

ლალი სურმანიძე

**კულტურა მეთოდოლოგიურ  
პერსპექტივაში**



გამომცემლობა „ანიპრესი“  
თბილისი 2010

სამეცნიერო  
რედაქტორები:

**დავით ჩარკვიანი**

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული  
აკადემიის წევრი,  
ფსიქოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორი,  
პროფესორი, დ. უზნაძის სახელობის ფსი-  
ქოლოგიის ინსტიტუტი

**აკაკი ყულიჯანიშვილი**

ფილოსოფიურ მეცნიერებათა კანდიდატი,  
ასოცირებული პროფესორი  
ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტა-  
რულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

რეცენზენტი:

**ქეთევან ხუციშვილი**

ისტორიულ მეცნიერებათა დოქტორი,  
პროფესორი,  
ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტა-  
რულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

© ლ. სურმანიძე, 2010

გამომცემლობა „**უნივერსალი**“, 2010

თბილისი, 0179, ი. ჯავახიშვილის ბაზ. 19, ☎: 22 36 09, 8(99) 17 22 30

E-mail: universal@intermet.ge

ISBN 978-9941-12-918-6

## წინასიტყვაობა

ამ წიგნის დაწერა ორმა არსებითმა მიზეზმა განაპირობა.

უპირველესი ჩემი მკვლევრული გამოცდილებაა. ისეთ სამეცნიერო სფეროებში, რომელთაც საქმე ადამიანისა თუ ადამიანური ერთობების შესწავლასთან აქვთ, მკვლევრისთვის სუბიექტური მოტივების გვერდის ავლა, როგორც სჩანს, არც ისე იოლი საქმეა. ისინი, პირველ რიგში, ინტერესის სფეროს და პრობლემის ამორჩევას განსაზღვრავს, ხშირად, გაუცნობიერებლადაც, თუმცა ჩემს შემთხვევაში კულტურის სამეცნიერო პრობლემებთან მისვლა ცნობიერი პოზიცია იყო და ერთ შეკითხვაზე პასუხს ეძებდა: როგორ ვიკვლიო ექსპერიმენტულად ქართული კულტურის ფსიქოლოგიური თავისებურებები? მე, ჩემი “წარმომავლობით” ფსიქოლოგი, არსებითად, აღზრდილი პოზიტივისტურ პარადიგმაზე, ექსპერიმენტული მეთოდის შესანიშნავი ვერსიის ფლობის მიუხედავად, აღმოვჩნდი რეალობის წინაშე, როცა საკვლევი საკითხი ფსიქოლოგიის სამეცნიერო სფეროს ფარგლებიდან გასვლას ითხოვდა არა მხოლოდ მომიჯნავე სფეროებში. ხსენებულ კონკრეტულ შეკითხვაზე პასუხის ძიებამ, საბოლოოდ, კულტურის ფენომენის მეცნიერული კვლევის პრობლემათა შესწავლამდე მიმიყვანა. ფსიქოლოგიასთან ერთად ეს გზა ლინგვისტურ, სოციოლოგიურ, ანთროპოლოგიურ, ფილოსოფიურ სამეცნიერო პრობლემებზე გასვლას და, ხშირად, ამ სფეროებში შესვლასაც ითხოვდა. შემდგომმა კვლევითმა საქმიანობამ არაერთგზის დამარწმუნა სამეცნიერო სფეროებს შორის არსებული სადემარკაციო ხაზების პირობითობაზე მაშინ, როცა საქმე ადამიანისა და “ადამიანურის” ურთულეს სისტემას ეხება.

კულტურის პრობლემატიკას, პრაქტიკულად, გვერდს ვერ უვლის ადამიანისა და ადამიანთა ერთობების შემსწავლელი ვერც ერთი სამეცნიერო სფერო. მეტიც. დღეს კულტურული კონტექსტი აქტუალურია მათთვისაც, ვისაც ადამიანის ორგანიზმთან აქვს საქმე (სამედიცინო პრაქტიკის-

თვის, ბიოლოგიის სხვადასხვა სფეროსთვის და არა მხოლოდ). ამ ვითარებაში, თეორიულ პრობლემებთან ერთად, კულტურის ფენომენის ემპირიული კვლევის სპეციფიკური ასპექტების თაობაზე რეფლექსირება განსაკუთრებით საჭირობოა. ხდება არსებული კვლევითი სტრატეგიებისა თუ კვლევებში გამოყენებადი მეთოდების უკმარისობის გამო. გარდა ამისა, პრაქტიკა ადასტურებს მეთოდოლოგიურ პლანში სხვადასხვა დარგის სრულ კარჩაკეტილობას. ერთგვარ “დარგობრივ პროვინციალიზმს” ისე აქვს ფესვები გადგმული საზოგადოდ სამეცნიერო ცნობიერებაში, რომ სხვადასხვა სფეროს წარმომადგენელთა მხრიდან მომიჯნავე დარგობრივი მეთოდოლოგიური გამოცდილების სრული იგნორირება ნორმაა. კულტურის რთული ფენომენი კი თავისი არსით უპირისპირდება ამგვარ შემოსაზღვრულობას. დღეს ადამიანის სასიცოცხლო ველის პერმანენტული ცვლილების პროცესი სამეცნიერო-კვლევითი პრაქტიკის ცვლილებასაც მოითხოვს. ასეთ ვითარებაში კარგად აპრობირებული ტექნოლოგიების ცოდნა/გამოყენება საკმარისი არ არის. თუ მათი საფუძველმდებარე პრინციპები მეცნიერთა მიერ აქტიური რეფლექსირების ობიექტად არ იქცა, თუ განახლებული თვალთახედვით ახალი მეთოდოლოგიური პრინციპებისა და უფრო ადეკვატური ტექნოლოგიების შექმნის მიმართულებით სვლა არ დაიწყო, ფრაგმენტული, გაუმთლიანებელი ცოდნის, უსიცოცხლო სქემებისა თუ აბსტრაქტული ჭეშმარიტებების, საბოლოოდ, რეალური ცხოვრებისეული სინამდვილისგან მოწყვეტილი ცოდნის ამარა აღმოვჩნდებით.

მეორე მიზეზი საუნივერსიტეტო სწავლების ინტერესებიდან გამომდინარეობს. პრაქტიკა ამ სფეროშიც მიდასტურებს, რომ მეთოდოლოგიურ სფეროსთან შეხებით თეორიული საკითხების განხილვაც არსობრივად იტვირთება და უფრო საინტერესო ხდება, კვლევის პრობლემები კი კულტურულ კონტექსტზე აქცენტირებას მოითხოვს რეალური გარემოებების ძალით — გლობალიზაცია მხოლოდ უნივერსალიზაციას არ ნიშნავს, იგი კულტურულ მრავალფეროვნებასაც ააქტიურებს, ამიტომ კულტურის ფენომენის მიმართ სტუდენტების ინტერესს ძნელად რომ რაიმე სხვა შემეცნებითი სფეროს მიმართ ინტერესი გაუტოლდეს, ეს სფერო მათთვის, არსებითად, პიროვნული და ეროვნული იდენტო-



ბის გააზრების წყარო ხდება. ამ კონტექსტში მეცნიერულ-თეორიული თუ ემპირიული კვლევის პრობლემები ახალ, მფეთქავ სიცოცხლეს იძენს და მომავალ პროფესიონალებს ჯანსაღ, რეალისტურ შემეცნებით ინტერესს აღუძრავს.

ამ მიზეზების გამო და კიდევ იმიტომ, რომ თვითვე მაქვს გამოცდილი პროფესიულ კვლევით საქმიანობაში გნოსეოლოგიურ ასპექტებთან დაკავშირებული ერთიანი, სისტემური ცოდნის უკმარობა, დაინერა ეს წიგნი. გარკვეული თვალსაზრისით, ეს ჩემი კვლევითი და სწავლების გამოცდილების თავმოყრა/განზოგადებაა. ამ წიგნის შინაარსი — ეს არის მოკრძალებული მცდელობა კულტურის კვლევის მეთოდოლოგიასთან დაკავშირებული პრობლემების რეპრეზენტაციისა, იმ საკითხებისა, რომლებიც, ჩემი აზრით, ადამიანის სოციოკულტურული ასპექტების შემსწავლელი ნებისმიერი სფეროს მკვლევარს გააზრებული უნდა ჰქონდეს. ვიმედოვნებ, რომ ის რეალურად დაეხმარება არა მარტო მკვლევარ პროფესიონალებს, არამედ სტუდენტებსაც, განსაკუთრებით, მაგისტრანტებსა და დოქტორანტებს და წარმოდგენას შეუქმნის მათ საზოგადოდ მეცნიერული კვლევის მეთოდოლოგიის შესახებ.

ულრმეს მადლიერებას გამოვხატავ ამ წიგნის სამეცნიერო რედაქტორების, ბატონების — დავით ჩარკვიანისა და აკაკი ყულიჯანიშვილის მიმართ, რომელთა მოსაზრებები და ნაშრომები ჩემს საქმიანობაში მნიშვნელოვან დახმარებას მიწევდა და მიწევს, აგრეთვე, სამეცნიერო რეცენზენტის, ქალბატონ ქეთევან ხუციშვილის მიმართ, რომლის თანამოაზრეობა და მხარდაჭერა ჩემთვის დიდი სტიმული იყო.

მადლიერი ვარ ჩემი თანამოაზრე კოლეგებისა, რომელთა "შეძახილებმა" გადამალახინა ამ ნაშრომის დღის სინათლეზე გამოტანასთან დაკავშირებული ერთგვარი ეჭვი.

განსაკუთრებულ მადლობას ვუხდის ჩემს სტუდენტებს, მაგისტრანტებს, ასპირანტებს, დოქტორანტებს — ყოფილსა და ამჟამინდელს. სწავლების პროცესში მათთან დიალოგი, მათი საჭიროებები, შეკითხვები, ამ საკითხთა აქტიური რეფლექსირების ხმამაღალი მოთხოვნები მარწმუნებდა, ერთი მხრივ, უშუალოდ მეთოდოლოგიის თეორიულ პრობლემათა შესახებ სპეციალური წიგნის, მეორე მხრივ, ამ სფეროში ჩემი გამოცდილების განზოგადების საჭიროებაში. საგანი უსას-

რულოა, ჩემი ცოდნა და შესაძლებლობები კი — შეზღუდული, ამიტომ წიგნი ვერ იქნება უნაკლო. სულაც პირიქით. და ვფიქრობ, რომ კრიტიკული მოსაზრებები, რაც ამ წიგნის გამოსვლას შეიძლება მოჰყვეს, მისი არსებობის საუკეთესო გამართლება იქნება, რადგან სამეცნიერო ნაშრომის ღირებულება, საჭიროებასთან ერთად, თვალსაზრისთა გააქტიურებასა და სტიმულირებაშიც აისახება.

**ლალი სურმანიძე.**

## შესავალი

კულტურის გავლენა საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროსა თუ სოციალურ ფენომენებზე აშკარაა. სწორედ ეს გარემოება განაპირობებს მის მიმართ ღრმა და დაუცხრომელ სამეცნიერო ინტერესს. უკანასკნელ პერიოდში ამ ინტერესის აქტუალიზაცია დროის სულმაც განაპირობა — კულტურათა დიალოგის, მრავალრიცხოვან კულტურათა მსოფლიოში ახლებური ინტეგრაციის, ეკონომიკურ და პოლიტიკურ განვითარებაში საზოგადოებებს შორის განსხვავებათა ახსნის, საერთოდ, ხალხთა მშვიდობიან თანაარსებობასთან უშუალოდ დაკავშირებულმა პრობლემებმა. ამიტომ თანამედროვე მეცნიერებაში “კვლავ მკვდრეთით აღმდგარი დისციპლინათშორისო სულისკვეთება” არა იმდენად თეორიათა განვითარებით, რამდენადაც პრაქტიკის ობიექტური მოთხოვნებით სტიმულირებულ გამანონასწორებელ ტენდენციად მიიჩნევა.

კულტურის მრავალდონიანი და პოლისემანტიკური ფენომენის მიმართ სამეცნიერო ინტერესის მასშტაბები როგორც ჰუმანიტარულ, ისე სოციალურ სფეროებში კულტურის შემეცნებელი დარგების სიმრავლეში აისახება; მეცნიერული კვლევა-ძიების აუცილებლობის გაცნობიერებას კულტურათა შედარების სფეროში არსებული სამეცნიერო ლიტერატურის უკმარისობაც ასტიმულირებს.

თანამედროვე სოციალურ მეცნიერებას ტონს აძლევს ოთხი მნიშვნელოვანი იდეა: სუბიექტისა და ობიექტის ურთიერთმიმართება; შემეცნების განსაზღვრულობა სოციალური (კულტურული) ფაქტორებით; სოციალური შემეცნების უმთავრეს ობიექტად ადამიანის მოქმედების საზრისისა და ინტერპრეტაციის აღიარება. ამასთან, “... უმთავრესი აქცენტი დღეს სისტემის მიმართ ხალხურ წინააღმდეგობასა და კოლექტიურ შემოქმედებაზე მოდის. ის, რაც ადრე ობიექტურ ფენომენებად იყო მიჩნეული — გენდერის, კლასისა თუ ერთობის მსგავსი სოციალური ფაქტები — დღეს კულტურის მიერ “აგე-

ბულად" ან "დანესებულად" მიიჩნევა" (პ. ბერკი. თბ. 2002; გვ. 138). კულტურა განიხილება ცვალებად და შინაგანად კონფლიქტურ სისტემად.

კულტურისა და კულტურული პროცესების ამგვარი აქტუალობა ბუნებრივად განაპირობებს ამ ფენომენის თაობაზე მეცნიერული რეფლექსირების აუცილებლობას, რაც, პირველ რიგში, კულტურის მეცნიერული კვლევის მეთოდოლოგიის გადახედვას ეხება.

იმ სირთულეთაგან, რომლებიც თან სდევს კულტურის შესწავლას, რამდენიმე განსაკუთრებით აღინიშნება:

- კულტურის ფენომენის ინტეგრალური ბუნება და, შესაბამისად, კულტურის ცნების პოლისემანტიკურობა, რაც მეცნიერების სხვადასხვა დარგში კულტურის ანალიზის დამკვიდრებამ განაპირობა;

- სინამდვილის უსასრულო მრავალფეროვნების გამო კულტურის ფენომენის ექსტენსიური და ინტენსიური განზომილებების უსასრულობა, რაც შეუძლებელს ხდის მის სრულად, ბოლომდე შემეცნებას და, კლიფორდ გირცის სიტყვებით, "ყოველთვის უკმარისია";

- შესასწავლი კულტურული ფენომენების ინტერპრეტაციის სირთულე: განსვლა კულტურის შექმნელის მიერ ჩადებულ საზრისსა და ინტერპრეტაციას შორის, აგრეთვე, ამ ინტერპრეტაციის ჭეშმარიტების კრიტერიუმის დადგენის შეუძლებლობა; ინტერპრეტაციის სირთულე, ასევე, დაკავშირებულია მკვლევარსა და შესამეცნებელ კულტურას შორის არსებულ დროით-სივრცულ დისტანციასთანაც;

- მკვლევრის ეთნოცენტრიზმი (განიხილება ობიექტური შემეცნების შემაფერხებელ პირობად).

გფიქრობ, კულტურის შემეცნების უარსებითესი სიძნელე მომდინარეობს ადამიანისა და ადამიანთა ერთობების შემსწავლელ სამეცნიერო სფეროთა ღრმა ურთიერთშეჭრიდან. საკუთარი კვლევის ობიექტის სრულყოფილად შესასწავლად ყოველ მათგანს მუდმივად უწევდა კულტურული ფენომენების გააზრება ამა თუ იმ სახით. შედეგად, კულტურის პრობლემატიკა გაბნეულია სხვადასხვა დარგის მრავალრიცხოვან სპეციალურ ლიტერატურაში (კულტურის ფილოსოფია, ანთროპოლოგია, ეთნოგრაფია, ეთნოლოგია, ფსიქოლოგია, სოციოლოგია და

სხვ.); თემატიკა დიდია და თავისთავად საკმაოდ ბუნდოვანი, კულტურის შემსწავლელი აწყდება კულტურის ცნების განსაზღვრებათა სიჭრელეს, "კულტურის მეცნიერებათა" სპეციფიკაციების დადგენის მცდელობებს, ცალკეულ მიდგომათა შორის სადემარკაციო ხაზის გატარების სირთულეს, მეცნიერებაში მკვლევრის სამუშაო ბაზისად მიჩნეული ცნებებისა და ტერმინების არაერთმნიშვნელოვნებასა და სიმრავლეს. საქმეს ისიც ართულებს, რომ სხვადასხვა დარგის წიაღში, მეცნიერების განვითარების თანამედროვე ეტაპზე, ახალ-ახალი ქვედისციპლინების აღმოცენებას თან სდევს ტრანსფორმაციისა და ტრანსმუტაციის პროცესები არა მარტო ახლადნარმოქმნილ, არამედ საბაზისო დისციპლინებშიც, ნებისმიერ კონცეპტუალურ მოდელში სტანდარტულ ნაწილად კულტურის ჩასმა კი, სხვადასხვა დარგის წარმომადგენელთა აღნიშვნით, ხშირად ამ თეორიის არსის ღრმა და ფუნდამენტურ ცვლილებებს მოითხოვს.

სირთულეთა მიუხედავად, კულტურის ფენომენი ანდამატივით იზიდავს ადამიანური რეალობის შემმეცნებელ ბევრ მეცნიერს.



## თავი პირველი მეცნიერება და კულტურის ფენომენი

კულტურათა მიმართ ინტერესს უძველესი ისტორია აქვს და იწყება მოგზაურთა აღწერებით, რომელთა შორის პირველ ნიმუშად ეთნოლოგიის მამის — ძველი ბერძენი ეთნოგრაფისა და ისტორიკოსის — ჰეროდოტეს შრომებია აღიარებული. მოგზაურთა ჩანაწერებში უცხო ქვეყანათა და მიწათა აღწერები ბუნებრივად გადადიოდა ამ ქვეყნების მცხოვრებთა გარეგნობისა და ცხოვრების წესის აღწერაში. ახალ ქვეყანათა და ხალხთა აღმოჩენა კაცობრიობის არსებობაში ახალი ერის დასაწყისად იქცა. რუსი მეცნიერი ლ. იონინი მსოფლიო მეცნიერებაში ანთროპოლოგიურ სვლას “ანთროპოლოგიურ რევოლუციას” უწოდებს და “ადამიანის კვარცხლბეკიდან ჩამოგდების ... თანმიმდევრულ პროცესში” მას კოპერნიკისა და ფროიდის თეორიების ღვანლის გვერდით აყენებს: “ანთროპოლოგიურმა რევოლუციამ კულტურებს საკუთარი თავის სოციოკულტურული განვითარების უმაღლეს საფეხურად გულვებისა და განხილვის უფლება ჩამოართვა ისევე, როგორც კოპერნიკულმა რევოლუციამ ადამიანს სამყაროს ცენტრში, ხოლო ფროიდისტულმა — გონიერ არსებად საკუთარი თავის მოაზრების რწმენას გამოაცალა საფუძველი” (Ионин Л.Г. 1998; გვ. 20-22).

სხვა ხალხთა ზნე-ჩვეულებებისა და ცხოვრების წესის თავისებურებები მხოლოდ ასწლულების შემდგომ გაიზარეს, როგორც კულტურული, შედარებითი კვლევები კი, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურის ჟანრი, ჩნდება XVIII საუკუნიდან, პოლიტიკური და გეოგრაფიული ექსპანსიის შედეგად გაცნობილ ხალხებთან საკუთარი კულტურული ღირებულებების, სტერეოტიპების, ცხოვრების წესის შედარების მოთხოვნილების გაჩენის შემდეგ.

შესაბამისად, კულტურის ცნების აღმოჩენაც დაკავშირებულია ხანგრძლივი ისტორიული პროცესის შედეგად მრავალფეროვან კულტურებთან შეხებასთან, მათი თავისებურებების გააზრების აუცილებლობის გაცნობიერებასთან — ამის წყალობით კულტურა მეცნიერული კვლევის საგნად იქცა.

კულტურის ფენომენების კლასიფიკაციის, მათი აღწერისა და ახსნის საფუძვლად მდებარე იდეები ორ უმთავრეს — სტადიალური (ევოლუციონისტური) და ციკლური (პლურალისტური) განვითარების მოძღვრებაში აისახა. პირველი, ტაილორისეული კონცეპცია, ბიოლოგიურ სამყაროში ევოლუციის ანალოგიით, კულტურის ცვლილებისა და განვითარების ფაზათა თანმიმდევრულ, სწორხაზობრივ მონაცვლეობას ანუ სტადიალურ განვითარებას გულისხმობს და ამგვარი ევოლუციის ეტაპებს (სტადიებს) გამოყოფს გარკვეულ სფეროებში მიღწევების საფუძველზე (ცოდნის მეცნიერულობა, მორალურ პრინციპთა სიცხადე, რწმენა/კულტის შესრულების ორგანიზებულობის დონე, სოციალური და პოლიტიკური ორგანიზაციის სირთულე) (Та́йло́р Э. 1989). სწორედ ამგვარი თვალსაზრისით ლაგდება კულტურები განვითარების ერთიან ხაზზე, შესაბამისად, უთანაბრობა რაიმე თვალსაზრისით განიხილება ევოლუციურ განვითარებაში, ანუ ზოგადად ჩამორჩენილობად.

უდიდესი თანამედროვე სოციალური მეცნიერი — ს. მოსკოვიჩი ევოლუციონისტური პარადიგმის მნიშვნელოვან ასპექტებს გამოკვეთს. მისი აღნიშვნით, იგი თავისებურ გენეტიკურ კოდად მოგვევლინა არა მხოლოდ მეცნიერებისთვის, არამედ ეკონომიკური პრაქტიკის, პოლიტიკისა და საღი აზრისთვისაც კი. ევოლუციონისტური პრინციპის ესა თუ ის ვარიანტი, რომელსაც სოციოლოგიური, ისტორიული თუ ეკონომიკური თეორიები ირჩევენ, ერთი მხრივ, აღიარებს სეკულარიზაციის მიმართულებით განვითარებას, მეორე მხრივ, ეფუძნება სუბიექტური (სულიერი) ასპექტების შეზღუდვის, შემოსაზღვრისა და მარტივ ეპიფენომენებზე დაყვანის შესაძლებლობის რწმენას, შესაბამისად, ამ უკანასკნელთა ფუნდამენტურობაც ეჭვქვეშ დგება; ამგვარი ხედვა, "იმთავითვე მოცემული ობიექტურობა და ხსენებული ევოლუცია ვარაუდობს მეცნიერებასა და რაციონალობაზე (რომლებიც კონკრეტულ საზრისს იძენენ) მთლიანად დამყარებული საზოგადოების არსებობის რწმენას", შესაბამისად, "რეალური და გამოგონილი საზოგადოებების მკვეთრ გამიჯვნას"; ასეთი ამხსნელი მეცნიერება კოლექტიური ცხოვრების, ადამიანური მოქმედებების რეალურ პარამეტრთა გამოგონილზე დაყვანის ამოცანას სვამს — "ჩვენ ველოდებით,



რომ ისტორია პირველს მეორით შეცვლის"; სინამდვილეში კი "...არ არსებობს არც ერთი კულტურა, არც ერთი ისტორია, რომელშიც ადამიანთა მიერ დაგეგმილი საზოგადოება არ ტრანსფორმირდა მის წევრთა უმრავლესობის მიერ განცდად რეალურ საზოგადოებად" (Московичи С. 1998; გვ. 17-21).

ევოლუციონისტური პარადიგმა დიდხანს ინარჩუნებდა მომხიბვლელობას მეცნიერთა დიდი ნაწილისთვის. პარალელურად კი ჩამოყალიბდა ადამიანის ცხოვრების ანალოგიაზე დამყარებული მოძღვრება ციკლურობაზე, რომლის თანახმად, კულტურული მთლიანობები საკუთარი სასიცოცხლო ციკლის მქონე "ისტორიული ინდივიდუალობებია", კულტურის ცვლილება და განვითარება კი ციკლურად განმეორებად ფაზათა თანმიმდევრულ მონაცვლეობას წარმოადგენს. ეს თვალსაზრისი კულტურას ევოლუციურ კიბეზე მისი ადგილისგან დამოუკიდებელ მთლიანობად განიხილავს (Тоин-би А. 1991; Шпенглер О. 1993; Данилевский Н.Я. 1991; Гумилев Л.Н. 1990). ამ პარადიგმის მეთოდოლოგიურ საფუძველს ფუნქციონალიზმი წარმოადგენდა.

კულტურათა ციკლური განვითარების კონცეპციამ კულტურათა აღქმა «დაბალ საფეხურზე» მდგომად «სხვაგვარ კულტურებად» აღქმად შეცვალა და ამით სათავე დაუდო ახალ მეცნიერულ, კულტურათა პლურალიზმის, მრავლობითობისა და მრავალფეროვნების იდეაზე დამყარებულ, დეევროპოცენტრიზაციის პათოსის მქონე პლურალისტურ პარადიგმას, რასაც ბუნებრივად მოჰყვა კულტურის ახლებური თეორიული ანალიზი, შესაბამისად, კულტურული უნივერსალიების ძიების პარალელურად, კულტურულად სპეციფიკურ წარმონაქმნთა ახლებური გაზრების მცდელობები.

### 1.1. ცნება "კულტურა".

კულტურის მეცნიერული გააზრების სათავეებიდანვე აქტიური რეფლექსიის საგნად ქცეული კულტურის ცნების დეფინიციის სირთულე საყოველთაოდაა ცნობილი. გ. ზიმელი აღნიშნავდა, კულტურის მკვლევარმა და მასზე მოაზროვნემ, პირველ რიგში, "ამ ცნების მრავალმნიშვნელოვნობა უნდა შემოსაზღვროს" (Зиммель Г. 1996 გვ. 489).

კულტურის ცნების ისტორიასთან დაკავშირებით უნებ-ლიედ ამოტივტივდება ლევი-სტროსის კალამბური: მეცნიერული ახსნა რთულის მარტივზე დაყვანას კი არ ნიშნავს, არამედ ძნელად გასაგები რთულის ჩანაცვლებას უფრო იოლად გასაგები რთულით. ამ ცნების მთელი ისტორია შეიძლება ამგვარი "რთულის რთულით ჩანაცვლების" ისტორიად მივიჩნიოთ.

სოციალურ მეცნიერებებში ძნელი წარმოსადგენია "კულტურაზე" უფრო გავრცელებული და ხშირად გამოყენებული ტერმინი. მაგალითად, სოციოლოგიაში მისი გამოყენების სიხშირე თითქმის უტოლდება "საზოგადოების" ცნების გამოყენებას (Гиденс Э. 1999; გვ.43-44); პრაქტიკულ და სამეცნიერო სიტყვათხმარებაში იგი ურთულეს ორ-სამ სიტყვათაგანია. სხვადასხვა სფეროში კულტურის განსაზღვრებები 800-მდე აღწევს.

პოლისემანტიკურობა უკვე იმთავითვე თვალსაჩინო ხდება ამ ცნების როგორც ეტიმოლოგიური, ისე სემიოლოგიური ანალიზისას.

ინგლისური ენის ოქსფორდის ლექსიკონზე დაყრდნობით, ბრიტანელი კულტურ-ფსიქოლოგი — მ. კოული სემიოლოგიური ანალიზის საფუძველზე სხვა ხალხთა (კულტურათა) აღმნიშვნელ, მეცნიერებაში ცნობილ პირველ ტერმინად ასახელებს სიტყვას "ბარბაროსი", რომელსაც ჰეროდოტე თანამოსაუბრეთა აღმნიშვნელ ზოგად სახელად იყენებდა და რაც მისთვის ნიშნავდა სხვას, განსხვავებულს. ძვ. წ.—ის V საუკუნის ბერძნულ სამყაროში იგი კლასიკური საბერძნეთის კულტურის წარმომადგენელთაგან განსხვავებული ენის, რელიგიის, ცხოვრების წესისა და ადათ-წესების მქონე ხალხთა აღმნიშვნელი სპეციალური ტერმინის ფუნქციას ასრულებდა. დროთა განმავლობაში ბერძნებმა ამ სიტყვის გამოყენება "უხეშის" და "სასტიკის" აღსანიშნავად დაიწყეს.

რაც შეეხება ცნებას «კულტურა», ენათმეცნიერ რ. უილიამსის მიერ ჩატარებული ეტიმოლოგიური ანალიზის შედეგების თანახმად, ლათინური ძირი აქვს (cultura) და წარმოქმნილია მრავალი მნიშვნელობის მქონე colere-დან (დასახლება, კულტივირება, მფარველობა, თაყვანისცემა, პატივისცემა და სხვ.), რომელთაგან ზოგიერთი დროთა განმავლობაში დამოუკიდებელ ტერმინად იქცა, ხშირად მნიშვნელობით

ურთიერთგადამფარავად, მაგალითად, colonus (დაბინადრება) ტრანსფორმირდა „კოლონიად“, cultus (თაყვანისცემა) — კულტად. ადრეული გამოყენების ყველა ვარიანტითა და მნიშვნელობით cultura ნიშნავდა სასოფლო-სამეურნეო მცენარეების კულტივაციასა და ფრინველის ან საქონლის გამოკვებას. ამის შედეგად გაჩნდა ლათინური culter-დან წარმომავალი ინგლისური სიტყვა cowler — სახნისი. აგროკულტურული და სასოფლო-სამეურნეო მნიშვნელობა შენარჩუნებული იყო იმ დრომდე, სანამ ტერმინის — „გონების კულტურა“ — პირდაპირი (და არა გადატანითი) მნიშვნელობით გაგება არ დაიწყეს (როცა XVI საუკუნიდან აქცენტი გადაიტანეს ადამიანის განვითარების სფეროზე, შინაური ფრინველის კულტივაციიდან გონების კულტივაციაზე). ამის შემდეგ კერძო პროცესებთან მიმართების მქონე სიტყვა „კულტურა“ სულ უფრო ხშირად გამოიყენებოდა ზოგადად განვითარებისა და სრულყოფის პროცესების აღსანიშნავად.

XVIII–XIX საუკუნის გასაყარზე დაიწყო ამ სიტყვის, მ. კოულის თქმით, „მრავალფეროვანი და აბურდულ-დაბურდული თანამედროვე ისტორია“. ცნებით — „კულტურა“ — პარალელურად გამოიყენება ლათინურის მიერ ნასესხები ბერძნული „ბარბაროსი“, რომელიც ამ დროისათვის ორივე პირველად („სხვა“, „არასრულფასოვანი“) მნიშვნელობას ინარჩუნებს. ინგლისურ ენაში ამ უკანასკნელმა სიტყვათხმარებაში თანდათან „არაცივილიზებული“ ან „უკულტუროს“ (კულტურის არმქონე), უფრო გვიან კი — „არაქრისტიანის“, ველურის, უხეშის, სასტიკის, არაადამიანურის სემანტიკაც შეიძინა (Koyu M. 1997; გვ. 22-23).

იმავედროულად, კულტურის ცნება ევროპულ სააზროვნო ტრადიციაში (სხვადასხვა მეცნიერთა კონცეპციებში) უკავშირდება ცნებას „ცივილიზაცია“ — ისინი ან სინონიმურად, ან ანტონიმურად მოიხმარება.

ინგლისურ და ფრანგულ ენებში ორივე ტერმინი უფრო სინონიმურად დამკვიდრდა — „ცივილიზაციით“ აღინიშნა მოძრაობა ბარბაროსობიდან და ველურობიდან წესრიგისა და დახვეწილობისკენ, მოქალაქეობრიობისკენ. შესაბამისად,

<sup>1</sup> Ионин Л. Г. 1998-ის მიხედვით, გვ. 9-10.

ხანგრძლივი ევოლუციის შედეგად იგი ისტორიული პროცესისა და მისი მიღწევების (ზნე-ჩვეულებების დახვეწა, კანონიერებისა და სოციალური წესრიგის დადგინება) ამსახველ ტერმინად იქცა, რაც ინგლისელებისა და ფრანგების რწმენას ასახავდა როგორც მათი თანადროული ეპოქის, ისე საკუთარი კულტურის მეფლამანეობის თაობაზე.

ამ ქვეყნებისგან განსხვავებით, გერმანიაში ცნებამ "ცივილიზაცია" ნეგატიური ელფერი შეიძინა და აღნიშნა "ბურჟუაზიული", ხელოვნური თავაზიანობა, მანერების დახვეწილობა, პიროვნული თავისებურებების ნიველირება; მისგან განსხვავებით, ცნება "კულტურა" პოზიტიური კონოტაციით დამკვიდრდა და აღნიშნა ინტელექტუალური, შემოქმედებითი და სულიერი მოღვაწეობის შედეგები. ამ ორგვარი გაგების ზედდებით, პროგრესიზმის იდეების ზეგავლენით, ჩამოყალიბდა სემანტიკა, რომლითაც კულტურა მოიაზრება განვითარებისა და ადამიანის უნარების გაკეთილშობილების (მათ შორის, ხელოვნების ნაწარმოებთა, მეცნიერულ ნაშრომთა აღქმის განმაპირობებელ) პროცესად. რუსი ანთროპოლოგის — ს. ლურიეს აღნიშვნით, თანამედროვე გერმანელ მკვლევრებთან ცნება "ცივილიზაცია", რომელიც ისტორიულად ამ სააზროვნო ტრადიციაში პოზიტიური გაგებით საზოგადოების განვითარების მიზნად მოიაზრებოდა, თანდათან სულ უფრო ერწყმის კულტურის ახლებურ გაგებას (Лурье С. В. 1998; გვ. 138-139).

უნდა აღინიშნოს ამ ცნების მოხმარების ტრადიციული მრავალფეროვნება კულტურის შემსწავლელ ემპირიულ სამეცნიერო სფეროებშიც. ა. კრებერისა და ტ. პარსონსის კონცეპციებში "კულტურა" და "საზოგადოება" სინონიმურად გამოიყენებოდა. ე. ტეილორის და ფ. ბოასის შრომებში "კულტურა", ხოლო ო. კონტის, ჰ. სპენსერის, მ. ვებერის, ე. დიურკემის შრომებში "საზოგადოება" დაახლოებით ერთსა და იმავეს აღნიშნავს — ადამიანთა ერთობლივი თანაცხოვრების ბიოლოგიურად არათანდაყოლილ ასპექტებს. მოგვიანებით ცნებით "კულტურა" აღინიშნება აღმოცენებადი და ტრანსლირებადი სიმბოლური სისტემები, მათ შორის, ღირებულებები, იდეები, როგორც ფაქტორები, რომლებიც გარემოსთან ადამიანთა მიმართების ორგანიზებას ახდენენ, ხოლო ცნებით "საზოგადოება" ("სოციალური სისტემა") აღი-

ნიშნება ინდივიდებსა და კოლექტივებს შორის მიმართებათა სისტემები ანუ სტრუქტურები (Э. А. Орлова. 2004; გვ. 34).

ქართველი მეცნიერის — ე. კოდუას აღნიშვნით, სიტყვა «კულტურის» ეტიმოლოგიური მნიშვნელობიდან ცნებობრივში ორი მომენტი გადავიდა:

- სუბიექტის აქტივობასთან დაკავშირება ბუნებრივზე აქტიური ზემოქმედების სახით: «ყოველივე ის, რაც არაა ბუნებრივი და ადამიანის მოქმედების ნაყოფია, მიჩნეულია კულტურად»;

- ბუნებაზე ამაღლებული, ადამიანის ხელოვნური საქმიანობა და ამაღლებული თვისებები, ამ საქმიანობის არისტოკრატიული სანყისის ჩვენება; სწორედ ადამიანის ამგვარ საქმიანობას მიეწერება კულტურულობა (კოდუა ე. 2000; გვ. 56).

გერმანელი კულტურსოციოლოგი — კლაუს შანსენი სემიოლოგიური ანალიზის საფუძველზე თანამედროვე ეტაპზე კულტურის ცნების რამდენიმე გაგებას გამოყოფს:

- შემოქმედებასთან დაკავშირებული, მისი ყოველგვარი პროდუქტის (უტილიტარული მიზნების არმქონე არტეფაქტების) მომცველი;

- კულტურის და ცივილიზაციის დაპირისპირების მაჩვენებელი, სადაც ძირითადად კულტურის აღწერა და შეფასებაა ასახული;

- წმინდა აღწერითი — სხვა ხალხთა სულიერ-გონითი და პრაქტიკული ცხოვრების თავისებურებათა ინტეგრირებულად, შედარებით ნეიტრალურად ამსახველ-აღმწერი;

- ე.წ. პროზაული, სხვადასხვა დარგში გამოყენებადი (Hansen Klaus P. 2000; გვ. 11).

კულტურის ცნების დეფინიციის სირთულე, პირველ რიგში, დეფინიციის საფუძველად მოაზრებულ დაშვებას უკავშირდება, რაც, თავის მხრივ, კულტურის ფენომენის მრავალგვარ და მრავალფეროვან კავშირებში განხილვას მოითხოვს. ამასთან დაკავშირებით ქართველი კულტურფილოსოფოსი ო. ჯიოევი აღნიშნავდა: "არ არის საკმარისი კულტურის განმარტებისას რაიმე საფუძველზე მითითება, საჭიროა იმის გამოკვლევა, თუ რამდენად საფუძველობს ეს საფუძველი" (ო. ჯიოევი. 1977; გვ. 60).

ამ საფუძველთა "საფუძვლობის" გასაანალიზებლად ამერიკელმა ლინგვისტ-ანთროპოლოგმა — ალბერტ კაფანიამ კულტურის ცნებათა ფორმალურ-ლოგიკურ ანალიზს მიმართა. მისი აღნიშვნით, ანთროპოლოგები არ ითვალისწინებენ იმ მნიშვნელოვან გარემოებას, რომ კულტურის განსაზღვრება არ ნიშნავს კულტურის ფენომენის დახასიათებას — ეს მხოლოდ ამ სიტყვის გამოყენების ახსნაა, რეალურად კი საქმე სწორედ ამ ვითარებასთან გვაქვს.

კაფანია გამოყოფს განსაზღვრებათა დამაკმაყოფილებელ ოთხ ძირითად კრიტერიუმს: განსაზღვრება უნდა ხსნიდეს განსასაზღვრის მნიშვნელობას; განსაზღვრელი განსაზღვრზე უფრო ცნობილი უნდა იყოს; განსასაზღვრი და განსაზღვრელი ურთიერთშემნაცვლებლად უნდა გამოდგებოდეს; შესაძლებელი უნდა იყოს განსაზღვრელის ცდაში აღქმა. სპეციფიკურ ნიშნებზე დაყრდნობით ა. კაფანია კულტურის განსაზღვრებათა ასეთ კლასიფიკაციას გვთავაზობს:

1. განსაზღვრებები, რომელთა საფუძველია სოციალური მემკვიდრეობა (მალინოვსკი, სეპირი, ლინტონი); განსაზღვრებათა ეს ჯგუფი კაფანიას კრიტიკის ობიექტი ხდება რამდენიმე ფორმალური კრიტერიუმის დაუკმაყოფილებლობის გამო: 1) «კულტურა» და «სოციალური მემკვიდრეობა» არც ეკვივალენტურია და არც ურთიერთშემცვლელი — ამ ტიპის განსაზღვრებებში კულტურა, როგორც პროცესი, იგნორირებულია, მოიაზრება კულტურის მხოლოდ შედეგობრივი ასპექტი; 2) გამოთქმა — «სოციალური მემკვიდრეობა» — არ მოიცავს იმ პროცესებს, რომელთა მეშვეობითაც ახალი კულტურული ელემენტები შედის, ხოლო ძველი სახეს იცვლის და პირდაპირ ან ირიბად გადმოიცემა. ამგვარად, «კულტურა» უფრო ფართოა, «სოციალური მემკვიდრეობა» კი — ქვესიმრავლე. შესაბამისად, ვერ აკმაყოფილებს ეკვივალენტურობის კრიტერიუმს.

2. განსაზღვრებები, რომელთა საფუძველია დასწავლილი ქცევის ფორმები — იყენებენ ფსიქოლოგები, სოციოლოგები, ანთროპოლოგები (ბენედიქტი, სტიუარდი, კლაკჰორნი). კაფანიას აზრით, ამ ჯგუფის განსაზღვრებები ვერ აკმაყოფილებს ურთიერთშემნაცვლებლობის კრიტერიუმს. აქ კულტურის შედეგობრივი ასპექტია იგნორირებული (მაგ. ხშირად არტეფაქტები კულტურის ელემენტებად არ მოიაზრება).

დასწავლილი ქცევა მომცველობით «კულტურაზე» უფრო ვინროა. ამ ჯგუფის განსაზღვრებებთან დაკავშირებით ლოგიკურ პრობლემებს მკვლევარი უკავშირებს იმგვარ კონტექსტთა სიმრავლეს, სადაც კულტურა და დასწავლილი ქცევა ერთმანეთს არ ცვლის.

3. განსაზღვრებები, რომელთა საფუძველია იდეები; ვერ აკმაყოფილებს ურთიერთშემნაცვლებლობის და ცდაში აღქმადობის კრიტერიუმებს; გარდა ამისა, სიტყვა «იდეა» კულტურაზე უფრო ვინროა, თანაც იდეებს ვერ დააკვირდები, შესაბამისად, კულტურის ონტოლოგიური სტატუსის საკითხიც დაისმის. ამ ჯგუფის განსაზღვრებათა პრობლემას კაფანია მეცნიერული განსაზღვრების ფუნქციის პრინციპულ გაუგებრობაში ხედავს.

4. განსაზღვრებები, რომელთა საფუძველია სტანდარტიზებული ანუ საზოგადოების წევრთათვის საერთო ქცევა (იანგი, გორერი). კაფანიას განსაზღვრებათა ეს ჯგუფი რამდენიმე თვალსაზრისით არაადეკვატურად მიაჩნია, რამდენადაც ისინი: ვერ ირიდებს სიტყვის — «კულტურა» — ბუნდოვანებას — რამდენმა კაცმა უნდა იმოქმედოს და იფიქროს ერთნაირად, რომ გამოვიყენოთ გამოთქმა «საერთო»? მეორეც, «კულტურასთან» შედარებით გამოთქმის — «სტანდარტიზებული ქცევა» — მნიშვნელობა უფრო ვინროა (არტეფაქტების ცნების მნიშვნელობაში ჩაურთველობის გამო); მესამეც, ქცევის ზოგიერთი ფორმა მხოლოდ ერთ ადამიანს, მაგ. მეფეს, შეიძლება ახასიათებდეს. ამ ჯგუფის განსაზღვრებებში განმსაზღვრელი ქვესიმრავლეა, შესაბამისად, ვერ კმაყოფილდება ეკვივალენტურობის კრიტერიუმი;

5. განსაზღვრებები, რომელთა საფუძველია ქცევის წარმოდგენა აბსტრაქციად (კრიობერი, კლაკჰონი). «კულტურა ადამიანის ქცევის აბსტრაქციაა» — ორაზროვანია. მეცნიერი განსაზღვრებათა ამ ჯგუფს რამდენიმე თვალსაზრისით აკრიტიკებს: ჯერ ერთი, ტერმინის (ამ შემთხვევაში — კულტურის) მნიშვნელობის განსაზღვრა აბსტრაქციებით არ წარმოადგენს განსაზღვრებას — «ჰიპოთეტიზაციის» გზით ახსნას იგი «წარუმატებელს» უწოდებს, რამდენადაც «კულტურას» იგივე მნიშვნელობები ენიჭება, რაც სხვა ჰიპოთეტურ კონსტრუქტებს («ქცევის სტანდარტები», «ცხოვრების წესი» და ა. შ.); შესაბამისად, ვერც ამ ტიპის განსაზღვრე-

ბები აკმაყოფილებს ურთიერთშემნაცვლებლობის და ცდაში აღქმადობის კრიტერიუმებს (Кафанья А. 1997; გვ. 91-115).

ხაზგასასმელია, რომ ცნებათა სიმრავლე მეცნიერთა მხრიდან გარკვეულ თვითნებობასაც უშვებს, რამდენადაც, პრაქტიკულად, დეფინიციისას ყოველთვის რჩება გაუთვალისწინებელი რალაც ძალზე მნიშვნელოვანი და არსებითი. ე. კოდუას აზრით, ესოდენ მომცველი ანალიზის მიუხედავად, კაფანიას ლოგიკასაც ახლავს გარკვეული თვითნებობა: ჯერ ერთი, იმ დროისათვის არსებული კულტურის განსაზღვრებათა მეხუთედსაც ვერ ითვალისწინებს, მეორეც, არ ითვალისწინებს კულტურის ტრანსცენდენტური სფეროებიდან ან კულტურის კომპონენტებზე დაყრდნობილ განსაზღვრებებს (მაგალითად, ღირებულებებზე დაფუძნებულ განსაზღვრებებს), რაც ნიშნავს, რომ იმანენტურ ელემენტთაგან ყველა, ძირითადად კი, გათვალისწინებული არ არის. მეცნიერი შენიშნავს, ალბათ ამიტომაც აიღეს ხელი მკვლევრებმა მსგავს მცდელობებზეო (კოდუა ე. 2000; გვ. 110).

ო. ჯიოევი ირონიულად აღნიშნავდა: “კულტურის განსაზღვრებები ისე მომრავლდა, იქნებ საჭიროა ზომების მიღება მათი რაოდენობის ზრდის რეგულირებისათვისო”. და მართლაც, მათი რიცხოვნობა საოცარი სისწრაფით მატულობს. ამასთან, თანამედროვე კულტურმეცნიერებებში გამოყენებულ განსაკუთრებით პოპულარულ ე.წ. ცნებებს უფრო განმარტების სტატუსი შეიძლება მიენიჭოს, ვიდრე ცნებისა მეცნიერული გაგებით. მაგალითად, ასეთია თანამედროვე ემპირიულ მიდგომებში ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული განმარტება, რომლის თანახმად, “კულტურა არის აზროვნების კოლექტიური პროგრამირება, რომლითაც ერთი ჯგუფის წევრები მეორე ჯგუფის წევრებისგან განირჩევა” (Hofstede G. 1984); ამერიკელი კულტურანთროპოლოგის — ლონერის განმარტებით, კულტურა იმ მნიშვნელობათა ორგანიზებული სისტემაა, რომელსაც ამ კულტურის წევრები მიაწერენ პიროვნებასა და ობიექტებს. ლონერის აზრით, უნდა დადგინდეს, რას ნიშნავს ესა თუ ის საგანი ადამიანთა ჯგუფისთვის, ამასთან, ერთმანეთისგან უნდა გაიმიჯნოს კულტურა და სოციალური სისტემა (ეს უკანასკნელი მან კულტურაში მოქმედ სუბიექტთა ტერმინებით განმარტა). ასე გაგებული კულტურა ამ მეცნიერს კულტურის წევრების



ქცევათა და რწმენათა საფუძვლად მიაჩნია (თუმცა ამ ორ განმარტებასთან დაკავშირებით ცნობილი თანამედროვე კულტურფსიქოლოგი ჯონ ბერი აღნიშნავს, მაინც ვერ ვღებულობთ პასუხს შეკითხვაზე — რა განსხვავებაა ორ ეროვნულ კულტურას შორის და როგორ უნდა იქნეს ისინი ნაკველივით).

კულტურის ცნებასთან დაკავშირებით, უსაზღვრო რიცხოვნობასთან ერთად, დღეს სხვა არსებითი პრობლემაც თვალშისაცემია. ესაა მისი, ასე ვთქვათ, "სიმძიმე". უკვე ხსენებული გერმანელი კულტურსოციოლოგის — კლ. ჰანსენის თვალსაზრისით, ეს სიმძიმე კულტურის თანამედროვე ცნებათა დამახასიათებელ ნიშანს — სხვადასხვა დარგიდან მომდინარე მრავალკომპლექსურობას მოსდევს, რაც მას იმის შედეგად მიაჩნია, რომ თანამედროვე ავტორები მათ პოსტმოდერნისტთა რთულ აზრობრივ ნაგებობებზე დაყრდნობით აგებენ. ჰანსენის აზრით, კულტურის თანამედროვე ცნებათა ეს "მეტისმეტეი კომპლექსურობა", ერთი მხრივ, გლობალიზაციის გავლენით ეროვნული კულტურებისთვის საზღვრების წართმევას ასახავს, მეორე მხრივ კი მათ მეთოდურად საეჭვოსა და ნაკლებად მოსახერხებელს ხდის ("ამ ცნებათა თანამედროვე დისკურსი და მეტისმეტეი შინაარსობრივი სიფართოვე უფრო "მეცნიერთა პოეზიაა", ვიდრე პრაქტიკული ცნებითობა").

კლ. ჰანსენის თვალსაზრისით, "კულტურა მოიცავს კოლექტივში ძალის მქონე სტანდარტიზებებს, შესაბამისად, კულტურის მეცნიერება არც ინდივიდუალურითაა დაკავებული და არც ანთროპოლოგიურით (ანუ სახეობისთვის ტიპური), არამედ იმით, რაც მათ შორისაა". კულტურის ცნების დეფინიციასთან დაკავშირებით ზემოაღნიშნულ არაერთმნიშვნელოვან რეალობასთან დაპირისპირება მხოლოდ საყრდენ ცნებათა სისტემის მქონე ერთიანი მეცნიერებითაა შესაძლებელი. ამ მიზნით გლობალიზაციის კონცეპცია მეცნიერს უვარგისად მიაჩნია. მისი აზრით, კულტურა გაგებულ უნდა იქნეს არა "სუპერკოლექტივთან" (კაცობრიობასთან), არამედ მარტივ კოლექტივთან მიმართებაში. მხოლოდ ამის შემდეგ უნდა აიგოს "სუპერკოლექტივი", როგორც აზრობრივი წარმონაქმნი. ამგვარად — აღნიშნავს იგი — კულტურის ცნება უფრო ვიწროვდება, მარტივდება და მრავალ-

მხრივ მოსახელთებელიც ხდება. მხოლოდ ასე, დონეთა თანდათან გართულების გზით, კოლექტივის ფენომენის შემეცნებაზე დაყრდნობით, იქმნება ახსნის შესაძლებლობა. რამდენადაც "ერთა ეგზისტენცს ვერც ამჟამად უარვყოფთ, ერები კვლავ ქმნიან კულტურას", ამდენად, კულტურები პერმანენტული ცვლილების პროცესში არიან, ამიტომ კულტურის დეფინიციაც ღია და ძალზე საყოველთაო უნდა იყოს, ამ დეფინიციას შინაარსების დასახელების უფლება არა აქვს, იგი ფორმალურ სიბრტყეში უნდა დარჩეს, ანუ მან შინაარსებით კი არ უნდა აღწეროს, არამედ ფორმალური ნიშნები უნდა გამოყოს (Hansen K. 2000; გვ. 356-358).

ზემოთ მოტანილი თვალსაზრისიდან სჩანს, რომ ხსენებული ავტორი, "კულტურის" ცნების კოლექტივზე დაფუძნებით, კვლავ აგრძელებს იმ მეცნიერთა (უპირველეს ყოვლისა, გერმანულ) სააზროვნო ტრადიციებს, რომლებიც კულტურის შესამეცნებელ ობიექტად ხალხებს აღიარებენ. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ტიპის ცნებების გვერდით ადამიანზე დაფუძნებული ცნებებიც არსებობს.

სიმრავლისა და მრავალმნიშვნელოვნების ფონზე, თეორიულ მიმდინარეობათა და მათ ვარიაციათა უზომო მრავალფეროვნებაში, კულტურის განსაზღვრებათა შეგროვების, გაანალიზების, კლასიფიცირებისა და ა.შ. ცდები — "...კულტუროლოგის გარკვეულ პროფესიულ გმირობად» აღიქმება (Мочога Л.А. 1997; გვ. 7).

შეიძლება ითქვას, რომ დღეს ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული და ფართოდ გავრცელებულია კულტურის ყველაზე მოკლე, ჰერსკოვიჩისეული განმარტება: "კულტურა — ესაა ადამიანის გარემოცვის ის ნაწილი, რომელიც ადამიანების მიერაა შექმნილი" (Berry et al; 1992; გვ. 165). ამ განმარტების თანახმად, კულტურა მოიცავს არა მარტო ადამიანის ხელით შექმნილ მატერიალურ ობიექტებს (სახლი, სატრანსპორტო საშუალებები), არამედ სოციალურ ინსტიტუტებსაც (ქორწინება, განათლება და მისთ.), ანუ ადამიანური მოღვაწეობის სულიერ პროდუქტებსაც. ხსენებულ განმარტებაში ხაზგასმულია კულტურის მრავალასპექტურობა, მისი ყველა ელემენტის ჩამოთვლის შეუძლებლობა. შესაძლოა, ჰერსკოვიჩის განმარტების განსაკუთრებული პოპულარობა სწორედ ამ თავისებურებითაა განპირობებული.

ზემოაღნიშნულ სირთულეთა მიუხედავად, არსებობენ მეკლევრები, რომელთა მიერ ამ ცნების მრავალმნიშვნელოვნება სამეცნიერო საქმიანობაში ხელშემშლელად არ განიხილება. მაგალითად, გამოჩენილი თანამედროვე სოციოლოგი გ. ტერბორნი წერს: "საყოველთაოდაა აღიარებული კულტურის ცნების განუსაზღვრელობა. მაგრამ იგი ბევრად უფრო ადვილად ექვემდებარება განმაზოგადებელ განხილვას, ვიდრე სოციალური სტრუქტურის თუნდაც ყველა ზუსტი — წინააღმდეგობრივი, შესაბამისად, თავისუფალი — ცნება" (Терборн Г. 1999; გვ. 86).

ძნელია არ დაეთანხმო ფრანც ბოასს, რომელიც ერთ ადგილას წერდა: "... სიცოცხლე მთლიანადაა განპირობებული სამყაროსთან გარეგანი კავშირით და სოციალური კონტაქტის ფიქსირებული ფორმებით", ხოლო "ცვლილებათა აჩქარებული ტემპი... მიაწინებს სუბიექტურად განპირობებული რეაქციების მზარდ როლზე" (Бояс Ф. 1997; გვ. 501). პ. ბერკის აღნიშვნით, ტერმინმა "კულტურა" მნიშვნელობათა არეგააფართოვა ისტორიკოსების, სოციოლოგების, ლიტერატურათმცოდნეებისა და სხვათა ინტერესის გაფართოვებასთან ერთად. ამასთან, სულ უფრო მეტი ყურადღება ექცევა ხალხურ კულტურას, ე. ი. უბრალო ადამიანების ქცევებსა და ღირებულებებს, მათ გამოხატვას ხალხურ ხელოვნებაში. თავის მხრივ, "ადრინდელი დამოკიდებულება ხალხურ არტიფაქტებსა და პერფორმანსებთან ... შეფასებულ იქნა, როგორც ძალიან ვიწრო. თანამედროვე ტენდენცია თანდათან ზურგს აქცევს კულტურის ე.წ. "საოპერო თეატრის კუთხით" განხილვას და ტერმინს უფრო ფართო მნიშვნელობით იყენებს" (პ. ბერკი; 2002; გვ. 137).

ფაქტია, რომ ეტიმოლოგიურ და ცნებობრივ მნიშვნელობებს საერთო მხოლოდ პოლისემანტიკურობა შერჩა.

## 1. 2. შინ შეისნავლის კულტურას?

თავისი სიდიდითა და სირთულით კულტურა ძალზე მსხვილი კონსტრუქტია და ადამიანთა ცხოვრების ბევრ ასპექტს რეალურად აღწერს. ისტორიულად ისე მოხდა, რომ კულტურა რეფლექსიის საგანი აღმოჩნდა არა მარტო იმ სამეცნიერო დისციპლინებისთვის, რომლებიც თავის საკვლევ

ობიექტად იმთავითვე მოიაზრებდნენ კულტურის ფენომენს, არამედ მეცნიერების იმ დარგებისთვისაც, რომლებსაც საქმე აქვთ ადამიანსა და ადამიანთა საზოგადოებებთან. ამგვარად, კულტურის ფენომენს გაიაზრებს ყველა ის დარგი, რომელიც საკუთარი კვლევის ინტერესებიდან გამომდინარე, ძალაუწებურად ეხება ადამიანის სულიერი, საზოგადოებრივი თუ მატერიალური საქმიანობის სფეროს.

**დარგების აღმნიშვნელი ტერმინოლოგია. კულტურ-მეცნიერები.** ზერელე გადახედვითაც კი თვალსაჩინო არაერთმნიშვნელოვნება, რომელიც კულტურის შემსწავლელ დარგთა აღმნიშვნელ ტერმინოლოგიას ახასიათებს, კულტურის მიმართ მრავალდარგოვანი ინტერესის ასახვაა.

პირველ რიგში, უნდა აღინიშნოს ორი ტრადიციული ტერმინი — “სოციალური ანთროპოლოგია” და “კულტურული ანთროპოლოგია”. დღეს მათი გამიჯვნა ძალზე ჭირს, თუმცა ლექსიკონებში, როგორც წესი, მათი განმარტებები მოცემულია. მაგრამ დაინტერესებული პირი შეიძლება ნააწყდეს განმარტებას: “სოციალური ანთროპოლოგია — არაზუსტად გამოყენებადი აღნიშვნაა, ხშირად ეთნოგრაფიის, ეთნოლოგიის და კულტურული ანთროპოლოგიის სინონიმი” (Ионин Л.Г. 1998; გვ. 13-14; 1978 წ. გამოცემული გერმანულენოვანი სოციოლოგიის ლექსიკონიდან).

უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ორი ტერმინის თვითდასახელების სპეციფიკის განმსაზღვრელი ისტორიული ტრადიცია უშუალო კავშირშია სხვადასხვა ქვეყნისა თუ რეგიონის ანთროპოლოგიურ სკოლებში ცნებების — “კულტურა” და “საზოგადოება” — განსხვავებულ ღირებულებასთან. ევროპული, კერძოდ, ბრიტანულ-ფრანგული სკოლების წარმომადგენელთა თვალსაზრისით, რომლებიც საკუთარ თავს სოციალურ ანთროპოლოგებს უწოდებენ, ცნება “საზოგადოება” უფრო ფართოა, ხოლო “კულტურა” გაგებულია სოციუმის ერთ-ერთ ფუნქციად; ამერიკული ანთროპოლოგიური სკოლისთვის, რომლის წარმომადგენლები საკუთარ თავს კულტურულ ანთროპოლოგებს უწოდებენ, “კულტურა” უფრო ფართოა, ხოლო სოციუმი — მისი ქვესისტემა, კულტურა გააზრებულია ისტორიის ძირითად, ამასთან, ავტონომიურ ფენომენად; ეს ტრადიცია მოიცავს ეთნოგრაფიას (ცალკეულ კულტურათა სპეციფიკის შესწავლა-აღწერა), ეთნოლოგიას

(კულტურათა შედარებით-ისტორიული ანალიზი, თეორიული ანთროპოლოგია), არქეოლოგიას, ლინგვისტიკას, ფსიქოლოგიის ზოგიერთ მიმართულებას (Мостова Л.А. 1997; გვ. 5-14).

როგორც ნესი, კულტურის შემსწავლელი სხვადასხვა სფეროს აღმნიშვნელი ტერმინები, თუმცა კი მათ შორის განსხვავება იგულისხმება, მოიხმარება როგორც ურთიერთშემნაცვლებლად, ისე სინონიმურად (მაგალითად, ეთნოგრაფია/ეთნოლოგია, ეთნოლოგია/ანთროპოლოგია და მისთ.). ლექსიკონებში ეთნოგრაფია როგორც დამოუკიდებელ, ისე ეთნოლოგიის იგივეობრივადაც განიმარტება. ისინი განსხვავებულად გაიაზრება ქვეყნების მიხედვითაც: ამერიკულ სამეცნიერო ტრადიციაში ეთნოლოგია კულტურული ანთროპოლოგიის შემადგენელი ნაწილი ან სინონიმია, დასავლეთ-ევროპულში (ბრიტანულსა და ფრანგულში) — სოციალური ანთროპოლოგიის ანალოგი, გერმანულენოვან ქვეყნებში — დამოუკიდებელი კვლევითი მიმართულება (Лысье С. В. 1998).

მრავალგვარ პრედიკატიზებულ ანთროპოლოგიათა გამოიჯვნა არანაკლებ გაუგებრობას ბადებს. მაგალითად: **კულტურული ანთროპოლოგია** - "კულტურათა შესახებ ემპირიულ მონაცემთა მოკრებასა და ანალიზს ეწევა. სოციალური ანთროპოლოგიისგან განსხვავდება გულისყურის მიპყრობით არა იმდენად სოციალურ სტრუქტურაზე, რამდენადაც ხალხთა მოღვაწეობაზე... პრაქტიკაში ხაზი გაესმის კულტურის მატერიალურ საფუძვლებს, თუმცა ასევე მნიშვნელოვანია მათი იდეალური მნიშვნელობებიც, რომლებიც, აგრეთვე, შეისწავლება კოგნიტური და სიმბოლური ანთროპოლოგიის მიერაც"; **კოგნიტური ანთროპოლოგია** - „კულტურის შემსწავლელი დარგი, რომელიც ისწრაფვის ლოგიკისა და ლინგვისტურ-ფორმალური მეთოდების გამოყენებისკენ; მან დაიწყო ადამიანთა სოციალურ ქმედებასთან უშუალოდ დაკავშირებული აზრების, განსჯების, გადაწყვეტილების მიღების პროცესების შესწავლა" (Б.Т.С. слобарь М. 1999; გვ. 357; გვ. 304).

იმავე, დ. და ჯ. ჯერების ლექსიკონის თანახმად, ტერმინი **„სტრუქტურული ანთროპოლოგია“** გამოიყენება სოციოლოგიაში, ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაში, კულტუროლოგიაში, თვით იგი ეყრდნობა პრიმიტიული კულტურების

კვლევის მონაცემებს;<sup>2</sup> იმავე ლექსიკონში *სოციალური ანთროპოლოგია* (რომელსაც დღეს არაინდუსტრიული მარტივი საზოგადოებების შესწავლასთან ერთად, ინდუსტრიულის შესწავლის პრეტენზიაც აქვს), სტრუქტურულ ანთროპოლოგიასთან გაიგივებულადაა წარმოდგენილი, მათ ერთმანეთისგან მხოლოდ ორიენტაცია განასხვავებს: სოციალური ანთროპოლოგია ორიენტირებულია ხალხთა მოღვაწეობაზე, ხოლო სტრუქტურული ანთროპოლოგია — გამოცდილების მონესრიგებაში კოგნიტური სტრუქტურების (ანუ შემეცნებითი პროცესების, მათ შორის, აზროვნებისა, მეხსიერებისა და აღქმის — ლ. ს.) შესწავლაზე. “კულტურის მატერიალური საფუძვლები”, ამ ავტორების თანახმად, დატოვებულია ძირითადად კულტურული (ან სოციალური) ანთროპოლოგიისთვის, ხოლო “იდეალური მნიშვნელობები” — კოგნიტური და სიმბოლური ანთროპოლოგიებისთვის, ამასთან, მათ შორის სადემარკაციო ხაზი პრაქტიკულად არ აღინიშნება (Б.Т.С. Словарь, 1999 ტ. 1, გვ. 357).

პ. ბერკის აღნიშვნით, “მწვავე” დაპირისპირება სოციალურ ანთროპოლოგიასა და კულტურულ ანთროპოლოგიას შორის იქედან მოდიოდა, რომ ბრიტანელები აქცენტს სვამდნენ სოციალურ ინსტიტუტებზე, ამერიკელები კი — “კულტურის ნიმუშებზე” (კულტურის პატერნებზე), სხვა სიტყვებით, “ადამიანური ქცევის სიმბოლურ-გამომსახველობით ასპექტებზე” ანუ უპირატესობას ანიჭებდნენ ყოველდღიურ პრაქტიკაში გაზიარებულ მნიშვნელობათა შესწავლას (ბერკი პ., 2001; გვ. 7). ეს განსხვავება მნიშვნელოვნად განაპირობებდა კვლევის ობიექტის (სოციალური ინსტიტუტები/“კულტურის ნიმუშების”) აღიარებასაც. პ. ბერკი აღნიშნავს, “მკაცრი” ბრიტანული და “რბილი” ამერიკული სკოლების ეს “მწვავე” ურთიერთდაპირისპირება უკვე კარგა ხანია ნაშლილიაო (იხ. ბერკი პ., 2001; გვ. 138).

რუსი ეთნოლოგის — ს. ლურიეს აღნიშვნით, “თანამედროვე მეცნიერებაში ტერმინებს — “ეთნოლოგია” და “ანთროპო-

<sup>2</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ პრიმიტიულ კულტურათა კვლევის მონაცემებზე დაყრდნობა ტრადიციულია კულტურის შემსწავლელი ემპირიული დარგებისთვის. მაგალითად, ცნობილია, რომ სოციალური ანთროპოლოგია ძირითადად ავსტრალიური აბორიგენული ტომების შესახებ მოკრებილ მასალას ეყრდნობოდა, ხოლო კულტურული ანთროპოლოგია — ამერიკელი აბორიგენების მონაცემებს.

ლოგია” — შორის, პრაქტიკულად, არავითარი დადგენილი ზღვარი არ არსებობს — მათ ურთიერთშემნაცვლებლად გამოყენებას აღნიშნავენ მაშინაც, როცა საკითხი ანთროპოლოგიის ჰუმანიტარულ განშტოებებს — კულტურულ, სოციალურ, ფსიქოლოგიურ, სტრუქტურულ, სიმბოლურ ანთროპოლოგიებს — ეხება, და მაშინაც, როცა ფიზიკურ ანთროპოლოგიას ანუ ხალხების ბიოლოგიურ თავისებურებებს ეხებიან.

შეიძლება ითქვას, რომ, ამ ტერმინთა განმარტებებში ერთი რამ არის მხოლოდ უდავო: ემპირიულ სფეროებს გამოყოფენ სპეკულაციურისგან და ამ ჯგუფში შეაქვთ კულტურის შემსწავლელი ყველა დარგი, გარდა კულტურის ფილოსოფიისა და მისი მონათესავე თეორიული სფეროებისა. რუსი სოციალური მეცნიერის — ლ. იონინის თქმით, ეთნოგრაფია და ეთნოლოგია ისტორიისკენ იხრება, ხოლო კულტურული და სოციალური ანთროპოლოგია — სოციოლოგიისკენ. ვფიქრობ, რეალობა მოითხოვს ამ აზრის დაზუსტებას: სოციალური ანთროპოლოგიის თაობაზე მართლაც შეიძლება იმის თქმა, რომ იგი სოციოლოგიისკენ იხრება. როგორც ცნობილია, ამ სახელწოდებით აღნიშნავენ ანთროპოლოგიის ბრიტანულ და ფრანგულ (ევროპულ) შტოს, სტრუქტურალიზმი და ფუნქციონალიზმი ანთროპოლოგიაში სწორედ ამ ნიაღში იშვა და ჩამოყალიბდა (მალინოვსკი, რადკლიფ-ბრაუნი, ლევი-სტროსი);<sup>3</sup> რაც შეეხება კულტურულ ანთროპოლოგიას (ანუ ანთროპოლოგიის ამერიკულ ვარიანტს), ჩემი აზრით, იგი უფრო ფსიქოლოგიისკენ იხრება — სწორედ ამ მიმართულების ნიაღში ჩაეყარა საფუძველი ფსიქოლოგიის ფართო გავრცელებას კულტურის შემსწავლელ ემპირიულ სფეროებში, ფსიქოლოგიური კონცეპციების, პირველ რიგში კი, ფსიქოანალიზის შეტანა-დამკვიდრებას მოჰყვა მნიშვნელოვანი ცვლილებები კულტურის შემეცნების საქმეში, რაც გამოვლინდა ახალი მიმდინარეობების სახით, მაგალითად, ეროვნული ხასიათის კვლევის, «კულტურა-პიროვნების»

<sup>3</sup> ამ სკოლის გამოჩენილი წარმომადგენელი ალფრედ რეჯინალდ რადკლიფ-ბრაუნი სოციალური ანთროპოლოგიის ამოცანად მიიჩნევდა ფუნქციონირებად სოციალურ სისტემებს შორის «ნამდვილი ტაქსონომიის» დადგენას, ამასთან გულისხმობდა, რომ სტრუქტურას გააჩნია სისტემის სრულიად «შესაგარძნობი» ემპირიული მახასიათებლები (Радклифф-Браун А. 2001; გვ. 146); ბრონისლავ მალინოვსკისთან ერთად იგი სოციოლოგიაში სტრუქტურალიზმისა და ფუნქციონალიზმის წინამორბედად მიიჩნევა.

მიმდინარეობები, რომლებიც დღესაც ინარჩუნებენ მიმზიდველობას მკვლევართათვის.<sup>4</sup>

დისციპლინათა აღმნიშვნელი ტერმინოლოგიის მრავალმნიშვნელოვნებას ლოგიკურად თან სდევს კულტურის მეცნიერების სხვადასხვა დარგში მოღვაწე მეცნიერთა პროფესიული იდენტიფიკაციის სირთულეც. უნდა ითქვას, რომ არც თუ იშვიათად, მათ თვითონაც უჭირთ პროფესიული კუთვნილების თვალსაზრისით საკუთარი თავის ერთმნიშვნელოვნად იდენტიფიცირება.<sup>5</sup>

როგორადაც არ უნდა ცდილობდნენ ლექსიკონებში დისციპლინათა აღმნიშვნელი ტერმინოლოგიის გამიჯვნას, დადგენილი პრაქტიკა ამ განსხვავებების იგნორირებას ახდენს.<sup>6</sup>

### 1.3. კვლევის ობიექტი.

მეცნიერებაში რომელიმე სფეროს გამოყოფა თვითდასახელებით მოიაზრებს საკუთრივ ამ სფეროსთვის სპეციფიკური კვლევის ობიექტის არსებობას. ზემოთაღწერილი ვითარება თავისთავად ბადებს შეკითხვას — რა წარმოადგენს კვლევის ობიექტს თითოეული კონკრეტული სფეროსთვის, თუ ამდენი გაუგებრობაა მათ გამიჯვნაში და ძნელი დასადგენი ხდება, «ვინ ვინ არის»? ანუ რისი კვლევის პრეტენზია აქვს თითოეულს, როცა განსაკუთრებულ სფეროდ აცხადებს თავს?

<sup>4</sup> თავისი განვითარების მანძილზე ეთნოლოგიაში ფსიქოლოგიურმა მიმართულებამ (რომელიც ყველაზე უფრო ამერიკაში გავრცელდა) ბევრჯერ შეიცვალა სახელწოდება. თავიდან იწოდებოდა "ბოასის ისტორიულ სკოლად", შემდეგ — სკოლად "კულტურა და პიროვნება", მოგვიანებით — "ეროვნული ხასიათის კვლევებად", უფრო იშვიათად — ეთნოფსიქოლოგიად, ნი-იანი წლებიდან დღემდე — ფსიქოლოგიურ ანთროპოლოგიად. მისი ძირითადი თეზისის თანახმად, კულტურა სხვა არაფერია, თუ არა აბსტრაქცია; ნამდვილ, პირველად რეალობას ინდივიდი, პიროვნება წარმოადგენს. უმთავრეს პრობლემად ინკულტურაცია ანუ კულტურაში ინტეგრირება მიჩნევა.

<sup>5</sup> მაგალითად, ეთნოლოგებთან დაკავშირებით ს. ლურიე აღნიშნავს, ანთროპოლოგიის განვითარებისადმი მიძღვნილ შრომებში ამა თუ იმ ანთროპოლოგიური სკოლის წარმომადგენელს ეთნოლოგად მოიხსენიებენ, ანთროპოლოგიის სხვადასხვა განშტოებაში მომუშავე მეცნიერებს კი (ხშირად საკუთარი სურვილისგან დამოუკიდებლად) ხან ანთროპოლოგებს, ხანაც ეთნოლოგებს უწოდებენ, მეორე მხრივ, ისტორიულ გამოკვლევებსა და ეთნოლოგიის თეორიული პრობლემებისადმი მიძღვნილ ნაშრომებში ანთროპოლოგიის ისტორია საკუთარ თემად განიხილებათ (Ильин С. В. 1998: გვ. 9).

<sup>6</sup> ქართველ მეცნიერთა შორის ანთროპოლოგიის, როგორც სამეცნიერო სფეროს თაობაზე, დისკუსიის შესახებ იხ. ანთროპოლოგია...; 2008.



უნდა აღინიშნოს, რომ ტრადიციულად ანთროპოლოგიისთვის პოპულარულ საკვლევ პრობლემათა რიგში მოიაზრება სხვადასხვა ხალხისთვის დამახასიათებელ მოქმედებათა და აღზრდის სისტემები, სოციალიზაციის წესები, კულტურულ თვისებათა კომპლექსების შედარება, კულტურული ცვლილებები (ერთი და იმავე ხალხის კულტურული თვისებების დინამიკა), კულტურული ვარიაბილურობა და მისი მაჩვენებლები, სხვადასხვა ხალხის ფსიქოლოგიური თავისებურებები, ხალხებისთვის დამახასიათებელ ღირებულებათა და მნიშვნელობათა სისტემების, აგრეთვე აღქმის მოდელების შედარება, ეთნოსთა შესწავლა, ეთნიკურობა, კოლექტიური წარმოდგენები; ღირებულებათა როლი სამყაროს ეთნიკური სურათის ჩამოყალიბებაში, მათი ცვლილების ფსიქოლოგიური სპეციფიკა, ღირებულებითი დომინანტების თანაფარდობა ამ პროცესში და ა.შ. აქვე ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ამ პრობლემათა კვლევის მრავალდარგოვანი ტრადიცია.<sup>7</sup>

შესაბამისად, სამეცნიერო პრაქტიკა ადასტურებს საკვლევ საკითხთა არეალის, იმ საკვლევ პრობლემათა შემოფარგვლის სირთულეს, რომლებიც კულტურის შემსწავლელი კონკრეტული დისციპლინის პრეროგატივად შეიძლება მიგვეჩნია.<sup>8</sup> ეს ვითარება იმითაცაა განპირობებული, რომ

<sup>7</sup> მაგალითად, ე.წ. "კულტურული ვარიაბილურობის მაჩვენებელი" (რომელსაც კულტურის შემსწავლელი ბევრი სფერო თავის საკვლევ თემად მიიჩნევს) სხვა არაფერია, თუ არა კულტურის ისეთი გლობალური მახასიათებელი, რომელშიც არეკლილ-ასახულია კულტურის ყველაზე უფრო სპეციფიკური თავისებურებები, შესაბამისად, "კულტურული ვარიაბილურობის მაჩვენებელთა" გამოვლენა უმჭიდროესადაა დაკავშირებული კულტურათა კლასიფიკაციის პრობლემასთან. რომ არაფერი ვთქვათ ამ საკითხის შესწავლის კულტურფილოსოფიურ ტრადიციაზე (შენვგლერი, ნიქშეს ცნობილი დიქტომია), კულტურის "ემპირიულ" დარგებში მის მიმართ ინტერესი არასოდეს განვლულა და იგი აისახა რ. ბენედიქტის "კულტურის ეთოსის" კონცეფციაში (Benedict R. 1934), მ. მიდის, დ. ბიდნის, ტრომპენაარსისა და სხვათა კლასიფიკაციებში (Trompenaars, F. 1993; Рихмен Д. 1994; Биден 1997; Benedict R. 1934), ბოლო პერიოდის ყველაზე პოპულარულ ტიპოლოგიაში "ინდივიდუალიზმი/კოლექტივიზმი" (Triandis H.C. 1989; 1993; 1994; 1995; Segale, Dasen, Berry and Portinga, 1990; Kagitcibasi C. 1996; Kagitcibasi C., Berry J.W. (1989) და სხვ.

<sup>8</sup> მეცნიერთა აღნიშვნით, ძალზე ხშირად, კულტურული ანთროპოლოგიის ინტერესის სფეროში შეაქვთ სტრუქტურებისა და ხალხური კულტურის არსებობის ამხსნელი კონცეპციები, ხოლო აღმწერი საველე მასალები, რომლებიც კონცეპციების შესამოწმებელ, ან მათ დამადასტურებელ საშუალებადაა წარმოდგენილი, ეთნოგრაფიული მეცნიერების ველში მოიაზრება. მაგალითად, ეთნოგრაფიის და ეთნოლოგი-

“ზოგისთვის კულტურა დასწავლილი ქცევია. მეორეთათვის — არა ქცევა თავისთავად, არამედ მისი აბსტრაქცია... ზოგიერთი ვარაუდობს, რომ კულტურა მხოლოდ ადამიანთა ცნობიერებაში არსებობს, მეორენი კულტურად გარესამყაროს მხოლოდ შესაგრძნობ საგნებსა და მოვლენებს მიიჩნევენ. ზოგიერთი [ანთროპოლოგი] კულტურად იღებათა ერთიანობას მიიჩნევს, მაგრამ კამათობენ იმის თაობაზე, თუ სად არიან ეს იდეები დავანებულნი: ერთი ვარაუდით, შესასწავლი ხალხის ცნობიერებაში, მეორეთი — თვით ეთნოლოგების ცნობიერებაში.... შემდგომ სრული არეულ-დარეულობა და გაუგებრობა სუფევს” (Лесли А. Уайт. 1997; გვ. 17).

ეს “არეულ-დარეულობა და გაუგებრობა” კულტურის შემმეცნებელ დარგთა სპეციფიკით დაინტერესებულ პირს ხშირად ხელჩაქნევისკენ უბიძგებს — ამ თვალსაზრისით, კულტურის მეცნიერებასთან მიმართებაში თავისუფლად შეიძლება თავის დროზე რუსი მეცნიერის, გ. შპეტის მიერ ეთნოფსიქოლოგიის მისამართით ნათქვამი სიტყვების გამეორება: ამ მეცნიერებას აურაცხელი მასალა აქვს, მაგრამ თავისი ამოცანების განსაზღვრისა და საკვლევი საგნის დადგენაში დიდი ბუნდოვანებით გამოირჩევაო, კულტურმეცნიერების კორიფე — კლიფორდ გირცი კი ერთ ადგილას აღნიშნავდა, თავისი განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე იგი [ანთროპოლოგია] პრაქტიკულად ყველაფერს ამტკიცებდაო (Гирц К. 1997; გვ. 117).

თავის მხრივ, კულტურის ფენომენტთან შეხებაში მყოფი “სხვა” სამეცნიერო დარგები, თეორიულ თუ ემპირიულ—კვლევით ასპექტში, საკუთარი “მშობლიური” სფეროს ფარგლებში მოაქცევენ და საკუთარ თემად განიხილავენ პრობლემებს, რომლებიც, «მშობლიური» საბაზისო დისციპლინის ლოგიკიდან გამომდინარე, იმთავითვე მოიაზრება რომელიღაც სხვა დარგის პრეროგატივად.

---

ის ამოცანას ხალხების, ხოლო კულტურული და სოციალური ანთროპოლოგიისა — ხალხთა კულტურის აღწერაში ხედავენ. ამასთან დაკავშირებით უპრიანია იმის აღნიშვნა, რომ ტეილორისეული შრომები, როგორც ეთნოგრაფიული მეცნიერების დამფუძნებელი და პრაქტიკულად შემდგომი კვლევა-ძიების მიმართულებათა განმაპირობებელი, ან სხვა დიდი ეთნოგრაფების (რადკლიფ-ბრაუნის, მალინოვსკის და სხვ.) კონცეპციები სწორედ განზოგადებულ საველე მასალაზე დაყრდნობით იქმნებოდა. სხვა რა შეიძლება ენოდოს ამ სამეცნიერო შრომებს, თუ არა «ამხსნელი კონცეპციები»?

მაგალითად. როგორც ცნობილია, «თაობიდან თაობაზე იდეების გადაცემა» სოციალიზაციის პროცესში ხდება, ამ უკანასკნელის შესწავლის პრეტენზიას კი ერთნაირად აცხადებს ეთნოლოგიაც, სოციოლოგიაც, ფსიქოლოგიაც, ანთროპოლოგიის პრაქტიკულად ყოველგვარი ვარიანტი, მეტიც, ყველა მათგანს თავისუფლად შეუძლია საკუთარი სფეროს საკვლევ არეს მიაწეროს სოციალური ფსიქოლოგიის მიერ ნათქვამი ფრაზა: “სოციალური წარმოდგენები, ღირებულებითი ორიენტაციები, ნორმები, სოციალიზაციის წესები, ზრდასრული პიროვნების თავისებურებები — ფსიქოლოგიის (იკითხეთ, როგორც შესაბამისი სფერო — ლ.ს.) საკვლევითი თემებია დასაბამიდან, მისი გაჩენისთანავე” (Стефаненко Т.Г. 2000; გვ. 66). “კროსკულტურული ფსიქოლოგიის” თვალსაჩინო წარმომადგენელს — დ. მაცუმოტოს მთლიანად კროსკულტურული ფსიქოლოგიის საკვლევ არეალში შეაქვს განვითარების პროცესები, კულტურისა და “მე”-ს ურთიერთმომართების, აგრეთვე კულტურული ვარიაბილურობის მაჩვენებელთა გამოვლენა-დადგენის პრობლემები. იგივე შეიძლება ითქვას პიროვნების პრობლემის გაგებასთან დაკავშირებითაც.<sup>9</sup>

იმავდროულად, როგორი გაცხადებული და უკამათო არ უნდა იყოს ეთნოგრაფიის (ეთნოლოგიის) პრიორიტეტი ეთნოსების (ხალხების) შესწავლაზე, ფაქტია სოციალური ფსიქოლოგიისა და სოციოლოგიის სერიოზული პრეტენზიები ტრადიციულად მათ საკვლევ სფეროში მოიაზრებული დიდი სოციალური ჯგუფების — ეთნიკური ჯგუფების შესწავლაზე; ამას-

<sup>9</sup> კულტურის რეპრეზენტაცია პიროვნებაში არ შეიძლება დაყვანილ იქნეს მხოლოდ ფსიქოლოგიის (თუნდაც ე. წ. კულტურის ფსიქოლოგიის) მეცნიერების ინტერესზე. კლიფორდ გირცმა სიღრმისეულად დასვა ადამიანის კროსკულტურული შესწავლის პრობლემა: “...პრაქტიკულად არ არსებობს ადამიანი, რომელზეც რომელიმე ადგილის ადამიან-წესები ზემოქმედებას არ ახდენდა და, რაც კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია, პრინციპშიც არ შეიძლებოდა არსებულებო. .... ეს გარემოება ართულებს საზღვრის გავლენას ადამიანში ბუნებრივ, უნივერსალურს, მუდმივსა და დროით (განსაკუთრებით) განპირობებულს შორის. მკაცრად რომ ვთქვათ, იგი ვარაუდობს, რომ ასეთი საზღვრის გატარებით არასწორად წარმოვიდგენთ, ან უკიდურეს შემთხვევაში, დავამახინჯებთ ადამიანის ადგილმდებარეობას სამყაროში” (Гирц К. 1997; გვ. 117). ადამიანის სახის ევოლუციისა თუ პიროვნების სოციალური ტიპის ცვლილებათა შემეცნების გზაზე უმნიშვნელოვანეს პრობლემად კულტურული კანონისა და ინდივიდუალური თვითცნობიერების დიალექტიკას აღიარებენ (იხ. Ков И.С. 1999; გვ. 224).

თან, ამ სფეროებში კვლევა-ძიების წარმატება საკვლევ ფენომენებზე სწორედ კულტურის ზეგავლენის მეცნიერულ დასაბუთებასა და, შესაბამისად, კულტურული თავისებურებების გამოვლენაში აისახება.

უნდა აღინიშნოს, რომ საკვლევი თემატიკის შემოფარგვლის სირთულეს სუბიექტური ფაქტორი — მკვლევართა ტრადიციულ სტრატეგიად ქცეული სქემატური დისპოზიციაც აპროვოცირებს, რომლის ახსნაც, ალბათ, მხოლოდ იმით შეიძლება, რომ თანამედროვეობის გამოჩენილი სოციოლოგის — გ. ტერბორნის თქმისა არ იყოს, “ყველა საბუნებისმეტყველო და ჰუმანიტარულ დისციპლინაში არსებობს მიდრეკილება ინტელექტუალური შოვინიზმისა და ახლომხედველობისკენ” (Терборн Г. 1999; გვ. 74).

“კულტურის მეცნიერებათა” სპეციფიკაციის დადგენისა თუ ცალკეულ მიდგომათა შორის სადემარკაციო ხაზის გატარების სირთულის კვალდაკვალ, თავისთავად საკმაოდ დიდ და ბუნდოვან თემატიკასთან ერთად, კულტურის შემსწავლელი ეჯახება ბაზისური ცნებებისა და ტერმინების არაერთმნიშვნელოვნებასა და სიმრავლეს.<sup>10</sup>

ტრადიციულად, კულტურის შესასწავლად, გარკვეულ ლოგიკაზე დაყრდნობით, როგორც საფუძველს, მეცნიერება მიმართავდა ორ ძირითად ობიექტს:

**ადამიანი.** უმთავრესი არგუმენტია მოსაზრება, რომ სწორედ ადამიანია კულტურის შემქმნელი, მისი მატარებელი და მომხმარებელი. შესაბამისად, კვლევის უმთავრეს ამოცანად მიიჩნევა კულტურულ-სპეციფიკურ გარემოცვაში ჩამოყალიბებული ინდივიდი, მისი ქცევის სპეციფიკური სამყაროს ანალიზი. ფრანც ბოასი აღნიშნავდა, “... სოციალური ცხოვრების დინამიკის გაგება შესაძლებელია მხოლოდ ინდივიდის რეაქციების შესწავლით იმ კულტურაზე, რომელშიც იგი ცხოვრობს და საზოგადოებაზე მისი გავლენით”, კულ-

<sup>10</sup> ამ ვითარების კარგი ილუსტრაციაა დიურკემის კოლექტიური ცნობიერების ცნება, სერჟ მოსკოვიჩის თქმით, “სოციალური წარმოდგენების” წიაღი, რომელსაც “ლოგიკის ნაკლებობას ვერ უსაყვედურებ” და რომელსაც ისეთი ეპისტემიოლოგიური ლოკუსი უჭირავს, თითქოს “კელაე აგრძელებდეს პასუხს აზრის მოთხოვნაზე”; მეცნიერის აზრით, თითქმის იმავე მინაარსის გადამფარავი ცნებებია: “სოციალური იდენტობა”, “ბაზისური პიროვნება”, “ეროვნული ხასიათი”, “პროტოტიპი”. ს. მოსკოვიჩი აღნიშნავს, ეჭვობ, რომ “პაბიტუსიც” ან “წარმოსახული სოციალურიც” ასევე ამ ცნებას უკავშირდებაო (Москвичев С. 1998; გვ. 526).

ტურული ფორმების ანალიტიკური აღწერა კი თავისთავად არაფერს იძლევა, რადგან ეს მონაცემები "გამოგონებათა, ინსტიტუტებისა და იდეების კატალოგია" და თვით ინდივიდების ცხოვრებაზე არაფერს გვეუბნებაო (Ноас Ф. 1997; გვ. 508). ამ თვალსაზრისის მომხრე ანთროპოლოგთა აზრი საუკეთესოააა გაცხადებული კლიფორდ გირცის სიტყვებით: "...კულტურის შესახებ ყველა მეცნიერული განსჯა მასში გარკვევის სურვილითაა გამსჭვალული იმისთვის, რომ ადამიანის კონცეპცია უფრო გასაგები გახდეს" (Гирц К. 1997; გვ. 116).<sup>11</sup> ამ პოზიციას იზიარებს ძირითადად ანთროპოლოგიური თეორიები (კულტურული, სოციალური, სტრუქტურული, კოგნიტიური და სხვ.).

**ხალხები.** უმთავრეს არგუმენტად მიიჩნევა მოსაზრება, რომ კულტურები არა ინდივიდების, არამედ სოციალური ერთობების (ხალხები, ერები, სხვა ეთნიკური თუ სოციალური) მიერ იქმნება.

ამ პოზიციას განსაკუთრებით მდიდარი სამეცნიერო ტრადიცია აქვს. იგი დღესაც საკმაოდ ძლიერია იმის გათვალისწინებითაც, რომ XX საუკუნის მეორე ნახევარში სწორედ კულტურა მიიჩნევა ეთნიკური განსხვავებების განმსაზღვრელ ძირითად ფაქტორად. მეტიც, ავტორიტეტულ მეცნიერთა დიდი უმრავლესობის თვალსაზრისით, "მოცემული მომენტისთვის ეკონომიკურად განვითარებულ არც ისე ბევრ საზოგადოებას გააჩნია ჩამოყალიბებული იდეოლოგიები, რომლებიც დააკმაყოფილებდნენ გააზრებული არსებობისა და ერთიანობის ადამიანისეულ მოთხოვნილებას. თანამედროვე საზოგადოებათაგან ბევრში რელიგია უკვე სუსტია, ეთნიკური ერთობლიობები კი წარმტაც, თუმცა საფრთხის შემცველ ალტერნატივას წარმოადგენს" (Нисбет Р. Росс Л. 2000; გვ. 326). კვლევის ძირითად ობიექტად ხალხთა შესწავლის თვალსაზრისს ძირითადად ეთნოგრაფია/ეთნოლოგია, აგრეთვე ანთროპოლოგიის ზოგიერთი განშტოება (მაგალითად, სოციალური ანთროპოლოგია) იზიარებს.

<sup>11</sup> ამერიკელი კულტურფსიქოლოგის — დ. მაკუმბოს აღნიშვნით, კროსკულტურული ფსიქოლოგიისთვის იმთავითვე არსებობდა ორი ძირითადი პრობლემა: კულტურის კონცეპტუალიზაცია იმგვარად, რომ იგი გარდაიქმნას ადამიანის ქცევის თეორიად და კვლევაში მისი გაზომვის შესაძლებლობა (Macy M. 2000; გვ. 43).

ეთნოსის შესწავლის სფეროში კულტურის შემსწავლელ სამეცნიერო დარგთა (ეთნოგრაფია, ეთნოლოგია, ეთნოფსიქოლოგია, ეთნოსოციოლოგია და სხვ.) შთამბეჭდავი გამოცდილების მიუხედავად, ხაზგასასმელია ხალხთა შესწავლასთან დაკავშირებული რამდენიმე პრობლემური, საკვანძო საკითხი; მათ შორის უპირველესია ტერმინთა — "ეთნოსი" და "ეროვნული ხასიათი" — დეფინიციისა და სემანტიკის, აგრეთვე კვლევის პრობლემები (დეტალურად იხ. ლ. სურმანიძე. 2001).

საკვლევი ობიექტის თავისებურება განაპირობებდა ანალიზის ერთეულის ხედვასაც, რაც, თავის მხრივ, ანთროპოლოგიის სხვადასხვა განშტოებაში ინდივიდუალური და საზოგადოებრივი გამოცდილების ურთიერთმიმართების (ანუ ამ ორი ტიპის გამოცდილების ურთიერთგავლენის) განსხვავებული გაგებიდან გამომდინარეობს: სოციალანთროპოლოგიურ ტრადიციაში, ინდივიდუალურთან მიმართებაში საზოგადოებრივი გამოცდილების პრიმატის აღიარებით, პრიორიტეტი ენიჭება სოციალური სტრუქტურის, შესაბამისად, სტრუქტურული წარმონაქმნების (ნათესაობა და ოჯახურ-საქორწინო ურთიერთობათა სისტემები, პირველყოფილ ხალხთა ტომობრივი ორგანიზაცია, ადათები, მითები, აზროვნების წესები და ა.შ.) შესწავლას.<sup>12</sup> ეს ტრადიცია, გარკვეული მოდიფიკაციებით, დღესაც გრძელდება ანთროპოლოგიის გარკვეულ მიმართულებებში (მაგალითად, სიმბოლური ანთროპოლოგია ორიენტირებულია სოციალურად დადგენილ მნიშვნელობათა სტრუქტურის შესწავლაზე და

---

<sup>12</sup> მაგალითად, რეჯინალდ რადკლიფ-ბრაუნი კულტურის შესწავლის შესაძლებლობას მხოლოდ სოციალური სისტემის კონტექსტში ხედავდა, შესაბამისად, კულტურის მეცნიერებას განიხილავდა მეცნიერებად სოციალურ სისტემაზე (Redcliffe-Brown A.R. 1957). იგივე შეიძლება ითქვას ბრონისლავ მალინოვსკის პოზიციაზეც, რომელიც სრულიად დარწმუნებული იყო, რომ ნებისმიერი მყარად განმეორებადი რიტუალი გადაჯაჭვულია ბაზისურ მოთხოვნილებებთან თუ სხვა კულტურულ მოვლენებთან; რომ ელემენტთა უმჭიდროესი ურთიერთკავშირი განაპირობებს საზოგადოების, როგორც ერთიანი მთელის ჯანსაღ ფუნქციონირებას, შესაბამისად, კულტურის ელემენტებიც და სოციალური სტრუქტურებიც უნდა აიხსნას საზოგადოებაში მათი ფუნქციის მეშვეობით. სტრუქტურული ანთროპოლოგიის სახელით ცნობილი მტო, თავის მხრივ, სტრუქტურული წარმონაქმნების საკვლევად მიმართავდა ინტელექტის მოქმედების საყოველთაო არაცნობიერ კოგნიტურ ფორმებსა და ლინგვისტურ (ნიშნურ) სტრუქტურებს (Левин-Строс К. 1985). აღსანიშნავია, რომ "სოციალური ანთროპოლოგია, როგორც დისციპლინა, იკვეთება სოციოლოგიასთან და იზიარებს მის ბევრ თეორიულ მიმართულებასა და მეთოდოლოგიას" (Николаев В. 2001; გვ. 297-390).

განსხვავდება, მაგალითად, ფსიქოლოგიური ანთროპოლოგიისგან, რომლის თვალსაზრისით, მნიშვნელობები წარმოიქმნება და ბუდობს ინდივიდუალურ-მენტალურ და არა ჯგუფების კოლექტიურ წარმოდგენებში). ასეა თუ ისე, ეს მიმართულებები ანალიზის ერთეულად მიიჩნევენ საზოგადოების და არა ინდივიდის კატეგორიას.

საკვლევ ობიექტზე საუბრისას შეუძლებელია იმ სპეციფიკური სირთულეების გვერდის ავლა, რომლებიც ემპირიულ სამეცნიერო დარგებში (ზოგადად) თან ახლავს რთული, მრავალდონიანი პოლისემანტიკური ფენომენების კვლევას. კულტურის ფენომენის კვლევისას, უპირველეს ყოვლისა, გასათვალისწინებელია ორი მნიშვნელოვანი მომენტი: ჯერ ერთი, ადამიანის სიცოცხლე შეუძლებელი იქნებოდა, ყველა მოვლენას აბსოლუტურად ურთიერთიზოლირებულად რომ განიცდიდეს; მეორეც, ძნელი დასაჯერებელია, რომ კულტურულ შეზღუდვათა რაღაც ერთიანი თუ ერთგვაროვანი სისტემა ამ კულტურის ნებისმიერ მოვლენასთან დაკავშირებით სრულდება.<sup>13</sup> ეს შინაგანი წინააღმდეგობრივობა საკვლევ ფენომენტთა (მაგალითად, სამყაროს ეთნიკური სურათი, რომელიც წარმოდგენების, რწმენების, სტიერეოტიპების და სხვ. მომცველია) დინამიკური საზრისული ასპექტების წვდომის აუცილებლობას სრულიად უეჭველს ხდის.

მეორე მხრივ, მკვლევრული საქმიანობა, კვლევის ობიექტის დაკონკრეტება/დაზუსტებასთან ერთად, აუცილებლობით მოითხოვს შესასწავლი ობიექტის დეტალურ კონცეპტუალიზაციას, ანალიზისთვის ვარგისი ერთეულების გამოყოფას, ცნებათა ოპერაციონალიზაციას, ინდიკატორების დადგენას, მათ კონტროლს და ა.შ. მოკლედ, მკვლევარი ყოველთვის დგება საკვლევი ფენომენის გამომწვევილი ანალიზის აუცილებლობის წინაშე. რთული საკვლევი ფენომენის შრეობრივ დიფერენციალურ მიმართული საქმიანობა, გარკვეული თვალსაზრისით, ნიშნავს რაიმე კრიტერიუმების სა-

---

<sup>13</sup> მ. კოული წერს: "ერთი კულტურის ფარგლებში ადამიანური მოღვაწეობა იმდენად რთულ თუ ცვალებად გამოცდილებასა და შრომის დანაწილებას აჩენს, რომ არ ღირს იმის რწმენა და მოლოდინი, რომ რომელიმე კულტურული ჯგუფის ორი წევრი "მთლიანობის" ერთსა და იმავე ნაწილს ითვისებს" (Koyu M. 1997; გვ. 147-148).

ფუძველზე ფენომენის "ამოჭრას" რეალობის საერთო დაუნაწევრებელი ნაკადიდან, მის წარმოდგენას განსაკუთრებული, იმგვარი იდეალიზებული ობიექტების სახით, რომლებიც რეალურ ობიექტებს არ ემთხვევა; იმავდროულად, "... თვით ენა ადასტურებს ისტორიული ან ყოველდღიური გამოცდილების სუბიექტური და ობიექტური მხარეების გაყოფის შეუძლებლობას. არ არსებობს, ერთი მხრივ, ცნობიერება და წარმოდგენები, მეორე მხრივ — ფაქტები, იდეოლოგიური სუპერსტრუქტურა შიგნით და ტექნიკურ-ეკონომიკური ინფრასტრუქტურა გარეთ. ფაქტები არსებობს და ამ სტატუსის მფლობელნი არიან მხოლოდ ცნობიერებაში და მასთან მიმართებაში, კოლექტიურად გაზიარებულ და ისტორიულად ჩანს ნულ წარმოდგენებთან მიმართებაში" (Московичи С. 1998; გვ. 19). შეიძლება ითქვას, რომ რთული, საზრისის მქონე ფენომენის დიფერენცირება მკვლევრული პრაქტიკის ერთ-ერთი ურთულესი მოდუსია.

კულტურის ფენომენების პოლისემანტიკური ბუნება მათი ინტეგრალური, ინტერდისციპლინური ხედვის აუცილებლობას ადასტურებს. ეს კი ბუნებრივად განაპირობებს სხვადასხვა, განსაკუთრებით, ემპირიულ სამეცნიერო სფეროებში, კვლევის ობიექტის თანხვედრა-ურთიერთგადაფარვას და საერთო საკვლევი ობიექტების არსებობასაც. ამ გარემოებებს ლოგიკურად და ბუნებრივად მოსდევს არა მარტო სხვა მომიჯნავე დარგებთან ინტეგრაციისკენ სწრაფვა, არამედ კონკრეტული სამეცნიერო დარგის არეალის გაფართოვების ტენდენციის გაჩენაც. იმავდროულად, აქვე უნდა აღვნიშნო, რომ განსხვავებები კულტურის შემსწავლელ, განსაკუთრებით, ემპირიული მასალის მოკრებასა და ანალიზზე ორიენტირებულ სამეცნიერო სფეროებს შორის, ხშირად, სკოლებსა და ცალკეულ მკვლევრებს შორის განსხვავებებიდან გამომდინარეობს, რაც, თავის მხრივ, აისახება "ტერმინთა გამოყენების, მეთოდთა შერჩევის, კვლევის ობიექტთა ისტორიულ, იდეოლოგიურ და პიროვნულ განპირობებულობაშიც კი." (Ионин Л.Г 1998; გვ. 14).

როგორადაც არ უნდა ამტკიცონ მკვლევრებმა, რომ კულტურის შესწავლა "მისი საკუთარი დარგის თვალთახედვით ხდება", რეალურად, ნებისმიერი დარგის ფარგლებში მოპოვებული შედეგები არ განიხილება რომელიმე მათგანის



კერძო მონაპოვრად — ისინი ყველა მათგანის მიერ ერთნაირად ღირებულად აღიქმება (და ამაზე მათ მიერ მითითებული შრომებიც მეტყველებს). არა მარტო საველე მონაცემთა, არამედ ნაირგვარ ინტერპრეტაციულ მოდელთა ურთიერთშემავსებლად გამოყენებაც აღიარებული პრაქტიკაა და ამგვარ მიდგომას, რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, არავინ აპროტესტებს — დილექტანტიზმის როგორი საფრთხეც არ უნდა არსებობდეს, კულტურის მკვლევართა საქმიანობაში ეს ყოველდღიური პრაქტიკაა.

#### 1.4. კულტურის “მეცნიერება” თუ “მეცნიერებები”?

XX საუკუნის დასაწყისში ვუნდტი წერდა: “ენა, მითები, ხელოვნება, მეცნიერება, სახელმწიფოებრივი მონყოფა და ხალხთა გარე ბედი სხვადასხვა ისტორიული მეცნიერების ობიექტებია. მაგრამ განა ნათელი არ არის სულიერი ცხოვრების ამ ცალკეული სხივების ერთიან ფოკუსში თავმოყრის აუცილებლობა?” (Вундт В. 1998; გვ. 206).

“ამ ცალკეული სხივების ერთიან ფოკუსში თავმოყრა” უშუალო კავშირშია კულტურის შემმეცნებელი მეცნიერების დეფინიციის არახალ პრობლემასთან, რაც ქართველი მეცნიერის, ე. კოდუას აღნიშვნით, თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში კიდევ უფრო აქტიური განსჯის საგნად იქცა.

ეს პრობლემა პირველად მაქს ვებერმა წამოჭრა და ამით კულტურის შემსწავლელ მეცნიერებათა ურთიერთმიმართებასაც შეეხო: რა არის კულტურის მეცნიერება — მეცნიერებათა თანავარსკვლავედი, სადაც ყოველ დისციპლინას თავისი განსაკუთრებული ადგილი აქვს, თუ მეცნიერების ერთი დარგი, “ერთადერთი მოკაშკაშე ვარსკვლავი”? ამ შეკითხვაზე დღემდე გაისმის ტრადიციულად არაერთგვაროვანი პასუხი.

კულტუროლოგიის დამფუძნებლები (ლ. უაიტი, ჯ. ფეიბლმანი, დ. ბიდნი და სხვ.) კულტურის მეცნიერებებში აერთიანებდნენ ბევრ მონათესავე დარგს (ისტორიას და ისტორიის ფილოსოფიას, ანთროპოლოგიას, ეთნოლოგიას, სოციოლო-

გიასა და სოციალურ ფსიქოლოგიას).<sup>14</sup> ამ “სანათესაოს” მოაზრებას კულტუროლოგიის სახელით ხსენებული მეცნიერები არ მიიჩნევენ კულტურის მეცნიერების რომელიმე მათგანზე დაფუძნებად; მათ მისაღებად მიაჩნდათ სხვადასხვა დარგის (ანთროპოლოგიის, ფსიქოლოგიის, სოციოლოგიის, ფილოსოფიის თუ ისტორიის) ფარგლებში კულტურის ფენომენის დამოუკიდებელი ანალიზიც.

თანამედროვე გერმანიაში (ამ ქვეყნის სააზროვნო ტრადიციის შესაბამისად) ფიგურირებს ტერმინი “კულტურის მეცნიერებანი”. აღიარებულია, რომ კულტურას შეიმეცნებს მეცნიერებათა ჯგუფები. მაგალითად, სოციალურ ჯგუფთა კოლექტიური ჩვევები, «ცხოვრების წესი», კულტურის ანთროპოლოგიის, ფოლკლორისტიკის და გეოგრაფიის შესწავლის ობიექტად მიიჩნევა, ხოლო კულტურის ბუნებასთან დაპირისპირების (ანუ კლასიკური ოპოზიციის ბუნება/კულტურა) ასპექტები — მეცნიერებათა სხვა ჯგუფისა (Hansen Kl. 2000; გვ. 357). კლ. ჰანსენის აღნიშვნით, მეცნიერებათა ჯგუფების შექმნის საფუძველია ლიტერატურათმცოდნეობისა და ხალხთმცოდნეობის თანაბარღირებულებრივ მონაპოვართა დანყვილება. ინსტიტუციური ცვლილებები ამ მიმართულებით თავს იჩენს ქვეყანათმცოდნეობის პროფესორების სულ უფრო მზარდ რაოდენობაში (Hansen Kl. 2000; გვ. 371)<sup>15</sup>.

აქვე უნდა ითქვას, რომ სამეცნიერო პრაქტიკა ადასტურებს როგორც მხოლოდითი, ისე მრავლობითი ფორმის გამოყენებას, თუმცა ამ თვალსაზრისითაც არ არსებობს ერთმნიშვნელოვანი პასუხი და ერთიანი აზრი. ე. კოდუას აღნიშვნით,

---

<sup>14</sup> იმედროულად, ხაზი გაესმოდა ცალკეული სამეცნიერო სფეროს სპეციფიკასაც. მაგალითად, ლ. უაიტი წერდა: “სოციოლოგია — ესაა მეცნიერება ადამიანური ინდივიდუალისა და საზოგადოებათა ურთიერთქმედების შესახებ, რომელიც ამ ურთიერთქმედებით ფორმირდება. კულტუროლოგია კი შეისწავლის არა ადამიანური ინდივიდების ურთიერთქმედებას, არამედ კულტურის ელემენტებს (ადათ-წესებს, ინსტიტუტებს, კოდებს, ტექნოლოგიებს, იდეოლოგიებს და სხვ.)”. კულტუროლოგიის საკუთარ საგნად იგი საზოგადოებრივი ცხოვრების შინაარსის შესწავლას მიიჩნევდა.

<sup>15</sup> კ. ჰანსენი აღნიშნავს ყოველი ახალი დისციპლინის დამკვიდრებასთან დაკავშირებულ დამახასიათებელ პრობლემებს, პირველ რიგში, ძლიერად რეგლამენტირებული ინსტიტუციების შიგნით ბრძოლის სახით. აღინიშნება არსებული საუნივერსიტეტო სასწავლო პროცესის თანმდევი ცვლილებებიც, მაგალითად, ზოგიერთ მათგანში კულტურის ფენომენთან დაკავშირებული სასწავლო პროგრამები ჩართულია დამოუკიდებელ საგნად, ზოგში კი — რამდენიმე სფეროსთან (მაგალითად, ენათმეცნიერებასთან) კომბინირებული სახით.

ხშირად კულტურის მეცნიერებათა ნაცვლად გამოიყენება ტერმინი – “ადამიანის მეცნიერებები” კულტურული ანთროპოლოგიის აზრით (კოდუა ე. 2000; გვ. 30-31).

ვფიქრობ, ზემოხსენებულთა შორის ტერმინი “კულტურის მეცნიერებები” ყველაზე უფრო ადეკვატურად ასახავს კულტურის ფენომენის სპეციფიკას. კულტურის შემსწავლელი სამეცნიერო დისციპლინის სახელდებისას მხოლოდითი თუ მრავლობითი ფორმის ჯერაც გადაუჭრელი საკითხი უდაოდ უკავშირდება მისი მთლიანობითი შემეცნების პრობლემას. სრულიად შეჭველია, რომ კულტურის ფენომენების კვლევა/შესწავლა ყოველი ცალკეული დარგის ჩარჩოდან გამოსვლას მოითხოვს (რაშიც არაერთხელ დამარწმუნა ჩემმა პირადმა მეკვლევრულმა გამოცდილებამაც). ამ რეალობიდან გამომდინარე, “კულტურის მეცნიერების დამოუკიდებელი განვითარება” სწორედ კულტურის შემსწავლელ დარგთა ვებერისეულ “თანავარსკვლავედს” უნდა მოიაზრებდეს. ამგვარ თვალსაზრისს ამართლებს კულტურის გლობალური გავლენა ადამიანური აქტივობის ყოველგვარ დონეზე — როგორც ინდივიდუალურ ფსიქოლოგიურ პროცესებზე (კოგნიტურ, აფექტურ თუ ვოლიტურ სფეროებზე)<sup>16</sup>, ისე კოლექტიური თანაცხოვრების ყოველგვარ გამოვლინებასა და ფორმაზე — განვითარებაზე, გენდერულ განსხვავებებზე, ენაზე, სოციალურ ინსტიტუტებზე (ეკონომიკაზე, პოლიტიკაზე, განათლებაზე) და ა.შ. ეს გარემოება, ერთი მხრივ, გამთლიანებულ ერთობლივ სამეცნიერო აქტივობას მოითხოვს, მეორე მხრივ, კულტურის შემეცნებელ დარგებს თვითრეფლექსიისკენ მიმართავს.

ყოველივე ეს კი ლოგიკურად განაპირობებს ტრადიციული მეთოდოლოგიური საყრდენების ხელახალი გააზრების, მეთოდოლოგიური პერსპექტივების ახლებური გაგებისა და ადეკვატური საკვლევი ინსტრუმენტარიების ძიების აქტუალობას.

---

<sup>16</sup> კოგნიტურ სფეროზე კულტურის გავლენის აშკარა დადასტურებაა ლ. ლევი-ბრიულის კლასიკური ნაშრომი პირველყოფილი აზროვნების შესახებ, ხოლო ე. პიაჟეს გამოკვლევები ბავშვის კოგნიტურ განვითარებაზე ათწლეულების მანძილზე რჩებოდა კულტურათაშორისი განსხვავების გამოსავლენ სასინჯ ქეად (თუმცა თავად მხოლოდ თავისი მოღვაწეობის დასაწყისში ეხებოდა უშუალოდ კულტურის ზეგავლენას).

# თავი მეორე კვლევის მეთოდოლოგია, როგორც პრობლემა

ტერმინი "მეთოდოლოგია", რომელსაც ხშირად "მეცნიერების ფილოსოფიის" სახელითაც მოიხსენიებენ, შემეცნების მეთოდთა საფუძვლად მდებარე ლოგიკას მოიაზრებს. მეთოდოლოგია, ზოგადად, განიმარტება, როგორც „ცოდნის ძიების სისტემატური და ლოგიკურად თანმიმდევრული კვლევითი ხერხების შექმნის პროცესი" (ჩარკვიანი დ. 2009; გვ. 7).

"მეთოდოლოგია ყოველთვის იმ საშუალებათა გაცნობიერებაა, რომლებმაც პრაქტიკაში გაამართლა, ხოლო ის ფაქტი, რომ ისინი ნათლადაა გაცნობიერებული, ისევე არ შეიძლება ნაყოფიერი მუშაობის წანამძღვრად იქცეს, როგორც ანატომიის ცოდნა — სწორად სიარულისა" (Бенер М. 1995; გვ. 9). მაქს ვებერის ეს სიტყვები იმ ცხარე დებატების გამოცხილად ისმის, რომელიც იმთავითვე დაებედა და დღემდე თან სდევს კულტურის კვლევისთვის ამ სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვან საკითხს. აზრთა სხვადასხვაობას განაპირობებდა არა მარტო კულტურის შესწავლასთან დაკავშირებული ზემოთ აღნიშნული სიძნელებები, ან მეცნიერების განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე წამყვან პარადიგმათა კონცეპტუალური საყრდენების ნაირგვარობა, არამედ (და, შესაძლოა, პირველ რიგში) არსებითი მსოფლმხედველობრივი პრობლემა, რომელიც მეცნიერების ბუნების გაგებას უკავშირდება. ეს უკანასკნელი ადამიანის შემეცნების შესაძლებლობის დილემაში აისახა და "საბუნებისმეტყველო" და "კულტურულ—ისტორიული" მეცნიერებების ტრადიციული დაპირისპირების სახე მიიღო.

## 2. 1. დიპოტომია „ბუნების მეცნიერება/გონის მეცნიერება“.

ამ დაპირისპირების კონტურები ჯერ კიდევ პლატონისა და პეროდოტეს მოსაზრებებში სჩანს: პირველი აღიარებდა სტაბილური, დროში უცვლელი მექანიზმების მქონე უნივერსალური აზროვნებითი პროცესების არსებობას, ხოლო საპირისპირო, პეროდოტესეული თვალსაზრისი აზროვნებით

წარმონაქმნებს დინამიკურ პროცესებად განიხილავდა და მათ მაორგანიზებელ ძალად გამოცდილებას აღიარებდა. მოგვიანებით ზემოხსენებული ოპოზიცია მკაფიოდ გამოიკვეთა ორ რადიკალურად საპირისპირო თვალსაზრისში, რომელთაგან ერთი რენე დეკარტს, ხოლო მეორე — ჯან ბატისტა ვიკოს ეკუთვნის.

**რენე დეკარტი.** დეკარტი ადამიანის შემეცნების შესაძლებლობის საკითხს მეცნიერების ბუნების კონტექსტში განიხილავს. მისი თვალსაზრისით, ჭეშმარიტი მეცნიერების უმთავრესი ამოცანა ყველგან და ყოველთვის მოქმედი ბუნების კანონების შემეცნებაა, ხოლო ჭეშმარიტი მეცნიერებაა ის, რომელსაც აქსიომატურ ვარაუდებზე დაყრდნობით, დედუქციური მსჯელობების გზით უეჭველი შედეგები გამოჰყავს. კანონთა სიმცირე — წერს დეკარტი — თუ მათ მკაცრად მისდევ, სახელმწიფოს უკეთესად მართვას განაპირობებს. ზუსტად ასევე, შემეცნებისთვისაც საკმარისია ოთხი ძირითადი წესი და ყოველგვარი გადახვევის გარეშე მათი მუდმივად, მკაცრად დაცვა. ესენია:

- საგულდაგულოდ არიდება თავიდან ნაჩქარევობისა და მიკერძოებისა; დასკვნად მხოლოდ იმის მიღება, რაც გონებას ნათლად და მკაფიოდ ეძლევა და საბაბს არ ტოვებს დაეჭვებისთვის;

- განსახილველი საკითხის სირთულის შესაბამისად, მისი ნაწილებად დაყოფა დასმული კონკრეტული პრობლემის უკეთ გადასაჭრელად;

- საკუთარი აზრების წარმართვა საკვლევი საგნების შესაბამისად მარტივი და ადვილად შემეცნებადიდან რთულისკენ; ასეთი თანმიმდევრობა დასაშვებია იმ საგანთა მიმართაც, რომლებიც, თავიანთი ბუნებით, ერთიმეორეს თან არ მოსდევს;

- ყველაფრის გამოწვლილვით აღრიცხვა და განხილვათა ისეთი ყოვლისმომცველობა, სადაც გამორჩენილი არაფერია (Декарт Р. 1989; გვ. 259-260).

ამგვარად, დეკარტის აზრით, მეცნიერება წარმოადგენს მწყობრ დედუქციას, ანუ ერთი დებულებიდან მეორე დებულების ლოგიკურად გამოყვანის პროცესს. მისი ეპისტემოლოგიური ფუნდამენტალიზმი ("ვაზროვნებ, მაშასადამე,

ვარსებობ“) ცოდნას აკავშირებს ან აქსიომატურ ჭეშმარიტებებთან, ან აზროვნების უნართან, ან გრძნობადი აღქმის მონაცემებთან — ამ უკანასკნელზე დაყრდნობით გონება იაზრებს და ეძიებს კავშირს გრძნობადი აღქმის მონაცემებს შორის, რეფლექსირებს, შესაბამისად, განაზოგადებს ცოდნას. სამყაროს გააზრების შესაძლებლობას დეკარტი მატერიის გაზომვადი თვისებების რაოდენობრივი შეფასების, მათემატიკური ენისა და კანონების გამოყენებით ხედავს, შესაბამისად, შემეცნების უმთავრეს საშუალებებად, ექსპერიმენტთან ერთად, გაზომვებსა და მკაცრ დედუქციას მიიჩნევს. მისივე აზრით, ბუნების მეცნიერებათა მეთოდის გამოყენება ფიზიკის სფეროს გარეთაცაა შესაძლებელი.

დეკარტის თვალსაზრისით, ბუნების მეცნიერების საგანია მთელი ორგანული სიცოცხლე, ადამიანის სხეულებრივი პროცესების ჩათვლით. ამ სფეროში მას ადამიანური გონება (სული) არ შეაქვს — მეცნიერული კვლევის საგანი მხოლოდ ადამიანისა და ცხოველისთვის საერთო, ანუ სხეულის ფუნქციონირების პროცესები შეიძლება იყოს; ადამიანი, რომელსაც იგი ისტორიის პროდუქტად აღიარებდა (მის მნიშვნელოვან თავისებურებად თაობიდან თაობაზე გამოცდილების გადაცემის უნარი მიაჩნდა), არ ექვემდებარება მეცნიერულ შესწავლას — დეკარტეს აზრით, ისტორიის შემსწავლელ სფეროს არ შეუძლია ზუსტი განსაზღვრებების, გაზომვადი მონაცემების, აქსიომების და, საერთოდ, ნათლად დამტკიცებადი ფენომენების წარმოდგენა ზოგადი კანონების გამოსაყვანად. შესაბამისად, ადამიანის „გონების“ ბუნებაც (ისტორიასთან ერთად) დეკარტისთვის მეცნიერების გარეთ მონაზრება.<sup>17</sup>

**ჯან ბატისტა ვიკო.** სწორედ ადამიანის შემეცნების შესაძლებლობის თვალსაზრისით უპირისპირდებოდა დეკარტს მისი ყველაზე დიდი ოპონენტი, კულტურის შესახებ თეორიული გააზრების პიონერი — ჯან ბატისტა ვიკო. მისი თვალსაზრისით, ადამიანური ბუნების შესწავლა უნდა ეყრდნობო-

<sup>17</sup> სხვათა შორის, აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ დეკარტემ გამოყო ცხოველისგან განმასხვავებელი, ადამიანის ფსიქიკის ის თავისებურებები, რითაც ის გარე, ფიზიკურ სამყაროს უპირისპირდება — რეფლექსიურობა, ყოფიერების გაცნობიერებული აღქმა, აქტიურობა, გონებრივი ექსპერიმენტირება, აქსიომატური ცოდნის ჩამოყალიბების უნარი და სხვ. (Ярошевский М. 1976; გვ. 115).

დეს ურთიერთქმედებისა და გაგების სპეციფიკურად ადამიანურ ფორმებს. აქედან გამომდინარე, ზოგადად მეცნიერული შემეცნებისთვის ვიკო სანიმუშოდ არ აღიარებს საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა მოდელს. ვიკოს თვალსაზრისით, ხელოვნური და ბუნებრივი, ხელით შექმნილი და ბუნებაში არსებული სხვადასხვა რეალობაა. მათ შორის გადაულახავი უფსკრულია. კულტურა — ესაა ადამიანის მიერ შექმნილი, ადამიანის შემოქმედების პროდუქტი (ხელოვნება, სამართალი, ისტორია), შესაბამისად, ადამიანური სამყარო. სწორედ ამიტომ უფროა შესაძლებელი ადამიანის შემეცნება და გაგება, ვიდრე ადამიანისთვის "უცხო", პრინციპულად არაშემეცნებადი ფიზიკური სამყაროსა. თავის მხრივ, შემეცნებლის ეს სიახლოვე ადამიანს საკუთარი თავის მიმართ პრივილეგირებული დამკვირვებლის მდგომარეობაში ამყოფებს და "შიგნით" ჩახედვის შესაძლებლობას აძლევს, მაშასადამე, უკეთ შემეცნების პირობას ქმნის. ვიკოს პოზიციით, ამ ვითარების იგნორირება, ყოველივე არსებულის შესახებ ერთიანი მეცნიერების იდეალის სახელით, კვლევის ერთიანი უნივერსალური მეთოდის არსებობის სახელით, ნიშნავს დავდგეთ „წინასწარგამიზნული უვიცობის“ პოზიციაზე (Вико Дж. 1994).

**ვილჰელმ დილთაი.** XIX საუკუნეში ეს საპირისპირო თვალსაზრისები ვ. დილთაის მიერ პუმანიტარული (სოციალური) და ბუნების მეცნიერებების გამიჯვნით დაგვირგვინდა.<sup>18</sup> ამ გამიჯვნას საფუძვლად დაედო სულიერი ცხოვრებისა და ბუნების მოვლენათა განმასხვავებელი არგუმენტაცია, რომლის თანახმად, ბუნების მოვლენათა კლასისგან განსხვავ-

---

<sup>18</sup> ფიქრობ, აქ უპირაინა იმის აღნიშვნა, რომ ტერმინი "მეცნიერება" დღემდე არაერთმნიშვნელოვნად გამოიყენება. როგორც ცნობილია, XIX საუკუნემდე მეცნიერებად მიიჩნეოდა თეორიული ცოდნის ან განსწავლულობის ნებისმიერი დარგი. XIX საუკუნის სამეცნიერო ტრადიციის კვალდაკვალ, რომელიც "იდეალურ მეცნიერებად" მხოლოდ მატერიის შესახებ მეცნიერებას მიიჩნევდა, ამ ტერმინით დროთა განმავლობაში აღინიშნა ცოდნის მხოლოდ ის დარგები, რომელთაც საქმე მატერიალურ სამყაროსთან აქვთ. მეცნიერების ამგვარი გაგება არც დღესაა უცხო. მაგალითად, ჯ. თეიჩმანი და ქ. ევანსი აღნიშნავენ: "სხვადასხვა დარგის მეცნიერებს უყვართ ... მეცნიერება უწოდონ, მაგალითად, ანთროპოლოგიას, ეკონომიკას, ლინგვისტიკას, ფილოლოგიას, ფსიქოლოგიას. თუმცა ეს განცხადებები საფუძველს არაა მოკლებული, მაგრამ მეცნიერებაში უმთავრესად იმ დისციპლინებს ვგულისხმობთ, რომელთა საგანია ფიზიკური სამყარო ისეთ საგანთა ჩათვლით, როგორიცაა ცოცხალი ორგანიზმები" (თეიჩმანი ჯ. ევანსი ქ. 2000; გვ. 163).

ვებული სულიერი ცხოვრების მოვლენათა „განსაკუთრებული“ კლასი წარმოადგენს უნიკალურ ინდივიდუალობათა სიმრავლით შექმნილ სიცოცხლის გამოვლინებას, რომლის არსებითი მახასიათებელი სიახლისკენ, ურთიერთობათა და ფორმათა ქმნისკენ სწრაფვაა.<sup>19</sup> ვ. დილთაის თვალსაზრისით, ადამიანური არსებობის ფორმები განსხვავდება ბუნებაში არსებული ფორმებისგან, ეს უკანასკნელი მხოლოდ ადამიანური არსებობის ფონია. ადამიანური სამყარო ბუნების მოვლენებისგან სრულიად განსხვავებული სამყაროა და არ შეიძლება გაგებულ იქნეს ბუნების მეცნიერებებისეული ანალოგიებით, ამ მეცნიერებებისთვის დამახასიათებელი ანალიტიკური პროცედურებისა (ჰიპოთეზების, სპეციალური კონსტრუქციების) თუ ცნებების, მათ შორის, მიზეზობრივი კავშირის ცნების გამოყენებით. იგი წერს:

*„სუბსტანციის და კაუზალობის ცნებები თანდათან განვითარდა ცოცხალი გამოცდილებიდან იმ მოთხოვნათა წნეხის გამო, რომელთაც გარე სამყაროს შემეცნება აჩენდა. ამიტომ შინაგანი გამოცდილების სამყაროს დაუფლებულ ადამიანს ისინი იმაზე მეტს ვერაფერს ეტყვის, რისი გამოტანის უნარიც მას თვითვე აქვს; ხოლო ის, რასაც ისინი (ეს ცნებები – ლ.ს.) ამბობს ამაზე მეტს, მხოლოდ გარე სინამდვილის შესამეცნებლად გამოსადეგი რაიმე დამხმარე კონსტრუქციებია და ამიტომ სრულიად გამოუსადეგარი ფსიქიკურის სამყაროსთვის“. (Дилтей В. 2000; გვ. 684).*

<sup>19</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ სიცოცხლის ფილოსოფიის წიაღში აღმოცენებულ კონცეფციებს კულტურის მეცნიერული შემეცნების გზაზე უზარმაზარი წვლილი მიუძღვის. კლასიკური ფილოსოფიური ტრადიციისგან განსხვავებით, რომელიც სიცოცხლეს გარეგანსაზღვრულ, დამოუკიდებელ აზრსა და ღირებულებას მოკლებულ მოცემულობად მიიჩნევდა, კულტურის რაობა ამ კონცეფციებში სიცოცხლის თვითგანსაზღვრულობის ონტოლოგიური ღირებულების კონტექსტშია გააზრებული. სიცოცხლეს თავის თავში აქვს აზრი და ღირებულება, რაც აქტივობითა და შემოქმედებითობით მისი შინაგანი სიღრმისეული ტენდენციების განხორციელებაში მდგომარეობს. ამ პროცესის აქტიური სუბიექტი ადამიანია. ადამიანის ცხოვრების აზრისა და ღირებულების ამგვარ გაგებაზე დაყრდნობით კულტურის შემეცნება სრულიად სხვა კუთხით იქნა დანახული, იმედროულად, გააზრებულ იქნა მნიშვნელოვანი მეთოდოლოგიური პრინციპები (იხ. სურმანიძე ლ. 2005; თავი პირველი). სიცოცხლის ფილოსოფიის მთავარ საკვლევ მიმართულებებს წარმოადგენდა სუბიექტ/ობიექტის გათიშულობის დაძლევა სასიცოცხლო მისწრაფებაში მათი პირველადი ერთიანობის პოსტულირებით, შემეცნებაში ინტუიციური წყდომისთვის უპირველესი მნიშვნელობის მინიჭება, ინტუიციის კანონზომიერებათა გამოკვლევა (იხედავ ი. 2008; გვ. 254-255).



ამ ლოგიკაზე დაყრდნობით დაჰყო ვ. დილთაიმ მეცნიერება ორ შტოდ — გონის (ანუ ჰუმანიტარულ) და ბუნების მეცნიერებებად.

ვ. დილთაის თვალსაზრისით, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები სწავლობენ რეალობის გარეგან მხარეს, ხოლო სულის შესახებ მეცნიერებები — მის შინაგან არსს. გონის-მეცნიერებები არ ქმნიან ბუნების შემეცნების სისტემის ანალოგიურ, ლოგიკურად აგებულ მთელს. ამ მეცნიერებათა მასალა ისტორიულ-საზოგადოებრივი სინამდვილეა ("ჩვენ სოციალური ფაქტები გვესმის შიგნიდან... ჩვენი სამყაროა საზოგადოება"). ეს ინფორმაცია მეცნიერებისთვის მისაწვდომი გახდა იმ საზოგადოებრივი ცოდნის ფორმით, რომელიც მყისიერი სიტუაციის ფარგლებს სცილდება, ხოლო მისი მოცულობა იმ ინტერესებმა და ცნობათა გადაცემის იმგვარმა გარემოებებმა განსაზღვრეს, რომლებსაც მეცნიერულ მოთხოვნებთან არავითარი კავშირი არა აქვთ.

გონისმეცნიერებათა საფუძველი სიცოცხლეა. ობიექტური სული ქმნის ყოველივე ადამიანურს. ადამიანური სამყაროს არსებითი ელემენტი უწყვეტი შემოქმედებითი ძალაა. ისევე, როგორც ასობს სიტყვაში, სიცოცხლესაც და ისტორიასაც აქვს აზრი ("სიცოცხლეშიც და ისტორიაშიც არის საკუთარი სინტაქსური მომენტები, მძიმის ან კავშირის მსგავსი"). არსნი და მნიშვნელობები ფესვგადგმულია არა ცალკეულ, არამედ ისტორიულ ადამიანში, იგი შემეცნებელი, ნების მქონე არსებაა. ადამიანის, მისი ნების სიცოცხლე არ შეესაბამება „ბუნების წესრიგის“ კანონებს, შესაბამისად, არც შეიძლება იყოს განპირობებული მისით, არამედ „რალაც ისეთით, რაც ამ წესრიგს აღემატება“.

განსაკუთრებულ, სპეციფიკურად ადამიანურ სამყაროში რეალობას წარმოაჩენს არა კაუზალური კავშირები, არამედ სულ სხვა რამ — იმგვარ ცნებათა კავშირები, როგორებიცაა: „სიცოცხლე“, „ექსპრესია“, „გაგება“; განცდილი და შეცნობილი სილამაზე, სინამდვილე, თავგანწირვა („...სამყაროზე წარმოდგენებს ჩვენ შეფუფრავთ სიყვარულით და სიძულვილით ... ბუნება, პირიქით, დუმს, როგორც უცხო... იგი ჩვენთვის რალაც გარეა.“). ესაა ის, რაც არ არის ბუნებაში და, შესაბამისად, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს არც აინტერესებს.

ადამიანურ სამყაროს სპეციფიკური სტრუქტურული მახასიათებლები აქვს. მათ შორის უპირველესია ობიექტივაცია: სიცოცხლის მდინარეა რეალიზდება ობიექტივაციის კომპლექსებით, განცდები ობიექტივირებული და განხორციელებულია ადამიანური მოღვაწეობის პროდუქტებში: სოციალურ ინსტიტუტებში, სახელმწიფოში, ეკლესიაში, იურიდიულ, რელიგიურ, ფილოსოფიურ, მხატვრულ, ეთიკურ სისტემებში.

ადამიანური სამყაროს მეორე ფუნდამენტური მახასიათებელია „დინამიკური კავშირები“, რომლებიც, ბუნებისეული კაუზალური კავშირებისაგან განსხვავებით, მიზნებისა და ღირებულებების პროდუცირებას ახდენენ. ადამიანის მოღვაწეობით იქმნება ყველაფერი, რაც ადამიანურ სამყაროში არსებობს. ინდივიდები, ინსტიტუტები, ცივილიზაცია, ისტორიული ეპოქები დინამიკურ კავშირებშია წარმოდგენილი. ინდივიდის მსგავსად, ყოველ კულტურულ სისტემას და ყოველ ადამიანურ ერთობლიობას საკუთარი ცენტრი („ავტოცენტრისტულობა“) გააჩნია, რაც ნიშნავს იმას, რომ თითოეული კულტურული სისტემა დაუყვანადია დანარჩენზე. დინამიკური კავშირების სიღრმისეული ურთიერთმიმართება მხოლოდ თეორიულ-შემეცნებითი ანალიზის (თვითშემეცნების) დროს, მოაზროვნე ცნობიერების ფარგლებში ვლინდება.

ამ სპეციფიკური თავისებურებების გამო გონისმეცნიერებებს, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებისგან განსხვავებით, არ აინტერესებს დაკვირვება გარე ობიექტებზე, მათ აინტერესებთ ადამიანთა შინაგანი განცდები და მათი კატეგორიები — საზრისი, მიზანი, ღირებულებები და სხვ. ამასთან,

*“კერძოს, ინდივიდუალურის გააზრება მათში გვევლინება საბოლოო მიზნად არა ნაკლებ, ვიდრე აბსტრაქტული კანონზომიერებების დამუშავება... სულის მეცნიერებები არა მხოლოდ შეისწავლიან არსებულს, არამედ თავის თავში ატარებენ შეფასებითი განსჯებისა და იმპერატივების ცნობიერ სისტემას, რომელიც მოიცავს ღირებულებებს, იდეალებს, ნორმებს, ორიენტაციებს, მომავლის ხატებს”*  
(Духовен В. 2000; გვ. 303).

ამგვარად, გონისმეცნიერებებს სპეციფიკური კვლევის ობიექტი აქვთ. ეს მეცნიერებები შეისწავლიან იმას, რაც ადამიანის ნებასა და საქმეზეა დამოკიდებული, რასაც ადამიანის სულის კვალი ამჩნევია და რაც ამ სულის გარეშე ვერ

გაიგება. თანამედროვე ბრიტანელი კულტურსოციოლოგის, ჯ ალექსანდერის თქმით, დღეს, განვითარებული ლინგვისტური ფილოსოფიის და, საზოგადოდ, ტრანსფორმირებული ფილოსოფიის ეპოქაში, დილთაის მოსაზრებები კვლავაც რჩება განსჯის საგნად, რადგან „სწორედ დილთაიმ შესთავაზა ჰუმანიტარულ მეცნიერებებს, როგორც ობიექტი, ისტორიულად და სოციალურად განპირობებული სული, ანუ კულტურის სტრუქტურა“ და წარმოადგინა „ღრმად ორიგინალური და საკამათო“ თვალსაზრისი: ადამიანის შინაგანი ცხოვრება დაფარულია, მაგრამ სწორედ ეს შინაგანი ცხოვრებაა საფუძველი სოციალური, კოლექტიური მოქმედებისა. ამიტომ ამ მეცნიერებათა საგნის შემეცნება უნდა ემყარებოდეს „განცდის, გამოსახულებებისა და გაგების კავშირს“ (Alexander J. C. 2008).

შესაბამისად, გონისმეცნიერებებს, თავიანთი კვლევის ობიექტის სპეციფიკიდან გამომდინარე, შემეცნების საკუთარი მეთოდები აქვთ (ამ თემას დეტალურად მომდევნო პარაგრაფში განვიხილავთ).

ამ დიქტომიასთან დაკავშირებულ პრობლემათა კონტექსტში გვერდს ვერ ავუვლით დილთაის თანამედროვეების, ავტორიტეტული მეთოდოლოგიების — ვილჰელმ ვინდელბანდისა და ჰაინრიხ რიკერტის მოსაზრებებს (ამ უკანასკნელის თვალსაზრისს ღირებულებათა კვლევის კონტექსტში შევხებით).

ვ. ვინდელბანდის თვალსაზრისით, მეთოდოლოგიური ხასიათის განსხვავება დილთაის ობიექტებს (ბუნება და სული) შორის განსხვავებიდან (დისტიქცია) გამოჰყავს, რაც ბუნებისა და გონისმეცნიერებებს შორის არსებული განსხვავების მეთოდოლოგიური დასაბუთებისთვის არ კმარა. ვ. ვინდელბანდი სამეცნიერო დისციპლინებს შემეცნების საბოლოო მიზნის შესაბამისად ჰყოფს ორ კატეგორიად — ნომოთეტურად და იდეოგრაფიულად. ნომოთეტური დისციპლინები სამყაროსა და მოვლენების გარკვეული რეგულარულობის ამსახველ ზოგად კანონებს აღმოაჩენენ, მათ აინტერესებთ „ის, რაც არის ყოველთვის“; იდეოგრაფიული დისციპლინები კონცენტრირდებიან ფენომენტთა ინდივიდუალობაზე; მათ აინტერესებთ „ის, რაც მხოლოდ ერთხელ ხდება“. ამასთან, ორივე კატეგორია „ცდისეული მეცნიერებებია“. ისინი რეა-

ლურ სინამდვილეს შეიმეცნებენ. ერთნი ეძიებენ „ზოგადს ბუნების კანონთა ფორმაში“ და აინტერესებთ მდგრადი/უცვლელი კანონები; მეორენი ეძიებენ „ფიზიონომიკურად და ისტორიულად“ დეტერმინირებულს, კერძოს, მათ აინტერესებთ მოვლენები დადგინების პროცესში.

ამგვარად, ნებისმიერი ფენომენი, ვ. ვინდელბანდის აზრით, ორმაგი თვალსაზრისით შეიძლება იქნეს განხილული: როგორც განმეორებადი, ერთფეროვნების ნიშნით და, როგორც კერძო, განსაკუთრებული, განუმეორებელი, შესაბამისად, ერთი მხრივ, კანონი, მეორე მხრივ, მოვლენა მის ინდივიდუალობაში. როგორც კანონიდან უნიკალური მოვლენის დედუცირებაა შეუძლებელი, ისევე შეუძლებელია მექანიკურად ერთჯერადი (არაგანმეორებადი) მოვლენებიდან კანონის განსაზღვრამდე მისვლა. ამ დაუყვანადობას ვ. ვინდელბანდი გადაუწყვეტელ პრობლემად მიიჩნევდა („სამყაროს ჩვენეულ გაგებაში კანონი და მოვლენა გვერდიგვერდ დარჩებიან, როგორც ურთიერთ შეუდარებელი სიდიდეები“). იმავდროულად, მისი თვალსაზრისით, ისტორიულ მეცნიერებათა ავტონომია სწორედ ამ დაუყვანადობას ეფუძნება (Реале Дж., Антисери Д. 1994; გვ. 292).

უნდა ითქვას, რომ ამ დიქოტომიის თაობაზე გაცხოველებული განსჯა არც შემდგომ განელეებულა. მაგალითად, ვ. ვუნდტი წერდა, ძალიანაც შეიძლება დაეჭვება ისტორიულ მოვლენათა კანონების პოვნის თაობაზე ბუნებისმეტყველების აზრითო (Вундт В. 1998; გვ. 204), ხოლო კულტურმეცნიერების ერთ-ერთი კლასიკოსი — ფრანც ბოასი, სოციალურ მეცნიერებათა მეთოდოლოგიური პრობლემების განხილვისას, სრულიად უკამათოდ მიიჩნევდა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა გაგებით ზოგად (უნივერსალურ) კანონთა ძიების მიზანშეუწონლობას და მათ „დახშულ სისტემას“ უწოდებდა:

*„...სოციალურ მოვლენათა დაყვანა კანონთა დახშულ სისტემაზე, რომლებიც ყოველი საზოგადოებისთვის იქნებოდა ქმედითი და ახსნიდა მის სტრუქტურასა და ისტორიას, ვერაფრით გვაიმედებს“ (Боас Ф. 1997; გვ. 507).*

ხაზგასასმელია, რომ, ერთი მხრივ, სკეპსისი ადამიანის (და ადამიანური სისტემებისა ზოგადად) შემეცნების შესაძლებლობის მიმართ და, შესაბამისად, ამ პრობლემის მეცნიერ-

რების ფარგლებს გარეთ გატანა, მეორე მხრივ, ადამიანურ მოვლენათა შესწავლის სპეციფიკურობის დასაბუთებისკენ „არაბუნებისმეტყველთა“ სწრაფვა რეალობას ეფუძნება. ეს რეალობა შემდეგ არგუმენტებში აისახება:

- სოციალურ მოვლენათა ცვალებადობა-ნარმაველობა, რაც შეუძლებელს ხდის მეტნაკლებად განმეორებადი კავშირების აღმოჩენას;

- ადამიანთა თავისუფალი ნება — ისინი თვითონ განსაზღვრავენ საკუთარ ბედს იმის ნაცვლად, რომ „მეცნიერულ კანონებს დაემორჩილონ“;

- კანონთა მიბმულობა (დამოკიდებულება) კონკრეტულ სოციოკულტურულ გარემოზე, რაც შეუძლებელს ხდის უნივერსალური ან საყოველთაო ნორმატიული კანონების დადგენას;

- კანონთა შეფარდებითობა დროში, რის გამოც ყველა მტკიცება მათ შესახებ დროებითად ჭეშმარიტ მსჯელობად რჩება;

- მკვლევრის ღირებულებათა სისტემის გავლენა ფაქტების შერჩევაზე, ინტერპრეტაციასა და გადმოცემაზე;

- ექსპერიმენტირების, აუცილებელი ცვლადების კონტროლის სირთულე;

- საზოგადოების, როგორც ღია სისტემის კვლევის პრობლემა, რამდენადაც ახალი ინფორმაცია არანინასწარმეტყველებად გავლენას ახდენს ინდივიდთა ქცევაზე;

- ადამიანთა მიერ სოციალურ მეცნიერებათა ჰიპოთეზების გაგებისა და მათ გასაბათილებლად ქცევის განზრახ შეცვლის უნარი (შლენკერი. Шленкер П.-ის მიხედვით, გვ. 54).<sup>20</sup>

და რარიგ პრობლემურიც არ უნდა იყოს მეცნიერების თანამედროვე ეტაპზე „გონისმეცნიერებათა“ ცალკეული სფეროს (საზოგადოებრივი, სოციალური, კულტურის) აღმნიშვნელ ცნებათა ურთიერთდიფერენციაციის საკითხი, დიქტომია „საბუნებისმეტყველო/ჰუმანიტარული“ კვლავაც რჩება მეცნიერთა რეფლექსიის საგნად.

<sup>20</sup> პოზიტივისტების საპირისპიროდ „ჰუმანიტების“ არგუმენტაციის შესახებ აგრეთვე იხ. კაჭკაჭიშვილი. 2008; გვ. 10

დიდი რუსი მეცნიერის — მ. ბახტინის თვალსაზრისით, ჰუმანიტარული მეცნიერებები — ესაა მეცნიერებები ადამიანზე მისი სპეციფიკით და „არა უტყვ საგანსა და ბუნების მოვლენაზე“. ამ სპეციფიკას დიალოგურობა განაპირობებს. „თავად დიალექტიკა გაჩნდა დიალოგიდან იმისთვის, რომ კვლავ დაუბრუნდეს მას უმაღლეს დონეზე (პიროვნებათა დიალოგი)“ (Бахтин М. М. 1979. გვ. 364). ზუსტი მეცნიერებები — ეს ცოდნის მონოლოგიური ფორმაა: ინტელექტი საგანს ჭვრეტს და მასზე აზრს გამოთქვამს. აქ ერთი სუბიექტია — შემმეცნებელი და აზრის გამომთქმელი. მას მხოლოდ უტყვი საგანი უპირისპირდება — ნმინდა, მკვდარი, რომელიც მხოლოდ სხვისთვის არსებობს და რომლის გახსნაც სრულად და ბოლომდეა შესაძლებელი ამ მეორის, ანუ შემმეცნებლის ცალმხრივი აქტით. ასეთი, საკუთარ არაგაუცხოვებად და არაგამოყენებად შინაგანს მოკლებული საგანი მხოლოდ პრაქტიკული ინტერესის საგანი შეიძლება იყოს. ზუსტი მეცნიერებების თვალსაზრისით, ცოდნის ნებისმიერი ობიექტი (მათ შორის, ადამიანი) შეიძლება აღქმულ და შემეცნებულ იქნეს, როგორც საგანი. მაგრამ სუბიექტის, როგორც ასეთის, აღქმა და შემეცნება საგნად შეუძლებელია იმიტომ, რომ როგორც სუბიექტს, მას არ შეუძლია დარჩეს სუბიექტად და იმავდროულად იყოს უტყვი. შესაბამისად, მისი შემეცნება მხოლოდ დიალოგური შეიძლება იყოს.

აქედან გამომდინარე, მ. ბახტინი შემეცნებითი მოღვაწეობის განსხვავებულ ფორმებზე ლაპარაკობს — უტყვი საგნის შემმეცნებლისა და „სხვა სუბიექტის“ შემმეცნებლის (ანუ დიალოგური) აქტივობის შესახებ და გამოყოფს შემმეცნებელი სუბიექტის დიალოგური აქტივობის მნიშვნელოვან ასპექტებს: ამ აქტივობის დონეებს, დიალოგური შემეცნების მოვლენითობას, შეხვედრასა და შეფასებას, როგორც ამ შემეცნების აუცილებელ მომენტებს (Бахтин М. М. 1979. გვ. 363).

მაშინ, როცა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში სიზუსტის ზღვარი იდენტიფიკაციაა ( $a = a$ ), ჰუმანიტარულში სიზუსტე — ესაა „უცხო“ უცხოობის გადალახვა მისი ნმინდად „თავისად“ (ჩემად) გარდაქმნის გარეშე (ყველანაირი ჩანაცვლება, მოდერნიზაცია, უცხო ვერცნობა და ა.შ.). უცხოობის გადალახვა ყოველთვის უკავშირდება „ადამიანურ“ ტექსტს — ადამიანი თავისთავს ლაპარაკით ანუ ტექსტის,

თუნდაც პოტენციურის, შექმნით გამოხატავს. „იქ, სადაც ადამიანი შეისწავლება ტექსტის გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად, ჰუმანიტარული მეცნიერებები აღარაა (ადამიანის ანატომია და ფიზიოლოგია და ა.შ.).“ ამგვარად, სულის (ჰუმანიტარული) მეცნიერებების საერთო, საზიარო საფუძველი ყოველთვის საზრისის მქონე სიტყვაა. „...საზრისი არ შეიძლება იყოს მშვიდი და მყუდრო (მასში არ შეიძლება სიმშვიდე და სიკვდილი)“; ხოლო საზრისის გააზრება — ესაა მოცემულის ჭკრეკით გახსნა და შემოქმედებითად შევსება, დასრულებულ მთლიანობასა და დაუსრულებელ კონტექსტზე მიკუთვნება. სიტყვა, იმავდროულად, სიმბოლოა. ნამდვილი სიმბოლოს შინაარსი საზრისული შეჭიდულობებითაა გაშუალებული, იგი სამყაროს მთლიანობის, კოსმიური და ადამიანური უნივერსუმის სისრულის იდეას შეესაბამება — „სამყაროს საზრისი აქვს“ (Бахтин М. М. 1979. გვ. 361-373). სწორედ ამ საზრისის გააზრება და წვდომაა გონისმეცნიერებათა ძირითადი მიზანი.

ი. ბერლინისა და ვალსინერის მიერ გასული საუკუნის 90-იან წლებში საბუნებისმეტყველო და კულტურულ-ისტორიულ მიდგომათა შედარებითი ანალიზის შედეგები კიდევ ერთხელ ათვალსაჩინოვებს მათ განმასხვავებელ ნიშნებს. საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა პოსტულატების თანახმად:

- ყველა რეალურ შეკითხვაზე ერთადერთი სწორი პასუხი არსებობს; თუ ეს ასე არ არის, მაშინ შეცდომაა დაშვებული ან საკითხის დასმაში, ან პასუხისკენ მოძრაობის ლოგიკაში;

- არსებით საკითხებზე პასუხის მიღების წესი რაციონალურია და გამოიყენება, როგორც უნივერსალური წესი;

- არსებით პრობლემებთან დაკავშირებით მიღებული შედეგები მიიჩნევა უნივერსალურად (ჭეშმარიტად ყველგან და ყოველთვის).

საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებისგან განსხვავებით, კულტურულ-ისტორიულ მეცნიერებებში:

- კონკრეტულ შეკითხვებზე პასუხი დამოკიდებულია კონკრეტულ დაშვებებსა და სოციოკულტურულ კონტექსტში ჩამოყალიბებულ თვალსაზრისებზე;

• პასუხის მიღების წესი, თვით პრობლემის ან პასუხის შინაარსი დამოკიდებულია კონკრეტულ პირობებზე და არ არის უნივერსალური;

• კულტურულ-ისტორიული შემეცნება მოითხოვს ემპათიურ გაგებას, რომელიც, თუმცა კი უნივერსალურად ადამიანური უნარია, პრობლემათა გადაწყვეტის უნივერსალურად გამოსაყენებელ წესთა პროდუქტი არ არის.

ვალსინერიის თვალსაზრისით, შემეცნების ამ ორ გზას არსებითად განასხვავებს ორიენტაცია: ისტორიულ მეცნიერებათა მიმართულობა უნიკალურ მოვლენებზე, ცალკეულ კონკრეტულ შემთხვევებზე, განსხვავებით საბუნებისმეტყველოსგან, რომლებიც განმეორებად მოვლენათა ანალიზზეა ორიენტირებული (Koyl M. 1997; გვ. 33—35).

უნდა ითქვას, რომ აღნიშნული დიქოტომიის თაობაზე შემდგომი რეფლექსირების შედეგებში, მის გააზრებაში, არსებითად, სიახლე ნაკლებად იგრძნობა — როგორც ვხედავთ, არგუმენტირების ლოგიკა ისევ უბრუნდება, ერთი მხრივ, დილთაის ხაზს (ადამიანის სპეციფიკურობის დასაბუთებას, შემეცნების ობიექტებს შორის განსხვავებას), მეორე მხრივ, ვინდელბანდის ხაზს (შემეცნების საბოლოო მიზანს).

მაგრამ დიქოტომია ლოგიკურად ითხოვს მესამე ელემენტს, ამბივალენტურს, არაერთმნიშვნელოვანს, ორივე პოლუსის მომცველს, რომელშიც კიდურა წევრთა დაბალანსების ტენდენცია აისახება. და ჩვენი მსჯელობის საგნად ქცეული დიქოტომიის თაობაზე XX საუკუნის 80-იანი წლებიდან ახლებური გააზრების გამხმოვანებლები სოციალურ მეცნიერებათა სფეროს წარმომადგენლები, კერძოდ კი, ფსიქოლოგები და სოციოლოგები აღმოჩნდნენ. და ეს ლოგიკურია, რადგან სწორედ ამ სფეროთა ისტორია ნათლად აჩვენებს მუდმივ რყევას ორივე სანყისს — საბუნებისმეტყველო-სამეცნიერო ცოდნაზე ორიენტირებულ სციენტისტურ პოზიციასა და ტრადიციული ჰუმანიტარული მიდგომებისთვის ახლობელ ჰერმენევტიკულ მიდგომებს — შორის, გამოკვეთილ ტენდენციას შემეცნების პროცესში მათი დაბალანსებისკენ. და რამდენადაც ამ სამეცნიერო სფეროთა კვლევითი ტრადიცია უმჭიდროესადაა დაკავშირებული ემპირიული რეალობის შესწავლასთან, ეს ტენდენცია განსაკუთრებით მკაფიოდ მეთოდოლოგიურ პლანში აისახება. როგორც ერთ-



ერთი ყველაზე ავტორიტეტული ანალიტიკოსი, ანთროპოლოგი რ. დანდრადე აღნიშნავს, ადამიანის შემსწავლელ მეცნიერთა შორის ფსიქოლოგები და სოციოლოგები ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით გამოირჩევიან: სოციალური ფსიქოლოგები კარგი ექსპერიმენტატორები და მეთოდოლოგები არიან, ხოლო სოციოლოგები შესანიშნავად ფლობენ მრავალფეროვან კვლევით მეთოდებსა და სტატისტიკურ ანალიზს (D'Andrade R. 2000; გვ. 219-232).

ფსიქოლოგია, როგორც მეცნიერება, ისტორიულად, ძირითადად, მეთოდურად მისდევდა საბუნებისმეტყველო მოდელს. აქ მეცნიერული კვლევა-ძიება ტრადიციულად ეყრდნობა დეტერმინიზმის, ღია სკეპტიციზმის, ემპირიზმის, ოპერაციონალიზმის, ობიექტურობის, მკვლევრის ტენდენციურობის გამორიცხვის პრინციპებს, ხოლო კვლევის მიზნებად მოიაზრება შესასწავლ მოვლენათა ადეკვატური აღწერა, მოვლენათა შორის მიზეზობრივი მიმართებების დადგენა, შემონმებადი კონცეფციის შემუშავება, პრაქტიკაში დანერგვა (ჩარკვიანი დ. 2009; გვ. 7-10). ფსიქოლოგთა გამოკვეთილი ორიენტაცია ექსპერიმენტულ მეთოდებსა თუ მონაცემთა დამუშავების სტატისტიკურ-ანალიტიკურ ტექნოლოგიებზე, მრავალგვარი საბუნებისმეტყველო პროცედურისა და მათემატიკური აპარატის ადაპტირებისა თუ გამოყენების უზარმაზარი ტრადიცია და გამოცდილება, მათი წვლილი საზოგადოდ სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ტექნოლოგიების დახვეწაში ეჭვს არ იწვევს.<sup>21</sup>

მაგრამ წარმატებული ექსპერიმენტული კვლევების მიუხედავად, მკაფიო ორიენტაცია სციენტიზმზე ფსიქოლოგთა შორისაც ბადებდა უკმარისობის, დარღვეული ბალანსის განცდას. ალბათ შემთხვევითი არაა, რომ გასული საუკუნის 70-იან წლებში ხმამაღალი პროტესტი სწორედ სოციალური ფსიქოლოგიის სფეროდან, ამერიკელი ფსიქოლოგის — კ. გერგენის „მარგინალობის თვითრეფლექსიაში“ გაისმა (Герген. К. Дж. 1995). სოციუმი და ადამიანი არანინასწარ-

<sup>21</sup> ფსიქოლოგიის ფარგლებში ჰუმანიტური ორიენტაციის თეორიები უფრო ვეროპულ ტრადიციას ახასიათებს, მაგრამ მთლიანობაში უპირატესობა საბუნებისმეტყველო პარადიგმას ენიჭებოდა (ამ სფეროს მეცნიერულობის კრიტიკიუმად ექსპერიმენტულ მეთოდს აღიარებენ). ამიტომ წერდა ერიკ ფრომი: "არსებობს ორგვარი ფსიქოლოგია: მეცნიერული და საინტერესო".

მეტყველებადი, ინდეტერმინისტული სისტემებია, აქ არ არსებობს ტრანსისტორიული კანონები, ფიქსირებული კანონზომიერებები, თეორიული პრინციპებიც კი მიმდინარე ისტორიულ გარემოებებზეა მიბმული; სოციალურ მეცნიერებებს, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებისგან განსხვავებით, ისტორიის გავლენაზე დაქვემდებარებულ ფაქტებთანაა აქვთ საქმე, ამიტომ მათ ზოგადმეცნიერული კანონების აღმოჩენა არ ძალუძთ — მეცნიერი კვლავ უზრუნდება ამ ძირითად თეზისებს. მისი აზრით, სოციალური მოვლენების შესწავლით დაინტერესებული მკვლევარი სინამდვილეში არა ზოგადი კანონზომიერებების დამდგენ საქმიანობაში, არამედ მისი თანამედროვე მოვლენების ახსნა-სისტემატიზაციის ისტორიულ საქმიანობაშია ჩაფლული. ხოლო წმინდა და გამოყენებითი ცოდნის ინტეგრაციის მცდელობათა პროცესში მკვლევარს, გერგენის თქმით, გამოყენებითი კვლევების ძალმოსილების მიმართ განსაკუთრებული წინასწარი მზაობებიც უყალიბდება (იგი მათ “ცრურწმენებს” უწოდებს), რაც გავლენას ახდენს შემდგომი კვლევა-ძიების პროცესზე.<sup>22</sup> შესაბამისად, მეცნიერებისთვის უმნიშვნელოვანესი — მიუკერძოებლობის პრინციპი ირღვევა. აქედან გამომდინარე, ხსენებული მეცნიერი დაუსაბუთებლად მიიჩნევს რწმენას, რომ ცოდნის დაგროვება სოციალურ სფეროში ისევეა შესაძლებელი, როგორც საბუნებისმეტყველოში. მისი აზრით, სწორედ მეთოდოლოგიური პლანის პრობლემები აშკარად მიაწინებს იმაზე, რომ სოციალური მეცნიერებები მეცნიერების საბუნებისმეტყველო მოდელზე, როგორც ეტალონზე, ორიენტირებული ვერ იქნება. თუმცა, მისივე აღნიშვნით, “წმინდა თეორიულ” კვლევათა შედეგებიც არანაკლებ წარმავალია — განზოგადებები ამ სფეროდან, როგორც ნესი, დროის გამოცდას ვერ უძლებს.

<sup>22</sup> გერგენის აზრით, არსებობს საფრთხე, რომ მთელი კვლევითი მიმართულება აღმოჩნდეს დამოკიდებული „შეძენილი მიდრეკილებებისგან“ ანუ იმისგან, რაც, სინამდვილეში, შესაძლოა, სულაც დრომ და გარემოებებმა მოიტანა. მაგალითად, მეცნიერთა შორის კრიტიკული დამოკიდებულებით საზოგადოების შეცვლის რწმენა და ამ მიმართულებით მათ მიერ განხორციელებული მცდელობები, მისი აზრით, ჩ. კულის ცნობილი თეზისის — ადამიანის “მე“-ს ჩამოყალიბებაში “მნიშვნელოვან სხვათა” გადამწყვეტი გავლენის შესახებ დებატების შედეგს და, შესაბამისად, ამ ფენომენის გაცნობიერებაზე რეაქციას წარმოადგენდა.

ქართველი ფსიქოლოგის, დ. ჩარკვიანის აღნიშვნით, იმის მიუხედავად, რომ ფსიქოლოგიაში ექსპერიმენტი ამა თუ იმ კონცეფციის ჭეშმარიტობა/მცდარობის დადგენის საფუძვლად არის მიჩნეული, დაპირისპირებულ თეორიათა სიაჯვარის გამოვლენის ერთადერთ კრიტერიუმად მაინც ვერ ჩაითვლება. რამდენადაც ემპირიული კვლევის შედეგებზე გავლენას მრავალი ფაქტორი ახდენს (მათ შორის, კვლევის ჩატარების დრო და სიტუაცია), ხოლო „პირობათა ერთგვარობის“ პრინციპის დაცვა არც თუ ისე ადვილი მისაღწევია, ამდენად „ის, რაც ერთ პირობებში და ერთ ადგილას ერთგვარად ვლინდება, სხვა ვითარებაში და სხვა დროს სხვაგვარად შეიძლება გამოვლინდეს.“ და ამიტომ ასე დადგენილი კანონზომიერებები „აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას“ არ ასახავს და მხოლოდ „ფარდობით სისწორეს“ ადასტურებს. “ზოგადად შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანის ფსიქიკური პროცესებისა და მისი ღია ქცევის შესახებ ფსიქოლოგიის მიერ მოპოვებული ცოდნა, თავისი შინაარსით, ჯერჯერობით, ფრაგმენტული და არასრულყოფილია“. ფსიქოლოგიამ, როგორც მეცნიერების ერთ-ერთმა ემპირიულმა დარგმა, ერთი მხრივ, მოპოვებული ექსპერიმენტული მონაცემების ანალიზის საფუძვლად მდებარე წანამძღვრების კრიტიკა უნდა აწარმოოს, ხოლო, მეორე მხრივ, გნოსეოლოგიურ დონეზე, საკუთარი მოქმედების ფარგლები უნდა განსაზღვროს. მეცნიერის დასკვნით, ადამიანისთვის ფსიქოლოგიის მიერ მოპოვებული ცოდნის ღირებულებისა თუ გააზრება-გამოყენების საკითხის რეფლექსირება ფსიქოლოგიამ ფილოსოფიური მიდგომითა და ფილოსოფიასთან ერთად უნდა მოახდინოს (ჩარკვიანი დ. 2009; გვ. 5-43).

უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მოსაზრებებში, მეცნიერულ ფსიქოლოგიაში საბუნებისმეტყველო პარადიგმის უკმარისობაზე მინიშნებასთან ერთად, სოციალურ მეცნიერებათა სფეროს ახლებურად გააზრების მოთხოვნილებაც აირეკლება. სოციოლოგთაგან ამ ტენდენციას გასული საუკუნის 80-იანი წლების შუახანებში კონცეპციით „სოციალურ მეცნიერებათა კულტურა“ გერმანელი სოციოლოგი ვ. ლეპენისი ახმოვანებს. ამ კონცეფციის თანახმად, სოციალური მეცნიერებები თავისთავში ორივე თვალსაზრისს მოიცავს და ამას მათი განვითარების ისტორია აჩვენებს; თუმცა აქ ისტორიულად საბუნებისმეტყველო ორიენტაცია სძლევდა, დღეს

ჰერმენევტიკული კომპონენტის მოთხოვნების გაძლიერება ვლინდება. კონცეპციის ავტორის თვალთახედვით, თანამედროვე ცხოვრების მსოფლმხედველობრივი ორიენტირების დადგენისთვის ბრძოლამ დღეს სოციალურ მეცნიერებათა სფეროში გადაინაცვლა.

ამ დიქტომიაში შემაერთებელ ფუნქციაზე სოციალურ მეცნიერებათა გარკვეული პრეტენზიების გვერდით, იმავედროულად, თვით „გონისმეცნიერებათა“ (ანუ ადამიანის შემსწავლელი) სფეროს გამთლიანების მოწოდებებიც გაისმის. თვალსაზრისთა ეს ხაზი, პირველ რიგში, მეთოდოლოგიურ პლანზე ახდენს აქცენტირებას და კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს საზრისს, როგორც გონისმეცნიერებათა სფეროს საყრდენ ელემენტს.

ეს თვალსაზრისი მკაფიოდ იკვეთება ჰუმანიტარული და, ხშირად, სოციალური სფეროს წარმომადგენელთა თვალსაზრისშიც, რის ნათელი ილუსტრაციაა კლიფორდ გირცის კონცეფციის განხილვასთან დაკავშირებით გამოთქმული მოსაზრებები (2007 წ. იელის ცენტრი). გირცის თვალსაზრისი, მეთოდოლოგიურ ასპექტებზე აქცენტირებით, განიხილება „მნიშვნელობებზე ორიენტირებულ სოციალურ მეცნიერებაზე პრეტენზიის მქონედ“. მიიჩნევა, რომ დილთაის „სიღრმისეულად ორიგინალური პოზიცია“ (რომელიც სისტემატიზებული არასოდეს ყოფილა), სოციალურმა მეცნიერებებმა, „ამბივალენტური მცდელობების მიუხედავად“, არ შეითვისეს — ერთიანი მიმართულებით კვლევის განვითარების ნაცვლად, ჰერმენევტიკასა და სოციალურ მეცნიერებებს შორის უფსკრული გაღრმავდა. ამ თვალსაზრისის გამხმოვანების, ჯ, ალექსანდერის აღნიშვნით, ომისშემდგომ ჰუმანიტარულ და სოციალურ სფეროებად გაყოფილ „გონისმეცნიერებებში“ სწორედ კ. გირცმა სცადა არა მხოლოდ ხიდის გადება, არამედ ამ ვითარების მთელი არსით გააზრება. მან ჰუმანიტარული მეცნიერება წარმოადგინა, როგორც ვილჰელმ დილთაის გონისმეცნიერებათა „კონვენციური თარგმანი“. ჯ, ალექსანდერი მიიჩნევს, რომ დილთაისეული „თვალსაჩინოზე კონცენტრირება“ უფრო მეტად, ვიდრე უხილავ სულზე, უმართებულოა; როგორც შიდა/გარეს განმასხვავებელ საშუალებას, იგი უპირატესობას ჰუმანიტარული კონცეპტების გამოყენებას ანიჭებს. შესაბამისად, მნიშვნე-

ლობები, რომლებიც ჰუმანიტარულმა მეცნიერებებმა ხელოვნებისა და ენის საკვლევად განავითარეს, თეორიულ ხერხებზე უფრო ცენტრალური კომპონენტებია, მაშინ მნიშვნელობათა კვლევა ზოგადად ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ცენტრალურ პოზიციად უნდა იქცეს. ჯ. ალექსანდერის თვალსაზრისით, ექსტრაინდივიდუალური სტრუქტურები ერთდროულად წარმოადგენს ინდივიდუალურსაც და სოციალურსაც, „ლოკალური“ ცოდნის (ანუ გამოცდილებაზე დამოკიდებული ცოდნისა, უპიროვნო გლობალური ცოდნის საპირისპიროდ) ენობრივად ასახვა კი დღეს ბევრად უფრო მნიშვნელოვანია — ინტერპრეტაციის გარეშე დაკვირვება აზრს კარგავს. კლ. გირცის კონცეფციით, სოციალურ მეცნიერებებს აქვს „ჰუმანისტური ბუნება და ინტერპრეტაციული ხასიათი“. ჯ. ალექსანდერის დასკვნით, „ასეთი ხედვა დისციპლინური ინტერესების გამიჯვნის საპირისპიროა“ (Alexander J. C. 2008).

ამგვარად, შეიძლება ითქვას, რომ მეცნიერების დაყოფა ნომოთეტურად და იდეოგრაფიულად, ფაქტების ღირებულებრივი მოდუსის აღმოჩენა, ადამიანური რეალობის სპეციფიკური კომპონენტების ხაზგასმა, საზოგადოდ, მეთოდოლოგიასთან დაკავშირებული სხვა იდეები დღესაც სოციალურ და ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა მეთოდოლოგიის სოლიდურ ნაწილს წარმოადგენს.

## 2.2. დიქტომია „ახსნა/გაგება“.

უნდა ითქვას, ხსენებული თვალსაზრისები წითელ ხაზად გასდევს ანთროპოლოგიურ პრობლემატიკას. რეფლექსირება, დაკავშირებული დიქტომიასთან „ბუნების/გონის“ მეცნიერებები, აქტუალურია არა მხოლოდ ცოდნის ობიექტურობის, შემეცნების ჭეშმარიტების თვალსაზრისით. ეს პრობლემა პირდაპირ და უმჭიდროესად ფეხდაფეხ მოიყვლებს შემეცნების საბოლოო მიზანთან დაკავშირებულ კვლევის უმნიშვნელოვანესი პრინციპების საკითხს. ეს გახლავთ საკითხი იმის თაობაზე, თუ რას უნდა მივალწიოთ შემეცნების პროცესის შედეგად — შესასწავლი საკითხის კაუზალურ, მიზეზ-შედეგობრივ ახსნას, თუ მოვლენათა წვდომას, გაგებას (კაუზალობის გაფართოებული თვალსაზრისით). ეს ეპისტემოლოგიური თვალსაზრისი ცნობილია, როგორც ოპოზიციური დიქტომია „ახსნა/გაგება“.

ვ. დილთაის თანახმად, ახსნას საქმე აქვს მკაცრ მეცნიერულ პრინციპებზე დაყრდნობით გარე ობიექტური სამყაროს შესწავლის წესთან, შესაბამისად, იგი ამხსნელ მეთოდებს იყენებს; ბუნების მეცნიერებათაგან განსხვავებით, გონისმეცნიერებათა არსებითი ასპექტი „გარემოებათა გაგებაზე“ ორიენტაციაა. გონისმეცნიერებათა „საკუთარი ცენტრი“ ადამიანური ბუნებაა, შესაბამისად, გონისმეცნიერებებმა საკუთარ, ბუნების მეცნიერებათაგან განსხვავებულ მეთოდს უნდა მიმართონ. ეს მეთოდი უნდა შეესაბამებოდეს საკვლევი ობიექტის ანუ ადამიანური (კულტურული) სისტემების ისტორიული არსით განპირობებულ სპეციფიკას და

*„მეცნიერებებს სულზე, ბუნებისმეტყველების ანალოგიით, აუცილებელი აბსტრაქტული კანონზომიერებების სინკროვეში (საკანში) კი არ მოამწყდევს და ამით დაამახინჯებს, არამედ ჩასწვდება და დაასაბუთებს ისეთად, რადაც ისინი იქცნენ თავიანთი ისტორიული ზრდის პროცესში“* (Дашкей В. 2000; გვ. 303).

ამგვარად, ფსიქიკურისთვის დამახასიათებელ ორ უმთავრეს ნიშანს — მიზანშეწონილებასა და მთლიანობას დილთაი უკავშირებს არა ორგანულ, არამედ ისტორიულ ცხოვრებას.

ადამიანს სიცოცხლე შინაგან გამოცდილებაში, ანუ განცდაში ეძლევა („თვითგააზრების სიღრმიდან... საბუთდება ბუნების კანონებისგან ჩვენი თავისუფლება“ – Дашкей В. 2000; გვ. 685), ამიტომ ადამიანური სასიცოცხლო ფორმების უმთავრესი შემადგენელი ფსიქიკური აქტებია. შესაბამისად, შინაგანი ცხოვრების შესასწავლად ფსიქოლოგია საყრდენი მეცნიერებაა; მაგრამ ნამდვილი – ესაა „აღმწერი და დამნაწევრებელი“ ფსიქოლოგია, რომელიც „ამხსნელი“ ფსიქოლოგიისგან განსხვავებით, სულიერ ფენომენებს სპეციფიკურ, ისტორიულ კონტექსტში განიხილავს.<sup>23</sup> დილთაისეული „გაგება“, როგორც მეთოდი, გულისხმობს ადამიანის უშუალო აღქმაზე დაყრდნობით „სი-

<sup>23</sup> მის თანამედროვე „მეცნიერულ“, ამხსნელ (პოზიტივისტურად ორიენტირებულ) ფსიქოლოგიას ვ. დილთაი აზროვნებითი პროცესებისთვის ადამიანურობის წარმეცხასა და ფრაგმენტულობას, რეალური ფსიქიკური ცხოვრების აბსტრაქტულ-ფორმალური კონსტრუქციებით ჩანაცვლებას საყვედურობდა, ამიტომ სულიერი ცხოვრების ფენომენების ახსნაზე ორიენტაციას, მათი ფუნქციონირების მექანიზმების თაობაზე ჰიპოთეზების აგებასა და სტემების კონსტრუირებას იგი უპირისპირებდა გაგების მიზნით მათ აღწერა/დანაწევრებას. არსებითად, ეს ორი ფსიქოლოგია მან წარმოადგინა არა დიქტომოვით – „ახსნითი/აღწერითი“, არამედ დიქტომოვით „ახსნითი/გაგებითი“ (ი. იმედაძე. 2008; გვ. 259).

ცოცხლისეული მთლიანობის" წვდომასა და ინტერპრეტაციას: ადამიანის შინაგანი გამოცდილება უნდა ინტეგრირდეს გაგებასთან, გაგება კი — ესაა განმეორებითი განცდა და მისი აღდგენა. ამგვარად, „შენ“—ში „მე“—ს აღმოჩენით (როცა „ცხოვრება სცნობს ცხოვრებას“) შესაძლებელი ხდება სხვა ინდივიდთა გაგება. შემეცნების სუბიექტი აქ მის ობიექტს ემთხვევა.

ვინდელბანდის მიერ სამეცნიერო დისციპლინების ნომოთეტურ და იდეოგრაფიულ კატეგორიებად დაყოფის კვალდაკვალ, ჰ. რიკერტი მეთოდთა შესაბამის დიქტომიურ წყვილს გამოყოფდა: ნომოთეტურ (ბუნების) მეცნიერებათა შესაბამისს — განმაზოგადებელს, ანუ მაგენერალიზებელს და იდეოგრაფიულთა (გონისმეცნიერებათა) შესაბამისს — მაინდივიდუალიზებელ მეთოდებს (Рихерт Г. 1911). უნდა აღინიშნოს, რომ თანამედროვე მეცნიერულ სიტყვათხმარებაში ტერმინები — „გაგება“, „წვდომა“, „ნომოთეტური“, „იდეოგრაფიული“ — აქტიურად გამოიყენება.

დიქტომია „ახსნა/გაგება“ აქცენტს სვამს დაპირისპირების მოდუსზე. იმ მეცნიერთა შორის, რომლებმაც ამ წინააღმდეგობრიობის მოხსნის საკითხი დასვა, პირველ რიგში, მაქს ვებერი უნდა დავასახელოთ, თუმცა კი ისიც განასხვავებდა განმაზოგადებელ მეთოდს მაინდივიდუალიზებელისგან. მ. ვებერის თვალსაზრისით, სოციალურის მაკონსტრუირებელი ნიშანი სუბიექტური საზრისია, რომლის გაგება შესაძლებელიცაა და მისაღწევიც. გაგებითი სოციოლოგიის ფენომენთა სპეციფიკურობას ის გარემოება განაპირობებს, რომ ისინი წარმოიქმნება (აღმოცენდება) ცნობიერად და გაშუალებულია მოტივით ან განზრახვით. ამგვარად, მოქმედებასა, როგორც ემპირიულ ფაქტსა, და მის გარემომცველ ემპირიულ გარემოს შორის არსებობს სუბიექტური საზრისის, სუბიექტური ინტერპრეტაციის გარკვეული „სარჩული“, რომელიც სოციალურის მაკონსტრუირებელ ფაქტორს წარმოადგენს; ეს ვითარება ობიექტური მოცემულობაა და მეცნიერების (სოციოლოგიის) ამოცანა სწორედ ამ „ობიექტურობის“ (ობიექტური მოცემულობის) ახსნაა, იმის წარმოჩენა, თუ როგორ აღმოცენდება და ყალიბდება საზრისი მოქმედებიდან, რომელიც იმთავითვე, თავისი ბუნებითაა სუბიექტურად ორიენტირებული. მ. ვებერის თვალსაზრისით, შემეცნებას არ შეუძლია რეალობის დეფინიციურ-ინტეგრალური აღ-

დგენა, მეცნიერების მიზანი ჭეშმარიტების ნედომა, რეალობის აღწერა და ახსნა; ამ გზაზე ახსნა, რომელიც მოვლენათა მიზეზებს ეხება, და აღწერა (გაგება), რომელიც ინდივიდთა სუბიექტურ საზრისებს ეხება, ერთმანეთის გარეშე ვერ მიიღწევა, შესაბამისად, ურთიერთშემავსებელი პროცესებია. შემეცნება — ესაა უსასრულო ამოცანა. მეცნიერის მოვალეობა კი საკუთარი თავისა და საკუთარი აზროვნების ინერციის დაძლევა, შესაბამისად, მიუკერძოებლობის მიღწევაა (Бегер М. 1999; გვ. 707-735).

კ. მანჰაიმის თვალსაზრისით, ამხსნელი მეთოდის საპირისპიროდ აღმწერი მეთოდის დამკვიდრებას ხელი შეუწყო მანკიერი პრაქტიკის არსებობამ, როცა საგანთა სტრუქტურა მათი ემანაციის წყაროდ მიიჩნევა. მისი აზრით, სტრუქტურული ინტერპრეტაციისა და ახსნის მეთოდები ურთიერთს არ გამორიცხავენ. სოციალური სისტემის საფუძვლად მდებარე გეგმაო — აღნიშნავდა იგი — არა მხოლოდ შესასრულებელ როლებსა და ფუნქციებზე მიუთითებს, არამედ ამა თუ იმ მოქმედებათა განსაზოციელებლად აუცილებელ მოტივებსაც მიაწოდებს. სოციალურ სტრუქტურაში, როგორც მოწესრიგებულ წარმონაქმნში, მიზეზობრივი შედეგები გარკვეული მუდმივობით ვლინდება, ეს გარემოება კი, მანჰაიმის აზრით, სტრუქტურულად რელევანტური და არარელევანტური მოქმედებებისა და მოტივების განსხვავების ამოცანას სვამს (Манхейм К. 2000; გვ. 74). მოქმედებები და მოტივები საზრისის მქონე წარმონაქმნებია, რომლებიც გაგებას მოითხოვს. შესაბამისად, სტრუქტურული ინტერპრეტაცია და ახსნა კ. მანჰაიმისთვის ურთიერთშემავსებელი პროცესებია.

მ. ბახტინის თვალსაზრისით, გაგება გულისხმობს სხვა ადამიანის სულიერი სამყაროს შთაგრძნობას, თანაგანცდას ("სულის გამოუთქმელი ბირთვი მხოლოდ აბსოლუტური თანაგრძნობის სარკეში შეიძლება აისახოს"). „სულიერი შეხვედრები“ ის ადგილია, სადაც გადაილახება „უცხოო უცხოობა“. გაგებისა და ინტერპრეტაციის უმჭიდროეს კავშირს ადამიანური სასიცოცხლო ველის სიმბოლურობა განსაზღვრავს, ამასთან, „სიმბოლოს ყოველგვარი ინტერპრეტაცია თავადვე რჩება სიმბოლოდ, მაგრამ რამდენადმე რაციონალიზებულიად, ე.ი. რამდენადმე მიახლოებულად ცნებას-



თან". და რადგან სიმბოლური სტრუქტურების გაგება სიმბოლური საზრისების უსასრულოებაში გადის, ამიტომ მას (გაგებას) არც შეუძლია გახდეს "მეცნიერული" ზუსტი მეცნიერებებისთვის დამახასიათებელი მეცნიერულობის აზრით. ამის მიუხედავად, საზრისების ინტერპრეტაცია ღრმად შემეცნებითი ფენომენია და საგნებთან საქმის მქონე პრაქტიკისთვის მნიშვნელოვანი ღირებულება (მისი „უშუალო მომსახურების“ სახით) გააჩნია. გაგებასთან დაკავშირებით მეცნიერი მიუთითებდა გაგების ცალკეულ აქტებად დანანევრების, კონკრეტული ემპირიული აქტიდან ცალკეული აქტის გამოყოფის აუცილებლობაზე. ასეთ შესაძლებლობას, მისი აზრით, ქმნის ყოველი მათგანის (აქტების) იდეალური, საზრისულ-შინაარსობრივი დამოუკიდებლობა (Бахтин М. М. 1979; გვ. 361-362).<sup>24</sup> იმავდროულად, მეცნიერი ხაზგასმით აღნიშნავს ნამდვილ, რეალურ გაგებაში, მთლიანობით „გაგებისეულ“ პროცესში ამ აქტების შერწყმულობასა და დაუნანევრებლობას.

ბუნების მეცნიერებებში „ახსნის“ (ფიზიკური სამყაროს ობიექტების მიმართ გამოყენებადი) პრიორიტეტი ტრადიციულად იყო აღიარებული, ხოლო „გაგება“ (ანთროპოლოგიური და სოციალური ფენომენების მიმართ გამოყენებადი) ჰუმანიტარული სამეცნიერო სფეროების პრიორიტეტად XX საუკუნის 20-30-იან წლებამდე მიიჩნეოდა.

თავის მხრივ, გაგების პროცესი უმჭიდროესადაა გადაჯაჭვული ინტერპრეტაციის პროცესთან. ჩვენ მას მომდევნო თავში შევცხებით.

### **2.3. დიქტომიები ეტიკური/ემოციური, უნივერსალური/სპეციფიკური.**

ორივე სახის დიქტომიასთან (ბუნების/გონის მეცნიერებები, ახსნა/გაგება) დაკავშირებით არსებულმა მოსაზრებებმა, თავისთავად აქტუალურმა მეცნიერული შემეცნების-

---

<sup>24</sup> სიმბოლოს გაგების აქტში ბახტინი რამდენიმე დონეს გამოყოფს: ნიშნის (სიტყვა, ფერი, სივრცითი ფორმა) ფსიქოფიზიოლოგიური აღქმა; ნიშნის ცნობა (ნაცნობი/უცნობი) და ენაში განმეორებადობის გაგება; ნიშნის მნიშვნელობის ცოდნა (გაგება) მოცემულ კონტექსტში; მნიშვნელობის აქტიურ/დიალოგური გაგება (კამათი/თანხმობა), დიალოგურ კონტექსტში ჩართვა, გაგებაში შეფასებითი მომენტი და მისი სიღრმისა და უნივერსალურობის ხარისხი.

თვის, კულტურის კვლევის სფეროში სპეციფიკური იერი შეიძინა. დიქტომია „ახსნა/გაგება“ თანამედროვე კულტურ-მეცნიერებებში ფორმულირებულია, როგორც კვლევითი სტრატეგიები — „ეტიკური/ემიკური“. ამ ტერმინთა ავტორმა — ლინგვისტმა კ. პაიკმა ისინი ლინგვისტური ცნებების — ფონეტიკურის და ფონემიკურის ანალოგიით შექმნა.<sup>25</sup> შესაბამისად, „ეტიკურს“ უნოდებენ კვლევის უნივერსალისტურ (გარე, ობიექტურ), ხოლო „ემიკურს“ — კულტურულ-სპეციფიკურ (შიდა, სუბიექტურ) სტრატეგიას (Berry at all.. 1992; გვ. 1-28). ადამიანის ქცევის ეტიკური ანალიზი ფოკუსირებულია უნივერსალიზმზე, ხოლო ემიკური — იმ წესებზე, რომლითაც ყოველი აქტი (მოღვაწეობის ფორმა — მისალმება, ახლო ურთიერთობები და სხვ.) ხორციელდება სპეციფიკურ კულტურულ გარემოცვაში. ეტიკური ანალიზის კუთხით ქცევა შეისწავლება სისტემის გარე პოზიციიდან; ურთიერთმედარების მიზნით შეისწავლება რამდენიმე კულტურა, სტრუქტურას ანალიტიკოსი ქმნის, კრიტერიუმები აღიარებულია, როგორც აბსოლუტური და უნივერსალური. ემიკური ანალიზის კუთხით ქცევა შეისწავლება სისტემის შიდა პოზიციიდან; შეისწავლება ერთი კულტურა, სტრუქტურას ანალიტიკოსი აღმოაჩენს, კრიტერიუმები შესაბამისობაშია შინაგან მახასიათებლებთან.

კულტურის ფენომენტან მიმართებაში ეპისტემოლოგიური პრობლემატიკის მეორე, ასევე ძალზე მნიშვნელოვანი ასპექტი, საკვლევ ფენომენტა ღირებულება-ვარგისიანობას უკავშირდება. კვლევის სტრატეგიათა შესაბამისად, განასხვავებენ ორი ტიპის ფენომენებს — ადამიანთა საზოგადოებებისთვის საერთოს, ანუ უნივერსალურს და კულტურულად სპეციფიკურს, ანუ ლოკალურ-კულტურულს.

ამგვარად, კულტურის კვლევის სფეროში ეპისტემოლოგიური პრობლემატიკა ორი ასპექტით წარმოჩინდება: რა ვიკვლიოთ და როგორ.

---

<sup>25</sup> ლინგვისტიკაში ფონეტიკური (წარმოთქმული ბგერის უნივერსალური თვისებები) ანალიზით სწავლობენ მეტყველების ბგერების წარმოთქმის მატერიალურ, სხეულებრივ ნაწარმოებებს (ანუ იმ ბგერებს, რომლებიც ყველა ენაშია); ფონემიკა კი შეისწავლის იმ წესებს, რომლის საშუალებითაც ენის მატარებელი განსაზღვრავს ბგერათა აზრს (ანუ ერთი ენისთვის სპეციფიკურ ბგერებს) ცალკეული სიტყვების ან ენების კონტექსტში.

უნდა ითქვას, რომ კულტურის შესწავლაში სტრატეგიები "ეტიკური/ემიკური" ამ მეცნიერების განვითარების სათავეებიდანვე იჩენდა თავს მკვლევართა ორი კატეგორიის, შესაბამისად, ორგვარი მიდგომის მომხრეთა სახით.<sup>26</sup> ამასთან, მეცნიერების ცალკეულ ეტაპზე პრიორიტეტი ხან ერთს მიენიჭებოდა, ხან მეორეს, თუმცა კი კულტურის შემეცნება, საკვლევი საგნის სპეციფიკიდან გამომდინარე, ძირითადად "გაგების" პარადიგმის ფარგლებში მოიაზრებოდა. იმავდროულად, ვერ ვიტყვით, რომ პოზიტივისტური მიდგომები ამ სფეროში იმთავითვე უვარგისად მიიჩნეოდა (მით უფრო იმ ეპოქის პათოსის გათვალისწინებით, როცა საბუნებისმეტყველო მეცნიერების მოდელი, მისთვის დამახასიათებელი სიზუსტითა და პროგნოზირების შესაძლებლობებით, იდეალად მიიჩნეოდა. ამის ნიმუშია ვუნდტის ატომისტური ფსიქოლოგია, დიურკემის ჰოლიზმი და სხვ.).

შეიძლება ითქვას, რომ ისტორიულად კულტურის კვლევა ორივე პარადიგმის ფარგლებში წარიმართა. ეთნოგრაფია და ანთროპოლოგია სპეციფიკურობის პოსტულატს მისდევდა, განსხვავებით ფსიქოლოგიისა და სოციოლოგიისგან, რომლებიც ადამიანური სისტემების ფუნქციონირებაში, არსებითად, უნივერსალიათა ძიებაზე იყვნენ ორიენტირებული. ორიენტაცია გაგების პარადიგმაზე შესაბამისი დამახასიათებელი ნიშნებით ვლინდებოდა: თეორიის პრიორიტეტი მეთოდთან მიმართებაში; კვლევის დედუქციური მიმართულების უპირატესობა ინდუქციურთან შედარებით; ადამიანის ძირითად მოდელად ხომო *symbolikus*-ის ანუ საზრისშემქმნელი და სიმბოლოთა მაინტერპრეტირებელი ადამიანის აღიარება, მისი აქტიური, კულტურშემოქმედი როლისა და კულტურის მაფორმირებელი გავლენების კულტივაცია. სამეცნიერო საქმიანობაში მკვლევრის პიროვნულ ღირებულებათა სისტემების შეჭრა ამ სფეროს სპეციფიკად მიიჩნევა. შესაბა-

<sup>26</sup> მაგალითად, ცნობილია გამოკვეთილი განსხვავებები ეთნოლოგიის კორიფეთა — რ. რადკლიფ-ბრაუნისა და ბრ. მალინოვსკის "სამუშაო" ორიენტაციებს შორის: მიუხედავად იმისა, რომ ორივე მეცნიერი საზოგადოებას ფუნქციურად გამოთლიანებულ მთელად განიხილავდა, ეთნოგრაფიულ აღწერებში მალინოვსკი ყოველწარად გამოკვეთდა ალსანური რეალობის სპეციფიკურ მომენტებს, რადკლიფ-ბრაუნი კი — იმ ნიშნებს, რომლებიც შედარების საშუალებას იძლეოდა (Huxtable 2001; გვ. 308).

მისად, უპირატესობა უფრო "რბილ", ე.წ. თვისებრივ მეთოდებს მიენიჭებოდა.

იმავდროულად, ანთროპოლოგიის სხვადასხვა შტოზე ძლიერ გავლენას ახდენდა პოზიტივისტური ეპისტემოლოგი-ა.ც.<sup>27</sup> ეს განსაკუთრებით ითქმის ანთროპოლოგიის ამერიკულ ვარიანტზე: იგი ჩამოყალიბდა და არსებობდა საბუნებისმეტყველო პარადიგმაზე იმთავითვე ორიენტირებულ სოციოკულტურულ გარემოში, რაც აისახებოდა თეორიული მოღვაწეობისადმი, როგორც "სპეკულატიური" და "კაბინეტიური" საქმიანობისადმი, ხაზგასმულად ნეგატიურ დამოკიდებულებაში, თეორიასთან მიმართებაში მეთოდის პრიორიტეტულობაში, დედუქციურთან შედარებით კვლევის ინდუქციური მიმართულებისთვის უპირატესობის მინიჭებაში; ორიენტაციაში მოვლენათა შორის მყარი კავშირების გამოვლენაზე, მოპოვებული ინფორმაციის სტატისტიკური დამუშავების დახვეწილი ფორმების ძიებასა და ამგვარ მონაცემთა დაგროვებაზე იმ იმედით, რომ ოდესმე იმდენი დაგროვდება, რამდენიც საჭიროა თეორიად გარდასაქმნელად, მკვლევრის პიროვნულ ღირებულებათა გავლენისადმი ნეგატიურ დამოკიდებულებაში. ბიჰევიორისტული მსოფლმხედველობის სიმძლავრე, ასევე, აისახებოდა საფუძველმდებარე პრინციპად ქცევაზე დაკვირვების აღიარებაში. თუმცა აღსანიშნავია ისიც, რომ პარალელურად, ორთოდოქსული და ნეოფსიქოანალიტიკური კონცეფციების შეჭრა და გავლენა კულტურის მეცნიერებებში მნიშვნელოვნად "არბილებდა" პოზიტივისტური მიდგომების სიმკაცრეს.

პარადიგმათა შესაბამისია კვლევის ტიპებიც. ეთნოგრაფიისთვის (ეთნოლოგიისთვის), ანთროპოლოგიისთვის ტრადიციული სიღრმისეული კვლევები შესაბამისი მეთოდებით, ხშირად მოხსენიებული "ეთნოგრაფიულად", მოიაზრებს მკვლევრის ჩაღრმავებას კონკრეტულ კულტურაში დიდი ხნის მანძილზე

<sup>27</sup> მაგალითად, კლ. ლევი-სტროსი დაკვირვებაში მოითხოვდა სიზუსტესა და ყველა ფაქტის დეტალურ აღწერას; იგი ყურადღებას ამახვილებდა შესასწავლი მოვლენის კაუზალურ მიმართებებზე (განსაკუთრებით, მოვლენის გამომწვევ კონკრეტულ პროცესებზე), ფაქტებთან მის კავშირებზე, ამასთან, მიიჩნევდა, რომ ნამდვილად გამართულ მეცნიერულ კვლევასთან საქმე გვაქვს მაშინ, როცა მკვლევრის მიერ ერთ ადგილზე დაკვირვებული ცვლილება შესაბამისობაშია სხვა შემთხვევებში მის წარმომშობ ყველა გარემოებასთან (Левы-Строс К. 1985, 245-285).

(Jahoda G. Krener B. 1996; Maizumoto D. 2000; Мендра А. 2000).<sup>28</sup> კლასიკურადაა მიჩნეული ბ. მალინოვსკის, მ. მიდის, რ. ბენედიქტის საველე კვლევები.

უნდა ითქვას, რომ გარკვეული ორიენტაცია საბუნების-მეტყველო პარადიგმაზე ჯერ კიდევ კულტურის მეცნიერული შემეცნების გარიჟრაჟზე (როცა ძირითადად „არაევროპულ“ სოციალურ წარმონაქმნებს — ავსტრალიურ აბორიგენულ ტომებს, ამერიკელ ინდიელებს და სხვ. იკვლევდნენ) დაგროვებულ მონაცემთა კლასიფიკაციისა და სისტემატიზების მოთხოვნაში ვლინდება, რამაც, საბოლოოდ, სათავე დაუდო კულტურის ემპირიულ-მეცნიერული შესწავლის მეთოდოლოგიურ წანამძღვრებს, პირველ რიგში, დესკრიპტული თვალთახედვით.

ამგვარ წანამძღვრებს უკვე ედვარდ ტაილორის კლასიკური, კულტურის დესკრიპტული, ელემენტების გამომყოფი განმარტება მოიაზრებს. კულტურა, ამ განმარტების თანახმად, მისი შემადგენელი კომპონენტების ჯამია, ერთი და იმავე საზოგადოების წევრთათვის დამახასიათებელი რწმენების, ადათ-წესების, კანონების, შემეცნებისა და ხელოვნების ფორმების მომცველი ერთიანი მთელია, რომელთაგან თითოეულის აღწერა დამოუკიდებლად შეიძლება. კულტურის შესასწავლად ეს მთელი უნდა დაიშალოს ელემენტებად და მოხდეს მათი სისტემატიზაცია და კლასიფიკაცია (Тайлор Э. 1989). ამ პარადიგმაში მშვილდ-ისარი ისეთივე სახეობაა, როგორც ტატუირების წესები და ათეულებით თვლის ადათი, რომელთა გავრცელება მცენარეების და ცხოველების მიგრაცია-გავრცელების პროცესების ანალოგიით უნდა იქნეს შესწავლილი. კულტურაში ხსენებულ ელემენტთა გამოყოფა სხვა კულტურების მსგავს ელემენტებთან შედარებასაც გულისხმობს. ბრონისლავ მალინოვსკი, მაგალითად, მიიჩნევდა, რომ ადამიანურ საზოგადოებათა ორი ძირითადი განმასხვავებელი ნიშნიდან (ფიზიკური მახასიათებლები და სოციალური მემკვიდრეობა) კულტურის (ანუ სოციალური მემკვიდრე-

<sup>28</sup> ამ ტიპის („ეთნოგრაფიული“) კვლევები, აგრეთვე, გავრცელებულია ფსიქოლოგიურ კრიოსკულტურულ შედარებით კვლევებში და ნაკლებად — სოციოლოგიაში (Maizumoto D. 2000; გვ. 43). პ. რიკერტის მიერ ფორმულირებული ე.წ. იდეოგრაფიული მეთოდი ამ ტიპის კვლევებში ერთ-ერთ საუკეთესო ინსტრუმენტად მიიჩნევა (Bernard H. Russell. 1994 გვ. 13-14).

ობის) შესასწავლად ინტერესი უნდა წარიმართოს ამ მემკვიდრეობის კომპონენტებად დაშლაზე, მათი ურთიერთკავშირის ხასიათის რეკონსტრუირებაზე, რაც ადამიანის მოთხოვნილებებთან და გარემოსთან მათი შესაბამისობის დადგენის წინაპირობაა (Соколов Э. В. 1994; გვ. 70-71; 103-104). ეთნოლოგიის გამოჩენილი წარმომადგენელი — ალფრედ რეჯინალ რადკლიფ-ბრაუნი თავის ცნობილ ნაშრომში "სოციალური ანთროპოლოგიის მეთოდები" კულტურის შემსწავლელ მეცნიერებებს პირდაპირ უყენებდა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებისთვის პრინციპულ მოთხოვნებს — მოპოვებულ მონაცემთა ვერიფიკაციისა და განზოგადებადობის აუცილებლობას (Рэдклифф-Браун А. Р. 2001; გვ. 7-63). უნდა აღინიშნოს, რომ ტეილორისეული დესკრიპტული თვალთახედვა კულტურის მკვლევართათვის არც ამჟამად კარგავს აქტუალობას, როგორი განსხვავებული მოსაზრებებიც არ უნდა არსებობდეს მიმართულებებს, სკოლებსა თუ ცალკეულ მკვლევრებს შორის.

ამგვარად, კულტურის შემეცნებისკენ სწრაფვას როგორც გაგების, ისე ახსნის პარადიგმის ფარგლებში სამეცნიერო პრაქტიკა ადასტურებს მთელი ისტორიის მანძილზე. დროთა განმავლობაში ეს ორიენტაციები აისახა პირობით სახელდებებში — ე.წ. "მეცნიერული" და ჰუმანისტური ანთროპოლოგიები,<sup>29</sup> რომელთაგან პირველი ფოკუსირდება გაზომვასა და ოპერაციონალიზაციაზე, მეორე კი აქცენტს სვამს ადამიანურ დისკურსზე, შესაბამისად, უპირატესობას ანიჭებს "გაგების" მეთოდებს.

---

<sup>29</sup> ანალოგიური დიქტომიები ა სოციალურ თეორიებთან მიმართებაშიც: პოზიტივისტური/ინტერპრეტაციული, მეცნიერული/ჰუმანისტური, ნატურალისტური/პერმენენტული და სხვ. (ი. კაჭკაჭიშვილი. 2008; გვ. 10).

## თავი მესამე კულტურის კვლევის მოდუსები

აზროვნების ფილოსოფიურ ტრადიციაში გონისმეცნიერებებისა და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა დიქტომიის პრობლემის დასმით, იდეოგრაფიული მეთოდის, ფენომენოლოგიური და ჰერმენევტიკული მიდგომების წინა პლანზე წამოწევი კულტურის შემეცნების მეთოდოლოგიაში მნიშვნელოვანი ძვრა მოხდა. იგი აისახა კულტურის შემსწავლელ ემპირიულ დარგებში მათ შეტანასა და დამკვიდრებაში.

XX საუკუნის ბოლოს კაცობრიობის აზროვნებაში საერთო პარადიგმული ცვლილება აქცენტების ცვლილებას შემეცნებასა და მსოფლმხედველობაშიც განაპირობებს: სამეცნიერო სფეროთა, მათ შორის, ანთროპოლოგიის, ყურადღების ცენტრში ინდივიდის, ადამიანის (ინდივიდუალურისა და საზოგადოებრივის) არსებობა, მისი კვლევა ექცევა (ხუციშვილი ქ. 2008; გვ. 94—103).<sup>30</sup> ამ კონტექსტში "ადამიანური" რეალობის "გაგების" პრიორიტეტი განსაკუთრებულ აქტუალობას იძენს.

რუსი მეცნიერის, ლ. იონინის მოსაზრებით, სამეცნიერო სფეროში ჰერმენევტიკულ-ჰუმანიტარული ელემენტის გაძლიერებას თანამედროვე რეალობა კარნახობს: როგორც წესი, მსგავსი მოთხოვნა აქტუალური ხდება კრიზისულ მომენტებში, როცა საზოგადოებრივი განვითარება აღარ გვეჩვენება სტაბილურად, კარგავს პერსპექტივას და ახალი სასიცოცხლო გზების ძიების აუცილებლობა ჩნდება. ლ. იონინის აზრით, ეს ტენდენციები აისახება არა მხოლოდ ფილოსოფიური ორიენტაციებისა და მხატვრული ცხოვრების სტილური პრინციპების ცვლილებაში, არამედ ყოველდღიურ ცხოვრებაშიც, რომელიც უსწრაფესად „კულტურდება“, ანუ ივსება კულტურული შინაარსით; ეს პროცესები ლამის ავტონომიურ არსებობას იძენს: „ჩვენ თითქოს გვიქრება ობიექტურობისა თუ საზოგადოებრივი პროცესების წინასწარგანპირო-

<sup>30</sup> ამიტომაც მიენიჭა უპირატესობა ტერმინს – ანთროპოლოგია (ე.ი. მეცნიერება ადამიანის შესახებ), ხოლო თვით ანთროპოლოგიის სფერო განიხილება პორიზონტალურად სტრუქტურირებულ, გარკვეულ სამეცნიერო კონგლომერატად, რომელზეც გავლენას ახდენს მულტიკულტურალიზმი, გლობალიზაცია და ტრანსნაციონალიზმი (იქვე).

ბებულობის მიამიტი რწმენა... სტრატეგიკაციის ობიექტური მნიშვნელობის მქონე სისტემები იშლება, სადღაც ქრება თავსმოხვეული აუცილებელი ცხოვრების წესები, ტრადიციის ადგილს სტილი იჭერს, სასიცოცხლო ფორმები თავისუფლად აირჩევა, ახსნაშიც და, შესაბამისად, ქცევაშიც პოსტმოდერნისტული თვითნებობა მკვიდრდება". კულტურა გაიგება არა ქცევის რეალური პროცესების პასიურ ასლად, არამედ აქტიურ ფორმად. იგი სულ უფრო მეტად ხდება საზოგადოებრივი ცვლილებებისა და განვითარების მამოძრავებელი. ეს პროცესები აჩვენებს, რომ „არა მხოლოდ სოციალური შემეცნება, არამედ თვით საზოგადოებრივი განვითარებაც სულ უფრო იძენს თავისი სტრუქტურით პერმენეტიკული პროცესის ნიშნებს“ (Ионин Л.Г.1.1. gumer.info).

ფენომენოლოგიური და პერმენეტიკული მიდგომებისადმი მეცნიერთა ცხოველი ინტერესი თანამედროვე რეალობის მოთხოვნათა გამოძახილია.

### 3.1. ფენომენოლოგია.

კულტურათა კვლევაში ფენომენოლოგია, შეიძლება ითქვას, ყველაზე პრიორიტეტული სტრატეგიაა. მისი აქცენტირება გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან კიდევ უფრო თვალშისაცემი გახდა, რასაც საკმაოდ ნოყიერი ნიადაგი მოუმზადა მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ პერიოდში ლამის საყოველთაო სწრაფვამ კვლევის ინსტრუმენტთა სტანდარტიზებული ვერსიებისკენ, აგრეთვე თანამედროვე მკვლევართა საკმაოდ შთამბეჭდავი ნაწილის პროტესტმა მოქმედი მეთოდოლოგიური პრინციპების წინააღმდეგ.

ფენომენოლოგიური მიდგომის სათავეები, პირველ რიგში, ბრენტანოს თვალსაზრისში იძებნება, რომელიც ხაზგასმით გამოკვეთდა ცალკეული ელემენტების ანალიზისა და რაიმე წინასწარი ვარაუდების თუ მოლოდინების გარეშე, უშუალო გამოცდილების სისტემატური დაკვირვების ღირებულებასა და მნიშვნელობას. ფილოსოფიასა და ფსიქოლოგიაში კვლევის სწორედ ასეთ მეთოდოლოგიას ეწოდა ფენომენოლოგია.

ვ. დილთაისთვის „ადამიანური ბუნების“ შემეცნება „გაგების“ მეთოდით გულისხმობს იმის გათვალისწინებას, რომ



სხვათა ეგზისტენციალურ სამყაროში შესასვლელად ადამიანისთვის რამდენიმე შესაძლებლობა არსებობს: შინაგანი „გადაადგილება“, თანაგანცდა, სიმპათეტიკური შელწევა. ესაა მეთოდი „სხვისი“ ინდივიდუალური გამოცდილებისა და მსოფლშეგრძნების შესაფასებლად, სხვა ადამიანთა განზრახვებისა თუ მნიშვნელობების (საზრისების) გამოსავლენად. ამ პროცესში ემპათია — „სხვისი“ სუბიექტური არსებობით გამსჭვალვის, სხვა ადამიანის სამყაროში ჩვენი განცდების გადატანის („ტრანსპონირება“), „სხვისი“ ცხოვრების ობიექტურ გარემოებათა შეგრძნების, წვდომის უნარი — გაგების უმნიშვნელოვანესი პირობაა,<sup>31</sup> ხოლო ყოველგვარი გაგებისა და ურთიერთგაგების შესაძლებლობას ადამიანების ერთობით განსაზღვრული „გასაგებისა“ და „გამგების“ მსგავსება ქმნის.

ამგვარად, „გაგება“ ეხება ადამიანის სულიერი სამყაროს ფენომენტა შეცნობას, ხოლო ამ სამყაროს ფენომენოლოგიური აღწერა ადამიანის შინაგან გამოცდილებას უკავშირდება. თვით ეს პროცესი თავისი ბუნებით პოზიტივისტური ხედვის საპირისპიროა. ამდენად, გასაგებია, რომ ედმუნდ ჰუსერლი, რომელიც ფენომენოლოგიის კორიფედაა მეცნიერებაში აღიარებული, ფენომენოლოგიურ ანუ არსის ქერტის მეთოდს პოზიტივისტურ მეთოდებს უპირისპირებდა.

ე. ჰუსერლის ფენომენოლოგიის ერთ-ერთი საფუძველმდებარე პრინციპი სამყაროს აღქმის სუბიექტურობის აღიარებაა („ეს საფუძველი სხვა არაფერია, თუ არა ცნობიერების ცხოვრების სუბიექტურობა საერთოდ, რომელშიც შესაძლო სამყარო კონსტიტუირდება, როგორც მოცემული“). ფენომენოლოგიის (რომელიც მისთვის ახალ, დესკრიპტულ, ფილოსოფიურ მეთოდს ნიშნავს) სახელდების სათავედ იგი მიუთითებს სიტყვაზე — „ფენომენი“ — და აღნიშნავს, რომ ფენომენოლოგიას საქმე აქვს ფენომენის ფსიქოლოგიურ ასპექტთან. ხოლო სქოლასტიკოსებისგან „ნასესხები“ სიტყვით — „ინტენციონალური“, ჰუსერლი ყურადღებას ამახვილებს ფენომენტა არსებითად შეფარდებით ხასიათზე.

<sup>31</sup> ფსიქიკურისა და ცნობიერების მდგომარეობათა დილთაისეული თვალსაზრისის შესახებ, აგრეთვე ტრანსპოზიციის თეორიასა და წარმოდგენებზე სხვათა ფსიქიკის გაგების თაობაზე დანერჩილებით იხ. იმედაძე ი. 2008; გვ. 253-262

ჭუსერლის თვალსაზრისით, ყოველგვარი ცნობიერება "ინტენციონალურია", რალაცაზეა მიმართული. ფსიქოლოგიურ გამოცდილებასა და მასში წარმოდგენილ ფსიქიკურ მოცემულობებს თავისებური მახასიათებლები აქვს. ჩვენ შევეჩვიეთ — წერს იგი — ყურადღების მიქცევას საგნებზე, აზრებსა და ღირებულებებზე, და არა იმ ფსიქიკურ "განცდის აქტებზე", რომლებითაც მათი წვდომა ხდება. ნაცვლად საგნების, ღირებულებების, მიზნების განხილვისა, ფენომენოლოგია განიხილავს იმ სუბიექტურ გამოცდილებას, რომელშიც ისინი მოიცემა. უშუალო გამოცდილებაში ფსიქიკურის გამოვლენის აქტი რეფლექსიით ხორციელდება. რეფლექსიის განხორციელების შესაძლებლობას ნებისმიერი გამოცდილება გვაძლევს. ესაა მოცემულობა იმ ფენომენებისა, რომლებიც თავიანთი ბუნებით მათი ობიექტების "ცნობიერება-გა" უნდა იყოს იმის მიუხედავად, ეს ობიექტები რეალურია თუ არა. ყოველდღიური ენა ამ შეფარდებითობას გამოთქმებში "იჭერს": რალაცაზე ვფიქრობდი, რალაცის შემეშინდა და ა.შ.

არარეფლექტორულ ცნობიერებაში ჩვენ "მიმართული" ვართ ობიექტებზე, ჩვენ მათ "ინტენდირებას" ვახდენთ; ეს იმანენტური პროცესი უსაზღვროდ მრავალფეროვანი ფორმით ახასიათებს ყოველგვარ განცდას. რაიმეს გაცნობიერება ცნობიერების მიერ ფენომენის უბრალოდ "ცარიელ" ფლობას არ ნიშნავს. ყოველ ფენომენს თავისი საკუთარი, მუდმივად გაფართოებადი სტრუქტურა აქვს, რომელიც ინტენციონალურად ურთიერთდაკავშირებული კომპონენტებისგან შედგება. მაგალითად, კუბის აღქმისას, ხედვის კუთხისა და პერსპექტივაში ცვლილებების შესაბამისად, რთული და სინთეზირებული ინტენცია ვლინდება. ცნობიერების ნაკადისთვის დამახასიათებელი ფაზები თუ ინტერვალები უკვე თვითვე წარმოდგენენ რალაცის "ცნობიერება-გა"-ს. ამასთან, ყოველი ახალი ფაზის დადგომისას ცნობიერების მთლიანობა არ ირღვევა, რამდენადაც იგი ერთი და იმავე ობიექტის ცნობიერებად რჩება, რა განსხვავებული მოდუსითაც (წარმოსახვით, მეხსიერებით, რეპროდუქციით) არ უნდა იქნეს ეს ობიექტი მოცემული. ეს მსჯელობა სამართლიანია ნებისმიერი სახის ფსიქიკურ პროცესთან მიმართებაში. მსჯელობა, შეფასება, სწრაფვა ასევე თავისი მყარი ტიპის

შესატყვისი, ინტენციონალური ნაკადისგან შემდგარი განცდებია.

ჰუსერლის თვალსაზრისით, "გარეს" (ობიექტის) გამოცდილება არ მიეკუთვნება ინტენციონალურ "შინაგან ცხოვრებას", თუმცა თვით გამოცდილება, როგორც ასეთი, მას ("შინაგან ცხოვრებას") ეკუთვნის. თავისთავად გამოცდილება — ამ სახლის, ამ სხეულის, მთლიანობაში, ამ სამყაროს — იმ გამოცდილებადვე დარჩება, რაც იყო, რადგან შეუძლებელია რაიმე ინტენციონალური განცდის აღწერა განცდაში არსებული ობიექტის აღწერის გარეშე. ჩვენ წარმოგვიდგება არა სამყარო ან მისი ნაწილი, არამედ სამყაროს "საზრისი".

წმინდა ფსიქიკურ ფენომენებზე ფენომენოლოგიური რედუქცია ორ დონეზე მიმდინარეობს. უპირველეს ყოვლისა, ფენომენოლოგმა უნდა მიმართოს ეპოქეს (შეჩერებას) — უარისთქმას გარეგანი აღქმის მონაცემებზე დაყრდნობით მიღებულ და მათთან დაკავშირებულ მტკიცებათა თეორიულ გამოყენებაზე. ასეთ მტკიცებათა ფენომენოლოგიურ ეპოქეს დაქვემდებარება ნიშნავს დროსა და სივრცეში არსებული სამყაროს შესახებ მსჯელობათაგან თავშეკავებას. მხოლოდ ამ გზითაა შესაძლებელი "წმინდა ცნობიერების" გამოყოფა. ფენომენოლოგიური რედუქციის პირველ დონეზე განცდაში ყოველგვარი მათემატიკური პოზიციის სისტემატური და რადიკალური ეპოქე უნდა განხორციელდეს სულიერი ცხოვრების როგორც ცალკეული ფენომენების, ისე მთლიანი სტრუქტურის მიმართ; მეორე დონეზე უნდა განხორციელდეს მაქსიმალურად სრული ფიქსაცია, წვდომა და აღწერა იმ მრავალფეროვანი "მოვლენებისა", რომლებიც "ობიექტებს" კი არ წარმოადგენენ, არამედ "საზრისთა" "ერთეულებს". ეს ორი მიმართულება მას წოდებული აქვს, როგორც ნოეტიკური (ანუ თავისთავად განცდის აქტის) და ნოემატიკური (ანუ "იმის, რაც განცდილია") აღწერა. ფენომენოლოგიურ გამოცდილებას ჰუსერლი უსაზღვროდ მრავალფეროვანი პოტენციის მქონე ერთადერთ "შინაგან" გამოცდილებად მიიჩნევს (ესაა "ინტენციონალური ცხოვრების მრავალფეროვნების ერთიანობა "საზრისული ერთეულების" განუყოფელი კომპლექსებით").

ჰუსერლის კონცეპციის თანახმად, რედუქციის მეთოდი შეიძლება განვრცობილ იქნეს საკუთარი გამოცდილებიდან

სხვა “მე”-ების გამოცდილებაზე. მისი აზრით, ფსიქიკური ცხოვრება ჩვენთვის შეიძლება გაიხსნას არა მხოლოდ თვით-ცნობიერებაში, არამედ სხვა “მე”-ების ჩვენეულ ცნობიერებაშიც. ესაა ნყარო, რომელიც გვაძლევს “ჩვენსა” და “უცხოს” შორის განსხვავების დადგენის შესაძლებლობას და ამით ჩვენთვის ადამიანთა ერთობის ცხოვრების მახასიათებლებსაც ავლენს. ფენომენოლოგიურმა ფსიქოლოგიამ — წერს მეცნიერი — უნდა შეისწავლოს საკუთარი “მე”-ს გამოცდილება და ამ საფუძველზე სხვა “მე”-ების, აგრეთვე ადამიანთა ერთობის გამოცდილება. ეგო-სუბიექტი განუყოფელია ინტენციონალური სიცოცხლისგან, იგი ნარჩუნდება, როგორც იდენტური ეგო ანუ პოლუსი ყველა ცალკეულ ინტენციასთან და მათ საფუძველზე ფორმირებად მიდრეკილებებთან მიმართებაში. ამგვარად, ფენომენოლოგიურად რედუცირებული და კონკრეტულად წედომილი (გაგებული) ინტერსუბიექტურობა არის ცნობიერ ცხოვრებაში მონაწილე “პიროვნებათა” “ერთობა”.

ფსიქოლოგია ხელს უწყობს რეალურ არსებობას და შეზღუდულიც კია რეალური სამყაროს შესაძლებლობებით, ამიტომ, ჰუსერლის კონცეპციის თანახმად, ფსიქოლოგიური რედუქცია არ გამოდის ფსიქიკურის ფარგლებიდან რეალური ცხოველური სამყაროს დონეზე. ხოლო შემდგომ, გამოცდილება, რომელიც ჩვენ ერთობის ცნობიერებას გვაძლევს, შეიძლება რედუცირებულ იქნეს არა მხოლოდ ინდივიდუალური ცნობიერების ინტენციონალურ ველებზე; ინტერსუბიექტური რედუქციის მეშვეობით გამოცდილებები შეიძლება რედუცირდეს იმაზე, რაც მათ აერთიანებს, კერძოდ, ერთობის ცხოვრების ფენომენოლოგიურ ერთიანობაზე. ჰუსერლის თვალსაზრისით, მთლიანობაში არც ერთი არსებობა, ან არსებობის წესი არაა უფრო ნაკლებად მისაწვდომი, ვიდრე “ჩვენ თვითონ”, რადგან

*“ჩვენ, რომელთა ცნობიერებაში სამყარო თავის სინამდვილეს იძენს იმით, რომ ადამიანები ვართ, თვითვე ვეკუთვნით სამყაროს. როგორც ადამიანები, სამყაროში არსებულები ფსიქიკურად და სხეულებრივად, ვართ “მოვლენები” ჩვენივე თავისთვის, იმის ნაწილი, რაც თვითვე შევქმენით, “ჩვენს” მიერ შექმნილი მნიშვნელობების ნაწილაკები” (Э. Гуссерль. 1991; გვ.12 – 21).*

ამგვარად, ინტენციონალობით, ანუ ცნობიერების მიერ ობიექტის კონსტიტუირების შესაძლებლობის აღიარებით სამყაროს გაგების საკითხში უკიდურესი სუბიექტურობისა და უკიდურესი ობიექტურობის შერწყმა ხდება (მახაჭაძე შ. 2004; გვ. 37).

ფენომენოლოგიის ამოცანად ჰუსერლს სამყაროსა და გონების საიდუმლოს ამოცნობა მიაჩნდა. უნდა აღინიშნოს, რომ ჰუსერლისეული ფსიქოლოგიური ფენომენოლოგია, როგორც ფსიქოლოგიის დონეზე გამოყენებადი ცნობიერების კვლევის მეთოდი, განსხვავდება ფილოსოფიური ანუ ტრანსცენდენტური ფენომენოლოგიისგან.<sup>22</sup> მასში იგი გულისხმობს ფსიქოლოგიის დონეზე გამოყენებად ცნობიერების კვლევის მეთოდს, განსხვავებულს ფილოსოფიური ანუ ტრანსცენდენტური ფენომენოლოგიისგან, რომელიც მიმართულია მოვლენების არსზე და საბოლოო სინამდვილის ცოდნაზე. ფსიქოლოგიის დონეზე ფენომენოლოგიური მეთოდის გამოყენებელი ორიენტირებულია სულიერი მოვლენის განხილვაზე ისე, როგორც ის უშუალოდ არის მოცემული განცდაში, ყოველგვარი იმ წინასწარი დაშვებებისა და ვარაუდების გარეშე, რომლებსაც შეუძლიათ ჩვენი გამოცდილების დამახინჯება თეორიისა თუ დოგმების შესაბამისად. ფენომენოლოგიური კვლევისას არსებითია შთაბეჭდილებათა რაგვარობა და თვისებათა ერთობლიობა, სტიმულებისა და სიტუაციების ის მნიშვნელობები, რომლებიც მათ აქვთ დამკვირვებლისთვის (ი. იმედაძე. 2008; გვ. 226).

ფენომენის უშუალო დაკვირვებისა და სხვათა გრძნობების აღქმის უნარის, აგრეთვე, საერთო ადამიანური გამოც-

---

<sup>22</sup> ტრანსცენდენტული გამოცდილების სინამდის მიღწევა ჰუსერლს ფსიქოლოგიური გამოცდილების რედუქციის გაგრძელებად, რედუქციათა ციკლში შემდგომ ეტაპად მიაჩნდა: "წმინდა ცნობიერება" ემპირიასთან — არც ყოფიერებასთან და არც რეალურ ცნობიერებასთან — დაკავშირებული არ უნდა იყოს; ტრანსცენდენტული ფენომენოლოგი ფსიქოლოგიურად უკვე გასუფთავებული სუბიექტურობის რედუქცირებას ახდენს ტრანსცენდენტულზე; ფენომენოლოგიურ რედუქციათა გარკვეული ციკლის დასრულების შედეგად რჩება იმანენტური აქტები, თვითონ წმინდა ცნობიერება, როგორც ეიდოსთა — იდეალურ საგანთა ერთობლიობა. შედეგად მიიღება ის, რომ საგანი, რომელიც ადრე "წმინდა ცნობიერების" სფეროდან იყო ამორთული, კვლავ ბრუნდება მასში, მაგრამ წმინდა არსით, როგორც ეიდოსი, როგორც საგნის საზრისი. სწორედ ამ საზრისის განცდას უწოდებს ჰუსერლი "არსის ჭერეტას" ანუ წმინდა ცნობიერების ინტენციონალური აქტების განცდას (აკაბაძე ზ. 1985).

დილების შესწავლის აქცენტირება, შემეცნებაში გონებისეული და არაგონებისეული პლასტების მოცემულობა, განსჯაში გრძნობათა (სიყვარული/სიძულვილი, რწმენა, სურვილები და სხვ.) მონაწილეობის როლი — ესაა ჰუსერლის მოძღვრების ის ძირითადი ასპექტები, რომლებმაც მეთოდოლოგიური პრინციპების ღირებულება შეიძინა.

განმცდელ სუბიექტთან უმჭიდროესმა კავშირმა განაპირობა ფენომენოლოგიური მეთოდის ერთ-ერთ ყველაზე პოპულარულ და ღირებულ ინსტრუმენტად აღიარება კულტურის მკვლევართა უდიდესი ნაწილისთვის. როგორც ამერიკელი ეთნოლოგი — ბერნარდ რასელი აღნიშნავს, "კარგი ეთნოგრაფი, რომელიც კულტურას ან კულტურის ნაწილს აღწერს, ყოველთვის კარგი ფენომენოლოგია". ანთროპოლოგიისთვის ფენომენოლოგიის ღირებულება განსაზღვრულია თვით შესამეცნებელი რეალობის სპეციფიკით, კერძოდ იმით, რომ ადამიანური რეალობების კვლევის სფეროში სუბიექტი და ობიექტი მნიშვნელოვნად ემთხვევა ერთმანეთს. გარკვეული აზრით, კულტურის შესწავლა კულტურის მატარებლის (ან კულტურული ერთობის) თვითშემეცნებასაც ნიშნავს. ამიტომაცაა, რომ გაგება, ინტროსპექცია, საღი აზრი, ემპათია და სხვა „სუბიექტური“ არსენალი, ზოგადად, ფენომენოლოგიური მეთოდოლოგია, აქტუალობას არ კარგავს და იგი განსაკუთრებით მკაფიოდ იკვეთება მაშინ, როცა კულტურული მნიშვნელობების (საზრისების) შესწავლა კულტურის აგენტთა განცდებისა და მდგომარეობების სპეციფიკური ფენომენოლოგიური თავისებურებების გააზრების საშუალებით ხდება. იმავდროულად, მკვლევრები დიდ ყურადღებას უთმობენ ფენომენოლოგიური მეთოდის გამოყენების სირთულეებს, რასაც განსაკუთრებულ სიმწვავეს შინაგანი გამოცდილების შემოსაზღვრულობა ანიჭებს (Handbook ...1980; გვ. 1-28).

ზემოთ აღინიშნა იმ სპეციფიკური სირთულეების შესახებ, რომლებიც თან სდევს რთული, მრავალდონიანი პოლისემანტიკური ფენომენების, ადამიანური საზრისების ემპირიულ კვლევას. ამ პრობლემათა კონტექსტში მოკლედ შევეხებით ფენომენალიზმისა და ემპირიზმის ურთიერთმიმართებას.

როგორც ქართველი ფილოსოფოსი ვ. ერქომაიშვილი აღნიშნავს, ტრადიციული ემპირიზმი ცდაში უშუალოდ მოცემულის ღირებულებას იმით განსაზღვრავდა, რომ იგი არ საჭიროებს დაფუძნებას და სარწმუნოა თავისი უშუალო მოცემულობის გამო. საკითხი იმის თაობაზე, თუ რა უნდა იქნეს მასში ნაგულისხმევი, ანუ მისი ინტერპრეტაცია ემყარება სუბიექტის ფსიქიკურ განცდებს — შეგრძნებებსა და აღქმებს, რომლებიც ადამიანის მიერ უშუალოდ განიცდება და ამიტომ მისთვის აბსოლუტურად სარწმუნოა. ფენომენალიზმი, როგორც მეთოდოლოგიური თეორია, მსჯელობს ცოდნის თვალსაზრისით სამყაროს აგებაზე გრძნობადი მონაცემებისგან: ადამიანისთვის უშუალოდაა მოცემული არა ის, თუ როგორია საგანი, რა ახასიათებს მას და მისთანანი, არამედ ის, თუ რას აღიქვამს და რას განიცდის. ფენომენალიზმის თვალსაზრისით, ადამიანი აბსოლუტურად დარწმუნებული შეიძლება იყოს მხოლოდ პირად განცდაში, მისთვის უშუალოდ მოცემული მხოლოდ საკუთარი განცდებია და არა თვით საგნობრივი ვითარებანი. ამიტომაც მისი პირადი ფსიქოლოგიური განცდები აბსოლუტურად საიმედო. ამდენად, "ფენომენალიზმი მსჯელობს სამყაროს სურათის მეთოდოლოგიურ აგებაზე და არა თვით რეალობაზე". გამოკითხვებზე დაფუძნებულ გამოკვლევებში გამოყენებადი ე.წ. ოქმისეული ენის სანდოობა იმ თეზას ემყარება, რომ მეცნიერების ენის წინადადებები დაყვანადია ოქმისეულ ენაზე, ანუ ენაზე, რომელიც მსჯელობს გრძნობად მონაცემებზე — დამკვირვებლის ოქმის ჩანაწერებზე, სადაც ამ ენის ტერმინები გამოხატავს ფსიქოლოგიურ პრედიკატებს, მისი წინადადებები კი — ფსიქიკურ მდგომარეობებს (ე. ი. ეხება ადამიანის ცნობიერების ფენომენებს). შემეცნების პროცესში პრაქტიკის როლის ხაზგასმით ვ. ერქომაიშვილი აღნიშნავს, რომ მეცნიერების ყოველი დებულება, აბსტრაქციის რა დონეზეც არ უნდა იდგეს, საბოლოო ანგარიშით, ემპირიული წარმომადგენისაა და მოწმდება ცდით. ხოლო ამ დებულების სამართლიანობის პირობაა შემოფარგვლა რეალური მეცნიერებით, „... ე.ი. ისეთით, რომელიც ეხება დროულ-ვრცეულ ფაქტებს და მათ შორის არსებულ მიმართებებს, დროულ-ვრცეული ფაქტები გვეძლევა ცდაში და მათი გამომხატველი დებულებებიც, ცხადია, ცდისეული იქნება. რაც უნდა აბსტრაქცია და გან-

ზოგადება მოვახდინოთ, სულ ერთია, იგი იქნება ცდის საფუძველზე წარმოებული და ცდის ფარგლებს ვერ გაცდება. ეს არის არარადიკალური ემპირიზმი, რომლის სამართლიანობაც იზღუდება მხოლოდ რეალურ მეცნიერებათა სფეროთი” (ერქომაიშვილი ვ. 1974; გვ. 130-133; 309).

კულტურის ემპირიულ-მეცნიერული კვლევის პრაქტიკა უეჭველად ადასტურებს არარადიკალური ემპირიზმის მოთხოვნის სამართლიანობას. და ეს ეხება არა მხოლოდ ტრადიციულ, ე.წ. ეთნოლოგიურ, “სილრმისეულ” კვლევებს, არამედ იმ კვლევებსაც, სადაც ფორმალიზებული სპეციალური მეთოდების გამოყენების პირობებშიც კი მიმართავენ არა უნივერსალისტურ, არამედ ლოკალურ-კულტურულ კონცეპტუალურ/საინტერპრეტაციო მოდელებს. ასეთი სტრატეგია თავისთავად გულისხმობს როგორც მკვლევრის, ისე კულტურის აგენტის ფსიქოლოგიური არსენალის, შესაბამისად, ფენომენოლოგიური სფეროს აქტიურ ჩართულობას კვლევის პროცესში. მეტიც. მკვლევართა გარკვეული კატეგორიის აზრით, ამ ტიპის (ე. წ. ემიკურ, იხ. ქვევით) მეთოდთა გამოყენების პრინციპები (კულტურის სილრმისეულად შესასწავლად ერთი ლოკალური კულტურით შემოფარგვლა, ანალიზის კულტურსპეციფიკური ერთეულებისა და ტერმინების გამოყენება, ნებისმიერი ელემენტის შესწავლა სისტემის, კულტურის “შიგნიდან”, მონაწილის თვალთახედვით, კვლევის სტრუქტურის თანდათან ჩამოყალიბების პროცესი და სხვ.) მეცნიერული აქტივობის საწყის ფაზას უახლოვდება და სათავეს ჰუსერლის რედუქციონისტულ ფილოსოფიაში ჰპოვებს. ამასთან, ამგვარი მეთოდოლოგიური მიდგომა განიხილება შემეცნების მიმართ ჯანსაღ განწყობად, რამდენადაც ეჭვქვეშ აყენებს ცოდნის მთელი შენობის საფუძველად მდებარე ფუნდამენტურ ვარაუდებსა და თავისთავად ცხად ჭეშმარიტებებს, ეწინააღმდეგება გაბატონებულ და ავტორიტეტულ თეორიებს და ეძიებს „ძველი პრობლემების“ ახლებურად გადაჭრის გზებს (Ho David Y.F. 1998; გვ. 88-103).

მეცნიერების თანამედროვე ეტაპზე, პოზიტივისტური ორიენტაციის მიდგომებისგან განსხვავებით, რომლებისთვისაც “რიცხვები სიტყვიერი ტექსტის ჩამნაცვლებლად” მოიაზრება (Мендра А. 2000; გვ. 35), ფენომენოლოგიური მიდგომა გულისხმობს რეალობის აღწერას მხოლოდ სიტყვე-



ბით. ამასთან, მიიჩნევა, რომ "ცოდნა თვით შემეცნების სუბიექტის მიერ საგნებისა და მოვლენების თვისებათა აღქმის და მათი სათანადო ინტერპრეტაციის შედეგია" (ჩარკვიანი დ. 2009; გვ. 21). კულტურის შემეცნებაში ფენომენოლოგთა ორიენტაცია აღწერასა და გაგებაზეა ორიენტირებული და არა ახსნასა და მიზეზ-შედეგობრივი კავშირის დადგენაზე.

### 3.2. ჰერმენევტიკა.

ფენომენოლოგიის ერთ-ერთი დიდი ანალიტიკოსი, ა. შუტცი წერდა: "ეს სამყარო ჩვენს გაჩენამდე არსებობდა, განიცდებოდა და ინტერპრეტირდებოდა ჩვენი წინაპრების მიერ, როგორც ორგანიზებული სამყარო. ჩვენს წინაშე იგი ჩვენს საკუთარ განცდასა და ინტერპრეტაციაში წარსდგება" (Шуц А. 1988).

სადაო არაა, რომ ფენომენოლოგიური სივრცე, სიმბოლოები და სელფი (Self)<sup>33</sup> ურთიერთგადაჯაჭვული სისტემებია. სელფის (Self) თვალსაწიერიდან სიმბოლოები ჩნდება გარემომცველი ფენომენოლოგიური სამყაროდან, ხოლო სიმბოლური გარემოცვა — ენის გამოყენებით. სიმბოლო სელფზე (Self) მხოლოდ მისი გარემომცველი ფენომენოლოგიური სამყაროს გავლით ზემოქმედებს.

სწორედ სიმბოლური გარემოს, ადამიანის მიერ საკუთარი ყოფიერებისა და სულიერი არსებობის გაგების ამოცანას უკავშირდება ჰერმენევტიკა, როგორც ფილოსოფიური გაგების მეთოდი. ადამიანურ სამყაროში ყველაფერი სიმბოლოა. ყველა საგანი მიანიშნებს რაღაც სხვაზე, თავის თავში დებს ჰერმენევტიკული აზრის ყოვლისმომცველ ფორმულირებას და ავლენს იმას, თუ როგორ ეძლევა იგი ადამიანურ გაგებას. "არ შეიძლება არსებობდეს რაიმე, რაც რაღაცაზე აზრს არ ამბობს". სწორედ იმიტომ, რომ ყოფიერების საყოველთაო

---

<sup>33</sup> ავტორის მიერ ტერმინის — სელფ (Self) — ამ ფორმით გამოყენება დაკავშირებულია, ერთი მხრივ, მის განსხვავებულ გაგებასა და ინტერპრეტაციასთან პიროვნების მრავალრიცხოვან თეორიებში, მეორე მხრივ, იმასთან, რომ Self არ არის ქართულ ენაში "მე"-ს ეკვივალენტი (იხ. პოლიტიკურ და სოც... ლექსიკონი-ცნობარი. 2004; გვ. 272; Б.т.псих. словарь. 2000; გვ. 528).

კუთვნილება დაფარულია ადამიანური თვალისგან, მას გახსნა სჭირდება (Гадмер Г. 1991; გვ. 264 — 265).

ტერმინის — „ჰერმენევტიკა“ — წარმომავლობა უკავშირდება ადამიანებთან ოლიმპოდან ღვთაებრივი გზავნილის მიმტანის, გზებისა და ვაჭრობის ძველბერძნული ღვთაების — ჰერმესის სახელს. უძველეს დროში ჰერმენევტიკა ორაკულთა მრავალმნიშვნელოვანი სიმბოლოების განმარტების, ძველ პოეტთა ნაწარმოებების ინტერპრეტაციის ხერხს წარმოადგენდა, ხოლო შუასაუკუნეებში — უძველესი ბიბლიური ტექსტების განმარტების საშუალებას.

ამგვარად, ჰერმენევტიკა „დახურული“ სფეროს მონაცემთა გაშიფრვას მოიაზრებს. პ. გადამერი წერდა, ჰერმენევტიკული თვალსაზრისის უნივერსალობა ყოვლისმომცველიაო.

ამასთან დაკავშირებით გაკვრით უნდა შევხვით ტექსტს, როგორც ფენომენს. ჩვეულებრივ, ტექსტის ცნებაში ზოგადად მოიაზრება ნიშანთა ურთიერთდაკავშირებული თანმიმდევრობა. XX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, როცა ჰუმანიტარულ შემეცნებაში ტექსტის განხილვა აქტიური განსჯის საგანი ხდება, პირობითად ტექსტის გაგების ორგვარი მიმართულება შეიძლება აღინიშნოს: ე.წ. იმანენტური გაგება, როცა ტექსტი განიხილება მისივე შინაგანი სტრუქტურის ამსახველ ავტონომიურ რეალობად და რეპრეზენტაციული გაგება, როცა ტექსტი განიხილება, როგორც ტექსტის გარე რეალობის შესახებ ცოდნის წარმოდგენის განსაკუთრებული, სპეციფიკური ფორმა (Опыт философии.... gumer.info). ეს უკანასკნელი მყარად დამკვიდრდა კულტურათა კვლევის ტრადიციაში. მაგალითად, ლევი-სტროსის სტრუქტურულ ანთროპოლოგიაში ტექსტი განიხილება, როგორც კულტურული კოდების ერთიანობა, რომლის შესაბამისადაც ორგანიზდება კულტურის მთელი ნიშნური მრავალფეროვნება.

ჰერმენევტიკა, განსხვავებით ფილოსოფიური გაგებისგან, რომელიც რაიმე სულიერი რეალობის გასაგებად ენას მხოლოდ ინსტრუმენტულ როლს ანიჭებდა, ტექსტის ფილოლოგიურ გაგებას ეყრდნობოდა, რომლის თანახმად, ტექსტი (ლიტერატურული, დიალოგური) — ესაა ჰერმენევტიკული, ონტოლოგიურად გააზრებული გამოცდილების ენობრივი გამოხატულება, კვალი, რომელიც ამ გამოცდილების შინაარსისგან განუყოფელია.

გერმანელი ფილოსოფოსის — ფრ. შლაიერმახერის სახელს უკავშირდება მეცნიერებაში ტექსტის გასაანალიზებლად ჰერმენევტიკული მეთოდის შემოტანა, აგრეთვე ე. წ. ჰერმენევტიკული წრის იდეა, რომლის თანახმად, ინტერპრეტატორის ამოცანა მთლიანი ნაწარმოების გაგებაა. ამ მიზნის მისაღწევად ნაწარმოები განხილული უნდა იქნეს ნაწილ-ნაწილ, მთელთან მიმართებაში. მთელი პროცესი მიმდინარეობს ასე: ინტერპრეტატორი დასაწყისში კითხულობს ფრაგმენტს, რომლის საფუძველზეც აგებს გარკვეულ ჰიპოთეზას სიტყვებისა თუ გამოთქმების საზრისის თაობაზე. ეს ჰიპოთეზა მთელი ტექსტის „მოსინჯვით“ გაგებაა და ამის გარეშე ტექსტს ვერ მიუდგება. შემდეგი ნაწყვეტის კითხვისას ინტერპრეტატორი თავისი წინმსწრები გაგების კორექტირებას ახდენს და ამით მთლიანი ტექსტის საზრისის უფრო ადეკვატურ გაგებას აღწევს. ყოველ ეტაპზე მკვლევარი ორი შესაძლო მიმართულებით მოძრაობს — ნაწილიდან მთელისკენ და პირიქით. ამგვარად, ჰერმენევტიკული წრის იდეა გულისხმობს მთელის ნაწილის, ხოლო ნაწილის — მთელის მეშვეობით გაგებას. ამ წრიდან გამოსვლა მხოლოდ ერთი გზითაა შესაძლებელი: მიღწეული უნდა იქნეს ნაწარმოების გაგების ისეთი დონე, რომელიც სრულიად ადეკვატურია ავტორის მიერ ჩადებული საზრისისა.

ჰერმენევტიკის გამოყენებასა და დამკვიდრებას ანთროპოლოგიურ ტრადიციაში სათავე დაუდო ე. დილთაის მოსაზრებებმა კულტურის, როგორც ტექსტის გაგებაზე, წერილობითი არტიფაქტების, სულიერი კულტურისა და ისტორიის ახლებურად კვლევაზე. მაგრამ, დილთაის აზრით, ჰერმენევტიკის მიზანი ნაწარმოების ავტორისეული საზრისის სრული გაგება კი არა, არამედ მისი გაგებაა ავტორზე უკეთ, რამდენადაც ინტერპრეტატორისთვის მისაწვდომია უფრო „ფართო მთელი“, ვიდრე თავად ნაწარმოებია: ავტორის შემოქმედების მთლიანობა, ლიტერატურული ჟანრისა და სტილის მთლიანობა, ავტორის თანამედროვე ეპოქის კულტურული მთლიანობა და სხვ.<sup>34</sup>

<sup>34</sup> პაიდეგოგოსთვის ყოველგვარი შემეცნება წრეზე მოძრაობაა, რადგან ყოფიერება თავადაა წრე. ნამდვილი პრობლემა წრეში შესვლაა და არა გამოსვლა; მისი თვალსაზრისით, ეს უკანასკნელი საერთოდაც არაა საჭირო, ხოლო წრიდან გამოსვლის მიმართ გაზვიადებული ყურადღება კი იმ „კულტურული“ წარმოდგენით უნდა აიხსნას, რომ „შემეცნებელი“ და „შემეცნებადი“, ინტერპრეტატორი და ავტორი, ინტერპრეტატორი და ნაწარმოები ორი იზოლირებული სამყაროა — გაგების აქტამდეც და მერეც ისინი ერთმანეთისთვის უცხო რჩებიან. „უცხოობის“ საკითხი ერთ-ერთი საკვანძო საკითხია კულტურის შესწავლისთვის.

ჰერმენევტიკული თეორიის უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენლის — ჰ. გადამერის აღნიშვნით, თავდაპირველი განსაზღვრებით, ჰერმენევტიკა წარმოადგენს საკუთარი ძალისხმევით იმის გახსნისა და გადაცემის ხელოვნებას, რაც თქვა სხვამ და ცხოვრობს ჩვენს ტრადიციაში, მაგრამ უშუალო გასაგებობა არ ახასიათებს.<sup>35</sup> ამგვარად, ჰერმენევტიკა სხვა ენის გამონათქვამის გასაგებად გადაცემის ხელოვნებაა. აქ საქმე ენობრივ მოვლენასთან, ერთი ენიდან მეორეზე გადატანასთან, შესაბამისად, ორი ენის ურთიერთმიმართებასთან გვაქვს, მაგრამ ასეთი ენობრივი მოვლენა წინასწარ პირობად გაგებას ვარაუდობს, რადგან იგი მიმდინარეობს მხოლოდ იმ პირობით, თუ ჩვენ ნათქვამის აზრი გავიგეთ და მას სხვა ენის გარემოში თავიდან ვაგებთ.

ჰ. გადამერის თვალსაზრისით, ადამიანური ყოფიერების ფუნდამენტური კონსტიტუცია საკუთარ თავთან გაგებით ურთიერთობაში მდგომარეობს. ეს გარემოება აუცილებლობით ნიშნავს ყოვლისმომცველ ჰერმენევტიკულ ასპექტში სამყაროს ადამიანური გამოცდილებისა და ტრადიციის (იარაღების, ტექნოლოგიის გამოყენების, მონყობილობებისა თუ სამშვენიისების დამზადების ხელოსნური ჩვევების, წეს-ჩვეულებების მიდევნებისა თუ საჩვენებელი ნიშნულების კულტივირების და ა.შ.) მთელი სისრულით ჩართვას. იმავედროულად, ეს გამოცდილება ენითაა გაშუალებული. ის, „რაც ინახება და რისთვისაც თაობებს გადაეცემა“, არის „ხმა ენობრივი თუ არაენობრივი ბუნების მქონე ნაწარმოებისა“. თავისი არსით არაენობრივი მოვლენებისთვისაც დასაშვებია ენობრივი ინტერპრეტაცია. ამოცანა ნათქვამის გაგება და მისი შენთვისაც და სხვისთვისაც გასაგებად გარდაქმნაა. ამგვარად, ჰერმენევტიკის საგანია „ის, რაც იმ ერთობლიობას მიეკუთვნება, რომელიც ექვემდებარება ჩვენს გაგებას“ (Гадмер Г. 1999; გ 257-258). შესაბამისად, ჰერმენევტიკა მოიცავს არა მხოლოდ ტექსტებს, არამედ, აგრეთვე, ინსტიტუტებსა და სხვა, მრავალფეროვან სასიცოცხლო ფორმებს.

<sup>35</sup> გადამერი წერდა, გალვიძებადმა ისტორიულმა ცნობიერებამ დროთა განმავლობაში ყოველგვარი ტრადიციისა თუ თქმულების გაუგებრობის, გაუაზრებლობისა ან არასრული გაგების ტენდენცია გამოავლინა, შემთხვევითი არაა, რომ გერმანული რომანტიზმის დროიდან ჰერმენევტიკა თავის დანიშნულებას ფსევდოგაგების თავიდან არიდებაში ხედავს.

ამგვარად, კულტურის/კულტურული ფენომენების და-  
შიფრულ ტექსტებად განხილვის პოზიციიდან, თანამედროვე  
ანთროპოლოგიურ ემპირიულ-კვლევით პრაქტიკაში ჰერმე-  
ნევტიკული მიდგომა მითში, ზღაპრებში, სიმღერებში, ზეპირ  
მონათხრობებში, საზოგადოდ, ენაში, აგრეთვე, ქცევებში —  
ცეკვებში, რიტუალებში და სხვ. ჩადებული საზრისის, მოკ-  
ლედ, ხალხის თავისებურებების ამსახველ საზრისთა წვდო-  
მას გულისხმობს.

ჰერმენევტიკული მიდგომის ავკარგიანობის თაობაზე  
დაუცხრომელი დებატები, როგორც წესი, მკვლევართა ერ-  
თგვარი სუბიექტივიზმის ირგვლივ ტრიალებს, რამდენადაც  
წარმატებული ჰერმენევტიკული „გახსნა“, ფენომენის სუბი-  
ექტური საზრისების დადგენა ტრადიციულად უმჭიდროესა-  
დაა მიჯაჭვული ორ არსებით კომპონენტთან — ინტერპრე-  
ტაციასა და კონტექსტთან.

### 3.3. ინტერპრეტაცია.

განმარტებისთვის დავეყრდნობით ერთ-ერთ ავტორიტე-  
ტულ, ა. რებერის ლექსიკონს. აქ მოტანილი განმარტების  
თანახმად, ინტერპრეტაცია — ესაა პროცესი, რომელსაც  
ხშირად აღწერენ, „როგორც საგნის ახსნას მნიშვნელოვნად“  
ან ასეთი ეფექტის მომცემი სიტყვებით. თუმცა ასეთი გან-  
საზღვრება არ ხსნის მნიშვნელოვან და რთულ იმპლიკაციას:  
თვით ინტერპრეტაციული ქმედება უკვე გულისხმობს ინ-  
ტერპრეტატორისთვის გაკვეთილი კონცეპტუალური სქემისა  
და მოდელის არსებობას. მეცნიერული ინტერპრეტაცია გუ-  
ლისხმობს თეორიული მოდელის არსებობას, რომლის სა-  
ფუძველზეც ხდება სინამდვილის დახასიათება, ხოლო თა-  
ვად მოდელის არსებობა კი გულისხმობს ვარაუდს, რომ ის,  
რისი დაკვირვებაც და ინტერპრეტირებაც ხდება, ლოგიკურ  
შესაბამისობაშია ამ მოდელიდან გამოყვანად ფაქტებთან და  
ახსნებთან. შესაბამისად, ნებისმიერი მოვლენის ინტერპრე-  
ტირების პროცესი მოიცავს ინდუქციას და განზოგადებას  
რაიმე წინასწარ მიღებული (აღიარებული) სქემის საფუძ-  
ველზე. ფაქტები ყოველთვის განიხილება არაიზოლირებუ-  
ლად, ურთიერთკავშირში. ამგვარად, მონაცემთა შეკრება და  
მათი მეცნიერული ინტერპრეტაცია წარმოადგენს *ipso facto*-

ს (თვით ფაქტისვე ძალით), ერთი და იმავე პროცესის ნაწილს (Б т п... ტ. I; 2000; გვ. 323).

კულტურასთან მიმართებაში ინტერპრეტაციას ხშირად კულტურულ ანალიზსაც უწოდებენ. აქ გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება მეცნიერ-მკვლევარს (ეთნოლოგს), როგორც კულტურული გამოცდილების შუამავალს (გამტარს).

ანალიტიკოსთა აზრით, XX საუკუნის 60-იან წლებამდე ინტერპრეტაცია, როგორც ანთროპოლოგიურ კვლევათა ელემენტი, ემპირიული მასალის გააზრება/გადმოცემის თავისებურ ხელოვნებად ან ოსტატობად მიიჩნეოდა, რამდენადაც საკითხი ეხება კულტურის ფენომენტთა საზრისის გახსნას, ან თუნდაც, სხვა ენიდან თარგმნას. აქ ძირითად პრობლემას გაუგებრის, „უცხო“ გასაგებად გარდაქმნა წარმოადგენს. 60-იანი წლებიდან ინტერპრეტაციის მიმართ ინტერესის გაძლიერება გამოყენებადი ეთნოლოგიური მეთოდების ნაკლის, ან მათ მიმართ არსებული წინასწარი მზაობების გაცნობიერების შედეგად მიიჩნევა. ამ პერიოდიდან ინტერპრეტაცია, საბუნებისმეტყველო მეცნიერულ საფუძვლებზე მდგომი ემპირიული კვლევების საპირისპიროდ, ანთროპოლოგიურ თეორიულ ალტერნატივად აღიარდა (Э. А. Орлова, 2004; გვ. 252).

უნდა აღინიშნოს, რომ ინტერპრეტაციული მეთოდის დომინირებას ძალზე შეუწყო ხელი სიმბოლიზმის კონცეპციამ, განსაკუთრებით თვალსაჩინო როლი კი კლ. გირცის ე.წ. კულტურული ანალიზის მეთოდოლოგიამ შეასრულა.

ინტერპრეტაცია — ესაა გზა სიმბოლურ ფორმებში განხორციელებულ მნიშვნელობათა ასახსნელად. კლ. გირცის მოსაზრებათა თანახმად, რომელიც, დილთაის კვალდაკვალ, მთელისა და ნაწილების ურთიერთგანპირობებულობის თეზას ეყრდნობა, ტექსტის გაგებაზე პრეტენზიის მქონე კულტურმეცნიერებებისთვის კულტურა და ტექსტი იდენტური ცნებებია. თუ საქმე კულტურსემიოტიკურ ანალიზთან, ანუ ნიშნურ სისტემასთან გვაქვს, მაშინ ჰერმენევტიკა მეთოდის ფუნქციას ასრულებს, მაგრამ ასეთი გაგებით, რამდენადაც მთლიანობა გააჩნია ტექსტებს და არა კულტურებს, მათ შორის განსხვავების უგულვებელყოფა ხდება. კლ. გირცის სიტყვებით, კულტურული ფენომენების ანალიზი განსხვავდება ევოლუციური ცვლილებებისა და ურთიერთმიმართებათა ხასიათის ამსახველი, კლასიფიკაციაზე დაფუძნებული ალ-

მწერი მიდგომისგან ("კულტურის შესწავლა უფრო ტექსტის ინტერპრეტაციის მსგავსია, ვიდრე ფლორისა და ფაუნის კლასიფიკაციისა"). სწორედ ადამიანმა მოქსოვა იმ მნიშვნელობათა ქსელი, რომელშიც თვითვეა გაბმული და ეს გარემოება ძირეულად ცვლის კვლევის ტექნოლოგიას. ეთნოგრაფიული პრაქტიკა ფესვგადგმულია ადამიანთა საზოგადოებების ცოცხალ კონტექსტში და "არა უსისხლო უნივერსალებში", ამიტომ „კულტურის ანალიზი უნდა ხდებოდეს არა ექსპერიმენტული მეცნიერებით, რომელიც ზოგად კანონზომიერებებს იკვლევს, არამედ საკვლევ მნიშვნელობათა ინტერპრეტაციის გზით".

კლ. გირცის თვალსაზრისით, ინტერპრეტაციის შედეგად წარმოქმნილი წარმოდგენები (მოსაზრებები) თითქოს კომპრომისია ობიექტურ რეალობასა და მასზე სუბიექტურ წარმოდგენებს შორის. მეთოდი, რომელსაც იგი "დატვირთული ახსნის" მეთოდს უწოდებს, გამოდის "ხდებას" ფარგლებიდან და იმ მნიშვნელობათა სტრუქტურის ახსნისკენ ისწრაფვის, რომლის ფარგლებშიც მნიშვნელოვანია ის, რაც უნდა მოხდეს. კულტურის საზრისთა სისტემა მკვლევარმა, ერთი მხრივ, მისი მატარებლების თვალსაზრისით უნდა გაიგოს, მეორე მხრივ კი, თავისი გამოცდილების ფიქსაცია უნდა მოახდინოს. სწორედ ასეთი "დატვირთული" აღწერა შეიძლება დაედოს საფუძვლად ანთროპოლოგიური თეორიის აგებას. თავისთავად ანთროპოლოგიური ცოდნის თავისებურებას გირცი თეორიული განაზრებებისა და კულტურულ მოვლენათა ინტერპრეტაციის უმჭიდროეს ურთიერთკავშირში ხედავდა და ხაზგასმით აღნიშნავდა, ამ კავშირის განწყევით იგი იცლება და ძალზე აბსტრაქტული ხდებაო. ამგვარად, ანთროპოლოგიური ცოდნის სფეროში განსხვავება აღწერასა და ახსნას შორის, მისი თვალთახედვით, თავს ავლენს, როგორც განსხვავება "დატვირთულ აღწერასა" და დიაგნოზს შორის (Гирц К. 1997; გვ. 171-203).

კ. გირცის თვალსაზრისით, კულტურული ტექსტების მთლიანობას ქმნის მათში ავტორის მიერ უმეტესწილად ცნობიერად ჩადებული ინტენცია. კ. ჰანსენის აღნიშვნით, ეს ასპექტი კომუნიკაციის ფუნქციის მატარებელი ტექსტების თავისებურებას წარმოადგენს. ჰერმენევტიკა ამ მთლიანობას გულისხმობს და ნაწილებს მას უქვემდებარებს. მთლიან-

ნობითობის ამგვარი წარმოდგენა, შესაბამისად, მოიაზრებს ჰომოგენურობას, შეკრულობას და ჩაკეტილობას. ეს წანამძღვრები ძალაშია ძველი ცნებების მიმართაც და ყოველთვის ამოტივტივდება ტექსტისა და კულტურის გაიგივების შემთხვევებში (Hansen. Klaus P. 2000).

მ. ბახტინი, რომელიც დიალოგურობას ყოველგვარი ადამიანურის არსებით ნიშნად მიიჩნევდა, ამ ნიშნით განიხილავს ტექსტის (ფართო გაგებით) ინტერპრეტაციასაც. დიალოგურობა — ესაა ურთიერთობის პროცესში განსხვავებული თვალსაზრისების შეხვედრა. ყოველგვარი გაგება არის მოცემული ტექსტის შეთანადება სხვა ტექსტებთან და მისი გააზრება ახალ კონტექსტში (ჩემს, თანამედროვე, მომავლის). ტექსტი ცხოვრობს მხოლოდ სხვა ტექსტებთან (კონტექსტებთან) შეხებით. მხოლოდ ასეთი კონტაქტის წერტილში ჩნდება სინათლე, რომელიც ანათებს უკანასაგ და წინასაგ და მოცემულ ტექსტს დიალოგში ჩართავს. ეს არის არა აბსტრაქტულ ელემენტებს, "ოპოზიციათა" შორის მხოლოდ ერთი ტექსტის ფარგლებში შესაძლებელი კონტაქტი, არამედ დიალოგური კონტაქტი ტექსტებს შორის, ტექსტსა და კონტექსტს შორის, რომლის უკან პიროვნებათა და არა საგანთა კონტაქტი დგას. სრული, უკიდურესი გასაგნობრივება გარდუვალობით მიგვიყვანდა ყოველგვარი საზრისის უსასრულობისა და უძირობის გაქრობამდე; ასეთი საზრისი აკვარიუმში მყოფი იმ თევზის მდგომარეობაში აღმოჩნდებოდა, „რომელიც ძირსა და კედლებს ეხეთქება და მეტად არც ღრმად და, საერთოდაც, ცურვა აღარ შეუძლია“ (Бахтин М. М. 1979. გვ. 364).

უნდა ითქვას, რომ დიალოგურობის ცნებას აქტიურად მიმართავენ ტექსტების შედარებასთან დაკავშირებული სირთულეების დასაძლევად, რაც, ჰერმენევტიკული მიდგომის უაღრესი პოპულარულობის მიუხედავად, კვლავ რჩება მნიშვნელოვან მეთოდოლოგიურ პრობლემად. ანთროპოლოგიის სფეროში დიალოგის სირთულეს განსაკუთრებით გამოკვეთენ ინტერკულტურული კომუნიკაციის პროცესთან მიმართებაში, რამდენადაც, ბევრი თანამედროვე მეცნიერის აზრით, „კულტურა ყოველთვის ინტერკულტურულობაა და ყოველთვის დროით განზომილებაშია“ (Hansen Klaus P., 2000;



გვ. 358). შესაბამისად, ანთროპოლოგები უდიდეს როლს ანიჭებენ საკომუნიკაციო აქტებს.

ჰ. გადამერი წერდა, პერმენევტიკა აგებს ხიდს სულსა და სულს შორის უფსკრულზე, “ჩვენთვის გახსნის უცხოობას უცხო სულისას”. უცხოს გახსნა აქ ნიშნავს იმის „გაგებასაც“, რასაც გვეუბნებიან. ეს კი ყოველთვის იმაზე მეტია, ვიდრე აზრის ფიქსაცია და დაჭერა. არ შეიძლება გაგება გაგების სურვილის გარეშე, ე.ი. იმისთვის მზაობის გარეშე, რომ ჩვენ რამე მოვისმინოთ (Гадмер Г. 1991; გვ. 260-261). დღეს ალარავინ კამათობს იმაზე, რომ ურთიერთობა სხვადასხვა კულტურის წარმომადგენლებს შორის მხოლოდ მათ შორის „გაგების“ არსებობის პირობებშია შესაძლებელი. წარმატებული საკომუნიკაციო აქტი (მათ შორის, შემეცნებითიც) გულისხმობს დიალოგის მონაწილე ორივე მხარის მიერ წინასწარი ცნებების რევიზიას და, აქედან გამომდინარე, მათ ცვლილებასაც.

“უცხო” აგენტის გაგების სირთულე საყოველთაოდაა ცნობილი. გერმანელი კულტურსოციოლოგი — კლ. ჰანსენი წერს: “ეთნოლოგი .. (კულტურის) აგენტის ცნობიერებაში ისე მაინც ვერ შეიჭრება, რომ მისი აზრებით იფიქროს და მისი გრძნობებით განიცადოს”. მისი აზრით, უცხოს “საკუთრად თავისად” გარდაქმნა გაგების ამოცანა არასოდეს ყოფილა. და თუმცა სხვა ადამიანის ცნობიერებაში „შესასვლელად“ თანამედროვე ეტაპზე მრავალფეროვანი ტექნოლოგია გამოიყენება (სელექციური აღქმა, ავტოსუგესტია, მასობრივი ისტერია და სხვ.), ამის მიუხედავად — აღნიშნავს იგი — მაინც შეუძლებელია სხვისი განცდების შეგრძნობა იმ ნორმალურობითა და ვიტალურობით, როგორც ისინი აბორიგენისთვის არსებობს. გაგების ფენომენს კლ. ჰანსენი იდენტობის ფენომენს უკავშირებს და მის შესამეცნებლად ექსტრემალური სიტუაციების შესაბამის ე.წ. სქემატურ ტიპოლოგიებს განიხილავს, რომლებიც შესაძლებელს ხდის უკვე ნახსენებ “დაახლოვებას”, ვთქვათ, იდენტობის შეცვლას უცხოსთან კონტაქტის შედეგად (მაგალითად, კათოლიკე ხდება პროტესტანტი). ამ შემთხვევის საპირისპიროდ, მეცნიერი განიხილავს მეორე უკიდურესობას, როცა სუბიექტი კონტაქტიდან გამოდის შთაბეჭდილების გარეშე, უცვლელად. მისი აზრით, ასეთ შემთხვევებში მიზეზი უნდა ვეძიოთ სუბი-

ექტის წინასწარ მზაობებში, ან სულაც მიკერძოებაში, რაც უცილობლად აფერხებს გაგების მცდელობას. გაგება, მეცნიერის აზრით, ამ ორ უკიდურესობას შორის თავსდება და მას იდენტობის მსუბუქი ცვლილებაც შეიძლება მოჰყვეს. ყოველდღიურ ენაზე ამას ჰორიზონტის გაფართოვებას ეძახიან და გულისხმობს შეხედულებათა რელატივიზაციას ან მის გადახედვას — ამ შემთხვევაში დისტანცია უცხოთან და ვერგაგების ნაშთი შენარჩუნებულია (Hansen Klaus. 2000).

ანალიტიკოსთა აღნიშვნით, გასული საუკუნის 70-80-იან წლებში "ანთროპოლოგიური შემეცნება უფრო ინტერპრეტაციის ნაყოფი და ჰერმენევტიკული ახსნების შედეგია, ვიდრე პოზიტიური — ცდისეული ან გონებაჭერეტაზე დამყნობილი — კვლევებისა". ინტერპრეტაციული ანალიზი ეყრდნობა არა სოციალურ და კულტურულ აბსტრაქციებს, არამედ სოციალური დისკურსის ნაკადს კონკრეტულ კონტექსტებში.<sup>36</sup> შესაბამისად, მიუკერძოებელი დაკვირვება მონანილეობითი დამკვირვებლით ჩანაცვლდა (Newman, W. L. 2003; Spradley, J. P. 1997; Foster, P. 1996; Robson, C. 2003; გვ. 309-346).

მეთოდოლოგიის ცვლილებას მოჰყვა მასალის გამოსახვის ხასიათის ცვლილებაც. ეთნოგრაფიული მემუარების წერის ნაცვლად, სადაც ეთნოგრაფი მთავარი მოქმედი პირია, ან სტანდარტული მონოგრაფიისა, სადაც განხილვის ობიექტი სხვებია, ყურადღება გამახვილდა ეთნოგრაფიული დიალოგის ხასიათსა და პროცესზე. შესაბამისად, „მე“ და „სხვები“ განუყოფელია (Э. А. Орлова. 2004; გვ. 252-253).

---

<sup>36</sup> თანამედროვე სოცოკულტურული კვლევის პრაქტიკაში დღეს საყოველთაოდ აღიარებული დისკურსიული ანალიზი ორიენტირებულია აქტორებს შორის ინტერაქციის ან კომუნიკაციის დროს წარმოქმნილი დისკურსების ანალიზზე; ეს უკანასკნელი ყოველთვის გარკვეულ სოციალურ-კულტურულ კონტექსტში ვლინდება. შესაბამისად, იგი ორიენტირებულია როგორც სიმბოლური, სემანტიკური, პრაგმატული და კოგნიტური სტრუქტურების, ისე ინტერაქციის პროცესში აქტორთა მიერ არტეფაქტების პრაქტიკისა და სტრატეგიების შესწავლაზე. დისკურსიულ ანალიზს, როგორც წესი, საქმე აქვს დიდ ტექსტებთან, რომელთა გასაანალიზებლად იყენებს სხვადასხვა მეთოდს. კულტურულ-დისკურსიულ ანალიზს ძლიერი პერმენევტიკულ-ინტერპრეტაციული საფუძვლები აქვს. აქ დისკურსები გაგებულია როგორც დანერგილი (ტექსტის სახით) ან ნათქვამი კომუნიკაციის თანმიმდევრობა. რამდენადაც ეს მიდგომა ძირითადად კონკრეტული საუბრების ანალიზზეა მიმართული, ამდენად, ანალიზის საგანს კულტურულ აზრთა ურთიერთკავშირისა და სოციალური კონსტრუქციის — საუბრის ორგანიზაციის (მოლაპარაკე პირის თემათა, რამდენიმე ადამიანის საუბართა მონაცვლეობის) პროცესის კვლევა წარმოადგენს (Keller R. Viechofer W.; 2006; გვ. 104-106; Романов П., Ярская-Смирнова Е.; 1998).

უნდა აღინიშნოს, რომ არც თუ იშვიათად, პერმენეტიკის გამოყენებისას ფონს გადიან ტექსტების შედარების გარეშეც, მაგალითად, ლოკალურ კულტურათა კვლევისას.

### 3.4. ღირებულება კულტურის კვლევაში

კულტურის შემეცნებისთვის აქსიოლოგიური ასპექტის მნიშვნელობა საყოველთაოდაა აღიარებული.

ღირებულება, როგორც უმნიშვნელოვანესი კატეგორია, კულტურის მეცნიერებებში ფილოსოფიური სააზროვნო ტრადიციიდან შევიდა. ჰუსერლისეულ კონცეპციაში გამიჯნულია სამყაროსადმი ადამიანის რეალურ-ფაქტიური და თეორიულ-მეცნიერული მიდგომა: რეალურ-ფაქტიური (ანუ სიცოცხლის) სამყარო არ ხასიათდება მხოლოდ იმ ნიშნებით, რომელსაც მასში თეორიულ-მეცნიერული მიდგომა აღმოაჩენს. სიცოცხლის სამყარო, იმავდროულად, გრძნობად თვისებებსა და ღირებულებით მნიშვნელობებსაც მოიცავს; ყოველი საგანი, დამახასიათებელი თვისებებით (ფერი, გემო, სუნი), ადამიანის სასიცოცხლო ინტერესებს ეხმიანება და ამ ინტერესთა დაკმაყოფილების ხელშემწყობად ან ხელშემშლელად გვევლინება, შესაბამისად, ადამიანის ცხოვრებაში გარკვეული ღირებულების მქონეა. ამგვარად, სამყაროს ღირებულებით მნიშვნელობათა წარმოქმნას ჰუსერლი ადამიანის ინტერესებს, მიზნებს, მისწრაფებებს უკავშირებდა და არა დროით-სივრცულ მოვლენებს. მისი აზრით, სწორედ ღირებულებაზე ორიენტაცია ქმნის „ან დაკარგული“, სამყაროს შესატყვისი მნიშვნელობებისკენ დაბრუნების შესაძლებლობას (Гуссерль Э. 1995). ორი დიდი მოაზროვნის — ჰ. რიკერტისა და მ. ვებერის მოსაზრებები კი კულტურის კვლევებისთვის პროგრამულად იქცა. შემთხვევითი არაა, რომ ემპირიულ კვლევებზე ორიენტირებულ სოციოკულტურულ ანთროპოლოგიაში ღირებულებათა შესახებ პირველი რეფლექსია ფილოსოფიური ანალიზის ჭრილში წარიმართა.

ჰ. რიკერტის თვალსაზრისით, საყოველთაოდაა ცნობილი ადამიანის შემეცნების ორი გზა. პირველი, ტრანსცენდენტალურ-ფსიქოლოგიური, გულისხმობს შემეცნებელი სუბიექტის ფსიქოლოგიურ ანალიზს, მეორე, ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური — შემეცნებელი სუბიექტის ლოგიკურ ანა-

ლიზს. სუბიექტები და ობიექტები არსებობს, მაგრამ სამყარო შედგება არა მხოლოდ იმისგან, რაც არსებობს (სინამდვილე), არამედ იმისგანაც, რაც არ არსებობს, მაგრამ მნიშვნელობს. ის, რაც მნიშვნელობს — ღირებულებაა, იგი უხილავადაა ჩართული ადამიანის შემეცნებაზე მიმართულ ყოველგვარ საქმიანობაში — პრაქტიკულშიც და თეორიულშიც; ინტერესის, დაკვირვებისა და ამორჩევის პროცესში, რაც შემეცნების საფუძველია, რალაციის უარყოფა-მტკიცება სხვა არაფერია, თუ არა მოწონება/არმოწონება. შესაბამისად, მსჯელობისას შემეცნებელი ყოველთვის ღირებულებით პოზიციაზე დგას. ამგვარად, ადამიანს ღირებულებრივი მიმართება აქვს როგორც პრაქტიკული, ისე თეორიული საქმიანობისას — ღირებულება, როგორც საერთო საგანი, გვევლინება ამ სფეროების დამაკავშირებლად.

ჰ. რიკერტი სამი სახის ღირებულებას განასხვავებდა: ინდივიდუალურს, საყოველთაოს და ნამდვილს. ინდივიდუალურია (ე. წ. “მოჩვენებითი”) ცალკეული ინდივიდებისთვის მნიშვნელობის მქონე ღირებულებები, რამდენადაც ფაქტობრივ შეფასებაზეა დამოკიდებული; საყოველთაოა ის ღირებულებები, რომლებიც, თუმცა კი ყველასთვის აქვს სუბიექტური მნიშვნელობა, ნამდვილი მაინც არ არის, რადგან ადამიანთა შეფასებაზეა დამოკიდებული. ნამდვილი ღირებულებები, მისი კონცეპციის თანახმად, აღიარებაზე არ არის დამოკიდებული. ესაა იდეალურ ღირებულებათა თავისთავადი სამყარო, რომელიც არც შეფარდებითია და არც აუცილებელი მიმართება აქვს სუბიექტთან; ეს სამყარო არსებობს თავისთავადი, ობიექტური და იდეალური წესით. ადამიანის სასიცოცხლო ქმედებები ღირებულებათა სწორედ ამ თავისთავად სამყაროსთანაა დაკავშირებული, ხოლო კულტურა სხვა არაფერია, თუ არა ღირებულებათა ხორცშესხმა. შესაბამისად, რიკერტის კონცეპციის თანახმად, არსებობს განსხვავება სიცოცხლისა და კულტურის ღირებულებებს შორის (ამ უკანასკნელთაგან ყველაზე მნიშვნელოვნად მას რელიგიური ღირებულება მიაჩნდა) (Риккерт Г. 1911).

ღირებულებათა კონცეპციის შემდგომ დამუშავებაში განუზომელია მ. ვებერის წვლილი, რომელმაც პირველად ნამოჭრა ღირებულებათა შეფარდებითობისა და მათზე კულტურული ზეგავლენის საკითხი. საყოველთაოდ ცნობილი ვე-

ბერის კონცეფცია პროტესტანტიზმსა და კაპიტალიზმის სულზე ასაბუთებს ღირებულებათა შეფარდებითობის თეზას. ახალი ეკონომიკური ფორმაციის მიზეზად მ. ვებერი სწორედ იმ ღირებულებებს მოიაზრებდა, რომლებიც რელიგიურ, უპირველეს ყოვლისა, პროტესტანტიზმის იდეოლოგიაშია ჩანერგილი. ამ მსოფლმხედველობის სულისკვეთებას, კერძოდ, “პროტესტანტულ ეთიკას”, რომელმაც არნახულად დიდი მნიშვნელობა მიანიჭა მინიერ მიღწევებს, იგი მიიჩნევს ობიექტურ გარემოებათა საინტერპრეტაციო გზამკვლევად. ვებერის თვალსაზრისით, სწორედ კულტურული ღირებულებები და რწმენები უდევს საფუძვლად ადამიანთა მიერ საკუთარი ცხოვრებისა და გამოცდილების ინტერპრეტაციას. პროტესტანტული ეთიკა (ანუ ახალი თეოლოგია) გვევლინება ინგლისელთა და ჩრდილოეთ ევროპის სხვა ხალხთა თავისებურებების ამხსნელად: პროტესტანტთა მიერ კომერციული საქმიანობისთვის უპირატესობის მინიჭება მათთვის დამახასიათებელი ძლიერი ღირსების შეგრძნებითაა ნაკარნახევი და აისახება ენერგიულობასა და მორალურ მაქსიმუმში, თავისუფალი პოლიტიკური ინსტიტუტები კი რეალიზდება ეკონომიკური რაციონალობით ნაკარნახევ მართვის სისტემებსა და მათი რეფორმირების გააზრების თავისებურებებში. ვებერის კონცეფციის თანახმად, კულტურული ღირებულებები და რწმენები ობიექტურად მოქმედი ძალებისაგან დამოუკიდებლად ჩნდება. რომელიმე კულტურისთვის ტიპური ღირებულებები, რწმენები თუ ინტერპრეტაციის წესები თავისი საკუთარი ცხოვრებით, დამოუკიდებლად “ცხოვრობენ” და არსებობას აგრძელებენ კიდევ დიდხანს, მათი წარმომქმნელი სიტუაციების აქტუალურობის დაკარგვის შემდეგაც. შესაბამისად, ისტორიას გარკვეულ მომენტებში სწორედ ჯგუფური რწმენები და იდეოლოგია, და არა ობიექტურ გარემოებათა უშუალო თავისებურებები განაპირობებს (Бергер М.; Протест... 1990).<sup>37</sup>

ქართველი სოციალური ფილოსოფოსის — დ. ბეჭვაიას აღნიშვნით, ფილოსოფიური ანალიზისას მკვლევართა უმრავლესობა ღირებულების ცნებას იკვლევს სუბიექტთან, სა-

<sup>37</sup> ღირებულებათა შესახებ სოციალურ თეორიებში იხ. ა. ყულიჯანიშვილი. (2009). გვ. 101-112.

ზოგადოებრივ ცნობიერებასთან და კულტურასთან მიმართებაში (დ. ბეჭვაია. 2007; გვ. 195-198). ღირებულების წყაროდ მოიაზრება მნიშვნელობა, ჯერარსი, იდეალი, მიზანი, ემოციური ცნობიერება, პერსპექტივა, იმპერატივი, ადამიანის თავისუფლება და სხვ. დ. ბეჭვაიას აღნიშვნით, მიუხედავად იმისა, რომ ღირებულების ცნებას განსხვავებული სიტყვებით გამოხატავენ, მას ერთი არსი აქვს — იგი უპირისპირდება სინამდვილეს, ყოფიერებას და განიხილება მომავლის პერსპექტივით.

### **ღირებულებები და კულტურათა ემპირიული კვლევა.**

ღირებულებათა დეფინიციის მრავალფეროვნების მიუხედავად, არსებითად, მასში მოიაზრება "...რეალობა ფართო გაგებით, სადაც იგულისხმება როგორც ადამიანის სინამდვილესთან, ისე ადამიანის ადამიანთან მიმართება" (დ. ბეჭვაია. 2007; გვ. 16). კულტურის ემპირიულ მეცნიერებებში (ანთროპოლოგიაში) ღირებულებათა პირველი გააზრება ფილოსოფიური ანალიზის ხაზს აგრძელებს. ღირებულება განიხილება ისეთ აბსტრაქტულ ცნებებთან მიმართებაში, როგორიცაა "სასურველი" და "მიზანი".<sup>38</sup>

ანთროპოლოგთაგან პირველი ღირებულებებს კლავს კენ მეიბენ კლაკჰორნი ეხება, რომლის თვალსაზრისით, ღირებულებათა საუფლო სასურველისა თუ უპირატესობათა მინიჭების სფეროა. ღირებულება — ესაა ინდივიდის ან ინდივიდთა ჯგუფებისთვის დამახასიათებელი ცნობიერი თუ არაცნობიერი წარმოდგენა სასურველზე, სუბიექტი მიზანს სწორედ მათზე დაყრდნობით ირჩევს. ღირებულებები ანთროპოლოგებისთვის, გარკვეული თვალსაზრისით, საზოგადოებისა და პიროვნების გადაკვეთის წერტილად გაიზრება, ხოლო როცა ღირებულება ინტერპრეტირდება პიროვნების კვინტესენციად, წინა პლანზე ღირებულებითი ორიენტაცი-

<sup>38</sup> ღირებულების საკითხი ანთროპოლოგიაში განიხილება უმჭიდროეს კავშირში ფსიქოლოგიურ კვლევებთან განწყობების, ატიტუდების (დამოკიდებულებების), მოსაზრებების (განსჯების), გრძნობითი მიმართებების, მიზან/განზრახვის, წინასწარი მზაობების შესახებ. კოსკულტურულ ფსიქოლოგთა თვალსაზრისით, ღირებულებათა სემანტიკა უფრო ძლიერად არის შეჭიდული ზმნასთან "უნდა", ვიდრე ზმნებთან — "ყოფნა" ან "მინდა". აქ ღირებულება, არსებითად, არჩევანის შესაფასებელი სტანდარტის ფუნქციის მქონე განსაკუთრებული სახის განწყობად მოიაზრება. უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულ ფსიქოლოგიურ სკოლაში განწყობები განიხილება ქცევისთვის არაცნობიერ მზაობად.

ების ცნება გამოდის. ეს უკანასკნელი, გააზრებული, როგორც კოგნიტური, შეფასებითი და სხვა კომპონენტებიდან ამოზრდილი, მკაცრად განსაზღვრული პრინციპების კომპლექსი, კ. კლაკჰონის განსაზღვრებით, წარმოადგენს ადამიანთა ქცევის განმაპირობებელ, განზოგადებულ კონცეპციას „ბუნების, მასში ადამიანის ადგილის, ადამიანის ადამიანთან მიმართების, ადამიანთაშორის ურთიერთობებში სასურველი/არასასურველისა და გარესამყაროსთან ადამიანის ურთიერთობის“ თაობაზე (Лыпе С. В. 1998; გვ. 79)<sup>39</sup>.

კ. კლაკჰონის თვალსაზრისით, ღირებულებათა სახეობები ერთმანეთისგან განსხვავდება მოდალობებით (პოზიტიური/ნეგატიური) და შინაარსებით. ქცევის უპირატესი სტილისა და ხასიათის შესაბამისად, კ. კლაკჰონი, აგრეთვე, განასხვავებდა „ინსტრუმენტულ“ (მიზნის მისაღწევ საშუალებებთან დაკავშირებულ) და „მიზნის“ ღირებულებებს. ღირებულებითი ორიენტაციების სისტემატური კროსკულტურული შედარების მიზნით მის მიერ ჩამოყალიბებული მიდგომა მოიცავს ღირებულებათა სისტემატიზებულ ჩამონათვალს და შესაბამის საკვლევ ტესტს. უნდა აღინიშნოს, რომ კ. კლაკჰონის მიერ ფორმულირებული ღირებულებითი უპირატესობები — ესაა ადამიანური ბუნების უკიდურესი გამოვლინებები, მისი გამოცდილების სასაზღვრო, კიდურა მდგომარეობები. ამ თვალსაზრისით, ისინი, არსებითად, ფილოსოფიური აბსტრაქციაა.

კ. კლაკჰონის სქემის თანახმად, ღირებულებითი ორიენტაციები წარმოდგენილია სამი კატეგორიის დიქტომიური წყვილით. თითოეული მათგანი რთული კონსტრუქტია და აღინერება ასევე დიქტომიური (ბინარული ოპოზიციების) ფორმით წარმოდგენილი, უპირატესობათა ამსახველი შინაარსებით:

## 1. ადამიანი-ბუნება:

- დეტერმინირებულობა/არადეტერმინირებულობა (კანონზომიერება/შემთხვევითობაზე დამყარებულ საქმის ვითარებებს შორის დაპირისპირება);

<sup>39</sup> ანთროპოლოგიაში ღირებულებითი მიდგომის შესახებ ძირითადად ვეყრდნობოდით Лыпе С. В. 1998; გვ. 79-86

- ერთიანობა/პლურალიზმი (სამყაროს შესახებ ორი კონცეპციის დაპირისპირება — სამყარო, როგორც ერთგვაროვანი ელემენტებისგან შემდგარი მთლიანობა და სამყარო, როგორც მრავალგვარი ელემენტისგან შემდგარი ერთობლიობა, რომელშიც ყოფიერების სხვადასხვა სფერო სხვადასხვა პრინციპს ექვემდებარება);

## 2. ადამიანი-ადამიანი:

- ინდივიდი/ჯგუფი (სოცოკულტურული პრიორიტეტი — ინდივიდუალური თუ ჯგუფური);

- მე/სხვები (ოპოზიცია ეგოიზმი-ალტრუიზმი);

- ავტონომია/მიჯაჭვულობა (პიროვნულ დონეზე ინდივიდუალური და ჯგუფური მიზნების დაპირისპირება);

- აქტიურობა/ამთვისებლობა (გარემოს დომინირება ადამიანზე და გარემოს მორჩილება ადამიანის ნებაზე);

- დისციპლინა/თვითნებობა (აპოლონიურ-დიონისური წინააღმდეგობრიობა სიფრთხილესა და ავტორიტარიზმს შორის);

- ფიზიკური/გონებისმიერი (გრძნობითისა და ინტელექტუალურის დაპირისპირება);

- მობილიზებულობა/მოშვებულობა (მიზნების მისაღწევად წინააღმდეგობათა გადალახვასთან დაკავშირებული ინტენსიური აქტივობისა და იოლი, უკონფლიქტო გზის დაპირისპირება);

- ახალი/ძველი (დროის კონცეპცია: განწყობა აწმყოზე — “აქ და ამჟამად”-ზე საპირისპიროდ განწყობისა წარსულსა და მომავალზე).

## 3. ადამიანი და ბუნება ერთიანობაში (ასახავს ეგზისტენციალურ კატეგორიებთან დაკავშირებულ ღირებულებით უპირატესობებს):

- რაოდენობრივობა /თვისებრივობა (რაოდენობრივი — გაზომვა, დათვლა — და თვისებრივი მიდგომების დაპირისპირება);

- უნიკალური/ზოგადი (დისკრეტული/კერძოსა და აბსტრაქტული/უნივერსალურის დაპირისპირება).



ამგვარად, ფილოსოფიური ტრადიციის კვალდაკვალ, კ. კლაკჰორნი აქცენტს სვამს უნივერსალურ, გლობალურ ღირებულებით დომინანტებზე. მისი აზრით, სწორედ ისინი ადერტერმინირებს ემპირიული, ყოველდღიური ყოფის პრობლემებს (Лыбе С. В. 1998; გვ. 79-86).

მოგვიანებით ღირებულებათა საკვლევ ტესტებზე მუშაობამ მასშტაბური სახე მიიღო და მოიცვა არა მხოლოდ ანთროპოლოგები, არამედ სოციოლოგებიც და ფსიქოლოგებიც (იხ. Smith P.B. and Schwartz Sh. H.; 1996). ზოგადად, ღირებულებათა საკვლევ მრავალფეროვან ტესტთა კონცეპტუალურ საფუძველს წარმოადგენს ოდნავ მოგვიანებით უკვე ფ. კლაკჰორნისა და ფ. სტროდბეკის მიერ ჩამოყალიბებული ზოგადი პოსტულატები. მეცნიერთა დაშვების თანახმად, ზოგადად ადამიანურ პრობლემათა რაოდენობა, რომლებიც ადამიანებმა უნდა გადაწყვიტონ, შეზღუდულია და მათი გადაწყვეტა შემთხვევით ხასიათს არ ატარებს. ეს პრობლემები უკავშირდება ადამიანის მიმართებას დროსა და სივრცესთან, ბუნებასა და ადამიანებთან, რელიგიურ კატეგორიებთან და ა.შ. მრავალფეროვნების მიუხედავად, ამ გლობალურ პრობლემებზე (კითხვებზე) ადამიანური გამოცდილების არსენალში პასუხთა შეზღუდული, რამდენიმე ვარიანტი არსებობს. მაგალითად, დროსთან მიმართებაში შესაძლებელია მხოლოდ სამი ტიპის პასუხი: მიმართება წარსულთან, აწმყოსთან ან მომავალთან; ბუნებასთან მიმართებაში — ასევე სამი: ბუნებაზე დაქვემდებარება, მასთან ჰარმონია ან მასზე დამორჩილება და სხვ. ავტორთა რწმენით, სწორედ ამგვარ პრობლემათა გადაწყვეტის პროცესებში ყალიბდება კულტურებში ღირებულებით დონეზე გამართლებული ძირითადი მახასიათებლები, შესაბამისად, მათი კვლევა კულტურათა, სუბკულტურათა თუ კულტურულ სიტუაციებს შორის განსხვავებების აღწერის შესაძლებლობას იძლევა.

ფ. კლაკჰორნისა და ფ. სტროდბეკის თვალსაზრისით, ადამიანებმა უნდა უპასუხონ ხუთ უნივერსალურ კითხვაზე. ისინი დაკავშირებულია:

• **წარმოდგენასთან ადამიანის ბუნებაზე.** ამ კითხვაზე პასუხი ასახავს ადამიანური ბუნების შესახებ რომელიმე თვალსაზრისზე ორიენტაციას — კეთილი, ბოროტი, კეთილი/ბოროტის თანაფარდობა, კეთილი/ბოროტისადმი ნეიტ-

რალური მიმართება; ადამიანური ბუნების ცვალებადობა/უცვლელობა.

• **ადამიანის მიმართებასთან ბუნებასა და ზებუნებრივთან.** ასახავს გარემოსადმი მიმართების უპირატეს ტიპზე ორიენტაციას — ბუნებაზე ბატონობა, მასთან ჰარმონია თუ მასზე დაქვემდებარება. ბატონობის ღირებულება გულისხმობს ადამიანთა მიერ თავიანთი ძალებისა და რესურსების უკონტროლო გამოყენებას მხოლოდ საკუთარი სარგებლიანობისთვის; ჰარმონიის ღირებულება მოიაზრებს ბუნებასა და ზებუნებრივთან ადამიანის განუყოფლობის თვალსაზრისს; დაქვემდებარება გულისხმობს ადამიანის მიერ ბუნების კონტროლირების შეუძლებლობას.

• **ადამიანური ცხოვრების დროით ფოკუსთან.** ასახავს ადამიანთა დროით ორიენტაციას. შეიძლება გამოვლინდეს წარსულის, აწმყოსა და მომავლის ღირებულების ფორმით. კულტურის ტრადიციულ მახასიათებელთა მაღალი ღირებულების შემთხვევაში საქმე გვაქვს წარსულზე ორიენტაციასთან; აწმყოზე ორიენტაცია ახასიათებს სისტემას, რომელშიც გადანყვეტილებები მიმდინარე პრობლემების (აქ და ამჟამად არსებული საჭიროებების) შეფასების საფუძველზე მიიღება და არ ხდება მათი დასაბუთება ტრადიციით ან მომავალი კეთილდღეობის სიკეთით; მომავალზე ორიენტაცია დომინირებულია ცვლილების მაღალი ღირებულების მქონე სისტემებში.

**ადამიანური აქტივობის მოდალობასთან:** ასახავს ადამიანთა ორიენტაციას აქტივობის ტიპზე, თვითგამოხატვაზე ქცევაში. ყოფიერება ვარაუდობს გარემოცვაში პიროვნების შედარებით პასიურ ყოფნას, დადგინება კი მოიაზრებს ორიენტირებულობას საკუთარ პიროვნულ განვითარებაზე. შესაბამისად, შესაბამისად, ადამიანის აქტივობა უკავშირდება შედეგის მისაღწევად გარემოს ცვლილებისკენ მის სწრაფვას.

• **ადამიანებს შორის მიმართებათა მოდალობასთან.** ასახავს ადამიანთა ურთიერთმიმართების ტიპებს. ორიენტაცია თანხმობაზე ბადებს მეგობრულობისა და სოციალურობისკენ სწრაფვას; ორიენტაცია ნეიტრალობაზე ვარაუდობს ძირითადად ფუნქციონალური, როლური ხასიათის მქონე სუსტ სოციალურ კავშირებზე უარისთქმას; შეჯიბრზე

ორიენტაცია ქმნის ძლიერ დაძაბულობას ადამიანთა შორის ურთიერთობებში, აგრეთვე, აგრესიული იმპულსების გააქტიურებისა და მათი გამოვლენის მაღალ ალბათობას.

ავტორთა აზრით, ამ კითხვებზე პასუხი დამოკიდებულია სასიცოცხლო გარემოებებზე, საზოგადოების წევრთა ინტერესებსა და მოთხოვნილებებზე, ბუნებრივსა და სოციოკულტურულ რესურსებზე. შესაბამისად, მათზე პასუხი მკვლევარს საშუალებას მისცემს, გაიგოს მორალური კოდექსების ღირებულებითი საფუძვლები, სოციოკულტურული ურთიერთქმედების ყველაზე აქტიური ზონების ხასიათი და მიმართულება, ის, თუ როგორ და რით ამართლებენ ადამიანები ამ აქტივობას (Орлова Э. А. 2004; გვ. 439-441).

უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მიდგომის მომხრეები ღირებულებებს სწავლობდნენ არა ინსტიტუციური ორგანიზაციის ან მოდელების კვლევით, არამედ კულტურის წარმომადგენელთა გარკვეული რაოდენობის ინტერვიუებით. ფ. კლაკ-ჰონისა და ფ. სტროდბეკის მოსაზრებით, კვლევაში ღირებულებითი ორიენტაციების ოპერაციონალიზაცია გულისხმობს კონკრეტულ არჩევანს ყოველდღიურ ცხოვრებაში არსებულ შესაძლებლობათა შეზღუდული სიმრავლიდან. კროსკულტურულ კვლევებში, როგორც წესი, წინასწარ დგინდებოდა მისაწოდებელი პარამეტრების ჩამონათვალი, რომელთაგან დიდი უმრავლესობა, ხშირად, საკვლევი კულტურებისთვის შემთხვევითია. შესაბამისად, არ ხდებოდა კონკრეტული ღირებულების "დატვირთულობის" დადგენა საკვლევ კულტურებში — ასეთ კვლევაში ივარაუდება, რომ ღირებულებათა წინასწარ შექმნილი ჩამონათვალი ყველა კულტურისთვის ერთნაირად მნიშვნელოვანია. შედეგად მიიღება კულტურათა "რეიტინგები" რომელიმე პარამეტრის მიხედვით, ფიქსირდება მხოლოდ ადგილი კულტურათა საკვლევი რაოდენობის ფარგლებში შექმნილ რიგში, მაგრამ არ სჩანს ერთი კულტურის ფარგლებში ამ ღირებულებითი პარამეტრის მიმართებები სხვა ღირებულებებთან, ვლინდება შესასწავლი კულტურის მხოლოდ თანამედროვე იდეალები, წარმოდგენები "უნდა იყოს" კატეგორიაში, შესაბამისად, კულტურები სტატიკურ, არადინამიკურ ჭრილში შეისწავლება, ხოლო კულტურათა შედარების შედეგები საკმაოდ მწირი და სქემატურია. გარდა ამისა, კულტურისა და პიროვნების ღირებუ-

ლებით დომინანტებს შორის განსხვავებათა ფიქსაციის არარსებობის გამო, პრაქტიკულად, უგულებელყოფილი აღმოჩნდა ფუნდამენტური საკითხი იმის თაობაზე, რომ ერთი კულტურის ფარგლებში შესაძლებელია განსხვავებული ღირებულებითი ორიენტაციების თანაარსებობა.

ამ სერიოზული მეთოდოლოგიური ხარვეზების მიუხედავად, ანალიტიკოსთა აღნიშვნით, ღირებულებითმა მიდგომამ გარკვეული თვალსაზრისით ცხადი გახადა კავშირი მოჩვენებითად აბსტრაქტულ ღირებულებით დომინანტებსა და ჩვეულებრივი ადამიანების ყოველდღიურ გამოცდილებას შორის, აგრეთვე, ღირებულებითი ორიენტაციების, როგორც ინსტრუმენტის, ვარგისიანობა კულტურათა გარკვეული ასპექტების შესადარებლად (Лыube C. B. 1998; გვ. 79).

უნდა აღინიშნოს, რომ ტრადიციულად, ღირებულებათა კულტურული და ეკონომიკური მახასიათებლები ხშირად პიროვნების წინმდგომად განიხილებოდა, ხოლო ღირებულებათა თვალსაზრისით ინდივიდთა შორის განსხვავებები — პიროვნების ასპექტებად. რეალურად კი ღირებულებები არ წარმოადგენს ფსიქიკის სიღრმისეულ პლასტს, ისინი დინამიკური, ცვალებადი სისტემებია და ეს პლასტიკურობა ადამიანის შესაძლებლობებისა და სამყაროში მისი აქტივობის ხასიათიდან გამომდინარეობს. თანამედროვე კროსკულტურული ფსიქოლოგის — ჯ. ბერის აღნიშვნით, ღირებულება არის უნივერსალური დადგენილება იმის თაობაზე, თუ რა არის მისაღები და რა — მიუღებელი, მაგრამ ღირებულება არაფერს ამბობს ქცევათა შესაძლებლობებისა და პირობების შესახებ, ქცევის მიზნის მიღწევაზე; ქცევა კი — ესაა სპეციფიკური ქმედება, რომელიც კონკრეტულ გარემოში ვლინდება, ამიტომ მასზე მსჯელობა შესაძლებელია მხოლოდ კონკრეტულ დროით მონაკვეთში, შესაბამისად, გარკვეულ სიტუაციურ კონტექსტში, ამიტომ “ქცევის მნიშვნელობა — ეს არის მისი მნიშვნელობა კონტექსტში” (Berry J.W. 1999; Бейтсон Гр. 2000). მსგავს მოსაზრებას განავითარებს ცნობილი ფილიპინელი მკვლევარი დ. ჰო, როცა წერს: “ინდივიდთა ქცევის ახსნამდე მკვლევარმა უნდა გაითვალისწინოს ურთიერთობათა კულტურული დეფინიცია; მხოლოდ ასე მოეფინება ნათელი სოციალურ ურთიერთობებში ნაგულისხმევ

ნორმატულ მოლოდინებსა და ქცევის ნესებს" (David Y.F.Ho. 1998).

თანამედროვე კროსკულტურული მკვლევრები ღირებულებათა მთავარ ნიშნებად აღიარებენ გარკვეულ მახასიათებლებს:

- ღრმა კავშირს ადამიანის ემოციურ სფეროსთან — ესაა რწმენები, მაგრამ არა ობიექტური და "ცივი" იდეები, რამდენადაც გააქტიურებული ღირებულებები გრძნობებს იწვევს;

- ღრმა კავშირს შეფასებით სისტემებთან — ისინი ქცევის, ადამიანთა ან მოვლენათა შესარჩევი სტანდარტებია;

- ღრმა კავშირს მიზნებთან — ღირებულებები მიმართულია სასურველ მიზნებზე (მაგალითად, თანასწორობაზე) და შესაბამის ქცევით ფორმებზე, რომლებიც ამ მიზნებს წინა პლანზე წამოსწევს;

- სიფართოვეს — ღირებულებები ვერ თავსდება სპეციფიკური სიტუაციისა და ქცევის ფარგლებში, მათი ქმედითუნარიანობა ვრცელდება სიტუაციათა ფართო სპექტრში შესაბამისი ქცევითი მოდიფიკაციებით. მაგალითად, მორჩილება შესაძლებელია სამსახურშიც, სკოლაშიც, სპორტშიც, ბიზნესშიც, ოჯახშიც, მეგობრებთანაც და უცნობებთან; განსხვავებები ქცევითი პლანის გამოვლინებებში განსაკუთრებით მკაფიოდ კულტურაში ვლინდება.

ამგვარად, თანამედროვე კულტურმეცნიერთა დიდი უმრავლესობის აზრით, ღირებულებათა საფუძველზე იქმნება ღირებულებათა პრიორიტეტების სისტემა, რომლის საშუალებითაც შესაძლებელია კულტურათა და ინდივიდთა დახასიათება.

ღირებულებათა შესახებ დებატები კროსკულტურულ მკვლევართა შორის კვლავაც აქტუალურია (Fischer, R. 2006; Schwartz Sh. H.; 1990). თანამედროვე ემპირიულ მეცნიერებაში ღირებულებები გადამწყვეტად მიიჩნევა კულტურულ ადაპტაციაზე ზემოქმედ ფაქტორთა შორის. ღირებულებები შეისწავლება კულტურისა და პიროვნების დონეზე და მათ შორის გარკვეული ურთიერთმიმართება ივარაუდება. ორივე დონის ანალიზი (კულტურა-დონე, პიროვნება-დონე) ორიენტირებულია განსხვავებათა გამოვლენაზე როგორც კულტურაში, ისე კულტურებს შორის. მკვლევართა ერთსულოვანი

აზრით, საზოგადოებაში ფართოდ გავრცელებული ღირებულებითი პრიორიტეტები კულტურის ყველაზე ცენტრალური ელემენტებია, რამდენადაც ყოველი ცალკეული ინდივიდისთვის ცენტრალურ მიზნებს ქმნის, ამით კი ინდივიდუალური ქცევის ყველა ასპექტს ეხება. იმავდროულად, ხაზგასმით აღინიშნება, რომ ეკოლოგიური და კულტურული კონტექსტის ცვალებადობის პირობებში მიღებული ყოველდღიური გამოცდილება, თავის მხრივ, უშუალო გავლენას ახდენს თავად ღირებულებებსა და მათი ცვლილების პროცესზეც.

მკვლევართა თვალსაზრისით, სპეციფიკური ღირებულებების შესწავლაზე დაყრდნობით შესაძლებელია კულტურულ-სპეციფიკური, ისტორიული, სოციოეკონომიკური, პოლიტიკური თუ რელიგიური ტერმინებით ინტერპრეტირებულ განსხვავებათა გამოვლენა სოციალურ ჯგუფებს შორისაც. შესაბამისად, ღირებულებათა და, მათთან ერთად, ნორმების, როგორც ინდივიდთა და ჯგუფთა ცხოვრების მარეგულირებელი სისტემების, შესწავლა ემპირიკოს-მკვლევართა ინტერესებში განსაკუთრებული აქტუალობით გამოირჩევა (Мендра А. 2000; გვ. 111-118).

საზოგადოების ცხოვრებაში აქსიოლოგიური ასპექტის უდიდესი მნიშვნელობა ბიძგს აძლევს კულტურის თანამედროვე მკვლევართა მიერ ღირებულებათა შესაძლებლობების აქტიურ რეფლექსირებას კულტურათა კლასიფიკაციის საფუძვლად მათი ვარგისიანობის გააზრებისა და ამ მიზნით ღირებულებათა კვლევის მიმართულებით.<sup>40</sup>

კულტურათა კვლევებში ყველაზე ხშირად თანამედროვე მკვლევრები მიმართავენ ე. წ. ზოგად ღირებულებებს: უსაფრთხოებას, წესიერებას, წარმატებას, სოლიდარობას (Мендра А. 2000; გვ. 57). გარდა ამისა, უფრო "ზუსტად" ოპერაციონალიზებულად მიიჩნევა სხვა ღირებულებებიც: დამოუკიდებ-

---

<sup>40</sup> უკანასკნელი ორი ათწლეულის მონაცემებით, დიქტომია „ინდივიდუალიზმი/კოლექტივიზმი“ ჯგუფურ დონეზე განიხილება, როგორც ღირებულებები, მაგრამ ისინი მოიაზრება გარკვეულ „მეტალირებულებებად“, რომლებიც თავის თავში აერთიანებს ქცევის სტერეოტიპებისა და რწმენების ფართო კლასტერს: მოტივაციებს, პოზიციებს, მორალურ და იდეოლოგიურ ღირებულებებს (Triandis H.C. 1989; 1993; 1994; 1995; Berry J.W., Poortinga Y.H., Segall M.H., Dasen P.R. 1992.; Kagitcibasi C. 1996 და სხვ.).

ლობა/მორჩილება (დაქვემდებარებულობა), ზნეობრივი ნორმები, კულტურული სკრიპტები, ადათები და სხვ.

ღირებულებათა შესასწავლად თანამედროვე მეცნიერები გამოკითხვებს მიმართავენ, მაგრამ მეთოდოლოგიურად მათი შესწავლა დიდ სირთულეებს უკავშირდება. ისინი ძირითადად ორგვარი პრობლემის სახით იჩენს თავს:

ჯერ ერთი, ინდივიდუალურ, კულტურულ პიროვნებას შეიძლება გაცნობიერებული არც ჰქონდეს აბსტრაქტულად განსაზღვრული ღირებულებების სისტემა. ამიტომ ზოგი მკვლევარი მათზე მსჯელობას არავერბალური ქცევიდან გამომდინარე, სპეციფიკურ კითხვებზე პასუხების შესაბამისად, ან კულტურული პროდუქტების (მაგალითად, კინოფილმების, ლიტერატურის) ანალიზზე დაყრდნობით არჩევს. მაგრამ ასეთი არაპირდაპირი გზით მსჯელობაც და დასკვნების გამოტანაც პრობლემურად მიიჩნევა მკვლევრის ინტერპრეტაციის მიკერძოების შესაძლებლობის გამო. ამ პრობლემის დასაძლევად მ. როკიჩი თავის მიდგომაში დაეყრდნო იმ ღირებულებებს, რომლებსაც ადამიანი გაცნობიერებულად იყენებს გადანაცვეტილების მიღებისა და ამ გადანაცვეტილების გამართლებისას. მისი გაგებით, “ღირებულება — ესაა იმის მყარი რწმენა, რომ ქცევის ან სამყაროს მდგომარეობათა გარკვეული ფორმები პიროვნებისთვის ან საზოგადოებისთვის უფრო მეტად უპირატესია, ვიდრე რომელიმე სხვა” მ. როკიჩმა თავის ტესტში (RVS Rokeach Value Survey) ჩართო ყველა ხალხისთვის საერთო ღირებულებები, რომლებიც “უნდა”-ს კატეგორიას არ მოიაზრებს; ტესტის პროცედურა გულისხმობს რესპონდენტთა მიერ მინოღებული 18 ღირებულების დალაგებას ორ მწკრივად, მათი სუბიექტური მნიშვნელობის შესაბამისად; ამის შემდეგ სხვადასხვა კულტურაში მოპოვებულ მონაცემებს ერთმანეთს ადარებენ. შემდგომ ეს ტესტი გამოიყენეს როგორც ერების, ასევე ერთაშორისი ურთიერთობების შესასწავლად.

მეორე პრობლემა უკავშირდება მნიშვნელობათა შეფარდებითობას ანუ საკითხს, აქვს თუ არა საკვლევ ღირებულებას ერთი და იგივე მნიშვნელობა სხვადასხვა კულტურასა და ენაში — ამაში დარწმუნების შესაძლებლობას საუკეთესო თარგმანიც კი არ იძლევა. მეორე მხრივ, ერთი კულტურის ლოკალური ღირებულების შესწავლა ვერაფერს ამბობს ამ

ღირებულების მნიშვნელობასა თუ გავლენაზე სხვა კულტურებში. ამ პრობლემის დასაძლევად სხვადასხვა მეთოდს მიმართავენ. უფრო ხშირად მკვლევარი ადარებს ერთ ღირებულებას სხვადასხვა კულტურაში და არკვევს მისი გაგების (პოზიტიური, ნეგატიური თუ ნეიტრალური) მსგავსებას. თუ განსხვავებულ კულტურებში ამ ღირებულების გაგება მსგავსია, მაშინ მასთან დაკავშირებით სხვადასხვა კულტურაში მოპოვებულ მონაცემთა შორის კორელაციაც რეალური ვითარების ამსახველად მიიჩნევა. სხვა მეთოდია პანკულტურულ (კულტურისგარეშე) ფაქტორთა ანალიზი; ასეთ შემთხვევაში ყველა კულტურული ჯგუფის ინდივიდთა მონაცემების ერთიან ფაქტორულ ანალიზს მიმართავენ.

კულტურის თანამედროვე ემპირიულ მეცნიერებაში ერთ-ერთი გავლენიანი, ისრაელელი მკვლევარი — შალომ შვარცი მიიჩნევს, რომ საზოგადოებისთვის ან ცალკეული კულტურული ჯგუფისთვის დამახასიათებელ ასობით ღირებულებათაგან ნაწილი საყოველთაოა, ხოლო ნაწილი — შეფარდებითი და სპეციფიკური ცალკეული კულტურისთვის (Schwartz Sh. H.; 1990; Smith P.B. and Schwartz Sh. H.; 1996). მისი თვალსაზრისით, ინდივიდუალურ დონეზე ღირებულება უნდა მოიაზრებოდეს მიზანთან მიმართებაში, როგორც ცხოვრებაში წარმმართველი პრინციპი, რომელიც საფუძვლად ედება ქცევის მოტივს; რაც შეეხება ღირებულებათა ურთიერთმიმართებას, მისი აზრით, მასში აისახება კონფლიქტი-უკონფლიქტობის ფსიქოლოგიური დინამიკა, რომელიც, თავის მხრივ, ღირებულებათა მიდევნების ყოველდღიურ სუბიექტურ პრაქტიკაში ვლინდება.

შვარცის თვალსაზრისით, ღირებულებათა თავისებურებების გაგება კულტურის დონეზე გარკვეულ სირთულეებს აწყდება. ამ სირთულეებს განაპირობებს ის, რომ ღირებულებები სოციალური მახასიათებლის ფუნქციასაც ასრულებენ, რამდენადაც ისინი კონკრეტულ საზოგადოებაში ან კულტურულ ჯგუფში "კარგი/ცუდის" შესახებ სოციალურად გაზიარებულ აბსტრაქტულ იდეებს წარმოადგენს. მისი აზრით, სოციალური ინსტიტუტებიც ქცევათა და მიზანთა კულტურულად ღირებულ პრიორიტეტებს წარმოაჩენს, შესაბამისად, კულტურის დონეზეც ღირებულებათა ურთიერ-



თმიმართება ასევე ასახავს კონფლიქტი-უკონფლიქტობის სოციალურ დინამიკას.

უნდა აღინიშნოს, რომ ღირებულებათა ზემოქმედებას ასაბუთებენ მრავალმხრივი ემპირიული და კვლევითი მონაცემით. მაგალითად, XX საუკუნის 50-იან წლებში, რეფორმაციიდან რამდენიმე ასწლეულის შემდეგაც, პროტესტანტულ და კათოლიკურ ქვეყნებს შორის გამოკვეთილი განსხვავებები გამოვლინდა ერთ სულ მოსახლეზე პროდუქციის წარმოების მხრივ; ემპირიული კვლევებით გამოვლენილია, რომ რელიგიური იდეოლოგიის ზემოქმედება ბავშვებზე გაშუალებულია მშობლების ღირებულებათა სისტემებით, აღზრდის მეთოდებით და კულტურული ფოლკლორით. წინა თაობის საბავშვო ლიტერატურის შინაარსობრივი თავისებურებებით, კერძოდ, მილნევის ორიენტაციასთან დაკავშირებული თემატიკის გაძლიერება-შესუსტების ანალიზით წინასწარმეტყველებენ ეკონომიკური განვითარების ფაზას კულტურაში (მათ შორის, არაქრისტიანულში) და სხვ. აღსანიშნავია ისიც, რომ რეალური გავლენების აღმოჩენის მიუხედავად, ვერ დადასტურდა, რომ ამერიკელ პროტესტანტთა წარმოსახვა უფრო ძლიერადაა ორიენტირებული მილნევაზე, ვიდრე ამერიკელი კათოლიკეებისა (Росс, Р. Ниснет. 2000 გვ. 289-292). რუსი მკვლევარი ვლ. დრუჟინინი ავლენს მართლმადიდებლურ რელიგიურ ღირებულებათა გავლენას ოჯახის ტიპსა და აღზრდის მოდელზე (იხ. Дружинин В. Н. 2000) და ა.შ.

ღირებულებათა შესახებ არაერთგვაროვანი თვალსაზრისების მიუხედავად, კულტურის კვლევის მრავალწლოვანი ტრადიცია ადასტურებს, რომ კულტურის შემმეცნებელი თუ კულტურის ფაქტორის გავლენების შემსწავლელი დარგები, როგორც წესი, ვერ ახერხებენ ღირებულებათა გვერდის ავლით საკვლევი კულტურის მეტნაკლებად სრულ აღწერა-დახასიათებას. ღირებულებათა კროსკულტურული კვლევის უახლესი მონაცემები ადასტურებს, რომ ღირებულებათა კვლევა კვლავ რჩება ერთ-ერთ აქტუალურ მიმართულებად სოციალური ერთობების შესასწავლად. მაგალითად, კროსკულტურულ მკვლევართა თვალსაზრისით, კულტურაში ჩანერგილ ღირებულებებს აუტსაიდერები არ აინტერესებს, ისინი ორიენტირებულია შიდაჯგუფურ კეთილდღეობაზე და ძირითადად მიმართება აქვთ გაფართოვებულ შიდაჯგუფებ-

თან. მკვლევართა დასკვნით, დომინირებული კულტურული ღირებულებების გავლენა გადამწყვეტია ყოველგვარ (მათ შორის, ამ კვლევის ძირითად ობიექტზე - უცხოელთა დახმარების) ღირებულებაზე, შესაბამისად, შიდაჯგუფურ და გარეჯგუფურ ქცევაზე (Knafo A., Schwartz Sh. H. Levine R. V. 2009; გვ. 875-879).

ამგვარად, თანამედროვე კვლევითი პრაქტიკა ადასტურებს ღირებულებების განხილვის აუცილებლობას არა მხოლოდ ღირებულებათა კულტურული იერარქიის, არამედ მთლიანად კულტურის, მისი ყოველგვარი არტეფაქტის კონტექსტში (Bardi, A., & Schwartz, S. H. 2003; Haberstroh, S., Oyserman et al.; 2002). მიიჩნევა, რომ მხოლოდ ასეთ შემთხვევებში შეიძლება სრულყოფილად ღირებულებათა კულტურული სემანტიკის გააზრება და მათი მეშვეობით კულტურის გაგება.

## თავი მეოთხე კულტურის კვლევის სტრატეგია

საკვლევ სტრატეგიათა და მეთოდთა პრობლემების განსაკუთრებულ აქტუალობას პრაქტიკა განაპირობებს — ერთი შეხედვით, საუკეთესო უნივერსალური მეთოდოლოგიური აპარატის გამოყენების პირობებშიც კი კულტურის გავლენა კვლევით მოპოვებულ მონაცემებზე უზარმაზარია.

უნივერსალურისა და კულტურულ-სპეციფიკურის კვლევის პრობლემა ყოველთვის იყო და დღემდე რჩება მეცნიერულ აზრთა სხვადასხვაობის ობიექტად. გამოჩენილი კულტურანთროპოლოგი — ჯორჯ მერდოკი აღიარებდა კულტურული უნივერსალიების არსებობას, მათ კულტურის ფუნდამენტურ მახასიათებლებს უკავშირებდა და მიიჩნევდა, რომ რადგან ყველა კულტურა დასწავლილი, აღზრდილი მიღებული, სოციალური, იდეაციური (ნორმებისა და ქცევის წესების სახით), დაკმაყოფილების უზრუნველმყოფი, ადაპტაციური და ინტეგრაციულია, ამიტომ კულტურები “უნდა ავლენდნენ ერთგვაროვნების გარკვეულ ნიშნებსაც”. იგი ამგვარ კულტურულ უნივერსალიად მიიჩნევდა, მაგალითად, ჯგუფური ერთიანობის განცდას, სოციალური კონტროლის მექანიზმებს, მტრული გარემოცვისგან თავდასაცავ და მოსახლეობის რეპროდუქციის უზრუნველმყოფ ორგანიზაციას და სხვ. (Мердок Дж. 1997; 49-56). შესაბამისად, კომპარატიკულ (შედარებით) კვლევებს იგი კულტურის შესამეცნებლად ძალზე ნაყოფიერად მიიჩნევდა.<sup>41</sup>

ბევრი კულტურანთროპოლოგი, პირიქით, უკიდურესად უარყოფითად ეკიდებოდა (და ეკიდება) შედარებით კვლევებს, რადგან შესადარებლად ადეკვატური მაჩვენებლების დადგენას უპერსპექტივო საქმედ მიიჩნევს. მაგალითად, კლევი-სტროსი, რომელიც კულტურებს “თავისი ბუნებით არაშედარებადად” მიიჩნევდა, პრაქტიკულად, უარყოფდა

<sup>41</sup> თუმცა მოგვიანებით მერდოკი იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ საერთო თვისებებისა და კომპონენტების არსებობის მიუხედავად, მათი კონკრეტული კულტურული შინაარსი განსხვავებულია. მერდოკი წერდა, სინამდვილეში ეს საყოველთაო ნიშნები (ანუ კულტურის აგების ზოგადი პლანი) შინაარსის იდენტური კი არაა, არამედ, როგორც სჩანს, “მკვლევრის თავში” არსებულ კლასიფიკაციათა მსგავსებაა და სხვა არაფერი.

შესადარებელი კრიტერიუმების არსებობას: მისი აზრით, კონკრეტული კულტურიდან გამომდინარე კრიტერიუმები მოკლებულია ობიექტურობას, ხოლო სხვა კულტურიდან გამომდინარე სწორედ ამის გამოა გამოუსადეგარი.<sup>42</sup>

არც ეს პოზიციაა ახალი და სათავეს კულტურის რელატივისტურ კონცეპციებში ჰპოვებს. ბოასის ძირითადი თეზისი სწორედ ყველა ხალხის მიმართ ზოგადი თეორიებისა და სქემების გამოყენების მიუღებლობას ლაღადებდა, ხოლო მთლიანად კაცობრიული კულტურის განვითარების კანონების გამოსავლენად მას უპირველეს ამოცანად მიაჩნდა ინდივიდუალური კულტურების განვითარების პროცესის შემეცნება, ისტორიულ-გეოგრაფიული არეალით შემოფარგლული კონკრეტული კულტურების (ანუ შპენგლერის ტერმინით, "ლოკალური კულტურების") შესწავლა. ამგვარ კულტურულ პლურალიზმს ის საყრდენ მეთოდოლოგიურ წანამძღვრად მოიაზრებდა და, შესაბამისად, ინსტრუმენტულ საშუალებადაც მიაჩნდა. თავის ცნობილ ნაშრომში "შედარებითი მეთოდის საზღვრები ანთროპოლოგიაში" იგი წერდა: "შედარებითი მეთოდი... უეჭველად მსგავს და საყოველთაო მოვლენათა მიზეზებს ეძიებს და, იმავდროულად, პატივმოყვარე იმედს ელოდია, რომ კანონებს აღმოაჩენს და ადამიანური საზოგადოების ევოლუციის ერთიან სურათს მოგვცემს; ძირითადი თეორიული წანამძღვარია ვარაუდი, რომ მსგავსი მოვლენები მსგავსივე მიზეზებითაა გამოწვეული, მაგრამ ეს თეორიული წანამძღვარი ფაქტებს ყოველთვის როდი შეესაბამება" (ნოაც ფ. 1997; გვ. 514).

აღსანიშნავია, რომ სკეპსისს შედარებითი კვლევების მიმართ განაპირობებს კულტურის მკვლევართა ეთნოცენტრისტული ორიენტაციების ძლევამოსილების მწარე გამოცდილებაც, აურაცხელი რეალური ფაქტი იმისა, რომ თვით მეცნიერები ვერ თავისუფლდებიან მშობლიური კულტურის სააზროვნო სქემებისგან, შესაბამისად, არც მათ მიერ ფორმულირებული და აგებული კატეგორიები, არც მათი ინტერპრეტაციები ამ გავლენებისგან თავისუფალი არაა.

---

<sup>42</sup> ტოკიოში 1988 წ. კ. ლევი-სტროსის მოხსენებიდან. იხ. Вальденфельс Б; filosofia.ru

ორივე მიდგომა ტრადიციულად აპრობირებულია და გამოვლენილია თითოეული მათგანის ნაკლიც და უპირატესობაც. შედარებითი (უნივერსალისტური) სტრატეგიის უპირატესობად მიიჩნევა კულტურათა შედარების შესაძლებლობა რაიმე მახასიათებლით ან მახასიათებელთა ერთობლიობით, ნაკლად კი კონკრეტულ კულტურათა სპეციფიკის ნიველირება და კულტურული კონტექსტის გაუთვალისწინებლობა; სიღრმისეული კვლევითი სტრატეგიის უპირატესობად მიიჩნევა კონკრეტული კულტურების უფრო სრული, სავსე აღწერა და ფენომენთა უკეთ ახსნის შესაძლებლობა, რამდენადაც გათვალისწინებულია კულტურული კონტექსტი, ნაკლად კი მიიჩნევა გამოვლენილ ფენომენთა შედარების სირთულე სხვა კულტურათა ფენომენებთან.

ამგვარად, კულტურის შემსწავლელი ემპირიული მეცნიერება ტრადიციულად მიმართავდა და მიმართავს კულტურის ან სიღრმისეულ, ან შედარებით (კომპარატიულ) კვლევას.

#### 4.1. კომპარატიული (შედარებითი) სტრატეგია

კულტურათა შედარება კულტურის მეცნიერული შემეცნების უპირველეს იდეათაგანია.

ამ იდეის სათავე გერმანელი ღვთისმეტყველის — იოჰან გოტფრიდ ჰერდერის კლასიკურ თეორიაში იძებნება. ამ კონცეფციაში კონკრეტული კულტურის შესწავლა საზოგადოდ კულტურის შემეცნების საბოლოო მიზანი არ არის (თუმცა კი ცალკეულ კულტურათა ზუსტად აღწერას ჰერდერი კულტურის შესამეცნებელ გზად მიიჩნევდა) — თვითშემეცნება კულტურათა შედარებამდე მისასვლელი გზაა.<sup>43</sup> (Гердер И. 1977). ანთროპოლოგიის ეს ერთ-ერთი წამყვანი მიზანი დღემდე არ კარგავს აქტუალობას კულტურასთან შეხებაში მყოფი არც ერთი სფეროსთვის.

<sup>43</sup> ანალების ისტორიის გამოჩენილი წარმომადგენელი — ა. ი. გურევიჩი აღნიშნავს: "აღმოვაჩინე რა განმეორებადობას ისტორიაში, ... უფრო ღრმად გავიგებთ საზოგადოების სტრუქტურასა და ფუნქციონირებას, მისი მოძრაობის კანონებს. ვეუხებოდა რა ადამიანის ცხოვრების ფორმათა განსხვავებებსა და მრავალფეროვნებას, ... ჩვენ უფრო სწორად ვნვდებით საკუთარ თვითმყოფადობას, ადგილს მსოფლიო-ისტორიულ პროცესში. ამგვარად, ერთნაირად აუცილებელია ზოგადისა და ინდივიდუალურის, ერთიანობისა და მრავალფეროვნების ცოდნა" (Гуревич А.И. 1984; გვ. 18).

კულტურული განსხვავებების მიმართ გაძლიერებული ინტერესის ფონზე კომპარატიკული (შედარებითი) კვლევები განსაკუთრებით აქტუალური XX საუკუნის 70-იანი წლებიდან გახდა. ამასთან, ამ ტიპის კვლევათა გააქტიურება ალინიშნება არა მხოლოდ კულტურის ფენომენტან მიმართებაში, არამედ, სოციალური ცხოვრების ყველა სფეროში. ამ სტრატეგიის სულ უფრო მზარდი მნიშვნელობა იმ რეალობის გაცნობიერების ასახვაა, რომ ეჭვქვეშ დადგა ბევრ, ადრე უნივერსალურად აღიარებულ, ფენომენტა "უნივერსალურობა".

თანამედროვე მეცნიერებაში შედარებითი კვლევების სამეცნიერო-თეორიულ ღირებულებას განსაზღვრავს არა მხოლოდ ის გარემოება, რომ ინფორმაციის მოპოვების შესაძლებლობა სხვა ადგილების შესახებაც იქმნება, არამედ ისიც, რომ ისინი მნიშვნელოვანი მეთოდოლოგიური ცვლილებების პროვოცირებას ახდენს.

საქმე ისაა, რომ კომპარატიკული კვლევები, მკვლევართა აზრით, თვით შემეცნების პროცესებზე ახდენს გავლენას. უპირველესად აღსანიშნავია ის, რომ ახალი ინფორმაცია ფენომენტა და მათი ურთიერთმიმართების შესახებ თეორიების, მათთან დაკავშირებული კონცეფციებისა და ჰიპოთეზების გენერალიზების, ტესტირების, მათი ახლებური ფორმულირების შესაძლებლობას ქმნის; არანაკლებ მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ თვით შედარების პროცესი, რომელიც "ამახვილებს" მკვლევრულ ("აღმწერ") უნარებს, როგორც სამეცნიერო აქტივობა, ასევე აისახება მეცნიერული შემეცნების საბოლოო შედეგებში — მონაცემთა ანალიზსა და ინტერპრეტაციაში (Van de Vijver F. J. & Leung, K. 1997; Muc T. Marsch D. 1999). ფენომენოლოგიური ტექნიკის დახვეწისა და მკვლევართა ეთნოცენტრისტული ორიენტაციების თავიდან არიდების პრობლემათა აქტუალურობის ფონზე ამ მოვლენათა მეთოდოლოგიური ღირებულება უეჭვოა.

შედარებითი (კომპარატიკული) კვლევები, როგორც ნესი, უმეტესწილად ეტიკურ მიდგომას ეყრდნობა, რაც გულისხმობს: შეისწავლება ორი ან მეტი კულტურა; კულტურებს შორის მსგავსება-განსხვავებების ასახსნელად ანალიზისთვის ირჩევენ კულტურის გავლენისგან თავისუფალ ერთეულებს; მკვლევარი გარე დამკვირვებლის პოზიციაზე დგას და კულტურისგან დისტანცირებულია; კვლევის ჰიპო-

თეზები, სტრუქტურა და აღმწერი კატეგორიები მკვლევრის მიერ წინასწარ ყალიბდება. ამ სტრატეგიის მიმდევრები, შესაბამისად, ორიენტირებულნი არიან მიუკერძოებლობაზე, კვლევის სტრუქტურისა და აღმწერ კატეგორიათა სტანდარტიზებული ვერსიების შექმნაზე.

შედარებით კვლევებში გამოიყენება მეთოდთა მრავალგვარი სახეობა. მეთოდური სპექტრის ერთ მხარესაა კონკრეტული შემთხვევების შესწავლა (Case Studies), ბიოგრაფიული მეთოდი (წერილობითი დოკუმენტების შესწავლა, შესასწავლის ნაცნობებთან საუბრები და სხვ.), ბიბლიოგრაფიული ძიებები, ამ სპექტრის მეორე ბოლოშია ინტერვიუ, ადამიანთა ჯგუფური გამოკითხვები მათი ჩვევების, დამოკიდებულებების, წარმოდგენების და ა.შ. თაობაზე.

კვლევის ტექნიკა, ჩვეულებრივ, დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა თვალსაზრისს ეყრდნობა მკვლევარი — ბიჰევიორალურს<sup>44</sup> თუ ჰერმენევტიკულს.

პოზიტივისტური ორიენტაციის მკვლევართა მიერ, კომპარატიულ გამოკვლევასთან დაკავშირებით, უპირველეს ყოვლისა, ხაზგასმულია სამი არსებითი ასპექტი, რომლებიც მჭიდრო ურთიერთავშირში, ერთ მთლიან პროცესად განიხილება: კითხვები მკაფიოდ უნდა იყოს ჩამოყალიბებული; კითხვათა წამოსაჭრელად უნდა შეირჩეს შესაბამისი მეთოდი; უნდა შეირჩეს ინფორმაციის ანალიზის მეთოდი. კონკრეტულ კვლევებში მნიშვნელოვან პრობლემებად მიიჩნევა შიდა ჯგუფების განსხვავების წესი, ეკვივალენტურობა (სტრუქტურული, საზომი ერთეულის, სკალური), სტატისტიკური ტესტები და სხვ. (დეტალურად იხ. Van de Vijver, Kwok Leung. 1997; 257-299).

მეცნიერთა ერთი ნაწილის ხედვით, მნიშვნელოვანია არა ის, თუ რას ამბობენ, არამედ ის, თუ როგორ ცხოვრობენ, შესაბამისად, მეცნიერთა ეს კატეგორია ბიჰევიორალურ თვალსაზრისს მისდევს — კულტურის შესწავლის გასაღები იმ ქცევებზე დაკვირვებაა, რომელშიც ხალხის ადათ-წესები ვლინდება. ამგვარი კვლევა ეთნოგრაფებსა და ეთნოლოგებს

<sup>44</sup> ტერმინს "ბიჰევიორალური" ვიყენებთ ქცევაზე დაკვირვებისთვის უპირატესობის მინიჭების აზრით და არა ბიჰევიორისტული პარადიგმის მიმდევრობის აღსანიშნავად.

ახასიათებთ (მაგალითად, თანამედროვე ბრიტანელი ანთროპოლოგის — ვ. ტერნერის ცნობილი შრომა ფერთა სემანტიკაზე, რომლებიც მან ნდემბუს ტომის რიტუალების ბაზაზე გამოავლინა ამ ტომში ცხოვრების პროცესში. იხ. Тернер В. 1983).

კულტურის მკვლევართა მეორე ნაწილი უპირატესობას ანიჭებს პერმენეტიკულ მიდგომას, რომელიც გულისხმობს, რომ სჯობს შესასწავლი კულტურული ჯგუფის წევრებმა საკუთარი თავი გამოხატონ სიტყვებით და არა ქცევით. ამ მიდგომის მომხრეთა აზრით, საკმარისია სწორი შეკითხვის სწორად დასმა და მივიღებთ გასაანალიზებლად და საინტერპრეტაციოდ ვარგის პასუხებს. მკვლევრის ამოცანაა ამ დამოკიდებულებებისა და “ვერბალური გამოხატვის” სწორი ინტერპრეტაცია და მოვლენის ამ საფუძველზე აღწერა, ახსნა და წინასწარმეტყველება. ამგვარ მიდგომას კომპარატიკულ კვლევებში ძირითადად უპირატესობა ენიჭება იმ არგუმენტზე დაყრდნობით, რომ დაკვირვება ხანგრძლივია, ხოლო ინტერპრეტაცია — საკმაოდ რთული, ამ ტექნიკით კი შესაძლებელი ხდება იმის სწრაფად გაგება, თუ “რას ფიქრობს ხალხი”. ფრანგი სოციოლოგის — ა. მენდრას აღნიშვნით, კვლევის ტექნიკასთან დაკავშირებული დებატების საფუძველი სწორედ ეს განსხვავებაა (Мендра А. 2000; გვ. 75). ამგვარი ტექნიკით შესრულებული კვლევის ნიმუშია ჰოლანდიელი ანთროპოლოგის — ჰოფსტედეს მიერ 1981 წ. ჩატარებული, დღეს უკვე კლასიკურად აღიარებული კვლევა, რომელიც, ჯერ ერთი, ბოლო პერიოდის ყველაზე მრავალრიცხოვან კვლევადაა მიჩნეული (მასში მონაწილეობდა 117000 რესპონდენტი. იხ. Hofstede G. 1980), მეორეც, სწორედ ამ კვლევით იქნა გამოვლენილი და დადასტურებული დღეისთვის ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული კონსტრუქტი — ინდივიდუალიზმი/კოლექტივიზმი, რომელიც ფართოდ გამოიყენება კულტურა-დონის ანალიზისთვის.

მეთოდთა გამოყენება შედარებით კვლევებში მკვლევრისგან სპეციფიკურ დამოკიდებულებას მოითხოვს. ბრიტანელი მეცნიერის — რიჩარდ როუზის აღნიშვნით, შედარებითი მეთოდი საკვლევი ფენომენების სისტემატიზაციისა და მათ თვალსაჩინოდ შესადარებლად გარკვეული ემპირიული სინამდვილის რეპრეზენტაციის შესაძლებლობას იძლევა,



შედარება კი ქვეყნებს შორის უნდა მოხდეს. თუმცა, ავტორთა ერთი ჯგუფი კომპარატიული მეთოდის გამოყენებას შესაძლებლად მიიჩნევს არა მარტო ქვეყანათა, არამედ ქვეყნის შიგნით, მაგალითად, სხვადასხვა დროში მომხდარი ერთი და იმავე მოვლენის, შესადარებლადაც.

მეცნიერთა აზრით, შედარებითი კვლევა სოციალური მეცნიერებისთვის დამახასიათებელი კვლევის ბუნებას ასახავს იმ აზრით, რომ აქ მკაცრად კონტროლირებული პროცედურების გამოყენების შესაძლებლობები საკმაოდ შეზღუდულია. მაგალითად, პოლიტიკის სფეროში, როცა ექსპერიმენტის გამოყენება პრაქტიკულად თითქმის შეუძლებელია (ვთქვათ, იმის დასადგენად, რამდენად ძლიერია ლიდერის გავლენა პოლიტიკურ შედეგებზე), უფრო ეფექტურად შედარებითი მეთოდის გამოყენება მიიჩნევა (Muc T., Marsch D.; 1999).

გამოყოფენ შედარებითი ანალიზის სამ ტიპს: შემთხვევათა შესწავლა სხვადასხვა ქვეყანაში; ქვეყანათა გარკვეული კატეგორიის (მათი რიცხვი, როგორც წესი, შეზღუდულია) სისტემატური შესწავლა; სტატისტიკურ ანალიზზე დამყარებული გლობალური შედარებები.

პირველ ორს დიდი ხნის ტრადიცია აქვს. ცნობილია, რომ არისტოტელე ადარებდა საბერძნეთის ქალაქ-სახელმწიფოებს, პეროდოტე — ბერძნულ და არაბერძნულ სამყაროს, კვლევის მესამე ტიპი კი 60-იანი წლებიდან, კომპიუტერისა და სტატისტიკის განვითარების საფუძველზე აღმოცენდა და დაკავშირებულია ბიჰევიორალური მიდგომის გაფართოვებასთან.

კულტურის მკვლევართა თვალსაზრისით, შედარებითი მიდგომა ეფექტურია კულტურულად ორგანიზებული გამოცდილების სხვადასხვა ფორმისა და სახის დასადგენად, აგრეთვე იმ გზებისა და საშუალებების გამოსავლენად, რომლებიც თანამედროვე ინდუსტრიულ საზოგადოებათა კვლევის შედეგებზე დამყარებულ, ხშირად, "მეტისმეტად შორსმიმავალ" განზოგადებათა უარყოფის შესაძლებლობას იძლევა.

შედარებასთან დაკავშირებით ოთხი ძირითადი პრობლემა აღინიშნება:

- საკვლევ შემთხვევათა რიცხვი — მკვლევარს დიდი სიფრთხილე მართებს შემთხვევათა რაოდენობის დადგენისას, აგრეთვე კვლევის დეტალიზაციისა და მონაცემთა გენერალიზების პრობლემების გადანყვეტიისას; ჩვეულებრივ, შეძლებისდაგვარად, მიმართავენ შედარებითი ანალიზის სხვადასხვა ტიპის კომბინირებას;

- საკვლევ ცვლადთა და ქვეყანათა დიდი რაოდენობა — პრაქტიკულად, ყველაფრით სხვების მსგავსი ქვეყნის პოვნა შეუძლებელია; კვლევის პროცესში ეს გარემოება, როგორც წესი, თავს იჩენს ერთზე მეტი საერთო ცვლადის გამოყოფის სიძნელეში; ამავე მიზეზით ჭირს ექსპერიმენტული მეთოდის გამოყენებაც.

- იმ ქვეყანათა შეზღუდული რაოდენობა, სადაც შესაძლებელი იქნებოდა კვლევების ჩატარება. ეს გარემოება მკვლევრებს ყურადღების წარმართვას ნაკლები რაოდენობის ცვლადზე აიძულებს.

- და ბოლოს: კვლავ რჩება უმთავრესად კულტურის მეცნიერულ შემეცნებაში ტრადიციული, მკვლევრის ეთნოცენტრისტული ორიენტაციების პრობლემა.

ჩამოთვლილ პრობლემათა აქტუალურობა შედარებითი კვლევებისთვის მართლაც განუზომელია, რამდენადაც საკითხი არ ეხება ერთ რომელიმე ასპექტს — კონკრეტულ კვლევაში, საკმაოდ ხშირად, ყველა ერთდროულად ჩნდება.

უნდა აღვნიშნო, რომ რეალურ კვლევით პრაქტიკაში ხსენებული სირთულეები, არც თუ იშვიათად, მეთოდოლოგიური არაკორექტულობის საფუძველი ხდება (აქედან კი ერთი ნაბიჯია ეთნოცენტრისტული მსოფლმხედველობით შეფერილი დასკვნებისკენ). საილუსტრაციოდ კვლევის მონაწილეებთან დაკავშირებულ რამდენიმე, საკმაოდ სტანდარტულ შემთხვევას მოვიშველიებ:

ერთ-ერთი ყველაზე უფრო გავრცელებული პრაქტიკა არაადეკვატურ შერჩევაზე დაყრდნობაა. მაგალითად, შედარებით კვლევათა უმრავლესობაში კულტურა ოპერაციონალიზებულია, როგორც ქვეყანა, კულტურად მოაზრებული სახელმწიფო (ქვეყანა) კი წარმოდგენილია ერთი ან ორი ქალაქით, შესაბამისად, ქალაქის გარეთ მცხოვრები მოსახლეობის მონაცემები უგულებელყოფილია. ამგვარად მოპოვე-

ბული მონაცემები, როგორც წესი, მთელ კულტურაზე განზოგადების საფუძველი ხდება (Van de Vijver F. J. & Leung, K. 1997; Mauryamoto D. 2000; გვ. 108).<sup>45</sup>

ასეთი დამოკიდებულება თავს იჩენს კულტურული თავისებურებების უგულებელყოფაში იმთავითვე, კვლევის დაწყებამდე და ვრცელდება როგორც საკვლევ პრობლემაზე, ისე საკვლევ მეთოდებზე. მაგალითად, გამოსაკვლევ კულტურებში საკვლევ თემატიკის აქტუალურობის დაუდგენლობა, რასაც შემდგომ, ბუნებრივია, შესასწავლ კულტურასთან მიმართებაში სერიოზული ინტერპრეტაციული უზუსტობები მოსდევს; იგივე შეიძლება ითქვას სტანდარტიზებული გამზომი ინსტრუმენტის შერჩევა-გამოყენებაზეც.<sup>46</sup> მაგალითად, მრავალსაფეხურიანი გამზომი სკალა შეიძლება არ "მუშაობდეს", მაგრამ მას მაინც იყენებენ (ამასთან, ყოველგვარი არგუმენტაციის გარეშე, რასაც მე თვითონ არაერთხელ შევხებივარ ერთაშორისი გამოკვლევების დროს). ცხადია, ამგვარად მოპოვებული შედეგები ხარვეზებს ვერ ასცდება, შესაბამისად, მათი სანდოობა სერიოზულ ეჭვებს უნდა იწვევდეს.

არაკორექტულობა არც თუ იშვიათია ინტერპრეტაციის ეტაპზეც. ამერიკელი კროსკულტურული ფსიქოლოგის — დ. მაცუმოტოს აღნიშვნით, ინტერპრეტაცია შეიძლება ეყრდნობოდეს, მაგალითად, სტერეოტიპს, პირველ შთაბეჭდილებას, ანეგდოტურ მონაცემებსაც კი (Mauryamoto D. 2000; გვ. 43). მსგავს პრობლემათა თავიდან ასაცილებლად კვლევის პროცესში კულტურის წარმომადგენელ მკვლევართა ჩარ-

---

<sup>45</sup> უნდა ვთქვა, რომ მონაცემთა მოპოვების წესის საკითხი აქტუალობას არ კარგავს ზოგადად სოციალური კვლევებისთვის. პიერ ბურდიე ამასთან დაკავშირებით წერს: "... გამოკითხვაში თითოეული სფეროს შესახებ სტატისტიკურად ხელმისაწვდომ მონაცემთა სისტემური მობილიზება ხდება. იგივე ხდება იმ სფეროების მიმართაც, რომლებიც გამორიცხულია გამოკითხვის საწყისი დეფინიციიდან (მაგ., ეკონომიკური კულტურა, თეატრში სიარული... და ა.შ.). ამ გზით უფრო ადვილია ... ზედამირობის კომპენსირება და კონტროლი. ...არ უნდა ჩავვარდეთ განსხვავებულ მონაცემთა "მეორადი ანალიზის" აბსტრაქტულ არარეალურობაში. ლაპარაკია პოზიტივისტური ინსტიტუციების მიერ მექანიკურად შეგროვებულ "მონაცემთა ბანკებზე", რომელთა შეგროვებისთვის სული ელევით კვლევის ბიუროკრატებს". (ბურდიე პ. 2006. გვ. 587-588).

<sup>46</sup> გამზომი ინსტრუმენტი ყოველთვის შეხებაშია კულტურის აგენტთა კოგნიტური უნარების გავარჯიშებულობის გარკვეულ დონესთან და პიროვნების კოგნიტური სფეროს კულტურულ სპეციფიკაში აისახება (იხ. Koyu M. 1997; გვ. 57-84; 91-117; Mauryamoto D. 2000; გვ. 121-146; Markus H.; Kitayama Sh.; 1991 და სხვ.).

თვის მიმართავენ, თუმცა უნდა ითქვას, რომ ამ შემთხვევაში უკვე ადგილობრივ მკვლევართა მხრიდან მიკერძოების შესაძლებლობა იჩენს თავს.

როგორც წესი, კვლევით მოპოვებულ შედეგთა ხარვეზიანობა მონაცემთა ინტერპრეტაციაში, საბოლოოდ კი, საკვლევ კულტურათა არაადეკვატურ გაგებაში აისახება.

კომპარატიულ სტრატეგიასთან მიმართებაში აუცილებლად უნდა აღინიშნოს თანამედროვე სამეცნიერო/კვლევითი პრაქტიკისთვის ისეთი მნიშვნელოვანი საკითხი, როგორიცაა გლობალიზაციის პროცესების გავლენა ზოგადად კულტურის კვლევის მეთოდოლოგიაზე. კლ. ჰანსენის აღნიშვნით, გლობალიზაციის პროცესებით გამოწვეული ახალი პრობლემები შედარებითი ანალიზის ახლებურ შესაძლებლობებს, პირველ რიგში, მის გართულებას განაპირობებს — მკვლევრებისგან მოითხოვს დიაპაზონის გაფართოებას, იმის გაცნობიერებას, რომ "საზოგადოებათა შესწავლა შეუძლებელია იდეოლოგიურ-კულტურულ ფაქტორთა შორის კავშირის წვდომის გარეშე" (მაგალითად, გლობალიზაციის გავლენა სოციალურ ინსტიტუტებსა და ზოგადად ქცევაზე, იხ. Hansen Kl.; 2000; გვ. 356-357, Triandis H.C. 1995; გვ. 129-145). სამართლიანობა მოითხოვს იმის აღნიშვნასაც, რომ მეთოდოლოგიურ ასპექტში ისტორიულ-კულტურული კონტექსტის გააზრების სულ უფრო ძლიერი ორიენტაცია სწორედ შედარებითი კვლევების დამსახურებაა.

კომპარატიული სტრატეგიის ძირითად ფუნქციებად ანალიტიკოსები მიიჩნევენ ერთ კულტურაში შექმნილი თეორიებისა და კონცეპციების მულტიკულტურულ ვერიფიკაციას, სპეციფიკურ კულტურულ ფენომენთა აღმოჩენას და, კულტურათაშორისო განსხვავებების უკეთ გამოსავლენად, ამ მონაცემთა ინტეგრალურ ანალიზს (Berry J.W. et al. 1992). ამ ფუნქციათა გათვალისწინებით, კომპარატიული სტრატეგიის დახვეწის აუცილებლობას ადასტურებს ცალკეულ სფეროთა შემსწავლელი კონკრეტული კვლევებიც და მეთოდოლოგიური პრობლემების ანალიტიკური განხილვებიც. თანამედროვე რეალობაში, როცა კულტურათა შედარების მოთხოვნილება სოციალური ცხოვრების ყველა სფეროში არსებობს და კვლავინდებურად აქტუალურია მსოფლიოში კულტურათა კომუნიკაციის, მათი ეფექტური დიალოგის

პრაქტიკული მოთხოვნები, კომპარატიულ-კვლევითი მეთოდოლოგიის დახვეწა ერთ-ერთ უპირველესი რიგის ამოცანად რჩება.

#### 4. 2. პროსკულტურული მიდგომა.

თანამედროვე ემპირიულ მეცნიერებაში კროსკულტურული კვლევები ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი მიმართულებაა. ამ მიმართულების განსაკუთრებული პოპულარობა განაპირობა კულტურის შემსწავლელ ემპირიულ დარგებში 80-90-იან წლებში არსებულმა კრიზისმა, რომელიც ეთნოლოგიაში გაფორმდა "პოსტმოდერნისტული კრიტიკის" სახელწოდებით და რომელიც კულტურის შემეცნებისადმი "უკიდურესი რელატივიზმით, სკეპტიციზმით, გაზვიადებული სუბიექტივიზმითა და კულტურულ ფენომენტა "ეზოთერულობა-უნიკალურობის" ხაზგასმით გამოირჩეოდა. პოსტმოდერნული კრიტიკის პათოსის თანახმად, უმთავრესი მიზანია უნიკალური კულტურული ფენომენების მნიშვნელობის გაგება, "რეალობის აგება ისე, როგორც ეს ჩვენს ინფორმანტებს წარმოუდგენიათ" (ჯ. კლიფორდი). ანთროპოლოგმა ენასთან ერთად ქცევებიც უნდა შეისწავლოს, რასაც, საბოლოოდ, თვით მკვლევრის პიროვნებაში შეიძლება მოჰყვეს გარკვეული ცვლილებები. მაგალითად, ამერიკელი მკვლევარი დევიდ ჰეიენო კალიფორნიაში პოკერის მოთამაშეთა სუბკულტურაში ისე "ჩაიტვირთა", რომ რამდენიმე წლის განმავლობაში ერთი იმათაგანი გახდა, ვისაც შეისწავლიდა; ლიზა დოლბი, რომელიც საველე კვლევებს ატარებდა გეი-შეებზე, წერდა: "თავად ვგრძნობდი თავს გეიშად სხეულითაც, სულითაც, რადგან ვისწავლე ფიქრი და ქცევა გეიშასავით" (C.B. Лурье. 2005. გვ. 263).<sup>47</sup>

სკეპტიციზმი ერთნაირად შეეხო როგორც მკვლევარებს, ისე კულტურის აგენტთა პრობლემებს. ამ პერიოდში აღმოცენებულ კულტურის კონცეფციებში კულტურა სულ უფრო ხშირად არის გაგებული პროცესად და არა კულტურული მოდელების სისტემად; გაისმის კლასიკური კონცეფციებისკენ, განსაკუთრებით, ფსიქოლოგიისა და ფენომენოლოგიისკენ

<sup>47</sup> ამ ფენომენს "ბიკულტურულობა" უწოდეს.

მიბრუნების მოწოდებები. კვლავ უბრუნდებიან დილთაის თეზისს გონისმეცნიერებათა საფუძვლად ფსიქოლოგიის აღიარების შესახებ. კულტურასა და ფსიქოლოგიას შორის კლიფორდ გირცის მიერ აღმართული ბარიერი თანამედროვე ეტაპზე კულტურული პროცესების შემეცნების საქმეში დიდ დაბრკოლებად მიიჩნევა (Лыбе С. В. 1998; გვ. 98-113). ამგვარად, ფსიქოლოგიის წიაღში კულტურის ფენომენის კვლევის გაცხოველებას XX საუკუნის 80-იან წლებში კულტურის შემეცნების სფეროში არსებულმა ობიექტურმა კრიზისმაც უბიძგა.

ზემოთაღნიშნული მიზეზებისა და ფსიქოლოგიასთან კულტურის მეცნიერების განსაკუთრებული ურთიერთობის გამო ჩვენ ამ მიმართულებაზე უფრო დანვრილებით შევჩერდებით.

უნდა აღინიშნოს, რომ კულტურის შემსწავლელი მეცნიერება არასოდეს ყოფილა გულგრილი ფსიქოლოგიის სფეროს მიმართ, თუმცა, გამოჩენილი სოციალური მეცნიერის — სერჟ მოსკოვიჩის აღნიშვნით, ფსიქოლოგიაზე მიმართვა ანთროპოლოგთათვის ხშირად რეტროსპექტულად უთუოდ გასაკიცხ რასმე გულისხმობდა — ედვარდ ტაილორსაც კი, რომელსაც ბევრი თანამედროვე მეცნიერი ანთროპოლოგიის დამფუძნებლად მიიჩნევს, მისი მიმდევრები არც თუ იშვიათად სწორედ "ფსიქოლოგიზმში" ადანაშაულებდნენ (Московичи С. 1998; გვ. 35).

ვუნდტის შემდგომი ფსიქოლოგია ვითარდებოდა "ნატურალიზმის ეპოქაში ამერიკული ვარიანტით" (XX საუკუნის 30-იანი-70-იანი წლები): სციენტისმი, ზუსტი ექსპერიმენტული მეთოდის ერთგულება (რომელიც, სხვათა შორის, მხოლოდ ერთ-ერთი მეცნიერულ მეთოდთაგანია), ადამიანური აქტივობის იგნორირება. ამ ეპოქის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მახასიათებელი ისიცაა, რომ ადამიანური საზოგადოების განვითარებასთან ერთად, ჭეშმარიტების კრიტერიუმად სოციალურ მეცნიერებებში, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა ანალოგიით, ფეხს იკიდებს ცოდნის პრაქტიკულობის კრიტერიუმიც.

ამ ფონზე ვუნდტის მეცნიერული სისტემიდან უკამათო ღირებულებად მხოლოდ ექსპერიმენტული მეთოდი დამკვიდრდა, როგორც კრიტერიუმი დისციპლინის მეცნიერუ-

ლობისა, ხოლო ვუნდტისშემდგომმა მეცნიერულმა ფსიქოლოგიამ უყურადღებოდ დატოვა ფუნდამენტური მნიშვნელობის მქონე ვუნდტისეული თეზისი ცნობიერებაზე გარე, უპირველეს ყოვლისა კი, კულტურის გავლენების შესახებ.

არაერთგვაროვანი დამოკიდებულების მიუხედავად, კულტურის შემეცნების პრობლემატიკა უმჭიდროესადაა გადაჯაჭვული ფსიქოლოგიურ პრობლემატიკასთან. მაგალითად, კულტუროლოგიის, როგორც მეცნიერების დამფუძნებელთათვის, ერთ-ერთი უმთავრესი და ფუნდამენტური პრობლემა სწორედ ფსიქოლოგიისგან გამიჯვნა იყო (ლესლი უაიტი არჩევდა ქცევას, როგორც უნივერსალურ, "ფსიქოლოგიურ" ფენომენს და ქცევას, როგორც კულტურულ, "სიმბოლიზებულ" ფენომენს, იხ. Уайт Л. А. 1997; გვ. 17-49). მეორე მხრივ, კოგნიტური პროცესების (შეგრძნებები, აღქმები, აზროვნების პროცესები) შედარებით-კულტურულ კვლევებში ფსიქოლოგები აქტიურად მონაწილეობდნენ.

ამ არაერთგვაროვანი ურთიერთმიმართებების ფონზე ფსიქოლოგია, როგორც მეცნიერება, მთლიანობაში საკმაოდ პასიური და, ვიტყოდი, გულგრილიც კი რჩება კულტურის მეცნიერებათა გაკვეთილებისა და მიღწევების მიმართ — ერთი შეხედვით, კულტურის შესწავლაზე ორიენტირებული ფსიქოლოგიური კვლევებით გამოვლენილი ფუნქციონალური მიმართებები, როგორც ნესი, მოიაზრება უნივერსალურ "ფსიქოლოგიურ კანონებად", ზოგადად ადამიანური ქცევის საფუძვლად და, ამგვარად, მხოლოდ კულტურული განსხვავებების ფიქსაცია ხდება. ევროამერიკულ ტრადიციაში ჩამოყალიბებული კონცეპციები მთელი ადამიანური სამყაროს ფსიქოლოგიური ცხოვრების ერთადერთ უნივერსალურ, უალტერნატივო მოდელად განიხილება. შესაბამისად, არც დგას კონკრეტული ლაბორატორიული პირობების, ისტორიული პერიოდის, ან კონკრეტული კულტურის ფუნქციად მათი განხილვის საკითხი.

ისტორიული ფაქტი ისაა, რომ ეთნოლოგიურ კვლევებში ფსიქოლოგია ძირითადად შედიოდა არა ფსიქოლოგთა, არამედ ეთნოლოგთა მცდელობებით (მ. მიდი, რ. ბენედიქტი და სხვ. ამ თვალსაზრისით გამონაკლისია პიერ კარდინერი და ფსიქოანალიტიკოსი გეზა როჰეიმი).

ძვერა კულტურის მიმართულებით ფსიქოლოგიაში მოხდა 70-იანი წლებიდან კროსკულტურული კვლევების სახით, რომელიც, შეიძლება ითქვას, ფსიქოლოგიურ მეცნიერებაში არსებულ კოგნიტურ პროცესთა კულტურული შედარების ტრადიციაზე ამოიზარდა. ამ მიმართულების ფარგლებში კულტურის ფენომენის თაობაზე არნახულად გააქტიურებული რეფლექსირება აშკარად ეხმიანება კულტურის მიმართ ზოგადად სოციალურ მეცნიერებებში უკანასკნელ ოცნლეულში გააქტიურებულ ინტერესს. ამის მიუხედავად, ბრიტანელი კულტურფსიქოლოგის, მ. კოულის აღნიშვნით, XX საუკუნეში ექსპერიმენტულ ფსიქოლოგიაში მომუშავე მკვლევართა მცდელობები, მიმართული "კულტურის შეტანაზე ადამიანური ბუნების შემადგენლობაში, ხშირად გაუცნობიერებელ და გადაულახავ წინააღმდეგობებს აწყდება" (Koya M. 1997; გვ. 43).

ეს მეცნიერი ერთ-ერთია იმ მცირერიცხოვანთაგან, რომლის მცდელობა კულტურის ფსიქოლოგიის შექმნისკენაა მიმართული. იგი "მოძველებულ დიქტომიას" უწოდებს პირველ და მეორე ფსიქოლოგიას. და რამდენადაც ფსიქოლოგიებისთვის "უფრო ადვილი იმის თქმა იყო, რა არ მოსწონთ ძველ პარადიგმაში, ვიდრე მეთოდოლოგიური და თეორიული პრინციპების ერთიან ალტერნატიულ სისტემაში შეთანხმება" (Koya M. 1997; გვ. 49), თვითვე ცდილობს ამ ამოცანის გადაჭრას. ამ ახალ სფეროს იგი "ალტერნატიულ მეთოდოლოგიას" უწოდებს და აქ ათავსებს ფსიქოლოგთა მიერ ფსიქიკაზე კულტურის გავლენის შესწავლის პრობლემატიკას. საველე გამოკვლევათა მიზნად იგი მიიჩნევს არა მხოლოდ ცნობილ საკითხთა "ადგილობრივი ვარიანტების" დადგენას, არამედ, სპეციფიკურ, "ადგილობრივ საკითხთა" გამოვლენასაც. მისი აზრით, ამ ალტერნატიულ დისციპლინას, "ფსიქიკაში კულტურის რეპრეზენტაციულ ფორმათა" შესამეცნებლად, "ფსიქოლოგები აუცილებლობით მიჰყავს ანთროპოლოგებთან, სოციოლოგებთან და ლინგვისტებთან კოალიციამდე". ამგვარად, ეს მკვლევარი გვთავაზობს ახალ ანთროპოლოგიას ეთნოლოგიის, ანთროპოლოგიის, ფსიქოლოგიისა და სოციოლოგიის გადაკვეთაზე, რომელიც, მისი აზრით, უნდა დაეყრდნოს ემპირიულ ფსიქოლოგიაში კარგად აპრობირებულ საკვლევ მეთოდოლოგიას. მეცნიერი ხაზგას-



მით აღნიშნავს ამ ალტერნატიული დისციპლინის ფორმის განსაზღვრასთან დაკავშირებულ სიძნელეს და მას, პირობითად, ტერმინებით — “ექსპერიმენტული ანთროპოლოგია” ან “ეთნოგრაფიული ფსიქოლოგია” — მოიხსენიებს (იხ. დასახელ. ნაშრომი).

თანამედროვე ფსიქოლოგიაში ერთ-ერთი, გავლენიანი კროსკულტურული ფსიქოლოგიაც (რომელიც თავის დროზე ფსიქიკურ ფენომენტთა შედარებას ისახავდა მიზნად) აღარ მოიპოვებდა ერთმნიშვნელოვნად. ამის ასახვაა ის, რომ დღეს კულტურით დაინტერესებულ ფსიქოლოგთა ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანი კულტურის ფსიქოლოგიისა და კროსკულტურული ფსიქოლოგიის ურთიერთგამიჯვნისკენ სწრაფვაა.

დ. მაცუმოტოს აზრით, რომელიც კროსკულტურულ ფსიქოლოგიას გლობალურ პერსპექტივაში განიხილავს, “კროსკულტურული თვალსაზრისი გამოდის ჰიპოთეზათა შესამოწმებელი მარტივი მეთოდოლოგიური ცვლილებების ფარგლებიდან; იგი წარმოადგენს ადამიანის ქცევასთან დაკავშირებული ჭეშმარიტებებისა და პრინციპების გაგების წესს”. კროსკულტურული საკითხების ჩართვა ადამიანის ქცევის გარკვეულ გაგებაში, მისი აზრით, არა მარტო ჭეშმარიტებების შემოწმების, არამედ ამ ცოდნის რეალურ ცხოვრებისეულ პრაქტიკაში ჩართვის პრობლემასაც წამოჭრის. აქედან გამომდინარე, დ. მაცუმოტო კროსკულტურული მიდგომის ფართო და ვიწრო გაგებას გვთავაზობს: პირველი გულისხმობს უნივერსალური ან კულტურულ—სპეციფიკური ჭეშმარიტებებისა და პრინციპების გამოვლენას, მეორე კი — სხვადასხვა კულტურის წარმომადგენელთა შესწავლის საფუძველზე კულტურულ ჯგუფებს შორის განსხვავებების გამოვლენას (Мацумото Д. 2000; გვ. 20-21). დ. მაცუმოტო კროსკულტურული მიდგომის თავისებურებად სწორედ მიდგომას მიიჩნევს და არა თემას, შესაბამისად, სპეციფიკური თემატიკით მას არ შემოფარგლავს. კროსკულტურული ფსიქოლოგიის ამგვარ გაგებას მხარს უბამენ სხვა მკვლევარებიც, რასაც ადასტურებს საერთაშორისო კროსკულტურული ფსიქოლოგიის სქელტანიან გამოცემაში წარმოდგენილი საკვლევი თემატიკის ჩამონათვალიც, რომელიც, პრაქტიკულად, მოიცავს კულტურის ემპირიული დარგებისთვის ტრა-

დიციულად საინტერესო ყველა ძირეულ პრობლემას (Handbook of Cross-Cultural Psychology, 1996).

დ. მაცუმოტოს თვალსაზრისში განსაკუთრებით საყურადღებო მისი მოსაზრებებია ფსიქოლოგიური მეცნიერებისა და კულტურის ფენომენის ურთიერთმიმართების შესახებ. მისი თქმით, "კულტურა რაიმე დაგვიანებული გამონაგონი ან ეგზოტიკური დანამატი კი არ არის, არამედ პროფილური ფსიქოლოგიის ინტეგრალური ნაწილია". მისი აზრით, ფსიქოლოგებმა, რა თქმა უნდა, ადამიანური ცხოვრების მთელი სირთულის, აგრეთვე, კულტურის, როგორც ქცევის მნიშვნელოვანი დეტერმინანტის გათვალისწინებით, სხვადასხვა კულტურისთვის პრინციპთა სამართლიანობა უნდა დაადგინონ. აქედან გამომდინარე, "ადამიანის ქცევის მეცნიერული კვლევა გულისხმობს ფსიქოლოგების მიერ კროსკულტურული პოზიციის შენარჩუნებას". კულტურის შესამეცნებლად მომიჯნავე მეცნიერულ დარგებზე (ანთროპოლოგიაზე, სოციოლოგიაზე, ეკონომიკაზე, მედიცინაზე და ა.შ.) მიმართვის ტრადიციული მოწოდების კვალდაკვალ იგი ძალზე მნიშვნელოვან შენიშვნას აკეთებს იმის თაობაზე, რომ ამგვარი გასვლა ფსიქოლოგიის ფარგლებს გარეთ, იმავდროულად, ამ საბაზისო მეცნიერების უფრო ღრმა თვითრეფლექსიას განაპირობებს.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს მაცუმოტოს მოსაზრება "წარსულის ფსიქოლოგიიდან მომავლის ფსიქოლოგიისკენ" სვლის თაობაზე, რომლის შედეგადაც იგი მოიაზრებს პროფილური და კროსკულტურული ფსიქოლოგიების გაერთიანებას და ამ საქმეში უმთავრესად თვით ფსიქოლოგიის მეცნიერების ხასიათის ფუნდამენტურ გადახედვას მიიჩნევს. ამ გზაზე ყველაზე დიდ სირთულეს იგი დისციპლინის ფარგლებში ("საკუთარ თავში") ბრძოლაში ხედავს და არა ლაბორატორიულ ან საველე საქმიანობაში (Matsumoto D., 2000; გვ. 402). შეიძლება ითქვას, რომ ეს ავტორი საუკეთესოდ იცნობიერებს კულტურის შემსწავლელ დარგთა ყველაზე მძიმე პრობლემას — გარკვეულ "ვინროდარგობრივ პროვინციალიზმს".

კულტურის მეცნიერებათა კვლევის ობიექტის შემოფარგვლის პრობლემათა არსებულ კონტექსტში ინტერდისციპლინური სფეროს შექმნის მცდელობები ფსიქოლოგიის წიაღ-

ში საკმაოდ მომრავლდა. ეს განსაკუთრებით იმ მეცნიერთა თვალსაზრისებს ეხება, რომლებიც თავის თავს ფსიქოლოგიურ ანთროპოლოგებს უწოდებენ. როგორც სჩანს, მსგავს შემთხვევებში უმთავრეს პრობლემას სწორედ კულტურის შემეცნების ფსიქოლოგიაზე დაფუძნების მცდელობა ქმნის.

მეთოდოლოგიის პლანში უნდა აღინიშნოს ფსიქოლოგიური მეცნიერებისთვის ტრადიციულად დამახასიათებელი პოზიტივისტური თვალსაზრისების ქმედითუნარიანობა. შესაბამისად, თანამედროვე ფსიქოლოგიაში კულტურის ემპირიულ კვლევათა დიდი უმრავლესობა ძირითადად კვლავაც ახსნის პარადიგმის ფარგლებში მიმდინარეობს.

მ. კოულის თანახმად, რომელიც კაპანისა და უაიტის ანალიზის შედეგებსაც იშველიებს, ფსიქოლოგიის თანამედროვე ერთიანი მეთოდოლოგია ხასიათდება შემდეგი ნიშნებით:

- მეთოდოლოგიური ბიჰევიორიზმი — ფსიქოლოგიის ერთიანი მეცნიერების საფუძვლად აღქმის მექანიზმთა ლაბორატორიული კვლევებისა და დასწავლის გამოყენება;

- ცალკეული ფსიქიკური პროცესების თაობაზე დასკვნების საფუძვლად "კოლექტიურ სუბიექტზე" ან ადამიანთა ჯგუფებზე წარმოებულ ექსპერიმენტულ პროცედურებზე დაყრდნობა;

- ფსიქოლოგიური ტესტების ან კლასიკურ, ლაბორატორიულ ექსპერიმენტულ პროცედურათა გამოყენებით მოპოვებულ ჯგუფურ მონაცემთა სტატისტიკური (მაგალითად, კორელაციური) დამუშავების შედეგებზე დაფუძნება;

- ექსპერიმენტულ პროცედურათა მიჩნევა აზროვნების უნივერსალური მექანიზმების გამოსავლენ უმთავრეს საშუალებად (მ. კოული მათ იმ ვაკუუმის მიღს ადარებს, რომელშიც, რეალური სამყაროსგან განსხვავებით, გრავიტაციის კანონები შეფერხებათა არარსებობის გამო სუფთა სახით მოქმედებს);

- ზოგადი ფსიქოლოგიის ფარგლებში დადგენილ კანონთა განხილვა უნივერსალურად და ყოველგვარი ზეგავლენისგან დამოუკიდებლად — არა მარტო კულტურული კონტექსტისგან, არამედ ბიოლოგიური სახეობისგანაც (Койл М. 1997; გვ. 45).

კროსკულტურულ კვლევებში, რომლებიც დღეს, უპირველეს ყოვლისა, ინდივიდუალიზმი/კოლექტივიზმის პარადიგმის ფარგლებში მიმდინარეობს,<sup>48</sup> კულტურას დამოუკიდებელი ცვლადის სტატუსი ენიჭება. მიიჩნევა, რომ კულტურული გამოცდილება სხვადასხვა კულტურის ადამიანებს სხვადასხვა სტიმულზე აორიენტირებს, შესაბამისად, ისინი რეაქციითა სხვადასხვაგვარ ტიპს ითვისებენ. ასეთ შეთვისებულ ქცევათა ზოგადი ერთიანობა მოცემულ დროსა და მოცემულ ადგილზე მიჩნეულია კულტურის სამუშაო განსაზღვრებად. აქტუალურია ორი არსებითი პრობლემა: უნივერსალურ ფსიქოლოგიურ ფენომენთა კულტურული ვარიაციები და მეთოდოლოგიური ადეკვატურობა.

ემპირიკოს-მკვლევართა ინტერესების სფეროში ერთ-ერთი უაქტუალურესია პიროვნების კულტურული მოდელი და ინდივიდის კულტურულ-ფსიქოლოგიური მახასიათებლები (Smith K.I. & all; 2007; Harb Ch., Smith P. B.; 2008). ინდივიდი-დონის პრობლემათა რიგშია კაუზალური ატრიბუციის (მიზეზთა მიწერა, კაუზალური ატრიბუციის ტიპის გამოყენების სიხშირე), კონტროლის ლოკუსის (ანუ მიწერილი მიზეზების ლოკალიზაცია "მე"-ში ან მის გარეთ) კულტურული ვარიაციები (Первич Л. Джон О. 2000; 500-502; Dias-Loving Rolando. 1998), კულტურული განსხვავებები ატრიბუციების ახსნის სტილში (Lee Y.T., Seligman M.E.P. 1997), მოტივაცია—მიღწევის ორიენტაცია (ვაინერის მოდელი მრავალეროვან მკვლევართა კოლექტივმა გამოიყენა ინდოეთში, იაპონიაში, სამ-

---

<sup>48</sup> პარადიგმა - ინდივიდუალიზმი/კოლექტივიზმი - წარმოადგენს კულტურათა ტიპოლოგიის ერთ-ერთ ვარიანტს სოციალურ/ფსიქოლოგიურ მახასიათებელზე დაყრდნობით, ხოლო თვით კონსტრუქტი "ინდივიდუალიზმი/კოლექტივიზმი" დღეს კულტურების საკვლე ყველაზე პოპულარულ განზომილებას წარმოადგენს: ანალიტიკოსთა მონაცემებით, ამ დიქტომიას ეყრდნობა და სწავლობს ბოლოდროინდელი ემპირიულ კვლევათა დიდი უმრავლესობა (იხ. Hofstede G., 1980; 2001; Triandis, 1995; Kagitcibasi, 1997; Kim, Triandis, Kagitcibasi, Choi, & Yoon, 1994; Oyserman, Coon & Kemmelmeyer, 2002; Fontaine, Poortinga, Delbeke & Schwartz, 2008 და სხვ.). ამ კონსტრუქციის მიმართ ცხოველი ინტერესის მიზეზად მისი ამხსნელი შესაძლებლობები მიიჩნევა (განსხვავებები ეკონომიურ განვითარებაში, ქცევათა ფართო სპექტრის პროგნოზირების, ინტერკულტურული სხვაობებისა და კულტურათა შიგნით ვარიაციების, აგრეთვე მიმართების — "ინდივიდი-ჯგუფი" — კულტურული სპეციფიკის გამოვლენის შესაძლებლობები და სხვ.). კოლექტივიზმის საზოგადოებებს მიაკუთვნებენ ტრადიციული პრეინდუსტრიული საზოგადოებების უმრავლესობას, აზიური და აფრიკული კულტურების უმრავლესობას, სამხრეთ ევროპისა და ლათინური ამერიკის, აგრეთვე პოსტსაბჭოთა სივრცის ქვეყნებს.

ხრეთ აფრიკაში, აშშ-ში და იუგოსლავიაში) და კულტურული კონტექსტის მნიშვნელობა ამ მოტივაციაში (Church T. A., Lonner W. J. 1998). არანაკლებ ინტერესს იწვევს ემოციათა სპეციფიკა და მათი "ჩვენების" კულტურულად განპირობებული წესები, აგრეთვე მათი კავშირი კულტურა-დონის მახასიათებლებთან, მაგალითად, ჰოფსტედეს განზომილებებთან (Matsumoto D. 1996; Кэппол Э.Изард; 2000); "სხვების" ღირებულების კულტურული სხვაობები, შფოთვის ტიპი, სიმორცხვის ქცევითი გამოხატულებები (Hui C. H., Triandis H.C 1986; Hui C. H., Triandis H.C. 1989; Chen S. X., Bond M. H. & all; 2009). არადასავლურ კულტურებში სიტუაციური ფაქტორების გავლენისა და ატრიბუციის ფუნდამენტური შეცდომის კულტურული სპეციფიკა (Росс, Р. Ниснет, 2000; გვ. 300-301), კონფორმიზმის კლასიკოს მკვლევართა, განსაკუთრებით, მილგრამისა და აშის მონაცემების კროსკულტურული შემოწმება (Bond R., Smith P.B. 1996); ინდივიდუალურ მიზანთა და სიტუაციურ ცვლილებათა გავლენა კულტურათაშორის შეთანხმებებზე (Koester J., Olebe M.. 1988). ძალზე მნიშვნელოვანი მიმართულებაა ეკოლოგიური მიდგომა, რომელიც სპეციფიკურ მოდელად გამოიყენება კოგნიტური სტილის, კოგნიტური განვითარების, კონფორმულობის ასახსნელად. გარდა ამისა, გაცხოველებულია კვლევა-ძიება კულტურა-დონის მახასიათებელთა შესასწავლად: პოლიტიკური ძალადობისა და ეკოლოგიური (ტიმპერატურა) თუ კულტურა-დონის სხვა მახასიათებელთა (მასკულინობა) ურთიერთმიმართება (Van de Vijver F. J., Sh. Schwartz et all; 1999), სოციო-კულტურული გარემოს გავლენა შიდა სამუშაო კულტურაზე (Aycan Z., Kanungo R. N., Sinha J.B.P.. 1999), დაავადებათა ორიენტაცია კულტურის შესაბამისად (Tinaka Matsumi J. and Draguns J. 1996, გვ. 449-493) და სხვ. (დეტალურად იხ. ლ. სურმანიძე. 2001).

სხვადასხვა კულტურაში ვარგისი ადეკვატური ინსტრუმენტის შემუშავება ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მიმართულებად მიიჩნევა. იგი ეყრდნობა თვალსაზრისს, რომლის თანახმად, ფენომენის კულტურული ძირის დადგენა უნივერსალური კონსტრუქტის კონცეპტუალიზაციას სოციალიზაციის მოდელებისა და სოციოკულტურული წანამძღვრების შე-

საბამისად მოითხოვს (Hardin, E. E., Leong, F. T. L., & Bhagwat, A. A.; 2004; Fischer, R.; 2006; Bardl, A., & Schwartz, S. H. 2003; Tafarodi R. W., at all; 2009). მაგალითად, მექსიკელმა მკვლევარმა — როლანდო დიას-ლოვინგმა და მისმა თანამშრომლებმა ესპანური კულტურისთვის ადეკვატურად ოპერაციონალიზებულ მისაღებ ქცევებზე დაყრდნობით ე. ნ. აფექტური ლოკუსის გამოზომი ესპანური ინსტრუმენტი შექმნეს (იხ. Dias-Loving Rolando. 1998; 104-118); ჩატარდა დიდი სამუშაო ფილიპინებზე "სუბიექტური კულტურის" ელემენტების შესასწავლად და პიროვნების იდენტური საზომების დასადგენად (Grimm Step D.; Church A. Timothy et all. 1999; Hardin, E. E., Leong, F. T. L., & Bhagwat, A. A.; 2004) და ა.შ. კულტურული კონტექსტის სპეციფიკის გავლენა ემპირიული კვლევებით მრავალ პიროვნულ ფენომენზეა გამოვლენილი.

საკვლევ ობიექტებად გამოიყენება კულტურის სუბიექტური (ფიზიკურად "ვერშესაგრძნობი" მოვლენები — სოციალური ნორმები, ადათები, განწყობები, ღირებულებები) და ობიექტური (კულტურის ფიზიკური მანიფესტაციები, ფიზიკურად შესაგრძნობი საგნები — ტანსაცმელი, არტეფაქტები, ჭურჭელი, საკვები, არქიტექტურა) ელემენტები. მათ აღსანიშნავად გამოიყენება დომენებისა და ინდიკატორების სისტემა (დომენები — სპეციფიკური სოციოფსიქოლოგიური მახასიათებლები: განწყობები, ღირებულებები, წარმოდგენები, აზრები, ნორმები, ადათები და რიტუალები; ინდიკატორები — ქცევაზე ზემოქმედი ზოგადი ტენდენციების ამსახველი ასპექტები). იგულისხმება, რომ კულტურის სუბიექტური დომენები და ინდიკატორები არსებობს სოციალურად (ჯგუფის შიგნით) და ინდივიდუალურად (კულტურული ჯგუფის თითოეულ წევრში). განსაკუთრებული ღირებულება ენიჭება ცვლადების კონცეპტუალურ განსაზღვრას არა მარტო იმიტომ, რომ მათში აისახება მკვლევარის მიერ ამ ცვლადის თეორიული გაგება, არამედ იმიტომაც, რომ ცვლადის განსაზღვრის წესი განაპირობებს მისი გაზომვის წესსაც ("მაშინაც კი, როცა არ ვიცით, როგორ განსაზღვრავს მკვლევარი მოვლენას კონცეპტუალურად, უნდა შევძლოთ ამ განსაზღვრების გამოყვანა იმ წესიდან, რომლითაც მოვლენა იზომება"). შესაბამისად, ინდიკატორთა იდენტიფიკაცია, აგრეთვე მათ

გასაზომად და შესაფასებლად სანდო საშუალებების შემუშავება ერთ-ერთ აქტუალურ პრობლემად მიიჩნევა.

დასავლელ (როგორც ევროპელ, ისე ამერიკელ) თანამედროვე სოციალურ ფსიქოლოგთა თვალსაზრისით, კულტურა ქცევის უძლიერესი დეტერმინანტიცაა და სუბიექტური ცოდნისა და ინტერპრეტაციის მნიშვნელოვანი წყაროც. კულტურა იქმნება ურთიერთობებში და მათი მეშვეობით, ურთიერთობის მაორგანიზებელი პრინციპები ასახავს მათში იმპლიცირებულ საზოგადოებრივ მიმართებებს (Росс Л., Нисбет Р. 2000; Москвитин С. М. 1998.). ამ ფუნდამენტურ თეზაზე დაყრდნობით, კროსკულტურული ფსიქოლოგები უმნიშვნელოვანეს პრობლემებად მოიაზრებენ ადამიანის თვითდადგინების კულტურულ მზაობებს (აზრებსა და განწყობებს), კროსკულტურული ანალიზის მეთოდებისა და ცნებების კულტურულად ეკვივალენტური ფორმების დადგენას, კულტურულ განსხვავებათა შეფარდებითობის გამოვლენას ისტორიულ ჭრილში, კულტურული პერცეპციის, კოგნიციის, ენისა და აზროვნების ურთიერთმიმართებას, განსჯასა და მორალურ მსჯელობებზე კულტურული გავლენების გათვალსაზიროებას (Jahoda G. Krener B. 1996; გვ. 11-43).

ამგვარად, კროსკულტურული ფსიქოლოგიის ფარგლებში საკვლევი თემების გაგებაც, საერთოდ, მთელი მოაზრებული პრობლემატიკაც და მიღწეული შედეგებიც ძალზე მნიშვნელოვანი შენაძენია ზოგადად კულტურის შესწავლაში.

ფსიქოლოგიური მეცნიერების ტრადიციის შესაბამისად, პოზიტივისტური მეთოდოლოგიის პრინციპებზე აგებული და დაფუძნებული გამოკვლევები ამ მიდგომის ფარგლებში ტრადიციულია. შესაბამისია მოთხოვნებიც საკვლევი მეთოდოლოგიის მიმართ: მაგალითად, კაუზალური კავშირების გამოვლენის შესაძლებლობები (სისტემატური დაკვირვებისა და ჰიპოთეზათა ტესტირების გზით დროსა და სივრცეში მყარ ცვლადებს შორის კავშირის დადგენა), სიმყარე და ცვლილებებისადმი გამძლეობა (მეთოდები და პროცედურები უნდა აკმაყოფილებდნენ ვალიდობისა და სანდოობის გარკვეულ მეცნიერულ სტანდარტებს) და მისთანანი. ამასთან, მიიჩნევა, რომ "მეთოდის ვალიდურობა ერთნაირად

მნიშვნელოვანია კულტურის საკვლევად როგორც “შიგნი-დან”, ისე “გარე” დამკვირვებლის პოზიციიდან” (Dias-Loving R; 1998).

ამ მეთოდოლოგიური საყრდენებიდან გამომდინარე, კროსკულტურული მკვლევრები ავლენენ კულტურის კვლევის პროცესისთვის დამახასიათებელ პრინციპულად სპეციფიკურ ასპექტებს და შედეგებზე გავლენის მქონე მრავალგვარ ფაქტორს, მათ შორის:

- პასუხის ამორჩევის კულტურული ვარიაბილურობა — კულტურის წარმომადგენლები იმის მიხედვით განსხვავდებიან, პასუხთა მიწოდებულ ვარიანტებს შორის სკალის კიდურებზე განთავსებულ პასუხებს ირჩევენ თუ შუალედურს და, ამასთან, რა სიხშირით: მაგალითად, შეფასებით სკალებზე ერთი კულტურის წარმომადგენლები კიდურა პასუხებს აძლევენ უპირატესობას, სხვა კულტურის წარმომადგენელი — უფრო ზომიერს. მკვლევრისთვის დილემა ისაა, რომ ვერ არჩევს, ეს განსხვავებები გამზომი ინსტრუმენტით გამოწვეული არტიფაქტებია, თუ მონაცემები მართლაც “ჭეშმარიტ” განსხვავებებს ასახავს. ამგვარი ორაზროვნების თავიდან ასაცილებლად ზოგჯერ სპეციალურ, უკვე აპრობირებულ პროცედურებს მიმართავენ (მაგალითად, მონაცემთა დაჯგუფება ობიექტების მიხედვით, ან სხვა ალტერნატიული პროცედურები) (Berry at all... 1992; Smith P.B. and Schwartz Sh. H.; 1996).

- რესპონდენტთა მიერ პასუხის მოცემის ხასიათის კულტურული ვარიაბილურობა — კულტურული განსხვავებები ვლინდება იმის მიხედვითაც, როდის პასუხობს რესპონდენტი: როცა პასუხში აბსოლუტურად დარწმუნებულია თუ, საერთოდ, ყველა შეკითხვას პასუხობს (ან ფიქრობს, რომ უნდა უპასუხოს);

- რეალობის არაადეკვატურ პასუხთა შესაძლებლობის კულტურული ვარიაბილურობა — ეს საკითხი ეხება სხვადასხვა კულტურაში სოციალურად სასურველ პასუხთა მიღების განსხვავებულ ალბათობას. ასეთ შესაძლებლობას ადამიანის მოტივაცია განაპირობებს, მაგალითად, საკუთარი კულტურული იდეალების საუკეთესოდ გამოხატვის მცდელობა, მკვლევრის, უფრო ხშირად, მავანი ხელისუფ-



ლისთვის სასიამოვნო პასუხი და სხვ. (Hui C.H., Triandis H.C., 1989).

- მკვლევრისთვის მისაწვდომ გამოსაკითხ პირთა (შერჩევის) კულტურული ვარიაბილურობა — ჩვეულებრივ, ეს ეხება მკვლევრისთვის შედარებით ადვილად და ძნელად მისაწვდომ მოსახლეობის ფენებს კულტურაში. მაგალითად, დასავლურ კულტურებში ძნელად მისაწვდომ კატეგორიად მიიჩნევა მდიდარი და გავლენიანი ხალხი, ტრადიციულში კი სწორედ ისინია ძირითადი შესწავლის ობიექტები, რადგან ხშირად მკვლევართან ურთიერთობა მათთვის სოციალურად პრესტიჟულია. ტრიანდისის აღნიშვნით, ამერიკაში საკმაოდ რთულია სკოლებში გამოკვლევების ჩატარება, რადგან ადმინისტრაცია უფროთხის მათი სკოლის იმიჯისთვის ჩრდილის მიმყენებელ შედეგებს (Triandis H., 1994).

- განსხვავებულ კულტურებში ინტერჯგუფური აღქმის მექანიზმთა თავისებურებები. ერთი მხრივ, ისინი მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს მონაცემთა შეკრებასა და მათ ინტერპრეტაციაზე, რამდენადაც განაპირობებენ რესპონდენტთა პასუხებს, მეორე მხრივ, ამგვარ მექანიზმთა უცოდინრობა მკვლევართა ეთნოცენტრიზმს ააქტიურებს (საკუთარი კულტურის სტანდარტებს ყველა კულტურისთვის უნივერსალურად მიიჩნევენ), რასაც ლოგიკურად მოჰყვება მკვლევართა უხეში სუბიექტური შეცდომები ინტერპრეტაციის პროცესში.

პრობლემათა მიუხედავად, კროსკულტურულ მკვლევრები მიიჩნევენ, რომ ბოლო პერიოდის კვლევები უფრო დახვეწილია თეორიული და კონცეპტუალური თვალსაზრისით, უფრო მკაცრ მოთხოვნებს უყენებს მონაცემების შეგროვებას და ანალიზს, ამასთან, საკვლევ სქემაში შედარებითი ელემენტები უფრო თვალსაჩინოა.

კროსკულტურულ კვლევაში ორი დონის ანალიზი მაინცაა შესაძლებელი. კულტურა — დონის მიდგომაში კულტურა წარმოადგენს ანალიზის ერთეულს, ხოლო მიღებული მონაცემები — კულტურის, და არა ინდივიდის მახასიათებლებს (ჰოფსტედეს კლასიკური გამოკვლევა ღირებულებებთან დაკავშირებით ამ მიდგომაზეა დამყარებული). ინდივიდი — დონის მიდგომაში ანალიზის ერთეულია ინდივიდი და ეს წამყვა-

ნი მიდგომაა კროსკულტურულ გამოკვლევებში. ანალიტიკოსების აღნიშვნით, ცვლადებს შორის კავშირი ინდივიდუალურ და კულტურულ დონეზე შეიძლება არ იყოს ერთნაირი, თუმცა "დღეს მოდაშია" მათი მსგავსების დემონსტრირება. ამის ნიმუშია ე.წ. "სუბსისტემის ვალიდაცია", როცა ჰიპოთეზების შემოწმება ხდება კროსკულტურულადაც და ინტრაკულტურულადაც, ამგვარად, ამხსნელი ცვლადები ორივე დონეზეა ტესტირებული. ამ მიდგომის მიზანი იმის ჩვენებაა, რომ კავშირი ცვლადთა განსხვავებულ კატეგორიას შორის მოიცემა კულტურის შიგნითაც და კულტურებს შორითაც (Van de Vijver, Kwok Leung. 1996; გვ. 257-299).

თანამედროვე კროსკულტურულ ფსიქოლოგიასთან დაკავშირებით ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს შემდეგი: დღეს ამ მიმართულების ფარგლებში მიმდინარე კვლევები ორიენტირებულია როგორც ეტიკური, ისე ემიკური სტრატეგიების გამოყენებაზე. და ამ თვალსაზრისით, „კროსკულტურული ფსიქოლოგია“ თავისთავად არ წარმოადგენს რაიმე ცნობილ სტრატეგიულ მიდგომას, მაგრამ ღირსშესანიშნავია, რომ სწორედ მის ფარგლებში აშკარად სჩანს ძალისხმევა, მიმართული კულტურის საკვლევად სინთეზური სტრატეგიის ფორმირებაზე. ჩვენ მას მოგვიანებით განვიხილავთ.

#### 4.3. კონტექსტური ანალიზი

ზემოთ ხსენებული რელატივისტური ტენდენციები, პირველ რიგში, სოციალური სივრცის კონსტრუირების შესახებ თვალსაზრისთა გადახედვას ეხება, ამასთან, წინა პლანზე კულტურული კონტექსტის მნიშვნელობა გამოდის. ფაქტია, რომ კულტურული კონტექსტი სწორედ ის არსებითი ფონია, რომელზეც მიმდინარეობს როგორც ინდივიდის, ისე მთლიანად საზოგადოების აქტივობა. ხაზგასმით აღინიშნება, რომ ამა თუ იმ მოვლენის გაგება საკვლევი ქვეყნის კულტურული კონტექსტის გაუთვალისწინებლად შეიძლება არაადეკვატური აღმოჩნდეს. ამ რეალობის ანგარიშგანევის აუცილებლობა კონტექსტის საზრისშემქმნელი ასპექტითაა განპირობებული. მაგალითად, მიიჩნევა, რომ დემოკრატიული პროცესები არ შეიძლება იმ მნიშვნელობისგან დამოუკიდებლად არსებობდეს (და, შესაბამისად, განიხილებოდეს), რასაც

კონკრეტულ კულტურაში ინდივიდები და ჯგუფები მიაწერენ ცნებას "დემოკრატია"; "ეკონომიკური განვითარება" სხვადასხვა კულტურაში, ასევე, განსხვავებული სემანტიკური მნიშვნელობების მქონე სოციალური კონსტრუქტებია და ა.შ. (Case Studies and...1995; გვ. 47-85; Muc T., Marsch D.; 1999).

არსებობს კონტექსტის რამდენიმე განმარტება. ამ ტერმინის ეტიმოლოგიური მნიშვნელობიდან (ლათ. **contextus** — გადახლართვა, ჩახლართვა, ურთიერთდაკავშირებული შეკრული მთლიანობა, შეერთება, ფონი) გამომდინარეობს კონტექსტის გაგება ქცევაზე გავლენის მქონე სისტემად — კონკრეტული სიტუაციისთვის დამახასიათებელ მოვლენებად და პროცესებად, მოქმედების ან მოვლენის განმაპირობებელ სპეციფიკურ გარემოებებად.

კონტექსტის უმთავრეს ნიშნად აღინიშნება მისი მთლიანობითი ბუნება. მაგრამ კონტექსტის ცნების განმარტებისას ყველაზე დიდი სირთულე ისაა, რომ ერთ ცნებაში, ბრიტანელი მეცნიერის — მ. კოულის თქმით, ორი ტერმინის მნიშვნელობაა აღრეული: კონტექსტი გაიგება, როგორც "სიტუაცია მთლიანად, ფონი, კონკრეტულ ობიექტთან დაკავშირებული გარემო", ხოლო გარემო — "იმად, რაც ირგვლივ გვაკრავს". ეს ვითარება "დაუსრულებელბელ შეუთანხმებლობას და არეულდარეულობას" ბადებს, რასაც ადასტურებს უამრავი ნაირგვარი სიტყვა, რომელსაც იყენებენ კონტექსტის ცნების შემნაცვლებლად, "კიდევ რაღაცის" აღსანიშნავად: "გარემოებები", "გარემოცვა", "სიტუაცია", "პრაქტიკა", "მოღვაწეობა" და ა.შ. ჩვეულებრივ, აქ იმაზე კამათობენ, პირველადი რა არის — ობიექტი (ტექსტი) თუ ის, რაც მას გარემოიცავს (Koyu M. 1997).

თანამედროვე კულტურის მეცნიერებაში ძირითადად ეფუძნებიან კონტექსტის გაგებას ლინგვისტური გაგების ანალოგიით, რომლის თანახმად, კონტექსტი — ესაა ტექსტის ზოგადი აზრის გასაგებად აუცილებელი და საკმარისი ფრაგმენტი შესაბამისი ერთეულებით — სიტყვა, ფრაზა, წინადადება; ენის ფუნდამენტური თვისებაა ის, რომ მისი ორგანიზაციის დონეები ურთიერთგაპირობებულია: ფონემა არსებობს სხვა ფონემებთან თანხმობაში, რაც ქმნის სიტყვას; სიტყვას აზრი აქვს მხოლოდ გამონათქვამის უფრო

ფართო კონტექსტში, ხოლო გამონათქვამს — მსჯელობის უფრო დიდ ერთეულში. შესაბამისად, არსებობს გარკვეული "კონტექსტური ფენები", დონეები, რომელთა შორისაც რთული დროითი ურთიერთდამოკიდებულება და ურთიერთგაპირობებულობა იგულისხმება (Языкознание... 1998; გვ. 238-239). კულტურა, როგორც საზრისული ნიშნებით დატვირთული სისტემა, თავისთავად მოიაზრებს ამ ნიშანთა უმჭიდროეს ურთიერთმიმართებებს, რადგან "უაზროა ნიშანზე ლაპარაკი რაიმე ნიშნური სისტემის გარეთ. სისტემის ელემენტები არ წარმოადგენს რალაცას, უფრო ადრინდელს გენეტიკურად, ან პირველადს. ისინი ჩნდება და ვითარდება სისტემის აღმოცენებასთან ერთად და მხოლოდ მის ფარგლებში ფუნქციონირებს" (Петренко В. Ф. 1997; გვ. 96).

ამგვარად, კულტურის გაგება უცილობლად მოიაზრებს კონტექსტის გაგებასაც. კ. გირცის თქმით, "კულტურა მიზეზობრიობის წყარო კი არ არის, არამედ კონტექსტია გასაგებად". აქ კონტექსტად შეიძლება მიჩნეულ იქნეს მთლიანად კულტურა ან კულტურის რომელიმე ასპექტი. ამასთან, ის არ მოიაზრება უბრალოდ ობიექტებისა თუ ქცევების საცავად — ასეთ ფენობრივ, შრეობრივ აგებულებაში ყოველთვის ანგარიშგასაწევია ობიექტისა და სუბიექტის ურთიერთქმედებაც და, ზოგადად, კულტურული სივრცის შემავსებელ მოვლენათა უკუზეგავლენაც.

კონტექსტუალისტური მსოფლმხედველობის ძირეულ მეტაფორად ამერიკელი მკვლევარი — სტეფენ პეპერი ნაშრომში "კონტექსტუალიზმი, როგორც მსოფლმხედველობა" მიიჩნევს "ისტორიულ მოვლენას". ამ მოვლენაში იგი გულისხმობს არა წარსულ, გარდასულ, არამედ აწმყოში მოცემულ ცოცხალ მოვლენას. რაიმე მოვლენა, როგორც ისტორია, გულისხმობს მის თავიდან წარმოდგენას, მის რალაცნაირად გაცოცხლებას. პეპერის აღნიშვნით, ნებისმიერი მოვლენის შესასწავლად საფუძველმდებარე პრინციპი იმის გათვალისწინებაა, რომ საქმე ყოველთვის გვაქვს არა ფრაგმენტთან, ქცევის შემთხვევაში, არა "ამოგლეჯილ" მოქმედებასთან, არამედ, მასთან ერთად, გარემოებათა ერთობლიობასთან, სადაც ჩვენთვის საინტერესო მოვლენა მის შიგნით და მასთან ერთად მოქმედებს (Pepper S. 1942; გვ. 232).

მ. კოულის აზრით, ამგვარად გაგებული კონტექსტი შე-

იძლება მოაზრებულ იქნეს მაკრო- და მიკრო- სოციოლოგიურ მოვლენათა შემაერთებელ კატეგორიად, რაც მას უფრო მისაღებს ხდის მეცნიერთათვის, რამდენადაც ამთლიანებს სოციალურ ინსტიტუტთა ზემოქმედ ძალასა და გარემოს გარდაქმნის, ცხოვრების განმსაზღვრელ ინდივიდისეულ პოტენციურ შესაძლებლობებს.

შრეობრივ, დონეების მქონე წარმონაქმნად კონტექსტის გაგებას ფუნდამენტური მნიშვნელობა აქვს, რადგან ასეთი თვალთახედვა კონტექსტის ცალკეულ დონეთა გავლენის შესწავლის შესაძლებლობას იძლევა. "მოვლენათა კომუნიკაციური ასპექტისთვის კონტექსტთა შიგნით იერარქია უნივერსალურია და მეცნიერს უფრო მსხვილი ერთეულით ახსნისკენ უბიძგებს" — წერს XX საუკუნის გამოჩენილი ანთროპოლოგი და ფსიქოლოგი გრ. ბეიტსონი. იგი ხაზგასმით აღნიშნავს ყოველ კონკრეტულ ობიექტთან მიმართებაში შესასწავლი ობიექტისა და გარემოცვის ერთობლივი ანალიზის აუცილებლობას, განსაკუთრებით, ქცევის საინტერპრეტაციოდ, რამდენადაც "...მოქმედება დანახულ უნდა იქნეს იმ ეკოლოგიური ქვესისტემის ნაწილად, რომელიც კონტექსტად იწოდება და არა იმის პროდუქტად ან შედეგად, რომელიც კონტექსტისგან რჩება მას შემდეგ, რაც იქიდან ის ამოგლიჯეს, რისი ახსნაც გვინდოდა" (Бейтсон Гр. 2000 გვ. 125). ადამიანთა ურთიერთქმედების პროცესისთვის საერთო სოციალური კონტექსტი უცილობლად ვარაუდობს ე. წ. ფონურ ცოდნას, "არაანალიზებად", "იმპლიციტურ აზრობრივ აქსიომებს", სოციუმის წევრთა მიერ "უსიტყვოდ", ფარულად ნაგულისხმევ ინფორმაციას, რაც განაპირობებს ვარაუდების შეტანას და ჩართვას ნათქვამში და, შესაბამისად, შეტყობინების (ნებისმიერი ტექსტის — ვერბალური, ქცევითი და ა.შ.) "გასვლას" ნათქვამის ფარგლებს გარეთ.

კონტექსტის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ასპექტად დიალოგურობა მოიაზრება. მ. ბახტინი კონტექსტს განიხილავს, როგორც უსასრულო დიალოგს პირველი და უკანასკნელი სიტყვის არსებობის გარეშე. პიროვნებაზე ზემოქმედებისთვის ნებისმიერმა საგანმა "უნდა გახსნას თავისი საზრისული პოტენციალი (ანუ იქცეს სიტყვად), ე. ი. ეზიაროს შესაძლო სიტყვიერ-საზრისულ კონტექსტს". აქ შეკითხვა და პასუხი ლოგიკურ მიმართებებს (კატეგორიებს) არ წარმოადგენს,

ყოველი პასუხი ახალ შეკითხვას წარმოშობს. თუ პასუხი ახალ შეკითხვას არ გააჩენს, იგი ამოვარდება დიალოგიდან და არსებითად უპიროვნო შემეცნებაში შედის. შემკითხველსა და მოპასუხეს განსხვავებული ქრონოტოპები და საზრისული სამყაროები აქვთ, მესამე ცნობიერებისა და მისი "ნე-იტრალური" სამყაროს თვალთახედვით კითხვა/პასუხი გარდუვალად დეპერსონიფიცირდება (Бахтин М. М. 1979. გვ. 361-366).

ინდივიდის თუ სოციალურ ჯგუფთა ფუნქციონირების პროცესისთვის სიტუაციური კონტექსტი საყრდენ ფონად განიხილება. ამ ფონის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მახასიათებლად ინდივიდუალურობის მისი გაუცნობიერებლობის გარკვეული ხარისხი მიიჩნევა — ჩვეულებრივ, ცნობიერად იგი ძალზე იშვიათად, თითქმის არ მოიცემა, ხოლო ყურადღების ფოკუსირება ფიგურა-ფონის ურთიერთმიმართების პრინციპით მიმდინარეობს — ყურადღება იმას ექცევა, რაც "ფიგურის" ანუ მოვლენის როლშია (Росс, Р. Нисбет. 2000). ცნობიერების ხარისხის მიუხედავად, მისი როლი ფუნდამენტურად მნიშვნელოვანია პიროვნებისა და სოციალურ ჯგუფთა ფუნქციონირების პროცესებისთვის. ამ ფონს სტრუქტურირებული სოციალური ველის სახითაც განიხილავენ, რომელშიც უამრავი კონსტრუქტის ერთდროული ურთიერთქმედება განაპირობებს უმნიშვნელოვანეს სუბიექტურ მდგომარეობებს — დარწმუნებულობის, გადანყვევებულობის გარკვეულობის განცდას, სიმყარის ფენომენოლოგიურ განცდას ზოგადად (К.Левин. Теория поля в.. 2000). ასეთი პროცესები დიდმა ფსიქოლოგმა — კ. ლევინმა "ნიადაგის", "საყრდენის" სიმყარესტაბილურობით განპირობებულად მიიჩნია იმის მიუხედავად, იცნობიერებს ამ "საყრდენის" თავისებურებებს ადამიანი თუ არა. მეტიც, კ. ლევინი სიტუაციის ბუნდოვანებას, "ნიადაგის" გაურკვევლობას პირდაპირ და ერთმნიშვნელოვნად უკავშირებდა ქცევაში გაურკვევლობას (Левин К. 2000; გვ. 292-310).

კულტურის შემსწავლელი მეცნიერებებისთვის კონტექსტის ცნება ერთ-ერთი მეთოდოლოგიური საყრდენია და, შეიძლება ითქვას, ანალიზის მეთოდიც. ამასთანავე, კულტურული კონტექსტის სპეციფიკური თავისებურებების შემეცნებას მეცნიერები უკავშირებენ მნიშვნელოვანი თეორიული

საკითხების გადანყვეტას, რამდენადაც მიიჩნევა, რომ მისი სპეციფიკა განსაზღვრავს და კარნახობს შესასწავლ თემა-საც, საინტერპრეტაციო თეორიულ მოდელსაც და კვლევის მეთოდის გამოყენებასაც (Berry J.W., Poortinga Y. et al; 1992).

### **კულტურული კონტექსტი და პიროვნული მოდელი.**

კულტურული კონტექსტის სპეციფიკის გადამწყვეტი გავ-ლენა კულტურული ფენომენების შემეცნებაში საუკეთესოდ გამოვლინდა პიროვნების მარეგულირებელი მოდელის კულ-ტურალურ პრობლემასთან მიმართებაში. შეიძლება ითქვას, რომ ამ პრობლემაში ასახულია თანამედროვე ემპირიულ კულ-ტურის მეცნიერებაში არსებული ყველა წინააღმდეგობა.

პიროვნების კულტურული ტიპი ისტორიულად ერთ-ერ-თი ყველაზე უფრო აქტუალური სპეციალური პრობლემაა. ადამიანის განხილვა კულტურალურ ჭრილში აუცილებლო-ბით გულისხმობს სოციალური თანაცხოვრების კულტურულ კონტექსტში "მოქცეული" ნორმატიული სისტემისა და ისტო-რიის გათვალისწინებას, რადგან "...პრაქტიკულად არ არსე-ბობს ადამიანი, რომელზეც რომელიმე ადგილის ადათ-წესე-ბი ზემოქმედებას არ ახდენდა და, რაც კიდევ უფრო მნიშვნე-ლოვანია, პრინციპშიც არ შეიძლებოდა არსებულიყო. ... ეს გარემოება ართულებს საზღვრის გავლებას ადამიანის შიგ-ნით ბუნებრივს, უნივერსალურს, მუდმივსა და, ზოგადად, განსაკუთრებით კი დროით, განპირობებულს შორის. მკაც-რად რომ ვთქვათ, ... ასეთი საზღვრის გატარებით არასწო-რად წარმოვიდგენთ, ან უკიდურეს შემთხვევაში, დავამახინ-ჯებთ ადამიანის ადგილმდებარეობას სამყაროში" ( Гирц Кл. 1997; გვ. 117). კულტურაში დესკრიპტული და აქსიოლოგიუ-რი კატეგორიების განუყრელი კავშირი განსაკუთრებით არ-თულებს იმ ნორმატიულ კანონთა გამოვლენას, რომლებიც სასურველ ან მისაღებ ქცევათა წესებს აკანონებენ (აფიქსი-რებენ). კულტურმეცნიერთა ერთსულოვანი აზრით, პიროვ-ნების კულტურალურ ასპექტში შესწავლის აუცილებელ პი-რობას სწორედ ამ წესებზე აგებული, ლეგიტიმირებული ფსიქოლოგიური თვისებებისა და ქცევების გამოიწვევა წარმო-ადგენს. შესაბამისად, ისტორიულ-კულტურული კონტექსტი თანაცხოვრების ნორმატიულ სისტემათა კულტურული სპე-ციფიკის განმაპირობებელ უმთავრეს ჩარჩოდ მოიაზრება

(Кох И.С. 1999; გვ. 223—254).

ცნობილია, რომ ისტორიულად, "კულტურული" პიროვნების პრობლემა მიბმული იყო ეროვნული ხასიათის პრობლემასთან (განსაკუთრებით, ამერიკულ კულტურანთროპოლოგიაში). მის გააქტიურებას მნიშვნელოვანი ბიძგი მისცა რუთ ბენედიქტის კულტურული ეთოსის თეორიამ (ამ კონცეპციის თანახმად, კულტურა მოიაზრება პიროვნების ფსიქოლოგიური წყობით გამთლიანებულ წარმონაქმნად). XX საუკუნის 30-იან წლებში ფსიქოანალიზის შეჭრისა და გავლენის შედეგად, კულტურის მეცნიერებაში აღმოცენდა მოძღვრება კულტურულ-პიროვნული ტიპის მოდელების შესახებ (კარდინერის "ბაზისური პიროვნება", დიუბუას "მოდალური პიროვნება" და სხვ). არსებულ მოდელთათვის დამახასიათებელი სტატიკურობის ერთ-ერთი მიზეზი, ვფიქრობ, მოპოვებულ მონაცემთა ანალიზისას კულტურის დინამიკური ფაქტორების, კულტურულ-ისტორიული კონტექსტის სპეციფიკის გათვალისწინების უკმარისობაც იყო.

კულტურული სპეციფიკის შესაბამისად, სელფი (self) მრავალგვარად შეიძლება იყოს აგებული და წარმოდგენილი. თანამედროვე კვლევებმა გამოავლინა პიროვნული ონტოლოგიური სანყისის კონტექსტური გაგების გადამწყვეტი როლი.

კულტურულ-კონტექსტური ანალიზის ნიმუშს წარმოადგენს თანამედროვე ამერიკელ მკვლევართა, კროსკულტურულ ფსიქოლოგთა — ჰ. მარკუზესა და შ. კიტაიამას მიერ პიროვნების კულტურულ მოდელთა განხილვა დასავლური და აღმოსავლური სააზროვნო ტრადიციების ანალიზზე დაყრდნობით (Markus H.; Kitaiama Sh. 1991; 1998).

ადამიანის განხილვას, როგორც თავისუფალი, დამოუკიდებელი არსებისაა, როგორც "ჩაკეტილი პიროვნულობისა", რომელიც შინაგანად მთლიანად ემყარება საკუთარ თავს, ევროპულ საზოგადოებაში დიდი ხნის ტრადიცია აქვს (ელიასი ნ. 2005; გვ. 35-36). დასავლური სააზროვნო ტრადიციის შესაბამისად, ინდივიდი პირველადი ფაქტია, საზოგადოება და, შესაბამისად, მისი მიმართება ჯგუფთან — მეორადი. პიროვნების დასავლური გაგება მკაფიოდ მიჯნავს ერთმანეთისგან "მე"-სა და სხვებს. ამგვარი თვალსაზრისი კარტეზიანული მსოფლმხედველობისა და ანალიტიკური აზროვნების



პირმშოა. თავის მხრივ, ინდივიდის ღირებულება და მასზე ფოკუსირება მოდის განმანათლებლობის ეპოქიდან. კანტი-სეული ინდივიდის ცნება, თავისუფალი ნების განსაკუთრებული ღირებულება მოიაზრებს ინდივიდის სუბიექტად ქცევას, მისი აქტივობის პრიორიტეტულობას. ამასთან, "ტიერმინი" "სუბიექტის აქტივობის პრინციპი" არ ნიშნავს ადამიანის აქტიურ ბუნებაზე უბრალო აქცენტირებას, არამედ გულისხმობს სამყაროსადმი სპეციფიკურ მიდგომას, მოთხოვნას, რომ ადამიანმა მარტოოდენ საკუთარ აქტივობაზე დაყრდნობით უზრუნველყოს სამყარო-ში-ყოფნის მისეული ნე-სი" (კაციტაძე კ. 1996; გვ. 7).

დასავლური გაგებით, ჭეშმარიტ პიროვნებაში მისი ატ-რიბუტები ინტეგრირებული მთელის სახით წარმოგვიდგება. ამ ერთიან სისტემას აქვს მკაფიო საზღვრები, სტაბილურია დროში და შეუძლია წინ აღუდგეს სხვების ზეგავლენას — "სხვები" ქმნიან სიტუაციურ კონტექსტს, ან უბრალოდ ამ კონტექსტის ნაწილად გვევლინებიან და შეიძლება არც იქო-ნიონ დიდი ზეგავლენა პიროვნების ქცევაზე. სიტუაციურად ცვალებადი ქცევა, ამ თვალსაზრისით, უაზროდ და პათო-ლოგიურადაც კი აღიქმება, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში — მოქნილობად ან პასუხისმგებლობის გამოვლინებად.

კულტურულ-პიროვნულ მოდელთა მკვლევრები ამ პრობლემასთან დაკავშირებით ყოველთვის ხაზგასმით აღ-ნიშნავენ, რომ "მე"-ს დასავლური (ინდივიდუალისტური) მოდელი, ერთი შეხედვით, "ბუნებრივი და ცხადი", პიროვნე-ბის მოდელების საფუძვლად აღიარებული და ვარგისი ტრა-დიციული დასავლური მიდგომებისთვის, სრულიადაც არ არის პიროვნების ერთადერთი მოდელი და ერთადერთი პა-სუხი კითხვაზე: "რა არის პიროვნება".

მეცნიერთა აზრით, ტრადიციული დასავლური თვალსაზ-რისისგან ხშირად რადიკალურად განსხვავებული კონცეფ-ცია უფრო ჰოლისტიურ აზროვნებასთანაა დაკავშირებული, ვიდრე ანალიტიკურთან. ჰ. მარკუზესა და შ. კიტაიამას აღ-ნიშვნით, "მე"-ს არადასავლური გაგება მონისტურ ფილოსო-ფიურ ტრადიციას ეყრდნობა, რომლის თანახმად, ადამიანი მოიაზრება დანარჩენი ბუნების მსგავსი სუბსტანციისგან წარმოქმნილად. ამასთან, აღმოსავლური რელიგიური მსოფ-ლმხედველობა, ხსენებული კონცეფციის მნიშვნელოვანი

ფუნდამენტი, მკვლევართა აზრით, ადამიანის პრობლემას ზოგადად განიხილავს არა ობიექტურ-ანალიტიკურ ("რა არის ადამიანი"), არამედ სუბიექტურ-ინტუიტიურ ("ვინ ვარ მე") პლანში. სწორედ ეს განაპირობებს, რომ ამ თვალთახედვით ობიექტურ თვითდაკვირვებას არავითარი ღირებულება არ ენიჭება. დასავლურისგან განსხვავებით, კონფუციანიზმის, დაოიზმის, ბუდიზმისა და ინდუიზმის მსოფლმხედველობის ფარგლებში არსებული თავისთავადობისა და იდენტურობის კონცეფციები მკაფიოდ არ გამოყოფს "მე"-სხვებს, ან ინდივიდუალურ იდენტურობას. ცხადია, რომ ასეთი გაგება თანამედროვე დასავლურ სულისკვეთებას უპირისპირდება — "მე"-ს ელიმინირების აღმოსავლური განწყობა (მაგალითად, ბუდისტური "თავისთავადობისგან განთავისუფლება") დასავლეთში სრულიად ანტიპერსონალურად აღიქმება.

აღმოსავლურ მოძღვრებათა ძირითადი მიზანია ადამიანის კულტივაცია სოციალურ ადამიანად. "მე" (სელფი) არც არის და არც შეიძლება იყოს გამოყოფილი სხვებისგან და სოციალური გარემოსგან. პიროვნების ამ მოდელში უმნიშვნელოვანესად მიიჩნევა სხვებთან მორგება და არა გამოყოფა, მოვალეობათა შესრულება და ინტერპერსონალურ ურთიერთობათა ნაწილად ქცევა. ქცევის წინასწარმეტყველება ურთიერთქმედების მიზანი არ არის, ამდენად, ნაკლები ღირებულება ენიჭება ადამიანის განსხვავებას სხვებისგან. პიროვნება, უპირველეს ყოვლისა, განიხილება კერძო მოვალეობათა და პასუხისმგებლობის "ნასკვად" ინდივიდის ოჯახზე და ჯგუფზე კუთვნილებასთან უმჭიდროეს კავშირში და არა თავისთავადი ღირებულების მქონედ. ევროპელები პიროვნებას აფასებენ მთლიანობაში, მის საქციელს სხვადასხვა სიტუაციაში ერთი და იმავე არსის გამოვლენად მიიჩნევენ, ტრადიციული იაპონური მსოფლმხედველობის თვალსაზრისით კი პიროვნება აღქმულია, როგორც მრავლობითობა, რამდენიმე ავტონომიური "მოვალეობათა წრის" ერთიანობა. აქედან გამომდინარე, ადამიანის შეფასება უცილობლად გულისხმობს გარკვეულ "ქცევათა წრესთან" შესაბამისობას. რუსი ეთნოლოგი — ი. კონი ამ "ქცევათა წრეებს" აღწერს: "ჩუ" — მოვალეობა იმპერატორისადმი; "კო" — მოვალეობა მშობლებისადმი; "გირი" — მოვალეობა იმ ადამიანებისადმი,

რომლებმაც მისთვის რალაც გააკეთეს; “ჟინ” — მოვალეობა ადამიანობისა და ერთგულებისადმი; “ნინჟიო” — მოვალეობები საკუთარი თავისადმი (Koh H.C. 1999; 223—254). ასეთი მსოფლმხედველობისთვის ნორმატული იმპერატივი ინდივიდებს შორის ურთიერთდამოკიდებულების შენარჩუნებაა, შესაბამისად, სხვების გავლენა და სხვებით მართულობა; სხვებზე მიჯაჭვულობა ამ კულტურული ტიპის არსებითი დამახასიათებელი ნიშანია.

ამგვარ კონტექსტშია ჩამოყალიბებული ადამიანის თვითცნობიერებაც: “მე” ხატი, როგორც მთლიანობა, შერწყმული სახით მოიცემა მოსალოდნელი როლური ქცევების, ინტერიორიზებული ნორმებისა და დადგენილებების იდეალიზებულ კონცეფციაში. იაპონელიო, აღნიშნავენ ჰ. მარკუზე და შ. კიტაიამა, მხოლოდ სხვებთან კონტექსტში ხდება სრულყოფილი ადამიანი, ხოლო ი. კონი წერს, ადამიანი თავს მაინცადამაინც მშვიდად ვერ იგრძნობდა, თავისი “მე” თავისივე როლისგან გამოყოფილად რომ წარმოედგინაო. კავშირების შენარჩუნება მოითხოვს “მე” პერსპექტივის შეკავებასა და გადამუშავებას “სხვისი” პერსპექტივიდან — “სხვების” აზრების წაკითხვას და იმის ცოდნას, რასაც ისინი ფიქრობენ და განიცდიან, თუ ადამიანს სურს, რომ იზრუნონ მასზე და ესმოდეთ მისი, პიროვნების დამოუკიდებელი მოდელის საპირისპიროდ, როცა ინდივიდი “იმას ამბობს, რასაც ფიქრობს”; ჯგუფის გავლენის ქვეშ ყოფნა აქ დადებითი მოვლენაა და პიროვნულობის კრახად არ განიცდება, პირიქით — ზეგავლენის ქვეშ ყოფნა თვითკონტროლის, მოქნილობისა და სიმწიფის ნიშანია (H. Markus; Sh. Kitaiama. 1991; 1998; Ho D. Y.F. 1998; Koh H.C. 1999; გვ. 223 — 254).

არ შეიძლება აღნიშვნის გარეშე იმ ფაქტის დატოვება, რომ აღწერილი ალტერნატიული პიროვნული მოდელი, რომელსაც მეცნიერები განიხილავენ აღმოსავლური მსოფლგაგების საფუძველზე წარმოქმნილად, რეალურად კაცობრიობისთვის გაცილებით უფრო რეპრეზენტაციულია, ვიდრე თანამედროვე დასავლური პიროვნული მოდელი, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ სოციალური მორალურობა, რომელიც გულისხმობს ადამიანთა ურთიერთობებში თანაზიარობას, სამართლიანობასა და უფროსისადმი პატივისცემას, მხოლოდ აღმოსავლური რელიგიების პრეროგატივად ვერ ჩაით-

ვლება. ასეთი სოციალური მორალურობა ისტორიულად ახასიათებს ისლამსაც და ქრისტიანობასაც. საერთოდ, შუასაუკუნეებისდროინდელი პიროვნული მოდელები დიდ შინაგან ნათესაობას ამჟღავნებს უკვე აღწერილ აღმოსავლურ მოდელთან.

მაგალითად, ამგვარი პიროვნული მოდელის არსებობას ანალების ისტორიის ცნობილი მკვლევარი, ა. გურევიჩი ავლენს შუასაუკუნეებისდროინდელი ქრისტიანული ევროპის მსოფლადქმის ძირითადი კატეგორიების ანალიზის საფუძველზე. მეცნიერი ამ პიროვნულ მოდელს შუასაუკუნეებისდროინდელი ქრისტიანული რელიგიის მსოფლმხედველობას უკავშირებს და აქედან გამოჰყავს აღმოსავლურ მოდელთან დიდი მსგავსების მქონე ქცევითი პლანის თავისებურებები, კორპორაციული სტრუქტურების (საზოგადოების იერარქიულ-ფენობრივი სტრატეფიკაცია, ოჯახი, ამქარი, ამხანაგობები) შესაბამის მოვალეობათა მაღალი ღირებულებით. ამ მოდელის საფუძველად ა. გურევიჩი მიიჩნევს ცხოვრების გააზრებას ქრისტიანული რელიგიისთვის დამახასიათებელი ეთიკურობის პლანში: ადამიანის დანიშნულებას წარმოადგენს ღვთის — ნორმის შემქმნელის წინაშე მოვალეობის შესრულება, საიდანაც გამომდინარეობს მისი სწრაფვა საზოგადოებაში არსებული ეტალონის შესატყვისობისკენ; ადამიანის შინაგანი ბუნების, ქცევის ნორმებისა და უფლებების კორპორაციულობის გამო ადამიანის უფლების გაგება კორპორაციის წევრის და არა ინდივიდის უფლებად; შესაბამისად, ქცევის მკაცრი განსაზღვრულობა სოციალური ნორმატივიზმით — სოციალური როლი ადამიანს კარნახობს ქცევის "სცენარს" და განაპირობებს ინდივიდუალობის შერწყმას სოციალურ როლთან. ცალკეული ადამიანის ღირებულებაც, აქედან გამომდინარე, საზოგადოების საყრდენად მიჩნეულ რელიგიურ ღირებულებებთან მისი შესატყვისობით განისაზღვრება (Гуревич А.Я. 1984).

ამგვარად, კულტურულ-კონტექსტური ანალიზი რეალურად ქმედით, ორ პიროვნულ მოდელს ავლენს, მაგრამ იმავე კონტექსტური ანალიზის მეშვეობით ვლინდება "აღმოსავლურად" ნოდებული ალტერნატიული პიროვნული მოდელის "არაგეოგრაფიული" ისტორიული ხანიერების ფაქტიც. მათ მსგავსებას განაპირობებს რელიგიურ წარმოდგენებში მოაზ-

რებული, ადამიანური ყოფიერების იდეოლოგიური პლანის განმსაზღვრელი ღირებულებითი ორიენტაციები.<sup>49</sup>

თანამედროვე კულტურის მეცნიერებაში ძალზე გავლენიანი ეკოლოგიური მიდგომის თვალსაზრისით კულტურული კონტექსტი, ასევე, ადასტურებს კულტურისთვის სპეციფიკურ აღზრდის მოდელში გარკვეული ტიპის პიროვნული მოდელის კულტივაციის ფაქტს (მაგალითად, პიროვნების ავტონომიური მოდელი შემგროვებლურ, ხოლო "მიჯაჭვულობითი" — მესაქონლეთა საზოგადოებებში).

ჰ. მარკუზე და შ. კიტაიამა ხაზგასმით აღნიშნავენ, რომ "პიროვნების ეს ორი მოდელი არ არის შიშველი რეალობის უბრალოდ შემომსაზღვრავი ჩარჩოები; ისინი, იმავდროულად, სტრუქტურაში მოაქცევს მთელ პიროვნულ გამოცდილებას" და ამ განსხვავებას, მათი დასკვნით, ფუძემდებლური მნიშვნელობა აქვს სოციალურ კოგნიციაში (Markus H.; Kitaiama Sh.; 1998).

პიროვნების მოდელთა კონტექსტური ანალიზით ვლინდება კულტურის მეცნიერებაში დღეს არსებული, მეთოდოლოგიური პლანის, პრობლემები. მკვლევართა ერთსულოვანი აზრით, მათგან უმთავრესი ისაა, რომ პიროვნების ე. წ. "მიჯაჭვულობითი მოდელი" (რომლის იდენტურად თანამედროვე კულტურის მეცნიერებაში იყენებენ სხვა ტერმინებსაც — "სოციოცენტრიკი", "ჰოლისტი", "კოლექტივისტი", "ელოცენტრიკი", "კონტექსტური", "ურთიერთობითი" და სხვ.)

<sup>49</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ მსოფლიოს სხვადასხვა მხარეში, განსხვავებულ კულტურულ-ისტორიულ კონტექსტებში ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად აღმოცენებული ადამიანის კონცეფციები შინაგან ნათესაობას სხვა თვალსაზრისითაც ამფლავებენ. ა. კონრადი, მაგალითად, აღნიშნავს, რომ უშმანიზმი სინამდვილეა როგორც ციცირონისთვის, ისე კონფუციანელობისთვის, მხოლოდ შინაარსია განსხვავებული. მისი აზრით, შუასაუკუნეებში, აღორძინების ეპოქაში, ჩინეთშიც და იტალიაშიც უარყოფდნენ ყველაფერს, რაც ხელს უშლიდა ადამიანის სულიერ თავისუფლებას. ამ უკანასკნელს ძირითადად ეწინააღმდეგებოდა დოგმატიზმი, როგორც ქრისტიანობის საღმრთო და მოკიდებულების პრიციპი, და სქოლასტიკა, როგორც ქვემარტების შემეცნების მეთოდი. ჩვეულებრივ, უარყოფითი დამოკიდებულება იმაზე მიიმართებოდა, რაც ამ ორ მოუღენას კონკრეტულ საზოგადოებაში ძალაუფლების (სახელმწიფო თუ სასულიერო) მეშვეობით საყრდენს უქმნიდა და გვერდს უმაგრებდა: ჩინეთში — კონფუციანობა ანუ ფილოსოფია, იტალიაში კი — კათოლიციზმი ანუ რელიგია. მაგრამ უარყოფის ობიექტი არავითარ შემთხვევაში არ იყო არც თვითონ ფილოსოფია და არც თვითონ რელიგია, არამედ მხოლოდ მათი პრეტენზიები იმაზე, რომ რომელიმე მათგანი ჭეშმარიტების ერთადერთი ნყარა (Косарь А. 1972; გვ. 233).

ვერ თავსდება ინდივიდუალიზმის მეთოდოლოგიურ ჩარჩო-ებში და მასზე დაყრდნობით არც გაიგება. მაგალითად, ფი-ლიპინური კულტურის მკვლევართა თვალსაზრისით, მართე-ბული არ არის ფილიპინელების აღქმა და განხილვა სხვებზე მიჯაჭვულად, ანუ დასავლური ავტონომიურობის თვალსაზ-რისიდან — მათი ინტერპრეტაცია განსხვავებულ ამოსავალ პოსტულატებს უნდა ემყარებოდეს. შესაბამისად, მიჯაჭვუ-ლობა გაგებულ უნდა იქნეს, როგორც სიმჭიდროვე, კორპო-რაციულობა, პატივისცემა და მოვალეობა, რადგან ფილიპი-ნური კულტურა ის კულტურაა, სადაც დამოუკიდებლობასა და მე-ს თვითკმარობაზე უფრო მეტად ოჯახი და ურთიერ-თობები ფასობს (A. T. Church, W. J. Lonner. 1998).

აქედან გამომდინარე, ჰიპოთეზები, აღმოჩენები და ინ-ტერპრეტაციები, რომლებიც ეხება კულტურაში პიროვნუ-ლობის პროცესს — პიროვნების დადგინებას, მის რეგულა-ცია-განვითარებასა თუ სტრუქტურას, კონტექსტური ანა-ლიზის პრინციპების შესაბამისად, უნდა ეყრდნობოდეს კულტურულ გარემოში აღიარებულ და გაზიარებულ პიროვ-ნულ მოდელს; ის, თავის მხრივ, როგორც სოციალური რეა-ლობის შემადგენელი ნაწილი, ასახულია კონკრეტული კულ-ტურული სამყაროს გამოცდილებაში, მათ შორის, სოცია-ლურ ინსტიტუტებში.

### ***კულტურული კონტექსტის მახასიათებლები***

ამგვარად, კულტურული კონტექსტის (ფონის) ცოდნა აუცილებელ პირობას წარმოადგენს კონკრეტული კულტუ-რის ნებისმიერი ფენომენის გასაგებად, ამიტომ კონტექსტუ-რი ანალიზი კვლევის პროცესში დღეს ერთ-ერთ აღიარებულ პრინციპად მიიჩნევა.

სპეციფიკის გათვალისწინებით, კულტურულ კონტექსტს გარკვეული მახასიათებლებით აღწერენ. თანამედროვე კულტურის მეცნიერებაში ასეთ მახასიათებლებად დაბალ-კონტექსტურობისა და მაღალკონტექსტურობის ტერმინებს იყენებენ.

კულტურის დაბალკონტექსტურობა გულისხმობს ინ-ფორმაციის გაცვლისას ორიენტაციას კოგნიტურ სტილზე — კულტურის წარმომადგენელთა მეტყველების სისწრაფე, ცნებათა სიზუსტე, მოსაუბრის ლოგიკურობა. ამ ტიპის კონ-

ტექსტი თანამედროვე დასავლურ კულტურებს ახასიათებს. ბუნებრივია, რომ აღნიშნულ კულტურებში წარმატებები დიდადაა დამოკიდებული ადამიანის სამეტყველო უნარებზე (რამდენადაც სისწრაფე მეტყველებაში აღიქმება კომუნიკატორის სანდოობის მაჩვენებლად. მაგალითად, ცნობილია, რომ კენედი წუთში ზოგჯერ 300 სიტყვას ამბობდა. იხ. Майерс Д. 1998; გვ. 318). ამ კულტურებში პარალინგვისტურ ინფორმაციაზე ყურადღების გამახვილება და ვერბალური ინფორმაციის უგულვებელყოფა არაადეკვატურ გაგებას იწვევს. დაბალკონტექსტურ კულტურებში არ ენდობიან იმას, რაც ვერბალურად მკაფიოდ ფორმულირებული არ არის. მაგალითად, ამერიკელები, ჰარი ტრიანდისის აღნიშვნით, ორიენტირებულნი არიან დისკუსიის პროცესში აზრის ნათლად და მკაფიოდ ჩამოყალიბებაზე, პირველ რიგში, ძირითადი არგუმენტის წინ წამოწევაზე იმისთვის, რომ ოპონენტმა მოსმენა ისურვოს (Triandis H.C. 1994; გვ. 184-186).

კულტურის მაღალკონტექსტურობა გულისხმობს ფონური ინფორმაციის პრიორიტეტს კოგნიტურ ინფორმაციასთან შედარებით. აქ წამყვანი ისაა, ვისთან და რა ვითარებაში მიმდინარეობს კომუნიკაციის პროცესი და არა იმდენად ის, რას ამბობენ. ჩვეულებრივ, მაღალკონტექსტურად მიიჩნევა აღმოსავლური კულტურები, სადაც დამახასიათებელია მეტყველების ნაკლები კონკრეტულობა და არაკატეგორიული ფორმები. აღსანიშნავია, რომ მაღალკონტექსტური კულტურებისთვის, ასევე, დამახასიათებლად მიიჩნევა ქცევის სიტუაციური, ნაკლებად მკვეთრი ცვლილებები.

კონტექსტური ანალიზის მნიშვნელობა განუზომელია სხვადასხვა კულტურაში კომუნიკაციური პროცესების შემეცნებისა და ეფექტური წარმართვისთვის. ზემოთ აღწერილი კონტექსტური ფორმების უმჭიდროესი კავშირი კომუნიკაციის პროცესებთან უამრავ პრაქტიკულ სფეროში იჩენს თავს. პირველ რიგში, თანამედროვე ეტაპზე კულტურათა შორის დიალოგის განსაკუთრებული აქტუალობის პირობებში, კულტურათაშორისი კომუნიკაციის სიძნელეებში. მათ დასაძლევად კულტურის მკვლევრები სხვადასხვა კულტურის წარმომადგენლებს სპეციალურ რეკომენდაციებს სთავაზობენ (Майерс Д. 1998; Hui C. H. Triandis H.C. 1986; Koester, M. Olebe. 1998. და სხვ.).

განსაკუთრებით ძლიერი "კონტექსტურობით" ხასიათდება არავერბალური ენა და ქცევა, რომელშიც შედის მიმიკა, უესტი, პოზა, თვალით კონტაქტი, შეხება, ურთიერთობათა სივრცით-დროითი ორგანიზაციის ფორმები, სიარული და ა.შ. (იხ. Ekman P. Friesen W. V. 1969; Triandis H. 1994; Бгажноков Б. Х. 1983). კულტურული კონტექსტი განაპირობებს მრავალგვარი მახასიათებლის — ინფორმაციის გადაცემის ფორმის, ხმის ტემბრის, სხეულებრივი პოზის, მხედველობითი კონტაქტის პოლისემანტიკურობას და ადამიანებს შორის დისტანციის კულტურულ ვარიატულობას. მაგალითად, ემოციათა სპეციფიკურ-კულტურულ ტერმინოლოგიას, მათ ღიაობას, გამოვლენის სპონტანურობასა და გამოხატვის ფორმებს (იხ. Triandis H.C. 1989; Markus H.; Kitayama Sh., 1991; Chen S. X., Bond M. et al. 2009; Кэппол Э. Изард, 2000). არავერბალური ქცევის კულტურულ სპეციფიკურობასთან არის დაკავშირებული მაღალკონტექსტური კულტურის ცნების მეორე მნიშვნელობაც: მაღალკონტექსტურ კულტურებად მიჩნეულია ისინი, სადაც არავერბალური ქცევა უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე ვერბალური.

და ბოლოს, კონტექსტურ ანალიზთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ კულტურული კონტექსტის აქცენტირება თანამედროვე ეტაპზე სტიმულს აძლევს კულტურის მეცნიერების ახლებურ ხედვას და მეცნიერებს საკვლევი სტრატეგიების თაობაზე რეფლექსირებისკენ განაწყობს. მაგალითად, ცნობილ ამერიკელ ფსიქოლოგთა — პერვინისა და ჯონსის აღნიშვნით, პიროვნების მოდელებში სწორედ ზემოთ გადმოცემული კონცეპტუალური განსხვავება ქმნის "კულტურული" პიროვნების შესწავლისას აუცილებელი "გაზომვის" სირთულეებს, რაც თავს იჩენს მრავალ სპეციალურ პრობლემაში, მათ შორის, დასავლური სულისკვეთებით გამსჭვალულ შრომებში აღწერილ საკვლევ და გამზომ ინსტრუმენტთა უქმარისობაში (Первин Л. Джон О. 2000; გვ. 248; Dias-Loving R. 1998; Kashima, E. S., & Hardie, E. A. 2000). მეტოდისა და გამოკვლევის მიმართ პოზიტივისტური ორიენტაციისთვის ტიპურ ამოცანათა გადანყვევების შესაძლებლობები — მონაცემთა განზოგადება, კვლევის მეთოდთა ვალიდურობის დადგენა და მსგავსი — მხოლოდ კულტურული



კონტექსტის გათვალისწინებით მოიაზრება.

თანამედროვე მეცნიერული თვალსაზრისები ერთმნიშვნელოვნად აღიარებს კონტექსტური ანალიზის ღირებულებას კულტურის შემეცნების პროცესისთვის. შესაბამისად, ახლებურად ფორმულირდება ზოგად-მეცნიერული პრობლემატიკაც: დასავლურ კონსტრუქტთა უარყოფა ერთადერთ მეთოდოლოგიურ პრინციპად, ალტერნატიულ კონცეფციითა ფორმულირება და სხვადასხვა კულტურის მონაცემთა ბაზაზე არაადგილობრივი კონცეფციების ზეგავლენის შემცირება, ეთნომეთოდოლოგიურად ვალიდური კონსტრუქციებისა და მეთოდების ჩამოყალიბების შესაძლებლობების გაფართოვება.

#### 4.4. ემიკური სტრატეგია.

მეცნიერების დღევანდელ ეტაპზე, როცა კვლავ აქტუალური გახდა კულტურებს შორის არა მსგავსების, არამედ განსხვავების თეზა, წინასწარმეტყველურად ჟღერს ალფრედ ვებერის მიერ ჯერ კიდევ XX საუკუნის დასაწყისში ნათქვამი სიტყვები: განვითარებას სულიერი ცხოვრების სფეროში, რაც ნიშნავს თანაბარუფლებიანობის გრძნობასა და მოთხოვნილებას, “საბოლოო შედეგად მოჰყვება გულისყურის მიპყრობა არსებულ ისტორიულ, გეოგრაფიულ და რასობრივ თავისებურებებზე და საკუთარი თვითმყოფადობის შინაარსზე; მას მივყავართ დევროპეიზაციისა და ალორძინებისკენ სწრაფვისკენ..... დედამიწის სახე მომავალში კვლავ მრავალფეროვანი გახდება; ერთმანეთის გვერდით გაჩნდება თავისუფალი, სულიერად თვითმყოფადი ისტორიული წარმონაქმნები” (Бенер А. 1995; გვ. 290).

ზემოთ აღინიშნა კულტურის შემეცნებაში ფენომენოლოგიური მეთოდის ტრადიციულ ღირებულებაზე. შეიძლება ითქვას, რომ ფენომენოლოგიური პრინციპისთვის ნაკლები და სტანდარტიზებული კვლევის ინსტრუმენტებისთვის მეტი ღირებულების მინიჭებამ მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ არადასავლურ კულტურათა წარმომადგენლების საპროტესტო პათოსს საკმაოდ ნოყიერი ნიადაგი მოუმზადა, რომელიც განსაკუთრებით უკანასკნელი ორი ათწლეულის მანძილზე გაძლიერდა კონფუციანური მემკვიდრეობის კულტურებში.

კულტურის მეცნიერებაში ამგვარი, ე.წ. ინდიგენიზაციის (რეგიონულობის)<sup>50</sup> თვალსაზრისის გაძლიერება, შესაბამისად, მიიჩნევა რეაქციად “დასავლური თეორიებისთვის ტიპური ინდივიდუალიზმისკენ გადახრით” გამოწვეულ უკმარისობაზე. გარკვეული აზრით, ესაა იმ მკვლევართა წინააღმდეგ ამბოხიც, რომელთა ორიენტაცია ე.წ. საყოველთაოდ “მუშა” თეორიულ კონცეფციებზე და სტანდარტულ საკვლევ მეთოდოლოგიაზე (რომლის ამორჩევაც, პრაქტიკულად, სწორედ მკვლევართა მხრიდან თეორიულ უპირატესობებზეა დამყარებული), ლოგიკურად იწვევს როგორც ინტერპრეტაციულ დამახინჯებას, ისე მეთოდოლოგიურ არაადეკვატურობას. აქვე აღვნიშნავ, რომ ინტერპრეტაციული სირთულეები სხვა ასპექტს — მკვლევრის სუბიექტურ მსოფლმხედველობრივ პოზიციებსაც უკავშირდება, რომელსაც მომდევნო პარაგრაფში შევხებით.

ემიკური მიდგომა (კულტურულ-სპეციფიკური) ეყრდნობა ქვემოთ ჩამოთვლილ პრინციპებს:

- შეისწავლება მხოლოდ ერთი კულტურა იმ მისწრაფებით, რომ გაიგოს;

- გამოიყენება კულტურულად სპეციფიკური ანალიზის ერთეულები და ტერმინები; ამ პოზიციიდან დანერგილი წიგნები, როგორც წესი, ასევე მოიცავს შესასწავლი კულტურის ენის ძირითად ცნებათა ლექსიკონს;

- კულტურის ნებისმიერი ელემენტი შეისწავლება სისტემის “შიგნიდან”, მონაწილის თვალთახედვით; ეს პროცესი თვითონ მკვლევარსაც ცვლის;

- მკვლევარმა წინასწარ არ იცის, ანალიზის რომელ ერთეულებს გამოიყენებს — კვლევის სტრუქტურა თანდათან ყალიბდება.

ამგვარი თვალსაზრისი ბუნებრივად გულისხმობს სპეციფიკურ მეთოდოლოგიას.

ინდიგენიზაციის თვალსაზრისი კულტურის საკვლევ სტრატეგიათაგან უპირატესობას ანიჭებს ემიკურს, მეტიც,

---

<sup>50</sup> “რეგიონი შეიძლება ეწოდოს ნებისმიერ ადგილს, რომელშიც შესრულების ალქმა გარკვეული ბარიერებითაა შემოსაზღვრული. რეგიონები, ცხადია, განსხვავდებიან იმით, თუ რამდენად არიან შემოსაზღვრული და იმითაც, თუ რა სახისაა კომუნიკაციები, რომლებშიც ალქმის ეს ბარიერები არსებობს” (გოფმანი ი. 2007. გვ. 133).

ის, პირველ რიგში, მის ღირებულებას აღიარებს და მხოლოდ ამის შემდეგ — სხვა დანარჩენ მიდგომას. ინდიგენიზაციის თვალსაზრისის მონიშნალობა მეცნიერთა პოზიცია, პირიქით, წინა პლანზე წამოსწევს უნივერსალისტური თვალსაზრისების მიერ გაზიარებულ არგუმენტაციას, რომლის თანახმად: ყოველგვარი ლოკალურ-კულტურული სპეციფიკის ამსახველი, შესაბამისად, ინდიგენური თეორიები იმთავითვე არასრულია და ზოგადი თეორიების ფუნქციას ვერ შეასრულებს; ბევრი გამოსაკვლევი კულტურისთვის ცალკე მეცნიერების შექმნა თეორიულადაც და პრაქტიკულადაც უსაფუძვლოა და არაჯანსაღი, თვით მეცნიერების ინდიგენიზაციის პროცესმა კი კულტურა შეიძლება ავტოქტონურობამდე მიიყვანოს, წინააღმდეგობა გაუწიოს მისი მოვლენების სააშკარაოზე გამოტანას, ან ცვლილებებს გარე ფაქტორების ზეგავლენით — ამ თვალსაზრისით, აღნიშნული კონცეპტუალური ხედვა შიგნითაა მიმართული, კონსერვატიულია, შესაბამისად, ახშობს განვითარებისთვის აუცილებელ გარე სტიმულებს.

მაგრამ კულტურის შესამეცნებლად ეტიკური მიდგომის უპირატესად აღიარების თვალსაზრისი ლოგიკურად გამომდინარეობს იმ რეალობიდან, რომელმაც ინდიგენიზაციის მომხრეთა პრეტენზიები წარმოშვა. ეს პრეტენზიები კი ერთნაირად ეხება როგორც პარადიგმულ თეორიულ კონცეფციებს, ისე მეთოდოლოგიურ პრინციპებსა და არსენალს.

ინდიგენიზაციის მომხრე არადასავლელ მკვლევართა აზრით, დასავლეთში ჩამოყალიბებული თეორიული მიდგომები ვერ ითვალისწინებს იმ სოციოცენტრულ კულტურულ ტენდენციებს, რომლებიც ბატონობს ურთიერთდამოკიდებულ, კოლექტივისტურ, ოჯახზე დაფუძნებულ კულტურებში და კარნახობს სოციალური ინტერაქციის წამყვან ფორმებს. მაგალითად, ცნობილი თანამედროვე ფილიპინელი მკვლევრის — დევიდ ჰოს თვალსაზრისით, არადასავლური კულტურების სპეციფიკის გამოსავლენად, სოციალური ქცევის სპეციფიკური მოდელების აღსაწერად, აგრეთვე კულტურული პიროვნული ტიპის ადეკვატურად შესამეცნებლად განსაკუთრებული ღირებულება უნდა მიენიჭოს ადამიანური ბუნების ფორმირებისთვის უდიდესი მნიშვნელობის მქონე მიჯაჭვულობის ფენომენს ინდივიდთა შორის (მისი ტერმინოლოგიით,

“მიჯაჭვულობის ორიენტაციას”), რომელიც ბევრ კულტურაში, განსაკუთრებით, ტრადიციულში, დღემდე გადამწყვეტ როლს ასრულებს პიროვნების ფუნქციონირებაში და, შესაბამისად, სოციალურ ურთიერთქმედებაში. მეცნიერის აზრით, ამგვარი ორიენტაციის მეთოდოლოგიურ სანდოობას განაპირობებს მიმართებით-ურთიერთობრივი კონტექსტის მოცემულობა ნებისმიერ საზოგადოებაში, ყოველგვარი სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული განსხვავებების მიუხედავად. ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მიმართებით-ურთიერთობრივ კონტექსტად იგი მიიჩნევს ინტერპერსონალურ ურთიერთობებს, მაგალითად, “მშობელი-შვილი”, რომლის “საკუთარი ნიშნები” უცვლელია ხანგრძლივი დროის მანძილზე სიტუაციებისა თუ ინდივიდების ცვალებადობის მიუხედავად, ხოლო თაობათაშორისო ურთიერთობების კონფუციანური განსაზღვრების საფუძველმდებარე ნიშანი — შვილების პატივისცემა მშობლების მიმართ — მყარია დროში და სივრცეში.

ამგვარი ლოგიკიდან გამომდინარე, კვლევითმა სტრატეგიამ უნდა გაითვალისწინოს ურთიერთობრივი კონტექსტები, პიროვნება სხვადასხვაგვარ ურთიერთობრივ სიტუაციაში, შესაბამისად, ანალიზის ერთეული უნდა იყოს ურთიერთქმედების სუბიექტები ურთიერთობრივ კონტექსტში. ინდიგენური თვალსაზრისისთვის ეს მომენტები საბაზისოა.

ინდიგენური თვალსაზრისის მომხრენი თავიანთი პოზიციის მეცნიერულ ღირებულებას ხედავენ იმაში, რომ სხვადასხვა კულტურის ფენომენტა კვლევის შედეგების გათვალისწინება ან მათზე დაყრდნობა აადვილებს ჰიპოთეზებისა და დასკვნების ჩამოყალიბებას კულტურული უნივერსალიების აგებულების, სტრუქტურისა და დინამიკის შესახებ, რაც ბიძგს აძლევს ჰიპოთეზათა შემოწმებას, ამჯერად უკვე შედარებითი (კომპარატიული) კვლევის მეთოდების გამოყენებით. მათი აზრით, ასეთი მიდგომა აფართოვებს ალტერნატიული კონცეფციების წარმოქმნის შესაძლებლობას, ამცირებს არაადგილობრივი კონცეფციების ზეგავლენას და კვლევებში გაზომვის დამახინჯების შესაძლებლობას — მრავალ და განსხვავებული ხალხების შესწავლაზე დამყარებული დასკვნა უფრო დამაჯერებელია, ვიდრე ერთ ადგი-

ლობრივ პოპულაციასა და ერთი ქვეყნის მონაცემებზე დაფუძნებული (Ho David Y.F. 1998).

ამ პოზიციის გამზიარებელ მეცნიერთა ღრმა რწმენით, არადასავლური კონსტრუქციების ცოდნა მეცნიერებას გაათავისუფლებს დასავლურ კონსტრუქციებზე დაყრდნობისგან. ჰოს აღნიშვნით, მრავალი, განსხვავებული ხალხების შესწავლაზე დამყარებული, ადამიანთა ურთიერთმიჯაჭვულობის აღმწერი, უკვე შესწავლილი კონსტრუქციების სიმრავლე ქმნის ტრადიციულ მეცნიერულ პრობლემათა ახლებურად გააზრების შესაძლებლობას.

კულტურულად სპეციფიკური კონსტრუქციების გამოვლენასა და შესწავლას არანაკლები ღირებულება ენიჭება მეთოდოლოგიური პრობლემების კონტექსტში. ამ თვალსაზრისით აღინიშნება როგორც თვით საკვლევ ინსტრუმენტთა უკმარისობასთან, ისე საკვლევ სოციალურ გარემოსა და პოპულაციასთან დაკავშირებული სიძნელეები. კერძოდ, ემპირიკოს-მკვლევართა მიერ აღინიშნება უცხოური ტესტების უვარგისობა, რომლებსაც ხშირად საკუთარი (ლოკალური კულტურის) ადეკვატური ტესტების უქონლობის გამო მიმართავენ. მაგალითად, კულტურაში პიროვნების (თუ პიროვნებაში კულტურის) ყველა მკვლევარი ერთხმად აღნიშნავს, რომ პიროვნების დასავლური თეორიების ბაზაზე შექმნილი საკვლევი/გამზომი ინსტრუმენტები, აღწერილი და არსებული საზომები „დასავლურ“ პიროვნებასთან მიმართებაში უფროა გამოსადეგი, ვიდრე „არადასავლურთან“. კვლევის მეთოდთა (კონკრეტულ კულტურაში შეტანილი კითხვარი, ფორმალიზებული ინტერვიუ, ტესტი) არაქმედითუნარიანობა ან უკმარისობა ხშირად სოციალური მიზეზებითაცაა განპირობებული — მაგალითად, რესპონდენტთა გაუნათლებლობა, არადასავლურ კულტურებში უფრო მკვეთრად გამოხატული მგრძნობელობითი ფაქტორების დიდი მნიშვნელობა, ამ ფაქტორთა როლის დაუდგენლობა კვლევის პროცესისთვის და სხვა მსგავსი.

აღნიშნულ პრობლემათა გათვალისწინებით, კულტურის მკვლევართა ერთი ნაწილი (უნდა აღინიშნოს, საკმაოდ დიდი) მიზანშეწონილად მიიჩნევს კონცეპტუალური ჩარჩოებისა და მეთოდოლოგიური საფუძვლების ჩამოყალიბებას არა შემოტანილ მოდელებზე დაყრდნობით, არამედ მიზნობრივად,

ადგილობრივი კულტურის გამოკვლევის საფუძველზე — მი-  
აჩნიათ, რომ ასეთი მიდგომა დასავლურ კონცეპტთა, მათ  
იდეოლოგიურ ვარაუდთა შეუსაბამობის ან, სულაც, უვარგი-  
სობის თავიდან აცილების საშუალებას იძლევა. ეს უკანას-  
კნელი აღიარებულია ძალზე საშურ საქმედ, რადგან მზა და-  
სავლურ კონცეფციებზე ბრმა მიდევნებას ადვილად მოჰყვე-  
ბა ხოლმე კონკრეტულ ლოკალურ კულტურათა არასწორი  
გაგება. მეტიც, იმავე დევიდ ჰოს აზრით, "დასავლური ფსი-  
ქოლოგიის აზიაზე სრული გადატანა კულტურული იმპერია-  
ლიზმის სახეა და ხელს უწყობს ცნობიერების კოლონიზაცი-  
ას".

ამგვარად, ინდიგენური თეორიები ეყრდნობა გამოსა-  
ვლევ კულტურულ ჯგუფთა წარმოდგენების ანალიზზე და-  
ფუძნებულ კონცეფციებს, კონკრეტული კულტურის ღირე-  
ბულებებს, კონცეპტებს, რწმენათა სისტემებს, საკვლევი  
სპეციფიკური ჯგუფის (ეთნიკური თუ კულტურული) ინდი-  
გენურ მახასიათებლებს. ამასთან დაკავშირებით, დ. ჰო აღ-  
ნიშნავს, ინდიგენური მიდგომით მოპოვებული ცოდნა არა  
იმდენად მკვლევრის ცოდნაა კულტურული ჯგუფის შესა-  
ხებ, რამდენადაც კულტურულ ჯგუფზე დაყრდნობით შექ-  
მნილ კონცეფციათა და მეთოდოლოგიათა ერთობლიობა,  
რომელთა მეშვეობითაც ხდება ცოდნის განზოგადებაო. ამ  
ვითარებას იგი ემიკური მიდგომის სიძლიერედაც მიიჩნევს  
და შეზღუდულობადაც: პირველი აისახება ადგილობრივთა  
მიერ საკუთარი თავის გაგების შესაძლებლობათა გაფართო-  
ვებაში, რაც სხვა გზით შეუძლებელია; შეზღუდულობად კი  
მიიჩნევს ამ კონცეფციათა შეუთავსებლობას ჩამოყალიბე-  
ბული, დასრულებული ცოდნის სისტემასთან. საბოლოოდ  
შეიძლება ითქვას, რომ ინდიგენიზაციას კვლევის პროცესის  
ღირებულ, აუცილებელ საფეხურადაც კი აღიარებენ (David  
Y.F.Ho; 1998).

უნდა აღვნიშნო, რომ ინდიგენიზაციის თვალსაზრისი თა-  
ვის ფესვებს ჰპოვებს ევროპულ კულტურფილოსოფიურ  
სკოლაში, განსაკუთრებით, შპენგლერის ლოკალური კულ-  
ტურების იდეაში (Шпенглер О.1993), საყოველთაოდაა ცნო-  
ბილი ფრანც ბოასის რელატივისტური სკოლის პრინციპები  
(Боас Ф. 1997; გვ. 499-508; 509-519). ამ თვალსაზრისს დღეს  
ასევე უჭერს მხარს არა ერთი თანამედროვე ევროამერიკე-

ლი მეცნიერი. კლ. ჰანსენის სიტყვებით, ინდიგენიზაციის თვალსაზრისი, "იკვებება კულტურათა მრავალგვარობით რეგიონულიდან, ლოკალურიდან ტრანსნაციონალურისკენ". კულტურის განხილვას ღია სისტემად ხსენებული მეცნიერი ომისშემდეგომ პერიოდს უკავშირებს. "ეთნოლოგიაში მომუშავე სოციოლოგთა აზრით, აფრიკაში იმდენი კულტურაა, ტყუილად უნდა ეძიო შესატყვისობისა და კოჰერენტულობის ნიშნით" — აღნიშნავს იგი. ინტერკულტურულობაზე "ადრინდელი მსჯელობები" მას მოძველებულად მიაჩნია, ხოლო "უცხო" ფენომენის "მეტისმეტად პესიმისტურ" განხილვასა და გართულებას ჰერმენევტიკისა და ფსიქოანალიზის ძლიერ გავლენას მიაწერს და, პირველ რიგში, დასავლელ მეცნიერთა პრობლემად მიიჩნევს. მისი აზრით, გლობალიზაციის ფენომენმა თვალი უნდა აუხილოს მეცნიერებს თანამედროვე კულტურის მეცნიერებაში ტრადიციული საზოგადოებებისა და კულტურების განხილვისა და შემეცნების დეფიციტზე (Hansen K. 2000; გვ. 356-357).

ამგვარად, ჩვენთვის საინტერესო მეთოდოლოგიურ პრობლემათა კონტექსტში შეიძლება ითქვას, რომ ემიკური სტრატეგიის მიმდევრები ორიენტირებულნი არიან ისეთ ფორმალიზებულ სპეციალურ მეთოდთა შექმნაზე, რომელთა ბაზისად მოიაზრება არა უნივერსალისტური, არამედ ადგილობრივი კონცეპტუალური და საინტერპრეტაციო მოდელები. შესაბამისია შემეცნების პროცესში კულტურის აგენტის მაქსიმალური ჩართულობის, მკვლევრისა და რესპონდენტის ემპათიკურობის, ფენომენოლოგიური მეთოდოლოგიის განსაკუთრებული ღირებულება.

### ***ემიკური მეთოდის ერთი ნიმუში***

ემიკური სტრატეგიის შესაბამისი მეთოდების შექმნაზე ძირითადად კროსკულტურულ მკვლევართა ეთნიკურად მრავალეროვანი კოლექტივები მუშაობენ.

ერთ-ერთი ასეთი ემიკური მეთოდი დასავლელ და ფილიპინელ მკვლევართა ერთობლივი ძალისხმევით (T. Church, A.J. Carlota, M.Katigbak, Ma.A Guanson-Lapena 1999) შეიქმნა და შემოწმდა. ესაა გამოკითხვის მეთოდის ნაირსახეობა (ე.წ. "აგტატანუნგ-ტანონგ"), რომელიც აღწერს ფილიპინური კულტურისთვის სპეციფიკურ ქცევა-განწყობებსა და თვისე-

ბებს. გარშემომყოფთაგან ინფორმაციის მოკრება არაფორმალური გამოკითხვის ფორმით, შედარებით ბუნებრივი ტექნიკაა. მისი არსებითი ნიშნებია:

- ეფუძნება კონკრეტულ (ფილიპინურ) კულტურას, ამიტომ ურთიერთობის ფორმა კარგად გასაგები და მისაღებია, კულტურის წარმომადგენელთა მიერ თავსმოხვეულად არ აღიქმება. შესაბამისად, გამოკითხვის ამგვარი სტილი ინფორმაციას მკვლევრის მიერ დამახინჯებისგან იცავს, ამიტომ მისი უპირატესობაა მეტი მოქნილობა და სანდოობა;

- მკვლევარი მხოლოდ მაშინ და თანაც ისეთ კითხვებს სვამს, რომელიც ბუნებრივია და ურთიერთქმედების კონტექსტს არ არღვევს; ამასთან, ჩვეულებრივ საუბარში შესაძლებელი ხდება ისეთი გარემოს შექმნა, როცა ინფორმაცია ბუნებრივად წამოვა, ან უნებურად, თავისთავად მოიცემა. აქ მთავარია, ინფორმანტს არ შეექმნას განცდა, რომ მას რაღაც მიზნით იყენებენ, ან სპეციალური გამოკითხვის ობიექტია. ამიტომ მკვლევარს სიფაქიზე და კონტაქტის კარგი უნარი მოეთხოვება;

- დასმული კითხვა ყოველთვის წინას გაგრძელებაა; ამდენად, მკვლევარს საუბარში, მიღებული ინფორმაციიდან გამომდინარე, ახალი კითხვების დასმის შესაძლებლობაც ეძლევა; შეიძლება იმპროვიზირებაც;

- გამოკითხვის პროცესში ერთი და იმავე ინფორმაციის სანდოობა უნდა შემონმდეს სხვადასხვა ინფორმანტთან და, პირიქით, მრავალი ინფორმანტისგან მიღებული ინფორმაციაც, ასევე, უნდა შემონმდეს ამ საკითხებით დაინტერესებულ მკვლევართა მონაცემებით. გათვალისწინებული უნდა იქნეს ისიც, რომ ინფორმაციის შეუთავსებლობის შემთხვევაში შეიძლება მკვლევარს საქმე ჰქონდეს მიზნობრივ პოპულაციაში საკვლევი საგნის განსხვავებულ ხედვასთან.

- აღწერილი ტექნიკა გამოიყენება იმ მიზნობრივ პოპულაციასთან, ვინც მეტნაკლებად იზიარებს ერთი და იმავე სოციალურ სამყაროს, ან ამ სამყაროს ურთიერთობის ფორმებს საკვლევ საგანთან დაკავშირებულ გარკვეულ ასპექტებში მაინც. იგი გამოსადეგია კარგად განვითარებულ, მჭიდრო სოციალური ქსელის მქონე სტაბილურ ერთობებში,



რაც მკვლევარს ინფორმანტთა ჯგუფთან კონტაქტში შესვლას უადვილებს.

ამ ტექნიკას ბევრი დრო მიაქვს, მაგრამ ხშირად იგი ყველაზე ეფექტურია და მიიჩნევა დასავლური ტექნიკისა და გასაზომი ინსტრუმენტების საკმაოდ სიცოცხლისუნარიან ალტერნატივად. მკვლევართა აზრით, სახეცვლილი სახით ის შეიძლება გამოყენებულ იქნეს სხვა კულტურებშიც.

იმავე ტექნიკას მკვლევრები კრიტიკულადაც განიხილავენ:

- აუცილებლად უნდა იქნეს გამოყენებული სხვა მკვლევართა მონაცემები და უნდა მოხდეს მათთან ახლად მოპოვებული მასალის შედარება; მხოლოდ ამის შემდეგაა გამართლებული „აგტატანუნგ-ტანონგ“-ის შედეგთა ფორმალიზება და კვანტიფიცირება;

- ინფორმაცია კიდევ უნდა გაიფილტროს ისეთი კონკრეტული პირის მეშვეობით, რომელიც მონაცემთა შეგროვების პროცესში ერთდროულად სოციალური სტიმულისა და ინტერპრეტატორის ფუნქციას ასრულებს.

ამას გარდა, არსებობს სანდოობის სხვა საზომებიც, მაგალითად, შეთანხმება მკვლევრებს შორის, რაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია გამოკითხვის არაფორმალური ბუნების, აგრეთვე იმის გამო, რომ ამ ტექნიკით ვერ ხერხდება კვლევის მოდელის ფორმალური კრიტერიუმების ჩამოყალიბება.

*“შეხებით მოსინჯვა” (“აკაპა-კაპა”).* ჩვეულებრივ, “აგტატანუნგ-ტანონგ”, რომელიც საკმაოდ სპეციფიკური ტექნიკაა, განიხილება ფილიპინური კონცეპტის — “აკაპა-კაპა”-ს ფონზე, რომელიც, თავის მხრივ, კონკრეტული პრობლემის გადასაწყვეტად უფრო ზოგად მიდგომას წარმოადგენს.

ამ მიდგომის ფარგლებში ყველაფერი იწყება ყოველგვარი წინასწარი კონცეფციის, პიპოთეზისა და ცოდნის გარეშე. კვლევის ობიექტთან და მიზანთან დაკავშირებით პროცედურის თანმიმდევრობა არაარსებითია — არსებობს მხოლოდ გლობალური, არადიფერენცირებული კვლევის საგანი, რომლის შეცვლა შეიძლება მკვლევრის მოსაზრებისამებრ. არც კითხვების შინაარსი და თანმიმდევრობაა ჩამოყალიბებული და არც პასუხთა ვარიანტები, ამდენად, რაიმეს წინასწარი ცოდნა არ მოითხოვება. უნდა აღინიშნოს, რომ საგნის სრული უცოდინრობა აუცილებელი მოთხოვნა არ არის, მაგრამ მკვლევარი უნდა იდგეს ტოტალური არაინფორმირებულო-

ბის პოზიციაზე. ეს მიდგომა იმ ადამიანს ჰგავს, “რომელიც რაღაცას კი ეძებს, მაგრამ თვითონაც არ იცის — რას”, ამიტომ საწყისი ჰიპოთეზის ჩამოსაყალიბებლად და ფორმულირებისთვის არავითარი აზრობრივი ძაფი არა აქვს.

ამ მეთოდის გამოყენებისას მკვლევარს მხედველობაში უნდა ჰქონდეს შემდეგი:

- საწყის საფეხურზე მკვლევარს თავისუფლად შეუძლია არ შეისწავლოს ლიტერატურა — მასზე მიმართვა ხდება მხოლოდ მონაცემთა შეგროვების, გაანალიზებისა და ინტერპრეტაციის შემდეგ კვლევის სამომავლოდ დასაგეგმად და ხელახალი ფორმულირებისთვის;

- მკვლევარი მოვლენებს უნდა მიუდგეს ყოველგვარი წინასწარი კონცეფციის გარეშე — ისე, როგორც ჩნდება და ეძლევა. ეს ნიშნავს საწყისი წერტილისკენ, “ნედლი” მონაცემებისკენ მიბრუნებას; გარდა ამისა, იგი გულდასმით უნდა ითვალისწინებდეს, თუ რას ამბობს და აკეთებს გამოსაკითხი ხალხი, აგრეთვე პროფესიონალი მკვლევრების აზრს მათ ლაპარაკსა და ქცევაზე.

ამგვარი მიდგომისთვის მონაცემთა კონცეპტუალიზებისა და კატეგორიზების ეტაპი ყველაზე მნიშვნელოვანია. იგი სხვადასხვა ქცევის მარკირებას ახდენს არა კონცეპტუალური სქემების შესაბამისად, არამედ იმის გარკვევაზე დაყრდნობით, თუ რა იარლიყებს და კონცეპტუალურ სქემებს იყენებენ თვით მოქმედი პირები და მათთან ინტერაქციაში მყოფი სუბიექტები. ასეთი სქემები კონცეპტუალური კატეგორიის მნიშვნელობას იძენს.

საბოლოოდ, უნდა მოგროვდეს ისეთი ინფორმაცია, რომლის საფუძველზეც შესაძლებელი იქნება გამოსაკვლევი კონცეპტების, რელევანტური ცვლადებისა და საზომების გამოკვეთა იმისთვის, რომ ჩამოყალიბებულ იქნეს კვლევის კონცეპტუალური სქემები და ფორმალური გეგმა. მკვლევართა აღნიშვნით, “აკაპა-კაპა” შემეცნების მიმართ ჯანსაღი განწყობაა და როგორც ინტელექტუალური მიდგომა, მოითხოვს დისციპლინასა და დამაჯერებლობას.

## 4.5. უნივერსალური და

### საეციფიკური ერთიან სტრატეგიაში

გარე დამკვირვებლისა (ობიექტური) და კულტურის „შიგნიდან“ (სუბიექტური) თვალთახედვით ფაქტების აღწერა/გაგების ურთიერთშემავსებლობის საკითხი დღემდე რჩება აქტუალურად და მკვლევართა ძალისხმევა მისი დაძლევისკენ მიიმართება.

სკეპსისი კულტურის საკვლევი მეთოდების მიმართ თანამედროვე მკვლევართა შორის კვლავ არსებობს. და ისევ ისმის კულტურის შემსწავლელი მეცნიერებების მარადიული შეკითხვა: ბოლომდე ახერხებს მკვლევარი ჩანედეს სხვა, „არამშობლიურ“ კულტურას? ამ სკეპსისის წყარო რეალური სამეცნიერო პრაქტიკაა — ყველა კულტურისთვის სტანდარტიზებული, მონაცემთა სისტემატური მოკრების ე. წ. ობიექტური მეთოდებიც ისევე უკმარისი და ხარვეზიანია, როგორც მკვლევრის ჩაღრმავება სხვა კულტურაში. ფაქტია, რომ რეფლექსია კულტურის შესახებ პროგრესს განიცდის, მაგრამ იმავეს თქმა შემსწავლელ ინსტრუმენტარიებზე ნამდვილად გაძნელდებოდა.

ბოლო პერიოდში გამოიკვეთა კულტურის კვლევის მეთოდოლოგიის ახლებური ხედვის ტენდენცია. იგი აისახება მეთოდოლოგიურ პლანში საყრდენ თეზად ეტიკური და ემიკური მიდგომებისთვის დამახასიათებელი შესაძლებლობების სინთეზისკენ სწრაფვაში. ამგვარი პოზიციის მოთხოვნა ლოგიკურად გამომდინარეობს კულტურის შესახებ მთლიანობითი ცოდნის დეფიციტისგან — კულტურაზე, როგორც ინტეგრალურ ობიექტზე, ცოდნის დანაწევრებულობა განსაკუთრებით მკაფიოდ აისახება და ამ რეალობას კულტურის მკვლევრები მწვავედ გრძნობენ.

ამერიკელი კროსკულტურული მკვლევრის — ჰარი ტრიანდისის აზრით, შედარებითი კვლევების უმრავლესობაში საქმე გვაქვს ფსევდოეტიკურ მიდგომასთან. ამ ვითარების უპირველეს მიზეზად იგი მკვლევართა მსოფლმხედველობრივი ორიენტაციების პრობლემას ხედავს. საკუთარი მშობლიური კულტურის სააზროვნო სქემებისგან ვერგათავისუფლებულ მკვლევართა მიერ ფორმულირებული და ჩამოყალიბებული კატეგორიები, მისი აზრით, სულაც არაა თავისუფალი საკუთარი კულტურის გავლენებისგან, რაც აისახე-

ბა კიდეც როგორც ინტერპრეტაციაზე, ისე კვლევაში გამოყენებულ ინსტრუმენტებზე. ყველაზე უფრო გავრცელებულ ტენდენციად ტრიანდისი მიიჩნევს ევრო-ამერიკული კულტურის სპეციფიკის "ზედღებას" სხვა კულტურათა ფენომენებზე.<sup>51</sup>

3. ტრიანდისი ამგვარი "ზედღების" თვალსაჩინოებისთვის ყოველდღიურ ცნობიერებას მიმართავს. მაგალითად, სიტყვა "გეიშა" ევროპელისთვის მხოლოდ მსუბუქი ყოფაცევის ქალის ასოციაციას აღძრავს. ამ კონსტრუქტის ეტიკური (ანუ შესაძარებლად ვარგისი) მნიშვნელობის დადგენა კი მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, როცა "გეიშას" კულტურულ-სპეციფიკური (ანუ ემიკური) სემანტიკა იხსნება: იაპონიაში ცნება "გეიშას" სემანტიკა განსაკუთრებულ კონოტაციებს გულისხმობს: გეიშა იშვიათი ინტელექტუალური უნარების მქონე და ხელოვნებისკენ მიდრეკილი ქალია, არა აუცილებლად მზეთუნახავი, შესაბამისად, საუკეთესოდ მიიჩნევა არა ქორფა და ტურფა, არამედ დიდი ტალანტის მქონე, ნიჭიერი და გამოცდილი. ტრიანდისის თქმით, შუასაუკუნეებისდროინდელ ევროპულ კულტურაში, მეფისა და ფეოდალების კარზე, გეიშას ფუნქციას ჯამბაზები ასრულებდნენ (Triandis H.C. 1994).

ჰარი ტრიანდისი და მისი თვალსაზრისის გამზიარებელი მკვლევრები მიიჩნევენ, რომ საუკეთესო შედეგების მოსაპოვებლად ვარგისია მხოლოდ კომპლექსური სტრატეგია, რაც მოიაზრებს ეტიკური კატეგორიებისა და ემიკური საშუალე-

---

<sup>51</sup> ფრაგმენტი ადამიანის უფლებათა უნივერსალისტური კონცეპციის წინააღმდეგ მიმართული მემორანდუმიდან, რომელიც XX საუკუნის 40-იანი წლების ბოლოს გაეროს წარუდგინა ამერიკული ანთროპოლოგიური ასოციაციის წარმომადგენელთა ჯგუფმა გამოჩენილი კულტურანთროპოლოგის — პერსკოვიჩის ხელმძღვანელობით: "სხვადასხვა კულტურიდან წამოსულ სტანდარტებსა და ღირებულებებს სხვადასხვაგვარი ხასიათი აქვს, ამიტომ ადამიანის უფლებათა პოსტულატების ფორმულირების ყოველგვარი ცდა, რომელიც გამომდინარეობს ერთი კულტურის მორალური კოდექსიდან, ხელს უშლის ან აფერხებს ასეთ დეკლარაციასთან განვრცობას მთლიანად კაცობრიობაზე; მათ საფუძვლად უნდა დაედოს თავისუფლებისა და სამართლიანობის საყოველთაო სტანდარტები, დაყრდნობილი პრინციპზე, რომლის თანახმად ადამიანი თავისუფალია იმ შემთხვევაში, თუ მას შეუძლია იცხოვროს თავისუფლების იმგვარი გაგების შესაბამისად, რომელიც მის საზოგადოებაშია მიღებული. და პირიქით, ეფექტური მსოფლიო ნესრიგი წარმოუდგენელია, თუ იგი არ წახალისებს ამ თანასაზოგადოების ნესრიგის შემქმნელ პიროვნებათა თავისუფალ განვითარებას" (Ионин Л.Г. 1998. გვ. 36). მემორანდუმის თეზისები გაეროს მიერ გათვალისწინებული არ იქნა.

ბების გამოყენებას. ასეთი კომპლექსური "ეტიკურ-ემიკურ-ეტიკური" სტრატეგია გულისხმობს "ეტიკური" კატეგორიებისა და მათ გასაზომად "ემიკური" საშუალებების გამოყენებას. ამასთან, კატეგორიათა სისტემა ყოველ კულტურაში ზუსტად უნდა იქნეს ოპერაციონალიზებული (იხ. Haberstroh, S., Oyserman et al., 2002).

საკითხის განსაკუთრებული აქტუალობის გამო ჰ. ტრიანდისის რამდენიმე კვლევას შევხებით.

ტრიანდისის აზრით, კულტურის შესამეცნებლად გამოყენებულ უნდა იქნეს კულტურულად განსხვავებული, მაგრამ სემანტიკურად მონათესავე კონცეფციები. ამგვარ ხედვაზე დაყრდნობით, საკვლევი ფენომენის კულტურულ სპეციფიკას ტრიანდისი ავლენდა იმით, რომ სუბიექტური კულტურის<sup>52</sup> თავისებურებებს შეისწავლიდა ერთი კულტურის სხვადასხვა სოციალურ ჯგუფში (ანუ ჯგუფის დონეზე). კონკრეტულ კულტურაში მხოლოდ ამგვარ მონაცემთა ერთიანი ანალიზის შემდეგ გადადიოდა იგი კულტურულ ჯგუფთა შედარებაზე, რამდენადაც, მისი აზრით, კულტურულ კონსტრუქტთა სპეციფიკის უგულვებელყოფით ყოველგვარი შედარება აზრს კარგავს (Triandis H.C. 1989; 1994; 1995).

მაგალითად, სოციალური დისტანციის კროსკულტურული კვლევისთვის მან შეისწავლა ამ კონსტრუქტის კულტურულ-სპეციფიკური ფორმები განსხვავებულ კულტურებში. საბერძნეთში ასეთ ფორმად მან გამოიყენა ე. წ. "პარეა" ანუ სამეგობრო წრე — ამ კულტურაში სიახლოვის მაჩვენებელია მავანის "პარეაში" ("თავის წრეში") შეყვანა; იმავე ფუნქციას, ტრიანდისის აღნიშვნით, ინდოეთში ასრულებს "საკუთარი ჭურჭლის შეხება", რომელიც ჯერ კიდევ შემორჩენილი, შეხებით რიტუალური ნაბილწვის მსოფლალქმის გამოვლინებაა. შესაბამისად, ინდოეთში ჭურჭლის შეხება შეიძლება იქნეს გამოყენებული

<sup>52</sup> "სუბიექტურ კულტურაში" ტრიანდისი მოიაზრებს კონკრეტული კულტურისთვის დამახასიათებელ ნესებს, რომელთა მეშვეობით ამ კულტურის წევრები შეიმეცნებენ მათ ირგვლივ არსებულ სოციალურ გარემოს. ასეთი კოგნიცია გულისხმობს სოციალური ობიექტების კატეგორიზაციის კულტურულ სპეციფიკას, აგრეთვე, კონკრეტული სოციალურ-კულტურული გარემოსთვის ტიპური, აქტუალურად ფუნქციონირებადი სისტემების (წარმოდგენების, იდეების, რწმენების, ღირებულებების, ქცევის მოდელების, ნორმების, როლების, მოლოდინების, სტატუს-პრესტიჟის) ერთობლიობას (Triandis H.C. 1995).

სუბიექტებსა თუ სოციალურ ჯგუფებს შორის ფსიქოლოგიური და სოციალური დისტანციის რეალურ აღმწერად (მეცნიერი აღნიშნავს, სრული უაზრობა იქნებოდა ამერიკელის აზრის შესწავლა იმის თაობაზე, მის ჭურჭელს, ვთქვათ, თურქი რომ მიეკაროსო).

საკვლევი კონსტრუქტის კულტურულ სპეციფიკაზე დაყრდნობის კიდევ ერთი ნიმუშია კონსტრუქტის — “ფილოტიმოსი”-ს საშუალებით სუბიექტური კულტურის კვლევა საბერძნეთში. ამ კონსტრუქტის მნიშვნელობა ტრიანდისმა და მისმა თანამშრომლებმა გამოავლინეს ფსიქოლოგიურ ავტოპორტრეტებში აღნიშნული სიტყვის გამოყენების მაღალი სიხშირის საფუძველზე (მას იყენებდა რესპონდენტთა 74%). თანამედროვე ბერძნულ კულტურაში “ფილოტიმოსი” ესმით, როგორც ფართო სულის, თავაზიანი, კეთილშობილი, ამაყი, ხელგაშლილი, პასუხისმგებლობით აღსავსე ადამიანი, რომელსაც ირგვლივმყოფებისადმი ისეთივე მიმართება აქვს, როგორიც მას სურს მათგან; აქვს სპეციფიკური თვისებები, მაგალითად, ფილოტიმოსი დაქორწინდება მხოლოდ დის წინაშე ვალის მოხდის შემდეგ — როცა მზითვს მოუმზადებს და გაათხოვებს (“პატრონს ჩააბარებს”).

“ფილოტიმოსი” სპეციფიკური ბერძნული მოვლენაა, სხვა კულტურებთან შესადარებლად რთული. “ფილოტიმოსის” ტიპის კონსტრუქტების არსებობისას ჯონ ბერი მიუთითებს ამ კონსტრუქტთა კულტურული ანალოგიების მოძიების აუცილებლობაზე. იგი აღნიშნავს, აღწერილი ვალდებულებები დის მიმართ სხვა კულტურებში, შესაძლოა, არ არსებობდეს, მაგრამ აუცილებლად იარსებებს სოციალური ქცევის მარეგულირებელი რაიმე სხვა ნორმები; შესაბამისად, ცნება “ფილოტიმოსი”-ს ანალოგი სხვა კულტურაში მისთვის მნიშვნელოვან ცნებათა სემანტიკურ სივრცეში დაიკავებს ადგილს — ფილოტიმოსისთვის დამახასიათებელი ქმედებების მოტივად სხვადასხვა კულტურაში სახელდება მოვალეობა, ღირსება, პატივისცემა და მისთანანი, ე.ი. სემანტიკურად იმავე კატეგორიის ტერმინები, რაც ჰ. ტრიანდისს აქვს ჩამოთვლილი. ამგვარად, შესაძლებელი და აუცილებელია სემანტიკური ანალოგიების მოძიება სხვა ენებში (Berry J.W at al., 1992). ამგვარად, მკვლევართა ამ კატეგორიის თვალსაზრისით, უნივერსალური ეტიკური კატეგორიები კონკრეტულ

კულტურაში ემიკური მეთოდებით უნდა გაანალიზდეს და დაზუსტდეს და მხოლოდ ამის შემდეგ შეჯერდეს ეტიკური მიდგომით.

ბრიტანელი პოლიტოლოგი რიჩარდ როუზი ამ მეთოდოლოგიურ პრობლემას ბრიტანული პოლიტიკური მეცნიერების ტრადიციის კონტექსტში განიხილავს. პოლიტიკურ მეცნიერებში ასევე გავრცელებულ სამუშაო ორიენტაციას ისიც, ტრიანდისის მსგავსად, "ცრუ უნივერსალიზმად" ნათლავს — იგულისხმება ერთ ქვეყანაში შემუშავებული თეორიის უნივერსალურად აღიარება სხვა ქვეყანათა ეროვნული ან ისტორიული კონტექსტის გათვალისწინების გარეშე. მისი აზრით, პოლიტიკის სფეროში შედარებითი ანალიზისთვის საჭიროა გარკვეული სოციალური პირობები. მაგალითად, შედარებითი ანალიზი შეუძლებელი იქნებოდა, რომ არა "ტეტჩერის გამონაკლისობის თეზისის" ამოქმედების პირობები, რამაც შესაძლებელი გახადა ტეტჩერის მმართველობის პერიოდის შედარება ბრიტანეთის ომამდელ მმართველობასთან, ან ტეტჩერის მსგავს (პრივატიზაციასა და საბაზრო ეკონომიკაზე დამყარებული ეკონომიკური პოლიტიკის გამტარებელ) ლიდერთა მმართველობასთან იმ ვარაუდის შესამოწმებლად, რომ ტეტჩერის პერიოდის პოლიტიკური ცვლილებების მიზეზი ნამდვილად კონსერვატორული მმართველობა, ან ტეტჩერის პირადი და პოლიტიკური შეხედულებებია; ამგვარ შედარებად ცვლადებზე დაყრდნობის გარეშე — მიუთითებს მეცნიერი — შეუძლებელია იმის მტკიცება, რომ მსგავსი პოლიტიკური ცვლილებები პირველად ბრიტანეთში განხორციელდა და შემდეგ იქნა გადატანილი სხვა ქვეყნებში (Muc T, Marsch D. 1999).

ამგვარად, კროსკულტურულ ფსიქოლოგთა გარკვეული ჯგუფი, თუმცა ეტიკურად ვალიდურ განზოგადებათა განხილვა ხელენიფებათ, უარს ამბობს თავსმოხვეული ეტიკური განზომილებების გამოყენებაზე; მათ ნაცვლად, უფრო ვალიდური ეტიკური განზოგადებების კომპლექსის მისაღწევად, ჯ. ბერი გარკვეულ სტრატეგიას გვთავაზობს. მისი აზრით, ამის მიღწევა შესაძლებელია ნაციონალურ კულტურათა გარკვეულ ერთობლიობაში პარალელური ემიკური კვლევების რეალიზაციის პირობებში. თუ ყოველი კულტურის ფარგლებში მოპოვებულ შედეგთა შორის გარკვეული კონვერ-

გენცია გამოძულავნდება, შეიძლება მეტნაკლებად დარწმუნებული ვიყოთ, რომ ეკვივალენტურ პროცესთა იდენტიფიცირება მოვახდინეთ. ამის შემდეგ შესაძლებელი იქნება ეტიკ-განზოგადებები ამ კულტურებზე მაინც (Social Psychology..., 1983; გვ. 47).

უნდა აღვნიშნო, რომ აღწერილი მიდგომა მკვლევართა რეაქციაა კულტურის კვლევის მეთოდთა უკმარისობის გაცნობიერებაზე. ესაა პერმენენტული და პოზიტივისტური მეთოდოლოგიის სინთეზის მცდელობა, რამდენად წარმატებული, ამას დრო აჩვენებს, მაგრამ ფაქტია ის, რომ ეს მცდელობაც იმ მკვლევართა სწრაფვის დადასტურებაა, რომლებიც თავიანთ ყოველდღიურ საქმიანობაში აწყდებიან კულტურული ფენომენების მრავალპლანიანობას და პოლისემანტიკურობას. კულტურის ფენომენი აშკარად ითხოვს მეთოდოლოგიურ ინტეგრაციას.

#### **4.6. მეთოდის სპეციალური საკითხები — ლინგვოკულტურული ასპექტები.**

კულტურალური კვლევების ერთ-ერთ საკვანძო პრობლემას შესაძარებლად ვარგისი ობიექტების დადგენა წარმოადგენს. ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, დაკავშირებულია ეკვივალენტურ კულტურულ ფორმათა გამოვლენის სირთულეებთან და ორი ასპექტით წარმოჩინდება.

ერთი მათგანი უნივერსალური ფენომენების გამოვლენას და კულტურულ კონტექსტში მათი ადეკვატურობის დადგენას ეხება. უნივერსალიათა გამოვლენასთან დაკავშირებულ პრობლემებზე რომ არაფერი ვთქვათ, უკვე გარკვეულობის შემთხვევაშიც მათი კონტექსტური ადეკვატურობის დადგენა საკმაოდ რთული საქმეა. ნიმუშად ზემოთ ხსენებული უნივერსალური კონსტრუქტი — სოციალური დისტანციაც გამოდგება. კროსკულტურული შედარებისთვის მისი გამოყენება აუცილებლობით გულისხმობს რამდენიმე რეალობის გათვალისწინებას: ჯერ ერთი, არ არის აუცილებელი, ინდივიდი იდენტიფიცირდებოდეს თავის კულტურაში არსებულ სოციალურ ჯგუფებთან, მეორეც, ჯგუფებს შორის დისტანცია, თავისი სემანტიკით, კულტურულად ძალზე სპეციფიკურია — ინდოეთში კასტებს, ხოლო დასავლურ კულტურებ-



ში სოციალურ ფენებს შორის დისტანცია სრულიადაც არ არის თანაბარმნიშვნელოვანი დისტანცირებულობა. ამიტომ კონტაქტის ფორმა, ვარგისიანი სოციალური დისტანციის გასაზომად ერთ კულტურაში, შეიძლება აზრის არმქონე აღმოჩნდეს მეორეში (Triandis H.C. 1995; გვ.113-115; Triandis H.C. 1994; გვ. 257-258). ანალოგიურ პრობლემებს ვაწყდებით ყოველდღიურ ცნობიერებაში პიროვნების ხატის პროტოტიპთა კროსკულტურული შედარებისას (იხ. Smith K. D., Smith S. T., Christopher J.Ch., 2007).

ეკვივალენტურ კულტურულ ფორმათა დადგენის პრობლემის მეორე, არანაკლებ რთული, ასპექტი კულტურულ-სპეციფიკური კონსტრუქტების უნივერსალური ანალოგების ძიებას ეხება. ბევრი მათგანი თანამედროვე კულტურ-მკვლევართა მიერ უკვე დადგენილია და კარგადაა შესწავლილი. მაგალითად, იაპონური კონსტრუქცია “ამაე”, გარდაუვალი ზმნიდან (“ამაერუ”) ნაწარმოები არსებითი სახელი, ნიშნავს “სხვაზე დამოკიდებულად და მისი კეთილისმყოფლობის იმედად ყოფნას”; კორეული “ცოორი” — ესაა ჯგუფი, რომელსაც იმთავითვე ვეკუთვნი, კონსტრუქტი “ცჰეონგ” ჯგუფში ურთიერთობის მოდელის ელემენტს აღწერს, იგი ემოციურ ნებოსავით მოქმედებს და წევრებს ერთიანობაში კრავს (Ho David Y.F. 1998); კარგად ცნობილი ჩინური კონსტრუქცია “სახე” — ესაა “საპასუხო ურთიერთთანხმობა, პატივისცემა, რომელსაც ორივე მხარე კიდევ გასცემს და კიდევ მოელის”; სულ სხვაა წინასწარგანსაზღვრულობასა და ფატალურობაზე დამყარებული “კუან” — ნათესაობა, იმთავითვე განსაზღვრული ურთიერთობა, ან მიზეზი ასეთი ურთიერთობისა — ტერმინი გულისხმობს კულტურულად წინასწარ გაპირობებულ ინტერპერსონალურ ურთიერთობებს (კეთილმოსურნეობა, მტრობა და მსგ.) (Kohn H.C. 1999; გვ. 223-254); “კაპვა” (ადამიანური თანაარსება) პიროვნების ფილიპინური გაგების საყრდენია, ძირეული ღირებულებაა, რომელშიც არ მოიაზრება არც ადამიანის თავისთავადობის ოპოზიცია, არც ამ თავისთავადობის დამოუკიდებელ ერთეულად აღიარება; “კაპვა” — ესაა “Self”-ისა და “სხვების” ერთიანობა, იდენტურობის თანაზიარობა, რომელიც ფილიპინების სოციალური ურთიერთქმედების თანმდევი, “თანაარ-

სებადი" ადამიანის განცდის საფუძველია (Charch.A.Timothy. 1987). აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მეცნიერთა საკმაოდ დიდი ჯგუფის აზრით, ხალხების შესწავლით გამოვლენილი კონსტრუქციების სიმრავლე არა მარტო მეთოდოლოგიური საკითხების, არამედ, ზოგადად, კულტურის ტრადიციული პრობლემების ახლებურად გააზრების შესაძლებლობასაც ქმნის (Ho D. Y.F. 1998; Markus H.; Kitaiama Sh.; 1998).

ეკვივალენტურ კულტურულ ფორმათა გამოვლენა (საზოგადოდ) კულტურის შემეცნებისთვის ფუნდამენტური მნიშვნელობის მქონე ლინგვისტურ სფეროსთან არის გადაჯაჭვული. ე. წ. ლინგვისტურ უთანაბრობას მეთოდოლოგიურ პრობლემებში ლომის წილი უდევს, რამდენადაც უმჭიდროესად და უშუალოდ ეხება როგორც თეორიულ/კონცეპტუალური აპარატის, ისე საკვლევი ინსტრუმენტარიების კულტურული რელატიურობის საკითხს.

კულტურის შესწავლაში ლინგვისტური ასპექტების ფუნდამენტური როლიდან გამომდინარე, წინამდებარე ნაშრომის კონტექსტში შევეხები საკვლევი მასალის გამოყენებასა და მეთოდის თარგმნასთან დაკავშირებულ სირთულეებს — გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ შედარებით კვლევას მათ მიმართ განსაკუთრებული სენზიტიურობა ახასიათებს.

ლინგვისტური მასალის გამოყენება, რომელსაც შეიძლება ეფუძნებოდეს მეთოდი, ან რომელიც შეიძლება თავისთავად იყოს კვლევის საგანი, ემპირიკოს-მკვლევრისგან მუდმივად ითხოვს ორიენტაციას არა მარტო კულტურული კონტექსტის, არამედ, აგრეთვე, მრავალმხრივი და მრავალგვარი მეცნიერული მონაცემის გათვალისწინებაზე მაშინაც კი, როცა საქმე, ერთი შეხედვით, სრულიად უკამათო კულტურულ უნივერსალიებს ეხება. ამ თვალსაზრისით, ძნელად წარმოსადგენია უფრო თვალსაჩინო ნიმუში, ვიდრე პიროვნულ თვისებათა კატეგორია და შესაბამისი ტერმინოლოგია. შემთხვევითი არ არის, რომ ეს უკანასკნელი (რომელიც, ტრადიციულად, ფსიქოლოგიის ინტერესების სფეროში შედიოდა) გასული საუკუნის 90-იანი წლების შუახანებიდან ინტეგრალური კვლევების საგნად იქცა. მკვლევართა ამ გაუნელებელ ინტერესს გარკვეული გარემოებები განაპირობებს.

უპირველესად, უნდა აღინიშნოს პიროვნულ თვისებათა პროგნოსტული ღირებულების რწმენა, რომელიც, ცნობილი თანამედროვე სოციალური მეცნიერის, ლი როსის თქმით, როგორც სჩანს, ძალზე ძლიერია არა მხოლოდ ყოველდღიურ, არამედ სამეცნიერო (მკვლევართა) ცნობიერებაშიც — ამას ადასტურებს ადამიანის მოტივაციის შემსწავლელ კვლევებში პიროვნულ თვისებათა აღმწერ ტერმინებზე მიმართვის სიხშირე.<sup>53</sup> (Росс, Р. Ниснет. 2000; გვ. 206).

სამეცნიერო ინტერესს ხსენებული საკითხის მიმართ განსაზღვრავს ინდივიდისა და საზოგადოების ორიენტაციებს შორის განსვლის ფაქტიც — კულტურა (საზოგადოება) შეიძლება ხასიათდებოდეს ინოვაციურობით და ცვლილებებზე ორიენტაციით, ტრადიციულობით ან კონფორმულობით, მაგრამ ამ სახის ინფორმაცია ვერაფერს გვეუბნება ინდივიდთა შორის განსხვავებებზე გამოცდილების მიმართ მათი გახსნილობის, სიახლის მიმღებლობა/მიუღებლობის თვალსაზრისით (McCrae R. et all, 1998).

აღნიშნული გარემოებები პიროვნულ თვისებებს კულტურის შემეცნებაშიც — კულტურა-დონის (ღირებულებითი ორიენტაციების გამოვლენა) თუ პიროვნება-დონის კვლევებში მნიშვნელოვან როლს მიაკუთვნებს.

პიროვნულ თვისებათა ტერმინოლოგიის "დიდი ხუთეულის"<sup>54</sup> სახელით ცნობილი სტრუქტურის მკვლევართა აზრით, პიროვნება სხვადასხვა ენაზე ხუთფაქტორიანი მოდელის ფარგლებში აღინერება. ამ უნივერსალისტური თვალსაზრისის განმამტკიცებელ არგუმენტებად მიიჩნევა ბევრი ეკვივალენტური ტერმინის აღმოჩენა და პიროვნულ თვისებათა კლასიფიკაციის მსგავსება სხვადასხვა კულტურაში, თვით სტრუქტურის უცვლელობა სრულიად განსხვავებული გვარის ენებშიც კი, ხუთივე ფაქტორის საკმაო სანდოობა/ვალიდურობა და შედარებით სტაბილურობა ადამიანის

<sup>53</sup> ლ. როსი აქვე აღნიშნავს ბიპევიორალური ორიენტაციის მკვლევართათვის პიროვნულ თვისებათა მიმზიდველობის მიზეზს — ქცევის მიმართ გამოსაყენებელი ეპითეტები, ჩვეულებრივ, თავისუფლად გამოიყენება ადამიანის მიმართაც ("მტრულ ქცევას" "მტრული" ადამიანი სჩადის; "დამოკიდებული" ქცევა "დამოკიდებულ" ადამიანს ახასიათებს და ა.შ.).

<sup>54</sup> "დიდი ხუთეული" — მოიცავს ხუთ განზოგადებულ მახასიათებელს (ნეუროტიზმი, ექსტრავერსია, გამოცდილებისადმი გახსნილობა, კეთილგანწყობა და შეგნებულობა).

მთელი სიცოცხლის მანძილზე (Первин Л. Джон О. 2000; გვ. 285-326).

პიროვნულ თვისებათა და შესაბამისი ტერმინოლოგიური სტრუქტურის შესწავლაში აქტიურად ჩართული სოციალური ბიოლოგები ამ საკითხს ბუნებრივი გადარჩევისა და ბიოსოციალური ადაპტაციური პროცესების კონტექსტში განიხილავენ. მათი თვალსაზრისის თანახმად, ბიოლოგიური და კულტურული განვითარების პროცესში ადაპტაციის ფუნდამენტური პრობლემები განაპირობებს ადამიანებს შორის განსხვავებებათა ფაქტის უპირატეს მნიშვნელობას (მაგალითად, პოტენციურ ლიდერებს შორის განსხვავება) ადამიანის ბიოლოგიურ უნივერსალურ თვისებებთან შედარებით (მაგალითად, ორი ფეხის ქონა); პიროვნულ თვისებათა უმნიშვნელოვანესი როლი განსაზღვრულია გაცვლით პროცესებზე დამყარებული სოციალური ინტერაქციის მიზნებით (სტატუსთა იერარქიასთან შესაბამისობა, სოციალური აღიარების საჭიროება). შესაბამისად, ხსენებული ტერმინოლოგია აღწერს ადამიანთა ურთიერთქმედების პროცესებისთვის უმნიშვნელოვანეს პიროვნულ ნიშნებს და მოიცავს ინფორმაციას "ჩვენი" ან "ჩვენი ჯგუფის" კეთილდღეობისთვის არსებითი ინდივიდუალური განსხვავებების შესახებ. ამგვარად, ადაპტაციური პრობლემების მომგვარებელ, მათ შორის, სოციალური გარემოს გამანოხანსწორებელ მექანიზმთა კომპლექსების, აგრეთვე, უძირითადესი ადაპტაციური სტრატეგიების (წინააღმდეგობა/ მხარდაჭერა) ფორმირების პროცესში ინდივიდუალური განსხვავებების (ანუ პიროვნულ თვისებათა) ამსახველი ინფორმაცია ერთ-ერთი ფუნდამენტური რიგის მონაცემთაგანია, შესაბამისი ტერმინოლოგია კი საზოგადოებაში ურთიერთქმედების პროცესის გაადვილებას ემსახურება — "ჩემი" და "სხვების" ქცევის პროგნოზს (მათ გათვალისწინებას) და ამით სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი შედეგების კონტროლსაც. მკვლევართა აზრით, "დიდი ხუთეული" ადაპტაციური სტრატეგიების ზემოხსენებულ ორ ტიპს აერთიანებს (McCrae R.R, Costa P.T. et all. 1998; McDonald K. 1998).

უნდა აღინიშნოს, რომ პიროვნულ თვისებათა ამგვარი გააზრება, მნიშვნელოვან სიტუაციათა ფართო სპექტრის მოცვით, აფართოვებს ადამიანის ქცევის წინასწარმეტყვე-

ლების შესაძლებლობებს. ამის მიუხედავად, მეცნიერთა გარკვეული ჯგუფის სკეპსისი "დიდი ხუთეულის" სტრუქტურის უნივერსალიზმის მიმართ სწორედ მის კულტურალურ ასპექტებს უკავშირდება: ჯერ ერთი, ხუთფაქტორიანი მოდელი იმ კულტურის მონაცემთა საფუძველზეა შექმნილი, რომლის მენტალობაშიც პიროვნება ავტონომიურად, სხვებისგან გამოყოფილად მოიაზრება, მეორეც, სხვადასხვა კულტურაში ენობრივ-სემანტიკური სტრუქტურების მსგავსება ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ მოცემული ენობრივი სტრუქტურა ხალხის ცხოვრებისეულ გამოცდილებასაც ეკვივალენტურად ასახავს, ან იმას, რომ პიროვნული თვისებები (ან თვისებათა ერთი და იგივე ერთობლიობა) სხვადასხვა კულტურაში ერთნაირად ესმით. ცხადია, რომ ამ ტერმინოლოგიას უძლიერესი კულტურულ-სემანტიკური დატვირთვა აქვს. ეს გარემოება კი წინ წამოსწევს კულტურის კვლევის მეთოდოლოგიის თვალსაზრისით საჭირობოროტო ორ საკითხს: ერთი მხრივ, კულტურულ-სპეციფიკური წარმომავლობის პიროვნული თვისებებების მნიშვნელოვანი პლასტის გამოვლენას, მეორე მხრივ, თვისებრივი შეგუების პროცესში, ზოგადად, განვითარების პროცესებზე, პიროვნულ თვისებებურებათა უკუგავლენის შესწავლას.

ამგვარად, ბუნებრივია, რომ უკანასკნელი პერიოდის კვლევა/ძიება მიმართულია არა მარტო "დიდი ხუთეულის" ტერმინოლოგიური სტრუქტურის ლინგვოკულტურულ ვერიფიკაციაზე, არამედ პიროვნულ თვისებათა, როგორც კულტურულ/სპეციფიკური კონსტრუქტის შესწავლაზეც.

ამ უკანასკნელი კატეგორიის კვლევები, როგორც წესი, პიროვნული თვისებების კულტურული განპირობებულობის გამოვლენა/ანალიზსა და მათ ტერმინოლოგიურ დადგენას ეხება. ამ საქმეში ჩართულია მკვლევართა მრავალეროვანი კოლექტივები.

მექსიკელი მკვლევრის — რ. დიას-ლოვინგის კვლევის მონაცემების თანახმად, მექსიკურ კულტურაში, პიროვნულ ურთიერთობათა მაღალი ღირებულების ფონზე, თვითკმაყოფილება, ელასტიურობა და მიმგუებლობა ფუნდამენტურ პიროვნულ მახასიათებლებს წარმოადგენს. მათ ფუნქციას მკვლევარი სოციალურ ჯგუფში, პირველ რიგში, ოჯახის დონეზე, უკონფლიქტო გარემოს შექმნის ხელშეწყობის

ყობაში ხედავს. ამავე ფუნქციას ემსახურება მლიქვნელობის (გარკვეული აზრით, პირობითად) სტრატეგიაც, რაც ასახულია კიდევ დადებითი კონოტაციის მქონე შესაბამის ტერმინებში. მკვლევარი აღნიშნავს, მსგავსი ქცევითი სტილისთვის ბუნებრივი "მეტისმეტობა", რომელიც, მაგალითად, აშშ-ში ერთმნიშვნელოვნად ნეგატიურად აღიქმება, მექსიკაში სასურველ ინტერპერსონალურ თვისებადაც კი მიიჩნევაო (R. Dias-Loving; 1998).

უნდა ითქვას, რომ მექსიკელი მკვლევრის მიერ აღწერილი თვისებები თავისი სემანტიკით ძალზე გვაგონებს ქართულ "თავის მოქონვას", "გულის მომადლიერებას" და მსგ. ქართული ხალხური იდიომების ექსპერიმენტული კვლევის შედეგები პიროვნულ თვისებათა კულტურულ-სპეციფიკური აღქმა/გაგების საინტერესო ფაქტებს ავლენს. მაგალითად, სოციალურ ინტერაქციაში ისტორიულად რეგულატორული ფუნქციის მქონე პიროვნული თვისება — სიამაყე, ქრისტიანული შეგონების ("დაიოკე სიამაყე") მიუხედავად, ქართულ კულტურაში პიროვნული ღირსების ეკვივალენტად გაიაზრება და, როგორც წესი, პოზიტიურ პიროვნულ თვისებათა აღმწერი სემანტიკური ველის მნიშვნელოვანი ელემენტია.<sup>55</sup> ფრაზეოლოგიზმი "პირში თქმა", რომლის სემანტიკა ერთგვარ მოურიდელობას, სწორხაზოვნებას გადმოსცემს, ასევე შეფასების პოზიტიური კრიტერიუმია და აღიქმება, როგორც სუბიექტის პატიოსნების, „პირდაპირობის“ გამოვლენა გამოთქმის ფორმის, სიტუაციისა და მოსაუბრის პიროვნებისგან დამოუკიდებლად; იდიომათა საკმაოდ შთამბეჭდავი ჯგუფი ორმაგ სემანტიკას ატარებს ("ენატკბილობა", "პირიდან თაფლი სდის", დიპლომატიურობა/მოქნილობის გამომხატველი — "არც მწვადს დაწვავს, არც შამფურს", "ორივე მხრიდან კერავს" და სხვ.). ამგვარი, ორმაგი სემანტიკის მქონე იდიომებით გადმოცემული პიროვნული თვისებები, როგორც წესი, პოზიტიურ/ნეგატიურ დატვირთვას იძენს მოქმედი

<sup>55</sup> სხვათა შორის, ვახუშტი ბატონიშვილის მიერ "მოთაკილენი", "სირცხვილის მღევარი" და "დიდების მოყუარენი" დადებით კონტექსტში მოიაზრება.

სუბიექტის მიზნის კულტურული ღირებულების კონტექსტში.<sup>56</sup> (ლ. სურმანიძე. 1993; გვ. 49, 53, 55, 60, 185).

ფილიპინურ კულტურაში ხუთფაქტორიანი მოდელის ვერიფიკაციამ გამოავლინა პიროვნულ თავისებურებათა კულტურულ-სპეციფიკური ორგანიზაცია, რაც, მკვლევართა დასკვნით, "აზროვნების, გრძნობების, ქცევათა თანმიმდევრულობის ტენდენციებში კულტურულ-ინდივიდუალურ განსხვავებებს" ასახავს. მაგალითად, პიროვნულ თავისებებათა ფილიპინურ მოდელში ალტრუიზმი უკავშირდება არა მარტო სხვათა დახმარებას და სულგრძელობას, არამედ ხელგაშლილობასაც; თავმდაბლობა არ განიხილება თავისთავადობის ნიველირებად ქცევებსა და დამოკიდებულებებში; ნდობა ასახავს სხვათა ქცევებსა და განზრახვებთან მიმართებაში მოლოდინების კულტურულ სპეციფიკას და ა.შ. ამ თავისებურებებს, მკვლევართა დასკვნით, სიტუაციური თანმიმდევრულობა და დროში სტაბილურობა ახასიათებთ (Church T., 1987; Church T., Lonner W. J. 1998).

ამგვარად, ლინგვისტური ხასიათის მასალა ყოველთვის ჩანერგილია "კონტექსტურ ფენებში", რომელთაც, თავის მხრივ, რთული დროითი ურთიერთდამოკიდებულებები და ურთიერთგაპირობებულობა ახასიათებს. შესაბამისად, კვლევაში მათი გამოყენება (ნებისმიერი სახით) უნდა ეფუძნებოდეს საფუძველმდებარე პრინციპს, რომლის თანახმად, ობიექტები და კონტექსტები ჩნდება ერთად, როგორც განვითარების ერთიანი ბიო-სოციალურ-კულტურული პროცესის ნაწილი.

კულტურის კვლევის მეთოდოლოგიურ პრობლემათა შორის ზემოთ უკვე აღვნიშნე საკვლევი ინსტრუმენტების კულტურული რელატიურობის საკითხი. როგორც ცნობილია, კვლევაში გამოყენებულ, პირველ რიგში კი, სტანდარტიზე-

<sup>56</sup> ქართულ კულტურულ პერცეპციაში დღემდე აქტუალურ პიროვნების შეფასების კრიტერიუმთა ერთი ჯგუფის ორმაგი სემანტიკა გასაგები ხდება შუასაუკუნეებში ჩამოყალიბებული უნივერსალური ოპოზიციური წყვილის — "ღირსება"/"დიდება" — სემანტიკური სპეციფიკის გათვალისწინებით და მისი უმჭიდროესი კავშირით კატეგორიასთან "ღირებული/არაღირებული". ორგვარი მოდელით წარმოდგენილი "დიდების" კატეგორია შესაბამისი დიქტომიებით აღიწერება: ქრისტიანულ/საეკლესიო — დიქტომიით "სამარადისო/მყისიერი", საერო კი ფეოდალურ/რანდული დიქტომიებით — დიდება/მერცხვენა, სახელოვანი/უსახელო, ხობა/დამდაბლება და ა.შ. (История Ю. 1997, გვ. 84-94; 95-107). შესაბამისად, პიროვნების შეფასების ორმაგი სემანტიკის მქონე ზემოხსენებული კრიტერიუმები "ღირებული/არაღირებულის" ნიშანს იძენენ ქართულ კულტურულ/მენტალურ კონტექსტში.

ბულ მეთოდთა დიდი უმრავლესობა შექმნილია ევროამერიკულ კულტურულ-სამეცნიერო ტრადიციაში, რაც საკვლევ ინსტრუმენტარიებზე ამ კულტურის სააზროვნო სპეციფიკის "ზედღებას" განაპირობებს. ეს გარემოება მეთოდოლოგიური პრობლემების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წყაროა და უკავშირდება ამ თვალსაზრისით არანაკლებ მწვავე საკითხს — მკვლევრის ეთნოცენტრიზმს, რომელსაც უფრო დეტალურად შემდეგ პარაგრაფში შევხებით. თავის მხრივ, მეთოდთა (კითხვარის, ტესტის და მისთ.) ადაპტირება, სტანდარტირება თუ ეკვივალენტური ვერსიების შექმნა კულტურულ-კონტექსტური სემანტიკის სხვა ენაზე გადატანის, საზოგადოდ, თარგმნის ცნობილ პრობლემებს ანყდება. ესაა არა მხოლოდ ლინგვოკულტურული ლექსიკური სპეციფიკა, არამედ კონტექსტისა და "ფონური ცოდნების", ე. წ. "იმპლიციტური აზრობრივი აქსიომების" გავლენაც საზოგადოდ გაგების პროცესებზე და, მათ შორის, ტექსტის გაგებაზეც. მეთოდებთან მიმართებაში ისინი უშუალოდ ეხება გამოყენებულ კონცეპტუალურ ცნებებს, საზოგადოდ, მეთოდის საყრდენ ტექსტს. ამ სირთულეთა გათვალისწინებით, მეთოდის ერთი ენიდან მეორეზე თარგმნის ნაცვლად, გამოკვლევისას სულ უფრო ხშირად ენიჭება უპირატესობა არა ლინგვისტური, არამედ კულტურულად სპეციფიკური სემანტიკური ეკვივალენტების დაძებნას.<sup>57</sup>

გადათარგმნის აუცილებლობის შემთხვევაში მიმართავენ სპეციალურ, საკმაოდ რთულ, ე.წ. ორმაგი თარგმნის ანუ დეცენტრაციის ტექნიკას. იგი ეყრდნობა შემდეგ ლოგიკას: რადგან ერთი და იმავე აზრის გამოსათქმელად სხვადასხვა საშუალება არსებობს, ამიტომ საჭიროა ერთი და იმავე, მაგრამ სხვადასხვაენოვანი ტექსტის გულისყურით და გულდას-

<sup>57</sup> აქვე უნდა ითქვას, რომ ფსიქოლინგვისტური ექსპერიმენტი, რომელშიც ხსენებული სირთულეები განსაკუთრებით იგრძნობა, შეუდარებლად უფრო ეფექტურია თანამედროვე ადამიანთა ცნობიერებაში კულტურულ-მენტალური პლასტიკის გამოსავლენად, ვიდრე სხვა კვლევითი მეთოდები (იხ. Петренко В. Ф. 1997; Петренко В. Ф., Сырмашидзе Л. Д. 1994; ლ. სურმანიძე. 2003). ეს ფაქტი განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია, რამდენადაც კულტურფსიქოლოგთა დიდი უმრავლესობა სწორედ ექსპერიმენტულ კვლევებს მიიჩნევს ერთ—ერთ ყველაზე უფრო ეფექტურ საშუალებად "თანამედროვე საზოგადოებათა კვლევებზე დაყრდნობით გამოტანილი უმართებულო განზოგადებების გასაბათილებლად" (Коул М. 1997; გვ. 19).



მით დაახლოვება; შეიძლება შეიცვალოს ფორმა, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში — აზრი.

მაგალითად, ტექსტი, რომელიც ორმაგად ითარგმნა, ე.ი. ერთი ენიდან მეორეზე და ისევ სანყისზე, შეიძლება პირველადი ტექსტისგან ძალიანაც განსხვავდებოდეს. ამ შემთხვევაში მკვლევარი უნდა შეეცადოს არა თარგმნილი ტექსტის მიახლოვებას სანყის ტექსტთან, არამედ პირიქით — მან უნდა შეცვალოს სანყისი ტექსტი, ანუ გამოკვლევის მიზნების შესაბამისად უნდა მოხდეს ამოსავალი ტექსტის “დეცენტრაცია”; ამისათვის კი სანყისი ტექსტი უნდა დაუახლოვდეს პირველ თარგმანს და არა თარგმანი — სანყის ტექსტს; შემდგომ ეტაპზე მკვლევარი დეცენტრირებული ტექსტის ორმაგ თარგმანს აკეთებს. შედეგად მიიღება მესამე ტექსტი, რომელსაც სანყის ტექსტთან სემანტიკური იდენტურობის მეტი შანსი აქვს.<sup>58</sup>

უკანასკნელი პერიოდის კვლევათაგან დეცენტრაციის მეთოდი გამოყენებულ იქნა დასავლეთში, იაპონიასა და ჩინეთში აუტსაიდერთა მიმართ გულგრილობის შესასწავლად, კერძოდ, ამ ქვეყნებში აუტსაიდერთა ხედვის სპეციფიკის გამოსავლენად, აგრეთვე, მათი მიღება-მიუღებლობის კრიტიკურიუმებისა და სოციალური მოტივების დასადგენად. საკვლევი ტესტი (რომლის ძირითადი შინაარსები ღირებულებათა აღმწერი კატეგორიებით იყო წარმოდგენილი), ეყრდნობოდა კვლევის მონაწილეთა სამყაროს სურათების იდენტურად ასახვის პრინციპს, შესაბამისად, ტესტი ითვალისწინებდა ეთნიკურ სურათთა განსხვავებულ ასპექტებსაც. პიროვნების კულტურულ მოდელთან დაკავშირებულ სპეციფიკურ ასპექტებთან ერთად, დადგენილ იქნა კვლევაში გამოსაყენებელ კატეგორიათა კულტურულ-კონტექსტური მნიშვნელობები, აგრეთვე, მათი კროსკულტურული შესაბამისობები. ამგვარად, მეთოდად გამოყენებული სანყისი ტექსტი ითარგმნა რამდენიმეჯერ და დაახლოვდა კვლევის მიზნებით შექმნილ განსხვავებულ ენობრივ ტექსტებთან (იხ. Tafarodi R. W., at all; 2009; გვ. 567-583).

<sup>58</sup> მეთოდის შექმნის ამგვარი ტექნიკა ცნობილია ვერნერ-ქემპელის მეთოდის სახელით.

ემპირიკოს-მკვლევართა აღიარებული აზრით, ეს ტექნიკა თარგმანთან დაკავშირებულ მეთოდოლოგიურ სირთულეთა რეალურად დაძლევის შესაძლებლობას ქმნის.

#### **4.7. მკვლევრის პიროვნება და კულტურის მეცნიერებები**

თავის დროზე რუთ ბენედიქტი წერდა: “ყოველმა ადამიანურმა საზოგადოებამ ოდესღაც ... საკუთარი კულტურული დანაწესების გადარჩევა მოახდინა. ამდენად, ყოველი კულტურა, სხვა კულტურების თვალსაზრისით, ფუნდამენტურის იგნორირებას ახდენს და არაარსებითს შეიმუშავებს” (Benedict R. 1934; გვ. 36-37).

კულტურის მეცნიერებებისთვის საყრდენი მნიშვნელობა — “სხვა კულტურების თვალსაზრისით ..არაარსებითი” — გამოკვეთს ცნობილ დიქოტომიას “ჩვენ/სხვები”, რომელიც აქტუალობას არ კარგავს არა მხოლოდ ყოველდღიური, არამედ, როგორც სჩანს, სამეცნიერო ცნობიერებისთვისაც.

მეორე მხრივ, ადამიანის (მათ შორის, მკვლევრის), საზოგადოდ, შემმეცნებელი ცნობიერების მიკერძოებულობა, ილუზორულობის ტენდენცია თანამედროვე მეცნიერულ აზროვნებაში კონსტრუქტივისტული ორიენტაციების დომინირების საფუძველს წარმოადგენს. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ბოლოდროინდელი ცდისეული მონაცემები არ ადასტურებს დამკვირვებლის “მსჯელობათა ტენდენციურობის ყოვლისმომცველ დომინირებას”, ეს კი “იმაზე მეტყველებს, რომ “მკაცრ კონსტრუქტივისტულ თეორიულ ორიენტაციას მყარი ემპირიული დასაბუთება ნაკლებად გააჩნია” (დეტალურად იხ. ჩარკვიანი დ. 2009; გვ. 5-42). მაგრამ ეს გარემოება არ უარყოფს შემმეცნებლის ცნობიერების სუბიექტური ორიენტაციის მოცემულობის ფაქტს, რამდენადაც, დიდი ანთროპოლოგის სიტყვებით, “ახალშობილი ყრმის გარდა, ადამიანთაგან არავის შეუძლია სამყაროს მიუკერძოებლად ცქერა. ის, რასაც ის ხედავს და ის, რასაც ამ ხედვაში მოიაზრებს, კულტურის უჩინარ ეკრანზე პროეცირდება” (Клакхон Кл. К. М. 1998. გვ. 91). ეს “უჩინარი ეკრანი” მკვლევრის მიკერძოებების, წინასწარი მზაობებისა თუ ღირებულებათა შინაარსებით გაჯერებულ და მათგან გამომდინარე პრობლემებს ჰუმანიტარულ

და სოციალურ მეცნიერებებში დღესაც აქტიური განსჯის საგნად ტოვებს, კულტურის შემეცნების პროცესისთვის კი, მკვლევართა მშობლიური კულტურის სააზროვნო სქემები, პიროვნული ღირებულებები, სამეცნიერო წრის ან მიმართულების შემეცნებითი ტრადიცია და სხვა, საკვლევი ინსტრუმენტის პრობლემასთან ერთად, მეთოდოლოგიურ პრობლემათა რანგში მოიაზრება.

კულტურის კვლევებში ეთნოცენტრიზმი კვლევის სხვადასხვა დონეზე და ნაირგვარად იჩენს თავს:

- იმ შემთხვევებში, როცა თითქოსდა უნივერსალურ მეთოდებს სინამდვილეში თავიანთი მშობლიური კულტურისთვის სპეციფიკურ კატეგორიებზე დაყრდნობით აგებენ;

- მკვლევრის მიერ კვლევის ობიექტის ამორჩევაში საკვლევი კულტურის სპეციფიკის გათვალისწინების გარეშე. მაგალითად, ევროამერიკული ქვეყნებისთვის ტრადიციული საკვლევი ობიექტია კომუნიკაციის შინაარსი, აღმოსავლურ კულტურებში კი კომუნიკაციის შინაარსზე არანაკლებ მნიშვნელოვანი კომუნიკაციური კონტექსტია, რაც კონტექსტის თავისებურებების შესწავლის აქცენტირებას უნდა განაპირობებდეს;

- თეორიათა და კონცეფციათა ფორმულირებაში — სოციალურ მკვლევართა იდეებსაც და მათ მიერ გამოყენებულ ცნებით აპარატსაც ძალზე ხშირად მათივე მშობლიური კულტურის სპეციფიკის დალი ადევს (Berry J.W et al, 1992).

როგორც უკვე აღინიშნა, კულტურის შემეცნებაში დასავლური მიკერძოების წინააღმდეგ პროტესტის პრიორიტეტი დასავლელ მკვლევართა მხრიდან ისტორიული ფაქტია — კულტურის უდიდესი მკვლევრები, მთელი მიმართულებები უპირისპირდებოდა ამ მოვლენას და ამკვიდრებდნენ კაცობრიობაში ყველა კულტურის თანაბარუფლებიანობის და თანასწორობის იდეას. ჰუმანისტური პათოსის გარდა, მეცნიერთა პროტესტი მეცნიერული ობიექტურობის მოთხოვნის ასახვასაც წარმოადგენს, რამდენადაც კვლევის პროცესზე ზემოქმედების გამო მკვლევრის ეთნოცენტრიზმი, ერთ-ერთი ყველაზე უფრო გავრცელებული "ჭირი", თავს იჩენს ემპირიული სურათის დამახინჯებასა თუ ინტერპრეტაციაში, საბოლოოდ კი — შესასწავლი კულტურის არაადეკვატურ,

მიკერძოებულ გაგებაში. სწორედ ამიტომ, საპროტესტო ტრადიციების მიუხედავად, იგი თანამედროვე კულტურის მეცნიერებებში ლამის ჭეშმარიტების ტოლფას პრობლემად იქცა, რომელსაც რასიზმსაც კი ადარებენ.<sup>59</sup> ამდენად, მკვლევრის მსოფლმხედველობაში ღრმად ჩანწული ეთნოცენტრისტული ორიენტაციები და ფორმები კვლავ რჩება კულტურის მეცნიერებათათვის აქტუალურ მეთოდოლოგიურ პრობლემად.

დასავლეთი დიდხანს რჩებოდა სოციალური მეცნიერებების ეტალონად აზიაში, აფრიკაში, ლათინურ ამერიკაში; მიიჩნეოდა, რომ თუ შედეგები დასავლურ თეორიებს არ შეესაბამება, თვითონ მონაცემთა მიღების წესშია შეცდომა დაშვებული. პირველად იაპონელებმა დასვეს საკითხი იმის თაობაზე, რომ დასავლური თეორიები თუ მცდარი არა, უნივერსალური მაინც არაა (მათი აღნიშვნით, აზიელები ევროპე-რიკელებთან საგანგამო კონფრონტაციაში არიან იმ სტერეოტიპთა გამო, რომლებიც მათზე არა მხოლოდ დასავლელმა, არამედ ევროპე-რიკულ სამეცნიერო ტრადიციებზე აღზრდილმა აზიელმა მკვლევრებმაც შექმნეს).

ანალიტიკოსთა მიერ ამ პრობლემის რეფლექსირებისას სულ უფრო მეტად ვლინდება დასავლური სააზროვნო სტილის განმასხვავებელი სპეციფიკის გააზრებისკენ სწრაფვა, რაც, გარკვეული თვალსაზრისით, არსებული საკვლევი მეთოდოლოგიის კრიზისის ასახეაცაა. მომრავლდა თვალსაზ-

<sup>59</sup> ამგვარ ასოციაციებს ის ფაქტი აღძრავს, რომ ეთნოცენტრიზმსა და ეგოცენტრიზმთან გაერთიანებული რასიზმი, უძველესი დროიდან წარმოადგენს არა მხოლოდ უნივერსალურ ემოციურ რეაქციას "უცხოზე", არამედ იდეოლოგიასაც სოციალური ჯგუფებისთვის (პირველ რიგში "ჩვენ-ჯგუფისთვის") (Тофмаз А.Б. 2000; გვ. 146). დიდი ხნის მანძილზე ეთნოცენტრიზმის ფენომენი მიიჩნეოდა სხვადასხვა ეროვნების ადამიანთა დაახლოვება-ურთიერთგაგების ხელშეშეველ, შესაბამისად, მსოფლიოს გლობალური უსაფრთხოების ხელმყოფ ფაქტორად. თანამედროვე კულტურის მკვლევართა თვალსაზრისით, ეთნოცენტრიზმის ორ არსებულ ფორმათაგან — მოქნილი და მკაცრი — ეს უკანასკნელი მიიჩნევა ნეგატიურად, მისთვის დამახასიათებელი ჩაკეტილობითა და დახშულობით, რამდენადაც სპობს ყოველგვარ პირობას "სხვათა" გასაგებად, შესაბამისად, მისაღებადაც. ეთნოცენტრიზმის შესწავლისადმი მიძღვნილი ბოლო ორი ათწლეულის პერიოდის თვალსაზრისებისა და კვლევის შედეგების თანახმად, ეთნოცენტრიზმის ფენომენი აღარ განიხილება ურთიერთგაგების პროცესების უცილობელ დამანგრეველად; მეტიც, მისი ე.წ. მოქნილი ფორმა მიიჩნევა ნორმალური ადამიანური ფსიქიკის დამახასიათებელ ნიშნად და, იმავდროულად, პირობადაც სხვათა გასაგებად (Brewer M. B., Campbell D. T. 1976; Маурмото Д. 2000, გვ. 73-94; Смерср. 1997. გვ. 324).

რისები, რომლებიც თანამედროვე მკვლევართათვის დამახასიათებელ, სააზროვნო სტილს ზოგადი, ევროამერიკული ფორმალურ-სისტემატური საგანმანათლებლო სტრატეგიების შედეგად მიიჩნევენ — ეს სტილი ვლინდება ლოგიკური დეტერმინიზმის, რაციონალურობის პრიორიტეტში და დოქტორის ხარისხის მქონე ამერიკელ (ან აქ განათლებამიღებული არამერიკელ) თუ ევროპელ მკვლევარ—მეცნიერთა დიდი ნაწილის აზროვნების ნიშნად მიიჩნევა. ბ. უორფი აღნიშნავს, თანამედროვე თურქი და ჩინელი მეცნიერები სამყაროს იმავე ტერმინებით აღწერენ, როგორც დასავლელი მეცნიერები, მაგრამ „... ეს რაციონალიზაციას ეხება და არა იმას, რომ მათ დაკვირვება თავიანთი მშობლიური ენის თვალსაზრისით გააკეთეს“. ანალიტიკოსთა აზრით, ამ ტიპის სააზროვნო ტენდენციას ხელს უწყობს ინფორმაციის მატარებელიც ქალაქის სახით იმით, რომ თეორიათა გადმოცემას შემოფარგლავს ორგანოზომილებიანი სივრცით (ქალაქის სიბრტყით) და განამტკიცებს ამგვარი აზროვნების ტრადიციასა და ჩვევას, ეს გარემოება კი ზეგავლენას ახდენს ადამიანისა და, შესაბამისად, ადამიანური საზოგადოებების ჩვენეულ აღქმაზე (Мауымото Д. 2000; გვ. 104). განსაკუთრებული ხაზგასმით აღინიშნება თვით მეცნიერების შეზღუდულობა მისი წარმომქმნელი და საარსებო სოციალური ველის კულტურული საფუძვლებით. ჰარი ტრიანდისი ამ ვითარებასთან დაკავშირებით არც თუ ირონიის გარეშე აღნიშნავს დასავლელ მეცნიერთათვის დამახასიათებელი დისპოზიციების სავალალო ცდომილებას არადასავლური ტიპის კულტურებთან მიმართებაში: იაპონელებსო — ნერს იგი — ბევრად უფრო ნაკლებად ანუხებთ კოგნიტური შესატყვისობის პრობლემები, ვიდრე დასავლური კულტურის წარმომადგენლებს. “კოგნიტური ბალანსის”, “კოგნიტური დისონანსის”, “კოგნიტური კონგრუენტობის” და ა.შ. პრობლემები, რომლებიც ასე აქტუალურია დასავლელი (ევროამერიკელი) მკვლევრებისთვის, სათავეს ძველბერძნულ სააზროვნო ტრადიციაში იღებს შესაბამისობის იდეის სახით; დასავლეთში გვგონია, რომ თუ “ა” ჭეშმარიტია, მაშინ “ბ” არ შეიძლება ჭეშმარიტი იყოს; ამგვარი თვალსაზრისი კი დიდად აზრიანი არაა იმ კულტურებში (მაგალითად, ინდურში), სადაც ფართოდაა გავრცელებული ფილოსოფიური მონიზმი, რომლის

თანახმადაც, “ყოველივე ერთიანია” და დიადი ჭეშმარიტების საპირისპიროც ასევე “დიადი ჭეშმარიტებაა”.

თუ ეს ასეა, მაშინ დგება საკითხი: დასავლური კულტურის ფარგლებში შექმნილი თეორია საერთოდ შეიძლება იყოს იმავე მნიშვნელობისა და ღირებულებისა სხვა ტიპის კულტურის ადამიანებთან მიმართებაში?

ფილიპინელი კროსკულტურული მკვლევრის — დევიდ ჰოს თვალსაზრისით, მეცნიერება ისწრაფვის ადამიანისა და საზოგადოების ფუნქციონირების უნივერსალური პრინციპების გამოვლენისკენ. იმის დაშვება, რომ ეს პრინციპები კულტურითაა განპირობებული და არა კულტურულად უნივერსალური, გარკვეულ სირთულეებს ქმნის. მაგრამ მეცნიერება ცოდნას გარკვეულ ეტაპზე აღწევს, როცა მოვლენების კონცეპტუალიზაციაც და მათი შესაწავლი მეთოდოლოგიაც გაჯერებულია კულტურული ღირებულებებითა და ვარაუდებით. მკვლევარი არ მოქმედებს კულტურულ ვაკუუმში, შესაბამისად, არც ცოდნა ყალიბდება მისგან დამოუკიდებლად, ეს ცოდნაც კულტურის პროდუქტია.

ჰოს აზრით, როცა მკვლევარი თავისი კულტურისთვის ბუნებრივ (ანუ მშობლიურ) ღირებულებებსა და კონცეპტებს ეყრდნობა, წარმოჩინდება ადგილობრივი მკვიდრების თვალთახედვა; როცა ამ ტიპის თეორიები ერთიანდება უცხო კულტურის ღირებულებებთან და კონცეპტებთან, ვლინდება აუტსაიდერების თვალთახედვა. რომელს შეიძლება ვენდოთ მათ შორის? ჰოს აზრით, რამდენადაც ასეთი თეორიები საკუთარი კულტურის ღირებულებებსა და კონცეპტებს ეყრდნობა, ამდენად, ერთი და იმავე, იმპლიციტურად არსებული მსოფლმხედველობის ასახვა და გამოხატულებაა — მათ მხოლოდ მიზანი განასხვავებთ. ეს განსხვავება — ერთი მხრივ, აუტსაიდერსა და ადგილობრივ მკვიდრს შორის, მეორე მხრივ, თვით ადგილობრივთა შორის — ახსნას მოითხოვს.

თეორეტიკოსთა შედარებაც, ჰოს თქმით, ასევე, სხვადასხვა კულტურული ტიპის შედარებაა: სოციალური სფეროს მკვლევრის მიერ გამოყენებული კონსტრუქციები (მაგალითად, მოქმედი პირი, ეგო, სელფი, პიროვნება და მისთ.) ასახავს ადამიანური ყოფიერების დასავლეთისთვის დამახასიათებელ ინდივიდუალისტურ კონცეფციას; ამის საპირის-

პიროდ, სხვა კატეგორიის კონსტრუქტები (სახე, მიჯაჭვულობის ორიენტაცია, მიჯაჭვულობითი იდენტურობა) — კონფუციანური კულტურებისთვის დამახასიათებელ დამოკიდებულებით (მიჯაჭვულობის) კონცეფციას. ამგვარად, კულტურებს, თეორიებსა და თეორეტიკოსებს შორის მსგავსებაც და განსხვავებაც ძალზე მნიშვნელოვანია და ყოველთვის გასათვალისწინებელი; იგივე ეხება მეცნიერული პროცესისთვის დამახასიათებელი ტერმინოლოგიური ველის შემოსაზღვრას — არც ამ შემთხვევაშია მკვლევრის ეთნოცენტრიზმის პრობლემა ერთმნიშვნელოვანი: მაგალითად, უცხო ცნებების სესხება, ამ ავტორის აზრით, შეიძლება განხილულ იქნეს როგორც ეთნოცენტრიზმის (კულტუროცენტრიზმის) გამოვლინებად, ისე ერთგვარ კულტურულ განაყოფიერებად და მშვენიერი შემოქმედებითი სინთეზის წინაპირობადაც.

დ. ჰოს თვალსაზრისში მკვლევრის ეთნოცენტრიზმის თავიდან ასაცილებლად პროგრამული მნიშვნელობა შეიძლება მიენიჭოს მის მოსაზრებას, რომელიც აღიარებს ამა თუ იმ კულტურაში ან კულტურებს შორის რეალობის კონსტრუირების მრავალგვარ შესაძლებლობას, სხვადასხვაგვარი კულტურული წარმოშობის თვალსაზრისთა მისაღებობას, შესაბამისად, ყოველი კულტურის რესურსის განხილვას როგორც ადგილობრივი, ისე სხვა კულტურის დამახასიათებელ ფენომენთა გასაგებ პოტენციურ საშუალებად (David Y.F.Ho; 1998).

თვალსაზრისთა აღნიშნული მიმართულებით დაძვრას ობიექტური მიზეზებიც განაპირობებს. მათგან განსაკუთრებით აღსანიშნავია კულტურის კვლევის თანამედროვე ეტაპზე მკვლევართა მრავალეროვანი კოლექტივების ერთობლივი საქმიანობის ტენდენციები: ემპირიულ კვლევათა დიდი ნაწილი სწორედ ამგვარი თანაავტორობით ხორციელდება, რასაც, მაგალითად, კროსკულტურულ კვლევათა პერიოდული გამოცემების შინაარსებზე ზერელე თვალის გადავლებაც ადასტურებს. ცხადია, ამ ერთობლივ საქმიანობას მნიშვნელოვნად უწყობს ხელს გეოგრაფიული მობილობის შესაძლებლობებისა და ინტერნეტის ქსელის გაფართოვებაც.

# თავი მეხუთა

## მეთოდოლოგიური ინტაგრაციის ტანდენციები

“გაგების” პარადიგმამ ცოდნის ფარგლები სოციალური სინამდვილის შესახებ კულტურის მასშტაბამდე გაზარდა. თანამედროვე მეცნიერულ თვალსაზრისთა წინააღმდეგობრიობის დრამატულ კოლიზიებში კულტურის შემეცნების პრობლემასთან დაკავშირებით რამდენიმე ტენდენცია იკვეთება.

უპირველესად, ესაა კულტურაზე ცოდნის ეკლექტიზაცია, რაც კულტურის შემსწავლელ დარგთა მრავალფეროვანი მონაცემის ინტეგრალურ ნაყოფად შეიძლება იქნეს მიჩნეული. ფაქტია, რომ კულტურის ფენომენი ურთულესი წარმონაქმნია, რომელიც არ შეიძლება დაყვანილ იქნეს რომელიმე კონკრეტული სამეცნიერო სფეროს შესამეცნებელ ობიექტზე (ადამიანი, ხალხები, ფსიქიკური, სოციალური). ფაქტია, რომ “სიმბოლიზებულ (ანუ ადამიანის მიერ სიმბოლურ მნიშვნელობამინიჭებულ) მოვლენათა კლასი” მხოლოდ იმ “კულტურულ ველში” ჩნდება და საზრისიც იქ მიენიჭება, რომელიც კულტურულ მნიშვნელობათა ინსტიტუციონალიზებული და ინტერიორიზებული მოდელებისა და არტეფაქტების ერთიანობას წარმოადგენს ურთიერთკავშირის ფართო ქსელით, სადაც არაფერია იზოლირებული, პირიქით, ჩახლართულია ერთმანეთში და ადამიანთა სოციალურ სამყაროში. ტოლკოტ პარსონსის სიტყვებით, კულტურა — ესაა სოციალურ და მენტალურ რეალობაზე დაუყვანადი სისტემა საკუთარი ლოგიკით, შესაბამისი სისტემური “ლოგიკური გარდაქმნებისა და სემანტიკური შესატყვისობის საკუთარი პრინციპებითა” და სტრუქტურით (Latour B. 1994, გვ. 29-64). ამ სირთულის გამო არც ერთ სფეროს “არ ჰყოფნის” თავისი თავი კულტურის ფენომენის შესამეცნებლად, რეალურ პრაქტიკას ნებისმიერი სფეროს მეცნიერი აუცილებლობით მიჰყავს დისციპლინათშორისო საქმიანობამდე ამ სფეროსთვის დამახასიათებელ კომპლექსურ მონაცემთა საინტერპრეტაციოდ. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ თანამედროვე ეტაპზე კროსკულტურულ შედარება კულტურის ფენომენტთან შეხებაში მყოფი თითქმის ყველა სფეროს ინტერესებშია



(რაც შესავალში აღნიშნული თანამედროვე ისტორიული რეალიებითაა ნაკარნახევი).

აღნიშნული ტენდენციები თავს ავლენს მეთოდოლოგიის პლანშიც, თუმცა გამოცდილი კროსკულტურული მკვლევარი, დ. მაცუმოტო აღნიშნავს გარკვეულ შეუსაბამობას კულტურის თაობაზე თეორიულ განსჯასა და ემპირიულ-კვლევით შედეგებს შორის. თეორიასა და მეთოდს შორის ამ განსვლის შემცირების შესაძლებლობას იგი, პირველ რიგში, კულტურის კონცეპტუალიზაციის მიმართულებით მოძრაობას, და არა მეთოდოლოგიურ დახვეწას, უკავშირებს.

კულტურის ფენომენთან მიმართებაში "ახსნა/გაგების" პარადიგმათა ანტაგონიზმის თაობაზე მიმდინარე დებატები ეყრდნობოდა (და ეყრდნობა) იმ არგუმენტს, რომ შემეცნების საბუნებისმეტყველო მოდელი ამ სფეროსთვის არაადეკვატურია. მაგრამ დღეს, XXI საუკუნეში, სამეცნიერო-კვლევითი პრაქტიკა ნათლად ადასტურებს, ერთი მხრივ, მეცნიერულ მოღვაწეობას ორივე პარადიგმის ფარგლებში, მეორე მხრივ, ცალ-ცალკე ორივეს უკმარისობას: ფენომენოლოგიურ-პერმენენტურიკული მიდგომის ფარგლებში განზოგადებისა და შედარების შეზღუდული შესაძლებლობები, ნარატივისტული, აღწერითი მიდგომები არასრულ და, ხშირად, არაადეკვატურ შედეგს ისევე იძლევა, როგორც პოზიტივისტური პარადიგმა, კვლევის მიმართ მისთვის დამახასიათებელი მკაცრი მოთხოვნებით (ფორმალიზაცია/ოპერაციონალიზაცია, მაქსიმალურად "გასუფთავებული" საკვლევი პირობების შექმნა, მრავალჯერადი ექსპერიმენტირების მოთხოვნა და ა.შ.). ტრადიციულად, პოზიტივისტური პარადიგმის მიმდევარ ფრთას კულტურის ემპირიულ მკვლევართა შორის კულტურფსიქოლოგები წარმოადგენენ (რომლებიც, უნდა აღვნიშნო, რომ საკმაოდ განკერძოებულ პოზიციაში დგანან სხვა სფეროს მკვლევართა ჯგუფებთან შედარებით). ისინი აღიარებული მეთოდოლოგები არიან და დღესაც აგრძელებენ მნიშვნელოვან ანალიტიკურ საქმიანობას მეთოდოლოგიურ პრობლემათა თაობაზე. მათი გამოცდილება, ერთი მხრივ, პოზიტივისტური პარადიგმის ბაზაზე კულტურის კვლევასთან დაკავშირებულ მნიშვნელოვან ტექნოლოგიურ და პროცედურულ საკითხებს წამოჭრის, მეორე მხრივ, განზოგადებს ამ პარადიგმის შესაძლებლობებს ემპირიული

კვლევის საქმეში, რაც მნიშვნელოვანი წვლილია კულტურის კვლევის მეთოდოლოგიური ასპექტების დახვეწაში.

უნდა აღვნიშნო, რომ ახსნის პარადიგმისთვის პრიორიტეტის მიმნიჭებელ მეცნიერთა შორისაც ორგვარი ტენდენცია შეინიშნება: ერთი კატეგორია კვლავ რწმენით აღვსილი შეწყურებს სოციალური, მასთან ერთად, კულტურის ფენომენტა შემეცნების შესაძლებლობებს პოზიტივისტური იდეალის ბაზაზე. თუმცა კვლევის ობიექტში ყოველგვარი მეტაფიზიკურისგან აბსტრაქცირება, სწრაფვა უცხო ფაქტორების ზეგავლენისგან მაქსიმალურად გასუფთავებული გარემოს შექმნისკენ, დამოკიდებულ და დამოუკიდებელ ცვლადებს შორის გარკვეული და არაორაზროვანი კავშირის გამოვლენისა და ამ კავშირის კონტროლის, გაზომვისა და აღწერისკენ იმისათვის, რომ შესაძლებელი იყოს მონაცემთა ვერიფიკაცია, ასევე აწყდება უამრავ, დეტალიზაციასთან დაკავშირებულ პროცედურულ პრობლემას. მკვლევართა მეორე კატეგორია, კულტურის თაობაზე თეორიული განსჯებისა და ემპირიულ-კვლევითი დაახლოვების შესაძლებლობას არა მეთოდოლოგიურ დახვეწას, არამედ კულტურის კონცეფტუალიზაციის მიმართულებით მოძრაობას უკავშირებს, ავლენს სწრაფვას "გაგების" პარადიგმისთვის დამახასიათებელი ელემენტებით გამდიდრებისკენ, შესაბამისად, აღწერისა და გაგების პარადიგმათა დაახლოვებისკენ.<sup>60</sup> რეალური კვლევითი პრაქტიკა კი იმ გარემოებას აწყდება, რომ თითქოსდა "ბუნებრივი" სოციოფსიქოლოგიური მექანიზმების ფუნქციონირება, მეტიც, "ზოგიერთი ჭეშმარიტებაც და პრინციპიც" კულტურის გავლენას ექვემდებარება. მეთოდთა გარდა, კულტურის კვლევის შედეგთა "არასტანდარტულობას" განაპირობებს სხვა მიზეზებიც: ტესტების ხასიათი, კვლევის ჩატარების დრო (ამ შემთხვევაში მონაცემებზე ზეგავლენას დღის დროის მონაკვეთიც კი ახდენს), მონაცემთა მათემატიკური ანალიზის წესი, კვლევის მონაწილეთა მახასიათებლები.

<sup>60</sup> ველგან და ყოველთვის არსებით პრობლემათა გადაწყვეტის ჭეშმარიტების უნივერსალურობის საკითხიც ასევე კულტურის ზეგავლენას უკავშირდება — ჯერ კიდევ პირველყოფილი აზროვნების ლევი-ბრილისეულმა გამოკვლევებმა აჩვენა, რომ არსებით საკითხებზე პასუხის მიღების წესი აბორიგენებთან ყოველთვის სულაც არ გულისხმობს პასუხთან მისასვლელად რაციონალურ გზას (Левин-Брилю Л. 1994).

ბის შეცვლა და სხვ. მეცნიერის პიროვნული წინასწარი მზაობებიც ასევე აისახება კვლევის დაგეგმვასა და წარმართვაზე. კულტურის გავლენები მაშინაც კი იჩენს თავს, როცა საქმე ეხება რომელიმე კვლევის შედეგის აღდგენას (გამეორებას) სხვა კულტურის წარმომადგენლებისგან შემდგარ ჯგუფში. ამ თვალსაზრისით, აღსანიშნავია ამირისა და შარონის მეტა-ანალიტიკური კვლევის შედეგი: მათ ამერიკაში ჩატარებული 35 გამოკვლევიდან ისრაელში გაიმეორეს ზოგადადამიანურ (და არა წმინდა ამერიკულ) პრობლემატიკასთან დაკავშირებული ექვსი გამოკვლევა. 64 შესაძლებელი შედეგიდან ისრაელში დადასტურდა მხოლოდ 30 — დანარჩენები კულტურულმა კონტექსტმა შეცვალა (Amir Y., Sharon I. 1987). მკვლევართა აღნიშვნით, სხვადასხვა კულტურაში, ერთი და იმავე შედეგის მოცემულობის ვითარებაშიც კი რთული დასამტკიცებელია ამ მონაცემის ადეკვატურობა კონკრეტული კულტურისთვის — ასეთ შემთხვევაში, როგორც წესი, უნივერსალური კატეგორიის ფენომენთა გაგება-ინტერპრეტაციის პრობლემა დგება, რამდენადაც ძნელი გასარკვევია, მოპოვებული მონაცემი იძლევა თუ არა კონკრეტულ შესასწავლ კულტურაში იმგვარივე დასკვნების გამოტანის შესაძლებლობას, რაც სხვა კულტურაში შეიძლებოდა გვეთქვა.<sup>61</sup>

ეს პრობლემა უმჭიდროეს კავშირშია კვლევის ინსტრუმენტის, როგორც არტიფაქტისა<sup>62</sup>, და მკვლევრის ურთიერთქმედებასთან.

<sup>61</sup> მაგალითად, კონფორმიზმის უნივერსალური ფენომენი, აღქმული უარყოფითად დასავლურ კულტურებში, იაპონურ კულტურაში სოლიდარულობის გამოვლინებად აღიქმება. კონფორმიზმის გარდა, ე.წ. უნივერსალურ ფენომენთა კულტურული "გადახრები" გამოვლენილია მრავალგვარ ფსიქოლოგიურ და სოციალურ ფენომენტან, სოციალურ ინსტიტუტებთან — კოგნიტურ დისონანსთან, სომატურ დაავადებებთან, განათლებასთან, ქორწინებასთან, აღზრდის მოდელებთან და სხვ. — მიმართებაში (იხ. Бенедикт Р. 1997, 271-285; Мид М. 1988; Аронов Э. 1999; Эриксон Э. 2000; Кон И.С. 1990; Дружинин В. 2000; Sh. Schwartz, G. Hofstede et al. 1999; Goodvin R. 2000; Singelis, M.H. Bond, W.F. et al; 1999; 315-341, Bristlin and A.-M. Horvath. 1996 და სხვ.).

<sup>62</sup> არტიფაქტი მოიაზრება ერთდროულად ფიზიკურ და იდეაციურ ობიექტად, რომელსაც ფიზიკური მახასიათებლებიც შეიძლება ჰქონდეს და ნიშნური ან სიმბოლური შინაარსიც იმ ცვლილებათა ბუნების გამო, რომელიც მისი შექმნისა და გამოყენების პროცესში შეიძინა. დღეს არტიფაქტი რაიმე კულტურული ფორმის ინტერპრეტაციულ განხორციელებად განიხილება — კონკრეტულ მატერიალურ პროდუქტში, ქცევით აქტში, სოციალურ სტრუქტურაში, ინფორმაციულ შეტყობინებასა თუ შეფასებით მსჯელობაში; (Культурология XX век, 1998; Коул М. 1997).

უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ კვლევის ინსტრუმენტიც ადამიანის მიერ შექმნილი პროდუქტია, შესაბამისად, წარმოადგენს არტიფაქტს, რომელიც, დღევანდელი თვალსაზიერებიდან, არ შეიძლება იქნეს განხილული მიმართებათა ქსელის გაუთვალისწინებლად. კვლევის ინსტრუმენტი ისევეა კულტურის ნაწილი, როგორც მისი გამომყენებელი სუბიექტის ცნობიერება. და როგორადაც არ უნდა. ეცადოს ობიექტურობის მაძიებელი მეცნიერება მეთოდოლოგიური არსენალის მიუკერძოებლობის დასაბუთებას, რეალობაა ის, რომ მეთოდი, როგორც ინსტრუმენტი, ადამიანის, კერძოდ, მკვლევარის ხელში იქცევა ასეთად — მკვლევართან ურთიერთქმედების გარეშე მას აზრი ეკარგება. ამ რეალობის გამო ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში ის რაიმე კონტექსტურ წესრიგშია ჩართული და, შესაბამისად, ურთიერთქმედების ნაწილია. თავის მხრივ, კულტურის საკვლევი ინსტრუმენტები არა მარტო მკვლევარის მიზნებზე, არამედ, აგრეთვე, არსებულ კონტექსტურ შეზღუდვებზეცაა დამოკიდებული. ორმხრივი ურთიერთქმედება მკვლევარსა და კვლევის ინსტრუმენტს შორის, როგორც ეს საერთოდაა დამახასიათებელი ნებისმიერი არტიფაქტისთვის, თავს იჩენს არა მხოლოდ მკვლევარის მიერ კვლევის ინსტრუმენტის ამორჩევაში, არამედ იმ განწყობებშიც, რომელიც მკვლევარს უჩნდება ინსტრუმენტის გავლენით. რეალურად, მკვლევარის ხელში ნებისმიერი ინსტრუმენტი — კითხვარი, ინტერვიუს მსვლელობა და საკითხები, ტესტი და სხვ., უეჭველად აირეკლავს, ერთი მხრივ, თვით მკვლევარის მოსაზრებებს არა მარტო საკვლევ პრობლემასთან, არამედ ამ ინსტრუმენტთან დაკავშირებითაც; მეორე მხრივ, თვით ინსტრუმენტიც, გარკვეულწილად, უბიძგებს მის გამომყენებელს რაღაც მოსაზრებებისკენ. უნდა აღვნიშნო, რომ კვლევის ინსტრუმენტის ამგვარი ჩართულობა მკვლევარის სუბიექტურ სივრცეში — ესაა ადამიანთან და ადამიანთა საზოგადოების კვლევასთან დაკავშირებულ მეთოდთა სპეციფიკა, რომელიც, გასაგები მიზეზების გამო, არ შეიძლება იქნეს გაიგივებული "ბუნების" მეცნიერებათა შედარებით მიუკერძოებელ მეთოდებთან.<sup>63</sup>

<sup>63</sup> თუმცა მ. ბახტინი წერს, როცა "ექსპერიმენტი და მათემატიკური დამუშავება სვამს შეკითხვას და ლებულობს პასუხს, ეს უკვე არის საბუნებისმეტყველო ცოდნის პროცესისა და მისი სუბიექტის (ექსპერიმენტატორის) პიროვნებისეული ინტერპრეტაცია" (Бахтин М. М. 1979. გვ. 370).

მაგრამ პრაქტიკა მკვლევართა მიერ სწორედ ამ ვითარების გა-  
უთვალისწინებლობას აჩვენებს — “ხშირად ავინწყდებით, რომ  
მონაცემთა ბუნება, უპირველეს ყოვლისა, მათი მიღების ნეს-  
ზეა დამოკიდებული, შესაბამისად, ჭეშმარიტებაც იმით განი-  
საზღვრება, თუ როგორ ხდება შესწავლა” (Мауымото Д. 2000;  
17). იგივე შეიძლება ითქვას მათემატიკურ-სტატისტიკური  
ანალიზის მეთოდებზეც, რომლის სახეობასაც განსაზღვრავს  
კონკრეტული საკვლევი ობიექტის სპეციფიკაც და მკვლევის  
მოსაზრებებიც მათემატიკური დამუშავების ნესზე. ვფიქრობ,  
კულტურის შემეცნებაში პრობლემებს სწორედ ამ რეალობის  
მეთოდოლოგიურ პლანში გააზრების უკმარისობაც უწყობს  
ხელს.

მეთოდები კი თავის თავში მრავალგვარ სპეციალურ პა-  
რამეტრს გულისხმობს და მოიცავს. თანამედროვე ეტაპზე  
მკვლევრებს ის ილუზიები აღარა აქვთ მეთოდთა ყოვლის-  
შემძლეობის თაობაზე, რომელიც ჯერ კიდევ 80-იან წლებამ-  
დე საკმაოდ მძლავრობდა. ამასთან დაკავშირებით გამოჩენი-  
ლი სოციალური მეცნიერი — პ. ბერკი აღნიშნავს: “ბოლო 20  
წლის განმავლობაში ერთგვარი რეაქცია გაჩნდა ადამიანის  
ქცევათა შესწავლაში რაოდენობრივი მეთოდების წინააღ-  
მდეგ და კიდევ უფრო ძლიერი — იმ მოწოდების წინააღმდეგ,  
რომელიც ამ მეთოდების გამოყენებას უწევდა პროპაგან-  
დას” (ბერკი პ. 2002; გვ. 44). შეიძლება ითქვას, ირიბად ამას-  
ვე მოწმობს ემპირიკოს-მკვლევართა მიერ კულტურის საკ-  
ვლევად სტანდარტიზებულ მეთოდთა გამოყენების სირთუ-  
ლეთა ხაზგასმაც (დეტალურად იხ. F. Van de Vijver; Kwok  
Leung. 1996; გვ. 257-299).

კვლევის მეთოდთა, შედეგებისა და დაკვირვებათა იმ  
სტანდარტების კულტურული შეზღუდვის პირობებში, რომ-  
ლებსაც მეცნიერი ეყრდნობა კვლევის მეცნიერული სიმკაც-  
რისა და ხარისხის შეფასებისას, ბუნებრივია, რომ “არსებითი  
პრობლემების გადაწყვეტა უნივერსალურად ჭეშმარიტი  
ყველგან და ყოველთვის» ვერ იქნება.

უეჭველია, რომ სირთულეები კონკრეტულ კვლევებში  
მკვლევრებს მიმართავს მათი დაძლევის თუ არა, განეიტრა-  
ლების გზების ძიებისკენ მაინც. მეცნიერების თანამედროვე  
ეტაპზე ასეთი ორიენტაციები თავს იჩენს მეთოდოლოგიური  
ინტეგრაციის მცდელობებში. მხოლოდ ამით შეიძლება აიხ-

სწავს ბოლო პერიოდში კულტურის შემსწავლელ სხვადასხვა დისციპლინაში კვლევითი სტრატეგიების ფარგლებში გამ-რავალფეროვნებისკენ სწრაფვა: მკვლევართა ნაწილი ჩაღ-რმავებული კვლევების პროცესში მიმართავს კომპარატიკუ-ლი კვლევებისთვის დამახასიათებელ პროცედურებსა თუ წესებს, მკვლევარი-კომპარატივისტები — ქვალიტატურ ეთნოგრაფიულ მეთოდებს მათთვის ტრადიციული ქვანტი-ტატური მიდგომების დასახვეწად, ტრადიციულად პოზიტი-ვისტური ორიენტაციის მქონე კროსკულტურული მკვლევ-რები ექსპერიმენტირების პროცესში ფენომენოლოგიურ თუ ჰერმენევტიკულ ელემენტებს იყენებენ და ა.შ. კვლევით პრაქტიკაში მოხშირდა ორივე ტიპის მეთოდთა სინთეზურად გამოყენების მცდელობებიც. სპეციალურ ლიტერატურაში ვლინდება ყოველგვარი წარმომადგენლობის მეთოდის თანაბარ-ღირებულად განხილვის ტენდენცია. მაგალითად, რაოდე-ნობრივ და თვისებრივ მეთოდებს “ემპირიულ” მეთოდთა ჯგუფში აერთიანებენ განსხვავებით იმგვარი გაგებისგან, როცა თვისებრივი მეთოდები (ბიოგრაფიები, ცალკეული შემთხვევები და მისთანები) ემპირიულ მეთოდთა ჯგუფში არ შეაქვთ (მაგალითად, ამერიკელი ეთნოლოგის — რასელ ბერნარდის ავტორობით გამოცემულ სქელტანიან “ეთნო-ლოგიის მეთოდებში” მოტანილია როგორც “ნმინდა” ეთნოგ-რაფიული (შესაბამისად, ე.წ. თვისებრივი), ისე რაოდენობრი-ვი მეთოდებიც. იხ. Bernard R. H. 1994; Maitymoto D. 2000). კროსკულტურულ ანალიტიკოსთა თვალსაზრისით, “ადეკვა-ტურ კროსკულტურულ კვლევებს “შიგნიდან” უნდა ჰქონდეს ელემენტების ისეთი დიზაინი (წყობა), რომელიც კონკურენ-ტული ჰიპოთეზიდან ამოსვლის საშუალებას მოგვცემს” (Van de Vijver F. J. & Leung, K. 1997; გვ. 257-299).<sup>64</sup>

მკვლევარი-ემპირიკოსებისთვის კარგადაა ცნობილი სირთულეები, რომლებიც დაკავშირებულია ცნობილ გან-სხვავებასთან “...მყარ” მონაცემებს, რომლებიც იზომება,

<sup>64</sup> აქვე უნდა აღვნიშნო, რომ უკვე ხსენებული კროსკულტურული მიმართულების ფარგლებში საკმაოდ შთამბეჭდავი ექსპერიმენტული კვლევებისა და საინტერესო შედეგების არსებობის ვითარებაში, კულტურის შემსწავლელ მომიჯნავე “ემპირი-ულ” დარგებში გასაოცარი უფიცობა ვლინდება არა მხოლოდ ექსპერიმენტული მე-თოდის გამოყენების, არამედ, ზოგადად, თანამედროვე კულტურფსიქოლოგთა მი-ერ მოპოვებულ მონაცემთა თაობაზე ინფორმირებულობის თვალსაზრისითაც.

და გაუზომვად “რბილ” მონაცემებს შორის. ძალზე ხშირად ... რბილი მონაცემები უფრო ძვირფასია, მყარი კი — უფრო ადვილად მისაღები. პრობლემა ისაა, რომ ვიპოვოთ მყარი ფაქტები, რომლებიც თავისთავად საიმედო იქნება და ისევე გამოდგება მაჩვენებლად, როგორც რბილი მონაცემები” (პ. ბერკი, 2002; გვ. 42). მკვლევართა ინტერესი “რაოდენობრივ და თვისებრივ კვლევებს შორის საზღვრების გადახედვასა და მეთოდთა ადეკვატურობის განვითარების” მიმართ დღეს, სოციოკულტურული ცვლილებებით განპირობებული რეალობებიდან გამომდინარე, განსაკუთრებით აქტუალური ხდება.<sup>65</sup> ანალიტიკოსთა დასკვნით, ახალი თვალსაზრისები მეთოდოლოგიური ცოდნის (გამოცდილების, კომპეტენციის) ზრდასა და ინოვაციაზე უნდა იყოს მიმართული (Majima S. and Moore N. 2007).

უნდა აღინიშნოს, რომ თანამედროვე ეტაპზე მეთოდოლოგიურ პრობლემათა რეფლექსირება, ახალი მეთოდური საშუალებების ძიებასთან ერთად, მკვლევართა შორის შესამჩნევად აძლიერებს რელატივისტურ ორიენტაციებს. შესაბამისად, ვლინდება წვდომის, გაგების ტენდენციის გაძლიერება, სწრაფვა ემპათიკურობის, რესპონდენტთან თანაგანცდის ასპექტის გაძლიერებისკენ თვით საბუნებისმეტყველო მეთოდების, მათ შორის, ექსპერიმენტის გამოყენებისას,<sup>66</sup> ტენდენცია რეგიონულობისკენ (ინდიგენიზაციის სახით), შესაბამისი ემიკური მეთოდების ძიებისკენ, ფენომენოლოგიის აქცენტირებისკენ; აღინიშნება ფსიქოლინგვისტიკის მიღწევათა და სემიოტიკური ანალიზის ფართო გამოყენება. თავის მხრივ, ცოცხალი და არა ლაბორატორიული რეალობის შესწავლის აუცილებლობის გაცნობიერება სავსე მეთოდთა მნიშვნელოვან ცვლილებებს იწვევს (მაგალითად, ჩართული

<sup>65</sup> ამ საკითხს მანჩესტერის უნივერსიტეტში 2007 წლის ნოემბერში მიეძღვნა კონფერენცია “ნარატივი, რიცხვები და სოციალური ცვლილებები”.

<sup>66</sup> მაგალითად, ფსიქოსემანტიკური ექსპერიმენტი, რომელიც მკაცრი პოზიტივისტური პროცედურებითა და მრავალკომპონენტიანი სტატისტიკურ-ანალიზური ბაზით ხასიათდება, აუცილებლობით ითხოვს პერმენენტული პროცედურის ჩართვას (Петренко В. Ф. 1997). ფსიქოსემანტიკური ექსპერიმენტული კვლევისას, როგორც ნესი, პირველადი მონაცემების მოკრეფის პროცედურის დასრულებისთანავე თითოეულ ცდისპირს ვთხოვთ დახარისხების მეთოდით მის მიერ შექმნილი კატეგორიული ჯგუფების სახელდებას და ამ სახელების შინაარსობრივ ახსნას. შემდგომ ეს ტექსტური მასალა საფუძვლად ედება მონაცემთა საბოლოო ინტერპრეტაციას.

დაკვირვების მეთოდით მოპოვებულ მონაცემთა ანალიზის-თვის გამოიყენება რეგისტრაციის სხვადასხვა საშუალებები — აუდიო, ვიდეო და სხვ.). აღსანიშნავია გაძლიერებული ტენდენცია ძირეულ, საბაზისო ცნებათა კონკრეტული ემპირიული შინაარსით შეესებაზე. თანამედროვე სამეცნიერო პრაქტიკაში აშკარაა ორივე ტიპის მეთოდთა კონვერგენციის გაძლიერება. ამგვარად, ესაა ძვრა რაოდენობრივიდან თვინსებრივისკენ.

ადამიანისა და ადამიანური რეალობის მეცნიერული შესწავლა, სირთულის მიუხედავად, საბუნებისმეტყველო სფეროსთვის დამახასიათებელი სწრაფი ტემპისგან განსხვავებით ნაბიჯ-ნაბიჯ, მაგრამ მაინც წინ მიიწევს.<sup>67</sup> იმავდროულად, ეს პროცესი თვით შემეცნებელსაც ზრდის.

თანამედროვე ეტაპზე სოციოკულტურული კვლევის მეთოდოლოგიის აქტუალურ პრობლემად კვლავ რჩება ინდივიდუალური და კოლექტიური ფსიქიკის დიალექტიკური ურთიერთმიმართების ბაზისური დილემა (Jahoda G. Krener B. 1996; გვ. 14). იმავდროულად, აშკარაა სინთეზისა და ინტეგრაციის მოთხოვნილების გაძლიერებაც და მისკენ სწრაფვაც როგორც თეორიულ, ისე მეთოდოლოგიურ პლანში. შეცვლილი სოციოკულტურული რეალობის კონტექსტში ემპირიის, თეორიისა და მეთოდოლოგიის ურთიერთმიმართებათა კონვენციური გაგება ხელახლა დამუშავებისა და ახლებური ხედვის ჩამოყალიბების ამოცანას სვამს. ამ რეალობის ადეკვატური ასახვისთვის მეთოდოლოგიური პერსპექტივები განახლებულ გააზრებასა და ფორმირებას მოითხოვს.

---

<sup>67</sup> ამიტომ სოციალური მეცნიერი გულწრფელად ამბობს: "ქეშმარიტება-მცდარობის დადგენის ყველაზე მართებული ხერხი მეცნიერულ პრინციპებზე დამყარებული სისტემატური გამოკვლევაა ... მეცნიერული ცოდნის რელატიური ხასიათის მიუხედავად, ის უმეცრებას ნამდვილად სჯობს და მრავალ საკითხში ტრადიციულ "სიბრძნეზე" გაცილებით უკეთესია. მას ყოველდღიურ აზროვნებას, ინტუიციას, თვითდაკვირვების უშუალო მონაცემებს და პრაქტიკოსების "დიდ გამოცდილებას" უდავოდ ვამჯობინებთ" (ჩარკიანი დ. თბ. 2001 გვ. 14).



**ცოტა რამ კულტურის თეორიაზე.** კულტურის მკვლევართა აზრით, თანამედროვე ეტაპზე ამ მეცნიერების უმთავრესი მიზანი და, იმავდროულად, ყველაზე რთული ამოცანა კოლექტიური ინტეგრაციის გზებია და არა კულტურული მსგავსება-განსხვავებების დამამტკიცებელ ახალ მონაცემთა ძიება-მოკრება.

დღეს კულტურის შემეცნებაში ძირითადი ტენდენციების ამსახველად მიჩნეულია ორი-სამი მიდგომა, რომელთაგან მეტნაკლებად ფორმირებულად აღიარებულია ორი: კულტურა, როგორც ადამიანის ხელით შექმნილი და, იმავდროულად, მისივე შემქმნელი მეორე ბუნება და, კულტურა, როგორც ადამიანის დეტერმინირებული ქცევა (კულტურული ნიმუშის — პატერნის აღდგენა ან მიდევნება) (Мостова Л.А. 1997; გვ. 6-7).

აღწერილ ფონზე კულტურის ერთიანი პარადიგმული თეორიის მოთხოვნა, რომელიც მეცნიერთა გარკვეული ნაწილისთვის (ფეიბლმანი, ბიდნი, ჰანსენი, კოდუა) აუცილებელი პირობაა კულტურის რთული ფენომენის შესამეცნებლად, მაქს ვებერის ბრძნულ შეგონებას შეგვახსენებს: “მხოლოდ კონკრეტულ პრობლემათა გამოვლენისა და გადაწყვეტის დროს და არა სულაც წმინდა გნოსეოლოგიური ან მეთოდოლოგიური მოსაზრებების წყალობით ჩნდებოდა მეცნიერებები და მუშავდებოდა მათი მეთოდები. თვით მეცნიერთა საქმიანობისთვის ეს მოსაზრებები მნიშვნელოვანი მხოლოდ მაშინ ხდება, თუკი თვალსაზრისთა მნიშვნელოვანი ძვრების შედეგად, რომელიც მასალას კვლევის ობიექტად აქცევს, ყალიბდება წარმოდგენა, რომლის თანახმად ახალ “თვალსაზრისებს” თან სდევს იმ ლოგიკური ფორმების გადახედვის აუცილებლობა, რომელთა საფუძველზეც აქამდე მიმდინარეობდა ჩამოყალიბებული სამეცნიერო მოღვაწეობა” (Бергер М. 1995, გვ. 9).

პარადიგმული თეორიის ფორმირების სირთულეებთან დაკავშირებით, უპირველეს ყოვლისა, ცნება “თეორია” უნდა ვახსენოთ. საქმე ისაა, რომ თანამედროვე სოციალურ მეცნიერებაში თვით ამ ცნების გამოყენებამაც დაკარგა სიმკაცრისა და ფორმალიზებულობის ის შარავანდედი, რომელიც წარ-

მოედგინათ პოზიტივისტური აღმაფრენის ეპოქაში, როცა საბუნებისმეტყველო მოდელი, მისთვის დამახასიათებელი სიზუსტითა და პროგნოზირების შესაძლებლობებით, საზოგადოდ, მეცნიერების იდეალად მიიჩნეოდა. თანამედროვე მეცნიერებაში ვითარება შეიცვალა. როგორც არტურ რებერის ლექსიკონშია მითითებული, ცნება “თეორიას” ნაირგვარად იყენებენ — დანყებული მეცნიერების ფილოსოფიაში მაღალ დონეზე ფორმალიზებული კონცეპციის მნიშვნელობით, დამთავრებული პოპულარული ენისთვის დამახასიათებელი თავისუფალი და არაფორმალიზებული აზრით. როგორც ცნობილია, ცნება “თეორია”, მეცნიერულობის მოთხოვნების შესაბამისად, მოიაზრებს ფორმალურ მსჯელობათა შეკრულ მთლიანობას, რომელიც ნათლად გამოყოფილი საკვლევი სფეროს სრულად, თანმიმდევრულად დახასიათებისა და ყველა თანმდევი ფაქტისა და ემპირიული მონაცემის ახსნის შესაძლებლობას იძლევა. იდეალში ასეთი თეორია გულისხმობს ინდუქციური გზით დასკვნების გაკეთების შესაძლებლობას პრიმიტიული ტერმინებისა და აქსიომების ერთობლიობის საფუძველზე; ამ აქსიომებს ეყრდნობიან დედუქციური გზით თეორიათა გამოსაყვანად, ხოლო შემდგომ მოწმდება მათი ჭეშმარიტება, აგრეთვე უკვე ცნობილი ფაქტების მოცვისა და ახალ მოვლენათა წინასწარმეტყველების უნარი. ასეთი თეორიები სინამდვილეში ძალზე იშვიათია საბუნებისმეტყველო სფეროებშიც კი, ხოლო სოციალურში, ლექსიკონის თანახმად, სულაც რამდენიმე კანდიდატი არსებობს და მათ შორის ვერც ერთი ვერ ახერხებს განზოგადებას ყველა დონეზე (БТП слонавъ т. 1, 2000; გვ. 350).

გფიქრობ, ავტორიტეტული ანალიტიკოსების მიერ აღწერილი რეალობა უფრო იმას უნდა გვკარნახობდეს, რომ კულტურის მეცნიერებისთვის ერთიანი თეორიის მოთხოვნა არსებული ვითარების არაადეკვატურია. კულტურის შემეცნების რეალური პრაქტიკა აჩვენებს, რომ ინტერპრეტაციული მრავალფეროვნება სრულიად ურთიერთგამომრიცხავ მსოფლმხედველობებს შეიძლება ეყრდნობოდეს; კვლევის ობიექტიც ასევე გაორებულია (ერთი მხრივ, ადამიანი,<sup>68</sup>

<sup>68</sup> დ. მაცუმოტო წერს: “მეცნიერთა (ფსიქოლოგების, ანთროპოლოგების და ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სხვა წარმომადგენლების) სწრაფვა ისეთი ზოგადი ბაზის პოვნისკენ, ... რომელიც პიროვნების კონცეპციის ჩამოყალიბების ფუნდამენტი იქნებოდა, ყო-

მეორე მხრივ, ხალხი-კოლექტივი). შესაბამისი დაპირისპირებაა მეთოდოლოგიის საკითხშიც. ამ არაერთგვაროვნების მიუხედავად, მეცნიერულმა პრაქტიკამ კულტურასთან მიმართებაში თავისთავად დაამკვიდრა ყოველგვარ მონაცემთა ინტეგრალური ანალიზისა და ურთიერთშემავსებლად გამოყენების ტრადიცია, რასაც კულტურის მკვლევრები ერთხმად აღიარებენ.<sup>69</sup> ყველაზე ხშირად კულტურის გამთლიანებას სემიოტიკის ნიშნით გვთავაზობენ.

გამოჩენილი სემიოტიკოსი, იური ლოტმანი სემიოტიკის სამ ასპექტს გამოყოფს. მისი აღნიშვნით, პირველი სოსიურიდან მომდინარეობს და სამეცნიერო დისციპლინას წარმოადგენს; მისი ობიექტია ნიშნურ ურთიერთობათა სფერო, ნიშანთა ცხოვრების შესწავლა საზოგადოების ცხოვრების ფარგლებში. სოსიური ამ მეცნიერებას სოციალური ფსიქოლოგიის, შესაბამისად, ზოგადი ფსიქოლოგიის ნაწილად მოიაზრებდა. ენის ერთ-ერთ სემიოტიკურ სისტემად განხილვის პრინციპი სოსიურს ყველა სოციალური მეცნიერების საფუძველმდებარედ მიაჩნია, რამდენადაც, მისი აზრით, სწორედ ამგვარი ხედვით შეიძლება ნათელის მოფენა არა მხოლოდ ენათმეცნიერების პრობლემებისთვის, არამედ, სოციალური და კულტურული ფენომენებისთვისაც (ადათ-ნესები, ჩვევები და მისთ.), თუ კი მათ, როგორც ნიშნებს, განვიხილავთ. სოსიურის აზრით, არაენობრივ ფენომენტთა ნიშნად განხილვა დაბადებს მათი გაერთიანების და ახსნის მოთხოვნილებას სემიოლოგიის ფარგლებში.

სემიოტიკის მეორე ასპექტად ი. ლოტმანი მიიჩნევს მის გაგებას ჰუმანიტარული მეცნიერებების მეთოდად, რომელიც იჭრება განსხვავებულ დისციპლინებში; ის განსაზღვრულია არა შესასაწავლი ობიექტის ბუნებით, არამედ ანალიზის წესით. "ამ თვალსაზრისით, ერთი და იგივე მეცნიე-

---

ველთვის ახვედრებს ერთმანეთს პროვინებისა და კულტურის ცნებებს იმისგან დამოუკიდებლად, რა დონეზე (თეორიულზე თუ ექსპერიმენტულზე) მიმდინარეობს და რა კულტურულ მასალას ეყრდნობა კვლევა" (Masyanov D. 2000; გვ. 316).

<sup>69</sup>პ. ბერკი აღნიშნავს, "მკაცრი" ბრიტანული და "რბილი" ამერიკული სკოლების (სოციალური ანთროპოლოგია და კულტურული ანთროპოლოგია) ურთიერთდაპირისპირება უკვე კარგა ხანია ნაშლილიაო (იხ. ბერკის დასახ. ნაშრ. გვ. 138). საეცოლო ლიტერატურაში, სხვათა შორის, აღინიშნება, რომ კვლევის პარადიგმათაგან არჩევანი ჩერდება საკვლევ საკითხთან ყველაზე უფრო შესაბამისზე და ასეთ არჩევანს, ჩვეულებრივ, ცნობიერად ან ტრადიციით აკეთებენ დამოუკიდებლად დარგობრივი წარმომადგენლობისა.

რული ობიექტი უშვებს როგორც სემიოტიკურ, ისე არასემიოტიკურ მიდგომას”.

სემიოტიკის მესამე ასპექტს ლოტმანი განსაზღვრავს მკვლევრის მეცნიერული ფსიქოლოგიის თავისებურებად, მისი “შემმეცნებელი ცნობიერების” წესად, მიდრეკილებად, რომელიც ორიენტირებულია გარემომცველი სამყაროს იმგვარად გარდაქმნაზე, რომ მასში “გაანათოს” სემიოტიკური სტრუქტურები (Лотман Ю. 2000; გვ. 153-154).

სემიოტიკური პოზიციით, კულტურა განიხილება ტექსტად, ხოლო ტექსტი — სემიოტიკური მოღვაწეობის შედეგად, ენის, ხელოვნების, კულტურის ნაწარმოებად, კულტურის მათგან განსხვავებულ საწყისად, მის მოდელად. ამასთან, თვით კულტურული ტექსტი სტრუქტურული მთლიანობაა. იგი დინამიკური წარმონაქმნია, კულტურის სხვადასხვა პლასტებშიც კი, ურთიერთქმედებასა და ურთიერთწინააღმდეგობრივობაში მყოფი ტექსტებისგან შემდგარი. სემიოტიკა ორიენტირებულია კულტურისთვის უმნიშვნელოვანეს ნიშანთა სისტემების შესწავლაზე, იმ სისტემებისა, რომლებშიც მოქცეულია სოცოკულტურული შინაარსები და რომლებიც გავლენას ახდენს ცნობიერების, სოციალური ურთიერთობების, იდეოლოგიის, კულტურული ფორმების ჩამოყალიბებაზე. სემიოტიკა მართლაც ახერხებს სიმბოლურობისა და ნიშნურობის მოცვას მეცნიერულად გამართულ მოდელში. მაგრამ, ვფიქრობთ, ის კულტურის შემეცნებასთან მიმართებაში შეიძლება განხილულ იქნეს არა თეორიად, არამედ მეთოდად, რომელიც ანალიზის წესს გულისხმობს და არა შესასწავლი ობიექტის ბუნებას. ამასთან, როგორც ემპირიული კვლევის პრაქტიკა ადასტურებს, კულტურის კვლევაში სემიოტიკური და არასემიოტიკური მიდგომები თანაბრად ღირებულია. ამასთანავე, რეალობა აჩვენებს, რომ მეცნიერების თანამედროვე ეტაპზე სხვადასხვა პარადიგმაში მომუშავე მკვლევართა ერთადერთ საყრდენად, ჯერჯერობით, დევეროპოცენტრიზაციის ტენდენციის მქონე პლურალისტური თვალსაზრისი რჩება.

ამგვარად, კულტურის მეცნიერების თანამედროვე ეტაპზე, ერთიანი თეორიული პარადიგმის (თ. კუნისეული გაგებით, იხ. კუნი თ. 2004) არარსებობის ვითარებაში, რეალურად დგება პარადიგმათა ე.წ. “მონიზმი-პლურალიზმის”

პრობლემატ. სოციალურ მეცნიერებებში იგი პარადიგმის თაობაზე მეცნიერთა განსხვავებულ მოსაზრებებს გულისხმობს: პლურალისტური თვალსაზრისით, მრავალი პარადიგმის არსებობა გარდაუვალი და დაუძლეველია; მონისტუბის თვალსაზრისით, პარადიგმათა მრავალფეროვნება მოცემული მეცნიერების განვითარების სტადიის, გარკვეული თვალსაზრისით, მისი არასაკმარისი სიმნიფის მაჩვენებელია. როგორც ცნობილი რუსი ანალიტიკოსი — პ. შიხირიოვი აღნიშნავს, თანამედროვე სოციალურ მეცნიერებებში აშკარა ტენდენცია პარადიგმათა ურთიერთგავლენისა და კონვერგენციის გაძლიერებაა, რასაც განაპირობებს სოციალური პროცესიც და საკვლევი საგნის ლოგიკაც. შიხირიოვის აზრით, აღნიშნული დიქტომიის დაძლევა შესაძლებელია პარადიგმათა დაყოფით "ნამყვანი", უფრო განვითარებული და, "კერძო", ნაკლებად განვითარებული "კვაზი-პარადიგმების" შემოტანით; ეს უკანასკნელნი შეიძლება წამყვანად იქცეს დამოუკიდებლად ან რომელიმე სხვასთან (ან სხვებთან) სინთეზით (Шихирев П. 2000; გვ. 15).

თანამედროვე ეტაპზე ამგვარი მიდგომა სამართლიანია კულტურის მეცნიერებებთან მიმართებაშიც და მას მხარს უმაგრებს რეალობა. ჰიპოთეტურ დონეზე, კულტურის თეორია მრავალდონიან რთულ სისტემურ სტრუქტურას უნდა მოიაზრებდეს, რომელსაც არ შეიძლება ჰქონდეს პრეტენზია მთლიანად ახსნაზე, რამდენადაც მეცნიერება ჯერჯერობით ვერ ახერხებს მრავალი მეტაფენომენის მოაზრებას ადეკვატური მეცნიერული ტერმინებით.<sup>70</sup> ეს გარემოება ძალზე მნიშვნელოვანია, რადგან მუდმივად ტოვებს ადამიანისა და ადამიანთა საზოგადოებების ფუნქციონირების ძალზე არსებითი ასპექტების ხელიდან გასხლტომის შესაძლებლობებს.

---

<sup>70</sup> " ...ვინაიდან არც ერთი პარადიგმა არასოდეს არ წყვეტს მის მიერ განსაზღვრულ ყველა პრობლემას და ვინაიდან პარადიგმების არც ერთი წყვილისთვის თითოეულის მიერ ამოუხსნელად დატოვებული პრობლემები ზუსტად ერთი და იგივე არ არის, პარადიგმებს შორის დებატები ყოველთვის შეიცავს კითხვას: რომელი პრობლემების ამოხსნა უფრო მნიშვნელოვანია? ... ამ საკითხს პასუხი შეიძლება გავცეს მხოლოდ ისეთი კრიტერიუმების ტერმინებში, რომლებიც ნორმალური მეცნიერებისთვის სულ მთლად გარეგანია; და გარეგანი კრიტერიუმების სწორედ ეს მოშველიებაა ის, რაც ყველაზე აშკარად აქცევს პარადიგმებს შორის დებატებს რევოლუციურად. მაგრამ სასწოროზე აგრეთვე დევს რაღაც სტანდარტებსა და ღირებულებებზე მეტად ფუნდამენტურიც კი" (კუნი თ. 2004; გვ. 140-141).

აღწერილ ვითარებაში სწორედ პარადიგმათა ურთიერთმონაცვლეობა შეიძლება იყოს რეალობის ადეკვატური და არა გაუმართლებლად გამამარტივებელი ერთიანი აბსტრაქტული თეორია.

ერთი რამ უდავოა: რომელი ნიშნითაც არ უნდა მოხდეს კულტურის თეორიის ჩამოყალიბება, კულტურის შესამეცნებლად ინტეგრალურობის მოთხოვნა მეცნიერთა ერთიანი აზრია — საუკუნოვანი გამოცდილება ადასტურებს, რომ მისი შემეცნება შეუძლებელია ერთი რომელიმე დარგის ფარგლებში. და როცა დღეს ისმის კულტურის ერთიანი თეორიის შექმნის მოთხოვნა, ეს უფრო ტრადიციული მეცნიერულობისთვის პატივის მიგებას გვაგონებს, ვიდრე პრობლემის რეალისტურ ხედვას. კულტურის მეცნიერებები დღეს რეალური კულტურული პროცესის შემსწავლელ სხვადასხვა დარგთა სინთეზისკენ უნდა ისწრაფვოდნენ, რომელიც სინამდვილეში მხოლოდ მეცნიერულ აბსტრაქციაში იყოფა განსხვავებულ ასპექტებად.

ასეთ ვითარებაში წინასწარმეტყველურად ჟღერს დიდი კულტურანთროპოლოგის — კლიფორდ გირცის სიტყვები: "ჩემი აზრით, ძირითად მეცნიერულ იდეალად ელეგანტურობა გვევლინება, მაგრამ საზოგადოებრივ მეცნიერებებში ხშირად ხდება, რომ სწორედ ამ იდეალიდან განდგომას სდევს თან შემოქმედებებითი გარღვევები. მეცნიერებაში წინსვლა, ჩვეულებრივ, იმის თანმიმდევრულ გართულებაში მდგომარეობს, რაც ოდესღაც დასკვნათა ლამაზად დაწყობილ რიგს წარმოადგენდა, მაგრამ ახლა დაუშვებელ გამარტივებად წარმოგვიდგება. იმედგაცრუებას ცვლის იმის გაცნობიერება და ახსნა, რაც ძნელად გასაგების უფრო ადვილად გასაგებით შეცვლის საშუალებას გვაძლევს".

1. ანთროპოლოგია — მომავლის მეცნიერება?! (2008). სამეცნიერო კონფერენციის მოხსენებათა კრებული. გამომც. "უნივერსალი", თბილისი.
2. ბერკი პ. (2002). ისტორია და სოციალური თეორია. პროგრ. ლოგოსი და გამომც. "ლოგოს პრესი", თბილისი
3. ბეჭვიაი დ. (2007). აქსიოლოგია. გამომც. "ნეკერი", თბილისი.
4. გოფმანი ი. (2007). თვითპრეზენტაცია ყოველდღიურ ცნობიერებაში. გამომც. "დიოგენე", თბილისი.
5. ბურდიე პ. (2006). რამდენიმე განაზრება მეთოდის შესახებ.// ბურდიე პ. განსხვავება. მსჯელობის სოციალური კრიტიკა. გამომც. "დიოგენე", თბილისი, გვ. 583-593
6. ერქომაიშვილი ვ. (1974). ლოგიკური პოზიტივიზმი. თსუ გამომცემლობა, თბილისი.
7. ელიასი ნ. (2005). ცივილიზაციის პროცესის შესახებ. წიგნი I. გამომც. "ნეკერი", თბილისი.
8. თეიმანი ჯ. ევანსი ქ. (2000). ფილოსოფია: სახელმძღვანელო დამწყებთათვის. გამომც. "იოანე პეტრინი", თბილისი.
9. იმედაძე ი. ფსიქოლოგიის ისტორია. (2008). გამომც. "მნიგნობარი", თბილისი.
10. კაკაბაძე ზ. (1985). "ექსისტენციური კრიზისის" პრობლემა და ედმუნდ ჰუსერლის ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია. გამომც. "მეცნიერება", თბილისი.
11. კაციტაძე კ. (1996). სუბიექტის აქტივობის პრობლემა XVII-XVIII საუკუნეების ევროპულ ფილოსოფიაში. თბილისი
12. კაჭაჭიშვილი ი. (2008). სოციალური თეორია. გამომც. "ინტელექტი", თბილისი.
13. კოდუა ე. (2000). კულტურის სოციოლოგია. გამომც. "ნეკერი", თბილისი.
14. კუნი თ. (2004). სამეცნიერო რევოლუციების სტრუქტურა. გამომც. "იოანე პეტრინი", თბილისი.
15. მახაჭაძე შ. (2004). პირველად იყო მითი. გამომც. "აჭარა", ბათუმი.
16. სურმანიძე ლ. (2005). კულტურის თეორიულ-პარადიგმული და მეთოდოლოგიური ტენდენციები. დისერტაცია ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. თბილისი, (თსუ ბიბლიოთეკა, ხელნაწერის უფლებით).
17. სურმანიძე ლ. (2003). მენტალობის ექსპერიმენტული კვლევა (პიროვნების შეფასების კრიტერიუმები და არქექტიპული სტერეოტიპების სემანტიკური სივრცე). STanD - STanD Publications. სტრატეგიისა და განვითარების ინსტიტუტი. თბილისი, გვ. 21-38.

18. სურმანიძე ლ. (2001). ინდივიდუალისტური და კოლექტივისტური საზოგადოებები (თეორიული მოდელები, ემპირიული კვლევები). გამომც. "ნეკერი", თბილისი.
19. სურმანიძე ლ. (1993). ქართული ეთნოსის მენტალობის ექსპერიმენტული კვლევა (ფოლკლორული ფრაზეოლოგიზმების ბაზაზე). დისერტაცია ფსიქოლოგიის მეცნ. კანდიდატის სამეცნ. ხარისხის მოსაპოვებლად. თბილისი, (დ. უზნაძის სახ. ფსიქოლოგიის ინსტიტუტის ბიბლიოთეკა, ხელნაწერის უფლებით).
20. პოლიტიკურ და სოციალურ მეცნიერებათა ლექსიკონი-ცნობარი. (2004). გამომც. "ლოგოსპრესი", თბილისი.
21. ჩარკვიანი დ. (2009). ფსიქიკურ მოვლენათა კვლევის თეორიული და მეთოდოლოგიური საკითხები. გამომც. "უნივერსალი", თბილისი.
22. ჩარკვიანი დ. (2001). ფსიქოლოგია ინდუსტრიულ ორგანიზაციებში (თეორია, კვლევა, პრაქტიკა). თბილისი.
23. ჯიოვეი ო. (1977). კულტურა, როგორც ფილოსოფიური კვლევის საგანი. // კულტურის ფილოსოფიის აქტუალური საკითხები. გამომც. "მეცნიერება", თბილისი, გვ. 56—103.
24. ხუციშვილი ქ. (2008). ეთნოლოგიური კვლევების თანამედროვე ტენდენციები // ანთროპოლოგია — მომავლის მეცნიერება? სამეცნიერო კონფერენციის მოხსენებათა კრებული. გამომც. "უნივერსალი", თბილისი, გვ. 94—103.
25. ყულიჯანიშვილი ა. (2009). კულტურის თეორია. გამომც. "უნივერსალი", თბილისი.
26. Alexander J. C. (2008). Clifford Geertz and the Strong Program: The Human Sciences and Cultural Sociology//Cultural Sociology. SAGE Publications Los Angeles, London, New Delhi and Singapore, Volume 2(2): გვ. 157–168.
27. Amir Y., Sharon I. (1987). Are social psychology's laws cross-culturally valid?// Journal of Cross-Cultural psychology. Vol. 18 (4). გვ. 383 – 470.
28. Aycan Z, Kanungo R. N., Sinha J.B.P. (1999). Organizacional Culture and Human Resource Management Practices. The Model of Culture Fit// Journal of Cross-Cultural psychology. Vol.30 No.4, July, გვ. 500-526.
29. Bardi A., & Schwartz S. H. (2003). Values and behavior: Strength and structure of relations.// Personality and Social Psychology Bulletin, 29, გვ. 1207-1220.
30. Benedict R. (1934). Patterns of Culture. Boston and Neu York
31. Berry J.W. (1999). Culture: the neglected concept. The Search of indigenous Psychologies. //Social Psychology Across Cultures.



32. Berry J.W., Poortinga Y.H., Segall M.H., Dasen P.R. (1992). *Cross-Cultural Psychology: Research and applications*. Cambridge etc; Cambridge Un.Press.
33. Individualism and collectivism: Theory, method and applications. (1994). Kim, U., Triandis, H. C., Kagitcibasi, C., Choi, S. C., & Yoon, G. (Eds.). Newbury Park, CA: Sage. 33. 189-199.
34. Fontaine, J. R. J., Poortinga, Y. H., Delbeke, L., & Schwartz, S. H. (2008). Structural equivalence of the values domain across cultures: Distinguishing sampling fluctuations from meaningful variation. // *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 39 33. 345-365.
35. Oyserman, D., Coon, H. M., & Kemmelmeier, M. (2002). Rethinking individualism and collectivism: Evaluation of theoretical assumptions and meta-analyses. *Psychological Bulletin*, 128, 33. 3-72.
36. Bernard R. H. (1994). *Research Methods in Anthropology. Qualitative and Quantitative Approaches*. ALTA MIRA press.
37. Bond R., Smith P.B. (1996). Culture and conformity: A meta-analysis if studies using Asch's (1952b, 1956) line judgment task. // *Psychological Bulletin*. Vol.119(1); 33. 111-137.
38. Brewer M. B., Campbell D. T. ( 1976). *Ethnocentrism and intergroup attitudes: East African evidense*. N.Y.: Halsted /Wiley.
39. Brislin and A.-M. Horvath. (1996). *Cross-Cultural Training and Multicultural Education*.// *Handbook of Cross-Cultural Psychology*, ed. Berry J.W., Segall M.H., Kagitcibasi G., Vol. 3., 33.. 327-371.
40. *Case Studies and Interviews/Beginning research in psychology: a practical guide to research methods and tatistics/ ed.by Dyer Colin* (1995). 33. 47-85.
41. Charch A.Timothy. (1987). *Personality Research a Non-Western Culture: The Philippines*.// *Psychology Bulletin*. Vol. 102; No. 2, 33. 272-292.
42. Church T., Lonner W. J. (1998). *The Cross-Cultural perspective in the study of Personality.Rationale and Current Research*.// *Journal of cross-cultural psychology*. Vol. 29 No.1, January, 33. 32-62.
43. D'Andrade R. (2000). *The Sad Story of Antropology 1950-1999*// *Journal for Cross-Cultural Research*. 34:3, 33. 219-232.
44. Chen S. X., Bond M, H., Chan B., Tang D., Buchtel E. E. (2009). *Behavioral Manifestations of Modesty*//*Journal of Cross-Cultural Psychology*. Volume 40, Number 4, July, 33. 603-626.
45. Dias-Loving R. (1998). *Contributions of Mexican ethnopsychology to the resolution of the etic-emic dilemma in*

personality.//Journal of Cross-Cultural psychology. Vol.29, No.1, January, 33. 104-118.

46. Ekman P. Friesen W. V. (1969). The repertoire of nonverbal behavior: Categories origins, usage and coding // Semiotica. Vol. 1 (1) 33. 49-98

47. Fischer, R. (2006). Congruence and functions of personal and cultural values: Do my values reflect my culture's values?// Personality and Social Psychology Bulletin, 32, 33. 1419-1431.

48. Foster, P. (1996). Observational research.// R.Sapsford and V.Jupp, eds, Data Collection and Analysis. London: Sage.

49. Grimm S. D.; Church A. Timothy; Katigbak Marcia S.; Reyes Jose A.S. (1999). Self-Described Traits, Values, and Moods Associated with Individualism and Collectivism. Journal of Cross-Cultural psychology. Vol.30, No.4, July, 33. 466-500.

50. Goodvin R. (2000). Relationship between two Cultures.

51. Haberstroh, S., Oyserman, D., Schwarz, N., Kuhnen, U., & Ji, L.(2002). Is the interdependent self more sensitive to question context than the independent self? Self-construal and the observation of conversational norms.// Journal of Experimental Social Psychology, 38, 33. 323-329.

52. Handbook of Cross-Cultural psychology. (1980). /ed.by H.C. Triandis, J.W. Berry, Boston: Allyn and Bacon Vol.2 Methodology, 33. 1-28.

53. Hansen Klaus P. (2000). Kultur und Wissenschaft. A. Francke Verlag Tubingen und Basel.

54. Harb Ch., Smith P. B. (2008). Self-Construals Across Cultures: Beyond Independence\_Interdependence.//Journal of Cross-Cultural psychology. Vol. 39 No. 2, March, 33. 178-197.

55. Hardin, E. E., Leong, F. T. L., & Bhagwat, A. A. (2004). Factor structure of the self-construal scale revisited: Implications for the multidimensionality of self-construal. Journal of Cross-Cultural Psychology, 35, 33. 327-345.

56. Ho D. Y.F. (1998).Indigenous psychologies. Asian Perspectives//Journal of Cross-Cultural psychology.Vol.29 No.1, January , 33. 88-103.

57. Hofstede, G. (1980). Culture's consequences: International differences in work related values. Beverly Hills, CA: Sage.

58. Hofstede and Associates. (1998). Masculinity and Femininity. The Taboo Dimension of Nacionalen Cultures. Sage Publications, 33. 16-175.
59. Hofstede, G. H. (2001). Culture's consequences: Comparing values, behaviors, institutions and organizations across nations (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
60. Hui C. H. Triandis H.C. (1986). Individualizm – collectivism: A study of cross-cultural researchers// Journal of Cross-Cultural psychology. Vol.17, No.2, January, 33. 225-248.
61. Hui C.H., Triandis H.C., (1989).Effects of culture and response format on extreme response style.Journal of Cross-Cultural psychology. Vol. 20, 33. 296-309
62. Jahoda G. Krener B. History of Cross-Cultural Psychology. (1996). /Handbook of Cross-Cultural Psychology, ed. by Berry J.W., Segall M.H., Kagitcibasi G., Vol.1. 33. 11-43 .
63. Kagitcibasi C. (1996). Individualism and Collectivism.// Handbook of Cross-Cultural Psychology, ed. by Berry J.W., Segall M.H., Kagitcibasi G., Val. 3, 33. 1-51.
64. Kashima, E. S., & Hardie, E. A. (2000). The development and validation of the Relational, Individual and Collective Self-Aspects (RIC) Scale. //Asian Journal of Social Psychology, 3, 33. 19-48.
65. Keller R. Viehoefer W. (2006). Diskursanalyse, in: Behnke, Joachim/Gschwend, Thomas/Schindler, Delia/Schnapp, Kai-Uwe (Hg.): Methoden der Politikwissenschaft. Neuere qualitative und quantitative Analyseverfahren, Baden-Baden: Nomos.
66. Knafo A., Schwartz Sh. H. Levine R. V. (2009); Helping Strangers Is Lower in Embedded Cultures.//Journal of Cross-Cultural Psychology Volume 40 Number 5 September, 33. 875-879.
67. Koester, J., Olebe M. (1988).The Behavioral Assessment Scale for Intercultural Communication Effectiveness. International Journal of Intercultural Relations. Vol.12, 33. 233-246.
68. Latour B. (1994). On technical mediation: Philosophy, sociology, genealogy // Common Knowledge, V. 3. 33. 29-64
69. Lee Y.T., Seligman M.E.P. (1997). Are American more optimistic than Chines? Personality and Social Psychology Bulletin. Vol. 23, 33. 32-40.
70. Matsumoto D. (1996).Culture and psychhology. Pacific Grove (Cal) etc.:Brooks/Cole Poblishing Company.

71. Majima Sh., Moore N. (2007). Introduction: Rethinking Qualitative and Quantitative Methods // Symposium: Narrative, Numbers and Socio-Cultural Change.

<http://www.sagepublications.com>

72. Markus Hazel; Kitaiama Shinobu. (1991). Culture and the Self: Implications for Cognition, Emotion and Motivation. *Psychological Review*, 98, 33. 224-253.

73. Markus Hazel; Kitaiama Shinobu. (1998). The Cultural Psychology of Personality. *Journal of Cross-Cultural psychology*. Vol.29 No.1, January, 33. 63-87.

74. McCrae R.R, Costa P.T. JR. del Pilar Gr.H., Rolland J-P., Parker W. D. (1998). Cross-Cultural Assessment of the five-factor model. The Revised NEO Personality Inventory (*Journal of Cross-Cultural psychology*). Vol.29, No.1, January, 171-188.

75. McDonald K. Evolution, Culture, and the five-factor model. (1998) // *Journal of Cross-Cultural psychology*. Vol. 29, No.1, January, 33. 119-149.

76. Munroe R.L. Munroe R.H. 1996). A Comparative Antropological Perspective. // *Handbook of Cross-Cultural Psychology*, ed. Berry J.W., Segall M.H., Kagitcibasi G., Vol. 1., (pp. 171-215.

77. Muc T., Marsch D. (1999). Comparative methods.

78. Newman W. L. (2003). *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches* (5th ed.). Boston: A&B.

79. Pepper S. (1942). *World Hypotheses*. Berkeley: University of California Press.

80. Radcliffe-Brown A.R. (1957). *A natural Science of Society*. Glencoe.

81. Robson, C (2003). *Real Worldf Research, A Resource for Social Scientists and Practitioner-Researchers*. Second edition, Blackwell .

82. Schwartz S. H. (1994). Beyond Individualizm/Collectivism: New Cultural Dimensions of Values. // *Individualizm and Collectivism*, ed. by Kim U., Triandis H.C. Kagitcibasi C., Choi S.Ch., yoon G. 33. 85-123

83. Segale, Dasen, Berry and Portinga (1990). *Human behavior in global Perspective: An Introduction to Cross-Cultural Psychology*. Neu York, Pergamon.

84. Singelis, M.H. Bond, W.F. Sharkey, H.Siu Yiu Lai. (1999). *Unpackaging Culture^s influence on self-esteem and embarrassability*.

85. Smith K. D., Smith S. T., Christopher J.Ch., (2007). What Defines the Good Person? Cross-Cultural Comparisons of Experts' Models With Lay Prototypes//Journal of Cross-Cultural Psychology., Vol. 38 No. 3, May, 33. 333-360.

86. Smith P.B. and Schwartz Sh. H. (1996). Values. //Handbook of Cross-Cultural Psychology, ed. by Berry J.W., Segall M.H., Kagitcibasi G., Vol. 3, 33. 77 -119.

87. Social Psychology. Across Cultures. Analysis and Perspectives. (1983). Smith P.B. Bond (eds.) N.Y.,ets.,Harvester Wheats-heaf.

88. Spradley, J. P. (1997). Participant Observation. Holt Rinehart & Winston.

89. Tafarodi R. W., Shaughnessy S. C., Lee W. W. S., Leung D. Y. P., Ozaki Y., Morio H., Yamaguchi S. (2009). Disregard for Outsiders. A Cultural Comparison//Journal of Cross-Cultural Psychology. Vol. 40, N. 4, July, 33. 567-583.

90. Tinaka Matsumi J. and Draguns J. (1996). Culture and Psychopathology. Handbook of Cross-Cultural Psychology, ed. by Berry J.W., Segall M.H., Kagitcibasi G., Vol. 3, 33. 449-493.

91. Triandis H.C. Individualizm and Collectivism. (1995). Westview Press.

92. Triandis H.C. Culture and social behavior. ( 1994). N.Y. etc.: McGraw-Hill .

93. Triandis H.C. Theoretical and Methodological Approaches to the Study of Collectivism and Individualism. (1994)// Individualizm and Collectivism, ed. Kim U., Triandis H.C. Kagitcibasi C., Choi S.Ch., yoon G. 33. 41-52.

94. Triandis H.C. Collectivism and Individualizm as Cultural syndromes. (1993)//Cross-Cultural Research, Vol.27 (3-4), 33. 155-180.

95. Triandis H.C. (1989). The Self and Social behavior in Differing Cultural Contexts.// Psychological Review, Vol. 96, No.3, 33. 506-520.

96. Trompenaars F. (1993). Riding the waves of culture: Understanding cultural diversity in business. London: Nicholas Brealey.

97. Van de Vijver F. J. & Leung, K. (1997). Methods and data analysis of comparative research. //Handbook of Cross-Cultural Psychology, ed. by Berry K.W., Portinga, Y. H. & Pandey J. 2nd ed., Vol. 1, Boston: Allyn and Bacon, 33. 257-299.

98. Van de Vijver F. J., Schwartz Sh., Huisman S. E., G. Hofstede, S. Daan. (1999). Temperature, cultural masculinity, and Journal domestic political violence. *N of Cross-Cultural psychology*. Vol.30 No.3, May, 83. 291-314.

99. Аронсон Э. (1999). Социальное животное, Изд-во «Аспект-Пресс», М.

100. Бахтин М. М. (1979). К методологии гуманитарных наук//М. М. Бахтин. Эстетика словесного творчества. Изд-во Искусство, М.

101. Бгажноков Б. Х. (1983). Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, Изд-во „Эльбрус“.

102. Бейтсон Гр. (2000). Экология разума, Изд-во «Смысл», М. 83. 121-138.

103. Бенедикт Р. (1997). Психологические типы в культурах Юго-запада США.//Антология исследований культуры. Т.1. Интерпретация культуры. Изд-во СПб, “Университетская книга”, Санкт-Петербург, 83. 271-285.

104. Бидни Д. (1997). Концепция культуры и некоторые ошибки в ее изучении //Антология исследований культуры т.1, Изд-во Университетская книга, Санкт-Петербург, 83. 57-91.

105. Боас Ф. (1997). Границы сравнительного метода в антропологии.//Антология исследований культуры т.1, Изд-во “Университетская книга”, Санкт-Петербург, 83. 509-519.

106. Боас Ф. (1997). Некоторые проблемы методологии общественных наук //Антология исследований культуры т.1, Изд-во “Университетская книга”, Санкт-Петербург, 83. 499-508.

107. Большой толковый социологический словарь. (1999). ред. Д. и Дж. Джери, Изд-во «Вече-Аст» М.

108. Большой толковый психологический словарь. (2000). Ред. А. Ребер, в 2-х томах, Изд-во «Вече.Аст», М.

109. Вальденфельс Б. Своя культура и чужая культура. Парадокс науки о “Чужом”. //filosofia.ru.

110. Вебер А. (1995). Германия и кризис европейской культуры.// Культурология. XX век. Антология. Изд-во “Юрист”, М. 83. 281-296.

111. Вебер М. (1990). Протестантская Этика и Дух капитализма.//Макс Вебер.Избранные произведения. Изд-во “Прогресс”, М.

112. Вебер М. (1995). Критические исследования в области логики наук о культуре // Культурология. XX век. Антология. Изд-во "Юристъ", М. 33. 7-54.
113. Вебер М. (1990). Наука как призвание и профессия // Макс Вебер. Избранные произведения Изд-во "Прогресс", М. 33. 707—735.
114. Вико Дж. (1994). Основания новой науки об общей природе нации Изд-во "Канон-Пресс", М.
115. Вундт В. (1998). Проблемы психологии народов // Преступная толпа. Институт психологии РАН, Изд-во «КСП+», М. 33. 195-308.
116. Гадамер Г. (1991). Актуальность прекрасного // Гадамер Г. Эстетика и герменевтика. Изд-во "Искусство", М. 33. 255-265.
117. Герген К. Дж. (1995). Социальная психология: саморефлексия маргинальности // Социальная психология как история. М. 33. 23-49.
118. Гердер И.Г. (1997). Идеи к философии истории человечества. Изд-во "Наука", М.
119. Гиденс Э. (1999). Социология. Изд-во "Едиториал УЕСС", М.
120. Гирц К. (1997). Насыщенное описание в поисках интерпретативной теории культуры // Антология исследований культуры т. I, Изд-во "Университетская книга", Санкт-Петербург, 33. 171-203.
121. Гофман А.Б. (2000). 7 лекций по истории социологии. Изд-во «Университет», М.
122. Гуревич А.Я. (1984). Категории средневековой культуры, М.
123. Гуссерль Э. (1991). Феноменология. Статья в Британской энциклопедии // журнал, "Логос". М. 33. 12 – 21
124. Данилевский Н. Я. (1991). Россия и Европа. Изд-во "Книга", М.
125. Дильтей В. (2000). Собрание сочинений в 6 тт. Под ред. А. В. Михайлова и Н.С. Плотникова. Т. 1: Введение в науки о духе / Пер. с нем. под ред. В.С. Малахова. - Дом интеллектуальной книги, М. 33. 270-730.
126. Декарт Р. (1989). Сочинения в 2 т.-Т. 1.— Мысль. М. 33. 250-296.
127. Дружинин В. Н. (2000). Психология семьи. Изд-во "Деловая книга", Екатеринбург.
128. Зиммель Г. (1996). Философия культуры. Изд-во "Юрист", М.

129. Ионин Л.Г. (1998). Социология культуры. Изд-во "Логос", М.
130. Ионин Л.Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие. gisnet.info.
131. Кафанья Альберт К. (1997). Формальный анализ определений понятия культура. // Антология исследований культуры т.1, Изд-во "Университетская книга", Санкт-Петербург, 33. 91-115.
132. Клакхон Кл. К. М. (1998). Зеркало для человека. Введение в антропологию. «Евразия» — С-Пб.
133. Кон И.С. (1999). Социологическая психология. Москва-Воронеж.
134. Кон И.С. (1990). Этнография детства. Л.
135. Конрад А. (1972). Запад и восток. изд-во "Наука", М.
136. Коул М. (1997). Культурно-историческая психология. изд-во «Когито-Центр».
137. Культурология XX век, энциклопедия в двух томах, (1998). изд-во "Университетская книга", Санкт-Петербург.
138. Кэррол Э. Изард (2000). Психология эмоций. Санкт-Петербург,
139. Леви-Брюль Л. (1994). Сверхестественное в первобытном мышлении. изд-во "Педагогика-Пресс". М.
140. Левин К. (2000). Разрешение социальных конфликтов. М.
141. Левин.К. (2000). Теория поля в социальных науках. изд-во "Речь", Санкт-Петербург.
142. Леви-Строс К. (1985). Структурная антропология. изд-во "Наука". М.
143. Уайт Л. А. (1997). Понятие культуры. // Антология исследований культуры т.1, изд-во "Университетская книга", Санкт-Петербург, 33. 17-49.
144. Лотман Ю. М. (2000). Внутри мыслящих миров. // "Семиосфера", изд-во "Искусство-СПб", Санкт-Петербург, 33. 150-389.
145. Лотман Ю. (1997). Об оппозиции «честь» - «слава» в светских текстах киевского периода. // Ю. Лотман. О русской литературе. Статьи и исследования: история русской прозы, теория литературы. изд-во «Искусство-СПб», Санкт-Петербург, 33. 84-94.
146. Лотман Ю. (1997). Ещё раз о понятиях «слава» и «честь» в текстах киевского периода. // Ю. Лотман. О русской литературе.



Статьи и исследования: история русской прозы, теория литературы. изд-во «Искусство-СПБ», Санкт-Петербург, 83. 95-107.

147. Лурье С. В. (1998). Историческая этнология. Изд-во «Аспект. Пресс» М.

148. Лурье С.В. (2005). Психологическая янтропология. изд-во "Альма Матер", М.

149. Нисбет Р. Росс Л. (2000). Человек и ситуация. изд-во «Аспект-Пресс», Москва.

150. Манхейм К. (2000). Социология культуры. изд-во "Университетская книга", Москва - Санкт-Петербург.

151. Майерс Д. (1998). Социальная психология. Санкт-Петербург.

152. Мацумото Д. (2000). Психология и культура современные исследования. Санкт-Петербург-Москва

153. Мендра А. (2000). Основы социологии. М.

154. Мердок Дж. П. (1997). Фундаментальные характеристики культуры//Антология исследований культуры т.1, изд-во "Университетская книга", Санкт-Петербург, 83. 49-56.

155. Мид М. (1988). Культура и мир детства. изд-во "Наука", М.

156. Московичи С. (1998). Машина творящая богов. изд-во «КСП+», М.

157. Мостова Л.А. (1997). Антропологическая традиция в исследовании культуры: вместо введения//Антология исследований культуры т.1, изд-во "Университетская книга", Санкт-Петербург, 83. 5-14.

158. Николаев В. (2001). Сравнительная социология А. Р. Рэдклифф-Брауна // Рэдклифф-Браун А. Р. Метод в социальной антропологии. изд-во "Канон-Пресс-Ц Кучково поле", М. 83. 297-390.

159. Орлова Э. А. (2004). Культурная (социальная) антропология. изд-во "Академический Проект". М.

160. Опыт философского анализа//Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках.

<http://www.gumer.info/>.

161. Первин Л. Джон О. (2000). Психология личности. Теория и исследования, изд-во «Аспект-Пресс», М.

162. Петренко В. Ф. (1997). Основы психосемантики. изд-во МГУ.

163. Петренко В. Ф., Сурмандзе Л.Д. (1994). Исследование стереотипов обыденного сознания// Этнографическое обозрение. №6. М.

164. Риккерт Г. (1911). Наука о природе и наука о культуре. изд-во СПб.

165. Романов П., Ярская-Смирнова Е. (1998). «Делать знакомое неизвестным...» Этнографический метод в социологии // Социологический журнал. № 1/2. С. 145–160.

166. Реале Дж., Антисери Д. (1994). Западная философия от истоков до наших дней. IV. От романтизма до наших дней, ТОО ТК изд-во "Петрополис".

167. Рисмен Д. (1994). Некоторые типы характера и общество/Социальные исследования, №6.

168. Рэдклифф-Браун А. Р. (2001). Метод в социальной антропологии. изд-во "Канон-Пресс-Ц Кучково поле" М.

169. Смелзер Н. (1997). Социология. М." Феникс".

170. Соколов Э. В. (1994). Культурология: очерки теории культуры изд-во " Феникс", М.

171. Стефаненко Т.Г.(2000). Этнопсихология. М. Институт психологии РАН .

172.Тайлор Э.(1989). Первобытная культура. изд-во "Политиздат", М.

173. Терборн Г. (1999). Принадлежность к культуре, местоположение в сытруктуре и человеческое действие: объяснение в социологии и социальной науке /Теория общества-фундаментальные проблемы. изд-во "Канон-Пресс-Ц Кучково поле", М. 33. 73-100.

174. Тернер В. (1983). Символ и ритуал. М.

175. Тоивби А. (1991). Постижение истории М.

176. Шихирев П. (2000).Современная социальная психология. Екатеринбург-Москва.

177. Шпентглер О. (1993). Закат Европы. изд-во "Искусство", М.

178. Шюц А. (1988). Структура повседневного мышления//Социологические исследования № 2.

179. Эриксон Э. (2000). Детство и общество. Санкт-Петербург.

180. Языкознание. Большой энциклопедический словарь. (1998). М. 2-е издание.

181. Ярошевский М. Г. (1976). История психологии. изд-во "Мысль", М.

**შესავალი** ..... 7

|                                                             |    |
|-------------------------------------------------------------|----|
| <b>თავი პირველი. მეცნიერება და კულტურის ფენომენი.</b> ..... | 11 |
| 1.1. ცნება "კულტურა". .....                                 | 13 |
| 1.2. ვინ შეისწავლის კულტურას? .....                         | 23 |
| 1.3. კვლევის ობიექტი. ....                                  | 28 |
| 1.4. კულტურის "მეცნიერება" თუ "მეცნიერებები"? ...           | 37 |

|                                                                  |    |
|------------------------------------------------------------------|----|
| <b>თავი მეორე. კვლევის მეთოდოლოგია, როგორც პრობლემა.</b> .....   | 40 |
| 2.1. დიქტომია „ბუნების მეცნიერება/გონის მეცნიერება“. ....        | 40 |
| 2.2. დიქტომია "ახსნა/გაგება". ....                               | 57 |
| 2.3. დიქტომიები: ეტიკური/ემიკური, უნივერსალური/სპეციფიკური. .... | 61 |

|                                                      |    |
|------------------------------------------------------|----|
| <b>თავი მესამე. კულტურის კვლევის მოდუსები.</b> ..... | 67 |
| 3.1. ფენომენოლოგია. ....                             | 68 |
| 3.2. ჰერმენევტიკა. ....                              | 77 |
| 3.3. ინტერპრეტაცია. ....                             | 81 |
| 3.4. ღირებულება კულტურის კვლევებში .....             | 87 |

|                                                                    |     |
|--------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>თავი მეოთხე. კულტურის კვლევის სტრატეგიები.</b> ...              | 103 |
| 4.1. კომპარატიკული (შედარებითი) სტრატეგია .....                    | 105 |
| 4.2. კროსკულტურული მიდგომა. ....                                   | 113 |
| 4.3. კონტექსტური ანალიზი.....                                      | 126 |
| 4.4. ემიკური სტრატეგია. ....                                       | 141 |
| 4.5. უნივერსალური და სპეციფიკური ერთიან სტრატეგიაში .....          | 151 |
| 4.6. მეთოდის სპეციალური საკითხები — ლინგვოკულტურული ასპექტები..... | 156 |
| 4.7. მკვლევრის პიროვნება და კულტურის მეცნიერებები .....            | 166 |

|                                                                 |     |
|-----------------------------------------------------------------|-----|
| <b>თავი მესამე. მეთოდოლოგიური ინტეგრაციის ტენდენციები</b> ..... | 172 |
| <b>ბოლოთმეა.</b> .....                                          | 187 |



გამომცემლობა „უნივერსალი“

---

თბილისი, 0179, 0. შავაშვილის ძაზ. 19, ☎: 22 36 09, 8(99) 17 22 30  
E-mail: universal@internet.ge