

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო
უნივერსიტეტი
ფილოსოფიის დეპარტამენტი

მიხეილ მახარაძე

ფილოსოფიური
ეტიუდები



გამომცემლობა
„ბათუმის შოთა რუსთაველის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი“
ბათუმი – 2015

კრებულში წარმოდგენილი სამეცნიერო სტატიები, კრიტიკული წერილები, რეცენზიები და ინტერვიუები ბოლო ხანების საქართველოს ფილოსოფიურ ცხოვრებას ეხება. მათში ნაცადია იმ რეალობის წარმოდგენა, რაც ჩვენი სინამდვილის ინტელექტუალურ ცხოვრებაში მიმდინარეობს.

კრებული განკუთვნილია ფილოსოფიური პრობლემებითა და ქართული კულტურის საკითხებით დაინტერესებულ მკითხველთათვის.

რედაქტორი: იარკლი კალანდია -
ფილოსოფიის დოქტორი

რეცენზენტები: ნოდარ ბარამიძე -
ფსიქოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორი
აბესალომ ასლანიძე -
ფილოსოფიის დოქტორი

სარჩევი

ფილოსოფიის თანამედროვე პრობლემები	4
"Homo Faber"- ის თაობაზე	18
ფილოსოფიის არამარქსისტული დარგები საბჭოთა საქართველოში	24
გაუცხოების პრობლემა ქართველ ფილოსოფოსთა შრომებში	32
კაპანელის შემოქმედება ახალი კუთხით	54
სიმძნელების ხედვითა და პრობლემების გადაწყვეტით გამორჩეული	67
ფილოსოფია პროზად	78
მეცნიერებაში ეთიკისა და ობიექტურობის პრინციპების დასაცავად	87
მემკვიდრეობითობის წყვეტა	98
ზურაბ კაკაბაძე - ინტელიგენტი	113
ფილოსოფია ინტელექტუალური კომფორტია	119

ფილოსოფიის თანამედროვე პრობლემები

ფილოსოფიას გაჩენისთანავე თან სდევდა პრობლემები, რომელთა გადაჭრაც მისი მთავარი ამოცანა იყო. ბუნებრივია კითხვა – რით არის გამოწვეული ეს მარადი პრობლემები? საქმე ის არის, რომ ფილოსოფია ადამიანის გონებრივი მოღვაწეობის იპეთი სფეროა, რომელსაც პრაქტიკული სარგებლობა არ მოაქვს. სწორედ ამიტომაც, საზოგადოების განვითარების ყველა საფეხურზე, რა თქმა უნდა, მეტ-ნაკლები ინტენსივობით, ჩნდება კითხვა – საჭიროა კი ფილოსოფია? სწორედ ამ მარადიული კითხვის გამოძახილი იყო ბერტრან რასელის შენიშვნა: „მრავალი ადამიანი მეცნიერების ან პრაქტიკული საქმიანობის გავლენით ეჭვობს, რომ ფილოსოფია სხვა არაფერია, თუ არა დროის უწყინარი, თუმცა ფუჭი ფლანგვა“ [4,134]. ამ კითხვას რასელმა, უარყოფითად უპასუხა და მოკლედ და კონკრეტულად აჩვენა ფილოსოფიის არსებობის არათუ საჭიროება, არამედ აუცილებლობაც. რასელის აზრით, „ფილოსოფია უნდა შევისწავლოთ არა მის კითხვებზე გარკვეული პასუხების მისაღებად (რადგან, როგორც წესი, არც ერთი გარკვეული პასუხი, რომელიც შვიძლება ვიცოდეთ, არ არის ჭეშმარიტი),

არამედ თვით ამ კითხვების გამო, რადგან ეს კითხვები აფართოებენ ჩვენს წარმოდგენას იმის შესახებ, რაც შესაძლებელია, ამდიდრებენ ჩვენს ინტელექტუალურ წარმოსახვასა და ამცირებენ დოგმატურ თვითკმაყოფილებას, რომელიც ახშობს გონების სპეკულაციის უნარს; უწინარეს ყოვლისა კი იმიტომ, რომ, იმ სამყაროს მასშტაბურობის წყალობით, რომელსაც ფილოსოფია ჰვრეტს, გონებაც უფრო მასშტაბური ხდება და იძენს სამყაროსთან იმ კავშირის უნარს, რომელიც მისი უდიდესი სიკეთეა“[4, 134].

ფილოსოფიის საჭიროებაზე ეჭვი ინტენსიურად XX საუკუნის მეორე ნახევრიდან იწყება. ამასთან, ეს არ ყოფილა მოარული აზრი, ან უბირთა ახირება. ეს ეჭვები სახელოვან სწავლულთაგან წამოვიდა. ასე მაგალითად, თეოდორ ადორნომ დასვა კითხვა – „რაღა საჭიროა ფილოსოფია?“

ფილოსოფიისადმი ამგვარი ნიჰილისტური დამოკიდებულების შემცველ კითხვებს უკვალოდ არ ჩაუვლია, რასაც საბოლოოდ ზოგიერთ ქვეყანაში ფილოსოფიის კათედრების დახურვა მოჰყვა, მაშინდელ დასავლეთ გერმანიაში კი ამ დარგის დაფინანსებაც შეწყდა, ამერიკის შეერთებულ შტატებში ჰარვარდის უნივერსიტეტიდან გამოჩენილი ლოგიკოსი სამუელ კრიპკე დაითხოვეს.

რაოდენ პარადოქსულიც არ უნდა იყოს, ფილოსოფიის დარგის დაფინანსება სათანადოდ, მეტიც -

მაღალ დონეზე ხდებოდა საბჭოთა კავშირში. ფილოსოფია ამ ტოტალიტარულ სახელმწიფოში ელიტარულ დარგად ითვლებოდა. მაგრამ ეს ხდებოდა არა იმდენად ფილოსოფიის სიყვარულითა და პატივისცემით, არამედ იდეოლოგიური თვალსაზრისით.

ამის დასტურად ლამის კურიოზულ მაგალითებს მოვიყვან პირადი ცხოვრებიდან. ჩემი საკანდიდატო დისერტაცია ეხებოდა საწყისის (ღმერთის) პრობლემას შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში და მას არავითარი კავშირი არ ჰქონდა მარქსისტულ ფილოსოფიასთან, მაგრამ მაინც დამჭირდა მისი ე.წ. „მომარქსვა“.

„მომარქსვა“ არ ყოფილა რაიმე მეცნიერული ან ოფიციალური იდეოლოგიური ტერმინი. უბრალოდ, ამ ტერმინით ჩვენი მასწავლებლები გვაფრთხილებდნენ, რომ სადისერტაციო ნაშრომს მოსკოვში, უმაღლეს საატესტაციო კომისიაში (BAK-ში), სადაც საბოლოოდ მტკიცდებოდა თბილისსა თუ კიევში, დუშანბესა თუ ერევანში და საერთოდ მთელი საბჭოთა სამეცნიერო ცენტრებში დაცული დისერტაციები, დაბრკოლება რომ არ შექმნოდა, საჭირო იყო სადისერტაციო ნაშრომის გამაგრება მარქსისტული დებულებებით თუ მარქსიზმის კლასიკოსთა შრომებიდან დამოწმებული ციტატებით.

საკანდიდატო დისერტაციაში ეს დიდად არ გამჭირვებია, რადგანაც მარქსის დადებითი თვალსაზრისი ნეოპლატონიზმზე პირდაპირ დავურთე როგორც სადისერტაციო გამოკვლევას, ისე მის ავტორეფერატს და ასე გავედი ფონს. რაც შეეხება სადოქტორო დისერტაციას, აქ საქმე უფრო რთულად იყო. კერძოდ, ნაშრომი ეხებოდა შუა საუკუნეების ფილოსოფიურ-რელიგიურ მსოფლმხედველობას და ძნელი იყო მისი კვლევის საჭიროებისა თუ აუცილებლობის გამართლება მარქსისტული მსოფლმხედველობის თვალსაზრისით. ბევრი ძეგლის შემდეგ, გორბაჩოვის ერთ-ერთ გამოსვლაში „მივაკვლიე“ მის აზრს წარსულის კულტურული მემკვიდრეობის შესწავლის საჭიროებაზე და ეს ფრაზა პირდაპირ „ჩავაწებე“ ავტორეფერატში. ამ ხერხმა გაჭრა კიდეც და მოსკოვში უპრობლემოდ დამიმტკიცეს სადისერტაციო ნაშრომი. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ეს იყო 1989-1990 წლები, როცა საბჭოთა კავშირი დაშლის პირას იყო და ამგვარი „წვრილმანებისთვის“ აღარ ეცალათ სადაც ჯერ არსს. სხვა შემთხვევაში, უფრო ადრე, შუა საუკუნეების ფილოსოფიურ-რელიგიურ ძეგლზე სადისერტაციო ნაშრომს (ისიც სადოქტოროს!) ასე იოლად არ დაამტკიცებდნენ და უკეთეს შემთხვევაში მოსკოვში გამოძახება და იქ სპეციალური კომისიის წინაშე პასუხების გაცემა არ ამცდებოდა.

ადრე მსგავსი რამ ჩვენ სფეროში არცთუ იშვიათი მოვლენა იყო.

ისიც უნდა ითქვას, რომ ფილოსოფია საბჭოთა კავშირში ყველა უმაღლეს და საშუალო სპეციალურ სასწავლებლის თითქმის ყველა სპეციალობაზე ისწავლებოდა. ამასთან, მეცნიერების ნებისმიერ დარგში, ვინც სამეცნიერო ხარისხზე მუშაობდა, სავალდებულო იყო საკანდიდატო მინიმუმის ჩაბარება ფილოსოფიაში.

ამ, რაღაც გაუგებარ მიდგომას უარყოფითთან ერთად ჰქონდა თავისი დადებითი მხარე, კერძოდ: რაკილა ასე სავალდებულო იყო ფილოსოფიის სწავლება, ამ სფეროში მოხვედრილი ჰქმნარიტი ფილოსოფოსები უფრო შორს მიდიოდნენ და ნამდვილ ფილოსოფიურ პრობლემატიკას ამუშავებდნენ. ასე იყო საქართველოში და საბჭოთა კავშირის სხვა სამეცნიერო ცენტრებში (მოსკოვი, ლენენგრადი, კიევი...). იმ დროს შექმნილ ამ სახის ნაშრომებიდან ბევრს დღესაც არ დაუკარგავს მეცნიერული ღირებულება. საბედნიეროდ, საქართველოში ბევრი ასეთი გამოჩენილი სახელი იყო (შ. ნუცუბიძე, დ. უზნაძე, ს. დანელია, მ. გოგიბერიძე, კ. მეგრელიძე, კ. ბაქრაძე, ს. წერეთელი, ა. ბოჭორიშვილი, შ. ხიდაშელი, ვ. ქვაჩახია, ზ. კაკაბაძე, ნ. ჭავჭავაძე, ო. ბაკურაძე, ა. შეროზია, მ. მამარდაშვილი თ. ბუაჩიძე, ო. ჯიოვევი, ე. კოდუა, ვ. გოგობერიშვილი, ვ. ერქომაი-

შეილი და სხვა), რომელთა ნაშრომები დღესაც ფასეულია.

ეს რაც შეეხებოდა ფილოსოფიის პრობლემებს, რომელიც გამოწვეულია მისი პრაქტიკული პოზიციიდან შეფასებისას. უფრო რთულია ის პრობლემები, რასაც ფილოსოფია აწყდება რეალურ ცხოვრებაში და საჭიროა მათი ფილოსოფიური ანალიზი თანამედროვე ეპოქაში. ამ მიმართებით ფილოსოფიის ერთ-ერთი მთავარი პრობლემა არის ტექნიკური პროგრესი და მისი შედეგები.

ტექნიკური პროგრესს თან ახლავს როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი შედეგები. დავიწყოთ დადებითი.

ტექნიკური პროგრესი აიოლებს კომუნიკაციებს, გადაადგილებას, „აახლოებს“ ერთმანეთისგან დიდი მანძილით დაშორებულ მხარეებს, ქალაქებს, ქვეყნებს და ა.შ. ტექნიკის უახლესი მიღწევები ადამიანის მზარდ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების მთავარი გარანტია. მოკლედ, ტექნიკური პროგრესი უზრუნველყოფს ადამიანის კომფორტს.

ამასთან, ტექნიკურ პროგრესს აქვს უარყოფითი შედეგები. კერძოდ, მას თან ახლავს საკაცობრიო ფუნდამენტური ღირებულებისგან გადახვევა, ადამიანის გაუცხოება და ა.შ.

რა არის გაუცხოება? ამ კითხვაზე ამომწურავი პასუხი აქვს გაცემული ზურაბ კაკაბაძეს: „გაუცხოე-

ბა ადამიანის მდგომარეობა, როცა მისი ძირითადი მოქმედება საკუთარი სიცოცხლისა და ბედნიერების წინააღმდეგაა მიმართული, როცა ადამიანის შრომის პროდუქტები ხელს უშლიან და აფერხებენ მისი სიცოცხლის განხორციელებას“[2, 11].

კაკაბაძე ტექნიკური პროგრესის უარყოფითი შედეგების ჩვენებისთვის ეხება ტექნოლოგიებს, კიბერნეტიკას, მანქანას და სხვა.

რა არის მანქანა? კაკაბაძის აზრით, ეს არის გარკვეული ელემენტებისგან აგებული მექანიზმი, რომელიც კაუზალურ კანონებს ემორჩილება. ყველა მისი მოქმედება წინასწარ განსაზღვრულია. ამასთან, ყოველი ფიზიკური სხეული, მექანიზმი, მანქანა ადამიანს „ემსახურება“ და მისი მიზნებითაა განსაზღვრული. მაგრამ, მანქანის განვითარების რა სიმალლემ არ უნდა იყოს, აქ არა გვაქვს თავისუფლება, ეს მხოლოდ ადამიანისთვისაა დამახასიათებელი, დაასკვნის კაკაბაძე.

კაკაბაძე კიბერნეტიკოსისა და ფილოსოფოსის ხედვების განსხვავების საჩვენებლად ასეთ მაგალითსაც იხილავს: ტრასაზე მიდის მანქანა, ის ხან მარჯვნივ მოუხვევს, ხან მარცხნივ, ხან შენეულდება, ხან მოუმატებს სიჩქარეს და ა.შ.

კიბერნეტიკოსი მანქანის ამ მოძრაობებში კაუზალობის (მიზეზობრიობის) დემონსტრირებას ხედავს, ფილოსოფოსს კი მძღოლის მოქმედებები თა-

ვისუფლების გამოვლენად მიაჩნია, კერძოდ: მძღოლ-
მა მოუხვია, რადგან მის წინ ქვა იყო, ან ჭა, შეეძ-
ლო არ მოეხვია და დაჯახებოდა მას, ან ჩავარდნი-
ლიყო ჭაში. ეს ხედვა პრინციპულად განსხვავდება
კიბერნეტიკოსის ხედვისგან, რომელიც ყველაფერში
კაუზალურ - მიზეზშედეგობრივ კავშირს ხედავს [1,
97-98].

ყველაფერი, რაც ითქვა, ფილოსოფიის პრობლე-
მაა, რადგანაც ფილოსოფიამ უნდა აჩვენოს ამ ხედ-
ვებს შორის განსხვავება და ერთგვარად დასახოს
მათი გადაჭრის გზები.

ფილოსოფიის გადასაჭრელი პრობლემაა მანქა-
ნაზე, ტელევიზორზე, კომპიუტერზე მიჯაჭული
ადამიანი და მისი თანმდევი უარყოფითი შედეგები,
რაც გამოიხატება წიგნზე, თეატრზე, მუსიკაზე
უარის თქმით. ეს კი ადამიანის მხრიდან შემოქმე-
დებით მოღვაწეობაზე უარის თქმაა; არადა, სწორედ
შემოქმედებით მოღვაწეობაში, თავისუფლებაში
მელაღნდება ადამიანის რაობა, მისი არსი.

რა არის ყველაფერი ამის მიზეზი? ტექნიკური
პროგრესი მეცნიერებას ემყარება, მეცნიერებაში კი
დომინირებს ობიექტური სინამდვილის კანონზომიე-
რება, ამიტომაც მასზე მიყოლა და მისდამი დამო-
ნება ადამიანს საბოლოოდ ფუნდამენტურ ღირებუ-
ლებებზე უარს ათქმევინებს და ერთგვარ, პასიურ

და შემოქმედებით უნარმოკლებულ უსახო ეგზემპლარად აქცევს.

აღნიშნული სიმნელის გადასაწყვეტად გათვალისწინებული უნდა იქნეს ის გარემოება, რომ აქ საქმე გვაქვს სამყაროს მეცნიერულ ხედვასა და ხელოვანის შემოქმედებით (ვთქვათ პირობითად) პოზიციიდან ხედვას შორის დაპირისპირებასთან. ორივე ამ ხედვაში არსებითია ადამიანის მიმართება სამყაროსთან, ანუ ფილოსოფიის ენაზე თუ ვიტყვით – ეს არის სუბიექტისა და ობიექტის ურთიერთობა. ერთიც და მეორეც ადამიანის სულიერი მოღვაწეობის სფეროებია, მაგრამ მათ შორის არსებითი განსხვავებაა. ამ განსხვავებიდან მომდინარეობს მათი დაპირისპირებაც.

რა განსხვავებაზეა აქ საუბარი? სამყაროს მეცნიერული ხედვა და შემოქმედებითი ხედვა სამყაროსთან ადამიანის ორ განსხვავებულ მიმართებას გამოხატავს. სამყაროს მეცნიერული ხედვისას დომინირებს ობიექტი – ჩვენგან დამოუკიდებელი ობიექტური სინამდვილე თავისი კანონზომიერებებით. მაგალითად, ინერციის კანონი რომ ამნაირია, ეს ადამიანის ნებაზე არაა დამოკიდებული და თუ ეს კანონი ადამიანის სამსახურშია ჩაყენებული, ამ შემთხვევაში ადამიანის ღვაწლი ამოიწურება იმით, რომ მან გამოამუშურა ეს კანონზომიერება და იყენებს თავისი მიზნების განხორციელებისთვის. რა

თქმა უნდა, ადამიანის გარეშე ობიექტურ სინამდვილეს არავითარი ღირებულება არ გააჩნია, მაგრამ მასში არსებული კანონზომიერების რაგვარობა ადამიანზე დამოკიდებულია მხოლოდ როგორც აღმომჩენზე. აქ ისიც ხაზგასასმელია (და ეს არსებითია), რომ რახან სინამდვილის მეცნიერული ხედვისას ობიექტი დომინირებს, ეს უკვე ნიშნავს, რომ ადამიანი, პიროვნება მეორე პლანზე გადადის. ამაში არაფერია გასაკვირი. მეცნიერული ხედვისას, ადამიანი მეტ-ნაკლებად მაინც „მაყურებლის“ როლშია. სამყაროში მიმდინარე პროცესები, ყოველი მოვლენა თუ გამოვლენა ერთნაირად აღიქმება და ადამიანებს არ ძალუძთ სხვანაირად დაინახონ ესა თუ ის მოვლენა. მაგალითად, ზევით აგდებული ქვა მიზიდულობის ძალით რომ დაბლა ვარდება, ეს ჩვენზე სულაც არ არის დამოკიდებული და ეს პროცესი შეუქცევადია. ეს არის მეცნიერული ხედვის სპეციფიკა და თუკი ამგვარი ხედვა გაბატონდება ადამიანური მოღვაწეობის ყველა სფეროზე, მაშინ ტრაგედია აღარ დაიგვიანებს. ეს იმის გამო, რომ ამ დროს იკარგება ადამიანური, რითაც ადამიანი განსხვავდება მთელი ცოცხალი სინამდვილისგან და ადამიანები ერთმანეთს დაემსგავსებიან, ერთგვარ და ერთნაირ ეგზემპლარებად გადაიქცევიან.

აღნიშნულის საპირისპიროდ, ობიექტთან სუბიექტის, ანუ სამყაროსთან ადამიანის შემოქმედებითი

მიმართებისას, მუდამ დომინირებს სუბიექტი, ისაა სრულიად ახალი სამყაროს „შემქმნელი“ და „შემოქმედი“. აქედან გამომდინარე, ცხადია ისიც, რომ ადამიანის თვისებურება, ერის სფეციფიკურობა არსებითად სინამდვილის შემოქმედებითი ხედვისას მუდავნდება. ამიტომაცაა, რომ ერის სული უფრო შწერლობაში, მუსიკაში, საერთოდ ხელოვნებაში მუდავნდება, ვიდრე მათემატიკაში, ფიზიკასა თუ ქიმიაში. ამის თაობაზე მართებულად შენიშნავდა ცნობილი ლიტერატორი, გერმანისტი ნოდარ კაკაბაძე: „კულტურა კი, რასაც ხელოვნება და ჰუმანიტარული დარგები ქმნიან, თავის არსებით ნიშნად აუცილებლად გულისხმობს ეთიკას, მაღალ ზნეობას და ეროვნულობას. ცივილიზაცია არ არის ნაციონალისტური, ის კოსმოპოლიტურია, კულტურა კი ყოველთვის გარკვეულ ერთანაა დაკავშირებული, ის უაღრესად ნაციონალურია“ [3, 185].

ისიც უნდა ითქვას, რომ ეს სულაც არ ნიშნავს მეცნიერების როლის დაკნინებას და ხელოვანის მეცნიერზე მაღლა დაყენებას. ვიმეორებთ: ორივე - მეცნიერებაც და ხელოვნებაც ადამიანის სულიერი მოღვაწეობის სფეროა და აქ მათ არსზეა საუბარი. ხშირად კი ეს მომენტი დავიწყებულია და ადგილი აქვს ცალმხრივ მსჯელობებს, ან ხელოვნების, ან კიდევ მეცნიერების სასარგებლოდ. ორივე ეს სფერო ადამიანისთვის აუცილებელი და საჭიროა. გაუგებ-

რობა და სიძნელე მაშინ წარმოიშობა, როცა ეს ხედ-
ვები აღრეულია და ერთ-ერთი მათგანი გამოდის
ორივეს სახელით. აქ უფრო მეცნიერული ხედვის
და ამის საფუძველზე აღმოცენებული ტექნოკრა-
ტიული მსოფლმხედველობის გაფეტიშება გვაქვს
მხედველობაში, როგორც ამას ადგილი აქვს მაქს
ფრიშის ცნობილ რომანში – „Homo Faber“.

ამ აზრით, ყურადღებას იმსახურებს მე-20 საუ-
კუნის ცნობილი თურქი მწერლის ჰალდუნ თანერის
(1916-1988) შეხედულებები. მისი აზრით, ცივილიზა-
ცია გადალახავს მთებს, გაჰყავს ავტობანები, აგებს
სხვადასხვანაირ ხიდებს, მაგრამ ადამიანებს შორის
კავშირ-ურთიერთობების დამყარება მის ძალებს
აღემატება [5, 237-238].

აღნიშნულიდან გამომდინარე, თანერი შენიშ-
ნავს, რომ ჩვენ ყველაფრის თავიდან დაწყება გვმარ-
თებს, უნდა შევექმნათ ადამიანებს შორის ნორმალუ-
რი ურთიერთობის პირობები. სხვანაირად, ეს ხი-
დები, რომელთა ქვეშ გაედინება წყლის უთვალავი
კილოტონები, რომლებზეც გადადიან მილიონობით
მანქანები, საბოლოო და ძირითადი მიზნებისთვის
უსარგებლო იქნება.

შეიძლება ითქვას, რომ თანამედროვე ეპოქისთ-
ვის დამახასიათებელი პრობლემები, რომელთა გა-
აზრება ფილოსოფიის ამოცანაა, არცთუ იშვიათად
მწერლების, თეატრის მოღვაწეთა თუ ხელოვნების

სხვადასხვა დარგის წარმომადგენელთა მწვავე განხილვისა და განსჯის საგანია.

თანამედროვე მსოფლიოს დაძაბულ ცხოვრებაში უამრავი პრობლემაა, რომელთა გადაჭრა თუ არა, გადაჭრის გზების ძიება, ფილოსოფიის ერთ-ერთი მთავარი ამოცანაა.

არსებობს საკუთრივ ფილოსოფიის შიგნით არსებული პრობლემები, რომელთა გადაჭრის მცდელობაც ფილოსოფიის არსებაში დევს.

ჩვენს შემთხვევაში ყურადღება გავამახვილეთ პრობლემებზე, რომლებიც ფილოსოფიის „გარეთ“ დევს, მაგრამ მათი გადაჭრა ფილოსოფიის ამოცანაა. თუ როგორ გადაწყდება ეს პრობლემები, ამაზე დიდადაა დამოკიდებული ფილოსოფიის არსებობის საჭიროება და აუცილებლობა.

ლიტერატურა:

1. კაკაბაძე, ზურაბ. ადამიანი როგორც ფილოსოფიური პრობლემა. თბილისი, 1987.
2. კაკაბაძე, ზურაბ. „ექსისტენციალური კრიზისის“ პრობლემა და ედმუნდ ჰუსერლის ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია. თბილისი, 1985.
3. კაკაბაძე, ნოდარ. პორტრეტები და სილუეტები. თბილისი, 1971.

4. რასელი, ბერტრან. ფილოსოფიის პრობლემები. თბილისი, 2001.

5. Танер, Халдун. Избранное. Москва, 1994.

კრებული - „ფილოსოფიის აქტუალური საკითხები“. ბათუმი, 2012, გვ. 30-39.

“Homo Faber”- ის თაობაზე

გამოჩენილი მწერლის მაქს ფრიშის (1911-1991) არცთუ ისე დიდი მოცულობის რომანი „Homo Faber“-ი („ადამიანი მომხმარებელი“) იმ ნაწარმოებთა რიცხვს განეკუთვნება, რომლებიც დროს უძლებს და მუდამ აქტუალურია. რომანში გატარებული იდეები გარკვეული გაფრთხილებაა საზოგადოებისადმი და მისი გათვალისწინება არათუ საჭირო, აუცილებელია.

მაქს ფრიშის მსჯელობის საგანია ტექნიკური რევოლუციის ეპოქაში ტექნოკრატიული მსოფლმხედველობით გაუღენთილი და მის საფუძველზე გაუცხოებული ადამიანის კრიზისული მდგომარეობა. ვალტერ ფაბერი – ამ რომანის მთავარი გმირი განათლებით ინჟინერია და მისთვის ტექნიკა და მისი მონაპოვარი გამხდარა ცხოვრების მთავარი მიზანი. მისი მეგობარი ქალბატონი ჰანა კი ხელოვნებათმცოდნეა. ვალტერ ფაბერი იმ ცხოვრებით ცხოვრობს, რომელიც ეპოქას მოუტანია, მისთვის მთავარია ყოველდღიური ცხოვრება, რაც ამ მომენტში სიამოვნებას მიანიჭებს. ეს და მეტი არაფერი! მეგობარი ქალი ჰანა კი ცხოვრებას უფრო მეტად მიიჩნევს, ვიდრე ის დღევანდელობაში გვეძლევა. თუკი ვალტერი ადამიანის, ამ შემთხვევაში - საკუთარ ცხოვრებაში ხელოვნებას ზედმეტად მიიჩნევს,

ჰანა პირიქით – ხელოვნების გარეშე ცხოვრებას მისთვის აზრი დაკარგული აქვს. ვალტერ ფაბერი ამბობს, რომ მისთვის სავსებით საკმარისია ისეთი ცხოვრება, რომლის მოთხოვნებსაც აკმაყოფილებს ტექნიკის მონაპოვარი, მისი ბოლო მიღწევები.

მოკლედ, სახეზეა ორი დაპირისპირებული მსოფლხედვა, რაც საბოლოოდ ამ დაპირისპირებულ მსოფლმხედველობათა მიმდევრების დაშორების მიზეზი ხდება. თუმცა ეს დაშორება ისე ხდება, რომ მკითხველი მაინცდამაინც გულთან არ მიიტანს მას და ეს იმის გამო, რომ, როცა ამ ორი ადამიანის ურთიერთობას გაიაზრებ, აღმოჩნდება, მათ შორის კავშირი არც არსებულა, რადგანაც ვალტერ ფაბერის არსება ტექნოკრატიული მსოფლმხედველობითაა გაუღენთილი და აქედან გამომდინარე, მასში მომხმარებლის ფსიქიკას დაუსადგურებია. იგი დაცლილია ადამიანური გრძნობებისგან და ამიტომაც მისთვის ეს დაშორება ერთ მორიგ ეგზემპლართან ურთიერთობის „მოგვარებაა“ და მეტი არაფერი.

რა უდევს საფუძვლად და რა კვებავს მაქს ფრიშის განსახილველ რომანს? ეს არის დაპირისპირება სამყაროს მეცნიერულ ხედვასა და ვთქვამთ ასე პირობითად – ხელოვანის პიზიციიდან ხედვას შორის. ორივე ამ ხედვაში არსებითია ადამიანის მიმართება სამყაროსთან, ანუ, ფილოსოფიის ენაზე თუ ვიტყვით – ეს არის სუბიექტისა და ობიექტის ურთიერთობა. ერთიც და მეორეც ადამიანის სულიერი

მოღვაწეობის სფეროებია, მაგრამ მათ შორის არსებითი განსხვავებაა. ამ განსხვავებიდან კი მომდინარეობს მათი დაპირისპირება.

რა განსხვავებაზეა აქ საუბარი? სამყაროს მეცნიერული ხედვა და შემოქმედებითი ხედვა სამყაროსთან ადამიანის ორ განსხვავებულ მიმართებას გამოხატავენ. სამყაროს მეცნიერული ხედვისას დომინირებს, ანუ დომინანტის როლს მუდამ ასრულებს ობიექტი – ჩვენგან დამოუკიდებელი ობიექტური სინამდვილე თავისი კანონზომიერებით. ამის თაობაზე უკვე გვქონდა მსჯელობა წინა წერილში („ფილოსოფიის პრობლემები თანამედროვე ეტაპზე“) და მასზე საუბარს აღარ გავაგრძელებთ.

ვალტერი თავის ერთ-ერთ მონოლოგში გულგრილობით, აგდებითაც ლაპარაკობს ჰანას მხრიდან იტალიაში ხელოვნების ნიმუშებისადმი განსაკუთრებული ყურადღების გამო. სამაგიეროდ, ხალხისთ ყვება გზებისა და ხიდების მშენებლობაზე, ავტომობილებზე, მოტორიან ვაგონებზე, საბეჭდ მანქანაზე და სიამაყით აცხადებს: „ქუდი რომ შემიგდო, მუზეუმში მაინც ვერ შემიყვან“.

ნათქვამი ნათლად აჩვენებს Homo Faber-ის მთავარი გმირის, ტექნოკრატიული მსოფლმხედველობით გამსჭვალული ადამიანის ნამდვილ სახეს.

ვალტერ ფაბერის მიერ შერჩეულმა ცხოვრების წესმა საზოგადოებისგან გამოაცალკევა და გამოყო იგი, რაც საკუთრივ მას საერთოდ არ აღელვებს და

არც აწუხებს, პირიქით, აი მისი სიტყვები ამის თაობაზე: „უბედნიერესი წუთები მაშინ დგება ჩემთვის, როცა საზოგადოებას გამოვემშვიდობები, მანქანაში ჩავჯდები, კარს მოვაჯახუნებ, გასაღებს გადავატრიალებ, რადიოს ჩავრთავ, ელექტროსაკვესით სიგარეტს მოვუკიდებ...“, „ადამიანები მიდიან, ქალებიც და მამაკაცებიც“.

ვალტერ ფაბერი აღფრთოვანებულია ტექნიკის უახლესი მიღწევებით, კიბერნეტიკით, რობოტებით და ა.შ. იგი ვერ იტანს მანქანების მიმართ ადამიანების უნდობლობას.

სინამდვილისადმი Homo Faber-ის მთავარი პერსონაჟის ამგვარმა დამოკიდებულებამ, ადამიანების – ქალისა თუ მამაკაცის ურთიერთობისადმი, შესაბამისი ასახვა პოვა რეალობაში. მაქს ფრიშმა მთავარი გმირის არჩეული გზის მცდარობის კარგად ჩვენების მიზნით გმირის მეგობარი – ჰანა წარმოადგინა ხელოვნებათმცოდნედ, რომელსაც სინამდვილის ვალტერისგან სრულიად განსხვავებული ხედვა აქვს. ტრაგედიის უკიდურესი ფორმით წარმოსაჩენად კი ვალტერ ფაბერი საკუთარ ქალიშვილს დაუმეგობრა.

მას შემდეგ, რაც ყველაფერი თავის ადგილზე დადგა, ვალტერისა და ჰანას ქალიშვილი ზაბეტი დაიღუპა, ვალტერმა გაიგო, რომ ზაბეტი მისი ქალიშვილი იყო, დაიწყო ნაწარმოების მთავარი გმირის კათარზისის ძნელი პროცესი. რომანში ნაწარმოების გმირის აღსარება იმდენად ნათელი, იმდენად

დამაჯერებელი და იმდენად მრავლისმთქმელია, რომ იგი ერთ დამოუკიდებელ ნაწარმოებად ღირს. ეს არის ერთგვარი ფილოსოფიური ესეი, რომლის სრულად გადმოტანა აუცილებლად მიგვაჩნია.

ვალტერ ფაბერი აღსარების სტილში მოგვითხრობს ყოველივე ამის შესახებ: „დისკუსია ჰანასთან! ჰანას თქმით, ტექნიკა არის ერთგვარი ზერხი, რომელიც საშუალებას იძლევა ისე მოაწყო ეს ქვეყანა, რომ ადამიანმა იგი ვეღარ შეიგრძნო, ტექნიკოსს იმიტომ სჭირს სამყაროს ათვისების მანია, რომ თვითონ, როგორც პარტნიორი, სუსტია, ტოლს ვერ უდებს მას. ტექნიკის მეშვეობით უნდათ მოსპონ სამყაროს წინააღმდეგობა, თუნდაც ტემპის აჩქარებით ისე შეასუსტონ იგი, რომ ადამიანმა ვეღარ შეიგრძნოს სამყარო (რას გულისხმობს ჰანა ამაში, არ ვიცი). თვითონ ტექნიკოსს სამყარო არ გააჩნიაო (რას გულისხმობს ჰანა ამაში, არ ვიცი). ჰანა არ მსაყვედურობს, მას წარმოუდგენლად მიაჩნია ჩემი ურთიერთობა ზეზეტთან. მე, ჰანას აზრით, არასდროს არ მცოდნია ასეთი ურთიერთობის ფასი, ახლაც ვერ ჩავწვდომივარ, მცდარად შემიფასებია იგი და თავისთვის ჩამიგონებია, შეყვარებული ვარმეთქი. ეს შემთხვევითი შეცდომა არ ყოფილა. ეს შეცდომა ჩემთვის ისევე ორგანულია, როგორც ჩემი პროფესია, როგორც მთელი ჩემი ცხოვრება. ჩემი შეცდომა ის არის, რომ ჩვენ ტექნიკოსები, ვცდი-

ლობთ სიკვდილი უგულებელყოფთ. სიტყვასიტყვით: შენ ცხოვრებას უყურებ არა როგორც ერთ მთლიან ფორმას, არამედ როგორც შესაკრებთა ჯამს, ამიტომ უგულებელყოფ სიკვდილსაც და დროსაც. ცხოვრება არის დროის ფარგლებში მოცემული ფორმა. ჰანა აღიარებს, ჩემი ნათქვამის ახსნა არ შემოიძლიაო. ცხოვრება მხოლოდ მატერია როდია, რომ ის ტექნიკამ დასძლიოს. აი რა შეცდომა მომივიდა ზაბეტთან: მე ისე ვიქცეოდი, თითქოს არავითარი ასაკი არ არსებობდეს ამქვეყნად. აქედან გამომდინარე, ვიქცეოდი ბუნების საწინააღმდეგოდ, შეკრება ვერაფერს გვიშველის, ჩვენ არ ძალგვიძს ასაკის უგულებელყოფა, თუნდაც საკუთარი შვილები შევირთოთ ცოლად“ (დალი კოკაია-ფანჯიკიძის თარგმანი).

დასასრულ, უნდა ითქვას, რომ მაქს ფრიში „Homo Faber“-ით იმ თანამედროვე მწერალ-ფილოსოფოსთა გვერდითაა, ვინც ეპოქის კრიზისის, ადამიანის გაუცხოებისა თუ სხვა მსგავსი საშიში ტენდენციების არა მხოლოდ ანალიზი მოგვცეს, არამედ მათთან დაკავშირებული ტრაგედიის ჩვენებით ერთგვარად სიტუაციიდან გამოსვლის გზებზეც მიანიშნეს.

ჟურნალი - „მწერლობა -XXI“. 20009, № 1(5).

ფილოსოფიის არამარქსისტული დარგები საბჭოთა საქართველოში

მდიდარი ტრადიციების მქონე ქართულმა ფილოსოფიამ განსაკუთრებულ სიმაღლეებს XX საუკუნეში მიაღწია. ამაში დიდი წვლილი შეიტანა საქართველოში უნივერსიტეტის დაარსებამ. საბჭოთა პერიოდში, კერძოდ, გასული საუკუნის 20-იანი წლებიდან, ქართულ ფილოსოფიაში დომინირებდა მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობა, რაც ნიშნავდა იმას, რომ ფილოსოფიის ყველა დარგი საბოლოოდ მას უნდა მორგებოდა და დაქვემდებარებოდა. ამასთან, არსებობდა წმინდად მარქსისტული დარგები, მაგალითად დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი, ათეიზმი, მეცნიერული კომუნიზმის თეორია, რომელთა მთავარი მიზანი და ამოცანა იყო კომუნისტური იდეოლოგიის პროპაგანდა.

აღნიშნული სულაც არ ნიშნავს, რომ ამ პერიოდში ფილოსოფიისთვის ღირებული არაფერი კეთდებოდა. კეთდებოდა და ძალიან მნიშვნელოვანიც. ჯერ ერთი, ამ დროს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, დასაწყისშივე მოღვაწეობდნენ შალვა ნუცუბიძე, დიმიტრი უზნაძე, სერგი დანელია, კონსტანტინე კაპანელი და მოსე გოგიბერიძე, რო-

მელთაც ფილოსოფიური განათლება საქართველოს გარეთ ჰქონდათ მიღებული და საკმაოდ აღიარებული იყვნენ; მეორე: 30-იან წლებში ქართველი ფილოსოფოსები მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის საბურვლის ქვეშ შეფარვით მაინც ახერხებდნენ ნამდვილი ფილოსოფიური პრობლემები ეკვლიათ. ამის დასტურია გერმანიაში გამოქვეყნებული შ. ნუცუბიძის შრომები, ს. დანელიასა და კ. ბაქრაძის გამოკვლევები ანტიკურ ფილოსოფიასა და გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიაში, მ. გოგიბერიძის, კ. მეგრელიძის, კ. კაპანელის, ს. წერეთლის შრომები.

საბოლოოდ, ქართველი ფილოსოფოსები ვერ ასცდნენ საბჭოურ რეპრესიებს, კ. მეგრელიძე და მ. გოგიბერიძე დააპატიმრეს, გაასახლეს საქართველოდან და უკან აღარ დაბრუნებულან, დააპატიმრეს შ. ნუცუბიძე და იგი სასწაულებრივ გადაურჩა სიკვდილს, კ. ბაქრაძეს ჩაუგდეს სადოქტორო დისერტაცია, ს. დანელიას აუკრძალეს ფილოსოფიის სფეროში მოღვაწეობა; მოგვიანებით, 50-იან წლებში, სავლეთ წერეთელი გაათავისუფლეს ფილოსოფიის ინსტიტუტის დირექტორობიდან და საშუალება არ მისცეს დაეცვა სადოქტორო დისერტაცია და ა.შ.

შეიძლება ითქვას, რომ ამ პერიოდში ფილოსოფიის დარგში მოღვაწეობა დიდ რისკთან იყო დაკავშირებული, მით უმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ მშრით აღვსილ საშუალო ნიჭის თუ სულაც უნი-

ჭოებს, რომელთა მთავარ მიზანსაც შეადგენდა ჭეშმარიტი ფილოსოფიის წინააღმდეგ ბრძოლა, და აქედან გამომდინარე, გამორჩეულ მოაზროვნეთა შევიწროება. ყველაფერი ეს კი კეთდებოდა მარქსისტული იდეოლოგიის პროპაგანდის ფონზე და რაც მთავარია - ამ მსოფლმხედველობის დაცვის საბაბით.

60-იანი წლებიდან, ერთგვარი პოლიტიკური დათბობის პირობებში, საქართველოში დაიწყო ისეთი ფილოსოფიური დარგების დანერგვა და განვითარება, რომელთაც შეიძლება თამამად ვუწოდოთ არამარქსისტული. დასავლეთის ფილოსოფიაში მარქსისტული ფილოსოფიისთვის მიუღებელი არაერთი დარგი იყო. მათგან, გასული საუკუნის 60-იანი წლებიდან, საქართველოში დამკვიდრდა სამი: ღირებულების თეორია (აქსიოლოგია), ფილოსოფიური ანთროპოლოგია და კულტურის ფილოსოფია.

ქართულ ფილოსოფიაში ახალი სიოს დაბერვის ათვლის თარიღად პირობითად შეიძლება დავასახელოთ 1965 წლის 12-15 ოქტომბერი, როცა თბილისში ჩატარდა პირველი საკავშირო სიმპოზიუმი, რომელიც მიემდვნა ღირებულების პრობლემას. სიმპოზიუმი ქართველ ფილოსოფოსთა ინიციატივით გაიმართა და მასში მონაწილეობდნენ წამყვანი ქართველი ფილოსოფოსები.

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ღირებულების საკითხის ირგვლივ ქართულ ფილოსოფიაში ადრეც

მიმდინარეობდა კვლევა-ძიებანი, რის დასტურიც არის გ. ქიქოძის, დ. უზნაძის, მ. გოგიბერიძის, კ. ბაქრაძის, გ. თევზაძისა და სხვათა შრომები. მაგრამ ეს საქმე 60-იან წლებამდე წინ არ წასულა, რადგანაც ცნობილი ქართველი ეთიკოსის გერონტი შუშანაშვილის /1939-2012/ მართებული აღნიშვნით, მაშინ ღირებულების თემასთან დაკავშირებული საკითხები „აკრძალულ პრობლემად“ ითვლებოდა და მასზე ღიად საუბარი და მით უმეტეს, ამ თემაზე სამეცნიერო გამოკვლევა და გამოქვეყნება შეუძლებელი იყო...

ღირებულების პრობლემებს ქართველ ფილოსოფოსებთან ნაყოფიერად იკვლევდნენ ო. ბაკურაძე, ნ. ჭავჭავაძე, ზ. კაკაბაძე, გ. ბანძელაძე, ო. ჯიოევი, ო. ტაბიძე, გიორგი და გერონტი შუშანაშვილები.

მთავარი, რის გამოც ღირებულების თვალსაზრისი მიუღებელი იყო მარქსისტული მსოფლმხედველობისთვის, შემდგეგია: მარქსიზმისთვის მიუღებელი იყო საზოგადოების განვითარების მეცნიერული ანალიზის შეცვლა ღირებულებითი მსჯელობებით, თეორიულ-შემეცნებითი და აქსიოლოგიური თვალსაზრისების აღრევა. მოკლედ, მარქსისტული მსოფლმხედველობა მატერიალიზმს ეფუძნებოდა და გამორიცხავდა სულიერის დამოუკიდებლობას.

საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ მას შემდეგ, როცა საბჭოთა კავშირში ღირებულების პრობლემების

დამუშავება დაიწყო, თანდათანობით გამოიკვეთა ქართველ ფილოსოფოსთა პრიორიტეტი აღნიშნულ საკითხში. თბილისის სიმპოზიუმზე ქართველ ფილოსოფოსთა (ო. ბაკურაძე, ნ. ჭავჭავაძე, ო. ჯიოვი) წარმოდგენილ თვალსაზრისს ჰუმანისტურ-აქსიოლოგიური უწოდეს. ამ თვალსაზრისის ძირითადი დებულებებია: ღირებულება არის ადამიანის სუბიექტური სამყაროს ობიექტური სურათი; ღირებულება ჯერარსულია; ღირებულება იდეალურია, თუმცა რეალობას არ არის მოწყვეტილი.

ქართველი ფილოსოფოსები იძულებული იყვნენ ანგარიში გაეწიათ არსებული ვითარებისთვის და მარქსიზმის საფუძველზე ეცადათ ღირებულების თვალსაზრისის კანონიზაცია და ამას გარკვეულად მიაღწიეს კიდევ. თუმცა, მარქსისტული ფილოსოფიისთვის ღირებულების თეორიის იმგვარი თვალსაზრისი, რომელიც ჩვენში მკვიდრდებოდა, საბოლოოდ, მიუღებელი იყო.

მსგავსი ვითარება იყო კულტურის ფილოსოფიის მიმართაც. ჩვენში კულტურის ფილოსოფიის პრობლემების ახლებური კვლევაც გასული ასწლეულის 60-იან წლებიდან იწყება. თუმცა ამ საკითხებს მანამდეც იკვლევდნენ. აქ მხედველობაში გვაქვს კულტურის პრობლემის მარქსისტული ანალიზი,

როცა კულტურა მთლიანად ზედნაშენურ მოვლენად და ერთგვარ დანამატად იყო მიჩნეული.

ქართველმა ფილოსოფოსებმა (ნ. ჭავჭავაძე, ზ. კაკაბაძე, ო. ჯიოვი, თ. ბუაჩიძე) ყურადღება გაამახვილეს კულტურაზე, როგორც ადამიანის სულიერი მისწრაფებების რეალიზაციაზე, კერძოდ, გარე სინამდვილეში ადამიანის სულიერების განვითებაზე, ბუნებაში ადამიანურის შეტანაზე და სხვ. ამ მხრივ საყურადღებო იყო ზ. კაკაბაძის მიერ კულტურისა და ცივილიზაციის მიმართების საკითხის ანალიზი. ეს საკითხი ავტორს განხილული ჰქონდა თანამედროვე სციენტისტური მსოფლმხედველობიდან მომდინარე საფრთხეების ფონზე და დაასკვნიდა, რომ თუკი მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესი და მასზე დაფუძნებული ცივილიზაცია კულტურის კონტროლიდან გავა, მაშინ კატასტროფა გარდაუვალია.

დიდი მოვლენა იყო 1967 წელს ფილოსოფიის ინსტიტუტში აკად. ანგია ბოჭორიშვილის ინიციატივით ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განყოფილების გახსნა, რომელიც ასევე მიუღებელი იყო მარქსისტული ფილოსოფიისთვის. ეს არც იყო გასაკვირი, რადგანაც ფილოსოფიური ანთროპოლოგია ხომ ამოვარდნილი იყო ისტორიული მატერიალიზმის ჩარჩოებდან და ვერ ჯდებოდა მატერიალისტურ მსოფლმხედველობაში. არადა, ფილოსოფიური ანთ-

როპოლოგია ფილოსოფიის სწორედ ის დარგი იყო, რომელიც საკუთრივ ადამიანის არსს, მის სპეციფიკასა და თავისებურებებს ყველაზე უკეთ წვდებოდა და შესაბამისად უკეთაც გამოხატავდა.

ქართველ ფილოსოფოსებს დიდი ბრძოლები გადახდათ ჩვენთან ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის დარგის დასამკვიდრებლად. საჭირო იყო იმის დასაბუთება, რომ ფილოსოფიის ეს დარგი ადამიანის ფილოსოფიური შესწავლის გზაზე, შეუცვლელია და მის გასაკეთებელს, ვერც ისტორიული მატერიალიზმი გააკეთებდა, ვერც სოციოლოგია და ვერც რომელიმე ანთროპოლოგია. ეს კარგად გამოჩნდა საკავშირო დისკუსიაზე, რომელიც გაიმართა თბილისში 1977 წლის შემოდგომაზე. ამ დისკუსიაზე მოსკოველი კოლეგები უფრო მსაჯულების როლში მოგვევლივნენ, მაგრამ ქართველი ფილოსოფოსების მხრიდან მკაცრად არგუმენტირებულ მოსაზრებებს ვერაფერი დაუპირისპირეს და საბოლოოდ მოსკოველთა მხრიდან ერთ-ერთმა – ბორის გრიგორიანმა კოლეგებს მოუწოდა, რომ ელიარებიანთ ქართველი ფილოსოფოსების პრიორიტეტი ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაში.

მთლიანობაში არამარქსისტული დარგების დამკვიდრება საბჭოთა საქართველოში არ იყო იოლი, მაგრამ როგორც შემდგომში გამოჩნდა - არც შეუძ-

ლებელი, რითაც, საბოლოოდ მოიგო მეცნიერებამ, ზოგადად ქართულმა კულტურამ.

როცა საქართველოში აქსიოლოგიის, კულტურის ფილოსოფიისა და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის დამკვიდრებაზე ვმსჯელობთ, არ უნდა დაგვაფიქვდეს ამ მიმართებით საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტის, 31 წლის განმავლობაში ფილოსოფიის ინსტიტუტის დირექტორის - ნიკო ჭავჭავაძის ღვაწლი და დამსახურება. ძირითადად, სწორედ მეცნიერების ამ ჩინებული ორგანიზატორისა და საკუთრივ შესანიშნავი ფილოსოფოსის მეცნიერული შემართების, ჭეშმარიტების მსახურებისა და პატრიოტიზმით გახდა შესაძლებელი საქართველოში ამ ახალი, არამარქსისტული ფილოსოფიური დარგების ჯერ დამკვიდრება, შემდეგ კი – ერთიან ქართულ ფილოსოფიურ სააზროვნო სივრცეში მათი ორგანული ჩართვა.

2014 წლის 8 ივლისს ჩაქვში, აჭარის ავტონომიური რესპუბლიკის უმაღლესი საბჭოს სხდომათა დარბაზში საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის გამსვლელ სხდომაზე წაკითხული მოხსენება.

გაუცხოების პრობლემა ქართველ ფილოსოფოსთა შრომებში

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დაარსების შემდეგ, ფართოდ გაიშალა ფილოსოფიური კვლევა-ძიება საქართველოში. შეიქმნა ფუნდამენტური ნაშრომები ფილოსოფიის სხვადასხვა სფეროში. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ეს კვლევები ძირითადად ფილოსოფიის ისტორიასა და მარქსისტული ფილოსოფიის სხვადასხვა დარგში მიმდინარეობდა.

გასული საუკუნის 60-იანი წლებიდან ქართველ ფილოსოფოსთა კვლევა-ძიების საგანი ხდება ფილოსოფიის არამარქსისტული დარგები (აქსიოლოგია, კულტურის ფილოსოფია და ფილოსოფიური ანთროპოლოგია) და მასთან მიმართებაში მყოფი ცალკეული პრობლემები – სციენტიზმი და ანტისციენტიზმი, კულტურისა და ცივილიზაციის ურთიერთმიმართება, მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესი და ზნეობის საკითხები, ადამიანი, როგორც ფილოსოფიური პრობლემა, გაუცხოების პრობლემა და სხვა.

ფილოსოფიის ზემოაღნიშნული ცალკეული დარგებისა და პრობლემების მაღალ დონეზე კვლევის საწინდარი გახდა უფრო ადრე თანამედროვე დასავლეთის უმნიშვნელოვანესი ფილოსოფიური

მიმდინარეობების ღრმასაფუძვლიანი შესწავლა და კრიტიკული ანალიზი.

გასული საუკუნის მეორე ნახევრის ქართველ ფილოსოფოსთა ერთი ჯგუფის (პირობითად ვუწოდოთ მათ „ნმ-იანელები“) მოღვაწეობა გამორჩეულია იმით, რომ მათ საქართველოში ფილოსოფია ერთგვარად „შემოაზრუნეს“ ადამიანისკენ, შეიძლება ითქვას, რომ „გაგვიშინაურეს“. თუკი მანამდელი ფილოსოფიური კვლევა-ძიება ჩვენში ძირითადად ზოგად, განყენებულ პრობლემატიკას ეხებოდა და საკუთრივ ადამიანური გვერდზე იყო დატოვებული (რასაც თავისი მიზეზები ჰქონდა), „ნმ-იანელებთან“ (ნ.ჭავჭავაძე, ზ.კაკაბაძე, ვ.ქვაჩხია, ო.ჯიოვი, ა.ბეგიაშვილი, თ.ბუაჩიძე, ცოტა მოგვიანებით ვერქომაიშვილი და სხვები) კი ვითარება იცვლება. მართალია, ისინი საწყის ეტაპზე მიყვებიან არსებულ რეალობას, იცავენ ხარისხებს მარქსიზმის აღიარებულ და მისაღებ დარგებში, ხოლო შემდეგ მიღებული ცოდნისა და დაგროვილი გამოცდილების საფუძველზე კვლევის საგნად იხდიან ადამიანის ფილოსოფიას, კულტურის ფილოსოფიურ საკითხებს, ღირებულებების თეორიის პრობლემებს, ფილოსოფიის პოზიციიდან იხილავენ ხელოვნების ქმნილებებს, ლიტერატურულ ნაწარმოებებს, მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის შედეგებს, გაუცხოების პრობლემას და სხვა.

ამგვარი ფილოსოფიური კვლევები ვერ ჯდება-
და მარქსისტული ფილოსოფიისა და იდეოლოგიის
ჩარჩოებში. მოსალოდნელი რეაქციის გამო, ავტო-
რები მიმართავდნენ ე.წ. „მომარქსვას“ – მარქსიზმის
კლასიკოსების ციტატების დამოწმებით ამა თუ იმ
მოსაზრების „გამაგრებას“, რაც ხშირად აღწევდა მი-
ზანს. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ გასული ას-
წლეულის შუა ხანებიდან ერთგვარად შესუსტდა
იდეოლოგიური წნეხი, მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავ-
და თავისუფალი აზრის დაშვებას და იდეოლოგიის
მახლობელ დარგებში ნაშრომების გამოქვეყნებას
თავისუფლად, „მომარქსვის“ გარეშე. ზოგჯერ ეს
„მომარქსვა“ გადაჭარბებული და უადგილოც იყო,
მაგრამ მთავარი იყო მიზნის მიღწევა – აკრძალული
თემების კვლევა და ჩვენს სინამდვილეში მათი
დამკვიდრება.

ამასთან, ქართველი ფილოსოფოსი „60-იანელები“
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გარდა,
ლექციებს კითხულობდნენ თბილისის სხვადასხვა
უმაღლეს სასწავლებლებში, რითაც აკადემიურ სწავ-
ლებასთან ერთად ფართო განმანათლებლობით საქ-
მიანობასაც ეწეოდნენ. შეიძლება ითქვას, რომ ქარ-
თველი ხალხის გამოღვიძებასა და მასში ეროვნული
ბუხტის გაღვივებაში მათი წვლილიც არის.

აქვე უნდა ითქვას ისიც, რომ ჩვენში ფილოსო-
ფიის „გამინაურება“ უფრო ადრე დაიწყო. ჯერ კი-

დევ გასაბჭოებამდე, დ.უზნაძე და კ.კაპანელი ფილოსოფიის პოზიციიდან განიხილავდნენ ქართული სულის თავისებურებებს, ქართველ მწერალთა შემოქმედებას, ქართული სახლის საკითხებს, ომის ფილოსოფიას და სხვა. საბჭოთა პერიოდში ამ ტრადიციას აგრძელებდნენ შ. ნუცუბიძე და მ. გოგიბერიძე.

ეს ადრეული კვლევები უფრო ინდივიდუალური იყო და მას არ ჰქონდა ერთიანი სისტემური ხასიათი. მაშინ, როცა ქართველ ფილოსოფოს - „60-იანელთა“ კვლევები უშუალო კავშირში იყო თანამედროვე ფილოსოფიასთან და მის უშუალო გამოწვევებთან. ამასთან, ეს კვლევები მიმდინარეობდა პოზიტივისტური და ტექნოკრატიული მსოფლმხედველობის კრიტიკის ფონზე.

სხვათა შორის, ამ გარემოებებზე ჯერ კიდევ 1989 წელს წერდა ედუარდ კოდუა კ.კაპანელის ფილოსოფიური შრომების შესავალ წერილში. ის აღნიშნავდა, რომ მე-20 საუკუნის დასაწყისის ქართულ აზროვნებაში იყო ორი ტენდენცია: გნოსეოლოგია-ლოგიკისა და ადამიანისა და კულტურის კვლევის. პირველი ტენდენცია წარმოდგენილი იყო შ. ნუცუბიძის ალეთოლოგიური რეალიზმის სახით, ხოლო მეორე - კ.კაპანელის ორგანოტროპიზმით [7, 13]. ავტორი ლაპარაკობს შემობრუნების მომენტზე: „ამჟამად ქართული აზროვნება ნახევარსაუკუნოვანი

გნოსეოლოგიური პრობლემატიკის ბატონობის ტენდენციებიდან აკეთებს ბრუნს ადამიანისა და კულტურის ონტოლოგიური პრობლემატიკისკენ“ {7,14}. ამ მიმართულების სათავეებთან კი იყო კ. კაპანელი თავისი ორგანოტროპიზმით.

აქ შენიშვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ე. კოდუას მიერ აღნიშნული „ბრუნი“ საქართველოში, უკვე 60-იანი წლებიდან იყო დაწყებული და ამის ნათელი დადასტურებაა ზ. კაკაბაძის ნაშრომები.

ერთ-ერთი მთავარი პრობლემა, რომელიც ქართველ „60-იანელთა“ შრომებშია განხილული, არის გაუცხოების ფენომენი და მასთან დაკავშირებული საკითხები.

გაუცხოების პრობლემა იდგა ჰეგელის ფილოსოფიაში. მის აბსოლუტურ სულზე ფილოსოფიაში, ამ უკანასკნელის გაუცხოებაა ბუნება და ისტორია.

გაუცხოების ფენომენს განსაკუთრებული ადგილი უკავია მარქსთან. მარქსის აზრით, კაპიტალისტურ საზოგადოებაში, კერძო საკუთრების არსებობისა და დაქირავებული შრომის პირობებში, მუშას შრომა არ ანიჭებს სიამოვნებას, რადგანაც იგი სხვისი მსახურია, სხვისთვის შრომობს. ამიტომაც შრომა და მის მიერ შექმნილი პროდუქტი გაუცხოებულია მისგან.

მეტიც, მუშის მიერ შექმნილი პროდუქტი მასვე უპირისპირდება. ამიტომაც, მარქსის აზრით, გაუცხოების მოსახსნელად აუცილებელია კერძო სა-

კუთრების გაუქმება. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მარქსთან და ენგელსთან გაუცხოების ფენომენმა სულიერი ცხოვრების სფეროდან ეკონომიკისა და პოლიტიკის სფეროებში გადაინაცვლა.

ზოგადად გაუცხოება ნიშნავს ადამიანის ისეთ მდგომარეობას, როცა მისი არსებობა არ შეესაბამება მის არსებას, როცა ადამიანი მოქმედებს თავისი ფუნდამენტური ღირებულებების საწინააღმდეგოდ, როცა ადამიანის ცხოვრებაში ძირითადის ადგილს იკავებს არაძირითადი და ა.შ.

ჩვენი სტატია კონკრეტულ მიზანს ისახავს: გაუცხოების პრობლემა ზ. კაკაბაძის, თ. ბუაჩიძისა და ვ. ერქომაიშვილის შრომებში.

გაუცხოების პრობლემას მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო ზურაბ კაკაბაძემ და ამ საკითხს ის არაერთხელ დაუბრუნდა. თავის დროზე გახმაურებულ და საერთაშორისო დონეზე აღიარებულ ნაშრომში – „ადამიანი როგორც ფილოსოფიური პრობლემა“ გაუცხოებას კაკაბაძე ასე განმარტავს: „გაუცხოება ნიშნავს ადამიანის ისეთ მდგომარეობას, როცა ის თავისი მოქმედებით, თავისი საქციელით ეწინააღმდეგება თავისი საკუთარი არსებითი მისწრაფებების რეალიზაციას“ {4,308}.

კაკაბაძე გაუცხოების ფენომენის გაგების წინაპირობად მიიჩნევს ადამიანის არსის დადგენას.

ავტორი აჩვენებს ცხოველსა და ადამიანს შორის განსხვავებას ბუნებასთან „ნივთიერებათა ცვლის“ პროცესში. ცხოველისგან განსხვავებით, ადამიანს სჭირდება ხელოვნური საშუალებები, რომელსაც თვითონვე ქმნის. ის აწესრიგებს პირობებს თვით-შენახვისთვის {4, 309}.

აქ კაკაბაძე მარქსს იმოწმებს, რომელსაც მოსწონდა ფრანკლინის აზრი – „ადამიანი იარაღის მკეთებელი ცხოველია“. ამასთან, მარქსი ამაზე არ შეჩერდა და აჩვენა, რომ ადამიანი ცხოველისგან განსხვავებით, ურთიერთობას ამყარებს სხვა ადამიანებთან, აყალიბებს საზოგადოებას და ა.შ.

კაკაბაძე იხილავს, აგრეთვე, მარქსის „ეკონომიკური გაუცხოების“ თვალსაზრისს. მისი არსი შემდეგში მდგომარეობს: კაპიტალისტურ საზოგადოებაში კერძო საკუთრების არსებობის გამო, წარმოების საშუალებები საზოგადოების წევრთა ერთი მცირე ნაწილის ხელშია. მუშამ რომ იარსებოს, იძულებულია თავისი შრომა გააქირავოს, გაიტანოს იგი ბაზარზე თავის შექმნილ პროდუქტთან ერთად. ასე რომ, მუშას, როგორც საქონელს, კონკურენციას უწევს მის მიერ შექმნილი პროდუქტი.

ეს ვითარება ქმნის პარადოქსულ და ამავე დროს გაუცხოების ტიპურ სიტუაციას: რაც უფრო კარგად იმუშავენ მუშა, მით უფრო აძლიერებს თავის კონკურენტებს და ისუსტებს თავის თავს,

რაც თავის მხრივ ადატაციებს მას და საფუძველს აცლის „ადამიანური ძალის განვითარებას“ {4, 518}.

კაკაბაძე გაუცხოების პრობლემას ეხება ჰუსერლისადმი მიძღვნილ ფუნდამენტურ გამოკვლევაშიც, სადაც ის განიხილავს ადამიანის „თვითგაუცხოებას“, „ტექნიკურ გაუცხოებას“ და მათ ურთიერთმიმართებას.

„თვითგაუცხოებაზე“ აღნიშნავდა ჯერ კიდევ მარქსი, ახალ დროში - ფრანგი ფილოსოფოსი გაბრიელ მარსელი; - წერს კაკაბაძე. თუკი მარქსის განსჯის საგანია მუშის „თვითგაუცხოება“, მარსელს მხედველობაში აქვს „თვითგაუცხოება“ ხელოვნების სფეროში {5, 10, 11-13}.

კაკაბაძე მარქსთან მუშის „თვითგაუცხოების“ განხილვისას აღნიშნავს: მუშის „თვითგაუცხოება“ გულისხმობს, რომ მუშის შრომა მისგან დამოუკიდებელია და იგი იქცევა მუშისადმი დამოუკიდებელ დაპირისპირებულ ძალად; საგანი, რომელსაც მუშამ შთაბერა სიცოცხლე, მის წინააღმდეგაა მიმართული, როგორც მტრული და უცხო ძალა {5, 12}.

აქ კაკაბაძე ერთგვარად შემოსაზღვრავს და აკონკრეტებს მარქსთან მუშის „თვითგაუცხოების“ სფეროს, „მარქსის მიერ აღწერილი თვითგაუცხოება არ არის კაცობრიობის თვითგაუცხოება. თვითგაუცხოება ეხებოდა მხოლოდ საკუთრებას მოკლებულ

მუშებს, შეძლებულები კი სწორედ მუშათა ხარჯზე ცხოვრობდნენ“ {5.13. ხაზგასმა ჩემია—მ.მ.}.

ეს არის მნიშვნელოვანი დასკვნა, რომელიც საზღვარს უდებს მარქსის თვალსაზრისის ყველა სფეროში გავრცელებას, რაც იმ ეპოქაში არც თუ ისე იშვიათი იყო.

კაკაბაძე აგრძელებს მსჯელობას ადამიანის არსზე. მისი აზრით, ადამიანის სიღრმისეული არსი მდგომარეობს „თავისუფლების სამეფოს“ მიმართულებით მოძრაობაში. „ადამიანისთვის თავისუფლება, შემოქმედება და შინაგანი ურთიერთობა სხვა ადამიანებთან, სულიერ-პიროვნული კონტაქტების დამყარება არ არის მხოლოდ საშუალება „ნივთიერებათა ცვლის“ პროცესის მაღალ დონეზე მოწესრიგებისთვის, არამედ „თვითმიზანს“ შეადგენს“ {4, 311}.

ამის შემდეგ კაკაბაძე დაწვრილებით იხილავს ადამიანის არსების საკითხებს - ადამიანების ერთმანეთთან ურთიერთობით დაწყებული სექსუალური ლტოლვით დამთავრებული. ის ცდილობს ყოველ დონეზე აჩვენოს ადამიანის სპეციფიკურობა, გამორჩეოლობა და ა.შ. ამის საფუძველზე კი, კიდევ უფრო აკონკრეტებს და ცხადყოფს გაუცხოების ცნების შინაარსს: „ადამიანი გაუცხოების მდგომარეობაში იმყოფება, როცა ის თავისი მოქმედებითა და შედეგებით აფერხებს ბუნებასთან „ნივთიერებათა

ცვლის“ პროცესის რეგულირებას, დაბლა სწევს ელემენტარულ-ფიზიოლოგიური ვიტალურ-სასიცოცხლო მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების დონეს, ე.ი. საფუძველს აცლის „ადამიანური ძალის განვითარებას“ და ამით ართმევს თავს შემოქმედებითი მოღვაწეობისა და შინაგანი სულიერი ურთიერთობების შესაძლებლობებს“ {4, 317}.

სტატიაში – „თანამედროვე ლიტერატურისა და ხელოვნების პრობლემები“, კაკაბაძე ეხება „ტექნიკურ გაუცხოებას“. აქ ავტორი ყურადღებას ამახვილებს იმ გარემოებაზე, რომ მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესი უარყოფით გავლენას ახდენს სამყაროს მიმართ ადამიანის ემოციურ დამოკიდებულებაზე. ტექნიკურ პროგრესს მოსდევს გამანადგურებელი იარაღის შექმნა, იგი არღვევს კავშირს ადამიანსა და ბუნებას შორის, ადამიანსა და საზოგადოებას შორის, მიმართებას წარსულთან, სამშობლოსთან და ა.შ. თავისი აზრის განსამტკიცებლად, კაკაბაძე იმოწმებს ჰაიდეგერს: „ტექნიკა სულ უფრო და უფრო სწყვეტს ადამიანს მიწისგან და აღმოფხვრის... ..საჭირო აღარაა ატომური ყუმბარა, ადამიანის აღმოფხვრა ისედაც ფაქტია“ {5, 81}.

„ტექნიკური გაუცხოება“ უშუალო კავშირშია „თვითგაუცხოებასთან“. კაკაბაძის აზრით, „ტექნიკური გაუცხოება“ – ეს არის ადამიანის თვითგაუცხოე-

ბა, როცა ადამიანი ძირითადად მიიჩნევს ტექნიკურ საქმიანობას. „ტექნიკური გაუცხოება“ ნიშნავს ადამიანის თვითგაუცხოებას ტექნიკის კულტისა და ფეტიშიზაციის საფუძველზე“ {5, 14}.

ყველაფერი, რაც ითქვა, ტექნიკური გაუცხოების ნიშნებია. ეს პროცესები, კაკაბაძის აღნიშვნით, დასავლეთის ლიტერატურისა და ხელოვნების წარმომადგენელთა და ფილოსოფოსების სერიოზული განსჯის საგანია. ახალ დროში, მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის ხანაში, ადამიანთა „გამასობრივობისა“ და პიროვნების ნიველირების საკითხებს ეხება კაკაბაძე სტატიაში – „ადამიანის სპეციფიკური დეტერმინაციის საკითხი“. მთელი რიგი წიაღსვლების შემდეგ ის მიდის დასკვნამდე, რომ უსახო მასაში გათქვეფა ადამიანის გაუცხოების მომასწავებელია {5, 212}.

ადამიანის ნიველირების ტენდენციაზე მსჯელობისას, კაკაბაძე განხილვის საგნად იხდის ეროვნული ენების კვდომის ტენდენციას, რაც საბოლოოდ, პირდაპირ თუ ირიბად, გაუცხოების ფენომენს უკავშირდება. აქ მას მხედველობაში აქვს ის ტენდენცია, რომელიც ეროვნული ენების თანდათანობით კვდომას და საერთო მსოფლიო ენაში მათ გათქვეფა-შერწყმას გულისხმობს. ამით კი, კაკაბაძის აზრით, მოკვდება ინდივიდუალური და თავისებური კულტურები, რადგანაც ენა კულტურის გარეგა-

ნი გარსი კი არ არის, არამედ მისი შინაგანი მომენტი და მამოძრავებელია {5, 213}.

ჩვენი მხრივ დავამატებდით, რომ თუკი ერები დაკარგავენ საკუთარ ენებს და ერთ საერთო მსოფლიო ენაში გაითქვიფებიან, მაშინ ეს იქნება ენობრივი გაუცხოება, როცა ადამიანები, ერები კარგავენ მშობლიურ ენას და მას ჩაანაცვლებენ საერთო მსოფლიო ენით. ამით კი ისინი მოწყდებიან საკუთარ კულტურულ ფესვებს, გაუუცხოვდებიან საკუთარ სულიერებას.

ხელოვნების აუდიტორიის გადაგვარებისა და ადამიანის გაუცხოებას ეხება კაკაბაძე სტატიაში – „ხელოვნება და მისი აუდიტორია“. მისი აღნიშვნით, დასავლეთის მოაზროვნეები შეშფოთებულნი არიან ადამიანის ტოტალური გაუცხოების გამო და ამიტომაც დღის წესრიგში დადგა ადამიანის გადარჩენის, „კვლავ გაადამიანების“ საკითხი.

კაკაბაძე აღნიშნავს, რომ ტოტალური გაუცხოების დროს ჭეშმარიტი ხელოვნება აუდიტორიას კარგავს, ხელოვნების ადგილს იკავებს ანტიხელოვნება, ხოლო აუდიტორიის ნაცვლად გვევლინება – ანტიაუდიტორია.

„ხელოვნების მხრივ აუდიტორიის დაკარგვა, ადამიანის გაუცხოების ფენომენის ორგანული ნაწილი და ასპექტია“, ყველაფერი ეს, დასავლეთის მო-

აზროვნების აღნიშვნით, ერთ ძირითად ცნებაში – „კაპიტალისტური ინდუსტრიული ცივილიზაცია“, იყრიან თავს, წერს კაკაბაძე {4, 77}.

დღევანდელი გადასახედიდან შეიძლება მცირედენი კორექტივის გაკეთება და „კაპიტალისტური ინდუსტრიული ცივილიზაციის“ ნაცვლად ვიხმაროთ „ინდუსტრიული ცივილიზაცია“, რომლის თანმდევიც არის „ტექნიკური გაუცხოება“. ეს უკანასკნელი კი, როგორც არაერთხელ აღინიშნა, უპირისპირდება ადამიანის არსებას, მის თავისუფლებას, შემოქმედებით საქმიანობას და სხვა.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ახლა აღნიშნულ საკითხებზე კაკაბაძის მოსაზრებებმა ერთგვარი ევოლუცია განიცადა და საბოლოოდ მასთან „ტექნიკური გაუცხოების“ ცნების სახით ჩამოყალიბდა.

კაკაბაძე საინტერესოდ იხილავს გაუცხოების ფენომენს გროტესკთან მიმართებაში. მისი აზრით, „გროტესკული ხელოვნების შინაგან მოტივს გაუცხოების სიტუაცია შეადგენს“. მისივე აღნიშვნით, გაუცხოება საზოგადოების ისტორიულად გარდამავალი პერიოდისთვისაა დამახასიათებელი, როცა წარსულის მემკვიდრეობა დამთრგუნველად მოქმედებს, ახალი კი ჯერ კიდევ არ არის დამკვიდრებული. ამ დროს გროტესკულ სურათს ქმნის ადამიანი, როცა იგი დაიმედებული მიაბიჯებს უფსკრუ-

ლისკენ. „გროტესკული ვითარება გაუცხოების ფენომენში გამოიხატება“ {6, 167}.

გაუცხოების პრობლემას ეხება თამაზ ბუაჩიძე და ძირითადად მარქსის თვალსაზრისთან კონტექსტში. ბუაჩიძის აზრით, „ადამიანი თავის შესაძლებლობაში არის თავისუფალი, ცნობიერი, შემოქმედებითი არსება, მაგრამ ამ შესაძლებლობების რეალიზაცია ყოველთვის როდი ხდება“ {1, 242}. ამ მოვლენას ავტორი უკავშირებს გაუცხოების ფაქტის არსებობას საზოგადოებაში, რის შესანიშნავი ანალიზი მოცემული აქვს მარქსს. ბუაჩიძე ყურადღებას მიაქცევს იმ გარემოებას, რომ მარქსის თანახმად, შრომა მუშისთვის გარეგანია, ის არ ეკუთვნის მუშის არსებას. ამ დროს შრომა არ არის ნებაყოფილებითი პროცესი და ამ პროცესში თვითონ მუშაც არ ეკუთვნის თავის თავს. მოკლედ, გაუცხოებული შრომის პროდუქტი უპირისპირდება მის მწარმოებელს.

ზემოაღნიშნულიდან ბუაჩიძე საინტერესო დასკვნას აკეთებს: რადგანაც მუშის მიერ გაუცხოებული შრომით შექმნილი პროდუქტი მას კი არ ეკუთვნის, არამედ სხვას და უცხოა მისთვის, ისევე როგორც გასაგნებული შრომა ეკუთვნის სხვა ადამიანს. აქედან გამომდინარე, ბუაჩიძის აზრით, „თავისი შრომის პროდუქტთან და საკუთარ შრომასთან

ბუშის მიმართებაში დაფარულია მიმართება სხვა ადამიანთან“ {1, 243.ხაზგასმა ჩემია – მ.მ.}.

ბუაჩიძის საყურადღებო შენიშვნით, გაუცხოების პირობებში ადამიანი კნინდება და მისთვის არაარსებითი იქცევა არსებითად და პირიქით, ის თავისუფალია მხოლოდ ცხოველური ფუნქციების შესრულებისას, ხოლო ადამიანურ ფუნქციებში – თავს ცხოველად გრძნობს.

აღნიშნული ცხადს ხდის იმას, რომ გაუცხოების პირობებში ადამიანი ცხოველის მსგავსად იქცევა მომხმარებლად, ხდება ცალმხრივი და ყველაფერს უყურებს მომხმარებლის პოზიციიდან. თავის მხრივ კი ასეთივე დამოკიდებულებით გამოიხატება მეორე ადამიანთან მიმართებაში: „ადამიანი უყურებს მეორე ადამიანს, როგორც იმას, რაც შეიძლება გამოადგეს, უყურებს როგორც საშუალებას და არა მიზანს“ {1, 243}. აქვე, მოხმობილია მარქსის აზრი, რომლის თანახმადაც, გაუცხოების გადასალახავად საჭიროა კერძო საკუთრების მოსპობა.

დღევანდელი გადასახედიდან, მარქსის ეს აზრი გადასასინჯია. უპირველესად გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ გაუცხოების სხვა სახეებს – სულიერი ცხოვრებით გამოწვეულს, ტექნიკურს და სხვას, არავითარი კავშირი არა აქვს კერძო საკუთრებასთან. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ იმ დროს,

როცა ამ საკითხზე მარქსის თვალსაზრისი ყალიბდებოდა, იმ ყაიდის მოაზროვნეებისთვის, რომლის ლიდერი იყო მარქსი, კერძო საკუთრება ყველა უბედურების წყაროდ ითვლებოდა. დღეს კი კერძო საკუთრებას უკავშირდება ადამიანის დამოუკიდებლობა და თავისუფლება.

აქ წარმოდგენილი ბუაჩიძის თვალსაზრისი გაუცხოებაზე გადმოცემულია მის ნაშრომში – „ჰეგელი და ფილოსოფიის არსების პრობლემა“ {იხ.1}. ამ საკითხს ბუაჩიძე თითქმის იდენტურად იხილავს სტატიებში: „ისტორიის ფილოსოფია და ისტორიის საზრისის პრობლემა“ და „ადამიანის დანიშნულების პრობლემა და ონტოლოგია“ {იხ. 2}.

გაუცხოების პრობლემას სპეციალური ქვეთავი ეძღვნება ვახტანგ ერქომაიშვილის ნაშრომში – „ადამიანი მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის ეპოქაში“. მისი განმარტებით, გაუცხოება „ეს არის ადამიანის ისეთი ყოფნა, როცა მისი არსებობა არ შეესაბამება მის არსებას“ {3, 116}.

გაუცხოების ფენომენზე მსჯელობისას ერქომაიშვილის განსჯის საგანია ადამიანის სულიერი სამყარო. ის აღნიშნავს, რომ გაუცხოება მხოლოდ ადამიანისთვისაა დამახასიათებელი და არა ცხოველისთვის ან უსულო საგნისთვის. ამის მიზეზი არის ის, რომ მხოლოდ ადამიანს შეუძლია სხვაგვარად

ყოფნა და ამის გამო „ადამიანის არსება ყოველთვის არ ემთხვევა მის არსებობას“, მხოლოდ „ადამიანს შეუძლია იარსებოს ადამიანურადაც და არაადამიანურადაც“ {3, 117}. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ აქ ავტორმა კარგად მიაგნო გაუცხოების ფენომენის გენეზისს, მის ონტოლოგიურ საფუძველს.

გაუცხოების ფენომენზე ერქომაიშვილის ზოსაზრებები ინტერესს იწვევს იმ მხრივ, რომ მასთან გამოკვეთილია გაუცხოების სხვა სახეები. მისი აღნიშვნით, ანტიკურ ეპოქაში საქმე გვაქვს მითოლოგიურ გაუცხოებასთან, როცა ბედისწერა გვევლინება სწორედ იმ უცხო – „გაუცხოებულ“ ძალად; ფეოდალიზმის ეპოქაში გვაქვს რელიგიური გაუცხოება, როცა ღმერთი გვევლინება უცხო ძალად და ის არის „გაუცხოებული“; თანამედროვე ეპოქაში კი, ავტორი მსჯელობს ტექნიკურ გაუცხოებაზე, რაც სხვა ავტორებთანაც არის განხილული.

ერქომაიშვილი შედარებით ვრცლად განიხილავს ტექნიკურ გაუცხოებას. დასაწყისში ავტორი საუბრობს იმ სიკეთეებზე, რაც თან ახლავს მეცნიერულ-ტექნიკურ რევოლუციას, ტექნიკურ პროგრესს, რაზედაც უარის თქმა შეუძლებელია. ამასთან, მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის შედეგები ქმნის ცალმხრივობას, ვიწრო სპეციალიზაციას, რომელიც ამავე დროს იკავებს ყოვლისმცოდნეობისა და ფართო ერუდიციის ადგილს {3, 122}.

ტექნიკური ცივილიზაცია, ერქომაიშვილის აღნიშვნით, აღარიბებს ადამიანის სულს და მას მთლიანად ტექნიკაზე ორიენტირებულად ხდის, ადამიანი იჯერებს ტექნიკის ყოვლისშემძლეობას და ერთადერთ მხსნელად მიიჩნევს მას. „ესაა ტექნიკური გაუცხოების არსი“, დაასკვნის ავტორი {3, 123}.

ერქომაიშვილის შეხედულებებში უნდა გამოვყოთ ორი მომენტი. პირველი: ის წინ წამოსწევს ცალკეული ადამიანების ერთგვარ ამბოხს (ცხოვრების სტილი, ჩაცმულობა, თმის ვარცხნილობა და სხვა) ტექნიკური ცივილიზაციის ცხოვრების წესის წინააღმდეგ. მაგრამ ეს ამბოხი არ არღვევს და ვერც დაარღვევს ამგვარი ცხოვრების საერთო დინებას {3, 121}. აღნიშნულ პირველ მომენტთან უშუალო კავშირშია მეორე მომენტი. კერძოდ, ავტორი სვამს კითხვას – შეუძლია თუ არა ადამიანს თავიდან აიცილოს ტექნიკური ცივილიზაციის მოტანილი სიძნელეები? არის თუ არა გარდაუვალი ტექნიკური ცივილიზაციის პირობებში ტექნიკური გაუცხოება და შეუძლია თუ არა ადამიანს მისი დაძლევა?

ორივე კითხვაზე ერქომაიშვილის პასუხი კატეგორიულად უარყოფითია. პირველ კითხვაზე იმის გამო, რომ მაშინ უარი უნდა ვთქვათ მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის მოტანილ სიკეთეებზე ან კიდევ მისი ტემპები უნდა შევანელოთ, რაც გამორიცხულია. თუმცა, იქვე მას შესაძლებლად მიაჩ-

ნია მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის შეზღუდვა, შესუსტება {3, 124}. აქ, ავტორის მსჯელობებში წინააღმდეგობაა. ერთი მხრივ, როგორც უკვე ვნახეთ, შეუძლებლად არის მიჩნეული მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის ტემპების შენელება, მეორე მხრივ კი, იქვე მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის შეზღუდვისა და შესუსტების შესაძლებლობაა აღიარებული.

რაც შეეხება მეორე კითხვას, მასზე ერქომაიშვილის პასუხი უფრო კატეგორიულია. მისი აზრით, ინდუსტრიულ საზოგადოებაში ტექნიკური გაუცხოების თავიდან აცილება შეუძლებელია, რადგანაც იგი ამგვარი საზოგადოების სპეციფიკური კანონზომიერებაა. ის აღნიშნავს, რომ ინდუსტრიულ საზოგადოებაში ერთი ტიპის ტექნიკური გაუცხოება შეიძლება შეცვალოს მეორე ტიპის ტექნიკურმა გაუცხოებამ, მაგალითად, კონვეიერული სისტემის არსებობის პირობებში არსებულ ტექნიკურ გაუცხოებას ცვლის თანამედროვე მაღალტექნოლოგიური ავტომატიზაციისა და კომპიუტერიზაციისთვის დამახასიათებელი ტექნიკური გაუცხოება. მაგრამ ეს არ არის გამოსავალი, რადგანაც ტექნიკური გაუცხოება მაინც რჩება {3, 125}.

ერქომაიშვილის მიერ წარმოდგენილი ვითარება შეიძლება გამოვხატოთ ცნებით – გ ა რ დ ა უ ვ ა

ლი ა უ ც ი ლ ე ბ ლ ო ბ ა, რაც ასე დამახასიათებელია დღევანდელი ეპოქისთვის.

ასეთია ზოგადად მოსაზრებები გაუცხოებაზე, რომელიც გადმოცემულია სამი ქართველი ფილოსოფოსის შრომაში. ეს სია არასრულია. ამ შემთხვევაში განვიხილეთ მხოლოდ იმ მკვლევართა თვალსაზრისები, რომლებიც ერთი საერთო პოზიციიდან ეხებიან განსახილველ პრობლემას.

საერთო, რაც განხილულ ქართველ ფილოსოფოსთა თვალსაზრისებს ახასიათებს, არის გაუცხოების პრობლემის განხილვა მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის შედეგებთან მიმართებაში. ამასთან, ნაშრომები, რომლებშიც დამოწმებულია მარქსის თვალსაზრისი გაუცხოებაზე, საბჭოთა პერიოდისაა. მარქსი რომ გაუცხოებაზე უმნიშვნელოვანესი და საფუძვლიანი თვალსაზრისის ავტორია, ეს სადავო არასოდეს ყოფილა. მაგრამ ეს თვალსაზრისი ეკონომიკურ სფეროს – შრომის გაუცხოებას ეხება. რაც შეეხება პიროვნების გაუცხოებას, ტექნიკურ გაუცხოებას და მისთანებს, ეს უფრო შემდეგი დროის მოვლენებია და აქ მარქსი არაფერ შუაშია.

ასევე, დღეს კატეგორიულად არავინ იტყვის, რომ გაუცხოების დაძლევა მხოლოდ კერძო საკუთრების გაუქმებით შეიძლება. ძნელია იმის კატეგორიული თქმა თუ რით იყო ნაკარნახევი ქართველ ფილოსოფოსთა მსგავსი თვალსაზრისები – არსე-

ბული კონიუნქტურით თუ პრობლემის შესწავლისა და კვლევის დონით. აქ მხოლოდ იმის აღნიშვნით დაგვიყვანებდნენ, რომ პოსტსაბჭოთა ეპოქაში დაწერილ ერქომაიშვილის ნაშრომში არც მარქსია ნახსენები და არც კერძო საკუთრება.

დასასრულ, შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ თანამედროვე ცხოვრების ისეთი აქტუალური საკითხი, როგორცაა გაუცხოების ფენომენი, ქართველ ფილოსოფოსებს ყურადღების გარეშე არ დარჩენიათ და მათ ნაშრომებში ეს საკითხი საფუძვლიანად არის განხილული. თუმცა ამავე ნაშრომებში ამ მტკივნეული პრობლემის გადაჭრის გზებზე არაფერია ნათქვამი.

ლიტერატურა:

1. ბუაჩიძე, თამაზ. ფილოსოფიური ნარკვევები. თბილისი, 2003, ტ., I.
2. ბუაჩიძე, თამაზ. ფილოსოფიური ნარკვევები. თბილისი, 2005, ტ., II.
3. ერქომაიშვილი, ვახტანგ. ადამიანი, თავისუფლება, იდეოლოგია. თბილისი, 2002.
4. კაკაბაძე, ზურაბ. რჩეული ფილოსოფიური შრომები. ბათუმი, 2012.

5. კაკაბაძე, ზურაბ. ფილოსოფიური საუბრები. თბილისი, 1988.

6. კაკაბაძე, ზურაბ. ხელოვნება, ფილოსოფია, ცხოვრება. თბილისი, 1979.

7. კაპანელი, კონსტანტინე. ფილოსოფიური შრომები. თბილისი, 1989.

კრებული - ჰუმანიტარული მეცნიერებები ინფორმაციულ საზოგადოებაში - II. საერთაშორისო კონფერენციის მასალები, ნაწილი III, ბათუმი, 2014

კაპანელის შემოქმედება ახალი კუთხით

მე-20 საუკუნის პირველი ნახევრის ქართველ ფილოსოფოსს კონსტანტინე კაპანელს /1889-1952/, ქართული ფილოსოფიის ისტორიაში საპატიო მისია ერგო. იგი ახალი ეპოქის ქართულ ფილოსოფიაში ორი ძირითადი მსოფლმხედველობიდან ერთ-ერთის ორგანოტროპიზმის დამფუძნებლად გვევლნება (ედუარდ კოდუა). მეორეს - ალეთოლოგიურ რეალიზმს საფუძველი ჩაუყარა შალვა ნუცუბიძემ.

კაპანელის დაწყებული საქმე ადამიანისა და კულტურის პრობლემებს ეხებოდა, რაც მისი შემოქმედების ამ ეტაპის თანადროულად გვხვდება დიმიტრი უზნაძესთან, ცოტა მოგვიანებით კი მოსე გოგიბერიძესთან. გასული საუკუნის 60-იანი წლებიდან კი ეს ტენდენცია ქართულ ფილოსოფიაში მძლავრ ნაკადად იქცა და საბოლოოდ იგი პოზიტივიზმისა და ტექნოკრატიული მსოფლმხედველობის კრიტიკის ფონზე სხვადასხვა, თუმცა ერთი მიზნით გაერთიანებულ დარგებად ჩამოყალიბდა. მე ამას ვუწოდებ ფილოსოფიის არამარქსისტულ დარგებს (აქსიოლოგია, კულტურის ფილოსოფია, ფილოსოფიური ანთროპოლოგია) საბჭოთა საქართველოში. ქართულ ფილოსოფიაში ამ, თანამედროვე და უმნიშვნელოვანესი ტენდენციის სათავეებთან

კაპანელი უნდა მოვიაზროთ. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ქართული ფილოსოფიის ეს უმნიშვნელოვანესი ტენდენცია მისი დარგებით ახლო მომავლის კვლევის საშურ საქმედ გვესახება.

ამჟამად ჩემი მიზანი უფრო მოკრძალებულია: განვიხილო და შეძლებისდაგვარად შევაფასო ახლახან, დიდი დაგვიანებით გამოცემული კაპანელის ნარკვევების კრებული - „რენესანსი ლიტერატურაში. ნარკვევები ევროპული ლიტერატურის ისტორიიდან“ (გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 2014, 368 გვერდი; რედაქტორები: ნ. ტრაპაიძე, გ. ხეოშვილი; რეცენზენტები: ლ. ზაქარაძე, თ. ირემაძე).

ეს კრებული რამდენიმე ნარკვევისგან შედგება, რომელიც 12 თავშია (კაპანელის მიხედვით, - „თაურში“) გაერთიანებული. ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესო და საყურადღებოა პირველი თავი, სადაც რუსთაველის შემოქმედებაა განხილული რენესანსული თვალსაზრისით.

ვიდრე უშუალოდ რუსთაველის შემოქმედების კაპანელისეულ შეფასებას განვიხილავთ, მანამდე ზოგადად ვიტყვით კრებულის შინაარსზე. აღვნიშნავთ, რომ კრებულის დანარჩენი თერთმეტი თავი ევროპულ ლიტერატურას ეძღვნება. მეორე თავში განხილულია რენესანსის საკითხები იტალიაში (დანტე), მეექვსეში რენესანსი ინგლისში (შექსპირი) და მეშვიდეში რენესანსი საფრანგეთში (რაბლე, მონტენი); მესამე და

მეოთხე თავში განხილულია პეტრარკასა და ბოკაჩოს შემოქმედება, მეხუთეში ესპანური ლიტერატურა (სერვანტესი, ლოპე დე ვეგა, კალდერონი), მერვეში - რეფორმაცია გერმანიაში, მეცხრესა და მეთორმეტეში - კლასიკური ლიტერატურა საფრანგეთსა და გერმანიაში, მათესა და მეთერთმეტეში - განმანათლებლობა გერმანიასა და საფრანგეთში.

ერთი მხრივ, ნარკვევების მრავალგვარობა და მრავალფეროვნება, ხოლო მეორე მხრივ, მათში განხილული საკითხების ფართო სპექტრი, მიუთითებს მათი ავტორის დიდ ერუდიციაზე, საქმეში ჩახედულებასა და განსახილველი თემებისადმი ინტერესზე. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ნარკვევები უფრო ესეისტურ სტილშია დაწერილი და გარკვეულად მოკლებულია მეცნიერულ დასაბუთებას და ამგვარი ნაშრომისთვის აუცილებელ მოთხოვნებს. ამის მიუხედავად, ნარკვევებში განხილული საკითხები და მათი კაპანელისეული შეფასებები საინტერესო და საყურადღებოა.

კაპანელის „ნარკვევებს“ წამმღვარებული აქვს ავტორის წინასიტყვაობა, შესავალი და რენესანსის ცნების განმარტება. ამასთან, წინასიტყვაობის ბოლოში დასმულია თარიღი - 1945 წლის 30 ივლისი. ამ ფაქტზე ყურადღებას ვამახვილებთ იმის გამო, რომ აქ მონიშნული თარიღის შემდეგ საქართველოში არაერთი გამოკვლევა გამოქვეყნდა რენესანსის საკითხებზე და არავინ იცოდა კაპანელის ამ სახის ნაშრომზე. ეს

გარემოება საყურადღებოა იმითაც, რომ რამდენიმე მნიშვნელოვან მოსაზრებას, რომელიც შემდგომ გამოითქვა სხვადასხვა მეცნიერის მიერ, გარკვეული თანხვედრა აქვს კაპანელის შეხედულებებთან.

დავიწყოთ რენესანსის ცნებით. იმის მიუხედავად, რომ ქართულ მეცნიერებაში რენესანსის, ჰუმანიზმის და საერთოდ აღორძინების ეპოქის შესახებ არაერთი გამოკვლევაა გამოქვეყნებული, არსად არ არის განხილული რენესანსისა და აღორძინების ცნებების ურთიერთმიმართება, ამ ორ მოვლენას შორის მსგავსება და განსხვავება. როგორც წესი, ეს ორი ცნება იდენტურად არის მიჩნეული. კაპანელის ნარკვევებში კი, ეს ორი მოვლენა და შესაბამისად მათი აღმნიშვნელი ცნებები, ზოგიერთი ნიშნით განსხვავებულია.

კაპანელის აზრით, რენესანსის ცნება ხელახალ დაბადებას ნიშნავს, მაშინ როცა, აღორძინების ცნება სულაც არ გულისხმობს „ხელახალ დაბადებას“ (გვ. 16). მისივე აღნიშვნით, „რენესანსი, როგორც ისტორიული მოვლენა, არ იყო მარტო განმეორება ანტიკური კულტურისა“ (გვ. 147).

კაპანელი ნაწილობრივ იზიარებს იმ აზრს, რომ რენესანსი არის ბერძნულ-რომაული კულტურის აღდგენა, აღორძინება კონკრეტულ ისტორიულ პირობებში. მაგრამ მისივე შენიშვნით, რენესანსში მთავარია არა ეს, არამედ ევროპის ქალაქურ კულტურაში ჩასახული ისტორიული თავისებურებების ცხადყოფა. ამ

პროცესში კი, ერთადერთი და მთავარია - პიროვნების ადამიანურ უფლებათა და მოთხოვნილებათა წამოყენება (გვ. 104).

აღნიშნულიდან ცხადად ჩანს, რომ კაპანელი ერთმანეთისგან განასხვავებს აღორძინებასა და რენესანსს და ამ უკანასკნელში არსებითად მიიჩნევს არა ანტიკურობის აღდგენას (თუნდაც ადამიანის ანტიკურ ხედვას), არამედ თანამედროვე ადამიანის დაყენებას ყურადღების ცენტრში. აქ, რენესანსის კაპანელისეული გაგება ჰუმანიზმს ემთხვევა, რის შესახებაც კაპანელი არაფერს ამბობს. მაგრამ ამ შემთხვევაში მთავარი და საყურადღებო სხვა რამეა, კერძოდ: ქართულ სინამდვილეში კაპანელი გვთავაზობს რენესანსის თავისეულ გაგებას, რაც გულისხმობს ქალაქური კულტურის გარკვეულ დონეს და ადამიანის მოქცევას საყოველთაო ყურადღების ცენტრში.

საქართველოში რენესანსის არსებობის შესახებ კაპანელის თვალსაზრისი სხვა მხრივაც არის საყურადღებო. როგორც ცნობილია, ნუცუბიდის ქართული რენესანსის თეორიის თანახმად, რენესანსი საქართველოში ერთი საუკუნით მაინც უსწრებდა რენესანსს ევროპაში, კერძოდ - იტალიაში. ნუცუბიდის ამ თვალსაზრისს ბევრი იზიარებდა, მათ შორის, ისეთი მეტრი ფილოსოფიასა და კულტუროლოგიაში, როგორიც იყო - ალექსეი ლოსევი.

კაპანელის აზრითაც, ქართული ლიტერატურა თავისი მდიდარი სახეებითა და ადამიანური ემოციებით, რუსთაველის მსოფლშეგრძნებით და სხვა მსგავსი მოვლენებით, წინ უსწრებდა იტალიის ადრინდელი პერიოდის რენესანსს (გვ.20); რენესანსი, რომლის სამშობლოდაც იტალია ითვლება, „თავისი უაღრესად ჰუმანური შინაარსით საქართველოში იგი უფრო ადრე იწყება“ (გვ. 124), აღნიშნავს კაპანელი.

ამ მოვლენას კაპანელი პრერენესანსად (წინარე რენესანსად) მიიჩნევს და იქვე შენიშნავს, რომ ის, რაც რუსთაველთან და დანტესთან საერთოა, საერთო სულია - „მსოფლიო მასშტაბით შეიძლება ვუწოდოთ პრერენესანსი, რომელსაც მოსდევს ნამდვილი რენესანსი“ (გვ.125).

აქვე შეიძლება აღინიშნოს, რომ კაპანელი რენესანსს წარმოადგენს, როგორც სქოლასტიკისა და დოგმატური მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ ბრძოლის მოძრაობად.

ისიც უნდა ითქვას, რომ რენესანსზე კაპანელის ამ მოსაზრებებში არის წინააღმდეგობაც. კერძოდ, საქართველოს მაგალითზე ერთმანეთისგან არ არის გამიჯნული რენესანსი და წინარერენესანსი; აქ ერთ შემთხვევაში საქართველოში რენესანსის არსებობაზეა მსჯელობა, ხოლო მეორე შემთხვევაში, ამავე ეპოქაში წინარერენესანსის არსებობაა მხედველობაში.

ევროპაზე ადრე საქართველოში რენესანსისა თუ წინარერენესანსის არსებობაზე ნუცუბიძისა და კაპანელის თვალსაზრისები ერთმანეთს ემთხვევა და მათ შორის მიმართების გარკვევა შესაძლებელია მომავალი კვლევის საგანი გახდეს. როცა ამას ვამბობ მხედველობაში მაქვსის გარემოება, რომ ნუცუბიძემ ქართული რენესანსის თვალსაზრისს საბოლოო სახე მისცა მონოგრაფიაში - „Руставели и Восточный Ренессанс“ /Тбилиси, 1947/, ხოლო კაპანელის განსახილველი ნარკვევი, როგორც აღვნიშნეთ, დათარიღებულია 1945 წლით. აქ გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ უფრო ადრე, ორჯერ (1928 და 1931 წლებში) გამოიცა კაპანელის კრებული - „ქართული ლიტერატურის სოციალური გენეზისი“, სადაც შესულია 37 გვერდიანი ნარკვევი შოთა რუსთაველზე. ნარკვევში გაკვრით არის საუბარი რენესანსზე, ნეოპლატონიზმზე, არეოპაგიტიკაზე, „ვეფხისტყაოსნის“ ანტიქრისტიანულ ხასიათზე და ა.შ., მაგრამ არა იმ კუთხით და არა იმ შინაარსით, როგორც ამას ადგილი აქვს სარეცენზიო ნარკვევების კრებულში.

რუსთაველის შემოქმედებისა და საერთოდ რენესანსულ კულტურაზე არეოპაგიტიკის, ერესებისა და სუფიზმის შესაძლო გავლენებზე მსჯელობისას, კაპანელი ოპონენტის დაუსახელებლად არ იზიარებს ნუცუბიძის პოზიციას აღნიშნულ საკითხებზე. აქ ისევ ჩნდება კითხვა - თუ რის საფუძველზე ეკამათება კაპა-

ნელი ნუცუბიძეს? 1945 წლისთვის ნუცუბიძეს არ ჰქონდა საბოლოოდ ჩამოყალიბებული პოზიცია რენესანსისთვის ერესების მნიშვნელობაზე, არეოპაგიტისაზე, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ მსოფლმხედველობრივ წყაროზე, სუფიზმზე და ა.შ.

აღნიშნულის მიუხედავად, კაპანელის მოსაზრებები ამ საკითხებზე, თავისთავად არის საინტერესო. ასე მაგალითად, საყურადღებოა კაპანელის შენიშვნა იმის თაობაზე, რომ ფსევდო-დიონისეს მოძღვრება შეუძლებელია ერთნაირად შეჭრილიყო აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ერეტიკულ მიმდინარეობებში (გვ.28), რუსთაველის იდეები არაფრით არ წააგავს მანიქეველობას, არც სუფისტურ იდეოლოგიას (გვ. 29), „რუსთაველის წარმოსახვაში მოცემული იდეების საწყისი შეიძლება იყოს პეტრე იბერის (არეოპაგიტის) კონცეფციაში, მაგრამ მანიქეველობისა და სუფისტურ-დერვიშულ იდეალიზმს, ასკეტიზმს ვერ მივაწერთ“ (გვ.33) და სხვა.

კაპანელის ახლა წარმოდგენილი მოსაზრებები ანგარიშგასაწევი და გასათვალისწინებელია რენესანსისა და რუსთაველის მსოფლმხედველობის როგორც წყაროების, ისე არსის კვლევისას.

არადამაჯერებელია კაპანელის შემდეგი მოსაზრება: როგორ შეიძლება ვისაუბროთ რენესანსზე იმ აღმოსავლურ ქვეყნებში, რომლებიც ანგრევდნენ და აოხრებდნენ საქართველოს, ქართულ სახელმწიფოებრივ-

ბასა და ქართულ ოჯახებს. ამასვე იმეორებს ავტორი მანიქველური მსოფლმხედველობისა და სუფისტური იდეოლოგიის მატარებელ ქვეყნებზე (გვ. 32).

კრებულში უშუალოდ რუსთაველის შემოქმედება გადმოცემულია პირველ თავში და შედგება 67 გვერდისგან (გვ. 34-101). კაპანელის აზრით, რუსთაველის შემოქმედება საქართველოს ისტორიის ასახვაა, მისი ნაშობია (გვ. 30-31). იგი „ვეფხისტყაოსანს“ განიხილავს, როგორც საერო ნაწარმოებს. მისი აღნიშვნით, რუსთაველი არსად არ ახსენებს სამებას, მასთან შემოქმედი (ღმერთი) სულაც არ არის ქრისტიანების სამპიროვანი მამაღმერთი. რუსთაველს ღმერთი ესმის, როგორც შემოქმედებითი ძალა, „რუსთაველის გაგება ღმერთისა ფილოსოფიურია და არა დოგმატიკურ-ქრისტიანული“ (გვ. 46).

რუსთაველის შემოქმედებაზე საუბრისას, კაპანელი ხშირად მიმართავს შედარებებსა და პარალელებს როგორც საკუთრივ რუსთაველსა და ევროპელ მწერლებს (დანტე, ბოკაჩო, რაბლე, შექსპირი, მონტენი...), ისე ნაწარმოებების პერსონაჟებს (ტარიელი, ავთანდილი, ...ჰამლეტი, ფაუსტი,...) შორის. ამის საფუძველზე კი აჩვენებს რუსთაველის სიახლოვეს რეალურ ვითარებასთან და აქედან გამომდინარე, მისი შემოქმედების აღმატებულობას. ამ მიმართებით ავტორის პოზიციას მეტ დამაჯერებლობას მატებს დიდ შემოქ

მედთა ხედვების შედარებითი ანალიზი: რუსთაველი-დანტე, პეტრარკა-ბოკაჩო, კორნელი-რასინი და სხვა.

კაპანელი დამაჯერებლად აჩვენებს, რომ რუსთაველის გმირები ამქვეყნიური, რეალური სინამდვილის შვილები არიან, ისინი გვერდში უდგანან ერთმანეთს და იბრძვიან უკვდავებისთვის.

საკუთრივ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებს შორისაც ახდენს დიფერენციაციას კაპანელი. ნესტანი და ტარიელი ემოციურები არიან, თინათინი და ავთანდილი ინტელექტუალები, ავთანდილში აპოლონურია, ტარიელში - დიონისური და ა.შ.

როგორც რუსთაველზე, ისე აღორძინების ეპოქისა და მომდევნო დროის ევროპელ შემოქმედთა შესახებ ნარკვევებში, კარგად ჩანს კაპანელის ღრმა განსწავლულობა და ჩახედულობა მის მიერ განხილულ ავტორთა შემოქმედებაში, პრობლემების ორიგინალური ხედვა, თითოეული შემოქმედისთვის კუთვნილი ადგილის მიჩენა როგორც საკუთარი, ისე მსოფლიო კულტურის არეალში.

თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ნარკვევებში კაპანელი ლიტერატურის, ფილოსოფიისა და კულტურის საკითხების გარდა, აღწერს ამ ქვეყნების სახელმწიფო წყობას, საერთო სულიერ გარემოს და სხვა საკითხებსაც, თავის დროზე გამოქვეყნების შემთხვევაში, ნარკვევების კრებულს ერთგვარი განმანათლებლური ფუნქციაც დაეკისრებოდა.

კაპანელის ნარკვევებში ზოგიერთი რამ სადავოა, ზოგიერთი დაუსაბუთებელი. ასე მაგალითად, სადავო და დაუსაბუთებელია აზრი კაპიტალიზმის განვითარებაზე რუსთაველის ეპოქის საქართველოში (გვ. 38), სამყაროს ჰარმონიის საკითხის გაგებაში რუსთაველის მალა დაყენება ლაიბნიცსა და შოპენჰაუერზე (გვ.88), აზრი „ვეფხისტყაოსნის“, როგორც პოლიტიკური მიზნით დაწერილ პოემაზე (გვ. 98) და სხვა. ასევე გადამარბეზულად გვეჩვენება კაპანელის პოზიცია გერმანულ და ფრანგულ რენესანსზე (გვ. 200-201), რადგანაც ევროპული რენესანსი ძირითადად იტალიას გულისხმობს.

ისიც უნდა ითქვას, რომ, როდესაც საქართველოში რენესანსის (აღმოსავლური და ქართული) თეორია ყალიბდებოდა, არსებულა მსგავსი თვალსაზრისი, რომელმაც დღის სინათლე, სამწუხაროდ, მხოლოდ ახლა იხილა. დასანანია, რომ აქამდე რენესანსის საკითხებთან დაკავშირებული კვლევა-ძიებები საქართველოში კაპანელის პოზიციის გათვალისწინების გარეშე მიმდინარეობდა.

დავაკონკრეტოთ კაპანელის ნარკვევების ძირითადი დასკვნები:

1. რენესანსი საქართველოში უფრო ადრე არსებობდა, ვიდრე ევროპაში (იტალიაში).

2. რუსთაველის შემოქმედება საზრდოობს სხვადასხვა წყაროებით, მაგრამ იგი ძირითადად და

არსებითად ქართული სინამდვილის, ქართული კულტურის ნაყოფია.

3. „ვეფხისტყაოსანი“ საერო ნაწარმოებია, რომლისთვისაც უცხოა სქოლასტიკა და დოგმატური მსოფლმხედველობა.

4. დროში წინამავალი რუსთაველის მსოფლმხედველობის აღმატებულობა ან ტოლსწორობა კაპანელის მიერ განხილულ რენესანსის ეპოქისა და მომდევნო დროის უდიდეს ევროპელ ავტორთა თვალსაზრისებთან.

5. საქართველოსა და ევროპის სხვა ქვეყნებში რენესანსი სხვადასხვა დროს და სხვადასხვანაირად არსებობდა.

6. ევროპული და ქართული რენესანსის საკითხების განხილვისას, ზოგიერთი სადავო და დაუსაბუთებელი, თუმცა ანგარიშგასაწევი თვალსაზრისების წამოყენება.

დასასრულ უნდა ითქვას, რომ კაპანელის განხილული კრებული სრულიად შემთხვევითი გარემოებით გახდა ცნობილი. მის გამოცემას კი თავი მოაბა ახალგაზრდა ფილოსოფოსმა, პროფესორმა გიორგი ხეოშვილმა, რომელიც ასევე ნაყოფიერად იღვწის ფილოსოფიის სხვადასხვა სფეროში. რედაქტორის ბოლოსიტყვაობაში კი არც ზედმეტი რამ თქვა და არც არაფერი დააკლო ასე საჭირო გამოცემას. მასთან

ერთად თანარედაქტორის მბიძე მისია იკისრა პროფესორმა ნანა ტრაპაიძემ.

კიდევ ვის რა წვლილი მიუძღვის კაპანელის ამ საჭირო კრებულის გამოცემაში, ამას მკითხველი თავად გაეცნობა „ბოლოსიტყვაობის“ პოსტსკრიპტუმში, კრებულის 354-გვერდზე.

ჩვენ კი, ისღა დაგვრჩენია მაღლიერება გამოვხატოთ ნარკვევების ავტორის, კრებულის რედაქტორებისა და გამომცემლების მიმართ.

ჟურნალი - „ჩვენი მწერლობა“. 2015, №5.

სიძნელეების ხედვითა და პრობლემების გადაწყვეტით გამორჩეული

ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსი და პოლიტიკური მოღვაწე ავთანდილ პოპიაშვილი (1944-1998) ჯერ კიდევ სტუდენტობის დროიდან დაინტერესდა გერმანული ფილოსოფიით. 1976 წელს გამოცემულ წიგნში, რომელიც ფიხტეს ეთიკას ეძღვნება, ის პრობლემის კვლევისას გამორჩეულ ყურადღებას აქცევს მის გენეზისს. ასე მაგალითად, ავტორი ნათლად აჩვენებს კანტის ფილოსოფიიდან ამოსულ ფიხტეს ზნეობრივი იდეალის აუცილებელ ხასიათს.

კანტის ანტიკური ფილოსოფიიდან (პლატონი) მომდინარე ტრიადიდან (სიკეთე, ჭეშმარიტება, მშვენიერება), თითოეული ავტონომიურია. კანტის „მსჯელობის უნარის კრიტიკიდან“ ამოსული შელინგი უპირატესობას ანიჭებს ესთეტიკურ პრინციპს, „წმინდა გონების კრიტიკიდან“ ამოსული ჰეგელისთვის მთავარია შემეცნების პრინციპი, ხოლო „პრაქტიკული გონების კრიტიკიდან“ ამოსული ფიხტე ზნეობრივ პრინციპებზე ამახვილებს ყურადღებას.

ამასთან, ფიხტე ადამიანის ზნეობრივ არსებაზე აქცენტირებით მივიდა კანტისეული ტრანსცენდენტური თავისთავადი ნივთის, როგორც ტრანსცენ-

დენტური ღვთაების მოხსნისა და ადამიანის, როგორც ზნეობრივი არსების სრული ავტონომიის დასაბუთების აუცილებლობამდე, რაც იდეალისტური დიალექტიკის თეორიის აგებას გულისხმობდა.

ფიბტე სამყაროს (და ადამიანს) განვითარებაში წარმოადგენს. მისი აზრით, სამყარო (და ადამიანი) ვითარდება და ამ განვითარების საფუძველია ზნეობრივი იდეალი (მიზანი). აქედან ცხადი ხდება პოპიაშვილის ნაშრომის არსი, კერძოდ, აქ მხოლოდ ეთიკა კი არ იგულისხმება, არამედ მთელ სინამდვილეზეა საუბარი.

პოპიაშვილი ფიბტეს ფილოსოფიაში სამ პერიოდს გამოყოფს: 1. კანტიანური, 2. მეცნიერებათმოდღვრების შექმნისა და განვითარების პერიოდი, 3. როცა მეცნიერებათმოდღვრებამ არსებითი ცვლილება განიცადა.

პოპიაშვილის შრომაში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა მე-2 პერიოდს, რომელშიც ჩამოყალიბებულია დიალექტიკის თეორია, რაც გულისხმობს შემდეგი მომენტების გარკვევას:

1. რა აუცილებლობით მოვიდა კანტის შემდგომდროინდელი იდეალისტური ფილოსოფია ფიბტეს დიალექტიკის თეორიამდე.

2. რა პერსპექტივას ატარებდა დიალექტიკის სუბიექტურ-იდეალისტური თეორია ობიექტურ-იდეალისტური განვითარების თვალსაზრისით.

3. რა რაციონალურ მომენტებს შეიცავს ეს თეორია ფიზიკისთან მატერიალისტურ საფუძველზე გადასამუშავებლად.

4. რა რაციონალური მომენტების შემცველია ზნეობის პრინციპის ფიზიკისეული დაფუძნება.

პოპიაშვილი მთავარი მიზნის მისაღწევად ფუნდამენტურად განიხილავს კანტის ფილოსოფიის წინააღმდეგობებს (თეორიული ფილოსოფია, პრაქტიკული ფილოსოფია, „მსჯელობის უნარის კრიტიკა“).

შემდეგ პოპიაშვილი იხილავს კანტისა და ფიქტის ფილოსოფიის მიმართებას, საკუთრივ ფიზიკის ფილოსოფიის ყველა მომენტს: დიალექტიკის პრობლემა ფიზიკის ფილოსოფიაში; მეცნიერებათმოდღვრების შექმნა; მეცნიერებათმოდღვრება და ლოგიკა, „მე“, შეფარდებითი „მე“, აბსოლუტური „მე“, „არა მე“-ს მოხსნის პრობლემა.

პოპიაშვილის ამ ნაშრომში მნიშვნელოვანია ღვთის ცნების ანალიზი „მეცნიერებათმოდღვრებაში“, სადაც ფიზიკე პირველ ეტაპზე ცდილობს ქმნადი ღვთის ცნების რადიკალურად შემოტანას, რომელიც ტრანსცენდენტური ყოფიერება კი არ არის, არამედ ქმედითია, თავისი თავის განხორციელების პროცესშია. აქ „მე“ (ინტელიგენცია, თვითმიზეზი) სუბსტანციაა. ეს არის 1794 წლის „მეცნიერებათმოდღვრება“-ში, 1801 წლის გამოცემაში კი, ინტელიგენცია („მე“)

უკვე აქციდენციაა, ღმერთი არის ინტელიგენციის შესაძლებლობების პირობა. აქ უკვე ღმერთი ტრანსცენდენტურია, მაგრამ ეს არ არის ტრადიციული ტრანსცენდენტური ღვთაება.

მესამე პერიოდის ფიხტე ცდილობს ადამიანისა და ღვთის დაკავშირებას, ადამიანის მოქმედება ღვთის მოქმედებაა, მაგრამ აქ მას ზაინც ღმერთი ტრანსცენდენტური ყოფიერება გამოუვიდა. პოპიაშვილი ფიხტეს ფილოსოფიაში ყველაზე ღირებულად მიიჩნევს მეორე პერიოდს, რომელიც კანტის ფილოსოფიიდან ჰეგელის ფილოსოფიამდე ერთი მთავარი რგოლია.

ფიხტესთან აბსოლუტურ „მე“-სა და ემპირიულ სუბიექტს ზნეობრივი იდეალი ამოძრავებს, ამიტომაც ადამიანის ემპირიული სუბიექტის ამოცანაა გრძნობადი განსაზღვრულობიდან განთავისუფლება და თავის თავდაპირველ ყოფიერებასთან აბსოლუტურ „მე“-სთან გაიგივება. ამით მარადიული მისწრაფების – თავისუფლების მოპოვება, რაც განუხორციელებელია როგორც კანტთან, ისე ფიხტესთან, რადგანაც როგორც ერთთან, ისე მეორესთან ადამიანი მარადიული სრულყოფის გზაზე დგას.

გერმანულ ფილოსოფიაში ჩატარებული კვლევამიებისას იკვეთება პოპიაშვილის ხედვის ლოგიკის გზა: ფიხტეს ეთიკური იდეალიზმი – ინდივიდის პრობლემა – ეროვნული საკითხი.

მონოგრაფიაში „ინდივიდის პრობლემა კირკე-გორისა და ნიცშეს ფილოსოფიაში“ ავტორი ნათლად გამოკვეთს ამ პრობლემის გაჩენის წინაპირობებსა და გარემოებებს (ჰეგელის შემდეგდროინდელი ფილოსოფია და კულტურის ღრმა კრიზისი; ახალ ფილოსოფიაში არ იდგა ინდივიდის პრობლემა, რადგანაც ადამიანი არ იყო გამოცალკევებული სამყაროსგან, საზოგადოებისგან, მას არ ტანჯავდა მმართველობა, მიუსაფრობა, უსაზრისობა და ა.შ.).

პოპიაშვილს არ აკმაყოფილებს მხოლოდ ამის აღნიშვნა და „შორიდან“ იწყებს: ანტიკური და შუა საუკუნეების ფილოსოფიით, მოდის ახალ ფილოსოფიამდე (რუსო, რომანტიზმი, პასკალი, კანტი, ჰეგელი, შოპენჰაუერი, შტირნერი).

ჩამოთვლილ მოაზროვნეთა შემოქმედების საფუძველზე ინდივიდის პრობლემა თანდათანობით ცენტრალურ ადგილს იკავებს აზროვნებაში. მაგრამ ასეთი ინდივიდი მაგალითად შტირნერთან, მთელ გარესამყაროსგან იზოლირებული, ღირებულებას მოკლებული ინდივიდია და საბოლოოდ არარაა. მართალია, აქ ინდივიდი „ბაძავს“ „დიდ ეგოისტებს“ ღმერთსა და კაცობრიობას, მაგრამ უშედეგოდ. თავისთავზე დაფუძნებული ღმერთი და კაცობრიობა ღირებულებათა შემოქმედნი არიან, მაშინ როცა, ინდივიდი აქსიოლოგიურად უნაყოფოა. შტირნერი აქ ნიჰილიზმის საფრთხეს ვერ ხედავდა.

კირკეგორი და ნიცშე შეეცადნენ ამ სიძნელის გადაჭრას, კერძოდ: კირკეგორთან ამ მიზნის მისაღწევად ადამიანი საკუთარ თავში ჩაღრმავებით ღვთაებასთან მისვლის გზას ირჩევს, ხოლო ნიცშესთან – ინდივიდის გააბსოლუტირება და ზეკაცის იდეაა. პოპიაშვილი საინტერესო შედარებას მიმართავს კირკეგორის სასოწარკვეთილებასა და დეკარტის შეეჭვებას შორის. შეეჭვებისას, ვინც ეჭვობს, პასიურია, რადგანაც ეს აუცილებლობით ხდება, მაშინ როცა სასოწარკვეთილება, კირკეგორის თანახმად, სრულიად თავისუფალი სულიერია ქტია. ავტორს სასოწარკვეთილება წარმოუდგება, როგორც ცხოვრების ესთეტიკური ხედვის გარდაუვალი შედეგი და ამავე დროს პიროვნების წარუვალ-წარუდინებული ღირებულებების წვდომისა და აბსოლუტთან, ღმერთთან დაკავშირების საშუალება.

აქ პოპიაშვილი არ ეთანხმება კირკეგორს, რომლის თანახმადაც, კლასიკური იდეალიზმის წარმომადგენლები თავს ირთობენ წმინდა აბსტრაქტული აზროვნებით. მისი აზრით, სინამდვილეში მათი სასოწარკვეთილება შემეცნებითი ოპტიმიზმის ქრობის შედეგია და არა მისი თანმხლები მოვლენა.

აქვე პოპიაშვილი საყურადღებო დაკვირვებას გვთავაზობს კირკეგორთან და ილია ჭავჭავაძის „განდეგილში“ გატარებული იდეის შესახებ. კირკეგორი ებრძვის ასკეტიზმს, ცხოვრებისადმი ზურგის

შექცევას, ასეა ილიასთანაც. ამასთან, ჰავჭავაძესთან ეს სისტემური ხასიათისაა, კირკეგორთან მხოლოდ საწყის ეტაპზეა.

საინტერესო და საყურადღებოა ცოდვილობის კირკეგორისეული ანალიზის გადმოცემა:

1. ღმერთი ადამს ისეთ რამეს ეუბნება (ავაღებს), რომ ადამმა ამის შესახებ არაფერი იცის;
2. ადამიანის გარედან განსაზღვრულობა (საფლური გველი, გარედან შემოდის).

ეთიკურის ტელეოლოგიური დაძლევა, მიწიერი ღირებულების უარყოფასა და ცხოვრებისადმი ზურგის შექცევასთან ერთად, კირკეგორთან, ამავე დროს, პოზიტიურ რწმენამდე ამაღლება, ღმერთთან ადამიანის შერწყმას ნიშნავს. მაგრამ ეს ადამიანურ ფარგლებში შეუძლებელია, ეს ბიბლიური და სახარებისეული პერსონაჟებისთვისაა მისაწვდომი.

ბოლო ეტაპია კირკეგორის შრომა „სასიკვდილო დაავადება“, რომელშიც მოცემულია ადამიანის აუცილებელი ტანჯვა, პოზიტიურ რწმენამდე რომ ვერ ამაღლდა. კირკეგორთან ადამიანის „სასიკვდილო დაავადება“, ამავე დროს, თავად ღვთის დაავადებაა, რაც ნიცშესთან ღვთის სიკვდილით დამთავრდება.

პოპიაშვილის წიგნის მეორე ნაწილი მთლიანად ნიცშეს ფილოსოფიას ეძღვნება. ავტორის აზრით, ნიცშეს ნიჰილიზმი – მისი პიროვნული ტრა-

გედიის ანარეკლია. მაგრამ მას თავისი სულიერი ფონი გააჩნდა. კერძოდ, ჰეგელის შემდგომი დროის ევროპული ფილოსოფიისა და კულტურის ღრმა კრიზისი.

ნაშრომში პოპიაშვილი ყურადღება ამახვილებს ამა თუ იმ მოაზროვნის განვლილი ცხოვრებისეული გზის გავლენაზე მოაზროვნის შემოქმედებაზე. ასე მაგალითად, ფიბტესა და ნიცშეს ბიოგრაფიები მათი მსოფლმხედველობის აუცილებელი რგოლია. მათზე სრული წარმოდგენის შესაქმნელად აუცილებელია მათივე ცხოვრების მიმე გზის, სულიერი მდგომარეობის გათვალისწინება.

პოპიაშვილი დიდ ყურადღებას აქცევს ნიცშეს აზრს – „ღვთის სიკვდილზე“. ამასთან, ნიცშესთან ხაზგასმულია შუა საუკუნეებში ანტიკურობის აღორძინების უშედეგო ცდაზე. ამის მიზეზი კი იყო ქრისტიანობა, რომელმაც დაამხო ჯანსაღი ანტიკურობა, რომის პერსპექტიული იმპერია და ა.შ. ამის მიუხედავად, და ამას ხაზგასმით აღნიშნავს პოპიაშვილი, ნიცშე დადებითად იყო განწყობილი საკუთრივ იესო ქრისტეს მიმართ.

ნიცშე კრიზისიდან გამოსვლის გზას ხედავს ქრისტიანული ღირებულებების დაძლევაში, რომლებიც „ღვთის სიკვდილის“ შემდეგ უფრო გამყარდნენ. ქრისტიანობა და გერმანული ფილოსოფია, ნიცშეს აზრით, კრიზისის უპირველესი მიზეზებია.

ეს ღირებულებები, სახეცვლილი სახით (ყალბი ღირებულებები) „ზეცაში“, „ნამდვილ სამყაროში“ ღარჩა და დასაძლევია. ასევეა ნიცშეს დამოკიდებულება ადამიანური გონის მიმართ, რომელიც ასევე დასაძლევია. ამას მოსდევს ნიცშეს მიერ ქრისტიანული მორალის უარყოფა, ადამიანის „დაძლევა“ და აზრი ზეკაცისა და ძალაუფლების ნებაზე.

ყველაფერი ამის შედეგია ნიჰილიზმი, რომელიც სინამდვილეში იყო „ღვთის სიკვდილისა“ და ტრადიციული ქრისტიანული ღირებულებების გადაფასება (და არა პირიქით, წარმატობის მინავლება).

ნაშრომის დასასრულს პოპიაშვილი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ევროპული ფილოსოფიისა და კულტურის კრიზისი XIX-XX საუკუნეების მოვლენაა და იგი გამოწვეულია ჰეგელამდე და არა ჰეგელის შემდეგ დროინდელი ფილოსოფიით, როგორც ამას ფიქრობდნენ ნიცშე და ჰაიდეგერი. საერთოდ, შენიშნავს პოპიაშვილი, წარსულის ღირებულებათა გადაფასება ჩვეულებრივი მოვლენაა, მაგრამ ჰეგელამდე არცერთ ეპოქას არ უცვნია ყოველივე საზრისს – ღირებულებას მოკლებულად. „მხოლოდ და მხოლოდ ჰეგელის შემდეგი ბურჟუაზიული ფილოსოფიისა და კულტურსათვისაა ნიშანდობლივი მძაფრი მსოფლმხედველობრივი კრიზისი – აქსიო-

ლოგიური უნაყოფობა, ნიცშეს სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ვარსკვლავების ვერ მშობელობა“.

დასასრულ, პოპიაშვილი კრიტიკულად აფასებს ნიცშესა და ჰაიდეგერის პოზიციებს და ინდივიდის პრობლემის ოპტიმალურ გადაწყვეტად მიაჩნია ინდივიდის, საზოგადოებისა და სამყაროს პოზიტიური კავშირი და თანხმობა, როცა ადგილი აღარ ექნება არც ინდივიდუალიზმს, არც სუბიექტივიზმს და „ცუდ ობიექტივიზმს“.

ინდივიდი უნდა მოქმედებდეს საკუთარი არჩევანის მიხედვით. ამასთან, ჩემი ინდივიდის ფუნდამენტური მისწრაფება უნდა შეესაბამებოდეს ჩემი ერის ინტერესებს, კაცობრიობის ინტერესებს და გამომდინარე აქედან ეს უკანასკნელი შესატყვისობაში უნდა იყოს ყოფიერების უნივერსალურ-ფუნდამენტურ ინტერესებთან (აქ ავტორი ზ. კაკაბაძეს იმოწმებს).

შეიძლება ითქვას, რომ აქ განხილული პოპიაშვილის ორი მონოგრაფია და მასში გატარებული თვალსაზრისები ქართული ფილოსოფიური ლიტერატურისა და აზროვნების მნიშვნელოვანი შენაძენია. თავისი სიღრმით, სიძნელეების ხედვითა და პრობლემების გამოკვეთითა და გადაწყვეტით, მათი ავტორი XX საუკუნის წამყვან ქართველ ფილოსოფოსთა გვერდით კუთვნილ ადგილს იკავებს.

განხილული შრომების გარდა, ავთანდილ პოპიაშვილს გამოსაქვეყნებლად გამზადებული ჰქონდა სტატიები კირკეგორის, შოპენჰაუერის, ჰუსერლის, იასპერსისა და ჰაიდეგერის მსოფლმხედველობათა სხვა და სხვა ასპექტებზე. ადრე თუ გვიან, ეს ნაშრომებიც გამოქვეყნდება და დაინტერესებული მკითხველი კიდევ ერთხელ დარწმუნდება უდროოდ გარდაცვლილი მკვლევრის შემოქმედებით შესაძლებლობებში.

ფილოსოფია პროზად

„... 1962 წლის ოქტომბერში დიმიტრი უზნაძის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტიდან ფილოსოფიის ინსტიტუტში სამუშაოდ გადმოდის ანგია ბოჭორიშვილი; მას თან მოჰყვებიან მოწაფეები: ოთარ ტაბიძე, გიორგი ცინცაძე, ვიტალი კაკაბაძე, რეზო ბალანჩიშვილი, ანზორ ბრეგაძე“, კვითხულობთ ანზორ ბრეგაძის, წინასწარ ვიტყვით, შესანიშნავი ნაშრომში – „ქართველი ფილოსოფოს-ანთროპოლოგები“ (თბილისი, 2007).

ერთი შეხედვით ეს უბრალო და უმნიშვნელო ფრაზა, ბევრის მთქმელი და მრავალწახნაგოვანია არა მხოლოდ სპეციალისტებისთვის.

თუკი დღევანდელი პოზიციებიდან შევხედავთ, 1962 წელს ფილოსოფიის ინსტიტუტს რა სიმდიდრე შეუძენია, კომენტარს არ საჭიროებს, ხოლო რა განძი დაუკარგავს ფსიქოლოგიის ინსტიტუტს, არც ეს საჭიროებს კომენტარს. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ეს იყო აუცილებელი, ლოგიკური და ერთგვარი ვალის გადახდაც. მხედველობაში მაქვს ის ფაქტი, რომ ფსიქოლოგიამ ფილოსოფიას თავის დროზე „მოსტაცა“ დიმიტრი უზნაძე, გარკვეული დროის შემდეგ კი მოხდა, ამ „ვალის“ გადახდა, კომპენსა-

ცოა – ფსიქოლოგიიდან ფილოსოფიის ინსტიტუტში „ტვინების გადადენა“.

ეს სხვათა შორის.

მთავარი ის არის, რომ ქართველი ფსიქოლოგების ცენტრში – ფსიქოლოგიის ინსტიტუტში შეიქმნა აზროვნების ისეთი მძლავრი კერა, რომ მისი ერთი ჯგუფისთვის, ყველაფერი ამის ფილოსოფიური განზოგადება გახდა აუცილებელი, რამაც მათი ფილოსოფიის სამყაროში გადასვლა განაპირობა. ის, რომ მალე ეს ჯგუფი ქართული ფილოსოფიის ერთ-ერთ ფლაგმანად იქცა, ამაში ქართული ფსიქოლოგიური სკოლის, ფსიქოლოგიის ინსტიტუტისა და საერთოდ ქართველი ფსიქოლოგების მიღწევების როლი ღომის წილია.

სწორედ ამ ჯგუფის სახელთან არის დაკავშირებული საბჭოური იდეოლოგიისთვის სრულიად მიუღებელი ფილოსოფიური მეცნიერების ახალი დარგის, ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის – საბჭოთა სივრცეში, პირველი და ერთადერთი განყოფილების შექმნა ფილოსოფიის ინსტიტუტში. ამ დროიდან საქართველოში ფუძნდება ადამიანთმცოდნეობის სრულიად ახალი დარგი - „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“.

ბრეგაძის ნაშრომში ზემო ჩამოთვლილ მკვლევრებს სხვადასხვა დროს დაემატნენ არჩილ ბაქრაძე, ვაჟა როგავა, ნინო მშვენიერაძე, თინათინ ბოჭორი-

შვილი (აკად. ანგია ზოჭორიშვილის შვილიშვილი), ირმა წერეთელი. რაც შეეხება თამაზ ბუაჩიძეს, იგი ამ დროს უკვე ფილოსოფიის ინსტიტუტში იყო და დასაბამიდანვე ჩვენ ფილოსოფოს-ანთროპოლოგებს გვერდში ედგა.

ბრეგაძის წიგნი გარდაცვლილ ქართველ ფილოსოფოს-ანთროპოლოგებს ეძღვნება. ასეთები კი, სამწუხაროდ არც თუ ისე ცოტანი არიან – შვიდნი. მოკლედ, ნაშრომი ქართული ფილოსოფიის „შესანიშნავ შვიდეულს“ ეძღვნება და რაოდენ სამწუხარო და გულსატკენია, რომ მათ შესახებ ასე მშვენივრად პროზად დაწერილ ფილოსოფიას ისინი ვერ გაეცნობიან, ვერ მოისმენენ.

ბრეგაძის ნაშრომის სათაური და სტრუქტურა ერთი შეხედვით ისტორიაა, უფრო სწორად ქართველი ფილოსოფოს-ანთროპოლოგების მიერ განვლილი გზისა და შემოქმედების ისტორიაა. დიახ, ეს ნამდვილად ასეა, მაგრამ ნაშრომის გაცნობის შემდეგ ჩემთვის მთავარი უფრო სხვა რამ გახდა. კერძოდ, ისტორიასთან ერთად, ეს არის საკუთრივ ნაშრომის ავტორის ფილოსოფია.

ბრეგაძემ თავის ნაშრომში, შვიდი ქართველი ფილოსოფოსის სულში ჩაიხედა, მათი სულების კუთხე-იკუნჭული მოიარა, მოიძია, რაც ზედაპირზე არ ჩანდა და სამზეოზე გამოიტანა. ამას ხომ სიძნელეც (თანაც დიდი) ახლავს? რა თქმა უნდა! ყველა

მათგანი ხომ ინდივიდი იყო, დამოუკიდებელი პიროვნება, საკუთარი ხედვით, მრწამსით და ა.შ. ყველაფერი ამის გათვალისწინებით, როგორ გინდა ყველაფერი ეს, ერთ საერთო ხედვაში მოაქციო. ნაშრომის ავტორმა ეს შეძლო და ეს უდავო დამსახურებაა მისი.

მაინც როგორ შეძლო და როგორ გაართვა ყველაფერ ამას თავი ავტორმა? ეს კითხვაც ბუნებრივია. ჩემი აზრით, ამის ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი არის ის, რომ ბრეგაძეს თითოეულ მათგანთან უშუალო ურთიერთობა ჰქონდა. ერთ შემთხვევაში ეს იყო მასწავლებელ-მოწაფის ურთიერთობა (ა. ბოჭორიშვილთან), მეორეში კოლეგ-მეგობრების (ო. ტაბიძე, გ. ცინცაძე, ვ. კაკაბაძე), მესამეში გამორჩეულ ქართველ ფილოსოფოსებთან ურთიერთობა (ზ. კაკაბაძე, თ. ბუაჩიძე), ხოლო ერთშიც განსაკუთრებული ურთიერთობა (ა. ბაქრაძე).

ბრეგაძემ შვიდი ფილოსოფოსიდან ერთ მთავარ მტრიხს „ჩაავლო ხელი“ და ეს არის ყველა მათგანის გამორჩეული დამოკიდებულება ადამიანის ფენომენისადმი (რა თქმა უნდა სხვადასხვა ასპექტით). ხოლო საკითხისადმი ყოველი მათგანის ამ სპეციფიკური მიდგომის ანალიზით კი საჩინო ხდება მათი წვლილი ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ახალ აღმავლობაში. ამ გზაზე ბრეგაძე შეიძლება ითქვას ძისი მასწავლებლისა და მეგობრების ფიქ-

რისა და აზრის თანამონაწილედ და თანამოაზრედ გვევლინება. ეს ბეწვის ხიდზე სიარული იყო და უნდა ითქვას, რომ ავტორმა ამ ძნელ საქმეს კარგად გაართვა თავი...

ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, როგორც მარქსისტული მსოფლმხეველობისთვის სრულიად მიუღებელი დარგი, ადვილად ვერ დამკვიდრდებოდა საბჭოურ სინამდვილეში. ბრეგაძე, ბუნებრივია გვერდს ვერ აუვლიდა ამ პერიპეტიებს. იგი ნათლად და გასაგებად მოგვითხრობს ყველაფერი ამის შესახებ, როცა ერთმანეთს უპირისპირდებოდა სიკეთე და ბოროტება, სიბრძნისმოყვარეობა და უმეცრება, ჭეშმარიტება და მცდარობა და ა.შ.

ბრეგაძის ნაშრომის უმთავრესი ღირსება არის ის, რომ მასში წარმოჩენილია განსახილველ ავტორთა შემოქმედების არსებითი მხარეები.

აკად. ანგია ბოჭორიშვილზე სტატიაში ბრეგაძე განსაკუთრებით გამოყოფს მეცნიერის წვლილს ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის, როგორც ფილოსოფიის ახალი დარგის დაფუძნებასა და მისი საგნის განსაზღვრაში. ამასთან, ავტორი აჩვენებს ბოჭორიშვილის, ღრმასაფუძვლიანი მკვლევრის გავლილ გზას: ფსიქოლოგიიდან ფილოსოფიამდე და ფილოსოფიიდან ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიამდე.

ოთარ ტაბიძეზე სტატიაში ბრეგაძე გამოყოფს იმ წვლილს, რაც მიუძღვის მას ადამიანისა და პი-

როვნების ცნებების დადგენაში. ამ მიმართებით ძალზე მნიშვნელოვანია ტაბიძის მიერ ადამიანის არსის გასაგებად, რაციონალისტური და ბიოლოგიკური თეორიების ერთმანეთთან დაპირისპირება და მათი ანალიზი. მიზნის მისაღწევად ტაბიძეს განხილული აქვს მ. შელერის, ა. გელენის, ე. როთაკერის, ნ. ჰარტმანისა და კიდევ მრავალ სხვა ავტორთა თვალსაზრისი. ამ ანალიზის საფუძველზე კი ტაბიძე აყალიბებს საკუთარ პოზიციას. ნაჩვენებია, აგრეთვე, ის წვლილი, რაც მიუძღვის ტაბიძეს ადამიანის, ინდივიდისა და პიროვნების ცნებების დადგენა-განსხვავებაში.

ბრეგაძის ნაშრომში განსაკუთრებული ადგილი უკავია ზურაბ კაკაბაძის შემოქმედების ანალიზს. იმის მიუხედავად, რომ კაკაბაძეს არც სპეციალური ნაშრომი დაუწერია ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაში, არც ამ ტერმინს იყენებდა, მისი შრომები ღრმად ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის პოზიციებიდან არის დაწერილი და სრულიად სამართლიანად ითვლება იგი როგორც ჩვენში, ისე საზღვარგარეთ. ამ დარგის უმნიშვნელოვანეს წარმომადგენლად.

კაკაბაძის შემოქმედების განხილვისას, ბრეგაძე ერთ მომენტს მიაქცევს ყურადღებას, კერძოდ: იგი დიდი მოაზროვნეების (კამიუ, კაფკა, სარტრი და სხვ.) შემოქმედების ანალიზის ფონზე, აყალიბებს

საკუთარ ფილოსოფიურ კრედოს, რაც კარგად არის ცნობილი ქართველი და არა მხოლოდ ქართველი მკითხველისთვის.

ნაშრომი ასევე სათანადოდ არის შესწავლილი და გაანალიზებული გიორგი ცინცაძის, ვიტალი კაკაბაძის, თამაზ ბუაჩიძისა და არჩილ ბაქრაძის ფილოსოფიური მემკვიდრეობა.

თუკი ბოჭორიშვილის, ზ. კაკაბაძისა და ბუაჩიძის შემოქმედება მეტ-ნაკლებად შესწავლილია, სხვები ამ ყურადღებას მოკლებულნი იყვნენ. ბრეგაძემ სხვა თუ არაფერი ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის პოზიციიდან წარმოაჩინა „შესანიშნავი შვიდეული“-ს თითოეული წარმომადგენელი.

დასასრულ უნდა აღინიშნოს, რომ ბრეგაძე ნაშრომის ვრცელი შესავალის ბოლოს გამოკვეთს ქართულ ფილოსოფოს-ანთროპოლოგების როლს ქართულ ფილოზოფიაში. ეს ისე ღრმად, ლაკონიურად და ამასთან, საფუძვლიანად არის შესრულებული, რომ მისი სრულიად დამოწმება საჭიროდ ვცანით: „ქართულ ფილოსოფიაში გამოიკვეთა ანთროპოლოგიის გონითი სახე (გონის /გონითი/ ანთროპოლოგია), ანუ „ანთროპოლოგია ზევდან“, რაც მეცნიერებასა და ადამიანის ყოფნის წესში უპირისპირდება ბიოლოგიზმს, ფსიქოლოგიზმს, პოზიტივიზმს, სცენტიზმს. დროთა განმავლობაში „გონი“ დაუკავშირ-

და ღვთაებრივ სამყაროს (რადგან მისი გაგება-მიღება და მით უმეტეს, სწორი ახსნა, წარმომავლობა, სხვაგვარად შეუძლებელია) და საფუძველი ჩაეყარა რელიგიურ ანთროპოლოგიას. ეს უკანასკნელი თავისუფალი აზრის (საერთოდ, თავისუფლების) მონაპოვარია, თორემ მანამდე გონს სინამდვილის ქვედა საფეხურებთან აკავშირებდნენ, ბუნებრივ და ბუნებისმიერ პროცესად, ევოლუციური განვითარების შედეგად მიღებულ სინამდვილედ მიიჩნევდნენ, ანდა, საერთოდ, ამ საკითხს თვალს არიდებდნენ. სამწუხაროა ფრიად, რომ წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილ ავტორთაგან ნაწილი ვერ მოესწრო თავისი გულისნადების საჯაროდ გაცხადების ბედნიერებას". (გვ.25)

სარეცენზიო ნაშრომში დიდი ადგილი ეთმობა არაფილოსოფიურ თემატიკას. კერძოდ, „შესანიშნავი შვიდეულისგან“ თითქმის ყველას ცხოვრების ისეთი მხარეებიცაა ნაჩვენები, რომელთაც ერთი შეხედვით, არაფერი აქვთ საერთო ფილოსოფიასთან. შეიძლება ზოგჯერ არის გადამეტება, მაგრამ მთლიანობაში ყველაფერი ესენი ავსებენ ერთმანეთს და იძლევიან თუ სრულყოფილს არა, მიახლოებით წარმოდგენას მაინც ამა თუ იმ მოაზროვნეზე.

ანზორ ბრეგაძის ნაშრომი – „ქართველი ფილოსოფოს-ანთროპოლოგები“ დაწერილია მეცნიერული

და ამასთან ნახევრად მხატვრული სტილით. დაწერილია ისე, რომ შენიშვნებისთვის ენა ვერ მოგიბრუნდება, რადგანაც თემატიკა და ჟანრია მარჯვედ შერჩეული.

კრებული - „ფილოსოფიური ძიებანი“. 2008, XII.

მეცნიერებაში ეთიკისა და ობიექტურობის პრინციპების დასაცავად

დაუწერელი ეთიკური ნორმების თანახმად, როცა იქმნება მეცნიერული ნაშრომი, ამ მიმართებით სხვათა ღვაწლის აღნიშვნა არა თუ საჭირო, აუცილებელიცაა. სამწუხაროდ, ეს ყოველთვის ასე არ ხდება. აღნიშნული მით უფრო თვალში საცემია, როცა ამას აკეთებს ისეთი საქვეყნოდ აღიარებული მეცნიერი, როგორიც არის აკადემიკოსი გურამ თევზაძე. ამ კონკრეტულ შემთხვევაში შევხებით თევზაძის მხრიდან მისი თანამედროვე თუ უმცროსი კოლეგების ღვაწლის მიზანმიმართულ იგნორირებას.

1. დავიწყებ თევზაძის ფუნდამენტური „XX საუკუნის ფილოსოფიის ისტორიით“ /თბილისი, 2002/, სადაც პოზიტივიზმის განხილვისას იგი საერთოდ არ ახსენებს ამ მიმართებით პროფესორ სერგი ავალიანის ღვაწლს. მაშინ, როცა ავალიანი ავტორია სქელტანიანი მონოგრაფიისა - „თანამედროვე პოზიტივიზმის ბუნების მეცნიერების ფილოსოფია“ /1964/, რომელსაც დიდმა ქართველმა ფიზიკოსმა, აკადემიკოსმა მათე მირიანაშვილმა „ფუნდამენტური ნაშრომი“ უწოდა. ავალიანს ეკუთვნის, აგრეთვე, მონოგრაფია ჰანს რაიხენბახის ფილოსოფიაზე /1961/, გამოკვლევები ოპერაციონალიზმზე, კონვენციონა-

ლიზმზე, პოსტპოზიტივიზმზე და სხვა. აქვე, შევნიშნავ, რომ თევზაძის აღნიშნულ ნაშრომზე თავის დროზე გამოქვეყნებული მაქვს ვრცელი დადებითი რეცენზია, რომელიც შემდგომ ერთ ჩემ წიგნშიც შევიტანე. რეცენზიაში ამ ფაქტის შესახებ არაფერი მაქვს ნათქვამი და ბატონ სერგის დაგვიანებით ბოდიში მინდა მოვუხადო ამის გამო.

2. თევზაძე თავისი ახალი ნაშრომის „ახალი ფილოსოფიის ისტორია: ნაწილი II იმანუელ კანტიდან ფრიდრიხ ნიცშემდე“ /თბილისი, 2012/ 195-ე გვერდზე აღნიშნავს, რომ ფილოსოფიის ინსტიტუტში თამაზ ბუაჩიძის ინიციატივით ითარგმნა ჰეგელის „გონის ფილოსოფია“ /1984/ და „ისტორიის ფილოსოფია“ /2001/. მაგრამ არაფერია ნათქვამი უშუალოდ მთარგმნელზე – ნოდარ ნათაძეზე. ამ ნაშრომში საერთოდ არ არის ნახსენები ბატონი ნოდარ ნათაძის გვარი. მაშინ, როცა აქ გამორჩენილი არ არის იმ ავტორთა გვარები, ვისაც თუნდაც უმნიშვნელო რამ გაუკეთებია ჰეგელის ფილოსოფიის შესწავლის საქმეში. არადა, ნათაძემ ფილოსოფიის ინსტიტუტში ჩამოაყალიბა ძლიერი მთარგმნელობითი განყოფილება, რომელიც სამ ათეულ წელზე მეტი ხნის განმავლობაში ნაყოფიერ მთარგმნელობით მუშაობას ეწეოდა ევროპული ენებიდან ფილოსოფიური ნაშრომების ქართულ ენაზე თარგმნაში.

3. ბატონი გურამი ასევე იქცევა ჩემი მისამართითაც. მისი ნაშრომის - „აღორძინების ეპოქის ფილოსოფია მარსილიო ფიჩინოდან იაკობ ბოემემდე“ /თბილისი, 2008/ 244-ე გვერდზე მითითებულ ლიტერატურაში დამოწმებულია ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ოთხტომეულის I /1996/ და IV /2003/ ტომები, რედაქტორებად კი აღნიშნულია მხოლოდ შალვა ხიდაშელისა და თევზაძის გვარები. სიმართლეა, რომ I ტომის გამოცემისას ოთხტომეულის მთავარ რედაქტორად აღნიშნულია ხიდაშელის გვარი, ხოლო IV ტომის გამოცემისას ოთხტომეულის მთავარი რედაქტორი უკვე იყო თევზაძე. მაგრამ ამავე დროს I ტომის თანარედაქტორი /ხიდაშელთან ერთად/ და IV ტომის ერთპიროვნული რედაქტორი ვიყავი მე, რაც ტომების სატიტულო გვერდებზე სათანადოდ არის კიდევ დაფიქსირებული. ამასთან, ბატონ გურამზე უკეთ ვინ იცის, რომ ოთხტომეულის I ტომის გამოსაცემად მომზადებისას აკად. ხიდაშელი უკვე გარდაცვლილი იყო და როგორც I ტომის, ისე შემდგომ IV ტომის გამოსაცემად მომზადებამ ძირითადად ჩემ მხრებზე გადაიარა.

ამ ნაშრომში თევზაძე საერთოდ არ ახსენებს ჩემს გამოკვლევას „რენესანსი, ჰუმანიზმი და XI-XII საუკუნეების საქართველო“ /2003/, სადაც მნიშ-

ნელოვანი ადგილი უკავია რენესანსის მსოფლმხედ-ველობრივი საფუძვლების განხილვა-გარკვევას.

აქვე გავიხსენებ ერთ ასეთ ფაქტსაც: 2008 წლის დეკემბერში საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნულ აკადემიაში ჩატარდა შალვა ნუცუბიძის დაბადებიდან 120 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენცია, სადაც ერთ-ერთი მთავარი მომხსენებელი მეც ვიყავი.

თავის გამოსვლაში ბატონი გურამი შეეხო ნუ-ცუბიძის საქმის გამგრძელებლებს, მაგრამ სიტყვაც არ უთქვამს ჩემ შესახებ. თავს უფლებას მივცემ და ვიტყვი, რომ ნუცუბიძის საქმის გამგრძელებელთა შორის ბოლო ნამდვილად არა ვარ და ეს ქართულ მეცნიერებაში ცნობილი ფაქტია. თუმცა, აქ არც დაკონკრეტება იქნება ურიგო. კერძოდ, საკუთრივ ნუცუბიძის შემოქმედებისა და ქართულ ფილო-სოფიაში მისი მთავარი თემების (ნეოპლატონიზმი და არეოპაგიტყა, რენესანსის საკითხები, იდენტო-ბის თეორია) შესახებ სამ ათეულზე მეტი სამეც-ნიერო ნაშრომი მაქვს მიძღვნილი, მათ შორის - ხუთი მონოგრაფია.

4. სხვათა ღვაწლის იგნორირებაში მასწავლებ-ლის – თევზაძის გაკვალულ გზას მიჰყვება მისი მოწაფე თენგიზ ირემაძე. იგი თავის წიგნში „ფილო-სოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე“ /თბილისი, 2013/ განიხილავს ანტონ პირველის შე-

მოქმედებას /გვ. 32-47/. ვისზე და რაზე არ არის აქ საუბარი, მაგრამ ნაცნობი დუმილი პროფ. სერგი ავალიანზე. არადა, სწორედ ავალიანს ეკუთვნის პირველი და დღემდე უკანასკნელი მონოგრაფიული გამოკვლევა ანტონ პირველის ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაზე, რისთვისაც იგი დაჯილდოვდა ანტონ პირველის სახელობის ოქროს მედლით. ავალიანს ეკუთვნის ვრცელი სტატია ანტონ პირველზე, რომელიც შესულია ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ოთხტომეულის მეორე ტომში.

5. ირემბაძე ამავე ნაშრომის 144-ე გვერდზე იმოწმებს ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ოთხტომეულის IV ტომს და ასახელებს მხოლოდ მთავარ რედაქტორს და „ავიწყდება“ ტომის რედაქტორი. 152-ე გვერდზე კი, როცა დამოწმებულია შ. ბიდაშელის „ქართული ფილოსოფიის ისტორია“ /თბილისი, 1988/ საერთოდ არ ახსენებს რედაქტორს. საქმე ის არის, რომ როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში რედაქტორი მე ვარ და სწორედ ეს არის ამ „გულმავიწყობის“ მიზეზი.

აქ ბუნებრივია კითხვა – რა არის ყველაფერი ამის მიზეზი? სხვაზე რა ვთქვა და ჩემი მისამართით აღნიშნული იგნორირება გამოწვეული უნდა იყოს შემდეგი გარემოებით: 2007 წელს სავლე წერეთლის ფილოსოფიის ინსტიტუტის სამეცნიერო

საბჭოს თავმჯდომარის თანამდებობაზე კენჭს ვიყრიდით მე და ბატონი ირემამე, რომელიც ღიად მოიაზრებოდა საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაშინდელი ვიცეპრეზიდენტის თევზაძის კანდიდატურად. კენჭისყრაში მე გავიმარჯვე და ამის შემდეგ ხდებოდა ყველაფერი ის, რაზედაც ვისაუბრე.

აქვე ერთ ფაქტსაც გავიხსენებ. 2006 წელს, ოპტიმიზაციის მიზნით, ფილოსოფიის ინსტიტუტში ჩატარდა რეფორმები, შემცირდა და გაერთიანდა განყოფილებები. ასე მაგალითად, ერთ განყოფილებად გაერთიანდა ქართული და საზღვარგარეთის ფილოსოფიის ისტორიის განყოფილებები. იმის გათვალისწინებით, რომ მანამდე – 12 წლის განმავლობაში ვხელმძღვანელობდი ქართული ფილოსოფიის ისტორიის განყოფილებას, ახალი გაერთიანებული განყოფილების ხელმძღვანელი მე უნდა ვყოფილიყავი. მაგრამ მე უარი ვთქვი ამ თანამდებობაზე და საბჭოს შევთავაზე გერმანიაში განსწავლული, უცხო ენების მცოდნე, უდავოდ ნიჭიერი ახალგაზრდა და ნაყოფიერი მკვლევრის – ირემაძის კანდიდატურა. საბჭომ ძნელად, მაგრამ მაინც მიიღო ჩემი წინადადება. თუმცა ამის გამო კოლეგების ერთი ნაწილის საყვედურს ვერ ავცდი. მაშინ ჩემს ამ გადაწყვეტილებას მოწონებით შეხვდა ბატონი თევზაძე.

ყველაფრის მიუხედავად, ახლაც დარწმუნებული ვარ - მაშინ სწორად მოვიქეცი. რაც შეეხება იმას, თუ რატომ ვიყარე კენჭი საბჭოს თავმჯდომარეობაზე, მით უმეტეს, რომ იმ დროს უკვე ბათუმში ვიყავი სამუშაოდ გადასული, ვიტყვი შემდეგს: სიტუაციის მოსალოდნელი გამწვავების გამო, ინსტიტუტის თანამშრომელთა დიდმა ნაწილმა მთხოვა მეტვირთა ეს საქმე და მეც უარის თქმის მორალური უფლება არ მქონდა.

6. 2012 წელს გამოქვეყნდა ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსის ლერი მჭედლიშვილის /1936-2013/ დაბადებიდან 75 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული. კრებულში დაბეჭდილია საინტერესო ინტერვიუ იუბილართან. ინტერვიუში მნიშვნელოვანი ადგილი აქვს დათმობილი ს. წერეთლის ფილოსოფიის ინსტიტუტს და აღნიშნულია ის წვლილი, რაც შეიტანა ინსტიტუტმა საქართველოში ფილოსოფიური კულტურის ამალგებაში. ინტერვიუს დასასრულს. აწ განსვენებული ავტორი აღნიშნავს, რომ 2005 წლიდან ინსტიტუტში ვითარება მკვეთრად შეიცვალა. ინსტიტუტიდან თანდათანობით გაუშვეს ნიჭიერი და პრინციპული მკვლევრები, ხოლო მათ ნაცვლად შემოიკრიბეს ნაცნობ-მეგობრები. ეს იყო უკუსვლა, ვარდნა იმასთან შედარებით, რაც ადრე იყო /იხ. დასახ. კრებული გვ. 250/. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ინტერვიუერი მანამდე მართებულად აღნიშნავს

საბჭოურ წნეხზე, რასაც ინსტიტუტის სახის შემქმნელები განიცდიდნენ, მაშინ ეს შენიშვნა საკმაოდ მძიმე იქნება.

ფილოსოფიის ინსტიტუტის მიმართ გამოთქმული ეს შენიშვნები თუ ბრალდებები ზუსტად გაიმეორა ბატონმა თევზაძემ საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნულ აკადემიაში 2013 წლის 8 ოქტომბერს აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების მორიგ სხდომაზე. ეს ფაქტი თავისთავად, რბილად რომ ვთქვათ, გაკვირვებას იწვევს, რადგანაც სწორედ ამ მონაკვეთში - 2006-2010 წლებში ს. წერეთლის ფილოსოფიის ინსტიტუტის საერთო საქმიანობა მაღალ შეფასებებს იმსახურებდა საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილებაში. კერძოდ, 2007 წელს საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ინსტიტუტებს შორის ფილოსოფიის ინსტიტუტი საუკეთესოდ ცნეს, ხოლო მომდევნო წლებში მე-2 და მე-3 ადგილზე გავიდა. ამ პერიოდში კი საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილებას კურირებდა ამ მიმართულებით აკადემიის ვიცეპრეზიდენტი თევზაძე.

რაც შეეხება ინსტიტუტიდან ნიჭიერი და პრინციპული კადრების „გაშვებას“ და მათ ნაცვლად ნაგნობ-მეგობრების შემოკრებას, - აქ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ყველაფერი ეს გაკეთდა კონკურსის საფუძველზე, რომელიც ფარული კენჭისყრით ჩატარდა.

ფარული კენჭისყრა კი, როგორც წესი, ყველასთვის სასურველი შედეგით არ მთავრდება. ამის დასტურად გამოდგება უფრო ადრე ფილოსოფიის ინსტიტუტში ჩატარებული მორიგი კონკურსი, როცა გააშავეს ბატონი ნოდარ ნათაძე - ფილოსოფიის ინსტიტუტში კლასიკური მემკვიდრეობის თარგმნის განყოფილების დამფუძნებელი და სამი ათეული წლის განმავლობაში მისი უცვლელი ხელმძღვანელი, არაერთი თარგმანის (მათ შორის, ჰეგელის ორი დიდი მოცულობის ფუნდამენტური ნაშრომის) ავტორი, რედაქტორი, კონსულტანტი, აღიარებული რუსთველოლოგი, საზოგადო და პოლიტიკური მოღვაწე. სხვათა შორის, მაშინ საკონკურსო კომისიის ერთი-ერთი წევრი იყო ბატონი თევზაძე. მისი ავტორიტეტისა და მაშინდელი მდგომარეობის გათვალისწინებით, რამდენად მართებული იქნებოდა ყველაფერი ეს მისთვის რომ დაგვებრალებინა? მით უმეტეს, რომ ნათაძესა და თევზაძეს შორის არ ყოფილა კეთილგანწყობილი დამოკიდებულება.

ახლა კიდევ ერთხელ ფილოსოფიის ინსტიტუტიდან „გაშვებულ“ თანამშრომელთა შესახებ. მათგან ორმა საერთოდ არ მიიღო კონკურსში მონაწილეობა. ერთმა კი, სხვათა შორის, სამეცნიერო საბჭოს წევრმა, კონკურსის დღეს თავი აარიდა საბჭოს მუშაობაში მონაწილეობას და სწორედ ეს საკუთარი ხმა დააკლდა მას კონკურსში გასამარჯვებლად. დანარჩენი ორი

კონკურსანტის ჩავარდნა ჩემთვისაც მოულოდნელი იყო, მაგრამ რას ვიზამთ, ასეთი ულმოებელია კონკურსი, მით უმეტეს, როცა ფარული კენჭისყრაა.

P. S. აკად. თევზაძე ქართველ ფილოსოფოსთა ღირსეული წარმომადგენელია. იგი ქართველ ფილოსოფოსთა არაერთი თაობის აღმზრდელი და ფილოსოფიაში არაერთი ფუნდამენტური და საექტაპო ნაშრომის ავტორია. მანვე ქართულად თარგმნა კანტისა და ჰაიდეგერის უმნიშვნელოვანესი შრომები. გ. თევზაძემ დიდი წვლილი შეიტანა ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ოთხტომეულის, განსაკუთრებით, მე-3 და მე-4 ტომების გამოსაცემად მომზადებაში. მასთან ნაყოფიერი თანამშრომლობითა და კონსულტაციებით მოვამზადეთ და გამოვეცით ზურაბ კაკაბაძის რჩეული შრომების ერთტომეული და „ფილოსოფია და ცხოვრება“ /ბათუმი, 2012/, აგრეთვე, ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ოთხტომეულის მეორე გამოცემა /თბილისი, 2013/.

ჩემი მხრიდან დიდი უმადურობა იქნებოდა იმის აღუნიშნაობა - თუ რა თანადგომა გაუწევია ბატონ გურამს პირადად ჩემთვის. ჩემი ორივე სადისერტაციო ნაშრომი პირველად მან წაიკითხა და ვიზამისცა შემდგომი მსვლელობისთვის. ეს ფაქტობრივად მწვანე შუქის ანთების ტოლფასი იყო. საკანდიდატო დისერტაციის ოპონენტობაც მანვე ითავა. ყველაფერი

ამისთვის მუდამ გამოვხატავდი მის მიმართ პა-
ტივისცემას როგორც ადრე, ისე ახლაც. ამის ბევრი
შავალითია ჩემს სხვადასხვა პუბლიკაციაში.

ასე რომ, ჩემი კრიტიკული შენიშვნები სულაც არ
ნიშნავს ბატონი გურამ თევზაძის ღვაწლისა და
დამსახურების უარყოფას. უბრალოდ, მისი მხრიდან
სხვათა ღვაწლის იგნორირებამ, რაც ადრეც შეინიშნე-
ბოდა, ერთგვარი ტენდენციის ხასიათი მიიღო და
როგორც ვნახეთ, ამ მიმართებით მას მიმდევარიც გა-
მოუჩნდა. ეს კი სწორედ ის ზღვარია, რომლის
რეაგირების გარეშე დატოვება საზიანოა როგორც
მეცნიერების, ისე მომავალი თაობებისთვის.

კრებული - „ფილოსოფიური ძიებანი“, 2014, XVIII.

მემკვიდრეობითობის წყვეტა

საქართველოს პრემიერ-მინისტრის 2010 წლის ივნისის თვის ბრძანებით, სხვა რამდენიმე სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტთან ერთად, სავლე წერეთლის ფილოსოფიისა და დიმიტრი უზნაძის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტები გადავიდა ილიას უნივერსიტეტში.

2010 წელსვე უნივერსიტეტის ადმინისტრაციასა და ინსტიტუტების თანამშრომლებს შორის გაფორმდა ხელშეკრულებები 2013 წლის სექტემბრამდე, რომლის ძალითაც ამ ხნის განმავლობაში შენარჩუნებული იქნებოდა ხელშეკრულებების გაფორმების მომენტისთვის არსებული მდგომარეობა.

2011 წლის ივნისის თვეში კი ილიას უნივერსიტეტის ხელმძღვანელობამ კვლევითი ინსტიტუტების თანამშრომლებს შესთავაზა ახალი ხელშეკრულება, რომელიც ითვალისწინებდა 2013 წლის სექტემბრამდე (ე.ი. წინა ხელშეკრულების ვადებში) თანამშრომელთა მუშაობის გაგრძელებას ანაზღაურების გარეშე.

ილიას უნივერსიტეტის ხელმძღვანელობა თავის ქმედებას ამართლებდა იმით, რომ უნივერსიტეტის ბიუჯეტი შემცირდა 10%-ით და ამის გამო არაპრიორიტეტულ (!) დარგებს, მათ შორის, ფილოსოფიისა

და ფსიქოლოგიის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტებს ვეღარ დააფინანსებდა. საინტერესოა, რომ ბიუჯეტები შეუმცირდათ ჯავახიშვილისა და ტექნიკურ უნივერსიტეტებსაც. მაგრამ აქ არავის მოსვლია აზრად ამ ნიშნით რომელიმე კვლევითი დაწესებულების პრიორიტეტულად და არაპრიორიტეტულად დაყოფა.

აღნიშნული ინსტიტუტების თანამშრომლებმა თავი შეიკავეს ამგვარ, ვიტყვი კაბალურ ხელშეკრულებაზე ხელის მოწერისგან. ამის პასუხად უნივერსიტეტის რექტორმა - პროფესორმა გიგი თევზაძემ 2011 წლის 8 ივლისის ბრძანებით ისინი გაათავისუფლა დაკავებული თანამდებობებიდან.

ამ მოკლე ექსკურსიდანაც კარგად ჩანს ილიას უნივერსიტეტის ხელმძღვანელობის არამართებული დამოკიდებულება ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის ინსტიტუტებისადმი.

1. დავიწყეთ იმით, რომ როგორც კი ილიას უნივერსიტეტს მიუერთდა აღნიშნული ინსტიტუტები, მაშინვე გაუქმდა სამეცნიერო საბჭოები. წარმოგიდგენიათ სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტი სამეცნიერო საბჭოს გარეშე? რექტორს ეს იმით აუხსნია, რომ ინსტიტუტების დირექტორებსა და წამყვან მეცნიერებს უნივერსიტეტის აკადემიურ საბჭოში შეიყვანდნენ, რაც არ შესრულებულა. ის კი არა, ასეთი უმნიშვნელოვანესი ინსტიტუტები გადა-

ვიდა უნივერსიტეტის შემადგენლობაში და რექტორი ერთხელაც არ შეხვედრია, ინსტიტუტის თანამშრომლებს ვილა ჩივის, ხელმძღვანელებსაც კი! ყველაფერ ამას მოჰყვა ის პროცესები, რაც ინსტიტუტების ფაქტობრივი დახურვით დასრულდა. ხომ არ არის ეს წინასწარგანზრახული და მიზანდასახული ქმედება?

ბუნებრივია, რომ ქართველი საზოგადოება არ შეეგუებოდა ამ მდგომარეობას და ამას ილიას უნივერსიტეტის ხელმძღვანელობაც გრძნობს. მით უმეტეს, რომ ამის თაობაზე რამდენიმე მკაცრი წერილიც გამოქვეყნდა. საპასუხოდ უნივერსიტეტის რექტორი პირველსავე ინტერვიუში ცინიკურად და აგდებული ტონით ლაპარაკობდა, რომ მას არ სჯერა 130-ლარიანი ხელფასით შექმნილი მეცნიერება. რექტორს შევახსენებ, რომ ინსტიტუტების თანამშრომლებს უფრო ნაკლები ანაზღაურება ჰქონიათ და ამ 20 წლის განმავლობაში არაერთი ღირებული ნაშრომი გამოაქვეყნეს, მათ შორის, ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ოთხტომეული, რომელიც ფილოსოფიის ინსტიტუტშია მომზადებული და მას 2011 წლის მაისში მეცნიერების დარგში საქართველოს ეროვნული პრემია მიენიჭა.

რექტორი გრძნობს თავისი გადაწყვეტილების უსაფუძვლობას და საგაზეთო ინტერვიუებში ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის ინსტიტუტებს ბრენდე-

ზად მოიხსენიებს, ადრე ბრჭყალების გარეშე, ხოლო
ხოლო ინტერვიუში ბრჭყალებით. ამასთან, რექტორი
არც სინამდვილის დამახინჯებას ერიდება (არ მინ-
და ვთქვა - ცრუობს!), კერძოდ: იგი აღნიშნავს, რომ
უნივერსიტეტის ხელმძღვანელობამ ინსტიტუტების
თანამშრომლებს შესთავაზა დროებით ემუშავათ
ანაზღაურების გარეშე.

ჯერ ერთი, ახლად შეთავაზებულ ხელშეკრუ-
ლებაში ამის მსგავსი არაფერი წერია;

მეორე: 2011 წლის ივლისში ფილოსოფიის ინს-
ტიტუტში შედგა ილიას უნივერსიტეტის ადმინისტ-
რაციის ხელმძღვანელთან შეხვედრა. ამ შეხვედრას
ესწრებოდნენ ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის ინს-
ტიტუტის დირექტორები, ფილოსოფიის ინსტიტუ-
ტის განყოფილების ხელმძღვანელები. ადმინისტრა-
ციის ხელმძღვანელთან შეხვედრის მთავარი თემა
მომავლის პერსპექტივას ეხებოდა. ყველა ცდის მიუ-
ხედავად, ადმინისტრაციის ხელმძღვანელმა დაგვარწ-
მუნა, რომ ამ მიმართებით არავითარი იმედი არ
უნდა გვექნოდა. ის კი არა, თუკი უხელფასო თა-
ნამშრომლები გრანტს მოიპოვებენ, მისი 50% უნი-
ვერსიტეტის ბიუჯეტში უნდა ჩარიცხულიყო.

ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის ინსტიტუტე-
ბის ხელმძღვანელობამ დაიწყო გამოსავლის ძიება
და მიმართა საქართველოს განათლების სამინისტ-
როსა და ჯავახიშვილის უნივერსიტეტის რექტორს.

გაჩნდა ინსტიტუტების თავისი ბიუჯეტითა და ქონებით ჯავახიშვილის უნივერსიტეტში გადასვლის პერსპექტივა.

ამ მოძრაობებს მაშინვე მოჰყვა საპასუხო რეაქცია და სასწრაფოდ დაინიშნენ აღნიშნული ინსტიტუტების დირექტორები. საკითხავია, რას უცდიდნენ 4 თვე?

მთავარი კი არის ის, რომ ამ ფაქტთან დაკავშირებით გაზეთში გამოქვეყნებულ ინფორმაციაში (გაზ. „რეზონანსი“, 2011, 7 ივლისი) რექტორი კვლავ აღნიშნავს, რომ იგი თურმე „ჯერჯერობით უხელფასო“ თანამშრომლობას სთავაზობდა ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის ინსტიტუტების თანამშრომლებს, მათ კი „...არ მოაწერეს ხელი ხელშეკრულებას და დატოვეს ინსტიტუტები“. სინამდვილეში, რექტორის 2011 წლის 8 ივლისის ბრძანებით გათავისუფლებული თანამშრომლები თითქმის ორი თვე კიდევ დადიოდნენ სამსახურში, ვიდრე უნივერსიტეტის ადმინისტრაციამ კატეგორიულად არ მოითხოვა შენობისა და ქონების დატოვება.

ამის შემდეგ რექტორი და ახალი დირექტორები საუბრობენ აღნიშნული დარგების კვლევით პერსპექტივებზე, რომელიც ალბათ ათეულ წლებზეა გათვლილი.

ვინ უშლიდა ამაში ხელს ილიას უნივერსიტეტის მესვეურთ და მაინცდამაინც რატომ გამოიდეს

თავი აღნიშნული ინსტიტუტების ჯერ მისაერთებლად და შემდეგ გასაუქმებლად?

მათ ხომ შეეძლოთ ჩაეტარებინათ კონკურსი, მოეხდინათ ოპტიმიზაცია, გადახალისდებოდა ინსტიტუტების შემადგენლობა და ა.შ., მაგრამ არა, მათ უნდოდათ ინსტიტუტების ბიუჯეტი, ბიბლიოთეკა და ქონება (და არა თანამშრომლები), რასაც ჯერჯერობით მიაღწიეს კიდევ.

ისიც უნდა ითქვას, რომ ინსტიტუტების გაუქმებას ილიას უნივერსიტეტის ხელმძღვანელობამ საფუძვლად დაუდო მათივე ინიციატივით შექმნილი ერთი ცნობა. კერძოდ, მათ განათლების სამინისტროს მიმართეს განესაზღვრათ, თუ რომელი დარგია სახელმწიფოსთვის პრიორიტეტული. განათლების სამინისტროს გაცემულ ცნობაში, რომელსაც რატომღაც ხელს აწერს არა მინისტრი, არამედ მისი მოადგილე, ფილოსოფია, ფსიქოლოგია, პოლიტოლოგია და ზოოლოგია ვერ მოხვდა პრიორიტეტებში. თუმცა ეს დარგები არც არაპრიორიტეტულად არის მოხსენიებული ამ ცნობაში. ყურადღება მივაქციოთ იმასაც, რომ ამგვარი რამ აზრადაც არ მოსვლიათ სხვა უნივერსიტეტებს. ესეც მიზანმიმართული ქმედების მაჩვენებელია.

საკმარისია თვალი გაადევნოთ რექტორის ინტერვიუს, რომელიც დიდი ოპტიმიზმითა და გულთბილად ლაპარაკობს ახალ დირექტორებზე, ფილო-

სოფიისა და ფსიქოლოგიის ინსტიტუტების პერსპექტივებზე, მათ ფუნქციონირებაზე „უნივერსიტეტის თანადაფინანსებით“, რომ ცუდი არ იქნება მათთვის „...გარკვეული საბაზო ბიუჯეტის ქონა“ და სხვა.

რა გამოდის? რაც არ შეიძლებოდა ათასჭირგამოვლილი დამსახურებული მეცნიერთათვის, თავისუფლად შეიძლება რექტორისა და მისი გარემოცვის მიერ მართალია ჯერ იდეის დონეზე, მაგრამ სამომავლოდ დასაკომპლექტებელი თანამშრომლებისთვის...

ახლა ცოტა რამ ბრენდის შესახებ. მას შემდეგ, რაც რექტორმა ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის დარგები არაპრიორიტეტულობის გამო დაფინანსება შეუწყვიტა, მალე ისინი ბრენდებად მოიხსენია. რა არის ეს - გულმავიწყობა თუ საზოგადოებისთვის თვალში ნაცრის შეყრა?

მთავარი კი ის არის, რომ ბიუჯეტის 10%-იანი კლება მთლიანად უნივერსიტეტებს შეეხო, მათ შორის, ილიას უნივერსიტეტს - რექტორით დაწყებული და დამლაგებლით დამთავრებული. ეს კლება არამც და არამც არ ეხებოდა მხოლოდ რომელიმე კონკრეტულ კვლევით ინსტიტუტს.

რაც მთავარია, აღნიშნული კვლევითი ინსტიტუტებისადმი ამგვარი ქმედებებით, მოხდება მემკვიდრეობითობის წყვეტა, რის აღდგენასაც (თუკი ეს საერთოდ შესაძლებელია) დიდი დრო დასჭირდება.

2. ზემოაღნიშნული მოვლენის გამოძახილია პუბლიკაცია – „შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში“ და აი რატომ: ილიას უნივერსიტეტის ხელმძღვანელობის ნამდვილ რეპრესიებს ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის ინსტიტუტების მიმართ, დიდი რეზონანსი აქვს ქართულ სამეცნიერო წრეებში (და არა მხოლოდ მათში). ყველა გაკვირვებულია, კითხულობს, გამოსავალზე ფიქრობს და ა.შ. აი, ამის გასაქარწყლებლად ილიას უნივერსიტეტის ხელმძღვანელობა ქმნის ფონს, რომ ნამდვილ ფილოსოფიას ისინი ქომაგობენ, ახალი იდეები აწუხებთ და ა.შ. ამ მიზანს ემსახურება „შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში“ ახალი გამოცემის რეკლამირება. მაგრამ მკითხველი მალე დარწმუნდება, რასთან და რის რეკლამასთან გვაქვს საქმე.

შევნიშნავ, რომ ჩემი კრიტიკა ეხება იდეის ავტორებსა და შემდგენლებს, არამც და არამც მთარგმნელებსა და ბიოგრაფიული ცნობების შემგროვებელთ. მივყვით თანმიმდევრობით.

საკმარისია თვალი გადავაავლოთ ამ, ორ წიგნად გამოცემული ნაშრომის სარჩევს და არა შინაარსს, როგორც ამ წიგნებს აწერია (დიდი პრეტენზიების მქონეთ კარგად უნდა მოეხსენებოდეთ, რომ სარჩევი და შინაარსი ერთი და იგივე არ არის) და ყველაფერი ცხადი გახდება, კერძოდ: უმაღლესი გაჩნდება კითხვა: რატომ არის სხვადასხვა ეპოქის – პლა-

ტონიდან დაწყებული და თანამედროვე ავტორებით დამთავრებული, ეს სხვადასხვა ხასიათის ნაშრომები – შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში?

შეიძლება საერთოდ აზროვნებაზე ისაუბრო და დეკარტი გამოგრჩეს, პლატონის „სახელმწიფო“ შეიტანო და არისტოტელეს „მეტაფიზიკა“ გამოგრჩეს, დაგავიწყდეს ლაიბნიცი, კანტი, ჰეგელი და ა.შ. და ა.შ.

თანამედროვე აზროვნებაზე ლაპარაკობდე და ჰუსერლის „ლოგიკურ გამოკვლევებს“ გვერდი აუარო, აღარაფერს ვამბობთ, ჰაიდეგერზე, პოპერზე, დერიდასა და მრავალ სხვაზე.

I წიგნი 543 გვერდისგან შედგება, II წიგნი – 700 გვერდამდეა და როგორც I წიგნის წინასიტყვაობაში გვაუწყებენ, იგი ძირითადად I კურსელევისთვისაა გათვალისწინებული.

ამ წიგნებიდან პირველკურსელები ვერაფერს გაიგებენ, რადგანაც ამ რთულ სამყაროში შესასვლელად დაშვებს აუცილებლად სჭირდება გზამკვლევი, რის როლსაც ვერ შეასრულებს პირველ წიგნზე დართული ერთგვერდიანი წინასიტყვაობა და თითოეულ ავტორზე წამძღვარებული მწირი ცნობები, რომელთა სანდოობაც, ბევრ შემთხვევაში, საეჭვოა.

მე ხელთა მაქვს I გამოცემა (2006 წ.) და შეიძლება ზოგიერთი რამ მე-2 გამოცემაში გასწორებულია, მაგრამ სად წაუვალთ იმ ლაფსუსებს, რომლე-

ბიგ I გამოცემაშია. სანიმუშოდ განვიხილოთ ერთი შემთხვევა.

I წიგნში დაბეჭდილია მარქსისა და ენგელსის ნაშრომი „გერმანული იდეოლოგიიდან“. რამდენადაც არ უნდა გაუკვირდეს და იკითხოს მკითხველმა, რაღა დროის გერმანული იდეოლოგიააო, ფაქტს ვერ გავექცევით. აქვე შევნიშნავ, რომ გაგანია კომუნისტურ ეპოქაში, უნივერსიტეტში, ფილოსოფიის ფაკულტეტზე, მარქსის, ენგელსისა და ლენინის შრომების საფუძვლიან ცოდნას არც გვთხოვდნენ, ახლა კი... გენიალობის მიუხედავად, მარქსმა, ენგელსთან ერთად, საფუძველი ჩაუყარა მეცნიერული კომუნიზმის თეორიას, რომელიც ათეული წლების განმავლობაში წამლავდა მილიონობით ადამიანს და მრავალი უბედურება მოუტანა კაცობრიობას. ხომ არ გგონიათ, რაიმე წერია ამის თაობაზე წიგნში?

სამაგიეროდ, არის ლაფსუსები, კერძოდ: თურმე მარქსი 1884 წელს გააძევეს პარიზიდან (I წიგნი, გვ. 408), ხოლო გარდაიცვალა 1883 წელს (იქვე, გვ. 409); თურმე მარქსმა „იწინასწარმეტყველა, რომ იმჟამინდელ ინდუსტრიულ კაპიტალიზმს კომუნიზმი შეცვლიდა“ (იქვე). ეს „წინასწარმეტყველება“ წიგნში უკომენტაროდ არის დატოვებული.

ამ ფრაზებზე რას იტყვი მკითხველო – „მარქსი გერმანულ იდეოლოგიაზე“ მუშაობისას იდეალისტურ

სოციალიზმს ეწინააღმდეგებოდა. იგი ასევე შეუერთდა კომუნისტურ კავშირს“ (იქვე).

იქვე საუბარია მარქსის მთავარ ნაშრომზე, მის შინაარსზე და სრულიად მოულოდნელი წინადადება: „საფუძვლები“ (Outlines) 1941 წლამდე არ გამოქვეყნებულა“.

ახლა ენგელსისთვისაც მოვიცალოთ. აღნიშნულია, რომ 1844 წელს ენგელსი თანამშრომლობდა „გერმანულ-ფრანგულ წელიწდეულში“ (იქვე, გვ. 410). თუმცა ცოტა ადრე (გვ. 408) მარქსზე ცნობებში აღნიშნულია, რომ ეს ორგანო მარქსმა დააარსა 1848 წელს.

ვნახოთ ენგელსზე „ცნობარის“ ფინალი: „მარქსის (უნდა იყოს ენგელსის – მ.მ.) მთავარი ნაშრომია „ინგლისის მუშათა კლასის მდგომარეობა“, რომელსაც მეცნიერული ღირებულება ჰქონდა. „ანტი-დიურინგი“ მნიშვნელოვანი ზომის პოლემიკაა. გამოქვეყნებულ ნაშრომებს შორისაა: „ლუდვიგ ფოიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული“, „ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა“, „უტოპიური და მეცნიერული სოციალიზმი“ და სხვ. ენგელსმა მარქსის „კაპიტალის“ მესამე და მეოთხე ტომი, აგრეთვე პირველი ტომის მე-3 და მე-4 გამოცემები გამოაქვეყნა“. (იქვე, გვ. 410).

თუკი გავყვებით ბოლომდე, სხვაგანაც უხვად აღმოვაჩენთ მსგავს „მარგალიტებს“ ვფიქრობ, ესეც საკმარისია.

აქ მხოლოდ ერთი დასკვნის გაკეთება შეიძლება: კომერციულ ინტერესებს ეწირება ფილოსოფიაც და მომავალი თაობის აზროვნებაც. გამოცემის კომერციულ დანიშნულებაზე მეტყველებს პუბლიკაციის ფინალიც: „შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში ხელმისაწვდომია ნებისმიერისთვის. წიგნები იყიდება ილიას უნივერსიტეტის მაღაზიებში „ლიგამუსი“.

მოკლედ, ორ წიგნად გამოცემულ – „შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში“ არაფერი აქვს საერთო თანამედროვე აზროვნებასთან და იგი უბეიროდ შედგენილი ანთოლოგიაა. მსგავს გამოცემას აუცილებლად სჭირდება ვრცელი შესავალი წერილი და თითოეულ ნაშრომზე – მოკლე გზამკვლევი.

სიცხადისთვის აქ გავიხსენებ 1990 წელს გამოცემულ კრებულს – «Современное немарксистское мышление о сущности философии» (თსუ-ის გამომცემლობა. შემდგენელი ედუარდ კოდუა, რედაქტორები: ედუარდ კოდუა, თამაზ ბუაჩიძე). კრებულში შესულია დილთაის, რიკერტის, ვინდელბანდისა და ჰუსერლის ნაშრომები.

იმის მიუხედავად, რომ კრებული სპეციალისტებისთვისაა განკუთვნილი, შემდგენელს კრებულზე

წამბღვარებული აქვს 26-გვერდიანი წინასიტყვაობა. მაშინ, როცა ძირითადად, უნივერსიტეტის პირველ-კურსელთათვის გათვალისწინებულ ილიას უნივერსიტეტის მიერ მომზადებულ და გამოცემულ განსახილველ წიგნში მსგავსი არაფერია. აქ კომენტარი ზედმეტია.

ორი წლის წინ ბათუმის რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის დეპარტამენტის პროგრამიდან ამოვალებინე ამ წიგნებზე დაფუძნებული „შესავალი თანამედროვე აზროვნების“ სალექციო კურსი და ეჭვიც არ მეპარება იმაში, რომ სწორედ მოვიქცევი. მაშინ ისიც გავითვალისწინე, რომ ისედაც მცირერიცხოვანი ფილოსოფიის დეპარტამენტის რამდენიმე სტუდენტმა სწორედ ამ ძნელად ასათვისებელი წიგნების მიხედვით შედგენილი სალექციო კურსის გამო გადაწყვიტა სხვა ფაკულტეტზე გადასვლა.

3. აქვე გვინდა შევუხოთ ერთ პუბლიკაციას, რომელიც გამოქვეყნებულია სათაურით - „მერაბ მამარდაშვილი ახალი თაობისათვის“. თავისთავად სასიამოვნო ფაქტია, რომ გამოქვეყნდა სამნაწილიანი მნიშვნელოვანი ნაშრომი მერაბ მამარდაშვილზე. მაგრამ პუბლიკაციიდან მკითხველს ისეთი შთაბეჭდილება დარჩება, რომ მერაბ მამარდაშვილი მივიწყებული იყო და მის შესახებ აქამდე არაფერი გაკეთებულა. არადა, მთლად ასე არ არის საქმე.

ყველაფერს თანმიმდევრობით მოვყვეთ და დანარჩენი მკითხველმა განსაჯოს.

1) იმის მიუხედავად, რომ მერაბ მამარდაშვილთან ახლო ურთიერთობა არ მქონია, როცა 1994-1995 წლებში მეცნიერის მიმართ ახალი ბაკქანალია დაიწყო, ამ უმსგავსობის წინააღმდეგ ერთერთმა პირველმა (თუ მთლად პირველმა არა) მეავიმაღლე ხმა და გამოვაქვეყნე ვრცელი წერილი სათაურით – „ფილოსოფოსობა ხვედრია. მერაბ მამარდაშვილი“, რომელშიც დაწვრილებით განხილული და გაკრიტიკებული იყო ყველა ის ცილისწამება, რაც ბატონი მერაბის მიმართ იყო გამოთქმული.

2) 2002 წელს ქ. გორში მერაბ მამარდაშვილის მემორიალური დაფის გახსნას ფილოსოფიური წრებიდან მხოლოდ მე ვესწრებოდი.

3) 2005-2006 წლებში რამდენიმეჯერ სპეციალურად ვეწვიე შიდა ქართლის სამხარეო ადმინისტრაციას და ვცდილობდი ადმინისტრაციის ხელმძღვანელობის დარწმუნებას მამარდაშვილის დიდ პიროვნებაში. ამ ვიზიტების შედეგი იყო ის, რომ გორის შესასვლელთან გაკეთდა სპეციალური სკვერი მერაბ მამარდაშვილის ბარელიეფით, ხოლო სამხარეო ადმინისტრაციის მხარდაჭერით მომზადდა და გამოიცა 316-გვერდიანი წიგნი (ტირაჟი 1000 ცალი) – „მერაბ მამარდაშვილი“ (შემდგენელი – თეიმურაზ მთიბელაშვილი, რედაქტორი – მიხეილ მახარაძე).

ცოტა ხნის წინათ კულტურის მინისტრთან დავიწყე კონსულტაციები იმის თაობაზე, რომ მერაბ მამარდაშვილის ნეშტი გადასვენებულიყო დიდუბის პანთეონში, თუმცა ამაზე არ დაგვთანხმდა განსვენებულის ჭირისუფალი. ასევე, დავაყენეთ წინადადება, რომ მამარდაშვილის ბიუსტი, რომელიც ყოფილი იმელის შენობის წინაა და იქ მიმდინარე აქტიური მშენებლობის გამო შეიძლება დაზიანდეს, გადატანილი იქნას სხვაგან, შესაფერის ადგილზე.

ასე რომ, ვურჩევ ყველას, ვინც ასეთ თემებს შეეხება, ჯერ კარგად შეისწავლოს ვითარება, რათა თავიდან ავიცილოთ გაუგებრობა.

P. S. ეს წერილი 2011 წლის მიწურულს დაიწერა და მისი გამოქვეყნებისგან თავს ვიკავებდი სხვადასხვა - დღევანდელი გადასახედიდან - გაუმართლებელი მიზეზებით. მაგრამ ამ საკითხებს ჯერაც არ დაუკარგავს აქტუალობა და ამიტომაც წერილს მცირეოდენი კორექტირებით ვთავაზობ მკითხველს.

მაისი, 2015 წელი

ზურაბ კაკაბაძე - ინტელიგენტი

- რით გამოარჩევდით ზურაბ კაკაბაძის შემოქმედებას თავისი დროის სხვა ქართველი ფილოსოფოსებისგან?

ბატონი ზურაბი ერთ-ერთი პირველი იყო საქართველოში, ვინც XIX ს. დასასრულისა და XX ს. ევროპული ფილოსოფიის აქტუალური საკითხების კრიტიკული ანალიზი დაიწყო. ეს იყო – ადამიანის ფილოსოფიური პრობლემა, თანამედროვე ევროპის ხელოვნება, კულტურისა და ცივილიზაციის მიმართება და სხვა.

- აკად. ანგია ბოჭორიშვილი პირველ ქართველ ექსისტენციალისტ ფილოსოფოსად დიმიტრი უზნაძეს მოიაზრებდა. ზურაბ კაკაბაძე ამ საქმის გამგრძელებელი იყო?

ამ კითხვას მე ასე ვუპასუხებდი: საქართველოში ექსისტენციალიზმის კვლევა კოტე ბაქრაძემ დაიწყო. მაგრამ ის ხიბლი და მადლი, რაც ამ ფილოსოფიურ მიმდინარეობას გააჩნია, სწორედ ზურაბ კაკაბაძის „ხელში“ შეიძინა. რაც შეეხება დიმიტრი უზნაძის ექსისტენციალისტობას, ამგვარი დასკვნისგან თავს შევიკავებ.

- სხვადასხვა წერილიდან ვიგებთ, რომ ზურაბ კაკაბაძეს ჰქონდა გამორჩეული თვისებები. ჩიკო

ჭავჭავაძისა და თამაზ ბუაჩიძის შეფასებით, იგი იყო ოპტიმისტი, „ტრაგიკული ოპტიმისტი“. რას იტყვოდა ამის თაობაზე?

გამიჭირდება ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა. ნიკო ჭავჭავაძე და თამაზ ბუაჩიძე ზურაბ კაკაბაძეს ახლოს იცნობდნენ. ბატონი თამაზი მისი უახლესი მეგობარი იყო და როგორც მისი შემოქმედების, ისე პირადი ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი ნიუანსები იცოდა. ნაწილობრივ იგივე შეიძლება ითქვას ბატონ ნიკოზეც. მე ამგვარ ფუფუნებას მოკლებული ვარ, ამიტომაც მათ ნათქვამს ვერც უარყოფ და ვერც დავადასტურებ.

- თქვენ წიგნში - „ინტელიგენცია და პოლიტიკა“ ხაზს უსვამთ კაკაბაძისეული აზროვნების სიღრმეზე. ამასთან, ისიც ჩანს, რომ სხვა ბევრ სასიკეთო თვისებასთან ერთად, იგი ერთგვარი წინასწარმეტყველური ნიჭითაც ყოფილა დაჯილდოებული. ციტატა თქვენი წიგნიდან: „ზურაბ კაკაბაძე ხშირად იტყოდა, ის, რაც დღეს ჩვენთან არ შეინიშნება ერთი შეხედვით, ეს სრულებითაც არ ნიშნავს, რომ საერთოდ არ იქნება; ის კრიზისები, რაც საერთოდ ადამიანურობისთვისაა დამახასიათებელი, ადრე თუ გვიან, ჩვენც გვეწვევა“.

რა ადამიანური კრიზისები ჰქონდა მხედველობაში ზურაბ კაკაბაძეს და გამართლდა თუ არა მისი ეს მოსალოდნელი „შიში“ ამ კრიზისებისადმი?

- აქ ძირითადად ეპოქით განპირობებული კრიზისები იგულისხმებოდა, კერძოდ: მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის შედეგების უარყოფითი მხარეები ზნეობის კუთხით, გაუცხოების პრობლემა, ტექნოკრატიული მსოფლმხედველობის დამკვიდრებით მოსალოდნელი საფრთხეები და სხვა. მაშინ საბჭოთა სინამდვილეში ამას ჯიუტად უარყოფდნენ და მსგავს მოვლენებს მხოლოდ კაპიტალისტური სამყაროს დამახასიათებლად მიიჩნევდნენ. კაკაბაძე ამას ღიად თუ შეფარვით ამბობდა, თუმცა ისეთი შეფარვით, რომ შეუიარაღებელი თვალითაც ამოიკითხავდი. დრომ უტყუარად დაადასტურა მისი ეს შიში თუ წინასწარმეტყველება ამ მიმართებით.

- ზურაბ კაკაბაძის შემოქმედება მრავალფეროვანია. წმინდა ფილოსოფიური პრობლემატიკის მიხედვით, მისი წერილებიდან რომელს გამოარჩევდი და რატომ?

- კაკაბაძის ყოველი ნარკვევი, წერილი თუ ესეი ფილოსოფიური იდეებით არის დატვირთული. რაკი ასე გაინტერესებთ, თუ რომელია მათ შორის გამორჩეული, დავაკმაყოფილებ თქვენს ცნობისმოყვარეობას და გეტყვით: მათ შორის ერთ-ერთი გამორჩეულია - „ბუნების დაცვის ერთი უცნობი ასპექტის შესახებ“, რომელიც მისი უკანასკნელი ნაშრომია.

მისი გამოქვეყნებიდან თვენახევარში ის გარდაიცვალა.

- ზურაბ კაკაბაძესთან საუბრისას, რა იგულისხმებოდა თქვენს მიერ შეკითხვის ფორმით ნათქვამ ფრაზაში - „ყიფიანმა ქართული ფეხბურთი უნდა ითამაშოს არა“?

კითხვაზე პასუხს ცოტა შორიდან დავიწყებ. „ბუნების დაცვის ერთი უცნობი ასპექტის შესახებ“ გამოქვეყნებიდან (1981 წ. 25 დეკემბერი) ბატონი ზურაბი მალე მოვიწინა. ამ წერილზეც ვისაუბრეთ. შეწუხებული იყო, წერილი დამიჩხესო. რედაქციამ თუ ცენზურამ სიფრთხილე გამოიჩინა და საჩოთირო აზრები წერილიდან ამოიღეს. ამ წერილზე თბილისის საზოგადოება უკვე ლაპარაკობდა და შევეცადე მისთვის მეგრძნობინებინა, რომ წერილის მთავარი აზრი მკითხველმა კარგად გაიგო. ამასთან, შეკითხვის ფორმით ჩემი აზრიც ვუთხარი „ამ წერილში ხომ იმის თქმა გინდათ, რომ ყიფიანმა ქართული ფეხბურთი უნდა ითამაშოს?“. საპასუხოდ მან გაიღიმა და დასძინა „სწორედ ასე“. ამით ამოიწურა ჩვენი საუბარი წერილზე. ბატონ ზურაბს ძალიან უყვარდა ფეხბურთი, თამაშობდა კიდეც. მე არ მინახავს მისი თამაში. ამბობენ, ძალიან კარგად და ტექნიკურად თამაშობდაო.

- წიგნში - „წერილები ქართულ ფილოსოფიაზე“ - თქვენ აღნიშნავთ, რომ „ზურაბ კაკაბაძე იმ ბედნიერ გამონაკლისთა რიცხვს მიეკუთვნებოდა, ვის ხელშიც ფილოსოფია არ ზარალდებოდა“. რას გულისხმობთ ამ ფრაზაში და საერთოდ, როგორ გესახებათ ფილოსოფიის მომავალი?

აქ მხედველობაში მაქვს ის გარემოება, რომ კაკაბაძე მკითხველთა თუ მსმენელთა ფართო აუდიტორიას ფილოსოფიის ურთულეს საკითხებზე მარტივ და გასაგებ ენაზე ესაუბრებოდა. ამასთან, ამ დროს, ფილოსოფიას კი არ აუბრალოებდა, პირიქით, თავისი საოცარი - ურთულესის მარტივად გადმოცემის უნარით, გასაგებად თქმით, მკითხველსა თუ მსმენელს, ფილოსოფიის დონემდე ამაღლებდა. აქედან ჩემი ფრაზაც - ფილოსოფია მის ხელში არ ზარალდებოდა.

რაც შეეხება ფილოსოფიას და მის მომავალს, ახალს არაფერს ვიტყვი იმის აღნიშვნით, რომ ჩვენთან იგი კრზისშია. ამის ბევრი მიზეზი არსებობს, მათ შორის, დამოკიდებულება ტრადიციული ფილოსოფიის მიმართ, ტრადიციულსა თუ თანამედროვე აზროვნებას შორის დაპირისპირება. დღეს ბევრი ცდილობს, ტრადიციული ფილოსოფიური მეგკვიდრეობის იგნორირების ფონზე, ფილოსოფიად

გაასაღოს რაღაც ხედვები. არადა, ტრადიციას მოწყვეტილ ფილოსოფიას მომავალი არა აქვს.

მჯერა, რაც ხდება, ეს დროებითი მოვლენაა და გარკვეული დროის შემდეგ ყველაფერი თავის ადგილზე დადგება. მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი ჩვენ გულხელდაკრეფილნი არ ვიქნებით.

კრებული - „ფილოსოფიის აქტუალური საკითხები“. ბათუმი, 2012. ინტერვიუ ჩაიწერა პროფესორმა ვარდო ბერიძემ.

ფილოსოფია ინტელექტუალური კომფორტია

მიხეილ მახარაძის მეცნიერული კვლევა-ძიების მთავარი სფეროებია: ქართული და შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია, რენესანსისა და ჰუმანიზმის საკითხები, კულტურის ფილოსოფიის პრობლემები. ამ თემებზე გამოქვეყნებული აქვს 100-ზე მეტი მეცნიერული ნაშრომი, მათ შორის 9 მონოგრაფია. ის არის, აგრეთვე, არაერთი ლიტერატურული კრებულისა და თარგმნილი ნაწარმოების ავტორი.

მიხეილ მახარაძის ხელმძღვანელობით მომზადდა და გამოიცა ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ოთხტომეული (1986-2010 წწ.), რისთვისაც ოთხტომეულის შემქმნელთა ერთ ჯგუფთან ერთად 2011 წელს მიენიჭა ეროვნული პრემია მეცნიერების დარგში.

მიხეილ მახარაძე მიმდინარე წელს იუბილარია. გაზეთი „ბათუმის უნივერსიტეტი“ გულწრფელად ულოცავს ბატონ მიხეილს 65 წლის იუბილეს, უსურვებს წარმატებულ შემოქმედებით და საზოგადოებრივ მოღვაწეობას.

მიხეილ მახარაძე ამბობს, რომ ახალგაზრდების ყოველთვის ესმის და ცდილობს, მათ გაუგოს. მიაჩ-

ნია, რომ ფილოსოფია ინტელექტუალური კომფორტია. მისივე თქმით, თუ ერი ფილოსოფიაში განსწავლულია, ეს ძალიან მნიშვნელოვანია. ბატონი მიხეილის წინასაახალწლო სურვილიც ქართველ ერს დასტრიალებს – საქართველო გამთლიანებულიყოს, ოღონდ ერთი ბელურაც არ დაგვეკარგოს...

– დავიწყოთ საგანმანათლებლო ცხოვრებით. თქვენ, როგორც ფილოსოფოსი და მეცნიერი, აქტიურად ხართ ჩართული საუნივერსიტეტო ცხოვრებაში. 25 წიგნის, მათ შორის 9 მონოგრაფიისა და ასამდე სამეცნიერო ნაშრომის ავტორი ხართ. რამდენიმე სიტყვით გვითხარით თქვენი სამეცნიერო და საუნივერსიტეტო საქმიანობის შესახებ.

– რაც შეეხება ჩემს შემოქმედებით საქმიანობას, წელს 3 სამეცნიერო ნაშრომი გამოვაქვეყნე, მეოთხე კი, ჩემი 40-წლიანი კვლევა-ძიების დაგვირგვინება იყო – გამოვეცი 428 გვერდიანი მონოგრაფია – „არეოპაგიტყა“. ბათუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტში კვითხულობ ისეთ მნიშვნელოვან სალექციო კურსებს, როგორებიცაა - ანტიკური ფილოსოფიის ისტორია, აღორძინების ეპოქის ფილოსოფია, ახალი და მეოცე საუკუნის ევროპული ფილოსოფიის ისტორია.

რაც შეეხება სამომავლო გეგმებს, გეტყვით, რომ მიმდინარე წელს დაბადებიდან 85 წელი შეუძსრულ

და გამოჩენილ ქართველ ფილოსოფოსს – ზურაბ კაკაბაძეს. მინდა მისი საუკეთესო თხზულებების ერთტომეული გამოვცე, რაც ჩვენი ახალგაზრდებისთვის კარგი საჩუქარი იქნება. ამ მხრივ მთავრობის თანადგომის იმედი მაქვს.

– იქნებ ორიოდე სიტყვა გვითხრათ ამ ახალ მონოგრაფიაზე, რომლის წარდგინებაც შედგება 23 დეკემბერს ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტში.

– ჩემი ახალი მონოგრაფია – „არეოპაგიტიკა“ V-VI საუკუნეთა მოჯნაზე შექმნილ უმნიშვნელოვანეს რელიგიურ-ფილოსოფიურ მოძღვრებას ეძღვნება. მასში განხილულია არეოპაგიტიკის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა (ფილოსოფიური და თეოლოგიური წყაროები, ფილოსოფიური პრობლემები და არეოპაგიტული გავლენები), არეოპაგიტული თხზულებების ავტორობის საკითხი და არეოპაგიტიკასთან ქართული კულტურის მიმართება. ეს ნაშრომი არის აკადემიკოსების – შალვა ნუცუბიძისა და შალვა ხიდაშელის კვლევა-ძიებათა ტრადიციის გაგრძელება, მათი მიღწევების და საკითხის ირგვლივ არსებული მასალის კრიტიკული ანალიზი და ჩვენეული პოზიციის გადმოცემა.

– როგორია თანამედროვე სტუდენტის ფილოსოფიური თვალსაწიერი?

– დღეისთვის ჩვენში ფილოსოფიისადმი ერთგვარი ნიჰილიზმია გამეფებული. ეს ყოველთვის ასე იყო. ახალი ხედვა რა თქმა უნდა, აუცილებელია, თუმცა ვფიქრობ, რომ ძველთან კავშირის გაწყვეტა არ შეიძლება. ვცდილობთ, რომ სტუდენტებს ფილოსოფიის ინტერესი გავუღვივოთ. ეს ფაქიზი დარგია და სხვაგვარ მიდგომას საჭიროებს. ფილოსოფია ერთგვარი ინტელექტუალური კომფორტია. ფილოსოფია მოსავალს ვერ მოგცემს, ყანას ვერ გაგი-თოხნის, წყალს ვერ დაგაღვინებს და ა.შ. მაგრამ თუკი ფილოსოფია არის ერში, ეს ბევრის მთქმელია. საბჭოთა კავშირის არსებობის პერიოდში, ქართველები და რუსები სწორედ ამითი იყვნენ გამორჩეულნი. მეტსაც გეტყვით, ბევრ რამეში ჩვენ მათ ვუსწრებდით კიდევ. ეს კი ქართველი ერის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიით, კულტურითა და ფილოსოფიური ტრადიციით იყო განპირობებული. ყველაფერი ეს კი, ფილოსოფიურ ხედვაში აისახა. ქართული ფილოსოფია ევროპულ სტანდარტებს შეესაბამებოდა და შეესაბამება ახლაც.

22 ნოემბერს უნივერსიტეტში ფილოსოფიის დღე ჩავატარეთ, რომელიც ზურაბ კაკაბაძეს მი-ვუძღვენით, რამაც სტუდენტებსი ძალიან დიდი ინტერესი გამოიწვია. გულწრფელად გეტყვით, რომ ამით ვამაყობ. მანამდე 17 ნოემბერს თელავის უნივერსიტეტშიც გვქონდა შეხვედრა, სადაც გოცე-

ჯული დავრჩი ფილოსოფიისადმი ახალგაზრდობის ასეთი დაინტერესებით. ასე იყო ამ დღეს – ჩვენს უნივერსიტეტშიც. მეგონა, რომ ჩვენთან ფილოსოფიის ასეთი ინტერესი არ იქნებოდა. მოხდა პირიქით, თბილისელი პროფესორის თეიმურაზ მთიბელაშვილის საჯარო ლექციამ მერაბ მამარდაშვილის შესახებ საყოველთაო ინტერესი გამოიწვია. სამწუხაროდ, დრო არასწორად გადავანაწილეთ, ისინი ჩვენგან ბევრად დიდი დროის დათმობას ელოდნენ. ასე ვთქვათ, შეკვეთაც მომცეს და მეც დავპირდი, რომ მათთვის ახლო მომავალში წავიკითხავ საჯარო ლექციას ზურაბ კაკაბაძის შემოქმედებაზე.

კარგი ახალგაზრდობა გვყავს. მინდა მათ ინტელექტუალურ სფეროსა და პირად ცხოვრებაში წარმატება ვუსურვო. ჩემი ასაკის მიუხედავად, მე მათ ვუგებ, არასოდეს მითქვამს, რა თაობა მოდის მეთქი. ახალგაზრდობის დიდი ნაწილი გამართულად საუბრობს ინგლისურ ენაზე და ეს ძალიან კარგია. კომპიუტერის ცოდნა ხომ უკვე არაფრად ითვლება.

– თქვენი მრავალმხრივი გამოცდილებიდან გამომდინარე, რას უსურვებთ თანამედროვე სტუდენტ-ახალგაზრდობას და თუნდაც ახალბედა პოლიტიკოსებს?

– პირველ რიგში ვურჩევდი, რომ კვალიფიცი-
რებული სპეციალისტები ყოფილიყვნენ. უნდა
ფლობდნენ რამდენიმე ენას, თუმცა ინგლისური
მაინც უმნიშვნელოვანესია.

რაც შეეხება ახალბედა პოლიტიკოსებს, ვურჩევ-
დი, რომ მყარი პოზიცია ჰქონდეთ, შორს დაიჭირონ
თავი გამოთქმისგან - „პოლიტიკა ბინძური საქმეა“ და
პოლიტიკა სუფთა ხელებით აკეთონ. ვიტყვდი, რომ
რამდენადაც მეტი პროცენტი იქნება სუფთა ხელე-
ბით საქმის კეთება და არა პოპულიზმი, არა სხვისი
ლანძღვა და ა.შ. ქვეყანა ბევრად ჩქარი ტემპით წავა
წინ. მართალია, უნდა იყოს შეურიგებლობა, უნდა
არსებობდეს ოპოზიცია, მაგრამ არა მეორე ადამი-
ანის დამცირების და შეურაცხყოფის ხარჯზე.

– ქართველი მწერლებიდან ვის გამოარჩევდით?

ასეთ სპონტანურ შეკითხვაზე მიჭირს პასუხის
გაცემა. ცხადია, შოთა რუსთაველს, თუმცა „ვეფხის-
ტყაოსანს“ მე უფრო ფილოსოფიური პოზიციიდან
ვკითხულობ. ყოველთვის მომწონდა დავით კლდია-
შვილის და ნიკო ლორთქიფანიძის შემოქმედება. ამ
უკანასკნელის ყოველი ფრაზა ბევრის რამის გასახ-
სენებლად, ბევრ რამეზე დასაფიქრებლად გამოგვად-
გება. სულ სხვაა ნოდარ დუმბაძე, როგორც მწერა-
ლი. მსოფლმხედველობრივად ბევრ რამეში შეიძლება

არ ვეთანხმები, მაგრამ, როგორც მხატვრული სიტყვის
ოსტატს დიდ პატივს ვცემ და ვაფასებ.

გამორჩეულად ვაფასებ ოთარ ჭილაძისა და
გურამ დიჩანაშვილის შემოქმედებას. ჩემ საოჯახო
ბიბლიოთეკაში ორივე მათგანის წიგნებია ავტოგრა-
ფებით. ბატონ გურამს ახლოს ვიცნობ და მასთან
არაერთი დასამახსოვრებელი შეხვედრაც მქონია.

რაც შეეხება საზღვარგარეთის ლიტერატურას,
თავის დროზე მოხიბლული ვიყავი ბალზაკის,
მოემის, თომას მანის და სხვათა შემოქმედებით.
ისიც კარგად მახსოვს, ამ უკანასკნელის „ბუდენბ-
როკების“ კითხვა რომ დავამთავრე, ვიგრძენი ჩემს
გონებაში მთელმა ეპოქამ გაიარა. რომ არ გამომრ-
ჩეს, ძალიან მომწონს მაქს ფრიშის რომანი – „ჰომო
ფაბერი“ (ადამიანი მომხმარებელი). მას მივუძღვენი
სპეციალური წერილიც.

თანამედროვე უცხოელ მწერალთაგან ასევე გა-
მოვარჩევდი მარკესის შემოქმედებას. მისი ერთ-ერთი
რომანის პასაჟი პოლკოვნიკ აურელიანო ბუენდიაზე
ჩემ ერთ ესეში მაქვს კიდევ გამოყენებული. თუმცა
მაკვირვებს და ვერ გამიგია მისი მეგობრობა ფიდელ
კასტროსთან.

– რას უსურვებთ 2012 წლისთვის სრულიად
საქართველოს?

– წარმატებული წელი ყოფილიყოს როგორც საერთოდ ქვეყნისთვის, ისე ჩვენი ქვეყნის თითოეული მოქალაქის პირად ცხოვრებაში. 2012 წელს საქართველოს გამთლიანება მოგველოცოს ერთმანეთისთვის. ამასთან, ყველაფერი ეს უსისხლოდ მომხდარიყოს, ეს არის უმთავრესი...

გაზეთი „ბათუმის უნივერსიტეტი“. 2011 წლის დეკემბერი. ინტერვიუ ჩაიწერა ნესტან მამუჭაძემ.

გამომცემლობის დირექტორი – ნანა ხახუტაიშვილი
გამომცემლობის რედაქტორი – ლალი კონცელიძე
ტექნიკური რედაქტორი – ედუარდ ანანიძე

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 22.07.2015

ქალაქის ზომა 60X84 1/16

ფიზიკური თაბახი 8

ტირაჟი 225

დაიბეჭდა უნივერსიტეტის სტამბაში

ქ. ბათუმი, ნინოშვილის 35