

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია  
ACADEMY OF PHILOSOPHICAL SCIENCES OF GEORGIA

## ფილოსოფიური ძიებანი

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის  
დაარსებიდან 25 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო

კრებული ოცდამეხუთე

## PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS

Jubilee Volume of Collected Articles Dedicated to the 25<sup>th</sup>  
Anniversary from the Founding of Academy of Philosophical  
Sciences of Georgia  
VOLUME TWENTY-FIVE



გამომცემლობა „უნივერსალი“  
თბილისი  
2021

ISSN 1512-2468

UDC (უკ) 1 (479.22)

(061.2) ფ. 562

„ფილოსოფიური ძიებანის“ ოცდამეხუთე კრებული ტრადიციულად ძველი და ახალი თაობის ფილოსოფოსთა ნაშრომებს მოიცავს და საქართველოში მიმდინარე ფილოსოფიური კვლევა-ძიების უმთავრეს ტენდენციებს ასახავს.

მთავარი რედაქტორი: **ირაკლი კალანდია**

რეცენზენტები:

**ანზორ ბრეგაძე,**

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი

**ნაპო კვარაცხელია**

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი

#### სარედაქციო კოლეგია

ასათიანი გურამი

ბრეგაძე ანზორი

ბერძენიშვილი ამირანი

ბურჯალიანი არსენ

გახოკიძე რამაზი

დოლიძე მამუკა

იმედაძე ირაკლი

კალანდია ირაკლი {**მთ. რედაქტორი**}

კვარაცხელია ნაპო

ფანჯიკიძე თეიმურაზ

ქეცბაია კახა

{**მთ. რედაქტორის მოადგილე**}

ხასაია ზურაბ

#### EDITORIAL BOARD

Asatiani Guram

Bregadze Anzori

Berdzenishvili Amiran

Burjaliani Arsen

Gakhokidze Ramaz

Dolidze Mamuka

Imedadze Irakli

Kalandia Irakli {**Ch. Editor**}

Kvaratskhelia Napo

Panjikidze Teimuraz

Ketsbaia Kakha

{**Dep. Ch. Editor**}

Khasaia Zurab

**ლიტ. რედაქტორები:** მარინე ამბოკაძე  
ჯემალ შონია

**Lit. Editor** – Marine Ambokadze  
Djemaal Shonia

გამომცემლობა „**უნივერსალი**“, 2019

თბილისი, 0186, ა. ჯორჯიაშვილის ქ. №4, ☎: 5(99) 33 52 02, 5(99) 17 22 30

E – mail: universal505@gmail.com; gamomcemlobauniversal@gmail.com

მთავარი რედაქტორის  
წ ი ნ ა ს ი ტ ყ ვ ა ო ზ ა

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია  
25 წლისაა

21-ე საუკუნეში, როდესაც ხდება პოლიტიკის, ეკონომიკის, კულტურის ყველა სფეროში უკიდურესად წინააღმდეგობრივი ცვლილებები და ახალი პარადიგმების დამკვიდრება, განსაკუთრებული როლი ენიჭება ფილოსოფიას. ამ სიტუაციაში ადამიანის მსოფლმხედველობითი ორიენტაციის პრობლემები, საკუთარი ადგილის და როლის გარკვევა საზოგადოებაში, პირად საქციელზე პასუხისმგებლობა პრიორიტეტულ მნიშვნელობას იძენს. ადამიანის მსოფლმხედველობითი კულტურის ფორმირებაში ფილოსოფია ყოველთვის განსაკუთრებულ როლს ასრულებდა. უმნიშვნელოვანესია ამ მხრივ მისი წვლილი საზოგადოებაში. ფილოსოფია წარმოადგენს კულტურის ფუნდამენტს. განსაკუთრებით დღეს არის აუცილებელი სისტემურ-ფილოსოფიური მიდგომა, როგორც მსოფლიოს გლობალურ პრობლემათა, ისე ჩვენი ქვეყნის პოლიტიკის, ეკონომიკის და ეკოლოგიის საჭირობოროტო საკითხების გადასაჭრელად.

დიდი გერმანელი ფილოსოფოსი ჰეგელი ამბობდა: „უბედურია ერი, რომელსაც საკუთარი ფილოსოფიური აზროვნება არ გააჩნიაო“. საბედნიეროდ, ქართული ფილოსოფიის არსებობა მსოფლიოში აღიარებული ფაქტია. ეს ჩვენი ერის ინტელექტუალური საგანძურია და მისი ხელყოფა ერის წინაშე ჩადენილი დანაშაულია. ერის ინტელექტუალუ-

რი განვითარება ფილოსოფიური აზროვნების დონით იზომება. მსოფლიოში მრავალი ერი არსებობს, რომელსაც მსგავსი რამ არ გააჩნია. ჩვენ ასეთი რამ გვაქვს და ვანადგურებთ, ვსპობთ. ჩვენ მეცნიერების, კულტურის, განათლებისა და სპორტის გარდა სხვა რა რესურსებით უნდა წარვსდგეთ კაცობრიობის წინაშე. როგორც ცნობილია, მეცნიერებათა მეცნიერება კი ფილოსოფიაა, რომელიც ერის სულიერი კულტურის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი კომპონენტია.

1995 წლის 30 ნოემბერს ქართველმა ფილოსოფოსებმა ცნობილი ფილოსოფოსის, ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორის, მეცნიერების დამსახურებული მოღვაწის, ეროვნული პრემიის ლაურეატის, პროფესორ სერგი ავალიანის ინიციატივითა და თაოსნობით დააფუძნეს საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია. აკადემიის, როგორც ფილოსოფიის დარგში სამეცნიერო ცენტრის, საქმიანობის ძირითად მიზანს წარმოადგენს სისტემური ზრუნვა ეროვნული ფილოსოფიური მეცნიერების განვითარებისათვის. შეიძლება ითქვას, რომ დღეს საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია ერთადერთი სამეცნიერო ცენტრია, რომელიც ფილოსოფიის სფეროში ფუნქციონირებს. მას შემდეგ, რაც დიდი ტრადიციების მქონე სავლე წერეთლის სახელობის ფილოსოფიის ინსტიტუტი, ფაქტობრივად, დაიხურა, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის საქმიანობამ მეტი აქტუალობა შეიძინა.

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ჩვენში ფილოსოფიის სფეროში რეგულარული ბეჭდური გამოცემა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის წელიწდეულ „ფილოსოფიური ძიებანის“ გარდა არ არსებობს. დღიდან აკადემიის დაარსებისა „ფილოსოფიური ძიებანის“ 24 ტომია გამოცემული. სასიამოვნოა იმ ფაქტის აღნიშვნა, რომ „ფილოსო-

ფიური ძიებანი“ რეგისტრირებულია ისეთ მნიშვნელოვან ორგანიზაციაში, როგორცაა ფილოსოფიური დოკუმენტაციის საერთაშორისო ცენტრი (აშშ). ცენტრის დირექტორი ბობ თომპსონი 2000 წელს აკადემიის სახელზე გამოგზავნილ წერილში წერდა: „ბედნიერი ვარ გაუწყოთ, რომ საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია და მისი ჟურნალი „ფილოსოფიური ძიებანი“ იმ სწავლულებთან ერთად, რომლებიც ამავე აკადემიაში შედიან, ფიგურირებენ „ფილოსოფიისა და ფილოსოფოსების საერთაშორისო ცნობარში“. აკადემია აღნიშნულ ცენტრთან თანამშრომლობას დღემდე წარმატებით აგრძელებს. აკადემია აგრეთვე თანამშრომლობს ჩიკაგოს უნივერსიტეტთან არსებულ „ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ასოციაციასთან“. აღსანიშნავია ისიც, რომ აკადემია თავის სამეცნიერო საქმიანობას ენთუზიაზმის საფუძველზე აგრძელებს, რადგან ქართველ ბიზნესმენთა შორის ვერ მოიძებნა სპონსორი, რომელიც „ფილოსოფიური ძიებანის“ თუნდაც ერთ მორიგ ტომს დააფინანსებდა, რომ არაფერი ვთქვათ აკადემიის წევრთა ჰონორარზე. დაარსების პირველ ხანებში აკადემიას შეძლებისდაგვარად ეხმარებოდა მისი უცხოელი წევრი, მსოფლიოში ცნობილი ფილოსოფოსი ემ გოუბარი. აკადემია დღემდე ნაყოფიერად თანამშრომლობს ბრიტანელ, კანადელ, იტალიელ, გერმანელ და რუს ფილოსოფოსებთან.

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის წევრები იყვნენ სახელოვანი ქართველი ფილოსოფოსები: სერგი ავალიანი, თამაზ ბუაჩიძე, ბაჩანა ბრეგვაძე, თამარ კუკავა, არჩილ ბეგიაშვილი, ანზორ ტყემალაძე, გიორგი ვეკუა, ბიძინა ლუტიძე, დავით გეგეშიძე, ვახტანგ გაგოიძე, გერონტი შუშანაშვილი, აკაკი ციმინტია, გიორგი ხუციშვილი, ფილო ნადიბაიძე. აკადემიის წევრები იყვნენ: ცნობილი იუ-

რისტი, იურიდიულ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი გურამ ნაჭყებია და ცნობილი კომპოზიტორი, მუსიკის ფილოსოფიის სფეროს თვალსაჩინო წარმომადგენელი ფელიქს ლლონტი, ცნობილი ექიმი, მედიცინის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი ემანუელ დვალიშვილი.

ამჟამად აკადემიის პრეზიდიუმის საქმიანობას, მის პრეზიდენტთან ერთად, აქტიურად უძღვებიან აკადემიის ვიცე-პრეზიდენტი – ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი არსენ ბურჯალიანი და სწავლული მდივანი – ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი კახა ქეცბაია. აკადემიას გააჩნია შემდეგი განყოფილებები: 1) ონტოლოგიის, გნოსეოლოგიისა და ლოგიკის განყოფილება – ხელმძღვანელი ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი ნაპო კვარაცხელია; 2) მეცნიერების ფილოფიის განყოფილება – ხელმძღვანელი ქიმიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი რამაზ გახოკიძე; 3) პოლიტიკური ფილოსოფიის განყოფილება – ხელმძღვანელი ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი გურამ ასათიანი; 4) ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განყოფილება – ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი ანზორ ბრეგაძე; 5) ეთიკისა და ესთეტიკის განყოფილება – ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი მამუკა დოლიძე; 6) უცხოეთისა და ქართული ფილოსოფიის ისტორიის განყოფილება – ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი ზურაბ ხასაია; 7) რელიგიის ფილოსოფიისა და რელიგიათმცოდნეობის განყოფილება – ხელმძღვანელი ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი თეიმურაზ ფანჯიკიძე; 8) კულტურის ფილოსოფიის განყოფილება – ხელმძღვანელი ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფე-

სორი თეიმურაზ მთიბელაშვილი; 9) სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილება – ხელმძღვანელი ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი ამირან ბერძენიშვილი. აკადემიის წევრები არიან ცნობილი ფსიქოლოგები: ფსიქოლოგიის მეცნ. დოქტორი, პროფესორი ირაკლი იმედაძე, ფსიქოლოგიის მეცნ. დოქტორი, პროფესორი ნოდარ სარჯველაძე. ფილოსოფოსები: ბადრი ფორჩხიძე, რაულ ჩანტლაძე, თეიმურაზ ფაჩულია, რობერტ გოლეთიანი.

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია ხელს უწყობს და მზრუნველობას იჩენს ახალგაზრდა თაობის ფილოსოფიური განათლებისათვის. ამის ნიშანია ის, რომ „ფილოსოფიური ძიებანის“ თითქმის ყოველ მორიგ ტომში „სტუდენტური ძიებების“ განყოფილება გვხვდება.

25 წლის მანძილზე საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის წელიწადულ ბეჭდურ ორგანოში „ფილოსოფიური ძიებანი“ ასეულობით გამოკვლევა გამოქვეყნდა, რომლის ავტორები იყვნენ როგორც ქართველი, ისე უცხოელი მეცნიერები. აკადემიამ გამოსცა ცნობარი მსოფლიოს ფილოსოფოსთა (ანტიკური დროიდან დღემდე) შესახებ.

განვლილი წლების მანძილზე „ფილოსოფიური ძიებანის“ მესვეურებს არაკეთილმოსურნე ადამიანთაგან მომდინარე არაერთი სიძნელის გადალახვა მოუხდათ, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ვფიქრობთ, რომ „ფილოსოფიური ძიებანის“ ღვაწლი საქართველოში ფილოსოფიური აზროვნებისა და მაღალი ინტელექტუალური სააზროვნო კულტურის განვითარების საქმეში ქართველ ფილოსოფოსთა შორის საყოველთაოდ აღიარებულია.

ფილოსოფიისადმი, ზოგადად მეცნიერებისა და კულტურისადმი არაკეთილმოსურნედ განწყობილ დროში, მხოლოდ ერთუზიანობით, ფილოსოფიისა და მეცნიერების სიყვარულით ადვილი არ იყო ყოველივე იმის მიღწევა, რაც აკადემიამ დაარსებიდან დღემდე გააკეთა. მიუხედავად იმ მძიმე ვითარებისა, რომელშიც საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიას ამჟამად უწევს საქმიანობა, აკადემიის მიზანია საქართველოში ფილოსოფიური აზროვნების სფეროში ჩვენი დიდი მასწავლებლების, წინა თაობების ფილოსოფოსთა მიერ დამკვიდრებული მდიდარი და მრავალფეროვანი ტრადიციის ღირსეული გაგრძელება და განვითარება.

**საქართველოს ფილოსოფიურ  
მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდენტი  
ირაკლი კალანდია  
2021 წლის 17 იანვარი**



# **ნაწილი პირველი**

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა  
აკადემიის ცნობარი

2020

**საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა  
აკადემიის აკადემიკოსები**

1. ასათიანი გურამ
2. ბალანჩივაძე რევაზ
3. ბერძენიშვილი ამირან
4. ბრეგაძე ანზორ
5. ბურჯალიანი არსენ
6. გახოკიძე რამაზ
7. გოლეთიანი რობერტ
8. დოლიძე მამუკა
9. იმედაძე ირაკლი
10. კალანდია ირაკლი
11. კვარაცხელია ნაპო
12. მთიბელაშვილი თეიმურაზ
13. სარჯველაძე ნოდარ
14. ფანჯიკიძე თეიმურაზ
15. ფაჩულია თეიმურაზ
16. ფორჩხიძე ბადრი
17. ქეცბაია კახა
18. ჩანტლაძე რაულ
19. ხასაია ზურაბ

**საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა  
აკადემიის პრეზიდიუმი**

1. პრეზიდენტი – **ირაკლი კალანდია**
2. ვიცე-პრეზიდენტი – **არსენ ბურჯალიანი**
3. აკადემიკოსი-მდივანი – **კახა ქეცბაია**
4. ონტოლოგიის, გნოსეოლოგიისა და ლოგიკის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **ნაპო კვარაცხელია**
5. მეცნიერების ფილოსოფიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **რამაზ გახოკიძე**
6. პოლიტიკური ფილოსოფიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **გურამ ასათიანი**
7. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **ანზორ ბრეგაძე**
8. ეთიკისა და ესთეტიკის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **მამუკა დოლიძე**
9. რელიგიის ფილოსოფიისა და რელიგიათმცოდნეობის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **თეიმურაზ ფანჯიკიძე**
10. სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **ამირან ბერძენიშვილი**
11. უცხოეთისა და ქართული ფილოსოფიის ისტორიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **ზურაბ ხასაია**
12. კულტურის ფილოსოფიის განყოფილების აკადემიკოსი – მდივანი – **თეიმურაზ მთიბელაშვილი**

**FIRST PART**

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

**2020**

**ACADEMICIANS OF THE ACADEMY OF PHILOSOPHICAL  
SCIENCES OF GEORGIA**

1. ASATIANI GURAM
2. BALANCHIVADZE REVAZ
3. BERDZENISHVILI AMIRAN
4. BREGADZE ANZOR
5. BURJALIANI ARSEN
6. CHANTLADZE RAUL
7. GAKHOKIDZE RAMAZ
8. GOLETIANI ROBERT
9. DOLIDZE MAMUKA
10. FORCHKHIDZE BADRI
11. IMEDADZE IRAKLI
12. KALANDIA IRAKLI
13. KVARATSKHELIA NAPO
14. KETSBAIA KAKHA
15. KHASAIA ZURAB
16. MTIBELASHVILI TEIMURAZ
17. SARJVELADZE NODAR
18. PANJIKIDZE TEIMURAZ
19. PACHULIA TEIMURAZ

**PRESIDIUM OF THE ACADEMY  
OF PHILOSOPHICAL SCIENCES OF GEORGIA**

- 1. PRESIDENT – KALANDIA IRAKLI**
- 2. VICE- PRESIDENT – BURJALIANI ARSEN**
- 3. ACADEMICIAN SECRETARY – KETSBAIA KAKHA**
- 4. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF ONTOLOGY, GNOSEOLOGY AND LOGIC – KVARATSKHELIA NAPO**
- 5. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF PHILOSOPHY OF SCIENCE – GAKHOKIDZE RAMAZ**
- 6. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF SOCIAL AND POLITICAL PHILOSOPHY – ASATIANI GURAM**
- 7. ACADEMICIAN SECRETARY OF DEPARTMENT OF PHILOSOPHYCAL ANTHROPOLOGY – BREGADZE ANZOR**
- 8. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT ETHICS AND OF AESTHETIC – DOLIDZE MAMUKA**
- 9. ACADEMIC SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF PHILOSOPHY OF RELIGION AND THE STUDY OF RELIGION – PANJIKIDZE TEIMURAZ**
- 10. ACADEMIC SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF SOCIOLOGY AND SOCIAL PSYCHOLOGY – BERDZENISHVILI AMIRAN**
- 11. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF FOREIGN AND GEORGIAN PHILOSOPHY – KHASAIA ZURAB**
- 12. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF PHILOSOPHY OF CULTURE – TEIMURAZ MTIBELASHVILI**

**ონტოლოგია, გნოსეოლოგია**  
**ONTOLOGY, GNOSEOLOGY**

---

**ზურაბ ხასიაი** – საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის კადემიკოსი, ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი. წლების განმავლობაში მუშაობდა ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახ. უნივერსიტეტის ფილოსოფიის კათედრის გამგედ. მუშაობს თეორიული ფილოსოფიის, ფილოსოფიის ისტორიის, სოციალური ფილოსოფიის, ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისა და მეტაფილოსოფიის სფეროებში. გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ დარგებში, მათ შორის მონოგრაფიები ქართულ და უცხოურ ენებზე, რომელთაგან გამორჩეულია: „ვეფხისტყაოსანი და ფაუსტი“, „ფენომენოლოგიური მეტაფიზიკა“, „ძველი მსოფლიოს ფილოსოფია“, „გერმანელი ფილოსოფოსები ისტორიის შესახებ“, „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“ და სხვ. არის ცნობილი მწერალი და დრამატურგი.

---

## **ეკონომიკის ცნება და „ჰერაკლიტის ენა“**

### **ა) ელვას კრიზისი**

მიუხედავად ფილოსოფიური აზროვნების თავბრუდამხვევი მრავალნახნაგურობისა და ოდისევსური, კალეიდოსკოპური თავგადასავლებისა, მის მთავარ საგნად რჩება არსებობა, ყოფნა. საცხოვრებო განწყობასთან სრულიად შეუთავსებელი და ამიტომ უცნაურია მასთან მისასვლელი გზა. ასეთ გზად აზროვნებაზე დანდობილ „მოაზროვნე არსებას“ ამაოდ მიაჩნია-ხოლმე არსებობის ცნების ანალიზი; აბსტრაქტული, განყენებული აზროვნება „საერთოდ არსებობის“, „საერთოდ ყოფნის“ შესახებ.

ეს არის გზა ცნებების, კატეგორიების შექმნისა და მათი მეშვეობით არსებობის ლოგიკური შემეცნებისა. ეს გეზი დასახა ბერძენმა ფილოსოფოსმა **ჰარმენიდემ** და ფუნდამენტურად ჩამოაყალიბა **სოკრატემ**. ამით კი არსებობა, ყოფნა შინაარსისგან განიძარცვა. ფილოსოფია და, საერთოდ, აზროვნება ფორმალიზმის ტყვეობაში მოექცა, რამაც



ნარმოშვა ნიჰილიზმი და მისი გაბატონება ადამიანის ცხოვრებაში.

დასავლეთის ფილოსოფიაში ნიჰილიზმის ჩამოყალიბების გრანდიოზული, ყველაზე შთამბეჭდავი შედეგი **ჰეგელის** სისტემა იყო. სწორედ მის შემდეგ იწყება დიდი ნიჰილიზმის გაცნობიერება და ახალი გზის გაჭრა. საერთო, რაც ამ ახალ ფილოსოფიურ მცდელობებში შეინიშნებოდა, იყო საუბარი **გრძნობადი** არსებობის შესახებ. ფილოსოფია უარს ამბობდა არსებობის ზოგად ცნებაზე, ანუ კატეგორიების საშუალებით შემეცნებაზე და გრძნობად შემეცნებას ანიჭებდა უპირატესობას. ფილოსოფიამ გეზი გრძნობადი, კონკრეტული არსებობისკენ აიღო, ხოლო ასეთ არსებობას ფილოსოფოსი ყველაზე სუფთა სახით, ცხადია, საკუთარ თავში ნახულობდა.

ჩვენ მთლიანად ვიზიარებთ ჰეგელის შემდგომი ფილოსოფიის ამ გეზს. სწორედ ამაში მდგომარეობს ჩვენი მიდგომის **ფენომენოლოგიურობა** – ფილოსოფიური შემეცნების დაწყება ყველაზე უფრო უშუალო მოცემულობიდან, საკუთარი არსებობის განცდიდან. „საერთოდ არსებობის“ შესახებ **აზროვნება** ვითარცა ფილოსოფიის დასაწყისი ადგილს უთმობს საკუთარი არსებობის **განცდას**. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ცნებებით, კატეგორიებით შემეცნების ადგილს **გრძნობადი შემეცნება** იკავებს.

„საერთოდ არსებობის“ შესახებ აზროვნება კატეგორიების მეშვეობით ხდება. მაგრამ განცდას კატეგორია არ მიუდგება. ისინი ერთმანეთს გამორიცხავენ. ცნებებითა და კატეგორიებით აზროვნება აბსტრაქტული აზროვნებაა, ლოგიკური შემეცნებაა. განცდას კი – ამ შემთხვევაში საკუთარი არსებობის განცდას – თავისი სტრუქტურა აქვს და თავისი, გრძნობად-ემოციური „პუნქტებითა“ აგებული. მათ შეიძლება ნაირ-ნაირი კუთხიდან შეხედოს კაცმა და უნოდოს სახელი, მაგრამ ფილოსოფიაში ფეხი მოიკიდა **ჰაიდეგერის** მიერ არსებითი მომენტების გათვალისწინებით შერჩეულმა

ტერმინმა „ეკზისტენციალი“. საკუთარი არსებობის ფილოსოფიური განცდა ეკზისტენციალებითაა შეკრული, ისევე როგორც „საერთოდ არსებობის“ გააზრება – ცნებებით, კატეგორიებით.

ამიტომ გრძნობადი შემეცნება, რომელიც ფილოსოფიის სათავეში დგება, **ეკზისტენციალური შემეცნებაა**, ეკზისტენციალებით აზროვნებაა, ეკზისტენციალების გააზრება და შემეცნებაა. ჯერჯერობით ამის თქმა საკმარისია. ხოლო დაკონკრეტებას და ეკზისტენციის ფილოსოფიასთან ურთიერთობის გარკვევას ქვემოთ შევეცდებით.

ფილოსოფიის ახალი გზის – არსის გრძნობადი შემეცნების შესახებ ჯერჯერობით მხოლოდ ის ვიცით, რომ ის საკუთარი არსებობის განცდაა და გამოითქმება წინადადებით „მე ვარ“. ყველამ საკუთარი გამოცდილებიდან ვიცით ამ ორი სიტყვის რაღაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა. ეს სიტყვები თითქოს რაღაც საიდუმლოებას შეიცავს და უფრო ღრმაა, ვიდრე ერთი შეხედვით ჩანს. თითქოს ჩვენი აზროვნებისა და ჩვენთა ქმედებათა სათავეში ის იგულისხმება. თუნდაც ეს ფაქტი მიანიშნებს, რომ იგი ფილოსოფიური შემეცნების პირველ ნაბიჯს ჰგავს და ეს შემეცნება სწორედ მისგან უნდა იწყებოდეს.

მაგრამ ერთია მისგან დაწყება და მეორეა მისი სრულად დანახვა და სწორად განმარტება. **დეკარტიდან** იწყება ამ უტყუარი ფენომენური მოცემულობის სუბიექტური, სოლიფსური განმარტება: „მე ვარ“ თვითცნობიერების დებულებაა, **თვითცნობიერებაა**. დიდი მათემატიკოსი დარწმუნებული იყო, რომ საკუთარი თავის გაცნობიერების შედეგი საკუთარი თავის დადგენაა. თვითცნობიერების აქტში ჩანს საკუთარი „მე“, მისი წარმოდგენებითურთ.

მის ამგვარ განმარტებას მოჰყვა სუბიექტის მანკიერი ჩაკეცვა საკუთარ თავში და მისი გამოცხადება სუბსტანციად, ანუ თვითკმარ და შეუვალ რეალობად. შეპირებული თანმიმდევრულობის შემთხვევაში დეკარტი თვითცნობიერების

მეტაფიზიკით უნდა შემოფარგლულიყო და გარეგანი ქვეყნიერების არსებობის შესახებ ხმა არ უნდა ამოეღო. მაგრამ მან ამდენი ვერ გაბედა და მატერიალური სუბსტანციაც დაუშვა. თანმიმდევრულობა კი მხოლოდ ნაწილობრივ შეინარჩუნა იმით, რომ მათ შორის კავშირი გამოორიცხა და კონტინენტური რაციონალიზმი „ფსიქოფიზიკური პარალელიზმის“ ვითარცა ფაქტის წინაშე დააყენა. ამ უცნაური ფაქტის ასახსნელად კი დიდი მეცნიერი იძულებული გახდა დაეშვა „პრესტაბილური ჰარმონიის“ დოგმა, რომელიც სრულიად ეწინააღმდეგებოდა მისი ფილოსოფიის მათემატიკურ სულისკვეთებას.

როცა თანმიმდევრული ფილოსოფია ასეთ მწირ შედეგამდე მიდის, აშკარაა, რომ პრობლემა ამოსავალ პრინციპშია. ვფიქრობთ, „მე ვარ“, ანუ საკუთარი არსებობის ცოდნა არაა სრული შედეგი იმ მედიტაციებისა, რაც დეკარტმა აწარმოა თავის „მეტაფიზიკურ განაზრებებში“, „მეთოდოლოგიურ ეჭვებში“. საკუთარი არსებობა, რაც ფრანგ ფილოსოფოსს თავის უშუალო ჭვრეტაში, ანუ ინტუიციური სიცხადით მოეცა, უფრო მეტს იტევდა და შეიცავდა, ვიდრე ერთი შეხედვით ჩანდა. საკუთარი არსებობის განჭვრეტის, მისი უშუალო შემეცნების აქტი დეკარტმა არასწორად, კერძოდ, არასრულად, ცალმხრივად განმარტა. ეს კი იმან გამოიწვია, რომ მათემატიკოსი ხელმძღვანელობდა აზრისა და არსის იგივეობის პარმენიდული პარადიგმით და, როგორც ჩანს, არც კი იცნობდა მეორე, უფრო მაღალ პარადიგმას – ჰერაკლიტურს.

სანამ ნათქვამს განვმარტავდეთ და განვაფიქრებდეთ, შევნიშნავთ, რომ ჰაიდეგერმა და სარტრმა სწორად იგრძნეს დეკარტის ეს ცალმხრიობა, მაგრამ ცუდად გამოთქვეს, როგორც ეს სწვევიათ ეკზისტენციის ფილოსოფოსებს მეტაფიზიკის საკითხებზე მსჯელობის დროს. მათი საყვედური დეკარტის მიმართ დაახლოებით ასეთია: „მე“ აზროვნებამდეც არსებობს, კერძოდ, გრძნობებში, განცდებში; და რომ სწო-

რედ ესაა მთავარი. ჩემს არსებობას გრძნობებსა და განცდებში ვხედავ, სანამ აზროვნებას დავიწყებდე!

მაგრამ ამგვარ შესაძლო შემოდავებაზე დეკარტის პასუხი ხომ ცნობილია? გრძნობები და განცდები „აზროვნების მოდიფიკაციებია“, ანუ აზროვნებითაა გაშუალებული! როცა დეკარტის ამოსავალ დებულებას ვეხებით და ვაფასებთ, აზროვნების ცნება იმ მნიშვნელობით უნდა გავიგოთ, როგორც ის ესმოდა თვითონ დეკარტს, და არა იმ მნიშვნელობით, როგორც ის ჩვენ გვესმის, ან მოცემულ მომენტში „გვანყობს“. ადამიანი დიახაც მოაზროვნე არსებაა მაშინაც, როცა სახელდობრ ცნებებითა და ზოგადი წარმოდგენებით აზროვნებს, და მაშინაც, როცა „გრძნობებითა და განცდებით“ ხელმძღვანელობს. აი ამიტომ და ამ აზრ-გაგებით, დეკარტი არ ცდებოდა, როცა ამტკიცებდა: ჩემს არსებობას ჩემი აზროვნების აქტში ვხედავო; ჩემი არსებობის შესახებ ჩემი აზროვნებიდან „ვასკვნის“.

მაგრამ ხსენებული „კრიტიკოსები“ უდავოდ მართალნი არიან იმაში, რომ დეკარტს აზროვნება წმინდა ლოგიკურ, მათემატიკურ აქტად ესმის, ხოლო ასე გაგებული აზროვნება ვერც გრძნობებსა და განცდებს გამსჭვალავს, ვერც არსებობას დაიტევს თავის თავში. შედეგად მივიღებთ იმას, რომ აზრისა და არსის, აზროვნებისა და არსებობის გაიგივება განზე დატოვებს, „ფრჩხილებს გარეთ გაიტანს“ გრძნობებსა და განცდებს, მთელ გრძნობად არსებობას საერთოდ, ვითარცა რაღაც მეორეხარისხოვანსა და უმნიშვნელოს.

მართალია, დეკარტი სულ შეგვახსენებს-ხოლმე, რომ გრძნობები და განცდები „აზროვნების მოდიფიკაციებია“, მაგრამ ეს მხოლოდ სათქმელადაა ადვილი. სინამდვილეში კი ლოგიკური აზროვნებისთვის გრძნობებისა და განცდების სფერო ისევე გარეგანი და უცხოა, როგორც სულიერი მოვლენებისთვის – ფიზიოლოგიური პროცესები. მათი – ე.ი. ერთი მხრივ, ლოგიკური აზროვნებისა და, მეორე მხრივ, გრძნობებისა და განცდებისა – ურთიერთმიმართება კარტე-

ზიანული ფსიქო-ფიზიკური პარალელიზმის ნაწილად, ასპექტად უნდა ჩაითვალოს.

ეს სიძნელე დეკარტს კი არ გამოუგონია, ან აღმოუჩენია, არამედ პარმენიდული პარადიგმიდან გამომდინარეობს. ფსიქო-ფიზიკური პარალელიზმი დეკარტმა, უბრალოდ, ამოსწია, თორემ ყოველთვის, ელემს ფილოსოფიური სკოლიდან მოყოლებული, ხსენებულ პარადიგმაში იყო ღრმად ჩამარხული. გრძნობადი რეალობა ლოგიკური აზროვნებისთვის იმთავითვე უცხო და მიუღებელია. ამიტომ ლოგიკური აზროვნებისადმი დიდი ნდობა გრძნობადი სინამდვილის უარყოფამდე მიდის; კერძოდ, ილუზიასთან მის გაიგივებამდე.

ელემს ფილოსოფოსებმა ეს გზა აირჩიეს და ეს არჩევანია ის პარადიგმა, რამაც ფსიქო-ფიზიკური პარალელიზმი და სხვა მრავალი შედეგიც მოიტანა. ეკზისტენციის ფილოსოფოსებმა კი ამ არჩევანზე, ანუ პარმენიდეს პარადიგმაზე უარი თქვეს, რადგან ამ გზაზე არსებობის მდიდარი შინაარსი დაიკარგა და არსებობის შესახებ ფილოსოფიური კითხვები არა თუ აიხსნა, საერთოდ გაქრა. ამიტომ უნდა **ჰაიდეგერმა** შექმნილ მდგომარეობას „sein-ის დავინწყება“ და ფილოსოფიის კითხვები არსებობის შესახებ ხელახლა დასვა.

## ბ) ლოგოფობია

აი აქედან უნდა შევხედოთ **დეკარტის** დებულების „Cogito ergo sum!“ ინტერპრეტაციისა და განვითარების საკითხს. მართლაც, ჩემს ლოგიკურ აზროვნებაში ჩემი არსებობის მეტი არაფერი ჩანს. ზედმეტია ლაპარაკი როგორც ღმერთზე, ისე გარეგან ქვეყნიერებაზე. მაგრამ ჩემს **გრძნობად აზროვნებაში**, ანუ ადამიანურ, ე.ი. აზროვნებით გამსჭვალულ გრძნობებსა და განცდებში უფრო მეტი ჩანს! კერძოდ, აქ ჩანს ჩემი ცოცხალი კავშირი გარესამყაროსთან.

**სარტრმა** ამას „პრერეფლექსური cogito“ უწოდა. ტერმინი შეიძლება არ მოგვენონოს, რადგან cogito ცნობიერების პირველი სხივია და იგი უძღვებელია წარმოვიდგინოთ „რეფლექსურობის“ გარეშე, ე.ი. „პრერეფლექსურად“. მაგრამ იდეა მისაღებია: ჩემს მიერ სამყაროს თანაგანცდა ცოცხალი კავშირია და ლოგიკურ აზროვნებაზე მეტია. ეს არის ჩემი ცნობილი თანაცხოვრება „სხვასთან“, გარესამყაროსთან. მას წინ არც თვითცნობიერება უსწრებს და არც გარესამყაროს აღქმა. თვითონ ეს – ჩემს მიერ სამყაროს თანაგანცდა არის ყველაზე პირველი აქტი.

ამ „პირველი აქტიდან“, ამ „სამყაროს თანაგანცდიდან“, ამ ცოცხალი, გრძნობადი აზროვნებიდან უნდა ამოვიდეს ფილოსოფია; მთელი შემეცნების გზაზე ეს მუხტი არ უნდა დაკარგოს და ლოგიკური, თუ სხვა სახის აზროვნებითი, შემეცნებითი ოპერაციები აქედან უნდა გაშალოს. ასეთი ფილოსოფია წარმოგვიდგება ცოცხალ ხედ, რომლის ფესვები და საკვები გრძნობადი აზროვნებაა, ტანი და ვარჯები – ეკზისტენციალები, ხოლო ფოთლები, რომლებიც ზედმეტ წყალს აშრობს, – ცნებები და მსჯელობები.

საკითხის ასე დასმამ ეკზისტენციის ფილოსოფოსები მიიყვანა მათთვის ეგზომ დამახასიათებელ მძიმე პრობლემამდე, რასაც ალბათ **ლოგოფობია** უნდა დავარქვათ. ეს არის ერთგვარი შიში ლოგიკური აზროვნებისა, რაც მისდამი უნდობლობიდან გამომდინარეობს. აი ეს უნდობლობა ერთი წამითაც არ უნდა დაგვაფინყდეს, რადგან ეს გასაგებს ხდის მათ სტილს. ე.ი. ეს რაიმე ახირება, ან ორიგინალობა კი არაა, არამედ შექმნილი ობიექტური ვითარების შედეგი.

აქ ერთგვარი „ანტიელეა“ გათამაშდა. თავის დროზე ელეას ფილოსოფოსებმა, პარმენიდეს მეთაურობით, აბუჩად აიგდეს გრძნობადი ქვეყნიერება და მისი თვალნათლივი ფაქტები ილუზიად გამოაცხადეს. სოკრატემ თავის ქაბუკ მოწაფეს, პლატონს, უსაყვედურა პოეზიით გატაცება და მონაფემაც, მისი გავლენით, თავისი პოეტური შემოქმედება

ცეცხლს მისცა; შემდეგ კი თავისი ე.წ. იდეალური სახელმწიფოდან „პოეტები გააძევა“.

ახლა კი ვითარება შეიცვალა და ელვას საწინააღმდეგოდ დატრიალდა ჩარხი ისტორიისა. ახლა ლოგიკა და მეცნიერება იქცა აბსტრაქციად და ილუზიად, ხოლო რეალობის შესამეცნებლად გრძნობებს უხმეს. ამჯერად თითქოს სრული რევანში შედგა და ალოგიკური, არამეცნიერული გემოვნება კარგ ტონად იქცა. მართლაც, ეკზისტენციის ფილოსოფოსები თითქოს განზრახ დგამენ ზედმეტ ნაბიჯებს ლოგიკისა და მეცნიერების წინააღმდეგ.

ეს ყოველივე ხდება „ცოცხალი აზროვნების“, რეალური შემეცნების პრეტენზიით, მაგრამ ხშირად განათლებული და გემოვნებიანი მკითხველის აბუჩად აგდებად მიდის. ხშირად **ჰაიდეგერი** უგულვებელჰყოფს გრამატიკის ნორმებსაც კი.

მაგალითად, ზემორე ამოსავალი ნერტილის უკეთ, უფრო ადეკვატურად გამოკვეთის მიზნით ის ტრადიციულ, ენობრივად გამართულ გამოთქმას „მე და გარესამყარო“ ცვლის ახალი, „ზეგრამატიკული“ ფორმით: „მე-და-გარესამყარო“. ამას იმით ამართლებს, რომ „ტრადიციული ენა მეტაფიზიკითაა შერყვნილი“; თითქოს „მე და გარესამყარო“ იმთავითვე შეცდომაში გვაგდებს, რადგან მკითხველს თუ მსმენელს ექმნება შთაბეჭდილება, რომ „მე“ ცალკე სუბსტანციაა, ხოლო „გარესამყარო“ – ასევე ცალკე სუბსტანცია. ამიტომ მათ შორის ხიდის გადება ხდება საჭირო. ეს კი შეუძლებელია და აზროვნება ჩერდება, ჩიხში შედის.

მაშასადამე, „ტრადიციულმა, მეტაფიზიკურმა“ ენამ ხელი შეგვიშალა სწორად, sein-ის თანახმად აზროვნებაში. აქედან კი **ჰაიდეგერი** ასკვნის, რომ sein-ის დავინყების საფუძველი სწორედ ენაშია ჩადებული და ტექნიკური ცივილიზაცია პირველქმნილ, პოეტურ ენას ამ მიმართულებით ექაჩება. ეს მიდის ენის დეფორმაციამდე, ხოლო დეფორმირებული, ტექნიკურად შერყვნილი, გაქვავებული, ცნებების ბა-

ლასტად ქცეული ენა აღარ გამოდგება შემეცნებისთვის. ის მხოლოდ ტექნიკური ინსტრუმენტების შესაქმნელად გამოდგება და, უპირველეს ყოვლისა, თვითონვე ასეთი ინსტრუმენტი. ფილოსოფიამ კი უნდა დაიწყოს ენის კრიტიკით, რათა სინამდვილე „აღმოცენდეს“, „აყვავდეს“.

მაგრამ ეს საშიში მოწოდებაა, რადგან ენა მხოლოდ ბუნებრივად, სტიქიურად იქმნება. ამ შემთხვევაში კი მისი ქმნადობა შეუძლებელია დავიცვათ ტექნოლოგიური მანიპულაციებისგან და აუცილებლად მივიღებთ ხელოვნურ წნეხსა და ძალადობას. მართალია, ჰაიდეგერი ცდილობს სიფრთხილე დაიცვას და ეს პოეტების საქმედ მიაჩნია, მაგრამ ამ საქმის პერსპექტივა ნათელია უკვე იქიდან, რომ ასეთ პოეტად ... თავისი თავი მიაჩნია.

ამიტომ ნებისმიერი კეთილშობილური მიზნის მიუხედავად, თვითნებობას წინ ვერაფერი დაუდგება და მივიღებთ ასეთ, რბილად რომ ვთქვათ, საეჭვო მოსავალს, მონაგარს: „ყოფიერება ყოფიერობს ყოფიერებით“, „მეცნიერება არ აზროვნებს“, „მუნყოფიერება სულ თავის თავზე წინ არის მომავალში და ამ თვითგასწრების თანადროულად უკან გარბის წარსულში“; „პოვნადობა და გაგება ერთად არტიკულირებენ იმ ღიაობას, რომელიც შეადგენს მუნყოფიერებას ადამიანში. განწყობაში მუნყოფიერება ყოველთვის უკვე მიბარებულია თავისსავე თავს და საკუთარი თავი ნაპოვნი აქვს არა როგორც აღმქმელი გამჟღავნება საკუთარი თავისა, არამედ როგორც წინასწარ მომართული თვითგანლაგება“.

ეს „მარგალიტები“ თვითონ **ჰაიდეგერს** ეკუთვნის – პოეზიის უზადო მცოდნეს, ჰერმენევტიკული აზროვნების მასწავლებელსა და კლასიკოსს. ადვილი წარმოსადგენია, რა ენობრივი შემოქმედება და კულტურა გაბრწყინდება მოსწავლეებთან და ეპიგონებთან!

აი, ამ ლოგოფობიის თაობაზე მოგახსენებდით ზემოთ. ეს არის ლოგოფობიის კანონზომიერი შედეგი, რომელიც ნებისმიერ ელვატობაზე და სქოლასტიკაზე უარესია. გრძნობადი შემეცნება იმისთვის გახდა საჭირო, რომ ცოცხალი



სიტყვა ცნებაზე, კატეგორიაზე უფრო მოხვედროდა გულს და ადამიანი არსებობის საზრისზე დაეფიქრებინა. მაგრამ ეს არაა ცოცხალი სიტყვა და ის უფრო მეტად, ვიდრე ცნებებითა და კატეგორიებით აზროვნება, სცდება საგანს და ედრება არაფრობას, ნიჰილიზმს.

დიახ, ეს არაა ცოცხალი სიტყვა. ცოცხალი სიტყვა პოეტური ენაა, მხატვრული სახეა. ჰაიდეგერს სწორედ მისი იმედი ჰქონდა, მაგრამ მისი ძალით კეთება, ტექნიკური კონსტრუირება არ შეიძლება. ის აპოლონმა უნდა გიკარნახოს. აპოლონი კი მას მხოლოდ თავის ქურუმებს უკარნახებს, ჰაიდეგერს კი არა.

აქედან ალბათ ის დასკვნა უნდა გამოვიტანოთ, რომ ლოგოფობია არ ვარგა. კი არ უნდა გვეშულდეს ლოგიკა, არამედ კერპად არ უნდა გავიხადოთ. ეს ორი სხვადასხვა რამაა. ლოგიკა გვაზიარებს მორჩილების დიად კულტურას. ის სამყაროების უფსკრულში მუდამ ხელჩასაჭიდი, მყარი და საიმედო ბერკეტია, რასაც შეიძლება მოეჭიდო.

გრძნობადი შემეცნება, რისი იდეაც სწორად შემოგვთავაზეს ეკზისტენციის ფილოსოფოსებმა, არ ნიშნავს ულოგიკო და ბუნდოვან აზროვნებას. ის, პირიქით, ცოცხალი, ნათელი და თანმიმდევრული აზროვნებაა, რომელიც იკვებება მხატვრული სახეებით და განმარტავს მათ ცნებებისა და მსჯელობების მოშველიებით. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ფილოსოფიური აზროვნების ეს გზა მინიშნებულია **ჰერაკლიტეს** პარადიგმაში. ამიტომ, ამ გზის სწორად გაგებისთვის ეს პარადიგმა უფრო ახლოდან უნდა ვნახოთ და განვიხილოთ.

### გ) ჰერაკლიტეს პარადიგმა

ჰერაკლიტე და პარმენიდე ერთ დროში, მაგრამ ანტიური ქვეყნიერების სრულიად სხვადასხვა კუთხეში ცხოვრობდნენ: ერთი – იონიის ქალაქ ეფესოში, მეორე – სამხრეთ იტალიის ქალაქ ელეაში. **პლატონი** გვეუბნება „თეეტეტში“,

რომ ისინი ერთმანეთის აზრებს იცნობდნენ და ედავებოდნენ.

ეს აზრები ერთმანეთის ანტიპოდურად სანინალმდეგო იყო. თუ პარმენიდე მხოლოდ გონებას ენდობოდა და შეგრძნებებს შეცდომის წყაროდ აცხადებდა, ჰერაკლიტე ამბობდა: „უპირატესობას ვანიჭებ იმას, რისი დანახვა, მოსმენა და გაგება შეუძლებელია“. მართალია, ჰერაკლიტეც თვალებსა და ყურებს ცუდ მოწმეებად აცხადებს, მაგრამ იქვე დასძინს: „თუ სული ბარბაროსულია“-ო: „ცუდი მოწმეებია ადამიანისთვის თვალები და ყურები, თუ მისი სული ბარბაროსულია“. ეს ალბათ ასე უნდა გავიგოთ: ადამიანისთვის თვალები და ყურები სანდო მოწმეებია, თუ გონება მათ ჩვენებას სწორად ნაიკითხავს და განმარტავს.

ამ, ერთი შეხედვით, მარტივ და უმნიშვნელო განსხვავებას ფესვები სიღრმეში უდგას. პარმენიდე არსებობის უმთავრეს საიდუმლოებას ლოგიკური ტიპის სიმყარეში, სიმტკიცეში ხედავს, ჰერაკლიტე კი – გრძნობად, კერძოდ კი ცეცხლოვან მდინარებაში, ერთი მდგომარეობიდან მეორეზე გადასვლაში. პარმენიდე სწამს, რომ სამყარო „არის“. ჰერაკლიტე კი ფიქრობს, რომ სამყარო **ყალიბდება, მყარდება**, სულ რაღაცად **იქცევა**, ანუ „არის და არც არის“; „ერთსა და იმავე მდინარეში შევდივართ და არც შევდივართ“, „ვართ და არც ვართ“... პარმენიდე სწამენა „ყინულოვან გონებას“, ლოგიკურ აზროვნებას ემყარება, ჰერაკლიტესი კი – გრძნობას, ცეცხლოვან ინტუიციას.

მე-19 საუკუნის დამდეგს დასავლურ კულტურაში მკაფიოდ აცნობიერებენ, რომ პარმენიდული პარადიგმა ვერ გამოხატავს სამყაროს შინაგან ქმნადობას და ადამიანის შინაგან ცხოვრებას. ორივე შემთხვევაში გამოტოვებული ჩანს ცხოვრების „ფაუსტური სული“, არსებობის ბოხოქარი წიაღი, დაუდგრომლობა და ტანჯვა. თითქოს ყველაფრის შიგნით ჩაბუდებულია „შემოქმედებითი სული“, ხოლო ე.წ. „სიმყარე“, ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული სიმტკიცე მხო-

ლოდ გარეგნული და მოჩვენებითია. თვით **არისტოტელეს** „მთვარისზედა სამყაროც“ კი „მთვარისქვეშეთსა“ ჰგავს და მის დაუსრულებელ „ნიაღვრებშია“ ჩართული.

მოქალაქის მყარი სოციალური სტატუსის მნიშვნელობაც მკვეთრად იკლებს და მასზე უპირობოდ მაღლა დგება მისი შინაგანი „მე“, რომელიც თურმე განუზომლად მაღლა დგას ხსენებულ სტატუსზე და მის შესახებ შექმნილ „საზოგადოებრივ აზრზე“. ადამიანის შინაგანი „მე“ თავს აღარ უტოლებს თავის გარეგან იმიჯს და მისგან დამოუკიდებლად, ცალკე ითხოვს გამოხატვას. კათოლიკურ და პროტესტანტულ დასავლეთში ეს მოძრაობა წარმოჩინდა **რომანტიზმის** სახით. რომანტიკოსები გონებაზე უპირობოდ მაღლა აყენებენ „გულს“ და მის გამოხატვას ესწრაფვიან ფილოსოფიაშიც, ხელოვნებაშიც, ცხოვრებაშიც.

ამ მოძრაობასთან კავშირში წინ წამოიწია **ჰერაკლიტეს** პარადიგმა – ცეცხლოვანი ინტუიციის, გრძნობადი შემეცნების პრინციპი. თვით **ჰეგელიც** კი, ვინც ყველგან და ყველაფერში, ცასა და მიწაზე გონებასა და ლოგიკას ეძებდა და ფილოსოფიის მთავარ, საბოლოო მიზნად არსისა და აზრის პარმენიდული იგივეობის ლოგიკურ დასაბუთებას თვლიდა, ჰერაკლიტეს პანეგირიკად იღვრება და აცხადებს: ჰერაკლიტეს ყველა აფორიზმი ჩემს ლოგიკაში უცვლელად გადმომაქვსო. ხოლო **ნიცშემ** ეფესოს „დაღვრემილი ფილოსოფოსი“ ანტიკურობის უდიდეს, „დიონისურ მოაზროვნედ“ გამოაცხადა და დასავლური ნიჰილიზმიდან გამოსავალი მის აღორძინებაში დაინახა.

მაგრამ როგორ უნდა განვმარტოთ კონკრეტულად „ჰერაკლიტეს აღორძინება“, ფილოსოფიაში „ჰერაკლიტეს ენის“ დამკვიდრება? ეს, პრაქტიკულად, „ჰერაკლიტური ენის“ განმარტების საკითხია. ჩვენ უნდა დავეთანხმოთ იდეას ფილოსოფიაში „პარმენიდეს ენის“ „ჰერაკლიტეს ენით“ ჩანაცვლების თაობაზე. „ეკზისტენციალებით აზროვნება“, ანუ „ეკზისტენციალური შემეცნება“ ჰერაკლიტეს ენით უნდა წარიმართოს. მაგრამ როგორ უნდა გავიგოთ თვით ეს

ენა? გრძნობადი შემეცნების პრიორიტეტი გამოიკვეთა, მაგრამ როგორია ამ შემეცნების ენა? საკითხი ეხება ქმნადობის, კერძოდ, შინაგანი სულიერი ცხოვრების, ეკზისტენციის ენობრივ გამოსახულებას.

ჰერაკლიტეს პარადიგმის წინ წამოწევა შეუძლებელი ჩანს ამ საკითხის გადაწყვეტის გარეშე. „პარმენიდეს ენა“ ცნობილია მეცნიერების და ლოგიკის ენად. რას წარმოადგენს „ჰერაკლიტეს ენა“? ვფიქრობთ, „ჰერაკლიტეს ენის“ ინტერპრეტაციის ორი ძირითადი ვარიანტი არსებობს. პირველია **ლოგიკური** ინტერპრეტაცია. მისი პირველი და კლასიკური ვარიანტი ეკუთვნის **ჰეგელს**.

„ჰერაკლიტური ენის“ ჰეგელისეული მოდელის გასაგებად აუცილებელია იმ ისტორიული ვითარების გათვალისწინება, რომელიც უშუალოდ წინ უსწრებდა ჰეგელის გამოსვლას შემოქმედების ასპარეზზე. კანტმა დამაჯერებლად დაასაბუთა დასავლური ფილოსოფიის შესვლა ჩიხში. ერთი მხრივ, კონტინენტურმა რაციონალიზმმა, ხოლო მეორე მხრივ, ინგლისურმა ემპირიზმმა თავიანთი განვითარების რესურსები ამოწურეს და ცოდნის ფაქტის დაფუძნება ვერ შეძლეს. როგორც ერთის, ისე მეორის გადასახედიდან ცოდნა შეუძლებელი ჩანს.

„წმინდა გონების კრიტიკის“ ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს თავში, რასაც „ტრანსცენდენტალური დიალექტიკა“ ჰქვია, კანტმა საგანგებოდ, დემონსტრაციულად დაასაბუთა, რომ მეტაფიზიკის ძირეულ, ფუნდამენტურ კითხვებზე თანაბარი ლოგიკური უფლებით არსებობს ორი ერთმანეთის გამომრიცხავი პასუხი თეზისისა და ანტითეზისის სახით. თეზისი წარმოადგენს პასუხის დადებით ვარიანტს, ხოლო ანტითეზისი – უარყოფითს. ორივე პასუხი ლოგიკურად ეკვივალენტურია, თანაბარძალოვანი და თანაბრად ღირებულა. კანტმა ამ ვითარებას უწოდა **დიალექტიკა**, ანუ აუცილებელი წინააღმდეგობა, როცა აზროვნება ცდის საზღვრებს ტოვებს.

მაგრამ ჰეგელი საგანგებოდ ჩაუფიქრდა კანტის მიერ ნაჩვენებ სურათს – თეზისისა და ანტითეზისის წმინდა გონებისეულ ანტინომიებს და მოულოდნელი გაგრძელება აირჩია: თეზისი და ანტითეზისი ერთმანეთს კი არ აბათილებენ, არამედ „მოხსნიან და შეინახავენ“... სინთეზში! ასე იღებს სინთეზი სანინაალმდეგოთა ერთიანობის სახეს.

ჰეგელის ეს პარადოქსული მიდგომა ერთგვარ სკანდალსა ჰქმნის ფილოსოფიაში. ერთი მხრივ, თითქოს არც არაფერია მაინც და მაინც გაუგონარი და სკანდალური, რამდენადაც ეს მიდგომა აშკარად ეხმაურება დაოიზმის და ინდუიზმის უძველეს სიბრძნეს სანინაალმდეგოთა მიერ ერთმანეთის შევსების თაობაზე, პარადოქსული აზროვნების ცნობილ ტრადიციას მისტიურ მოძღვრებებში – დაო დე ძინში, უფანიშადებში, ჰერაკლიტეს ფრაგმენტებში. თვით „ზუსტ მეცნიერებათა“ ისეთი თვალსაჩინო და ავტორიტეტული წარმომადგენელი, როგორც ნილს ბორია, გვიჩვენებს ბუნებისმეტყველებაში „დამატებითობის“ აუცილებლობას, ანუ, ოდნავ უტრირებულად რომ ვთქვათ, ერთმანეთის სანინაალმდეგო დოქტრინები ერთმანეთს უნდა დაემატოსო.

მაგრამ, მეორე მხრივ, ჰეგელი დაბეჯითებით ლაპარაკობს ამ წინაალმდეგობაზე როგორც **ლოგიკური** აზროვნების ფორმაზე, რაც პრობლემას უქმნის წინაალმდეგობის არისტოტელესეულ კანონს, და დგება წინაალმდეგობის ამ ორი კონცეფციის ერთმანეთთან შეთავსების ახალი, პრაქტიკულად გადაუჭრელი პრობლემა.

თავის თითქოს წინაალმდეგობრივ აზროვნებას ჰეგელი აზროვნების უმაღლეს, ლოგიკურ ფორმად თვლის და **სპეკულატურს** უწოდებს. მისი კლასიფიკაციით, აზროვნების პირველი, დაბალი საფეხური რაციონალურია, განსჯითია. ეს ცალმხრივი აზროვნებაა, როცა ერთმანეთის სანინაალმდეგო მსჯელობათა გაერთიანება შეცდომად ითვლება. ამ დროს განსჯა ამოდის ცდიდან, ან გონების აბსტრაქტული ცნებებიდან და აქედან განავითარებს თავის ცალმხრივ აზ-

როვნებას. შესაბამისად, მიიღება, ერთი მხრივ, **ემპირიზმი** და, მეორე მხრივ, **რაციონალიზმი**.

მეორე საფეხურზე განსჯის შეზღუდულობა, ცალმხრიობა ნაწილობრივ გადაილახება, რადგან ცნობიერდება საწინააღმდეგოს აუცილებლობა. მაგრამ განსჯის შეზღუდულობა ნაწილობრივ აქაც ნარჩუნდება, რადგან საწინააღმდეგოთა ერთიანობა, ანუ სინთეზი შეუძლებლად ცხადდება, წინააღმდეგობის არისტოტელური კანონის საფუძველზე. შედეგად ვიღებთ ემპირიზმისა და რაციონალიზმის შეცვლას **სკეპტიციზმით**.

მესამე საფეხურზე აზროვნება თავს აღწევს ცალმხრიობას და შეიმეცნებს საწინააღმდეგოთა ერთიანობას. ცალმხრიობისთვის თავის დაღწევა ჩანს იმაში, რომ შემეცნების გზაზე ერთდროულად ცნობიერდება ერთმანეთის საწინააღმდეგო ორივე აზრის თავისებური სიმართლე და, მაშასადამე, მათი თანამშრომლობის საჭიროება, მათი „დამატებითობა“ ერთმანეთის მიმართ. ნათელი ხდება, რომ წინააღმდეგობა გამსჭვალავს ყოველი გვარეობის ყოველ საგანს, ყველა წარმოდგენას, ცნებას და იდეას. ეს აზროვნების ახალი, მესამე, უმაღლესი საფეხურია, **სპეკულატიური** აზროვნებაა. იგი **გონების** ფუნქციაა, განსჯიდან გონებამდე ამაღლებაა.

წინააღმდეგობის არისტოტელური კანონი აზროვნების გარეგან, **ფორმალურ** კანონად რჩება, ხოლო აზროვნების **შინაარსეულ** კანონად საწინააღმდეგოთა ერთიანობა გვევლინება. ეს აზროვნება სხვა, ახალ ლოგიკას ემორჩილება, რომლის ძველ, გულუბრყვილო ფორმად გერმანელ ფილოსოფოსს **ჰერაკლიტეს** პარადოქსები, მისი აზროვნება და ენა მიაჩნდა.

„ჰერაკლიტური ენის“ ლოგიკური ინტერპრეტაციის არანაკლებ საინტერესო ნიმუში შემოგვთავაზა მეოცე საუკუნის ქართველმა ფილოსოფოსმა სავლე **წერეთელმა**, ვინც დიდი ჯაფა გასწია ამ მიმართულებით. მან ჰერაკლიტური აზროვნება საკუთრივ ფილოსოფიურ, ანუ **დიალექტიკურ** აზროვნებად განმარტა და ამგვარი აზროვნების შესახებ

ახალი მეცნიერება, ე.წ. „დიალექტიკური ლოგიკა“, ანუ „უსასრულო დასკვნის თეორია“ შეჰქმნა. არისტოტელეს ლოგიკა მას მიაჩნდა არაფილოსოფიური, ცალმხრივი აზროვნების ლოგიკად. ფილოსოფიისთვის კი მას საკმარისად არ თვლიდა. ფილოსოფიამ უნდა იხელმძღვანელოს თავისი საკუთარი ფილოსოფიური ლოგიკით, „დიალექტიკური ლოგიკით“.

აქ ამ თეორიის განხილვისა და შეფასების ადგილი არაა. ზოგადად კი ვიტყვით: წერეთლის ნაშრომი სერიოზული და ორიგინალური სიტყვაა ფილოსოფიაში. ფილოსოფიური აზროვნების სპეციფიური ლოგიკის შესახებ საკითხის დასმა ნამდვილად საჭიროა, მაგრამ ერთი წამითაც არ უნდა დაგვაგინყდეს მთავარი: ფილოსოფიური აზროვნება არაა მხოლოდ ლოგიკური, რაციონალური, ცნებითი. ის უპირველეს ყოვლისა და უმთავრესად **ირაციონალური** აზროვნებაა, გრძნობადი შემეცნებაა.

ფილოსოფიური აზროვნების პირველი აქტი გონების მუშაკობა და ცნება კი არაა, არამედ არსებობის ღრმა განცდა და მისი შესაბამისი მხატვრული სახე. ასეთი განცდებია ანტიკური გაკვირვება, კარტეზიანულ-ჰამლეტური ეჭვი და კირკეგორისეული სასონარკვეთილება, რომლებსაც სხვა ნაშრომში საგანგებოდ ვეხებით. ეს განცდები თავიდან მხატვრულ სახეებში გამოითქმება; სახეებში, რომლებიც გარშემო იკრებენ ცნებებს, მაგრამ არასოდეს დაიყვანებიან მათზე, არ დაიშლებიან ცნებებზე.

დიდი რაციონალისტებიც ღრმა განცდებიდან ამოდიოდნენ და არა ცნებათა ლოგიკიდან, მაგრამ სწამდათ, რომ შესაძლებელია ამ განცდების დაშლა რაციონალურ აქტებად, ხოლო სახეებისა – ცნებებად. ამას ისინი, რა თქმა უნდა, ვერ ახერხებდნენ. ამიტომ მათი აზროვნება მძლავრ, მაგრამ ნაკლებად დამაჯერებელ, მეტწილად მოსაწყენ ინტელექტუალურ ძალისხმევას ემსგავსებოდა.

ამის ნიმუშია ნერეთლის ლოგიკური ძიებანი. ეს ფილოსოფოსი ირაციონალურს საერთოდ გამორიცხავს ფილოსოფიური აზროვნებიდან. ამიტომ მისი „დიალექტიკური ლოგიკა“ მეტისმეტად სქემატური, ნაკლებად ცოცხალი და მიმზიდველია. ასეთი მშრალი მიდგომა ფილოსოფიის საკითხებისადმი ამ ავტორს საერთოდ სჩვევია სხვა ნაშრომებშიც და ეს სრულიად კანონზომიერია. ის ფილოსოფიას კანტამდელი „დოგმატური ფილოსოფიის“, ე.წ. ლაიბნიც-ვოლფის მეტაფიზიკის გემოვნებით უყურებდა.

ზემორე მსჯელობებიდან ირკვევა „ჰერაკლიტეს ენის“ მეორენაირი, არალოგიკური ინტერპრეტაციის არსი. ესაა **ირაციონალისტური** ინტერპრეტაცია. ჰერაკლიტეს ენა ირაციონალურია. ტერმინ „ირაციონალურის“ ნაკლი მხოლოდ მისი უარყოფითი ვერბალური ფორმაა. მასში ხაზი გაესმის არა რაიმე დადებით შინაარსს, არამედ მხოლოდ დაპირისპირებას რალაცასთან, კერძოდ, რაციონალურთან. მაგრამ ეს არაა დიდი პრობლემა, თუ შევთანხმდებით მის დადებით შინაარსში. ასეთ შინაარსად ჩანს მხატვრულ და რაციონალურ აზროვნებათა თავისებური სიმბიოზი.

„ჰერაკლიტეს ენა“ გამოხატავს ანტიკური მითოსიდან ლოგოსზე გადასვლის ყველაზე კოლორიტულ და მტკივნეულ მომენტს. გარდამავალ ხანაში საგნები საინტერესო, მიმზიდველ ელფერს იძენენ. ერთ-ერთი ასეთი მიმზიდველი, მომხიბვლელი მოვლენა „ჰერაკლიტეს ენაა“. „ყინულოვანი ლოგოსი“ ცდილობს „ცეცხლოვანი მითოსის“ მოთვინიერებას და შედეგად ვიღებთ ჰერაკლიტეს ქიმერებს, „ორთავიან არსებებს“, როგორც პარმენიდე დასცინოდა ჰერაკლიტეს სახეებს. ის პირქუში ეფესოელის ლოგიკას „ორთავიანობას“ უწოდებდა.

სინამდვილეში ჰერაკლიტეს ენაში არ უნდა ვეძებოთ **ლოგიკის** რალაც სახეობა. ეს თავისებური **მხატვრული** აზროვნებაა, რომელშიც უცნაურად დაცურავენ ცნებები. კერძოდ, ეს ლოგოსის ინტერვენციით გაღიზიანებული ანტიური



მითოსია, ცეცხლში გადაგდებული ყინულის შუშხუნია. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ფილოსოფიურ განწყობას სწორედ ეს წინააღმდეგობრივი მდგომარეობა ჰქმნის – როგორც ეპოქაში, ისე ცალკეული ადამიანის ცხოვრებაშიც. ამიტომ ჰერაკლიტეს ენა ზედმინევნით ესადაგება ფილოსოფიას და ზუსტად გამოხატავს მასში დამარხულ ღრმა ტკივილებს, რასაც ჰაიდეგერმა ეკზისტენციალები უწოდა. ჰერაკლიტეს ენა სწორედაც ეკზისტენციალური აზროვნების ენაა.

რაციონალური აზროვნება ფილოსოფიას მხოლოდ დამატებით, „მეორე რიგში“ სჭირდება იმის გადმოსაცემად, რაც მხატვრული ინტუიციით მოიპოვა და შეიმეცნა. მის საჭიროებას იმდენად ფილოსოფოსის მიერ თავისი საგნის შემეცნება არ განაპირობებს, რამდენადაც შემეცნებულის დამატებითი ნათელყოფა სხვისთვის და, ნაწილობრივ, თავისთვისაც კი. აკი „დიონისურ პოეტს“ თვითონაც უჭირს თავისივე ცოდნის „დამაგრება“, სტაბილურად გაცნობიერება და მისთვის, როგორც ზღვის ფსკერიდან მოტაცებულ ცეცხლისთვის, თავისუფლად თვალის გასწორება.

ღრმა, ცეცხლოვანი საგნებისთვის თვალის გასწორება მითუმეტეს უჭირს ადამიანთა უდიდეს უმრავლესობას, რომელიც მხოლოდ რაციონალურ, ანუ გარესამყაროში ცხოვრობს – ამ დიდი ხნის ჩამქრალ, ან უკვე დაშოშმინებულ, მოთვინიერებულ ვულკანზე. პრაქტიკული აქტივობა ხომ განუწყვეტლად აშალაშინებს ადამიანის ცნობიერებას, რათა ზედმინევნით მოერგოს იგი „ჩამქრალ ვულკანს“, დაივინყოს ცეცხლოვანი რეციდივები.

ამიტომ ფილოსოფიაში შემოხეტებული ადამიანი ჰგავს უცხოელ ტურისტს, ემიგრანტს, ვისაც ამ ქვეყნის სახელმწიფო ენა არ ესმის; ან ესმის ძალიან ცუდად. ფილოსოფიის რაციონალური ამუნიცია, ცნებებით აღჭურვილობა კი ჰგავს თარჯიმანს, ვინც ეხმარება უცხოელს აქაური ენის გაგებაში.

მთავარი კი აქ **მხატვრული ენაა**, ურომლისოდაც შეუძლებელია ფილოსოფიის საგნის გამოსახვა. ფილოსოფიის საგანი – არსებობა, ყოფნა – საწინააღმდეგოთა ერთიანო-

ბაა, რაც მოითხოვს ცნებათა ენის გაფართოებას. თვით ეს ცნებაც – „სანინალმდეგოთა ერთიანობა“ – ცხებულია ცნების ჯადოთი, ანუ რაციონალურ ჩარჩოებშია მოქცეული და ცუდად გამოხატავს იმ შინაარსს, რისი გამოთქმაც ფილოსოფოსს სურს. კერძოდ, ერთიანობაზე აქცენტირებს, რითაც ნინალმდეგობას გვაზიწყებს.

მხოლოდ მხატვრულ ინტუიციას ძალუძს მისი ნამდვილი შინაარსის გახსნა, ნვდომა და მასზე დამაჯერებლად მინიშნება. აქ იგი სრულიად არაფერს ეკითხება რაციონალურ ლოგიკას. მხოლოდ შემდეგ, ცნობიერებაში შემეცნებულის დასამაგრებლად, ხდება აუცილებელი რაციონალურ ენაზე ამ მითოსური, პოეტური შინაარსის თარგმანება და ცოცხალი ჭეშმარიტების ჩატევა რაციონალურ ჩარჩოებში.

---

---

**Zurab Khasaia** – Doctor of Philosophy since 1990. He worked as the Head of the Department of Philosophy at Tbilisi State University. He has published philosophical works: „Phenomenological Metaphysics“, „Knight in Panthers skin and Faust“, „Philosophy of the Old World“, „German Philosophers about History“ and others. He is the author of several collections of poetry. He currently resides in New York, USA.

---

---

**THE CONCEPT OF „EXISTENTIAL“ AND THE  
„LANGUAGE OF HERACLITUS  
ABSTRACT**

The main subject of philosophy is existence (to be). Parmenides equated existence with thought. Consequently, philosophy has become a logical analysis of the concept of existence.

But existence is more than just thinking. Therefore, the „Parmenides paradigm“ came to a dead end, and the „logocentric culture“ of the West entered „nihilism“.

The reaction to this historical situation is the orientation of modern man to „sensual existence“ and modern philosophy to the sensual cognition. To be took the form of „sensual existence“, and the concepts of philosophy –form of „existentials“.

We consider this a new situation to move from the Parmenides paradigm to the Heraclitus one. Philosophy must return to the „language of Heraclitus“, that is, to a kind of symbiosis of metaphor and concept.

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

---

**ეთერ ორმოცაძე** – ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახ. სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფია – ფსიქოლოგიის დეპარტამენტის ასისტენტი – პროფესორი. მუშაობს მეცნიერების ფილოსოფიისა და ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფიის პრობლემებზე. გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო სტატიები და წიგნები: „დეტერმინაცია ბუნებისმეცნიერებასა და ფილოსოფიაში“ (თბ., 2005), „სივრცისა და დროის ფილოსოფია“ (თბ., 2013), „ზოგადი უნარები. ფორმალურ – ლოგიკური დავალებები (თეორია და ამოხსნის მეთოდები)“, (ქუთ., 2013), ი. გომართელი – „ნება და ზნეობა“ (ქუთ., 2017).

---

### **არისტოტელეს რელატივიზმი**

მრავალი საუკუნის მანძილზე – ანტიკური ეპოქიდან თვით ჩვენი საუკუნის დამდეგამდე – ერთმანეთს ებრძოდა სივრცისა და დროის შესახებ ორი ურთიერთდაპირისპირებული თეორია. პირველი მათგანი სივრცესა და დროს აბსოლუტურ სიდიდეებად თვლიდა და, მაშასადამე, მათ სუბსტანციურობას, მატერიისგან დამოუკიდებლობას ამტკიცებდა, მეორე კი სივრცესა და დროს რელატიურად თვლიდა და, მაშასადამე, მათ სუბსტანციურობას უარყოფდა. მართალია, კლასიკური აზროვნების ისტორიაში აბსოლუტური სივრცისა და დროის თეორია დომინირებდა, მაგრამ არანაკლებ გავლენიანი იყო რელატივისტური სივრცისა და დროის თეორია. ქვემოთ მოკლედ განვიხილავთ ამ თეორიის წარმომავლობისა და ევოლუციის ძირითად ეტაპებს.

პირველი სოლიდური რელატივისტური თვალსაზრისი ჩამოაყალიბა არისტოტელემ, რომელიც დაუპირისპირდა ატომისტური ფილოსოფიის ძირითად მოსაზრებებს ცარიელი სივრცის შესახებ. ატომისტები აბსოლუტური სივრცისა და დროის თეორიის დამცველები იყვნენ და, ცხადია, ცარიელი სივრცის არსებობას აღიარებდნენ. მათ ძირითად მოსაზრებას ცარიელი სივრცის სასარგებლოდ ის წარმოადგენდა, რომ ცარიელი სივრცე არის მოძრაობის აუცილებელი პირო-

ბა, ე.ი. მოძრაობის ფაქტი ადასტურებს ცარიელი სივრცის არსებობას. სწორედ ამ პუნქტში დაუპირისპირდა არისტოტელე ატომისტებს. იგი ამტკიცებს, რომ ცარიელი სივრცე არ არის მოძრაობის შესაძლებლობის აუცილებელი პირობა, ვინაიდან მოძრაობა შესაძლებელია სავსე სივრცეშიც. „არავითარი აუცილებლობა არ არსებობს“, – წერს იგი, – „რომ თუ არ არსებობს მოძრაობა, ვალიაროთ სიცარიელის არსებობაც; საერთოდ ყოველი მოძრაობისთვის... არავითარ შემთხვევაში, ვინაიდან რაოდენობრივი ცვალებადობა სავსესაც შეუძლია. მაგრამ ეს ითქმის აგრეთვე გადაადგილების შესახებაც, ვინაიდან სხეულები შეიძლება ერთდროულად ადგილს უთმობდნენ ერთმანეთს მათ გვერდით რაიმე განცალკავებული განფენილობის არსებობის გარეშე“ [4. IV. 7. 214-a].

ამ მოსაზრებაში საყურადღებოა ორი რამ: პირველი, არისტოტელეს მოძრაობა არ ესმის როგორც მხოლოდ მექანიკური პროცესი, ე.ი. ადგილგადანაცვლება. მოძრაობა თვისებრივ ცვალებადობასაც მოიცავს, რომელიც ცარიელ სივრცეს არ საჭიროებს. მაშასადამე, ცარიელი სივრცე არ არის მოძრაობის აუცილებელი პირობა. მეორე, არისტოტელე თვლის, რომ ცარიელი სივრცის არსებობა აუცილებელი არ არის თვით მექანიკური მოძრაობისთვისაც (რომ აღარაფერი ვთქვათ თვისებრივ ცვალებადობაზე), ვინაიდან მოძრაობა შესაძლებელია სავსე სივრცეში ადგილის დათმობის გზით. ზღვა სავსეა წყლით, მაგრამ თევზები მოძრაობენ ურთიერთადგილის დათმობის შედეგად. ამრიგად, მოძრაობა შესაძლებელია სავსე სივრცეშიც.

ამ დებულებას უფრო გვიან ლუკრეციუსის პასუხი მოჰყვა, რომელიც ატომისტურ თვალსაზრისს იცავდა. ლუკრეციუსი ასე მსჯელობს: წყალი მანამდე არ დაუთმობს თევზებს ადგილს, ვიდრე თევზები არ ამოძრავდებიან, ხოლო თევზები ვერ ამოძრავდებიან მანამდე, ვიდრე წყალი გზას არ დაუთმობს. ამრიგად, თითქოს ცარიელი სივრცის არსე-

ბობა მოძრაობისათვის აუცილებელია. ლუკრეციუსის შეცდომა აქ იმაშია, რომ წყლის მიერ ადგილის დათმობა და სხეულთა ამოძრავება მან ერთმანეთისგან განცალკევებულად წარმოადგინა. სინამდვილეში ეს ერთი და იგივე პროცესის ორი მხარეა.

არისტოტელე იმასაც კი ფიქრობს, რომ ცარიელი სივრცე არამარტო არ არის მოძრაობის აუცილებელი პირობა, არამედ პირიქით, მოძრაობის არსებობის აუცილებელ პირობას ცარიელი სივრცის არარსებობა წარმოადგენს; მოძრაობა შეუძლებელია ცარიელ სივრცეში: „არც ერთი საგანი არ შეიძლება მოძრაობდეს, თუ არსებობს სიცარიელე“ [4. IV. 7. 214-b]. ეს ნიშნავს, რომ მოძრაობა არისტოტელეს სულ სხვაგვარად ესმის, ვიდრე ძველ ატომისტებს. ატომისტიკა მექანიკური თეორია იყო, რომელიც ძირითადად მოძრაობის მხოლოდ ერთ ფორმას – სივრცეში ადგილგადანაცვლებას იცნობდა. ასეთ შემთხვევაში ძნელი არ იყო მისულიყვნენ თვალსაზრისამდე მოძრაობისათვის ცარიელი სივრცის აუცილებლობის შესახებ. მაგრამ არისტოტელეს თვით მექანიკური მოძრაობაც კი ესმის, როგორც სივრცითი მიმართებების ცვალებადობა, ხოლო ასეთი რამ შეუძლებელია ცარიელ სივრცეში, სწორედ იმის გამო, რომ იგი ცარიელია. „როგორი შეიძლება იყოს მოძრაობა ბუნების მიხედვით, თუ არავითარი განსხვავება არ არის სიცარიელესა და უსასრულობაში? რამდენადაც უსასრულობა გვაქვს არაფერი არ იქნება არც ზევით, არც ქვევით, არც შუაში: რამდენადაც სიცარიელე არსებობს – არ არსებობს განსხვავება ზევითას და ქვევითას შორის. „არარაობა“ ხომ არავითარ განსხვავებას არ შეიცავს, ისევე როგორც არარსებული“ [4, ss, IV, 8, 215-b]. ცარიელი სივრცე იმიტომ არის ასეთი, რომ მასში არაფერი არ არის; მასში არ არსებობს არავითარი სივრცითი მიმართებანი, არავითარი განსხვავება. სწორედ ამიტომ მასში შეუძლებელია მოძრაობა. ამის საფუძველზე არისტოტელე კატეგორიულად აცხადებს: „ან არც ერთი საგანი ბუნების მიხედვით

არსად არ გადაადგილდება, ან, თუ ეს ხდება, არ არსებობს სიცარიელე“ [4, 55, IV, B, 215-a]. ასე არღვევს არისტოტელე აბსოლუტური სივრცისა და დროის თეორიის ერთ-ერთ საფუძველდებულებას ცარიელი სივრცის არსებობის შესახებ. სწორედ, ეს გარემოება შენიშნა აინშტაინმა, როცა ამბობდა, რომ „არისტოტელეს გავლენიანი სკოლა ცდილობდა დამოუკიდებელი (აბსოლუტური) სივრცის გვერდის ავლასო“ [20, a, 347].

არისტოტელე, ტრადიციისგან განსხვავებით, სივრცესა და ადგილს ერთმანეთთან არ აიგივებს. მას ადგილის ქვეშ კონკრეტული სივრცე ესმის. ადგილი არის ის სივრცე, რომელიც სხეულს უჭირავს, ხოლო სივრცის ცნება მთელი მსოფლიოს მიმართ გამოიყენება. მოსალოდნელი იყო, რომ მან, ვინც უარყო ცარიელი სივრცის არსებობა და მოძრაობა, რელატიური მნიშვნელობით გაიგო (როგორც სივრცითი მიმართებების ცვალებადობა) ბოლომდე მიიყვანდა აბსოლუტური სივრცისა და დროის ნგრევის საქმეს. მაგრამ სინამდვილეში ეს ასე არ მოხდა. არისტოტელემ მართლაც დიდი დარტყმა მიაყენა აბსოლუტური სივრცისა და დროის თეორიას, მაგრამ ბოლომდე ვერ გაატარა და მერყეობა, არათანმიმდევრობა გამოიჩინა. ხშირ შემთხვევაში იგი მერყეობს სივრცისა და დროის რელატივისტურსა და ანტირელატივისტურ თეორიებს შორის. ეს ამკარად გამოვლინდა თუნდაც ადგილის გაგების საკითხში. ადგილი არ არის სხეული, ამტკიცებს არისტოტელე ძენონის წინააღმდეგ, არამედ იგი არის ის, რაშიც სხეული იმყოფება. ადგილი იმ ჭურჭელს ჰგავს, რომელშიც სხეულია მოთავსებული. ამასთანავე, სხეულსა და ადგილს არაფერი აქვთ საერთო, ადგილი დამოუკიდებელია სხეულისგან. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ არისტოტელეს ბოლომდე არა აქვს დაძლეული სივრცისა და დროის სუბსტანციური თეორია. ადგილი, – ამბობს იგი, – არის „მოცემული სხეულის პირველი უძრავი საზღვარი“. მიუხედავად იმისა, რომ ამ განსაზღვრებაში კვლავ აბსოლუტური სივ-

რცისა და დროის სილუეტები ჩანს, იგი მეტად მნიშვნელოვანია სივრცის პრობლემის კვლევის დარგში. ადგილი არის კონკრეტული სივრცე, რომელიც სხეულის „საზღვარს“ წარმოადგენს. ადგილი არის ის, რაც ერთ სხეულს მეორისაგან გამოყოფს; ადგილი ინდივიდუაციის პირობაა.

არისტოტელეს კონცეფცია დროის შესახებ ასევე მდიდარი და მრავალფეროვანია. ჩვენ იგი ამჟამად მარტოოდენ რელატივისტური თეორიის დაფუძნების თვალსაზრისით გვანტიერებს. დროის საკითხშიც არისტოტელე მერყეობს რელატივისტურსა და ანტირელატივისტურ თვალსაზრისებს შორის. იგი თვლის, რომ დროში არსებობა მოძრაობისა და ცვალებადობის მდგომარეობაში ყოფნას ნიშნავს. ამდენად, დრო და მოძრაობა ერთმანეთისაგან განუყრელია. მაგრამ, მეორე მხრივ, იგი უარყოფს დროისა და მოძრაობის გაიგივების თვალსაზრისს, დრო არ არის მოძრაობა, ამტკიცებს არისტოტელე, ვინაიდან დრო თანაბრად მიმდინარეობს, მოძრაობა კი სხვადასხვა რიტმით ხასიათდება. დრო მოძრაობის საზომია, რაც იმას ადასტურებს, რომ დრო და მოძრაობა სხვადასხვაა [4, IV, 2, 209-a]. არისტოტელე, რასაკვირველია, სწორია, როდესაც იგი დროსა და მოძრაობას ერთმანეთისაგან განასხვავებს, მაგრამ არ არის სწორი როდესაც მათ ერთმანეთისაგან წყვეტს, სახელდობრ, როცა ამტკიცებს, რომ დრო თანაბარია, მოძრაობა კი არათანაბარი. აქ კვლავ თავს იჩენს აბსოლუტური სივრცისა და დროის თეორია.

მაგრამ უფრო კონკრეტულად განმარტავს რა დროის მიმართებას მოძრაობასთან, არისტოტელე კვლავ რელატიური თეორიისკენ იხრება და ამტკიცებს, რომ „დრო არ არის მოძრაობა, მაგრამ არც მოძრაობის გარეშე არსებობს... რამდენადაც დიდია მოძრაობა, იმდენად გვეჩვენება, რომ დიდი დრო გავიდა“ [4, IV, 11, 219-]. თუ არ არსებობდეს მოძრაობა, მაშინ დროის ცვალებადობას ვერც შევამჩნევდით, ვინაიდან მოძრაობას ვზომავთ დროით, ამიტომ დრო, არისტოტელეს აზრით, არის „დათვლილი რიცხვი და არა ის, რის საშუ-



ალებითაც ვითვლი“ [იქვე, 219-z]. ცოტა ქვემოთ არისტოტელე წერს, რომ „ჩვენ არა მხოლოდ ვზომავთ მოძრაობას დროით, არამედ დროსაც – მოძრაობით. მათი ურთიერთგანსაზღვრულობის გამო, ვინაიდან დრო განსაზღვრავს მოძრაობას, არის რა მისი რიცხვი, მოძრაობა კი – დროისა“ [4, IV, 12, 220-z].

აქედან კიდევ უფრო ნათელია არისტოტელეს მერყეობა სივრცისა და დროის რელატივისტურსა და ანტირელატივისტურ თეორიებს შორს. იმის მტკიცება, რომ დრო არის მოძრაობის საზომი, მაშასადამე, იგი მოძრაობისგან დამოუკიდებლად არსებობს (საზომი ერთეული დამოუკიდებელია გასაზომი სიდიდისგან) აბსოლუტური სივრცისა და დროის თეორიის ერთ-ერთი ძირითადი დებულებაა. მაგრამ იმის მტკიცება, რომ არამხოლოდ დრო ზომავს მოძრაობას, არამედ პირიქითაც, მოძრაობა ზომავს დროს, ნიშნავს აბსოლუტური სივრცისა და დროის თეორიის პოზიციებიდან დამორეებას და რელატივისტური თეორიის პოზიციებზე გადასვლას.

არისტოტელეს მერყეობა სივრცისა და დროის გაგების საკითხებში სხვა შემთხვევაშიც გამოჩნდა. იგი ერთი მხრივ, თვლის, რომ დროში არსებობა, სივრცისგან განსხვავებით, მიენერება არა მხოლოდ გარეგანი სინამდვილის საგნებს და მოვლენებს, არამედ აგრეთვე ჩვენს სულიერ განცდებსაც (დროის მსვლელობას მაშინაც ვამჩნევთ, როდესაც თვალებს დავხუჭავთ, ხოლო სივრცის არსებობას კი მხოლოდ თვალხილული აღვიქვამთ). მაგრამ, მეორე მხრივ, იგივე არისტოტელე ამტკიცებს, რომ „დრო არ არსებობს გონების, სულის გარეშე“ [4, IV, 14, 223-a]. ამას იმით ამტკიცებს, რომ დრო არის დათვლილი რიცხვი, ხოლო დათვლა მხოლოდ ადამიანის სულს შეუძლია. გარდა თვალსაზრისის არათანმიმდევრობისა, აშკარაა დროის ცნების იდეალისტური გაგება, რაც შემდეგ – შუა საუკუნეებში – წარმატებით გამოიყენეს (მაგალითად, ავგუსტინემ, რომელიც ამტკიცებდა, რომ დრო მხო-

ლოდ ადამიანის სულში არსებობსო). არ შეიძლება შეცდომაში შეგვიყვანოს არისტოტელეს სივრცისა და დროის თეორიის არათანმიმდევრულობამ და იგი არ უნდა ჩავუთვალოთ მას ნაკლოვანებად, პირიქით, არისტოტელე – ეს ჭეშმარიტი გენიოსი – მუდამ ძიების პროცესშია, იგი ეძებს პრობლემის გადაწყვეტას და ამ პროცესში, ცხადია, ზოგჯერ ურთიერთსაინანაღმდეგო თვალსაზრისებს გამოთქვამს, ვინაიდან პრობლემის საბოლოო გადაწყვეტამდე ჯერ კიდევ დიდი დროა.

### ლიტერატურა:

1. ავალიანი ს. ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფია, თბ; 1974 წ.;
2. ავალიანი ს. ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფიის ისტორიის ნარკვევები, თბ; 1983 წ.;
3. ავალიანი ს. აინშტაინი, თბ; 1983 წ.;
4. არისტოტელე, ფიზიკა;
5. Васильев А.В. Пространство, время, движение, Берлин, 1922.

---

---

*Eter Ormocadze* – Doctor of Philosophy, Assistant Professor of Kutaisi ac. Tsereteli State University, works on science and nature – philosophical problems; She has published scientific articles and books: „The Determination in natural sciences and philosophy“ (Tb.2005); „The Philosophy of Space and Time“ (Tb.2013); „General skills, The formal – logical assignments“ (Qut., 2013); „I. Gomarteli – will and morality“ (Qut., 2017).

---

---

## ARISTOTLE’S RELATIVISM

### The Abstract

Therelativistictheoryofspaceandtimedeniesthesubstantialityofspaceandtime.

The formulation of the first relativistic view belongs to Aristotle. He understood space as a place where subjects are placed.

In the matter of time, Aristotle fluctuated between substantive and relativistic theories. In his view, time is a measure of motion, which in turn means the independence of time, but to show that time is measured by motion, means a transition to a relativistic principle.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ონტოლოგიის, გნოსეოლოგიისა და ლოგიკის განყოფილებაში.*

**მეცნიერების ფილოსოფია**  
**PHILOSOPHY OF SCIENCE**

---

**რამაზ გახოკიძე** – საქართველოს ფილოსოფიის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, ბიორგანული ტექნოლოგიების ინსტიტუტის დირექტორი, საერთაშორისო საინჟინრო აკადემიის აკადემიკოსი, საქართველოს სახელმწიფო პრემიის ლაურეატი, საქართველოს და აშშ-ის ღირსების ორდენების კავალერი. 500-ზე მეტი პუბლიკაციის – სამეცნიერო ნაშრომების, სახელმძღვანელოების, მონოგრაფიების, აღმოჩენისა და გამოგონებების ავტორი მეცნიერების სხვადასხვა დარგში. კემბრიჯის ბიოგრაფიულმა საერთაშორისო ცენტრმა იგი დაასახელა საუკუნის დიდ მოაზროვნეთა შორის.

---

## **მუსიკა როგორც კულტურული ფენომენი**

„მუსიკას შეუძლია გარკვეული ზეგავლენა მოახდინოს სულის ეთიკურ მხარეზე; და რაკი მუსიკას ასეთი თავისუფლება აქვს, მაშინ, ცხადია, ის უნდა შეიტანონ ახალგაზდრობის აღსაზრდელ სიაში.“

**არისტოტელე**

მუსიკა ზნეობრივი კანონია. იგი სამყაროს აძლევს სულს, გონებას – ფრთებს, და ყოველივეს – სიცოცხლეს... მუსიკის გარეშე ცხოვრება შეცდომა იქნებოდა.“

**პლატონი**

უძველესი დროიდან არის ცნობილი, რომ მუსიკალური ხელოვნება ადამიანის სულიერ და ესთეტიკურ განვითარებაზე, მისი ღირებულებების ორიენტირთა ფორმირებაზე ზემოქმედების უდიდეს პოტენციალს ფლობს. იგი გახდა ადამიანის ცხოვრების, რიტუალების განუყოფელი ნაწილი. იდითგანვე ცნობილია, რომ მუსიკა აქტიურად ზემოქმედებს

ადამიანის ფსიქიკაზე და შეუძლია გადმოსცეს ადამიანის ემოციური მდგომარეობა.

მუსიკალური სისტემა არის ბგერების მიზანმიმართული წყობა მათი სიხშირისა და სიმაღლის მიხედვით, რაც, ისევე როგორც შესაბამისი ტალღის სიგრძის ფერები, რეალურად აისახება ადამიანის განწყობაზე. მუსიკა გვევლინება ადამიანის ორგანიზმის მდგომარეობის ტესტირებისა და მკურნალობის ერთ-ერთ ფსიქოფიზიოლოგიურ მეთოდად. ვერავინ უარყოფს ადამიანებზე საეკლესიო საგალობლების დადებით, დამამშვიდებელ გავლენას. ძველ აღთქმაში აღწერილია ისტორია, თუ როგორ განკურნა დეპრესიისგან დავითმა საული არფაზე დაკვრით. ალბათ ეს იყო მუსიკალური თერაპიის უძველესი ადრეული ცდები. ბიბლიაში ნათქვამია, რომ მწყემსების სიმღერა და დაკვრა დადებითად მოქმედებს ფარას ზრდაზე.

ჯერ კიდევ მეოთხე ათასწლეულში ჩვენს წელთაღრიცხვამდე მუსიკა წარმოადგენდა უმნიშვნელოვანეს სამედიცინო საშუალებას, რომლის დახმარებით ცდილობდნენ სიცოცხლის გახანგრძლივებას და დაბერების პროცესის შეწყვეტას. ჩინეთში მუსიკა მედიცინაზე უკეთეს სამკურნალო საშუალებად ითვლებოდა. ჩინელების აზრით, მუსიკოთერაპიის არსი მდგომარეობდა ადამიანის გონების, სხეულისა და სულის გაერთიანებაში და მუსიკა კურნავდა ყველა დაავადებას, რაც არ ხელეწიფებოდათ ექიმებს. ძველ ეგვიპტეში სიმღერით მკურნალობდნენ უძილობას, ხოლო ძველ საბერძნეთში საყვირის ბგერებით მკურნალობდნენ რადიკულიტს და ნერვული სისტემის დარღვევებს.

მუსიკის და მედიცინის კავშირის სიმბოლოს ძველ ბერძნებში წარმოადგენს აპოლონი – ხელოვნების მფარველი და მისი შვილი ესკულაპი – მკურნალობის მფარველი. პითაგორა, არისტოტელე, პლატონი მიუთითებდნენ მუსიკის პროფილაქტიკურ და სამკურნალო ზემოქმედებაზე. ისინი ამტკიცებდნენ, რომ მუსიკა ამყარებს წესრიგს, ჰარმონიას სამყაროში, მათ შორის, ადამიანის სხეულში ავადმყოფობით

დარღვეულ ჰარმონიას. პითაგორას შეიძლება ეწოდოს „პირველი მუსიკოთერაპევტი“. მან შექმნა ასეთი თერაპიის მთელი მეთოდოლოგია, თავად ქმნიდა მელოდიებს და წარმატებითაც იყენებდა მას. მანვე შემოიღო ცნება „მუსიკალური მედიცინა“. მესამე საუკუნეში ჩვენს წელთაღრიცხვამდე არსებობდა მუსიკალურ-სამედიცინო ცენტრი, სადაც სპეციალურად შერჩეული მელოდიებით მკურნალობდნენ სევდას, ნერვულ აშლილობას და გულის დაავადებებს. ჰიპოკრატეს აზრით, ისტერიის მორჩენა შესაძლებელი იყო ფლეიტაზე დაკვრით. გადმოცემით, ძველბერძენთა სამკურნალო ხელოვნების ღმერთი ესკულაპი ავადმყოფებს რადიკულიტისგან კურნავდა ბუკზე დაკვრით.

უძველეს დროს საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა სამხედრო სიმღერები და საცეკვაო მუსიკა. ქსენოფონტეს გადმოცემით, ჭანები (ლაზები) ომს სამხედრო სიმღერებითა და ცეკვებით იწყებდნენ. ძველ სპარტელებს ჰყავდათ მუსიკოსები, რომელთა შემოქმედება მეომართა სულისკვეთებას აძლიერებდა და ისინი უფრო მამაცურად იბრძოდნენ. იგივე ხდებოდა ეგვიპტეში.

როცა შუა საუკუნეებში ვრცელდებოდა შავი ჭირის ეპიდემია, მათ სანინაალმდეგოდ შეუჩერებლად რეკავდნენ ზარები. შემდგომში მეცნიერებმა დაადგინეს, რომ განსაზღვრული ტონალობისა და სხვადასხვა პერიოდულობით აჟღერებულ ბგერებს შეუძლია ტიფის ჩხირების, ინფექციის გამომწვევი მიკრობების დახოცვა. ადამიანის ორგანიზმში მიკრობთა აქტიურობა 40%-ით ეცემა, თუ იგი ხანგრძლივი დროის განმავლობაში უსმენდა საეკლესიო მუსიკას ან ზარების რეკვას.

გასული საუკუნის 60-იან წლებში დიდ ბრიტანეთში გაჩნდა მუსიკოთერაპიის პირველი კურსი. გამოკვლევებმა აჩვენა: მუსიკა კუნთების მოდუნებით ხელს უწყობს სიმსუქნის მკურნალობას; მუსიკის მოსმენა სპორტული შეჯიბრების დროს 20%-ით ზრდის შედეგიანობას, თუმცა არასწორად

შერჩეული მუსიკის რიტმი შეიძლება საშიში აღმოჩნდეს და გამოიწვიოს მუცლის და თავის ტკივილი. თანამედროვე მუსიკოთერაპიის კურსები შექმნილია აშშ-ში, გერმანიაში, შვეიცარიაში. ბგერითი თერაპიის ინსტიტუტში (აშშ, არიზონას შტატი) მუსიკით თმაც კი ამოჰყავთ. რუსეთში 2003 წელს ჯანმრთელობის სამინისტრომ მკურნალობის ოფიციალურ მეთოდად ცნო მუსიკოთერაპია.

ადამიანზე მუსიკის ზემოქმედების მექანიზმის შესწავლაში დიდი წვლილი მიუძღვის გამოჩენილ ფიზიოლოგს ი. თარხნიშვილს. 1893 წელს მან პეტერბურგში გამოაქვეყნა სტატია „მუსიკის გავლენა ადამიანის ორგანიზმზე“, სადაც ყურადღება მიაქცია იმას, რომ მხოლოდ ჰარმონიული, კეთილხმოვანი მუსიკა ახდენს დადებით გავლენას გულსისხლძარღვთა, სუნთქვის, საჭმლის მომნელებელი სისტემების მოქმედებაზე, ანელებს პულსს, არეგულირებს არტერიულ წნევას, ნორმაში მოჰყავს კუჭის წვენის სეკრეცია, მაშინ როცა გამაღიზიანებელი მუსიკა იწვევს საპირისპირო ეფექტს. ი. თარხნიშვილი მიუთითებდა, რომ მუსიკის ზეგავლენით ძლიერდება ორგანიზმში მიმდინარე მთელი რიგი სასიცოცხლო პროცესები, ძლიერდება ორგანიზმის ზოგადი ტონუსი და ნივთიერებათა ცვლა, რის გამოც მუსიკა შეიძლება გამოყენებულ იქნას როგორც ნერვულ, ისე მთელ რიგ შინაგან დაავადებათა სამკურნალოდ. ი. თარხნიშვილმა დაასაბუთა კუნთის დაძაბულობის კავშირი მუსიკასთან. კერძოდ, დამამშვიდებელი კლასიკური მუსიკის ფონზე აღინიშნებოდა კუნთის მოდუნება. მუსიკალური რითმის გაზრდისას ძლიერდებოდა კუნთის შეკუმშვა. ახლახან ცნობილი გახდა, თუ როგორ იზრდება საქონლის წველადობა სპეციალურად შერჩეული მუსიკის ფონზე, რაც გამოწვეულია კუნთოვან ქსოვილთა მოდუნებით (რელაქსაციით).

მუსიკის სამკურნალო თვისებებს იკვლევდნენ ი. სეჩენოვი, ვ. ბეხტერევი, ს. ბოტკინი. მათ ნაშრომებში მოცემულია მუსიკის კეთილისმყოფელი გავლენა ცენტრალურ ნერ-



ვულ სისტემაზე, სისხლის მიმოქცევაზე, სუნთქვაზე. სასიამოვნო მუსიკის ზემოქმედებით ძლიერდება ყურადღება, ხდება ცენტრალური ნერვული სისტემის ტონიზირება, რაც საბოლოოდ აისახება ადამიანის ფსიქოემოციურ მდგომარეობაზე. ექსპერიმენტული გამოკვლევებით დადგინდა, რომ მუსიკა მოქმედებს ჰორმონების გამომუშავებაზე. რიტმი, როგორც მუსიკალური ნაწარმოების საფუძველი, დიდ გავლენას ახდენს ადამიანზე. ვ. ბეხტერევი (1916 წ) აღნიშნავდა, რომ თითოეულ ადამიანს აქვს თავის განუმეორებელი ინდივიდუალური რიტმი, რომელიც იცვლება ფსიქიკური მდგომარეობის მიხედვით. რიტმი, რომელსაც მუსიკა კარნახობს თავის ტვინს ხსნის ნერვულ დაძაბულობას.

ყველაზე მრავალმხრივ გავლენას ადამიანზე ახდენს კლასიკური მუსიკა, რომელიც ხშირად სასწაულმოქმედ ეფექტს იძლევა. ამ მხრივ ყველაზე კარგად არის შესწავლილი ვივალდის, მოცარტის, ბეთჰოვენის, ჩაიკოვსკის, შუბერტის, გრიგის, დებიუსის და შუმანის ქმნილებანი. მოცარტის მუსიკა ხელს უწყობს ინფორმაციის სწრაფად ათვისებას და გავლენას ახდენს გონებრივი მუშაობის უნარზე. მოცარტისა და ბეთჰოვენის ნაწარმოებთა მოსმენით სწრაფად მიმდინარეობს კუჭის ნეკლოლის შეხორცება. ჰარმონიული მელოდია ხელს უწყობს ოპერაციის შემდგომ გულის მუშაობის აღდგენას. პოზიტიური ემოციის და კარგი განწყობილების გამომწვევი მხიარული მუსიკის მოსმენა რეკომენდებულია გულ-სისხლძარღვთა დაავადებათა პროფილაქტიკისთვის. მუსიკა აუმჯობესებს სისხლის ცირკულაციას, სისხლის წნევის რეგულაციას. პოპულარული გახდა ანესთეზიად მუსიკის გამოყენება. გამოვლინდა კავშირი კლასიკურ მუსიკასა და შაქრიანი დიაბეტის მკურნალობას შორის, ასევე – მუსიკის გავლენა ნეკლოლის და ტუბერკულოზის განკურნებაზე.

ცხოველები და მცენარეები უპირატესობას ჰარმონიულ მუსიკას ანიჭებენ. შვედეთის მუსიკალურ – თერაპიული საზოგადოების მიერ ჩატარებული ექსპერიმენტების დროს

ზვიგენები და დელფინები ოკეანის ყველა სანაპიროდან მგროვდნენ ბახის მუსიკის მოსასმენად.

ყველაზე სასიკეთოდ ადამიანის ორგანიზმზე მოქმედებს საფორტეპიანო და სავიოლინო მუსიკა. ფორტეპიანოზე დაკვრა იწვევს ფსიქიკის ჰარმონიზაციას, ასუფთავებს ფარისებრ ჯირკვალს, ნორმაში მოჰყავს შარდსასქესო სისტემა. ორღანის ბგერები ასტიმულირებს ტვინის და ხერხემლის აქტიურობას. სასულე ინსტრუმენტები ასუფთავებს ბრონქებს და აუმჯობესებს სუნთქვის მუშაობას, დადებითად მოქმედებს სისხლის მიმოქცევაზე. დასარტყმელი ინსტრუმენტები კურნავს ღვიძლს და სისხლის მიმოქცევის სისტემას.

ნაწარმოების არამარტო ჟანრს, რიტმს და ტონალობას აქვს მნიშვნელობა, არამედ იმასაც, თუ რომელ მუსიკალურ ინსტრუმენტზე სრულება მელოდია. როგორ მოქმედებს ჩვენზე ბერები? ცალკეული მუსიკალური ინსტრუმენტის ჟღერადობა ზემოქმედებს ადამიანის ორგანიზმის განსაზღვრულ ორგანოზე. მაგალითად, სიმებიანი ინსტრუმენტები (ვიოლინო, ვიოლონჩელო, არფა, გიტარა) გამაჯანსაღებლად მოქმედებს გულსისხლძარღვთა სისტემაზე. გარდა ამისა, ადამიანში აღძრავს მადლიერებასა და თანაგრძნობას. გიტარის ბგერები ყველაზე უფრო გულზე მოქმედებს. ვიოლინო კარგად მოქმედებს მელანქოლიკებზე და ახასიათებს დამამშვიდებელი აქტიურობა; ალტი ეფექტურია ნერვული სისტემის დარღვევის და სისუსტის დროს; კლარნეტი ხელს უწყობს დათრგუნული მდგომარეობიდან გამოყვანას, ნორმაში მოჰყავს გულსისხლძარღვთა სისტემა; არფა სასარგებლოა ისტერიის შემთხვევაში, ხოლო ფლეიტა სასიკეთოდ მოქმედებს ღვიძლსა და ბრონქულ სისტემაზე.

გამოკვლევებმა აჩვენა, რომ ფოლკლორი ხელს უწყობს ბავშვის აგზნებული მდგომარეობის განმუხტვას, აცხრობს სტრესის რეაქციებს. კლასიკურ მუსიკას შეუძლია კეთილი გავლენა იქონიოს ბავშვის არამარტო ჯანმრთელობასა და

გონებრივ შესაძლებლობებზე, არამედ გარეგნულ მონაცემებზეც. ბგერების გავლენა ხდება ჯერ კიდევ ემბრიონულ სტადიაზე. ექსპერიმენტებით ნაჩვენებია იქნა, რომ ნაყოფი მშვიდდება ვივალდის და მოცარტის მუსიკით, ხოლო ბეთჰოვენისა და ბრამსის მუსიკით იწყებს ენერგიულ მოძრაობას. ძალიან სასარგებლოა ორსულებისთვის სიმღერა. ფრანგმა მეან-გინეკოლოგმა მიშელ ოდენმა თავის კლინიკაში ჩამოაყალიბა მომავალი დედებისგან შემდგარი გუნდი. მათთვის სპეციალურად დამუშავდა ვოკალური სავარჯიშოები. შედეგად ქვეყანას მოველინა უფრო სიცოცხლისუნარიანი, მშვიდი და ძლიერი ბავშვები. მუსიკა პატარას ეხმარება დაბადებით გამოწვეული ფსიქოლოგიური ტრავმების გადატანაში. მუსიკალური სტიმულირებით ტვინში იზრდება ჰორმონთა რაოდენობა, რაც ხელს უწყობს ნეირონების ზრდას. ბავშვები, რომლებმაც გაიარეს დედის მუცელში მუსიკალური „სწავლება“, ჩვეულებრივ, ხასიათებიან ამაღლებული ადაპტაციური უნარით და ფიზიკური და მეტყველების განვითარების სტანდარტული ტემპების დაჩქარებით.

ცოცხალ ორგანიზმებზე მუსიკის გავლენის ფსიქო-ბიოლოგიური მექანიზმები უნდა ვეძიოთ გენეტიკურად განსაზღვრული ბიოლოგიური პროცესების სიხშირეებსა და მუსიკას შორის კავშირში. ბუნებაში ყველა პროცესი მიმდინარეობს ინფორმაციათა ცვლის საფუძველზე. ცოცხალ არსებათა მრავალფეროვნება ცილის ურიცხვი ვარიაციაა. ცილა, მსგავსად ბგერებისგან შექმნილი მელოდიისა, მისი შემადგენელი ნაწილების – ამინომჟავებისგან განსაზღვრული თანაფარდობით წარმოიქმნება. ამ ანალოგიის საფუძველზე ჩვენ პირველმა შევძელით მუსიკალურად აგვეფიქრებინა კონკრეტული ცილა, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ მუსიკა დასაბამიდანვეა ჩადებული ცოცხალ არსებაში, გენეტიკური კოდის პარტიტურაში. რითაც აიხსნება მუსიკის ზეგავლენა ცოცხალ ორგანიზმებზე.

ადამიანის ორგანიზმი ასევე ფუნქციონირებს უჯრედების ელექტრომაგნიტური და აკუსტიკური ტალღების მიმოცვლის შედეგად. ამასთან ჩვენი სხეულის თითოეული ორგანოსთვის, ისევე როგორც ცალკეული უჯრედებისთვის დაძაბვისათვის საკუთარი რხევის სიხშირე. ამერიკელი მეცნიერი გორდონ შოუ ჯანმრთელობაზე მუსიკის გავლენას ხსნის ბგერების ვიბრაციის ზემოქმედებით. ბგერები ქმნის ენერგეტიკულ ველებს, რომელთაც რეზონანსში მოჰყავს ჩვენი ორგანიზმის ყოველი უჯრედი. ჩვენ ვშთანთქავთ მუსიკალურ ენერგიას, რომელიც არეგულირებს ჩვენი სუნთქვის რითმს, პულსს, წნევას, ტემპერატურას, ხსნის დაძაბულობას. ამიტომ ზუსტად შერჩეული მელოდია სასიკეთო გავლენას ახდენს ავადმყოფ ადამიანებზე და აჩქარებს გამოჯანმრთელებას.

სისტემატური მეცადინეობა სიმღერაში ანვითარებს ეკონომიკურ სუნთქვას. სიმღერის დროს წარმოშობილი ბგერის მხოლოდ 15-20% იბნევა გარე სამყაროში. ბგერითი ტალღების დარჩენილი ნაწილი შთაინთქმება შინაგანი ორგანოებით და ამით ისინი მოჰყავს ვიბრაციის მდგომარეობაში. შინგანი ორგანოების ეს თავისებური ვიბრაციული მასაჟი ასტიმულირებს და აუმჯობესებს მათ მუშაობას.

როგორ ხდება მუსიკით განკურნება? რობერტ დეიმერმა გაზომა ადამიანის უჯრედების რხევების სიხშირე, ინფრანიტელი სპექტრების საშუალებით გაზომა დნმ-ის რხევები, შემდეგ უხილავი ვიბრაციები ბგერით სპექტრებად გარდაქმნა და... მიიღო მუსიკა. აღმოჩნდა, რომ უჯრედები მღერიან! ჯანმრთელი უჯრედები გამოსცემენ ღვთაებრივი ჰიმნების ხმებს. ავადმყოფი უჯრედები ხიხინებენ, მკვდარი უჯრედები ოდნავ ხმაურობენ. თუ ვიცით უჯრედის ბგერითი რხევები, შესაძლებელია გულის რითმის, სისხლის წნევის ნორმალიზება, მეხსიერებისა და ყურადღების გაუმჯობესება.

უკანასკნელმა გამოკვლევებმა აჩვენა, რომ მუსიკის მოსმენით მიღებულ სიამოვნებას იგივე ქიმიური საფუძველი

აქვს, რაც სიყვარულის გრძნობას (სექსის პროცესს). თავის ტვინში გამოიყოფა დოფამინი (სიამოვნების ჰორმონი). ა. პუშკინის აზრით, „ჩვენი ცხოვრების სიამეთაგან მუსიკა მხოლოდ სიყვარულს უთმობს – სიყვარულიც ხომ მელოდიაა“. ტომოგრაფიულმა გამოკვლევებმა აჩვენა, რომ დოფამინი მუსიკალური ნაწარმოების კულმინაციურ მომენტამდე დაახლოებით 15 წამში გამოიყოფა, ე.ი. მსმენელი კულმინაციაზე მეტად სიამოვნებას მისი დადგომის მოლოდინით ღებულობს.

ამა თუ იმ მელოდიის აღქმის ფაქტორს ასევე წარმოადგენს ადამიანის კულტურული და ნაციონალური კუთვნილება. მაგალითად, ევროპელისთვის აღმოსავლური მოტივები ყოველთვის კი არ არის სასარგებლო, ხოლო მსგავსი მუსიკის ხანგრძლივი მუსიკის ზემოქმედება არა მარტო გამაღიზიანებელია, არამედ შეუძლია გამოიწვიოს სერიოზული ფსიქიკური დარღვევები. იგივე ეხება აზიელებსაც. დასავლური მუსიკის გავლენა აღმოსავლეთის ადამიანის ფსიქიკაზე, საეჭვოა, სასარგებლო იყოს. ამიტომაც არის რეკომენდებული, რომ ადამიანმა უნდა უსმინოს თავის ფოლკლორულ კომპოზიციებს. ხალხური მუსიკა ზრდის საერთო ემოციურ ტონუსს, ამაღლებს განწყობას. ადამიანს უნდა ახსოვდეს თავისი ფესვები. ხალხური მუსიკა კარგად ამშვიდებს და თითქოს ისტორიულ ფესვებთან აბრუნებს მას. ყველა ერში მუსიკალური გამოსახვის შესაძლებლობა გენეტიკურ აპარატშია ჩანერილი. კეთილმოქმედ გავლენას ახდენს ემოციებზე ბლუზი, რომელიც ამშვიდებს და აქვეითებს გაღიზიანებას. კარგი განწყობის მუსიკად ითვლება რეგი, რომელიც ამაღლებს ემოციურ ტონუსს.

მუსიკოთერაპიის ეფექტიანობის საილუსტრაციოდ მოგვყავს რამდენიმე მაგალითი. ბონაპარტების ოჯახს მემკვიდრეობით კუჭის წყლულოვანი დაავადებები აწუხებდა. ნაპოლეონიც ამავე დაავადებით იტანჯებოდა. ჭამის შემდეგ ხშირად მას სასტიკი ტკივილები ეწყებოდა, რისთვისაც ნა-

პოლენონს სასახლეში საგანგებოდ მონყობილი ჰქონდა სიმ-ფონიური ორკესტრი, რომლის მოსმენის დროსაც საჭმლის მონელება უმტკივნეულოდ მიმდინარეობდა.

მუსიკა ძალიან სასარგებლოა კონფლიქტურ სიტუაციებში. მაგალითად, ცოლ-ქმარი განუწყვეტლივ დაობდა და გაყრის ზღვარზე იმყოფებოდა. ერთხელ სამზარეულოში მორიგი ჩხუბის დროს, უცებ უმცროსმა შვილმა მისაღებ ოთახში პიანინოზე დაკვრა დაიწყო. ეს იყო ჰაიდნი. მშობლები უეცრად გონს მოეგნენ, რამდენიმე წუთი დუმდნენ... და შერიგდნენ.

ცნობილი ფრანგი მსახიობი ჟერარ დეპარდიე ახალგაზრობაში საკმაოდ ენაბლუ იყო. მკურნალობის მეთოდებმა მას ვერ უშველა. ამ სნეულების დაძლევაში, ექიმის რჩევით დეპარდიემ დაიწყო ყოველდღე ორ-ორი საათი მოცარტის მუსიკის მოსმენა. „ჯადოსნურმა ფლეიტამ“ მართლაც საოცრება მოახდინა – რამდენიმე თვის შემდეგ მომავალ ვარსკვლავს ენაბლუობის კვალიც კი არ დარჩა.

მუსიკა – კულტურის ყველაზე ფაქიზი და, ამასთან, ყველაზე გავლენიანი სფეროა. იგი შეიძლება იყოს როგორც სრულყოფილების და შენების, ისე ნგრევის მძლავრი იარაღი. ჯერ კიდევ კონფუცი ამბობდა: „ნებისმიერი სახელმწიფოს დაშლა იწყება მისი მუსიკის დაშლით. ხალხს, რომელსაც არ გააჩნია სუფთა და ნათელი მუსიკა, გადაშენებისათვისაა განწირული.“

მუსიკას შეუძლია როგორც სიცოცხლის ხანგრძლივობის გაზრდა, ისე შემცირება. შამანებმა იცოდნენ მუსიკალური რიტმის საშუალებით თუ როგორ შეიძლებოდა გულის რიტმის აჩქარება ან შენელება. ცნობილია აფრიკული ტომები, რომლებიც დამნაშავეებს სიკვდილით სჯიდნენ დაფდაფების ხმაურით. წუთში 130-150 დარტყმის სიხშირის მუსიკის რიტმი ხვდება „შამანების“ სიხშირეთა ზონაში. „მაგიური“ ჟღარუნების დარტყმებს შამანები იყენებდნენ ტრანსში შესასვლელად და ჯადოსნობის რიტუალების ჩასატარებლად.

ეს რიტმი ემთხვევა თავის ტვინის „დელტა-ტალღების“ სიხშირეს, რაც აღინიშნება ელექტროენცეფალოგრამაზე (თავის ტვინის ელექტრული აქტიურობის ჩანაწერი) ძილის, ღრმა ტრანსის, კომის მდგომარეობაში. ეს არის ნერვული უჯრედების დიდი ნაწილის სინქრონული აქტიურობის რიტმი, რომელიც მოდულირებულია 2-3 ჰერც სიხშირეზე, ე.ი. თავის ტვინის დელტა-რიტმის სიხშირეზე. მუსიკა ამ რიტმში, რომელიც ხშირად ჟღერს დისკოტეკებზე, შესაძლოა უაღრესად საშიში აღმოჩნდეს. კლასიკური მუსიკისა და ჯაზისგან განსხვავებით, რიტმი აქცენტირებულია, ძალიან ხმამაღალია და თითქმის მოკლებულია ვარიაციებს. დისკოტეკებზე მუსიკას ემატება რიტმული ცეკვა და თვალისმომჭრელი სინათლის რიტმული ციმციმი სიბნელეში, რაც ინვევს ფსიქოტრონულ ზემოქმედებას, ტვინში დელტა-რიტმების დომინირებით. იტალიელმა მეცნიერებმა გამოიკვლიეს დელტა-რიტმის მუსიკის გავლენა ფიზიოლოგიაზე. მათი აზრით, მუსიკა „ჰაუსის“ სტილში ინვევს იმპოტენციას.

დისკოტეკებისა და კლუბების გარკვეული რიტმები იმდენად არღვევს გულის მუშაობას, რომ სისტემატური მოსმენით რამდენიმე წელიწადში შესაძლებელია ნაადრევად მოხუცდე და სერიოზულად დასნეულდე. უხსოვარი დროიდან ცნობილი იყო, რომ მუსიკალური ჰარმონიის კანონების რღვევა ინვევს ადამიანის სულის დეფორმირებას და სხეულის დაშლას. ძველ ჩინეთში კომპოზიტორს, თუ იგი ისეთ მუსიკას ქმნიდა, რომელიც ჰარმონიას არღვევდა, სიკვდილით სჯიდნენ!

გასული საუკუნის 50-იან წლებში, როცა გავრცელდა როკ-მუსიკა, როგორც პროტესტის ფორმა, მომრავლდა თვითმკვლევლობები და ფსიქიკური ეპიდემიები. როკ-ეპიდემიის დასაწყისი ნარკოეპიდემიის და ე.წ. სექსუალური რევოლუციის დასაწყისი გახდა. 80-იან წლებში გამოჩნდა პანკ-როკი, რომლის მიზანია თვითმკვლევლობები, კოლექტიური ძალადობა, სისტემატური დანაშაული. ამერიკული პრესა

ნერდა, თუ როგორ მოკლა 14 წლის გოგომ დედა კალიფორნიაში, რომელმაც დანაშაული ჩაიდინა „მძიმე როკის“ მუსიკის მოსმენით გამოწვეული ძლიერი ნერვული აგზნების მომენტში. რუსმა მეცნიერებმა დააფიქსირეს: მძიმე როკის 10 წუთიანი მოსმენით მეშვიდე კლასელებს გარკვეული დროით დაავიწყდათ გამრავლების ტაბულა, ხოლო იაპონელი ჟურნალისტების გამოკითხვით, ტოკიოს უმსხვილეს როკ-დარბაზებში მაცურებლებს დაუსვეს სამი მარტივი კითხვა: რა ერქვათ, სად იმყოფებოდნენ და რომელი წელი იყო. ვერც ერთმა გამოკითხულმა ვერ უპასუხა ამ კითხვებს. გერმანელი მეცნიერის ბ. რაუხის განცხადებით, ასეთი მუსიკა იწვევს ე.წ. სტრეს-ჰორმონების გამოყოფას, რომლებიც შლის ტვინში ალბექდილი ინფორმაციის ნაწილს. ადამიანი გონებრივად დეგრადირდება. შვეიცარიელმა ექიმებმა დაამტკიცეს, რომ როკ-კონცერტის შემდეგ ადამიანი გამლიზიანებულზე, ჩვეულებრივთან შედარებით, 3-5-ჯერ სუსტად და იშვიათად რეაგირებს. სწავლობდნენ რა უჯრედებზე ზოგიერთი ბგერის ნეგატიური ზემოქმედების უნარს, რუსმა მეცნიერებმა აჩვენეს რომ აგრესიული მუსიკის ზემოქმედებით ავთვისებიანი სიმსივნე იწყებს სწრაფად ზრდას, მაშინ როცა კლასიკა, პირიქით, თრგუნავს კიბოვან უჯრედებს.

მაგნე მუსიკა გამოირჩევა ხშირი დისონანსით, უფორმოებით, არარეგულარული რიტმით, რომელიც ადამიანში ცხოველურ ინსტინქტებს აძლიერებს. ასეთ მუსიკას მიეკუთვნება პოპ- და როკ-მუსიკა, რომლებიც ზემოქმედებს ულტრა- და ინფრაბგერებით. ეს ბგერები ჩვენ არ გვესმის, მაგრამ მათ აღიქვამს ჩვენი ორგანოები, რამაც შეიძლება დამანგრეველად იმოქმედოს ტვინზე „25-ე კადრის“ პრინციპით და გამოიწვიოს ნერვული სისტემის აგზნება და აზრობრივი პროცესის პარალიზი. მსგავს მუსიკას სპეციალისტები უწოდებენ „მკვლელ მუსიკას“, „ბგერით შხამს“. ამერიკელი ექიმების მონაცემებით, „დაბალი სიხშირის რხევები, რომელიც გამოწვეულია ბას-გიტარის გაძლიერებით, რასაც ემა-



ტება რიტმის განმეორებადი ზეგავლენა, მნიშვნელოვნად მოქმედებს ზურგის ტვინის სითხის მდგომარეობაზე. ეს კი, თავის მხრივ, უშუალო გავლენას ახდენს ჯირკვლებზე, რომლებიც არეგულირებს ჰორმონების სეკრეციას, არსებითად იცვლება ინსულინის დონე სისხლში. შესაბამისად, ირღვევა სასქესო და კუჭქვეშა ჰორმონების ნონასწორობა“. მთავარი დარტყმა მიმართულია ტვინის იმ უბნებზე, რომლებიც მჭიდროდ არის დაკავშირებული ადამიანის სასქესო ფუნქციებთან. აღმოჩნდა, რომ სექსუალური აგზნების დონეს ყველაზე მაღლა კლასიკური მუსიკა წევს.

ასევე მავნებელია როკ-მუსიკის მონოტონური გამეორება და ბგერის სიმაღლე. ჩვენს ყურს, ჩვეულებრივ, შეუძლია აღიქვას 55-60 დეციბელის ბგერა. 70 დეციბელზე მაღალი ხმა იწვევს ბგერით სტრესს. როკ-კონცერტების დროს მოედნებზე მძლავრი დინამიკების გამოყენებით ხმის სიმაღლე აღწევს 120, ზოგ შემთხვევაში, 160 დეციბელს. ასეთი ბგერითი სტრესის გამო თირკმელზედა ჯირკვლებიდან გამოიყოფა სტრესული ჰორმონი – ადრენალინი. მისი ხშირი გამოყოფა ტვინში ალბეჟდილი ინფორმაციის ნაწილს შლის, რაც ადამიანის გონებრივ დეგრადაციას იწვევს. ადრენალინის ჭარბად გამომუშავებისას ხდება მისი ნაწილობრივი დაშლა ადრენოქრომად, ახალ ქიმიურ ნივთიერებად, რომელიც, ფსიქიკაზე თავის მოქმედებით, ნარკოტიკის მსგავსია. ყოველივე ამას ემატება შუქის ეფექტები – მუსიკის რიტმის მიხედვით შუქის მკვეთრი ცვალებადობა, რაც იწვევს ჰალუცინაციის მსგავს მოვლენებს. ადამიანის თავის ტვინზე როკ – მუსიკის ამგვარმა ზემოქმედებამ შეიძლება გამოიწვიოს აგრესიულობა, მრისხანება, დეპრესია, შიშები, თვითმკვლელობისადმი მიდრეკილება, სოციალური გაუცხოება. აგრესიას ასევე იწვევს რეპი, რომლის მონოტონურობა შეიძლება გაღიზიანების, განწყობილების და საერთო ემოციური ტონუსის დაქვეითების მიზეზი გახდეს. ამერიკელ სოციოლოგ-

თა კვლევის შედეგებით, არასრულწლოვანი (12-იდან 17 წლამდე) დამნაშავეები უპირატესობას რეკს ანიჭებენ.

იაპონიაში ჩაატარეს ექპერიმენტი: 120 მეძუძური დედა გაყვეს 2 ჯგუფად. ერთი ჯგუფი დედებისა უსმენდა კლასიკას, მეორე პოპ-მუსიკას. პირველ ჯგუფში რძის რაოდენობა ქალებში გაიზარდა 20%-ით, მეორეში – 2-ჯერ შემცირდა.

შეგრძნებები, რომლებიც წარმოიშობა თანამედროვე როკ- და პოპ-მუსიკის მრავალი ნაწარმოების მოსმენით, ალკოჰოლური და ნარკოტიკული თრობის ანალოგიურია. ხდება ტოტალური გამოთავყვანება, ზომბირება. ბგერითი ნარკოტიკი მითი არ არის, იგი ჩვენი თანამედროვეობის ერთ-ერთი ყველაზე საზიზღარი და საშიში რეალობაა.

როკ-ენ-როლი აფრიკის ჯუნგლებიდან შემოვიდა. 1619 წელს მონებით მოვაჭრეებმა ამერიკაში მონებთან ერთად ჩაიტანეს მუსიკაც, რომლის მაგიური ძალა დოლების ჰიპნოზურ რიტმში მდგომარეობს. ეს მუსიკა სატანურ რიტუალებზე სრულდებოდა. მალე როკი უხემ და „მძიმე როკად“ გადაიქმნა და ბოლოს ოკულტიზმის გავლენით სატანის კულტამდე მივიდა, რასაც სათავე დაუდეს „ ბითლზებმა“.

მრავალრიცხოვანი გამოკვლევებით ნაჩვენებია როკ-ენ-როლის დამანგრეველი ზემოქმედება. აშშ-ში ჩატარებული სოციოლოგიური გამოკითხვის მიხედვით, მოზარდთა 87 % დღეში 3-7 საათს უსმენს როკ-მუსიკას. როკ-მუსიკა მძიმე ტრავმას აყენებს სმენით აპარატს, მხედველობას, ენდოკრინულ და ნერვულ სისტემებს. მისი მოქმედება თავის ტვინზე ნარკოტიკის მოქმედების მსგავსია, ძირითადად იცვლება ნივთიერებათა ცვლა. განსაკუთრებით მძიმეა როკ-ენ-როლის ფსიქოლოგიური ზეგავლენა. კერძოდ, ექიმების სამედიცინო-ფსიქიატრიულ შრომებში ყველაზე ხშირად ფიგურირებს, არაკონტროლირებადი ძალადობისკენ სწრაფვა; ნერვული აგზნება, რაც იწვევს ეიფორიას და ჰალუცინაციებს; ჰიპნოზური (ზომბირების მსგავსი) მდგომარეობა; დეპრესიული მდგომარეობა (ხშირად ფსიქოზამდე მისული);

მკვლევლობისა და თვითმკვლევლობისადმი მიდრეკილება „მძიმე მეტალური მუსიკა“ აძლიერებს „სიმამაცის“ კულტს და ქალების მიმართ აგრესიას. როკ-კონცერტებზე ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა ქალის ტანისამოსში გამოწყობილი მამაკაცები, რომელთა უმრავლესობა ბისექსუალია და ზოგი მათგანი უკვე შიდსითაც კი გარდაიცვალა.

როკ-მუსიკის სისტემატური მოსმენა, ქვეცნობიერებაში შეჭრით, ნარმოადგენს ცნობიერებაზე ნამდვილ ძალადობას და თავისუფალ ნებაზე მანიპულირებას. მრავალი ფაქტია ცნობილი, როცა როკ-კონცერტების დროს ათასობით ადამიანი გაითელა და სერიოზულად დაშავდა. ცნობილი ფსიქოლოგი ფ. ჰარლოკი თავის ნაშრომში „დიდი ბიტი“ აღნიშნავს: „ქვეყნებში, სადაც როკ-მუსიკა განსაკუთრებით პოპულარულია, მაგალითად, აშშ-სა და ინგლისში, აღინიშნება არა მარტო ახალგაზრდობის დეგრადაციის, არამედ მოზარდების მიერ ჩადენილ კრიმინალურ დანაშაულთა რაოდენობის ზრდაც, ქორწინების გარეშე შობილ ბავშვთა რიცხვის მატებაც და სხვადასხვა სახის ძალადობის აქტების, მკვლევლობების და თვითმკვლევლობების მომრავლება“. როკ-მუსიკა კლავს ცოცხალ უჯრედს. როკ-მუსიკოსთა ასაკი იშვიათად აღემატება 50 წელს.

როკ-მუსიკაში გამოყენებულ სიხშირეებს განსაკუთრებული ზემოქმედება აქვს თავის ტვინზე. რიტმი ნარკოტიკულ თვისებებს იძენს ზედაბალ (15-30 ჰერცი) და ზემაღალ (80 000 ჰერცი) სიხშირეებთან შეხამებაში. როგორც მაღალი ისე დაბალი სიხშირეები იწვევს ტვინის სერიოზულ ტრავმირებას. ამერიკელმა ექიმმა დ. ელვინმა დაადგინა, რომ ხმამაღალი გამკინავი ბგერა ხელს უწყობს ცილის შედედებას (ერთ-ერთ კონცერტზე ხმამაღლა მოლაპარაკის წინ მოთავსებული უმი კვერცხი 3 საათის შემდეგ თოხლოდ მოიხარშა).

ინგლისელმა როკ-მუსიკოსმა დევიდ ბოუიმ როკს „სატანური მუსიკა“ უწოდა. ცნობილი თერაპევტის ა. კნისტის ათეული წლების გამოკვლევებმა დამაჯერებლად აჩვენა,

რომ როკ – მუსიკა, მისი ხმაურის დონიდან გამომდინარე, მუდმივ მსმენელებში ინვევს გაბოროტებას, ნარცისიზმს, პანიკას, საჭმლის მონელების მოშლას, ჰიპერტონიას და სხვა ცვლილებებს. „როკი... ეს ნარკოტიკია, რომელიც ნამლავს ჩვენი ახალგაზრდების სიცოცხლეს, უფრო მომაკვდინებელია, ვიდრე ჰეროინი“.

როკ-მუსიკა არღვევს ზნეობის ბარიერებს, აქრობს ბუნებრივი დაცვის ავტომატურ რეფლექსებსა და მექანიზმებს. დადგენილია, რომ ინფორმაციის მხოლოდ მეშვიდედი ნაწილი აღიქმება ცნობიერებით, ხოლო ექვსი მეშვიდედი – ქვეცნობიერებით. როცა ტვინი ხანგრძლივი დროის განმავლობაში განიცდის ქვეცნობიერებაზე მიმართული ბგერითი სიგნალის ზემოქმედებას, მასში მიმდინარეობს ბიოქიმიური რეაქციები, ანალოგიური იმისა, რასაც ინვევს მორფის გაკეთება. ხოლო როცა ადამიანი ნარკოტიკულ ტრანსში იმყოფება, ქვეცნობიერი კავშირები რთავენ პროგრამას და ხდება ტოტალური გამოჩერჩეება, ზომბირება. მთავარი საშიშროება ისაა, რომ აუდიტორია სრულიად დაუცველია ცნობიერებასა და ქვეცნობიერებაზე ზემოქმედებისგან.

ლეგენდარული ლივერპული ჯგუფის „ბიტლზების“ კომპოზიცია „ჰელტერ სკელტერი“ თვალსაჩინო მაგალითია იმისა, ერთი შეხედვით კეთილხმოვანი და საკმაოდ სასიამოვნო მუსიკა, თუ როგორ შეიძლება მავნე აღმოჩნდეს. ჯანმრთელობისთვის საშიში ამ კომპოზიციის ძირითადი რიტმის (დაახლოებით 6,4 ჰერცი) გამო მსმენელს შეიძლება უეცრად ატკივდეს მუცელი ან გული. გარდა ამისა, რადგან ასეთი მელოდიის რიტმი სიხშირით ახლოსაა ადამიანის ტვინის ერთ-ერთ რიტმთან, არსებობს რეალური საშიშროება ამ სიხშირეთა რეზონანსული თანხვედრისა, რამაც შეიძლება ნამდვილი სიგიჟე გამოიწვიოს.

ექიმების აზრით, კლასიკური მუსიკისგან განსხვავებით, არ არის რეკომენდირებული რეპის, ჰარდ-როკის და ჰევი-მეტალის ჯგუფების ღიდხანს მოსმენა, რომლებიც ხში-

რად წარმოადგენს შეუგნებელი აგრესიის მიზეზს. აუდიონარკოტიკების მოსმენით სერიოზულად იცვლება ელექტროენცეფალოგრამა. იგი ეპილეფსიით დაავადებული ადამიანის ელექტროენცეფალოგრამას ემსგავსება. ეს კი იმაზე მიუთითებს, რომ თავის ტვინის ელექტრული აქტიურობა იცვლება პათოლოგიის მხარეს. აუდიონარკოტიკების სამიზნე ადამიანის ტვინია! ეს იწვევს შემეცნებითი ფუნქციის დათრგუნვას, მახსოვრობის დაქვეითებას, სააზროვნო ფუნქციის დარღვევას, რაც იწვევს პიროვნების დეგრადაციას. რაც შეეხება სხვა ჟანრებს, ბლუზს, ჯაზს და რეგს, მათ შეუძლიათ დეპრესიული მდგომარეობიდან გამოყვანა. მავნე გავლენას ახდენს ზოგიერთი კლასიკური ნაწარმოებიც, მაგალითად, შოპენის ნოქტიურნები, ვაგნერის და რიჰარდ შტრაუსის ზოგიერთი ნაწარმოები. გამოსვლის წინ ჰიტლერისთვის ასრულებდნენ ამგზნებ (ძირითადად ვაგნერის) მარშებს, რითაც აიხსნება მისი ჰიპნოზური ტალანტი.

ადამიანების მსგავსად ცხოველები უპირატესობას ჰარმონიულ მუსიკას ანიჭებენ. მძიმე როკის მოსმენისას ძროხები წვებიან და უარს ამბობენ საჭმელზე. მცენარეებიც სხვადასხვაგვარად რეაგირებენ ჰარმონიულ მუსიკაზე და როკ-მუსიკაზე. ისინი ბახის მუსიკას ამჯობინებენ, რომელიც მცენარეთა ზრდის სტიმულაციას იწვევს – ძლიერდება ფოტოსინთეზისა და ნივთიერებათა ცვლის ინტენსივობა, რამდენიმეჯერ იზრდება ვიტამინების შემცველობა (მაგალითად „გახმოვანებულ“ ხორბლის ღვივში 20-ჯერ მეტი A ვიტამინი აღმოჩნდა), რის შედეგად იზრდება მოსავლის რაოდენობა და ხარისხი. როკ-მუსიკის გავლენით მცენარე მალე ჭკნება და ნადგურდება.

„ჭუჭყიანი ბგერები“ წამლავენ ბიოსფეროს! რადგან მუსიკა მნიშვნელოვანი სოციალური ფაქტორია, მოქმედებს ადამიანის ინტელექტზე, მის სხეულსა და სულიერ ბუნებაზე, ამიტომ იგი წარმოადგენს როგორც დაავადების გამომწვევ, ისე სამკურნალო საშუალებას. აუდიოტერორიზმისა

და აგრესოგენური მუსიკისგან თავდასაცავად გვახსოვდეს არისტოტელეს სიტყვები: „უნდა მოვერიდოთ ახალი ტიპის მუსიკის შემოტანას, როგორც შესაძლო საშიშროებას მთელი სახელმწიფოსათვის, რადგან მუსიკის სტილის ცვლილება ყოველთვის გავლენას ახდენს პოლიტიკური წყობის უმნიშვნელოვანეს ასპექტებზე“.

სიცოცხლის შემსწავლელ მეცნიერებათა ახალი მიმართულებაა ბიომუსიკოლოგია, რომელიც ავლენს, თუ როგორ ზემოქმედებს ბგერები ცოცხალ ორგანიზმზე. მუსიკა, როგორც ბგერების მწყობრი და ჰარმონიული შეხამება, უნივერსალური და ყოვლისმომცველი ენაა. მუსიკა სიცოცხლის ხმაა. ცნობილია, რომ სხვადასხვა სიხშირის ბგერა განსხვავებულად ზემოქმედებს ადამიანზე. ეს პირდაპირ დაკავშირებულია თავის ტვინის რიტმებთან. სმენის ორგანოებით მიღებულ აუდიოინფორმაციას აანალიზებს ტვინი და აჯერებს საკუთარ რიტმებთან. მუსიკალური ზემოქმედება შეიძლება ასე აიხსნას. მუსიკა ვიბრაციაა, მხოლოდ მოწესრიგებული, გარკვეული წესით სინქრონიზებული, რომელსაც შემოაქვს წესრიგი ჩვენს სისტემაში და რეზონანსში მოჰყავს ჩვენს შინაგან მუსიკასთან. „მხოლოდ ვერცხლისებური მუსიკა მიქარვებს ნაღველს“ (შექსპირი, „რომეო და ჯულიეტა“). სხვადასხვა მუსიკა სხვადასხვა ადამიანში სხვადასხვა ემოციას იწვევს, თუმცა, როგორც წერს სპინოზა: „არამუსიკალური ყურისთვის უმშვენიერეს მუსიკასაც არა აქვს აზრი“. როგორც ჩვენ მიერ იქნა ნაჩვენები, თითოეულ ცოცხალ არსებას მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი „მოლეკულური“ მუსიკა და, შესაბამისად, საკუთარი სიხშირე გააჩნია. სწორედ ამიტომაც არის განსხვავებული მუსიკალური გემოვნება. რამდენიმე ხნის წინ მოსკოვში გამოცემულ „მუსიკოთერაპიის სახელმძღვანელოში“ ნათქვამია: „ადამიანის ტვინი – უამრავი ვიბრაციაა ელექტრული იმპულსებით, რომლებიც გამოდის მისი ყოველი ნაწილიდან. ადამიანი გამოსცემს მუსიკალურ ნოტებს, რომლებიც დამოკიდებულია

მისი ვიბრაციების ხარისხზე... ყოველ ადამიანს თავისი საბაზო ბგერა გააჩნია“. კომპოზიტორი ა.სკრიაბინი, რომელმაც აღმოაჩინა ფსიქოაკუსტიკური სტრუქტურები, წერდა: „მუსიკით შეიძლება გამოვინვიოთ ჰიპნოზი. მუსიკა არის ბგერებით შელოცვა, რომლის ჰარმონიაშია უზარმაზარი მაგიური ძალა“.

პითაგორამ, რომელმაც მუსიკის თეორია ეგვიპტეში შეისწავლა, დააფუძნა მეცნიერება სფეროების ჰარმონიის შესახებ და დაადგინა მუსიკა როგორც ზუსტი მეცნიერება. პითაგორელები სპეციალურ მელოდიებს იყენებდნენ მრისხანების წინააღმდეგ. მათ აჩვენეს, რომ მუსიკა კეთილ გავლენას ახდენს ინტელექტზე. ისინი მათემატიკას მუსიკის თანხლებით ასწავლიდნენ.

ჩვ.წ. აღრიცხვამდე III საუკუნეში პართიანულ სამეფოში აგებულ იქნა სპეციალური მუსიკალურ-სამედიცინო ცენტრი, სადაც მკურნალობდნენ სევდას და ისტერიას. თავის ტრაქტატში „პოლიტიკა“ არისტოტელე აღნიშნავს: „ბერძნებისთვის განათლების უმნიშვნელოვანეს დარგებს წარმოადგენს: რიტორიკა (კითხვა და დამწერლობა), ტანვარჯიში და ზოგჯერ ხატვა...“

მუსიკოთერაპია – ტრადიციული მედიცინის ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო და ჯერ-ჯერობით ნაკლებად გამოკვლეული მიმართულებაა. იგი ევროპაში ოფიციალურად აღიარებულ იქნა XIX საუკუნეში, როცა პროგრესულმა ექიმებმა დაიწყეს მისი გამოყენება თავიანთ პრაქტიკაში. ცნობილი რუსი ქირურგი ბ. პეტროვსკი მუსიკას იყენებდა რთული ოპერაციების დროს. ქირურგიაში მუსიკის გამოყენება 2-3-ჯერ ამცირებს ტკივილგამაყუჩებელი პრეპარატების მოხმარებას მოსამზადებელ პერიოდში, ხოლო ოპერაციის შემდეგ აღდგენითი პერიოდი მცირდება 15-20 პროცენტით.

1961 წელს ინგლისში შემუშავდა მუსიკოთერაპიის პირველი პროგრამა, ხოლო 5 წლის შემდეგ შეიქმნა მუსიკოთერაპიის ცენტრი. 1969 წლიდან შვედეთში არსებობს მუსიკო-

თერაპიის საზოგადოება, ამ ორგანიზაციის მიერ დადასტურებულ იქნა, რომ ზარის ბგერები, რომლებიც გამოსცემს რეზონანსულ ულტრაბგერით გამოსხივებას, რამდენიმე წუთში კლავს ტიფის ჩხირებს, გრიპის ვირუსებს. განსაზღვრული მუსიკის ტიპები აჩქარებს ცოცხალი უჯრედის პროტოპლაზმის მოძრაობას.

მუსიკა, ანუ ბგერების მწყობრი და ჰარმონიული შეხამება რადიკალურად განსხვავდება ხმაურისგან, რომელიც აქვეითებს ორგანიზმის წინააღმდეგობის განწევის უნარს, რითაც იზრდება ადამიანის მიერ ქიმიური გამაბინძურებლების ამთვისებლობა.

ყველაზე სასარგებლო მუსიკად კლასიკური მუსიკაა აღიარებული. ყველაზე დიდი მკურნალი კომპოზიტორებს შორის არის ვოლფგანგ ამადეუს მოცარტი, რომლის ნაწარმოებებს აქვს ადამიანებზე ზემოქმედების კოლოსალური ძალა. მისი მუსიკით ყვავილებიც კი იფურჩქნება. მოცარტის ნაწარმოებები უნივერსალურია. ისინი რეკომენდებულია სტრესის მოსახსნელად, თავის ტკივილისას, გონებრივი დაძაბულობის და გადაღლისას, სასწავლო მასალის ეფექტურად ასათვისებლად, მეხსიერების გასაუმჯობესებლად, ასევე აღდგენითი პერიოდის დროს. სამკურნალო ეფექტი გააჩნია მოცარტის ყველა ნაწარმოებს. ამ მოვლენას მოცარტის „ეფექტი“ ეწოდება. განსაკუთრებული ადგილი მოცარტის შედევრებს შორის უჭირავს „სონატას ორი ფორტეპიანოსათვის (დო მაჟორი)“. სწორედ ამ ნაწარმოების მოსმენა აძლიერებს თავის ტვინის აქტიურობას.

ამერიკელ მეცნიერთა კვლევებით დადგინდა, რომ მოცარტის საფორტეპიანო მუსიკის ათწუთიანი მოსმენა ინტელექტის ხარისხს (IQ) საშუალოდ 8-10 ერთეულით ზრდის. ასევე დააფიქსირეს მოცარტის მუსიკის მოსმენით მძიმე ეპილევსიისგან განკურნების გასაოცარი ეფექტი. შვედი ექიმები დარწმუნებულნი არიან, რომ სწორედ მოცარტის მუსიკის გამო შემცირდა ბავშვთა სიკვდილიანობა შვედეთ-



ში. გასტროენტეროლოგები ამტკიცებენ, რომ თუ ყოველ-  
დღე ჭამის დროს მოფუსმენტ მოცარტის მშვიდ მუსიკას,  
გაქრება საჭმლის მონელებასთან დაკავშირებული პრობლე-  
მები.

ჯერ-ჯერობით დაუდგენელია, თუ რა გავლენას ახდენს  
ადამიანის ჯანმრთელობაზე თანამედროვე მუსიკის მიმდი-  
ნარეობები (პუანტალიზმი, კონკრეტული მუსიკა, სონორის-  
ტიკა, სურეალიზმი, მინიმალიზმი, სპექტრული მუსიკა),  
თუმცა ცნობილია, რომ ავანგარდისტ კომპოზიტორთა იან  
ქსენაკისა და კარლ ჰაინც შტოკჰაუზენის ოპუსების მოსმენა  
რიგ შემთხვევებში ინვევს კბილის ტკივილს.

ცდით დადგენილია, რომ ადამიანის ორგანიზმი უმრავ-  
ლეს შემთხვევაში „ეხმიანება“ მუსიკას, ენცობა მის ტემპს,  
რაც აისახება პულსის სიხშირეზე, სუნთქვაზე, სისხლის მი-  
მოქცევაზე, შინაგანი ორგანოებისა და სეკრეციის ჯირ-  
კვლების მუშაობაზე. მრავალრიცხოვანი ექსპერიმენტით  
ექიმებმა დაასკვნეს, რომ ნერვული აშლილობის, ისტერიკი-  
სა და კაპრიზებისადმი მიდრეკილების დროს ყველაზე კე-  
თილმყოფელ გავლენას ბავშვზე ახდენს მოცარტის მუსიკა.  
ყოველდღიური ბგერითი თერაპიის სეანსების ჩატარებით  
20-30 წუთის განმავლობაში, 7-10 დღის შემდეგ პატარა დაინ-  
ყებს უფრო ზომიერ და ადეკვატურ მოქცევას. ბავშვს ცუ-  
დად თუ ძინავს, ესიზმრება კოშმარები და ხშირად იღვიძებს  
შიშისგან ატირებული, მაშინ საუკეთესო თერაპიულ სამუა-  
ლებად შეიძლება გამოდგეს გრიგის, ჩაიკოვსკის, სიბელიუ-  
სის მუსიკა, რომელიც უნდა მოასმენინოთ უშუალოდ ძილის  
წინ. პირიქით, საქმე თუ ეხება პასიურ და ჩაკეტილ ბავშვს,  
რომელსაც ხშირად ანუხებს თავის ტკივილი და არც გონებ-  
რივი შესაძლებლობებით ბრწყინავს, მისი სასიცოცხლო ძა-  
ლების გააქტიურებაში მოგვეხმარება ლისტის და ბეთჰოვე-  
ნის ნაწარმოებები. ბავშვთა მთელი რიგი ორგანოების დარ-  
ღვევა ხშირად დაკავშირებულია არასწორ სუნთქვასთან. ამ  
შემთხვევაში ხალხური სიმღერების მოსმენით შესაძლებელი

გახდება 10-15 წუთში სუნთქვის ნორმალიზება. რაც შეეხება გულსისხლძარღვთა სისტემის მუშაობას, მასზე ყველაზე ხელსაყრელ ზემოქმედებას ახდენს ბახის, შოპენისა და მენდელსონის მუსიკა. მუსიკა და მოძრაობა – ეს საშუალებანია, რომლებიც სასიკეთოდ მოქმედებს ბავშვზე. მუსიკალურ-პლასტიკური მოძრაობები ასრულებს რელაქსაციურ ფუნქციას, ეხმარება ემოციური განმუხტვის მიღწევაში, გონებრივი გადატვირთვის და დაღლილობის მოხსნაში. მოძრაობა და ცეკვა ბავშვს სხვა ბავშვებთან დამეგობრებაში ეხმარება, იძლევა განსაზღვრულ ფსიქოთერაპიულ ეფექტს.

შტრაუსის და ჩაიკოვსკის მომხიბლავი ვალსები ხელს უწყობს გულის ნორმალურ მუშაობას, ხსნის დაძაბულობას, აუმჯობესებს ძილს. ნერვული დაძაბულობის მოსახსნელად ჯერ მოისმინეთ გამახალისებელი მუსიკა (განსაკუთრებით კარგად მოქმედებს ბრამსის „უნგრული ვალსი“, ოგინსკის „პოლონეზი“, სარასატეს „არაგონული ხოტა“), შემდეგ ჩაიკოვსკის ან ბიზეს მელოდიური მუსიკა. შესანიშნავად ფანტავს დილის ძილიანობას ვივალდის სონატები და კონცერტები, შუბერტის სერენადები. ახალისებს დებიუსის სიმფონიური სურათი „ზღვა“, მუსორგსკის „განთიადი მოსკოვმდინარეზე“ (ოპერიდან „ხოვანშჩინა“), გრიგის „დილის განწყობა“, რიჰარდ შტრაუსის „დილა“. შუადღეს ფინჯან ყავას შეგიცვლით ჰენდელი და მოცარტი. დაღლილობის პროფილაქტიკისთვის ბგერით რაციონში ჩართეთ გრიგის „მუსიკალური დილა“ ან ჩაიკოვსკის „წელიწადის დრონი“. სამსახურში ან სახლში თავს თუ ვერ დააღწევთ კონფლიქტებს და უსიამოვნო საუბრებს, თქვენს განწყობაზე შესანიშნავად იმოქმედებს ისეთი ნაწარმოებები, როგორცაა რიჰარდ შტრაუსის „საშინაო ნაწარმოებები“, ბახის „გლეხური კანტატა“, ბეთჰოვენის „სიმღერა რწყილზე“, როსინის „აბრეშუმის კიბე“ და „ქურდი კაჭკაჭი“. ცუდ მეხსიერებას აღადგენს ვივალდის „წელიწადის დრონის“ ციკლის ნაწარმოებთა პერიოდული მოსმენა. მშვიდი განწყობის შექმნას ხელს უწყობს

XVII-XVIII საუკუნეების (ბახი, ვივალდი, ჰაიდნი, ჰენდელი) მუსიკა. მათი ნაწარმოებები ასტიმულირებს თავის ტვინის ალფა რიტმებს, რომლებიც დაკავშირებულია სიმშვიდის შეგრძნებასთან.

საქართველოში მუსიკით მკურნალობის საკითხებზე მუშაობდნენ მეცნიერები: ა.ზურაბაშვილი, ვ.მოსიძე, ქ.მინდაძე, კომპოზიტორები: კ.ფოცხვერაშვილი, ი.ბობოხიძე, ს.ჟვანია. ქართული მუსიკალური თერაპიული ფოლკლორი ღრმა შესწავლას მოითხოვს. ძილის მომგვრელი ქართული „იავნანა“ ისეთ ბგერებზეა აგებული, რომლებიც დამამშვიდებლად მოქმედებს ადამიანზე. არც ქართული სიმღერა „ბატონებო“ შექმნილია შემთხვევით, ის ხომ სამკურნალო სიმღერაა. სამკურნალო ეფექტი უნდა გააჩნდეს ქართულ კლასიკურ ნაწარმოებებსაც, მაგალითად, ფალიაშვილის „დაისის“ უვერტიურას, ლალიძის „საჭიდაოს“, მშველიძის სიმფონიურ სურათებს და ქართული მუსიკის მრავალ შედეგს.

ქვემოთ მოცემულია მუსიკოთერაპიის ცენტრებში აპრობირებული მუსიკალური რეცეპტების ნიმუშები.

უძილობა: ბეთჰოვენის „მთვარის სონატა“; გრიგის სუიტა „პერ გიუნტი“; მასნეს „მედიტაცია“; ოფენბახის „ბარკაროლა“; მენდელსონის „სიმღერები უსიტყვოდ“; სიბელიუსის „სევდიანი ვალსი“; გლუკის „მელოდია“; შუმანის „ოცნება“; ჩაიკოვსკის „შემოდგომის სიმღერა“, „სენტიმენტალური ვალსი“, „ბარკაროლა“; შუბერტის „ავე მარია“, „სერენადა“; სენ-სანსის „გედი“.

სტრესი: მუსორგსკის საფორტეპიანო სუიტა „სურათები გამოფენიდან“. სასიცოცხლო ტონუსის და გუნება-განწყობილების გასაუმჯობესებლად სასარგებლოა ჩაიკოვსკის „მეექვსე სიმფონიის“ მესამე ნაწილი; ბეთჰოვენის „უვერტიურა ეგმონტი“; შოპენის „პრელუდია №1, ოპუსი 28“; ლისტის „უნგრული რაფსოდია №2“.

გადაღლა და ნერვული გამოფიტვა: გრიგის „დილა“; ოგინსკის „პოლონეზი“; მუსორგსკის „განთიადი მოსკოვ-

მდინარეზე“, „სურათები გამოფენიდან“; იოჰან შტრაუსის „ცისფერი დუნაი“; ჩაიკოვსკის „ნელინადის დრონი“; ქართული წარმოშობის სიმღერა „სალამოს ზარები“, ლეის „სიყვარულის ისტორია“; ხაჩატურიანის „ცეკვა ხმლებით“. ქრონიკულ დაღლილობას შველის ბრამსის „მესამე სიმფონიის“ მეორე ნაწილი, „მეოთხე სიმფონიის“ პირველი ნაწილი, „სავიოლინო კონცერტი“ და „უნგრული ცეკვები“ (უზრუნველყოფს ენერჯის მუხტს მთელი კვირის განმავლობაში, განსაკუთრებით, თუ მოისმენთ ორშაბათ დილას).

დეპრესია: ბეთჰოვენის „მთვარის სონატა“ და „უვერტიურა ედმონდი“; რახმანინოვის „მეორე საფორტეპიანო კონცერტი“; ჩაიკოვსკის „მეექვსე სიმფონია“; ლისტის „მეორე რაფსოდია“. გუნება-განწყობილებას ამაღლებს ჯაზი, ბლუზი, რეგი, მოცარტის და ვივალდის მხიარული ნაწარმოებები ალეგროს ან ალეგრო მოდერატოს ტემპში.

გაღიზიანებისა და სიბრაზის მოსახსნელად უსმინეთ: ბეთჰოვენის „მთვარის სონატას“; ჰაიდნის „სიმფონიას“; ბახის „კანტატას №2“ და „იტალიურ კონცერტს“. ბახის „იტალიური კონცერტი“ და ჰაიდნის „სიმფონია“ ასევე რეკომენდებულია შურის შესამცირებლად. გულდამძიმებულობის დროს უსმინეთ ბეთჰოვენის „ოდა სიხარულს“; ლისტის „უნგრულ რაფსოდიას“; ჩაიკოვსკის „სლავურ მარშს“; შუბერტის „ავე მარიას“. ადამიანებთან ურთიერთობისას დაძაბულობის მოსახსნელად დაგეხმარებათ ბახის „სავიოლინო კონცერტი რე მინორი“. გახშირებული გულისცემა ნორმაში მოჰყავს მენდელსონის „საქორწილო მარშს“, დებიუსის, რაველის ნაწარმოებებს, ასევე კლასიკურ ინდურ მუსიკას. დასამშვიდებლად მოუსმინეთ ბრამსის „იავენანას“; დებიუსის „მთვარის შუქს“; შუბერტის „ავე მარიას“; ბეთჰოვენის „მთვარის სონატის“ პირველი ნაწილს, „მეექვსე სიმფონიის“ მეორე ნაწილს; შოპენის „ნოქტიურნს სოლ მინორი“. მღელვარების, შიშის და საკუთარ თავში დაურწმუნებლობის შესამცირებლად სასარგებლოა: შოპენის „მაზურკები“ და

„პრელუდიები“; იოჰან შტრაუსის „ვალსები“; რუბინშტეინის „მელოდიები“.

ჰიპერტონია: შოპენის „ნოქტიურნი რე მინორი“ (სხვა ნოქტიურნები უარყოფითად მოქმედებს ფსიქიკაზე.); ბახის „სავიოლინო კონცერტი რე მინორი“ და „კანტატა №1“; ჩაიკოვსკის „სუიტა“ ბალეტიდან „გედის ტბა“; ბარტოკის „სონატები ფორტეპიანოსთვის“ და „კვარტეტი №5“; რახმანინოვის სიმფონიური პოემა „სიკვდილის კუნძული“. სისხლის წნევა და გულის მუშაობა ნორმაში მოჰყავს მენდელსონის „საქორწილო მარშს“.

შაკიკი: მენდელსონის „საქორწილო მარში“; დვორჟაკის „იუმორესკა“; გერშვინის მელოდიები კინო-ფილმიდან „ამერიკელი პარიზში“. თავის ტკივილს სწრაფად ხსნის მოცარტის „დონ ჟუანი“; ლისტის „უნგრული რაფსოდია №1“; ხაჩატურიანის სუიტა დრამიდან „მასკარადი“, ოგინსკის „პოლონეზი“; ბეთჰოვენის „ფიდელიო“.

ალკოჰოლიზმსა და მონევას სხვა საშუალებებთან ერთად კურნავს შუბერტის „ავე მარია“; ბეთჰოვენის „მთვარის სონატა“; სენ-სანსის „გედი“.

კუჭის ნყლული: იოჰან შტრაუსის „ყვავილების ვალსი“; მოცარტის და ბეთჰოვენის ნაწარმოებები.

გასტრიტი: ბეთჰოვენის „სონატა №7“.

შემოქმედებით იმპულსს ასტიმულირებს რაველის „ბოლერო“; ხაჩატურიანის „ცეკვა ხმლებით“; დუნაევსკის „მარში“ კინო-ფილმიდან „ცირკი“; ლეის „სიყვარულის ისტორია“. გოეთე აღნიშნავდა, რომ იგი ყოველთვის უკეთ მუშაობდა ბეთჰოვენის „სავიოლინო კონცერტის“ მოსმენის შემდეგ.

სიზარმაცის გადასალახად და დაბალი სასიცოცხლო ტონუსის ასამაღლებლად: ჩაიკოვსკის „მეექვსე სიმფონიის“ მესამე ნაწილი; ბეთჰოვენის უვერტიურა „ეგმონტი“; შოპენის „პრელუდია №1“ და ლისტის „უნგრული რაფსოდია №2“.

მუსიკოთერაპია შეიძლება ბევრ შემთხვევაში ქიმიოთერაპიის ძლიერი კონკურენტი გახდეს და მისი განმკურნებე-

ლი ზემოქმედება უფრო ეფექტიანი აღმოჩნდეს. მუსიკა – კაცობრიობის უდიდესი ძალაა. მასშია არამარტო ტალანტი და კულტურული მემკვიდრეობა, არამედ ადამიანის ემოციათა ნყარო. ასე, რომ უსმინეთ მუსიკას და ცხოვრებაც აუცილებლად უფრო მშვიდი და ხალისიანი გახდება!

ცოცხალ არსებათა მრავალფეროვნება ცილის ურიცხვ ვარიანტს წარმოადგენს. განსხვავება ამინმჟავური ნაშთების თანმიმდევრობაშია. ცილების სპეციფიკურობა შეიძლება შევადაროთ მუსიკას, რომელიც მცირე რაოდენობის ბგერათა შეხამებისგან მიიღება და უსაზღვროდ მრავალფეროვანია. ბუნებაში მრავალი ბგერაა, მაგრამ ყველა როდი ქმნის მუსიკას. ასევე ბუნებაში არსებული ყველა ამინმჟავა არ გამოდგება ცილის საშენ მასალად. განსაზღვრული სისტემით ხდება როგორც ამინმჟავათა, ისე მუსიკალურ ბგერათა გადარჩევა და ჩამოყალიბება. მელოდია არ წარმოადგენს ბგერების შემთხვევით თანმიმდევრობას. ასევე ცილა არ არის ამინმჟავათა შემთხვევითი ნაკრები. ცილის მოლეკულა, ისე როგორც მელოდია, ყოველთვის ერთ შინაარსს გამოხატავს. მუსიკალურ ნაწარმოებს ცილის მსგავსად გააჩნია მისი ნაწილების განსაზღვრული თანაფარდობა, ე.ი. ფორმა. მუსიკალური კოდის გაშიფვრისა და რეალიზაციის მექანიზმების იდენტურობა ყოველი ცოცხალი ორგანიზმის უჯრედში (ვირუსიდან ადამიანამდე) სამყაროს, როგორც ჰარმონიული მთელის ერთიანობაზე მეტყველებს. ჯერ კიდევ პითაგორა მიიჩნევდა, რომ სამყარო მუსიკის ენაზეა დაწერილი.

ჩვენ პირველად მოვახდინეთ ცილის სტრუქტურის ტრანსკრიფცია მუსიკის ენაზე, რასაც ვუნოდეთ მუსიკალური კოდის პრინციპი და მივიღე ნაწარმოები ფუგის სტილში. ჩვენი აზრით, მუსიკა დასაბამიდანვე ჩადებული ცოცხალ ორგანიზმში და მის, როგორც მთელის, მოდულაციას ახდენს. საკმარისია უმცირესი ცვლილება გენეტიკური კოდის პარტიტურაში, რომ გენი ონკოგენური გახდეს. ეს, თავის მხრივ, გამოიწვევს ერთი ამინმჟავას შეცვლას მეორით, რის

გამოც ნორმალური ცილა (მელოდია) შეიძლება კიბოვანი გახდეს (ჩნდება მელოდიაში დისონანსი). ჩვენ ვაჩვენეთ, რომ ცოცხალი ორგანიზმები (მათ შორის მცენარეებიც) სხვადასხვაგვარად რეაგირებენ ჰარმონიულ მუსიკაზე და როკ-მუსიკაზე. ისინი ბახის მუსიკას ამჯობნიებენ, რომელიც მცენარეთა ზრდის სტიმულაციას იწვევს – ძლიერდება ფოტოსინთეზისა და ნივთიერებათა ცვლის ინტენსივობა, რამდენიმეჯერ იზრდება ვიტამინების შემცველობა (მაგალითად, „გახმოვანებულ“ ხორბლის ლივში 20-ჯერ მეტი A ვიტამინი და 5-ჯერ მეტი C და B6 ვიტამინი აღმოჩნდა), რის შედეგადაც იზრდება მოსავლის რაოდენობა და ხარისხი.

უკანასკნელ პერიოდში კალიფორნიის უნივერსიტეტში (ლოს-ანჯელესი) ამერიკელი და იაპონელი მეცნიერების ჯ. მილერისა და რ. ტაკაჰაშის ხელმძღვანელობით მუშავდება პროექტი, რომელიც ეხება ცილაში შემავალ ამინმჟავათა გარდაქმნას მუსიკალურ აკორდებად, რომელთა ხანგრძლივობა მნიშვნელოვან ინფორმაციას იძლევა ცილის ნატიფ სტრუქტურაზე და მოსალოდნელ დაავადებათა განვითარებაზე. დ.პოლმა შექმნა სონიფიკაციის ხერხი, რომლის საშუალებითაც შესაძლებელი გახდა კომპიუტერული პროგრამის საშუალებით ულტრაბგერების გარდაქმა ბგერით სიხშირეებად, რომლებიც აღირიცხება ლაზერული მთვლელით. ცერნში, ვ.ვაგნერის ხელმძღვანელობით მოახდინეს ელემენტარული ნაწილაკების შესახებ დიდ კოლაიდერში მიღებული ინფორმაციის სონიფიკაცია – მუსიკალურ ფორმატში გარდაქმნა. აღმოჩნდა, რომ ელემენტარული ნაწილაკების შესახებ მუსიკალურ ენაზე „თარგმნილი“ ინფორმაცია ყველასათვის კარგად ცნობილ მელოდიებს და მუსიკალურ თემებს გვაძლევს. მ.ჯექსონის ხელმძღვანელობით მუშავდება პროექტი, რომელშიც ბგერის შესაქმნელად გამოიყენება მცენარეთა მონაცემები. დღელამურად იზომება მცენარეთა ტემპერატურა, სინესტე და განათების დონე, რის შემდეგაც ხდება მონაცემების გარდაქმნა ელექტრონულ მუსი-

კად.ტ.დაკიჩმა უსასრულო რიცხვი „პი“ (3,14...), მძიმის შემდეგ 1000 ნიშნამდე გარდაქმნა სიმღერად. თითოეულ ციფრს მან ნოტი მიუსადაგა და მიიღო უნიკალური მელოდია. „პის“ მსგავსი მელოდია (უფრო მხიარული და ოპტიმისტური) იქნა მიღებული ევროკავშირის კვლევით ინსტიტუტში დიდი ანდრონული კოლაიდერის მონაცემთა გამოყენებით. „ნასას“ მიერ კოსმოსიდან მიღებული სხვადასხვა მონაცემის საშუალებით მეცნიერებმა შექმნეს სიმღერები, რომლებშიც გამოყენებულია მიკროტალღური ფონიდან, სხვადასხვა გალაქტიკიდან, პულსარებიდან, ზეახალი და სხვა ასტრონომიული ფორმებისა და მოვლენებისგან მიღებული ბგერები. აშშ-ს ენერგეტიკის სამინისტროს ნაციონალურ ლაბორატორიაში პ.ლარსენმა შეძლო მიკრობთა კვლევით მიღებული შედეგები მუსიკალურ მელოდიად გარდაქმნა, რაც, მისი აზრით, მიკროორგანიზმების ერთმანეთთან ურთიერთობის უკეთ გაგების საშუალებას მოგვცემს.

აშშ-ის მასაჩუსეტის ტექნოლოგიური უნივერსიტეტის მეცნიერებმა (პროექტის ავტორი მარკუს ბიულერი) კორონავირუსის სტრუქტურა მუსიკად გარდაქმნეს. კორონავირუსის გარსს წარმოადგენს წვეტიანი ცილები, რომლებიც ვირუსს გვირგვინისებრ ფორმას აძლევს, რითაც ორგანიზმთა ჯანმრთელ უჯრედებთან კავშირს უზრუნველყოფს. ცილა ამინმჟავების კომბინაციისგან შედგება. მეცნიერებმა თითოეულ ამინმჟავას სონიფიკაციის მეთოდით (კომპიუტერული პროგრამირების საშუალებით ულტრაბგერების ბგერით სიხშირეებად გარდაქმნა) უნიკალური ნოტი შეუსაბამეს და ცილის სტრუქტურის მუსიკალურ პარტიტურად გადანაცვლების შედეგად მიიღეს ზარების, სიმებიანი საკრავებისა და ფლეიტის ხმებით აწყობილი მრავალშრიანი ალგორითმიული მელოდია. მეცნიერთა მტკიცებით, კორონავირუსის ცილის მუსიკად გარდაქმნა მათ COVID-19-ის უკეთ შესწავლაში დაეხმარებათ — ცილაზე იმ ადგილების მოძიებას შეუწყობს ხელს, რომელთა საშუალებითაც ანტისხეულები ან სამკურ-



ნალო პრეპარატები ვირუსთან დაკავშირებას შეძლებენ. ამრიგად, ცილის სტრუქტურის მუსიკალურ მელოდიად აღღერება მსოფლიოში პირველმა ჩვენ მოვახდინეთ გასული საუკუნის 70-80-იან წლებში, ჯერ კიდევ იმ დროს, როცა კომპიუტერული ტექნიკა არ იყო განვითარებული, ვაჩვენეთ სიცოცხლისა და მუსიკის ერთიანი ჰარმონიული პრინციპი, რაც მომავალში მეცნიერებს ხელს შეუწყობს ბუნების კანონებისა და ჯანმრთელობის დაცვის მთელი რიგი პრობლემის გადაჭრაში.

---

---

**RAMAZ GAKHOKIDZE** – Academician of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia. Director of the Institute of Bioorganic Technologies and Chair of Bioorganic Chemistry of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Professor, member of the scientific societies of the USA and Europe, Academician of the orders of honour of Georgia and the United States, author of over 500 scientific works, textbooks, monographies and inventions in different fields of science. Ramaz Gakhokize was nominated among the great minds of XXI century by the International Biographical Centre (Cambridge, England).

---

---

## MUSIC AS A CULTURAL PHENOMENON

### ABSTRACT

Music exerts a powerful influence on human beings. We have shown that live organisms (including plants) react differently to harmonic music and rock music. We first transferred the structure of a protein to the music language which we called musical code principle. Our discovery is of great importance: It can become a tool for early diagnosis of the organism's status; it is also possible to determine human psychotypes using the principle of music code.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის მეცნიერების ფილოსოფიის განყოფილებამ.*

**სოციოლოგია და სოციალური  
ფსიქოლოგია**

**SOCIOLOGY AND SOCIAL  
PSYCHOLOGY**

---

**კახა ქეცბაია** – ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორი, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციოლოგიისა და სოციალური მუშაობის მიმართულების ასოცირებული პროფესორი. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი-მდივანი. მუშაობს თეორიული ფილოსოფიის (ონტოლოგია, გნოსეოლოგია), სოციოლოგიისა (თეორიული, დარგობრივი და მეტასოციოლოგია) და რელიგიის ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის პრობლემებზე. გამოქვეყნებული აქვს 120-ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ სფეროებში. ეწევა აქტიურ პედაგოგიურ და მთარგმნელობით საქმიანობას.

---

## **განათლების მომავალი XXI საუკუნეში – „თხევადი განათლება“**

განათლების სოციოლოგიის ლექციებს დასკვნის სახით, განათლების მომავლის შესახებ საკითხის განხილვით ვასრულებთ, რომლის კონცეპტუალური ნაწილი ცობილი ამერიკელი სოციალური მოზაროვნისა და ფუტუროლოგის ელვინ ტოფლერის განათლების სოციალურ-ფუტუროლოგიურ თეორიას ემყარება და სრულად შეესაბამება თანამედროვე მსოფლიოში მიმდინარე პროცესების სულისკვეთებას, რომელთაც, ბუნებრივია, სოციალურ-ტექნოლოგიური მუტაციების იდეა უდევს საფუძვლად.\*

---

\* **ე. ტოფლერი** 1928 წლის 3 ოქტომბერს პოლონეთიდან აშშ-ში ემიგრირებული ებრაელის ოჯახში დაიბადა. 1949 წელს ნიუ-იორკის უნივერსიტეტი დაამთავრა. თანამშრომლობდა მრავალ პერიოდულ გამოცემასთან. 1965 წლიდან აშშ-ს სხვადასხვა უნივერსიტეტში კითხულობდა ლექციებს. მონაწილეობდა რ. სეიჯის სახელობის მომავლის კვლევის ფონდი საქმიანობაში. 1968 წლიდან სტრატეგიული განვითარების პრობლემებთან დაკავშირებით ექსპერტისა და კონსულტანტის რანგში პერიოდულად მიწვეული იყო ისეთ უმსხვილეს ამერიკულ კორპორაციებში როგორებიცაა როკველერის ფონდი, IBM, AT&T და სხვ. გარდაიცვალა 2016 წლის 27 ივნისს. საყოველთაო აღიარება ცნობილმა ტრილოგიამ:

განათლების მომავლის შესახებ საკითხი გარკვეული კონცეპტუალური საფუძვლის გარეშე, ვფიქრობთ რომ, გაუგებარი იქნება. ჩვენს შემთხვევაში მსგავს კონცეპტუალურ საფუძველს ელვინ ტოფლერის კონცეფცია წარმოადგენს, რომელმაც გამოთქვა ვარაუდი, რომ 2025 წლამდე პერიოდი საკაცობრიო ისტორიაში გარდამტეხი იქნება, რადგანაც ინდუსტრიული მსოფლიო წესრიგი, საბოლოოდ, ისტორიას ჩაბარდება და ზეინდუსტრიული, ინფორმაციული ერა დადგება, რასაც ძალაუფლებისათვის ისეთი ბრძოლა და კონფლიქტები მოჰყვება, რომელიც მსოფლიოს შესძრავს. ამჟამად 2020 წელია და ფაქტი სახეზეა. გლობალური ტრანსფორმაციის შედეგი ახალი – ცოდნის საზოგადოების საბოლოოდ დამკვიდრება იქნება. ვფიქრობთ, რომ პანდემიის (და სხვა მსგავსი გლობალური მოვლენები) პროცესი ამ ტრანსფორმაციაში ამაჩქარებლის როლს ასრულებს, რომელმაც კიდევ უფრო ნათელი გახადა ინდუსტრიული ეპოქის ცოდნის, განათლებისა და მეცნიერების უსუსურობა და დრომოჭმულობა. ამჟამად ფუტურშოკი და მისი თანმხლები ფობიები სახეზეა, რაც სოციუმებისა და ადამიანთა დეზორიენტაციას იწვევს, რადგანაც ადრეული ეპოქების ცოდნის, განათლებისა და აღზრდის სისტემა მსგავსი ტრანსფორმაციებისადმი ადაპტირებაზე კი არ იყო ორიენტირებული, არამედ წარსულში იხედებოდა. ტოფლერის მიხედვით, ტრანსფორმაცია და მუტაცია შეეხება თითქმის ყველაფერს: ოჯახს, გენეტიკურ რევოლუციას, პოლიტიკას, ეკონომიკას და, რა თქმა უნდა, განათლებას. ადრეული ეპოქის განათლების სისტემა ზე-

---

„ფუტურშოკი“ (1971წ.), „მესამე ტალღა“ (1980 წ.) და „ძალაუფლების მეტამორფოზები“ (1990წ.) მოუტანა. „ფუტურშოკი“ მასშტაბური ცვლილებები და ადამიანებსა ორგანიზაციებზე მათი გავლენა განხილული. „მესამე ტალღა“ ეპოქალურ ცვლილებებს აანალიზებს, ხოლო „ძალაუფლების მეტამორფოზებში“ ეპოქალურ ცვლილებათა ეპქაში ძალაუფლებისა და მართვის პრობლემებს შეეხება. ე. ტოფლერის მეუღლე ჰაიდი ტოფლერი ასევე ცნობილი სოციალური ფუტუროლოგია.

ინდუსტრიულ ერაში უვარგისი გახდება, ამიტომ XXI საუკუნე სოციალური კონფლიქტების, მთელი რიგი გლობალური პრობლემებისა და გამოწვევების საუკუნე იქნება. ასეთ ვითარებაში ჩნდება კითხვა: როგორი იქნება და რა სახეს მიიღებს სამომავლოდ განათლება. ტოფლერის პასუხი ამ კითხვაზე ასეთია: განათლების ტრადიციული სისტემა აღარ იარსებებს ანუ უბრალო ენაზე რომ ვთქვათ, დღევანდელი სკოლები და უნივერსიტეტები, რა სახითაც ისინი ამჟამად არსებობენ, უბრალოდ, არ იარსებებენ. თუ რატომ? ამის შესახებ საყურადღებო მოსზრებას ე. ტოფლერის განათლების სოციალურ-ფუტუროლოგიურ კონცეფციაში ვნახავთ.

განათლების არსებული სისტემისა და მისი მომავლის საკითხს ე. ტოფლერი „ფუტურშოკის“ მე-18-ე თავში განიხილავს, რომელსაც ჰქვია: „განათლება მომავალ დროში“.\* ე. ტოფლერის ამოსავალი პრინციპს იმის შესახებ თეზისი წარმოადგენს, რომ კაცობრიობა ახალ ტექნოლოგიურ მუტაციას განიცდის და ზეინდუსტრიულ სტადიაზე გადადის, რომელსაც იგი „მესამე ტალღას“ უწოდებს. ამან მეორე – (ინდუსტრიული საზოგადოება) ტალღა უნდა ჩაანაცვლოს, ისევე როგორც, თავის დროზე, მეორემ პირველი – (აგრარული საზოგადოება) ტალღა ჩაანაცვლა. ტოფლერის აზრით, მესამე ტალღა კი მოახლოვდა, მაგრამ ამასთანავე გაირკვა, რომ სოციალური სისტემის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი უბანი – განათლება ამისთვის მზად არ არის, რადგანაც იგი საშინლად დასნებოვნებულია. ამ პროცესს ტოფლერი სხვა პლანეტაზე გადასახლების პროცესს ადარებს. კერძოდ როდესაც გადასახლების დრო დადგება და გამოირკვევა, რომ ადამიანები, რომლებიც სხვა პლანეტაზე უნდა გადასხლდნენ ამისთვის მზად არ ყოფილან. ყველაფერი, რაც ამჟამად ჩვენს „საუკეთესო კოლეჯებსა და სკოლებში ხდება, იმაზე მიაჩნ-

---

\* იხ. ე. ტოფლერი, „მომავლის შოკი“, მ. 2002. გვ. 431-466.

ნებს, რომ განათლების სისტემა უიმედოდ მოძველდა“.\* მშობლები თავიანთი შვილების განათლებას მომავალ ცხოვრებისათვის მომზადებად განიხილავენ. მასწავლებელთა კორპუსიც ამ აზრზეა. მთავრობა თავისი ბიუროკრატიულ-ჩონოვნიკური აპარატით, სასულიერო პირები და მედია მოსწავლეებს აფრთხილებს, რომ არ მიატოვონ სკოლა, რომ განათლება მათთვის აუცილებელია. მიუხედავად ასეთი მოწოდებებისა ფაქტია, რომ განათლების დღევანდელი სისტემა წარსულზეა ორიენტირებული და არა მომავალ საზოგადოებაზე. ამიტომ ახალი ტალღის პირობებში დღევანდელი სკოლები და უნივერსიტეტები ანაქრონიზმს წარმოადგენენ. დღევანდელი განათლების სისტემა, ფაქტობრივად, სხვა არაფერია თუ არა ინდუსტრიული საზოგადოების სისტემა, რომელიც უდიდეს ძალისხმევას და რესურსებს ინდუსტრიული ყაიდის ადამიანის ჩამოყალიბებას ახმარს რაც იმას ნიშნავს, რომ „მიმდინარეობს ადამიანთა დაშტამპვა იმ სისტემაში გასაძღვად, რომელიც მათზე უფრო ადრე მოკვდება“.\* ე. ტოფლერის მიხედვით, მომავალში ადამიანები არა ბუნებრივი დაავადებებით მოკვდებიან, არამედ მათი სიკვდილის მიზეზი მომავლის შოკი იქნება, რადგანაც ადამიანთა დიდი ნაწილი ვერ გაუძლებს მას. ამ ვითარების აღმოსაფრხვრელად განათლების ახალი – ზეინდუსტრიული სისტემის ჩამოყალიბებაა აუცილებელი, რისთვისაც საჭირო მიზნები და მეთოდები წარსულში კი არა მომავალში უნდა ვეძებოთ. ამ ვითარების საილუსტრაციოდ ე. ტოფლერი ინდუსტრიული ეპოქოს სკოლის საგანაგებო დახასიათებას იძლევა.

**სკოლა ინდუსტრიულ ეპოქაში:** ნებისმიერ საზოგადოებას დროის სუბიექტური პარადიგმა გააჩნია, რაც წარსულის, აწმყოსა და მომავლისადმი სპეციფიკურ განწყობას გულისხმობს და შესაბამის სოციალურ ქცევაში ვლინდება.

---

\* იქვე. გვ. 432.

\* იქვე. 432.

სწავლა-განათლების პროცესი, ბუნებრივი, დროის სუბიექტურ პარადიგმას ითვალისწინებს. პირველი ტალღის. ე. წ. უძრავ საზოგადოებებში წარსული ანმყოფი გავლით მომავალში მეორდება. ამ ტიპის საზოგადოებებში სწავლა-განათლება წარსული ცოდნითა და უნარებით ბავშვის შეიარაღებას გულისხმობს, რადგანაც ეს მომავალი საქიროებისთვისაა აუცილებელი. პრაქტიკულ უნარებსა და ღირებულებათა ტრადიციულ სისტემას ბავშვი მშობლებისაგან იღებდა. ცოდნის გადაცემისთვის სკოლა სულაც არ იყო აუცილებელი. ამ ფუნქციას ოჯახი და რელიგია (ტაძრები და ეკლესიამონასტრები) ასრულებდა. მასწავლებლები და მოსწავლეები სადმე, ერთ კონკრეტულ სივრცეში არ იყვნენ თავმოყრილი. განათლების ტრადიციული სისტემის საფუძველი ანმყოფადმი განუხრელი ერთგულება იყო, რაც წარსულის შესახებ სასწავლო კურსების მეშვეობით მიიღწეოდა. კრიტიკულად განწყობილ მკითხველს უნდა გაუჩნდეს კითხვა: სად არის ამჟამად ამ ტიპის განათლება? ბუნებრივია, იგი წარსულს ჩაბარდა. საზოგადოების ინდუსტრიალიზაციამ და ტექნიკურმა ეპოქამ ამ მხრივ ქვა ქვაზე არ დატოვა ისე გაანადგურა, რადგანაც განვითარებად მრეწველობას ახალი ტიპის ადამიანი სჭირდებოდა, რომელიც ახალი ცოდნისა და ღირებულებების მატარებელი უნდა ყოფილიყო. ეს კი ადამიანისაგან დროის ახლებურ სუბიექტურ პარადიგმას მოითხოვდა. ამ მიზნის მისაღწევად საჯარო და საყოველთაო განათლების სისტემა იქნა გამოყენებული. ეს მიზანი მარტივი არ გეგონით. მწვავედ დადგა საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა მომზადებულიყვნენ ბავშვები ახალი სამყაროსათვის, რომელიც დაძაბული ერთგვაროვანი შრომით, ფაბრიკა-ქარხნების ბოლით, მექანიზმების ხმაურით და კოლექტიური დისციპლინით გამოირჩეოდა. გამოსავალი განათლების ისეთი სისტემის ჩამოყალიბება იყო, რომელიც ამ ახალი სამყაროს სტრუქტურული წარმოებით იქნებოდა დაკავებული. სწორედ ასეთია თანამედროვე განათლების სისტემა, რომე-



ლიც არქაული და ტრადიციული საზოგადოების ატავისტური ელემენტებისაგან ბოლომდე თავისუფალი არა არის, თუმცა საგანმანათლებლო პროცესის ორგანიზების ინდუსტრიულ მოდელს ემყარება. მოსწავლეთა მასების (ნედლეულის) მასწავლებლების (ფაბრიკის მუშები) მიერ გადამუშავების ერთ სივრცეში, შუაგულ ქალაქში სკოლებისა და სასწავლო დაწესებულებების (ფაბრიკა-ქარხნები) თავმოყრა ნამდვილად ინდუსტრიული გენიის ნაყოფია.\* სკოლებისა და უნივერსიტეტების ადმინისტრაციული იერარქია სამრეწველო ბიუროკრატის ანალოგია. ცოდნა ინდუსტრიულ საწყისებზეა ორგანიზებული. ბავშვები ერთი შენობიდან მეორეში მწყობრად გადადიან და მათთვის განკუთვნილ ადგილს იკავებენ. სკოლის ზარი, ქარხნის საყვირის ანალოგია, რომელიც მოსწავლეებს გაკვეთილებისა და შესვენებების დაწყებისა და დამთავრებას აუწყებს. ამგვარად, სკოლის გარეგანი წესრიგი ინდუსტრიული საზოგადოების სარკისებრ ასახვას წარმოადგენს. აქედან გამომდინარე მკაცრი რეგლამენტაცია, ინდივიდუალური მიდგომების არ არსებობა, საგანმანათლებლო სივრცეში მოსწავლეთა ადგილების განაწილების დეტერმინისტული ფორმა და ცოდნის შეფასების ნაკლოვანი სისტემა და მეთოდის თანამედროვე განათლებაში მძაფრი კრიტიკის საგანია. აქ ჩამოთვლილ ხარვეზებს საჯარო განათლების სისტემა მოცეულ დროსა და სივრცეში ადაპტირებისათვის იყენებდა. ამ ტიპის საგანმანათლებლო საცრის გამოვლის შემდეგ ახალგაზრდობა ზრდასრულთა ისეთ გაერთიანებაში ხვდებოდა, რომლის შრომითი და როლურ-ინსტიტუციონალური სტრუქტურა სკოლის ანალოგიური სტრუქტურისაგან არაფრით არ განსხვავდებოდა ანუ მოსწავლე ინდუსტრიული ცხოვრების წესთან შესახვედრად მზად იყო. ამ შემდთხვევაში დროის სუბიექტურმა პარადიგმამ წარსულიდან მომავლისაკენ გადაინაცვლა „ის ისტორი-

---

\* იქვე. გვ. 434.

ული ბრძოლა, რომელსაც ჯონ დიუი და მისი მიმდევრები ამერიკულ განათლებაში „პროგრესული„ ზომების შემოსაღებად აწარმოებდნენ უიმედო მცდელობა იყო დროის იმჟამინდელი სუბიექტური პარადიგმის ალტერნატივის საპოვნელად“, – წერს ე. ტოფლერი.\* დიუი განათლების ტრადიციულ სისტემას ებრძოდა, რომელიც წარსულზე იყო ორიენტირებული და განათლების ამოცანების მომავლისაკენ შემობრუნებას ცდილობდა. დიუის მიაჩნდა, რომ განათლების სქოლასტიკურმა სისტემამ წარსული თვითმიზანი გახადა მაშინ, როდესაც წარსულის შესახებ ცოდნა აწმყოს გაგების საშუალება შეიძლება ყოფილიყო, რასაც ჟაკ მარიტენისა და რობერტ ჰატჩინსის დარი ნეოარისტოტელიანელები ეწინააღმდეგებოდნენ.\* ტოფლერს მიაჩნია, რომ განათლების თანამედროვე სისტემამ ინდუსტრიული საზოგადოების მოთხოვნებთან სრულყოფილი სახით ადაპტირება ვერც კი მოასწრო, რადგან თავს მოულოდნელად ახალი – ზეინდუსტრიული – ნეტ ეპოქა დაატყდა. ახლა უკვე მასთან ადაპტირება გახდა აუცილებელი, რასაც ე. ტოფლერი ახალ შემობრუნებას უწოდებს.

**ახალი მობრუნება განათლების სისტემაში:** ახალ ტექნოგენურ ერაში – კომპიუტერებისა და ნანოტექნოლოგიების ზეობის ხანაში შრომა ფაბრიკა-ქარხნებიდან და ხალხმრავალი ოფისებიდან გამოაღწევს და ადამიანები სახლიდან გაუსვლელად იშრომებენ. ფაბრიკა-ქარხნების საყვირი გაქრება და მას საათებიც მიჰყვება. საათი ამ შემთხვევაში ინდუსტრიული საუკუნის მთავარი მექანიზმი და სიმბოლოა. ორგანიზაციებსა და ინსტიტუტებს მხოლო ტექნიკური კონტროლის ფუნქცია ექნებათ და მართვის ბიუროკრატიული

---

\* იქვე. გვ. 435.

\* რ. ჰატჩინსი ჩიკაგოს უნივერსიტეტის პრეზიდენტი იყო, რომელიც დემოკრატიული ინსტიტუტების შემსწავლელ ცენტრს ხელმძღვანელობს.

ფორმიდან ad hoc ტიპის ხელმძღვანელობაზე მოუწევთ გადასვლა. ბიუროკრატიის უცვლელი ფორმები თხევადი მმართველობით შეიცვლება (ზ. ბაუმანი). მსგავს სამყაროში სამრეწველო საუკუნის ატრიბუტები ზედმეტი ბარგი გახდება. მაგ., მილიონობით დიპლომირებული, მაგრამ უცოდინარი ადამიანი, რომელიც მზად არის ლუკმა პურისათვის ნებისმიერი ბრძანება შეასრულოს, ინფორმაციულ ერაში ისტორიის სანაგვეზე იქნება მოსროლილი, რადგანაც ახალ ეპოქას უფროსების დამჯერი და მათი ბრძანებების ავტომატურად შემსრულებელი ადამიანები კი არა, კრიტიკულად მოაზროვნე და მომავალზე ორიენტირებული ადამიანები სჭირდება, რომლებიც სწრაფად ცვალებად რეალობას უცებ აუღებენ ალღოს. ამ შემთხვევაში განათლების წინაშე მდგარი ამოცანები ნათელი და გარკვეულია: ახალ, მიწივ ცვალებად რეალობაში ლავირებისა და ადაპტირების უნარების ამაღლება. განათლების სისტემამ ცვლილებათა მიმართულებისა და სიჩქარის შესახებ ცოდნა უნდა მისცეს ადამიანს ანუ მომავლის უეჭველი ორიენტირები, რაც ყველაფერ ამის რელევანტური ცოდნით აჭურვილ მასწავლებლებს საჭიროებს. განათლების სუპერინდუსტრიული სისტემის შექმნაში პირველი რიგის ამოცანად ე. ტოფლერს მომავლის შესახებ სწორი წარმოდგენის ჩამოყალიბება მიაჩნია ანუ წინასწარ უნდა ვიცოდეთ რა სახის პროფესიები და უნარები იქნება საჭირო 20 და 50 წლის შემდეგ, როგორი იქნება ადამიანური ურთიერთობები და რა სახის მორალურ-ეთიკური პრობლემები იჩენს თავს და ა.შ. ამ რიგის პრობლემების კვლევით, ე. ტოფლერის აზრით, ე.წ. მომავლის საბჭოები უნდა იყოს დაკავებული, რომლებიც ყველა სკოლასა და დასახლებულ პუნქტში უნდა ფუნქციონირებდეს. მომავლის საბჭოები ადამიანთა ისეთი ჯგუფებია, რომლებიც მომავლის გამოწვევებს შეისწავლიან. მათ დემოკრატიული ხასიათი უნდა ჰქონდეს, რადგანაც სამომავლო ხედვის მონოპოლია არცერთ ჯგუფს არ უნდა გააჩნდეს. მომავლის საბჭო ქმედით დახმარებას გაუწევს იმ

პედაგოგებს, რომლებიც განათლების თანამედროვე სისტემის გაბანკროტებას აღიარებენ, მაგრამ ამის შემდეგ რა ნაბიჯები გადადგან არ უნციან. ამ პროცესში მთელი საზოგადოება უნდა იყოს ჩართული: მშობლები, ახალგაზრდობა, ბიზნესმენები, მეცნიერები და სხვ. ანუ ფართომასშტაბიანი სოციალური მოძრაობა უნდა გაჩნდეს, რომლის მიზანი განათლების სუპერინდუსტრიული რევოლუცია იქნება. დღევანდელი სკოლები, კოლეჯები და უნივერსიტეტები ჩიხში არიან შესული, შესაბამისად, თანამედროვე მოსწავლეები და სტუდენტები განათლების ისეთ სისტემაში იქნენ ჩათრეულნი, რომელიც მათ ცოცხალ, მოსიარულე ანაქრონიზმებად აქცევს. ე. ტოფლერის მიხედვით, შეცდომა იქნებოდა იმის თქმა, რომ თანამედროვე განათლების სისტემა საერთოდ არ იცვლება. ცვლილებები როგორ არ ხდება, მაგრამ, საუბედუროდ, მათი მიზანი არსებული სისტემის სრულყოფა და მის ეფექტურობის ამაღლებაა. ამის ნათელ მაგალითს თანამედროვე განათლების რეფორმები წარმოადგენს, რომელიც დაუსრულებლად გრძელდება შედეგი კი არ ჩანს. თანაც ყველა მთავრობა განათლების რალაც რეფორმას აანონსებს, რომელიც, საბოლოო ჯამში, ფსევდორეფორმა გამოდის, რადგან მთავრობებსა და განათლების სისტემის მესვეურებს არა თუ მომავლის ხედვა, არამედ, საერთოდ, მომავალზე წარმოდგენა არ აქვთ, ამიტომ განათლების თანამედროვე რეფორმები დრომოჭმულ მიზნებზეა მიმართული. დრომოჭმულია აგრეთვე ცოდნის მატარებელი და მწარმოებელი ინსტიტუტებიც. მაგ., პროფესორ-მასწავლებელთა უზარმაზარი არმია. აქ ფრ. ნიცშეს სიტყვები უნდა გავიხსენოთ, რომლის მიხედვით, აკადემიური პროფესურა – ეს ქარის ნისქვილებში მიყრილი ფქვილის ცარიელი ტომარაა, რომელსაც საუკუნის მტვერი ადევს. მწარედ ნათქვამია, მაგრამ ეს ბევრ ჩვენს კოლეგას ეხება (დააკვირდით რამდენი სიმბოლოა ამ გამონათქვამში). სამომავლო მიზნების მისლწევად ტოფლერი რიგ

მიზნებსა და ამოცანებს აყენებს, რომლებიც ორგანიზაციული იერიშის ცნებაში ერთიანდება.

**ორგანიზაციული იერიში და თანამედროვე სკოლის დასასრული:** ე. ტოფლერის აზრით, ახალი განათლების სისტემის დამკვიდრება სულ მცირე სამ მიზანს გულისხმობს. ესენია: განათლების თანამედროვე სისტემის ორგანიზაციული სტრუქტურის ტრანსფორმირება, იქიდან თანამედროვე სასწავლო გეგმებისა და პროგრამების ამოძირკვა და მომავალზე ყურადღების ფოკუსირება. ეს ყველაფერი ერთ ცნებაში გააერთიანა ე. ტოფლერმა და მას ორგანიზაციული იერიში დაარქვა.\* ორგანიზაციული იერიში თანამედროვე სკოლის გაქრობას ნიშნავს. სკოლა, უნივერსიტეტი და სხვა სასწავლო-საგანმანათლებლო დაწესებულებები იმ სახით, რა სახითაც ისინი დღემდე არსებობდნენ მომავალში არ იარსებებენ. რა აძლევს ე. ტოფლერს ამ ტიპის დასკვნის გაკეთების საშუალებას? რა და განათლების არსებული სისტემის ანალიზი. ზემოთ აღნიშნულ იქნა, რომ თანამედროვე სასკოლო განათლების სისტემის ორგანიზაციული საფუძვლები ფაბრიკა-ქარხნულია. ადამიანთა მრავალ თაობას მიაჩნდა, რომ სკოლა – სწორედ ის ადგილია, სდაც სწავლება ხდება, მაგრამ თუკი ახალი განათლება მომავლის საზოგადოებაზე იქნება ორიენტირებული, მაშინ სკოლაში სწავლების საკითხი მწვავედ დადგება ანუ ჩნდება კითხვა: თუკი სკოლაში სწავლება აზრს კარგავს, მაშინ რა საჭიროა მსგავსი დაწესებულება. იგივე ეხება უნივერსიტეტებსაც. ინფორმაციულმა ერამ სკოლის სასწავლო-საგანმანათლებლო ფუნქციები შეკვეცა. ამიერიდან ამ ფუნქციებით მშობლები და განათლების არაფორმალური აგენტები აღიჭურვნენ და სკოლის აღსასრულის დრო დადგა. ფაქტია, რომ კომპიუტერების ხანაში სწავლების პრობლემას მშობლები მასწავლებლებზე უკეთ ახერხებენ. შრომისა და საქმიანობის მართვის ციფრულ

---

\* იქვე. გვ. 440.

ფორმებზე გადასვლამ მშობლების ინტელექტუალური დონის მატება გამოიწვია, რომელთაც თავიანთი შვილებისათვის რიგი დისციპლინების სახლში სწავლება სულაც არ უჭირთ. მსგავს ტენდენციას მხარს კომპიუტერულ-დისტანციური სწავლება, ელექტრონული ვიდეორჩანანერები, ჰოლოგრამები და სხვ. უჭერს. სკოლას მხოლოდ საგანთა იმ მცირე ნრის სწავლების ფუნქცია შერჩება, რომელსაც მონავლე სახლიდან გაუსვლელად ვერ მიიღებს. ეს ადამიანური ურთიერთობების ფართო დიაპაზონი და სპორტულ-გამაჯანსაზღებელი ღონისძიებები შეიძლება იყოს. რამდენადაც თანამედროვე სკოლა დროის მოთხოვნებს ვერ პასუხობს ე.ტოფლერის აზრით, სასამართლოები შეიძლება დრომოჭმული და უსარგებლო დანესებულებაში სავალდებულო სიარულის გაუქმების შესახებ საჩივრებით გაივსოს. ამ შემთხვევაში განათლების სისტემა თითქოს თავის საწყის ისტორიულ პუნქტს – თვითგანათლებასა და საშინაო განათლებას უბრუნდება. ამ პროცესს ეხმიანება სტენფორდელი განათლების თეორეტიკოსის ფრედერიკ მაკდონალდის „მობილური სწავლების“ თეორია, რომლის მიხედვით, სკოლის ფუნქცია შემეცნებითი ექსკურსიების მონყობა და მნიშვნელოვან საზოგადოებრივ ღონისძიებებში მონაწილეობაა. პოსტთანამედროვე სკოლის ერთ-ერთი მთავარი ფუნქცია აბსტრაქტული ცოდნის ცხოვრებაში გამოყენების დემონსტრირება იქნება. ამ პროცესის აქტორები ექიმები, იურისტები, ფსიქოლოგები, სოციოლოგები, ინჟინრები, ბიზნესმენები, მშენებელები, მებაღეები და მსგავსი პროფესიების მქონე ადამიანები იქნებიან. დღევანდელი სასკოლო ცოდნა-განათლება არათუ სოციალურ-გეოგრაფიულ, არამედ დროის არც ერთ მოთხოვნას არ პასუხობს. ამის მიზეზი სწრაფად ცვალებად გარემოში ადაპტირების უნარის არ ქონაა. ახალგაზრდობაში მიღებული ცოდნა მონიფულობის ასაკში უკვე პრაქტიკულად გამოუსადეგარია, ამიტომ მომავლის განათლება უწყვეტ ხასიათს ატარებს და მთელი ცხოვრება

გრძელდება. ამგვარად გაგებული განათლება სკოლის გაკვეთილებზე აუცილებელ დასწრებას უფერად სარჩობებს, ამიტომ ამ მხრივ ბავშვების იძულება და ძალდატანება უსამართლობა იქნება, რასაც დღეს მრავალი მასწავლებელი, მოსწავლე და მშობელი აცნობიერებს.

ფუტუროლოგიური ნოვაციები სწავლების მეთოდებსაც უნდა შეეხოს. ამ თვალსაზრისით, დღეს მეცადინეობის ლექციური ხასიათია დომინირებს, რომლის ინტერაქციული სტრუქტურა ძველ სამრეწველო-ბიუროკრატიულ სტრუქტურას განასახიერებს. თუმცა ლექციები ჯერ კიდევ სარჩობა რიგი ამოცანების შესასრულებლად, მაგრამ მალე იგი თავის ადგილს როლურ თამაშებს, კომპიუტერულ კონფერენციებს და სხვა ნოვაციურ მეთოდებს დაუთმობს. დასვენების სფეროდან არებული ემპირიული პროგრამირების მეთოდი ტვინის გამომლაცებელი და გამაშრობელი ლექციების ადგილს დაიკავებს. ამას გონებრივი განვითარების კოეფიციენტის ამამალლებელი მედიკამენტების მოხმარება დაემატება, რაც მოზღვავებული ინფორმაციული ნაკადის გადსამუშავებლად იქნება აუცილებელი. ამ პროცესების კვალობაზე განათლების სისტემის ორგანიზაციული მოდელიც შეიცვლება.

თანამედროვე სკოლისა და საგანმანათლებლო დაწესებულებების ადმინისტრაციული სტრუქტურა დრომოჭმულ ბიუროკრატიზმსა და არარეპრეზენტატულ ადმინისტრაციულ ელიტას ემყარება, რომელიც, ფაქტია, დროის მოთხვენებს ვერ პასუხობს, ამიტომ ე. ტოფლერის აზრით, იძულებული იქნება ადპოკრატიული მართვისა და ადმინისტრირების ფორმაზე გადავიდეს, თუნდაც იმისათვის, რომ მცირე კონტროლის ფუნქცია ოდნავ მაინც შეინარჩუნოს.\* თანა-

---

\* **ადპოკრატია** ბიუროკრატიული მართვისა და ორგანიზების საპირისპირო ფორმაა, რომელიც კლასიკური მენეჯმენტის პრინციპებს უარყოფს. გამორიცხავს მკაცრ კონტროლს, ბრძანებებისადმი უსიტყვო მორჩილებას, იძულებას, ზენოლას. მაქსიმალურად

მედროვე სკოლის მოსწავლე (ან უნივერსიტეტის სტუდენტი) იმთავითვე ხდება სტანდარტული ორგანიზაციული სტრუქტურის ნაწილი, რომელსაც სკოლის დასრულების შემდეგაც აწყდება. ამიტომ სხვა ტიპის ორგანიზაციული ფორმების შესახებ წარმოდგენაც კი არ გააჩნია. მომავლის განათლება კი შინაგანი წესრიგი სხვადსხვა ფორმას გამოიყენებს. მასში მოიშლება სასწავლო პროცესის მკაცრი კალენდარული დაგეგმარება. მოხდება ადმინისტრაციის დეცენტრალიზაცია და ადჰოკრატიული მართვის სტილი ჩვეულებრივი გახდება და ა.შ.

**თხევადი საწავლო გეგმა:** ტოფლერის აზრით, განათლების ტრანსფორმირების საქმეში სასწავლო გეგმებსა და პროგრამებს განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს. ამ შემთხვევაში ყოველგვარი ძალდატანება მიუღებელია. სასწავლო გეგმა თავისუფალი არჩევანის საშუალებას უნდა იძლეოდეს. სავალდებულო საგნის საჭიროება მისი მომავალი სარგებლიანობით უნდა განისაზღვროს, ამიტომ ერთიანი სახელმწიფო პროგრამის დიდი ნაწილი უნდა გადაიყაროს. ტოფლერის ეს მოთხოვნა წარულის განადგურებად ან საკაცობრიო კულტურის წინააღმდეგ ბრძოლად არ უნდა მივიჩნიოთ. იგი აგერეთვე არ გულისხმობს სწავლა-განათლების ისეთი ფუნდამენტური საფუძვლების უარყოფას, როგორებიც წერა, კითხვა და ანაგარიშია. ამ შემთხვევაში საქმე იმაშია, რომ დღეს ათეულობით მილიონ ბავშვს აძულებენ თავიანთი ცხოვრების ძვირფასი და განუმეორებელი წუთები ისეთ რამეში დაახარჯვინონ, რომელიც მათ სამომავლოდ არაფერში გამოადგებათ (მსგავსი იდეები ცნობილ სოციოლოგ პ. სოროკინათანაც გვხვდება). განა გონივრულია, რომ ყველა ბავშვს ალგებრის შესწავლა მოვთხოვოთ? ხომ არ

---

უნყოფს ხელს ინოვაციურ გარემოს შექმნას. ადჰოკრატი ლიდერი ინსპირირებული ნოვატორია, რომელიც ფართო გასაქანს აძლევს ინიციატივიანობასა და საქმისადმი თავისუფალ შემოქმედებით მიდგომას.



აჯობებდა მათთვის ალბათობის თეორია, ლოგიკა, კომპიუტერული პროგრამირება, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის საწყისები და ესთეტიკა გვესწავლინა. დღევანდელი სასწავლო გეგმები და პროგრამები, ე. ტფლერის მიხედვით, წარსულის უაზრო გადმონაშთია და მეტი არაფერი. მაგ., „ბიოლოგიის სწავლების ნაცვლად უმჯობესი იქნებოდა ადამიანის სასიცოცხლო ციკლის სხვადასხვა პერიოდები გვესწავლებინა ანუ ისეთი კურსი, რომელიც დაბადებას, ბავშვობას, სიყმანვილეს, ქორწინებას, კარიერას, სიბერეს და გარდაცვალებას მიეძღვნებოდა“.\* ანუ ახალი სასწავლო გეგმა მრავალი არატრადიციული საგნის სწავლებას ითვალისწინებს. თანამედროვე სასწავლო გეგმებსა და პროგრამებს ადამიანის პოსტთანამედროვე მოთხოვნების შესატყვისი კარგად გააზრებული კონცეფციების არარასებობა ახასიათებთ. ისინი ინერციასა და სხვადასხვა აკადემიურ წრეებს შორის კონფლიქტებს ეფუძნებიან, რომლებიც თავიანთი ჯიბისა და ბუჯეტის შესქელებასა და სოციალური სტატუსის ამალღებაზე ფიქრობენ. თანამედროვე სკოლის სასწავლო გეგმა უმაღლესში მოწყობის მკაცრ მოთხოვნებს არის მიტმასნილი, რომლებიც, თავის მხრივ, ქრობის გზაზე დამდგარი საზოგადოების სოციალურ მოთხოვნებზე არიან ორიენტირებულნი, ხოლო განათლების მოდერნიზების სურვილისა და იდეის მქონე რეფერენტული ჯგუფების გავლენები ჯერ კიდევ სუსტია, თუმცა ერთი რამ ცხადია, სასწავლო გეგმები და პროგრამები სერიოზულ ყურადღებას საჭიროებენ. თანაც ახალი სასწავლო დისციპლინების სწავლება ნლობით კი არ უნდა გრძელდებოდეს, არამედ ამისთვის ორისამი კვირა საკმარისი უნდა იყოს, რა დროსაც საყურადღებოა თემატური დიაპაზონი. თემები მოულოდნელ, ალბათურ და შეუცნობელ სამყაროებს უნდა შეეხებოდეს. ახალმა სასწავლო გეგმამ და პროგრამამ ადამიანები ისეთი პრობლემების გასამკლავებლად უნდა მოამზადოს, რომლებიც არა თუ

---

\* იქვე. გვ. 445.

ჯერ კიდევ არ წამოქმნილან, არამედ შეიძლება საერთოდ არ წარმოიქმნან. ყოველივე ეს ისეთ სპეციალობებს გულისხმობს, რომელიც დაუჯერებელი და მოულოდნელი შემთხვევების დროს იქნება გამოსადეგი. მაგ., სხვა პლანეტასთან ან ვარსკვლავთან კონტაქტის შედეგად დედამიწის დაინფიცირება, გენეტიკური ექსპერიმენტების შედეგად წარმოქმნილ ურჩხულებთან გამკლავება და მრავალი სხვა.\* „დღესვე უნდა ვამზადებდეთ კადრებს ნყალქვეშა ცხოვრებისათვის. შესაძლებელია, რომ შემდგომმა თაობამ ოკეანის ფსკერზე იცხოვროს.“\* ამიტომ ხშირად უნდა ვანახოთ მოსწავლეებს ნყალქვეშა ნაგები, უნდა ვასწავლოთ ცურვა და ყვინთვა და, ამ მხრივ, მოსალოდნელი საფრთხეებისადმი გამკლავება. ასევე აუცილებელია კოსმიური სამყაროს საიდუმლოებებთან ზიარება და ამ მიზნით კოსმოსურ ტექნიკასთან შეხება. კარგია აგრეთვე სამეცნიერო ფანტასტიკის ცოდნა და ა.შ. ყოველივე ეს ახალი, თხევადი სასწავლო გეგმის ნაწილი უნდა იყოს.

**ახალი ტიპის ცოდნა და უნარები:** ახალი ტიპის ცოდნა, რაზეც ე. ტოფლერი ყურადღებას ამახვილებს, ერთგვაროვანი არ იქნება. პროფესიული თვალსაზრისით მოწინავე პოზიციებზე ისეთი სპეციალობები იქნება, რომლებიც ადამიანური ურთიერთობებისა და სოციალური ინტეგრაციისათვის არის აუცილებელი. რაც შეეხება უნარებს, რომელთა ქონაც აუცილებელი იქნება ე. ტოფლერი მათ საგანგებოდ განიხილავს. ესენია: **სწავლის, ურთიერთობისა და არჩევა-**

---

\* ვფიქრობთ, რომ ამ ტიპის ცოდნის საჭიროება კიდევ უფრო ცხადი გახდა პანდემიის პირობებში, როდესაც თავდაცვის ერთადერთი ეფექტური საშუალება საკუთარ „სოროში შეძრომა“ გახდა („დარჩი სახლში“). რატომ? იმიტომ რომ ექსტრემალურ და არაორდინარულ სიტუაციაში ცხოვრების ცოდნა თანამედროვე ადამიანს არ აღმოაჩნდა, რადგანაც მსგავს რამეს სკოლებში და უნივერსიტეტებში აღარ ასწავლიან.

\* იქვე. გვ. 448.

**ნის უნარებია. სწავლის უნარი:** ახლამა განათლებამ ადამიანებს ინფორმაციის კლასიფიცირება, მისი აუტენტურობის შემოწმება და პრობლემების ახლებური ხედვა უნდა ასწავლოს. მომავალში უნიგნური წერა-კითხვის არ მქცოდნე კი არა, სწავლის უნარს მოკლებული ადამიანი იქნება. ტოფლერი ამ შემთხვევაში იმ ფაქტზე ამახვილებს ყურადღებას, რომ ცოდნა „მალფუჭებადი“ პროდუქტი გახდა, რადგანაც პოსტთანამედროვე საზოგადოების ადამიანი გამუდმებით იცვლის სამსახურს, საცხოვრებელ ადგილს, სოციალურ კავშირებს და ა. შ. ამიტომ შეცვლილ ვითარებაში დღევანდელი ფაქტი, ხვალ დეზინფორმაციად წარმოუდგება, შესაბამისად ეფექტურ პროფესიულ განათლებაზე მოთხოვნა იზრდება, რაც გარკვეული უნარების ქონას გულისხმობს. ყველაზე მთავარი რაც დღეს მოსწავლემ უნდა ისწავლოს, ძველ, დრომოჭმულ იდეებზე უარის თქმაა. ეს კი სწავლის უნარს გულისხმობს. სხვა სიტყვებით თუ ვიტყვით, მოსწავლეს სწავლის უნარი უნდა ჰქონდეს, რაც იმას ნიშნავს, თუ როგორ გამოიყენოს ის, რაც ისწავლა. ტავტოლოგიას ვიღებთ, მაგრამ მოსწავლეებმა უნდა ისწავლონ სწავლა. **ურთიერთობის უნარი:** სოციალური ტრანსფორმაციების დაჩქარებული ტემპი მოსწავლეების გაუცხოებას იწვევს და ადამიანებს შორის ურთიერთობა შეუძლებელი ხდება. ამ პრობლემას ახალი განათლების სისტემა ბოლომდე ვერ უმკლავდება და ადამიანებს მარტოობასთან და მოუცლელობასთან შეგუება უწევთ, ამიტომ მომავალ განათლებას მოუწევს ადამიანებს ურთიერთობა ასწავლოს და ამით ურთიერთობის დეფიციტი აღმოფხვრას. **არჩევანის უნარი:** არჩევანის უნარი ადამიანისათვის ჩვეულებრივი უნარია. სუპერინდუსტრიულ საზოგადოებაში ადამიანის არჩევანი კიდევ უფრო რთულდება, ამიტომ განათლების სისტემამ ე.წ. ზეარჩევანის პრობლემას უნდა მიხედოს, რაც უსაზღვრო ფართო არჩევანის წინაშე დგომას ნიშნავს. იგი უპირველესად ღირებულებით ორიენტაციას შეეხება, რადგანაც მომავლის საზოგადოებისათვის

ინდივიდის დროის სუბიექტური პარადიგმის ცვლილებაა აუცილებელი.

**მომავალზე ორიენტირებული განათლება ფილოსოფიის სწავლების გარეშე შეუძლებელია.** „სამომავლოდ, ყველა ლექციისა და პრაქტიკული მეცადინეობების მესამედი სამეცნიერო, ტექნიკურ და ფილოსოფიურ შრომებს მიეძღვნება“, – წერდა ევროპელი ფუტუროლოგი ფილოსოფოსი რობერტ იუნგი. სამყაროსა და ადამიანის ფილოსოფიური ხედვის გარეშე მოავალზე ფიქრი და ზრუნვა ფუჭი და უსარგებლო იქნება. ის, ვინც ფილოსოფიაზე უარს ამბობს მომავლისკენ არ იხედება. მომავალზე ორიენტირება ინფორმაციული ნაკადების აზრობრივ გადამუშავებას საჭიროებს, აზროვნება კი ფილოსოფიის სამფლობელოა და მასზე უარის თქმა სიკეთეს ვერ მოიტანს.

ე. ტოფლერის აზრით, დღემდე უპასუხოდ დარჩა მომავლის სოციოლოგიისადმი მიძღვნილი მისი სემინარის ერთ-ერთი ახალბედა მონაწილის ამაღელვებელი სიტყვები: „მე ჩარლზ სტაინი მქვია. მთელი ცხოვრება ნემსით ვმუშაობდი. ამჟამად 77 წლის ვარ და მინდა ის მივიღო, რაც ახალგაზრდობაში ვერსად ვერ მივიღე. მომავლის ცოდნა მინდა, რადგანაც განათლებულ ადამიანად მინდა გარდავიცვალო!“ მომავლისაკენ ლტოლვა დღეს მილიონობით ადამიანს აერთიანებს, მაგრამ მომავლის ცოდნა ცოტას თუ აქვს. განათლებამ სწორედ ეს ცოდნა უნდა მისცეს ადამიანებს.

დღემდე განათლება ადამიანზე მანიპულირების მძლავრ საშუალებას წარმოადგენს. მისი მეშვეობით ადამიანი მრავალ სახიფათო ექსპერიმენტებში ყოფილა ჩართული. მაგ., პ. სლოტარდაიკს კი მიაჩნია, რომ „გენური ტექნოლოგიების ანუ „ანთროპოტექნიკის“ განვითარება ისეთ ვითარებას ქმნის, როდესაც შესაძლებელია ადამიანის შეცვლა არა მხოლოდ ინტელექტუალური ინტერვენციის გზით (უკვე არა აზრები მოქმედებენ აზრებზე, არამედ აზრები ცვლიან ბიომასას). ამ შემთხვევაში განუზომელია ინტერესი ნიცმეს „ზე-

კაცის“ მიმართ. ნიცშემ უეჭველად იცოდა, რომ ადამიანი გენეტიკური და საგანმანათლებლო მანიპულაციის გზით თავისი განვითარების უზარმაზარ პოტენციალს ფლობს. ეს ზეკაცის სახით ყოფიერების კონტროლირებაა, რომელზეც თავის დროზე ყურადღებას ამახვილებდა მ. ჰაიდეგერი. ოღონდ ჰაიდეგერთან ეს პროცესი ფილოსოფიური აქტის იქით არ წასულა, მაშინ როდესაც ნიცშესთან ეს რეალური და პრაქტიკულად განხორციელებადი მოვლენაა.\* მაღალტექნოლოგიურ ეპოქაში ეს ყელაფერი რეალურია. გარდა ამისა ისეთი ე.წ. „პროგრესული“ მეცნიერებები, როგორებიცაა სოციოზოლოგია, ევოლუციური ფსიქოლოგია და ქცევითი გენეტიკა ჩვენს ყურადღებას სამეცნიერო ინოვაციების შესაძლებელ მოულოდნელ შედეგებზე მიმართავს, რადგანაც შედეგების კონტროლი საეჭვო იქნება. კერძოდ ნანოტექნოლოგიების მეშვეობით შექმნილი რეალობის კონტროლი. ეს ახალი ტიპის ცოდნა შეიძლება წარმატებით ისეთ კვლევებში მუშაობდეს, რომლებიც ჯანმრთელობის რისკებს, დაბერების სანინაალმდეგო დისკურსებსა და ადამიანის სხეულის ახლებურ გაგებას შეეხება. სხეულისა და სხეულებრივი ტექნიკების კვლევა თანამედროვე სოციოლოგიაში დრომ მოიტანა, ამიტომ ისეთი პრობლემები, როგორებიცაა სხეულებრიობის საზღვრები, სხეული და ბუნება, კიბერსივრცეში მოცეკვავე სხეულები, ტრანსსექსუალი და ტრანსგედერი სხეულები, სხეულებრივი ფაქტორი სოციალურ ქსელებში და მრავალი სხვა შეიძლება ახალი ცოდნის საფუძველზე კვლევას საჭიროებენ, ამიტომ ამ თვალსაზრისით განათლების სფეროში უახლესი პარადოქსალური სინთეზების შემოთავაზება და სამეცნიერო ინოვაციების შედეგების ამბივალენტურობაზე აქცენტირება შეუძლებელია უმტკივნეუ-

---

\* კ. ქეცბაია, ფრიდრიხ ნიცშე და კონსტანტინე გამსახურდია, თავისუფლების ფილოსოფია საქართველოში (მეორე შესწორებული და შევსებული გამოცემა), თბ., 2010.

ლოდ იქნეს მიღებული, მით უფრო მაშინ როდესაც მისი რადიკალური ხასიათი და ადამიანის ყოველდღიურ ცხოვრებაში სულიერ-გონითი მხარის უგულვებელყოფა საბოლოოდ მაინც მიუღებელი იქნება. იმედია, მთელი რიგი თავბრუდამხვევი ტრანსფორმაციების მიუხედავად განათლება XXI საუკუნეში თავის ზნეობრივ მხარეს შეინარჩუნებს თუ არადა რაც მოუვა, ამას დრო მალე გამოაჩენს.\*

---

\* ნარმოდგენილი სტატია კ. ქეცბაიას წიგნის – „განათლების სოციოლოგია“ (განახლებული სახელმძღვანელო), (თბ., 2020 წ.) დასკვნით ნაწილს წარმოადგენს.

---

---

*Kakha Ketsbaia* – doctor of Philosophy, Professor. Academician-secretary of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia. Studies problems of theoretical philosophy (ontology, gnosiology), sociology (theoretical, branch, meta-sociology) and philosophy of religion and theology. He is the author of more than 120 scientific works in these spheres of science. Lectures on these problems, translates scientific works into Georgian.

---

---

## THE FUTURE OF EDUCATION IN THE 21<sup>ST</sup> CENTURY – „LIQUID EDUCATION“

### Abstract

In the article the future of education is discussed against the background of A. Toffler's theory of „Future Shock“. It is stated that the existing system of education is outdated and fails to correspond to the demands of time. Therefore, it should be replaced by a new system oriented to the future.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებაში.*

---

**ამირან ბერძენიშვილი** – ფილოსოფიის დოქტორი, თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი. მუშაობს სოციალური და პოლიტიკური ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის სფეროში. გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ დარგებში, მათ შორის მონოგრაფიები და სახელმძღვანელოები.

---

**ბაიროზ ზიმალი – დიდი ქალაქის, რუმორს  
ობიექტური კულტურის ზრდის  
და ინდივიდუალური კულტურის შამცირების  
„ნამდვილი არანის“ შესახებ**

ზიმელის ისტორიული და ფილოსოფიური სოციოლოგიის ინტერესის ერთ-ერთი უმთავრესი სფერო სოციალური რეალობის კულტურული სფეროა, ან ის, რასაც „ობიექტურ კულტურას“ უწოდებენ. ზიმელმა ერთმანეთისაგან გამოჰყო ინდივიდუალური კულტურა და ობიექტური კულტურა. ობიექტური კულტურა ეხება იმ საგნებს, რომელსაც ადამიანები ქმნიან (ხელოვნება, მეცნიერება, ფილოსოფია და ა.შ.). ინდივიდუალური (სუბიექტური) კულტურა არის აქტორის უნარი შექმნას, შეითვისოს და აკონტროლოს ობიექტური კულტურის ელემენტები. იდეალური აზრით, ინდივიდუალური კულტურა აყალიბებს და თავად ყალიბდება ობიექტური კულტურის მიერ. პრობლემა კი ისაა, რომ ობიექტურ კულტურას საკუთარი ცხოვრება აქვს.

მართალია ადამიანები ქმნიან კულტურას, მაგრამ სოციალური რეალობის განხორციელების, განვითარების უნარის გამო, კულტურული და სოციალური სამყარო საკუთარ არსებობას, სიცოცხლეს იძენს, რომელიც აქტორებზე, რომლებმაც იგი შექმნეს და ყოველდღიურად გარდაქმნიან მას,



სულ უფრო ბატონდება. „კულტურული ობიექტები სულ უფრო და უფრო დაკავშირებული ხდება ერთმანეთთან განცალკევებულ სამყაროში, რომელსაც სუბიექტურ [ინდივიდუალურ] სულთან და მის სურვილებსა და მგრძობელობასთან სულ უფრო ნაკლები კონტაქტი აქვს“. მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანები კულტურის შექმნისა და გარდაქმნის შესაძლებლობას მუდმივად ინარჩუნებენ, ობიექტური კულტურის ისტორიის სამომავლო ტენდენცია ადამიანზე/აქტორზე სულ უფრო მეტი მახიშლებელი ძლიერების გამოვლენის მიმართულებით ვითარდება.

ობიექტური კულტურის უპირატესობა სუბიექტურ [ინდივიდუალურ] კულტურაზე, რომელიც მეცხრამეტე საუკუნის განმავლობაში განვითარდა, ზიმელის აზრით, მყარად იზრდება. ყოველ დღე და ყველა მხრიდან ობიექტური კულტურის სიმდიდრე განუწყვეტლივ იზრდება, მაგრამ ინდივიდუალურ გონებას საკუთარი განვითარების ფორმა და შინაარსი, მხოლოდ საკუთარი თავის ამ კულტურისაგან კიდევ უფრო მეტად დისტანცირებით და საკუთარი ინდივიდუალური კულტურის გაცილებით ნელი ტემპით განვითარებით გამდიდრება შეუძლია.

ზიმელის აზრით, ობიექტური კულტურის კომპონენტებია: იარაღები, სატრანსპორტო საშუალებები, მეცნიერების პროდუქტები, ტექნოლოგია, ხელოვნება, ენა, ინტელექტუალური სფერო, კონვენციონალური სიბრძნე, რელიგიური დოგმები, ფილოსოფიური სისტემები, სამართლებრივი სისტემები, მორალური კოდეზები, და იდეალები, (მაგალითად, „სამშობლო“). მაგრამ საქმე ისაა, რომ სუბიექტურ/ინდივიდუალურ კულტურასთან შედარებით ობიექტური კულტურა განსხვავებული გზებით იზრდება და ფართოვდება. ჯერ ერთი, მისი ზომა და მოცულობა მოდერნიზაციის ზრდასთან ერთად იზრდება. ეს ყველაზე ნათლად მეცნიერული ცოდნის შემთხვევაში ჩანს, რომელიც ექსპონენტურად ფართოვდება, თუმცა ეს კულტურის სფეროს სხვა უმეტესი ასპექტისთვის

საც ასევე მართებულია. მეორეც, კულტურული სფეროს განსხვავებულ ასპექტთა რაოდენობაც ასევე იზრდება. და ბოლოს, რაც შესაძლოა ყველაზე მნიშვნელოვანია, კულტურული სამყაროს სხვადასხვა ელემენტები ერთმანეთზე სულ უფრო და უფრო მეტად გადაჯაჭვული ხდებიან, და უფრო ძლიერ, თვითგანვითარებად სამყაროდ იქცევა, რომელიც აქტორების კონტროლს სულ უფრო შორდება და აღარ ექვემდებარება. როგორც მკვლევარები სწორად შენიშნავენ, ზიმელი ობიექტური კულტურის ზრდის აღწერით არა მარტო დაინტერესებული, არამედ საკმაოდ შენუხებულიც იყო ამით: „ადამიანური ქმნილებების/პროდუქტების ურიცხვმა რაოდენობამ და ნაირსახეობამ, რომლებიც თანამედროვე სამყაროში ინდივიდსა და მის ინდივიდუალურ კულტურას გარს ერტყმიან და შეუჩერებლად ზემოქმედებენ მასზე, ზიმელზე მძიმე შთაბეჭდილება მოახდინა და იგი შფოთის მდგომარეობაში ჩააგდო“.

ზიმელს ყველაზე მეტად ადარებდა საფრთხე, რომელიც ობიექტური კულტურის ზრდის გამო ინდივიდუალურ კულტურას ემუქრებოდა. ზიმელს თანამედროვე საზოგადოების განვითარების იდეალად ინდივიდუალური კულტურით დომინირებული სამყარო მიაჩნდა, მაგრამ ამგვარი სამყაროს არსებობის შესაძლებლობას სულ უფრო და უფრო პესიმისტურად უყურებდა. ეს ვითარება ზიმელმა როგორც „კულტურის ტრაგედია“ აღწერა. ინდივიდუალურ სუბიექტურ კულტურაზე ობიექტური კულტურის გავლენის გაფართოების შესახებ ზიმელის მიერ გაკეთებული ანალიზი ერთ-ერთი მაგალითია იმ ზოგად პრინციპთა შორის, რომელიც მთელს სიცოცხლეს განსაზღვრავს: „რაიმეს მთლიანი ღირებულება იზრდება იმდენად, რამდენადაც მის ინდივიდუალურ ნაწილთა ღირებულება მცირდება“. ამ დებულების მაგალითად ზიმელის ცნობილი ესსეს „დიდი ქალაქი და სულიერი ცხოვრება“ ძირითადი მომენტები გავაანალიზოთ. მან თანამედროვე დიდი ქალაქი როგორც ობიექტური კულ-

ტურის ზრდის და ინდივიდუალური კულტურის შემცირების „ნამდვილ არენად“ განიხილა.

გეორგ ზიმელი გახლდათ ერთ-ერთი პირველი, რომელიც დიდი ქალაქის სოციალური ცხოვრების საკითხით დაინტერესდა. 1903 წელს გამოქვეყნებული მისი ესეე *დიდი ქალაქები და მათი სულიერი ცხოვრება* (Georg Simmel: 1903, S. 185-206), ქალაქის სოციოლოგიის თეორიის ჩამოყალიბების პარადიგმულ ტექსტს წარმოადგენს. მასში ქალაქის და სოფლის ურთიერთობების ფორმების და ცხოვრების სტილის საკითხებია განხილული.

ზიმელი დიდი ქალაქების მაცხოვრებელთა ურთიერთობებს საკმაოდ თავშეკავებულს და მიზანზე ორიენტირებულს უწოდებს. სრულიად განსხვავებული სურათს ვაწყდებით სოფლად, სადაც მაცხოვრებლები ერთმანეთს იცნობენ და მათ შორის ურთიერთობები პიროვნულ და ინდივიდუალურ ცნობაზეა აგებული. ქალაქელები ნებისმიერ პერსონალურ შეხებაში და ურთიერთობაში, სპორტულ მოედანზე თუ სამსახურში, სუპერმარკეტსა თუ წიგნის მაღაზიაში, ინდივიდების მიმართ არა პერსონალური დამოკიდებულებებით გამოირჩევიან. თანამშრომელს კოლეგას უწოდებენ, სპორტულ მენყვილეს – უბრალოდ სპორტულ მენყვილეს, თანაკლასელს – მხოლოდ თანაკლასელს და ა.შ. რაც იმას ნიშნავს, რომ **ფუნქციონალური როლებით სოციალური ურთიერთობების სტრუქტურირება ხდება**. ქალაქელს ინდივიდის ფუნქციონალური როლის გარდა, არაფერი აინტერესებს ანუ მას საერთოდ არ სჭირდება იმის ცოდნა თუ რითია დაკავებული და რას საქმიანობს თუ განიცდის მასთან ურთიერთობაში მყოფი ადამიანი. მისთვის მხოლოდ საინტერესოა ინდივიდის გარკვეული ფუნქცია. სრულიად საპირისპირო სურათს ვაწყდებით სოფლად ან მცირერიცხოვან დასახლებაში. სოფლის პატარა მაღაზიაში შესული ადგილობრივი მყიდველისთვის სავარაუდოდ ცნობილია, რომ მაღაზიის

მფლობელი დამატებით სოფლის საბჭოს წევრია და საქველ-  
მოქმედო ორგანიზაციის აქტიური წევრია.

ზიმელის ქალაქელის კონტაქტი უფრო სეგმენტური ხა-  
სიათისაა და მკვეთრად გამოკვეთილი სფეროთი შემოისაზ-  
ღვრება.

ზიმელს მიაჩნია, რომ დიდი ქალაქელების სოციალური  
ურთიერთობები უცხოს ინტეგრაციის საუკეთესო პირობას  
წარმოადგენს. ინდივიდი მათ გარემოში რჩება უცხოდ, რად-  
გან პერსონალური მიღებულობა ფუნქციონალურად შემო-  
საზღვრული ურთიერთობების წინაპირობას არ წარმოად-  
გენს. ანუ გასაგებად რომ ვთქვათ, რაიმე ფუნქციის შესრუ-  
ლებისათვის არაა აუცილებელი გარემოს მხრიდან პიროვნე-  
ბის მიღება და აღიარება. თურქული საკვები პროდუქტების  
მაღაზიის მფლობელის მთელი ფუნქციური ცხოვრება მისი  
უშუალო გარემოსთვის შესაძლოა უცხო დარჩეს. მაღაზიაში  
შესული მყიდველისთვის მნიშვნელოვანია თაროებსა და  
დახლებზე განლაგებული პროდუქტი და არა ის, რომ მაღა-  
ზიის მფლობელს მუსტაფა ჰქვია, ჰყავს სამი შვილი და ყუ-  
რანის შემსწავლელთა კლუბის აქტიური წევრია. ამგვარი  
განლაგება ნებისმიერ ურთიერთობაში უპრობლემოდ შეს-  
ვლის შესაძლებლობას იძლევა და ისეთი ასპექტი, როგორი-  
ცაა პიროვნული, მიღება-აღიარებისთვის არანაირ საჭიროე-  
ბას არ წარმოადგენს.

ამგვარად, დიდი ქალაქი იმგვარ სოციალურ სივრცეს  
ქმნის, რომელშიც უცხოები თავისუფლად მოძრაობენ. ამ-  
გვარი თავისუფლება სოფლის პირობებში შეუძლებელი იქ-  
ნებოდა.

ზიმელი ასევე დიდ ყურადღებას უთმობს დიდი ქალა-  
ქის სულიერ ცხოვრებას, მის მენტალიტეტს და სულიერ პო-  
ზიციონერებას. მისი კვლევის საგანს ბერლინი წარმოადგენდა.  
იმ დროისათვის საკმაოდ გავრცელებული იყო ნეგატიური  
განწყობები. ქალაქის კონსერვატიული კრიტიკოსები დიდ  
ქალაქებში ყველაფერ პიროვნულის განადგურებაზე საუბ-  
რობდნენ და ვარაუდობდნენ, რომ მალე დადგებოდა ის

დრო, როცა დიდი ქალაქი საბოლოოდ დაკარგავდა ყოველგვარ საზოგადოებრივ სულს. ზიმელის დამსახურება იმაში მდგომარეობს, რომ მას დიდი ქალაქი ცივილიზაციის განვითარების მამოძრავებელ ძალად მიაჩნდა. მისი ამგვარი დამოკიდებულება დიდი ქალაქის მიმართ სრულიად განსხვავდებოდა მის თანამედროვეთა თეორიული შეხედულებებისგან. საინტერესოა რატომ?

ზიმელი მიიჩნევდა, რომ დიდ ქალაქელებს, კერძოდ ბერლინელებს თავშეკავებულება, ბლაზირება (ბლაზირება ნიშნავს „გაბერვას“ ანუ ისეთ სულიერ მდგომარეობას, როცა პიროვნებას მიაჩნია, რომ ყველაფერი იცის და ესმის. არის თავანუელი და უმეტეს შემთხვევაში უმიზეზოდ პატივმოყვარე და ყველაფრის მცოდნე) და ინტელექტუალიზმი ახასიათებთ. იმ პერიოდში ბერლინი გერმანიის ერთ-ერთ უდიდეს ქალაქს წარმოადგენდა. ზიმელი ბერლინში 1893 წლიდან 1912 წლამდე დოცენტი გახლდათ. ზიმელი მიიჩნევდა, რომ საზოგადოება იწყება იქ, სადაც მრავალი ინდივიდი ერთმანეთთან ურთიერთქმედებაში შედის. ხოლო სოციოლოგია არის იმ ფორმების მეცნიერება, რომლებშიც ეს ურთიერთქმედებები გამოიხატება. ხსენებული ურთიერთობების ფორმები შესაძლოა ორ განსხვავებულ მიმართულებად ჩამოვყალიბოთ: ერთ მხარეს დგას სასიყვარულო ურთიერთობა, რომელშიც ორი ადამიანი, ყოველგვარი თავშეკავებულობის გარეშე, განსხვავებული როლებით და მოლოდინებით ერთმანეთთან ურთიერთობაში შედის; მეორე მხარეს დგას მონეტარული ეკონომიკის ურთიერთობათა სისტემა. ამ სისტემაში ემოციებისგან მოწყვეტილი ადამიანები მოძრაობენ და მოქმედებენ. რაც უფრო მეტად ვითარდება და იზრდება ქალაქი, მით უფრო ფუნქციონალური და აბსტრაქტული ხდება მასში მოძრავი და მოქმედი ადამიანი ანუ ზიმელი ქალაქს აღწერს სივრცედ, სადაც ადამიანს მოკლე, ძლიერი, სწრაფად ცვალებადი და მკვეთრად განსხვავებული შთაბეჭდილებების უზარმაზარი რაოდენობა ატყდება თავს და

ეს შთაბეჭდილებები მით უფრო ინტენსიურია, რაც უფრო მრავალრიცხოვანია დასახლებული ადგილი.

როგორ ახერხებენ დიდი ქალაქის მაცხოვრებლები ასეთ სიტუაციაში ცხოვრებას? და როგორაა შესაძლებელი ყველაფერ ამის ფონზე კულტურის, ცივილიზაციის აღმოცენება?

კაპიტალისტური მონეტარული ეკონომიკის და ქალაქის მჭიდრო ცხოვრების კომბინაცია ურბანულ თეორიაში იყრის თავს, სადაც ადამიანების და საგნების მიმართ პრაგმატული დამოკიდებულება დონიმირებს, რომელიც ყველაფერ ინდივიდუალურის მიმართ გულგრილია და რომელიც ადამიანებს უმნიშვნელო ელემენტებად გარდაქმნის და აღიქვამს. ზიმელის დიდი ქალაქი უმაღლესი ხარისხის უპიროვნო ორგანიზმია.

გულგრილობა და უპიროვნობა ურბანული ერთად ცხოვრების წინაპირობაა. ურთიერთგაუცხოვება და ურთიერთუარყოფა ქალაქის ყოველდღიური ცხოვრების პირობებია. ამიტომ ადამიანების ერთმანეთთან მიახლოება არასასურველია, რადგან, ზიმელის სიტყვებით, უნებლიე შეხება შესაძლოა სიძულვილსა და ბრძოლაშიც გადაიზარდოს.

ზიმელი დიდი ქალაქის მაცხოვრებლების ურთიერთობის სამ მახასიათებელზე მიუთითებს:

1. **ინტელექტუალიზმი:** დიდი ქალაქის მაცხოვრებლები ყველა ურთიერთობას რაციონალური გათვლით უდგებიან. გონება, სხვა გრძნობის ორგანოებთან შედარებით ყველაზე მეტად უგრძნობია და მრავალფეროვან და მრავალრიცხოვან გამლიზიანებლებზე ყველაზე ნაკლებად რეაგირებს. ინტელექტუალიზირება ერთგვარ დამცავ ორგანოს წარმოადგენს; დიდი ქალაქის მხრიდან სუბიექტური ცხოვრების გაუპატიურების (სუბიექტურ ცხოვრებაზე ძალადობის) საწინააღმდეგო პრეზერვატივი.

2. **ბლაზირება:** დიდი ქალაქის მაცხოვრებლები დარწმუნებულები არიან, რომ მათ ყველაფერი უკვე ნანახი და

განცდილი აქვთ და ვერაფერი გააკვირვებთ. მათი გრძნობები მომჩვენარული დაჩლუნგებულია. „ბლაზირების არსი საგნების განსხვავებულობის აღქმის დაქვეითებაში მდგომარეობს არა იმ აზრით, რომ მათი აღქმა საერთოდ არ ხდება, როგორც ეს გონებასუსტების შემთხვევაშია, არამედ არ ხდება საგნების განსაკუთრებულობის აღქმა და ამიტომ თავად საგანი არაფრად მიიჩნევა.“ (Georg Simmel: 1903, S. 185-206).

**3. თავშეკავებულობა:** უცხო ადამიანების დიდ რაოდენობასთან ყოველდღიური კონტაქტი დიდი ქალაქის მაცხოვრებლებს ერთმანეთის მიმართ დისტანცირებისკენ აიძულებს, რომელიც შესაძლოა გაუცხოებასა და სიძულვილში გადაიზარდოს. ყველა ადამიანთან კონტაქტში შესვლა პრაქტიკულად შეუძლებელია და ამავე დროს არასასურველიც. „განუსაზღვრელი რაოდენობის ადამიანების უწყვეტ გარეგან ურთიერთობებს ასევე განუსაზღვრელი რაოდენობის შინაგანი რეაქციები რომ მოჰყვებოდეს, როგორც ეს პატარა ქალაქშია, სადაც თითქმის ყოველი შემხვედრი ნაცნობია და პოზიტიური ურთიერთობები სახეზეა, მოხდებოდა სრული შინაგანი ატომიზაცია და წარმოუდგენელ სულიერ განწყობაში მოხვედრა.

ინტელექტუალიზაცია, ბლაზირება, თავშეკავებულობა დიდი ქალაქის მაცხოვრებლების ერთმანეთთან ურთიერთობების ამსახველი ცნებებია, რომლებიც სხვადასხვა მიმართულებებით იშლებიან:

- როგორც სწრაფად ცვალებადი შთაბეჭდილებებისგან თავის დამცავი მექანიზმი. დიდი ქალაქის მოცულობა და სიმჭიდროვე საკუთარ მაცხოვრებლებს აიძულებს თავი დაიცვან. ეს თვისება მას პატარა ქალაქის ან დაბისგან განასხვავებს.

- დიდი ქალაქის მოცულობა და სიმჭიდროვე ქალაქური ცხოვრების განსაკუთრებული ორგანიზაციის წინაპირობას წარმოადგენენ. „დიდი ქალაქის ტიპური მაცხოვრებლების ურთიერთობები და გარემოებები მრავალფეროვანი და

რთულია. დიფერენცირებული ინტერესების მქონე ერთად თავმოყრილი ადამიანის ურთიერთობები და საქმიანობა ისეთ მრავალწევრიან ორგანიზმს ქმნის, რომ დაპირებების და მათი შესრულების ზუსტი პუნქტუალური დაცვის გარეშე ყველაფერს ქაოსი შთანთქავს.“ და იქვე: „პუნქტუალობა, ან-გარიშიანობა, სიზუსტე, რომელთა გათვალისწინებას და ცხოვრებაში გატარებას დიდი ქალაქი გვაძლევს, მისი სირთულე და განფენილობა მჭიდრო კავშირშია არა მხოლოდ მის მონეტარულ ეკონომიკასა და ინტელექტუალურ ხასიათთან, არამედ მან ასევე უნდა გაამრავალფეროვნოს ცხოვრების შინაგანი შინაარსიც და ხელი შეუწყოს იმ ირაციონალური, ინსტინქტური, სუვერენული თვისებებისა და იმპულსების დათრგუნვას, რომლებსაც თავად სურთ სიცოცხლის ფორმების განსაზღვრა, დადგენილი და საყოველთაოდ აღიარებული სქემების გარედან მიღების ნაცვლად.“ (Georg Simmel: 1903, S. 185-206).

კალკულაცია და გათვლა შეინიშნება რაციონალიზაციასა და სივრცის ორგანიზაციაში. მე-19 საუკუნემდე სახლებს საკუთარი სახელები ჰქონდათ. დიდ ქალაქებში შენობების ინდივიდუალური სახელები ციფრებმა და ქუჩების დასახელებებმა ჩაანაცვლეს. სხვათაშორის გერმანიაში სახლების ნუმერაცია მე-19 საუკუნის დასაწყისიდან იწყება და ამ ფაქტს გერმანელები ნაპოლეონს უმაძლიან.

- არგუმენტების მესამე საფეხურს ქალაქის განსაკუთრებული ეკონომიკა განეკუთვნება. ქალაქი მონეტარული ეკონომიკის სატახტო ქალაქია. ხოლო ქალაქელების ბლანზირება ე.წ. სუბიექტური რეფლექსია. ფულად ეკონომიკას ხარისხობრივი მრავალფეროვნება წმინდა რაოდენობრივ ფასეულობამდე დაჰყავს და ადამიანების და საგნების მიმართ ინდეფერენტულ და საგნობრივ დამოკიდებულებას ბადებს.

ამგვარი ერთგვარი ბალანსი, რომელიც მხოლოდ დისტანცირების და გულგრილობის პირობებშია შესაძლებელი ამავე დროს პერსონალური თავისუფლების წინაპირობასაც



ნარმოადგენს. ზიმელის დამსახურება სწორედ ამ აღმოჩენაშია.

ზიმელის ესეე არ ნარმოადგენს მხოლოდ ტიპიური ქალაქის აღწერას და მისი ურთიერთობების განსაზღვრას. ქალაქის ურთიერთობების და მიმართებების ფორმები თავად ქალაქის სპეციფიური პროდუქტიულობის ფუნდამენტია. ბაზარი, ფულადი ეკონომიკა, მოსახლეობის სიმჭიდროვე და დიდი რაოდენობა განვითარებად სპეციალიზაციას და შრომის დანაწილებას უწყობენ ხელს. ერთ-ერთი ასეთია პროფესია „თოთხმეტი“. ესენი ის ადამიანები იყვნენ, რომელთა გამოძახება ნებისმიერ დროს იყო შესაძლებელი, როგორც კი ცამეტი ადამიანი შეიკრიბებოდა.

ანუ ქალაქი ის ადგილია, სადაც ადამიანები თვითგადარჩენისთვის და ძნელად მოპოვებული ადგილი შენარჩუნებისთვის უმაღლესი ხარისხის სპეციალიზაციით გამოირჩევიან. ისინი გვთავაზობენ სხვადასხვა სახის სერვისებს და სამსახურებს და მთლიანად მათთვის უცხო მყიდველზე არიან ორიენტირებულნი.

სპეციალიზირებული შრომის დანაწილება სპეციალიზირებულ შეთავაზებებს გულისხმობს, რომლის მყიდველიც და მომხმარებელიც მხოლოდ დიდ ქალაქებში მოიძებნება. დიდი რაოდენობის წინადადების და შეთავაზების მყიდველი მხოლოდ დიდ ქალაქებშია, კულტურული შედეგების შემძენი ეკონომიურად გამართული საზოგადოებაც თითქმის მხოლოდ ქალაქებშია. დიფერენცირებული წინადადებები და შეთავაზებები დიფერენცირებულ მოთხოვნილებებს აჩენენ. შემთავაზებელმა უკვე მოპოვებულ კლიენტურაში ახალი და განსაკუთრებული მოთხოვნილებები უნდა წარმოქმნას. შემთავაზებელი ჯერ კიდევ ამოუწურავი შემოსავლის წყაროს პოვნის მუდმივ მცდელობაშია. მისი მიზანია იმგვარი ფუნქციის შექმნა და ნიშის დაკავება, რომელიც მას აუცილებელს და შეუცვლელს გახდის. ეს ყველაფერი იწვევს დიფერენციაციას, დეტალიზაციას და საზოგადოების გამდიდრე-

ბას. ეს ნიშნავს იმას, რომ დიდ ქალაქებში შეთავაზება და მასზედ მოთხოვნილება, შრომის დანაწილება და გემოვნება ურთიერთ დიფერენციაციას იწვევს. რა თქმა უნდა ეს ყველაფერი ცხოვრების სტილსაც შეეხება. ზომილი ამაში ქალაქის პროდუქტიულობას ხედავს.

ზომილი ურბანიზაციის ამბივალენტურობაზე მიუთითებს. შრომის დანაწილება და ბაზრის დიფერენციაცია ცალკეულს აიძულებს იყოს განსაკუთრებული და განსხვავებული. ინდივიდუალიზაციის ეს პროცესი ქალაქური ცხოვრების სტილის ტიპიური თავშეკავების და დისტანცის გარეშე დიდი ქალაქის სიმჭიდროვეში სოციალურ გარემოს ვერ იპოვიდა. დიდი ქალაქი არ წარმოადგენს მხოლოდ ბლაზირების, თავშეკავების და ინტელექტუალიზაციის ადგილს, ის ასევე მჭიდრო, სოციალურ კონტროლს დაქვემდებარებული ემანსიპაციის და ინდივიდუალიზაციის ადგილია. ანონიმურობა და მარტოობა დიდი ქალაქში თავისუფლების წინაპირობას წარმოადგენს. დიდი ქალაქი პიროვნებას პერსონალურ თავისუფლებას ანიჭებს.

ინდივიდუალური თავისუფლება ინდივიდუალური ცხოვრების სტილის განვითარებას უწყობს ხელს, რაც საბოლოოდ სპეციფიურად დიდი ქალაქისათვის დამახასიათებელ ექსტრავაგანტურობას, პრეტენზიულობას და მომთხოვნელობას ანვითარებს, რომელიც გამომხატულებას პიროვნების განსაკუთრებულად ქცევის და ცხოვრების სტილში ჰპოვებს.

ზომილის ქალაქის სოციოლოგიის ძირითადი მახასიათებლები სამი ძირითადი ცნებით შეიძლება გამოვხატოთ:

1. სიდიდე, ზომა: ქალაქი როგორც ადამიანების განსაკუთრებული თავმოყრის და დასახლების ფორმა; ქალაქი, როგორც განსაკუთრებული ცხოვრების ადგილი; ქალაქი, როგორც განსაკუთრებული ეკონომიკის და ფულადი მეურნეობის ადგილი.
2. ურთიერთგავლენა: ქალაქის განსაკუთრებული ეკონომიკა და ქალაქელების განსაკუთრებული ცხოვრე-

ბის სტილი, ასევე ქალაქის სიდიდე და სიმჭიდროვე ერთმანეთზე დიდი გავლენას ახდენენ. მათი ურთიერთგავლენა ქმნის დიდი ქალაქის სპეციფიკას.

- პროდუქტიულობა: ქალაქი, როგორც მაღალ დიფერენცირებული შრომის დანაწილების, კალკულირებული ქცევის და ფულადი მეურნეობის ეკონომიურად პროდუქტიული ადგილი; ქალაქი, როგორც ინტელექტუალიზაციის და გემოვნების დიფერენციაციის პროდუქტიული ადგილი; ქალაქი, როგორც ინდივიდუალიზაციის სოციალურად პროდუქტიული ადგილი.

როგორც ვხედავთ, ზიმელმა დიდი ქალაქის ცხოვრების სტილის და მანერის საუკეთესოდ განსაზღვრა შეძლო. ბევრი მიიჩნევს, რომ ეს მოვლენა მის პირად ცხოვრებასთან მჭიდრო კავშირშია. ზიმელი ბერლინის უნივერსიტეტის დოცენტი გახლდათ. ის იყო სოციოლოგი. იმ პერიოდში სოციოლოგიას, როგორც მეცნიერებას, ყურადღებას ნაკლებად უთმობდნენ. ზიმელი ებრაელი იყო და მისი მოღვაწეობის პერიოდში ანტისემიტისტური განწყობა მძლავრად მეფობდა გერმანიაში. ზიმელი გარიყული იყო როგორც მეცნიერთა წრიდან, ასევე საზოგადოებიდან.

1908 წელს გამოქვეყნდა მისი „ესსე უცხოს შესახებ“, რომელიც უფრო პერსონალურ მდგომარეობას აღწერს. მისი ესსეს მთავარი გმირი შეიძლება ითქვას ევროპაში მაცხოვრებელი ებრაელი ერია. „დიდი ქალაქების სულიერი ცხოვრება“-ც ამ განწყობის გაგრძელებაა.

რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, ზიმელის ნაშრომებს გერმანიაში გამოხმაურება არ მოჰყოლია. მისი გარდაცვალების შემდეგაც შესაბამისი კვლევები არ ჩატარებულა და მეცნიერული ნაშრომებიც ამ თემაზე არ დანერვილა. სულ სხვა სიტუაცია იყო ამერიკაში. ჩიკაგოს უნივერსიტეტმა ზიმელის მოსაზრებები აიტაცა. ზიმელის ნაშრომები ჩიკა-

გოს სოციოლოგიურ ჟურნალშიც ითარგმნა და დაიბეჭდა. 1938 წელს ლუის ვირტი ზიმელის გავლენით ქმნის ნაშრომს დასახელებით *ურბანიზაცია, როგორც ცხოვრების ფორმა*. ის განიხილავს ქალაქს, იძლევა მის სოციოლოგიურ ანალიზს ანალიტიკურ დონეზე.

ჩიკაგოს უნივერსიტეტის სოციოლოგიის დეპარტამენტი ყოველთვის წარმოადგენდა სრულიად ამერიკული სოციოლოგიის მამოძრავებელ ძალას. 1913 წლიდან დეპარტამენტში რობერტ პარკის შესვლამ ამ უწყების მუშაობა სოციოლოგიური მიმართულებით კიდევ უფრო საინტერესო გახადა. ახალი ემპირიული მეთოდების დახმარებით შესაძლებელი გახდა ქალაქის კულტურის მეცნიერული თვალსაზრისით შესწავლა. ამავე პერიოდის გერმანულმა ქალაქის სოციოლოგიამ კი რაიმე მნიშვნელოვანი ამ სფეროში ვერ შექმნა.

ამგვარად, ზიმელმა თანამედროვე მეტროპოლისის როგორც ობიექტური კულტურის ზრდის და ინდივიდუალური კულტურის შემცირების „ნამდვილი არენა“ განიხილა. სწორედ ფულად ეკონომიკას, და ფულის ბატონობის სცენას, რასაც ზიმელი ხშირად უსვამდა ხაზს, აქვს ძირეული ზეგავლენა ადამიანურ ურთიერთობათა ბუნებაზე. ფულის ფართო გამოყენებას ცხოვრების ყველა სფეროში კალკულაციურობისა და რაციონალურობის მნიშვნელობის ზრდისკენ მივყავართ. ამგვარად ნამდვილი ადამიანური ურთიერთობები მცირდება, და სოციალური ურთიერთობებზე დომინანტობს რეზერვული მიმართებები. თუ პატარა ქალაქს ახასიათებდა დიდი გრძნობები და ემოციონალურობა, თანამედროვე ქალაქები ხასიათდებიან ზედაპირული ინტელექტუალობით, რომელიც შეესაბამება კალკულაციურობას, რაც საჭიროა ფულად-სასაქონლო ეკონომიკისთვის. ქალაქი ასევე წარმოადგენს შრომის დანაწილების ცენტრს, და როგორც ჩვენ დავინახეთ, სპეციალიზაცია ცენტრალურ როლს თამაშობს ზრდადი ობიექტური კულტურის ქმნილებებში, შესაბამისი შემცირებით ინდივიდუალურ კულტურაში. ქალაქი

არის ადგილი, სადც ყველა ვირტუალურად შემცირებულია იმისათვის, რათა ხაზი უგრძნობ კალკულაციურობას გაესვას. სულ უფრო რთულია ინდივიდუალობის შენარჩუნება ობიექტური კულტურის ექსპანსიის პირობებში. უნდა აღინიშნოს, რომ მის ესეში ქალაქის შესახებ (ისევე როგორც სხვა მრავალ ადგილას მის ნაშრომებში) ზიმელი ასევე ამ თანამედროვე განვითარების გამათავისუფლებელ შედეგებსაც განიხილავს. მაგალითად, მან ხაზი გაუსვა იმ ფაქტს, რომ ადამიანები უფრო თავისუფლები არიან თანამედროვე ქალაქში, ვიდრე პატარა ქალაქის მჭიდრო სოციალურ საზღვრებში.

რა არის კულტურული პოტენციალის დამდაბლებისა და პიროვნების შინაგანი სულიერების დაცემის მიზეზი? ამის ერთადერთი მიზეზი – ზიმელის აზრით – შრომის დანაწილებაა, მსხვილი მანქანური წარმოებაა. სწორედ იგი ხდის შესაძლებელს „მწარმოებლის პიროვნების განუვითარებლობის ხარჯზე პროდუქტის გამოშვებას, შექმნას.“ ვინრო სპეციალიზაცია უსარგებლო აღმოჩნდება და როგორც შრომის პროდუქტებისაგან, ისე კულტურული ღირებულებებისგან ადამიანის გაუცხოებას აძლიერებას. შრომის დანაწილებისა და სპეციალიზაციის პარალელურად იზრდება მოხმარება, რომელიც ასეთ პირობებში უცილობლად მასობრივი მოხმარება ხდება, ხოლო კულტურის პრობლემები უპიროვნო „ობიექტურ“ (გაუცხოებულ) ხასიათს იძენენ. ამასთან დაკავშირებით იგი მასობრივი კულტურის ფსიქოლოგიის ბრწყინვალე ნიმუშებს გვაძლევს, რომელსაც ინდივიდუალური „მე“-ს დათრგუნვისა და ადამიანური თავისუფლების შეზღუდვასთან მივყავართ. ზიმელი იმის „გახეება-გამყარების“ გრანდიოზულ სურათს ხატავს, რაც მის კულტურის ფილოსოფიაში კულტურულ ფორმად იწოდება. ობიექტივირებული კულტურა, ზიმელის მიხედვით, სულიერების თვითგანვითარებისა და თვითრეალიზაციის გზაზე დაბრკოლებად და მუხრუჭად იქცევა. ამაში მდგომარეობს „კულტურის

ტრაგედია“, რომელიც მისი განვითარების შინაგანი ლოგიკითაა განპირობებული და ჩადებული. დასასრულს ღირს ზიმელის იდეების „მეცნიერულ ბედზე“ და იმაზე, თუ როგორ „ენერებიან“ ისინი თანამედროვე სოციალურ თეორიაში, შევჩერდეთ. სიცოცხლეში და მისი გარდაცვალების შემდგომ ათწლეულებში ზიმელი ევროპის ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული სოციოლოგი იყო. თუმცა პროფესიონალი სოციოლოგების მხრიდან (მ.ვებერი, ე.დიურკემი, პ.სოროკინი და სხვა) აღიარებას, მუდამ თან შენიშვნებიც ახლდა, რომლებიც უპირველეს ყოვლისა მისი მეცნიერული შემოქმედების სტილს ეხებოდა – ყველანი მასთან მკაფიო (ნათელი) თეორიული კონცეფციის „არარსებობას“ – „უქონლობას“ აღნიშნავდა. ბოლოსდაბოლოს ამ მსჯელობებში გამოთქმული თვალსაზრისი საყოველთაოდ იქნა აღიარებული და ზიმელის შესახებ პარადოქსული წარმოდგენა როგორც „ბრწყინვალე“ და ამავე დროს „თავქარიან“ მკვლევარზე (გაიხსენე ფლანიორი და ბრიკოლერი ა.ბ.) თითქმის მეოცე საუკუნის 60-იან წლებამდე ინარჩუნებდა არსებობას. მაგრამ 60-იან 70-იან წლებში ზიმელის სოციოლოგიური მემკვიდრეობა რადიკალურად გადაფასდა. ისე, რომ მის შრომებში სისტემურობაც და ჩანაფიქრის ერთიანობაც აღმოაჩინეს, დაიწყეს იმის აღნიშვნა, რომ ზიმელის თხზულებები „ეპოქის სულისკვეთების“ და მთლიანად „კულტურის გონს“ გამოხატავენ. ეს ზიმელის სოციოლოგიური მემკვიდრეობის და ახალი ხედვის მრავალი ასპექტი, თანამედროვე სოციოლოგიაში ზიმელისეული რენესანსის მიზეზი გახდა. სრული საფუძვლით შეიძლება ვთქვათ, რომ დღეს ზიმელის სოციოლოგია, კვლევის მისი თეორიულ-მეთოდოლოგიური პრინციპები თანამედროვე საზოგადოების მრავალი სოციო-კულტურული პროცესის ანალიზისათვის მისაღებია და გამოიყენება.

## ლიტერატურა:

1. Георг Зиммель. Избранное. Том 1. Философия культуры – М.: Юрист, 1996.
  - Понятие и трагедия культуры.
  - О сущности культуры.
  - Изменение форм культуры.
  - Кризис культуры.
  - Конфликт современной культуры.
2. Георг Зиммель. Избранное. Том 2. Созерцание жизни – М.: Юрист, 1996.
  - Женская культура.
  - Мода.
  - Социальная дифференциация. Социологические и психологические исследования.
  - Общение. пример чистой или формальной социологии.
  - Человек как враг.
  - Как возможно общество?
3. Леонид Ионин. Зиммель: жизнь и философия.
4. Михаэль Ландман. Георг Зиммель : контуры его мышления.
5. Филиппов А.Ф. Обоснование теоретической социологии: Введение в концепцию Георга Зиммеля.
6. Юрген Хабермас. Зиммель как диагност времени.
7. Ритцер Дж. Современные социологические теории. 5-е издание – СПб.: Питер, 2000;
8. Georg Simmel: Die Grosstädte und das Geistesleben, ex: Die Grossstadt. Vorträge und Aufsätze zur Städteaussteilung. (Jahrbuch der Gehe-Stiftung Dresden, hrsg. Von Th. Petermann, Band 9, 1903, S. 185-206.
9. Ritzer G. Classical sociological theory. – McCraw Higher Education, 2000. Chapter 8. „Georg Simmel“).

---

---

*Amiran Berdzenishvili* – Doctor of Philosophy, Professor of Tbilisi Iv. Javakishvili State University. Prof. Berdzenishvili works in the field of Social and Political Philosophy and Sociology. He has published many scientific works in science fields, including monographs and textbooks.

---

---

**GEORG SIMMEL ON METROPOLIS AS A  
~PROPER ARENA~ OF GROWTH OF OBJECTIVE  
CULTURE AND REGRESSION OF INDIVIDUAL CULTURE**

**Abstract**

G. Simmel was one of the first sociologists who in his essay 'The Metropolis and Mental Life' studied the forms of interaction characteristic of the contemporary urban life. He interpreted the metropolis as a 'proper arena' of growth of objective culture and regression of individual culture. Money economy and total domination of money, as Simmel often stressed, fundamentally influence human relationship. Overwhelming circulation of money in all spheres of life entails growth of importance of calculation and rationality and thus diminishes genuine human relations. If small cities are characterized by feelings and emotions, contemporary metropolises are characterized by superficial intellectuality which corresponds to calculating that is necessary for money economy. The metropolis as well presents the place of labour division where specialization plays the central part in growth of the products of objective culture and in corresponding diminishing of products of individual culture. The metropolis is the place where everything is virtually diminished in order to stress unemotional calculation and where in conditions of expansion of the objective culture it becomes more and more difficult to retain individuality. Though Simmel does not forget to admit as well that in the contemporary city people are



more liberated than when living within the borders of close social relations of a small town.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.*

---

*მანანა ვაგოშიძე – ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დოქტორი, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ბიზნესისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასისტ. პროფესორი. არის სამეცნიერო წიგნების ავტორი, გამოქვეყნებული აქვს შრომები, როგორც საქართველოში, ასევე უცხოეთში.*

---

## **მას ვეპირის ეკონომიკური კონცეფციის ენიშნელოვანი ღებალბის შესახებ**

საზოგადოების განვითარების ისტორიისა და პერიოდების გადახედვისას აღმოჩნდება, რომ ის არ განიცდიდა ისეთივე სწრაფ და დამანგრეველ ცვლილებებს რასაც დღეს თანამედროვე ადამიანი ხედავს და რომელთა გარემოშიც ის იმყოფება. სოციოლოგიის მკვლევართა ინტერესს ყოველთვის წარმოადგენდა და წარმოადგენს ძიება იმ კითხვებზე პასუხებისა, თუ რაში მდგომარეობს საზოგადოების ნორმალური ფუნქციონირების საფუძვლები. როგორ ახერხებენ ინდივიდები, რომლებსაც ამოძრავებთ საკუთარი ინტერესები, შექმნან არა ქაოსი, არამედ ორგანიზებული საზოგადოება.

კლასიკოსი სოციოლოგი ვებერი საინტერესო მკვლევარი გახლავთ იმ მოსაზრებიდან გამომდინარე, რომ სწორედ ის იკვლევდა იმ ეკონომიკურ ფესვებს, რაზედაც იყო დაფუძნებული საზოგადოების არსებობის წესი, მისი ორგანიზებულობა და ფუნქციონირება. მან საზოგადოების განვითარების განმსაზღვრელ ფაქტორებს შორის უდიდესი მნიშვნელობა მიანიჭა რელიგიურ ფაქტორს. წიგნი „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“ ეკონომიკური ინტერესების გამოხატულებაა. ვებერის აზრით რელიგია გახდა საფუძველი თანამედროვე კაპიტალიზმის წარმოშობის. ვებერის ყურადღების ცენტრშია პროტესტანტიზმი. კალვინისტურმა დოქტრინამ განაპირობა მორწმუნეებში აღძრულიყო სურვილი მოეხდინათ თავიანთი ღვთითრჩეულობა აქტიური

კომერციული საქმიანობითა და მიწიერ სიამოვნებათა დაგროვებაში მონაწილეობით. ასე რომ, პროტესტანტიზმმა მიგვიყვანა შრომითი ეთიკის წარმოშობამდე. ამასთანავე, პროტესტანტიზმი თავის მრევლს ავალდებულებდა ზნეობრივ ქცევებს არა მხოლოდ ოჯახში, არამედ საზოგადოებაში, რამაც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ურთიერთნდობაზე დაფუძნებული საზოგადოების ფორმირებაში.

ვებერისეული შეხედულებები შეიძლება ითქვას თანაწინდროვე ეკონომისტების უმრავლესობის სერიოზულ კრიტიკას ინვეს, ისინი ეკონომიკური ზრდის კულტუროლოგიურ ახსნას არ თვლიან სერიოზულად. შეიძლება ითქვას, კულტურა ამა თუ იმ საზოგადოების წარმატების მხოლოდ ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ფაქტორია. მაგრამ „პროტესტანტული ეთიკა“ აყენებს უფრო ფუნდამენტალურ საკითხებს თანამედროვე საზოგადოებაში რელიგიის როლის შესახებ.

კითხვა იმის შესახებ, რომ თანამედროვე მსოფლიოს ვებერიანული სურათი რამდენად აქტუალურია დღეისათვის, „პროტესტანტული ეთიკის“ გამოცემიდან ამდენი დროის შემდეგ უფრო დაწვრილებით ანალიზს საჭიროებს. მისი ვარაუდი ბევრ რამეში გამართლდა, რომ რაციონალური კაპიტალიზმი ვრცელდება მთელ პლანეტაზე და იზრდება მატერიალური კეთილდღეობა, მაგრამ უდავოა, რომ რელიგიური მისწრაფებებიც ვერ გააქრეს, ამის გამოვლინებაა მეომარი ისლამი, ევანგელისტური პროტესტანტიზმის აღმადრენა, მართლმადიდებლობის აღზევება პოსტკომუნისტურ ქვეყნებში და ა.შ. – ყველაფერი ეს საშუალებას იძლევა ვთქვათ, რომ სეკულარიზაცია და რაციონალიზმი საეჭვოა ჩავთვალოთ თანამედროვეობის შეუცვლელ „ბებიაქალად“ (1).

ვებერის „პროტესტანტულმა ეთიკამ“ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა თანამედროვე ეპოქაში კულტურული ფასეულობების როლის შესახებ დისკუსიის სტიმულირების თვალსაზრისით. ვებერის მიდგომა ეწინააღმდეგება მარქსისტულს. მარქსი და მარქსისტები ამტკიცებდნენ, რომ საქმე

ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური სტრუქტურის უსამართლობაშია, ამასთან ეკონომიკური განმსაზღვრელია. ისინი გვთავაზობენ ამ სტრუქტურების ანალიზს, მათ მხილებას და შემდეგ „გონივრულ“ გარდაქმნას ანუ „სამყაროს შეცვლას“ (1).

განსხვავებულია ვებერის მიდგომა. მისი აზრით, არსებული სტრუქტურები უეჭველად უნდა დარჩნენ, თუმცა ისინი ზოგჯერ უსამართლოა და ნამდვილად უნდა შეიცვალოს, მაგრამ არა სამყაროს „შეცვლის“ გზით, რადგან რჩება ადრინდელი კულტურა – ის შრომითი გარემო, რომელშიც წარმოიქმნენ და რომელშიც არსებობენ ეს სტრუქტურები. როგორც წესი, კულტურა ჯიუტი გარდუვალობით აღადგენს ძველ უსამართლო სტრუქტურებს და ზოგჯერ, უარესი სახითაც. ცხოვრება უნდა გაუმჯობესდეს და ეს შესაძლებელია, მაგრამ ამისთვის უნდა გვესმოდეს ღვთის ხმა და უნდა მივყვეთ მას, ვებერის აზრით პროტესტანტებმა ისმინეს ღვთის ხმა, დაიწყეს ცხოვრება ამ ხმისადმი მორჩილებით, რამაც ისინი ცხოვრების დონის გაუმჯობესებამდე მიიყვანა. გაჩნდა პროტესტანტული ეთიკა, ამან გამოიწვია „კაპიტალიზმის სული“ და თავად კაპიტალიზმიც, და სწორედ კაპიტალიზმის წყალობით შეძლო კაცობრიობამ რაციონალურად მოეწყო შრომა, მან მოგვცა მნიშვნელოვანი დადებითი შედეგი, ხოლო მინიერ სიკეთეთა განაწილება უფრო სამართლიანად ხდებოდა, რამაც ცხოვრების დონის ამაღლებამდე მიგვიყვანა, ეს კი არ არის უმნიშვნელო (4).

ჩვენთან კაპიტალიზმი ხშირად გაიგივებულია მოგებისადმი თავაშვებულ გამოდევნებასთან, რის გამოც მენარმეებისთვის დასაშვებია ყველაფერი. გავრცელებულია აზრი, რომ პატიოსანი კაპიტალისტი არ არსებობს ან ძალზე ცოტაა. მაგრამ, ვებერს არასოდეს არ გაუიგივებია კაპიტალიზმი მოგებაზე გამოდევნებასთან, საერთოდ არ თვლიდა ამას კაპიტალიზმის წარმოშობის მთავარ სტიმულად. უფრო პირიქით იყო. „მისწრაფებას მოგებისადმი, ფულადი გამორჩენისადმი არაფერი საერთოდ არ აქვს კაპიტალიზმთან. ეს მის-

ნრაფება შეინიშნებოდა და შეინიშნება ოფიციანტებში, ექიმებში, მეეტლეებში, მხატვრებში, მზარეულებში, მექრთამე-ჩინოვნიკებში, ჯარისკაცებში, ყაჩაღებში, ჯვაროსნებში, აზარტულ მოთამაშეებსა და ლატაკებში...“ (1).

„მოგებისადმი თავშეუკავებელი მისწრაფება არანაირად არ არის გაიგივებული კაპიტალიზმთან, და, მით უმეტეს, მის „სულთან“. კაპიტალიზმი შეიძლება ითქვას ამ ირაციონალური მისწრაფების ალაგმვა“ (5).

გარდა ამისა მაქს ვებერი ამტკიცებს: „ყოვლისმომცველი აბსოლუტური ურცხვობა და ანგარება ფულის შოვნის საქმეში დამახასიათებელი იყო სწორედ იმ ქვეყნებისათვის, რომლებიც თავიანთი ბურჟუაზიულ-კაპიტალისტური განვითარებით ჩამორჩენილები იყვნენ დასავლეთ ევროპის მასშტაბით. ფულის შოვნაში თავხედობა და ურცხვობა დღევანდელი ერთ-ერთი შეიძლება ითქვას ზღვარგადასული და მორალთან შეუთავსებელი ქმედება გახდა, რომელსაც ერთ სახელს ვერ დაარქმევ“ (1).

კაპიტალიზმი ვებერის მიხედვით, სწორედ ეთიკური შეზღუდვებიდან, უმკაცრესი მორალური წესებიდან აღმოცენდა, რომელსაც იცავდნენ პროტესტანტები-როგორც დამქირავებლები და არა „ყველაფერი დასაშვებიდან“. პროტესტანტების დიდი დამსახურებაა ის, რომ საფუძვლიანად შეცვალეს ადამიანის დამოკიდებულება შრომისადმი. ღმერთმა ადამს, ვის გამოც „დაიწყველა მინა“, უთხრა „ოფლითა პირისა შენისათა სჭამდე პურსა შენსა“ (2) ასე იქნება სამყაროს დასასრულამდე. ადრეულ პერიოდში შრომა აუცილებლად „გმირული“ უნდა ყოფილიყო, შრომაში გარკვეული ისტერიული ხასიათები ვლინდებოდა, ადამიანები შეიძლება ასე ითქვას წელეზზე ფეხს იდგამდნენ, გასახსენებლად კმარა თუნდაც გასული საუკუნის 30-იანი წლების „ჰეროიკული შრომა“, გეგმების „რეკორდულად მოკლე დროში“ „100%-ით“ გადაჭარბება და ა. შ., ერთი სიტყვით შრომა იყო დიდებისა და გმირობის საქმე და არა ყოველდღიური საქმიანობა.

აქედან გვყავდა ყოვლისშემძლე „შრომის გმირები“, „დამკვრელები“, „სტახანოველები“ და ა. შ. ბოლოს და ბოლოს მივიღეთ ის, რომ ფსიქოზური და ჰაიპარად შრომა დღესაც რჩება თავსატეხად და ეს ჩანს არა მარტო საქმის ცოდნაში, არამედ მისდამი მიდგომებშიც. ის რომ დღეს პატიოსანი შრომის არავის სჯერა ეს რეალობაა, ადამიანებს ეპარებათ ეჭვი იმაში რომ უკეთესი მერმისი შესაძლებელია, რომ ღირს იშრომო მისთვის. მაქს ვებერის წიგნი „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“ მარქსიზმის სერიოზულ ალტერნატივად იქცა. აქ ყველაფერი სულ სხვაგვარად იყო. ვებერის თანახმად ქრისტიანობას შეუძლია იყოს არა მხოლოდ კომპენსატორული საშუალება ცხოვრებისეული ნარუმატებლობისას, არა პასიური მჭვრეტელი, არამედ აქტიური შემოქმედებითი ცხოვრების მამოტივირებელი ფაქტორი. ვებერს ეკუთვნის იდეა: სწორედ ქრისტიანობამ მისცა შესაძლებლობა გაჩენილიყო თანამედროვე კაპიტალიზმი, რომელმაც სანწყისი მისცა საყოველთაო კეთილდღეობის საზოგადოებას, რისკენაც მიისწრაფვის დღეს მთელი მსოფლიოს მოსახლეობა.

ბევრი მოაზროვნე თვლის, რომ რწმენა მჭიდროდაა დაკავშირებული მსოფლმხედველობასთან, რომელიც მთელი ცხოვრების სტილს განსაზღვრავს, როგორიცაა რწმენა ისეთივეა ცხოვრება.

დღეს საზოგადოებას უწესრიგობაში დაბრუნებისგან საზოგადოებრივი კოორდინაციის ისეთი მექანიზმები იცავს, რომელთაც გააჩნიათ დამოუკიდებლად მოქმედების უნარი. ეს არის ეკონომიკური განვითარების წესი, რომელსაც იყენებენ საზოგადოებაში მიმდინარე ეკონომიკური ცვლილებების გამოკვლევებისთვის.

ჩვეულებრივ რას ვგულისხმობთ აზროვნების ეკონომიკურ წესში? მკვლევარ ეკონომისტთა აზრით, „უპირველეს ყოვლისა, მიდგომას და არა უკვე მზა დასკვნების ნაკრებს“. ჯონ კეინსის შეხედულებით „ეკონომიკური თეორია არ წარმოადგენს სამეურნეო პოლიტიკაში უკვე მზა რეკომენდაცი-

ათა ნაკრებს. ის უფრო მეთოდია, ვიდრე მოძღვრება, ინტელექტუალური ინსტრუმენტი, აზროვნების ტექნიკაა, რომელიც მფლობელს ეხმარება სწორი დასკვნების გაკეთებაში“ (5.)

ეკონომიკური თეორია სულაც არ ამტკიცებს იმას, რომ ადამიანები ეგოისტები ან ზედმეტად მატერიალისტები არიან, ვინრო თვალთახედვა აქვთ, ან აინტერესებთ მხოლოს ფული და გულგრილები არიან სხვა ყველაფრის მიმართ. სინამდვილეში ყველაფერი იმაზეა დამოკიდებული, თუ რა მიზნით ადამიანებს მოგებად ან ხარჯად და ის ფარდობითი მნიშვნელობა, რომელსაც ისინი მათ ანიჭებენ (4).

მნიშვნელოვანია იმის გააზრება და შეგნება, რომ მხოლოდ ეკონომიკურ თეორიას არ შეუძლია პასუხი გასცეს ნებისმიერ საინტერესო ან მნიშვნელოვან სოციალურ კითხვას. აზროვნების ეკონომიკური წესი დაკავშირებულია სოციალურ დარგებში დაგროვილ ცოდნასთან, რომელიც აყალიბებს ადამიანების ქცევას და ფასეულობებს. ეკონომიკური ანალიზის ტექნიკის შესწავლა ბევრად უფრო ადვილია, ვიდრე აქტუალური სოციალური პრობლემების უსასრულო მთლიანობაში მისი პრაქტიკული და დამაჯერებელი გამოყენება.

სოციალურმა ფილოსოფიამ, რომელიც განიხილავდა როგორი უნდა ყოფილიყო საზოგადოება, ვერ შეძლო აეხსნა, რა ხდებოდა იმჟამინდელ რეალურ სამყაროში. ხალხს ესაჭიროებოდა მომავალზე გათვლილი ფაქტობრივი ინფორმაცია, რომელიც დაეყრდნობოდა თეორიებს, რომლებიც სისტემატურად შემონმდებოდა და დაეხმარებოდა მათ თანამედროვე ეპოქის გაგებასა და მისდამი ადაპტაციაში. ასე შეიქმნა ცოდნის ახალი დარგი – სოციოლოგია

სოციოლოგიის ერთ-ერთი მომხიბვლელობა ისაა, რომ მუდამ ახალია, ამის მიზეზი ნაწილობრივ სოციოლოგთა მიერ სოციალური ცხოვრების მოდელების შესახებ ახალი აღმოჩენებია, ნაწილობრივ კი – ახალი თეორიებისა და სოციალური ცხოვრების ახლებური ხედვის შემუშავება. მაგრამ ძი-

რითადი მაინც ისაა, რომ თავად სოციალური ცხოვრებაა მუდმივად ცვალებადი. საზოგადოება ადამიანთა აქტიურობის შედეგია და ამიტომ მუდამ იცვლება, ტარდიციათა შენარჩუნებასაც კი ძალისხმევა სჭირდება. ინდივიდების ცხოვრების ცვლილებას – ახალ სამსახურს, შვილების დაბადებას – აუცილებლად როდი მოსდევს მთელი საზოგადოების ცვლილება. ამ ინდივიდუალურ ცვლილებათა გარდა, არსებობს უფრო დიდი ცვლილებებიც, რაც შრომის ბაზრის ცვლილებებზე აისახება.

### **ლიტერატურა:**

1. ბიბლია, თბ., 1989;
2. ვებერი მ., რჩეული ნაწერები რელიგიის სოციოლოგიაში, თბილისი, 2004;
3. ქეცბაია კ., რელიგიის სოციოლოგია, თსუ, 2020;
4. ქეცბაია კ., მ. ვებერი – ცხოვრება და შემოქმედება, თბ., 2017;
5. მურმან ცეცხლაძე, რელიგია და ეკონომიკა, ბათუმი 2010
6. პოლ ჰეინე, ეკონომიკური აზროვნება, თავისუფალი უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2009.



---

---

*Manana Gagoshidze* – Doctor of Philosophy, Assistant Professor at Sokhumi State University – Faculty of Business and Social Politics. Is author of several scientific manuals and publications in Georgia and as well as in foreign countries.

---

---

## ABOUT THE IMPORTANT ECONOMIC CONCEPTS OF MARC WEBER

### ABSTRACT

By the Veber, Capitalism was born from Moral orders, which were protected by the Protestants. They protect it like employer. It is a huge deserve of Protestants that, they have changed human's opinion about labor. The Christians gave an opportunity of birth capitalism, which was a basic of entire prosperity. This entire prosperity is a thing of strong desire for the world nowadays.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.*

---

**ფიქრია დიდებაშვილი** – ფილოსოფიის დოქტორი, საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასოცირებული პროფესორი. გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო შრომები ფილოსოფიის, სოციალური ფილოსოფიისა და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის სფეროში. მონაწილეობა აქვს მიღებული არაერთ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაში.

---

## **„სოციალური არსების“ ბედი „ციფრულ ეპოქაში“ (სოციალური ჯგუფიდან „კლასტერამდე“)**

საზოგადოებაში არ არსებობს ადამიანი, რომელიც არ არის ან არ იყო გაერთიანებული რამდენიმე ჯგუფში და მისი საქმიანობის მანძილზე არ ჰქონდეს ურთიერთობა რომელიმე ჯგუფის წევრებთან. ადამიანი სოციალური არსებაა და სწორედ ამიტომაც ადამიანის სხვადასხვა ჯგუფში გარეთიანება მისი ბუნებრივი მდგომარეობა, სულიერი მოთხოვნილება და საკუთარი თავის რეალიზაციის აუცილებელი პირობაა. სოციოლოგიაში ადამიანთა ერთობლივი ცხოვრების აღსანიშნავად გამოიყენება „სოციალური ერთობის ცნება“. ის ადამიანთა ყველაწარსულ გაერთიანებას მოიცავს. სოციალური ერთობის ერთ-ერთი ფორმაა ჯგუფი. ამ საკიხთან დაკავშირებით მეცნიერებას სხვადასხვა პოზიცია აქვს. საზოგადოებრივ მეცნიერებებში სოციალურ ჯგუფში იგულისხმება რეალურად არსებული ადამიანთა ერთობა, რომელშიც ადამიანები გაერთიანებულნი არიან ერთობლივი საქმიანობით, ან იმყოფებიან ცხოვრების მსგავს პირობებში და, შესაბამისად, აღიარებენ თავიანთ კუთვნილებას ამ ჯგუფისადმი. მნიშვნელოვანი ჯგუფების განმასხვავებელი ობიექტური კრიტერიუმის დადგენა, რომლის საფუძველზეც ხდება ჯგუფების კვლევა.

„სოციალური ჯგუფის წევრებს ღირებულებათა საერთო სისტემა აქვთ და სხვა ერთობებისაგან განკერძოების

გარკვეული პრინციპით არიან გამოყოფილნი. თანამედროვე სოციოლოგიაში დამკვიდრებული თვალსაზრისის მიხედვით, ჯგუფი არ არის მხოლოდ პიროვნული კონტაქტების საფუძველზე შექმნილი თავისუფალი სოციალური წარმონაქმნი. მას საკუთარი შინაგანი ორგანიზაცია, კონტროლის შესაბამისი ფორმები და ქცევის ნიმუშები გააჩნია. ჯგუფის იდენტობის ნიშანი გარკვეულ ღირებულებებთან ერთად შეიძლება იყოს სიმბოლოები, ლოზუნგები, იდეები, სხვადასხვა სახის მატერიალური საგნები და ა. შ.“ (3; 170).

**ნეილ სმელზერი** განსაზღვრავს ჯგუფის შემდეგ **ფუნქციებს**: სოციალიზაცია, ინსტრუმენტულობა, ექსპრესიულობა, დახმარება და ემოციური – გონებრივი კლიმატი (2; 4).

სოციალური ჯგუფები იყოფა სხვადასხვა კატეგორიის, კრიტერიუმის მიხედვით. განასხვავებენ ჯგუფებს სიმჭიდროვის, ფორმისა და ურთიერთქმედების მიხედვით. ფუნქციონალური როლის მიხედვით გამოირჩევა: პირველადი და მეორადი, დიდი, საშუალო და მცირე, ფორმალური და არაფორმალური, ღია და დახურული. საცნობარო და სხვა სოციალური ჯგუფები.

მცირე ჯგუფი რამდენიმე წევრისაგან შედგება, რომლებიც დაკავშირებული არიან საერთო საქმიანობითა და მყარი ურთიერთობებით. დიდი ჯგუფი მრავალრიცხოვანია, მის წევრებს უშვალო ურთიერთობები არა აქვთ ერთმანეთთან. სოციოლოგები ყურადღებას არ ამახვილებენ საშუალო ჯგუფებზე, რადგან მიაჩნიათ, რომ ისინი დიდი ჯგუფებს ჰგვანან.

დიდი ჯგუფები იყოფა ორ ტიპად. პირველი მოიცავს სპონტანურად წარმოქმნილ, მოკლევადიან არსებულ ერთობებს: ბრბოს, მაყურებელს, აუდიტორიას. მეორე ტიპი მოიცავს სოციალურ ჯგუფებს, ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით, ესაა საზოგადოება, რომელიც ჩამოყალიბდა საზოგადოების ისტორიული განვითარების დროს და იკავებს სპეციფიურ ადგილს სოციალურ ურთიერთობათა სისტემაში და, შესაბა-

მისად, არიან გრძელვადიანი, სტაბილურნი. ასეთ ჯგუფებში შედის კლასები და სოციალური ფენა, სხვადასხვა ეთნიკური, პროფესიონალი და სქესობრივი და ასაკობრივი ჯგუფები. ყველა გრძელვადიანი დიდი ჯგუფი ხასიათდება ისეთი საერთო მახასიათებლებით, როგორცაა ხასიათი, ზნე-ჩვეულება, ადათები, ტრადიციები, ენა. მათი არსებობა განპირობებულია სპეციფიკური სოციალური პრაქტიკის არსებობით, რაც რეპროდუცირდება ხანგრძლივი ისტორიული განვითარებით, რომელიც თაობიდან თაობას გადაეცემა. ამის საფუძველზე წარმოიქმნება დიდი ჯგუფის ისეთი მნიშვნელოვანი მახასიათებელი, როგორც ცხოვრების წესი, მათ შორის სპეციალური მოთხოვნები, ინტერესები, ფასეულობები, სოციალური სტერეოტიპების, აგრეთვე კომუნიკაციის სპეციფიკური ფორმები.

რეალური მცირე ჯგუფის შესწავლისას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ჯგუფის კომპოზიციას და სტრუქტურას. მცირე ჯგუფის ფაქტობრივი შემადგენლობა შეიძლება აღწერილი იყოს იმის მიხედვით, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია ჯგუფის წევრთა ასაკი, პროფესიული ან სოციალური მახასიათებლები. იგივე შეიძლება ითქვას ჯგუფის სტრუქტურის შესახებ. სტრუქტურის რამდენიმე მოდელი არსებობს: ინტერპერსონალური ურთიერთობების სტრუქტურა, ძალაუფლების სტრუქტურა, კომუნიკაციების სტრუქტურა და ა.შ. ინტერპერსონალური ურთიერთობების სტრუქტურა გულისხმობს ჯგუფში, როგორც წევრში, ინდივიდის პოზიციის დადგენას: მისი სტატუსი, ე.ი. ჯგუფი ჯგუფური ურთიერთობების სისტემაში; მისი როლი ამ სტატუსის შესაბამისად; აგრეთვე ჯგუფური მოლოდინების სისტემა მოცემული ჯგუფის წევრის ქცევასთან დაკავშირებით. ეს უკანასკნელი კინიშნავს, რომ ჯგუფის თითოეული წევრი უბრალოდ არ ასრულებს თავის ფუნქციებს, მის ქცევას აფასებენ ჯგუფის სხვა წევრები. ქცევის მოსალოდნელი შაბლონების სისტემის საშუალებით, ჯგუფი აკონტროლებს მისი თითოეული წევ-

რის საქმიანობას. ზოგიერთ შემთხვევაში, შეიძლება აღმოჩნდეს შეუსაბამობა კონკრეტული ჯგუფის წევრთან და მის რეალურ ქცევასთან დაკავშირებით მოლოდინებს შორის. ამ შეუსაბამობის შესამცირებლად, ჯგუფში მნიშვნელოვანი წარმონაქმნები იქმნება: ჯგუფური ნორმები და ჯგუფური სანქციები.

ჯგუფური ნორმები არის სოციალური ნორმები, ე.ი. წარმოადგენს საზოგადოების, როგორც მთელის და მისი ცალკეული ჯგუფების თვალსაზრისით, სწორი ქცევის ჩამოყალიბების, მოდელს, სტანდარტებს. ვიწრო გაგებით, ჯგუფური ნორმები წარმოადგენს გარკვეულ წესებს, რომლებიც შეიმუშავა ჯგუფმა და რომელსაც მისი მონაწილეების ქცევა უნდა შეესაბამებოდეს, რათა შესაძლებელი იყოს ჯგუფში მათი ყოფნა. ჯგუფური ნორმები ემყარება ჯგუფური ფასეულობების სპეციფიკურ სისტემას, ე.ი. უნდა იყოს გამართლებული, როგორც ჯგუფური და მისი ცალკეული წევრებისთვის მნიშვნელოვანი. ჯგუფური ფასეულობები იქმნება სოციალური ფენომენების მიმართ გარკვეული დამოკიდებულების განვითარების გამო, საზოგადოებაში ამ ჯგუფის რეალური ადგილის, მისი გამოცდილებისა და მიზნების გამო. ჯგუფური სანქციები მოქმედებს, როგორც ჯგუფის წევრების ქცევის შენარჩუნების მექანიზმი შესაბამისი ჯგუფური ნორმების ფარგლებში. ისინი შეიძლება გამამხნეველები და ამაკრძალველი იყოს. ჯგუფში ინდივიდის სტატუსსა და ჯგუფური ნორმების დაცვას შორის გარკვეული კორელაციაა. როგორც წესი, მაღალი სტატუსის მქონე პირები უფრო მეტად იცავენ ნორმებს, მაგრამ დარღვევებისთვის მათ ასევე ადვილად პატიობენ.

ძალაუფლების სტრუქტურა მცირე ჯგუფში არ ნიშნავს პოლიტიკური ძალაუფლების ფორმას, არამედ მხოლოდ როლის ფსიქოლოგიურ განაწილებას ხელმძღვანელობასა და დაქვემდებარებულის ურთიერთობებს შორის. არსებობს ჯგუფური ძალაუფლების სხვადასხვა ფორმა: დაჯილდოება,

იძულება, ექსპერტი (სპეციალური ცოდნის საფუძველზე). საკომუნიკაციო სტრუქტურა წარმოადგენს ჯგუფში ინფორმაციის გავრცელების სხვადასხვა გზას, რომელსაც საკომუნიკაციო ქსელები ეწოდება. მაგალითად, ბორბლის მოდელი ითვლება ყველაზე ორიენტირებულად, რადგან ინფორმაცია აქ მხოლოდ ლიდერის მეშვეობით ხდება. ზოგიერთი ამოცანისთვის ეს აუცილებელია, ზოგიერთისთვის კი სხვა მოდელია ყველაზე მისაღებია („ჯაჭვი“, „თამაში“, „წრე“). ჯგუფური სტრუქტურების გარდა, მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს ჯგუფური პროცესების შესწავლა. ერთის მხრივ, ჯგუფური პროცესები ახასიათებს ჯგუფის ფუნქციონირებას ნებისმიერ მოცემულ მომენტში (ამას ჰქვია ჯგუფური დინამიკა), მეორეს მხრივ, ხდება ჯგუფში ცვლილებები ე.ი. ჯგუფის განვითარება. მცირე ჯგუფების კლასიფიკაცია ხორციელდება სხვადასხვა ნიშნით: არსებობის დროის ხანგრძლივობისა მიხედვით (მოკლევადიანი და გრძელვადიანი) ჯგუფები.

მცირე ჯგუფის დინამიკა მოიცავს ჯგუფის ფორმირების პროცესს, ჯგუფური ზენოლის პროცესებს, ჯგუფური თანმიმდევრობის, ლიდერობისა და ჯგუფური გადანწყვეტილების მიღებას. ყველა ეს პროცესი გავლენას ახდენს ისეთ ინდიკატორზე, როგორცაა ჯგუფის ეფექტურობა. მცირე ჯგუფის ფორმირება განისაზღვრება, როგორც გარეგანი ფაქტორებით (შრომის სოციალური დანაწევრების აუცილებლობა და საზოგადოების ფუნქციონირების სხვა პროცესები), ასევე შინაგანი (ჯგუფის თვითდაზოგვა), აგრეთვე ინდივიდის მრავალფეროვნებით. განსაკუთრებით ყურადღება უნდა გამახვილდეს ჯგუფური ზენოლის ფენომენზე, ან კონფორმიზმზე. გარეგანი კონფორმიზმი გამოირჩევა იმ შემთხვევაში, როდესაც ჯგუფის უმრავლესობის მხრიდან ზენოლის ქვეშ, ინდივიდი ცვლის თავის ქცევას, გამოხატავს თანხმობას, თუმცა რჩება საკუთარ აზრზე. შინაგანი კონფორმიზმი ინდივიდის მიერ ვლინდება, როდესაც იგი ენდო-

ბა გარკვეულ ინფორმაციას და გამოხატავს სრულ თანხმობას. ჯგუფის ფორმირების მეორე მხარე არის ჯგუფური თანხვედრის პრობლემა. ამ შემთხვევაში, გამოიკვლევა თავად ჯგუფის კავშირის ფორმირების პროცესი, რაც საშუალებას იძლევა გარედან მოცემული სტრუქტურა ადამიანების ფსიქოლოგიურ ერთობად გარდაქმნას. თანხვედრა განსხვავდება ჯგუფის თავსებადობისაგან, რაც ნიშნავს, რომ ჯგუფის შემადგენლობა საშუალებას იძლევა უზრუნველყოს აუცილებელი ფუნქციების შესრულება. თანხვედრა ნიშნავს, რომ ჯგუფი საუკეთესო გზით არის ინტეგრირებული და მასში შეიქმნა ურთიერთობების დონე, რომელშიც ყველა მონაწილე იზიარებს ჯგუფური საქმიანობის მიზნებს და იმ ფასეულობებს, რომლებიც ამ საქმიანობასთან არის დაკავშირებული. თანხვედრა ასევე განპირობებულია ინტერპერსონალური მიზიდულობის გამო. ურთიერთპატივისცემის მიზეზები შეიძლება გამონკვეული იყოს ინტერაქციის სიხშირით, მისი თანამშრომლობითი ხასიათით, დემოკრატიული ხელმძღვანელობის სტილით, სხვა ჯგუფების მხრიდან მუქარის შემთხვევაში, ჯგუფური საქმიანობის წარმატების მიღწევიდან, ჯგუფის წევრთა შორის ფასეულობებისა და მოლოდინების მსგავსებიდან, ინდივიდისთვის ჯგუფის მიმზიდველობითა და მასში არსებული ურთიერთობებით კმაყოფილებით. მიზიდულობის საფუძველზე წარმოქმნილი სიმყარე, თავის მხრივ, იწვევს ჯგუფის პროდუქტიულობის ზრდას. გარე გარემოებების გამო, მცირე ჯგუფი გადის ფსიქოლოგიურ საზოგადოებად ჩამოყალიბების ხანგრძლივ პროცესს. ამ პროცესის განმავლობაში, ჯგუფი უბრალოდ არ აწარმოებს გარკვეულ ნორმებსა და მნიშვნელობებს და მისი წევრები უბრალოდ მათ ასიმილაციას არ ახდენენ. ჯგუფის გაცილებით ღრმა ინტეგრაცია ხორციელდება, როდესაც ჯგუფის ობიექტური საქმიანობის მნიშვნელობები უფრო და უფრო გაზიარებულია ცალკეულ მონაწილეები მიერ. ეს აქტივობა თითოეული მონაწილესთვის იმდენად მნიშვნელოვანი ხდება, რომ იგი იღებს ამ მნიშვნელობებს არა ჯგუ-

ფური ზენოლის გავლენის ქვეშ, არამედ მასში მისი სრული ჩართვის ფაქტით.

კლასიკური გერმანული სოციოლოგიის წარმომადგენელი **გეორგ ზიმელი (1858-1918)** მცირე სოციალურ ჯგუფში გამოყოფდა ორი და სამი ინდივიდისაგან შემდგარ მცირე სოციალურ ჯგუფებს: დიადასა და ტრიადას. დიადა – არის ორი ადამიანისაგან შემდგარი ადამიანთა ერთობა. ზოგიერთი მეცნიერი დიადას არ განიხილავს, როგორც მცირე სოციალურ ჯგუფს, თუმცა დიადას რეალურად გააჩნია მცირე სოციალური ჯგუფისათვის დამახასიათებელი თითქმის ყველა ნიშანი, რასაც მივყავართ იმ დასკვნამდე, რომ დიადა არის მცირე სოციალური ჯგუფი.

ზიმელს მიაჩნია, რომ დიდი ჯგუფი, რომელიც ინდივიდს ანთავისუფლებს, ამავდროულად ამ ინდივიდუალობას საფრთხეს უქმნის. ზიმელს სწამს, რომ ერთ-ერთი გზა ინდივიდებისთვის, რათა გაუმკლვდნენ მასის მხრიდან არსებულ საფრთხეებს, ესაა ისეთ მცირე ჯგუფში ჩაფლობა, როგორიც ოჯახია (1; 36-38).

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ მეცნიერებაში მცირე ჯგუფის რაოდენობრივ მახასიათებლებთან დაკავშირებით, არ არსებობს კონსენსუსი. ზოგი მას ორი ადამიანის ქვედა საზღვრად მიიჩნევს, ზოგი კი თვლის, რომ მცირე ჯგუფი მხოლოდ მაშინ ჩნდება, როდესაც სამი ადამიანია. იგივე რამ შეინიშნება ზედა ზღვართან მიმართებაში: ის მერყეობს შვიდიდან ორმოც მონანილემდე. სინამდვილეში, ეს უთანხმოება არ არის მნიშვნელოვანი, რადგან მცირე ჯგუფის შესწავლა ხორციელდება რეალურ ცხოვრებაში უშუალო ურთიერთობების, ერთობლივი საქმიანობის საფუძველზე და, შესაბამისად, მისი შესწავლა ხდება, მიუხედავად რაოდენობრივი საზღვრებისა.

ამგვარად, მცირე სოციალური ჯგუფის მინიმალური რაოდენობა არის 2 ადამიანი, მაქსიმალური 20-30, ზოგიერთი მეცნიერის აზრით კი 50 ადამიანი, თუმცა რამდენიც არ უნდა იყოს მისი ზედა ზღვარი ფაქტია, რომ რაც უფრო იზ-



რდება ჯგუფის წევრების რაოდენობა, მით უფრო მცირდება პირადი კავშირები და სოციალური ინტერაქცია. მცირე ჯგუფში მის ყველა წევრს საშუალება ეძლევა აქტიური მონაწილეობა მიიღოს ჯგუფური აზრის შემუშავებაში, გააკონტროლოს ჯგუფის წევრთა ქცევა, დაგეგმოს ერთობლივი ღონისძიებები და ამას ახერხებს პირადი, უშუალო კონტაქტის მეშვეობით. ჯგუფის წევრთა რაოდენობის ზრდა კი ასუსტებს პირად კონტაქტებს და უშუალო ურთიერთობს, მცირდება ჯგუფის წევრთა შორის სოციალური ინტერაქცია და გარკვეულწილად შეუთავსებელი ხდება მცირე სოციალური ჯგუფის კონცეფციასთან. მისი სტრუქტურა მნიშვნელოვნად უახლოვდება დიდი სოციალური ჯგუფის სტრუქტურას.

ამერიკელმა სოციოლოგმა **ჩარლზ ჰორტონ კულიმ (1864-1929)** ინტერაქციის ხასიათიდან გამომდინარე კულიმ **პირველადი** (ოჯახი, მეზობლები, თანატოლები) და **მეორეული** სოციალური ჯგუფები გამოჰყო, რომელთაც შესაბამისი ურთიერთობები ახასიათებთ. **პირველადი ჯგუფის ნიშნებია:** 1) მუდმივი უშუალო, პირისპირ ურთიერთობა; 2) მკვეთრად გამომხატული იდენტიფიკაცია ჯგუფთან; 3) მკვეთრად გამომხატული კავშირი ჯგუფის წევრებს შორის; 4) ურთიერთობათა მრავალმხრივობა; 5) მდგრადობა. **მეორეული ჯგუფის ნიშნებია:** 1) უშუალო ურთიერთობათა შეზღუდულობა; 2) ჯგუფთან პერსონალური იდენტიფიკაციის სისუსტე; 3) სუსტი კავშირები ჯგუფის წევრებს შორის; 4) შეზღუდული მეორეული ურთიერთობები; 5) დროებითობა. პირველად ჯგუფებში ადამიანებს ახლო ურთიერთობები აქვთ ერთმანეთთან; მათ იციან ერთმანეთის ჭირ-ვარამი; ის ტრადიციული საზოგადოებისათვისაა დამახასიათებელი. თანამედროვე საზოგადოებაში კი ურთიერთობები ეტიკეტზე ანუ კულტურულ ნორმებზეა დამყარებული; პირველადი, პირდაპირი ურთიერთობებია მეგობრობასა და სიყვარულზე აგებული ურთიერთობები; მეორეული ანუ არაპირდაპირი ურთიერთობაა უცხოებს შორის ურთიერთობა, თანამშრომლო-

ბა სამსახურში, ბიუროკრატია და ურთიერთობის ყველა ის ფორმა, რომელიც გარკვეული სახის შეთანხმებასა და კულტურულ თუ სხვა ნორმებზეა დამყარებული.

გარდა ამისა, არსებობს კიდევ ურთიერთობის მესამე რიგი, ე.წ. **მესამეული ურთიერთობა**, რომელშიც ჩართული მხარეები შესაძლებელია არასოდეს არ შეხვდნენ ერთმანეთს, ასეთია, მაგალითად, მედიაურთიერთობა (4 ; 6-7).

მეორადი ჯგუფები-პირველად ჯგუფებთან შედარებით ნაკლებად სოცოცხლისუნარიანია. ასეთი ჯგუფი ძირითადად იშლება მაშინვე, როგორც კი მიიღწევა დასახული მიზანი, ჯგუფის წევრები დაკარგავენ ინტერესს იმ საკითხების მიმართ რამაც ისინი ერთ დროს გააერთიანა. სწორედ ამიტომაც მიიჩნევა, რომ მეორეადი ჯგუფები სპონტანურად, გარკვეული მიზნის მისაღწევად შექმნილი ადამიანთა ერთობაა, რომელელთაც არ ახასიათებს მყარი ემოციური კავშირი, თუმცა არსებობის მანძილზე აქვთ იგივე მახასიათებლები, რაც უნდა გააჩნდეს ჯგუფს. სწორედ ზემოთხსენებული ატრიბუტები განაპირობებს იმას, რომ მეორადი ჯგუფებს ვუნოდოთ მიზნობრივი ჯგუფებიც. ჯგუფი ღიაა, თუ რომელიც თავის წევრებს არანაირ განსაკუთრებულ მოთხოვნებს არ უყენებს და მისი წევრობა თავისუფალი და ხელმისაწვდომია ყველასთვის, ხოლო დახურულ ჯგუფში გაერთიანებისთვის საჭიროა მსურველი გარკვეული, წინასწარ, ზუსტად დადგენილ კრიტერიუმებს აკმაყოფილებდეს.

ამერიკელი სოციოლოგის(ბერკლის კალიფორნიის უნივ-ი) **ნეილ სმელზერის (1930-2017)** თანახმად „სოციალურ ჯგუფს აქვს მთელი რიგი მახასიათებლები, რომლებიც ძალიან მნიშვნელოვანია მისი მთლიანობის თვალსაზრისით:

- სოციალურ ჯგუფში უნდა არსებობდეს მეტ-ნაკლებად სტაბილური ურთიერთქმედება, რის შედეგადაც ჯგუფის წევრებს შორის კავშირები ძლიერდება და დიდ ხანს გაგრძელდება;

- სოციალური ჯგუფი უნდა იყოს საკმარისად ერთგვაროვანი თავისი შემადგენლობით, ანუ, მის ყველა წევრს უნდა ჰქონდეს გარკვეული ატრიბუტები, რომლებიც ჯგუფური თვალსაზრისით ფასეულია და მის წევრებს საშუალებას აძლევს, თავი უფრო ერთიანად იგრძნონ;

- სოციალური ჯგუფი, უმეტეს შემთხვევაში, უფრო ფართო სოციალურ ჯგუფებს და თემებს მიეკუთვნება“ (2; 3).

ნ. სმელზერის მიხედვით – „დიდი სოციალური ჯგუფები ან თემები წარმოადგენს მნიშვნელოვანი რაოდენობის პირთა სტაბილურ ერთობლიობას, რომლებიც ერთობლივად და ცალმხრივად მოქმედებენ სოციალურად მნიშვნელოვან სიტუაციებში. დიდ ჯგუფებში შედის ათობით, ასობით და მილიონობით ადამიანი. ეს არის კლასები, სოციალური ფენა, პროფესიონალური ჯგუფები, ეროვნულ-ეთნიკური საზოგადოებები (ეროვნება, ერი, რასა), დემოგრაფიული გაერთიანებები (კაცი, ქალი, ახალგაზრდობა, პენსიონერები) დაა.შ., მათი დიდი რიცხვის გამო, ამ ჯგუფების წევრები შეიძლება გამოყოფილ იყვნენ დროსა და სივრცეში და არ შევიდეს პირდაპირ კომუნიკაციაში ერთმანეთთან. მიუხედავად ამისა, მათი გაერთიანების მრავალი ფაქტორიდან გამომდინარე, ისინი ქმნიან გარკვეულ ჯგუფურ საზოგადოებას.“

მცირე სოციალური ჯგუფი შეიძლება იყოს როგორც პირველადი, ასევე მეორეხარისხოვანი, დიდი სოციალური ჯგუფი შეიძლება იყოს მხოლოდ მეორადი. სმელზერის მიხედვით: „სოციალური ჯგუფის განსაკუთრებული კატეგორიაა საცნობარო ჯგუფი. საცნობარო ჯგუფი არის ჯგუფი, რომელსაც ინდივიდისთვის უფლებამოსილების შესაბამისად ახერხებს მასზე ძლიერი გავლენის მოხდენას. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ამ ჯგუფს შეიძლება ეწოდოს მინიშნება. ინდივიდი შეიძლება შეეცადოს ამ ჯგუფის წევრი გახდეს, ხოლო მისი საქმიანობა ჩვეულებრივ მიზნად ისახავს, რომ უფრო მეტად მოსწონდეს მისი წარმომადგენლები. ამ ფენომენს ეწოდება მოსალოდნელი სოციალიზაცია, ჩვეულებრივ

შემთხვევაში, სოციალიზაცია მიმდინარეობს პირველადი ჯგუფის შიგნით უშუალო ურთიერთქმედების პროცესში. ამ შემთხვევაში, ინდივიდი იღებს ჯგუფებისათვის დამახასიათებელ მოქმედებებსა და მეთოდებს, ჯერ კიდევ მანამ, სანამ ჯგუფის წევრებთან ურთიერთმოქმედებას დაიწყებს.“

არსებობს ობიექტური და სუბიექტური ჯგუფები. მათ შორის არის მნიშვნელოვანი განსხვავება. ობიექტურ ჯგუფში ადამიანი გაერთიანებულია მისი ნება-სურვილის მიუხედავად, ობიექტური რეალობიდან გამომდინარე.

სუბიექტური ჯგუფი არის ადამიანთა მიერ შეგნებული არჩევანის შედეგად შექმნილი ადამიანთა ერთობა. შესაძლოა ვთქვათ, რომ მცირე სოციალური ჯგუფების უმეტესობა სწორედ სუბიექტური ჯგუფებია, რადგან სოციალური ინტერაქცია, პირადი, მჭიდრო კავშირები, საერთო მიზნები და ღირებულებები არის სწორედ ის ქვაკუთხედი რაც უზიძვებს ადამიანებს გაერთიანდნენ პირადი სურვილებითა და ნებით ჯგუფებში.

განასხვავებენ ორი ტიპის ჯგუფებს- ფორმალურსა და არაფორმალურს. ფორმალური ჯგუფები ორგანიზაციებში იქმნება კანონმდებლობის საფუძველზე, ხელმძღვანელობის სურვილით. მასში ადამიანები გაერთიანებული არიან საერთო მიზნის გარშემო, თუმცა შესაძლოა მათ არ ქონდეთ ერთმანეთთან პირადი ემოციური კავშირები და მათი ურთიერთობა შემოფარგლული იყოს სამსახურებრივი ურთიერთობებით.

არაფორმალური ჯგუფების შექმნა და საქმიანობის რეგულირება არ ხდება ნორმატიული აქტებით, თუმცა არაფორმალურ ჯგუფებს ბევრი საერთო აქვს ფორმალურ ჯგუფებთან. თუ ფორმალური ორგანიზაციები მოქმედებენ დაწერილი კანონებით, არაფორმალურ ორგანიზაციებს (ჯგუფებს) ასეთი დაწერილი კანონები არ აქვთ, თუმცა მათ გააჩნიათ თავისი წევრებისათვის დაუწერელი ქცევის წესები.

არაფორმალურ ჯგუფებს გააჩნიათ იერარქიული სისტემა, გააჩნიათ ამოცანები და ჰყავთ ლიდერები.

ჩესტერ ბარნარდი თავის „აღმასრულებლის ფუნქციებში“ არაფორმალურ ჯგუფებს შეისწავლიდა და წერდა: „არაფორმალური ჯგუფები შედგება საზოგადოებრივი პროცესებისაგან, რომლებიც არაცნობიერია ფორმალური ორგანიზაციის ცნობიერ პროცესებთან შედარებით. მათ ორი მნიშვნელოვანი სახის ეფექტი აქვთ:

1. ის გარკვეულ დამოკიდებულებებს, წესებს, ჩვევებს აყალიბებს;
2. ქმნის პირობას, რომელზე დაყრდნობითაც შესაძლებელია ფორმალური ორგანიზაციები ჩამოყალიბდეს“ [6; 45].

მას მიაჩნდა, რომ არაფორმალურ ჯგუფს სწორი მართვის პირობებში ორგანიზაციისათვის მნიშვნელოვანი წარმატების მოტანა შეეძლო.

ამგვარად ჯგუფები, რომლებიც ორგანიზაციისა და კონტროლის ფორმალურ სისტემას ემყარებიან, ფორმალურ ჯგუფებს წარმოადგენენ. მათგან განსხვავებით, არაფორმალური ჯგუფები ორგანიზაციისა და კონტროლის არაფორმალურ სისტემას ემყარებიან“ [3; 171].

არაფორმალური ჯგუფები იქმნება სპონტანურად, მათ შორის, ფორმალური ორგანიზაციის ფარგლებში, ინტერპერსონალური ურთიერთობების, საერთო ინტერესების, ურთიერთპატივისცემის საფუძველზე. არაფორმალურ ჯგუფებს ახასიათებთ შედარებით დამოუკიდებლობა ოფიციალური სტრუქტურებისგან, ზოგჯერ ნათლად არ არის გამოხატული ჯგუფური საქმიანობის მიზანი, ჯგუფის წევრებზე არაფორმალური კონტროლი.„ ასეთ ჯგუფებს ზოგჯერ ინტერესთა ჯგუფებად მოიხსენიებენ“ [6;28].

განასხვავებენ გრძელვადიან (ხანგრძლივ) და მოკლევადიან სოციალურ ჯგუფებს. სოციალური ჯგუფების სტრუქტურის ანალიზი საშუალებას იძლევა გრძელვადიან

ჯგუფებს პირველადი ჯგუფებიც ვუნოდოთ, რადგან პირველადი მცირე სოციალური ჯგუფი არ იქმნება რაიმე მიზნის მისაღწევად, რომელიც დაიშლება მაშინვე, როგორც კი მიზანი იქნება მიღწეული, განსხვავებით მეორადი ჯგუფებისგან, რომელსაც შესაძლოა მოკლევადიანი ჯგუფიც ვუნოდოთ.

ზემოთ განხილული საკითხების ანალიზის საფუძველზე შესაძლებელია დავასკვნათ: ადამიანი ცხოვრების მანძილზე გაერთიანებულია მრავალ სოციალურ ჯგუფში, ამ გაერთიანებას შეიძლება ჰქონდეს სხვადასხვა დროის ხანგრძლივობა. ჯგუფის წევრობა მნიშვნელოვანია ადამიანის სოციალიზაციისათვის, სწორედ ჯგუფი არის ერთგვარი შუამავალი ინდივიდსა და საზოგადოებას შორის, ჯგუფის წევრობა ახდენს ადამიანის ფასეულობების ასიმილაციას მაშინაც კი, როცა იგი ეწინააღმდეგება საკუთარ თავსა და საზოგადოებას, რადგან მიიღო ჯგუფის ღირებულებები.

ჯგუფის წევრობა გავლენას ახდენს ადამიანის ღირებულებებზე, პიროვნულ თვისებებზე, ინტერესებზე, აზროვნებასა და ცხოვრების სტილზე. ამავდროულად, ყოველ ადამიანს, როგორც ინდივიდს, აქვს პიროვნული მახასიათებლები, რომელიც ჯგუფის თვალსაზრისით არის ღირებული და მნიშვნელოვანი. ჯგუფის ბირთვს ქმნიან ის წევრები, რომლებიც ჯგუფისათვის ღირებულ მახასიათებლებს მაქსიმალურად ფლობენ, ხოლო ის წევრები რომლებიც ნაკლებად ფლობენ ასეთ მახასიათებლებს წარმოადგენენ ჯგუფის რიგით წევრებს.

ამგვარად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ჯგუფი თავისი წესებით, ნორმებით, ტრადიციებით და ა.შ. არის ორგანიზმი. სწორედ სოციალური ჯგუფია საზოგადოების სოციალური განვითარების ძრავა, რომლის ძალისხმევით გარეშე საზოგადოებაში ცვლილებები არ ხდება. ჯგუფი ხელს უწყობს ადამიანის სოციალიზაციას, ადამიანი სწავლობს საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის საჭირო უნარ-ჩვევებს, ითვისებს ჯგუფისა და საზოგადოების მიერ აღიარებულ და გათავისუფ-

ბულ ნორმებსა და ფასეულობებს. ჯგუფი ხელს უყნობს ადამიანებს ერთობლივი საქმიანობის ორგანიზებაში, ეხმარება ადამიანს რთულ პერიოდში მის წინაშე მდგარი პრობლემების დაძლევაში. არის ემოციური ფუნქციის მატარებელი, გამოხატავს თანადგომას, სითბოს, პატივისცემას და ა.შ.

მაგრამ ყოველივე ზემოთქმულის საპირისპიროდ, სხვაგვარი თვალსაზრისიც არსებობს სოციალურ ჯგუფთან დაკავშირებით. ქართველ ფილოსოფოსს, პროფესორ ზურაბ ხასაიას მიაჩნია, რომ თანამედროვე ადამიანი“ საზოგადოების ისტორიული ფორმალიზაციის შედეგია. საზოგადოება ისტორიის გზაზე ნაწევრდება „მცირე სოციალურ ჯგუფებად“ და ექვემდებარება ფორმალურ წესებს, ანუ ისეთ ნორმებს, რომლებიც მიღებულია შეთანხმებით და დაცულია ოფიციალურად გამწესებული მოხელეების მიერ.

„ამით ადამიანი ჰკარგავს გზას საერთო ინტერესებისკენ. მართლაც, საზოგადოება, როგორც საერთო ინტერესების მატარებელი, აღარ არსებობს – ის სოციალური ჯგუფების გროვია. მეორე მხრივ, ადამიანი ძალიან მცირეა იმისთვის, რომ ატაროს დიდი ინტერესი. ის „დიდი თემობის“ წევრი კი არაა, არამედ – „მცირე სოციალური ჯგუფისა“. ის „სოციალური ატომია“ (ზ. ხასაია).

ესაა თანამედროვე საზოგადოების დასაწყისი. საზოგადოება იქცა „ქვანტურ საზოგადოებად“ – ის სოციალური ჯგუფების გროვია. პიროვნება ეკუთვნის არა „დიდ თემობას“, არამედ მცირე სოციალურ ჯგუფს. ის ამ ჯგუფის ნაწილაკია, მიკროადამიანია. მას აღარა აქვს „შინაგანი განზომილება“ – ზნეობრივი ცნობიერება. მან მხოლოდ სამართლებრივი ნორმები იცის. ის „ლიბერალური საზოგადოების მოქალაქეა“.

„ადამიანი, როგორც ინდივიდი და პიროვნება წარსულს ჩაბარდა. ის საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ანსამბლად გამოაცხადა მარქსმა, იუდეველთა მისანმა. მაგრამ მარქსის შემდეგ საზოგადოება დაიშალა „სოციალურ ჯგუფებად“ და

ადამიანი ამ ჯგუფის წევრად იქცა. ჩვენს დროში კი სოციალური ჯგუფი დაიშალა „მიკროსოციალურ“ ჯგუფებად და ადამიანიც შიგ მთავსდა. სულ ბოლოს, 21-ე საუკუნეში „ვინერის დემონის“ – მძლავრი კიბერნეტიკის მეშვეობით ეს მიკრო ჯგუფები აიზილა ერთგვაროვან მასად, ანუ კლასტერად და ადამიანი მის ანონიმურ ცვლად სიდიდედ განიხილება“ (ზ. ხასაია).

„ჩვენს ყოველდღიურ ლექსიკონში სწრაფად შემოიჭრა სიტყვა „კლასტერი“, რაც ნიშნავს გარკვეული საერთო ნიშნის თუ მიმართების მქონე საგანთა სიმრავლეს, ჯგუფს. „ამ სიტყვის ატაცება მხოლოდ მოდის გამო არ მომხდარა, სხვა მიზეზიცაა. ეს არის ნეოლოგიზმი პლასტმასის, სინთეტიურ ნაკეთობათა ეპოქისა. ქართულად „გროვა“, ლათინურად „აგრეგატი“, ინგლისურად „კლასტერი“. ამ სიტყვის ამონევა ჩვენმა უსახო, ქიმიურმა ეპოქამ განაპირობა. მასში იგულისხმება ერთგვაროვანი გადაზედილი მასა, რის ნაწილებსაც თავისი სახე დაკარგული აქვთ და მხოლოდ თავმოყრით ქმნიან არანატურალურ, უსიამოვნო ქიმიურ სუნს“ (ზ. ხასაია).

ამგვარად, საზოგადოების ჯგუფებად დაყოფა თანამედროვეობის ერთ-ერთი გამოკვეთილი მახასიათებელია. უდავოა, რომ ის კანონზომიერი პროცესია, ობიექტური, აუცილებელი, გარდაუვალი რეალობაა და თავს ვერ ავარიდებთ, მაგრამ ზემოთ მოყვანილი თვალსაზრისი აუცილებლად გასათვალისწინებელი და უფრო მეტიც საგანგაშოა. ადამიანის ინდივიდუალურ თავისებურებათა ნაშლა, ზნეობრივი ცნობიერებისა და პიროვნულობის დაკარგვა აუნაზღაურებელი დანაკლისი იქნება საკაცობრიო კულტურისათვის. ამ საფრთხის გათვალისწინება აუცილებელია. ამიტომ ერთადერთ გამოსავლად შეგვიძლია მივიჩნიოთ ის, რომ ადამიანმა თავად გააცნობიეროს არსებული რეალობა და შეებრძოლოს მას. სხვა შემთხვევაში ის დარჩება მასად, ნედლეულად, რისგანაც სტანდარტულ ნაწარმს დაამზადე-



ბენ. ადამიანის განთავისუფლება არავის ძალუძს, თვით მის გარდა.

### ლიტერატურა:

1. გეორგ ზიმელის სოციოლოგია: სოციალური გეომეტრია  
<http://socium.ge/downloads/klasikurisocetoriebi/ZIMELI.pdf>
2. ნეილ სმელზერი სოციალური ჯგუფები –  
<http://socium.ge/downloads/socshesavali/jgufebi-neil-smelzeri-.pdf>
3. ქეცბაია კ., სოციოლოგიის შესავალი, თბ., 2011
4. ქეცბაია კ., თანამედროვე სოციალური თეორიები, ჩ. კული: „სარკისებრი მეს“ თეორია, სალექციო კურსიდან;
5. ხასაია ზ., ფილოსოფიის ძირითადი ცნებები და პრობლემები, თ., 2014;
6. 6. Т.П.ГАЛКИНА, СОЦИОЛОГИЯ УПРАВЛЕНИЯ: от группы к команде, М; 2003

---

---

*Piqria Didebashvili* – Doctor of Philosophy; Associate Professor of Georgian Technical University (GTU); works on the problems of social philosophy; has published articles in this field.

---

---

## **THE FATE OF SOCIAL BEINGS IN THE DIGITAL AGE (From social group to cluster)**

### **Abstract**

There is no human in society, who is not or was not involved in several groups and has not had any contact with members of any group during his / her activity.

The article discusses the division of social groups according to different categories and criteria. Sociologists' views about social groups and characteristics are analyzed. It is noted that group membership influences human values, Personal qualities, interests, thinking and lifestyle. Emphasizes the positive social characteristics that a person has from being a member of a group, as well as the negative aspects and dangers that come with joining a group.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.*

---

**ლია მეტრეველი** – განათლების მეცნიერებათა აკადემიური დოქტორი. საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის პროფესორი. არის სახელმძღვანელოების ავტორი. გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო შრომები როგორც საქართველოში ასევე უცხოეთში. მონაწილეობა აქვს მიღებული არაერთ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაში. ძირითადად მუშაობს ფსიქოლოგიისა და განათლების პრობლემებზე.

---

### **დისტანციური განათლება, როგორც სწავლების ერთ-ერთი მეთოდი**

დისტანციური სწავლება ახალ პედაგოგიურ ტექნოლოგიებზე დაფუძნებული, მოსწავლისა და მასწავლებლის მიზანმიმართული, თანამიმდევრული ურთიერთობათა ერთობლიობაა, რომელიც უზრუნველყოფს თანამედროვე მოთხოვნათა ფონზე მოზარდის განათლების, აღზრდასა და განვითარების პროცესების მართვას. დისტანციური სწავლების მეთოდის მთავარი მზანია ისეთი მობილური საინფორმაციო – საგანმანათლებლო ატმოსფეროს შექმნა, რომლის გამოყენებითაც საგრძნობლად შემცირდება სწავლების ხარჯები და სწავლების დონე დააკმაყოფილებს თანამედროვე მოთხოვნებს. დისტანციური სწავლების ამოცანები ფართო მასშტაბით განიხილება და მისი ვექტორი მიმართულია სოციალური მნიშვნელობის ამიცანების გადანყვეტაზე, რაც თავისთავად გულისხმობს მოსახლეობის სოციალურ მოთხოვნათა დაკმაყოფილების რეალიზების გზების ძიებას. ეს უკანასკნელი კი პირდაპირ კავშირშია მაღალკვალიფიციური კადრების მომზადებასთან, განათლების ხარისხისა და სტანდარტების უზრუნველყოფასთან, მეცნიერებისა და წარმოების განვითარებასთან, ქვეყნის ერთიანი, მობილური საგან-

მანათლებლო სივრცის შექმნასთან, რომელიც ადაპტირებული იქნება მსოფლიოს საგანმანათლებლო სივრცესთან.

სწავლებაში ინტერნეტ – რესურსების გამოყენების გამოცდილებამ გამოავლინა პრობლემა ინფორმაციული გადაჯერებისა და მოსწავლეთა დეზორიენტაციისა, რომლებიც პროდუქტიული მოღვაწეობისათვის სამწუხაროდ მომზადებული არ არიან. სტუდენტმა, რომელიც ინტერნეტ-ინფორმაციაში შედის უნდა შეძლოს არა მხოლოდ ათვისება, არამედ შექმნას საკუთარი საგანმანათლებლო პროდუქცია. სტუდენტის კრეატიული პოზიცია აუცილებელი პირობაა პიროვნულ-ორიენტირებული დისტანციური განათლებისათვის. აღნიშნული მიმართულებების რეალიზების მიზნით დისტანციურ სწავლებაში განსაზღვრულია შემდეგი პრინციპები;

1. სწავლების პროდუქტიული ორიენტაცია. ინტერნეტ - მეცადინეობის მთავარი მიზანია სტუდენტის მიერ ქსელის მეშვეობით საკუთარი შემოქმედებითი ნაშრომების შექმნა, შესწავლილ შემეცნებითი სფეროებში, მის მიერ ინფორმაციული ტექნოლოგიების გამოყენება მიღწეული შედეგების დემონსტრირებისა და განხილვისათვის. თუ თავიდანვე ნათელია, რა სახის, როგორი ფორმით და რა ვადებში შექმნიან სტუდენტები მათთვის ახალ შედეგს, მაშინ ეს წინასწარ განჭვრეტილი შედეგია და წარმოადგენს მიზანს, რომელიც განსაზღვრავს დისტანციური სწავლების მთელი პროცესის სფეციფიკას. განათლების მიზნების სახით აქ შეიძლება წარმოჩინდეს სასწავლო პრობლემების გადაჭრის საშუალებები, ინტერნეტ – ქსელიდან გრაფიკული სახეების კონსტრუირება და გარკვეული სახით სისტემატიზირებული ინფორმაცია, საერთოდ თემებზე დისტანციური თანამშრომლობა სხვა უმაღლესი სასწავლებლების სტუდენტებთან, მონაწილეობა ერთობლივი დისტანციური განათლების პროექტებში, ვირტუალურ ექსკურსიებში, ეკონომიკურ, საბუნებისმეტყველო- მეცნიერულ, ჰუმანიტარულ, სოციოლოგიურ და სხვა

გამოკვლევებში, რომლებიც სრულდება, როგორც ქსელით, ასევე ტრადიციული ფორმით.

2. დისტანციური სწავლების ინდივიდუალიზაცია. დისტანციური სწავლების სხვადასხვა ფორმის ორგანიზება ხდება ინდივიდუალურ თავისებურებებზე, მომზადების დონესა და მოღვაწეობის სუბიექტთა მოტივაციაზე დაყრდნობით. სტუდენტთა გარე სასწავლო შედეგების კონტროლის სისტემა საშუალებას იძლევა ადეკვატურად შესრულდეს მათი პიროვნული განათლებრივი ზრდის დიაგნოზირება. ეს პრინციპი გულისხმობს, რომ დისტანციური სწავლების შეფასებისთვის სტუდენტმა უნდა შეასრულოს, როგორც მინიმუმ, ორი საგანმანათლებლო პროექტი, სემესტრის დასაწყისში და სემესტრის ბოლოს.

3. განათლების შინაარსისა და სასწავლო პროცესის საჯაროობა ტერიტორიულად დაშორებულ სტუდენტთან ურთიერთობას ავითარებს დისტანციური მოღვაწეობის უნივერსალური შესაძლებლობანი, რომელიც ტრადიციულ სწავლებაში არ ფორმირდება, მაგრამ თანამედროვე საზოგადოებაში ცხოვრების პირობას წარმოადგენს. სწავლებაში დამოკიდებული ტრადიციული სქემა ასეთია: მასწავლებელი ხსნის ახალ თემას – სტუდენტი განამტკიცებს მას სახელმძღვანელოთი, აღადგენს მიღებულ ინფორმაციას, მოცემულ შემთხვევაში ხდება მიმართება დაფიქსირებულ ნიმუშზე- სახელმძღვანელოზე, დამხმარე ლიტერატურაზე. ინფორმაციული ფონდის, კაცობრიობის კულტურულ-ისტორიული, მეცნიერული მიღწევების ზრდა მოითხოვს დასწრებული სწავლებისაგან განსხვავებულ სხვაგვარ მდგომარეობას განათლების შინაარსის კონსტრუირების პრობლემისადმი. განათლების შინაარსი გარემოს როლს ასრულებს მონაწილეთა მოღვაწეობის ორგანიზებისათვის. საჯარო განათლებრივ სივრცეში სტუდენტი აგებს ინდივიდუალურ განათლების ტრაექტორიას. დისტანციური განათლების შერჩევის ფორმები და შინაარსის სტრუქტურირება შესაძლებლობას იძლევა გამოყენებულ იქნეს მონაცემები, რომელთაც ერთი-

ანი ინფორმაციული წყარო არ აქვთ. ის კი საშუალებას იძლევა მნიშვნელოვნად გაფართოვდეს პოტენციური განათლებრივი სფერო. მაგ., სასწავლო დამხმარე სახელმძღვანელოებად თემატურად შერჩეული ჰიპერაქტიური მასალების გამოყენება ლოკალური ან გლობალური რესურსების დამონებით საშუალებას აძლევთ სტუდენტებს მაქსიმალურად ინდივიდუალური გახადონ თავისი სწავლების განათლებითი ტრაქტორია.

4. მოღვაწეობითი შინაარსის პრიორიტეტი ტრადიციულთან შედარებით. შინაარსი კონცენტრირებას ახდენს ერთგვაროვან წყაროებზე – სახელმძღვანელოებასა და დამხმარე ლიტერატურაზე, რომელთა ძირითადი დანიშნულება სტუდენტებისთვის შერჩეული შინაარსის ტრანსლირებაა. განათლების შინაარსის ინტერნეტ-რესურსების მოცულობის ზრდა, უახლესი სამეცნიერო ინფორმაციის სწრაფი მისაწვდომობა ცვლის განათლების შინაარსის ჩვეულ როლს ინტერნეტ – ქსელში ინფორმაციის მნიშვნელოვანი მოცულობა, საჯაროობა და მისაწვდომობა არ ითხოვს სტუდენტისაგან მის მთლიანად ათვისებასა და რეპროდუქციას. მოცემულ შემთხვევაში აქცენტი გადაიტანება სტუდენტის მოღვაწეობაზე, ტექნოლოგიაზე. დისტანციური სწავლება საშუალებას იძლევა ცოდნის კონსტრუირების ტელეკომუნიკაციური მეთოდების გამოყენებისა, რომლის დროსაც არ არის ყველასათვის ერთნაირი ინფორმაციული წყარო და სწავლების მიმართულება შეეხება არა მასალას, არამედ თავად შემოქმედებითი მოღვაწეობას, რომელიც ხორციელდება სტუდენტის მიერ დისტანციური შემოქმედრების მეთოდების დახმარებით. ასეთ მეთოდებს მიეკუთვნება:

- ა. დისტანციურ კონფერენციებში მონაწილეობის მეთოდები,
- ბ. ინტერაქტიული ვებ-გვერდის შექმნის საშუალებანი,
- გ. შემოქმედებითი მუშაობის ფიჭური საშუალებანი,
- დ. საძიებელ პროგრამებთან მუშაობის მეთოდები,

- ე. WWW -ში ინფორმაციის შედარებითი ანალიზი,
- ვ. დისტანციური კვლევითი მუშაობის მეთოდები.

5. პედაგოგიური და ტელეკომუნიკაციური ტექნოლოგიების ინტეგრაცია. სწავლების მიზნები, შინაარსი, ფორმები და მეთოდები უნდა შეესაბამებოდეს კომპიუტერულ საშუალებებს ათა (ელექტრონული ფოსტა, მსოფლიო ქსელი, ჩატი, ვებ-ფორმულები, ვიდეო-კონფერენციები) ტექნიკური, პროგრამულ და ტექნოლოგიურ თავისებურებებს. აუცილებელია დისტანციური მოღვაწეობის ალგორითმიზება, მისი ინტეგრირება ორგანიზაციულ-მმართველობითი საგანმანათლებლო მოღვაწეობასთან. ერთმანეთის დაშორებული სწავლების სუბიექტის დისტანციური ურთიერთქმედების ორგანიზმების სისტემა მიმართულია მათი პროდუქტიული მოღვაწეობისათვის ხელშემწყობი პირობების შექმნისაკენ, კომუნიკაციის აუცილებელი ჩვევების ეტაპობრივი განვითარების პრობლემების გადაჭრისა და სწავლების შედეგის ადეკვატური შეფასებისაკენ. დისტანციური ტელეკომუნიკაციის თითოეული ფორმას აქვს სპეციფიკა, რაც ტვირთავს შეზღუდვით განათლების პროცესს და პირიქით, განათლების ამა თუ იმ ტექნოლოგიის გამოყენების აუცილებლობა მოითხოვს მისთვის ადეკვატურ ტელეკომუნიკაციურ საშუალებებისა და ინფორმაციულ ტექნოლოგიებს.

6. სტუდენტთა მოღვაწეობის დასწრებული და დაუსწრებელი სწავლების ოპტიმალური შეხამების პრინციპი. თითოეული სტუდენტისათვის მყარდება თანაფარდობა მის ქსელურ და დასწრებულ სასწავლო მოღვაწეობას შორის. დისტანციური სწავლება არ გულისხმობს სტუდენტის 100% - ით კომპიუტერთან მუშაობას.

7. შეფასების მოღვაწეობრივი კრიტერიუმები. შემონმებას უნდა დაექვემდებაროს არა ინფორმაციული, არამედ სწავლების მოღვაწეობის შედეგები. სტუდენტებისათვის დისტანციური შემონმება უნდა აიგოს შემდეგი ტიპის რფლექსიურ კითხვებსა და დავალებებზე: „აღწერეთ თქვენს

მიერ მიღებული შედეგების მიღწევის ხერხები და საშუალებები“, კონტროლის მსგავსი სისტემა აფასებს არა იმდენად სტუდენტის მატერიალიზებულ პროდუქტს, მაგ. რეფერატს, რომელიც შეიძლება „ეფერატების კოლექციიდან“ იყოს აღებული, რამდენადაც სტუდენტის პირად მოღვაწეობას, რაც მისი შინაგანი განათლებით „შენაძენის“ დახასიათებას იძლევა.

დისტანციური კურსები, პროექტები და სწავლების სხვა ფორმები, რომელიც ზემოთ ჩამოთვლილი პრინციპების საფუძველზე მუშავდება, მიმართულია სტუდენტთა შემოქმედებით თვითგამოხატვაზე, მათი სწავლების ინდივიდუალური ტრაექტორიის გამომუშავებაზე.

დისტანციური სწავლების პრინციპების რეალიზებაში პოზიტიური როლი შეიძლება შეასრულოს უმაღლესი განათლების ტელეკომუნიკაციურმა ინტერნეტ-ცენტრებმა, სადაც შესაძლებელ იქნება სტუდენტთა და მასწავლებელთა დისტანციური მოღვაწეობის ორგანიზება და კორდინირება. ნაშრომში განვსაზღვრეთ სწავლების მეთოდური შინაარსი: მეცნიერული მიდგომა, პრაქტიკული ორიენტირები, მოდულირებული სწავლება, ახლის ძიება, ყველასთვის ხელმისაწვდომობა, გადმოცემულია დისტანციური სწავლების ზოგადი პრინციპები, ტიპური ვარიანტები და მოდელები. და ბილოს, ხაზგასმით მინდა ავლნიშნო, რომ დისტანციური სწავლების აუცილებლობაზე და საჭიროებაზე მეტყველებს ჩვენი დღევანდელი სინამდვილე, „განათლება პანდემიის პირობებში“ – სადაც დისტანციური სწავლება განიხილება, როგორც განათლების მიღების ალტერნატიული საშუალება. ყველა ერთხმად აღიარებს, რომ პანდემიის პირობებში დისტანციური სწავლება არის ერთგვარი გამოსავალი, თუმცა შესაძლებელია ამ მიდგომის დახვეწა და სამომავლოდ მისი გარკვეულ დონეზე, თუ სწავლების სხვადასხვა საფეხურზე სასწავლო მოდელად გამოყენება.



## ლიტერატურა:

1. ჩაჩანიძე გ., სართანია ვ., ინტერნეტ-განათლების ტექნოლოგიები და მისი განვითარების პერსპექტივები, თბილისი, 2004;
2. ბოგდანოვა ა.ი., დერეჟინი ნ.დ., ინფორმაცია და განათლება N1, 2001;
3. ნანობაშვილი ქ., ვირტუალური ლექციების მომზადების მეთოდოლოგია გრაფული მოდელების სწავლების მაგალითზე. სტუ-ს შრომები, თბილისი, 2000;
4. მეტრეველი ლ., სასწავლო კომპიუტერული დავალებები დისტანციურ სწავლებაში. ჟურნალი პრომეთე N6 (18) თბილისი, 2005.

---

---

*Lia Metreveli* – Academic Doctor of Education Sciences. Associate Professor, Faculty of Engineering Economics, Media Technologies and Social Sciences, Georgian Technical University. Is the author of few textbooks, has published scientific articles both in Georgia and abroad. Also she has participated in many international scientific conferences. The spheres of her research mainly are psychology and education problems.

---

---

## **DISTANCE LEARNING, AS ONE OF THE METHODS OF TEACHING**

### **ABSTRACT**

Based on the studying and analyzing modern and current researches in the field of pedagogy we can make a conclusion, that the level of effectiveness is the main requirement for the teaching methods. However, we emphasized that the effectiveness of distance learning is directly determined by several aspects: standards of organization of educational resources and materials; modified training scenarios and their implementation; meeting the educational and didactic process; psychological and ergonomic aspects of information perception; making maximum use of software and network resources and the main factor – motivation to teach. It should be mentioned that this last one is deep-rooted in distance learning.

The article indicates main principles of distance learning, while maintaining the main elements and inheritance of traditional pedagogy that answers the goals and aims of distance learning and concept of distance education of the country.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.*

---

**ირმა შომახია** – საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციალურ მეცნიერებათა დეპარტამენტის დოქტორანტი. მუშაობს სოციალური ფსიქოლოგიის პრობლემებზე. მონაწილეობა აქვს მიღებული არაერთ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაში.

---

## **ბულინგის გამოვლენის სახეები**

ტერმინი „ბულინგი“ ინგლისური სიტყვაა (bully – მოძალადე, მოჩხუბარი) და ქართულად ჩაგვრას ნიშნავს. ბულინგი არის არასასურველი, აგრესიული სახის ქცევა, რომელიც უმეტესად ვლინდება სკოლის ასაკის ბავშვებში. ის სოციალური მოვლენაა, რომელიც, როგორც სპეციალისტები ამტკიცებენ, დამახასიათებელია ორგანიზებული ბავშვთა კოლექტივისათვის.

ბავშვზე ძალადობად შეიძლება ჩაითვალოს ნებისმიერი ქცევა, რომელიც მას ტრავმას აყენებს. ის შეიძლება გამოიხატოს ცემით, მუქარით, დაცინვით, დამცირებით, პირადი ნივთების ხელყოფით, საჯარო შეურაცხყოფით და სხვა. ამ დროს ითრგუნება ადამიანის ნება, შელახულია მისი ხელშეუხლებლობა, ღირსება და თავისუფლება.

„ბულინგი“ აქტუალური პრობლემაა როგორც მსოფლიოში, ისევე საქართველოშიც ამ ფაქტის დიდი სიხშირით გამოვლენისა და მისთვის დამახასიათებელი საკმაოდ უარყოფითი შედეგების გამო. საყოველთაო ცნობილი ფაქტია, რომ ნებისმიერ დემოკრატიულ ქვეყნებში, მოზარდი წამყვან პოლიტიკურ პრიორიტეტს უნდა წარმოადგენდეს. მიუხედავად იმისა, მოზარდის უფლებები ხშირ შემთხვევაში არ არის დაცული, ის ხშირად ირღვევა. „ბულინგი“ გახლავთ ამის ერთ-ერთი დამადასტურებელი მაგალითი. ბავშვის უფლებე-

ბი ყველაზე ხშირად ირღვევა სახელმწიფო ინსტიტუტებში, კონკრეტულად კი – სკოლებში.

ბულინგი არის ფიზიკური და ფსიქოლოგიური ძალადობის ფორმა, რომელიც მოზარდ თანატოლთა შორის არის გავრცელებული; ის შეიძლება განიმარტოს, როგორც წინასწარგანსაზღვრული, განმეორებადი, აგრესიული ქმედება, ერთი მხარის მიერ მეორის დაჩაგვრასა და დაცინვაში გამოიხატება. მას ყოველთვის ჰყავს სამიზნე, რომელზეც ადამიანი ან ადამიანთა ჯგუფი ძალის დემონსტრირებას ცდილობს შედეგად კი ძალიან ცუდ მდგომარეობას ვიღებთ, ხშირ შემთხვევაში ბავშვების სწორი მიმართულებით განვითარება ნყდება და ფსიქოლოგიური პრობლემები ექმნებათ. ბულინგის შედეგები შეიძლება მოზარდისთვის მეტად საზიანო აღმოჩნდეს და მთელი ცხოვრების მანძილზე ვერ მოხერხდეს ძალადობის გავლენისგან თავის დაღწევა. ბავშვზე ძალადობა, რა ფორმისაც არ უნდა იყოს, ბავშვის განვითარების ყველა ასპექტზე ახდენს უარყოფით გავლენას. ის არღვევს ფიზიკურ ჯამრთელობას, იწვევს ფსიქოლოგიურ დეგრადაციას, აფერხებს ინტელექტუალურ განვითარებას, ბავშვის ქცევა ხდება დესტრუქციული.

ფსიქოლოგების განმარტებით, ძალადობა ეს არის კონტროლისა და დათრგუნვის საშუალება, რომელიც მოიცავს ემოციურ, სოციალურ, ეკონომიკურ, ფიზიკურ, სექსუალურ იძულებას, დათრგუნვას და ზიანს. ის შეიძლება იყოს ღია ან ფარული მუქარა, დევნა, მოტყუება. ძალადობაა ყოველგვარი ქმედება ან სიტყვა, რომელსაც შეუძლია ადამიანი შეურაცხყოს, ზიანი მოუტანოს მას ან შელახოს კანონით მინიჭებული უფლებები (2).

მოძალადისა და მსხვერპლის გვერდით, სხვა მოსწავლეებსაც აქვთ გარკვეული როლი, რომლებიც მოქმედების დინამიკისთვის მნიშვნელოვან ფუნქციას ასრულებენ, რადგან ბულინგს ხელს უწყობენ ან აფერხებენ.

ბულინგში მონაწილე პირთა როლები შემდეგნაირად ნაწილდება:

- ბულერი – წამომწყები, აგრესორი;
- მსხვერპლი – დაზარალებული;
- ბულერის ასისტენტი – დამხმარეები;
- ბულერის გამაძლიერებლები – პუბლიკა, რომელიც მხარს უჭერს და ამხნევებს;
- მსხვერპლის დამცველები;
- აუტსაიდერები – გარეშე პირები, რომლებიც სიტუაციისგან შორს იჭრენ თავს;

სამწუხაროდ, ბულინგის მსხვერპლი ყოველთვის არ იწვევს საზოგადოებაში თანაგრძნობას. ბავშვის სისუსტე და მისი ჩაგვრა ზოგიერთ შემთხვევაში გარშემომყოფთა ზიზზს და მისი გარიყვის სურვილს იწვევს. მოზარდთა გარემოში შეიძლება ჩამოყალიბდეს ნეგატიური დამოკიდებულება სასკოლო ძალადობის მსხვერპლის მიმართ იმ პრინციპით, რომ ყველაფერში თავადაა დამნაშავე, რადგან წინააღმდეგობას ვერავის უწევს. თავად ჩაგრული კი ამ შემთხვევაში ძალიან მძიმე მდგომარეობაში ვარდება, რადგან გრძნობს აბსოლუტურ უიმედობას, სიტუაციის გამოუვალობასა და სრულ უმწეობას, რადგან განიცდის დაუძლეველ შიშს მჩაგვრელისა და იმ ახალი დამცირებების წინაშე, რომლებიც ჯერ კიდევ წინელის, ის გრძნობს სირცხვილს საკუთარი უმწეობის გამო. ხშირად, მოზარდი-მსხვერპლი ამ მდგომარეობაში საკუთარ თავსაც კი იდანაშაულებს, ფიქრობს რომ არაფერი არ შეუძლია, ამიტომ რაც მოხდა ამას ნამდვილად იმსახურებს. მსხვერპლმა მომავალში დიდი ალბათობით შეიძლება თავადაც აირჩიოს ძალადობისა და კრიმინალის გზა მის მიმართ გამოვლენილი აგრესიული ქმედებების გამო და ასეთი გზით მოახდინოს საკუთარი აგრესიის სხვის მიმართ გამოხატვა. ბულინგის მსხვერპლმა ასევე შესაძლებელია სიცოცხლე სუიციდითაც კი დაასრულოს.

ბავშვთა საზოგადოებაში ძალადობის მსხვერპლი შეიძლება გახდეს ნებისმიერი მოზარდი. მაგრამ განსაკუთრებით

დაუცველები არიან ბავშვები, რომლებიც განსხვავდებიან თავისი თანატოლებისგან როგორც ფიზიკური, ასევე ფსიქიკური მახასიათებლებით. რისკ ჯგუფში ხვდებიან განსხვავებული ფიზიკური მონაცემების მქონე, თავისებური ხასიათისა და ქცევის, სხვ აეროვნების დაა.შ ბავშვები. ბულინგის მოტივაცია კი მრავალფეროვანია – შურისძიება, კონკურენცია, მიუღებლობა, მორჩილება ლიდერისადმი, სამართლიანობის აღდგენა, ხასიათის თავისებურებები.

საერთაშორისო კვლევების მიხედვით გამოყოფენ ბავშვზე ძალადობის შემდეგ სახეობებს: ვერბალური ანუ სიტყვიერი ბულინგი; ფსიქოლოგიური ბულინგი; ფიზიკური ბულინგი; ფარული ანუ შენიღბული ბულინგი; ჰომოფობიური ბულინგი; კიბერბულინგი (3).

**ვერბალური ანუ სიტყვიერი ბულინგი** – არის ბულინგის ყველაზე გავრცელებული ფორმა. ამ შემთხვევაში, მოსწავლის დამცირებას და მასზე ძალადობას აქვს ვერბალური ხასიათი. მისი ფორმებია: დაცინვა, შეურაცხყოფა, ჰომოფობიური ან რასისტული გამონათქვამები, ღირსების შელახვა, დაშინება.

**ფსიქოლოგიური ბულინგი** – ანუ ემოციური ძალადობა, წარმოადგენს ბულინგის ისეთ ფორმას, რომელიც გულისხმობს, ბავშვთან მუდმივად ისეთი ურთიერთობის ფორმების გამოყენებას, რაც იწვევს ემოციურ ტკივილს. კერძოდ: შეურაცხყოფის მიყენება, კრიტიკა, ასაკისათვის შეუფერებელი მოთხოვნების წაყენება, დაშინება, დამცირება, შანტაჟი, მუქარა, ბავშვის მოთხოვნილებების უგულვებელყოფა, უსამართლო ბრალდებების წაყენება, ემოციური მანიპულაცია, გადამეტებული კონტროლი, იზოლირება, დაცინვა და დამცინავი სახელებით მიმართვა ან სხვა ისეთი მოქმედება, რომელიც იწვევს ბავშვის პატივისა და ღირსების შელახვას და რომელმაც შეიძლება საფრთხე შეუქმნას ბავშვის ჯანმრთელობას და სიცოცხლეს. ეს ყველაფერი ფსიქოლოგიური ძალადობის ელემენტებია.

**ფიზიკური ბულინგი** წარმოადგენს ბულინგის ყველაზე გავრცელებულ ძალადობრივ ფორმას, რომელიც გულისხმობს ბავშვის ნების სანინალმდეგოდ, მასზე ფიზიკურ ზემოქმედებას, რომელიც ხელყოფს პირად სივრცეს, ტკივილს აყენებს ან იწვევს სხეულის სხვადასხვა სიმძიმის დაზიანებას. მათ შორის არის: დარტყმა, ცემა, კბენა, სხულის სხვადასხვა სახის დაზიანება, შესაძლოა ადგილი ჰქონდეს პირადი ნივთების დაზიანებას ჯანმრთელობის და განვითარების მდგომარეობასთან დაკავშირებული მოთხოვნების დაუკმაყოფილებლობა, რაც იწვევს ბავშვის ჯანმრთელობის დაზიანებას ანსიკვდილს. გარდა ამისა, ფიზიკურ ძალადობად ითვლება თავდასხმა ცივი ან ცეცხლსასროლი იარაღით. ასევე, სიცოცხლისათვის სახიფათო ნებისმიერი სხვა საგნის გამოყენებით.

**ფარული ანუ შენიღბული ბულინგი** ეს არის მორალური და ემოციური ძალადობის ფორმა, რომელიც პირდაპირ არ არის მიმართული ობიექტისადმი. რთული მისახვედრია როდის ხორციელდება. ამ დროს მოძალადე „ჩაგრული“ პერსონის ზურგსუკან მოქმედებს, რათა საფრთხე შეუქმნას მის რეპუტაციას და დაამციროს საზოგადოების წინაშე. ფარული ბულინგის ყველაზე გავრცელებული ფორმებია: ტყუილი, ჭორების გავრცელება, მოსწავლის სოციალურ იზოლაციაში მოქცევა ან ამის მცდელობა.

**ჰომოფობიური ბულინგი** გულისხმობს ორიენტაციისა და გენდერული იდენტობის ნიშნით განხორციელებულ ბულინგს. ბავშვზე სექსუალური ძალადობა რიგი თავისებურებებით ხასიათდება. ძალადობის ამ ფორმის აღმოჩენა საკმაოდ რთულია, რადგან სექსუალური ძალადობის მსხვერპლი სირცხვილის, მორიდების, დაშინების, მუქარის, შიშის, სტრესის ფონზე მალავს ძალადობის აქტს, რითაც მოძალადე მხარეს, ქმედების გამეორების შესაძლებლობა ეძლევა იმავე ან სხვა მსხვერპლთან.

**კიბერბულინგი** გულისხმობს ციფრული ტექნოლოგიების გამოყენებით, ფარული ან აშკარა დაშინების მიზნით

განხორციელებულ ქმედებას. კიბერბუღინგში მოიაზრება: სოციალურ ქსელში შეურაცხმყოფელი ფოტოებისა ან ვიდეოს განთავსება, უხამსი ჭორების გავრცელება, სხვათა სახელით გვერდების და ანგარიშების შექმნა. კიბერბუღინგის შემთხვევაში, აგრესორის დადგენა ძალზე რთულია, რადგან კიბერსივრცეში მარტივად არის შესაძლებელი კომუნიკაციის განხორციელება ზუსტი იდენტიობის გამოვლენის გარეშე.

იმისთვის, რომ აღმოვფხვრათ ძალადობის ზემოთ აღწერილი ფორმები, აუცილებელია ძალადობისგან თავისუფალი სასკოლო გარემოს შექმნა. გარემოს, სადაც ზრუნვა, აღიარება და მხარდაჭერაა, ბავშვი თავს გრძნობს სრულფასოვან ადამიანად. უნდა მოხდეს ისეთი კლიმატის შექმნა, სადაც მოძალადოებრივი ქცევა დაუშვებელი იქნება, სკოლის თანამშრომლებს შორის კომუნიკაციის გაუმჯობესებამ და პრაქტიკის გაზიარებამ კარგი შედეგი შეიძლება მოიტანოს. უნდა მოხდეს ბავშვის მიმართ ძალადობის პრევენციის მექანიზმები დაგეგმილი. მასში გათვალისწინებული უნდა იქნეს როგორც ბავშვზე ძალადობის გამომწვევი რისკფაქტორები, ასევე ძალადობისგან დაცვის ფაქტორები და მოძალადის ფსიქოლოგიური პრობლემების გათვალისწინება.

ბუღინგის პრობლემის აქტუალურობიდან გამომდინარე საჭიროა ამ საკითხზე უფრო მეტად იქნას გამახვილებული ყურადღება, მოხდეს ეფექტური გზების მოძიება, რომლებიც ხელს შეუწყობენ ამ პრობლემის დიდად შემცირებას, რადგან საკმაოდ არასასურველი შედეგები მოჰყვება ბუღინგს როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ და ამასთან ერთად მისი შედეგები უმეტესად გრძელვადიან სახეს ღებულობს.

### **ლიტერატურა:**

1. ეროვნული კვლევა, საქართველოს სკოლებში ძალადობის შესახებ. თბ., 2007.



2. ბავშვთა მიმართ ძალადობა. საქართველოს ახალგაზრდა იურისტთა ასოციაცია. თბ., 2018.
3. ძალადობა ბავშვზე  
<http://phf.org.ge/ka/resources/bavshvze-dzaladobis-prevensia>
4. უსაფრთხო სკოლა საზოგადოების თანამონაწილეობის გარეშე, სამოქალაქო განათლების ინსტიტუტი. თბ., 2011.

---

---

*Irma Shomakhia* – PhD student of social sciences doctoral program on Engineering Economics, Media Technologies and Social Sciences Faculty at Georgian Technical University.

---

---

## TYPES OF BULLYING DETECTION

### ABSTRACT

Bullying is a form of physical and psychological violence that is common among adolescent peers. It can be interpreted as a predetermined, repetitive, aggressive action, manifested in the oppression and ridicule of one party by the other. The consequences of bullying can be devastating for a teenager. In many cases, children's developing to the right direction is quit and they face great psychological problems. Given the urgency of the problem, it is necessary to create a safe school environment.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.*

**ირმა ჩარტია** – საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციალურ მეცნიერებათა დეპარტამენტის დოქტორანტი. მუშაობს განათლებისა და სოციალური ფსიქოლოგიის პრობლემებზე. მონაწილეობა აქვს მიღებული არაერთ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაში. ქ. თბილისის ერთ-ერთი სკოლის დირექტორი.

---

## **ძალადობის პრევენცია და საზოგადოების ჩართულობა**

ძალადობა ყველგან გვხვდება და გვხვდებოდა, სხვადასხვა სახით სხვადასხვა ფორმით, სამწუხაროდ არც ჩვენ, არც დღევანდელი საზოგადოება და ზოგადასაგანმანათლებლო სკოლა არ არის თავისუფალი ძალადობისგან, უფროსებისა თუ თანატოლების მხრიდან ყოველდღიურად ვაწყდებით ძალადობას ფიზიკურსა თუ ფსიქოლოგიურს, ღიად თუ ფარულად, ზოგი მოძალადეა ზოგიც კი მსხვერპლი.

ფიზიკურია ძალადობა – რაც ნიშნავს ცემას, წამებას, ტანჯვას, ფიზიკურ ტკივილს, ფსიქოლოგიური – შანტაჟს, დამცირებს, მუქარას, ხშირია პირადი ნივთის განზრახ დაზიანება, კიბერძალადობა – ასევე ეკონომიური ძალადობა – რაც იწვევს გარკვეული უფლებების შეზღუდვას. სექსუალური – რაც ნიშნავს სექსუალურ კავშირს ძალადობით, მუქარით ან მსხვერპლის უმწეობით {1;15}.

პიერ ბურდიეს აზრით, არსებობს „სიმბოლური ძალადობა“ – რომელიც ძალადობის „მსუბუქი“ ფორმაა და მისივე განმარტებით „სიმბოლური ძალადობა, -ძალადობაა, რომელიც სოციალურ აგენტზე მისივე თანამონაწილეობით ხორციელდება“, სიმბოლური ძალადობა ირიბად, ძირითადად კულტურის მექანიზმებით და სოციალური კონტროლის უფრო უშუალო ფორმების მეშვეობით ხორციელდება. ადამიანებზე სიმბოლური ძალადობის განმახორციელებელი მთავა-

რი ინსტიტუტი, განათლების სისტემაა. ძალაუფლების მფლობელნი ენას, მნიშვნელობას, სიმბოლურ სისტემას მოსახლეობის დანარჩენ ნაწილს თავს ახვევენ. ეს არის ძალაუფლების მფლობელთა პოზიციის დასაყრდენი. სახელმწიფო ფიზიკურთან ერთად სიმბოლურ ძალადობასაც მიმართავს {2;149;}

2019-20 სასწავლო წელს მსოფლიომ ცხოვრების წესი შეიცვალა, ამის მიზეზი კი ახალი კორონავირუსი იყო. ცხოვრებამ ონლაინ სივრცეში გადაინაცვლა, რასაც მოჰყვა გარკვეული ცვლილებები და სირთულეები. გამოცდილების მქონე ინსტიტუციებს გარკვეული სირთულეები შეექმნა, პრობლემა შეექმნა ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლებსაც, ეტაპობრივად დაიწყო პრობლემების მოგვარება, სხვადასხვა პლატფორმების მეშვეობით, სრულიად საქართველოს სკოლები დისტანციურ სწავლებაზე გადავიდა, რაც მარტივი პროცესი ნამდვილად არ ყოფილა და დღესაც გვაქვს გარკვეული ტიპის ხარვეზები. ონლაინ სწავლებას თან ახლავს სირთულეები, აქ იგულისხმება ძალადობაც, კონკრეტულად კი, კიბერძალადობა. საკლასო ოთახიდან, დერეფნიდან, სკოლის ეზოდან, ქუჩიდან - ძალადობამ ონლაინ სივრცეში გადაინაცვლა. პანდემიის პირობებში ერთადერთი საკომუნიკაციო საშუალება სოციალური ქსელია და აღნიშნულიდან გამომდინარე ძალადობის ერთერთი ტიპი - კიბერძალადობაც აქტუალური გახდა.

ძალადობა არის ნებისმიერი ქმედება, რომელიც აშინებს, აკნინებს, აშანაყებს ან დაზიანებით ემოქერება ბავშვის/მოზარდის/მოზრდილის და ზოგადად ადამიანის, ფსიქიკურ და ფიზიკურ კეთილდღეობას, საფრთხეს უქმნის მის ჯანმრთელობას და განვითარებას. კიბერძალადობა ძალადობის საკმაოდ საშიში ფორმაა - ვინაიდან არ ჩანს ნამდვილი მოძალადე. კიბერძალადობა ტექნოლოგიებისა და ინტერნეტის განვითარებასთან ერთად მოსული ძალადობის ფორმაა. მართალია ის უშუალოდ ფიზიკურ ზიანს არ აყენებს ადამიანს

ნებს, მაგრამ სერიოზულ ემოციურ და ფსიქოლოგიურ გავლენას ახდენს, როგორც მსხვერპლ ისე მოძალადე მოზარდზე. ვინ შეიძლება იყოს კიბერდამნაშავე/მოძალადე? კიბერმოძალადე შეიძლება იყოს ნებისმიერი ადამიანი, მოზარდი, მოზარდული ნებისმიერი სქესის. რომელიც რეალურად მალავს საკუთარ თავს მალავს საკუთარ „მეს“! ესეთი ადამიანი არის ორი „მეს“ მატარებელი პიროვნებაა, რომელსაც მორგებული აქვს ნილაბი, მალავს ნამდვილ სახეს – „როლშია შეჭრილი“, თანამედროვეობის ცნობილმა სოციოლოგმა ირვინ გოფმანმა თავის ნაწარმოებში „თვითპრეზენტაცია ყოველდღიურ ცხოვრებაში“ აღწერა სამყარო, რომელშიც ინდივიდები და ჯგუფებიც თავიანთი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას ესწრაფვიან და მაშინაც კი როცა ერთმანეთთან უწევთ თანამშრომლობა მალავენ საკუთარ ნამდვილ „მე“ს {3;58;}

კიბერმოძალადეც სწორედ რომ ორი მეს მატარებელი მოძალადეა, რომელსაც მორგებული აქვს ნილაბი და ცდილობს ფარულად, მაგრამ აუცილებლად მოახდინოს შთაბეჭდილება, ნილაბმორგებული კიბერბულერი, შეიძლება სულაც არ იყოს ისეთი როგორაც თავს წარმოაჩინს უნილბო და საკუთარი, დაუფარავი „მე“-თი, კულისებს მიღმა, შეიძლება ისიც ჩვეულებრივი ძალადობის მსხვერპლი იყოს, სრულიად შესაძლებელია მასზე ოჯახი ძალადობდეს, დედა, მამა, უფროსი და-ძმა, ოჯახური ძალადობა სპეციფიკური ხასიათის არის და ხშირ შემთხვევაში ფარულია. არაერთი კვლევით დადგინდა – მოძალადე მოზარდების უმრავლესობა ისეთ ოჯახებში აღიზარდა, სადაც მასზე ფიზიკურად ძალადობდნენ {4;8;}

როგორც ცნობილია აგრესია ბადებს აგრესიას, ძალადობა კი, ძალადობას. გახშირებული ძალადობის, მათ შორის კიბერძალადობის მთავარი მიზეზი ინფორმაციის ნაკლებობაა, საზოგადოება არ არის სათანადოდ ინფორმირებული ძალადობის ფორმების შესახებ, ბავშვის აღზრდის მეთოდების, მიდგომების, ბავშვთა უფლებების შესახებ. რატომღაც ით-

ვლება, რომ გარკვეული მოვლენები საზოგადოებაში ღიად არ უნდა გაჟღერდეს, რასაც ადამიანების უფლებები ეწირება. ზოგადად სკოლა/სკოლები არ არიან სათანადოდ მომზადებული ძალადობის შემთხვევებზე რეაგირებისა და ბავშვზე ძალადობის პრევენციისათვის, ყველაფერს უნდა დაერქვას საკუთარი სახელი და აუცილებელია ნებისმიერი ზომების მიღება, რაც ძალადობის ამოცნობის, აღმოჩენისა და პრევენციისთვის არის საჭირო. უნდა მოხდეს ძალადობის დაგმობა და ყოველივე ამისთვის აუცილებელია საზოგადოების ჩართულობა. საზოგადოების ნებისმიერი წარმომადგენელი, ვისი მოვალეობაც არის ზემო აღნიშნული (სკოლა, მშობელი, დირექცია, მასწავლებელი, სოციალური მუშაკი, ფსიქოლოგი და სხვ.) ვალდებულია ზუსტი და სწორი ინფორმაცია მიანოდოს მოძალადესა და მის მსხვერპლს, მოიპოვოს ნდობა – ნდობა, რომელსაც შეუძლია შეამციროს ძალადობის ფაქტები. სკოლასა და ოჯახს შორის უნდა არსებობდეს რეგულარული და ინტენსიური კომუნიკაცია მოსწავლის მიღწევების, საჭიროებებისა და სირთულეების დაძლევის თაობაზე {5;12;}

აუცილებლად უნდა გამახვილდეს ყურადღება არა მხოლოდ სწავლაზე, არამედ მოსწავლეთა ფსიქოლოგიურ მდგომარეობაზე, რაც არა მხოლოდ კიბერძალადობის, ზოგადად ძალადობის ფაქტების დადგენისა და მისი აღმოფხვრისთვის მნიშვნელოვანი ფაქტორია.

პიროვნების ფორმირება სკოლის მთავარი პრიორიტეტია. მოზარდი პიროვნებად – სასკოლო ცხოვრების პერიოდში ყალიბდება. სწორედ სკოლის კედლებში მიღებული გამოცდილება დიდწილად განაპირობებს მისი შემდგომი განვითარების პროცესს. იმისათვის რომ ავიცილოთ თავიდან ძალადობის შემთხვევები, აუცილებელია წინ ნამოინიოს მოსწავლეთა ძლიერი მხარეები, განსაკუთრებული ყურადღება უნდა დაეთმოს მოსწავლეებსა და მასწავლებლებს შორის, ასევე მოსწავლეებს შორის დამოკიდებულებას.

დღეს ონლაინ სწავლების დროს უამრავი რესურსის მიწოდება არის შესაძლებელი აღნიშნულ საკითხებზე, ხოლო შემდეგ პრეზენტაციები, დისკურსის გამართვა, დიალოგური კამათი, თავისუფალ გარემოში მსჯელობა და გარკვეულ აზრამდე მისვლა პრევენციის ერთ-ერთი ნაწილი იქნება. მოსწავლის პოტენციალის რეალიზება შესაძლებელია მხოლოდ ძალადობისაგან თავისუფალ, სრულფასოვან გარემოში. მასწავლებლის ერთ-ერთი და მთავარი მოვალეობაა, შეძლოს მოსწავლის/მოსწავლეების პიროვნების წვდომა, კარლ როჯერსის ჰუმანისტური თეორიის მიხედვით კეთილგანწყობილი სასწავლო გარემო, სადაც მოსწავლე თავს უსაფრთხოდ იგრძნობს, ეხმარება მას თვითშეფასებაში, თვითრეალიზაციაში, ურთიერთპატივისცემასა და დამოუკიდებლად სწავლის უნარების განვითარებაში. მოსწავლე უკეთ სწავლობს მაშინ, როდესაც გრძნობს რომ მას აფასებენ, ღირსეულ ადამიანად, პიროვნებად მიიჩნევენ, ასეთ დროს ნდობისა და თავისუფლების ფაქტორიც მაღალია, რაც თავისთავად ამცირებს აგრესიას, ნეგატივს და ძალადობას {7;18;}

### ლიტერატურა:

1. ბავშვთა მიმართ ძალადობა საქართველოში, გაეროს ბავშვთა ფონდი, თბ., 2013.
2. ბერძენიშვილი ა., თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიები, თბ., 2019.
3. ირვინ გოფმანის სოციოლოგიური თეორია; გოფმანის კონცეფციის ზოგადი მიმოხილვა ინტერნეტ-რესურსი SOCIUM.GE
4. მშობელთა ჩართულობა – usaid-კვლევები, 2015.
5. სკოლის დირექტორის პრაქტიკული გზამკვლევი (მასწავლებელთა პროფესიული განვითარების ეროვნული ცენტრი, თბ., 2011.
6. ჯალიაშვილი თ. ჰუმანისტური თეორია; 2012.

---

---

*Irma Chartia* – PhD student in Social Sciences, Faculty of Engineering Economics, Media Technologies and Social Sciences, Georgian Technical University; works on the topic: „Community Involvement and Role of Social Worker in Violence Prevention at School.“

---

---

## **VIOLENCE PREVENTION AND COMMUNITY INVOLVEMENT**

### **Abstract**

Violence was and is everywhere, in many different ways; unfortunately neither we nor today's society and general educational school are free from violence; we face physical or psychological violence daily from adults or peers, openly or covertly, some are abusers and some are victims.

Prevention of violence, timely detection and elimination of the fact of violence, determining the type and scale of response required for prevention, finding ways to solve the problem – this is the main goal that should be served by all members of the school community. Peaceful and non-violent conflict resolution is very important in the modern world; education, specifically the school, plays a big role in it! The school where the adolescent should learn to think and behave democratically, learn critical thinking; the violence should be condemned with the involvement of the public and every structure that fights in this direction must be encouraged. The government and state partners should make a coordinated investment in public awareness, which will strengthen efforts to prevent any form of violence against children and increase the number of reporting on the incidence of suspected violence or abuse against children. At the same time, it is necessary to increase the effectiveness of existing preventive measures and the introduction of new opportunities, the

fight is necessary for everyone not to violate the dignity and freedom of adolescents, children, adults, any person.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.*



---

**თამარ სილაგავა** – საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციალურ მეცნიერებათა დეპარტამენტის დოქტორანტი. მუშაობს განათლებისა და სოციალური ფსიქოლოგიის პრობლემებზე. მონაწილეობა აქვს მიღებული არაერთ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაში.

---

## **არასრულწლოვანთა დანაშაულის შესახებ**

არასრულწლოვანთა დანაშაული ყოველთვის იყო, არის და იქნება ნებისმიერი სახელმწიფოსა და საზოგადოების ერთ-ერთი მთავარი პრობლემა. საქართველოს კანონმდებლობა არასრულწლოვნის ქვეშ მოიაზრებს პირს, რომელსაც არ შესრულება 18 წელი, უფრო კონკრეტულად კი: ადმინისტრაციული პასუხისმგებლობის მიზნებისათვის არასრულწლოვნად ითვლება პირი, რომელსაც ადმინისტრაციული სამართალდარღვევის ჩადენის მომენტისათვის შეუსრულდა 16 წელი, მაგრამ არ შესრულება 18 წელი, ხოლო სისხლისსამართლებრივი პასუხისმგებლობის მიზნებისათვის – პირი, რომელსაც დანაშაულის ჩადენის მომენტისათვის შეუსრულდა 14 წელი, მაგრამ არ შესრულება 18 წელი. არასრულწლოვანთა მიერ დანაშაულის ჩადენის შედეგად ჩნდება ორმხრივი მსხვერპლი: ბავშვები, რომლებმაც დაარღვიეს კანონი (ისინი მსხვერპლად მოიაზრებიან) და მათი დანაშაულებრივი ქმედების რეალური მსხვერპლი. უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოში 1997 წლისათვის ყოველ 100000 ადამიანზე 14 – 17 წლის ასაკში იყო რეგისტრირებული 180 დანაშაული, 2000 წლისათვის კი 191 დანაშაული. სამწუხაროდ ბოლო წლების განმავლობაში სტატისტიკა ამ მხრივ მკვეთრად გაუარესდა და ამას ბოლოდროინდელი მოვლენებიც მოწმობს. 14-17 წლები პიროვნების ჩამოყალიბების პროცესში უმნიშვნელოვანესი პერიოდია, გარდატეხის ასაკის თავისებურებები,

სწრაფვა დამოუკიდებლობისაკენ, თავის დამკვიდრების მოთხოვნილება დიდ გავლენას ახდენს მოზარდის ფსიქოლოგიურ მდგომარეობაზე. ჩვენი მიზანია არასრულწლოვანთა მიერ დანაშაულის ჩადენის შესაძლო მიზეზების დადგენა, მნიშვნელოვანია განვსაზღვროთ რაგანაპირობებს მათაგრესიულობას. სავსებით შესაძლებელია, რომ მათი მხრიდან ასეთი ქმედებების განხორციელებას ინვევედეს შემდეგი გარემოებების არსებობა:

- მძიმე მატერიალური მდგომარეობა;
- დანაშაულებრივ ქმედებებს ხშირად ჩადიან არასრულწლოვნები, რომლებიც თავად არიან ძალადობისა და აგრესიის მსხვერპლი;
- არასრულწლოვანთა მიერ დანაშაულის ჩადენას ხშირად ინვევეს უფროსების მხრიდან აღზრდის პროცესში დაშვებული შეცდომები.

არასრულწლოვანთა დანაშაულის პრევენციის პოლიტიკის განხორციელება კვლევას და ანალიზს უნდა ეფუძნებოდეს, მათ შორის, დანაშაულის შესახებ არსებულ სტატისტიკურ მონაცემებს, დანაშაულისა და დელინქენტური ქცევის გამომწვევი ფაქტორების შესწავლას და არსებული შედეგების ანალიზს. პრევენციული ღონისძიებების გატარებით შესაძლებელია დანაშაულის შემცირება, მაგრამ ცხადია, შეუძლებელია დანაშაულის ფენომენის გაქრობა. ფაქტია, რომ ბავშვები პიროვნებებად ყალიბდებიან ოჯახსა და სკოლაში, სწორედ იქ უყალიბდებათ ღირებულებები და იღებენ ადამიანური ურთიერთობების გამოცდილებას. ოჯახი გარემოა, სადაც ბავშვი თავს ბედნიერად, კომფორტულად და დაცულად უნდა გრძნობდეს, თუმცა, სამწუხაროდ ხშირად ასე არ ხდება. ხშირია შემთხვევები, როცა ბავშვი ოჯახში ძალადობის მსხვერპლია, ან მის მიმართ ხშირად იყენებენ დასჯის სხვადასხვა ხერხს, რაც ნეგატიურად მოქმედებს მოზარდის ფსიქიკაზე.

სკოლა ამ პროცესში განსაკუთრებული დატვირთვის მატარებელია. თუმცა სამწუხაროდ ჩვენი სკოლები ვერ ახერხებენ ამ ფუნქციის შესრულებას. ჯერ კიდევ გუსტავ ლებონი ამბობდა, რომ „ჩვენი სკოლები ვერ აძლევენ თავის მოსწავლეებს ისეთ მომზადებას, რომ მათ გადალახონ ცხოვრებისეული სირთულეები, დაიცვან საკუთარი თავი, გამოიმუშაონ გარკვეული უნარ-ჩვევები. იმის მაგივრად, რომ სკოლამ მოამზადოს მოსწავლე მომავალი ცხოვრებისთვის, ის ართმევს მას მისთვის აუცილებელ თვისებებს (უნარებს). რა უნყოფს ხელს მოზარდების აგრესიულობას? რა უბიძგებს მოზარდს ძალადობისა და დანაშაულის ჩადენისაკენ? რა უნდა გაკეთდეს იმისათვის, რომ დანაშაულის გამომწვევი ფაქტორები აღმოიფხვრას?

ადამიანური აგრესიის ერთ-ერთი წამყვანი სპეციალისტი, ლეონარდ ბერკოვიცი ხაზს უსვამს, რომ ემოციები და შეგნებული, გაცნობიერებული ქცევა უდევს საფუძვლად ფრუსტრაციას და აგრესიას. მის თეორიასთან მიმართებაში ფრუსტრაცია ან სხვა აგრესიული სტიმულები (მაგ: ტკივილი) ახდენენ აგრესიული რეაქციების პროვოცირებას, ნეგატიური ეფექტების ფორმირების გზით {11.51-52}. ჩარლზ რაიტი მილზის თანახმად ინდივიდისა და საზოგადოების ცხოვრებისეული ისტორიის მსვლელობის გაგება ცალ-ცალკე, მათი ერთად გააზრების გარეშე შეუძლებელია“ [10.15-16]. მნიშვნელოვანია იმის გააზრება, რომ არასრულწლოვანთა დანაშაული, როგორც მასობრივი და სოციალური მოვლენა გვეხება ყველას. ეს არ არის მხოლოდ კონკრეტული მოზარდის ან მისი ოჯახის პრობლემა, ეს მთელი საზოგადოების პრობლემაა. ძალადობის როგორც პრობლემის გადაჭრა იწყება, ამ პრობლემის აღიარებით. სხვა შემთხვევაში ჩვენ ვერ შევძლებთ ვერც მოძალადის და ვერც მსხვერპლის დახმარებას. არასრულწლოვანთა დანაშაულის პრევენციისათვის აუცილებელია მშობელთა პედაგოგიური

განათლების ამაღლება, სკოლის აღმზრდელობითი ფუნქციის გაძლიერება და სკოლისა და ოჯახის კოორდინირებული მუშაობა . სკოლას უნდა დაუბრუნდეს აღმზრდელობითი ფუნქცია და დაისახოს გზები სკოლისა და ოჯახის ერთობლივი მუშაობისთვის. რადგან ცალსახაა, რომ სწორედ ოჯახს და სკოლას აკისრია გადამწყვეტი როლი მოზარდების პიროვნებად ჩამოყალიბების პროცესში. არასრულწლოვანთა დანაშაულის პრევენცია უნდა იყოს ნებისმიერი საზოგადოების უმთავრესი ამოცანა, სახელმწიფო სტრუქტურების ერთ-ერთი პრიორიტეტი, რის გარეშეც ამ პრობლემის მოგვარება პრაქტიკულად შეუძლებელია. არასრულწლოვანთა დანაშაულის პრევენცია საჭიროებს მრავალი უწყების ერთობლივ ძალისხმევას, მულტიდისციპლინურ მიდგომასა და თანამშრომლობას სამთავრობო, სამოქალაქო თუ კერძო სექტორებს შორის და საერთაშორისო ორგანიზაციებთან. ერთიანი მიდგომა, მჭიდრო კოორდინაცია და ინფორმაციის გაცვლა უმნიშვნელოვანესია პრევენციული პოლიტიკის დაგეგმვისა და იმპლემენტაციის პროცესში.

### **ლიტერატურა:**

1. ბალიაშვილი მ., სოციალური ფსიქოლოგია, თბილისი, 2016 წელი.
2. შალიკაშვილი მ., მიქანაძე, გ. არასრულწლოვანთა მართლმსაჯულების თავისებურებანი, თბილისი, 2011.
3. ხეჩუაშვილი ლ., პიროვნების ფსიქოლოგია, თბილისი, 2013.
4. სსიპ „დანაშაულის პრევენციის ცენტრი“, განრიდებისა და მედიაციის სამმართველო, განრიდების პროგრამების ანგარიში, თბილისი, 2016.
5. ალანია მ., დისერტაცია – ძალადობის და მიჯაჭვულობის ურთიერთმიმართება ბავშვებსა და მოზარდებში, თბ., 2017.

6. ბერონ რ., რიჩარდსონ დ. აგრესია (მეორე გამოცემა ),  
ნიუ იორკი 2018.
7. GREENBERG M. T – Attachment and psychopathology in  
childhood, 1999.
8. სტოლიარენკო ა. მ., იურიდიული პედაგოგიკა, მოსკოვი,  
2000.
9. [http://www.socium.ge/downloads/protosocreteria/brbosa-da-  
elitis-teoria.pdf](http://www.socium.ge/downloads/protosocreteria/brbosa-da-elitis-teoria.pdf)
10. [http://press.tsu.ge/data/image-db-innova/Amiran-Berzenishvili-  
elversia.pdf](http://press.tsu.ge/data/image-db-innova/Amiran-Berzenishvili-elversia.pdf)

---

---

***Tamar Silagava***- PhD student in Social Sciences, Faculty of Engineering Economics, Media Technologies and Social Sciences, Georgian Technical University; works on the issues of the Factors Causing Juvenile Delinquency.

---

---

## ON JUVENILE DELINQUENCY

### Abstract

If we look at the reality in which we have to live, we will also have to admit that as time goes by, the situation in this regard worsens. What causes aggression? We probably all have to think about together, because nothing is more important than the future of our children.

The prevention of juvenile delinquency should be the main task of any state and society, without this solving this problem is simply impossible. Preventive measures can reduce crime, but obviously it is impossible to eliminate the phenomenon of crime. The fact is that children are formed as individuals in the family and at school; the family is an environment where the child should feel

happy, comfortable and protected, but unfortunately this often does not happen. School is a special tool in this process. However, unfortunately our schools are unable to perform this function. Gustave Le Bon said: „Our schools do not train their students to overcome life's difficulties, to defend themselves, to develop certain skills“. What motivates a teenager to commit violence and crime? What can be done to eliminate the causes of crime? Answering these questions should be the main task of any state and society, on the basis of which appropriate preventive measures should be planned. Since we are talking about children and their future, we need to focus more on this issue.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.*

---

**ნათია მაისურაძე** – საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციალურ მეცნიერებათა დეპარტამენტის დოქტორანტი. მუშაობს სოციალურად დაუცველი და შშმ პირების სოციალურ პრობლემებზე. მონაწილეობა აქვს მიღებული არაერთ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაში. მუშაობს საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დოქტორანტურის განყოფილებაში.

---

## **სოციალურად დაუცველ და შშმ პირთა განათლება საქართველოში**

საქართველოს კონსტიტუციის 35-ე მუხლით აღიარებულია განათლების უფლება. აღნიშნული მუხლის თანახმად ყველას აქვს განათლების მიღებისა და მისი ფორმის არჩევის უფლება; სახელმწიფო უზრუნველყოფს ქვეყნის საგანმანათლებლო სისტემის ჰარმონიზაციას საერთაშორისო საგანმანათლებლო სივრცეში; სკოლამდელ აღზრდას სახელმწიფო უზრუნველყოფს კანონით დადგენილი წესით. დაწყებითი და საბაზო განათლება სავალდებულოა. ზოგად განათლებას კანონით დადგენილი წესით სრულად აფინანსებს სახელმწიფო. მოქალაქეებს უფლება აქვთ კანონით დადგენილი წესით, სახელმწიფოს დაფინანსებით მიიღონ პროფესიული და უმაღლესი განათლება; სახელმწიფო მხარს უჭერს საგანმანათლებლო დაწესებულებებს კანონით დადგენილი წესით.<sup>1</sup>

ზოგადი განათლების შესახებ საქართველოს კანონი<sup>2</sup> აწესრიგებს საქართველოში ზოგადსაგანმანათლებლო საქ-

---

<sup>1</sup> საქართველოს კანონმდებლობის ანალიზი შშმ ქალთა უფლებების ქრილში. მცირემასშტაბიანი კვლევა. თბილისი, 2013.

<sup>2</sup> საქართველოს კანონი ზოგადი განათლების შესახებ. (2010).

მიანობის განხორციელების პირობებს, ზოგადი განათლების მართვისა და დაფინანსების პრინციპებსა და წესს, ადგენს ყველა ზოგადსაგანმანათლებლო დაწესებულების (ორგანიზაციულ-სამართლებრივი ფორმის მიუხედავად) სტატუსს, მათი დაფუძნების, საქმიანობის, რეორგანიზაციის, ლიკვიდაციის, ავტორიზაციისა და აკრედიტაციის წესს, აგრეთვე ზოგადსაგანმანათლებლო დაწესებულების მასწავლებელთა საქმიანობის წარმართვის პირობებსა და წესს.

როგორც ვხედავთ, საქართველოს უზენაესი კანონი პირდაპირ ამბობს, რომ ყველა ადამიანს აქვს უფლება მიიღოს განათლება და აირჩიოს მისი ფორმა. აქედან გამომდინარე, სახელმწიფო იღებს ვალდებულებას ხელი შეუწყოს განათლების ხელმისაწვდომობას. ამ ვალდებულების საფუძველზე შექმნილია კანონები, რომლებიც უფრო ზუსტად ახდენენ მოცემული საკითხის რეგულირებას (მაგალითად: „ადამიანის უფლებათა საერთაშორისო დეკლარაცია“, „კანონი უმაღლესი განათლების შესახებ“ და ა.შ.). ამ შემთხვევაში ყურადღებას გავამახვილებთ ხელმისაწვდომობაზე უმაღლესი განათლების მხრივ. აუცილებელია ყურადღება მივაქციოთ 35-ე მუხლის 1-ლი პუნქტის პირველივე სიტყვას „ყველა“ რაც ნიშნავს, რომ სახელმწიფო იღებს ვალდებულებას, რომ ნებისმიერ ადამიანს ექნება განათლების მიღების შესაძლებლობა, რაც გულისხმობს პირობების შექმნას შშმ სტუდენტებისათვისაც. გარდა ამისა, მთლიანად განათლების საკითხს ეხება შეზღუდული შესაძლებლობების მქონე პირთა სოციალური დაცვის შესახებ კანონის მე-4 თავი, რის თანახმადაც სახელმწიფო ვალდებულებას იღებს, რომ შეზღუდული შესაძლებლობების მქონე პირებს შეუქმნას განათლების მიღების აუცილებელი პირობები, გაითვალისწინოს მათი საჭიროებები. შეზღუდული შესაძლებლობების მქონე პირთა უფლებების კონვენციის მე-4 მუხლის 1 ქვეპუნქტის თანახმად: „სახელმწიფოები უზრუნველყოფენ ინკლუზიური განათლების სისტემის დანერგვასა და მთელი ცხოვრების



მანძილზე განათლების მიღების მისაწვდომობას“. ასევე, „კანონში უმაღლესი განათლების შესახებ“ მესამე მუხლის მესამე პუნქტის „დ“ ქვეპუნქტში ვკითხულობთ, რომ „უმაღლესი საგანმანათლებლო დაწესებულება ზრუნავს შეზღუდული შესაძლებლობების მქონე სტუდენტებისათვის სწავლის პირობების შესაქმნელად“. რაც გამოიხატება გარკვეული მატერიალურ-ტექნიკური ბაზის არსებობით უნივერსიტეტებში. ეს აისახება ავტორიზაციის სტანდარტებშიც, უმაღლესი საგანმანათლებლო დაწესებულება ვალდებულია აკმაყოფილებდეს ამ სტანდარტებს.

მიუხედავად კანონით განსაზღვრული უფლებებისა, უმუშევრობის მაღალი დონის, დაბალი ანაზღაურების, მედიკამენტების სიძვირის გამო შშმ ბავშვების მკურნალობისა და რეაბილიტაციის ღონისძიებები ხშირად მიუწვდომელია. ისინი უმეტესწილად სახლიდან ვერ გამოდიან, არა აქვთ განათლების მიღების პირობები, მათი ოჯახები მათთვის კანონით დაწესებული შეღავათებისა და პრიორიტეტების შესახებ ინფორმაციას არ ფლობენ, პენსიაც მცირე და არარეგულარულია, ბავშვების მხოლოდ მცირე ნაწილია ინსტიტუციონალიზებული, დანარჩენი ოჯახებში იზრდება. ასეთი ოჯახების უმეტესობა ლატაკთა კატეგორიას მიეკუთვნება. როგორც საზოგადოებამ, ფაქტობრივად, არ იცის როგორია ამ ბავშვების რეალური ყოფა, არ არსებობს ამ საქმეში საზოგადოების ჩართვისა და მისი ქმედითი თანამონაწილეობისათვის საჭირო სახელმწიფო პოლიტიკა.

ამ უკანასკნელ წლებში რამდენიმე არასამთავრობო ორგანიზაციამ საერთაშორისო ინსტიტუტების მხარდაჭერით საქართველოში ალტერნატიული მეთოდების დანერგვაზე დაიწყო მუშაობა.

ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლებში განათლების მიღება პრაქტიკულად შეუძლებელია. სკოლის შენობები არ არის ადაპტირებული. სკოლამდელი ასაკის ბავშთა 90-95% იზრდება სახლში, მათი მშობლები კი ვერ ფლობენ იმ პრაქტიკულ უნარ-ჩვევებს, რომელიც მათი შვილის განვითარებას

თავიდანვე შეუწყობდა ხელს. სპეციალურ სკოლებში ბავშვები რეალური სოციალური გარემოსაგან პრაქტიკულად იზოლირებული არიან. ეს დაწესებულებები ვერ უზრუნველყოფენ ბავშვების მომზადებას დამოუკიდებელი ცხოვრებისათვის. ამასთან, შშმ ბავშვთა დაახლოებით ნახევარზე მეტს, წარმატებული კორექციის შემდეგ შეუძლია ზოგადსაგანმანათლებლო პროცესში ჩართვა იმ პირობით, თუ სკოლებში სათანადო გარემო შეიქმნება და სკოლა მზად იქნება ასეთი ბავშვის მისაღებად. ამგვარი ცნობიერება ჩვენში ძალიან ძნელად იკიდებს ფეხს. პრობლემაა ის, რომ სასწავლო გეგმები და პროგრამები არ შეესაბამება თანამედროვე მოთხოვნებს, დაწესებულებებს არა აქვთ თანამედროვე სპეციალური სასწავლო ნივთები, პედაგოგები, როგორც წესი, ვერ ფლობენ თანამედროვე მეთოდოლოგიებს.

ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაციის 26-ე მუხლისა და საქართველოს კონსტიტუციის 35-ე მუხლის 1-ლი ნაწილის თანახმად – ყოველ ადამიანს აქვს განათლების უფლება. შეზღუდული შესაძლებლობების მქონე პირები არ იქნენ გარიყულნი ზოგადი საგანმანათლებლო სისტემიდან მათი შეზღუდული შესაძლებლობების გამო, ასევე უფასო და სავალდებულო განათლების სისტემიდან. მთელ საქართველოში უსინათლო ბავშვთა სკოლა მხოლოდ ერთია, თბილისში სკოლა 202. ამ ბავშვებისათვის შექმნილია კარგი პირობები, ისინი წერა-კითხვას ბრაილის შრიფტით ეუფლებიან. სკოლაში ფუნქციონირებს შაშის, ჭადრაკის, უცხო ენის შემსწავლელი წრეები, მომღერალთა გუნდი, ხალხურ საკრავთა ანსამბლი და ეუფლებიან მათთვის მისაწვდომ შრომის სხვადასხვა სახეობას. აქვეა ბიბლიოთეკა, სამკითხველო დარბაზი აღჭურვილი თანამედროვე ტექნიკური საშუალებებით. საშუალო სკოლის დამთავრებასთან ერთად სწავლობენ მასაჟისტის სპეციალობას, იღებენ მონაწილას, რაც საშუალებას მისცემს მათ დასაქმდნენ ამ პროფესიით. პრობლემა ისაა, რომ ამ სკოლაზე ხელი მხოლოდ თბილისში მცხოვრებ

ბავშვებს მიუწვდებათ, რაც იმას მიუთითებს, რომ ზემოთ ხსენებული საერთაშორისო კონსტიტუციური უფლება არ არის დაცული.

აგრეთვე მხოლოდ თბილისშია მე-10 საჯარო სკოლა, სადაც ხორციელდება პროექტი „ინკლუზიური და ინტეგრირებული განათლების მოდელი შეზღუდული შესაძლებლობების მქონე ბავშვებისათვის“, რომლის მიზანია მათ შეიძინონ თანატოლების მსგავსი ცოდნა და ხელი შეუწყოს ბავშვთა ინტეგრაციას საზოგადოებაში, მაგრამ, როგორც აღმოჩნდა, ასეთი ბავშვები კლასის მასალას ვერ ძლევენ და ამ პროექტს უფრო სოციალური დატვირთვა აქვს.

შშმ ბავშვთა განათლების საკითხი ძნელ სოციალურ პრობლემად ითვლება, რადგან ამ შემთხვევაში მხოლოდ საკმარისი ორგანიზაციული და ფინანსური რესურსები ვერ განაპირობებენ წარმატებას. პრობლემის გადაჭრისთვის საზოგადოებრივი ცნობიერების შეცვლაა საჭირო.

### **ინკლუზიური განათლების შესახებ**

ინკლუზიური განათლება – გულისხმობს ყველა ტიპის სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროებების მქონე მოსწავლეების ჩართვას ზოგადსაგანმანათლებლო სასწავლო პროცესში თანატოლებთან ერთად.<sup>1</sup> ინკლუზიური განათლება ასევე გულისხმობს შეზღუდული შესაძლებლობების მქონე მოსწავლეების ინდივიდუალური და/ან მოდიფიცირებული სასწავლო გეგმებით სწავლებას. ამ ტიპის განათლების ძირითადი პრინციპია, რომ ყველა მოსწავლე, მიუხედავად მათ შორის არსებული განსხვავებებისა და თავისებურებებისა, სკოლაში ერთად უნდა სწავლობდეს. თუმცა საზოგადოება, განათლებული და ზეადამიანური თვისებებით აღჭურვილი, ხშირად ცდება, ვცდებით ხოლმე მათთან ურთი-

---

<sup>1</sup> ინკლუზიური განათლება, გზამკვლევი მასწავლებლებისთვის. თბ., 2009.

ერთობისას. ბავშვს, რომელსაც რაიმე ნაკლი აქვს, მკურნალობა სჭირდება, მაგრამ უფრო მეტად სჭირდება გარემოში მყოფთა ძალდაუტანებელი, ბუნებრივი მოპყრობა.

ინკლუზია წარმოადგენს რწმენას, რომ შშმ ბავშვები განათლებას თანატოლებთან ერთად უნდა იღებდნენ, იმის მიუხედავად, აკმაყოფილებენ თუ არა კურიკულუმის (სასწავლო პროგრამის) ტრადიციულ სტანდარტს. ზოგადად შეიძლება ითქვას, რომ ინკლუზია თითოეული მოსწავლის პოტენციალს ააქტიურებს, მათ უფლებებს პასუხობს და ალბათ საუკეთესო არჩევანია.

ინკლუზიური განათლების მიმართულება საქართველოში შეიქმნა 2009 წლის აგისტოში, მასწავლებელთა პროფესიული განვითარების ეროვნულ ცენტრში. მიმართულების მიზანია შშმ მოსწავლეთა განათლების ხარისხის გაუმჯობესების ხელშეწყობა ზოგადსაგანმანათლებლო, მათ შორის სპეციალიზირებული პროფილის მქონე სკოლებში, რათა მათ მიიღონ აქტიური მონაწილეობა ინკლუზიური განათლების დანერგვაში. ინკლუზიური განათლების მიმართულების ფარგლებში შეიქმნა სპეციალური მასწავლებლის პროფესიული სტანდარტი. შემუშავდა სპეციალური მასწავლებლის სამუშაო აღწერილობა და განმარტება. სპეციალური მასწავლებლის განმარტება აისახა საქართველოს კანონში ზოგადი განათლების შესახებ.

აღსანიშნავია, რომ ინკლუზიური განათლება არ გულისხმობს მხოლოდ ფიზიკურ, გონებრივ და ინტელექტუალური შეზღუდვის მქონე ბავშვების და მოზარდების ინტეგრაციას ზოგადსაგანმანათლებლო სივრცეში. ინკლუზია-ეს არის თანმიმდევრული პროცესი, რომელიც საჭიროებს დროს, პოლიტიკურ ნებას და საზოგადოების ცნობიერების ამაღლებას. 2006 წლიდან ინკლუზიური განათლების დანერგვა მხოლოდ სკოლებში მიმდინარეობდა, 2013 წლიდან კი ინკლუზიური განათლების დანერგვა პროფესიული განათლების საფეხურზეც დაიწყო. რეგულირება ხდება განათლების

შესახებ კანონებითა და ნორმატიული აქტებით. თუმცა, შეიძლება ითქვას, რომ არსებული კანონმდებლობა არ უზრუნველყოფს ინკლუზიური განათლების უფლებას სხვადასხვა საფეხურზე.

რამდენიმე წლის განმავლობაში გატარებული ქმედითი ნაბიჯები სახელმწიფოს მხრიდან ნარმატებით აისახა პრაქტიკაში. ისეთი ქვეყნისთვის, როგორც საქართველოა, სადაც შშმ პირებს მაღავდნენ და საზოგადოებაში გამოსვლის უფლება არ ჰქონდათ, არსებული მდგომარეობა სახარბიელოა, თუმცა არა დამაკმაყოფილებელია. ხანდახან ინკლუზიური განათლების მიდგომები და პრაქტიკაში განხორციელებული ქმედებები ერთმანეთთან წინააღმდეგობაშია. არ არსებობს მონიტორინგის სისტემა, რომ მოხდეს ამ ყველაფრის ძირეული შეფასება. საქართველოში ინკლუზიურ განათლებაზე არ გვაქვს ბევრი კვლევა. ერთ-ერთი კვლევა ეკუთვნის ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტს „ინკლუზიური განათლების მაჩვენებელი საქართველოში“, რომელიც ჩატარდა 2013 წელს ზოგადსაგანმანათლებლო და პროფესიულ სასწავლებლებში.<sup>1</sup> კვლევის შედეგად აღმოჩნდა, ძირითადად ინკლუზიურ განათლებას დადებით მიმართულებად აღიქვავენ, მაგრამ სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროების მქონე მოსწავლეების მშობლების მცირე წილი ფიქრობს, რომ სასწავლო გარემო მთლიანობაში უზრუნველყოფს მათი შვილებისათვის სათანადო პირობების შექმნას. განსხვავებით ჯანმრთელი მოსწავლეების მშობლებისა, რომელთა საკმაოდ მაღალი პროცენტი ფიქრობს ასე.<sup>2</sup>

ინკლუზია პროცესია და ის ადრეულ ასაკში იწყება, მაშინვე, როცა ბავშვის განვითარების შეფერხება გამოვლინდება. ბავშვის ადრეული განვითარების დონე ის ფუნდამენ-

---

<sup>1</sup> „ინკლუზიური განათლების მაჩვენებელი საქართველოში„(2013) კვლევა.

<sup>2</sup> მასწავლებელთა პროფესიული განვითარების ცენტრის მასალები: ინკლუზიური განათლება.

ტია, რომელზეც იგება პიროვნების სოციალური, ემოციური და შემეცნებითი უნარ-ჩვევები. ამიტომაც განვითარების შეფერხებით ბავშვის ადრეული ინტეგრაცია უფრო ეფექტურია, რადგან ამ დროს სოციალური ბარიერები ჯერ არ არის ჩამოყალიბებული. ადრეული ინტეგრაცია დადებით გავლენას ახდენს ბავშვის განვითარებაზე, ცვლის მის ხასიათს და უზრუნველყოფს სკოლისათვის მის მომზადებას. გამოკვლევების მიხედვით, შშმ ბავშვთა სწავლება ინკლუზიურ სკოლებში ყველაზე წარმატებულად მიმდინარეობს.

ინტეგრირებული განათლება ნახევრად შეზღუდულ გარემოდ ითვლება და განსხვავებული მოთხოვნები აქვს. ბავშვი ინტეგრირებულად ითვლება თუ ის ინდივიდუალურ პროგრამას გადის, მაგრამ დროდადრო ესწრება სკოლის გარკვეულ გაკვეთილებს (მაგ.: ფიზიკულტურა, ხატვა, სიმღერა). ტრადიციული სპეციალური განათლება კი შეზღუდული უნარის მქონე ბავშვისთვის შეზღუდულ გარემოში განათლების მიღებას ნიშნავს.

ინკლუზიური განათლების დანერგვა და მისი შემდგომი განვითარება სწორედ საზოგადოების მხარდაჭერისა და თანადგომის გარეშე ვერ იქნება წარმატებული. შშმ ბავშვთა ინკლუზიური განათლების მთავარი კონცეპტუალური საფუძველი უნდა გახდეს გაგება იმისა, რომ ამ საქმეში ჩართულია მთელი საზოგადოება, ყველა მასწავლებელი, ყველა ბავშვის მშობელი და ოჯახები, ადმინისტრაციული და საზოგადოების თემის წარმომადგენლები.

ინკლუზიური განათლების განხორციელების პროცესში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება საზოგადოებრივი ცნობიერების შეცვლას. ანუ საზოგადოებამ უნდა გააცნობიეროს, რომ მას არ აქვს უფლება დააბრკოლოს შშმ ბავშვი იმის გამო, რომ ის განსხვავებულია. საზოგადოების დამოკიდებულებამ არ უნდა ჩააყენოს ბავშვი არახელსაყრელ მდგომარეობაში. ის არ უნდა იყოს იზოლირებული საზოგადოებისგან, არამედ

უნდა სარგებლობდეს იმავე უფლებებით, რითაც მისი თანატოლი სარგებლობს.

თუ ღრმად ჩავისხედავთ ინკლუზიური განათლების არსში, მივხვდებით, რომ ინკლუზიური განათლება სასარგებლოა, როგორც შშმ, ასევე ჯანმრთელი ბავშვისთვის. როდესაც შშმ ბავშვი ჯანმრთელი ბავშვის გვერდით სწავლობს, მას შესაძლებლობა ეძლევა აითვისოს კომუნიკაციისა და ასაკობრივი განვითარების შესაბამისი სოციალური ჩვევები. სხვა ბავშვები კი სწავლობენ სხვათა პრობლემების გაგებას, უფრო ადვილად იღებენ არსებულ განსხვავებას და, რასაკვირველია, გააცნობიერებენ კიდევც ჰუმანურობის და თანაგრძნობის რა არაჩვეულებრივი მაგალითის უშუალო მონაწილეები არიან. ისიც ცნობილია, რომ ინკლუზიური განათლება უფრო იაფი ჯდება, ვიდრე სპეციალურ სკოლაში განათლების პროცესის აწყობა.

ინკლუზიური განათლების საკითხთან დაკავშირებით განათლების სამინისტრომ წამოიწყო გარკვეული ინიციატივები. შექმნილია ინკლუზიური განათლების პროგრამა, რიგ შემთხვევებში ახალგაზრდონტებულ სკოლებში გათვალისწინებულია შესაბამისი ინფრასტრუქტურა შეზღუდული შესაძლებლობების მქონე მოსწავლეთათვის. თუმცა პროგრამის განხორციელებისას წარმოიშვება მთელი რიგი ხარვეზები, რომლებიც პედაგოგთა შესაბამისი უნარ-ჩვევების არქონით, მოსწავლეთა მშობლების სტერეოტიპული წარმოდგენებითა და ზოგადად, პროგრამის სწრაფად განხორციელებისა და სტრატეგიული დაგეგმარებისას დაშვებული შეცდომებითაა გამოწვეული. არსებობს ასევე ბრაილის შრიფტის არარსებობის პრობლემა, ხმოვანი შუქნიშნების სიმცირე, ფაქტიურად უქონლობა და სხვა სახის ინფრასტრუქტურული პრობლემები.

პირველ რიგში კი შშმ ბავშვის მშობლები ფსიქიკურად უნდა მოემზადონ იმისათვის, რომ მათი შვილი განსხვავებულია სხვა ბავშვებისაგან, თვითონ უნდა გაითავისონ და ბავშვსაც უნდა აუხსნან, რომ შეზღუდული შესაძლებლობა არ

ნიშნავს სამყაროსაგან გარიყულობას. ის ფაქტი, რომ ბავშვი შეზღუდული შესაძლებლობის მქონეა მისი ბრალი არ არის, მშობლები ვალდებულნი არიან უზრუნველყონ მისი ჯანსაღი მომავალი, არ უნდა ჩაკეტონ ბავშვი სახლში იმის გამო, რომ სხვებმა არ ნახონ მისი შეზღუდულობა.

### ლიტერატურა:

1. კაჭკაჭიშვილი ი., (2001), სოციალური მოქმედების თეორიები.
2. სმელზერი ნ., სოციალური სტრუქტურა (ელ. ვერსია).
3. ფროიდი ზ., (2005), ფსიქონალიზი.
4. ქეცბაია კ., (2002), განათლების სოციოლოგია. თბ., 2020.
5. ნულაძე ლ., (2008), რადენობრივი კვლევის მეთოდები სოციალურ მეცნიერებებში, თბილისი;
6. Bandura A., (1971), Psychological modeling: conflicting theories. Chicago
7. Cooley H., (1982), The early growth of logic in the child
8. Erikson E., (1968), Identity: Youth and Crisis
- 9) Giddens, Anthony (2013), Sociology (Seventh Edition). Cambridge: Polity.
10. Smelser N., (1998), the Social Edges of Psychoanalysis.



---

---

*Natia Maisuradze* – a doctoral student of the Department of Social Sciences of the Faculty of Engineering Economics, Media Technologies and Social Sciences of the Georgian Technical University. She works on social problems of socially disadvantaged individuals and persons with disabilities. She has participated in many international scientific conferences. She works in the doctoral department of Engineering Economics, Media Technologies, and Social Sciences faculty of Georgian Technical University.

---

---

**EDUCATION OF SOCIALLY DISADVANTAGED  
INDIVIDUALS AND  
PEOPLE WITH DISABILITIES IN GEORGIA**

**Abstract**

The article discusses the social problems of socially disadvantaged individuals and persons with disabilities in Georgia. Special attention is paid to the education of the socially disadvantaged individuals. More specifically, the problem of inclusive education in Georgia. According to the author, socially disadvantaged individuals and persons with disabilities face a number of obstacles in the process of integration into society, which requires support from this society and rejection of a number of stereotypes.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებაში.*

---

---

**მირანდა ბორცვაძე** – საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის პროგრამის დოქტორანტი. მუშაობს სადისერტაციო ნაშრომზე „სოციალური მოძრაობები და სამოქალაქო აქტივიზმი თანამედროვე საქართველოში“. გამოქვეყნებული აქვს სტატიები: ქართული სამოქალაქო საზოგადოების პოსტ-საბჭოთა კონტექსტი, სამოქალაქო საზოგადოება და მოქალაქეთა ჩართულობა.

---

---

## **ქალთა უფლებების ქრონიკები საქართველოში**

საქართველოში, საუკუნეებით გამყარებულ რწმენა-წარმოდგენებში ქალის ადგილი და რეალიზაციის ასპარეზი ზღვარდადებული, დეტერმინირებული იყო რეპროდუქციული ფუნქციით, შვილების აღზრდით და ოჯახურ-ნათესაური ურთიერთობებით. კერიასთან მსხდომი ან მოფუსფუსე ქალების გონება მხოლოდ იმ ნივთებით და ადამიანებით იყო დაკავებული, რომელთაც მათი ხელები სწვდებოდა, მათი გული თანაუგრძნობდა. ვერავინ შეძლო „ქალის ხვედრის“ გახმოვანება მანამ, სანამ დედები, ცოლები და ქალიშვილები თავად არ ალაპარაკდნენ, თავად არ დასვეს მანამდე ვერდასმული კითხვები: რა ხდება იქ, სადაც ჩვენ არ ვართ და რა მოხდება, როცა ოჯახის ზღურბლს გადავაბიჯებთ და შევალთ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში?

ამ „გადალახვის“ და „დაეჭვების“ ისტორიას გვთავაზობს ფემინიზმი, როგორც კრიტიკული თეორია, რომელშიც არაფერია ისეთი, რაც ქალთა მოძრაობით არაა ნასაზრდოები.

ფემინიზმი არის მსოფლმხედველობა, რომლის მიხედვითაც ქალებს უნდა ჰქონდეთ ეკონომიკური, სოციალური, სამოქალაქო, პოლიტიკური და კულტურული უფლებები. ამ მიზნის მისაღწევად ქალებს ხანგრძლივი, წინააღმდეგობრივი და საინტერესო გზის გავლა მოუხდათ. ერთი მხრივ, ისი-

ნი იაზრებდნენ საკუთარ ადგილს საზოგადოებაში, სახელმწიფოში და მეორე მხრივ – იბრძოდნენ ჩაგვრის განმეორებად. კულტურული ნორმების შესაცვლელად. მსოფლიოში ქალთა უფლებების საკითხები საზოგადოებრივი განხილვის საგანი მე-18 საუკუნიდან გახდა. საქართველოში არაფორმალურ ფემინისტურ აქტივიზმს დიდი ისტორია არ აქვს, რადგან ქალის უფლებებზე ხმამაღლა მოლაპარაკე ქალები არც ისე შორეულ წარსულში გამოჩნდნენ. თუმცა კი, იყვნენ ქალები, რომლებიც განათლების ხელმისაწვდომობაზე, საზოგადოებაში ქალთა როლის ამაღლებასა და საკუთარი უფლებების შესახებ დაუფარავად, ყოველგვარი შიშის გარეშე საუბრობდნენ.

თანაბარი განათლებისა და საკუთარი უფლებების დაცვის მიზნით, ქალები თბილისში საჯარო დისკუსიებში მე-19 საუკუნის 60-იან წლებში ერთვებიან. იმდროინდელ გაზეთებში ხშირად ჩნდება მასალები, რომლებიც საზოგადოებას ახალი ქალთა ორგანიზაციების დაარსების შესახებ მოუთხრობენ. ქალები ცდილობენ დაამტკიცონ, რომ მათი უფლებები უფრო ფართოა და სცდება საოჯახო საქმეებს. უფლებებისთვის მეზრძოლ ქალთა სია შთამბეჭდავად გამოიუყურება: ბარბარე ჯორჯაძე, ეკატერინე გაბაშვილი, სოფო მგელაძე, მარიამ გარიყული და ა. შ. სწორედ მათგან იღებს სათავეს ქალთა საზოგადოებრივი მოძრაობები.

კრიტიკოსებმა ქართული ფემინიზმის მანიფესტად აღიარეს ბარბარეს წერილი სახელწოდებით „**ორიოდე სიტყვა ყმანვილ კაცების საყურადღებოდ**“ – 90-იან წლებში „ქალთა საკითხის“ გარშემო გამართულ პოლემიკას ბარბარემ სპეციალური წერილი: „**ორიოდე სიტყვა ყმანვილ კაცების საყურადღებოდ**“ მიუძღვნა: „პირველიდანვე დაწყებული ყოველი კაცი დედაკაცების გაკილვაში ყოფილა და არის; ყოველივე ბრალეულობა ქალს მიაწერეს და დიდად ცდილობენ ეს თავის ამხანაგი ყოვლის გზით დაეცათ და დაემდაბლებინათ. სიყრმიდანვე ამას ჩასძახოდენ „შენ, რადგანა შემოქ-

მედს ქალად დაუბადებია, შენი წესი ეს უნდა იყოს. ხმა-გაკმედილი ჩუმიად იყო, არავის შეჰხედო, არსად წახვიდე, ყურები დაიხშო, თვალები დახუჭე და იჯექ, ... სწავლა და სხვა ენებით განათლება რა შენი საქმეაო“. თითონ მამაკაცმა კი შეისხა ამპარტავნობის და ზვაობის ფრთები, დაიჭირა ვრცელი ასპარეზი და სთქვა: „მე რადგან კაცი ვარ, გავსწევ, გავ-ქუსლავ ცის კიდემდე, ჩემი დამაბრკოლებელი არა არის-რა, ვიმჭევრმეტყველებ, ვისწავლი, ყოველგვარი თავისუფლება და ქვეყნის მფლობელობა ხელთ მიპყრიაო“. გაიფართოვა გზა და დედაკაცი ვითომ ვალდებულებაში ჩააგდო, თუ მე არა ლუკმას ვერ შესჭამო, – რა იყო უფრო დაემონებინა... მამაკაცმა ოჯახშიაც კი არად ჩააგდო დედაკაცის შრომა, უპირატესობა თვითონ დაიპყრო და ყურები გამოუჭედა: თქვენ ჭკუა არა გაქვთ, არა გაქვთ გული და გრძნობა, არც არა გესმით,.. ხართ დაუნდობელნი, მოღალატენი...

...ჩვენმა იესო ქრისტემ ბრძანა: არა არს გარჩევა არცა მამაკაცთა და არც დედაკაცთაო. მაგრამ რა წრესაც პირველად დაადგა კაცი, იმ წრის გადაცილება სჯულის გარდამავლობად მიაჩნდა.

საბრალო ქალებს იმ დაჩაგვრით მაინც ვერ დაუთრგუნეს ნიჭი და გონება: თუ განათლება არ მისცეს, თავიანთ დედაენაზედ მაინც კარგად და საძირკვლიანად შეეძლოთ ნათელი მსჯელობა, და საქმიანობა, ვინ იყო მნიგნობრობის პატრონი და წერა-კითხვის გამავრცელებელი ჩვენში, თუ არა ქალი, როდესაც კაცები მამულის დამცველებად თოფიარაღზედ იყვნენ დაყუდებულნი?..

...ახლა მაინც ჩვენმა კაცებმა დაანებონ თავი ზვაობას და მეშურნეობას, მისცენ თავიანთ დებსაც თანასწორი სწავლა და მიმართულება, რომ შეეძლოთ კიდევ კვალში ჩადგომა და ანგარიშის მოთხოვნა თანამედროვე ქალებისა, თორემ ძველ დედაკაცებს სამარის მეტი ველარა გაგვასწორებს რა და ახალი თაობის ქალებიც ღვანლსა და შრომას არ შეუდრკებიან თუკი საქმეს არ უშველიან რასმე“ [1].

წერილში ჯორჯაძე ქართველ ქალთა დაჩაგრულ მდგომარეობაზე საუბრობს. ამის მთავარ მიზეზად კი, განათლების მიღების საშუალების არქონას მიიჩნევს.

მეცხრამეტე საუკუნეში საქართველოში ფემინისტური იდეები ევროპაში განათლებამიღებულ ქალებს შემოჰქონდათ. ასეთი გახლდათ კატო მიქელაძე. 1916 წელს, ბრიუსელში განათლების მიღებისა და პარიზში ცხოვრების შემდეგ (1906 წლიდან სწავლობდა ბრიუსელში, ბრიუსელის უნივერსიტეტის სოციალურ-პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტზე, რის შემდეგაც კატო პარიზში დასახლდა, სადაც 1915 წლამდე დარჩა) სამშობლოში დაბრუნებულმა კატომ თანამოაზრეების შემოკრება და ქალების სამოქალაქო-პოლიტიკური უფლებებისთვის ბრძოლა დაიწყო.

კატომ ჩამოაყალიბა რეგიონული ქსელი „ქალთა ლიგა“ და 1917 წელს, გამოსცა პირველი ფემინისტური გაზეთი „ხმა ქართველი ქალისა“. პოლიტიკა, ოჯახი, სექსუალური ცხოვრება, სამოქალაქო საზოგადოება – გაზეთი სხვადასხვა სფეროებს მოიცავდა. პირველ ნომრებში მიქელაძე შემდეგ მოწოდებას ავრცელებდა: „ქალებო, მოითხოვეთ საარჩევნო ხმის უფლება“.

ამონარიდი კატო მიქელაძის სტატიიდან „მამაკაცების სულმოკლეობა და დედაკაცების კონსერვატიზმი“, რომელიც გაზეთში „ხმა ქართველი ქალისა“ 1917 წლის ნოემბერში დაიბეჭდა. „...და ამ მხრივ თუ გნებავთ, ქალები, მართლაც რომ კონსერვატორები ვართ. ჩვენ გვძულს და გვეზიზღება სისხლის ღვრა, არა მისთვის, რომ მას ვერ შევძლებთ (ჯერ ისეთი არაფერი არ მოუხდენია მამაკაცს, რაც ქალს არ შესძლებოდეს), არამედ მისთვის, რომ ჩვენს კაცთმოყვარე ბუნებას ის სძაგს... ასეთი ზნეობრივი ანგარიშით იმის თქმა არავის შეუძლია, რომ ქალები მოკლებული ვიყოთ უმაღლეს იდეალს და მხოლოდ დღიურ ჭირვარამზე ვზრუნავდეთ. მხოლოდ როცა ჩვენ ვისახავთ მიზნათ რთულსა და საზოგადო მნიშვნელოვანს საკითხს, ჩვენ გვსურს მისდა განსახორ-

ციელებლათ ნიადაგიც მომზადებული იყოს, და როცა ასეთს დაგინახავთ, იქ არც თავის განწირვას დავერიდებით“ {2}

...რა კონკრეტული შინაარსის უნდა იყოს დღევანდელი სოციალიზმი, როცა ხალხი არც გონებრივად, არც ზნეობრივად და არც შრომის უნარით საამისოთ მომზადებული არ არის. კერძო საკუთრების მარადისობის დამცველნი სოციალიზმს განუხორციელებელ ქიმერათა სთვლიან. ჩვენ შორსა ვართ ასეთი აზრიდან, მაგრამ ამავე დროს შორსა ვართ დღეს დღეობით კომუნის შემოღებიდანაც. და თუ მამაკაცების ერთი ნაწილი, მაინდა მაინც ამას მოითხოვენ, ეს აიხსნება არა მათი რადიკალობით, არამედ მათი სულმოკლეობით. და ამ მხრივ ჩვენ, ქალები ყოველთვის კონსერვატორები დავრჩებით“.

ბოლშევიკურმა ეპოქამ, კატო მიქელაძე ბურჟუაზიული გარყვნილების მაგალითად მონათლა, დაიხურა მისი გაზეთი. 1942 წელს, უკანასკნელ გზაზე ქართველი ქალების ემანსიპაციის საკითხზე მებრძოლს, მხოლოდ რამდენიმე ადამიანი მიაცილებდა: ირინე და ნიკოლო იუსკოვები, პოეტი ანდრო თევზაძე და მწერალი მარიამ გარიყული. უკვე რამდენიმე წელია, ყოველი წლის 29 ნოემბერს მსოფლიოში ქალთა უფლებების დამცველთა საერთაშორისო დღეს, „ქალთა ფონდი საქართველოში“ ინიციატივით, ქალთა უფლებების დამცველებს „კატო მიქელაძის სახელობის პრემია“ გადაეცემათ.

გაზეთში გაისმოდა მოწოდებები ქალთა ემანსიპაციისა და უფლებების შესახებ. მნიშვნელოვანი იყო მოწოდება ქალთა საარჩევნო ხმის მოპოვების შესახებ. აი რას წერდა გაზეთი 1917 წელს: „ის, ვინც აცხადებს, რომ ყველა ადამიანი დაბადებულია ბუნებრივად ერთნაირი უფლებით, რომ ყველა უნდა სარგებლობდეს პიროვნულად თავისუფლებით და მოქალაქეობრივად სწორუფლებიანობით და ამ განცხადებაში არ გულისხმობს ორთავე სქესს, ის – დამრღვევია დემოკრატიული პრინციპისა. ის, ვინც ფიქრობს, რომ მოქალაქური უფლების

ღირსი მხოლოდ ერთი მამრობით სქესია, რომელიც უნდა იქმნეს ერთადერთი გამგე საზოგადო კანონმდებლობისა და წესწესობილებისა, ის არასოდეს არ იქნება და არც ჩაითვლება ხალხის მეგობრად. ასეთი დემოკრატი ვერ იქნება ვერც განამატკიცებელი დემოკრატიული სახელმწიფოს მართვა-გამგეობისა და ვერც დამცველი სამართლიანობისა და თანასწორობისა“.

1918 26 მაისს საქართველომ თავი დააღწია რუსეთის იმპერიის მარწუხებს და დამოუკიდებლობა გამოაცხადა, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის პარლამენტმა დაამტკიცა კანონი – „**დებულება დამფუძნებელი კრების არჩევნებისა**“. დებულებაში 119 მუხლად დეტალურად გაიწერა არჩევნების მარეგულირებელი ყველა საკითხი – საარჩევნო უფლება, არჩევნების განმახორციელებელი ორგანოების ფუნქციები, საარჩევნო და საკანდიდატო სიების შესახებ რეგულაციები და ა.შ. დებულება მკაფიოდ განსაზღვრავდა აქტიური და პასიური ხმის მიცემის უფლებას – I მუხლი აცხადებდა – **„დამფუძნებელ კრებას შეადგენენ წევრები, არჩეული მცხოვრებთა მიერ საყოველთაო – განურჩევლად სქესისა, – თანასწორის, პირდაპირის და ფარულის ხმის მიცემით პროპორციული წარმომადგენლობის წესისამებრ**“. III მუხლი განსაზღვრავდა – **„დამფუძნებელი კრების არჩევნებში მონაწილეობის უფლება აქვს რესპუბლიკის ორივე სქესის მოქალაქეს, თუ არჩევნების დღისთვის ოცი წელი შესრულებიათ.**[4] ამგვარად ქალს ქონდა არამარტო ხმის მიცემის, არამედ არჩევნებში პარლამენტარის მანდატისთვის ბრძოლის უფლებაც. ამის საფუძველზე კი საქართველოს პირველი დემოკრატიული რესპუბლიკის დამფუძნებელი კრებაში რომელიც 130 მანდატით იყო წარმოდგენილი, 5 ქალი იყო.

ქალთა საკითხისა და ქალთა მოძრაობის დასავლური გამოცდილება ქართველი ქალებისთვის ხელმისაწვდომი იყო მანამ, სანამ რუსეთის იმპერიამ და ბოლშევიკურმა/კომუნისტურმა რეჟიმმა საბოლოოდ არ გადაჭრა ჩვენი ქვეყნის

ცივილიზებულ სამყაროსთან დამაკავშირებელი ყველა არტერია.

რაც შეეხება დღევანდელობას: მიუხედავად იმისა, რომ ქალისა და მამაკაცის თანასწორობა კანონის წინაშე მიღწეულია, კვლავ პრობლემად რჩება დადგენილი კულტურული ნორმები და სტერეოტიპები, რაც ქალებს უკვე სოციალურ დონეზე უზღუდავს არჩევანის თავისუფლებას. ეს შეზღუდვა აღარ არის ისეთი თვალსაჩინო, როგორც იურიდიული უფლებების არქონის შემთხვევაში იყო. შესაბამისად, საზოგადოების გარკვეულ ნაწილს ხშირად უჭირს იმის დაჯერება, რომ თანასწორობის პრობლემა ჯერ კიდევ არსებობს. ხოლო მაშინ, როდესაც ამ პრობლემებზე ფემინისტური ჯგუფები ამახვილებენ ყურადღებას, მუდმივად თავს იჩენს ის უარყოფითი დამოკიდებულება, რაც ფემინიზმის მიმართ დამკვიდრდა.

### **ლიტერატურა:**

1. ჟურნალი „კვალი“, 1893, №16
2. გაზეთი „ხმა ქართველი ქალისა“, 1917 წელი
3. გაზეთი „ხმა ქართველი ქალისა“, 1918, N32
4. საქართველოს დამოუკიდებლობის აქტი (1918) საქართველოს ეროვნული საბჭო.



---

---

*Miranda Bortsvadze* – Doctorant of „Technical university of Georgia, Program of social sciences, faculty of engineer economics, media technologies and social sciences.“ This currely work is on „The chronicles of women’s rights in Georgia.“ She has published articles about Georgian civil society’s post-soviet context, the civil society and involve of citizen.

---

---

## THE CHRONICLES OF WOMEN’S RIGHTS IN GEORGIA

### Abstract

Feminism is an ideology, according which women must have economy, social, civil, political and cultural rights. Nonpeminist activism has not a great history in Georgia, so loser talker to the women’s rights appeared not long time ago.

With the aim of to defeat equal education and their own rights, women were involved in public debates in 19<sup>th</sup> century’s 60 years. in Tbilisi there were materials, which told to the society about founded of new women’s organizations. So at the beginning of 20<sup>th</sup> century was printed in the first Georgian feministic newspaper „The voice of Georgian women.“ Where the women tried to prove that their rights were wider and more than domestic activities.

The last of fighter women’s rights was impressionable: Barbadze Jorjadze, Ekaterine Gaboshvili, Sopo Mgeladze, Mariam Garikuli and so on exactly from them are taken women’s social movements in Georgia.

The main words; Feminism, the women’s rights, vote, education, activism.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებაში.*

---

---

**ლევან ლვერაშვილი** – საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციალურ მეცნიერებათა პროგრამის დოქტორანტი. მუშაობს სადისერტაციო ნაშრომზე „სოციალური ურთიერთობები და პროფესიული განვითარების მენეჯმენტი ორგანიზაციაში“.

---

---

## **მერიტოკრატიული ორგანიზაცია**

მერიტოკრატია მმართველობის ის ფორმაა სადაც თანამდებობების გადაცემა და პასუხისმგებლობათა გადანაწილება ხდება ადამიანებზე, მათ დემონსტრირებულ ტალანტზე შესაძლებლობებზე და დამსახურებაზე დაყრდნობით. მერიტოკრატიის დროს, ღირსეული ინდივიდი ჯილდოვდება (სიმდიდრით, თანამდებობით ან სოციალური სტატუსით) ისინი, ვინც საკუთარ ტალანტსა და კომპეტენციას წარმოაჩენენ თავისი წარსული ცხოვრებისეული გამოცდილებით ან რაიმე შეჯიბრში გამარჯვებით. შეფასების სისტემები, როგორცაა, მაგალითად, ფორმალური განათლება პირდაპირ კავშირშია მერიტოკრატიულ შეხედულებებთან.

ეს ყველაფერი, ეწინააღმდეგება სხვა ღირებულებით სისტემებს, სადაც ლეგიტიმურობა ემყარება სიმდიდრის ფლობას (პლუტოკრატია), ოჯახობრივ კავშირებს (ნეპოტიზმი), საკუთრებას (ოლიგარქია), მეგობრობას (ქრონიზმი), უფროს-უმცროსობას (გერონტოკრატია), პოპულარობას (დემოკრატია) ან სხვა სოციალური სტატუსისა და პოლიტიკური ძალაუფლების დეტერმინანტებს.

ტექნოკრატია არის მერიტოკრატიის ფორმა, სადაც თანამდებობებზე დანიშნვა ხდება დემონსტრირებული ტექნიკური ექსპერტიზის საფუძველზე.

ტერმინის წარმოშობა – ტერმინი „მერიტოკრატია“ პირველად გამოყენებულ იქნა მაიკლ იანგის 1958 წელს გა-

მოშვებულ ნიგნში "მერიტოკრატიის აღორძინება". ნიგნში აღწერილია სოციალური სისტემა, რომელიც მაშინ მის-წრაფვის სოციალური რევოლუციისკენ, როდესაც ელიტები ამპარტავნები ან საჯარო აზრთან დაპირისპირებულნი ხდებიან. ამ შემთხვევაში მათ მასებისაგან დამხობა ემუქრებათ.

მერიტოკრატიასთან დაკავშირებით მოსახლეობის აზრი ორად იყოფა. ნაწილს მიაჩნია, რომ მერიტოკრატია უარყოფითი მოვლენაა, არსებობენ საწინააღმდეგო აზრის მქონე ადამიანებიც. ეს უკანასკნელნი ამბობენ, რომ მერიტოკრატია უფრო სამართლიანი და პროდუქტიული სიტემაა, ვიდრე სხვა სისტემები. მერიტოკრატია ყოველთვის კრიტიკის საგანი იყო, როგორც მითი, რადგან ძალიან მარტივად ახდენს სტატუს კვოს განმტკიცებას; ღირსება (დამსახურება) ყოველთვის შეიძლება განისაზღვროს ნებისმიერი შედეგის მომტანად წარმატებისათვის. უფრო მეტიც, წარმატებული ადამიანი, ვინც არ უნდა იყოს ის, შეიძლება დამსახურებულ წარმატებულად ფორმულირდეს, მით უმეტეს, როდესაც წარმატების წინასწარგანსაზრვრა ხდება, როგორც ღირსების (დამსახურების) კრიტერიუმის.

მერიტოკრატია 21-ე საუკუნეში – 2007 წელს ანონიმურმა ბრიტანულმა ჯგუფმა, სახელწოდებით „მერიტოკრატიული პარტია“ გამოაქვეყნა თავისი პირველი მანიფესტი, რომელიც ორ მილიონზე მეტ სიტყვას მოიცავდა (ჰეგელის, რუსოს, შარლ ფურიეს, ანრი დე სენ-სიმონისა და სხვა ფილოსოფოსების, მეცნიერების განხილვა, რეფორმატორები და რევოლუციონერები). მერიტოკრატიულ პარტიას სურს მიაღწიოს შემდეგს:

1. სამყარო, რომელშიც ყველა ბავშვს თანაბარი შანსი აქვს წარმატების მისაღწევად.
2. პარტიული პოლიტიკის გაუქმება.
3. ხმის მიცემის უფლება უნდა ჰქონდეს მხოლოდ მათ, ვისაც აქვს შესაბამისი განათლება და სამუშაო გა-

მოცდილება, და არა მხოლოდ იმას, ვისაც შეუსრულდა 18 წელი.

4. მემკვიდრეობის 100%-იანი გადასახადის შემოღება, აქედან გამომდინარე ძალიან მდიდრები ველარ შეძლებენ თავიანთი სიმდიდრის მემკვიდრეობით გადაცემას და შთამომავლობის პრივილეგირებას ქონების გადაცემით. ეს ელიტური დინასტიებისა და მემკვიდრეობითი მონარქიის დასრულებას ნიშნავს.
5. რადიკალურად რეფორმირებული საგანმანათლებლო სისტემა, დაფუძნებული MBTI პიროვნულ ტიპებზე და რადიკალ ინოვაციურთა ისეთ ცნობებზე, როგორიცაა რუდოლფ შტაინერი და მარია მონტესორი.
6. თავისუფალი საბაზრო კაპიტალიზმის სოციალური კაპიტალიზმით ჩანაცვლება და დემოკრატიის მთლიანად გამჭვირვალე მერიტოკრატიული რესპუბლიკითა და მერიტოკრატიული კონსტიტუციით შეცვლა.
7. ნეპოტიზმის, ქრონიზმის, დისკრიმინაციის, პრივილეგიისა და არათანაბარი შანსების დასასრული.

ტერმინი „მერიტოკრატიის“ თავდაპირველი დანიშნულება იყო მისი როგორც უარყოფითი ცნების გამოყენება. მერიტოკრატიის ერთ-ერთი მთავარი პრობლემაა „დამსახურების“ გაუგებარი განმარტება (“merit”). დამსახურება ფარდობითი ცნებაა და შეიძლება განსხვავდებოდეს. სადაოა მოსაზრებაც იმის შესახებ, თუ რომელი თვისებები ითვლება ყველაზე ღირსეულად. ასევე საკითხი, რომელი “დამსახურებაა” უპირატესი, ან, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რომელია “საუკეთესო” სტანდარტი. ვინაიდან მერიტოკრატიის სავარაუდო ეფექტურობა ემყარება მისი ოფიციალური პირების სავარაუდო კომპეტენციას, დამსახურების ეს სტანდარტი არ შეიძლება იყოს თვითნებური და ასევე უნდა ასახავდეს მათი პოზიციებისთვის საჭირო კომპეტენციებს.

ავტორიტეტისა და სისტემის სანდოობა, რომელიც თითოეული ადამიანის ღირსეულობას აფასებს არის სადაო სა-

კითხი. ვინაიდან მერიტოკრატიული სისტემა ეყრდნობა დასახურების სტანდარტს და კანდიდატთა ღირსების შეფასებადობას, სისტემა, რომლითაც ეს უნდა ხდებოდეს, საჭიროებს უპირობო სანდოობას, რათა მათი შეფასებული ღირსება და დასახურება პირდაპირპროპორციულად ასახავდეს მათ პოტენციურ შესაძლებლობებს. სტანდარტიზებული ტესტირება, რომელის დანიშნულებაც მერიტოკრატიული დახარისხების პროცესის მართვაა, კრიტიკის ქარცეცხლში მოექცა იმის გამო, რომ იგი ხისტია და სწორად ვერ აფასებს სტუდენტთა მრავალ ღირებულებასა და პოტენციალის. განათლების თეორეტიკოსი ბილ აიერსი, სტანდარტიზირებული ტესტირების არაეფექტურობაზე საუბრობს. ის წერს, რომ „სტანდარტიზებულ ტესტებს არ შეუძლიათ გაზომოს ინიციატივა, შემოქმედება, წარმოსახვა, კონცეპტუალური აზროვნება, ცნობისმოყვარეობა, ძალისხმევა, ირონია, განსჯა, ერთგულება, კეთილი ნება, ეთიკური ასახვა ან რიგი სხვა ღირებული ატრიბუტებისა. მასწავლებელთა შეფასების მიხედვით შეგვიძლია შევაფასოთ ღირებული თვისებები, რომელთა შეფასება შეუძლებელია სტანდარტიზებული ტესტირებით, თუმცა არასანდოა, რადგან მასწავლებელთა მოსაზრებები, შეხედულებები, მიკერძოებულობა და სტანდარტები მნიშვნელოვნად განსხვავდება. თუ შეფასების სისტემა კორუმპირებული, არა გამჭვირვალე, ან არასწორია, შეფასებაცანალოგიურად მცდარი იქნება.

განათლების დონე რომელიც საჭიროა მერიტოკრატიულ სისტემაში კონკურენტუნარიანობისათვის შესაძლოა იყოს ძვირადღირებული, რაც ზღუდავს თანაბარი პირობების შექმნის პრინციპს. მერიტოკრატიის ეს ეკონომიკური ასპექტი დღესაც გვხვდება უფასო განათლების არმქონე ქვეყნებში, მაგალითად, შეერთებული შტატების უზენაესი სასამართლო შედგება მხოლოდ სამართალმცოდნეებისგან, რომლებმაც დაასრულეს ჰარვარდის ან იელის უმაღლესი სასწავლებლები. ქვეყანაში უფასო განათლების არსებობის სემთხვევაშიც კი ვერ იქნებოდა სტუდენტი სრულად უზ-

რუნველყოფილი, ვინაიდან სასწავლო პროცესის მიღმა დარჩენილი საჭირო რესურსები, მათ შორის საცხოვრებელი ტრანსპორტი რეპეტიტორი სამოსი და სხვა სტუდენტის მშობლების ან თავად მათისაზრუნავი იქნებოდა. რაც თავის მხრივ გავლენას მოახდენს სტუდენტის განათლებაზე და სოციალურ პოზიციაზე მერიტოკრატიულ საზოგადოებაში. ეს კი ზღუდავს ნებისმიერი მერიტოკრატიული სისტემის სამართლიანობისა და თანასწორობის პრინციპს.

კიდევ ერთი პრობლემა ეხება არაკომპეტენტურობის პრინციპს, ანუ „პიტერის პრინციპს“. როდესაც ადამიანები მერიტოკრატიულ საზოგადოებაში სოციალური იერარქიის კიბეზე სამართლიანი კონკურენტუნარიანი გარემოს მეშვეობით განაგრძობენ აღმასვლას საბოლოოდ მიაღწევენ და ჩერდებიან ისეთ საფეხურზე სადაც ისინი არაკომპეტენტურები ხდებიან. ეს ამცირებს მერიტოკრატიული სისტემის ეფექტურობას, რომლის სავარაუდო მთავარი პრაქტიკული სარგებელი არის საზოგადოების მართვის კომპეტენცია.

### **მერიტოკრატია სამუშაო გარემოში**

მერიტოკრატია სამუშაო გარემოში გულისხმობს სტრუქტურას იერარქიის გარეშე. ყველას აქვს სიტყვის და მოსმენის უფლება. გამომდინარე აქედან თანამშრომლები, რომლებიც ბევრს მუშაობენ, აღწევენ შედეგს, პროგრესირდებიან თავიანთი მუშაობის პირდაპირპროპორციულად.

შედარებით ახალი კონცეფციაა, მერიტოკრატიული სამუშაო გარემო რომელშიც იმ აზრს იზიარებენ, რომ ის ვინც ორგანიზაციაში ყველაზე დიდხანს არის დასაქმებულია ყველაზე მეტი წლის გამოცდილება აქვთ, უნდა ეკაოთ უფრო მაღალი რანგის პოზიციები. მერიტოკრატიულ ორგანიზაციაში თანამშრომლები იღებენ ჯილდოს მათი მოღვაწეობის გამო და არა ასაკის, სქესის ან სხვა დისკრიმინაციული ფაქტორიდან გამომდინარე.

ბოლო წლების განმავლობაში, მერიტოკრატიის კონცეფციამ მნიშვნელოვნად გაიძვრა ფესვები თანამედროვე ორგანიზაციულ კულტურაში, იმ ორგანიზაციებში, რომელთაც სურთ დატოვონ წარსული კორუმპირებული და ნეპოტიზტური კორპორატიული კულტურები და შექმნან ჯანსაღი მომავალი.

ამასთან, “მნიშვნელოვანია გვესმოდეხ, რომ მერიტოკრატია არ არის დემოკრატია. არ არსებობს “გადანწყვეტილება კონსენსუსის საფუძველზე”; არც ყველას აქვს ხმის უფლება.“ მიუხედავად იმისა, რომ ყველას მოუსმენენ, პასუხისმგებლობა არ შეიძლება დაეკისროთ მათ. ეს, კი რა თქმა უნდა, ძალიან ბევრი ორიგინალური იდეის დაკარგვას გამოიწვევს.

სანაცვლოდ კი, მერიტოკრატიული კულტურა მიზნად ისახავს, რომ ყველა თანამშრომელი იყოს დამსახურებიდან გამომდინარე დაფასებული. სწორედ ამიტომ ის ხშირად კარგად მუშაობს. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ორგანიზაციის სტრუქტურა არის იმდენად ბრტყელი, რომ უგულვებელყოს, გამოცდილებით მოპოვებული ხმათა ძალა.

იმის გასაგებად, თუ რატომ მიმართავს მერიტოკრატიულ კულტურას ამდენი კომპანია, გაგაცნობთ შრომის ანაზღაურების რამდენიმე მთავარ უპირატესობას.

მაღალი ეფექტურობის აღიარება საიმედო გზაა, რომ თქვენი თანამშრომლები დარჩნენ თქვენს ორგანიზაციაში. თანამშრომლებისთვის არაფერია იმაზე მეტად მამოტივირებელი ვიდრე თქვენი კომპანიის მიერ მათი ღვაწლის აღიარება შედეგის სწორხაზოვანი დაფასება, ასევე მასტიმულირებელია ის ფაქტორიც, რომ ამ შემთხვევაში ყურადღება არ მიექცევა ასაკს ან სტაჟს.

თუ თანამშრომელი ახალია, მაგრამ მან შეძლო და შეასრულა ყველა დავალება და მისი კომპეტენცია უფრო მაღალია ვიდრე მის მიერ დაკავებულ პოზიცია, ვერაფერი იქნება ნაადრევ ჯილდოზე კარგი მოტივატორი და ვერაფერი გაზრდის უკეთ მათ თქვენსადმი ერთგულებას.

ბედნიერი თანამშრომლები არიან მოტივირებული თანამშრომლები – 6Q-ს თანახმად, იმის შანსი რომ ბედნიერი თანამშრომლები უფრო მეტად იყვნენჩართულნი და ერთგულები გაცილებით მეტია. მერიტოკრატიულმა კულტურამ შეიძლება შექმნას ბედნიერების განცდა თანამშრომლებში, რადგან როდესაც მათი მიღწევები აღიარებულია, ისინი გრძნობენ თავს დაფასებულად.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ბევრი შრომა დაფასების გარეშე მალე მოტივაციის კლებას გამოიწვევს. თანამშრომლები, რომლებიც არ არიან მოტივირებულნი, სავარაუდოდ არ იზრუნებენ თქვენს ორგანიზაციაზე და საკუთარ როლზე მასში. შედეგად, ისინი ნაკლებს მიაღწევენ და საბოლოოდ ნავლენ.

მიუხედავად იმისა, რომ მერიტოკრატიული კულტურას უფრო და უფრო ხშირად ვხვდებით, ჯერ ნორმად არ შეიძლება ჩითვალოს. არსებობს მრავალი, დიდი კორპორაციები, რომელთაც უფრო ტრადიციული, იერარქიული სტრუქტურები აქვთ. და ბაზარზე პირველობას ინარჩუნებენ. მერიტოკრატია ხელსაყრელია განსაკუთრებით უმცროსი დონის თანამშრომლებისთვის – ეს მათთვის არის არაჩვეულებრივი გზა კარიერული აღმასვლისთვის რაც მხოლოდ მათ მონდომებასა და დამსახურებაზეა დამოკიდებული.

დიდ კორპორაციებში ნაკლებად ამართლებს მერიტოკრატიას, რადგან სტაბილურობის განცდას აკარგვენ თანამშრომლებს და უხდებათ მუდმივი ბრძოლა და შეჯიბრება რათა არ დაკარგონ არსებული პოზიცია ან დაწინაურდნენ.

როგორ დავრწმუნდეთ, თქვენი მერიტოკრატიის სამართლიანობაში – უფრო თავისუფალ სტრუქტურაში, სადაც არსებობს შესაძლებლობა ვინმეს ნებისმიერ დროს დაწინაურების, ყოველთვის იარსებებს შანსი, რომ ზოგიერთი თანამშრომელი უკმაყოფილო დარჩეს. შესაძლოა ზოგიერთ თანამშრომელს უკეთესად ელაპარაკონ, ან შესაძლოა ცალკეულმა მენეჯერებმა მეტად დააფასონ თანამშრომლის მიღწევები.



შეხვედრებზე მიეცით უფლება უფრო მშვიდ თანამშრომლებს საკუთარი აზრი დააფიქსირონ, რომლებიც სხვა ადამიანების ხმის გადაფარვას ერიდებიან. ამასთანავე, დარწმუნდით, რომ მენეჯერებს აქვთ დრო, ეფექტური მართვისთვის. მერიტოკრატიულ გარემოს ვერ შეუწყობთ ხელს, როდესაც გუნდის ზოგიერთ წევრს ჰყავს ზედმეტად აქტიური ზოგს კი პასიური მენეჯერი, რომელსაც არ შეუძლია საკუთარი გუნდის ყველა წევრის სათანადო შეფასება და მოტივირება.

### ლიტერატურა:

1. Devours the Elite: The Meritocracy Trap: 10.09.2019
2. Michael Young: The Rise of the Meritocracy: 1958
3. <https://www.vox.com/policy-and-politics/2019/10/24/20919030/meritocracy-book-daniel-markovits-inequality-rich?fbclid=IwAR0I-rPVeyHlwoyghhIueszqmgw8D1tfLkSG9IWxSDj6EuHYm5z-jz6dcRA>
4. <https://www.wired.com/insights/2014/10/meritocracy/?fbclid=IwAR0rbX35VU3yuLIVAHM7P7bT58wPSP6mKXHSTUjJ2xvDOSd4-5mSzXZjFfM>
5. <https://www.talent-works.com/2019/10/benefits-of-meritocracy/?fbclid=IwAR0mpzTjIhAkpsNtPekYZy7-1-tit2TSa11A0x66bdtHQtd6M6VzUh1IIfM>
6. <https://study.com/academy/lesson/meritocracy-in-the-workplace-benefits-challenges-examples.html?fbclid=IwAR3H7znLa93E0ouUmEBT29a7fd0ErqexRsFUBsqb-ZP5SHdC9pxIsuo-dkc>

---

---

**Leven Lverashvili**- PhD student of Technical University of Georgia, program of social sciences, faculty of engineer economics, media technologies and social sciences. Currently working on PhD thesis „Social Relations and Professional Development Management in the Organization“.

---

---

## MERITOCRATIC ORGANIZATION

### ABSTRACT

Meritocracy is a form of government where positions are transferred and responsibilities are delegated to people based on their abilities and merits based on their demonstrated talent. In meritocracy, a worthy individual is rewarded (with wealth, position, or social status) by those who show off their talent and competence through their past life experiences or by winning a competition. Assessment systems such as, for example, formal education are directly related to meritocratic views. All of this, in contrast to other value systems, where legitimacy is based on possession of wealth (plutocracy), family ties (nepotism), property (oligarchy), friendship (chronism), seniority (gerontocracy), popularity (democracy), and other political power determinant status.

How Life Became an Endless, Terrible Competition: Meritocracy prizes achievement above all else, making everyone – even the rich – miserable.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.*

---

---

**ბაქარ ლიპარტელიანი** – ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციოლოგიის დოქტორანტი.

---

---

## **საქართველოს განათლების სისტემა და ეთნიკურ უმცირესობათა ინტეგრაციის საკითხები შესავალი**

საქართველო მრავალეთნიკური ქვეყანაა. ეთნიკურად ქართველი მოსახლეობა 86.8% შეადგენს, ხოლო დანარჩენი 13.2% სხვა ეთნიკურ ჯგუფებს მიეკუთვნება. მათ შორის ყველაზე მრავალრიცხოვანი ეთნიკური ჯგუფი აზერბაიჯანელები არიან, რომელთა პროცენტული წილი მოსახლეობაში 6.3%-ს შეადგენს. მათ მოჰყვება ეთნიკურად სომეხი მოსახლეობა, რომლებიც 4.5%-ს შეადგენენ. დანარჩენი 2.4% მოიცავს რუსულ, იეზიდურ, უკრაინულ და სხვა ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენლებს(საქსტატი, 2016, გვ. 8). ეთნიკურ უმცირესობათა საკითხი საქართველოსთვის საკმაოდ მწვავეა, ერთის მხრივ, კომპაქტურად ჩასახლებულ უმცირესობათა გამო, ხოლო, მეორეს მხრივ, იმ სამწუხარო გამოცდილებიდან გამომდინარე, რომელიც აფხაზურ და ოსურ ეთნიკურ ჯგუფებთან დაპირისპირებას უკავშირდება (რამაც საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობა დაარღვია). მიუხედავად ამისა, ხშირად ამ საკითხს სათანადო ყურადღება არ ექცევა, განსაკუთრებით იმ პირობებში, როდესაც სომხური და აზერბაიჯანული ეთნიკური უმცირესობების უდიდესი ნაწილი კომპაქტურადაა დასახლებული საზღვრისპირა რეგიონებში.

მნიშვნელოვანი პრობლემა, რომელიც ეთნიკური უმცირესობებთან მიმართებაში არსებობს, მათი სრული სოციალური, კულტურული და პოლიტიკური ინტეგრაციაა (ISSA,

2019). ინტეგრირებული ეთნიკური უმცირესობები, როგორც სახელმწიფოსთვის, ასევე თავად ამ ჯგუფებისთვისაც ერთმნიშვნელოვნად დადებითი მოვლენაა; წარმატებული ინტეგრირება ნიშნავს იმას, რომ უმცირესობის წარმომადგენლები თავს გრძნობენ სრულფასოვან მოქალაქეებად, მათ უჩნდებათ პატივისცემა და პასუხისმგებლობის გრძნობა სახელმწიფოს, მისი ინსტიტუტებისა და სხვა თანამოქალაქეების მიმართ. ყალიბდება კავშირი და ერთობა უმრავლესობაში მყოფ და სხვა ეთნოსებთან. ეს ყველაფერი კი ამცირებს ისეთ საფრთხეებს, როგორებიცაა ეთნიკურ ნიადაგზე წარმოშობილი კონფლიქტები.

საქართველოში, წარსული გამოცდილებიდან გამომდინარე, პოლიტიკური ელიტა ზედმეტად ფრთხილად ეკიდება ეთნიკურ უმცირესობებთან დაკავშირებულ საკითხებს და საკმაოდ მცირე ინიციატივას იჩენს მათ მიმართ (აბაშიძე, 2011). ეს იმაშიც გამოიხატება, რომ არ არსებობს ერთიანი სახელმწიფო პოლიტიკა უმცირესობათა ინტეგრაციის კუთხით. ეთნიკურ უმცირესობებთან კავშირის ნაკლებობა, იქნება ეს ეკონომიკური, კულტურული თუ სხვა სახის, მათ ერთგვარ იზოლაციას იწვევს, რაც ინტეგრაციის შემაფერხებელი ფაქტორია. იზოლაცია განსაკუთრებით შესამჩნევია სომხური და აზერბაიჯანული ეთნიკური უმცირესობებით დასახლებულ რეგიონებში, სადაც მოსახლეობის უმრავლესობა ქართულ ენაზე ვერ საუბრობს (დალაქიშვილი, 2020). ეს მოვლენა, მიანიშნებს სახელმწიფო ინსტიტუტების, განსაკუთრებით კი განათლების სისტემის(აქ ძირითადად, ქვეყანაში მოქმედფორმალურ განათლებას და განათლების პოლიტიკას ვგულისხმობ) არაეფექტურ მუშაობაზე. თუკი განათლების სისტემა წარუმატებელია ისეთ ელემენტარულ ასპექტში, როგორიცაა სახელმწიფო ენის სწავლება, როგორ უნდა მოახერხოს მან ეთნიკურ უმცირესობათა საქართველოს მოქალაქეებად აღზრდა?

## ფორმალური განათლება და ინტეგრაცია

განათლების სისტემას მნიშვნელოვანი როლი აკისრია პიროვნების მოქალაქედ ჩამოყალიბების საქმეში. ის (განსაკუთრებით კი ადრეული განათლება) ხელს უწყობს ინდივიდში ისეთი შინაგანი ღირებულებების წარმოქმნას, რომლებიც მიღებული, გამჯდარი და აუცილებელია ამა თუ იმ საზოგადოებაში. ამ ღირებულებათა შეთვისება აუცილებელია, რათა ინდივიდმა მოახერხოს საზოგადოებასთან ინტეგრირება (Crisogen, 2015). სწორედ ამიტომ, განათლების სისტემა მჭიდროდაა დაკავშირებული ეთნიკურ უმცირესობათა ინტეგრაციასთან. თუმცა სანამ განათლების სისტემაზე უფრო დეტალურად დავინყებდეთ საუბარს, აუცილებელია თავად ინტეგრაციის პროცესს და მის მნიშვნელობას შევხვით:

თანამედროვე სოციოლოგიაში ინტეგრაცია უკავშირდება უმცირესობების ინტეგრაციას საზოგადოების მთავარ ბირთვთან და მის სოციალურ სტრუქტურასთან (ასევე შესაძლოა ითქვას მასპინძელ/დომინანტ კულტურასთან) (R. Alba, 1997). ეს პროცესი, თავის თავში მოიცავს უმცირესობის წარმომადგენელი ინდივიდების კომუნიკაციას და ურთიერთობას საკუთარი ჯგუფის გარეთ მყოფ საზოგადოებასთან, ასევე საზოგადოებრივ ინსტიტუციებში აქტიურ ჩართულობას (Junger-Tas, 2001). ამ ურთიერთობისა და ჩართულობის შედეგად, უმცირესობათა წარმომადგენლები ცხოვრების სხვადასხვა ეტაპზე საჭირო უნარებს იძენენ, რაც კიდევ უფრო უწყობს ხელს მათ ინტეგრაციას. ეს უნარები, რაღა თქმა უნდა, ამა თუ იმ საზოგადოებაში მისაღებ სტანდარტებს ექვემდებარება.

თუმცა, დომინანტ კულტურასთან ინტეგრაცია, სულაც არ ნიშნავს საკუთარ კულტურაზე უარის თქმას. ინდივიდმა შესაძლოა განავითაროს რამდენიმე კულტურული იდენტობა, რაც, როგორც ინდივიდუალურ დონეზე, ასევე საზოგადოებისთვის პოზიტიური მოვლენაა. ინდივიდში ეს ხელს უწყობს ფსიქოლოგიურ მდგრადობას და უცხო კულ-

ტურასთან ინტეგრაციით გამოწვეული შინაგანი კონფლიქტის შემცირებას. ამ შემთხვევაში, ინდივიდისთვის საკუთარ და დომინანტ კულტურას შორის მსგავსება უფრო თვალნათელი ხდება, ხოლო განსხვავებები ბევრად უფრო მისაღები (C. E. Amiot, 2010).

სხვადასხვა კულტურული იდენტობების ერთ პიროვნებაში განვითარების (და შერწყმის) მაგალითები საქართველოში საკმაოდ ხშირია. საკმარისია ქართველი ებრაელებისა და თბილისელი სომხების მაგალითი მოვიყვანოთ ამის დასადასტურებლად. მსგავსი კულტურული იდენტობის განვითარება იმგვარად წარმართება, რომ პიროვნებას არა ორი ცალკეული კულტურული იდენტობა უყალიბდება, არამედ მათი ერთგვარი ჰარმონიული ნაზავი. იდენტობათა ინტეგრაცია მაშინ ხდება, როდესაც რამდენიმე სოციალური იდენტობა პიროვნებაში იმგვარად ორგანიზდება, რომ ისინი მისთვის თანაბარზომიერ მნიშვნელობას იძენენ. ინტეგრაციის პროცესის დასრულების შემდგომ, სხვადასხვა იდენტობებს შორის კავშირები მყარდება, რაც ხელს უწყობს მათ შერწყმას. შედეგად ინდივიდს უყალიბდება მდგრადი იდენტობის შეგრძნება (C. E. Amiot, 2010).

ფორმალურ განათლებას სოციალური ინტეგრაციის პროცესში წამყვანი როლი აკისრია. ფორმალურ დაწესებულებებში განვლილი ინტეგრაცია მათ ეხმარება საზოგადოების სრულფასოვან წევრებად ჩამოყალიბებაში. უფრო მეტიც, სოციოლოგიური კვლევების მიხედვით, დგინდება, რომ ბავშვები, ძლიერ ემოციურ ნაციონალურ იდენტობას ადრეული ასაკიდან, განსაკუთრებით კი დაწყებითი კლასებიდან იძენენ (E. Claes, 2009). ეს კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს ფორმალური განათლების მნიშვნელობას ეთნიკურ უმცირესობათა ინტეგრაციის პროცესში.

ფორმალურ განათლებაში რალა თქმა უნდა ძირითადად სასკოლო და საუნივერსიტეტო განათლება იგულისხმება, ხოლო საგანმანათლებლო დაწესებულებები ერთგვარ სოციალიზაციის აგენტებად შეიძლება მივიჩნიოთ, რომლე-

ბიცი ქვეყნის საგანმანათლებლო სისტემას ექვემდებარებიან. სკოლები და უნივერსიტეტები არა მხოლოდ ცოდნის გაცემით არიან დაკავებულნი, არამედ ასწავლიან ნორმებს, ღირებულებებს და უამრავ სხვა სოციალურ უნარსაც. მსგავსი, ფორმალური განათლება, უზრუნველყოფს, რომ თითოეულ მოქალაქეს გარკვეული საერთო ღირებულებები ჩამოუყალიბდეს, რაც სხვადასხვა ჯგუფების შეკავშირებისა და ერთ სახელმწიფოში სრულფასოვანი თანაცხოვრებისთვის აუცილებელი პირობაა (Frieda Heyting, 2002). სკოლაში მიღებული განათლება, მოზარდებს ასწავლის კონკრეტულ საზოგადოებაში არსებულ კანონებს, ნორმებს, ტრადიციებს და უფლება-მოვალეობებს. ის ასევე ეხმარება მათ პასუხისმგებლობის გრძნობის ჩამოყალიბებაში იმ საზოგადოების მიმართ რომელშიც დაიბადა და არსებობს (Garbarino, 2008). სკოლაში განვლილ ინტეგრაცია ასევე მნიშვნელოვანია ენობრივი ბარიერის დაძლევის კუთხით, რაც მჭიდროდაა დაკავშირებული ეთნიკური უმცირესობების საკითხთან. ის თუ რამდენად წარმატებულ იქნება მოსწავლე აკადემიურ სივრცეში (განსაკუთრებით კი უმაღლესი განათლების ეტაპზე), თითქმის სრულადაა დამოკიდებული ენობრივ უნარებზე. აკადემიური მიღწევები მნიშვნელოვნად განაპირობებს შრომით ბაზარზე ინდივიდის წარმატებულ ტრანზიციას. ამ დონეებზე მიღწეული წარმატებები პირდაპირპროპორციულია ინდივიდის ინტეგრაციის დონესთან. შესაბამისად სკოლას უდიდესი პასუხისმგებლობა აკისრია ეფექტურად შეასწავლოს სახელმწიფო ენა ეთნიკურ უმცირესობათა წარმომადგენლებს.

ზემოთ აღნიშნულის შესაბამისად, განათლების სისტემას და საგანმანათლებლო პროცესის ეფექტურობას მნიშვნელოვანი როლი აკისრია ეთნიკურ უმცირესობათა ინტეგრაციის მიმართ. იმას, თუ რა ეფექტურობით ხდება ინტეგრაცია საგანმანათლებლო დაწესებულებებში, სახელმწიფოს საგანმანათლებლო სისტემა განსაზღვრავს. მრავალეთნიკურ სახელმწიფოებში, ეს სისტემა, მორგებული უნდა იყოს არა

მხოლოდ დომინანტ ეთნიკურ ჯგუფსა და მის საჭიროებებზე, არამედ უნდა ითვალისწინებდეს უმცირესობათა ინტერესებსაც. მსგავსი პოლიტიკის შემუშავება მარტივი არაა და დიდ ძალისხმევას მოითხოვს. კვლევები აჩვენებს, რომ პრობლემები ამ მხრივ ევროპის მაღალგანვითარებულ ქვეყნებსაც აქვთ, იქნება ეს მაკრო, მეზო თუ მიკრო დონეზე (Heckmann, 2008).

### **ეთნიკურ უმცირესობათა ინტეგრაციის საკითხთან დაკავშირებული პრობლემები**

აღბათ გასაკვირი არავისთვისაა ის ფაქტი, რომ უმცირესობათა ინტეგრაციის კუთხით, ქართულ განათლების სისტემას პრობლემები უხვად აქვს: უპირველეს ყოვლისა აღსანიშნავია ერთიანი პოლიტიკის არარსებობა ეთნიკურ უმცირესობათა ინტეგრაციის მიმართ. საუბარია ისეთ ყოვლისმომცველ სახელმწიფო პოლიტიკაზე, რომელსაც საფრთხე არ დაემუქრება ადმინისტრაციათა ცვლილების შემთხვევაში დამოიცავს ინდივიდთა ცხოვრების სხვადასხვა დონეებს (განსაკუთრებით ფორმალური განათლების ეტაპს). ის პროექტები, რომლებიც აქამდე საქართველოს მთავრობების მიერ განხორციელდნენ (მათ ნაწილზე ქვემოთ ვისაუბრებ), წარმოადგენდნენ არა საერთო, ყოვლისმომცველ პოლიტიკას, არამედ ცალკეულ, შედარებით მცირე მასშტაბის მცდელობებს. მსგავსი პროექტები არასაკმარისია კომპლექსური ინტეგრაციის პროცესთან სამუშაოდ, რადგან მათი ერთმანეთთან ეფექტური კოორდინირება თითქმის შეუძლებელია. მეორეს მხრივ, რადგანაც ეთნიკურ უმცირესობებთან დაკავშირებული პრობლემები საკმაოდ სენსიტიურია, ხელისუფლებები უფრო ხიან ისეთი ნაბიჯების გადადგმას, რომლებმაც შეიძლება მღელვარება გამოიწვიოს (აბაშიძე, 2011). ეს ფაქტორი აფერხებს ინიციატივებს და ხელს უშლის პროცესების სწრაფად წარმართვას.



ქვემოთ მიმოვიხილავ საქართველოში განხორციელებული იმ პროექტების ნაწილს, რომლებიც უმცირესობათა ინტეგრაციას შეეხებოდნენ და ვიმსჯელებ განათლების სისტემაში არსებულ პრობლემებზე:

ეთნიკურ უმცირესობათა ინტეგრაციის კუთხით, განათლების სისტემაში რეფორმები 2003 წლიდან დაიწყო. 2004 წელს ზოგადი განათლების ეროვნული მიზნების დოკუმენტი დამტკიცდა, რომელშიც განსაზღვრული იყო სასკოლო განათლების ვალდებულება, დაეხმაროს მოზარდებს საკომუნიკაციო და საორგანიზაციო უნარების განვითარებაში, მათ შორის იმ პიროვნებებს, რომელთა მშობლიური ენა სახელმწიფო ენისგან განსხვავებულია (დალაქიშვილი, 2020). განათლების პოლიტიკას ორი მიმართულება ჰქონდა – პირველი იყო ეთნიკურ უმცირესობათა ინტეგრაციის მიზნით სახელმწიფო ენის ცოდნის გაუმჯობესება, ხოლო მეორე ეთნიკურ უმცირესობათა ხელშეწყობა, რათა მათ განათლება მშობლიურ ენაზეც მიეღოთ. ინტეგრაციისათვის ხელშეწყობა ქართული განათლების სისტემისათვის საკმაოდ რთული აღმოჩნდა; მაგალითად, 2005 წლიდან დაწყებული, განათლების და მეცნიერების სამინისტროს მიერ დამტკიცებული სასწავლო გეგმის განხორციელებაზე ფერხდა არაქართულენოვან სკოლებში. შეფერხება გამოიწვია იმან, რომ 2006-2007 სასწავლო წელს, ქართულენოვანმა სკოლებმა სწავლა ახალი გეგმით და სახელმძღვანელოებით დაიწყეს, მაშინ როდესაც არაქართულენოვან სკოლებს, სახელმძღვანელოები 1 წლის დაგვიანებით მიეწოდათ (თარგმნასთან დაკავშირებული შეფერხების გამო) ასევე იყო მცდელობა, რომ სასწავლო გეგმების პროექტი, აზერბაიჯანელ და სომეხ ექსპერტთა ჩართულობით შეემუშავებინათ, თუმცა ესეც შეფერხდა, რის გამოც არაქართულენოვან სკოლებში როგორც სასწავლო გეგმასთან, ასევე სახელმძღვანელოებთან დაკავშირებული პრობლემები დღემდე აქტუალურია.

სახელმძღვანელოებთან დაკავშირებული პრობლემები 2006 წლიდან არსებობს. აღსანიშნავია პრობლემა ისტორიის

სახელმძღვანელოებთან დაკავშირებით. ეთნიკური უმცირესობები, არაქართულენოვან სკოლებში, ისტორიას სომხური და აზერბაიჯანული სახელმძღვანელოებით სწავლობდნენ. 2007 წლიდან ეს სახელმძღვანელოები ქართულმა ჩაანაცვლა (რომლებიც სომხურ და აზერბაიჯანულ ენებზე იყო ნათარგმნი). ამან ეთნიკურ უმცირესობებში გარკვეული მიუღებლობა გააჩინა, რომელიც სახელმძღვანელოების შინაარსიდან მომდინარეობდა. შედეგად, მასწავლებლებმა ისევ სომხური და აზერბაიჯანული სახელმძღვანელოებით სწავლებაზე შეაჩერეს არჩევანი. როგორც ირკვევა, მიუღებლობა გამომწვეული იყო იმ ფაქტით, რომ არსებულ სახელმძღვანელოებში უმცირესობათა ისტორია უარყოფით კონტექსტში, ან ძალიან მცირედი დოზით იყო განხილული (დალაქიშვილი, 2020). მსგავსი ფაქტი სრულად ეწინააღმდეგება უმცირესობათა ისტორიულ-კულტურული ინტეგრაციის პროცესს. ეს პროცესი იმითაა მნიშვნელოვანი, რომ უზრუნველყოფს უმცირესობათა ცნობიერებაში ჩამოაყალიბოს საერთო ისტორიული გამოცდილების განცდა. ეს, უმცირესობების წარმომადგენელ ინდივიდთა კულტურული იდენტობის ფორმირებაში ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ფაქტორს წარმოადგენს და ეხმარება მათ თავი იგრძნონ საზოგადოების ინტეგრალურ ნაწილად. ამ საფეხურზე შეფერხებებს სავალალო შედეგი შეიძლება მოჰყვეს. შესაბამისად, სახელმძღვანელოები არ უნდა წარმოადგენდეს ქართულ სკოლებში არსებული ნიგნების უბრალო თარგმანს, არამედ ისინი ინდივიდუალურად უნდა მოერგონ ამა თუ იმ ეთნიკური უმცირესობას. ეს ფაქტი ინტეგრაციის თვალსაზრისით განსაკუთრებით საყურადღებოა. ისეთი საგანს როგორცაა ისტორია, პირდაპირი გავლენის მოხდენა შეუძლია იმაზე, აღიქვამს თუ არა ინდივიდი თავს ქვეყნის ისტორიულ-კულტურული სფეროს სრულფასოვან წევრად. როდესაც ეთნიკური უმცირესობები ამ საგანს არაქართული სახელმძღვანელოებით სწავლობენ, ისინი არა ქართულ ისტორიულ-კულტურულ სფეროში ახდე-

ნენ საკუთარი იდენტობის ფორმულირებას, არამედ იმ კონკრეტული ქვეყნის, რომელშიც ეს სახელმძღვანელო გამოიცა.

შეფერხებები გვხვდება განათლების ენობრივ ასპექტებშიც. 2010-2011 წლებში ამოქმედდა ცვლილება საქართველოს კანონში „ზოგადი განათლების შესახებ.“ ეს ცვლილება შეეხებოდა არაქართულენოვან სასწავლებლებს, რომლის მიხედვითაც სავალდებულო გახდა ისტორიის, საქართველოს გეოგრაფიის და სხვა საზოგადოებრივი მეცნიერებების ქართულ ენაზე შესწავლა (დალაქიშვილი, 2020). თუმცა, ამ კანონის პრაქტიკაში განხორციელებას პრობლემები შეექმნა, განსაკუთრებით ქვემო ქართლსა და სამცხე-ჯავახეთში. პრობლემები გამოიწვია ამ რეგიონებში არსებულმა, ქართული ენის ცოდნის დაბალმა დონემ. ეს ფაქტი კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს საერთო განათლების პოლიტიკის არსებობის აუცილებლობას, რომელიც მსგავს პრობლემას თავიდან აგვაცილებდა. ის ასევე ამყარებს ნაშრომის პირველ ნაწილში მოყვანილ არგუმენტს იმის შესახებ, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია სახელმწიფო ენის ცოდნა ეთნიკური უმცირესობის წარმომადგენელთა აკადემიური წარმატებისთვის.

მწვავედ დგას კადრების კვალიფიკაციის პრობლემა არაქართულენოვან სკოლებში (დალაქიშვილი, 2020). პირველ რიგში, ეს გამოიხატება სახელმწიფო ენის ცოდნის დაბალ კომპეტენციაში, რაც გავლენას ახდენს ენის სწავლების ხარისხზე. გამოსავალი არც კონსულტანტ-მასწავლებლები აღმოჩნდნენ, რომლებიც არაქართულენოვან სკოლებში სპეციალური პროგრამით არიან მივლენილნი. მიუხედავად მაღალი კვალიფიკაციისა, ისინი მოსწავლეთა მხოლოდ 15%-ს ასწავლიან, რაც საკმაოდ დაბალი პროცენტია. ამასთანავე, კონსულტანტ-მასწავლებელთა თითქმის ნახევარი, მხოლოდ ერთი წლის განმავლობაში ასწავლის, რაც კიდევ უფრო ამცირებს დასახული მიზნის მიღწევის შანსებს.

ბოლო 10 წლის განმავლობაში არსებული მცდელობებისა და გატარებული ღონისძიებების მიუხედავად, ბილინგუური განათლება დღემდე მიუღწეველ მიზნად რჩება. განათლების სისტემამ ვერ მოახერხა მთელი რიგი მიმართულებები წარმატების მიღწევა, იქნებოდა ეს ეფექტური სასწავლო მოდელის შემუშავება, სათანადო ორენოვანი სახელმძღვანელოების შექმნა თუ ორენოვანი მასწავლებლების მომზადება (დალაქიშვილი, 2020).

ზემოთაღნიშნული გარემოებები ეთნიკურ უმცირესობებს საკმაოდ აზარალებს. სტატისტიკა გვჩვენებს მოსწავლეების დაბალ საგანმანათლებლო შეფასებებს: „მაგალითად, მეშვიდე კლასში მოსწავლეთა ნახევარზე მეტი (64%) ეროვნული სასწავლო გეგმით განსაზღვრულ მინიმალურ მოთხოვნებს ვერ აკმაყოფილებს.“ (დალაქიშვილი, 2020, გვ. 31). ამასთანავე, წერის კომპონენტში, მოსწავლეთა 78%-მა ვერ მოახერხა მინიმალური ზღვარის გადალახვა, ხოლო ლაპარაკსა და კითხვაში 57% და 60% ფიქსირდება. ეს მონაცემები კატასტროფულ შედეგებს გვიჩვენებს, მთელ რიგ თაობებს ესპობათ შესაძლებლობა ქართულ სახელმწიფოსთან ინტეგრაცია მოახდინონ და საზოგადოებაში სოციალიზირდნენ. დაბალი სასკოლო მიღწევები მიანიშნებს იმაზეც, რომ ეს ადამიანები ვერ მოახერხებენ საუნივერსიტეტო ან პროფესიულ განათლებაში წარმატებით ჩართვას, შესაბამისად მათ კარიერულ განვითარებასაც ექმნება საფრთხე. ეს ასპექტი ინტეგრაციის პრობლემებს სცდება და სოციო-ეკონომიკურ საფრთხეებზე მიგვანიშნებს.

## დასკვნა

არსებული მიმოხილვის საფუძველზე თვალსაჩინო გახდა, რომ საგანმანათლებლო სისტემა და ფორმალური ინსტიტუტები (ძირითადად, არაქართულენოვანი სკოლები), ვერ უზრუნველყოფენ ეთნიკურ უმცირესობათა ინტეგ-

რაციას ქართულ სახელმწიფოსა და საზოგადოებაში. პრობლემებია ისეთ ძირეულ საკითხებშიც კი, როგორებიცაა მასწავლებელთა კვალიფიკაცია და სახელმძღვანელოების გამართულობა. სასკოლო განათლების ეტაპზე აღმოცენებული შეფერხებები პასუხისმგებელნი არიან უმცირესობის წარმომადგენელთა აკადემიური მიღწევების, საუნივერსიტეტო განათლებაში ჩართულობისა და სახელმწიფო ენის ცოდნის დაბალ დონეზე. ეს სამი ასპექტი დიდ გავლენას ახდენს ინდივიდთა მომავალ სოციალიზაცია/ინტეგრაციის პროცესზე, მაგალითად, ამცირებს შანსებს შრომის ბაზარზე. ეს არათუ ინტეგრაციულ, არამედ სოციო-ეკონომიკურ პრობლემებსაც ქმნის. შედეგად, ეთნიკური უმცირესობები არათუ ინტეგრირდებიან ქართულ სახელმწიფოსთან, არამედ შესაძლოა დისტანცირებაც კი განიცადონ. მათი კულტურული კავშირები უფრო მჭიდრო ხდება როგორც საკუთარ ეთნიკურ ჯგუფთან, ასევე შესაბამის მეზობელ სახელმწიფოსთანაც.

ზემოთ აღნიშნული პრობლემის მოსაგვარებლად, პირველ რიგში, ყურადღება უნდა გამახვილდეს მის ინსტიტუციურ ასპექტზე; განათლების პოლიტიკა ეთნიკურ უმცირესობათა ინტეგრაციის საკითხებთან მიმართებაში, ძირითადად შემოიფარგლება ერთმანეთთან სუსტად დაკავშირებული (და ზოგჯერ შეუსაბამო) პროგრამებით, ღონისძიებებითა და რეფორმებით. ხშირ შემთხვევაში, ეს ღონისძიებები თუ რეფორმები რეაქციული ხასიათისაა. აქედან გამომდინარე, პირველი ნაბიჯი რაც აუცილებლად უნდა გადაიდგას, არის ზოგადი განათლების პოლიტიკის შემუშავება. ეს პოლიტიკა დროის ხანგრძლივ პერიოდზე უნდა გაითვალოს და მოიცვას კოორდინირებული ნაბიჯები, რომლებიც უზრუნველყოფენ ინტეგრაციის ხელშეწყობას. სწორედ მის ფარგლებში უნდა დაიწყოს კონკრეტული ღონისძიებების განხორციელება, რომელიც გადაჭრის ენობრივ ბარიერთან, სახელმძღვანელოებთან და სხვა ასპექტებთან დაკავშირებულ პრობლემებს.

## ლიტერატურა:

- C. E. Amiot, R. d. (2010). Facilitating the Development and Integration of Multiple Social Identities: The Case of Immigrants in Québec. R. J. Crisp-ში, *The Psychology of Social and Cultural Diversity* (გვ. 34-61). Blackwell Publishing Limited. მოპოვებული <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/9781444325447.ch3>-დან
- Crisogen, D. T. (2015). Types of Socialization and Their Importance in Understanding the Phenomena of Socialization. *European Journal of Social Sciences Education and Research*, 331-336. მოპოვებული <https://www.researchgate.net/publication/318536664-Types-of-Socialization-and-Their-Importance-in-Understanding-the-Phenomena-of-Socialization>-დან
- E. Claes, M. H. (2009). The Political Socialization of Adolescents in Canada: Differential Effects of Civic Education on Visible Minorities. *Canadian Journal of Political Science/Revue canadienne de science politique*, 613-636. მოპოვებული <https://bit.ly/3tpecWk>-დან
- Frieda Heyting, B. K. (2002). Education and social integration: On basic consensus and the cohesion of society. *Educational Theory*, 381 – 396. მოპოვებული <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1741-5446.2002.00381.x>-დან
- Garbarino, J. (2008). The Role of Schools in Socialization to Adulthood. *The Educational Forum*, 169-181. მოპოვებული <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00131727809336299?journalCode=utef20>-დან

- Heckmann, F. (2008). *Education and the Integration of Migrants*. NESSE. მოპოვებული <http://www.efms.uni-bamberg.de/pdf/NESEducationIntegrationMigrants.pdf>-დან
- ISSA. (2019). *ეთნიკური უმცირესობების წარმომადგენლების პოლიტიკურ ცხოვრებაში მონაწილეობის კვლევა*. თბილისი. მოპოვებული <https://osgf.ge/wp-content/uploads/2019/05/Analytical-Report-ISSA-GEO.pdf>-დან
- Junger-Tas, J. (2001). Ethnic Minorities, Social Integration and Crime. *European Journal on Criminal Policy and Research*, 5-29. მოპოვებული <https://link.springer.com/article/10.1023/A:1011210026339>-დან
- R. Alba, V. N. (1997). Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration. *The International Migration Review*, 826-874.
- აბაშიძე, ზ. (2011). ეთნიკური უმცირესობები და სამოქალაქო ინტეგრაციის საკითხი საქართველოში. თბილისი. მოპოვებული <https://www.tsu.ge/data/file-db/faculty-social-political/Politikis%20metsnierebata,Zviad%20abaSize%20Disertacia.pdf>-დან
- დალაქიშვილი, მ. ი. (2020). ეთნიკური უმცირესობების მიმართ განათლების პოლიტიკის სისტემური გამონწვევები. თბილისი. მოპოვებული <https://bit.ly/3oK4eer>-დან
- საქსტატი. (2016). *2014 General Population Census*. თბილისი: საქსტატი.

---

---

**Bakar Liparteliani** – Doctoral student of Sociology at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, faculty of Social and Political Sciences. Master of Sociology – European Societies at Free University of Berlin. Bachelor of Political Science at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, faculty of Social and Political Sciences. Invited Specialist at Gori State Teaching University, faculty of Social Sciences, Business and Law.

---

---

## **GEORGIAN EDUCATION SYSTEM AND ETHNIC MINORITY INTEGRATION ISSUES**

### **Abstract**

Integration of ethnic minorities is a considerable problem in Georgia. Often, members of ethnic minorities who are born and raised in Georgia are unable to communicate verbally with the rest of the population. Not to mention, that the general level of integration is concerningly low. Armenian and Azerbaijanian minorities living in the border regions are the major groups affected by it. The Georgian educational system is the main suspect, which might not be efficient enough to help the integration process. A low level of integration is responsible for the isolation of those groups from Georgian society. This situation threatens to increase the chances of ethnic conflicts and negatively affects mentioned minorities. The educational system is highly responsible for the integration process; Formal educational institutions can effectively socialize and integrate youth into society. The effectiveness of the educational system in this field must be the priority for the state. Below, I will discuss the main problems that are damaging the efficiency of the Georgian educational system in the integration process. It will help readers to gain deeper insights into that topic.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებაში.*



**პოლიტიკის ფილოსოფია**  
**PHILOSOPHY OF POLITIC**

---

**გურამ აბესაძე** – პოლიტიკის მეცნიერებათა დოქტორი, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, პოლიტიკური მეცნიერებების მიმართულების ხელმძღვანელი; მრავალი სამეცნიერო ნაშრომის ავტორი პოლიტიკის თეორიაში, მათ შორის გამოირჩევა მონოგრაფია: „პოლიტიკური კულტურა: კონცეპტუალური მოდელები და დემოკრატიული ტრანზიციის პარადიგმები“ (2015), რომელშიც თანამედროვეობის ბევრი აქტუალური პრობლემაა განხილული.

---

## **დომინანტი ინსტიტუციური აქტორები ქართულ პოლიტიკაში და დემოკრატიის სტაბილურობა**

თანამედროვე საქართველოს დემოკრატიული ტრანზიციის უმნიშვნელოვანეს აქტორს წარმოადგენენ პოლიტიკური ინსტიტუტები, რომლებიც პოლიტიკური სივრცის სტრუქტურულ-ფუნქციონალურ მდგრადობას განსაზღვრვენ. საქართველოში დემოკრატიული ტრანზიტი გამოირჩევა თავისი ირაციონალური ტენდენციებით, რომლებიც მუდმივი დესტაბილიზაციის სინდრომი ხდება. პოლიტიკურ სივრცეში დამკვიდრდნენ დომინანტური ინსტიტუციური აქტორები, რომლებიც უპირატესობას მხოლოდ ვინროპარტიულ ინტერესებს ანიჭებენ; ასეთ მიდგომებს პოლიტიკურ სცენაზე პოლარიზების მუდმივი ელემენტები შემოაქვს, რომლებიც ციკლური პერიოდულობით გამოიჩევა. ქართულ პოლიტიკურ სივრცეში პოლიტიკური ინსტიტუტებისადმი გაუცხოების ტენდენციები გამოკვეთილ ხასიათს იძენს, რაც დემოკრატიულ ტრანზიციას საფრთხეს უქმნის. ამერიკელი პოლიტოლოგი **თომას დე ვაალი** აღნიშნავდა, რომ **ქართულ დემოკრატიას ვნებდა ერთი ცალკეული პარტიის დომინანტური როლი.**<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> თომას დე ვაალი: ღია საქართველო, დახურული საქართველო. 2017. <https://jam-news.net/ge/post-author/tomas-de-vaali-carnegie-europe/>

საქართველოს ტრანზიტული პოლიტიკური სისტემის სტრუქტურულ-ფუნქციონალური თავისებურება ის არის, რომ იგი ინსტიტუციური აქტორული მრავალფეროვნებით გამოირჩევა, რაც ყოველთვის სტაბილურობის გარანტიებს არ იძლევა. საერთოდ, პოლიტიკური პარტიების სიმრავლე ყოველთვის არ არის დემოკრატიის სტაბილურობის გარანტი, რადგანაც პოლიტიკური სივრცე ზედმეტად დანაწევრებული და პოლარიზებულია. პოლიტიკურ სივრცეში მრავალპარტიულობას შემოაქვს სოციუმის ზედმეტი პოლარიზებაც, რომელიც დაპირისპირების მეტ მოტივაციებს ამკვიდრებს. ამ გაგებით, ზედმეტი პარტიულ-ინსტიტუციური დანაწილება ქართული პოლიტიკური სისტემის ქმედითუნარიანობასა და დემოკრატიულ ტრანზიციას სერიოზულ ზიანს აყენებს. ამერიკელი პროფესორი და თსუ-ს საპატიო დოქტორი **სტივენ ჯონსი** აღნიშნავს, რომ

**„პარტიებს არ აქვს მყარი ფესვები საქართველოში... ქართველები პოლიტიკურად დანაწევრებულები არიან, სწორედ ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ პარტიები ხშირად ჩნდებიან და ქრებიან. ქართული პარტიები ვერ ჰქმნიან პლატფორმას, რომლითაც შეძლებენ პასუხისმგებლობა აიღონ თავიანთი ამომრჩევლის წინაშე. პარტიები საპარლამენტო სივრცეში ცხოვრობენ და არ გააჩნიათ ორგანიზებულობა, პოლიტიკური სურვილი თუ კავშირების გაღრმავების მცდელობა თავიანთი ამომრჩევლის ფარგლებს გარეთ“<sup>1</sup>.**

დომინანტური ინსტიტუციური წესრიგი, ხშირ შემთხვევაში, ავტორიტარიზმსა და ავტოკრატიაში გადაიზრდება, რაც თანამედროვე ქართული საზოგადოებისათვის მიუღებელი ტენდენცია გახდა. საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის შემდეგ ასეთი ფასადური დემოკრატიული

---

<sup>1</sup> სტივენ ჯონსი. ინტერვიუ საქართველოს პოლიტიკის ინსტიტუტის ანალიტიკოსთან ჯოზეფ ლარსენტან. ინგლისურიდან თარგმნა იოსებ ჟორჯოლიანმა. საქართველოს პოლიტიკის ინსტიტუტი, 2017, იანვარი N1. <http://gip.ge/wp-content/uploads/>

პროცესები მუდმივ სინდრომად იქცა, რაც ინვესს ერთი პარტიის ხელში პოლიტიკური ძალაუფლების მონოპოლიზაციას; ერთპარტიული დომინანტური ძალაუფლება ავტორიტარულ სტილში ცდილობს ხელისუფლების შენარჩუნებას, რაც პოლიტიკური კრიზისის გამომწვევი მიზეზი ხდება. 2012 წელს, „ქართული ოცნება – დემოკრატიული საქართველოს“ ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ, ქართული საზოგადოება ელოდა მნიშვნელოვან დემოკრატიულ გარდევას, რომელიც სისტემურ ცვლილებებს შეეხებოდა; სამწუხაროდ, „ერთიან ნაციონალურ მოძრაობასთან“ კოჰაბიტაციის რეჟიმმა შედეგი ვერ გამოიღო, რადგანაც ხელისუფლებამ ეს მოძრაობა „მტრის“ ხატად გადააქცია და თავისი თავი ახალი დომინანტური ძალაუფლების მქონე ინსტიტუტად გარდაქმნა. მართალია, „ქართული ოცნება“ შედარებით კომპრომისული სტილით გამოირჩეოდა და უფრო ლოიალური ინსტიტუციური ფუნქციონირება ახასიათებდა, მაგრამ იგი ვერ გადაიქცა გამოკვეთილ რეფორმატორულ აქტორად. მისი ამოცანა უნდა ყოფილიყო პოლიტიკური სისტემისა და მთლიანად პოლიტიკურ-მმართველობითი სტრუქტურების რეფორმირება და პოლიტიკური ხელისუფლების ინსტიტუციური შეზღუდვა. ამერიკელი პოლიტოლოგი **ლინკოლნ მიტჩელი** აღნიშნავდა, რომ **თუკი საქართველოში შენარჩუნდება ერთი პარტიის დომინირება, რაც ხდებოდა კიდევ დამოუკიდებლობის აღდგენიდან მოყოლებული, მაშინ ქვეყნის დემოკრატიული განვითარება ჩიხში შევა. საქართველოში შეიძლება განმეორდეს ერთი პარტიის კონსოლიდაციისა და შემდეგ მისი დაცემის ციკლი. ეს კი ძალიან სამწუხარო იქნება, რადგანაც სწორედ ეს ციკლი უშლის ხელს საქართველოს დემოკრატიის განმტკიცებას.**<sup>1</sup>

2020 წლის საპარლამენტო არჩევნებმა მკვეთრად გამოავლინა პოლიტიკური ხელისუფლების პოლიტიკურ-მმარ-

---

<sup>1</sup> ლინკოლნ მიტჩელი-2017 წელს საქართველოს წინაშე მდგარი ოთხი კითხვა. 2017. <http://georgianpress.ge/com/news/view/23819?lang=1>

თველობითი სტილის ირაციონალურობა, რადგანაც პოლიტიკური კრიზისი, რომელიც ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე მნიფდებოდა, დროულად ვერ შეამჩნია და პოლიტიკურ ველზე აქტიურობის საშუალება მისცა დესტრუქციულ ოპოზიციურ ძალებს; შედეგად მივიღეთ საზოგადოების მკვეთრი პოლარიზება, რომლის სტაბილურობა ინსტიტუციურად ვერ ხერხდება, რადგანაც სოციუმის ნიჰილიზმის დონე ძალიან მკვეთრი და აგრესიულია; არ მოხდა საზოგადოების დემოკრატიული კონსოლიდაცია და პოლიტიკურ-კულტურული ტრანსფორმაცია, რომელსაც წინა პლანზე ეროვნული იდენტობისა და სახელმწიფოებრივი თვითდამკვიდრების პრობლემები უნდა დაეყენებინა.

პოლიტიკური ინსტიტუტების ფუნქციონირებაში სახელმწიფოებრივი ინტერესები წინა პლანზე არ დადგა, რამაც პოლიტიკურ სივრცეში მომხმარებლური ვინროკლანური მოტივაციები გააძლიერა. ასეთმა მიდგომამ გამოიწვია პოლიტიკური სივრცის კულტურულ-ინტელექტუალური დეგრადაცია, რომელმაც ირაციონალურობის ტენდენციები კიდევ უფრო გამოკვეთა. დომინანტი აქტორები და პარტიული ინსტიტუციები ვერ ახერხებენ საზოგადოების კულტურულ-ღირებულებით გარდაქმნებს, რადგანაც პოლიტიკური სივრცე ინტელექტუალური დეფიციტის პირობებში ცხოვრობს. საზოგადოებაში გაბატონდა ექსტრემისტულ-რადიკალური იდეოლოგია, რომელსაც სათავე დაუდო „ნაციონალურმა მოძრაობამ“ და მათმა შემოქმედებამ – ე.წ. „ვარდების რელოლუციის“ სახით; ეს მოვლენა ქართულ პოლიტიკურ ისტორიაში შეიძლება შეფასდეს, როგორც ექსტრემისტულ-რადიკალური იდეოლოგია; „კმარას“ იდეოლოგებმა შექმნეს ანტიქართული და ანტიეროვნული რადიკალურ-ნეობოლშევიკური მსოფლმხედველობა, რომელიც ანადგურებდა ქართულ ინტელექტუალურ და ღირებულებით ფენომენებს; მათ ქართულ პოლიტიკაში გამოკვეთეს და გარკვეული კატეგორიის სინდრომად გადააქციეს ერთპარტიული ავან-

ტიურიზმი, ავტორიტარიზმი და ავტოკრატია, რომელიც თანამედროვე პოლიტიკურ სივრცეში დესტრუქციულობისა და კრიზისულობის გამომწვევი ტენდენცია გახდა.

2020 წლის საპარლამენტო არჩევნებმა გამოავლინა ოპოზიციური პოლიტიკური სპექტრის ინტელექტუალური უსუსურობა, რომელიც დესტრუქციულობის იდეოლოგიით საზრდოობს და კრიზისული სიტუაციებით ცდილობს პოლიტიკური მიზნის მიღწევას. თანამედროვე ოპოზიციაში თავისი დესტრუქციულობით „ნაციონალური მოძრაობა“ და მისგან გამოყოფილი პარტიები გამოირჩევიან, რომლებიც ყოფილი პრეზიდენტის ავანტიურისტულ და ექსტრემისტულ დოქტრინებს იყენებენ. მათი პოლიტიკური ავანტიურიზმი პათოლოგიურ გამოვლინებას ემსგავსება, რომელიც საზოგადოების კულტურულ-ინტელექტუალურ გახლეჩას იწვევს.

თანამედროვე ქართულ ოპოზიციურ პოლიტიკურ სპექტრს მთლიანად ირაციონალურ შეფასებას ვერ მივცემთ, რადგანაც გარკვეულმა ნაწილმა პრაგმატულობა გამოავლინა და სახელმწიფოებრივი ინტერესი დაიცვა. 2020 წლის საარჩევნო კამპანიამ ისიც გამოავლინა, რომ დომინანტური ერთპარტიული სისტემა კატეგორიულად მიუღებელია ქართული ეროვნული იდენტობისა და დემოკრატიის სტაბილურობის მისაღწევად. სამწუხაროდ, გარკვეული პერიოდულობით, ქართულმა პოლიტიკურმა სცენამ ვერ მოიშორა ახალი დომინანტური ძალის ძიების პროცესი; ყოველი საარჩევნო კამპანიის პერიოდში საზოგადოება კრიზისიდან გამოსავალს მესამე ძალის ძიებაში ხედავს, რომელიც ყოველთვის პოლიტიკურ სცენაზე არ ჩანს; ახლაც ელოდა საზოგადოება ახალ ძალას, მაგრამ პოლიტიკური ველი დაიკავეს ხელმოცარულმა პარტიებმა და მათმა პოლიტიკურმა ლიდერებმა, რომლებიც საზოგადოებისათვის მოძველებულ პორტრეტებს წარმოადგენენ და არც თავისი ინტელექტით აკმაყოფილებენ დროის მოთხოვნებს. საზოგადოება ელის ახალ რაციონალურ აზროვნებასა და ეროვნულ პრაგმატულ მიდგომებს, რომლებიც დემოკრატიის სტაბილურობის გარანტი

იქნება. პოლიტიკური სივრცე ცხოვრობს რაციონალური ინსტიტუციური ვაკუუმის პირობებში და გამორჩეული პოლიტიკური ინტელექტის მქონე ლიდერებს ელოდება.

ქართულ პოლიტიკაში დომინანტური ავტორიტარიზმის დამკვიდრებას ხელს უწყობს ეკონომიკური და პოლიტიკური ძალაუფლების შერწყმას; ეს ორი კატეგორია ერთმანეთის მიმართ ერთგვარი „პატრონაჟის“ ფუნქციებს ასრულებს. პოლიტიკური ძალაუფლება ქმნის ეკონომიკური ძალაუფლების მოპოვების შესაძლებლობებს, რამაც სახელმწიფოებრივი ინტერესები და ეროვნული პრაგმატიზმი პოლიტიკური პროცესის უცხო ელემენტად გადააქცია. **სტივენ ჯონსი**, როდესაც აღნიშნავს, თუ რატომ ვერ მიაღწიეს ქართველმა პოლიტიკოსებმა კონსოლიდირებულ დემოკრატიას, ერთ-ერთ მარცხად პოლიტიკური და ეკონომიკური ძალაუფლების შერწყმას მიიჩნევს; იგი აღნიშნავს: „**პოლიტიკური ძალაუფლება თვითგამდიდრების წყაროა საქართველოში, ეკონომიკური ძალაუფლება კი – პოლიტიკური პატრონაჟის წყარო. ეს ორი სფერო საფუძველშივე მჭიდროდ უკავშირდება ერთმანეთს და ერთში ძალაუფლების დაკარგვას, მეორეშიც ანალოგიურ შედეგებამდე მივყავართ. ეს ხაზს უსვამს პირადი და საჯარო სფეროების გამიჯვნის არაარსებობას, რაც მთელ სისტემას მსჭვალავს და ურთიერთდამოკიდებულების ქსელს ქმნის; ეს კი, თავის მხრივ, სამოქალაქო ღირებულებებისა და დემოკრატიული მმართველობის არსს ანგრევს**“.<sup>1</sup>

თანამედროვე ქართულ პოლიტიკაში დომინანტური ინსტიტუციური აქტორული მმართველობის თანმხლებ მოვლენად იქცა სახელმწიფო პარტიის სინდრომი, რომელიც ერთპარტიულ ნომეკლატურულ სივრცეს წარმოადგენს. სახელმწიფო სტრუქტურები მთლიანად შერწყმულია ერთპარტიულ სისტემასთან, რომელიც სერიოზულად აფერხებს დემოკრა-

---

<sup>1</sup> სტივენ ჯონსი. დემოკრატია საქართველოში  
<http://www.cicerofoundation.org/lectures/Stephen-Jones-Georgia.pdf>

ტიის სტაბილურობას. ეს ირაციონალური სინდრომი ორი მიმართულებით ავლენს თავის ნეგატიურ შედეგებს: 1. ერთპარტიული ძალაუფლება გადაზრდილია ავტორიტარიზმში, რომელიც ემყარება გარკვეულ ნომეკლატიურულ სივრცეს; 2. იზღუდება კომპეტენტური და პროფესიონალური კადრების გამოყენება, რომლებიც დომინანტი პარტიის იდეოლოგიას არ იზიარებენ; 3. სერიოზულად ვლინდება პოლიტიკურ პროცესებში ინტელექტუალური და პრაგმატულად მოაზროვნე კადრების დეფიციტი პოლიტიკური პროცესების მართვაში; 4. პოლარიზება გადაქცეულია პოლიტიკური მართვის ფორმად, რომელიც აძნელებს ეროვნული თანხმობისა და კონსოლიდაციის მიღწევას; 5. ზღუდავს ახალი აქტორული ძალის გამოჩენის შესაძლებლობას, რომელმაც დემოკრატიული ტრანზიციის პირობებში ახალი აზროვნება უნდა დაამკვიდროს.

ქართულ დემოკრატიაში პოლიტიკური სპექტრი ვერ აკმაყოფილებს დროისა და სიტუაციური პრაგმატულობის მოთხოვნებს, რომელსაც მხოლოდ ვინროპარტიული ინტერესები ამოძრავებს. განსაკუთრებით ოპოზიციური სპექტრი გამოირჩევა თავისი დომინანტი აზროვნებით, რომელიც მანიპულირებს საზოგადოების სოციალურ-ეკონომიკურ მდგომარეობასა და იმ პოლიტიკურ ნიჭილიზმზე, რომელიც მკვეთრად შეიმჩნევა. ოპოზიციური მოძველებული პორტრეტები ცდილობენ დესტრუქციული პოლარიზების ელემენტების შემოტანით გარკვეული სარგებელი ნახონ პოლიტიკაში; სამწუხაროდ, შესამჩნევია მათი პოლიტიკური პოტენციალის რაციონალურობისა და ეროვნული პრაგმატულობის დაბალი დონე, რომელმაც პოლიტიკურ-კულტურული ღირებულებითი სივრცის თანდათანობითი გაღარიბება გამოიწვია.

ქართულ დემოკრატიულ სივრცეში ინსტიტუციური დიზაინის მკვეთრმა ირაციონალურმა ტენდენციებმა წინა პლანზე წამოსწია საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის დომინანტური როლი პოლიტიკურ სივრცეში; მას განსაკუთრებული მისია აკისრია პოლიტიკური გარდაქმნების პროცეს-



ში, რადგანაც დემოკრატიული ტრანზიტი გარკვეულ ღირებულებით გადაფასებებს ინვეს. ქართული ეკლესია პოლიტიკური სისტემის ინსტიტუტია, რომელიც თავისი ეროვნული პოზიციითა და შეფასებებითი ეროვნული სტილით გამოირჩევა და იმედიან განწყობილებას ამკვიდრებს სოციალურში. ეროვნული იდენტობის გარდაქმნის მიმართულებით, რომელიც გარკვეულ კრიზისში იმყოფება, მართლმადიდებელი ეკლესიის როლი გააქტიურებულია. ამიტომ, ინსტიტუციური თვალსაზრისით, ქართული ეკლესიის როლი დემოკრატიის სტაბილურობაში გამოკვეთილი უნდა იყოს, რომელმაც ტრანზიციის პროცესში ერის კონსოლიდაცია უნდა მოახდინოს. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II აღნიშნავს, რომ „**ფაქტია, ყველას გვინდა ძლიერი, განვითარებული ქვეყანა გვქონდეს, ამის მიღწევა კი მხოლოდ მაშინ არის შესაძლებელი, თუ საზოგადოებაში სწორი ღირებულებათა სისტემა იარსებებს და ამ საფუძველზე მოხდება პოლიტიკური, ეკონომიკური და სოციალური პრობლემების მოგვარება, დეზორიენტებული საზოგადოება კი ქაოსში ჩაიძირება და სახელმწიფოს დიდად დააზარალებს**“.<sup>1</sup>

**ამრიგად,** ქართული დემოკრატიის ინსტიტუციური სივრცე გარკვეულ კრიზისულ სიტუაციაში იმყოფება, რომელიც სერიოზული ცვლილებების მოლოდინშია. ირაციონალურ ტენდენციად გამოიკვეთა დომინანტი პოლიტიკური პარტიის სინდრომი, რომელიც მთლიანად ერთმმართველ სახელმწიფო ნომეკლატურულ სტრუქტურტად გადაიქცა; ასეთი მიდგომა, აძლიერებს ავტორიტარიზმისა და ავტოკრატიის გამოვლენას, რომელიც ეროვნული პოლარიზების მიზეზი ხდება. ამასთანავე, სახეზე გვაქვს დესტრუქციული ოპოზიციური პოლიტიკური სპექტრის დომინანტური პოზიცია, რომელმაც მთლიანად გადაფარა პოლიტიკური ველი და ხელს უშლის პატრიოტული და ეროვნულად მოაზროვნე ახალი ინტელექ-

---

<sup>1</sup> სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის სააღდგომო ეპისტოლე. თბ., 2018, გვ.21-22

ტუალური აქტორების გამოჩენას. თანამედროვე ტრანზიციის აქტუალური პრობლემა გახდა პოლიტიკური სივრცის ქართული ინტელექტუალური და კულტურულ-ღირებულებითი ფენომენებით გაძლიერება. თანამედროვე ქართულმა დემოკრატიამ წინა პლანზე ეროვნული და სახელმწიფოებრივი იდენტობის პრობლემები უნდა წამოსწიოს.

### ლიტერატურა:

1. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის სააღდგომო ეპისტოლე. თბ., 2018
2. გ. აბესაძე. დემოკრატიული ტრანზიტი და ეროვნულ-პოლიტიკური იდენტობის ფორმირება საქართველოში. „ფილოსოფიური ძიებანი“ /კრებული ოცდამეოთხე/. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია. „უნივერსალი“, თბ., 2020
3. ნ. აბესაძე. მართლმადიდებელი ეკლესია და თანამედროვე ქართული ეროვნულ-პოლიტიკური იდენტობა. „ფილოსოფიური ძიებანი“ /კრებული ოცდამეოთხე/. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია. „უნივერსალი“, თბ., 2020
4. თომას დე ვაალი: ღია საქართველო, დახურული საქართველო. 2017. <https://jam-news.net/ge/post-author/tomas-de-vaali-carnegie-europe/>
5. ლინკოლნ მიტჩელი-2017 წელს საქართველოს წინაშე მდგარი ოთხი კითხვა. 2017. <http://georgianpress.ge/com/news/view/23819?lang=1>
6. სტივენ ჯონსი. ინტერვიუ საქართველოს პოლიტიკის ინსტიტუტის ანალიტიკოსთან ჯოზეფ ლარსენტან. ინგლისურიდან თარგმნა იოსებ ჟორჟოლიანმა. საქართველოს პოლიტიკის ინსტიტუტი, 2017, იანვარი N1. <http://gip.ge/wp-content/uploads/>
7. სტივენ ჯონსი. დემოკრატია საქართველოში <http://www.cicerofoundation.org/lectures/Stephen-Jones-Georgia.pdf>

---

---

*Guram Abesadze* – Doctor of Political Sciences, Professor of Sokhumi State University, head of Policy science direction. He is author of more than 60 scientific works, 2 securities and 4 monographs in politics; Among them are monographs of „political culture“ / Tbilisi., 2015 /, in which many current issues of modernity are discussed.

---

---

## **DOMINANT INSTITUTIONAL ACTORS IN GEORGIAN POLITICS AND THE STABILITY OF DEMOCRACY**

### **ABSTRACT**

The stability of the political system of modern Georgia is determined by the institutional order. The syndrome of the dominant party, which creates conditions for one-party rule and authoritarianism, has become a feature of Georgian democracy. The opposition spectrum has become an actor of destructiveness. Institutional chaos has gradually deepened the political crisis. A stable institution in the political space is the Orthodox Church, which is a prominent actor in the formation of national identity. Democracy is based on national pragmatism in the programs of political institutions, transforming the political-cultural potential of political actors and establishing new thinking.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პოლიტიკის ფილოსოფიის განყოფილებამ.*

---

**ნოდარ აბესაძე** – საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის სოციალური მეცნიერებების პროგრამის დოქტორანტი, 15 – ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომის ავტორი რელიგიისა და პოლიტიკის ურთიერთობების საკითხებზე; მისი კვლევითი თემა ეხება საქართველოს ეკლესიის როლს თანამედროვე ეროვნულ – პოლიტიკური იდენტობის ფორმირების პროცესში.

---

## **ეროვნული იდენტობა და თანამედროვე ქართული პოლიტიკურ-კულტურული სივრცის დემოკრატიული ტრანზიცია**

თანამედროვე პოლიტიკურ-კულტურული სივრცის დემოკრატიული ტრანზიციის ერთ-ერთი უპირველესი მიზანია ქართული ეროვნული იდენტობის ღირებულებითი ორიენტაციების ფორმირება და მისი რეინტერპეტაცია ახალი დროის შესაბამისად. ეროვნული იდენტობა დროსა და სივრცეში ცვალებადობას განიცდის, რაც გარდამავალ პერიოდებში თავისი კრიზისული თავისებურებებით ხასიათდება. ქართული იდენტობაც კრიზისულ პერიოდში იმყოფება, რაც ნეგატიურად აისახება ერის კულტურულ-ინტელექტუალური პოტენციალის გამოვლენაზე. ბრიტანელი სოციოლოგი ენტონი დ. სმიტი ეროვნული იდენტობის არსებით ფუნქციად მიიჩნევს „იმ საერთო კანონიერ უფლება-მოვალეობათა ლეგიტიმაციას, რომლებიც ნაციის სპეციფიკურ ღირებულებებს, ხასიათს განსაზღვრავენ და საუკუნოვან წეს-ჩვეულებებს გამოხატავენ... ეროვნული იდენტობა არის მრავალგანზომიანი ფენომენი, რომელიც მას მეტ მოქნილობასა და მდგრადობას ანიჭებს მოდერნულ ცხოვრებასა და პოლიტიკაში.“

პოლიტიკურ-კულტურული ტრანზიციის უმნიშვნელოვანესი პროცესია ერის კულტურულ-ინტელექტუალური პოტენციალის სრულყოფილი გამოყენება და ეროვნული იდენტობის ფორმირებაში მისი როლის გამოკვეთა. ახალი დროის

შესაბამისი ეროვნული იდენტობა ერის ინტელექტუალურ პოტენციალს ემყარება, რომელიც ცვალებადობის პირობებში მის მეობას ადაპტაციის მეტ შესაძლებლობას აძლევს. სამწუხაროდ, საგანმანათლებლო სივრცეში დეგრადაციის ელემენტების მომძლავრებამ, გადაავარა ერის ინტელექტუალური პოტენცია და დაუკარგა მას თავისი გამორჩეული ფუნქციური როლი. ერის ინტელექტუალური პოტენციალი ძალიან დააქვეითა ღირებულებითმა ტრანსპლანტაციურმა პროცესებმა და უნიფიცირების ზედმეტმა გამოყენებამ, რომელმაც თვითმყოფადი სააზროვნო სივრცე უცხო ელემენტებით შეავსო.

თანამედროვე ქართული ინტელექტუალური სივრცე თავისი საგანმანათლებლო და სამეცნიერო ელემენტებით დაქვეითების პროცესს განიცდის, რომელმაც შესაძლებელია ერის სულიერი და კულტურულ-ღირებულებითი კრიზისი გამოიწვიოს. ინტელექტუალურ სფეროში შემოდის ისეთი ელემენტები, რომლებიც მომხმარებლურ ფსიქოლოგიაზეა აგებული და ხელს უშლის ინოვაციურობისა და აზროვნების შემოქმედებითი სტილის დამკვიდრებას. ვფიქრობთ, რომ თანამედროვე ქართული ინტელექტუალური სივრცე სერიოზული ირაციონალური ტენდენციების გამოვლენით ხასიათდება, რაც საგანმანათლებლო და სამეცნიერო პროცესის კრიზისულ სიტუაციაზე მიანიშნებს.

თანამედროვე პოლიტიკურ-კულტურულ სივრცეში შეიძლება გამოვკვეთოთ გარკვეული სახის ირაციონალური ტენდენციები, რომლებიც დესტრუქციულობასა და პოლარიზებას აძლიერებს: 1. ქართულ პოლიტიკურ პარტიებს არ აქვთ გამოკვეთილი პლატფორმები და იდეოლოგიური კონცეფციები, რაც მათ ელექტორატისაგან მოწყვეტას იწვევს; 2. პოლიტიკური პარტიები მხოლოდ ლიდერის ავტორიტეტს ემყარება და მის პოლიტიკურ ალღოზეა დამოკიდებული, რაც სტაბილურ ინსტიტუციურ ფუნქციონალურობას გარკვეულ სიტუაციებში აფერხებს; 3. დომინანტური პარტიის როლის გამოკვეთა დემოკრატიული პროცესების შემაფერ-

ხებელ სინდრომს წარმოადგენს, რომელიც ავტორიტარიზმის გამოვლენის საფუძვლებს ქმნის; 4. პოლიტიკური პარტიები ძალაუფლების მოპოვების შემდეგ ხშირად მოგვევლინებიან სახელმწიფო პარტიად, რომელიც დემოკრატიული ტრანზიტის შემაფერხებელი ფაქტორი ხდება; 5. თანამედროვე პირობებში გამოკვეთილად შეიმჩნევა პოლიტიკური პარტიების ლიდერების პოლიტიკურ-ინტელექტუალური პოტენციალის დაქვეითება, რაც დესტრუქციულობისა და ექსტრემიზმის მიზეზი ხდება. აშშ-ის პროფესორი, თსუ-ს საპატიო დოქტორი სტივენ ჯონსი აღნიშნავს, რომ „პარტიებს არ აქვს მყარი ფესვები საქართველოში... საქართველოში არ არსებობს საზოგადოებრივი ჯგუფები, რომლებიც ამა თუ იმ პარტიასთან იდენტიფიცირდებიან. ქართველები პოლიტიკურად დანაწევრებულნი არიან, სწორედ ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ პარტიები ხშირად ჩნდებიან და ქრებიან. ქართული პარტიები ვერ ჰქმნიან პლატფორმას, რომლითაც შეძლებენ პასუხისმგებლობა აიღონ თავიანთი ამომრჩევლის წინაშე.“

თანამედროვე ქართული პოლიტიკურ-კულტურული სივრცის დემოკრატიული ტრანზიტის უმნიშვნელოვანესი აქტორია პოლიტიკური ელიტა, რომელიც, ჯერჯერობით, თავის ინტელექტუალურ-პრაგმატულ პოტენციალს ვერ ამჟღავნებს; იგულისხმება პოლიტიკური ტრანზიტის დინამიკურობა და სისტემური ცვლილებების თანმიმდევრული განხორციელება, რომელიც ეროვნულ იდენტობას ტრასფორმირების შესაზღებლობას აკარგვინებს. პოლიტიკურ ტრანზიტს ესაჭიროება პროფესიონალი და პრაგმატულად მოაზროვნე კადრები, რომლებიც სუსტად არიან წარმოდგენილნი თანამედროვე ქართულ პოლიტიკურ ელიტაში. პოლიტიკური ელიტის რეკრუტირებისა და ცირკულაციის ფორმები ვინროპარტიულ დომინანტურ სისტემაზეა აგებული, რაც ვერ აკმაყოფილებს დროის მოთხოვნებს. მიზანშეწონილად მიგვაჩნია პოლიტიკური ელიტის ფორმირების პროცესში გა-

მოყენებული იყოს შემდეგი კრიტერიუმები: 1. პროფესიონალურობისა და კოპეტენტურობის უნარები; 2. ეროვნული და პატრიოტული თვისებები; 3. პოლიტიკური რაციონალურობისა და პრაგმატულობის უნარი; 4. კონენსუალური და კომპრომისული აზროვნების უნარი; 5. სიტუაციურ-ანალიტიკური აზროვნება და პროგნოზირების უნარი; 6. ღირებულებითი ორიენტაციებისა და პრიორიტეტების განსაზღვრის უნარი; 7. კულტურულ-ინტელექტუალური პოტენციალის დონე; 8. კომპრომისული რიტორიკის გამოყენების უნარი; 9. სოციუმის აზრის გათვალისწინებისა და ადამიანებისადმი ლოიალური დამოკიდებულების უნარი; 10. პოლიტიკური დროის აღქმისა და სიტუაციური გადაწყვეტილებების მიღების უნარი.

პოლიტიკურ-კულტურული ტრანზიციის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან აქტორს წარმოადგენენ პოლიტიკური ლიდერები, რომლებიც პოლიტიკური ცვლილებების პროცესში განმსაზღვრელ ღირებულებით გადაწყვეტილებებს იღებენ. გარდამავალ პერიოდებში ხდება აღზევება ქარიზმატული ლიდერებისა, რომლებსაც შესწევთ უნარი ექსტრემალურ სიტუაციებში მიიღონ რაციონალური და პრაგმატული გადაწყვეტილებები. გარკვეულ სიტუაციებში, თანამედროვე ქართული პოლიტიკური სივრცე გამოკვეთს ისეთ ლიდერებს, რომლებიც თავიანთი ინტელექტუალური და კონსენსუალური აზროვნებით არ გამოირჩევიან, მაგრამ პოლიტიკურ სცენაზე მასის ირაციონალური და აგრესიული სტილის გამოყენების შედეგად აქტიურ მოთამაშეებს წარმოადგენენ. პოლიტიკური ლიდერის ავტორიტარიზმი და მისი უკიდურესი ფორმა, ავტოკრატია, დომინანტური პარტიის ძალაუფლებას ემყარება, რაც ინსტიტუციურად შეზღუდული არ არის. დემოკრატიზაციის შემაფერხებელ პროცესულურ მოვლენად იქცევა ფანატიზმი, მესიანიზმი და კერპთაყვანისმცემლობა, რომელიც თანამედროვე ქართულ მასობრივ აზროვნებაში არის შემორჩენილი. ზოგიერთი პოლიტიკური

ლიდერის ექსტრემისტული მიდგომების შედეგად ერის ინტელექტუალური პოტენციალის გამოყენება სრულყოფილად ვერ ხერხდება, რაც ეროვნული და სახელმწიფოებრივი გაუცხოების ელემენტებს ამკვიდრებს. კოლუმბიის უნივერსიტეტის პროფესორი და პოლიტიკის ანალიტიკოსი ლინკოლნ მიტჩელი თავის სტატიაში, რომელიც აშშ-ის პრეზიდენტის დ. ტრამპის დახასიათებას მიუძღვნა, აღნიშნავს, რომ „სააკაშვილი ახლა მიუძღვნა მომაბეზრებელი ოპოზიციონერია და მისი საუბარი რევოლუციაზე საქართველოში დესტრუქციულია და ანადგურებს უფრო რაციონალურ ოპოზიციურ ხმებს...“

პოლიტიკურ-კულტურულ სივრცეში პოლიტიკური პოლარიზებისა და გაუცხოების ელემენტების გამოვლენამ უფრო მეტად გამოკვეთა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის აქტორული როლი საჯარო პოლიტიკურ სივრცეში; ეკლესია გახდა დემოკრატიული ტრანზიციის სტაბილურობისა და პოლიტიკური სპექტრის სახელმწიფოებრივი აზროვნების განვითარების მყარი ინსტიტუციური გარანტი, რომელიც ერის ინტელექტუალური და ღირებულებითი ტრანსფორმაციის ტრადიციულ და გენეტიკურ ნიშნებს ყოველთვის ინარჩუნებს. მართლმადიდებლობა, თავისი პრინციპული პოზიციითა და შეფასებითი სტილით, ცდილობს, ერს შეუნარჩუნოს პოლიტიკური იმედი და სტაბილური დემოკრატიული ტრანზიციის სულისკვეთება.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, თავისი სახელმწიფოებრივი აზროვნებით, ყოველთვის გამოირჩეოდა და კრიზისულ სიტუაციებში ეროვნულ-პრაგმატულ მიდგომებს იყენებდა. ქართული მართლმადიდებელი ეკლესია, სხვა კონფესიებთან თანამშრომლობის საფუძველზე, ტოლერანტობის პრინციპებზე აგებს თავის მოღვაწეობით სტილს, რომელიც მულტიკულტურული სივრცის კიდევ უფრო ინტეგრირებას უწყობს ხელს; მისი აქტორული მოღვაწეობის მთავარი პრინციპია საზოგადოების პოლიტიკური კონსოლიდაცია, კონსენსუალური მიდგომებით ეროვნული თანხმო-



ბის მიღწევა და დემოკრატიული ტრანზიციის პირობებში კონფესიური თანასწორობისა და ტოლერანტობის გაძლიერება, რაც თანამედროვე ქართული ეროვნული და პოლიტიკური იდენტობის საფუძველი გახდება. პოლიტიკურ ველზე ირაციონალური ტენდენციების მომძლავრების პერიოდში მართლმადიდებელი ეკლესია თავისი გამოკვეთილი განონასწორებელი და შემრიგებელი პოზიციით ეროვნული იდენტობისა და კულტურულ-ღირებულებითი ტრანსფორმაციის ერთ-ერთ უპირველეს აქტორად გვევლინება. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II აღნიშნავს, რომ „ეროვნულობა ქრისტიანობაში ნიშნავს ზრუნვას შენი ხალხის იმ ნაკლოვანებათა გამოსწორებისათვის, რაც მის ცხოვრებას თან სდევს; ნიშნავს ზრუნვას მისი სულიერი და ზნეობრივი განვითარებისათვის, ნიშნავს ტრადიციებისა და ზნე-ჩვეულებების დაცვას, რაც მის თავისთავადობას, მეობას განაპირობებს და ყველაფერი ეს ამავე დროს სხვა ხალხებისა და ქვეყნებისადმი პატივისცემასა და კეთილგანწყობას გულისხმობს. ...თუ გვსურს ვიყოთ თავისთავადნი და არა უფორმო, უსახო, საზოგადო მასის წარმომადგენელნი, უნდა ვიყოთ ეროვნული სულის ღირსეული მატარებელნი“.

თანამედროვე ქართული პოლიტიკურ-კულტურული დემოკრატიული ტრანზიციის პირობებში მართლმადიდებელი ეკლესიის პრინციპულ პოზიციად რჩება ქართული ეროვნული ღირებულებებისა და ტრადიციების დაცვა. ეროვნული იდენტობის ტრანსფორმაცია და მისი ახალი დროის შესაბამისი გააზრება, მხოლოდ ქართულ მენტალურ სივრცესთან შესაბამისობაში უნდა მოხდეს. უნმინდესი და უნეტარესი ილია II აღნიშნავს, რომ „ჩვენ ყოველთვის დიდ შეცდომას ვუშვებდით, როცა მექანიკურად გადმოგვექონდა ამა თუ იმ ქვეყნის ცხოვრების წესი. საქართველო აღმოსავლეთისა და დასავლეთის, ჩრდილოეთისა და სამხრეთის გზაჯვარედინზე მდებარეობს, და ბუნებრივია, განიცდის მათ გავლენას, მაგრამ ჩვენი ღირსება სწორედ ის იქნება, თუ ჭეშმარიტ რწმენასა და ეროვნულ ღირებულებებს შევინარჩუნებთ, სხვათა

გამოცდილებას გავითვალისწინებთ და ამ ყოველივეს დროის მოთხოვნილებებს შევეუსაბამებთ.“

ამრიგად, თანამედროვე პოლიტიკურ-კულტურული სივრცის დემოკრატიული ტრანზიციის ეროვნული იდენტობის ტრანსფორმაციისა და მისი ახლებური გააზრების აუცილებელი ფაქტორია. პოლიტიკურ-კულტურულ სივრცეში ირაციონალური ტენდენციების დაძლევა პოლიტიკური აქტორების უპირველესი ამოცანაა. ერს უნდა დაუბრუნდეს თავისი მენტალურ-გენეტიკური იდენტობა და გადაიქცეს პოლიტიკური ტრანზიციის რაციონალურ და პრაგმატულ აქტორად. პოლიტიკურ-კულტურული ტრანზიციის უმნიშვნელოვანესი აქტორია საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, რომლის მიზანია ერის ინტელექტუალური პოტენციალის სრულყოფილად გამოვლენა. ქართული ეკლესია პოლიტიკური ტრანზიციისა და დემოკრატიის სტაბილურობის უმნიშვნელოვანეს გარანტს წარმოადგენს.

### **ლიტერატურა:**

1. ილია ჭავჭავაძე. რა გითხრათ? რით გაგახაროთ? რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად. ტ. IV. თბ., 1987
2. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის სააღდგომო ეპისტოლე. თბ., 2018
3. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის საშობაო ეპისტოლე. 2000.
4. გ. აბესაძე. დემოკრატიული ტრანზიტი და ეროვნულ-პოლიტიკური იდენტობის ფორმირება საქართველოში. „ფილოსოფიური ძიებანი“ /კრებული ოცდამეოთხე/. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია. „უნივერსალი“, თბ., 2020
5. ნ. აბესაძე. მართლმადიდებელი ეკლესია და თანამედროვე ქართული ეროვნულ-პოლიტიკური იდენტობა. „ფილოსოფიური ძიებანი“ /კრებული ოცდამეოთხე/. საქარ-

თველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია. „უნივერსალი“, თბ., 2020, გვ. 237-249

6. ლინკოლნ მიტჩელი. ტრამპის გადანყვეტილებებმა ბევრ ამერიკელ მოკავშირეს შეუქმნა პრობლემები, მაგრამ საქართველო ამას გადაურჩა. 2020.
7. სტივენ ჯონსი. ინტერვიუ საქართველოს პოლიტიკის ინსტიტუტის ანალიტიკოსთან ჯოზეფ ლარსენტან. ინგლისურიდან თარგმნა იოსებ ჟორჯოლიანმა. საქართველოს პოლიტიკის ინსტიტუტი, 2017, იანვარი N1

---

---

*Nodar Abesadze* – PhD second year student of Georgian Technical University of Social Sciences. Author of more than 20 scientific papers on the relationship between religion and politics; His research topic concerns the role of the Georgian Church in the formation of a modern national-political identity.

---

---

## **NATIONAL IDENTITY AND THE DEMOCRATIC TRANSITION OF THE MODERN GEORGIAN POLITICAL- CULTURAL SPACE**

### **ABSTRACT**

The formation of national identity has become a defining factor of the modern world order. One of the most important priorities of the Georgian identity has become the democratic transition of the political-cultural space; He must make a valuable transformation of the nation and restore the rules of Georgian coexistence. Modern political actors and leaders play a special role in the democratic transition of the political-cultural space. The most important actor of Georgian identity and political-cultural transition is the Georgian Orthodox Church. The Georgian Church is an

important guarantor of the stability of democracy and national consolidation.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პოლიტიკის ფილოსოფიის განყოფილებამ.*

**რელიგიის ფილოსოფია და  
რელიგიოთმცოდნეობა**

**PHILOSOPHY OF RELIGION AND  
RELIGIOUS STUDIES**

---

**კახა ქეცბაია** – ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორი, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციოლოგიისა და სოციალური მუშაობის მიმართულების ასოცირებული პროფესორი. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი-მდივანი. მუშაობს თეორიული ფილოსოფიის (ონტოლოგია, გნოსეოლოგია), სოციოლოგიისა (თეორიული, დარგობრივი და მეტასოციოლოგია) და რელიგიის ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის პრობლემებზე. გამოქვეყნებული აქვს 120-ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ სფეროებში. ეწევა აქტიურ პედაგოგიურ და მთარგმნელობით საქმიანობას.

---

## **მართლმადიდებლობის სოციალური ჰაბიტუსის ცალკეული თავისებურებების შესახებ**

რელიგიის სოციოლოგიას, ბუნებრივია, აინტერესებს საკითხი რელიგიის სოციალური დოქტრინის შესახებ, რაც რელიგიის შემთხვევაში მეორეხარისხოვანია. რელიგიას, პირველ ყოვლისა, ადამიანისა და საზოგადოების სულიერი მხარე იზიდავს, რომლის გარსიც სოციალური რეალობაა, მაგრამ ეს სოციალური რეალობა გარკვეულწილად რელიგიაზე, სულიერებაზე დამოკიდებული. ამდენად, აქტუალური ხდება საკითხი რელიგიის სოციალური სწავლებისა და პოზიციის შესახებ. ამ შემთხვევაში საინტერესოა ისეთ თემათა განხილვა, როგორებიცაა ამა თუ იმ რელიგიის დამოკიდებულება სოციალური და ყოფითი პრობლემებისადმი (მაგ., ხელისუფლებასთან, საკუთრების ფორმებთან, ადამიანის უფლებებსა და მოვალეობებთან, ოჯახთან, სქესთან, და ა.შ.). ზოგ რელიგიაში, რომლებიც სოციალურ რეალობაზე არიან ორიენტირებულნი, ეს საკითხი მეტ-ნაკლებად დამუშავებულია და სოციალურ კონცეფციად, დოქტრინად წარმოდგება. ზოგი რელიგია მსგავს საკითხებზე ნაკლებად ამახვილებს ყურადღებას და ა.შ. თუმცა ერთი რამ ცხადია: კერძოდ ის,

რომ რელიგია სოციალური სინამდვილისადმი გულგრილი ვერ დარჩება.

მართლმადიდებელი თეოლოგები ამბობენ, რომ საკუთარი კონკრეტული სოციალური პროგრამის შემუშავება ეკლესიის უშუალო მოვალეობა არ არის. თუკი ასეთი რამის აუცილებლობა იქნება, მაშინ, პირველ ყოვლისა, სახარებას უნდა დავემყაროთ და ჩვენთვის საინტერესო მრავალ სოციალურ საკითხზე პასუხი იქიდან უნდა მივიღოთ. თუმცა ეს სულაც არ ნიშნავს სოციალური პრობლემების იგნორირებას, პირიქით, ეკლესია ვალდებულია, სოციალური ცხოვრების სფეროში საკუთარი მონოღება განახორციელოს. ამ შემთხვევაში იგი, ბუნებრივია, თავს მოვალედ მიიჩნევს, რომ ქრისტიანული ღირებულებების სადარაჯოზე იდგეს. სინამდვილეს არ შეეფერება ის მოსაზრება, რომ თითქოს მართლმადიდებელი ქრისტიანობა ადამიანებს უკრძალავდეს აქტიურ სოციალურ, პოლიტიკურ ან ეკონომიკურ საქმიანობას. ეკლესიის ისტორია, ამ მხრივ, სხვას მოწმობს. კერძოდ, ცნობილია, რომ კომუნისტური რეჟიმები აქტიურად ებრძოდნენ მართლმადიდებელ რელიგიას, რადგანაც მიაჩნდათ, რომ იგი კომუნისტური იდეოლოგიის გავრცელებას უშლიდა ხელს. ფაქტია, ამ ბრძოლაში რელიგიამ გაიმარჯვა, თუმცა ეს გამარჯვება ძვირად დაუჯდა მას. ცხადია, პოლიტიკური რეჟიმების დამხობა მართლმადიდებელი რელიგიის ფუნქცია არ არის, მაგრამ მრავალი ფაქტია ცნობილი, როდესაც ამ რელიგიის წარმომადგენლები აშკარად ეწინააღმდეგებოდნენ აუტანელ პოლიტიკურ რეჟიმებს და გამოდნენ სოციალურ უსამართლობას.

მართლმადიდებლობის სოციალური იდეალები სახარებას, ქრისტეს სწავლებას ემყარება, რომელიც ადამიანებს სიყვარულისა და ურთიერთპატივისცემისაკენ მოუწოდებს. შესაბამისად, სოციალური პროგრესი აქ პიროვნების ზნეობრივ განვითარებასა და მაღალ, ზნეობრივად შეგნებულ პიროვნულ თავისუფლებას უიგივდება. ამდენად, მთავარია, ადამიანებმა თავიანთი სოციალური, პოლიტიკური, ეკონო-

მიკუური და სხვა პრობლემები სახარების ეთიკურ ღირებულებით სისტემას შეუთავსონ. ამ შემთხვევაში თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის, თანხმობისა და ურთიერთთანამშრომლობის, ტოლერანტობისა და მშვიდობის პერსპექტივა ჩნდება. სწორედ მსგავსი იდეალები განსაზღვრავს საზოგადოების სოციალურ ორგანიზაციას.

არსებობს მოსაზრება, რომ მეცნიერებისა და ტექნიკის, ყოფითი კეთილდღეობისა და კულტურის და სხვა მსგავსი სფეროს მიღწევებისადმი მართლმადიდებლობის დამოკიდებულება ადიაფორული (ზნეობრივად ინდიფერენტული) ხასიათისაა, რადგან ყოველივე ამას, შესაძლოა, სიკეთეც მოჰყვეს და ბოროტებაც (მარქსისტი მკვლევრები). ამ მოსაზრების საპირისპიროდ უნდა ითქვას, რომ მართლმადიდებლობა სულაც არ უარყოფს მეცნიერებას, კულტურას, ხელოვნებას, თუ ეს ყველაფერი უღმერთობითა და უზნეობით არ არის აღვსილი. სოციალური რეალობის ადიაფორია რეალობა რომ ყოფილიყო, მაშინ ამ რელიგიის აღმსარებელი ქვეყნები დღემდე ვერ მოაღწევდნენ. პირიქით, მისი სოციალური დოქტრინა აწესრიგებს ადამიანურ აზროვნებასა და ყოფიერებას. ქრისტიანობა ადამიანს განიხილავს, როგორც ინდივიდს და პიროვნებას, სხეულისა და სულის ერთიანობას. ადამიანურობის საწყისი სულია. ადამიანი, როგორც პიროვნება, ღვთის ხატი და მსგავსია, ამიტომ პიროვნების თავისუფლება სულის თავისუფლებაა. მართლმადიდებლობის სოციალური დოქტრინაც ამ პრინციპებს ემყარება. დღეს ჩვენში გავრცელებულია მოსაზრება, თითქოს პროტესტანტობასთან შედარებით მართლმადიდებლობა მოკლებულია სრულყოფილ სოციალურ კონცეფციას. ამგვარი შეხედულება, ალბათ, ერთი მხრივ, მართლმადიდებლობის არსში გაურკვევლობის შედეგია და, მეორე მხრივ, ყველაფერ ამაში არადემოკრატიული პოლიტიკური ცხოვრებაა დამნაშავე.

მართლმადიდებლობის სოციალური კონცეფცია ადამიანის სულიერი სტრუქტურულიდან მომდინარეობს და მისი



უმალესი ქმნილება დემოკრატიაა – სპეციფიკური ადამიანური მოვლენა, რომელიც შერიგებას, არაძალადობას, მიმტევებლობას, სხვების პოზიციების გაგებას, განსხვავებული რწმენის ადამიანებისადმი შემწყნარებლობას, პიროვნულ თავისუფლებას, საკუთრების ხელშეუხებლობას, ოჯახის სინმინდის დაცვას, უფროსების პატივისცემას, შრომას და ერისა და ქვეყნის უანგარო მსახურებას გულისხმობს. ესა თუ ის უწესრიგობა არა – მართლმადიდებლური სოციალური დოქტრინების, არამედ ადამიანთა გაუკუღმართებული სოციალური ურთიერთობების ბრალია.

**ეკლესია და ერი:** თანამედროვე ცივილიზაციაში „ერის“ ცნებას ორი მნიშვნელობა მაინც აქვს. ერთ შემთხვევაში იგი – ეთნიკურ ერთობას და მეორე შემთხვევაში მოცემული სახელმწიფოს მოქალაქეთა ერთობლიობას ნიშნავს. ერისა და ეკლესიის ურთიერთობა ორივეს გულისხმობს. ძველ აღთქმაში ერი რელიგიური ცნება იყო, რამეთუ ეროვნული ერთიანობა რელიგიურ რწმენასა და იდენტობას უნდა განეპირობებინა. ეკლესიამ ახალ ერს – აბრაამის სულიერ შთამამომავლობას – დაუდო სათავე. ამ ახალ ერს ქრისტეს რწმენა აერთიანებს და ამთლიანებს. ეკლესიის საყოველთაოობა სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ქრისტიანებს ეროვნული თვითმყოფადობა არ გააჩნიათ. პირიქით, ეკლესია გულისხმობს საყოველთაო და ეროვნულ სანყისებს. ამ თვალსაზრისით, მართლმადიდებლობა მრავალ ადგილობრივ ავტოკეფალიურ ეკლესიას აერთიანებს. ცალკეულ ერთა და კულტურათა ურთიერთგანსხვავება ლიტურგიულ და საეკლესიო შემოქმედებაში ქრისტიანული ყოფის თავისებურებების სახით გამოიხატება. ამგვარად, იქმნება ნაციონალური ქრისტიანული კულტურა. ქრისტიანული ეკლესიის მრავალი წმინდანი სამშობლოსადმი სიყვარულით იყო გამორჩეული, რაც იმას ნიშნავს, რომ პატრიოტიზმი თავისი არსით რელიგიური ფენომენია. ისტორიულად მართლმადიდებელი ეკლესია ეროვნული ინტერესების სადარაჯოზე იდგა და საომრად

მიმავალ ჯარისკაცებს ეკლესია აკურთხებდა, აზიარებდა. „გიყვარდეს შენი მინიერი სამშობლო. შენ მან გაგზარდა, გამოგარჩია, პატივი გცა და ყოველივეთი გასაზრდოებს, მაგრამ განსაკუთრებით ზეციური სამშობლო გიყვარდეს, რომელიც შეუდარებლად ძვირფასია, ვიდრე მინიერი სამშობლო, რადგანაც იგი წმინდა, მართებული და უზადოა. ეს სამშობლო ძე კაცის სისხლით მოგეცა, მაგრამ მისი ნევრობისთვის მას პატივს უნდა სცემდე და გიყვარდეს მისი კანონები ისე, როგორც პატივს მიაგებ მინიერი სამშობლოს კანონებს“, – წერდა წმინდა იოანე კრონშტადტელი. ქრისტიანული პატრიოტიზმი ერთდროულად ვლინდება როგორც ეთნიკური, ისე – სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისით. ოღონდ ეს პატრიოტიზმი მოქმედი უნდა იყოს და არა – ფორმალური. ფორმალურ პატრიოტიზმს ქრისტიანობასთან არაფერი ესაქმება. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგჯერ ნაციონალური გრძნობები შეიძლება ისეთი ცოდვების სახით გამოვლინდეს, როგორებიცაა აგრესიული ნაციონალიზმი, ქსენოფობია, მტრობა ეთნიკური ნიშნით, და ა. შ. ყოველივე ეს ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ ეთიკას. ამასთან, მართლმადიდებლობასთან შეუთავსებელია ის მოძღვრებები, რომლებიც ღმერთზე მაღლა ნაციონალობას აყენებენ ან რწმენას ნაციონალური თვითცნობიერების ერთ-ერთ ასპექტად განიხილავენ.

**ეკლესია და სახელმწიფო:** ეკლესიას არა მხოლოდ უხილავი, არამედ ხილული ისტორიული შემადგენელი ანუ სოციალურ-პოლიტიკური გარსი აქვს. ასეთი წარმონაქმნი კი სახელმწიფოა, რომელიც საერო, სამოქალაქო ყოფა-ცხოვრების მოსაწესრიგებლად არის შექმნილი. ამ ფუნქციის განხორციელებას იგი ეკლესიასთან კავშირის გარეშე ვერ შეძლებს. სახელმწიფოსა და მართლმადიდებელი ეკლესიის ურთიერთობა ისტორიულად იცვლებოდა. ჩვეულებრივ, მართლმადიდებლობა სახელმწიფოს იმ სიკეთედ განიხილავს, რომელიც ღმერთმა ადამიანებს თავიანთი საზოგადოებრივი

ცხოვრების მოსაწესრიგებლად უბოძა. ცოდვის შედეგად გაუკუღმართებული ცხოვრების მოსაწესრიგებლად სახელმწიფო აღიარებულია ეკლესიის მიერ, ოღონდ ამის მიზეზი უშუალოდ უფლის ნება კი არა, არამედ ცოდვის შედეგია. წმინდანერილი მოგვინოლებს, რომ „ძლიერთა ამა ქვეყნისათა“ ძალაუფლება ბოროტების სანინაალმდეგოდ და სიკეთის საკეთებლად გამოვიყენოთ. სწორედ ესაა სახელმწიფოს რელიგიური გამართლების არსი. ამის გათვალისწინებით, ეკლესია ლოცავს სახელმწიფოს. საეკლესიო სწავლებით დაუშვებელია ძალაუფლების აბსოლუტიზება. ამან შეიძლება მისი ბოროტად გამოყენება გამოიწვიოს.

ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა მათ შორის არსებულ ბუნებრივ განსხვავებას უნდა ითვალისწინებდეს. კერძოდ, იმას, რომ ეკლესია უფლის მიერ შეიქმნა და მისი მიზანი ადამიანთა ხსნაა, ხოლო სახელმწიფო ადამიანთა მინიერ კეთილდღეობაზე უნდა ზრუნავდეს. თანამედროვე ცივილიზაციის პირობებში სახელმწიფო სეკულარიზებულია და თავის თავს რელიგიურ მოთხოვნებს არ უყენებს. ეკლესიასთან მისი თანამშრომლობა კანონით არის დადგენილი და განსაზღვრული, თუმცა, ფაქტია, რომ ეკლესიისა და მისი მხსნელი ფუნქციის სახელმწიფოს მიერ ინორირება კარგ შედეგს არ იძლევა. სახელმწიფო არ უნდა ერეოდეს საეკლესიო საქმეებში, მის მართვა-გამგეობაში, ლიტურგიული საკითხების გადაწყვეტაში, და ა.შ. თავის მხრივ, ეკლესია სახელმწიფოსაგან პატივისცემასა და სახელმწიფოს ისტორიულ ცხოვრებაში მისი ღვაწლის დაფასებას მოელის. სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის ფორმები ისტორიულად ბუნებრივად ყალიბდებოდა. ამ მხრივ, საუკეთესო ფორმა მათი ჰარმონიული არსებობაა. სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის გენეალოგიას თუ გადავხედავთ, აღმოჩნდება, რომ ევროპულ ქვეყნებში იგი ანტიკლერიკალური ანუ ანტისაეკლესიო ბრძოლის შედეგია. ამ შემთხვევაში ეკლესია სახელმწიფოსაგან მისი მოსახლეობის პოლიკონფესიურობის

გამო კი არა, ანტირელიგიური იდეოლოგიის გამო გამოიყოფა. ამდენად, სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის არაერთი ფორმაა ცნობილი. ერთ შემთხვევაში ჩვენ წინაშეა სრული გამოყოფა, სხვა შემთხვევაში – ნაწილობრივი გამოყოფა, და ა.შ. დღეს მართლმადიდებლობა ღვთისა და კაცთა წინაშე მსახურებას სხვადასხვა ქვეყანაში ეწევა. ზოგან ის ნაციონალურ აღმსარებლობაა (საბერძნეთი, რუმინეთი, ბულგარეთი) და სახელმწიფო რელიგიის სტატუსი სარგებლობს (საბერძნეთი, ფინეთი, კვიპროსი), ზოგან ნაციონალური უმრავლესობის რელიგიაა (საქართველო, რუსეთი) და სახელმწიფო აღიარებს მის განსაკუთრებულ როლს ისტორიაში, ზოგან მისი მიმდევრები რელიგიურ უმცირესობებს მიეკუთვნებიან (აშშ, პოლონეთი, თურქეთი, სირია, იაპონია).

ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთმიმართების შემთხვევაში განსხვავებულია ის მეთოდები, რომლებსაც ისინი თავიანთი მიზნების მისაღწევად იყენებენ. სახელმწიფო ამ შემთხვევაში მატერიალურ ძალასა და იძულებას ემყარება. ეკლესია კი სულიერ-ზნეობრივი საშუალებებით ხელმძღვანელობს, ქრისტეს ჭეშმარიტ სწავლებას ქადაგებს და, ამდენად, არაფრის შეცვლას არ ცდილობს. თუ სახელმწიფო ხელს უშლის ეკლესიას თავისი მისიის განხორციელებაში, მაშინ ეკლესია ანგარიშს აღარ გაუწევს სახელმწიფოს. სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის კიდევ ერთი ასპექტი სინდისის თავისუფლების პრინციპია, რომელიც იურიდიული ცნების სახით XVIII-XIX სს-ში გაჩნდა. ამ პრინციპის საბოლოო შედეგი ის არის, რომ დასავლურ ცივილიზაციებში რელიგია საერთო, საზოგადოებრივი სფეროდან გამოიდევნა და ადამიანის პირად საქმედ გამოცხადდა. ამჟამად ამ პრინციპს სახელმწიფო და კანონი იცავს ანუ სახელმწიფო მხოლოდ მინიერ ინსტანციად რჩება, რომელიც თავის თავს რელიგიურ მოვალეობებს არ უკავშირებს. გარდა ამისა, სახელმწიფო მმართველობის ფორმებიც გარკვეულწილად საზოგადოების სულიერი და ზნეობრივი მდგომარეო-

ბით არის განპირობებული და ამ კონტექსტში სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთკავშირი იმთავითვე ცხადია. დღეს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთთანამშრომლობის სფეროები შეიძლება იყოს: 1) მშვიდობის შენარჩუნებისათვის ზრუნვა სხვადასხვა დონეზე (საერთაშორისო, ეთნიკურ და სამოქალაქო დონეზე); 2) საზოგადოებაში ზნეობრივი პრინციპების შესანარჩუნებლად ზრუნვა; 3) სულიერ, კულტურულ, ზნეობრივ და პატრიოტულ აღზრდა-განათლებაზე ზრუნვა; 4) მოწყალებისა და ქველმოქმედების მხარდაჭერა და, ამ მიზნით, ერთობლივი სოციალური პროგრამების შემუშავება; 5) ქვეყნის ისტორიული და კულტურული მემკვიდრეობის შენარჩუნება და საჭიროების შემთხვევაში აღორძინება; 6) პოლიციისა და სამხედრო მოსამსახურეების სულიერ-ზნეობრივ განათლებაზე ზრუნვა; 7) დევიანტური ქცევების პრევენციისთვის აუცილებელ სოციალურ ღონისძიებებში მონაწილეობა; 8) მეცნიერებაზე, სამეცნიერო კვლევებზე ზრუნვა; 9) გარემოსა და ბუნების დაცვითი საქმიანობა; 10) კულტურა და შემოქმედებითი საქმიანობა; 11) მედიასთან კომუნიკაცია; 12) ოჯახის ინსტიტუტის მხარდაჭერა; 13) საზოგადოების ჯანდაცვით ღონისძიებებში მონაწილეობა; 14) ფსევდორელიგიური და სხვა მსგავსი სტრუქტურებისათვის ნინაალმდეგობის განწევა, თუკი ისინი საფრთხეს უქმნიან საზოგადოებასა და პიროვნებას. ყველაფერთან ამასთან ერთად, ზოგ სფეროში ეკლესია ვერ ითანამშრომლებს სახელმწიფოსთან. იგულისხმება პოლიტიკური ბრძოლა, საარჩევნო აგიტაცია, რომელიმე პოლიტიკური პარტიის მხარდაჭერა, სამოქალაქო შუღლის ჩამოგდება და ომის გაჩაღება, დაზვერვითი და მსგავსი ტიპის სხვა საქმიანობა.

სახელმწიფო ხელისუფლებამ, „უმთავრესი ყურადღება ცალკეულ პიროვნებებს, მათ ყოველდღიურ სატკივარს“ უნდა დაუთმოს, შემდეგ კი უნდა გაითვალისწინოს „საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ინტერესები“. ეს სოციოლოგიის ერთ-ერთი სადავო პრობლემაა. კომუნისტები სახელმწიფოს

ინტერესებს პიროვნების ინტერესებზე მაღლა აყენებდნენ. ეს ანტიჰუმანური პოზიცია უშუალოდ მარქსის მოძღვრებიდან გამომდინარეობდა, რაც არსებითად პიროვნების უარყოფას ნიშნავდა. ეს კონცეფცია მკაცრად გააკრიტიკა ინგლისელმა, წარმოშობით ავსტრიელმა, ფილოსოფოსმა, კარლ პოპერმა. მან მიუთითა მარქსის შეცდომაზე ამ საკითხში და დაასაბუთა, რომ, პირველ ყოვლისა, პიროვნების ინტერესი უნდა დაკმაყოფილდეს. პიროვნების განთავისუფლებასა და წინსვლას საზოგადოების განთავისუფლება და წინსვლაც მოჰყვება.

### **შრომისა და საკუთრებისადმი დამოკიდებულება:**

შრომა სოციალური ცხოვრების ორგანული შემადგენელი ნაწილია. ბიბლიური გაგებით, შრომა თავიდანვე რუტინული საქმიანობა კი არა, შემოქმედება იყო, რომელმაც ეს ნიშანთვისება ცოდვითდაცემის შემდეგ დაკარგა და იგი ადამიანისთვის არსებობის საშუალებად იქცა. წმინდა წერილი არა მხოლოდ ყოველდღიური შრომის აუცილებლობას ქადაგებს, არამედ მას განსაკუთრებულ რიტმსაც ანიჭებს, კერძოდ, მეოთხე მცნება: „გახსოვდეს დღე იგი შაბათი და წმინდა ყავ იგი. ექვს დღეს იქმოდე და მათ შინა ქმენ ყოველი საქმენი შენი, ხოლო დღე იგი მეშვიდე – შაბათი არს უფლის ღვთისა შენისა“. ამ მცნებით შრომის პროცესი ღვთაებრივი შემოქმედების ტოლფასი ხდება. თუმცა, ქრისტიანული თვალსაზრისით, შრომა თავისთავად, უპირობოდ ღირებული რამ როდია. იგი მაშინ არის უფლის მიერ ნაკურთხი, როდესაც მის ნებას ეთანხმება, და არა მაშინ, როდესაც ეგოისტურ ინტერესებს ექვემდებარება. წმინდა წერილი ორ უმთავრეს შრომით იმპულსზე ამახვილებს ყურადღებას: ერთ შემთხვევაში შრომა აუცილებელია იმისთვის, რომ თავად გამოიკვებო, და მეორე შემთხვევაში, იშრომო იმისთვის, რომ სხვებს დაეხმარო. ეკლესიის მამებიც ხაზს უსვამდნენ შრომის აუცილებლობას, მაგრამ ამ შემთხვევაში მთავარი შრომითი პროცესების ეთიკური მხარეა და არა – ფიზიკური. წმინდა მამა კლი-

მენტ ალექსანდრიელის მიხედვით, „შრომა სოციალური სამართლიანობის სკოლაა“. წმ. იოანე ოქროპირს „სამარცხვინოდ არა – შრომა, არამედ გართობა“ მიაჩნდა. ეკლესია ნებისმიერი სახის შრომით საქმიანობას აკურთხებს, თუკი იგი ადამიანთა სასიკეთოდ არის მიმართული. ეკლესია უმწეოთა მფარველია, ამდენად მომხრეა, რომ მატერიალური დოვლათი საზოგადოებაში სამართლიანად განაწილდეს. მდიდარი ღარიბს უნდა ეხმარებოდეს, ჯანმრთელი – სნეულს, შრომისუნარიანი – უძლურსა და დაძაბუნებულს, ამიტომ შრომა სიმდიდრის წყაროდ კი არ უნდა იქცეს, არამედ კეთილ საქმეთა ქმნას ემსახურებოდეს. შრომისადმი ამგვარი დამოკიდებულება საკუთრებისადმი დამოკიდებულებაშიც ვლინდება. ეკლესია, როგორც წესი, არ განსაზღვრავს საკუთრების უფლებას, თუმცა არც სოციალური რეალობის მატერიალურ მხარეს უგულებელყოფს. მატერიალურის გაფეტიშებას არასოდეს მიესალმება, თუმცა არც ადამიანის ქონებრივი მდგომარეობით განსაზღვრავს, მისაღებია თუ არა იგი უფლისთვის. საკუთრებისა და ქონებისადმი ეკლესიის დამოკიდებულებას მოყვასის სიყვარულის სახარებისეული პრინციპი განსაზღვრავს. საკუთრებისადმი გაუკუღმართებული დამოკიდებულება ჩნდება მაშინ, როდესაც ადამიანები ივინყებენ, რომ ყველაფერი უფალს ეკუთვნის და რასაც ისინი იღებენ, უფლისგანაა. ამ შემთხვევაში სულიერი პრინციპის უარყოფა ადამიანებს შორის შუღლითა და მტრობით მთავრდება. მატერიალური სიმდიდრე ადამიანს ბედნიერებას ვერ მოუტანს. სიმდიდრის მოხვეჭა დამღუპველად მოქმედებს ადამიანის სულიერ მდგომარეობაზე. საკუთრება, ქონება და სიმდიდრე ადამიანმა ღვთის საჩუქრად უნდა მიიღოს და ყველაფერი ეს ღვთის სადიდებელ საქმიანობას მოახმაროს, მაგრამ ამ შემთხვევაში ეკლესია საკუთრების წინააღმდეგ არ გამოდის, პირიქით, სხვების ხელყოფისაგან იცავს მას მცნებით: „არა იპარო“. ამდენად, ეკლესია საკუთრების სხვადასხვა ფორმას აღიარებს, თუმცა არცერთ მათგანს არ ანი-

ჭებს უპირატესობას (სახელმწიფო, საზოგადოებრივი, კერძო, კორპორაციული, შერეული და სხვ.), რადგან, შესაძლოა, თითოეული მათგანი გამოიყენო როგორც ღვთისა და მოყვასის სასარგებლოდ, ისე – საზიანოდ.

**ოჯახი და საზოგადოებრივი მორალი:** მართლმადიდებელი ეკლესიის დამოკიდებულება ოჯახისადმი ნათლად არის გადმოცემული სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორის ქადაგებებსა და ეპისტოლეებშიც, ამიტომ საკითხის განხილვისას ამ ქადაგებებისა და ეპისტოლეების პროფ. სერგი ავალიანისეულ ანალიზს ვემყარებით: „ოჯახი უნდა ემყარებოდეს სიყვარულსა და ურთიერთპატივისცემას“. „ღვთისმოშიშობა, თავმდაბლობა, სიბრძნე, კეთილზნეობა ... ის თვისებებია, რომლებიც კარგი ოჯახის არსებობისათვის აუცილებელ საფუძველს ქმნის“. „ქორწინება ღვთით კურთხეულია, რომლის შემდეგ როგორც ქალი, ისე მამაკაცი სრულიად იცვლება და პიროვნებად ყალიბდება“. „ქორწინება და შვილიერება ღვთით დადგენილი მისტერიაა. ესაა ახალი ცხოვრება. ქორწინების შემდეგ ადამიანი სრულიად იცვლება, უფრო მეტად ვითარდება, მისი პიროვნება ახლებურად შეიცნობს ცხოვრებას“. ამასთანავე, „აუცილებელია, რომ ქორწინება ეკლესიამ ანუ ღმერთმა აკურთხოს. ცოლ-ქმრის კავშირი მტკიცე უნდა იყოს. ოჯახში ნორმალური ცხოვრების დამკვიდრებისათვის აუცილებელია უფროსის პატივისცემა, იერარქიის დაცვა, მოთმინების უნარი“. „ქალი, უპირველეს ყოვლისა, მოსიყვარულე მეუღლე და მზრუნველი დედაა, რომელიც შვილებს ეკლესიურად და სამშობლოს უზომო სიყვარულით უზრდის... მამაკაცი უნდა გრძნობდეს განსაკუთრებულ პასუხისმგებლობას ღვთის, სამშობლოსა და ოჯახის წინაშე; მან ყოველგვარ მინიერზე მაღლა, უფლის შემდეგ, სამშობლო უნდა დააყენოს და მისი დაცვის მოთხოვნილება უნდა ჰქონდეს; გაჭირვების შემთხვევაში მისთვის თავდადება უნდა შეეძლოს“. „ნამდვილი მამაკაცი განსაკუთრებული თვისებებით უნდა გამოირჩეო-



დეს“. „მტრის და ნებისმიერი პრობლემის წინაშე უშიშობა და კეთილგონიერება – აი, მთავარი და ძირითადი თვისება ღირსეული მამაკაცისა. ნამდვილი მამაკაცი არის ძლიერი, გამბედავი, გონიერი, ნებისყოფიანი და სამართლიანი პიროვნება“.

„ერთ-ერთი დიდი საკითხია... ოჯახის სიმტკიცე, მრავალშვილიანობა და ბავშვების აღზრდა. ოჯახი მეორე სახელმწიფოა, სადაც არ შეიძლება სუფევდეს ანარქია... ქმარი არის თავი ცოლისა“. მისი უწმინდესობა გამოთქვამს აზრს იერარქიის აუცილებლობაზე არა მარტო ოჯახში, არამედ – საზოგადოებაშიც. იგი გვეუბნება, რომ ასეთი იერარქია ეკლესიაშიც არსებობს. „ყველაფერი ცასა შინა და ქვეყანასა ზედა შექმნილია იერარქიული წყობით. იერარქია აუცილებელია. ეს არის მიუწვდომელი და უდიდესი განგება ღვთისა... არსებობს ზეციური იერარქია... ასევე იერარქიული წყობა არსებობს ქვეყანასა ზედა და არსებობს მინიერი იერარქია, რაც, უწინარეს ყოვლისა, უფროსებისა და უმცროსების ურთიერთობით უნდა ვლინდებოდეს... უმცროსი პატივს უნდა სცემდეს და ემორჩილებოდეს უფროსს“. იერარქიის გარეშე ანარქიას თავს ვერ დავაღწევთ. ამიტომ გაუგებარია ლაპარაკი ოჯახში ქალისა და მამაკაცის თანასწორობის შესახებ. „დღეს მთელს მსოფლიოში დგას საკითხი ქალისა და მამაკაცის სრული გათანასწოებისა; მაგრამ ეს შეცდომაა, რადგან არ შეიძლება ქალი, თუნდაც შრომაში, მამაკაცს გაუთანაბრდეს; მას თავისი დიდი მოვალეობა აქვს – შვილების შობა და აღზრდა, ერის გამთლიანება ... რამდენადაც ოჯახი ერთი სხეულია, ამდენად დაუშვებელია, რომ მას ორი თავი ჰქონდეს. თუ ექნება, მათ შორის კონფლიქტი გარდაუვალი იქნება. მშვიდობისა და წესრიგის დამყარებისათვის აუცილებელია უფროს-უმცროსობისა და იერარქიის არსებობა. ამიტომ ღვთის კანონები იმის შესახებ, რომ მამაკაცი ოჯახის თავია, აუცილებლად მიღებულ უნდა იქნეს მაშინაც კი, როცა იგი ფიზიკურად ან სულიერად სუსტია“. მტკიცე, ჰარმონიულად მოწყობილი ოჯახი ბედნიერებაა. „ბევრი

ბედნიერებას მატერიალურ კეთილდღეობაში ეძებს. თავის-თავად, სიმდიდრე ცოდვა არ არის, თუ იგი გონივრულად იქნება გამოყენებული და თანაც – არც მხოლოდ პირადი კეთილდღეობისათვის“. ამასთანავე, „მინიერსა და ყოველდღიურობაზე ზრუნვამ არ უნდა დაგვაკარგვინოს სული და სულიერი კულტურა, რადგანაც უსულოდ ნებისმიერმა მიღწევამ შეიძლება დაკარგოს ფასი და თვითონ ადამიანის სანინა-აღმდეგოდ მიიმართოს“. მშობლების ერთ-ერთ მთავარ მოვალეობად მისი უწმინდესობა შვილების ეკლესიურად აღზრდას თვლის. ბავშვს ადრეული ასაკიდან უნდა ჩავეუნერგოთ ღვთის სიყვარულიც და ზნეობრივი ცხოვრებაც. „მოზარდს იმთავითვე უნდა გავუღვივოთ წმინდა წერილის მონივნება და სიყვარული, ეკლესიური ცხოვრების სურვილი; დავანახოთ სიმძიმე და დამლუპველობა ცოდვისა და ცოდვისმადრეკილებათა მონობისა, ვასწავლოთ გარჩევა სიკეთისა და ბოროტებისა, ვასწავლოთ სინანული, შერიგება, უნარი დანაშაულის აღიარებისა, სიმართლის დაცვისა. ისინი უნდა მივაჩვიოთ სიყვარულით ცხოვრებას, სხვისი ტკივილის გათავისებას, ზრუნვას გაჭირვებულებსა და ავადმყოფებზე და, საერთოდაც, უნდა აღვზარდოთ მათში სურვილი, იცხოვრონ და იღვანონ ღმერთთან, მოყვასთან და ბუნებასთან თანხმობასა და კავშირში“ (ფოტოალბომი „პატრიარქი“, გვ.64). კარგი ოჯახი, კარგი შთამომავლობა და ჯანმრთელობა პირადი ბედნიერების საფუძველია.<sup>1</sup>

ქრისტიანული სწავლების თანახმად, ადამიანი მონოდებულია, იყოს თავმდაბალი, კეთილი, მაღალი სულიერი თვისებებით დაჯილდოებული. მას არა მხოლოდ – ბიოლოგიური, სულიერი მოთხოვნილებები აქვს, რომელთა გარეშეც იგი ადამიანი კი არა, მხოლოდ ბიოლოგიური არსება,

---

<sup>1</sup> ამის შესახებ ვრცლად იხ. პროფ. სერგი ავალიანის წიგნი: „სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორის მსოფლმხედველობა“, თავი III, თბ., 2012, გამ. „მერიდიანი“.

ცხოველი იქნება. აქედან ის გამომდინარეობს, რომ ადამიანის სულიერი სამყაროს განმმენდასა და ამაღლებაზე ზრუნვა არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე – მატერიალური ცხოვრების პირობების გაუმჯობესებაზე. მატერიალურის გამფეტიშებელმა ეპოქამ სანინალმდეგო შედეგები მოგვცა. „მინიერ კეთილდღეობაზე ფიქრმა ყოველგვარ ზღვარს გადააჭარბა. ღირსება დაიკარგა, გული გაქვავდა, სიცოცხლე გაუფასურდა. აქედან წარმოიშვა მუდმივი დაძაბულობისა და შიშის ატმოსფერო. ხალხი სრულიად დაუცველად გრძნობს თავს; პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია, რომ არცერთ ეპოქაში არ ყოფილა ადამიანი ერთდროულად ასე ძლიერი და ასე სუსტი“. გამოსავალი კი უფლის რწმენა და მოყვასის სიყვარულია, სწორედ ეს არის ქვაკუთხედი მართლმადიდებლური სოციალური დოქტრინისა.

**ეკლესია და მედია:** ფაქტია, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების მონესრიგებაში დიდი როლი მედიას ეკისრება, რომ არაფერი ვთქვათ მის მასოციალიზებელ ფუნქციაზე, მაგრამ, სამწუხაროდ, ამჟამად მედია (პრესა, ტელევიზია, ინტერნეტი) ხშირად არამარტო ვერ ასრულებს თავის მოვალეობას, არამედ, პირიქით, ხელს უწყობს ადამიანის სულიერი ცხოვრების დამახინჯებას, რასაც, ბუნებრივია, ეკლესია ვერ მიესალმება. მედია პროპაგანდას უწევს ეროტიკას, მკვლელობასა და ძალმომრეობას, რაც, როგორც წესი, დღეს თავისუფლებისა და დემოკრატიის სახელით, პროგრესულობით, ლიბერალიზმით ინიღბება. მედია დიდ როლს შეასრულებს ადამიანის სულიერი აღზრდისა და ცოდვებისაგან განმმენდაში, მაგრამ თუ იგი, ზნეობრივი თვალსაზრისით, მონოდების სიმალლეზე არ დგას, მაშინ თვითონ ხდება ადამიანების (მოზარდი თაობის) სულიერების დამაბინძურებელი. დღევანდელი ქართული მედია, ამ თვალსაზრისით, უარყოფით როლს ასრულებს. „ყოველგვარი მორიდების გარეშე აჩვენებენ საზოგადოებას სულიერი დაცემის გამაოგნებელ სცენებს, ძალადობასა და საზარელ მკვლელობებს და ამით

ანგრევენ ჩვენში ღვთის მიერ დადგენილ ზღუდეებს. ზოგიერთები ამას უკომპლექსობის დამკვიდრებას უწოდებენ, რაც, მარტივად რომ ვთქვათ, უგუნურებაა. ასეთი სახით შემოთავაზებული ჭუჭყი ქვეცნობიერად ილექება ადამიანის, განსაკუთრებით, მოზარდისა და ახალგაზრდობის, ფსიქიკაში და შემდეგ საკუთარ ცხოვრებაში, ვითარების შესაბამისად, თავადაც ეფლობიან მასში“, – წერს საქართველოს პატრიარქი.

სიტყვის თავისუფლება ყოველგვარი დიქტატისაგან თავისუფალი უნდა იყოს, მაგრამ ამას თავისი საზღვრები აქვს. იგი ადამიანის სულიერი სამყაროს კათარზისს უნდა ემსახურებოდეს. მან უნდა დაგმოს ბოროტება, ზნედაცემულობა და ყოველმხრივ ხელი შეუწყოს საზოგადოებაში მორალური პრინციპების დამკვიდრებას. პრესის თავისუფლება მხოლოდ ამ ფარგლებში შეიძლება. ჩვენში კი ამჟამად მოქმედებს პრინციპი: „ყველაფერი ნებადართულია“. ამ ზღვარდაუდებელი „თავისუფლების“ სახელით დღეს ურცხვად გვთავაზობენ გარყვნილების ლეგალიზაციას, ბავშვების გახრწნას, უხამს კინოპროდუქციას. შეუძლებელია, არ გაგაოცოს ძალადობის, ყაჩაღობის, მკვლელობის პროპაგანდამ, ზოგადსაკაცობრიო, ეროვნული, ზნეობრივი და სულიერი ფასეულობებისადმი უპატივცემულობამ, რაც თავისუფლება არ არის; ეს ცოდვისა და მანკიერების მონობაა, რომელიც თვითგანადგურებისა და სულიერი სიკვდილის ტოლფასია. მედია დღეს უზნეობის ტირაჟირებით უფროა დაკავებული, ვიდრე ზნეობრივი სინმინდისა.

ეკლესია, ბუნებრივია, პატივს სცემს ჟურნალისტურ და მედიასაქამიანობას და ამ სფეროში ადამიანთა შრომას სათანადოდ აფასებს, მაგრამ მხოლოდ მაშინ, როდესაც იგი ზნეობრივი პრინციპებისა და იდეალების პროპაგანდას ეწევა. საგანმანათლებლო, მისიონერული და საზოგადოებრივ-სამშვიდობო მისია მას მედიასთან თანამშრომლობისკენ მოუწოდებს და ეკლესიაც უარს არ ამბობს ამ მოწოდებაზე.

## ლიტერატურა:

1. ავალიანი, ს. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორის მსოფლმხედველობა, თბ., 2012;
2. გაბიძაშვილი, ო. რელიგიათმცოდნეობა, თბ., 2008;
3. ელიაძე, მ. რწმენისა და რელიგიური იდეების ისტორია, I ტ. მ, 2001, II ტ. მ, 2002 (ელვერსია);
4. ვებერი, მ. მსოფლიო რელიგიების შედარებითი ანალიზი (ელვერსია);
5. კაჭკაჭიშვილი, ი. მატარაძე, თ. ნიჟარაძე, გ. შუბითიძე, გ. შრომის კულტურა და რელიგიური დისკურსი საქართველოს სხვადასხვა თემში, თბ., 2013;
6. მენი, ალ. მსოფლიო სულიერი კულტურა, თბ., 2012;
7. პაპუაშვილი, ნ. რელიგიის კარიბჭე, რელიგიის ისტორიის შესავალი, თბ., 1996;
9. სმელზერი, ნ. სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი XV. რელიგია. მ. 1994;
9. პაპუაშვილი, ნ. რელიგიის კარიბჭე, რელიგიის ისტორიის შესავალი, თბ., 1996;
10. ქეცბაია, კ. რელიგიის სოციოლოგია (განახლებული სახელმძღვანელო), თსუ, 2020.

---

---

*Kakha Ketsbaia* – doctor of Philosophy, Professor. Academician-secretary of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia. Studies problems of theoretical philosophy (ontology, gnosiology), sociology (theoretical, branch, meta-sociology) and philosophy of religion and theology. He is the author of more than 120 scientific works in these spheres of science. Lectures on these problems, translates scientific works into Georgian.

---

---

## ON SOME PECULIARITIES OF SOCIAL HABITUS OF ORTHODOXY

### Abstract

Social habitus of orthodoxy is characterized in the article. The author thinks that orthodoxy has a social doctrine which is properly conceptualized from the moral aspect.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის რელიგიის ფილოსოფიისა და რელიაგიოთმცოდნეობის განყოფილებამ.*

---

**მაია კიკნაძე** – ფილოსოფიის დოქტორი. საქართველოს ეროვნული უნივერსიტეტის „სეუ“-ს სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასოცირებული პროფესორი. მუშაობს რელიგიის ფილოსოფიის და სოციოლოგიის საკითხებზე. გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ დარგებში. მათ შორის მონოგრაფია – რწმენის ადგილი ყოფიერებაში.

---

## **რელიგიური რწმენის ზოგიერთი პარადიგმა**

ცნობილი ფაქტია, რომ რელიგიის როგორც ცხოვრების, აზროვნების შემეცნების ფორმის საფუძველს წარმოადგენს რწმენა. რწმენა ყოფიერების ელემენტია, ყოფიერების რეალობაა.

რელიგიურ რწმენას მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ყოველი ადამიანის ცხოვრებაში. რელიგიური რწმენა ეს არის ადამიანის ბუნებრივი მისწრაფება ღვთისაკენ, როგორც სამყაროს და საკუთარი შემოქმედისაკენ.

ნებისმიერი მსოფლმხედველობის შექმნას ადამიანის მიერ საკუთარი საზრისის ძიება უდევს საფუძვლად. თვით ობიექტური სამყაროს შემეცნება ადამიანს ამ სამყაროში თავისი ადგილის გასარკვევად სჭირდება. სწორედ აქ მულადუნდება ადამიანის როგორც პრაქტიკული არსების ცნების შინაარსი. ადამიანი იმთავითვე პრაქტიკულად მოღვაწე არსებაა, რომელიც სამყაროში დამკვიდრებას და საკუთარი მიზნების განხორციელებას ცდილობს. ადამიანი უკვე იწყებს სამყაროს თეორიულ გააზრებას და აქვე იბადება მეცნიერება.

მეცნიერების მიზანია შექმნას სამყაროს ობიექტური სურათი, რომლის გათვალისწინებაც აუცილებელია მსოფლმხედველობის აგების დროს. მაგრამ ადამიანის მისწრაფება სინამდვილის ობიექტური სურათის შექმნისაკენ მარადი-

ულ იდეალად რჩება. მეცნიერების მიერ შემოთავაზებული სურათი რამდენადაა ადექვატური ხატი, ვერავინ დაგვიდასტურებს და არც არსებობს გარანტია იმისა, რომ შემდგომი კვლევა მეცნიერების არსებულ მონაცემებს რადიკალურად არ შეცვლის. ამიტომ ადამიანის მიერ მიღწეული ცოდნის საფუძველზე მსოფლმხედველობის შექმნა ყოველთვის არის ნახტომი ნაწილიდან მთელისაკენ. მეცნიერებასთან კავშირი ვერ უზრუნველყოფს მსოფლმხედველობის ზოგად მნიშვნელობას. ამიტომ ერთიანი მეცნიერული მსოფლმხედველობის შექმნა, რომელიც მეცნიერულად, ე. ი. ცალსახად გადამწყვეტდა სიცოცხლის საზრისის პრობლემას, მხოლოდ მიზანია. ამდენად, გამართლებულია მსოფლმხედველობათა სიმრავლე და არჩევანი, რომელიც მხოლოდ პიროვნების პასუხისმგებლობას ემყარება. ფიხტეს მიხედვით მსოფლმხედველობის არჩევა დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა ადამიანი ხარ. ამ არჩევანში მნიშვნელოვან როლს ასრულებს რწმენა. ცხადია, იგი არ არის გარკვეული ცოდნის საფუძველზე აღმოცენებული და მეცნიერული კვლევის თანამდევია. ეს ერთგვარი ფილოსოფიური რწმენაა, რომელსაც მსოფლმხედველობა დაუსაბუთებლად იღებს. ამ რწმენაში გამოხატულია პიროვნების მთლიანობა, მისი ღირებულებითი სასიცოცხლო ორიენტაციები, რომელთა საფუძველზე საბოლოო არჩევანი კეთდება.

„გონება, წარმოსახვა და რწმენა, აღნიშნავს გ. თევზაძე, მსოფლმხედველობის უძირითადესი მაკონსტრუირებელი უნარებია. მათი კავშირი მუდამ რწმენის რაღაც ტიპის საფუძველზე დგინდება. რადგან რწმენა მსოფლმხედველობის ნების გამოხატულებაა, იგი შეიძლება იყოს გულუბრყვილო, მეცნიერული ანდა რელიგიური“ (1).

გარკვეული რწმენითი წანამძვრის უქონლად შეუძლებელია ადამიანის შემეცნებით – პრაქტიკული მოღვაწეობა. ყოველგვარი შემეცნებისა და პრაქტიკული მოღვაწეობის სა-



ფუძველში ძვეს დაუსაბუთებელი რწმენითი წანამძღვრები და პიროვნული გადანყვეტილებები.

გნოსეოლოგიური თვალსაზრისით, რწმენას განსაზღვრავენ როგორც ადამიანის მიერ ჭეშმარიტებად მიჩნეულ ამა თუ იმ იდეასა და წარმოდგენას, რომლებიც სუბიექტური თუ ობიექტური მიზეზების გამო მოცემულ მომენტისთვის არ შეიძლება ერთმნიშვნელოვნად და დამაჯერებლად იქნეს დასაბუთებული. აქ აღინიშნება, რომ რწმენა ადამიანის შინაგანი აზრობრივი პროცესის მახასიათებელია და რომ რწმენის ობიექტი წარმოდგენილია არა საგნობრივი ფორმით, არამედ იდეების და წარმოდგენების სახით. რელიგიური რწმენის თავისებურებას წარმოადგენს ის, რომ ხდება ცნობიერებაში არსებული რწმენის ობიექტივაცია, ხოლო რელიგიური რწმენის საგანს წარმოადგენს თვით ღმერთი როგორც ზებუნებრივი, რეალურად არსებული, და არა აზრის შესახებ. რელიგიურ სისტემაში რწმენა დამხმარე ელემენტი კი არაა, არამედ ცნობიერების უმნიშვნელოვანესი თავისებურებაა, რომელსაც მორწმუნეები გადამწყვეტ უპირატესობას ანიჭებენ რაციონალურ შემეცნებასთან შედარებით.

რწმენა ადამიანის სულიერ მდგომარეობას წარმოადგენს და მოიცავს სრულიად სხვადასხვა რიგის მოვლენებს გარესამყაროსა და საკუთარი არსებობის რწმენიდან სულელებისა და ღვთის რწმენამდე.

რწმენათა დიდი ნაწილი გონებისმიერია. ამიტომ ის ფაქტობრივად არასრული ცოდნაა. ჩვენი ყოველდღიური ცხოვრება არასრულ ცოდნაზეა დაფუძნებული. ჩვენ ვცდილობთ, სრულვყოთ ეს ცოდნა, ე. ი. რწმენა უფრო საფუძვლიანი გავხადოთ. გონებისმიერი რწმენა გონების მუშაობაზე, ცოდნაზეა აგებული. ცოდნის ნაკლებობა აქ ეჭვს და ურწმუნობას განაპირობებს. ხოლო დარწმუნებულობას ზრდის და რწმენას განამტკიცებს ცოდნის ფხიზელი მუშაობა და ცოდნის ზრდა. რაც ურო მეტია საბუთი, მით უფრო მეტად მჯე-

რა. რაც უფრო სწორადაა გაანგარიშებული, მით უფრო სარწმუნოა.

ასეთია, მოკლედ რწმენის ერთი სახეობა – გონებისმიერი რწმენა. დიდია მისი მნიშვნელობა და ღირებულება, მისი ადგილი ყოფიერებაში. უნდა ითქვას, რომ ისტორიულადაც იზრდება მისი ხვედრითი წილი კაცობრიობის ცხოვრებაში. მისი მნიშვნელოვანი აღმავლობა განმანათლებლობის პერიოდიდან იწყება. ჩვენი დროც, უმეტესად გონებას ენდობა. მისი დარწმუნებულობაც და სკეპტიციზმიც გონებისმიერია.

მაგრამ არსებობს რწმენის მეორე სახეობაც, რომელიც სულ სხვა სახისაა. მისი დაყვანა გონებისეულ რწმენაზე მხოლოდ უხემ წარმოსახვას შეუძლია. ამგვარი რწმენის ნიმუშია „მეგობარი არ მომატყუებს“. მე ზუსტად ვერ განვსაზღვრავ, რას მოიმოქმედებს მეგობარი გადამწყვეტ მომენტში, მაგრამ მჯერა, რომ ის არ მომატყუებს.

რას ემყარება ეს რწმენა? ხშირ შემთხვევაში ეს რწმენაც გონებისეული განზოგადების შედეგს წარმოადგენს. მე ვაკვირდები მის საქციელს სხვადასხვა ვითარებაში და ვხვდები, რომ მეგობარი ყოველთვის კეთილსინდისიერი იყო. აქედან დასკვნა, რომ ის მომავალშიც არ მომატყუებს.

ამ რწმენაში უფრო ღრმა საფუძველიცაა. მეგობარი ხანდახან გვატყუებს, მაგრამ მეგობრობის რწმენა მაინც გვრჩება. სწორედ ეს რწმენაა არაგონებისმიერი. ეს ცხადყოფს, რომ ის გონებისეული განზოგადებით არაა მიღებული და ცოდნის ბუნების არაა. ერთადერთი, რასაც შეიძლება ასეთი რწმენა ემყარებოდეს, ნებაა. ადამიანს რწმენის ორივე სახეობა ახასიათებს. ორივეს თავთავისი ადგილი აქვს და ისინი ერთმანეთს ვერ შეცვლიან. მაგრამ მათ შორის უპირატესობის, პირველობის საკითხი მაინც დგება. ისინი უპირატესობას ანიჭებენ გონებისმიერ რწმენას, ხოლო ნებისმიერ სხვას ცრურწმენად მიიჩნევენ. ვოლტერი უდიდეს იმედს ამყარებდა გონებაზე და მხოლოდ მისი სჯეროდა. რწმენა მაშინაა ღირებული, როცა გონებას ემყარება, ხოლო რაც უფრო

ემყარება მით უფრო საფუძვლიანი და დიდებულია – ამბობს იგი.

„... იმავე გზას ადგენენ დიდი გერმანელი ფილოსოფოსი კანტი და მისი უშუალო მემკვიდრეები. გონებასთან დაპირისპირებულ ებრაულ რწმენას ისინი აზრებით უყურებდნენ; ქრისტეს მცნებებში კი სასწაულის რწმენას ვითომ ვერ ამჩნევდნენ. მასში „გონების რელიგიის“ ამოკითხვას ცდილობდნენ. ქრისტე კიდევაც გუნდრუკს უკმევს გონებას და ის უდიდეს ღვთაებრივ სიკეთედ მიაჩნია. მაგრამ მას ხომ გონება საიდუმლოს შემმეცნებლად ესმოდა და არა დასაბუთების უნარად?“ ( 5).

ერის ფრომიც გონებისმიერ რწმენას აქებს. მისი აზრით, რწმენა, რომელიც გონებას არაფერს ეკითხება, ავტორიტარიზმის მიერ დამკვიდრებული მონობაა, ადამიანის ერთგვარი სულიერი მცონარობის გამოვლინებაა. ამის გამო ადამიანი გაურბის თავისუფლებას; ცდილობს მიიღოს მზამზარეული პასუხები ძირეულ ცხოვრებისეულ კითხვებზე. ასე ქმნის მონა ბატონს, ხოლო საკუთარ გონებას და მეობას სამუდად ატყვევებს. გონებასთან დაპირისპირებული რწმენაც ამგვარი მონობის უკუფენაა. ასე ფიქრობდნენ თავის დროზე სპინოზა, კანტი, ფიხტე.

ლევ შესტოვი ირწმუნებოდა, რომ გონება კლავს რწმენას. ამიტომ გონებაზე დამყარებული რწმენა უბრალოდ, არ არსებობსო. ეს შესტოვის აზრით, არასრული ცოდნაა, ერთი მხრივ, და ცრურწმენაა, რადგანაც გონების წინაშე მხოლოდ აუცილებლობა არსებობს, თავისუფლება კი – არა; მხოლოდ ნაკლული, სრული კი-არა; მხოლოდ სიკვდილი, სიცოცხლე კი-არა; მხოლოდ ჩიხი, გზა კი-არა. ასე ედრება ღვთით გაჩენილი ქვეყნიერება ლტაკ უდაბნოს, სადაც არც წყაროს წყალი რაკრაკებს, არც მაცოცხლებელი ნიაფი ქრის, არც სიცოცხლე ყვავილობს. განმანათლებლობამ კაცობრიობა სწორედ ამ უდაბნოში მიიყვანა, ვითარცა ერთ დროს ბიბლიურმა გველმა პირველი ადამიანები შეიყვანა ცოდვის ჩიხში.

რელიგია კაცობრიობის უდიდესი საიდუმლოებაა. რელიგია უბრალოდ რომ ვთქვათ, სიცოცხლეა. რელიგიის თავიდათავი ღვთის რწმენაა. ღვთის რწმენა ცოცხალი კავშირია ქვეყნიერების გულთან. როგორც მცენარე ხმება ფესვების დაზიანებისას, ისე სიცოცხლე ხმება ქვეყნიერების გულთან კავშირის დაზიანებისას. ე. ი. ღვთის რწმენის გარეშე. ეს რწმენა ასულდგმულებს ადამიანს. ადამიანმა თავისი ცნობიერებით უნდა იმოძრაოს ქვეყნიერების გულისკენ. მხოლოდ ცნობიერების განათებით აღდგება ცოდვილი გულის ფეთქვა, ცოდვით დაცემულის სუნთქვა და სიცოცხლე. გული იგრძნობს იმას, რისთვისაც გაჩენილა ქვეყნად – სიყვარულს. ადამიანს იმის არსებობა სწამს რაც უყვარს. ღვთის რწმენა ღვთის სიყვარულია.

ურწმუნოება, როგორც ვიცით, არ ცნობს ღმერთს. ჩვენი დრო ურწმუნოა. ის ნერვებაშლილი ეძებს ღმერთს, მაგრამ ივან კარამაზოვისა არ იყოს, ვერაფერს ნახულობს უსასრულოდ მიმოფანტულ ნისლოვანებათა გარდა. „რწმენა არის მუდმივი იმედი“ – ამბობს ჰობსი და მართლაც ყოველ ადამიანს, ყოველ მოკვდავ არსებას (მოკვდავში, რა თქმა უნდა, ადამიანი იგულისხმება) თან სდევს ამ უხილავი არსების იმედი.

ადამიანის ტრაგედია იმაშია, რომ კულტურა და მეცნიერება, განსაკუთრებით, ფილოსოფია, – ბრძანებს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი ილია II, – დიდად დასცილდა ეკლესიას. ბევრს ეჩვენება რომ მეცნიერულ – ტექნიკური მიღწევები დადასტურებაა ადამიანური გონების სრულყოფილებისა და ჰგონიათ, რომ მას შეუძლია დროთა ვითარებაში ახსნას მთელი სამყაროს საიდუმლოებანი; ამიტომ შემოქმედისადმი რწმენა ნაკლებად გაცნობიერებული საზოგადოების გამოვლინებად და დღეისათვის სრულიად ზედმეტად მიაჩნიათ. ანდა იმდენად მისაღებად, რამდენადაც შეიძლება იგი გამოადგეთ „დაბალი“ ფენების მართვის საშუალებად.

მეცნიერება უარყოფს სასწაულს, რადგან ნებისმიერ სასწაულში არის ის, რასაც ლოგიკით და მიწიერი კანონებით ვერ ახსნი.

მორწმუნეთათვის კი ცხოვრება ღვთისა და სამყაროში მისი სასწაულების აღიარების გარეშე წარმოუდგენელია. მშვენივრად თქვა გოეთემ: „როგორც უნდა მოინდომოს ადამიანმა, ბუნება და მასში მიმდინარე პროცესები გონებაზე უნაშთოდ არ იყოფა, ანუ ყველგან და ყველაფერში რჩება ადგილი ირაციონალურისათვის, რწმენისათვის“.

ერთი რამ ყველასთვის ცხადი და გასაგებია: რელიგია არის შეუძლებლის შესაძლებლობის რწმენა და, როგორც ასეთი, იგი ზებუნებრივისა და სასწაულის აღიარებას ემყარება. სასწაული კი ისეთი ზებუნებრივია, რომელიც ეწინააღმდეგება გონებას, რაციოს წესებსა და კანონებს. იგი არის საიდუმლო, რომლის წინაშე რწმენითი დუმილი გვმართებს. მართალია მეცნიერული განსჯის თვალთახედვიდან ასეთი რამ აბსურდულად და უაზრობად გამოიყურება, მაგრამ რწმენისა და სარწმუნოების არსება სწორედ ამ აბსურდშია (2. გვ. 290). ტერტულიანეს დებულება – „მნამს რადგან აბსურდია“ ყველაზე მკაფიოდ და ადეკვატურად გამოთქვამს რელიგიური ცნობიერების არსებას. კირკეგორის აზრით, ბიბლიური აბრაამი სწორედ იმიტომ არის „ აბსურდის გმირი“ და „რწმენის რაინდი“, რომ იგი ღმერთს სწირავს თავის შვილს არა რაიმეს გულისთვის, არამედ მხოლოდ რწმენისათვის. აბრაამის მოქმედება გონებისათვის გაუგებარი პარადოქსია, საიდუმლოებაა, აბსურდია. მაგრამ მხოლოდ მას ესმის ამ აბსურდისა. სასწაულის საიდუმლოს რწმენა იმიტომ არის გმირობა და სიმამაცე, რომ იგი არ იძლევა არავითარ გარანტიას. რწმენა რისკთან არის დაკავშირებული და არა გარანტიასთან. გარანტიას მხოლოდ გონება, მონაგარიშე განსჯა და მისი პროდუქტი მეცნიერება იძლევა. აბრაამის რწმენითი მიმართება თავის ღმერთთან არის უნიკალური მიმართება უნიკალურთან, რომლის განზოგადება საერთოდ

შეუძლებელია. ღვთაებრივი ძალების რწმენა უდიდესი საიდუმლოა, ხოლო მორწმუნე ნამდვილი გმირი.

რწმენა არ გამოორიციხავს მეცნიერებას: პირიქით მის მიღწევებსა მტკიცებულებებს იყენებს და ახალი აღმოჩენებისთვის თვითონაც იღწვის. (XIX -XX საუკუნეებში არაერთი გამოგონება უკავშირდება მორწმუნე მეცნიერთა და მკვლევარ სასულიერო პირთა სახელებს). მისთვის გასაგებია რომ ესა თუ ის თეორია ან ჰიპოთეზა შეიძლება ხვალ საერთოდ მიუღებელი აღმოჩნდეს ან უკეთესით შეიცვალოს. ეს კი იმიტომ ხდება, რომ ადამიანის გონების შესაძლებლობები შეზღუდულია და სრულყოფილებისაგან დაშორებული.

საინტერესოა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს – პატრიარქის, უნმინდესი და უნეტარესი ილია მეორის შეხედულება მეცნიერების შესახებ: „მეცნიერება ღვთისაგან ნაკურთხია. იგი ადამიანის როგორც ღვთის ხატების მიღწევაა. ოღონდაც ყოველნაირად უნდა ვეცადოთ, რომ მეცნიერულ – ტექნიკური რევოლუციის ამ მეტად რთულ დროს სწორი მიმართულება და გამოყენება მივცეთ ადამიანის გონების ნაყოფს, უნდა ვეცადოთ, რომ მეცნიერულმა წინსვლამ ხელი არ შეუშალოს პიროვნების სულიერ განვითარებას“ (4. გვ.3-4).

რწმენა, კერძოდ, მეცნიერის რწმენა გამბედაობას წარმოშობს. გამბედაობას აღმოჩენასთან მიჰყავს მეცნიერი. უმეცარის რწმენამ და გამბედაობამ შეიძლება უაზრობამდე მიგვიყვანოს, უაზრობამ – ტრაგედიამდე. მეცნიერის რწმენა ხანგრძლივ დაკვირვებებზე, დაპირისპირებაზე, ზუსტ ცოდნაზე დაფუძნებული რწმენაა. გონების მკაცრ, უდავო საბუთებზე დამყარებული მეცნიერის რწმენა უდიდესი შემოქმედებითი ძალაა.

ადამიანს თანაბრად სჭირდება რელიგიაც და მეცნიერებაც, რწმენაც და ცოდნაც. მართალია, რელიგიურ ნიადაგზე მოეწყო ბართლომეს ღამის ტრაგედია და აურაცხელი „კუდიანი“ ქალიშვილი დაიწვა კოცონზე, მაგრამ რელიგიურ-

მა სულისკვეთებამ არა ერთი ერი ( მათ შორის ქართველობა) გაამთლიანა და გადაარჩინა. მეცნიერებამაც აურაცხელი სიკეთე მოუტანა კაცობრიობას, რეალობად აქცია ზღაპრებში ნაოცნებარი, მაგრამ შექმნა მასობრივი განადგურების საშინელი იარაღები და კაცობრიობა დააყენა ფიზიკური განადგურების საფრთხის წინაშე.

უკანასკნელ ათწლეულებში შექმნილმა მოძღვრებამ, სინერგეტიკამ, ახლებურად დააყენა უმნიშვნელოვანესი გლობალური, „სამყაროული“ პრობლემები. ყველა და ყველაფერ დანარჩენთან ერთად, ადამიანიც სამყაროს ნაწილია და საერთო წესრიგში (თუ უწესრიგობაში), უნდა თუ არ უნდა მონაწილეობს. სამყაროში მიმდინარე პროცესები (ფიზიკური, ქიმიური, ბიოლოგიური, სოციალური, მიკრო-მაკრო) არ არის ცალსახა და რაღაც ერთი მიმართულებისა. ეს არის ქაოსისა და წესრიგის ურთიერთმონაცვლეობის დაუსრულებელი პროცესი, რომელიც როგორც წესი სრულიად შემთხვევითი ფაქტორებითაა გაპირობებული. მიუხედავად ამისა, შეიძლება ლაპარაკი საერთო კანონზომიერებაზე. სამყაროში არსებულ ღია რთულ სისტემათა (ფიზიკურ, ქიმიურ და ა. შ.) შორის შეიძლება განვიხილოთ ადამიანის ყოფიერება როგორც ერთი მთლიანი, რომლის შიგნით საერთო „სამყაროული“ პროცესები მიმდინარეობს.

აღსანიშნავია, რომ ამ მოძღვრების თანახმად, ნებისმიერ ღია რთულ სისტემას აქვს თვითმონესრიგების, თვითორგანიზაციის უნარი.

კაცობრიობის ისტორიაში, რომელიც ზიგზაგებით მოძრაობდა, ხან რწმენის პრიმატი ფიგურირებდა, ხან – ცოდნისა, ხან სარწმუნოებას უკმევდნენ გუნდრუკს, ხან მეცნიერებას. მიუხედავად ამისა (და იქნებ სწორედ ამიტომაც), უერთმანეთოდ მათი განვითარება შეუძლებელი იყო.

დღესდღეობით ნებისმიერი დოგმატი ნათელი რწმენისა თანამედროვე მეცნიერებისა და ფილოსოფიური აზროვნების ნოყიერ ნიადაგს ეფუძნება – ცნობიერადაც და ქვეცნო-

ბიერადაც. თანამედროვე რელიგიური ცნობიერება და პრაქტიკა ყოველდღიური მომხმარებელია მეცნიერების და ტექნიკის მიღწევებისა. სხვანაირად მას გაუჭირდებოდა დღევანდელი ადამიანის ნდობის შენარჩუნება.

### **ლიტერატურა:**

1. გ. თევზაძე, ცოდნა და რწმენა ფილოსოფიაში – ჟურნ. რელიგია, N10. 1992.
2. ნ.კვარაცხელია, სასწაულის ფენომენი რელიგიურ ცნობიერებაში – ფილოსოფიური ძიებანი. თბ. 1998.
3. მ.კიკნაძე, რწმენის ადგილი ყოფიერებაში. თბ. 2014
4. რწმენა და ცოდნა, მოკლე ფილოსოფიური ცნობარი. თსუ, 2001.
5. ზ. ხასაია, რწმენა – ლიტერატურა და სხვა, თსუ, 2001. N1 (3).
6. ლ. შესტოვი, ათენი და იერუსალიმი. სანკტ-პეტერბურგი, 2001.



---

---

*Maia Kiknadze* – Doctor of Philosophy. Associate Professor of the Faculty of Social Sciences of the Georgian National University „SEU“. Works on Philosophy and Sociology of Religion. He has published many scientific papers in these fields of science. Including the monograph – the place of faith in existence.

---

---

## **SOME PARADIGMS OF RELIGIOUS BELIEF**

### **ABSTRACT**

Religious belief occupies an important place in the life of every human being. Religious belief is man's natural aspiration to God as the universe and to his Creator.

The object of religious belief is God Himself as supernatural, actually existing, and not thinking about Him. In the religious system, faith is not an auxiliary element, but the most important feature of consciousness, which believers give a decisive advantage over rational cognition.

Modern religious consciousness and practice are daily consumers of advances in science and technology. Otherwise it would be difficult for him to maintain the confidence of today's man.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის რელიგიის ფილოსოფიისა და რელიაგიოთმცოდნეობის განყოფილებამ.*

---

**მანანა ჩიტეიშვილი** – ფილოსოფიის დოქტორი, აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი; მუშაობს რელიგიისა და ხელოვნების, რელიგიისა და ეთიკის საკითხებზე. გამოქვეყნებული აქვს ნიგნები: „რელიგიის ისტორიის საკითხები“ (ქუთაისი, 2004); „ქართული ქრისტიანული ხელოვნების საკითხები“ (ქუთაისი, 2005); „ეთიკის საფუძვლები ბიზნესისათვის“ (ქუთაისი, 2008); „ტაძრის ეგზისტენციალური და რელიგიური ასპექტები“ (ქუთაისი, 2013); „ხელოვნების ფილოსოფიის პრობლემები“ (ქუთაისი, 2017); ავტორია ფილოსოფიის პრობლემებზე სამეცნიერო სტატიების.

---

## **პოლითეისტურ რელიგიითა ხელოვნების ფილოსოფიური საფუძვლები**

ძველი აღმოსავლეთის იმპერიების ხელოვნები თავისებური სრულყოფილების მიღწევას ესწრაფვოდნენ. ისინი ცდილობდნენ მამა-პაპათა ხელოვნებისთვის შეძლებისდაგვარად ზუსტად მიეზაძათ და მათ მიერ შესწავლილი წმინდად აღიარებული კანონები მკაცრად დაეცვათ.

ბერძნული ხელოვნების საწყის თარიღად ძვ. წ. მე-7-ს-ის შუა ხანებია მიჩნეული. სწორედ ამ არქაულ ეპოქაში შეიქმნა მონუმენტური პლასტიკა, დიდსივრცული არქიტექტურა და ფიგურული მხატვრობა. ბერძენმა ოსტატებმა, როცა ქვის ქანდაკების კეთებას მოჰკიდეს ხელი, თითქმის, ეგვიპტელებისა და ასურელების მიტოვებული გზა განაგრძეს. ისინი სწავლობდნენ და იმეორებდნენ ეგვიპტურ მოდელებს (მაგ; თუ როგორ გამოიყოფა სხეულის ნაწილები და მათი შემაერთებელი კუნთები და ა.შ.), არ სჯერდებოდნენ არსებულ ფორმულას და ახალი გზების ძიებას იწყებდნენ.

ფაქტობრივად, აქედან მოკიდებული, ძველი ბერძნები, ხელოვნების საქმედ თვლიდნენ, თავად სცოდნოდან, თუ როგორ უნდა გამოესახათ ესა თუ ის სხეული. თუ ეგვიპტელებმა, თავიანთი ხელოვნება, ცოდნაზე დააფუძნეს, ბერძენ-

ბი მხედველობის ორგანოების მიერ აღქმულით დაკმაყოფილდნენ. თანდათან შეისწავლეს ადამიანის სხეულის ყველა ნაწილის კონსტრუირების მეთოდები და უფრო მეტი, შეეცადნენ სახის გამომეტყველება და ხასიათის თვისებებიც ერგვნებინათ. ბერძნები მიხვდნენ, თუ როგორ უნდა გამოქანდაკებულიყო ტანი, უფრო ბუნებრივი რომ ყოფილიყო, ან სახე, ცოცხლად გამომზირალი რომ წარმოედგინათ ( მაგ; ბაგის ბოლოები ღიმილისგვარად ოდნავ ზევით აწევას დაექვემდებარებოდა). ამის მიუხედავად, ბერძნები ხელოვანები სიძნელეებს არ უფრთხოდნენ.

ბერძნულ მხატვრობას რაც შეეხება, მათზე ბუნდოვან წარმოდგენას გვიქმნის თიხის ნაკეთობათა მოხატულობა (ე.წ ლარნაკები, ღვინისა და ზეთის ჩამოსასხმელად). ძვ.წ. მე-6 ს-ში, მოხატულ ლარნაკებზე, კვლავ შესამჩნევია ეგვიპტური მეთოდის კვალი, თუმცა, მხატვრობა ისე ხისტი აღარ არის, ოსტატმა მიაგნო რაკურსს (მაგ; ბერძენმა ფერმწერმა გაბედა, ტერფი დაეხატა ისე, როგორც ეს წინხედშია, ეგვიპტელებისა და ასურელებისაგან განსხვავებით). აქ გამოთქმული მიგვანიშნებს, რომ ხელოვანის მიზანი აღარ არის ყველაფერი, ყველაზე ნათლად აღსაქმელი სახით მოგვანოდეს. ის ითვალისწინებს კუთხეს, საიდანაც საგანს უყურებს. ბერძენი ოსტატები ცდილობდნენ გამოსახულების გარეგანი სახის შეუღლებად გადმოცემას. აღნიშნულის მიუხედავად, მათ ყველა წვრილმანი აღარ მიაჩნიათ ხელშეუხებელ სინმინდედ. მათთან ჯერ კიდევ არ არის მომნიფებული აზრი, შემთხვევითი ასახონ.

ბერძნულ ხელოვნებაში, ბუნებრივი ფორმებისა და რაკურსის აღმოჩენის პერიოდს ემთხვევა, ბერძნულ ღვთაებათა ძველ ტრადიციებსა და ლეგენდებზე დაფიქრება და მითითების შესახებ წინასწარ ჩამოყალიბებული აზრების გარეშე კვლევა. ამ დროს ჩაისახა მეცნიერება, დიონისესადმი მიძღვნილი ცერემონიები კი თეატრად იქცა. ანტიკურობაში ხელოვნება არ შეადგენდა სულიერი მოღვაწეობის ფორმას.

მოქანდაკეებსა და ფერმწერებს ზემოდან უყურებდნენ. ეს უკანასკნელნი ამ საქმიანობით ირჩენდნენ თავს. ამის მიუხედავად, მათი ნვლილი ქალაქის ცხოვრებაში განუზომლად მეტი იყო, ვიდრე უბრალო ეგვიპტელების, ან ასურელების.

იმ დროს, როდესაც ათენის დემოკრატიამ უმაღლეს დონეს მიაღწია, ბერძნული ხელოვნებაც განვითარების მწვერვალზე იყო. ფიდიასმა ათენა პალადა გამოაქანდაკა, რომელიც, ცხადია, დემონის კერპზე მეტი იყო. ყველა ცნობის თანახმად, ამ უკანასკნელის ქანდაკებას, ისეთი ღირსება ჰქონდა, რომელიც ხალხს მათი ღვთაებების ხასიათსა და მნიშვნელობაზე სხვა აზრს უქმნიდა. ფიდიასის ხელოვნებამ, ბერძენ ხალხს ღვთაების ახალი კონცეფცია მიაწოდა.

ჰერაკლეს გმირობების ამსახველ სცენებში, „ჰერაკლეს უჭირავს ცარგვალი“ (დაახლოებით ძვ.წ 470-460წწ, ოლიმპოს ზევსის ტაძრის მარმარილოს ფრაგმენტი), ეგვიპტურ ხელოვნებაში გაბატონებული წესების შემაფერხებელი ზეგავლენის ამოცნობა ძნელი არ არის. თუმცა, ის დიდებული სიმშვიდე და ძალაც, რომლებიც ბერძნულ ქანდაკებას გამოარჩევს, ისევ ძველი წესების დაცვის ნყალობითაა მიღებული. ისინი ხელოვნებას აღარ აბრკოლებდნენ, მის თავისუფლებას აღარ ბოჭავდნენ. მეორე მხრივ, ასევე მნიშვნელოვანია სხეულის აგებულებისა და მისი არსების ჩვენება (რათა გავიგოთ, როგორ არის სხეული შეკავშირებული). ბერძენი ოსტატები, იყენებდნენ დრაპირებას სხეულის აღნაგობის გამოსაკვეთად. რაც მიუთითებს, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია მათთან, ფორმის ცოდნა. აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ ბერძნული ხელოვნება, მომდევნო ეპოქებში, ხიბლავს ყველას, იმ წონასწორობის გამო, რომელიც მან წესების ერთგულებასა და თავისუფლებას შორის დაამყარა. ადამიანის მოძრავი სხეულის შესწავლაში, ბერძენ ოსტატებს, შეიძლებოდა დახმარებოდა გამარჯვებულ ათლეტთა ქანდაკებების შექმნის ტრადიცია.

ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ საბერძნეთში ხელოვნებას უყუ-  
რებდნენ, როგორც ხელოსნობას. დაახლოებით, ძვ.წ 520-420  
წწ. სიტუაცია შეიცვალა. სულ უფრო მეტი ადამიანი იჩენდა  
ინტერესს ხელოვანთა ნაწარმოებების მიმართ და არა მათი  
რელიგიური ან პოლიტიკური დანიშნულების გამო. ადამია-  
ნები მსჯელობდნენ ხელოვნების „სკოლების“ ღირსებების  
შესახებ. ისინი მრავალგვარ სტილს, მეთოდსა და ტრადიცი-  
ას აღარებდნენ ერთმანეთს, რითაც სხვადასხვა ქალაქის ოს-  
ტატები ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდნენ. ვფიქრობთ,  
რომ ამ სკოლებს შორის არსებულმა შეჯიბრების სურვილმა,  
სტიმული მისცა ხელოვანთა მონდომებას და ხელი შეუწყო  
ბერძნული ხელოვნების მრავალფეროვნების გაჩენას.

არქიტექტურაში, ერთმანეთის გვერდით დაიწყო თანა-  
არსებობა მრავალმა სტილმა. ტაძრები ერთსა და იმავე  
პრინციპს მისდევდნენ, მაგრამ მათი გარეგნობა და ხასიათი  
განსხვავებული გახლდათ. ასეთივე მოხდენილობითა და სი-  
ლალით ხასიათდება ამ პერიოდის ქანდაკება და მხატვრო-  
ბაც. ისინი ფიდიასის შემდგომი თაობის ნამუშევრებში  
იღებს სათავეს. ამ დროს მოქანდაკემ იცოდა, რომ მისი ამო-  
ცანა მსვლელობის გამოსახვა იყო, რომელიც მშვენიერს  
წარმოაჩენდა. სწორედ ამ უკანასკნელის დამკვიდრებით გა-  
ითქვეს სახელი მე-4 საუკუნის ბერძენმა მოქანდაკეებმა. გა-  
ნათლებული ბერძენის თემას შეადგენდა მხატვრობასა და  
ქანდაკებაზე, მშვენიერებასა და ამაღლებულზე მსჯელობა.  
ბერძენმა ხელოვანებმა სილამაზეს, ცოდნის მეშვეობით მი-  
აღწიეს. ბერძენები ბუნებას აიდეალებდნენ. ფიქრობდნენ,  
რომ ისინი ადამიანის გარეგნობის გადმოცემისას, ნაკლს ას-  
წორებდნენ, რაც სრულყოფილ სხეულზე მათ წარმოდგენას  
არ შეესაბამებოდა. სინამდვილეში კი, ხელოვანთა საზრუნა-  
ვი იყო უწინდელ გარსსში, რაც შეიძლება მეტი სიცოცხლე  
შთაებერათ. მოქანდაკეების ხელში, მათ სუნთქვა და მოძრა-  
ობა დაიწყო. ამ დროისათვის, ხელოვნებამ განვითარების  
ისეთ წერტილს მიაღწია, რომელშიც ტიპიურისა და ინდივი-

დეალურის ახლებული, ფაქიზი ნონასნორობა შეიქმნა. მშვენიერების წარმოშობის ამ მეთოდს (რომლითაც ზოგად და სქემატურ ფიგურებს ემატებათ სიცოცხლე, შეეძლო ადამიანთა დამაჯერებელი ტიპების შექმნა), შესწევდა თუ არა ძალა, რეალური ინდივიდუალური ადამიანის გამოსახაზად? ძველ ბერძნებს, მხოლოდ მე-4 საუკუნეში გაუჩნდათ პორტრეტების შექმნის იდეა. როგორც ჩანს, ქანდაკებები პროტოტიპთან დიდი მსგავსებით არ გამოირჩეოდა. ბერძენი ხელოვანები, თავსარილებდნენ სახეებისათვის გარკვეული გამომეტყველების მინიჭებას. უფრო ზუსტად, მათი ნაკვთები არასდროს გადმოსცემს რაიმე ძლიერ ემოციას. მხოლოდ სხეულს და მის მოძრაობას მიმართავდნენ ეს ოსტატები, იმის გამოსახატად, რასაც სოკრატე „სულის მუშაობას“ უწოდებდა (თვლიდნენ, რომ ნაკვთების თამაშს შეეძლო დაემახინჯებინა და დაერღვია სახის მარტივი ნესრიგი). აღნიშნული შეზღუდვა (პრაქსიტელეს შემდგომ თაობაში), მე-4 საუკუნის მიწურულისათვის თანდათან მოიხსნა და მხატვრებმა იმ საშუალებებს მიაგნეს, რომლითაც ნაკვთების გამოცოცხლება შესაძლებელი იქნებოდა. მათ ისწავლეს სახის დამახასიათებელი ამა თუ იმ ნიშნის გადმოცემა და პორტრეტის შექმნა (პირველად სწორედ ალექსანდრე მაკედონელის ეპოქაში დაიწყეს მსჯელობა პორტრეტის როგორც ახალი ხელოვნების შესახებ).

ელინისტურ პერიოდში, უპირატესობა ენიჭებოდა სვეტის ახალ ფორმას (რომელიც ჯერ კიდევ ჩვ.წ. აღმ-დე მე-4 ს-ში შემუშავდა), კორინთულს. ასეთი ფუფუნება აღმოსავლეთის ახალ დაარსებულ ქალაქებში აღმართულ ბრწყინვალე ნაგებობებს შეეფერებოდა. ბერძნული ხელოვნების ეს სტილი, აღმოსავლეთის სამეფოთა ტრადიციებს მიესადაგა. აღნიშნული ცვლილება, იმ ხანის, რამდენიმე ყველაზე ცნობილ ქანდაკებაშიც შეიმჩნევა. თუმცა, ამ პერიოდის ძეგლებში, ქანდაკების ჰარმონიისა და დახვეწილობის ნაცვლად, წარმოჩინებული იყო მძვინვარება. მაგალითად; პერგამონის სა-

კურთხეველზე, ღმერთებისა და გოლიათების ბრძოლის ამსახველი ჯგუფი, ძვ.წ 160 წელი, ან ლაოკოონის ჯგუფური ქანდაკება არის ამის დასტური. ლაოკოონის აღმოჩენამ ყველა შეძრა. აქვე ჩნდება ეჭვი, რამდენად შეიძლებოდა ამგვარი ხელოვნება ყოფილიყო გამიზნული მისი თანამედროვეებისათვის. უნდა გავიხსენოთ, რომ ელინიზმის ეპოქაში, მაგისასა და რელიგიას ხელოვნებასთან ძველი კავშირი აღარ ჰქონდა, რადგან ხელოვნება საკუთარი პრობლემებით იყო დაინტერესებული და შესაბამისად, დრამატული შინაარსის ამგვარი თანამიმდევრობა, როგორცაა, მოძრაობა, ექსპრესულობა და ა.შ, იმ რანგის ამოცანა იყო, რითაც დასტურდებოდა მხატვრის განაფულობა.

ამ დროიდან მოკიდებული, მდიდარი ადამიანები დაენაფნენ ხელოვნების ნიმუშთა შეგროვებას. მწერლები ხელოვნებით დაინტერესდნენ და ხელოვანთა ცხოვრების აღწერა დაიწყეს. ერთადერთი, რითაც შეგვიძლია წარმოდგენა შევიქმნათ ძველი მხატვრობის ხასიათზე, პომპეიში და სხვაგან, მიკვლეული კედლის დეკორატიული მხატვრობა და მოზაიკაა. აქ პეიზაჟური მხატვრობაც არის. შესაძლოა, სწორედ ეს უკანასკნელი იყო ელინისტური პერიოდის უდიდესი სიახლე. ძველი აღმოსავლეთის ხელოვნება არ იცნობს პეიზაჟს (იმ შემთხვევების გარდა, როცა ადამიანთა ცხოვრების ამსახველი ამბების და საომარი მოქმედებების გარემო გადმოიცემოდა). ფიდიასისა და პრაქსიტელეს დროინდელი ბერძნული ხელოვნებისათვის, ადამიანი მხატვრის ყურადღების უმთავრეს საგნად რჩებოდა. მხატვრებმა, სოფლის იდილიები ასახეს, პოეტებმა მწყემსთა უბრალო ცხოვრების მომხიბვლელობა აღმოაჩინეს. ეს ნამუშევრები, მეტად თუ ნაკლებად რეალისტურია. ვინაიდან, ელინიზმის ოსტატებმაც არ იცოდნენ ის, რასაც ჩვენ პერსპექტივას ვუწოდებთ. თუმცა, ეს უკანასკნელი არ გააჩნდა კლასიკურ ანტიკურობას, მაინც არ შეიძლება ჩავთვალოთ ნაკლად, რადგან მხატვრული სრულყოფილების მიღწევა, ყველა სტილშია შესაძლებელი.

ანტიკურმა ხელოვნებამ, დაარღვია რა აღმოსავლეთის ხელოვნების მკაცრი სურათი და აქცენტი გააკეთა ტრადიციულ სახე-ხატების დაკვირვებაზე, რომელშიც კარგად ჩანს შემოქმედის ინტელექტი.

რომაელებმა, მსოფლიოს დაპყრობის შემდეგ, ელინისტურ სამეფოთა ნანგრევებზე, საკუთარი იმპერია დააარსეს, ხელოვნება კი დარჩა უცვლელი. რომაელების არც ერთ არქიტექტურულ ქმნილებას არ ჰქონია ისეთი ხანგრძლივი გავლენა, როგორც მათ მიერ მთელ იმპერიაში (იტალია, საფრანგეთი, ჩრდილოეთ აფრიკა და აზია) აღმართულ ტრიუმფალურ თაღებს. რომაული არქიტექტურის ყველაზე მნიშვნელოვანი თვისებაა თაღების გამოყენება (რასაც ბერძნულ ნაგებობებში საერთოდ არ მიმართავდნენ). რაც შეეხება პორტიკებს, ის, გარკვეულ რელიგიურ დანიშნულებას ასრულებდა. წესად ჰქონდათ წინაპართა ცვილის გამოსახულებების ტარებაც დამკრძალავი მსვლელობის დროს. მას შემდეგ, რაც რომი იმპერია გახდა, იმპერატორის ბიუსტს, კვლავ რელიგიური კრძალვით შესცქეროდნენ. რასაც ქრისტიანები ეწინააღმდეგებოდნენ და ამგვარი დაუმორჩილებლობის გამო, მათი დევნა დაიწყო. ამის მიუხედავად, რომაულ პორტიკებში, ახერხებდნენ ადამიანის აგებულების ბუნებრივი ფორმების დაცვას და ხელოვნების ეს ნიმუშები, ბერძნული-საგან განსხვავებით, არამაამებლურად გამოიყურებოდა. კიდევ ერთი ამოცანა დაუსახეს რომაელებმა ხელოვნებს, კერძოდ, თავიანთი გამარჯვებების აღსანიშნავად ლაშქრობებში, აღემართათ უზარმაზარი სვეტი. რომაული ხელოვნების მთავარი მიზანი არ იყო სილამაზის ან დრამატულობის გამოვლენა, არამედ საომარი კამპანიის დროს, ჩადენილ საგმირო საქმეთა თვალნათლივი თხრობა.

ბერძნული და რომაული ხელოვნება, რომელმაც ადამიანებს ღმერთებისა და გმირების ლამაზად გამოსახვა ასწავლა, ინდოელებსაც დაეხმარა მათი მხსნელის, ბუდას სახის შექმნაში.



## ლიტერატურა:

1. გორდეზიანი რისმაგ, ბერძნული ცივილიზაცია. თბილისი გამომც. „მერანი“ 1988.
2. აფანასიევა ვ, ლუკონინი ე, პომერცანცევა, ნ. ძველი აღმოსავლეთის ხელოვნება. თბილისი გამომც, „ნაკადული“ 1986.

---

---

*Manana Chiteishvili* – Doctor of Philosophy, Associate Professor of Akaki Tsereteli State University; works about religious, art and ethics matters. Her books include: „Historical Matters of Religions“ (Kutaisi, 2004); „Georgian Christian Art Matters“ (Kutaisi, 2005); „Ethics Foundations for Business“ (Kutaisi, 2008); „Existential and Religious Aspects of the Temple“ (Kutaisi, 2013); „Problems of Art Philosophy“ (Kutaisi, 2017); the author of some scientific articles about the problems of philosophy.

---

---

## PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF THE ART OF POLYTHEISTIC RELIGIONS

### ABSTRACT

The artists of the ancient Eastern empires aspired to achieve a certain kind of perfection. They endeavored, as far as possible, to imitate the art of the ancestors as accurately as possible, and to strictly adhere to the sacredly recognized laws they had studied. The initial date of Greek art is considered BC the middle of the 7th century. When Greek craftsmen began to make stone sculptures, they almost continued the abandoned way of the Egyptians and Assyrians. Greek artists avoided giving certain expressions to faces, more precisely, their plots never convey any strong emotion. The masters only used the body and its movement to express what Socrates called the „work of the soul.“ They believed that a game of plots could

distort and disrupt the simple order of sorts. By the end of the 4th century BC, this restriction was lifted, and in the era of Alexander the Great, the discussion of portraiture as a new art began. Ancient art broke the strict image of Eastern art and focused on observing traditional face-icons and discovering new features in it, in which the intellect of the creator is embedded.

The Romans, after conquering the world, established an empire on the ruins of the Hellenistic kingdoms and used arches in architecture. As for the image of wax found with the Romans, in the image of emperors, it is more free and unfamiliar than with the Greeks. Art with the Romans has another feature, fixing the winner and raising the arch of the pillar. Like the Greeks, Roman art, which taught people to beautifully depict gods and heroes, also helped the Indians to create the image of their savior, the Buddha.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის რელიგიის ფილოსოფიისა და რელიგიათმცოდნეობის განყოფილებამ.*

**კულტურის ფილოსოფია**  
**PHILOSOPHY OF CULTURE**

---

---

*მანანა გაგოშიძე – ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დოქტორი, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის, ბიზნესისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასისტ. პროფესორი. არის სამეცნიერო ნიგნების ავტორი, გამოქვეყნებული აქვს შრომები, როგორც საქართველოში, ასევე უცხოეთში.*

---

---

## **კულტურის ფილოსოფიური ასპექტების გააზრება ეროვნულ მსოფლხედვასთან მიმართებაში**

კულტურის ცნების დადგენა, ახალ კონდიციას აღწევს. სწორედ ამ აუცილებლობის წინაშე ვდგებით თანამედროვე გამონჭევების გამო. როგორც ჩანს, კულტურა ყველაზე მეტად დაუცველი აღმოჩნდა. ნეგატიურობის რეალურ საფუძველს განსაკუთრებით ქმნის ტექნოლოგიებზე მოთხოვნის გადაჭარბებული აუცილებლობა. ტრადიციული კულტურების მქონე ქვეყნების ჩართულობა თანამედროვე ინტეგრაციულ კავშირებში ერთი შეხედვით არ უნდა ქმნიდეს საშიშროებას მათი უსაფრთხოებისთვის, არ უნდა ქმნიდეს მათთვის ეჭვის მიზეზს ამ გლობალური კავშირების სიკეთეში, მაგრამ უფრო სიღრმისეულად თუ ვიმსჯელებთ, ამ ღრმა შრეში აღმოვაჩინთ კულტურული დეფორმაციის პრობლემას.

სწორედ ამის გამო საჭიროა მივუბრუნდეთ კულტურის ცნების ღრმა შრეების აღწერას და ამისთვის ფილოსოფიაში დამკვიდრებული მსოფლხედვის, სამყაროს ფილოსოფიური ხედვის კატეგორიას. სწორედ კულტურის მეშვეობით ხდება სამყაროს და მასში ადამიანის ადგილის, როლისა და მიმართების განსაზღვრა. ადამიანი მისი მეშვეობით აცნობიერებს საკუთარ თავს, ქმნის საკუთარ გამოცდილებას შეფასების კონტექსტის ფორმულირებაში, აგებს სამყაროს საკუთარ

სურათს, რეალობის საკუთარ მოდელს; როგორც იტყვიან – სამყაროს სურათი რეალობის მოდელია (4).

მსოფლხედვას აქვს ერთი მთავარი უნარი – შექმნას და უზრუნველყოს ღირებულებათა სისტემა, კულტურის გენერირების მუდმივი პროცესი. ეს პროცესი კვლავწარმოებისა, კულტურულ ტრადიციად გვევლინება, რაც არის კიდეც „ადამიანთა საზოგადოებრივი, სულიერი ცხოვრების წარმომქმნელი მექანიზმი“ , იგი ერთგვარი „ნერვული სისტემაა“ კულტურული ორგანიზმისა და ამ სისტემის მოშლა კულტურული დამბლის პირობად შეიძლება იქცეს (3).

დღეს ჩვენში ( ქართულ სინამდვილეში) წარმოშობილი აქტუალური კრიზისები, უპირველეს ყოვლისა მსოფლხედვის კრიზისით არის გამოწვეული. შეიძლება ითქვას მატერიალური და სულიერი ტექნოლოგიები პროპორციულად დაცემულია. არსებითია ისიც, რომ არა გვაქვს ამ კრიზისის დიაგნოსტიკის ცნებითი ხელსაწყოები, რომ არაფერი ვთქვათ მისი მოგვარების სტრატეგიაზე. დღეს ჩვენ მთელი სიცხადით ამ ფაქტის წინაშე ვდგავართ. თანამედროვეობის პოლიტიკურად იდეოლოგიზირებამ უცნობ სივრცეში უკომპასოდ მავალის გასაჭირში ჩაგვაგდო და პესიმისტური გახადა სამკანტიანურ კითხვაზე პასუხი: რა შემიძლია ვიცოდე? რა უნდა გავაკეთო? რისი იმედი შეიძლება მქონდეს? ამ კითხვებზე პასუხის ვერგაცემას შეუძლია ისეთ ექტრემალურ სიტუაციაში შეყვანა, რომელიც „უჩუმრად“ მოახლოებული თანამედროვე გამოწვევების კორექციას ფუნდამენტურად შეუშლის ხელს. პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია – სწორედ ამ გამოწვევებმა უნდა შეგვაძლებინოს ღირებულებათა სისტემის რეგენერაცია, რომლის რეზერვები კვლავაც და კვლავაც ჩვენი კულტურის ფილოსოფიურ-ისტორიულ პარადიგმებშია დასაძებნი.

ანტიკურობიდან დაწყებული ფილოსოფიური აზროვნება ეძებდა სამყაროსა და კაცობრიობის განვითარების არსა და საზრისს, მის ზოგად კანონზომიერებებს და როგორც

ნესი, იგი რეფლექსირებული იყო ზოგად სულიერ სანყისად, მსოფლიო გონებრივ წესრიგად, რასაც ჰერაკლიტემ „ლოგოსი“ უწოდა, ანაქსაგორამ – „ნუსი“, პლატონმა – „დემიურგოსი“, არისტოტელემ კი – „აზროვნების აზროვნება“ (4).

ქრისტიანობაში გონის ცნების ამბივალენტურია ღვთაებრივი გონება, რაც ყველაზე ცხადად ავგუსტინემ გაიაზრა. გონი მასთან გამოცხადებულია აზროვნების სიძლიერედ, აბსოლუტურ სიკეთედ, რომლის პროვიდენციაა ადამიანის არსებობის წესი, მისი ისტორია, კულტურა, მსოფლხედვა და გონიერება.

გონის ერთმნიშვნელოვანი განსაზღვრება ფილოსოფიაში არ არის მოპოვებული და ეს თითქმის არც არის შესაძლებელი; რაც შეეხება ეროვნულ გონს შეიძლება განისაზღვროს, როგორც ერის ისტორიულად ჩამოყალიბებული არსებითი თავისებურებების – ეროვნული ხასიათის, არსებითი მიზნობრივი მისწრაფებების, ენისა და კულტურის ერთიანობა. ამ თავისებურებათაგან ეროვნული გონის იმანენტური ბუნებისათვის განმსაზღვრელია ეროვნული ხასიათი, მისწრაფებათა ერთობლიობა, რაზედაც დამოკიდებულია და რასაც ასახავს ეროვნული კულტურა. ცნობილია, რომ ყოველი ეროვნული კულტურა ყალიბდებოდა და ვითარდებოდა საკუთარ ნიადაგზე, თუმცა სხვა კულტურებთან ურთიერთობაში, მაგრამ მასში ყოველთვის ერთმანეთთანაა შერწყმული საერთო საკაცობრიო და ინდივიდუალურ-ეროვნული, ეროვნულის უპირატესობით (4).

დღეს, თანამედროვეობაში ერის, ეროვნული გონის დანიშნულების შესახებ მსჯელობებმა რადიკალიზაციის სახე მიიღო. ეროვნულობის, ერის არსების გაგება დაუქვემდებარდა კაცობრიობისათვის მისი მოღვაწეობის მიზანს, რითიც ფაქტობრივად დაკნინდა მისი როლი და ღირებულება. თუ ერები ვითარდებიან და ქრებიან ისტორიის არენიდან, თუ აქედან მოგებას კაცობრიობა იღებს, მაშინ გამოდის, რომ ერის განვითარება საბოლოო მიზნის მიხედვით შეფასებულია კაცობრიობის განვითარებისთვის თავის შეწირვად;

ამ თვალსაზრისმა განავითარა ეროვნული ნიჰილიზმი, რომლის საბოლოო შედეგი ეროვნული კულტურის გაქრობაა. ამ პრობლემათა ასპექტში ფილოსოფიურ აზროვნებაში გაიშალა ფართო ასპარეზი კამათის, დიალოგის, კრიტიკისათვის და შეიქმნა მეტად საყურადღებო კონცეფციები. საჭირო გახდა „ეროვნული ფილოსოფიის“ ანუ ერის შესახებ თეორიულ-ფილოსოფიური კონცეფციის შემუშავება. სამართლიანი იქნება თუ გავიხსენებთ, რომ სწორედ ამ საკითხის დაფუძნების საქმეში მონაწილეობას იღებდნენ ჩვენი ქვეყნის ბედ-იღბალზე მოფიქრალი ახალგაზრდა ქართველი ინტელიგენტები: ივ. ჯავახიშვილი, მ. წერეთელი, დ. უზნაძე, ალ. ჯანელიძე და სხვები. სწორედ მათ ეროვნული გონის მეტად საყურადღებო ასპექტები გამოიკვლიეს და ეროვნული ცნობიერება ღრმა ფილოსოფიური განაზრებებით გაამდიდრეს. დ. უზნაძე, იკვლევდა რა ეროვნული გონის რაობას, წერდა: „... ეროვნული გონი თავისი ერის ინტერესების რეალიზაციას უნდა ესწრაფვოდეს, იგი წარმოიშობა ცოცხალი ორგანიზმის მსგავსად გარკვეულ დროსა და სივრცეში და ვითარდება თავისი ინდივიდუალობის, საკუთარი კულტურული ღირებულებების განხორციელებით“ (3).

ილია ჭავჭავაძის ცხოვრების საზრისი ეროვნული თვითშეგნების, „ჩატეხილი ხიდის“ გამთლიანების საკითხი იყო. მის პიროვნებაში განხორციელებული იყო ქართული ეროვნული გონის თავისებურებანი და ამიტომაც თავდადებით იღვწოდა და იბრძოდა თავისი ერის ხსნის, ისტორიულად ჩამოყალიბებული იდეალების რეალიზაციისათვის. მისი ეს პიროვნული თავისებურება გაცხადდა ეროვნულ პროგრამად დასახულ ფორმულაში „ჩვენი თავი ჩვენადვე უნდა გვეყუდნოდესო“, (1) რაც ეროვნული მოძრაობის იმ პარადიგმად გადაიქცა, ქართველმა ხალხმა რომ აიტაცა და წმინდა სამებისეული სიმბოლიკით ილიასებურად გაითავისა – „ენა, მამული, სარწმუნოება“. ილია ჭავჭავაძეს ღრმად ჰქონდა გაცნობიერებული ზედროული, მარადიული ყოფიე-

რების უზენაესობა, მაგრამ, ვიდრე ადამიანი ცოცხალია, მისთვის არსებითი უნდა იყოს სიცოცხლე ერის, მამულის, სარწმუნოებისადმი ერთგულება.

ვაჟა – ფშაველა წერდა: ყოველი მამულიშვილი თავის სამშობლოს უნდა ემსახუროს მთელი თავის ძალღონით, თანამოძმეთა სარგებლობაზე უნდა ფიქრობდეს და რამდენადაც გონივრული იქნება მისი შრომა, რამდენადაც სასარგებლო გამოდგება მშობელი ქვეყნისთვის მისი ღვაწლი, იმდენადვე სასარგებლო იქმნება მთელი კაცობრიობისათვის“ (2).

თვითმყოფადი ეროვნული კულტურის გარეშე ვერ შეიქმნება საკაცობრიო საუნჯე და პირიქით, საკაცობრიო ღირებულებების გაუთვალისწინებლად ეროვნული ცნობიერება იქნება შეზღუდული და უნაყოფო. ეროვნული თვითმყოფადობა, უპირველესად, ეროვნული კულტურის შექმნასა და დაცვას ნიშნავდა. საუკუნეების მანძილზე ადამიანები ქმნიდნენ თავიანთ ეროვნულ კულტურას და სისხლის ფასად ინარჩუნებდნენ მას. სწორედ ეროვნული კულტურა იძლეოდა მუდამ ეროვნული იდენტიფიკაციის საშუალებას. ეროვნება, როგორც წესი არასოდეს არსებულა ეროვნული კულტურის გარეშე.

გონითი ყოფიერება არ არის დამოუკიდებელი ადამიანის ყოფიერებისაგან. მისი საბოლოო რეალიზაცია ხდება ინტერსუბიექტურში, რომლის გაობიექტივებული ფორმებია საზოგადოების მიერ მათ კულტურაში მიღებული ღირებულებები, რაც საბოლოოდ ფორმირდება ობიექტურ გონად. ობიექტური გონი უწინარეს ყოვლისა კულტურაში ვლინდება, მის გემოვნებაში, იდეალებში, ტრადიციებსა და ზნე-ჩვეულებებში (4).

დროა მივუბრუნდეთ მთავარ სათქმელს, რაც სტატიის მიზანმიმართულებას და ამოცანას მკაფიოს გახდის. კერძოდ: ის ფილოსოფიური პარადიგმა, რომელიც ერის კულტურასა და ცნობიერებაში დევს ეროვნული გონის სახით, დღეს თანამედროვე გამოწვევებთან მიმართებაში მწვავე



დისკუსიის საგანი გახდა. მთელი ჩვენი ისტორიის მანძილზე (მოყოლებული ანტიკურობიდან, პროტობერძულიდან დღემდე) სხვადასხვა ეპოქებში მიმდინარე ინტეგრაციულ პროცესებს მივყვებოდით და ჩვენს კულტურას არაფერი დამართნია. დღესაც თითქოს არც არაფერი არ უნდა გვქონდეს ერთის შეხედვით ასაღლევებელი. მაგრამ სამწუხაროდ ეს ასე არ არის. მაღალტექნოლოგიურ თანამედროვეობაში დაწყებული ეკონომიკური, პოლიტიკური, კულტურული სტანდარტიზაცია სერიოზულ საფრთხეს უქმნის ეროვნულ ცნობიერებას. ეს სტანდარტიზაცია მთლიანად გამორიცხავს არჩევითობას და ალტერნატიულობას, რაც მხოფლხედვის კრიზისს მიანიშნებს. გამოსავალი, ვფიქრობ, თვითშემეცნებაზე, რეალობის საკუთარი მოდელის რეგენერაციაზე, ტრადიციების, წეს-ჩვეულებების, კულტურული ღირებულებათა სისტემის კვლავწარმომქმნელი მექანიზმების აღდგენა-შენარჩუნება-გადარჩენაზე მუშაობაა.

ჩვენი კულტურა გამონვევების ეპოქაში ჩვენსავე „დამცავ მექანიზმად“ უნდა იქცეს.

### **ლიტერატურა:**

1. ი.ჭავჭავაძე, თხზ. კრებული, 1988 წ;
2. ვაჟა-ფშაველა, თხზ. კრებული, 1964 წ. საქ. მეცნიერებათა აკადემია;
3. გ. თევზაძე, ფილოსოფიის ისტორია, 2003 წ;
4. მ. ჭელიძე, გლობალიზაცია და ქართულ-ეროვნული გონი, ფილოსოფიურ-ისტორიული ასპექტები, საქ-ოს ბიზნესის მეცნიერებათა აკადემიის „მოამბე“, 2003.

---

---

*Manana Gagoshidze* – Doctor of Philosophy, Assistant Professor at Sokhumi State University – Faculty of Business and Social Politics. Is author of several scientific manuals and publications in Georgia and as well as in foreign countries.

---

---

## UNDERSTANDING THE PHILOSOPHICAL ASPECTS OF CULTURE IN RELATION TO THE NATIONAL WORLDVIEW

### ABSTRACT

That philosophical paradigm that lies at the heart of the nation's culture and consciousness as a national consciousness has become the subject of heated debate today in relation to contemporary challenges. Throughout our history (from antiquity, from Proto-Greek to the present) we have followed the integration processes going on in different epochs and nothing has changed our culture. Even today, it seems that we should not have anything at first glance exciting. But unfortunately this is not the case. The economic, political, cultural standardization that has begun in high-tech modernity poses a serious threat to national consciousness. This standardization completely excludes selectivity and alternativeness, indicating a crisis of self-determination. The solution, I think, is to work on self-knowledge, on the regeneration of one's own model of reality, on the restoration-preservation-preservation of the regenerative mechanisms of traditions, customs, cultural value system.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის კულტურის ფილოსოფიის განყოფილებაში.*

---

**ვაჟა შატერაშვილი** – ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფსიქოლოგიისა და განათლების მეცნიერებათა ფაკულტეტის დოქტორანტი. მისი სამეცნიერო ინტერესის საგანი კულტურის პოლიტიკის პრობლემების კვლევაა; პრაქტიკული საქმიანობითაც დაკავშირებულია საქართველოს კულტურის პოლიტიკასთან; მონაწილეობდა კულტურის პოლიტიკისადმი მიძღვნილ ადგილობრივსა და საერთაშორისო ღონისძიებებში. ამჟამად კი მუშაობს სადისერტაციო ნაშრომზე – „საქართველოს კულტურის პოლიტიკა და მისი განხორციელების ეფექტური ინსტიტუციური გზები“.

---

## **კულტურის პოლიტიკის ფილოსოფიის არსი და მორფოლოგიური მდგენელები**

*„წარსული მკვიდრი საძირკველია აწმყოში,  
როგორც აწმყო მომავლისა“  
ილია ჭავჭავაძე*

კულტურის პოლიტიკა თანამედროვე მსოფლიოში კულტურის სფეროს მართვის აუცილებელი მექანიზმია. ასეთია მისი უმარტივესი დეფინიცია. თუმცა ის არაა მხოლოდ მართვის ინსტრუმენტი. მას ევალება ზრუნვა ადამიანის მიერ შექმნილი პოლისემანტიკური მნიშვნელობის, მრავალპლასტიანი და ურთულესი მორფოლოგიის მექანე კულტურის განვითარებასა და კულტურული მემკვიდრეობის დაცვაზე, მისი უწყვეტობის შენარჩუნებაზე, რაც, იმავდროულად, მომავლისაკენ მიმავალი უცილობელი გზაა, ერის, ქვეყნის არსებობისა და პროგრესის აუცილებელი პირობა. ეს ის აქსიომაა, რასაც უნდა ეფუძნებოდეს სახელმწიფოთა პოლიტიკა კულტურის სფეროში. ამის განხორციელება კი შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუ კულტურის პოლიტიკა ეყრდნობა, ზოგადად, კულტურისა და, იმავდროულად, კონ-

კრეტული ქვეყნის კულტურის მორფოლოგიურ კვლევასა და მისი შედეგების ანალიზს, რამეთუ თავად კულტურაა ერთგვარი ტექსტი ერის იდენტობის, გენეტიკური კოდის, სხვანაირად, ერის ვინაობის „ნასაკითხად“ და შესაცნობად, იგი ტრანსლაციაა წარსულისა აწმყოსა და მომავალში; იმავედროულად, მასში არეკლილია მისი მსოფლმხედველობა და არსებობის ფილოსოფია, რომლის შემეცნების გარეშე ვერ შეიქმნება კულტურის მეტ-ნაკლებად სრულფასოვანი პოლიტიკა. ამიტომ სავსებით ლოგიკურია, კულტურის პოლიტიკის ამ მნიშვნელობა-დანისშულებიდან და მოქმედების ფართო არეალიდან გამომდინარე, ვისაუბროთ კულტურის პოლიტიკის ფილოსოფიაზეც, რომელიც, მართვითი ინსტრუმენტების შემუშავების გარდა, კულტურის ფილოსოფიის მსგავსად, მოიცავს კულტურის არსობრივ პრობლემებს, მიზნებსა და ღირებულებებს. ეს კი გაცილებით აფართოებს თავად კულტურის პოლიტიკის მნიშვნელობას და უცილობელს ხდის მის არსებობას თანამედროვე მსოფლიოსათვის და, ცხადია, საქართველოსთვისაც, რომელმაც, უპირველესად, თავისი გამორჩეული მდებარეობისა და გეოპოლიტიკურ-კულტურული სტრატეგიის გამო წარსულში ეზიარა რა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის კულტურებს, შეძლო, შეექმნა თვითმყოფადი, ეროვნული და ამავე დროს, უნიკალური მრავალფეროვანი (ეთნიკურად, რელიგიურად და სხვ.) კულტურა და ამით თავისი ისტორიული კვალი მონიშნა მსოფლიო კულტურის რუკაზე. თანამედროვე მსოფლიოს რთული დღის წესრიგი და ერის იდენტობის გამომხატველი ეროვნული კულტურისათვის ერთგვარად სახიფათო გლობალიზაციის შეუქცევადი პროცესი დამატებითი ფაქტორია, რათა ყველა სახელმწიფომ შეიმუშავოს და განახორციელოს გააზრებული, მკაფიოდ ჩამოყალიბებული კულტურის პოლიტიკა-კულტურის განვითარების სტრატეგიული ხედვა, როგორც სახელმწიფოს მომავლის ერთ-ერთი მთავარი გარანტორი. კულტურის სფეროს მართვის აუცილებელ მექანიზმად კულტურის პოლიტიკის აღიარება უკავშირდება XX

საუკუნეში მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ პროცესებს, მათ შორის, კულტურისა და ადამიანის კულტურული უფლებების მიმართულებით ამ ომის დამანგრეველი შედეგების გადააზრებასა და მის თანმხლებ დინამიკურ ცვლილებებს. საყოველთაოდ იქნა აღიარებული, რომ კულტურა და ხელოვნება მძლავრი რესურსია საზოგადოების განვითარებისათვის და ამიტომ მისი შესაძლებლობების უკეთ რეალიზებისათვის საჭიროა მისი ორგანიზება. საერთაშორისო მასშტაბით ეს პროცესი უფრო დააჩქარა და მის მოწესრიგებას ხელი შეუწყო ისტორიული მნიშვნელობის ფაქტმა – 1945 წელს გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის (გაერო) შექმნამ. ამავე წელს შეიქმნა გაეროს სპეციალიზებული სააგენტო-განათლების, მეცნიერებისა და კულტურის ორგანიზაცია (UNESCO), თუმცა ამ ორგანიზაციის მიერ სახელმწიფო მართვის ინსტრუმენტად კულტურის პოლიტიკის აღიარებას გარკვეული დრო დასჭირდა. მან მხოლოდ 1969 წელს გამოაქვეყნა დოკუმენტი – „კულტურის პოლიტიკა – წინასწარი კვლევა“. საერთაშორისო სივრცეში სწორედ მაშინ მოხდა ისტორიული მნიშვნელობის ტერმინის-კულტურის პოლიტიკის დეფინიცია: „კულტურის პოლიტიკა წარმოადგენს სახელმწიფოს მიერ განსაზღვრული საოპერაციო საქმიანობის პრინციპების, ადმინისტრაციული, საბიუჯეტო ინსტრუქციებისა და პროცედურების ერთობლიობას...“. ამ დოკუმენტით ასევე განისაზღვრა, რომ კულტურის მენეჯმენტისათვის, მისი მართვა-რეგულირებისათვის, ანუ კულტურის მართებული პოლიტიკის რეალიზებისათვის სახელმწიფოებს ევალებათ განახორციელონ სხვადასხვა ხასიათის ფინანსური, ადმინისტრაციულ-ორგანიზაციული, საკანონმდებლო და სხვა ღონისძიებანი. აღნიშნული იყო ისიც, რომ შეუძლებელია არსებობდეს კულტურის პოლიტიკის უნივერსალური სახეობა; თითოეული სახელმწიფო კულტურის თავისებურებების, ღირებულებებისა და მრავალი სხვა (სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური) თანამდევი ფაქტორის მიხედ-

ვით განსაზღვრავს კულტურის მისეულ პოლიტიკას (1:7). 1969 წელს, ფაქტობრივად, კულტურის პოლიტიკა საერთაშორისო მასშტაბით ნებისმიერი სახელმწიფოს პოლიტიკის აუცილებელ ნაწილად პირველად იქნა აღიარებული. თუმცა ზოგიერთ თანადროულ ქვეყანას უკვე ჰქონდა კულტურის სისტემური მართვის გარკვეული გამოცდილება. უფრო მეტიც, კულტურის მართვის გარკვეული ფორმები (დღეს რომ კულტურის პოლიტიკას ვუწოდებთ) უფრო ადრეც ფიქსირდებოდა მსოფლიოში, რამეთუ სწრაფვა პიროვნების სულიერი მოთხოვნებისა და საზოგადოების კულტურული განვითარებისაკენ მუდმივად არსებობდა, მაგ., ჯერ კიდევ ანტიკურ საბერძნეთში. პლატონის (ძვ.წ. 427-347 წწ.) „რესპუბლიკა“ შეიძლება ჩაითვალოს კულტურის პოლიტიკის იმ დროსათვის პირველ თანმიმდევრულ და გამართულ სისტემად. ცხადია, როცა ვსაუბრობთ კულტურის სფეროს ადრეულ მართვაზე, თანამედროვე პოლიტიკის ერთგვარი წინამორბედის მსგავსი, ისიც ჩანასახოვანი ფორმა იგულისხმება. თავდაპირველად, მას, ფორმაციული რეალობის შესატყვისად, ცენტრალიზებული ხასიათი ჰქონდა და სახელმწიფოს ინტერესებთან ერთად არსებითად მონარქთა პირადი მოსაზრებებით რეგულირდებოდა. მიუხედავად ამისა, ეს ქმედებანი მნიშვნელოვნად აძლიერებდა სახელმწიფოთა კულტურულ შესაძლებლობებსა და გარემოს. საყოველთაოდაა აღიარებული, რომ ცალკეულ მფარველთა მხრიდან კულტურის მხარდაჭერას უნდა უმაღლოდეს მსოფლიო ესოდენ განვითარებულ ძველ ბერძნულ კულტურას და არა მარტო მას. თითქმის ინსტიტუციურ დონეზე მფარველთა არსებობა სახასიათოა შემდეგდროინდელი მსოფლიოსთვისაც. გავიხსენოთ, რომ კულტურისა და ხელოვნების განვითარებაში უდიდესი როლი შეასრულა ქტიტორთა ინსტიტუტმაც. საქართველოშიც არაერთი ქრისტიანული ძეგლი გვამცნობს მათს მფარველსა და შემწე ქტიტორთა ღვანლს. შუა საუკუნეებშიც მფარველობა-მეცენატობა ადასტურებს კულტურის ე.წ.

პოლიტიკის არსებობას, რომლის ნათელი მაგალითია რენესანსის დროს (XIV-XVI სს.) ევროპაში კულტურის სფეროს მართვის კიდევ უფრო მეტად ორგანიზებული სისტემა. უფრო მეტიც, რენესანსის პერიოდიდან XX ს-მდე კულტურის მფარველობა მონარქების, საეკლესიო პირების, ვაჭრების გემოვნებისა და ცნობიერების მანიფესტაცია გახლდათ. ასე რომ, კულტურის პოლიტიკის დეკლარირებულად არარსებობა არ ნიშნავდა იმას, რომ წარსულში კულტურის სფეროში გარკვეული ხედვა საერთოდ არ იყო. თუმცა, სწორედ 1969 წლის შემდეგ მრავალმა ქვეყანამ სხვადასხვა დროით ინტერვალში შექმნა კულტურის სფეროს მართვის მისეული სისტემა და მოახდინა კულტურის პოლიტიკის დოკუმენტირებული დეკლარირება. მათ შორისაა საქართველოც. 2016 წლის 1 ივლისს დამტკიცდა საქართველოს კულტურის პოლიტიკის დოკუმენტი „კულტურის სტრატეგია-2025“, რომელიც განსაზღვრავს სახელმწიფოს ხედვას, მიზნებსა და ამოცანებს. აღნიშნული ჩარჩო-დოკუმენტის შექმნით პირველად განხორციელდა ჩვენს ქვეყანაში კულტურის სახელმწიფო პოლიტიკის ოფიციალური დოკუმენტირება. თუმცა მანამდე საერთაშორისო გამოცდილების გათვალისწინებით შემუშავდა სფეროს მართვისა და რეგულირებისათვის საჭირო სხვადასხვა სამართლებრივი და სტრატეგიული დოკუმენტი, მათ შორის, 1997 წელს მიღებულ იქნა საქართველოს კანონი „კულტურის შესახებ“ (2).

მსოფლიომ კულტურის მართვის სფეროში გამოცდილების თვალსაზრისით დღევანდლამდე დიდი გზა განვლო და დღეს-XXI საუკუნეში კულტურის პოლიტიკა იმდენად უმნიშვნელოვანესადაა მიჩნეული, რომ ევროპის ზოგიერთ ინსტიტუტში ასეთი დისციპლინებიც კი ისწავლება: კულტურის პოლიტიკა, კულტურის მენეჯმენტი და სხვ.; შეიქმნა და იქმნება კულტურის პოლიტიკის დარგში უამრავი ნაშრომი, რომლებიც სახელმწიფო პოლიტიკის ამ უკვე განუყოფელსა და ურთულეს ნაწილს სწავლობს. ჩატარებული კვლევებით

დადგენილია, რომ ნებისმიერი სახელმწიფოს კულტურის პოლიტიკაში გამოიყოფა და თანაარსებობს სამი ასპექტი: *კონცეპტუალური, ეკონომიკური და საკანონმდებლო*. კულტურის პოლიტიკის სრულფასოვანი განხორციელებისათვის საჭიროა კონცეპტუალური მხარის (გარკვეულად, უმთავრესის) ეკონომიკურსა და საკანონმდებლოსთან შერწყმა. სხვა ფაქტორებთან ერთად ამ სამი ასპექტის არსებობა კულტურის პოლიტიკაში განაპირობებს მისი შესწავლის, მასში ინდივიდუალური და უნივერსალური მორფოლოგიური მდგენელების განსაზღვრის სირთულეს. ამასთან დაკავშირებით გავიხსენოთ, რომ კულტურის მიმართ მორფოლოგიის (ბერძ. Μορφή/მორფო – ფორმა; λήγει/ლოგოს-სწავლება, ცოდნა) ცნება პირველად იხმარა გერმანელმა ეთნოლოგმა ლ.ფრობენიუსმა (1873-1938) სამეცნიერო მიმართულების დასახასიათებლად, რომელიც შეისწავლიდა კულტურის გარეგანსა და შიდა ფორმებს. კულტურას ლ.ფრობენიუსი ცოცხალი ორგანიზმის ანალოგიით განიხილავდა. მისი აზრით, კულტურები იზადება, ცხოვრობს და კვდება, ისევე როგორც სხვა ცოცხალი არსება (3). კაცობრიობის განვითარებაში კულტურის როლის უდიდესი მნიშვნელობიდან გამომდინარე მან მაინის ფრანკფურტში დააარსა სამეცნიერო ცენტრი სახელწოდებით-კულტურის მორფოლოგიის შემსწავლელი სამეცნიერო ინსტიტუტი, რომელსაც მოგვიანებით მისი სახელი ეწოდა. უფრო ადრე კი ტერმინი მორფოლოგია გამოიყენა გერმანელმა პოეტმა და მოაზროვნემ ი.გოეთემ (1749-1832) ბუნებათმცოდნეობის დარგში მცენარეთა და ცხოველთა ორგანიზმების აგებულებასთან, მისი ფორმების გაჩენასა და გარდაქმნასთან, ასევე მათს აღწერასთან დაკავშირებით. შემდგომ კი ზოგადი მნიშვნელობით ცნება მორფოლოგიამ შეიძინა მნიშვნელობა სამეცნიერო დისციპლინის სახეობისა, რომელიც მეცნიერების ნებისმიერი სფეროს საკვლევი ობიექტის სტრუქტურულ ელემენტებს შეისწავლის. შედარებისთვის, კულტურის ზოგადი ხასიათის მორფოლოგიაზე საუბ-



რისას ქართველი ფილოსოფოსი აკ.ყულიჯანაშვილი, უპირველესად აღნიშნავს, რომ კულტურა ერთიანი, მთლიანი, მაგრამ მრავალასპექტიანი სისტემაა, რომელშიც ის გამოყოფს მატერიალურ, სოციალურსა და სულიერი კულტურის სფეროებს. ისინი კი შესატყვისია ადამიანის სამგვარი საქმიანობისა – „მატერიალური, სოციალური და სულიერი კულტურის ქმნისა“, რაც, მისი აზრით, თავის მხრივ, განპირობებულია ადამიანის მოთხოვნათა სამმგვარობით (4:29,129). ჩვენ შევეცდებით მოვახდინოთ მიმოხილვითი ხასიათის მორფოლოგიური ანალიზი ამ მრავალასპექტიანი კულტურის პოლიტიკის არსისა, მისი კონცეპტუალური მდგენელებისა, რომელთა ერთობლიობა საკანონმდებლო და ეკონომიკურ მდგენელებთან ქმნის სწორედ კულტურის პოლიტიკას. მისი არსის შესაძლებელი განსაზღვრისათვის მოვიხმოთ მკვლევართა ცალკეული წარმომადგენლების განმარტებანი. ამ მხრივ ნიშანდობლივია ამერიკელი მკვლევრის, კ.გრეის, სტატიის ერთი თავი სახელწოდებით – „რა არის კულტურის პოლიტიკა?“ ის თვლის, რომ კულტურის პოლიტიკა განისაზღვრება როგორც ქმედებები, რომლებსაც სახელმწიფო ახორციელებს და რომლებიც გავლენას ახდენს მისი მოქალაქეების კულტურულ ცხოვრებაზე; ამასთან, მისი აზრით, კულტურული ცხოვრება მრავალფეროვანია და ამიტომ კულტურის პოლიტიკის ფორმებიც მრავალფეროვანია, რაც განაპირობებს მისი გაანალიზების უამრავ გზას (5:223). ამ ფორმულირებაში დაფიქსირებულია სირთულე კულტურის პოლიტიკის არსობრივი კვლევისა, რასაც შემდგომაც შევეხებით. საინტერესოა კულტურის პოლიტიკის ქართველი მკვლევრის, ქ.ახობაძის განმარტებაც: „კულტურის პოლიტიკა არის თანამედროვე ფორმებით სახელმწიფოს მონაწილეობა კულტურის განვითარებაში, რომელიც წარმოადგენს კულტურული მოღვაწეობის მარეგულირებელ-მაკოორდინირებელ სუბიექტს. ის პირდაპირ უკავშირდება კულტურული მემკვიდრეობის დაცვას, ფუნქციონირებას და სწორედ მან უნდა უზრუნველყოს საზოგადოების ყველა ფენისათვის მი-

სი ხელმისაწვდომობა... სახელმწიფო ასევე აფინანსებს კულტურას და გამოხატავს მორალურ, იურიდიულსა და ადმინისტრაციულ მხარდაჭერას“ (6:30). კულტურის პოლიტიკის არსის ჩვენეული განსაზღვრა კი ასეთია: კულტურის პოლიტიკა სახელმწიფოს მიერ მიღებული ნორმებისა და გადაწყვეტილებების ერთობლიობაა, რომელიც აყალიბებს და განსაზღვრავს კულტურის სფეროს ფუნქციონირებისა და განვითარების ძირითად მიმართულებებსა და ტენდენციებს/ორიენტირებს. მისი მიზანი უნდა იყოს კულტურის სფეროს კონცეპტუალური-ეკონომიკური-საკანონმდებლო მონესრიგება, რომელიც უზრუნველყოფს კონკრეტული საზოგადოების მდგრადი განვითარებისთვის შესაბამისი გარემოს შექმნას; აუცილებელია არსებობდეს შესაბამისი დოკუმენტი, სადაც მოცემული იქნება სფეროს განვითარების სახელმწიფო ხედვა და რომლის შემუშავება-განხორციელებაში საერთო კონსესუსის საფუძველზე ჩართული იქნება საზოგადოება მისი მუდმივი განახლების პერსპექტივით. ამასთან, მხოლოდ კულტურის პოლიტიკის ყველა მდგენელის ერთობლიობაა გარანტი კულტურის სწორი პოლიტიკის შემუშავებისა და მისი წარმატებული რეალიზებისა, რაც საბოლოოდ განაპირობებს იმას, რომ ამგვარი კულტურის პოლიტიკა მიმართული იქნება კულტურული მემკვიდრეობის სათანადო დაცვისა და კულტურის განვითარებისაკენ. სერბი მკვლევრები კი, კულტურის პოლიტიკის მათეული ინტერპრეტაციის შემდეგ, რაც არსებითად მსგავსია ზემოთ მოხმობილი განმარტებებისა, აზუსტებენ თუ, ზოგადად, რა საშუალებებით ხორციელდება კულტურის პოლიტიკა: „1.თეორიული დებულებების გზით, რომელიც ემთხვევა საზოგადოების განვითარების საერთო ტენდენციებს და განპირობებულია გარკვეული საზოგადოების იდეოლოგიით, განვითარების საერთო ტენდენციებით, ასევე სამეცნიერო მიღწევებით სოციოლოგიისა და კულტურის სფეროებში; 2.კულტურის პოლიტიკის მიზნებისა და ამოცანების ზუსტი ფორმულირებით; 3.კულტურის პოლიტიკის მიზნებისა და ამოცანების,

მეთოდებისა და მექანიზმების რეალიზაციით“. გარდა ამისა, ისინი ხაზგასმით აღნიშნავენ, რომ ნებისმიერი საზოგადოების კულტურის პოლიტიკის შინაარსისა და ფორმის სრულყოფილად გაანალიზებისათვის აუცილებელია სამივეს მხედველობაში მიღება (7:43). ეს კი ნიშნავს იმას, რომ მათ გარეშე შეუძლებელია ნებისმიერი კულტურის პოლიტიკის არათუ სრულყოფილი განხორციელება, არსებობაც კი. მაღლა მოხმობილი მოსაზრებანი კიდევ ერთი მტკიცებულებაა, რომ ყველა ქვეყანას უნდა გააჩნდეს კულტურის საკუთარი, განსხვავებული პოლიტიკა, ასევე გარკვეულად განსხვავებული მიზნები, ამოცანები, შეიძლება სხვაობდეს პრიორიტეტებიც, რეალიზაციის მეთოდებიც, პრინციპებიც, საშუალებებიც, მექანიზმებიც, რომ არაფერი ვთქვათ იმაზე, თუ ცალკეული ქვეყნის კულტურის პოლიტიკას როგორ აპირობებს იქ არსებული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური, ეკონომიკური ფაქტორები და, რაც ყველაზე არსებითია, კულტურის განვითარების ხარისხი. ამდენად, გაცხადდა, რომ კულტურის პოლიტიკა არ შეიძლება ერთგვაროვანი იყოს ყველა ქვეყნისთვის და მისი როგორცაა დამოკიდებულია ეროვნული ხასიათის არაერთ სუბიექტურსა თუ ობიექტურ ფაქტორზე. ამასთან, კულტურის პოლიტიკა ექვემდებარება განვითარების კანონზომიერ დინამიკას. ამის უპირველესი მიზეზია ის, რომ თავად კულტურაა განვითარებადი, იგი რეაგირებას ახდენს სხვადასხვა ხასიათის შიდა და გარე ფაქტორზე. ცხადია, აქედან გამომდინარე, კულტურის პოლიტიკაც როგორც მასზე „მიბმული“ ურთულესი მორფოლოგიური კონფიგურაციაც მდგენელებიანად განიცდის ცვლილებას. ამიტომაც მათი საბოლოოდ შესწავლა, ანუ შესწავლის დასრულება-ამონურვა მართლაც შეუძლებელია. კულტურის პოლიტიკის ცნობილი მკვლევარი კ.ვ.მულკაიც თავის ერთ-ერთ ბოლო ნაშრომში ასევე თვლის, რომ კულტურა ილუზორული ხასიათისაა, კულტურის პოლიტიკას კი აკლია სიცხადე და ის ცვალებადია (8:7). ბუნებრივია, მკვლევრის მიერ კულტურისა და კულტურის პოლიტიკის აქ მონიშნული თვისებები ნეგატიურ

ქვეტექსტს მოკლებულია. აქ მხოლოდ მათი მრავალასპექტურობა და განვითარებადი ხასიათი იგულისხმება. ამასთან შევნიშნავთ, რომ ნებისმიერი ქვეყნის კულტურის პოლიტიკა ერთდროულად, როგორც თავად კულტურა, ინდივიდუალურიცაა და ზოგადი ნიშნების მატარებელიც. ამის დასტურად კულტურის ცნობილი მკვლევრის, ს.მუნდის, აზრის მოხმობაც გვსურს, რომელიც თვლის, რომ კულტურა ყველაზე პიროვნული, ანუ ყველაზე ეროვნული და, იმავდროულად, ყველაზე ინტერნაციონალურია (9:27). ჩვენი აზრით, მუნდის ეს მოსაზრება არსებითად კულტურის ფილოსოფიის მოკლე ფორმულირების მცდელობაა. ამასთან, ეს შეხედულება, ბუნებრივია, ვრცელდება კულტურის პოლიტიკასა და მის მორფოლოგიურ მდგენელებზეც. აქ მოცემულ მოსაზრებათა მოხმობის შემდეგ შემაჯამებელი სახით ვიტყვოდით, რომ კულტურის ნებისმიერი პოლიტიკის არსის განცალკევებით, განყენებულად და, იმავდროულად, სრულყოფილად და საბოლოოდ განსაზღვრა, ვფიქრობთ, ნამდვილად შეუძლებელია, რამეთუ ის რთული სისტემაა, მექანიზმია, ანუ მიზეზ-შედეგობრივად დაკავშირებული სხვადასხვა მდგენელის ერთობლიობაა, რომელიც ქმნის კულტურის პოლიტიკის ერთიან მორფოლოგიას, მის არსს.

არაერთგზის ითქვა, რომ კულტურის პოლიტიკას ევალება კულტურის სფეროს მართვა, უფრო დაზუსტებით კი, კულტურული მემკვიდრეობის დაცვა და კულტურის განვითარების ხელშეწყობა. აქვე აღვნიშნოთ, რომ დღეს მსოფლიო ცნობს შემდეგი სახის მემკვიდრეობას: ბუნებრივს (მატერიალურს), ადამიანის მიერ შექმნილ მატერიალურსა და არამატერიალურ კულტურულ მემკვიდრეობას. სწორედ მატერიალურსა და არამატერიალურ კულტურაშია ყველაზე სახიერად გაცხადებული სოციალური იდენტობა და, რაც დღეს განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია დემოკრატიული სამყაროსათვის, მათთანვეა დაკავშირებული ადამიანის უფლებათაგან ერთ-ერთი – კულტურული უფლებები. ის კი მომდინარე-

ობს ადამიანის-ამ რთული ბიოსოციალური ორგანიზმის არა-ერთგვაროვანი, ბუნებრივი და კანონზომიერი მოთხოვნებისაგან, სხვანაირად, მათი ფსიქო-ფილოსოფიური, ეგზისტენციალური ბუნებიდან. ადამიანის მიერ შექმნილი კულტურა ღირებულებითი ხასიათისაა: „ღირებულება არ არსებობდა ბუნებაში ადამიანამდე. მან მოიტანა იგი, რათა გაეკულტურებინა სამყარო... ღირებულებათა სამყარო გამოხატავს თავისებურ მიმართებას ადამიანსა და ღირებულ საგანს შორის. საგანი არაა ღირებულება. საგანს აქვს ღირებულება, საგანი ესთეტიკური და ღირებულია მხოლოდ მათთვის, ვისთვისაც ის არსებობს როგორც ესთეტიკური ფენომენი... კულტურა ღირებულებათა ხორცშესხმაა. ღირებულებათა რეალიზება კი, ბუნებრივია, მხოლოდ ადამიანური კატეგორიაა“ (4:100,118). ამიტომ ადამიანის უფლებათაგან ერთ-ერთი მთავარი უფლება-კულტურული უფლება სწორედ მის კულტურულ მოთხოვნებს, სხვანაირად, კულტურის ობიექტების, საგნების კულტურულ ღირებულებებს უკავშირდება, რომლებიც ასეთებად მხოლოდ ადამიანისთვის მყოფობს. კულტურის პოლიტიკამ კი, კულტურის თავისუფალი ბუნების გათვალისწინებით მხოლოდ შესაბამისი პირობები უნდა შექმნას მისი დაცვისა და განვითარების მიზნით და, ასე რომ ვთქვათ, არ ჩაერიოს კულტურის შინაარსში; მას ევალება თავისი მორფოლოგიური ინსტრუმენტების მეშვეობით უზრუნველყოს ადამიანის კულტურული მოთხოვნების რეალიზება და დაკმაყოფილება. კულტურის პოლიტიკის მორფოლოგიური ანალიზისას კულტურის პოლიტიკის მკვლევრები ოპერირებენ ტერმინით-მახასიათებლები, რაც ჩვენ არცთუ ზუსტ ფორმულირებად მიგვაჩნია. მის ნაცვლად ჩვენ ვარჩიეთ გამოგვეყენებინა ტერმინი მდგენელები, რადგან სწორედ ის, რაც კულტურის პოლიტიკის მახასიათებლადაა მიჩნეული, მისი ორგანული შემადგენელი, სისტემური, მორფოლოგიური ნაწილია, რომლის გარეშე კულტურის პოლიტიკა როგორც რთული სისტემა-მექანიზმი არათუ ვერ იქნება სრულ-

ფასოვანი, არამედ ვერც იარსებებდა. მაინც რა ითვლება კულტურის პოლიტიკის მორფოლოგიურ მდგენელებად? უწინარესად გავიხსენოთ მაღლა აღნიშნული, რომ ნებისმიერი ქვეყნის კულტურაც და შესაბამისად, კულტურის პოლიტიკაც ინტერნაციონალური და ეროვნულიცაა. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვისაუბროთ ეროვნულ-ინდივიდუალურთან ერთად კულტურის პოლიტიკის მდგენელთა უნივერსალურობაზეც. ამიტომ კულტურის პოლიტიკის ნებისმიერ თეორეტიკოსსა თუ პრაქტიკოს მკვლევარს შეუძლია მდგენელთა ჩამონათვალი უფრო დააკონკრეტოს ან გააფართოოს. და ისინი, განსხვავების მიუხედავად, მაინც არ იქნება ძალიან შორს ძირითად მდგენელთა ქვემოთ საილუსტრაციოდ მოცემული ჩამონათვალისაგან. ამასთან, ნებისმიერ ამ მდგენელს შეიძლება მოეძებნოს შინაარსობრივი ან ტერმინოლოგიური ანალოგია სხვა მკვლევრის მიერ მოცემულ მდგენელთან, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ კულტურის პოლიტიკა მართალაც ურთულესი სისტემური ფენომენია და იგი ასეთად რჩება სხვადასხვა ქვეყანაში კულტურათა და ასევე თანამდევი პროცესებისა და ფაქტორების გარდაუვალი განსხვავების გამო. კულტურის პოლიტიკის არსებით კონცეპტუალურ მდგენელებად განსაზღვრულია: ობიექტი, სუბიექტი, მიზნები, ამოცანები, პრიორიტეტები, შესრულების მექანიზმები, რესურსები, მონიტორინგი, შეფასება და ა.შ. აკ.ყულიჯანაშვილის აზრით, კულტურის პოლიტიკის ობიექტებია: სუბიექტები, პროდუქცია და თვით სულიერი წარმოების პროცესი; კულტურის პოლიტიკის სუბიექტები კი შეიძლება იყოს როგორც სახელმწიფო, ასევე არასამთავრობო ორგანიზაციები და ინსტიტუტები (საქველმოქმედო ორგანიზაციები და მიზნობრივი ფონდები და ა.შ.), ფიზიკური პირები. იქვე შენიშნავს, რომ სულიერი წარმოების სფეროში დასაქმებული პროფესიონალები წამოადგენენ კულტურის პოლიტიკის ობიექტს, იყენებენ რა ეკონომიკურ, პოლიტიკურ, სამართლებრივსა და სხვა ზომებს სულიერი წარმოების სფეროში სასურველი შედეგის მისაღ-

ნევად, მაგრამ, ამავე დროს, ისინი კულტურის პოლიტიკის სუბიექტებიც არიან (4:167,168). ჩვენ გარკვეულად განვავრცობდით ამ სიას და დავსძენდით, რომ კულტურის პოლიტიკის სუბიექტებად უნდა მივიჩნიოთ საერთაშორისო აქტორებიც, რომლებიც გარკვეულწილად მონაწილეობენ ამა თუ იმ ქვეყნის კულტურის პოლიტიკის შემუშავებასა და განხორციელების პროცესში. მკვლევარ ქ.ახობაძეს მიაჩნია, რომ კულტურის პოლიტიკის ობიექტი კულტურის დაცვა და განვითარებაა, რომლის მართვას სხვადასხვა ინსტიტუტი ახორციელებს. კულტურის სუბიექტები კი, საზოგადოება და სახელმწიფოა, სხვანაირად საზოგადოებრივი ინსტიტუტები და გაერთიანებები; სახელმწიფო ინსტიტუტები; რეფერენტული (ეტალონი) პიროვნებები და ჯგუფები; ან ხელოვანი, რომელიც ქმნის კულტურის პროდუქტით ბაზარს; მოსახლეობის გარკვეული ფენა. სხვაგან საზოგადოება მას მიაჩნია კულტურის პოლიტიკის როგორც სუბიექტად, ისე ობიექტად (10:57-60). აქ, ძირითადად, თანხვედრაა ამ ორი მკვლევრის მოსაზრებებს შორის კულტურის პოლიტიკის სუბიექტსა და ობიექტთან დაკავშირებით.

კულტურის პოლიტიკისათვის უმნიშვნელოვანესია მისი მიზნებისა და ამოცანების განსაზღვრა. კულტურის პოლიტიკის მიზნებად არსებითად მიჩნეულია ის სტრატეგიული მიმართულებები, რომელთა მეშვეობით ხდება კულტურის პოლიტიკის სუბიექტების, ზოგადად რომ ვთქვათ, საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ინტერესების რეალიზაცია. ცხადია, ქვეყნის კულტურის პოლიტიკის მიზნები ცვალებადობს მისი კულტურის დონის შესატყვისად. განისაზღვრა რა, რომ კულტურა განვითარებადია, განვითარებადი კულტურის მიზნებად კი მკვლევართა ცალკეულმა წარმომადგენელმა მიიჩნია მსოფლიოში არსებული რეალობის, საზოგადოებრივი ურთიერთობების იმ სისტემის ადეკვატურად ასახვა კულტურის პოლიტიკაში, რომელიც, ერთი მხრივ, ხელს უწყობს სულიერ-ზნეობრივი სფეროს განვითარებას,

მეორე მხრივ კი-სტაგნაციისა და დეგრადაციის მექანიზმების ნეიტრალიზაციასა და ბლოკირებას; ამასთან, კულტურის პოლიტიკაში უნდა მოხდეს ზოგადეროვნული სურათის ფორმირება, სადაც განსაზღვრული იქნება ზოგადეროვნული კონსოლიდაციის ფუნქციის შემსრულებელი მიზნები, ღირებულებები და სადაც ჰარმონიულად იქნება შერწყმული საზოგადოებისა და პიროვნების ინტერესები; საჭიროა სოციალური ორგანიზაციის ზნეობრივ-ესთეტიკური სრულყოფისათვის მისი კომპონენტების მასშტაბური გაძლიერებაც; სხვადასხვა სუბკულტურის ჰარმონიული თანაარსებობისათვის პლურალისტური და ტოლერანტული კულტურული გარემოს ჩამოყალიბება (4:170,171). კულტურის პოლიტიკის ამოცანები კი ის კონკრეტული ზომებია, რომელთა ერთობლიობა უზრუნველყოფს კულტურის პოლიტიკის სუბიექტების სტრატეგიული მიზნების რეალიზაციას. იგივე ავტორი, აკ. ყულიჯანაშვილი, განვითარებადი კულტურის ამ ამოცანებს საკმაოდ ვრცლად განსაზღვრავს. შევეცდებით მათ მოკლე პერიფრაზირებას: უნდა მოხდეს ორიენტირება ე.წ. „მაღალ“ მხატვრულ კულტურაზე, ასევე კომპლექსური უკუქმედება ე.წ. „მასობრივი“ კულტურის ფენომენზე, როგორც საზოგადოებრივი ცნობიერების მანიპულაციის ინსტრუმენტზე; უნდა იქნას გარკვეულად გათვალისწინებული მთელი მოსახლეობის თანაბარი შესაძლებლობები ეროვნულობის, სარწმუნოების, ადგილსამყოფლისა და სხვა კრიტერიუმების მიუხედავად; უნდა ჩატარდეს კულტურის პოლიტიკის სფეროში თეორიული გამოკვლევები; შემუშავდეს სოციო-კულტურული კომუნიკაციების ახალი ტექნოლოგიები და საშუალებები; მოხდეს კულტურის პოლიტიკის მეთოდების მუდმივი განახლება; შემუშავდეს მართვის პერსპექტიული ტექნოლოგიები; მომზადდეს სოციო-კულტურული პროცესების მართვის თანამედროვე ტექნოლოგიების მცოდნე მაღალკვალიფიციური კადრები... (4:172). ჩვენი შეფასებით, ამოცანების ამგვარი ვრცელი, თუმცა ზოგადი ფორმულირე-



ბა მეტ-ნაკლებად ყველა ქვეყნის კულტურის პოლიტიკისათვის უნდა იყოს მისაღები. ყურადღება გვსურს შევაჩეროთ იმაზეც, რომ კულტურის პოლიტიკის აქ მოცემული მიზნები და ამოცანები მიზეზ-შედეგობრივადაა დაკავშირებული ერთმანეთთან, ანუ ურთიერთგანპირობებულია. ამიტომ კულტურის ნებისმიერი პოლიტიკის მორფოლოგიური მდგენელების-მიზნებისა და ამოცანების განსაზღვრა უპირველეს მნიშვნელობას იძენს, რომლებიც, ცხადია, ცალკეული ქვეყნის დოკუმენტირებულ კულტურის პოლიტიკაში უფრო მეტად დაკონკრეტდება ამ ქვეყნის სპეციფიკური მონაცემების გათვალისწინებით. ამასთან, რადგან კულტურა განვითარებადია, კულტურის პოლიტიკაც ვერ იქნება მდგრადი, მისი მდგენელები-მიზნები, ამოცანებიც, ცხადია, მეტ-ნაკლებად ცვალებადია. უმნიშვნელოვანესია ისიც, რომ თანამედროვე გლობალური, ტურბულენტური სამყარო თავის დღის წესრიგს სთავაზობს მსოფლიოს, მას კორექტივი შეაქვს კულტურის პოლიტიკაშიც. სწორედ ამ აქტუალურ საკითხს ეხება ზემოთ დამოწმებული ავტორი, როცა ეროვნული კულტურის წინაშე არსებულ გამოწვევებზე, გლობალიზაციისგან მომდინარე შესაძლებელ საფრთხეებსა და კულტურის პოლიტიკაში მისი აცილების მექანიზმების გათვალისწინების აუცილებლობაზე საუბრობს. ეს, ზოგადად (და არა მხოლოდ კულტურის სფეროსათვის) თანამედროვეობის ერთ-ერთი ურთულესი საკითხია და მას არაერთი მკვლევრის წიგნი მიეძღვნა. მათგან ერთი ნაშრომის საგულისხმო მონაკვეთს მოვიხმობთ: „ტურბულენტურ გარემოში კულტურის პოლიტიკა არც სისტემური და არც გამჭვირვალეა და სოციო-კულტურული სისტემა, რომელშიც სახელოვნებო ინსტიტუციები მოღვაწეობენ, გამოსულია წონასწორობიდან“ (11:3). ასეთია მ.დრაგიჩევიჩ-შეშიჩისა და ს.დრაგოვიჩის, ერთი შეხედვით, მოკლე, ხისტი, მაგრამ მართებული შეფასება კულტურისა და ხელოვნებისათვის ტურბულენტობიდან მომდინარე საფრთხეებისა, რაც დასტურიცაა იმისა, თუ გლობა-

ლიზაციის თანამედროვე სამყაროში რამდენად აუცილებელი, მაგრამ რთულია ტურბულენტობის გათვალისწინება და კულტურის შესატყვისი პოლიტიკის შემუშავება და რეალიზება.

როგორც მაღლა აღინიშნა, არსებობს კულტურის პოლიტიკის მდგენელთა არაერთი კლასიფიკაცია, მაგ., ქ.ახობაძეს „კულტურის პოლიტიკის მიზნად მიაჩნია „ადამიანზე, ინდივიდზე, საზოგადოებაზე ორიენტირებული ფასეულობების სისტემის განვითარება; ... სხვა კულტურებთან ურთიერთობა და ამ კულტურების მრავალფეროვნებისადმი ტოლერანტობის აღზრდა...; დემოკრატიულ-პლურალისტური მსოფლმხედველობის განვითარება“. კულტურის პოლიტიკის ძირითადი ამოცანებად კი, ლაკონურად რომ გადმოვცეთ, მას მიაჩნია კულტურის დაცვა-მხარდაჭერა და ბაზრის განვითარება; კულტურის პოლიტიკის განმახორციელებელი პროფესიული კადრების მომზადება; კულტურის სფეროს საკანონმდებლო ბაზის სრულყოფა; სოციო-კულტურულ კომუნიკაციებში (ენა და ტექნოლოგიები) ინოვაციის მოძიება და ა.შ. (10:61). მიუხედავად გარკვეული განსხვავებისა (რაც სრულიად ბუნებრივი და მოსალოდნელია) მიზნებისა და ამოცანების ამ ორი მკვლევრისეული განმარტებით ორივე შეეცადა ამ მდგენელების არსებით ნიშნებზე გაემახვილებინა ყურადღება, რაც სავსებით შესატყვისად გადმოგვცემს რეალობას, ანუ მორფოლოგიური მდგენელების რთულ ბუნებას.

კულტურის პოლიტიკის პრიორიტეტებად განისაზღვრება ის პრინციპული მიმართულებები, რომლებიც მნიშვნელოვანია ამა თუ იმ საზოგადოების კულტურის პოლიტიკისათვის მისი განვითარების ამა თუ იმ ეტაპზე. ამიტომ ის ინდივიდუალურ ხასიათს ატარებს, რადგან მისი ძირითადი განმაპირობებელია კულტურის პოლიტიკის კონკრეტული მიზნები განსაზღვრულ დროით მონაკვეთში. პრიორიტეტები განსაკუთრებით ცვალებადი მდგენელებია. საჭიროები-

დან გამომდინარე, მათი ხანგრძლივობა განისაზღვრება გარკვეული მოკლევადიანი პერიოდებით. გარდა ამისა, ისინი დამოკიდებულია მიზნებზე, რომლებიც თავის მხრივ გამომდინარეობს ქვეყნების განსხვავებული სოციალურ-ეკონომიკური, პოლიტიკური და ისტორიულ-კულტურული რეალობიდან. მიუხედავად ამისა, პრიორიტეტების ლოკალიზაცია, ერთგვარი დაკონკრეტება მაინც შეიძლება. ესენია: არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობა, ფოლკლორი, სახელოვნებო განათლება, თანამედროვე ხელოვნება, კულტურის ინტერნაციონალიზაცია, კულტურის ეკოლოგია და ა.შ. თანამედროვე მსოფლიოში ეკოლოგიის აქტუალობიდან გამომდინარე, გვსურს შევჩერდეთ კულტურის პოლიტიკის პრიორიტეტად მიჩნეულ ეკოლოგიაზე. კულტურის სფეროს შემსწავლელ თანამედროვე მკვლევართა ლექსიკაში უკვე დამკვიდრდა ცნება – კულტურის ეკოლოგია, რომელიც მხოლოდ ზერელე შეხედვითაა შეუთავსებელი ამ სფეროსათვის. საქმე ისაა, რომ სიტყვა ეკოლოგია (ბერძ. Oikos-სახლი, გარემო; logos-შეცნობა) გარემოს დაცვის აღსანიშნავად გამოიყენებოდა. ამიტომ ჩვენს ცნობიერებაში გარემოსა და მის დაცვასთანაა უფრო ასოცირებული. საგულისხმოა, რომ XX საუკუნის დასაწყისში დამკვიდრდა ტერმინი სოციალური ეკოლოგია, ანუ გაფართოვდა მისი მნიშვნელობის არეალი და მასში იგულისხმებოდა ურბანიზაციის მზარდი რეალობის გათვალისწინებით ადამიანისა და ბუნების ურთიერთობის მოწესრიგების აუცილებლობა. დღეს კი უკვე დამკვიდრდა ტერმინი კულტურის ეკოლოგიაც, უფრო მეტიც, იგი მეცნიერების ცალკე დარგადაც ჩამოყალიბდა. მისი მთავარი ობიექტი, ცხადია, კულტურაა. მისი მიზანია, გლობალური ეკოლოგიური კრიზისის ფონზე კულტურის დაცვასა და გადარჩენაზე ზრუნვა. მიიჩნევა, რომ XX საუკუნის 80-იანი წლებიდან ინტენსიურად დაიწყო გარემოს, კულტურისა და ტექნოლოგიების ურთიერთობის შესწავლა და ანალიზი. უკვე აღვნიშნეთ, რომ ამის აუცილებლობა გამოიწვია გლო-

ბალურმა პრობლემამ-სხვადასხვა სახის ეკოლოგიური კატასტროფის გახშირებამ, რაც, ცხადია, კულტურასა და კულტურულ მემკვიდრეობაზეც ახდენს ზეგავლენას და, რაც მთავარია, მოითხოვს, ამძაფრებს ადამიანის ეკოლოგიური ცნობიერებისა და ეკოლოგიური ქცევის აუცილებლობას. მსოფლიო კატასტროფებთან დაკავშირებით აუცილებლად უნდა ითქვას ბოლო დროის სრულიად უნიკალურ მსოფლიო კრიზისზე – COVID-19-ის ეპიდემიაზე. ამ ფონზე განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა ტექნოლოგიების განვითარებამ, მათ შორის, კულტურის სფეროში. პრაქტიკულად უფრო მეტად დადასტურდა კულტურის სფეროში დიგიტალიზაციისა და ციფრული ტექნოლოგიური პროექტების მნიშვნელობა. ამასთან, კიდევ უფრო გამძაფრდა პანდემიის პირობებში კულტურის პოლიტიკის არსებობის აუცილებლობა, რადგან სხვა სფეროებთან შედარებით, შეიძლება ითქვას, ყველაზე მეტად დაზარალდა კულტურა, განსაკუთრებით იმ ქვეყნებში, სადაც არ არსებობს კულტურის სრულყოფილი მენეჯმენტი. ეკოლოგიის ცნების კულტურასთან კავშირთან დაკავშირებით დამატებით უცილობლად უნდა ითქვას, რომ ქართულ სამეცნიერო სივრცეში ცნება კულტურის ეკოლოგია პირველად დაამკვიდრა აკად. თ. გამყრელიძემ, რომელმაც თავისი ერთ-ერთი გამოსვლისას 1988 წელს გლობალური რეალობის გათვალისწინებით, კულტურულ-ეკოლოგიური ხედვით, ენისა და კულტურათა დალუპვა კატასტროფად მიიჩნია (12:294-297). ზემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარე, სავსებით ლოგიკურია ამ ტერმინითაც ოპერირება და, რაც მთავარია, კულტურის პოლიტიკის ერთ-ერთ მდგენელად-პრიორიტეტად კულტურის ეკოლოგიის მიჩნევა.

კულტურის პოლიტიკის რეალიზება ხდება თეორიული და პრაქტიკული საშუალებებით, ანუ მისი ამოცანების განხორციელების მეთოდიც და მექანიზმიც ორგვარია, რომლებიც, თავის მხრივ, შეიძლება კიდევ დიფერენცირდეს. კულ-

ტურის პოლიტიკის რესურსებად კი მიიჩნევენ მისი რეალიზაციის ზომების, ინსტიტუციებისა და ქსელების სისტემას, რომლებიც ასევე სხვაობს ქვეყნებში. ამასთან, სპეციალურ ლიტერატურაში სავესებით მართებულადაა აღნიშნული, რომ ნორმატიულ თეორიად ფორმულირებული კულტურის პოლიტიკის დეკლარირებული მიზნებისა და ამოცანების პრაქტიკული რეალიზაცია ყოველთვის არ ემთხვევა თეორიას. ამგვარი შეუსაბამობა განპირობებულია სხვადასხვა ფაქტორით; კულტურის პოლიტიკის რეალიზაციის პროცესების არასრულყოფილებით; რესურსების შეზღუდულობით; პოლიტიკის შემუშავებლებისა და აღმსრულებლების არაკომპეტენტურობით; ინსტრუმენტების არასრულყოფილებით; გარკვეულ შემთხვევაში ავტორიტარული რეჟიმების სპეციფიკითა და სხვ. (4:172). კულტურის პოლიტიკის მექანიზმთან დაკავშირებით ნიშანდობლივია სერბ მკვლევართა, მ.დრაგიჩევიჩ-შეშიჩისა და ბრ.სტოიკოვიჩის, მოსაზრებაც. ისინი კულტურის პოლიტიკის მექანიზმებს ყოფენ ეკონომიკურ, პოლიტიკურ-სამართლებრივ, ორგანიზაციულ და იდეურ მექანიზმებად. ეს მოსაზრება სავესებით შეესაბამება კულტურის პოლიტიკის მკვლევართა უკვე მოხმობილ საერთო შეხედულებას, რომ კულტურის პოლიტიკაში გამოიყოფა კონცეპტუალური, ეკონომიკური და საკანონმდებლო ასპექტი. თუმცა ეს მექანიზმები დემოკრატიულობისა და შემოქმედების თავისუფლების განვითარების ხარისხიდან გამომდინარე სხვადასხვა კონკრეტულ შემთხვევაში შეიძლება იქცეს კულტურის პოლიტიკის მასტიმულირებელ და დამამუხრუჭებელ მექანიზმებად. იქვე ზუსტდება, რომ, რაც უფრო მეტად სტიმულირდება კულტურული შემოქმედების განსხვავებული სახეები და რაც უფრო მცირე არის შეზღუდვები და კონტროლი, მით უფრო დემოკრატიულია საზოგადოებაში კულტურული კლიმატი და უფრო მეტად დამაჯერებელია შემოქმედებითი შედეგები. კულტურის პოლიტიკის როგორც მასტიმულირებელი, ასევე დამამუხრუჭებელი მექანიზმები შეიძლება ავლენდნენ თავს როგორც ეკონომიკურ და პოლი-

ტიკურ-სამართლებრივ, ასევე მორალურ ქრილში (7:54). როგორც ვხედავთ, ამ ავტორთა მიერ სავსებით სწორადაა წარმოჩენილი კულტურის პოლიტიკის მექანიზმების ხასიათის მეშვეობით მიზეზ-შედეგობრივი კანონზომიერი კავშირი კულტურის პოლიტიკის სახეობასა და მისი რეალიზების ნებისმიერ მექანიზმს შორის. ეს დადასტურებაა იმისა, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია სისტემური მიდგომა, ყველა მდგენელის ფუნქციის სწორად განსაზღვრა ნებისმიერი ქვეყნის კულტურის პოლიტიკის კონცეფციის შექმნის დროს.

კულტურის პოლიტიკის მდგენელთა შორის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს მის მონიტორინგსა და შეფასებას. კულტურული მემკვიდრეობის, ფასეულობების, კულტურული პრიორიტეტებისა და მიზნების, ასევე ინოვაციებისა და მასზე თანხების ხარჯვის პროექტების შემუშავებასთან ერთად შეფასება კულტურის პოლიტიკის სფეროში ემსახურება შემდეგ მიზნებს: იმ პროგრამათა უარყოფა, რომელნიც ვერ შეძლებენ დასმულ მიზანთა გამართლებას ან მათი მიღწევა დაკავშირებულია მიუღებელ ხარჯებთან; პროგრამათა ხარისხის გაუმჯობესება მათი რეალიზაციის პროცესში; გადაწყვეტილებათა მიღების ოპტიმიზაცია სარეალიზაციო ან მოსამზადებელი პროგრამებისათვის; გადაწყვეტილებათა მიღების საერთო პროცედურების ოპტიმიზაცია და კულტურულ დანესებულებათა მართვის ოპტიმიზაცია და სხვა მრავალი (7:65). ჩვენი აზრით, კულტურის მონიტორინგმა და შეფასებამ ასევე უნდა უზრუნველყოს საჭიროების შემთხვევაში განსაზღვრული მიზნებისა და ამოცანების რევიზია, გარკვეული დროის ინტერვალით ახლის განსაზღვრა, გამონვევებთან გამკლავების გზების დასახვა. ე.ი. ნებისმიერ ქვეყანაში არსებული სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული ფონის გათვალისწინებისა და გარკვეული კრიტერიუმებით მონიტორინგ-შეფასების გარეშე შეუძლებელია კულტურის პოლიტიკის ჯერ შემუშავება და შემდგომ მისი განვითარება-

სრულყოფა. ვფიქრობთ, იდეალურია, როცა კულტურის პოლიტიკის სტრატეგიული დოკუმენტი საერთო ეროვნული შეთანხმების საფუძველზე მიიღება და ის მიმართულია სახელმწიფოებრივი მიზნების მისაღწევად, განერილია ამოცანები, გააჩნია განხორციელების შესაბამისი ეფექტური კონცეპტუალურ-ეკონომიკურ-საკანონმდებლო მექანიზმები და საჭირო რესურსი. ამასთან, მნიშვნელოვანია შეთანხმებული ხედვის აღსრულებისათვის ურყევი სახელისუფლებო ნება. მიგვაჩნია, რომ სტრატეგია, სადაც მოცემულია მკაფიო სახელმწიფოებრივი ხედვა, მართვის პრინციპები და მისი შესრულების შესაბამისი სამოქმედო გეგმები (მოკლევადიანი, საშუალოვადიანი და გრძელვადიანი) კულტურის პოლიტიკის ერთ-ერთი მდგენელიცაა.

კულტურის პოლიტიკის შესახებ წარმოდგენითი სურათის შესავსებად საჭიროდ ჩავთვალეთ მისი არსისა და მდგენელების მიმოხილვის შემდეგ სტატიის დასასრულ გაკვრით შევეხოთ კულტურის პოლიტიკის კლასიფიცირების საერთაშორისო მოდელებს. თუმცა, ამ სტატიაში უკვე იქნა ხაზგასმული, რომ კულტურის პოლიტიკის საერთაშორისო აღიარების მიუხედავად, არ არსებობს მისი უნივერსალური მოდელი. გარდა ამისა, კულტურის პოლიტიკის მკვლევართა მიერ შემუშავდა სხვადასხვა სახელმწიფოს კულტურისა და მისი მართვის სპეციფიკის შესწავლის შედეგების ანალიზის მეშვეობით, ჩვენეული ტერმინოლოგიით, კულტურის პოლიტიკის კონცეფცია-მოდელები, რომელთა უმთავრესი პრინციპების გათვალისწინებით ცალკეულმა სახელმწიფოებმა შექმნეს კულტურის პოლიტიკის თავიანთი ინდივიდუალური ჩარჩო-მოდელები. ყველა ისინი უმთავრესად ეფუძნება ერის გენოტიპის, მისი კულტურისა და ცივილიზაციის ისტორიულსა და თანამედროვე თავისებურებებს, პოლიტიკურ-მმართველობითსა და სოციალურ-ეკონომიკურ ფაქტორებს. კულტურის პოლიტიკის მოდელთა კლასიფიკაციის სათავეებთან დგანან კულტურის პოლიტიკის აღიარებული მკვლევ-

რები-ჰ.ჰ.ჩარტრენდი და კ.მაკკოი. თუმცა მათეული კლასიფიცირების გამოყენებით არაერთმა მკვლევარმა შექმნა თავისი კლასიფიკაცია ამა თუ იმ პრინციპის წინ წამოწევით ან მოდელთა ჰიბრიდიზაციით. შედეგად, დღეს არსებობს კულტურის პოლიტიკის არაერთი კონცეფცია-მოდელი, რომელთა თავდაპირველი ავტორების ატრიბუტირება ხშირად ძირს. ამ კონცეფცია-მოდელთა სიმრავლიდან და სირთულიდან გამომდინარე მათზე დაწვრილებითი საუბარი ამ სტატიის მიზანი არ არის, არც სტატიის რეგლამენტი მოგვცემს ამის საშუალებას, თუმცა სიცხადისათვის დავსძენდით, რომ გარკვეულად ტრანსფორმირებული ამ კონცეფცია-მოდელების მეშვეობით მეტ-ნაკლებად წარმატებით ხდება კულტურის მართვა მრავალ ქვეყანაში.

დასკვნის სახით, ჩვენი სტატიის უმთავრესი მიზნიდან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ კულტურის პოლიტიკის ფოლოსოფიის, მისი არსისა და მორფოლოგიური მდგენელების კვლევა დაუსრულებელი პროცესია, რამეთუ, როგორც არაერთხელ ითქვა, თავად კულტურა, თუ, ერთი მხრივ, თავისი ბუნებით კონსერვატორულია, მეორე მხრივ, იგი ცოცხალი ორგანიზმიცაა. ამიტომ მისი პოლიტიკაც ცვალებადი და განვითარებადია, რაც ართულებს და, იმავდროულად, დინამიკურს ხდის მის სამომავლო კვლევას.

### ლიტერატურა:

1. Cultural Policy: a preliminary study. Paris. UNESCO. 1969;
2. საქართველოს კანონი „კულტურის შესახებ“. 1997. ხელმისაწვდომია:  
<https://www.matsne.gov.ge/ka/document/view/31402?publication=12>;
3. <http://www.culturedialogue.com/resources/library/schools/evolutionizmi.shtml>;



4. ყულიჯანიშვილი აკ. კულტურის თეორია. გამომცემლობა „უნივერსალი“. თბილისი. 2009;
5. Gray C. Analysing Cultural Policy: incorrigibly plural or ontologically incompatible? *International Journal of Cultural Policy*. 25 May. 2010;
6. ახოზაძე ქ. სახელმწიფო და კულტურის პოლიტიკა. მსჯელობანი და მოსაზრებანი სახელმწიფოსა და კულტურის ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ. გამომცემლობა „Cloveedit“. თბილისი. 2019;
7. დრაგიჩევიჩ-შეშიჩი, მ., სტოიკოვიჩი, ბრ. კულტურა, მენეჯმენტი, ანიმაცია, მარკეტინგი. გამომცემლობა „კენტავრი“. თბილისი. 2007;
8. Mulcahy, K.V. *Public Culture, Cultural Identity, Cultural Policy. Comparative Perspectives*. Palgrave Macmillan. 2017;
9. მუნდი ს. კულტურის პოლიტიკა. მოკლე ცნობარი. საქართველოს კულტურის პოპულარიზაციისა და განვითარების ფონდის გამოცემა. თბილისი. 2001;
10. ახოზაძე ქ. სახელმწიფო და კულტურის პოლიტიკა. გამომცემლობა „უნივერსალი“. თბილისი. 2018;
11. Dragicevic-Sesic M., Dragojevic S. *Arts Management in Turbulent Times, Adaptable Quality Management*. Amsterdam: European Cultural Foundation, Boekmanstudies. 2005;
12. გამყრელიძე თ. ეკოლოგია და კულტურა. გამოსვლა სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საერთო კრებაზე. ქვეყნის დამოუკიდებლობა. პირველი ქართული უნივერსიტეტი. მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია. ენა, ისტორია, კულტურა. 1988.

---

---

*Vazha Shatberashvili – PhD student at the Faculty of Psychology and Educational Sciences, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University. The study of cultural policy problems is the subject of his scientific interest; practical occupation is also related to the Georgian Cultural Policy; has participated in local and international events dedicated to the cultural policy issues. He is currently working on PhD thesis – „Georgian Cultural Policy and its institutional development“.*

---

---

## **PHILOSOPHY OF CULTURAL POLICY – ITS ESSENCE AND MORPHOLOGICAL ELEMENTS**

### **Abstract**

The article deals with the cultural policy as an essence tool to manage the field of culture, as well as its morphological elements. Apart from management functions, cultural policy is responsible for the development of culture as the nation's framework of mind, set of beliefs and existential philosophy, as well as for the protection of cultural heritage. The article asserts that the fulfillment of this mission is hardly possible without duly considering the peculiarities of the culture, in general, and of the national culture, in particular. The paper maintains that, given its importance/purpose and wide-ranging scope, the cultural policy, along with formulating management tools, develops, in common with cultural philosophy, a whole set of values and objectives, which gives us the right to coin the term „philosophy of cultural policy“. Analyzing the essence of the cultural policy, the article maintains that, given the evolutionary nature of culture, the cultural policy too as a highly sophisticated system „tied“ to culture, undergoes fundamental changes. Hence, it is impossible to formulate, in exact terms, the essence of the cultural policy. The article highlights that the cultural policy of any country is made up of three aspects: conceptual, economic and legislative. The

coexistence of these three aspects in the cultural policy, along with other factors, accounts for the difficulty of studying the cultural policy, as well as of precisely defining its individual and morphological elements. The paper, however, points out that key conceptual elements have been singled out, based on the researches made in this field. These elements are as follows: object, subject, goals, objectives, priorities, implementation mechanisms, resources, monitoring, assessment, etc. The article offers a morphological analysis of multi-aspect cultural policy and its conceptual elements, which, in combination with legislative and economic elements form the basis for the cultural policy. It is through such morphological instruments that the cultural policy is responsible for ensuring the realization and satisfaction of human cultural needs. The paper puts special emphasis on the need to create such conditions that contribute to the protection and development of culture, with due regard for its free nature, and to avoid any kind of interference in cultural content. Giving an analysis of the aforesaid issues, the article cites opinions of both Georgian and foreign scholars. Summarizing them, the paper concludes that the study of the philosophy of the cultural policy, its essence and morphological elements is an endless process, which makes clear what prospect of researches we have ahead.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის კულტურის ფილოსფიის განყოფილებამ.*

**ესთეტიკა**  
**AESTHETICS**

---

**მარინე ლომიძე** – ჟურნალისტიკის დოქტორი, პროფესორი. მუშაობს მედიისა და საზოგადოებასთან ურთიერთობის პრობლემებზე. არის ეროვნული და საერთაშორისო კონფერენციების მონაწილე, საკვალიფიკაციო ნაშრომების ექსპერტი, სამეცნიერო კრებულები-სა და სახელმძღვანელოების რედაქტორი და რეცენზენტი, ავტორი მონოგრაფიებისა და არაერთი სამეცნიერო და პუბლიცისტური სტატიისა, ეროვნული და საერთაშორისო პროფესიული ასოციაციების წევრი, სერგეი მესხის სახელობის პრემიის ლაურეატი

---

## **ოთარ ჭილაძის დიალოგების ბაზრების საკითხისათვის**

ჩვენი კვლევის ობიექტი ოთარ ჭილაძის დიალოგების კრებული „ღრუბელია“, რომელშიც თავმოყრილია ქართული და უცხოური მედიასაშუალებებით გამოქვეყნებული 20 ინტერვიუ, გასული საუკუნის 80-იანი წლებიდან მოყოლებული 2008 წლის ჩათვლით.

განსახილველი ტექსტები [5], ისევე როგორც ოთარ ჭილაძის სხვა პუბლიცისტური ჟანრის თხზულებები, მხატვრული აზროვნების პალიტრით იპყრობს ყურადღებას. მისი პუბლიცისტური ნარატივი, რომელსაც გამოარჩევს ენის სიმდიდრე, კულტურა და გამომსახველობა, მკითხველის მხატვრულ-პუბლიცისტური აზროვნების სრულყოფას ემსახურება. ბელეტრისტიკისა და პუბლიცისტიკის ელემენტების ერთობლიობა ქმნის აზრის გადმოცემის შთამბეჭდავ ფორმას, რომელიც შინაარსის კომუნიკაციურ და ესთეტიკურ ზემოქმედებას აძლიერებს და განსაკუთრებული ემოციით მიაქვს სათქმელი მკითხველამდე.

კონკრეტული შეხედულებები, მოსაზრებები, ერუდიცია მჟღავნდება საგნების, ეპითეტების, ზოგადად ლექსიკური გამომსახველობის ფორმების შერჩევით, იდეის მკაფიო სახეებად წარმოჩენით და მათი ემოციური შეფერილობით. რესპონდენტის პასუხებში აშკარად ჩანს ცხოვრების ავ-კარ-

გზე ღრმად ჩაფიქრებული კაცის ცოდნა სინამდვილის შესახებ, მისი დამოკიდებულება რეალობის მიმართ.

ამ პროცესში არსებითია ნააზრევის წარმოჩენის ყველა კომპონენტი: სიტყვა, სიტყვათშეთანხმებები, მსჯელობის ლოგიკა, კავშირები, გარდასახვის ხერხები. სიტუაცია აისახება ფაქტების შინაგანი (სოციალური) მნიშვნელობით, მოვლენების შინაარსითა და მათი განწესრიგებით.

ოთარ ჭილაძის თხრობის ყველა ერთეული მორგებულია პერსონიფიცირებული მსჯელობის ფორმასა და აზრის მსვლელობას. დიალოგებში გამოყენებულია მსჯელობის თითქმის ყველა სახე: ანალიზი, სინთეზი, დედუქცია, ინდუქცია, განზოგადება, რომლებიც დასკვნების გამოტანის წინაპირობა და საფუძველი ხდება. ეს ის შემთხვევაა, როცა არც ისე ადვილია კვლევითი და მხატვრული ელემენტების თანაფარდობის განსაზღვრა. ეს ორი კომპონენტი ისეა შერწყმული, რომ შესაძლოა ზედმეტიც კი იყოს მათი მიმართების დაზუსტება. ძირითადი დამაკავშირებელი ხაზი რესპონდენტის აზრია, რომელიც ტექსტების დინამიკურობასა და საზოგადოებრივ ინტერესს განაპირობებს.

ოთარ ჭილაძე მოვლენების თვითმხილველია, მან საკუთარ გონებასა და სულში „გამოატარა“ სათქმელი და გამოცდილებით, მრწამსით, ცოდნით, სოციალური პასუხისმგებლობით აფასებს საზოგადოებრივი მნიშვნელობის ამბებს, პროცესებს, ტენდენციებს და მკითხველიც ძალუმად შეიგრძნობს რესპონდენტის აზრის ძალას.

ოთარ ჭილაძის მიერ მოვლენების აღწერა და ავტორისეული ხედვა მკითხველისათვის ცალკეული ეპიზოდის დრო-სივრცული კონტექსტით გააზრებას ხდის შესაძლებელს. მისი ღრმა რწმენით, დღევანდელი და ხვალისდელი ცხოვრება სისხლხორცეულადაა დაკავშირებული გუშინდელთან.

ამგვარი „ბრალეულობისათვის“ ისტორიული პარალელები ზედგამოჭრილი ქარგაა. ათვლის წერტილი საუკუნე-

ებში ჩაკარგულ-ჩარჩენილი ცხოვრების წესი, წინაპართა ქმედებები და ზნე-ჩვეულებებია. სწორედ დროისა და სივრცის უსასრულობაში აინტერესებს ოთარ ჭილაძეს ადამიანი მისი თავგადასავლებით, სიხარულითა და სატკივრით. ერთ-ერთ ინტერვიუს ასეც ჰქვია – „ადამიანი დროისა და სივრცის უსასრულობაში“ [5,303-309].

გრძნობა-გონებითი იმპულსებით ნათდება თითქოსდა მივიწყებული ამბები, რომლებიც უფროსი თაობის წარმომადგენლებს გაახსენებს პერიპეტიებით აღსავსე ჩავლილ დღეებს, ხოლო ახალგაზრდებისათვის, რომელთათვისაც უცხოა ეს შეგრძნებები, ერთგვარი მონოდებაა ისტორიის ზოგიერთი გამოცდილების გასაზიარებლად. ისტორიული და თანამედროვე ხედვის ჰორიზონტები მკითხველს მეტაფორული სივრცის მიღმა დაფარული სოცოკულტურული საზრისის ამოკითხვისკენაც უბიძგებს. ოთარ ჭილაძის გაგებით, დროისა და ადგილის მიუხედავად, ბოროტებას წაუყრუო და გაუჩუმდე დანაშაულია არამარტო მწერლისათვის, არამედ ყველასათვის, ხოლო ყველაზე დიდი ბოროტება სიმართლის უარყოფაა [5,220]. ძნელია, ალბათ, არ დაეთანხმო მწერალს – „აკი ამბობენ, ჭეშმარიტება რაღაც დროის გარეშე და ზედროული არისო“ [6,126].

პუბლიცისტიკა ცნებებით აზროვნება, შეფასება და განზოგადებაა. ოთარ ჭილაძის პუბლიცისტურ ნარატივში ავტორის სიტყვებით გადმოცემული ცნებები შინაარსობრივად ორგვარ დატვირთვას იძენს: სიტყვის აზრი (სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობა) და სიტყვის დანიშნულება. უფრო მეტიც, ოთარ ჭილაძის ნააზრევის რელიეფურად წარმოსაჩენად მნიშვნელოვანი ხდება არა იმდენად სიტყვის შინაარსი, რამდენდაც მისი მიზნობრივი ფუნქცია.

მწერლის სიტყვებით შეკრულ და ჩაგვირისტებულ მოსაზრებებში ირეკლება ზოგადსაკაცობრიო გამოცდილება, მარადიული ჭეშმარიტებები, რომლებიც ხელოვანმა შეითვისა და სამყაროს თავისი თვალსაწიერის სიღრმითა და მას-

შტაბით გვაჩვენებს. ყოველი აზრის გადმოსაცემად შერჩეულია სიტყვის ისეთი მნიშვნელობები, რომლებიც მას კონკრეტული სიტუაციის შთამბეჭდავი სურათის შესაქმნელად სჭირდება.

ჟურნალისტთა შეკითხვებზე ოთარ ჭილაძის პასუხების გაცნობისას კიდევ ერთხელ რწმუნდები, რომ აზროვნება ადამიანს ჭეშმარიტად გამორჩეულად ამკობს. თანამედროვეობის გამორჩეული ფილოსოფოსის, მარტინ ჰაიდეგერის თვალთახედვით, *„თუ ვიგულისხმებთ, რომ აზროვნება ხელობაა, მაშინ ამ გზაზე შედგომა აზროვნების სიმტკიცეს მოასწავებს, მასზედ დადგომა კი – მის დღესასწაულს“* [6,107]. მხატვრული აზროვნება ისეთი ოსტატის ხელში, როგორც ოთარ ჭილაძეა, ყოველგვარი ღირსებით შემკული ჭეშმარიტი დღესასწაულია, რომელიც მკითხველს, თუ ეს მისი სურვილიც არის, არასოდეს ტოვებს და მუდამ თან ახლავს.

ოთარ ჭილაძის ლექსიკით შექმნილი საკომუნიკაციო-სააზროვნო სივრცე საინტერესოა ენობრივი ცნობიერების თვალსაზრისით. ამ ფაქტორს ტრადიციული ენათმეცნიერება შეისწავლის ენის გამოყენების წესებით, ნორმებით, ენის მონესრიგებით ცნობიერებაში და სხვ. თანამედროვე კვლევის მეთოდთა ენობრივი ცნობიერების კატეგორიას განიხილავს ფსიქოლინგვისტური ასპექტით: მეტყველების წარმოქმნა ფსიქიკური მექანიზმებით, მეტყველების გაგება და ცნობიერებაში ენის შენახვის ერთობლიობა [3,57].

ოთარ ჭილაძის მეტყველების სპეციფიკური თავისებურებებით, სიტყვათა შეთანხმებითა და „განუმეორებელი შერწყმით“ იქმნება მისი, როგორც შემოქმედის, ინდივიდუალობა.

ინტერვიუებში სათქმელის შინაარსის მიხედვით სიტყვა თავისი მნიშვნელობითა და დანიშნულებით თითქოს იმიჯნება და ოთარ ჭილაძის უნიკალური წარმოსახვის წყალობით ყოველ ჯერზე ახალ სიცოცხლეს იძენს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მწერლის პუბლიცისტურ ნარატივში მნიშ-



ვნელოვანი ხდება არა იმდენად სიტყვის შინაარსი, რამდენადაც დანიშნულება. ამის ნათელი მაგალითია თუნდაც „ჩრჩილით შეჭმული კაბა“. მისი გაგება ყველგან ერთია – იგი სიძველისა და დრომოჭმულობის სიმბოლოა. ოთარ ჭილაძის ნარატივში და სხვადასხვა კონტექსტში იგი სხვადასხვა დანიშნულებითაა გამოყენებული. „კიდევბაძენძილი ჩრჩილით შეჭმული კაბა“ ერთ შემთხვევაში არაჩვეულებრივი მეტაფორაა ლიტერატურის განვითარებაში კრიტიკის როლის საჩვენებლად: „...ყველაზე დიდი უბედურება უკრიტიკოდ დარჩენილი მწერლობაა. კრიტიკის გარეშე ლიტერატურა კი იქმნება, მაგრამ არ ვითარდება. ბებიის მზითვივით სკივრში დევს და გამომზეურებას ელოდება, ანუ კრიტიკოსს, იმავე შვილიშვილს, რომელიც სკივრიდან ამოღებულ კაბებს მოიზომებს და ჩვენც დაგვანახებს მათს ბრწყინვალეებას, ანდა, პირიქით – ოდინდელი ბრწყინვალეების საბრალო ნაშთს, კიდებდაძენძილსა და ჩრჩილით შეჭმულს“ [ 5,103].

სხვაგან იგივე „ჩრჩილით შეჭმული კაბა“ უდიდესი შთაბეჭდილების გამომწვევი ფაქტორია, რომელმაც მწერალი რომანის დასაწერადაც შეიძლება განაწყობს: „არა მგონია, ავტორი თვითონ ირჩევდეს ამა თუ იმ ეპოქას თავისი ნაწარმოებისათვის. აქ, ჩემი აზრით, გადამწყვეტი მნიშვნელობა მაინც შემთხვევითობას ენიჭება. მაგალითად, რაიმე ნივთს, ძველი წერილის ნაგლეჯს, ჩრჩილით შეჭმულ კაბას, ანდა, სხვა ამგვარად უმნიშვნელო წვრილმანს შეუძლია არათუ გარდასული დრო გაგვახსენოს მხოლოდ, არამედ ისე მძაფრად გვაგრძნობინოს იმ დროის ფერი და სურნელება, „სამოქმედოდაც“ აღგვაგზნოს, როგორც ნადირის სუნნაკრავი მწევარი“. [ 5,305]

ოთარ ჭილაძის დიალოგებში ასევე განსაკუთრებულია ზმნის გამომსახველობითი როლი. მწერლის ნააზრევის აღქმის თანამიმდევრულობას დიდწილად განაპირობებს ზმნით გადმოცემულ მოქმედებათა რიგითობა, რომელშიც მულავენდება და იკვეთება ფაქტის, მოვლენის, ამბის არსი, მიზეზ-

შედეგობრივი კავშირები. ზმნებით იქმნება პროცესის შემადგენელთა ერთობლიობა, დგინდება მათი ურთიერთკავშირი და განთავსება კონკრეტულ სივრცესა და დროში. ზმნების გონივრული მოშველიების ეფექტს ხშირად აძლიერებს გაპიროვნებული, სიცოცხლემინიჭებული (გაცოცხლებული) უსულო საგნები, ადამიანთა საქმიანობის აღმნიშვნელი ქმედებები. ყველა სიტყვა, რომლებითაც სახეები იქმნება, ნელ-ნელა მთლიანდება ტექსტის გავრცობა-გაშლისას.

შემოქმედებითი აზროვნების ინდივიდუალური თავისებურებები, უპირატესად, მხატვრულ სიტყვადგარდაიქმნება. მხატვრული სიტყვა თავისი მნიშვნელობით გამოირჩევა ჩვეულებრივი სიტყვისაგან. ეს იმიტომაც, რომ ტექსტში მისი არსებობა მარტოოდენ საკომუნიკაციო დანიშნულებით არ შემოიფარგლება.

კაზმული სიტყვა, საყოველთაოდ აღიარებული მნიშვნელობის გარდა, მოიცავს დამატებით აზრსაც. იგი კონტექსტით მჟღავნდება და ავტორისეული მხატვრული აღქმისა და რეალობის ასახვის განსხეულებაა, რაც, მხოლოდ მისი შემეცნებისათვისაა დამახასიათებელი.

იშვიათია მეტყველების მახასიათებლების დენოტაციისა (სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობა) და კონოტაციის (სიტყვის დამატებითი თანამდევითი მნიშვნელობის) ისე ოსტატურად შერწყმა, როგორც ამას ოთარ ჭილაძე მიმართავს. შემეცნებითი ინფორმაცია (დენოტაცია) და ემოციური ინფორმაცია (კონოტაცია) ქმნის იმ სააზროვნო სივრცეს, რომელიც Homo Sapiens-ს ერთხელ მოსმენილსა თუ წაკითხულს სამარადჟამოდ ამახსოვრებინებს თავს და მოსვენებასაც აკარგვინებს ხოლმე.

ინტერვიუებში სიტყვებით იქმნება თვალსაჩინოებები და განსაზღვრებები, მაგრამ დომინირებს მოქმედების ან მდგომარეობის აღმნიშვნელი სიტყვა, რომლის ფუნქცია პირდაპირი მნიშვნელობითაცაა გამოყენებული და მეტაფორულადაც. სწორედ ის იღებს დამატებით მნიშვნელობას,

რომლითაც ზმნა ღრმავდება და ფართოვდება სათქმელის კონტექსტში. მაგალითად, დაგვაზიანებს კი არა, „არ დაგვაყრის ხეირს“; გაბედა კი არა, „ნაუცდა ხელი“; სიტყვას ფრთხილად კი არ უნდა მოვეკიდოთ, არამედ „მოსათოკიანებაზე მიშვებული სიტყვა“; ტრამვაი გამართულად კი არ მუშაობდა, „ამშვიდებდა, ათვინიერებდა თბილისს“ და ა.შ.

ჭილაძისეული ზმნა ავითარებს საგნობრივ-მხედველობით გამოსახულებას (წარმოსახვას), რომელიც გამოხატულია სულიერი/უსულო საგნებით, ცნებებით. იგი აჩვენებს მოქმედების თანამიმდევრობას, რომელშიც მუდავნდება აღწერილი ამბის, მოვლენის არსი. ზმნის როლი მოვლენის ასახვისას იტვირთება სხვა ნიშნითაც: მოქმედების დროში განვითარების (წარმოჩენის) ხერხების ცვლილებითა და ვარიაციებით. მწერალი თხრობისას ზმნებით ქმნის მოვლენათარიგითობას, განალაგებს მათ კონკრეტულ სივრცეში, რითაც მკითხველისათვის მყარდება და იხსნება ამბებსშორის არსებული ურთიერთკავშირები. ზმნის გრამატიკული დროების შერწყმა აღწერის საუკეთესო საშუალებაა ოთარ ჭილაძის ნარატივში. ერთდროულად სამივე დროის გამოყენება, განსაკუთრებით ზმნის ახლანდელი დროის ფორმის უპირატესობა, მკითხველს უქმნის ილუზიას, რომ იქვე, მის თვალწინ ხდება ამბავი, რომელიც წარსულს ეფუძნება და რომელიც ავტორის თვალით დანახული მომავლის საწინდარია. ანუ ამგვარად აღქმის სქემა მარტივია: ასე არის, ასე იყო და ასე იქნება. ამის მაგალითი ბევრიამწერლის ინტერვიუებში.

ოთარ ჭილაძის ლექსიკით მიღწეული გამომსახველობა ძლიერდება/ამკარავდება ისეთი ფუნდამენტური კატეგორიებით, როგორცაა ესთეტიკური და მხატვრული. სიტყვიერი ნყობა გარდაიქმნება მხატვრულ სახეებად და თვალსაჩინოება, საგნობრივ-მგრძნობელობითი აღქმა შეგრძნებებით გვეძლევა, რაც ემოციურად გვმუხტავს და შეტყობინების შინაარსს აფართოებს.

დიალოგებში განსაკუთრებით ღირებულია ასოციაციური პარალელის მეთოდი, როგორც ოქსიმორონი მის პოეტურ ქმნილებებში. მკვლევარი თამარ ბარბაქაძე ოთარ ჭილაძის ლექსის „ექსპრესიულ შარავანდედზე“ მსჯელობისას პოეტის ერთ-ერთი შედეგის მაგალითზე აღნიშნავს, რომ სტილისტიკური ფიგურა – ოქსიმორონი „კონტრასტული მნიშვნელობის სიტყვათა დაწყვილება-შეთანხმების შედეგად ახალ აზრობრივ ელფერს იძენს, ამ ლექსის კომპოზიციურ საყრდენად“ წარმოგვიდგება და ყველა სტრიქონს დაუვინყარს ხდის მკითხველისათვის. პოეტი „შეთავსებელთა შეთავსების“ ხელოვნებას განსაკუთრებით აქტიურად გასული საუკუნის 70-იან წლების ბოლოს მიმართავდა. მაგალითად, „შენა ხარ ჩემი ჯილდოც, სასჯელიც“, „მწარე იმედო და ტკბილო შხამო“ და სხვ [1, 68].

ვფიქრობ, ოქსიმორონის მსგავსი ეფექტი აქვს ასოციაციური პარალელის ფორმას ოთარ ჭილაძის დიალოგების კრებულში. ასოციაციური პარალელის არსის გასაგებად პარალელის ლინგვისტურ განმარტებას უნდა მოვუხმოთ. მასში მოიაზრება მეტყველების ცალკეული სახე, მოტივი და კავშირი, რომელიც გამოიხატება მსგავს ელემენტთა შორის ერთნაირი დამოკიდებულებით. ზოგიერთი მკვლევრის შეხედულებისამებრ, [2] დასაშვებად მიმაჩნია პარალელიზმის ლინგვისტური გაგების გაფართოება და მას განვიხილავ როგორც სტილისტურ ხერხს.

პარალელიზმი იძლევა საშუალებას, ასოციაციურად დაკავშირებულ ორ მოვლენას შორის საერთო გამოვლინდეს, რითაც მათ შორის არსებული განსხვავება უფრო მკვეთრად გამოჩნდება. ასოციაციური პარალელიზმის ორი სახის გამოყოფა შესაძლებელია: კონტრასტისა და მსგავსების მიხედვით. შესაძლებლად მივიჩნევ გარკვეული ასპექტით ამტილისტური ხერხის პუბლიცისტური თვისების განხილვასაც.

ასოციაციური პარალელიზმი უმთავრესად ეფუძნება ლექსიკურ ფორმებს, რომლებიც საშუალებას აძლევს პი-

როვნებას, მოვლენის შეფასებას მასშტაბურობა მიანიჭოს და საკუთარი პოზიცია გაამჟღავნოს [2]. ამ დიალოგების ფასეულობას, ცხადია, ასოციაციური პარალელის, როგორც მხატვრული სახის „შეუთავსებელთა შეთავსების“ მეთოდის გამოყენებაც განსაზღვრავს, მაგრამ მთავარი ის მხატვრული ძალაა, რომელიც მაღალი მოქალაქეობრივი კულტურითა და ეროვნული ნიშნით მუხტავს მწერლის საუბარს.

ლოგიკური აზროვნების უნართან შეზავებული მოვლენის კონტრასტული ფერადოვანი სურათის ჩვენება მკითხველის წარმოსახვას სათანადოდ დაბავს. შექმნილი დრამატიზმი კი სათქმელის არსს შთამბეჭდავად და დასამახსოვრებლად აქცევს. ასოციაციური პარალელი ზეგავლენას ახდენს მკითხველის ემოციურ განწყობაზე და მიჰყავს იგი დაძაბულ ინტელექტუალურ წარმოსახვასთან. ზემოთქმულის ნიმუშადვიმონუმებ ამონარიდს: „არ ვიცი, რატომ ხდება ასე, მაგრამ მხოლოდ ასე, გუნება-განწყობის, ანუ შიშისა და ეჭვის მონაცვლეობით შევიძლია გაარკვიო, სინამდვილეშიც თუ შეიქმნა რამე, რამე კი არა – ღრუბელი. ღრუბელი თუ შეიქმნა, უკვე სულ ერთია, როგორ გამოიყურება ის, ნელა იცვლება თუ სწრაფად, საავდროა თუ კარგი ამინდის მაუნყებელი. ამას არა აქვს მნიშვნელობა. მთავარია, იყოს, რადგან ღრუბლის შექმნა ყველაზე ძნელი და თუ მაინც შექმენი, ესე იგი, ტყუილად არ გიტანჯია – ოდესმე, არამართო შენ, სხვაც დაინახავს იმ ღრუბელს“ [5,87-88].

კრეატიული აზროვნების პროდუქტის ღრუბელთან ამგვარი კავშირი მწერლის ერთგვარი ემოციურ-გამომსახველობითი მონოლოგია, რომლითაც იგი შემოქმედებითი პროცესის, როგორც მოვლენის, შესახებ თავის ხედვასა და გარესამყაროს აღქმას გვთავაზობს.

ასოციაციური კავშირები, კონტრასტული შეპირისპირებები მოვლენის, პროცესების შესახებ გამოკვეთს შთაბეჭდილებას, თვალსაზრისს, კონცეფციას. მხატვრული სახეები მწერლის მონათხრობში უმთავრესად არგუმენტის ფუნქციას ასრულებს: დაასაბუთოს მოსაზრება და დაგვანახოს ამ-

ბის, მოვლენის, პროცესის სიგრძე-სიგანე. და თუ მაინც ვერ შევძელით გავისიგრძეგანოთ ავტორისეულად დადასტურებული შემოთავაზებული პოზიცია, ეს საკუთრივ მკითხველის პრობლემა როდია, ნათქვამის გაუაზრებლობა (განსაკუთრებით დაინტერესებულ პირთაგან) ხშირად საქვეყნო პრობლემად ისახება. ხომ ცნობილი ამბავია, რომ ვერაფრით დაეხმარები მას, ვინც რჩევას არ ისმენს.

ერთი გამორჩეული სწავლულის თქმისა არ იყოს – ჩემი მსჯელობა ჩემივე საათის ჩვენებაზეა დაფუძნებულიო, ოთარ ჭილაძის მსჯელობაც ასეა. მისი საათი დროს არასოდეს ჩამორჩება, უფრო მეტიც, როცა საჭიროება მოითხოვს, საკუთარ თავსაც სჯობნის და დროსაც უსწრებს. ეს კარგად გამოჩნდა ოთარ ჭილაძის მსჯელობებში მედიის, ტექნოლოგიური პროცესებისა და სხვა საკითხების შესახებ. და ეს იმიტომ, რომ იგი არასოდეს ღალატობს მწერლის უმთავრეს განზრახვას – უკეთესი გახადოს თავისი დროის საზოგადოების ზნეობა; გააუმჯობესოს საზოგადოებრივი მორალი, რომელიც საუკეთესო სულიერ თვისებებსა და ზნეობრივ საქციელს ეფუძნება, რათა ადამიანს არ დააკარგვინოს ღირსების შეგრძნება.

ერთიც უნდა აღვნიშნო უცილობლად: ოთარ ჭილაძის მრავალშრიანი აზროვნება მკითხველისაგან გულისყურს ითხოვს. იგი მწერლის ტევად ფრაზას, წარმოსახვას თანამიმდევრულად, ფეხდაფეხ თუ არ მიჰყვას, ნათქვამი, შესაძლოა, ბოლომდე ვერ გაიაზროს. „ღრუბელის“ დიალოგები მწერლის შემოქმედებითი წარმოსახვის ნიმუშებით არის გაჯერებული. სწორედ ამგვარი მეტაფორული მსჯელობაა ოთარ ჭილაძის სულიერი წყობის, როგორც თავად ამბობს, „შინაგანი წყობისა“ და აზრის გამოხატვის ბუნებრივი მდგომარეობა. მავანისათვის შეიძლება არ იყოს მარტივად წარმოსადგენი მუზების (პროზა და პოეზია – მ.ლ.) სისხლხორციული ნათესაობა, როგორც დებისა, რომლებსაც „... გინდაც არ

უყვარდეთ ერთმანეთი, ცხოვრებისეული ინტრიგებით მაინც ვერ მიჩქმალავენ სისხლისმიერ ერთიანობას“ [5,304].

სრულიად დამაინტრიგებელია, მაგალითად, პრესისა და ლამაზი ქალის, დედამინისა და პოეზიის შედარება: „პრესა ბუნებით ლამაზ ქალსა ჰგავს, შეიძლება უპატიოსნესი იყოს, მაგრამ გულის სიღრმეში მასაც ალელვებდეს აკრძალული, მინიერი სიამენი...“ [5,34]; „პოეზია დედამინასავით ბებერია, მაგრამ იმავე დედამინასავით მარადიული განახლების და გაახალგაზრდავების უნარიც გააჩნია“ [5,251].

ვფიქრობ, იოლი აღსაქმელი არც ზემოაღნიშნული ღრუბელია შემოქმედებითი პროცესის შედეგის სიმბოლოდ [5,87-88], მით უფრო – კრიტიკა, რომელიც „პირველი გარბის ბრძოლის ველიდან“, [5,33] ან თუნდაც „ცაში გაბანრული წეროების ნაპოტინება“. [5,250] არადა, ეს ოთარ ჭილაძის სამყაროა: მითებისა და რეალობის ნაზავი.

მხატვრული და პუბლიცისტური გამომსახველობითი საშუალებების, ცნებების შერწყმა ოთარ ჭილაძეს, როგორც რესპონდენტს, საშუალებას აძლევს ცხოვრებისეული, ჩვეულებრივი ფაქტები, სოციალური კავშირები გამოკვეთოს პერსონიფიცირებულ ხედვად, რომელიც მკითხველს ადამიანის ზნეობრივ და სულიერ სამყაროში ახედებს, საზოგადოებაში, ზოგადად ადამიანთა ერთობაში, ინდივიდის ქცევის ხასიათს უხსნის. შეიძლება ასეც ვთქვათ, ეს ოთარ ჭილაძის დიალოგების ფილოსოფიასთან ნილნაყარი პოეტიკაა. ფილოსოფოსი ზაზა შათირიშვილი, „ჰაიდგერის უმცროსი თანამედროვე“, აღნიშნავს: „...გასაგებია, თუ რისი თქმა სურდა დიდ გერმანელ მოაზროვნეს – რომ დღეს მხოლოდ დიდი პოეტების ნაწარმოებებში შეიძლება ამოვიკითხოთ ის საზრისი, რომელსაც ფილოსოფოსებთან ველარ ვხედავთ“ [4,256].

მე, როგორც ოთარ ჭილაძის პუბლიცისტური ნარატივის გაშიფვრის მსურველი, უპირობოდ ვიზიარებ ამ მოსაზრებაში მწერლების მისამართით გამოთქმულ შეხედულებას და დანამდვილებით შემიძლია ვთქვა: ოთარ ჭილაძის საუბრებში ნამდვილად ამოვიკითხავთ ბევრი რამის საზრისს,

რომელიც გვეხმარება უკეთესად შევიცნოთ საკუთარი თავიც, ჩვენი რეალობაც და გარესამყაროც.

ფაქტების მხატვრულ-განზოგადებული გადმოცემის ფორმა ავტორის მსოფლმხედველობის ფონზე გამდიდრებულია მისივე მოსაზრებებითა და წარმოსახვით(ფანტაზიით): ფაქტის არა ზუსტი კოპირება, არამედ ლიტერატურული ინტერპრეტაცია. ცხადია, ასეთი მიდგომა სრულიად გამორიცხავს ფაქტის დამახინჯებას. ოთარ ჭილაძე ფაქტს აშიშვლებს და აჩვენებს მოსაუბრეს (მკითხველს) ისე, რომ ადვილად აღიქვას და გაიაზროს.

მწერალი რეალურ მოვლენებს იმგვარად „გადაამუშავებს“, რომ ინტერესს ამძაფრებს. ასეთი მსჯელობისას, ერთი შეხედვით, ფაქტები თითქოს მეორე პლანზე გადადის და განმსაზღვრელი ხდება მწერლის შთაბეჭდილება, ხედავს, ინდივიდუალური აზრი. ოთარ ჭილაძე ფაქტებს სისტემურად, არაგანცალკევებულად მოიაზრებს, მხატვრულად ხედავს და თავისი თვალსაზრისის შესაბამისად აფასებს, განაზოგადებს. შეტყობინება ხან განონასწორებულია, ხანაც – მოულოდნელი.

საყოველთაოდ ცნობილი მნიშვნელოვანი ამბის არაორდინარული შეფასება, რაოდენ საოცარიც უნდა იყოს, დაკვირვებულ მკითხველს არათუ აბნევს, მისთვის ერთგვარი კომპასის ფუნქციასაც იძენს სოციუმის სივრცეში ორიენტირებისათვის. ფაქტის შერჩევის კრიტერიუმი არის გამა, რომელზეც მწერალი თხრობას აგებს და სწორედ ასე გამოკვეთს იგი ფაქტის მნიშვნელობას. ფაქტის ღირებულებითი პირველსაწყისობა ის არის, თუ როგორ აღიქვამს მას რესპონდენტი, რა ასოციაციურ განწყობებსა და კავშირებს ბადებს მასში, როგორ წარმოაჩენს ამბებისა და მოვლენების არსს, რამდენად ააშკარავებს მათს საზოგადოებრივ მოცემულობასა და სისავსეს, ცხოვრებისეული სიღრმეების თვალსაჩინოებასა და ხილულობას.



ამასთან ისიც უნდა ითქვას, რომ ეს საგანგებოდ, განსაკუთრებულობის ხაზგასასმელად არ ხდება. მწერლის ლირიკული ცნობიერება ზედმეტად არ ინდომებს დაგვარწმუნოს. შემოქმედის მხრიდან ეს უფრო ერთგვარი შემოთავაზება მგონია, მონაწილე გავხდეთ იმ გრძნობა-განწყობისა, რომელიც მას დაუფლებია. ცალკეულ შემთხვევაში ზოგი რამ პათეტიკურადაც შეიძლება მოგვეჩვენოს, რაც დაძაბულობის, დრამატული მდგომარეობის გამოხატვაა მხოლოდ.

პლატონი ჩვეულებრივ ადამიანურ მდგომარეობას ადარებს გამოქვაბულში შეყრილ ბორკილდადებულ ადამიანთა ყოფას, რომლებიც მღვიმის კედლებზე დროდადრო გაჩენილ მხოლოდ ჩრდილებს თუ ანარეკლებს ხედავენ და ჰგონიან, რომ მათი სახით ხედავენ სინამდვილეს. „*მხოლოდ ფილოსოფიას ძალუძს ჩვენი (ადამიანების – მ.ლ.) მღვიმიდან გამოყვანა და ჭეშმარიტი ყოფიერებისაკენ მიბრუნება-მოქცევა*“. სწორედ ფილოსოფიას მიიჩნევენ იმ „*მოქცევა-მიბრუნებად, ჩრდილებისა და ანარეკლების სამყაროდან მზის სამყაროში გამოსვლად*“. ანუ, როგორც სხვაგვარად ამბობენ, ესაა „*დანახვა არა იმისა, რასაც ვხედავთ, არამედ იმისა, რაც არ ჩანს და რისი ჭვრეტაც მხოლოდ შინაგანი სულიერი თვალთ შეიძლება. მაშასადამე, სულიერება- ესაა შინაგანი ჭვრეტა და შინაგანი ცოდნა*“ [4,26-27].

ამ განზომილებით ოთარ ჭილაძის დიალოგების ნარატივი (ისევე როგორც მთელი მისი შემოქმედება) სწორედ შემოქმედის მდგომარეობის, შინაგანი ჭვრეტისა და ცოდნის სულიერებად გარდაქმნის უმაღლესი გამოხატულებაა.

ოთარ ჭილაძის შინაგანი კულტურის გამოვლენაა ისიც, რომ არასდროს გვახვევს თავს საკუთარმოსაზრებას. ჭეშმარიტებას უფრო დაგვანახვებს, ვიდრე ამტკიცებს. სხვადასხვა ფაქტის, მოვლენის, ისტორიული პარალელის მოშველიება, შედარება და შეპირისპირება, მეტაფორული აზროვნების სხვა ნიმუშები მხატვრულ-პუბლიცისტური განზოგადებით იძენს არგუმენტის მნიშვნელობას და მკითხველს საშუალებ-

ბას აძლევს სრულყოფილად წარმოიდგინოს საკითხის/პრობლემის არსი.

რამდენადაც აქტუალურია თემა, რომელსაც ეხება ოთარ ჭილაძე დიალოგებში, იმდენად წარმოსახვის გამძაფრებული უნარი და ფართო ერუდიცია მწერალს საშუალებას აძლევს, გამოააშკარაოს სხვადასხვა გარემოების დაფარული მხარეები, ამოხსნას მოვლენათა შინაგანი წინააღმდეგობები, ცხადი გახადოს მისი შუქ-ჩრდილები, რომლებიც მისი ურყევი რწმენისა და ღირებულებების ანარეკლია. და ასე ნაბიჯ-ნაბიჯ ოთარ ჭილაძის სამყაროში მოხვედრილ მკითხველს ექმნება განწყობა, რომელიც მისთვის არსებული პოზიციის გამყარების ან გადახედვის საფუძველი შეიძლება გახდეს.

ოთარ ჭილაძის პუბლიცისტიკის, კერძოდ, დიალოგების, მხატვრული ენა, ისევე როგორც მთელი მისი ლიტერატურული (სულიერი) მოღვაწეობის ენა, სიმბოლოების კასკადია. მწერალი მსჯელობს დამაჯერებლად, საუბარში ჩანს რწმენის სინრფელე, მოქმედების უანგარობა, კეთილგანწყობა, ჟინიანობა და თხრობას ერთგვარი „მსუბუქი“ კატეგორიულობის ელფერი ენიჭება. თითქოს გვესმის მისი ხმა, რომელშიც ამაღლებულ ინტონაციასაც იგრძნობ. არადა, იგი „გვაიძულებს“ მხოლოდ ერთს – მივიღოთ მწერლისაგან ესთეტიკურად და გულუხვად შემოთავაზებული საკომუნიკაციო ინფორმაცია ჩვენივე განსჯისათვის, ანუ დავფიქრდეთ! ეს ის ჯაჭვია, რომელიც სააზროვნო სივრცეს კრავს და რომელიც, ტრადიციულად, მემკვიდრეობით გვერგება მკითხველებს. მერე ჩვენზეა დამოკიდებული, როგორ გამოვიყენებთ მას: თაროზე შემოვდებთ თუ ყოველდღიურ საგზლად ვაქცევთ.

## ლიტერატურა:

1. კრიტიკა. 5. ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომ-ობა. თბილისი, 2010.
2. მარინე ლომიძე. სტატიის ძირითადი ასპექტები. სადისერტაციო ნაშრომი სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად (ხელნაწერის უფლებით). თბილისი, 1998.
3. სალომე ომიაძე. ქართული დისკურსის კულტუროლოგიური პარადიგმა. თბილისი, 2009.
4. ზაზა შათირიშვილი. Vita Contemplativa / ჭვრეტითი ცხოვრება. თბილისი, გამ-ობა „სეზან ფაბლიშინგი“, 2017.
5. ოთარ ჭილაძე. ღრუბელი. დიალოგები. თბილისი, გამომ-ობა „ინტელექტი“, 2014.
6. მარტინ ჰაიდეგერი. რა არის ეს – ფილოსოფია? გამომ-ცემლობა Carpe diem. 2014.

---

**Marine Lomidze** – PhD in Journalism, Professor. Works on the issues related to media and public relations. Is participant of national and international conferences, expert on qualification papers, editor and reviewer of scientific collections and textbooks, author of monographs and numerous scientific and publicist articles, member of national and international professional associations, receiver of Sergei Meskhi Prize.

---

## THE ANALYSIS OF OTAR CHILADZE’S DIALOGUES

### ABSTRACT

The object of the research is the collection of Otar Chiladze’s dialogues „Grubeli“ which contains 20 interviews published in Georgian and foreign media sources between the time period of 80-ies of the 20<sup>th</sup> century through 2008.

These texts similarly to other texts of Otar Chiladze attract the attention of readers by their spectrum of artistic thinking. Author's publicist narrative is rich in language, culture and representativeness, is aimed at fulfilling the artistic and publicist thinking of the reader.

In Otar Chiladze's dialogues all components of opinion representation are essential: word, matching of words, logic of discussion, connections, tools of transformation. Situations are being explained by the internal (social) essence of facts, the essence of events and of their sequence.

All elements of author's storytelling are tailored to the form of depersonalized judgement and the process of thinking. Dialogues resemble almost all forms of discussion: analysis, synthesis, deduction, induction, generalization, which are preconditions and foundations for making conclusions. Readers come captivated not so much by the essence of a words used by the author to express his thoughts, as by their intention in function mainly reflected in verbs.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ეთიკისა და ესთეტიკის განყოფილებამ.*

---

**ნანა გულიაშვილი** – ფილოსოფიის დოქტორი; თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასისტენტ-პროფესორი; მუშაობს ესთეტიკის, კულტურის ფილოსოფიის, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიის პრობლემებზე; გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო სტატიები და წიგნი: „არჩილ ჯორჯაძის ფილოსოფიურ-ესთეტიკური ნააზრევი“ (თბ. 2012 წ.).

---

### **ზოგიერთი პარალელი: არჩილ ჯორჯაძე – კონსტანტინე კაპანელი**

არჩილ ჯორჯაძის და კონსტანტინე კაპანელის ფილოსოფიურ მოძღვრებებში იძებნება მთელი რიგი პარალელები. სწორედ ამ პარალელების დაძებნის მცდელობას წარმოადგენს წინამდებარე ნაშრომი.

მიუხედავად იმისა, რომ არ დასტურდება ფაქტი, რომ ისინი ერთმანეთს იცნობდნენ, არც შემთხვევით გადაკვეთილან ერთმანეთთან და არც მათ ნაწერებში არ ფიქსირდება ის ფაქტი, რომ მათ ჰქონდათ წარმოდგენა ერთმანეთის შესახებ. არჩილ ჯორჯაძის გარდაცვალების დროს კონსტანტინე კაპანელი სულ რაღაც 24 წლის ჭაბუკი იყო და სწავლობდა უცხოეთში, ორივე ფილოსოფოსი ემყარება სიცოცხლის ფილოსოფიას და ჩვენი ჰიპოთეზის ჩამოყალიბებაც ამან განაპირობა.

ა.ჯორჯაძის „საერთო ნიადაგის თეორიასა“ და კ. კაპანელის „ორგანოტროპიზმში“ ჩანს საზოგადოების სოციო-კულტურული პროცესების ახსნის მსგავსება. ასევე მთელი რიგი პარალელები იძებნება მათ ესთეტიკურ შეხედულებებზე.

ჩვენი აზრით ეს პარალელები გამოწვეული იყო იმით რომ:

პირველი – ა.ჯორჯაძე იდგა სიცოცხლის ფილოსოფიის პოზიციაზე, ხოლო კაპანელის ფილოსოფია კი სიცოცხლის ფილოსოფიის მოდიფიცირებას წარმოადგენს.

მეორე – ორივეს, თუმცა სხვადასხვა პერიოდში განათლება მიღებული ჰქონდათ საფრანგეთში და ნაზიარები იყვნენ ფრანგულ და ზოგადად ევროპულ ფილოსოფიურ-ესთეტიკურ აზრს.

ისინი დასავლური ინსტრუმენტარიებით და მეთოდოლოგიით შეიარაღებულნი უშუალოდ იყვნენ ჩართულნი ქართულ კულტურულ პროცესში და მასზე უშუალო რეფლექსიის შედეგად აყალიბებდნენ თავიანთ პოზიტიურ თვალსაზრისს, ზოგადად კულტურისა და კერძოდ ქართული კულტურის შესახებ.

გაყვეთ ჩვენი ჰიპოთეზის პუნქტებს.

არჩილ ჯორჯაძის აზრით, სიცოცხლის ფენომენში ირაციონალური მომენტის არსებობა უბრალოდ უნდა მივიღოთ როგორც ექვმიუტანელი ფაქტი, იმის გარეშე, რომ ამ ირაციონალურის არსში რაღაცნაირ შეღწევას შევეცადოთ. სიცოცხლის იდუმალების გაგება, თვლის ა. ჯორჯაძე, მაშინ იქნებოდა შესაძლებელი, ირაციონალური რომ ფაქტის ბუნებისა ყოფილიყო: ესე იგი, დროის, სივრცისა და მიზეზობრიობის ჩარჩოებში მოქცეული მოვლენა რომ ყოფილიყო. მაგრამ ადამიანური ყოფიერების ირაციონალური ელემენტი ამ ჩარჩოებს არ ექვემდებარება. მის შესახებ მხოლოდ ის შეგვიძლია ვთქვათ, რომ იგი არსებობს, რაღაცნაირად მოქმედებს ჩვენზე, იჭრება ჩვენს ცხოვრებაში, მაგრამ ა. ჯორჯაძის აზრით, არც ის უნდა დაგვაგინყდეს, რომ „თუ რომელიმე მოვლენა ემპირიულის კრიტერიუმით ირკვევა, ეს გარემოება სრულიადაც არ გვავალებს მივმართოთ მეტაფიზიკურ ახსნას.

ა. ჯორჯაძე ადამიანის ირაციონალური საწყისის შესაფასებლად გვთავაზობს არა აბსოლუტურ კრიტერიუმს, ანუ ისეთ კრიტერიუმს, რომელიც ამ საწყისს პოზიტიურად დაახასიათებდა, არამედ მხოლოდ ისტორიულ კრიტერიუმს,

რაც გულისხმობს იმის აღწერასა და განხილვას, თუ როგორ განიცდებოდა ეს ირაციონალური საწყისი ამა თუ იმ ეპოქაში ამა თუ იმ პიროვნების მიერ.

ქართველი მოაზროვნე აღნიშნავს იმასაც, რომ ისტორიულ კრიტიკიუმს ერთი არსებითი ნაკლი ახასიათებს. მას, კერძოდ არ შეუძლია დააკმაყოფილოს „ადამიანის მუდმივი წყურვილი სამუდამო და უცვლელ საფუძველზე დაამყაროს თავისი პიროვნული ცხოვრება, მაგრამ, საუბედუროდ,...პიროვნების განთავისუფლების მოძრაობამ უშნო და მახინჯი ხასიათი მიიღო...“ (ა. ჯორჯაძე გარდამავალი ხანა“ თხზ. ნიგნი მეორე, გვ 193.)

ისევე ჩნდება ანტინომია: ადამიანს არ შეუძლია არ ესწრაფოდეს ემპირიული სიცოცხლის მიღმა არსებულს, მაგრამ არ შეუძლია მიაღწიოს იმ მიღმურს. პირველი მოქმედება ადამიანის „გულიდან“ გამომდინარე სწრაფვაა, ხოლო მეორე – გონებიდან მომავალი მოქმედება, რომელიც პირველს ზღუდავს და საზღვრებს უდებს. პირველი ირაციონალურია, მეორე – რაციონალური. არც ერთს არ ძალუძს პოზიციის დათმობა; რაციონალისტი არ მიიღებს ადამიანური ყოფნის ირაციონალურ ახსნას და პირიქით.

ამ ფილოსოფიაზე დაყრდნობით ჯორჯაძე აყალიბებს „საერთო ნიადაგის თეორიას“, რომლის მიხედვითაც საქართველოში ეროვნულისა და კლასობრივის ურთიერთმიმართება სრულიად სხვა მოდელს საჭიროებს, ვიდრე დასავლეთის მოდელია. იგი კატეგორიულად აცხადებს, რომ დიდად ცდებოდნენ ქართველი სოციალ-დემოკრატები, როცა დასავლეთ ევროპის მოდელი საქართველოში გადმოჰქონდათ და მასზე არგებდნენ ქართულ სინამდვილეს. მათ გაუთვალისწინებელი რჩებოდათ, რომ ჩვენი მიმდინარე სოციალური პროცესი სულაც არაა მიმართული დასავლეთის მსგავსად კაპიტალის ცენტრალიზაციისკენ და პროლეტარიატის ინტერნაციონალიზაციისკენ. საქართველოში კაპიტალიზმი ვითარდებოდა კაპიტალის დეცენტრალიზაციის გზით, რის

გამოც კლასთა ბრძოლაც ეროვნულ ინტერესებს უნდა დაექვემდებაროს.

ამ თეორიული წანამძღვრებიდან გამომდინარე, ა.ჯორჯაძე მოუწოდებს საქართველოში ყველა კლასსა და პარტიას მონახონ ის „საერთო ნიადაგი“, ის საერთო ინტერესი, რომლის გათავისუფლებითაც ჩამოყალიბდება ეროვნული თვითცნობიერების მაღალი დონე. ეს კი ქართველ ხალხს საშუალებას მისცემს იმისათვის, რომ კლასობრივი ბრძოლა და ამ ბრძოლის ყველა ფორმა დაუქვემდებაროს ეროვნული მთლიანობის შენარჩუნების ამოცანას.

საქართველო, ა. ჯორჯაძის მიხედვით, იმ ისტორიულ ხანაში შევიდა, როცა ერის დაყოფა და დაქუცმაცება კი არ გვესაჭიროება არამედ მისი გამართლება და გაერთიანება.

ახლა კონსტანტინე კაპანელის შესახებ.

„სიცოცხლის ფილოსოფიის“ გავლენით, კონსტანტინე კაპანელთან სინამდვილე გაიგება, როგორც სიცოცხლის ნაკადი.

სიცოცხლე თავის საფუძველშივე წარმოდგენილია ირაციონალურ არსად; ამიტომაც, „სიცოცხლის ფილოსოფიის“ მსგავსად, მას ახასიათებს ყურადღება შემოქმედებითი პროცესის ინტუიციურ-არაცნობიერი საფუძვლებისკენ, კერძოდ, იგი მიმართავს მითს, როგორც კულტურის არსის გამოხატვას. ამის დადასტურებაა კონსტანტინე კაპანელის მიერ ბერძნული კულტურისთვის მითის ფენომენის მნიშვნელობის ფაქტორის ახსნა. რასაც ნიცშესეული გაგებით ხსნის. კაპანელის ფილოსოფიაში ფილოსოფიური პრინციპების ჩამოყალიბებასა და ფორმირებაზე ყველაზე ძლიერად შეიმჩნევა ფრიდრიხ ნიცშეს გავლენა.

ნაშრომში „სული და იდეა“ კ.კაპანელი გვთავაზობს ახალი ტიპის მსოფლმხედველობას, რომელსაც „ორგანოტროპიზმის“- სახელწოდებით ასახელებს. ტერმინი „ორგანოტროპიზმი“ კაპანელმა სამეცნიერო სიტყვათხმარებაში შემოიღო – „ორგანიზმის“ და „ტროპიზმის“ გაერთიანების



საფუძველზე (იგი აღნიშნავს, რომ „არც აღმოსავლეთში, და არც დასავლურ ლიტერატურაში სიტყვა „ორგანოტროპიზმი“ არავის უხმარია“). ასევე აღნიშნავს, რომ „ტროპიზმი“ როგორც სამეცნიერო ტერმინი ბერძნული სიტყვიდან „ტროპოს“, მომდინარეობს, რაც ქართულად მიმართულებას ნიშნავს, ხოლო როგორც ცნება აღნიშნავს გარემოს ზემოქმედების შედეგად მცენარის ორგანიზმის რომელიმე ნაწილის მიმართულებას ზრდაში, ცვალებადობას. კაპანელმა გარემოსა და მცენარის ორგანოებს შორის ურთიერთმიმართების განმსაზღვრელი პრინციპი გადაიტანა მთელ სამყაროზე, უნივერსუმზე. როგორც მატერიალურ ისე არამატერიალურ სინამდვილეზე. „შემოქმედებით ურთიერთობას მდგომარეობასა და არსს შორის, რომელიც სამყაროს ყოველ კუთხეში თავისებურია, ჩვენ ვეძახით „ორგანოტროპიზმს“.

კაპანელთან ორგანოტროპულობა პირველ რიგში ემყარება ბიოლოგიურ და სოციოლოგიურ საწყისებს. საქმე ისაა, რომ კაპანელის მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე, სოციოლოგია ბიოლოგიაზე დამყარებით უარყოფს აბსოლუტურობის პრობლემას და ყველაფერს განიხილავს შეფარდებითობის განზომილებაში. „მდგომარეობა მოქმედებს არსზე, არსი მოქმედებს მდგომარეობაზე, შემოქმედებით ურთიერთობას მდგომარეობასა და არსს შორის, რომელიც სამყაროს ყოველ კუთხეში თავისებურია, ჩვენ ვეძახით ორგანოტროპიზმს.“ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ კაპანელთან მდგომარეობა განსაზღვრავს არსის თავისებურებას, ხოლო არსი, თავის მხრივ, ზეგავლენას ახდენს მდგომარეობაზე, და არ არსებობს სინამდვილის ისეთი გარკვეულობა, რომელიც არ ემორჩილება ამ ურთიერთობას.

კიდევ ერთი პარალელი

მათი ესთეტიკური შეხედულებები.

ა. ჯორჯადის ფილოსოფიური ნააზრევის მნიშვნელოვან მომენტს წარმოადგენს ესთეტიკური პრობლემის განხილვა-გადაწყვეტა. იგი ესთეტიკურ პრობლემას ეხება არა უბრალოდ შემეცნებითი ინტერესების თუ თეორიული ცნო-

ბისმოყვარეობის დასაკმაყოფილებლად, არამედ იგივე მოტივით, რა მოტივითაც განიხილავს ეროვნულ პრობლემას. ამ შემთხვევაში საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ესთეტიკის პრობლემის განხილვის დროსაც მას ისევ უხდება ბრძოლა იმ ნიჰილისტების წინააღმდეგ, რომელთაც, როგორც თავად ამბობს, „დაჰმარხეს და გამოიგლოვეს ქართული მხატვრული ლიტერატურა,“ რომელთაც ამგვარად დაიწყეს მსჯელობა ჩვენი ლიტერატურისა და საერთოდ მხატვრული კულტურის „სიკვდილის შესახებ“.

საკითხი იმის შესახებ, თუ რა მოელის ქართულ ლიტერატურასა და ხელოვნებას (და საერთოდ ჩვენს მხატვრულ-ესთეტიკურ კულტურას), იცოცხლებს იგი თუ მოკვდება, – ცხადია, ისევ სიცოცხლის თემის გაგრძელებაა, სიცოცხლის ფილოსოფიის ზოგად პრობლემატიკაში ჯდება.

ა. ჯორჯაძის ნერილებში წამოჭრილ ესთეტიკურ პრობლემატიკაში იგი წინა პლანზე წამოწევს ძირითად საკითხს – ხელოვნების არსის შესახებ.

შეიძლება ითქვას, რომ სწორედ ეს საკითხი წარმოადგენს საკვანძო მნიშვნელობის მქონე პრობლემას, არა მარტო ჯორჯაძის ესთეტიკურ ნააზრევში, არამედ საერთოდაც ესთეტიკის მეცნიერებაში. სწორედ ამიტომ მას ყოველთვის ექცეოდა განსაკუთრებული ყურადღება ესთეტიკის ისტორიის მთელს მანძილზე, ესთეტიკის მარადაქტუალურ პრობლემას წარმოადგენდა და სულ სხვადასხვაგვარ გადაწყვეტას ჰპოვებდა.

სინამდვილის, ცხოვრების სამსახური ხელოვნებას, უპირველეს ყოვლისა, იმის გამო შეუძლია, რომ თავისი ბუნებით ემოციურია, ემოციური მუხტის შემცველია; სხვანაირად არც შეიძლება მომხდარიყო, ვინაიდან იგი „ესთეტიკური შემოქმედებაა“ და ადამიანზე ესთეტიკურ-ემოციური ზემოქმედების უნარმქონეა:

„ხელოვნება აღფრთოვანებაა, თავისი თავის დავიწყებაა, სხვისი სიხარულით და მწუხარებით გატაცებაა. სამხატვრო სურათი ის არის, რომელიც მაყურებელს გრძნობას უღ-

ვიძებს, ალელვებს, ავინყებინებს ცხოვრების ერთგვარობას“... ამბობს (ა. ჯორჯაძე თხზ. წიგნი. III გვ. 200).

თუ გავაგრძელებთ მსჯელობას, კ.კაპანელის კონცეფციით, ესთეტიკური ყველაზე მაღალი ღირებულებაა რომლის გარეშეც არ იქნებოდა არც ეთიკური და არც ფილოსოფიური ღირებულებანი, – ეს იმიტომ, რომ ადამიანის გაჩენისთანავე მას თან მოჰყვა განცხრომის, სიამოვნებისა და ტკბობის იდეა, რომელიც ცხოვრების მიზნად იქცა. კაპანელს მიაჩნია, რომ მორალური ღირებულებანი პირობითია მათ არ შეიძლება ჰქონდეთ საყოველთაო მნიშვნელობა, ისინი არ განსაზღვრავენ ცხოვრებას. ცხოვრება ყველა მის მიმართებაში, დანყებული ყოველდღიურობით და დამთავრებული კულტურის ყველაზე მაღალი საფეხურებით, ექვემდებარება მხოლოდ ერთს – ესთეტიკურ ღირებულებას.

კაპანელის აზრით, სხვაგვარად შეუძლებელია, რადგან ჩვენს ყოფიერებას ინდივიდუალური თვითცნობიერება განაპირობებს, ამიტომ „ყოველი შესაძლებლობა მხოლოდ მაშინაა მნიშვნელობის მქონე, როდესაც ის ესთეტიკური ღირებულება ხდება, რომელიც მიღწევადია განცდისა და შეგრძნებისათვის.“ კაპანელი ცდილობს სოციალური ცხოვრებისთვის ესთეტიკური ღირებულებანი დასახოს განმსაზღვრელად და ადამიანის ყოფიერება მიიჩნიოს ესთეტიკურ განცდათა სამეფოდ.

კაპანელისთვის „ესთეტიკური გრძნობა თავისი ბუნებით სოციალური გრძნობაა,“ ხოლო მისი „ორგანოტროპიზმი“ ესთეტიკურ სუბიექტს განიხილავს როგორც „ბიოლოგიურ-ფსიქოლოგიურ ორგანიზაციას, რომელიც თავისი სულით, ემოციებით იქმნება სოციალურ არეში გენეტიკურად და ინდივიდუალურად.“ გამომდინარე აქედან, ესთეტიკური ემოცია ყოველთვის პირდაპირ შეეფარდება სოციალური ყოფიერების შედეგს და „შეადგენს ერთგვარ შეთანაბრებას ტროპულ ინდივიდუალობასა და სოციალურ რეალობას შორის.“(კ.კაპანელი ფ-რი შრომები თბ. 1989. გვ.282-283).

ბოლის განვიხილოთ ხელოვნებისა და საზოგადოების მიმართების საკითხი.

ჯორჯაძე თავის ნააზრევში ხელოვნების არსის პრობლემას საზოგადოებრივ დანიშნულების საკითხთან ერთიანობაში მოიაზრებს შემთხვევით არ არის, რომ სტატია „ცოცხა რამ ხელოვნების შესახებ“ იგი შემდეგი სიტყვებით იწყებს: „ამბობენ ხელოვნებამ სინამდვილე უნდა გამოჰსახოს და იგი უნდა ემსახურებოდეს და ექვემდებარებოდეს ამ სინამდვილეს.“ ანალოგიური მსჯელობები უხვადაა მის თეორიულსა და მხატვრულ-კრიტიკულ წერილებში, რაც საშუალებას იძლევა საფუძვლიანადგავანალიზოთ გამოჩენილი მოაზროვნის შეხედულებები ხელოვნების საზოგადოებრივი დანიშნულების, ადამიანთა ცხოვრებაში მისი რეალური ფუნქციობის, კონკრეტულად ხელოვნების სოციალური ფუნქციის (როლის) შესახებ.

ხელოვნების არსის, ესთეტიკური შემოქმედების დახასიათებისას ა. ჯორჯაძე განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს შინაარსისა და ფორმის კატეგორიებს. ასევე ხელოვნების ერთადერთ დანიშნულებად საზოგადოების ცხოვრებაში ხელოვნების შემეცნებითი ფუნქცია მიაჩნია: „ხელოვნებას, მეცნიერებასთან აქვს უპირატესობა – ამბობს ა. ჯორჯაძე – რომ იგი უფრო მისანვდომია ხალხისთვის, რადგან მისი მოქმედების ასპარეზი ადამიანის გრძნობაა. პოეზია, მხატვრობა, მუსიკა – სიტყვების, ფერადების, მარმარილოს, ხმების საშუალებით ადამიანის გრძნობა-გონებას აღვიძებენ. ამისთვის ნამდვილ ხელოვნებას ყოველთვის აქვს დიდი საზოგადოებრივი დანიშნულება...“ (ა.ჯორჯაძე თხზ. ნ. მეოთხე გვ. 42.)

ა. ჯორჯაძის ნაწერებში ხშირია მსჯელობა ხელოვნების ესთეტიკური ზემოქმედების შესახებ, ხელოვნების ნაწარმოებისაგან მინიჭებულ სიამოვნებაზე, რომელიც დახასიათებულია, როგორც „უანგარო სიამოვნება“, „უანგარო სიხარული“ ცნება „უანგარო სიამოვნება“, რომელსაც ა.ჯორჯაძე იყენებს, კანტის სახელთან არის დაკავშირებული-

ლი. კანტის აზრით, საგნები თუ მოვლენები მხოლოდ ჭვრეტის საშუალებით იწვევენ ჩვენში სიამოვნების, ტკბობის განცდას. ესთეტიკურ გრძნობას კანტი წმინდა გრძნობად სთვლიდა, ხოლო ამ განცდისაგან მიღებულ ტკბობას – „დაუინტერესებელ სიამოვნებად“. XIX ს-ის საქართველოში ესთეტიკური განცდის პრობლემა არ წარმოადგენდა მსჯელობის საგანს. ამ თვალსაზრისით ა. ჯორჯაძის მიერ გამოთქმული შეხედულებები გარკვეულ ინტერესს იმსახურებს. მას ხელოვნების ნაწარმოებისაგან მინიჭებული ტკბობა დახასიათებული აქვს, როგორც „უანგარო სიამოვნება,“ „უანგარო სიხარული“. ეს კი ხელოვნების ჰედონისტური ფუნქციაა.

კონსტანტინე კაპანელი ფილოსოფიური კონცეფციის ჩამოყალიბების შემდეგ, ორგანოტროპიზმის პრინციპით განიხილავს ხელოვნებას. ხელოვნების არსსა და ძირითად პრობლემატიკას, ეს კი ხელოვნების სტილი და ფორმაა მის მსჯელობაში.

ხელოვნების შინაარსისა და ფორმის თავისებურებაზე, კაპანელის შეხედულებით, დიდ გავლენას ახდენს გეოგრაფიული პირობებიც. იგი თვლის, რომ ნებისმიერი შემოქმედება და კულტურა გეოგრაფიულ გარემოსთან შეფარდებით იღებს სრულყოფილ ისტორიულ-ფსიქოლოგიურ სახეს; „ქართული ხელოვნება საქართველოს ჰაერისა და მიწის თვისებებთან არის დაკავშირებული.“ ამბობს კაპანელი. მისივე აზრით გეოგრაფიულ პირობებსა და ადამიანის სულიერ საქმიანობას შორის კავშირი უშუალოდ კი არ მყარდება, არამედ ადამიანის ბიოლოგიურ მექანიზმზე გავლით, რაც მასთან ასეა წარმოდგენილი. გეოგრაფიული პირობები, რომელიც ყოველთვის კუთხური და ტროპულია, ჯერ განსაზღვრავს ადამიანის ბიოლოგიურ მოთხოვნილებებს, ხოლო შემდეგ ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, განაპირობებს, სულის თავისებურებებს. ამიტომაც „ესთეტიკური იდეალები და მხატვრული სახეები ერთგვარი სახეცვლილი

უკუქცევია იმ ბიოლოგიური ენერჯის, რომელიც მოთავსებულია ინდივიდუალურ სხეულში“. კაპანელი დაასკვნის, რომ „ყოველი ხალხის ცხოვრებაში სულის ესთეტიკური ფილოსოფიური განცდა სახიერდება ადგილობრივი პირობების ასოციაციებით და მეთოდი, რომლითაც შეიძლება სხვადასხვა დროისა და ხალხის ხელოვნების შესწავლა, ვერ გასცილება ორგანოტროპიზმის საზღვრებს.“

ნაშრომში „ქართული სული ესთეტიკურ სახეებში.“(1926) არის კაპანელის პირველი მცდელობა სისტემურად განიხილოს ქართული მხატვრული ლიტერატურის განვითარება ორგანოტროპულ სოციოლოგიის ძირითადი დებულებების შუქზე.

კაპანელის აზრით, ორგანოტროპიზმი, რომლის მიხედვითაც სოციალური სინამდვილე განსაზღვრავს სულიერ ფენომენებს, ავლენს ერის კულტურის სოციალურ განცდას და ფსიქოლოგიას, ხოლო ლიტერატურული ნაწარმოები ორგანულად უკავშირდება ამ სოციალურ განცდას.

კაპანელი ხაზს უსვამს ცნობილ ფაქტს იმის შესახებ, რომ XX საუკუნის დასაწყისში გერმანიაში ექსპრესიონიზმი წარმოიშვა როგორც გამოძახილი იმპერიალიზმის ეპოქის უმწვავესი წინააღმდეგობისა.

კაპანელის აზრით, ექსპრესიონიზმი მძლავრი საზოგადოებრივი განცდების ნაყოფია, და ამიტომაცაა, რომ ინტენსიურ ფერებსა და აგზნებულ ემოციურობას მიეღწვის. გამომდინარე აქედან, კაპანელი აცხადებს, რომ ნებისმიერი მხატვრული მიმართულების ფერწერული ნაწარმოების ახსნისა და გაგებისთვის მთავარია იმ სოციალური ნიადაგის შესწავლა, რომელზეც ის აღმოცენდა. ხელოვნების ძირითად სახეებიდან კაპანელის სოციოლოგიურ დაინტერესების განსაკუთრებულ შემთხვევას წარმოადგენს თეატრის ხელოვნება.

ყოველივე აქედან კი შეგვიძლია ვთქვათ, რომ კ.კაპანელის მოძღვრების მიხედვით, ხელოვნების ცალკეული სახე (დარგი ნ.გ.) თავისთავში ატარებს იმ სოციალურ-სტრუქტურ-

რული წყობის ხასიათს რომელშიც იგი წარმოიშვა; ხელოვნება თავის ძირითად დარგებში გარდაიქმნება და გარდაისახება სოციალური მდგომარეობის ცვლილებასთან ერთად და მასთან შესაბამისობაში; ხელოვნების ამა თუ იმ ჟანრის კრიზისი საზოგადოებრივი ცხოვრების კრიზისის თანამდევია მოვლენა; ხელოვნების ახალ სახეს წარმოქმნის ახალი ორგანოტროპული ყოფა და ახლებური სოციალური ურთიერთობანი.

ამრიგად ა. ჯორჯაძე და კ. კაპანელი სიცოცხლის ფილოსოფიის თანმიმდევრული წარმომადგენლები არიან და როგორც ამ ფილოსოფიის დამფუძნებელთან ფ. ნიცშესთან მთავარი სააზროვნო კატეგორია არა გნოსეოლოგიური ან ეთიკურია, არამედ ესთეტიკური. სწორედ ამ პრინციპების ერთგულების დადასტურებაა ა. ჯორჯაძისა და კ. კაპანელის შეხედულებები.

---

---

*Nana Gulashvili* – Doctor of Philosophy; Assistant-Professor at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University; She studies problems of aesthetics, philosophy of culture, history of Georgian aesthetic thought; has published scientific articles and a monograph „Archil Jorjadze’s Philosophic-Aesthetic Thought“ (Tbilisi, 2012).

---

---

## **SOME PARALLELS: ARCHIL JORJADZE – KONSTANTINE KAPANELI**

### **ABSTRACT**

A. Jorjadze's „Common Soil Theory“ and K. Kapaneli's „Organotropism“ shows a similarity in the explanation of socio-cultural processes in society. Also, a number of parallels are found in their aesthetic views.

In our view these parallels were caused by the fact that:

First – A. Jordzadze stood on the position of the philosophy of life, and Kapaneli's philosophy is a modification of the philosophy of life.

Secondly, both of them, however at different times, were educated in France and shared French and generally European philosophical-aesthetic thought.

With Western education and methodology, they were directly involved in the Georgian cultural process and, as a result of a direct reflection on it, formed their positive view of culture in general and Georgian culture in particular.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ეთიკისა და ესთეტიკის განყოფილებამ.*



**ՅՈՒՅՆ**  
**ETHICS**

---

**მიხეილ ხალვაში** – ფილოსოფიის დოქტორი, ეთიკის ფილოსოფიური პრობლემების მკვლევარი; გამოქვეყნებული აქვს ეთიკის პრობლემებზე სამეცნიერო სტატიები და ვრცელი მონოგრაფია „ბედნიერება მეცნიერული თვალსაზრისით“ (თბ., 2013).

---

## **ზნეობრივი ქცევის კანონზომიერი შედეგების შესახებ**

*„რასაცა ვასცემ, შენია, რასც არა, დაკარგულია“  
შ. რუსთაველი*

ზნეობრივი ქცევა იმდენად დიდ სიამოვნებას და ბედნიერებას ანიჭებს ადამიანს, რომ ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში სოკრატე, პლატონი (7,183-187) თუ არისტოტელე მის შედეგად განცდილ ბედნიერებას ყველაზე ჭეშმარიტ მოვლენად თვლიდნენ (6,73). მსგავს თვალსაზრისს ემყარება ნმინდა წყაროები და მრავალი სხვა მოაზროვნე თუ ჩვეულებრივი ადამიანი. ეს ნიშნავს, რომ აღნიშნული დებულება რეალობაა და აქ საკამათო თითქოს არაფერია, მაგრამ თუ საკითხის ნეგატიურ მხარესაც შევხებით, „ამოუხსნელი“ პრობლემის წინაშე აღმოვჩნდებით. სახელდობრ, ცნობილია, რომ სიკეთის ქმედება ყოველთვის ბედნიერებით არ სრულდება, მას შეიძლება უსიამოვნება-უბედურების განცდა მოჰყვეს შედეგად. მეტიც, ის შეიძლება უკიდურესი უბედურებით – სიკვდილითაც კი დასრულდეს. შესაბამისად, იქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს ამ შემთხვევაში ირღვევა სამართლიანობა, რადგან ფრიად მაღალღირებული პოზიტიური მოვლენა სათნოება მისი საპირისპირო ნეგატიური შედეგით – უბედურებით, ანუ უარყოფითი ღირებულების განმასახიერებელი შედეგით სრულდება. სამართლიანობის ლოგიკიდან გამომდინარე, მაღალღირებული სიკეთის ქმედება ყოველთვის ბედნიერებით – მაღალღირებული შედეგითვე უნდა სრულდებოდეს. სწორედ ამ მიზეზს, ზნეობრივი ქცევის ურთიერთსაპი-

რისპირო შედეგებით დასრულებას, არგუმენტად ასახელებს იმანუელ კანტი საყოველთაოდ მიღებული თვალსაზრისის შესაბამისად და საერთოდ უარყოფს ბედნიერების ზნეობასთან ურთიერთმიმართების კანონზომიერების შემეცნების შესაძლებლობას (8,256-257), ანუ იმის გარკვევას, პოზიტიური თუ ნეგატიური შედეგით დასრულდება ზნეობრივი ქცევა.

ასეთი ავტორიტეტული აზრის მიუხედავად, აუცილებელია, შევნიშნოთ, რომ ბედნიერებისა და სიკეთის ცნებათა დადგენის შემდეგ ნათელი გახდა: ი. კანტის მიერ ზემოთ აღნიშნული თითქოს ამოუხსნელი წინააღმდეგობრივი შედეგები სიკეთისა და ბედნიერების ურთიერთმიმართებაში შემთხვევითობა კი არა, კანონზომიერებაა და ამ მოვლენათა არსის დაუდგენლობაზე კი არ მეტყველებს, არამედ მისი დადგენის შესაძლებლობა-აუცილებლობაზე (5,51). ვფიქრობთ, შემთხვევითობა, არაკანონზომიერება და პარადოქსი იქნებოდა მხოლოდ ის, რომ ზნეობრივი ქცევა ყოველთვის ბედნიერებით დასრულებულიყო და ბოროტება – უბედურებით. ეს შეუძლებელია, რადგან წინააღმდეგობრივია მთელი სამყარო, მასში არსებული მოვლენები და თავად ადამიანი, მისი ფიზიკური თუ ცნობიერი სამყარო: სათნოებას უპირისპირდება ბოროტება, ზნეობას – უზნეობა, ბედნიერებას – უბედურება, სულიერ ამაღლებასა და განვითარებას – სულიერი დაცემა თუ რეგრესი... ასე რომ დიალექტიკურად წინააღმდეგობრივია მთელი სამყარო და თავად ადამიანი – არა მხოლოდ მისი შინაგანი სულიერი განზომილება, არამედ მის მიერ განხორციელებული ქცევა და ამ უკანასკნელის შედეგები. სხვაგვარად, რა თქმა უნდა, შეუძლებელიც კი იქნებოდა, იმიტომ რომ სამყაროში იდეალური წესრიგია, ადამიანი და მისი გონება კი არის სამყაროს გვირგვინი – ყველაზე მონესრიგებული და ურთიერთდაპირისპირებული მთლიანობა.

ჩვენი თვალსაზრისის რეალობა ნათელი გახდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მიზეზ-შედეგობრივად ავხსნით, რატომ მოჰყვება ზნეობრივ ქცევას არა მხოლოდ ბედნიერება, არამედ უბედურება. ზნეობრივი ქცევა, როგორც ცნობილია, სიკეთის ერთ-ერთი ფორმით გამოვლენაა. შესაბამი-

სად, თუ გვეცოდინება საერთოდ სიკეთის რაობა, გასაგები იქნება ზნეობრივი ქცევის არსი. ამიტომ, პირველყოვლისა, უნდა გავიხსენოთ სიკეთის და შემდეგ ბედნიერების განსაზღვრებები. თუმცა პრობლემის ამოსახსნელად მხოლოდ მათი ცოდნაც არაა საკმარისი. აუცილებელია, ერთმანეთისგან გავმიჯნოთ სიკეთის ყველა ობიექტი, ანუ ის პიროვნებები ვიც ზნეობრივად იქცევა და ვისი ინტერესებისთვისაც ეს ქცევა ხორციელდება. უფრო ზუსტად, ერთმანეთისგან ნათლად უნდა განვასხვავოთ ზნეობრივი ქცევის ყველა ძირითადი „კომპონენტი“ გარემო პირობების ჩათვლით და აღნიშნული ანტინომიის ამოხსნელად ისეთი წინაპირობა მოვამზადოთ, რომელსაც ადრე არავინ ითვალისწინებდა სიკეთისა და ბედნიერების კანონზომიერების „უარყოფის“ გამო (5,51). სახელდობრ, ერთმანეთისგან უნდა გავმიჯნოთ ზნეობრივი სუბიექტი, რომელშიც იგულისხმება სათნოების შემოქმედი პიროვნება და ზნეობის ობიექტი, ანუ ის ადამიანი, საზოგადოება, ერი თუ მთელი კაცობრიობა, რომელთა სასარგებლოდაც სათნოების სუბიექტი ახორციელებს ზნეობრივ აქტს. უნდა განვასხვავოთ აგრეთვე სათნოების პირდაპირი და არაპირდაპირი ობიექტი, ისევე როგორ სათნოების დადებითი და უარყოფითი გარემო პირობები, უარყოფით გარემოში კი – ექსტრემალური სიტუაცია. ეს არის ზნეობის ის ძირითადი დადებითი და უარყოფითი გარემო პირობები, რომელსაც ქმნის სათნოების შემოქმედი სუბიექტის მიმართ ობიექტთა დამოკიდებულება – ის სათნო და არასათნო ადამიანები, რომელთა გარემოცვაშიც ზნეობრივი საქციელი ხორციელდება.

დადებით გარემო პირობებად შეიძლება ჩავთვალოთ ისეთი შემთხვევა, როცა ზნეობრივი სუბიექტის ქმედება მიმართულია ძირითადად ზნეობრივი ადამიანების სასარგებლოდ და ის ასეთივე დადებით პიროვნებათა გარემოცვაში ხორციელდება. ხოლო ზნეობის უარყოფით გარემოდ უნდა მივიჩნიოთ სიტუაცია, როცა ზნეობრივი სუბიექტის ქცევა უარყოფით, – ძირითადად არაზნეობრივ ადამიანთა ინტერესებისთვის ან ასეთივე უარყოფით ადამიანთა გარემოცვაში

ხორციელდება. ზნეობის ექსტრემალურ, ანუ უკიდურესად უარყოფით გარემო პირობებს ვუნოდებთ იმ ვითარებას, როცა ზნეობრივი სუბიექტის საქციელი ხორციელდება უარყოფით ადამიანთა (ბოროტი ინდივიდის ან მტრის) გრემოცვაში და მისი სათნოება უშუალოდ არაა მიმართული მათ სასარგებლოდ; შესაძლებელია, ის მათი ინტერესების საზიანოდაც კი აღიქმებოდეს. ამიტომ ისინი ცდილობენ სათნოების სუბიექტის უარყოფა-განადგურებას – მისი სასიცოცხლის სრულ მითვისებას. ასეთ ადამიანს თუ ადმიანთა გარკვეულ ნაწილს, რომელთა ინტერესებისთვისაც უშუალოდ არაა მიმართული სათნოების სუბიექტის სიკეთე, ზნეობის არაპირდაპირი ობიექტი უნდა ვუნოდოთ. იმ პიროვნებას თუ პიროვნებებს, რომელთა ინტერესებისთვისაც ხორციელდება სათნოების სუბიექტის საქციელი, ზნეობის პირდაპირი ობიექტი უნდა ვუნოდოთ.

ახლა გავიხსენოთ სიკეთისა და ბედნიერების განსაზღვრებები: სიკეთე არსებითად არის ჩვენს მფლობელობაში არსებული სიცოცხლისა თუ ენერჯის გარკვეული ნაწილის ნებაყოფილებით გაცემა სხვის სასარგებლოდ (3,186). ბედნიერება კი არის ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენციის შეგუებულ ზომაზე მეტად ზრდით გამოწვეული განცდა (5,162-176). აქედან გამომდინარე, თუ ზნეობის სუბიექტი, ანუ ის, ვინც იქცევა ზნეობრივად და თავის სასიცოცხლო ენერჯიას გასცემს სხვისი ინტერესების სასარგებლოდ დადებით გარემო პირობებში, – ეს ნიშნავს, რომ ზნეობის ობიექტი სათნო პიროვნება ან პიროვნებებია, – მაშინ კანონზომიერად სხვადასხვა პოზიტიურ შედეგს – სიხარულსა თუ ბედნიერებას ეზიარება არა მარტო ზნეობის ობიექტი, არამედ სუბიექტიც. ასეთ შედეგს განაპირობებს ის გარემოება, რომ სათნო პიროვნება სხვის სათნოებას შეძლებისდაგვარად სათნოებითვე პასუხობს მატერიალურ და ცნობიერ დონეზე, რადგან სიკეთის არსი არის სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციის სხვისთვის ნებაყოფილებით გაცემა. უფრო კონკრეტულად, ამ შემთხვევაში პოზიტიურ შედეგს ვღებულობთ იმიტომ, რომ სათნოების სუბიექტისა და ობიექტის

მიერ ურთიერთგაცემული სასიცოცხლო ენერგია ურთიერთგაიცვლება და გაცემით შემცირებული (უსიამოვნება-უბედურების გამომწვევი) მათი საერთო ენერგეტიული პოტენცია აღდგება. ხოლო ენერგეტიული პოტენციის ზრდა როცა სიამოვნება-ბედნიერების ზომას გადააჭარბებს, მაშინ ზნეობის სუბიექტიც და ობიექტიც ეზიარება მათ განცდას.

აქ შეიძლება ყურადღება გამახვილდეს შემდეგ ვითარებაზე: ზნეობრივი სუბიექტის და ობიექტის მიერ სათნოების სახით ურთიერთგაცემული ენერგია მხოლოდ მათ მიერ გაცემული რაოდენობის ნეიტრალურ ზომაში აღდგენის შესაძლებლობას ქმნის და არა მისი გადაჭარბების! შესაბამისად, იბადება კითხვა: სხვა რა წყაროებიდან შეიძლება გაიზარდოს მათი საერთო ენერგეტიული პოტენცია? მეტიც, პოსტულატის სახით ცნობილია, რომ ზნეობრივი ქცევისას მისი სუბიექტიც და ობიექტიც არა მხოლოდ სიამოვნება-ბედნიერებას, არამედ სულიერ ამალღება-განვითარებასაც განიცდიან. სულიერი განვითარება კი შეუძლებელია ადამიანის საერთო ენერგეტიული პოტენციის ზრდის გარეშე განხორციელდეს. ასე, რომ კვლავ მეორდება კითხვა: ადამიანთა გარეშე საიდან შეიძლება განხორციელდეს სათნოების სუბიექტის და ობიექტის საერთო ენერგეტიული პოტენციის შევსება-ზრდა – ბედნიერების განცდა და სულიერი განვითარება?!

რადგან ავტონომიური, ანუ თავად ადამიანისეული წყარო გამორიცხულია, ამასთანავე ბედნიერების ცნების გააზრების შემდეგ დადგინდა ღვთის არსებობა ევდემონისტური (ბედნიერებისეული) არგუმენტის საფუძველზე (4,218), აუცილებელია, დავუშვათ: განხილულ შემთხვევაში სათნოების სუბიექტის და ობიექტის საერთო ენერგეტიული პოტენცია აქტიურად ივსება და იზრდება უშუალოდ კოსმიური – ღვთაებრივი სასიცოცხლო ენერგეტიული სუბსტანციით. ივსება იმ დროს, როცა ზნეობრივი ქცევისას ადამიანი აქტიურად იხსნება თავისი სასიცოცხლო-ენერგეტიული პოტენციის უანგაროდ სხვისთვის გასაცემად და, როგორც ფსიქოლოგები აღნიშნავენ, მაკრო და მეგა სამყაროს პოზიტიური ენერგიის ნაკადში ექცევა (7,12-34).

ამ შემთხვევაში, როგორც ვხედავთ, ადამიანის საერთო ენერგეტიკული პოტენციის აქტიური ზრდა მიმდინარეობს არა მხოლოდ ავტონომიური (ადამიანისეული), არამედ ჰეტერონომიული (ადამიანისგად დამოუკიდებლად არსებული) კოსმიური და ღვთაებრივი წყაროდან. უფლისგან მიმდინარე ენერგია ის წყაროა, რომელსაც ფსიქოლოგიაში დადებითი ნაკადი ეწოდება, რელიგიაში – ღვთაებრივი მადლი; პლატონურ, ნეოპლატონურ, იდეალისტურ, მისტიკურ და სხვა მსგავს მოძღვრებაში კი – სასიცოცხლო ძალა, ენერგეტიკული სუბსტანცია თუ ენერგია. მისტიკოსები უფრო შორსაც მიდიან და ექსპერიმენტის მოშველიებით მის ამთვისებელ შინაგანი ცდის ორგნოებსაც კი ასახელებენ (5,297).

ამრიგად, სათნოების ქმედება რადგან უზრუნველყოფს არა მხოლოდ სიამოვნება-ბედნიერებას, არამედ სულიერ ამაღლებასაც ადამიანის საერთო ენერგეტიკული პოტენციის ზრდის საფუძველზე, ვასკვნით: ნეიტრალური ზომის იქით წარმოშობილ ნამეტს სათნოების შემოქმედი სუბიექტი არსებითად ითვისებს კოსმიური – ღვთაებრივი – საერთო ენერგეტიკული პოტენციიდან. სწორედ ეს არის ის ძალა, რომელიც ზნეობას შესაძლებლობას აძლევს სრულყოფილად გამოვლინდეს ექსტრემალურ (უკიდურესად უარყოფით) პირობებშიც კი, რადგან ეს უფაქიზესი სუბსტანცია ამ შემთხვევაში ზნეობრივ პიროვნებას ეძლევა უხვად. უხვად – იმიტომ, რომ მის მისაღებად ადამიანის ცნობიერი თუ ქვეცნობიერი, გარეგანი თუ შინაგანი სტრუქტურა იმპულსურად და სპონტანურად კრიტიკულ სასიცოცხლო ზომაზე მეტადაა გახსნილი ენერჯის სხვისთვის ზომაზე მეტად გაცემის პროცესში.

თუ სათნოება ხორციელდება ფრიად მაღალზნეობრივი პიროვნების მიერ და ეს ხდება ასეთივე დონის დადებით გარემო პირობებში, ზნეობრივი სუბიექტიც და ობიექტიც, ყველაზე ამაღლებულ სიამოვნება-ბედნიერებას ეზიარება, რადგან ასეთ პიროვნებათა ენერგეტიკული პოტენცია მაღალი და ფაქიზია (5,373), მათ მიერ სათნოების სახით გასაცემი ენერგეტიკული პოტენციის დონე კი – დიდი. ე.ი. ზნეობის გარემო პირობები რაც უფრო დადებითია, მით უფრო სრულყოფილ

პოზიტიურ შედეგს, ანუ სიამოვნება-ბედნიერებას ეზიარება სათნოების სუბიექტიც და ობიექტიც, იმიტომ რომ ამ განცდათა უზრუნველყოფელი ენერგეტიული შევსების დონე იქნება მაღალი. ზნეობისა და ბედნიერების ურთიერთმიმართების ეს ფორმა, მისი შედეგებიდან გამომდინარე, შეიძლება მივიჩნიოთ მისი დადებითი მხარის ყველაზე პოზიტიურ ფორმად, იმიტომ რომ მის შედეგად ზნეობის სუბიექტიცა და ობიექტიც ჰარმონიულად ყველაზე სრულყოფილ ბედნიერებას ეზიარება. ხოლო ეს ფორმა, ადრე განხილულ დადებით ვარიანტთან ერთად, შეიძლება ჩავთვალოთ საერთოდ ნახსენები მიმართების დადებით მხარედ, უფრო სწორად, ზნეობისა და ბედნიერების ურთიერთმიმართების დილაქტიკის დადებით გამოვლენად, იმიტომ რომ მისი შედეგები დადებითია არა მხოლოდ სათნოების ობიექტისთვის, არამედ სუბიექტისთვისაც.

განხილული დებულებების საფუძველზე უკვე შეიძლება აიხსნას სათნოების ნეგატიური, ანუ მეორე დიალექტიკურად საპირისპირო მხარის კანონზომიერებაც. კერძოდ, – ის შემთხვევა, როცა ზნეობრივ საქციელს შედეგად მოყვება უბედურება. ამით პასუხი გაიცემა კითხვაზე: ზნეობრივი ქცევა, როგორც მაღალღირებული მოვლენა, გარკვეული შემთხვევაში რატომ სრულდება არაღირებული შედეგით? ასეთ შედეგს განაპირობებს სათნოების ობიექტთა უარყოფითი ბუნება. კერძოდ, უნივერსალური დიალექტიკური კანონზომიერების შესაბამისად სამყაროში არსებობს არა მხოლოდ სიკეთე, არამედ მისდამი დაპირისპირებული ბოროტებაც. სწორედ ამიტომ ზნეობრივი სუბიექტის სათნოებას არაზნეობრივი ობიექტი არასათნოებით და ბოროტებით, ანუ მისი ენერგიის ზღვარს გადასული მითვისებით პასუხობს. უფრო ზუსტად, თუ სათნოება ხორციელდება უარყოფით გარემო პირობებში, ანუ სათნოების ობიექტი უზნეო ადამიანი ან მათი მთელი მასაა, მაშინ ის სათნოების სუბიექტის უსიამოვნება-უბედურებით შეიძლება დასრულდეს, რადგან ბოროტების არსი სხვისი საარსებო ენერგიის მითვისებაა. ეს ნიშნავს, რომ ენერგეტიული სუბსტანციის ნებაყო-



ფილებით გაცემაში გამოხატულ სხვის სათნოებას ბოროტი ადამიანი, ამ შემთხვევაში ზნეობის ობიექტი, სათნოებითვე, ანუ ენერგიის უკუგაცემითვე კი არ პასუხობს, არამედ მისი უფრო მეტი რაოდენობის მითვისებით. შესაბამისად, სათნოების სუბიექტის საერთო ენერგეტიული პოტენცია აქტიურად კლებულობს ნეგატიურ ზომებზე მეტად სათნოების სახით გაცემული და არასათნო ობიექტის მიერ აუნაზღაურებულად მითვისებული სასიცოცხლო სუბსტანციის დაკარგვის გამო და მას ეუფლება უსიამოვნება-უბედურების განცდა.

მაგალითად, ჭაბუა ამირეჯიბის „დათა თუთაშხიაში“ სიკეთე-ბოროტების არსის და ყოფიერების საზრისის მაძიებელ დათას ბუდარიხების მიმართ ჩადენილმა სათნოებამ, ანუ ანგარების გარეშე დახმარებამ უსიამოვნება-უბედურება მოუტანა. შემდეგ პირიქით, ყაჩაღებისგან სამარცხვინოდ შვეინრობულ კიკუსა და მისი ოჯახისადმი არდახმარებამ, ანუ სათნოების ჩადენაზე თავის არიდებამ მსგავსი უარყოფითი შედეგი გამოიღო. უფრო კონკრეტულად რომ ვთქვათ: პირველ შემთხვევაში ბუდარიხებისგან სიკეთის სანაცვლოდ დათას და მის მეგობარ თიყვას არსებობას საერთოდ განადგურება დაემუქრება. ამ საფრთხისგან მათ დათას რაინდული ქცევა იხსნის, მაგრამ თიყვას თვალს მაინც დაუბრმავებენ (1,24-40). მეორე შემთხვევაში კი დაილუპება კიკუ, განადგურდება მისი მამის ოჯახი (იქვე,213), ხოლო კიკუს ძმა ძობა დიდი ხნის მანძილზე შურისძიების ნადილით მათ გამაუბედურებელ ყაჩაღებს კი არ დასდევს მოსაკლავად და ბრალს მამის თუ კიკუს ფულისმოყვარეობას, ან მის მომძლავრებულ ქვენა ინსტიქტებს სდებს, არამედ უდანამაულო დათას (იქვე,796).

უკვე დადგენილი კანონზომიერებიდან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას: სათნოების სახით კიკუსადმი დახმარებაზე დათას ხელი ააღებინა ბუდარიხების უზნეობამ, ანუ მის მიერ სათნოების სახით გაცემულ ენერგიაზე ისეთმა უზნეო პასუხმა, რომელმაც მას სასიცოცხლო ენერგია მაქსიმალურად გამოაცალა. სწორედ ამიტომ მას აღარ ეყო ძალა სათნოების განსახორციელებლად: დათას დაუბნელდა განსჯა და მოუ-

დუნდა სულიერება იმ დონემდე, რომ კიკუს ძმის, მამის, მღვდლისა თუ სხვათა დაჟინებული თხოვნის მიუხედავად უარი თქვა დაჩაგრულთა დახმარებაზე – სათნოების სახით კვლავ ენერგიის გაცემაზე.

როგორც ვხედავთ, დათა ერთ შემთხვევაში და საერთოდ ცდილობს სათნოების ქმედებას, რადგან მაღალი სულიერი ენერგეტული პოტენციის გამო მოწოდებულია ამისთვის, შედეგად კი უბედურებას ეზიარება. ამიტომ, მეორე შემთხვევაში გადაწყვეტს სათნოებისგან თავშეკავებას, მაგრამ მასაც უბედურება მოაქვს მისთვის. ყოველივე ამის შემდეგ გაუგებარი რჩება დათასთვის არსებობის კრედო – არ იცის როგორ მოიქცეს, სათნოების შესაბამისად თუ მისგან თავშეკავებით, რათა კვლავ ახალი ბოროტება არ „დაბადოს.“ დათას ამ „თავსატყუბზე,“ უკვე დადგენილი დებულებების საფუძველზე, სავსებით მარტივად შეიძლება არგუმენტირებული პასუხის გაცემა: თუ სათნოება ხორციელდება უარყოფით გარემო პირობებში, ანუ მისი ობიექტი არის უზნეო, ბუდარიხების მსგავსად, მაშინ სათნოების სუბიექტი სხვადასხვა ნეგატიურ შედეგს – უსიამოვნება-უბედურებას ეზიარება. ეზიარება იმიტომ, რომ სასიცოცხლო ენერგიის გაცემით უზრუნველყოფილ სათნოებას უზნეო ინდივიდი ასეთივე სათნოებით კი არ უპასუხებს ბოროტების არსიდან გამომდინარე, არამედ ამ საქციელის არაობიექტური შეფასებით და ენერგიის უფრო მეტი წართმევის სურვილით – უზნეობა-ბოროტებით. სწორედ ამიტომ სათნოების სუბიექტი სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციისგან აქტიური დაცლის პროცესში და შესაბამის ნეგატიურ განცდებში აღმოჩნდება, როცა დაკარგული ენერგეტული პოტენცია უსიამოვნება-უბედურების ზომას გადააჭარბებს.

გამონაკლისის სახით, რა თქმა უნდა, არის შემთხვევები, როცა სათნოების სუბიექტი სიამოვნება-ბედნიერებას შეიძლება ეზიაროს უზნეო ადამიანისთვის ჩადენილი სათნოების შედეგადაც, მაგრამ ის, ბუნებრივია, ვერ გავა განხილული კანონზომიერების სფეროდან. კერძოდ, ეს მხოლოდ იმ შემთხვევაში მოხდება, თუ ზნეობრივი ქცევის ობიექტი თა-

ვისი უზნეობის მიუხედავად სათნოებით, ანუ სასიცოცხლო ენერჯის უკუგაცემით უპასუხებს ზნეობრივი სუბიექტის სათნოებას და ამ ან სხვა კოსმიური წყაროების საფუძველზე სიამოვნება-ბედნიერების ადაპტაციის დონე გადაილახება. რა თქმა უნდა, არსებობს სხვა ნიუანსებიც, მაგრამ ისინიც, ბუნებრივია, ექვემდებარება დადგენილ კანონზომიერებას. ამიტომ მათ აღარ განხილავთ.

დათა ნათლად ვერ ითვალისწინებდა იმ ფაქტსაც, რომ ზნეობრივ საქციელს მისთვის შედეგად ყოველთვის უსიამოვნება-უბედურება არ მოჰქონდა. ასეთი შედეგი მხოლოდ უზნეო ადამიანებს უკავშირდებოდა და არსებითი მნიშვნელობა არ ქონდა, მათ მიმართ ის ჩაიდენდა სათნოებას თუ მისგან თავს შეიკავებდა: უმრავლეს შემთხვევაში ნეგატიურ შედეგს მიიღებდა. ზნეობრივი ადამიანებისთვის ჩადენილ სათნოებას კი დათასთვის ძირითადად პოზიტიური შედეგი – სიყვარული, სიამოვნება და ბედნიერება მოჰქონდა. მაგალითად, ნაწარმოების მიხედვით, დათა ეხმარება სარჩიმელიას ბანდის მიერ გაძარცვულ და უსიამოვნება-უბედურებისთვის განწირულ მგზავრებს, ათავისუფლებს მათ. უზნეო უმრავლესობა არ იქცევა სათნოდ და არა მხოლოდ დათას საქციელს არ აფასებს ობიექტურად, არამედ იქვე, მის თვალწინ ყაჩაღთა ნაძარცვის ძალადობითვე დაპატრონებას შეეცდებოდა. ამაზე, ნაწარმოებისგან განსხვავებით (1,324), უფრო მეტ ყურადღებას კინორეჟისორი ამახვილებს. სამაგიეროდ, რამდენიმე სათნო ადამიანი და მათ შორის ლანო არა მხოლოდ სათანადოდ შეაფასებს დათას საქციელს და საერთოდ პიროვნებას, არამედ შეიყვარებს მას, შეაყვარებს დათასაც თავს და ამაღლებული სიყვარულისთვის დამახასიათებელ ღრმა ბედნიერებას განაცდევინებს, რომ არაფერი ვთქვათ მისი რაინდობით მოხიბლულ ბეჩუნზე.

ამრიგად, თუ სათნოების შემოქმედს ზნეობრივ საქციელზე ბოროტებით პასუ-ხოვენ, მაშინ მისი საქციელი კანონზომიერად სხვადასხვა ნეგატიური განცდითა თუ უბედურებით სრულდება, რადგან ის ბოროტების ნეგატიური ზემოქმედების შედეგად სასიცოცხლო-ენერგეტიული პოტენციის

აქტიური დაცლის პროცესში აღმონდება. ზნეობის და ბედნიერების ურთიერთმიმართების ეს ფორმა შეიძლება ჩავთვალოთ მის უარყოფით მხარედ, ანუ მისი დიალექტიკის უარყოფითი სახით გამოვლენად, იმიტომ რომ ზნეობის შემოქმედს ეთიკური საქციელისთვის წილად ხვდება ნეგატიური შედეგი – უბედურება. ამ უარყოფითი მხარის ექსტრემალურ, ანუ უკიდურეს ნეგატიურ სიტუაციადად ვთვლით ისეთ გარემო პირობებს, როცა ზნეობრივი სუბიექტი ეთიკურ საქციელს ახორციელებს უკიდურესად ნეგატიურ ადამიანთა გარემოცვაში. ისინი არა მარტო უარყოფითად და არაობიექტურად აფასებენ მის ზნეობრივ საქციელს, არამედ მისი საარსებო ენერგეტიული პოტენციის თუ სიცოცხლის სრულ დასაკუთრებას და ფიზიკურ განადგურებას ცდილობენ მისი სათნოების პოზიციაზე, ანუ ენერიის გაცემის განწყობაზე დარჩენის შემთხვევაში. ეს ისეთი მდგომარეობაა, როცა ზნეობის შემოქმედი პიროვნების წინაშე ისმის დილემა: სათნოება და სიკვდილი თუ სათნოების უარყოფა, საკუთარი სასიცოცხლო ენერჯის შენარჩუნება – სიცოცხლე, ღალატი და გაბოროტება.

გმირების და წმინდანების ისტორიიდან აღნიშნული შემთხვევის არა ერთი მაგალითი შეიძლება დავასახელოთ. ისინი ნახსენები დილემის წინაშე აღმოჩნდნენ და მთელი სიცოცხლეც კი გაიღეს სხისთვის – კუთხისთვის, ერისთვის, საერთოდ რწმენის თუ სიკეთისთვის. მათ წამება, ანუ უბედურების უკიდურესი განცდა გადალახეს ამაღლებული სულიერი სამყაროს – მდიდარი საერთო ენერგეტიული პოტენციის წყალობით. ზნეობრივი სუბიექტი ასეთ ექსტრემალურ სიტუაციაში ბედნიერებას, რა თქმა უნდა, ვერ განიცდის. დადგენილი დებულებებიდან გამომდინარე, ეს სავსებით კანონზომიერი მოვლენაა იმიტომ, რომ ის უკიდურესად არასათნო გარემოში იმყოფება. სახელდობრ, მტერი, ჩვეულებრივ, ბოროტების სიმბოლოდ აღიქმება. ბოროტების არსი კი არის სასიცოცხლო ენერჯის სხვისგან, ამ შემთხვევაში გმირისა თუ წმინდანისგან წართმევა. აქედან გამომდინარე, მტერი, როგორც ბოროტების ხორცშესხმული განსახიერება,

სათნოების სუბიექტს – გმირს თუ წმინდანს სათნოებაზე სათნოებითვე, ანუ ენერგეტული სუბსტანციის უკუგაცემითვე კი არ პასუხობს, არამედ პირიქით, მისი ენერგეტული პოტენციის სრული მითვისებით, რადგან მის სრულ ფიზიკურ და სულიერ განადგურებას იხასავეს მიზნად. ზნეობა-ბედნიერების ურთიერთმიმართების ეს ვარიანტი, აღინიშნა, რომ არის მათი დიალექტიკის უარყოფითი სახით გამოვლენის ყველაზე უკიდურესი ფორმა. უკიდურესი – იმიტომ, რომ სათნოების სუბიექტის მიერ საკუთარი სიცოცხლის სახით მთელი ენერგეტული პოტენციის სხვისთვის გაცემას – უმაღლეს ზნეობრივ საქციელს მისთვის ყველაზე ნეგატიური შედეგი მოაქვს ფიზიკური უარყოფის – სიკვდილის სახით.

ზნეობისა და ბედნიერების ურთიერთმიმართების პოზიტიურ მხარეს გააჩნია ყველაზე სრულყოფილი – სათნოების სუბიექტის და ობიექტისთვისაც მაღალხარისხოვანი ბედნიერების უზრუნველყოფელი ფორმა. მსგავსად ამისა, ოღონდ საპირისპიროდ, ნახსენები ურთიერთმიმართების ნეგატიურ მხარესაც გააჩნია ყველაზე უკიდურესი უარყოფითი ფორმა ექსტრემალური სიტუაციის სახით. ამ შემთხვევაში სათნოების სუბიექტი უკიდურეს უბედურებას ეზიარება, მაგრამ მისი ქცევის ღირებულება უკიდურესად იზრდება.

ზნეობა-ბედნიერების ურთიერთმიმართებაში გამოიყო ოთხი ძირითადი ფორმა: ორი დადებითი და ორი უარყოფითი იმის მიხედვით, თუ რა შედეგებს ეზიარება სათნოების სუბიექტი. თუ კიდევ უფრო განვაზოგადებთ ამ შედეგებს, ისინი შეიძლება დავიყვანოთ ტრადიციული თვალსაზრისის შესაბამისად ი.კანტის მიერ ნახსენებ ორ ძირითად ვარიანტზე – დადებითზე და უარყოფითზე, ანუ ისეთზე, როცა ზნეობრივი ქცევის შედეგში ერთ შემთხვევაში ვლბულობთ ბედნიერებას, მეორეში კი საპირისპიროდ – უბედურებას.

ზნეობისა და ბედნიერების დიალექტიკურად წინააღმდეგობრივი შედეგებით იქმნება არა მხოლოდ მათი ეგზისტენციალური მთლიანობა, არამედ გარკვეულობაც. კერძოდ, – ისეთი წინააღმდეგობა, სადაც ბედნიერება უპირისპირდება უბედურებას, სათნოება-ზნეობა – ბოროტება-უზნეობას,

სათნოების სუბიექტი – უზნეობის ობიექტს, ენერგეტული შევსება – დაცლას, პოზიტიური სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანცია – ნეგატიურ-მომაკვდინებელს, დადებითი შედეგი – უარყოფითს, დადებითი ღირებულება – ნეგატიურს და ა.შ. შესაბამისად, ზნეობის ურთიერთმიმართება სათნოებასთან პოზიტიური შედეგის და ღირებულების სახით გვაძლევს ბედნიერებას, ხოლო ზნეობის უზნეობა-ბოროტებასთან ურთიერთმიმართებით ნეგატიური შედეგის და ღირებულების სახით ვღებულობთ უბედურებას. ზემოთ ნახსენებ გარკვეულობის მინიჭებაში იგულისხმება, რომ ამ შემთხვევაში ბოროტებას მხოლოდ უარყოფითი ხასიათი არ გაჩნია, ის ერთგვრ პოზიტიურ როლსაც ასრულებს ნეგატიური სახით. კერძოდ – იმით, რომ მის საფუძველზე გასაგები ხდება, თუ რა არის ზნება და საერთოდ სიკეთე. უფრო ზუსტად, სათნოება-ზნეობას რომ არ ქონოდა დაპირისპირებული მხარე ბოროტება-უზნეობით, ბედნიერებას კი – უბედურებით, ენერგეტული შევსების პროცესს დაცლით და აშ. მაშინ ისინი, ისევე როგორც მათი ურთიერთმიმართება და მრავალი სხვა ნიუანსი გარკვეულობას მოკლებული იქნებოდა. ოდითგანვე ცნობილია, რომ მოვლენა გარკვეულობად მხოლოდ დაპირისპირების საფუძველზე აღიქმება. თუ არ ვიცით რა არის დღე, არც ღამე გვეცოდინება, თუ არ ვიცით რა არის ბოროტება, ვერც სიკეთეს დავინახავთ, თუ არ ვიცით რა არის უბედურება, არც ბედნიერება გვეცოდინება და ა.შ.

ამრიგად, ი. კანტის მიერ ზნეობა-ბედნიერების ურთიერთმიმართების კანონზომიერების დადგენის შესაძლებლობის უარსაყოფად დასახელებული თითქოს შემთხვევითი ურთიერთსაპირისპირო შედეგები მის თვალსაზრისს კი არ ასაბუთებს, არამედ პირიქით – დიალექტიკურ კანონზომიერებას. სახელდობრ, ზნეობრივი ქცევის დადებით ან უარყოფით შედეგს განაპირობებს ზნეობის ობიექტთა თვისებრიობა – იმ ადამიანთა გარემოცვა, რომელშიც ეთიკური საქციელი ხორციელდება. თუ ეს ეთიკური გარემო დადებითი და ზნეობრივია, მაშინ სათნოების სუბიექტიც და ობიექტიც სიმოვნება-ბედნიერებას ეზიარება ზნეობრივი საქციელის შედეგ-

ში. ეზიარება იმიტომ, რომ სათნოების სახით გაცემულ სასიცოცხლო-ენერგეტულ სუბსტანციას მისი ობიექტი სათნოებითვე – ასეთივე სუბსტანციის უკუგაცემით პასუხობს. მის საფუძველზე აღდგება გაცემის შედეგად დაკლებული საერთო ენერგეტული პოტენცია და ის ემოციის მარეგულირებელ ზომებზე მეტად კიდევ უფრო იზრდება უშუალოდ კოსმიური და ღვთაებრივი ენერგიის ათვისების ხარჯზე. ამის საპირისპიროდ, თუ ზნეობის ობიექტი უარყოფითია და სათნოება არაზნეობრივ გარემოცვაში ხორციელდება, მისი სუბიექტის ხვედრი უსიამოვნება-უბედურებაა, რადგან სათნოების სახით მის მიერ გაცემულ ენერგიაზე დახარბებული უზნეო ობიექტი მისი უფრო მეტი მითვისების სურვილით პასუხობს მას. სწორედ ეს იწვევს სათნოების სუბიექტის ნეგატიურ განცდათა ზომის გადამლახველ აქტიურ ენერგეტულ დაცლას და უსიამოვნება-უბედურებას.

ანტიკური ეპოქიდან დღემდე ფილოსოფიის ისტორიაში ზნეობისა და ბედნიერების ურთიერთმიმართება ერთ-ერთი ყველაზე „კურიოზული და შეუმეცნებადი“ პრობლემა იყო. სხვა ანტინომიების მსგავსად მისი ამოხსნა ფილოსოფიის და საერთოდ მეცნიერებისთვის მისაღები მეთოდების საფუძველზე კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ბედნიერების, სიკეთის და ღვთის არსებობის შესახებ დადგენილი კანონზომიერება ადეკვატურია. მისი შინაარსი გარკვეულწილად ასახულია წმინდა წყაროებსა და ადამიანური შემოქმედების სხვადასხვა სფეროში მცნებებისა თუ აფორიზმების სახით. მათგან ერთ-ერთი, შოთა რუსთაველისეული, ეპიგრაფადაა ნახსენები სტატიის დასაწყისში. უკვე შეიძლება მისი კანონზომიერების ახსნაც, მაგრამ ზნეობისა და ბედნიერების ურთიერთმიმართებას მრავალი სხვა ნიუანსიც გააჩნია და ყველა მათგანს სტატიის ფარგლებში ვერ შევხებით. ისინი ცალკე განხილვის საგანია.

## ლიტერატურა:

1. ამირეჯიბი ჭ., დათა თუთაშხია, „საბჭოთა საქართველო“ თბ., 1986.
2. რუსთაველი შ., ვეფხისტყაოსანი, „განათლება,“ თბ., 1992.
3. ფილოსოფიური ძიებანი, XVII, „უნივერსალი,“ თბილისი – 2013.
4. ფილოსოფიური ძიებანი, XVII, „უნივერსალი,“ თბილისი – 2014.
5. ხალვაში მიხეილ, ბედნიერება მეცნიერული თვალსაზრისით, „რაე“ – 2013.
6. Аристотель, Сочинения в четырёх томах, т. 4, „Мысль,“ М., 1984.
7. Аткинсон Мерлин, Жизнь в ротоке, „Алпина“, Москва – 2016.
8. Кант Имануил, Сочинения в шести томах, т.4, часть 1, „Мысль,“ М., 1965.
9. Платон, Сочинения в четырёх томах, под общей ред. Лосева А.Ф., „Тахо-Годи А.А.,“ т. 1, Мысль, 1990.



---

---

*Mikheil Khalvashi* – Doctor of Philosophy; he studies philosophical problems of ethics, has published scientific articles on problems of ethics and a monograph „Happiness From Scientific Point of View“ (Tbilisi, 2013).

---

---

## **ABOUT THE REGULAR REZALTS OF MORAL BEHAVIOR**

### **ABSTRACT**

According of commonly recognized viewpoint, I. Kant considered that the moral behavior is followed not only by happiness, but by unhappiness as well, so it is impossible to find out their regularity or define when moral behavior ends by happiness and when it ends by unhappiness. Opposite to this point of view, it is proved in the article, that the fact that moral behavior ends with controversial results is not occasional, but regular phenomenon. The finishing of moral behavior by happiness is entailed by positive (moral) external conditions – returning of vital energy to moral subject, whereas, finishing of moral behavior by unhappiness is entailed by negative (immoral) external circumstances – forced appropriation of energy.

*არმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა  
აკადემიის ეთიკისა და ესთეტიკის განყოფილებამ.*

---

**ბადრი ფორჩხიძე** – საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი, ფილოსოფიის დოქტორი, ქუთაისის აკ. წერეთლის სახ. უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი; ავტორი მრავალი ნაშრომისა ფილოსოფიის აქტუალურ პრობლემებზე, მათ შორის წიგნებისა: „პიროვნებათა ამოცნობის ისტორიულ – ფილოსოფიური ჰოროსკოპი“ (2007); „სამართლის ფილოსოფიის აქტუალური პრობლემები“ (თანაავტორი ო.მინდაძე, 2009); „არაისტორიული, ისტორიამდელი და ისტორიისშემდგომი ყოფიერების ფილოსოფია“ (2014); „ორატორული ხელოვნებისა და ზოგადი რიტორიკის სოციალურ – ფილოსოფიური და ლოგიკურ – გნოსეოლოგიური საფუძვლები“ (2018). მისი ნაშრომები ხშირად იბეჭდება ჩვენს გამოცემაში

---

## **ბედისწერის ამაოება თუ ამაოების ბედისწერა?**

*... ეს ჩვენი საოცარი სამყარო არასოდეს არ ყოფილა, არც არის და არც არასოდეს იქნება ისეთი, როგორც იყო და არა იყო რა... ამიტომაც ყველაფერი, რაც ვითომ ცხადი, უეჭველი და ნამდვილია, სინამდვილეში მოჩვენება, სიზმარი და ზღაპარია ...*

სამყაროს შექმნისა და შეცნობის კუთხით, ბედისწერის ფენომენი ერთადერთი და გადამწყვეტი აღმოჩნდა, რომელსაც ამ საქმის ყველაზე თავგამოდებული მაძიებელი, იდუმალი, დაუდგრომელი და რაციონალურად გაუაზრებელი, ყოვლისმომცველი ძალის გამოხატულებად აღიქვამს, როგორც ადრეული მითოლოგიური ეტაპიდან მოყოლებულ წარმოდგენებზე, ასევე შემდგომი პერიოდის კლასიკურ ფილოსოფიურ გონიერებაზე დაყრდნობით; რამდენადაც კაცობრიობის გონი სიცხადისა და გარკვეულობის ვერავითარ საბუთს ვერ ჰპოვებს, მისთვის მოულოდნელი და წინასწარ გაუთვალისწინებელი მოვლენების უღვევ მიმდინარეობაში, იმ-

დენად ღრმად ეფლობა მის საკრალურ, მისტიურ შიგთავსში, სადაც თვალს უსწორებს საკუთარ უნიათობასა და უძღურებას, ამ ფატალური ძრწოლის მომგვრელი, ტოტალური შიშის ნინაშე, თუ რა სახის ხვედრს გვიმზადებს ეს საოცარი ბედისწერა, რომელიც, ამ ჩვენი შინაგანი სასონარკვეთილების თანშობილი მგრძნობელობის განუწყვეტელი ჩართულობით, უბრალოდ კი არ გვიჩვენებს ამაოების მხოლოდ ამქვეყნიური წარმავლობისა და ქცევადობის უაზრობას, არამედ ძირეულად შთაგვაგონებს, გვაზიარებს და გვასისხლხორცებს ღვთაების ზებუნებრივ, აბსოლუტურ, მთლიან მეტაფიზიკურ ამაოებას, მარადიული, უცვლელი, ერთადერთი და ყოვლისმომცველი არსის ყოფიერების მიზანშეწონილი აზრით.

ადამიანთა უდიდესი უმრავლესობაც, მათ იშვიათ გამონაკლისთან ერთად, უძღურია რაიმე იღონოს და გააწყოს ამაოების ფიქრის გასაქარწყლებლად, იმ მარტივი მიზეზით, რომ უდიდესი უმრავლესობა საერთოდ არ ფიქრობს ამაზე, ხოლო იშვიათი გამონაკლისი, პირიქით, ვერასოდეს რომ ვერ ახერხებს მასზე ფიქრისგან თავის დაღწევას, ვარდება საშინელ სასონარკვეთილებაში, რომელთანაც შეგუება და შეთანხმება, ცოცხალი ადამიანური არსებისთვის, ყოვლად წარმოუდგენელია ისევე, როგორც აღმოდებული ჯანსაღი კიდურების უძრავად გაჩერება. სწორედ ჯოჯოხეთური ქარცეცხლივით ახვევია ამაოების ტკივილი, ფიქრი, აზრი და განცდა, ცალკეული, ღვთისგან და დემონისგან ამოჩემებული ადამიანის სულსა და სხეულს, აზრს, გრძნობას, გაგებას და განცდას, მას ვერ გავექცევით არა მარტო ამქვეყნიურ სიცოცხლეში, არამედ ვისაც მისი გზნება აწამებს და ტანჯავს, იმაშიც დარწმუნებულია, რომ ის ამ სიცოცხლით, აქ არ დამთავრდება და კვლავაც გაგრძელდება სხვაგან, სადაც იქ, იმ სიცოცხლეშიც, რამეთუ მას არ გააჩნია არც დასაბამი და არც დასასრული, რადგანაც ის არის თავად უსასრულობა და ამასთანავე ის არის თვითონ ერთადერთი, ყოვლისმომცველი ბედისწერა და განგება, თუ არა, თვით ყოვ-

ლისშემძლე ღმერთი, მისი უდიდებულესი და უზენაესი ღვთაებრივი ნებით!

ვნახოთ, თუ რას გვეუბნება ამ უაღრესად ტრაგიკული აუცილებლობის შესახებ ნიკოლაი ბერდიაევი: „ღვთიური ბედისწერა, რომელიც ყოველ შემთხვევაში, მხოლოდ აუხსნელი საიდუმლოს სახით არის დასაშვები, თეოლოგიური მოძღვრებებით რაციონალიზდება, ეს კი შეურაცხმყოფელია, როგორც ღმერთისთვის, ასევე ადამიანის ღირსებისთვის. ამასთან, ღმერთი ყოველთვის თვითმპყრობელ მონარქად წარმოდგება, რომელიც სამყაროს ყოველ ნაწილს, ყოველ ინდივიდუალობას იყენებს მსოფლიო წესრიგის დასამყარებლად, ზოგადის მართვა მარტოდენ ღმერთის სადიდებლად არის გამართლებული, რაც გახლავთ უსამართლობის, რეალური სამყაროული ბოროტების, სამყაროს ყველა ცალკეული ნაწილის ყოველგვარი ტანჯვის დაკანონება. ღმერთი არ შეიძლება იყოს სამყაროს გამააზრებელი, ანუ სამყაროს მმართველი, მეუფე დესპოტი, Pantokratos-ი, რამეთუ ღმერთი სხვა არაფერია, თუ არა, თავისუფლება და აზრი, სიყვარული და მსხვერპლი. ობიექტივირებული სამყაროული წესრიგის წინააღმდეგ ბრძოლა. მეგობარმა მითხრა ერთხელ, რომ ლაიბნიცი აზრის ისტორიაში ყველაზე საზარელი პესიმისტი იყო. ლაიბნიცი ფიქრობდა, რომ ჩვენი სამყარო საუკეთესოა არსებულთა შორის. მაგრამ თუ შესაძლოთა შორის საუკეთესო სამყარო ესოდენ მახინჯია, რაოდენ პესიმისტური უნდა იყოს მსგავსი მოძღვრება?! სამყაროული წესრიგის ოპტიმიზმი ადამიანის მონობაა. მონობისგან განთავისუფლება არის სამყაროული წესრიგის დამთრგუნავი იდეისგან განთავისუფლება, რაც ობიექტივირების, ანუ ცოდვით დაცემის პირმშოა. ღმერთის სასუფევლის დამკვიდრების შესახებ ხარება სამყაროული წესრიგის საწინააღმდეგოა, იგი ნიშნავს დასასრულს ცრუ ჰარმონიისა, რომელიც ზოგადის მეფობას ეფუძნება. თეოდიციის პრობლემის გადაჭრა, მაობიექტივირებელი აზრით, ობიექტივირებულ სამყაროულ წესრიგში შეუძლებელია, მისი გადაჭრა მხოლოდ ეგზისტენციალურ

ჭრილში შეიძლება, სადაც ღმერთი ცხადდება, როგორც თავისუფლება, სიყვარული და მსხვერპლი, სადაც იგი ადამიანთან ერთად იტანჯება და მასთან ერთად იბრძვის სამყაროული უსამართლობის, სამყაროს გაუსაძლისი ტანჯვის წინააღმდეგ. არავითარ შემთხვევაში საჭიროდა სავალდებულო არ არის სამყაროული ტანჯვისა და ბოროტების გამართლება პროვიდენციალური და სამყაროს განმგებელი ღმერთის იდეის მეშვეობით. ეს ცუდია. ღმერთს თავისუფლების, სამართლიანობის, არსებობის გასხივოსნებისთვის საბრძოლველად უნდა მივმართოთ“ (ბერდიაევი 2017; 38).

პიროვნული ღმერთი, რომელიც ადამიანს ესაჭიროება, შეუძლებელია სხვაგვარი იყოს, ვინაიდან ის ან გამიზნულად უნდა ტანჯავდეს ადამიანს, ან თვითონაც უნდა იტანჯებოდეს ადამიანთან ერთად; ღმერთი, რომელიც იწვევს ადამიანთა საყოველთაო ტანჯვას, წარმოადგენს დაახლოებით ისეთივე ტირანსა და დესპოტს, როგორც დიდი და ძლიერი სახელმწიფოს ერთპიროვნული მმართველები, რომელთაც ისტორიულად უცხოვრიათ და სახელმწიფოს ძალმომრეობითი სამართლებრივი სისტემა დაუკანონებიათ. ხოლო ღმერთი, რომელიც მთელი სამყაროს შემოქმედია, მაგრამ ამასთანავე ყოველ ცალკეულ ადამიანთან ერთად იტანჯება, იმდენადვეა პასუხისმგებელი სამყაროს სიმახინჯესა და უსამართლობაზე, რამდენადაც ნებისმიერი ადამიანი, რომელიც საკუთარი მორალური პრინციპით ცდილობს თავი დააღწიოს ბედისწერის მიერ ობიექტურად დადგენილ ბოროტებას, მაშასადამე იმ სამყაროსეულ, ჰარმონიულ კოსმიურ წესრიგსაც, რომელიც მან საკუთარი უზენაესი ნებით დაუშვა. რა თქმა უნდა, როცა ობიექტურ ბოროტებაზეა საუბარი, ვცდილობთ, ღმერთი არ გავრიოთ ამ საქმეში და ყველა სახის უბედურება ბრმა და მუხთალ ბედისწერას დავაკისროთ, რომელსაც ჩვენთან ერთად ღმერთიც ეწინააღმდეგება, მაგრამ არაფერი სახარბიელო და სანუგეშო აქედან არ გამოდის, რადგან თუ აქამდე უფალმა ვერ მოახერხა მისი დაძლევა, მაშინ ის არ ყოფილა სასწაულმოქმედი და ყოვლისშემძლე,

მაშასადამე არც ღმერთად ყოფნა შეუძლია მას, რადგან თავისი უმძიმესი სავალალო ხვედრით, ადამიანზე უკეთესი არაფრით არაა. **რჩება ერთადერთი ვარაუდი, ან საქმე ეხება სამყაროს უსასტიკესი წესრიგის შემოქმედსა და დამმკვიდრებელს, რომელსაც არასოდეს არ ბეზრდება ყოველ სულდგმულსა და საგანზე მბრძანებლობა, მეთვალყურეობა და განაჩენის გამოტანა, როდესაც საზღვარი არა აქვს აპოკალიფსური შიშით დანერგილი უსიტყვო მორჩილების მომასწავებელ აბსოლუტურ და გრანდიოზულ ძალაუფლებას, ან ღმერთი არაა პიროვნული სუბიექტი, რამდენადაც როგორც აბსოლუტური სისავსე და ერთი მთლიანი არსის სრულყოფილი, განუყოფელი მუდმივობა, არ განიცდის არაფრის ნაკლებობას, ამიტომ არ გააჩნია მას არც მიზეზი, არც მიზანი და არც არავითარი ნებისყოფა, რომელიც თვითონ არის აზრი თავისთავად, ყოველგვარი წინასწარ მოცემული აზროვნებისა და გონისგან დამოუკიდებლად, ასევე არსი თავისთავად, რომელიც არ წარმოადგენს არსებობის რაიმე სახის გარკვეულობას.** ეს არის ის, რასაც იშვიათი გრძნეულებით, სიცხადითა და იღუმალმეტყველებით მიგვანიშნებს პროქართველური მითოსის პრეისტორიულ წიაღში აღმოცენებული, საკრალურ-მისტერიული ზღაპრის, ანბანური ჭეშმარიტების ღვთაებრივ-სიბრძნისმეტყველური კოდი: „**იყო და არა იყო რა...**“

პიროვნული ღმერთის იდეა სრულიად შეუთავსებადია სამყაროს აბსოლუტური დემიურგის ცნებასთან, რამდენადაც პიროვნება წარმოადგენს ინდივიდუალურ, ერთეულ განცალკევებულ ნევრ-ელემენტს, რომელიდაც მთელისა და არა თვით მთელს, მაგრამ რადგანაც ოდითგანვე, ადამიანს, ყველაზე მეტად, ბუნების სტიქიურ ძალთაგან და ცხოვრების გაურკვეველი, უსიამოვნო მოულოდნელობისგან დასაცავად, ძლიერი, საიმედო, კეთილი, ზებუნებრივი მფარველის თანადგომა და დახმარება ესაჭიროებოდა, ის ეძიებდა პიროვნულ ღმერთს და შეძლებისდაგვარად კიდევ ჰპოვებდა მას, თანაც არა მხოლოდ ერთს, არამედ მრავალს და ეს

ბუნებრივადაც გამართლებული იყო, ვინაიდან თუ ერთი რომელიმე პიროვნება შეიძლება რომელიმე ხალხმა, საზოგადოებამ ან გარკვეული კატეგორიის ადამიანთა ჯგუფმა გააღმერთოს, სხვა პიროვნებას, სხვა ხალხი, ჯგუფი და საზოგადოება შერაცხავს ღმერთად. **ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ და ერთპიროვნულ ღმერთს მივნიდეთ მთელი კაცობრიობის ბედ-იღბალი, სულერთია, ის მაინც იმდენნაირი და იმდენი ვინმე გახდება, რამდენნაირი ხასიათის, თვისების, გაგებისა და მისწრაფების ადამიანებიც იქნებიან ამქვეყნად.** მართლაც, თუ რომელიმე ცხოვრებისგან ნატანჯ, გაჭირვებულ, გასაცოდავებულ რომელიმე ადამიანს თვალეში გულწრფელად ჩავხედავთ, ადვილად შევამჩნევთ, რომ ის ისეთი უზენაესი მფარველისგან ითხოვს და მოელის დახმარებას ან ნუგეშისცემას, რომელიც თავისი ბუნებით და ხასიათით მისივე ბუნებას და შინაგან თვისებებს მიესადაგება, ამიტომ ასეთნაირ ადამიანებს სრულიადაც არაფერში არ ესაჭიროებათ ფილოსოფოსთა მიერ წარმოდგენილი ვრცელი თეორიული მოძღვრებანი, სამყაროს საყოველთაო, ერთი მთლიანი და განუყოფელი, უპიროვნო ღვთაებრივი დემიურგის შესახებ, რომელიც საკუთარი ტრანსცენდენტური მიუწვდომლობითა და შეუვალობით, სრულიად გულგრილია იმ საფიქრალ სადარდებლისგან, რაც ერთად აღებულ ყველა ცოცხალ სახეობას გააჩნია ამ უკიდევანო ცისქვეშეთში.

დედამინაზე ცხოვრების მთელი ისტორიის მანძილზე, ადამიანს ყოველთვის აწვალებდა ჭეშმარიტების ძიების დაუოკებელი სწრაფვა და წყურვილი, რადგან მარტო ამ გზით ხელწიფებოდა მას, ამ გრძნეული იდუმალებით მოცულ კოსმოსში, თავისი ყოფიერების გააზრება. უძველესი მითოლოგიის ეპოქებიდან მოყოლებული, ბრძენმეტყველი ორაკულების, ქურუმების, შემდგომში ფილოსოფოსებისა და მეცნიერ-ბუნებისმეტყველთა საქმიანობა განისაზღვრებოდა სამყაროს შექმნის, ყოფიერების დასაბამის, მოძრაობა-ცვალებადობის, სიცოცხლის კანონზომიერებათა, აგრეთვე, ადამიანის არსებისა და ცხოვრებისეული საზრისის, ღვთაებ-

რივი და ადამიანური გონის ბუნებისგამოკვლევით; აღნიშნული მოსაზრებით ცდილობდნენ ისინი, მრავალგვაროვანი საგნობრივი სინამდვილისპირველმიზეზთა ახსნას და მათ შემადგენელ უცვლელ მყარ ელემენტთა ძირითადი დანიშნულებისა და მიზანშეწონილობის გაგებას. თავიანთი მიზნის განხორციელებისთვის ისინი მიმართავდნენ არა მხოლოდ სპეკულატურ განსჯასა და ლოგიკურ არგუმენტაციას, არამედ ეუფლებოდნენ და ენაფებოდნენ ასტრონომიის, ფიზიკის, ბიოლოგიის, მათემატიკის, გეომეტრიის, მუსიკისა და პოეზიის ცოდნას. ამ დიად გონჭვრეტელობასა და სააზროვნო წიაღსვლებთან ერთად, მათი გრანდიოზული და ნაყოფიერი საქმიანობა შერწყმული იყო ასკეტურ ცხოვრებასთან ღვთისმსახურებასთან და მუხლმოყრილ ლოცვასთან, რომლის გარეშეც, ვერც ერთ კეთილგონიერ ადამიანსვერ წარმოედგინა გონების, სულისა და სხეულისგანწმედა, რასაც დიდი ბერძენი არისტოტელეს ენაზე კათარზისი ეწოდება. მიუხედავად ამ ყველაფრისა, რაც არ უნდა შორეულ სიღრმეებში შეჭრილიყო მათი გენიალური აზროვნება და გამჭოლი ინტუიცია, საბოლოო ინსტანციის ჭეშმარიტებას მაინც ვერ აღწევდა, რასაც ისინი არ მალავდნენ და მთელი გულწრფელობით აცხადებდნენ, რომ მიწიერ მოკვდავს არასოდეს ხელენიფებოდა უმაღლეს ღვთაებრივ სიბრძნესთან შერწყმა და ზიარება, ამიტომაც ჭეშმარიტების ცხოველმყოფელი მაძიებელი, უარეს შემთხვევაში, ან ჭკუიდან უნდა შეშლილიყო, ან უკეთეს შემთხვევაში, სიბრძნის მოყვარული და მეგობარი გამხდარიყო, რაც არა იმდენად ცოდნის მეოხებით იყო მისაღწევი, რამდენადაც ზებუნებრივ საკვირველ ძალთა რწმენითა და შთაგონებით. **ხილული სამყაროს შესწავლის შედეგად, ფილოსოფოსთა დიდი უმრავლესობა აღიარებდა აუცილებლობას და მიზეზ-შედეგობრივ კანონზომიერებას, რასაც იმ დასკვნამდე მიყვავართ, რომ სამყაროში არაფერი არ ხდება უაზროდ და შემთხვევით, რომ ყველა საგანსა და მოვლენას თავისი საგანგებოდ განკუთვნილი ადგილი, დანიშნულება და ფუნქცია გააჩ-**



ნია, რომ ყველაფერი მკაცრად დადგენილ კანონებს ემორჩილება, რასაც თავს ვერ დააღწევს ვერავითარი სიჯიუტე, ახირება და თვითნებობა. რაც უფრო მძაფრია ამ კანონების მიმართ დაუმორჩილებლობის სურვილი, მით უფრო ცხადი და თვალნათლივია განგების გარდაუვალი განჩინება, ანუ იგივე ბედისწერა. ამიტომაც ტყუილად არ ამბობდა სტოელთა სკოლის ერთერთი ფიგურანტი, სენეკა: „ბედისწერას მორჩილი მიჰყავს, ურჩს კი მიათრევს“.

ნათელი გონების თვალი, რომელიც ფართოდ ჰქონდათ ახელილი ანტიკურობის ფილოსოფოსთა ბრწყინვალე პლეადას, ნათლად და მკაფიოდ აღიქვამდა მსოფლიოს ზოგადკოსმიურ წესრიგსა და ჰარმონიას, რომლის დაუსაბამო ჟამდროულ ქცევადობასა და ვრცელ განფენილობაშიც, პლანეტები ინარჩუნებენ წონასწორობას, თანადროული და თანაბარი აჩქარებით ბრუნვისას, საკუთარი ღერძისა და მზის ირგვლივ, როდესაც მათი თანამგზავრები არ ტოვებენ თავიანთ პლანეტებს. მსოფლიოში ყოველივე იმდენად ჰარმონიული და მიზანშეწონილია, რომ ძველმა მოაზროვნეებმა მას უწოდეს კოსმოსი, ანუ სილამაზე, წესრიგი, ჰარმონია, საპირისპიროდ ქაოსისა უწესრიგობისა და დისჰარმონიისა. მათ გულთამხილავ ფიქრსა ნათლმადლიან გონებას კოსმოსი ესახებოდათ დიადი ხელოვანის (დემიურგის) მიერ აწყობილ ინსტრუმენტად, სადაც მოქმედებს ერთი დაურღვეველი რიტმი და პულსი. ნებისმიერი ჭკვიანურად მოქმედი მექანიზმი აუცილებლად ისეთი გონიერისუბიექტის მიერ უნდა ყოფილიყო შექმნილი, რომელსაც ეცოდინებოდა მისი უმთავრესი დანიშნულება და გამოყენების ხასიათი. ასეთნაირი მსჯელობით, დაკვირვებით, გაგებით და გამოცდილებით იხვეწებოდა მეტაფიზიკური თეორია და დიალექტიკური მეთოდოლოგია, რითაც ხსენებული ფილოსოფოსები მალღებოდნენ სამყაროს მომწესრიგებელი ღვთაებრივი არქიტექტორის იდეამდე, ვისაც პლატონი უწოდებდა შემოქმედს, მამას, ღმერთსა და დემიურგს. ეს უკანასკნელი ტერმინი ნიშნავს მოღვაწეს, ოსტატს. პლატონის მიხედვით: „ყოველივე

ნარმოშობილი თავისი ნარმოშობისათვის საჭიროებს გარკვეულ მიზეზს.... რა თქმა უნდა, ამ სამყაროს შემოქმედისა და მამის მოძიება იოლი არ არის, მაგრამ რომ ვიპოვოთ კიდეც, მის შესახებ არ შეიძლება ყველას მოვუყვეთ... კოსმოსი მშვენიერია და მისი დემიურგი კეთილი... კოსმოსი უმშვენიერესია ყველა ნარმოშობილ საგანთა შორის, დემიურგი საუკეთესო, ყველა მიზეზს შორის... არის რა კეთილი, მან იზრუნა ყველა ხილულ საგანზე, რომლებიც იყვნენ არა სიმშვიდეში, არამედ მოუწყობელ და უნესრიგო მოძრაობაში; მან ისინი უნესრიგობიდან მოიყვანა ნესრიგში.“(პლატონი 1994; 288-289).

პლატონი იმ ეპოქაში ცხოვრობდა, როცა განუყოფლად ბატონობდა პოლითეიზმი: ადამიანები აღმერთებდნენ სტიქიებს, ბუნების ძალებს და ეთაყვანებოდნენ მათ. ფილოსოფიაც დეკლარირებულად არ უარყოფდაღმერთებს, თუმცა აღიარებდა მათზე უმაღლესი გონების განგებას, რაც რელიეფურად გამოიკვეთა ქსენოფანე კოლოფონელთან. პლატონის კოსმოლოგიაში კი, ღმერთები ასრულებენ იმგვარ ფუნქციებს, რომლებიც მონოთეისტურ რელიგიებში მოგვაგონებენ ანგელოზთა წმინდა ვალდებულებებს. მთავარი და არსებითი კი ისაა, რომ დემიურგმა შექმნა ისინი და სწორედ ის გახლავთ მათი შთაგონების წყარო და განმკარგულებელი. ანგელოზები, ისევე როგორც მითოლოგიური ღმერთები, ანგარიშ-ვალდებულნი არიან ალასრულონ მისი უზენაესი ნება. ადამიანთა შექმნის საკითხშიც, უზენაესი შემოქმედი, ანგელოზთა სამყაროში ჩართულობას, ანუ ლოკალური ღმერთების მიმართ დაკისრებულ პასუხისმგებლობას თვლის საჭიროდ, რადგან ამ განსაკუთრებული მისიისთვის თავის შენუხება, არა მარტო ერთ მთავარსა და ძირითადს, არამედ მრავალ დაქვემდებარებულ ღმერთს მართებს, იმისათვის, რომ ყველა მათგანმა საკუთარი თავი უკვდავყოს, არა მხოლოდ დროულ-ვრცეული კავშირების მთლიანობით და განუყოფლობით, არამედ იმ აღიარებით და დასტურით, რაც გონივრული აზრის გავრცელების შედეგად მკვიდრდება შემოქ-

მედის მიერ შექმნილში, მისივე მსგავსებით და ხატებით, ანუ ღმერთიდან ადამიანში. პლატონის მიერ წარმოსახული დემიურგი ასე მიმართავს საკუთარ ხელქვეითებს(იგივე ქველმერთებს) „ღმერთთა ღმერთებო! მე თქვენი დემიურგი და საგნების მამა ვარ, ჩემგან წარმოშობილი კი ურღვევი დარჩება, რამეთუ ასეთია ნება ჩემი.... შემდეგ ის აძლევს მათ პირველქმნილ მატერიას და ავალებს მისგან ადამიანების შექმნას“(იქვე-290).ამ ხატოვანი, ემოციური და მისტიური სახისმეტყველებით, ანტიკური ფილოსოფია, თავისი რჩეული პერსონების მეშვეობით, ერთგვარად აშოშინებდა, აწონასწორებდა და აწესრიგებდა პოლითეისტური ღმერთების უზარმაზარ ვნებათაღელვას, რითაც ცდილობდა დაახლოებოდა ჭეშმარიტებას, ერთი ძირითადი და უზენაესი ღმერთის შესახებ. ასეთივე მოსაზრებით მსჯელობდნენ ძველი ბერძენი ფილოსოფოსები ლოგოსის შესახებ (ბერძ.სიტყვა-ლოგოს ნიშნავს, ცეცხლს, გონებას, აზრს, კანონს, ღმერთსაც მოიხსენიებდნენ ამ სიტყვით). იგი თავდაპირველად აღიქმებოდა როგორც მარადიული და საყოველთაო კანონზომიერება, რომელიც განსაზღვრავს მთელი სამყაროს წესწყობილებას. რაციონალური ცნობიერების ყალიბში, ლოგოსი იმდენად შეიძლებოდა წარმოჩენილიყო აბსტრაქტული და განყენებული იდეის რანგში, რამდენადაც გაშუალებული სახით იქნებოდა მომართული, როგორც ღვთაებრივი შემოქმედებითი ძალა, გარდამავალი საფეხური, ღმერთსა და მის მიერ შექმნილ მაკრო და მიკრო-სამყაროს შორის; ადამიანიც, მოცემულ კონტექსტში, განიხილება მაკრო-სამყაროულ სიბრტყეში განთავსებული მიკრო-სამყაროული საკვანძო ცენტრის სახით, რომელშიც დევს ყოველივე საგნობრივ სიდიდეთა და სიმცირეთა იდუმალ-საკვირველების შეცნობისა და გათვითცნობიერების გასაღები. ასეთნაირ სწავლებასე-ნეოდნენ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ქრისტიანული-თეოლოგიის წარმომადგენლები, სულიერი მამები: კლემენსი და ორიგენე, ბასილი დიდი, ალექსანდრე აფროდიზიელი, ნე-

ტარი ავგუსტინე, ფილონ ალექსანდრიელი და სხვები. გვინდათ არა, ისინი, ავად და კარგად, მაინც ნეოპლატონიკოსთა მიერ გაკვალულ გზებს მიუყვებოდნენ. ჯერ კიდევ ამონიოს საკას მიერ დაარსებულ წარმართულ ნეოპლატონიზმში, პლოტინთან, ნეოპლატონური სკოლის ერთერთ ფუძემდებელთან, ფილოსოფია ერწყმის რელიგიას, სადაც თვალნათლივ იკვეთება უნივერსუმის შემოქმედი სუბიექტის ტრანსცენდენტურობა, აბსოლუტური სრულყოფილება, განუსაზღვრელობა და მისი ღვთაებრივი შეუცნობადობა. ეს ხაზი კიდევ უფრო ძლიერდება და სამპიროვანი ღმერთის ყალიბში ტრანსფორმირდება ქრისტიანულ ნეოპლატონიზმში, სადაც ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის განმარტებით: ამ უზენაეს არსებას ვერც ვერაფერი განმარტავს, ვერც ვერავითარსიდიდე და სიმრავლე ვერ ამოწურავს, ვერც ვერავისგან ვერავითარი თვისება და ხასიათი ვერ მიენერება. აქვს რა ყოფიერების სისავსე, ერთი (ასე უწოდებდა პლოტინი ღმერთს) წარმოშობს ყოფიერების ყველა სხვა სახეობას, რომელთა შორის პირველია გონება, მეორე მსოფლიოს სული, რომლის მიღმაც განთავსებულია მატერიალური სამყარო, რასაც ღვთაებრივი სული შთაბერვით აძლევს სიცოცხლეს. ამგვარად, მსოფლიო წარმოადგენს, ღვთაებრივი რეალობის ერთგვარ ანარეკლს და თავის თავში ატარებს სილამაზისა და სრულყოფილების თვისებებს. ღვთაებრივი ერთი, გონება და სული ერთობლიობაში შეადგენენ ღვთაებრივ ტრიადას (სამებას). მართალია, განწმედის, კათარზისის გზით, ადამიანი მალღდება ღვთის ჭვრეტამდე, თუმცა საბოლოოდ, ღმერთი მაინც რჩება შეუცნობლად და მიუნვდომლად, ჩვენი გონებისთვის დაფარულ საიდუმლოებად. რუსეთის მიტროპოლიტ ილარიონ ალფეევის თქმით: „ანტიკური ფილოსოფია, დიალექტიკის გზით, ძალიან ახლოს მიდის იმ ჭეშმარიტებებთან, რომლებიც საბოლოოდ ქრისტიანობაში გაცხადდა; ესენია: ერთი ჭეშმარიტი ღმერთის, სამყაროს შემოქმედის, ღვთაებრივი ლოგოსი (სიტყვა)-ის და ყოვლადწმიდა სამე-

ბის შესახებ ჭეშმარიტებანი. შემთხვევითი არ არის, რომ ადრექრისტიანობის დროინდელი ღვთისმეტყველები ფილოსოფიას ქრისტიმდელ ქრისტიანობას უწოდებდნენ. თუმცა ელინური ფილოსოფია არ შეიცავს ჭეშმარიტებას მთელი მისი სიღაღით... და მაინც, მიუხედავად ამისა, ის წმენდს გზას ქრისტესკენ, ამბობს კლიმენტი ალექსანდრიელი. ეკლესიის ბევრი მამა და მოძღვარი ქრისტიანობაში ფილოსოფიის შესწავლით მოვიდა ან, ყოველ შემთხვევაში, დიდი პატივისცემით ეპყრობოდა მას, მათ შორის არიან: მღვდელმონაქმე იუსტინე ფილოსოფოსი, კლიმენტი ალექსანდრიელი, ნეტარი ავგუსტინე, წმინდა მღვდელთმთავრები გრიგოლ ნოსელი და გრიგოლ ღვთისმეტყველი. ადრექრისტიანული ტაძრების სტოაში მონაქმეებთან და წმინდანებთან ერთად გამოისახებოდნენ სოკრატე, პლატონი და არისტოტელე, როგორც წინამორბედნი და ჭეშმარიტების წინასწარმაუწყებელნი“ (Faith.gewww.faith.ge).

**კარგია, როცა დიდ ავტორიტეტთა დამონმება ცხოველმყოფელ რწმენასა და დამაჯერებლობას გვანიჭებს ზეციური სიკეთისა და სვებედნიერების ზიარების გზაზე, რისი მეშვეობითაც, რაც უფრო მეტად ვლამობთ ამ მძიმე და აუტანელი სინამდვილისგან თავის დაღწევას, მით უფრო მეტად ვილტვით და ვიძირებით ღვთაებრივი დემიურგის მიერ ნაირფეროვნად მოქარგულ კოსმიურ უნივერსუმში, თუმცა უკიდურეს თავდავინყებამდე მისულ ამგვარ ნარცისულ ნეტარებას მაინც არ გააჩნია მყარი და საიმედო დასაყრდენი, რომელიც ყველა გასაჭირიდან გამოგვიყვანდა და სასონარკვეთილებაში მყოფთ გვანუგეშებდა. ამიტომაც როგორც არ უნდა ვეცადოთ, სულერთია, მაინც ვერ გავეცევით მუხთალ საწუთროებას, რომლის ტყვეობაში აღმოჩენილ, დავრდომილ და დაკნინებულ, ბედთან მორკინალ რაინდებს, ეს მწარე რეალობა თვალს არაერთგზის მარტო იმისათვის დაგვახუჭინებს, რომ ძილ-ბურანიდან კვლავაც საშინელმა კოშმარებმა გამოგვაფხიზლონ. ბავშვობიდან ღრმა მოხუცებულობამ-**

დეამდენი ვაი-ვაგლახის, ჯახირისა და განსაცდელის შედეგად, ბედკრული ადამიანი ნელნელა ჰკარგავს სხვათა ნდობას, რის გამოც, უმეტესი მათგანითანდათან შორდება ღმერთსა და სინდისს, ხოლო იშვიათი და გამონაკლისი პირიქით, უახლოვდება და ხდება უფალსა და მისგან გამომდინარე ზნეობრივ საწყისზე დამოკიდებული, რითაც მისი სანდოობის ხარისხი მკვეთრად იზრდება სხვების თვალში, რაც იმის მაუწყებელია, რომ დაკარგული ნდობა, რწმენის უმაღლეს ხარისხში აყვანილი, გარდაქმნილი და შებრუნებული სახით, კვლავ უკან ბრუნდება, რაც თავისთავად დიდი გამარჯვება უნდა იყოს როგორც სიავესთან დაპირისპირებაში, ასევე საკუთარი „მეს“ დანიშნულების შეცნობაში, თუმცა გადამწყვეტ მომენტში აღმოჩნდება, რომ ასეთმა ნდობამ შესაძლებელია ერთგვარი კატალიზატორის როლიც ითამამოს ჩვენს გარშემო მყოფი ხალხისთვის, მორალური უპასუხისმგებლობის გამომჟღავნებაში. ამიტომაც წარმოუდგენელია, ასეთმა ტრაგიკულმა ხვედრმა უმძიმეს საგონებელში არ ჩააგდოს, რომელიმე, ერის სადარდებელ-სატკივარის მოჭირნახულე, სულიერი წინამძღვარი და საკუთარი თავი არ დააყენოს, ყოფნა-არყოფნის პასუხგაუცემელი, გულგამგმირავი დილემის წინაშე, რაც სრულიად ბუნებრივად და ჩვეულებრივად, ამქვეყნიური ამაოების ზოგად დაზაფრულობას მოსდევს. **გონიერ კაცთა მიერ განეული ღვანლისა და ამაგის პირუთვნელი თვითშეფასების ნუსხა გვატყობინებს, რომ რაც უფრო მეტ ხანს მოიყრის კაცი ამ დაუდგრომელ ნუთისოფელში, მით უფრო განძარცულად და გატიალეზულად განიცდის საკუთარ ყოფას, ელვის უსწრაფესად გატყორცნილ, მოუხელთებელ და მოუსწრებელ წამთა გამუდმებული შემოკლების ხარჯზე.**

მთელი ამ ცხოვრების განმავლობაში, როცა ძალიან ბევრჯერ მოგვინია გვეთამაშა, ამა თუ იმ სახეობის დადებითი ან უარყოფითი პერსონაჟის როლის შესრულება, იოლად ვხვდებოდით, თუ ვინ და როგორი ნიშან-თვისების ადამიანი შეიძლება წარმოგვიდგეს ნებისმიერი არტისტის სახით, მაგ-

რამ თუ ოდესმე, საბოლოოდ მაინც გადავწყვეტდით, გვეთამაშა თვით რომელიმე სახასიათო არტისტის როლი, მაგ შემთხვევაში, აუცილებლად გავიგებდით, რაოდენ რთულია იქცე პიროვნებად. პიროვნება არ ყალიბდება ვინმეს მიმართ, თუნდაც ყველაზე გამორჩეული და აღიარებული დამსახურების გამო, მიბაძვის შედეგად, პიროვნება უნდა დაიბადოს იმგვარ სოციუმში, რომელიც ნებისმიერ ინდივიდს ხვდა წილად, რაოდენ უსახური და მოუწესრიგებელიც არ უნდა იყოს ის.

ადამიანი, ცხოველთა სამყაროს მთელ სახეობებში ერთადერთი თუ არა, ალბათ ერთ-ერთი უიშვიათესი გამონაკლისია, რომელსაც ტანჯავს და აწვალავს ერთი და იმავედროული მოუსვენრობა და სიზარმაცე. სიცოცხლის თანდაყოლილი ამ სპეციფიური უნარის გამომჟღავნებით ის მუდმივად ცდილობს დაამყაროს საკუთარი სასურველი და მიზანდასახული წესრიგი, მის გარეთ მოცემულ რაიმე სხვაგვარ არეულობაში და თან, ამავე დროს, დაარღვიოს ასეთივე სხვაგვარი წესრიგი საკუთარი შინაგანი არეულობის მიხედვით, რაც ნგრევის გაუცნობიერებელი მოთხოვნებითაა განპირობებული. ამის გათვალისწინებით, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მისი ნამდვილი მიკროკოსმიური ბუნება და არსება დემიურგის მიერ წარმოებული უნივერსუმის ზოგადკოსმიურ ხასიათს ზედმინვენით შეესაბამება, რამდენადაც **სიცოცხლის იდუმალეზით მოცული მთელი საკვირველების არსიც სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ რეალური ქაოსის წიაღში ასახული წესრიგის შესაძლებლობა, რამდენადმე მაინც აღემატებოდეს რეალური წესრიგით დამკვიდრებული ქაოსის ნაკლებობას.** სხვაგვარად წარმოუდგენელია, რადგან როცა საკითხი ეხება ამა თუ იმ სახის ქმნილების შექმნასა და კვლავწარმოებას, თვით ღვთაებრივი დემიურგის უმაღლეს რანგში, ყველაფერი განიხილება მის სასრულ განსაზღვრულობაში, ამასთანავე ისიც არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ სამყაროს უსასრულობა დემიურგის ასეთი სასრული მწარმოებლურ-შემოქმედებითი აქტების დაუსაბა-

მო და დაუსრულებელი ერთობლიობის უწყვეტი მიმდინარეობითაა განპირობებული, რადგანაც ღმერთს რომ ერთხელ და საბოლოოდ შეექმნა ყველაფერი, ისე, რომ რასაც პირველად დაიწყებდა ის უკანასკნელად და საბოლოოდ დაემთავრებინა კიდევ, მაშინ ამის მერე სრულიად უმოქმედოდ უნდა გაჩერებულიყო და ამით საკუთარი ღვთაებრივი შემოქმედება შეენწყვიტა, რაც არც მეტი და არც ნაკლები, ნიშნავს იმას, რომ ღვთაებრივი არსი არარსებულად გარდავლენილიყო. ჩვენდა საბედნიეროდ, თუ საუბედუროდ, რაკი ეს ასე აქამდე არ მომხდარა, არც აწი არ შეიძლება მოხდეს, რამეთუ **რამდენადაც ღმერთი მარადიული და უკვდავია, ამდენადვე მისი მწარმოებლურ-შემოქმედებითი არსებაც დაუსრულებელი და მარადიულია, რისი შედეგია სწორედ ის, რომ სამყარო არის უსასრულო, როგორც დროული ასევე ვრცეული გაგებით, ეს კი სხვა არაფერია, თუ არა, ზედროული და ზევრცეული დემიურგის გაუნელებელი და დაულაღვი მოუსვენრობით განპირობებული მოღვაწეობის ლოგიკური შედეგი.**

მოკვდავი და წარმავალი ადამიანისგან განსხვავებით, დემიურგი ვერ იქნება ზარმაცი, ის არასოდეს არ ისვენებს, ამიტომაც არ კვდება, მაგრამ ხომ შეიძლება ამდენი გაუთავებელი საქმეებისგან და მოუსვენრობისგან როგორღაც დაიღალოს და მოუნდეს დასვენება, რაც ნებისმიერი ცოცხალი არსებისთვის ჩვეულებრივი ამბავია...რა თქმა უნდა, სხვაგვარად წარმოუდგენელია, ვინაიდან ღმერთი, რომელიც არის ყოველივე სიცოცხლის დასაბამი და აქედან გამომდინარე, აუარებლად მრავალფეროვან ცოცხალ ბუნებრივ სახეობათა საფუძველთა საფუძველი, მიზეზ-შედეგობრივი, ლოგიკური ტრანზიტულობის წესის თანახმად, სიცოცხლის უმაღლესი გვირგვინიცაა, მაშასადამე სრულყოფილი ცოცხალი არსებობა; წესის არსი კი შემდეგში მდგომარეობს: **ვერავითარი შედეგი, ვერავითარ შემთხვევაში, ვერ გახდება იმ საფუძველზე უფრო მეტი და სრულყოფილი, რომლისგანაც ის გამომდინარეობს.** აქედან გამომდინარე, ყოველივე არსე-



ბულსა და გააზრებულს, დასაბამი მარტოდენ უკვდავებასა და სრულყოფილებაში კი არ გააჩნია, ბედნიერების, სიკეთისა და მშვენიერების სახით; არამედ თვით არარაობას, ბოროტებას, მასთან ერთად აღებულ, ყველა უბედურებასა და უმსგავსობას, ასევე გააჩნია მარადიული არასრულყოფილებისა და დაუსრულებელი სიკვდილის საფუძველიც. ამიტომაც მართალი იყო არტურ შოპენჰაუერი, როდესაც ამბობდა: „შეუძლებელია სამყაროში იმგვარი დაკმაყოფილება, რომელიც მის მიზანსწრაფვას დააოკებდა, დააცხრობდა მის ვნებას და მისი სულის უფსკრულს ამოავსებდა. ამასთანავე, ყურადღება მიაქციეთ იმას, თუ რაში მდგომარეობს ადამიანისთვის ყოველგვარი დაკმაყოფილება: უმეტესწილად ეს სხვა არაფერია, თუ არა მწირი შენარჩუნება თავად სიცოცხლისა, რაც დაუღალავი შრომით და მუდმივი ზრუნვით უნდა მოიპოვო, გასაჭირთან ბრძოლაში, სადაც პერსპექტივაში სიკვდილი მოჩანს“ (შოპენჰაუერი 2018; 4). ჩვენ მორწმუნენი, რომელთაც ეჭვიც არ ეპარებათ ღვთის ყოვლისშემძლეობასა და ყოვლისმცოდნეობაში, ყოველივეს, რაც ჩვენს ირგვლივ ხდება, მივანეროთ მის უზენაეს ნებას, რასაკვირველია, არა მარტო კარგსა და სასურველს, არამედ ყველა საშინელებასა და უბედურებასაც, თუნდაც ეს სამყაროს დასასრულიც იყოს, ამას ვამბობთ არა მარტო თავის დამშვიდებისა და ჩვენი უძღურების გამჟღავნების გამო, არამედ უპირველეს ყოვლისა, მომხდარის მიმართ გარკვეული ზნეობრივი პასუხისმგებლობისგან თავისდაღწევის გამოც, რაც ასევე ჩვენი შინაგანი სინდისის ტკივილისა და სინანულისგან თავდაცვის ქვეცნობიერ სწრაფვას შეესაბამება. ღმერთი, როგორც სამყაროს ერთიანობის ყოვლისმომცველი სუბიექტი, რომელიც თავისთავში ფლობს და აწესრიგებს საგანთა და მოვლენათა უწყვეტ კავშირურთიერთობებს, აკეთებს იმას, რაც აუცილებელი და მიზანშეწონილია, აზრის მინიჭებისა და შენარჩუნების პირობის გათვალისწინებით; რამდენადაც ყოველი აზრი შეიცავს თავის საწინააღმდეგოს, ამდენად მას არ შეუძლია ჩაიკეტოს რომელიმე დასახელებული საგნის

განსაზღვრულობაში და ამ გზით შეინარჩუნოს უცვლელი მდგომარეობა, ამიტომ თითოეული საგანი და მოვლენა განიცდის განუწყვეტელ ცვლილებას, იქამდე, სანამ მისი აზრი ამოწურავს თავის შინაარსს და გადავა სრულიად სხვაში, საპირისპიროში, სადაც განახლებას და აღმოცენებას სხვა აზრი და შინაარსი მიესადაგება. ამგვარად შეგვიძლია დავინახოთ და წარმოვიდგინოთ საგნობრივი სამყაროს მარადიული და დაუსრულებელი ქცევადობის აზრთა ჭიდილი, სადაც თითოეული მათგანის დამკვიდრება და კვლავგაგრძელება, მისი საპირისპირო საგნობრივი აზრის შეფერხებასა და შეზღუდვის შესაძლებლობაზეა დამოკიდებული. ბუნებრივი და აუცილებელია, რომ ასეთ მრავალსახოვან ურთიერთდაპირისპირებასა და წინააღმდეგობათა ქსელში, განიხილებოდე აზრის განვითარების შესუსტება და შეწყვეტა მისი მიზანშეწონილი თანმიმდევრობის ნებისმიერ, თუნდაც ჩანასახოვან საფეხურსა და სტადიებზე; რაც იმდენად უეცარი და მოულოდნელი შეიძლება აღმოჩნდეს თითოეული საგნისა და მოვლენისათვის, რამდენადაც აზრის შინაგანი თავისებურების წესის მიხედვით, სრულიად კანონზომიერი და ნიშანდობლივია; მაშასადამე, საგნობრივი აზრის ღვთაებრივი წესიდან გამომდინარე, ყოველგვარი უეცარი ცვალებადობა, ანუ მოულოდნელობა, არის აუცილებელი და საკმარისი პირობა ყოველი საგნისა და მოვლენის არსებობისთვის. თავისთავად აზრი კი არის უწყვეტი მიმდინარეობის პროცესი, არა მხოლოდ რაიმე შინაარსისა და ფორმის დასრულებამდე, არამედ დასრულების მერეც. საერთოდ აზრის თავისებურება იმითაც განისაზღვრება, რომ ის დასაწყისშივე დასრულებულია და პირიქით, დასრულებისთანავე დაწყებულია, ასევეა საგანიც, როგორც აზრის გარეგანი გამოხატულება, რომელიც ისეთივე მიმართებაშია მთელი სამყაროს საგნობრიობასთან, როგორც ყოველი აზრი ღვთაებრივი გონის აზროვნებასთან. შეიძლება, ნაჩქარევი წარმოდგენით, ისიც გავიფიქროთ, რომ ყოველი აზრის და მისგან წარმოებული საგნის საწყისი და განმსაზღვრელი იყოს აზროვნება და საგ-

ნობრიობა, ანუ აზროვნება, როგორც ღვთაებრივი დემიურგის გონი და საგნობრიობა, როგორც სამყაროს უნივერსუმის უსასრულო ყოფიერების არსობა, რაც არ იქნება სწორი, ვინაიდან საგნობრივ ყოფიერებას ისევე განსაზღვრავს მისივე ცალკეული საგნის არსებობის წესი, როგორც ღვთაებრივი გონის აზროვნებას მისივე ცალკეული აზრის მოაზრების წესი. რამეთუ წესი ესე არს სიტყვა, რომელიც უპირველესი გახლავთ; როგორც დაბადების წიგნშია ნათქვამი: „დასაბამიდან იყო სიტყვა, და სიტყვა იყო ღმერთთან და ღმერთი იყო სიტყვა.“ სიტყვებიც მეტყველებაში ერთი მეორეს ებმიან, ურთიერთს ყლაპავენ და ერწყმიან იმგვარად, რომ შეითავსონ უამრავი გაგება, მნიშვნელობა და შინაარსი, იმდენნაირი ყალიბით და ფორმით, რამდენიც საჭიროა წერილის დასაწერად. თავისთავად ცალკე აღებული სიტყვა, აზრი და საგანი, საკუთრივ განსაკუთრებული და ერთადერთია მანამ, სანამ მათ მიერ ნაწარმოებ წერილს, აზროვნებას და საგნობრიობას გარკვეული სახე არ მიეცემა, დროისა და სივრცის რომელიმე კონკრეტულად მოცემულ მომენტში; ისევე როგორც ზოგადად წერილი, აზროვნება და საგნობრიობა, ერთად აღებული, არაფერია, ცალკეულ სიტყვასთან, აზრთან და საგანთან განონასწორების გარეშე. ერთიანობა შედეგია საფუძვლისა, რომელიც ერთიდან იწყება და მომდინარეობს; წერილი თავმოყრათ სიტყვებისა, რომელიც უპირველესი სიტყვით წარმოითქმება და იწერება; აზროვნება უნარ-შესაძლებლობაა, ცალკეული თავისთავად აღებული აზრის გამომუშავებისა და ჩამოყალიბებისა, რომელიც დასტურდება ან უარიყოფა მომიჯნავე აზრის მეშვეობით და ბოლოს, საგნობრიობა არის ერთიანი და განუყოფელი, ადგილსამყოფელი სივრცე, ცალკეულ საგანთა მოძრაობა-ცვალებადობის დაუსაბამობისა და უწყვეტი განფენილობისა.

რაკი პირველი არის სიტყვა და მერე წერილი; აზრი და მერე აზროვნება, საგანი და საგნობრიობა, მაშასადამე ყოველი მათგანი არის თავისთავადი და დასაბამი ყოველივე არსებული მოცემულობისა, რასაც სიმრავლის ერთიანობა გა-

ნასახიერებს. ღმერთი, როგორც ყოველივეს შემოქმედი და აზრის მიმნიჭებელი, რომელსაც უნდოდა სამყაროს ჰარმონიული წესრიგის დამყარება, ვერავითარ შემთხვევაში ვერ იტყოდა უარს მოძრაობა-ცვალებადობასა და წინააღმდეგობა-დაპირისპირებაზე, ისევე როგორც სამყაროზე ერთპიროვნული და განუყოფელი ძალაუფლების შესანარჩუნებლად, უკვდავებისა და მარადიულობის დამკვიდრებაზე, რისთვისაც მას დასჭირდებოდა სიკვდილისა და წარმავლობის უცილობელი შეგუება, რადგან ამის გარეშე, არც სიცოცხლე იარსებებდა, სიცოცხლის გარეშე კი, მარადიულობა ყოველგვარ აზრს დაკარგავდა. ყოველივე ზემოთთქმული მოთხოვნა და ღვთაებრივი დემიურგის უზენაესი ნებისყოფის გამოსატყულება ყოვლად წარმოუდგენელი იქნებოდა კოსმიური უწესრიგობისა და ნივთიერი ქაოსის პირობებში, თავის მხრივ, წესრიგის თანმიმდევრული და განუხრელი დაცვა, ვერც ერთი სუბიექტის ნება-სურვილზე ვერ იქნებოდა დამყარებული, რადგან რაც არ უნდა სრულყოფილი და ღვთაებრივიც არ უნდა ყოფილიყო ეს სუბიექტი, ის მაინც სიცოცხლის კანონებს დაექვემდებარებოდა, რომელსაც ახასიათებს წინასწარი გააზრებისა და სავალალო შედეგის გათვალისწინების გარეშე, იმპულსური მოქმედებისა და მკვეთრი მოძრაობისკენ მიმართული მიდრეკილება; ამიტომ ასეთი რაღაც ახირების მსგავსი ინიციატივები უნდა აღკვეთილიყო იმთავითვე რაღაც უპიროვნო, ბრმა, მიუკერძოებელი და ყოვლის დამთრგუნველი ძალის მიერ, რასაც ჩვეულებრივი მოკვდავნი ვუწოდებთ ბედისწერას.

საბოლოო დასკვნის სახით, შეგვიძლია დავუშვათ, რომ მომავალში ნებისმიერი მოსახდენი მოვლენის შესახებ ღმერთს წინასწარ ყველაფერი ძალიან კარგად უნდა სცოდნოდა, რათა მისი უზენაესი ნება სამყაროს ერთპიროვნულ მამოძრავებლად და წარმართველად, განგების რანგში მეუფებით დამკვიდრებულიყო, მაგრამ ამდენი რამის მიუხედავად მას მაინც დასჭირდა ბედისწერა, რომელიც წარმოად-

გენს საკუთრივ ღვთაებრივი უზენაესი ნებისყოფის ამაო-  
ებაში წინასწარ განჭვრეტილ იმ მოულოდნელობას, რაც  
აბსოლუტურ მთლიანობაში იმდენად ანიჭებს აზრს ერ-  
თად დაშვებულ ყველა შესაძლებლობას, რამდენადაც  
კერძო შემთხვევაში, აზრს უკარგავს ყოველ ცალკეულ  
განხორციელებულ სინამდვილეს. ამიტომაც არ უნდა გაგ-  
ვიკვირდეს, ჩვენი ტანჯვისა და ვაების არც ერთი საწყისი  
მიზეზი და ბოლოვადი შედეგი, რომლის კანონზომიერების  
თანახმად, როგორც კი ადამიანი, მთელი თავისი დაუოკებ-  
ელი ფიქრითა და სასოებით, ჩაეფლობა სამყაროს ნივთიერი  
ქაოსის კოსმიური მართლწესრიგის გონით რეალიებში, მთე-  
ლი თავისი არსებით, მყისვე შეიგრძნობს მის გარშემო აბლა-  
ბუდასავით დაქსელილ ზერელე და უსარგებლო ურთიერ-  
თობებს, რასაც ნებსით, თუ უნებლიეთ, ამ ჩვენი ხანმოკლე  
წუთისოფლის უდიდეს და უმეტეს ჟამს, სულ ამაოდ ვწი-  
რავთ.

### ლიტერატურა:

1. ბერდიაევი, ნ. ყოფიერება, თავისუფლება, ღმერთი, თბი-  
ლისი 2017.
2. პლატონი, ტიმეოსი, თბილისი, 1994.
3. შოპენჰაუერი, ა. ცხოვრების ამაოებისა და ვაების შესა-  
ხებ, თბილისი, 2018.
4. ფილოსოფია ეძებს სამყაროს შემოქმედს/წმ. ნინოს ... –  
Faith.gewww.faith.ge.

---

---

***Badri porchkhidze*** – Academician of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia, Doctor of Philosophy, Assoc. Professor of Kutaisi AK. Tsereteli State University, author of many works, about topical problems of Philosophy, Including books: „Historical – philosophical horoscope of personality recognition“ (2007); „Actual Problems of Law Philosophy“ (Coauthor O. Mindadze 2009); „The philosophy of non – historic, prehistoric, and post – historic being“ (2014); „The Social – Philosophical and Logical – Gnosiological Basis of Oratory Art and General Rhetoric„(2018). His works are often printed in our publications.

---

---

## **THE VANITY OF DESTINY OR THE DESTINY OF VANITY?**

### **ABSTRACT**

In terms of the creation and cognition of the universe, the phenomenon of destiny proved to be the only and decisive one, which is perceived by the most selfless pursuer of this case as an expression of a rationally incomprehensible, all-encompassing force, based on the notions from the early mythological stage onwards, as well as on the classical philosophical insights of the later period, as far as the mind of mankind can find no proof of clarity and certainty, in the course of unexpected and unforeseen events, so deeply ingrained in its sacral, mystical content, where he looks upon his own weakness and helplessness, in the face of the fear felt by this fatal alarm, what does this amazing destiny prepare us for, which, with the uninterrupted engagement of this innate sensitivity of our inner despair, it simply does not show the folly and vanity of worldly suffering. But fundamentally inspires and shares with us the supernatural, absolute, total metaphysical vanity of our own deity, in the expedient sense of the existence of an eternal, unchangeable, unique and all-encompassing essence.

We should not be surprised, therefore, by any of the initial causes and endings of our suffering and misery, according to the regularity of which, as soon as a man, with all his unbridled thoughts and senses, is immersed in the mind realities of the cosmic order of the material chaos of the universe, he, with all his being, will instantly feel the superficial and useless relationships woven around him like an abalone, whatever intentionally, or unintentionally, we sacrifice our short lives in vain.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ეთიკისა და ესთეტიკის განყოფილებამ.*

---

**თეიმურაზ ფაჩულია** – ფილოსოფიურ მეცნ. დოქტორი. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი, მუშაობს სოციალური ფილოსოფიის, ფილოსოფიის ისტორიის, კულტუროლოგიის, აქსიოლოგიის, ეთიკის, ესთეტიკის, გეოპოლიტიკის საკითხებზე. გამოქვეყნებული აქვს 100-ზე მეტი ნაშრომი და სტატია, მათ შორის 5 მონოგრაფია, ვტორია 12 რომანისა და 2 პოეტური კრებულის. არის საქართველოს კრიმინოლოგიის აკადემიის აკადემიკოსი, საქართველოს მწერალთა შემოქმედებითი კავშირის წევრი.

---

## თავისუფლება და ეთიკა

თავისუფლება წარმოადგენს გაცნობიერებულ, ნებაყოფლობით ქმედებას, რომელიც აცხადებს პასუხისმგებლობას საკუთარ არჩევანზე და როგორც პერმანენტული პროცესი, რომელშიც ხდება პიროვნების თვითდადგენა და ჩამოყალიბება, მიმართულია საზოგადოების საკეთილდღეოდ. თავისუფლებას ახლავს ერთგვარი პარადოქსი რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ხშირ შემთხვევაში ადამიანებს გაცნობიერებული არა აქვთ მისი არსი. თავისუფლება კულტურისა და ისტორიის მამოძრავებელია, მაგრამ მის შესახებ დღემდე არ წყდება დავა, რომელშიც ერთმანეთს უპირისპირდებიან ურთიერთგამომრიცხავი თვალსაზრისები. თავისუფლების პრობლემას ადამიანები უხსოვარი დროიდან უღრმავდებიან, მაგრამ ყველაზე სიღრმისეულად მისი გაცნობიერება ანტიკურ საბერძნეთში, კერძოდ პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიაში მოხდა. თავისუფლების პარადიგმა პლატონმა „სახელმწიფოს“ მეშვიდე თავში ჩამოაყალიბა, სადაც ადამიანური ყოფიერება ციხეში, დილეგში ყოფნას შეადარა, სადაც ადამიანებს დაბადებიდანვე უწევთ ცხოვრება. ისინი კომპაქტურად ცხოვრობენ გამოქვაბულში, რომელსაც ერთადერთი ღიობი აქვს, საიდანაც მზისშუქი შემოდის, მაგრამ ადამიანები ვერ ხედავენ მას, რადგან



კისრიტა და ხელ-ფეხით მიჯაჭვულები არიან გამოქვაბულის კედელზე. ისინი ხედავენ მხოლოდ მათ წინ აღმართულ გამოქვაბულის კედელს, რომელზედაც როგორც ეკრანზე ჩნდებიან აჩრდილები, რომლებიც გამოქვაბულის ცენტრში დანთებული ცეცხლიდან ირეკლებიან. გამოქვაბულის მცხოვრებლებს ჰგონიათ რომ ერთადერთი ჭეშმარიტი სამყარო, აჩრდილთა სამყაროა, რომელშიც თავად უწევთ ცხოვრება. მათ წარმოდგენა არა აქვთ იმაზე, რომ არსებობს სხვა ჭეშმარიტი სამყარო, რომელიც გამოქვაბულის გარეთაა და საიდანაც მღვიმეში შემოდის მზის შუქი. ისინი შეჩვეულნი არიან გამოქვაბულში ყოფნას, მონურ ცხოვრებას და მეტი არაფერი აინტერესებთ. ერთ-ერთი მათგანი აუტანელ ტკივილების მიუხედავად შეძლებს თავის შემობრუნებას და ღიობიდან შემოსული მზის სინათლის დანახვას, რის საფუძველზე იგი ხვდება, რომ გარდა გამოქვაბულისა არსებობს სხვა ყოფიერება, სხვა სამყარო, რომელიც აღმატებული და ჭეშმარიტია გამოქვაბულის ყოფაზე. მას კისრიდან სდის სისხლი, ყელზე შებმული საყელური სულს უხუთავს, კედელზე მიმაგრებული ჯაჭვი უკიდურესად დაჭიმულია და აუტანელ ტკივილებს აყენებს, მაგრამ ეს ტანჯვა არაფერია იმ სიხარულთან შედარებით რასაც ტუსალი განიცდის. იგი ბედნიერია, რადგან შეიცნო ჭეშმარიტება, შეიგრძნო და დაინახა ნამდვილი, სრულყოფილი სამყარო, ამაღლდა მონურ ყოფიერებაზე და ეზიარა თავისუფლებას.

ამიერიდან იგი თავისუფალია, ამაღლებულია აჩრდილთა სამყაროზე, თავდახსნილია მონობიდან და გაცილებით მეტს ხედავს და შეიგრძნობს ვიდრე მისი თანამოძმეები. იგი იმასაც ხვდება, რომ შეუძლებელია იყო თავისუფალი იქ, სადაც სხვები უკიდურეს მონობაში იმყოფებიან. თავისუფალმა ადამიანმა სხვებზე უნდა გაათავისუფლოს. ამ მომენტიდან იგი იწყებს თანამოძმეთა გათვითცნობიერებას, უხსნის მათ, რომ აჩრდილთა სამყარო, გამოქვაბულის ყოფიერება მოჩვენებითი, ყალბი, ილუზორული ყოფიერებაა, რომ მის გარეთ არსებობს ჭეშმარიტი სამყარო, სადაც ადამიანი თავისუფალია.

ვისუფალია და შესაძლებლობა ეძლევა ბედნიერებას მიღწეოს. მისი ყველა ცდა უშედეგოდ მთავრდება, რადგან გამოქვაბულის ბინადრებს არ სურთ არაფრის გაგონება არც თავისუფლებაზე და არც ჭეშმარიტ ყოფიერებაზე. ისინი ისე მიეჩვივნენ გამოქვაბულში ცხოვრებას, მონურ ყოფას, რომ სიკვდილი ურჩევნიათ მის დათმობას, რის გამოც თანამოდმის სიტყვებს ყურს არ უგდებენ. თავისუფლების გზა მათთვის დახშულია, ისინი მონობას ამჯობინებენ, რადგან მას არ ახლავს ტკივილი, ტანჯვა, სისხლი, განსაცდელი რაც თავისუფლების აუცილებელი პირობაა, სადაც მუდმივად ჩასაფრებულია სიკვდილი. პლატონმა იმდენად სრულყოფილად აჩვენა ადამიანური ყოფიერების ტრაგიზმი, რომ მომდევნო პერიოდის მოაზროვნეებმა მისგან ისესხეს ბევრი მომენტი. გამოქვაბულის მითში პლატონმა გამოჰყო თავისუფლების რამდენიმე ნიშანი, რომლებიც მიუთითებენ, რომ თავისუფლება არის ნოვაცია, სიახლის ძიება, არსებულით დაუკმაყოფილებლობა, იგი არის აზრის სხვისთვის გადაცემის და სხვისი დარწმუნების მცდელობა. თავისუფლებას თან ახლავს ტრაგიზმი, ტანჯვა, განსაცდელი რაც ხშირ შემთხვევაში არ გამორიცხავს სიკვდილს. თავისუფლება არის ბრძოლა, განუწყვეტელი ჭიდილი როგორც საკუთარ თავთან, ასევე გარემომცველ სამყაროსთან.

არისტოტელე „დიდ ეთიკაში“ შეეხო თავისუფლების პრობლემას და გამოჰყო მისი ოთხი ნიშანი, რომელთაგან პირველი თავისუფლებას ახასიათებს როგორც ძალდაუტანებელ ქმედებას, რომელიც გარედან კი არ არის თავმოხვეული, არამედ არის ინდივიდის ნებაყოფლობითი არჩევანი. მეორე ნიშნის მიხედვით თავისუფლება გვანიჭებს სიამოვნებას, რაც პიროვნული ბედნიერების ნყაროა, რადგან იმის შეგნება, რომ საზოგადოებისათვის მოგაქვს სარგებლობა, ხელს უწყობს ადამიანების გაკეთილშობილების საქმეს, უდიდესი კმაყოფილების მომგვრელია. მესამე ნიშანი ხაზს უსვამს თავისუფლების შინაგან მიზეზს, რომელიც მუდამ პიროვნების შიგნითაა და არა მის გარეთ როგორც ეს გვაქვს

გარეგანი ძალდატანების დროს. მეოთხე ნიშნის თანახმად თავისუფლება წინასწარ განზრახული, გამიზნული აქტია, რომელიც გულისხმობს სამოქმედო გეგმის გაცნობიერებას. მიუხედავად იმისა, რომ როგორც პლატონი ასევე არისტოტელე ახდენენ თავისუფლების სირღმისეულ ანალიზს, ისინი მაინც საკუთარი ეპოქის შვილებად დარჩნენ და ვერ ამაღლდნენ თავისუფლების სრულყოფილ გაგებამდე, რაც საზოგადოების ყველა წევრზე ვრცელდება და ყველა მოქალაქეს აღჭურავს თანაბარი უფლება-მოვალეობებით, რაც მათი სამართლის სუბიექტებად ქცევის საწინააღმდეგოა.

ახალ დროში ამ მიმართულებით შემხვედრი ნაბიჯები გადადგეს განმანათლებლებმა, რომელთა შორის აღსანიშნავია ჟან ჟაკ რუსო, რომელიც „ტრაქტატში საზოგადოებრივი ხელშეკრულების შესახებ“ თვლიდა, რომ ხალხს უფლება აქვს დაარღვიოს საზოგადოებრივი ხელშეკრულება იმ შემთხვევაში თუ ხელშეკრულების მეორე მხარე ანუ ხელისუფლება უხეშად არღვევს მის პირობებს და მიმართავს ძალადობას, რაც ტირანიის საფუძველია. ასეთ შემთხვევაში ხალხს უფლება აქვს იარაღის გამოყენებით დაამხოს ტირანია და მოიპოვოს თავისუფლება, რასაც მოჰყვება ხალხისთვის სასურველი წყობილების დამყარება. რუსოს ეს თვალსაზრისი იაკობინელების ბიბლიად იქცა, რამაც გზა გაუხსნა საფრანგეთის დიდ ბურჟუაზიულ რევოლუციას, რამაც ფეოდალიზმი ისტორიის საკუთრებად აქცია.

კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის წარმომადგენლები თავისუფლების თეორიული დამსახუტებლები იყვნენ. ამ მხრივ გამოირჩევიან კანტი და ჰეგელი, რომელთა ფილოსოფიაში თავისუფლების პრობლემას ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი უჭირავს. კანტის ტრანსცენდენტალიზმი თავისუფლების მანიფესტაციაა, რომელშიც ტრანსცენდენტალური სუბიექტის სპონტანობა შეუზღუდავია და თავისუფლებას ეფუძნება. კანტთან ადამიანი აუცილებლობისა და თავისუფლების მოქალაქეა, რომელთაგან პირველს აგებს წმინდა, ხოლო მეორეს პრაქტიკული გონება, რომლის სპონ-

ტანობის შედეგია ეთიკა, რომელიც წარმოადგენს პირველ ფილოსოფიას და აქვს პრიმატი თეორიულ გონებაზე. ეთიკა ახალი მეტაფიზიკაა, რომელიც ძველი, არისტოტელური მეტაფიზიკისაგან იმით განსხვავდება, რომ ეხება მხოლოდ მოცემულობის სფეროს და არ გადის ცდის ფარგლებიდან როგორც ამას ძველი მეტაფიზიკა აკეთებდა. თავისუფლება ადამიანის ადამიანად ჩამოყალიბებისა და ფორმირების წინაპირობაა, რომლის საფუძველში იგულისხმება ნებაყოფილობითი არჩევანი, რაც ადამიანს განასხვავებს ცხოველისაგან და მალა აყენებს ცხოველურ ყოფიერებაზე. ის, რომ მე ადამიანი ვარ და ვემორჩილები კატეგორიულ იმპერატივს, იმის დადასტურებაა, რომ ღმერთი არსებობს. თავისუფლება გვაკავშირებს ღმერთთან, რომელიც უმაღლესი ღირებულებაა და ეთიკის საფუძველთა საფუძველს წარმოადგენს. ჰეგელთან კანტის ტრანსტენდენტალური აპერცეფცია, რომელიც ემპირიული სინამდვილის მაკონსტრუირებელ უნარს წარმოადგენს, ტრანსფორმირდება აბსოლუტურ გონად რომლის თვითგანვითარების ფორმებია – ბუნება, ისტორია, ხელოვნება, მეცნიერება, რელიგია, ფილოსოფია, რომელშიც აბსოლუტური გონი თვითშემეცნების დიალექტიკურ პროცესს ასრულებს. ღმერთის ანუ აბსოლუტური გონის თვითმოდრაობის ამსახველია ლოგიკა, რომლის დიალექტიკური საფეხურები სამყაროს განვითარების გზას გვიჩვენებენ. ჰეგელთან რაც გონიერია, ის ნამდვილია და პირიქით, რაც ნამდვილია, ის გონიერია. მასთან ყველაფერი დაიყვანება აბსოლუტურ გონზე რომლის განვითარების საფეხურებს წარმოადგენენ როგორც ობიექტური სინამდვილე, ასევე საზოგადოებრივი ყოფიერება და საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმები. თავისუფლება ჰეგელთან გაგებულია, როგორც შეცნობილი აუცილებლობა ანუ აბსოლუტური გონის თვითმოდრაობის ანალიტიკა. თავისუფალი ხარ მაშინ როცა აბსოლუტურ გონს კი არ უპირისპირდები, არამედ აცნობიერებ მისი განვითარების კანონზომიერებას და მასთან უნისონში მოქმედებ. სამწუხაროდ, ჰეგელის სპეკულატიურ კონსტრუქ-

ციაში, მის უნივერსალურ პანლოგიზმში დაიკარგა პერსონა, გაქრა ინდივიდი რაც მემკვიდრეობით გადავიდა მარქსიზმში, რომელიც ეკონომიკური დეტერმინიზმის ნაირსახეობად იქცა. მარქსიზმმა მოახდინა ჰეგელის იდეალისტური სისტემის მატერიალისტური გადატრიალება, ზეცის კრიტიკა მინის კრიტიკაზე დაიყვანა და აბსოლუტური გონი სანარმოო ძალებისა და წარმოებითი ურთიერთობების დიალექტიკით შეცვალა. ეს დიალექტიკა მსჭვალავს კაცობრიობის ისტორიას, საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციების წარმოქმნას, კლასთა ბრძოლას, სოციალურ რევოლუციებს, საზოგადოების განვითარებას, სოციალურ პროგრესს. სამუხაროდ, აქაც პერსონა, ინდივიდი მხოლოდ ქანჭიკია, უმნიშვნელო პაიკია, რომელიც მთლიანად საზოგადოებრივი ურთიერთობებითაა დეტერმინირებული და მის პროდუქტს წარმოადგენს. შემთხვევითი არაა, რომ მსგავსმა მიდგომამ გამოიწვია მარქსიზმიდან მოგვიანებით ტოტალიტარიზმის მემარცხენე ფორმის – რუსული კომუნიზმის, აღმოცენება რამაც მილიონობით ადამიანის სიცოცხლე შეინირა და უდიდესი ტრაგედიის ფასად დაუჯდა კაცობრიობას. ტოტალიტარიზმის მემარჯვენე ფორმასთან – ფაშიზმთან ერთად რეალური სოციალიზმი ებრძვის პერსონულ თავისუფლებას და ყველანაირად ცდილობს ინდივიდს გამოაცალოს კრიტიკული თვითცნობიერება და იგი დაიყვანოს მასობრივი ცნობიერების დონემდე. ტოტალიტარიზმს ახასიათებს ათი ნიშანი რომელთა შორის აღსანიშნავია – ძალაუფლების მონოპოლიზაცია, ვოჟდიზმი, სერვილიზმი, იდეოლოგიზმი, ერთპარტიულობა, ათეიზმი, ტერორი, ინტერნაციონალიზმი, მილიტარიზმი, ჰეგემონიზმი. ტოტალიტარიზმში განდევნილი და უარყოფილია ღმერთი რომლის ადგილს იკავებს ბელადის, ვოჟდის კულტი, რომელიც წარმოადგენს ფსევდობსოლუტს, რომელსაც ემორჩილება მთელი სოციალუმი. საზოგადოება ჩაყენებულია ტოტალური მონობის, სერვილიზმის მდგომარეობაში სადაც გამქრალია ყოველგვარი ინდივიდუალური თავისუფლება და ადამიანი დაყვანილია სოციალური

რობოტის დონემდე, რომელმაც უსიტყვოდ, უკრიტიკოდ უნდაშეასრულოს ბელადის დირექტივები.

დეპერსონალიზაციის მძაფრი კრიტიკით გამოვიდა ფრიდრიხ ნიცშე, რომელიც დაუპირისპირდა ევროპული ცივილიზაციის საფუძველთა საფუძველს – ქრისტიანულ ეთიკას, რომელიც როგორც ასკეტიზმის ფორმა ებრძოდა და ასუსტებდა სიცოცხლეს. ეს უკანასკნელი ნიცშეს აზრით წარმოადგენს უმაღლეს ღირებულებას რომლის გამოვლინების ყველაზე სრულყოფილი ფორმაა ძალაუფლება. ღმერთი მოკვდა და მისი ადგილი დაიკავა ზეკაცმა, რომელიც უარყოფს ტრადიციულ მორალს, რომელიც დაფუძნებული იყო გულმონყალებაზე, სიბრალულზე, სიყვარულზე და მის ნაცვლად აფუძნებს ახალ ეთიკას, რომელიც ძალაზე, სისასტიკეზე, შეუბრალებლობაზეა დამყარებული. ხდება ძველი, ტრადიციული ღირებულებების გადაფასება და მათ ნაცვლად ფუძნდება ახალი ღირებულებები, რომელზედაც აიგება ახალი ეთიკა. ნიცშე უარყოფდა რა ძველ აქსიოლოგიას, ცდილობდა ახალი აქსიოლოგიის დაფუძნებას, რომელიც კლავ თვისობრივ პოსტულატებზე იქნებოდა აგებული, მაგრამ ეს ნამოწყება მარცხით დამთავრდა, რადგან სისასტიკეზე აგებული ეთიკა არ არსებობს, ხოლო სიკეთის უარყოფა ბოროტებაა და მასზე დაყრდნობით შეუძლებელია ეთიკის აგება. ამას გარდა აღმოჩნდა, რომ ძალაუფლება სიცოცხლის განმტკიცებას კი არ უწყობს ხელს, არამედ მისი ანტიპოდი, რომელიც მით უფრო მყარია რაც უფრო დისტანცირებულია სუბიექტის ეგოცენტრისტული ინტერესებიდან. ძალაუფლების ოქროს კანონი ამბობს, რომ ძალაუფლება მაშინაა მყარი, როცა იგი მაქსიმალურად გამოხატავს ობიექტის, საზოგადოების, ხალხის ინტერესებს და დაცლილია სუბიექტური ინტერესებისაგან. ძალაუფლება ნიშნავს სუბიექტური ინტერესების უარყოფას, თავგანწირვას ობიექტური ინტერესების სასარგებლოდ, რაც სრულებითაც არ ნიშნავს სიცოცხლის გაძლიერებას. ის რომ ღმერთი მოკვდა ნიცშესთვის არ ნიშნავს იმას, რომ ყველაფერი ნებადართულია და

გზა ეხსნება პიროვნულ თვითნებობას, აღვირახსნილობასა და უზნეობას. ნიცშე უარყოფს ძველ აქსიოლოგიას, მაგრამ კვლავ აქსიოლოგიურ ორბიტაზე რჩება და ახალი თვისებრიობის შემოღებით ცდილობს ახალი ეთიკის აგებას, რაც იმის მაჟნყებელია, რომ აბსოლუტურის ნაცვლად აფუძნებს რელატიურ თავისუფლებას.

ნიცშეს შეცდომა გაითვალისწინა ფრანგული ეგზისტენციალიზმის თვალსაჩინო წარმომადგენელმა ალბერ კამიუმ, რომელიც შეეცადა არა მარტო ძველი აქსიოლოგიის, არამედ საერთოდ, თვისებრივი ეთიკის უარყოფას და მის ნაცვლად ახლი ეთიკის დაფუძნებას, რომელიც რაოდენობრივ პრინციპებზე იქნებოდა აგებული. ღმერთი მოკვდა, ქრისტიანული ეთიკის ღირებულებები გადაფასდა, რამაც მოგვცა ახალი საზოგადოებრივი სინამდვილე, რომელსაც აბსურდი ეწოდება. აბსურდი არის უღმერთო ყოფიერება, რომელშიც გამქრალია თვისებრივი აქსიოლოგია, რომელიც ემყარებოდა ისეთ ეთიკურ პოსტულატებს როგორცაა ღმერთი, სულის უკვდავება, მარადისობა. თვისებრივი ეთიკა დაინგრა, გაქრა, მის ნაცვლად საჭიროა ახალი ეთიკის შექმნა, რომელიც დაფუძნებული იქნება რაოდენობრივ პარამეტრებზე, რომელთა შორის უპირველეს ყოვლისა აღსანიშნავია – სიამოვნება, გრძნობად-საგნობრივი ტკბობა. ახალ ეთიკას ჰყავს საკუთარი პერსონაჟები, საკუთარი გმირები რომელთა შორის გამოირჩევიან დონ ჟუანი, კონდოტიერი, მსახიობი, მწერალი. თითოეული მათგანი ცდილობს რაც შეიძლება მეტი სიამოვნება მიიღოს ცხოვრებისგან, რაც შეიძლება მეტად გაიხანგრძლივოს გრძნობად-საგნობრივი ტკბობის აქტი, რადგან სხვა საზრისი ადამიანურ ყოფიერებას არ გააჩნია. დონ-ჟუანისთვის სიამოვნების წყაროს ქალი, სექსუალური აქტი წარმოადგენს და ისიც ცდილობს რაც შეიძლება მეტი ქალი დაიპყროს, რაც შეიძლება მეტი სექსუალური აქტი ჰქონდეს რითაც გაიხანგრძლივებს ტკბობას და გაიმყარებს საკუთარ ჰომეოსტაზისს. კონდოტიერი ცხოვრების აზრს ტერიტორიებისა და ხალხების დაპყრობაში ხე-

დავს და მით უფრო მეტ ტკბობას განიცდის, რაც უფრო მეტ სასიცოცხლო სივრცეს დაიპყრობს. მსახიობი რაც უფრო მეტ როლში გარდაისახება მით უფრო მეტ სიამოვნებას ღებულობს და მით უფრო იხანგრძლივებს არსებობას. მწერლისათვის ახალი პერსონაჟების შექმნა ახალი ტკბობის წყაროა და საკუთარი ყოფიერების გაძლიერებას ნიშნავს, მეტი გმირი მისთვის მეტი სიცოცხლეა და საკუთარ შემქომედებას ამ მიმართულებით წარმართავს. საბოლოოდ, ვერც კამიუს წამოწყება გამოდგა წარმატებული, რადგან აღმოჩნდა, რომ საფუძველი რომელზედაც იგი აგებდა ახალ ეთიკას არ გამოდგა მყარი. სიამოვნება წარმოადგენს დროში შეზღუდულ, ეფემერულ, სინგულარულ აქტს, რომლის გახანგრძლივება და უსასრულო განმეორება იძლევა უკუეფექტს. გახანგრძლივებისა და პერმანენტული განმეორების შედეგად იგი იქცევა მომაბეზრებელ, მოსაწყენ აქტად, რომელსაც სიამოვნების ნაცვლად მოაქვს ტანჯვა. გახანგრძლივებითა და განმეორებით იგი იქცევა ერთფეროვან, მონოტონურ აქტად, რომელსაც დაკარგული აქვს ძველებური მიმზიდველობა და მომხიბვლელობა. სიამოვნების უნიფიკაცია, უნივერსალიზაცია ბადებს უსიამოვნების გრძნობას, რაც ადამიანური ურთიერთობების რეგულაციის, მაშასადამე ეთიკის საფუძველად ვერ გამოდგება. ქვანტიტეტური, რაოდენობრივი ეთიკა შეუძლებელია, რადგან მოკლებულია მყარ, ზოგად, აბსოლუტურ საფუძველს რის გარეშეცმორალის არსებობა წარმოუდგენელია. აბსურდის პირობებში თავისუფლება შეუძლებელია, რადგან იგი გულისხმობს ნოვაციას, შეურიგებლობას, ქედუხრელობას, პასუხისმგებლობას, თავგანწირვას რაც აბსურდის შემთხვევაში მიუღწეველია. თავისუფლების სუბიექტია – პრომეთე და არა სიზიფე, რომელიც ურიგდება აბსურდს, ეგუება მონობას და არ იბრძვის მის დასაძლევად.

საკაცობრიო აზროვნებამ შეიმუშავა თავისუფლების პარადიგმები, რომელთა შორის აღსანიშნავია – იუდაურ-ქრისტიანული, ევროპული, აღმოსავლური და ქართული პარადიგმები, რომლებიც განსხვავებულად წარმოაჩინენ თავის



ვისუფლების რაობას. იუდაურ-ქრისტიანული პარადიგმის მიხედვით თავისუფლება არის წყევლა, სასჯელი, რომელიც ადამმა და შესაბამისად კაცობრიობამ აკრძალული ხილის შეცნობის ანუ პირველი ცოდვათდაცემის გამო მიიღო. უფლისმიერ დაწესებული ტაბუს დარღვევა ადამსა და ევას სამოთხის ბინადრობის უფლების, ანუ მარადიული სიცოცხლის დაკარგვის ფასად დაუჯდათ, რის გამოც ადამიანმა დაკარგა უკვდავება და ჯოჯოხეთის ბინადარი გახდა. მხოლოდ მესიის მოსვლის შემდეგ მიიღო ადამიანმა დაკარგული სამოთხის ბინადრობის უფლება, რაც იმის გამო მოხდა, რომ ქრისტემ ჯვარზე გაკვრიტა და გოლგოთაზე დაღვრილი საკუთარი სისხლით გამოისყიდა ადამის ცოდვა, რითაც კაცობრიობას გაუხსნა მარადისობისკენ მიმავალი გზა. ქრისტემ გაათავისუფლა კაცობრიობა წყვდიადისგან, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ყველა ადამიანი ავტომატურად მიიღებს სამოთხეში ყოფნის ფულებას. უფლის სასუფეველს დაიმკვიდრებს ის, ვინც უფლის მცნებებით იცხოვრებს და გაიმეორებს მაცხოვრის გზას ანუ დათმობს საკუთარ ეგოცენტრიზმს მოყვასის სასარგებლოდ, კაცობრიობის საკეთილდღეოდ.

ევროპული პარადიგმის მიხედვით თავისუფლება არის აჯანყება, ამბოხება უფლის ავტორიტეტისა და ძალაუფლების წინააღმდეგ რაც საბოლოო ჯამში ადამიანის თეოზისით მთავრდება. ადამიანი უჯანყდება ღმერთს, ამხობს მის ძალაუფლებას და უფლის ტახტზე აპყავს ადამიანი, რომელიც სოციალური კერპი, ფსევდო-აბსოლუტი ხდება. სხვათა შორის ეს მომენტი კარგად გამოხატა ზიგმუნდ ფროიდმა რომლის ფსიქოანალიზი მამის ავტორიტეტის წინააღმდეგ ბრძოლის ნათელ ილუსტრაციას წარმოადგენს. ფროიდის მიხედვით მამაკაცი ადრეული ასაკიდანვე იტანჯება „ოიდიპოსის კომპლექსით“, რასაც ქალებში „ელექტრას კომპლექსის“ ფორმა აქვს. ბიჭს ერთდროულად სძულს და უყვარს მამა, რომელშიც უპირველეს ყოველისა კონკურენტს ხედავს, რომელიც ართმევს და ეცილება დედას, მისთვის ყველაზე სა-

სურველ და საყვარელ არსებას. ეს კონკურენცია ბადებს სიძულვილს, რომლითაც აღსავსეა ბიჭის ქვეცნობიერი და მას უნდა, რომ მოკლას, თავიდან მოიცილოს საძულველი მამა და გახდეს დედის ერთპიროვნული მფლობელი. ამავე დროს ბიჭის ქვეცნობიერში ბობოქრობს საწინააღმდეგო ძალა სიყვარულის სახით, რომელიც მიმართულია მამისკენ, რომელსაც შეუძლია მთელი ოჯახის დაცვა და მფარველობა. თუ ბიჭმა ბავშობიდანვე არ დაძლია ეს გაორება, არ გამოვიდა მამის ჩრდილიდან, ვერ გადალახა მამის ავტორიტეტი, იგი ვერ ჩამოყალიბდება როგორც სრულყოფილი პიროვნება და მას დატანჯავს არასრულფასოვნების კომპლექსი, რომელიც ნევროზებისა და ფსიქოზური გადახრების წყარო გახდება. ევროპული პარადიგმის საფუძელში სწორედ ეს მისწრაფება ძევს, რომელიც მიმართულია მამის ავტორიტეტის, საბოლოო ჯამში ღმერთის ძალაუფლების წინააღმდეგ. პროცესი სრულდება იმით, რომ ადამიანი ხდება საკუთარი თავის უფალი, საკუთარი ბედ-იღბლის განმკარგველი, საკუთარი ყოფიერების შემოქმედი. სამწუხაროდ, თეოზისის ეს პროცესი მთავრდება ტოტალიტარიზმით, ავტოკრატიული ტირანიით რასაც თავისუფლების ნაცვლად მოაქვს საყოველთაო მონობა და ადამიანური ტრაგედია.

აღმოსავლური პარადიგმა საპირისპირო გზას ადგას და თავიდანვე დეპერსონალიზაციის მიმართულებით მიდის, რადგან თვლის, რომ პიროვნული ნება, ეგოცენტრისტული განკერძოება არის ყველა ბოროტების სათავე. ინდუიზმი, ბუდიზმი, ისლამი სუბიექტურ პარამეტრებს თვლიან მატერიალური სამყაროს მამოძრავებელ ძალად, რომელსაც უნდა განერიდოს, რომლისაგანაც უნდა განთავისუფლდეს ადამიანი. თავისუფლება აქ არის ღვთაებრივ საწყისთან მიბრუნება, ნირვანა, უფლის ნებისადმი მორჩილება რაც სხვადასხვა გზით მიიღწევა, ინდუიზმი ამას აღწევს მედიტაციით, საკუთარ თავში თვითჩაღრმავებით, ღვთაებრივი საწყისის მისტიკური ჭვრეტით. ბუდიზმი უპირატესობას ანიჭებს ნირვანას, რაც ნიშნავს გაქრობას, ვიტალურ მოთხოვნილებებსა

და სურვილებზე უარის თქმას, სუბიექტური, ეგოცენტრის-ტული ყოფიერების დათმობას. ბუდიზმის მიხედვით ადამიანის ცხოვრება არის ტანჯვა, რაც გამონვეულია იმით, რომ ადამიანს გააჩნია სურვილები, რომლებიც სიამოვნების დაკმაყოფილებას ისახავენ მიზნად. სანამ სურვილების ტყვეობაში ვიმყოფებით მანამ მუდმივად დავიტანჯებით, ერთადერთი გამოსავალია სურვილებზე უარის თქმა, მათი უარყოფა რაც ადამიანური ყოფიერების უარყოფასაც ნიშნავს. ესაა სიკვდილის გზა, რომელსაც გადავყავართ ტრანსტენდენტურ სამყაროში და გვაბრუნებს ღვთაებრივ საწყისთან, **სუბსტანციასთან** რომელსაც დაბადების შემდეგ მოვწყდით. ისლამიც სუბიექტური ეგოცენტრიზმისაგან განყენებას მოითხოვს და ადამიანს უბრძანებს, რომ ღვთაებრივ მცნებებს დაემორჩილოს. რაც წინასწარმეტყველის მიერაა გადმოცემული წმინდა წიგნში. მართლმორწმუნეს მოეთხოვება დაიცვას ხუთი ფარზი, აღთქმა, რომელიც ავალდებულებს, რომ აღიაროს, ერთი ღმერთი, ყოველდღიურად ხუთჯერ შეასრულოს ნამაზი, დაიცვას რამაზანი, იყოს გულმონყალე. და ცხოვრებაში ერთხელ განახორციელოს ჰაჯი ანუ მოილოცოს მუსლიმთა წმინდა ადგილი – მექა. ის, ვინც ამ გზას დაადგება, დაიმკვიდრებს უფლის სასუფეველს და მიაღწევს ქემმარიტი თავისუფლებას.

თავისუფლების ქართული პარადიგმა ახდენს ღვთაებრივისა და ადამიანურის, ობიექტურისა და სუბიექტურის სინთეზს, ისე რომ ერთმანეთს კი არ უპირისპირებს, არამედ ახორციელებს მათ მორიგებას, შერწყმას რითაც განსხვავდება თავისუფლების სხვა პარადიგმებისაგან. თავისუფლება აქ ნიშნავს, არა უფლისადმი დაპირისპირებას, არა მისგან განდგომასა და მისი ძალაუფლების დამხობას, არამედ მის ნიაღში დგომას, მისი შესაქმის გაგრძელებას. შინაარსობრივად თავისუფალი უპირველეს ყოვლისა ნიშნავს უფალთან მსგავსებას, მასთან დავარობასა და შერწყმას და არა მისგან განლტოლვას, გაქცევას, დაპირისპირებას. ამ მხრივ ქართული პარადიგმა საოცარ მსგავსებას ავლენს თავისუფ-

ლების შუმერულ გაგებასთან, რომლისთვისაც თავისუფლება არის ამა-არ-გი ანუ დედის წიაღში დგომა, დედაში ყოფნა. შუმერისთვის თავისუფლება ნიშნავდა არა დედის წიაღიდან, სამშობლოდან განლტოლვას, არამედ მასში ყოფნას, არა საკუთარი ფესვებიდან მოწყვეტას, არამედ მასთან განუყრელ კავშირს და მისით საზრდოობას. ქართული პარადიგმისთვისაც თავისუფლება სამშობლოსთან, საკუთარ ფესვებთან, მინა-წყალთან ასოცირდება და მისგან მოწყვეტა ტრაგიზმის ტოლფასია.

თავისუფლება და ეთიკა განუყრელი ცნებებია, რომლებიც ერთმანეთს ავსებენ და განაპირობებენ. „ეთიკა“ როგორც ტერმინი პირველად არისტოტელემ გამოიყენა და მასთანვე მოხდა ეთიკის როგორც ფილოსოფიის დარგის ჩამოყალიბება, ეთიკა ბერძნულად ნიშნავს ჩვეულებას და მასში არისტოტელე გულისხმობდა ადამიანური ყოფიერების მარეგულირებელი ნორმების ერთობლიობას. ეთიკის მიზანს ადამიანის სრულყოფა, მისი გაკეთილშობილება წარმოადგენს რაც სათნოებათა საფუძველზე ხორციელდებოდა. ყოველი სათნოების უკან არისტოტელე სიკეთეს გულისხმობდა, რაც უანგარო, დაუინტერესებელ ქმედებას ნიშნავდა და მიმართული იყო საზოგადოების საკეთილდღეოდ. ეთიკის თანამედროვე დეფინიცია ბევრ რამეში ეთანხმება არისტოტელეს თვალსაზრისს და თვლის, რომ ეთიკა არის საზოგადოებრივი ურთიერთობების მომწესრიგებელი ნორმების ერთობლიობა, რომელიც ემყარება რა თავისუფალ არჩევანს მიმართულია პიროვნებისა და საზოგადოების საკეთილდღეოდ. ეთიკის ცენტრალური კატეგორიაა სიკეთე, რაც ნიშნავს უანგარო, დაუინტერესებელ ქმედებას სხვა ადამიანისა და საზოგადოების სასარგებლოდ. საბოლოო ჯამში სიკეთე წარმოგვიდგება როგორც თვითდათმობა, თვითუარყოფა, საკუთარი ინტერესების შეზღუდვა, სხვათა ინტერესების საკეთილდღეოდ. იგი არის თვითუარყოფის, თავგანწირვის ნებაყოფლობითი აქტი, რაც ხორციელდება სხვათა **სასიკეთოდ**. ეგოცენტრიზმის, სუბიექტივიზმის დაძლევა მოყვასის,

სხვა ადამიანის სასარგებლოდ გვაძლევს სიკეთეს. თვით-შეზღუდვის, თვითდათმობის გარდა სიკეთეს აქვს მეორე განზომილება რაც ტაბუზე, აკრძალვაზე დაიყვანება. სიკეთე როგორც ნორმა მუდამ რალაცას გვიკრძალავს, რალაც ჩარჩოებს გვინებს და ზომიერებისკენ მოგვინოდებს. მოსეს ათი მცნებიდან დაწყებული ქრისტიანული მორალით დამთავრებული სიკეთეს აკრძალვითი, იმპერატიული ხასიათი ჰქონდა. მსგავსი ვითარებაა სხვა რელიგიებშიც სადაც სიკეთეს ასეთივე დატვირთვა გააჩნია. თვით კანტმაც კი, რომელიც ეთიკურს რელიგიურზე მაღლა აყენებდა სიკეთეს ბრძანების, კატეგორიული იმპერატივის სახე მისცა, რასაც საყოველთაო და სავალდებულო ხასიათი გააჩნია. აკრძალვის, ტაბუს მეშვეობით ეთიკა, აღვირს სდებს ადამიანს, რომელშიაც ჯერ კიდევ სჭარბობს ცხოველური ინსტიქტები და ვნებები. ეთიკა ჩარჩოებს, შეზღუდვებს უნებს მათ და არ აძლევს გაფართოების, ადამიანზე გაბატონების შესაძლებლობას. იგი ცხოველურ შინაარსს აცლის, მისგან ათავისუფლებს ადამიანურ ყოფიერებას და ხელს უწყობს ადამიანის პიროვნებად ჩამოყალიბების პროცესს. ეთიკა სრულყოფილს ხდის როგორც ადამიანს, ასევე საზოგადოებრივ ყოფიერებას, რომელსაც ავსებს ჰუმანიზმისა და კაცთმოყვარეობის განზომილებებით. მსგავს მიზანს ისახავდა ბენედიქტე სპინოზა, რომელიც თვლიდა, რომ ინსტინქტებისა და ვნებების ბატონობა ადამიანის მონობის წყაროა. ადამიანის თავისუფლება იბადება გრძნობების, ვნებების დაოკებისა და მათზე გონების გაბატონების შედეგად. ეთიკას სპინოზა აგებდა მათემატიკური მეთოდის საფუძველზე რასაც საბოლოო ჯამში ეთიკის გაუქმებამდე მივყავართ. გრძნობებისგან დაცლა და ცივი გონების ბატონობა ადამიანს აქცევს რობოტად, რაც თავისუფლების უარყოფისა და შესაბამისად ეთიკის გაუქმების წინაპირობაა. ადამიანი თავისუფალი არსებაა, რომლის წინასწარი დაპროგრამება გამორიცხულია, რადგან თავისუფლება ისეთი ფენომენია, რომელიც დეტერმინიზმს, გან-

პირობებულობას, მკაცრ კაუზალობას ვერ ითმენს და ალბათობისკენ იხრება. თავისუფლება ეყრდნობა ან-ანის პრინციპს, რაც ნიშნავს, რომ იგი ან შეიძლება განხორციელდეს ან არა.

ეთიკურის გარეშე თავისუფლება გადაიზრდებოდა თვითნებობაში, აღვირახსნილობაში, ზნედაცემულობაში რაც ჯერ კიდევ დოსტოევსკიმ შენიშნა, როცა „ემმაკნის“ გმირს კირილოვს ათქმევინა, რომ ღმერთის გარეშე ყველაფერი ნებადართულია, რასაც იმეორებს „ძმები კარამაზოვების“ გმირი ივანე კარამაზოვი. ღმერთი ეთიკის ცენტრალური კატეგორიაა, ხერხემალია, რომელზედაც აღმართულია ეთიკის მთელი შენობა, მისი უარყოფით, განდევნით აზრი ეკარგება მთელ ეთიკას და იგი როგორც სისტემა ხუხულასავით იშლება.

საზღვრების დაწესებით ეთიკა აფორმებს თავისუფლებას და სრულყოფილებას ანიჭებს მას. შეუძლებელია თავისუფლების არსებობა ეთიკის გარეშე, ისევე როგორც ეთიკისა – თავისუფლების გრეშე. თავისუფლება აღმასია, რომელსაც ეთიკა აწახნაგებს და აძლევს ბრილიანტის ფორმას. ეთიკიდან გასვლა რომ ხიფათის შემცველი და წინააღმდეგობრივია, კარგად აჩვენა ლგბტ საზოგადოებასთან დაკავშირებულმა პროცესმა, რომელიც აბსოლუტებს ადამიანის უფლებებს და მათი შელახვა ბოროტებად მიაჩნია. მსგავსი მიდგომა უპირისპირდება რელიგიასა და მორალს, რომელთაგან პირველი სექსუალურ გადახრას ცოდვად, ხოლო მეორე უზნეობად მიიჩნევს. რელიგიისათვის მსგავსი გადახრები სოდომურ ცოდვად ითვლება, რისთვისაც ღმერთმა დასაჯა და მიწასთან გაასწორა სოდომ-გომორი და მისი მცხოვრებლები.

საზღვრებისა და აკრძალვების დაწესებით ეთიკა გვეხმარება ადამიანური ყოფიერების დამკვიდრებაში, თავისუფლების მოპოვებაში რაც მუდმივი, პერმანენტული პროცესია და გრძელდება ადამიანური ყოფიერების დასასრულამდე. ამ პროცესში ტაბუ, აკრძალვა კარგავს გარეგან, ტრანსცენ-

დენტურ მნიშვნელობას და ხდება შინაგანი, იმანენტური, რომელსაც არა აქვს ძალდატანებითი ხასიათი. იგი იმ ზომამდე ამალღებს ადამიანის შეგნებას, მორალურ თვითშემეცნებას, რომ მასში ქრება გარეგანი ზემოქმედების ნიშნები და იგი ხდება შინაგანი აქტი. ამავე დროს ეთიკა ახორციელებს პერსონის კონსტრუირებას, რაც ასეთივე შინაგანი, ძალდაუტანებელი აქტია და მიმდინარეობს როგორც ადამიანის თვითდადგენისა და თვითაქტივობის პროცესი.

---

---

***Teimuraz Pachulia*** – Doctor of Philosophy. Works on social philosophy, history of philosophy, culturology, axiology, political science, ethics, aesthetics, geopolitics. Has published more than 100 papers and articles, including 5 monographs. Author of 12 novels and 2 collections of poetry, is an academician of the Academy of Philosophy, an academician of the Georgian Academy of Criminology, a member of the Creative Union of Writers of Georgia.

---

---

## **FREEDOM AND ETHICS**

### **Abstract**

Ethics is the sum of the regulated norms of society which is established in free choice and contributes to the well-being of society and individual persons. Freedom and ethics are inseparable notions, which fulfill and determine each-other. Without freedom ethics become meaningless and turns to compulsion and without ethics freedom becomes arbitrariness, licentiousness, and immorality. Ethics sets a frames for freedom and gives it a final form, which by

perceiving its own possibilities becomes a practical incarnation of the good.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერება-  
თა აკადემიის ეთიკისა და ესთეტიკის განყოფილებამ*



**ქართული და უცხოური  
ფილოსოფიის ისტორია**

**GEORGIAN AND FOREIGN  
HISTORY OF PHILOSOPHY**

---

**არსენ ბურჯალიანი** – ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ვიცე-პრეზიდენტი, საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის პროფესორი. მუშაობს ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემებზე. გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ სფეროში.

**ლია მეტრეველი** – განათლების მეცნიერებათა აკადემიური დოქტორი. საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის პროფესორი. არის სახელმძღვანელოების ავტორი. გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო შრომები როგორც საქართველოში ასევე უცხოეთში. მონაწილეობა აქვს მიღებული არაერთ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაში. ძირითადად მუშაობს ფსიქოლოგიისა და განათლების პრობლემებზე.

---

## **იურიდიული სოციოლოგიის და ფილოსოფიის შესახებ**

ხშირად ცნებას „იურიდიული სოციოლოგია“ უფრო მეტ მნიშვნელობას აძლევენ, ვიდრე ცნებას „სამართლის სოციოლოგია“. თვლიან, რომ ეს უკანასკნელი იფარგლება მხოლოდ და მხოლოდ „სამართლის“ ნორმებით, ინსტიტუტებით, მაშინ როდესაც იურიდიული სოციოლოგია მოიცავს ყველა მოვლენას, რომელიც მეტ-ნაკლებად ეხება სამართალს, ყველაფერს, რასთან მიმართებაში სამართალი შეიძლება იყოს მიზეზი, შედეგი, ან საბაზი, ძალმომრეობის, უმოქმედობის „გადახრადი“ ქცევების ჩათვლით. სამართლის სფეროს სრულად შემეცნებისა და მოცვის მიზნით შეიძლება გამოვიყენოთ ორივე სახელწოდება თანაბრად, როგორც „სამართლის სოციოლოგია“, ასევე „იურიდიული სოციოლოგია“.

სამართლის სოციოლოგია, ანუ იურიდიული სოციოლოგია შეიძლება განისაზღვროს, როგორც დარგი საკუთრივ სოციოლოგიისა, რომელსაც ჩვენ შევთანხმდებით ვუნოდოთ „ზოგადი სოციოლოგია“. იურიდიული სოციოლოგია სოციოლოგიის ისეთივე დარგია, როგორც მაგალითად, რე-

ლიგის სოციოლოგია, ეკონომიკური სოციოლოგია, ცოდნის სოციოლოგია, ან აღზრდის სოციოლოგია. ზოგადი სოციოლოგიის მოცემული დარგის ობიექტია – იურიდიული მოვლენები, რომლებიც წარმოადგენენ სოციალურ მოვლენათა სახესხვაობას.

რამდენადაც სამართალი შობილია საზოგადოების მიერ, ამდენად ყველა იურიდიული მოვლენა, ამა თუ იმ ხარისხისა, წარმოადგენს სოციალურ მოვლენას.

### **იურიდიული სოციოლოგიის ფართო და ვიწრო ცნება**

სოციალურ მოვლენათა შორის არსებობენ ისეთი მოვლენები, რომელთა იურიდიული ხასიათი ცხადად შესამჩნევია თანამედროვე საზოგადოებაში, ასეთებია კანონი, სამართალი და ადმინისტრაციული გადაწყვეტილებანი. ასეთ მოვლენებს პირველადი იურიდიული მოვლენები ეწოდებათ. ისინი ცხადად იურიდიულნი არიან, რადგანაც ქმნიან სამართალს, ან უფრო სწორად, ისინი იდენტიფიცირებულნი არიან სამართალთან. ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ისინი ყველაზე ხშირად შეისწავლებოდნენ იურიდიული სოციოლოგიის მიერ, დაკავშირებულნი იყვნენ სამართალთან როგორც ასეთთან და ამასთანავე, აღებულნი იყვნენ მათ ყველაზე ფართო გამოხატულებაში – იმ დონეზე, რომელსაც იურისტები უწოდებენ „სამართლის ზოგად თეორიას“, ან „სამართლის წყაროთა თეორიას“. ამით აიხსნება შედარებითი სიუხვე გამოკვლევებისა კანონის ფუნქციურობის, მისი პრესტიჟის, კანონის ცოდნის შესახებ, ფართო საზოგადოების წარმოდგენები მოსამართლეთა შესახებ, მათი სოციალური წარმოშობის, მართლმსაჯულების ყოყმანის და სხვ. შესახებ.

მაგრამ, ასეთი მიდგომისგან განსხვავებით, ადგილი უნდა ჰქონდეს ფართო გაგებასაც, რომელიც სამართლის სოციოლოგიაში ურთავს აგრეთვე ყველა სოციალურ მოვლენას, რომლებშიც კი არსებობს სამართლებრივი ელემენ-

ტი, მაშინაც კი როცა ეს ელემენტი არ არის გამოხატული წმინდა სახით, არამედ გადახლართულია სხვა ელემენტებთან. ასეთი სახით გაგებული იურიდიული სოციოლოგია არ იზღუდება თავის კვლევა-ძიებაში მხოლოდ და მხოლოდ პირველადი იურიდიული მოვლენებით. იგი მოიცავს, აგრეთვე, მეორად, წარმოებულ მოვლენებს, ისეთებს, როგორცაა ოჯახი, საკუთრება, ხელშეკრულება, პასუხისმგებლობა და სხვ. თუმცადა, ასეთ მოვლენებში არის აგრეთვე ისეთი სოციალურიც, რომელიც არ გადატყდება სამართლის პრიზმაში. ამას არ შეუძლია იყოს საკმაო საფუძველი იმისთვის, რომ გამოვაცხადოთ იურიდიული სოციოლოგია ასეთ საკითხებში არაკომპეტენტურად და, პირიქით, ვცნოთ კომპეტენტურად მხოლოდ ზოგადი სოციოლოგია, ან სხვა, რომელიმე მისგან ნაწარმოები დარგი. აგრეთვე არასწორი იქნებოდა გვეფიქრა, რომ მოვლენის მრავალნახნაგოვანებაში იურიდიული სოციოლოგია მონოდებულია გამოყოს მხოლოდ ერთი, მისთვის საინტერესო კუთხე და უყურადღებოდ დატოვოს სხვა მხარეები (ეთიკა, ზნეჩვეულებანი, ეკონომიკა, ენა და სხვ.) ზოგადი სოციოლოგიის ამარა. სოციალური მოვლენის ასეთი დანაწევრება ხელოვნური იქნებოდა. ისევე როგორც ზოგადი სოციოლოგია, ასევე მისი დარგი, თანაბრად მონოდებულია გამოიკვლიოს შესასწავლი მოვლენა მის მთლიანობაში. იურიდიული სოციოლოგია გამოდის ამ ნორმებიდან და მხოლოდ შემდეგ მიმართავს საკითხს, თუ როგორ არიან უზრუნველყოფილნი, ან დეფორმირებულნი ისინი ეკონომიკის, ზნეობის და სხვათა მიერ და ა.შ.

### **იურიდიული სოციოლოგიის მიმართება ზოგადი სოციოლოგიისადმი**

იურიდიულმა სოციოლოგიამ, როგორც ზოგადი სოციოლოგიიდან წარმოქმნილმა დისციპლინამ, ბევრი რამ შეიძინა მისგან, უმეტესწილად მისი მეთოდები:

1. ისტორიული – შედარებითი;

2. სტატისტიკური;
3. გამოკითხვითი.

მრავალი ცნებანი, რომელთაც სარგებლობს იურიდიული სოციოლოგია წარმოსდგება ზოგადი სოციოლოგიისაგან („სოციალური იძულება“, სოციალური კონტროლი“, „კოლექტიური ცნობიერება“ და სხვ.). ესენი არიან ზოგადი სოციოლოგიის ცნებები, რომელთაც მინიჭებულნი აქვთ სამართლებრივი აქცენტი და თვით ზოგიერთი იმ ცნებათაგანი, რომლებიც, თითქოსდა გამოხატავენ იურიდიულ მოვლენებს (მაგ. კანონიერი ოჯახი, საკუთრების და ძალაუფლების განსხვავებულობა აქციონერულ საზოგადოებებში)გამომუშავებულია ზოგადი სოციოლოგიის წარმოდგენებით. დიურკემი ურჩევდა სოციოლოგებს ყურადღებით შეესწავლათ სამართლის ნორმები. იგი მათში ხედავდა სოციალური ფაქტორების ობიექტურ ინდიკატორს.

### **განსხვავებანი იურიდიულ სოციოლოგიასა და დოგმატურ იურისპრუდენციას შორის**

ერთმანეთისგან განსხვავდება ამ ორი დისციპლინის ობიექტები. განსხვავება მდგომარეობს იმაში, რომ სამართლის დოგმა შეისწავლის სამართლის ნორმებს, როგორც ასეთს, ხოლო იურიდიული სოციოლოგია მიისწრაფის გახსნას როგორც ამ ნორმათა სოციალური მიზეზები, რომლებიც წარმოქმნიან ამ ნორმებს, ასევე ამ ნორმათა სოციალური ეფექტი. თუმცაღა უნდა ვიქონიოთ მხედველობაში, რომ დოგმატური იურისპრუდენციის არც ერთი წარმომადგენელი არ დათანხმდებოდა დღეს შეზღუდულიყო თავის გამოკვლევაში მხოლოდ ტექსტებით, რომლებიც მოწყვეტილი იქნებოდა ცხოვრებისაგან, ნორმათა გენეზისისაგან და მათი გამოყენების წარმოშობისაგან. მით უმეტეს, რომ ყველა დროში იურიდიული დოგმატიკა კანონის განმარტებისას იძულებული იყო მიემართა ან მისი წარმოშობის ისტორიისადმი (მოსამზადებელი სამუშაოების შესწავლა), ან მის შე-

დეგთა შეფასებისადმი. ამ გზაზე იურიდიული დოგმატიკა ეჯახებოდა სოციალურ მოთხოვნილებებსაც, რომლებზეც პასუხი უნდა გაეცა კანონს და ასევე მის სოციალურ შედეგებსაც.

ამ ორი დისციპლინის ობიექტთა განსხვავება შეიძლება იყოს უფრო ღრმადაც. ზოგჯერ ამბობენ, რომ იურიდიული დოგმატიკის წარმომადგენელი შეისწავლის სამართალს, როგორც ერთობლიობას სავალდებულო, ძალდატანებით აღჭურვილ ნორმატულ ფაქტებისა, ხოლო სოციოლოგი – როგორც მოვლენებს, რომლებსაც არა აქვთ კავშირი ძალაუფლებასთან. მაგრამ საბოლოო ჯამში სოციოლოგიამ არ შეიძლება იგნორირება გაუკეთოს ძალაუფლების ფაქტორს. ძალაუფლება აუცილებელი ფენომენია იურიდიული ფენომენისა.

განსხვავება იურიდიულ დოგმასა და სამართლის სოციოლოგიას შორის მდგომარეობს არა ობიექტით განსხვავებულობაში, არამედ განსხვავება იმალება მათ თვალსაზრისზე და ჭკრეტის კუთხეზე. იგივე ობიექტს, რომელსაც იურისპრუდენცია შეისწავლის შიგნიდან, სამართლის სოციოლოგია მას განიხილავს გარეგანი მხრიდან, და არ ცდილობს შეაღწიოს მის სიღრმეებში, იგი მას განიხილავს, როგორც მოვლენას. იგი (იურიდიული სოციოლოგია) არ მონანილებობს სამართლებრივი დოქტრინის განვითარებაში და არ ახდენს გავლენას სამართლის ფუნქციონირებაზე. იურიდიულ სოციოლოგიას, ისევე როგორც, საერთოდ, ექსპერიმენტალურ მეცნიერებებს, ახასიათებს დამკვირვებლის რადიკალური განსხვავება დასაკვირვებელი მატერიისაგან. თუკი იურიდიული დოგმატიკისათვის სამართალი ღმერთია, სოციოლოგი საჭიროდ თვლის იხელმძღვანელოს მეთოდოლოგიური ათეიზმით.

იურიდიული დოგმატიკის (ისევე, როგორც სამართლის ფილოსოფიისა) მეთოდი არის დედუქცია და გონებათჭრეტი მიდგომა. იგი გამოიყენებს განმარტებებს, არგუმენ-

ტებს, ლოგიკურ მსჯელობებს და რიტორიკის სხვა ფორმებს.

ხოლო სოციოლოგიის მეთოდი ინდუქციურია და ფაქტოლოგიურია: ეთნოგრაფიული აღწერა, სტატისტიკური ანალიზი, ანკეტირება, ინტერვიუ და სხვა ემპირიული გამოკვლევები. სოციოლოგმა პოზიტიურად უნდა შეაფასოს და პრაქტიკულად მოაგვაროს გამოკითხვები, რასაც, კარბინეს აზრით, არ აკეთებდნენ არც დიურეკჰაიმი, არც გურევიჩი და გაიგერი და მონტესკიე. ისინი უფრო ფილოსოფოსები არიან, ვიდრე სოციოლოგები.

იმ დისციპლინებს შორის რომლებიც დაკავშირებულნი არიან სამართლის დარგთან და საყოველთაო ხასიათი აქვთ არიან – სამართლის ფილოსოფია, სამართლის ისტორია და შედარებითი (შეფარდებითი) სამართალი.

### **იურიდიული სოციოლოგიის მიმართება სამართლის ფილოსოფიასთან**

თავდაპირველად ყველაფერი ფილოსოფიის მფლობელობაში იყო და შემდეგ მოხდა მისგან დეზინტეგრაცია სხვადასხვა დისციპლინებისა და მეცნიერებებისა. ასევე იყო უნივერსალური თვალსაზრისი სამართლის შესახებ – „სამართლის ფილოსოფია“, შემდეგ მას გამოეყო სამართლის სოციოლოგია, სამართლებრივი ლოგიკა და სამართლებრივი ფსიქოლოგია. სამართლის ფილოსოფიას დარჩა მხოლოდ ის, რასაც შეიძლება ვუნოდოთ მორალის გავრცელება სამართალზე და სამართლის მეტაფიზიკა. სახელდობრ: პიროვნების უფლებებისა და მოვალეობების შესახებ გონებათჭრეტიითი კონსტრუქციები, სამართლიანობის არსება და ბუნებრივი სამართალი.

ამგვარად, იურიდიული სოციოლოგია, რომელიც უნინ სამართლის ფილოსოფიის ნაწილს წარმოადგენდა, ახლა დამოუკიდებელი დისციპლინა გახდა, რაც იმის შემდეგ და „გამო“ მოხდა, რომ სოციოლოგიამ მიმართა ახალ მეთოდებს:

დაკვირვებას, ექსპერიმენტს და სხვა ემპირიულ მეთოდებს. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ იურიდიული სოციოლოგია არავითარ კავშირში აღარ იმყოფება სამართლის ფილოსოფიასთან.

სამართლის ფილოსოფია გამუდმებით თვალყურს ადევნებს იურიდიულ სოციოლოგიას. ზოგიერთ ფილოსოფოსს მიაჩნია სამართლის სოციოლოგია არა განსაკუთრებულ მეცნიერებად, არამედ ერთ-ერთ ფილოსოფიურ მოძღვრებად სხვა ფილოსოფიურ მოძღვრებებს შორის, რომელიც ეძებს სამართლის წყაროს სოციალური ცხოვრების სიღრმეებში, ე.ი. ისეთი ხასიათის მეცნიერება, რომელიც ხასიათდება სოციოლოგიზმად.

არსებობს რაღაც საერთო, რაც აერთიანებს ერთმანეთთან სოციოლოგიზმსა და ბუნებრივ სამართალს. ესაა ანტიპოზიტივიზმი, ე.ი. იმის უარყოფა, რომ სამართლის ამოუწურავი სიმდიდრე მდგომარეობს კანონში, რომელიც გამოიცემა სახელმწიფოს მიერ. თუმცაღა ამ უარყოფის ფარგლებს იქით სოციოლოგიზმსა და ბუნებრივ სამართალს შორის კვლავ წარმოიშობა განსხვავებები. სოციოლოგიზმი ამოდის იქიდან, რომ არ არსებობენ ტრანსცენდენტური ღირებულებანი ფაქტებთან მიმართებაში (იმანენტურები კი სხვა საქმეა). ხოლო ბუნებრივი სამართალი ამტკიცებს ასეთ ტრანსცენდენტურობას.

თუკი იურიდიულ სოციოლოგიას შეუძლია დღეს რაიმეთი გაამდიდროს ფილოსოფია, მხოლოდ იმით, რომ სამართლის სოციოლოგია შორის აქამდე არსებობს გავლენიანი მიმდინარეობა, უფრო თეორიული ხასიათის, ვიდრე ემპირიული. ამ მიმართულებების თემატიკა ესაა სამართლის უზოგადესი პრობლემატიკა, ხოლო ინსტრუმენტები – ესაა ბიბლიოთეკა და არა ემპირიული მეთოდები. ესაა სამართლის თეორიული სოციოლოგია – მას აგრეთვე შეიძლება ვუწოდოთ ერთ-ერთი სახეობა იურიდიული სოციოლოგიის ფილო-



სოფიისა, რომელიც წარმოდგენილია მკვებერის, გაიგერისა და გურევიჩის სახელებით.

### **იურიდიული სოციოლოგიის მიმართება სამართლის ისტორიასთან შედარებით (შეფარდებით) სამართლათნ**

დოგმატური იურისპრუდენციის და იურიდიული სოციოლოგიის ერთმანეთისაგან ურთიერთგანსხვავება არ არის ერთადერთი. ასეთი თვალსაზრისი დამახასიათებელია აგრეთვე სამართლის ისტორიისა და შედარებითი სამართლისათვის. ისინი ასევე განსხვავდებიან იურიდიული დოგმატიკისაგან როგორც იურიდიული სოციოლოგია – მათაც დამხმარე როლი განეკუთვნებათ იურიდიულ დოგმატიკებთან მიმართებაში. სამართლის ისტორიკოსები და კომპარატივისტები შეისწავლიან სამართლებრივ სისტემებს, რომლებსაც თვით ისინი არ მიეკუთვნებიან; ამასთანავე, მნიშვნელობა არა აქვს იმას, რომ ერთნი განეკუთვნებიან წარსულს, ხოლო მეორენი – თანამედროვე უცხოური სამართლებრივი სისტემებია, ხოლო იურიდიული სოციოლოგია ყოველ ქვეყანაში მუშაობს უპირატესად მოქმედ ნაციონალურ სამართალთან, მაგრამ ისიც სრულადაც არ იზღუდება მხოლოდ ამ ობიექტით. იმისათვის, რათა მიიღოს მეტი მონაცემები, იგი აფართოებს გამოკვლევათა წრეს, მიმართავს რა წარსული წლების და საზღვარგარეთის სამართალს. სწორედ აქ გადაკვეთს იურიდიული სოციოლოგია სამართლის ისტორიასა და შედარებითი სამართლის სფეროებს. ამის დასაბუთებად ითვლება ა.ლევინ-ბრიულის მოსაზრება იურისტიკის, როგორც ზემოთმოცემული სმაი მეცნიერების ერთიანობის შექმნის მიზანშეწონილების შესახებ. ლევინ-ბრიული იურისტიკას განსაზღვრავდა როგორც შეფარდებითი მეთოდის გამოყენებას იურიდიული მოვლენების მიმართ.

უდავოა აგრეთვე, რომ რომის სამართლის სწავლება დაიყვანება იურიდიული ფენომენების სოციოლოგიურ შემეცნებაზე, რომელიც დამახასიათებელი იყო რომაული საზოგა-

დოებისათვის. დასავლეთისათვის რომის სამართალი ესაა პრივილეგირებულისამართლებრივი სისტემა, გასაღები მოქმედი სამართლის უმნიშვნელოვანესი ნაწილის გაგებისათვის. თუკი არსებობს რომის სამართლის სოციოლოგია, მაშინ უფრო მნიშვნელოვანია რომის სამართლის დოგმა. მისი წყაროების შესწავლა ხდებოდა განსაკუთრებით იმის გამო, რათა უკეთესად გაეკეთებინათ ინტერპრეტაცია მოქმედი სამართლისათვის.

თანაბარძალოვნად ხდება დოგმატურ გამოკვლევათა მნიშვნელობის კონსტატაცია შეფარდებით სამართალში. საქმე ეხება ტექსტების პარალელურ შედარებას კანონმდებლობის შემდგომი სრულყოფის მიზნით.

### **იურიდიული სოციოლოგიის ქვედანაყოფები**

კერძო იურიდიული სოციოლოგიები შეიძლება დავაღაგოთ ორ ძირითად მიმართულებად: ერთის საფუძვლად ძევს სამართლებრივი კატეგორიები, ხოლო მეორეში კი წმინდა სოციოლოგიური კატეგორიები.

პირველი, ყველაზე მარტივი ფორმით მდგომარეობს იმაში, რომ მივუდგეთ ყოველ მასსივს მოქმედი კანონმდებლობისა სოციოლოგიური პოზიციებიდან – სამოქალაქო სამართალს, სავაჭროს, საერთაშორისოს და სხვ. შეესაბამება ავტონომიური იურიდიული დისციპლინა. სოციოლოგიური დონე არსებული დარგობრივი იურიდიული დისციპლინებისა არაერთგვაროვანია, იმისდა მიხედვით არსებობდა თუ არა ადრე რაიმე არადოგმატური, სოციოლოგიური მეცნიერება. თუკი სამოქალაქო სამართალში არ არის მოთხოვნილება საკონსტიტუციო სამართლის სოციოლოგიისა, ეს იმიტომ ხდება, რომ შესაბამისი მიდგომა პოტენციალურად უკვე არსებობს პოლიტიკურ სოციოლოგიაში და ა.შ. სისხლის სამართლებრივ დისციპლინათა სფეროში კრიმინოლოგიის (უფრო ზუსტად კი დამნაშავეობის სოციოლოგიის) არსებობასთან დაკავშირებით სისხლის სამართლის სოციოლოგიის არსებო-

ბა შეიძლება მივიჩნიოთ ზედმეტად. მაგრამ ეს შეხედულება მცდარია, ვინაიდან სისხლის სამართლის სოციოლოგია, რომელიც შეისწავლის რეპრესიას და რეაქციას საზოგადოებისა და დანაშაულის მიმართ, არსებითად განსხვავდება დამნაშავეობის სოციოლოგიისაგან, რომელიც შეისწავლის თვით დამნაშავეობას, პროცესს, რომელიც სრულდება დამნაშავე საქციელის ჩადენით.

დამნაშავეობის სოციოლოგია (მისი ფუძემდებელია იტალიელი მეცნიერი ფერი) მიეკუთვნება იურიდიულ სოციოლოგიას, რადგანაც დამნაშავეობა მის სოციალურ მიზეზებისა და შედეგების მიხედვით – ესაა კანონისაგან გადახრა, კანონის დარღვევა. ქმედება კვალიფიცირდება როგორც დანაშაული იმიტომ, რომ იგი გამომდინარეობს კანონიდან, იგი სამართლებრივ მოვლენად ითვლება, ხოლო სისხლის სამართლის კანონი და სასჯელი – სამართლებრივ მოვლენებს წარმოადგენენ, მეცნიერებას კი რომელიც შეისწავლის მათ უშუალო კავშირი სოციალურ პირობებთან და შედეგებთან, ასევე უძლია პრეტენზია გააჩნდეს სამართლის სოციოლოგიის რანგზე. ამიტომ ახლა აქტუალური ხდება ავტონომიური დისციპლინა სისხლის სამართლის სოციოლოგია. მისი ყურადღების ცენტრშია დასჯადობის პრობლემა.

იურიდიული სოციოლოგიის სპეციალიზაცია მიდის წინ. შეიძლება ვილაპარაკოთ საკუთრების სოციოლოგიაზე, მემკვიდრეობის სოციოლოგიაზე, აქციონერულ სოციოლოგიაზე და სხვ. მათ შორის ყველაზე განვითარებულია ოჯახის სოციოლოგია სამოქალაქო სამართლის ჩარჩოებში. მას განასხვავებს სხვებისაგან მისი კვლევის მეთოდოლოგია.

### **ლიტერატურა:**

1. Ж.Карбонье, Юридическая социология. М.1986
2. И. Кант, Основы метафизики нравственности, Соч.т 4. Москва 1965

3. А. Гулыга, Кант. М.197
4. Н. Vaihinger, DiePhilosophiedesAlsObLpz. 1920
5. ა. ბურჯალიანი, სამართლის ფილოსოფია. თბ.2012.

---

---

**Arsen Burjaliani** -Doctor of Philosophy; Vice-president of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia; Professor at Technical University of Georgia. He works on problems of philosophy, is the author of many scientific works.

**Lia Metreveli** – Academic Doctor of Education Sciences. Associate Professor, Faculty of Engineering Economics, Media Technologies and Social Sciences, Georgian Technical University. Is the author of few textbooks, has published scientific articles both in Georgia and abroad. Also she has participated in many international scientific conferences. The spheres of her research mainly are psychology and education problems.

---

---

## **J. CARBONE ON LEGAL SOCIOLOGY AND PHILOSOPHY**

### **Abstract**

Like many other scientists, a French sociologist and philosopher J. Carbone thinks, that sociology of law is very important to analyze juridical and legal events, legal life. According to J. Carbone, since law is a creation of society, every legal event is more or less a social event and can be studied using methods of sociology; sociology of law or, as Carbone thinks, „legal sociology“ is a branch of sociology like sociology of religion, sociology of economics, etc.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ქართული და უცხოური ფილოსოფიის ინსტიტუტის განყოფილებაში.*

---

**იზოლდა ბუხულიძევილი** – დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფია-ფსიქოლოგიის ფაკულტეტი, ფსიქოლოგიის სპეციალობით. არის პედაგოგიურ მეცნიერებათა დოქტორი, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი. ავტორია ორი მონოგრაფიისა და 70-მდე სამეცნიერო სტატიისა. გამოქვეყნებული ნაშრომები ეხება ფსიქოლოგიისა და პედაგოგიკის მიმართულებებს, განსაკუთრებით განათლების ფსიქოლოგიის სფეროს.

**მაია გელიაშვილი** – დაამთავრა გორის ნიკოლოზ ბარათაშვილის სახელობის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტი; საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ასპირანტურა; სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დოქტორანტურა. გამოქვეყნებული აქვს 20-მდე სამეცნიერო სტატია.

---

## ნიცუე და საბჭოთა საქართველო

„მე ვიცი ხვედრი. გავა დრო და ჩემს სახელს დაუკავშირდება მოგონება რალაც საშინელის შესახებ, კრიზისზე, რომლის მსგავსი არ არსებულა დედამინის ზურგზე, სინდისის ყველაზე უფრო ღრმა კოლიზიაზე, გადანყვეტილებაზე, რომელიც მიღებულ იქნა ყოველივე იმის საწინააღმდეგოდ, რისიც აქამდე სწამდათ, რასაც თაყვანს სცემდნენ. მე არა ვარ ადამიანი, მე დინამიტი ვარ!“ /ფრიდრიხ ნიცუე/

ტერმინი „ნიცუელოგია“ საქართველოში გაზვიადებულია, რადგან 1899 წლიდან სულ ოცამდე მწერალს თუ დაუნერია რამე გენიალურ გერმანელ ფილოსოფოსზე-ფრიდრიხ ნიცუეზე. თუმცა იყო ფრიად ორიგინალური გააზრება გრიგოლ რობაქიძის მიერ. ასევე ნიცუეს მთავარი ნაწარმოები „ასე იტყოდა ზარატუსტრა“ შესანიშნავად თარგმნა ერეკლე ტატიშვილმა. გერმანელი ფილოსოფოსისთვის ზეკაცი ესაა ინდივიდის გამარჯვება საზოგადოებაზე, ჯოგური ცხოვრების ადამიანებში გავრცელებულ სახეზე. მარადიული მობ-

რუნება ესაა შესაძლებლობა გამოასწორო ნებისმიერი შეცდომა, ადამიანის გამარჯვება დროზე, რაც მას ზეკაცამდე აღამაღლებს, „ღრმა ფსიქოლოგია“ ანგრევს წესებს, რომლებიც ადამიანს „საზოგადოებრივ ცხოველად“ აქცევს და უკარგავს სიცოცხლის იმპულსს. ზოგიერთს ვაჟა-ფშაველას დამოკიდებულება ნიცშესთან საქართველოსა და ნიცშეს ერთადერთ ურთიერთობად მიაჩნია, საბჭოთა პროპაგანდა ცდილობდა, რომ ნიცშე ნაცისტად წარმოედგინა. ამ ორმა ფაქტმა ნეგატიური გავლენა იქონია საქართველოში ნიცშეს პოპულარიზაციაზე, თუმცა ნიცშელოგიის ისტორია საქართველოში გაცილებით დიდია.

იგი პირობითად შეიძლება რამდენიმე ნაწილად დავყოთ: 1899-1901 წლები-ნეგატიური დამოკიდებულება, 1902-1927 წლები-ნიცშელოგიის ოქროს ხანა საქართველოში, 1927-1966 წლებში საბჭოთა პროპაგანდისტული მანქანა და ცენზურა ნიცშეს მხოლოდ ლანძღავს და ნაცისტად წარმოაჩენს, 1966-1993 წლებში ქართული ნიცშეოლოგია დიდ ნაბიჯებს დგამს. ეროვნული დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ ცენზურა სრულიად იხსნება და ნიცშეზე თავისუფლად საუბრობენ, ქართველი მოაზროვნეები ცდილობენ, რომ საერთო გამოძებნონ ქართულ მსოფლალქმას და ნიცშეს ფილოსოფიას შორის.

მას შემდეგ, რაც 1888 წელს, გეორგ ბრანდსმა კოპენჰაგენის უნივერსიტეტში ფრიდრიხ ნიცშეს შესახებ ლექციების კითხვა დაიწყო. იგი მთელ მსოფლიოში ძალზე პოპულარული გახდა. მაშინდელი საქართველო ევროპას რუსეთის იმპერიით უკავშირდებოდა, ამიტომ საქართველოში ნიცშე შედარებით გვიან გახდა ცნობილი. 1899 წელს ანტონ ფურცელაძემ გაზეთ „ივერიის“ №272-ში გამოაქვეყნა წერილი სათაურით „ჩვენი საჭირობოროტო კითხვები“. ფურცელაძე წერს, რომ დარვინის თეორია ეფუძნება ურთიერთგანადგურების ლეგიტიმაციას, ანუ იმარჯვებს ის, ვინც ძლიერია, ხოლო ნიცშეს ფილოსოფია დარვინის ხაზს აგრძელებს. ევოლუცია

მხოლოდ მაშინ იწყება, როცა სუსტი მარცხდება, ნადგურდება, ძლიერი იმარჯვებს და საბოლოო ჯამში, მივდივართ ზეკაცის იდეამდე. აი, სწორედ აქ იკვეთება, რომ იმარჯვებს ის რასა, ის ერი, ის ინდივიდი, რომელიც ამ ბრძოლაში გაიმარჯვებს. მაშინდელ საქართველოში ამას ნეგატიურად შეხვდნენ, რადგან მაშინ ძლიერი ერი მოიაზრეს როგორც იმპერია, დამპყრობელი, თუმცა საქართველო ამის ნათელი მაგალითია. ეგვიპტელებმა, ელინებმა, რომაელებმა უდიდესი სახელმწიფოები შექმნეს, თუმცა დღეს არც ერთი მათგანი აღარ არსებობს.

საქართველოში ნიციშეს მკვეთრად უარყოფითი შეფასებების შემდგომ დადგა მისი, მართლაც, სერიოზული გამოკვლევისა და უფრო დაკვირვებული შესწავლის დრო. პირველი მოაზროვნე, რომელიც ამ საქმეს შეეჭიდა, იყო აკაკი ჩხენკელი. მისი წერილები 1901-1902 წლებში გამოქვეყნდა გაზეთ „კვალის“ ფურცლებზე. იგი ნიციშეს ფილოსოფიას ზეკაცის ასპექტში განიხილავს. მართლაც, რატომ ქმნის ნიციშე ზეკაცს? პიროვნება განიცდის წნეხს საზოგადოებისაგან, ინდივიდის ნება არის ნიველირებული და საზოგადოება არის ბატონი, რომელიც ინდივიდის ღირებულებებს უარყოფს. იმისთვის, რომ ინდივიდი გაათავისუფლოს საზოგადოების ტირანიისაგან, ის განუდგება საზოგადოების მიერ დადგენილ ნორმებს. მორალი, რელიგია, სახელმწიფო-ეს არის საზოგადოების ტირანიის მთავარი იარაღი ინდივიდის წინააღმდეგ. ინდივიდის ღირებულების დაფუძნებისკენ მოძრაობისას ნიციშე უარყოფს ზოგადს და სახავს ზეკაცის იდეალს. ჩხენკელის აზრით, ნიციშე გადავარდა საწინააღმდეგო მიმართულებაში, ზეკაცი უკვე თვითნებობითა და აღვირახნილობით გამოირჩევა, ჩხენკელი თვლის, რომ ზეკაცის იდეალი არის ნიციშეს პოეტური გადაჭარბება, მაგრამ მთავარი ის არის, რომ ჩხენკელი ინდივიდის ღირებულებათა რეაბილიტაციას მიიჩნევს ნიციშეს ფილოსოფიის მთავარ ღერძად.

ამის შემდეგ, 1910 წელს, გერონტი ქიქოძე გაზეთ „დროებაში“ აქვეყნებს წერილს „ცხოვრება და ზნეობრივი იდეალი“ და იმავე თემას მიჰყვება, მაგრამ ცდილობს, ნიციშეს ფილოსოფია მარტო ინდივიდის ღირებულებების რეაბილიტაციაზე არ დაიყვანოს და იგი უფრო ფართო ფილოსოფიურ კონტექსტში გაიაზროს. ქიქოძე საკაცობრიო ისტორიაში გამოყოფს ორ მსოფლმხედველობით ხაზს: ერთი, რომელიც ვითარდებოდა ინდივიდის ღირებულებითი დაკნინების, ამავე დროს ამქვეყნიური ცხოვრებისადმი მინორული პათოსის გაბატონების გზით. ეს ხაზი არის პლატონი, ეპიქტიტე, სენეკა, ავრელიუსი, ქრისტიანობა, კანტი, შოპენჰაუერი. მეორე ხაზი კი პირიქით-ინდივიდის ღირებულებების წინ წამოწევის და ამქვეყნიური ცხოვრების ღირებულებების უფრო მაღლა დაყენების გზით. ეს არის ანტიკურობიდან მოყოლებული ნებისმიერი ჰედონიზმი და ამ ხაზს ასრულებს ნიციშე. ქიქოძე თვლის, რომ ნიციშესთან მხოლოდ პიროვნების, ინდივიდის ღირებულებების რეაბილიტაცია კი არ ხდება, არამედ საერთოდ ამქვეყნიური ცხოვრების ღირებულებითი რეაბილიტაციაა, აზუსტებს ჩხენკელთან შედარებით, მაგრამ ქიქოძე, მის მსგავსად თვლის, რომ ნიციშე მაინც რადიკალიზმში გადავარდა, როდესაც ზეკაცის გაგება შემოიტანა.

ერთ-ერთი პირველი ქართველი მოაზროვნე, რომელიც ნიციშეს პრობლემას შეეხო, იყო გრიგოლ რობაქიძე. მან 1911 წლის 18 მაისს ქუთაისის ქართული თეატრის დარბაზში ჩაატარა ლექცია, ეს გახლდათ ნიციშეს ფილოსოფიის საკუთარი ინტერპრეტაცია. მისი აზრით, ნიციშემ მოახდინა „შოპენჰაუერის ნირვანაში საიდუმლო ჭვრეტისა და დიონისური მუსიკით თრობის სინთეზი.“

ნიციშელოგიის „ოქროს ხანის“ დასასრულად შეიძლება ჩაითვალოს 1927 წელს სერგი დანელიას წიგნი „ვაჟა-ფშაველა და ქართველი ერი“, რომელშიც იგი ეხება ვაჟასა და ნიციშეს „ინციდენტს“.



1927 წლიდან ცენზურა ძლიერდება, ამ პერიოდში ნიც-შეზე თითქმის არაფერი იწერება. იწერება მხოლოდ საბჭო-თა ცენზურით ნებადართული ინტერპრეტაცია. აპოლონ ქუ-თელია 1944 წელს აქვეყნებს წიგნს „გერმანიის ფაშიზმის იდეოლოგიის სათავეები“, რომელშიც ნიცზე მოთავსებულია ნაცისტურ კლიშეებში. მხოლოდ ამდაგვარი ტექსტები იქ-მნებოდა საბჭოთა კავშირში, მაგრამ ეს საყურადღებო არ არის, არც ისტორიული მნიშვნელობა გააჩნია. ცნობილი გერმანელი მწერლები ნიცშეს ნაცისტური იდეოლოგიის შემ-ქმნელად სახავენ, „ესე იტყოდა ზარატუსტრა“ იბეჭდებოდა ფრონტზე წამსვლელი მებრძოლებისთვის, იგივე კეთდებო-და საბჭოთა კავშირშიც, ოღონდ ნიცშეს დისკრედიტაციის მიზნით.

1960-იანი წლებიდან ცენზურა სუსტდება, მაგრამ ნიც-შეზე წერდნენ მხოლოდ ფილოსოფოსები, ნიცშეს წიგნებთან მიდგომა უჭირდა ჩვეულებრივ მკითხველს და ლიტერატო-რებს. საბჭოთა კავშირის ცენტრში -მოსკოვში ცენზურა უფ-რო ძლიერი იყო, იქ ნიცშეს ნაცისტად შერაცხვა გრძელდე-ბოდა, ამიტომ ამ პერიოდის ქართული ნიცშელოგია გაცილე-ბით უფრო ავანგარდულობით გამოირჩევა, ვიდრე რუსული.

თუ ქართველი ფილოსოფოსები აქამდე ნიცშეს ფილო-სოფიის ასპექტებს, მისი და ქართული მსოფლალქმის გადაკ-ვეთის წერტილებს იკვლევდნენ, ახლა უკვე დაიწყეს იმის გა-მოკვლევა, თუ რა იყო ნიცშეს ფილოსოფიის წარმოშობის ზოგადკულტურული წანამძღვრები, ანუ რატომ შეიქმნა ის კაცობრიობის ამ ეტაპზე.

1966 წელს ზურაბ კაკაბაძემ გამოსცა წიგნი „ედმუნდ ჰუსერლის ტრასცენდენტური ფენომენოლოგია“. ამ წიგნში იგი ნიცშეს ფილოსოფიის წარმოქმნის მიზეზად მე-19 საუ-კუნის ბოლოსა და მე-20 საუკუნის მსოფლმხედველობრივ სიტუაციას ასახელებს. ეს სიტუაცია გამოირჩევა იმით, რომ ძალიან განვითარდა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები. მათ მოახდინეს მასებში ნატურალურ-პოზიტივისტური აზ-

როვნების გაფეტიშება. სწორედ ამ დროს ადამიანებში მკვიდრდება „კომფორტულ-ფეშენებლური ცხოვრების კულტი“. ნიჰილიზმის პირველი ეტაპი არის სწორედ ის, როდესაც იწყება სურვილების ფეტიშიზაცია და კომფორტულ-ფეშენებლური ცხოვრების კულტი ხდება მთავარი. ნიჰილიზმის მეორე ეტაპი უკვე „შორს მიდის“ და კაკაბაძე წერს, რომ ეს არის ხორცში ჩაძირული არსებობის კულტი, ანუ კიდევ უფრო დეგრადირდება კაცობრიობის სულიერება. აქ უკვე აშკარაა კაცობრიობის ეგზისტენციალური კრიზისი. ამის შემდგომ ნიციმე ცდილობს, რომ ეს ნატურალისტური მსოფლმხედველობა, რომელიც საყოველთაო კრიზისის მიზეზია, გადალახული იყოს ახალი იდეალით-ზეკაცით, მაგრამ ზეკაცი მიდის ძალაუფლების ნების კულტამდე, ანუ იმის მაგივრად, რომ ნიჰილიზმი გადალახულიყო, ზეკაცმა ნიჰილიზმი უფრო გააღრმავა. მაშინ ჩნდება კითხვა, თუ რისი იმედი შეიძლება ჰქონდეს კაცობრიობას. ერთი მხრივ, ტრადიციული ღირებულებები გაუფასურდა, მაგრამ არც ალტერნატიული გზაა სახარბიელო. აქ კაკაბაძეს მოჰყავს სამუელ ბეკეტის პიესა „გოდოს მოლოდინი“, სადაც მთავარი მოქმედი პირები ელოდებიან გოდოს. გოდო არ არის ღმერთი, მაგრამ ღმერთის ადგილი უნდა დაიკავოს და ღირებულებათა სიცარიელე ამოავსოს.

1967 წელს გურამ თევზაძე წიგნში „ნიკოლაი ჰარტმანის ონტოლოგიის კრიტიკა“ განიხილავს ნიციმეს ფილოსოფიის წარმომავლობის საკითხს და თვლის, რომ ეს მე-19 საუკუნის 40-იანი წლებიდან ევროპულ ფილოსოფიაში შექმნილი სიტუაციაა. ამ დროიდან მთელი ევროპული ცივილიზაცია უპირისპირდება ჰეგელს, მისი ზეპიროვნულის გააბსოლიტურებას. სიორენ კირკეგორი ცდილობს, რომ ზეპიროვნული მოხსნას და პიროვნების ინდივიდუალური ღირებულებების აღდგენაზე დაიწყოს ფიქრი. მაქს შტირნერმა ისევ ინდივიდი და მისი საკუთრება დააყენა ყველაზე მაღლა და მოხსნა ყოველგვარი ზეპიროვნული-ეს ყოველივე მიდის ნიციმეს

ფილოსოფიაში ზეკაცის კულტამდე, რომელიც ანტიჰეგელიზმის საბოლოო წერტილია ფილოსოფიაში.

1970 წელს გამოდის თამაზ ბუაჩიძის წიგნი „XX საუკუნის ბურჟუაზიული ფილოსოფია“. მასში შედის სტატია ნიცშეს ფილოსოფიის ინტერპრეტაციის შესახებ, ასევე შემდგომ გამოცემული ორი წიგნის შესავალში აფიქსირებს თავის მოსაზრებას ნიცშეს ფილოსოფიაზე. თ. ბუაჩიძე ცდილობს, ზურაბ კაკაბაძისა და გურამ თევზაძისაგან განსხვავებით ახალი სანყისი მოუძებნოს ფრიდრიხ ნიცშეს. თ. ბუაჩიძე მარტინ ჰაიდეგერის გავლენას განიცდის, როცა მარადიული მობრუნების ორ ასპექტს გამოყოფს: ეს არის ონტოლოგიური ასპექტი და ზნეობრივი ასპექტი. ონტოლოგიური ასპექტი გვეუბნება იმას, რომ წარმავალი, ამქვეყნიური არის მარადიული არა იმიტომ, რომ იგი მარადისობის ნაწილია, არამედ იმიტომ, რომ იგი მარადიულად მეორდება.

ზნეობრივი ასპექტი ჰგავს კანტის კატეგორიულ იმპერატივს. იცხოვრე და იმოქმედე ისე, თითქოს გინდოდეს შენი საქციელის მარადიულად გამეორება. როდესაც ადამიანი წარმოიდგენს, რომ მისი ყოველი ქცევა, ყოველი მოქმედება მეორდება მარადიულად, ეს უკვე მას ზნეობის სფეროში გადაიყვანს.

დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ ქართულ ნიცშელოგიაში ახალი ერა იწყება, ცენზურა სრულიად იხსნება და ნიცშე ფართო მასებში ვრცელდება.

## **ქართული მსოფლალქმა და ნიცშეს ფილოსოფია**

რა აკავშირებს ქართულ მსოფლალქმას ნიცშეს ფილოსოფიასთან, მათ შორის ხომ უდიდესი განსხვავებაა? არა! ეს ასე არ არის. ვინ არის ხოგაის მინდია თუ არა სამყაროს საშინელებით შეძრწუნებული ადამიანი, რომელმაც სამყაროს „მე-სთან“ შეერთებით მიიღო სრული აპრიორული ცოდნა და რაც უფრო დიდია მინდიას ტანჯვა ცხოვრებისეული უსა-

მართლობით, მით უფრო დიდია მისგან გათავისუფლების ნება. ხოლო ვინ არის ზარატუსტრა? რაც უფრო ძლიერია ზარატუსტრას ცხოვრებაში ამქვეყნიური უსიამოვნებით მიღებული ტანჯვა, მით უფრო ძლიერია მისი ნება ამბოხებისა სამყაროს ამდაგვარი წყობის მიმართ, მით უფრო ძლიერია ძალაუფლების ნება. ძალაუფლების ნება ეს არის სურვილი ზრდის, წინსვლის, სიამოვნების, სხვისი დაპყრობის, საკუთარი ინდივიდუალური არსებობისკენ, სწორედ აქედან გამომდინარეობს ევოლუციის კანონი, სადაც დიდია ძალაუფლების ნება, სწორედ ის იმარჯვებს ამ ბრძოლაში. ასეთი ტიტანური ნებისა და დაუსრულებელი ამბოხის გამოხატულებაა ნიკოლოზ ბარათაშვილის „მერანი“. აი, ასეთი მსოფლალქმა, მუდმივი შემოქმედებითი ამბოხი, ტიტანური ნების გამოვლენა არის ქართული სულის გამოხატულება და სწორედ ეს აკავშირებს მას ნიცშეს ფილოსოფიის ძირითად პრინციპებთან.

---

---

***Izolda Bukhuleishvili*** – graduated from philosophy-psychology faculty of Tbilisi State University. She is Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor of Sokhumi State University. She is author of two monographs and up to 70 scientific articles. Her published works are related to the fields of psychology and pedagogy, especially in the field of educational psychology.

***Maia Geliashvili*** – graduated from Gori Pedagogical Institute named after Nikoloz Baratashvili; postgraduate study of Academy of Sciences of Georgia, Doctorate of Sokhumi State University. She has published up to 20 scientific articles.

---

---

## NIETZSCHE AND SOVIET GEORGIA

### ABSTRACT

Friedrich Nietzsche, famous German philosopher, is supposed one of the most powerful thinker of modernity. His creations have had a great impact on Georgian scientific circles of 20-th century. The topic discusses the history of Georgian Nietzscheology, which can be divided into several parts. Studies on Nietzsche belong to many Georgian scientists: Akaki Chkhenkeli, Grigol Robaqidze, Sergi Danelia, Zurab Kakabadze, Guram Tevzadze, Tazo Buachidze, Irakli Brachuli, Vazha Ioseliani, Tengiz Iremadze... Their thought is important for Georgian worldview. The topic is interesting to discuss the history of the translation of Friedrich Nietzsche's excellent work „This is what Zarathustra would say“. In the 1920's a Georgian thinker, an erudite, professor Erekle Tatishvili turned this magnificent work into Georgian national costume. His work has been waiting for 70 years to be published as a book, only in 1993 Georgian readers will see for the first time the thought of a great philosopher.

The topic also discusses what should connect the Georgian worldview with Nietzsche's philosophy.

*ნარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ქართული და უცხოური ფილოსოფიის ისტორიის განყოფილებამ.*

**ფილოსოფიური ანთროპოლოგია**  
**PHILOSOPHYCAL ANTROPOLOGY**

---

---

**ირაკლი გოგიჩაძე** – ფილოსოფიის მაგისტრი, ავტორი მრავალრიცხოვანი სტატიებისა თეორიული ფილოსოფიის სფეროში ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განხრით; ადმინისტრირებას უწევს პირველ ქართულ ფილოსოფიურ ინტერნეტ საიტს – [www.philosophya.ge](http://www.philosophya.ge)-ს.

---

---

## **ანთროპოსის ბედკრულობის ობიექტურობა და მეტაფიზიკის ძირეული საკითხი**

„მცირეოდენმა განსაცდელმა შეიძლება გაგხადოთ სრულიად უბედური, მაშინ როცა სრულიად ბედნიერად ვერ გაქცევთ ამქვეყნად ვერაფერი“.

**ა. შოპენჰაუერი**

„არ არსებობს არავითარი სანდო წყარო, არავითარი სანდო საზომი, გარდა რწმენისა, როცა საქმე ეხება საკითხს: ვინ შექმნა ადამიანი – კეთილმა ღმერთმა, ბოროტმა დემონმა თუ შემთხვევითობამ“.

**ბ. პასკალი**

1.

ბედნიერების ცნების თეორიული განსაზღვრა ურთულეს ფილოსოფიურ საკითხთან რიგს განეკუთვნება. მეტაფიზიკური თემატიკა რთულად სანვდომი ბუნების საგნებს ეხება და გასაკვირიც არაა, რომ ბედნიერების რაობა დღემდე დაუდგენელია. ბედნიერება არაა ისეთი ობიექტი, რომელსაც ექსპერიმენტულად დავაკვირდებოდით ან მათემატიკურად გამოვთვლიდით. გაურკველობაც, ამ საკითხთან დაკავშირებით, მისი მეტაფიზიკურობის გამოძახილია. თუმცა, გარკვეული ასპექტები შეიძლება დადგენილად ჩაითვალოს, როგორც ობივატელური ისე ფილოსოფიურ-მსოფლმხედველობრივი შეგნებისთვის.

ქრთულ ენაში, სიტყვა „ბედნიერება“ კავშირშია სიტყვასთან – „ბედი“, რის გამოც ისე ჩანს, თითქოს ბედნიერების რაობის დადგენა პრობლემას არ წარმოადგენს: ბედნიერი



არის ის, ვისაც მინყივ სწყალობს ბედი და, მაშასადამე, ბედნიერება ყოფილა არაფერი სხვა, თუ არა წყალობა ბედისა. ამგვარი ლაკონური ახსნა ერთობ სიმპათიურად გამოიყურება, მაგრამ ის შეცდომაში შემყვანია. ბედი ისეთი ფენომენია, რომელიც დროულ მოდალობათაგან კავშირშია მომავალთან, ხოლო ბედნიერება – აწმყოსთან. ეს რომ ასეა, ამაზე მეტყველებს ის, რომ ბედის გაგებისთვის უძველესი დროიდან არსებობდა მისანთა თუ მკითხავთა, წინასწარმეტყველთა თუ ასტროლოგთა ინსტიტუტები. მავანი თავისი მომავალი ბედის გასაგებად მიმართავდა ამ უკანასკნელთ. მკითხავისთვის არავის მიუმართავს იმის გასაგებად – ვარ თუ არა მე ბედნიერი? თუ მავანი თავს ბედნიერად გრძნობს, ეს მასზე უკეთ არავინ უწყის. ბედნიერება ისეთი ფენომენია, რომელსაც ყველა ეშურება დღეს, ეხლა და ამჟამად. ხარ თუ არა ბედნიერი? ამ კითხვაზე აბსურდულია პასუხები: ა) იცით რა, ეხლა, ამ წუთას რალაც ვერა, მაგრამ ზოგადად ბედნიერი ვარ; ბ) ეხლა არა, მაგრამ ადრე ბედნიერი ვიყავი; გ) ეხლა არა, მაგარამ ბედნიერი ვიქნები და ა.შ. თუ აწმყოში არ ხარ ბედნიერი ე.ი. ბედნიერი არ ხარ და მორჩა. ვიქნები თუ არა ბედნიერი არავინ უწყის, იმიტომ, რომ არავინ უწყის საერთოდ ვიქნები თუ არა, რამეთუ ყოველი მომდევნო წუთი სასიკვდილო შეიძლება აღმოჩნდეს. მიუხედავად ამისა, ხალხი ოდითგანვე მიმართავდა მკითხავებს თავისი მომავალი ბედის გასაგებად და ეს ხდებოდა იმიტომ, რომ ყველა აფორიაქებულია თავისი მომავლის გამო, რაც აწმყოში ბედნიერად ყოფნას გამოორიცხავს; როგორ შეიძლება იყოს ბედნიერი ამჟამად, თუ მინყივ მომავალი გაღელვებთ და გაფორიაქებთ?

დაახლოებით იგივე მდგომარეობას ჰქონდა ადგილი ძველ საბერძნეთშიც, სადაც ასევე არსებობდა მისანთა და წინასწარმხედთა ინსტიტუტები, რომელნიც ხალხის ბედს წინასწარმეტყველებდნენ. ბედისწერისა, მოირასი ალბათ არსად ეშინოდათ (ხალხსაც და ღმერთებსაც) ისე, როგორც ელადაში. მოირასი ძალმოსილება აბსოლუტურად შეუცვლელია, მიუხედავად იმისა, იცით თუ არა, რას გიმზადებთ ის სამომავლოდ. ამის ნათელი მაგალითია სოფოკლეს „ოიდი-

პოს მეფე“. ბერძნული ფილოსოფიის წარმოშობაც, სავარაუდოა, რომ ამ შიშს უკავშირდებოდეს. ამას იმ გაგებით ვამბობ, რომ ელადელებმა საბოლოოდ ზურგი აქციეს დელფოსს (ანუ გონებისთვის მიუწვდომელ, გაუცნობიერებელი შიშის მომგვრელ მოირას) და ორიენტაცია აიღეს ფილოსოფიურ-მეცნიერულად დაფუძნებულ კულტურულ-საგანმანათლებლო, სოციალურ-პოლიტიკურ პროგრესზე. გონება, ლოგიკური აზროვნება აქ იქნა აყვანილი უმაღლეს ღირებულებით რანგში, ხოლო დელფოს მისანთაგან აღმომხდარი ღალადი გამოცხადებულ იქნა ბოდვად. ბერძნულ ფილოსოფიაშივე იწყება განაზრება ბედნიერებაზე. ოლონდ, პლატონი და არისტოტელე მსჯელობენ არა იმაზე, თუ რა ბედი ელის ხალხს მომავალში (არისტოტელემ შესაძლო მომავალი ხდომილებების შესახებ გამოთქმული დებულებანი ვერ დააკვალიფიცირა როგორც ჭეშმარიტი ან მცდარი, ანუ ვერ შეკრა თავისი ლოგიკის კანონთა არტახებით), არამედ იმაზე, თუ როგორი სახელმწიფოს აშენების შემთხვევაში შეიძლება იყოს ხალხი ბედნიერი.

შეიძლება გამოვყოთ სამი ეპოქალურ-მსოფლმხედველობრივი პარადიგმა, რომლის კონტექსტშიც დგინდება ბედნიერების (თუ მისი წუთისოფლური არსებობის დაშვება საერთოდ შეიძლება) პარამეტრები, ანუ საზღვრები, რომლის შიგან შეიძლება მიღწეულ იქნეს ბედნიერება. პირველი არის ანტიკური პარადიგმა, რომელიც ბედნიერების პარამეტრებს ე.წ. იდეალური სახელმწიფოს ფარგლებში ხედავს. სახელმწიფო იდეალურად შეიძლება ჩაითვალოს, თუ ის სამართლიანად ფუნქციონირებს, მიაგებს ყველას კუთვნილს, მიუჩენს თავის ადგილს, დამსახურებულს საკუთარი შესაძლებლობების მიხედვით და ხელს უწყობს ადამიანის ზნეობრივ სრულყოფას, რაც უნდა ხორციელდებოდეს მთელი ცხოვრების განმავლობაში. ერთი ხელის მოსმით ვერც სახელმწიფო გახდება სამართლიანი და ვერც მოქალაქე – ზნეობრივად სრულყოფილი. ანუ ამ ამოცანისთვის თავის გართმევა მუდმივ მოქმედებასა და მოძრაობას გულისხმობს ყოველი თავისუფალი მოქალაქისგან. ამგვარ პოზიციაზე თანხმობა შეიმ-

ჩნევა პლატონთან და არისტოტელესთან (ამ უკანასკნელთან „კუთვნილი ადგილის მიჩენა“ წარმოადგენს საერთოდ მოძრავი სამყაროს არსებობის საზრისს, მასში მდგომარეობს მოძრაობის მიზანი). ამ გაგებით ანტიკურ პარადიგმას შეიძლება ვუწოდოთ „ბედნიერების დინამიური პარადიგმა“;

მეორე არის ქრისტიანული პარადიგმა, რომელიც ანტიკურ პარამეტრებს ბედნიერების მიღწევისთვის შეზღუდულად მიიჩნევს. არც ცალკეულ ადამიანს და არც საზოგადოებას არ შესწევს ძალა სახელმწიფოში საყოველთაო ბედნიერების დამკვიდრებისა: ვინც მოვა და ამქვეყნიურ ბედნიერებას დაგპირდებათ იქნება ცრუ მესია, გვეუბნება წმინდა ნერილი. ბედნიერებასთან ზიარება მარადიულთან ზიარებას გულისხმობს. მარადიული გამორიცხავს მოძრაობას. მოძრაობა გულისხმობს ბედნიერების მომტანი ერთი ობიექტიდან, მეორე ობიექტისკენ ლტოლვას, რაც ამ წუთისოფლურ ობიექტთა რელატიურობითაა პირობადებული. ამიტომ ერთი ობიექტიდან მეორესკენ ლტოლვა ვერ განაპირობებს სრულფასოვან დაკმაყოფილებას, ანუ ბედნიერებას. გარდა ამისა, მოძრავი, დინამიური ობიექტები - მათ შორის, სახელმწიფოცა და ცალკეული ინდივიდებიც, დროულად განსაზღვრულია - სიკვდილის შვილია, ამიტომაც რომ წუთისოფლური „ბედნიერება“ იმთავითვე განწირულია. ნამდვილი ბედნიერება გამორიცხებულია ღვთაებრივთან, მარადიულთან ზიარების გარეშე. ბედნიერების ამ პარადიგმას შეიძლება ვუწოდოთ „ბედნიერების სტატიკური პარადიგმა“, რომლის თანახმადაც, ბედნიერების მიღწევა ერთხელადად ხდება სრულფასოვნად და მარადიულადად, ნარჩუნდება. ის დამოკიდებული ყოფილა ანთროპოსის სულიერ-გონით, რელიგიურ კავშირზე ღმერთთან.

მესამე პარადიგმა, რომელიც დღეს ყველაზე გავრცელებულად გვევლინება, ემყარება ლიბერალისტულ-განმანათლებლურ იდეალებს და მოკლედ შეიძლება გამოვხატოთ ნიცშეს სხარტული გამონათქვამით - თუ ადამიანისთვის ბედნიერება გსურს, მაშინ დაანებე მას თავი. ამ პარადიგმის მიხედვით, ვინც რას ჩათვლის ბედნიერებად ბედნიერებაც ის

არის. საზოგადოება, სახელმწიფო და ღმერთი არ უნდა გაერჩოს ინდივიდის ბედნიერებაში, ეს უკანასკნელი ყველას პირადი საქმეა. ამგვარი მიდგომა შეინიშნება კანტთანაც, რომელიც მიიჩნევდა, უტილიტარიზმის საწინააღმდეგოდ, რომ დაუშვებელია უმრავლესობის კეთილდღეობისთვის უმცირესობის განწირვა (რამეთუ, ამით ირღვევა ე.წ. „კატეგორიული იმპერატივი“), რომ ინდივიდის უფლებების დარღვევა ყოველთვის ბოროტებაა. ლიბერალისტების კვალად კი ის აცხადებდა, რომ არც სახელმწიფო და არც ძალაუფლების სხვა ფორმები არ უნდა წყვეტდეს ინდივიდის მაგვირად იმას, თუ რა არის მისთვის ბედნიერების მომტანი.

რაც შეეხება ჰეგელს, ის ამ პოზიციას თავის „გონის ფილოსოფიაში“ ასე გამოთქვამს – თუ რა მიიჩნევა ბედნიერებად აქ პირველი სიტყვა სუბიექტურ გრძნობასა და სუბიექტურ არჩევანს ეკუთვნისო.

მეორე მომენტი, რაც ვითომ ცხადი ჩანს, მდგომარეობს იმაში, რომ ბედნიერება განსახიერებას პოულობს ორი მიმართულებით (იხ. დენ ჰეიბრონის სტატია – „ბედნიერება“): 1. ფსიქოლოგიური, შინაგანი განცდისა და 2. გარემო პირობების კეთილდღეობრივად მოწყობის მიმართულებით. პირველი მკვეთრად ინდივიდუალისტურ-სოლიფსისტურ ხასიათის მატარებელია, მეორე – გვარეობით-კოლექტიურის. თუმცა ამ უკანასკნელის ლეგიტიმურობა, ჩემის აზრით, კითხვის ნიშნის ქვეშ დგას, ვინაიდან მიღწეულ იქნა თუ არა გარემო-პირობების იმდენად საკეთილდღეო მოწყობა, რომ ამან დაამკვიდრა საყოველთაო ბედნიერება, ეს უნდა გაირკვეს ინდივიდუალურად, ანუ საკითხი მაინც დაყვანილ იქნება იმის გამოკითხვა-გარკვევაზე – განიცდის თუ არა შინაგანად ესა თუ ის პირი ბედნიერებას გარემო პირობების კეთილმოწყობის საფუძველზე. ხოლო როცა გავარკვევთ, რომ მაგ., „ჩ... განიცდიან ბედნიერებას, ვერაფრით მოვახერხებთ მათი „ბედნიერებების“ ერთმანეთთან შედარებას. გარდა იმისა, რომ ეს პირები სოლიფსისტურად დახურულნი არიან, ამგვარ შედარებას ხელს უშლის ე.წ. „საზრისის“ ფაქტორიც, რომელსაც შევეხებით ქვემოთ.

## 2.

ბედნიერების ცნების ბურუსით მოცულობა ანტიკურობიდანვე იღებს დასაბამს დაის დაკავშირებულია მაგ., არისტოტელთან. მხედველობაში გვაქვს სამი-ოთხი დებულება არისტოტელის ფილოსოფიური მემკვიდრეობიდან, რომელნიც საკმაოდ ფართოდაა ცნობილი: 1. ადამიანი ბუნებით შემეცნებას ესწრაფვის; 2. ადამიანს ყველაფერი უნდა ბედნიერებისთვის; 3. ფილოსოფოსობა აუცილებლობით გულისხმობს მოცალეობას; 4. მეტაფიზიკური შემეცნება ყველაზე უსარგებლო, მაგრამ ყველაზე ამაღლებული, დიდებული რამაა.

არისტოტელე თავის „მეტაფიზიკაში“ ამბობს – ადამიანი ბუნებით შემეცნებას ესწრაფვისო – მაგრამ, ეთიკურ და სოციო-პოლიტიკურ ნაშრომებში აღნიშნავს, – ადამიანის მისწრაფების უპირველესი საგანი ბედნიერებააო, რომ ყოველგვარი სათნოება: ჯანმრთელობა, სამართლიანობა, ზომიერება და სხვა, მას ბედნიერებისთვის სწადია. აქ შეიძლება გაგვიჩნდეს კითხვა – შემეცნება ხომ არ გამორიცხავს ბედნიერებას, ხომ არ არიან ისინი განსხვავებული რანგისა და განზომილების მოვლენები?, ან – შემეცნებას ცალკე, თვისთავად შეუძლია მოუტანოს ადამიანს ბედნიერება თუ ჯანმრთელობასთან, სამართლიანობასთან, ზომიერებასთან... ერთად? პირველ შემთხვევაში საქმის ვითარება აბსურდული ჩანს, რამეთუ საკითხი ბედნიერებისა და შემეცნების ურთიერთიმართების თაობაზე თავადაა შემეცნების გადასაწყვეტი. ანუ შემეცნებას შეუძლია დაასკვნას (გარკვეულ წანამძღვრებზე დაყრდნობით) ისიც, რომ შემეცნება გამორიცხავს ბედნიერებას, რომ ისინი განსხვავებული რანგისა და განზომილების მოვლენებია და პირიქითაც, რომ შემეცნება არ გამორიცხავს ბედნიერებას და რომ ისინი ერთი რანგისა და განზომილების მოვლენათა რიგს განეკუთვნება. რატომ? რატომ და იმიტომ, რომ აქ საკითხი არ ეხება ისეთ ფიზიკურ მოვლენებს, რომელნიც ემპირიულ დაკვირვებაში გვეძლევიან. ისინი რომ ემპირიულად დაკვირვებადი ფიზიკური მოვლენები იყვნენ, მაშინ საკითხს გადაწყვეტდა ექსპერიმენტი

და არა ლოგიკური ან დიალექტიკური შემეცნება, რომელიც ანტიკურობაში ნამდვილ შემეცნებად იწოდებოდა. შემეცნება და ბედნიერება მეტაფიზიკის კომპეტენციაა (ანუ მარადიული პრობლემა) და არა ფიზიკისა. მეტაფიზიკური „ობიექტების“ – მაგ., ღმერთის არსებობა-არარსებობა, სულის მოკვდაობა-უკვდაობა ან სამყაროს დასაბამიერობა-დაუსაბამობა – შემეცნებისას კი, როგორც კანტი აღნიშნავდა, ადგილი აქვს სანინაალმდეგოთა ლოგიკურად ტოლძალოვან დასაბუთებას.

ძნელი წარმოსადგენია, რომ ეს ვითარება მხედველობაში არ მიეღო არისტოტელეს. ამიტომ საკითხი თითქოს მეორე ფორმით უნდა დამდგარიყო – შემეცნება ერთ-ერთია სათნობათა შორის, მას მხოლოდ ჯანმრთელობასთან, სამართლიანობასთან, ზომიერებასთან... ერთად შეუძლია ადამიანის გაბედნიერება. კი, მაგარამ, განა აქაც საკითხი შემეცნების გადასაწყვეტი არ არის? საიდან შეიძლება დადგენა იმისა, რომ შემეცნება ერთ-ერთია სათნობათა შორის, რომ მას მხოლოდ ჯანმრთელობასთან, სამართლიანობასთან, ზომიერებასთან... ერთად შეუძლია ადამიანის გაბედნიერება? აქ, საკითხის გადაწყვეტაში ასპარეზზე უნდა შემოვიდეს პრაქტიკის ფენომენი. ანუ შეუძლია თუ არა შემეცნებას, თეორიულ მოღვაწეობას სხვა სათნობებთან ერთად ადამიანისთვის ბედნიერების მოტანა ეს უნდა დადგინდეს პრაქტიკულად. პრაქტიკის დასაწყისსა და დასასრულს არისტოტელისთვის, ისევე როგორც პლატონისთვის, წარმოადგენს სოციო-პოლიტიკურ ცხოვრებაში მონაწილეობა და ეთიკური იდეალის განხორციელება. თუ სახელმწიფოს პოლიტიკურ, სოციალურ, ეკონომიკურ, იურიდიულ, სამრეწველო, სამხედრო, შემოქმედებით, საგანმანათლებლო... ყოფაში ხორცი ესხმება ადამიანის ზნეობრივ სრულქმნას, მაშინ ადამიანი ბედნიერად უნდა ჩაითვალოს. ე.ი. პრაქტიკული მოღვაწეობით მიღწეული ზნეობრივი სრულქმნა და არა ფილოსოფიურ-თეორიული შემეცნება ყოფილა უპირველესი მისწრაფების საგანი, რამეთუ ბედნიერება სწორედ მას მოაქვს ადამიანისთვის. ასეთ მომენტს შეიცავს არისტოტელეს პოზიცია.

საკითხის ამგვარი გადაწყვეტა, ჩვენის აზრით, გულისხმობს იმასაც, რომ შემეცნებას თავისთავად, არ შეუძლია ადამიანის გაბედნიერება. მეტიც, გულისხმობს იმასაც, რომ შემეცნება, თუ ამას პრაქტიკა გვიჩვენებს, შეიძლება სულაც ამოვარდეს სათნოებათა საყოველთაოდ მიღებული სიიდან. ისტორიამ აჩვენა, რომ შემეცნების „გურუებიდან“ სოკრატე სიკვდილით დასაჯეს, პლატონი სიცილიაში მონად გაყიდეს, არისტოტელე ათენიდან დევნილობაში წავიდა ეგზეაში და იქ დალია სული, დემოკრიტე კი, რომელმაც მამამისის ქონება განათლებისათვის მოგზაურობაში დახარჯა, ჯერ კინალამ „თემიდან მოკვეთეს“, ხოლო შემდეგ გიჟად შერაცხეს და ჰიპოკრატე მიუჩინეს სამკურნალოდ იმის გამო, რომ გაიძახოდა – ერთი მიზეზისა და კანონის დადგენა მეფის ტახტს მირჩევნიაო... აი შემეცნებით მოტანილი „ბედნიერება“.

გასათვალისწინებელია შემდეგიც; არისტოტელე ამბობს – 1) ფილოსოფოსობა იმის საქმეა, ვისაც მოცალეობის ფუფუნება გააჩნიაო. ანუ შემეცნება გულისხმობს ფიზიკური მუშაობის ამოგდებას დღის წესრიგიდან, მაშინ, როცა 2) პრაქტიკული სოციო-პოლიტიკური საქმიანობანი პირდაპირი აუცილებლობით მოითხოვენ განათლებასაც და ფიზიკურ აქტივობასაც. მაშასადამე, ბედნიერების მოსაპოვებლად აუცილებელი ყოფილა გარკვეული შრომაც.

მეორე მხრივ, არისტოტელე ამართლებს მონის ინსტიტუტის არსებობას. მონური შრომა ათავისუფლებს ერთის მხრივ ფილოსოფოსს, ე.ი. შემეცნებელ სუბიექტს და, მეორეს მხრივ, პოლიტიკოსს, იურისტს, სამხედრო პირს... ე.ი. პრაქტიკულ სუბიექტს. ეს პოზიცია შორს დგას ქრისტიანული საყოველთაო, მტრისა თუ მოყვასის სიყვარულის პოზიციისგან, რომელიც გმობს ე.წ. „სხვისი ცოდვით გახარებას“. არისტოტელე, პირიქით, გონივრული მსჯელობით ამტკიცებს, რომ „სხვისი ცოდვით უნდა გაიხაროს“, მაგ., ფილოსოფოსმა და პოლიტიკოსმა. მართალია, პრაქტიკულად შრომობს სამხედროც, იურისტიც, პოლიტიკოსიც... და მონაც, მაგრამ, მათი შრომის შედეგი, ბედნიერების მოტანის თვალსაზრისით, განსხვავებულია. მონური შრომის შედეგი წარუ-

მატებელი, დამამცირებელი და, მაშასადამე, უბედურების მომტანია, ხოლო პოლიტიკოსის, სამხედროს, ორატორის... საქმიანობა, უმიზნებს რა წარმატების მიღწევას და აღწევს ამ მიზანს, მოაქვს საყოველთაო ბედნიერება სახელმწიფოსთვის. ერთადერთი, ვინც პრაქტიკული შრომის (როგორც პოლიტიკოსის ისე მონის) თვალსაზრისით „თამაშგარე მდგომარეობაში“ იმყოფება, არის ფილოსოფოს-შემმეცნებელი. ეს უკანასკნელი „შრომობს“, ოღონდ მხოლოდ ინტელექტუალურად. ყველაზე დიდი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ხასიათის შრომა, რომელიც შეიძლება ოდესმე შეასრულოს ფილოსოფოსმა, ეს იქნება მაშინ, თუ დაარსდება პლატონისეული იდეალური სახელმწიფო, სადაც ფილოსოფოსები იმეფებენ რამდენიმე ათეულწლიანი განათლების მიღების შემდგომ.

ინტელექტუალურ შრომას მოაქვს თუ არა ბედნიერება, ამის თქმა მხოლოდ კონკრეტულ ფილოსოფოსს შეუძლია, ვინაიდან ამის პრაქტიკული გამოცდილება პირადად მას გააჩნია: იყო სოკრატე ან პლატონი ბედნიერი როცა ერთს სიკვდილით სჯიდნენ, ხოლო მეორეს მონად ყიდდნენ?

უნდა ვივარაუდოთ, რომ რადგან არისტოტელე 1) არ ერთვებოდა პოლიტიკურ საქმიანობაში, 2) დაჟინებით მოითხოვდა მონის ინსტიტუტის შენარჩუნებას, 3) აუცილებლად მიიჩნევდა მოცალეობას, რათა ფილოსოფოსს ეკეთებინა ყველაზე უსარგებლო, მაგრამ ამაღლებული საქმე მეტაფიზიკური შემეცნებისა, და 4) ამ უკანასკნელს, შემეცნებას, ადამიანის არსებით ნიშნად სახავდა, ის სწორედ ამ სფეროში ნახულობდა ბედნიერებას. ხოლო ის მიმართულება, რომელსაც სტაგირელი უსახავდა უმრავლესობას – პრაქტიკულ პოლიტიკურ-საზოგადოებრივ საქმიანობაში ზნეობრივი სრულყოფის მიღწევით ბედნიერების მოპოვება – იყო ერთგვარი ფანდი, სატყუარა უმრავლესობისთვის. ამით ის ფილოსოფოსად შემდგარი ინდივიდისთვის ქმნიდა მოცალეობის ასპარეზს.

### 3.



მოდერნული ეპოქის ანთროპოსის დომინანტი ანთროპოტიპი, რომელსაც ჩვენ, წინამორბედ სტატიებში ჩამოყალიბებულ ანთროპოლოგიურ სურათში მოვიხსენიებთ „საკუთრივ ადამიანად“ ან რაციონალურ სუბიექტ-ობიექტად, ქმნის ახალი დროის მეცნიერებას და მასში აგებს თავის თავს – ადამიანის სციენტისტურ სურათს. ის მიდის დადგენილებამდე, რომ „ადამიანი არის ისეთი შემეცნებელი ანთროპოტიპი, რომელიც საკუთარი თავისა და სამყაროს შესახებ ცოდნას მოიპოვებს ექსპერიმენტულად დაკვირვებადი მონაცემების ლოგიკური ანალიზისა და მათემატიკური ფორმულირების საფუძველზე“. ენდობა ამგვარ შემეცნებას და მხოლოდ ამგვარ სურათს მიიჩნევს ჭეშმარიტად. მეცნიერულობის კრიტერიუმი ერთია, ობიექტური და საყოველთაო. ამ გზით იმეცნებს ის საკუთარ თავსაც და გერემომცველობასაც და ამიტომაც ის სუბიექტ-ობიექტი. როგორც შემეცნებელი სუბიექტი ის თითქოს სამყაროზე მალლა დგას, მაგარამ საკუთარ თავსაც განიხილავს რა ობიექტური ჭეშმარიტების დადგენის პოზიციიდან, ე.ი. ობიექტურად, ის ხდება კიდევ ობიექტთაგან ერთ-ერთი.

ამგვარი ანთროპოტიპი, კერძოდ „საკუთრივ ადამიანი“, არ შეიძლება იყოს ბედნიერი. მისი ბედნიერება ეწინააღმდეგება ყოფიერების მოდერნულ გაგებას. ყოფიერების მოდერნული გაგება გვეუბნება – „ყოფიერება არის ის ობიექტურ-ფიზიკური გარემომცველობა, რომელიც საყოველთაოდ დაკვირვებადი და ექსპერიმენტირებადია“. ალბათ არ არსებულა ეპოქა, რომელშიც ასე ცალსახა სიზუსტით ყოფილიყო დადგენილი ის, თუ რა არის „ყოფიერება“, როგორც ამას ადგილი აქვს მოდერნიზმის ეპოქაში. არა და ყოფიერების რაობა მუდმივი ფილოსოფიური პრობლემა იყო. ე.ი. მოდერნული ეპოქა ერთთავად არაფილოსოფიურია. ნიცზე გამოცეხულია თავის „სიკეთისა და ბოროტების მიღმა“-ში, რომ კაცობრიობა ვერ აფორმულირებდა ყოფიერების მარტივ გაგებას და იგონებდა ფიქციებს იდეათა სამყაროს, ცათა სასუფეველის და ა.შ. სახით. სამყარო არის ის, რაშიც ადამიანი ცოცხლობს თავისი გრძნობებითა და ინსტიქტებით. სამყარო და ადამია-

ნი – სულ ესაა. არაფერია გარეთ (ტრანსცენდენტი) ან შიგნით (იმანენტი), რაც მათ საკუთარი ღირებულებისა და არასებობის გამართლებისთვის დასჭირდებოდა. სამყაროში მჩქეფარე სიცოცხლე თავისიტანჯვით თავადაა უმაღლესი ღირებულება. შეიძლება ნიცმე მართალია, როცა „უმაღლეს, თავისთავად ღირებულებად“ ასაღებს ამ ყველაფერს, მაგრამ, ბედნიერება?...

ანტიკურობა გვებონებოდა, რომ არსებობს სიკეთე „თავის თავად“. ადამიანს, რომელსაც ბედნიერებისთვის სურს ყველაფერი, შეიძლება ენიოს ბედნიერებას მხოლოდ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ყოფა-ცხოვრებაში სათნოების, „კეთილქმედებათა“ დანერგვით. ეს ნიშნავს, რომ „სიკეთე თავისთავად“ ანთროპოსმა ჯერ რაციონალურად უნდა „განჭვრიტოს“ და მერე პრაქტიკულად „შემოიყვანოს“ წუთისოფლურ თანაცხოვრებაში. რაც უფრო მეტი სრულყოფილებით განახორციელებს ამას, მით უფრო ბედნიერი იქნება ის.

ქრიტიანულ-შუასაუკუნეობრივი პოზიცია არც ისე შორს დგას ბედნიერების ანტიკურ გაგებისგან, როგორც ამის დანახვისკენ ისტორიულ-ეპოქალური „იარლიყები“ გვიბიძგებენ. განსხვავება იმაშია, რომ განხილვის კონტექსტი რელიგიურ-თეოლოგიურია, თუმცა იარაღად აქაც ფილოსოფია, უფრო ზუსტად ლოგიკა გამოიყენება. ყოვლადსიკეთე, ყოვლადსიყვარული, ყოვლადსასოება არის ღმერთი. ის გონებით მიუწვდომელია – მიუწვდომელია ზრახვანი ღვთისა. მასთანმიმართება აქვს რწმენას – ნეტარ არიან მორწმუნენი – ანუ ბედნიერნი მიუხედავად ამქვეყნიური ტანჯვისა. წუთისოფლურით ყოფიერება არც იწყება და არც მთავრდება. ყოფიერების გზას, რწმენას მიყავს ადამიანი ყოფიერების უმაღლეს ინსტანციასთან – ღმერთთან და მაშინ აღწევს ადამიანის სული, მარადიულ ბედნიერებას, ნეტარებას.

ანუ ანტიკურ და შუასაუკუნეობრივ მოდელებში ადამიანური ბედნიერების მიღწევა დამოკიდებულია რაღაც ზედროულთან, მარადიულთან, იდეალურთან მიმართებაზე, უბრალოდ მიმართების სტილია განსხვავებული – რაციონ და რწმენა. ამ მიმართების ანალიზისდა კვალად ყალიბდება ყო-

ფიერების ისეთი გაგება, რომელსაც შეიძლება და უნდა ვუნოდოთ მეტაფიზიკური. არსებობს ყოფიერების მეტაფიზიკური გაგების ანტიკურ-შუასაუკუნეობრივი ვარიაციები. მთავარი არის ყველა მათგანში სწორედ ის, რაც, ნიცშეს აზრით წარმოადგენს გამოგონებულს, ავადმყოფური, დეკადანტური ცნობიერების ნაბოღვარს – თითქოს იმ გარემომცველი სამაყაროს გარდა, რომელშიც ადამიანი ცოცხლობს, არსებობს კიდევ მართლაც ნამდვილი, ჭეშმარიტი სამყარო.

თუ სამყარო და მასში დროებითი სიცოცხლე არის ერთადერთი სინამდვილე, მაშინ როგორ შეიძლება იყოს ადამიანი ბედნიერი? ეს ხომ „სიკვდილისკენ ყოფნა“? განა ცდებოდა ჰაიდეგერი, ან ჯერ კიდევ ბუდა, რომელიც ამბობდა, რომ ცხოვრება არის ავადმყოფობა, სიბერე და სიკვდილი – ანუ ტანჯვა? განა ნიცშე, რომელმაც თითქოსდა ამდენ მოაზროვნეთა შემდგომ გადააფასა ყველაფერი სათანადოდ და „დაადგინა“ ყოფიერების ჭეშმარიტი რაობა, იყო ბედნიერი ამით? განა ყოველივე იმის გაცნობიერებამ, რასაც ის თავის ნაშრომებში გადმოგვცემს, არ მიიყვანა ის შეშლილობამდე? ესაა ბედნიერება?

სიბერე, ავადმყოფობა და საბოლოოდ „სიკვდილისკენ ყოფნა“ ერთ-ერთია იმ ობიექტურ მიზეზთაგან, რომელნიც ანთროპოსისგან დამოუკიდებელია. „ბედნიერების“ დროში შეზღუდული, ფსიქოლოგიურ-იმანენტური განცდისას ამ ობიექტურ მიზეზთაგან რომელიმეზე ჩვენში შემოჭრილი ფიქრი მყისიერად აფერმკთალებს და აკნინებს ბედნიერებას, ხდის მას ფასის არ მქონედ.

ანთროპოსის ბედკრულობისთვის ერთი ობიექტური მიზეზიც საკმარისია, მაგრამ, ვაი, რომ ისინი საკმაოდ მრავლადაა. შეიძლება ჩამოვთვალოთ და დავახასიათოთ რამოდენიმე მათგანი, რათა შემდგომ მკაფიოდ გამოხატოთ სტატიის მთავარი ამოცანა – ბედნიერების შესაძლებლობა-შეუძლებლობის მიმართება იმ საკითხთან, რომელსაც, ფილოსოფიურ-მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით, ვერცერთი სხვა საკითხი ვერ გაუტოლდება – რატომ, რისთვის მაინცდამაინც არსებობს სამყარო და არა პირიქით?... ან, რატომ,

რისთვის მაინცდამაინც შექმნა სამყარო ღმერთმა?...არისტოტელესეული ტენდენციით ისე ჩანს, რომ თუ ფილოსოფოსი მოიძიებს პასუხს ამ კითხვაზე, ბედნიერებასაც ეზიარება.

ქვემოთ ჩამოთვლილ იქნება მხოლოდ ის ობიექტური მიზეზები ბედკრულობისა, რომელნიც პრინციპულად გამოუსწორებელია, რომლის საპირისპიროდაც ვერავინ გამოსჭედავს საკუთარ ბედს. ანუ ამ მიზეზებში ვერ ნახავთ სიღარიბის, ხელმოკლეობის, უფულობის, გამართლება-გაუმართლებლობის მსგავს სუბიექტურ მიზეზებს, რომელნიც პრინციპულად გამოსწორებად ფაქტორთა რიგს განეკუთვნება. ტერმინები – პრინციპული, ობიექტური, სუბიექტური – აქ სრულიად გარკვეული აზრითაა მოხმობილი. ვილაცას შეიძლება გაუმართლა, ფული იშოვა და თავი ბედნიერი ჰგონია, მაგრამ ეს „ბედნიერების“ სუბიექტური, წარმავალი, არამყარი განცდაა და მეტი არაფერი. დღეს გაგიმართლა, ხვალ აღარ გაგიმართლებს, დღეს გაქვს ფული, ხვალ რაღაც მიზეზის გამო (ინფლაცია, გაბანკროტება, გაძარცვა...) აღარ გექნება და ა.შ. ობიექტური მიზეზები უბედურებისა ყველას თანმდევი და მყარია. მათზე ვერ ვიტყვით, რომ გამიმართლებს, ფულს ვიშოვი და ისინიც აღმოიფხვრება. მათი არსებობა და რაგვარობა სუბიექტზე არაა დამოკიდებული, ისინი ობიექტურია:

1) ანთროპოსი არის არსება, რომელსაც დაჰყოლია, სხვათა გვერდით, ერთი სვედავსილი უნარიც – საკუთარი თავის, საკუთარი ცხოვრების დანახვა მომავლში. მას ეს უნარი უბიძგებს საკუთარი მომავლის ბედის გაგებისაკენ – რა მელის მე, რა მოხდება ჩემს თავს, რა ელით ჩემს ახლობლებს და ა.შ. საუბედუროდ ეს უნარი მხოლოდ კითხვებს წარმოშობს, მაგრამ დაზუსტებით ვერაფერს გვატყობინებს იმის თაობაზე, რასაც კითხვები ეხება.

ჩვენ გვაქვს სავარაუდო ვარიანტების ნუსხა – ოპტიმისტებს იმედიანი, პესიმისტებს კი უიმედო. ამ ნუსხიდან რაღაც ალბათ ნაღდად მოხდება ჩვენს თავს (ცხადია, თუ ამ წამსვე არ ამოგვართმევს სულს სიკვდილი), მაგრამ კონკრეტულად რა და როდის ეს არც თავად ვუწყით და ვერც ვერა-

ვინ გვასწავლის. ესაა გაურკვეველობაში ყოფნა, ხოლო მთელი ცხოვრება გაურკვეველობაში ყოფნა ადამიანური ცხოვრების ტანჯულობისა და უბედურების მიზეზად გვესახება. ასე მიმაჩნია იმიტომ, რომ ადამიანი თავისი გონებითი აღმატებულობით იწონებს თავს სხვა ცოცხალ არსებათა შორის, მაგრამ, დახეთ უბედურებას – გონებას შეუძლია ციურ სხეულთა საიდუმლოებანი ახსნას და ასტრო-ფიზიკის ურთულესი საკითხები გამოარკვიოს, თუმცა ადამიანის ცხოვრებისეული ბედის, მისი სულის პიროვნული არსებობა-არარსებობის, მოკვდაობა-უკვდაობის და ა.შ. საკითხთა წინაშე ის უძლურია. როგორც ალბერ კამიუ ამბობდა – მე მაინტერესებს და მალეღვებს ჩემი ბედი ამ სამყაროში და არა ის, მზე ბრუნავს დედამიწის გარშემო თუ პირიქით. რადგან მეცნიერება ვერ პასუხობს სიკვდილ-სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვან კითხვებს, ბევრი ოდითგანვე მიმართავდა მკითხავენს. ანუ რითაც თავს ვიწონებთ, გონება, სწორედ ის გვიმუხთლებს და ეს უბედურება თუ არაა აბა რაა?

ყოველა ჩვენგანმა, ოპტიმისტმა თუ პესიმისტმა, ერთი რამ უნყის ნალდად: თუ ამ დასაქცევარ ქვეყანაზე ბოლომდე იცხოვრებ, აუცილებლად გელის ავადმყოფობა, სიბერე და სიკვდილი (თუ არა და – სიკვდილი მაინც). ეს საკმარისზე მეტი მიზეზია უბედურებისთვის, რაც ოპტიმისტის პოზიციას, რომ ყველაფერი კარგად იქნება, აბსურდულსა და არანორმალურს ხდის. არანორმალური ამგვარი მიდგომა შეიძლება იყოს ორი რაღაცის გამო: ა) მავანი ძალით „იბრმავებს თვალებს“, ანუ ზემოხსენებული მომავლის ხედვის უნარს იწილუნგებს, ანგარიშს არ უწევს; ბ) მავანს რაიმე ბიო-ფსიქიური დაავადება სჭირს. ასე რომ, ოპტიმისტის უბედურებისთვის ამ ორ მომენტზე – თვალთმაქცობაზე და ავადმყოფობაზე – მითითებაც კმარა. როგორც პასკალი ამბობდა – რა ბედნიერები არიან ეს უბედურები, რომ ვერ ხვდებიან, უბედურები რომ არიანო. ცოდნა იმისა, რომ სიბერე, ავადმყოფობა ან სიკვდილი უცილობლად მომელის ერთია, მეორე და უფრო ამაფორიაქებელი საკითხია – როდის. ეს არავინ იცის.

აქაც გაურკვეველობა, მიზეზთა მიზეზი უბედურებისა და ტანჯვისა.

2) ცხოვრების აზრის ობიექტურად არარსებობა კიდევ ერთი მიზეზია უბედურებისა. ამ მხრივაც დანამდვილებით არავინ არაფერი უწყის.  $2+2=4$ , ეს რომ ასეა არც ჩემზეა დამოკიდებული და არც სხვაზე, ანუ არითმეტიკული დებულების ჭეშმარიტება ობიექტური ჭეშმარიტებაა. რაც შეეხება ცხოვრების აზრს, რომელიც ობიექტურად არ არსებობს, თუმცა კი ყველას შეიძლება ჰქონდეს თავისი აზრი, აქ საქმე გვაქვს „სუბიექტურ ჭეშმარიტებასთან“. სუბიექტური ჭეშმარიტება ნონსენსია. ჭეშმარიტება მაშინაა ჭეშმარიტება, როცა ყველას აიძულებს მისი ჭეშმარიტობის აღიარებას.  $2+2=4$  ჭეშმარიტია იმიტომ, რომ ყველანი იძულებულნი ვართ მისი ჭეშმარიტება ვაღიაროთ.

წარმოიდგინეთ საწინააღმდეგო ვითარება, რომ  $2+2=4$  ობიექტურად კი არ იყოს ჭეშმარიტი, არამედ ვილაცისთვის 7-ია, ვილაცისთვის 0,0001-ია, ვილაცისთვის წითელი, ვილაცისთვის მწარე... ვინ იტყვის დანამდვილებით რომელია ჭეშმარიტი? ვერავინ. სწორი იქნება ვინც იტყვის, არცერთი არააო ჭეშმარიტი.

მსგავსია ვითარება ცხოვრების აზრთან დაკავშირებით: კაპიტალისტი გეუბნება, ცხოვრების აზრი ფულადი მოგება, კაპიტალის გაზრდააო, კომუნისტი ფანატიკოსი გეუბნება, ცხოვრების აზრი მდიდრების ექსპროპრიაციააო, ბერი გეტყვის, ცხოვრების აზრი განდევილობაში ღმერთთან საუბარიაო, თუმცა ვერ დაგისაბუთებთ არსებობს თუ არა ის, რატომაა მასთან საუბარი ბედნიერება, განსაკუთრებით მაშინ, როცა ღმერთი დუმს. ამან ხომ თავად ჯვარზე გაკრულ ქრისტეს წარკვეთა სასო, ათქმევინა რა – უფალო რატომ მიმატოვე მე. იგივე პასკალი წერდა, მე მთრგუნავს უკიდევანო კოსმოსის მდუმარებაო. ეს მდუმარება სხვა არაფერია თუ არა უაზრობა ცხოვრებისა, ამაოება ამაოთა, რაც უკვე საკმარისია იმისთვის, რომ უბრალო მოკვდავი უბედური იყოს.

მაშასადამე, აქაც ისმის კითხვა: ვინ, კაპიტალისტი, კომუნისტი, ბერი, რომელიმე ფილოსოფოსი, მამა, ბაბუა...,

არის მართალი ცხოვრების საზრისთან დაკავშირებით? სწორი იქნება იმის პასუხი, ვინც, ზემოთმოყვანილი 2+2-ის მაგალითისა არ იყოს, იტყვის – არცერთი არ არისო სწორი. ე.ი. ვარიანტები ბევრია ცხოვრების აზრისა, მაგრამ ჭეშმარიტი არცერთი, რაც ასევე გემოსავს გაურკვეველობის ბურუსით, უბედურების ამ მყარად ნაქსოვი მოსასხამით.

3) ყოველდღიური ცხოვრების მდინარების საუკუნო ერთნაირობა, ერთი და იგივეს მარადიული განმეორება კიდევ ერთი ობიექტური მიზეზია ადამიანური ცხოვრების უბედურებისა, განასკუთრებით მაშინ, როცა გააცნობიერებ, რომ ცხოვრებას ობიექტურად დადგენილი ჭეშმარიტი აზრი არ გააჩნია. თუ ასეთი მყარი, ერთი და ჭეშმარიტი აზრი ცხოვრებისა არ არსებობს, მაშინ გამოდის, რომ კაცობრიობის ისტორიის დაუსრულებელი, მომაბეზრებელი, ერთი და იგივეობრივი მიმდინარეობა ცალკეული პირების ხუმტურთა მასკარადია და მეტი არაფერი. ყოველ შემთხვევაში, არ ჩანს პასუხი კითხვაზე, რისთვისაა საჭირო ეს ერთი და იგივეს დაუსრულებელი, ობიექტური აზრის არ მქონე განმეორება. არსებობს მხოლოდ სუბიექტური „ბედნიერებანი“, ხუმტურები, რომლის შესანიშნავ მეტაფორასაც ილია ჭავჭავაძის „ძირგავარდნილი ქვევრი“ წარმოადგენს. ადამიანი სურვილების მონაა. თითოეული სურვილის ასრულებით ის გარკვეულ სიხარულს გრძნობს, მაგრამ ეს დიდხანს არ გასტანს ხოლმე, ამიტომ უნდა აღისრულოს მეორე სურვილი, მერე მესამე, მეოთხე და ასე უსასრულოდ. ამას ეწირება მთელი საპლანეტო რესურსები, ცხოვრება დედამიწაზე გაუსაძლისი, შეუძლებელი ხდება, მაგრამ დღევანდელი ანთროპოსი ამაზე არ ფიქრობს, მთავარია მისი ხუმტურები დაკმაყოფილდეს და თავი კომფორტულად იგრძნოს – მომავალ თაობებს კი „კინჩხი და კისერი“ უტეხია. მეცნიერები, რომელთა დამსახურებითაც ეკოლოგიური კატასტროფა ერთობ დაჩქარდა, უკვე კარგა ხანია ფიქრობენ კოსმოსურ კოლონიზაციაზე, ანუ ეძებენ კოსმოსში საცხოვრებლად ვარგის ადგილებს, რათა ანთროპოსმა თავისი პარაზიტული მტაცებლობა განაგრძოს. ღმერთის მიერ შექმნილი სახლიდან, დედამიწიდან საქმე გასაქცე-

ვად გავიხადეთ და ამას ვეძახით ბედნიერებას? გამოდის ისე, რომ სურვილთა ასრულებით ბედნიერება არ მიიღწევა, რამეთუ „ქვევრი ძირგავარდნილია“. საბოლოოდ ადამიანი ბერდება, უძლურდება და სურვილების „შაგრენის ტყავი“ ისე განილევა, რომ ბედნიერებას ვერ ეზიარება.

ბედნიერება მხოლოდ ისეთი რამ უნდა იყოს, რაც მარადიულთანაადა დაკავშირებული. წინააღმდეგ შემთხვევაში, მხოლოდ წამიერად გრძნობთ კმაყოფილებას, რასაც შეცდომით უწოდებთ ბედნიერებას, ხოლო მთელ რიგ დანარჩენ ცხოვრებისეულ მომენტებში უბედური ხართ.

4) ნამდვილი ბედნიერება, გარდა იმისა, რომ მარადიული უნდა იყოს, ასევე უნდა იყოს საყოველთაო, კოსმიური მნიშვნელობის, ანუ ბედნიერი უნდა იყოს ყველა და ყველაფერი, ბედნიერებით უნდა იყოს აღსავსე ირგვლივ ყოველი, რომ ცალკეული ჩვენგანიც ბედნიერი იყოს. ამას ვამბობ უბრალო აზრ-გაგებით – თუ ვინმე ერთი მაინცაა უბედური შენს გვერდით, უბედური უნდა იყო შენც, იმიტომ, რომ, ჯერ ერთი, შენს გვერდით ვილაცა იტანჯება და იმის ცოდვით როგორ უნდა გაიხარო, და მერე მეორე, ის, რამაც შენს გვერდზე მყოფი გააუბედურა (მაგ., შვილის სიკვდილი...), შენი გაუბედურების მიზეზიც შეიძლება გახდეს, პირადად შენც შეგეხოს. ამ გასაჭირიდან უჯიგრო ადამიანი მარტივ გამოსავალს პოულობს, სხვისი ჭირი ღობის ჩხირიო, ამბობს და სულაც არ ფიქრობს არც თავის მომავალ შესაძლო უბედურებაზე, და მითუმეტეს გვერდით მყოფის ვაებაზე, რისი ძალითაც თავს „ბედნიერად“ გრძნობს ეს უბედური.

5) ახლა უკანაც მოვიხედოთ, ანუ გავხედოთ ჩვენს წარსულს, საიდან მოვედით, საიდან გაჩნდა ეს სამყარო და მასში ეს უბედური ადამიანი?: ა) სამყარო შექმნა ღმერთმა არარადან, ბ) სამყარო მარად არსებობდა თავისთავად, ანუ არაფრიდან არაფერი არ წარმოიქმნება, გ) სამყარო შეიქმნა დიდი აფეთქების შედეგად, დ) სამყარო ღმერთმა შექმნა საკუთარი თავიდან (ეს უკანასკნელი ჰეგელის ამოსავალი დებულებაა, რომლის თანახმადაც სამყარო ღმერთის სხვადაყოფნაა, ანუ ჩვენ ვცხოვრობთ ღმერთში და როგორ ვეპყრობით



მას, რაშიც ვცხოვრობთ). აი ვარიანტები ჩვენი ამქვეყნად მოვლინებისა, რომელთაც უსასრულო წარსულისაკენ მივყავართ. პასუხები ამ მიმართულებითაც არაერთგვაროვანია, ანუ არის მრავალი პასუხი, რომელთაგან ან არცერთი არაა სწორი ან რომელია სწორი ეშმაკმა უნყის. არ არსებობს ამის შეფასების არავითარი მყარი კრიტერიუმი. ე.ი. უკანაც გაურკვეველობის ბურუსია და ეს ადამინის ტანჯულობასა და უბედურებას კიდევ უფრო ამძაფრებს.

ბ) მაშასადამე, არ ვიცით რანი ვართ, საიდან მოვსულვართ, რა არის ჩვენი ცხოვრების აზრი, რა ბედი გველის, როდის და როგორ ჩავძაღვდებით... გამომდინარე იქედან, რომ ეს პრობლემები პრინციპულად გადაუჭრელია ამ წუთისოფელში და ყველა დროის ხალხებს, ერებს თუ ცალკეულ ინდივიდებს იქვემდებარებს, მე ზნეობრივი უფლება არ მაქვს თავი ბედნიერად ჩავთავალო და თვითკმაყოფილი სახით ვიღრიქო, ვითომ ყველაფერი კარგადაა და საფიქრალიც არაფერია. საფიქრალს რომ გამოილევს ან დაივიწყებს კაცი – აღარც გარდაცვლილი მეგობარი ახსენდება და ენატრება, ალაც უამრავი ავადმყოფი, ბებერი და შეჭირვებული ახსოვს მის ირგვლივ, აღარც თავისი წარმომავალობა და წარმავალობა ადარდება (აღარაფერს ვამბობ იმ ფილოსოფიურ თავსატეხებზე, რასაც ზემოთ შევხეხე, მათზე ფიქრით რავა შეინუხებს თავს „ბედნიერი“ კაცი) – და მხოლოდ თავის პატარაკაცურ, ეგოისტურ, ამქვეყნიურ ხუმტურებზე ზრუნავს, მაშინ ჰგონია სწრედ თავი „ბედნიერი“ ამ უბედურს.

#### 4.

ბედნიერების ფენომენის ბიოლოგიური, ნეიროფიზიოლოგიური, ფსიქოლოგიური, სოციოლოგიური, ეკონომიკური... კვლევა ერთობ პოპულარული გახდა თანამედროვე ეტაპზე. მიჩნეულ იქნა, რომ ბედნიერების ფენომენი, რომელიც ფილოსოფიამ და რელიგიამ, ხელოვნებამ და მწერლობამ... გარკვევით ვერ ახსნა, შემეცნებადია კერძომეცნიერულად (ფ. ეჯვორტი მეოცე საუკუნის დასაწყისში მუშაობდა ე.წ. „ჰედონომეტრის“ შექმნაზე). თუმცა, მონაცემები, რო-

მელთაც ეს კვლევები დებენ, ნაკლებად მეცნიერული, ანუ სიმკაცრესა და სიზუსტეს მოკლებული სინამდვილის ამსახველია. სოციოლოგიური კვლევა გულისხმობს მოსახლეობის გამოკითხვას; რაც უფრო მეტი რესპონდენტი იტყვის რომ ბედნიერია, მით მაღალი ყოფილა ბედნიერების მაჩვენებელი ამა თუ იმ ქვეყანაში. ეკონომიკური მიდგომით, ქვეყნის ეკონომიკური მდგომარეობის ზრდა განსაზღვრავს მის ბედნიერების მაჩვენებელს. ნეირო-ფიზიოლოგიის თანახმად, თუ ადამიანის ტვინში გამოიყოფა გარკვეული ქიმიური ნივთიერებები, ე.ი. ადამიანიც ბედნიერია და ა.შ.

ეკონომისტები და სოციოლოგები (გაეცანით, მაგ., ე.ნ. „რ. ესტერლინის პარადოქს“) თავადაც აღიარებენ უკვე, რომ იმ ქვეყნებში, სადაც ეკონომიკური მიღწევები შეინიშნება, ან ცხოვრობს ბევრი მდიდარი პირი, არც თუ დიდი რაოდენობა რესპონდენტებისა გრძნობს თავს ბედნიერად. ყველაზე მეტი, გამოკითხულთაგან, თავს ბედნიერად გრძნობს არა მაგ., ა.შ.შ.-ი, არამედ კოსტა-რიკაში, რომ ეკონომიკურად ძლიერ ქვეყნებში თვითმკვლელობის რაოდენობა მატულობს ეკონომიკური დოვლათის ზრდის კვალად და ა.შ.

რაც შეეხება ნეირო-ფიზიოლოგიასა და ტვინში „ბედნიერი ნივთიერებების“ ქიმიას, აქ მე გამოვყოფდი სამ მომენტს, ან ცნებას – მიზეზი(რამაც გამოიწვია ამ ნივთიერებების ტვინში გამომუშავება), შედეგი(ამ ნივთიერებების სახეზე ყოფნა, ანუ ე.ნ. „ბედნიერება“) და საზრისი(მიზეზის ინდივიდუალურ-სუბიექტური და რაციონალურ-ემოციონალური კვალიფიკაცია).

რატომ ვუნოდე ზემოთ პოზიტიურ-მეცნიერული კვლევის მონაცემებით ასახულ სინამდვილეს სიმკაცრესა და სიზუსტეს მოკლებული? იმიტომ, რომ ამ მონაცემთა მიერ ასახული ზემოხსენებული მიზეზი და შედეგი, იცვლება, მოდიფიცირდება საზრისის პირობით ან ძალით. მაგ., არსებობს მიზეზი – ბურთის კარში გასვლა, რომელიც იწვევს მავანის ტვინში „ბედნიერების ქიმიურ რეაქციას“, ანუ შედეგს. თუ მეცნიერული შემეცნება მართლაც მეცნიერულობაზე დებს თავს, ის უნდა ეხებოდეს ისეთ საგან-მოვლენებს, რომელთა

მიზეზ-შედეგობრივ მიმართებებზე დაკვირვებების შედეგად მოპოვებული მონაცემებიც მოგვცემს ერთ და იმავე სურათს ერთ და იმავე დაკვირვებად გარემო-პირობებში. ჩვენს მიერ მოყვანილი მაგალითი გვიჩვენებს, რომ ერთი და იგივე მიზეზი (გოლი), ერთ და იმავე გარემო პირობებში (გულშემატკივრებით სავსე ტრიბუნები და მოწინააღმდეგე გუნდის წევრები მოედანზე) იძლევა განსხვავებულ შედეგს (განსხვავებულ ქიმიურ რეაქციას მოწინააღმდეგე გუნდის წევრებისა და შესაბამისი გულშემატკივრების, თუ სხვა სტატუსის დამსწრეთა ტვინში), ერთი მხარე „ბედნიერია“, მეორე – პირიქით. რატომ? იმიტომ რომ აქ სახეზე გვაქვს არა მარტივი კაუზალური კავშირი, რომელიც გამართლებულია არაგონიერი მატერიალური ობიექტების შემეცნებისას, არამედ საზრისობრივად განსაზღვრეული ურთიერთდამოკიდებულება, რაც ეგზომომ გასათვალისწინებელია ანთროპული სინამდვილის შემეცნებისას. საზრისი რადიკალურად ცვლის კაუზალური კავშირ-მიმართებების ხასიათს, და სადაც ამგავარი რამ ადგილის მქონეა, იქ მკაცრი მეცნიერული მიდგომისთვის ადაგილი ნაკლებად მოიძებნება.

არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ საზრისობრივი განსაზღვრულობის მქონე კაუზალური ურთიერთმიმართებები გულისხმობს არა მხოლოდ პოზიტიურ, ანუ ბედნიერ პოლუსს ან მხოლოდ ნეგატიურ, ანუ უბედურ პოლუსს (ე.ი. გოლის გამტან, გამარჯვებულ მხარეს ან გოლის გამშვებ, წაგებულ მხარეს), არამედ ნეიტრალურსაც, რომელსაც უბრალოდ უყვარს ფეხბურთის ცქერა, მაგარამ არაა არც ერთი, მოთამაშე გუნდის წევრი ან გულშემატკივარი. ასევე ის პირებიც, რომელნიც მატჩს თვალს ადევნებენ უბრალოდ იმიტომ, რომ ფსონი აქვთ დადებული ე.წ. ტოტალიზატორში და მხოლოდ საკუთარი ფულადი მოგება აღელვებთ. ამ უკანასკნელთა ტვინში, განსხვავებით გოლის გამტან-მოგებულისგან (და მათი გულწრფელი გულშემატკივრებისგან), რომელიც „ბედნიერია“ ან გოლის გამშვებ-წაგებულისგან (და მათი გულწრფელი გულშემატკივრებისგან), რომელიც უბედურია, ან სულაც არ გამოიყოფა არავითარი ნივთიერება, არც გამა-

ბედნიერებელი და არც გამაუბედურებელი ან, თუ გამოიყოფა, მაშინ მათეული კვალიფიცირება გოლის გატანის ფაქტისა, ანუ საზრისი სრულიად განსხვავებულია: ა) არნახული სილამაზე გოლისა; ბ) მომგებიანი ბილეთის სწორი პროგნოზირება. ე.ი. გამოდის, რომ ერთი და იგივე მიზეზი, გოლის კარში გატანა, ერთ და იგივე გარემო პირობებში იწვევს არა ერთ, არამედ, სულ მცირე სამ-ოთხგვარ რადიკალურად განსხვავებულ შედეგს. მაშ სადაა აქ მეცნიერული სიმკაცრის მაჩვენებელი? უკეთეს შემთხვევაში, აქ საქმე გვაქვს მონაცემების სტატისტიკურ აღიწხვასთან: თუ სტადიონზე მყოფ 50 000 პირს გამოვკითხავთ, ან „ჩავიხედავთ მათ ტვინებში“ დავადგენთ, რომ 20 000 ადამიანს გოლის გატანამ მოუტანა „ბედნიერება“, 20 000 უბედურება, ხოლო 10 000 არც ერთი და არც მეორე... მაგრამ, საკითხი: რა არის ბედნიერება ამით არ ახსნილა. უფრო მეტიც, თუ საზრისის ცნებას გავაუქმებთ, პოზიტიურ-მეცნიერული მიდგომისას იმასაც კი ვერ გავარკვევთ რომელია ამ პირთაგან გოლ-გატანილი, გამარჯვებული გუნდის მხარეს, რომელი – საწინააღმდეგო ბანაკში და რომელი – ნეიტრალური მაცურებელი.

საკითხავია კიდევ ერთი რამ: მაშინ, როცა ამა თუ იმ ენაში დამკვიდრდა სიტყვა – ბედნიერება – განა ჩვენმა წინაპრებმა ის შემოიღეს ტვინში მიმდინარე ქიმიური რეაქციის აღსანიშნად? მათ საერთოდ არაფერი უწყოდნენ არც ქიმიაზე და არც რეაქციაზე. ისინი ხელმძღვანელობდნენ სწორედ საზრისობრივი კონსტრუქტებით. გარდა ამისა, დაუშვათ, რომ სიტყვა ბედნიერება დამკვიდრდა ქიმიური რეაქციის აღსანიშნავად, საკითხავია, როგორ მოახერხეს წინაპრებმა ამ ტრემინისა და გარკვეული ქიმიური რეაქციის იდენტიფიკაცია? იქნებ ეს ქიმიური რეაქცია ბედნიერების კი არა, მაგ., გაოცების რეპრეზენტატორია? და ყველაზე მთავარი: ბედნიერება, აღმაფრენა, ნეტარება... წარმოადგენს საზრისობრივად განსაზღვრულ ცნებას, ხოლო ცნება „ქიმიური რეაქციისა“, მატერიალურად განსაზღვრული, მატერიალური შინაარსის მქონე ცნებაა, რაც მათ იდენტიფიცირების შესაძლებლობას გამორიცხავს. ამდენად, დებულება – „ბედნიერე-

ბა არის ამა და ამ ნივთიერების ტვინში გამოყოფა“ – მიუხედავად მისი „მეცნიერულობისა“, მეცნიერულ გარკვეულობასა და სიზუსტეს მოკლებულია.

გასაკვირია, საიდან მოდის ამხელა კერძომეცნიერული შემეცნებითი ენთუზიაზმი და რწმენა წმინდად მეტაფიზიკური „ფენომენების“ ახსნის მიმართულებით? განა მეცნიერულ-პოზიტივისტურმა ჟინიანობამ არ მოისროლა მოუსვლელეთში კლასიკური, ლაიბნიც-ვოლფიანური მეტაფიზიკის ცენტრალური საკითხები, როგორც უსაზრისო, ცალსახად გადაუნყვებელი, ანუ არამეცნიერული? განა მხოლოდ რაციონალური თეოლოგიის საგანი – ღმერთი, რაციონალური ფსიქოლოგიის საგანი – სული და რაციონალური კოსმოლოგიის საგანი – სამყაროს სასრულობა-უსასრულობაა(რომელსაც მეოცე საუკუნის ასტრო-ფიზიკამ აღუდგინა კოსმოლოგიური ლეგიტიმურობის სტატუსი) მეტაფიზიკური ბუნებისა და მეტი არაფერი? ცხადია, რომ არა და ეს შესანიშნავად აჩვენა ეგზისტენციალურმა ფილოსოფიამ, რომელმაც ისეთი წმინდად ანთროპულ-იმანენტური მოვლენები, როგორიცაა: სასონარკვეთა, ძრწოლა, გადაგდებულობა სამყაროში, სინდისის ქენჯნა... სამართლიანად ჩარიცხა იმ მეტაფიზიკურ „ფენომენტთა“ ნუსხაში, რომელთა გავლენაც ანთროპოსს იმანენტურად აგრძნობინებს და აკავშირებს რაღაც აბსოლუტურ-მეტაფიზიკურთან? რომელთა ახსნაც ცალსახად, პოზიტივისტურ-სციენტისტურად შეუძლებელია სწორედ იმიტომ, რომ მათი მეტაფიზიკური ბუნება სრულიად სანინააღმდეგოა პოზიტივისტურ-სციენტისტური შემეცნების კომპეტენციაში მყოფი ფიზიკური საგან-მოვლენების ბუნებისაგან. ამ უკანასკნელთა ბუნების ახსნაში არ მონაწილეობს საზრისის ცნება, ანუ მათი სუბიექტურად კვალიფიცირება. ფიზიკური, არაგონითი ფენომენების ბუნება არ საჭიროებს საზრისის ცნების მოშველიებას. აქ, თუ მაინდამაინც საზრისის ცნებაზე მიდგება საქმე, არსებობს ერთი, საყოველთაოდ მიღებულ-გაზიარებული, აკადემიური სტანდარტი შემეცნების საგნისა, შემეცნების მეთოდოლოგიისა და მიღებული ცოდნის კვალიფიცირება-გაზიარებისა.

## 5.

ჩვენი სტატიის ერთ-ერთ ამოცანას წარმოადგენს ჩვენება იმისა, თუ რას გვაძლევს ანთროპოსის უბედობის ობიექტურობისა და მეტაფიზიკის უმთავრესი საკითხის ურთიერთკავშირი. რატომ (ან რისთვის) არსებობს მაინცდამაინც ეს სამყარო და რატომ არა პირიქით... ამ კითხვაზე მოპოვებული პასუხი გვაძლევს ანთროპოსის ბედნიერების გასაღებს? ამის გასაცნობიერებლად მოკლედ უნდა მოიხაზოს იმ მეტაფიზიკურ მოდელთა კონტურები, რომელნიც ფილოსოფიის ისტორიიდან საკმაოდ არის ცნობილი:

1) „არაფრიდან არაფერი წარმოიშობა“, ანუ სამყარო მარადიულად არსებობს, ის არც იწყება და არც მთავრდება. რაც არსებობს არსებობს მხოლოდ სამყაროს შიგან. აბსურდულია კითხვა – რა არსებობს სამყაროს მიღმა? მიღმა გულისხმობს ზღვარს, სამყაროს კი ზღვარი არ გააჩნია, ის უსასრულოა, მარადიულია. თუ დავუშვებდით სამყაროს სასრულობას, მაშინ ის შეიძლებოდა წარმოგვედგინა ღმერთის შექმნილად, მაგრამ ეს საკითხის გადაწვევა გამოდის და არა გადაჭრა. მართლაც, ჩვენს წინაშე უკვე წამოიწვეს საკითხი – ღმერთმა შექმნა სამყარო, მაგრამ, ვინ შექმნა ღმერთი? ის ან არაფრისგან შექმნილა (რაც ზემოხსენებული პრინციპის თანახმად შეუძლებელია) ან შეუქმნია უფრო ძლიერ ღმერთს და ა.შ. (ეს საკითხის გადაწვევაა. ყველაზე დიდი, რაც ამ გზით მიიღწევა „პოლითეისტური იერარქიზმია“). „ტრანსცენდენტური შემოქმედი ღმერთის“ იდეა ელინური გონებისთვის აბსურდულია. როგორც არისტოტელე წარმოგვიდგენს ლოგიკის ძირეულ კანონებს მსჯელობაში უსასრულო რეგრესის პირობითი შეჩერების მექანიზმად, რათა ცოდნის შენობის აგებისთვის საწყისი, საძირკველი მოვიპოვოთ, ასევე ხსენებული „შემოქმედი ღმერთის“ იდეა აჩერებს უსასრულო რეგრესს სამყაროს ონტოლოგიური მიზეზის ძიებისას. ღმერთი იგულისხმება სამყაროს მიზეზად, მაგრამ პირველმიზეზის საკითხი ამით არ წყდება და ჩერდება. არისტოტელეს „უძრავი მამოძრავებელი“ იგივე „შეუქმნელი შემოქმედი“. ღმერთი ქმნის და ამოძრავებს ყოველივეს, თუმცა თავად ის არა-

ვის შეუქმნია და აუმოძრავებია. საკითხის ამგვარი გადანყვეტა, რომელიც მიიღო ქრისტიანულმა თეოლოგიამ, ვერაფერი უპირატესობის მქონეა საკითხის იმ გადანყვეტასთან შედარებით, რომ „არაფრიდან არაფერი წარმოიშობა“, რომ სამყარო თავისთავად არსებობს მარადიულად. არც ერთი მათგანი არ პასუხობს ნათლად იმას, თუ რისთვის არსებობს სამყარო ან თავისთავად ან ღმერთის ძალით, რატომ მაინცდამაინც არსებობს (ან შეიქმნა) სამყარო და რატომ არა პირიქით?..

2) იუდო-ქრისტიანული ონტოლოგია გვეუბნება, რომ მარადიულად არსებობს არა სამყარო, ანუ შექმნილი (ამოძრავებული), არამედ ღმერთი (შემოქმედი, მამოძრავებელი). ღმერთი არის ერთი და არა მრავალი. ღმერთი არის ყოვლადძლიერი. ყოვლადძლიერება შეუძლებელია მოგვცეს მრავალი ღმერთის პოლითეისტურმა გაერთიანებამ. ყოვლადსიძლიერე იმთავითვე ძევს ერთ ღმერთში და ის ერთი ხელის მოსმით არაფრიდან ქმნის ყველაფერს სამყაროში: ფიზიკურს, ქიმიურს, ბიოლოგიურს, სულიერს თუ გონებრივს: „არაფრიდან ყველაფერი წარმოიშობა“. ასეთია ნება იმ ყოვლადძლიერი ღმერთისა, რომელიც არავის შეუქმნია. ის რომ ვინმეს შეექმნა, მაშინ ის არც ყოვლადძლიერი იქნებოდა და არც ღმ-ერთი, ამ სიტყვის „წმინდა ყოფიერებისეული“ გაგებით. რამდენადაც ღმერთის ჭეშმარიტი გაგება გულისხმობს „წმინდა ყოფიერებას“, ამდენად შეუძლებელია, რომ ის „არ იყოს“ და რალაც მომენტში შექმნას ვინმემ, ამ შემთხვევაში ის არ იქნებოდა ღმერთი, ღმერთის შექმნილად მოაზრება გულისხმობს არა-ღმერთს. ღმერთი იმის ღმერთია, რომ მარადიულად არსებობს, ხოლო სამყარო მისი ნებით იქმნება დროში, ანუ წარმავალია, არამარადიულია. აქ უმწვავეს ფორმას იძენს უკვე საკითხი იმის თაობაზე, თუ რატომ ინება ღმერთმა სამყაროს შექმნა და არა პირიქით... ამაზე იუდო-ქრისტიანული თეოლოგია მოკლედ გვპასუხობს, რომ „მიუნვდომელია ზრახვანი უფლისანი“. ამდენად, საკითხის „გადანყვეტის“ პირველი ვარიანტის ბურუსი აქ უბრალოდ ფერს იცვლის – საქმე გვაქვს ღვთიური განზრახვის ამოუხსნელ

საიდუმლოსთან, რომელსაც ადამიანის გონება საკუთარი ძალებით ვერ ჩასწვდება.

3) საკვირველია, მაგრამ, თანამედროვე ბუნებისმეტყველების კოსმოლოგია, უფრო ახლოს დგას არა ანტიკურ ფილოსოფიურ-მეტაფიზიკურ მოდელთან, არამედ შუასაუკუნეობრივ თეოლოგიურ-მეტაფიზიკურთან. ამას იმ გაგებით ვაბობთ, რომ ის, რაც აფეთქდა, უკიდურესი სიმკვრივისა, უდიდესი მასისა და უმცირესი მოცულობის ე.წ. „სინგულარობა“ და რომლის გაფართოების შედეგადაც გვევლინება სამყარო, „არარა“ უფროა, ვიდრე „რაიმე“. ამ აფეთქებამდე არ არსებობს ფიზიკური დრო და სივრცე, ანუ ის, რაც აფეთქდა არ არსებობდა დროსა და სივრცეში, მას არ მიეწერებოდა მთელი რიგი კატეგორიალური გარკვეულობებისა, რომელთა შინაარსის დადგენასაც მილიარდობით წლების შემდგომ შეეცდებოდნენ ფილოსოფოსები და მეცნიერები და რომელთა შინაარსიც იცვლებოდა, იცვლება და შეიცვლება მეცნიერული ცოდნის გაფართოების კვალად. ანუ მთავარი მეტაფიზიკური საკითხი აქ იღებს შემდეგ ფორმულირებას – „რატომ, რისთვის აფეთქდა მაინცდამაინც სადღაც თოთხმეტი თუ თხუთმეტი მილიარდი წლის წინ ის, რისი გაფართოების შედეგადაც წარმოიქმნა სამყარო და არა პირიქით, რატომ არ განაგრძო აფეთქებამდელ მდგომარეობაში ყოფნა კვლავაც, სად იყო მანამ, სანამ აფეთქდებოდა, რამდენჯერ აფეთქებულა, გაფართოებულა და შეკუმშულა, თუ პირველად აფეთქდა მაშინ, როცა დღევანდელი სამყარო შეიქმნა?... ამგვარ კითხვებს, მათი მეტაფიზიკური ბუნების გამო, მეცნიერება არ პასუხობს ან ვერ პასუხობს. ის უშვებს ამგვარ აფეთქებას და უბრალოდ გვიხატავას სავარაუდო სცენარს მოვლენების იმგვარი განვითარებისა, რომელსაც შეეძლო დღევანდელი სამყაროს მსგავსი წარმონაქმნის კონსტრუირება. ანუ ანთროპოსისთვის ყველაზე მტკივნეული საკითხები აქ პასუხგაუცემელია, არადა კამიუს თქმისა არ იყოს, მე სწორედ ეს მაინტერესებს ყველაზე მეტად და არა ის – მზე ბრუნავს დედამიწის გარშემო თუ, პირიქით.



4) კიდევ ერთ ვარიანტად გვესახება „ჰეგელიანური მოდელი“, რომელიც მიიჩნევდა, რომ რელიგიური მსოფლმხედველობა, ღმერთის ადექვატური „მოაზრება“ უმაღლეს საფეხურს აღწევს ქრისტიანობაში, რომ თავად (ჰეგელი) ფილოსოფიურ-მეცნიერულად ახორციელებს „უფლის იმ ზრახვათა“ დემონსტრირებას, რაც რელიგიურადაა წარმოდგენილი ქრისტიანულ თეოლოგიაში. ჰეგელის სისტემა რომ ურთულესი „ნაგებობაა“ ამაზე მეტყველებს, მაგ., ბ. რასსელის აღიარება თავის „დასავლური ფილოსოფიის ისტორიაში“: დიდ ფილოსოფოსებად წოდებულთა შორის ჰეგელის ფილოსოფია ყველაზე ურთულესია ჩასანვდომადო. თუმცა, იქვე დასძენს (სხვა ცინიკურ პასაჟებთან ერთად), რომ მისი სისტემა სრულიად მცდარიაო, რომ მთელი ის ნაკლოვანებანი, რაც ჰეგელის ფილოსოფიას ახასიათებს, მომდინარეობს იქედან, რომ ის ახალგაზრდობაში დიდად იყო გატაცებული მისტიკურ-რელიგიური მსოფლმხედველობითო...

ჩვენ ვითვალისწინებთ იმ საპირისპირო თვალსაზრისთა მრავალფეროვნებას, რაც ჰეგელის ფილოსოფიის თაობაზე არსებობს და ქვემოთ ხაზგასმით აღვნიშნავთ მხოლოდ ჰეგელის ძირითად პოზიტიურ-მეტაფიზიკურ დებულებას. მავანს შესაძლოა სასაცილოდ არ ეყოს ჰეგელის დებულებათა „პოზიტიურობა“, მაგარამ მეტაფიზიკურ საკითხებთან მიმართებაში პოზიტიურობის თამასა არც შეიძლება ავნიოთ ძალზე მაღლა.

ვინც მ. ჰაიდეგერის ნაშრომს, „შესავალი მეტაფიზიკაში“, გაცნობია ეცოდინება, რომ ძირეული მეტაფიზიკური საკითხის – რატომ მაინდამაინც არსებობს ის, რაც არსებობს, და არა პირიქით (რომელის ამგვარად ფორმულირებაც, სხვათა შორის, ლაიბნიცს ეკუთვნის) – ასე „ნაღმა-უკულმა ტრიალი“ მართლაც იშვიათია ფილოსოფიის ისტორიაში, მაგრამ ჰეგელზე მეტი, პოზიტიური თვალსაზრისით მას, მე მგონია, რომ არაფერი უთქვამს. თუ ჰაიდეგერი მიდის დასკვნამდე, რომ „ფიუზის“-ი (რომელიც შეცდომით ითარგმნა ლათინურის გავლენით, როგორც ბუნება), ანუ არსებულის ყოფიერე-

ბა, არ გულისხმობს მხოლოდ არსებობას და, მაშასადამე, ძირეული კითხვა არ მიემართება მხოლოდ არსებულის არსებობას, არამედ მისი არარსებობის შესაძლებლობასაც, ე.ი. არარას-აც ეხება, ჰეგელი აცხადებს, რომ პირველსაწყისი ან ღმერთი, როგორც წმინდა ყოფიერება, რომელსაც თავისთავად არავითარი პრედიკატი, განსაზღვრულობა არ მიენერება, არის არარა. თუ რაიმეში მართალია ჰაიდეგერი, მართალია არა იმაში, რომ თომა აქვინელმა ან ჰეგელმა „დაივინცა ყოფიერება“ და გააიგივა ის არსებულის მხოლოდ არსებობასთან (დაკარგეს რა თვალთახედვიდან არარას ის უძირო უფსკრული, რომელის თავზეც არსებული უსუსტესი ძაფით ჰკიდია...), არამედ, ალბათ იმაში, რომ იგივე ჰეგელმა თავის ნაშრომებს უწოდა, მაგ., „ლოგიკა“ და „ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ენციკლოპედია“. ლოგიკა (მართალია დიალექტიკური, მაგრამ მაინც) და მეცნიერება პრინციპულად არ შეიძლება მიემართებოდეს არარას და იხდიდეს მას განსჯისა და შემეცნების საგანად. არარას მოაზრება ან გულისხმობა განსჯის საგანში ლოგიკურად და მეცნიერულად ნონსენსია. სავარაუდოდ, ჰაიდეგერი თავის ბრალდებაში ყოფიერების დავინწყების შესახებ, გულისხმობდა იმას, რომ თუ თქვენ აგებთ ლოგიკასა და მეცნიერებას, მაშინ არარადან რაიმეს ახსნა გამორიცხულია. მათ შორის ძირეული მეტაფიზიკური საკითხის მეცნიერული ახსნაც. ამ კითხვაზე „პასუხი“, შეიძლება უბრალოდ განვიცადოთ და ამ ამოცანას მეცნიერებაზე და ლოგიკაზე უკეთესად თავს ართმევს, მაგ, პოეზია, რომელიც ფილოსოფიის გვერდით ერთი მთის მეორე ტოლ-სწორ მწვერვალად წარმოგვიდგება. რატომ მაინცდამაინც არსებობს არსებულის, და არა – პირიქით, ჰაიდეგერის კონტექსტში გულისხმობს: რა „ძაფი“ აჩერებს და რისთვის აჩერებს არარას უფსკრულის თავზე არსებულის არსებობას? მაშინ როცა ჰეგელი გვიჩვენებს, თუ როგორ ხდება და რისთვის ხდება „არარა“ „რა“. რაოდენ ზედმეტი და აბსურდულიც არ უნდა იყოს ჰეგელის პრეტენზია „მეცნიერულ-ენციკლოპედიურ“ ცოდნაზე, ის მაინც იძლევა პასუხს კითხვაზე – რის-

თვის? რატომ? და ალბათ, ეს პასუხი ყველაზე „პოზიტიურია“ ფილოსოფიისა და მსოფლმხედველობის ისტორიაში.

ჰეგელის პოზიტიური პასუხი ასეთია – ღმერთმა, აბსოლუტურმა გონმა, სამყარო შექმნა იმიტომ, რომ შეემეცნებინა საკუთარი თავი.

ამ პასუხის მოცემის პარალელურად, ის აკრიტიკებდა, იმ დროისთვის ორ ყველაზე პოპულარულ თეორიას – ემანაციისა და ევოლუციის თეორიებს. ორივე მათგანი, ჰეგელის აზრით, ცდილობს უპასუხოს კითხვას – როგორ? და არა კითხვას – რისთვის? რა მიზნით? განსხვავება მათ შორის იმაშია, რომ ემანაციის თეორია მდაბალ საფეხურზე მდგომ არსებულებს წარმოგვიდგენს როგორც უფრო მაღალი საფეხურებიდან „ჩამო“-მდინარეს, ხოლო ევოლუციის თეორია, პირიქით – განვითარების მდაბალ საფეხურთაგან უფრო განვითარებულისკენ „ზე“-მიმდინარეს. რაოდენ მართალია ეს თეორიები მიმართებაში კითხვასთან – როგორ? და რა ხარვეზებს შეიცავენ ისინი ამ თვალსაზრისით, ეს ცალკე საკითხია, მაგრამ, უმთავრესი, ჰეგელისთვის არის ის, რომ ისინი არ პასუხობენ კითხვას – რისთვის? კი ბატონო, მეტ-ნაკლებად გაგვაგებინეთ, თუ როგორ ხდება ამა თუ იმ არსებულთა წარმოშობა, მაგრამ რა საჭიროა ყოველივე ეს, ერთი და იგივეს მილიონობით წლების განმავლობაში წაღმარეულმა ტრიალი – წარმოშობა ნაირნაირი ორგანული და არაორგანული ფორმებისა, მათი ზრდა, ხრწნა, კვდომა, აფეთქება?... აი ამ კითხვებზე, ჰეგელის აზრით, ეს თეორიები ვერ იძლევიან პოზიტიურ პასუხს.

რაც შეეხება ჰეგელს, მისი აზრით, უეჭველია, განსხვავებით მაშინდელი მოდური მატერიალისტებისგან, რომ ფიზიკურ სამყაროს თავისი არსებობის საფუძველი არ გააჩნია თავის თავში, რომ ამ სამყაროში ყოველივე ფიზიკური არის დროებითი და წარმავალი და, რომ მხოლოდ აზრი, იდეა არის მარადიული, ნამდვილი. ყველაფერი დროებითი, მოჩვენებითი თანდათანობით ამდიდრებს სამი გონითი მოცემულობის – ჭვრეტის (ხელოვნების), წარმოდგენის (რელიგიის) და შემეცნების (ფილოსოფიის) – შინაარსს. აბსოლუტური გონი

„თავის სხვაში“ – სამყაროში, ისტორიაში და ა.შ. – ამ სამი საფეხურის გავლით, ანუ ხელოვნების (მაგ., ანტიკური ტრაგედიისა და ეპოსის სახით), რელიგიის (მაგ., ქრისტიანობის) და ფილოსოფიის ზეალმავლი გადალახვით „ცბიერად“ აღწევს საკუთარი თავის სრულ თვისებრივ შემეცნებას. ამაში მდგომარეობს, ჰეგელის მიხედვით, სამყაროსა და მასში ინერტულ-არაორგანულის, ორგანულ-სულიერის თუ ანთროპულ-გონითის არსებობის საზრისი. ყოფიერება არის მთლიანობა, მხოლოდ ეს მთლიანობა, უზოგადესობა ანუ აბსოლუტი არის ნამდვილი. მისი არსება მდგომარეობს ხორცშესხმაში, ე.ი. „წმინდა არსებობიდან“ „ინდივიდუალურ არსებობად“ რეალიზაციაში. ყოველი ინდივიდუალური არის კერძო, ანუ არაჭეშმარიტი, გადასალახავი. ეს გადალახვა კერძობისა, იგივე ფილოსოფიის ისტორიაში, თანდათანობით ავსებს აბსოლუტური გონის შინაარსს და დასრულებულ თვითშემეცნებას აღწევს ჰეგელის ფილოსოფიაში.

შეიძლება მავანს გაუკვირდეს, მაგრამ, არ შემოიძლია აქვე არ ვახსენო პასკალის სახელი, რომელიც სრულიად განსხვავებული სტილის მოაზროვნეა ვიდრე ჰეგელი, თუმცა მისი „აზრების“ არა ერთი ფრაგმენტი (მაგ., 57-ე, 367-ე, 369-ე, 371-ე, 372-ე და სხვა) გვიჩვენებს ჰეგელის მსგავს მსოფლალქმით სურათს, იმიტომ, რომ ორივე ქრისტიანული მეტაფიზიკის „ჰაერით სუნთქავს“. განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ პასკალი შეუძლებლად მიიჩნევს ადამიანური გონების მიერ „ღვთის ზრახვათა“ წვდომას, მაშინ, როცა ჰეგელთან ღმერთი სწორედ რომ ამ უკანასკნელის საშუალებით, „ცბიერად“, თანდათანობით წვდება თავის პრედიკაციულ გარკვეულობებს. ხაზგასასმელია ისიც, რომ პასკალი ცალკეულ ინდივიდთა გარდუვალ უბედურებისთვის განწირულობას მიაწერს სწორედ ამ უმთავრესის – „ღვთის ზრახვათა“, არსებობის საზრისის – შემეცნების შეუძლებლობას. თუმცა, ჰეგელის შემთხვევაში, რომელსაც სწამს გონის და გასცა პასუხი ძირეულ მეტაფიზიკურ საკითხებს, ცალკეული ინდივიდი მაინც უბედურია ამქვეყნად. მიუხედავად ამისა, ორივეს მიაჩნია, რომ ბედნიერება მთლიანობაშია, ღვთაებრივთან ინდი-

ვიდუალურის დაბრუნება-გაერთიანებაშია. პასკალი 367-ე ფრაგმენტში პირდაპირ აცხადებს, რომ „ბედნიერება არც ჩვენშია და არც ჩვენს გარეთ; ის ღმერთშია“...

მაშასადამე, არისტოტელესეული დებულება, რომ ბედნიერება შემეცნებას მოაქვს, არ მართლდება, თუ შემეცნებაში ვდებთ ვინრო, ანთროპოლოგიურ-ეპისტემოლოგიურ შინაარსს. ჰეგელის მიხედვით, ეს დებულება მართლდება იმ შემთხვევაში, თუ შემეცნებას გავიგებთ თეო-ონტოლოგიური შინაარსით. შემეცნება ამ აზრით წარმოგვიდგება არა კერძომეცნიერულ ეპისტემედ, არამედ ღვთაებრივ შესაქმენითშემეცნებად.

რაც შეეხება იგივე პასკალისეულ ღვთაებრივთან დაბრუნებით, გა-ერთ-მთლიანებით მოპოვებულ მარადიულ ნეტარებას, ბედნიერებას ამის მიღწევა ხელენიფება მხოლოდ პიროვნებას. თუ რა შინაარსს ვდებთ პიროვნების ცნებაში, წარმოდგენილია ჩვენი წინამორბედი სტატიების ციკლში.

---

*Irakli Gogichadze* – Master of Philosophy, the author of numerous articles in theoretical philosophy field, mostly on philosophical anthropology. He also manages first Georgian philosophical website [www.philosophya.ge](http://www.philosophya.ge).

---

## **OBJECTIVITY OF ANTHROPOS MISFORTUNE AND THE FUNDAMENTAL ISSUE OF METAPHYSICS**

### **ABSTRACT**

Our main purpose in this article is emphasizing objective factors, that are independent from Anthropos, which cause his unhappiness. We also tried to demonstrate how determination of the essence of happiness is connected to the issues of philosophy of morale, social philosophy and above all, to the fundamental metaphysical issue – why exists exactly what exists and not on the

contrary? It seemed that Anthropos is an unhappy creature because he can not answer such questions. The course of our thinking led us to the understanding that, despite „resolving“ ethical, social or metaphysical issues, determination of the essence of happiness still remains a problem. Even the very existence of happiness is the matter of dispute. Despite all the diligence by certain sciences (sociological, economical, neurosurgical, etc), who started to study the phenomenon of happiness from the beginning of the 20th century (they even tried to invent „hedonometer“), not a shed of light has been cast on this issue yet. Moreover, they quite dogmatically established that: 1. Happiness exists; and 2. It is stipulated by not only one, but multiple factors (like money, social welfare, chemical substances generated in human brain, etc). These scientific studies caused even more vagueness around this matter and some scientists finally realized this. The „Easterlin Paradox“ would be a sufficient example to that end. We believe that most distinct answer to the fundamental metaphysical question is given by Hegel, that provides the following results about the issue of happiness: 1. The god (absolute idea) created the universe with the purpose of self-cognition; 2. The absolute mind, „cunningly“ moves towards its purpose of self-cognition through particular individuals, such as Anaximander, Parmenides, Heraclitus, Plato, etc. It's impossible for the „subjective mind“ to achieve happiness separately only because, the „subjective mind“ is used by someone, it is the means, the method, not the objective. 3. Happiness is in wholeness, entirety. Happiness cannot exist fragmentally, disassembled. Thus, happiness is in the divine, in the absolute.; 4. Therefore, happiness exists, but not in this world, where everything in space and time moves towards fragmentation and separation. This fragmentation is a fact and it is proved by the Rule of Entropy; 5. Approximately similar formulation of the essence of happiness, considering absolute, whole versus separate, particular happiness, is favored by other scientists, such as Pascal. Those familiar with our previous articles, should remember

that Anthropos is a four-strata entity. 1. Empirical subject-object, i.e animal. 2. Rational subject-object, i.e human being. 3. Individual, i.e creatively thinking person and 4. Person whose conscious mind acts can govern all the acts and processes in all the strata of anthropic existence. If we recall the definition of each stratum, it will be clear that, based on Hegelian interpretation, only the person is able to achieve happiness.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განყოფილებამ.*

## სტუდენტური ძიებანი\* STUDENT'S INVESTIGATIONS

---

\* ტრადიციულად „ფილოსოფიური ძიებანი“ ერთ-ერთი ნაწილი სტუდენტთა ნაშრომებს ეთმობა, რომლებიც პირველ ნაბიჯებს დგამენ მეცნიერებაში, ამიტომ საინტერესო უნდა იყოს მათი ნააზრევის გაცნობა. მთელი ჩვენი საქმიანობა მომავალზე – ახალი თაობის აღზრდაზეა ორიენტირებული. აქედან გამომდინარე, გასაკვირი არ უნდა იყოს ბაკალავრისა და მაგისტრატურის პროგრამების სტუდენტთა მიერ წარმოდგენილი სტატიების დაბეჭდვა, რომელთაც მკაცრ მეცნიერულ მოთხოვნებს, რა თქმა უნდა, ვერ წაუყენებთ. ყველაზე კრიტიკულად განწყობილმა მკითხველმა კი მათ უნდა შეხედოს, როგორც მეცნიერების სხვადასხვა პრობლემის მკვლევართა პირველ ნაშრომებს, რომელთაგან სამომავლოდ მნიშვნელოვან წარმატებებს უნდა ველოდეთ (სარედაქციო კოლეგია).



---

**ნიკოლოზ მექვაბიშვილი** – თავისუფალი უნივერსიტეტის ბაკალავრიატის პროგრამის სტუდენტი. დაინტერესებულია ფილოსოფიური პრობლემებით.

---

## სამარაღჯამო საკითხი

ცნობიერის თვითარსის წვდომა უმაღლესი მიზანია მიზანთა შორის, თუმცა მთავარი შეკითხვაა რამდენად მიღწევადია იგი? რამდენად ახლოს მივიდნენ ამ მიზნამდე სამყაროს დიდი მოაზროვნეები? თავდაპირველად განვმარტოთ, თუ რას ვგულისხმობთ „ცნობიერში“. ცნობიერი, როგორც აქ იქნება განხილული, არის ის, რაც ახორციელებს მჭვრეტელობას, აგენერირებს ფიქრს, ახორციელებს აზროვნების აქტს. რა არის მჭვრეტელობა? შესაძლებელია ობიექტური იყოს იგი? სუბიექტს, რომელიც მჭვრეტელობას ახორციელებს, ობიექტი მოცემული და გააზრებული აქვს თავისივე მჭვრეტელობის ფარგლებში კონსტრუირებულ ფენომენად. პრობლემურია ამ ობიექტის წვდომის ხარისხი და ასპექტები, კერძოდ, მთავარი შეკითხვაა შესაძლებელია თუ არა ობიექტის წვდომა იმ თვალთახედვაში, რომელშიც იგი თავისი თავისთავადი არსითაა მოცემული. ჭვრეტის ამ ეტაპზე სუბიექტი ეხება „თავისთავად ნივთებს“, და გადადის ტრანსცენდენტალური აზრის ოპერირების სფეროში - აზრის რომლის სისტემური კონსტანტაცია იმანუელ კანტმა მოახდინა. კანტის „კოპერნიკური რევოლუცია“ ეპისტემოლოგიაში ჭეშმარიტ გარდატეხას წარმოადგენს, „კრიტიკულმა ფილოსოფიამ“ ფაქტობრივად განსაზღვრა და ასპარეზი გაუხსნა ფილოსოფიური აზრის ახალ მიმართულებას, ახალი სული ჩაბერა იდეალიზმს და გახდა, მრავალი აზრით, ფილოსოფიური აზროვნების უმაღლესი მიმართულების, გერმანული იდეალიზმის საწყისი წერტილი. როგორც ჰეგელი ამბობს: „ჩვენ ყველანი კანტის მონაფეები ვართ“. კანტმა თავის კრიტი-

კულ ფილოსოფიაში, ფაქტობრივად, მეტაფიზიკა დალუპვის-კენ მიმავალი გზისგან იხსნა და შემოგვთავაზა მისი ახალი, მეცნიერული კუთხით გაშლილი გადააზრება. ყველაზე თვალსაჩინოდ ეს მიმართება ჩანს დევიდ ჰიუმსა და კანტს შორის. დევიდ ჰიუმის მკაცრად ემპირისტული ნაშრომი, რომელიც გარკვეულ წილად კანტის შთაგონების წყაროც გახდა იმისათვის, რომ „წმინდა გონების კრიტიკა“ შეექმნა, მეტაფიზიკას არც კი თვლის სერიოზულად განსახილველ საგნად, იგი მასთან და სხვა ფილოსოფოსებთან განხილულია როგორც უბრალო ცრურწმენითი სისტემა. კანტთან კი ჩნდება ახალი მეტაფიზიკა, რომელმაც სპეკულატიური აზროვნება ხელახალ აღმავალ გზაზე დააყენა, თუმცაღა კი აღსანიშნავია, რომ კანტამდელი მეტაფიზიკა არც მკაცრად იდეალისტ ფილოსოფოსებში სარგებლობს ავტორიტეტით, მაგალითად ჰეგელთან, „ლოგიკის მეცნიერებაში“ იგი საფუძვლიანად განიხილავს და გვთავაზობს ზოგადად მეტაფიზიკის ფილოსოფიური გაგების ევოლუციას, კანტის ნააზრევს ძველიდან ახლისკენ უდიდეს ნახტომად თვლის და თავის მხრივ, მისივე კრიტიკის საფუძველზე იგი მეტაფიზიკას ახალ ფორმულირებაში სვამს და ცდილობს, მკაცრად მეცნიერულ-სისტემური სახით წარმოგვიდგინოს. კანტის ეპისტემოლოგიური თეორიას, თუკი ისტორიული და გარკვეულწილად არაპოპულარული აზრით შევხედავთ, ბუნდოვანი კონტურებს ჯერ კიდევ ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში კვეთავს. პლატონის „სახელმწიფო“, გამოქვაბულის ალეგორია: გამოქვაბულში მყოფნი უყურებენ ჩრდილებს, ობიექტებს ისე, როგორც მათ მჭვრეტელობაში ეძლევათ, ხოლო მათი რეალური ბუნება, მათთვის მიუწვდომელია, გამოქვაბულში მყოფთა ზურგსუკან „ნოუმენური“ სამყაროა, ხოლო მთავარი კითხვა ისაა, შესაძლებელია თუ არა ის, რაც პლატონთან ხდება, იმეცნებს თუ არა ადამიანი ობიექტურობას და თავს აღწევს გამოქვაბულს? ამ შეკითხვაზე კანტის მიხედვით, პასუხი უარყოფითია. ეს მიდგომა, გარდა ფილოსოფიური აზრისა, ჩემი აზრით, დიდ ემოციურ ასპექტს ატარებს, კონ-

კრეტულად, სასონარმკვეთელს, დამაბნეველს: მაგალითად, ნოუმენად განვიხილოთ ღმერთის საკითხი. ნოუმენური სამყაროს წვდომა ადამიანის გონებით შეუძლებელია, თუმცაღა თუ კი ვაღიარებთ ამ შეუმეცნებელი რაიმეს არსებობას, ესეიგი ვაღიარებთ მას, როგორც თავისთავად სუბიექტს, რომელსაც კონკრეტული მნიშვნელობა და არსი გააჩნია. არსებობს ალბათობა, რომ ადამიანმა მჭვრეტელობაში მოახდინოს ღმერთის ცნების კონსტრუირება, და ეს მისი მჭვრეტელობა მართლაც გამოდგეს ის, რაც ღმერთის ცნების ობიექტურობაა. თუმცაღა ადამიანი ამას ვერასოდეს შეიტყობს, ვერასოდეს ექნება ემპირიული დასტური იმისა, რომ მან სწორედაც რომ შეძლო ობიექტის არსის წვდომა. რწმენა სწორედ იმის რწმენაა, რომ ადამიანმა იცის ის, რისი გამოცდაც შეუძლებელია. ჰეგელი სწორედ ამგვარ მიმართებაზე საუბრობს, მისთვის სუბიექტური იდეალიზმი, ფიქრი იმისა, რომ ზოგად-ობიექტურობა მიუწვდომელია, არის მაპროვოცირებელი ადამიანის „ფილოსოფიური გაზარმაცების“, მეცნიურულ ფილოსოფიაზე ხელის აღების. ამგვარად მოაზროვნე ადამიანი, ჰეგელის თქმით, საკუთარ თავს კომფორტის ზონაში აქცევს და თავისი თავით კმაყოფილი რჩება, აღარ აფართოებს აზრს, რადგან სწამს, რომ ობიექტურობის შეცნობა შეუძლებელია. გარდა კანტიანური „თავისთავადი“-ს ცნებისა, პლატონური „თავისთავადი“ იდეების ცნების კრიტიკული ანალიზი მნიშვნელოვანია ცნობიერების თვითარსის ძიების გზაზე. სიკეთე თავისთავად, მშვენიერება თავისთავად... რას გვეუბნებიან ცნებები? თავისთავადი სიკეთე, რომელიც იდეების სამყაროში არსებობს, რომელიც სრულიად დამოუკიდებელია ყველაფერი სხვისგან, რომელიც ასხივებს სამყაროში ყველანაირ „სიკეთის“ გამოვლინებას და თანაც არ სჭირდება ემპირიული ვლენა არსებობისთვის. ცნობიერებისთვის თავისთავადი ცნებები ბუნდოვანია, ვინაიდან ცნობიერების ჩამოყალიბება თავდაპირველი სტადიებიდანვე, დამყარებულია კერძოზე და არა ზოგადზე, ინდივიდუალურზე და არა საერთოზე. ადამიანი, რომელსაც

საერთოდ ესმის სიტყვები „სიკეთე თავისთავად“, წარმოი-  
გენს იმას, რაც მისი აზრით, მისთვისაა სიკეთე(ები) და მოახ-  
დენს ამის განზოგადებას: ყველაზე სრულყოფილად და კონ-  
სტრუქციულად ამგვარი მიდგომა ჩამოყალიბებული აქვს  
დევიდ ჰიუმს, რომელიც უარყოფს რაციონალიზაციას, ზო-  
გადობის ცოდნას, და სრულად ემპირიულ მჭვრეტელობას  
უსადაგებს ადამიანის გონებას. სამყაროს მატერიალური გა-  
მოვლინება კი არაა იდეათა ანარეკლი, არამედ პირიქით. (ამ  
შემთხვევაში იგულისხმება იდეები არა როგორც „არხე“, მა-  
ტერიალური ფორმები, რომელთა ანარეკლიცაა სამყარო,  
არამედ იდეა როგორც რაციონალიზაციის შედეგი) გარკვე-  
ული აზრით, პლატონისა და ჰიუმის თეორები შესაძლოა  
სრულ ანტიპოდებად განვიხილოთ. სწორედ ესაა საკითხი,  
პლატონია მართალი, ჰიუმი თუ არცერთი, იქნებ არც კანტი,  
რომელმაც მათი მორიგების ბრწყინვალე მცდელობა განა-  
ხორციელა. ადამიანი მიდრეკილია საკუთარი შეხედულებე-  
ბის ზოგად ჭრილში გავრცელებისაკენ, ასე რომ, როგორ უნ-  
და მოხდეს, რომ ყოველი ცოცხალი გონების დამოუკიდებელ  
მჭვრეტელობებში იყოს რალაც საერთო, ის, რაც ყველასათ-  
ვის თანაბარი მნიშვნელობის მატარებელია, ორიენტირი და  
ცხოვრებისეული ნაბიჯების განმსაზღვრელია? თუკი ეს შე-  
საძლებელია, შეუძლებელია რომ ეს მიღწევადი იყოს a  
posteriori გამოცდილებათაგან, ეს უნდა იყოს a priori, თანდა-  
ყოლილი. სწორედ ამას ამბობს პლატონი, როდესაც ცოდნა-  
ზე საუბრობს. ახალი ცოდნის შექმნა, გახსენებაა იმისა, რაც  
ადამიანმა უკვე იცის, რასაც იგი დაბადებამდე იდეების სამ-  
ყაროში ეზიარა, ხოლო თუკი ადამიანი „სოკრატულად“ იც-  
ხოვრებს, იგი სიცოცხლეშივე გაიხსენებს, ასე ვთქვათ a  
posteriori-ს დაამთხვევს a priori-ს. „სოკრატეს აპოლოგია“ შე-  
მეცნებისკენ მსწრაფველი ადამიანის ბრწყინვალე მხატვრუ-  
ლი გამოხატულებაა. სოკრატე ბრძენია იმიტომ, რომ იცის,  
რომ ბრძენი არაა. იგი იმიტომ არაა ბრძენი, რომ იცის, რომ  
თავისთავადის წვდომა შეუძლებელია, თუმცაღა მისი გამარ-

თული დიალოგები სწორედ რომ თავისთავადობის გარშემო ტრიალებს. შემეცნების იდეალისტური თვითწვდომის მცდელობა პლატონის შემდგომ ორი სახით განაგრძნობდა არსებობდა პლატონზედვე ზედნაშენი დიალექტიკით: რელიგია (ქრისტიანობა) და ფილოსოფია (ნეოპლატონიკოსები, შემდგომ გერმანელი იდეალისტები). ამათ საპირწონედ ფრიდრიხ ნიცშე თვითშემეცნების პროცესს სრულიად ძარცვავს იდეალისტური მიდრეკილებებისგან. თუკი ჰეგელი საკუთარ იდეალიზმს აბსოლუტური გონის თვითშემეცნების ტელეოლოგიურ პროცესზე აგებს, ნიცშე გამორიცხავს ყოველგვარ „ზე“-ს და წარმართველ ფაქტორად ძალაუფლების ნებაზე საუბრობს, ცნობიერების თვითარსში ბუდობს სწრაფვა ძალაუფლებისაკენ, ყოველგვარი ნაკარნახევი მორალის უარყოფა, „ლომის“ სტადიაში ყოფნას და შემდეგ ზეკაცად გახდომის მისია. თუკი ფიხტე აბსოლუტურ „მე“-ზე საუბრობს, ნიცშე წერს მარადიულ დაბრუნებაზე და ზარათუსტრასზე, როგორც „პირველ იმორალისტზე“, რომელიც თითქოსდა ჭეშმარიტების მაძიებელის მოდელი უნდა იყოს, თუმცა ამავე მოდელზე მიყოლა თავის არსშივე არანიცშეანურია. ნიცშე გვეუბნება, რომ ღმერთი მოკვდა, ამ ფრაზას იმავე მნიშვნელობა ექნებოდა თუ ვიტყვოდით: პლატონი მოკვდა, მეტაფიზიკა მოკვდა, იდეალიზმი მოკვდა. მატერიალიზმის და იდეალიზმის კონფლიქტი ანტიკურობიდანვე, დემოკრიტიკა და პლატონის ანტონომიით იწყება და დღემდე გრძელდება, თუმცა რეალურად ყველა ნახსენები ერთ მიზანს ემსახურება, განსხვავებული გზებით. არის თუ არა თვითშემეცნება იმის გაცნობიერება, რომ ძალაუფლებისკენ ნებაა მთავარი წარმართველი, ადამიანური ინსტიქტებია ის, რისი გამონათებაც, მაქსიმალურად რეალიზება, „ზეკაცად“ გახდომაა ამ პროცესის დასასრული? თუ უნდა გავხედეთ რწმენის რაინდი, მარადიული თვითაღკვეცის მასხივოსნებელი ნიმუში, რასაც კირგეგორი გვთავაზობს? სწორედ ცნობიერია ის, რაც ამ ვარიანტებს შორის ირჩევს იმას, რაც ჭეშმარიტად მიაჩნია (თუ არაფერს ირჩევს ესეც არჩევანია), ხოლო ის კრიტერიუმი,

რითაც ცნობიერება რომელიმეს აირჩევს, არის თუ არა ცნობიერის თვითარსი? თუკი მოცემული გვაქვს ორი თეორია, რომელშიც არც ერთი წინადადება თავის თავთან წინააღმდეგობაში არ მოდის, მსჯელობა ვითარდება უწყვეტი მიზეზ-შედეგობრივი კავშირებით და იქმნება ერთი შეხედვით უხარვეზო სისტემები, რის მიხედვით მიანიჭებს გონება რომელიმეს უპირატესობას, თუ არა გარკვეული ემოციური ბმით არჩეულთან? თავის მხრივ ემოციების გენეალოგია სინთეზია გრძნობადი ორგანოებიდან მიღებული იმპულსებისა და ამ იმპულსების წმინდა რაციონალური გადამუშავებისა. რაციონალური გადააზრება შედეგია მიზეზისა, რომელსაც გრძნობადი ორგანო ინვევს, თუმცა ამ მიზეზის პირველობა არ იძლევა იმის საფუძველს, რომ უპირატესად ჩავთვალოთ, ვინაიდან ესაა იმგვარი მიზეზი, რომელიც ეგზისტენციას შედეგის დადგომის გარეშე ვერ შეიძენს. ამიტომ, თვითშემეცნებისკენ მსწრაფველი ადამიანის მიზანია მაქსიმალურად დაახლოვოს ერთმანეთთან, ჰარმონიაში მოიყვანოს შეგრძნობილი და გააზრებული, ვინაიდან ცნობიერში ამ ორის მიჯნაზე არსებული დამოუკიდებელი „მდგენელი“ მიდრეკილია ისინი კონფორმისტულ ურთიერთშეთანხმებაში მოიყვანოს, ეს ორი მიჯნა მუდმივ დიალექტიკაშია ერთმანეთთან, მათი რადიკალური განსხვავებულობა ქმნის ცვალებადობის იმპულსს, იმასაც რაც აზრი განვითარებისკენ, პროგრესისკენ მიყავს, ამ დიალექტიკურ პროცესში აზრი თავისთავადი ელემენტებს იღებს და იხსნის, მოხსნილს თავის თავში იტოვებს და ხელახალ ანტონიმს ამავე პროცესში რთავს, ამ პროცესზე უარის თქმა დამლუპველია მოაზროვნე ადამიანისათვის. სწორედ ისაა ცნობიერების შემეცნების გზაზე მავალი ადამიანის მთავარი მისია, რომ არ მისცეს „მდგენელს“ გაუაზრებელი, ყალბი ბალანსის დამყარების საშუალება, ესაა მთლიანად არსებობა, სამარადჟამო საკითხი...

## **Eternal issue**

### **ABSTRACT**

In this article, some of philosophical ideas and movements are briefly discussed, connected with each other in particular ways and concentrated on problem of acknowledging objective sense. Thoughts of different philosophers are emphasized and combined in relation with the subject of essence of consciousness. Contrast of different thoughts are shown, developing throughout history and the most important moments are briefly rewied.

---

**ნიკოლოზ მექვაბიშვილი** – თავისუფალი უნივერსიტეტის ბაკალავრიატის პროგრამის სტუდენტი. დაინტერესებულია ფილოსოფიური პრობლემებით.

---

## ჰეგელი ცნების შესახებ

ჩვენს მიერ განხილული იქნება ცნების, როგორც ფილოსოფიური შემეცნების იარაღის, ბუნების რიგი მახასიათებლები, ისევე, როგორც ეს გვხვდება ჰეგელის **ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ენციკლოპედიის** პირველ ნაწილში – **„ლოგიკის მეცნიერებაში“**. „ლოგიკის მეცნიერება“ თავის მხრივ დაყოფილია სამ განყოფილებად: „მოძღვრება არსის შესახებ“, „მოძღვრება არსების შესახებ“ და „მოძღვრება ცნების შესახებ“. ტექსტი შეეხება მესამე ნაწილს, სადაც ჰეგელი განმარტავს ცნების, როგორც საერთოდ ობიექტური იდეალიზმის ამოსავალი წერტილის, ბუნებას.

## ცნების განსაზღვრება სპეკულატურ ლოგიკაში

„ცნების თვალსაზრისი საერთოდ აბსოლუტური იდეალიზმის თვალსაზრისია, და ფილოსოფია არის ცნებების საშუალებით შემეცნება“<sup>1</sup>. ყველაფერი ის, რაც განსჯით (არასპეკულატურ) შემეცნებაში მიიჩნევა თავისთავად და დამოუკიდებლად არსებულად, სპეკულატურ ლოგიკაში განხილულია ცნების, როგორც მთელის, შემადგენელ იდეალურ მომენტად. განსჯითი ლოგიკა ცნებას განიხილავს, როგორც ზოგად წარმოდგენას, რომელიც წარმომდგარია რაიმე საგნის/მოვლენის შესახებ დაფიქრებისგან. აქედან გამომდინარეობს შეხედულება, რომ თითქოს ცნება ცარიელია, აბსტრაქტულია და არ გააჩნია თავისთავადი კონკრეტულობა.

---

<sup>1</sup> ჰეგელი, „ლოგიკის მეცნიერება“, §160.



შინაარსის და ფორმის დაპირისპირების თვალსაზრისით, ჰეგელის ფილოსოფიაში ცნება არის უსასრულო, შემოქმედებითი ფორმა, რომელიც შეიცავს ყოველგვარ შინაარსს და ამავე დროს აწარმოებს მას. და ვინაიდან, ფორმა და შინაარსი ერთი მთელის მომენტები არიან, ერთმანეთში გადადიან (დიალექტიკური გადასვლა) და შეიცავენ ერთმანეთს მოხსნილი სახით, და ცნება არის მთელის განსაზღვრულობა, ცნება თავის თავიდან აწარმოებს თავის თავს. ზემოთ გამოთქმული განსჯითი ლოგიკის შეხედულების საპირისპიროდ ცნების კონკრეტულობის შესახებ, უნდა ითქვას, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ცნება, კონკრეტულობის უშუალოდ აღქმადობისა და გრძნობითი შემეცნების კრიტიერიუმის საფუძველზე დამყარებული გაგებით, არ გვეძლევა უშუალობაში, იგი (ცნება) კონკრეტულია იმდენად, რამდენადაც თავის თავში შეიცავს არსისა და არსების ერთიანობას. ცნების განსჯითი გაგება თავის თავთან წინააღმდეგობაში მოდის, ვინაიდან იმას, რასაც უბრალოდ ზოგად წარმოდგენას ეძახის (ცნებას), იყენებს ფუნდამენტად, რომელზეც აგებს საკუთარ პრინციპებს, რომელსაც აფუძვნებს ემპირიულ მოცემულობებში. მაგალითად, საკუთრების შესახებ უფლებაკანონების განსაზღვრებათა გამოყვანა საკუთრების ცნებიდან და პირიქით. ამით ისინი სცნობენ, რომ ცნება არის არა უშინაარსო და ცარიელი, არამედ კონკრეტული.

### **ცნების უზოგადესი ბუნება**

ცნების წინსვლა არის წინსვლა არა დიალექტიკური გადასვლით სხვაში, არამედ თავის თავის განვითარება თავისივე თავით. ცნება არის აბსოლუტი, ვინაიდან მისი წინსვლა აღარაა მისი, როგორც მთელის, შემადგენელი მომენტის – არსის გადასვლა სხვაში. ცნების განვითარება არის მხოლოდ დადგინება იმისი, რაც ცნებაში იყო თავდაპირველად და გაუშუალებლად. დიალექტიკური პროცესი ეხება არა ცნებას თავისთავად, არამედ მიმდინარეობს მის მომენტებში. სხვაში

გადასვლა დიალექტიკური უარყოფის საფუძველზე მიმდინარეობს არსში, არსის ჩენა, სხვაში რეფლექტირების დიალექტიკური პროცესი მიმდინარეობს არსებაში. ცნება არის აბსოლუტური ტოტალობა, რამდენადაც მისი მომენტების, არსების და არსის დიალექტიკური გადასვლების ფარგლები თავიდანვე დადგინილია ცნებაში. ცნება თავისუფალია, რადგან წინსვლისთვის არ საჭიროებს რაიმე სხვას, ცნების მოძრაობაში დადგინდება არაფერი გარდა იმისა, რაც ცნებაში უკვე არსებობდა თავისთავად. ბუნებაში ცნების შესაბამის საფეხურად გვევლინება ორგანული სიცოცხლე. ჰეგელს ამის მაგალითად მცენარე მოჰყავს. იგივეა ადამიანიც. ადამიანის ჩანასახი თავის თავში უკვე მოიცავს იმას, რასაც შემდგარი, ზრდასრული ადამიანი წარმოადგენს. ჩანასახის ცნებაში თავისთავად არსებობს ყველაფერი რაც ადამიანს გააჩნია, თუმცა არა მატერიალურად, არამედ იდეალური სახით. ხოლო ეს იდეალური პოტენციალი ცნების მოძრაობის პარარელურად გადადის მატერიალურ ხორცშესხმაში, ცნება დაიდგენს საკუთარ თავს და ყალიბდება ზრდასრული ადამიანი.

## **ცნების შესახებ სუბიექტური მსჯელობის პრობლემა**

განსჯითი ცნობიერების თვალსაზრისით ფორმალური ლოგიკისთვის აზროვნების ფორმები მხოლოდ ცარიელი ფორმებია, რომელიც მის ქეშმარიტებას იდასტურებს მისთვის მხოლოდ შინაარსის მინიჭებით. მსჯელობა ლოგიკის ფორმებს იყენებს როგორც უზოგადეს კატეგორიებს, რომელიც ამონმებს შინაარსობრივ სისწორეს და არ ამახვილებს ყურადღებას თავად ფორმების როლზე ქეშმარიტების ნამდვილობაში. „ნამდვილად კი ისინი, როგორც ცნების ფორმები, პირიქით, ნამდვილის ცოცხალი სულია, ხოლო ნამდვილში ქეშმარიტია მხოლოდ ის, რაც ქეშმარიტია ამ ფორმების

ძალით, მათი საშუალებით და მათში.<sup>1</sup> ლოგიკის ფორმა და შინაარსი ერთი მთელის ნაწილები არიან, რომელიც თანაბარზომიერად იძლევიან ჭეშმარიტებას მათ ერთობაში. გარდა ამისა, განსჯით ლოგიკაში, მსჯელობა ცნებაზე მიმდინარეობს როგორც სუბიექტისათვის პრედიკატის მიწერა. თითქოსდა სუბიექტს გარე შემაკავშირებელი უსადაგებს პრედიკატს და ორ ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად მყოფ რაიმეს აზროვნების ძალით აერთებს. სინამდვილეში, წინადადებაში „სუბიექტი არის პრედიკატი“, მაკავშირებელი „არის“ თავისთავად მოიცავს სუბიექტში პრედიკატის თავის თავთან იგივეობას. სუბიექტი, პრედიკატი და განსაზღვრული შინაარსი მსჯელობის მიერ დადგენილნი არიან, როგორც ერთმანეთის მიმართ დამოუკიდებელი, ერთმანეთისგან გათიშულნი. მაგრამ ცნების მიხედვით, ისინი ერთმანეთის იგივეურნი არიან. „ეს ვარდი არის წითელი“: ვარდის ცნებაში თავისთავად ძვეს წითელი, მსჯელობა კი ამ ანალიზურად გამოყვანილს ხშირად ასაღებს სინთეზურ შეერთებად: ვარდის ცნებას თავისთავადობაში ცალკე უსადაგებს წითლის ცნებას. რეალურად, საგნებისათვის პრედიკატების მიწერა არ ხდება ჩვენი სუბიექტური მოქმედებით, არამედ ჩვენ საგნებს უბრალოდ განვიხილავთ მათი ცნებით დადგენილ განსაზღვრულობით ობიექტურობაში.

### **პირობითი სისწორე და ცნებითი ჭეშმარიტება**

ყოფით, უშუალო აღქმადობაში ხშირია აღრევა ორი განსხვავებული მოცემულობისა, რომლებიცაა სისწორე და ჭეშმარიტება და მიაჩნიათ ისინი თანაბარმნიშვნელოვნად. მართალია რაიმე ჭეშმარიტი თავის თავში მოიცავს ამ რაიმის სისწორეს, თუმცაღა სპეკულატურ ლოგიკაში არსებობს ფაქტორი, რომელიც კონკრეტულ სისწორეს აკლდება იმ პირობებში, რომელთა მეოხებითაც იგი უნდა ამაღლდეს ჭეშ-

---

<sup>1</sup> ჰეგელი, „ლოგიკის მეცნიერება“, §162.

მარიტების საფეხურამდე. აღნიშნული ფაქტორი არის ურთიერთმიმართება სუბიექტსა და პრედიკატს შორის, რომელიც უნდა იყოს იგივეური ურთიერთმიმართებისა რეალობასა და ცნებას შორის – ვინაიდან ჭეშმარიტება არის კონკრეტული მოვლენისა ან საგნის თანხმობა თავის ცნებასთან, რადგან ცნებაა ფენომენის რეალურად არსობრივი ნყარო, რომელიც თავის თავიდან ანარმოებს თავის თავს. უშუალოდ აღქმადი სისწორე უბრალო ფორმალური თანხმობაა წარმოდგენისა შინაარსთან. მაგალითად, „ადამიანი ავადაა“, მიუხედავად იმისა, რომ შინაარსი სწორია, ეს შინაარსი არაა ჭეშმარიტი, ვინაიდან ავადმყოფობა არ მოდის თანხმობაში სიცოცხლის ცნებასთან. ჰეგელის ფილოსოფიაში, ჭეშმარიტი არის მხოლოდ ის, რომელიც გარდა უშუალო შინაარსობრივი სისწორისა, ცნების დონეზეა თავისი თავის იგივეური.

---

---

*Nikoloz Mkvabishvili* – Student of Free University of Tbilisi,  
Business – School, First Course.

---

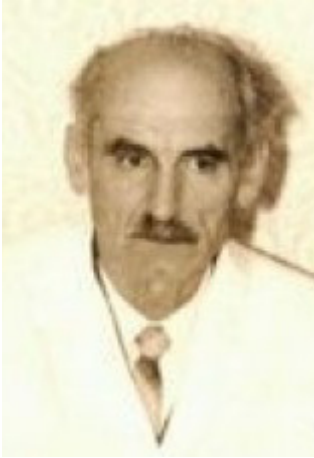
---

## HEGEL'S DOCTRINE OF THE CONCEPT

### ABSTRACT

In this article, the topic of review is *the concept*, as it is discussed in Hegel's Encyclopaedia of the Philosophical Sciences, part one, „The Science of Logic“ is divided into three parts: The doctrine of being, the doctrine of essence and the doctrine of the concept. This article discusses the third part of the book, where Hegel writes about the concept, as a main tool for philosophical thinking.

**გამოსათხოვარი**  
**FAREWELL**



## ემანუილ დვალიშვილი (1927-2020)

2020 წლის ოქტომბერში გარდაიცვალა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი, ცნობილი ექიმი, მეცნიერი, პედაგოგი და მოაზროვნე **ემანუილ დვალიშვილი**.

ემანუილ დვალიშვილი 1927 წელს ვანის რაიონის სოფელ სულორში დაიბადა. 1953 წელს დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო სამედიცინო ინსტიტუტი. წლების განმავლობაში მუშაობდა მედიცინის თეორიულ და პრაქტიკულ საკითხებზე, იკვლევდა მედიცინის ფილოსოფიურ პრობლემებს. მედიცინა, მისი აზრით, სამყაროს უნივერსალური კანონზომიერების ცოდნას უნდა ემყარებოდეს, სხვაგვარად მისი განვითარების უზრუნველყოფა შეუძლებელია. მან შეისწავლა აგრეთვე ბიოენერგოინფორმაციის მართვისა და თვითმართვის კანონზომიერებანი და ასაბუთებდა ბიოლოგიურისა და სოციალურის ერთიანობას ადამიანის ორგანიზმში, რაც საფუძვლად უნდა დაედოს სამედიცინო დარგში პრაქტიკულ მოღვაწეობას. გარეგან სამყაროს, რომლის შემადგენელ ნაწილს ადამიანის ორგანიზმი წარმოადგენს, არსებითი მნიშვნელობა აქვს პიროვნების თავისებურებათა ჩამოყალიბების პროცესში, რომელიც განსაკუთრებით სოციალურ სფეროში გამოვლინდება. ბიოლოგიური და სოციალური თავისებურებების ურთიერთკავშირი განაპირობებს ინდივიდის ევოლუციის პროცესს. ამასთანავე, მისი აზრით, ბიოლოგიური პროცესების ურთიერთგანპირობებულობა სოციალური კანონმდებლობის ერთ-ერთი საფუძველი უნდა გახდეს, რაც საზოგადოების ფსიქოფიზიკური ჯანმრთე-

ლობის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს. მისი თეორიული კვლევისა და პრაქტიკული მოღვაწეობის ძირითად სფეროს მაინც მედიცინა წარმოადგენდა. ამ მიმართულებით მას გამოქვეყნებული აქვს მრავალი ნაშრომი ქართულსა და რუსულ ენებზე. მისი მტკიცებით, აზროვნებს ყველა ცოცხალი არსება: ადამიანი, ცხოველი, მცენარე, ვირუსიციკი. ამ ყველაფრის ჰარმონია სიცოცხლის უნიკალური თვისებაა. იგი იყო სამედიცინო დარგის ორგანიზატორი და, სამედიცინო თვალსაზრისით, გამოკვლევის მრავალი ახალი მეთოდის დამნერგავი ლიკანის (ბორჯომის) მისდამი დაქვემდებარებულ სანატორიუმში. იყო მედიცინის მეცნიერებათა დოქტორი (1983), პროფესორი (1986).

„ლიკანელ მინდიას“ (როგორც მას მეგობრები მოიხსენიებენ) უყვარდა პოეზია, მუსიკა, ფილოსოფია, საერთოდ ხელოვნება. უშუალო იყო ადამიანებთან ურთიერთობაში: იქნება ეს ახლობლები, ნათესავები, კოლეგები თუ პაციენტები.

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის გარდა იგი იყო: ნიუ-იორკის მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილი წევრი, მოსკოვის მედიკო-ტექნიკური აკადემიის ნამდვილი წევრი. დაჯილდოებული იყო რუსეთის მედიკო-ტექნიკური აკადემიის უმაღლესი ჯილდოთი – ოქრის მედლით. გახლდათ ბორჯომის საპატიო მოქალაქე.

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი და მთელი მისი შემადგენლობა დიდ მწუხარებას გამოთქვამს თავისი ერთ-ერთი თვალსაჩინო წევრის გარდაცვალების გამო.

**საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა  
აკადემიის პრეზიდიუმი**

## სარჩევი

მთავარი რედაქტორის წინასიტყვაობა.....3

### ნაწილი პირველი

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის  
ცნობარი .....9

### ნაწილი მეორე ფილოსოფიური ძიებანი

#### ონტოლოგია, გნოსეოლოგია

**ზურაბ ხასაია** – ეკზისტენციალის ცნება და  
„ჰერაკლიტეს ენა“ ..... 16  
**ეთერი ორმოცაძე** – არისტოტელეს რელატივიზმი.....36

#### მეცნიერების ფილოსოფია

**რამაზ გახოკიძე** – მუსიკა, როგორც კულტურული  
ფენომენი .....45

#### სოციოლოგია და სოციალური ფსიქოლოგია

**კახა ქეცბაია** – განათლების მომავალი XXI საუკუნეში –  
„თხევადი განათლება“ .....76  
**ამირან ბერძენიშვილი** – გეორგ ზიმელი – დიდი  
ქალაქის, როგორც ობიექტური კულტურის  
ზრდის და ინდივიდუალური კულტურის  
შემცირების „ნამდვილი არენის“ შესახებ.....96  
**მანანა გაგოშიძე** – მაქს ვებერის ეკონომიკური  
კონცეფციის მნიშვნელოვანი დეტალების  
შესახებ..... 114  
**ფიქრია დიდუბაშვილი** – „სოციალური არსების“ ბედი  
„ციფრულ ეპოქაში“ (სოციალური ჯგუფიდან  
„კლასტერამდე“)..... 122



<b>ლია მეტრეველი</b> – დისტანციური განათლება, როგორც სწავლების ერთ-ერთი მეთოდი.....	139
<b>ირმა შომახია</b> – ბუღინგის გამოვლენის სახეები.....	147
<b>ირმა ჩარტია</b> – ძალადობის პრევენცია და საზოგადოების ჩართულობა.....	154
<b>თამარ სილაგავა</b> – არასრულწლოვანთა დანაშაულის შესახებ.....	161
<b>ნათია მაისურაძე</b> – სოციალურად დაუცველ და შშმ პირთა განათლება საქართველოში .....	167
<b>მირანდა ბორცვაძე</b> – ქალთა უფლებების ქრონიკები საქართველოში .....	178
<b>ლევან ლევერაშვილი</b> – მერიტოკრატიული ორგანიზაცია .....	186
<b>ბაქარ ლიპარტელიანი</b> – საქართველოს განათლების სისტემა და ეთნიკურ უმცირესობათა ინტეგრაციის საკითხები .....	195

## **პოლიტიკის ფილოსოფია**

<b>გურამ აბესაძე</b> – დომინანტი ინსტიტუციური აქტორები ქართულ პოლიტიკაში და დემოკრატიის სტაბილურობა.....	210
<b>ნოდარ აბესაძე</b> – ეროვნული იდენტობა და თანამედროვე ქართული პოლიტიკურ- კულტურული სივრცის დემოკრატიული ტრანზიციია .....	220

## **რელიგიის ფილოსოფია და რელიგიათმცოდნეობა**

<b>კახა ქეცბაია</b> – მართლმადიდებლობის სოციალური ჰაბიტუსის ცალკეული თავისებურებების შესახებ .....	230
<b>მაია კიკნაძე</b> – რელიგიური რწმენის ზოგიერთი პარადიგმა .....	247

**მანანა ჩიტეიშვილი** – პოლითეისტურ რელიგიათა  
ხელოვნების ფილოსოფიური საფუძვლები.....258

### **კულტურის ფილოსოფია**

**მანანა გაგოშიძე** – კულტურის ფილოსოფიური  
ასპექტების გააზრება ეროვნულ მსოფლ-  
ხედვასთან მიმართებაში .....268

**ვაჟა შატბერაშვილი** – კულტურის პოლიტიკის  
ფილოსოფიის არსი და მორფოლოგიური  
მდგენელები .....275

### **ესთეტიკა**

**მარინე ლომიძე** – ოთარ ჭილაძის დიალოგების  
გააზრების საკითხისათვის .....301

**ნანა გულიაშვილი** – ზოგიერთი პარალელი: არჩილ  
ჯორჯაძე – კონსტანტინე კაპანელი.....317

### **ეთიკა**

**მიხეილ ხალვაში** – ზნეობრივი ქცევის კანონზომიერი  
შედეგების შესახებ .....330

**ბადრი ფორჩხიძე** – ბედისწერის ამაოება თუ ამაოების  
ბედისწერა? .....346

**თეიმურაზ ფაჩულია** – თავისუფლება და ეთიკა .....368

### **ქართული და უცხოური ფილოსოფიის ისტორია**

**არსენ ბურჯალიანი, ლია მეტრეველი** – იურიდიული  
სოციოლოგიის და ფილოსოფიის შესახებ.....386

**იზოლდა ბუხუღეიშვილი, მაია გულიაშვილი** – ნიცშე  
და საბჭოთა საქართველო .....397

## **ფილოსოფიური ანთროპოლოგია**

<b>ირაკლი გოგიჩაძე – ანთროპოსის ბედკრულობის ობიექტურობა და მეტაფიზიკის ძირეული საკითხი .....</b>	<b>408</b>
--	------------

## **სტუდენტური ძიებანი**

<b>ნიკოლოზ მექვაბიშვილი – სამარადჟამო საკითხი.....</b>	<b>441</b>
<b>ნიკოლოზ მექვაბიშვილი – ჰეგელი ცნების შესახებ .....</b>	<b>448</b>

## **გამოსათხოვარი**

<b>ემანუელ დვალიშვილი .....</b>	<b>454</b>
---------------------------------	------------

## CONTENTS

Preface – <b>Irakli Kalandia</b> .....	3
--	---

### FIRST PART

Reference Book of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia.....	13
---	----

### SECOND PART

#### PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS ONTOLOGY, GNOSEOLOGY

<b>Zurab Khasaia</b> – The concept of „existential“ and the „language of Heraclitus“ .....	35
<b>Eter Ormocadze</b> – Aristotle’s Relativism .....	43

#### PHILOSOPHY OF SCIENCE

<b>Ramaz Gakhokidze</b> – Music as a Cultural Phenomenon .....	74
--	----

#### SOCIOLOGY AND SOCIAL PSYCHOLOGY

<b>Kakha Ketsbaia</b> – The future of education in the 21 <sup>st</sup> century – „liquid education“ .....	95
<b>Amiran berdzenishvili</b> – Georg Simmel on metropolis as a „proper arena“ of growth of objective culture and regression of individual culture .....	112
<b>Manana Gagoshidze</b> – About the important economic concepts of Marc Weber.....	121
<b>Piqria Didebashvili</b> – The fate of social beings in the digital age (From social group to cluster).....	138
<b>Lia Metrevli</b> – Distance learning, as one of the methods of teaching .....	146
<b>Irma Shomakhia</b> – Types of bullying detection.....	159

<b>Irma Shartia</b> – Violence Prevention and Community Involvement.....	153
<b>Tamar Silagava</b> – On juvenile delinquency.....	165
<b>Natia Maisuradze</b> – Education of socially disadvantaged individuals and people with disabilities in Georgia.....	177
<b>Miranda Borcvadze</b> – The chronicles of women’s rights in Georgia.....	185
<b>Levan Leverashvili</b> – Meritocratic organization .....	194
<b>Bakhar Liparteliani</b> – .....	208

### PHILOSOPHY OF POLITICS

<b>Guram Abesadze</b> – Dominant institutional actors in Georgian politics and the stability of democracy.....	219
<b>Nodar Abesadze</b> – National identity and the democratic transition of the modern Georgian political-cultural space.....	228

### PHILOSOPHY OF RELIGION AND RELIGIOUS STUDIES

<b>Kakha Ketsbaia</b> – On some peculiarities of social habitus of orthodoxy.....	246
<b>Maia Kiknadze</b> – Some Paradigms of Religious belief.....	257
<b>Manana Chiteishvili</b> – Philosophical foundations of the Art of Philosophic Religions .....	265

### PHILOSOPHY OF CULTURE

<b>Manana Gagoshidze</b> – Understanding the philosophical aspects of culture in relation to the national worldview .....	274
<b>Vazha Shatberashvili</b> – Philosophy of Cultural Policy – Its Essence and Morphological Elements.....	298

## AESTHETICS

<b>Marine Lomidze</b> – The Analysis of Otar Chiladze’s Dialogues.....	315
<b>Nana Guliashvili</b> – Some parallels: Archil Jorjadze – Konstantine Kapaneli .....	327

## ETHICS

<b>Mikheil Khalvashi</b> – About the regular rezalts of Moral behavior .....	345
<b>Badri Porchkidze</b> – The Vanity of Destiny or Destiny of Vanity? .....	366
<b>Teimurax Pashulia</b> – Freedom and Ethics .....	384

## GEORGIAN AND FOREIGN HISTORY OF PHILOSOPHY

<b>Arsen Burdjaliani, Lia Metrevli</b> – On Legal Sociology and Philosophy .....	396
<b>Izolda Bukhuleishvili, Maia Geliashvili</b> – Nietzsche and Soviet Georgia.....	405

## PHILOSOPHYCAL ANTROPOLOGY

<b>Irakli Gogichadze</b> – Objectivity of Anthropos misfortune and the fundamental issue of metaphysics .....	438
---	-----

## STUDENTS’ INVESTIGATIONS

<b>Nikoloz Mekvabishvili</b> – Eternal issue.....	447
<b>Nikoloz Mekvabishvili</b> – Hegel’s doctrine of the concept.....	452

## FAREWELL

<b>Emanule Dvalishvili</b> .....	454
----------------------------------	-----

## ავტორთა საყურადღებოდ!

1. „ფილოსოფიურ ძიებანში“ იბეჭდება მხოლოდ მეცნიერული გამოკვლევის შედეგები, ორიგინალური შინაარსის მქონე სტატიები, რომლებიც წარმოადგენს მეცნიერულად დასაბუთებულ სიახლეს ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში. პოპულარული, განმანათლებლური ხასიათის სტატიები დასაბეჭდად არ მიიღება.
2. აუცილებელია სტატიის წარმოდგენა ელექტრონულ ფორმატში და მითითებულ ელ.ფოსტაზე გამოგზავნა.
3. სტატიის მოცულობა არ უნდა აღემატებოდეს ორ თაბაქს {80 000 სასტამბო ნიშანი}.
4. „ფილოსოფიური ძიებანი“ სამეურნეო ანგარიშზე იბეჭდება; სტატიის ავტორი იხდის დაბეჭდვის ღირებულებას. თუ სარედაქციო კოლეგია სტატიას არ მიიღებს, მაშინ თანხა ავტორს დაუბრუნდება სტატიასთან ერთად.
5. სტამბური წესით აწყობილ სტატიაში არსებითი ხასიათის ცვლილებების შეტანა მიუღებელია.
6. სტატიას თან უნდა ახლდეს ავტორის მოკლე ბიოგრაფიული ცნობები არაუმეტეს ნახევარი გვერდისა (ქართულ და ინგლისურ ენებზე).
7. სტატიას აგრეთვე თან უნდა ახლდეს რეზიუმე უცხო {სასურველია ინგლისურ} ენაზე დაახლოებით 1600 სასტამბო ნიშნის {კრებულის ერთი გვერდი} მოცულობით, რომელშიც ნაჩვენებია იქნება გამოკვლევის შედეგები.
8. ლიტერატურა ერთვის ბოლოს, ტექსტში მითითებული ციფრების მიხედვით.
9. სტატიის წარმოდგენის ბოლო ვადაა 25 დეკემბერი. ამ ვადის გასვლის შემდეგ სტატია არ მიიღება.
10. სტატია გამოგზავნილი {ან მოტანილი} უნდა იყოს აკადემიის პრეზიდენტის, ვიცე-პრეზიდენტის ან აკადემიკოსი-მდივნის სახელზე.

**„ფილოსოფიური ძიებანის“ სარედაქციო კოლეგია**

ტელ: 595-79-56-56,  
599-39-31-07

ელ/ფოსტა: [ketsbaiak@mail.ru](mailto:ketsbaiak@mail.ru)  
[kalandiai@mail.ru](mailto:kalandiai@mail.ru)



**გამომცემლობა „უნივერსალი“**

---

თბილისი, 0186, ა. ჯორჯიაშვილის ქ. №4. ☎: 5(99) 33 52 02, 5(99) 17 22 30

E-mail: [universal505@ymail.com](mailto:universal505@ymail.com); [gamomcemlobauniversali@gmail.com](mailto:gamomcemlobauniversali@gmail.com)