარი სიტყვები და ფრაზები წინასწარ შეუქმნიან ცდისპირს იმის მოლოდინს, რომ ასეთივე გაუგებარი ადგილები მას შემდგომშიც შეხვდება ტექსტში. ამიტომ როდესაც კრიტიკულ ფრაზაში რალაც უცნაური ჟღერადობის სიტყვებს წაიკითხავს, მას ეს იმდენად არ ეხამუშება. მსგავსი რამ მას ადრეც ხომ შეხვედრია ტექსტში. ამის გამო ობიექტივაციის აქტსაც არ მოყვება კრიტიკული ფრაზის შინაარსის გააზრების მეტნაკლებად პროდუქტიული ცდა. ეს ადვილი ასახსნელია, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ტექსტის დასაწყისში გაუგებარი ადგილების ობიექტივაციის შედეგად ცდისპირი დარწმუნდა, რომ ტექსტში უზრალოდ მისთვის ბევრი უცნობი სიტყვაა და სწორედ ამ განწყობით განაგრძობს ტექსტის წაკითხვას.

ნათელია, რომ ამგვარ სიტუაციაში ინტერფერენციის მოქმედების ინტენსივობა უნდა გაზრდილიყო. ეს ასეც მოხდა და ამას აშკარად დაკინახავთ, თუ შევედარებთ ერთმანეთს ექსპერიმენტის I და II სერიის მონაცემებს (იხ. ტაბულა № 3).

ტაბულა № 3

	I წაკითხვა	II წაკითხვა
ინტერუზიების რაოდენობა I სერ. %-ში	51,7%	14,1%
ინტერუზიების რაოდენობა II სერ. %-ში	96%	60%

ეს მონაცემები საბოლოოდ ამტკიცებენ ჩვენი ჰიპოთეზის მესამე პუნქტს, რომელშიც გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ენობრივი ინტერფერენციის მოქმედების ინტენსივობა დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად მისაწვდომია სუბიექტისთვის ორენოვანი ტექსტის შინაარსი. უფრო კონკრეტულად კი შეიძლება ითქვას, რომ ინტერფერენციის მოქმედების ინტენსივობა მით უფრო მაღალია, რაც უფრო ნაკლებად ესმის ცდისპირს ტექსტის შინაარსი და, პირიქით, ის მით უფრო დაბალია, რაც უფრო კარგად ესმის ცდისპირს ტექსტის შინაარსი.



საერთოდ დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ექსპერიმენტული მონაცემები დაადასტურეს ნაშრომის შესავალში გამოთქმული მოსაზრება, რომ ენობრივი ინტერფერენციის შესწავლა მხოლოდ ქცევის დინამიკაში შეიძლება იყოს პროდუქტიული. როდესაც ორი კონტაქტში მყოფი ენა (შესაბამისი სამეტყველო მოქმედებათა სახით) ჩართულია ქცევის აქტში, რომელიც განწყობისეულ პლანში ვითარდება, ამ ენებს შორის ურთიერთობაში აშკარად შეინიშნება ინტერფერენცია. ამ ინტერფერენციას ტენდენცია აქვს მით უფრო ინტენსიური გახდეს, რაც უფრო ნაკლებად აქვს სუბიექტს გააზრებული ორენოვანი ტექსტის შინაარსი. პირიქით, როდესაც ქცევა, რომელშიც ჩართულია ორი კონტაქტში მყოფი ენა, ობიექტივაციის პლანში გადადის, ინტერფერენციას აქვს ტენდენცია შესუსტდეს ან სულაც შეწყვიტოს თავისი მოქმედება. ეს პროცესი ამჯერადაც იმაზეა დამოკიდებული, რამდენად კარგად ესმის სუბიექტს ტექსტის შინაარსი. ინტერფერენციის ინტენსივობა მით უფრო ნაკლებია, რაც უფრო მისაწვდომია სუბიექტისთვის ტექსტის შინაარსი. აქ კიდევ ერთ ზემოთ გამოვლინებულ კანონზომიერებას გავუსვამთ ხაზს. ინტერფერენცია პირველად თავს იჩენს ენობრივი მასალის ფორმალურ მხარეში. ამას კი მოყვება შეუსაბამობა შინაარსობრივ მხარეში, რის გამოც ქცევა ობიექტივაციის პლანში გადადის. როდესაც ობიექტივაციის შედეგად ეს შეუსაბამობა ენობრივი მასალის შინაარსობრივ მხარეში მოიხსნება, ინტერფერენცია წყვეტს მოქმედებას ენობრივი მასალის ფორმალურ პლანშიც. ხსენებული კანონზომიერება შეიძლება ენობრივი ინტერფერენციის სპეციფიკურ თვისებად ჩაითვალოს.

ლიტერატურა

1. Ходжава З. И. Проблема навыка в психологии. Тбилиси, 1961.
2. Weinreich U. Languages in Contact. Findings and Problems. The Hague, 1963.

А. А. АЛХАЗИШВИЛИ

ВЛИЯНИЕ ПОНИМАНИЯ ТЕКСТА НА ЯЗЫКОВУЮ ИНТЕРФЕРЕНЦИЮ

Резюме

Лингвистика, традиционно исследующая интерференцию, способна учитывать лишь формальную сторону контактирующих языков (т. е. на уровне их языковых систем). Содержательную же сторону интерференции в процессе двуязычной речевой активности можно исследовать лишь в динамике поведения, опираясь на данные психологии.

В работе экспериментально подтверждается гипотеза о том, что при контакте двух языков интерферирующее влияние исходного языка зависит от степени понимания субъектом содержания двуязычного текста. Интерференция в этом случае проявляется тем более интенсивно, чем менее доступно субъекту содержание текста, и наоборот. При этом наблюдается следующая закономерность: первоначально, когда поведение развивается в установочном плане, интерференция

проявляется в формальной стороне языкового материала двуязычного текста; это приводит к разрыву содержательной ткани текста, вследствие чего поведение переходит в план объективации; когда же в результате объективации содержательная ткань текста восстанавливается, действие интерференции прекращается и в формальной стороне языкового материала, и поведение вновь переходит в установочный план.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დ. უზ-
ნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

სიმონ სარბულაძე

თვითდაკვირვების პროცესის თავისებურებანი ფიქოლოგიით დააკვადამიზებული

შესავალი. ფსიქოლოგიური თეორიების გამოყენებას ფსიქიატრიაში ხანგრძლივი ისტორია აქვს, რომელიც შიზოფრენიასთან დაკავშირებით განსაკუთრებული ძრავალფეროვნებით გამოირჩევა. საკმარისია გავიხსენოთ ე. წ. „ძირითადი დარღვევის“ ძიება (ე. ბლეილერი, 1911; ე. შტრანსკი, 1914; კ. ბერინგერი, 1927; პ. ბერტე, ჯ. გრულე, 1929), რომელიც, მიუხედავად მრავალი მნიშვნელოვანი შიგნებისა, ერთგვარი თეორეტიზირების ფარგლებს ვერ გაცდა. მეტი ფუნქციონალიზაციით გამოირჩევა ზ. ფროიდისა (1911) და პ. შილდერის (1939) შრომებით დაწყებული მიმართულება, რომელიც სწავლობს „ეგო“-ს მოქმედების მოშლის სხვადასხვა მხარეს — „მე“-ს ცნობიერების აშლის, „მე“-ს რეგრესიის სახით. კვლევის ამ მიმართულებას აგრძელებენ ფენომენოლოგიური მიდგომის მიმდევრები, ვისაც „მე“-ს ფუნქციონირების დარღვევა შიზოფრენიის ერთ-ერთ ძირითად ნიშნად მიაჩნია (კ. იასპერსი, 1913; კ. შნაიდერი, 1959; ე. კარპენტერი და თანაავტ., 1973). ლ. ბელაკი და თანაავტ. (1973) შიზოფრენიის ძალიანფერხცილებელ ფაქტორად გამოყოფენ „რეფლექსური თვითცნობიერებისა და თვითშეფასების უნარს“.

აღსანიშნავია, რომ დასახელებული ავტორების მიერ შემოთავაზებული „მე“-ს ცნობიერების საკვლევი მეთოდები არ გამოირჩევიან მკაფიო ოპერაციონალური კრიტერიუმებით, რის გამოც სუბიექტური ფაქტორები ხშირად ახდენენ ზეგავლენას შედეგებზე.

ამრიგად, თვითცნობიერების პროცესების შესწავლა შიზოფრენიის ბუნების წყდომის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მიმართულებად რჩება. გარდა თეორიული ღირებულებისა, აღნიშნული საკითხის გაშუქება აუცილებელია მთელი რიგი პრაქტიკული საკითხების გადასაწყვეტად — როგორებიცაა, მაგალითად, პირის სამართლებრივი პასუხისმგებლობა, ქმედუნარიანობა, მკურნალობის ეფექტის განსაზღვრა და სხვ.

მეთოდოლოგია. თვითცნობიერების კვლევის სწორი მიმართულების ასარჩევად მიზანშეწონილია ლიტერატურაში დაგროვილი მასალის გაცნობა, ამ საკითხით წარსულში მრავალი ფილოსოფოსი დაინტერესებულა, რომლებიც პირველ რიგში შემეცნებითი პროცესების ბუნებას სწავლობდნენ, რასაც რეფლექსიის აქტის აღწერით იწყებდნენ. ჯ. ლოკი (1690) რეფლექსიას უწოდებდა იმ თვითდაკვირვების პროცესს, რომელსაც გონება საკუთარი მოქმედების მიმართ აწარმოებს. ი. კანტი (1800) აღნიშნავდა, რომ მსჯელობისა და შედარების ყოველი აქტი მოითხოვს რეფლექსიას.

თვითცნობიერების შესწავლის საეტაპო მოვლენას წარმოადგენს უ. ჯეიმსის (1890) მიერ გლობალური „მე“-ს 2 მხარის გამოყოფა: „მე“ — როგორც

შემეცნებელი სუბიექტი და „მე“ — როგორც შეცნობადი ობიექტი. შემდგომში „მე“-ს ცნობიერების შინაარსების კვლევა მიმდინარეობდა სიმბოლური ისტერაქციონიზმის წარმომადგენლების მიერ (ვ. კული, 1912; ჯ. მიდი, 1934), რომლებმაც აღწერეს სოციალური ურთიერთობების როლი ინდივიდის „მე“-ს კონცეფციის განვითარებაში. ე. ერიქსონმა (1959) „მე“-ს იდენტურობის ფორმირების გენეტიკური თეორია შემოიტანა. კ. როჯერსი (1951) „მე“-ს კონცეფციას ცნობიერების ცენტრად თვლიდა, რომელიც ინდივიდის აღქმას სუბიექტურს ქმნის და მის ქცევასაც არეგულირებს.

„მე“-ს ცნობიერების პროცესუალურ მხარეს თანამედროვე მეტაკოგნიტივისტები სწავლობენ, რომლებიც გამოყოფენ შემეცნებითი პროცესების ადრეულ, „ყურადღებაამდელ“ სტადიას და მოგვიანებით, კონტროლირებად სტადიას (უ. ნეისერი, 1967). რ. შიფრინი და ვ. შნიეიდერი (1977) აღწერენ ინდივიდის მიერ ინფორმაციის ავტომატურ და ნებით ანუ ცნობიერ გადამუშავებას. ეს ძლიერ მოგვაგონებს განწყობის თეორიის დებულებებს ობიექტივაციის შესახებ, მაგრამ მოკლებულია ამ თეორიის იმ უპირატესობას, რომელზედაც ქვემოთ შევჩერდებით.

საინტერესოა ა. ზაკის (1979) შეხედულება გაცნობიერებისა და რეფლექსიის შესახებ. ავტორი თვლის, რომ გაცნობიერება — ეს არის „ადამიანის მიერ მისი ქცევის (ფართო გაგებით — ს. ს.) შინაარსის ნებითი თუ უნებლიე რეპრეზენტაცია, რეფლექსია კი — მის მიერ საკუთარი ქცევის ლოგიკური ფორმის ნებითი გაცნობიერება“.

არ შეიძლება აქვე არ მივუთითოთ რუს ავტორთა მრავალრიცხოვან ნაშრომზე (იხ. ს. სტეპანოვი, ი. სემიონოვი, 1985), რომლებიც ა. ლეონტიევის თეორიაზე დაყრდნობით ცდილობენ შეისწავლონ რეფლექსიის შემდეგი ასპექტები: 1) კოოპერაციული; 2) კომუნიკაციური; 3) პიროვნული; 4) ინტელექტუალური. ამ ავტორებთან რეფლექსია აღიწერება როგორც გარკვეულ პრობლემურ სიტუაციაში ინდივიდის მიერ წარმოებული „განსვლა“ თავისი ქცევისა და ცნობიერების შინაარსების გარეთ. რეფლექსიის საერთო მექანიზმად ხსენებულია საკუთარი ქცევის შეჩერება, ფიქსირება, განსხვავება, ობიექტივაცია (ლ. ალექსეევა, 1988; ე. ლუშაევა, 1989). ჩვენთვის გასაგებია, რომ დასახელებულ ავტორთაგან მრავალი რეფლექსიის სახელწოდებით განიხილავს იმ პროცესს, რომელსაც ქართულ ფსიქოლოგიურ სკოლაში ობიექტივაცია ჰქვია, ტერმინი „ობიექტივაცია“ კი ხშირად გამოიყენება იმ თეორიული კონტექსტისაგან მოწყვეტით, რომლისთვისაც ეს ფსიქიკური ფენომენი ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს და ორგანულ ნაწილს წარმოადგენს. ქართველ ფსიქოლოგთა და ფსიქიატრთა მიერ ჩატარებული გამოკვლევების შედეგები გვარწმუნებს, რომ განწყობის თეორია შეიძლება იყოს ის მყარი მეთოდოლოგიური საფუძველი, რომელზედაც აიგება თვითცნობიერების კვლევა, და სწორედ ამ თეორიას გააჩნია ხსენებული საკითხის კვლევის ადეკვატური მეთოდები.

განწყობის თეორიის უპირატესობა, მოყვანილ თეორიებთან შედარებით, იმაში მდგომარეობს, რომ იგი არის არა „პარადიგმაზე ორიენტირებული“ [13], როდესაც კვლევა გარკვეული ფენომენის გამოვლენასა და წინასწარი ვარაუდის დამტკიცებაზეა მიმართული, არამედ „პრობლემაზე ორიენტირებული“, რაც გამოიხატება იმ მიზეზთა დადგენაში, თუ რატომ ჩნდება ეს ფენომენი გარკვეულ გარემოებებში.



როგორც ცნობილია, განწყობის თეორია [9] ფსიქიკურ მახასიათებლებს ორსაფეხურიან იერარქიულ მოდელს გვთავაზობს;

1. პირველადი (არაცნობიერი) ფიქსირებული განწყობების დონე;

2. ფსიქიკური აქტივობის მეორე, ანუ ობიექტივაციის დონე. განიხილავენ ობიექტივაციის 3 სახეს [6]: ა) საგნის ობიექტივაცია, რომელიც ითვლება გეხეტიკურად ადრეულ ფორმად; ბ) სოციალობის ობიექტივაცია; გ) „მე“-ს ობიექტივაცია, რის შედეგობითაც პიროვნება საკუთარ თავს აცნობიერებს, ქმნის „ფსიქიკურ ავტოპორტრეტს“.

განწყობის თეორიის გამოყენებამ ფსიქიკური პათოლოგიის კვლევისას მრავალი მნიშვნელოვანი შედეგი მოგვცა [2; 4; 5]. უწყვეტად მიმდინარე პარანოიდული შიზოფრენიით დაავადებულებში ფიქსირებული განწყობა ადვილად აგზნებადი, ინერტული, ტლანქი, ირადირებული, გენერალიზებული და სტაბილურია. საგნობრივი ობიექტივაცია არ ხერხდება. მ. საყვარელიძის მონაცემებით [8], აქ ადგილი აქვს არა ობიექტივაციის უნარის დაკარგვას, არამედ მისი ამოქმედების შეფერხებას, რადგან აზროვნების პროცესი „უკვე ფიქსირებულსა და პათოლოგიურად გახევებულ განწყობას ემორჩილება“. კლინიკურად ყოველივე აღნიშნული ავადმყოფის უკრიტიკობაში ვლინდება, რაც ფსიქოზური სიმპტომატიკისა და საკუთარი პიროვნების არასწორ, არაადექვატურ შეფასებას გულისხმობს.

ბუნებრივია, თვითცნობიერების პროცესების კვლევა უფრო პროდუქტიული და თვალსაჩინო იმ ავადმყოფებში უნდა იყოს, რომლებიც რემისიის მდგომარეობაში იმყოფებიან, მით უმეტეს, რომ ზემოთ დასახელებული სამართლებრივი და სარეაბილიტაციო საკითხები სწორედ ასეთ ავადმყოფებთან არის აქტუალური.

ამრიგად, შიზოფრენიით დაავადებულებთან საფუძვლიანად არის შესწავლილი ფიქსირებული განწყობისა და ობიექტივაციის თავისებურებები. კვლევის რომელ მეთოდს გვთავაზობს განწყობის თეორია „მე“-ს ცნობიერებასთან მიმართებაში? აქ ჩვენ შეგვიძლია დავეყრდნოთ მ. ბალიაშვილის [1] მიერ მოწოდებულ დებულებას იმის შესახებ, რომ სოციალური განწყობების ობიექტივაცია აქტუალიზირდება ღირებულებებითი პრობლემის აღმოცენებისას — და მიუძღვრება სოციალურ ფსიქოლოგიაში ხმარებულ მეთოდებს, რომელიც ჩვენი აზრით, სწორედ „მე“-სა და სოციალობის ობიექტივაციას იწვევენ.

კვლევის მეთოდი და ობიექტი. გამოყენებული იქნა მ. როკიჩის [15] ღირებულებათა ორიენტაციის შესწავლის სკალა დ. ლეონტიევის [11] მოდიფიკაციაში და ჯ. როტერის [16] ლოკუს-კონტროლის კითხვარი ადაპტირებული ე. ბაჟინის, ე. გოლინკინას და ა. ეტკინდის [10] მიერ. ჩატარდა ფიქსირებული განწყობისა და საგნობრივი ობიექტივაციის კვლევა ტრადიციული მეთოდებით [7; 3].

როგორც ცნობილია, მ. როკიჩის მეთოდი 2 სახის სუბიექტურ ღირებულებათა იერარქიას იკვლევს: ბარათებზე ცალ-ცალკეა აღნიშნული 18 ღირებულება-მიზანი (ტერმინალური) და 18 ღირებულება-საშუალება (ინსტრუმენტული). ცდისპირს ეძლევა ამოცანა ორივე ტიპის ბარათების რანჟირებისა მისთვის ამჟამად მათი ღირებულების მიხედვით (აქტუალური „მე“). ლოკუს-კონტროლის კითხვარი საშუალებას გვაძლევს განვასხვავოთ ინდივიდები იმის მიხედვით, თუ რაში ხედავენ ისინი მათდამი მნიშვნელოვანი მოვლენების მიზეზს:

გარემოს ფაქტორებსა და ილბალში, თუ საკუთარ აქტივობასა და პიროვნულ თვისებებში (ექსტერნალობა — ინტერნალობა).

გამოსაკვლევ კონტინგენტს შეადგენდნენ რემისიის მდგომარეობაში მყოფი შეტევისმაგვარი შიზოფრენიით დაავადებული 50 პირი (პირველი ჯგუფი) და 50 ფსიქიკურად ჯანმრთელი პირი (მეორე ჯგუფი — თბილისის საწარმოების მუშა-მოსამსახურეები). ჯგუფები არ განსხვავდებოდნენ შემდეგი მაჩვენებლებით: მამაკაცთა და ქაღთა რაოდენობით, ასაკით, სოციალური მდგომარეობით, განათლების დონით. შიზოფრენიით დაავადებულებს აღენიშნებოდათ შემდეგი კლინიკური გამოვლინებები: სხვადასხვა ხარისხის კრიტიკულობა ადრე გადატანილი შეტევის მიმართ, ფიზიკური და ფსიქიკური სისუსტის გრძნობა, გუნება-განწყობილების უმზივნეო ცვალებადობა, მოთხოვნილებების დაქვეითების შეგრძნება, საკუთარ თავში დაურწმუნებლობა, ძილის დარღვევები და სხვა ასთენიური სიმპტომატიკა.

კვლევის შედეგები. მ. როკიჩის მეთოდით კვლევამ გვიჩვენა, რომ ავადმყოფებს ძალუძთ ტერმინალური ღირებულებების რანჟირება, რის დროსაც გამოიკვეთა შინაარსობრივად ერთმანეთთან დაკავშირებულ ღირებულებათა რამდენიმე კრებადობა. იერარქიული სკალის პირველ ადგილებზე მოთავსდა ისეთი ღირებულებები, როგორცაა საკუთარი ჯანმრთელობა, მატერიალური უზრუნველყოფა, ბედნიერი ოჯახური ცხოვრება. სკალის შუა ნაწილში განლაგდა „საზოგადოებრივი აღიარება“, „თავისუფლება“, „საკუთარ თავში დარწმუნებულობა“, „ცხოვრებისეული სიბრძნე“, „ბოლოში კი — პროდუქტიული ცხოვრება“, „შემეცნება“, „ადამიანთა თანასწორობა“, „განვითარება“. ამ შედეგების გათვალისწინებით შეიძლება გამოითქვას ზოგადი მოსაზრება, რომ არსებობის მიზანი ამ ჯგუფისათვის საკუთარი ან ოჯახური კეთილდღეობაა.

ჯანმრთელთა ჯგუფში ტერმინალურ ღირებულებათა იერარქიის სურათი ასეთივეა, ჯგუფებს შორის კორელაციის კოეფიციენტი $r=0,78$. როგორც ჩანს, საზოგადოების ხეობრივი ატმოსფერო ერთნაირად აისახება ჯანმრთელთა და ადაპტირებულ ავადმყოფთა სოციალურ განწყობაზე. ღირებულებათა აღნიშნულ კრებადობას ჩვენ ვუწოდებთ ეგოცენტრულ-მომხმარებლური ორიენტაცია.

ინსტრუმენტული ღირებულებების კვლევამ პაციენტთა ჯგუფში თითქმის წარუმატებლად ჩაიარა: საკუთარი თვისებების რანჟირების ამოცანა შეასრულა მხოლოდ 9 ცდისპირმა (18%). დანარჩენები ცდის დროს ერთგვარ დაბნეულობას ამქლავებდნენ, ისინი განუწყვეტლივ უცვლიდნენ ბარათებს ადგილებს, აცხადებდნენ, რომ ყველა ნიშანი ერთნაირად მნიშვნელოვანია მათთვის, ან უბრალოდ უარს ამბობდნენ ამოცანის გადაწყვეტაზე. ამგვარი მდგომარეობა აღწერა დ. ლორენერმა [14] დაბალი რეფლექსიის უნარის მქონე პირებთან „კონკრეტული სისტემის განგაშის რეაქციის“ სახით, რომლის დროსაც ინდივიდი სიტუაციის ფლობის უფრო ძველსა და პრიმიტიულ ფორმებს მიმართავს. ჯანმრთელებთან ამოცანა 46 ცდისპირმა შეასრულა (92%), მხოლოდ 4-მა ვერ შეძლო ბარათების მკაფიო რანჟირება. ამრიგად, მ. როკიჩის ტესტის შესრულების მიხედვით ჯგუფები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან ($p \leq 0,05$).

ჟ. როტერის კითხვარით კვლევამ გვიჩვენა, რომ ინტერნალობა-ექსტერნალობის მაჩვენებლით ჯგუფები არ განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან — ცდისპირებს აღენიშნებოდათ ინტერნალობის სხვადასხვა დონე 3—8 სტენის



ფარგლებში. ამავე დროს ავადმყოფთა ჯგუფში ყურადღება მიიქცევა შემთხვევებმა, როდესაც ინტერნალობის შედარებით მაღალი მაჩვენებელი შეუსაბამო იყო [12] ცდისპირთა აუტიზმთან, პასიურობასთან, გაუბეღლობასთან. შედეგების დამუშავებისას აღმოჩნდა, რომ ავადმყოფები (მაღალი ინტერნალობის შემთხვევებშიც) ირჩევენ კითხვარის იმ პუნქტებს, რომლებშიც პოზიცია გამოთქმულია მესამე პირის მიერ, ანუ ზოგადი მსჯელობის სახით. ჯანმრთელები კი უფრო ხშირად ირჩევენ პირველი პირისაგან გამოთქმულ დებულებებს (კითხვარის ხმარებულ ვარიანტში თანაბრადაა დებულებები პირველი და მესამე პირის პოზიციიდან). აღნიშნულთან დაკავშირებით ვივარაუდეთ — შიზოფრენიის დროს ხომ არა გვქავს საქმე იმ პასუხებისაგან თავის არიდებასთან, რომლებიც უშუალოდ „მე“-ს პოზიციას გამოხატავენ? თუმცა, თავისთავად ცხადია, ცდისპირები ყველა პასუხში სწორედ საკუთარი შინაგანი სამყაროს პროექციას ახდენენ.

ჩვენი პიპოთეზის შესამოწმებლად ვითვლიდით „მე“-ს ჩართულობის ანუ „აქტიურობის კოეფიციენტს“. ამისათვის ვადგენდით პირველი პირის პოზიციიდან გამოთქმული პასუხების პროცენტულ რაოდენობას იმ პასუხთა რაოდენობაში, რომლებიც ინტერნალობის ხასიათს ატარებდნენ. ორივე ჯგუფში მიღებულ კოეფიციენტთა შედარებამ ცხადყო, რომ ავადმყოფებში ეს მაჩვენებლები უფრო დაბალია ($p \leq 0,05$), ვიდრე ჯანმრთელებში. ეს იმას გულისხმობს, რომ ავადმყოფები მართლაც უფრო იშვიათად იყენებენ „მე“-ს პოზიციის ამსახველ დებულებებს, როგორც ეს ნავარაუდევია იყო. ალბათ, აუცილებელია ცდისპირთა სხვადასხვა კონტინგენტების მასშტაბური კვლევა იმის გასარკვევად, თუ რა კავშირშია ეს, ამჟამად სემანტიკურ დონეზე გამოვლენილი თავისებურება ინდივიდთა ქეშმარიტ თუ დემონსტრირებულ ინტერნალობასთან.

ფიქსირებული განწყობის კვლევამ არ მოგვცა სანდო განსხვავება ჯგუფებს შორის: როგორც პაციენტებში, ისე ჯანმრთელებში აღინიშნებოდა სხვადასხვა რაოდენობის პლასტიკურ-დინამიკური თუ ტლანქი-სტატიკური განწყობის მქონე ცდისპირები.

საგნობრივი ობიექტივაციის კვლევისას აღმოჩნდა, რომ 32 (64%) ავადმყოფს გააჩნდა ეს უნარი, 18-მა (36%) კი ვერ შეძლო თავი დაეღწია ტექსტის პირველ ნაწილში გამომუშავებული განწყობისაგან. ჯანმრთელთა ჯგუფში ობიექტივაცია მოახდინა 43 (96%) ცდისპირმა, 2-მა (4%) ვერ შეძლო. განსხვავება ჯგუფებს შორის სტატისტიკურად არასანდოა, თუმცა გამოისახა ტენდენცია ობიექტივაციის სისუსტისა ავადმყოფებთან, რაც მათი ფსიქიკური პროცესების რიგიდობაზე მიუთითებს.

შედეგების ანალიზი და დასკვნები. ჩვენი შედეგების განზოგადება შემდეგნაირად შეიძლება: შიზოფრენიით დაავადებულებში მკვეთრად არის გაძნელებული საკუთარი პიროვნული თვისებების გაცნობიერების პროცესი — ანუ ვლინდება „მე“-ს ობიექტივაციის უნარის დაქვეითება.

ჯანმრთელებისაგან განსხვავებით, ავადმყოფთა „მე“ ნაკლებად წარმოგვიდგება სოციალური ურთიერთობების რეგულატორის როლში.

თუ გავიხსენებთ უ. ჯეიმსის მიერ აღწერილ გლობალური „მე“-ს 2 მხარეს, ჩვენი შოხაცემები ამ კატეგორიათა სივრცეში აიხსნება როგორც „მე“ — სუბიექტის სისუსტე და „მე“ — ობიექტის დაბალი დიფერენცირებულობა.

განწყობის თეორია საშუალებას გვაძლევს მიღებული შედეგები ევოლუ-

ციურ ჭრილში განვიხილოთ, რაც ავითარებს მ. საყვარელიძის შეხედულებებს შიზოფრენიული აზროვნების შესახებ; იერარქიულად დაბლა მდგომი განწყობისეული სტრუქტურების პათოლოგიური ხასიათი (რიგიდობა) ხელს უშლის უფრო მაღალი დონის პროცესების ამოქმედებას. ასეა შიზოფრენიის პარანოი-დული ფორმით დაავადებულებში — როდესაც ტლანქი რიგიდული განწყობის ფონზე შეფერხებულია ობიექტივაციის პროცესი. უნდა ვივარაუდოთ, რომ რემისიის მდგომარეობაში მყოფებთან საგნობრივი ობიექტივაციის ინერტუ-ლობისაკენ გამოვლენილი ტენდენცია ასევე საფუძვლად უდევს სოციალობისა და „მე“-ს ობიექტივაციის უნარის დაქვეითებას.

აღნიშნული დასკვნები წინასწარ ხასიათს ატარებს და საჭიროებს სტატის-ტიკურ დამტკიცებას დიდ მასალაზე. ამავე დროს იკვეთება მომავალი კვლევის მიმართულება: საკუთრივ ობიექტივაციის აქტის მიმდინარეობის დინამიკური ასპექტები.

ლიტერატურა

1. ბალიაშვილი მ. მე-ს ობიექტივაცია და პიროვნულ ღირებულებათა აქტუალიზაცია. „მაცნე“, ფილოსოფიის და ფსიქოლოგიის სერია, 1991, № 3.
2. ბეალავა ი. შიზოფრენიის ფსიქოპათოლოგიისათვის. თბილისი, 1958.
3. ელიავა ნ. განწყობის პრობლემა აზროვნების ფსიქოლოგიაში. თბილისი, 1964.
4. კონტრიძე ფ. ფიქსირებული განწყობის ზოგიერთ თავისებურებათა შესახებ შიზოფრენიის დროს. ფსიქიატრიის საკითხები, თბილისი, 1966.
5. შესტიაშვილი ნ. უწყვეტად მიმდინარე მოზარდთა შიზოფრენიის ზოგიერთი კლინიკურ-ფსიქოპათოლოგიურ და ექსპერიმენტულ-ფსიქოლოგიური თავისებურებისათვის ფსიქოპათოლოგიის საკითხები. თბილისი, 1976.
6. ნადირაშვილი შ. განწყობის ფსიქოლოგია, ტ. II. სოციალური განწყობა. თბილისი, 1985.
7. ნორაკიძე ვ. პიროვნების ტემპერამენტი და ფიქსირებული განწყობა. თბილისი, 1963.
8. საყვარელიძე მ. შიზოფრენიული აზროვნების პათოფსიქოლოგიისათვის თბილისი, 1974.
9. უზნაძე დ. განწყობის ფსიქოლოგიის ექსპერიმენტული საფუძვლები, თბილისი, 1949.
10. Бажин Е., Голынкина Е., Эткинд А. Метод исследования уровня субъективного контроля. Психологический журнал, 1983 т. 5, № 3.
11. Леонтьев Д. Методика изучения ценностных ориентаций. В кн.: Практикум по психодиагностике. М., 1989.
12. Муздыбаев К. Психология ответственности. Л., 1983.
13. Bunk D. Zur Psychologie des schizophrenen Problemlösens. Winkler, Bochum, 1991.
14. Dörner D. Denken, Problemlösen und Intelligenz. Psychol. Rundschau, 1984, 35, 1.
15. Rokeach M. Beliefs, attitudes and values. Josey-Bass Co., San-Francisco, 1972.
16. Rotter J. Generalised expectancies for internal versus external control of reinforcement. Psychol. Monogr., v. 80, № 1, 1966.

ს. ს. სურგულაძე

ОСОБЕННОСТИ ПРОЦЕССА САМОНАБЛЮДЕНИЯ У БОЛЬНЫХ ШИЗОФРЕНИЕЙ

Резюме

Изучение самосознания у больных шизофренией является весьма актуальным, так как помимо теоретического аспекта, связанного с исследованием критических способностей как важнейших качеств личности, разрешение данной проблемы позволит решить ряд практических вопросов правового и реабилитационного плана.

Были исследованы 50 больных приступообразной шизофренией в состоянии ремиссии и 50 психически здоровых лиц. Методы исследования: метод фиксированной установки, изучение предметной объективации, исследование ценностных ориентаций по М. Рокичу, установление уровня субъективного контроля по Дж. Роттеру. Результаты работы показали, что у больных шизофренией по сравнению со здоровыми значительно затруднено осознание собственных личностных свойств. В то же время «Я» больного заметно реже представлено в качестве регулятора социальных отношений индивида. Обнаружено, что интроспективные методы, изучающие социальные установки и ценностные ориентации, дают возможность исследовать самосознание у больных шизофренией.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

ახალი თარგმანები

მიშელ დე მონტენი

მ ს ე მ ბ ი *

თ ა ვ ი XLVIII

სამწყობრო ცხენები

აი მეც გრამატიკოსი გავხდი, მე რომელიც ნებისმიერ ენას მხოლოდ პრაქტიკული ხერხების წყალობით ვსწავლობდი და დღემდე არც ზედსართავი ვიცი, არც კავშირებითი კილო და არც მოქმედებითი ბრუნვა. ვადმოცემის თანახმად, რომაელებს ჰყავდათ ცხენები, რომლებიც მხედრებს მარჯვენა მხარეს მიუყვებოდნენ და საჭიროების შემთხვევაში ისინი მათ დალილ ცხენებს ანაცვლებდნენ. ამ ცხენებს *funales* ან *dextrarii*-ს* ეძახდნენ. სამწყობრო ცხენებს ვენც *destriers*-ს ვუწოდებთ. ჩვეულებრივ პროვანსალელები *accompagner*-ს თანხლება) ნაცულად *adestrer*** ამბობენ ხოლმე. სპეციალურად გაწვრთნილ ცხენებს— უნაიკრისა და ალეირისა ვარკვე მხარაძეზარ რომ მისდევდნენ მებრძოლებს და მთელი თავიანთი საბრძოლო აღჭურვილობით შეეძლოთ მათზე გადახტომა. რომაელები *desultorii equi****-ს ეძახდნენ. ფიცხელი ბრძოლის დროს ნუმიდიელებიც იყენებდნენ მეორე ცხენს, რომელიც თან ახლდათ *Quibus, desultorum in modum, binos trahebantibus equos, inter acer rimam saepe pugnam in recentem equum ex fesso armatis transsultare mos erat: tanta velocitas ipsis, tamque docile equorum genus***** იმგვარად გაწვრთნილი ცხენებიც არსებობს რომელთაც მყისვე იერიში მიაქვთ ნებისმიერ პიროვნებაზე, რომელიც მათი პატრონის წინაშე იარაღს იწიშვლებს. ისინი მას კბენენ და ფეხებით ქელავენ; თუმცა ხშირად თავიანთ პატრონებს უფრო მეტ ზიანს აყენებენ, ვიდრე მოწინააღმდეგეს. იმასაც დავსძენდი რომ შეტევაზე გადასული ამგვარად გაწვრთნილი ცხენის მოთოკვა შეუძლებელია, ასე რომ მხედრის ბედი მთლიანად ორთაბრძოლის შემთხვევითობებზეა დამოკიდებული. სპარსელთა მხედართმთავარი არტაბაზე სალამინთა! მეფე ონესილესთან ცხენით ორთაბრძოლის დროს სწორედ ასეთად გაწვრთნილი ცხენის მსხვერპლი შეიქნა; ონასილეს თანმხლებმა ქვეითმა მებრძოლმა სწორედ იმ დროს ჩასცა მას ზურგში ცული, როდესაც მისი ყალყზე შემდგარი ცხენი ონესილეს ეკვეთა. იტალიელების აზრით, ფორნუოვოსთან მოწინააღმდეგის

* დასაწყისი იხ „მაცნე“, 1991, 1—4; 1992, 1—4.

** გვერდითა ცხენი.

*** პროვანსალურ ენაზე *adestrer* იგივეა რაც *accompagner* ფრანგულად.

**** საჭიროთო ცხენი.

*** აღათის თანახმად, მეორე ცხენიც მუდამ გვერდით ჰყავთ ცირკის მხედრებზე და ხშირად ფიცხელი ბრძოლის დროს დალილი ცხენიდან დასვენებულზე ხტებოან; ისინი საოცრად მარჯვენი არიან და ძალზე მორჩილი ცხენები ჰყავთ. ტიტუს-ლივიუსი, XXIII, 29. 6. „მაცნე“, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1993, № 2

იერიშის დროს მათი ხელმწიფე სიკვდილისაგან მისმა ცხენმა ტლინკების კვრითა და წიხლების ცემით იხსნა. თუ ეს ჭეშმარიტებაა, მაშინ იგი უბრალოდ ბედნიერ შემთხვევად უნდა მივიჩნიოთ.

ცნობილია რომ, ყველაზე საუკეთესო სამწყობრო ცხენები მამულეებს ჰყავთ; ისინი თავიანთი ბუნებისა და წვრთნის წყალობით ხშირ ან რაიმე მოძრაობით მიცემულ ნიშანზე ცნობენ მოწინააღმდეგეს და მაშინვე ფეხებითა და კბილებით ეძგერებიან ხოლმე. პატრონის ბრძანებით კბილებით იღებენ და მათ აწოდებენ ბრძოლის ველზე მიმოფანტულ შუბებსა და ხელშუბებს. ამბობენ რომ ცეზარი და დიდი პომპეუსი მრავალ ჩინებულ თვისებასთან ერთად უბადლო მხედრებიც იყვნენ; ახალგაზრდა ცეზარი პირუტყვ ჯდებოდა შეუკაზმავ ცხენზე და ზურგზე ხელუბნაწყობილი ცხენს ოთხით მიაჭენებდა. ეს კაცი და ალექსანდრე, სამხედრო ხელოვნების ეს ორი სასწაული, თავად ბუნებამ შექმნა და მანვე შეაიარაღა ისინი რაღაც განსაკუთრებულად. ცნობილია რომ ალექსანდრეს ცხენ ბუცეფალს თავი ხარისას მიუგავდა; იგი თავის პატრონის მეტს არც არავის იხვამდა და არც არავის მორჩილებდა. სიკვდილის შემდეგ ცხენის პატივსაცემად ერთ-ერთ ქალაქს მისი სახელი უწოდეს. ცეზარსაც საოცარი ცხენი ჰყავდა; მისი წინა ფეხები, თითებივით დაყოფილი ჩლიქებით, საოცრად გავდა ადამიანისას; ისიც მხოლოდ ცეზარს ემორჩილებოდა. ცხენის სიკვდილის შემდეგ ცეზარმა მისი გამოსახულება უძღვნა ქალღმერთ ვენერას.

მეც მიყვარს ცხენი; ცხენზე მჯდომი, ჯანმრთელიცა და ავადმყოფიც, თავს ჩინებულად ვგრძნობ. ცხენით სიარული პლატონსაც სასარგებლოდ მიაჩნია ჯანმრთელობისათვის. პლინიუსის აზრით, ცხენით სიარული ძალზე კარგია კუჭისა და სახსრებისათვის. თუმცა უმჯობესია კვლავ იმავე თემას დავუბრუნდეთ.

ქსენოფონტე გადმოგვცემს რომ, კანონის თანახმად, ცხენის პატრონს ეკრძალებოდა ფეხით მგზავრობა. ტროგუსისა და იუსტინეს თანახმად, პართელები არასოდეს იბრძოდნენ ქვეითად; ისინი ცხენზე მჯდომნი აწარმოებდნენ პირად თუ საზოგადოებრივ საქმიანობას — ეაჭრობას, მოლაპარაკებას, საუბარს, სერირობას და ა. შ. მათთან თავისუფალი ადამიანები ცხენებით დადიოდნენ, მონები კი ფეხით. ეს დადგენილება მეფე კიროსის მიერ იქნა მიღებული.

რომის ისტორიაში მრავლადაა მაგალითები (სვეტონიუსი განსაკუთრებულად აღნიშნავს ცეზარზე საუბრისას), როდესაც მხედართმთავრები ბრძოლის ყველაზე საზიფათო მომენტის დროს ცხენოსან მეომრებს ქვეითად ბრძოლის განკარგულებას აძლევდნენ, რათა მათში გაქცევის ყოველგვარი იმედი ჩაეკლათ და წარმატებით გამოეყენებინათ ქვეითი ბრძოლის ყველა უპირატესობა, ტიტუს ლივიუსი წერს: *quo haud dubie superat Romanus.**

ამბობებოდა ალკეეთის მიზნით, რომაელები ახლად დაპყრობილ ხალხებს, უპირველეს ყოვლისა, იარაღსა და ცხენებს ართმევდნენ. ცეზართან საკმაოდ ხშირად ვხვდებით ასეთ ფრაზას: *arma proferri, iumenta produci obsides dari iubet.***

დღესაც თურქეთის სახელმწიფოში სულთანის ბრძანებით ქრისტიან და ებრაელ ქვეშევრდომებს ეკრძალებათ ცხენის ყოლა.

ჩვენი წინაპრები, ყველა ღირსსახსოვარ და ისტორიაში ცნობილ ომში — განსაკუთრებით ინგლისელებთან ბრძოლის დროს — მეტწილად ქვეითად იბრ-

* რაშიც რომაელები უდავოდ ბევრად უფრო ძლიერნი იყვნენ. ტიტუს ლივიუსი, IX, 22.

** იგი ბრძანებს იარაღის, ცხენების, მძველების ჩაპარებას. ცეზარი, გალიის ომი, VII, 11.

ძოდნენ, რადგან სიცოცხლესა და ღირსებას, ამ განსაკუთრებული ღირებულებების მქონე საგნებს, ისინი მხოლოდ საკუთარ ძალას, ვაჟაკობასა და კიდურების სიძლიერეს ანდობდნენ. და მიუხედავად იმისა თუ რას ფიქრობს ქრისანთე, ქსენოფონტთან თქვენი სიმამაცე და ბედი ყოველთვის თქვენი ცხენის სიმამაცესა და ბედზეა დამოკიდებული; მისი დაპრა ან სიკვდილი თქვენს სიკვდილსაც იწვევს, მისი სიმბდალე თქვენ შიშს გგვრით, სიმამაცე კი მხნეობას გმატებთ; თუ იგი ცუდად რეაგირებს თქვენს მიერ მოწვეულ აღვირსა და დეზების კვრაზე, მაშინ მის ქმედებაზე თქვენი საკუთარი ღირსებით გიწვევთ პასუხისგება. აქედან გამომდინარე, მე ვთვლი რომ ქვეითად ბრძოლა უფრო შეუპოვარი და მძაფრია, ვიდრე ცხენით. *cedebant pariter, pariterque ruebant victores victique, neque his fuga nota neque illis.**

ბრძოლის მოგება ძველად უფრო ძნელი იყო ვიდრე ახლა, როდესაც ყველაფერს იერიში და გაქცევა წყვეტს. *Primus clamor atque impetus rem decernit.***

თუმცა იგი ჩვენშიც მრავალ შემთხვევითობას ექვემდებარება; ჩემი აზრით, ასეთი მნიშვნელოვანი საგანი მთლიანად ჩვენ ძალაუფლებას უნდა ექვემდებარებოდეს. ბრძოლის დროს ასევე დიდი მნიშვნელობა აქვს ისეთი იარაღის შერჩევას, რომელიც უკეთ მოქმედებს ახლო მანძილზე და მეტად უზრუნველყოფს ჩვენ უსაფრთხოებას; ცხადია, დაშნა უფრო საიმედოა ვიდრე ცეცხლსასროლი იარაღი, რომელიც მრავალი სხვადასხვა ნაწილისაგან შედგება — დენთი, კაეი, ჩახმახი; თუ რომელიმე მათგანმა მცირედით მაინც გიმტყუნათ მყისვე სიკვდილის წინაშე აღმოჩნდებით. გარდა ამისა, არც იმ დარტყმის წარმატებაში ხართ დარწმუნებული, რომელიც მოწინააღმდეგემდე ჰაერით აღწევს.

*Et quo ferre velint permittere vulnera ventis: Ensis habet vires, et gens quaecunque virorum est, Bella gerit gladiis.****

ცეცხლსასროლ იარაღზე უფრო დაწვრილებით ვისაუბრებ ძველებისა და ჩვენების იარაღების შედარებისას. თუ უგულვებელყოფთ იმ ყურთასმენის განმგმირავ ზათქს ყველანი რომ შევეჩვიეთ და რომელიც პირადად მე ნაკლებ ქმედით საშუალებად მიმაჩნია, ვიმედოვნებ რომ ახლო მომავალში მასზე უარს ვიტყვით. ოდესღაც იტალიელები ბევრად უფრო საშინელ იარაღს იყენებდნენ; ეს იყო სატყორცნი და ცეცხლგამჩენი ჭურვები. ხელშუბის ერთ-ერთ სახეობას რომელსაც ძველები *phalarica*-ს უწოდებდნენ სამი ფუტი სიგრძის რკინის ბუნიკი ჰქონდა; მისი დარტყმისაგან საბრძოლო აღჭურვილობა მეომარს გერიცავდა. შეტაკების დროს მას ხელით ტყორცნიდნენ, ციხე-სიმაგრის ალყის დროს სხვადასხვა მოწყობილობებით; ხელშუბის ტარზე შემოხვეულ ზეთით გაყენთილ ტილოს ტყორცნამდე ცეცხლს უკიდებდნენ რომელიც ჰაერში ძლიერდებოდა. თუ შუბი მებრძოლს მოხვდებოდა, იგი მოძრაობის უნარს კარ-

* გაქცევა მათთვის უცნობი იყო; გამარჯვებულებიც და დამარცხებულებიც იხევენ და კვლავ შეტევაზე გადადიოდნენ, იბრძოდნენ, ერთად კვდებოდნენ. ვერგილიუსი, ენიდა X, 756.

** გამარჯვება პირველ შეტევასა და პირველ შეძახილებს მოჰქონდა. ტიტუს-ლივიუსი, XIV, 41.

*** როდესაც დარტყმის სისუსტე ქარზეა დამოკიდებული; მებრძოლის ძალა ხმალია; ვეღა მებრძოლი ხალხი ხმლით იბრძვის. ლუკანუსი, VIII, 384.



გავდა და იარაღს ველარ იყენებდა. ჩემი აზრით, ამგვარ ზარქვენი მათ მტყორცნელებისთვისაც ზიანი მოჰქონდათ, რადგან ცეცხლმოკიდებული ბუნე კებით მოფენილი ბრძოლის ველი ორივე მხარეს დაბრკოლებას უქმნიდა.

*magnum stridens contorta phalarica venit Fulminis acta modo.**

მათ სხვა საშუალებებიც ჰქონდათ, კერძოდ ისეთები რომლებიც ჩვენებულ რი დენტის მაგივრობას უწევდნენ და რომელთაც საკმაოდ მარჯვედ ხმარდნენ, ჩვენთვის კი მათი გამოყენება ჩვენივე უუნარობის გამო უბრალოდ წაშოუდგენელია. ისინი ისეთი სიძლიერით ტყორცნიდნენ ხელშუბებს რომ ერთ დროულად ორ ფარს და ორ შეიარაღებულ ადამიანს გმირავდნენ, თითქოს ისინი ერთ შუბზე იყვნენ აცმულნიო. ასევე ზუსტად და შორ მანძილზე კლავდ მოწინააღმდეგეს მათი შურდულიც. *saxis globosis funda mare apertum incenses; coronas modici circuli, magno ex intervallo loci, assueti traicere non capita modo hostium vulnerabant, sed quem locum destinassent.***

იარაღი, რომელსაც ისინი ალყის გასარღვევად იყენებდნენ, ისევე და ისეთივე ზათქით მოქმედებდა, როგორც ჩვენი საალყო იარაღი მოქმედებს. *ad ictus moenium cum terribili sonitu editos pavor et trepidatio cepit.****

ვალატები ჩვენი მონათესავე ხალხები აზიაში, ვერ იტანდნენ ამ მუხანათ მფრინავ ჰურეებს; ადათის თანახმად, ისინი ძალზე ვაჟაკურად იბრძოდნენ ხელჩართულ ბრძოლაში *Non tam patentibus plagis moventur: ubi latior quam altior plaga est, etiam gloriosius se pugnare putant: idem, cum aculeus sagittae aut glandis abditae introrsus tenui vulnere in speciem urit, tum, in rabiem et pudorem tam parvae perimentis pestis versi, prosternunt corpora humi.***** ეს სურათი საოცრად ჰგავს არკეზუბით ბრძოლას.

ხანგრძლივი და ცნობილი უკანდახევის დროს ათი ათასი ბერძენი გზად შეეყარა ერთ-ერთ ტომს, რომელმაც დიდი და ძლიერი მშვილდების ტყორცნით მნიშვნელოვანი ზარალი მიაყენეს ბერძენებს, მათი ისარი იმდენად გრძელი იყო რომ გამჟოლ გმირავდა ფარით შეიარაღებულ მებრძოლს. იგივე ისარი ხელშუბის მაგივრობასაც წევდა. მოწყობილობები რომლებიც დიონისე სირაკუსელმა გამოიგონა მსხვილი ხელშუბებისა და დიდი ზომის ქვების საკმაო სისწრაფით სატყორცნად ძალზე ჩამოგვანან ჩვენებურ საბრძოლო მანქანებს.

აქვე მართებული იქნებოდა ისიც გვეხსენებინა ჯორჯე ჯდომის როგორი უცნაური ჩვეულება ჰქონდა ვინმე მეტრ პიერ პოლს, თეოლოგიის დოქტორს. მონტრეულს თქმით, იგი ქალივით გვერდულად მჯდომი დასეირნობდა პარიზის

* თითქოს ელვა იყოს, ისეთი საზარელი შხელით აპობს ჰაერს ფლარაცია. ვერგილიუსი, ენეიდა, IX, 705.

** ისინი იმდენად გაწაფულნი იყვნენ მრგვალი ქვების ზღვაში ტყორცნასა და დიდი მანძილდან მცირე ზომის წრეში მიზანში მოხვედრაში, რომ მოწინააღმდეგეს თავისა და სახის ნებისმიერ მიზანში ამოღებულ ნაწილში აყენებდნენ დარტყმას. ტიტუს-ლივიუსი, XXXVIII, 29.

*** როდესაც ედლებმა საშინელი გრუხუნით იწყეს ნგრევა, ალყაში მყოფნი შიშმა და მღელვარებამ მოიცვა. ტიტუს-ლივიუსი, XXXVIII, 5.

**** დიდი ჭრილობები მათ არ აშინებთ. რაც უფრო ფართოა ჭრილობა, მით უფრო საამყოა იგი მებრძოლისათვის. გარეგნულად უმნიშვნელო მაგრამ ღრმა და ბევრად უფრო მტკივნეული, ხელშუბის ბუნეით ან ტყვიით მიყენებული ჭრილობით განრისხებულები სიბრაზის და სირცხვილისაგან მიწაზე გორავენ. ტიტუს-ლივიუსი, XXXVIII, 21.

ქუჩებში. მისივე სიტყვების თანახმად, გასკონელებს საოცარი ცხენები ჰყავდათ. მთელი სისწრაფით გაჭენებულ ცხენებს შეეძლოთ მკვეთრად შემობრუნებულებიყვნენ, რაც ძალზე აოცებდა ფრანგებს, პიკარდიელებს, ფლამანდიელებსა და ბრაბანტებს. ამგვარი სანახაობა მათთვის ძალზე უჩვეულო რამ იყო. შევდებზე საუბრისას ცეზარი წერს: „ცხენით ბრძოლის დროს ისინი ხშირად ხტებიან მიწაზე, რათა ქვეითად იბრძოლონ, ცხენები კი ისე ჰყავთ გაწვრთნილი რომ ამ დროს განმავლობაში ადგილიდან არ იძვრიან, რათა საჭიროების შემთხვევაში ისინი კვლავ ცხენზე შეჯდნენ. ადათის თანახმად, მამაცი მხედრისათვის ძალზე სამარცხვინოა უნაგირისა და საოფლეს ხმარება, მათ იმდენად სძულთ უნაგირიანი მხედრები რომ მცირე ჯგუფებად დაყოფილი უშიშრად ესხმიან თავს დიდ რაზმებს.

მასხოვს ოდესღაც ძალზე გამოიკვირდა, როდესაც სადავთან ცხენს მხოლოდ შოლტით მართავდნენ; თუმცა მასილიელებისათვის ეს ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. მათ ცხენებს არც უნაგირი ჰქონდა და არც აღვირი.

Et gens quae nudo residens Massilia dorso
Ora levi flectit, frenorum nescia, virga.*
Et Numidae infreni cingunt.**

Equi sine frenis, deformis ipse cursus, rigida cervice et extento

capite currentium.***

ყაშიმიან ანუ სამკლავურიან მხედართა ორდენს, მისი ფუძემდებლის ესპანეთის მეფე ალფონსის³ განკარგულების თანახმად, მთელ რიგ დადგენილებებთან ერთად ეკრძალებოდა ჯორზე და ჩოჩორზე შეჯდომა. ამგვარი ფაქტის შემთხვევაში მხედარი ერთი ვერცხლის მარკით ჯარიმდებოდა. ეს ამბავი ამ ცოტახნის წინ ამოვიკითხე გევარას⁴ „წერილებში“, თუმცა ადამიანები რომლებიც მათ „ოქროს წერილებს“ უწოდებენ ამ ფაქტს სხვაგვარად აფასებენ. წიგნში „კარისკაცი“⁵ ნათქვამია რომ, ძველი ადათის თანახმად, ამ ცხოველით მგზავრობა აზნაურს უხამს საქციელად ეთვლებოდა. აბისინელებთან პირიქით იყო, მაღალი თანამდებობისა და წარჩინებულობის დასტურად ჯორებით სიარულს ამჯობინებდნენ. ქსნოფონტეს თანახმად, ასირიელთა ცხენები იმდენად დაუდგრომლები და ველურები იყვნენ, რომ თავლაში ფეხებშეკრული ჰყავდათ, მათი ფეხების შეხსნასა და აღვირის ამოღებას იმდენი დრო მიჰქონდა, რომ მტრის მოულოდნელ თავდასხმას შეეძლო დიდი დაბნეულობა გამოეწვია ჯარში. ამიტომ მათი ბანაკი სანგრითა და მიწაყრილით იყო გარშემორტყმული. კიროსი, ცხენების ჩინებული მცოდნე, თავის ცხენებს თავად წვრთნიდა და კრძალავდა მათთვის საჭმლის მიცემას. ვიდრე რომელიმე სავარჯიშოს შესრულებით გვარიანად გაოფლილები მას არ დაიმსახურებდნენ. სკვითები ლაშქრობის დროს თავიანთ ცხენებს სისხლს ადენდნენ და ასე იოკებდნენ წყურვილსა და ნიშმილს.

Venit et epoto Sarmata pastus equo.****

* მასილიელები შეუკავშირებ ცხენებზე ჯდებიან; აღვირის მაგივრობას მათ პატარა შოლტი უწევთ. ლუკანსი, IV, 1682—83.

** ნუმიდელებიც უაღვიროდ მართავენ ცხენებს. ვერგილიუსი, ენეიდა, IV, 41.

*** მათი შეუკავშირებ ცხენები ძალზე ულაშაზოდ გარბიან, კისერი დაწიმილი აქვთ, თავი წინ წაწეული. ტიტუს-ლივიუსი, XXV, 11.

**** მათთან სარმატიც ცხენის სისხლით იკვებება. მარკიალი, 3, 4.

მეტელიუსის მიერ ალყაში მოქცეული კრეტელები იძულებული შეიქნენ თავიანთი ცხენების შარდით მოეკლათ წყურვილი.

ჩვეულებრივ, ჩვენ მეომრებთან შედარებით, თურქ მეომართა ამტანიანობისა და მომთმენლობის დასტურად იმ ფაქტს ასახელებენ, რომ ისინი მხოლოდ წყალს სვამენ, საყვებად კი ბრინჯსა და ფქვილივით დაფშენილ დამარილებულ ხორცს იყენებენ. თითოეულ მებრძოლს თავისუფლად შეუძლია თან იქონიოს დასახელებულ პროდუქტთა ერთი თვის მარაგი; თათრებისა და მოსკოველების მსგავსად, მათაც შეუძლიათ ბრძოლის დროს თავის გატანა თავიანთი ცხენების სისხლით, რომელსაც ცოტაოდენ მარილს უმატებენ.

ახალი ინდოეთის⁶ მცხოვრებლებმა იქ ჩასული ესპანელები და მათი ცხენები ღმერთებად და ზებუნებრივი თვისებების მქონე ცხოველებად მიიჩნიეს. დამარცხებულებმა, მშვიდობისა და პატიების ნიშნად, ესპანელებს ოქრო და საკვები მიართვეს ძღვნად, ასეთივე ძღვენი მიართვეს ცხენებსაც, რომელთაც ადამიანებზეთ ექცეოდნენ; მათი ჭიხვინი კი თანხმობისა და ზავის დასტურად მიიღეს.

ძველად, აქეთა მხარის ინდოეთში უმაღლეს და მეფურ პატივად სპილოთი სიარული ითვლებოდა; რანგით უფრო ნაკლებ პატივად ითვლებოდა ოთხცხენიანი ეტლით სიარული; შემდეგ აქლემით სიარული; ყველაზე დაბალი რანგის პატივად ცხენით სიარული ან ისეთი ოთხთვალათი სიარული ითვლებოდა, რომელშიც მხოლოდ ერთი ცხენი იყო შემხული. ერთ-ერთი ჩვენი თანამედროვის თანახმად, იმ მხარეში არის ქვეყნები, სადაც კურტანით, უზანგით და ალკირით აკაზმული ხარებით დადიან და ეს იქ საკმაოდ მოხერხებულად მიაჩნიათ.

სამნიტელებთან ბრძოლის დროს სამი-ოთხი იერიშის შემდეგ კვინტუს ფაბიუს მაქსიმუს რუცილიუსი⁷ დარწმუნდა რომ მისი ცხენოსნები ვერ გაარღვევდნენ მოწინააღმდეგის რიგებს; მან ბრძანა ალკირი აეხსნათ ცხენებისათვის და მთელი ძალით ეკრათ დეზები. ცხენები საოცარი სიძლიერით გაიჭრნენ წინ, უკუაგდეს იარაღიანი მეომრები და გზა გაუხსნეს ქვეით ჯარს. მისმა ჯარმა სასტიკად დაამარცხა მოწინააღმდეგე. ასეთივე ბრძანება გასცა ფულვიუს კვინტუს ფლავუსმაც კელტიბერელებთან ბრძოლის დროს *Id cum maiore vi equorum facietis, si effrenatos in hostes equos immittitis; quod saepe Romanos eguites cum laude fecisse sua, memoriae, proditum est. Detractisque frenis, bis ultro citroque cum magna strage hostium, infractis omnibus hastis, transcurrerunt.**

ძველად, პატივისცემის ნიშნად, მოსკოვის დიდი თავადი ვალდებულ იყო თათრების ელჩს ქვეითად შეგებებოდა და ცხენის რძით საესე ფიალა შეეთავაზებინა (ეს სასმისი მათ ყველაზე სასიამოვნოდ მიაჩნდათ). თუ რძის სმისას თუნდაც რამდენიმე წვეთი ცხენის ფაფარს მოხვდებოდა, იგი ვალდებულ იყო ენით აეღოკა.

სულთან ბაიაზეთის მიერ რუსეთში გაგზავნილ ჯარს ისეთი ქარბუქი დაატყდა თავს, რომ ბევრმა მათგანმა სიცოცხისა და ქარისგან თავის დასაცავად თავისი ცხენი მოკლა და გამოფატრულ ცხოველს შეაფარა თავი. თემურ-ლენგთან სასტიკი ბრძოლის შემდეგ დამარცხებული ბაიაზეთი გაქცევით უშველიდა

* თქვენი ცხენის იერიში უფრო ძლიერი იქნება თუ შეტევამდე მას ალკირს ახსნი; რომელთა ცხენოსანი ლეგიონები ხშირად წარმატებით იყენებდნენ ამ ხერხს. განკარგულების გაცემისთანავე ალკირაბსნილი ცხენები ორჯერ შეიჭრნენ მოწინააღმდეგის რიგებში, შეიქნა საშინელი ხოცვა-ჟლეტა, რამაც მტერს დიდი ზიანი მიაყენა. ტიტუს-ლივიუსი, XL, 40.

თავს მდინარის გავლისას არაბული ჯიშის ცხენისთვის წყურვილის მოკვლის საშუალება რომ არ მიეცა; ამან იმდენად მოადუნა და ძალა გამოაცალა ცხენს რომ მდევრები იოლად დაეწიენ მას. ამბობენ თუ ცხენს მოშარდვის საშუალება მიეცით, იგი მოდუნდება; რაც შეეხება წყლის დაღევას, ჩემი აზრით, ამან უმალ ძალა და მხნეობა უნდა შემატოს.

სარდის მიდამოებში, ერთ დიდ მინდორზე კრები გველებს წააწყდა; ისინი სიამოვნებით შეექცეოდნენ მისი ჯარის ცხენებს. პეროლოტეს თანახმად, ეს მას ავისმომასწავებლად ეჩვენა.

ჩვენ ვთვლით რომ თუ ცხენს ფაფარი და ყურები დაზიანებული არ აქვს, იგი კარგ ფორმაშია; მხოლოდ ასეთი ცხენები დაიშვებიან დათვალიერებებსა და აღლუმებზე. სიცილიაში, ათენელების დამარცხების შემდეგ, გამარჯვებული ლაქედემონელები ამაყად ბრუნდებოდნენ სირაკუსში. მრავალ დამამცირებელ ქმედებებთან ერთად მათ ათენელთა ცხენებიც გაკრიჭეს და ასე წაიყვანეს ისინი თავიანთი ტრიუმფალური მსვლელობის დროს. როდესაც აღექსანდრე დაკებს* ებრძოდა, მათი ერთ ცხენზე წყვილად მჯდომი მებრძოლებიდან ხან ერთი ხტებოდა ცხენიდან და ხან მეორე და ასე მორიგეობით იბრძოდნენ ერთი ცხენით, მეორე ქვეითად.

ჩემი აზრით, ცხენოსნობასა და ცხენზე მოხდენილად ჯდომის უნარში არცერთი ერი არ გვჯობია. თუმცა, ჩვეულებრივ კარგ მხედარზე მსჯელობისას უმალ სიმაძაქე და არა მოხდენილად ჯდომის უნარი აქვთ მხედველობაში. ჩემ ნაცნობთაგან ყველაზე კარგ, საკუთარ თავში დარწმუნებულ და მარჯვე ცხენოსნად მე ბატონი დე კარნევალე მიმაჩნია. იგი თავის ხელოვნებით ჩვენ შემდეგ პენრიხ II-ს ემსახურებოდა. მე ასევე გახლდით მოწმე როგორ მიაჭენებდა ორივე ფეხით უნაგირზე მდგომი კაცი ცხენს, როგორ ავდებდა უნაგირს, შემდეგ იღებდა, ასწორებდა და მასზე ჯდებოდა; ყოველივე ამას იგი უადვირობდა, გაჭენებულ ცხენზე ასრულებდა. ხოლო როდესაც მიწაზე დაგდებულ ქუდს გადაუტროლებდა, ზურგიდან მშვილდს ესროდა, ცალი ფეხი ჩამოშვებული ჰქონდა, მეორე კი უზანგში და ასე იღებდა ნებისმიერ საგანს მიწიდან; იგი საოცარ ოინებს ასრულებდა და ამით ირჩენდა თავს.

ჩვენ საუკუნეში კონსტანტინოპოლშიც ნახეს როგორ ხტებოდა გაჭენებული ცხენიდან რიგ რიგობით ორი კაცი და კვლავ უნაგირზე ჯდებოდნენ; ისეთი აღამიანიც ნახეს რომელიც მხოლოდ კბილებით არგებდა ცხენს აღვირსა და უნაგირს; ერთი კაცი ერთდროულად ორ ცხენს მიაჭენებდა; ერთი ფეხით ერთი ცხენის, მეორეთი კი მეორე უნაგირზე მდგომს მხრებზე ედგა კაცი, რომელიც ძალზე ზუსტად ისროდა მშვილდს. იქ ისეთებიც იყვნენ რომლებიც ორივე მხრიდან დაშვებით მიმაგრებულ უნაგირზე თავდაყირა მდგომნი მიაჭენებდნენ ცხენს. ჩემს ბავშვობაში ნეაპოლში თავადი სულმონე ათასგვარი საშუალებებით წვრთნიდა ოჩან ცხენს და იმის საჩვენებლად თუ როდენ მყარად იჯდა იგი ცხენზე, მუხლებსა და ფეხის ცერა თითებს ქვემოთ რამდენიმე რეალი* ისე უძრავად ეჭირა თითქოს ისინი ლურსმნით მიეჭვდათ.

თავი XLIX

კმელი ალათიბი

სიამოვნებით მივუტყვევები ჩვენ ხალხს იმის გამო, რომ სრულყოფილების მისაღწევად საკუთარ ზნე-ჩვეულებათა გარდა სხვა ნიმუშები და წესები

არ გააჩნია. არა თუ მდაბიოებს, არამედ ყველას ერთი ზადი გვახასიათებს, კერძოდ: საკუთარი სურვილებისა და შეხედულებების ცხოვრების მიერ წილხვედრილი პირობებით განსაზღვრა. დარწმუნებული ვარ ჩვენ ხალხს ფაბრიციუსი¹ ან ლელიუსი² რომ ენახა მათი გარეგნობა და ქცევები — სამოსისა და მანერების ჩვენებურ მოდასთან შეუსაბამობის გამო — ბარბაროსულად მოეჩვენებოდა. ძალზე მალიზიანებს ჩვენი ადამიანების ის საოცარი არასერიოზულობა, რომლითაც ისინი იმდენად აბრმავებინებენ და ასულელებინებენ თავს დღევანდელ შეხედულებებსა და აზრებს რომ თითქმის ყოველთვე ცვლიან თუ ამას მოდა ითხოვს და მუდამ მზად არიან განსხვავებულად იმსჯელონ საკუთარ თავზე. როდესაც კამზოლის ბალთას მკერდის გასწვრივ ატარებდნენ საოცარი დამაჯერებლობით ადასტურებდნენ რომ ეს ადგილი ყველაზე მეტად შეესაბამებოდა ბალთას; დროთა განმავლობაში იგი თანდათან ქვევით დაწიეს; ახლა, როდესაც მას თითქმის ბარძაყებს შორის ატარებენ, ძველ მოდას დასცინიან, იგი უშნოდ და უცნაურად ეჩვენებათ. დღევანდელი მოდის გამო ისე მტკიცედ და ერთსულოვნად გამობენ გუშინდელს, თითქოს რაღაც მანია უზნევდეთ გონებას. ჩვენი გემოვნება ისე სწრაფად და მოულოდნელად იცვლება, რომ ყველაზე გამჭირაბ თერძებსაც უჭირთ მათი მიყოლა და ამდენ სიახლეთა გამოგონება, ამიტომაც რომ ხშირად, უარყოფილი ფორმები კვლავ საყოველთაო მოწონებას იმსახურებენ და სწრაფადვე ეძლევიან დაეწყებას. ასე რომ თხუთმეტი-ოცი წლის განმავლობაში ერთი და იგივე ადამიანი ერთსა და იმავე საკითხზე საოცარი მერყეობითა და არასერიოზულობით გამოთქვამს ორ ან სამ არა თუ განსხვავებულ, არამედ სრულიად საწინააღმდეგო მოსაზრებას; ჩვენ შორის არ არსებობს ისეთი გონიერი ადამიანი რომელიც არ მორჩილებდეს ამ ჩვენი შინაგანი და გარეგანი მხერის დამაბრმავებელ ცვლილებათა მომხიბვლელობას.

აქვე მსურს გავიხსენო ჩემ მეხსიერებაში შემორჩენილი ძველი ადათებიც — ზოგი მათგანი ჩვენ ადათთა მსგავსია, ზოგი არა, — რათა საგანთა ამ დაუსრულებელი ცვალებადობის ფონზე შევძლოთ მათზე საღად და საფუძვლიანად მსჯელობა.

ის რასაც ჩვენ მოსასხამით ფარიკაობას კუწოდებთ ჯერ კიდევ ძველ რომში იყო ცნობილი. ცეზარის თანახმად *Sinistris sagos involvunt, gladiosque dstringunt*.*

იგი ასევე აღნიშნავს ჩვენი ხალხის ერთ უგუნურ ჩვევასაც, კერძოდ, გზაზე შემხვედრი ადამიანის გაჩერება და მისი იძულება ვინაობის დასასახელებლად; უარის შემთხვევაში მისი საქციელის შეურაცხყოფად მიჩნევა და ჩხუბის ატეხა.

კვების ყოველი ჯერის წინ ძველები იბანდნენ, ისე როგორც ჩვენ ვიბანთ ხელებს. თავდაპირველად მხოლოდ ხელებსა და ფეხებს, მოგვიანებით, მრავალი საუკუნის მანძილზე დამკვიდრებული ადათის თანახმად, მოფლიოს ხალხთა უმრავლესობა მთელ ტანს სხვადასხვა სურნელით დაინანთებული წყლით იბანდა. ეს ადათი იმდენად მიღებული იყო, რომ მხოლოდ წყლით დაბანა მდაბიო ყოფის გამოვლინებად ითვლებოდა. ნატიფი და სათუთი გემოვნების მქონენი დღის განმავლობაში სამჯერ-ოთხჯერ იპკურებდნენ ტანზე ნელსაცხებ-

* ისინი მარცხენა ხელზე ლაბადას იხვევენ და მახვილს იღებენ. ცეზარი, გალიის ომი, 1,75.

ლებს. ხშირად მთელ სხეულზე თმებს იძრობდნენ, როგორც ახლა ფრანგი ქალები იქნიან წარბებს. *Quod pectus, quod crura tibi, quod brachia vellis,**

თუმცა ამისათვის მათ სპეციალური საცხებიც ჰქონდათ.

*Psilotro nitet, aut arida laet oblita creta***

ვინაიდან მათ რბილი საწოლი უყვარდათ, მხოლოდ ლეიბზე წოლა გამძლეობის დასტურად ითვლებოდა. ჰამის დროს წამოწოლილები იყვნენ, დაახლოებით ისე როგორც ეს თურქებს ჩვევიათ. *Inde toro pater Aenes sic orsus ab alto.****

გადმოცემის თანხმად, ფარსალოსთან ბრძოლის შემდეგ საზოგადოებრივ საქმეთა ცუდი მდგომარეობის გამო კატონ უმცროსი გლოკის ნიშნად ძაძით შეიმოსა, ხოლო მკაცრი ყოფით ცხოვრების დასტურად საკვებს მჯდომარე ღებულობდა. ადათის თანახმად, დიდებულებს პატივისცემისა და მოწიწების ნიშნად ხელზე კოცნიდნენ. მისალმებისას მეგობრები, ვენეციელების მსგავსად, ერთმანეთს ეამბორებოდნენ ხოლმე.

*Gratulusque darem cum dulcibus oscula verbis.*****

მაღალი თანამდებობის პირთან მისალმებისას ან რაიმე თხოვნით მიმართვისას მუხლზე ხელით ეხებოდნენ. ერთხელ ასეთი შემთხვევის დროს ფილოსოფოსი პასიკლე, კრატეტის ძმა, მუხლის ნაცვლად სასქესო ორგანოს შეეხო. ამის გამო პიროვნებამ, ვისაც იგი მიმართავდა, უხეშად ხელი კრა. „როგორ, თუ მუხლი თქვენია, ეს ორგანოც ხომ თქვენ გეკუთვნით?“ — მიუგო პასიკლემ.

ხილს ისინიც ჩვენსავით სადილის შემდეგ მიირთმევდნენ. უკანას (ნუ მოვერიდებით ქალებივით სიტყვების ხმარებას) ღრუბელით იწმენდნენ. ამიტომ ლათინურ ენაზე *spongia** უწმეფურ სიტყვად ითვლება. სწორედ ამგვარ ღრუბელზეა საუბარი მოთხრობაში ერთ კაცზე, რომელიც საჯაროდ უნდა მიეგდოთ მხეცებისათვის დასაგლეჯად. ამ აქტის აღსრულებამდე მან საპირფარეშოში წასვლა ითხოვა და რაკი თავის მოსაკლავად სხვა საშუალება არ ჰქონდა ყელში ჩაითხარა ჯოხი რომელზეც ეს ღრუბელი იყო დამაგრებული და თავი დაიხრჩო. ჩვეულების თანახმად, მოშარდვის შემდეგ ნელსაცხებლებით დაკურებულ შალის ნაჭრებს იყენებდნენ გასამშრალეზად.

*At tibi nil faciam, sed lota mentula lana.******

რომში, გზაჯვარედინებზე, სპეციალური ჭურჭლები და დაბალი როფები იდგა გამვლელებისათვის შარდისაგან გასათავისუფლებლად.

Pusi saepe lacum propter, se ac dolia curta

*Somno divincti credunt extollere vestem.******

ჩვეულების თანახმად, კვების ყოველ ჯერს შორის მსუბუქად წაიხემსებდნენ ხოლმე. ზაფხულში ღვინის გასაციებლად ყინულს ყიდდნენ; მას ზამთარ-

* მკერდზე, ხელებზე და ფეხებზე შენ თმებს იძრობ. მარციალი, II, 62,1.

** საცხისაგან იგი ან პრიალებს ან მშრალ ცარცს იყრის. მარციალი, IV, 93, 9.

*** და ამაღლებული საწოლიდან ენეამ ლაპარაკი დაიწყო. ვერგილიუსი, ენეიდა.

**** მე შენ გაყოცმბდი, ალერსიანი სიტყვებით მოვესალმებოდი. ოვიდიუსი, წერილები, IV, 9, 13.

***** ლექსის თარგმანი მონტენს მოცემული აქვს ციტატამდე.

***** სიზმარში პატარები ხშირად ხედავენ როგორ იწევენ კაბას, რათა მათთვის განკუთვნილ ქოთნებში მოშარდონ. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, IV, 1926—27.



შიც იყენებდნენ თუ ღვინო არასაკმარისად ცივად მიაჩნდათ. ღვინოს ჩამოსასხმელად და ხორცის დასაჭრელად დიდებულებს საგანგებო მსახურები, გასართობად კი მასხარები ჰყავდათ. ზამთარში კერძებს ტაფებით დგამდნენ სუფრაზე. მოგზაურობის დროს კერძების მოსამზადებლად თან მიჰქონდათ ყოველგვარი მოწყობილობებით აღჭურვილი პორტატული სამზარეულო.

Has vobis epulas habete lauti;

*Nos offendimur ambulante cena.**

ზაფხულში სახლის ქვედა სართულის ოთახებში ხშირად სპეციალური არხები გაჰყავდათ სუფთა ცივი წყლისათვის, რომელშიც უხვად იყო ცოცხალი თევზი; სტუმრები თავად ირჩევდნენ და ხელით იჭერდნენ იმ თევზს რომელიც მოეწონებოდათ, თავადვე უკვეთავდნენ მომზადების წესს. ძველ უპირატესობას თევზი ღღესაც ინაჩუნებს, ხშირად ძლიერნი ამა ქვეყნისანი, რომელთაც იცოდნენ თევზის მომზადება პირადადაც მონაწილეობდნენ თევზის მომზადებაში. მართლაც, ჩემი აზრით, თევზი ხორცზე გემრიელია. ყოველგვარ ფუფუნებაში, თავაშვებულობასა, ავხორცულ ჟინსა, სისათუთესა თუ სიდიადეში მუდამ ძველების მიბაძვას ვცდილობთ, რადგან ჩვენი სურვილები მათსაზე არანაკლებადაა შერყვნილი, მაგრამ უუნაროებს მათთან გასატოლებლად ძალა არც სიქველში გვყოფნის და არც მანკიერებაში; ქველი და მანკიერი ქმედებები ორივე სულის სიძლიერიდან იღებს სათავეს, რომელიც მათ ჩვენზე მეტად გააჩნდათ. რაც უფრო სუსტია სული მით უფრო ნაკლებად ძალუძს მას ძალიან კარგად ან ძალიან ცუდად მოქცევა.

მაგიდასთან ყველაზე საპატიოდ შუა ადგილი ითვლებოდა. წერილობით ან ზეპირი მეტყველების დროს პირველ და მეორე ადგილს არავითარ მნიშვნელობას არ ანიჭებდნენ. ეს ნათლად ჩანს ლიტერატურული თხზულებებითაც; მაგალითად, მათთვის, სულერთი იყო როგორი თანმიმდევრობით იტყოდნენ: „ცეზარი და ობიუსი“ თუ „ობიუსი და ცეზარი“. ასევე არ ანიჭებდნენ მნიშვნელობას როგორ იტყოდით თქვენ „მე და შენ“ თუ „შენ და მე“ და ა. შ. პლუტარქეს ფლამინიუსის ცხოვრების ფრანგულ თარგმანში ერთი ადგილი შევნიშნე სადაც ეტოლიელებსა და რომაელებზე მსჯელობისას, თუ ვინ უფრო მეტად ისახელა თავი ერთად მოგებულ ბრძოლაში, ავტორი, თითქოს უპირატესობას ანიჭებს იმ ფაქტს, რომ ბერძნულ სიმღერებში ჭერ ეტოლიელებია მოხსენიებული, შემდეგ კი რომაელები; ცხადია, თუ ამ ადგილის ფრანგულ თარგმანში რამე ორაზროვნება არაა ნაგულისხმევი.

ქალები მამაკაცებს აბანოში ღებულობდნენ; იქვე მამრობითი სქესის მონები მათ ნელსაცხებლებით უხელდნენ სხეულს.

Inguina succinctus nigra tibi servis aluta

*Stat, quoties calidis nuda foveris aquis***

ნაკლებად რომ გაოფლილიყვენ ქალები ტანზე იყრიდნენ სპეციალურ ფხენილს.

სიდონიუს აპოლინარიუსის თანახმად, ძველი გალები თავის წინა ნაწილზე გრძელ თმას ატარებდნენ, კეფაზე კი იკრებდნენ. ეს ადათი არც თუ დიდი ხნის წინ ჩვენს გასათუთებულ და დაუძღვრებულ საუკუნეშიც დამკვიდრდა.

* დაე, ამ საკმელოთ მოღის მოყვარულებმა ჩაიტკბარუნონ პირი, მე არ მიყვარს ლაშქრული ეახში. მარციალი, VII, 48, 4—5.

** შავ წინსაფარიანი მონა მზადაა გემსახუროს როდესაც თბილი წყლის აბანანს იღებ. მარციალი, VII, 35, 1—2.

რომაელები გემის მფლობელებს მგზავრობის ღირებულებას გემზე ასე-ლისთანავე უზღიდნენ, ჩვენ დანიშნულების ადგილზე ჩასვლის შემდეგ ვუხ-დით. *dum as exigitur, dum mula ligatur, Tota abit hora.**

ადათის თანახმად, ქალები საწოლის კიდეზე წვებოდნენ; სწორედ ამიტომ შეარქვეს ცეზარს *spondam regis Nicomedis.***

ღვინოს ისინი წყლით აზავებდნენ და ჩვენთან შედარებით უფრო პატარა ყუბუბებით სვამდნენ.

*quis puer ocius Restinguet ardentis falerni
Pocula praetereunte lympha?****

ჩვენ მსახურთათვის დამახასიათებელი თავხედობა არც მათი მსახურები-სათვის იყო უცხო.

*O lane, a tergo quem nulla ciconia pinsit,
Nec manus auriculas imitata est mobilis albas
Nec linguae quantum sitiatis canis Apula tantum*****

არგოსელი და რომაელი ქალები გლოვის ნიშნად თეთრი ფერის სამოსს ატარებდნენ; ძველად ჩვენი ქალებიც ასე იქცეოდნენ. ჩემი აზრით, ამ ადათს ისინი დღესაც უნდა იცავდნენ, თუმც ამგვარ საგნებზე მთელი ტომებია და-წერილი.

თ ა ვ ი ლ

დემოკრიტი და ჰერაკლიტი

მსჯელობა ნებისმიერ საკითხზე სასარგებლოა და ყველა შემთხვევაში ვარ-გისია; ამ საბაბით მე გამუდმებით მიემართავ მას ჩემს „ესეებში“. უცნობ სა-განზე მსჯელობისას იგი შორიდან ფონის მოსინჯვაში მეხმარება და თუ ეს უკა-ნასკნელი საკმაროდ ღრმა აღმოჩნდა ჩემი ტანისათვის, ვცდილობ ნაპირთან სია-ხლოვე შევინარჩუნო. წინსვლის შეუძლებლობის შეგნება თავისთავად მსჯე-ლობის შედეგია, თანაც ისეთი რომლითაც განსჯის უნარს ყველაზე მეტად შე-უძლია იამაყოს. ზოგჯერ იმისათვის რომ ფუჭი და უმნიშვნელო საკითხი წარ-მოვაჩინო ვფიქრობ როგორ დავიცვა და განვამტკიცო იგი. ზოგჯერ ძალზე ამა-ღლებულ და მრავალგზის დამუშავებულ საგანზე მსჯელობისას იმდენად მი-კირს საკუთარი გზის მონახვა, რომ სხვისი ნაკვალევით სიარულს ვამჩობინებ. მსჯელობის დროს ის გზა უნდა აირჩიოთ რომელიც საუკეთესოდ მიგაჩნიათ და უნდა დაადგინოთ უამრავ ბილიკთაგან რომელია უპირატესი. თავისთავად ყვე-ლა თემა კარგია; მე ალაღბედზე ვიღებ პირველივეს და არასოდეს ვცდილობ მის სრულად ამოწურვას, რადგან ვთვლი, რომ ეს ჩემ ძალებსაც აღემატება და მათსაც, ვინც ამას გეპირდება. ყოველი საგანი მრავალი ნაწილისაგან შედგება

* სანამ გადაიხადეს და ჯორი შეკაზმეს, მთელი საათი გავიდა. პორაციუსი, სატირები I, 5, 13—14.

** მეფე ნიკომედეს საწოლის კიდე. სევეტონიუსი, 49.

*** ...დაე მსახურმა სასწრაფოდ გააზაოს ცეცხლოვანი ფალერნული ღვინო უახლოესი წყაროს წყლით. პორაციუსი, ოდები, II, 11, 18.

**** ო, იანუს! თქვენ ნიშს ვერაინ მოგიგებთ; ხელების სწრაფი მოძრაობით ვერც რქებს დავადამენ, ვერც ვირის ყურებს და ვერც ენას გამოგიყოფენ; თქვენ ხომ ორსახოვანი ხართ. პერსეოსი, სატირები, I, 58.



და შეიძლება სხვადასხვა კუთხით განვიხილოთ. ჩვეულებრივ მე ვხედავდი, როგორ ხები რომელიმე მათგანს, თუმცა ზოგჯერ საფუძვლიანადაც ვიკვლევ, ვცდილობ საგანს ვრცლად არ შევეხო, მსურს უმალ ღრმად ჩავწვდე მის არსს და იგი აქამდე უცნობი კუთხით წარმოვაჩინო. ეს ყველაზე დიდ სიამოვნებას მგვრის. საკუთარ თავს ცუდად რომ ვიცნობდე, შესაძლოა კიდევ მეცადა რომელიმე საკითხის საფუძვლიანად შესწავლა; ამა თუ იმ საგანზე ჩემს მოსაზრებას ხან ერთგან გამოვთქვამ, ხან მეორეგან, — ამიტომ არაა მყარი კავშირი სიტყვებს შორის, რადგან არც გარკვეული მიზანი მამოძრავებს, და არც არაფერს გაბრუნებით. ასე რომ ამა თუ იმ საგნის ძირფესვიანად გამოსაკვლევად ანდა გამუდმებით მის მისაყოლად თავს არ ვივალდებულებ, პირიქით, დაუსრულებლად ვცვლი საგანს, ზოგჯერ რწმენას კვარავ, კიდევ ვეჭვობ, ყველაზე მეტად საკუთარ უვიციობას ვგრძნობ.

თითოეული ჩვენი მოძრაობა ამჟღავნებს ჩვენს ბუნებას. ფარსლოსთან ბრძოლის დროს სამხედრო ხელოვნებაში გამოვლენილმა ცეზარის სულმა მოცალეობის ფაშა და სასიყვარულო თავგადასავლებშიც იჩინა თავი. როდესაც ცხენზე ვმსჯელობთ, გარდა სირბილის უნარისა მისი მშვიდი ნაბიჯი და თავლაში დგომის ჩვევაც უნდა გავითვალისწინოთ.

ადამიანის სულიერ ქმედებას სულმდაბლობაც საკმაოდ ახასიათებს; ვინც სულის ამ მხარეს ვერ ხედავს, უფლება არა აქვს თქვას რომ ბოლომდე იცნობს მის ბუნებას. ხშირად ადამიანის სულის შეცნობა მისთვის ჩვეული ნაბიჯით მსვლელობის დროს უფრო იოლია, ვიდრე ვნებათა დღევის დროს რომლებიც მის ყველაზე ამაღლებულ გამოვლინებებს წარმოაჩენენ ხოლმე. გარდა ამისა იგი სრულად ეძლევა იმ საგანს რომლისკენაც მიპყრობილია მთელი მისი ყურადღება; ერთდროულად ადამიანი არასოდეს არაა ორი საგნით გატაცებული, ამა თუ იმ მომენტში დაინტერესებულია მხოლოდ იმ საგნით, რომლითაც დაკავებულია; ისიც უნდა ითქვას, რომ მისთვის ამოსავალია საკუთარი თავი და არა საგნის არსი. შესაძლოა თავისთავად საგნებს საკუთარი წონა, ზომა და თვისებებიც გააჩნდეთ, მაგრამ ჩვენს არსებასა და სულიერ აღქმაში ჩვენ ისინი ჩვენებურად წარმოგვიდგენია. ციკერონისათვის სიკვდილი საშინელებაა, კატონისათვის სასურველია, სოკრატესათვის კი არარაა. ჯანმრთელობა, ცნობიერება, ძალაუფლება, მეცნიერება, სიმდიდრე, სილამაზე და მათი საპირისპირო საგნები ზღურბლზევე იძრობენ თავიანთ სამოსელს; ჩვენი სული საკუთარი სურვილით მოსავს მათ იმ ფერის სამოსით, რომელიც მეტად მოსწონს — ყავისფერი, მწვანე, ღია, მუქი, მკვეთრი, ნაზი, სქელი ან თხელი სამოსით. ამას თითოეული სული თავისებურად იქმნის; ისინი ერთმანეთს არ უთანხმებენ თავიანთი მსჯელობის სტილს, წესებსა და ფორმებს. ყოველი მათგანი ქალბატონია. ამიტომ საგანთა გარეგნულ თვისებებს თავი დავანებოთ, ჩვენ თავად წარმოგვიდგენია ისინი ასეთებად და არა სხვაგვარად; ჩვენი ბედნიერება თუ უბედურება მხოლოდ ჩვენზეა დამოკიდებული. ამიტომ ძღვენითა და აღთქმებით მას უნდა მივმართოთ და არა ბედს. ჩვენი ზნეები მასზე არაა დამოკიდებული, პირიქით, ისინი იმორჩილებენ მას და თავისი ბუნების მიხედვით ანიჭებენ ამა თუ იმ ფორმას. ნუთუ ალექსანდრეზე წარმოდგენას ვერ შემოქმენის მისი ქცევა სუფრასთან, საუბრის, სმის ანდა ჭადრაკის თამაშის დროს? მისი სულის რომელ სიმს არ შეხებია ეს ფუჭი საბავშვო თამაში? პირადად მე ჭადრაკი არ მიყვარს და ყოველმხრივ გაუბრძვიარ; იგი იმდენად სერიოზულად გვიპყრობს, რომ ეს უკვე თამაში აღარაა. მისადმი ამდენი ყურადღება სასირცხვილოდ მიმაჩნია, ჯობდა იგი რაიმე უკეთესი საგნისათვის დაგვეთმო. ალექ-

სანდრეს ამდენი ინდოეთის ლაშქრობის გეგმაზე არ უფიქრია, არც რომელიმე დიდ ადამიანს კაცობრიობის ხსნის გზაზე; შეხედეთ რაოდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ჩვენი სული ამ სასაცილო გასართობს, როგორაა დამაბული ჩვენი ნერვები. ამ თამაშის დროს ნებისმიერ ადამიანს ძალუქს შეიცნოს საკუთარი თავი და იმსჯელოს მასზე; (ამ თამაშის დროს) რა სახის ვნებები არ აღიძვრება ხოლმე: რისხვა, წყენა, სიძულვილი, მოუთმენლობა, საოცარი პატივმოყვარული ლტოლვა გამარჯვებისაკენ; პირადად მე ჭადრაკში მარცხით გამოწვეული სიამაყე ბევრად უფრო საპატიოდ მიმაჩნია, რადგან ამგვარ ამაო საქმეში ამ იშვიათ ნიქს — ადამიანს საშუალო უნარის მქონეზე მაღლა რომ აყენებს, წესიერ კაცს ღირსებად ვერ ჩავუთვლი. ჩემი მოსაზრება ამ საკითხთან დაკავშირებით შესაძლოა ნებისმიერ სხვა საგანზეც გავრცელდეს. ყოველი წკრილმანი, ყოველი საქმიანობა მთელი სიგრძე-სიგანით წარმოგვიჩენს ადამიანის არსებას.

დემოკრიტე და ჰერაკლიტე ორივე ფილოსოფოსები იყვნენ; პირველს ადამიანის ბედი არარად და სასაცილოდ მიაჩნდა. საზოგადოებაში მას მუდამ დამცინავი და მომღიმარი იერი ჰქონდა; მეორეში იგი სიბრალულსა და თანაგრძნობას იწვევდა; ჰერაკლიტე მუდამ ნაღვლიანი და თვალცრემლიანი იყო.

alter

Ridebat, quoties a limine moverat unum
Protuleratque pedem; flebat contrarius alter.*

პირადად მე დემოკრიტეს სულიერი განწყობილება უფრო მომწონს, — არა იმიტომ რომ სიცილი ტირილზე სსსიამოვნოა — უბრალოდ იგი მეტად გამოხატავს ადამიანებისადმი დამოკიდებულებას და უფრო ძლიერ გვეკიცხავს. ჩემი აზრით, არ არსებობს ზიზღი, რომელსაც არ ვიმსახურებდეთ. სიბრალულსა და თანაგრძნობაში პიროვნებისადმი ერთგვარი პატივისცემა იგულისხმება. ჩვეულებრივ, როდესაც საგანს დასცინიან მას არავითარ ღირებულებას არ ანიჭებენ; არა მგონია ადამიანში იმდენივე ბოროტი ზრახვა იყოს, რამდენიც ამაოება და უგუნურებაა. ადამიანში ბოროტებას განუსჯელობა ჭარბობს; უმალ უზადრუკები ვართ, ვიდრე საძაგლები. ასე მაგალითად, უქმად მყოფი და განმარტოებული დიოგენი, კასრით რომ დაგორავდა და დიდ ალექსანდრესაგან თავი განზე რომ ეჭირა, ადამიანები ბუზების მსგავს არსებებად, პაერით სავსე პატარა ბუშტულებად რომ მიაჩნდა, ჩემი აზრით, უფრო მკაცრი, გესლიანი და სამართლიანი მსაჯული იყო ვიდრე ტიმონი¹, მეტსახელად კაცთმოძულე რომ შეარქვეს. საგნისადმი სიძულვილი მოწმობს, რომ ჩვენ არ ვართ მისდამი გულგრილნი. ტიმონს მთელი არსებით ჩვენთვის ბოროტება და ჩვენი დაღუპვა სურდა. იგი გაურბოდა ადამიანებს როგორც საშიშ, მანკიერ, გარყვნილ არსებებს. დიოგენს კი ადამიანები არაბოძებულ მიაჩნდა. მათთან ურთიერთობა მას არც აღუვლებდა და არც განწყობილებას უცვლიდა; იგი საზოგადოებას მისადმი ზიზღის და არასიფრთხილის გამო გაურბოდა. დიოგენი თვლიდა რომ ადამიანებს არც სიკეთის უნარი გააჩნდათ და არც ბოროტებისა. დაახლოებით ასეთივე შინაარსისაა სტატულიუსის პასუხი ბრუტუსისადმი, რომელსაც სურდა იგი ცეზარის წინააღმდეგ შეთქმულებაში დაეყოლებინა. ჩანაფიქრი სტატულიუსმა სამართლიანად მიიჩნია, მაგრამ ადამიანები არ ჩათვალ იმის ღირსად, რომ მათთვის თუნდაც მცირეოდენი რამ მოემოქმედებინა, ამ შემთხვევაში იგი ხელმძღვანელობდა ჰეგელუსის მოძღვრებით, რომლის თანხმადაც,

* როგორც კი სახლს ვასცდებოდნენ ერთი იცინოდა, მეორე კი პირიქით ტირიდა. იუვენალისი, სატირები, X, 28.



ბრძენი მხოლოდ საკუთარ თავზე უნდა ზრუნავდეს, რადგან იგი ღირსია რომ მისთვის რაიმე მოიმოქმედონ. თეოდორესაც უსამართლობად მიაჩნია რომ ბრძენმა საკუთარ თავსა და სიბრძენს სამშობლოს კეთილდღეობისა და უგუ-
ნური ადამიანების გამო საფრთხე შეუქმნას.

ჩვენი თანდაყოლილი და შეძენილი თვისებები თანაბრად უცნაური და
სასაცილოა.

თ ა ვ ი L I

სიტყვათა ამაოება

ერთი ძველი დროის რიტორის თანხმად, მისი ხელობა უმნიშვნელო სა-
განთა მნიშვნელოვნად წარმოიხილება იყო. დიდი ზომის ჩექმების პატარა ფეხ-
სათვის მორგება მეწალის საქმეა. სპარტაში ამ კაცს გაროზგავდენენ ვინაიდან
მისი ხელობა თაღლითობა და სხვათა მოტყუება იყო. მე ვთვლი რომ სპარტის
მეფე არქიდამე დიდად გოცდებოდა თუკიდიდეს¹ პასუხით. კითხვაზე თუ
ვინ უფრო ძლიერი იყო ორთაბრძოლაში ის თუ პერიკლე, თუკიდიდემ ასე მიუ-
გო: „ამის დადგენა არც ისე იოლია, მე რომც დამემარცხებინა, იგი მაინც
დაარწმუნებდა მაყურებელს რომ კი არ დაეცა, მომერიოა“. ისინი ვინც ქალებს
სხვადასხვა საღებავებით სახეს ულამაზებენ უფრო ნაკლებ ზიანს გვაყენებენ
რადგან მათი ბუნებრივი იერის დაფარვა დიდ ცოდვად არ მიმაჩნია; მაგრამ
ადამიანები რომლებიც ცდილობენ არა ჩვენი თვალების, არამედ გონების მო-
ტყუებას, საგანთა ჭეშმარიტი არსის დამახინჯებას, ბევრად უფრო მავნენი
არიან. მტკიცე წესრიგის მქონე სახელმწიფოებში — მაგალითად კრეტასა და
ლაკედემონიაში — ორატორებს არად აგდებდნენ.

არისტონეს² გონივრული განსაზღვრების თანხმად, რიტორიკა ხალხთა დარ-
წმუნების ხელოვნებაა; სოკრატესა და პლატონს იგი პირფერობისა და მოტყუ-
ების ხელოვნებად მიაჩნდათ, ხოლო ვინც თავიანთი მოსაზრებებით ამგვარ
ზოგად განსაზღვრებას უარყოფენ, ამით მის მართებულობას ადასტურებენ.

მაჰმადიანები ამ ამოო საგნის სწავლების წინააღმდეგნი არიან; ათენელე-
ბი დიდად აფასებდნენ რიტორიკას, მაგრამ როდესაც შენიშნეს თუ რაოდენ
დამლუბველ გავლენას ახდენდა იგი საზოგადოებაზე, ბრძანეს მისთვის ჩამო-
ცილებინათ ის, რაც ვნებათა დღევას იწვევდა, ანუ ყველაზე არსებითი, ასევე
პროლოგი და დასკვნითი ნაწილი.

რიტორიკა ის საშუალებაა, რომლის მიზანიც ბრბოს მღელვარების გამო-
წვევა და მოუწესრიგებელი საზოგადოების მართვაა; არაჯანსაღი სახელმწიფო
ორგანიზმისათვის იგი წამლის ტოლფასია. ორატორები ჭარბად იყვნენ იმ
სახელმწიფოში სადაც მდაბიონი, უვიცნი და საერთოდ ყველა ჯურის ადამი-
ანები განმგებლობდნენ, მაგალითად ათენში, როდოსსა და რომში ანუ მშფო-
თვარე საზოგადოებრივი ცხოვრების მქონე ქალაქ-სახელმწიფოებში. მართლაც
მრავლად იყვნენ მჭერმეტყველების წყალობით დაწინაურებული გავლენიანი
ადამიანები. მისი მეოხებით მიალწიეს მალალ თანამდებობებს პომპეუსმა, ცეზარ-
მა, კრასუსმა, ლუკულუსმა, ლენტუსმა³, მეტელუსმა⁴. კაცობრიობის საუკეთე-
სო დროთა თვალსაზრისის მიუხედავად, ამ ადამიანებს მჭერმეტყველებამ ია-
რალზე მეტი სამსახური გაუწია. როდესაც კვინტუს ფაბიუსს და პუბლიუს დე-
ციუსს კონსულებად ირჩევდნენ, ლუციუს ვოლუმნიუსმა საჯაროდ განაცხადა:
„ეს ბრძოლისათვის შობილი ვაჟკაცები საზოგადოებრივ საქმეებში საოცრად

ქმედითნი, კამათში მკაცრნი, ჭეშმარიტად საკონსულო გონების პატრონნი გახლავან; მჭერმეტყველნი, დახვეწილნი, განსწავლულნი ისინი საქალაქო მმართველობაში პრეტორებად გამოდგებიან მართლმსაჯულების განსახორციელებლად“.

რომში მჭერმეტყველება ყველაზე მეტად მაშინ ვითარდებოდა როდესაც მისი საქმეები ცუდად იყო და სამოქალაქო ომები მის სიძლიერეს არყვედნენ, ისე როგორც დაუმუშავებელ და მიტოვებულ ყანაში მომძლავრდებიან ხოლმე სარეველა ბალახები. მაშასადამე, მონარქის მიერ მართული სახელმწიფოები სხვა სახელმწიფოებზე ნაკლებად საჭიროებენ მჭერმეტყველებას. მასას უგუნურება და არასერიოზულობა ახასიათებს; ამის გამო საშუალება გეძლევათ იგი იქით წაიყვანოთ საითაც გსურთ; ლამაზი სიტყვების საამო ბგერებით მოჯადოებულ მასას არ ძალუძს გონებით შეამოწმოს და შეიცნოს საგანთა ჭეშმარიტი არსი. ჩემი აზრით, ამგვარი არასერიოზული საშუალებით ფონს გასკლა არც ისე იოლია ერთი კაცისათვის; გარდა ამისა, კარგი აღზრდისა და კეთილი რჩევების წყალობით უფრო იოლია მისი დაცვა ამ შხამისაგან. სრულიად ბუნებრივად მიმაჩნია ის ფაქტი, რომ მაკედონიასა და სპარსეთს ერთი სახელოვანი ორატორიც არ ჰყოლია.

ეს აზრები არც თუ დიდი ხნის წინ ერთ-ერთ იტალიელთან საუბრის შემდეგ დამებადა; იგი კარდინალ კარაფას მსახურთუფროსი იყო. მე მას ვთხოვე რაიმე ეამბნა თავის თანამდებობაზე. მანაც არ დააყოვნა და სწავლული ადამიანისათვის დამახასიათებელი სიღარბაისლითა და სერიოზულობით — თითქოს რომელიმე მნიშვნელოვან საღვთიმეტყველო თეზისს მიხსნიდა — საუბარი დაიწყო მადის დაკმაყოფილებაზე; კერძოდ მან განმიმარტა სხვაობა მადის იმ სახეობებს შორის რომელიც აქვს ადამიანს უზმოზე, მეორე და რომელიც მესამე კერძის შემდეგ; დაასახელა მისი აღმძკრელი, გამაძლიერებელი და დაკმაყოფილებელი საშუალებები; ჯერ ზოგადად, შემდეგ სათითაოდ აღწერა სხვადასხვა საწებლები. შეჩერდა მათი შემადგენელი ნივთიერებების თვისებებსა და მოქმედებაზე. ასევე განმარტა სალათებს შორის სხვაობა წლის დროთა მიხედვით, რომელი მათგანის გათბობაა მართებული, რომელი ცივი ჯობს, როგორ უნდა მორთოთ და მიიტანოთ ისინი სუფრაზე, რათა სასიამოვნო იყოს თვლისათვის. შემდეგ მან ვრცლად ისაუბრა კერძების მიტანის თანმიმდევრობაზე, გამოთქვა მრავალი სასარგებლო და საყურადღებო მოსაზრება.

nec minimo sane discrimine refert

Quo gestu lepores, et quo gallina secetur.*

ყოველივე ეს მან ისეთი მაღალფარდოვანი სიტყვებით მიამბო, თითქოს რომელიმე იმპერიის მართვა-განმგებლობაზე მესაუბრებოდა. ამ კაცმა შემდეგი სტრიქონები გამახსენა

Hoc salsum est, hoc adustum est, hoc lautum est parum,

Illud recte: iterum sic memento; sedulo

Moneo quae possum pro mea sapientia.

Postremo, tanquam in speculum, in patinas, Demea,

Inspicere iubeo, et moneo quid facto usus sit.**

* ... სულერთი როდია როგორ დაპრით ქათამს ან კურდღელს. იფენალისი, სატირები, V, 123.

** ... ხან მარილიანია, ხან მიმწვარია, ხანაც ძალზე მშრალია. ეს კი კარგადაა მოზადებული; დაიმახსოვრე და შემდეგშიც ასე მოამზადე. ასე გულმოდგინედ ვასწავლი მე მათ, ცხა-

მართალია მაკედონიიდან დაბრუნებულ პავლუს ემილიუსის მიერ გამართულ ნადიმზე მიტანილი კერძების თანმიმდევრობასა და გაფორმებას ბერძნებიც ასხამდნენ ხოტბას, მაგრამ აქ მე მხედველობაში მაქვს სიტყვები და არა სავნის არსი! სხვისი არ ვიცი მაგრამ როდესაც მესმის თუ როგორ კეკლუცობენ ჩვენი არქიტექტორები მალაღფარდოვანი სიტყვებით, მაგალითად ასეთებით: პილიასტრი, არქიტრავი, კარნიზი, კორინთული, დორიული ორდენი და ა. შ. სხვა მსგავსი სიტყვებით მათივე უარგონიდან, წარმოსახვით აპოლოდორეს სასახლე წარმოიდგება ხოლმე, თუმცა რეალურად მხოლოდ ჩემი სამზარეულოს კარის უბადრუკ ფიცრებს ვხედავ.

თქვენ ხშირად გესმით ისეთი სიტყვები როგორიცაა მეტონიმია, მეტაფორა, ალეგორია და სხვა გრამატიკული სახელწოდებები. როგორ გგონიათ ეს უჩვეულო, ძალზე დახვეწილი მეტყველების დასტურია? ეს სიტყვები შესაძლოა თქვენმა მოახლემაც გამოიყენოს ლაყბობის დროს.

ასეთსავე სიყალბედ მიმაჩნია ჩვენში დიდებული რომაული სახელწოდებების მინიჭება სახელმწიფო თანამდებობებისათვის, რომელთაც შესასრულებელ მოვალეობათა არსის მიხედვით ძალზე ცოტა აქვთ საერთო ძველ რომაულ თანამდებობებთან და კიდევ უფრო ნაკლები ძალაუფლების მოცულობისა და ძლევამოსილების მიხედვით. ერთ სიყალბესაც მივეუთითებდი, რომელსაც, ჩემი აზრით, როდესმე მოიხსენიებენ ჩვენივე საოცარი გონებრივი შეზღუდულობის დასტურად, კერძოდ: ყოველად უსაფუძვლო ვინმეს დაჯილდოება ისეთი მეტსახელით რომლის ღირსადაც ძველები საუკუნის მანძილზე ერთ ან ორ გამოჩენილ ადამიანს თუ ჩათვლიდნენ. პლატონს საყოველთაო აღიარებით შეარქვეს „ღვთიური“ და ვერც კერავინ გაბედავდა შეცილებოდა მას ამაში. მაგრამ იტალიელებმა, რომელთაც ჩვენი ეპოქის სხვა ხალხებთან შედარებით სრულიად სამართლიანად შეუძლიათ თავი მოიწონონ გონებრივი განვითარების დონითა და საღად განსჯის უნარით, ამ არც თუ დიდი ხნის წინ ეს მეტსახელი შეარქვეს არეტინოს⁵, კაცს, რომელიც, ჩემი აზრით, არაფრით აღემატება მის თანამედროვე მწერალთა საშუალო დონეს, ცხადია, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ მის მალაღფარდოვან, დახვეწილ, ნატიფ სტილს, თუმცა ხელოვნურსა და წინასწარ მოაზრებულს ანუ ჩვეულებრივ მჭკრმეტყველებას. რაც შეეხება „ღვთაებრიობას“ იმ მნიშვნელობით, რომლითაც იგი ძველებს ესმოდათ, ეს კაცი მისგან ძალზე შორსაა. ასევე ხშირად ვანიჭებთ მეტსახელად „დიდს“ ხელმწიფეებს, რომლებიც ნებისმიერ ჩვეულებრივ ადამიანს დიდად არ აღემატებიან.

თ ა 3 0 LII

ძველების უპირატესობა

რომელთა ჯარების მხედართმთავარმა აფრიკაში ატილიუს რეგილიუსმა¹ არაერთხელ დაამარცხა კართაგენელები და საბრძოლო წარმატებებით დიდების ზენიტში მყოფმა რესპუბლიკას წერილობით აცნობა რომ მისი შვიდი არპანი მამულის განმეგებელი მსახური გაიქცა და თან წაიღო სამიწათმოქმედო იარაღები; ამ ფაქტის გამო რეგილიუსი დაბრუნების ნებართვას ითხოვდა რათა

¹ღია როგორც ეს მე ძალმის. ერთი სიტყვით დემა მე მათ ვიძულებ საჩვენავით იყურონ ქებაში და ვასწავლი რაც უნდა გააკეთონ. ტერენციუსი, ძეგბი, 439.

წესრიგში მოეყვანა მეურნეობა რომ მისი ცოლ-შვილი არ დაზარალებულიყო. სენატმა დაადგინა რეგილიუსის მამულში გაეგზავნათ ახალი განმგებელი, აენა-ზლაურებიანთ მისთვის ზარალი და მისი ცოლ-შვილისათვის სახელმწიფო ხა-ზინიდან დაენიშნათ ჯამაგირი. როდესაც კატონ უფროსი კონსულის თანამდებობის დასაკავებლად ესპანეთიდან იტალიაში ბრუნდებოდა მან თავისი ცხენი გაყიდა, რათა ზღვით მისი გადასაყვანი ფული დაეზოვა. სარდინიის განმგებლად მყოფი კატონი ყველა საქმეზე ფეხით დადიოდა, სახელმწიფოს კმაყოფაზე მყოფი ერთი მსახურის თანხლებით. იგი მის მოსასხამსა და მსხვერპლ-შეწირვის რიტუალის შესასრულებელ ჭურჭელს ატარებდა, თუმცა ისიც უნდა ითქვას რომ მეტწილად თავის ბარგს თვითონვე ატარებდა. კატონი იკვებნიდა რომ მისი სამოსის ღირებულება ათ ეკიუს არ აღემატებოდა, რომ დღეში ბა-ზარში ათ სუზე მეტს არასოდეს ხარჯავდა, რომ სოფლად მის სახლები გა-რედან არ იყო ბათქაშით შეღვსილი და შეეთთრებულ. სციპიონ² ემილიუსი ორი ტრიუმფისა და ორჯერ კონსულად არჩევის შემდეგ, შვიდი მსახურის თან-ხლებით ლეგატად წავიდა პროვინციაში. გადმოცემის თანახმად, ჰომეროსს ერთი მსახური ჰყავდა, პლატონს სამი, სტოიკური სკოლის ფუძემდებელ ზენ-ონს კი მსახური სართოდ არ ჰყავდა.

როდესაც რომის პირველი მოქალაქე ტიბერიუს გრაკუსი სახელმწიფო საქმეებზე მიემგზავრებოდა, დღეში სარჩოდ მას მხოლოდ ხუთნახევარ სუს უნიშნავდნენ.

თავი LIII

ციზარის ერთი გამონათქვამი

საკუთარი თავის თვალყურის დევნება ხანდახან მაინც რომ გვევრიდეს სია-მოვნებას და მის შეცნობას იმ დროს რომ ვანდომებდეთ სხვების დაკვირვება-სა და ჩვენთვის ამაო საგნების შესწავლაზე რომ ვკარგავთ, მიგზვდებოდით თუ რაოდენ არასაიმედოა და უძლურია ჩვენი „მე“. ნუთუ ის რომ უნარი არ შე-გვწევს ჭეშმარიტად დავტყბეთ რაიმე საგნით ანდა ვისურვოთ და წარმოვიდ-გინოთ ის რაც ყველაზე მეტად გვესაპიროება არ მოწმობს ჩვენ არასრულყოფილებას? თქმულს ნათლად ცხადყოფს ფილოსოფოსთა უძველესი და უდი-დესი დავა, კერძოდ, რა არის უმაღლესი სიკეთე ადამიანისათვის. იგი დღესაც გრძელდება და მუდამ გაგრძელდება რადგან ვერც კითხვას პასუხობენ და ვერც რაიმეზე თანხმდებიან

*dum abest quod avemus, id exsuperare videtur
Cetera; post aliud cum contigit illud avemus,
Et sitis aequa tenet.**

რა საგანიც არ უნდა შევიცნოთ, რა საგანიც არ უნდა გვანიჭებდეს სია-მოვნებას, კმაყოფილებას მაინც არ განვიცდით და მთელი არსებით ვილტვით მომავლისაკენ, შეუცნობადისაკენ; აწყყო არ გვაკმაყოფილებს არა იმიტომ რომ მას ეს არ ძალუძს, არამედ იმიტომ რომ ჩვენი დამაკმაყოფილებელი სა-შუალებებია არაჯანსაღი და მანკიერი.

* ვიღრე სასურველ საგანს დავუფლებოდეთ, იგი უმაღლეს სიკეთედ მიგვაჩნია და მთე-ლი არსებით მისკენ მივილტვით; მაგრამ როგორც კი მას დავუფლებით, ისეთივე ძლიერი სურვილი გვიჩნდება სხვა ახალი საგნისადმი. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, III, 1982. 7. „მაინე“, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1993, № 2

Nam, cum vidit hic, ad usum quae flagitat usus,
 Omnia iam ferme mortalibus esse parata,
 Divitiis homines et honore et laude potentes
 Affluere, atque bona natorum excellere fama,
 Nec minus esse domi cuiquam tamen anxia corda,
 Atque animum infestis cogi servire querelis;
 Intellexit ibi vitium vas efficere ipsum,
 Omniaque illius vitio corrumpier intus,
 Quae collata foris et commoda quaeque venirent.*

ჩვენი სურვილი არამყარი და არასანდოა; მას არც რაიმეს შენარჩუნება ძალუძს და არც იმის უნარი აქვს რაიმე ისეთი შემოგთავაზოს, რაც ჭეშმარიტ კმაყოფილებას მოგგვრის. ადამიანს მიაჩნია რომ ზადი საგნებშია, ამიტომ დაუსრულებლად ეძებს ახალ, მისთვის უცნობ საგნებს. მისი სურვილი და იმედი მიმართულია ამ ახალი საგნებისაკენ იგი მათ პატივს სცემს და ეთაყვანება. ამის თაობაზე ცეზარი წერს: Communi fit vitio naturae ut invisus, latitanti- us at que incognitis rebus magis confibamus, vehementiusque exterreamur.**

თ ა ვ ი L I V

ამაო ხრიკები

ხშირად ადამიანები არასერიოზული, ამაო ხრიკებით ლამობენ სახელის მოხვეჭას. მაგალითად, პოეტები, რომელთა ვრცელი თხზულებების ყოველი სტროფი რომელიმე ერთი ასოთი იწყება; ძველი ბერძნები ლექსის ზომით იმგვარად ავრცობდნენ ან ამცირებდნენ პუქარების სიგრძეს, რომ თხზულებას რომელიმე საგნის — კვერცხის, ბურთის, ფრთის, ცულის — ფორმას აძლევდნენ. ასეთივე სიბრძნით ხელმძღვანელობდა ის ადამიანიც რომელიც შეეცადა გამოეთვალა თუ რამდენნაირად შეიძლებოდა ანბანის ასოთა დაწყობა და ბოლოს, პლუტარქეს თანახმად, იმ დასკვნამდე მივიდა რომ ამგვარ კომბინაციებს თვლა არ ჰქონდათ. თქმულთან დაკავშირებით ძალზე მართებულად მიმაჩნია იმ ადამიანის¹ გადაწყვეტილება, რომელმაც უცნაური, მაგრამ, ჩემი აზრით, სამართლიანი განკარგულება გასცა, კერძოდ ორი-სამი საწყაო ხორბლით დაესაჩუქრებინათ კაცი, რომელიც მარჯვედ ნატყორცნ ფეტვის მარცვლებს ზუსტად აძვრენდა ნემსის ყუნწში — რათა იგი კიდევ უფრო გაწაფულიყო თავის ხელოვნებაში. ჩვენი გონების საოცარ უძლურობაზე ისიც მეტყველებს რომ ნებისმიერ საგანს იგი იშვიათობის, სიახლის და ძნელად წვდომის ნიშნით აფასებს, თუნდაც თავისთავად მასში არაფერი იყოს კარგი და სასარგებლო.

ამას წინათ ჩემთან ერთმანეთს გავეჯიბრეთ თუ ვინ უფრო მეტ საპირის-

* თუმცა მოკვდავებს ყველაფერი გაჩნდათ რაც აუცილებელი იყო, ზოგიერთებს არც სიმდიდრე, პატივი, სახელი და კეთილი შთამომავლობა აკლდა; მაინც მათ სულსა და გულს მტრობა და უკმაყოფილება ტანჯავდა და ეპიკურე მიხვდა რომ ბოროტების მიზეზი თავად ქურპლის ზადი იყო, რომელიც უძვირფასეს საგანსაც აფუჭებდა. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, VI, 9.

** ესაა ჩვენი ბუნების ნაკლი; უხილავი, ფარული და შეუცნობელი საგნისა უფრო მეტად გვწამს და გვეშინია. ცეზარი, სამოქალაქო ომი, II, 4.

პირო მნიშვნელობების მქონე სიტყვას დაასახლებდა. მაგალითად „sire“ ამ სიტყვით ჩვენ სახელმწიფოში მიმართავენ ყველაზე მაღალი მდგომარეობის პირს ანუ ხელმწიფეს და უბრალო ადამიანებს მაგალითად, ვაჭრებს, მაგრამ არა მათ შორის შუალედური მდგომარეობის მქონე პირებს. მაღალი წრის და ყველაზე დაბალი მდგომარეობის მქონე ქალსაც dame-ს უწოდებენ, საშუალო მდგომარეობის მქონე — demoiselle-ს, მაგიდის თავზე ბალდახინები მიღებულია სამეფო საგვარეულოს ოჯახებსა და სამიციტნოებში.

დემოკრატე თვლიდა რომ ღმერთები და ცხოველები ადამიანებზე ბევრად უფრო მგონიერი არიან. სამგლოვიარო და საზეიმო დღეებში რომაელებს ერთნაირი სამოსი ეცვათ. ცნობილია რომ ძლიერი შიში და სიმაძაქვე ერთნაირად მოქმედებს კუჭზე და მის აშლილობას იწვევს. ნავარის მეთორმეტე ხელმწიფის სანჩოს მეტსახელი, „მითოლოვარე“ მოწმობს რომ სიმაძაქვის დროს ჩვენი სხეული ისევ თრთის როგორც შიშისას. ერთხელ საჭურვლის ჩაცმისას მსახურებმა თავიანთი ბატონის თრთოლა შენიშნეს და გასამხნეებულად შეეცადნენ მისთვის მოსალოდნელი საფრთხე შეემსუბუქებინათ. „თქვენ მე ცუდად მიცნობთ, ჩემ სხეულს იმის წარმოდგენა რომ შეეძლოს თუ რა ძლიერ აღანთებს ახლა მას ჩემი სიმაძაქვე, შიშით შეპყრობილი მყისვე მიწაზე დაეცემოდა“. სასიყვარულო აქტების დროს უძღურების მიზეზი შესაძლოა იყოს როგორც მათდამი გულგრილობა და ზიზღი, ისე ძლიერი და დაუოკებელი ღტოლა. საგნის მოხარშვა და შეწვა ძლიერ სიცხესაც ძალუძს და ძლიერ სიცივესაც. არისტოტელეს თანახმად, ტყვიის ზოდებს ზამთრის ყინვა და სიცივე ისევე არბილებს და აღნობს როგორც ძლიერი სიცხე. სურვილი და მოყრეპყებულობა ერთნაირად გეტანჯავენ, პირველი — ტკობამდე, მეორე — უზომო ტკობის შემდეგ. გონიერებას და უგუნურებას ერთი და იგივე განცდა და დამოკიდებულება აქვს ადამიანის უბედურებებისადმი; გონიერები, მათდამი სიძულვილით შეპყრობილნი, მათ წინაშე ქედს არ იხრებენ; უგუნურები მათ ვერ აცნობიერებენ. შეიძლება ითქვას, რომ მეორენი, ზრდადაუმთავრებელნი, ვერ ამაღლდნენ ზრდადამთავრებულთა ანუ პირველთა დონემდე. გონიერებს ადამიანის უბედურებათა დინჯად განსჯისა და მათი ჭეშმარიტი არსის გაცნობიერების შემდეგ მათდამი ზიზღი ეუფლებათ, არად აგდებენ მათ; მათი სულიერი ძალა და სიმტკიცე ბოროტი ხედრის ისრებს მყარი სხეულივით იხილებენ და აბლაგვებენ. ჩვეულებრივი, საშუალო დონის ადამიანები ამ ორ უკიდურესობას შორის იმოყვებიან — ისინი თავიანთ უბედურებებს აცნობიერებენ, მაგრამ მათი გაძლება არ ძალუძთ. გონებრივი სისუსტით ბავშვობა და სიბერე ერთმანეთსა ჰგავს, სიხარბე და მფლანგველობა კი ქონების შექენისა და ზრდის ღტოლივით.

სრულიად საფუძვლიანად შეგვიძლია განვაცხადოთ რომ უმეცრება ორგვარია: უწიგნური ანუ ის, რომელიც მეცნიერებას უსწრებს და ბლენძია, რომელიც მას მოსდევს. მეცნიერება ამსხვრევს და სპობს პირველს, თუმცა მეორეც მისგან იღებს დასაბამს.

უბრალო გონები, ნაკლებად ცოდნისმოყვარენი და გონიერნი, მოწიფებისა და მორჩილების წყალობით კარგი ქრისტიანები ხდებიან. მათ მიაძინებენ სწამთ და მპორჩილებენ კანონებს. საშუალო ძალისხმევისა და უნარის გონებს ყალბი აზრები ეუფლებიან ხოლმე; ისინი ზედაპირული საღი აზრით ხელმძღვანელებენ და ერთგვარი საფუძველიც აქვთ უბრალოებითა და უგუნურებით ახსნან ის, რომ ჩვენ მხარს ვუჭერთ აზროვნების ძველებურ წესს, მათ მხედვე-



ლობაში ჰყავთ მეცნიერულად გაუნათლებელი ადამიანები. ბევრად უფრო მყარი დიდი გონები, ღრმად რომ ძალუძთ საგანთა არსის წვდომა, სრულიად სხვა სახის, ჭეშმარიტი, მორწმუნეები არიან; ისინი ხანგრძლივად და მოწინებთ სწავლობენ საღვთო წერილს; მისი სხივით გაცისკროვნებულნი, უფრო ღრმა ჭეშმარიტებით გამსჭვალულნი, ჩვენი სარწმუნოების წმინდა და ღვთიურ საიდუმლოს იცნობიერებენ. თქმულის მიუხედავად, ჩვენ მოწმე ვართ რომ ზოგი შუაღელდურის მეშვეობით აღწევს უმაღლეს საფეხურს, ქრისტიანული მოძღვრების უმაღლესი საფეხურის მიღწევა უდიდეს სიხარულსა და რწმენას ჰპატივს მათ; ზნეობრივად გარდაქმნილნი, კმაყოფილებით, მადლიერებითა და უდიდესი მოწინებით აღვსილნი თავიანთი გამარჯვებით ტკბებიან. მათ რიცხს ვერ მივაკუთვნებდი იმ ადამიანებს რომლებიც — უწინდელი შეცდომებისაგან განწმენდისა და სიმტკიცის დასტურად — უკიდურესობაში ვარდებიან, მოუთმენლობასა და უსამართლობას იჩენენ ჩვენი საქმის დაცვისას და ჩირქს სცხებენ მას და სიმკაცრის გამო დაუსრულებელ საყვედურებს იმსახურებენ.

უბრალო გლეხები პატიოსანი ადამიანები არიან; ასეთივენი არიან დიდი სულიერი სიღრმისა და სასარგებლო მეცნიერებათა მცოდნე ფილოსოფოსებიც. მაგრამ მეტისეები — მეცნიერებების საწყისთა უცოდინარობის მდგომარეობას რომ უგულვებლყოფენ და უმაღლეს მდგომარეობასაც რომ ვერ აღწევენ (ანუ ორ სკამს შორის მსხდომნი ჩემ და მრავალ სხვათა მსგავსად) — სახიფათონი, უგუნურნი და მავნენი არიან. ამ ქვეყნად სწორედ ისინი იწვევენ შფოთსა და ამბოსს. პირადად მე შეძლებისდაგვარად ვცდილობ პირველყოფილ საწყის მდგომარეობას დაეუბრუნდე, რომლის დატოვებასაც ამაოდ ვცდილობდი.

ხალხური, ჭეშმარიტად ბუნებრივი პოეზია უშუალო სინორჩითა და სინატივით გამოირჩევა; ამ თვისებათა გამო აყენებენ მას მშვენიერი პოეზიის გვერდით ხელოვნების წყალობით რომ მიადწიეს სრულყოფილებას. თქმულის დასტურად გასკონურ ვილანებს² და იმ ხალხთა პოეტურ ქმნილებებს დავსახელებდი რომელთაც არც მეცნიერებაზე აქვთ წარმოდგენა და არც დამწერლობა გააჩნიათ. ხალხურსა და უზადო პოეზიას შორის მყოფი საშუალო დონის პოეზია უგულვებელსაყოფია, პატივისცემის ღირსი არაა.

ამგვარი გონებრივი კვლევა-ძიების წყალობით დავინახე, — როგორც ეს ზშირად ხდება ხოლმე, — რომ ჩვენ ძნელად და განსაკუთრებულად მიგვაჩნდა ის შრომა, რომელიც რეალურად არაა ასეთი; ჩვენი გამახვილებული საზრიანობა მსგავს მაგალითთა დაუსრულებელ რაოდენობას აღმოაჩენს ხოლმე. აქ მხოლოდ ერთს დავასახელებდი: საერთოდ თუ ღირს საუბარი ამ „ეცეებზე“, ჩემი აზრით, შესაძლოა ისინი არც ხეპრე და უგვან გონებს მოეწონონ და არც რჩეულ და განსაკუთრებული გონების მქონეთ; პირველნი მათ ვერ გაიგებენ, მეორენი ძალზე კარგად გაიგებენ; ასე რომ იგი საშუალო გონებრივი დონის მქონეთ მიანიჭებენ კმაყოფილებას.

თ ა ზ ი L V

ს უ ნ ი

ამბობენ სხულის რაღაც იშვიათი და განსაკუთრებული აღნაგობის გამო ზოგიერთ ადამიანთა ოფლი სასიამოვნო სუნს გამოცემს; მათ რიცხს მიაკუთვნებენ დიდ ალექსანდრეს. ამ მიზეზის ახსნას ცდილობდა მრავალი ადამიანი. მათ შორის პლუტარქეც. თუმცა ჩვეულებრივ ადამიანის სხეული სულ სხვაგვარად

რაღაა მოწყობილი; უმჯობესია მას საერთოდ არ ახასიათებდეს სუნი. ყველაზე კარგი და სასიამოვნო ჯანმრთელი ბავშვის სუნთქვაა; იგი იმიტომ მოგვწონს რომ არასასიამოვნო სუნს არ გამოსცემს. პლავტუსის თანახმად *Mulier tum bene olet, ubi nihil olet.**

ყველაზე უკეთ ის ქალი იქცევა რომლის ქცევაზეც არც არაფერი იციან და არც სმენიათ. რაც შეეხება არაბუნებრივ სასიამოვნო სუნს, მე მართებულად მიმაჩნია სუნამოს მეშვეობით რაიმე ბუნებრივი ნაკლის დაფარვა. ძველ პოეტებთან კეთილსურნელება ცუდ სუნთან იყო გაიგივებული

Rides nos, Coracine, nil olentes

*Malo quam bene olere nil olere.***

იგივე პოეტი წერს:

*Posthume, non bene olet, qui bene semper olet.****

თქმულის მიუხედავად მე ძალიან მიყვარს სასიამოვნო სუნის შესუნთქვა, ვერ ვიტან ცუდ სუნს, რადგან მის მიმართ სხვებზე მგრძნობიარე ვარ.

Namque sagacius unus odoror,

Polypus, an gravis hirsutis cubet hircus in alis.

*Quam canis acer ubi lateat sus.*****

ყველაზე მეტად ბუნებრივი სუნი მსიამოვნებს; ეს განსაკუთრებით ქალებს ეხება. ჯერ კიდევ ბარბაროსი სკვითი ქალები დაბანის შემდეგ მთელ სახესა და სხეულზე ისვამდნენ სურნელოვან ფხვნილებსა და საცხებს, რომლებიც უხვად ჰქონდათ თავიანთ ქვეყანაში, შემდეგ იზორებდნენ და მამაკაცთან ურთიერთობის დროს მათი სხეულის გადატკეცილი კანი საამო სურნელს გამოცემდა. ჩემი კანი საოცრად იღებს ყოველგვარ სუნს, იგი მაშინვე ამედევნება ხოლმე. ასე რომ ამოდ ირჯებიან ისინი ვინც ჩვიან — რატომ ბუნებამ ადამიანი სპეციალური ორგანოთი არ დააჯილდოვა სუნის ცხვირთან მისატანად; სუნი თავად აღწევს ცხვირამდე, პირადად მე ამაში დიდ სამსახურს მიწევინ ჩემი ფუმფულა ულვაშები, საკმარისია მათთან სუნამო დაკუთრებული ხელთათმანი ან ცხვირსახოცი მივიტანო რომ მათ მთელი დღე მისი სუნი შეინარჩუნონ. მათი მეშვეობით შეგიძლიათ გაიგოთ საიდან მოვედი. ოდესღაც, ყმაწვილკაცობაში, მათზე თავიანთ კვალს ტოვებდნენ ვენბიანი, ძლიერი ამბორები. მე იშვიათად ვვადიდები ისეთი სენით რომელიც ჩვეულებრივ ადამიანთა ურთიერთობით ან დაავადებული ჰაერით გადაიცემა. თავის დროზე ბელზე გადავუჩრი ჩვენს ქალაქებსა და ჯარში მძვინვარე დაავადებებს. წერილობითი წყაროების თანახმად, შავი ჭირის მძვინვარების დროს სოკრატეს არცერთხელ არ დაუტოვებია ათენი, მაგრამ მას სენი არ შეჰყარია. მე ვთვლი რომ ექიმებს შეეძლოთ ბევრად უკეთ გამოეყენებინათ სუნი, რადგან ზმირად შემინიშნავს როგორ მეცვლება განწყობილება სხვადასხვა სუნთა ზემოქმედებით. ჩემი მოსაზრების დასტურად დავასახელებდი ეკლესიაში საკმეველისა და სხვადასხვა სურნელის გამოყენების ადათს; ეს უკანასკნელი ოდითგანვე ყველა

* ქალს კარგი სუნი აქვს როდესაც არაფრის სუნი არ უდის. პლავტუსი 1, 3.

** კორაკინუს შენ იმის გამო დამცინი რომ არაფრის სუნი არ მიდის, მაგრამ კეთილსურნელებს მიჯობს არაფრის სუნი არ მიდიოდეს, მარციალისი, VI, 55, 4.

*** პოსტუმუს ვისაც მუდამ კარგი სუნი უდის, მას ცუდი სუნი აქვს. მარციალისი, IV, 12, 4.

**** პოლიპე, ჩემი ყნოსვა თმიანი ილიის სუნს უფრო უკეთ გრძნობს, ვიდრე კარგი მონადირე ძალი ტახის ბუნავს. პორციუსი, ეპოდები, XII, 4.



ერქენული

ხალხის რელიგიაში იყო მიღებული. მისი მიზანი ადამიანთა განსჯისა და აღმშენებლობისა და განწმენდა და გამხიარულება იყო, რათა მეტად შთაეგონებინათ მათთვის ღვთიურ საიდუმლოებათა ჰერეტიკის უნარი.

ამ საკითხზე უკეთ მსჯელობის მიზნით, მართებული იქნებოდა იმ მზარეულთა კერძები გამეისინჯა, რომლებიც სხვადასხვა სურნელოვანი საკმაზით ამზადებენ მათ. ეს განსაკუთრებით იგრძნობოდა ტუნისის მეფის სუფრასზე, რომელიც არც თუ დიდი ხნის წინ ნეაპოლში ეწვია იმპერატორ კარლოსს. მის კერძებს ისე უხვად კმაზავდნენ სხვადასხვა სანელებლებით რომ ერთი ფარშავანგი და ორი ხოხობი ასი დუკატი ჯდებოდა. მისი მზარეულების მიერ მომზადებულმა ფრინველთა კერძების საოცარმა სურნელმა მოიცვა ნადიმისათვის განკუთვნილი დარბაზი, სასახლის ასახლს ოთახი და თქვევ წარმოიღვინეთ მეზობელ სახლებამდეც მიადწია და კარგა ხანს არ აქროლებულა. როდესაც უცხო მზარეუნი ვიმყოფები, ბინის შერჩევისას პირველ ყოვლისა მძიმე და ცუდი სუნის მქონე ჰაერისათვის თავის არიდებაზე ვზრუნავ. ვენეციისა და პარიზისადმი — ამ ორი უმშვენიერესი ქალაქისადმი — სიყვარულს მინელებს პირველის დამდგარი წყლის მძაფრი სუნი და მეორის ტალახი.

თ ა 3 0 LVI

ლოცვები

მე მკითხველს ბუნდოვან და დაუსრულებელ აზრებს ვთავაზობ იმ ადამიანთა მსგავსად სწავლულთა თავყრილობებზე სადავო საკითხებს ჰეშმარიტების ძიების და არა მისი დადგენის მიზნით რომ იხილავენ. ჩემ მოსაზრებებს ვუსადაგებ იმათ მსჯელობებს ვისაც არა თუ ჩემი მოქმედებების და ნაწერების, არამედ ფიქრების წარმართვაც ძალუძთ. ამდენად გაიცხვაც და შექცეც მისაღები და სასარგებლო იქნება ჩემთვის. ხოლო თუ შემთხვევით, უფიცობით ან დაუდევრობით, რომის კათოლიკურ სამოციქულო ეკლესიის წმინდა დადგენილებათა საწინააღმდეგო აზრს გამოვთქვამ, თავადვე ვაღიარებ თავს ცოდვილად, რადგან მე ამ დადგენილებებით დაეხადე და ამ დადგენილებებშივე მოვკვდები. მუდამ მთელი ჩემი არსებით მათი ცენსურის ნების მორჩილი, მაინც თავს უფლებას ვაძლევ აქ ამგვარ საგნებს შევეხო.

არ ვიცი რამდენად მართებულია ჩემი მოსაზრება, მაგრამ რაკი ღმერთმა თავისი განსაკუთრებული წყალობითა და კეთილი ნებით ისურვა ჩვენთვის დაედგინა და საკუთარი ბაგით ეკარნახა ლოცვის განსაკუთრებული ფორმა, ყოველთვის მიმაჩნდა რომ ამ ლოცვისათვის იმაზე ხშირად უნდა მიგვემართა ვიდრე ჩვენ ამას ვიქმთ. ჰამამდე და ჰამის შემდეგ, დაძინებამდე და გაღვიძების შემდეგ, და საერთოდ ყოველგვარ ვითარებაში, როდესაც ჩვეულებისამებრ ელოცულობთ, ჩემი ღრმა რწმენით, ქრისტიანებს ჰმართებდათ ეკითხათ „მამაო ჩვენო“, ცხადია არა როგორც ერთადერთი, არამედ როგორც უცვლელი ლოცვა. ამა თუ იმ მიმართებით ადამიანების დასამოძღვრად ეკლესიას საჭიროებისდა მიხედვით უფლება აქვს გაზარდოს ლოცვათა რაოდენობა და მრავალფეროვანი გაზადოს ისინი, რადგან ვიცი რომ მათი არსი და საგანი მუდამ უცვლელია. თქმულის მიუხედავად, სწორედ ამ ლოცვისათვის — „მამაო ჩვენოსათვის“ — უნდა მიგვენიჭებინა უპირატესობა რათა ადამიანებს იგი მუდამ ბავზე ჰქონოდათ. მასში მოცემულია ყოველივე ის არსებითი, რაც ყველ

ცხოვრებისეული შემთხვევისათვის ვარგისია. ესაა ერთადერთი ლოცვა, რომელსაც უცვლელად წარმოვთქვამ და ნაცვლად იმისა რომ იგი სხვა ლოცვით შევცვალო, მე მას ვიმეორებ. ამიტომ ყველაზე უკეთ იგი მახსოვს.

მე მაინტერესებს რამ მისცა დასაბამი ჩვენ მცდარ ლტოლვას ვუხმობდით ღმერთს ნებისმიერ ზრახვასა თუ წამოწყებაში, გასაჭირსა თუ საქმეში, როდესაც ჩვენზე სისუსტის გამო დახმარებას ვსაჭიროებთ, ისე რომ არც ვზრუნავთ ჩვენ სურვილთა სამართლიანობასა თუ უსამართლობაზე და ყოველგვარ მდგომარეობასა და საქმეში, ყველაზე უზნეოშიც კი მის სახელსა და ძლიერებას ვედრებით.

ცხადია ღმერთი ერთადერთი ჩვენი დამცველია, რომელსაც ყველაფერი ძალუძს ჩვენს დასახმარებლად, მაგრამ იმის გარდა თუ რამდენად ნებავს მას ღირსგვეყოს ჩვენ თავის ნეტარი მამობრივი სიყვარულით, ისიც უნდა გავითვალისწინოთ რომ იგი იმდენადვე სამართლიანია, რამდენადაც მწყალობელი და ყოვლისშემძლეა და თავის სამართლიანობას უფრო ხშირად ავლენს, ვიდრე ყოვლისშემძლეობას; ჩვენდამი კეთილისმყოფელობას კი არა ჩვენ სურვილთა, არამედ საკუთარ მოთხოვნილებათა თანახმად იჩენს.

პლატონი თავის კანონებში, ღმერთებზე მსჯელობისას სამ მცდარ მოსახრებას მიუთითებს: ისინი არ არსებობენ, ისინი არ ერევიან ჩვენ საქმეებში, ისინი არასოდეს გვეუბნებიან უარს, როდესაც მათ ლოცვებით, აღთქმებითა და მსხვერპლის შეწირვით მივმართავთ. მისი აზრით, ამ მცდარ მოსახრებათაგან პირველი ბავშვობიდან სიბერემდე არასოდეს მკვიდრდება ადამიანში უცვლელად, ორი დანარჩენი შესაძლოა უფრო შეუპოვარი აღმოჩნდეს.

ღმერთის სამართლიანობა და ძლევამოსილება განუყოფელია. უსამართლო საქმეში ამაოდ ვუხმობთ მის ძალას დასახმარებლად. როდესაც მას ლოცვით მივმართავთ, იმ დროს მაინც უნდა გვეჩონდეს გული სუფთა და თავისუფალი მანკიერ ვნებათაგან, თორემ წინააღმდეგ შემთხვევაში ჩვენ თავად ვთავაზობთ მას იმ შოლტს რომლითაც გვსჯის. ნაცვლად იმისა რომ ცოდვისაგან განვთავისუფლდეთ, ჩვენ მას ვაორმაგებთ რადგან ურცხვი და უღმობელი გრძნობებით ვევედრებით მას, ვისაც პატივებს უნდა ვთხოვდეთ. ამიტომ არ ვარ დიდად ალტაცებული იმ ადამიანებით განსაკუთრებულად ხშირად და გულმოდგინედ რომ ლოცულობენ ღმერთზე, ლოცვის შემდეგ მათი მოქმედებები კი მათ სინანულსა და უკეთ გახდომას არ მოწმობენ.

si, nocturno adulter,

Tempora santonico velas adoperta cucullo.*

ჩემი აზრით, ადამიანი რომელიც ბიწიერ ცხოვრებას ღვთისმოსაობას უთავსებს უფრო მეტად იმსახურებს გაიციტვას, ვიდრე ის ადამიანი რომელიც ყველაფერში საკუთარ თავში დარწმუნებული ყოველთვის უზნეოდ იქცევა. აი რატომ უარყოფს და კარს უხურავს ჩვენი ეკლესია ადამიანს რომელიც სიჯიუტეს ავლენს რომელიმე მძიმე ცოდვისას. ჩვენ ვლოცულობთ ადათისა და ჩვეულების თანახმად, თუმცა უფრო მართებული იქნებოდა გვეთქვა რომ ჩვენ უბრალოდ ლოცვათა სიტყვებს ვკითხულობთ და წარმოვთქვამთ. რეალურად ეს მხოლოდ და მხოლოდ ღვთისმოსაობის ნიღაბია. ვერ ვიტან როდესაც ადამიანები სამჯერ ისახავენ პირჯვარს „benedictè-ს**“ დროს, ამდენჯერვე საშად-

* ... თუ შენ, ღამის მრუში, საკუთარ სახეს გალური ლაბადის ქუდით მაღავ, იუვენალი-სი, სატრებში, VIII, 144.

** კათოლიკური ლოცვა, რომელიც ღამის წინ იკითხებოდა.



ლობელი ლოცვის დროს, მთელი დღის განმავლობაში კი მხოლოდ ერთხელ დასაძინებელია, სიხარბის და უსამართლობის მცდელობაში არიან. ეს განსაკუთრებულად აუტანელია ჩემთვის, რომელიც იმდენად პატივს ვცემ ჯვრის ნიშანს, რომ გამუდმებით პირჯვარს ვისახავ, მაშინაც კი როდესაც ვამთქნარებ. მანკიერებებს თავისი დრო აქვთ, ღმერთს თავისი; ადამიანები თითქოს ერთს მეორით ცვლიან და აწონასწორებენ. უბრალოდ ძალზე მათებს ის ვულწოდვინება რომლითაც ისინი ერთი მეორის მიყოლებით სჩადიან საპირისპირო ქმედებებს, თანაც ერთი სახის ქმედებიდან მეორე, სრულიად განსხვავებულზე გადასვლისას არავითარი შუალედი და ცვლილება არ შეიძინევა. მართლაც შემზარავია სინდისი, რომელიც ერთ ჭერ ქვეშ, აუღლევებლად, ასეთი თანხმობითა და სიმშვიდით დამნაშავესაც იფარავს და მსაჯულსაც. რა უნდა უთხრას ღმერთს თავის საქმეებზე ადამიანმა, რომლის გონებაც მხოლოდ თავაშვებულობითაა დაკავებული და რომელმაც კარგად უწყის თუ რაოდენ უხამსია იგი ღმერთის წინაშე? იგი მხოლოდ იმისათვის მიმართავს ღმერთს რომ კვლავ სულით დაეცეს და როგორც იგი ირწმუნება თუ ფიქრი ღვთის მართლმსაჯულებაზე და მისი შემეცნება ლოცვის დროს აძრწუნებს მის სულს, მაშინ ხანმოკლე სინანულის მიუხედავად, მხოლოდ ღვთის შიში უბიძგებდა მას მონანიებისაკენ და დააძლევინებდა მის არსებაში დაბუდებულ და ძვალ-რბილში გამჯდარ მანკიერებებს. იმ ადამიანებზე რაღა ვთქვათ რომლებიც მთელი სიცოცხლე მანკიერებათა ნაყოფსა და სარგებელს იღებენ და კარგადაც უწყიან თუ რაოდენ მომაკვდინებელი ცოდვაა იგი? რამდენი საქმიანობა და თანმდებობაა მანკიერი! ერთი ადამიანი გამენდო და აღიარა რომ მთელი ცხოვრება რელიგიის დოგმებს ქადაგებდა და ასრულებდა, რათა მაღალი მდგომარეობა და საპატიო თანამდებობები შეენარჩუნებინა, თუმცა შინაგანად ისინი არ წამდა. მიკვირს როგორ გაბედა მან ამგვარი რამის აღიარება, როგორ უხმობენ ასეთი ადამიანები ღმერთს მართლმსაჯულებისათვის? მათ არც ღმერთის და არც ადამიანების წინაშე არა აქვთ მონანიების უფლება, რადგან მათი ქმედება მხოლოდ გარეგნული და ზედაპირულია. ანდა როგორ ბედავენ ასე თავხედურად პატიების თხოვას, მონანიება და ცოდვათა გამოსყიდვა აზრადაც რომ არ მოსდით? მე ვთვლი, რომ ისინი იგივე მდგომარეობაში არიან, როგორც ისინი, რომლებზეც ზემოთ მოგახსენეთ, ოღონდ მათი სიჯიუტე უფრო ძნელი დასაძლევია. მათთვის დამახასიათებელი წინააღმდეგობა, აზრთა ასეთი მოულოდნელი და მკვეთრი ცვლა, ჩვენს წინაშე თვალთმაქცობა, მე სსაწაულად მიმაჩნია. ისინი თავიანთ სულს აუტანელი ავონიის დროს წარმოგვიჩენენ ხოლმე.

ძალზე გაუკუღმართებულად მეჩვენებოდა იმ ადამიანთა შეხედულება რომელთაც არც თუ დიდი ხნის წინათ ჩვევად ჰქონდათ გაეკიცხათ ყოველი ცოდვად მოაზროვნე, თითქოსდა თვალთმაქცურად კათოლიკური სარწმუნოების აღმსრულებელი, თანაც მისსავე სამებლად ისიც ემტკიცებინათ რომ იგი მხოლოდ გარეგნულად იყო კათოლიკე, შინაგანად კი ცხადია მათ ყაიდაზე გარდაქმნილ ჰეშმარიტ რელიგიას აღიარებდა. რა აბეზარი და ავადმყოფური ცთომილებაა იმდენად ბრძენად მიგაჩნდეთ საკუთარი თავი, აზრადაც არ დაუშვათ ის რომ შესაძლოა ვინმე სრულიად სხვაგვარად ფიქრობდეს! ბევრად უფრო უარესია როდესაც ასეთი ადამიანები თვლიან თითქოს ეს სხვა მზადაა მიწიერ ხვედრთა ცვალებადობა სამუდამო ხსნის იმედსა და სხვა სამარადისო შიგვენებაზე მაღლა დააყენოს. მათ შეუძლიათ მე მენდონ, რადგან თუ ყმაწვილკაცობაში რაიმეს შეეძლო ჩემი ცთუნება, პატივმოყვარული ლტოლვა — აბუჩად ამეგდო ბედი და გადამელახა ნებისმიერი განსაცდელი ამ არცთუ შორეულ

მოვლენებთან დაკავშირებით — ამ შემთხვევაში უმნიშვნელო როლს როდი შეასრულებდა.

ჩემი აზრით, ეკლესია არც თუ უსაფუძვლოდ საკმაოდ თავისუფლად, თამამად და დაუფიქრებლად კრძალავს იმ ღვთიურ და წმინდა საგალობლებს, რომლებიც სული წმინდამ მეფე დავითის ბაგეთ შთააგონა. ჩვენს მიწიერ საქმიანობაში ღმერთის ჩარევა ჯეროვანი მოწიწებით, სიფრთხილით შთაგონებული თაყვანისცემითა და პატივით უნდა ხდებოდეს. ეს იმდენად ღვთიური რამაა, რომ მას მხოლოდ ფილტვების სავარჯიშოდ და ჩვენი სმენის სასიამოვნოდ არ უნდა ვიმეორებდეთ; ამ სიტყვებს უნდა იმეორებდეს ჩვენი სინდისი და არა ენა. უგუნურება იქნებოდა იმის დაშვება რომ რომელიმე ნოქარი დახლში ფუჭი და უსარგებლო აზრებისაგან დასასვენებლად, ამ სიტყვებით იქცევდეს თავს.

ასეთივე უგუნურებად მიმაჩნია, როდესაც სამზარეულოსა და საცხოვრებელ ოთახში ჩვენი სარწმუნოების ღვთიურ საიდუმლოებათა შემცველი წმინდა წიგნები გდია. ოდესღაც ყოველივე ეს საიდუმლო იყო. დღეს კი გასართობი და თავშესაქცევი გამხდარა. ასეთი მნიშვნელოვანი და პატივსაცემი საგნის შესწავლა ორომტრიალსა და სხვათა შორის არ შეიძლება. ამ საქმეს მთელი გულისხმიერებით და სიდინჯით უნდა მოვეციდეთ, შესწავლას შესავლის სახით წინ უნდა უძღოდეს ის სიტყვები რომლებიცაა საეკლესიო წირვა *Sursum corda** იწყება; ამ დროს თვით ჩვენი სხეულის მდგომარეობაც განსაკუთრებულ ყურადღებასა და პატივისცემას უნდა მოწმობდეს. ასეთი რამ ყველას როდი ხელეწიფების; იგი მხოლოდ მათი ხედვრია, ვინც ამისათვის ღმერთის მიერაა მოწოდებული, ვინც თავი უძღვნა მას. უგუნურ და უპიც ადამიანთათვის მას მხოლოდ ზიანი მოაქვს. საღმრთო ისტორია გასართობად არ მოიყოლება, მან სულს მოწიწება, მორჩილება და თაყვანისცემა უნდა შთააგონოს. რა სასაცილონი არიან ისინი, ვისაც მისი ხალხისათვის გასაგებ ენაზე გადმოცემით მოაქვს თავი? თითქოს მხოლოდ სიტყვების გაგება იყოს საკმარისი, რათა ხალხმა ყველაფერი გაიგოს რაც იქ წერია! მეტსაც დავსძენ: ნაცვლად იმისა რომ უბრალო ადამიანი ამ წმინდა წიგნს მიუახლოონ, ისინი მას აშორებენ. სრული უეციკობა, სხვების იმედად ყოფნა უფრო გონივრული და სასურველი იქნებოდა ვიდრე ეს სიტყვიერი და ამო მეცნიერება, რომელიც ადამიანებს საკუთარ თავზე დიდ წარმოდგენასა და კადნიერებას შთააგონებს.

ასევე, მე ვთვლი რომ ყველა შესაძლო ენაზე ასეთი მნიშვნელოვანი და წმინდა სიტყვების თავისუფლად გავრცელების უფლების მინიჭება, სარგებელზე მეტად საშიშროებას გვიქადის. ებრაელები, მამადაიანები, და თითქმის ყველა სხვა ხალხები, პატივს სცემენ იმ ენას, რომელზეც პირველად გაიგეს თავიანთი სარწმუნოების საიდუმლოებები. და არც თუ უსაფუძვლოდ კრძალავენ მისი რომელიმე სხვა ენით შეცვლას. ნუთუ შეგვიძლია დარწმუნებულნი ვიყოთ, რომ ბასკებსა ან ბრეტონელებში მოიძებნება საკმაოდ მკოდნე მსაჯულები, რომლებიც მათ ენაზე საღვთო წერილის თარგმანის სისწორეს დაადგენენ? მსოფლიო საეკლესიო საკითხი ყველაზე საპირბოროტო და რთული საკითხია ეკლესიისათვის. ქადაგებებსა და სიტყვიერ დარიგებებში მოცემული ნაკლებად განსაზღვრული განმარტებები ბევრად უფრო თავისუფალი და ცვალებადია, თანაც ცალკეულ საკითხებს ეხება; ასე რომ ეს სულ სხვა რამაა.

* კათოლიკური ლოცვის პირველი სიტყვები.



ერეკენული

ერთი ბერძენი ისტორიკოსი სამართლიანად კიცხავს თავის ერეკენულ ნებზე ქრისტიანული სარწმუნოების საიდუმლოებების თავისუფლად გავრცელებისათვის, მათი ნებისმიერი უკეთური ხელისნისათვის ხელმისაწვდომობისათვის, რის გამოც ყველას თავისებურად შეეძლო მათი განსჯა და განმარტება. ამავე ისტორიკოსის თანახმად, ჩვენთვის ანუ მათთვის ვინც ღვთისავე მადლით ღვთისმოსაობის უწყინდეს საიდუმლოებებს ვფლობთ, უდიდესი სირცხვილია იმის დაშვება რომ ეს საიდუმლოებები მდაბიო და უმეცარ ადამიანთა ბაგით იბლაღებოდნენ; რომ წარმართები სოკრატეს, პლატონს და სხვა დიდ ბერძენებს უკრძალავდნენ იმ საგნებზე მსჯელობასა და საუბარს, რომლებიც დღევანდელი ქრისტიანული ევანგელია. იგი ასევე დასძენს რომ როდესაც საღვთისმეტყველო საკითხზე დავისას ხელმწიფეები ამა თუ იმ მხარეს იცავენ, მათ არა რელიგიური გულმოდგინება, არამედ რისხვა ამოძრავებს; მათი თავგამოდება შთაგონებულია ღვთიური გონით და სამართლიანობით. ამიტომ იგი მუდამ მშვიდად და ზომიერად ვლინდება; თუ ადამიანური ენებებით გატაცებული სიტყვიერება და შუღლი გადღაზრდა, მაშინ ასეთ შემთხვევაში ხორბლისა და ყურძნის მაგიერ ღვარძლსა და ჭინჭარს ახარებს. მეორე ისტორიკოსი რჩევით მიმართავს იმპერატორ თეოდორეს და სამართლიანად შენიშნავს რომ კამათით ეკლესიის უთანხმოებები არ აღიკვეთება, იგი უმალ ერეტიკული მოძღვრებების წარმოშობას უწყობს ხელს; ამიტომ ყოველგვარ კამათსა და დავას უნდა ვერიდოთ და მხოლოდ ძველთა მიერ დადგენილი დოგმებითა და მითითებებით ვიხელმძღვანელოთ. ერთხელ თავის სასახლეში იმპერატორი ანდრონიკე¹ თავად შეესწრო თუ როგორ ეკამათებოდა ორი დიდებული ლოპადეს ჩვენი სარწმუნოების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საკითხზე; მან ისინი ძლიერ გაკიცხა და მდინარეში დახრჩობით დაემუქრა თუ მყისვე დავას არ შეწყვეტდნენ.

ჩვენ დროში ქალები და ბავშვებიც კი კამათობენ დარბაისელ და საეკლესიო კანონთა ჩინებულად მცოდნე, გონიერ ადამიანთა აზრებზე; თუმცა, პლატონის პირველი კანონის თანახმად, მათ სამოქალაქო კანონების საფუძველთა გაცნობაც კი ეკრძალებოდათ, რადგან ისინი მათთვის ღვთიური დადგენილებების ტოლფასი უნდა ყოფილიყო. მისივე კანონის თანახმად, საკანონმდებლო საკითხებზე უხუცესებს ერთმანეთში და თანამდებობის პირებთან უნდა ემსჯელოთ; პლატონის კანონი მათ უკრძალავდა ამგვარ საკითხებზე მსჯელობას ახალგაზრდებისა ანდა საქმეში ჩაუხედავი ადამიანების თანდასწრებით.

ერთი ეპისკოპოსის² თანახმად, ქვეყნის იქითა მხარეს მდებარე კუნძული, რომელსაც ძველები დიოსკორიდოს³ უწოდებდნენ, ჯანსაღი ჰავით, ნაყოფიერი მიწით, სხვადასხვა ჯიშის მცენარეთა და მოსავლის სიუხვით გამოირჩევა. კუნძულის მოსახლეობა ქრისტიანია, მათ ეკლესიებსა და საკურთხეველებს მხოლოდ ჭვარი ამშვენებს. ეს ადამიანები გულდასმით იცავენ მარხვებს და რელიგიურ ზეიმებს, ასევე გულმოდგინედ უხდიან ბეგარას მღვდლებს და იმდენად უმანკოები არიან, რომ სიცოცხლის მანძილზე მხოლოდ ერთ ქალთან აქვთ ურთიერთობის უფლება. ერთი სიტყვით თავიანთი ხვედრით კმაყოფილებს, შუაგულ ზღვაში, კუნძულზე მცხოვრებთ გეგმებზე წარმოდგენაც არა აქვთ; ამ მიამიტ ადამიანებს არც იმ რელიგიურ მოძღვრებაზე სმენიათ რაიმე, რომელსაც ასე ბეჯითად მისდევენ. ეს დაუჯერებლად მოეჩვენებოდა მას ვინც არ იცის, რომ ზოგიერთმა წარმართებმა, თავგამოდებულმა კერპთაყვანისმცემლებ-

მა თავიანთ ღმერთებზე მათი სახელებისა და ქანდაკებების გარდა არა უწყინა რა. ევროპიდეს ტრაგედია „მელანიპების“ ძველ დასაწყისში ნათქვამი:

„ო, იუპიტერ! გარდა სახელისა მე ხომ შენზე
სხვა არაფერი ვიცი!“

ჩვენ დროში ხშირად მსმენია საყვედური ზოგიერთ თხზულებაზე, რომელსაც იმის გამო გმობდნენ რომ მათი მეტისმეტად ადამიანური და ფილოსოფიური შინაარსი საღვთისმეტყველო მსჯელობებს არ შეიცავდა. თუმცა სრულიად საფუძვლიანად შეგიძლიათ განაცხადოთ რომ ამგვარ საყვედურებს ჯობს საღვთო მოძღვრებას განსაკუთრებული, მისთვის შესაფერისი ადგილი ეკავოს, როგორც მეთაურ და გაბატონებულ მოძღვრებას და არა დამხმარესა და მეორეხარისხოვანს; ადამიანური და ფილოსოფიური მსჯელობების განმტკიცება უფრო მართებულია გრამატიკის, რიტორიკის და ლოგიკის მაგალითებით, და არა ასეთი წმინდა საგნის მაგალითებით; მათი მოტანა უმჯობესია თეატრიდან, გართობებისა და საჯარო სანახაობებიდან; თავისთავად ღვთაებრივი საწყისები, მათი შესაბამისი გამოთქმებით, უფრო მეტი მოწიწებითა და პატივისცემით აღიქმებიან, ვიდრე ადამიანურ მსჯელობებთან მიმართებაში; ძალზე მიწიერი სიტყვებით მოუბარი ღვთისმეტყველი უფრო მეტად სცოდავს ვიდრე არც თუ ამაღლებული სტილით მწერალი ჰუმანისტი. იოანე ოქრობირის თანახმად, წმინდა მეცნიერება დევნიდა ფილოსოფიას, როგორც უსარგებლო მსახურს და იმის ღირსადაც არ მიაჩნდა რომ მას თუნდაც სხვათა შორის, ქარის ზღურბლიდან ემზირა ზეცათა მოძღვრების წმინდა საგანძურისათვის. ადამიანურ მეტყველებას უფრო მღაბიო ფორმები ახასიათებს, მას არ შეესაბამება ის ღირსება, დიდებულება და მეფურობა რომელიც ღვთიურ სიტყვას ახასიათებს. მე მას ნებას დავრთავდი ესაუბრა *verbis indisciplinatis**-ით ბედისწერაზე, მოწოდებაზე, შემთხვევითობაზე, ბედნიერებაზე, უბედურებაზე, ღმერთებზე და გამოეყენებინა სხვა, მისთვის ჩვეული გამოთქმები. მე თქვენ ადამიანურ მსჯელობებს გთავაზობთ, მათ შორის ჩემ საკუთარ მსჯელობებსაც, როგორც ადამიანის და არა ზეციური განგების მიერ დადგენილსა და გადმოცემულს, და ამდენად არა როგორც უცილობელ რასმე, ექვს რომ არ ექვემდებარება. ამ შემთხვევაში ესაა არა რწმენის საკითხი, არამედ ის თუ როგორ ვუყურებთ საგნებს; ასე რომ მე ჩემი უნარის და არა ღვთის სიტყვის რწმენის თანახმად ვმსჯელობ. ისინი, საბავშვო სავარჯიშოების მსგავსად, თავად საჭიროებენ დამოძღვრას. ყოველივე ამაზე მე ვმსჯელობ საერო და არა საეკლესიო თვალსაზრისით, თუმცა საოცარი ღვთისმოსავი სულისცვეთებით შთაგონებული. ხშირ შემთხვევაში განა ყველაზე მთავარი, სასარგებლო და სამართლიანი არაა მითითება, რომ რელიგიურ საკითხებზე უდიდესი სიფრთხილით წერდნენ ყველანი, ვინც თავიანთი მდგომარეობით არ არიან მოწოდებულნი ამ საქმისათვის? შესაძლოა უმჯობესი იყოს, რომ ამგვარ საგნებზე არც მე ვლაპარაკობდე.

მე მარწმუნებდნენ რომ ისინიც კი, ვინც ჩვენ სარწმუნოებას არ მისდევენ, თავიანთ ქვეყანაში კრძალავენ ყოველღვთისმეტყველებაში ღმერთის სახელის ხსენებას; მათ არ სურთ რომ მის სახელს იყენებდნენ მოწოდებების, აღტაცების, ფიცის, შედარების დროს. მათი მოთხოვნა მე სამართლიანად მიმაჩნია. საერო საქმეებსა თუ ერთმანეთთან ურთიერთობისას, რა ვითარებაშიც არ უნდა ვუხმობდეთ ღმერთს, ყველა შემთხვევაში ეს უნდა მთელი სერიოზუ-

* უბრალო და უხეში სიტყვებით. ივანესტინე, ღმერთის ქალაქი, X, 29.

ლობითა და მოწიწებით ხდებოდეს, თუ არ ვცდები ქსენოფონტე წერს, რომ უმჯობესი იქნებოდა იშვიათად გველოცა ღმერთზე, რადგან საკუთარი სულის მოყვანა იმ გულისხმიერების, სიწმინდისა და მოწიწების მდგომარეობაში, რომელშიც უნდა იმყოფებოდეს იგი ლოცვის დროს, არც ისე იოლია. სხვაგვარად, ჩვენი ლოცვები არათუ ფუჭი და უსარგებლო, არამედ ცოდვაცაა. ღმერთო გვაპატიეს ისე წარმოვთქვამთ თითქოს ჩვენს შეუარაცხყოფელებს ვაპტიობდეთ. ნუთუ ესაა იმის დასტური რომ მას შუღლისა და შურისგების სურვილი-საგან განწმენდილ სულს ვთავაზობთ? და მაინც, ჩვეულებრივ, ჩვენი ცოდვილი სურვილების დროსაც დახმარებისათვის ღმერთს მივმართავთ და ვევედრებით რომ უსამართლობა მოიმოქმედოს.

*Quae, nisi seductis, nequeas committere divis.**

ძუნწი თავის ამო და ჭარბი განძის შენარჩუნებას ევედრება, პატივმოყვარე გამარჯვებებს, შესაძლებლობას რომ თავისუფლად ეძლეოდეს თავის ვნებებს; ჭურდი იმ საფრთხისა და დაბრკოლების გადალახვაში თხოვს დახმარებას, რომლებიც მის ბოროტ ზრახვებს ეწინააღმდეგებიან, ანდა მგზავრის იოლად გაქურდვისათვის უხდის მაღლობას. მისადგმელი კიბით ან გატეხილი საკეტიო სახლში შესვლამდე სისასტიკით, სიხარბით და ავხორცობით შეპყრობილი მძარცველებიც ლოცულობენ.

Hoc ipsum quo tu Jovis aurem impellere tentas,

Dic agedum Staio: Proh Iuppiter, o bone, clamet,

*Iuppiter! at sese non clamet Iuppiter ipse.***

დედოფალი მარგარიტა ნავარელი მოგვითხრობს, რომ როდესაც ერთი ახალგაზრდა უფლისწული (მის ვინაობას იგი არ ასახელებს, მაგრამ გასაგებია ვისაც გულისხმობს) ერთ-ერთი პარიზელი ადვოკატის ცოლთან პაემანზე მიდიოდა, მას ეკლესიის გვერდით უნდა გაეყო; როდესაც ამ წმინდა ადგილს მიუახლოვდებოდა ხოლმე, იგი ყოველთვის ლოცულობდა. თქვენთვის მომინდვია იმის განჯა თუ რად ესაჭიროებოდა ასეთი კეთილი ზრახვებით შთაგონებულს, ღმერთის დახმარება. თუმცა დედოფალი ამ ფაქტს უფლისწულის განსაკუთრებული ღვთისმოსაობის დასტურად იხსენიებს. საერთოდ მხოლოდ ეს მაგალითი როდი მოწმობს ქალების უუნარობას საღვთისმეტყველო საკითხების განსასჯელად. ჭეშმარიტი ლოცვა და ღმერთთან მიახლება უწმინდური სულისათვის მიუწვდომელია. მით უმეტეს იმ დროს როდესაც მას სატანა განმგებლობს. ის, ვინც უზნეო საქმეში ღმერთს დახმარებისათვის მიმართავს, ისევე იქცევა როგორც ჭურდი, რომელსაც ხელი სხვის ქისაში აქვს და თან სამართალს ითხოვს, ანდა ის, ვინც ღმერთის სახელით ცრუ ჩვენებას იძლევა.

*tacito mala vota susurro Concipimus.***

ძალზე ცოტა ადმიანი თუ გაბედავდა იმის გამოთქმას დაუფარავად რასაც ღმერთს ჩუმად ევედრება.

* შენ ისეთ რამეს თხოვ ღმერთებს, რაც მხოლოდ ჩუმად შეგიძლია უთხრა მას. პერსესოსი, სატირები, II, 4.

** უთხარი სტასის რისი მიღება გსურდა შენ იუპიტერისაგან, და იგი ცხადია წამოიძახებს: „ო, იუპიტერ, ო, კეთილო იუპიტერი! თავად იუპიტერიც ვერ შეიკავებდა თავს ამგვარი წამოძახისაგან. პერსესოსი, სატირები, II, 21.

*** ...ჩვენ ჩუმად ვებუტბუტებთ ცოდვიან ლოცვებს, ლუკანუსი, V, 104.

Haud cuivis promptum est murmurque humilesque susurros
Tollere de templis, et aperto vivere voto.*

ამიტომ პითაგორელები ითხოვდნენ რომ ადამიანებს საჯაროდ და ხმამაღლა ელოცათ, რათა ღმერთებისათვის უღირსი და უსამართლო რომ არ ეთხოვათ. მაგალითად, ასეთი:

clare cum dixit: Apollo!

Labra movet, metuens audiri: Pulchra Laverna,

Da mihi fallere, da iustum sanctumque videri.

Noctem peccatis et fraudibus obice nubem.**

ღმერთებმა აუსრულეს თიდიბოსს ცოდვილი სურვილები, რათა მკაცრად დაესაჯათ. იგი ღმერთს ვევედრებოდა რომ მის შვილებს ტახტის მემკვიდრეობითობა იარაღით გადაეწყვიტათ; მას წილად ზედა უბედურება თავისსავე სიტყვაზე ყოფილიყო დაჭერილი. ღმერთს უნდა ვევედრებოდეთ რომ ყველაფერი გონების მოთხოვნილებათა თანახმად ხდებოდეს, და არა ჩვენი სურვილისამებრ. მართლაც ჩვენ გვგონია რომ ლოცვა ეს არის რაღაც პირობითი ენა, როგორც წმინდა და ღვთიური სიტყვები იმ ადამიანებისათვის, რომელთაც ისინი ჯადოქრობისა და მაგიური მიზნებისათვის იყენებენ და დამოკიდებულია სიტყვათა წყობაზე, თანმიმდევრობაზე, ჟღერადობაზე ან იმ მოძრაობაზე, რომელთაც ლოცვის დროს ვასრულებთ; გულისთქმით შეპყრობილი სულით, ყოველგვარი მონანიებისა და ღმერთთან ქეშმარიტი მიახლების სურვილის გარეშე, ჩვენ მას იმ სიტყვებს მივმართავთ, რომელთაც გონება გვკარნახობს და ჩვენი ცოდვების გამოსყიდვას ვიმედოვნებთ. ღვთიური კანონი ყველაზე მეტად უწყინარი, მოწყალე და ლმობიერია ადამიანებისადმი; რაოდენ საქულველნი და ცოდვილნიც არ უნდა ვიყოთ, იგი მაინც გვიხმობს თავისკენ, გულთბილად გვეგებება, გულში გვკიკრავს რაოდენ ბილწი, ბინძური და საძაგელიც არ უნდა ვიყოთ, როგორც იმ ხანად ისე მომავალში. სამაგიეროდ ჩვენ მას სუფთა მხერა უნდა მივაპყროთ. ეს პატიება უნდა უდიდესი მაღლიერებით მივიღოთ და თუნდაც იმ წამს, როდესაც ღმერთს მივმართავთ, მთელი არსებით განვიციდოდეთ ზიზღს საკუთარი ცოდვებისადმი, სიძულვილს იმ ვნებებისადმი, რომელთაც საღვთო კანონის დარღვევა გვაიძულებს. პლატონი ამბობს: ღმერთები და კეთილგონიერი ადამიანები ბოროტთაგან ძლევს არ იღებენ.

Immunis aram si tetigit manus,

Non sumptuosa blandior hostia,

Mollivit aversos Penates

Farre pio et saliente mica.***

* ყველა როდი იტყვის უარს ტაძარში ბუტბუტსა და სამარცხვინო ჩურჩულზე და თავის ლოცვებს დაუფარავად აღავლენს ღმერთისადმი. პერსეოსი, სატირები, II, 67.

** ... ჭერ ახოლოსს მიმართა ომახიანად, შემდეგ ისე რომ არ გაეგონათ, ტუჩების ჩუმი მოძრაობით, ლავერნას მიმართა: „ო, საოცარო ლავერნა, დამეხმარე აიტრუეში, პატიოსან და მართალ ადამიანად წარმომაჩინე, ჩემი ცოდვები და ხრიკები ღამის წყევდიადითა და ღრუბელით დაფარე“, პორაციუსი წერილები, I, 16, 47.

ლავერნა — ქურდებისა და თაღლითების ქალღმერთი რომაელებში.

*** თუ საკურთხეველს სუფთა ხელით შეეხებით, მშობლობური კერის სიმკაცრის მოლობა ან თუ მდიდარი ძლევით, არამედ ღვთისმოსავი რწმენით შეთავაზებული ერთი მუქა მარინი ასლითაც შეიძლება. პორაციუსი, III, 23, 17.

ასლი — კილიანი ხორბალი.

თ ა 30 LVII

ა ს ს ა ტ ი

ჩემთვის უცნობია თუ რის საფუძველზე ვადგენთ ჩვენ სიცოცხლის ხანგრძლიობას, თუმცა ვხედავ რომ საყოველთაოდ მიღებული აზრის საპირისპიროდ, ბერძენები ძალზე ამცირებენ მის ხანგრძლიობას. „როგორ — მიმართა კატონ უმცროსმა მათ ვინც მოისურვა ხელი შეეშალათ მისთვის თვითმკვლელობაში — ნუთუ, თქვენი აზრით, მე ჭერ კიდევ იმდენად ახალგაზრდა ვარ რომ ამ ქვეყნიდან საკმაოდ ადრე წასვლისათვის საყვედურსაც ვიმსახურებ?“ კატონი მხოლოდ ორმოცდარვა წლისა იყო. ცხადია მას მხედველობაში ჰქონდა ის, რომ საკმაოდ ბევრი ვერ აღწევდა ამ ასაკს, ამიტომ საკმაოდ მოწიფულად და ხანდაზმულად მიაჩნდა თავი. მათ, ვისაც რომელიმე სხვა ასაკი მიაჩნიათ ბუნებრივად, კიდევ რამდენიმე წლის სიცოცხლის იმედის მომცემად, ცხადია, გარკვეული საფუძველი ექნებოდათ ამის გასაცხადებლად ის უპირატესობაც რომ ჰქონოდათ, რომელიც აგვარდებდა იმ უამრავ შემთხვევითობებს თითოეული ჩვენგანი თავად საგანთა ბუნების თანახმად რომ ექვემდებარება და რომელთაც ყოველთვის ძალუბთ მათ მიერ დაწესებული ხანგრძლიობის შემცირება. რა ამაო ოცნებაა — ღრმა მოხუცებულობით დაძაბუნებული ელოდე სიკვდილს და იგი მიგაჩნდეს ჩვენი სიცოცხლის ხანგრძლიობის განმსაზღვრელად. ეს ხომ სიკვდილის ყველაზე იშვიათი და უჩვეულო ფორმაა. ჩვენ მხოლოდ იგი მიგვაჩნია ბუნებრივად თითქოს ადამიანისათვის არაბუნებრივი იყოს დაცემით, გემის კატასტროფის დროს დახრჩობით, შავი ჭირით ან ფილტვების ანთებით სიკვდილი, თითქოს ჩვენი ყოფისათვის დამახასიათებელი პირობები მსგავსი უბედურებებით ჩვენს არსებობას საფრთხეს არ უქადდნენ. ტკბილი სიტყვებით თავს ნუ მოვიტყუებთ. ბევრად უფრო მართებულია ბუნებრივად სიკვდილის ის ფორმა მიგვაჩნდეს, რომელიც უფრო ხშირი და ჩვეულია, სიბერით სიკვდილი იშვიათი, უჩვეულო და განსაკუთრებული რამაა, ესაა სიკვდილის უკანასკნელი სახეობა, შესაძლო როგორც ყველაზე იშვიათი შემთხვევა; რაც უფრო შორსაა ჩვენგან ასეთი შესაძლებლობა, მით უფრო ნაკლებად უნდა ვიმედოვნებდეთ მასზე. ეს ის ზღვარია, რომელსაც ვერასოდეს გადავლახავთ და რომლის გადალახვის ნებასაც თავად ბუნების კანონი არ დაგვრთავს.

იგივე კანონი ძალზე იშვიათად უშვებს ჩვენს სიცოცხლეს ამ ზღვრამდე. ეს იშვიათი ძღვენია, რომლითაც ბუნება ორი-სამი საუკუნის მანძილზე ავიღოებს ერთ რომელიმე ადამიანს და იცავს მას ესოდენ ხანგრძლივი სიცოცხლის თანამდევი მრავალი საფრთხისა და დაბრკოლებისაგან. ამიტომ, ჩემი აზრით, ჩვენი ასაკი უნდა მივიჩნიოთ ისეთად, რომელსაც ბევრი ვერ აღწევს. მაშასადამე, კარგა შორს წავსულვართ, ამიტომ სიცოცხლის იმ ბუნებრივ ზღვარს გაცილებულვებმა, რომელიც ჩვენი არსებობის ჭეშმარიტი საზომია, გახანგრძლივების იმედი აღარ უნდა გ-ქონიოთ. ჩვენ გადავურჩით სიკვდილის იმ მრავალ შემთხვევას, რომელიც გამუდმებით უთვალთვალებს ადამიანს. ბედის ასეთი უჩვეულო შეწევნა განსაკუთრებულ ხვედრად უნდა მივიჩნიოთ და მის გახანგრძლივებაზე აღარ უნდა ვიმედოვნებდეთ. თავად ჩვენ კანონებს მიუძღვით ბრალი იმ ყალბ ცდუნებაში ჩვენ რომ გვეუფლებს; მათ მიაჩნიათ, რომ ოცდახუთ წლამდე ადამიანს უნარი არ შესწევს მათ ქონებას ფლობდეს, თუმცა იგი ყოველთვის როდი აღწევს ამ ასაკამდე. ავგუსტუსმა ძველი რომაული

დადგენილებები ხუთი წლით შეამცირა და განაცხადა, რომ სასამართლო თანამდებობათა დასაკავებლად საკმარისი იყო ოცდაათი წელი. სერვიუს ტულიუსმა ორმოცდაშვიდ წელს მიღწეული მხედრები სამხედრო ვალდებულებისაგან გაათავისუფლა; ავგუსტუსმა ეს ასაკი ორმოცდახუთ წლამდე დაიყვანა. მეფე ვილი რომ ორმოცდათხუთმეტი-სამოცი წლის ასაკამდე ადამიანებს არ უნდა ვათავისუფლებდეთ სამხედრო ვალდებულებისაგან. ჩემი აზრით, საზოგადოების ინტერესებიდან გამომდინარე, ჩვენ მიერ დაკავებულ თანამდებობებს შეძლებისდაგვარად ხანგრძლივად უნდა ვასრულებდეთ, თუმცა მეორე მხრივ უფრო ადრეულ ასაკშიც უნდა გქონდეს მათი მიღწევის საშუალება. თავად ავგუსტუსი ცხრამეტი წლისა წყვეტდა ქვეყნის ბედს, თუმცა, მისი დადგენილების თანახმად, ოცდაათი წლის ასაკამდე უფლება არ ჰქონდათ დაედგინათ თუ სად უფრო მართებული იყო რომელიმე ჩასადენი მილის დაყენება. მე ვფიქრობ რომ ოცი წლის ასაკში ადამიანის სული იმდენად მომწიფებულია — ეს სრულიად ბუნებრივიცაა — რომ იგი მთელ თავის შესაძლებლობებს ავლენს; თუ ამ ასაკამდე ადამიანის სულმა თავის ძალები მთელი სიცხადით ვერ გამოავლინა, მაშინ იგი ველარასოდეს შესძლებს ამას. სწორედ ამ ასაკში ჩვენმა ბუნებრივმა თვისებებმა და სიქველემ ან მთელი ძალით და სილამაზით უნდა იჩინონ თავი ან ველარასოდეს გამოავლენენ მათ.

თუ წვეტი თავიდანვე ბასრი არაა უფრო ბასრი ველარასოდეს გახდება

ამბობენ დოფინეში.

ჩემთვის ცნობილ უმშვენიერეს ადამიანურ ქმედებათაგან უმრავლესობა, ჩემი აზრით, ოცდაათი წლის ასაკამდე იქნა განხორციელებული და არა მოგვიანებით; ასე იყო ძველად, ასეა ჩვენ დროშიც, ხშირად ერთი და იმავე ადამიანის სიცოცხლეშიც. ეს შეიძლება ითქვას ჰანიალზე და მის დიდ მოწინააღმდეგე სციპიონზე. თავიანთი ცხოვრების ნახევარზე მეტი მათ ახალგაზრდობაში მოხვეჭილი დიდების ხარჯზე განვლეს. ცხადია ისინი შემდეგშიც დიდი ადამიანები იყვნენ, მაგრამ სხვებთან, და არა საკუთარ თავთან შედარებით. პირადად მე, სრული დამაჯერებლობით შემიძლია განვაცხადო, რომ ამ ასაკის შემდეგ ჩემმა სულმა და სხეულმა უფრო მეტი დაკარგა, ვიდრე შეიძინა, წინ სვლის ნაცვლად უკან იხევდა. შესაძლოა მათ, ვინც იციან თავისი დროის კარგად გამოყენება, სიცოცხლესთან ერთად ცოდნა და გამოცდილებაც ემატებათ, მაგრამ ცხოველყოფილობა, სისწრაფე, სიმტკიცე ჩვენი არსების უფრო მნიშვნელოვანი და არსებითი სულიერი თვისებები სუსტდებიან და უძლურდებიან.

ubi jam validis quassatum est viribus aevi
Corpus, et obtusis ceciderunt viribus artus,
Claudicat ingenium, delirat linguaque mensque.*

სიბერეს ზოგჯერ სხეული ნებდება, ზოგჯერ სული. ხშირად ვყოფილვარ მოწმე ტონის კუჭზე ან ფეხებზე უფრო ადრე დასუსტებისა. ეს ზადი უფრო საშინელია, რადგან ისე აშკარად არ ვლინდება, ადამიანი კი რომელიც იტანჯება ნაკლებად ამჩნევს მას; ამიტომ იმას კი არ ვწუხვარ რომ კანონები ძალზე დიდხანს არ გვათავისუფლებენ ჩვენი საქმეებისა და მოვალეობებისაგან, არამედ იმას რომ ძალზე დაგვიანებით გვრთავენ მათთან მისვლის ნებას. თუ გავითვა-

* და როცა დროის მიმე დარტყმებით სხეული დასუსტებულია, დამძიმებული ხელფეხი ძალა დაკარგული, გონებაც მოისუსტებს, ენა ბორძიკს იწყებს, ჰეჟა კი კლებას. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, III, 451.

ლისწინებთ ჩვენი ცხოვრების წარმავლობას და ყველა იმ ბუნებრივ და ჩვეულ წყალქვეშა ქვებს, რომელთაც იგი თავის გზაზე აწყდებდა, მაშინ, ჩემი აზრით, მართებული იქნებოდა ასეთი დიდი მნიშვნელობა არ მიგვენიჭებინა ჩამომავლობისათვის და ამდენი დრო არ დაგვეთმო უქმად ყოფნის სწავლებისათვის.

ფრანგულიდან თარგმნა დოდო ლაბუჩიძემ

შ ა ნ ი შ ა ნ ი ბ ა ნ ი

თ ა შ ი X L V I I I

1. სლამინი — კუნძული ეგეოსის ზღვაში.
2. ფორნუოვო — ქ. იტალიაში, პარმის მახლობლად. მონტენს მხედველობაში აქვს 1495 წლის ბრძოლა ფრანგებსა და მილანელებს შორის.
3. ალფონს XI — კასტილის მეფე. გარდ. 1350.
4. ანტონი დე გევიარა (გარდ. 1545) — ესპანელი მწერალი-მორალისტი.
5. მონტენს მხედველობაში აქვს იტალიელი ბაღდასარე დი კასტილიონეს თხზულება „კარისკაცი“, გამოცემა 1528 წ.
6. მონტენს მხედველობაში აქვს ამერიკა რომელსაც ახალ ინდოეთს უწოდებდნენ. ქვემოთ ახლო ინდოეთზე საუბრისას იგულისხმება ინდოეთი.
7. ფაბიუს მაქსიმუს რუტილიუსი — რომაელი პოლიტიკური მოღვაწე და მხედართმთავარი. IV—III ქ. წ.
8. დაკეზი — ცხოვრობდნენ დუნაის ჩრდილოეთით, ახლანდელი რუმინეთის ტერიტორიაზე.
9. რვალი — წვრილი ესპანური მონეტა.

თ ა შ ი X L I X

1. ფაბრიციუს ლუსციუსი — რომაელი კონსული, 282 ქ. წ.
2. ლელიუს ნეპოტი — რომაელი მხედართმთავარი, III—II ქ. წ.
3. Spongia — ლათინურად ღრუბელი.

თ ა შ ი L

1. ტიმონი — ბერძენი ფილოსოფოსი, V, ქ. წ.
2. თეოდორე — ბერძენი ფილოსოფოსი, IV, ქ. წ.

თ ა შ ი L I

1. მონტენს მხედველობაში ჰყავს თუციდიდე — ათენელი პოლიტიკური მოღვაწე.
2. არისტონე — ბერძენი ფილოსოფოსი, III ქ. წ.
3. ლენტულუსი პუბლუს სურა — რომაელი კონსული, 71 ქ. წ. კატილინას შეთქმულების მონაწილე.
4. მეტელუსი კვინტუს ნეპოტი — სახალხო ტრიბუნი, 63 ქ. წ., 57 ქ. წ. კონსული.
5. პეტრო არეტინო (1492—1557) — იტალიელი პუბლიცისტი.

თ ა შ ი L I I

1. ატილიუს მარკუს რეგულუსი — რომაელი მხედართმთავარი, III ქ. წ.
2. სციპიონი პუბლიუს კორნელიუს უმცროსი — რომის პოლიტიკური მოღვაწე და მხედართმთავარი. 146 ქ. წ. აიღო და დაანგრია კართაგენი.

თ ა შ ი L I V

1. კვინტილიანეს თანახმად, ეს განკარგულება აღექვსანდრე მაკედონელმა გასცა.
2. ვილანელი — სოფლის სიმღერა.

თ ა შ ი L V

1. მონტენს მხედველობაში ჰყავს ტუნისის სულთანი მულეი-ჰასანი 1543 წელს იმპერატორ კარლოს V შესახებდრად იგი ნეაპოლში ჩაივდა.

თ ა შ ი L V I

1. მონტენს, ალბათ, მხედველობაში ჰყავს ბიზანტიის იმპერატორი ანდრონიკე II პალეოლოგოსი. ლოპადე — ასეთი ისტორიული პირი უცნობია.
2. ოზორიო — ეპისკოპოსი (1506—1580), ცნობილი ლათინისტი.
3. დიოსკორიდა — კუნძულ სოკოტორეს (ინდოეთის ოკეანე) ძველი სახელწოდება.

6 32/16

ინფორმაცია 76195



საქართველოს
ხელნაწილების ეროვნული ბიბლიოთეკა