ვ.ი. ბელსკი, ა.ლ. ზოლკინი,
ა.დ. იოსელიანი, ნ.დ. ერიაშვილი

ფილოსოფია

ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორის, პროფესორ
ა.დ. იოსელიანის საერთო რედაქციით

საერთაშორისო სასწავლო-მეთოდური ცენტრის
„პროფესიული სახელმძღვანელო"-ს მიერ რეკომენდებულია, როგორც სახელმძღვანელო უმაღლესი სასწავლო დაწესებულებების სტუდენტებისათვის.

განათლებისა და მეცნიერების სასწავლო-კვლევითი ინსტიტუტის მიერ რეკომენდებულია, როგორც სახელმძღვანელო უმაღლესი სასწავლო დაწესებულებების სტუდენტებისათვის.

საერთაშორისო ელექტრონული ბიბლიოთეკის
„განათლება. მეცნიერება. სამეცნიერო კადრები"
წიგნების ელექტრონული ვერსიები საიტზე
www.niion.org

ЮНИТИ
UNITY
სამართლიანი საქართველო
თბილისი 2024

**В. Ю. БЕЛЬСКИЙ, А.Л. ЗОЛКИН,
А.Д. ИОСЕЛИАНИ, Н.Д. ЭРИАШВИЛИ**

**V. Yu. BELSKY, A.L. ZOLKIN,
HELL. IOSELIANI, N.D. ERIASHVILI**

ФИЛОСОФИЯ

PHILOSOPHY

Под общей редакцией
доктора философских наук, профессора ***А.Д. Иоселиани***

Рекомендовано к изданию Международным учебно-методическим центром «Профессиональный учебник» в качестве учебника для студентов вузов

Рекомендовано к изданию Научно-исследовательским институтом образования и науки в качестве учебника для студентов вузов

Электронные версии книг
Издательства «ЮНИТИ-ДАНА» на сайте
Международной электронной библиотеки
«Образование. Наука. Научные кадры»
www.niion.org

ЮНИТИ
UNITY

Москва • 2024

რეცენზენტი:
პედაგოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატი, ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დოქტორი
ბატურინი ვ.კ.

გამომცემლობის მთავარი რედაქტორი
იურიდიულ მეცნიერებათა კანდიდატი, ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატი,
ეკონომიკურ მეცნიერებათა დოქტორი, რფ განათლების სფეროს საპატიო მუშაკი, რფ
მთავრობის პრემიის ლაურეატი მეცნიერებისა და ტექნიკის დარგში, რფ მთავრობის
პრემიის ლაურეატი განათლების დარგში, პროფესორი ნ.დ. ერიაშვილი

ფილოსოფია. სახელმძღვანელო უმაღლესი სასწავლო დაწესებულებების სტუდენტებისთვის [ვ.ი. ბელსკი, ა.ლ. ზოლკინი, ა.დ. იოსელიანი, ნ.დ. ერიაშვილი] თბ.: სამართლიანი საქართველო; 2024 წ. 468 გვ.

წიგნში განხილულია ევროპული და აღმოსავლური ფილოსოფიის განვითარების ძირითადი ეტაპები, თანამედროვე ფილოსოფიური მეთოდოლოგიის, ონტოლოგიის, გნოსეოლოგიის, აქსიოლოგიის, ანთროპოლოგიის, სოციალური ფილოსოფიის, კულტურის ფილოსოფიის და სამართლის ფილოსოფიის პრობლემები. ანგლო-ამერიკული, ფრანგული, გერმანული თუ რუსული ფილოსოფიის უახლესი მიღწევების საფუძველზე წარმოდგენილია თანამედროვე ფილოსოფიური ცოდნის ჰოლისტიკური ხედვა. შინაარსის სიახლე და აქტუალობა ამ წიგნის გამორჩეული თვისებაა.

მკითხველს შეეძლება გაეცნოს ჩვენი დროის უდიდესი ფილოსოფოსების იდეებს, გახდეს რეალისტებისა და ანტირეალისტების, მოდერნისტებისა და პოსტმოდერნისტების, უნივერსალისტების და მულტიკულტურალისტების, ლიბერალების და კონსერვატორების და ა.შ. დისკუსიების მონაწილე. მკითხველი გაეცნობა პასუხებს, რომლებიც თანამედროვე ფილოსოფიას შეუძლია გასცეს კითხვებზე რეალობის ბუნების, ცოდნის შესაძლებლობებისა და საზღვრების შესახებ, ცნობიერისა და არაცნობიერის საიდუმლოებების, საზოგადოების არსისა და თანამედროვე კულტურის მნიშვნელობის შესახებ.

წიგნში წარმოდგენილია ასევე ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარების ისტორია, საქართველოში ფილოსოფიის განვითარების მთავარი ეტაპები, ძირითადი ტენდენციები და მისი ადგილი ქართული თუ მსოფლიო კულტურის ისტორიაში, რაც განსაკუთრებით საინტერესო იქნება ქართველი მკითხველისათვის.

განკუთვნილია ჰუმანიტარული სპეციალობების მსმენელებისთვის.. და სტუდენტებისთვის.

ISBN 978-9941-9891-0-0

© ИЗДАТЕЛЬСТВО ЮНИТИ-ДАНА, 2024

© სამართლიანი საქართველო, 2024
ყველა უფლება დაცულია.

წინასიტყვაობა

ფილოსოფია არის სამყაროს ცოდნის განსაკუთრებული ფორმა, რომელიც ავითარებს ცოდნის სისტემას ადამიანის არსებობის ფუნდამენტურ პრინციპებსა და საფუძვლებზე, ბუნებასთან, საზოგადოებასთან და სულიერ ცხოვრებასთან ადამიანის ურთიერთობის ყველაზე ზოგადი არსებითი მახასიათებლების შესახებ, მის ყველა ძირითად გამოვლინებაში.

ფილოსოფიის ჩამოყალიბებას და განვითარებას მრავალსაუკუნოვანი ისტორია გააჩნია. ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაში ყველაზე მნიშვნელოვანი ეტაპია ანტიკური ფილოსოფია (ძვ.წ. XVII ს- ახ.წ. VI ს.), ძველი ბერძენი და რომაელი მოაზროვნეების იდეებისა და შეხედულებების კომპლექსი.

შუა საუკუნეების ფილოსოფიის წარმოშობა ადრეულ ქრისტიანულ ხანას უკავშირდება და იყოფა შემდეგ პერიოდებად: 1) პატრისტიკა (II-VI სს); 2) სქოლასტიკა (IX-XIV სს.).

დასავლეთ ევროპის კულტურაში რენესანსისა და რეფორმაციის პერიოდი აღნიშნავს გადასვლას შუა საუკუნეებიდან თანამედროვე ხანაში. ახალი დროის ფილოსოფია ემთხვევა შუა საუკუნეების საზოგადოებიდან ახალი ტიპის საზოგადოებაზე გადასვლის ხანას. გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის განვითარება იყო სულიერი კულტურის ეპოქალური ალმავლობის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი გამოხატულება, რომელიც დაიწყო XVIII საუკუნის შუა ხანებიდან. XIX საუკუნე ევროპულ ფილოსოფიაში გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის მემკვიდრეობის კრიტიკისა და ფილოსოფიის ახალი პარადიგმების ძიების პერიოდია. თანამედროვე ფილოსოფიის განვითარებაში ძირითადი მიმართულებებია: ანალიტიკურ-პრაგმატული ტრადიცია და ფენომენოლოგიურ-ჰერმენევტიკული ტრადიცია, ასევე სტრუქტურალიზმი და ნეოსტრუქტურალიზმი.

ქართველი მკითხველისთვის წიგნში დამატებულია საქართველოში ფილოსოფიის განვითარების მიმოხილვა, რომელიც წარმოდგენილია ეპოქალური ქრონოლოგიის თანმიმდევრობით.

ქართული ფილოსოფიური აზროვნების დასაწყისად მიჩნეულია გვიანი ანტიკური პერიოდი – ახ.წ. IV საუკუნე. დასავლეთ საქართველოში ამ დროს ფილოსოფიური აზროვნებისა და რიტორიკული ხელოვნების მაღალი კულტურის აშკარა მოწმობაა *კოლხეთის უმაღლესი რიტორიკული სკოლა – კოლხეთის აკადემია*, V საუკუნეში მოღვაწე ქართველი ფილოსოფოსი და ღვთისმეტყველი *პეტრე იბერი* (411-491 წწ.) იყო *ქრისტიანული ნეოპლატონიზმის* ფუძემდებელი და თვალსაჩინო წარმომადგენელი.

ქართული ფეოდალური ხანის ფილოსოფიური აზრი განვითარების უმაღლეს მწვერვალს XI-XII საუკუნეებში აღწევს. ამ პერიოდში ყალიბდება ახალი შეხედულება ადამიანსა და მის დანიშნულებაზე, გრძნობებისა და მისწრაფებების უარყოფის ასკეტური იდეალი იცვლება ჰუმანიზმით. „ქართული ნეოპლატონიზმის“ სახელწოდებითაა

ცნობილი ფილოსოფიური მიმართულება (ეფრემ მცირე, იოანე პეტრიწი, შოთა რუსთაველი). ამ ეპოქის დიდი ქართველი ფილოსოფოსია არსენ ყალთოელი.

XVIII საუკუნიდან, მას შემდეგ, რაც საქართველოში თითქმის ექვსსაუკუნოვანი მძიმე სოციალურ-პოლიტიკური მდგომარეობის შემდეგ ვითარება შედარებით სასიკეთოდ შეიცვალა, აღმასვლა განიცადა კულტურულმა სფერომაც, კერძოდ, ფილოსოფიამ. ამ პერიოდის ფილოსოფიის ერთ-ერთი გამორჩეული წარმომადგენელია *სოლომონ დოდაშვილი* (1805-1836), რომლის შემოქმედებით ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში იწყება ახალი ეპოქა.

XIX საუკუნის II ნახევრისა და XX საუკუნის დასაწყისის ქართული ფილოსოფიური აზრის დიდი წარმომადგენლები არიან: *ი. ჭავჭავაძე, ნ. ნიკოლაძე, ა. ყორღანაშვილი, გ. წერეთელი, ა. წერეთელი, ვაჟა-ფშაველა, ა. ფურცელაძე, ვ. ჩერქეზიშვილი, მ. წერეთელი.*

საქართველოში ფილოსოფიის ცალკეული დარგები და მიმართულებები განსაკუთრებით მრავალფეროვნადაა წარმოდგენილი XX საუკუნეში. ამ პერიოდში ინტენსიურად იწყება დასავლეთის ფილოსოფიური მიმართულებების და თვალსაზრისების შესწავლა და ანალიზი, როგორიცაა აქსიოლოგია, ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, კულტურის თუ რელიგიის ფილოსოფია და ა.შ. ამ დროის საქართველოში ჩამოყალიბდა კულტურის ფილოსოფიის მძლავრი კერა. XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიის განვითარება მჭიდროდაა დაკავშირებული: შ. ნუცუბიძის, ი. ჯავახიშვილის, ს. დანელიას, დ. უზნაძის, მ. გოგიბერიძის, კ. მეგრელიძის, მ. მამარდაშვილის და სხვათა სახელთან.

სახელმძღვანელოს პირველი ნაწილი განიხილავს ფილოსოფიის შინაარსს და მიზანს, ავლენს ფილოსოფიური ცოდნის განვითარების ძირითად ეტაპებს. მეორე ნაწილში კი წარმოდგენილია ფილოსოფიის ცალკეული დარგები.

ავტორები:

ბელსკი ვ.ი. – ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

ზოლკინი ა.ლ. – ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

იოსელიანი ა.დ. – ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, რფ განათლების სფეროს საპატიო მოღვაწე, ეკოლოგიის აკადემიკოსი

ერიაშვილი ნ.დ. იურიდიულ მეცნიერებათა კანდიდატი, ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატი, ეკონომიკურ მეცნიერებათა დოქტორი, რფ განათლების სფეროს საპატიო მუშაკი, რფ მთავრობის პრემიის ლაურეატი მეცნიერებისა და ტექნიკის დარგში, რფ მთავრობის პრემიის ლაურეატი განათლების დარგში, პროფესორი

თავი 1. შესავალი ფილოსოფიაში

I. ფილოსოფიური ცოდნის სპეციფიკა

ფილოსოფია არის სამყაროს ცოდნის განსაკუთრებული ფორმა, რომელიც ავითარებს ცოდნის სისტემას ადამიანის არსებობის ფუნდამენტურ პრინციპებსა და საფუძვლებზე, ბუნებასთან, საზოგადოებასთან და სულიერ ცხოვრებასთან ადამიანის ურთიერთობის ყველაზე ზოგადი არსებითი მახასიათებლების შესახებ, მის ყველა ძირითად გამოვლინებაში.

1.1. ფილოსოფია, როგორც სიბრძნის სიყვარული

„ფილოსოფიის“ (φιλοσοφία) ცნების ავტორად, რომელიც ბერძნულიდან ითარგმნება როგორც „სიბრძნის სიყვარული“, მიჩნეულია *პითაგორა*, რომელიც ცხოვრობდა ძვ.წ. VI საუკუნის შუახანებში და V საუკუნეების დასაწყისში.

სიტყვა „ფილოსოფია“ ძვ.წ. VI საუკუნის საბერძნეთში იყო ნეოლოგიზმი, რადგან ჩვეულებრივ ჭკვიან და სწავლულ ადამიანებს უწოდებდნენ უბრალოდ ბრძენებს „სოფოსებს“. „ოფიციალურად“ შვიდი ითვლებოდა ბრძენად: თალესი, სოლონი, პერიანდრი, კლეობულუსი, ქილონი, ბიანტუსი, პიტაკუსი; „არაოფიციალურ“ სიაში შედიოდნენ ანაქარსისი სკვითელი, მისიონ ხენეიელი, ფერეციდე სიროსელი, ეპიმენიდე კრეტელი და ათენელი ტირანი პისისტრატეც კი, სოლონის მემკვიდრე.

ახალი სიტყვის შექმნით, პითაგორამ გაკიცხა „შვიდი ბრძენი“ იმის გამო, რომ მათ არამოკრძალებულად მიიღეს პიროვნების არაპროპორციული ტიტული, რადგან ხალხში „არავინ არის ბრძენი“, მხოლოდ სიბრძნის მიზიდულობაა ხელმისაწვდომი ადამიანისთვის. ლეგენდის თანახმად, მოხეტიალე პითაგორამ, როდესაც ტირან ლეონტესს ჰკითხა, თუ რა მეცნიერებაში ან ხელოვნებაში თვლის თავს განსაკუთრებით მცოდნედ, პითაგორამ, მშვიდად უპასუხა, რომ არანაირში: „მე“, მოკრძალებულად და ამავე დროს ამაყად თქვა: „მხოლოდ ფილოსოფოსი ვარ“. ვინაიდან ლეონტესთვის ეს ნეოლოგიზმი გაუგებარი იყო, პითაგორას ეს ასე უნდა აეხსნა: ადამიანების უმეტესობა დიდების ან სიმდიდრისკენ ისწრაფვის და მხოლოდ რამდენიმე ფიქრობს და იკვლევს საგნების ბუნებას, რითაც ისწრაფვის სიბრძნისა და ჭეშმარიტებისკენ. ეს რამდენიმე სწორედ ფილოსოფოსია.

პითაგორას ნეოლოგიზმს ჰქონდა ხანგრძლივი სიცოცხლე, ხოლო ფილოსოფიის ქვეშ მოიაზრებდნენ სულიერი აქტივობის განსაკუთრებულ სახეობას, რომელიც მიზნად ისახავდა საგნების მიზეზების და თავად რეალობის არსის გარკვევას, აგრეთვე სამყაროს შეცნობის გზების და ადამიანური ურთიერთობების საფუძვლების შეცნობას. „ფილოსოფოსები“, ამტკიცებდა დიდი ბერძენი მოაზროვნე *პლატონი* (ძვ.წ. 427-347), „მისწრაფვიან მარადიულად არსებული არსების ცოდნისკენ, რომელიც არ იცვლება არც

შექმნით და არც განადგურებით“[1]. მისი სტუდენტი არისტოტელე (ძვ.წ. 384-322 წწ.), თუმცა აღიარებდა, რომ სიბრძნე „სავარაუდოდ, ღმერთს შეეძლო ჰქონოდა“[2], არ უარყოფდა ადამიანის ბრძენად ყოფნის შესაძლებლობას. არისტოტელესთვის სიბრძნე არის უმაღლესი სახის ცოდნა, უფრო სწორად, უმაღლესი ცოდნა ნებისმიერი სახის ცოდნაში. ბრძენმა ყველაფერი იცის, თუმცა ცალ-ცალკე არ აქვს ცოდნა თითოეული საგნის შესახებ, ვინაიდან შეუძლია მიზეზების დადგენა და ეწევა მეცნიერებას, რომელიც თავისთავად ფასდება და არა მისგან მიღებული სარგებლობისთვის.

სინამდვილეში, ყველა ძირითადი მოაზროვნე ცდილობდა პასუხის გაცემას კითხვაზე: რა არის ფილოსოფია? „სიტყვა *ფილოსოფია*, - წერდა თანამედროვე ეპოქის ფრანგი მოაზროვნე *რენე დეკარტი* (1596-1650), - ნიშნავს სიბრძნისკენ სწრაფვას და ეს სიბრძნე ნიშნავს არა მხოლოდ კეთილგონიერებას საქმეებში, არამედ სრულყოფილ ცოდნას ყველაფრის შესახებ, რაც ადამიანს შეუძლია იცოდეს. ემსახურება ჯანმრთელობის შენარჩუნებას და ასევე აღმოჩენებს ყველა ხელოვნებაში“[3]. „ფილოსოფია“, თვლიდა ინგლისელი მოაზროვნე *ჯონ ლოკი* (1623-1704), „სხვა არაფერია თუ არა საგნების ჭეშმარიტი ცოდნა“[4]. „ფილოსოფიის ამოცანა“, თქვა გერმანელი კლასიკოსების უდიდესმა წარმომადგენელმა *გ.ვ.ფ. ჰეგელმა* (1770-1831), არის იმის გაგება, *რაც არის*, რადგან *რაც არის*, არის გონება... ფილოსოფია ასევე დროა, *ცნებებში გააზრებული*“[5]. ჰეგელის ფილოსოფიის სიმბოლოა მინერვას ბუ. ფილოსოფია, თავისი ყველა უდავო ღირსების მიუხედავად, ძალიან ხშირად ცდილობდა ხვალინდელი დღის შესწავლას, ავიწყდებოდა, რომ ბუ ღამის ფრინველია და მისი ფრენა დღის დასასრულს მოასწავებს და არა რაიმე ახლის დასაწყისს. პირიქით, *კარლ მარქსი* (1818-1883) ამტკიცებდა: „ფილოსოფოსები მხოლოდ სამყაროს სხვადასხვა გზით ხსნიდნენ, მაგრამ მთავარია მისი შეცვლა“[6].

XX საუკუნის უდიდესი ინგლისელი მოაზროვნე. *ბერტრანდ რასელი* (1872-1970) ფილოსოფიას უკავშირებდა როგორც მეცნიერებას, ასევე თეოლოგიას. „ფილოსოფია, როგორც მე გავიგებ ამ სიტყვას, წერდა ის, - არის რაღაც შუალედური თეოლოგიასა და მეცნიერებას შორის. თეოლოგიის მსგავსად, ის შედგება სპეკულაციისგან იმ საგნების შესახებ, რომელთა შესახებაც ზუსტი ცოდნა აქამდე მიუღწეველი იყო; მაგრამ, მეცნიერების მსგავსად, ის მიმართავს ადამიანურ გონიერებას და არა ავტორიტეტს, იქნება ეს ტრადიცია თუ გამოცხადება. ყველა ზუსტი ცოდნა, ჩემი აზრით, ეკუთვნის მეცნიერებას; ყველა დოგმატი, რამდენადაც ისინი აღემატება ზუსტ ცოდნას, ეკუთვნის თეოლოგიას. მაგრამ თეოლოგიასა და მეცნიერებას შორის არის არავის მიწა, რომელიც ორივე მხრიდან თავდასხმის ქვეშაა; ეს არავის მიწა ფილოსოფიაა“[7].

---

[1] *პლატონი.* თხზულებათა კრებ. ტ. 4. მ., 1994. ტ. 3. გვ. 263.
[2] *არისტოტელე.* თხზ.: 4 ტომად. ტ. 1. მ., 1975. გვ. 69-70.
[3] *რ. დეკარტი.* თხზ. 2 ტომად. მ., 1989. ტ. 1. გვ. 301.
[4] *ჯ. ლოკი.* თხზ. 3 ტომად. 3 ტ. მ., 1989. ტ. 1. გვ. 85.
[5] *გ.ვ.ფ. ჰეგელი.* სამართლის ფილოსოფია. მ., 1990. გვ. 55.
[6] *კ. მარქსი.* თეზისები ფოიერბახის შესახებ//*კ. მარქსი, ფ. ენგელსი.* თხზ. 3 ტ. გვ. 4.
[7] *ბ. რასელი.* დასავლური ფილოსოფიის ისტორია. მ., 1959. გვ. 7.

ფილოსოფია არა მხოლოდ იცნობს რეალობას, არამედ ამა თუ იმ ხარისხით განიცდის მას, რაც ფილოსოფიას ამსგავსებს ხელოვნებას, მითოლოგიას და რელიგიას. „ფილოსოფია, - ამტკიცებდა გერმანელი მოაზროვნე *კარლ იასპერსი* (1883-1969), მიმართულია ცალკეული ინდივიდისადმი. ყველა სამყაროში, ფილოსოფოსის ყველა სიტუაციაში, ადამიანი საკუთარ თავთან არის გადაგდებული"[1]. სხვები ფილოსოფიის ამოცანებს უფრო „მოკრძალებულად" ხედავდნენ. „ფილოსოფიის მიზანი, თქვა ლუდვიგ ვიტგენშტეინმა (1889-1951), - აზრების ლოგიკური გარკვევაა. ფილოსოფია არ არის მოძღვრება, არამედ მოქმედება. ფილოსოფიური ნაშრომი არსებითად შედგება ახსნა-განმარტებისგან"[2].

1.2. ფილოსოფიის საგნის პრობლემა

ფილოსოფიის საგნის ფიზიკის, ქიმიის, ბიოლოგიის და სხვა სპეციალური მეცნიერებების საგნებთან ანალოგიით განსაზღვრის ყველა მცდელობას, ჯერ კიდევ არ მოჰყოლია ხელშესახები წარმატება. მთავარი სირთულე მდგომარეობს იმ მრავალი განსხვავებული საკითხის საერთო შინაარსის იდენტიფიცირებაში, რომლებიც ფილოსოფოსებს აწუხებთ. როგორ არის შესაძლებელი ლოგიკის, ონტოლოგიის, ეპისტემოლოგიის, ეთიკის, ესთეტიკის, სამართლის, რელიგიის, ტექნოლოგიების და ა.შ საკითხების ერთ მეცნიერებაში თანაარსებობა, რომელიც მოითხოვს გამოცდილების სხვადასხვა სფეროს განვითარებას და აზროვნების სხვადასხვა ტიპს? ზოგიერთი მოაზროვნე თვლის, რომ ეს პრობლემა გადაუჭრელია. „ასეთი რამ საერთოდ არ არსებობს", შენიშნავდა ბრიტანელი ფილოსოფოსი კარლ პოპერი, „როგორც ფილოსოფიის გარკვეული არსი, რომელიც შეიძლება იყოს იზოლირებული და გარკვეული განმარტებით. სიტყვა „ფილოსოფიის" განმარტებას შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ კონვენციის ან შეთანხმების ხასიათი"[3]. უნდა ვაღიაროთ, რომ ფილოსოფიური მეცნიერების შინაგანი ერთიანობა რჩება რთულ და ჯერ კიდევ გადაუჭრელ პრობლემად, ამიტომ არსებობს რამდენიმე მიდგომა იმის გასაგებად, თუ რა არის ფილოსოფია.

1. *ონტოლოგიური (მეტაფიზიკური) მიდგომა.* ფილოსოფია აქ გაგებულია, როგორც სამყაროს შესახებ ყველაზე ზოგადი იდეების სისტემა. ასე გაიაზრა არისტოტელემ ფილოსოფია, რომლის მიხედვითაც „ფილოსოფოსის მეცნიერება ზოგადად იკვლევს არსებობას, როგორც ასეთს და არა მის ზოგიერთ ნაწილს..."[4].

2. *გნოსეოლოგიური მიდგომა.* ეს მიმართულება ფილოსოფიის გაგებაში ფილოსოფიის ცენტრალურ კითხვებად მიიჩნევს ცოდნის თეორიის საკითხებს. ონტოლოგიური (მეტაფიზიკური) პრობლემები აქ მხოლოდ კოგნიტური დამოკიდებულების წარმოებულებად, აზროვნების შინაგან რეგულატორებად არის გაგებული. ფილოსოფია თავის თავს არ უყენებს სამყაროს უშუალო შეცნობის ამოცანას; მეცნიერება მას წარმატებით ასრულებს. თუმცა, ფილოსოფია თავისთვის იტოვებს მეცნიერული ცოდნის რეალობას-

---

[1] *კ. იასპერსი.* ისტორიის არსი და დანიშნულება. მ., 1991. გვ. 495.
[2] *ლ. ვიტგენშტეინი.* ლოგიკურ-ფილოსოფიური ტრაქტატი // ფილოსოფიური შრომები. ნაწ.I. მ., 1994.გვ. 24.
[3] *კ. პოპერი.* სამეცნიერო ცოდნის ლოგიკა და ზომა. მ., 1983. გვ. 40.
[4] *არისტოტელე.* თხზ.: 4 ტომად. ტ. 1. მ., 1976. გვ. 274.

თან ურთიერთობის არანაკლებ მნიშვნელოვანი და არანაკლებ რთული პრობლემის შესწავლას. მისი სუფთა სახით, ფილოსოფიის ეს გაგება წარმოადგინა გერმანელმა ფილოსოფოსმა *ი. კანტმა* (1724-1804 წწ.) „სუფთა მიზეზის კრიტიკაში". „...ფილოსოფია, თვლიდა ის, მხოლოდ იდეაა შესაძლო მეცნიერების შესახებ, რომელიც არსად არის მოცემული in concreto, მაგრამ რომელსაც ჩვენ ვცდილობთ მივუდგეთ სხვადასხვა გზით, ვიდრე არ იქნება გახსნილი ერთადერთი გზა, რომელიც ძლიერ არის გადატვირთული სენსუალურობით. სანამ ადამიანი არ შეძლებს, რამდენადაც მას ეს უფლება გააჩნია, გაათანაბროს აქამდე წარუმატებელი ნიმუშის ასლი"[1].

3. *ეთიკური მიდგომა.* ეს მიდგომა ეფუძნება ფილოსოფიის, როგორც გარკვეული სახის ცხოვრებისეული სიბრძნის გაგებას. ისტორიულად, როგორც ჩანს, ეს არის ფილოსოფიის მნიშვნელობის უძველესი გაგება. ფილოსოფიის, როგორც ცხოვრების გაგების იდეა, ასე თუ ისე წარმოდგენილია წარსულისა და აწმყოს ყველა მნიშვნელოვან ფილოსოფოსში. მაგალითად, რომაელი მოაზროვნე *ლუციუს ანეუს სენეკასთვის* (ძვ.წ. 6 – ახ.წ. 65 წწ.) ფილოსოფია იყო სათნოების სწავლება და სიკვდილის ღირსეულად შესახვედრად მომზადება. ამ შემთხვევაში, ფილოსოფია არ არის მხოლოდ მორალის მოძღვრება, არამედ ადამიანის საქმიანობის სხვადასხვა ტიპის მორალური ასპექტების ანალიზისა და მორალური კრიტერიუმების შემუშავების გზა. ეთიკური ანალიზი რჩება თანამედროვე ფილოსოფიის უმნიშვნელოვანეს ასპექტად, მაგრამ ის ამით არ არის ამოწურული და რაც უფრო მნიშვნელოვანია, მისი კონცეპტუალური აპარატი ყოველთვის არ არის ორგანიზებული ეთიკური კატეგორიების ირგვლივ.

4. *სუბიექტ-ობიექტის მიდგომა.* ეს მიდგომა ასოცირდება *ფრიდრიხ ენგელსის* (1820-1895) ინტერპრეტაციასთან სუბიექტურისა და ობიექტური ურთიერთობის საკითხის შესახებ, რომელიც ფიქრობს ყოფაზე, როგორც ფილოსოფიის მთავარ საკითხზე. ამ მიდგომის მომხრეები თვლიან საკითხს სუბიექტის ობიექტთან ურთიერთობის შესახებ არა მხოლოდ ფუნდამენტურად მნიშვნელოვანი ძირითადი ფილოსოფიური ტენდენციების დაყოფისთვის, არამედ ნებისმიერი ფილოსოფიური პრობლემის აუცილებელ კომპონენტად. სამყაროს უნივერსალური კანონების ცოდნა და ამ მიდგომის მხარდამჭერებისთვის მის შესახებ ყველაზე ზოგადი ცნებების შემუშავება არ წარმოადგენს ფილოსოფიურ ცოდნას, თუ ის არ არის დაკავშირებული ყოფიერებასა და ცნობიერებას შორის ურთიერთობის საკითხთან.

5. *მეთოდოლოგიური მიდგომა.* ფილოსოფია, ამ თვალსაზრისით, არის სპეციფიკური მეთოდი, რომელიც აუცილებელია იმ სფეროებში, სადაც მკაცრი თეორია ჯერ არ არსებობს ან სადაც ის საერთოდ ვერ იარსებებს. ამ განმარტების მიღებით ჩვენ ვაფიქსირებთ იმ ფაქტს, რომ ფილოსოფიური აზროვნება არ არის ორიენტირებული რომელიმე კონკრეტულ თემაზე, რომ ის მხოლოდ გარკვეული მეთოდია და, პრინციპში, შეუძლია გაუმკლავდეს ნებისმიერ პრობლემას, რომელიც სცილდება სტანდარტული

[1] *ი. კანტი.* თხზ.: 6 ტომად. მ., 1964. ტ. 3. გვ. 684.

მეცნიერების საზღვრებს. ფილოსოფია, ამ თვალსაზრისით, განისაზღვრება არა სუბიექტით, არამედ მხოლოდ მსჯელობის მეთოდით და პრობლემის შემეცნებითი ტიპით.

ფილოსოფიის სხვადასხვა განმარტების წინაშე მყოფ ადამიანს აქვს ბუნებრივი კითხვა: აქვთ თუ არა რაიმე საერთო? ცხადია, თუ საგანში ეძებთ ამ საერთოს, მაშინ ფილოსოფიის საგანი თავად აღმოჩნდება გადაჭარბებული ეს იქნება ადამიანის სულიერი კულტურის მთელი შინაარსი. მაგრამ ასეთი სიფართოვე თავის მხრივ მიუთითებს საკუთარი საგნის არარსებობაზე.

1.3. ფილოსოფია და მსოფლმხედველობა

ადამიანის მსოფლმხედველობა არის გარესამყაროს უკიდურესად განზოგადებული, მოწესრიგებული ხედვა: ბუნების, საზოგადოებისა და საკუთარი თავის მოვლენებზე, აგრეთვე ადამიანების ძირითად ცხოვრებისეულ პოზიციებზე, რწმენებზე, სოციალურ-პოლიტიკურ, მორალურ და ესთეტიკურ იდეალებზე, სამყაროს ზოგადი სურათიდან გამომდინარე მატერიალური და სულიერი მოვლენების ცოდნისა და შეფასების პრინციპებზე. ეს არის სამყაროს და მასში ადამიანის ადგილის ერთგვარი კონტურის დიაგრამა.

მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბება გულისხმობს ადამიანის ცხოვრებისეული გზის ზოგადი მიმართულების განვითარებას, თვითგამორკვევას, გარკვეული ღირებულებითი ორიენტაციის ჩამოყალიბებას და ცხოვრებაში განსაკუთრებული ადგილის პოვნას. მსოფლმხედველობა ყალიბდება, თითქოს ორი გზით მოძრაობს: ობიექტური რეალობის ზოგადი სურათის, მისი ღრმა საფუძვლების, კანონის გაცნობიერებით, ასევე ინდივიდის თვითშემეცნებით და თვითშეგნებით.

ცოდნა გადაიქცევა მსოფლმხედველობად, როდესაც იძენს რწმენის ხასიათს ადამიანის სრული და ურყევი ნდობა მისი იდეების, შეხედულებების, პრინციპების და იდეალების სისწორეში. ამავდროულად, ყველა ცოდნა არ გადადის რწმენაში. თუ ადამიანს ადარებენ ატომს დიდი რაოდენობით ორბიტებით, მაშინ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მას აქვს ზედაპირული ორბიტები, მუდმივად იცვლება სურვილები, განწყობა, წარმავალი შთაბეჭდილებები და არასტაბილური იდეები, გემოვნება. ადამიანის სულიერი ცხოვრების ამ სახის ელემენტების შეძენა ან დაკარგვა მცირე გავლენას ახდენს მისი პიროვნების არსზე. ამ წარმავალი, გარდამავალი ნივთის დაკარგვით, ადამიანი რჩება თავის თავთან: ყველაფერი, რაც პიროვნებაშია, არ არის პიროვნული ბუნების.

ფილოსოფია არის განსაკუთრებული მსოფლმხედველობა, რომელიც განსხვავდება მითოლოგიური, რელიგიური და მეცნიერული მსოფლმხედველობისაგან, უპირველეს ყოვლისა, თავისი ამსახველი ბუნებით.

მსოფლმხედველობის უძველესი ფორმა მითოლოგიურია, რომელსაც ახასიათებს სინკრეტიზმი და ანთროპომორფიზმი. მითოლოგიური ცნობიერებისთვის ყველაფერი არადიფერენცირებულ ერთობაშია, ამრეკლავი ცნობიერებისთვის გარე სამყარო ვერ იმოქმედებს როგორც თვითკმარი რეალობა იმ გაგებით, როგორც ეს ხდება აქტიური ადამიანისათვის. სამყარო განუყოფლად არის დაკავშირებული სუბიექტთან და დამოკიდებულია მასზე შინაარსით. ამრეკლავი აზროვნებისთვის რეალობა ყოველთვის

ჩნდება მხოლოდ ცნობიერებასთან მიმართებაში. ამრიგად, ფილოსოფიური ასახვა არის სულიერი ცხოვრებისა და კულტურის ლოგიკური, მორალური, ღირებულებითი, ემოციური და სხვა საფუძვლებისა და ფორმების ძიება.

რეფლექსია არის სპეციფიკური ფენომენი ადამიანის სულიერი სამყაროს ძიების სფეროში, რომელიც არავითარ შემთხვევაში არ ემთხვევა შემეცნებას ან ზოგადად თვითშემეცნებას. რეფლექსიის დროს ჩვენ აღვიქვამთ რეალობას არა თავისთავად, არამედ ისე, როგორც ის მოცემულია ჩვენს ცნობიერებასთან მიმართებაში, წარმოდგენილი ჩვენს აზროვნების ფორმებში. უფრო მეტიც, ცნებები მოქმედებს როგორც ასახვის საშუალება; ის არ შეიძლება განხორციელდეს ინსტრუმენტულად, მატერიალური ექსპერიმენტით. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ასახვა სრულიად ეფემერულია, ვინაიდან კონცეპტუალური აზროვნება განუყოფლად არის დაკავშირებული პრაქტიკასთან, ზოგადად ადამიანის მოქმედებასთან.

ამრიგად, ფილოსოფიის, როგორც სოციალური ცნობიერების ფორმის სპეციფიკა მდგომარეობს იმაში, რომ იგი ეხება კულტურის მიერ უკვე დაუფლებულ და ცოდნაში წარმოდგენილ მოვლენებს. თავად ფილოსოფია არ იძლევა ახალ ცოდნას, როგორც ასეთს, იმავე გაგებით, როგორც ახალი ცოდნა წარმოიქმნება კონკრეტული მეცნიერებების მიერ; ის იძლევა არსებული ცოდნის ახალი ხედვის შესაძლებლობას, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ახალი მასალის მოწოდების გარეშე, *ახალ თვალსაზრისს* იძლევა. ეს არის ფილოსოფია, რომელიც იწყებს ცნობილი ფენომენების განხილვას მათი სპეციფიკით, რეალობის სულიერი განვითარების სხვადასხვა გზების არსებობის თვალსაზრისით და ანალიზებს სამყაროს რეფლექსურ სიბრტყეში.

ის ფაქტი, რომ ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა განსხვავდება მსოფლმხედველობის მითოლოგიური და რელიგიური ტიპებისგან, საკმაოდ აშკარაა, მაგრამ ფილოსოფია ასევე განსხვავდება მეცნიერული მსოფლმხედველობისგან. არგუმენტები იმის სასარგებლოდ, რომ ფილოსოფია მეცნიერებაზე მაღლა დგას, ჩვეულებრივ მთავრდება იმით, რომ ის ეხება პრობლემებს, რომლებიც უფრო ზოგადია, ვიდრე ჩვეულებრივი მეცნიერებების მიერ გადაწყვეტილი.

ეს იყო, მაგალითად, არისტოტელეს აზრი, რომელიც ამტკიცებდა, რომ პირველი ფილოსოფია ეხება ცოდნის ზოგად, მარადიულ პრინციპებს, ხოლო კონკრეტული სამეცნიერო დისციპლინები (მეორე ფილოსოფია) ეხება წარმოებულ პრინციპებს.

თუმცა, ფილოსოფიის ასეთი გაგება გულისხმობს, რომ სამყარო მკაცრად იერარქიულად არის ორგანიზებული და რომ მსოფლიო იერარქია ზუსტად და ამომწურავად არის აღწერილი უფრო მაღალი დონიდან დაბალი დონის გამოყვანის დედუქციური პროცედურა. მაგრამ თუ ვგულისხმობთ, რომ მატერიალური და სოციოკულტურული სამყაროს ორგანიზაციის სხვადასხვა დონეს აქვს ფუნქციონირების საკუთარი კანონზომიერებები - და ასეთი პოსტულატი დევს, მაგალითად, თანამედროვე სისტემური მიდგომის საფუძველში მაშინ ფილოსოფიას ავტომატურად ჩამოერთმევა სტატუსი „მეცნიერებათა მეცნიერება.

იქნებ ფილოსოფია უნდა განთავსდეს არა მეცნიერებაზე მაღლა, არამედ სადღაც მეცნიერების ქვეშ, მის წყაროებში? ამ გაგებით, ფილოსოფია არის ერთგვარი პროტომეცნიერება, საიდანაც ჩვეულებრივი მეცნიერებების განშტოება მოხდა მას შემდეგ, რაც მოიპოვეს ძალა, რომელიც მათ საშუალებას აძლევს იცხოვრონ დამოუკიდებელი ცხოვრებისათვის. მართლაც, ამ თვალსაზრისს აქვს გარკვეული საფუძველი.

ერთი მხრივ, ფილოსოფია აღმოჩნდება იქ, სადაც მეცნიერება ჯერ არ არის შესაძლებელი, სადაც არ არის შემუშავებული ცნებების სისტემები, არ არსებობს მასალის ანალიზისა და განზოგადების მეთოდები, არ არის მკაფიოდ განსაზღვრული საქმიანობის სფერო, ანუ ფილოსოფია არის კვლევა ცოდნის მხოლოდ განვითარებად სფეროებში, უფრო მეტიც, ისეთი კვლევები, რომლის დროსაც ეს ცოდნა მიიყვანება იმ დონემდე, რომ მისი შემდგომი ზრდა იწყება მეცნიერების მიერ.

მეორე მხრივ, ფილოსოფია ხშირად გაგებულია, როგორც მეცნიერული მონაცემების განუყოფელი განზოგადება, სამყაროს ერთიანი იმიჯის შემქმნელი, კონკრეტული სამეცნიერო კვლევის გზების განსაზღვრა და მათი შედეგების ინტერპრეტაცია. ამ ინტერპრეტაციით, ფილოსოფია არის მეცნიერება არსებობის, საზოგადოებისა და აზროვნების ყველაზე ზოგადი კანონების შესახებ. აქ მეცნიერება დაქვემდებარებულ მდგომარეობაში აღმოჩნდება.

მეცნიერების მნიშვნელობა არის ახალი ცოდნის მიღება. ფილოსოფოსი ხედავს სამყაროს *არა უფრო ფართოდ*, ვიდრე ჩვეულებრივი მეცნიერი, *არამედ სხვაგვარად*, რადგან ფილოსოფია აანალიზებს არა რეალობას, როგორც ასეთს, არამედ იმას, თუ როგორ არის წარმოდგენილი რეალობა ადამიანის ცოდნაში და ამ თვალსაზრისით, მისი საგნის თვალსაზრისით, ის არ იკვეთება რომელიმე სამეცნიერო დისციპლინასთან. მაშინაც კი, როდესაც ფილოსოფია განიმარტება, როგორც რეალობის მეცნიერება მთლიანობაში, ის მაინც ეხება სამყაროს, როგორც ასეთის წარმოდგენას და არა მეცნიერების მიერ დაგროვილი ცოდნის დაფარვას, არამედ ისეთი პოზიციის შემუშავებას, რომელიც საშუალებას გვაძლევს დავინახოთ სამყარო, როგორც რაღაც ერთიანი, მისი ინდივიდუალური დეტალების დათვალიერების გარეშე. „პირველი, რაც მახსენდება, არის ფილოსოფიის განმარტება“, აღნიშნა ესპანელმა მოაზროვნემ *ხოსე ორტეგა-ი-გასეტმა* (1883-1955), „როგორც სამყაროს ცოდნა... სამყარო არის ის, რაც ჩვენ არსებითად არ ვიცით. რაც ჩვენთვის აბსოლუტურად უცნობია თავისი დადებითი შინაარსით. შემდეგი წრის შედგენისას შეგვიძლია ვთქვათ: სხვა მეცნიერებებს ეძლევა მათი ობიექტი, მაგრამ ფილოსოფიის, როგორც ასეთის ობიექტი არის სწორედ ის, რისი მიცემაც შეუძლებელია; ვინაიდან ეს მთლიანობა ჩვენთვის არ არის მოცემული, ის ყველაზე არსებითი გაგებით უნდა ვეძებოთ, მუდმივად. ...ფილოსოფიისგან განუყოფელია რაიმე პრობლემის განხილვისას თეორიული პოზიციის დაკავების მოთხოვნა - არა აუცილებლად გადაჭრის, არამედ შემდეგ მისი გადაჭრის შეუძლებლობის დამაჯერებლად დასამტკიცებლად. ამით განსხვავდება ფილოსოფია სხვა მეცნიერებისგან. როდესაც ეს უკანასკნელი გადაუჭრელი პრობლემის წინაშე დგანან, ისინი უბრალოდ უარს ამბობენ მის განხილვაზე. ფილოსოფია, პირიქით, თავიდანვე აღიარებს შესაძლებლობას,

რომ თავად სამყარო გადაუჭრელი პრობლემაა. და ამის დამტკიცების შემდეგ მივიღებთ ფილოსოფიას ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით, რომელიც ზუსტად პასუხობს მის მიმართ წაყენებულ მოთხოვნებს".

ასე რომ, ფილოსოფია, მეცნიერებისგან განსხვავებით, უყურებს არა სამყაროს, არამედ სამყაროს შესახებ ცოდნას, ამიტომ სამყაროში ხედავს არა ობიექტებს, არამედ მნიშვნელობებს და მათ ურთიერთობებს, იქნება ეს მეცნიერული, რელიგიური თუ ესთეტიკური ცოდნა, რადგან მეცნიერების გარდა, განვითარებული კულტურის ყველაზე მნიშვნელოვანი ელემენტებია სოციალური ცნობიერების ისეთი ფორმები, როგორიცაა მორალი, სამართალი, ხელოვნება, რელიგია. მაშასადამე, ფილოსოფია ერთგვარი რეფლექსიური დაკვირვებაა და არა ჩვეულებრივი სამეცნიერო კვლევა.

1.4. ფილოსოფიური მეთოდები

მეთოდი არის ფილოსოფიური ცოდნის სისტემის აგებისა და დასაბუთების გზა, რეალობის პრაქტიკული და თეორიული განვითარებისთვის ტექნიკისა და ოპერაციების ერთობლიობა. მეთოდს თავისი ფესვები აქვს პრაქტიკულ აქტივობაში. ადამიანის პრაქტიკული მოქმედებების მეთოდები თავიდანვე უნდა შეესაბამებოდეს რეალობის თვისებებსა და კანონებს, იმ საგნების ობიექტურ ლოგიკას, რომლებსაც ის ეხებოდა. შემეცნების განვითარების პროცესში აზროვნების მეთოდების შემუშავებამ და დიფერენცირებამ გამოიწვია მეთოდის დოქტრინა - მეთოდოლოგია. მითოლოგიური და რელიგიური მსოფლმხედველობისგან განსხვავებით, რომლებიც ემყარება რწმენას და სამყაროს შესახებ არაკრიტიკულ იდეებს, ფილოსოფია ემყარება რეალობის გააზრების თეორიულ მეთოდებს, სპეციალური ლოგიკური და ეპისტემოლოგიური კრიტერიუმების გამოყენებით თავისი პოზიციების დასასაბუთებლად.

მეთოდოლოგიის პრობლემების შემუშავებაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია სოკრატეს, პლატონს და არისტოტელეს. სოკრატემ წინა პლანზე წამოწია აზროვნების დიალექტიკური ბუნება, როგორც ჭეშმარიტების ერთობლივი მიღწევა სხვადასხვა იდეების, ცნებების შედარების, შეპირისპირების, დანაწევრების, განსაზღვრების და ა.შ. პროცესში. ბუნდოვანი წარმოდგენებიდან განაწევრებულ ზოგად ცნებებზე გადასვლის სწავლება მის მერ განიხილებოდა, როგორც ცხოვრების ხელოვნების გაუმჯობესების მეთოდი, რაც იმას ნიშნავს, რომ ლოგიკური ოპერაციები სოკრატესთან ექვემდებარებოდა ეთიკურ მიზნებს: ჭეშმარიტი ცოდნის საგანი მხოლოდ ის უნდა იყოს. რომელიც ხელმისაწვდომია მიზანშეწონილი საქმიანობისთვის, ხოლო მიზანი კი დგინდება სათანადო ორგანიზებული აზროვნების მუშაობით.

სიტყვა „დიალექტიკა" ჩვენამდე მოვიდა ძველი ბერძნული ფილოსოფიიდან. იგი ფილოსოფიაში პირველად სოკრატემ შეიტანა, რომელიც თვლიდა, რომ ჭეშმარიტების გასაგებად საჭიროა არგუმენტის ხელოვნების (dialektike techne) განვითარება. ეს მიდგომა მიიღო და განავითარა პლატონმა, რომელმაც შეიმუშავა ცნებების დაშლისა და დაკავშირების ტექნიკა, რამაც გამოიწვია მათი სრული განსაზღვრება.

.პლატონი ცნებებისა და კატეგორიების თავისი დიალექტიკის მნიშვნელობას ყოველი ნივთის პრინციპის ძიებაში ხედავდა; ამის მისაღწევად აზროვნება შეცნობადი ობიექტის ობიექტური ლოგიკის შესაბამისად უნდა მოძრაობდეს. არისტოტელემ გააანალიზა მსჯელობის აგების პრინციპები, დასკვნისა და მტკიცებულების წესები, ტერმინების განსაზღვრის საკითხები, ინდუქციისა და დედუქციის როლი ჭეშმარიტების მიღწევაში. არისტოტელემ მის მიერ შექმნილი ლოგიკური სისტემა განიხილა, როგორც „ორგანონი“ ჭეშმარიტი ცოდნის უნივერსალური ინსტრუმენტი. არისტოტელემ ელეისელ ზენონს დიალექტიკოსი უწოდა, რადგან მან გააანალიზა წინააღმდეგობები, რომლებიც წარმოიქმნა სიმრავლეზე და მოძრაობაზე ფიქრის დროს. არსების უმაღლესი ტიპების ანალიზმა მიგვიყვანა დასკვნამდე, რომ ყოფიერებას აქვს ურთიერთგამომრიცხავი განმარტებები, რადგან ის არის ერთი და მრავალჯერადი, მოძრაობს და მოსვენებულ მდგომარეობაშია და ა.შ. ამ პრობლემის განხილვა და გადაწყვეტა გახდა დიალექტიკის მთავარი ამოცანა.

მაგრამ მოგვიანებით, შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში, დაიწყო დიალექტიკის ინტერპრეტაცია, როგორც კამათის ფორმალური ხელოვნებისა, როგორც ლოგიკისა, რომელიც განსაზღვრავს მხოლოდ ცნებების გამოყენების ტექნიკას. თავად ყოფას ჩამოერთვა დიალექტიკური სტატუსი. წინააღმდეგობების პრობლემა, ისევე როგორც ზოგადად განვითარების პრობლემა, განიდევნა ფილოსოფიიდან. ფილოსოფიაში ეს პერიოდი ხასიათდება, როგორც მეტაფიზიკური (არადიალექტიკური, ანტიდიალექტიკური) მეთოდის დომინირების პერიოდი.

მიუხედავად იმისა, რომ მეთოდის პრობლემა უკვე განიხილებოდა ძველ ფილოსოფიაში, ცოდნის მეთოდოლოგიის სისტემატური განვითარება იწყება მხოლოდ თანამედროვე დროში, ექსპერიმენტული მეცნიერების გაჩენით: ეს იყო ექსპერიმენტი, რომელიც მოითხოვდა მკაცრ მეთოდებს, რომლებიც ცალსახა შედეგს იძლევა. მეცნიერული მეთოდოლოგიის მოდელად იქნა აღიარებული მექანიკის პრინციპები. დეკარტმა შეიმუშავა რაციონალისტური მეთოდის წესები, როგორც ცოდნის მიღების საშუალება: ახალი ცოდნა დედუქციურად მიღებულია ინტუიციურად გააზრებული დებულებებიდან. თანამედროვე ფილოსოფიის კიდევ ერთ ხაზს წარმოადგენდნენ ემპირისტული მეთოდოლოგიის მომხრეები, რომლებიც ცდილობდნენ სენსორულ გამოცდილებაზე დაფუძნებული მეცნიერების აგებას.

გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიაში გამოვლინდა როგორც რაციონალისტური, ისე ემპირისტული მეთოდოლოგიის შეზღუდვები, რომლის მწვერვალიც ჰეგელის მიერ შემუშავებული დიალექტიკური მეთოდი იყო. დიალექტიკის აღდგენა, მისი გამდიდრება და განვითარება განსაკუთრებით ინტენსიურად მოხდა გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიაში, ძირითადად ჰეგელის ფილოსოფიაში. ჰეგელისთვის ფილოსოფია არის სამყაროს არსის თვითშემეცნების საშუალება და ასეთად ჰეგელმა გამოაცხადა თვითგანვითარების იდეა. ამიტომ, ჰეგელი ფილოსოფიის ამოცანად ხედავდა იდეის თვითგანვითარების პროცესის გამოსახვას. მაგრამ ამ შემთხვევაში პირველ რიგში ფილოსოფიის მეთოდის საკითხი დგება. ჰეგელის თქმით, ფილოსოფიამ არ უნდა ისესხოს თავისი მეთოდი სხვა მეცნიერებებიდან, კერძოდ მათემატიკისგან. და ასეთი მცდელობები, როგორც ცნობილია,

ფილოსოფოსებმა გააკეთეს, მაგალითად სპინოზამ. ფილოსოფიის მეთოდმა უნდა გამოხატოს საკუთარი საგანი. და რადგან ასეთია იდეა, მეთოდი მოქმედებს როგორც იდეის თვითგანვითარების ცნობიერი საშუალება. ჰეგელი ამტკიცებდა, რომ თავად ფილოსოფიის შინაარსი უნდა წავიდეს წინ, რადგან ეს შინაარსი ვითარდება. ეს არის დიალექტიკა. არ არსებობს და არ შეიძლება იყოს იდეის თვითმმართველობის აღწერის სხვა გზა, რადგან იდეის თვითგანვითარება არის დიალექტიკური, ანუ შინაგანად წინააღმდეგობრივი და ურთიერთდაკავშირებული. ახასიათებს რა ფილოსოფიას, ჰეგელი აყენებს პრინციპს, რომელიც თანამედროვე ტერმინოლოგიაში შეიძლება დასახელდეს სისტემურობის პრინციპად.

ჰეგელისთვის ფილოსოფია არის მეცნიერება აზროვნების შესახებ, მაგრამ არა მეცნიერება აზროვნების გარეგანი ფორმის შესახებ, არა ძველი ფორმალური ლოგიკა, არამედ აზრიანი მეცნიერება, შინაარსიანი დიალექტიკური ლოგიკა.

ჰეგელის მეთოდოლოგიაში ყველაზე მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა აბსტრაქტულიდან კონკრეტულზე გადასვლის პრინციპმა - ზოგადი და ღარიბი შინაარსის ფორმებიდან დანაწევრებულ და შინაარსით ყველაზე მდიდარი ცნებების სისტემამდე, რომელიც საშუალებას აძლევს ადამიანს გაიაზროს ობიექტი მისი არსებითი მახასიათებლებით.

მარქსისტულ ფილოსოფიაში განზოგადდა და გადამუშავდა დიალექტიკური მეთოდოლოგიის პრინციპები. ფილოსოფიური ცოდნის ამ მიმართულებით დიალექტიკური მეთოდი განიმარტებოდა, როგორც რეალობის აზრიანი განვითარების მეთოდი. ეს ნიშნავს, რომ ფილოსოფიური მეთოდი ფუნქციონირებს არა როგორც ნორმების, „რეცეპტების“ და ფორმალური ტექნიკის ხისტი და ცალსახა სისტემა, არამედ როგორც ადამიანის საქმიანობის პრინციპებისა და რეგულაციების ზოგადი სისტემა. ასეთ ზოგად სისტემად გამოცხადდა დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი. მისი მხარდამჭერები ხედავენ ამ სისტემის ევრისტიკულ ღირებულებას მისი იდეოლოგიური და მეთოდოლოგიური ფუნქციების ერთიანობაში: მეთოდოლოგიური ცოდნის მთელი სისტემა, რა თქმა უნდა, მოიცავს კვლევის საფუძვლების და მისი შედეგების მსოფლმხედველობრივ ინტერპრეტაციას.

ჰეგელის დიალექტიკის, როგორც ურთიერთკავშირისა და განვითარების სწავლების მემკვიდრე იყო მარქსისა და ენგელსის დიალექტიკური მატერიალიზმი. ეს შეფასება ეფუძნებოდა არა მხოლოდ ჰეგელის სწავლების შინაარსს, არამედ იმ შედეგების გათვალისწინებას, რაც მოჰყვა დიალექტიკას, თუმცა თავად ჰეგელს ეს შედეგები არ მიუღია. ჰეგელის ფილოსოფიის ჭეშმარიტი მნიშვნელობა და რევოლუციური ხასიათი, წერდა ენგელსი, ის იყო, რომ მან ერთხელ და სამუდამოდ გააქრო ადამიანის აზროვნებისა და მოქმედების შედეგების საბოლოო ბუნების ნებისმიერი წარმოდგენა. ჭეშმარიტება აღარ იყო წარმოდგენილი დოგმატური დებულებების სისტემის სახით, რომელიც მხოლოდ დასამახსოვრებლად შეიძლებოდა; ჭეშმარიტება ახლა თვით შემეცნების პროცესში, მეცნიერების ხანგრძლივ ისტორიულ განვითარებაში მდგომარეობდა.

ასეა არა მარტო შემეცნებაში, არა მარტო ფილოსოფიაში, არამედ პრაქტიკული მოქმედების სფეროშიც. ისტორია ვერ მიიღებს თავის დასასრულს კაცობრიობის რაღაც სრულყოფილ მდგომარეობაში. „სრულყოფილი საზოგადოება“, „სრულყოფილი

სახელმწიფო“ არის ის, რაც შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ ფანტაზიაში. ადამიანთა საზოგადოების პროგრესული განვითარების ყოველი ეტაპი აუცილებელია და აქვს თავისი დასაბუთება იმ დროისა და პირობების მიმართ, რომელთანაც იგი დავალებულია თავისი წარმოშობით. მაგრამ ის ხდება მყიფე და კარგავს გამართლებას ახალი პირობების წინაშე, რომლებიც თანდათანობით განვითარდა მის საკუთარ სიღრმეებში.

დიალექტიკური ფილოსოფიისთვის არაფერია დადგენილი ერთხელ და სამუდამოდ, უპირობოდ, წმინდად. ყველაფერზე და ყველაფერში ის ხედავს გარდაუვალი დაცემის ნიშანს და ვერაფერი გაუძლებს მას, გარდა გაჩენისა და განადგურების უწყვეტი პროცესისა, ქვემოდან მაღლა უსასრულო ასვლისა. და ის თავისთავად არის მხოლოდ ამ პროცესის ასახვა მოაზროვნე ტვინში. ჰეგელის დიალექტიკის მიღების შემდეგ, დიალექტიკურმა მატერიალიზმმა მემკვიდრეობით მიიღო ჰეგელის ფილოსოფიისთვის დამახასიათებელი კატეგორიების სისტემა. თუმცა ამ კატეგორიების შინაარსმა ფუნდამენტური ცვლილებები განიცადა. ფაქტია, რომ თუ ჰეგელისთვის კატეგორიების სისტემა გამოხატავდა ურთიერთობებს, რომლებიც განვითარდა იდეის თვითგანვითარების პროცესში, მაშინ დიალექტიკური მატერიალიზმისთვის კატეგორიები არის მატერიალური და სულიერი სამყაროს სხვადასხვა სფეროში მიმდინარე განვითარების პროცესების გამოხატვის საშუალება. ჰეგელისთვის იდეა არის ყველაფრის შემოქმედი. დიალექტიკური მატერიალიზმისთვის იდეა არის ადამიანის ცნობიერების ფორმა მის გარშემო არსებული სამყაროსა და საკუთარი არსებობის შესახებ ამ სამყაროში. მაშასადამე, დიალექტიკური მატერიალიზმი განსაზღვრავს ობიექტურ დიალექტიკასა და სუბიექტურ დიალექტიკას შორის ურთიერთობის პრობლემას.

ობიექტური დიალექტიკა არის ბუნებისა და მატერიალური სოციალური ურთიერთობების დიალექტიკა. სუბიექტური დიალექტიკა არის ადამიანების შემეცნებისა და აზროვნების პროცესის დიალექტიკა. ამასთან, სუბიექტურია მხოლოდ ფორმით. ჩნდება კითხვა, რომელი დიალექტიკაა პირველადი: სუბიექტური დიალექტიკა თუ ობიექტური დიალექტიკა. ეს კითხვა ჰეგელს არ გაუჩნდა, რადგან ის ყოფისა და აზროვნების იდენტურობის პრინციპიდან გამომდინარეობდა. მატერიალიზმისთვის, რა თქმა უნდა, სამყაროს ობიექტური დიალექტიკა ალიარებულია, როგორც პირველადი, ხოლო ცნობიერების აქტივობის სუბიექტური დიალექტიკა, როგორც მეორეხარისხოვანი, როგორც სამყაროს ასახვის ფორმა, რომელიც შეესაბამება მის ობიექტს. ამიტომ, ხშირად, როდესაც საუბრობენ დიალექტიკაზე, განსაკუთრებული დათქმის გარეშე საუბრობენ ობიექტურ და სუბიექტურ დიალექტიკაზე, როგორც ერთსა და იმავე საგანზე, რაც გარკვეულწილად გამართლებულია. თუმცა, მხოლოდ მანამ, სანამ თავად აზროვნება, თვით შემეცნების პროცესი არ გახდება სპეციალური კვლევის საგანი.

დიალექტიკის კანონების წარმოშობის საკითხის გათვალისწინებით ენგელსმა აღნიშნა, რომ ეს კანონები ამოღებულია ბუნებისა და საზოგადოების ისტორიიდან, რადგან თავად ეს კანონები სხვა არაფერია, თუ არა ისტორიული განვითარების ორივე ფაზის ყველაზე ზოგადი კანონები, ისევე როგორც აზროვნების კანონები. ეს კანონები, ენგელსის მიხედვით, არსებითად სამ კანონს მოიცავს:

- რაოდენობის ხარისხზე გადასვლის კანონი და პირიქით;
- დაპირისპირებულთა ურთიერთშეღწევის კანონი;
- უარყოფის უარყოფის კანონი.

შემდგომში ცდილობდნენ დიალექტიკის კანონებისა და კატეგორიების სისტემატიზაციას, მათ ილუსტრირებას მეცნიერებისა და ისტორიული პრაქტიკის განვითარების მონაცემებით.

მხოლოდ სტალინის სიკვდილის შემდეგ აღორძინდა დიალექტიკის სწავლება იმ სახით, როგორიც ადრე არსებობდა. მრავალი კატეგორია გადაიაზრეს თავიდან საბუნებისმეტყველო მეცნიერების განვითარების გათვალისწინებით და საზოგადოების ისტორიული განვითარების ანალიზზე დაყრდნობით. თუმცა, ზოგადად, დიალექტიკის კატეგორიული აპარატი იგივე დარჩა. დიალექტიკა წარმოდგენილი იყო შემდეგნაირად:

I. დიალექტიკის პრინციპები:

1. უნივერსალური ურთიერთკავშირის პრინციპი.
2. განვითარების პრინციპი წინააღმდეგობებით.

II. დიალექტიკის ძირითადი კანონები:

1. რაოდენობრივი ცვლილებების ხარისხობრივში გადასვლის კანონი.
2. დაპირისპირებათა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონი.
3. უარყოფის უარყოფის კანონი.

III. დიალექტიკის კატეგორიები (არაძირითადი კანონები):

1. არსი და მოვლენა.
2. ერთეული, განსაკუთრებული, საზოგადო.
3. ფორმა და შინაარსი.
4. მიზეზი და შედეგი.
5. აუცილებლობა და შემთხვევითობა.
6. შესაძლებლობა და რეალობა.

რა თქმა უნდა, ამ სისტემის ყველა ნაწილი ურთიერთდაკავშირებულია, ერთმანეთში აღწევენ, ერთმანეთს მოიაზრებენ. პრინციპები დანერგილია კანონებსა და კატეგორიებში, მაგრამ კანონები ასევე, როგორც ჩანს, შედის კატეგორიების შინაარსში, როდესაც საგნები და ფენომენები განიხილება არა როგორც მუდმივად არსებული, არამედ როგორც განვითარებადი, ცვალებადი და გარდამავალი.

დიალექტიკის ძირითადი კანონები, ერთი მხრივ, ახასიათებს განვითარების პროცესს, რომლის დროსაც წინააღმდეგობები იწვევს ძველის განადგურებას და ახალი ხარისხის გაჩენას, ხოლო განმეორებითი უარყოფა განსაზღვრავს განვითარების პროცესის ზოგად მიმართულებას. ამრიგად, სისტემაში წარმოქმნილი წინააღმდეგობები მოქმედებს როგორც თვითმმართველობისა და თვითგანვითარების წყარო, ხოლო რაოდენობრივი ცვლილებების ხარისხობრივში გადასვლა ამ პროცესის ფორმაა.

დიალექტიკურ-მატერიალისტური მეთოდი განიხილებოდა შემეცნების მეთოდად, რომელიც დაზუსტებულია პრაქტიკული და თეორიული საქმიანობის სხვადასხვა სფეროსთან მიმართებაში მათი პირობებისა და ამოცანების მიხედვით. თუმცა, XX

საუკუნეში ფილოსოფიის განვითარებამ აჩვენა, რომ მცდელობები იპოვონ ერთიანი მეთოდი, რომელიც იქნება ყველგან გამოსაყენებელი („მეთოდური მონიზმის" იდეალი), მნიშვნელოვან სირთულეებს აწყდება. მხოლოდ ფორმალურ ლოგიკურ მეთოდებს და ისტორიციზმის მეთოდს, რომლებიც არ თამაშობს გადამწყვეტ როლს ფილოსოფიური ცოდნის ჩამოყალიბებაში, შეუძლია პრეტენზია გამოთქვას გარკვეულ უნივერსალურობაზე. თანამედროვე ფილოსოფია იყენებს რამდენიმე ძირითად სპეციფიკურ ფილოსოფიურ მეთოდს, რომელთა ერთმანეთთან კორელაციაც გარკვეულ სირთულეებს წარმოშობს, ვინაიდან ეს მეთოდები მჭიდროდ არის დაკავშირებული კონკრეტულ ფილოსოფიურ ტრადიციებთან.

1.5. ჩვენი დროის ძირითადი მეთოდოლოგიური სტრატეგიები

დღეს საკმაოდ რთულია ერთიანი მსოფლიო ფილოსოფიის არსებობაზე საუბარი. და ამ დასკვნის საფუძველი მდგომარეობს არა მხოლოდ იმაში, რომ ფილოსოფოსები ბევრ საკითხზე კამათობენ ერთმანეთთან. პირიქით, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ თანამედროვე ფილოსოფოსებს ყოველთვის არ ესმით ერთმანეთის, რადგან ისინი მიეკუთვნებიან სხვადასხვა ფილოსოფიურ ტრადიციას, რომელიც XX საუკუნეში ერთმანეთისგან შედარებით იზოლირებულად განვითარდა.

ამ კულტურულ და ფილოსოფიურ ტრადიციებს შორის ყველაზე გავლენიანია: ანალიტიკური ტრადიცია, რომელიც გავრცელდა ძირითადად დიდ ბრიტანეთში, აშშ-ში, კანადასა და ავსტრალიაში და რომელსაც ზოგჯერ „ანგლო-საქსონურ ფილოსოფიას" უწოდებენ; ფენომენოლოგიურ-ჰერმენევტიკული ტრადიცია (გერმანია, საფრანგეთი, ევროპის სხვა ქვეყნები) და სტრუქტურალისტურ-პოსტსტრუქტურალისტური ტრადიცია (საფრანგეთი, ევროპის სხვა ქვეყნები) ორივე ტრადიცია ქმნის ეგრეთ წოდებული „კონტინენტური ფილოსოფიის" ბირთვს. თანამედროვე ფილოსოფიაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია ინდოეთის, ჩინეთის და იაპონიის ფილოსოფიას, რომელიც ინარჩუნებს უწყვეტობას ამ ქვეყნების კულტურულ და ფილოსოფიურ ტრადიციებთან. ორიგინალური ფილოსოფია ჩამოყალიბდა თანამედროვე აფრიკის ქვეყნებში - ნეგრიტუდის ფილოსოფია. რუსეთს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს თანამედროვე ფილოსოფიურ კულტურაში. თანამედროვე რუსული ფილოსოფია არის XIX-XX საუკუნის დასაწყისის რუსული კლასიკური ფილოსოფიის, მარქსისტული და კონტინენტური ფილოსოფიის იდეების უნიკალური სინთეზი.

თანამედროვე მსოფლიო ფილოსოფიაში შეიძლება გამოიყოს რამდენიმე მეთოდოლოგიური ტრადიცია.

ანალიტიკური მეთოდოლოგია – ფილოსოფიას განიხილავს, როგორც ენობრივი საშუალებებისა და გამოთქმების გამოყენების ანალიზს, რომლის მეშვეობითაც ფორმირდება ფილოსოფიური ცნებები და ცოდნა. ეს ანალიზი ითვლება ფილოსოფიური კვლევის ერთადერთ ლეგიტიმურ მეთოდად და მიზნად ისახავს ენობრივი საშუალებების გამოყენების აქტუალური სიტუაციების იდენტიფიცირებას, რომლებიც წარმოშობს ფილოსოფიურ პრობლემებს. ამ მეთოდოლოგიის ფარგლებში შეიძლება გამოიყოს ორი

ძირითადი მეთოდი: ლოგიკური ანალიზი, რომელიც დაფუძნებულია თანამედროვე მათემატიკური ლოგიკის ფორმალიზებული ენების გამოყენებაზე და ლინგვისტური ანალიზი, რომელიც უარყოფს ლოგიკურ ფორმალიზებას და მიზნად ისახავს ბუნებრივი ენის შესწავლას, როდესაც ის გამოიყენება ფილოსოფიური ცნებების ფორმულირებაში.

ფენომენოლოგიური მეთოდოლოგია არის ურთიერთგამომრიცხავი მოსაზრებებით, სიტყვებითა და შეფასებებით დაფარული საგნის მნიშვნელობის გამოვლენის საშუალება, შემცირების მეთოდის გამოყენებით, ანუ ნატურალისტური დამოკიდებულების უარყოფა, რომელიც უპირისპირდება ცნობიერებასა და არსებას. ობიექტური არსებობა, ფენომენოლოგიის მიხედვით, იმანენტურად არის თანდაყოლილი ცნობიერებაში; ის თავის ნამდვილ მნიშვნელობას ცნობიერებასთან ურთიერთობით იძენს. ამრიგად, ცნობიერება არის „სუფთა ცნობიერება", ხოლო სამყარო არის „სამყაროს ფენომენი" ცნობიერების კორელატი. ფენომენოლოგია არის მეცნიერება კულტურის სამყაროს აგების შესახებ, რომელსაც ადამიანებისთვის იდეალური ობიექტურობის მნიშვნელობა აქვს.

ჰერმენევტიკული მეთოდოლოგია განიხილება, პირველ რიგში, როგორც ისტორიული და ჰუმანიტარული ცოდნის მეთოდოლოგია, რომელიც დაფუძნებულია ონტოლოგიური ხასიათის ტექსტების ინტერპრეტაციასა და გაგებაზე. ჰერმენევტიკული მეთოდოლოგია უპირველეს ყოვლისა გამოიყენება სიმბოლური კულტურის სამყაროში ადამიანის კუთვნილების შესასწავლად.

სტრუქტურალისტური მეთოდოლოგია ეყრდნობა სტრუქტურულ მეთოდს, რომელიც თავდაპირველად განვითარდა სტრუქტურულ ენათმეცნიერებაში და შემდეგ გავრცელდა ლიტერატურათმცოდნეობაზე, ეთნოგრაფიასა და ფილოსოფიაზე. სტრუქტურული მეთოდის საფუძველია სტრუქტურის იდენტიფიცირება, როგორც მიმართებათა ერთობლიობა, რომელიც უცვლელია გარკვეული გარდაქმნებისას. ამ ინტერპრეტაციაში სტრუქტურის ცნება ახასიათებს არა მხოლოდ ობიექტის სტაბილურ „ჩონჩხს", არამედ წესების ერთობლიობას, რომლითაც შესაძლებელია ერთი ობიექტიდან მეორე, მესამე და ა.შ. მისი ელემენტების გადაწყობით და სხვა სიმეტრიული გარდაქმნებით.

1.6. ფილოსოფიის მიზანი და ფუნქციები

შედის თუ არა ფილოსოფია უშუალო კავშირში ადამიანის პრაქტიკულ აქტივობასთან? საკმაოდ გავრცელებული რწმენაა, რომ ფილოსოფიაზე უფრო არაპრაქტიკული არაფერია. მაგრამ არის ეს ასე? ადამიანს, ცხოველისგან განსხვავებით, მოქმედებამდე უყალიბდება იდეა სასურველ მიზანზე. სწორედ აქ უნდა მიმართოს ფილოსოფიას. კითხვაზე „რა შემიძლია გავაკეთო და რა გავაკეთო?" პასუხის გაცემისას ადამიანი დაკავებულია ტიპური ფილოსოფიური პრობლემის გადაწყვეტით.

ფილოსოფია განსაზღვრავს და ავითარებს ადამიანის ქმედებებისა და ქცევების მნიშვნელობებს და აყალიბებს პრაქტიკის სტრატეგიულ მიზნებს. სწორედ ამ სფეროში ხდება ფილოსოფიის პრაქტიკული პოტენციალის რეალიზება. ფილოსოფოსები შეგნებულად ეწინააღმდეგებიან სისულელეების დომინირებას, უარს პრაქტიკული მოქმედებების დაგეგმილი გეგმების ყოვლისმომცველ ანალიზზე და უკვე გაკეთებულის

შედეგების თანაბრად საფუძვლიან განხილვას. სინამდვილეში, ყველა შემთხვევაში, როდესაც ადამიანს უწევს პასუხისმგებელი გადაწყვეტილებების მიღება, ის იძულებულია გახდეს ფილოსოფოსი.

ფილოსოფიის მიზანი, საბოლოო ჯამში, ადამიანის ამაღლება, მისი გაუმჯობესების უზრუნველყოფაა. ადამიანი სულაც არ არის ვალდებული იყოს ფილოსოფოსი ამ სიტყვის პროფესიული გაგებით, მაგრამ ვალდებულია იცოდეს საკუთარი თავი და ადგილი სამყაროში, ის ვალდებულია იცხოვროს ფილოსოფიურად. ფილოსოფიის შესწავლით ადამიანი აცნობიერებს თავის ჭეშმარიტად ადამიანურ განზომილებას, ვინაიდან ამ განზომილებაში ის ხდება ზებუნებრივი არსება, იდუმალი, მიუწვდომელი, რომელიც არ არის მოცული რაიმე ბუნებრივი კანონებითა და ცოდნით.

ფილოსოფია აცნობიერებს თავის მიზანს რიგი ფუნქციების განხორციელებით.

ფილოსოფიის მსოფლმხედველობრივი ფუნქცია სათავეს იღებს სოციალური ცხოვრების დინამიკაში და ნაკარნახევია რეალური საჭიროებებით ახალი იდეოლოგიური სახელმძღვანელო პრინციპების ძიებაში, რომლებიც არეგულირებს ადამიანის საქმიანობას. საზოგადოების განვითარებაში ყოველთვის ჩნდება ეპოქები, როდესაც ადრე ჩამოყალიბებული სახელმძღვანელო პრინციპები, გამოხატული კულტურის უნივერსალთა სისტემით (იდეები ბუნების, საზოგადოების, ადამიანის, სიკეთისა და ბოროტების შესახებ, სიცოცხლე და სიკვდილი, თავისუფლება და აუცილებლობა და ა.შ.) წყვეტს საზოგადოების საქმიანობისთვის აუცილებელი სახეობების უზრუნველყოფას, რეპრო-დუქციას და შეერთებას. შემდეგ წარმოიქმნება ხარვეზები ტრადიციებში და ყალიბდება ახალი მსოფლმხედველობის ძიების აუცილებლობა.

მსოფლმხედველობა გვევლინება როგორც სოციალური დამოკიდებულების ჰოლისტიკური, მრავალდონიანი, კომპლექსურად ორგანიზებული სისტემა, რომელსაც აქვს ინდივიდის ცხოვრების ფუნდამენტური ფუნქციები. მსოფლმხედველობის სისტემაში აზრები და გრძნობები, მოტივაცია და მოქმედება, ცნობიერი და არაცნობიერი, ობიექტური და სუბიექტური ერთმანეთშია შერწყმული. ფილოსოფია არის სისტემურად რაციონალიზებული მსოფლმხედველობა. სისტემურობა განსაზღვრავს ფილოსოფიის შინაარსს, სამყაროს სუბსტანციის ძიებას, რაციონალურობა განსაზღვრავს მის ფორმას, დონეს.

ახალი მსოფლმხედველობის თეორიული ბირთვის გენერირებით, ფილოსოფიას შემოაქვს ახალი იდეები იმ სასურველ ცხოვრების წესზე, რომელსაც ის სთავაზობს კაცობრიობას. ამ იდეების, როგორც ღირებულებების გამართლებით, ის ფუნქციონირებს როგორც იდეოლოგია. მაგრამ ამავე დროს, მისი ფოკუსირება ახალი კატეგორიული მნიშვნელობების შემუშავებაზე, პრობლემების წამოყენებასა და განვითარებაზე, რომელთაგან ბევრი სოციალური განვითარების ამ ეტაპზე გამართლებულია, პირველ რიგში, ფილოსოფიის შიდა თეორიული განვითარებით, აახლოებს მას მეცნიერული აზროვნების მეთოდთან.

ფილოსოფიის მეთოდოლოგიური ფუნქციაა მიზნის მიღწევის გზების განსაზღვრა, მაგალითად, მეცნიერული ცოდნის ეფექტური აგება, ესთეტიკური კრეატიულობა და

სოციალური პრაქტიკა. ფილოსოფიის სპეციფიკიდან გამომდინარე, საუბარია ფუნდამენტური მნიშვნელობის მეთოდებსა და მოქმედების პრინციპებზე.

ფილოსოფიის სამეცნიერო და საპროგნოზო პოტენციალი უზრუნველყოფს მის მეთოდოლოგიურ ფუნქციებს სხვადასხვა ტიპის ინოვაციურ საქმიანობასთან მიმართებაში. სამეცნიერო ცოდნაში პერიოდულად ჩნდება კატეგორიული სტრუქტურების ძიების პრობლემები, რომლებიც უზრუნველყოფს სამყაროს გაგებას. ფილოსოფია, შესაძლო ადამიანური სამყაროს კატეგორიული მოდელების შემუშავებით ეხმარება ამ პრობლემების გადაჭრაში.

ფილოსოფიის ინტეგრაციული ფუნქცია მდგომარეობს მის უნარში, უზრუნველყოს მთლიანი სამყაროს სურათი, გააერთიანოს მეცნიერებები, ხელოვნება და პრაქტიკა. ფილოსოფია არ აძლევს საშუალებას ადამიანის სიცოცხლის განმავლობაში დაგროვილი ცოდნა დარჩეს ცნობიერებაში მიმოფანტული ფრაგმენტების სახით; იგი ორგანულად აკავშირებს ამ ცოდნის ყველა სფეროს ერთ მთლიანობაში, რომელსაც შეუძლია ახალი ცოდნის გამომუშავება. ფილოსოფია არ ეწინააღმდეგება მეცნიერებას, ხელოვნებას ან პრაქტიკას. ფილოსოფია მჭიდრო კოორდინაციაშია ადამიანის საქმიანობის სამივე სფეროსთან. მეცნიერება, ხელოვნება, პრაქტიკა უფრო ფრაგმენტულია, ვიდრე ფილოსოფია. ფილოსოფია გაურბის ფრაგმენტაციას, ეს უკანასკნელი თავისი ბუნებით უკუნაჩვენებია. ფილოსოფია არის ადამიანის ცხოვრების სისრულის გაცნობიერება. იგი აერთიანებს სიმართლის, სილამაზის და სიკეთის ღირებულებებს ერთ მთლიანობაში.

ფილოსოფიის ჰუმანისტური ფუნქცია რეალიზებულია ადამიანის მიმართ უკიდურესად ყურადღებიან დამოკიდებულებაში; ჭეშმარიტი ფილოსოფია გამსჭვალულია ხალხის სიყვარულით და ადამიანური ღირსებით. ნებისმიერ საზოგადოებაში ფილოსოფიის მიერ ჩამოყალიბებულ სოციალურ იდეალს აქვს დიდი საგანმანათლებლო მნიშვნელობა: საზოგადოება, ფილოსოფიის წყალობით, ყოველთვის ცდილობს აღზარდოს თავისი წევრები უმაღლესი, უნივერსალური ფასეულობების სულისკვეთებით. ფილოსოფიის მიერ დანერგილი ერთ-ერთი ღირებულება არის განსჯის უნარის განვითარება, ლოგიკური, თანმიმდევრული და კრიტიკული აზროვნების უნარი.

დღესდღეობით, ფილოსოფიის უძველესი გაგება, როგორც სიბრძნის სიყვარული, კვლავ აქტუალური ხდება. ფილოსოფია, როგორც სიბრძნის სიყვარული, გულისხმობს სამყაროში ადამიანური ელემენტის შენარჩუნებისთვის ზრუნვას და ყველაფრის განხილვას, რაც მასში ხდება სწორედ ამ პოზიციებიდან. სულიერების შენარჩუნება და გამოხატვა არის თანამედროვე ეპოქაში ფილოსოფიის მნიშვნელობა და შინაარსი. ჰუმანისტური მსოფლმხედველობა, რომლითაც ადამიანმა უნდა იხელმძღვანელოს, გაცილებით რთულია მსოფლიოს მეცნიერულ სურათთან შედარებით.

II. ფილოსოფიის გაჩენა

ყველაფერს, რაც დროში არსებობს, თავისი ისტორია აქვს და ყველაფერს, რაც წარმოიშვა, აქვს პრეისტორია. ფილოსოფიის ისტორიასაც აქვს საკუთარი ისტორია. ფილოსოფიის გადასვლა მისი პრეისტორიიდან ისტორიაზე აყალიბებს ფილოსოფიის

გენეზისს. ფილოსოფიის პრეისტორიას, როგორც ფილოსოფიის სულიერი წინაპირობების ერთობლიობას, რომელიც შეიქმნა მის გენეზისამდე კულტურის განვითარებით, ჩვეულებრივ უწოდებენ პრეფილოსოფიას, ხოლო ამ გენეზისის პირდაპირ შედეგს ეწოდება პროტოფილოსოფია.

2.1. ფილოსოფიის წარმოშობის ძირითადი კონცეფციები

კითხვა „საიდან გაჩნდა ფილოსოფია?“ საკამათოა და ამ კითხვაზე შესაძლო პასუხების სპექტრი საკმაოდ ფართოა. ფილოსოფიის წარმოშობის რამდენიმე კონცეფცია არსებობს.

ცნობილი ინგლისელი მეცნიერი ფ. კორნფორდი ამტკიცებდა, რომ ფილოსოფია წარმოიშვა რელიგიიდან. ეს არის ფილოსოფიის გაჩენის რელიგიური კონცეფცია. სხვა ინგლისელი მეცნიერი ჯ. ტომპსონი არის ფილოსოფიის გაჩენის მითოგენური კონცეფციის შემქმნელი. მან მითოლოგია გამოჰყო რელიგიისგან და მითოლოგია ფილოსოფიის ერთადერთ წყაროდ მიიჩნია.

რწმენა იმისა, რომ ფილოსოფია წარმოიქმნება მეცნიერული ცოდნის საფუძვლებიდან, მითის საპირისპიროდ, ადის განმანათლებლობის რაციონალიზმამდე და ეწოდება გნოსეოგენური მიდგომა ფილოსოფიის გენეზისის პრობლემისადმი. ამ მიდგომამ მიიღო ცნობილი ისტორიული და ფილოსოფიური გამოხატულება გერმანელი ფილოსოფოსების ი. დერფერისა და ვ. ნესტლეს ფორმულაში „მითიდან ლოგოსამდე“.

ფილოსოფიის დასაწყისის პრობლემის მეცნიერული გადაწყვეტა შესაძლებელია, როგორც ჩანს, მხოლოდ მითიდან ლოგოსზე გადასვლის თეორიული ოსტატობის პირობებში. ამ გარდამავალის რეკონსტრუქცია ავლენს სინკრეტულ და ძალიან არასტაბილურ მსოფლმხედველობის კომპლექსს, რომელშიც დაღმავალი მითოლოგიის ბოლო წერტილები და აღმავალი ფილოსოფიის საწყისი წერტილები გენეტიკურად კავშირშია.

მითისა და რელიგიის როლის გადაჭარბებული შეფასება ფილოსოფიის ფორმირების პროცესში, რომელიც დამახასიათებელია რელიგიური და მითოგენური ცნებების დამცველებისთვის, ფილოსოფიურ აზროვნებაში რევოლუცია დაჰყავს მითოპოეტური გონებრივი გამოსახულებების მეტ-ნაკლებად სიტყვასიტყვით რეციტაციამდე.

ფილოსოფიის გენეზისის რეკონსტრუქციისას მითოლოგიის დაუფასებლობა თანაბრად არაისტორიულია. ფილოსოფიის დაბადება არ არის ცალკეული მოაზროვნეების „გამოგონება“, არამედ მრავალსაუკუნოვანი იდეოლოგიური კომპლექსების გადახედვა.

ფილოსოფია წარმოიქმნება მითოლოგიიდან გარდამავალი ფორმებით მეცნიერული აზროვნების განვითარებისა და ამ უკანასკნელის მსოფლმხედველობის სფეროში გავრცელების გამო ჩინეთში, ინდოეთსა და ელადაში ძვ.წ. I ათასწლეულის შუა ხანებში. მითოლოგია ფილოსოფიას მსოფლმხედველობრივ ორიენტაციას აძლევს, მეცნიერება – რაციონალურობას. ამრიგად, თანამედროვე ისტორიულ და ფილოსოფიურ მეცნიერებაში გარკვეული განვითარება მიიღო ფილოსოფიის გაჩენის ეპისტემოგენურ-მითოგენურმა კონცეფციამ. ამ კონცეფციის არსი უბრალოდ ფაქტის კონსტატაციაში კი არ მდგომარეობს, რომ ფილოსოფია წარმოიქმნება როგორც მითიდან, ასევე ცოდნიდან,

არამედ ის, რომ ფილოსოფია წარმოიქმნება მითსა და ცოდნას შორის დაპირისპირების გადაწყვეტიდან ადამიანური კულტურის განვითარების პროცესში. ფილოსოფია წარმოიქმნება, როგორც წარმოსახვის კანონების მიხედვით აგებულ სამყაროს მითოლოგიურ სურათსა და ახალ ცოდნასა და აზროვნებას შორის წინააღმდეგობის გადაწყვეტა. მითოლოგიური მსოფლმხედველობისგან განსხვავებით მისი უპირატესად ემოციური დამაჯერებლობით, ფილოსოფია, რომელიც წარმოიქმნება განვითარებად ცოდნასთან და განვითარებად აზროვნებასთან, ყველაზე ჩვეულებრივ ცნობიერებაში აბსტრაქტულ-ლოგიკური ასპექტების ზრდასთან დაკავშირებით, არის არა მხოლოდ რაციონალური და სისტემატური მსოფლმხედველობა, არამედ მტკიცებულებათა მსოფლმხედველობა, ცდილობს გაამართლოს თავისი თეზისები დაკვირვებისა და მსჯელობის გზით.

2.2. ფილოსოფიის გაჩენის სოციოკულტურული პირობები

ძვ.წე. I ათასწლეულის შუა ხანებში კაცობრიობის განვითარების ისტორიაში ის ეტაპია, რომლის დროსაც ფილოსოფია წარმოიშვა თითქმის ერთდროულად უძველესი ცივილიზაციის სამ ცენტრში - ჩინეთში, ინდოეთსა და საბერძნეთში. მისი დაბადება იყო მითოლოგიური მსოფლმხედველობიდან ინტელექტუალურ ძიებაში შეძენილ ცოდნაზე დაფუძნებულ მსოფლმხედველობაზე გადასვლის ხანგრძლივი პროცესი.

მსოფლიო ისტორიის პერიოდში 800-200 წწ. ძვ.წ. მკვეთრი შემობრუნება მოხდა კაცობრიობის ისტორიაში. დაიწყო სულიერი მოღვაწეობის ერა, მსოფლმხედველობის განვითარება, რომელმაც განსაზღვრა კაცობრიობის ძირითადი მორალური და რელიგიური კონცეფციები დღემდე. ამიტომაც გერმანელმა ფილოსოფოსმა კარლ იასპერსმა ამ პერიოდს კულტურის „ღერძული დრო“ უწოდა.

ძველ დროში რელიგია მაგიური იყო და არა ეთიკური რიტუალი უფრო მნიშვნელოვანი იყო, ვიდრე მორალური ქადაგება. „ღერძულ ხანაში“ მთავრდება უძველესი ლიტერატურული მითოლოგიურ-რიტუალური ხანა. იწყება მითის კრიტიკული რეფლექსია, ღვთაებრივის გაგება გარდაიქმნება რელიგიის ეთიკური მხარის გაძლიერების გავლენით. ადამიანი იწყებს შინაგანად დაპირისპირებას სამყაროსთან, აყალენს ინდივიდუალურად ცხოვრების სურვილს: ის ტოვებს კოლექტივს, ავითარებს თავის სუბიექტურობას, ხდება განდეგილი, ბრძენი, ეძებს ცოდნას, აყენებს იდეებს აქტიური რესტრუქტურიზაციის აუცილებლობის შესახებ. მსოფლიოს მსოფლიო წესრიგის შესახებ სპეკულაციური იდეების შესაბამისად. პირველი ბრძენები წარმოშობენ პროტოფილოსოფიას, ხოლო მათი მოწაფეები – ფილოსოფიას.

თემატურად ღერძული კულტურები განსხვავდებოდა ერთმანეთისგან. საბერძნეთში განვითარდა ძირითადად ფილოსოფიური და კოსმოლოგიური სწავლებები, ჩინეთში ეთიკური და პოლიტიკური, ინდოეთში მთავარი ყურადღება ექცეოდა სულის გადარჩენის პრობლემას, სპარსეთში - ბრძოლას სიკეთესა და ბოროტებას შორის. თუმცა, ყველა ამ კულტურას ახასიათებდა დოქტრინიორული რწმენის გაჩენა, რომლის არსი გამოხატულია ღერძული დროის სამ უმნიშვნელოვანეს აღმოჩენაში: 1) იდეის ძალა, როგორც რაღაც, რაც ეწინააღმდეგება ტომობრივი კოლექტივის რიტუალიზებულ ავტომატიზმს;

2) საყოველთაო ერთიანობის, ეთნიკური განსხვავებების დაძლევის იდეა; 3) პიროვნული მორალური ცნობიერება, რომელიც ინდივიდს უპირისპირებს ინდივიდის მიერ ცხოვრებისეული პოზიციის არჩევის პრობლემას.

ფილოსოფია წარმოიქმნება იმის გამო, რომ სოციალური ცხოვრების ახალმა დონემ, ცოდნის ახალმა დონემ, ახალმა სოციალურმა მოძრაობებმა წარმოშვა ახალი მსოფლმხედველობის საჭიროება, რომელიც ძველ მითოლოგიაზე მეტად შეესაბამებოდა საზოგადოების განვითარების ახალ ეტაპს. რეფლექსური „მე“-ს იზოლაცია ნიშნავდა მაგიურ-მითოლოგიური კულტურის დასრულებას, როგორც ტომობრივი კოლექტივის რეპროდუცირების საშუალებას. ფილოსოფიური ცნობიერება არა მხოლოდ თეორიულად რეალიზდება, არამედ ისტორიულად ჩნდება თვითშეგნების სახით. ფილოსოფია, როგორც თავდაპირველ მოძრაობაში, ასევე მის შემდგომ ფორმირებაში, იხსნება და ამტკიცებს საკუთარ თავს, როგორც ადამიანის ანარეკლს კოსმოსზე, მასში მის ადგილსა და დანიშნულებაზე. ამრიგად, პირველი ფილოსოფიური სწავლებების ჩამოყალიბების ისტორიული შესაძლებლობა შინაგანად არის დაკავშირებული ფილოსოფიური განსჯის ლოგიკურ უნართან და ამ შესაძლებლობის რეალიზება ზოგადად ფილოსოფიასთან არის დაკავშირებული.

კითხვები გამეორებისთვის

1. აღწერეთ „მსოფლმხედველობის“ ცნების არსი და მისი სტრუქტურა (მსოფლშეგრძნება, მსოფლმხედველობა)
2. განმარტეთ მსოფლმხედველობის ძირითადი ისტორიული ტიპების (მითოლოგია, რელიგია, ფილოსოფია) სპეციფიკა.
3. როდის და სად ჩნდება ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა?
4. როგორია ტრადიციული კულტურისა და რელიგიურ-მითოლოგიური მსოფლმხედველობის კრიზისის როლი პირველი ფილოსოფიური მოძღვრების გაჩენაში?
5. მიუთითეთ ფილოსოფიის საგნის განსაზღვრის ძირითადი მიდგომები.
6. როგორ გაიგეს ცნობილმა ფილოსოფოსებმა ფილოსოფიის საგანი?
7. რა განსხვავებაა ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის?
8. რა ადგილი უკავია ფილოსოფიურ ცოდნას კაცობრიობის სულიერი კულტურის სფეროში?
9. რა როლს ასრულებს ფილოსოფია ადამიანის ცხოვრებაში?
10. რა არის ფილოსოფიის პრაქტიკული სარგებელი თითოეული ადამიანისთვის?
11. რა მნიშვნელობა აქვს ფილოსოფიურ ცოდნას ადამიანის ცხოვრების მნიშვნელობის, სამყაროში მისი ადგილისა და არსებობის პრინციპების დადგენაში?
12. გამოაელინეთ ფილოსოფიის მეთოდოლოგიური ფუნქციების მნიშვნელობა.
13. რა არის ფილოსოფიური მეთოდი?
14. ჩამოთვალეთ ჩვენი დროის ძირითადი ფილოსოფიური ტრადიციები.

თავი 2. ანტიკური აღმოსავლეთის ფილოსოფია

ძველი ინდოეთისა და ძველი ჩინეთის სპეციფიკური განვითარების გამო, ამ რეგიონებში ფილოსოფიის ფორმირებამ მიიღო საკუთარი ინდივიდუალური ფორმები, რაც განსაზღვრულია მითოლოგიასა და ფილოსოფიას შორის შუალედური გარდამავალი მსოფლმხედველობრივი წარმონაქმნების სიმდიდრით.

I. ძველი ინდოეთის ფილოსოფია

ინდური ფილოსოფიის გენეზისი განისაზღვრა ტრადიციული კულტურული ფასეულობებისა და მაგიურ-მითოლოგიური ცნებების მნიშვნელოვანი გადახედვით. ფილოსოფიის ჩამოყალიბება ინდოეთში ხდება ბრაჰმანიზმის წინააღმდეგობის გზით. ასკეტები და მქადაგებლები შრამანები („ისინი, ვინც ძალისხმევას ახდენენ“) გახდნენ ასკეტები, რომლებიც ეჭვქვეშ აყენებდნენ ბრაჰმანთა რელიგიურ მონოპოლიას. შრამანის სკოლების ბაზაზე მოგვიანებით ჩამოყალიბდა ინდოეთის მთავარი ფილოსოფიური სკოლები.

ინდური ფილოსოფიის სისტემატური წარმოდგენის პირველი მტკიცებულება იყო სუტრები (გამონათქვამები, აფორიზმები), რომლებიც გაჩნდა ძვ.წ. VII-VI საუკუნეებში. ისინი უკიდურესად ლაკონიურია მათი შინაარსით. სუტრას თითოეული ფრაზა შედგებოდა რამდენიმე სიტყვისგან და ზოგჯერ მხოლოდ ერთი რთული სიტყვისგან. დროთა განმავლობაში სუტრებმა სხვადასხვა ინტერპრეტაცია შეიძინეს. ტრადიციულად, ინდოეთში ფილოსოფოსები მოქმედებდნენ, ძირითადად, როგორც უძველესი სუტრას ინტერპრეტატორები და არა როგორც საკუთარი სისტემების შემქმნელები. დროთა განმავლობაში, ინტერპრეტაციების რაოდენობის ზრდის გამო, გაჩნდა ფილოსოფიური სისტემების საფუძვლების მოკლე პრეზენტაციის საჭიროება. ასეთი საშუალებები კარიკები - გაჩნდა ჩვენი წელთაღრიცხვის I ათასწლეულის პირველ ნახევარში.

1.1. წინარე ფილოსოფია

ძველი ინდოეთის საზოგადოების დამახასიათებელი თვისება იყო მისი დაყოფა ოთხ ჩაკეტილ სოციალურ ჯგუფად ვარნებად: ბრაჰმანები (მღვდლები), კშატრიები (მეომრები), ვაიშები (ფერმერები) და შუდრები (ხელოსნები და მსახურები). ცოდნა, რომელსაც მამრობითი სქესის არიები ექვემდებარებოდნენ, შედგებოდა ვედური ლიტერატურის წმინდა ტექსტების ცოდნისგან, რომლის ჩამოყალიბების პერიოდი მოიცავდა დაახლოებით ათას წელს: ძვ.წ. აღრიცხვის მეორე ათასწლეულის შუახანებიდან პირველი ათასწლეულის შუახანებამდე.

ტექსტები დაყოფილი იყო ორ ნაწილად: შრუტი (ანუ „გაგონილი“), მათი წყარო ღვთაებრივ გამოცხადებად იყო მიჩნეული და სმრიტი (ე.ი. „გახსენებული“), რომელიც

ბუნებრივ ავტორიტეტებს უბრუნდებოდა. ეს ტექსტები შედგებოდა რამდენიმე ჯგუფისგან: ა) **სამჰიტები**, ანუ საკუთრივ ვედები (რიგვედა, სამაველა, იაჯურველა და ატარვაველა); ბ) **ბრაჰმანები**, რომლებიც შეიცავენ ძირითადად რიტუალების ინტერპრეტაციებს, გ) **არანიაკებს** - „ტყის წიგნებს“ – მეგზურებს განდეგილებისთვის; დ) **უპანიშადები**, რომლებიც აყალიბებენ კოსმოგონიურ იდეებს.

უძველესი ინდური მითოლოგია ეფუძნებოდა ღმერთებს (დევებს) და დემონებს (ასურებს) შორის ბრძოლის იდეას. ღმერთები ჭეშმარიტებისა და წესრიგის მატარებლები არიან, ასურები ელემენტარული პრინციპის მატარებლები არიან. თანდათან მრავალი ასურა ღმერთთა პანთეონში შევიდა. ღმერთები და დემონები ჯადოქრობის ძალით იყვნენ დაჯილდოებულნი და ჰყავდათ საერთო წინაპარი. თუმცა, ღმერთები უფრო ადამიანის მსგავსები ჩანდნენ, ასურები - უფრო ურჩხულის მაგვარნი, ღმერთები - ორგანიზატორები, ასურები – სტიქიური საწყისის მატარებლები. მითიური არსებების რაიმე ჰარმონიული და ცალსახა იერარქიული სისტემა ინდოეთში არ განვითარდა, თუმცა ამისკენ იყო ტენდენცია. ის გამოიხატებოდა ღმერთების რაოდენობის შემცირების, ღმერთთა შორის მთავარის გამოკვეთის, მრავალი ღმერთის სხვა ღმერთების მეტამორფოზებად წარმოჩენის სურვილში. არიული მითოლოგიური მსოფლმხედველობის უძველესი ფენა შეიცავდა აზრს, რომ ყველაფერი წარმოიქმნა ცის ღმერთის დიაუსისა და დედამიწის ქალღმერთის პრითხივის ქორწინებით.

ძველ ინდოელებს სჯეროდათ, რომ მსხვერპლშეწირვას, რომელსაც თან ახლავს შესაბამისი ჰიმნი, ჰქონდა მაგიური ძალა, რომელსაც შეეძლო ღმერთებისა და ბუნების დამშვიდება. საგალობლები და მსხვერპლშეწირვა ნაწილდებოდა დროების, თვეებისა და დღის საათების მიხედვით. თავად ბუნება განიხილებოდა, როგორც მსხვერპლის უწყვეტი პროცესი. მზე ცაში ანთებული კერის ერთგვარი ცეცხლია; წვიმა სამსხვერპლო სასმელია, ჭექა-ქუხილი ზეციური სიმღერაა, ჰიმნია.

ბრაჰმანის რელიგიის მთავარი ღმერთის, ბრაჰმას კულტს არ ჰქონდა ფესვები არც ვედურ მითოლოგიაში და არც პოპულარულ ცნობიერებაში. ბრაჰმას იდეა პირველად ჩნდება ერთ-ერთ გვიანდელ ვედაში ატხარვა ვედაში. ბრაჰმა განიხილება, როგორც პირველი პირი ბრაჰმანის სამებაში. დანარჩენი ორი არის ვიშნუ და შივა. ბრაჰმა არის შემოქმედი ღმერთი. ვიშნუ არის მფარველი ღმერთი. შივა გამანადგურებელი ღმერთია. ამ სამებამ უკანა პლანზე გადაიყვანა ძველი ინდური ღმერთები ინდრა, აგნი და სურია. ძველმა ღმერთებმა ბრაჰმას, ვიშნუს და შივას განსახიერებად დაიწყეს წარმოჩენა. დროთა განმავლობაში ბრაჰმანიზმი იყოფა შივაიზმად და ვიშნუიზმად. ვიშნუიზმის მთავარი ღვთაება ვიშნუ კი არ არის, არამედ მისი განსახიერება კრიშნა.

ვედური ლიტერატურის აქტუალური ფილოსოფიური ნაწილია უპანიშადები. თუმცა, ეს არ არის ფილოსოფიური ტრაქტატები ამ სიტყვის თანამედროვე გაგებით, არამედ განსხვავებული ტექსტების კრებულები, რომლებიც ხშირად შედგენილია ანონიმური ავტორების მიერ სხვადასხვა თემაზე. ამ ავტორების ყურადღებას უკვე აღარ იქცევს გარეგანი რიტუალები, არამედ გონებრივად შესრულებული „შინაგანი“ მსხვერპლი.

უპანიშადების ავტორები სვამენ კითხვას ადამიანის „მხარდაჭერის“ შესახებ, ე.ი. იმ ქონების შესახებ, რომლის გარეშეც ადამიანი წყვეტს არსებობას. თუ ადამიანს წაართმევ მხედველობას, მეტყველებას, სმენას, ის იცოცხლებს, მაგრამ თუ სუნთქვა მოუსპე, არ იცოცხლებს. შესაბამისად, ადამიანის „საყრდენი“ სუნთქვაა; სხეული მხოლოდ გარსია, რომელიც მალავს „სიცოცხლის სუნთქვას“ პრანას. მოგვიანებით, პრანა იწყებს იდენტიფიცირებას სულთან (ატმანთან). ატმანის, როგორც ინდივიდუალური ადამიანის სულიერი „მე“-ს კონცეფცია თანდათან ვითარდება ყველაფრის უპიროვნო მიზეზად, რაც არსებობს - ბრაჰმანში.

ამ სიტყვას ვედურ ტექსტებში რამდენიმე მნიშვნელობა აქვს: ბრაჰმანი ქურუმთა ვარნის წევრი; ბრაჰმანები - ვედების ნაწილი; ბრაჰმა არის ერთ-ერთი ვედური ღმერთის სახელი; ბრაჰმანი არის ფილოსოფიური კონცეფცია, რომელიც გამოიყენება სხვადასხვა მნიშვნელობით. ზოგიერთ ტექსტში ბრაჰმანის ცნება აღნიშნავს იმ საერთოს, რომელიც ემყარება ერთგვაროვანი ობიექტების ან ფენომენების ჯგუფს, აერთიანებს მათ ან ემსახურება მათ მიზეზს: მეტყველება არის ყველა სიტყვის ბრაჰმანი; ატმანი (ადამიანის სული) ყველა მოქმედების ბრაჰმანი და ა.შ. გვიანდელი უპანიშადების ავტორებისთვის ბრაჰმანი უკვე არის აბსოლუტური სუბსტანცია, ყველაფრის ფუნდამენტური პრინციპი და ძირეული მიზეზი, ყველა ფენომენის დასაწყისი და დასასრული.

უპანიშადების მიხედვით, „ეს“ სამყარო, ყველა საგანი და ბუნებრივი მოვლენა, მათ შორის ადამიანი, „გამოვიდა“ ატმან-ბრაჰმანიდან; ყველაფერი „ამ“ სამყაროში განკუთვნილია ატმან-ბრაჰმანის წიაღში „დაბრუნებისთვის“. არსებობის ეს ციკლი შეიძლება შეჩერდეს: ადამიანის სულს შეუძლია შეუქცევად შეერწყას ატმან-ბრაჰმანს, დაიშალოს მასში. ეს არის ადამიანის არსებობის მიზანი, რომელიც მოიცავს გარკვეულ რიტუალურ და ეთიკურ აქტივობებს.

სამსარა, სულის „ხეტიალი“, დამოკიდებულია ადამიანის მიერ მისი ვარნას დჰარმას (კანონის) შესრულებაზე. თითოეულ ადამიანს აქვს საკუთარი დჰარმა, ცხოვრების წესის საკუთარი კანონი, წინასწარ ჩამოყალიბებული ზემოდან. ამრიგად, ბრაჰმანებისა და ქშატრიების დჰარმა არის საზოგადოების მართვა და სახელმწიფო ძალაუფლების განხორციელება. ვაიშიას მოვალეობებში შედის ბრაჰმანების, კშატრიების და საკუთარი თავის შენარჩუნება; ისინი უნდა დაკავდნენ სოფლის მეურნეობით, მეცხოველეობით და ვაჭრობით. შუდრას დჰარმა არის სამი უმაღლესი ვარნას წევრების მსახურება და ხელოსნობით დაკავება.

ადამიანის დჰარმის შესრულებისთვის თავის არიდებამ შეიძლება გამოიწვიოს მისი სულის ხელახლა დაბადება ცხოველის ან მწერის სხეულში. დჰარმას მკაცრმა შესრულებამ ხელი შეუწყო უფრო მაღალ ვარნაში დაბადებას ეს არის სამსარას კანონი - კარმა. ამასთან, სამსარას სახით უკვდავება ითვლებოდა არა სიკეთედ, არამედ ბოროტებად, ხოლო აღორძინების სრული შეწყვეტა მოქშა (განთავისუფლება) ითვლებოდა სიკეთედ. მოქშა ხელმისაწვდომი იყო მხოლოდ ბრაჰმანებისთვის უმაღლესი ვარნის წარმომადგენლებისთვის.

1.2. არაორთოდოქსალური ფილოსოფიური სკოლები

ბრაჰმანიზმის წინააღმდეგ იდეოლოგიურმა ბრძოლამ გამოიწვია არაორთოდოქსალური ფილოსოფიური მიმდინარეობების – ბჰაგავატიზმის, ჯაინიზმის, ბუდიზმის და ჩარვაკა-ლოკაიატას სკოლის ჩამოყალიბება.

ბჰაგავატიზმი ეფუძნებოდა პოემის „ბჰაგავად გიტას“ იდეოლოგიურ იდეებს, რომელიც არის ძველი ინდური ეპოსის „მაჰაბჰარატას“ ნაწილი ეპიკური ზღაპარი ბჰარატას - ლეგენდარული მეფის *ბჰარატას* შთამომავლების ბრძოლაზე. ეს არის ერთ-ერთი უდიდესი ნაწარმოები მსოფლიოში, რვა „ილიადა“ და „ოდისეა“ ერთად აღებული. შეიცავს 18 წიგნს, 200 ათასზე მეტ სტრიქონს.

ბჰაგავად გიტაში ბრაჰმათა ბრაჰმას უპირისპირებენ კრიშნას, ვიშნუს განსახიერებას (ლეგენდის თანახმად, კრიშნა დაიბადა კშატრიას ოჯახში). კშატრია ღმერთი ასწავლის კშატრია *არჯუნს*, განუმარტავს მას მოძღვრებას **სამი იოგას** შესახებ: იოგა ღმერთისადმი ერთგულების შესახებ; ცოდნის იოგა; მოქმედების იოგა (კარმა იოგა). ამ სწავლების მთავარი შინაარსი ის არის, რომ ადამიანს არ სჭირდება ბრაჰმანად დაბადება, რათა გახდეს სრულყოფილი. ამისათვის უნდა ისწავლოს მოქმედებების განხორციელება სურვილის გარეშე და არ აინტერესებდეს ეს ქმედებები. უნდა იმოქმედოს განდგომილად. ეს მდგომარეობა არის ბჰაკტი იოგა ღმერთის, კრიშნასადმი ერთგულების იოგა. ვინც ამას აღწევს, **იოგინი** ეწოდება. მისი თვისებებია: თავმდაბლობა, გულწრფელობა, პატიოსნება, მოთმინება, თავშეკავება, ურყევობა, სიწმინდე, მოძღვრის პატივისცემა, გრძნობის საგნებისადმი ზიზღი, ეგოიზმისგან თავისუფლება, შვილების, ცოლის, სახლისგან განშორება და ა.შ.

კიდევ ერთი ანტიბრაჰმანისტური მოძრაობის – ჯაინიზმის ფესვები შორეულ წარსულში, ინდოეთის წინაარიული ხალხების მსოფლმხედველობამდე მიდის. ჯაინიზმის პრეისტორია დაკავშირებულია 24 ლეგენდარული მართალი კაცის ტირტხანკარების ცხოვრებასა და მოღვაწეობასთან. ბოლო ტირტხანკარას სახელი იყო *ფარშვა*. მან დაარსა რელიგიური საზოგადოება, რომელშიც იქადაგებოდა ოთხი აკრძალვა: აჰიმსა სიცოცხლის არდაზიანება; სატია სიმართლე; ასტეია ქურდობის აკრძალვა; აპარიგრაჰა - თავშეკავება მოჯაჭვულებისგან.

ბოლო ტირტხანკარა იყო *მაჰავირა* (ძვ.წ. VI ს.), რომლის სწავლება ეფუძნებოდა ცხოვრების, როგორც ტანჯვის იდეას, რომელიც დაკავშირებულია კარმის კანონის მოქმედებასთან. თუმცა, ამ კანონის დაძლევა შესაძლებელია სწორი რწმენით, სწორი ცოდნით და სწორი ქცევით. ბედნიერება და თავისუფლება სულის სხეულისგან სრულ და საბოლოო განთავისუფლებაშია. მათი კავშირი არის მთავარი და ფუნდამენტური კარმა ტანჯვის წყარო. თუ ვინმეს სურს საბოლოო განთავისუფლება ტანჯვისგან, მაშინ მას შეუძლია ამის გაკეთება, როგორც კუნდაკუნდას „პრავაჩანასარა“ („სწავლების არსი“) ამბობს, მხოლოდ „ოჯახთან კავშირის გაწყვეტით, უფროსების,

ცოლის, შვილებისგან განთავისუფლებით, ცოდნის მიღებით. ხედვა, ქცევა, ასკეტიზმი, ძალა, ცხოვრების წესი“[1].

ანტიბრაჰმანური მოძრაობის მესამე ფორმა არის ბუდიზმი. იგი წარმოიშვა ბენგალში (განგის ველის ჩრდილოეთი კიდე). მისი დამფუძნებელი, სიდჰარტა, ეკუთვნოდა შაკიას ტოშს, გაუტამას სამეფო ოჯახს.

ბუდიზმი უფრო პესიმისტურია, ვიდრე ბრაჰმანიზმი ცხოვრების ორიგინალური გაგებით. თუ ბრაჰმანიზმი ასწავლიდა, რომ ტანჯვა არის სასჯელი წარსული ინკარნაციების ცოდვებისთვის და რომ ღვთისმოსაობა საშუალებას აძლევს ადამიანს თავი დააღწიოს ტანჯვას და მიაღწიოს ბედნიერებას, მაშინ ბუდიზმმი ასწავლიდა, რომ მთელი ცხოვრება ტანჯვაა და რომ სამსარაში საერთოდ არ შეიძლება იყოს ბედნიერი ცხოვრება. ღმერთებიც კი უძლურნი არიან სიცოცხლის ტანჯვის წინააღმდეგ. ტანჯვისგან თავის დაღწევის ერთადერთი გზა სამსარას მთლიანად დატოვებაა. სიკეთე და ბოროტება აბსოლუტური ანტიპოდებია, ამიტომ ბოროტება მხოლოდ ბოროტებას წარმოშობს და სიკეთის დაბადება მას არ შეუძლია.

ბუდას აღმოჩენამ საფუძველი ჩაუყარა მის სწავლებას „ოთხი კეთილშობილური ჭეშმარიტების“ შესახებ: ცხოვრება ტანჯვაა; ტანჯვის ძირი სიცოცხლის წყურვილია; ტანჯვისგან ხსნა სიცოცხლის წყურვილის განადგურებაშია; ხსნის გზა რვაა: სწორი გაგება; სწორი განსაზღვრა; სწორი მეტყველება; სწორი მოქმედება; სწორი ცხოვრების წესი; სწორი ძალისხმევა; სწორი ყურადღება; სწორი კონცენტრაცია.

ბუდამ კონცენტრაციის მეოთხე სტადიას ნირვანა (ჩაქრობა) უწოდა. მას, ვინც ამას მიაღწია, არჰატი ჰქვია. ნირვანა უმიზეზოა, ეს არის უზენაესი და სრული განმანათლებლობის გარკვეული მდგომარეობა.

ბუდას სწავლებები მეხსიერებით სამი საუკუნის შემდეგ აღდგა. პირველ წყაროს ეწოდა ტრიპიტაკა („ტექსტის სამი კალათა“). მის შემდგომ განვითარებაში ბუდიზმის ეთიკა გარკვეულ მხარდაჭერას იღებს ყოფიერების შესახებ სწავლებაში. ამ სწავლების საფუძველზე ყალიბდება თეზისი სულის არარსებობის შესახებ. ამ თეზისის თანახმად, სულის, როგორც სუბსტანციის იდეა არის ილუზია, რომელიც აკავშირებს ადამიანს ტანჯვის სამყაროსთან. ინდივიდი ეტლს ჰგავს. როგორც ის არის ნაწილების ერთობლიობა, ასევე ადამიანი არის სხეულისა და ცნობიერების პირობითი მდგომარეობა. სულს შეუძლია ან მიაღწიოს ნირვანას, ან, თუ მან დიდი ცოდვა ჩაიდინა, შეიძლება დაიშალოს მის შემადგენელ ნაწილებად - სკანდაებად - და დაკარგოს ინდივიდუალობა.

ძვ.წ III საუკუნეში ბუდიზმი ხდება ოფიციალური იდეოლოგია, რომელიც ორ ფრთად იყოფა, ჰინაიანად („პატარა მანქანა“), ორიგინალურ ბუდიზმთან ახლოს მყოფ სწავლებად და მაჰაიანად („დიდი მანქანა“). მაჰაიანაში არჰატის ადგილი დაიკავა ბოდჰისატვამ („არსება, რომლის არსი არის განმანათლებლობა“), რომელიც იხსნის არა მხოლოდ საკუთარ თავს, არამედ სხვებსაც, რომლებიც ნირვანას დამოუკიდებლად

[1] კუნდაკუნდა პრაეჰანასარა („სწავლების არსი“) //ფილოსოფიის საკითხები. 2000. №9. გვ. 143.

ვერ აღწევენ. მას შემდეგ, რაც ნირვანა არ იყო ნათელი ფართო მასებისთვის, შემოიღეს შუალედური სამოთხე და თავად ბუდა გაღმერთდა.

I ათასწლეულის ბოლოსათვის ბუდიზმი გახდა მსოფლიო რელიგია, რომელიც გავრცელდა ძირითადად თავად ინდოეთის ფარგლებს გარეთ, რომელშიც ბუდიზმი ვერ გადარჩა, დაძლეული იქნა ბრაჰმანიზმით, რომელმაც მიიღო ინდუიზმის სახე.

ბრაჰმანიზმისა და ვედური რელიგიის კრიტიკოსებს შორის იყვნენ ასევე ჩარვაკა ლოკაიატები. ამ სწავლების ფუძემდებელი იყო *ბრიჰასპატი* (დაახლ. ძვ.წ. VII-VI სს.). ლოკაიატ ჩარვაკები თვლიდნენ, რომ სული არის სხეული ცნობიერებით. სიკვდილი არის როგორც ცნობიერების, ასევე სულის ერთდროული განადგურება. არსებობს მხოლოდ „ლოკას" სამყარო, არ არსებობს სხვა სამყარო, არ არსებობს შემდგომი ცხოვრება. არ არსებობს ღმერთი, არ არსებობს სული, არ არსებობს კარმის კანონი, ცოდნის წყარო არის სენსორული აღქმა. ამიტომ მსხვერპლშეწირვას აზრი არ აქვს. ღმერთები არ არსებობენ და გარდაცვლილი ნათესავები დიდი ხანია გაფუჭებულნი არიან და არ სჭირდებათ საკვები. როგორც ჩამქრალი ლამპარი არ აინთება, თუ მას ზეთს დაუმატებენ, ასევე მკვდარი არ აღდგება, თუ მსხვერპლშეწირვის რიტუალს შევასრულებთ. „სანამ სიცოცხლე ჯერ კიდევ თქვენია, – ამბობდნენ ჩარვაკები, – იცხოვრეთ მხიარულად: ვერავინ გაექცევა სიკვდილის გამჭოლ მზერას; და რადგან ეს მზერა მაინც დაწვავს ჩვენს სახეს, როგორ შეიძლება ის ოდესმე ხელახლა დაიბადოს?"[1].

1.3. ორთოდოქსალური ფილოსოფიური სკოლები

ცნობილია ინდური ფილოსოფიური აზროვნების ექვსი კლასიკური (ორთოდოქსალური) სისტემა (ე.წ. „დარშანი"): ვაიშეშიკა, ვედანტა, მიმანსა, იოგა, სანკხია, ნიაია, რომლებიც ძირითადად ხელმძღვანელობდნენ ვედების ავტორიტეტით, თუმცა ისინი განსხვავდებოდნენ. ერთმანეთისგან რიგ ძირითად დებულებებში.

ნიაია (სანსკრიტი წესი, საფუძველი, მეთოდი, ლოგიკური დასკვნა), რომლის ფუძემდებელი იყო ნიაია სუტრა *გოტამის* ავტორი (ძვ. წ. III ს.), თავისი იდეებით ახლოს იყო ჩარვაკა ლოკაიატებთან და ძირითადად დაინტერესებული იყო ცოდნის საკითხებით. ნაიიაიკები იზიარებდნენ ჩარვაკას უკიდურეს სენსუალიზმს, ასევე თვლიდნენ, რომ სენსორული ცოდნისთვის მიუწვდომელს ყველაფერს (ბრაჰმანის ჩათვლით) არ აქვს რეალური არსებობა. ნაიიაიკები ასევე იყვნენ ინდური ფორმალური ლოგიკის შემქმნელები, რომლის პრინციპებს იზიარებდნენ სხვა სკოლები.

ჩარვაკა ლოკაიატების და ინდოეთის მთელი მატერიალისტური და სენსუალისტური ფილოსოფიის თანმიმდევრული მოწინააღმდეგეები იყვნენ ვედანტას სკოლის წარმომადგენლები.

ვედანტა სუტრას სავარაუდო ავტორად ითვლება ბადარაიანა (ახ.წ. II-III სს. ან ძვ.წ. VI-III სს.), რომელიც ცდილობდა უპანიშადების იდეების სისტემატიზაციას.

---

[1] *ს. რადჰაკრიშნანი.* ინდური ფილოსოფია. მ., 1956-1957. ტ. 1. გვ. 236.

ვედანტა-სუტრას ახასიათებდა გაურკვეველობა, რითაც ხსნიდა ფართო შესაძლებლობებს მრავალფეროვანი ინტერპრეტაციისთვის.

ვედანტას პირველი თარჯიმანი იყო *გაუდაპადა* (დაახლოებით ძვ.წ. VIII-VII სს.) მისი მანდუკია-კარიკა გამომდინარეობს ბრაჰმანისა და ატმანის იდენტურობის აღიარებიდან და ამ უკანასკნელის ოთხ მდგომარეობას განსაზღვრავს: 1) ატმანი, როგორც სამყაროს ცნობიერება. სიფხიზლის მდგომარეობა; 2) ატმანი, როგორც ცნობიერება ძილის მდგომარეობაში სიზმრებთან ერთად; 3) ატმანი, როგორც ცნობიერება ღრმა ძილის მდგომარეობაში (სიზმრების გარეშე); 4) ატმანი, როგორც ცნობიერება ყოველგვარი აღქმის, აზროვნების, გამოხატვის და ა.შ. ფარგლებს გარეთ.

ეს უკანასკნელი მდგომარეობა წარმოადგენს ატმანის ნამდვილ ბუნებას ერთადერთ და ჭეშმარიტ რეალობას, ხოლო სამყარო, რომელსაც ადამიანი აღიქვამს სიფხიზლის დროს, არარეალური და მოჩვენებითია ისევე, როგორც სიზმარში.

ვედანტა-სუტრას ყველაზე დიდი კომენტატორი იყო *შანკარა* (VIII-IX სს.), *ადვაიტიზმის* (არადუალისტური ვედანტა) ფუძემდებელი. კავშირი ბრაჰმან-ატმანსა და ჩვენს სამყაროს შორის, შანკარას აზრით, უნდა განიხილებოდეს როგორც ობიექტსა და მის თვისებებს შორის ურთიერთობა („ოკეანე და მისი ტალღები"), და არა როგორც მთლიანობასა და მის ნაწილებს შორის ურთიერთობა. ჩვენი სამყარო არის „ბრაჰმანის ოცნება", რომელსაც *მაია* ჰქვია. მაია არც რეალურია და არც არარეალური; ის არის გარეგნობა, რომელიც ბრაჰმანს ჩვენგან მალავს. თუმცა, ბრაჰმანის ოცნებები საკუთარ თავში ბინადრობს და ამ თვალსაზრისით არანაირი განსხვავება არ არის ბრაჰმანსა და მის გამოვლინებას შორის, თუმცა მათ ვინაობაზე საუბარიც შეუძლებელია. ბრაჰმანი მარადიულად რჩება საკუთარ თავში და არ შეიძლება გახდეს „სხვა", არ შეუძლია „გარდაიქმნას" არაფერში, მათ შორის ჩვენი სამყაროს საგნებსა და ფენომენებში. ეს რომ შესაძლებელი ყოფილიყო, მაშინ ობიექტებისა და ფენომენების ცოდნის საშუალებით ჩვენ შევიცნობდით აბსოლუტურ ბრაჰმანს, რომელიც ეწინააღმდეგება ვედანტას თავდაპირველ პრინციპებს. შანკარასთვის ცოდნის ორი ობიექტია: სამყარო და ბრაჰმანი. სამყარო ცნობილია *ავიდიით*, რომელიც იძლევა შედარებით ჭეშმარიტებას, მაგრამ არ ამხელს საგნების საფუძველს; ამ თვალსაზრისით ეს არის უცოდინრობა. ბრაჰმანის პირდაპირი ცოდნის უმაღლესი სიბრძნე *ვიდია* აძლევს ადამიანს აბსოლუტურ სიმართლეს.

დანარჩენი ორთოდოქსალური სკოლები იკავებდა ნაკლებად რადიკალურ პოზიციებს იდეალისტურად ორიენტირებულ ვედანტასთან და ჩარვაკა ნიაისთან შედარებით, რომელიც ახლოს იყო მატერიალიზმთან. მიმანსაც ეყრდნობოდა ვედების ავტორიტეტს. მიმანსას საფუძვლები *ჯაიმინიმ* ჩაუყარა დაახლოებით ძვ.წ. 200-იან წლებში. მიმანსა ჩამოყალიბდა ვედების შესწავლის შედეგად, რაც დაკავშირებულია რთული და ვრცელი ტექსტის შენარჩუნების აუცილებლობასთან, რომელიც დიდი ხნის განმავლობაში იყო გადაცემული ექსკლუზიურად ზეპირი ფორმით და რიტუალების სწორად შესრულებით. ვედების, როგორც განსაკუთრებული წმინდა რეალობის გაგებით, მიმანსას მიმდევრებმა წამოაყენეს სწავლება მეტყველების თავდაპირველად არსებული ბგერების, როგორც

სპეციალური სუბსტანციების შესახებ. არტიკულირებული მეტყველება მხოლოდ წმინდა ვედური ტექსტის ამ ბგერებს ამყლავნებს, როგორც სინათლის სხივი, რომელიც მხოლოდ საგნებს იტაცებს სიბნელიდან, მაგრამ არ ქმნის მათ.

ვაიშეშიკა სუტრას ავტორად ითვლება კანადა (დაახლოებით ძვ.წ. III საუკუნე ვაიშეშიკას სკოლა ასწავლიდა, რომ ღმერთი იშვარა არ ქმნის სამყაროს, არამედ ზედამხედველობს ხუთ ელემენტს – მაჰაბჰუტას: მიწა, წყალი, ცეცხლი, ჰაერი, ხმა. ხუთი მაჰაბჰუტა შეესაბამება ხუთ ინდრიას გრძნობის ორგანოებს, რომლებიც სხეულისგან განცალკევებულად ითვლება. მაჰაბჰუტას ახასიათებს ორი ფორმა: მიზეზის ფორმა ატომებად დაყოფა კოსმოსური ღამის პერიოდში და სამყაროს შექმნის დასაწყისში და ეფექტის ფორმა სხეულები, გრძნობის ორგანოები და ატომებისგან წარმოქმნილი საგნები. ვაიშეშიკას სკოლაში შემუშავდა ინდური ატომიზმის სპეციფიკური ფორმა, კანადა თვლიდა, რომ ყველა ატომს აქვს „ვიშეშა“, უნიკალური მახასიათებლები, რომელიც იმდენია, რამდენიც ატომი.

ინდოეთის უძველესი ფილოსოფიური სკოლაა **სანკხია**. ჩვენამდე მოუღწეველი **სანკხია სუტრას** ავტორად ითვლება *კაპილა* (დაახ. ძვ.წ. VI-V სს.). სიტყვა „სანკხიას“ მნიშვნელობა ნიშნავს სილრმისეულ აზროვნებას, მსჯელობას, ბრძოლას ინტელექტუალური და ფიზიკური გაგებით. ამ სკოლის სწავლება ეფუძნება ცნობიერების (პურუშა) და მატერიის (პრაკრიტი) დუალიზმს. პრაკრიტი შედგება სამი ძირითადი ძალისგან - **გუნასგან**: სატვა - გუნა, პასუხისმგებელი სიმსუბუქეზე და „გამჭვირვალობაზე“; რაჯასი – გუნა, პასუხისმგებელი აქტივობაზე, მოქმედებაზე, ენერგიაზე; თამასი არის გუნა, რომელიც პასუხისმგებელია ნიეთების ინერციაზე. ეს სამივე გუნა, რომელიც საფუძვლად უდევს რაიმე საგანსა თუ ფენომენს, განუყოფლად არის დაკავშირებული და ურთიერთგანაპირობებს ერთმანეთს. ისინი დაკავშირებულია ისევე მჭიდროდ, როგორც ლამპარის ალი, ზეთი და ფითილი. გუნების გადანაწილება იწვევს მატერიალური სამყაროს მთელ მრავალფეროვნებას.

კაპილამ ასევე აღიარა პურუშას არსებობა ძალიან დახვეწილი ელემენტი, რომელსაც აქვს ცნობიერება, მაგრამ, ატმანისგან განსხვავებით, არაფერს ქმნის. პურუშა გაგებულია მხოლოდ როგორც პრაკრიტის საქმიანობის პასიური მოწმე.

იოგას ფუძემდებელი იყო *პატანჯალი* (ძვ.წ. II ს.). ძველად ინდოეთში სიტყვა „იოგა“ გამოიყენებოდა იმის აღსაწერად, რაც ადამიანთა ტანჯვას იწვევს. შემდეგ ამ სიტყვით დაიწყო სკოლების აღნიშვნა, რომლებიც შექმნილია ტანჯვის დაძლევის სწავლებისთვის. ზოგიერთი სკოლა იოგას განიხილავდა, როგორც ტანჯვისგან თავის დაღწევის მეთოდს, სხვები - როგორც ადამიანის ინდივიდუალური სულის გაერთიანებას აბსოლუტურ სულთან - ატმანთან, რაც ნიშნავს ტანჯვის დასასრულს, ზოგს კი იოგა ესმოდა, როგორც პურუშას (ცნობიერება) და პრაკრიტის (მატერია) გაცალკავების პროცესი და ამ პროცესის ფინალი, ე.ი. მათი გამოყოფა, როგორც „განთავისუფლება“. და მაინც, იოგა უპირველეს ყოვლისა არის პრაქტიკა, რომლის ფილოსოფიური საფუძველი იყო სანკხია. ამას მოწმობს კერძოდ ბჰაგავად გიტა (თავი V), რომელიც შეიქმნა პატანჯალის სკოლის გაჩენამდე რამდენიმე საუკუნით ადრე: „რასაც აღწევენ

სანკხიები, იოგებიც აღწევენ. ვინც ხედავს, რომ სანკხია და იოგა ერთია, ორიეს იღებს“[1].

1.4. მსოფლმხედველობათა ბრძოლა ძველ ინდოეთში

ინდოეთის ფილოსოფიურ კულტურას ახასიათებს დაპირისპირება ორ ტენდენციას შორის, რომლებიც დაკავშირებულია მოდელებთან, რაც შეიძლება დასახელდეს როგორც „ნორმატიულ-სოციალური“ და „მისტიკურ-ინდივიდუალისტური“.

პირველი მოდელი, როგორც წესი, კორელაციაშია სამყაროს და სიცოცხლის დამადასტურებელ პოზიციასთან, ის ეფუძნება არსებული მსოფლიო წესრიგის ბუნებრივად ან ღვთაებრივად დამკვიდრებულ მიღებას. აქედან გამომდინარე, ყურადღება გამახვილებულია მის დაცვასა და შენარჩუნებაზე საყოველთაოდ მიღებული ნორმებისა და ქცევის წესების საუკეთესო, სრულად განხორციელების გზით.

ინდოეთში ასეთი ნორმატიული მოდელი იყო წმინდა ვედების მიერ დადგენილი კანონების დაცვა. „ვედა არის წინაპრების, ღმერთების და ადამიანების მარადიული თვალი; ვედას დანიშნულება გაუგებარი და განუზომელია: „ასეთია მდგომარეობა“, ნათქვამია „მანუს კანონებში“. ვედების თანახმად, „ყველა არსების მარადიული შემოქმედი“, ბრაჰმა, ყველასთვის განსაზღვრავდა „სახელებს, საქმიანობას (კარმას) და განსაკუთრებულ პოზიციებს, ე.ი. რეალურად კასტურ კუთვნილებას. ერთი კასტის დატოვება და მეორეზე გადასვლა სიცოცხლის განმავლობაში შეუძლებელია; იდეალური ქცევა არის შესაბამისი კარმის მკაცრი დაცვა, რასაც მარტო შეუძლია უზრუნველყოს უფრო მაღალი სოციალური სტატუსი მომავალი დაბადებისას.

ინდოეთში, წმინდა ვედების მიერ სანქცირებული კასტური სისტემა იმდენად მკაცრად განსაზღვრავდა ადამიანურ ცხოვრებას, რომ არ ტოვებდა ტანჯვისგან თავის დაღწევის შესაძლებლობის იმედს სხვა გზით, ვიდრე „სამსარას“ გადაგვარების ჯაჭვის გაწყვეტით, მის ფარგლებს გარეთ გასვლით. თუ შეუძლებელი იყო კარმის შეცვლა, საჭირო იყო მისგან თავის დაღწევა. ეს იყო ასკეტიზმისა და მისტიკური ძიების გზა, რომელიც შემოთავაზებული იყო ბჰაგავატიზმში, ბუდიზმსა და ჯაინიზმში. ბჰაგავად გიტაში ნათქვამია: „არაფერზე მიჯაჭვული აზროვნებით, საკუთარი თავის დაპყრობით, სურვილების, განშორებისა და უმოქმედობის გარეშე, ადამიანი მიაღწევს სრულყოფილებას“.

არაორთოდოქსალურმა სკოლებმა შეიმუშავა მსოფლმხედველობის ინდივიდუალისტური მოდელი, რომელიც ყალიბდება ობიექტური პირობების გავლენის ქვეშ, რაც ხელს უწყობს იმედების დაკარგვას ტანჯვის, ბოროტებისა და უსამართლობისაგან განთავისუფლების შესაძლებლობის შესახებ. ადამიანი ეძებს მშვიდობას, ხსნას, იდეალს გარემოს გარეთ, ეყრდნობა „სრულყოფილი ადამიანის“ მოდელს, ეწინააღმდეგება დომინანტურ ბრაჰმანიზმს და განვითარებულია სხვა სარწმუნოების, კერძოდ ბუდიზმის ფარგლებში.

[1] *ე.ვ. ბროდოვი.* მითითებ. თხზ. გვ. 70.

თვითგაუმჯობესების „მძიმე შრომა“ მრავალსაფეხურიანი გზაა. რიგ რელიგიურ და ფილოსოფიურ სწავლებებში იგი შედგება შვიდი საფეხურისაგან, რაც აშკარად აიხსნება მითითებული რიცხვის წმინდა მნიშვნელობით. ტიბეტური ბუდიზმის „ოქროს მცნებების წიგნის“ მიხედვით, შვიდი გზა გადის შვიდ კარიბჭეზე: პირველის გასაღები არის სიკეთე, თავგანწირვა; მეორეს სრული შესაბამისობა სიტყვასა და საქმეს შორის; მესამე მოთმინება, მიწიერი სიამოვნებებისადმი გულგრილობა; მეხუთე — სულიერი ძალა, რომელიც უზრუნველყოფს უზენაესი ჭეშმარიტების მიღწევას; მეექვსეს — მარადიული მშვიდობა და ჭვრეტა. ადამიანი, რომელსაც შეუძლია ბოლო, მეშვიდე კარიბჭის გახსნა, ხდება ბოდჰისატვა.

ასე რომ, თვითგაუმჯობესების, როგორც ღერძული კულტურის ფუნდამენტური იდეა, კონკრეტდება მოწოდებით, დაიწყოს ადამიანის უნივერსალური მორალური სტანდარტების დაცვა, რასაც მოჰყვება მიწიერი ვნებების, ცდუნებების და ასკეტური ცხოვრების წესის უარყოფა. „როდესაც გადაკვეთ არსებობის ნაკადს, უარყავი წარსული, უარი თქვით მომავალზე, უარი თქვი იმაზე, რაც მათ შუაშია. თუ გონება განთავისუფლდა, რაც არ უნდა მოხდეს, შენ არ მიხვალ ისევ დაბადებასთან და სიბერესთან... მან სრულყოფილებას მიაღწია, უშიშარია და არ აქვს სურვილები: უნაკლოა, არსებობის თეორია დაანგრია: მისი ეს სხეული უკანასკნელია“[1].

ინდოეთში მითოლოგიიდან ფილოსოფიაზე გადასვლა განხორციელდა რიტუალის საფუძველზე, რომელიც ძლიერად იყო ფესვგადგმული კულტურაში. წყაროს ტექსტებს, რომლებზედაც აგებული იყო თეორიული კონსტრუქციები, ჰქონდა არა შემეცნებითი, არამედ უპირატესად პრაქტიკული ორიენტაცია. ფიზიკური რიტუალი თანდათან შეიცვალა ვერბალური და გონებრივი რიტუალით, ვინაიდან ინდოელი მოაზროვნეები დაინტერესდნენ არა იმდენად უკვდავების გამართლების თეორიული ასპექტებით, არამედ მისი მიღწევის პრაქტიკული რეცეპტებით. თუ ინდოეთში რიტუალს ჰქონდა პრაქტიკულ-ესქატოლოგიური მიმართულობა, მაშინ ჩინეთში შეიმჩნევა ორიენტაცია რიტუალზე, რომლის ფუნქცია სოციალური წესრიგის შენარჩუნებაა.

II. ძველი ჩინეთის ფილოსოფია

ძველი ჩინეთის პოლიტიკურ ისტორიაში ფილოსოფიის ჩამოყალიბების პერიოდი იყო ომების, არეულობისა და კატასტროფების დრო. ძვ.წ VIII-VII საუკუნეებში ჩინეთი გაიყო დიდი რაოდენობის სახელმწიფოებად, რომლებიც ერთმანეთის მიმართ მტრულ დამოკიდებულებაში იყვნენ, ამიტომ ძველი ჩინური ფილოსოფიის ჩამოყალიბება მოხდა ტრადიციული კულტურის რღვევისა და სოციალური ურთიერთობების ახალი ფორმების ძიების პირობებში.

სოციალური და სულიერი წონასწორობის სურვილმა დასაბამი მისცა მორალურ რეფლექსიას, რამაც განსაზღვრა ადამიანის „სიბრძნის“ პირველი ფორმა. სიბრძნე იყო პასუხი არქაული მსოფლმხედველობის განადგურებაზე. იგი აერთიანებდა დარღვეულ

[1] *ჭ. დასმასდა.* 1960. გვ. 351.

სოციალურ წესრიგს. მაშასადამე, ქაოსსა და წესრიგს შორის კონტრასტის მწვავე გაცნობიერება, ნაწილობრივი და ზოგადი, დამახასიათებელია ძველი ჩინელი ბრძენებისთვის. ასკეტურმა მოხეტიალე ბრძენებმა, პირველმა ოპოზიციონერებმა ტრადიციულ კომუნალურ ურთიერთობებთან მიმართებაში, მოამზადეს ჩინური ფილოსოფიის „ოქროს ხანის“ დასაწყისი „ჩჟან გოს“ („მეომარი სახელმწიფოები“) ეპოქაში.

სიბრძნის მთავარი აღმოჩენა არის პატარა მიკროკოსმოსის აღმოჩენა, მასთან დაკავშირებული დიდი კოსმოსის მსგავსის, ხელმისაწვდომი ინდივიდუალური გავლენის თვალსაზრისით. ბრძენის წინამორბედები შამანები და ჯადოქრები ჯერ კიდევ აგონებდნენ სტიქიებს, მთელ სამყაროს. ბრძენებმა იპოვეს გავლენის უფრო თვალსაჩინო და ხელმისაწვდომი ობიექტი - მიკროსამყარო, ანუ ადამიანი.

ადამიანი არის ერთ-ერთი „10 ათასი ნივთიდან“, მაგრამ ამავე დროს, ის არის ყველაზე ღირებული ამქვეყნიური „სიბნელედან“. მაშასადამე, ჩინურ ფილოსოფიურ ტრადიციას აქვს უპირატესად სოციალურ-ანთროპოლოგიური ორიენტაცია; არც ონტოლოგიას და არც ცოდნის თეორიის პრობლემებს არ უკავია ისეთი მნიშვნელოვანი ადგილი ჩინელი მოაზროვნეების მსჯელობასა და ასახვაში, როგორც ადამიანის თემაა.

2.1. კონფუციანიზმი

ჩინური ფილოსოფიის ერთ-ერთი ფუძემდებელი იყო *კუნგ ფუ-ძი* (ძვ.წ. 551-479 წწ.), ლათინური ტრანსკრიფციით კონფუცი. მისი სწავლების საგანია სახელმწიფოს მართვა: კონფუცი ამ ხელოვნებას სამართლიანობის ხელოვნების ტოლფასად მიიჩნევდა.

კონფუცი მართვის თავისი რეფორმის დაწყებას მიიჩნევდა იმით, რასაც მან „სახელების შესწორება“ უწოდა. საქმე იმაში არაა, რომ სახელები ახალ მდგომარეობასთან შესაბამისობაში მოვიდეს. პირიქით, საგანთა მდგომარეობა უნდა დაუბრუნდეს თავიანთ სახელებს. სუვერენი უნდა იყოს სუვერენული. დიდებული არის ღირსეული. მამა მამა. შვილი შვილი. მომავალი წარსულის მსგავსი უნდა იყოს. კონფუცის კანონში „დიდი სწავლება“ ნათქვამია:

„ძველ დროში, მათ, ვისაც სურდა ციურ იმპერიაში ნათელი მადლის გარკვევა, პირველ რიგში გაასწორეს თავიანთი მდგომარეობა, მათ, ვისაც სურდათ თავიანთი მდგომარეობის გასწორება, პირველ რიგში გაასწორეს თავიანთი ოჯახი, მათ, ვისაც სურდათ ოჯახის გასწორება, ჯერ გაუმჯობესეს თავიანთი პიროვნება. მათ, ვისაც სურდა საკუთარი პიროვნების გაუმჯობესება, ჯერ გულები გაასწორა, მათ, ვისაც გულის გასწორება სურდა, ჯერ აზრები გახადეს გულწრფელი, ვისაც სურდა აზრების გულწრფელობა, ჯერ დაასრულა თავისი ცოდნა. ცოდნის დასრულებამდე მიყვანა შედგება საგნების გადამოწმებისგან.

საგნების გასწორება მოჰყვება ცოდნის სრულყოფას, ცოდნის სრულყოფილება მოსდევს აზრების გულწრფელობას, აზრების გულწრფელობას მოსდევს გულის გასწორება, გულის გასწორება მოჰყვება პიროვნების გაუმჯობესებას, ინდივიდის

გაუმჯობესებას მოჰყვება განლაგება. ოჯახის განლაგება მიჰყვება სახელმწიფოს მოწესრიგებას, სახელმწიფოს მოწესრიგებას მიჰყვება ცისქვეშეთის ბალანსი"[1].

კონფუციმ შემოიღო მოვალეობის სამი კატეგორია: ნათესავების, საზოგადოების, სახელმწიფოს მიმართ. ვინაიდან ღირსეული ქცევის ნორმა და მაგალითი ანტიკურობით არის დადგენილი, ნათესავების წინაშე მოვალეობა უფრო მაღალია, ვიდრე სახელმწიფოს წინაშე. მამა შვილისთვის აბსოლუტური ეთიკური ავტორიტეტია. „მამები მალავენ თავიანთი შვილების შეცდომებს, ხოლო ვაჟები მალავენ თავიანთი მამების შეცდომებს, - ასწავლის კონფუცი, - ეს არის პირდაპირობა"[2].

კონფუციურ ეთიკაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება „ოქროს შუალედის" პრინციპს. ეს არის ზნეობრივი ქცევის სწორი გზა, რომელიც ყოველთვის შუაში მდებარეობს.

კაცთმოყვარეობა მხოლოდ დიდგვაროვანი ადამიანების თვისებაა. კეთილშობილი ქმარი ზნეობაზე ფიქრობს, მდაბალი კაცი კი იმაზე ფიქრობს, როგორ გაუმჯობესდეს. კეთილშობილი კაცი ყველას თანაბრად ექცევა, მდაბალი კაცი მიკერძოებულია. კეთილშობილი ადამიანი საკუთარ თავს მოთხოვნებს უყენებს, მდაბალი სხვებს. მიუხედავად იმისა, რომ კეთილშობილი ადამიანები ცხოვრობენ სხვა ადამიანებთან ჰარმონიაში, ისინი არ მისდევენ მათ, ხოლო მდაბალი ადამიანები მიჰყვებიან სხვა ადამიანებს, მაგრამ არ ცხოვრობენ მათთან ჰარმონიაში.

თავდაპირველად, მხოლოდ რამდენიმე ადამიანი აღიქვამდა სერიოზულად კონფუციანელობას, მაგრამ შემდეგ ის გახდა ოფიციალური იდეოლოგია, რომელმაც განსაზღვრა ჩინეთის კულტურული ცხოვრების ნორმები ორ ათასწლეულზე მეტი ხნის განმავლობაში. იყვნენ, რა თქმა უნდა, კრიტიკოსები, რომელთა შორის მთავარ როლებს დაოსისტები და მოისტები ასრულებდნენ.

2.2. მოიზმი და ტაოიზმი

მო ცზის (*მო დუს*) მიმდევრები (დაახლ. 479 - ძვ.წ. IV საუკუნის დასასრული) - მოისტები ადასტურებდნენ საყოველთაო სიყვარულის იდეებს. მათ სამოთხის ტრადიციულ ჩინურ კულტს მიანიჭეს არა რელიგიური, არამედ ჰუმანისტური მნიშვნელობა, ვინაიდან, მათი აზრით, სწორედ ცაა ჰუმანური. მხოლოდ სამოთხეა მოქმედებების ჭეშმარიტი მოდელი და საზომი. რა სურს სამოთხეს და რა არ უნდა? „ზეცას არ უნდა, რომ დიდი სამეფო თავს დაესხას პატარას, ძლიერი ოჯახი სუსტ პატარა ოჯახს ავიწროებდეს, ძლიერი სუსტს ძარცვავდეს, ეშმაკი გულუბრყვილოებს ატყუებდეს, კეთილშობილი მდაბიოთა წინაშე იკვეხნიდეს". პირიქით, ზეცას „სურს, რომ ადამიანები ერთმანეთს დაეხმარონ, ძლიერები სუსტებს დაეხმარონ, ადამიანებმა ასწავლონ ერთმანეთს, ვინც იცის, ასწავლოს მას, ვინც არ იცის, ერთმანეთს საკუთრება გაუზიარონ. სამოთხესაც უნდა, რომ ზედამხედველობა გამოიჩინოს ქვეყნის მართვაში, რათა წესრიგი სუფევდეს ცისარ იმპერიაში, ქვეყნა ფენა კი შრომისმოყვარე იყოს"[3].

---

[1] *კონფუცი.* დიდებული სწავლება //ისტორიულ-ფილოსოფიური ყოველწლიური. მ., 1986.
[2] კონფუცი. ლუნ იუი //ძველი ჩინური ფილოსოფია. მ., 1972. ტ. 1. გვ. 117.
[3] ძველი ჩინური ფილოსოფია. 2 ტომად. მ., 1972-1973. ტ. 1. გვ. 194.

დაოისტები ასევე იყვნენ კონფუციანიზმის კრიტიკოსები. დაოიზმის მთავარი ნაშრომი „დაოდეცზინი“ („წიგნი დაოსა და დეს შესახებ“) მიეწერება მოძღვრების ფუძემდებელ *ლაო ძის* (ძვ.წ. VII ს.). თუმცა, ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, ეს ტრაქტატი ეკუთვნის *ტაოისტ ჩჟუან ცზის* (ძვ.წ. 369-289 წწ.) და არ შეიძლებოდა ძვ.წ. IV-III საუკუნეებზე ადრე შექმნილიყო, ვინაიდან ტრაქტატი შეიცავს კონფუციანიზმისა და ლეგიზმის კრიტიკას.

დაოზე ლაპარაკობდნენ არა მხოლოდ დაოისტები, არამედ კონფუციელები, მოისტები და ლეგისტები, რაც გულისხმობს ძირითადად ჩინეთის განვითარების გზას და ადამიანის მორალურ და პოლიტიკურ ქცევას. დაოისტებისთვის დაო, უპირველეს ყოვლისა, გახდა პირველი პრინციპი, ფუნდამენტური პრინციპი, კანონი ყველაფრისა, რაც არსებობს.

ტრაქტატში საუბარია ორ დაოზე უსახელოზე და დასახელებულზე. უსახელო დაო, არსებითად, არის არარაობა, რაზეც მხოლოდ უარყოფითად შეიძლება საუბარი. ყოფნა არის დაო, რომელსაც აქვს სახელი. ამ დაოს ფიზიკური ანალოგი არის ცა და დედამიწა. არმყოფობის ყველაზე ღრმა სუბსტანციით, ყველაფერი მყოფეა, ისინი გამუდმებით ქრება არყოფნაში, რომელშიც პოულობენ სიმშვიდეს. ეს დაბრუნება ერთადერთი მუდმივია საგანთა სამყაროში.

ორი დაო შეესაბამება ორი ტიპის ცოდნას. დაოიზმის გნოსეოლოგია მის ონტოლოგიას ექვემდებარება. „უსახელო დაოს ცოდნა განსაკუთრებულია“, წერს ა.ნ. ჩანიშევი, მას მისტიკის გემო დაჰკრავს, რადგან მის შესახებ ცოდნა დუმილისგან შედგება: ბოლოს და ბოლოს, „ვინც იცის, არ ლაპარაკობს. ვინც ლაპარაკობს, არ იცის“. უფრო მეტიც, ეს ცოდნა არ არის ხელმისაწვდომი ყველა ადამიანისთვის, არამედ მხოლოდ სრულყოფილად ბრძენისთვის“[1].

დაოისტების ეთიკურ იდეალს განასახიერებდა სრულყოფილი ბრძენი. ეს იდეალი უპირისპირდებოდა კეთილშობილი ქმრის კონფუციანურ იდეალს. ეს უკანასკნელი განიხილებოდა, როგორც „ქვედა დე“-ს მქონე პიროვნება, ხოლო ბრძენი არის „უმაღლესი დე“ და დაოს მქონე ადამიანი.

ამრიგად, დაოისტებმა უარყვეს კონფუციანელების ღირებულებები – კაცთმოყვარეობა, სამართლიანობა, სიბრძნე, პატივისცემა, უძველესი რიტუალების დაცვა, თვლიდნენ მათ დაოდან საზოგადოების წასვლის შედეგად. კონფუციანელთა „ურთიერთთანაზიარება“, დაოისტური თვალსაზრისით, უბრალოდ სერვისების გაცვლაა, ხოლო „უმაღლესი დე“-ს მქონე ადამიანი ჰგავს დაოს სახელის გარეშე. მისი მთავარი თვისება უმოქმედობაა. სრულიად ბრძენი მმართველი აძლევს ყველაფერს თავის ბუნებრივ კურსს. ამიტომ არაფერში არ ერევა. „საუკეთესო მმართველი, ამბობს დაოდეძინი, არის ის, ვის შესახებაც ხალხმა მხოლოდ იცის, რომ ის არსებობს“.

---

[1] *ა.ნ. ჩანიშევი.* ფილოსოფიის დასაწყისი. მ., 1982. გვ. 109.

2.3. ლეგალიზმი

ძველ ჩინეთში არსებობდა კიდევ ერთი ფილოსოფიური და პოლიტიკური სკოლა, რომელიც უარყოფდა კონფუციანელობას, მოიზმს და დაოიზმს. ეს არის „კანონის სკოლა“ - „ფა-ცზია“. ლეგისტებმა დაარღვიეს სახელმწიფოს, როგორც დიდი ოჯახის გულუბრყვილო იდეა. ადამიანებს შორის, მათი აზრით, საერთოდ არ უნდა არსებობდეს პირადი ურთიერთობები, დასაშვებია მხოლოდ სამართლებრივი ურთიერთობები.

ლეგიზმის პირველი მთავარი თეორეტიკოსი და პრაქტიკოსი იყო *გუნსუნ იანი* (ძვ.წ. 390-338). ჯილდოდ შანის რეგიონის მმართველობის მიღების შემდეგ, გუნსუნ იანს დაერქვა შან იანი. ცინის სამეფოში განხორციელდა რეფორმები, რომლებიც ცნობილია როგორც შანგ იანგის რეფორმები. შემოღებულ იქნა სახნავ-სათესი მიწების კერძო საკუთრება. რეგიონში ასევე შეიქმნა ურთიერთპასუხისმგებლობისა და ორმხრივი დენონსაციის სისტემა.

შან იანი და სხვა ლეგალისტები საუბრობდნენ ადამიანის უცვლელად ბოროტ ბუნებაზე, რომლის კონტროლი მხოლოდ შიშითა და სასჯელებით შეიძლებოდა. კონფუციელებთან კამათში შან იანი ამტკიცებდა, რომ ძველ დროში, როცა ადამიანები უბრალოები და დახვეწილნი იყვნენ, შესაძლებელი იყო მათი მართვა სათნოების საფუძველზე, მაგრამ ახლა, როცა ხალხი ჭკვიანები და ეშმაკები გახდნენ, მმართველი მხოლოდ უნდა დაეყრდნოს ძალას. სათნოება აერთიანებს ადამიანებს, აიძულებს მათ მხარი დაუჭირონ და დაეხმარონ ერთმანეთს და დაფარონ დანაშაულები. ამიტომ, კარგად მართულ სახელმწიფოში ბევრი სასჯელი და მცირე ჯილდოა, უმცირესი დანაშაულებიც კი ისჯება სასტიკი სასჯელებით, ხალხი იყოფა ორმხრივი დენონსაციებით, ეჭვითა და თვალთვალით.

შან იანის სისტემა მაშინვე არ ჩაინერგა ცინში. მისი მფარველის სიაო გუნის გარდაცვალების შემდეგ შან იანს მოუწია გაქცეოდა ხალხის რისხვას; არავინ დათანხმდა მის თავშესაფარს. საბოლოოდ, რეფორმატორი გასცეს და ეტლით დაგლიჯეს ძვ.წ. 338 წელს.

ძვ.წ. 221 წელს ცინის სამეფო გამარჯვებული გამოდის სამეფოთა ბრძოლაში. იმპერატორ ცინ ში ჰუანგის დროს ლეგიზმმა გაიმარჯვა მთელ ჩინეთში. შემოიღეს საერთო ფულადი ერთეულები, საერთო საზომი ერთეულები და საერთო დამწერლობა. შეიქმნა ერთიანი სამხედრო-ბიუროკრატიული აპარატი. კულტურაც ერთიანი იყო. *ლეგისტმა ლი სიმ* (დაახლოებით ძვ.წ. 280-208 წწ.) იმპერატორს წარუდგინა კანონპროექტი, რომელშიც ნათქვამია: „მე ვითხოვდი ყველა არსებული ლიტერატურული ნაწარმოების, პოეზიის წიგნების, ისტორიული პუბლიკაციების და ყველა ფილოსოფოსის ნაწარმოების ჩამორთმევას. ვინც ამ ნაწარმოების გამოქვეყნებიდან ოცდაათი დღის შემდეგ წიგნებს არ გადაცემს, მძიმე შრომაში გაიგზავნება. დაუშვებელია მხოლოდ სამედიცინო და სამეურნეო წიგნები არ ჩამოერთვათ. ვისაც სწავლა უნდა, თქვენი ჩინოვნიკებისგან ისწავლეთ“[1].

ლი სიის კანონპროექტი მიიღეს. დაწვეს კონფუციანური და დაოისტური წიგნები. მათი დამალვისთვის აგზავნიდნენ ჩინეთის კედლის ასაგებად. დისციპლინა სამაგალითო

[1] *სიმა ციანი. რჩეული.* მ., 1956. გვ. 224.

გახდა. ინფორმაციის დასმენის წარუმატებლობის გამო ისინი სიკვდილით დასაჯეს და ინფორმატორები დაჯილდოვდნენ. „მართვა“, აღნიშნავს ა.ნ. ჩანიშევი, ადვილი გახდა. სიცოცხლე გამარტივდა, მაგრამ ცხოვრება გართულდა“[1]. თავად იმპერატორი დევნის მანიით დაავადდა. მისი რეფორმების შთამაგონებელი, ლი სი, ბაზრის მოედანზე სიკვდილით დასაჯეს და მისი ყველა ნათესავი განადგურდა. ცინ ში ჰუანგის დაკრძალვის დროს მოკლეს მისი ყველა უშვილო ცოლი, ხოლო საფლავის მშენებლები ტირანის გვამთან ერთად ჩამარხეს.

2.4. კონფუციანიზმის აღორძინება

მალე ცინის იმპერია დაეცა. ძვ.წ. 206 წლიდან იწყება ჰანის პერიოდი. დამწვარი წიგნები აღადგინეს, ძირითადად მეხსიერებიდან. ძვ.წ. 136 წელს ჰანის იმპერატორმა ვუ დიმ კონფუციანიზმი სახელმწიფო იდეოლოგიის ხარისხში აიყვანა. ოფიციალური კონფუცის მოძღვრების შემქმნელი იყო *დონ ჟონგშუ* (დაახლ. ძვ.წ. 180 დაახლ. 120 წ.), რომელმაც გააერთიანა ერთ მთლიანში სხვადასხვა ძველი ჩინური სკოლებიდან ნასესხები დებულებები. რითაც, თითქოსდა, უზრუნველყო გარკვეული იდეოლოგიური ერთიანობა, რაც აუცილებელია იმპერიის სტაბილურობის შესანარჩუნებლად.

კონფუციანელობა, რომელმაც მიაღწია ძვ.წ. II საუკუნეში. სახელმწიფო იდეოლოგიის ოფიციალური სტატუსს, შეძლო მისი შენარჩუნება თანამედროვე ეპოქამდე. მისი ორი მთავარი მეტოქე, დაოიზმი და მოიზმი, საუბრობდნენ ბუნებისა და ზექვეყნიური ღვთაების სახელით. დაოიზმი უარს ამბობს კულტურაზე, იცავს ბუნებრივ ქცევას და ისწრაფვის ბუნებასთან თვითიდენტიფიკაციისკენ. მოიზმი მოითხოვს სავალდებულო, თუმცა გამარტივებულ რელიგიას, რომლის წყაროც ღვთაებაში – სამოთხეშია. თუმცა, ჩინეთში რელიგია ცუდად იყო განვითარებული, ამიტომ იმპერატორებიც კი არ ცდილობდნენ თავიანთთვის ღვთაებრივი სტატუსის მინიჭებას. ღმერთების არარსებობამ და იმპერიული მაგიის სისუსტემ განაპირობა ის, რომ ადამიანმა დაიწყო ბუნებასთან შერწყმა და დაკარგა ავტონომია მასთან მიმართებაში. ამ ავტონომიას კონფუცი იცავდა მისი კულტურისადმი დაჟინებით. ადამიანი განიმარტება, როგორც კულტივირებული ადამიანთაშორისი, ვინაიდან ადამიანთა სამეფო არის ინტერპერსონალური ურთიერთობების ქსელი, ხოლო უმაღლესი სათნოება არის კეთილგანწყობა და სამართლიანობის დაცვა. ღმერთებსა და სულებს არ აქვთ კავშირი ადამიანურ სამყაროსთან. მიუხედავად იმისა, რომ რიტუალები შენარჩუნებულია, ღმერთები და სულები რაციონალური ადამიანური ცხოვრების საზღვრებს სცილდებიან გაუნათლებელ მასებში.

ამრიგად, ძველ აღმოსავლეთში ფილოსოფიური აზროვნების ჩამოყალიბებამ გამოიწვია ტრადიციული რელიგიურ-მაგიური მსოფლმხედველობის ტრანსფორმაცია. ამის წყალობით ადამიანი ბუნებასთან შედარებით სხვა სამყაროს განზომილებას იძენს, თუმცა ეს არ არის იგივე მსოფლიოს სხვადასხვა რეგიონში. თუ ინდოეთში ღვთაებები ავსებდნენ მთელ სამყაროს, მაშინ ჩინეთში ღმერთების კონცეფცია არ რჩებოდა

[1] *ა.ნ. ჩანიშევი.* მითითებ. თხზ. გვ. 118.

ბოლომდე განვითარებული: ადამიანს უნდა ეპოვა თავისი ადგილი სამყაროში, ეთიკური აღზრდისა და განათლების გზით ბუნებაზე მაღლა ასულიყო.

ინდოეთის ჩინეთთან გეოგრაფიული სიახლოვისა და ამ უკანასკნელის ტერიტორიაზე ბუდიზმის გავრცელების მიუხედავად ჩვენს წელთაღრიცხვამდე პირველ საუკუნეებში ინდურმა ფილოსოფიურმა ტრადიციამ მნიშვნელოვანი გავლენა არ მოახდინა ჩინურ სულიერ კულტურაზე. ცნობილი ჩინური კედელი საუკუნეების განმავლობაში რჩებოდა არა მხოლოდ ჩინეთის არქიტექტურის უმნიშვნელოვანეს ძეგლად, არამედ ჩინეთის იზოლაციის ყველაზე თვალსაჩინო სიმბოლოდ, მისი განცალკევებით ყოველივე იმისაგან, რაც ხდება მსოფლიოში, მის ფუნდამენტურ კულტურულ იდენტობად, აზროვნების სპეციფიკის ჩათვლით.

კითხვები გამეორებისთვის

1. რა კულტურული მიღწევები დაედო საფუძვლად პირველი ფილოსოფიური სწავლებების განვითარებას ინდოეთსა და ჩინეთში.
2. აღწერეთ ვედების რელიგიური ლიტერატურის და მასთან დაკავშირებული წყაროების როლი ორთოდოქსული მიმართულების ადრეული ფილოსოფიური სკოლების (დარშანების) ჩამოყალიბებაში.
3. წარმოადგინეთ ძველი ინდოეთის ფილოსოფიური სკოლების (დარშანების) ტრადიციული კლასიფიკაცია (დაყოფა ექვს ორთოდოქსულ და სამ არაორთოდოქსულ სკოლად).
4. მიუთითეთ ორთოდოქსალური სკოლების საერთო ნიშნები.
5. განმარტეთ ინდური ფილოსოფიის ძირითადი ცნებები (სანსარა, კარმა, მოკშა, ნირვანა, დჰარმა, ატმანი, ბრაჰმანი და სხვ.).
6. აღწერეთ ორთოდოქსული (სანკხია, იოგა, ვედანტა) და არაორთოდოქსული სკოლების (ლოკაიატა, ბუდიზმი) იდეები.
7. რა ადგილი ეკავა მატერიალისტურ ფილოსოფიას ძველ ინდოეთში?
8. წარმოადგინეთ ძველი ჩინეთის ფილოსოფიური სკოლების კლასიფიკაცია. მიუთითეთ მათი სახელები და წარმომადგენლები.
9. განმარტეთ ჩინური ფილოსოფიის ძირითადი ცნებები (დაო, დე, ლი, ჟენ, ინ - იან და სხვ.).
10. ახსენით, რატომ ითვლება ძველი ჩინეთის ყველაზე გავლენიან ფილოსოფიებად დაოიზმი და კონფუციანიზმი.
11. აღწერეთ ჩინური „კანონის სკოლის“ ორიგინალური იდეები (ფა-ცზია ანუ ლეგიზმი) და დაასახელეთ მისი ძირითადი წარმომადგენლები.
12. როგორ უკავშირდება ერთმანეთს კანონი და მორალი „კანონის სკოლის“ ტრადიციაში?
13. განმარტეთ ფილოსოფიის მნიშვნელობა ინდოეთისა და ჩინეთის ისტორიულ განვითარებაში.
14. განმარტეთ კონფუციისეული სოციალურ-ეთიკური მოდელის ისტორიული მნიშვნელობა და მისი მრავალსაუკუნოვანი სტაბილურობის მიზეზები.

თავი 3. ანტიკური ფილოსოფია

ანტიკური ფილოსოფია არის ძვ.წ. – VII საუკუნე ახ.წ VI საუკუნის ძველი ბერძენი და რომაელი მოაზროვნეების იდეებისა და შეხედულებების კომპლექსი. ეს ფილოსოფია არის ადამიანის კულტურის ანტიკური ტიპის შემადგენელი ნაწილი, რომელიც ხასიათდება დინამიკური სოციალური განვითარებით და კრიტიკული აზროვნების ჩამოყალიბებით. ამ ტიპის კულტურისთვის სპეციფიკურია მსოფლმხედველობის განსაკუთრებული დონის განვითარება, რომელიც ორიენტირებულია ტრადიციული კულტურის ღრმა უნივერსალთა გადახედვაზე, აზროვნების მითოლოგიური სტერეოტიპების დაძლევაზე და სამყაროს ხედვის ახალი გზების შემუშავებაზე. ანტიკური ფილოსოფიის განვითარება ყველაზე მნიშვნელოვანი ეტაპია ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაში.

I. ძველი ბერძნული ფილოსოფიის გაჩენა

ძველად ეგეოსის ზღვის მიდამოებში არსებობდა „ბალკანური ცივილიზაცია“, რომელიც IV-III ათასწლეულებში გაანადგურეს ე.წ. „კურგანებმა“ აღმოსავლეთიდან, ალბათ ინდოევროპელებმა. ბალკანეთის ცივილიზაციის ნაშთები შემორჩა სამხრეთით, ძირითადად კრეტაზე. აქ, II ათასწლეულის დასაწყისში, წარმოიშვა მინოსური ცივილიზაცია, რომელიც არსებობდა ძვ.წ. 3000-დან 1200 წლამდე, შემდეგ კი მიკენური ცივილიზაცია (ძვ.წ. 1700-1200 წწ. შორის), რომელზეც მნიშვნელოვანი გავლენა იქონია მინოსურმა კულტურამ.

დაახლოებით ძვ.წ. 1450 წ. კრეტა აქაველებმა დაიპყრეს. ძვ.წ. XII-XI საუკუნეების მიჯნაზე. აქაველების ბატონობას წერტილი დაუსვა დორიელების შემოსევამ, რომლებსაც რკინის იარაღი ჰქონდათ, აქაველებს კი მხოლოდ ბრინჯაოს ხმლები. დორიელთა შემოსევამ ძვ.წ. XII–XI სს.-ში გაანადგურა დიდი ქალაქები და გაფანტა აქაელები აღმოსავლეთ ხმელთაშუა ზღვისპირეთში.

დორიულმა ტომებმა, რომლებმაც გაანადგურეს აქაური სამეფოები, თავად არ შექმნეს ცენტრალიზებული მონარქია. უკვე არქაული პერიოდის ბოლოს დადგა ტირანიის კრიზისი და რიგ პოლისებში დამყარდა დემოკრატიული ან ოლიგარქიული მმართველობა. პოლისი არ იყო მხოლოდ ჩვეულებრივი ქალაქი, ის იყო ერთადერთი ადგილი, სადაც ბერძენი ან რომაელი, რომელიც პოლისის მოქალაქე იყო, თავს სრულფასოვან ადამიანად გრძნობდა. სწორედ პოლისის საზღვრებში იყო იგი თავისი ღმერთების მფარველობის ქვეშ, რომლებიც იცავდნენ ამ ქალაქს. მაშასადამე, პოლისი წარმოადგენდა არა მხოლოდ საზოგადოებრივ, არამედ საკრალურ ფასეულობასაც. პოლისი ასევე იყო სოციალური წესრიგის იდეალი, მიუხედავად იმისა, რომ ამ გმირულ-პატრიოტულ იდეალსა და რეალურ ცხოვრებას შორის ყოველთვის იყო

წინააღმდეგობები, რომლებიც წარმოქმნილი იყო როგორც კერძო ეგოიზმიდან, ისე ჯგუფური ინტერესებიდან.

ამრიგად, დორიელთა შემოსევის შედეგად ეგეოსის დესპოტური მმართველობის სისტემა შეიცვალა მოწინააღმდეგე ძალების არასტაბილური პოლიტიკური ბალანსით. ძველი კულტურიდან დესპოტი მმართველის ფიგურის გაქრობამ, რომელიც ღვთაებრივად აწესრიგებდა თავისი სამეფოს ყველა ელემენტს და მის ბუნებრივ გარემოს, დააყენა წესრიგის წარმოქმნის პრობლემა მეტოქე ჯგუფების ინტერესების შეჯახებისგან. ჰელასის კულტურაც კი აგონისტურია - კონკურენტუნარიანი, თანაბრად ძლიერი მეტოქეების დაპირისპირება ერთგვარ კულტად იქცევა. ოლიმპიურმა, ისთმის თამაშებმა და სხვა სპორტულმა შეჯიბრებებმა მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა უძველესი საზოგადოების ცხოვრებაში.

1.1. მითოლოგია

ეგეოსის ცივილიზაციის მემკვიდრეობად ძველმა საბერძნეთმა მიიღო მითოლოგია, რომელიც იყოფა პრეთესალიურ (წინაოლიმპიურ), თესალიურ (ოლიმპიურ) და დიონისურად. პრეთესალიური მითოლოგია აერთიანებს უძველეს მითებს და უპირატესად ტერატოლოგიაა, ე.ი. ლეგენდების ნაკრები მონსტრების შესახებ: ციკლოპები, ჰეკატონხეირები, ძაღლი ცერბერი - მკვდართა სამეფოს მცველი, ლერნეის ჰიდრა, ნემეის ლომი და ა.შ. თესალიური (ან ოლიმპიური) მითოლოგია შეიცავს თქმულებებს ღმერთების შესახებ, რომელთა ადგილსამყოფელი იყო მთა ოლიმპო თესალიაში, რომელიც შეადგენდა ძველი საბერძნეთის ოფიციალურ პანთეონს. მის სათავეში იდგა ზევსი, ჰექა-ქუხილის მბრძანებელი. ტაძრები ეძღვნებოდა ოლიმპელ ღმერთებს. ისინი იყვნენ ბერძნული ქალაქ-სახელმწიფოების მფარველები.

ბერძნული მითოლოგია წარმოდგენილია ეპიკურ და კიკლურ პოეზიაში. კინაიდან რელიგიური ცხოვრება საბერძნეთში გამოირჩეოდა გარკვეული თავისუფლებით, სწორედ ეპოსი გახდა ბერძნების კულტურული თვითშემეცნების შემჭიდროებელი, მაშინ როცა არ არსებობდა კანონიკური წმინდა ტექსტები.

ეპიკური პოეზია ძალიან ვრცელი იყო. *ძველი საბერძნეთის* ისტორიის პერიოდი ძვ.წ. XI-VII საუკუნეებში ჰომეროსის პერიოდია. იგი ცნობილია ძირითადად ორი პოემით, „ილიადა“ და „ოდისეა“, რომლებიც თარიღდება ძვ.წ. IX საუკუნის ბოლო VIII საუკუნის დასაწყისით და მიეწერება ჰომეროსს.

ტროას მითოლოგიაში ილიადას წინ უძღოდა უამრავი მითი, რომელიც გადმოცემულია *კვიპროსის სტასინუს კვიპროსელის* პოემაში, რომელმაც ჩვენამდე არ მოაღწია. იყო ილიადას გაგრძელებაც: „ეთიოპიდა“, „პატარა ილიადა“, „ტროას დაცემა“, „დაბრუნება“. მოგვიანებით ლექსებში სხვა თემებიც იყო წარმოდგენილი: ჰერკულესის, ოიდიპოსის და არგონავტების ისტორიები. ისინი შეიქმნა ძვ.წ.VII-VI საუკუნეებში. და ჩამოაყალიბეს ციკლები, რის გამოც მიიღეს სახელწოდება ციკლური, ანუ კიკლური ლექსები. ძვ.წ. VIII-VII საუკუნეებში. *ჰესიოდემ* შექმნა დიდაქტიკური ეპოსი „შრომები და დღეები“ და გენეალოგიური ეპოსი „თეოგონია“.

ჰომეროსის ეპიკურ პოემებს ფესვები აქვს მიკენურ კულტურაში, აქაელთა გმირებისა და არისტოკრატიული სამხედრო იდეალების შორეულ დროში. ისინი მოგვითხრობს ტროას ომის ისტორიას, რომელიც დაიწყო იმის გამო, რომ პარისმა, ტროას მეფე პრიამოსის ვაჟმა, მოსტაცა სპარტის მეფე მენელაოსს ცოლი ელენე. „ილიადაში“ აღწერილია ტროას ომის ერთ-ერთი ეპიზოდი - ჩხუბი აქაველთა ბელადის აგამემნონსა და აქილევსს შორის. „ოდისეა“ არის პოემა ითაკის მეფის ოდისევსის ხეტიალზე, რომელიც სამშობლოში ბრუნდებოდა ტროას კედლებიდან.

ჰომეროსი, რა თქმა უნდა, თავად არ შეიძლებოდა ყოფილიყო აღწერილი მოვლენების პირდაპირი მოწმე, რადგან ის ცხოვრობდა ასობით წლის შემდეგ. მისი სიუჟეტების ისტორიული ბირთვი ჩამოყალიბდა ტროას გამარჯვებულთა შთამომავლების კოლექტიური მეხსიერების საფუძველზე.

მითოლოგიური პრეფილოსოფიური ცნობიერება სპონტანურად და ქვეცნობიერად ეძებს უნივერსალური განვითარების მექანიზმს და პოულობს მას ყოფიერების ბინარულ სტრუქტურაში, ორი პრინციპის დაპირისპირებაში: „ზედა“ და „ქვედა“, ცა და დედამიწა, მამაკაცური და ქალური. სამყარო იბადება მამა ცისა და დედამიწის „წმინდა ქორწინების“ შედეგად. ბერძნული მითოგენეზის ერთ ხაზს ჰქონდა თანმიმდევრული პატრიარქალური სტრუქტურა (ზევსის რელიგია), მეორეს ჰქონდა მატრიარქალური სტრუქტურა (დედა მიწის რელიგია). ზეცის მითოლოგია ასოცირდება ჰომეროსის სახელთან, დედამიწის მითოლოგია ჰესიოდეს სახელთან.

პირველ მათგანს ახასიათებს ყოფიერების სივრცითი ხედვა, მოწესრიგებული სხეულების სტატიკური სისტემა და საბოლოოდ აღმოჩნდება კოსმოლოგია. მეორე, პირიქით, ყალიბდება დედამიწის იდუმალი წინაპარი ძალის გამოცდილების საფუძველზე, რომლის წყალობითაც საგნები იბადება და ქრება. ასეთი მითოლოგია იქცევა ჯერ თეოგონიად, შემდეგ კი კოსმოგონიად.

ჰომეროსის მსოფლიოს ოლიმპური სურათი რეალურად ასახავს გმირულ ტომობრივ ცხოვრებას. მეომართა-მებრძოლების (გმირების) ძალა ეყრდნობა იარაღს, ძალასა და სამხედრო გზით შეძენილ ქონებას. გმირებისთვის სამხედრო საქმე იქცევა ხელობად, ასევე უმაღლეს სათნოებად.

ოლიმპურის საპირისპირო მსოფლმხედველობამ თავისი გამოხატულება ჰპოვა ჰესიოდეს თეოგონიაში. თეოგონიის შემოქმედებითი პრინციპი თავდაპირველად ანტიგმირულია და ახდენს ადამიანური ღირებულებების ახალი სისტემის სანქცირებას. ჰესიოდე იყო ხალხის წარმომადგენელი, მშრომელი, მიწათმოქმედი, მჭიდროდ დაკავშირებული დედა მიწასთან, რომელიც მას კვებავდა. მეფეთა და არისტოკრატთა უკანონობით დაჩაგრული, ის იძულებულია დაინტერესდეს მმართველი წესრიგის მართლზომიერებაზე, იმ საფუძვლებზე, რომლებზეც თვითნებობა და უხეში ძალა დგას, არღვევს უძველეს, ჩვეულებრივ იდეებს ჭეშმარიტებისა და სამართლიანობის შესახებ.

საფუძვლების ძიებაში ჰესიოდე უბრუნდება წარსულს, ბერძნების ძველ ქთონურ რელიგიურ მრწამსს (დემონოლოგიას). ოლიმპური ციური არსებები განიმარტება, როგორც „უმცროსი ღმერთები“, რომლებმაც ძალაუფლება მამებს ძალით წაართვეს.

ჰესიოდესთან თეოგონიური პროცესი ასეთია: უპირველეს ყოვლისა, წარმოიშვა ქაოსი პირდაღებული უფსკრული დედამიწასა და ცას შორის. შემდეგ ფართო მკერდიანი გეა დედამიწა, პირქუში ტარტაროსი ქვესკნელი და ყველაზე ლამაზი ღმერთი - ეროსი. ამ ეტაპიდან დაწყებული, სადაც გენეტიკური კავშირები ჯერ არ არის ჩამოყალიბებული, ვითარდება ბერძნული პანთეონი: გეა შვილთან და ქმართან ურანთან ერთად (ცა) შობს ტიტანებს კრონოსის მეთაურობით, რომელიც თავის მეუღლე რეასთან ერთად შობს ოლიმპელ ღმერთებს, რომელთა სათავეში, კრონოსის დამხობის შემდეგ, ხდება ზევსი. ანთროპომორფული ღმერთების პარალელურად, თეოგონიური პროცესი წარმოშობს ქთონურ ურჩხულებს: ასხელიან (ჰეკატონხეირებს), ტიფეოსს და ექიდნას, გორგონებს, სირენებს, სცილას, ხარიბდისს, ავრეთვე სიკვდილის ღმერთებს თანატოსს და მოროსს, შემდეგ წარმოიქმნება ბედის ქალღმერთები კერა და მოირა.

1.2. მითოლოგიის რაციონალისტური და სიმბოლური ინტერპრეტაცია

ჰომეროსისა და ჰესიოდეს შემდეგ საბერძნეთში განვითარდა მითის რაციონალისტური ინტერპრეტაცია, რომელშიც მითიური ამბავი დაკავშირებულია რეალურ მოვლენასთან, ან, პირიქით, მითის ყოფითი სიტუაცია, სიმბოლური ინტერპრეტაციით, რაღაც იდუმალ, ტრანსცენდენტურ მნიშვნელობას იძენს.

მითოლოგიის რაციონალისტური ინტერპრეტაცია დამახასიათებელია *ევჰემერისთვის*, რომლის სახელიც საზოგადო სიტყვად იქცა, რაც აღნიშნავს მითოლოგიის კრიტიკის საშუალებას, რომელიც დაფუძნებულია ღმერთების გაღმერთებულ პოლიტიკურ ფიგურებად აღიარებაზე („ევჰემერიზმი“).

მითის სიმბოლური ინტერპრეტაცია ფართოდ გამოიყენებოდა ორფიზმში, რელიგიურ მოძრაობაში, რომელიც დაკავშირებულია ლეგენდარული მომღერლის ორფეოსის სახელთან. ასე, მაგალითად, ზევსი ასოცირდება სიცოცხლესთან (zoē); კრონოსს ადარებენ ქრონოსს (დრო); პანი გაგებულია, როგორც „ყველაფრის“ (pan) სიმბოლო; დემეტრა – „დედამიწის დედა“ (gē mēter = Dēmēter) და ა.შ.

თეოკოსმოგონიური სურათი შექმნა *ფერეკიდეს სიროსელმა*, რომელიც, ლეგენდის თანახმად, პითაგორას მასწავლებელი იყო. დიოგენე ლაერციუსი წერს: „შენახულია ფერეკიდეს სიროსელის მიერ დაწერილი წიგნი შემდეგი დასაწყისით: „ზასუსი და ქრონოსი ყოველთვის იყვნენ და ქთონიაც, მისი სახელია გეა, რადგან ზასუსმა აჩუქა მას მიწა“[1]. (ფრაგმენტის ბოლოს სიტყვათა თამაშია: gē – მიწა, geras – საჩუქარი).

ამგვარად, მითი ცდილობს ახალ ისტორიულ პირობებთან ადაპტირებას, მაგრამ მისი იდეოლოგიური მნიშვნელობა უკვე შერყეულია და საჭიროა ახალი სულიერი ფორმირება, რაც იდეოლოგიურ დამოკიდებულებას ისესხებს მითიდან, მაგრამ ახალ საფუძვლებზე.

თუმცა ამ საფუძვლებს არ შეიძლება ეუწოდოთ მეცნიერული მკაცრი გაგებით. და მიუხედავად იმისა, რომ მეცნიერებამ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა მითის ავტორიტეტის

[1] *დიოგენე ლაერთელი* ცნობილი ფილოსოფოსების ცხოვრების, სწავლების და გამონათქვამების შესახებ. მ., 1979. გვ. 119.

შელახვაში, მეცნიერული ცოდნის ჰოლისტიკური სისტემა, რომელიც ხსნიდა ბუნებასა და საზოგადოებას, აშკარა მიზეზების გამო, შეუძლებელი იყო. გარდა ამისა, მეცნიერი, რომელიც ფლობდა მხოლოდ ფრაგმენტულ ცოდნას და გარკვეულ უნარებს, შეგნებულად ეწინააღმდეგებოდა ნებისმიერ, შეუმოწმებელ და სპეკულაციურ განცხადებას. მათემატიკა, მედიცინა, ისტორია წყვეტდა გარკვეულ პრობლემებს, მაგრამ ვერ ავიდა იდეოლოგიურ, განზოგადების დონემდე. მაშასადამე, საბერძნეთში ფილოსოფია არ შეიძლება ჩაითვალოს უბრალოდ პირველად, განუყოფელ მეცნიერებად, რადგან ეს უკანასკნელი სრულიად დამოუკიდებლად არსებობდა.

საბერძნეთში ფილოსოფოსი არის იდეოლოგიური განათლების შემქმნელი, რომელიც აერთიანებს მსოფლმხედველობის ინტუიციას მეცნიერული მიდგომის ელემენტებთან; ამავდროულად, ფილოსოფოსი აკრიტიკებს ემპირიულ „მრავალ ცოდნას“ და ფართოდ იყენებს მითს აზროვნების მასალად. ფილოსოფოსებმა თავი მხოლოდ ჭეშმარიტების მოყვარულებად გამოაცხადეს და არა ბრძენკაცებად.

1.3. იონიური ფილოსოფია

უძველესი მოაზროვნეები მიეკუთვნებიან ეგრეთ წოდებულ იონიურ ფილოსოფიას (იონია არის რეგიონი მცირე აზიის დასავლეთით), რომელიც აერთიანებს მილეთურ სკოლას, *ჰერაკლიტეს ეფესოდან* და „გვიანდელ“ იონიელებს (*ჰიპონი რეგიიდან, დიოგენე აპოლონიიდან*). ეს ფილოსოფოსები ისტორიაში შევიდნენ „ფიზიკოსების“ ან „ფისიოლოგების“ სახელით, ანუ ადამიანები, რომლებიც წერდნენ „ბუნებაზე“. მაგრამ რა არის ბუნება?

ჯერ ერთი, სიტყვა physis (ბუნება) მომდინარეობს ზმნიდან phyo (დაბადება), მეორეც, სიტყვა phyo ჰომეროსთან, თეოგნილესთან, პინდართან ნიშნავს პოზას და აღნაგობას, რომელიც ასოცირდება კეთილშობილურ წარმოშობასთან. „ბუნების“, როგორც ფილოსოფიური განხილვის საგნის უძველესი გაგება გულისხმობდა ორ ასპექტს: საგნების წარმოშობას ერთი „დასაწყისიდან“, რომელიც მოითხოვდა პირდაპირი დაკვირვების მიღმა გასვლას და თავად ფაქტობრივ და დაკვირვებულ საგნებს. ამავდროულად, დაკვირვების საზღვრების მიღმა გასვლა ხდება მითოლოგიის იდეოლოგიურ სფეროში, რომელიც მოითხოვს „ბუნების“ კორელაციას „ღვთაებრივ“ ატრიბუტებთან, ანუ რაღაც მარადიულთან, უბერებელთან, ყოვლისშემძლესთან. ამავდროულად, მეცნიერული ცოდნა, თავის მხრივ, მოითხოვს რაციონალურ არგუმენტაციას ზოგადი პრინციპის დაკვირვებად ფაქტამდე თუნდაც ნაწილობრივ დაყვანის სასარგებლოდ.

ამ შენიშვნების გათვალისწინებით, დავუბრუნდეთ „ბუნების“ ცნებას, რომელიც შეიძლება აიხსნას ორი ტერმინით „დასაწყისი“ და „ელემენტი“ („სტიქია“). ეს ტერმინები მიუთითებს ნივთის წარმოშობაზე „გენეზისზე“ და სუბსტრატზე, შემადგენლობა-სუბსტანციაზე, გარდა ამისა, ის ასევე არის მართვა, ბატონობა. საწყისისა და ელემენტის ერთიანობაში აღებული ბუნება აღმოჩნდება ცოცხალი, მოძრავი, თვითკმარი მთლიანობა. თუმცა, ეს ზოგადად სწორი ინტუიცია არ იძლევა დეტალების ცოდნას და ამ დეტალების გარკვევა ცვლის „ბუნების“ კონცეფციას.

1.4. მილეთური სკოლა და ჰერაკლიტეს დიალექტიკა

თალესმა (ძვ.წ. 640-დან 545 წლამდე), მილეთური სკოლის დამაარსებელმა, როგორც ჩანს, პირველმა ჩამოაყალიბა, როგორც ვარაუდი, დოქტრინა ყველა ნივთისა და ელემენტის ორიგინალიდან გაჩენისა და მასში უკუგანადგურების შესახებ. თალესისთვის ასეთი უპირველესი პრინციპია წყალი და ყოველი ნივთი ან ელემენტი, მისი სწავლების თანახმად, არის წყლის გათხელება ან შესქელება. თალესის იდეების მეორე კომპლექსს ეწოდა „სულის კომპლექსი“. სამყარო განსულიერებულია, სული კი მთლიანის მოძრაობის შინაგანი პრინციპია.

რატომ მიიჩნია თალესმა წყალი არქედ? წყალი მითოლოგიის მიერ ინიცირებული საწყისია: ნაყოფიერების თემაა, ჰომეროსის წინამორბედი ოკეანის თემაა ან ეგვიპტელებს შორის წყალში მცურავი დედამიწის დისკის თემაა. ამავდროულად, მილეთელი ფილოსოფოსები თავიანთ მსჯელობაში გამოდიოდნენ კონკრეტული გრძნობადი ბუნებიდან და თავად ეძებდნენ მის ახსნას. თალესმა აღნიშნა, რომ წყალი აუცილებელი პირობაა დედამიწაზე ყველაფრის არსებობისთვის, რომ წყლის გარეშე მცენარეები ხმება და ცხოველები კვდებიან. წყალი არა მხოლოდ ხელს უწყობს სიცოცხლეს, არამედ ცვლის მის მდგომარეობას - თხევადი მდგომარეობიდან ის იქცევა მყარად ყინულად - და ორთქლად. მაგრამ რატომ არ შეიძლება ის იქცეს მიწად და ქვად, შემდეგ კი მცენარედ, ცხოველად? წყალს არ აქვს თავისი ფორმა, ის არის მოძრავი, არასტაბილური, რაც ხსნის ნივთების მუდმივ ცვალებადობას. ალბათ ამიტომაც აირჩია წყალი თალესმა ამოსავალ წერტილად.

თალესის მოწაფემ *ანაქსიმანდრემ* (ძვ.წ. 610-546 წწ.) წამოაყენა საწყისის იდეა, რომელიც არა მხოლოდ რაოდენობრივად უსასრულოა, არამედ თვისებრივად განუსაზღვრელია. ამ საწყისს ჰქვია აპეირონი – უსაზღვრო. აპეირონი არის მარადიული, ურღვევი, „მოიცავს ყველაფერს და აკონტროლებს ყველაფერს“. ეს არ არის იდეა, არა კონცეფცია, არც მითოლოგიური ქაოსი, არამედ რაღაც განუსაზღვრელი მატერია. ნივთების წარმოქმნის სქემა ასეთია: აპეირონი გამოჰყოფს მწარმოებელ საწყისს. ეს საწყისი, თავის მხრივ, წარმოშობს თბილისა და ცივის, მშრალისა და სველის საპირისპიროებს, რაც იძლევა საგნებს.

აპეირონის გაგების სირთულეებმა განაპირობა ის, რომ ანაქსიმანდრეს მოწაფე *ანაქსიმენე* (დაახლოებით ძვ.წ. 588-525 წ.) უკვე თვლიდა ჰაერს თავდაპირველ პრინციპად, თუმცა გარკვეულწილად განსხვავდებოდა ჰაერის ელემენტისგან. პირველსაწყისი ანაქსიმენესთან არის პნევმა - სუნთქვა, ორთქლი. პნევმა წარმოქმნის ელემენტებს და საგნებს, ასევე სულებს და ღმერთებსაც კი, რომლებიც „ჰაერის მსგავსია“.

ამრიგად, მილეთური სკოლის ფილოსოფოსების „პირველსაწყისი“, იქნება ეს თალესის წყალი, ანაქსიმანდრეს აპეირონი თუ ანაქსიმენესის ჰაერი, წარმოშობს არსებული ნივთების მთელ მრავალფეროვნებას, მოიცავს ყველაფერს, რაც არსებობს, აყალიბებს მას ლამაზ, მოწესრიგებულ კოსმოსად, მართავს მის მოძრაობას და განვითარებას.

პირველსაწყისის, როგორც რაღაც მატერიის პრობლემა, რომელიც სამყაროს მაწარმოებელია, შობს და მართავს მას, ცენტრალური იყო მთელი იონიური

ფილოსოფიისთვის, რომელსაც მილეთელების გარდა, *ჰერაკლიტე ეფესელიც* (დაიბადა დაახლ. ძვ.წ. 514 - გარდაცვალების წელი უცნობია) ეკუთვნოდა.

ჰერაკლიტეს ერთ-ერთი ფრაგმენტი მისი პოზიციის საკმაოდ ზუსტ ილუსტრაციად შეიძლება მოვიყვანოთ. „ეს კოსმოსი, ერთი და იგივე ყველაფრისთვის (რაც არსებობს), არც ერთ ღმერთს და არც ერთ ადამიანს არ შეუქმნია, მაგრამ ის ყოველთვის იყო, არის და იქნება მარადიულად ცოცხალი ცეცხლი, რომელიც პროპორციებში ანთებადია და პროპორციებში ჩამქრალი“.

ჰერაკლიტეს „მარადიულად ცოცხალი ცეცხლი“ არა მარტო შობს სამყაროს, არამედ „მართავს“ სამყაროს და „განსჯის“ მას. ცეცხლის სტიქიას, როგორც არსებობის სათავეს, ამავდროულად აქვს თავისი კანონზომიერება, გამოხატული ტერმინით ლოგოსი (სიტყვა).

სიტყვა-ლოგოსი განიხილება როგორც კოსმოსის და ადამიანის ცოდნის პრინციპი. „ვინც აპირებს [= „წარმოთქვას თავისი ლოგოსი“] გონიერულად (...), ამტკიცებდა ჰერაკლიტე, მტკიცედ უნდა დაეყრდნოს იმას, რაც საერთოა (...) ყველასთვის, როგორც პოლისის მოქალაქეებისთვის კანონს და კიდევ უფრო ძლიერად. რადგან ყველა ადამიანური კანონი დამოკიდებულია ერთზე, ღვთაებრივზე: ის აერცელებს თავის ძალას რამდენადაც სურს და საკმარისია ყველაფრისთვის და აღემატება ყველაფერს“[1].

თუ ცეცხლი გამოხატავს არსებობის თვისებრივ და ცვალებად მხარეს, მაშინ ლოგოსი არის სტრუქტურული, სტაბილური კაუშირი, ცეცხლში ცვლილებების პროპორცია. ლოგოსი ვლინდება ადამიანის სიტყვებით, საქმით, სენსორული და გონებრივი მოვლენებით. ამავდროულად, ლოგოსს, როგორც მსოფლიო კანონის წინაშე და პროპორციის, სილამაზის, ჰარმონიის, სინონიმს „უყვარს მიმალვა“, უპირისპირდება ხილულ მოუწესრიგებელ სამყაროს, რომელიც ლოგოს გარეშე არის „ნაგვის გროვა“. ჰერაკლიტე გვიჩვენებს ყოფიერების ორ პლანს: გარეგნულ ბუნებას და შინაგან კანონს, რომელთა ურთიერთმიმართება გამოხატულია „ჰარმონიის“ ცნებით.

ჰარმონია ყოველთვის არის დაპირისპირებულობის ჰარმონია და აქ ჩვენ უკვე გადავდივართ ობიექტური დიალექტიკის, სფეროში, როგორც სწავლება წინააღმდეგობათა შესახებ. ამ დიალექტიკის მთავარი იდეა გამოიხატება დინების, ყველა არსებულის მდინარების სახით: panta rhei (ყველაფერი მიედინება). ჰერაკლიტეს „ნაკადი“ არსებითად ნიშნავს ცვლილების პროცესის ჯერ კიდევ კონცეპტუალურად განუვითარებელ ფიგურალურ აღწერას მთელი მისი შეუსაბამობით.

ფრაგმენტების მნიშვნელოვანი რაოდენობა უდავო ფაქტების კონსტატაციის ხასიათისაა, რომლებიც საუბრობს რეალობის შეუსაბამობასა და მასზე ფიქრებზე. „გზა ზემოთკენ და გზა ქვევით ერთი და იგივეა“; „დასაწყისი და დასასრული წრის პერიფერიაზე საერთოა“; „ერთს, ერთადერთ ბრძენს არ სურს და სურს, ზევსის სახელად იწოდებოდეს“. გარდა ამისა, ჰერაკლიტე ხაზს უსვამს ცნებებისა და ადამიანთა შეფასებების ფარდობითობას: „ყველაზე ლამაზი მაიმუნი ამაზრზენია ადამიანთა

[1] ადრეული ბერძენი ფილოსოფოსების ფრაგმენტები. ნაწ. 1. მ., 1989. გვ. 197.

მოდგმასთან შედარებით"; „ყველაზე ბრძენი, ღმერთთან შედარებით, მაიმუნად მოგეჩვენებათ სიბრძნით, მშვენიერებით და სხვა ყველაფრით"; „ზღვის წყალი ყველაზე სუფთა და ჭუჭყიანია: თევზის დასალევად და სამკურნალოდ ვარგისია, ადამიანებისთვის კი უვარგისია და საზიანოა"; „ვირებს ოქროს ჩალა ურჩევნიათ".

დაპირისპირებულები შეიძლება გაერთიანდნენ ადამიანის საქმიანობისა და ზოგადად ცხოვრების პროცესში: „სიკეთეც და ბოროტებაც [ერთია]. მართლაც, ექიმები, რომლებიც აწამებენ ავადმყოფებს, ყოველნაირად ჭრიან და წვავენ, დამატებით ანაზღაურებას ითხოვენ, თუმცა ამას არ იმსახურებენ, რადგანაც იგივეს აკეთებენ: სიკეთესა და სნეულებას". ადამიანის ცხოვრების პარადოქსი იქცევა ნამდვილ ტრაგედიად: „დაბადებიდან ისინი ცდილობენ იცხოვრონ და ამით მოკვდნენ, ან კიდევ უკეთესი, დამშვიდდნენ და დატოვონ სიკვდილისთვის დაბადებული ბავშვები".

ჰერაკლიტეს მიერ გამოყენებული ფუნდამენტური სურათია ბრძოლა, ომი, ჩხუბი: „თქვენ უნდა იცოდეთ, რომ ომი საყოველთაო და ჭეშმარიტი ბრძოლაა და რომ ყველაფერი ბრძოლით და აუცილებლობით ხდება". თუმცა, დაპირისპირებულთა ბრძოლის იდეას ავსებს ჰარმონიის იდეა: „მეომარი აერთიანებს, განსხვავებული მშვენიერი ჰარმონიაა და ყველაფერი ბრძოლით ხდება".

ზოგადად, მილეთური სკოლისა და ჰერაკლიტეს საქმიანობის შედეგი იყო სენსორულ-ვიზუალური მატერიალიზმის უნიკალური ფორმის შექმნა, რომელმაც წამოაყენა სამყაროს მარადიული მოძრაობის იდეა, როგორც პირველსაწყისის თვითმოძრაობა, ყოველივე არსებულის ფორმირება. ყველაფერი წარმოიქმნება და ნადგურდება მიმდინარეობისას და მოძრაობის შედეგად. მთელი იონიური ფილოსოფია გაჟღენთილია მოძრაობის, ფორმირების, გადასვლის ინტუიციით რაღაც სხვაში, მის საპირისპიროში. მაგრამ დაახლოებით ამავე დროს, იონიელებთან პოლემიკაში წარმოიშვა სწავლება, რომელიც ზუსტად საპირისპირო იყო სწავლება ერთიანი, განუყოფელი ყოფის შესახებ.

1.5. იტალიური ფილოსოფია

ძველი ბერძნული ფილოსოფიის განვითარების მეორე საფეხურს წარმოადგენს იტალიური ფილოსოფია, რომელიც წარმოიშვა იონიური ფილოსოფიის გავლენის გარეშე. ამასთან, იტალიის განუვითარებელ ბერძნულ კოლონიებში ძლიერი იყო რელიგიური კულტები, რამაც კვალი დატოვა მთელ იტალიურ ფილოსოფიაზე, რომელსაც უკვე უნდა დაეყენებინა კითხვები არა მხოლოდ ბუნების, არამედ ღმერთის, სამყაროსა და ადამიანის ურთიერთობის შესახებ. იტალიურ ფილოსოფიას წარმოადგენს პითაგორას კავშირი და ელეისტური სკოლა.

პითაგორამ იტალიაში 532 წელს გახსნა თავისი სკოლა. ეს იყო არა მხოლოდ სკოლა, არამედ რელიგიური, ფილოსოფიური და პოლიტიკური ორგანიზაცია პითაგორას კავშირი. ფილოსოფიური სკოლის დაარსებით, პითაგორა ასახავს ფილოსოფიის ფუნდამენტურ ბუნებას და შესაძლებლობების დიაპაზონს. პითაგორას სკოლის თვალთახედვის ველშია ყველა წინა და ახალი ავტორიტეტები, ტექსტები და

იდეები, ასევე ახალი დისციპლინები: გრამატიკა და რიტორიკა, რიცხვების მოძღვრება, გეომეტრია და მუსიკა; ადამიანის სხეულის შესახებ სწავლება მედიცინა, ისევე როგორც სწავლება ადამიანთა საზოგადოების შესახებ - პოლიტიკა, რომლითაც პითაგორელები ენერგიულად იყვნენ დაკავებულნი პრაქტიკული თვალსაზრისით, ასევე წარმართული თეოლოგია. პითაგორეიზმი იყო სპეციფიკური წარმონაქმნი, რომელიც აერთიანებდა ფილოსოფიას, მათემატიკას, მაგიას, რიცხვების მისტიკას და ცხოვრების განსაკუთრებულ წესს.

პითაგორას ფილოსოფია დაფუძნებული იყო მათემატიკის სფეროში ყველაზე მნიშვნელოვან აღმოჩენებზე, რამაც შესაძლებელი გახადა ყველა ნივთის მოწესრიგებული და რიცხობრივად გამოხატული რაოდენობრივი ურთიერთობების იდენტიფიცირება. სამყარო პითაგორელთა გაგებით (*ალკმეონე კროტონელი, ფილოლაოსი მეტაპონტოსიდან*) ექვემდებარება გეომეტრიას, მუსიკალური და პლასტიკური ჰარმონიის კანონებს. თუ სიმის სისქე განსაზღვრავს ბგერის სიმაღლეს, მაშინ მეტალი და ბგერა თვისობრივად შეუდარებელია, მაგრამ რაოდენობრივი კავშირი მათ შორის სავსებით შესაძლებელია. მაშასადამე, პითაგორელთა შორის პირველი პრინციპებია რიცხვები, რომლებიც არა მხოლოდ ყველაფრის „საწყისია“, არამედ თითქმის მასალა, საიდანაც ისინი შედგება. მართალია, მოგვიანებით, თეზისი „ნივთები არიან“ შეიცვალა თეზისით „ნივთები ჰგავს რიცხვებს“, როგორც, მაგალითად, კვადრატი ჰგავს რიცხვ 9-ს, უფრო სწორად, რიცხვი 9 გეომეტრიულად გამოხატული ცხრა წერტილის დახმარებით.

პითაგორელებისთვის რიცხვი არის ნივთის ფორმირებისა და შემეცნების საფუძველი. რიცხვი აწესრიგებს როგორც სამყაროს, ასევე სულს, ადგენს საზღვრების უსასრულობას. პითაგორელთა რიცხვის დასაწყისი იყო ერთი ან ერთეული („მონადი“). ერთეულის განმარტება, როგორც ეს მოცემულია ევკლიდეს მიერ, ბრუნდება პითაგორაში: „ერთობა არის ის, რომლის მეშვეობითაც ყოველი არსებული ითვლება ერთად“[1]. ერთიანს, პითაგორას სწავლების თანახმად, აქვს უფრო მაღალი სტატუსი, ვიდრე მრავლობითს: ის არის განსაზღვრულობის საწყისი და საზღვრავს ყველაფერს და სადაც არის განსაზღვრულობა, მხოლოდ შემეცნებაა შესაძლებელი: განუსაზღვრელი არის შეუცნობელი.

უსასრულობა, ცელილება, გაჩენა, რიცხვი, მოძრაობა წარმოდგენილია როგორც რაღაც თავისთავად ცხადი ადრეულ ბერძნულ ფილოსოფიაში. „მაგრამ რა არის უსასრულო?“ კითხვას სვამს ელეისტური სკოლის დამაარსებელი *ქსენოფანე კოლოფონელი* (565 ძვ.წ. 473 წლის შემდეგ). თუ ფილოსოფიის ამოცანაა ფიქრი მთელ სამყაროზე, მაშინ შეიძლება თუ არა ერთიანი კოსმოსი უსაზღვრო იყოს? გამოდის, რომ უსასრულო არის ის, რასაც არ აქვს დასაწყისი, დასასრული, შუა, ანუ ის უბრალოდ არ არსებობს. ეს ნიშნავს, რომ ერთიანი კოსმოსი უნდა იყოს შეზღუდული, მაგრამ მხოლოდ რაღაც სხვას შეუძლია შეზღუდოს იგი. მაგრამ რას? ქსენოფანე მიდის დასკვნამდე: ერთიანი ყოფიერება ან შეუზღუდავია, მაშინ ის არყოფნაა, ან შეზღუდულია, მაშინ ის მრავლობითაა.

[1] *ევკლიდე.* საწყისები. მ., 1949. გვ. 9.

თემა განავითარა და განაგრძო *პარმენიდემ* (ძვ.წ. 500 ან 475 წ.), რომელიც ამტკიცებდა, რომ გრძნობადი, ცვალებადობისა და მოძრაობის სამყარო აზრის სამყაროა არაჭეშმარიტი, წარმოუდგენელი სამყარო. მაშასადამე, ეს არ არის ჭეშმარიტად არსებული ნივთი, ვინაიდან ჭეშმარიტად არსებულ ნივთზე მხოლოდ ფიქრი შეიძლება. პარმენიდე მიდის დასკვნამდე: ის, რაც თანმიმდევრულად აზრითია და ფიქრში გაელებული, არსებულია და რა ცარ არის აზრითი, არარსებულია.

ელინელ ფილოსოფოსს სჯეროდა, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია განვასხვავოთ ყოფიერება აზროვნებისგან, რადგან ისინი ერთი და იგივეა, ამ საყოველთაოდ მიღებული ვარაუდით, რომ შემეცნებით სუბიექტსა და შეცნობად რეალობას შორის იდენტობის გარეშე, ცოდნის ფაქტი აუხსნელი იქნებოდა.

არსებულს პარმენიდე განიხილავს, როგორც ერთიან, შეუღწევად და უმოძრაო ყოფას, რადგან გაჩენა (იმის წარმოქმნა, რაც არ იყო) შეუძლებელია, რადგან რაც არ არის, არ არის, განადგურება (გაქრობა იმის, რაც არის) ასევე შეუძლებელია, რადგან რაც არის, არის. სიცარიელე (არარსებობა) და დრო (წარსულის ჩანაცვლება აწმყოთი) არ არსებობს, არსებულს არ აქვს ნაწილები (არ არის სიცარიელე ნივთების განცალკევებისთვის), არსებული არსად გადაადგილდება, ამიტომ მოძრაობა არ არსებობს. ასე წარმოჩნდება ჩვენ წინაშე შეცნობადი, მაგრამ ძნელად წარმოსადგენი სამყარო.

პარმენიდეს მოწაფე *ზენონ ელეელი* (ძვ.წ. V საუკუნის შუა ხანები) განდიდდა, როგორც პოლიტიკური ფიგურა, რომელიც დაეცა ნეარქოსის ტირანიასთან ბრძოლაში (ან დიომედონტთან ელეური ტირანების ისტორია გაურკვეველია). ამბობენ, რომ ფილოსოფოსმა მოაწყო შეთქმულება ტირანიის წინააღმდეგ, მაგრამ ტყვედ ჩავარდა, წამების ქვეშ მან არ უღალატა მეგობრებს, არამედ ცილი დასწამა ტირანის მეგობრებს. შემდგომ ტანჯვას ველარ გაუძლო, სიმართლის თქმა დააპირა და როცა ტირანი მიუახლოვდა, კბილები ყურში ჩაარჭო, რისთვისაც მაშინვე მოკლეს მსახურებმა. სხვა ვერსიით, მან საკუთარ ენას უკბინა და ტირანს სახეში მიაფურთხა.

ზენონი ამტკიცებდა, რომ სენსორული სამყარო არის მოძრავი და მრავალჯერადი სამყარო, ხოლო მოძრაობისა და სიმრავლის ცნებები წინააღმდეგობრივია. ამ თეზისის მტკიცებულებებს უწოდებენ *აპორიას*, გადაუჭრელ სირთულეებს. მაგალითად, ზენონი არ ცნობს სიცარიელეს, რადგან სიცარიელე არის არარაობა, ანუ ის, რაც არ არსებობს, მაგრამ შემდეგ, თუ ნივთი იყოფა ნაწილებად, მაშინ ამ ნაწილებს შორის სხვა რამ მოთავსებულია ისე, რომ ისინი ერთმანეთს არ დაემთხვეს, რადგან სიცარიელე არ არის. თუ ნივთი შედგება გაგრძელებული ნაწილებისგან, მაშინ ნივთის ზომა იქნება უსასრულოდ დიდი, ხოლო თუ იგი დამზადებულია გაუგრძელებელი ნაწილებისგან, მაშინ ნივთი არაფრად იქცევა. წინააღმდეგობის წყარო არის რიცხვის ან სიმრავლის ცნება: თუ ბევრი რამ არის, მაშინ სასრული არის უსასრულოდ დიდიც და მცირეც, ხოლო სამყაროში საგანთა რაოდენობა სასრულიც და უსასრულოა.

სიმრავლის წინააღმდეგ აპორიებს უერთდება აპორიები სივრცისა და სენსორული აღქმის წინააღმდეგ. პირველი ის არის, რომ თუ ნივთი სივრცეშია, მაშინ ეს სივრცე

სხვა სივრცეშია და ა.შ. უსასრულობამდე. მაგრამ სივრცეების უსასრულო რაოდენობა აბსურდია და უნდა ვაღიაროთ, რომ სივრცე, ან, იგივე, სიცარიელე, არ არსებობს.

არგუმენტი, რომელიც მოგვიანებით გახდა ცნობილი როგორც „ხორბლის მარცვალი", მიმართულია სენსორული აღქმის წინააღმდეგ. თუ ერთი მარცვლეულის ან მისი ათიამეთასედის ჩამოვარდნისას ხმაური არ არის, მაშინ საიდან მოდის ხმაური (52,5 ლიტრი) ფეტვის ჩამოვარდნისას? სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ნულოვანი" აღქმებიდან არ შეიძლება წარმოიშვას სიდიდის აღქმა და მაინც წარმოიქმნება.

ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი აპორია „აქილევსი და კუ" მიმართულია მოძრაობის წინააღმდეგ. მისი არსი იმაში მდგომარეობს, რომ მსუბუქფეხა აქილევსი ნელ კუს არ დაეწიოს, რადგან სანამ ის დაფარავს მათ გამყოფ მანძილს, კუ ცოტა წინ წავა და ა.შ. „მფრინავი ისრის" მოძრაობის წინააღმდეგ კიდევ ერთი აპორია ამბობს: მფრინავი ისარი ისვენებს, რადგან მოძრაობის ნებისმიერ მომენტში ის თანაბარ ადგილს იკავებს თავისთვის, ანუ ისვენებს. ამაზე მეტყველებს აპორია სახელწოდებით „დიქოტომია", რომ მოძრაობა არ შეიძლება დასრულდეს, რადგან სანამ მოძრავი სხეული მიაღწევს საბოლოო დანიშნულებას, მან უნდა მიაღწიოს ნახევარ გზას, ხოლო სანამ მიაღწევს ნახევარს, უნდა მიაღწიოს ნახევრის ნახევარს და ა.შ. უსასრულობამდე. დაბოლოს, მეხუთე აპორია, სახელწოდებით „სტადიონი", შეიძლება ასე გამოიხატოს: თუ ორი თანაბარი ზომის სხეული მოძრაობს ერთმანეთისკენ და ერთმანეთის მიმართ, მაშინ ერთი მათგანი იმავე დროს დახარჯავს მეორის გვერდზე გაელისას, როგორც გაჩერებულის გვერდზე ნახევრის გაელისას. ეს ნიშნავს, რომ ნახევარი ტოლი იქნება მთელის, რაც აბსურდია.

ასე რომ, ბუნების კონცეფციის გარკვევამ აიძულა ელინელები შეეპირისპირებინათ მრავალი ინდივიდუალური რამ ერთიან და უმოძრაო ყოფიერებასთან. მათ წამოაყენეს პრობლემა, რომელიც გადაჭრის მცდელობებმა, განსაზღვრა ანტიკური ფილოსოფიის შემდგომი განვითარება. ზენონის აპორია არ არის მხოლოდ გონების თამაში; კაცობრიობის ისტორიაში პირველად განიხილავენ უწყვეტობისა და უსასრულობის პრობლემებს.

1.6. ძვ.წ. V საუკუნის ფისიოლოგები და ანტიკური ატომიზმი

იმ დასკვნების პარადოქსულმა ბუნებამ, სადამდეც ელინელები მივიდნენ, აიძულა ფილოსოფოსები ეძიათ გამოსავალი ამ სიტუაციიდან. ბოლოს და ბოლოს, თუ დავეთანხმებით პარმენიდესის განცხადებას, რომ რაღაც არაფრისგან არ წარმოიქმნება, მაშინ თვისებათა მრავალფეროვნება არ შეიძლება წარმოიშვას იონიელთა უხარისხო პრინციპიდან. შესაძლებელია, რომ სამყარო პლურალისტურია, ანუ მას არ აქვს ერთი საწყისი, არამედ წარმოიშვა სულ მცირე რამდენიმე ელემენტისგან.

ამ თვალსაზრისს ფლობდა *ემპედოკლე აგრიგენტუელი* (დაახლ. ძვ.წ. 490-430 წწ.). არ არის სიცარიელე, არამედ ოთხი ელემენტის ნაზავი - ცეცხლი, ჰაერი, წყალი და მიწა, ამიტომ მოძრაობა შესაძლებელია მხოლოდ ამ ელემენტების შერევით.

ამრიგად, არ არსებობს არც დაბადება და სიკვდილი, არამედ მხოლოდ გაერთიანება და განცალკევება სხვადასხვა პროპორციით.

მოძრაობის წყაროა დაპირისპირებული ძალები, სიყვარული და მტრობა, რომლებსაც აქვს სრულიად „ფიზიკური" თვისებები. სიყვარული „სიგრძით და სიგანით ერთნაირია"; ის „გავრცელებულია მთელ სამყაროში", ე.ი. აქვს განფენილობა; „წებოვანი სიყვარული" უახლოვდება ტენიანობას, ხოლო „დამანგრეველი მტრობა" უახლოვდება ცეცხლს. მაგრამ ეს ასევე არის ანთროპომორფული და სოციომორფული ძალები, რომლებსაც აქვს იგივე სახელები, როგორც ადამიანურ ვნებებს: სიყვარული (მეგობრობა, ჰარმონია, აფროდიტე, სარიტა, კვიპრიდა, მადლი) სათუთი, საპატიო, უმწიკვლო; მტრობა (სიძულვილი, ომი, არესი) - სისხლიანი, სასტიკი, დამღუპველი.

სიყვარულის სრული დომინირებით, სტიქიები ერთმანეთშია არეული, ქმნის ერთგვაროვან სფერულ მასას სფაიროსს (ბურთს). მტრობა პერიფერიაზეა გადატანილი. მტრობის დანერგვა მოსვენებულ სფაიროსში იწვევს სტიქიების მოძრაობას და დიფერენციაციას, გრძელდება მანამ, სანამ მტრობა არ გაიმარჯვებს და ელემენტები მთლიანად განცალკევდება. ამის შემდეგ იწყება საპირისპირო პროცესი, რომელიც მთავრდება სფაიროსის ხელახალი შექმნით.

და მაინც, ემპედოკლესთან ყველაფერი კარგად არ არის. თუ რამე არ შეიძლება იყოს არაფრისგან, მაშინ როგორ შეიძლება აღმოჩნდეს ძვალი და ხორცი, ხე და ქვა ცეცხლიდან და ჰაერიდან, წყლისა და მიწისგან? ეს არის ზუსტად ის კითხვა, რომელსაც სვამს *ანაქსაგორა კლაზომენელი* (დაახლ. ძვ.წ. 500-428): „...როგორ წარმოიქმნება თმა არათმისგან, ხორცი კი არახორცისგან". ანაქსაგორას პასუხი ასეთია: ყველაფერი წარმოიქმნება თავისი თავის მსგავსიდან, ანუ თვისობრივად განსაზღვრული „თესლებიდან", „ასევე ნაწილობრივიდან" (ჰომეროსთან, როგორც არისტოტელემ „თესლს" უწოდა). ამრიგად, ძვალი წარმოიქმნება ძირითადად ძვლის ნაწილაკებისგან და ყველა სხვა ტიპის ნაწილაკებისგან. ძალიან მცირეც კი შეიცავს უსასრულო რაოდენობის ნაწილებს, ანუ იგივე რიცხვს, რაც ძალიან დიდია. საგნები თითქოს, ერთმანეთში შედის, არის რა მთლიანი არსებულის დონეები. „ყველაფერი ყველაფერშია", - ასკვნის ანაქსაგორა.

ემპედოკლე და ანაქსაგორა ცდილობდნენ დაეძლიათ წინააღმდეგობა ჰერაკლიტესა და ელეატიკოსთა სწავლებებს შორის; ერთი მხრივ, მხოლოდ უსასრულო ცვლილება და ამ ცვლილების კანონი ჭეშმარიტად არსებობს, მეორე მხრივ კი მხოლოდ უცვლელი, უმოძრაო, სფერული არსებობა ჭეშმარიტად არსებობს. წინააღმდეგობა მდგომარეობს იმაში, რომ სუბსტანციამ უნდა წარმოშვას ბევრი რამე და დარჩეს ერთი, ერთგვარი უცვლელი პირველადი სუბსტანცია, რაც შეუძლებელია. აღმოჩნდა, რომ არსებობდა ერთი შესაძლებლობა იმის აღიარება, რომ სამყაროს ერთიანობა შეუთავსებელია მისი ნაწილების მოძრაობასთან.

ძველი ფისიოლოგების მიერ დასმული კითხვების გადაწყვეტის მცდელობა იყო *ლევკიპეს* (დაახლ. ძვ.წ. 500-440 წწ.) და *დემოკრიტეს* (ძვ.წ. 460-370 წწ.) ატომიზმი, რომელიც ბერძნული კულტურის ხანგრძლივი განვითარების შედეგი იყო და

სინთეზური ხასიათი ჰქონდა. მთელი წინა ფილოსოფიის პრობლემები: ყოფიერება და არყოფნა, არსებობა და გაჩენა, სიმრავლე და რიცხვი, გაყოფა და ხარისხი - ასე თუ ისე, ატომიზმს შეეხო.

ლევკიპეს და დემოკრიტეს მიხედვით, მხოლოდ ატომები და სიცარიელე არსებობს. ატომები განუყოფელია, უსასრულოდ ბევრია რაოდენობრივად და ხარისხით, ისინი განსხვავდება ერთმანეთისაგან ფორმით, შერწყმის რიგითობით და პოზიციით. მაგრამ რაც მთავარია, რატომ არ ვყოფთ ატომს?

გავიხსენოთ, რა სირთულეებს წააწყდა წინა ფისიოლოგია გაყოფადობის საკითხთან დაკავშირებით. ანაქსიმანდრე ამტკიცებდა უსასრულო გაყოფას. ზენონი საერთოდ უარყოფდა მრავალფეროვნებას. ატომისტებმა სხვა გზა აიღეს, კერძოდ: არსებობს გაყოფის ზღვარი ატომი, რომელიც განუყოფელი და ურღვევია, ანუ ის, რაც ელეატებს ესმოდათ, როგორც ჭეშმარიტი ყოფიერება.

ატომები მოძრაობს სიცარიელეში, რაც არარაობაა. თუ ელეატებს სჯეროდათ, რომ სიცარიელე არის „არარსებული" (ამიტომ არ არსებობს სიცარიელე), მაგრამ ატომიზმის დროს სიცარიელე არის უკვე არსებული არაფერი, ანუ ის, საიდანაც ვერაფერი წარმოიქმნება – სივრცე, ადგილი. სამყარო უსასრულოა არა მხოლოდ ატომების რაოდენობითა და ხარისხით, არამედ სიცარიელეშიც, გარდა ამისა, ის მარადიულია დროში. თუმცა, დემოკრიტე ასევე ასწავლიდა, რომ სამყაროების რაოდენობა უსასრულოა. ანტიკური ფილოსოფოსები დაბეჯით იყვნენ იმით, რომ თუ სამყაროების რაოდენობა უსასრულოა და თითოეულ სამყაროს აქვს მინიმუმ ორი ატომი, მაშინ ატომების რაოდენობა უსასრულობაზე მეტი უნდა იყოს.

დემოკრიტემდე მთავარი პრობლემა იყო კითხვა „რისგან ჩნდება საგნები". პასუხი უკვე ვიცით, ვინაიდან რაღაც არაფრისგან არ წარმოიქმნება, მაშინ გაჩენა საერთოდ შეუძლებელია. დემოკრიტე სხვაგვარად სვამს საკითხს: რაღაც არა მხოლოდ არაფრისგან კი არ წარმოიქმნება, არამედ უმიზეზოდ, „ამაოდ" არ წარმოიქმნება. მან პირველმა ჩამოაყალიბა „მიზეზის" ცნება და განავითარა მატერიალისტური დეტერმინიზმის სისტემა. ატომების შეჯახება ხდება მიზიდულობის კანონის მიხედვით, მსგავსის მსგავსისკენ. დეტერმინიზმი ათეისტურია, სამყაროს არ გააჩნია რაციონალური ღვთაებრივი პრინციპი, თითოეული ცალკეული სამყაროდან წარმოიქმნება „მორევის", ანუ ატომების ბუნებრივი კავშირის შედეგად. ყველა ფენომენს, დემოკრიტეს აზრით, აქვს მიზეზი და მიზეზის პოვნა ნიშნავს მოცემული ნივთის არსებობის აუცილებლობის ჩვენებას. მაგალითად, ბაღში განძის შემთხვევით აღმოჩენა არ არის შემთხვევითი, არამედ აუცილებელი და მისი მიზეზი დედამიწის გაფხვიერება იყო (თუნდაც ეს მხოლოდ ხეების თხრის მიზნით ხდებოდეს). დემოკრიტე ზოგადად ცდილობს განდევნოს შემთხვევა თავისი სისტემიდან და მიზეზობრიობას აუცილებლობასთან აიგივებს.

1.7. ადრეული ბერძნული ფისიოლოგიის შედეგები

ბერძნული ფილოსოფიის სპეციფიკა მისი განვითარების საწყის პერიოდში იყო ბუნების, კოსმოსის და მთლიანად სამყაროს არსის გაგების სურვილი. პირველი

ბერძენი ფილოსოფოსები ფიქრობდნენ სამყაროს წარმოშობაზე, მის სტრუქტურაზე და ცდილობდნენ გაეგოთ მისი საწყისი და მიზეზები. ადრეული ბერძენი მოაზროვნეების ინტერესის მიმართულება განისაზღვრა, უპირველეს ყოვლისა, ძველი ბერძნული მითოლოგიის ბუნებით, რომლის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი საკითხი იყო სამყაროს წარმოშობის საკითხი. და მაინც ფილოსოფია ძირეულად განსხვავდებოდა მითოლოგიისგან ამ საკითხთან დაკავშირებით. მითოლოგიასა და ფილოსოფიას შორის არსებითი განსხვავება ის იყო, რომ მითი ამბობდა, ვინ შობდა ნივთებს, ხოლო ფილოსოფოსმა იკითხა, საიდან მოდიოდნენ ისინი.

ამიტომ, გასაკვირი არ არის, რომ ადრეული ბერძენი ფილოსოფოსები ეძებდნენ გარკვეულ პირველ პრინციპს, ფიზისს, რომელიც არ არის მხოლოდ სუბსტანცია, როგორც ეს თანამედროვე ფიზიკას ან ქიმიას ესმის, არამედ იმას, საიდანაც წარმოიქმნება ცოცხალი ბუნება და მასში მცხოვრები ყველა ცოცხალი არსება. უფრო მეტიც, წარმოშობა თავად აზრია.

როგორც ვხედავთ, ფილოსოფია, როდესაც ეს შესაძლებელია, ეძებს რაციონალურ ახსნას სამყაროს წარმოშობისა და მისი არსის შესახებ, მაგრამ რაციონალიზაცია უფრო მეტაფორულია, ვიდრე ლოგიკური. ადრეული ბერძნული ფილოსოფია კოსმოლოგიურია არა მხოლოდ იმ გაგებით, რომ იგი მიმართავს თავის ყურადღებას გრძნობად-აღქმად კოსმოსისკენ, არამედ იმიტომაც, რომ თავად აზროვნება სწორედ ამ კოსმოსის ნაწილია. ფისიოლოგებისთვის დამახასიათებელი მეტაფორული აზროვნებისგან განთავისუფლება გულისხმობდა სენსორული ცოდნიდან კონცეპტუალურ ცოდნაზე გადასვლას. ამ მიმართულებით პირველი ნაბიჯი გადადგეს პითაგორელებმა და ელეატებმა და მათი მოღვაწეობა გააგრძელეს ანტიკური კლასიკის წარმომადგენლებმა.

II. კლასიკური ანტიკური ფილოსოფია: სოფისტებიდან არისტოტელემდე

ძვ.წ. V საუკუნის მეორე ნახევარი იყო ძველი საბერძნეთის უმაღლესი შიდა აყვავების დრო. ბერძენ-სპარსეთის ომები ბრწყინვალე გამარჯვებით დასრულდა და ელადა დაცული იყო გარე საფრთხეებისგან და განამტკიცა თავისი პოზიციები სულ უფრო მეტი ახალი კოლონიების დაარსებით. მაგრამ ქვეყანაში მშვიდობა არ იყო. ელადის ასობით პოლისს ჰქონდა სხვადასხვა სამთავრობო სისტემა, ეკავა სხვადასხვა პოზიციები სამხედრო და ეკონომიკური ალიანსების იერარქიაში და ეჯიბრებოდნენ ერთმანეთს საქმიანობის სხვადასხვა სფეროში. საბერძნეთის ისტორია ამ დროისთვის სავსეა ომებით ინდივიდუალურ პოლისებსა და მათ კოალიციებს შორის, სახელმწიფო გადატრიალებებით, შეთქმულებებითა და ავჯანყებებით. ყველა ამ წინააღმდეგობების განვითარების შედეგი იყო ბერძნულ ქალაქ-სახელმწიფოებში შიდა ვითარების არაჩვეულებრივი გართულება და მათი სოციალური ცხოვრების გართულება.

მშფოთვარე სოციალურმა ცხოვრებამ საზოგადოების გონება, ანუ სახელმწიფო სტრუქტურა, ღმერთები, ტრადიციები, კანონები, სრულიად შეუსაბამო გახადა ადამიანის გონებასთან, ანუ მის ეკონომიკურ, პოლიტიკურ და სულიერ მოთხოვნილებებთან,

მისი განსჯის, აზროვნების უნართან სასამართლოში და მოქალაქეთა შეხვედრებზე ლოგიკისა და მჭევრმეტყველების დახმარებით. საჭირო გახდა დარწმუნების ხელოვნება და ამავდროულად ამ ხელოვნების სწავლება – რიტორიკა. ეს პროცესები ყველაზე მკაფიოდ გამოიხატა სოფისტების მოძრაობაში, რომლებიც ისტორიაში შევიდნენ, როგორც ფილოსოფიის და რიტორიკის ფასიანი მასწავლებლები.

2.1. სოფისტები

სოფისტიკის მთავარი წარმომადგენლები იყვნენ *პროტაგორა აბდერელი* (დაახლ. ძვ.წ. 481–411 წწ.), *გორგია ლეონტინოდან* (დაახლ. ძვ.წ. 483-375 წწ.), *ჰიპიასი ელეიდან, პროდიკოსი კეოსიდან, ანტიფონტე, ალკიდამოსი, ფრაზიმაქე.*

სოფისტების საქმიანობაში უზარმაზარი როლი ითამაშა მსჯელობამ ლოგიკური პარადოქსების სოფიზმების გამოყენებით. განვიხილოთ ერთ-ერთი ცნობილი სოფიზმი, რომელსაც „ევატლი“ ჰქვია.

პროტაგორამ დადო შეთანხმება თავის სტუდენტ ევათლუსთან, რომლის მიხედვითაც ეს უკანასკნელი ვალდებული იყო სწავლის საფასური გადაეხადა პირველი სასამართლო პროცესის გამარჯვებისთანავე. თუმცა ევათლუსი არ ჩქარობდა სასამართლოში წასვლას და ამიტომ არ გადაიხადა. შემდეგ პროტაგორამ სასამართლოს მიმართა მისგან სწავლის საფასურის აღების თხოვნით. ევატლეს დაბნეულ კითხვაზე: რაში უნდა გადაეხადო, რადგან მას არც ერთი საქმე არ მოუგია, პროტაგორამ უპასუხა: თუ მე მოვიგე, თქვენ გადაიხდით სასამართლოს განაჩენით, თუ მე წავაგე, გადაიხდით ჩვენი შეთანხმებით. თუმცა ევათლუსმა ასე უპასუხა: თუ წავაგებ, მაშინ ჩვენი შეთანხმებით არ ვარ ვალდებული გადავიხადო, მაგრამ თუ მოვიგე, მაშინ სასამართლოს გადაწყვეტილებით არ გადავიხდი.

როგორც ვხედავთ, ევათლუსსა და პროტაგორას შორის დავა ძალიან ძნელად მოსაგვარებელია. მათ, ალბათ, საერთოდ არ უნდა გაეგრძელებინათ ხელშეკრულების პირობები სასამართლოში მათ პოტენციურ ინტერაქციაზე. მაინ დავის მოსაგვარებლად, თქვენ უბრალოდ უნდა დაიჭიროთ ან პროტაგორას ან ევათლუსის მხარე

ეს გადაწყვეტილება შეესაბამება სოფისტების ზოგად ინტუიციას: არსებობის შესახებ საბოლოო გადაწყვეტილება ეკუთვნის არა ლოგიკას, არამედ ადამიანს. აქედან გამომდინარეობს პროტაგორას დასკვნა: არსებულის საზომი ადამიანია. ამრიგად, ლოგიკა ადამიანობაზე სუსტია, ყოფიერების აღმოჩენის ადგილი არის ადამიანი და არა სივრცე. სოფისტების მთავარი მიღწევა არის ზოგადზე ფიქრის ლოგიკისა და ინდივიდზე აზროვნების ლოგიკის გამიჯვნა. შესაბამისად, აღმოჩნდა, რომ ორივე ეს სფერო არ შეიძლება იყოს მოცული ყოფიერების ერთი კონცეფციით.

სოფისტებმა აღმოაჩინეს, რომ ინდივიდი, როგორც ასეთი, ალოგიკურია: მასზე ზოგადი კონცეფცია შეუსაბამოა და არ არსებობს არაზოგადი ცნებები. მაგრამ ინდივიდის არსებობა ბევრად უფრო აშკარაა, ვიდრე ზოგადი. ვინაიდან ზოგადი დაკავშირებულია კონცეფციასთან, ხოლო ინდივიდი არსებობასთან, მაშინ ლოგოსი არ შეიძლება იყოს ყოფიერების უნივერსალური საზომი. ამრიგად, სოფისტებმა ელეატების

მიერ გამოცხადებულ პრინციპს აზრთა სამყარო ნამდვილად არ არსებობს დაუპირისპირეს საპირისპირო: მხოლოდ აზრის სამყარო არსებობს, ყოფიერება სხვა არაფერია, თუ არა ცვალებადი სენსორული სამყარო, როგორც ეს ინდივიდუალურ აღქმაში ჩანს. ეს დასკვნა სავსებით გასაგებია: ადამიანის განათლება ნიშნავდა ესწავლებინა მისი თანამემამულეების დარწმუნება, რომ ის მართალი იყო, მიუხედავად დასაცავი პოზიციის შინაარსისა და ეს გამოხატავდა სოფისტების რელატივიზმს.

ცოდნის თეორიაში რელატივიზმი ასევე ემსახურებოდა ზნეობრივი რელატივიზმის გამართლებას: სოფისტებმა აჩვენეს სამართლებრივი ნორმების, სახელმწიფო კანონების და მორალური შეფასებების პირობითობა. როგორც ადამიანი არის ყველაფრის საზომი, ყოველი ადამიანური საზოგადოება არის სამართლიანისა და უსამართლობის საზომი.

სხვადასხვა სახელმწიფო ინსტიტუტებისა და ზნეობრივი ნორმების შედარება გახდა წინაპირობა სოფისტებისთვის, შეექმნათ ბუნებითი კანონის კონცეფცია ბუნების კანონი, რომელიც უფრო ორიგინალურია, ვიდრე ხალხის მიერ დადგენილი ყველა კანონი, ანუ პოზიტიური კანონი. ალსიდამასს და ლიკოფრონს სჯეროდათ, რომ ბუნებით ყველა ადამიანი თანასწორია, ბუნებამ არავინ შექმნა მონად. ამასთან, სოფისტებში ფართოდ გავრცელდა თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც ბუნებითი სამართალი ძლიერის სამართალია.

თუ სოფისტიკას მთლიან მსოფლმხედველობად მივიჩნევთ, მაშინ ზემოაღნიშნული ონტოლოგიური დახვეწილობა დაიფარება ადამიანის, როგორც კონკრეტული ბუნებრივი არსების ინტერპრეტაციით: პიროვნების საიდუმლო მხოლოდ სოფისტების ანთროპოლოგიური ნატურალიზმში იჩენს თავს. უფრო მეტიც, სოფისტიკა სუბიექტივიზმის სიმბოლოდ იქცა და არცთუ ისე მცირე ნაწილი იმ მოაზროვნეთა კრიტიკის გამო, რომლებმაც სოფისტების ჰუმანიტარული რეფორმის შიდა შესაძლებლობები ახალი ტიპის ფილოსოფიად აქციეს.

2.2. სოკრატე

სოფისტიკის ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი კრიტიკოსი იყო *სოკრატე* (ძვ.წ. 469-399). არისტოტელეს თქმით, ის არ იყო დაინტერესებული ბუნების შესწავლით, მაგრამ ზრუნავდა მორალური განსჯის დაზუსტების მცდელობით. ეს მოკრძალებული აქტივობა პირველი ფილოსოფოსების კონსტრუქციებთან შედარებით უკან გადადგმულ ნაბიჯს წააგავს, თუმცა, კოსმოლოგიურ კვლევაზე უარის თქმით, სოკრატე ტოვებს ფილოსოფოსობისთვის საფუძვლიან სფეროს იმდენად, რამდენადაც მას შეუძლია გაარჩიოს „ზოგადი“. მიზეზი ხდება არა მხოლოდ საშუალება, არამედ ფილოსოფიის მიზანიც. ის, რომ არა ადამიანი ზოგადად, არამედ მისი გონება ხდება აზროვნების თემა, არის რადიკალური განსხვავება სოკრატეს მეთოდსა და სოფისტიკას შორის. სოკრატესეული მეთოდის შესაბამისად, მხოლოდ ის, რის შესახებაც ჩვენ შეგვიძლია მივცეთ საკუთარ თავს და სხვებს რაციონალური ანგარიში, *რეალურად არსებობს ჩვენს ცნობიერებაში და არა მოჩვენებითად.*

საგულისხმოა, რომ ყოფიერების ელემენტარული ნაწილაკის ხასიათის ცვლილებასთან ერთად იცვლება აზროვნების ელემენტარული ერთეულის ხასიათიც. თუ პრესოკრატელთა შორის ჭეშმარიტების მატარებლად ითვლებოდა აზრი, რომლის ბუნება გაიგივებული იყო პირველ საწყის სტიქიასთან, მაშინ სოკრატესთვის ჭეშმარიტებას აფიქსირებს განსაზღვრებაზე დამყარებული ცნება. პირველ შემთხვევაში, მტკიცების პროცესი არ არის გადამწყვეტი აზროვნებისთვის, მაგრამ მეორეში, მტკიცებულება საკუთარი თავისთვის და სხვებისთვის არის ჭეშმარიტების გაგების ერთადერთი ფორმა. აზროვნების ახალი ერთეული - ფორმალური კონცეფცია - განსხვავდება პრესოკრატელთა ლოგოსისგან იმით, რომ ის უკვე აღარ არის კოსმოსის ნაწილაკი, ის არის წმინდა ადამიანური საკუთრება.

სოკრატესეული ეპოქის სულიერ ატმოსფეროში დაიბადა ფილოსოფიის ახალი მეთოდი, რომლის მთავარი ინსტრუმენტი გახდა ცნება, როგორც ინდივიდუალური განსჯის ელემენტი. ათენში IV საუკუნეში ჩვენს წელთაღრიცხვამდე შემუშავდა დეფინიციის კულტურა, რომელიც განსაზღვრავდა ცნებებს, რომლებიც მოითხოვდა ნებისმიერი საგნის იდეის გადამოწმებას ლოგიკური ფორმალიზების გზით განსხვავებით მეცნიერებამდელი ,,სიბრძნისგან".

სოკრატეს ფილოსოფიის მთავარი პრობლემა იყო სიკეთისა და ცოდნის ურთიერთობის პრობლემა. ეს თემა შეიცავს ყოფიერების სოკრატესეული ინტერპრეტაციის გადაწყვეტას. სოკრატეს მთავარმა თეზისმა ცოდნა და სათნოება იდენტურია დიდი გაურკვეველობა და კრიტიკა გამოიწვია. დღეს კი სოკრატეს საყვედურობენ გადაჭარბებული ეთიკური რაციონალიზმისა და არაცნობიერის შეუფასებლობისთვის.

სოკრატეს, რა თქმა უნდა, ესმოდა, რომ ადამიანს შეიძლება ჰქონდეს ინფორმაცია სიკეთის შესახებ და არ იყოს კეთილი, და რომ შეიძლება კარგი საქმეების კეთება, იყოს ღირსეული, ქველი ისე, რომ არ ესმოდეს არც ეს ფაქტი და არც სიკეთის არსი. და მაინც, ის ამტკიცებს, რომ თუ ჩვენ არ გავხდით სათნოები სიკეთის შეცნობით, მაშინ ეს არ იყო ნამდვილი ცოდნა.

რეალური ცოდნა არ დაგვტოვებს იმავე მდგომარეობაში, რომელშიც ვიყავით ჭეშმარიტების შესწავლამდე. და თუ ჩვენ ქვეცნობიერად ვაკეთებთ სიკეთეს, მაშინ ეს არ არის ნამდვილი სიკეთე, რადგან მას არ აქვს მორალური მნიშვნელობა. ასეთი განცხადებების გასაკეთებლად უნდა ვიყვარაუდოთ ცოდნისა და ადამიანური არსებობის საერთო საფუძვლის არსებობა. აქ გვესმის ნაცნობი ელეატური მოტივი ,,იყო და იცოდე ერთი და იგივეა"..

როგორ არის დაკავშირებული სიკეთე და ცოდნა სოკრატესთან? სოკრატემ აღმოაჩინა, რომ ადამიანის ცნობიერების გარკვეულ დონეზე მისი შინაარსი წყვეტს სუბიექტურ გამოსახულებას და ხდება ობიექტური კონცეფცია და, შესაბამისად, ადამიანს აქვს აუცილებელი კავშირი რეალობასთან. მართალია, ეს არ არის ცოდნა რაიმეს შესახებ, რომელიც ფლობს ჭეშმარიტ ობიექტურობას, არამედ თავად ცოდნა, ანუ მისი ფორმა, რომელიც განუყოფელია ცნობიერების არსებობისგან. მაგრამ მართლა ასე ფორმალურია ეს სიმართლე? სოკრატე გამუდმებით იმეორებდა: ,,მე ვიცი, რომ არაფერი

ვიცი". აქ არის ორი განცხადება, „მე ვიცი" და მეორე „მე არაფერი ვიცი". რაც არ უნდა ღარიბი იყოს მათი შინაარსი, მათგან გამომდინარეობს, რომ არსებობს სანდო ცოდნა, თუმცა არ არსებობს მისთვის სანდო ობიექტი, გარდა თავად ცოდნისა, რაც ამ შემთხვევაში თვითშეგნება გამოდის.

ასე რომ, სოკრატე აყენებს თეზისს ცოდნისა და სიკეთის იდენტურობის შესახებ, მაგრამ როგორ შეიძლება შესრულდეს იდენტობის პირობები? მოდით ყურადღება მივაქციოთ ერთ სფეროს - ზოგად მორალს და აზროვნებას - პიროვნულ პასუხისმგებლობას, რომელიც თან ახლავს მათი საგნის ქმედებებს. მცნებები და კანონები ზნეობის სფეროში, ისევე როგორც განცხადებები აზროვნების სფეროში, მხოლოდ მაშინ ხდება შესაბამისი სფეროების სრულფასოვანი ფაქტები, როდესაც ისინი იძენს შეგნებული გადაწყვეტილებების ხასიათს. ამრიგად, ცნობიერების სანქცია უფრო მაღალია, ვიდრე მარტივი ობიექტურობა. ჭეშმარიტი არსება არ შეიძლება განცალკევდეს ინდივიდის ლოგიკური სტრუქტურისა და რეალური არსებობისგან. ცოდნა თავის ბუნებას ეთიკის სფეროში ავლენს; ეთიკა - რაციონალური და თავისუფალი ინდივიდის არსებობის სფეროში, ინდივიდი საკუთარ არსებაში, რაც აუცილებლად უნივერსალურია. მე ნამდვილად ვარსებობ, როცა „მე" არის „მე" და არა არაკრიტიკულად მიღებული ზოგადი მოსაზრებების კომპლექსი, რომელიც აიგივებს ჩემს „მე"-ს „ჩვენთან". მე ნამდვილად ვფიქრობ, როდესაც ჩემი „მე", რომელიც აცნობიერებს აზროვნების მიმდინარეობას და მიზანს, ფიქრობს.

თუმცა, თავად სოკრატეს ბედი, რომელიც მთელი ცხოვრება ისწრაფოდა ცოდნით სათნო გამხდარიყო და იგივესკენ უბიძგა თავის მოსწავლეებს, მოწმობდა, რომ ძვ.წ. V საუკუნის უძველეს საზოგადოებაში აღარ იყო ჰარმონია სათნოებასა და ბედნიერებას შორის. ძვ.წ. 399 წელს უკვე სამოცდაათი წლის სოკრატეს ბრალად ედებოდა სახელმწიფოს მიერ აღიარებული ღმერთების უპატივცემულობა და ახალი ღმერთების შემოღება; რომ ის ხრწნის ახალგაზრდებს იმით, რომ აიძულებს არ მოუსმინონ მამებს. სოკრატეს მიუსაჯეს სიკვდილი. მას საშუალება ჰქონდა სასჯელი აერიდებინა ათენიდან გაქცევით, მაგრამ ფილოსოფოსმა სიკვდილი აირჩია და მეგობრებისა და სტუდენტების თანდასწრებით ფინჯანი შხამი დალია.

2.3. პლატონის ფილოსოფია

სოკრატეს სიკვდილით დასჯის შემდეგ მისმა სტუდენტებმა დააარსეს რამდენიმე ფილოსოფიური სკოლა: მეგარაში, *ევკლიდეს* მეთაურობით, ელისში, *ფედონის* მეთაურობით, კირენეში, რომლის პირველი მეთაური იყო *არისტიპოსი*, სკოლა ათენში, რომელსაც ხელმძღვანელობდა *ანტისთენე*. თუმცა სოკრატეს ყველაზე ცნობილი მოსწავლე იყო *პლატონი* (დაახლოებით ძვ.წ. 427-347 წწ.).

პლატონის ნამდვილი სახელია არისტოკლე. მეტსახელი „პლატონი" ნიშნავს „ფართომხრებიანს". პლატონი ბევრს მოგზაურობდა და ზოგადად ძალიან აქტიური ადამიანი იყო. სირაკუზელი ტირანის, დიონისეს დახმარებით ცდილობდა განეხორციელებინა თავისი იდეალის მმართველობა, ფილოსოფოსმა მისი აღშფოთება გამოიწვია

და მონად გაყიდეს, საიდანაც მან მოახერხა თავის განთავისუფლება კირენელი ფილოსოფოსის ანიკერიდოსის წყალობით.

ათენში დაბრუნების შემდეგ პლატონმა დააარსა აცადემია – ფილოსოფიური სკოლა, რომელიც აერთიანებდა სამეცნიერო საზოგადოებისა და რელიგიური საზოგადოების თავისებურებებს. სწორედ პლატონის მოსწავლეებმა (აკადემიკოსებმა) შექმნეს დიდი მოაზროვნის პატივისცემის და მისი შემოქმედების შესწავლის ტრადიცია.

პლატონი პირველია ბერძენ ფილოსოფოსთაგან, ვისგანაც ჩვენამდე მოაღწია ავთენტურმა ტექსტებმა მთლიანად. მათ შორის: სიტყვა „სოკრატეს აპოლოგია“, 23 ნამდვილი და 11 საეჭვო დიალოგი, ასევე 13 წერილი, რომელთაგან ზოგიერთი შესაძლოა ნამდვილი იყოს.

პლატონის ფილოსოფია არის ერთგვარი პასუხი პრობლემურ სიტუაციაზე, რომელიც დაკავშირებულია მთელი წინა ბერძნული ფილოსოფიის კრიზისთან. უძველესი „ფიზიკის“ კრიზისმა თავისი გამოხატულება ჰპოვა ფილოსოფოსთა აზრთა უზარმაზარ მრავალფეროვნებაში ყველაფრის საწყისების შესახებ. და რაც უფრო მრავალრიცხოვანი და ურთიერთგამომრიცხავი იყო პასუხები კითხვაზე, თუ რისგან წარმოიშვა ყველაფერი და რად გადაიქცევა ისინი დროთა განმავლობაში, მით უფრო მეტად ირღვევა მათ მიმართ ნდობა. სოფისტიკის, შემდეგ კი სოკრატეს და მის მსგავსთა მიერ ანტიკური „ფისიოლოგიის“ განვითარებიდან მიღებული მთავარი გაკვეთილი იყო ის, რომ კოსმოსის შესახებ მოსაზრებები სრულიად წინააღმდეგობრივია. მაგრამ რა შეიძლება ითქვას თავად სივრცეზე? განა ეს არ არის ილუზია და მთლიანად არ უნდა მივატოვოთ მისი „ბუნების“, მისი არსის და საფუძვლის შესწავლა? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემას პლატონი ცდილობდა. რა თქმა უნდა, მისი პასუხი ბევრი ფილოსოფოსისთვის არ იყო მისაღები, მაგრამ სავსებით ლოგიკური იყო.

არისტოტელეს აზრით, პლატონი მცირე ასაკიდანვე დაუახლოვდა ჰერაკლიტეს მიმდევრებს, რომლებიც ასწავლიდნენ, რომ გრძნობადი საგნები მუდმივ დინებაშია. მაგრამ მაშინ მათ შესახებ ცოდნა შეუძლებელია, რადგან ცოდნა არის მუდმივი, სტაბილური, ზოგადი ცოდნა. სოკრატე, რომელმაც უარი თქვა ბუნებასთან ურთიერთობაზე, მაგრამ იკვლევდა ეთიკურ საკითხებს, ეძებდა ზოგად განმარტებებს ამ სფეროში. პლატონმა დააყენა საკითხი გრძნობადი საგნების შესახებ, რომლებიც მიმდინარეა, ცვალებადი და ინდივიდუალური, ზოგადთან და სტაბილურთან ამ ზოგად განმარტებებთან მიმართებაში. „პლატონმა, აღნიშნა არისტოტელემ, სოკრატეს შეხედულებისამებრ, მითითებულ მიზეზთა გამო, აღიარა, რომ ამგვარ განმარტებებს ობიექტად აქვს რაღაც სხვა, გარდა გრძნობადი საგნებისა, რადგან შეუძლებელია რომელიმე გრძნობადი საგნის ზოგადი განმარტების მიცემა, რადგან ეს ყველაფერი მუდმივად იცვლება. მიჰყვებოდა რა მითითებულ გზას ის ასეთ რეალობას იდეებს უწოდებდა, ხოლო რაც შეეხება სენსორულ საგნებს, [მისი თქმით], ისინი ყოველთვის განიხილება იდეებისგან

განცალკევებით და [ამავდროულად] მათ შესაბამისად; რადგან საგანთა მთელი სიმრავლე არსებობს მოსახელე [რაობასთან] (kata methexin) ზიარების ძალით"[1].

2.4. პლატონის იდეების თეორია

პლატონის ძირითადი კონცეფცია იყო სწავლება იდეების შესახებ და იდეა (პლატონმა ასევე გამოიყენა ტერმინი „ეიდოსი") არის ყოფიერება სიტყვის მკაცრი გაგებით. ცვალებადი, მუდამ მოძრავი, სენსორული სამყაროს წინააღმდეგობები მეტი აღარ არის მოხსნილი ძველი ფისიოლოგების „საწყისით"; მათ არ ანადგურებს ელეატების ერთიანი და უძრავი „ყოფიერება"; ისინი არ არის დაფიქსირებული ჰერაკლიტეს ლოგოსით, მით უმეტეს, არ არის გამყარებული სოფისტური „ორი საპირისპირო აზრი ყველაფერზეა შესაძლებელი". სენსორული სამყაროს წინააღმდეგობები ამოღებულია – ერთდროულად განადგურებულია და შენარჩუნებული იდეის კონცეფციაში, რომელიც წარმოადგენს ამავე სახელწოდების საგნების არსს.

ასე რომ, იყოს ნიშნავს იყოს იდეა, ეიდოსი. მაგრამ რა არის იდეა ან ეიდოსი? ამ კითხვაზე პირდაპირ და ცალსახად პასუხის გაცემა შეუძლებელია, რადგან კითხვებზე „რა არის ეს?", „ეს რა არის?" პასუხის გაცემისას, პირველ რიგში გვაქვს რაღაც „ეს", შემდეგ კი უნდა ვიპოვოთ „რა არის". და დაადგინეთ ეს და სხვა „არის" მეშვეობით. მაგრამ ეიდოსი არის ყოველი „რას" შინაარსის არსი და ახსნის პრინციპები, როგორც ასეთი. მაშასადამე, როდესაც საქმე ეიდოსს ეხება, ჩვენამდე არ არის და არ შეიძლება იყოს „ეს". შესაძლებელია „რა"-ს ახსნა „რის" მეშვეობით ირიბად ან სრულიად პირდაპირი გზით, მაგალითად: ეიდოს არის ნივთის „რაობა".

დიალოგში „თეეტეტოსი" პლატონი სოკრატეს პირით სვამს კითხვას: „რა არის ცოდნა?" მასზე პასუხის გაცემით ის აჩვენებს წინადადების არასაკმარისობას, რომ ცოდნა არის შეგრძნება. ბოლოს და ბოლოს, ის, პლატონი ამტკიცებს, წარმოგვიდგენს რაღაც თხევადს, ცვალებადს, არასტაბილურს, ინდივიდუალურს, რითაც ეწინააღმდეგება ცოდნის კონცეფციას, რომელიც მიმართულია მუდმივზე, სტაბილურზე, უნივერსალურზე. ჭეშმარიტი ცოდნა, პლატონის აზრით, არის გონივრული ცოდნა, იმ გაგებით, რომ, პირველ რიგში, იგი მიიღწევა გონიერებით და, მეორეც, ის ეხება „გონივრულ", გასაგებ საგნებს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რაციონალური ცოდნის ჭეშმარიტი ობიექტები არ არის საგნები, არამედ იდეებია, როგორც „ჭეშმარიტად არსებული" ან უბრალოდ „არსებული ყოფა".

დიალოგში „დიდი ჰიპია" სოკრატე უსვამს კითხვას სოფისტ ჰიპიუსს: განა არ არის მართალი, რომ ყველაფერი სამართლიანია სამართლიანობის წყალობით, ყველაფერი კარგია სიკეთის წყალობით და ყველაფერი, რაც მშვენიერია მშვენიერების ძალით? ჰიპიასი დადებითად პასუხობს, ხოლო სოკრატეს შემდგომ კითხვაზე: რა არის ეს „მშვენიერი", პასუხად მაგალითი მოჰყავს: „ლამაზი ლამაზი გოგოა". „რატომ არაა მშვენიერი კერონა? აპროტესტებს სოკრატე. „ან მშვენიერი ქოთანი?" ჰიპიასი გამოსავალს ეძებს და ვერ პოულობს. სოკრატე დიალოგში „ფედონი" გვთავაზობს

[1] ციტ. *ა.ს. ბოგომოლოვის* მიხ. მითითებ. ნაშრ. გვ. 236.

პრობლემის გადაწყვეტას: „სხვა არაფერი ამშვენიერებს საგანს, გარდა მშვენიერისა თავისთავად ან მასთან ერთიანობისა... ყველა მშვენიერი ნივთი ხდება მშვენიერი მშვენიერის მეშვეობით. ჩემი აზრით, შეუძლებელია უფრო სანდო პასუხის გაცემა არც საკუთარ თავისთვის და არც სხვისთვის“.

მაშ ასე, იყო ეიდოსი ნიშნავს გაიგივდე ყოფიერებასთან, რომელიც თავისი მახასიათებლებით უახლოვდება ელეატიკურს მარადიულს, უცვლელს, თავისთან ტოლს, წარმოდგენას და მარტივს. ყოფიერება ხდება ნივთის იდეალურ მაგალითად და, მაშასადამე, მიზნად, თუმცა პრესოკრატესეული იდეა რჩება, რომ ეგზისტენციალური ერთეული გაგებულია, როგორც უსასრულოდ ხანგრძლივი შედეგების სერიის მიზეზი. მთავარი, რაც პლატონს განასხვავებს პრეპლატონისტებისგან, არის ყოფიერების მოცილება განფენილობის სამყაროდან გარკვეულ „ჭკვიან ადგილზე“, რომელიც ამით მოწყვეტილია ფიზიკურობას.

მიზეზი და მიზანი არსებობის ორი გზაა, ღია ორი გონებრივი მიმართულებისკენ: იდეიდან ნივთამდე და ნივთიდან იდეამდე. მაგრამ თავად იდეა ორივეა. ამ ერთიანობის ბერძნული სიტყვით აღსანიშნად, არისტოტელეს მოუწია გამოეგონა ნეოლოგიზმი „ენტელეხია“ (აზრი, მნიშვნელობა). ყოფიერება, როგორც იდეა არის აზრი, გონების განმსაზღვრელი ძალა, მიზნის მამოძრავებელი ძალა, მიზნის შემსრულებელი და გამამართლებელი ძალა. „იყოს“ პლატონისთვის ნიშნავს საკუთარ თავთან დამთხვევას, ეიდოსების ამ და უხილავ სემანტიკურ მონახაზებს, რომლებიც ყოველთვის უკვე არის მათ ინკარნაციებში, რაც მათთან თუნდაც პასიურ მონაწილეობას გარდაუვალს ხდის; და ამით რეალობის განხორციელება უბრალოდ შესაძლებლობის ნაცვლად.

ყოფიერება გაგებულია, როგორც განსაზღვრულობა და ზოგადად, როგორც განმსაზღვრელობის წყარო, მაგრამ რა არის დარწმუნება, თუ არა თავისი საზღვრის ცოდნა? მაგრამ ამით დაისვა კითხვა ყოფიერების საზღვრების შესახებ, რომელიც არსებობს ყოფიერების საკუთარი ბუნებით, ანუ არა როგორც გარეგანი უცხო ელემენტის, არამედ როგორც ჭეშმარიტად არსებული ნივთების თვითგამორკვევის აუცილებელ თვისებაზე.

პლატონის აზრით, არსებობის „ქვედა“ საზღვარი არის მატერია, მეორე „ზედა“ – ზეეგზისტენციალური ერთობა – სიკეთე.

მატერია სამყაროს იმ ელემენტს ეკუთვნის, რომელიც ფუნდამენტურად არალოგიკურია, ამიტომ მატერიას მხოლოდ რაიმე სახის „არალეგიტიმური დასკვნის“ დახმარებით მივაღწევთ; მისი არსებობა თითქმის წარმოუდგენელია. ამ თვალსაზრისით, მატერიას ორი მახასიათებელი აქვს: ის ხასიათდება „ოცნებით“ და „არაკანონიერი აზროვნებით“.

ყოფიერებას აუცილებლად აქვს საზღვარი, რომლის მიღმაც იკარგება საკუთარი მახასიათებლები: განსაზღვრულობა, წარმოდგენა და ა.შ. სენსორული სამყარო არ შეიძლება იყოს ასეთი საზღვარი, რადგან ის ნაწილობრივ ემთხვევა ყოფიერებას. საზღვრის აუცილებლობას, რომლის მიღმაც ყოფიერება უარს ამბობს საკუთარ თავზე, ასევე აქვს „ფიზიკური“ გამოვლინება. უფრო ზუსტად, თავად საზღვარი არის „ფიზიკური“ შესაძლებლობა - ეს სხვა არაფერია, თუ არა „ადგილი“ - გუნდი.

თუმცა, ქორა არ არის ფიზიკური სივრცე, ის არის მარადიული, ურღვევი, შეუმჩნეველი და წარმოუდგენელი. ფიზიკური სივრცე არის მისი გამოვლინება მასში მიმდინარე ფორმირების გზით. ჭორის წარმოუდგენლობა ცხადია – ის ელიტიკოსებმა აღმოაჩინეს და დაამტკიცეს კიდეც (ზენონი). მაგრამ ქორას სენსორული შეუმჩნეველობა პლატონის აღმოჩენაა. მართლაც, არც გაფართოება და არც ადგილი არ არის მოცემული პირდაპირ; მოცემულია მხოლოდ სიბრტყე და სისრულე.

ქორა ისეთივე წარმოუდგენელია, როგორც საჭიროა. მაგრამ მას ასევე აქვს არსებობასთან საერთო თვისებები - მარადისობა და ურღვევობა. თუმცა, „ქორა" არ ჰგავს ნიუტონის სივრცეს: ცენტრში არის ყველაზე მეტი ქორა. დედამიწა არის ფიზიკური კორელატი და სივრცის სფერული საზღვრები ყველაზე მეტად ჰგავს არსებობას.

საზღვრის გადაკვეთით, ყოფა თავის თავზე უარს ამბობს. მაგრამ არსებობს ზღვარი, რომლის გადალახვაც საკუთარ მოლოდინს აჭარბებს. იდეების სამყაროს უნდა ჰქონდეს ერთიანობის საკუთარი პრინციპი. ერთიანობის პრინციპი თითოეული ნაკრებისთვის არის ეიდოსი, ამიტომ უნდა არსებობდეს ყველა ეიდოსი. მაგრამ მაშინ ეს იქნება მრავალი ეიდოს ელემენტი და ვერ გახდება გამაერთიანებელი პრინციპი. ამიტომ არსებობას საფუძველი უნდა ჰქონდეს. უმაღლეს პრინციპს სათნოება ჰქვია. მაგრამ რა არის ეს საწყისი? თავად კითხვა მეტყველებს ნებისმიერი პასუხის უძლურებაზე. არის თუ არა? ყოფიერება, როგორც სენსორული ფენომენის არსი, არის თავად ფენომენი ზეარსებულთან მიმართებაში. მაშასადამე, სიკეთე „არ არსებობს" და ეიდოსი „არსად არ არის". ზეეგზისტენცია არის საფუძველი იმისა, რაც არსებობაში ვლინდება როგორც თავისუფლება და პიროვნება, როგორც თეორიულის ზღვარი. როგორც ეს უკანასკნელი, ეს არის სასწაული. ეს არის აზროვნების სწორი და მკაცრი თანმიმდევრობის შედეგი, რომელიც ავლენს საკუთარ ზღვარს.

ვინაიდან უმაღლესი სიკეთე დევს მსოფლიოს მიღმა, მისი მიღწევა შეუძლებელია მიწიერი საშუალებებით, არამედ მხოლოდ სენსუალურობაზე უარის თქმით. ფილოსოფოსი, პლატონის მიხედვით, „გრძნობების გვერდის ავლით, მხოლოდ გონიერებით, მიისწრაფვის რაიმე საგნის არსებამდე და არ იხევს უკან, სანამ თავად აზროვნების დახმარებით არ გაიაზრებს სიკეთის არსს. ამგვარად, ის აღმოჩნდება გააზრებულის მწვერვალზე, ისევე როგორც სხვა ავიდა ხილულის მწვერვალზე"[1]. პლატონი აღწერს უმაღლესი არსების მიღწევას, როგორც სულის „განთავისუფლებას", „თითქოს ბარბაროსული ტალახისგან"[2].

2.5. პლატონის ეთიკა და მისი სწავლება „იდეალური სახელმწიფოს შესახებ"

პლატონმა გამოჰყო სათნოების ოთხი ტიპი. პირველი სამი შეესაბამება სულის სამ ნაწილს: რაციონალური ნაწილი შეესაბამება სიბრძნეს, ძლიერი ნებისყოფის ან ვნებიანი ნაწილი შეესაბამება გამბედაობას, ხოლო ნებისყოფის ნაწილი შეესაბამება „ზომიერებას".

[1] პლატონი. სახელმწიფო 532 აბზ.
[2] იქვე. 533.

სულის ზოგადი სათნოება, ყველა პირადი ზნეობრიობის ჰარმონია, პლატონის მიერ არის „სამართლიანობა“. ეს ნიშნავს, რომ სულის ყოველი ნაწილი აცნობიერებს თავის სათნოებებს რამდენადაც: გონება ფიქრობს და ბრძანებს, ნება ასრულებს თავის ბრძანებებს, სურვილი ემორჩილება ნების ბრძანებებს. აქედან ხედავთ, როგორ ფიქრობს პლატონი ეთიკიდან პოლიტიკაზე გადასვლაზე და სახელმწიფოს შესახებ სწავლებაზე.

პლატონმა ადამიანები სამ განსხვავებულ ტიპად დაყო იმისდა მიხედვით, თუ სულის რომელი ნაწილია მათში დომინანტური: რაციონალური, აფექტური თუ სენსუალური. თუ სულის რაციონალური ნაწილი ჭარბობს, მაშინ ადამიანი სილამაზისა და იდეების წესრიგის ჭვრეტით უმაღლესი სიკეთისკენ ისწრაფვის. ამიტომ, ასეთი ადამიანები ერთგულნი არიან ჭეშმარიტების, სამართლიანობისა და ზომიერების ყველაფერში, რაც ეხება გრძნობით სიამოვნებას. პლატონი ამ ადამიანებს ანიჭებს მმართველების როლს იდეალურ სახელმწიფოში.

როდესაც სულის აფექტური ნაწილი ჭარბობს, ადამიანი გამოირჩევა კეთილშობილური ენებებით გამბედაობით, სიმამაცით და ვნების მოვალეობისადმი დაქვემდებარების უნარით. ეს ის თვისებებია, რომლებიც აუცილებელია მეომრებისთვის ან „მცველებისთვის“, რომლებიც ზრუნავენ სახელმწიფოს უსაფრთხოებაზე. დაბოლოს, სენსუალური ტიპის ადამიანები უნდა იყვნენ დაკავებულნი ფიზიკური შრომით, რადგან თავიდანვე ისინი ძალიან ძლიერ ერთგულები არიან სხეულებრივ-ფიზიკურ სამყაროში - ეს არის გლეხებისა და ხელოსნების კლასი, რომლებიც უზრუნველყოფენ სახელმწიფოს ცხოვრების მატერიალურ მხარეს.

პლატონის იდეალურ სახელმწიფოში მეომრებს არა მხოლოდ არ აქვთ კერძო საკუთრება მიწა, ოქრო მათ საერთოდ არაფერი აქვთ სხეულების გარდა. ისინი ანაზღაურების მიღების გარეშეც კი მსახურობენ, გარდა საკვებისა, რადგან თუ ჯარისკაცებს აქვთ საკუთარი მიწა, სახლები, ფული, მაშინვე მცველებისგან გადაიქცევიან მოქალაქეების მიმართ მტრულად განწყობილ მმართველებად, რომლებიც მუდამ დიდ შიშში იცხოვრობენ. შიდა მტრების წინაშე, ვიდრე გარემტრებისა და ასეთ შემთხვევაში ისინიც და მთელი სახელმწიფო ისწრაფის სწრაფვი განადგურებისკენ.

ფილოსოფოსები გამოდიან მცველების რიგებიდან. ფილოსოფოსებად ბუნებით იბადებიან, მაგრამ მხოლოდ სწორად ორგანიზებულ სახელმწიფოში იღებს ეს იშვიათი ბუნებრივი ნიჭი ნაყოფს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ტირანები და ბოროტმოქმედები გამოდიან ფილოსოფოსებად დაბადებულთაგან, რადგან ასეთი წარუმატებელი ფილოსოფოსი თავს ჩათვლის ბარბაროსების საქმეების მართვის შემძლედ, გამოავლენს განსაკუთრებულ პრეტენზიებს, აღიგსება ამპარტავნებით და ცარიელი თავდაჯერებულობით, ყველაზე ნიჭიერი სულები ცუდი აღზრდით გახდებიან განსაკუთრებით ცუდები

უღიმღამობა არასოდეს არის დიდი კურთხევის, დიდი ბოროტების მიზეზი. მაგრამ როგორც კი ფილოსოფიური ბუნება აღმოჩნდება ისეთივე ჩინებულად ორგანიზებულ სახელმწიფოში, როგორც თვითონ, მისი ღვთაებრივი ბუნება მაშინვე ვლინდება.

პლატონი ამართლებს ფილოსოფოსთა უფლებას პოლიტიკურ ბატონობაზე იმით, რომ ფილოსოფოსები, რომლებიც ჭვრეტენ რაღაც ჰარმონიულ და მარადიულად

იდენტურს, რომელიც არ ქმნის უსამართლობას და არ იტანჯება მისგან, წესრიგითა და მნიშვნელობით აღსავსეს, თავად, ამის მიბაძვით, წელილად შეიტანენ იმას, რასაც ნახულობენ. იდეალური არსებობის სამყაროში „ადამიანთა პირად სოციალურ ცხოვრებად“ ადამიანურ ზნე-ჩვეულებებს ღმერთისთვის სასიამოვნოს ხდის.

2.6. არისტოტელეს მეტაფიზიკა

პლატონის მოწაფემ *არისტოტელე სტაგირელმა* (ძვ.წ.384-322 წწ.) შექმნა ისტორიაში ლოგიკის პირველი სისტემა - „სილოგისტიკა“, რომლის მთავარი ამოცანაც მან დაინახა გარკვეული წინაპირობებიდან სანდო დასკვნების მიღების წესების დადგენაში. არისტოტელეს მიერ შექმნილი ფორმალური ლოგიკა მრავალი საუკუნის მანძილზე ემსახურებოდა მეცნიერული მტკიცებების მთავარ საშუალებას ზოგად პრინციპებზე დაყვანის ან მათგან გამოკლების გზით. საიდან მოდის ცალკეული მეცნიერებების ან ზოგადად ცოდნის ეს ზოგადი პრინციპები?

სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, შეიძლება არსებობდეს აღმოჩენის ლოგიკა? არა, არ შეიძლება! ინდუქციაც კი არისტოტელეს მიერ მიჩნეულია სილოგიზმის განსაკუთრებულ სახეობად. ასე რომ, სილოგიზმში ფაქტობრივად დამტკიცებულია, რომ სოკრატე მოკვდავია იმის საფუძველზე, რომ ადამიანი ზოგადად მოკვდავია, ხოლო ინდუქციაში ადამიანის მოკვდაობა გამოდის სოკრატეს, პლატონის და ა.შ. მოკვდაობიდან, მაგრამ აქ რეალური დასკვნა არ არსებობს. ჩვენ არ შეგვიძლია ჩავწეროთ, რომ ისინი ყველა მოკვდავია, რადგან ამისთვის ჩვენ გვჭირდება საკუთარი სიკვდილის ჩაწერა.

არისტოტელემ ჩამოაყალიბა გამორიცხული მესამის ლოგიკური კანონი: „შეუძლებელია იმის აღიარება, რომ რაღაც არსებობს და არ არსებობს“, შემდეგ მას ის გადაჰყავს ნივთებზე და ამტკიცებს, რომ მთელი რეალობა თანმიმდევრულია და არსებითად უცვლელი. საერთო პრინციპების პოვნა არა ლოგიკის, არამედ „პირველი ფილოსოფიის“ საკითხია. იგი მოიცავს გონებით გარჩევას, საგნების არსის, მათი „ფორმისა“ და „ყოფიერების არსის“ გონებრივ წვდომას.

პირველი ფილოსოფია, რომელსაც თავის საგნად აქვს პრინციპები და მიზეზები, გადმოცემულია ნარკვევში, რომელიც მოგვიანებით გახდა ცნობილი როგორც „მეტაფიზიკა“. არისტოტელემ გააკრიტიკა პლატონი იდეებისთვის დამოუკიდებელი არსებობის მიკუთვნების, მათი იზოლირებისა და სენსორული სამყაროსგან განცალკევების გამო, რომელიც ხასიათდება მოძრაობითა და ცვლილებით, აგრეთვე იდეებში საგნების „ჩართვის“ შესახებ პოზიციის გაურკვეველობის გამო. არსი უნდა განთავსდეს საგნებში, მაგრამ შემდეგ არსები იქნება ინდივიდუალური და არა ზოგადი, ამიტომ არისტოტელე საკუთარ თავს უყენებს ამოცანას იპოვოს რაღაც სტაბილური გრძნობათა სამყაროში, რათა შესაძლებელი გახდეს მოძრავი, ცვალებადი ბუნებრივი სამყაროს სანდო და მტკიცებითი მეცნიერული ცოდნა.

შედეგად, არისტოტელემ უარყო პლატონის სწავლება იდეების შესახებ, როგორც ზემგრძნობიარე გასაგები ობიექტები, მათში ჩართული საგნებისგან განცალკევებით. არისტოტელე ინდივიდებს არსებებს უწოდებდა, მაგალითად, ეს ადამიანი, ეს ცხენი და

სახეობები და გვარები, მისი სწავლებით, მხოლოდ მეორეხარისხოვანი არსებებია, რომლებიც წარმოიქმნება პირველადისგან. ის ამტკიცებდა, რომ მოვლენები სხვადასხვა გზით „ხდება“. მაღალი თეთრი ცხენი არის „მაღალი“ ერთი გაგებით, „თეთრი“ მეორე გაგებით და „ცხენი“ მესამე გაგებით. თუმცა არსებობის ყველა ამ ხერხს არ აქვს ექვივალენტური ონტოლოგიური სტატუსი, რადგან ცხენის სიმაღლე და სითეთრე მთლიანად დამოკიდებულია ამ კონკრეტული ცხენის პირველად რეალობაზე. ყოფიერების ამ განსხვავებულ გზებს შორის განსხვავების დასადგენად არისტოტელემ შემოიტანა კატეგორიების ცნება: კონკრეტული ცხენი არის ნივთიერება, რომელიც ერთ კატეგორიას შეადგენს; მისი სითეთრე არის თვისება, რომელიც წარმოადგენს სრულიად განსხვავებულ კატეგორიას. ნივთიერება არის უპირველესი რეალობა, რომელზედაც დამოკიდებულია ხარისხის არსებობა.

არისტოტელეს მიერ გამოვლენილი ათი კატეგორიიდან მხოლოდ სუბსტანცია („ეს ცხენი“) აღნიშნავს კონკრეტულ დამოუკიდებელ არსებობას, ხოლო დანარჩენი აღნიშნავენ ხარისხს („თეთრი“), რაოდენობას („მაღალი“), მიმართებას („უფრო სწრაფი“) და ყველა დანარჩენი. არსებობის მხოლოდ დამხმარე გზებია, ვინაიდან მათი არსებობა მხოლოდ ინდივიდუალურ სუბსტანციას ექვემდებარება. სუბსტანციას აქვს ონტოლოგიური პრიმატი, მაგრამ არსების სხვა ტიპები მისგან გამომდინარეობს და მასთან მიმართებაში პრედიკატიულია. სუბსტანციები ყველაფრის საფუძველშია და ქმნის ყველაფრის ობიექტს, ანუ სუბიექტს. ისინი რომ არ არსებობდნენ, არაფერი იარსებებდა.

არისტოტელესთვის რეალური სამყარო არის ცალკეული სუბსტანციების სამყარო, რომელიც ხასიათდება თვისებებით, რომლებიც აერთიანებს მათ სხვა ინდივიდუალურ ნივთიერებებთან. ზოგადი თვისებები არის უნივერსალიები, რომელიც აღიარებულია ინტელექტის მიერ სენსორულ საგნებში, მაგრამ არა თვითკმარი ერთეულები. უნივერსალი სრულიად განცალკევებულია კონკრეტული ინდივიდუალობისგან, მაგრამ არ არის დაჯილდოებული ონტოლოგიური დამოუკიდებლობით. ის თავისთავად არ არის სუბსტანცია.

პლატონური ეიდოსის უნივერსალიებით – ზოგადი თვისებების ჩანაცვლებით, რომლებიც ადამიანის გონებას შეუძლია ამოიცნოს ემპირიულ სამყაროში – არისტოტელემ მთელი პლატონისეული ონტოლოგია თავდაყირა დააყენა. პლატონისთვის კონკრეტული ნაკლებად რეალურია, გამომდინარეობს უნივერსალურიდან; არისტოტელესთვის უნივერსალური ნაკლებად რეალურია, გამომდინარეობს კონკრეტულიდან. თავიდან პლატონური იდეები არისტოტელეს ეჩვენებოდა, როგორც რეალური სამყაროს გადაჭარბებული იდეალისტური გაორმაგება, მაგრამ მოგვიანებით სტაგირიტი უფრო და უფრო უახლოვდებოდა პლატონისეულ ონტოლოგიას.

არისტოტელემ დაასკვნა, რომ სუბსტანცია არ არის მხოლოდ რაღაც მატერიალური ერთეული, არამედ გასაგები სტრუქტურა, ეიდოსი ან ფორმა, რომელიც განხორციელებულია მატერიაში. და მიუხედავად იმისა, რომ ფორმა არ არსებობს მისი მატერიალური განსახიერებისგან დამოუკიდებლად, სწორედ ის აძლევს სუბსტანციას თავის გამორჩეულ არსს, ისევე როგორც შინაგან დინამიკას, რომელშიც მდგომარეობს

მისი მომავალი განვითარება. „შეიძლება ითქვას, - აღნიშნავს რიჩარდ ტარნასი, - რომ ტიპური არისტოტელესეული მეცნიერება არ არის აბსტრაქტული მათემატიკა, არამედ ორგანული ბიოლოგია: პლატონის სტატიკური იდეალური რეალობის ნაცვლად, არისტოტელეს შემოაქვს ისეთი ბუნებრივი პროცესების უფრო გამოხატული აღიარება, როგორიცაა ზრდა და განვითარება“[1]. უფრო მეტიც, თითოეული ორგანიზმი თავის განვითარებაში მიისწრაფვის არასრულყოფილებიდან სრულყოფილებამდე — პოტენციური ეტაპიდან ფაქტობრივ სტადიამდე ან მისი მთლიანობის რეალიზებამდე.

არისტოტელეს არსის შესახებ მოძღვრების მნიშვნელოვანი თვისება ის არის, რომ მართალია არსი ცალკე ობიექტად არის გაგებული, თუმცა თავად არსი საერთოდ არ არის რაღაც გრძნობებით აღქმული: გრძნობებით ჩვენ აღვიქვამთ მხოლოდ ამა თუ იმ არსის თვისებებს, მაგრამ ის თვითონ არის ყველა ამ თვისების ერთიანი, განუყოფელი და უხილავი მატარებელი, არის ის, რაც აქცევს ობიექტს „აი, ამად“ და არ აძლევს მას სხვა ობიექტებთან შერწყმის საშუალებას.

დავუშვათ, რომ ჩვენ წინ დოქია. მას აქვს გარეგანი ფორმა, რაც მას გარკვეული ფორმის სხეულად აქცევს და შინაგანი ფორმა, კონცეფცია, რომელიც მას დოქად აქცევს (ფორმალური მიზეზი). დოქი დამზადებულია თიხისგან მატერიალური მიზეზი. ჩვენ ასევე გვჭირდება მეთუნუქე, რომელიც ამზადებს ჭოთანს - მოქმედი მიზეზი. და ბოლოს, უნდა არსებობდეს მიზანი, რისთვისაც კეთდება ჭოთანი - დანიშნულება. ამ სტრუქტურის უნივერსალურად აღიარებით, არისტოტელე, ანალოგიით, ასევე ფიქრობს მთელ სამყაროზე, როგორც მთლიანზე, და მასში არსებულ ყველა ფენომენზე. მხოლოდ, მაგალითად, ბუნებაში არ არის ჭურჭელი, იქ ფორმები თვითრეალიზებულია, როგორც ადამიანი. ვინც თავს კურნავს.

არც მატერია და არც ფორმა არ წარმოიქმნება; ისინი მარადიულია, უცვლელი და არ არსებობენ ცალკე. მაგრამ განა ყველაფერი არ არსებობს სამუდამოდ, არც წარმოიქმნება და არც ნადგურდება? არისტოტელეს საერთოდ არ სურდა გაჰყოლოდა პარმენიდეს და ამიტომ ფილოსოფიაში შემოაქვს ორი მნიშვნელოვანი ცნება: „შესაძლებლობა“ და „რეალობა“.

მატერია არის შესაძლებლობა, რადგან ის არ არის ის, რაც შეიძლება მოგვიანებით გახდეს. ფორმა არის რეალობა, ან რეალური, როგორც ასეთი. ეს გულისხმობს გაჩენის პარადოქსის შემდეგ გადაწყვეტას: თუ რაიმე ჩნდება, მაშინ ის წარმოიქმნება როგორც შესაძლებლობის რეალიზება და არა „არაფრისგან“. ღმერთი არის „ფორმების ფორმა“, „აზროვნების აზროვნება“, ურყევი მთავარი მამოძრავებელი, რომელიც სამყაროს მიზნად ამოძრავებს. ამრიგად, არისტოტელემ დაასრულა პლატონის მიერ დაწყებული პროცესი განფენილობის სამყაროდან „ჭკვიან ადგილას“ გადაყვანის შესახებ. თუ პლატონისთვის მნიშვნელობის სამყოფელი იყო სიმბოლურად გაგებული „სამოთხე“, მაშინ სტაგირიტი უკვე ასწავლიდა, რომ იდეების სამყარო საკუთარ თავზე ფიქრობს

[1] *რ. ტარნასი.* დასავლური აზროვნების ისტორია. მ., 1995. გვ. 52.

და არის თვითშეგნებული. ამრიგად, პლატონის იდეების სამყარო გადაიქცა განსაკუთრებულ ზეკოსმოსურ ცნობიერებად.

III. ელინისტური ფილოსოფიის ძირითადი მიმდინარეობები

ელინისტური პერიოდის დასაწყისს ჩვეულებრივ უკავშირდება ძვ.წ 338 წ. – საბერძნეთზე მაკედონიის სამხედრო გამარჯვების წელი. ელინისტური ეპოქის დასასრულად ერთ შემთხვევაში ითვლება ძვ.წ. 31 წ. როდესაც *ოქტავიანეს* (ძვ.წ. 63 ახ.წ. 14) გამარჯვების შემდეგ რომაელ სარდალ *მარკუს ანტონიუსზე* (დაახლ. ძვ.წ. 83-30 წწ.) და ეგვიპტის დედოფალ *კლეოპატრაზე* (ძვ.წ. 69-30 წწ.) არსებობა შეწყვიტა და ოკუპირებული იყო რომაული ჯარების მიერ, ბოლო ელინისტურმა სახელმწიფომ ელინისტურმა ეგვიპტემ. მეორე თვალსაზრისის მიხედვით, ელინისტური ხანა მთავრდება რომის იმპერიის დაცემით 476 წელს, როდესაც გადააყენეს რომის უკანასკნელი იმპერატორი, რომელსაც იგივე სახელი ჰქონდა, რაც რომის ლეგენდარულ დამაარსებელს *რომულუსი.*

3.1. ელინისტური ფილოსოფიის ჩამოყალიბების სოციოკულტურული პირობები

ელინისტურ ხანაში წარმოებისა და ვაჭრობის ცენტრები აღმოსავლეთში გადავიდა. საბერძნეთი თითქმის გაუკაცრიელებული იყო და გადაიქცა ღარიბ და შეუმჩნეველ ქვეყნად. და მიუხედავად იმისა, რომ მასში ორი ახალი პოლიტიკური ორგანიზაცია გაჩნდა: აქაელთა და აიტოლური გაერთიანებები, ყველა ძირითადი კულტურული ცენტრი მდებარეობდა საბერძნეთის გარეთ. მთავარი ელინისტური სახელმწიფოები იყო პტოლემეების სამეფო ეგვიპტეში, სელევკიდების სამეფო სირიაში და ანტიგონიდების სამეფო მაკედონიასა და საბერძნეთში. ასევე არსებობდა მცირე ელინისტური სახელმწიფოები: პერგამონის, ბითინიის, გალატიის და პონტის სამეფოები.

ელინისტური კულტურა არ არის მხოლოდ მაკედონიისა და რომის მმართველობის ქვეშ მყოფი საბერძნეთის კულტურა. ელინისტური კულტურა არის ბერძნული კულტურა, რომელიც გაერცელდა *ალექსანდრე მაკედონელის* (ძვ.წ. 356-323) დაპყრობების წყალობით სამხრეთით, აფრიკისკენ და კიდევ უფრო აღმოსავლეთით, აზიაში.

ამავდროულად, სუვერენული ბერძნული პოლისების გაუქმება, განსაკუთრებით დემოკრატიულთა, მათში მმართველობის ოლიგარქიული და ტირანული ფორმების დამყარება, მათი დამოკიდებულებით ჯერ მაკედონიაზე, შემდეგ კი რომზე ამ ყველაფერს არ შეეძლო არ ემოქმედა ბერძნულ კულტურაზე.

პოლისის ნგრევასთან ერთად შეიცვალა ადამიანის მდგომარეობაც, რომელიც აღარ იყო სუვერენული ქალაქ-სახელმწიფოს მოქალაქეობა და გადაიქცა უზარმაზარი მონარქიული სახელმწიფოებისა თუ იმპერიების სუბიექტად, მის მსგავს ასიათასთა შორის დაკარგულ სუბიექტად. ელინისტი ადამიანი აღარ მონაწილეობს მმართველობაში, ძალაუფლება კონცენტრირებულია სამხედრო-ბიუროკრატიული აპარატის ხელში, რომელსაც სათაეში ედგა მემკვიდრე მონარქი, რომელიც პირდაპირ აიგივებდა საკუთარ თავს სახელმწიფოს-

თან. და ელინისტმა ადამიანმა მიიღო ეს, ამიტომ თავისუფლების სიყვარული, პატრიოტიზმი, ვაჟკაცობა, პიროვნული ღირსება, სამოქალაქო და მორალური პასუხისმგებლობა და მსგავსი ყოფილი პოლისის სათნოებები კარგავს აქტუალობას. პატრიოტიზმს ცვლის კოსმოპოლიტიზმი, რომლის მიხედვითაც სამშობლო არის მთელი კოსმოსი.

მოქალაქის მოთხოვნილების გარეშე, ელინიზმი აფასებს ადმინისტრაციულ აპარატში მუშაობის უნარის მქონე ადამიანებს, რაც გულისხმობდა არა გულუბრყვილო, არამედ ღრმად განვითარებულ ადამიანურ ინდივიდუალობას, მის აქტიურ თვითდადასტურებას ცხოვრებაში. ამიტომ ელინიზმი გამოირჩეოდა ინდივიდუალური აზროვნებისა და სამყაროს ემოციური აღქმის უზარმაზარი განვითარებით. ძვ.წ. VI-V საუკუნეების მკაცრი კლასიკისგან განსხვავებით ჩნდება სუბიექტური კეთილდღეობის მანამდე *უცნობი ფორმები*, რომლებიც ხასიათდება მორალიზმის, სენტიმენტალიზმის, რომანტიზმისა და ცხოვრების ყოველდღიური ასპექტებისადმი ინტერესით. რაც უფრო ძლიერდებოდა სახელმწიფო ძალაუფლება და რაც უფრო ვითარდებოდა ფულის მიმოქცევა, მით უფრო ღრმა და დახვეწილი ხდებოდა ხელოვნება და ზოგადად ესთეტიკური აღქმა.

თუმცა, ელინისტური პიროვნება ყოველთვის მოიაზრება და ეს აშკარად აისახება ელინისტურ ფილოსოფიაში, როგორც უპიროვნო კოსმოსის პროდუქტი. ანტიკურმა ჯერ კიდევ არ იცოდა ისეთი აბსოლუტური პიროვნება, რომელიც კოსმოსზე მაღლა იქნებოდა, ამიტომ პიროვნების ელინისტური გაგება ყოველთვის ატარებდა სულიერი შეზღუდვის ნიშანს. ბერძნები არასოდეს გასცდნენ მშვენიერი და ცოცხალი, მაგრამ წმინდა მატერიალური და ნივთიერი კოსმოსის საზღვრებს და ამ უპიროვნო კოსმიურობამ თავისი შტამპი დატოვა ბერძნული კულტურის ყველა ქმნილებაზე.

ელინისტური ფილოსოფია შეიძლება იყოს ამ თეზისის კონკრეტიზაცია. ერთი მხრივ, ადამიანისა და მოქალაქის გამიჯვნასთან ერთად, ცხოვრებაში გაჩნდა ცალკე პოლიტიკა და ცალკე ეთიკა. ძველი არისტოტელესეული ეთიკა ჯერ კიდევ ადამიანისა და მოქალაქის იდენტობიდან გამომდინარეობდა, ეთიკა კი პოლიტიკას ექვემდებარებოდა. მეორე მხრივ, ეთიკა, რომელმაც დაკარგა მხარდაჭერა პოლიტიკისგან, ეძებს მხარდაჭერას ფიზიკაში, ცდილობს ადამიანის ეთიკური არსი გამოიტანოს მატერიალური კოსმოსის არსებიდან.

3.2. ეპიკურეიზმი

ელინისტური სკოლებიდან პირველი იყო *ეპიკურეს* სკოლა (ძვ.წ. 341-270 წწ.), რომელიც წარმოიშვა ათენში ძვ.წ. VI საუკუნის ბოლოს. ფილოსოფოსის მიერ თავისი სკოლისთვის არჩეული ადგილი თავისთავად ემსახურებოდა მისი სწავლების სულისკვეთების გამოხატვას არა ფორუმი, როგორც კლასიკური საბერძნეთის სიმბოლო, არამედ შენობა ბაღში, ან, უფრო სავარაუდოა, ბოსტანში, ათენის გარეუბანში. ამიტომ ეპიკურეს მიმდევრებს „ბაღის ფილოსოფოსები“ უწოდეს. მათი მთავარი თეზისები ბედნიერების შესაძლებლობის დასაბუთებამდე იშლებოდა. ბედნიერება არის ტანჯვისა და შფოთვის გადაადგილება. ბედნიერებისა და სიმშვიდის მისაღწევად ადამიანს საკუთარი თავის გარდა არაფერი სჭირდება. ატომებისგან შექმნილ სამყაროში შემთხვევი-

თობა სუფევს. თუ ატომებსაც კი შეუძლიათ სპონტანურად გადაუხვიონ სწორხაზოვან მოძრაობას, მაშინ ადამიანმა თავისი ბედნიერებისთვის უნდა გადაუხვიოს სამყაროს.

როგორც ვხედავთ, ეპიკურე დემოკრიტეს მიმდევარი იყო, თუმცა ფილოსოფიის ამოცანები სულ სხვანაირად ესმოდა. დემოკრიტესთვის უპირველეს ყოვლისა არის სანდო, აუცილებელი ცოდნის პრობლემა, რომელიც მიღწეულია ბუნებრივი ფენომენების მიზეზობრივი ახსნის საფუძველზე; ეპიკურესთვის ეს არის ეთიკა, გაგებული, როგორც თავისუფალი ქცევის გამართლება, რომელიც არ არის შეზღუდული ბუნებრივი აუცილებლობით.

ატომების ეპიკურესეული ინტერპრეტაციის მთავარი მახასიათებელია მათთვის მიზიდულობის თვისების მინიჭება, როგორც მოძრაობის მიზეზი. გრავიტაციის გავლენის ქვეშ ატომები მოძრაობს ზევიდან ქვევით. აქედან გამომდინარეობს, რომ ატომები სიცარიელეში მოძრაობს ერთმანეთის პარალელურად და, შესაბამისად, მათი ტრაექტორიები არ იკვეთება და ატომების სხეულებად გაერთიანება სრულიად აუხსნელი ხდება.

ამ სირთულის დასაძლევად ეპიკურემ შესაძლებლად მიიჩნია სწორი ხაზიდან ატომების შემთხვევითი გადახრების შესაძლებლობის აღიარება, რის შედეგადაც წარმოიქმნება სხეულები. ამრიგად, ეპიკურე ზღუდავს დემოკრიტეს დეტერმინიზმს, რადგან მას შემოაქვს ბუნებრივი პროცესების ალბათობისა და სტოქასტურობის ელემენტი.

და მაინც ეპიკურეს ფიზიკა არ არის თვითკმარი დისციპლინა. ფილოსოფიის მიზანია ბედნიერების მიღწევა, რაც გაგებულია, როგორც დაუფარავი სიამოვნება, ხოლო ჭეშმარიტი სიამოვნება არის გონივრული და სამართლიანი სიამოვნება, თავისუფლება სხეულის ტანჯვისა და გონებრივი შფოთვისგან.

ეპიკურესთვის ბედნიერება არის ატარაქსია, სიმშვიდე. მის მისაღწევად საჭიროა ხანგრძლივი სწავლება და ვარჯიშები (ასკესისი), რომელთა მიზანია გათავისუფლდეს სამი სახის შიშისგან: ღმერთების შიში, აუცილებლობის შიში, სიკვდილის შიში. ღმერთები ნეტარ სიმშვიდეში არიან და ამიტომ არ ზრუნავენ ადამიანებზე, მაგრამ სივრცეში მეფობს შემთხვევითობა და არა აუცილებლობა და სიკვდილის არ უნდა გეშინოდეს, რადგან ის საერთოდ არ არის ცხოვრების ნაწილი.

ეპიკურეიზმი ფართოდ გავრცელდა რომში, როგორც მისი ისტორიის რესპუბლიკურ, ისე იმპერიულ პერიოდში. ნეაპოლის მიდამოებში ძვ.წ. I ს. არსებობდა ეპიკურეს სკოლა *სირონისა და ფილოდემოსის* ხელმძღვანელობით. პარალელურად რომში მოღვაწეობდა ეპიკურეიზმის ერთ-ერთი უდიდესი მიმდევარი ტიტუს ლუკრეციუს კარუსი. უდიდესი პოლიტიკოსი და სარდალი, *კაიუს კასიუს კრასუსი*, ასევე იყო ეპიკურეიზმის მომხრე.

3.3. სტოიციზმი

ელინისტური ფილოსოფიის კიდევ ერთი ცნობილი მიმართულება დააარსა *ზენონ კიტიონელმა* (ძვ.წ. 336-264 წწ.) ათენში ძვ.წ. IV საუკუნის ბოლოს. თავად ათენელი არ იყო, ზენონს არ ჰქონდა უფლება დაექირავებინა მთელი შენობა, ამიტომ გაკვეთილებს ატარებდა პორტიკოში, ანუ ერთ მხარეს გახსნილ გალერეაში. ბერძნულად

სიტყვა პორტიკო გამოითქმის როგორც სტოა, ხოლო ზენონის მიმდევრებს სტოიკოსებს ეძახდნენ.

ზენონის მემკვიდრე იყო *კლეანთესი* (ძვ.წ. 330-232 წწ.) – არაორიგინალური მოაზროვნე, რომელიც საკმაოდ მკაცრად იცავდა თავისი მასწავლებლის მოსაზრებებს. ძველი სტოას სიდიდით მესამე წარმომადგენელი და კლეანთესის მემკვიდრე *იყო ქრისიპე სოლელი კილიკიაში* (დაახლოებით 281/277 ძვ.წ. 208/205), რომელმაც, ლეგენდის თანახმად, დაწერა 705 წიგნი, მათგან 300-ზე მეტი ლოგიკაზე.

შუა სტოა, რომელიც წარმოდგენილია *პანეტიუს როდოსელის და პოსიდონიუსის* სახელებით, ხასიათდება ეკლექტიზმის თავისებურებებით, რადგან მათმა სწავლებებმა აღადგინა ინტერესი მეტაფიზიკის მიმართ და შეიმჩნევა არისტოტელესა და პლატონის ძლიერი გავლენა. ამიტომ, შუა სტოას სწავლებები ზოგჯერ ხასიათდება როგორც „სტოიკური პლატონიზმი“. რომში სტოიციზმი გავრცელდა ძვ.წ. II საუკუნის შუა ხანებიდან, *ქრისიპოსის მოწაფეების – დიოგენეს სელევკიელის და ანტიპატრე ტარსუსის წყალობით.* რომაული სტოიციზმი გავლენიანი და მრავალრიცხოვანი სკოლა გახდა. ბევრი ცნობილი რომაელი სტოიკოსი იყო. ასე რომ, სციპიონ უმცროსი იყო პანეტიუსის მოწაფე და მეგობარი, ხოლო პომპეუსი და ციცერონი სწავლობდნენ პოსიდონიუსის როდოსის სკოლაში. იმპერატორ ნერონის მასწავლებელი იყო სტოიკოსი *ლუციუს ანეუს სენეკა* (ძვ.წ. 6 - ახ.წ. 65), ხოლო იმპერატორი *მარკუს ავრელიუსი* (ძვ.წ. 121-180 წწ.) თავად იყო მთავარი სტოიკოსი ფილოსოფოსი. რომაული სტოიციზმი ან გვიანდელი სტოა, უპირველეს ყოვლისა, ეთიკური და სოციალური სწავლებაა.

უკვე ძველი სტოიკოსები ფილოსოფიას ყოფდნენ ლოგიკად, ფიზიკად და ეთიკად და, არისტოტელესგან განსხვავებით, ლოგიკას თვლიდნენ დამოუკიდებელ მეცნიერებად, როგორც ფიზიკა ან ეთიკა, მაგრამ მათ არ გააჩნდათ მეტაფიზიკა.

სტოიკოსებმა აითვისეს ჰერაკლიტეს შეხედულება, რომლის მიხედვითაც სამყაროს პირველსაწყისი ცეცხლია. თუმცა, იქ, სადაც ჰერაკლიტემ დაინახა ცოცხალი, ცვალებადი ბუნება-ფიზიკა, სტოიკოსები განასხვავებენ ორ პრინციპს სამყაროში: პასიურ მატერიას და მამოძრავებელ საწყისს, გონებას, ლოგოსს ან ღმერთს. თუმცა, სტოიკური „ღმერთი“ არ არის უძრავი მთავარი მამოძრავებელი და არც უსხეულო „ფორმების ფორმა“, მით უმეტეს, პიროვნება. ის არის ცვალებადი სხეული, „შემოქმედებითი ცეცხლი“, რომელიც თავად მატერიაშია, მასშია შერეული. ღმერთი არა მხოლოდ შემოქმედებითი ცეცხლია, არამედ სამყაროს გონება (ლოგოსი) და სამყაროს, კოსმოსის თესლი (ემბრიონი). ის არის „სპერმატიული ლოგოსი“ (თესლოვანი ინტელექტი), როგორც მთლიანი კოსმოსის თესლი და როგორც ცალკეული საგნების თესლის წყარო.

სტოიკოსებმა ლოგიკა დაყვეს დიალექტიკად და რიტორიკად. დიალექტიკა - თავად ლოგიკად, რომლის საგანია აზროვნება ან „აღნიშნული“, და გრამატიკად, რომლის საგანია სიტყვა ან „აღმნიშვნელი“.

დიალექტიკა, როგორც მეცნიერება აღმნიშვნელის (აზრის) შესახებ, განიხილავს როგორც აზრის შინაარსს, ასევე აზროვნების ფორმებს: კატეგორიებს, ცნებებს, განსჯას, სილოგიზმებს, ლოგიკურ შეცდომებს და სოფიზმებს. დიალექტიკა, როგორც

გრამატიკა, სწავლობს აზრის სიტყვიერი გამოხატვის საშუალებებს, ანუ მეტყველების ნაწილებს, გრამატიკულ ფორმებს და ამავე დროს ბგერის ფიზიოლოგიას, პოეზიისა და მუსიკის თეორიას.

სტოიკებისთვის ცხოვრების მიზანი ბედნიერების მიღწევაა. ბედნიერება ბუნების მიყოლაშია, სადაც აუცილებლობა სუფევს. ადამიანს, რომელსაც აქვს მიზეზი, შეუძლია გააცნობიეროს ბედის ეს აუცილებლობა - ეს არის მისი თავისუფლება. ნუ მოერიდებით სამყაროს, პირიქით, სრულად მიიღეთ იგი არა მხოლოდ ფიზიკურად, არამედ გონებრივადაც და წადით საჭიროებისკენ. ბედნიერება არის აპათია, სულის დიდებული სიმშვიდე, უვნებლობა და უშიშრობა სამყაროს წინაშე.

სტოიკოსებმა სიკეთე ოთხ მთავარ სათნოებამდე ან ღირსებამდე დაიყვანეს: წინდახედულობა, ზომიერება, სამართლიანობა და გამბედაობა. ბოროტება არის საპირისპირო მანკიერებები: უგუნურობა, აღვირახსნილობა, უსამართლობა და სიმხდალე. ყველაფერი დანარჩენი სიცოცხლე და სიკვდილი, დიდება და სირცხვილი, შრომა და სიამოვნება, სიმდიდრე და სიღარიბე, ავადმყოფობა და ჯანმრთელობა ჩვენზე არ არის დამოკიდებული და ამიტომ არის განურჩეველი. პირიქით, სათნოება და მანკიერება, სიკეთე და ბოროტება დამოკიდებულია ადამიანზე და ირჩევა ნებაყოფლობით, ანუ თავისუფლად.

ფილოსოფიის ეთიკამდე დაყვანის რომაულ-სტოიკური ტრადიცია სრულდება *ეპიქტეტთან* (დაახლოებით 50-138 წწ.). მოქმედების არჩევა, ეპიქტეტის მიხედვით, ჩვენს ძალაშია და არჩევანის უნარი ღმერთმა მოგვცა, რათა გარემოებების მიუხედავად, ბედნიერები ვიყოთ. და მაინც ჩვენი თავისუფლება მხოლოდ მოთმინებისა და თავშეკავების თავისუფლებაა - ასეთია ეპიქტეტის ლოზუნგი.

მესამე გამოჩენილი რომაელი სტოიკოსი იყო იმპერატორი მარკუს ავრელიუსი. ის იყო აქტიური, ენერგიული იმპერატორი, რომელსაც უნდა ებრძოლა პართიასთან და მოეგერიებინა გერმანული ტომის მარკომანისა და სარმატების იმპერიაზე თავდასხმა დუნაის საზღვარზე. მისი გარდაცვალების შემდეგ მასთან იპოვეს ჩანაწერები, რომლებმაც შეადგინა მთელი ფილოსოფიური ნაშრომი, რომელსაც პირობითად უწოდებენ „ჩემთვის“ ან „მარტო საკუთარ თავთან“. მარკუს ავრელიუსი არავის უზიარებდა თავის ფილოსოფიურ აზრებს, მართლაც მხოლოდ საკუთარ თავს მიმართავდა, როგორც წარმოსახვით თანამოსაუბრეს.

მარკუს ავრელიუსის მსოფლმხედველობა წინააღმდეგობრივია. ის აერთიანებს ცხოვრების სწრაფმავლობისა და დროებითობის გაცნობიერებას და ქადაგებას, რომ იყო აქტიური, ენერგიული და სამართლიანი სახელმწიფო მოხელე.

ასეთია ადამიანის გაორება მის ცხოვრებაში: ის არის როგორც მოკლევადიანი, წარმავალი არსება, რომელიც ცხოვრობს მხოლოდ აწმყოში, ასევე არსება, რომელიც მისდევს გრძელვადიან მიზნებს. ფილოსოფოსობა ნიშნავს შინაგანი გენიის დაცვას შეურაცხყოფისა და ნაკლისგან, უზრუნველყოს, რომ ის მაღლა იდგეს სიამოვნებასა და ტანჯვაზე, რათა არ იყოს უგუნურება, მოტყუება, თვალთმაქცობა მის ქმედებებში.

3.4. სკეპტიციზმი

ელინისტური ფილოსოფიის მესამე მიმართულებაა სკეპტიციზმი. მისი დამაარსებელი იყო *პირონ ელიდელი* (დაახლოებით 360 – დაახლოებით 270 ძვ.წ.), მას არაფერი დაუწერია და პირონის შეხედულებების შესახებ ვიცით მისი მოწაფის *ტიმონ ფლიუსის* ნაწერებიდან. სკეპტიკოსებს ეჭვი ეპარებოდათ იმაშიც, რომ აუცილებლობაც სუფევს სივრცეში და შემთხვევითობაც, ანუ ეჭვი ეპარებოდათ სტოიციზმშიც და ეპიკურეულობაშიც. მაშასადამე, სკეპტიკოსებს სჯეროდათ, რომ განსჯისგან თავშეკავება - აფაზია - არის ცხოვრების არსი, ხოლო ატარაქსია არის ცხოვრების მიზანი.

პირონს არ შეუქმნია დადებითი მორალური დოქტრინა, შემოიფარგლა მხოლოდ ზემოთ მოცემული უარყოფითი მახასიათებლებით. დიოგენე ლაერციუსის თქმით: „გემზე ქარიშხლის დროს, როცა მისი (ანუ პირონის) თანამგზავრები სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნენ, ის სიმშვიდეს ინარჩუნებდა და ამხნევებდა მათ, მიუთითებდა გემის ღორზე, რომელიც ჭამდა და ჭამდა და თქვა, რომ ასეთი სიმშვიდე უნდა შეინარჩუნოს ბრძენმა ადამიანმა“[1].

სკეპტიკური ფილოსოფიის კიდევ ერთი ხაზი იყო აკადემიური სკეპტიციზმი, რომელიც ჩამოყალიბდა ძირითადად სტოიციზმის კრიტიკის პროცესში. მისი წარმომადგენლებია: *არკესილაუსი* (ძვ.წ. 315-240 წწ.), *კირენელი კარნეადი* (ძვ.წ. 214-129 წწ.).

არკესილაუსი სკეპტიციზმამდე მივიდა სტოიკოსებთან პოლემიკის საფუძველზე, რომლის უარყოფის მცდელობისას მან მიმართა სოკრატესეულ დიალექტიკას. მისი შეხედულებები გარდამტეხი იყო აკადემიის საქმიანობაში, რადგან ვიწრო გაგებული „სოკრატიზმი“ ნიშნავდა პლატონის პოზიტიური სწავლებების უარყოფას და სოკრატეს დიალექტიკის უარყოფითი შედეგების აბსოლუტიზაციას. უფრო მეტიც, არკესილაუსისთვის, პირონისგან განსხვავებით, ცხოვრების მიზანი სწორედ აფაზიაა და არა ატარაქსია.

გვიანდელი სკეპტიკოსებიდან ყველაზე ცნობილია *ენესიდემი კნოსოსელი*, რომელსაც სექსტუს *ემპირიკუსის* მიერ სისტემატიზებული ათი „ტროპი“ მიეწერება. „ტროპები“ წარმოადგენს სკეპტიციზმის გამართლების სხვადასხვა ხერხს, რომელიც დაფუძნებულია ცოდნის ფარდობითობის ზოგად იდეაზე. სექსტუსი ფაქტობრივად დაბრუნდა პირონთან და მოუწოდა, ყველაფერი გაკეთებულიყო იმის მიხედვით, თუ როგორ მოქმედებენ ადამიანები ყოველდღიურ ცხოვრებაში, დოგმატური მოსაზრებებით დაკავების გარეშე.

ელინიზმმა დღის წესრიგში დააყენა ცოდნისა და მოქმედების ახალი სინთეზის პრობლემა. თუმცა, საძიებო ცოდნა აღარ შეიძლება ჩაითვალოს წინა ფილოსოფიის ცოდნად. ახალი ცოდნა შეიძლება იყოს მხოლოდ მითი ახალი, რეფორმირებული და ფილოსოფიურად შინაარსიანი მითოლოგია. ნეოპლატონიზმი იქცა ისეთ სინთეზად, რომლითაც მთავრდება ანტიკური ფილოსოფია.

---

[1] *დიოგენე ლაერტელი.* ცნობილი ფილოსოფოსების ცხოვრება, სწავლებები და გამონათქვამები. მ.,1979. გვ. 68.

3.5. ნეოპლატონიზმი

გვიანი ელინიზმის ფილოსოფია - ნეოპლატონიზმი ცდილობდა განემარტა პიროვნების პრობლემა, როგორც მიწიერ სხეულში ღვთაებრივი სულის ყოფნის პრობლემა. ეს აინტერესებდა როგორც ქრისტიანებს, ისე წარმართ ნეოპლატონიკოსებს. ზოგადად ელინიზმი გამოირჩეოდა უფრო მწვავე ინდივიდუალიზმითა და სუბიექტივიზმით, ვიდრე ბერძენი კლასიკოსები, რომლებიც მიდრეკილნი იყვნენ დაბალანსებული ობიექტივიზმისკენ. მაშასადამე, ელინისტური კულტურის წინა პლანზე იწყება ისეთი ახალი კატეგორია, როგორიცაა პიროვნება, ხოლო გვიანდელი ელინიზმი იწყებს ზიზღს ფიზიკურის მიმართ და ეს არის ერთ-ერთი მიზეზი წარმართული მტრობისა ინკარნაციის ქრისტიანული საიდუმლოს მიმართ. წარმართმა ფილოსოფოსმა *პორფირიმ* (დაახლოებით 232-304) დასვა კითხვა: „როგორ შეგვიძლია ვაღიაროთ, რომ ღვთაებრივი ჩანასახად იქცა, რომ დაბადების შემდეგ მას ახვევენ მთლად სისხლიანს, ნაღველში და უარესად?“.

ნეოპლატონიზმის ფუძემდებლად ითვლება *ამონიუს საკუსი* (დაახ. 242), მაგრამ ნეოპლატონიზმის პირველი მომწიფებული სისტემა ეკუთვნის *პლოტინუსს* (დაახლ. 204-270), რომელიც დაუპირისპირდა პლატონისტებს. პლატონიზმი იმ დროს არსებობდა გნოსტიციზმის სახით, რომელიც ასწავლიდა, რომ მატერიალური სამყარო ბნელი ძალის მიერ იყო შექმნილი და სულები სულიერი სამყაროს ნაწილაკები მისი ტყვეები ხდებოდნენ. როდესაც სამყაროს აღსასრული მოვა, ადგილის უბრალო ცვლილება სულის ხსნას გამოიწვევს. ამრიგად, სიბნელის სამყაროდან ხსნა არ არის დამოკიდებული სულის საკუთარ ძალისხმევაზე.

პლოტინუსმა დაიწყო კამათი, რომ მართალია ჭეშმარიტი „მე“ არ ეკუთვნის მატერიალურ სამყაროს, ადამიანი არ უნდა დაელოდოს მის დასასრულს, რათა დაუბრუნდეს სულიერ სამყაროს. სულიერი სამყარო არ არის რაღაც მიწისზედა ან კოსმოსური, ჩვენგან გამოყოფილი ზეციური სივრცეებით. ეს არ არის შეუქცევადად დაკარგული პირვანდელი მდგომარეობა, რომლის დაბრუნებაც მხოლოდ ღვთის წყალობას შეეძლო. არა, სულიერი სამყარო სხვა არაფერია, თუ არა ღრმა „მე“, რომლის მიღწევაც შესაძლებელია მხოლოდ საკუთარ თავში ჩაძირვით.

პლოტინუსი ამტკიცებდა ადამიანის სულის უკვდავებას და მის აბსოლუტურ ღირებულებას. ამაში ის დაუპირისპირდა ეპიკურელებს, სტოიკოსებს და პერიპატეტიკოსებს, რომლებიც აღიარებდნენ სულს, როგორც ორგანული სხეულის მატერიალურს ან ენტელექიას. პლოტინუსისთვის მთავარი პრობლემა იყო სულის გააზრებული სამყაროდან დაშორების მიზეზი და ამ სამყაროში დაბრუნების შესაძლებლობა.

მისი თეორიის სისტემაში სამი ცნება გამოიყოფა: ერთადერთი, ინტელექტი და სული. მის იერარქიულ სტრუქტურაში მთავარი ადგილი ერთადერთს ეკუთვნის: ეს არის პირველარსებული, საზღვრებს მოკლებული, ყოველგვარი განსაზღვრების ფორმები და ყოველგვარ არსებობასა და აზროვნებაზე მაღლა მდგომი.

ნებისმიერი არსება თავისთავად რჩება მხოლოდ ერთიანობის ერთის წყალობით. ამრიგად, პლოტინუსი მეტაფიზიკას ახალ დასაბუთებას აძლევს, განსხვავებით სტოიკოსებისა და ეპიკურელებისგან, რომლებიც უარყოფდნენ მას, რომლებიც თვლიდნენ, რომ

სამყაროში სხეულის გარდა არაფერია. პლოტინუსმა ერთადერთს დაუთმო ადგილი იდეალური სამყაროს მწვერვალზე, მაგრამ ესმოდა, როგორც სასაზღვრო და შემზღუდველი. ერთადერთი არის შეუზღუდავი, პროდუქტიული ძალა, რომელიც გამოუთქმელია სასრული განმარტებების ენაზე. მაშასადამე, ერთადერთი შეუცნობელი და გამოუთქმელია; მასზე საუბრისას ჩვენ არ გამოვხატავთ მას და უფრო მეტად უარვყოფთ იმას, რაც არ არის, ვიდრე ვამტკიცებთ იმას, რაც არის. ერთადერთი არის ყველაფერი და ამავდროულად არაფერი, რადგან მასში ყველაფერი რაც არსებობს „არ არის, მაგრამ მხოლოდ იქნება“.

თუ ერთადერთი არის ყველა ნივთის პოტენცია, მაშინ ინტელექტი მოიცავს ყველაფერს იდეალურად. პლოტინუსის სისტემაში ინტელექტი პლატონის იდეების სამყაროს იდენტურია.

ფიზიკური კოსმოსის შესაქმნელად საჭიროა მესამე ჰიპოსტასი სული, რომლის ბუნება უკვე წმინდა აზროვნება კი არ არის, არამედ ყველა გრძნობადისთვის სიცოცხლის ჩუქება, მისი მოწესრიგება და კონტროლი. სული არის მოძრაობის დასაწყისი, წმინდა მოძრაობა, უკანასკნელი გასაგები რეალობა, რომელიც ესაზღვრება სენსორულ სამყაროს, არის მისი მიზეზი.

მატერია პლოტინუსისთვის არის ერთიანის ძალის ზოგადი შესუსტება, ამიტომ იგი მოკლებულია სიკეთეს, ის არის ბოროტება პოზიტივს მოკლებული. მატერია წარმოიქმნება ჭვრეტის ძალის აქტივობით, რომელიც იმდენად დასუსტებულია, რომ მას აღარ შეუძლია მიმართოს წყაროს, რომელმაც ის წარმოქმნა, რათა იგი განჭვრიტოს. მაშასადამე, მატერიას სჭირდება სული, რომელიც აყალიბებს მას, აკავშირებს არსებობასთან, რომელიც ვლინდება როგორც ფიზიკური კოსმოსის არსებობა.

მთელი სამყარო მოქმედებს როგორც ჭვრეტის იერარქია: გონება მარადიულად ჭვრეტს საკუთარ თავს, ამიტომ ის ცოცხალი და ყოველთვის ლამაზი გასაგები კოსმოსია; მსოფლიო სული მარადიულად ჭვრეტს გონებას, ამ ჭვრეტის შედეგია ბუნება, რომელიც ასევე არის ჭვრეტა, თუმცა ბუნდოვანი, რადგან ეს არის არა საკუთარი თავის, არამედ სხვისი ჭვრეტა. მატერია არ არის სხეული, ის ჰგავს სარკეს, რომელიც ქმნის წარმოსახვით გამოსახულებებს, მაგრამ არ გადასცემს, არამედ ირეკლავს სინათლეს.

როგორც ჭვრეტის იერარქია, სამყარო არის სილამაზისა და გამჭვირვალობის იერარქია, ამიტომ, თავისთან დასაბრუნებლად, ადამიანის სულს მხოლოდ საკუთარი არსების შეხედვა სჭირდება და როგორც კი სიფხიზლეს დაკარგავს, მაშინვე იძირება ბოროტების სამყაროში, ყველაფერში, რაც მისთვის უცხოა. ადამიანი ფუნდამენტურად სულია და სულის დანიშნულებაა მიწიერ განზომილებაში ყოფნისას ღვთაებრივის მიღწევა. ეს შესაძლებელია, რადგან ყველა ადამიანში არის ღვთაებრივის, ტრანსცენდენტული ელემენტი. სულის გაერთიანებას ერთთან, პლოტინუსი უწოდებს „ექსტაზს“ მისტიკურ კავშირს, რომელშიც ხდება განცალკევება ყოველივე მიწიერისგან, „მარტოს ფრენა ერთიანისკენ“.

3.6 ნეოპლატონური სკოლები

არსებობდა რამდენიმე ნეოპლატონური სკოლა: 1) ალექსანდრიის პირველი სკოლა, რომელიც დააარსა *ამონიუს საკუსმა* დაახლოებით 200 წ.; 2) რომაული სკოლა, რომელიც დააარსა პლოტინუსმა 244 წელს; 3) სირიული სკოლა, რომელიც დააარსა იამბლიქესმა დაახლოებით 300 წელს; 4) ერგამოს სკოლა, რომელიც დააარსა ედესიუსმა; 5) *პლუტარქეს* მიერ IV–V საუკუნეების მიჯნაზე დაარსებული ათენური სკოლა, ამ სკოლის ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენელი იყო *პროკლე*; 6) მეორე ალექსანდრიული სკოლა (*ჰიპატია, სინესიუსი კირენელი, იეროკლე*), წარმოიშვა ათენურ სკოლასთან ერთად, მაგრამ არსებობდა VII საუკუნის დასწყისამდე.

პლოტინეს (დაახლოებით 330 წ.) *იამბლიქეს* სირიული სკოლის ფილოსოფიაში ცენტრალური ადგილი უკავია ღმერთების მოძღვრებას. იგი ამოდიოდა პლოტინუსის სწავლებიდან სამი ჰიპოსტასის შესახებ – ერთადერთი, ინტელექტი და სული, მაგრამ გაართულა ის, ცდილობდა რა ხიდის აგებას ერთსა და გონებას, ერთსა და მრავალს შორის, ზეარსებასა და არსებობას შორის. ამისათვის მან ერთი კაშხალი დაყო ორ ერთად. ეს არის, ჯერ ერთი, სრულიად გამოუთქმელი, რომელიც უპირველეს ყოვლისა ყოფიერებასა და ყოველგვარ რაციონალურ ცოდნას წარმოადგენს და, მეორეც, უბრალოდ ერთია, როგორც ყოფიერებისა და ცოდნის დასწყისი. შემდეგ მან გარდაქმნა გონების ცნება, დაყო იგი „მარადიულად არსებულ“ გონებად, როგორც ყველა ნივთის პარადიგმად, და „არსებული ნივთების სახეობების“ მთლიანობად, ანუ იდეების მთლიანობად.

ორივე გონება წარმოადგენს განსაკუთრებულ ღვთაებების ტრიადებს, რის შედეგადაც წარმოიქმნება ზეამქვეყნიური ღვთაებების პანთეონი, რასაც მოჰყვება სამი კლასის ინტრაამქვეყნიური ღმერთები: 12 ზეციური ღმერთი, რომლებიც თავის მხრივ იშლება 36-ად და ისინი 360 ღვთაებად; ზეციური ღმერთების 72 ორდენი და, შემდგომში, ღმერთების შექმნის 42 ბრძანება, რომელიც შეესაბამება 21 მმართველ ღმერთს, რასაც მოსდევს ანგელოზები, დემონები და გმირები.

იდეისა და მატერიის პირადი ერთიანობის საბოლოო განზოგადება ნიშნავდა ძველი არქაული მითოლოგიის ამრეკლავი ფორმით აღდგენას, როდესაც მისი თითოეული იდეა (ღმერთები, დემონები, ხალხი და მთელი კოსმოსი) გადაიქცა მკაცრად ჩამოყალიბებულ ლოგიკურ კატეგორიად. ანტიკურობის უკანასკნელი ფილოსოფიური სკოლა, ნეოპლატონიზმი, სწორედ ანტიკური ფილოსოფიის ყველაზე სრულყოფილი განვითარება და ამავე დროს მისი საბოლოო დასრულება იყო.

იამბლიქუსი რელიგიას ფილოსოფიაზე მაღლად თვლიდა და ამტკიცებდა, რომ თეურგია (წმინდა საქმიანობა - ღმერთების ნებაზე ზემოქმედების ხელოვნება, მათი კეთილგანწყობის გამოწვევა) უფრო მაღალია ვიდრე „თეორია“ - ღმერთის ჭვრეტა. ვინაიდან მხოლოდ ღვთაებრივი გამოცხადება გვაძლევს ღვთაებასთან ურთიერთობის რეალურ შესაძლებლობას, მღვდლები ფილოსოფოსებზე აღმატებულები არიან. პრაქტიკულ ცხოვრებაში იამბლიქე მთავარს ღმერთების რწმენაში და მათთან ურთიერთობაში ხედავდა, ამიტომ თავადაც აქტიურად იყო ჩართული თეურგიაში და ვითომ ამაში წარმატებაც ჰქონდა.

თუ სირიულ სკოლას ფილოსოფიიდან რელიგიაზე გადასვლა ახასიათებდა, მაშინ ათენის სკოლაში, რომელიც, ზოგადად, იგივე ტენდენციას აგრძელებდა, თეორიული ინტერესი მაინც გაცილებით მაღალია. ათენური სკოლის დამაარსებელი იყო *პროკლე* (410-485), რომელმაც მოახერხა ამ ქალაქის პლატონური სკოლის ნეოპლატონიზმისკენ მოქცევა.

პროკლე თავის ნაშრომებში დეტალურად ასახავს ერთიანობის დიდი ნაწილის წარმოშობის „მექანიზმს" - იმ „გადინებას" (ემანაციას), რომელიც იმპლიციურად იყო წარმოდგენილი პლოტინუსის სისტემაში. გადინების საპირისპირო მოძრაობა არის „დაბრუნება" სიმრავლიდან ერთიანობაში და, მაშასადამე, ყოფიერების ცვლილებების ციკლის ზოგადი სტრუქტურა, პროკლეს მიხედვით, ასეთია: ყოფნა, ემანაცია და დაბრუნება.

ემანაცია აღწერილია, როგორც მეორადი და წარმოებულის პირველადთან ასიმილაციის პროცესი, ე.ი. მიზეზი და ამით განმარტავს პლატონის მეტაფორის მნიშვნელობას ქვემოდან უმაღლესში „მონაწილეობის" შესახებ. წარმოებული მწარმოებლის მსგავსია, მასში ჩართული; მაგრამ ის ასევე განსხვავდება მისგან როგორც წარმოებული. მაშასადამე, რაც წარმოიქმნება, თავის მიზეზში რჩება და მიზეზი მასშია, თუმცა არასრულად; ამავდროულად, რაც იწარმოება სცილდება მწარმოებლის საზღვრებს. მიუხედავად ამ განცალკევებისა, ის, რაც იწარმოება, მიმართავს მწარმოებელს, ცდილობს მის რეპროდუცირებას და მასთან ერთად ახალ სინთეზს. „ყოფნა – ემანაცია – დაბრუნება" ქმნის ჰოლისტიკური მსოფლიო პროცესის ტრიადულ რიტმს.

3.7 ანტიკური ფილოსოფიის დასრულება

ახ.წ. IV საუკუნიდან დაწყებული ანტიკური ფილოსოფია თანდათან ქრება. ეპიკურელებმა პირველებმა ამოწურეს თავიანთი შესაძლებლობები: ჩვენი წელთაღრიცხვით მეორე საუკუნეში ჩვენ მათ მხედველობიდან ვკარგავთ. მეორე საუკუნეში სტოიკოსების რიგი დადგა: მარკუს ავრელიუსის შემდეგ ამ სკოლისა და თავად სტოიკური სკოლების არც ერთ წარმომადგენელს არ ვიცნობთ, თუმცა სტოიკური გავლენა შესამჩნევია ნეოპლატონიზმშიც და ქრისტიანობაშიც. III საუკუნის ბოლოს პერიპატეტიკოსები საბოლოოდ ქრებიან. ყველა ამ ტრადიციის გათვალისწინებით, პითაგორას ელფერით შეფერილი პლატონიზმი აღმოჩნდება ანტიკური ფილოსოფიის ერთადერთი წარმომადგენელი. პლატონიზმი მოიცავს ანტიკური ყოვლისმომცველი სკოლის ყველა მიღწევას და, შესაბამისად, აღმოჩნდება მთელი ანტიკურობის სიმბოლო შუა საუკუნეებისთვის - და, შესაბამისად, მთელი შემდგომი ევროპული ფილოსოფიისთვის.

529 წელს ბიზანტიის იმპერატორმა იუსტინიანემ თავისი ედიქტით დახურა ათენის ბოლო ფილოსოფიური სკოლა. მისი ბოლო შვიდი მასწავლებელი, მათ შორის *დამასკოსი* და *სიმპლიციუსი*, ემიგრაციაში წავიდნენ სპარსეთში ბერძნული კულტურის მოყვარული მეფის ხოსრო ნუშირვანის მიწვევით. თუმცა, იქაც კი იმედგაცრუებული დარჩნენ, რადგან სპარსელები არ ავლენდნენ ინტერესს უცხო რელიგიური და ფილოსოფიური პრინციპების მიმართ. 533 წელს ხოსრომ იუსტინიანესთან საზავო ხელშეკრულება დადო, რომელშიც ფილოსოფოსების სამშობლოში დაბრუნების უფლება

იყო განსაზღვრული მათ გარანტირებული ჰქონდათ თავისუფლება, მაგრამ მათი შეხედულებების გავრცელება აკრძალული იყო.

ფილოსოფიის სწავლება გრძელდება და პლატონისა და არისტოტელეს ტექსტები ტრადიციული სულისკვეთებით კომენტირებულია საკმაოდ დიდი ხნის განმავლობაში. 530 წლის შემდეგ *სიმპლიციუსი* კითხულობს ლექციებს და წერს თავის კომენტარებს. 564 წელს დაიწერა ალექსანდრიაში მოღვაწე *ოლიმპიოდორეს* ერთ-ერთი კომენტარი. ალექსანდრიის სკოლის ბოლო მეცნიერად ითვლება *სტეფანე ბიზანტიელი*. 610 წელს იმპერატორ ჰერაკლიუსის ტახტზე ასვლის შემდეგ სტეფანე ბიზანტიელი გადავიდა კონსტანტინოპოლში, სადაც ასწავლიდა პლატონის, არისტოტელეს ფილოსოფიას, კვადრივიუმს, ალქიმიას და ასტროლოგიას, ხოლო ანტიკური ფილოსოფია ტრანსფორმირდა შუა საუკუნეების ფილოსოფიად.

კითხვები გამეორებისთვის

1. ჩამოთვალეთ ძველი ბერძნული ფილოსოფიის გაჩენის ისტორიული და კულტურული პირობები, დაადგინეთ მისი სოციალური წინაპირობები.
2. რა როლი ითამაშა მითოლოგიურმა და რელიგიურმა სწავლებებმა და ძველმა მეცნიერულმა ცოდნამ საბერძნეთის პირველი ფილოსოფიური სისტემების ჩამოყალიბებაში?
3. წარმოადგინეთ ანტიკური ფილოსოფიის ტრადიციული პერიოდიზაცია, ოთხი ძირითადი პერიოდის ჩათვლით. მიუთითეთ ამ პერიოდების დროის ჩარჩო, კულტურული, ისტორიული და ფილოსოფიური სპეციფიკა.
4. რა არის *კოსმოცენტრიზმი*, როგორც ანტიკური ფილოსოფიის დამახასიათებელი ნიშანი.
5. მიუთითეთ ბერძნული ფილოსოფიის ადრეული პერიოდის ძირითადი ფილოსოფიური სკოლები.
6. რა როლი ითამაშა ყოფიერების პრობლემის ფორმულირებამ ანტიკური ფილოსოფიის ჩამოყალიბებაში?
7. რა არის ზენონის *აპორიის* (ლოგიკური პარადოქსების) ფილოსოფიური მნიშვნელობა?
8. რას ნიშნავს სოფისტების გნოსეოლოგიური და მორალური *რელატივიზმი*?
9. მიუთითეთ სოკრატეს ფილოსოფიური მეთოდის (*მაიევტიკის*) ძირითადი მახასიათებლები და *ჭეშმარიტებისა* და *აზრის* ურთიერთმიმართების პრობლემის გადაწყვეტა.
10. წარმოადგინეთ პლატონის „იდეების თეორიის" ზოგადი აღწერა.
11. რა არის *მეტაფიზიკა* არისტოტელეს თვალთახედვით?
12. აღწერეთ და გააანალიზეთ არისტოტელეს ძირითადი ეთიკური იდეები და სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებები.
13. მიუთითეთ ელინისტური პერიოდის ძირითადი ფილოსოფიური სკოლები.
14. მიუთითეთ რომაული სტოიციზმის ძირითადი იდეები და წარმომადგენლები.
15. ჩამოაყალიბეთ ნეოპლატონიზმის მთავარი წარმომადგენლების ძირითადი ფილოსოფიური იდეები.

თავი 4. შუა საუკუნეების ფილოსოფია

შუა საუკუნეების ფილოსოფიის წარმოშობა ადრეულ ქრისტიანულ ხანას უკავშირდება. შუა საუკუნეების ფილოსოფია შეიძლება დაიყოს შემდეგ პერიოდებად: 1) პატრისტიკა (II-VI სს); 2) სქოლასტიკა (IX-XIV სს.). პატრისტიკა იყოფა, ერთი მხრივ, წინანიკეის (II-IV სს.) და ნიკეის შემდგომად (IV-VI სს.), მეორე მხრივ - ბერძნულ-ბიზანტიურად და ლათინურად. სქოლასტიკის პერიოდი შეიძლება დაიყოს ორ ნაწილად: ადრეული (IX-XII სს.) და გვიანი (XIII-XIV სს.).

I. ადრეული ქრისტიანული ფილოსოფია

შუა საუკუნეების საზოგადოების, მისი კულტურისა და ცივილიზაციის დაბადება მოხდა ხმელთაშუა ზღვის ელინისტური ცივილიზაციის გრანდიოზული კოლაფსის პროცესში. ერთი მხრივ, იწყება ანტიკური სამყაროს ბარბარიზაცია, მეორე მხრივ, ისტორიის ბრუნვაში შედიან ახალი, მანამდე უცნობი თუ ნაკლებად ცნობილი ტერიტორიები და ხალხები. ცივილიზაცია ვრცელდება ჩრდილოეთით ალპებიდან, პირენეებიდან და ბალკანეთიდან, აღწევს ატლანტის ოკეანისა და ჩრდილოეთის ზღვის სანაპიროებს, რაინის, დუნაის, რონის, სენის, დნეპრის აუზებს, იპყრობს იბერების და ბასკების, კელტებისა და გერმანელების, უნგრელების ტომებს, სლავებს და ა.შ. ჩრდილოეთით, ჩრდილო-დასავლეთით და ჩრდილო-აღმოსავლეთით გაფართოებულ ცივილიზაციაში, რომელიც დაიბადა მომაკვდავი ანტიკურობისა და ბარბაროსული წარმართობის შეტაკებაში, ჩნდება ახალი გამყარებული ძალა ქრისტიანული სწავლება, რომელმაც განსაზღვრა არა მხოლოდ სულიერი ფორმირების თვისებები, არამედ შუა საუკუნეების პოლიტიკური და ეკონომიკური არსებობა.

1.1. ქრისტიანული მსოფლმხედველობის თავისებურებები

ახალი მსოფლმხედველობა ჩამოყალიბდა ბიბლიაში - წიგნების კრებული და რომელიც შედგება ძველი აღთქმისგან, რომელიც ეფუძნება იუდაიზმის უძველეს ზეპირ ტრადიციას და თავად წიგნები შედგენილია ძვ.წ. 1300-100 წლებში, და ახალი აღთქმა, რომლის წიგნები თარიღდება ახ.წ. I საუკუნით. ამ წიგნებში წარმოდგენილი მსოფლმხედველობა უაღრესად რთული აღმოჩნდა, ამიტომ ახალი ეპოქის პირველი ოთხი საუკუნე სავსე იყო ფილოსოფიური და საღვთისმეტყველო კამათებით ახალი სწავლების შინაარსთან დაკავშირებით. ცხარე დებატების დროს ადგილი ჰქონდა მსოფლმხედველობის ორ ტიპს - ძველსა და ქრისტიანულს შორის გამიჯვნას.

მსოფლმხედველობათა შორის დაპა ეხებოდა ადამიანთა ბედის არსის გაგებას და ფუნდამენტური ხასიათის იყო. ქრისტიანობა უკიდურესად მკვეთრად დაშორდა წარმართობას განგების არასრულყოფილი განხორციელების საკითხში. ბერძნები თავიანთ

ფილოსოფიაში ცდილობდნენ უგულებელყოთ ბოროტება, ტანჯვა, ცოდვა, სიკვდილი. გვამი კი ცოცხლობს – პარმენიდეს სჯეროდა, სიკვდილი არ არის სიცოცხლის ნაწილი – ამტკიცებდა ეპიკური, სიკვდილი არაფერია – ამბობდა სოკრატე და ბრძენი ბედნიერია გახურებულ რკინის ბურჯში – დაამტკიცეს სტოიკოსებმა. ქრისტიანობის აზრით, მოხდა ადამიანის ისტორიული განვითარების გამოუსწორებელი ტრაგედია, რომელიც წარმოიშვა თავდაპირველი ცოდვითა და ადამიანის ღმერთთან დაშორებით. საჭირო გახდა თავად ღვთაების ადამიანური განსახიერება, რათა ღმერთისგან მოშორებულ კაცობრიობას დაენახა ხსნის ჭეშმარიტი გზა. უფრო მეტიც, ქრისტიანულმა ღმერთკაცობამ მხოლოდ ხსნის გზაზე მიუთითა და ამ გზის გავლა-არგაელის გადაწყვეტილება თავად ადამიანზე იყო დამოკიდებული. ამიტომ იქადაგეს ღმერთკაცის მეორედ მოსვლა და ყველა ადამიანის უკანასკნელი განკითხვა, რამაც განსაზღვრა მათი მარადიული ხსნა ანუ მარადიული განადგურება. დროის გასვლის შემდეგ ახდება უკვე წინასწარ განსაზღვრული და შეუქცევადი მოვლენები, რომლებიც გადაჭრის და ათავისუფლებს ისტორიის აზრს. დროის დასასრულიც არის დროში შექმნილი ყველაფრის ამოწურვა. უკანასკნელი განაჩენი არის ღვთის სასუფევლის მოსვლა მთელი მისი სისრულით.

ასეთ მითოლოგიას არაფერი ჰქონდა საერთო წარმართობასთან. ბედი აქ არ გადაილახა სივრცის და ქაოსის პერიოდული დაბრუნებით, არამედ მოცემული იყო ადამიანის პიროვნების ხსნით ან განადგურებით მთელი მარადისობისთვის. შედეგად, ადამიანის გაგების ძველი წარმართული სქემების ნანგრევებზე იბადება ახალი ანთროპოლოგია. ადამიანი ახლა ჩნდება არა ორ განზომილებაში, როგორც ადრე: „სხეული“ და „სული“, არამედ სამში: „სხეული“, „სული“, „გონი“, სადაც „გონი“ ზუსტი გაგებით არის თანაზიარება ღვთაებრივთან რწმენის საშუალებით, ადამიანის გახსნილობა ღვთაებრივი სიტყვისადმი, ღვთაებრივი სიბრძნისადმი, რომელიც მას ახალი ძალით ავსებს და ყოფნას გამბედაობას ანიჭებს.

ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ეს თავისებურებები შუა საუკუნეებში განვითარდა სხვადასხვა ფორმით: თეოლოგიურ კამათში, აღზრდასა და განათლებაში, ხელოვნებასა და პოლიტიკაში, არქიტექტურაში, სამხედრო საქმეებში და, რა თქმა უნდა, ფილოსოფიაში. ქრისტიანი ფილოსოფოსების საერთო რწმენით, ცოდნა, განსაკუთრებით უმაღლესი ცოდნა, ვლინდება ადამიანისთვის არა ცნებებით, არამედ გამოსახულებებითა და სიმბოლოებით. სიმბოლოებით აზროვნებას დიდი ადგილი ეკავა შუა საუკუნეების მენტალიტეტში, ვინაიდან ყოველი მატერიალური საგანიც კი სულიერად უმაღლესის გამოსახულებად ითვლებოდა, რითაც სიმბოლოდ იქცა.

შუა საუკუნეებში სიმბოლიზმი უნივერსალური იყო. ფიქრი ნიშნავდა ფარული მნიშვნელობების აღმოჩენას. აზროვნება წმინდა მოქმედების ტოლფასი იყო, რადგან ფარული სამყარო წმინდა იყო, ხოლო სიმბოლოებით აზროვნება მხოლოდ იმ ვრცელი გამოსახულების განვითარება და გარკვევა იყო, რომლებიც თანდაყოლილი იყო გაუნათლებელი ადამიანების მენტალიტეტში. შუა საუკუნეების სიმბოლიზმი უკვე სიტყვების დონეზე იწყებოდა; ნივთის დასახელება უკვე მის ახსნას ნიშნავდა. ბუნება განიხილებოდა, როგორც სიმბოლოების უზარმაზარი საცავი. მინერალები, მცენარეები,

ცხოველები - ყველაფერი სიმბოლურია. გამჭვირვალე ბერილი, რომელიც შუქს ატარებს, იყო ქრისტეს შუქით განსხივოსნებული ქრისტიანის გამოსახულება, წითელი სარდონიქსი ნიშნავდა ქრისტეს სისხლს ჯვარზე დაღვრილს ხალხისთვის, ვაშლი იყო ბოროტების სიმბოლო, რადგან ვაშლი ლათინურად არის malum, რაც ასევე ნიშნავს „ბოროტებას". კონცეპტუალურ აზროვნებას აქვს წვდომა ცოდნის მხოლოდ ძალიან შეზღუდულ სფეროზე და გამოსახულების დახმარებით შეიძლება თითქმის მთელი სამყაროს გამოსახვა: ვაჟი არის მამის გამოსახულება, ადამიანი არის ღვთის ხატება და ა.შ.

განიხილავენ ქრისტიანობას, როგორც გამოცხადებაში მოცემულ რელიგიას, მისი იდეოლოგები გამომდინარეობდნენ იქიდან, რომ მოძღვრების ძირითადი პრინციპები გამოაცხადა თავად ღვთაებრივმა და, შესაბამისად, ადამიანის ამოცანაა ამ პრინციპების გააზრება და შენარჩუნება და არა ახლის შექმნა. მიბაძვის („მიმესისი") და მსგავსების („ხატი") ცნება უაღრესად მნიშვნელოვანია ქრისტიანობისთვის: ადამიანი შექმნილია როგორც ღვთის ხატება და მსგავსება, ხოლო ღმერთის მიბაძვა განსაზღვრავს მისი ქცევის არსს.

ტრადიციონალიზმი ეყრდნობოდა ქრისტიანული მსოფლმხედველობის საფუძველს და ადამიანის აზროვნება თავიდანვე ორიენტირებული იყო არა შემოქმედებითობაზე, არამედ ავტორიტეტით აღფრთოვანებაზე. „არაფერი მიყვარს ჩემი" იოანე დამასკელის მიერ გამოცხადებული ეს დევიზი დამახასიათებელია არა პირადად მისთვის, არამედ მთელი შუა საუკუნეების აზროვნებისთვის. ხელისუფლებისადმი მიმართვა იმ დროს უფრო მნიშვნელოვანი ჩანდა, ვიდრე გონივრული მიმართვა; სხვისი, მაგრამ ღვთისმოსავი ნაწარმოების მოთხრობისას მათ დაინახეს არა პლაგიატი, არამედ მნიშვნელოვანი დამსახურება; ციტატა, როგორც ჩანს, ყველაზე ძლიერი არგუმენტი იყო კამათში.

1.2. გნოსტიციზმი

ქრისტიანობის სისტემატური ფილოსოფიური სწავლების შექმნის ერთ-ერთი პირველი მცდელობა გაკეთდა გნოსტიკოსების მიერ, რომელთა უდიდესი წარმომადგენლები იყვნენ II საუკუნის ალექსანდრიელი მოაზროვნეები *ბასილიდი და ვალენტინი.*

გნოსტიციზმი ეფუძნებოდა ქრისტესა და იესოს განსხვავების იდეას და ეს იყო ამ სწავლების სპეციფიკა და მისი განსხვავება ქრისტიანული მართლმადიდებლობისგან. ღვთაებრივ-ადამიანური ქრისტე, გნოსტიკოსების აზრით, მარადისობიდან მხოლოდ თვით ღმერთში არსებობდა. მქადაგებელი იყო ჩვეულებრივი მოკვდავი კაცი, სახელად იესო, რომელსაც ასწავლიდა ქრისტე, რომელიც იესოს სიკვდილის შემდეგ ეჩვენა თავის მოწაფეებს არა ფიზიკურად, არამედ პნევმატურად (სულიერად, გონებრივად), ანუ გნოსტიკურად. ამრიგად, გნოსისი (ცოდნა) ასახავს აბსოლუტურ პიროვნებასთან კომუნიკაციის თავისებურებას, რაც არის შემეცნებითი დამოკიდებულება და არა რწმენა.

გნოსტიკოსთა სწავლება არის „პლერომა" (სისრულე) და „კენომა" (სიცარიელე) და მათი ურთიერთქმედება. პლერომა არის მუდმივად წარმოქმნილი დაპირისპირებების სურათი, რომლებსაც უწოდებენ „ეონებს" (მარადიულად არსებული). ეონები გნოსტიკოსებს ესმოდათ როგორც ლოგიკურ კატეგორიებად, ასევე მითოლოგიურ პერსონაჟებად.

ვალენტინის თანახმად, პლერომა წარმოიქმნება წყვილი საპირისპირო ფაქტორების მიერ, რომლებსაც უწოდებენ „პირველ მამას“ (ან „უფსკრულს“, ან „პირველ პრინციპს“) და „დუმილს“ (ან „აზროვნებას“, ან „მადლს“). მეორე წყვილი: „გონება“ (ანუ „მამა“) და „ჭეშმარიტება“; მესამე წყვილი: „ლოგოსი“ და „ცხოვრება“; მეოთხე წყვილი: „კაცი“ და „ეკლესია“. ეს საპირისპიროები ერთად ქმნის რვას, რასაც მოჰყვება კიდევ ხუთი წყვილი, რომლებიც წარმოიქმნება ლოგოსის და ცხოვრების დაპირისპირებიდან და ექვსი წყვილი, რომლებიც წარმოიქმნება ადამიანისა და ეკლესიის წინაალმდეგობისგან.

ეონების ოცდამეათე წყვილი არის „სოფია“ („სიბრძნე“) და „სასურველი“. „სოფიას“ განსაკუთრებული სიმამაცე ახასიათებს, რომელსაც ენტიმესა ჰქვია, რადგან ის „პირველ მამასთან“ მიდის, ყველა შუამავალი ეონის გვერდის ავლით. ყოველივე ეს იწვევს დაბნეულობას პლერომაში, რომლის აღმოსაფხვრელადაც „გონების“ და „ჭეშმარიტების“ ეონები წარმოშობს „ქრისტეს“ და „სულიწმიდის“ ეონების ახალ წყვილს.

ამ ეონების გამოჩენა ამშვიდებს სოფიას, მისგან ენტიმესას გამორიცხვის წყალობით. ეს სოფიას ართმევს სრულ სრულყოფილებას, რადგან ის კარგავს შინაგან შემოქმედებით პრინციპს. მაშასადამე, პლერომა ქმნის მარადიულ იესოს, რომელიც ავსილდოებს სოფიას ცოდნით. სოფიას ანგელოზებთან ქორწინების შედეგად იბადება „დემიურგი“, რომელიც ქმნის შვიდ კოსმოსურ სფეროს და ამით მთელ მატერიალურ სამყაროს, რომელიც აესებს კენომას და ართმევს მას პირველად უფორმობას.

თუმცა, სოფია ასევე შობს „კოსმოკრატს“, ანუ ეშმაკს, სამყაროში ყოველგვარი ბოროტების მატარებელს. ვინაიდან ბუნება სავსეა სევდითა და ტანჯვით, საჭიროა კიდევ ერთი იესო, რომელიც ცოდნას უგზავნის ადამიანს. იესოს მიჰყვებიან, უპირველეს ყოვლისა, ისინი, ვინც სოფიამ შექმნა სულიერი არსებების სახით, მაგრამ ჯერ რომ არ ფლობენ ცოდნას არსებების შესახებ - „პნევმატიკა“. „სულიერ“ ადამიანებს („ფსიქიკა“) შეუძლიათ მიიღონ შედარებითი ხსნა მონანიების შემდეგ, ხოლო „სხეულებრივი“ ადამიანები („სომატიკები“) მთელ მატერიალურ სამყაროსთან ერთად ნადგურდებიან ცეცხლით.

გნოსტიციზმში მთავარი იყო აბსოლუტური პიროვნების (პერსონალიზმი) გადამწყვეტი აღიარება, ძველი კოსმოლოგიზმისგან განსხვავებით. და მაინც, გნოსტიკოსების პერსონალიზმი ჩამოყალიბდა სხეულის ინტუიციებზე დაყრდნობით, რადგან აბსოლუტური პიროვნება ხშირად მოქმედებს სრულიად ადამიანურად, შეზღუდული ბუნებრივი არსების თანდაყოლილი ყველა ნაკლოვანებითა და შეცდომით, დრამატიზმითა და ტრაგიზმით. ამრიგად, გნოსტიციზმმა მატერიალური სამყაროს არასრულყოფილება მიაწერა აბსოლუტურ პიროვნებას, რითაც იქცა ნატურალისტური პერსონალიზმის უნიკალურ ფორმად, რომელიც განსხვავდება ქრისტიანობის ზენატურალიზმისგან.

1.3. წინანიკეის პატრისტიკა

პატრისტიკის წარმომადგენლები შევიდნენ პოლემიკაში გნოსტიკოსებთან, რომლის ადრეულ ფორმას აპოლოგეტიკა ეწოდა. აპოლოგეტები იყვნენ მოაზროვნეები და

მწერლები, რომლებიც იცავდნენ ქრისტიანობის ავტორიტეტს წარმართი კრიტიკოსებისა და მღვნელების თავდასხმებისგან.

ქრისტიანების პირველ ხსენებას ვხვდებით რომაელ ისტორიკოს ტაციტუსთან, რომლის „ანალები" მოკლედ აღწერს ადრეული ქრისტიანების დასჯას, რომლებსაც ნერონი (მეფობის 54–68 წლები) ადანაშაულებდა რომისთვის ცეცხლის წაკიდებაში. ტაციტუსი ასახავს ქრისტიანებს, როგორც „საყოველთაო სიძულვილის" საგანს, რომლის მიზეზია ქრისტიანული „ვანადგურება", ქრისტიანული „ცრურწმენები", ქრისტიანული „სისაძაგლეები", ქრისტიანული „კაცობრიობის სიძულვილი". ფილოსოფოსთა უმეტესობა არ იწონებდა ქრისტიანობას: განთავისუფლებულ ეპიქტეტესაც და იმპერატორ მარკუს ავრელიუსს ერთნაირად ეზიზღებოდათ ქრისტიანები და უაზრო სიჯიუტეს ხედავდნენ ქრისტიანულ მოწამეობაში.

ქრისტიანებს დევნიდნენ, რადგან ეკლესიას სახელმწიფოზე მაღლა აყენებდნენ და რადგან იმპერატორს სახელმწიფოს მეთაურად აღიარებდნენ („კეისარს კეისრისა"), უარს ამბობდნენ მის თაყვანისცემაზე, როგორც ღვთაებაზე ან სახელმწიფო მითოლოგიაზე, რომელიც ეწინააღმდეგებოდა მათ რწმენას. ქრისტიანთა დევნამ პიკს მიაღწია იმპერატორთა დომიციანეს (81-96 წ.), ტრაიანეს (98-117 წწ.), მარკუს ავრელიუსის (ახ.წ. 161-180 წწ.), სეპტიმიუს სევერუსის (ახ.წ. 193-211 წწ.), მაქსიმინეს (235 წწ. 238 დროს), რომელმაც 235 წელს გამოსცა განკარგულება, რომ დაესაჯათ ყველა ქრისტიანი კულტის მსახური, ვალერიანე (253-260), დიოკლეტიანე (284-305) დროს, სანამ იმპერატორმა კონსტანტინე I-მა (306-337) ქრისტიანობა არ გამოაცხადა რომის იმპერიის ერთადერთ რელიგიად.

განათლებული ქრისტიანები წერილობით მოქმედებდნენ, როგორც ახალი რელიგიის დამცველები (აპოლოგეტები) და ცდილობდნენ თავიანთი თავდაცვითი გამოსვლებით (აპოლოგებით) დაემტკიცებინათ, რომ ქრისტიანები სულაც არ იყვნენ ისეთები როგორადაც ხატავდნენ მათი მტრები. ეს აპოლოგიები წარუდგინეს იმპერატორებს, რომლებმაც ისინი შეურაცხყვეს.

ყველაზე ადრეული ქრისტიანული აპოლოგია, რომელიც ჩვენამდე მოვიდა ფრაგმენტულად, ეკუთვნოდა *მარკიანუს არისტიდეს* (II საუკუნის შუა ხანები), რომელიც ამტკიცებდა, რომ მხოლოდ ქრისტიანებს აქვთ ჭეშმარიტი ფილოსოფია. პირველი ქრისტიანი აპოლოგეტი, რომლის ნაწერებმა ჩვენამდე დიდი რაოდენობით მოაღწია, იყო *ფლავიუს იუსტინე* (*იუსტინე მოწამე*), აწამეს რწმენისთვის 165 წელს. ასევე შემორჩენილია *ტატიანეს* (გარდაიცვალა 175), *ირინეოსის* (გარდაიცვალა 202 წელს), *ათენაგორა ათენელის* (გარდაიცვალა 210 წ.), *მინუციუს ფელიქსის* (გარდაიცვალა 210 წელს), *კლიმენტი ალექსანდრიელის* (გარდაიცვალა 215 წელს), *ტერტულიანეს* (გარდაიცვალა 230 წელს), *ორიგენეს* (185-254 წწ) შრომები.

აპოლოგეტებს შორის იყვნენ მოაზროვნეები, რომლებიც ასახავდნენ ქრისტიანობის გაგების სხვადასხვა ტენდენციებს. იუსტინე ცდილობდა ეპოვა მსგავსება ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასა და ანტიკური ფილოსოფოსების სწავლებებს შორის. ის ამბობს, რომ ქრისტიანებს, ისევე როგორც პლატონისტებს და სტოიკოსებს, სწამთ, რომ

სამყარო ცეცხლში დაილუპება, რომ ცუდი ადამიანები სიკვდილის შემდგომ დაისჯებიან და კარგი ადამიანები კურთხეულნი იქნებიან. უფრო მეტიც, ბერძენმა ფილოსოფოსებმა თავიანთი საუკეთესო იდეები აიღეს მოსესა და სხვა წინასწარმეტყველებისგან, თუმცა გამოხატული ეს იდეები წინააღმდეგობათა შემცველი იყო და გაურკვეველი.

ტატიანე ანტიკური ფილოსოფიის და ზოგადად ანტიკური კულტურის მწვავე მტერი იყო. ის ყოველმხრივ გმობდა ბერძენ ფილოსოფოსებს. ჰერაკლიტე მისი აზრით, არის ამპარტავანი, ამაო, ბნელი და უცოდინარი, ემპედოკლე ტრაბახა და მატყუარა, პლატონი გაუმაძღარი, არისტოტელე მაამებელი, ფერეკიდესი, პითაგორა და პლატონი ყვებიან „ქალების ზღაპრებს“ სულების გადასახლების შესახებ ყოველგვარი მიახლოების გარეშე ჭეშმარიტ უკვდავებასთან.

ერთ-ერთი ყველაზე რაციონალისტი აპოლოგეტი იყო *ორიგენე* (185-253/54), რომელიც თვლიდა, რომ მთელი ფილოსოფია ბიბლიიდან უნდა ამოღებულიყო ბიბლიური ალეგორიების ფარული მნიშვნელობების ცოდნით. ბიბლია, მისი თქმით, შეიცავს მნიშვნელობის სამ დონეს: სხეულებრივ-ლიტერატურულ, გონებრივ-ზნეობრივ და სულიერ-ღვთიურს.

ორიგენეს აზრით, ინტელექტუალური საქმიანობა არის მორალური განწმენდა. „ხსნა“ კი არის ყველა სულის და გონის ხვედრი, თვით ეშმაკიც კი უკეთესობისკენ უნდა შეიცვალოს და განმანათლებლები ღმერთს დაუბრუნდნენ. მსოფლიო ისტორიის ეს დასასრული არის აპოკასტასი (აღდგენა).

ორიგენიზმი ეკლესიას არ მოეწონა მისი ინტელექტუალიზმის გამო, ფაქტობრივად, რწმენის ჭეშმარიტება გონიერების ჭეშმარიტებას დაუქვემდებარა. ეს საფრთხე სრულად გააცნობიერა *კვინტუს სეპტიმიუს ფლორენცი ტერტულიანემ* (160-220), რომელმაც ორიგენიზმის დიამეტრულად საპირისპირო პოზიცია დაიკავა. ტერტულიანემ ფილოსოფია გამოაცხადა მორალური რღვევის წყაროდ. ის ამტკიცებდა, რომ ადამიანი არ გახდა ბრძენი, თუ არ გახდება სულელი. „ღვთის ძე ჯვარს აცვეს და ამის არ უნდა გვრცხვენოდეს, რამეთუ ეს სამარცხვინოა“, ასწავლიდა ტერტულიანე. ღვთის ძე მოკვდა, რაც სავსებით შესაძლებელია, რადგან ეს სიგიჟეა. დაკრძალეს და აღდგა და ეს მართებულია, რადგან შეუძლებელია“. ამრიგად, რწმენა და მიზეზი შეუთავსებელია. „რა კავშირი აქვს ათენს იერუსალიმთან?“ – რიტორიკული კითხვა დასვა ტერტულიანემ.

თუმცა, შუა საუკუნეებს რომ სცოდნოდა მხოლოდ ტერტულიანეს მსგავსი ადამიანები, მაშინ ის ნამდვილად დაიმსახურებდა სახელს „ბნელი საუკუნე“, როგორც მას ხშირად უწოდებენ. ტერტულიანეს სწავლება ზედმეტად ირაციონალისტური იყო და ორიგენიზმი გადაჭარბებული რაციონალიზმით იტანჯებოდა.

1.4. დოგმატიკა

არა მხოლოდ ფილოსოფოსები, არამედ თვით საეკლესიო იერარქია იყო გაყოფილი რწმენის საკითხებზე. პირველ ადგილზე დადგა კითხვა, თუ როგორ უნდა გავიგოთ მთავარი ქრისტიანულ სწავლებაში სამების პოზიცია. პრესვიტერი არიუსი (დ. 335) ასწავლიდა, რომ მამა ღმერთი და ძე ღმერთი არ არის თანასწორი, არ არის

არსებითად ერთიანი, რომ ქრისტე არ არის მამა ღმერთის „თანაბარი“, არამედ მხოლოდ „არსებით მსგავსი“ მას, და რომ ქრისტე არ არსებობდა მარადისობიდან, ის არის მამა ღმერთის ქმნილება. ასევე, სულიწმიდა - სამების მესამე „პირი“ - არ არის მარადიული, ის, ისევე როგორც ქრისტე, შეიქმნა, მაგრამ არა მამა ღმერთის, ძე ღმერთის - ქრისტეს მიერ.

ეპისკოპოსი *ათანასე* (დაახლოებით 295-373) ასწავლიდა, რომ ძე ღმერთი არსებობს მარადისობიდან და არ არის შექმნილი მამა ღმერთის მიერ, რომ ის არ არის „არსებით მსგავსი“, არამედ „თანაბარი“ მამა ღმერთთან. რადგან ძველ ბერძნულში „ერთგვაროვანი“ ჟღერს „ჰომოუსიოს“ და „მსგავსად არსებული“ ჟღერს „ჰომოიუსიოს“ (ბერძნულ წერილში ეს ორი სიტყვა განსხვავდებოდა მხოლოდ იმით, რომ მეორეს შუაში ჰქონდა ასო „იოტა“, ხოლო პირველ სიტყვას არ ჰქონდა), მაშინ სწორედ აქ გაჩნდა გამოთქმა „არ დაიხიო ერთი იოტითაც“. არიანელებს არ სურდათ „იოტას“ დათმობა, ათანასიელებს არ სურდათ მისი მიღება.

ამ კამათმა, უპირველეს ყოვლისა, იმპერატორი კონსტანტინე შეაშფოთა, რომელმაც თავის „ტოლერანტობის ედიქტით“ (324) გამოაცხადა ქრისტიანობის პრიორიტეტული პოზიცია რომის იმპერიაში. წარმართობა არ იყო აკრძალული, მაგრამ უკვე განიხილებოდა მხოლოდ როგორც ბოდვა. კონსტანტინე თავისი ძალაუფლების იდეოლოგიურ საყრდენს ქრისტიანობაში ეძებდა, მის უპირატესობას ერთობაში ხედავდა, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ ეს ერთიანობა მოჩვენებითი იყო, თავად ქრისტიანობა მტრულად განწყობილ მხარეებად გაიყო.

ქრისტიანების შესარიგებლად კონსტანტინემ მოიწვია მსოფლიო კრება 325 წელს მცირე აზიის ქალაქ ნიკეაში (ახლანდელი თურქეთის ქალაქი იზნიკი), რომელზეც მიღებულ იქნა მრწამსი, რომელიც განსაზღვრავდა **ქრისტიანული მოძღვრების პრინციპებს**. ამიერიდან ქრისტიანობის ძირითადი პრინციპები დოგმატურად უნდა ყოფილიყო მიღებული, ე.ი. რაციონალური დასაბუთების საჭიროების გარეშე.

კრებაზე გაიმარჯვეს ათანასელებმა, რომლებსაც თავად კონსტანტინე უჭერდა მხარს (ის ხელმძღვანელობდა ამ კრებას, თუმცა ამ დროისთვის თავად ჯერ კიდევ არ ჰქონდა მიღებული ქრისტიანობა და არ იყო მონათლული). არიუსი დაწყევლეს და გადაასახლეს, არიანობა ერესად გამოცხადდა. თუმცა ათანასიელელთა და არიანელებს შორის ბრძოლა არ შეწყვეტილა. არიუსი გადასახლებიდან დააბრუნეს, ამჯერად ათანასე გაიგზავნა იქ. თვით იმპერატორმა კონსტანტინემ სიკვდილამდე მიიღო ქრისტიანობა და ის მონათლა პრო-არიელმა ეპისკოპოსმა. ათანასიელელთა და არიანელებს შორის ბრძოლის ამბავი ამით არ დასრულებულა.

ედიქტში „კათოლიკური სარწმუნოების შესახებ“ (380) იმპერატორმა თეოდოსიმ დააწესა, რომ იმპერიის მთელმა მოსახლეობამ უნდა მიიღოს ქრისტიანობა. ეს იმპერატორი იყო ათანასიელი და დევნიდა წარმართებსაც და არიანებსაც. 381 წელს მოიწვიეს მეორე საეკლესიო კრება კონსტანტინოპოლის კრება, რომელზედაც დასრულდა და დაემატა ნიკეის სარწმუნოება. ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სარწმუნოებამ განაგრძო სამების ანტიარიანელი ათანასეული გაგება (ღმერთი ერთია და სამება, ჩნდება სამ ჰიპოსტას-

ში, პიროვნებებში). ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სარწმუნოებაც მოითხოვს, რომ ადამიანს ჰქონდეს უდავო რწმენა ღმერთის მიერ სამყაროსა და ადამიანის შექმნისადმი. მამა ღმერთი არის როგორც უხილავი (ანგელოზები და ა.შ.), ისე ხილული (ბუნება და ხალხი) სამყაროს შემოქმედი, აწესებს რწმენას პირველი ადამიანების დაცემისა, როგორც ბოროტების წყაროსი, რწმენას ქრისტეს პიროვნებაში ღმერთის განსახიერებისა. ქრისტეს მიერ ადამიანთა ცოდვების გამოსყიდვია, ქრისტეს აღდგომის, ჯვარზე მოწამეობრივი სიკვდილის შემდეგ, ქრისტეს ზეცად ამაღლების რწმენას, ქრისტეს მეორედ მოსვლის რწმენას, მომავალი ბოლო განკითხვის, მარადიული ჯილდოს რწმენაა. სამოთხეში მართალთათვის და მარადიული ტანჯვა ჯოჯოხეთში ცოდვილთათვის.

1.5. ბერძენი პატრისტიკა

ფილოსოფიური და თეოლოგიური პრობლემების განხილვა გაგრძელდა ნიკეის შემდგომი პატრისტიკის ფარგლებში. აღმოსავლეთში ისეთი ქრისტიანი ღვთისმეტყველები, როგორებიცაა *გრიგოლ ნაზიანზელი* (დაახლოებით 329-390 წ.), *ბასილი კესარიელი* (დაახლოებით 330-379) და *გრიგოლ ნისელი* (დაახლ. 335-395) ცნობილი გახდნენ აღმოსავლეთში. ისინი ჩამოვიდნენ რომის ყველაზე აღმოსავლეთ პროვინციიდან, კაბადოკიიდან და ამიტომ ისტორიაში შევიდნენ, როგორც „ეკლესიის კაპადოკიელი მამები“.

„კაპადოკიელებმა“ დიდი როლი ითამაშეს ნიკეურ-კონსტანტინოპოლის სარწმუნოების ფორმულირებაში. გრიგოლ ნაზიანზელი ცდილობდა არიანიზმისა და ათანასიანობის შერიგებას, რისთვისაც სპატრიარქოდანაც კი ჩამოაცილეს. თუმცა, სწორედ ის არის პასუხისმგებელი სამების თეოლოგიის საბოლოო ფორმულირებაზე აღმოსავლეთში.

კესარიელი ეპისკოპოსი ბასილი ეწინააღმდეგებოდა ეკლესიის სეკულარიზაციას და ხელს უწყობდა ბერმონაზვნობას, ქადაგებდა ქრისტიანული სამყაროს უარყოფას. ის ასწავლიდა, რომ ქრისტიანი უნდა იყოს უსახლკაროდ, სამშობლოს გარეშე, ამხანაგების, მამულებისა, საკუთრების, ვაჭრობის, ადამიანური მეცნიერებების ცოდნის გარეშე. ჭეშმარიტ ქრისტიანს უნდა ჰქონდეს სევდიანი და დაღლილი თვალები, უყურადღებო სიარული, მოუწესრიგებელი თმა და ჭუჭყიანი ტანსაცმელი. ეს არის ერთადერთი გზა, რომ ყოველთვის მზად იყოთ ღვთაებრივი სწავლების მისაღებად თქვენს გულში.

გრიგოლ ნოსელი, კაპადოკიელ მოაზროვნეთა შორის ყველაზე „ფილოსოფოსმა“, რომელზეც მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა ორიგენემ, იზიარებდა მის იდეას ყველა ცოდვილი სულისა და თავად სატანის საბოლოო განმანათლებლობის შესახებ. იგი ასევე ითვლება ქრისტიანული მისტიკის ერთ-ერთ ფუძემდებლად, რომელიც საუბრობს ღმერთის უშუალო, „აღტაცებული“ ჭვრეტაზე. ამ მხრივ გრიგოლი *ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის* უშუალო წინამორბედია.

ამ სახელწოდებით ისტორიაში შევიდა ე.წ. აეროპაგიტული კორპუსის უცნობი ავტორი, რომელიც მიეწერება დიონისე არეოპაგელს (ანუ ათენის სასამართლო კოლეგიის წევრს - არეოპაგს). ეს ავტორობა ნაკლებად სავარაუდოა, რადგან დიონისე მოხსენიებულია „მოციქულთა საქმეებში“, როგორც თავად პავლე მოციქულის მიერ ქრისტიანობაზე მოქცეული პიროვნება, ხოლო არეოპაგიტიკის ტექსტები დაწერილია პროკლეს,

ნეოპლატონისტი ფილოსოფოსის ძლიერი გავლენით, რომელიც ცხოვრობდა V საუკუნეში. (412-485 წწ.). ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის სწავლებამ ოფიციალური აღიარება მიიღო ბიზანტიაში *მაქსიმე აღმსარებლის* (580-662) ინტერპრეტაციის წყალობით.

არეოპაგიტიკის მთავარი თემაა „საიდუმლო თეოლოგია“, რომელიც ემყარება ღმერთის განუსაზღვრელობისა და აღწერის იდეას. ღმერთი არის უთქმელი სიბნელე, რომლის აღწერა მხოლოდ ნეგატიურად შეიძლება (ანუ იმის მითითებით, რაც არ არის). ასეთ თეოლოგიას დასავლეთ ევროპაში გავრცელებული *კატაფატიკური* (პოზიტიური) თეოლოგიისგან განსხვავებით *აპოფატიკურს* (ნეგატიურს) უწოდებენ.

სამყარო არეოპაგიტიკაში ჩნდება, როგორც იერარქიული სტრუქტურა, ერთგვარი „კიბე“, რომელიც აკავშირებს შექმნილ არსებას შემოქმედთან. „კიბის“ თავზე, ღვთის ზღურბლზე, ადგილს იკავებენ ქერუბიმები, სერაფიმები და ტახტები (პირველი ტრიადა), შემდეგ მოდის სამფლობელოები, ძალები და ხელისუფლებები (მეორე ტრიადა), შემდეგ საწყისები, მთავარანგელოზები და ანგელოზები (მესამე ტრიადა). ყოფიერება თავისთავად შობს სიცოცხლეს, ან ღვთაებრივ სიბრძნეს, სოფიას. ამრიგად, ემანაციის ნეოპლატონური სწავლება შერწყმულია შემოქმედების ქრისტიანულ იდეასთან, რადგან სამყარო გაგებულია, როგორც უმაღლესი ნების ქმნილება. ეკლესიის იერარქია ზეციურის სარკისებური გამოსახულებაა.

პატრისტიკის ერთ-ერთი უდიდესი წარმომადგენელი იყო *იოანე დამასკელი* (დაახ. 675-753 წწ.). იგი აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ბიზანტიაში ხატმებრძოლთა და ხატთაყვანისმცემელთა ბრძოლაში, თუმცა თავად სირიელი იყო და სიცოცხლე დამასკოს ხალიფატში გაატარა, სადაც ქრისტიანთა მიმართ დამოკიდებულება ტოლერანტული იყო. დამასკელის მამა, როგორც ქრისტიანი, ამ ხალიფატში ხალიფა აბდელმელექის (682-703) დროს პირველი მინისტრის თანამდებობაც კი ეკავა. იოანე დამასკელის ტრაქტატში „ცოდნის წყარო“ ფილოსოფიური და თეოლოგიური ინფორმაციის კრებული - მოცემულია ქრისტიანული თეოლოგიის ძირითადი ფორმულა ფილოსოფიასთან მიმართებაში: ფილოსოფია არის თეოლოგიის (ღვთისმეტყველების) მსახური.

1.6. ლათინური პატრისტიკა

ლათინური პატრისტიკის უდიდესი წარმომადგენელი იყო *ავრელიუს ავგუსტინე* (354-430). ავგუსტინეს უშუალო წინამორბედები იყვნენ *ილარი პიქტავიელი* (დაახ. 315-368), *მარიუს ვიქტორინი* (დაახლოებით 355 ქრისტიანობა) და *ამბროსი მილანელი* (დაახლოებით 340-397). მათმა საქმიანობამ, რამაც ხელი შეუწყო ლათინური ტერმინოლოგიისა და თეოლოგიური ლექსიკის განვითარებას და ნეოპლატონური იდეების განმტკიცებას, მოამზადა ავგუსტინეს გამოჩენა.

ავგუსტინე თავდაპირველად ნეოპლატონისტი იყო, შემდეგ მანიქეელი (III საუკუნის სპარსელი წინასწარმეტყველის *მანის* სწავლების მიმდევარი) და საბოლოოდ მოექცა ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე. მან წამოაყენა იდეა, რომ ღვთაებრივი გამოცხადება უნდა იყოს რაციონალური ცოდნის საწყისი მომენტი. მორწმუნე მოაზროვნის ამოცანა

რაციონალურად შეაღწიოს გამოცხადების შინაარსში, თუმცა, თუ არ გწამს, ვერ გაიგებ. რწმენა წინ უსწრებს ცოდნას, ნება კი წინ უსწრებს გონებას.

ავგუსტინესთვის ღმერთი არ არის მხოლოდ ბუნების, უსულო ცხოველების (ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში ბუნება არ არის ცოცხალი, არ არსებობს კოსმოსური სული) და ადამიანის სულების შემოქმედი. ღმერთი არის უმაღლესი სიკეთე. ყველაფერი, რაც კარგია ბუნებაში და ადამიანთა საზოგადოებაში, ღვთისგან მოდის. და ყველაფერი კარგი, რაც ადამიანშია, ღმერთისგანაა მომადლებული.

მაგრამ მაშინ რა არის ბოროტების წყარო? ამ კითხვის პასუხად ავგუსტინე ავითარებს ბოროტების ანტიმანიქეურ კონცეფციას. მსოფლიოში არ არსებობს სიკეთისა და ბოროტების დუალიზმი, როგორც ასწავლიდა ზოროასტრიზმი და შემდეგ მანი. არ არსებობს ორივეს თანაბარი ძალა, რადგან არ არსებობს ორი დამოუკიდებელი პრინციპი. ბოროტების იდენტიფიცირება შეუძლებელია მატერიასთან, როგორც ამას ნეოპლატონისტები და მანიქეველები ასწავლიდნენ. ბოროტება არც სივრცეშია და არც დროში, არც ადამიანშია ისეთი, როგორიც იგი შემოქმედის ხელიდან მოვიდა. ბოროტება ადამიანის თავისუფალ ნებაშია.

ღმერთმა ადამიანი შექმნა თავისუფალ პიროვნებად, ანუ არჩევანში თავისუფალ არსებად, მაგრამ თავისი არჩევანისთვის მორალური ანგარიშსწორების მატარებელი. და ადამიანმა აირჩია ბოროტება, წაიდა ღმერთის წინააღმდეგ. დაარღვია ღვთის აკრძალვა აკრძალული ხისგან ვაშლის გასინჯვით. ადამმა და ევამ გააკეთეს არჩევანი ბოროტების სასარგებლოდ. ბოროტება მდგომარეობს მსოფლიო იერარქიის დარღვევაში, როდესაც ქვედა იკავებს უმაღლესის ადგილს, როდესაც ადამიანი აჯანყდება ღმერთის წინააღმდეგ და ბუნება ღმერთზე, მის შემოქმედზე მაღლა დგას.

დაცემის მომენტიდან ადამიანები ვეღარ არიან კეთილი საქმეების დამოუკიდებელი წყარო, სიკეთისკენ სწრაფვითაც კი უნებურად ბოროტებას სჩადიან. ამ თეზისთან დაკავშირებით ავგუსტინე კამათში შევიდა *პელაგიუსთან* (დაახლოებით 360-418 წლის შემდეგ), რომელიც ამტკიცებდა, რომ ადამიანებს, თავისუფალი ნების ძალით, შეუძლიათ დამოუკიდებლად, ღვთის დახმარების გარეშე, თავიდან აიცილონ ბოროტება და აკეთონ სიკეთე. დამოუკიდებლად მიაღწიონ მორალურ სრულყოფილ მდგომარეობას, უმაღლეს ბედნიერებას და სიცოცხლის შემდგომ ხსნას.

ავგუსტინე დაუპირისპირდა პელაგიანობას (რომელიც დაგმეს ავგუსტინეს გარდაცვალების შემდეგ 431 წელს ეფესოს მესამე მსოფლიო კრებაზე). ადამიანებში სიკეთის წყარო მხოლოდ მადლია. ადამიანი საერთოდ არ არის თავისუფალი. ის არ არის თავისუფალი რწმენაშიც კი, რაც ღვთის საჩუქარია. მაშასადამე, ადამიანების სიკეთილის შემდგომი ბედი არ არის დამოკიდებული საკუთარ ქმედებებზე, ის სრულიად წინასწარ არის განსაზღვრული ღმერთის მიერ. იესო ქრისტემ, ამტკიცებდა ავგუსტინე, არ გამოისყიდა ყველა ქრისტიანის ცოდვები ჯვარზე მოწამებრივი სიკეთილით, არამედ მხოლოდ მათი, ვინც მამამისმა აირჩია გადარჩენისთვის.

ბოროტება იმაშიც გამოისატება, რომ სახელმწიფო (ქვედა) უფრო მაღალი ხდება ვიდრე ეკლესია (უფრო მაღალი). ეს იდეა ავგუსტინემ დაუდო საფუძვლად საზოგადოებ-

ისა და ისტორიის ფილოსოფიას. 410 წელს ალარიხის ოსტგოთებმა დაიპყრო რომი და ამ დამარცხებაში ქრისტიანებს ადანაშაულებდნენ. ქრისტიანების დასაცავად საუბრისას ავგუსტინემ განაცხადა, რომ ადამიანის ბედი წყდება არა ბარბაროსებისა და რომაელების ბრძოლებში, არამედ ორ ქალაქს შორის დაპირისპირებაში: ღვთის ქალაქსა და მიწიერ ქალაქს შორის. ეს საწყისი და ყოვლისმომცველი ანტითეზა უხილავად ყოფს ყველა ადამიანს მართლებად და ცოდვილებად. მიწიერი ქალაქი იზრდება ბუნებრივი დაბადების გამო, ხოლო ღვთაებრივი ქალაქი მხოლოდ სულიერი აღორძინებით. ადამიანი მხოლოდ დაბადებული კი არ არის, ის ღვთის ხატად და მსგავსად არის შექმნილი. ადამიანი შექმნილი არსებაა და არა დაბადებული.

თუ წარმართულმა იმპერიებმა - ასურეთის, ბაბილონის, მაკედონური, რომაული - დაიკავეს კარგად განსაზღვრული გეოგრაფიული და ისტორიული სივრცე, მაშინ ღმერთის „მოხეტიალე" ქალაქი უხილავია. და ეკლესიაც კი მხოლოდ ღვთის ქალაქის სიმბოლოა. თვით ეკლესიაში ავგუსტინე გამოარჩევდა ორ ეკლესიას: ხილულს და უხილავს. ხილული ეკლესია შედგება ყველა მონათლულისგან, ყველა ქრისტიანისგან. მაგრამ რადგან ყველა ქრისტიანი არ არის არჩეული ხსნისთვის, ამ ეკლესიის შიგნით არის რჩეულთა უხილავი ეკლესია, მაგრამ არავინ იცის, არის თუ არა ის არჩეული გადარჩენისთვის. მაშასადამე, ეს ეკლესია არის „უხილავი ეკლესია".

ლათინური პატრისტიკის ერთ-ერთი წარმომადგენელი იყო *იერონიმე სტრიდონელი* (დაახლოებით 340-420). იერონიმემ შეადგინა ვრცელი კომენტარები თითქმის მთელ წმინდა წერილზე, ძირითადად ორიგენეს ნაშრომებზე დაყრდნობით. იერონიმეს მთავარი მიღწევებია ისტორიული ნაშრომი პირველი ოთხი საუკუნის საეკლესიო მამების შესახებ („ცნობილ კაცებზე") და წმინდა წერილის ლათინურ ენაზე თარგმანი ე.წ. ვულგატა, რომელიც სანიმუშოდ არის აღიარებული დასავლური ეკლესიის მიერ.

ეკლესიის უკანასკნელ ლათინურ დიდ მამად ითვლება პაპი *გრიგოლ დიდი* (დაახ. 540-604 წწ.). უმაღლესი პატივისცემა, რომლითაც გრიგოლი სარგებლობს კათოლიკურ ეკლესიაში, აიხსნება არა იმდენად მისი საღვთისმეტყველო მიღწევებით, რამდენადაც მისი სამწყსო და ორგანიზაციული საქმიანობით. და მაინც, გრიგოლის პიროვნებაში ლათინმა პატრისტიკოსებმა იპოვეს ნიჭიერი მოაზროვნე, რომელმაც ბევრი რამ გააკეთა იმ ფორმების დასამკვიდრებლად, რომლებშიც ქრისტიანული კულტურა აღიქმებოდა შუა საუკუნეებში.

II. არაბულ-მუსლიმური შუა საუკუნეების ფილოსოფია

შუა საუკუნეების „არაბულ-მუსლიმური" ფილოსოფია აღმოსავლეთში ფილოსოფიური აზროვნების განსაკუთრებულ ფენომენად იქცა. ეს ტერმინი ეხება სხვადასხვა ხალხის ფილოსოფიას, რომლებიც იყვნენ არაბთა ხალიფატის ნაწილი, რომლებიც წერდნენ არაბულ და სპარსულ ენებზე.

არაბულ-მუსლიმური ფილოსოფია განვითარდა იმ კულტურის კონტექსტში, სადაც დომინირებს ისლამი. მონოთეიზმის პრინციპი (თავჰიდი), ყოფიერების ერთიანობისა და სამყაროს უნიკალურობის იდეა, გახდა მუსულმანური თეოლოგიისა და ფილოსოფიის

ცენტრალური თემა. ეს პრობლემა განიხილებოდა როგორც ტრადიციული და სპეკულაციური თეოლოგიის, ასევე მისტიკური და რაციონალისტური ფილოსოფიის თვალსაზრისით. ზოგადად, რელიგიური და ფილოსოფიური აზროვნება ისლამის კულტურაში სამი ძირითადი მიმართულებით იყო წარმოდგენილი: კალამი ისლამის სქოლასტიკური თეოლოგია; სუფიზმი - აზროვნების რელიგიურ-მისტიკური და პანთეისტური მოძრაობა; ფალსაფა - ფილოსოფია, რომელზედაც მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა ძველი მოაზროვნეების იდეებმა.

ისლამური სწავლებების საფუძველს წარმოადგენდა ყურანი და სუნა, ისევე როგორც მათი ინტერპრეტაციები, რომლებსაც ეწოდა ქიასი (განსჯები ანალოგიით) და იჯმა (ერთსულოვანი აზრი). ცოდნა ისლამში განიხილება, როგორც ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი სულიერი ღირებულება, რადგან წინასწარმეტყველი *მუჰამედი* ასწავლიდა, რომ ცოდნის ძიება ყოველი მუსლიმის რელიგიური მოვალეობაა. მაგრამ რა იგულისხმება „ცოდნაში" და რა არის მისი წყარო? ამ ფუნდამენტურ საკითხზე მოსაზრებები განსხვავებული იყო.

2.1. კალამი

მუსლიმური ეგზეგეტიკა ჩამოყალიბდა მეზობის ოთხ სკოლაში, რომელთა მეტოქეობა გახდა სქოლასტიკური თეოლოგიის - კალამის ფორმირების მამოძრავებელი ძალა, რომლის წარმომადგენლების მუთაკალიმები ხასიათდებოდნენ ლოგიკური არგუმენტაციისადმი მიმართვით, ამიტომ ფორმალური ლოგიკის შემქმნელის არისტოტელეს ნაშრომებმა დიდი გავლენა იქონია არაბული ფილოსოფიის განვითარებაზე.

კალამი წარმოიშვა და განვითარდა თავდაპირველად დისკუსიების დროს, რომელიც განვითარდა ისლამში სხვადასხვა რელიგიური და პოლიტიკური ჯგუფების გაჩენით, ასევე მუსლიმებსა და სხვა სარწმუნოების წარმომადგენლებს შორის მაზდაიზმი, ქრისტიანობა და იუდაიზმი. ამ კამათში გაჩნდა კალამისთვის დამახასიათებელი საღვთისმეტყველო საკითხები: კაუშირი ღმერთის არსსა და თვისებებს შორის, ყურანის დროში მარადისობა თუ შემოქმედება, ღვთაებრივი განზრახვა და თავისუფალი ნება.

თუმცა, კალამის პრობლემები არ შემოიფარგლებოდა მხოლოდ თეოლოგიური საკითხებით; მუთაკალიმები დიდ ყურადღებას უთმობდნენ ნატურფილოსოფიის პრობლემებს. გარდა ამისა, მათთვის დამახასიათებელი იყო სხვადასხვა დებატების გამართვა, რომლის დროსაც გამორიცხული იყო სხვა ავტორიტეტების მითითება, გარდა მიზეზისა. ამიტომ, მუთაკალიმების საქმიანობას ბევრი მუსლიმი ღვთისმეტყველი საკმაოდ ფრთხილად და ზოგჯერ მკვეთრად მტრულად აღიქვამდა.

არაბული ფილოსოფიის ერთგვარი წინამორბედები იყვნენ მუთაზილიტები (არაბული „მუთაზილიდან" - „გაჩამოშორებული"), რომლებიც, ტრადიციონალისტი თეოლოგებისგან განსხვავებით, ღმერთის გაგებაში ყოველგვარ ანთროპომორფიზმს ეწინააღმდეგებოდნენ. მათი ოპონენტები დაჟინებით მოითხოვდნენ წმინდა წერილის სიტყვების პირდაპირ გაგებას ადამიანის „ღვთის ხატად" შექმნის შესახებ და წარმოადგენდნენ ღმერთს ადამიანის სახით. მუთაზილები თვლიდნენ, რომ მუსლიმური მონოთეიზმი

შეუთავსებელია არა მხოლოდ პოლითეიზმთან და ანთროპომორფიზმთან, არამედ ღვთაებრივი ატრიბუტების რეალობისა და მარადიულობის აღიარებასთან, როგორც თავად ღვთაებრივი არსისგან განსხვავებულ არსებებთან. მუთაზილიტები მხოლოდ სამ ატრიბუტს (ცოდნა, ძალა, სიცოცხლე) აღიარებდნენ, როგორც ღვთაებრივი არსის იდენტურს, ხოლო დარჩენილი ღვთაებრივი მახასიათებლები (ნება, მხედველობა, სმენა, მეტყველება) დროში წარმოშობილად და, შესაბამისად, ღვთაებრივისგან განსხვავებულად მიაჩნდათ. აქედან მოჰყვა მუთაზილიტური მოძღვრება ყურანის, როგორც ღმერთის სიტყვის შექმნის შესახებ, რომელიც განსხვავდებოდა მუსულმანურ თეოლოგიაში წმინდა წერილების მარადიულობის შესახებ გაბატონებული იდეისგან.

მუთაზილიტების შეხედულებებმა გარკვეული გავლენა მოახდინა აშარიტების შეხედულებებზე (დამფუძნებლის სახელით - *აბუ-ლ-ჰასან ალ-აშარი*, გ. 935 წ.), რომელიც ასევე აღიარებდა რაციონალური ცოდნის მნიშვნელობას. თუმცა ისინი მკაცრად ზღუდავდნენ მის საზღვრებს. აშარიტებმა საღვთისმეტყველო საკითხების გადაწყვეტა „ოქროს შუალედად" წარმოადგინეს. ორ კითხვაზე, კერძოდ: შესაძლებელია თუ არა ღმერთის რაციონალური ცოდნა და სიკეთისა და ბოროტების ცოდნა გამოცხადებისგან დამოუკიდებლად, მათ უარყოფითი პასუხი გასცეს. მათ ასევე სჯეროდათ, რომ ყურანი მარადიული იყო თავისი „მნიშვნელობით", მაგრამ არა სიტყვიერი გამოთქმით, რომელიც უნდა ყოფილიყო თავად წინასწარმეტყველის.

რაციონალური თეოლოგიის მუსულმანური ტრადიცია ყველაზე მკაფიოდ გამოიხატა *ალ-ღაზალის* (1058-1111) ნაშრომში, რომელიც თავის ტრაქტატში „რწმენის მეცნიერებათა აღდგომა" ამტკიცებდა, რომ ცოდნა იყოფა „ქცევის მეცნიერებად". და „გამოცხადების მეცნიერებად". ამრიგად, ადამიანი არ არის ვალდებული, მაგალითად, რაციონალურად გაიგოს ყურანის დოგმის ძირითადი მნიშვნელობა „არ არსებობს ღმერთი გარდა ღმერთისა და მისი წინასწარმეტყველი არის მუჰამედი". საკმარისია, რათა ადამიანმა უყოყმანოდ და ემოციური არეულობის გარეშე დაიჯეროს მისი.

2.2. სუფიზმი

სუფიები, არაბულ-მუსლიმური რელიგიური და ფილოსოფიური ტრადიციის მისტიკური მოძრაობის წარმომადგენლები, დაჟინებით მოითხოვდნენ ინტუიციის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას. მისტიკური გამოცდილების თვითრეფლექსიის სურვილმა ყველაზე განვითარებული ფორმა შეიძინა *ალ-სუჰრავარდის* (დ. 1191) და *იბნ-არაბის* (დ. 1240) თეოსოფიურ სისტემებში.

ალ-სუჰრავარდის სწავლება, რომელიც ცნობილია როგორც იშრაქიზმი (*იშრაკიდან*, „განათება") ეფუძნებოდა სინათლის იდეას, როგორც ყველაფრის წარმოშობას. სამყარო ჩნდება როგორც სინათლის იერარქია, რომლის უმაღლესი დონე მნათობთა შუქს (ღმერთს) უკავია. თუმცა, მაჰმადიანი მისტიკოსების „დიდი შეიხის" იბნ-არაბის თეოსოფია სუფიებში უფრო გავრცელდა. დოქტრინა „ყოფიერების ერთიანობის" (ვაჰდათ ალ-ვუჯუდის) შესახებ ითვლებოდა მისი სკოლის დამახასიათებლად, რის წყალობითაც მან მიიღო სახელი ვუჯუდიზმი.

იბნ-არაბის აზრით, ყოფა არის ერთადერთი პრინციპი, რომელიც თანაბრად იმყოფება ყველაფერში და იდენტურია ღმერთთან. ამ პოზიციიდან გამომდინარე, ვუჯუდიტებმა ააშენეს ფილოსოფიური პანთეიზმის ძლიერი სისტემა არაბულ-მუსულმანურ კულტურაში.

ვუჯუდიზმის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი თემაა „სრულყოფილი ადამიანის" კონცეფცია. *იბნ-არაბი ალ-ჯილის* (დ. 1428) ერთ-ერთმა მიმდევარმა ამ თემას მიუძღვნა თავისი მთავარი წიგნი - „ალ-ინსან ალ-კამილ" („სრულყოფილი ადამიანი").

ორთოდოქსული ისლამის იდეების მიხედვით, ადამიანის ცხოვრება უნდა შეესაბამებოდეს შარიათს, რომელიც მკაცრად არეგულირებს როგორც მორწმუნის პირად ცხოვრებას, ისე ზოგადად საზოგადოებრივ ცხოვრებას. შარიათის მკაცრ ნორმატიულობას აქვს უპირატესად სოციალური ორიენტაცია; ის მიმართავს ადამიანს მის გარშემო არსებული სამყაროს გაუმჯობესებისკენ და ემყარება აბსოლუტურზე ყველაფრის სრული დამოკიდებულების იდეას. ადამიანის ბედისა და ქცევის წინასწარ განსაზღვრა დასტურდება ყურანის მრავალი სტროფით, თუმცა ის ასევე შეიცავს ლექსებს, რომლებიც შეიძლება ბრმა ფატალიზმის უარყოფად მივიჩნიოთ.

სუფიზმი არ ავითარებს ქცევის ნორმატიულ-სოციალურ მოდელს, რომელიც ხშირად ხასიათდება სოციალური უტოპიზმის ელემენტებით, არამედ მისტიკურ-ინდივიდუალისტურ მოდელს, რომელიც ყალიბდება არსებობის არახელსაყრელი გარეგანი პირობების გავლენით, რაც იწვევს ტანჯვის, ბოროტებისა და უსამართლობისაგან განთავისუფლების შესაძლებლობის იმედების დაკარგვას. ადამიანი მშვიდობასა და ხსნას ეძებს მის გარშემო არსებული სამყაროს გარეთ. მისი ძალისხმევა მიმართულია თვითგანვითარებისაკენ, რაც დააახლოებს მას, „შეერწყმის" ღვთაებრივ აბსოლუტს.

პოლითეისტურ კულტურაში ასეთი მცდელობები ხშირად გამოიხატება რწმენის შექმნით, რომელიც ეწინააღმდეგება დომინანტურ რელიგიებს. თუმცა, მუსულმანურ სამყაროში ასეთი შესაძლებლობა გამორიცხული იყო. ისლამის თანმიმდევრული მონოთეიზმი ზღვრამდეა მიყვანილი: ვისაც არ სწამს ალაჰი, არის „ურწმუნო". ასეთ ვითარებაში შარიათის მკაცრი ნორმატივიზმთან საპირისპირო „სრულყოფილი ადამიანის" იდეალი მხოლოდ ისლამური კულტურის ჩარჩოებში შეიძლებოდა ჩამოყალიბებულიყო.

ამის ნათელი მაგალითია სუფიზმში „სრულყოფილი ადამიანის" კონცეფცია. აქ სრულყოფილება თავდაპირველად განიმარტება არა სუფის ღვაწლის შედარებით სხვა თანარელიგიის ღვაწლებთან შარიათის წესების ფარგლებში, არამედ აბსოლუტურთან, ალაჰთან სიახლოვის უმაღლეს ხარისხთან მიმართებაში, რადგან იდეალურობის კრიტერიუმია, რადგან ღვთაებრივთან სიახლოვე უკვე მნიშვნელოვნად აღემატება ზოგად სოციალურ სტანდარტებს.

მუსლიმური თეოლოგია გამორიცხავდა აბსოლუტის გაგების შესაძლებლობას: ღმერთისა და ადამიანის გამიჯვნა ამ უკანასკნელს სხვა გზას არ უტოვებს, გარდა ყურანის ცოდნის მიღებას რწმენად. სუფიებმა ღმერთთან მისტიკური ზიარების შესაძლებლობა თვითშემეცნების განსაკუთრებული აქტით დაუშვეს, რაც თავისი არსით, უპირველეს ყოვლისა, დავიწყებაა, პირადი „მე"-ს განადგურებაა.

ასეთი თვითგანვითარება მრავალსაფეხურიანი გზაა. ამ გზის, „სადგომების“ (მაქამების) ეტაპების აღწერა სუფიების შემოქმედებაში მრავალფეროვანია. *ფარიდ ად-დინ ატარი* საუბრობს შვიდ „ველზე“. პირველი არის ძიების ველი, აქ ადამიანი თავისუფლდება ამქვეყნიური ენებებისგან და აღმოჩნდება გახსნილი ღვთაებრივი ზეციური სინათლისთვის; მეორე არის სიყვარულის ველი, საიდანაც იწყება მისტიკური ცხოვრება; მესამე არის ცოდნის ველი, სადაც მისტიკოსი მედიტაციაში გადადის; მეოთხე არის დამოუკიდებლობის ველი, როცა სულს ღმერთისადმი ყოვლისმომცველი სიყვარული ეუფლება; მეხუთე არის ერთიანობის ველი, სადაც მიიღწევა ღმერთის „შიშველი“ ხედვა, ყოველგვარი გამოსახულების გარეშე, მეექვსე არის დაბნეულობის ველი, სადაც ყოველგვარი ხილვა საერთოდ ქრება და სული დაბრმავებულია ღვთაებრივი გამოსხივებით; საბოლოოდ, მეშვიდე არის არარაობის ხეობა (ფანა): ადამიანი მთლიანად იშლება ღმერთში.

თვითგანვითარებაზე ფოკუსირებამ საშუალება მისცა ერთ-ერთ უდიდეს არაბ პერიპატეტიკოსს, *იბნ-სინას* (ლათ. *ავიცენა*, დ. 1037) ეწოდებინა სუფიებისთვის „სიმართლის ძმები“, მიუხედავად მისტიკოსების თანდაყოლილი სკეპტიციზმისა ფილოსოფიური რაციონალიზმის მიმართ, სუფისთვის ჭეშმარიტი. ცოდნა ყოველთვის ინდივიდუალურია, მაგრამ ფილოსოფოსისთვის, პირიქით, საყოველთაოდ მნიშვნელოვანია.

2.3. ფალსაფა

ფალსაფის (არაბული კალკა, ბერძნული „ფილოსოფია“) წარმომადგენლები ქმნიან გონების მოძღვრებას, როგორც ადამიანის უმაღლეს შესაძლებლობებს და ჭეშმარიტების საზომს. ფალსაფა იყო „მთარგმნე ლობითი მოძრაობის“ იდეა, რის შედეგადაც მუსლიმური სამყარო გაეცნო ბერძნულ-ჰელინისტური ტრადიციის ფილოსოფიურ იდეებს, რომელთაგან ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო პლატონის, არისტოტელეს, ნეოპლატონიკოსთა იდეები, სტოიკოსები და ნეოპითაგორეელები.

მუსლიმ ფილოსოფოსებზე ყველაზე დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა არისტოტელიანობამ, განსაკუთრებით მისი თანდაყოლილი ენციკლოპედიურობის გამო. თუმცა, რიგი გარემოებების გამო, არაბული პერიპატეტიკოსების სწავლების საფუძველი იყო „ნეოპლატონიზებული არისტოტელეიზმი“, რადგან მათი გაცნობა სტაგირიტის იდეებთან მოხდა არისტოტელეს ღვთისმეტყველების მეშვეობით, რომელიც შეიცავს ფრაგმენტებს პლოტინუსის ენეადებიდან და თავად არისტოტელეს რამდენიმე ტექსტიდან; და ასევე „მიზეზთა წიგნის“ მეშვეობით, რომელიც წარმოადგენდა პროკლეს ნაშრომს „თეოლოგიის საფუძვლები“.

ისლამის ყველაზე დიდი პერიპატეტიკოსები იყო *ალ-ფარაბი* (950), რომელმაც გააერთიანა არისტოტელესური კოსმოლოგია ნეოპლატონისტების ემანაციის დოქტრინასთან, *იბნ-სინა*, რომელმაც სისტემატიზაცია მოახდინა პერიპატეტიზმის ბუნებრივ ფილოსოფიურ იდეებზე დაყრდნობით, *იბნ-რუშდი* (ლათ. ავეროესი, 1198), ცნობილია, როგორც არისტოტელიზმის უდიდესი კომენტატორი.

გონების მეშვეობით ცოდნის სურვილმა შუა საუკუნეების არაბულ-მაჰმადიანურ კულტურას საშუალება მისცა მიეღწია აზროვნების აყვავებამდე, რომელიც წარმოადგენდა ეპოქას საყოველთაო ადამიანური კულტურის განვითარებაში. ამ აზრის მიღწევები დიდწილად განპირობებული იყო იმით, რომ ფილოსოფია მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მეცნიერებასთან, რის წყალობითაც მოხდა ყველაზე მოწინავე იდეების დაბადების და კონსოლიდაციის სტიმულირება და ფილოსოფიის გასვლა პრაქტიკის სფეროში.

მუსულმანურ აღმოსავლეთში ექსპერიმენტული ცოდნისადმი ინტერესს მოწმობს მისი მეცნიერების ისტორია. მათემატიკოსი *ალ-ხვარიზმი* (880-930) წერდა თავისი ტრაქტატის „წიგნი ალგებრასა და ალ-მუქაბალას გამოთვლების შესახებ" მიზნის შესახებ: „მე შევადგინე მოკლე წიგნი, რომელიც შეიცავს არითმეტიკის მარტივ და რთულ კითხვებს, რადგან ეს აუცილებელია ადამიანებისთვის მემკვიდრეობის გაყოფისა და ანდერძის შედგენისას, ქონების გაყოფისას და სასამართლო საქმეებში, ვაჭრობაში და ყველა სახის გარიგებაში, აგრეთვე მიწის აზომვის, არხების გაყვანისას, გეომეტრიაში და სხვა სახის მსგავს საკითხებში"[1].

არაბი მეცნიერები ცნობილი გახდნენ მეცნიერების მრავალ დარგში: მათემატიკაში, ასტრონომიაში, ფიზიკაში, ოპტიკაში, ქიმიაში, მედიცინაში და ა.შ.[2]

და მიუხედავად იმისა, რომ გამოცდილება ჩვეულებრივ იდენტიფიცირებული იყო დაკვირვებასთან, როგორც ანტიკურ პერიოდში, და სპეკულაცია რჩებოდა ახალი ცოდნის მოპოვების დომინანტურ გზად, არაბულ-მუსულმანური აღმოსავლეთის მეცნიერებაში იყო სერიოზული ტენდენცია ექსპერიმენტული პრაქტიკის ჩამოყალიბებისა, როგორც დამატებითი მხარდაჭერა რაციონალისტური ფილოსოფიის განვითარებისთვის.

როგორც არა მხოლოდ ფილოსოფოსები, არამედ გამოჩენილი მეცნიერებიც, არაბულ-ისლამურმა ფილოსოფოსებმა განავითარეს გონების როგორც მეტაფიზიკური, ასევე ფიზიკური დოქტრინები. „ასე რომ, დადგენილია, - წერდა იბნ-სინა, სულები წარმოიქმნება მაშინ, როდესაც წარმოიქმნება ფიზიკური მატერია, რომელიც შესაფერისია სულისთვის გამოსაყენებლად"[3]. თავის ნაშრომებში მეცნიერმა დატოვა ადამიანის ფსიქიკის ყველაზე მნიშვნელოვანი ფუნქციების აღწერა და ანალიზი (გრძნობები, წარმოსახვა, მეხსიერება და ა.შ.) მისი მდგომარეობები და უნარები, ცდილობდა რა აეხსნა ამ ფენომენების მიზეზი, ამოდიოდა რა ბუნების კანონებიდან, რამდენადაც „ამის ცნობილი მიზეზებია ბუნების კანონებში"[4].

ყველაზე დიდი არაბულ-მაჰმადიანი სოციალური მოაზროვნე იყო *იბნ-ხალდუნი* (1332–1406), ისლამის ისტორიაში პირველი ფილოსოფიის ისტორიის შემქმნელი. მისი ნაშრომებიდან ყველაზე მნიშვნელოვანია „მუკადიმა" („პროლეგომენა"), რომელიც წარმოადგენს ტრაქტატის „დიდი ისტორიის" შესავალს. იბნ-ხალდუნის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი თეზისი არის განცხადება: „...პირობები, რომლებშიც ცხოვრობენ

---

[1] *მუკამედ ალ-ხვარიზმი.* მათემატიკური ტრაქტატები. ტაშკენტი, 1964. გვ. 26.

[2] *ალ-ფარაბი.* ორი ფილოსოფოსის შეხედულებების განზოგადებისთვის – ღვთაებრივი პლატონი და არისტოტელე //ფილოსოფიური ტრაქტატები. ალმა-ატა, 1970. გვ. 79.

[3] *იბნ-სინა.* სულის შესახებ //რჩეული ფილოსოფიური თხზულებები. მ., 1990. გვ. 448.

[4] *იბნ-სინა.* მითითებები და დადგენილებები //რჩეული ფილოსოფიური თხზულებები. მ., 1990. გვ. 373.

თაობები, განსხვავდება იმისდა მიხედვით, თუ როგორ გამოიმუშავებენ ადამიანები საარსებო წყაროს"[1], რის გამოც მეცნიერს ზოგჯერ „არაბულ მარქსს" უწოდებენ.

იბნ-ხალდუნი ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა იმ დროს, როდესაც ფილოსოფია და თუნდაც სქოლასტიკური თეოლოგია მუსულმანურ აღმოსავლეთში თითქმის მთლიანად ჩახშობილი იყო ისლამური ორთოდოქსული კონსერვატიული მიმართულების – ჰანბალიზმის მიერ. რაციონალისტური ტრადიცია მუსულმანურ სამყაროში ფაქტობრივად მოკვდა და დამახასიათებელი გახდა იდეოლოგიური ტრადიციების კონსერვაცია, რასაც დიდწილად ხელი შეუწყო ნორმატიული აზროვნების სტილის სტაბილურმა ტრადიციამ. მუსლიმურ სამყაროში ისლამური რწმენის ძირითადი პრინციპები მიდრეკილია აზროვნების კანონიზებული სტილისკენ. დამოუკიდებელი განსჯის უფლება იჯთიჰადი აკრძალული იყო და ამიტომ ყველაზე დამოუკიდებელი მოაზროვნეებიც კი დაუშვებლად თვლიდნენ შარიათის პრინციპების განხილვას, რომელიც თითქოს აჭარბებს ადამიანის გონებას.

III. სქოლასტიკა და მისტიკა დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში

დასავლეთ რომის იმპერიის ბარბაროსთა მიერ დაპყრობამ მთელი დასავლეთ ევროპა ღრმა სულიერ კრიზისში ჩააგდო, რომელიც IX საუკუნემდე გაგრძელდა. ამიტომ, იმ დროს, როცა ბიზანტია უკვე ცოცხალი ფილოსოფიური და თეოლოგიური ცხოვრების ასპარეზად იქცა, დასავლეთ ევროპა ჯერ კიდევ განათლების ორგანიზების პრობლემის წინაშე დგას.

ადრეულმა დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეებმა თავისი განათლების პროგრამა ისესხა კართაგენელ რიტორიკოს *მარკიან კაპელასგან*, რომელმაც V საუკუნის დასაწყისში განსაზღვრა ეგრეთ წოდებული „შვიდი ლიბერალური ხელოვნება" ლექსში „მერკურისა და ფილოლოგიის ქორწინება". ისინი დაიყო ტრივიად და კვადრივიუმად. ტრივიუმმა გააერთიანა გრამატიკა, რიტორიკა და დიალექტიკა. კვადრივიუმმა არითმეტიკა, გეომეტრია (გეოგრაფიის ელემენტებით), ასტრონომია, მუსიკა.

ადრეული შუა საუკუნეების მცირერიცხოვან მეცნიერთა შორის არის *სევერინ ბოეთიუსი* (480-524), „უკანასკნელი რომაელი", რომელმაც არისტოტელესეული ფილოსოფიის ცოდნა შუა საუკუნეებს გადასცა; *ფლავიუს კასიოდორუსი* (დაახლოებით 490 - გ. 583), რომელმაც შეისწავლა ლათინური რიტორიკა და დაიწყო ძველი ტექსტების გადაწერა; *ისიდორე სევილიელი* (560-636) პირველი შუა საუკუნეების ენციკლოპედიის შემქმნელი, რომელიც დაფუძნებულია სიტყვების ეტიმოლოგიაზე დაფუძნებული ცნებების განმარტებაზე, *ბედ მბრძოვანი* (673-735), რომელმაც ყველაზე სრულყოფილი სახით ჩამოაყალიბა თეორია. წმიდა წერილის ოთხი მნიშვნელობა, რომელიც საფუძვლად უდევს ქრისტიანულ ეგზეგეტიკას.

---

[1] *ოვსტენკო ა.ა.* იბნ-ხალდუნი. მ., 1980. გვ. 131.

ავგუსტინეს იდეებით შთაგონებულმა ფრანკთა მეფემ *კარლოს დიდმა* (742-814) აღადგინა დასავლეთ რომის იმპერია 800 წელს. მის სასამართლოში შეიქმნა „სასახლის აკადემია“, რომელშიც უძველესი კულტურისადმი ინტერესი ყველაზე ხშირად ხდებოდა მაღალი საზოგადოების გართობის სახით.

კაროლინგების რენესანსის ერთ-ერთი უდიდესი ფიგურა იყო *ფლაკუს ალბინუს ალკუინი* (დაახლოებით 735-804) - კარლოს დიდის მასწავლებელი და მეგობარი. 801 წელს დააარსა სკოლა, რომელიც იმდროინდელი განათლების ცენტრი გახდა. იგი ასევე ითვლება სქოლასტიკის ერთ-ერთ ფუძემდებლად. ალკუინის „დიალექტიკა“ დასავლეთ ევროპაში სქოლასტიკური ფილოსოფიის ჭეშმარიტი დასაწყისია. ალკუინისთვის დიალექტიკა არ არის მხოლოდ ერთ-ერთი „ლიბერალური ხელოვნება“, არა მხოლოდ ლოგიკა, აზროვნების ხელოვნება. მისთვის დიალექტიკა არის რელიგიური რწმენის სისტემატიზაციის გზა, ადამიანის გონების გამოყენება ყველაფერ არსებულზე და ღმერთის არსებობაზე.

3.1. სქოლასტიკა

შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში დომინანტური პოზიცია ეკავა სქოლასტიკას სასკოლო ფილოსოფიას, ანუ ფილოსოფიას, რომელიც განვითარდა უნივერსიტეტებში და ემსახურებოდა ძირითადად თეოლოგიის სწავლების საჭიროებებს. ადრეული სქოლასტიკის უდიდესი წარმომადგენელი იყო *იოანე სკოტუს ერიუგენა* (დაახლოებით 810-877 წლის შემდეგ). მისი მთავარი წიგნი „ბუნების დაყოფის შესახებ“ (867) დაგმო 1210 წელს პარიზის ადგილობრივმა საბჭომ და სიტყვასიტყვით ხუთი წლის შემდეგ პაპმა ჰონორიუს III-მ ბრძანა მისი დაწვა, ერთი ეგზემპლარის დატოვების გარეშე. 1658 წელს ერიუგენას წიგნი შევიდა ცნობილ პაპის კათოლიკურ „აკრძალულ წიგნთა ინდექსში“.

დევნის მიზეზი ის იყო, რომ ერიუგენა ძალიან შორს სცილდებოდა ქრისტიანულ კრეაციონიზმს, რეალურად იდენტიფიცირებდა შემოქმედსა და ქმნილებას, ღმერთსა და ბუნებას. მან ხელახლა განიხილა ქმნილება, როგორც უზენაესიდან ყველაზე მდაბლამდე, აბსოლუტური არსებიდან შედარებით არარსებობამდე დაღმართის მარადიული პროცესი, როგორც მოძრაობა ერთი ღმერთიდან ბუნების სივრცულ-დროებითი სიმრავლისკენ. ეს პროცესი ასევე დაბალანსებულია ბუნების ღმერთთან ამაღლების მარადიული პროცესით. ამრიგად, ღმერთი არის დასაწყისიც და დასასრულიც. დასაწყისად ღმერთი მის მიერ იყო კონცეპტუალიზებული, როგორც „შემოქმედი და შეუქმნელი ბუნება“, ხოლო დასასრული როგორც მეორე, მეოთხე, ბუნება, რომელსაც ჰქვია „ბუნება არა შემქმნელი და არაშექმნილი, რომლებიც ერთია, მაგრამ ერთიდან ყველაფერი დამავალია. ხოლო მეორეზე ტყვეფერი აღმავალია.

სქოლასტიკის მთავარი თეორიული პრობლემა იყო უნივერსალთა პრობლემა, რომლის ამოსავალი წერტილი იყო პორფირის მიერ არისტოტელეს „კატეგორიების შესავალში“ დასმული კითხვები: 1) გვარები და სახეობები დამოუკიდებლად არსებობენ თუ მხოლოდ აზროვნებაში? 2) თუ ისინი დამოუკიდებლად არსებობენ, სხეულები არიან თუ უსხეულო საგნები? 3) მათ, ამ უკანასკნელ შემთხვევაში, აქვთ ცალკე არსებობა, თუ არსებობენ ფიზიკურ საგნებში?

რეალიზმი აღიარებს უნივერსალთა დამოუკიდებელ არსებობას, კონცეპტუალიზმი ამტკიცებს, რომ ზოგად ცნებებს ადგილი აქვს ადამიანის გონებაში, მაგრამ რაღაც შეესაბამება მათ თავად საგნებში, ნომინალიზმი თვლის, რომ ზოგადი ცნებები წარმოიქმნება შემეცნების პროცესში და ადამიანის გონების გარეთ, ე.ი. სინამდვილეში ისინი არ არსებობენ. XI-XII საუკუნეებში. ყველაზე ცნობილი ნომინალისტები იყვნენ *ბერენგარი ტურსი, როსცელინი, აბელიარი,* ხოლო რეალისტები იყვნენ *გილიომ იშამპოდან, ანსელმი.*

თავის მთავარ ნაშრომში „წმიდა ტრაპეზის შესახებ“ (1049) *ბერენგარ ტურსს* უარყო უნივერსალთა რეალობა და ამტკიცებდა, რომ მხოლოდ სენსორული ერთეულები, ანუ „ნივთები“ არის რეალური, მაროებული. მისი მიმდევარი *როსცელინი კომპიენელი* (1050-1122) ამტკიცებდა, რომ მხოლოდ ინდივიდუალური საგნები არსებობს და ცნებები რეალურია მხოლოდ როგორც „ხმის ბგერები“, ამიტომ „ღმერთი“ მხოლოდ სიტყვაა, მაგრამ სამი პიროვნება ნამდვილად არსებობს. როსცელინის ეს დასკვნები საფუძვლად დაედო მის ტრითეიზმში დადანაშაულებას. ეკლესია ვერ დაეთანხმა ასეთ მწვალებლობას და დევნიდა ბერენგარსაც და როსცელინისაც. ისინი აიძულეს უარი ეთქვათ თავიანთ შეხედულებებზე და მათი ნაწერები დაწვეს.

კონცეპტუალიზმი ეწინააღმდეგებოდა როგორც რეალიზმს, ასევე ნომინალიზმს. *პერ აბელიარი* (1079-1142) ცდილობდა დაეზუსტებინა ნივთის ცნება; ნივთი არის ის, რაც აღინიშნება ცალკეული ტერმინით („სოკრატე“, „ეს ქვა“). ზოგადი ცნება, მაგალითად, „ადამიანი“, არ მიუთითებს ნივთზე, არამედ ნივთის ჩვეულ „მდგომარეობაზე“. ამრიგად, უნივერსალი „ადამიანის“ ონტოლოგიური სტატუსი, რომელიც შეესაბამება ზოგად კონცეფციას, განსხვავდება სოკრატეს მდგომარეობისგან. შემეცნებითი თვალსაზრისით, უნივერსალი არის მხოლოდ მრავალი ადამიანისგან აზროვნებით მიღებული სახე.

სქოლასტიკის უდიდესი წარმომადგენელი, *ანსელმ კენტერბერელი* (1033-1109) იყო რეალისტი და ამტკიცებდა, რომ გამოცხადების ყველა ჭეშმარიტება ხელმისაწვდომია რაციონალური მტკიცებულებისთვის. ანსელმმა თვით უფლის არსებობაც კი „დაამტკიცა“ და ჩამოაყალიბა ეგრეთ წოდებული ონტოლოგიური არგუმენტი: ღმერთი არის უმაღლესი წარმოსახვითი სრულყოფილება, ვინაიდან არსებობა სრულყოფილების ერთ-ერთი აუცილებელი ატრიბუტია, ამდენად ღმერთი არსებობს, შეუძლებელია იყოს უმაღლესი სრულყოფილება და ამავდროულად არ არსებობდეს.

3.2. სქოლასტიკური არისტოტელიზმი

დუჩენტოს კიდევ ერთი დიდი სწავლული იყო *ალბერტუს მაგნუსი* (1193 ან 1206-1280 წწ.), რომლის ისტორიული დამსახურება იყო არისტოტელიზმის დანერგვა ქრისტიანული აზროვნების კონტექსტში. ეს დიდი მისია განაგრძო მისმა მოწაფემ *თომა აკვინელმა* (1221-1274).

ადამიანის ღმერთზე რადიკალური დამოკიდებულება, თომას აზრით, არ ართმევს მას შედარებით ავტონომიას, ამიტომ გონიერება აყალიბებს ჩვენს არსებით მახასიათებელს: არ გამოვიყენოთ ის ნიშნავს არ ცეთ პატივი მის ბუნებით მოთხოვნებს.

ღმერთი თომასთვის არის თავად ყოფიერება, სამყარო კი მხოლოდ ყოფიერებას აქვს. მხოლოდ ღმერთში ყოფიერება ემთხვევა არსს, ამიტომ ის არის წმინდა აქტი, თვითკმარი არსება. შექმნილს აქვს არსებობა, რომლის აქტუალობა მას ლოგიკური შესაძლებლობიდან გამოჰყავს რეალურ არსებობაში. ეს ნიშნავს, რომ მთელი სამყარო მხოლოდ შესაძლებელია და შემთხვევითია, რადგან ის არ არის აუცილებელი და შეიძლება არც არსებობდეს. მაშასადამე, აკვინელი თვლის, რომ სამყარო თავისთავად კი არ არსებობს, არამედ სხვა რაღაცის წყალობით, რომლის ყოფა იდენტურია არსის და ეს ზოგიერთი არის ღმერთი. თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ ონტოლოგიურად ღმერთი პირველია, ფსიქოლოგიურად სხვა სიტუაციაა. ღმერთთან მისვლა შესაძლებელია მხოლოდ ცოდნით, სამყაროდან და მისი ეფექტებიდან დაწყებული, რომელთა გაგებაც აუცილებლად მიგვიყვანს მათ წყარომდე.

არისტოტელეს კოსმოლოგიაზე დაყრდნობით თომამ შეიმუშავა ღმერთის არსებობის ხუთი არაპირდაპირი მტკიცებულება: 1) მტკიცებულება მოძრაობიდან: ყველაფერი, რაც მოძრაობს, დასაწყისამდე უნდა მიიყვანოს უძრავმა და აუცილებელმა, ანუ ღმერთმა; 2) მტკიცებულება ეფექტური მიზეზიდან: მიზეზთა სერიაში უსასრულობამდე სვლა შეუძლებელია, უნდა არსებობდეს პირველი მიზეზი, რომლის სახელია ღმერთი; 3) მტკიცებულება შესაძლებლობისგან: ბუნება შედგება საგნებისგან, რომელთა არსებობა შესაძლებელია, მაგრამ თუ ყველაფერი ვერ იარსებებს, მაშინ ერთ მშვენიერ მომენტში აღარაფერი დარჩება, რაც ნიშნავს, რომ უნდა იყოს რაღაც აუცილებელი, კერძოდ ღმერთი; 4) მტკიცებულება სრულყოფილების ხარისხებიდან: არსებათა გრადაციას მეტ-ნაკლებად კეთილი, მართალი, კეთილშობილი - თავად რეალობაში ვხვდებით და სრულყოფილების მაქსიმუმი ღმერთია; 5) ფინალური მტკიცებულება: ინტელექტის გარეშე საგნებიც კი ისე იქცევიან, რომ უკეთესები ხდებიან, მიისწრაფვიან გარკვეული ფინალისკენ, ხოლო ძალას, რომელიც ბუნებრივ არსებებს მიზნისკენ მიმართავს, ღმერთი ჰქვია.

თომას ფილოსოფიის ძირითადი დებულებების მარტივი ჩამონათვალიდანაც კი ჩანს, თუ როგორ შეცვალეს ქრისტიანმა მოაზროვნეებმა კლასიკური ბერძნული ფილოსოფია. თომიზმში ღმერთი არის ყოფიერებისა და თავად ყოფიერების წყარო, ხოლო ბერძნულ ფილოსოფიაში ღმერთი არის ის, ვინც ფორმას აძლევს სამყაროს, აფალიბებს ადრე არსებულ მატერიას. ბერძენი ღმერთი არ ანიჭებს არსებობას, ის თავად არის არსებობის გარკვეული რეჟიმი, რადგან მატერია არსებობს მარადისობიდან. თომიზმს აინტერესებს არა მხოლოდ ფორმები, არამედ ყოფიერება, რომელიც კონკრეტდება ფორმებით. ღმერთი აძლევს არსებობას თავის ქმნილებებს და ეს უფრო მეტია, ვიდრე ფორმები. ღმერთი არ არის მხოლოდ მუდმივი მოძრაობის მანქანა, ის არის შემოქმედი.

თომა აკვინელი ზომიერი რეალიზმის ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენელია. თომას ფორმულირების მიხედვით, უნივერსალიებს შეიძლება ჰქონდეთ სამმაგი არსებობა: საგნამდე ღვთაებრივ ინტელექტში, ნივთში და ნივთის შემდეგ ადამიანურ ინტელექტში. ანსელმს სჯეროდა, რომ ზოგადი ცნებების შესაბამისი ობიექტები (მაგალითად, „ადამიანი“, „ცხოველი“ და ა.შ.) რეალურად არსებობენ

კონკრეტულ ადამიანებთან და ცხოველებთან ერთად. რამდენიმე ინდივიდი წარმოადგენს ერთ „კაცს“ იმავე გაგებით, რომელშიც ღმერთი შეიძლება იყოს სამ პიროვნებაში.

3.3. თავისუფალი ნების პრობლემა გვიანდელ სქოლასტიკაში

გვიანი დუჩენტოსა და ადრეული ტრეჩენტოს სქოლასტიკის ერთ-ერთი ყველაზე აქტუალური ფილოსოფიური თემაა ღმერთისა და ადამიანის თავისუფალი ნების პრობლემა. 1277 წელს პარიზის ეპისკოპოსმა *ეტიენ ტამპიემ* საზეიმოდ გამოაცხადა, რომ ღმერთს, თავისი ყოვლისშემძლეობის წყალობით, შეუძლია შექმნას მრავალი სამყარო და ციური სფეროების სისტემა შეიძლება ამოქმედდეს სწორხაზოვანი მოძრაობით.

მეცნიერებმა პარიზის ეპისკოპოსის გამოსვლა მისი სრული უცოდინრობის დემონსტრირებად მიიჩნიეს. არისტოტელესეული იდეების მიხედვით, რომლებსაც იზიარებდნენ შუა საუკუნეების მეცნიერები, ღმერთს არ შეუძლია სამყაროს სწორხაზოვანი მოძრაობა მისცეს, რადგან ასეთი მოძრაობის იდეა აბსოლუტურად გაუგებარია, ისევე როგორც მრავალი სამყაროს იდეა. არისტოტელეს აზრით, ყოველი მოძრაობა გულისხმობს „ადგილს“, საიდანაც სხეული მიდის და „ადგილს“, სადაც ის მოდის. მაგრამ თავად სამყარო არ არის რაღაც „ადგილში“. სამყაროს გარეთ არც ცარიელია და არც შევსებული სივრცე აბსოლუტურად არაფერია. ფიზიკური სივრცე, არისტოტელეს აზრით, გაგებული იყო როგორც შეზღუდული და სასრული სივრცე და, შესაბამისად, იგი ეწინააღმდეგებოდა გეომეტრიულ, ევკლიდეს სივრცეს. ამიტომ არისტოტელესთვის „სივრცის გარეთ“ ცნება გაუგებარია და დამკვირვებლის ადგილი მხოლოდ სივრცის შიგნით უნდა მოვათავსოთ და არა მის გარეთ. რაც შეეხება პარიზის ეპისკოპოსის თეზისს, მას სათანადო პატივისცემით ეპყრობოდნენ (ეპისკოპოსს შეეძლო განეკვეთა იგი ღვთიური ყოვლისშემძლეობის ზიზღის გამო), მაგრამ ფარულად, რა თქმა უნდა, პრელატი უცოდინრად ითვლებოდა, რადგან მისი თეზისი მოითხოვდა. სამყაროს სივრცის უსასრულობის ვარაუდს. უფრო მეტიც, ჯერ კიდევ XIII საუკუნეში, არისტოტელიზმი მოდაში შევიდა პარიზში, ასე რომ, არა ფრანგი, არამედ ინგლისელი თეოლოგები და ფილოსოფოსები ოქსფორდიდან ამუშავებდნენ გეომეტრიულ და ფიზიკურ სივრცეებს შორის ურთიერთობის პრობლემას.

ოქსფორდის მეცნიერებსაც ჰქონდათ საკუთარი განსაკუთრებული პრობლემები. *უოლტერ ბერლი* ამტკიცებდა, რომ არისტოტელესეული დოქტრინის უარყოფა სიცარიელის შეუძლებლობისა და დროის გაუგებრობის შესახებ, რომელიც წინ უძღოდა სამყაროს შექმნას, გვაიძულებს, თუ არ დავუშვათ სიცარიელის შექმნა სამყაროს შექმნამდე, მაშინ მაინც ვაღიაროთ, რომ შექმნას წინ უძღოდა სიცარიელის არსებობა. და ეს შეუძლებელია კრეაციონისტური დოქტრინის გამო, რომ ღმერთმა შექმნა სამყარო „არაფრისგან“ და არა იმ სიცარიელისგან, რომელიც მანამდე არსებობდა სამყაროში. იგივე პრობლემა შემდგომში განავითარა *თომას ბრედვარდინმა*. როგორც თეოლოგს, მას აინტერესებდა არა იმდენად სამყაროს პრობლემა, რამდენადაც სულის ხსნის პრობლემა.

თეზისი ღმერთის თავისუფალი ნების შესახებ ერთ-ერთი მთავარი იყო *ჯონ დუნს სკოტი* (1266-1308) ფილოსოფიაში, რომელიც ამტკიცებდა, რომ ინდივიდის შექმნის

აქტი არ შეიძლება განისაზღვროს ინტელექტის მიერ უნივერსალიების დახმარებით: უნიკალური „ეს“ არ შეიძლება შეიქმნას ზოგადი წესით შესრულებული მოქმედების საფუძველზე. მხოლოდ აბსოლუტურად თავისუფალ ნებას შეუძლია შექმნას ეს.

შემოქმედის თავისუფალი, შეუზღუდავი ნების თეზისიდან რადიკალური დასკვნები გააკეთა *უილიამ ოკჰემელმა* (დაახლოებით 1300-1349). ღვთაებრივი ნების აბსოლუტური თავისუფლება ნიშნავს, რომ შემოქმედების აქტში იგი არაფრით არის შებოჭილი, არც იდეებით. ეგრეთ წოდებული იდეები სხვა არაფერია, თუ არა თავად ღმერთის მიერ წარმოებული საგნები. ცალკეულ საგნებში საერთოობის არარსებობა გამორიცხავს ურთიერთობებისა და ნებისმიერი კანონზომიერების რეალურ არსებობას, მათ შორის მიზეზობრიობას. ვინაიდან სამყაროს შესახებ ცოდნა ყალიბდება ზოგადი ცნებების საფუძველზე, შესაძლებელია მხოლოდ სავარაუდო, მაგრამ არა სანდო ცოდნა მის შესახებ.

უილიამ ოკჰემელის ნომინალიზმი უარყოფს სქოლასტიკური ფილოსოფიის მთავარ წინაპირობას სამყაროს რაციონალურობის რწმენას, სიტყვისა და არსების გარკვეული სახის ორიგინალური ჰარმონიის არსებობას. ეგზისტენციალური და კონცეპტუალური სტრუქტურები ახლა ერთმანეთს უპირისპირდება: მხოლოდ ერთი, რაციონალურად გამოუთქმელი „ეს“ არსებობს, ხოლო ზოგადი ცნებებით დაფიქსირებულ სემანტიკურ გარკვეულობას ადგილი არ აქვს გონების გარეთ. ოკჰემელის დოქტრინის გაჩენამ აღნიშნა შუა საუკუნეების სქოლასტიკური ფილოსოფიის ოქროს ხანის დასასრული.

3.4. შუა საუკუნეების მისტიკა

შუა საუკუნეების კულტურის დამახასიათებელი თვისება იყო მისტიკური (თუნდაც ოკულტური ელემენტებით) სულიერი იმპულსის პარადოქსული კომბინაცია, მკაცრი მეთოდოლოგიისა და სისტემურობისკენ მიმართული მათემატიკის ან სამართლის მსგავსი. შუა საუკუნეების სულიერი ანტინომიების ყველაზე თვალსაჩინო გამოვლინება იყო *პიერ აბელარის* (1079-1142) და *ბერნარ კლერვოს* (1090-1153) დაპირისპირება. აბელარი ცნობილი გახდა თავისი დიალექტიკური ხელოვნებითა და გამოცხადების ჭეშმარიტებისთვის რაციონალური ფორმის მიცემის სურვილით. ბერნარმა აბელარს თავისი მისტიკური თეოლოგია დაუპირისპირა.

როგორც ნეტარი ავგუსტინეს „ილუმინაციის“ შესახებ სწავლების გამგრძელებელი - წმინდა მორწმუნე სულის ზებუნებრივი განათება, რომელიც მოდის თავად ღმერთისგან, ბერნარმა ყურები ცვილით დაიცო, რათა არ დაეშვა ამქვეყნიური ამაო საუბრების მოსმენა, რომელიც ხელს უშლიდა ღმერთის ცოდნას. ღმერთის შეცნობისთვის აუცილებელია ადამიანური სიამაყეზე უარის თქმა, ვინაიდან ღმერთის შემეცნების ჭეშმარიტი დასაწყისი თავმდაბლობაა. რასაც მოჰყვება სულის ღმერთთან ამაღლების გრძელი და რთული გზა. ამ აღმართის დასასრული არის მორწმუნის სულის მისტიკური შერწყმა თვით ღმერთთან - „განათება“, რადგან ღმერთი ჩამოდის ადამიანთან და „ანათებს“ მის სულს თავისი სხივებით.

შუა საუკუნეების მისტიკური თეოლოგიის ცენტრი *დაარსა გიომმა შამპოდან*. მის სახელთანაა დაკავშირებული პარიზის წმინდა ვიქტორის მონასტერში დაარსებული სასუ-

ლიერო სკოლა. ამ სკოლის აყვავება ორი რელიგიური მისტიური მოაზროვნის სახელს უკავშირდება. ეს არის *ჰიუგო სენტ-ვიქტორი* და მისი სტუდენტი *რიშარ სენტ-ვიქტორი.*

მებრძოლი მისტიკოსი ბერნარისგან განსხვავებით, ჰიუგო არ უარყოფდა სქოლასტიკას. უფრო მეტიც, მან თავად დაამტკიცა ღმერთის არსებობა სილოგისტურად, რაციონალურად და სქოლასტიკურად, იმავდროულად ამტკიცებდა, რომ ღმერთმა არ შეიძლება იფიქროს, რადგან ის მიღწევადია მხოლოდ ზებუნებრივი გამჭრიახობის მდგომარეობაში. ღმერთს ვერ შევიცნობთ არისტოტელეს მიხედვით, განავითარა მოძღვრის რიჩარდ სენტ-ვიქტორის აზრი, მას შეუძლია მხოლოდ ქრისტეს მიხედვით შეცნობა, სახარების, გამომყიდველი და მხსნელი ხორციელი ღმერთის მოსვლის სასიხარულო ცნობის შესაბამისად. რიჩარდისთვის ღმერთის გაგების გასაღები არ არის ინტელექტი, არამედ სიყვარული. ღმერთი თავად არის სიყვარული. სიყვარული გულისხმობს საყვარელი საგნის სურვილს. ღმერთისადმი, იესო ქრისტესადმი სიყვარული არის ადამიანის სიყვარულის უმაღლესი ფორმა.

შუა საუკუნეების მისტიკის კიდევ ერთი წარმომადგენელი იყო *ბონავენტურა* (1221-1274 წწ). თავის ნაშრომში „სულის გზის აღწერა ღმერთამდე" ბონავენტურა ამტკიცებდა, რომ მხოლოდ რწმენას, რომელიც გამოიხატება სინანულში, ლოცვაში და წყალობაზე, მიჰყავს ადამიანი ღმერთისკენ. გონების აქტივობა არ არის თვითკმარი, ამიტომ რწმენა არის გონების მრჩეველი: წმინდა წერილში გამოცხადებულის მიღებით გონება დარწმუნდება, რომ ღმერთის მიერ შექმნილი სამყარო არის დეტალური ჩვენება შემოქმედის შესახებ. ნივთის ფორმა, მისი რაციონალური სტრუქტურა მხოლოდ ღვთაებრივი იდეების სინათლის ანარეკლია.

შუა საუკუნეების მისტიკური მენტალიტეტის ერთ-ერთი უდიდესი გამომსახველი იყო *იოაკიმე ფლორელი* (დაახ. 1132-1202 წწ.). დაადგინა რა, რომ კაცობრიობის ისტორიამ გაიარა ორი ეტაპი: ძველი აღთქმა, როდესაც კაცობრიობა იცნობდა მხოლოდ მამა ღმერთს და ახალი აღთქმა - ძის ღმერთის დრო, იოაკიმე მივიდა დასკვნამდე, რომ ისტორიის დასრულება მესამე უნდა იყოს. ეტაპი - სულიწმიდის ეპოქა - სამების მესამე პირის.

იოაკიმიზმი თანდათან გადაიზარდა ძალიან მიმზიდველ დოქტრინად. მიზიდულობა ასოცირდებოდა მასში მკაფიოდ გამოხატულ ქილიაზმთან მოძღვრება მომავალი უკეთესი დროის შესახებ, „ღვთის შაბათი დედამიწაზე", მართალთა ათასწლიანი სამეფო. საღვთო რომის იმპერიის სახით ღვთის ქალაქის აშენების სურვილიდან შუა საუკუნეები გადავიდა ქრისტეს ათასწლიანი მეფობის მისტიკურ მოლოდინზე, რომელიც წინ უნდა უსწრებდეს უკანასკნელი განკითხვის დაწყებას. სამყაროს აღსასრულის ესქატოლოგიური მოლოდინებიდან ქილიასტურ მისწრაფებებზე გადასვლა XII-XIII საუკუნეებში ასოცირდება მისტიკის ძირითადი იდეის მიღებასთან: ღმერთი ცნობილია არა იგავებითა და გამოსახულებებით, არამედ უშუალოდ მისი ჭეშმარიტების სისრულეში.

ესქატოლოგიური იდეების თანახმად, შესაძლებელია მხოლოდ ერთი ისტორიული პერიოდი, როგორც სიკეთისა და ბოროტების ბრძოლის მუდმივი დრამის გათამაშების პერიოდი, რომელიც დაიწყო შეცოდებით და თავისი ზღვარი მხოლოდ მთლიანი

სამყაროს დაღუპვაშია. იოაკიმმა იწინასწარმეტყველა ბოროტების ბაბილონის გარდაუვალი განადგურება და სიკეთის ტრიუმფი უკვე აქ, დედამიწაზე.

ახალ სწავლებას იოაკიმემ იმ დროს დაუძლეველი დამაჯერებლობით ასაბუთებდა. ქილიაზმს ამტკიცებდნენ წმინდა წერილის „სამი მნიშვნელობის" მოძღვრების საფუძველზე: ლიტერატურულ-ისტორიული, მორალურ-ალეგორიული, სულიერ-ანაგოგიური.

დაფიქსირდა, რომ ძველ აღთქმაში აღწერილი მოვლენები მეორდება ახალი აღთქმის ისტორიაში უფრო მაღალი გაგებით. მაგალითად, ძველ აღთქმაში ადამიანის შექმნა ღვთის ხატად და მსგავსად შეესაბამება ახალი აღთქმის ისტორიას, რომ ღმერთმა მიიღო ადამიანის ხატება და მსგავსება ქრისტეს სახით. ამრიგად, ახალი აღთქმა შეიცავს ძველ აღთქმას, მაგრამ თუ ძველი აღთქმა არის ახალი აღთქმის გამოსახულება, მაშინ ახალი აღთქმა არის ძველი აღთქმის ჭეშმარიტება. თავად ახალი აღთქმა, თავის მხრივ, სიმბოლოა მომავლისა, როცა ჭეშმარიტება სრული და სრულყოფილი სიცხადით, სიმბოლური ფორმის გვერდის ავლით, უკვე ანალოგიური სახით გამოვლინდება. რადგან ყველაფერი წინა არის მომდევნოს გამოსახულება, მომავალი უფრო ჭეშმარიტია, ვიდრე აწმყო. ღმერთმა პირველი ადამიანი მიწიერ სამყაროში შექმნა - მიწიერი, მეორე - მის სულიერ სამყაროში - სულიერი, მესამე - ზეციურ სამყაროში ზეციურად შექმნის.

IV. გვიანი ანტიკურობის და ადრეული შუა საუკუნეების ხანის ქართული ფილოსოფია (IV-IX სს)

ქართული ფილოსოფიური აზროვნების დასაწყისად მიჩნეულია გვიანი ანტიკური პერიოდი – ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნე. დასავლეთ საქართველოში ამ დროს ფილოსოფიური აზროვნებისა და რიტორიკული ხელოვნების მაღალი კულტურის აშკარა მოწმობაა *კოლხეთის უმაღლესი რიტორიკული სკოლა – კოლხეთის აკადემია,* რომელიც ქ. ფასისის (ახლანდელი ფოთის) მახლობლად III-IV საუკუნეებში ფუნქციონირებდა. მის შესახებ ერთადერთი პირდაპირი წერილობითი ცნობა მოიპოვება ბერძენი ფილოსოფოსის, არისტოტელეს ნაშრომების საყოველთაოდ ცნობილი კომენტატორის *თემისტიოსის* (დაახლ. 317-388) ერთ-ერთ წერილში, რომლის თანახმად, ამ სასწავლებელში რიტორიკული განათლება მიუღიათ თვით თემისტიოსს და ასევე მის მამას – კონსტანტინეპოლელ რიტორს – *ევვენიოსს.* თემისტიოსი კოლხეთს კულტურულად დაწინაურებულ ელადას ადარებს. იმ დროს განათლების მიღება, ცხადია, ათენშიც შეიძ ებოდა, მაგრამ სპეციალური რიტორიკული სკოლა მხოლოდ კოლხეთში არსებობდა, სადაც სათანადო განათლების მისაღებად ახალგაზრდებს გზავნიდნენ აღმოსავლეთ რომის იმპერიის სხვა შორეული ადგილებიდანაც. ამ სასწავლებელში განუყოფელი იყო ფილოსოფია და მჭერმეტყველება.

IV საუკუნეში ეგრისელებს მჭერმეტყველებით თურმე არაერთგზის უსახელებიათ თავი ბერძნების სადღესასწაულო კრებებზე. IV საუკუნის II ნახევარში აღმ. რომის იმპერიაში კარგად ყოფილა ცნობილი თავისი ჭკუითა და განათლებით ქართველი სეფეწული ბაკური, რომლის შესახებ ცნობილ ნეოპლატონიკოს *ლიბანიოსს* (დაახლ.

314-393 წწ.) უთქვამს: „სულით ბნრწყინავსო“. ბერძნული წყაროები მას მოიხსენიებენ არა მხოლოდ როგორც მხედართმთავარს, არამედ ასევე როგორც ფილოსოფოსს.

აგათია სქოლაქტიკოსის (536-582) საისტორიო თხზულებაში დაცულია ცნობა ქართველი პოლიტიკური მოღვაწეების ბრწყინვალე ორატორული გამოსვლების შესახებ. ესაა VI საუკუნის საქართველოს პოლიტიკური მოღვაწე, ორატორი, წარჩინებული კოლხი - *ათტა*; ასევე VI საუკუნის ლაზი დიდებული, პოლიტიკური მოღვაწე – ფარტაზი და სხვა.

V საუკუნეში მოღვაწეობდა უდიდესი ქართველი ფილოსოფოსი და ღვთისმეტყველი *პეტრე იბერი* (411-491 წწ.) – იბერიის მეფის *ბურმაზის* ვაჟი – *მურვანი*, რომელიც გაიზარდა კონსტანტინეპოლის საიმპერატორო კარზე. პეტრე იბერისა და მისი აღმზრდელის *იოანე ლაზის* სახელთანაა დაკავშირებული იერუსალიმის მონასტრის აგება. იქვე მათ ააშენეს ქსენონიც (საავადმყოფო) თანამემამულე მორწმუნეთათვის, ასევე დააარსეს სკოლა, სადაც სწავლობდნენ ასურელი მამები, რომლებმაც შემდეგ უდიდესი სამონასტრო მოღვაწეობა გააჩაღეს საქართველოში. პეტრე იბერის სახელთანაა დაკავშირებული გრანდიოზული სატაძრო მშენებლობა პალესტინაში, სირიასა და ეგვიპტეში. ის იყო მაიუმის (პალესტინა) ეპისკოპოსი. პეტრე იბერის მეცნიერული მემკვიდრეობა დაედო საფუძვლად შემდგომში ისეთ დიდ კულტურულ ეპოქას, რომელიც *რენესანსის* ანუ აღორძინების სახელით არის ცნობილი. ის იყო *ქრისტიანული ნეოპლატონიზმის* ფუძემდებელი და თვალსაჩინო წარმომადგენელი.

შუა საუკუნეების ქრისტიანულ საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ერთ-ერთი ყველაზე ავტორიტეტული ტექსტის „არეოპაგიტული კორპუსის“ ავტორად დიდი ხნის განმავლობაში მიჩნეული იყო I საუკუნის მოღვაწე დიონისე არეოპაგელი, რომელსაც თვით პავლე მოციქულისგან ჰქონდა მოსმენილი ქრისტეს მოძღვრება. მის ავტორობაში ეჭვი შეიტანეს ჯერ კიდევ XIV საუკუნის ბიზანტიელმა და დასავლეთ ევროპელმა ჰუმანისტებმა. ტექსტის მეცნიერული შესწავლის საფუძველზე მის ავტორად II-V საუკუნეების არაერთ ავტორს მიიჩნევდნენ. 1942 წელს ქართველმა მეცნიერმა *შალვა ნუცუბიძემ* და 1952 წელს მისგან დამოუკიდებლად ცნობილმა ბელგიელმა ორიენტალისტმა *ერნსტ ჰონიგმანმა* დაადგინეს, რომ არეოპაგიტული წიგნების ნამდვილი ავტორია პეტრე იბერი. ეს თვალსაზრისი მეცნიერებაში ცნობილია *ნუცუბიძე-ჰონიგმანის კონცეფციის* სახელით.

VI საუკუნის II ნახევარში საქართველოში მოღვაწე ასურელ მამათაგან ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში განსაკუთრებული როლი ეკუთვნით *დავით გარეჯელს* და *აბიბოს ნეკრესელს*.

დავით გარეჯელი ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წარმომადგენელია. მის მიერ ღმერთი მოაზრებულია სამყაროს შემოქმედად, ყველაფრის მიზეზად და გამგებლად. მის სწავლებაში ჩანს ანტიკური ფილოსოფიის, კერძოდ, ამქვეყნიური სინამდვილის წარმავლობის შესახებ *პლატონის* მოძღვრების გავლენა.

აბიბოს ნეკრესელი ქრისტიანული მსოფლმხედველობის დასაცავად იყენებდა ბერძენი ფილოსოფოსის *ემპედოკლეს* (487-424 წწ.) *ოთხი ელემენტის თეორიას*. ის

ცდილობს თეორიულად დაასაბუთოს, რომ ოთხი ელემენტი (მიწა, წყალი, ცეცხლი, ჰაერი) არის მასალა, რისგანაც ღმერთი ქმნის სამყაროს.

გიორგი მერჩულეს (X ს. პ. ინგოროყვას ვარაუდით, „მერჩულე“ სამართლის სპეციალისტ თეოლოგს, რჯულის მეცნიერს ნიშნავს) ნაწარმოებში *„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“* (დაიწერა 951 წ.) უდიდესი საეკლესიო მოღვაწის აღმშენებლობით საქმიანობასთან ერთად ასევე გადმოცემულია ავტორის ფილოსოფიური შეხედულებები, კერძოდ, მიწიერისა და ზეციურის დაპირისპირების თვალსაზრისი, სადაც ავტორი უპირატესობას ანიჭებს ზეციურს. ავტორი ამ მოსაზრებას ავრცელებს ადამიანთან მიმართებაშიც, ერთმანეთს უპირისპირებს ადამიანის სულსა და სხეულს. სხეული წარმავალია, სული კი მარადიულია და ეკუთვნის ღვთაებრივ სამყაროს.

„სიბრძნე ბალავარისი“ ინდური წარმოშობის თხზულებაა, რომელიც ქართულად არაბული ენიდან უნდა იყოს გადმოკეთებული. ქართულ ხელნაწერებში დაცულია ამ თხზულების ორი რედაქცია, რომლებიც IX-X საუკუნეებს განეკუთვნება. ნაწარმოებში ავტორის ფილოსოფიური ნააზრევია გადმოცემული, რომლის თანახმად, განსჯის უმნიშვნელოვანესი საკითხია ღმერთისა და ადამიანის, ზეციურისა და მიწიერის ურთიერთმიმართება. ღმერთი მთელი სამყაროს შემოქმედია. ადამიანი მის მიერ შექმნილი არსება და ხატია, რომელიც არც ჰგავს შემოქმედს. ღმერთის მსგავსად ის სულიერია, ე.ი. უკვდავია, მაგრამ ამავდროულად ფიზიკურად მოკვდავია.

კითხვები გამეორებისთვის:

1. მიუთითეთ შუა საუკუნეების ფილოსოფიის განვითარების ძირითადი ეტაპები და გადმოეცით მათი ზოგადი მახასიათებლები.
2. როგორ იყო დაკავშირებული ფილოსოფია და თეოლოგია, თეოლოგია და მეცნიერება შუა საუკუნეების კულტურაში?
3. განმარტეთ *თეოცენტრიზმის*, როგორც შუა საუკუნეების ფილოსოფიის მთავარი მახასიათებლის მნიშვნელობა.
4. განმარტეთ არსის და ყოფიერების პრობლემის მნიშვნელობა, მოიყვანეთ მისი კლასიკური გადაწყვეტის მაგალითი ბოეციუსის მიერ.
5. განმარტეთ უნივერსალთა პრობლემის მნიშვნელობა (ზოგადი ცნებები). რა პოზიციები დაიკავეს რეალისტებმა და ნომინალისტებმა ამ პრობლემის გადაჭრაში?
6. აღწერეთ შუა საუკუნეებში ჭეშმარიტების გაგების სპეციფიკა.
7. რატომ ჩნდება შუა საუკუნეების თეოლოგიასა და ფილოსოფიაში ღმერთის (თეოდიკა) გამართლების პრობლემა? წარმოადგინეთ მისი გადაჭრის ვარიანტები.
8. წარმოადგინეთ შუა საუკუნეების არაბული ფილოსოფიის ზოგადი აღწერა, მიუთითეთ მისი მსგავსება და განსხვავება ქრისტიანული ფილოსოფიისგან.
9. აღწერეთ არაბული ფილოსოფიის ძირითადი პრობლემების სპექტრი.
10. აღწერეთ არაბული ფილოსოფიის ძირითადი ცნებები და მისი წარმომადგენლები (იბნ-არაბი, ალ კინდი, ალ ფარაბი, იბნ-სინა, ალ ღაზალი, იბნ-რუშდი).
11. განიხილეთ არაბული ფილოსოფიის გავლენა შუა საუკუნეების დასავლურ ფილოსოფიაზე სქოლასტიკის პერიოდში.
12. ისაუბრეთ ანტიკური და შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარების ძირითადი ტენდენციების შესახებ.

თავი 5. რენესანსისა და რეფორმაციის ფილოსოფია

დასავლეთ ევროპის კულტურაში რენესანსისა და რეფორმაციის პერიოდი აღნიშნავს გადასვლას შუა საუკუნეებიდან თანამედროვე ხანაში.

ზოგადად მიღებულია, რომ თავად „რენესანსის" ცნება („აღორძინება") საბოლოოდ დაამტკიცა XVI საუკუნის შუა პერიოდის ხელოვნების ისტორიკოსმა ჯორჯო ვაზარიმ. იგი მას შემოაქვს თავის ნაშრომში „ყველაზე ცნობილი მხატვრების, მოქანდაკეების და არქიტექტორების ცხოვრება" (1550), სადაც საუბრობს მხატვრობის, ქანდაკების და არქიტექტურის დაკნინებაზე ანტიკური ხანიდან მოყოლებული და აფასებს ბერძნულ-რომაული ანტიკურობის კულტურის დიდებული მიღწევების აღორძინების პროგრესს., რომელიც დაიკარგა შუა საუკუნეებში.

I. რენესანსის ფილოსოფია

გერმანელმა ხელოვნებათმცოდნემ და ისტორიკოსმა *ი. ბურკჰარდტმა* (1818-1897 წწ.) თავის წიგნში „იტალიის კულტურა აღორძინების ეპოქაში" (1860 წ.), რენესანსი წარმოადგინა, როგორც უპრეცედენტო სულიერი აღმავლობისა და აყვავების დრო, როგორც პროგრესული პერიოდი, რევოლუცია ადამიანის საქმიანობის ყველა სფეროში. ყველაზე მნიშვნელოვანი მახასიათებელი, რომელიც განასხვავებდა რენესანსს ყველა წინა ეპოქისაგან, იყო გონებრივი სამუშაოს მიმართ ძალიან გაზრდილი მოთხოვნა, რაც გამოიხატა ლიბერალური პროფესიების მქონე ადამიანების რაოდენობის დიდ ზრდაში. რენესანსის იტალიაში (შემდეგ ევროპის სხვა ქვეყნებში) საწარმოო და კულტურული საქმიანობის გართულება და დიფერენციაცია, ქალაქებში კორპორატიულ-გილდიური კავშირების დაშლა და მათში ინდივიდის როლის გაძლიერება გახდა ამ ეპოქაში საერო ინტელიგენციის გაჩენის მიზეზი, რომლის წარმომადგენლები მოგვიანებით გახდნენ ჰუმანისტები.

1.1. ჰუმანიზმი

რენესანსის ძირითადი ფილოსოფიური მიღწევები დაკავშირებულია ჰუმანიზმის ცნებასთან. ითვლება, რომ სიტყვა „ჰუმანისტი" პირველად გამოიყენა *ლეონარდო ბრუნიმ* (1370 ან 1374-1444), რომელიც აერთიანებს სწავლის იდეას კარგი მანერებისა და მორალური ღირსების იდეასთან. ეს იდეა იყო დარტყმა შუა საუკუნეების იერარქიულ აზროვნებაზე, რომლის მიხედვითაც კეთილშობილები არიან მხოლოდ კეთილშობილური წარმოშობით გამორჩეულები. ჰუმანისტების მტკიცებით, ადამიანს შეუძლია შექმნას საკუთარი თავი, გააკეთილშობილოს საკუთარი ბუნება და, ამით, განსაზღვროს თავისი ადგილი სამყაროში.

ვიწრო გაგებით, ტერმინი „ჰუმანისტი" XV საუკუნის შუა ხანებში აღნიშნავდა გრამატიკის, რიტორიკის, პოეზიის, ისტორიისა და მორალური ფილოსოფიის მასწავ-

ლებლებს - დისციპლინებისა, რომლებიც არ ისწავლებოდა შუა საუკუნეების უნივერსიტეტებში. ჰუმანისტებსა და ეკლესიას შორის კავშირის შესუსტებამ გაზარდა მათი მტრობა საეკლესიო-სქოლასტიკური სულისკვეთებით გამსჭვალული ოფიციალური მეცნიერების მიმართ. ბევრი მათგანისთვის ასეთი მტრობა გადაიზარდა მკვეთრად კრიტიკულ დამოკიდებულებაში ამ მოძღვრების მთელი სისტემის მიმართ, მისი თეორიული და ფილოსოფიური საფუძვლების მიმართ, ავტორიტარიზმის მიმართ, რომლის გარეშე და მის გარეშე იგი ვერ იარსებებდა. ჰუმანისტური მოძრაობის საერო, ანტიწმინდა ბუნების მაჩვენებელია სხვადასხვა ჰუმანისტური წრეების გაჩენა, რომლებსაც საერთო არაფერი ჰქონდათ უნივერსიტეტებთან და საერთოდ არ იყვნენ დაკავშირებული ეკლესიის ინტერესებთან.

თავიანთი მიზნების განსაზღვრისას ჰუმანისტებმა გამოიყენეს ისეთი გამონათქვამები, როგორიცაა „აღდგომა", „სიძველის ბრწყინვალების დაბრუნება", „ვანახლება" და დაუპირისპირეს ახალი ეპოქა, რომელშიც ისინი ცხოვრობდნენ, შუა საუკუნეებს, როგორც სიბნელისა და უმეცრების პერიოდს. ბერძნული და აღმოსავლური სწავლებები, მაგია და თეურგია, რომელიც ამ პერიოდში ძალიან პოპულარული იყო, სიცოცხლეს უბრუნდება. და მიუხედავად იმისა, რომ ჰუმანისტები, როგორც ფილოლოგები, ყოველთვის ავლენდნენ მაქსიმალურ კრიტიკულ დამოკიდებულებას კლასიკური ტექსტების მიმართ, მათ მაინც მიიღეს აშკარად გაყალბებული წყაროები, რომლებიც მიეკუთვნებოდა იმავე ლეგენდარულ ავტორებს, როგორიცაა ჰერმეს ტრისმეგისტუსი ან ორფეოსი. მაგიის შესახებ ყველაზე ცნობილ ნაშრომებს შორის იყო „კორპუს გერმეტიკუმი" და ქალდეური ორაკულები, რომლებიც შეცდომით მიეწერება ზოროასტერს (ძვ.წ. VII-VI სს. ბაქტრიელი რელიგიური რეფორმატორი). ასევე მზარდი ინტერესი იყო კაბალას მიმართ, რაც არის შუა საუკუნეების წარმოშობის მაგიური დოქტრინა, მაგრამ უძველესი ფესვებით. კაბალას თეოსოფიური სისტემა ეფუძნება ებრაული ტექსტების სიტყვებისა და ასოების დახვეწილ მისტიკურ ინტერპრეტაციას, განსაკუთრებით ყოფიერების წიგნის.

ცნობილი ჰუმანისტი *ლორენცო ვალა* (1407-1457) თავის ნაშრომში „ჭეშმარიტი და ცრუ სიკეთის შესახებ" აკრიტიკებდა ასკეტიზმს, ცდილობდა ეპიკურეს ტრადიცია განეახლებინა ქრისტიანულ საფუძველზე. მან გამოიყენა სიამოვნების ფართო ინტერპრეტაცია: სენსუალურიდან ზეციურამდე.

იტალიური რენესანსის ყველაზე გამორჩეული ფიგურა იყო *პიკო დელა მირანდოლა* (1463-1494). იგი ძირითადად სწავლობდა არისტოტელეს ფილოსოფიას და არა პლატონისას, ცდილობდა გაეერთიანებინა ქრისტეს, პლატონის, არისტოტელეს, მუჰამედის, ორფეოსისა და კაბალას შეხედულებები ადამიანის პირადი საქმიანობის შესახებ საკუთარ სწავლებაში. მისი მთავარი იდეა არის თეზისი ადამიანის მიერ საკუთარი თავის შექმნის შესახებ. ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, ღმერთმა შექმნა ადამიანი თავის ხატად და მსგავსებად, მაგრამ ღმერთი არავის მიერ შექმნილი არსებაა, ამიტომ ღმერთის მიერ შექმნილმა ადამიანმა საკუთარი თავიც უნდა შექმნას. არჩევანის თავისუფლება პიკოსგან ღრმა მორალურ შინაარსს იღებს. სოკრატული თვითშემეცნება

წარმართავს ადამიანს ზნეობრივი თვითგანვითარების გზაზე, რაც გულისხმობს ვნებებთან ბრძოლას და ცხოვრების გარკვეული წესების დაუფლებას.

პიკო იყო ერთ-ერთი პირველი, ვინც დაადგა გზას, გადაეფიქრებინა ის, რასაც უძველესი დროიდან ბერძნულ სიტყვას „მაგიას“ უწოდებდნენ. მან დაუპირისპირა ამ სიტყვის „ჯადოქრობის“ მნიშვნელობა რაციონალურ მნიშვნელობას, რომელიც დაკავშირებულია ბუნების რეალური და არა წარმოსახვითი საიდუმლოებების გაგებასთან. მაგიის პირველი ტიპი (ხშირად „შავ მაგიას“ შუა საუკუნეებში ეძახდნენ) ადამიანს გარკვეული ბოროტი, „დემონური“ ძალების მონად ტოვებს. მის სხვა სახეობას, რომელიც მოწმობს გარკვეული ხელსაყრელი „ღვთაებრივი“ ძალების (და შუა საუკუნეებში, რომელსაც ხშირად „თეთრ მაგიას“ უწოდებენ) გაგებას, ახლა „ბუნებრივ მაგიას“ უწოდებენ, რაც მოწმობს წმინდა ბუნებრივი საიდუმლოებების გაგებას. შემდგომში ის გახდა „ადამიანის სამეფოს“ მიღწევის ერთ-ერთი მთავარი ინსტრუმენტი.

ჰოლანდიელი მოაზროვნის *ერაზმუს როტერდამელის* (1466-1536) შემოქმედება გამსჭვალულია ჰუმანისტური მსოფლმხედველობით. ის, ფაქტობრივად, ძველი ბერძნებისა და რომაელების წარმართულ კულტურას ქრისტიანულ კულტურასთან აიგივებდა. მეორე, მისი აზრით, აუცილებლობით პირველის საფუძველზე წარმოიშვა. ისწრაფვის რა ძველი და ქრისტიანული მორალური და ფილოსოფიური იდეალების ჰარმონიული შერწყმისკენ, ერაზმუსი ფაქტობრივად აიგივებს სოკრატეს ქრისტესთან.

„ქრისტეს ფილოსოფია“, როგორც ერაზმუსმა უწოდა თავის სწავლებას, მოითხოვდა პრიმიტიული ქრისტიანობის იდეალების აღორძინებას, რომელიც დიდი ხანია დავიწყებული იყო კათოლიკური ეკლესიის მიერ, მაგრამ პრინციპში ყველასთვის ხელმისაწვდომი. ერაზმუსმა არ აღიარა მართლმადიდებლური ქრისტიანობის თეზისი პირვანდელი ცოდვით ადამიანური ბუნების რადიკალურ გარყვნილებასთან დაკავშირებით. მაშასადამე, ნორმალურ ადამიანს, ქრისტეს მიბაძვით, შეუძლია ამაღლდეს წმინდა წერილში ჩაწერილ იდეებამდე. ამიტომ, როტერდამელმა ცალსახად ისაუბრა წმინდა წერილების ხალხურ ენებზე თარგმნის სასარგებლოდ.

ამავე დროს, ერაზმუსი ეწინააღმდეგებოდა სქოლასტიკურ მეცნიერებას, დოგმატურ თეოლოგიას და რელიგიურ მორალს მის ფეოდალურ გაგებაში. მის ყველაზე ცნობილ ნაშრომს ამ თემაზე ჰქვია „სისულელის ქება“. რას გულისხმობს მოაზროვნე „სისულელეში“? ამის გარკვევა ან განსაზღვრა ადვილი არ არის. ერთი მხრივ, ის ავლენს ადამიანის ყველაზე უარესი ნაწილის უკიდურესად უარყოფით თვისებებს და, ამავე დროს, თავად ქრისტეს ღირსეულ თვისებებს. ერაზმუსის სულისკვეთებით „სისულელე“ საფარველს ხდის და აჩვენებს ცხოვრების კომედიას და მათ რეალურ სახეს, ვინც ნილბის ქვეშ იმალებოდა. ის ატარებს სცენის, მსახიობობის სულისკვეთებას, რათა რაღაცნაირად გამოჩნდეს ისეთი, როგორიც არის. ერაზმისეული „სიბრიყვის“ კულმინაცია რწმენაა, კულმინაციის კულმინაცია კი „ზეციური ნეტარებაა“.

1.2. პლატონიზმი და ნეოპლატონიზმი რენესანსის ფილოსოფიაში

შუა საუკუნეებს ნაკლებად აინტერესებდა პლატონის დიალოგები (მენონის, ფედონისა და ტიმეოსის გამოკლებით). XV საუკუნეში ყველა დიალოგი ლეონარდო ბრუნიმ ლათინურად თარგმნა და დიდი მოწონება დაიმსახურა. XV საუკუნეში ბერძნული ენა გავრცელდა დასავლეთ ევროპაში, რასაც ხელი შეუწყო, კერძოდ, ფერარო-ფლორენციის ტაძარმა (1438-1439) და კონსტანტინოპოლის დაცემამ (1453), რამაც ბიზანტიელი მეცნიერები აიძულა გადასულიყვნენ იტალიაში. სწორედ ეს ქვეყანა გახდა ადგილი, სადაც რენესანსის კულტურა გამოიხატა მთელი თავისი სიდიადით, ორიგინალურობითა და წინააღმდეგობებით.

ფლორენციის „პლატონური აკადემიის" ხელმძღვანელი, ჰუმანისტი *მარსილიო ფიჩინო* (1433-1499), ცდილობდა შეექმნა რენესანსის ინდივიდუალიზმის თეორიული დასაბუთება ფილოსოფიური ტრადიციის გადახედვის საფუძველზე, თვლიდა, რომ ჰერმესის, ორფეოსის, ზოროასტრის თხზულებები, პითაგორა და პლატონი ადვილად შეესაბამებოდნენ ქრისტიანულ დოქტრინას. ფიჩინომ შეიმუშავა „პლატონური სიყვარულის" თეორია (პლატონში სილამაზის ჭვრეტა ადამიანს აბსოლუტურამდე ამაღლებს), დააახლოვა იგი ქრისტიანული სიყვარულის კონცეფციასთან და, გარდა ამისა, ეს მოაზროვნე აქტიურად იყო ჩართული მაგიაში.

ფიჩინომ თავისი ეპოქის ყველაზე მნიშვნელოვანი თეორიული და იდეოლოგიური საკითხი რელიგიისა და ფილოსოფიის ურთიერთობა - ანტისქოლასტიკური გზით გადაჭრა. დოგმატური და ავტორიტარული სქოლასტიკა, რომელიც დარჩა კათოლიციზმის ოფიციალური თეოლოგიური და ფილოსოფიური დოქტრინის ტომისტურ ფორმაში, ფილოსოფიას კვლავ განიხილავდა, როგორც მისი რელიგიური დოქტრინის მსახურს. ფიჩინომ ასევე დააახლოვა რელიგია და ფილოსოფია, მაგრამ მათ, ასე ვთქვათ, თანასწორ დებად თვლიდა: ერთი მხრივ, „სწავლულ რელიგიას" და მეორე მხრივ, ღვთისმოსავ ფილოსოფიას. ამის საფუძველზე ფიჩინომ მოუწოდა „უნივერსალური რელიგიის" შექმნისკენ.

ნეოპლატონურმა ფილოსოფიამ ნამდვილი აყვავება განიცადა რენესანსის დროს. რენესანსის პერიოდის ყველაზე დიდი ნეოპლატონიკოსი მოაზროვნე იყო კარდინალი *ნიკოლაი კუზნელი* (1401-1464), ავტორი მრავალი ნაშრომისა: „მეცნიერული უმეცრების შესახებ", „ღმერთის ძიებაზე", „მეცნიერული უმეცრების აპონოგია" და სხვა.

რატომ იყენებს ფილოსოფოსი ფრაზას „მეცნიერული უმეცრება" თავისი ნაწარმოებების სათაურში? საქმე ისაა, რომ უსასრულო ღმერთი ვერ იქნება წარმოდგენილი ჩვენი სასრული გონებით და ამიტომ ჩვენთვის უცნობი რჩება. ასეთი დამოკიდებულების ფარგლებში ჩატარებული კვლევა შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთგვარი „მეცნიერული იგნორირება".

კუზანელს ესმოდა ადამიანი, როგორც მიკროსამყარო, რომელიც თავის არსებაში ამრავლებს მის გარშემო არსებულ უზარმაზარ ბუნების სამყაროს. კუზანელმა ხაზი გაუსვა მის „ტრისილაბურ" შემადგენლობას: „პატარა სამყარო" თავად ადამიანია; „დიდი სამყარო" უნივერსუმი; „მაქსიმალური სამყარო" ღმერთი, ღვთაებრივი აბსოლუტი.

პატარა სამყარო დიდს ჰგავს, დიდი კი მაქსიმალურს. ადამიანი, როგორც „მეორე ღმერთი“, მას ყველაზე მეტად ჰგავს გონებრივი აქტივობით და ხელოვნური ფორმების შესაბამისი შექმნით.

1.3. პანთეისტური ნატურფილოსოფია

რენესანსის ფილოსოფიაში ყველაზე მნიშვნელოვანი მიმართულება იყო ნატურფილოსოფია, რომელიც ინტენსიურად განვითარდა, რადგან ბუნების არისტოტელესულ-სქოლასტიკურმა ინტერპრეტაციამ ავტორიტეტი დაკარგა. რენესანსის ბუნების ფილოსოფიის საერთო მახასიათებელი იყო ბუნების თვისებრივი ინტერპრეტაცია პანთეიზმის პერსპექტივიდან.

პანთეისტური მსოფლმხედველობის მაგალითია *თეოფრასტ ბომბასტუს ფონ ჰოჰენჰაიმის* (1493-1541) ნატურფილოსოფია, რომელიც ცნობილია ფსევდონიმით პარაცელსუსი. ის ძირითადად მედიცინას ეწეოდა, როგორც ბუნებრივ მაგიას. მიკროკოსმოსისა და მაკროკოსმოსის იდენტურობის პანთეისტურ პრინციპზე დაყრდნობით, პარაცელსუსი თვლიდა, რომ ნებისმიერი დაავადების სამკურნალო საშუალება ბუნებაში მოიძებნებოდა. მის თითოეულ ნაწილაკში არის გარკვეული არქეა („უფროსი“), რომლის ამოცნობა მეცნიერს საშუალებას აძლევს შეიცნოს ბუნებრივი მოვლენები და ეფექტურად გამოიყენოს ისინი პრაქტიკაში.

ნატურფილოსოფიის ტრადიცია განაგრძო *ბერნარდინო ტელეზიომ* (1509-1588), რომელსაც სტოიციზმის ძლიერი გავლენა ჰქონდა მისთვის დამახასიათებელი ნატურალიზმით. ტელეზიოს სჯეროდა, რომ როგორც ცხოველის, ასევე ადამიანის ორგანიზმში თანდაყოლილი სასიცოცხლო სული მათ აკავშირებს სამყაროს სითბოსთან, სტოიკური პნევმის ერთგვარი ანალოგით, რომელიც მთელ სამყაროს მოიცავს. თვითგადარჩენის პრინციპი, რომელიც მართავს ყველა ბუნებრივი საწყისის ქცევას, მოქმედებს ადამიანებზეც. ამასთან, ფუნდამენტური განსხვავება ადამიანსა და ცხოველს შორის გამოიხატება ადამიანის, როგორც მორალური არსების თანდაყოლილ ქმედებებში (მათ შორის, თავგანწირვის უნარში). ეს უნარი ტელეზიოს მიერ ასოცირდება „უმაღლეს სულთან“, გარკვეულ „ზედამატებით ფორმასთან“, რომელიც უშუალოდ ღვთისგან არის წარმოშობილი.

რენესანსის ნატურფილოსოფიამ თავისი ისტორიული მნიშვნელობა შეიძინა *ჯორდანო ბრუნოს* (1548-1600) უსასრულო სამყაროების შესახებ სწავლების წყალობით, რომელმაც განიცადა *ნიკოლოზ კოპერნიკის* (1473-1543) ჰელიოცენტრული ასტრონომიის გავლენა. მსოფლმხედველობის თვალსაზრისით, კოპერნიკის სისტემა ფაქტობრივად ალარ არის რენესანსი, რადგან მან ჩამოართვა ადამიანს ადგილი ესთეტიურად გააზრებული კოსმოსის ცენტრში, მის წინაშე იხსნება უსაზღვრო (და შესაბამისად უფორმო) სივრცე და უსასრულო დრო. სამყაროს სურათი შეიცვალა, გადააქცია რა ადამიანი ქვიშის მარცვლად, სივრცის უსასრულობაში დაკარგული.

კოპერნიკი ეძებდა ახალ გადაწყვეტას პლანეტების ძველი გამოცანისთვის, ცდილობდა აეხსნა ერთი შეხედვით ქაოტური პლანეტების მოძრაობა მარტივი მათემატი-

კური ფორმულების გამოყენებით. იმ დროს კოსმოსის გეოცენტრულობის საყოველთაოდ მიღებულ იდეებზე დაფუძნებული გადაწყვეტილებები ყოველთვის მოითხოვდა დამხმარე მათემატიკური ცნებებს (ეპიციკლები, ეკვანტები, ექსცენტრიკები), რომელთა რიცხვი იზრდებოდა. როდესაც პლანეტის მოძრაობის ტრაექტორია არ ჰგავდა სრულყოფილ წრეს, დაემატა კიდევ ერთი - უფრო პატარა - წრე, რომლის ირგვლივ, სავარაუდოდ, პლანეტა ბრუნავდა, ხოლო ის აგრძელებდა მოძრაობას უფრო დიდი წრის გარშემო. აღორძინების ეპოქის დროისთვის ამ სტრატეგიამ წარმოშვა სოლიდური კონცეფცია, რომელსაც უწინდებურად არ შეეძლო უწინასწარმეტყველა პლანეტების პოზიციები საკმარისი საიმედოობით. სამყაროს ჰელიოცენტრული მოდელი ადვილად ხსნიდა იმ პლანეტების მოძრაობებს, რომლებიც კოპერნიკმა „ააშენა" მზიდან მათი დაშორების ახალი წესით: მერკური, ვენერა, დედამიწა და მთვარე, მარსი, იუპიტერი, სატურნი.

ბრუნო კიდევ უფრო შორს წავიდა, რადგან მის ბუნებრივ ფილოსოფიაში ბუნება რეალურად იძენს სრულ დამოუკიდებლობას და ღმერთი მოიაზრება არა იმდენად მის შემოქმედად, არამედ მისი ერთიანობის სინონიმად. შესაბამისად, საგნები და ბუნებრივი მოვლენები არ არის „ფარული ღმერთის" სიმბოლოები, არამედ დამოუკიდებელი და სრულფასოვანი რეალობები.

ბუნების ინტერპრეტაცია ბრუნოს ნაწარმოებებში თითქმის ყოველთვის ორგანულია. ასეთი ინტერპრეტაციის შედეგია ჰილოზოიზმი და პანფსიქიზმი: „სამყარო ცოცხლობს მის ყველა წევრთან ერთად"[1], მაგრამ სული არის ფორმირების მიზეზი, შინაგანი ძალა, რომელიც თან ახლავს ყველაფერს. ბრუნო ფაქტობრივად ცვლის ღმერთის კონცეფციას მსოფლიო სულის ნეოპლატონური კონცეფციით, რომლის ყველაზე მნიშვნელოვანი ატრიბუტია უნივერსალური ინტელექტი („უნივერსალური გონება").

ბრუნომ თავისი ნატურფილოსოფიის ორგანული პრინციპი მთელ კოსმოსზე გაავრცელა. უფრო მეტიც, მოაზროვნისთვის სივრცე არა მხოლოდ ანიმაციურია, არამედ შეიცავს უამრავ დასახლებულ სამყაროს. სამყაროში ცხოვრება სულაც არ შემოიფარგლება მისი მიწიერი ფორმებით, მაგრამ მარადიულად გრძელდება სხვა ფორმებით უთვალავ ვარსკვლავურ სამყაროში. ეს იდეა განიცადა ბრუნომ, რომელმაც მიატოვა სულის უკვდავების რწმენა, როგორც ადამიანის მხიარული განთავისუფლება ცხოვრებისეული ტანჯვისგან. შესაბამისად, ის ადამიანის ცხოვრების მიზანს ყველაზე აქტიურ საქმიანობაში, გმირულ ენთუზიაზმში ხედავდა.

რენესანსი გაიზარდა მხატვრულ ინდივიდუალიზმზე, ამიტომ მათემატიკურ-კოსმოლოგიური (კოპერნიკი) და პანთეისტური (ბრუნო) აზროვნების მიმდინარეობა შეიძლება ჩაითვალოს გადახრებად მისი ძირითადი პრინციპიდან. პიროვნული პრინციპის განდევნამ მაშინვე არ გადააქცია სამყარო უსულო მექანიზმად; დიდი ხნის განმავლობაში სამყაროს ანიმაციურად, თუმცა უკვე უპიროვნო ინტერპრეტაცია განხორციელდა.

[1] ჯ. ბრუნო. იალოგები. მ.: 1949. ვ. 208.

1.4. რენესანსის სოციალურ-პოლიტიკური იდეები

უტოპიური სოციალიზმის იდეებმა მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა რენესანსში. ინგლისელი ჰუმანისტი თ. *მორისთვის* (1478-1535), ესეს ავტორისთვის „ოქროს წიგნი სახელმწიფოს საუკეთესო სტრუქტურის შესახებ, ან უტოპიის ახალ კუნძულზე" უტოპია არის ადგილი, რომელიც არ არსებობს (ბერძნულიდან *tonos* ადგილი, у უარყოფითი ნაწილაკი „არა"). წიგნი დაიწერა, როგორც პორტუგალიელი მოგზაურის რაფაელ გოტლოდეის სამოგზაურო ჩანაწერები, რაც არის ლიტერატურულ-გეოგრაფიული მისტიკაფიკაცია და, ამავე დროს, სასწავლო ტრაქტატი იდეალური სახელმწიფო სტრუქტურის შესახებ.

მერიდიანების, ტერიტორიების, ტერმინების, ეკონომიკური ბრუნვის, ადმინისტრაციული რეგულაციების და კონსტიტუციების პუნქტების სკრუპულოზური გამოთვლები, ქალაქების, საცხოვრებელი სახლების, სახელოსნოების, ხელშეკრულებების ნახაზები მართლაც ტოვებს საგზაო დღიურის, სამეცნიერო კვლევის, ბუხჰალტრული აღრიცხვის შთაბეჭდილებას, სანამ არ გავიხსენებთ, რომ ყველაფერი გათვლილი და აღწერილი არა არის სამყაროში. თავად მორი დარწმუნებული იყო, რომ მართალია ასეთი ქვეყანა თავისი იდეალური სოციალური და პოლიტიკური სისტემით ნამდვილად არ არსებობს, თუმცა პრინციპში შესაძლებელია.

უტოპიის საფუძვლად არსებული სოციო-ფილოსოფიური დოქტრინის განმსაზღვრელი მახასიათებელია სოციალური ცხოვრების ანტიინდივიდუალისტური ინტერპრეტაცია, საკუთრების ზომაში მაქსიმალური თანასწორობის პრინციპები და მოხმარებაში გათანაბრება. მორი იყო ქრისტიანული ჰუმანიზმის აქტიური მხარდამჭერი საყოველთაო თანასწორობის იდეალებით და ამავე დროს უტოპიური სოციალიზმის ერთ-ერთი ფუძემდებელი, რადგან არა მხოლოდ უარყო კერძო საკუთრების და ფულის საჭიროება, არამედ მოითხოვა საყოველთაო მონაწილეობა შრომით საქმიანობაში.

შრომა უტოპიაში ჩნდება იმ ეპოქაში გავრცელებულ ორ სახეობაში ხელოსნობა და სოფლის მეურნეობა. როგორც პირველში, ასევე მეორეში მონაწილეობა საყალდებულოა ყველა უტოპისტისთვის გამონაკლისის გარეშე. უტოპისტების მიერ არჩეული უფროსებიც კი, რომლებმაც პრინციპში შეიძლება არ მიიღონ მონაწილეობა, რეალურად მუშაობენ, მაგალითს აძლევენ ყველას. ეს უფასო შრომა, რომელიც მკაცრად შემოიფარგლება მხოლოდ ექვსი საათით, არა მხოლოდ სასიცოცხლო, არამედ მორალური აუცილებლობაცაა.

უტოპისტების ცხოვრება აგებულია რესპუბლიკური დემოკრატიის, ფარული კენჭისყრისა და ლიდერების არჩევის პრინციპებზე, თუმცა არსებობენ მონებიც. უტოპიელებს ძალიან ცოტა აქვთ დაწერილი კანონები და ისინი იმდენად მარტივია, რომ ყველას ადვილად შეუძლია მათი გაგება. ბევრი კანონი არ არის საჭირო იმ ხალხისთვის, რომლის „ყველა კანონი გამოქვეყნებულია მხოლოდ იმისთვის, რომ ყველას შეახსენოს მათი მოვალეობა"[1].

---

[1] თ. მორი. უტოპია. მ.: 1978. გვ. 99.

ტომაზო კამპანელამ (1568-1639) განაგრძო თომას მორის მოღვაწეობა და თავისი სოციალური პროგრამა ჩამოაყალიბა ცნობილ ნაშრომში „მზის ქალაქი". მასში ამბავი მოთხრობილია გარკვეული გენუელი მეზღვაურის სახელით, რომელიც ეწვია ტაპრობანას (საავარაუდოდ ცეილონის) კუნძულებს მსოფლიოს გარშემო მოგზაურობის დროს, სადაც დააკვირდა სრულიად უჩვეულო სახელმწიფოს, რომელიც დაარსდა, მთხრობელის თქმით, ადამიანის გონების შესაბამისად.

ამ სახელმწიფოში არ არსებობს კერძო საკუთრება, ამიტომ არც ღარიბები არიან და არც მდიდრები. ამ სახელმწიფოს მოქალაქეები (სოლარიები) დღეში მხოლოდ ოთხ საათს მუშაობენ. სახელმწიფოს მეთაური არის მეტაფიზიკოსი, რომელსაც აქვს ძალიან ღრმა ცოდნა როგორც ფილოსოფიისა და თეოლოგიის, ასევე სპეციალური მეცნიერებებისა და ხელოსნობის სფეროში. მეტაფიზიკოსს სახელმწიფოს მართვაში ეხმარება მისი სამი თანაშემწე, რომლებიც ახორციელებენ არსებობის სამ ძირითად პრინციპს ძალა, სიბრძნე, სიყვარული. ძალა მართავს სამხედრო საქმეებს, სიბრძნე მართავს მეცნიერებებს და სიყვარული მართავს კვებას, გამრავლებასა და განათლებას. თითოეული მათგანი ეყრდნობა კიდევ უფრო ვიწრო სპეციალობებს (გრამატიკა, ლოგიკა, ფიზიკა, პოლიტიკა, ეთიკა, ეკონომიკა, ასტროლოგია, ასტრონომია, გეომეტრია და ა.შ.).

სოლარიების კანონები და მორალური წესები ძალიან მარტივია და, ფაქტობრივად, ემყარება სახარებისეულ წესს: რაც არ გინდა შენთვის, არ გაუკეთო სხვებს და რაც გინდა რომ გაგიკეთონ, გაუკეთე მათ.

ამავე დროს, უტოპიზმი არ გახდა ერთადერთი ფორმა, რომელშიც რენესანსი ცდილობდა განესახიერებინა თავისი სოციალურ-პოლიტიკური იდეალები. ცნობილი იტალიელი მოაზროვნე *ნიკოლო მაკიაველი* (1469-1527) სამართლიანად ითვლება რენესანსის ერთ-ერთ ყველაზე ფხიზელ გონებად, რომელიც მთლიანად განთავისუფლდა შუა საუკუნეების რელიგიური ილუზიებისგან, რაც არ შეიძლება ითქვას სხვა ჰუმანისტებზე. იგი მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ფლორენციის სოციალურ და პოლიტიკურ ცხოვრებასთან, ეკავა რესპუბლიკის დე ფაქტო მთავრობის ათი კომისიის მდივნის მნიშვნელოვანი პოსტი. 1512 წელს ფლორენციაში მედიჩი სინიორიის დაცემისა და აღდგენის შემდეგ მაკიაველის სამსახური ჩამოერთვა და სამკვიდროში გადაიყვანეს. აქ 1513-1520 წლებში მან დაწერა თავისი ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაშრომები: „ხელმწიფე", „დისკურსი ტიტუს ლივიუსის პირველ დეკადაზე" და „ფლორენციის ისტორია" (დაიწყო 1520 წელს).

ამ ნაწარმოებების ფურცლებზე მაკიაველი განსაკუთრებით მტრულად იყო განწყობილი უსაქმური ცხოვრების წესის მქონე ფეოდალური თავადაზნაურობის მიმართ. დისკურსების ავტორი მათ ხედავს რესპუბლიკური მოქალაქეობის შეურიგებელ მტრებად და მათი სრული მოსპობის აუცილებლობის მტკიცების დროს უკან არ იხევს. ის არანაკლებ მტრულად იყო განწყობილი სასულიერო პირების და ზოგადად სასულიერო წრეების მიმართ. „ფლორენციის ისტორიის" ავტორის სიმპათიები მთლიანად ეძღვნება ხალხს, რაც გულისხმობს, პირველ რიგში, ქალაქის მცხოვრებთა ყველაზე აყვავებულ და აქტიურ კლასს ვაჭრებს, ხელოსნებს, რომელთა შრომითი საქმიანობა

უზრუნველყოფდა ფლორენციის კეთილდღეობას ისევე როგორც იმ ეპოქის სხვა იტალიურ ქალაქ-სახელმწიფოებში.

მაკიაველი გამოხატავდა ღრმა რწმენას, რომ ყველაზე ძლიერი სტიმული ადამიანის მოქმედებისთვის არის ინტერესი, რომელიც გამოიხატება უპირველეს ყოვლისა ადამიანების სურვილში, შეინარჩუნონ და გაზარდონ თავიანთი ქონება. „ადამიანები მამის სიკვდილს აპატიებენ, ვიდრე ქონების დაკარგვას"[1], - წერდა ის.

ამტკიცებს რა ადამიანის წმინდა ეგოისტურ არსს, მაკიაველი ამტკიცებდა, რომ ადამიანები არიან უმადურნი და მერყეევნი, მიდრეკილნი არიან ფარისეველობისა და მოტყუებისკენ, რომ მათ აშინებს საფრთხე და იზიდავს მოგება. აქედან მომდინარეობს იდეა „ახალი სუვერენის" შესახებ, რომელიც ვალდებულია „არ მოერიდოს სიკეთეს, თუ ეს შესაძლებელია, მაგრამ საჭიროების შემთხვევაში, არ მოერიდოს ბოროტებას"[2]. ასეთმა მმართველმა თავის ქმედებებში უნდა გააერთიანოს ლომის თვისებები, რომელსაც შეუძლია გაუმკლავდეს ნებისმიერ მტერს და მელას, რომელსაც შეუძლია მოატყუოს ყველაზე დახვეწილი ეშმაკი.

II. რეფორმაციის ეპოქის ფილოსოფიური იდეები

XVI საუკუნეში გერმანიაში დაიბადა პროტესტანტიზმი, რომელიც გახდა რეფორმაციის იდეოლოგიური საფუძველი. თუმცა უკვე XV საუკუნის ზოგიერთი მოაზროვნისთვის დამახასიათებელი იყო შეხედულებები რელიგიაზე, რომელიც რეალურად შეუთავსებელი იყო კათოლიციზმთან. მაგალითად, მარსილიო ფიჩინო და პიკო დელა მირანდოლა რელიგიის შესახებ მსჯელობისას ცდილობდნენ დაეფარათ მისი ყველა ისტორიული ფორმა, მაშინ როცა მორწმუნეს შეეძლო მხოლოდ ზოგადად ღმერთზე საუბარი, მისი თავისებურებების რაიმე მახასიათებლებში შესვლის გარეშე. ამ შემთხვევაში, არსებული რელიგიებიდან დარჩენილი იყო მხოლოდ გარეგანი, თუმცა ძალიან მკაცრი, მორალიზმი და ღმერთის შეცნობის ყველა მისტიკური გზა გაქრა.

XVI საუკუნის მორწმუნესთვის შეგნებულად დგომა ასეთ განზოგადებულ რელიგიურ გზაზე ნიშნავდა კათოლიკური ეკლესიისგან დაშორებას და პროტესტანტობას. *მარტინ ლუთერი* (1483-1546) პროტესტანტიზმის სათავეში იდგა. მისი ენერგიული ქადაგების წყალობით დაიწყო რელიგიური რეფორმაციის ეპოქა, რომელმაც გაიარა ისეთი დრამატული ეტაპები, როგორიცაა ლუთერანული ეკლესიის ჩამოყალიბება გერმანიის სამთავროებში; ანაბაპტიზმის აღზევება და 1524-1525 წლების გლეხთა ომი; კალვინიზმის დამკვიდრება შვეიცარიაში; პროტესტანტიზმის გავრცელება ნიდერლანდებში, სკანდინავიაში, ინგლისსა და საფრანგეთში, ჰოლანდიის ბრძოლა დამოუკიდებლობისთვის (1568-1572 წწ.); XVII საუკუნის პირველი ნახევრის რელიგიური ომები, რამაც გამოიწვია რელიგიური შემწყნარებლობისა და ეკლესიისა და სახელმწიფოს გამოყენის იდეების დამკვიდრება; ინგლისის რევოლუცია 1645-1648 წწ.

---

[1] *ნ. მაკიაველი.* ხელმწიფე და ტიტუს ლივიუსის პირველი სამი წიგნის განხილვა. მ.: 1869. გვ. 349.
[2] იქვე. გვ. 352.

რეფორმაცია არა მხოლოდ რენესანსის გაგრძელებაა, არამედ პროტესტიც მის წინააღმდეგ - გადამწყვეტი, ჟინიანი პროტესტი, რომელიც ზოგჯერ გადადის ანტიჰუმანიზმისა და მიზანთროპიის ფანატიკურ ფორმულებში. ადრეულმა რეფორმატორებმა კატეგორიულად უარყვეს რენესანსის ადამიანის ზოგადი ამაღლება, მისი, როგორც კატეგორიის, როგორც განსაკუთრებული ტიპის არსების ამაღლება. რენესანსის ადამიანთა სრულყოფილების ქება-დიდებაში მათ შეძლეს ადამიანის გაღმერთებისკენ ტენდენციის გაგონება.

ამავდროულად, ადრეულ რეფორმისტულ წერილებში, ადამიანის პირადი სულიერი გამოცდილება განიმარტებოდა, როგორც ყველა დარწმუნების და ცნობიერი შინაგანი შესაძლებლობების ყველაზე საიმედო წყარო. მაგრამ ამავე დროს ხაზგასმით აღინიშნა, რომ ეს არის არსების გამოცდილება, რომლის შესაძლებლობები ფუნდამენტურად შეზღუდულია და შეუდარებელია ღმერთის შესაძლებლობებთან. რეფორმაციის იდეოლოგები *ლუთერში, ცვინგლი და კალვინი* მტკიცედ იცავდნენ ქრისტიანული სწავლების ყველაზე მნიშვნელოვანი გამოთქმას: ღმერთი ტრანსცენდენტულია სამყაროს მიმართ და არაპროპორციულია სასრული, მოკვდავი და ცოდვილი ადამიანის მიმართ.

ღმერთის შეცნობა ისეთი, როგორიც ის არის საკუთარ თავში, აბსოლუტურად შეუძლებელი ამოცანაა: ვინც ამას ითხოვს, ერთ-ერთი ყველაზე საშიში ცდუნება ემუქრება. რეფორმატორები არიან შეურიგებელი მამხილებლები ღმერთის გააზრებული გონებისა, რომელიც ცდილობს რწმენის დასაბუთებას და ამტკიცებს ყოფიერების საბოლოო საიდუმლოებების შესწავლას. სწორედ ამ მიზეზს უწოდებს ლუთერი „ეშმაკის მეძავს", მაშინ, როცა გონიერებას, რომელიც არ ამტკიცებს, რომ იცის ყოფიერების საიდუმლოებები, ყველანაირად ადიდებს. „მიზეზი", ამტკიცებდა ლუთერი, „ჩვენ გვეძლევა არა იმისთვის, რომ გავიგოთ ის, რაც ჩვენზე მაღლა დგას (ღვთის ბუნება, ანგელოზები და სამოთხის წმინდა მკვიდრნი), არამედ გავიგოთ ის, რაც ჩვენს ქვემოთაა (ცხოველები, მცენარეები, ნივთიერებების შემადგენლობა)"[1]. გონება, რომელიც ხელყოფს სხვა სამყაროს შესწავლას, არის მეოცნებე ან შარლატანი; მაგრამ ამ სამყაროში არ არსებობს ბარიერი მისი გამჭრიახობისთვის.

რეფორმატორები ერთნაირად აკრიტიკებდნენ ღმერთის სუპერ ინტელექტუალურ, მისტიკურ შეცნობას. მიუხედავად იმისა, რომ ლუთერი ახალგაზრდობაში მისტიციზმის გავლენის ქვეშ იყო, უკვე 1524 წელს მან ომი გამოუცხადა ღმერთის მისტიკურ-სპირიტუალისტურ ცოდნას. რაც შეეხება ცვინგლისა და კალვინს, ისინი რეფორმატორული საქმიანობის დაწყებიდანვე მტრულად განიხილავდნენ მისტიკას.

რეფორმატორები ამტკიცებდნენ, რომ ღმერთი შეუცნობელია და მაინც გასაგებია: ის ეცხადება მათ, ვისაც სწამს და უსმენს. წმინდა წერილის ჭეშმარიტებისა და სიბრძნის უპირობო აღიარება არის ადრეული პროტესტანტული თეოლოგიის ცენტრალური იდეა. წმინდა წერილის ჭეშმარიტებაში რწმენის პირობებში შესაძლებელია მრავალი მოსაზრება და კამათი ბიბლიური და სახარების ტექსტის საუკეთესო ინტერპრეტაციის

---

[1] ფილოსოფიის ისტორია: დასავლეთი რუსეთი აღმოსავლეთი (წიგნი მეორე: XV-XIX სს ფილოსოფია): მ.: 1996. გვ. 47.

შესახებ და აუცილებელიც კი. ეს დავა განისაზღვრება რიგი წესებით, რომელთაგან მთავარია „დარწმუნება გონივრული არგუმენტებით“.[1]

2.2. მარტინ ლუთერის ფილოსოფიური შეხედულებები

ლუთერის სწავლება შეიცავდა სამ ძირითად ნაწილს: სწავლებას რწმენით ადამიანის რადიკალური გამართლების შესახებ; სწავლების წმინდა წერილის, როგორც ჭეშმარიტების ერთადერთი წყაროს შესახებ; საყოველთაო თაყვანისცემის დოქტრინა და წმინდა წერილის დამოუკიდებელი ინტერპრეტაციის თავისუფლება.

ეკლესიის ტრადიციული სწავლებაა, რომ ადამიანი იხსნას რწმენითა და კეთილი საქმით (რწმენა ჭეშმარიტია, როდესაც ის დაკავშირებულია და გამოიხატება კონკრეტული საქმეებით, ხოლო საქმეები ჭეშმარიტი მტკიცებულებაა ქრისტიანული ცხოვრებისა, როდესაც ისინი გამოწვეული და გამსჭვალულია რწმენით). ლუთერმა ენერგიულად უარყო მოქმედების ღირებულება. აი, მისი მოტივაცია: „ჩვენ ადამიანები არაფრისგან ვართ შექმნილი და ამიტომ ჩვენი მოქმედებები არაფერია ღმერთის თვალში. „არაფერს“ აქვს უნარი გარდაიქმნას „ახალ ქმნილებად“ ახალ აღთქმაში მითითებული აღდგენის გზით. როგორც თავად ღმერთი ქმნის არაფრისგან თავისუფალი ნების მოქმედებით, ასევე ჩვენი აღორძინება ხდება ანალოგიურად“.

ლუთერმა თავის ტრაქტატში „ნების მონობის შესახებ“ თქვა, რომ ადამიანის ნება ყოველთვის მხოლოდ ღმერთის ან დემონის „მონაა“. ადამის დაცემის შემდეგ ადამიანი იმდენად გაღატაკდა, რომ საკუთარი ძალებით სიკეთის გაკეთება არ შეეძლო. ყველაფერი, რასაც ადამიანი აწარმოებს, არის ჟინი (ტერმინს ლუთერი იყენებს ყველაფრის აღსანიშნავად, რაც ასოცირდება, ეგოიზმთან). თუ ეს ასეა, მაშინ ადამიანის ხსნა დამოკიდებულია ღვთაებრივ სიყვარულზე, რომელიც თავგანწირვით გვეძლევა. რწმენა არის ამის გაგება და საკუთარი თავის ღმერთისთვის მინდობა, საკუთარი თავის გამართლება ყოველგვარი საქმის გარეშე.

შუა საუკუნეების კათოლიკური გაგებით, ადამიანი ბუნებით ცოდვილი არსებაა. ლუთერისთვის ის არის *არსება რომელსაც შეგნებული აქვს თავისი ბუნების ცოდვიანობა*. ამ მცირე ძერით იწყება თეოლოგიური მსოფლმხედველობის რადიკალური რესტრუქტურიზაცია. შუა საუკუნეების კათოლიკურ ეკლესიაში საერო პირს ჰქონდა ისეთივე იურიდიული სტატუსი, როგორიც თანამედროვეობაში იქნებოდა არასრულწლოვანთა და გონებრივად შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთათვის. გადარჩენის საკითხში ყველა მონათლულს გარანტირებული ჰქონდა დაცვა საკუთარი ნებისყოფის სისუსტისა და შორსმჭვრეტელობისგან.

ლუთერის აზრით, რწმენა ყველასთვის არის ქრისტეს გზა, რომელიც ხელახლა განმეორდება.

ცოდვის ახსნისას ლუთერი ყველაზე ხშირად მიმართავდა სხეულის სიმძიმის მეტაფორას. მოგეხსენებათ, სხეულის წონა სრულად განიხილება აწევის ძალისხმევით. რაც უფრო ციცაბოა და რაც უფრო სწრაფია აღმართი, მით უფრო მძიმეა. სხეულის სიმძიმე აღმავალი მოძრაობის უდავო სუბიექტური მტკიცებულებაა. მაშინაც კი, თუ

ადამიანი აღმოჩნდებოდა სქელ ნისლში, სადაც გაქრა ყველა გარეგანი ღირსშესანიშნაობა, სიმაღლისა და დაბლობის ყველა მნიშვნელობა, ის ზუსტად შეაფასებდა აღმართებსა და დაღმართებს შინაგანი მდგომარეობის მიხედვით. მსგავსი ვითარებაა ადამიანების ბუნებრივ ცოდვიანობასთან დაკავშირებით. ეს საგრძნობი და მტკივნეულია მხოლოდ მათთვის, ვინც უკვე ისწრაფოდა ზეცისკენ, როგორც სიმართლის სიმბოლოსკენ. ვინაიდან ცოდვა ტკივრთია, ეს ნიშნავს, რომ ცოდვილი სიკეთის გზაზეა. ამავე დროს, მას შეუძლია არაფერი იცოდეს სიკეთის პოზიტიურ კრიტერიუმებზე: ცოდვის მზარდი სიმძიმე მისი მომწიფებული კარგი აზრების ზუსტი შინაგანი მაჩვენებელია, მაშინ როცა სათნო ცხოვრების საჯარო კრიტერიუმები ყოველთვის საეჭვოა. უბრალო ფაქტი, რომ ცოდვა გამოსაცდელია, აჩვენებს მისი ძალის შეზღუდვას. ცოდვილი, რომელიც განიცდის თავის ცოდვას, აღარ არის სრული ცოდვილი, ის ღმერთთანაა; ის ქმნილებაში წმინდანია.

მაგრამ არის ცოდვის გამოცდილების მეორე მხარეც. ცოდვის შეგნება ამავდროულად არის სიკეთისადმი უძლურების ისეთი განცდა, რომლისგანაც ადამიანი ყურებს ჩამოყრის. და რაც არ უნდა უთხრას მორწმუნემ საკუთარ თავს, რომ განიცდის ცოდვას, ეს ნიშნავს, რომ ის თავად არის წმინდა, უმადლობის გრძნობა ურყევად ეწინააღმდეგება გონების ამ შეხედულებას. სულის ეს ორმაგი და საეჭვო მდგომარეობა შეიძლება გადაწყდეს ერთი გზით ცოდვილის სირცხვილის გამძაფრებით გაბრაზებამდე და საკუთარი თავის სიძულვილამდე. ლუთერი ცდილობდა უზრუნველეყო, რომ ადამიანში არსებული ბოროტებისადმი სიძულვილის მთელი ენერგია ამოღებულიყო სამყაროდან და მოქცეულიყო შინაგანი მორალური სისაძაგლის წინააღმდეგ, რომელსაც ყველა პოულობს საკუთარ თავში. მაგრამ ეს არ არის მხოლოდ სუსტი თეზისი ნაკლოვანებების გამოსწორების შესახებ, არამედ რადიკალური აღთქმა: თუ ცოდვილი დარჩები, დამწყველოთ უმოწყალოდ. მაშასადამე, ლუთერი მოუწოდებდა მუდამ ცოდვის სირცხვილის მზარდი მიმართულებით სვლას, საკუთარი ფაქტობრივი არასრულყოფილებისა და უმნიშვნელოობის მზარდი ცნობიერების მიღებას. მაშინ ცოდვა არის ადამიანების უნივერსალური საკუთრება იმ გაგებით, რომ არავინ არის მისგან თავისუფალი და არა აქვს უფლება განსაჯოს ის, როგორც სხვისი. ცოდვა განიცდება მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ის საკუთარი ხდება. ცოდვა რომ იყოს ყოვლისშემძლე, ის იბატონებდა სულებზე, როგორც გრავიტაცია სხეულებზე; ის საერთოდ არ იქნებოდა შესაძრნევი ან მტკივნეული და ადამიანები დარჩებოდნენ სიცოცხლის ბოლომდე თვითკმაყოფილების იდიოტობაში.

მონანიების გაგებით ლუთერმა გზა გაუხსნა ამქვეყნიური ასკეტიზმის პროტესტანტულ პრაქტიკას. ამ პრაქტიკამ მიიღო სოციალური განსახიერება რელიგიურად მოტივირებულ პროფესიონალიზმში და რელიგიურად მოტივირებულ სამეწარმო ეთიკაში, რომლის მიხედვითაც მოგების მიღება ღვთისთვის სასიამოვნო საქმედ არის აღიარებული, თუ ეს კეთდება ხრიკების გარეშე, დაპირებებისა და კონტრაქტების მკაცრი დაცვით, მომხმარებლური თაღშეკავებით და შეძენილი სიმდიდრის შეუცვლელი ინვესტიციით.

მონანიების რეფორმაციულმა ვერსიამ იმ წარმოდგენამდე მიგვიყვანა, რომ ადამიანის მთელი ცხოვრება, მათ შორის მისი ქონების განკარგვის გზა, არის ღვთის წინაშე მოვალეობა.

რწმენის თავისუფლებას, სინდისის მიხედვით, ლუთერი ადასტურებს, როგორც უნივერსალურ და თანაბარ უფლებას, რომელიც არ იცნობს კლასობრივ ან კორპორატიულ ჯგუფურ განსხვავებებს. სინდისის თავისუფლება უნდა მიენიჭოს ყველა ქრისტიანს, როგორც ინდივიდუალურ სუვერენს ღვთისგან. უფლება, რომელსაც ლუთერი ითხოვს რწმენისთვის, ძირეულად განსხვავდება შუა საუკუნეების „ბუნებითი კანონისგან“, რომელიც გულისხმობდა ადამიანთა ბუნებრივ უთანასწორობას და, შესაბამისად, ამართლებდა ჯგუფურ პრივილეგიებს. მორწმუნის რწმენის ღვთაებრივი უფლების იდეიდან დაწყებული, ლუთერმა გზა გაუხსნა „ახალ ბუნებით კანონს“, რომელიც გახდებოდა განმანათლებლობის მთავარი იურიდიული დოქტრინა.

ლუთერისთვის კანონი თავის სოციალურ გარანტიას სახელმწიფო ხელისუფლებისადმი დაუმორჩილებლობაში პოულობს. სინდისის მჩაგვრელი ტირანიაა და ქრისტიანს არა მხოლოდ უფლება აქვს, ის ვალდებულია ურჩობით უპასუხოს ტირანის ქმედებებს - ვალდებულია ზეციური სასჯელის შიშით. მაშასადამე, სინდისის თავისუფლება არის წმინდა და განუყოფელი უფლება, რომლის მფლობელსაც კი არ შეუძლია უარი თქვას.

გასათვალისწინებელია, რომ ლუთერმა მკვეთრი ზღვარი გაავლო სულის პრეტენზიებს (სინდისი, რწმენა), რომელსაც უნდა მიეღო იურიდიული მხარდაჭერა და ხორციელ პრეტენზიებს შორის, რომელთა დაკმაყოფილებაც ხელისუფლების გულმოწყალე შეხედულებაზე იყო დამოკიდებული. ლუთერის თანამოაზრეები კიდევ უფრო შორს წავიდნენ კერძო საკუთრების საკითხის განვითარებაში. საქმე იმაშია, რომ რელიგიური მოღვაწეები XVI ს. ამტკიცებდნენ, რომ საკუთრების უფლება შეუთავსებელია სახარებასთან. ამავე დროს, ისინი ყველაზე ხშირად მიუთითებდნენ მაცხოვრის ბრძანებაზე მამულის გაყიდვისა და ღარიბებისთვის დარიგების შესახებ (მათე XIX, 21). *ფილიპ მელანქტონმა* (1497-1560) დამაჯერებელი წინააღმდეგობა აღმოაჩინა ამ მოწოდებაზე: თავად გაყიდვის ან განაწილების აქტი მიუთითებს იმაზე, რომ ქონება უკვე საკუთრება იყო. მაშასადამე, საკუთრებისადმი მორალური და რელიგიური მოპყრობა გულისხმობს კერძო საკუთრების უფლებას. უფრო მეტიც, მოწყალების შუა საუკუნეების იდეა პროტესტანტიზმში ჩანაცვლებულია ინვესტირების იდეით, ანუ დაგროვილი სახსრების ინვესტირება საწარმოებში, რომლებიც გაჭირვებულებს საშუალებას აძლევს გამოიმუშაონ საკუთარი საარსებო წყარო.

ამრიგად, ბრძოლა საკუთარი ძალების, შესაძლებლობებისა და ქონების თავისუფალი განკარგვისთვის იშლებოდა რელიგიური ტოლერანტობისთვის ბრძოლის საფუძველზე. სინდისის თავისუფლებიდან, როგორც ყოველი მორწმუნის ღვთაებრივი უფლებიდან, ყველა სხვა სუბიექტური უფლება სესხულობს „წმინდა“, „თანდაყოლილი“ და „არ გაუცხოების“ სტატუსს. ისინი გულისხმობენ არა მხოლოდ ინტერესს, არამედ გარკვეულ მოვალეობას ღმერთის წინაშე და, შესაბამისად, მაღლა დგას პოლიტიკური და სოციალური მიზანშეწონილობის ყოველგვარ მოსაზრებაზე.

2.3. კონტრრეფორმაცია

რეფორმაციის ყველა წარმატებების მიუხედავად, ძირითადად ჩრდილოეთ ევროპის ქვეყნებში, კათოლიციზმი არა მხოლოდ გადარჩა, არამედ იპოვა ძალა წასულიყო იდეოლოგიურ და ორგანიზაციულ კონტრშეტევაზე, მოუფო რა პროტესტანტიზმს მთელი რიგი ტერიტორიული პოზიციები, ასევე გააძლიერა მისი ინსტიტუტები და თავისი იდეოლოგიური დოქტრინა.

კათოლიკური კონტრრეფორმაციის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო იეზუიტების ორდენის მოწყობა (1534, „იესოს საზოგადოება"), რომელიც მალევე იქნა სანქცირებული პაპის მიერ (1540 წ.). ამ ორდენის მორალური და რელიგიური დოქტრინის ძირითადი დებულებები ჩამოყალიბდა ორდენის დამაარსებლისა და მისი პირველი გენერლის, იგნატიუს ლოიოლას მიერ ნარკვევში „სულიერი ვარჯიშები". ეს დებულებები გამოირჩეოდა, ერთი მხრივ, ძალაუფლების უკიდურესი ცენტრალიზებით, უდაყო დისციპლინით, სამუდამოდ არჩეული გენერლის აბსოლუტური ნებით და, მეორე მხრივ, ორდენი აღიარებდა განათლებისა და მეცნიერების მნიშვნელობას, ორდენის წევრები გათავისუფლებულები იყვნენ რიგი რელიგიური რეგულაციებისა და აკრძალვისაგან, შეეძლოთ ეტარებინათ სამოქალაქო ტანსაცმელი, რაც მათ საშუალებას აძლევდა შეეღწიათ მრავალ საჯარო და კერძო ორგანიზაციაში. იეზუიტების ამგვარმა პრაქტიკამ მიიღო თავისი გამართლება ეგრეთ წოდებული „ადაპტაციური მორალის" სისტემაში, რომელიც ამართლებდა გარემოებით გამოწვეულ თითქმის ნებისმიერ მოქმედებას, თუ ეს ქმედებები ნაკარნახევი იყო „უფლის დიდებით".

კონტრრეფორმაციის კიდევ ერთი, არანაკლებ მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო ცენტრალური ინკვიზიციური ტრიბუნალის დაარსება (1542 წ.), რის შემდეგაც მკვეთრად გაძლიერდა სხვადასხვა სახის მწვალებლობის დევნა და გამკაცრდა მასზე დასჯის პრაქტიკა. 1559 წელს გამოქვეყნდა პირველი „აკრძალული წიგნების ინდექსი", რომლებიც მთლიანად ან ნაწილობრივ ეწინააღმდეგებოდა კათოლიკურ დოქტრინას და პრაქტიკას. კონტრრეფორმაციის მთავარი მოვლენა იყო ტრიდენტის კრება (1545-1563 წლებში რამდენიმეწლიანი შესვენებებით). კრების მიერ დამტკიცებული ტრიდენტის სარწმუნოება ითვალისწინებდა პაპის უზენაესობას საბჭოზე და, ფაქტობრივად, მის უტყუარობას (ეს უკანასკნელი დებულება დოგმად მხოლოდ XIX საუკუნეში დამტკიცდა), ღვთისმსახურებას ლათინურად და არა ეროვნულ ენებზე.

კონტრრეფორმაციულმა მოძრაობამ დაინახა თავისი უმაღლესი იდეოლოგიური და ფილოსოფიური საფუძველი სქოლასტიკაში, ტომისტურ სქოლასტიკაში, როგორც ყველაზე მომწიფებულ ფორმაში. თუ აკვინელი წმინდანად შერაცხული იყო ჯერ კიდევ 1323 წელს, ახლა კათოლიციზმის ლიდერები მის ნაშრომებში პროტესტანტიზმის წინააღმდეგ იდეოლოგიურ არგუმენტებს ეძებდნენ. 1567 წელს პიუს V-მ კათოლიკური ეკლესიის ერთ-ერთ მასწავლებელად გამოაცხადა „ანგელოზთა დოქტორი", ხოლო მისი „თეოლოგიის ჯამი", უკვე 1552 წლიდან შეფასდა როგორც თეოლოგიური სიბრძნის მთავარი წყარო.

და მაინც, რეფორმაციის მიერ წარმოქმნილი მოძრაობა ველარ შეჩერდა. რეფორმაცია თავის შედეგებში ზოგადად სცილდება რელიგიური და თეოლოგიური ამოცანების საზღვრებს და არ არის შეკამებული პროტესტანტიზმში. საიდუმლოებების, დოგმებისა და სარწმუნოების შესახებ სასტიკი კამათის გარსში სრულყოფილ იქნა მთელი ევროპული კულტურის მორალური და სოციალური საფუძვლების გარდაქმნა.

ადრეული რეფორმაციის ყველაზე მნიშვნელოვანმა სწავლებამ სინდისის შესახებ, ამქვეყნიური ასკეტიზმის იდეასთან ერთად, ლოგიკურად მიიყვანა სახელმწიფოსთვის სავალდებულო უნივერსალური ნორმების ელემენტარული სისტემის იდეამდე, რომელიც მიეკუთვნება „ახალ ბუნებით სამართალს“ და ჩვენს დროში ადამიანის უფლებები ეწოდა.

III. შუა საუკუნეების (რენესანსული) ქართული ფილოსოფია (X-XV სს.)

ქართული ფეოდალური ხანის ფილოსოფიური აზრი განვითარების უმაღლეს მწვერვალს XI-XII საუკუნეებში აღწევს. ამ პერიოდში ყალიბდება ახალი შეხედულება ადამიანსა და მის დანიშნულებაზე, გრძნობებისა და მისწრაფებების უარყოფის ასკეტური იდეალი იცვლება ჰუმანიზმით. „ქართული ნეოპლატონიზმის“ სახელწოდებით ცნობილი ფილოსოფიური მიმართულება (ეფრემ მცირე, იოანე პეტრიწი, შოთა რუსთაველი) მთავარ მიმართულებას წარმოადგენს და ქვეყნის იდეურ ცხოვრებაში მომხდარ არსებით ცვლილებებს ასახავს.

ეფრემ მცირემ (XI ს) ბრწყინვალე განათლება მიიღო კონსტანტინეპოლში და შემდეგ გაემგზავრა ანტიოქსიასთან ახლოს – შავ მთაზე, რომელიც არასოდეს დაუტოვებია. დიდია მისი დამსახურება ქართულ და ბერძნულ სასულიერო ფილოსოფიურ ლიტერატურაში. ეფრემ მცირის შემოქმედებაში განსაკურებით მნიშვნელოვანია მის მიერ ფსევდოდიონისე არეოფაგელის შრომების, ე.წ. *„არეოფაგიტული კორპუსის“* თარგმნა. მან თარგმნა ასევე *იოანე დამასკელის „ცოდნის წყარო“*. დიდი წვლილი მიუძღვის ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის შემოტანაში.

იოანე პეტრიწი (XI-XII სს.) – ქართველი ფილოსოფოსი, ნეოპლატონიკოსი – ქართული ფილოსოფიური აზრის მნიშვნელოვანი წარმომადგენელია. მისი სულიერი სამყარო უმთავრესად ანტიკური კულტურით, მითოლოგიითა და ფილოსოფიით არის განსაზღვრული. იოანე პეტრიწმა განათლება მიიღო კონსტანტინეპოლში, მანგანის აკადემიაში, სადაც შეისწავლა ბერძნული ენა, ფილოსოფია და ღვთისმეტყველება. 1083 წლიდან მოღვაწეობს პეტრიწონის მონასტერში – ბულგარეთში. შემდეგ იგი დავით აღმაშენებელმა მიიწვია გელათის აკადემიაში, რომელთანაც დაკავშირებულია მისი მოღვაწეობის ბოლო პერიოდი. იოანე პეტრიწი აქ აგრძელებს თავის მთარგმნელობით და ორიგინალურ ფილოსოფიურ საქმიანობას. მან ქართულად თარგმნა *არისტოტელეს* შრომები, *ნემესიოს ემესელის* ეთიკური თხზულება - *„ბუნებისათვის კაცისა“*, *„პროკლე დიადოხოსის „თეოლოგიის პირველსაფუძვლები“* და სხვა. იოანე პეტრიწი ნეოპლატონიზმის ნიადაგზე ცდილობდა პლატონისა და არისტოტელეს მორიგებას. ქართულ

ფილოსოფიაში თავის წინამორბედთა მსგავსად იგი ფილოსოფიას ქრისტიანობის სამსახურში აყენებს. ცდილობს ქრისტიანობა დაასაბუთოს ფილოსოფიურად როგორც შინაარსობრივად, ისე ლოგიკურად. პეტრიწი შეისწავლის ტრიადის საკითხს, რაზედაც თავისი ორიგინალური თვალსაზრისი აქვს ჩამოყალიბებული, ამოცანად ისახავს პირველმიზეზის დადგენას, განიხილავს შემეცნების ორ გზას – სულის მეშვეობით და გონების მეშვეობით.

არსენ იყალთოელი (XI-XII სს.) იოანე პეტრიწთან ერთად სწავლობდა კონსტანტინეპოლში, მანგანის აკადემიაში. შემდეგ მოღვაწეობდა შავ მთაზე – ანტიოქიაში. სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ მოღვაწეობდა გელათში, მოგვიანებით – შიო მღვიმესა და იყალთოს მონასტერში, სადაც დააარსა აკადემია.

არსენ იყალთოელის მთავარი თხზულებაა კომპენდიუმი „დოგმატიკონი“, რომელიც წარმოადგენს სხვადასხვა შრომებით შედგენილ დიდი მოცულობის შემოკლებით გადმოცემას. მასში სხვა ფილოსოფიურ თუ რელიგიურ საკითხებთან ერთად განხილულია პირველსაწყისის საკითხი, რომელიც ერთ-ერთი მთავარი პრობლემა იყო შუა საუკუნეების აზროვნებისთვის.

შოთა რუსთაველი (XII ს). ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარების თვალსაზრისით, რუსთაველის შემოქმედება საყურადღებოა როგორც სინთეზი კულტურული შემოქმედებისა და მისი ფილოსოფიური საფუძვლებისა. რუსთაველზე, ამ მხრივ, დიდი გავლენა მოახდინა ნეოპლატონიზმმა, არეოპაგიტულმა მოძღვრებამ და პეტრიწმა. რუსთაველის მიერ მიწიერისა და ადამიანურის ღირებულებებისა და მნიშვნელობის გამართლების, სიკეთისა და ბოროტების საკითხები ფართო ფილოსოფიურ პლანშია განხილული.

რენესანსული და ჰუმანისტური იდეები იმდროინდელ საქართველოში იმდენად მკაფიოდაა წარმოდგენილი, რომ მეცნიერები XI-XII საუკუნის ქართული კულტურის აღმავლობაში რენესანსს ხედავენ. ა.თ. ლოსევი თავის წიგნში „აღორძინების ესთეტიკა“ აღნიშნავს: „ქართული აღორძინების მკვლევარებმა დაამტკიცეს, რომ ქართველი მოაზროვნეები ევროპაში ნეოპლატონისტური და არეოპაგიტური რენესანსის წამომწყებნი იყვნენ და რომ მათ აქ რამდენიმე საუკუნით გაუსწრეს დასავლეთ ევროპას“.

კითხვები გამეორებისთვის:

1. დაახასიათეთ რენესანსული ფილოსოფიის ჩამოყალიბების სოციოკულტურული პირობები.
2. მიუთითეთ რენესანსის ფილოსოფიის განვითარების ძირითადი პერიოდები.
3. განმარტეთ რენესანსული ჰუმანიზმის, როგორც ახალი კულტურული იდეოლოგიის მნიშვნელობა.
4. რატომ უბრუნდება რენესანსის კულტურა ანტიკური კულტურის იდეალებს?
5. ახსენით, რატომ ითვლება *ანთროპოცენტრიზმი* რენესანსის ფილოსოფიის და კულტურის მთავარ მახასიათებლად.
6. ჩამოთვალეთ რენესანსის ფილოსოფიური აზროვნების ძირითადი წარმომადგენლები.
7. განმარტეთ *პანთეიზმის*, როგორც ღმერთის ახალი იდეის მნიშვნელობა გაძლიერებული რენესანსის დროს (ნ. კუზანსკი, ნ. კოპერნიკი, ჯ. რუნო, პარაცელსუსი).
10. აღწერეთ რენესანსის სოციალური და პოლიტიკური იდეები, დაადგინეთ მათი მნიშვნელობა სოციალური და ჰუმანიტარული მეცნიერებების განვითარებისთვის.
11. გააანალიზეთ *იდეალური სახელმწიფოების* პროექტების სპეციფიკა (თ. მორი, ტ. კამპანელა).
12. ისაუბრეთ ქართული შუა საუკუნეების – რენესანსული ფილოსოფიის წარმომადგენლების შემოქმედების შესახებ.

თავი 6. ახალი დროის ფილოსოფია

ახალი დრო ბურჟუაზიული რევოლუციების ეპოქად იქცა, შუა საუკუნეების საზოგადოებიდან ახალი ტიპის საზოგადოებაზე გადასვლის ხანად. ჰოლანდიის რევოლუციამ (1566-1609 წწ.), რომელმაც მიიღო ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ომის სახე ესპანეთთან, ფეოდალური აბსოლუტიზმისა და კათოლიციზმის მთავარ დასაყრდენთან, დიდი როლი ითამაშა ევროპის სოციალურ-ეკონომიკურ და იდეოლოგიურ განვითარებაში. ევროპის ქვეყნებზე სოციალური და იდეოლოგიური გავლენის ძლიერების თვალსაზრისით, კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა ინგლისის რევოლუციამ, რომელმაც გაიარა რამდენიმე ეტაპი, რასაც მხოლოდ ნახევარი საუკუნე დასჭირდა (1640-1688 წწ.) და დიდმა ფრანგულმა რევოლუციამ (1789-1794 წწ.).

ბურჟუაზიული რევოლუციების ეპოქის სპეციფიკა განისაზღვრა უფრო მეტად ფართო მასების მოძრაობებით, ვიდრე წინა საუკუნეებში, კულტურის მატერიალური საფუძვლის გაღრმავებით, აღმოჩენებით და მეცნიერების მიღწევებით. კაპიტალისტური წარმოების განვითარებამ წარმოშვა მეცნიერების, პრაქტიკული მნიშვნელობის მქონე მეცნიერული კვლევების საჭიროება. მექანიკა ხდება საბუნებისმეტყველო მეცნიერების ლიდერი, როგორც მეცნიერება სხეულების მოძრაობის შესახებ, რომელიც დაკვირვებითია უშუალოდ ან ინსტრუმენტების დახმარებით. საბუნებისმეტყველო ექსპერიმენტული კვლევის წარმატებებთან ერთად, არანაკლებ, თუ არა მეტი, მეთოდოლოგიური როლი, რომელიც პირდაპირ აისახა ფილოსოფიაში, ითამაშა მათემატიკის წარმატებებმა, განსაკუთრებით მისი ფორმალიზებული მეთოდოლოგიის დახვეწაში, რასაც მოჰყვა. ალგებრის, ანალიტიკური გეომეტრიის გაჩენა და დიფერენციალური და ინტეგრალური გამოთვლების შექმნა.

I. თანამედროვე დროის თეორიული ფილოსოფია: გნოსეოლოგია და მეტაფიზიკა

ფილოსოფია, რომელიც მონაწილეობდა მეცნიერული ცოდნის განვითარებაში და ხშირად წინ უსწრებდა მას, ცდილობდა გამხდარიყო „მეცნიერებათა დიდი აღდგენა“, თუ გამოვიყენებთ ფ. ბეკონის ნაშრომების სათაურს, „დისკურსი მეთოდის შესახებ“, თუ გამოიყენებთ. რ. დეკარტის ერთ-ერთი ნაწარმოების სახელწოდებას. ფილოსოფოსები, როგორიცაა რ. დეკარტი, ბ. პასკალი, გ. ლაიბნიცი, თავად იყვნენ პიონერები მათემატიკასა და ბუნებისმეტყველებაში. ამავე დროს, ისინი არ ცდილობდნენ ფილოსოფია, რომელიც ფაქტობრივად აღარ იყო თეოლოგიის მსახური, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა მსახურად გადაექციათ. პირიქით, მათ განსაკუთრებული ადგილი დაუთმეს ფილოსოფიას. მას უნდა შეესრულებინა თავისი ტრადიციული (პლატონისა და არისტოტელეს დროიდან მოყოლებული), ყველაზე ფართო სწავლების როლი, მოეხდინა

სინთეზი განზოგადებული ცოდნის ბუნებრივი სამყაროს შესახებ, ადამიანის, როგორც ბუნების ნაწილის და მისი განსაკუთრებული „ბუნების", არსის, საზოგადოების შესახებ, ადამიანის სულის შესახებ და, რა თქმა უნდა, ღმერთის, როგორც უპირველესი არსის, უპირველესი მიზეზისა და ყოველივეს მთავარი მამოძრავებლის შესახებ.

XVII საუკუნესთან დაკავშირებით შეიძლება ვისაუბროთ ფილოსოფიის გარკვეულ შუალედობაზე რელიგიურ-თეოლოგიურ და მეცნიერულ აზროვნებას შორის. ამ საუკუნის მრავალი ფილოსოფოსი იყო დეისტი, რომლებიც, ერთი მხრივ, ამცირებდნენ ღმერთის ფუნქციებს მინიმუმამდე და, მეორე მხრივ, ყოველმხრივ ხაზს უსვამდნენ მისი ბუნების რაციონალურობას. XVIII საუკუნის განმანათლებლობის ხანამ რელიგიის მიმართ უფრო შეტევითი პოზიცია დაიკავა და ბევრი განმანათლებელი ფილოსოფოსი ათეისტი იყო. ამრიგად, მეცნიერება აცხადებს პრეტენზიას, რომ გახდეს ერთადერთი იდეოლოგიური ძალა. ეს არის მეცნიერება, რომლის ბირთვი მექანიკაა, რომელმაც ახლა უნდა უპასუხოს არა მხოლოდ სამყაროს სტრუქტურის, არამედ ადამიანის ადგილს ამ სამყაროში, მისი ცხოვრების მნიშვნელობისა და მიზნის საკითხს. მეცნიერება ხდება ჭეშმარიტების ერთადერთი წყარო, რომელიც იკავებს ადგილს, რაც ადრე რელიგიას ეკავა. თუმცა, შეუძლია თუ არა მეცნიერებას იყოს მსოფლმხედველობრივი ჭეშმარიტების წყარო? არის მეცნიერება სანდო? ამ კითხვაზე პასუხი თვით მეცნიერების დასაბუთებას გულისხმობს.

თანამედროვეობის მეცნიერების დასაბუთების პრობლემამ ორ ბანაკს სენსუალისტებსა და რაციონალისტებს შორის პოლემიკის სახე მიიღო. სენსუალისტები თვლიდნენ, რომ სენსორული გამოცდილება ჩვენი ცოდნის ერთადერთი და საიმედო წყაროა. გრძნობები გვაძლევს ყველაზე ობიექტურ და სანდო ინფორმაციას სამყაროს შესახებ, გრძნობები არასოდეს გვატყუებენ და სადაც ვიწყებთ ფიქრს, არის შეცდომის შესაძლებლობა. სენსუალისტების აზრით, სწორედ ეს შეცდომა დაუშვა სქოლასტიკამ, უგულებელყო რა სენსორული გამოცდილება აბსტრაქტული მსჯელობის სასარგებლოდ.

სენსუალიზმის პოზიცია უნაკლოა, თუ არ იქნება მხედველობაში მათემატიზებული ბუნებისმეტყველების დომინანტური როლი თანამედროვე მეცნიერებაში. სენსორული გამოცდილება გვაძლევს ინფორმაციას სამყაროს შესახებ, მაგრამ შეიძლება თუ არა მისი გამოყენება მათემატიკის დასაბუთებისთვის? ბოლო პრობლემის გადასაჭრელად არ არის საჭირო მეცნიერული ცოდნის კიდევ ერთი წყაროს, კერძოდ, მიზეზის არსებობის აღიარება? რაციონალისტებმა გონიერება მიიჩნიეს ჩვენი ცოდნის ერთადერთ წყაროდ, რადგან ჩვენი გრძნობები ღარიბი და არასრულყოფილია, საგნების არსი არ არის მოცემული გრძნობებისთვის, მას არ შეუძლია წარსულისა და მომავლის გაგება.

1.1. ემპირიზმის ფორმირება

ემპირიზმის სათავეში იყო ინგლისელი ფილოსოფოსი *ფრენსის ბეკონი* (1561-1626), თანამედროვე ეპოქის პირველი მეცნიერების ფილოსოფოსი, რომელმაც ღრმად გააცნობიერა შუა საუკუნეების სქოლასტიკური აზროვნების სტილის დაძლევა და განსხვავებული სამეცნიერო და ფილოსოფიური მეთოდოლოგიის შემუშავება. ფილოსოფია, მისი აზრით, უპირველეს ყოვლისა, მეცნიერებათა მეთოდოლოგიაა.

ფილოსოფიის პროპედევტიკა, რომელიც წარმოდგენილი იყო მის ნაშრომებში „მეცნიერებათა ღირსებისა და გაძლიერების შესახებ“ და „ახალი ორგანონი“, მიზნად ისახავდა ეჩვენებინა სამეცნიერო ცოდნის მნიშვნელობა პრაქტიკული ცხოვრებისთვის, დაედგინა მიზეზები, რომლებიც აქამდე აფერხებდა ნამდვილ მეცნიერულ პროგრესს, მოეხდინა მეცნიერების რეფორმირება, გონების გასუფთავება მის მიერ შექმნილი ყოველგვარი „კერპებისგან“ თავისი ბუნების არასრულყოფილების, მეცნიერთა მიკერძოებულობის, ენის არეულობისა და ავტორიტეტების თაყვანისცემის გამო, და ბოლოს მეცნიერებისთვის მიეცა ბუნებრივი მოვლენების შესწავლის ახალი, ეფექტური, მეთოდი სქოლასტიკური მეთოდის ნაცვლად.

ბეკონი გამოჰყოფს „კერპების“ ოთხ ძირითად ტიპს: **გვარის, გამოქვაბულის, ბაზრის და თეატრის კერპებს.**

„გვარის კერპები“ არის ჩვენი გონების ცრურწმენები, რომლებიც წარმოიქმნება ჩვენი საკუთარი ბუნების საგნების ბუნებასთან შერევისგან. ადამიანებს ურჩევნიათ რეალობის ანთროპომორფიზაცია და მხედველობიდან კარგავენ ბუნების სხვაობას ადამიანის ცნობიერებასთან მიმართებაში. უძველესი ფილოსოფოსი პროტაგორა ამბობდა, რომ ადამიანი არის ყველაფრის საზომი. ის საკუთარ თავში კი არ ხედავს საგნებს, არამედ საკუთარ სტანდარტს, რომელსაც ის სამყაროს უყენებს. მაშასადამე, სამყარო აღმოჩნდება ადამიანის ცნობიერების პროდუქტი და როგორია ის თავად, ეს საიდუმლოდ რჩება.

„გამოქვაბულის კერპები“ არის ცრურწმენები, რომლებიც წარმოიქმნება სამყაროში ჩვენი შემთხვევითი პოზიციის გამო, ბუნების განხილვისას სხვადასხვა პოზიციების ჰარმონიზაციის უგულებელყოფის გამო. ჩვენ ასევე ვსაუბრობთ ადამიანურ საზომზე, მაგრამ ეს არის ინდივიდუალური საზომი. ყოველიევ ამის შემდეგ, თითოეულ ჩვენგანს აქვს საკუთარი უნიკალური გამოცდილება, საკუთარი ისტორია, საკუთარი თავისებურებები, საკუთარი ცრურწმენები, რისიც გვჯერა, მაგრამ რაც სინამდვილეში არის სამყაროს ნამდვილი სურათის დამახინჯების ინდივიდუალური გზები.

„ბაზრის კერპები“ არის მცდარი წარმოდგენები, რომლებიც წარმოიქმნება მზა მნიშვნელობის მქონე სიტყვების გამოყენების აუცილებლობის გამო, რომლებსაც ჩვენ არაკრიტიკულად ვიღებთ. თურმე ენა გვიბნელებს სამყაროს. ჩვენ მას დაუფიქრებლად ვიყენებთ, გვჯერა მისი ყველა სიტყვის, მაგრამ ზოგჯერ მათ უკან არ დგას რეალობა, გარდა წარმოსახვისა. ენაში ბევრი სიტყვის მნიშვნელობა არ არის ნათელი და ბუნდოვანია. ბევრ სიტყვას საერთოდ არ აქვს რაიმე სემანტიკური დატვირთვა, არსებობს მხოლოდ „სიტყვების დასაკავშირებლად“. მაგრამ ჩვენ გვჯერა, რომ ყველაფერი, რასაც ვამბობთ, სავსეა მნიშვნელობით.

„თეატრის კერპები“ არის ბოდვები, რომლებიც წარმოიქმნება ავტორიტეტისადმი უპირობო დამორჩილებით. აქ ბეკონი პირდაპირ უტევს წარსულის ფილოსოფიურ მოძღვრებას, რომელსაც ხალხი მთლიანად ენდობა. ისინი აღმოჩნდებიან ამა თუ იმ დოქტრინის შემქმნელის ავტორიტეტის ტყვეობაში, როგორც თეატრის მაყურებლები, რომლებსაც სჯერათ ყველაფერი, რაც სცენიდან ითქვა.

ეს არის შემეცნების წინაშე არსებული დაბრკოლებები. მიუკერძოებელი გონება, გათავისუფლებული ყოველგვარი ცრურწმენებისგან ეს არის ბეკონისეული ფილოსოფიის საწყისი პოზიცია. ამ წინასწარი სამუშაოს შემდეგ, ფილოსოფია მეცნიერებებთან ერთად, ბეკონის აზრით, უნდა გადავიდეს მოვლენების მიზეზების, ბუნების „ფორმების" ან კანონების ჭეშმარიტ დადგენაზე, რომელიც ხელმძღვანელობს ახალი ორგანონის პრინციპებით, ანუ უნივერსალურად გაგებული ინდუქციის შესახებ მეთოდით.

ინდუქცია არის ექსპერიმენტული მონაცემების განზოგადება, ზოგადის წარმოშობა ცალკეულ, იზოლირებულ ფაქტებზე ან საგნებზე დაკვირვებიდან. თუმცა ბეკონის ინდუქცია განსაკუთრებული სახისაა. ის იწყება საგნების „გაკვეთით", ანუ არ კმაყოფილდება არსებული გამოცდილებით, იმით, რაც ზედაპირზე დევს. ბეკონი გვთავაზობს გამოცდილებით მოცემული საგნების დაყოფას მათ შემადგენელ „მარტივ ბუნებად". მაგალითად, ისეთი რამ, როგორიცაა მზე, ბეკონის მიხედვით, შეიძლება დაიყოს კომპონენტებად - სიკაშკაშე, ალი, ბზინვარება, მცირე ნაწილაკების მოძრაობა და ა.შ.

ვთქვათ, გვინდა ვიცოდეთ, რას წარმოადგენს მზისთვის დამახასიათებელი სითბოს არსი (ფორმა). უპირველეს ყოვლისა, უნდა გავაკეთოთ ცხრილი ყველა ბუნებრივი და ხელოვნური ნივთის, რომელსაც აქვს სითბოს გამომუშავების თვისება. ჩვენ მათ დამატებით ვყოფთ კომპონენტებად. შემდეგ ცხრილში შემოგთავაზებთ იმ საგნების კომპონენტებს, რომლებიც ელემენტარული შემადგენლობით რაც შეიძლება ახლოსაა პირველ ცხრილში შეგროვებულ ნივთებთან, მაგრამ რომლებსაც არ გააჩნიათ სითბოს თვისება. ჩვენ შევადარებთ საგნებს პირველი და მეორე ცხრილებიდან, რათა გამოვაკლოთ სითბოს არსის კანდიდატების რაოდენობას ის კომპონენტები, რომლებიც თანაბრად გვხვდება პირველ და მეორე ცხრილებში. შემდეგ, ჩვენ ვადგენთ მესამე ცხრილს, რომელშიც ვაწყობთ ნივთებს, რომლებსაც აქვთ სითბო, მათში ამ თვისების ინტენსივობის ხარისხის მიხედვით. ჩვენ, როგორც ჩანს, ფენომენის კომპონენტებს სამი ტიპის საცერში ვატარებთ. შედეგად, ფილოსოფოსის აზრით, ჩვენ უნდა გამოვცხრილოთ ისეთი მარტივი კომპონენტი, ისეთი „მარტივი ბუნება", რომელიც იქნება საძიებელი ფორმა.

ბეკონისთვის სამაგალითო მეცნიერება იყო ექსპერიმენტული საბუნებისმეტყველო მეცნიერება. ფილოსოფიის მეცნიერულად ქცევა ნიშნავდა მისთვის ფილოსოფიის აგებას ექსპერიმენტული საბუნებისმეტყველო მეცნიერების მოდელზე. ზოგადად, ბეკონის მეთოდოლოგია ფილოსოფიის და მეცნიერების განვითარების ზოგადი ორიენტორის როლს ასრულებდა და არა კონკრეტული შემეცნებითი ინსტრუმენტტის როლს. ეს ორიენტირი იყო ადამიანის გონების ცრურწმენებისგან გაწმენდის სურვილი. მაგრამ რა არის გონება? რაციონალისტები ცდილობდნენ ამ კითხვაზე პასუხის გაცემას.

1.2. რაციონალიზმის ფორმირება

ემპირიზმის ალტერნატიულ რაციონალისტურ ტრადიციას საფუძვლები ჩაუყარა ბეკონის უმცროსმა თანამედროვემ, ფრანგმა ფილოსოფოსმა და მათემატიკოსმა *რენე დეკარტმა* (1596-1650), რომელიც ცდილობდა ფილოსოფია ექცია არა მხოლოდ მეცნიერებად, არამედ მკაცრ მეცნიერებად. მისი გეგმის მიხედვით, ფილოსოფია იდეალურად

გახდებოდა „უნივერსალური მათემატიკა“ (mathesis universalis), რომელიც შეძლებდა მიეღო ყველა მისი მრავალფეროვანი შედეგი ინტუიციურად აშკარა აქსიომების მცირე რაოდენობით.

დეკარტი შეიმუშავებს სპეციალურ სწავლებას მეთოდის შესახებ, რომელსაც ის ჩამოაყალიბებს შემდეგ ოთხ წესში: 1) ნუ მიიღებ არაფერს, რაშიც აშკარად არ ხარ დარწმუნებული, მოერიდე ყოველგვარ აჩქარებას და ცრურწმენას და შეიტანე შენს განსჯაში მხოლოდ ის, რაც გონებას ეჩვენება ისე ნათლად და მკაფიოდ, რაც არავითარ შემთხვევაში არ იწვევს ეჭვს; 2) შესასწავლად არჩეული თითოეული პრობლემა დაყავით იმდენ ნაწილად, რაც შესაძლოა და აუცილებელია მისი საუკეთესო გადაწყვეტისთვის; 3) დაალაგეთ თქვენი აზრები გარკვეული თანმიმდევრობით, დაწყებული უმარტივესი და ადვილად შესაცნობი საგნებით და ნელ-ნელა ადით ყველაზე რთულ ცოდნამდე, დაუშვით წესრიგის არსებობა მათ შორისაც კი, რომლებიც საგანთა ბუნებრივ მსვლელობაში წინ არ უსწრებს ერთმანეთს; 4) გააკეთეთ ჩამონათვალი ისე სრული და მიმოხილვები ისე ყოვლისმომცველი, რომ დარწმუნდეთ, რომ არაფერი გამოგრჩათ.

ეს წესები შეიძლება აღინიშნოს, შესაბამისად, როგორც მტკიცებულების (ცოდნის სათანადო ხარისხის მიღწევა), ანალიზის (ბოლო საფუძვლებამდე გადასვლა), სინთეზის (მთლიანობაში განხორციელებული) და კონტროლის (შეცდომის თავიდან აცილების საშუალების წესები, როგორც ანალიზის, ისე სინთეზის განხორციელების დროს).

ამ მეთოდის გამოყენებით ფილოსოფიურ ცოდნაში, დეკარტი, უპირველეს ყოვლისა, ცდილობს აღმოაჩინოს აშკარა ჭეშმარიტება, რომელიც საფუძვლად უდევს ყველა ცოდნას. ამ მიზნით ის მეთოდოლოგიურ ეჭვს მიმართავს. შეიძლება ეჭვი შეიტანოს აბსოლუტურად ყველაფერში, მათემატიკური აქსიომების ჭეშმარიტებაშიც კი, რადგან ერთადერთი უდავო მტკიცებულება შემდეგია: ვფიქრობ, მაშასადამე, ვარსებობ.

ამრიგად, უდავოა მხოლოდ მტკიცება კოგნიტური აზროვნების არსებობის შესახებ. მაგრამ ეს უკანასკნელი შეიცავს ბევრ იდეას, მათ შორის მათემატიკურ იდეებს და რწმენას გარე სამყაროს არსებობის შესახებ. როგორ დავამტკიცოთ, რომ ეს ყველაფერი არა მხოლოდ გონების იდეებია, არა თვითმოტყუება, არამედ რეალურად არსებობს?

დეკარტისთვის ღმერთი ხდება ადამიანური ცოდნის ობიექტურობის გარანტი. ჩვენი აზროვნების იდეებს შორის არის ღმერთის, როგორც სრულყოფილი არსების იდეა. და თავად ადამიანის მთელი გამოცდილება მოწმობს იმას, რომ ჩვენ შეზღუდული და არასრულყოფილი არსებები ვართ. როგორ გაჩნდა ეს იდეა ჩვენს გონებაში? დეკარტი მიდრეკილია ერთადერთი აზრისკენ, რომელიც გამართლებულია მისი აზრით, რომ ეს იდეა თავად არის ჩანერგილი ჩვენში გარედან და მისი შემქმნელია ღმერთი, რომელმაც შეგვქმნა და ჩვენს გონებაში ჩადო საკუთარი თავის, როგორც ყველაზე სრულყოფილი არსების კონცეფცია. მაგრამ ამ განცხადებიდან გამომდინარეობს გარე სამყაროს, როგორც ჩვენი ცოდნის ობიექტის არსებობის აუცილებლობა. ღმერთს არ შეუძლია მოგვატყუოს; მან შექმნა სამყარო, რომელიც ემორჩილება უცვლელ კანონებს და გასაგებია ჩვენი გონებისთვის, რომელიც მან შექმნა.

დეკარტის არგუმენტაციის მთელი სისტემა სრულიად გასაგებს ხდის მის იდეას თანდაყოლილი იდეების არსებობის შესახებ, როგორც ცოდნის რაციონალისტური თეორიის ერთ-ერთი საფუძველი. ეს არის იდეების თანდაყოლილი ბუნება, რომელიც ხსნის სიცხადისა და განსხვავებულობის ეფექტს, ინტელექტუალური ინტუიციის ეფექტურობას, რომელიც თან ახლავს ჩვენს გონებას. მასში ჩაღრმავებით, ჩვენ შეგვიძლია გავიგოთ ღვთის მიერ შექმნილი ნივთები.

დეკარტი თვლის, რომ ყველა შესაძლო საგანი შედგება ორი თვითმყოფადი და ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი სუბსტანციისგან სულებისა და სხეულებისგან. ეს ნივთიერებები ჩვენთვის ცნობილია მათი ძირითადი ატრიბუტებით; სხეულებისთვის ეს ატრიბუტი არის გაფართოება, სულებისთვის - აზროვნება. ბუნება არის წმინდა მატერიალური წარმონაქმნი, მისი შინაარსი შემოიფარგლება მხოლოდ გაფართოებითა და მოძრაობით. მისი ძირითადი კანონებია მოძრაობის რაოდენობის, ინერციისა და პირვანდელობის წრფივი მოძრაობის პრინციპების შენარჩუნება. ამ პრინციპებისა და მექანიკური მოდელების მეთოდურად კონტროლირებადი კონსტრუქციის საფუძველზე, ბუნებისადმი მიმართული ყველა შემეცნებითი ამოცანის გადაჭრა შესაძლებელია.

სამყაროს მასშტაბიდან გამომდინარეობს, რომ სიცარიელე შეუძლებელია. მართლაც, რა ზომები შეიძლება ჰქონდეს სიცარიელეს? თუ არ არის სიცარიელე, მაშინ სამყარო მთლიანად ივსება გაფართოებული სხეულებით. სხეულები შედგება კორპუსკულებისგან, რომლებიც იყოფა და ამ გაყოფას საზღვარი არ აქვს. დეკარტის სამყაროში ყველა სხეული მორევის მოძრაობაშია და მოძრაობის უნივერსალურობა არ არის დამოკიდებული იმაზე. რომ ყველა სხეული მიდრეკილია მოძრაობისკენ. დასვენების ტენდენციაც აქვთ. მაგრამ მშვიდობა იდეალური შემთხვევაა. სხეულები და ისვენებდნენ, თუ სხვა სხეულები არ იმოქმედებდნენ მათზე. მაგრამ სამყაროში, სადაც არ არის სიცარიელე, სიმშვიდე შეიძლება იყოს მხოლოდ ჰიპოთეტური.

ცხოველები და ადამიანის სხეულები ექვემდებარება ერთსა და იმავე მექანიკურ პრინციპებს და არის „თვითმავალი ავტომატები“; არ არსებობს „ცოცხალი პრინციპები“ ორგანულ სხეულებში. ადამიანის სხეული ასევე ავტომატია. გული, მაგალითად, იგივე ტუმბოა. მაგრამ როგორ ხდება ადამიანში სულისა და სხეულის ურთიერთქმედება? დეკარტის მიხედვით ხომ სული და სხეული ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი სხვადასხვა სუბსტანციაა. შესაბამისად, მათ ერთმანეთისთვის „ჩასაჭიდი“ არაფერი აქვთ, აზრები სხეულზე გავლენას ვერ ახდენენ. სად არის გარემო, რომელიც გადასცემს ამ ზემოქმედებას? იმავდროულად, ჩვენ მაინც გვჯერა, რომ ადამიანში სულისა და სხეულის ურთიერთქმედება ყოველ წამს ხდება. მაგრამ როგორ ხდება ეს?

ეს პრობლემა დეკარტისთვის ერთ-ერთი ყველაზე რთული აღმოჩნდება. აღიარებს რა ორი ნივთიერების არსებობას, ის იძულებულია ერთდროულად აღიაროს მათ შორის კავშირი. ეს პრობლემა მისგან მემკვიდრეობით მიიღო ახალი ეპოქის მთელმა ფილოსოფიამ და მისი გადაჭრის მცდელობამ ამა თუ იმ გზით განსაზღვრა XVII-XVIII საუკუნეების მრავალი სწავლების სპეციფიკა. მას ეწოდა ფსიქოფიზიკური პარალელიზმის პრობლემა. თავის ნაშრომში „სულის ვნებების შესახებ“ დეკარტმა წამოჭრა

ფსიქოფიზიკური პრობლემის გადაწყვეტა. მან აღიარა გირჩისებრი ჯირკვალი, რომელიც მდებარეობს ტვინის ძირში, როგორც სულისა და სხეულის დამაკავშირებელი ელემენტი. თუმცა ნაკლებად სავარაუდოა, რომ ეს გადაწყვეტილება დააკმაყოფილებდა თავად დეკარტს, როგორც ფილოსოფოსს. თუნდაც იმიტომ, რომ ეს ჯირკვალი სხეულებრივია და საკითხი ამით არ წყდება, არამედ განზეა გადადებული, რადგან ჯერ კიდევ გაურკვეველია, როგორ შეუძლიათ სხეულებრივსა და უსხეულოს ურთიერთქმედება.

1.3. ემპირისტული პასუხი რაციონალიზმზე: ჯონ ლოკი

როგორც უკვე ვნახეთ, აზროვნების კარტეზიანულმა კონცეფციამ წარმოშვა მთელი რიგი სირთულეები, რომელთა მაგალითებია თანდაყოლილი იდეების ცნება და ფსიქოფიზიკური პარალელიზმი. ზოგადად, უნდა ვამტკიცოთ აზროვნების, როგორც განსაკუთრებული სუბსტანციის არსებობა, თუ უნდა ვეცადოთ მისი წარმოჩენა ჩვენი გრძნობების წარმოებულად? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემას ცდილობდა ინგლისელი ფილოსოფოსი *ჯონ ლოკი* (1632-1704), თავისი დროის ემპირიზმის უდიდესი წარმომადგენელი. „ადამიანის გონების შესახებ გამოცდილებაში" მან ამოცანად დაისახა გაეგო, საიდან მოდის ადამიანის ცოდნა, რამდენად სანდოა და სად არის მისი საზღვრები.

ლოკი დარწმუნებულია, რომ სამყაროს ცოდნის მიღწევა შესაძლებელია მხოლოდ სენსორული გამოცდილებით და ამ გამოცდილების შემდგომ რეფლექსიით. იგი გამოდიოდა რწმენიდან: ჩვენი სული უნდა შევადაროთ სუფთა დაფას, რომელზედაც მხოლოდ გამოცდილებამ შეიძლება დატოვოს დაწერილობა, რადგან არ არსებობს თანდაყოლილი იდეები. მიუხედავად ამისა, მან განასხვავა ორი სახის გამოცდილება: შინაგანი და გარეგანი. ეს უკანასკნელი არის ის, რასაც ჩვენ ვუწოდებთ გარეგნულ გრძნობას და პირველი ეხება თავად ადამიანის შინაგანი სამყაროს ცოდნას, ასეთ გამოცდილებას ლოკმა რეფლექსია უწოდა. შინაგანი გამოცდილების ანალიტიკურ დაშლაში ჩვენ ვერ ვპოულობთ რაიმე მიზეზს, როგორც დამოუკიდებელ ინსტანციას ან ძალას, და ეს აძლევს ლოკს საფუძველს იმ აზრისა, რომ, რაც არ უნდა იყოს გაგებული მიზეზი, ის არაფერს შეიცავს, რაც არ არის განცდაში.

შეგრძნებიდან და რეფლექსიიდან ადამიანი იღებს თავისი ცოდნის მთელ მასალას. ეს მასალა თავისთავად შედგება ეგრეთ წოდებული მარტივი იდეებისგან ჩვენი ცოდნის ყველაზე ნათელი ელემენტებისაგან. ლოკმა უკვე დაიწყო ტერმინი „იდეის" გამოყენება მისი სრულიად არაბერძნული მნიშვნელობით ნებისმიერი უშუალო აზროვნების ობიექტის შესახებ, ანუ იდეა არის „ყველაფერი, რითაც სული შეიძლება იყოს დაკავებული აზროვნების დროს"[1]. მან იდეებს უწოდა არა მხოლოდ აბსტრაქტული ცნებები, არამედ შეგრძნებები და ფანტაზიის გამოსახულებებიც კი. იდეაში გნოსეოლოგიური შინაარსის გაძლიერება გამოიხატა მის რწმენაში, რომ ჩვენ პირდაპირ გვეძლევა მხოლოდ იდეები და არა თავად საგნები, რომლებიც, რა თქმა უნდა, იმალება მათ მიღმა, მაგრამ მათთან მისვლა არც ისე ადვილია.

---

[1] *ჯ. ლოკი.* თხზ. 2 ტომად. მ.: 1985. ტ. 1., გვ. 95.

რამდენად ადეკვატურად წარმოგვიდგენს გრძნობადი აღქმები საგნების ბასიათს? ლოკი თანაბრად შორს არის იმ იდეისგან, რომ ჩვენ შეგვიძლია ყველაფერი ვიცოდეთ სამყაროში, და იმ იდეისგან, რომ ჩვენ არაფერი ვიცოდეთ. ჩვენი ცოდნა საკმარისია ამ სამყაროში ნავიგაციისთვის. ამის პირობაა გარეგანი გამოცდილების პირველადი თვისებების იდეები, რომლებიც ლოკის გადმოსახედიდან იძლევა სწორ წარმოდგენას ცნობიერების გარეთ არსებული ობიექტების შესახებ - მათი ზომა, ფორმა, მოძრაობა, სიმკვრივე. გარეგანი გამოცდილების მეორადი თვისებების იდეები (გემო, სუნი, ფერი და ა.შ.) ასეთ წარმოდგენას არ იძლევა, ისინი სუბიექტურია, ე.ი. არსებობს მხოლოდ ცნობიერებაში.

ლოკმა თვისების ამ ორი ფუნდამენტურად განსხვავებული ჯგუფის ურთიერთობა შემდეგი სიტყვებით გამოხატა: „პირველადი თვისებების იდეები მსგავსებაა, მეორეხარისხოვანი არა... რაც ტკბილია, ცისფერი ან თბილი იდეაში, შემდეგ თავად სხეულებში... არის მხოლოდ შეუმჩნეველი ნაწილაკების გარკვეული მოცულობა, ფორმა, მოძრაობა“[1]. აქ ლოკი ამტკიცებს, რომ მეორეხარისხოვანი თვისებები სულაც არ არის სუბიექტის ილუზია. მიუხედავად იმისა, რომ მათი რეალობა სუბიექტურია და არსებობს მხოლოდ ადამიანში, ის არავითარ შემთხვევაში არ წარმოიქმნება მხოლოდ მისი გრძნობათა ორგანოების მოქმედებით, არამედ მათი აქტივობით, რომელიც დაფუძნებულია პირველ თვისებებზე მათ სპეციფიკურ კომბინაციაში და მოწყობაში. მეორადი თვისებები ასოცირდება გრძნობების ერთ ტიპთან: ფერი მხედველობა, ბგერა სმენა და ა.შ. პირველადი თვისებების გაგება ხდება ერთზე მეტი გრძნობით. სივრცითი, მაგალითად ირკვევა არა მხოლოდ მხედველობით, არამედ შეხებითაც. ეს მიუთითებს პირველადი თვისებების მნიშვნელოვნად დიდ ობიექტურობაზე.

ლოკის ემპირიზმი არის წმინდა ანალიტიკური. ის ცდილობს გამოავლინოს უმარტივესი იდეები, რომლებიც ქმნის შემეცნების შემდგომი პროცესის საფუძველს. ასეთი იდეები წარმოიქმნება როგორც გარე, ისე შინაგან გამოცდილებაში (ეს არის, უპირველეს ყოვლისა, აზროვნების და ნებისყოფის იდეები). რთული იდეები ყოველთვის მარტივი იდეების კომბინაციაა. მაგალითად, იდეა „მეგობარი“ არის იდეების ერთობლიობა პიროვნების, სიყვარულის, მოქმედებისა და სხვათა შესახებ. იდეების სირთულის ხარისხი შეიძლება განსხვავდებოდეს. სინამდვილეში, ყველაფერი წყალი, პური, რკინა, ქვა, ცხენი, ადამიანი - წარმოადგენს გარკვეულ მთლიანობას - ემპირიულ სუბსტანციას.

თითოეული ნივთიერება არის გარკვეული მახასიათებლების, მარტივი იდეების ერთობლიობა. სუბსტანცია, როგორც მუდმივი „საყრდენი“ (შეესაბამება ლათინურ substantia) ყველა ამ მრავალფეროვანი თვისების, „მარტივი იდეების“, საფუძველის, რომლის არსებობაში, როგორც ამ თვისებების მატარებელში, ეჭვი არ გვეპარება, თუმცა ჩვენ უძლურები ვართ მისი ნამდვილი არსის შეცნობაში, რადგან არც გარეგანი და არც შინაგანი გამოცდილება ამაზე არაფერს გვეუბნება. მაშასადამე, სიტყვა

[1] ჯ. ლოკი. რჩეული ფილოსოფიური ნაწარმოებები ორ ტომად. მ.: 1960. ტ. 1., გვ. 157.

„ნივთიერება“ არის „სხვა არაფერი, თუ არა უცნობი რაღაცის განუსაზღვრელი ვარაუდი“[1].

რთული იდეების სხვა სახეობაა მდგომარეობის (მოდუსთა) იდეები. ამ იდეებს შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია სივრცის, დროისა და რიცხვის იდეები. პირველი მათგანი მოდის გარეგანი გამოცდილებიდან, უკანასკნელი შინაგანი გამოცდილებიდან. რთული იდეების ბოლო ტიპი არის ურთიერთობების იდეები, რომლებიც არ შეესაბამება სპეციალურ, დამოუკიდებელ ობიექტებს. ურთიერთობების იდეების დოქტრინის კონტექსტში ლოკმა განავითარა თავისი კონცეფცია აბსტრაქციების ფორმირების შესახებ.

ეს კონცეფცია არის ზომიერად ნომინალისტური, კონცეპტუალისტური. ყველაფერი ობიექტურად არსებული და კონკრეტული ყოველთვის ერთნაირია. ცნებები არის გონების აქტივობის შედეგი, რომელიც აზოგადებს იდეებს რეალური არსებობის პირობებისგან, მათ შორის დროისა და ადგილისგან იზოლირებით. ამრიგად, აბსტრაქტული ცნებები ან იდეები ყალიბდება ცალკეული საგნების მსგავსი მახასიათებლების გონებრივი განზოგადებით. ამრიგად, ამტკიცებდნენ, რომ ცალკეულ ობიექტებში არის რაღაც საერთო, რის საფუძველზეც ჩვენი გონება ქმნის „აბსტრაქტულ იდეებს“.

1.4. რაციონალიზმის შემდგომი განვითარება: სპინოზა და ლაიბნიცი

დეკარტის გარდა, რაციონალიზმის უდიდესი წარმომადგენლები იყვნენ *ბენედიქტ სპინოზა* (1632-1677) და *გოტფრიდ ლაიბნიცი* (1646-1716).

სპინოზას ფილოსოფია წარმოადგენს კარტეზიანული ფილოსოფიის ერთგვარ დასრულებას. სპინოზას ერთ-ერთი მთავარი ამოცანა იყო სუბსტანციების კარტეზიანული დუალიზმის შეცვლა მონიზმით, ანუ ერთიანი და უნიკალური პრინციპით განპირობებული სამყაროს ერთიანობაზე დამყარებული სწავლებით.

სპინოზას შემოაქვს **ერთიანი და უსასრულო სუბსტანციის ცნება** და მას **ერთდროულად ღმერთს და ბუნებას უწოდებს**. სუბსტანციის არსი არსებობაა. ამ სუბსტანციას აქვს უთვალავი ატრიბუტი, რომელთაგან მხოლოდ ორია გამჟღავნებული ადამიანისთვის: **განფენილობა და აზროვნება**. თითოეული ატრიბუტი ჩვენ წინაშე გვევლინება როგორც ცალკეული საგნების (მოდუსების) ერთობლიობა, რომელშიც აღმოვაჩენთ ცალკეული ატრიბუტის გამოვლინებას, რომელიც აყალიბებს მის არსს. ამრიგად, ადამიანი, რომელსაც აქვს სხეული და სული, ცნობილია როგორც განვრცობით, ასევე აზროვნებით.

მისი მთავარი ნაშრომის სრული სათაურია „ეთიკა დადასტურებული გეომეტრიული წესრიგით და დაყოფილი ხუთ ნაწილად, რომელიც განიხილავს:

I. ღმერთის შესახებ.

II. სულის ბუნებისა და წარმოშობის შესახებ.

III. აფექტების წარმოშობისა და ბუნების შესახებ.

IV. ადამიანის მონობის ან აფექტების ძალის შესახებ.

[1] იქვე. გვ. 121.

V. გონების ძალის ან ადამიანის თავისუფლების შესახებ".

ასევე შეიცავს მისი ფილოსოფიის ძირითადი პრობლემების ჩამონათვალს. სათაურიდან ასევე ჩანს, რომ სპინოზა იყენებს გეომეტრიულ მეთოდს, რომლის არსი არის განმარტებების თანმიმდევრული ჩამონათვალი, რასაც მოჰყვება თეორემების საფუძველში არსებული აქსიომები.

წიგნის მთავარი მიზანი ადამიანის ბედნიერებისკენ მიმავალი გზის აღწერაა. ამ გზაზე ადამიანი აუცილებლად ხვდება აფექტებს (ვნებებს), რომლებიც მან უნდა დაძლიოს, რადგან აფექტები ადამიანს მონობაში აქცევს, რადგან ისინი აკავშირებს ადამიანს მის გარშემო არსებულ ნივთებთან, რაც მათზე დამოკიდებულს ხდის, რასაც კარგს ან ცუდს თელის თავისთვის. აფექტი ზღუდავს ადამიანის ჰორიზონტს, ზღუდავს მას საგანთა შემოფარგლული წრით, რაც აბრკოლებს ცხოვრებისეული პრობლემების გადაჭრას. სპინოზას აზრით, აფექტებისგან თავის დაღწევა შეგვიძლია ცოდნის ჰორიზონტის გაფართოებით, ანუ აზროვნებით. ეფექტებიდან მიზეზებზე გადასვლა საბოლოო ჯამში ღმერთის, როგორც ყველაფრის პირველი მიზეზის შეცნობის გზით. ჭეშმარიტი ბედნიერება, რომელიც ხელმისაწვდომია, თუმცა არა ყველასთვის, შედგება აბსოლუტის, ღმერთის, სუბსტანციის და ამით დანარჩენი სამყაროს ცოდნაში.

ფრიდრიხ ვილჰელმ გოტფრიდ ლაიბნიცი (1646-1716) XVII საუკუნის ბოლოს დიდი მეტაფიზიკოსი. ის წყვეტს იგივე ფუნდამენტურ პრობლემებს, როგორც დეკარტი და სპინოზა. ის მათაც წყვეტს რაციონალისტური სულისკვეთებით, მაგრამ თავისებურად. მისი ფილოსოფიის ყველაზე მნიშვნელოვანი კითხვაა: რა არის ყოფიერება? ამ კითხვაზე პასუხი გვიჩვენებს, თუ რამდენად რაციონალისტია ლაიბნიცი, რადგან პასუხი ასეთია: ყოფა არის ყველაფერი, რაც შეიძლება თანმიმდევრულად ვიფიქროთ ფორმალური ლოგიკის კანონების შესაბამისად. ყველაფერი, რაც არ შეიცავს ლოგიკურ წინააღმდეგობას, არსებობს, მაგრამ მხოლოდ შესაძლებლობაში. უფრო ზუსტად, ღვთაებრივ აზროვნებაში შესაძლო სამყაროების სახით. ისინი არსებობს მხოლოდ იდეალური პროექტის სახით, მაგრამ სინამდვილეში მხოლოდ ერთი სამყაროა რეალიზებული, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ. რატომ ჩამოყალიბდა ეს კონკრეტული სამყარო? რადგან ის საუკეთესოა ყველა შესაძლო სამყაროს შორის. ეს ლაიბნიცისთვის ნიშნავს, რომ ეს სამყარო მაქსიმალურად თანმიმდევრულია. მას აქვს ყველაზე მეტი არსი. ის ყველაზე მეტად შეესაბამება გონების იდეალებს.

ასე რომ, ჩვენი სამყარო ყველაზე თანმიმდევრულია. მაგრამ ყველაზე თანმიმდევრული სამყარო არის ის, რაც მაქსიმალურად მარტივია თავისი ფუძემდებელი პრინციპებით. რაც მეტი პრინციპია მით მეტია წინააღმდეგობის ალბათობა. უმარტივესი სისტემა არის ის, რომელსაც აქვს ნაკლები ელემენტები, სისტემა, რომელიც რაც შეიძლება ღარიბია საძირკვლით. ლიმიტში, ეს უნდა იყოს სისტემა ერთი ელემენტით. მაგრამ ეს საკმარისი არ არის. საუკეთესო სამყარო არის ის, რომელსაც აქვს მაქსიმალური შედეგები მინიმალური მიზეზებით. ჩვენი სამყარო უნდა იყოს რაც შეიძლება ღარიბი და მარტივი თავისი წარმოშობით და რაც შეიძლება მდიდარი და რთული გამოვლინებებით. ეს ნიშნავს, რომ ჩვენი სამყარო არ მოითმენს სიცარიელეს, მასში ბევრი მოვლენაა და

ისინი ყველა განსხვავებული უნდა იყოს. ამიტომ, ლაიბნიცმა უარყო როგორც დეკარტის დუალიზმი, ასევე სპინოზას პანთეიზმი, თვლიდა, რომ სამყარო პლურალისტურია, რადგან იგი შედგება მრავალი მონადისგან. მონადები განიხილება, როგორც ბუნების ნამდვილი ატომები. მონადები მარტივია, ამიტომ არ აქვთ ნაწილები, არ აქვთ არც განფენილობა და არც ფიგურა. თუმცა, მონადები უნდა იყოს დაჯილდოვებული გარკვეული თვისებებით, რომლითაც უნდა განასხვავონ ერთი მონადა მეორისგან.

ლაიბნიცი აყალიბებს ინდივიდუაციის პრინციპს, რომელსაც ასევე უწოდებენ დიფერენციაციის პრინციპს: „თითოეული მონადა აუცილებლად უნდა იყოს განსხვავებული მეორისგან. რადგან ბუნებაში არ არსებობს ორი არსება, რომლებიც ზუსტად ჰგვანან ერთმანეთს და რომლებშიც შეუძლებელი იქნებოდა განსხვავების პოვნა ან შინაგან განსაზღვრულობაზე იქნებოდა დაფუძნებული“[1].

ინდივიდუაციის პრინციპის მონადოლოგიის ქსოვილში ჩართვით, ლაიბნიცი ანიჭებს მას არა მხოლოდ ლოგიკურ-მეტაფიზიკურ, არამედ ფართო ონტოლოგიურ მნიშვნელობას: მონადები განიხილება მთელი არსებობის იდეალურ სამშენებლო ბლოკებად.

ლაიბნიცი მონადების პრინციპს ფილოსოფიის უნივერსალურ საფუძვლად აქცევს. მონადები მოქმედებენ: როგორც ბუნებრივი სამყაროს არსებობის „ჭეშმარიტი ატომები“ (ონტოლოგიური ასპექტი); როგორც პიროვნების სუბსტანცია, რომელიც საშუალებას გვაძლევს აგზნათ მისი სხეულიც და სულიც (ანთროპოლოგიური ასპექტი), როგორც ცნობიერების წყარო, ფარული (აღქმა) ან ექსპლიციტური (აპერცეფცია) (გნოსეოლოგიური ასპექტი); როგორც მორალური მე (ეთიკური ასპექტი); როგორც თვითმოძრაობის, თვითგანვითარების, სამყაროს მუდმივი ცვალებადობის წყარო (დინამიური, ტენდენციაში – დიალექტიკური ასპექტი); როგორც ლოგიკური, მეტაფიზიკური, მეცნიერული აზსნის საფუძველი (მეთოდური, მეცნიერული და თეორიული ასპექტები).

მონადების სამყარო მკაცრად იერარქიულია. ისინი განლაგებულია ქვემოდან ყველაზე მაღლამდე და ყველას გვირგვინი ღმერთია. მონადების მთელი სამყარო საბოლოო ჯამში არის ღმერთის, როგორც უზენაესი მონადის ასახვა და ეს არის საფუძველი ლაიბნიცის მიერ შემუშავებული ფილოსოფიური ოპტიმიზმის კონცეფციისა, რომელიც აცხადებს, რომ ჩვენი სამყარო საუკეთესოა ყველა წარმოდგენაზე. ლაიბნიცის პლურალისტური სამყარო გამსჭვალულია შინაარსის ერთიანობით, **წინასწარ ჩამოყალიბებული ჰარმონიით**, რომელიც პერსონიფიცირებულია უზენაესი მონადის მიერ.

ვინაიდან ყოველი სული არის მონადა და მისი აქტივობა მხოლოდ თავისკენ არის მიმართული, მაშინ შემეცნება მხოლოდ თანდათანობითი ცნობიერების პროცესია იმისა, რაც არსებობს არაცნობიერის მდგომარეობაში. ამრიგად, ლაიბნიცი ცვლის თანდაყოლილი იდეების დეკარტისეულ კონცეფციას. ეს უკანასკნელი უფრო მეტად გვეძლევა, როგორც შესაძლებლობა, რომლისკენაც შეგვიძლია მივიდეთ, როგორც ჩვენში არსებულ არაცნობიერში. მოვლენების ამ შემობრუნებამ შეასუსტა თანდაყოლილი იდეების თეორიის ემპირისტული კრიტიკის ძალა და ხელუხლებლად დატოვა გონების მკაცრად

[1] *გ.ვ. ლაიბნიცი.* თხზ. 4 ტომად. მ.: ტ. 1. გვ. 414.

ავტონომიური ხასიათი. ამავე დროს, მეცნიერულ შემოქმედებაში გამოხატული გონების უფრო სპეციფიკური აქტივობის გაგებისას, ლაიბნიცმა მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეიტანა დეკარტთან შედარებით. ასეთი ცვლილებები განპირობებული იყო გერმანელი ფილოსოფოსის შემდგომი გაღრმავებით მათემატიკური ცოდნის სტრუქტურაში, მისმა კვლევებმა ლოგიკის დარგში (რამაც დააახლოვა იგი მათემატიკასთან). აქედან გამომდინარეობს ანალიტიკური კომპონენტის ზრდა ლაიბნიცის მეთოდოლოგიაში დეკარტისეულთან შედარებით.

ეს ზრდა პირველ რიგში გამოიხატა ინტუიციის, როგორც ცოდნის საწყისი პრინციპების გაგებაში. მათი დეკარტისეული ინტერპრეტაცია, როგორც „ნათელი და მკაფიო" განიცდიდა სუბიექტურ გაურკვეველობას, ამიტომ ლაიბნიცმა დაიწყო ინტუიტიური ჭეშმარიტების ინტერპრეტაცია, როგორც პირველადი ჭეშმარიტება, რომელიც ეფუძნება იდენტობის ლოგიკურ კანონს. ისინი გამოიხატება ანალიტიკური მსჯელობებით, რომლებშიც პრედიკატი ავლენს სუბიექტში უკვე შემავალ თვისებებს, მაგრამ რომლებიც სრულიად აშკარა ხდება მხოლოდ პრედიკატში.

იდენტურობის კანონზე დაფუძნებული პირველადი ჭეშმარიტებები მჭიდრო კავშირშია და მათემატიკური ჭეშმარიტებისგანაც კი გამომდინარეობს, რომლებიც დაფუძნებულია წინააღმდეგობის ლოგიკურ კანონზე. მათემატიკური ჭეშმარიტებები, რომლებშიც პირველადი ინტუიციური ჭეშმარიტებები ვითარდებიან დედუქციის სხვადასხვა ჯაჭვში, ასევე გამოხატულია ანალიტიკური მსჯელობით.

ლაიბნიცი იყო ჩვენი ეპოქის პირველი ფილოსოფოსი, რომელმაც გაიგო, რომ მათემატიკური მტკიცებულება არის ფორმის და არა შინაარსის საკითხი, რადგან იგი შედგება წინადადებების თანმიმდევრობის ფორმალური კავშირებით. დეკარტმა ასევე ასწავლა მტკიცებულებათა ჭვრეტა: არ არის საჭირო მტკიცებულების ფორმალური ნაბიჯების დეტალური შემოწმება, თქვენ უნდა მიიღოთ მკაფიო აღქმა რაც შეიძლება სწრაფად: მტკიცებულება აჩვენებს ხედვას ან სპეკულაციას. ამით აღმოიფხვრა სიტყვების ეტიმოლოგიური გაურკვეველობის პრობლემა, როდესაც გვავიწყდება, რას ნიშნავდნენ ისინი ოდესღაც, რადგან ცოდნა განიხილებოდა, როგორც იმ არსების გაცნობა, რომლებიც ქმნიან საგანს ისეთს, რაც ის არის. ლაიბნიცმა მთავარი აქცენტი გააკეთა ინტერსუბიექტური ენობრივი სისტემის განვითარებაზე, რომელიც მის მომხმარებლებს საშუალებას უნდა აძლევდეს ყველა დისკუსია დაიყვანონ კალკულუსამდე, ანუ სიმბოლოებით „ბრმა" მანიპულირებაზე, რაც არ საჭიროებს მისი სემანტიკური შინაარსის „ინტუიციურ" დადასტურებას.

ლაიბნიცმა დაყო ენები ბუნებრივად და ხელოვნურად. ხელოვნური ენები იქმნება ინდივიდების მიერ სპეციალური მიზნებისთვის (ასეთი ენები მოიცავს ყველა სახის ჟარგონს). ბუნებრივი ენა - lingua adamica - არის პროტოენა, განსხვავება არსებული ენებისგან არის ის, რომ „თუ ჩვენ გვქონდა პირველადი ენა მთელი თავისი სიწმინდით ან საკმარისად შენახული, მაშინ მასში უნდა გამომჟღავნებულიყო მისი საფუძველი, იქნება ეს ფიზიკური კავშირები, თუ იქნება ეს თვითნებური დაწესება, მაგრამ ყოველ

შემთხვევაში ბრძენი და პირველი შემოქმედის ღირსი"[1]. მაგრამ რადგან ჩვენ არ გვაქვს ეს ენა, ისტორიული ენების შემთხვევითობის და მათი ცნებების გაურკვეველობის დაძლევა შესაძლებელია მხოლოდ მათემატიკური სიმბოლიკის წყალობით: ნიშნების ასეთი თანმიმდევრული სისტემის კომბინატორიკამ შესაძლებელი გახადა ახალი ჭეშმარიტების მიგნება, რომლებსაც აქვს მათემატიკური სანდოობა, ვინაიდან ნიშანთა ასეთი სისტემის მიერ ნაჩვენები თანმიმდევრობა ექნებოდა შესაბამისობას ყველა ენაზე. ამ სახის სიმბოლოების დახმარებით ცოდნა არ არის დეკარტის მიერ გამოცხადებული მკაფიო და ნათელი ცოდნა, რადგან სიმბოლო არ ნიშნავს ვიზუალურ რეალობას; ეს არის „ბრმა" ცოდნა, რადგან სიმბოლო იკავებს რეალური ცოდნის ადგილს, მხოლოდ აჩვენებს მისი მოპოვების შესაძლებლობას.

ამრიგად, შესაძლებლის სფეროში შეღწევით, მოაზროვნე გონება იძენს უმაღლეს სრულყოფილებას. ადამიანის გონებამ არ იცის უფრო ადეკვატური ცოდნა, ვიდრე რიცხვების ცოდნა და ყველა გაანგარიშება მიჰყვება ამ ნიმუშს. თუმცა, ადამიანის არასრულყოფილება არ იძლევა ადეკვატურ ცოდნას აპრიორი და ამიტომაც არ შეუძლია გამოცდილების გარეშე. რაციონალური, ანუ მარადიული ჭეშმარიტებისგან განსხვავებით, როგორც აუცილებელ ჭეშმარიტებებს, ლაიბნიცი განსაზღვრავს ჭეშმარიტებებს, რომლებიც წარმოიქმნება გამოცდილებაში, როგორც ფაქტების ჭეშმარიტება. ისინი ყოველთვის მეტ-ნაკლებად შემთხვევითია და მათი მეცნიერული გაგება ეფუძნება საკმარისი მიზეზის კანონს. ამ კანონის მიხედვით, ყველაფერი, რაც არსებობს და ხდება, ხდება რატომღაც, რაღაც საფუძველზე. გამოცდილების ფაქტების შესწავლა მოიცავს სხვა ფაქტებზე მათი დამოკიდებულების დადგენას და, უფრო ღრმად, გარკვეული წესებისა და კანონების დადგენას. რა თქმა უნდა, ასეთი წესები და კანონები, მათ უნივერსალურობასთან დაკავშირებით, არ აღწევს ლოგიკურ-მათემატიკურად ყოველთვის საჭირო ჭეშმარიტების სტატუსს, რადგან ფაქტების ყველაზე გამძლე ჭეშმარიტებებიც კი გარკვეულწილად შემთხვევითია.

1.5. ემპირიზმის კრიზისი: ბერკლი და ჰიუმი

ინგლისური ემპირიული ტრადიციის კიდევ ერთმა წარმომადგენელმა, *ჯორჯ ბერკლიმ* (1685-1753) ყურადღება გაამახვილა იმ ფაქტზე, რომ ლოკის განსხვავება პირველად და მეორეხარისხოვან თვისებებს შორის ძნელად თუ არის გამართლებული ემპირისტული თვალსაზრისით. განფენილობაც და გემოც ერთნაირად გვეძლევა შეგრძნებებად. შეგრძნებებისგან დამოუკიდებლად არსებული მატერიალური სხეულების აგების ყველა მცდელობა სცილდება ემპირიზმის შესაძლებლობებს და შეუძლია სამყაროს დასახლება, როგორც ბერკლიმ თქვა, გონების ქიმერებით, როგორც უხარისხო მატერიალური სუბსტანცია, პირველადი და მეორეხარისხოვანი თვისებების მატარებელი. უფრო ლოგიკურია მივიღოთ არსებული საგნები, რომლებიც ჩვენი შეგრძნებების ერთობლიობაა. **არსებობ — ესე იგი აღიქვამ** ეს არის ბერკლის ფილოსოფიის პრინ-

[1] *გ.ჯ. ლაიბნიცი.* ახალი ცდები ადამიანური გონების შესახებ. მ.: 1936. გვ. 245.

ციპი. უფრო ლოგიკურია ჩვენ ირგვლივ სამყაროს სულების სამყაროდ აღიარება და ამით მატერიალიზმის მეტაფიზიკის დასაწყისის ასახვა, რომელსაც თან მოაქვს ათეიზმი და თავისუფალი აზროვნება.

ამრიგად, ბერკლიმ მთლიანად უარყო აბსტრაქტული, კონცეპტუალური აზროვნების შესაძლებლობა, დაჟინებით მოითხოვა ადამიანში მხოლოდ ცალკეული საგნების იდეების წარმოდგენის უნარის არსებობა. ჩვენს გონებაში არ არსებობს და არ შეიძლება იყოს, თქვა მან, სამკუთხედის აბსტრაქტული ზოგადი იდეა, რომელიც არ იქნება „არც ირიბი, არც მართკუთხა, არც ტოლფერდა, არც ტოლგვერდა, არც არათანაბარი, მაგრამ რომელიც არის ერთად და ყოველგვარი და მათგან არც ერთი“[1]. მსგავსი მსჯელობით ბერკლი ცდილობდა დაემტკიცებინა ადამიანის, ცხოველის, ფერის, მოძრაობის, გაფართოების და ა.შ. აბსტრაქტული ზოგადი იდეების ჩამოყალიბების შეუძლებლობა. ასე მაგალითად, ადამიანის აბსტრაქტული იდეა შეუძლებელია, ბერკლის შესაბამისად, იმ მოტივით, რომ ეს აუცილებლად უნდა იყოს თეთრის ან შავის ან წითელკანიანის, სწორი ან დახრილი, მაღალი, დაბალი ან საშუალო ადამიანის იდეა.

ბერკლი განსაკუთრებით მხურვალედ ემხრობოდა მატერიის, ანუ მატერიალური (სხეულებრივი) სუბსტანციის ცნების ფილოსოფიიდან განდევნას, რომელიც, მისი აზრით, „ყველა იდეიდან ყველაზე აბსტრაქტული და გაუგებარია“[2] და ემსახურება „ბოროტების“[3] წყაროს. ბერკლისთვის, ყველა სენსორული თვისება და ნივთი, გამონაკლისის გარეშე, სხვა არაფერია, თუ არა „იდეები“ ან „იდეების კრებული“, რომელიც არსებობს მხოლოდ გონებაში თუ სულში, იქნება ეს „ერთი სული“ თუ „სულების კრებული“. „ამ ყველაფრიდან მე დავასკვენი“, წერს ბერკლი („სამი საუბარი ჰილასსა და ფილონუსს შორის“), „რომ არის სული, რომელიც ყოველ წამს იწვევს ჩემში ყველა იმ სენსორულ შთაბეჭდილებას, რასაც მე აღვიქვამ. ხოლო მათი რიგის და მახასიათებლების გამომდინარე მრავალფეროვნებიდან, მე ვასკვნი, რომ მათი შემოქმედი უზომოდ ბრძენი, ძლიერი და კეთილია“[4]. ამრიგად, ბერკლი არა მხოლოდ უბრუნდება ტრადიციულ ღვთაებრივ ატრიბუტებს, არამედ თავისი გნოსეოლოგიის საშუალებით აყალიბებს ღმერთის ყოფიერების კონკრეტულ მტკიცებულებას.

თუ ბერკლიმ უარყო მატერიალური სუბსტანციის არსებობა, მაშინ ემპირიზმის კიდევ ერთ მთავარ წარმომადგენელს, შოტლანდიელ ფილოსოფოს *დევიდ ჰიუმს* (1711-1776) ეჭვი ეპარებოდა სულიერი სუბსტანციის არსებობაში. ადასტურებს თუ არა შთაბეჭდილებებისა და იდეების არსებობა მე-ს და განსაკუთრებით ღმერთის არსებობას? ორივე არის დაუსაბუთებელი ვარაუდი, რომელიც უნდა უარვყოთ. თუმცა ჩვენ თავისუფლად შეგვიძლია დავიჯეროთ ორივეს არსებობა, მაგრამ უნდა გვახსოვდეს, რომ ჩვენი რწმენა არ არის გამყარებული ცნობიერების მონაცემებით, ის არამეცნიერულია. გამოცდილებაში გვეძლევა შთაბეჭდილებები (აღქმები), რომლებსაც განვმარტავთ,

---

[1] *ჯ. ბერკლი.* თხზულებები. ტ.: 1978. გვ. 161.
[2] იქვე. გვ. 178.
[3] იქვე. გვ. 180.
[4] იქვე. გვ. 306.

როგორც საგნების გავლენას ჩვენს კოგნიტურ შესაძლებლობებზე. თუმცა, გამოცდილება, მკაცრად რომ ვთქვათ, არ შეიცავს რაიმე „ნივთს“, გარდა თვისებების თანამონაწილე ჯგუფებისა (სენსაციები). ჩვენი იდეა, რომლის მიხედვითაც არის რაღაც, რაც მრავალი თვისების მატარებელია, გამოცდილების მოცემულ შინაარსში არ ჩანს.

ჰიუმმა აღმოაჩინა, რომ არა მხოლოდ სუბსტანციის, არამედ მიზეზობრიობის ცნებაც პასუხისმგებელია ემპირიზმის ცრუ ნაბიჯებზე მეტაფიზიკის მიმართ მატერიალისტური ან სპირიტუალისტური სახის. მისი აზრით, მიზეზობრიობის იდეას აქვს ექსკლუზიურად სუბიექტური და არა ობიექტური მნიშვნელობა და აღნიშნავს გონების ჩვევას, რომელიც დაფუძნებულია ფსიქოლოგიაზე. სწორედ ეს ქმნის მიზეზსა და შედეგს შორის ლოგიკურად აუცილებელი კავშირის ილუზიას, რასაც გამოცდილება ვერასოდეს ადასტურებს. მიზეზი და შედეგი გამოხატავს ადამიანის გარკვეულ ფუნდამენტურ ტენდენციას, აღწეროს მომავალი წარსულზე დაყრდნობით. რატომღაც ადამიანი დარწმუნებულია, რომ მომავალი წარსულის იდენტურია. პირველი უბრალოდ გადაედინება მეორეში. მაგრამ რატომ? ყოველივე ამის შემდეგ, ჩვენი გამოცდილებით, ჩვენ არ გვაქვს საქმე მომავალთან. ის ჯერ აქ არ არის. ჩვენ საქმე გვაქვს აწმყოსთან და ვიხსენებთ წარსულს, მაგრამ მომავალი ჩვენთვის მიუწვდომელია.

რეალური და იდეალური არა მხოლოდ ვერ ემთხვევა ერთმანეთს, არამედ მათი ბუნებით ასე არც უნდა მოიქცნენ. მათ შორის არის ფუნდამენტური საზღვარი და, შესაბამისად, გარეგანი ობიექტურობის და „მე“ ცნებების დაცვაც კი შეუძლებელია. ყოფა არის მოცემული მომენტის ფაქტი. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სინამდვილეში იგივე ნიმუშები არსებობს, რაც ჩვენს აზროვნებაში; შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ობიექტური სამყარო არასოდეს გაგვიმხელს თავის კანონებს ან რომ ისინი ღრმად განსხვავდება აზროვნების კანონებისგან; მაგრამ ამ დაშვებების ზოგადი წინაპირობაა ობიექტური სამყაროს სახით სუბიექტურობის დადებითი ან უარყოფითი ანალოგის არსებობის ურყეობა. ჰიუმმა ეჭვქვეშ დააყენა სწორედ ეს წინაპირობა, გამომდინარე იქიდან, რომ სუბიექტურობა და ობიექტურობა თანაბრად ეკუთვნის იდეალურ სამყაროს, ხოლო რეალური სამყარო ყოველთვის ონტოლოგიურად განსხვავებული იქნება.

II. სოციალური და ანთროპოლოგიური პრობლემები თანამედროვეობის ფილოსოფიაში: ბუნებითი სამართლის და საზოგადოებრივი შეთანხმების პრობლემა

ინოვაცია ახალი ეპოქის ფილოსოფიის გამორჩეული თვისებაა ტრადიციონალისტურ სქოლასტიკასთან შედარებით. რაციონალურად დასაბუთებული და დასმტკიცებელი ფილოსოფიური ჭეშმარიტების ძიება, შედარებული მეცნიერების ჭეშმარიტებასთან, ახალი ეპოქის ფილოსოფიის კიდევ ერთი თვისებაა. თუმცა, სირთულე იმაში მდგომარეობდა, რომ ფილოსოფიური ჭეშმარიტებები, როგორც მოგვიანებით იქნა აღმოჩენილი, არ შეიძლება იყოს აქსიომური ხასიათისა და არ შეიძლება დადასტურდეს მათემატიკაში მიღებული მეთოდებით. ამასთან, დეკარტს ან სპინოზას სერიოზულად ჰქონდათ ამის იმედი, სურდათ არა მხოლოდ თავიანთ ნამუშევრებისთვის მიეცათ სამეცნიერო

ტრაქტატის ფორმა, არამედ ცდილობდნენ ყველა მსჯელობის ჩატარებას „გეომეტრიული", აქსიომატიურ-დედუქციური მეთოდის გამოყენებით. უფრო მეტიც, როგორც ვნახეთ, სპინოზამ უკვე გამოიყენა ეს მეთოდი ეთიკის შესწავლისას და ცდილობდა მის გამოყენებას „ადამიანის ბუნების" ურყევი კომპონენტების დასადგენად.

ჩვენ შეიძლება გაგვიკვირდეს მათემატიკის ასეთი ფართო გამოყენება, თუ არ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ თანამედროვე მოაზროვნეები ძირითადად დაინტერესებულნი იყვნენ რაციონალურობით, როგორც ასეთით, მათი აზრით, მათემატიკური ცოდნით. მიზეზი არა მხოლოდ მეცნიერული ცოდნის წყაროა, არამედ ადამიანის ქცევის საფუძველი და სამართლიანი სოციალური წესრიგის კრიტერიუმი.

უკვე თანამედროვე ეპოქის ბუნებით-სამართლებრივი ტრადიციის ფუძემდებელმა, *ჰუგო გროციუსმა* (1583-1645 წწ.), საფუძველი ჩაუყარა ახალ მათემატიკურ რაციონალურ მეთოდს არა მხოლოდ ანთროპოლოგიაში, არამედ იურისპრუდენციაშიც. როგორც საწყისი პრინციპი, მან მიიღო აქსიომა, რომ ბუნებით ადამიანებს აქვთ თავისუფალი ურთიერთობის სურვილი თავის მრგვალ სახეებთან. იმის გამო, რომ ადამიანები რაციონალური არსებები არიან, ისინი უზრუნველყოფენ ქცევის ისეთ სტანდარტებს, რომლებიც აუცილებელია თავისუფალი საზოგადოების დასაცავად. მაშასადამე, კანონის ძირითადი პრინციპია ადამიანთა მშვიდი და თავისუფალი თანაცხოვრება ერთმანეთთან, ადამიანებს თავიანთი გონებით შეუძლიათ შექმნან სამართლებრივი წესრიგი ამ სახელმწიფოს შესახებ წარმოდგენებიდან.

სქოლასტიკური მოაზროვნე საკუთარი არგუმენტის აგებისას იყენებდა წმინდა წერილებსა და ავტორიტეტულ ავტორთა ნაწერებს. ეს არგუმენტი ეფუძნება „პრო და კონტრა" (მომხრე და მოწინააღმდეგე) მეთოდს. ავტორიტეტების გარკვეული ტექსტები განიხილება როგორც ერთი თვალსაზრისი, ზოგი კი პირიქით. საბოლოო ვერსია დამოკიდებულია ტექსტის ავტორიტეტზე. ფაქტობრივად, სწავლულმა სქოლასტიკოსმა ამ მეთოდით დაამკვიდრა ავტორთა იერარქიული სისტემა, რომელიც მის გემოვნებას შეეფერება, შემდეგ კი შესაბამის ნორმებს საბოლოო ჭეშმარიტების მაჩვენებლებად აცხადებს.

თანამედროვე მოაზროვნეებმა სხვა გზა აირჩიეს. ისინი, უპირველეს ყოვლისა ცდილობდნენ განემარტათ „ადამიანის ბუნების" კონცეფცია, იცავდნენ იდეას ღმერთისგან ყველა ბუნებრივი ფენომენის, მათ შორის ადამიანების, არსებითი დამოუკიდებლობის შესახებ. შესაბამისად, ადამიანის არსის შესწავლა თეოლოგიური კი არა, სრულიად დამოუკიდებელი ხასიათისაა. ადამიანის „ჭეშმარიტი" არსი ადამიანის მიღმა, უპირველეს ყოვლისა, ღმერთში ან რაიმე სხვა „ზებუნებრივში" ვერ მოიძებნება. შეიძლება დაისვას კითხვა: მაგრამ განა ადამიანის ბუნებასთან გაერთიანება სპინოზას სულისკვეთებით არ არის ადამიანის არსის ძიება ადამიანის გარეთ? საქმე იმაშია, რომ „ბუნება", „ადამიანის არსი, სპინოზას აზრით, არის ბუნების განსაკუთრებული „ნივთების" დამოუკიდებელი, სპეციფიკური არსი, რომლის გარეშეც ეს ნივთი ნადგურდება. და მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანი დამოკიდებულია ბუნების კანონებზე, მისი და მხოლოდ მისი არსი არის რაღაც განსაკუთრებული სხვა ბუნებრივი საგნების არსთან მიმართებაში. ამავდროულად, მექანისტურმა მეცნიერებამ მაინც დატოვა თავისი კვალი ადამიანისა

და საზოგადოების ინტერპრეტაციაში, რისი მაგალითიცაა XVII საუკუნის უდიდესი ინგლისელი და ევროპელი მატერიალისტის *თომას ჰობსის* (1588-1679) ფილოსოფია.

ჰობსმა მექანიკური მატერიალიზმის პრინციპი გადაიტანა ადამიანის შესწავლაზე, მიატოვა რაციონალური სულის იდეა, რომელიც წარმოადგენს განსაკუთრებული, სულიერი სუბსტანციის გამოვლინებას.

მან ჩამოაყალიბა შეხედულება ცხოვრებაზე, როგორც წმინდა მექანიკურ და ავტომატურ პროცესზე, რადგან „სიცოცხლე მხოლოდ წევრების მოძრაობაა“, ხოლო გული არის ზამბარა, ნერვები არის ძაფები და სახსრები არის ბორბლები, რომლებიც მოძრაობას ანიჭებს ადამიანის სხეულის მთელ მანქანას[1].

და მაინც, ადამიანი არ არის მხოლოდ სხეული სხვა ბუნებრივ სხეულებს შორის, არამედ რაციონალური არსებაც. ის ზნეობის და ამავდროულად პოლიტიკის სუბიექტია. როგორც ასეთი, ის არის მრავალფეროვანი ხელოვნური სხეულების შემქმნელი, კულტურის შემქმნელი. ხელოვნური ორგანოებიდან ყველაზე მნიშვნელოვანი და ყველაზე რთული სახელმწიფოებრიობაა. ჰობსი თავისი სწავლების მთავარ ამოცანას სახელმწიფოს დოქტრინაში ხედავდა, რომელსაც მან თავის საუკუნესთან ერთად მორალური, ანუ სამოქალაქო ფილოსოფია უწოდა. ამ დოქტრინის საწყისი ცნება არის ადამიანური ბუნების ცნება.

მაკიაველისა და სხვა რენესანსის მორალისტებისა და სოციოლოგების მსგავსად, ჰობსი ხაზს უსვამდა ადამიანის ეგოისტურ ბუნებას, რადგან ადამიანები ბუნებით ექვემდებარებიან სიხარბეს, შიშს, ბრაზს და სხვა ცხოველურ ვნებებს“, ისინი ეძებენ „პატივს და სარგებელს“, მოქმედებენ სარგებლის ან დიდების გულისთვის, ე.ი. საკუთარი თავის სიყვარულისთვის და არა სხვების მიმართ“[2].

ადამიანური ინტერესების რთული თამაში, რომელიც წარმოადგენს ადამიანის ცხოვრების ერთ-ერთ საფუძველს, ხელს უშლის ჰობსის აზრით, სამართლის მეცნიერების შექმნას, როგორც სოციალური სამართლიანობა. ყოველი ადამიანი, უპირველეს ყოვლისა, თავისი თავით არის დაკავებული: მხოლოდ მატერიალური და სხვა საჭიროებების დაკმაყოფილების შემდეგ, თუ დრო რჩება, ადამიანი მიმართავენ საზოგადოებრივ საქმეებს. შესაბამისად, ადამიანურ საზოგადოებაში კერძო, ინდივიდუალური არის რაღაც პირველადი, ხოლო საჯარო-სახელმწიფო მეორეხარისხოვანი და წარმოებული.

ამ დამოკიდებულების შესაბამისად, ჰობსი თვლიდა, რომ ნებისმიერი ადამიანი თავის ცხოვრებაში ორ ეტაპს გადის. სახელმწიფო, სამოქალაქო სტადიას წინ უსწრებს წინასახელმწიფოებრივი, ბუნებრივი ეტაპი. ბუნების მდგომარეობის აბსტრაქცია, რომელიც ავლენს ადამიანის ბუნების თავისებურებებს მისი „სუფთა სახით“, უმთავრეს როლს ასრულებს ჰობსის სოციალურ-ფილოსოფიურ დოქტრინაში. ის გაიაზრებს ამ მდგომარეობას, იცავს „ბუნებითი კანონის“ ტრადიციას.

ეს ტრადიცია საფუძვლად დაედო ანტიკური სტოიციზმის ფილოსოფიას. დადებითი, სამოქალაქო სამართალის და ეგრეთ წოდებული ხალხთა სამართალის ცნებებიდან

---

[1] *თ. ჰობსი.* რჩეული თხზულებები 2 ტ-ად. მ.: 1964. ტ. 2. გვ. 47.

[2] იქვე. ტ. 1. გვ. 292, 300, 301.

დაწყებული. გვიანდელი რომაელი იურისტები, ეყრდნობოდნენ ამ ფილოსოფიას, რომელიც დიდწილად განსაზღვრავდა მიზეზსა და ბუნებას, ცდილობდნენ ამ ცნებების თეორიული საფუძვლის მოცემას. აქედან გამომდინარეობს ბუნებითი კანონის ცნების სოციომორფული ბუნება, რომელიც სტოიციზმში აერთიანებდა ღვთაებრივ, ბუნებრივ და ადამიანურ არსებებს ერთ კოსმოსურ მდგომარეობად, ანიჭებდა საზოგადო თვისებებს ყველაფერს ბუნებრითს. ზოგადად მიღებულია, რომ ბუნებითი სამართლის რაციონალისტური ინტერპრეტაცია (რომის სამოქალაქო სამართალთან ერთად) იყო ევროპული სამართლის განვითარების ერთ-ერთი წყარო, რომელმაც წამოაყენა არა მხოლოდ თეორიული საწყისი პრინციპები, არამედ სხვადასხვა სფეროში რეფორმის შესახებ კონკრეტული წინადადებები - საერთაშორისო და სახელმწიფო სამართლიდან სისხლის და სისხლის სამართლის საპროცესომდე.

ბუნებითი კანონის დომინირება ყველაზე ძლიერად ვლინდება, ჰობსის აზრით, ბუნებით მდგომარეობაში, როდესაც არ არსებობს სახელმწიფოებრიობა, საკუთრება, მორალი, რადგან ბუნებითი სამართალი ნიშნავს ყოველი ადამიანის უფლებას ყველაფერზე, რაც მას სჭირდება და სურს. სინამდვილეში, ეს ნიშნავს ადამიანის უსაზღვრო თავისუფლებას, იბრძოლოს თავისი არსებობის შესანარჩუნებლად და მის გასაუმჯობესებლად ნებისმიერი ხელმისაწვდომი საშუალებით. ჰობსი არ იშურებს ძალისხმევას ადამიანთა სიხარბისა და თვით მტაცებლობის ბუნებრივ მდგომარეობაში გამოსახატავად. ის ამ პირქუშ სურათს გამოხატავს ძველი რომაული ანდაზით „ადამიანი ადამიანისთვის მგელია“. აქედან სრულიად ნათელია, რატომ არის ბუნებრივი მდგომარეობა უწყვეტი „თითოეულის ომი თითოეულის წინააღმდეგ“. ის ავლენს ადამიანის თავისუფლების მოჩვენებით ბუნებას, რომელიც უგულებელყოფს ყოველგვარ აუცილებლობას. ასეთი ომი კაცობრიობას თვითგანადგურებით ემუქრება. აქედან გამომდინარეობს სასიცოცხლო აუცილებლობა ყველა ადამიანმა შეცვალოს ბუნებითი მდგომარეობა სამოქალაქო, სახელმწიფოებრივ მდგომარეობით.

ამ სახელმწიფოს მთავარი ნიშანი არის ძლიერი ცენტრალიზებული ძალაუფლების არსებობა. იგი დგინდება სოციალური კონტრაქტით, რომელშიც ყველა ინდივიდი მონაწილეობს გამონაკლისის გარეშე. ეს შეთანხმება არ უნდა მივიჩნიოთ სიტყვასიტყვით, როგორც მოკლევადიანი აქტი, რის შედეგადაც მაშინვე ჩნდება სახელმწიფო. ბუნებით მდგომარეობაში ადამიანებს მუდმივად ეშინიათ საკუთარი სიცოცხლის გამო, ხელმძღვანელობენ რა თვითგადარჩენის ინსტინქტით. მასასადამე, მათი კომპაქტობა უფრო მეტად უნდა განიხილებოდეს, როგორც მათი ბუნების აუტანლობისა და სახელმწიფოებრიობის მდგომარეობის ჩამოყალიბების აუცილებლობის უწყვეტი გაცნობიერების პროცესი.

ბუნებითი სამართლის დოქტრინამ და სოციალურმა კონტრაქტმა მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა თანამედროვეობის სოციალურ-პოლიტიკურ პრაქტიკაზე. „ჩვენ ვთვლით, რომ ეს ჭეშმარიტებები თავისთავად ცხადია“, აცხადებდა *თომას ჯეფერსონმა* (1743-1826) გენერალურ კონგრესში შეკრებილ ამერიკის შეერთებული შტატების წარმომადგენელთა დეკლარაციაში (1776): „ყველა ადამიანი შექმნილია თანასწორი და ყველა არის მათი შემქმნელის მიერ დაჯილდოებული (ბუნებითი და განუყოფელი) აშკარა

უფლებებით. მათ შორისაა სიცოცხლე, თავისუფლება და ბედნიერებისკენ სწრაფვა"[1]. „ამ უფლებების უზრუნველსაყოფად, მთავრობები იქმნება ადამიანთა შორის, რომლებიც იღებენ თავიანთ სამართლიან ძალაუფლებას მართული ადამიანების თანხმობით"[2]. თუ მმართველობის ფორმა ამ მიზნისთვის შეუფერებელი ხდება, თუ ხელისუფლება ხდება დესპოტური, მაშინ ხალხს აქვს ყველა მიზეზი მათ აღმოსაფხვრელად. არ უნდა არსებობდეს არც დესპოტიზმი და არც ძალაუფლების მემკვიდრეობის უფლება. კანონები არ დგინდება საუკუნოდ და იმ თაობებს, რომლებიც არ არიან კმაყოფილნი, შეუძლიათ - და აქვთ ამის სრული უფლება - შეცვალონ ისინი შეცვლილი მოთხოვნების შესაბამისად.

III. განმანათლებლობის ხანის ფილოსოფია

XVIII საუკუნეს ჩვეულებრივ უწოდებენ განმანათლებლობის ხანას. ადრეული ბურჟუაზიული რევოლუციები ნიდერლანდებსა და ინგლისში რელიგიური დროშების ქვეშ განვითარდა: კათოლიკე მეფეების „ღვთაებრივ უფლებას" მხოლოდ იგივე უფლება ეწინააღმდეგებოდა, მაგრამ მხოლოდ პროტესტანტიზმის ინტერპრეტაციით, რომელიც აღადგენდა მიწიერი და ზეციური ძალაუფლების ქრისტიანული დუალიზმის თავდაპირველ მნიშვნელობას. და, შესაბამისად, უფლებას განიკითხოს და დაგმოს ამქვეყნიური ბრძანებები „სუფთა სინდისის" უმაღლესი კანონის პოზიციიდან.

XVIII საუკუნეს უკვე რელიგიური მსოფლმხედველობის კრიზისი ახასიათებდა. განმანათლებლებმა დაიწყეს ბრძოლა რელიგიისა და ეკლესიის წინააღმდეგ. განმანათლებლებისთვის რელიგია პირდაპირ იყო დაკავშირებული პოლიტიკურ დესპოტიზმთან, ცრურწმენასთან და უმეცრებასთან. „ფილოსოფოსები თავიანთი წოდებით, ამტკიცებდა დიდრო, - გონიერებისა და მეცნიერების მეგობრები არიან, მღვდლები კი გონების მტრები და უმეცრების მფარველები არიან; და თუ პირველი აკეთებს სიკეთეს, მაშინ მეორე აკეთებს ბოროტებას"[3]. მაგრამ ის მოაზროვნეებიც კი, რომლებიც არ იზიარებდნენ ათეიზმის უკიდურესობებს, უცვლელად ეთანხმებოდნენ, რომ ნათელი და მკაფიო აზროვნება ვერაფერს იპოვის სამყაროში, გარდა „ბუნებისა", თუმცა ადამიანი, უმეცრებისა და ბოდვის გავლენის ქვეშ, ხშირად თავს არიდებს მის ბრძანებებს. ამრიგად, ბუნებაში დაბრუნება განმანათლებლობის იდეოლოგიის ყურადღების ცენტრში გახდა. განმანათლებლობამ განავითარა ადამიანის ნატურალისტური გაგება, რომლის სრული მნიშვნელობა ვლინდება მხოლოდ ქრისტიანულ სპირიტუალიზმთან შედარებით, რომელიც ჯერ კიდევ ჭარბობდა XVII საუკუნეში დიდი რაციონალისტების ყველა სიახლეების მიუხედავად. დეკარტმა, თავის „მეტაფიზიკურ მედიტაციებში" ჩამოაყალიბა ეგრეთ წოდებული „ღმერთის არსებობის ანთროპოლოგიური მტკიცებულება", გამოდიოდა ადამიანის არასრულყოფილების ფუნდამენტური წინაპირობიდან, რის გამოც ადამიანი განუყოფლად და სამუდამოდ არის დაკავშირებული ღმერთთან, როგორც აბსოლუტური სრულყოფილების სტანდარტთან, რომელიც პრინციპში მიუწვდომელია ადამიანისთვის. ადამიანის სისუს-

---

[1] ციტ. ამერიკელი განმანათლებლები: რჩეული თხზულებები 2 ტ-ად. მ.: 1969. ტ. 2. გვ. 27.
[2] იქვე. გვ. 27.
[3] დ. დიდრო. ფილოსოფოსის სიტყვა, მიმართული მეფისადმი /თხზ. 2 ტ-ად. მ.: 1986. გვ. 450.

ტების წყარო თავისუფალი ნებაა, რომელიც ადვილად ვარდება ცდომილებაში და სიმართლის ნაცვლად ტყუილს ირჩევს, სიკეთის ნაცვლად ბოროტებას, რის გამოც ადამიანი უშვებს შეცდომებს და სცოდავს. თავისუფალი ნება არაპროგნოზირებადს ხდის ნებისმიერი ადამიანის გეგმის შედეგს, რადგან ყოველთვის არსებობს თავდაპირველი განზრახვიდან გადახვევის ან მასში სრული ცვლილების შესაძლებლობა.

განმანათლებლობა ამ სწავლებას *დეტერმინიზმის ცნებას* უპირისპირებს. XVIII საუკუნის საფრანგეთის სოციალურ-ისტორიულ კონტექსტში დეტერმინიზმის პრინციპმა პირდაპირი სოციალურ-პოლიტიკური მნიშვნელობაც შეიძინა. თუ ადამიანის ქცევა დეტერმინირებულია, ჩვენ, გარე და შინაგანი ფაქტორების ცოდნით, რომლებიც განსაზღვრავს ქმედებებს, შეგვიძლია გავლენა მოვახდინოთ ადამიანებზე სასურველი მიმართულებით, მივაღწიოთ ოპტიმალურ შედეგებს მათ განვითარებაში. საბოლოო ჯამში, ყველა ფაქტორი ერთზე დავიდა - სოციალურ მოწყობაზე, რადგან აღმოჩნდა, რომ შიდა განმსაზღვრელი („ვნებები", „ინტერესები", „მოსაზრებები" და ა.შ.) ასევე ყალიბდება სოციალური გარემოს გავლენის ქვეშ. აქედან მომდინარეობდა განათლების გადამწყვეტი როლიც და განათლება ფართო გაგებით – მთელი სოციალური გარემო და არა მხოლოდ სკოლა. თუმცა, რამდენადაც თავად საზოგადოებაც არასრულყოფილია, მანკიერი წრიდან გამოსავალს გონივრულობა და ბედნიერებისკენ ბუნებითი სწრაფვა პოულობს, რომელიც ყოველი ადამიანის გულში „ბუნებით" ალბეჭდილია. გონება პოულობს გზას, ბედნიერების სურვილი კი ძალას აძლევს.

განმანათლებლობის ფილოსოფია არის ერთგვარი ონტოლოგია და სპეციფიკური ანთროპოლოგია. განმანათლებლებმა შეიმუშავეს საკუთარი ეპისტემოლოგია და ერთგვარი დიალექტიკა. მაგრამ ფრანგული განმანათლებლობის ფილოსოფიის ერთერთი არსებითი მახასიათებელი იყო ის, რომ განმანათლებლებმა არ განავითარეს თეორიული აზროვნება, პრაქტიკული მიზეზი ან თუნდაც ესთეტიკური განსჯა. მათი ცხოვრების საქმე იყო საღი აზრისა და დამოუკიდებელი განსჯის (აზროვნების) უფრო ფართო უნარის გამომუშავება. ადამიანის ცხოვრების ყველა სფეროში საღი აზრის დანერგვით, ამ უნარის გამომუშავებით, განმანათლებლებმა წვლილი შეიტანეს ადამიანის ავტონომიურ სუბიექტად ჩამოყალიბებაში. შედეგად, მათ მსოფლიო ცივილიზაციას მისცეს ის, რაც არც ერთ ეპოქას არ მიუცია - სუვერენული პიროვნების იდეა.

3.1. განმანათლებლობა საფრანგეთში

ფრანგული განმანათლებლობის მოწინააღმდეგეები მის წარმომადგენლებს ფილოსოფოსებს უწოდებდნენ, თუმცა განმანათლებლებს შორის იყვნენ იურისტები, ეკონომისტები, ისტორიკოსები და უბრალოდ განათლებული ადამიანები, რომლებიც ცდილობდნენ ცოდნის გავრცელებას ცრურწმენების, უმეცრებისა და მასთან დაკავშირებული ფეოდალური ინსტიტუტების დისკრედიტაციის მიზნით. განმანათლებლობის ლოზუნგი არის კულტურა ხალხისთვის. განმანათლებლები საკუთარ თავს განიხილავდნენ, როგორც გონიერების ერთგვარ მისიონერებს, რომლებიც მოწოდებული იყვნენ, ხალხისთვის აეხილათ თვალი მათი ბუნებისა და მიზნისთვის და მიემართათ ჭეშმარიტების გზაზე.

განმანათლებლობის ეპოქაში თავისუფალი ინდივიდის რენესანსის იდეალმა შეიძინა უნივერსალურობის ატრიბუტი: უნდა იფიქრო არა მხოლოდ საკუთარ თავზე, არამედ სხვებზე, საზოგადოებაში საკუთარ ადგილებზე.

„ფრანგული ენციკლოპედია" განმანათლებლობის არსის ბუნებრივი გამოხატულებაა. 1751 წელს გამოიცა მისი პირველი ტომი. „ფრანგული ენციკლოპედია" არ იყო პირველი ენციკლოპედიური გამოცემა. ენციკლოპედიის იდეა, ე.ი. კაცობრიობის მიერ შეძენილი ცოდნის სისტემატური პრეზენტაცია, გაჩნდა ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში. და მიუხედავად იმისა, რომ ტერმინი „ენციკლოპედია" მაშინ არ არსებობდა, ძველი ბერძნული საზოგადოების კულტურას უკვე ჰქონდა წარმოდგენა განათლების (paideia) მოცულობაზე, წრეზე (enciklosze), რომელიც ყველა თავისუფალ ბერძენს სჭირდებოდა, როგორც ზოგადი საფუძველი ჩართულობისთვის ნებისმიერ პოლიტიკურ თუ ინტელექტუალურ საქმიანობაში. XVI საუკუნეში ასევე ჩნდება ტერმინი „ენციკლოპედია".

განმანათლებლობის იდეები 40-იანი წლების შუა ხანებიდან გავრცელდა ფილოსოფიური ნაწარმოებების, მხატვრული ლიტერატურისა და თეატრის მეშვეობით. უდიდესი განმანათლებელი იყო ვოლტერი (1694-1778). ტრაგედია „ოიდიპოსის" წარმატებამ პარიზის სცენაზე მას ლიტერატურული პოპულარობა მოუტანა, მაგრამ მან ვერ შეძლო ჰონორარით ცხოვრება და გამოავლინა ბურჟუაზიული ბიზნესმენის შესანიშნავი შესაძლებლობები. იგი წარმატებით მონაწილეობდა ფინანსურ გარიგებებში.

განმანათლებლობის კიდევ ერთი მთავარი ფიგურა იყო *დენის დიდრო* (1713-1784), მწერალი, ფილოსოფოსი და ენციკლოპედისტი. მისი რომანები სამყაროს ახალი საგანმანათლებლო ხედვის გამოვლენის საშუალებაა. რომანი „ჟაკ ფატალისტი" ცდილობს უარყოს რელიგიური იდეები ისტორიის წინასწარ განსაზღვრის შესახებ და დაასაბუთოს გონების წამყვანი როლი ისტორიულ გარდაქმნებში.

განმანათლებელთა სურვილი, გაეგოთ ადამიანი, როგორც „ბუნებითი არსება", გულისხმობდა თვით ბუნების სამყაროს, ანუ ბუნების ცოდნას. ბუნება არის ბუნებისმეტყველების და, პირველ რიგში, ფიზიკის ობიექტი. ბუნების განმანათლებლობის ფილოსოფიის საფუძველი იყო ნიუტონის ფიზიკა, ინტერპრეტირებული მატერიალისტური სულისკვეთებით. ნიუტონს ასევე სჯეროდა, რომ მატერია ინერტული, პასიურია და არ არის სუბსტანცია, რადგან ის მხოლოდ ღმერთის წყალობით არსებობს. პოლ *ჰენრი ჰოლბახი* (1723-1789) უკვე ამტკიცებდა, რომ სამყაროში არაფერია გარდა მატერიისა, რომელსაც შინაგანად გააჩნია მოძრაობა.

მთელი ბუნება, ჰოლბახის აზრით, არის ნაწილაკების ერთობლიობა, რომელიც განსხვავდება ერთმანეთისგან მხოლოდ მექანიკური თვისებებით ზომით, ფორმით, მდებარეობით. ეს ნაწილაკები ქმნის სხეულებს - მინერალებს, მცენარეებს, ცხოველებს, ადამიანებს და თავად საზოგადოებას, რომელსაც, შესაბამისად, აქვს იგივე ფუნქციონირების კანონები, როგორც უსულო ბუნებას, რაც ნიშნავს, რომ ჩვენ შეგვიძლია გადავიტანოთ ფიზიკის კანონები საზოგადოების კანონებზე.

ბუნების კანონებთან შესაბამისობა შესაძლებელია, რადგან მასში არის მიზეზობრივი კავშირები. ყველა ფენომენს აქვს თავისი მიზეზი. ამრიგად, სამყარო არის მიზეზ-

შედეგობრივი კავშირების ჯაჭვი. ვინაიდან ყველა ნივთს აქვს მხოლოდ ერთი მიზეზი, მისი ყველა შედეგი გარდაუვალია, რაც ნიშნავს, რომ აუცილებლობა სუფევს მსოფლიოში. ყველაფერი, რაც შეიძლება მოხდეს, აუცილებლად მოხდება და სამყარო პროგნოზირებადია როგორც განბავთ შორეულ წარსულსა და მომავალში. თუ შეუძლებელია მიზეზთა და შედეგთა ჯაჭვის გაწყვეტა, მაშინ ან უნდა ვაღიაროთ ისეთი მიზეზის არსებობა, რომელიც არაფრის შედეგი არ იქნება, ანუ ის იქნება პირველი მიზეზი მთელი სამყაროსი, რომელიც თითქოს არ დგას მასზე, რასაც ტრადიციულ მეტაფიზიკაში ღმერთი ეწოდება; ან, თუ ჩვენ გვინდა გამოვრიცხოთ ღმერთი ბუნების აღწერის სქემიდან, უნდა ჩავკეტოთ ბუნება საკუთარ თავში, იმის აღიარებით, რომ ყოველ ბუნებრივ მოვლენას აქვს თავისი ბუნებრივი (და მხოლოდ ბუნებრივი) მიზეზი.

ადამიანი ასევე უნდა გავიგოთ, როგორც ბუნების ნაწილი და მისი სულის მოძრაობაც კი ექვემდებარება მექანიკის კანონებს. „ადამიანი", წერდა *ჟულიენ ოფრი ლამეტრი* (1709-1751) თავის ტრაქტატში, სახელწოდებით „ადამიანი-მანქანა", „სხვა არაფერია თუ არა ცხოველი ან მამოძრავებელი ძალების ერთობლიობა, რომლებიც ერთმანეთს აღაგზნებს, ასე რომ, შეუძლებელია იმის დადგენა, თუ ადამიანის წრის რა ადგილიდან იწყებს ბუნება საქმიანობას. თუ ეს ძალები რაიმეში განსხვავდება ერთმანეთისგან, ეს მხოლოდ მათი მდებარეობითა და ინტენსივობითაა, მაგრამ სულაც არ არის მათი ბუნებით. შესაბამისად, სული არის მხოლოდ მოძრავი პრინციპი ან ტვინის განცდის მატერიალური ნაწილი, რომელიც შეცდომის საფრთხის გარეშე შეიძლება მივიჩნიოთ მთელი ჩვენი მანქანის მთავარ ელემენტად..."[1].

3.2. გერმანული განმანათლებლობა და რომანტიზმი

ფრანგებთან ერთად XVIII საუკუნის საგანმანათლებლო მოძრაობაში მონაწილეობდნენ ევროპის სხვა ქვეყნების წარმომადგენლები. გერმანელი მოაზროვნეები ამ მხრივ ყველაზე მეტად ინტერესდებიან. გერმანულ ფილოსოფიაში განმანათლებლობის დასაწყისი ასოცირდება ლაიბნიცის სწავლებების სისტემატიზატორსა და პოპულარიზატორთან, აგრეთვე ფილოსოფიური სკოლის შემქმნელ, *ქრისტიან ვოლფის* (1679-1754) სახელთან, რომლის წარმომადგენლებმაც ბევრი გააკეთეს სამეცნიერო ცოდნის გასავრცელებლად. ვოლფიელები დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ განათლების გავრცელება დაუყოვნებლივ გამოიწვევდა ჩვენი დროის ყველა აქტუალური საკითხის გადაწყვეტას, ამიტომ მათ მიმართეს თავიანთი სწავლება, სახელწოდებით „პოპულარული ფილოსოფია", ფართო მკითხველი საზოგადოებისკენ.

სხვადასხვა მიზეზის გამო, გერმანელი პედაგოგები მხარს უჭერდნენ რეფორმის იდეას და არა მათი ქვეყნის სოციალური წესრიგის რადიკალურ რევოლუციას. გერმანული განმანათლებლობის დამახასიათებელი ნიშანია ბრძოლა ეროვნული ერთიანობისთვის. გერმანიაში სუვერენული მონარქების რაოდენობამ 360-ს მიაღწია. უდიდესი სამთავროები იყო საქსონია და მეკლენბურგი ქვეყნის ცენტრში, ჰესენი, ჰანოვერი, ბრუნსვიკი დასავლეთით, ვიურტემბერგი, ბავარია სამხრეთით, პრუსიის სამეფო და

[1] *ჟ. ლამეტრი.* ადამიანი – მანქანა //თხზულებები. მ.: 1983. გვ. 214-215.

ჰაბსბურგების მონარქია იყო შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის დასაყრდენი. გერმანელი განმანათლებლები მონარქების, იმპერიული რაინდების და ზოგადად თავადაზნაურობის თვითნებობის წამალს პანგერმანული სახელმწიფოს შექმნაში ხედავდნენ.

პირველ სრულიად გერმანულ სოციალურ მოძრაობას, რომელიც გამოწვეული იყო ფეოდალური წყობის კრიზისით, ეწოდა „ქარიშხალი და შეტევა". მოძრაობა შემოიფარგლებოდა სულიერი სფეროთი, „ქარიშხალი" მძვინვარებდა მხოლოდ ლიტერატურაში, „შეტევა" არ გასცდა ბეჭდურ გამოცემებს. ამ „ლიტერატურული რევოლუციის" წინამორბედი იყო გერმანიის განმანათლებლობის უდიდესი წარმომადგენელი *გოტჰოლდ ეფრაიმ ლესინგი* (1729-1781), რომლის შემოქმედებამ ახალი, „ბურგერის" ეპოქა დაიწყო გერმანულ კულტურაში. ლესინგი თავის პიესას „მის სარა სიმპსონი" ახასიათებდა, როგორც „ბურგერის ტრაგედიას. ბურგერი არის ქალაქის მცხოვრები, „მესამე წოდების" წარმომადგენელი, ამავე დროს, ბურგერი არის მოქალაქე, კანონისა და წესრიგის მატარებელი.

ლესინგმა დიდი წვლილი შეიტანა განმანათლებლობის ესთეტიკაში. თავის ნაშრომში „ჰამბურგის დრამა", რომელიც არის ამ ქალაქში გახსნილი ეროვნული თეატრის სპექტაკლების მიმოხილვების კრებული, მან გააკრიტიკა კლასიციზმის ესთეტიკა. ლესინგი თავის კიდევ ერთ ყველაზე ცნობილ ესთეტიკურ ნაწარმოებში, „ლაოკოონი, ან ფერწერისა და პოეზიის საზღვრებზე", განიხილავს ხელოვნების სხვადასხვა სახეობის ღირებულებასა და ვიზუალურ შესაძლებლობებს. გერმანელი მოაზროვნე ალიარებს, რომ ხელოვნების მნიშვნელოვანი მიზანია სიცოცხლის რეპროდუქცია ისეთი, როგორიც არის. ეს უნდა გაკეთდეს თვით ცხოვრების ყველაზე ტიპური მახასიათებლების იდენტიფიცირებით და გამოსახვით. თუმცა, ამ სახის რეალიზმს აქვს სერვისის ფუნქცია. ყველა ჭეშმარიტი ხელოვნების მთავარი ამოცანა, ისევე როგორც ჭეშმარიტი რელიგია, არის კაცობრიობის მორალური გაუმჯობესება. ეს უკანასკნელი თემა უფრო განვითარებულია ლესინგის ისეთ ნაწარმოებებში, როგორიცაა „ადამიანთა რასის განათლება" და „ნათან ბრძენი".

სხვადასხვა ტიპის რელიგიები, ლესინგის აზრით, გარკვეული ისტორიული ეპოქის პროდუქტია და კაცობრიობა, ინდივიდის მსგავსად, სამ ასაკს გადის. ძველი აღთქმა შეესაბამება კაცობრიობის ბავშვობას, ხოლო ახალი აღთქმა ახალგაზრდობას. მოდის სიმწიფე - „ახალი, მარადიული სახარების ერა", როდესაც კაცობრიობა მიაღწევს უმაღლეს საფეხურს სრულყოფილებას, საყოველთაო განმანათლებლობას და ზნეობრივ სიწმინდეს, როდესაც მორალი არ იქნება დაკავშირებული ღმერთის რწმენასთან, როდესაც ადამიანი სიკეთეს გააკეთებს სიკეთის გულისთვის.

მაგრამ ქარიშხლის და შეტევის მოძრაობას ყველაზე ძლიერი ბიძგი მისცა *იოჰან გეორგ ჰამანმა* (1730-1788), რომელიც იმავდროულად იყო ერთ-ერთი პირველი, ვინც უარყო განმანათლებლობის პოსტულატები. ჰამანისთვის მთავარი თვითშემეცნებაა; აქ მიზეზი უძლურია, ცოდნა ხელისშემშლელი; მხოლოდ შინაგან გრძნობებზე დაფუძნებული რწმენა დაგეხმარებათ. ცოდნა, მისი აზრით, არ შეიძლება შემოიფარგლოს მხოლოდ რაციონალური ფორმებით; იგი ხორციელდება არა მხოლოდ გონების დახმა-

რებით, არამედ გრძნობითაც, რადგან სწორედ სენსორულ გამოსახულებებშია ადამიანის შემეცნების მთელი სიმდიდრე"[1]. პოეზია კაცობრიობის მშობლიური ენაა. ბუნება, სამყარო ასევე არის „ენა", რომლითაც ღმერთი ესაუბრება ადამიანს. „ლაპარაკი, ამტკიცებდა მოაზროვნე, ნიშნავს ანგელოზური ენიდან ადამიანურ ენაზე თარგმნას, ანუ აზრის სიტყვებად გადაქცევას საგნების სახელებად, გამოსახულებების ნიშნებად; ნიშნები შეიძლება იყოს პოეტური ან კირიოლოგიური, ისტორიული ან სიმბოლური, ან იეროგლიფური - ფილოსოფიური ან ხარაქტეროლოგიური"[2].

ენის პრობლემამ მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა ჰამანის ერთ-ერთი მიმდევრის, *ჯონ გოტფრიდ ჰერდერის* (1744-1803) ფილოსოფიაში. თავის „ტრაქტატში ენის წარმოშობის შესახებ", რომელიც დაჯილდოვდა პრიზით ბერლინის მეცნიერებათა აკადემიის კონკურსზე, მოაზროვნის ყურადღების ცენტრში იყო აქტიური პიროვნება, რომელიც ქმნის ენას გარემომცველი ბუნების გაელენის ქვეშ. ამ პროცესის შედეგად ენას ენიჭება ძალა, რომელსაც შეუძლია საპირისპირო გაელენა მოახდინოს თავად შემქმნელებზე. ენა განიხილება, როგორც შემოქმედებითი უნარი: „ადამიანი არის თავისუფლად მოაზროვნე, აქტიური არსება, რომლის ძალები მუდმივად იზრდება; ამიტომ ის მოლაპარაკე ქმნილებაა"[3].

ენებს ჰერდერი გამოარჩევს მათი გამოყენების სფეროსა და დანიშნულების მიხედვით. რაც უფრო ზუსტია აბსტრაქტული, ფილოსოფიური ცოდნის ენა, მით უფრო სრულყოფილია იგი (რაც უფრო მეტ წესს შეიცავს, სინონიმებს უგულებელყოფს, ფიგურალურ მნიშვნელობას ცვლის პირდაპირით და ა.შ.). ასეთი ენის იდეალად ჰერდერს წარმოუდგენია „უნივერსალური ენა", სადაც თითოეულ ნიშანს ეჭნებოდა თავისი კონკრეტული ადგილი და თავისი რიგითი ნომერი, როგორც ათობითი რიცხვების სისტემაში. პოეტური მეტყველების ენა, უპირველეს ყოვლისა, არის „გრძნობათა ენა". პოეზია არის „გრძნობებისა და პირველი ძლიერი შთაბეჭდილებების ენა, ენა ვნებისა და ყველაფრისა, რაც გამოწვეულია ვნებით, წარმოსახვის, მოქმედების, მეხსიერების, სიხარულისა და ტანჯვის, განცდილის, ნანახის, მოქმედების და აღქმის ენა, იმედის ან შიშის იმისა, რომ მომავალში კვლავ განვიცდი ამ ყველაფერს..."[4].

თავის ნაშრომში „იდეები კაცობრიობის ისტორიის ფილოსოფიისთვის" ჰერდერი გამოხატავს ღრმა აზრებს საზოგადოებაში მიმდინარე ცვლილებების კანონზომიერ ბუნებაზე. საზოგადოების ისტორია ბუნების ისტორიის პირდაპირი გაგრძელებაა. ცოცხალი ადამიანური ძალები ისტორიის მთავარი წყაროებია; ისტორია არის ადამიანის შესაძლებლობების ბუნებრივი პროდუქტი, რაც დამოკიდებულია ადგილისა და დროის პირობებზე. საზოგადოებაში მოხდა მხოლოდ ის, რისი გაკეთებაც ამ ფაქტორებს შეუძლიათ. ეს, ჰერდერის აზრით, ისტორიის ფუნდამენტური კანონია.

---

[1] *ჰამან.* Aesthetica in nuce //ესთეტიკის ისტორია. მსოფლიო ესთეტიკური აზრის ძეგლები. მ.: 1962. ტ. 2. გვ. 538.

[2] იქვე. გვ. 540.

[3] *ციტ. ა.ვ. ბელიცის* მიხ. ჰერდერის სწავლება ენის წარმოშობის შესახებ //მსოფლიო კულტურის ისტორიის მაცნე. 1960. №5. გვ. 51.

[4] *ი.გ. ჰერდერი.* რჩეული თხზულებები. გვ. 128.

ჰერდერის გავლენამ იმოქმედა XVIII საუკუნის ლინგვისტიკის უდიდესი წარმომადგენლის. *ვილჰელმ ჰუმბოლდტის* (1767-1835) ნაშრომებზე. კანტის იდეიდან გამომდინარე, რომ ჭეშმარიტი ფილოსოფია არის ადამიანის თეორია და არა ცოდნის ან მეტაფიზიკის თეორია, მან სცადა ასეთი თეორიის შემუშავება. „მხოლოდ ადამიანების ფილოსოფიურ და ემპირიულ ცოდნაზე, - წერს მეცნიერი, - შეგვიძლია დავამყაროთ იმედი, რომ დროთა განმავლობაში მივიღებთ ადამიანის ჩამოყალიბების ფილოსოფიურ თეორიას. და ეს უკანასკნელი არ არის მხოლოდ უნივერსალური საფუძველი თეორიის ინდივიდუალური გამოყენებისთვის - განათლება და კანონმდებლობა (...), არამედ უნივერსალური და ჩვენს დღეებში გადაუდებელი საჭიროება - ჩვენ გვჭირდება ის, როგორც საიმედო გზამკვლევი ძაფი - თითოეული ადამიანის თავისუფალი თვითგანათლებისა“[1].

ჰუმბოლდტის აზრით, ანთროპოლოგიური მეცნიერების შექმნის საუკეთესო გზა არის სიმბოლოთა სისტემების შესწავლა, რომლებიც წარმოიქმნება ადამიანის განვითარების პროცესში. ენები ასევე ადამიანის „სულიერი ძალის“ პროდუქტია. სადაც არ უნდა იყოს ენა, მოქმედებს ადამიანის სულის ორიგინალური „ენობრივი ძალა“ და თითოეულ ენას შეუძლია მიაღწიოს იმ უნივერსალურ მიზანს, რომლისკენაც მიისწრაფვის ეს ბუნებრივი ადამიანური ძალა. „ენა, - წერდა გერმანელი მოაზროვნე, - არ არის მხოლოდ ადამიანური კომუნიკაციისა და სოციალური კავშირების შენარჩუნების გარეგანი საშუალება, არამედ თანდაყოლილია ადამიანის ბუნებაში და აუცილებელია მისი სულიერი ძალების განვითარებისა და მსოფლმხედველობის ფორმირებისთვის...“[2].

განიხილავს რა ყველა ენას, როგორც განსაკუთრებულ მსოფლმხედველობას, მან გამოიკვლია ის შინაგანი ფორმა, რომელშიც ყოველ ჯერზე დიფერენცირებულია ადამიანის ენის ფორმირების საწყისი პროცესი. „ენა არ უნდა განიხილებოდეს როგორც მკვდარი პროდუქტი (Erzeugtes), არამედ როგორც შემოქმედებითი პროცესი (Ereugung). ამავდროულად, უნდა ავიცილოთ ის ფაქტი, რომ ის ფუნქციონირებს ობიექტების აღნიშვნაში და როგორც კომუნიკაციის საშუალება, და ამავე დროს დიდი ყურადღება უნდა მიექცეს მის მჭიდრო კავშირს შინაგან სულიერ საქმიანობასთან და ამ ორი ფენომენის ურთიერთგავლენის ფაქტთან.[3] „ენა, განაგრძობს მეცნიერი, არ არის საქმიანობის პროდუქტი (ergoni), არამედ აქტივობა (energia). ამიტომ მისი ნამდვილი განმარტება შეიძლება იყოს მხოლოდ გენეტიკური. ენა წარმოადგენს სულის მუდმივად განახლებულ მუშაობას, რომელიც მიზნად ისახავს არტიკულირებული ბგერის შექმნას, რომელიც შესაფერისია აზრის გამოხატვისთვის... რა არის მუდმივი და ერთგვაროვანი სულის ამ საქმიანობაში, რომელიც ამაღლებს არტიკულირებულ ბგერას აზრის გამოხატვამდე. მისი კავშირებისა და სისტემურობის მთლიანობა წარმოადგენს ენის ფორმას“.

ჰუმბოლდტი იდგა პრუსიის სახელმწიფოს ენერგიული კულტურული პოლიტიკის სათავეში. ამ პოლიტიკის უმთავრეს ამოცანად მან მიიჩნია მეცნიერებისა და განათლების სფეროში არსებული მდგომარეობის შეცვლა, რაც თავად ჰუმბოლდტის ნაშრომებში

---

[1] *ვ. ჰუმბოლდტი.* ესთეტიკური ცდები //კულტუროლოგიური აზრის ანთოლოგია. მ.: 1996. გვ. 73.
[2] *ვ. ჰუმბოლდტი.* რჩეული თხზულებები ენათმეცნიერებაში. მ.: 1984. გვ. 51.
[3] იქვე. გვ. 69.

მჭიდროდ იყო დაკავშირებული პოლიტიკისა და სახელმწიფოს მორალურ განახლებასთან. თავის ნაშრომში „იდეები გამოცდილების შესახებ და სახელმწიფო საქმიანობის საზღვრები“ ის აკრიტიკებს დესპოტურ სახელმწიფოს და განადიდებს სოციალური განვითარების ბუნებრივ კურსს. სახელმწიფომ, დაჟინებით მოითხოვა, თავი უნდა შეიკავოს „მოქალაქეების პოზიტიური კეთილდღეობის შესახებ“ ყოველგვარი ზრუნვისგან და არ უნდა გასცდეს მათი უსაფრთხოების უზრუნველყოფის აუცილებლობით დადგენილ საზღვრებს ქვეყნის შიგნით და მის ფარგლებს გარეთ. თუმცა იყო საფრანგეთის რევოლუციის მიერ ინიცირებული ცვლილებების სფეროები, რომლებზეც გერმანელი ინტელიგენცია, მათ შორის გერმანელი ფილოსოფოსები, უფრო ერთსულოვანნი იყვნენ. ეს იყო გარდაქმნები სამართლის, კანონმდებლობის, მაგრამ განსაკუთრებით ინსტიტუციური ცვლილებები სულისა და კულტურის სფეროში.

რომანტიზმის ლიტერატურულ-საზოგადოებრივი მოძრაობა ემთხვევა XVIII საუკუნის ბოლოს და 1813-1815 წლების ანტინაპოლეონის განმათავისუფლებელ ომებს. რომანტიზმმა მოითხოვა სამყაროს უნივერსალური ხედვა, მთელი ადამიანური ცოდნის ყოვლისმომცველი გაშუქება და განზოგადება. რომანტიზმის იდეები დაკავშირებული იყო ფილოსოფიასთან, პოლიტიკასთან, ეკონომიკასთან, მედიცინასთან, პოეტიკასთან და ყოველთვის მოქმედებდა როგორც უკიდურესად ზოგადი მნიშვნელობის იდეები. რომანტიზმი წარმოიშვა საფრანგეთის რევოლუციით იმედგაცრუების შედეგად. გონების სახელმწიფო დაინგრა. რუსოს სოციალურმა კონტრაქტმა განხორციელება პოვა ტერორის დროს.

რომანტიზმის დაბადება დაკავშირებულია ეგრეთ წოდებული იენის წრის საქმიანობასთან, რომლის ბირთვი იყო *ფრიდრიხ შლეგელი* (1772-1829), მისი ძმა *აგუსტ ვილჰელმ შლეგელი* (1767-1845), *ლუდვიგ ტიკი* (1773-1853), *ფრიდრიხი. ჰარდენბერგი*, რომელიც გამოდიოდა ფსევდონიმით *ნოვალისი* (1772-1801). მათ შეუერთდნენ *ვილჰელმ ჰაინრიხ ვაკენროდერი* (1773-1798) და *ფრიდრიხ დანიელ ერნსტ შლაიერმახერი* (1768-1834).

რომანტიკოსთა გონებაში, რომლებიც აკვირდებოდნენ დიდი საფრანგეთის რევოლუციის დაცემას და მის იმპერიად გარდაქმნას, ისტორიის იდეალი და რეალობა განლაგებულია სხვადასხვა სიბრტყეზე. იდეა, იდეალი, უსასრულოდ უფრო მაღალი და მნიშვნელოვანია, ვიდრე რეალობა. რეალობას არ ძალუძს გაანადგუროს იდეალი, მაგრამ ის არღვევს კავშირს, რაც თანამედროვე ისტორიაში ხდება და იდეალს შორის. იდეალი რომანტიკოსებისთვის აძლიერებს ძველს, ტრადიციულს, მითოლოგიაში დაბრუნებას; ეს აღარ არის განმანათლებლების გონიერული მომავლის სწრაფვა. იდეალი, უპირველეს ყოვლისა, ისტორიული რეალობის კრიტიკის იარაღია.

თუმცა, რომანტიკულ მოაზროვნეს ხელთ არ აქვს ისეთი საშუალებები (იდეები, ცნებები), რომლებიც შეძლებენ უფსკრულის გადალახვას იდეალსა და რეალობას შორის, ხალხის მიერ შექმნილ ისტორიის გამოცდილებასა და იდეალობის ზეისტორიულ სფეროს შორის, ხელოვნების ტრადიციულ ენას, რომელიც თავისი .არსით აღიქმება როგორც მნიშვნელოვნების გარანტი, როგორც მარადიული, თუმცა განვითარებადი მნიშვნელობის სფერო და გარემომცველ სინამდვილეს შორის, მის კონკრეტულობასა და უშუალობაში. ანტიკურობა იზიდავს რომანტიკოსებს არა როგორც „უძველეს რეჟიმს“,

არამედ როგორც თავდაპირველი ჭეშმარიტების არსებობას. მათ აინტერესებთ არა წარსული ეპოქების ემპირიული ყოფა, არამედ მათი იდეალური რეალობა.

რომანტიკოსები ავსებენ უფსკრულს იდეალსა და რეალობას შორის რომანტიკული ირონიის დახმარებით. ირონია ფარული დაცინვაა, ის არ არის გამოხატული დაცინვის აშკარა ფორმებით. ფანტასტიკა, გროტესკი, როგორც შეუთავსებელი საგნების ერთობლიობა, ხდება რეალობის დაცინვის ასეთი ფარული ფორმა. „ირონიაში, ამბობდა რომანტიზმის თეორეტიკოსი ფ. შლეგელი, ყველაფერი უნდა იყოს ხუმრობა და ყველაფერი სერიოზული, ყველაფერი უნდა იყოს ბუნებრივად გულწრფელი და ყველაფერი ღრმად მოჩვენებითი. ის ჩნდება მაშინ, როცა ერთიანდება ცხოვრების ხელოვნებისადმი ლტოლვა და მეცნიერული სული, როცა ბუნების სრული ფილოსოფია და ხელოვნების სრული ფილოსოფია ერთმანეთს ემთხვევა... კარგ ნიშნად უნდა ჩაითვალოს, რომ ჰარმონიულმა ვულგარულობამ არ იცის, როგორ მოექცეს ამ მუდმივ თვითპაროდიას, როცა მონაცვლეობით თან უნდა დაივიწყოს, თან არ დაივიწყოს, სანამ თავბრუსხვევა არ დაიწყება, ხუმრობას სერიოზულად აღიქვამენ და სერიოზულს ხუმრობად იღებენ“[1].

ამიტომ, ჰოფმანის ყველაზე ცნობილ ნაწარმოებში, „კატა მურის ცხოვრებისეული ფილოსოფიაი“, ტექსტი, რომელიც თითქოსდა დაწერილია კატა მურის მიერ, შეგნებულად არის შერწყმული მუსიკოს იოჰანეს კრეისლერის ტრაგიკული ისტორიის ფრაგმენტებთან. ტრაგიკული გადაჯაჭვულია კომიკურთან, ამაღლებული – დამდაბლებულთან. ორმაგი სამყაროების პრინციპი, რომელიც ემყარება იდეალსა და რეალობას შორის დაპირისპირების იდეას, იღებს თავის მხატვრულ განსახიერებას.

IV. ახალი დროის ქართული ფილოსოფიური აზრი XVIII-XIX სს.

XVIII საუკუნიდან, მას შემდეგ, რაც საქართველოში თითქმის ექვსსაუკუნოვანი მძიმე სოციალურ-პოლიტიკური მდგომარეობის შემდეგ ვითარება შედარებით სასიკეთოდ შეიცვალა, აღმასვლა განიცადა კულტურულმა სფერომაც. ეს ვითარება აისახა ფილოსოფიაშიც.

ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა გამოჩენილმა ქართველმა მწერალმა და საზოგადო მოღვაწემ *სულხან საბა ორბელიანმა* (1658-1725), რაც გამოიხატება უპირველეს ყოვლისა ქართულ სააზროვნო სინამდვილეში ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის შემოტანაში და მათ ახლებურად გააზრებაში. ფილოსოფიური ტერმინების და ცნებების განმარტებისას ის იყენებს მასალებს შუა საუკუნეების ქართველ მოაზროვნეთა – იოანე პეტრიწის, არსენ იყალთოელის შემოქმედებიდან.

XVIII საუკუნის დასასრულსა და XIX საუკუნის I ნახევარში ახალი ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში დიდი წვლილი შეიტანეს თავიანთი შემოქმედებით საქართველოს კათალიკოსმა *ანტონ ბაგრატიონმა* (ანტონ I, 1720-1788), საქართველოს

[1] გერმანული რომანტიზმის ლიტერატურული თეორია. ლ. 1934. გვ. 176.

უკანასკნელი მეფის, გიორგი XII შვილებმა *იოანე* (1778-1830) და *დავით* (1756-1819 წ.) *ბატონიშვილებმა, ალექსანდრე ამილახვარმა* (1750-1802), *იოანე ბელიაშვილმა* (1772-1837).

ამ პერიოდის ფილოსოფიის გამორჩეული წარმომადგენელია *სოლომონ დოდაშვილი* (1805-1836), რომლის შემოქმედებით ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში იწყება ახალი ეპოქა. მან განახორციელა ქართული კულტურის ფილოსოფიური ანალიზის პირველი და მეტად საინტერესო ცდა. 1827 წელს მოსკოვში გამოიცა მისი ნაშრომი „ლოგიკის კურსი", რომლის შესავლით და ავტორის ჩანაფიქრით, რომ შეექმნა ფილოსოფიის სრული კურსი, მან აღადგინა ფილოსოფიური აზროვნების ტრადიციები საქართველოში. ს. დოდაშვილმა გააშუქა ფილოსოფიის საგანი და მისი ამოცანა. ფილოსოფიური კვლევა-ძიების აუცილებელ პირობად მიაჩნდა განყენება, შეცნობა და გაგება თავისთავისა. მისი აზრით, ფილოსოფიაში შემმეცნებელი პირი და შემეცნების უმთავრესი საგანი ადამიანია, სწორედ ამით განსხვავდება ფილოსოფია სხვა შემეცნებისაგან.

ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში დიდი წვლილი მიუძღვის გამოჩენილ საეკლესიო მოღვაწეს, იმერეთის ეპისკოპოს გაბრიელს (გერასიმე ქიქოძე 1825-1896). მის გამოკვლევაში „ცდისეული ფსიქოლოგიის საფუძვლები" და ქადაგებებში გადმოცემულია ავტორის მოსაზრება ადამიანის დანიშნულებაზე, ვხვდებით მეცნიერების და რწმენის ერთმანეთთან დაკავშირების ცდას.

XIX საუკუნის II ნახევრისა და XX საუკუნის დასწყისის ქართული ფილოსოფიური აზრის დიდი წარმომადგენლები არიან: *ი. ჭავჭავაძე, ნ. ნიკოლაძე, ა. ჯორჯაძე, გ. წერეთელი, ა. წერეთელი, ვაჟა-ფშაველა, ა. ფურცელაძე, ე. ჩერქეზიშვილი, მ. წერეთელი.*

კითხვები გამეორებისთვის

1. რა არის მეცნიერების ახალი ტიპის (ექსპერიმენტულ-მათემატიკური ბუნებისმეტყველება) სპეციფიკა?
2. როგორია მსოფლიოს მეცნიერული სურათი?
3. რა არის მეცნიერული ცოდნის ემპირიული და რაციონალისტური დასაბუთების პრობლემა.
4. ვინ იყვნენ სენსუალისტები, რომლებიც გრძნობად გამოცდილებას მიიჩნევდნენ ჩვენი ცოდნის ერთადერთ და სანდო წყაროდ?
5. ვინ არიან რაციონალისტები?
6. რას ნიშნავს დეკარტის სურვილი, რომ ფილოსოფია „უნივერსალურ მათემატიკად" აქციოს?
7. რატომ უწოდებენ XVII საუკუნეს „განმანათლებლობის ხანას"?
8. როგორ იმედოვნებდნენ განმანათლებლები საზოგადოების გარდაქმნას, გონივრულად და სამართლიანად?
9. რა არის ადამიანის ნატურალისტური გაგება?
10. რაში მდგომარეობს ბუნებითი სამართლის დოქტრინის არსი?
11. რას ნიშნავს საზოგადოებრივი შეთანხმების დოქტრინა?
12. რა არის სახალხო სუვერენიტეტი?
13. რა ისტორიული მნიშვნელობა აქვს XVII–XVIII ს. ფილოსოფიურ აზროვნებას?
14. ისაუბრეთ შოლომონ დოდაშვილის წვლილის შესახებ ქართული ფილოსოფიის განვითარებაში.

თავი 7. გერმანული კლასიკური ფილოსოფია

გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის განვითარება იყო სულიერი კულტურის ეპოქალური ალმავლობის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი გამოხატულება, რომელიც დაიწყო გერმანულ სახელმწიფოებში XVIII საუკუნის შუა ხანებიდან. ეს აღზევება ჩართული იყო სოციალური აზროვნების საერთო-ევროპულ მოძრაობაში, სახელწოდებით განმანათლებლობა.

გერმანული კლასიკური ფილოსოფია განვითარდა ღრმა ცვლილებების ეპოქაში, რომელიც მოხდა მთელი ევროპის ეკონომიკურ, სოციალურ-პოლიტიკურ და სულიერ-იდეოლოგიურ ცხოვრებაში და პირდაპირ თუ ირიბად იმოქმედა ასევე გერმანულ სახელმწიფოებზე. რევოლუციური ცვლილებები მოხდა ბუნებისმეტყველებაშიც, რომელშიც მექანიკამ დაკარგა თავისი ყოფილი დომინანტური როლი. XVIII საუკუნის ბოლოს ქიმია წარმოიშვა, როგორც ბუნებრივი ნივთიერებების თვისებრივი გარდაქმნების მეცნიერება. XIX საუკუნის პირველ ათწლეულებში გამოჩნდა ფიზიკის ახალი, არამექანიკური დარგები, როგორიცაა სწავლება მაგნეტიზმისა და ელექტროობის შესახებ, რამაც დიდი ინტერესი გამოიწვია ფილოსოფოსებში და მალევე გაერთიანდა ერთ სამეცნიერო დისციპლინაში, რომელიც სწავლობს ელექტრომაგნიტურ მოვლენებს. ბიოლოგიური დისციპლინების მთელი რიგი სწრაფად პროგრესირებდა და სულ უფრო მეტად მიიწევდა ევოლუციის მეცნიერულად დაფუძნებული თეორიის, როგორც განზოგადებული თეორიული კონსტრუქციის განვითარების პირობების შექმნისკენ.

გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის განვითარება ასევე წარმოადგენდა ერთგვარ ფილოსოფიურ რევოლუციას იმ გაგებით, რომ კანტმა, ფიხტემ, შელინგმა, ჰეგელმა და ფოიერბახმა თავიანთი სწავლებებით ფილოსოფიურ მეცნიერებაში რადიკალური სიახლეები შეიტანეს. მნიშვნელოვანია, რომ ყველა ეს მოაზროვნე თავს თვლიდა რადიკალურ ნოვატორებად ფილოსოფიაში. კანტი, რომელმაც შექმნა გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის პირველი ეტაპი ლაიბნიც-ვოლფიური მეტაფიზიკის დაძლევის პროცესში, რომელიც მანამდე დომინირებდა გერმანიაში, თვლიდა, რომ იგი ამავე დროს ქმნიდა „კოპერნიკის რევოლუციას“ ყველა წინა ფილოსოფიასთან მიმართებაში. ფიხტე დარწმუნებული იყო, რომ მისი „სამეცნიერო სწავლების“ მნიშვნელობა ფილოსოფიისთვის უტოლდებოდა საფრანგეთის დიდი რევოლუციის მნიშვნელობას სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიისთვის. ჰეგელის აზრით, მის მიერ შექმნილი „აბსოლუტური იდეალიზმის“ სისტემაში პირველად და სამუდამოდ ადამიანურმა აზროვნებამ მოიპოვა „აბსოლუტური ჭეშმარიტება“. ფოიერბახის აზრით, მის მიერ გამოცხადებული „ანთროპოლოგია“, რომელიც რევოლუციურად „აბრუნებს“ ჰეგელიანიზმს, ამავე დროს ნიშნავს ფილოსოფიის გლობალურ დასასრულს მისი წინა გაგებით. ამრიგად, კანტიდან

დაწყებული, გერმანელ კლასიკურ მოაზროვნეთა გალაქტიკამ არნახული ინტენსივობა და სიღრმე მისცა ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებას.

I. ი. კანტის „კრიტიკული“ ფილოსოფიის სისტემა

იმანუელ კანტის (1724-1804) ფილოსოფია არის განმანათლებლობის დასრულება და ამავე დროს კრიტიკა. განმანათლებლობისადმი ეს ორმაგი დამოკიდებულება გამოიხატება, სხვა საკითხებთან ერთად, იმითაც, რომ კანტის მთელი შემოქმედება აშკარად იყოფა ორ პერიოდად: პრეკრიტიკულ (1770 წლამდე) და კრიტიკულ პერიოდად.

პირველ პერიოდში კანტის ინტერესები ატარებდა აშკარად გამოხატულ ბუნებითმეცნიერულ და ნატურფილოსოფიურ ხასიათს. ამ დროს მან დაწერა ტრაქტატი „ვის საყოველთაო ბუნებრივი ისტორია და თეორია“ (1755 წ.), რომელმაც დაასაბუთა კოსმოგონიური ჰიპოთეზა, რომელიც მოგვიანებით ცნობილი გახდა კანტ-ლაპლასის ჰიპოთეზის სახელით. ნაშრომის „გრძნობად აღქმადი და გასაგები სამყაროს ფორმებისა და პრინციპების შესახებ“ (1770) გამოჩენის დღიდან იწყება გერმანელი მოაზროვნის შემოქმედების კრიტიკული პერიოდი. ამ პერიოდის სახელწოდება მიუთითებს კანტის ახალ მიდგომას ფილოსოფიის ამოცანებისადმი. იგი მოიცავს ფილოსოფიური ინტერესის ობიექტების (შემეცნება, მორალი, რელიგია და ა.შ.) შესაძლებლობის პირობების შესწავლას და მთელი დოგმატიზმის კრიტიკულ გამოცდას.

1.1. „წმინდა გონების კრიტიკის“ მიზნები და ამოცანები

„კრიტიკული“ ფილოსოფიის პირველი ნაწილი იყო გნოსეოლოგიური კონცეფცია, რომელიც ასახული იყო წიგნში „წმინდა გონების კრიტიკა“ (1781). კანტმა საკუთარ თავს ამოცანად დაუსახა გამოეკვლია წინა მეტაფიზიკის წარუმატებლობის მიზეზები და ეპოვა გზა, რათა მეტაფიზიკა ნამდვილ მეცნიერებად გადაექცია. ამისათვის მოაზროვნე ცდილობს გამოავლინოს ცოდნის ძირითადი ფორმების (მათემატიკა, საბუნებისმეტყველო მეცნიერება, მეტაფიზიკა) შესაძლებლობის პირობები, რომლებიც განიხილება ადამიანის შემეცნებითი შესაძლებლობების ფუნქციონირების თვალსაზრისით. ამ პრობლემის გადაწყვეტა წარმოადგენს წმინდა მიზეზის კრიტიკის ჯკვარედინ პრობლემას.

კანტის გნოსეოლოგიაში ფუნდამენტური მნიშვნელობა აქვს თეზისს, რომ გონიერებაზე დაფუძნებული ყველა თეორიული მეცნიერება პრინციპების სახით შეიცავს **აპრიორი სინთეზურ განსჯას.**

კანტმა უწოდა სინთეზური განსჯას, რომელშიც პრედიკატსა და სუბიექტს შორის კავშირი იდენტურობის გარეშეა გააზრებული, რაც მათ განასხვავებს ანალიტიკური განსჯებისაგან, რომლებშიც ეს კავშირი იდენტობის მეშვეობით არის გააზრებული. ანალიტიკურ განსჯაში პრედიკატი მხოლოდ ავლენს ლოგიკური სუბიექტის იმპლიციტურ შინაარსს, სინთეზურ განსჯაში კი ამ შინაარსს ახალი მახასიათებლებით ამდიდრებს. ამ განსხვავებების ღრმა მნიშვნელობა იყო კანტის უარყოფა ლაიბნიცის სწავლებაზე ცოდნის ყოვლისმომცველი სისტემის ანალიტიკურად გამოყვანის პირველადი აპრიორი ცნებებიდან, ისევე როგორც მტკიცება, რომ ასეთი სისტემა შეიძლება

მხოლოდ სინთეზურად აშენდეს, ემპირიული მასალის საჭიროებულო ჩართვით, რაც შერწყმულია აპრიორულ ელემენტებთან.

ამ თვალსაზრისით, კრიტიკულ ფილოსოფიაში ეპისტემოლოგიური კვლევის საგანი ასე განისაზღვრება: „როგორ არის შესაძლებელი აპრიორი სინთეზური განსჯა? ასეთი სპეციფიკური ფორმით კანტი ცდილობდა გადაეჭრა ახალი ევროპული ფილოსოფიის განვითარების ორი მანამდე დაპირისპირებული ხაზის დამაკავშირებელი აქტუალური პრობლემა: აპრიორისტულ-რაციონალისტური და ემპირიულ-სენსიალისტური. კანტის აზრით, აპრიორი საფუძვლების არსებობა არა მხოლოდ ინტელექტში, არამედ მგრძნობელობაშიც უნდა იყოს აღიარებული.

მეცნიერული ჭეშმარიტების აპრიორი საფუძვლის იდეა წარმოიშვა კანტისგან, ერთი მხრივ, რადგან ის ვერ ხედავდა მათზე გადასვლის შესაძლებლობას ემპირიული ცოდნიდან, რადგან გამოცდილება არ აძლევს მის განსჯას სრულ უნივერსალობას, არამედ მხოლოდ ინდუქციურ, პირობით უნივერსალობას. კანტი ამტკიცებს, რომ აუცილებლობა და მკაცრი უნივერსალობა აპრიორი ცოდნის ნიშნებია, ამიტომ მათემატიკისა და თეორიული საბუნებისმეტყველო მეცნიერების ყველა დებულება არის სუფთა აპრიორი განსჯა, რომელსაც არაფერი ემპირიული არ აქვს შერეული.

„წმინდა გონების კრიტიკის“ ძირითადი შინაარსი კონცენტრირებულია პირველ ნაწილში, რომელსაც თავის მხრივ აქვს ორი ნაწილი „ტრანსცენდენტული ესთეტიკა“, ანუ სენსუალურობის დოქტრინა და „ტრანსცენდენტული ლოგიკა“, ანუ სწავლება ინტელექტის შესახებ, რომელიც განხილულია განსჯის („ტრანსცენდენტული ანალიტიკა“) და გონების („ტრანსცენდენტული დიალექტიკა“) ფორმებში.

1.2. ტრანსცენდენტალური ესთეტიკა

კანტი **ტრანსცენდენტალურს** უწოდებს ყველა ცოდნას, რომელიც ეხება არა იმდენად ობიექტებს, რამდენადაც საგნების შესახებ ჩვენი ცოდნის ტიპებს, რადგან ეს ცოდნა აპრიორი შესაძლებელი. ტერმინ „ტრანსცენდენტალურის“ გამოყენება მკვეთრად უპირისპირდება ტერმინს „ტრანსცენდენტური“, რომელიც აღნიშნავს იმას, რაც არსებობს ცნობიერების გარეთ, გამოცდილების მიღმა, მისთვის მიუწვდომელი და შეუცნობელია.

კანტმა ტრანსცენდენტალურ ესთეტიკას უწოდა „მეცნიერება მგრძნობელობის ყველა აპრიორი პრინციპის შესახებ“. სენსუალურობა გვაძლევს ჭვრეტას.

სენსორულ ჭვრეტას ორი სუფთა ფორმა აქვს: სივრცე და დრო. საქმე ისაა, რომ სივრცე და დრო კანტისთვის არ არის საგნების ობიექტური განსაზღვრებები და არ გააჩნია რეალური არსებობა ჭვრეტის სუბიექტური პირობების მიღმა. მაშასადამე, კანტი აცხადებს თეზისს სივრცისა და დროის „ტრანსცენდენტალური იდეალურობის“ შესახებ წარმოქმნა.

სივრცე არის ყველა გარეგანი გრძნობის ფორმა. დრო არის ყველა შინაგანი ფენომენის პირობა და ირიბად ასევე გარეგანი ფენომენის მდგომარეობა. კანტი თვლიდა, რომ დასკვნები სივრცისა და დროის შესახებ, როგორც აუცილებელი აპრიორი ცნებები, რომლებიც ემყარება ინტუიციას, იძლევა ფილოსოფიურ დასაბუთებას

მათემატიკის უნარზე, წამოაყენოს წინადადებები, რომლებსაც აქვს უნივერსალური და აუცილებელი მნიშვნელობა. გეომეტრია ეხება სივრცულ წარმოდგენებს, ხოლო არითმეტიკა ეხება დროით წარმოდგენებს.

1.3. ტრანსცენდენტალური ანალიტიკა

ტრანსცენდენტალური ლოგიკა განსხვავდება ფორმალური ლოგიკისაგან იმით, რომ ეს უკანასკნელი აბსტრაგირებს ობიექტთან ყოველგვარ მიმართებაში და განიხილავს ლოგიკურ ფორმას ზოგიერთი ცოდნის მიმართებაში სხვებთან, ანუ ზოგადად აზროვნების ფორმას, ხოლო პირველი ეხება განსჯის და გონების კანონებს, რადგან ისინი აპრიორულად ეხება საგნებს.

რაციონალური ცოდნის დოქტრინას კანტმა უწოდა „ტრანსცენდენტალური ანალიტიკა“, რადგან ის ანალიტიკურ დაყოფას ახდენს მთელი აპრიორი ცოდნის წმინდა რაციონალური ცოდნის პრინციპებად. ასეთ პრინციპებად კანტი მიიჩნევდა ცნებებს და ფუნდამენტურ პრინციპებს (ცნებების განსჯაში გაერთიანების წესებს).

კანტი ცნებებს განმარტავდა, როგორც შესაძლო განსჯის პრედიკატებს, ამიტომ იგი ეძებდა გაგების (კატეგორიების) „სუფთა“ ცნებებს განსჯის ძირითადი ტიპების პრედიკატების შესწავლით, ტრადიციულ ლოგიკურ კლასიფიკაციაზე დაყრდნობით: ყველა განსჯა იყოფა ოთხ ჯგუფად, რომელთაგან, თითოეული თავის მხრივ, მოიცავს სამი სახის განსჯას: რაოდენობებს (ზოგადი, კონკრეტული, ინდივიდუალური); თვისებებს (დადებითი, უარყოფითი, უსასრულო); ურთიერთობებს (კატეგორიული, ჰიპოთეტური, გამყოფი); მოდალურობას (პრობლემური, დამამტკიცებელი, აპოდიქტური).

შედეგად მივიღებთ კატეგორიების ოთხ ჯგუფს: რაოდენობებს (ერთიანობა, სიმრავლე, მთლიანობა); თვისებებს (რეალობა, უარყოფა, შეზღუდვა); ურთიერთობებს (თანდაყოლილი და დამოუკიდებელი არსებობა, სუბსტანცია და შემთხვევითობა, მიზეზი და შედეგი, ურთიერთქმედება); მოდალურობას (შესაძლებლობა შეუძლებლობა, არსებობა - არარსებობა, აუცილებლობა - შემთხვევითობა).

ცნებათა ანალიტიკის ყველაზე მნიშვნელოვანი ამოცანა გახდა კატეგორიების ტრანსცენდენტალური დედუქცია, გაგებული, როგორც ახსნა იმისა, თუ როგორ შეიძლება კატეგორიები აპრიორულად დაუკავშირდნენ ობიექტებს, როგორც სამეცნიერო ცოდნის ობიექტებს. აქ განსაკუთრებული სირთულე იმით არის განპირობებული, რომ გრძნობადში მხოლოდ მრავალფეროვნებაა და არ არსებობს მრავალფეროვნების კავშირი; ამ სახის კავშირი, რომელსაც ტერმინი „სინთეზი“ ნიშნავს, განისაზღვრა მხოლოდ როგორც „ინტელექტის მოქმედება“. თავად კონცეპტუალური აზროვნება არის ყველა სახის კომუნიკაციის ძირითადი წყარო.

განსჯის სინთეზირების უნარის დახასიათებისას, კანტს უპირველეს ყოვლისა უნდა გაეცა პასუხი ფუნდამენტურ კითხვაზე, თუ როგორ უნდა აეხსნათ მოაზროვნე სუბიექტის ცნობიერების ერთიანობის ფაქტი, რომლის ყველა ინტუიცია და კონცეფცია გაერთიანებულია მის „მე“-ში. იუმის აგნოსტიციზმმა ამ კითხვას უკიდურესი აქტუა-

ლობა შესძინა და იმავდროულად აღიარა, გადაუჭრელად, განიხილა „მე“ როგორც აღქმების შეკვრა.

კანტი აცხადებს „თვითცნობიერების ტრანსცენდენტალურ ერთიანობას“ აპრიორულად მოცემულად. განსჯას ასევე ახასიათებს კავშირის სხვა ტიპი „აპერცეპციის ტრანსცენდენტალური ერთობა“, რომლის წყალობითაც ჭვრეტის დროს მოცემული მთელი მრავალფეროვნება გაერთიანებულია ობიექტის ცნებაში. მაშასადამე, აპერცეპციის ტრანსცენდენტალური ერთიანობის გამო, გონიერების კატეგორიების გამოყენება სენსორულ ჭვრეტაზე იწვევს ადამიანის ცნობიერების კონსტრუირებას მის მიერ შეცნობადი ობიექტური სამყაროს შესახებ. გონების მიერ განხორციელებული სინთეზის აქტების შედეგი არის სხვადასხვა საგნების გარკვეული მრავალფეროვნების გაფორმება.

1.4. საფუძვლების ანალიტიკა

საფუძვლების ანალიტიკის მთავარი საგანია განსჯის ფორმირების აპრიორი წესების განსაზღვრა. პრინციპების ცხრილი შეესაბამება კატეგორიების ცხრილს, რომელიც ადგენს სენსორული აღქმების მეცნიერული გაგების პრინციპებს, მათ შორის მათ გარდაქმნას მეცნიერულად მნიშვნელოვან გამოცდილებად.

ჭვრეტის აქსიომები გამოიხატება ერთი პრინციპით: „ყველა ჭვრეტა არის ექსტენსიური სიდიდეები“. ექსტენსიურობის პრინციპი გამოხატავს იდეას ყველაფრის დისკრეტულობის შესახებ.

აღქმის ანტიციპაციები - შეგრძნების ობიექტს ყველა მოვლენაში აქვს ინტენსიური სიდიდე. ინტენსივობა მოიაზრება როგორც ერთიანობა, ე.ი. მოვლენას ახასიათებს უწყვეტობა.

ამრიგად, კანტის აზრით, ყველა მოვლენა ინტუიციის თვალსაზრისით ექსტენსიური სიდიდეებია, ხოლო *აღქმის თვალსაზრისით* ინტენსიური.

გამოცდილების ანალოგიები გამოცდილება შესაძლებელია მხოლოდ აღქმების აუცილებელი კავშირის იდეით. არსებობს მხოლოდ სამი ასეთი კავშირი და ისინი წარმოადგენს ბუნების ფუნდამენტურ კანონებს: ნივთიერებების მუდმივობას (როდესაც ფენომენები იცვლება, ნივთიერება მუდმივია და მისი რაოდენობა ბუნებაში არ მცირდება და არ იზრდება); ცვლილებები ხდება მიზეზსა და მოქმედებას შორის კავშირის კანონის მიხედვით; ყველა ერთდროულად არსებული ნივთიერება სრულ ურთიერთქმედებაშია.

ასევე არსებობს ემპირიული *აზროვნების სამი პოსტულატი*: შესაძლებელია ის, რაც შეესაბამება გამოცდილების ფორმალურ პირობებს (ჭვრეტა და ცნებები); ნამდვილად ის, რაც დაკავშირებულია გამოცდილების მატერიალურ პირობებთან (შეგრძნებები); აუცილებელი არის რაღაც, რომლის კავშირი რეალურთან განპირობებულია გამოცდილების ზოგადი პირობების მიხედვით.

გონების აპრიორული სტრუქტურის იდენტიფიცირების შემდეგ, კანტი თვლიდა, რომ მან დააფუძნა საბუნებისმეტყველო მეცნიერების, როგორც მეცნიერების, არსებობის პირობები: მეცნიერული ცოდნის საფუძვლად მყოფი ცნებების უნივერსალურობა და აუცილებლობა, მათი შერწყმის წესების განსჯაში და ინტუიციაში გამოყენება. აპრიო-

რულად განსაზღვრული, იწვევს იმას, რომ მეცნიერულ ჭეშმარიტებებს, როგორც ასეთებს, ასევე აქვს უნივერსალური და აუცილებელი ხასიათი. ბუნების კანონები გონების უმაღლეს პრინციპებს ექვემდებარება. ბუნება არის კავშირი ფენომენების არსებობას შორის აუცილებელი წესების მიხედვით. მაშასადამე, ბუნება რეალურია მხოლოდ ემპირიული გაგებით, როგორც ფენომენთა სამყარო.

ობიექტები იყოფა ფენომენებად და ნოუმენებად. ფენომენი არის სენსორული ობიექტი, რომელიც მოაზრებულია გონებით, იგი ანალოგიურია „მოვლენისა“. ნუმენი არის ის, რაც არ არის ჩვენი სენსორული ჭვრეტის ობიექტი და არავითარ შემთხვევაში არ არის ის, რასაც აქვს „რეალური არსებობა“. ეს ცნება არის „შემზღუდავი“, დემარკაციული, საჭიროა მხოლოდ იმისთვის, რომ სენსორული ინტუიციები არ გავავრცელოთ „საკუთარი ნივთების“ სფეროზე. ნოუმენის ცნება არის ნივთის იდეა, რომლის შესახებაც არ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს შესაძლებელია ან შეუძლებელია.

1.5. ტრანსცენდენტალური დიალექტიკა

გონების, როგორც უმაღლესი შემეცნებითი უნარის შესწავლა ტრანსცენდენტული დიალექტიკის საგანია. გონიერება ჭვრეტის მასალას თავს უყრის აზროვნების უმაღლესი ერთიანობით. თუ მიზეზი ქმნის ფენომენთა ერთიანობას წესების მეშვეობით, მაშინ მიზეზი ქმნის გონების წესების ერთიანობას პრინციპების მეშვეობით. ეს პრინციპები მომდინარეობს „გონების ცნებებიდან“, რომლებსაც კანტმა „ტრანსცენდენტული იდეები“ უწოდა, რომლებიც შეიცავს „პირობათა მთლიანობის კონცეფციას მოცემული განპირობებულისთვის“. მიზეზი მიმართულია გონებისკენ, მაგრამ არა სენსუალურობისკენ.

ტრანსცენდენტალური იდეები იყოფა სამ კლასად: მოაზროვნე სუბიექტის სულის აბსოლუტური ერთობა; მოვლენათა რიგი პირობების აბსოლუტური ერთიანობა - სამყარო; აზროვნების ყველა ობიექტის აბსოლუტური პირობა - ღმერთი.

გონების სამი იდეა არის ტრადიციული მეტაფიზიკის შესწავლის საგნები, რომლებიც შედგება სამი წმინდად „რაციონალური“ (და არა ემპირიული ან „გამოვლენილი“) დისციპლინისგან: ფსიქოლოგია, კოსმოლოგია, თეოლოგია. თუმცა, აქვთ თუ არა მათ რეალური ცოდნა საგნების შესახებ და თუ არა, რა შეიძლება იყოს ასეთი ცოდნის ნაკლებობის მიზეზი?

„რაციონალური ფსიქოლოგია“, კანტის აზრით, ემყარება ლოგიკურ-ფილოსოფიურ შეცდომას „ტრანსცენდენტალურ პარალოგიზმს“. შეცდომის არსი იმაში მდგომარეობს, რომ სუბსტანციის ცნება არ გამოიყენება ცნობიერების ერთიანობისთვის და აზროვნების საგანი ამ კატეგორიის დახმარებით შეუძლებელია, რადგან ცნობიერების ერთიანობა არის ერთიანობა მხოლოდ აზროვნებაში, ხოლო ობიექტი არ არის მოცემული მხოლოდ აზროვნებით. მსგავსი ილუზორული ბუნება თანდაყოლილია „რაციონალურ თეოლოგიაში“, რომელიც ემყარება შეცდომას – წმინდა გონების „ტრანსცენდენტალურ იდეალს“.

კანტის „რაციონალური კოსმოლოგიის“ კრიტიკა იწყება ოთხი კოსმოლოგიური იდეის იდენტიფიცირებით: ყველა ფენომენის დამატების აბსოლუტური სისრულით;

მოცემული მთლიანის გაყოფის აბსოლუტური სისრულით; ფენომენების წარმოშობის აბსოლუტური სისრულით; ფენომენში ცვალებადობის არსებობის დამოკიდებულების აბსოლუტური სისრულით.

კანტი ამტკიცებდა, რომ სამყაროს შესახებ მეცნიერულად მნიშვნელოვანი ცოდნის მიღწევის მცდელობისას, გონება აუცილებლად ვარდება შეცდომებში, რომლებიც სტრუქტურაში განსხვავდება სულისა და ღმერთის იდეების ცალმხრივი გარეგნობისგან.

სამყაროს შესახებ განსჯასთან დაკავშირებით, ჩვენ ვხვდებით ადამიანის გონების ახალ ფენომენს - „ანტითეტიკას", ანუ ერთმანეთთან დაკავშირებული ორი საპირისპირო განცხადების არსებობას, როგორც თეზისს და ანტითეზისს. კანტის აზრით, თეზისიც და ანტითეზისიც ერთნაირად საფუძვლიანი ჩანს და თუ მხოლოდ ერთი მხარე ისმის, მაშინ გამარჯვება მას ეკუთვნის. კანტმა კოსმოლოგიური იდეების შესახებ ამგვარ წინააღმდეგობრივ განცხადებებს **ანტინომიები** უწოდა, მათ შესწავლას კი - ტრანსცენდენტალური ანტითეტიკები.

კანტის მიერ ანტინომიები იყოფა ორ მათემატიკურად და ორ დინამიკურად.

პირველი მათემატიკური ანტინომია:

თეზისი: სამყაროს აქვს დასწყისი დროში და შეზღუდულია სივრცეში.

ანტითეზა: სამყაროს არ აქვს საზღვრები სივრცეში და უსასრულოა დროში.

მეორე მათემატიკური ანტინომია:

თეზისი: ყოველი რთული სუბსტანცია შედგება მარტივი ნაწილებისგან; სამყაროში არის მხოლოდ მარტივი ან ის, რაც შედგება მარტივისგან.

ანტითეზა: სამყაროში არც ერთი რთული ნივთი არ შედგება მარტივი ნაწილებისგან, სამყაროში მარტივი არაფერია.

პირველი დინამიკური ანტინომია:

თეზისი: მიზეზობრიობა ბუნების კანონების მიხედვით არ არის ერთადერთი მიზეზობრიობა, საიდანაც შეიძლება მომდინარეობდეს მსოფლიოში ყველა ფენომენი; ფენომენების ასახსნელად ასევე აუცილებელია ვივარაუდოთ თავისუფალი მიზეზობრიობა (ანუ მიზეზობრიობა თავისუფლების გზით).

ანტითეზა: არ არსებობს თავისუფლება, სამყაროში ყველაფერი ხდება მხოლოდ ბუნების კანონების მიხედვით.

მეორე დინამიკური ანტინომია:

თეზისი: აბსოლუტურად აუცილებელი არსი ეკუთვნის სამყაროს, როგორც მისი ნაწილი, ან როგორც მისი მიზეზი.

ანტითეზა: არსად არ არსებობს აბსოლუტურად აუცილებელი არსი არც მსოფლიოში და არც მის გარეთ - როგორც მისი მიზეზი.

ანტინომიებს, კანტის აზრით, აქვს „დიალექტიკური ხასიათი", ანუ ისინი მოჩვენებითია და უნდა აღმოიფხვრას. მათემატიკური ანტინომიები მხოლოდ დასაბუთებულად გამოიყურება, მაგრამ სინამდვილეში მათი თეზისები და ანტითეზები მცდარია, რადგან ისინი გულისხმობს მოვლენების საზღვრებიდან გასვლას. დინამიკური ანტინომიები

ერთდროულად ასინთეზირებს როგორც ფენომენებს, ასევე ნოუმენებს, შესაბამისად, ისინი არ არის ანტინომიები. თეზისები მნიშვნელოვანია ნოუმენალურ სამყაროში, ხოლო ანტითეზები მნიშვნელოვანია ფენომენალურ სამყაროში. ამიტომ კანტი უარყოფს შესაძლებლობას ჰქონდეს სულის, სამყაროსა და ღმერთის შესახებ მეცნიერული ცოდნა.

თუმცა, გონების იდეებს მნიშვნელოვანი მარეგულირებელი გამოყენება აქვს, რადგან ის გონებას მიმართავს ცოდნის უწყვეტ გაფართოებისაკენ და, ამავე დროს, თეორიულ სისტემებში მათი სულ მცირე პირობითი გაერთიანებისკენ. კანტი უარყოფდა ტრანსცენდენტული იდეების კონსტიტუციურ გამოყენებას. მაშასადამე, მეტაფიზიკა შეუძლებელია, როგორც მეცნიერება. თუმცა, ეს არ ნიშნავს, რომ ტრანსცენდენტურ იდეებს საერთოდ არ აქვთ კონსტიტუციური გამოყენება. ტრანსცენდენტული იდეების დოქტრინა არის კანტის ეთიკის არსი.

1.6. კანტის მოძღვრება პრაქტიკული მიზეზის შესახებ

მორალის შესახებ კანტის კონცეფცია განვითარდა ტრილოგიაში: „ზნეობის მეტაფიზიკის საფუძვლები“ (1785), „პრაქტიკული მიზეზის კრიტიკა“ (1788), „ზნეჩვეულების მეტაფიზიკა“ (1797 წ.). კანტი ფილოსოფიის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ამოცანად თვლიდა ადამიანთა ურთიერთობის მარეგულირებელი ზნეობის წესების საფუძვლებისა და არსის გაგებას. მორალური კანონი, მისი აზრით, ყველა ადამიანის გონებაში უცვლელი მოცემულობის სახით არის წარმოდგენილი. ამრიგად, კანტი მიდრეკილი იყო დაენახა ცნობიერების კიდევ ერთი აპრიორი ფორმა წმინდა მიზეზის კრიტიკაში ჩამოთვლილთა გარდა, მხოლოდ ახლა ვსაუბრობთ მიზეზზე არა თეორიულ, შემეცნებით, არამედ „პრაქტიკულ“ გამოყენებაში. როდესაც წმინდა გონი განსაზღვრავს ადამიანის ნებას და ის მოქმედებს როგორც თავისუფალი ნება, მაშინ ის ხდება „პრაქტიკული გონი“.

კანტი ზნეობის ბირთვად მიიჩნევდა „კეთილ ნებას“, რომლის არსი არის ის, რომ იგი მთლიანად და ექსკლუზიურად განისაზღვრება „მორალური კანონით“. კეთილი ნების შესახებ კანტის დოქტრინის აუცილებელი კომპონენტი იყო თეზისი მისი ავტონომიის შესახებ, გაგებული, როგორც ამ ნების სრული დამოუკიდებლობა ნებისმიერი გარეგანი პირობისგან. საპირისპირო თვალსაზრისი, რომელიც იძლევა ამგვარი განპირობების საშუალებას და ამით ადასტურებს ნების „ჰეტერონომიას“, კანტი მიიჩნევდა მორალთან დაკავშირებული ყველა შეცდომის წყაროდ, რაც იწვევს მისი ავტორიტეტის შელახვას.

კანტმა ლეგალური უწოდა ადამიანის ქმედებებს, რომლებიც ობიექტურად შეესაბამება ზნეობრივ კანონს, მაგრამ სუბიექტურად სხვა რამით არის მოტივირებული, „კანონიერად“ და ჭეშმარიტად მორალურად მიიჩნევს მხოლოდ ქმედებებს, რომლებიც სრულდება მხოლოდ ზნეობრივი კანონის შესრულების მიზნით.

პრაქტიკული პრინციპები, რომლებიც შეიცავს მორალური ნების ზოგად განმარტებებს, კანტმა დაყო „მაქსიმებად“ და „კანონებად“.

მაქსიმები, კანტის გაგებით, არის ნებისყოფის „სუბიექტური პრინციპები“, რომლებიც მნიშვნელოვანია მოცემული ინდივიდის ნებაზე, ხოლო „კანონი“ არის ნებისყოფის „ობიექტური“ პრინციპი უნივერსალური მართებულობის გაგებით, რომელიც მოქმედებს ყოველი რაციონალური არსების ნებისათვის. კანტი ასეთ კანონს „იმპერატივს“ უწოდებს და განმარტავს, რომ იმპერატივი არის „წესი, რომელიც ხასიათდება მოქმედების ობიექტური იძულების გამოხატვის ვალდებულებით“.

იმპერატივები, თავის მხრივ, იყოფა „ჰიპოთეტურად“, რომლის შესრულება დაკავშირებულია გარკვეული პირობების არსებობასთან და „კატეგორიულებად“, რომლებიც სავალდებულოა ყველა პირობის დროს და, შესაბამისად, მოქმედებს ნებისმიერი პირობის მიუხედავად. არსებობს მხოლოდ ერთი კატეგორიული იმპერატივი, როგორც ზნეობის უმაღლესი კანონი: *„იმოქმედე ისე, რომ შენი ნების მაქსიმუმს ერთდროულად ჰქონდეს უნივერსალური კანონმდებლობის ძალა“*.

კანტმა ზემოაღნიშნული ფორმულირების დიდ უპირატესობად კი არ მიიჩნია იმის მითითების ნაკლებობა, თუ რომელ მაქსიმებს შეუძლია იმოქმედოს უნივერსალური ზნეობრივი კანონმდებლობის პრინციპებად, რაც მიუთითებს იმაზე, რომ კატეგორიული იმპერატივი არის წმინდა აპრიორი კანონი და არ შეიცავს არაფერს ემპირიულს. ასეთი სიწმინდე კანტის აზრით ნიშნავდა იმას, რომ კატეგორიული იმპერატივი განსაზღვრავს მხოლოდ მორალური მოქმედებების ფორმას, მაგრამ არაფერს ამბობს მათ შინაარსზე.

კატეგორიული იმპერატივი გულისხმობს ნების თავისუფლების არსებობას, როგორც ჩვენი ქმედებების თავისუფალ მიზეზს. თავისუფალი ნების უპირობობა, სულის უკვდავება და ღმერთის არსებობა არ არის რაციონალური (თეორიული) მტკიცებულების შედეგი, არამედ პრაქტიკული მიზეზის, უფრო ზუსტად, ზნეობრივი კანონის წინაპირობა. ის არ ამდიდრებს თეორიული ცოდნის სფეროს, მაგრამ ობიექტურ მნიშვნელობას ანიჭებს გონიერების იდეებს. თავისუფალი ნების დადასტურება, სულის უკვდავება და ღმერთის არსებობა აუცილებელია, რადგან მექანიკურ მიზეზობრიობას დაქვემდებარებულ სამყაროში სათნოება არასოდეს დაგვირგვინდება ბედნიერებით, ხოლო სამართლიანობა, რომელიც სათნოების ჯილდოს მოითხოვს, მოწმობს სამყაროს არსებობაზე ყოელისშემძლე ღმერთით, რომელიც აჯილდოებს დამსახურებისამებრ.

კანტის „მოვალეობის ეთიკა“ ეწინააღმდეგებოდა განმანათლებლობის მიერ წამოყენებულ ზნეობის ევდემონისტურ და უტილიტარულ კონცეფციებს და ეწინააღმდეგებოდა ზნეობის შესახებ რელიგიურ და თეოლოგიურ სწავლებებს.

1.7. კანტის მოძღვრება „განსჯის უნარის შესახებ“

კანტის „განსჯის კრიტიკა“ აანალიზებს მიზნის ცნებას. მიზანი შეიძლება იყოს სუბიექტური, და მაშინ განსჯის უნარი ჩნდება როგორც ესთეტიკური უნარი. მიზანი შეიძლება იყოს ობიექტური, მაშინ კი განსჯის უნარი ხდება ტელეოლოგიური. ესთეტიკური უნარის ანალიზი ხდება კრიტიკული ფილოსოფიის ახალი, მესამე ეტაპი, რომელიც აერთიანებს სამივე „კრიტიკას“ ერთ მთლიანობაში. განსჯის ესთეტიკური უნარის შემთხვევაში კვლევის საგანია მშვენიერი და ამაღლებული.

კანტი განსჯის ტელეოლოგიური უნარის შესწავლას განიხილავს, როგორც წმინდა გონების კრიტიკის გაგრძელებას და დასრულებას, რადგან მიზანდასახულობის იდეა ასოცირდება ორგანულის, ანუ ცოცხალის ცნებასთან. ორგანიზმი განსხვავდება მანქანისგან იმით, რომ მას აქვს შინაგანი ძალა, რომელსაც შეუძლია იმოქმედოს მატერიაზე, მოახდინოს მისი „ორგანიზება“. ადამიანის გონებამ, აღნიშნავს კანტი, უნდა მიატოვოს ყოველგვარი იმედი ორგანიზმის მხოლოდ მექანიკურ მიზეზებზე დაფუძნებული არსებობის ახსნისა.

ტელეოლოგია კანტისთვის არ არის თეოლოგია, მაგრამ არც საბუნებისმეტყველო მეცნიერება: მისი დახმარებით ფილოსოფოსი არ პოულობს ღმერთს ბუნებაში, მაგრამ არც აღმოაჩენს მის მარეგულირებელ კანონებს; მისი განხილვის ცენტრში არის ადამიანი. მხოლოდ ადამიანს შეუძლია საკუთარი თავისთვის ცნობიერი მიზნების დასახვა, შედეგად წარმოიქმნება კულტურის სამყარო. კანტის ტელეოლოგია ვითარდება კულტურის თეორიაში.

კანტი თავის ფილოსოფიაზე თავად ფიქრობდა, რომ ის მოწოდებული იყო პასუხის გასაცემად კითხვებზე: „რა ვიცი?“, „რა უნდა გავაკეთო?“, „რისი იმედი მაქვს?“ და წინა კითხვების დაგვირგვინება „რა არის ადამიანი?“ ამ კითხვებზე თავისი პასუხებით კანტი მოქმედებდა როგორც განმანათლებლობის დამსრულებელი და როგორც მოაზროვნე, რომელმაც გადალახა ამ ეპოქის საზღვრები და საფუძველი ჩაუყარა თანამედროვე ევროპული კლასიკური ფილოსოფიის ბოლო პერიოდს.

II. იდეალიზმის დასაბუთება: ფიხტესა და შელინგის ფილოსოფია

კანტის ფილოსოფიას ჰქონდა კოლოსალური მასტიმულირებელი ეფექტი მთელ შემდგომ ევროპულ და, კერძოდ, გერმანულ აზროვნებაზე. ფილოსოფიის პრობლემების კანტის ფორმულირების ბუნებამ და მათმა გადაწყვეტამ გააჩინა დიდი სურვილი, უკეთ გამოეხატათ მისი აზრის ჭეშმარიტი მიღწევები და გადაელახათ მისთვის დამახასიათებელი შეცდომები.

2.1. ფიხტეს „მეცნიერებამცოდნეობა“

პირველი ასეთი მცდელობის ავტორი იყო *იოჰან გოტლიბ ფიხტე* (1762-1814). ის ამტკიცებდა, რომ ფილოსოფია არის მეცნიერება, ამიტომ აუცილებელია მეცნიერების ცნების შემუშავება, რათა წინ წავიწიოთ ფილოსოფიის, როგორც მეცნიერული სწავლების არსის განსაზღვრაში.

ფიხტე მიდრეკილი იყო მეცნიერებაში უმთავრესად მისი ცოდნის სისტემატური ბუნება მიეჩნია. ცოდნის ერთიანობისა და მთლიანობის უზრუნველსაყოფად, გადამწყვეტი როლი ენიჭება ფუნდამენტურ პრინციპს, რომელზედაც, როგორც საფუძველზე, შეიძლება თანმიმდევრულად აშენდეს მეცნიერებისა და მეცნიერული ფილოსოფიის შენობა. ყველა მეცნიერებაში, ფიხტე აგრძელებს თავის მსჯელობას, არსებობს

მხოლოდ ერთი ფუნდამენტური პრინციპი, რომელიც უნდა იყოს აბსოლუტურად სანდო. რას ეფუძნება პრინციპის სანდოობა?

ეს და მსგავსი კითხვები არის ზუსტად ის, რასაც მეცნიერებამ უნდა უპასუხოს. იგი მიზნად ისახავს „ზოგადად პრინციპების შესაძლებლობის დასაბუთებას; აჩვენე რამდენად, რა პირობებში და, შესაძლოა, რამდენად შეიძლება იყოს რაიმე სანდო; უფრო მეტიც, მან, კერძოდ, უნდა გამოავლინოს ყველა შესაძლო მეცნიერების ფუნდამენტური პრინციპები, რომლებიც თავისთავად ვერ დადასტურდება“[1].

ამრიგად, ფიხტემ საკუთარ თავს დაავალა შეექმნა „ყველა მეცნიერების მეცნიერება“, თანმიმდევრულად და ცხადად გამოეყვანა მთელი ადამიანური ცოდნა ერთი სანდო პრინციპიდან.

მისი მსჯელობის ამოსავალი წერტილი არის „აქტივობა თავისთავად“, „მიმდინარე მოქმედება“, „საქმე-მოქმედება“. პირველი შემეცნებითი აქტი არის ობიექტის ამოცნობა, მისი თვითიდენტობის აღიარება. ამ აქტის ლოგიკური ფორმულაა A=A. ცნობიერების ეს უმარტივესი აქტი შესაძლებელია მხოლოდ იმის გამო, რომ არსებობს აზროვნების პრინციპი, გარკვეული მე. შესაბამისად, ცნობიერების ანალიზი უნდა დაიწყოს თვითშეგნებული, მოქმედი მე-ს პოზიციით. მე-ს პოზიცია არის „წმინდა მოქმედება“. ამრიგად, ჩვენ მივიღებთ ფიხტეს სამეცნიერო დოქტრინის პირველი ფუნდამენტური პრინციპის ფორმულირებას: „მე მივიჩნევ მე-ს“.

ფიხტეს, როგორც გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის წარმომადგენლის აზროვნების სიახლე მდგომარეობდა კანტის „მოაზროვნე „მე“-ს „სუფთა მე“-დ ტრანსფორმაციაში, გაგებული, როგორც ინტუიცია, საკუთარი თავის პოზირება, საკუთარი თავისა და რეალობის შექმნა, ამ „მე“-ს არსის ინდივიდუალიზაცია თავისუფლებაში. ფიხტე აცხადებს, რომ გამოცდილების საფუძველია „მე“-ს წინააღმდეგობის უნარი, ე.ი. „არა-მე“-ს პოზიციამდე. მტკიცება „მე მიიჩნევს არა-მე“-ს არის სამეცნიერო დოქტრინის მეორე საფუძველი.

მესამე პრინციპი ასეთია: „მე“ გულისხმობს „მე“-ს და „არა-მე“-ს. „მე“ ამ პრინციპში აღნიშნავს „უნივერსალურ მე“-ს, რომელიც თავისი შემოქმედებითი საქმიანობის დროს იყოფა „ემპირიულ მე“-დ და „არა-მე“-დ, სხვაგვარად ასევე უწოდებენ „გაყოფად“. ფიხტე „უნივერსალურ მეს“ ასევე „აბსოლუტურს“ უწოდებს. ფაქტობრივად, ის „მეცნიერების სწავლებაში“ ჩნდება, როგორც ზეინდივიდუალური, ზეადამიანური, მსოფლიო სული.

2.2. ფიხტეს დიალექტიკა

სამეცნიერო სწავლების ყველაზე მნიშვნელოვანი მიღწევაა ფიხტეს მიერ მის ფარგლებში დიალექტიკური აზროვნების განვითარება. კანტის „ანტითეტიკებიდან“ დაშორებით და ამავდროულად კანტის მიერ მისი შემეცნებითი მნიშვნელობის დამახასიათებელი უარყოფისგან თავის დაღწევით, ფიხტემ „ანტითეტიკური“ უწოდა

[1] *იხ. ფიხტე.* რჩეული თხზულებები. ტ. I. გვ. 19.

„მე"-ს აქტივობის მეთოდსაც და თავად „მეცნიერული სწავლების" აგების მეთოდსაც. ფიხტემ ანტითეტიკა განმარტა, როგორც შემოქმედებისა და შემეცნების პროცესი, რომელსაც ახასიათებს პოზირების, უარყოფისა და სინთეზის ტრიადული რიტმი, ეს უკანასკნელი მოქმედებს როგორც ახალი პოზიცირება (თეზისი), რომელსაც კვლავ აუცილებლად მოსდევს ოპოზიცია (ანტითეზა), სინთეზი და ა.შ.

ფიხტემ კატეგორიების გაგებისას კანტური სტატიკა შეცვალა დიალექტიკური დინამიკით. ფიხტესთვის კატეგორიები არ არის მიზეზის აპრიორული ფორმების დღევანდელი ნაკრები, არამედ სისტემა, რომელიც ვითარდება „მე"-ს აქტივობის პროცესში.

„მე"-სა და „არა-მე"-ს, პოზირებისა და უარყოფის პირველი სინთეზი იწვევს შეზღუდვის კატეგორიას: „მე" შეზღუდულია „არა-მე"-ს წყალობით. ამრიგად, „მე" ალმოჩნდება პასიურ მდგომარეობაში, მაგრამ „მე" თავდაპირველად განლაგებულია, როგორც სუფთა აქტივობა, შესაბამისად, „მე" არის პასიური და აქტიური ამავე დროს. წინააღმდეგობა წყდება „მე"-ს და „არა-მე"-ს ახალ სინთეზში, რომელიც იძლევა ურთიერთგანსაზღვრების კატეგორიას.

მესამე სინთეზის აუცილებლობა წარმოიქმნება თვით განსაზღვრის იდეიდან. ურთიერთდადგენით „არა-მე"-ს ნაწილობრივ მაინც უნდა განსაზღვროს „მე", ე.ი. გქონდეს რეალობა და, პირველი პრინციპის მიხედვით, „მე" წარმოადგენს მთელ აქტივობას, მთელ რეალობას. „არა-მე", როგორც ასეთი, მოკლებულია რეალობას, მას აქვს რეალობა მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც „მე" არის პასიურ მდგომარეობაში; „არა-მე"-ს აქვს რეალობა „მე"-სთვის მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც „მე" არის აფიცირებულობის მდგომარეობაში (გარე აღგზნება); ამ პირობის გარდა, ფიხტეს მიხედვით, „არა-მე"-ს არ აქვს რეალობა.

მესამე სინთეზი მეცნიერების შესახებ სწავლებაში არის ფიხტეს პასუხი კანტის „თვითონ საგნის" პრობლემაზე, რომელიც გაელენას ახდენს ჩვენს მგრძნობელობაზე. კანტი ამტკიცებდა, რომ ამ გრძნობების გარეშე ცოდნა შეუძლებელია; ფიხტე არ ეწინააღმდეგება, მხოლოდ განმარტავს: გრძნობების ჩვენება არა გარეგანი გავლენის, არამედ თვითდადასტურების, სუბიექტის თვითაღზნების შედეგია; ის თავს პასიურ მდგომარეობაში აყენებს. მესამე სინთეზი წინასგან იმით განსხვავდება, რომ აქ როლების განაწილება გულგრილი არ არის; პირიქით, მკაცრად არის განსაზღვრული, რა არის თანდაყოლილი რეალობასა და საქმიანობაში და რა არის, ამავე ზომით, უარყოფა და ვნება. ეს არის მიზეზობრიობის სინთეზი. მიზეზი და შედეგი ერთად ქმნის მოქმედებას.

მეოთხე სინთეზი გვაძლევს სუბსტანციის კატეგორიას: „ვინაიდან „მე" განიხილება, როგორც თავისთავად ყველა რეალობის მთელი და სრულიად განსაზღვრული დიაპაზონი, ის არის *სუბსტანცია*. ვინაიდან იგი მოთავსებულია ამ წრის სფეროში, რომელიც ბოლომდე არ არის განსაზღვრული..., ეს შემთხვევითია"[1]. ფიხტე კი თავის აზრს მარტივი მაგალითით ხსნის: სინათლე და სიბნელე ერთმანეთისგან მხოლოდ ხარისხით განსხვავდება. სიბნელე წარმოადგენს სინათლის უმნიშვნელო რაოდენობას. ზუსტად

[1] *იქვე.* ფიხტე. რჩეული თხზულებები. მ.: 1916. ტ.I. გვ. 189-190. იქვე. გვ. 193.

იგივე სიტუაციაა „მე"-სა და „არა-მე"-ს შორის ურთიერთობაში. ფანტაზიის ძალის წყალობით, მე თავს ხან სასრულად თელის, ხან უსასრულოდ.

ამით ფიხტე ამთავრებს მეცნიერების შესახებ სწავლების თეორიულ ნაწილს. „არა-მე" ხდება თვითგანმსაზღვრელი „მე"-ს პროდუქტი და არავითარ შემთხვევაში არ არის რაღაც აბსოლუტური და განლაგებული „მე"-ს გარეთ. „ასეთი მე, რომელიც თავს აყენებს როგორც თვითდამკვიდრებას, ან როგორც სუბიექტს, შეუძლებელია ზემოთ აღწერილი წესით შექმნილი რაიმე ობიექტის გარეშე..."[1]. მეცნიერების დოქტრინა, ფიხტეს მიხედვით, ემყარება არა კონცეპტუალურ აზროვნებას, არამედ ინტუიციას, ჭვრეტას და ის აცნობიერებს არა ყოფას, არამედ საკუთარ მოქმედებას.

მაგრამ როგორ შეიძლება ჭვრეტა, როგორ შეიძლება ცნების დანახვა? კანტს სჯეროდა, რომ ფილოსოფოსს არ შეეძლო ამის გაკეთება, მათემატიკოსს კი შეეძლო. მათემატიკოსს შეუძლია შექმნას ვიზუალური წარმოდგენა გეომეტრიული კონცეფციისთვის, ააგოს კონცეფცია. „... მე ვაშენებ სამკუთხედს, ვაჩვენებ ობიექტს, რომელიც შეესაბამება ამ ცნებას..."[2]. ფიხტე თავდაპირველად იგივე აზრს ატარებდა, მაგრამ, როდესაც შექმნა თავისი მეცნიერების სწავლება, მივიდა დასკვნამდე ფილოსოფიაში კონცეპტუალური კონსტრუქციის შესაძლებლობის შესახებ. მათემატიკოსი თავისი დიზაინით ზღუდავს სივრცეს (ან სიბრტყეს), ხოლო ფილოსოფოსი ახორციელებს მოქმედების გარკვეულ შეზღუდვას და ამით ქმნის კანონის, სათნოების და ა.შ. ცნებებს. ამიტომ, თუ თეორიული ფილოსოფია ეძღვნება ცოდნის ფორმების ანალიზს, პრაქტიკული ფილოსოფია საუბრობს ცოდნის შინაარსზე; და ასეთი, ფიხტეს მიხედვით, არის მხოლოდ ადამიანის თავისუფალი მოღვაწეობა, მორალური და სოციალური სამყარო.

2.3. ფიხტეს პრაქტიკული ფილოსოფია

ფიხტეს პრაქტიკულ ფილოსოფიაზე გარკვეულწილად გავლენა მოახდინა რომანტიზმის იდეებმა. „მე" მოაზროვნეს მოევლინა, როგორც თავისუფლების წყურვილი, რომელიც ადამიანურ საქმიანობაში აერთიანებს უსასრულოს და შეზღუდულის საპირისპირო თვისებებს. „არა-მე" ხდება აუცილებელი მომენტი „მე"-ს თავისუფლების განსახორციელებლად. იყო თავისუფალი, ფიხტეს აზრით, ნიშნავს თავის თავისუფლებას, „არა-მე"-ს დაძლევას, ამიტომ თავისუფლება ყოველთვის რჩება დაუსრულებელი ამოცანის დონეზე.

ფიხტე ნებისმიერ ფილოსოფიას, ნებისმიერ მეცნიერებას ცარიელად მიიჩნევს, თუ ის არ ემსახურება ადამიანის თვითდამტკიცებას. ადამიანი წარმოიქმნება საზოგადოების მიერ და ცხოვრობს საზოგადოებისთვის, თუმცა ფიხტე დღესაც მიიჩნევს თანამედროვე საზოგადოებას სოციალიზმის განვითარების უფრო დაბალ ეტაპად, ნახევრად ჰუმანურობის ან მონობის ეტაპად. თუ ადამიანს სურს იყოს თავისუფალი, მან თავისი თავისუფლება უნდა შემოიფარგლოს სხვისი თავისუფლების კონცეფციით. ასე წარმოიქმნება სამართლებრივი ურთიერთობა.

---

[1] იქვე. გვ. 189-190.
[2] იქვე. გვ. 193.

ფიხტეს „პრაქტიკული ფილოსოფიის“ ტრანსფორმაციის ახალი ეტაპი განსახიერებულია ნაშრომში „დახურული კომერციული სახელმწიფო“ (1800). ფიხტეს უტოპია ეტატიზმის ერთგვარი იდეალია, რომელიც ადასტურებს ხელისუფლების გლობალურ აქტივობას და ადგილებს არ უტოვებს ინიციატივას „ქვემოდან“.

საზოგადოების ცხოვრების სახელმწიფოებრივი რეგულირების გზით, წოდებათა რაოდენობის რაციონალურ განსაზღვრებამდე („მწარმოებლები“, „ოსტატები“ და „ვაჭრები“), ფიხტე იმედოვნებდა, არა მხოლოდ სიღარიბის გამორიცხვის შესაძლებლობას დაბალ სოციალურ კლასებში, არამედ ეროვნული ეკონომიკის თვითკმარობის (ავტარკიის) უზრუნველყოფას, მის დამოუკიდებლობას გარე სამყაროს ქვეყნებისგან.

2.4. შელინგის ნატურფილოსოფია და ტრანსცენდენტული იდეალიზმი

ფრიდრიხ ვილჰელმ ჯოზეფ შელინგის (1775-1854) ფილოსოფიის პირველი ეტაპი არის ნატურფილოსოფია, რომელიც მას ფილოსოფიური სისტემის აუცილებელ და ორგანულ ნაწილად მიაჩნდა. შელინგი ბუნებას განიხილავდა როგორც ცოცხალ, სულიერ, თვითშექმნილ მთლიანობას, როგორც შემოქმედებითი პროცესების ერთობლიობას. შელინგისთვის ბუნება თავდაპირველად არა პროდუქტია, არამედ პროდუქტიულობა. მან განავითარა „პოლარობის კანონის“, დაპირისპირებათა ერთიანობის იდეა, როგორც ბუნების სწავლების პირველი პრინციპი და, უფრო მეტიც, როგორც „საყოველთაო მსოფლიო კანონი“.

შელინგი არაორგანული ბუნების განვითარების მთავარ ეტაპად მიიჩნევდა მაგნეტიზმს, ელექტროენერგიას და ქიმიას, რომელიც ცდილობდა ხიდის აგებას არაორგანულიდან ორგანულ ფენომენებამდე. შედეგად, მან სხეულის მგრძნობელობა მაგნიტიზმს შეადარა, გაღიზიანებადობა ელექტროენერგიას და ცოცხალი არსებების გამეორებადობა „ქიმიის“ ანალოგად განმარტა. ამრიგად, შელინგი საუბრობს ბუნების ევოლუციაზე. ამავე დროს, შეცდომა იქნებოდა მის სიტყვებში თანამედროვე ევოლუციური თეორიის დანახვა. XVIII საუკუნეში ევოლუცია იყო არსებული მახასიათებლების გაფართოება. ევოლუციას წინ უძღვის ინვოლუცია ნიშნების წინასწარი ფორმირება. შელინგის ფიქრების შედეგი ბუნებაზე: „ბუნება არის განვითარება საწყისი ინვოლუციიდან. ეს ინვოლუცია, ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, არ შეიძლება იყოს რეალური; ის შეიძლება წარმოვიდგინოთ როგორც აქტი, როგორც აბსოლუტური სინთეზი, რომელიც მხოლოდ იდეალურია და აღნიშნავს გარდამტეხ წერტილს ტრანსცენდენტული ფილოსოფიიდან ბუნებრივ ფილოსოფიაში“[1].

აქედან გამომდინარე, შელინგის ადრეული ფილოსოფიური სისტემა, ბუნებრივი ფილოსოფიის გარდა, მოიცავდა აგრეთვე მჭიდროდ დაკავშირებულ ტრანსცენდენტურ ფილოსოფიას, ანუ ტრანსცენდენტურ იდეალიზმს. პირველი არის ბუნების მეცნიერება, ის გამოაქვს იდეალს რეალურიდან, მეორე არის მეცნიერება სულის შესახებ, ის აკეთებს საპირისპიროს - ის გამოიტანს რეალურს იდეალისგან.

[1] ციტ. *ა.ჟ. გულიგის* მიხ. გერმანული კლასიკური ფილოსოფია. მ.: 1986. გვ. 170.

„ტრანსცენდენტური იდეალიზმის სისტემა“ (1800) არის ადრეული შელინგის ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაშრომი, რომელიც გახდა კრიტიკული პასუხი ფილოსოფიურ იდეებზე, რომლებიც დომინირებდნენ XVIII საუკუნის ბოლოს კანტიანიზმსა და ფიხტეანიზმზე. ამავდროულად, შელინგის მთავარი ამოცანა იყო კანტისა და ფიხტეს საქმის გაგრძელება, ადამიანური ცოდნის გააზრება მისი სისტემურობითა და მთლიანობით, რაც მოითხოვს, მისი აზრით, იდეალიზმის წარმოჩენას მისი ყველაზე გაფართოებული და დემონსტრაციული სახით. მაშასადამე, შელინგის ფილოსოფია არის „თვითცნობიერების წინდახედული ისტორია, რომელთანაც გამოცდილების სახით დეპონირებული ფენები ერთგვარ ისტორიულ შეხსენებას და დოკუმენტაციას ემსახურება“[1].

შელინგი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს თვითცნობიერების „სუფთა“ ისტორიის გამოსახვაში ისეთ შედეგს, როგორიცაა „პარალელიზმი, რომელიც არსებობს ბუნებასა და რაციონალურს შორის“ - მას შეესაბამება ფილოსოფოსის მიერ ჩაფიქრებული მანამდე განსხვავებული ბუნებრივი ფილოსოფიის და ტრანსცენდენტული ფილოსოფიის გაერთიანება. მაშასადამე, ტრანსცენდენტული იდეალიზმის საწყისი წინაპირობა არის სუბიექტურისა და ობიექტურის იდენტურობა, მაგრამ ის, რომელიც არ უნდა იქცეს „ერთგვარ არსებით არსებად პიროვნების თვისებებით“ და გამოსახული იყოს როგორც „შიშველი აბსტრაქცია“[2].

ბუნებრივი ფილოსოფია წარმოადგენს გზას ობიექტურიდან სუბიექტურამდე, ტრანსცენდენტული იდეალიზმის სისტემას – სუბიექტურიდან ობიექტურამდე. უფრო მეტიც, შელინგი თვლის, რომ კანტმა და ფიხტემ ვერ შეძლეს თეორიულის და პრაქტიკულის სინთეზირება, ამიტომ გადაუჭრელი დარჩა მთავარი კითხვა: როგორ გავაერთიანოთ თანაბრად გამართლებული აზრები, რომ იდეები შეესაბამება ობიექტებს და რომ ობიექტები შეესაბამება იდეებს. ის გამოსავალს ხედავს იმაში, რომ თავდაპირველად დავასკვნათ „წინასწარ დამკვიდრებული ჰარმონია“ რეალურ სამყაროსა და იდეალურ სამყაროს შორის, სამყაროს წარმოქმნის აქტივობასა და ნებაყოფლობით მისწრაფებას შორის.

შელინგს ფილოსოფია ესმის, როგორც „თვითცნობიერების ისტორია, რომელიც გადის სხვადასხვა ეპოქაში ისე, რომ საბოლოოდ მათი თანმიმდევრობა იწვევს ერთ აბსოლუტურ სინთეზს“[3]. მან დაითვალა სამი ასეთი „ეპოქა“ (ეტაპი) და მათი არსი შემდეგნაირად განსაზღვრა: 1) საწყისი შეგრძნებიდან შემოქმედებით ჭვრეტამდე; 2) შემოქმედებითი ჭვრეტიდან რეფლექსამდე; 3) რეფლექსიიდან ნების აბსოლუტურ აქტამდე.

შელინგის პრაქტიკული ფილოსოფიის მთავარი პრობლემა ადამიანის თავისუფლების გამოვლინება და რეალიზაციაა. შელინგი, ფიხტეს მსგავსად, ყურადღებას ამახვილებს თავისუფლების სოციალურ-ისტორიულ ბუნებაზე, რომელიც, არსებითად, დაკავშირებულია ადამიანების სოციალურ პრაქტიკასთან, მათ მიერ „მეორე ბუნების“ შექმნასთან, რაც პირველ რიგში გაგებულია, როგორც სამართლებრივი სისტემა.

---

[1] *ფ.ვ.ი. შელინგი.* ტრანსცენდენტული იდეალიზმის სისტემა. ლ. 1936. გვ. 5.
[2] იქვე. გვ. 7.
[3] იქვე. გვ. 45.

შელინგის მნიშვნელოვანი სიახლეა ისტორიაში გაუცხოების პრობლემის ფორმულირება. მისი აზრით, ადამიანის საქმიანობა აუცილებლად გამოირჩევა მისი სოციო-ისტორიული მნიშვნელობის არასაკმარისი ცნობიერებით, რის შედეგადაც ჩნდება მათთვის არა მხოლოდ მოულოდნელი, არამედ არასასურველი შედეგებიც, რაც იწვევს თავისუფლების ჩახშობას. შელინგი ამგვარ გაუცხოებას ისტორიის ყველაზე არსებით განმარტებადაც კი მიიჩნევდა.

2.5. შელინგის აბსოლუტური იდეალიზმის ფილოსოფია

ბუნებრივ ფილოსოფიაში პოსტულირებული ობიექტურისა და სუბიექტურის იდენტურობა, რომელიც შემდგომ განვითარდა ტრანსცენდენტურ ფილოსოფიაში და მის ცნობიერების ანალიზში, თავის უმაღლეს გამოვლინებას, შელინგის აზრით, ესთეტიკურ საქმიანობაში, ხელოვნებაში ჰპოვებს. ამიტომ, ხელოვნების ფილოსოფია, მისი გეგმის მიხედვით, უნდა აგვრგვინებდეს ფილოსოფიურ სისტემას. შესაბამისად, შელინგი ფილოსოფიის სათავეში აყენებს არა მეცნიერულ ცოდნას, არა განსჯას და გონიერებას მათი კატეგორიებით, არამედ მხატვრულ და ესთეტიკურ ჭვრეტას. ის, რაც ფილოსოფოსისთვის ინტუიცია (ჭვრეტა) არის ინტელექტუალური, ესთეტიკურია თავისი დანიშნულებით, ვინაიდან მხოლოდ ხელოვნებას აქვს წვდომა აბსოლუტურ ობიექტურობაზე.

ხელოვნების ეს გაგება, უფრო ზუსტად ესთეტიკური ჭვრეტა, რომელიც აცნობიერებს იდეალს და რეალურს მათ ერთობაში, გულისხმობდა აბსოლუტის ახალ გაგებას, რომელიც შექმნილია კანტისა და ფიხტეს ცალმხრივი იდეების აღმოსაფხვრელად, როგორიცაა „სუბიექტი", „მე", „თვითცნობიერება" და სხვა. ახლა აბსოლუტი უნდა გავიგოთ, როგორც „მე"-ს და „არა-მე"-ს, სუბიექტისა და ობიექტის, ცნობიერის და არაცნობიერის, სულისა და ბუნების თავდაპირველი იდენტობა. ამრიგად, ფილოსოფია არის აბსოლუტის შესახებ აბსოლუტური ცოდნა, რომელიც დაფუძნებულია ინტუიციაზე, როგორც ნებისმიერი შემდგომი ცოდნის პირობაზე.

აბსოლუტის მთელი პრობლემატიკის გადახედვას შელინგი მიჰყავს პანთეისტურ და მისტიკურ თეოსოფიამდე, ხოლო საპირისპიროები, რომლებიც თავდაპირველად აბსოლუტურში გაერთიანებულად იყო მიჩნეული, ახლა წარმოდგენილია როგორც ბრძოლა აბსოლუტურში. ღმერთში არის ბნელი და ბრმა პრინციპი, ირაციონალური ნება და პოზიტურად რაციონალური პრინციპი. დადებითის გამარჯვება უარყოფითზე ახასიათებს მის ცხოვრებას, რადგან ღმერთი არა მხოლოდ წმინდა სულია, არამედ ბუნებაც.

გვიანი შელინგი ძირითადად ეხება გამოცხადების ფილოსოფიის საკითხებს, რომელიც მოიცავს მითოლოგიას, მისტიკას და რელიგიას, როგორც მის კომპონენტებს. შელინგის გვიანდელი ფილოსოფიის მთავარი ამოცანაა გამოავლინოს ქრისტიანული რელიგიის შინაგანი მნიშვნელობა, ქრისტიანული რწმენის ავთენტურობა.

ბუნებითი რელიგია რელიგიის დასაწყისია; ის არ არის თავისუფალი და ცრურწმენებით სავსე; ეს არის მითოლოგიის რელიგია. მაგრამ ბუნებითი რელიგია და გამოვლენილი რელიგია ერთად ქმნის „თავისუფალი ფილოსოფიური გაგების რელიგიის" შესაძლებლობას. ამიტომ „მესამე რელიგიის" საზღვრამდე მისასვლელად

არა მარტო მითოლოგია, არამედ გამოცხადებაც უნდა იყოს გათვალისწინებული. რა არის „მესამე რელიგია“, ძირითადად გაურკვეველი რჩება. მაგრამ „გამოცხადებული რელიგია“, ანუ ქრისტიანობა, ჩნდება მის ფილოსოფიურ არსში.

შელინგის შემდგომი ფილოსოფიის მთავარი ამოცანაა გამოავლინოს ქრისტიანული რელიგიის შინაგანი მნიშვნელობა, ქრისტიანული რწმენის ავთენტურობა და აღმოაჩინოს, თუ როგორ აკავშირებს ეს რწმენა ფილოსოფიის დახმარებით სხვა, ღვთაებრივ, ბუნებრივ და ადამიანურ საგნებს. შელინგი თავის გვიანდელ ფილოსოფიას ერთგვარ ფილოსოფიურ ქრისტოლოგიად აქცევს.

III. იდეალიზმის აბსოლუტიზაცია გ.ვ.ფ. ჰეგელის ფილოსოფიაში

გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხ ჰეგელმა (1770-1831) დაიწყო მოღვაწეობა, როგორც კანტისა და ფიხტეს მიმდევარმა, მაგრამ შელინგის გავლენით მან მალე მიატოვა „ტრანსცენდენტული“ (სუბიექტური) იდეალიზმის კონცეფცია და გადავიდა აბსოლუტური (ობიექტური) იდეალიზმის პოზიციაზე.

მიიჩნევდა რა ბუნებისა და საზოგადოების ყველა მოვლენის საფუძვლად აბსოლუტს - სულიერ პრინციპს, რომელიც აღინიშნება ისეთი ტერმინებით, როგორიცაა „მსოფლიო“ ან „აბსოლუტური სული“, „მსოფლიო გონება“ ან „აბსოლუტური“, როგორც ასეთი, ჰეგელი აცხადებს მის არსებობას მანმადე - რეალური სამყარომდე, ბუნებამდე და საზოგადოებამდე. მაგრამ ეს წინასწარი არსებობა არა რეალური, არამედ ლოგიკურია. აბსოლუტს, ჰეგელის აზრით, აქვს იმანენტური ტრანსცენდენტურობა, ანუ ის ერთდროულად მდებარეობს სამყაროს მეორე მხარეს, თითქოს მასზე მაღლა (მაგრამ არა მის წინ) და, ამავე დროს, თავად მასში. ჰეგელი აბსოლუტს ანიჭებს განსაკუთრებულ სპეციფიკურ შინაარსს, რაც განსაზღვრავს მის „კონსტრუქციულ – შემოქმედებით“ როლს სამყაროში. ამ „შემოქმედების“ არსი არის აბსოლუტის საკუთარი „თვითთემატიზაცია“.

3.1. ჰეგელის „სულის ფენომენოლოგია“

ჰეგელმა გამოაქვეყნა თავისი ფილოსოფიური სისტემის პირველი ვერსია 1807 წელს, სახელწოდებით „სულის ფენომენოლოგია“. ამ წიგნში მოაზროვნემ დაიცვა თეზისი, რომ ფილოსოფია შეიძლება განვითარდეს მხოლოდ რაციონალურ-კონცეპტუალური ფორმით. თუ შელინგი ამტკიცებდა, რომ უმაღლესი ცოდნა ხელმისაწვდომია მხოლოდ ირაციონალური შთაგონებისა და ინტუიციისთვის, მაშინ ჰეგელი თვლიდა, რომ ცოდნა მისი სისტემატურობითა და მთლიანობით არ არსებობს ინტუიტური, არამედ მხოლოდ კონცეპტუალური ფორმით.

ჰეგელმა დაყო „სულის ფენომენოლოგია“ სამ ნაწილად: „ცნობიერება“, „თვითცნობიერება“, მან დატოვა მესამე სახელის გარეშე, მაგრამ რუსულ თარგმანებში მას პირობითად უწოდებენ „აბსოლუტურ სუბიექტს“. ეს ნაწილები წარმოადგენს ერთგვარ კიბეს ინდივიდის გაუნათლებელი თვალსაზრისიდან გამოყვანისა და ცოდნისკენ მიყვანის პრობლემების გადასაჭრელად. ჭეშმარიტება, ჰეგელის აზრით, არ არის მოჭრილი

მონეტა, რომელიც შეიძლება ჯიბეში ჩაიდოს მისი დასრულებული სახით; სიმართლე არის გზა, რომელიც თითოეულმა ინდივიდმა უნდა გაიაროს.

ჰეგელი იწყებს ცნობიერების ფორმირების გზას ყოველდღიური ცნობიერების სპონტანური რწმენის კრიტიკით, რომ ჭეშმარიტება მდგომარეობს მხოლოდ ნივთის არსებობაში, სენსუალურად აღქმული „მე“-ს მიერ. თუმცა შემეცნებაში ცალკეული ობიექტები იცვლება ზოგადი ცნებებით „ეს“, „აქ“. „ახლა“, ის, რაც ამავდროულად არ ქრება, არის „მე“. მაშასადამე, ცნობიერების ჭეშმარიტება აღმოჩნდება თვითშემეცნება, რომელიც ახლა უნდა დამოწმდეს იმით, რომ აზროვნება რეალობაა. ჰეგელს მხედველობაში აქვს ზოგადად გარკვეული აზროვნება, რომელსაც ახასიათებს სუბიექტისა და ობიექტის ერთიანობა.

3.2. „ბატონობისა და მონობის“ დიალექტიკა

თვითშემეცნების პირველი მახასიათებელია „ვნება“, როგორც ადამიანების სამომხმარებლო დამოკიდებულება ბუნების ობიექტების მიმართ. ჰეგელი სურვილის უფრო სრულ დაკმაყოფილებას უკავშირებს „თვითცნობიერების“ სურვილს, დაიმონოს საკუთარი სახეობა თვითცნობიერებებს შორის კამათის, ერთგვარი სიცოცხლისა და სიკვდილის ბრძოლის პროცესში. ამ ბრძოლის არსი იმაში მდგომარეობს, რომ თითოეული თვითშემეცნება ცდილობს მოიპოვოს სხვებისგან აღიარება, როგორც დამოუკიდებელი „ყოფიერება თავისთვის“, რომელზედაც ყველა დანარჩენი დამოკიდებულია. ამ ბრძოლაში თვითშემეცნება იყოფა ცნობიერების ორ საპირისპირო ტიპად: „ბატონად და მონად“.

ჰეგელი საუბრობს „მონაზე“, როგორც თვითშემეცნებაზე, რომელმაც სხვებთან სასტიკი ბრძოლისას განიცადა ისეთი ძლიერი „სიკვდილის შიში“, რომ „შინაგანად დაიშალა ამ შიშში“ და სიცოცხლის გაგრძელება თავისუფლების შენარჩუნებაზე მაღლა დააყენა; დამარცხების გამო, მან აღიარა „გამარჯვებული თვითშემეცნება“ თავის ბატონად და „ჩაება მასთან უდავო სამსახურში“. შემდეგ ჰეგელი აღნიშნავს, რომ „ბატონი“ აიძულებს „მონას“ იმუშაოს მისთვის, მიითვისოს და მოიხმაროს მის მიერ დამუშავებული საგნები, უტოვებს მას მხოლოდ იმ მინიმუმს, რაც არსებობისთვის აბსოლუტურად აუცილებელია.

ამრიგად, თუმცა გარკვეულწილად მისტიფიცირებულ ფორმაში, ჰეგელმა ერთერთმა პირველმა შეიმუშავა საკითხი კაცობრიობის განვითარებაში შრომის ფუნდამენტური მნიშვნელობის შესახებ. ფაქტია, რომ „ბატონი“ მხოლოდ ნივთს მოიხმარს და ჭეშმარიტად ადამიანური თვითშემეცნების განვითარება, ჭეშმარიტი დამოუკიდებლობის მტკიცება საგნებთან მიმართებაში, ხდება შრომით, რომლის დროსაც ადამიანი სწავლობს თავის ბუნებრივ ვნებებზე ბატონობას. რადგან შრომა არის „დათრგუნული ვნება“. უფრო მეტიც, შრომით ადამიანი აყალიბებს არა მარტო ნივთებს, არამედ საკუთარ თავსაც.

მაშასადამე, „ბატონსა“ და „მონას“ შორის ურთიერთობის განვითარების პროცესში ხდება თავისებური დიალექტიკური „შებრუნება“: თუ თავდაპირველად „ბატონი“ იყო თვითშემეცნების დამოუკიდებლობის განსახიერება, ხოლო „მონა“ მისი დამოუკიდებ-

ლობის, შემდეგ აღმოჩენილია, რომ ბატონობის არსი არის საპირისპირო იმისა, რაც მას სურს იყოს. „დამოუკიდებელი ცნობიერების“ ჭეშმარიტება სწორედ „მონური ცნობიერების“ სახით გვევლინება, რადგან ის ქმნის ყველაფერს, რაც აუცილებელია ნებისმიერი თვითშეგნებისთვის და იმტკიცებს თავს თავისუფალი სახით საგნებთან და მის უშუალო სურვილებთან მიმართებაში. მართალია, ჰეგელი მონის „დამოუკიდებლობას“ მიაწერდა მხოლოდ მსოფლმხედველობრივი და რელიგიური ფორმების სფეროს, ხედავდა მის გამოვლინებას სტოიციზმში, სკეპტიციზმსა და ქრისტიანობაში (რასაც „სულის ფენომენოლოგიაში“ უწოდებენ „უბედურ ცნობიერებას“). ჰეგელი ამ მსოფლმხედველობრივი ფორმებით თვითცნობიერების მოძრაობის შედეგს განმარტავს, როგორც ნაბიჯს აბსოლუტური იდეალიზმისკენ მიმავალ გზაზე: ანუ იმ იდეის გაჩენამდე, რომ ცნობიერება არის მთელი რეალობა.

3.3. განმანათლებლობის კრიტიკა

თავისი შემდგომი განვითარებისას გონება გადის ცნობიერების სხვა „ნეგატიური“ ფორმებით: „დაბალი ცნობიერება“, ანუ სახელმწიფო ძალაუფლების სიძულვილისა და აჯანყების მზადყოფნის ცნობიერება; „გაწყვეტილი ცნობიერება“, როგორც ფუნდამენტური მორალური კონცეფციების ნონკონფორმისტული გადახედვა; „განმანათლებლობა“, რომლის არსი ჰეგელმა დაინახა არსებული სოციალურ-პოლიტიკური სისტემის „სუფთა გონიერების“ პოზიციიდან დაუნდობელ კრიტიკაში აბსოლუტური თავისუფლებისა და სრული თანასწორობის იდეალების რეალიზაციის სახელით.

თავად „სულის ფენომენოლოგია“ შეიძლება განიხილებოდეს, როგორც ცნობიერების რევოლუციური და არაკონფორმისტული ფორმების დისკრედიტაციის მცდელობა. ჰეგელმა სოციალური უსამართლობის განმანათლებლობის კრიტიკას უწოდა „გიჟური ამპარტავნების მრისხანება“, ხოლო ცხოვრების არსებული სოციალური ფორმების გარდაქმნის სურვილს სათნოების საფუძველზე „ცარიელი ამპარტავნობა“. საფრანგეთის დიდი რევოლუციის ყველაზე ღრმა მნიშვნელობა იყო პრაქტიკული გამოცხადება, რომ „აბსოლუტური თავისუფლება, როგორც წმინდა თანასწორობა საკუთარ თავთან, შეიცავს წმინდა უარყოფას, ანუ მისი განხორციელების პროცესში ის ანადგურებს საკუთარ თავს და ამით არწმუნებს ხალხს მის შეუსრულებლობაში“. ჰეგელი ამტკიცებს, რომ „საყოველთაო თავისუფლების ერთადერთი შრომა და მოქმედება არის სიკვდილი და, უფრო მეტიც, სიკვდილი, რომელსაც არ აქვს შინაგანი მოცულობა და შინაარსი“.

მაშასადამე, სოციალური რეალობის გარდაქმნის ნებისმიერი მცდელობა ადამიანური იდეალების გონივრულისა და კარგის შესაბამისად წარუმატებელია, რადგან „სუბსტანციური რაციონალურობა“ უკვე განსახიერებულია თავად რეალობაში.

ამ თეზისს მივყავართ „სულის ფენომენოლოგიის“ მთავარ დასკვნამდე: აბსოლუტური ცოდნა არის ცოდნის ყველა მეთოდის ჭეშმარიტება, როგორც ცნობიერების წინააღმდეგობისა და მისი საგნის დაძლევა, როგორც „სუფთა ცოდნა“, როდესაც „იციან ყოფიერება, როგორც სუფთა ცნება. თავისთავად“ და „სუფთა ცნება, როგორც ჭეშმა-

რიტი ყოფიერება“. ჰეგელმა გამოაცხადა ამ სახის „ობიექტური აზროვნება“ ახალი ლოგიკის საგნად, რომელიც ხასიათდება „წმინდა გონების“ ჭეშმარიტ სისტემად.

3.4. „ლოგიკის მეცნიერება“

ჰეგელს ესმის ლოგიკა, როგორც აზროვნების განსაზღვრების სისტემა, რომელშიც ქრება ობიექტურსა და სუბიექტურს შორის დაპირისპირება. ეს თვალსაზრისი მოითხოვს ჭეშმარიტების კლასიკური ცნების რადიკალურ გადახედვას, როგორც ჩვენი წარმოდგენის შესაბამისობას ობიექტთან, ვინაიდან ფილოსოფიური გაგებით სიმართლე ჰეგელისთვის ნიშნავს გარკვეული შინაარსის შეთანხმებას საკუთარ თავთან.

„ლოგიკურს“ აქვს სამი ეტაპი: 1) განსჯითი ანუ მეტაფიზიკური ეტაპი, რომლის დროსაც ცნობიერება მკაცრად აფიქსირებს საპირისპირო ცნებებს და აბსოლუტურად ჰყოფს მათ; 2) ნეგატიურ-გონივრული ანუ დიალექტიკური ეტაპი, როდესაც ცნობიერება ანგრევს ამგვარ განცალკევებას და აჩვენებს ცნებების გადაქცევას მათ საპირისპიროდ; 3) პოზიტიურად რაციონალური ანუ სპეკულაციური ეტაპი, რომლის დროსაც დაპირისპირებები ლოგიკურად ერთიანდებიან ერთიანობაში. ვინაიდან ბოლო ეტაპი ყველაზე მაღალია, ჰეგელმა თავის ფილოსოფიას „სპეკულაციური ფილოსოფია“ უწოდა.

ლოგიკა არის აზროვნების შესწავლა სამ ასპექტში:

1) მის უშუალობაში, ანუ ცნების შესახებ საკუთარ თავში. სწავლება ყოფიერების შესახებ.;
2) მის ასახვასა და გაშუალებაში, ანუ – ყოფიერება საკუთარი თავისთვის არსებობის და ცნების ხილვადობის შესახებ;
3) თავის თავთან დაბრუნებაში, ანუ ცნების შესახებ თავისთავად და თავისთვის – სწავლება ცნების შესახებ.

ყოფისა და აზროვნების იდენტურობის შესახებ თეზისის დასამტკიცებლად საჭიროა კონკრეტიზაციის გზის გავლა, რომლის ყოველ საფეხურზე ყოფა და აზროვნება სრულებით არ ემთხვევა ერთმანეთს.

როგორც „ლოგიკის მეცნიერების“ პირველი კატეგორია, ყოფიერება არის სრული გაურკვეველობა, აბსტრაქციის უკიდურესი ხარისხი, განმარტებების სრული ნაკლებობა. სწორედ აქ ჩნდება სისტემის პირველი და განმსაზღვრელი წინააღმდეგობა: ყოფნა არაფრის ტოლია. მაგრამ ვინაიდან ეს დასკვნა შეუთავსებელია აბსოლუტის ცნებასთან, მუშაობა იწყება წინააღმდეგობების დასაძლევად და დაპირისპირებების სინთეზზე.

ყოფიერების ამ წინააღმდეგობის პირველი გადაწყვეტა არის კატეგორია „თვით-ყოფნა“ უსაზღვრო დარწმუნება, რომლის არსი მდგომარეობს იმაში, რომ შეუძლია ყველაფერი სხვისი გადააქციოს საკუთრად, აღადგინოს საკუთარი თავი სხვა ყოფიერებიდან. სწორედ ეს არის გამოთქმის მნიშვნელობა „საკუთარი თავისთვის“, რადგან ამ ეტაპზე ყოფა ხდება საკუთარი მიზანი და იძენს ცნობიერებას. ის საკუთარ თავს იცნობს, თუნდაც ბოლომდე არ შეიცნობდეს საკუთარ თავს. მაშასადამე, თავისთვის ყოფნა იდეალურობაა, რომლის მაგალითიც გვაქვს „მე“-ში. ამ კატეგორიის სხვა გამოვლინებებს შორის არის ცხოვრება, როგორც ყველაზე ნათელი მაგალითი

იმისა, თუ როგორ ხდება ყველაფერი უცხო, მატერიალური და საშუალება ცვალებად გარემოში თავის შენარჩუნების მიზნით. საბოლოო ჯამში, თავისთვის ყოფის ყველა თვისება გაერთიანებულია აბსოლუტური პიროვნების, ანუ აბსოლუტური სულის კატეგორიაში. ჰეგელი თავის დამსახურებას იმაში ხედავდა, რომ მის სისტემაში აბსოლუტი არ არის უპიროვნო სუბსტანცია, როგორც, მაგალითად, სპინოზასთან, არამედ შინაარსით უსასრულოდ მდიდარი პიროვნებაა.

ყოფიერება არის ლოგიკის პირველი ნაწილი და, შესაბამისად, ტრიადის თეზისი. ჰეგელის სისტემის ნებისმიერი ელემენტის მსგავსად, ყოფიერება ექვემდებარება ტრიადების განვითარების კანონს: „მოხსნის“ პრინციპის შესაბამისად, საწყისი არ ქრება შემდგომში, არამედ შეიწოვება მასში, რითაც ამდიდრებს მის მნიშვნელობას. განვითარების ყოველი მომდევნო ნაბიჯი მისცემს ახალ პრედიკატს ლოგიკის მეცნიერების დასაწყისში წამოყენებული აბსტრაქტული სუბიექტისთვის ყოფიერებისთვის, თუმცა საბოლოოდ გამოდის, რომ ჭეშმარიტი სუბიექტი იყო იდეა, რომლისთვისაც წინა კატეგორიები იყო პრედიკატები.

„ლოგიკის მეცნიერების“ მეორე ნაწილი არის ყოფიერებიდან არსამდე გადასვლა. ამ შემთხვევაში ყოფიერება კარგავს უშუალობას და აბსტრაქტულ ერთიანობას. ის, რაც მიჩნეული იყო ყოფად, აღმოჩნდა ხილული მოვლენა, რომლის მიღმაც არსი დგას. ამ ეტაპზე დუალურობა, განზეთქილება და არაიდენტურობა ხდება ყველა კატეგორიის მთავარი მახასიათებელი. ერთი კატეგორიიდან მეორეზე გადასვლა იცვლება მათი ერთმანეთში ასახვით, რაც არსის რეფლექსურ განმარტებებს იძლევა.

წინააღმდეგობის კატეგორიას, რომელიც ინტერპრეტირებულია, როგორც ურთიერთგამომრიცხავი და ამავდროულად ურთიერთგამომრიცხავი დაპირისპირებების ერთობა, ცენტრალურ ადგილს იკავებს ჰეგელის არსის სწავლებაში. კანტისგან განსხვავებით, რომელიც ანტინომიის გადაწყვეტას მოიაზრებდა გამყოფი დიზუნქციის ტერმინებით, („ან-ან“ ტიპის), ჰეგელისთვის წინააღმდეგობის გადაწყვეტა მდგომარეობს სინთეზში, თეზისსა და ანტითეზის ერთიანობაში: ყოველი უარყოფითი უნდა მოიხსნას სინთეზში, იმ კავშირში, რომელიც განსაზღვრავს განსჯა-ანტინომიის ორივე ელემენტს.

„ლოგიკის მეცნიერების“ მესამე ნაწილი არის არსიდან ცნებაზე გადასვლა. განყოფილება იწყება განმარტებით, რომელშიც ნათქვამია, რომ „ცნება არის ის, რაც თავისუფალია, როგორც საკუთარი თავისთვის არსებული არსებითი ძალა, და არის მთლიანობა, რომელშიც თითოეული მომენტი არის მთლიანობა, წარმოადგენს ცნებას და განლაგებულია როგორც განუყოფელი ერთობა; ამრიგად, ცნება თავის იდენტურობაში თავისთავად-და-თავისთვის არის განსაზღვრული“[1].

ამრიგად, ჰეგელი პირდაპირ აცხადებს, რომ არა მატერიალური საგნები, არამედ ცნება არის „ჭეშმარიტად პირველი და საგნები არის ის, რაც არის მათში გამოვლენილი ცნების მოქმედების წყალობით“. ჰეგელის აზრით, კონცეფცია „არის ის უსასრულო ფორმა, ან თავისუფალი შემოქმედებითი აქტივობა, რომელსაც თავის

[1] *გ.ვ.ფ. ჰეგელი.* ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ენციკლოპედია: 3 ტ-ად. მ.: 1977. ტ. 1. გვ. 341.

განსაზორციელებლად არ სჭირდება მასალა, რომელიც მდებარეობს მის გარეთ", არამედ „თავისთავში შეიცავს მთელი შინაარსის მთელ სისრულეს და ამავე დროს წარმოადგენს მის წყაროს"[1].

ცნების შესახებ ჰეგელის სწავლებას აქვს შემდეგი ტრიადული სტრუქტურა: 1) სწავლება სუბიექტური, ანუ ფორმალური ცნების შესახებ; 2) სწავლება ცნების შესახებ, რომელიც განსაზღვრულია უშუალობაზე, ანუ სწავლება ობიექტურობის შესახებ; 3) სწავლება იდეის, სუბიექტ-ობიექტის, ცნებისა და ობიექტურობის ერთიანობის აბსოლუტური ჭეშმარიტების შესახებ.

სუბიექტური ცნების სწავლებასაც აქვს თავისი ტრიადა: ცნება, როგორც ასეთი, მსჯელობა, დასკვნა. აქ ლოგიკის მეცნიერების საგანი ხდება აზროვნების იგივე ფორმები, რომლებიც განიხილება ფორმალურ ლოგიკაში. ამავდროულად, დასკვნის ინტერპრეტაცია სრულდება იმით, რომ სუბიექტური კონცეფციის სრული განვითარების შედეგია ობიექტურობაზე გადასვლა, რომელშიც ასევე გვხვდება სამი ფორმა: მექანიზმი, ქიმიზმი და მიზნობრივი ურთიერთობა.

მიზნობრივ ურთიერთობაში ჰეგელს ესმის ორგანიზმებისთვის დამახასიათებელი „შინაგანი მიზანდასახულობა", ამიტომ იდეის პირველი ფორმა სიცოცხლეა. იდეის მეორე ფორმას ეწოდება „შემეცნება", მესამეს „აბსოლუტური იდეა", რომელიც არის „აბსოლუტური და სრული ჭეშმარიტება, იდეა, რომელიც აზროვნებს თავისთავად და ზუსტად, როგორც მოაზროვნე, ლოგიკური იდეა"[2].

ჰეგელი ახასიათებს ამ აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას, როგორც შინაარსს და ფორმას, რომელიც განსაზღვრავს ლოგიკის მთელ სისტემას და მისი აგების მეთოდს. ჰეგელი აღნიშნავს, რომ „რა თქმა უნდა, შეიძლება ჩაერთოს უაზრო დეკლამაციებში აბსოლუტური იდეის შესახებ", მაგრამ „იდეის ჭეშმარიტი შინაარსი სხვა არაფერია, თუ არა მთელი სისტემა, რომლის განვითარებასაც ჩვენ მივყვებით".

3.5. „ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ენციკლოპედია"

ჰეგელის ფილოსოფიის განვითარების შემდეგი ეტაპი იყო „ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ენციკლოპედია", რომელიც შედგებოდა სამი ნაწილისაგან: 1) ლოგიკის მეცნიერება, როგორც იდეის მეცნიერება; 2) ბუნების ფილოსოფია, როგორც იდეის მეცნიერება მის სხვა არსებობაში; 3) სულის ფილოსოფია, როგორც იდეის მეცნიერება, რომელიც საკუთარ თავს უბრუნდება მისი სხვა არსებობიდან.

ენციკლოპედიის ყველაზე საინტერესო ნაწილი „სულის ფილოსოფია" დაყოფილია სუბიექტური სულის მოძღვრებად (ანთროპოლოგია, სულის ფენომენოლოგია და ფსიქოლოგია); ობიექტური სულის მოძღვრება, რომელიც იყოფა სამართლის, მორალისა და ეთიკის შესახებ სწავლებად (მოძღვრება მორალის შესახებ, თავის მხრივ, იყოფა ოჯახის, სამოქალაქო საზოგადოების და სახელმწიფოს შესახებ მოძღვრებად) და აბსოლუტური სულის მოძღვრებად, რომლის საფეხურებია ხელოვნება, რელიგია და ფილოსოფია.

---

[1] იქვე. გვ. 347.
[2] იქვე. გვ. 419.

ჰეგელის სამართლის ფილოსოფია აგრძელებს ფილოსოფიური ცოდნის იმ სფეროს განვითარებას, რომელსაც კანტის დროიდან გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიაში ტრადიციულად „პრაქტიკულ ფილოსოფიას“ უწოდებენ.

სამართლის ამოსავალი წერტილი ჰეგელისთვის არის ნება, რომელიც თავისუფალია, რადგან თავისუფლება წარმოადგენს მის შინაარსს და განსაზღვრებას, ხოლო სამართლის სისტემა არის რეალიზებული თავისუფლების სამეფო, სულის სამყარო, რომელიც წარმოიქმნება თავისთავად, როგორც მეორე ბუნება.

ჰეგელმა გამოჰყო სამი საფეხური „თავისუფალი ნების“ განვითარების აღმავალ კიბეზე: 1) აბსტრაქტული ნება, როგორც პიროვნება; 2) კერძო ნება, როგორც მორალური ურთიერთობები; 3) ოჯახში, სამოქალაქო საზოგადოებასა და სახელმწიფოში განსახიერებული არსებითი ნება, როგორც მორალი.

ნების განვითარების პირველი ეტაპის წყალობით სუბიექტი ხდება იურიდიული პირი. ასეთი ადამიანი არის აბსტრაქტული, ფორმალური კანონის საფუძველი, რომელსაც აქვს მცნება „იყავი პირი და პატივი ეცი სხვებს, როგორც პირებს“.

ვინაიდან ჰეგელი „მორალური სულის“ სამ ფორმას თვლიდა ოჯახად, სამოქალაქო საზოგადოებად და სახელმწიფოდ, ამდენად საუბარი იყო მორალური დეფინიციების განხილვის აუცილებლობის შესახებ ადამიანების სოციალურად განსაზღვრული არსებობის კონტექსტში, რომელიც აღარ არის გაგებული, როგორც აბსტრაქტული ინდივიდების ერთობლიობა, არამედ როგორც სხვადასხვა სოციალური წარმონაქმნების წევრები.

მორალის განვითარების მეორე საფეხური (პირველი ოჯახია), ჰეგელის აზრით, არის „სამოქალაქო საზოგადოება“, რომელიც გამოსახულია ტრიადად: 1) საჭიროებათა სისტემა; 2) მართლმსაჯულების განხორციელება, რომელიც იცავს კერძო პირების თავისუფლებას და საკუთრებას; 3) პოლიცია და კორპორაციები.

სამოქალაქო საზოგადოების კონცეფციის შემუშავებისას ჰეგელი ეყრდნობოდა *ადამ სმიტის* ეკონომიკურ თეორიას, გახდა რა ამრიგად სოციალური ფილოსოფიის და პოლიტიკური ეკონომიკის ერთ მთლიანობაში გაერთიანების ფუძემდებელი. სწორედ ეკონომიკური თეორიის შესწავლაზეა დაფუძნებული ჰეგელის დასკვნა, რომ „სამოქალაქო საზოგადოებაში ყველა არის საკუთარი თავის მიზანი და ყველა სხვა არაფერია, მაგრამ სხვებთან ურთიერთობის გარეშე ის ვერ მიაღწევს თავისი მიზნების ფარგლებს“. და მაინც, ჰეგელმა განსაზღვრა სამოქალაქო საზოგადოების დიალექტიკა, როგორც გადაჭარბებული სიმდიდრის რამდენიმე ხელში კონცენტრაცია, ერთი მხრივ, და დანარჩენი მოსახლეობის გაღატაკება, მეორე მხრივ. უფრო მეტიც, სიღარიბის წინააღმდეგ ყველაზე ეფექტური საშუალება, გერმანელი ფილოსოფოსის აზრით, არის ღარიბებისთვის ღია მათხოვრობით გამომუშავების შესაძლებლობის მიცემა.

ჰეგელისთვის მორალური იდეის რეალობა არის არა სამოქალაქო საზოგადოება, არამედ სახელმწიფო, რადგან სწორედ ეს ინარჩუნებს საზოგადოებას მის ერთიანობაში. უფრო მეტიც, ეს ერთიანობა ხანდახან რადიკალურად უნდა შენარჩუნდეს. ამრიგად, ჰეგელის აზრით, მთავრობამ დროდადრო უნდა შეარყიოს საზოგადოება ომებით, რათა

თავიდან აიცილოს ინდივიდების სახელმწიფოსგან იზოლაცია, რადგან მხოლოდ ომი საშუალებას აძლევს მოქალაქეებს იგრძნონ „თავის აბსოლუტურ ბატონად – სიკვდილი".

იმავდროულად, ჰეგელი ხაზს უსვამს, რომ ის არ გულისხმობს ყველა სახელმწიფოს როლს, არა ყველა სახელმწიფო სტრუქტურას ან სახელმწიფო იერარქიას. ის საუბრობს იდეალურ სახელმწიფოზე, სახელმწიფოზე „კონცეფციის მიხედვით".

გერმანული კლასიკოსების ეპოქის მთავარი ფილოსოფიური მიღწევაა დიალექტიკა, რომელიც იმდენად საფუძვლიანად იყო განვითარებული, რომ მან აზროვნებისთვის აქამდე უცნობი ჰორიზონტები გახსნა. ისტორიზმი, როგორც აზროვნების პრინციპი, მტკიცედ შეიჭრა ფილოსოფიურ კულტურაში. ახალი იყო დიალექტიკური ლოგიკის იდეა, ურთიერთდაკავშირებული კატეგორიების სისტემის აგება. ფილოსოფია მოქმედებს უკიდურესად ფართო ცნებებით, რომლებიც ასახავს არა მხოლოდ რეალობის სხვადასხვა ასპექტს, არამედ მათ ურთიერთკავშირებს, გადასვლებს და ურთიერთგავლენას. ასეთი ცნებები არის მოქნილი და ერთმანეთში გარდაიქმნება. მათი დადგენა შესაძლებელია მხოლოდ სისტემაში მათი ადგილის მიხედვით.

IV. ჰეგელის ფილოსოფიის მიმდევრები და პირველი კრიტიკოსები: ძველი ჰეგელიანები და ახალგაზრდა ჰეგელიანები

XIX საუკუნის 30-იანი წლების ბოლოს ჰეგელის სკოლაში იყო დაყოფა ძველ ჰეგელიანებად, რომლებმაც დაიწყეს თავიანთი ფილოსოფიური მოღვაწეობა ჰეგელის დროს და ახალგაზრდა თაობად – ახალგაზრდა ჰეგელიანებად, რომელთა ფილოსოფიური ფორმირება უმეტესწილად ჰეგელის სიკვდილის შემდეგ მოხდა და ძირითადად შედგებოდა ჰეგელის პოზიციების გადახედვაში „ძველ ჰეგელიანებთან" პოლემიკაში.

ჰეგელის სკოლის მთავარი ფიგურების ფილოსოფიური პოზიციები განისაზღვრა 40-იანი წლების დასაწყისისთვის. რიგ საკითხებში ეს პოზიციები ან ძალიან ახლოს იყო ერთმანეთთან ან იდენტური ყველაზე მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური მიღწევებითი გამოირჩეოდნენ: ბ. ბაუერი, ლ. ფოიერბახი, მ. სტირნერი, ფ. ცეშკოვსკი, მ. ჰესი და ახალბედა კ. მარქსი.

4.1. ახალგაზრდა ჰეგელიანების ფილოსოფიური მოძრაობა

უკვე 1838 წლისთვის, ახალგაზრდა ჰეგელიანთა მოძრაობამ დაიწყო აქტიური გამოვლინება. ახალგაზრდა ჰეგელიანები ერთიანდებიან არაფორმალურ საზოგადოებაში, რომლის წევრები ერთიანდებიან საერთო ოპონენტების წინააღმდეგ. კრიტიკა მისი განსაკუთრებული გაგებით - გამოცხადდა ფილოსოფიის მთავარ საქმედ.

კრიტიკული ფილოსოფია ასე ჰქვია კანტის ფილოსოფიურ პროგრამას. მაგრამ ჰეგელის მიმდევრებს შორის კრიტიკისა და კრიტიკულის, როგორც ასეთის გაგება სცილდებოდა კანტიანურ გნოსეოლოგიურ მიდგომას. ახალგაზრდა ჰეგელიანების კრიტიკა უკვე არა იმდენად დოგმატიზმის წინააღმდეგ იყო მიმართული, რამდენადაც ყველაფერი „პოზიტიურის", მოცემულის, არსებულის წინააღმდეგ. კრიტიკა გაგებული

იყო, როგორც „უარყოფის“ მთავარი საშუალება და განსახიერება, რასაც ჰეგელი უწოდებდა „შფოთვას“, რომელიც თავის თავში ატარებს ყველაფრის გარდაქმნის ენერგიას, რაც ინერტული და გამყარებულია. ფილოსოფიის, როგორც კრიტიკის ინტერპრეტაცია მოიცავს ფილოსოფიური აზროვნების თვითშეფასებას, როგორც რეალურ ცხოვრებაში, კულტურასა და მთლიანად საზოგადოებაში გლობალური ცვლილებების ინსტრუმენტს. ამავე დროს, ახალგაზრდა ჰეგელიანების კრიტიკული ფილოსოფია არ გულისხმობდა რაიმე პოზიტიურ ფილოსოფიას; პირიქით, ფილოსოფიური კრიტიკის ქურაში, მათი აზრით, ყველაფერი, რაც სტაბილურია, უნდა დაიწვას, იქნება ეს რაიმე რეალურ-ყოფითი თუ სულიერად განმტკიცებული.

რელიგიის კრიტიკით დაწყებული, ახალგაზრდა ჰეგელიანები თანდათან გადავიდნენ პოლიტიკის, სამართლის, ზნეობის, განათლებისა და აღზრდის სფეროებზე. ისინი ცდილობდნენ პირდაპირ პოლიტიკურ გავლენას საზოგადოებაზე, ეძებდნენ ფილოსოფიური ცოდნის მნიშვნელობისა და ეფექტურობის გაძლიერების საშუალებას. ეს სურვილი ასახავდა წინათგრძნობას, რომ, როგორც ახალგაზრდა ჰეგელიანებს სჯეროდათ, მოახლოებული იყო რელიგიების დაცემა და ამით იხსნებოდა სივრცე ახალი ცხოვრებისეული პრაქტიკული ორიენტაციებისთვის, ადამიანური პრაქტიკის მორალური და სოციალური ღირებულებებისთვის. ამ მისწრაფებების განხორციელებისას ახალგაზრდა ჰეგელიანები ეყრდნობოდნენ ფრანგი სოციალისტების სენ-სიმონის, ფურიეს და მათი მიმდევრების სწავლებას.

ფილოსოფიაზე მსჯელობა მის პრაქტიკულ ცხოვრებასთან დაკავშირებით საკმაოდ სწრაფად დაიწყო ამ ცხოვრების მიმდინარეობებისა და მოძრაობების ანალიზის თანხლებით, რომელიც გამოხატულია არაფილოსოფიურ ნაწერებში და პრაქტიკულ მოქმედებებსა და ორგანიზაციებში. ა. ცეშკოვსკი, მ. ჰესი, კ. მარქსი, მ. შტირნერი, ლ. ფოიერბახი ყველამ, ამა თუ იმ ხარისხით, მიიღო იდეა გერმანული ფილოსოფიური კრიტიკის სოციალისტურ-კომუნისტური ორიენტაციის ფრანგულ იდეებთან გაერთიანებისა და ამით მართლაც ეფექტური ფილოსოფიური პრაქტიკის შექმნისა, ფილოსოფოსების შესვლისა ათასობით ადამიანის ცხოვრების წესზე აქტიური გავლენის სფეროში. ჰეგელის ამ ტენდენციის წინააღმდეგი იყო ბ. ბაუერი, რომელიც თვლიდა, რომ ფილოსოფიური კრიტიკის თეორიული პოზიცია ელიტარული უნდა იყოს.

4.2. ლ. ფოიერბახის ანთროპოლოგიური მატერიალიზმი

თანდათან, ახალგაზრდა ჰეგელიანების ფარგლებში დაიწყო ჰეგელიანური ფილოსოფიის რადიკალური გადახედვა და მის ადგილას ახალი ფილოსოფიის შექმნა, რომელიც განსხვავდება როგორც ქრისტიანული რელიგიისგან, ასევე წინა აკადემიური ფილოსოფიისგან.

ფოიერბახმა ახალ ფილოსოფიას **ანთროპოლოგია** ან „მომავლის ფილოსოფია“ უწოდა, რომელშიც რელიგიისა და ფილოსოფიის სისუსტეები უნდა გაქრეს. მისი აზრით, რელიგიის სიძლიერე მის იდეოლოგიურ ეფექტურობაშია, ფილოსოფიის სისუსტე კი

სამყაროსგან თეორიულ იზოლაციაშია, ამიტომ ფილოსოფია უნდა გადაიქცეს პრაქტიკულ ფილოსოფიად, გახდეს მორალური ცნობიერების ახალი ფორმა.

ფოიერბახმა თავისი წიგნის „ქრისტიანობის არსი“ (1841) მიზანი განსაზღვრა, როგორც „რელიგიის ანთროპოლოგიამდე დაყვანა“. ეს წიგნი იხსნება ყველაზე მნიშვნელოვანი კითხვით: რა არის ადამიანის არსი, რა არის ადამიანში ჭეშმარიტად ადამიანის გამორჩეული ნიშნები. ფოიერბახის პასუხია: გონება, ნება, გული. „ნებისყოფაში, აზროვნებაში და გრძნობაში მდგომარეობს ადამიანის, როგორც ასეთის, *უმაღლესი, აბსოლუტური არსი და მისი არსებობის მიზანი.* ადამიანი არსებობს იმისთვის, რომ იცოდეს, უყვარდეს და სურდეს. მაგრამ რა არის განსჯის მიზეზი? განსჯა. სიყვარულის? – სიყვარული. ნების? თავისუფალი ნება. ჩვენ ვიცით, რათა ვიცოდეთ, გვიყვარს იმისთვის, რომ გვიყვარდეს, გვინდა, რათა გვინდოდეს, ანუ ვიყოთ თავისუფლები... მხოლოდ ის, რაც თავისთვის არსებობს არის ჭეშმარიტად სრულყოფილი, ღვთაებრივი“[1].

ფოიერბახის აზრით, ადამიანი აბსოლუტური ღირებულებაა. მოექცეთ ადამიანს, როგორც უმაღლეს ღირებულებას, ნიშნავს მას მოექცეთ ღმერთივით. ადამიანი ამ დამოკიდებულებას მაშინ იძენს, როცა სხვა ადამიანში ღვთაებრივს ხედავს. მოყვასისადმი სიყვარულის მცნება იქცევა ფოიერბახის ფუნდამენტურ მორალურ კანონად. მოაზროვნისთვის ტრადიციული რელიგიის ღმერთი არის ადამიანის გაუცხოებული და ობიექტური არსი. ღმერთი არის ერთგვარი სიმბოლურად დაშიფრული გამოსახულება წმინდა ადამიანური თვისებებისა. მაშასადამე, რელიგიის კრიტიკამ რელიგიური გამოსახულებები უნდა შეამციროს მიწიერ პროტოტიპებამდე, ხოლო რელიგიური გაუცხოების აღმოფხვრა, ადამიანის ჭეშმარიტი არსის გაცნობიერება, ყველაზე მნიშვნელოვანი ეტაპია ადამიანის განთავისუფლების გზაზე.

ადამიანის, როგორც ღმერთის შემოქმედის განსაზღვრით, ფოიერბახი ცდილობდა სრულად აღედგინა ადამიანური თვისებები, რომლებიც ქრისტიანულ ტრადიციაში არასაკმარისად იყო შეფასებული და ადამიანური სისუსტის ცოდვის მტკიცებულებად იქცა. ის ძალიან აფასებს ადამიანის ბუნების ფიზიკურ, სენსუალურ მხარეს. ადამიანის სხეული, სენსუალურობა, ფოიერბახის აზრით, არის „ღვთაებრივი პრინციპი“, რომელიც აერთიანებს ადამიანს ბუნებასთან, რაც უზრუნველყოფს ადამიანის მთლიანობას.

და მაინც, ფოიერბახის ანთროპოლოგიის შეზღუდვები უკვე აშკარა იყო მისი თანამედროვეებისთვის. უკმაყოფილება გამოიწვია იმან, რომ ამ ფილოსოფიის მორალური შინაარსი ძალიან მჭიდროდ იყო შერწყმული საწყის მასალასთან ქრისტიანულ მორალთან. როგორც ქრისტიანულ ღმერთში, ფოიერბახის ადამიანშიც არ არის ბოროტება, რამაც, ბუნებრივია, ძალიან დიდი უფსკრული შექმნა ფოიერბახის ეთიკასა და რეალურ ადამიანს, მის ყოფას – სოციალურს, ისტორიულს შორის. ადამიანის უკიდურესმა ამაღლებამ ჩამოაყალიბა ანთროპოლოგიური პრობლემის ხედვის გარკვეული ზერეალური, ამქვეყნიური მასშტაბი, რამაც წინასწარ განსაზღვრა

[1] ლ. *ფოიერბახი.* რჩეული ფილოსოფიური თხზულებები. ბ.: 1955. ტ.2. გვ. 64.

ფოიერბახური „ადამიანის თეოლოგიის“ „პრაქტიკულ ფილოსოფიად“ გადაქცევის შეუძლებლობა, რომელსაც შეუძლია შეცვალოს ქრისტიანული მორალი.

1843-1844 წლებში კ. მარქსი და მ. შტირნერი, თითოეული თავისებურად, ცდილობდნენ გადაეჭრათ ადამიანის პრობლემა, ეყრდნობოდნენ ფოიერბახის აზრებს. შტირნერმა თავის წიგნში „ერთადერთი და მისი საკუთრება“, ინდივიდუალისტური პერსპექტივიდან განიხილა ტრანსფორმაციის პროცესი თვითშემეცნების გზით და განსაკუთრებულ „მე“-სთან „ერთად“ – საკუთარი თავის და საკუთარი სამყაროს მმართველად გაუცხოების დაძლევის გზით. ახალგაზრდა მარქსმა 1844 წლის ეკონომიკურ და ფილოსოფიურ ხელნაწერებში შემოგვთავაზა სოციალური ემანსიპაციის კონცეფცია, კაცობრიობის გარდაქმნა თავისუფალი ადამიანების თავისუფალ საზოგადოებად. შტირნერი და მარქსი მკვეთრად დაშორდნენ ქრისტიანული ეთიკის პირდაპირი გამეორების ფოიერბახის პრაქტიკას, რითაც გამძაფრდა მათი წინამორბედის მიერ დასმული რეალური პრობლემა - არარელიგიური, პოსტქრისტიანული მორალის პრობლემა.

4.3. კარლ მარქსის ფილოსოფია: გაუცხოების პრობლემა

კარლ მარქსის (1818-1883) შემოქმედებით ბიოგრაფიაში ფილოსოფიას შედარებით მოკრძალებული ადგილი უჭირავს. მარქსი ახალგაზრდობაში ატარებდა ფილოსოფიურ კვლევას, შემდეგ კი პროფესიონალურად სწავლობდა ეკონომიკურ თეორიას და მხოლოდ ნაწილობრივ შეეხო თავის ნაშრომებში ფილოსოფიურ პრობლემებს. თუმცა, მარქსის წვლილი ჰეგელის სკოლის საერთო მემკვიდრეობაში მნიშვნელოვანია.

ფილოსოფიის სფეროში თავად მარქსი თავს ყოველთვის თვლიდა ჰეგელის მოწაფედ და მიმდევრად, ამტკიცებდა მხოლოდ საკუთარი იდეების შედარებით დამოუკიდებლობას. მიუხედავად ამისა, მან მაინც მოახერხა კრიტიკულად მიდგომოდა ჰეგელის ტრადიციას და საკუთარი, ორიგინალური გზით, გაეცნობიერებინა ფოიერბახის ანთროპოლოგიის ზოგიერთი პოტენციალი.

უკვე „ჰეგელის სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკაში“ (1844) მარქსი ამტკიცებდა, რომ იურიდიული და პოლიტიკური ინსტიტუტები არ შეიძლება აიხსნას არც მათგან და არც სულის განვითარებიდან, რადგან ისინი ცხოვრების მატერიალური პირობების შედეგია, რომელსაც ის ინგლისელი და ფრანგი განმანათლებლების, მიხედვით „სამოქალაქო საზოგადოებას“ უწოდებდა. მარქსი ჰეგელის ერთ-ერთ მთავარ შეცდომად მიიჩნევდა სამოქალაქო საზოგადოების სახელმწიფოსადმი დაქვემდებარებას. რელიგიური ცნობიერების ფოიერბახის კონცეფციის განვითარება იყო მარქსის მიერ იდეოლოგიის, როგორც ცრუ, გარყვნილი ცნობიერების ინტერპრეტაცია, რომელიც გამოხატავს რეალობას „შებრუნებული“ ფორმით.

მარქსის ყველაზე მნიშვნელოვანი კვლევა იყო ისტორიის ფილოსოფიისა და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის სფერო. აქ მთავარი კონცეფცია არის გაუცხოების კონცეფცია. მისი არსი იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანის ზოგიერთი თვისება ან მისი საქმიანობის შედეგი მისთვის უცხო ხდება, შემდეგ კი საკუთარ შემქმნელებს იმორჩილებენ ან იმონებენ.

მარქსისთვის გაუცხოება არის ადამიანის პროდუქტიულობის გარკვეული ორგანიზებული სტრუქტურა, რომელიც იპყრობს მთელ სოციალურ სამყაროს. მთელი ისტორიის მანძილზე „ადამიანის ქმედება მისთვის იქცევა უცხო ძალად, რომელიც ეწინააღმდეგება მას, რომელიც თრგუნავს მას იმის ნაცვლად, რომ დომინირებდეს მასზე“[1].

ადამიანი, ან ადამიანები, თავად ქმნიან ყველაფერს, რასაც თავად აშორებენ, აშორებენ საკუთარ თავს. ამავდროულად, „გაუცხოებული ძალები“ საკმაოდ ავტონომიური ხდება ადამიანებისგან, როგორიცაა, მაგალითად, სახელმწიფო. მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანები მუდმივად ქმნიან თავიანთი საზოგადოების ამ ფორმას, მათთვის ის ჩანს როგორც მოცემული, არაისტორიული, აბსოლუტური. მარქსი ხშირად უწოდებს ამ ვითარებას თავდაყირა გარყვნილ სამყაროს - ადამიანები აღიქვამენ რაღაცას, რაც, მიუხედავად იმისა, რომ არსებობს, თავად ეს არსებობა არის ფანტომური, ფანტასტიკური, გაუცხოებული.

მარქსმა გაუცხოებისგან განთავისუფლების პროცესს უწოდა სოციალური რევოლუცია. გაუცხოების სამყარო, ადამიანების მიმართ მტრულად განწყობილი, უნდა იქცეს ადამიანსა და ბუნებას შორის რაციონალური, მორალური ურთიერთობების სამყაროდ, რაც ამავე დროს ნიშნავს საყოველთაო განვითარებას, ადამიანის არსებითი ძალების სრულ აყვავებას.

4.4. მარქსის სოციალური ფილოსოფია

მარქსმა შეიმუშავა სოციალური ისტორიის ინტერპრეტაციის ორიგინალური მეთოდი უწოდებდა რა ამ მეთოდს დიალექტიკურს, მარქსმა ავტორობა ჰეგელს მიანიჭა, პრიორიტეტს იტოვებდა მხოლოდ მეთოდის ადაპტაციაში საკუთარი კვლევითი ამოცანებისთვის.

კომუნისტური პარტიის მანიფესტი, კერძოდ, ეძღვნება მეცნიერულ სოციალიზმსა და უტოპიურ სოციალიზმს შორის განსხვავებების დასაბუთებას. მარქსი და ენგელსი უტოპიური სოციალისტების (სისმონდი, ბაბეფი, სენ-სიმონი, ფურიე, ოუენი) მთავარ შეცდომად მიიჩნევენ პროლეტარიატის დამოუკიდებელი ისტორიული როლის აღიარებას. სოციალისტები უარყოფენ კაპიტალისტურ საზოგადოებას, მაგრამ ვერ მიუთითებენ გამოსავალზე კრიტიკული სიტუაციიდან. უტოპიურ სოციალიზმს უპირისპირდება „მეცნიერული“ სოციალიზმი, შეიარაღებული ცოდნით, რომელიც ამხელს კაპიტალისტური წარმოების საიდუმლოებას. ისტორიის მატერიალისტური გაგება ხსნის ერთადერთ ჭეშმარიტ გზას მშრომელი ხალხის კაპიტალის უღლისგან განთავისუფლებისკენ.

„კაპიტალში“ მარქსი ამტკიცებს პროლეტარიატის გამარჯვების გარდაუვალობას. პროდუქტს აქვს ორი ღირებულება სამომხმარებლო და გაცვლითი. გაცვლითი ღირებულება შესაძლებელს ხდის სრულიად განსხვავებული ტიპის საქონლის გაიგივებას სასაქონლო ერთეულის წარმოებისთვის სოციალურად საჭირო დროის ოდენობით. თუმცა, სასაქონლო გაცვლა არის არა იმდენად ნივთებს შორის ურთიერთობა, რამდენადაც ურთიერთობა ადამიანებს შორის. და არა მხოლოდ ნივთი, არამედ შრომაც

[1] *კ. მარქსი, ფ. ენგელსი. რჩეული თხზულებები.* 9 ტ-ად. მ.: 1985. ტ. 2. გვ. 30-31.

ყიდვა-გაყიდვის ობიექტი. კაპიტალისტი უხდის მუშას თავისი და მისი ოჯახის საარსებო ხარჯებს. მაგრამ შრომა, როგორც საქონელი არ არის მხოლოდ საქონელი: ის ქმნის დაუანგარიშებელ ჭარბ ღირებულებას. მაგალითად, „აუცილებელი“ დროის ექვს საათში მუშა ფარავს საქონლის ღირებულებას, რომელიც საკმარისია მისი მოვლისთვის. მაგრამ დამსაქმებლის მიერ გადაუხდელი ექვსი ზეგანაკვეთური საათის მუშაობისას, დაქირავებული მუშაკი ქმნის ზედმეტ ღირებულებას. ამრიგად, სხვაობა მუდმივ კაპიტალსა და ცვლად კაპიტალს შორის იძლევა კაპიტალისტური წარმოების ფორმულას: Д–Т–Д', სადაც Д არის ფული წარმოების საშუალებებისა და მუშახელის შესაძენად (Т), ხოლო Д' არის საწყისი კაპიტალი პლუს ჭარბი ღირებულება.

ამავდროულად, მუდმივად მზარდ ჭარბ ღირებულებას კაპიტალისტი კი არ „ჭამს“, არამედ ინვესტირებას ახდენს ბიზნესში. ამრიგად, კაპიტალის დაგროვება და სიმდიდრისა და ფუფუნების კონცენტრაცია რამდენიმეს ხელში ერთ სოციალურ პოლუსზე იწვევს შემზარავ სიღარიბეს მეორე პოლუსზე. რაც უფრო ნაკლები მაგნატი იპყრობს ძალაუფლებას და სიმდიდრეს, მით მეტია ღარიბი ადამიანების მასა. წარმოების საშუალებების ცენტრალიზაცია და შრომის სოციალიზაცია ეწინააღმდეგება კერძო საკუთრების არსს. ასე რომ, კაპიტალისტური კერძო საკუთრების ბოლო საათი დადგა. „ექსპროპრიატორების ექსპროპრიაცია უნდა მოხდეს.

ამავე დროს, უნდა აღინიშნოს, რომ მარქსის ისტორიის ფილოსოფიის უფრო კონკრეტული ვერსია შევიდა მასობრივ ცნობიერებაში. მას ახასიათებს იდეები მატერიალური წარმოების, როგორც ისტორიის სუბსტანციის, ექსპლუატაციის, როგორც სოციალური გაუცხოების ეკვივალენტის, ფორმების იერარქიის შესახებ ისტორიულ გზაზე უკლასო საზოგადოებისკენ, კლასობრივი ბრძოლა და ა.შ. ეს ვარიანტი დაკავშირებულია მარქსის თავდაპირველ იდეასთან. კაცობრიობის გაუცხოებისა და ემანსიპაციის შესახებ, მაგრამ უფრო მეცნიერული ხასიათისაა, ახლოსაა XIX საუკუნის ყოველდღიურ ცნობიერებასთან და პოლიტიკურ პრაქტიკასთან.

ამ იდეების არაკრიტიკულობა და პოზიტივიზმი, რომლებიც პოპულარობისა და შემდეგ იმედგაცრუების წყარო იყო, არის პოლიტიკური რადიკალიზმის არსებულ ტიპებთან შერიგება. XIX და XX საუკუნეების რადიკალური რეალობის მარქსისტული გამართლების იდეოლოგიური ეფექტურობა მაღალი აღმოჩნდა; ისტორიული წარმონაქმნების კონცეფცია ჯერ კიდევ მიმზიდველია მასობრივი ცნობიერებისთვის და გლობალური მასშტაბით.

აბსტრაქციები „კაპიტალიზმი“, „სოციალიზმი“ და სხვა დღესაც გამოიყენება პოლიტიკურ პრაქტიკაში ეფექტური ღირებულებითი ორიენტაციის შესატანად; თუმცა, განხილვის ამ დონეზე, მარქსიზმი უკვე სცილდება თავად ფილოსოფიური ცოდნის საზღვრებს და უნდა იყოს შესწავლილი მასობრივი იდეოლოგიების ფარგლებში.

ზოგადად, მარქსის ფილოსოფია ეკუთვნის ჰეგელიანის სკოლის მიღწევებს და არის დამაკავშირებელი ნახევრად მივიწყებული ჰეგელიანელების იდეებსა და XX საუკუნის სოციალური აზროვნების ძიებას შორის.

უკვე ახალგაზრდა ჰეგელიანიზმი ცდილობდა გერმანელი კლასიკოსების ფილოსოფიური მიღწევები არსებული პრაქტიკის გარდაქმნის საშუალებად გადაექცია. ეს აზრი ყველაზე მკაფიოდ გამოთქვა მარქსმა: „ფილოსოფოსები სამყაროს მხოლოდ სხვადასხვა გზით ხსნიდნენ, მაგრამ მთავარია მისი შეცვლა“[1]. მარქსის მიერ ფილოსოფიის გაგება დაიწყო, როგორც რევოლუციური თეორია, რომელიც გარდაქმნის სამყაროს.

კითხვები გამეორებითვის

1. დაასახელეთ გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის ჩამოყალიბების ძირითადი სოციოკულტურული წინაპირობები.
2. კანტის მოღვაწეობის რა პერიოდებს იცნობთ?
3. რა კითხვებზე პასუხობს კანტის ფილოსოფია?
4. გამოავლინეთ ფიხტეს ფილოსოფიის ძირითადი იდეები.
5. წარმოადგინეთ შელინგის ფილოსოფიის ძირითადი იდეები.
6. გამოავლინეთ ჰეგელის აბსოლუტური იდეალიზმის ძირითადი იდეები, მისი სწავლებები ადამიანის, საზოგადოებისა და სახელმწიფოს შესახებ.
7. რა განსხვავება იყო ახალგაზრდა ჰეგელიანელებისა და ძველი ჰეგელიანელების შეხედულებებს შორის?
8. დაახასიათეთ ფოიერბახის ანთროპოლოგიური მატერიალიზმი და ჰუმანიზმი.
9. რატომ უწოდა ფოიერბახმა თავის ფილოსოფიას ანთროპოლოგია ან „მომავლის ფილოსოფია“?
10. დაახასიათეთ მარქსისტული ფილოსოფია, დაადგინეთ მისი ურთიერთობა გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიასთან.

[1] *კ. მარქსი, ფ. ენგელსი.* თხზ. ტ. 3. გვ. 2.

თავი 8. XIX საუკუნის II ნახევრის–XX საუკუნის დასაწყისის დასავლეთევროპული ფილოსოფია

XIX საუკუნის ევროპულ ფილოსოფიაში ჰეგელის სკოლის დაშლის შემდეგ დაიწყო გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის მემკვიდრეობის კრიტიკისა და ფილოსოფიის ახალი პარადიგმების ძიების პერიოდი. ეს პროცესი განხორციელდა ორი ტენდენციის ფარგლებში: ანტიმეცნიერის და მეცნიერის. პირველი ტენდენცია ძირითადად წარმოდგენილია ისეთი მოაზროვნეთა სახელებით, როგორებიცაა ა. შოპენჰაუერი, ს. კირკეგორი, ფ. ნიცშე, რომლებიც ასრულებდნენ ერთგვარი „შფოთისთავების“ როლს XIX საუკუნის ფილოსოფიაში: თითქმის არ აღიარებულებმა მათი თანამედროვეების მიერ, მიუხედავად ამისა მათ გზა გაუხსნეს ფილოსოფოსობის ახალ მოდელებს.

კლასიკური ფილოსოფიის კრიტიკის კიდევ ერთი ფრონტი გახსნა XIX საუკუნეში პოზიტივისტურმა მოძრაობამ, რომელმაც არ უარყო წინა ფილოსოფიური აზროვნების მთელი მემკვიდრეობა, მაგრამ ძირითადად ეწინააღმდეგებოდა მის „მეტაფიზიკურ, „სპეკულაციურ“ მიკერძოებას.

XIX საუკუნეში დაიბადა, ეგრეთ წოდებული, „პირველი პოზიტივიზმი“, რომელიც, როგორც მოგვიანებით გაირკვა, გახდა მომავალი პოზიტივისტური, ანტიმეტაფიზიკური მოძრაობების (მეორე პოზიტივიზმის და მესამე პოზიტივიზმის) წინამძღვარი. პოზიტივიზმმა მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა ფილოსოფიასა და ადამიანურ კულტურაზე. მან განსაკუთრებით ძლიერი ფესვები გაიდგა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებაში და ბუნებისმეტყველების ფილოსოფიაში; XIX–XX საუკუნეების მიჯნაზე. მისი თავშესაფარი გახდა ისეთი დისციპლინებიც, როგორიცაა ფიზიოლოგია და ფსიქოფიზიოლოგია.

XIX საუკუნის 79-90-იან წლებში ევროპული ფილოსოფიისთვის დამახასიათებელი გახდა დაბრუნება კლასიკასთან: გამოჩნდა ნეოჰეგელიანიზმი და ნეოკანტიანიზმი. ლოზუნგით „უკან ჰეგელისკენ!“ ნეოჰეგელიანიზმი იწყებს ფორმირებას. მისი ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენლები არიან ინგლისელი ფილოსოფოსები ჟ. შტერლინგი, ე. კერდი, ფ. ბრედლი; გერმანელი - რ. კრონერი, გ. ლასსონი: იტალიელი - ბ. კროჩე, ჯ. ჯენტილე. ნეოკანტიანიზმი იბადება ლოზუნგით „უკან კანტისკენ!“ ნეოკანტიანიზმი წარმოდგენილი იყო ორი სკოლით - მარბურგის (გ. კოგენი, პ. ნატორპი, ე. კასირერი) და ფრაიბურგის (ბადენის) (ვ. ვინდელბანდი, გ. რიკერტი).

I. ანტიმეცნიერული მიდრეკილება XIX–XX საუკუნეების ფილოსოფიაში: კლასიკური ფილოსოფოსობის კრიტიკა

1.1. შოპენჰაუერის ვოლუნტარიზმი

პირველი მთავარი ანტიჰეგელიანელი იყო *არტურ შოპენჰაუერი* (1788-1860), ქრისტიანობის კრიტიკოსი და ინდოეთის რელიგიების (ბუდიზმი და ინდუიზმი) მომხრე.

მან პოპულარობა XIX საუკუნის 50-იან წლებში მოიპოვა. თუმცა მის თანამედროვეებს ის ეჩვენებოდა ექსცენტრიკოსად, რომლის ექსტრავაგანტული იდეები განწირული იყო დასავიწყებად. თუმცა ისტორიამ აჩვენა, რომ სხვადასხვა ფილოსოფიურმა მოძრაობამ და მიმართულებამ შემდგომში დაიწყო თავიანთი იდეების დამყარება შოპენჰაუერის კონცეფციაზე და განსაკუთრებით მის კრიტიკაზე მიმართულ ტრადიციულ ფილოსოფიაზე.

შოპენჰაუერის საკუთარი ფილოსოფიის წყაროებია პლატონი, კანტი და უპანიშადები. თავის წიგნში „სამყარო, როგორც ნება და წარმოდგენა" ის მოქმედებდა როგორც კანტიანელი. ორიგინალური ტრანსცენდენტალისტური თეზისი განსაზღვრავს შოპენჰაუერის როგორც თეორეტიკულ-შემეცნებით, ისე ეთიკურ პოზიციას. ის სამყაროს განიხილავდა, როგორც იდეების ერთობლიობას, რომლებიც განისაზღვრება სივრცის, დროისა და მიზეზობრიობის აპრიორი ფორმებით. სამყარო მაიას საფარია და აქ ვედანტას გავლენა შესამჩნევია.

თუმცა, შოპენჰაუერმა მნიშვნელოვანი შესწორება მოახდინა კენიგსბერგის მოაზროვნის ტრანსცენდენტალიზმში, „ნივთის თავისთავში" ნებასთან იდენტიფიცირებით. ვინაიდან კანტი ამტკიცებდა, რომ მორალური კანონი ფენომენების მიღმა მიგვიყვანს, ხოლო მორალური კანონი ნებას ეხება, ნებაყოფლობითი აქტები რეალურ სამყაროს ეკუთვნის და არა ფენომენთა სამყაროს. ნებაყოფლობითი აქტის შესაბამისი ფენომენი არის სხეულის მოძრაობები. ამიტომ, შოპენჰაუერი ამტკიცებდა, რომ სხეული არის გარეგნობა, რომლის რეალობაც სხეულის მოძრაობაა. მაგრამ ნება, რომელიც ფენომენის უკან დგას, არ შეიძლება შედგებოდეს გარკვეული რაოდენობის ნებაყოფლობითი აქტებისგან, რადგან სივრცე და დრო, რომლებიც პასუხისმგებელია ინდივიდუაციაზე, მხოლოდ მოვლენებს მიეკუთვნება და საგანი თავისთავად არ არსებობს სივრცესა და დროში.

მაშასადამე, ჩემს ნებას, იმ გაგებით, რომლითაც ის რეალურია, არ შეიძლება ჰქონდეს დასაწყისი და დასასრული და შედგებოდეს სხვადასხვა ნებაყოფლობითი აქტებისაგან, რადგან სივრცე და დრო სიმრავლის წყაროა. მაშასადამე, ნება არის უნიკალური და დროული, ეს არის უნივერსალური ნება, რადგან „განცალკევება" არის ილუზია, რომელიც არის სივრცე-დროის აღქმის სუბიექტური აპარატის პროდუქტი. რეალურია ნება, რომელიც ვლინდება მთელ სამყაროში, თანაბრად ცოცხალ და უსულო ბუნებაში.

ბოროტების კოსმოსური ნება არის ტანჯვის წყარო. ნებას არ აქვს ფიქსირებული დასასრული, რომელიც თუ მიიღწევა, კმაყოფილებას მოიტანს. ნება არის ბრმა, თავისუფალი, უმიზნო, ირაციონალური, მისი არსი არის კონფლიქტი, ტკივილი, გაუთავებელი ტანჯვა. ნება, ცნობიერი მიზნის გარეშე და მისი მრავალი ფორმით, ბრმა, ბნელ ნებად რჩება, სამყაროს მარადიულ ყოფად, გაუთავებელ ნაკადად აქცევს.

სამყარო, როგორც ნაკადი, შოპენჰაუერთან ისეთი ანთროპომორფული თვისებებით არის დაჯილდოებული, როგორიცაა გაუთავებელი ძიება, ლტოლვა, შინაგანი დაპირისპირება, ტანჯვა. პესიმიზმი შოპენჰაუერის სწავლებაში ხდება სამყაროს სტრუქტურის გარდაუვალი შედეგი, რომელიც არ არის დამოკიდებული ადამიანზე. ადამიანი განიხილება, როგორც განსაკუთრებით ღრმა წინააღმდეგობის განსახიერება. მის

ცხოვრებაში ის დეტერმინირებულია წინააღმდეგობრივი ზემოქმედებით მიზეზების – შედეგების, სტიმულების – რეაქციების, მოტივების ქმედებების. „ნების თავისუფლება“, რომლის შესახებაც ფილოსოფოსები ასე ბევრს კამათობდნენ, შოპენჰაუერისთვის სხვა არაფერია, თუ არა უმეცრების ილუზია, მათი ფანტაზიის ნაყოფი.

ადამიანი, შოპენჰაუერის აზრით, არის სურვილების შეკვრა. ეს ცხოველი ველურია, ცივილიზაცია დროებითი შინაური მდგომარეობაა. ხალხი იყოფა მსხვერპლად და დემონებად. ადამიანი ყოველ ნაბიჯზე ელის უბედურებას, ცხოვრობს უწყვეტ ომში და იღუპება იარაღით ხელში. და მაინც, პარადოქსულად, ნებას საბოლოოდ მივყავართ ახალ სიბრძნემდე, ადამიანის უბრალოებამდე და ღირსებამდე.

შოპენჰაუერი იძულებულია აღიაროს, რომ ადამიანს ჯერ კიდევ აქვს თავისუფლების გარკვეული საზომი, რაც გამოიხატება პირველ რიგში იმაში, რომ ადამიანს შეუძლია ცოდნის, ცნობიერების „ამაღლება“. განთავისუფლება შოპენჰაუერის მიერ არის ჩაფიქრებული ესთეტიკური გამოცდილების საფუძველზე, ადამიანი აუქმებს საკუთარ თავს, როგორც ნებას, გარდაიქმნება თავის წმინდა „სამყაროს თვალად“, რომელიც იკვლევს იდეებს, არსებებს, სურათებს დროისა და სივრცის მიღმა, მიზეზობრიობას. გენიოსი აცნობიერებს მარადიულ იდეებს, რითაც გააუქმებს ნებას, ესთეტიკურ გამოცდილებაში სწავლობს უსარგებლოს, როგორც ასეთის გაგებას. ტრაგედია ხელოვნების უმაღლესი ფორმაა, ტანჯვის ობიექტივირება, მართალთა უდანაშაულო სიკვდილის ჩვენება, ხელს უწყობს სამყაროს ჭეშმარიტი ბუნების ამოცნობას. მუსიკა გამოხატავს თვით ნებას და არა იდეებს, ანუ ნების ობიექტივიზაციას. მაგრამ ხელოვნება ხანმოკლეა. ტანჯვისგან სრული განთავისუფლება სხვაგვარად უნდა ვეძებოთ ეს არის ასკეტიზმის გზა, როგორც განთავისუფლება ტანჯვისა და მელანქოლიის საბედისწერო მონაცვლეობისაგან. ადამიანს შეუძლია ამის გაკეთება და სიცოცხლის ნების დათრგუნვა.

ამისათვის მან უნდა აღიაროს სხვები, როგორც მისი თანასწორები, აღმოფხვრას ყოველგვარი განსხვავება საკუთარ და სხვის ინდივიდუალობას შორის და გამოიჩინოს თანაგრძნობა სხვა ადამიანების მიმართ. თქვენ უნდა დათრგუნოთ სიძულვილი და ზიზღი სხვა ადამიანების მიმართ. ყველაფერ ამას კი ადამიანი თავისუფლებისკენ მიჰყავს. პარადოქსულად, პესიმიზმის ერთ-ერთი შედეგი, რომელიც უკიდურესობამდეა მიყვანილი, არის მოაზროვნის მოწოდება იმ ადამიანის ჭეშმარიტად ტიტანური ძალისხმევისკენ, რომელსაც ჯერ კიდევ შეუძლია „ხსნა“, „გადარჩენა“ ამქვეყნიური ბოროტებასა და ტანჯვისგან. რაც უფრო ნაკლებად ემორჩილება ადამიანი მოთხოვნილებების, ვნებების და სურვილების ზეწოლას, რაც უფრო ასკეტური და მართალია მისი ცხოვრება, მით უფრო თავშეკავებული იქნება მისი ნება, მით მეტია მისი თანაგრძნობა სხვა ადამიანების მიმართ, მით მეტია ხსნის იმედი.

თავის „ამქვეყნიური სიბრძნის აფორიზმებში“ შოპენჰაუერმა ადამიანის ცხოვრების სარგებელი დაყო სამ ჯგუფად: გარეგანი, სულიერი და ფიზიკური სარგებელი, მიაჩნია, რომ სწორედ ეს სამმაგი დაყოფა განსაზღვრავს ადამიანთა ბედის განსხვავებას. ძველი მოაზროვნეების ტრადიციებზე დაყრდნობით. შოპენჰაუერი თვლიდა, რომ ბრძენმა კი არ უნდა ეძიოს სიამოვნება, არამედ ტანჯვისგან განთავისუფლება. ჯობია ადამიანი არ იყოს

მგრძნობიარე წვრილმანებზე. ნუ წაუყენებთ ძალიან დიდ მოთხოვნებს ცხოვრებას. ადამიანი უნდა გაჰყვეს თვითშემეცნების რთულ, მაგრამ მისაწვდომ გზას. აუცილებელია წარსულიდან გაკვეთილების სწავლა. აუცილებელია მტკიცედ გაუძლო უბედურებებს, თუ ისინი დაგემართებათ. ზომიერება და კონცენტრაცია სამუშაოში და ცხოვრებაში კეთილშობილური მიზნების შესრულება შოპენჰაუერის ეთიკის სხვა მცნებებია.

1.2. ფრიდრიხ ნიცშე და „ცხოვრების ფილოსოფია“

შოპენჰაუერის ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი მიმდევარი იყო გერმანელი მოაზროვნე *ფრიდრიხ ნიცშე* (1844-1900). მისი ცხოვრება გარეგნულად ძალიან მარტივი და უპრობლემოა. 1869 წელს (ანუ 25 წლის ასაკში) ნიცშემ მიიღო შეთავაზება გამხდარიყო პროფესორი ბაზელში და უკვე 1879 წელს ჯანმრთელობის მიზეზების გამო გაუდა პენსიაზე. ოჯახის კარიერის, მეგობრების, საზოგადოების მიღმა, ფსიქიკური სნეულებით გატანჯული, ნიცშე იყო მიგრანტი.

ნიცშე იყო ლიტერატურული ყაიდის ფილოსოფოსი, იგი არ იგონებდა სისტემატურ კონცეფციებს; მისი შეხედულებები გამოიხატებოდა უზარმაზარი რაოდენობით აფორიზმებითა და ჩანაწერებით. ნიცშე ყოველთვის გამოხატავდა თავს პარადოქსებში, რომლებიც აოცებდა მკითხველს, ამიტომ ნიცშეს ფილოსოფიური სტრატეგიის რაციონალური გაგებაც კი პრობლემაა ტრანსფორმაციისა და მასკარადის ხელოვნების გაგების პრობლემა, რადგან მისი შეხედულებებით იგი ცდილობდა ორი სახის ერთი შეხედვით აბსოლუტურად შეუთავსებელი ღირებულებების გაერთიანებას. ერთი მხრივ, მასზე შთაბეჭდილება მოახდინა დაუნდობლობამ, ომმა, არისტოკრატიულმა სიამაყემ, მეორე მხრივ კი დიდად აფასებდა ფილოსოფიას, ლიტერატურას, ხელოვნებას, განსაკუთრებით მუსიკას.

ქრისტიანობა (ისევე როგორც იდეალიზმი, ევოლუციონიზმი, პოზიტივიზმი და რომანტიზმი) ნიცშეს კრიტიკის მთავარი ობიექტია. ქრისტიანობის მთავარი მანკია მარადიული და აბსოლუტური ფასეულობებისადმი მიზიდულობა, ამიტომ ნიჰილიზმი ქრისტიანული მორალის გარდაუვალი შედეგია: როცა ილუზიები მჟღავნდება, არაფერი რჩება.

ნიცშესთვის მსოფლიოში არ არსებობს არც აბსოლუტური ღირებულებები და არც რაიმე რაციონალური სტრუქტურა. სამყაროში დომინირებს მხოლოდ საკუთარი თავის გამეორების ნება, ამიტომ მარადიული განმეორების კოსმოლოგია სიცოცხლის მიღების ფილოსოფიაა. ნიცშე ქადაგებს ქრისტიანული ღირებულებების თანმიმდევრულ უარყოფას ცხოვრებისეული ფასეულობების სახელით. ღმერთი ნიცშესთვის არის საკრალიზებული ნება არაფრისკენ. „ღმერთი მოკვდა, - აცხადებს ნიცშე თავის ნაშრომში, - ასე ლაპარაკობდა ზარატუსტრა“.

სახელწოდება „ზარატუსტრა“ აღებულია აღმოსავლური ლეგენდებიდან და რწმენებიდან უდავო მიზნით, ხაზგასმით აღინიშნოს განსხვავება ზარატუსტრას მიერ ქადაგებულ „სიბრძნეს“ და ტიპურ ევროპულ ნორმებსა და ღირებულებებს შორის. ეს ნაშრომი თავისი შინაარსით ძირითადად შედგება ზარატუსტრას მიერ მოთხრობილი მორალური, ფსიქოლოგიური და ფილოსოფიური ხასიათის იგავებისგან. ამ იგავებში

ორი ძირითადი იდეაა წარმოდგენილი: „ღვთის სიკვდილის“ იდეა და „ზეადამიანის“ იდეა. ეს იდეები ურთიერთდაკავშირებულია. ბუნება, როგორც ზარატუსტრა აცხადებს, მატლიდან ადამიანამდე ვითარდება და მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანში მატლისაგან ბევრი რჩება, ადამიანის სიახლოვე ბუნებრივ, ცხოველურ სამყაროსთან უდაოა. ადამიანი დედამიწის შვილია. დედამიწისადმი ერთგულება შეუთავსებელია რელიგიის „არამიწიერი იმედების“ ერთგულებასთან.

შოპენჰაუერის ფილოსოფიიდან ნიცშემ ისესხა ინტერესი ნების ცნების მიმართ, რომელსაც ის უკავშირდება სიცოცხლის ფენომენს, განიხილავდა რა ძალაუფლების ნებას არა მხოლოდ ადამიანის საქმიანობის განმსაზღვრელ სტიმულად, არამედ თავად სიცოცხლის არსად. „იმისთვის, რომ გავიგოთ, რა არის „სიცოცხლე“ და რა სახის მისწრაფებებს წარმოადგენს იგი, წერს ნიცშე, „ეს ფორმულა თანაბრად უნდა გავრცელდეს როგორც ხეზე, ასევე მცენარეზე და ცხოველზე“ („ძალაუფლების ნება“. აფორიზმი 704). „რატომ ებრძვიან პირველყოფილი ტყის ხეები ერთმანეთს? – კითხულობს ნიცშე და პასუხობს: „ძალაუფლების გამო“ (იქვე). სიცოცხლის, როგორც „ძალაუფლების დაგროვების სპეციფიკური ნების“, ინტერპრეტაციით ნიცშე ამტკიცებდა, რომ ცხოვრება, როგორც ასეთი, „ისწრაფვის ძალაუფლების მაქსიმალური განცდისკენ“ (იქვე, აფორიზმი 689).

ძალაუფლების მითოლოგიზაცია, რომელიც ხორციელდება მისი იდენტიფიცირებით ყოფიერებასთან, ასოცირდება ნიცშეს მცდელობასთან, ფილოსოფიურად დაასაბუთოს „ზეადამიანის“ კულტი მისი ჰიპერტროფიული ძალაუფლებისადმი ნებისყოფით.

ზეადამიანის პრობლემა ერთ-ერთი მთავარი პუნქტია ნიცშეს შესახებ ცხარე კამათის, რომელიც გასულ საუკუნეში დაიწყო და დღემდე არ ცხრება. სხვა საკითხებია კითხვები სიკეთისა და ბოროტების შესახებ, ქრისტიანობისა და მისი თანაგრძნობის მორალის შესახებ, ჰუმანიზმსა და დემოკრატიაზე. ამ თემების ინტერპრეტაციის ირგვლივ მიმდინარე დებატებში წარმოიშვა ორი საპირისპირო მიდგომა.

ნიცშეს ფილოსოფიისადმი პირველი, მკვეთრად კრიტიკული მიდგომის მომხრეები მას ახასიათებენ, როგორც ამორალიზმის, ანტიჰუმანიზმის, ანტიდემოკრატიის, არისტოკრატიისა და მილიტარიზმის ფილოსოფიას. ეს მიდგომა ძირითადად დაკავშირებულია იმასთან, რომ ნიცშეანიზმი გამოიყენეს გერმანული ნაციზმის იდეოლოგებმა. კრიტიკოსები ვერ აპატიებენ ნიცშეს იმ ფაქტს, რომ მან ყურადღება გაამახვილა ისეთ უდავო ფაქტზე, როგორიცაა ეგრეთ წოდებული, კეთილშობილური რასების (რომაელი, არაბი, გერმანელი, იაპონელი თავადაზნაურობა, სკანდინავიელი ვიკინგები) ბარბარიზმში დაცემა, ისაუბრა გარეთ გამოვარდნილ „მტაცებელ მხეცზე“. არა მხოლოდ განსაკუთრებული დაგმობის გარეშე, არამედ მოკრძალებულად საშინელების ელფერითაც კი. „მტაცებელი მხეცი“ არის „მდიდრული ქერა მხეცი, ენებიანად მოხეტიალე ნადავლისა და *გამარჯვების სამიებლად*; ამ ფარულ საფუძველს დროდადრო დამუხტვა სჭირდება, მხეცი გარეთ უნდა გამოვიდეს, ისევ დაბრუნდეს ბარდებში...“ („მორალის გენეალოგიის შესახებ“. აფორიზმი 11).

მართალია, ნიცშემ ყოველგვარი ენთუზიაზმის გარეშე ისაუბრა „გერმანელი ქერა მხეცის“ „სისასტიკეზე“. მისი ნააზრევი იყო გაფრთხილება, რაც XX საუკუნეში აშკარა ფაქტი გახდა: ცივილიზაციის ფასადის მიღმა თითქმის „ცხოველური“ ბარბაროსობა იმალება, რომელიც მზად არის განადგურებისა და ძალადობისთვის. მაგრამ გერმანელმა ნაცისტებმა, რომლებმაც შექმნეს „ქერა მხეცის“ კულტი, ამჯობინეს არ ჩაღრმავებულიყვნენ ნიცშეს ტექსტის დახვეწილობაში. თუმცა, ბევრი კრიტიკოსი, რომელიც შორს არის ნაციზმისგან, მის მაგალითს მიჰყვება, როდესაც ისინი უბრალოდ ძაფს ჭიმავენ ნიცშეს ფილოსოფიიდან გერმანულ რასიზმამდე.

მეორე მიდგომის მომხრეები ამას კატეგორიულად აპროტესტებენ. ისინი საჭიროდ მიიჩნევენ ნიცშეს ფილოსოფიის შეუსაბამობის, ბუნდოვანების, ტრადიციული რელიგიური, მორალური და ფილოსოფიური შეხედულებების წინააღმდეგ მიმართული მისი იდეების წარმოშობისა და გარკვეული გამართლების გამოვლენას.

მართლაც, ნიცშეს ფილოსოფია არ შეესაბამება ნაციზმის ისეთ დამახასიათებელ ნიშნებს, როგორიცაა პანგერმანიზმი, ანტისემიტიზმი და სლავოფობია. ნიცშე, მაგალითად, წერდა, რომ გერმანელებს სჭირდებოდათ რუსეთთან დაახლოება და თვლიდა, რომ ისტორია მოითხოვდა „ახალ ზოგად პროგრამას“ გერმანული და სლავური რასებისთვის. ნიცშეანიზმსა და ნაციონალ-სოციალიზმს შორის მნიშვნელოვანი განსხვავებების დეტალურმა მტკიცებულებამ საფუძველი ჩაუყარა ნიცშეს მემკვიდრეობის დენაციფიკაციის პროცესს, რომელიც მოხდა მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ.

ნიცშეს შესახებ კამათი მის ფილოსოფიაში კიდევ ერთ შინაგან წინააღმდეგობას უკავშირდება. ერთი მხრივ, ეს ფილოსოფია ასახელებს კაცობრიობის ღრმა კრიზისს, დაკნინებას - დეკადანსს - სულის, კულტურის, ღირებულებების და ამ თვალსაზრისით პესიმისტური ფილოსოფიაა. მეორე მხრივ, ნიცშე არაერთ შემთხვევაში არ იყო მიდრეკილი მიზანთროპიული განწყობების გასამართლებლად. ის წერდა, რომ სურდა ხალხისთვის ესწავლებინა არა ტანჯვა, არამედ სიცილი და მხიარულება.

ნიცშეს ფილოსოფიისადმი დაპირისპირებული მიდგომების შეჯახების მიზეზი მისი ღრმა შინაგანი წინააღმდეგობაა. ნიცშე წერდა: „მე ვიცი, ოდესმე ჩემს სახელს დაუკავშირდება რაღაც ამაზრზენი მოგონება - კრიზისის შესახებ, რომელიც არასოდეს მომხდარა დედამიწაზე, სინდისის ღრმა კონფლიქტის შესახებ, იმ გადაწყვეტილების შესახებ, რაც მიღებულ იქნა ყველაფრის წინააღმდეგ, რისიც ჯერ კიდევ სჯეროდათ, რასაც მოითხოვდნენ, რაც წმინდად ითვლებოდა. მე არ ვარ კაცი, მე ვარ დინამიტი... ვეწინააღმდეგები ისე, როგორც არავინ არასოდეს დაპირისპირებია და ამის მიუხედავად, მე ვარ უარყოფის სულის საპირისპირო“[1].

1.3. ანრი ბერგსონის „სიცოცხლის ფილოსოფია“

ნიცშეს უშუალო მემკვიდრეები იყვნენ XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში ფილოსოფიური აზროვნების მთელი მიმდინარეობის წარმომადგენლები,

[1] ფ. ნიცშე. თხზულებები 2 ტ.-ად. მ. 1990. ტ.I. გვ. 762-763.

რომელსაც „სიცოცხლის ფილოსოფია“ უწოდეს. „სიცოცხლის ფილოსოფიის“ წარმომადგენლები აკრიტიკებდნენ პოზიტივიზმს, სპეკულატიურ და მეცნიერულ-თეორიულ (ნეოკანტიანიზმის) იდეალიზმს, ბუნებასა და საზოგადოებაში გაშლილი უნივერსალური ცხოვრების შემოქმედებითი ბუნების ცოცხალი ინტუიციის პოზიციიდან.

ცხოვრების ფილოსოფიის კონცეფციის ერთ-ერთი შემქმნელია ფრანგი ფილოსოფოსი *ანრი ბერგსონი* (1859-1941). 1889 წელს გამოქვეყნდა მისი პირველი მნიშვნელოვანი ნაშრომი „ცნობიერების პირდაპირი მონაცემები (დრო და თავისუფალი ნება)“. მას მოჰყვა მრავალი სხვა შრომა: „მატერია და მეხსიერება“ (1896), „შესავალი მეტაფიზიკაში“ (1903), „შემოქმედებითი ევოლუცია“ (1907), „ხანგრძლივობა და ერთდროულობა“ (1922) „მორალის და რელიგიის“ „ორი წყარო“ (1932). XIX საუკუნის ბოლოს XX საუკუნის დასაწყისში ბერგსონი აღიარებულია ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან თანამედროვე მოაზროვნედ.

ბერგსონის ფილოსოფიის წინაპირობა, ისევე როგორც ზოგადად ცხოვრების ყველა ფილოსოფიისა, არის *„ცხოვრების“ იდენტიფიკაცია გამოცდილებასთან.* ბერგსონმა მიიჩნია ჩვენი არსებობა ყველაზე სანდო და უდავო ფაქტად, რომელიც ქმნის ყველა ფილოსოფოსის ამოსავალ წერტილს, რომელიც გამოიხატება შეგრძნებების, ემოციების, სურვილების მუდმივ ცვლილებაში ჩვენი ფსიქიკის მდგომარეობების ცვლილებებში, რომელსაც ჩვენ განვიცდით. გამოცდილების ეს ნაკადი აყალიბებს ერთადერთ ჭეშმარიტ რეალობას და არის ფილოსოფიის საგანი.

ბერგსონი განიხილავს გამოცდილების ფსიქოლოგიურ შესწავლას, როგორც ფილოსოფიური კვლევის მეთოდს, ფაქტობრივად, როგორც „მეტაფიზიკის“ სისტემის აგების საშუალებას. მისი ფილოსოფიის უმნიშვნელოვანესი ცნებები ფსიქიკური ცხოვრების ინტროსპექტული განხილვიდან გამომდინარეობს, იგი ონტოლოგიურ მნიშვნელობას ანიჭებს ინდივიდუალური ცნობიერების მდგომარეობებს, განიხილავს მათ როგორც თავად ყოფიერების განმარტებებს. ვინაიდან პირველი, რაც ფსიქიკის გაანალიზებისას ვლინდება, არის მისი მდგომარეობების ცვალებადობა, აზრებისა და სურათების უწყვეტი მონაცვლეობა, ცვალებადობა, როგორც ასეთი, ფრანგი ფილოსოფოსის აზრით, „არის თვით საგანთა სუბსტანცია“[1].

თუმცა, ცვალებადობას სრულიად განსხვავებული ხასიათი აქვს იმისდა მიხედვით, თუ რას უკავშირდება ის მატერიას თუ სულს და რით მიიღწევა - ინტელექტით თუ ინტუიციით. გარეთ გამოტანილი ცვალებადობა არის მყარი სხეულების მექანიკური მოძრაობა, რომლებიც ქმნის მატერიას. მატერია, ბერგსონის მიხედვით, მექანიკური დეტერმინიზმის სფერო, არის ფატალური წინასწარ განსაზღვრის სფერო, რომელშიც არც რაიმე ახალი და არც რეალური ისტორიის გაჩენაა შესაძლებელი.

მატერიის სამყაროს უპირისპირდება ცნობიერების ცხოვრება, როგორც რაღაც ახლის გაჩენის შემოქმედებითი პროცესი, როგორც განუყოფელი ნაკადი, რომელშიც სხვადასხვა მდგომარეობა შეიძლება მხოლოდ ხელოვნურად გამოირჩეოდეს. ინტუიტ-

[1] *ა. ბერგსონი.* რჩეული თხზულებები ტ. 1-5. 1914. ტ. 4. გვ. 31.

ციური შეღწევა ცნობიერების ცვალებად ცხოვრებაში ავლენს მის შინაგან არსებით საფუძველს, ხანგრძლივობას. ეს არის ხანგრძლივობა, რომელიც არის ცხოვრების ყველაზე გამძლე ქსოვილი, ყოფიერების საფუძველი და საგნების არსი.

ხანგრძლივობა არის ერთიანი, განუყოფელი აქტი, რომელშიც წარსული არ ქრება, არამედ ინახება და განუწყვეტლივ გროვდება. ხანგრძლივობა არის ერთგვარი მეხსიერება და, შესაბამისად, პიროვნების განვითარება არის რაღაც ახლის მუდმივი შექმნა. ჩვენი ცხოვრების ყოველი მომენტი არის შემოქმედებითი აქტი, რომელიც არ ექვემდებარება კანონებს, წარმოშობს გაუთვალისწინებელ, მოულოდნელ მდგომარეობას. სულიერი ცხოვრება ინდეტერმინიზმისა და თავისუფლების სფეროა.

ხანგრძლივობის, სულიერი ცხოვრების სამყაროს წინააღმდეგობა მატერიისა და მყარი სხეულების სამყაროსთან, აყალიბებს ინტელექტის იმ კრიტიკის პირველ წინაპირობას, რომელიც წარმოადგენს ბერგსონის ფილოსოფიის მთავარ შინაარსს. მისი აზრით, ინტელექტი განკუთვნილია მხოლოდ ნივთების პრაქტიკული გამოყენებისთვის, მაგრამ სრულიად შეუფერებელია სიცოცხლისა და ხანგრძლივობის ცოდნისთვის. ფილოსოფოსი ინტელექტუალურ შემეცნებას კინოს ადარებს, რომელსაც მოძრაობის სხვაგვარად გადმოცემა არ შეუძლია, გარდა მისი დაშლისა რიგ მდგომარეობებად. ამ შემთხვევაში იკარგება მთავარი თვით მოძრაობა, როგორც ერთიანი, განუყოფელი აქტი. სიცოცხლე, თავისი ხანგრძლივობის შინაგანი საფუძვლით, ირაციონალურია და ცნებებით გამოუხატავი.

ბერგსონი ეძებს ცხოვრებისეული ცოდნის ირაციონალურ ფორმებს. ის ინტუიტიაში სიცოცხლის გააზრების ასეთ ირაციონალურ უნარს ხედავს, რომელსაც ბიოლოგიური ბუნება აქვს: ინტუიცია გამოდის ერთგვარი ინსტინქტი, ინსტინქტური შეღწევა ცხოვრებაში. თუ ინტელექტი, ბერგსონის აზრით, ინერტული მატერიისაკენ არის მიმართული და სხეულებს გარედან იკვლევს, მაშინ ინსტიქტი მიმართულია სიცოცხლისკენ, ერწყმის მას, ეს არის სიცოცხლის თანდაყოლილი ცოდნა. მაგრამ ინსტინქტი მოქმედებს არაცნობიერად, ხოლო ინტუიცია არის ინსტინქტი, რომელიც ამაღლებულია ჭვრეტის დონეზე. თუმცა, შეუძლებელია ინტუიციის არსის სრულად გააზრება; მისი შეგრძნება შესაძლებელია მხოლოდ ხანგრძლივობაში ინტუიციური შესვლის აქტის განცდით. „ვისაც არ ძალუძს მისცეს საკუთარ თავს ხანგრძლივობის ინტუიცია, რომელიც მის ყოფიერებას ქმნის, ვერასდროს არაფერს მისცემს მას და ცნებები სხვა არაფერია, თუ არა გამოსახულება“[1].

პირდაპირი, ინტუიციური ცოდნა, რომელიც არ საჭიროებს ცნებებს, ბერგსონის აზრით, ფილოსოფიური, მეტაფიზიკური ცოდნაა. იგი განასხვავებს ინტუიციის ორ ტიპს: ფილოსოფიურს, რომელიც აცნობიერებს ცხოვრების ზოგად მიმდინარეობას და მხატვრულს, რომელიც მიმართულია ცალკეულ ფენომენებზე. ინტუიციას არა მხოლოდ არ აქვს რაიმე პრაქტიკული მნიშვნელობა, ის ზოგადად ეწინააღმდეგება ჩვენი ცნობიერების ყველა ჩვეულებრივ საქმიანობას, რომელიც მორგებულია ინტელექტუალურ

[1] *ა. ბერგსონი.* მით. შრომები. გვ. 10.

დამოკიდებულებაზე გარემომცველი საგნების მიმართ. ფილოსოფიური და მხატვრული ინტუიცია მოითხოვს ნებისყოფის უზარმაზარ ძალისხმევას, აზროვნების მუშაობის ჩვეული მიმართულების რადიკალურ ცვლილებას.

ინტუიციური ცოდნის უშუალო ობიექტი, ბერგსონის მიხედვით, არის ჩვენი პიროვნება, ჩვენი „მე“-ს ხანგრძლივობა. თუმცა, რამდენადაც ნებაყოფლობითი ძალისხმევა გრძელდება, ჩვენ გადავდივართ საკუთარი თავის საზღვრებს, ჩვენი „მე“-ს ხანგრძლივობა ფართოვდება სამყაროს მასშტაბამდე, ცხოვრების მასშტაბამდე, როგორც მსოფლიო პროცესი. თავად „მე“ ახლა აღმოჩნდება კოსმოსური ცხოვრების გამოვლინებად. ორგანული სამყაროს ევოლუცია ბერგსონისთვის არის, როგორც ეს იყო, ინდივიდუალური ცნობიერების გაფართოებული და პროგნოზირებული ევოლუცია გარე სამყაროში. ახლა აღმოჩნდება, რომ ინტუიცია არ არის მხოლოდ ინდივიდის ინდივიდუალური ნების დაძაბულობა, არამედ ერთგვარი კოსმიური ძალისხმევა, რომელიც ამოძრავებს ცხოვრების დაწყებას ან, როგორც ბერგსონმა თქვა, „სასიცოცხლო იმპულსი“. შესაბამისად, ცხოვრების განვითარება აღმოჩნდება „შემოქმედებითი ევოლუცია“, რომლის დროსაც „სიცოცხლის იმპულსი“ წარმოშობს გაუთვალისწინებელ, თვისობრივად ახალ ფორმებს.

ცხოვრების ფილოსოფია არის ცხოვრების წრეში შეღწევის და მისი ფილოსოფიურად განათების მცდელობა, იმის გათვალისწინებით, რომ ცხოვრების სინამდვილეს მხოლოდ საკუთარი თავის მეშვეობით ითვისებენ სიცოცხლე ცხოვრებით გაიგება. აქედან გამომდინარე, ამ ფილოსოფიური მოძრაობის წარმომადგენლები ზოგადად იცავდნენ ერთიან მეთოდოლოგიურ სტრატეგიას, შეიმუშავეს გამოცდილების თეორია და ინტუიციური გაგება უნივერსალური, შემოქმედებითი, უსაზღვრო ცხოვრების ევოლუციური მოვლენების შესახებ. ცხოვრების ფილოსოფია ქმნის უამრავ საპირისპირო წყვილს, რომლებიც შედგენილია ერთი და იგივე სქემის მიხედვით, რომელთა ერთი მხარე წარმოადგენს აბსტრაქტულ, მკვდარ, უბრალოდ არსებულს, მომხდარს, მეორე – ჭეშმარიტად რეალურს, ცოცხალ და ორიგინალურს: გარეგანი შინაგანი, სტატიკა – დინამიკა, დეტერმინაცია – თავისუფლება, აბსტრაქტული დრო კონკრეტული-დრო, წამიერება – ხანგრძლივობა, ინტელექტი ინტუიცია (ბერგსონი); ბუნება – ისტორია, აზროვნება – განცდა, ახსნა - გაგება (დილთაი); მექანიკური - ორგანული, მიზეზობრიობა - ბედი, გაფართოება მიმართულება, ზედაპირი სიღრმე, განსჯა სული, მეცნიერება სიბრძნე (შპენგლერი).

1.4. სერენ კირკეგორის ეგზისტენციალიზმი

მეორე ძირითადი ირაციონალისტური მოძრაობა XIX-XX საუკუნეების ფილოსოფიაში გახდა ეგზისტენციალიზმი - არსებობის ფილოსოფია. ამ ფილოსოფიამ თავისი აყვავება უკვე XX საუკუნეში განიცადა, მაშინ, როცა მისი დამაარსებლის, დანიელი ფილოსოფოსის *სორენ კირკეგორის* (1813-1855) მოღვაწეობა თითქმის შეუმჩნეველი დარჩა მისი თანამედროვეებისთვის.

კირკეგორის ფილოსოფიის გამორჩეული თვისებაა ეგზისტენციალური, ეთიკური, რელიგიური და მხატერულ-ესთეტიკური ასპექტების შერწყმა, რის გამოც დანიელი მოაზროვნის ფილოსოფიას ხშირად „ტრაგიკულ ესთეტიზმს“ უწოდებენ.

კირკეგორის მოღვაწეობა დაემთხვა ჰეგელის იდეების აქტიური გავრცელებისა და კრიტიკული გადახედვის დროს, ყოფნისა და აზროვნების, ღმერთისა და აბსოლუტური იდეის იდენტურობის პრინციპზე დაფუძნებული. კირკეგორი იცავდა ღმერთის ტრანსცენდენტურობისა და გაუგებრობის პრინციპს, სთავაზობდა ქრისტიანობის ეგზისტენციალურ ინტერპრეტაციას. ქრისტიანობის „ეგზისტენციალიზაცია“ გაღაუდებელ ამოცანად იქცა ამ რელიგიის ეთიკურიზაციის მცდელობების გამო, რომელიც წარმოაჩენს მას, პირველ რიგში, როგორც ეთიკას და ქრისტიანულ საზოგადოებაში ერთად ცხოვრების პრაქტიკას.

კირკეგორის აზრით, ყველა ეპოქას აქვს შინაგანი უზნეობა. თავისი ეპოქის მთავარ უზნეობას ის ხედავდა იმაში, რომ ადამიანს ურჩევდნენ უარი ეთქვა საკუთარ თავზე, დაემორჩილებინა რაიმე გარეგანი ძალაუფლებისთვის (საზოგადოება, კლასი, ეკლესია, სული და ა.შ.) და ეს გაეკეთებინა ენთუზიაზმითა და სიხარულით. კირკეგორი ჰეგელისა და მისი მიმდევრების აბსოლუტისტურ ფილოსოფიას სულიერ ფენომენად თვლიდა, რომელიც კონცენტრირებულად განასახიერებდა ეპოქის ამ უზნეობას. ფილოსოფიური და თეორიული თვალსაზრისით, მან უარყო ჰეგელის მიერ ამაღლებული ფილოსოფიის ტიპური დაავადებები. ეს არის, უპირველეს ყოვლისა, „პანფილოსოფიზმი“, რომლის მიხედვითაც ფილოსოფია ითვლება გვირგვინად, კულტურის უმაღლეს სიბრძნედ, ობიექტური გონების გამოხატულებად და ისტორიის რაციონალურობად. იმავდროულად, უბრალო ადამიანს თავისი წუხილითა და უბედურებით არავითარი მოლოდინი აქვს ფილოსოფიისგან, რომელიც „ისმენს შერიგების ჰარმონიას“[1].

ღმერთი, კირკეგორის აზრით, მორწმუნისგან ითხოვს ადამიანურობის მაქსიმუმს, როგორც „არაობიექტურობას“, თავისუფლებას მიზეზობრივი, ბუნებრივი და სოციალური დამოკიდებულებისაგან. ქრისტიანობის საწყისი აქსიომა, ადამიანში ყოველივე ჭეშმარიტად კარგის წყარო შეიძლება იყოს მხოლოდ ღმერთი და ყველაფერი, რაც რეალურად ადამიანურია, თავდაპირველად ცოდვილია. ადამიანს შეუძლია ღვთაებრივი ნების შესაბამისად გამოავლინოს თავი მხოლოდ ნეგატიურად ჩვეულებრივ სულიერ განცდებთან მიმართებაში.

„შიში და კანკალში“ ესთეზისი დეტალურად არის გამოკვლეული აბრაამის ისტორიის მაგალითზე. „რწმენის რაინდის“ აბრაამის გმირობა განსხვავდება გმირობის ყველა სხვა ფორმისგან: რომანტიკულისა თუ ტრაგიკულისგან. ქრისტიანული გმირობა მოითხოვს გაუთავებელ თვითუარყოფას, რადგან თავდაპირველი ცოდვის, ადამიანის თავდაპირველი უმნიშვნელობის დოგმატი ქრისტიანული ეთიკის ალფა და ომეგა ხდება. მაშასადამე, ქრისტიანული ეთიკა მორალური დიალექტიკაა: საკუთარი ცოდვის გაცნობიერება ხდება ადამიანის ღმერთისკენ სვლის საწყისი წერტილი. ცოდვის საპირისპიროა არა სათნოება, არამედ რწმენა.

---

[1] *ს. კირკეგორი.* განცხრომა და მოვალეობა. 1907. გვ. 4.

საბოლოო ჯამში, ადამიანის არსებობა სასოწარკვეთილია. სასოწარკვეთილების მთლიანობა მხოლოდ ადამიანის ცოდვილი ბუნების მთლიანობის შედეგია. სასოწარკვეთა ადამიანის არსებობის სამ საფეხურზე ვლინდება.

ადამიანის არსებობის ესთეტიკური ეტაპი არის ფარული სასოწარკვეთის ეტაპი, როდესაც ადამიანს არ სურს მიიღოს საკუთარი თავი ისეთი, როგორიც არის სინამდვილეში: ის უფრო კმაყოფილია სხვა „მე"-ებით, რომლებსაც, მისი გადმოსახედიდან, აქვთ გარკვეული უპირატესობა: სილამაზე, ინტელექტი, ძალა, იღბალი, ნიჭი. ასეთი ადამიანი თავის წარმოსახვაში ცვლის თავის ნამდვილ „მე"-ს ფსევდო-„მე"-თი, სასოწარკვეთილი სურვილით არ იყოს საკუთარი თავი. გარკვეული „მე"-ს ნაცვლად, ასეთ ადამიანს აქვს მხოლოდ ფანტაზიის მირაჟები, ჰიპერტროფირებული უპიროვნობა და, საბოლოო ჯამში, უზნეობა.

პიროვნების განვითარების უმაღლესი საფეხური „სასოწარკვეთა-გამბედაობა" არის მორალური სურვილის სფერო, იყოს თავის თავთან, უზრუნველყოს „მე-ს უწყვეტობა". პასუხისმგებლობა არის ის, რაც ხელს უშლის ინდივიდს ცალკეულ იზოლირებულ მომენტებში დაშლაში. აქ „მე" აღარ არის ის, რაც მოხდა ინდივიდთან გარკვეული ცხოვრებისეული გარემოებების გამო, არამედ მისი თავისუფალი არჩევანის შედეგი და, შესაბამისად, რეალობა, რომელიც მას ეკუთვნის. ასეთი „მე" მოითხოვს მუდმივ ძალისხმევას; მისი განხორციელება დამოკიდებულია არა ოცნებებზე, არამედ ქცევის თანმიმდევრულობაზე ნებისმიერ გარეგნულად განსაზღვრულ პირობებში. ინდივიდის მიერ ალებული მორალური პასუხისმგებლობა აკავშირებს მის შინაგან არსს ერთ კონკრეტულ განსაზღვრულობაში, რომელსაც პიროვნებას უწოდებენ.

თუმცა, ადამიანის არსებობის უმაღლესი საფეხური არის რელიგიური ეტაპი. ჭეშმარიტად რელიგიური ადამიანი ტოვებს როგორც ესთეტიკის „სისუსტის სასოწარკვეთასაც" და ეთიკის „გამოწვევის სასოწარკვეთას". ის ადის უმაღლეს საფეხურზე – აბსოლუტურ სასოწარკვეთილებაში. ის მიჰყავს რელიგიურ ადამიანს ღმერთისადმი ისეთ რწმენამდე, რომელიც ჭეშმარიტად მარადისობასთან არის დაკავშირებული.

ადამიანის არსებობის ცოდნის ამ სამი ეტაპის ანალიზი შეიძლება იყოს „ხარისხობრივი" დიალექტიკის მაგალითი, რომელსაც კირკეგორი უპირისპირებს ჰეგელის დიალექტიკას, რომელიც განსაზღვრულია როგორც „რაოდენობრივი" დიალექტიკა. კირკეგორის დიალექტიკა ხარისხობრივი ხასიათისაა, რადგან ის ასახავს ადამიანური არსებობის საპირისპიროებს, რომლებიც მიუწვდომელია რაციონალური ცოდნისთვის და მიიღწევა მხოლოდ ეგზისტენციალური გამოცდილებით და შემდგომი რელიგიური ინტერპრეტაციით.

II. XIX-XX საუკუნის დასაწყისის მეცნიერული ტენდენცია ფილოსოფიაში და დაბრუნება ფილოსოფიის კლასიკურ ფორმებზე

2.1. პოზიტივიზმის ფორმირება

ტერმინი „პოზიტივიზმი" აღნიშნავს XIX-XX საუკუნეების ევროპული მეცნიერული და ფილოსოფიური აზროვნების ფართო მოძრაობას, რომლის მომხრეები ცდილობდნენ

მიეწოდებინათ კონკრეტულის ფუნდამენტური მნიშვნელობის ფილოსოფიური, ლოგიკური და მეთოდოლოგიური დასაბუთება, გამოცდილებაზე დაფუძნებული, შემოწმებადი, პრაქტიკულად ეფექტური (ამ გაგებით, „პოზიტიური“) ცოდნა. ამავე დროს, ისინი აკრიტიკებდნენ ცოდნას, რომელიც არ აკმაყოფილებდა ასეთ „მეცნიერულ“ კრიტერიუმებს და უპირველეს ყოვლისა, მათი მხრიდან კრიტიკის ობიექტი იყო ტრადიციული ფილოსოფიის მეტაფიზიკური კონსტრუქციები.

პოზიტივისტური ფილოსოფიის საწყის ფორმას ეწოდა „პირველი პოზიტივიზმი“; მისი ფორმირება ხდება XIX საუკუნის 10-20-იან წლებში, ხოლო განვითარება მომდევნო ათწლეულების განმავლობაში, საუკუნის ბოლომდე.

პოზიტივიზმის საწყისებთან იდგა ფრანგი მოაზროვნე *კლოდ-ანრი დე რუვროი, გრაფი სენ-სიმონი* (1760-1825). სწორედ მან მწვავედ დასვა საკითხი „მეცნიერების პოზიტიური ბუნების“ შესახებ მოითხოვა რა, რომ დადებითი მიმართულება მიეცათ მეცნიერებებისთვის ადამიანის შესახებ, რომელიც, მისი აზრით, ზუსტი მეთოდებითა და ექსპერიმენტებით უნდა გამდიდრდეს.

ოგიუსტ კონტი (1798-1857) გახდა სენ-სიმონის სტუდენტი და მიმდევარი. მეცნიერებაში მან წინა პლანზე წამოწია „მეტაფიზიკის“ და „სპეკულაციის“ საწინააღმდეგო პოზიტიური, ანუ რაციონალურად გამოყენებული ცოდნა გამოცდილებითა და პრაქტიკით გადამოწმებული. ასეთ ცოდნას უნდა ჰქონდეს „სულიერი ძალა“, რევოლუციური ტრანსფორმაციული ეფექტი საზოგადოებასა და ინდივიდებზე.

თავისი მასწავლებლის შემდეგ, კონტმა განასხვავა კაცობრიობის ისტორიაში ეგრეთ წოდებული კრიტიკული და ორგანული პერიოდები და საჭიროდ ჩათვალა კაცობრიობის მომზადება ახალი მომავლისთვის, კერძოდ, „არსებობის ორგანული ეტაპისთვის“. ორივე მოაზროვნე დაშორდა იდეალიზმს და აკრიტიკებდა ლიბერალიზმს, განსაკუთრებით ხალხის სუვერენიტეტის იდეას. ისინი თავს ადამიანური აზროვნების „დოგმატური ტენდენციის“ წარმომადგენლებად თვლიდნენ. კონტი (ასევე სენ-სიმონის შემდეგ) დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა სოციალურ თეორიას. სწორედ მან დაამკვიდრა ტერმინი „სოციოლოგია“, რაც ნიშნავს საზოგადოების ფართომასშტაბიან მეცნიერულ შესწავლას „პოზიტიური მეცნიერებების“ მთელი სისტემის გამოყენებით.

კონტმა შემოგვთავაზა საზოგადოების განვითარების „სამი ეტაპის კანონი“ თეოლოგიური, მეტაფიზიკური, პოზიტიური. ცივილიზაციის ან კულტურის განვითარების გადამწყვეტი როლის იდეის შესაბამისად სოციალური საქმიანობის სხვა ფორმების განვითარებაში, კონტი გამოყოფს შემეცნებითი საქმიანობის სამ ძირითად ფორმას, რომლებიც, მისი აზრით, აზროვნების, სულის და ფილოსოფიის „უნივერსალური ფორმებია“.

პირველ ეტაპზე ადამიანის სული, კონტის აზრით, ცდილობს შეიცნოს „არსებულის შინაგანი ბუნება“, მაგრამ არ შეუძლია, ამიტომ იგონებს „ზებუნებრივ“ ძალებს და ანიჭებს მათ რეალურების ხასიათს. მეტაფიზიკურ ეტაპზე ზებუნებრივი არსებები აბსტრაქტულ ხასიათს იძენენ. აბსტრაქტული არსი, თავის მხრივ, განიმარტება, როგორც რაღაც რეალური და დამოუკიდებელი და ნებისმიერი ფენომენი საჭიროდ ითვლება მეტაფიზიკურ არსთან შესატყვისად. „პოზიტიური ფილოსოფია“ არის

„ჭეშმარიტად უნივერსალური სისტემა“, რომლის ფარგლებშიც შესაძლებელია ბუნებრივი მოვლენების ახსნა. ის გვაიძულებს გავითვალისწინოთ, რომ ყველა ბუნებრივი მოვლენა ექვემდებარება ბუნებრივ კანონებს და რომ ეს კანონები უცვლელია.

პოზიტივიზმმა მნიშვნელოვანი პოპულარობა მოიპოვა ინგლისში, სადაც მისთვის პირობები შეიქმნა *ჯერემი ბენტამის* (1748-1832) და *ჯეიმს მილის* (1773-1836) მიერ შემუშავებული უტილიტარიზმის ფილოსოფიის წყალობით. ამ უკანასკნელის ვაჟი *ჯონ სტიუარტ მილი* (1806-1837) გახდა ერთ-ერთი უდიდესი ინგლისელი ფილოსოფოსი.

მილის ინტერესები ძირითადად ლოგიკის სფეროში იყო. მან, უპირველეს ყოვლისა, კრიტიკის ქარცეცხლში გაატარა სილოგისტიკა ინდუქციური ლოგიკის პოზიციიდან. მილმა ასევე ყურადღება გაამახვილა მატერიისა და ცნობიერების თანაფარდობის კლასიკურ პრობლემაზე. ამ სფეროში ის იყო ორი ნივთიერების დუალიზმის თეზისის გადამწყვეტი მოწინააღმდეგე. მილი ამოდიოდა ყველაფრის ყველაზე ეკონომიური აღწერისა და ახსნის იდეიდან რაც კი ხდებოდა, თელიდა რა ფენომენების არსებით საფუძველზე მითითებებს ცდომილებად. მატერია და ცნობიერება მის მიერ დაყვანილ იქნა შეგრძნებების გარკვეულ კომბინაციებამდე. ამრიგად, მატერია მის სწავლებაში ჩნდება, როგორც „გრძნობების მუდმივი შესაძლებლობა“, ფიზიკური სხეულები, როგორც „გრძნობათა ერთდროული შესაძლებლობების“ კომპლექსები.

ჰერბერტ სპენსერმა (1820-1903) განავითარა ევოლუციონისტური პოზიტივიზმი. ტერმინი ევოლუცია პირველად მან გამოიყენა 1857 წელს. შემდეგ იგი გამოიყენა ჩარლზ დარვინმა ბუნებრივი გადარჩევის კონცეფციაში. სპენსერმა არაერთხელ გაუსვა ხაზი იმ ფაქტს, რომ დარვინის ცნობილი წიგნის „სახეობათა წარმოშობა ბუნებრივი გადარჩევის გზით“ (1859) გამოქვეყნებამდეც კი, მან შეიმუშავა ეგრეთ წოდებული პროგრესის კანონი, რომელიც განასახიერებდა უნივერსალური ევოლუციის იდეას. ამიტომ, მან დარვინის სწავლება აღიქვა, როგორც ბიოლოგიის საფუძველზე მისი კანონის დადასტურება. ევოლუცია, სპენსერის მიხედვით, არის გადასვლა ნაკლებად დაკავშირებული ფორმიდან უფრო დაკავშირებულ ფორმაზე; ჰომოგენური მდგომარეობიდან ჰეტეროგენებამდე; განუსაზღვრელიდან განსაზღვრულამდე.

სპენსერის მთავარი მიზანი იყო შეექმნა სინთეზური ფილოსოფია, რომელიც აერთიანებს ყველა მეცნიერების მონაცემებს და აყალიბებს მათ ზოგად კანონებს. თუმცა, მან მოახერხა თავისი გეგმის მხოლოდ ნაწილის განხორციელება, შესაბამისად გამოაქვეყნა „ფსიქოლოგიის საფუძვლები“, „ბიოლოგიის საფუძვლები“ და „სოციოლოგიის საფუძვლები“.

2.2. ემპირიოკრიტიციზმი

ემპირიოკრიტიციზმის დამაარსებლები და ძირითადი წარმომადგენლები იყვნენ *რიჩარდ ავენარიუსი* (1843-1896) და *ერნსტ მახი* (1838-1916). ემპირიოკრიტიკოსებმა მემკვიდრეობით მიიღეს კონტის, სპენსერისა და მილის პოზიტივიზმის ანტიმეტაფიზიკური დამოკიდებულება, თუმცა მასში ძალიან მნიშვნელოვანი კორექტირება მოახდინეს. „პირველი პოზიტივიზმის“ წარმომადგენლებმა შესთავაზეს უბრალოდ მეტაფიზიკის გაუქმება, მისი შეცვლა კონკრეტული, „პოზიტიური“ მეცნიერებების მიღწევების

მთლიანობით. „მეორე პოზიტივიზმი“ ცდილობდა რადიკალურად და სამუდამოდ გაეთავისუფლებინა მეცნიერება „მეტაფიზიკური საფრთხისგან“ რეალურ შემეცნებით პროცესში მეტაფიზიკური შეცდომების წყაროების აღმოჩენით. ამისათვის, მათი აზრით, საჭირო იყო მეთოდურად, ყველა დეტალში, მეცნიერული ცოდნის გზის გაკვლევა, მისი აპრიორული განცხადებებისგან თავის დაღწევა, ასევე „აზროვნების ნახტომები“, მსჯელობის ხარვეზები, რომლებიც მიუღებელია ნამდვილი მეცნიერებისთვის.

ავენარიუსმა გამოაცხადა დაბრუნება „სუფთა გამოცდილებაში“, რომლის ინტერპრეტაცია არც იდეალისტურად და არც მატერიალისტურად შეუძლებელია. ვინაიდან გამოცდილება ყოველთვის პირადი გამოცდილებაა, ის უნდა შემოწმდეს კრიტიკით, რომელიც შექმნილია სამყაროს კონცეფციის გასაწმენდად მითიური და ფილოსოფიური ფანტაზიებისგან, რათა მივიღოთ სამყაროს უნივერსალური კონცეფცია, რომელიც მოქმედებს ყველგან და ყველასთვის. კრიტიკა აღწერს ურთიერთქმედების გამოცდილებას, გარემოს ურთიერთქმედებას და ინდივიდის ნერვულ სისტემას, ამიტომ არ არსებობს განსხვავება ფიზიკურსა და ფსიქიკურს შორის, არ არსებობს სერიოზული განსხვავება აზრსა და ნივთს შორის და არ არსებობს საფუძველი იმის სათქმელად (კანტის სულისკვეთებით), რომ „მე“-ს ენიჭება გამოცდილება კატეგორიული სტრუქტურებით. უბრალოდ, ჩვენი ცენტრალური ნერვული სისტემა საშუალებას გვაძლევს გვქონდეს იდეების კომპლექსი და კარგად ვართ ადაპტირებული ჩვენს გარემოსთან.

ფილოსოფიის ამოცანაა კულტურული გარემოს გაწმენდა გონებრივი აქტივობის არასაჭირო პროდუქტებისგან დაავების უშედეგობისა და გადაუჭრელობის გამო (მაგალითად, მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის). ამიტომ ერნსტ მახი თვლიდა, რომ მეცნიერება არის აზროვნების ეკონომია და ადაპტაციური მოწყობილობა. „თეორიული აქტივობა და პრაქტიკული საქმიანობა, წერდა მახი, - ბოლოს და ბოლოს, ერთი და იგივე ბიოლოგიური რეაქციის ორი ურთიერთდაკავშირებული ნაწილია; მეორე იღებს იმპულსს პირველისგან, გამსჭვალულია მისით და წარმოადგენს მის ბუნებრივ გაგრძელებას. „ბოლოს და ბოლოს, ორივე მიმართულია ერთი და იგივე ბიოლოგიური მიზნისკენ, რომლის მიღწევასაც ცდილობენ ენერგიის მინიმალური დახარჯვით მატერიალურ და სულიერ სფეროში“[1].

2.3. ნეოკანტიანიზმი

ფილოსოფიური აზროვნების ამ მიმართულებას აქვს თავისი საფუძველი XIX საუკუნის 50-60-იან წლებში გერმანიაში ეგრეთ წოდებული პროფესორული ფილოსოფიის განვითარებაში. კანტის მომხრეების კონსოლიდაციის ბიძგი იყო ოცდახუთი წლის ფილოსოფოსის *ოტო ლიბმანის* (1840-1914) წიგნი „კანტი და ეპიგონები“ (1865), რომელიც მთავრდებოდა ფრაზით: „მაშ, ჩვენ უნდა დავუბრუნდეთ კანტს!“ ლოზუნგი „უკან, კანტისკენ!“ XIX საუკუნის 70-იან წლებში აიტაცეს *ე. კირდელბანდმა* და *გ. კოენმა*, ასევე მათმა მომხრეებმა და მიმდევრებმა.

---

[1] *ე. მახი.* სამეცნიერო-პოპულარული ნარკვევები. 1909. გვ. 307.

ფრაიბურგის (ბადენის) ნეოკანტიანიზმის სკოლის მთავარი ფიგურები იყვნენ გავლენიანი ფილოსოფოსები *ვილჰელმ ვინდელბანდი* (1848-1915) და *ჰაინრიხ რიკერტი* (1863-1936). მარბურგელებისგან განსხვავებით, რომლებმაც ყურადღება გაამახვილეს „წმინდა გონების კრიტიკაზე", ფრაიბურგელებმა თავიანთი კონცეფცია ააგეს განსაკუთრებული აქცენტით განსჯის კრიტიკაზე. აქედან გამომდინარე, ფრაიბურგის ნეოკანტიანიზმი დიდწილად ღირებულებების მოძღვრებაა; ფილოსოფია განმარტებულია, როგორც ღირებულებების კრიტიკული მოძღვრება.

ნეოკანტიანიზმში დასმული ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი კითხვა იყო კულტურის შემეცნების საკითხი. ვინდელბანდმა გამოკვეთა კულტურის ფილოსოფიის განვითარების ორი ძირითადი გზა. ან კულტურის ფილოსოფია უნდა იყოს დაკავებული იდეალური კულტურის პროექტის შემუშავებით, ან უნდა შემოიფარგლოს ისტორიულად არსებული კულტურის გაგებით. ამრიგად, ფილოსოფია ავლენს კულტურის, როგორც აზროვნების ობიექტის ორმაგობას. ერთი მხრივ, კულტურა არის იდეალი, მოდელი და ღირებულება, ხოლო კულტურის აზროვნება არის საქმიანობის გზა, ცხოვრების ფორმა – კულტურაში; მეორე მხრივ, კულტურა არის შემეცნების ობიექტი, რომლის შესახებ აზრი მეცნიერული ცოდნის ნაწილია.

ვინდელბანდს ესმოდა კულტურა, როგორც ცხოვრების შეგნებული შემოქმედება. ამიტომ, კულტურის ცოდნა შემოიფარგლება მხოლოდ იმის შესწავლით, რასაც ჩვენ განვიცდით, როგორც ჩვენს საქმიანობას. თუმცა, ინდივიდმა არ უნდა მიაკუთვნოს საკუთარ თავს განსაკუთრებული შემოქმედებითი ძალა ობიექტების გენერირებაში, რომლებიც მთლიანად ინდივიდუალური იქნება. როგორც გერმანელი ფილოსოფოსი ამტკიცებდა, როდესაც საქმე ეხება ნამდვილ კულტურულ ფასეულობებს, ჩვენ არასოდეს ვიქცევით როგორც ინდივიდები, ან თუნდაც კაცობრიობის წარმომადგენლები. კულტურა, მისი აზრით, იქმნება გონების უნივერსალური ფუნქციებით, რომლებიც განსაზღვრავს კულტურული ფასეულობების ზოგად მნიშვნელობას.

ასე რომ, ვინდელბანდის მიხედვით, ჩვენი ინდივიდუალური ცნობიერი ცხოვრება შედის გარკვეულ ინტელექტუალურ კავშირში, რომელიც სცილდება თითოეული ინდივიდის არსებობას. ეს კავშირი კულტურაა და მისი წყარო არის მთელი სულიერი საქმიანობის საიდუმლო.

კულტურული პრობლემები კიდევ უფრო ნათელი გახდა ჰაინრიხ რიკერტის შემოქმედებაში. „ბუნების პროდუქტები, წერდა ის, არის ის, რაც თავისუფლად იზრდება დედამიწიდან. კულტურის პროდუქტებს აწარმოებს ის მინდვრები, რომლებიც ადამიანმა მოხნა და დათესა"[1].

შესაბამისად, რიკერტისთვის ბუნება არის ყველაფრის მთლიანობა, რაც თავისთავად წარმოიშვა, თავად დაიბადა და თავად იზრდება. ბუნების საპირისპირო ამ გაგებით არის კულტურა, როგორც რაღაც, რომელიც შექმნილია ადამიანის მიერ, რომელიც მოქმედებს ღირებულებების შესაბამისად. ყველა კულტურულ მოვლენაში

[1] *გ. რიკერტი.* მეცნიერებები ბუნების შესახებ და მეცნიერებები კულტურის შესახებ //კულტუროლოგია XX ს. (ანთოლოგია). მ.: 1995. გვ. 69.

ყოველთვის ეხვდებით ადამიანის მიერ აღიარებულ რაიმე ღირებულების განსაზიერებას, რისთვისაც შეიქმნა ეს მოვლენები.

სულიერის ჩამოყალიბების საშუალებაა „ღირებულებებისადმი მიკუთვნების“ პრინციპი, რომელიც განსხვავდება მარტივი შეფასებისგან ფენომენის ნეგატიურობის ან პოზიტიურობის მითითების მნიშვნელობით. ღირებულებებისადმი მიკუთვნების კონცეფციის მიზანია ცნებების ჩამოყალიბების ისტორიული ან ინდივიდუალიზებული ხერხის პრინციპების განსაზღვრა. რას აკეთებს კულტურის ისტორიკოსი? ის ფაქტების ქაოტური ჰეტეროგენურობიდან ქმნის კონცეფციით აღქმულ კულტურული ფენომენების ინდივიდუალურობას. მხოლოდ კულტურაში ნაპოვნი ღირებულებების საფუძველზე ხდება შესაძლებელი ისტორიული ინდივიდუალობის კონცეფციის ჩამოყალიბება. ამრიგად, ღირებულებები არ წარმოადგენს არა მხოლოდ ფიზიკურ, არამედ გონებრივ რეალობასაც. მათი მთავარი ფუნქციაა კულტურული ცოდნის ობიექტის ინდივიდუალიზაციის საფუძველი.

ამგვარად, მთელი რეალობა იყოფა ბუნებად, როგორც რეალურის მთლიანობად, განზოგადებული გზით გაგებული, და კულტურად, როგორც არსებული, ინდივიდუალიზაციის გზით გაგებული ღირებულებების მითითებით. კულტურა, რიკერტისთვის, არის ფუნდამენტურად ინდივიდუალური, უნიკალური, ორიგინალური და ბუნებრივზე შეუქცევადი სფერო.

2.4. ნეოჰეგელიანიზმი

ფილოსოფოსობის კლასიკური ფორმების აღორძინების კიდევ ერთი ფორმა იყო ნეოჰეგელიანიზმი, რომელიც ფართოდ გავრცელდა ინგლისში, გერმანიაში, იტალიაში და მოგვიანებით საფრანგეთში. კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის იდეებმა ინგლისში ჯერ კიდევ გასული საუკუნის 60-იან წლებში შეაღწია და მიიღო „აბსოლუტური იდეალიზმის“ სახე. მათ აკადემიურ გარემოში დომინანტური ადგილიც კი დაიკავეს, მეტწილად ჩაანაცვლეს ემპირიზმის ტრადიციული იდეები ამ ქვეყნისთვის, რომელიც თარიღდება ბერკლიდან, ჰიუმიდან და შოტლანდიური სკოლიდან. ერთ-ერთი პირველი წიგნი, რომელიც ასახავს ჰეგელის ფილოსოფიას ინგლისში, იყო *ჯ.ბ. სტერლინგის* წიგნი „ჰეგელის საიდუმლო“ (1856 წ.). ჰეგელის საიდუმლოში ავტორს ესმოდა უნივერსალური კონცეფციის კონკრეტულობის იდეა. კანტმა, ამტკიცებდა ის, განსჯის აპრიორული ფორმების სწავლებაში აჩვენა, რომ კატეგორიები შედის ობიექტების სტრუქტურაში, როგორც მოვლენები, ხოლო ჰეგელი მათ ობიექტივაციას ახდენდა როგორც თავად ყოფის სტრუქტურულ ელემენტებს, მის „აბსოლუტურად უნივერსალურ პრინციპებს“. უზენაესი ერთიანობის იდეა საფუძვლად დაედო ინგლისურ აბსოლუტურ იდეალიზმს, რომლის ცენტრშია აბსოლუტური რეალობის ერთიანობის იდეა, სხვადასხვაგვარად გაგებული. უ.ე. კეირდისთვის ეს არის „დამოუკიდებელი და გასაგები მთლიანობა“, თ.ხ. გრინისთვის „ურთიერთობების უცვლელი წესრიგი“; ფ. ბრედლისთვის „სრული სისტემა“, „აბსოლუტური გამოცდილება“.

ბრიტანელი ნეოჰეგელიანების ლიდერის ფ.გ. ბრედლის თანახმად, როგორც აღწერილია მის ნაშრომში „გარეგნობა და რეალობა“ (1893), შემეცნებაში ყოველთვის არის მოცემული უნივერსალური, ამიტომ იზოლირებული ობიექტების ფიქსაცია და განზოგადება დაუსაბუთებელია. ჭეშმარიტი რეალობა არის „აბსოლუტი“ და ყველაფერი, რაც აღწერილია სივრცის, დროის, მოძრაობისა და მიზეზობრიობის კატეგორიებში, ეკუთვნის „გარეგნობის“ სფეროს.

ასე რომ, ნეოჰეგელიანიზმმა ანგლო-საქსონურ ქვეყნებში გზა გაიხსნა, თუმცა აქ ფილოსოფიური ატმოსფერო ტრადიციულად არახელსაყრელი იყო თუნდაც კრიტიკული, ფართო მეტაფიზიკური გეგმის განვითარებისთვის, რაც ჰეგელის ფილოსოფია იყო. მაგრამ ჰეგელიანიზმის მშობლიურ ნიადაგზეც კი, გერმანიაში, ნეოჰეგელიანური მოძრაობის ბედი არანაკლებ დრამატული იყო.

გერმანიაში ნეოჰეგელიანიზმის განვითარებას ბიძგი მისცა ნეოკანტიანურ მოძრაობაში არსებულმა უთანხმოებამ, შემდეგ კი მათი წინანდელი გავლენის აკარგვამ. ამ პირობებში ზოგიერთი ყოფილი ნეოკანტიელი (ა. ლიბერტი, ჯ. კონი, ჯ. ებინჰაუსი) გამოსავალს ხედავდა კანტისა და ჰეგელის ფილოსოფიური მიღწევების სინთეზში. ნეოჰეგელიანიზმის ერთ-ერთმა ყველაზე მნიშვნელოვანმა წარმომადგენელმა გერმანიაში გ. ლასონმა აღნიშნა, რომ ჰეგელიანიზმი არის კანტიანიზმი, რომელმაც მიიღო ჰოლისტიკური და სრული ფორმა.

ამავდროულად, გერმანელ ნეო-ჰეგელიანებზე გარკვეულწილად იმოქმედა ცხოვრების ფილოსოფიამ, თავისი თანდაყოლილი ირაციონალიზმით. ამიტომ, ჰეგელის კრებულის ხელახალი ბეჭდვისას, გამომცემელმა და რამდენიმე ტომის წინასიტყვაობის ავტორმა, გ. გლოკნერმა მიუთითა ჰეგელის რაციონალიზმის წინააღმდეგობრივ ბუნებაზე, რომელიც თანაარსებობს ერთგვარ მისტიციზმთან, „ირაციონალურში გარღვევა“. გლოკნერისთვის ჰეგელი ირაციონალისტია.

ეს იდეა შემდგომში განვითარდა რ. კრონერის ფილოსოფიაში, რომელმაც თავის ნაშრომში „კანტიდან ჰეგელამდე“ ჰეგელს ასევე უწოდა უდიდესი ირაციონალისტი ფილოსოფიის ისტორიაში და ცდილობდა დაემტკიცებინა ეს თეზისი ჰეგელის სისტემის ცენტრალურ ცნებებზე გადასვლით. აბსოლუტი, აბსოლუტური სული, რომელიც აღნიშნავს ისეთ სულიერ არსებებს, რომლებიც თავისი ბუნებით გამოუთქმელი, ამოუწურავია.

ფილოსოფიაში XIX–XX საუკუნეების მიჯნაზე და ჩვენი საუკუნის პირველ ათწლეულებში განსაკუთრებით ინტენსიური პროცესები მიმდინარეობდა ფილოსოფოსობის ახალი ფორმებისა და პარადიგმების ძიებასთან დაკავშირებით. XIX საუკუნის ბოლო ათწლეულებში ეს პარადიგმები „ფილოსოფიის დროისა და სივრცის“ სხვადასხვა წერტილში დაიბადა. ფილოსოფიური მოძრაობები და სკოლები მხოლოდ თანდათან იკრიბებოდა ყველაზე მნიშვნელოვანი ფიგურების გარშემო, რომლებმაც მიაღწიეს წარმატებას ამ ახალი პარადიგმების ძიებაში.

ასეთი ტენდენციების ისტორია, დაწყებული XIX საუკუნიდან, გადადის XX საუკუნეში, როდესაც ზოგიერთი მიმართულება ფილოსოფიასა და კულტურაში კიდევ

უფრო მეტ წონას იძენს, ვიდრე დაწყებისას. ამ ფილოსოფოსებს ობიექტურად აერთიანებს ის ფაქტი, რომ ისინი ტრადიციების კრიტიკისა და ღირებულებების გადაფასებისკენ მოუწოდებდნენ და ეძებდნენ და იპოვნეს ფილოსოფოობის ახალი პარადიგმები.

ახალი ეპოქის ფილოსოფია ემყარებოდა მის ზოგიერთ ძირითად პრინციპს და ღირებულებას: რწმენა გონიერებისა და მეცნიერებისადმი, ცოდნის განვითარებისადმი, მეთოდის, სისტემის დომინანტური პოზიცია, კაცობრიობა, მორალური და ჰუმანისტური პრინციპები, შინაგანი რელიგიურობა, რომელიც განახლებულია და გონიერებასთან არის შეჯერებული.

უკვე XVIII საუკუნეში ზოგიერთი ფილოსოფოსი ეჭვქვეშ აყენებდა გარკვეულ პრინციპებსა და ღირებულებებს, ცდილობდა გასულიყო რაციონალიზმის, მეცნიერიზმის, პროგრესივიზმისა და ლოგიკიზმის ჩარჩოებიდან. მაგრამ მათ არ ჰქონდათ რაიმე მნიშვნელოვანი გავლენა ფილოსოფიის გარეგნობაზე. უფრო შესამჩნევი ცვლილებები მოხდა XIX საუკუნეში. გამოჩნდნენ მოაზროვნეები და, შესაბამისად, ფილოსოფოსობის ფორმები, რომლებმაც მართალია, თუმცა ჯერ კიდევ ვერ შეძლეს ტრადიციული რაციონალისტური მიდგომების განადგურება, რომლებმაც იმ დროს მიაღწიეს უმაღლეს აღიარებას და ფართო გავრცელებას, მაგრამ უკვე გარღვევა ჰქონდათ ჩვეულ შეხედულებებში. თანამედროვეებს კარგად არ ესმოდათ ამ მოაზროვნეების და მათ იდეებს მტრულად ხვდებოდნენ. მაგრამ XX საუკუნეში დადგა მათი ისტორიული საათი: თანაშედროვე აზროვნება გამოხატავს ღრმა ინტერესს ამ ფილოსოფოსების იდეებისა და კონცეფციების მიმართ.

III. XX საუკუნის ქართული ფილოსოფია

საქართველოში ფილოსოფიის ცალკეული დარგები და მიმართულებები განსაკუთრებით მრავალფეროვნადაა წარმოდგენილი XX საუკუნეში. ამ პერიოდის ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარების მთავარი ეტაპები და ცალკეული მონაკვეთები ფუნდამენტურადაა შესწავლილი ქართველ მეცნიერთა – ივ. ჯავახიშვილის, ნ. მარის, შ. ნუცუბიძის, მ. გოგიბერიძის, შ. ხიდაშელის, ვ. გაგოიძის, გ. თევზაძის, თ. კუკავას, ა. შეროზიას, მ. ჭელიძის, ს. ავალიანის, მ. მახარაძის და სხვათა შრომებში, სადაც განხილულია XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიის განვითარების ძირითადი ტენდენციები და მისი ადგილი ქართული კულტურის ისტორიაში.

XX საუკუნის ქართულ ფილოსოფიაში გამოყოფენ სამ ეტაპს:

1. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დაარსების შემდგომი ხანა (1918 წ.), ამ პერიოდში ქართულმა ფილოსოფიამ განვითარების მაღალ დონეს მიაღწია. ჩამოყალიბდა „პეტრიწის სახელობის საფილოსოფიო საზოგადოება“, რომელმაც თავისი არსებობის მცირე დროის განმავლობაში დიდი წვლილი შეიტანა ქართული ფილოსოფიის განვითარებაში. დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ასევე შ. ნუცუბიძის მიერ დაარსებულ ფილოსოფიურ სემინარს. ამ პერიოდში გამოქვეყნდა გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსების – შ. ნუცუბიძის, ს. დანელიას, კ. მეგრელიძის, მ. გოგიბერიძის, კ. კაპანელის, კ. ბაქრაძის, ს. წერეთლის და სხვათა ნაშრომები, რომლებიც ეხებოდა ანტიკური

ფილოსოფიის ისტორიის საკითხებს, ახალი და უახლესი ფილოსოფიის პრობლემებს, გერმანულ ფილოსოფიას, ლოგიკას, ესთეტიკას, შემეცნების თეორიას, სოციოლოგიას.

2. მეორე ეტაპი იწყება 1946 წელს თბილისში ფილოსოფიის ინსტიტუტის დაარსებით. ეს იყო იმ დროისთვის ახალი ფილოსოფიური ცენტრი თბილისის უნივერსიტეტთან ერთად.

3. მესამე ეტაპი იწყება XX საუკუნის 60-იან წლებში. ამ პერიოდში საბჭოური იდეოლოგიური წნეხის მეტ-ნაკლებად შესუსტებასთან ერთად ქართველ ფილოსოფოსებს დანარჩენი ინტელექტუალური საზოგადოების მსგავსად ახალი შესაძლებლობები ეხსნებათ. ინტენსიურად იწყება დასავლეთის ფილოსოფიური მიმართულებების და თვალსაზრისების შესწავლა და ანალიზი, როგორიცაა აქსიოლოგია, ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, კულტურის თუ რელიგიის ფილოსოფია და ა.შ. ამ დროის საქართველოში ჩამოყალიბდა კულტურის ფილოსოფიის მძლავრი კერა.

XX საუკუნის დასაწყისში ქართული ფილოსოფიური აზროვნების განსაკუთრებული აღმასვლა დაკავშირებულია შ. ნუცუბიძის, დ. უზნაძის, ს. დანელიას, მ. გოგიბერიძის, კ. მეგრელიძის, კ. კაპანელის, კ. ბაქრაძის და ს. წერეთლის სახელებთან.

შ. ნუცუბიძის (1888-1969) ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ძირითადი მიმართულება გადმოცემულია შრომებში: „ფილოსოფიის შესავალი“, „ალეთოლოგიის საფუძვლები“ და „ლოგიკა“, მან შეიმუშავა საკუთარი თეორია ჭეშმარიტების პრობლემაზე. მას ეკუთვნის ასევე მნიშვნელოვანი გამოკვლევები: „ჭეშმარიტება და შემეცნების სტრუქტურა“ და „ფილოსოფია და სიბრძნე“, რომლებიც გერმანულ ენაზე გამოაქვეყნა. ხელოვნების თეორიის პრობლემების დამუშავებას ეძღვნება შ. ნუცუბიძის ნაშრომი „ხელოვნების თეორია, მონისტური ესთეტიკის საფუძვლები“. მის შემოქმედებაში დიდი ადგილი უკავია ქართული კულტურის პრობლემების კვლევას. შ. ნუცუბიძემ წამოაყენა აღმოსავლური რენესანსის თეორია, პეტრე იბერისა და ფსევდოდიონისე არეოპაგელის იდენტობის კონცეფცია. მანვე ჩამოაყალიბა ახალი დარგი – ქართული ფილოსოფიის ისტორია.

დიმიტრი უზნაძეს (1886-1950) დიდი როლი ეკუთვნის ქართული ფილოსოფიის შემდგომ განვითარებაში. მისი ფილოსოფიური შრომები: „ვლ. სოლოვიოვი – მისი შემეცნების თეორია და მეტაფიზიკა“, „რა არის შემეცნების თეორია?“, „ომის ფილოსოფია“, „ანრი ბერგსონი“ და სხვა. დ. უზნაძის განწყობის თეორია, ცნობიერი და არაცნობიერი ფსიქიკის კვლევის შედეგები ხელს უწყობს მრავალი ფილოსოფიური პრობლემის ახსნას, რაც დაკავშირებულია გნოსეოლოგიურ და აქსიოლოგიურ საკითხებთან.

სერგი დანელიას (1887-1963) სახელთანაა დაკავშირებული ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერული კვლევის დაწყება საქართველოში. მისი შრომებია: „ანტიკური ფილოსოფია სოკრატემდე“, „ქსენოფონე კოლოფინელის ფილოსოფია“, „სოკრატეს ფილოსოფია“ მასვე ეკუთვნის გამოკვლევები ატომისტურ ფილოსოფიაზე, კანტის ცხოვრებაზე და შემოქმედებაზე და ა.შ.

მოსე გოგიბერიძემ (1897-1951) თავის შრომებში შეიმუშავა საკუთარი ფილოსოფიური შეხედულება უსასრულო სამყაროს სასრული ლოგიკური მეთოდების შემეც-

ნების შესახებ და მას უწოდა *აქსიომატური მეთოდი*. მას ეკუთვნის ასევე ქართული კულტურის ნიმუშების ფილოსოფიური ანალიზი.

კიტა მგვრლიძეს (1900-1944) დიდი წვლილი მიუძღვის ქართული ფილოსოფიური და სოციოლოგიური აზრის განვითარებაში. იგი შეისწავლიდა აზროვნების სოციალურ ბუნებას ფართო მნიშვნელობით, რაშიც ემყარებოდა ენათმეცნიერების, ანთროპოლოგიის, ფსიქოლოგიის, ლოგიკის, ეთნოლოგიისა და სხვა მენციერებათა გამოკვლევებს.

მ. მამარდაშვილის (1930-1991) მრავალმხრივი ფილოსოფიური მოღვაწეობის საკვანძო პრობლემაა ცნობიერების, აზროვნების ფილოსოფიური პრობლემა. მან დიდი წვლილი შეიტანა თეორიული ფილოსოფიის, მეცნიერების მეთოდოლოგიის, ისტორიისა და სოციალური ფილოსოფიის, კულტურისა და ადამიანის ფილოსოფიის, ესთეტიკის, ფილოსოფიის ისტორიის საკითხების კვლევაში. მ. მამარდაშვილი თავის შემოქმედებაში ძირითადად ეყრდნობა კლასიკურ ნააზრევს – პლატონს, დეკარტეს, კანტს.

XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიის განვითარება მჭიდროდაა დაკავშირებული *ა. ბოჭორიშვილის, შ. ხიდაშელის, გ. კალანდარიშვილის, ლ. გოკიელის, ზ. მიქაძის, თ. ბუაჩიძის, ვ. ერქომაიშვილის, ნ. ჭავჭავაძის, ე. კოდუას, დ. გეგეშიძის, გ. თევზაძის, ს. ავალიანის, მ. ჭელიძის, ნ. კვარაცხელიას* და სხვათა სახელთან.

კითხვები გამეორებისთვის

1. XIX საუკუნის მეორე ნახევრის – XX საუკუნის დასაწყისის დასავლური ფილოსოფიის ძირითადი მახასიათებლების გაანალიზება, მისი თავისებურებების ამოცნობა.
2. გამოავლინეთ მეცნიერების როლი XIX-XX საუკუნის დასაწყისის ფილოსოფიაში. როგორ ხდება კლასიკური ფილოსოფიის ტრადიციების გადახედვა?
3. რატომ იძენს ირაციონალიზმი უზარმაზარ პოპულარობას მეოცე საუკუნეში?
4. დაასახელეთ XIX საუკუნის მეორე ნახევრის – XX ს-ის დასაწყისის ფილოსოფიის ახალი პარადიგმების ძიების ძირითადი მიმართულებები.
5. *რა არის ანტიმეცნიერიზმი? დაასახელეთ მთავარი წარმომადგენლები.*
6. *რა არის მეცნიერიზმი? დაასახელეთ წარმომადგენლები.*
7. როგორ უკავშირდებოდნენ „სიცოცხლის ფილოსოფიის“ წარმომადგენლები კლასიკურ ფილოსოფიას?
8. დაასახელეთ „სიცოცხლის ფილოსოფიის“ წარმომადგენლები.
9. დაასახელეთ ეგზისტენციალიზმის წარმომადგენლები. ვინ ითვლება ამ ფილოსოფიური მოძრაობის ფუძემდებლად?
10. ვინ იყო პოზიტივიზმის ფუძემდებელი? პოზიტივიზმის განვითარების რა ეტაპები იცით?
11. ისაუბრეთ XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიის ძირითადი ტენდენციების შესახებ.

თავი 9. თანამედროვე ფილოსოფიის განვითარების ძირითადი მიმართულებები

I. ანალიტიკურ-პრაგმატული ტრადიცია

ანალიტიკური ფილოსოფია არის ჩვენი დროის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური მიმართულება, რომელიც აღიარებას ძირითადად ინგლისურენოვან სამყაროში იძენს. დღეს ფილოსოფოსები სხვადასხვა ქვეყნიდან მუშაობენ ანალიტიკურ ჭრილში აშშ, დიდი ბრიტანეთი, კანადა, ავსტრალია, სკანდინავიის ქვეყნები, ავსტრია, ნიდერლანდები, ისრაელი, ამიტომ ანალიტიკური ფილოსოფია საერთაშორისო ფენომენია. თანამედროვე ინგლისურენოვანი ფილოსოფიის წარმომადგენელთა მნიშვნელოვანი ნაწილი ანალიტიკურ ფილოსოფიაში ნამდვილად ხედავს ფილოსოფიური საქმიანობის სტანდარტს, რომელიც თავისუფალია უსაფუძვლო სპეკულაციებისაგან და მიმართულია ფილოსოფიის ფარგლებში მეცნიერულობის, რაციონალურობისა და მაქსიმალური სიმკაცრის კრიტერიუმებზე.

1.1. ანალიტიკური ფილოსოფიის ფორმირება. ლოგიციზმის პროგრამა

ანალიტიკური ფილოსოფიის ჩამოყალიბების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ფაქტორი იყო მათემატიკური ლოგიკის შექმნა გერმანელი მეცნიერის გ. ფრეგეს მიერ (1848-1925 წწ.). „რიცხვისა" და „რაოდენობის" მათემატიკური ცნებების „კლასი"-ს და „მიმართებ"-ის წმინდა ლოგიკური ცნებებით განმარტებით, მან მათემატიკა წარმოადგინა, როგორც ლოგიკის გაფართოება, რითაც უარი თქვა კანტის სივრცით და დროით ინტუიციებზე, როგორც მათემატიკური ცოდნის საფუძველზე. თავის ფუნდამენტურ ნაშრომში „არითმეტიკის ფუნდამენტური კანონები" ფრეგე ცდილობდა არითმეტიკის სრულად ფორმალიზებას, თვლიდა, რომ მათემატიკური თეორემების დასამტკიცებლად ლოგიკურის გარდა სხვა აქსიომები ან დასკვნის წესები არ იყო საჭირო. ეს იდეა გახდა ლოგიციზმის პროგრამის საფუძველი, რომელმაც მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა ანალიტიკური ფილოსოფიის ჩამოყალიბებაზე.

ფრეგეს მიმდევარი, ინგლისელი ფილოსოფოსი *ბერტრან რასელი* (1872-1970) ამ პროგრამაში ხედავდა არა იმდენად მათემატიკის დასაბუთებას, რამდენადაც ძლიერ იარაღს ფილოსოფიური სკეპტიციზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში. ის იმედოვნებდა, რომ ლოგიციზმი გახდება ეკლიდური ტიპის ერთიანი მეცნიერების აგების საშუალება.

რასელს რომ შეძლებოდა ეჩვენებინა, რომ მათემატიკას არ სჭირდება სხვა ინტოიცია, გარდა ლოგიკურისა, რომელიც დამოუკიდებლად უზრუნველყოფს ტრივიალური აქსიომებისა და დასკვნის წესების მიღებას, მაშინ სერიოზული გამარჯვება ნამდვილად იქნებოდა სკეპტიციზმი. ყოველივე ამის შემდეგ, სკეპტიციზმს, რომელიც მიზნად ისახავს ცოდნის კრიტიკის ჩახშობას, ასევე საჭიროებს უდავო ლოგიკას. ვინაიდან მათე-

მატიკა არ საჭიროებს სხვა ინტუიციას, გარდა ლოგიკისა, იმდენად იქნება მხოლოდ ერთი სანდო წყარო როგორც აქსიომებისთვის, ასევე ჭეშმარიტების ტრანსლაციისთვის.

თუმცა, 1902 წელს ფრეგეს არითმეტიკის ფუნდამენტური კანონების პირველ ტომში იპოვეს წინააღმდეგობა, რომელსაც რასელ-ცერმელოს პარადოქსი ეწოდა. პარადოქსის სათავეები მდგომარეობდა სიმრავლის განსაზღვრაში, რამაც შესაძლებელი გახადა ნებისმიერი ბუნების ობიექტების, მათ შორის თავად სიმრავლეების, ასეთებად განხილვა. ითვლებოდა, რომ ნაკრები შეიძლება შეიცავდეს თავის ელემენტად საკუთარ თავს. მაგალითად, ჩაის კოვზების კლასი თავისთავად არ არის ჩაის კოვზი, მაგრამ საგნების კლასი, რომლებიც არ არის ჩაის კოვზები, თავისთავად ერთ-ერთია იმ საგნებიდან, რომლებიც არ არის ჩაის კოვზი.

ასევე არსებობს არაუარყოფითი ხასიათის მაგალითები: ყველა კლასის კლასი თავად არის კლასი. ამასთან დაკავშირებით, რასელმა სიმრავლეები დაყო იმათ, რომლებიც არ შეიცავს საკუთარ თავს ელემენტად (ნორმალური სიმრავლეები) და იმათ, რომლებიც მოიცავს საკუთარ თავს, როგორც ერთ-ერთ ელემენტს (არანორმალური სიმრავლეები). სირთულეები წარმოიქმნება, როდესაც ჩნდება კითხვა, ეკუთვნის თუ არა ყველა ნორმალური სიმრავლის სიმრავლეები პირველ ან მეორე ტიპს. ასეთი ნაკრები იქნება როგორც ნორმალური, ასევე არანორმალური ამავე დროს.

რასელმა აცნობა პარადოქსის აღმოჩენის შესახებ ფრეგეს, რომელმაც მასში დაინახა ლოგიციზმის მთელი პროგრამის კრახი. თუმცა, ინგლისელი ფილოსოფოსი ეცადა ამ პროგრამის გადარჩენას, გაარკვია რა, რომ პარადოქსების მიზეზი არის სპეციალური რეფლექსური თვითრეფერენციალურობა: როგორც მთლიანობის წევრი, ერთვება რაღაც, რაც მიუთითებს თავად ამ მთლიანობაზე, და ამ რაღაცას თავად აქვს გარკვეული მნიშვნელობა მხოლოდ მთლიანობის ფიქსაციის შემთხვევაში.

აღმოჩენილი თვითმიმართვის გამორიცხვის მიზნით, რასელმა შეიმუშავა **ტიპების** თეორია, რომელიც ითვალისწინებდა მკაცრ განსხვავებას სხვადასხვა ლოგიკური დონის ობიექტებს შორის: ინდივიდებს, კლასებს, კლასების კლასებს და ა.შ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ლოგიკური პარადოქსებიდან გამოსავალი მოიძებნა ლოგიკური ტიპების (ან კატეგორიების) მკაფიო გამიჯვნაში და არგუმენტების ჩანაცვლების აკრძალვების შემოღებაში, რაც იწვევს ფუნქციების უაზრობას.

1.2. ლოგიკური ატომიზმი

რასელი ამტკიცებდა, რომ ფილოსოფიის არსი არის ლოგიკა და არა მეტაფიზიკა. სხვადასხვა მეტაფიზიკურ პრინციპებზე აგებული ფილოსოფიური სწავლებები დაინგრა. ლოგიკა, განსხვავებით სწრაფად ცვალებადი მეტაფიზიკური ცნებებისგან და თუნდაც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებისგან, რომლებიც მუდმივად განიცდის კრიზისებს, ამტკიცებს, რომ აქვს გარკვეული დასრულება და, სავარაუდოდ, შეუძლია დაასაბუთოს არა მხოლოდ მათემატიკა, არამედ ჩაუყაროს მყარი საფუძველი ფილოსოფიას, მისგან ყველა მეტაფიზიკური ქიმერების გამორიცხვით".

რასელი მიზანშეწონილად მიიჩნევდა ფილოსოფიაში ახალი ლოგიკის მდიდარი რესურსების გამოყენებას რეალობის ძირითადი ელემენტების ბუნების გასარკვევად. ეს მოითხოვდა ანალიზს, რომლითაც, ერთი მხრივ, აღმოჩნდებოდა წინადადებების ლოგიკური ფორმა, რომელიც უნდა იყოს ჭეშმარიტი სამყაროს მიმართ, და, მეორე მხრივ, ფაქტების ფორმები, რომლებიც ჩვენს განცხადებებს ჭეშმარიტს ხდის. თუ, მაგალითად, ნაჩვენებია, რომ მთელი მათემატიკა არის სინამდვილეში ლოგიკა, მაშინ ნატურალური რიცხვები არ შეიძლება ჩაითვალოს რეალობის ელემენტებად, რადგან ისინი დაყვანილია კლასებამდე, რაც, თავის მხრივ, დაყვანილია „პროპოზიციურ ფუნქციებამდე".

რასელმა უწოდა სამყაროს ძირითად ელემენტებს „ლოგიკური ატომები". ლოგიკური ატომები არის ლოგიკური ანალიზის ბოლო წერტილი, ფაქტები, რომლებიც თავად აღარ შეიძლება განისაზღვროს უფრო მარტივი ერთეულების თვალსაზრისით. ლოგიკურ ატომებს, რომლებიც ძირეულად უნდა გამოირჩეოდეს ფიზიკური ატომებისგან, ე.ი. ლოგიკური კონსტრუქციები სენსორული მონაცემებიდან, რასელმა მიაწერა სენსორული მონაცემები (მოგვიანებით შეგრძნებები) და უნივერსალიები (პრედიკატები და ურთიერთობები). ლოგიკური ატომები არის უდავო, ანუ „ფაქტები", რომლებზეც მხოლოდ ფილოსოფოსს შეუძლია დაეყრდნოს. ფაქტები შეიძლება იყოს კონკრეტული („ეს თეთრია") ან ზოგადი („ყველა ადამიანი მოკვდავია"), ისინი ან დადებითია („სოკრატე ცოცხალი იყო") ან უარყოფითი („სოკრატე არ არის ცოცხალი"). ასევე არის აბსოლუტურად ზოგადი ფაქტები (მაგალითად, ლოგიკის ფაქტები), რომლებიც ეხება არა კონკრეტულ ფაქტებს, არამედ მხოლოდ ზოგად ფაქტებს (განცხადებების სინტაქსი), არის ფაქტები ფაქტების შესახებ და ა.შ.

თუმცა, რასელი აგრძელებს, არ შეიძლება იყოს ყალბი ან ჭეშმარიტი ფაქტები. სიცრუე და ჭეშმარიტება მხოლოდ ფაქტების სიმბოლური წინადადებების თვისებებია. ატომური წინადადება გამოხატავს „ატომურ ფაქტს", ე.ი. ლოგიკურ ატომს, რაღაც შემდგომში განუყოფელს. მოლეკულური წინადადება აფიქსირებს ატომური წინადადებების გარკვეულ კავშირს (შეერთებას, დისუნქციას და ა.შ.) და შეიძლება გამოიხატოს მასში შემავალი ატომური წინადადებების ჭეშმარიტების ფუნქციით. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მოლეკულური წინადადების სიმართლე ან სიცრუე განისაზღვრება მასში შემავალი ატომური წინადადებების ჭეშმარიტებით ან სიცრუით. ამ უკანასკნელის სიმართლე ან სიცრუე დამოკიდებულია მხოლოდ მათ მიერ აღწერილ ფაქტებთან ურთიერთობაზე.

1.3. ლუდვიგ ვიტგენშტაინის „ლოგიკურ-ფილოსოფიური ტრაქტატი"

ლუდვიგ ვიტგენშტაინი (1889-1951) არის XX საუკუნის ერთ-ერთი უდიდესი ფილოსოფოსი, ორიგინალური კონცეფციების შემქმნელი - ადრეული, წარმოდგენილი „ლოგიკურ-ფილოსოფიურ" ტრაქტატში (1921) და მოგვიანებით, განვითარებული „ფილოსოფიური გამოკვლევებში" (1953) და სხვა ნაშრომებში. მიუხედავად იმისა, რომ ვიტგენშტაინის ორი კონცეფცია არ არის ერთმანეთის მსგავსი და მთელ რიგ პოზიციებში

დიამეტრალურად საპირისპიროა, ისინი დაკავშირებულია ერთი ლეიტმოტივით ფილოსოფიის ენობრივი მიდგომით.

ვიტგენშტაინი ფილოსოფიის უმთავრეს ამოცანას ენის საზღვრების განსაზღვრაში ხედავდა – საზღვრების, რომლებშიც შესაძლებელია აზრობრივი წინადადებების ჩამოყალიბება. ფილოსოფიის მიზანი სამყაროს მკაფიო ხედვის მოპოვებაა და ფილოსოფიური ფრაზები არ ქმნის თეორიებს, ისინი მოქმედებებია. ფილოსოფია ინტერპრეტირებულია, როგორც „ენის კრიტიკა“, რომელიც, უპირველეს ყოვლისა, არის ჩაფიქრებული, როგორც ნების საკითხი, რომელიც შექმნილია თავად ადამიანის შესაცვლელად და არა შემეცნების ამოცანად, რომელიც გამოხატულია განცხადებების ერთობლიობაში.

„ლოგიკურ-ფილოსოფიური ტრაქტატით“ იწყება ანალიტიკური ფილოსოფიის ახალი თვითგაგება, რომელმაც კულმინაციას მიაღწია ზოგადად ფილოსოფიური ჭეშმარიტების შესაძლებლობის უარყოფით. რასელი თვლიდა, რომ ვინაიდან ლოგიკური ანალიზი ადგენს რეალობის საბოლოო ელემენტებს, მაშინ ფილოსოფია დიდად არ განსხვავდება მეცნიერებისგან, რომელიც ხასიათდება მხოლოდ მისი ტერმინების უფრო დიდი განზოგადებით. ვიტგენშტაინმა დაიწყო მტკიცება, რომ ფილოსოფიას არ შეუძლია განახორციელოს წინადადებების ისეთი ანალიზი, რომელიც საშუალებას მოგვცემს დავადგინოთ რა საერთო აქვს მათ წარმოდგენილ რეალობასთან. ჭეშმარიტი წინადადებების მთლიანობა წარმოადგენს მთელ რეალობას და მხოლოდ ისინი არიან მნიშვნელოვანი, ამიტომ ნებისმიერი შემდგომი მეტაწინადადებები (ანუ წინადადებები წინადადებების შესახებ და არა სინამდვილის შესახებ) არ აკმაყოფილებს ენის მნიშვნელოვნების პირობებს. წინადადებები მხოლოდ *აჩვენებს* იმას, რაც მას აქვს საერთო რეალობასთან, ე.ი. მის ლოგიკურ ფორმას, მაგრამ ვერ *გამოხატავს* მას. მაშინ ფილოსოფია არ შეიძლება შედგებოდეს სპეციალური ფილოსოფიური დებულებებისაგან, ვინაიდან ისინი საერთოდ არ შეიძლება იყოს. წინადადებების გარკვევა, როგორც ფილოსოფიური ანალიზის ამოცანა, არის *აქტივობა* და არა მტკიცებულებების ერთობლიობა.

1.4. ეთიკური პრობლემა „ტრაქტატში“ და „მისტიკურში“

თუმცა, თავისთავად ლოგიციზმის პროგრამა როდის შთააგონებდა ვიტგენშტაინის შემოქმედებას. ის, უპირველეს ყოვლისა, ცდილობდა გაეგო ანალიტიკური მეთოდის ჭეშმარიტი მნიშვნელობა ამასთან მისთვის ყველაზე მთავარი იყო და დიდ დროს უთმობდა ცხოვრების აზრის, სიკეთისა და ბოროტების პრობლემებს. სწორედ ამ პრობლემებთან ცდილობდა ფილოსოფოსი ანალიტიკური მეთოდის შეთავსებას, ასე ხსნის „ლოგიკურ-ფილოსოფიური ტრაქტატის“ იდეას: „წიგნის ძირითადი შინაარსი ეთიკურია... ჩემი წიგნი შედგება ორი ნაწილისაგან: ერთი, რასაც შეიცავს წიგნი, პლუს მეორე, რომელიც მე არ დამიწერია. და სწორედ ეს მეორე ნაწილია მნიშვნელოვანი. ჩემი წიგნი ასახავს ეთიკის სფეროს საზღვრებს ისე, როგორც ეს არის შიგნიდან და

დარწმუნებული ვარ, რომ ეს არის ერთადერთი შესაძლებლობა ამ საზღვრის მკაცრად განსაზღვრის“[1].

ამრიგად, წიგნის ძირითადი შინაარსი ეხება იმას, რაზეც საუბარი არ შეიძლება. ეთიკური ენით გამოუთქმელია, თუმცა მისი ჩვენება შესაძლებელია მოქმედებით. ავტორი მკითხველს აფრთხილებს, რომ მის წიგნში მთავარია ზუსტად ის, რაც მასში არ წერია. მთლიანობაში წიგნის მნიშვნელობა, ამტკიცებდა ის, შეიძლება დაახლოებით ასე ჩამოყალიბდეს: ის, რისი თქმაც საერთოდ შეიძლება, შეიძლება ნათლად ითქვას, მაგრამ რაც არ შეიძლება ითქვას, იმაზე უნდა გაჩუმდე.

ამიტომ ხომ არ არის უფრო მნიშვნელოვანი დაუწერელი, რაც გამოუთქმელს ეხება - რელიგიას და ეთიკას? „ჩვენ ვგრძნობთ, - წერდა ვიტგენშტაინი, - რომ ყველა შესაძლო მეცნიერულ კითხვაზეც რომ გაეცეს პასუხი, ჩვენს ცხოვრებისეულ პრობლემებზე ეს საერთოდ არ იმოქმედებს... ცხოვრებისეული პრობლემის გადაწყვეტას ამ პრობლემის გაქრობით ვამჩნევთ. (ამიტომაც, ვისაც დიდი ეჭვის შემდეგ ცხოვრების აზრი გაუჩნდა, დღესაც ვერ ახერხებენ თქვან, რა არის ეს აზრი.) მართლაც, არის უთქმელი რამ. თავისთავად იჩენს თავს, მისტიკურია“. ვიტგენშტაინი მისტიკურად თვლის არა იმას, თუ სამყარო როგორია, არამედ იმას, თუ რა არის ის. „სამყაროს მნიშვნელობა სამყაროს მიღმა უნდა იყოს. სამყაროში ყველაფერი ისეა, როგორც არის და ყველაფერი ისე ხდება, როგორც ხდება; არ არის მასში ღირებულება - და ეს რომ ყოფილიყო, არ ექნებოდა ღირებულება... რაც შემთხვევითი არ არის, არ შეიძლება იყოს სამყაროში, რადგან სხვაგვარად ის კვლავ შემთხვევითი გახდებოდა. ის სამყაროს მიღმა უნდა იყოს... უზენაესი წინადადებებით ვერ გამოისახება... ისევე, როგორც სიკვდილთან ერთად, სამყარო არ იცვლება, არამედ წყდება. სიკვდილი არ არის ცხოვრებისეული მოვლენა. მაშასადამე, ჩვენს ცხოვრებას დასასრული არ აქვს, ისევე როგორც ჩვენს მხედველობას არ აქვს საზღვრები“[2].

ფილოსოფოსი არ აკავშირებს ეთიკურს არც ნორმებისა და წესების სისტემასთან და არც სასჯელებთან მათი შეუსრულებლობის გამო. ეთიკური არის ის, რაც თავისთავად ვკისდოს ატარებს. უფრო მეტიც, ვიტგენშტაინი აცხადებს, რომ „ეთიკა ტრანსცენდენტულია. (ეთიკა და ესთეტიკა ერთია). ესთეტიკა გაგებულია, როგორც ხედვის, ჭვრეტის გარკვეული გზა. მაშინ ეთიკური დამოკიდებულება ასევე შედგება სამყაროს უაღრესად უინტერესო ჭვრეტისადმი დამოკიდებულებისგან. უმაღლესი ღირებულება ამ შემთხვევაში არის სწორედ ის ფაქტი, რომ სამყარო არსებობს. ეს არის ის, რაც იწვევს უმაღლეს ფილოსოფიურ გაოცებას. „სამყაროს ჭვრეტა მარადისობის თვალსაზრისით არის ჭვრეტა მასზე, როგორც შეზღუდულ მთლიანზე. სამყაროს, როგორც შეზღუდული მთლიანობის განცდა მისტიკურია. თუმცა ეს განცდა და ჩაფიქრება გამოუთქმელია. ამაზე ლაპარაკი არ შეიძლება, რადგან აზრიანი საუბარი შეუძლებელია. შეგიძლიათ გამოთქვათ სამეცნიერო წინადადებები. რაზეც ლაპარაკი არ შეიძლება, მასზე უნდა გაჩუმდეს.

---

[1] ციტ.: *ზ.ა. სოკულერის მიხ.* ლ. ვიტგენშტაინი XX ს-ის ფილოსოფიაში. 1994. გვ. 34-35.

[2] *ლ. ვიტგენშტაინი.* მითით. თხზ. გვ. 18-19.

1.5. ლოგიკური პოზიტივიზმის ანტიმეტაფიზიკური პროგრამა

ენის პრობლემა, რომელიც ფილოსოფიურად გამოავლინა ვიტგენშტაინმა, ალიქვეს ვენის წრის ლოგიკურმა პოზიტივისტებმა, რომლებიც ძლიერ გაელენას ახდენდნენ „ლოგიკურ-ფილოსოფიურ ტრაქტატის“ იდეებზე.

პოზიტივისტური მოძრაობა გამყარდა იმ აზრში, რომ ფილოსოფოსის საწყისი წერტილი არის ენობრივი მნიშვნელობის შესწავლა. ითვლებოდა, რომ ენის შესწავლა უკეთ აზუსტებს ძირითად შეთანხმებებს, ვიდრე ყველა ტრადიციული მეთოდი ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილის დასადგენად, რომელიც დაკავშირებულია ცნებების ბუნების ან პირველი მეტაფიზიკური პრინციპების გარკვევასთან.

მნიშვნელობის თეორია შედგებოდა ორი ძირითადი პრინციპისაგან. პირველი აცხადებდა, რომ წინადადების მნიშვნელობა არის მისი გადამოწმების ან დადასტურების მეთოდი (*ვერიფიკაციის პრინციპი*). მეორე პრინციპი იყო ის, რომ ლოგიკისა და მათემატიკის დებულებები *ანალიტიკურია* კონკრეტული გაგებით, კერძოდ: ისინი ჭეშმარიტია მხოლოდ მნიშვნელობით და არ შეიცავს არანაირ ინფორმაციას სამყაროს შესახებ.

ლოგიკურმა პოზიტივისტებმა რადიკალურად გააკრიტიკეს ისტორიული და ფილოსოფიური ტრადიცია, რადგან შენიშნეს, რომ კონკურენტი სისტემების მრავალფეროვნება აჩენს ეჭვებს ფილოსოფიაში კოგნიტური პროგრესის არსებობის შესახებ და შეიძლება გამოიწვიოს მხოლოდ ჩუმი სკეპტიციზმი ზოგადად ფილოსოფიურ ცოდნასთან დაკავშირებით. ლოგიკური პოზიტივისტები დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ ფრეგეს, რასელისა და ვიტგენშტაინის კვლევის შედეგები საშუალებას გვაძლევს ვისაუბროთ ფილოსოფიის განვითარებაში გადამწყვეტ შემობრუნებაზე, რამაც უნდა დაასრულოს სისტემების წინა მეტოქეობა და ფილოსოფია მართლაც მეცნიერული გახადოს.

სწორედ ამ მასშტაბურმა ამოცანამ, რომელიც დაისვა ვენის წრის მიერ, შთააგონა მრავალი ანალიტიკოსი, როგორც დიდ ბრიტანეთში, ასევე შეერთებულ შტატებში. მათი ძალისხმევის წყალობით, ანალიტიკური ფილოსოფია XX საუკუნის ფართო მოძრაობად იქცა და რამდენიმე ათეული წლის განმავლობაში გახდა არა მხოლოდ ინტელექტუალური მოდა, არამედ აკადემიური ორთოდოქსი.

ფილოსოფიის რევოლუციური ტრანსფორმაციის იმედების გაჩენას ხელი შეუწყო არა იმდენად თავად ლოგიკური ტექნოლოგიის განვითარებამ, რამდენადაც ლოგიკის ბუნების საკითხის გარკვევამ და მისი წმინდა ფორმალური ხასიათის იდენტიფიცირებამ. ამ ბუნების გაგების გასაღები იმაში აღმოაჩინეს, რომ მთელი ცოდნა არის გამოხატულება ან წარმოდგენა, კერძოდ: ცოდნა გამოხატავს იმ ფაქტს, რომელიც ცნობილია. ეს შეიძლება მოხდეს სხვადასხვა გზით, სხვადასხვა ენაში, ნიშნების ნებისმიერი თვითნებური სისტემის გამოყენებით. გამოხატვის ყველა შესაძლო ხერხს რაღაც საერთო უნდა ჰქონოდა; და ეს საერთო მათი ლოგიკური ფორმაა.

ამრიგად, ფილოსოფიური კვლევა ტრადიციული ეპისტემოლოგიური ან მეტაფიზიკური გაგებით შეიცვალა გამოხატვის ან წარმოდგენის ბუნების კვლევით, ე.ი. ნებისმიერი ენა ამ სიტყვის ყველაზე ზოგადი გაგებით. შემეცნებითია ყველაფერი, რისი გამოხატვაც შეიძლება. შესაბამისად, არ არსებობს კითხვები, რომლებზეც პრინციპში პასუხის გაცემა

შეუძლებელია. ის, რაც ადრე იყო მიჩნეული ასეთ კითხვებად, ახალი თვალსაზრისით, უბრალოდ უაზრო სიტყვებია. გარეგნულად, ასეთი ჯაჭვები ჰგავს კითხვებს, რადგან ისინი აკმაყოფილებს გრამატიკის ჩვეულ წესებს, მაგრამ სინამდვილეში ისინი შედგება ცარიელი ბგერებისაგან, რადგან არღვევს ლოგიკური სინტაქსის ღრმა წესებს, რომელთა აღმოჩენაც შესაძლებელია, როგორც ლოგიკური პოზიტივისტები იმედოვნებდნენ, ანალიზის ახალი მეთოდების დახმარებით.

გააზრებულის არეალი შემოიფარგლებოდა, ერთი მხრივ, ემპირიულად ვერიფიცირებული (ანუ გამოცდილების საფუძველზე შესამოწმებელი) წინადადებებით და, მეორე მხრივ, ანალიტიკური (ანუ ჭეშმარიტი მხოლოდ ჩართული ტერმინების მნიშვნელობიდან გამომდინარე) წინადადებებით. ის, რაც ემპირიულად ვერიფიცირებულია და, შესაბამისად, აზრიანია, ცნობილია მეცნიერულად, მაგრამ არა მეტაფიზიკურად, და ყველაფერი, რაც ფილოსოფიურად შესაცნობია, არის ანალიტიკური, ფაქტობრივად ცარიელი და იძლევა მხოლოდ სამყაროს შესახებ ჩვენი აზრების ფორმას. მეტაფიზიკას ადგილი არ აქვს გააზრების სფეროში მხოლოდ იმიტომ, რომ მას სათქმელი არაფერი აქვს.

ვინაიდან ფილოსოფიაში ყველა მეტაფიზიკური მიმართულება მოკლებულია მნიშვნელობას, მაშინ ფილოსოფიას მხოლოდ მეთოდი რჩება, ე.ი. ლოგიკური ანალიზი და არა თეორია ან წინადადებების ერთობლიობა. მეტაფიზიკის მიმზიდველობა პირველ რიგში აიხსნება იმით, რომ მისი წინადადებები ემსახურება ცხოვრების განცდის გამოხატვას. მეტაფიზიკას არ აქვს თეორიული შინაარსი. მეტაფიზიკის წყაროა მითი და პოეზია, ხოლო მისი ისტორიული როლი არის თეოლოგიის ჩანაცვლება სისტემატური კონცეპტუალური აზროვნების ეტაპზე. თეოლოგიის სავარაუდო ზებუნებრივი შემეცნებითი წყარო მეტაფიზიკაში შეიცვალა ბუნებრივი, მაგრამ წარმოსახვითი ზემპირიული შემეცნებითი წყაროთი.

1.6. „გეიანდელი“ ვიტგენშტაინის ფილოსოფია

მისი მუშაობის შემდგომ პერიოდში ვიტგენშტაინმა გადახედა ტრაქტატში გადმოცემულ ზოგიერთ იდეას, განსაკუთრებით ენის შესახებ. ვიტგენშტაინი ინარჩუნებს ფილოსოფიის იდეას, როგორც ენის კრიტიკას, მაგრამ აკითხარებს აზრს, რომ ფილოსოფიური პრობლემები გამოწვეულია ენობრივი სირთულეებით, ენის მეშვეობით ჩვენი აზროვნების ერთგვარი „მოჯადოებით“.

ვიტგენშტაინის ახალი მეთოდი მდგომარეობს იმაში, რათა აჩვენოს საყოველთაოდ ცნობილი, მაგრამ არაგათვალისწინებული ენობრივი გამონათქვამების სხვადასხვა გამოყენების ფაქტები. ეს მეთოდი აღარ გულისხმობს მნიშვნელობის აბსოლუტურად მარტივი ერთეულების არსებობას, ის არ არის მიმართული ენის მარტივი ელემენტების მიღწევაზე, არამედ მიზნად ისახავს სიცხადის შეძენას დაცემის გამო და არა მტკივნეული ფილოსოფიური პრობლემების გადაჭრას.

თავად განცხადება ენის უნიკალურობის შესახებ, ვიტგენშტაინს ეჩვენება, როგორც ერთგვარი პათეტიკური ცრურწმენა, რომელიც წარმოიქმნება გრამატიკული ილუზიებით. ამიტომ ფილოსოფია ახლა გაგებულია, როგორც ბრძოლა ენის საშუალებით ჩვენი

ინტელექტის მოჯადოების წინააღმდეგ. „ჩვენ", წერს ვიტგენშტაინი, „სიტყვებს ვაბრუნებთ მათი მეტაფიზიკურიდან ყოველდღიურ გამოყენებაში". მაშინ ფილოსოფიის მიზანი ხდება იმ უსიამოვნებების ალმოჩენა, რომლებიც წარმოიქმნება იმის შედეგად, რომ გონება ეჯახება ენის საზღვრებს. მაშასადამე, პრობლემები, რომლებიც წარმოიქმნება ჩვენი აზროვნების „ენობრივი მოჯადოების" შედეგად, არ არის პასუხების საძიებლად კითხვები, არამედ ერთგვარი ნაკაწრია იმ დაზიანებებისგან, რომელიც გონებამ მიიღო ენის საზღვრებში შეჯახებისას.

ენის მეტაფიზიკურ გამოყენებაში ვიტგენშტაინი გულისხმობდა მის „უსაქმურ გადახვევას", რაც ხდება მაშინ, როდესაც სიტყვები განცალკევებულია მათი რეალური გამოყენებისგან ენობრივ თამაშებში და გამოიყენება ერთგვარი „ცისე ჰაერში", ენის „ფანტომების" ასაგებად. აზროვნება, რომელსაც ვიტგენშტაინი მეტაფიზიკურს უწოდებს, არ არის აზროვნება, რომელიც დაკავშირებულია რელიგიური კულტურის ლინგვისტურ პრაქტიკასთან, რომელიც აყალიბებს სიტყვების სტაბილურ ყოველდღიურ გამოყენებას, არამედ თავად მეცნიერებაში ფესვგადგმული აზროვნება. „ფილოსოფოსები, ამბობს ვიტგენშტაინი, - მუდმივად ხვდებიან მეცნიერების მეთოდებს და განიცდიან დაუძლეველ ცდუნებას, უპასუხონ კითხვებს, როგორც ამას მეცნიერება აკეთებს. ეს ტენდენცია მეტაფიზიკის ჭეშმარიტი წყაროა და ფილოსოფოსი სრულ სიბნელეში შეჰყავს".

ვიტგენშტაინი აკრიტიკებს „მნიშვნელობის" ტრადიციულ კონცეფციას ენის როგორც რეალური, ისე წარმოსახვითი ფრაგმენტების გათვალისწინებით, რომლებსაც ის უწოდებს „ენობრივ თამაშებს", როგორც ენისა და მოქმედებების განუყოფელ ერთიანობას. ენობრივი თამაშის იდეა ვარაუდობს, რომ ენა არის ფუნდამენტურად არასტატიკური ფენომენი, რომ ის ჰგავს მუსიკის შესრულებას, სცენურ შესრულებას, სპორტს და სხვა თამაშებს თავისი ბუნებით დინამიკური, ცხოვრობს მხოლოდ მოქმედებაში, საქმეში, კომუნიკაციის პრაქტიკაში.

გვიანდელი ვიტგენშტაინის ენის ფილოსოფია მნიშვნელობის ნორმატიულ ასპექტს ადამიანის კულტურას უკავშირებს. მაშასადამე, აზროვნების სასურველი სიცხადე მიიღწევა ენობრივ თამაშებში ენობრივი გამონათქვამების გამოყენების კონცეპტუალური განმარტებით, რომლებიც არა მხოლოდ პრაქტიკა, არამედ „ცხოვრების ფორმებია". კერძოდ, ამ თემას ეძღვნება ვიტგენშტაინის შენიშვნები ჯ. ფრეზერის „ოქროს ტოტზე".

ინგლისელმა ეთნოლოგმა მაგია შეაფასა, როგორც ერთგვარი თეორიული კონსტრუქცია, მაგრამ მცდარი გარე სამყაროს ახსნაში, რომელიც ვერ იტანს ბუნებისმეტყველების თეორიებთან შედარებას. ვიტგენშტაინი არ ეთანხმება ამ ინტერპრეტაციას და თვლის, რომ „მცდარი წარმოდგენები წარმოიქმნება მაშინ, როდესაც მაგიის მეცნიერული ინტერპრეტაცია იწყება"[1].

ვიტგენშტაინისთვის მნიშვნელოვანია რიტუალიზმი, მაგიის ეგზისტენციალურობა, რომელიც მაშასადამე არ არის სამყაროს ახსნის ფორმა, არამედ „სიცოცხლის ფორმა", რომელიც არ არის შეფასებული ოპოზიციაში „ჭეშმარიტი ყალბი". ფრეზერის

[1] *ლ. ვიტგენშტაინი.* ისტორიულ-ფილოსოფიური ყოველწლიური. მ.: 1998. გვ. 253.

მიერ მაგიური და რიტუალური შეხედულებების ასახვა არადამაკმაყოფილებელია: ის ამ შეხედულებებს წარმოგვიდგენს როგორც ილუზიებს... ჩვეულებების ახსნის იდეა... მცდარი მეჩვენება", წერს ვიტგენშტაინი, „...აქ. მხოლოდ აღწერა და თქმა შეიძლება: „ასეთია ადამიანის სიცოცხლე"[1].

II. პრაგმატიზმის ფილოსოფიის განვითარების ძირითადი ეტაპები: პრაგმატიზმი, ნეოპრაგმატიზმი, პოსტპრაგმატიზმი

პრაგმატიზმი წარმოიშვა, როგორც დამოუკიდებელი ფილოსოფიური მოძრაობა შეერთებულ შტატებში. ამ ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპები ჩამოყალიბდა ჯერ კიდევ XIX საუკუნის 70-იან წლებში ცნობილი ლოგიკოსის *ჩარლზ პირსის* (1839-1914) მიერ, მაგრამ 20 წლის განმავლობაში ის თითქმის შეუმჩნეველი დარჩა. პრაგმატიზმს პოპულარობა მოუტანა გამოჩენილი ფსიქოლოგისა და ფილოსოფოსის *უილიამ ჯეიმსის* (1842-1910) ნაშრომებმა, რომელმაც პირსის იდეებს უფრო ხელმისაწვდომი ფორმა მისცა. პრაგმატიზმის სისტემატიზატორი იყო *ჯონ დიუი* (1859-1952).

პრაგმატიზმის ფუძემდებლებმა პირველ ადგილზე დააყენეს თავიანთი ფილოსოფიის მეთოდოლოგიური ასპექტი. ჩარლზ პირსი პრაგმატიზმს განიხილავდა, როგორც ინტელექტუალური ცნებების მნიშვნელობის დადგენის მეთოდს. უ. ჯეიმსი თვლიდა, რომ პრაგმატიზმი მხოლოდ მეთოდია. ჯ. დიუიმ თავისი ინსტრუმენტალიზმი განიხილა, როგორც უნივერსალური სამეცნიერო მეთოდი, რომელიც შეიძლება ემსახურებოდეს არა მხოლოდ ნებისმიერი „პრობლემური სიტუაციის" გადაჭრას, არამედ ადამიანის მთელი ცხოვრების მეცნიერულ საფუძველზე რეკონსტრუქციას.

2.1. ჩარლზ პირსის პრაგმატიზმი

პირსის კვლევებში პრაგმატიზმი ძირითადად ორი დოქტრინის სახით გამოჩნდა: ეჭვი-რწმენის თეორია და მნიშვნელობის თეორია. პირსი ამტკიცებდა, რომ ადამიანის კოგნიტური აქტივობა არის ბიოფსიქოლოგიური ფუნქცია, რომელიც მიზნად ისახავს გარემო პირობებზე ამა თუ იმ გზით რეაგირების ჩვევის გამომუშავებას. გარკვეულ გარემოებებში გარკვეული გზით მოქმედების შეგნებული ჩვევა, პირსის მიხედვით, წარმოადგენს რწმენას, ხოლო სტაბილური რწმენის მიღწევა აზროვნების ერთადერთი მიზანია. პირსი კოგნიტურ აზროვნებაში ხედავდა მოძრაობას არა უცოდინრობიდან ცოდნისკენ, არამედ ეჭვისა და ყოყმანის მდგომარეობიდან მტკიცე აზრამდე, სტაბილურ რწმენამდე, რომელსაც შეუძლია წარმართოს მოქმედება. ამრიგად, პირსმა აზროვნების ფუნქცია მთლიანად მოქმედების მსახურებამდე დაიყვანა.

პირსი ხაზს უსვამს, რომ ის არ საუბრობს ხელოვნურ ეჭვზე, როგორც დეკარტის საყოველთაო მეთოდოლოგიურ ეჭვზე, არამედ რეალურ ეჭვზე, რომელიც გარკვეულ ცხოვრებისეულ სიტუაციებში ეუფლება ადამიანს, ანელებს მის მოქმედებას და რომლისგანაც იგი მთელი ძალით ცდილობს თავის დაღწევას. ჩვენი მოსაზრებები წარ-

[1] იქვე. გვ. 251-252.

მართავს ჩვენს სურვილებს და აყალიბებს ჩვენს ქმედებებს. ჩვენი რწმენა არის იმის მაჩვენებელი, რომ რაღაც ჩვენა ფესვგადგმულია ჩვენს ბუნებაში, რომელიც განსაზღვრავს ჩვენს ქმედებებს. ეჭვს არასოდეს აქვს ეს ეფექტი. ეჭვი არის მოუსვენარი და უკმაყოფილო მდგომარეობა, რომელსაც ვცდილობთ თავი დავაღწიოთ და გადავიდეთ რწმენის მდგომარეობაში. რწმენის მდგომარეობა არის მშვიდი და დამაკმაყოფილებელი მდგომარეობა, რომლის დათმობაც არ გვინდა. ამრიგად, რწმენა იწვევს მოქმედებას, ეჭვი იწვევს მისი აღმოფხვრის სურვილს.

მოუსვენარი და უსიამოვნო ეჭვის მდგომარეობიდან გადასვლის პროცესს რწმენის მშვიდ მდგომარეობაზე პირსმა უწოდა „გამოკვლევა“. მან განიხილა სტაბილური რწმენის მიღწევის სხვადასხვა გზა ან მეთოდი. პირველი მათგანი არის გამძლეობის მეთოდი, რომელიც მოიცავს ერთხელ მიღებული შეხედულებების ჯიუტად დაცვას, მიუხედავად ფაქტებისა თუ კრიტიკისა. თუმცა, პრაქტიკაში ამ რწმენის დაცვა რთულია. მეორე არის მეცნიერების მეთოდი, რომლის არსი მდგომარეობს იმაში, რომ რწმენის სტაბილურობა იღებს სანქციას მეცნიერთა საზოგადოებისგან, ანუ რწმენა არ არის პირადი, არამედ უნივერსალური.

მესამე მეთოდი - აპრიორი განსხვავდება პირველი ორისგან იმით, რომ ზოგადი რწმენა გამართლებულია ზოგიერთი უპიროვნო პრინციპების მითითებით. ამრიგად, მეტაფიზიკოსები ამტკიცებენ, რომ მათი ფილოსოფიის პრინციპები შეთანხმებულია გონების პრინციპებთან. აპრიორული მეთოდის მინუსი, შენიშნავს პირსი, არის მეტაფიზიკოსების უუნარობა, შეთანხმდნენ ასეთ ზოგად პრინციპებზე, ამიტომ თვითნებობა ამ მეთოდით ვერ დაიძლია. გარდა ამისა, თუ ადამიანები დარწმუნდებიან, რომ მათი რწმენის საფუძველი ეწინააღმდეგება ფაქტებს, ისინი კვლავ დაძლევენ ეჭვს.

პირსის აზრით, მხოლოდ მეცნიერების მეთოდი სძლევს სხვა მეთოდების ნაკლოვანებებს და უზრუნველყოფს რწმენის ხანგრძლივ ერთგვაროვნებას და უნივერსალობას. პირსის მეორე თეორია, მნიშვნელობის თეორია, არის პირველი დოქტრინის შემდგომი განვითარება. იგი ჩამოყალიბდა პოლემიკაში სიცხადისა და განსხვავებულობის რაციონალისტური დოქტრინის წინააღმდეგ, როგორც იდეების ჭეშმარიტების კრიტერიუმი და ცოდნის სანდოობის პირობა. პირსი თვლის, რომ დეკარტმა ვერ დაინახა განსხვავება იდეას, რომელიც ნამდვილად ნათელია და იდეას შორის, რომელიც მხოლოდ ვიღაცას ეჩვენება. იდეის ან კონცეფციის გასაგებად, აუცილებელია, პირსის აზრით, მისი მნიშვნელობის რაც შეიძლება ზუსტად დადგენა - იმის დადგენა, თუ რას ნიშნავს იგი.

მან დაინახა ცნებებისა და იდეების მნიშვნელობა მათ პრაქტიკულ შედეგებში ადამიანისთვის. მისი აზრით, ამ შედეგების დადგენა იგივეა, რაც იმის გაგება, თუ რას ნიშნავს იდეა და ამით მისი სიცხადის მიღწევა. მკაცრად რომ ვთქვათ, იდეების სიცხადის საკითხს პირსისთვის დამხმარე მნიშვნელობა აქვს, მას მხოლოდ ფუნდამენტური პოზიცია უნდა მოჰყვეს, რომელსაც „პრაგმატული მაქსიმა“ ან „პირსის პრინციპი“ ეწოდება.

ამ პრინციპის არსი მდგომარეობს იმაში, რომ ობიექტის სრული ცნება არის ცნება ყველა იმ პრაქტიკული შედეგის შესახებ, რომელიც, ჩვენი აზრით, შეიძლება გამოიწვიოს ჩვენი ცნების ობიექტმა. პრაქტიკულ შედეგებში პირსი გულისხმობდა, პირველ

რიგში, ჩვენს ჩვევებს, რომლებსაც წარმოშობს ცნების ობიექტი; მეორეც, შეგრძნებები, რომელსაც ის იწვევს.

პირსის პრინციპით, მაგალითად, ალმასის სიმტკიცე არ ნიშნავს ამ მინერალის ობიექტურად თანდაყოლილ თვისებას გარკვეული ფიზიკური სტრუქტურის გამო, არამედ მხოლოდ იმას, რომ მასზე ნაკაწრები არ შეგვიძლია დავტოვოთ. ეს ნიშნავს, რომ მნიშვნელობის პრაგმატისტული თეორია ყველა წარმოსახვით ობიექტს ათავსებს უშუალო კავშირში ადამიანის საჭიროებებთან, ინტერესებთან, მოქმედებებთან, შეგრძნებებთან და გვთავაზობს მათ განხილვას მხოლოდ ამ თვალსაზრისით.

მნიშვნელობის პრაგმატისტული თეორიის შემავსებელია ჭეშმარიტების პრაგმატისტური თეორია. ჭეშმარიტებას პირსი განიხილავს ეჭვი-რწმენის თეორიის თვალსაზრისით. სიმართლე, უპირველეს ყოვლისა, რწმენაა და არ ექვემდებარება ეჭვს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ჭეშმარიტება არის ის, რისიც ჩვენ გვწამს, ანუ სტაბილური რწმენა, და რომ იყოს სტაბილური, რწმენა, პირსის მიხედვით, უნდა იყოს უნივერსალური და იზიარებდეს ყველა დაინტერესებულს. უფრო მეტიც, პირსი საუბრობს მეცნიერულ, და არა ყოველდღიურ ჭეშმარიტებებზე, ე.ი. მეცნიერების მიერ მიღებული ჭეშმარიტების შესახებ. ჭეშმარიტება მის მიერ არის განსაზღვრული, როგორც „საბოლოო იძულებითი რწმენა“. სიმართლე არის მოსაზრება, რომელმაც მიიღო კვლევაში მონაწილე ყველა ადამიანის საბოლოო თანხმობა.

პირსის შეხედულებები სიმართლეზე არ იყო მკაფიო. მას ხანდახან ესმოდა ჭეშმარიტება ტრადიციული არისტოტელესეული გაგებით და, ამავე დროს, ის იყო პირველი პრაგმატისტთაგანი, ვინც ჭეშმარიტება წარმატებასთან გააიგივა. ჭეშმარიტება მდგომარეობს იმაში, რომ მომავალში სასარგებლოა ჩვენი მიზნებისთვის.

2.2. უილიამ ჯეიმსის „რადიკალური ემპირიზმი“

ამერიკული პრაგმატიზმის უდიდესმა წარმომადგენელმა უილიამ ჯეიმსმა დაიწყო აკადემიური კარიერა, როგორც ფიზიოლოგმა, შემდეგ გადავიდა ფსიქოლოგიაზე და გამოაქვეყნა ორტომეული „ფსიქოლოგიის პრინციპები“ (1890). უკვე ამ ნაშრომში ჯეიმსი განიხილავდა ადამიანის ცნობიერებას, უპირველეს ყოვლისა, როგორც შერჩევით საქმიანობას, რომელიც მიზნად ისახავს შეარჩიოს ის, რაც აკმაყოფილებს ინდივიდის მიზნებს.

უპირველეს ყოვლისა, ჯეიმსმა გამოიყენა პრაგმატიზმი რელიგიური რწმენის გასამართლებლად, რამაც მის ვერსიას პრაგმატიზმის გამოხატული ფიდეისტური ხასიათი მისცა. ის ღვთის რწმენას საზოგადოებისა და ინდივიდის ცხოვრების ერთ-ერთ ურყევ საფუძვლად თვლიდა. თავად ჯეიმსი თვლიდა, რომ მატერიალიზმი ადამიანს მარტოს ტოვებს მისთვის უცხო სულიერ სამყაროში ან თუნდაც აქცევს მას ერთგვარ ცნობიერ ავტომატად, სრულიად მოკლებულს თავისუფლებას.

თუ პირსისთვის „პრაგმატისტული მაქსიმა“ იყო ინტელექტუალური ცნებების მნიშვნელობის დადგენის მეთოდი, მაშინ ჯეიმსი პრაგმატიზმს უპირველესად განიხილავს, როგორც ფილოსოფიური დავების გადაწყვეტის მეთოდს. ეს მეთოდი შედგება

იმის გარკვევაში, თუ რა მნიშვნელობა ექნება კონკრეტული თვალსაზრისის მიღებას ადამიანის სიცოცხლისთვის, თუ ის სიმართლე აღმოჩნდება.

ეს ნათლად ჩანს რელიგიური რწმენის გამართლების საკითხშიც. ჯეიმსმა წამოაყენა კონცეფცია „რწმენის ნების“ შესახებ. ჯეიმსი ამტკიცებს, რომ იმ შემთხვევებში, როდესაც ჩვენ უნდა გადავწყვიტოთ რაიმე სასიცოცხლო საკითხი და გვაკლია დამაჯერებელი ლოგიკური არგუმენტები ორი საპირისპირო თვალსაზრისის სასარგებლოდ, შეგვიძლია გადაწყვეტილება მივიღოთ გრძნობისა და ნების საფუძველზე. ღმერთის ცნება, ჯეიმსის აზრით, ღირებულია, რადგან ის უზრუნველყოფს იდეალურ მსოფლიო წესრიგს. მარადიული მორალური მსოფლიო წესრიგის მოთხოვნილება ადამიანის ერთ-ერთი ყველაზე ღრმა მოთხოვნილებაა და მატერიალიზმი უბრალოდ ნიშნავს იმის უარყოფას, რომ მორალური მსოფლიო წესრიგი მარადიულია. მატერიალიზმს ჯეიმსი უკავშირებს ადამიანის ბოლო მისწრაფებებისა და იმედების გადამწყვეტ უარყოფას. სამეცნიერო მატერიალიზმი არის საბოლოო კოლაფსის და საბოლოო ტრაგედიის ფილოსოფია.

ჯეიმსი თვლიდა, რომ მის გარშემო არსებული სამყარო სრულიად ირაციონალური და შეუცნობელია. ჩვენთვის მისაწვდომი მთელი რეალობა მის მიერ იყო გამოსახული, როგორც შემთხვევით წარმოქმნილი, ურთიერთდაკავშირებული მოვლენების ქაოსი, როგორც „პლურალისტური სამყარო“, რომელშიც არ არის არც აუცილებლობა და არც მიზეზობრივი კავშირი, რომელშიც ახალი ფენომენები არარეგულარულად წარმოიქმნება და შემთხვევითობა სუფევს. იმას, რასაც ჩვენ ჩვეულებრივ მივიჩნევთ ჩვენს ცოდნას გარესამყაროს შესახებ, ჯეიმსის აზრით, არ გააჩნია ობიექტური წყარო და შინაარსი და მთლიანად მოქცეულია „გამოცდილების“ საზღვრებში. გამოცდილების ცნების შემუშავებისას, რომელსაც მან უწოდა „რადიკალური ემპირიზმი“, ჯეიმსი აცხადებს, რომ სამყაროში არსებობს მხოლოდ ერთი ორიგინალური სუბსტანცია, ანუ მსოფლიო მატერია, რომელიც მოიცავს ყველაფერს. ეს „ნივთიერება“ არის „სუფთა გამოცდილება“.

ჯეიმსი ასევე ავრცელებს „რწმენის ნების“ პრინციპს გამოცდილების გაგებაზე. ის თვლის, რომ ყველაფერი, ყველა რეალობა, რომელთანაც საქმე გვაქვს გამოცდილებაში, არის ჩვენი თვითნებური პოსტულაციის პროდუქტი: ყურადღებისა და ნებისყოფის ძალისხმევით, ჩვენ გამოვყოფთ ცნობიერების უშუალო ნაკადიდან, ანუ „სუფთა გამოცდილებიდან“, ცალკეულ ბელტებს, რომლებიც ამგვარად ხდება გარე სამყაროს საგნები. ისინი არსებობენ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მათი ყურათ.

ჯეიმსის ემპირიზმის „რადიკალურობა“ მდგომარეობს იმაში, რომ გამოცდილების ცნება მოიცავს ყველაფერს, რასაც ამა თუ იმ გზით განიცდის ადამიანი. ყველა სახის გამოცდილება - სამეცნიერო ექსპერიმენტიდან სპირიტუალურ სეანსამდე — გამოცხადებულია ცნობიერების თანაბარ მდგომარეობად. ვინაიდან, ჯეიმსის სწავლებით, გამოცდილებაში არ გვაქვს საქმე ობიექტურ რეალობასთან, გამოცდილების პროცესში შექმნილი ჩვენი ცნებები, იდეები, თეორიები მოკლებულია ობიექტურ შინაარსს და უნდა შეფასდეს მხოლოდ პრაგმატულად, ე.ი. პრაქტიკული შედეგების თვალსაზრისით.

2.3. ჯონ დიუის ინსტრუმენტალიზმი

პრაგმატიზმის სისტემატიზაცია განხორციელდა ჯონ დიუის მიერ, რომლის პრაგმატიზმის ვერსიასაც ინსტრუმენტალიზმი ეწოდა. მან პრაგმატიზმი გაავრცელა პედაგოგიკაზე, ეთიკაზე, სოციოლოგიაზე, ესთეტიკასა და ისტორიულ მეცნიერებაზე. ცხოვრება ადამიანს აყენებს სხვადასხვა რთულ სიტუაციაში, საეჭვო სიტუაციაში, რომლებშიც თავიდან არ იცის როგორ მოიქცეს. ასეთ „პრობლემურ სიტუაციაში“ აღმოჩენისას ადამიანი მიმართავს აზროვნებას, რათა იპოვოს გამოსავალი მის წინაშე წამოჭრილი პრობლემისა.

დიუი თვლის აზროვნების ფუნქციას, როგორც გაურკვეველი სიტუაციის გარდაქმნას გარკვეულ, გადაწყვეტილ სიტუაციად. ამ მიზნით ადამიანი ქმნის სხვადასხვა იდეას, ცნებას, კანონს, რომლებსაც აქვს არა შემეცნებითი, არამედ მხოლოდ ინსტრუმენტული მნიშვნელობა. მეცნიერება, დიუის გაგებით, არის ერთგვარი ყუთი ხელსაწყოებით (ცნებები, თეორიები), საიდანაც შეირჩევა ის, რაც შეიძლება სასარგებლო იყოს მოცემულ პირობებში.

კვლევის ზოგადი სქემა, როგორც დიუის წარმოუდგენია, ან ინსტრუმენტული (მეცნიერული) მეთოდი მოიცავს ხუთ საფეხურს, ანუ ეტაპს: 1) სირთულის განცდას; 2) პრობლემის გაცნობიერებას; 3) ამოხსნის ჰიპოთეზის წამოყენებას; 4) გადაწყვეტის იდეის შემუშავებას მის ემპირიულ შედეგებამდე; 5) ჰიპოთეზის ან შემოთავაზებული ამოხსნის დაკვირვებასა და ექსპერიმენტული შემოწმებას.

ყველა გარემოება და შესაძლებლობა გულდასმით უნდა იყოს აწონილი, შემოთავაზებული გადაწყვეტის შედეგები მხედველობაში უნდა იქნეს მიღებული პრობლემის სპეციფიკური პირობების შესაბამისად. არანაირი აჩქარება, ემოციები, არავითარი თვითნებური გადაწყვეტილებები.

პრაგმატიზმი დომინირებდა ამერიკული საზოგადოების სულიერ ცხოვრებაში რამდენიმე ათეული წლის განმავლობაში. მან უზარმაზარი გავლენა მოახდინა მეცნიერებსა და ფილოსოფოსებზე, საზოგადო და პოლიტიკურ მოღვაწეებზე, მისმა იდეებმა ყველგან შეაღწია. თუმცა, როგორც დამოუკიდებელმა ფილოსოფიურმა მოძრაობამ, 40-იანი წლების ბოლოდან პრაგმატიზმმა დაიწყო სულ უფრო ნაკლები მიმდევრების პოვნა, დაიწყო სხვა ფილოსოფიურ სწავლებებში შერევა, მათთან ასიმილირება.

პრაგმატიზმის მრავალი იდეა მიიღეს სხვა ფილოსოფიურმა მიმდინარეობებმა და ორგანულად შეიცდა მათში. ომისშემდგომ პერიოდში დიუიმ თავად დაიწყო ნეოპოზიტივიზმთან დაახლოების ძიება, ჩ. მორისი ცდილობდა შეეერთებინა პრაგმატიზმი ჩ. პირსის სწავლებასთან ნიშნების შესახებ და მოეხდინა სემიოტიკის სისტემატური განვითარება პრაგმატულ-ბიჰევიორისტულ საფუძველზე. პ. ბრიჯმენმა გამოიყენა პრაგმატიზმის იდეები თანამედროვე ფიზიკის მეთოდის ინტერპრეტაციისთვის „ოპერაციონალიზმის“ სახით. კ. ლუისმა და შემდეგ უ. ქუაინმა, გამოიყენეს პრაგმატიზმის პრინციპები ლოგიკის პრობლემების გადასაჭრელად.

2.4. ნეოპრაგმატიზმი და პოსტპრაგმატიზმი

პრაგმატისტული ფილოსოფიის ახალი სახე მეტწილად ჩამოყალიბდა XX საუკუნის უდიდესი ამერიკელი მოაზროვნის. *ქუაინი უილარდ ვან ორმანის* (1908-2000) იდეების გავლენის ქვეშ.

ქუაინი დასავლური ფილოსოფიის ისტორიაში შევიდა, როგორც მოაზროვნე, რომელმაც მკაცრად გააკრიტიკა ლოგიკური პოზიტივიზმის დოქტრინა, რომელსაც მთავარი დარტყმა მიაყენა ნაშრომში სახელწოდებით „ემპირიზმის ორი დოგმა“.

ქუაინმა ემპირიზმის ორ დოგმას უწოდა ლოგიკური პოზიტივიზმის ქვაკუთხედი დებულებები, პირველ რიგში, ანალიტიკურ და სინთეზურ ჭეშმარიტებებს შორის ფუნდამენტური განსხვავების არსებობის იდეა და მეორე, რედუქციონისტური პრინციპი, რომლის მიხედვითაც ყოველი აზრიანი დებულება ექვივალენტურია რაიმე ლოგიკური კონსტრუქციისა ტერმინებიდან, რომლებიც პირდაპირ გამოცდილებას ეხება.

ორივე დოგმის კრიტიკა და შემდგომში უარყოფა, ქუაინის თვალთახედვით, იწვევს სპეკულაციურ მეტაფიზიკასა და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს შორის საზღვრის ბუნდოვანებას, ასევე პრაგმატიზმისკენ გადასვლას. თუ ყველაფერი, ამა თუ იმ ხარისხით, სინთეზია და, შესაბამისად, საბუნებისმეტყველო მეცნიერების საკითხია, მაშინ ძნელია იმის დანახვა, თუ რა არის სპეციფიკური ცნებების ფილოსოფიურ ანალიზში. რა თქმა უნდა, ცნებები მუდმივად საჭიროებს ახსნას. მაგრამ ამ საქმიანობას არ აქვს შორსმიმავალი ფილოსოფიური შედეგები: ახსნა მხოლოდ ინფორმაციის მიწოდებისგან შედგება უკეთესი გაგებისთვის.

მაშასადამე, ქუაინისთვის, ტრადიციული ფილოსოფიური პრობლემები არ არის დაყვანილი ენის პრობლემებზე, არამედ შესწავლილია იმავე ემპირიული სულისკვეთებით, რაც თანდაყოლილია საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში. „პირველი ფილოსოფიისთვის, - ამბობს მისი თეზისი, - ადგილი არ არის“. კუაინის შეხედულება საერთოდ არ ტოვებს ადგილს სპეციალური ფილოსოფიური ცოდნისთვის, რომელიც არსებითად განსხვავდება ფიზიკური, მათემატიკური ან ყოველდღიური ცოდნისგან. უბრალოდ ფილოსოფია იყენებს უფრო ზოგად კატეგორიებს, ვიდრე რომელიმე კონკრეტულ მეცნიერებას. მაგრამ მეცნიერების ყველა დარგის მსგავსად, ის ცდილობს იცოდეს რა არის ჭეშმარიტი რა არის რეალობა, რას შეიცავს და როგორ მოქმედებს მისი შემადგენელი ელემენტები, შესაბამისად, ცნება.

თუ ნეოპრაგმატისტმა ქუაინმა წინა პლანზე წამოსწია ფილოსოფიური ცოდნის მეცნიერული ასპექტი, მაშინ პოსტპრაგმატიზმი ხასიათდება ჰუმანიტარულ ცოდნაზე აქცენტით. მეცნიერებას არ აქვს ფილოსოფიის პრივილეგირებული სტატუსი, რადგან პრაგმატიკოსისთვის არაფერი შეიძლება ითქვას ჭეშმარიტებისა და რაციონალურობის შესახებ დადასტურების ჩვეულებრივი პროცედურებისგან იზოლირებულად, რომელსაც საზოგადოება იყენებს კვლევის კონკრეტულ სფეროში. მაშასადამე, ცოდნის ბუნების შესწავლა შეიძლება იყოს მხოლოდ სოციოლოგიური ახსნა იმისა, თუ როგორ ცდილობდნენ სხვადასხვა ადამიანები შეთანხმების მიღწევას იმის შესახებ, რისიც სჯეროდათ. შესაბამისად, განათლება („ინსტრუქცია“) „შემეცნების“ ცნების ნაცვლად უპირა-

ტესია, აზროვნების მიზნის სახით. საკუთარი თავის და სხვების სწავლების მცდელობა შეიძლება მოიცავდეს ჰერმენევტიკურ საქმიანობას, დაამყაროს კავშირი ჩვენს კულტურასა და ზოგიერთ ეგზოტიკურ კულტურას ან სხვა ისტორიულ პერიოდს შორის, ან ჩვენს საკუთარ დისციპლინასა და სხვა დისციპლინას შორის, რომელიც, როგორც ჩანს, გვაქვს ჩვენს მიზნებთან შეუსაბამო. ჩვენს ლექსიკონში მაგრამ ის ასევე შეიძლება მოიაზრებოდეს „პოეტურ" საქმიანობაში, როდესაც იგულისხმება ასეთი ახალი მიზნები, ახალი სიტყვები ან ახალი დისციპლინები, რასაც მოჰყვება აქტივობა, რომელიც, ასე ვთქვათ, ჰერმენევტიკის საპირისპიროა: ჩვენი ნაცნობი გარემოს ხელახალი ინტერპრეტაციის მცდელობა, ჩვენი ახალი გამოგონებების უცნობ ტერმინებში.

დოქტრინალური ფილოსოფია, რორტის თვალთახედვით, არსებითად არის პროტესტი საუბრის დახურვის მცდელობების წინააღმდეგ უნივერსალური თანაზოგადობის საფუძველზე. ზოგიერთი პრივილეგირებული აღწერილობების ჰიპოსტასის გზით. საშიშროება, რომლის თავიდან აცილებაც დოქტრინალურ ფილოსოფიას სურს, არის ის, რომ ზოგიერთმა მითითებულმა ლექსიკამ, საკუთარ თავზე აზროვნების გარკვეულმა გზამ შეიძლება მიიყვანოს ადამიანები მცდარ წარმოდგენამდე, რომ ყველა დისკურსი შეიძლება იყოს ან უნდა იყოს ნორმალური. კულტურის გაყინვა შეიძლება იყოს, ფილოსოფოს-მენტორების თვალში, ადამიანთა დეჰუმანიზაცია.

კითხვები გამეორებისთვის

1. ვინ ჩამოაყალიბა პრაგმატიზმის ძირითადი პრინციპები?
2. რომელი ფილოსოფოსი ითვლება პრაგმატიზმის სისტემატიზატორად?
3. რა არის ინსტრუმენტალიზმი?
4. რა არის „ემპირიზმის ორი დოგმატი?"
5. რა არის ლოგიციზმი?
6. ვინ ითვლება მათემატიკური ლოგიკის შემქმნელად?
7. რა არის ლოგიკური ატომიზმი?
8. როგორ ესმით პრაგმატისტებს ჭეშმარიტება?
9. რა წვლილი შეიტანა ლ. ვიტგენშტაინმა ანალიტიკური ფილოსოფიის განვითარებაში?

თავი 10. ძირითადი მიმართულებები თანამედროვე ფილოსოფიის განვითარებაში: ფენომენოლოგიურ-ჰერმენევტიკული ტრადიცია

I. ფენომენოლოგიური ფილოსოფია

ფენომენოლოგიის ფუძემდებელია გერმანელი ფილოსოფოსი *ედმუნდ ჰუსერლი* (1859-1939), რომლის წინამორბედი იყო *ფრანც ბრენტანო* (1838-1917). ფენომენოლოგია არის ფართო ფილოსოფიური მოძრაობა, რომელშიც უკვე ადრეულ პერიოდში ჩნდება ტენდენციები, რომლებიც შეუქცევადია ჰუსერლის ფილოსოფიისთვის მ. შელერისა და მ. ჰაიდეგერის სწავლებები; მიუნხენის ფენომენოლოგთა ჯგუფის (ი. დობერტი, ა. რაინახი, ა. პფენდერი და სხვ.) ნაშრომები. ფენომენოლოგია ფართოდ გავრცელდა ევროპასა და ამერიკაში, ასევე ავსტრალიაში, იაპონიაში, ჩინეთსა და აზიის ზოგიერთ სხვა ქვეყანაში. რუსეთში ჰუსერლის ყველაზე დიდი მიმდევარი იყო გ.გ. შპეტი, თუმცა 1920 წლის შემდეგ აქ ფენომენოლოგიის გავრცელება პოლიტიკური მიზეზების გამო შეწყდა.

1.1. ედმუნდ ჰუსერლი: ფენომენოლოგია, როგორც „მკაცრი მეცნიერება“

ფენომენოლოგიის ჩამოყალიბების უპირველესი იმპულსი XIX საუკუნის ბოლოს XX საუკუნის დასაწყისის თეორიული ფილოსოფიის ჩამოყალიბების შინაგანმა ლოგიკამ განაპირობა, რომელიც იმ დროს მძიმე მდგომარეობაში იყო. ერთი მხრივ, ფილოსოფია გადატვირთული იყო საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებით, კერძოდ, ემპირიული ფსიქოლოგიით, რამაც დააყენა საკითხი ცოდნის თეორიის სტატუსის შესახებ, რომელიც დომინირებდა თანამედროვე ფილოსოფიაში დიდწილად აპრიორული ცოდნის კონცეფციის გამო. ეპისტემოლოგიის ნატურალიზაციამ ემპირიული ფსიქოლოგიის საშუალებით არა მხოლოდ ეჭვქვეშ დააყენა აპრიორიზმის პერსპექტივები, არამედ გულისხმობდა გამარტივებულ ვულგარულ მატერიალისტურ და ფიზიკალისტურ ონტოლოგიას. მეორე მხრივ, გერმანული იდეალიზმის ტრადიციები ეწინააღმდეგებოდა ნატურალიზმს, რითაც გამოიწვია ცხოვრების ფილოსოფიის ნამდვილი ირაციონალისტური აჯანყება გონებისა და მეცნიერების წინააღმდეგ ნებისა და ინტუიციის სახელით.

თეორიული ფილოსოფიის აღორძინების მცდელობებში მთავარი როლი შეასრულა ედმუნდ ჰუსერლმა, რომელიც ცდილობდა ფილოსოფიისთვის (ფენომენოლოგიის სახით) მიენიჭებინა „მკაცრი მეცნიერების“ სტატუსი. ამისათვის მან გააკრიტიკა სამი იდეა, რომლებმაც გაანადგურა ფილოსოფიის პრეტენზია ამ სტატუსზე: ფსიქოლოგიზმი, ნატურალიზმი და ისტორიციზმი.

თავის ნაშრომში „ლოგიკური გამოკვლევები“ (1900) ჰუსერლმა მკვეთრად გააკრიტიკა ჯ. მილის გაგება ლოგიკის, როგორც ფსიქოლოგიის ერთ-ერთი ტოტის შესახებ.

ჰუსერლის არგუმენტი მიზნად ისახავდა ეჩვენებინა, რომ ლოგიკის ფსიქოლოგიური ინტერპრეტაცია აუცილებლად იწვევს რელატივიზმს: ლოგიკური კანონები კარგავს აბსოლუტურ მნიშვნელობას და დამოკიდებული ხდება ადამიანის ფსიქოფიზიოლოგიურ ორგანიზაციაზე. იგი წმინდა ლოგიკას მიიჩნევდა, როგორც ფორმალურ აპრიორული მეცნიერებას, რომელიც არ არის დაკავშირებული არც ფსიქოლოგიასთან, არც იდეების პლატონურ კონცეფციასთან და არც ჰეგელიანიზმთან - ჰუსერლისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა როგორც ლოგიკის ჭეშმარიტების უდავო ბუნებას, ასევე მათი მნიშვნელობის ერთიანობასაც და ტრივიალურობას.

მაგრამ არამხოლოდ ფსიქოლოგიზმი ლოგიკაში იყო ჰუსერლის კრიტიკული თავდასხმების საგანი. ის ასევე ეწინააღმდეგებოდა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების მონაცემების ფილოსოფიაში გამოყენების სურვილს. მან ამ მისწრაფებას ნატურალიზმი უწოდა, განმარტა რა, როგორც აზროვნების გზა, რომელიც გამომდინარეობს ბუნების, როგორც უნივერსალური და ფუნდამენტური რეალობის ცნებიდან, რომელიც არაფერზე დაიყვანება. თუმცა, ბუნების ავტონომია, მისი აზრით, არის ილუზია, რადგან მხოლოდ სული არის ხელმისაწვდომი ჭეშმარიტად რაციონალური შემეცნებისთვის. ბუნების შესახებ მეცნიერება გულისხმობს სულის მეცნიერების არსებობას, ამიტომ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში გამოყენებული „ბუნების“ ცნება სულის პროდუქტია.

ისტორიციზმი, ჰუსერლის აზრით, ასევე ახდენს ჭეშმარიტების რელატივიზაციას, მაგრამ დამოკიდებულს ხდის მას არა ბუნებაზე, არამედ ისტორიაზე, არა ადამიანის ბუნებრივ ორგანიზაციაზე, არამედ მისი ცხოვრების ისტორიულ ხასიათზე. ამ შემთხვევაში, თავად ფილოსოფია იქცევა მსოფლმხედველობად, რომელიც ყოველთვის მიმართულია თავისი დროის პრაქტიკულ მოთხოვნილებებსა და საზრუნავებისკენ და კარგავს მეცნიერების სტატუსს, რადგან მეცნიერება აბსოლუტურ და დროულ ჭეშმარიტებებს ეხება.

ფილოსოფია, ჰუსერლის თვალთახედვით, უნდა ეხებოდეს აბსოლუტური ჭეშმარიტების პრობლემას. ფენომენოლოგიამ უნდა დაადგინოს სწორედ ასეთი ჭეშმარიტებები. საწყისი პრინციპი, რომელიც ქმნის ფენომენოლოგიის მეთოდოლოგიურ საფუძველს, არის **მტკიცებულების პრინციპი**: რაც პირდაპირ არის მოცემული, აშკარაა, ამიტომ პირდაპირი ცოდნა, როგორც ყველაზე პირველყოფილი, საფუძვლად უდევს ყველა სხვა ცოდნას.

1.2. ცნობიერების ინტენციონალობა

ფენომენოლოგიაში შესწავლის ობიექტია ცნობიერების ფენომენების ნაკადი, რომელიც აღებულია მისი „სიწმინდით“. ეს არ არის კანტიანური ფენომენები, რადგან ისინი არ არის აღწერილი გარედან, არამედ გამოცდილი და ათვისებულია ინტუიციურად. ფენომენები თითქოს ჩართულია გონებრივ გამოცდილებაში, მაგრამ გარეგნულად ისინი ჩნდება როგორც ენობრივი გამონათქვამები.

ფენომენოლოგიის მიზანია სუბიექტური ფსიქიკური პროცესების, როგორც ობიექტური ცოდნის, მისი თეორიული მნიშვნელობისა და ჭეშმარიტების მარეგულირებელი კონსტიტუციური პროცესების შესაძლებლობების გარკვევა. **ფენომენოლოგიური ანალიზის** არეალი არის ინტენციონალური *ცნობიერება*, რომელიც განიხილება არა როგორც

ტვინის ფუნქცია, არამედ როგორც ცოდნის ნებისმიერი შესაძლო ობიექტის წვდომის უნივერსალური საშუალება. ამის გამო, თვით ცნობიერება აღარ შეიძლება ჩაითვალოს სამყაროში არსებულ ობიექტად ან ნაწილად, როგორც მას ყველა სხვა მეცნიერება განიხილავს. რადგან თუ ცნობიერება არის სამყაროსთან წვდომის საშუალება, მაშინ რამდენად გონივრულია მისი ერთდროულად განხილვა ამ სამყაროს ნაწილად?

ცნობიერების უბრალოდ სამყაროს ნაწილად და არა როგორც ჩვენი გამოცდილებისა და სამყაროს ცოდნის ტრანსცენდენტული საფუძვლის გასანეიტრალებლად, საჭიროა სპეციალური პროცედურა, რომელსაც ჰუსერლმა უწოდა „ფენომენოლოგიური რედუქცია“ ყველა ეგზისტენციალური განსჯის შეჩერება. თუნდაც იმპლიციტური ბუნებრივი რწმენისა სამყაროს არსებობის შესახებ.

რედუქცია სძლევს ბუნებრივ დამოკიდებულებას, რადგან ის თავად არ არის ბუნებიდან, ეს არის ერთგვარი იდუმალი უნარი. რედუქციური აზროვნება ეხება არა ბუნებას, რომელსაც მეცნიერებები აფასებენ, არამედ იმას, რაც, გარკვეული გაგებით, ბუნების საპირისპიროა, ბუნებასთან, რომელიც იქცა ბუნებრივი დამოკიდებულების შემადგენელი აქტების წმინდა მნიშვნელობად. როდესაც რედუქცია ხორციელდება, არაფერია გარდა ცნობიერებისა, მისი აქტებისა და ინტენციონალური ობიექტისა.

რედუქციის გზით სამყარო ხდება ფენომენოლოგიური კვლევის თემა - არა როგორც დაპირისპირებული, რეალურად არსებული სამყარო, არამედ როგორც სამყარო „ნაგულისხმევი“, როგორც რეალური და „მხედველობაში მიღებული“, როგორც არსებული. ჰუსერლი რედუქციაში ხედავს აზრთა სამყაროს ათვისებას. კანტის მეშვეობით დეკარტს რომ დავუბრუნდეთ, ის თვლის, რომ ტრანსცენდენტულის ნებისმიერი გაგება საეჭვოა, ხოლო იმანენტური „მე“-სთვის უეჭველია.

ჰუსერლი სემანტიკური კავშირების გააზრებას უწოდებს „არსების ჭვრეტას“, ამასთან ცნობიერების ანალიზის სფეროა აღქმის, მეხსიერების, ფანტაზიის, ეჭვის, ნების აქტების სემანტიკური ჩრდილების შესწავლა – მოცულობით შესადარია საბუნებისმეტყველო მეცნიერებასთან.

გამოხატვის „კონკრეტული ფენომენი“ იყოფა „ფიზიკურ ფენომენად“ (ნოეზისი), რომელშიც ნიშანი შედგება მისი ფიზიკური მხრიდან და გამოხატვის მნიშვნელობის მინიჭების აქტად (ნოემა), რომელიც ქმნის ურთიერთობას გამოხატულ საქმიანობასთან. მნიშვნელობის დამაკმაყოფილებელი თეორიის ასაგებად ფუნდამენტური პუნქტი არის ცნობიერების მოქმედების რეჟიმის განსაზღვრა, რომლითაც გამონათქვამები მნიშვნელოვნად ალიქმება. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ გამონათქვამებისთვის მნიშვნელობის „მიცემა“ მათი გაგებაა, მაგრამ ფენომენოლოგია ფოკუსირებულია არა გაგებაზე, არამედ მნიშვნელობის მიმნიჭებელ აქტებზე, რაც გაგებულია როგორც „ინტენციონალური განცდები“, ე.ი. ზოგიერთი საგნის ცნობიერება.

ყველა ნიშანი რაღაცის ნიშანია, მაგრამ ყველა ნიშანს არ აქვს „მნიშვნელობა“. არის ნიშნები, რომლებიც არაფერს „გამოხატავს“. ეს არის ნიშნები, რომელთა ფუნქციაა რაღაცის მითითება. ეს მოიცავს, მაგალითად, ნიშნებს, როგორიცაა დროშა (ერის ნიშანი) და ა.შ., ასევე სპეციალურად შექმნილ ნიშნებს რაღაცის შესახსენებლად (კვანძი შარფზე,

და ა.შ.). ყველა ეს ნიშანი წარმოიქმნება „ბუნებრივად“ და მხოლოდ „იკითხება“ ცნობიერების მიერ, მაგრამ თუ ნიშნები იქმნება განზრახ, მაშინ სახეზეა აღნიშვნის აქტი. ნიშანი, როგორც „გამოხატვა“, ყოველთვის რაღაცისკენაა მიმართული, ინტენციონალურია. იმისთვის, რომ ნიშანი გახდეს შეგნებული მოქმედების ჭეშმარიტი საშუალება, ის უნდა იყოს „მნიშვნელობით სავსე“, რადგან არ არსებობს აუცილებელი კავშირი იდეალურ მნიშვნელობებსა და ნიშნებს შორის, რომელთა დახმარებითაც ისინი რეალიზდება.

ფენომენოლოგის ყურადღება გამახვილებულია ნოეტურ აქტებზე, იმაზე, თუ როგორ ანიჭებს ჩვენი აზროვნება მატერიალურ სიმბოლოებს მნიშვნელობას. ნოემა არ არის ის ობიექტი, რომელზეც მითითებულია, არამედ მხოლოდ ის ობიექტი, რომელიც იგულისხმება (ინტენციონალური ობიექტი). არსებობს სხვადასხვა ნოემის აღწერის ონტოლოგიური ამოცანა და არსებობს მეტაფიზიკური დავალება, გადაწყვიტოს, „ემთხვევა“ თუ არა ნოემა მეტაფიზიკურ რეალობას, „შეესაბამება“ თუ არა მას.

1.3. მოძღვრება „ცხოვრების სამყაროს“ შესახებ

ჰუსერლს ესმოდა ფენომენოლოგია, როგორც ინტელექტუალური სიცხადის რადიკალური საფუძველი. თუმცა, აღმოჩნდა, რომ ფენომენოლოგიური პროექტის ორიგინალური სახით განხორციელების მცდელობები შეუძლებელი იყო. ყოველდღიური საგნების სუბიექტური წარმოდგენის კომპონენტების ამოცნობის მცდელობისას, ჰუსერლმა აღმოაჩინა, რომ უნდა შეიტანოს აღწერაში სუბიექტის ყოველდღიური ცხოვრების ჩვეულებრივი გაგების უფრო და უფრო მეტი ელემენტი, რათა ფენომენოლოგია გადაიქცეს „გაუთავებელ ამოცანად“. „უდავოდ, ასკვნის მოაზროვნე, ის პრობლემებიც კი, რომლებიც წარმოიქმნება, როდესაც ჩვენ ცალკეული ტიპის ობიექტებს შეზღუდულ საკვანძო მონაცემებად ვიღებთ, აღმოჩნდება უკიდურესად რთული და ყოველთვის მივყავართ ფართო დისციპლინებამდე, იმისდა მიხედვით, თუ რამდენად უფრო ღრმად ვწვდებით მათ“.

ამ იდუმალი ინფრასტრუქტურის განსაზღვრის მცდელობისას, რომლის გამოვლენის შესაძლებლობა აბსოლუტური ცნობიერების აქტების ანალიზის საფუძველზე, პრობლემურია, „გვიანდელმა“ ჰუსერლმა დაიწყო საუბარი „ცხოვრების სამყაროზე“, რომელიც არსებობს ფარული ინტენციონალობის გამო, რომელიც დაკავშირებულია დროსთან და რომელიც უფრო ღრმაა, ვიდრე ადამიანის ქმედებების ინტენციონალურობა.

ბუნებასა და სულს შორის არის ადამიანის ყოფიერების ყოველდღიური სამყარო - „ცხოვრების სამყარო“. რა არის „ცხოვრების სამყარო“? კონსტიტუციური და იდეალიზებული სამყაროსგან განსხვავებით, ცხოვრების სამყარო არ არის ჩვენ მიერ შექმნილი ხელოვნურად, რაღაც განსაკუთრებულ გარემოში. იგი მოცემულია ცნობიერების რაიმე განსაკუთრებულ დამოკიდებულებამდე და ეძლევა ყოველ ადამიანს სრული სიცხადით. ეს არის წინასწარ რეფლექსიური მოცემულობა და არა თეორიული გარემო, რომელიც მოითხოვს წინასწარ ასახვას და ცნობიერების რესტრუქტურიზაციას.

ცხოვრების სამყაროს ძირითად მახასიათებლებს ჰუსერლი განსაზღვრავს ბუნების მეცნიერების კონსტრუქციებთან შეპირისპირებით. პირველ რიგში, ცხოვრების სამყარო ყოველთვის დაკავშირებულია საგანთან, ეს არის მისი გარემომცველი ყოველდღიური

სამყარო. მეორეც, ცხოვრების სამყაროს აქვს ტელეოლოგიური სტრუქტურა, რადგან მისი ყველა ელემენტი დაკავშირებულია ადამიანის მიზნების დასახულ საქმიანობასთან. თუ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებაში ყველაფერი სუბიექტური უნდა გამოირიცხოს და, შესაბამისად, ადგილი არ აქვს მიზნის ცნებას, მაშინ ცხოვრების სამყაროში ყველა რეალობა დაკავშირებულია ადამიანთან და მის პრაქტიკულ ამოცანებთან. და ბოლოს, თუ სამყარო, როგორც მათემატიკური ფიზიკა აღწერს, არის არაისტორიული, მაშინ ცხოვრების სამყარო, პირიქით, ისტორიაა. თუ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში ყოველთვის მივმართავთ ახსნას, მაშინ ცხოვრების სამყარო ჩვენთვის პირდაპირ ღიაა - ჩვენ გვესმის.

ასე რომ, ცხოვრების სამყარო არის ერთგვარი „არათემატიზებული" მთლიანობა, რომელიც ემსახურება როგორც ფონს, ჰორიზონტს ადამიანის ქმედებების, მიზნების, ინტერესების, მათ შორის სამეცნიერო და თეორიული კონსტრუქციების მნიშვნელობის გასაგებად. ცხოვრების სამყარო უცვლელად არის წინასწარ მოცემული, უცვლელად მნიშვნელოვანი, როგორც უკვე არსებობს წინასწარ, მაგრამ ის მნიშვნელოვანია არა რაიმე განზრახვის, რაიმე უნივერსალური მიზნის გამო. და ამავდროულად, ცხოვრების სამყარო, რომელშიც ჩვენ ვარსებობთ და რომელსაც გალილეი-ნიუტონის უნივერსუმი უპირისპირდება, არ არის მხოლოდ ისტორიულად ჩამოყალიბებული ყოველდღიური ცხოვრება, არამედ „ტრანსცენდენტული გამოცდილების სფერო" ინტერსუბიექტური მნიშვნელობის შემქმნელი მოქმედებების ველი, რომლითაც იქმნება სამყარო, რომელიც შეიცავს ნებისმიერი ცხოვრების სამყაროს საწყისებს და ნებისმიერი მეცნიერების საფუძველს.

ამგვარად, ჰუსერლის გვიანდელი ფენომენოლოგია აერთიანებს ობიექტივიზმის კრიტიკას პოზიტიურ მოვლენებთან, რაც გზას უხსნის გაგების ონტოლოგიას: ამ ახალ პრობლემატიკას აქვს თავისი თემა „ცხოვრების სამყარო", ანუ გამოცდილების ის ფენა, რომელიც წინ უსწრებს სუბიექტ-ობიექტის ურთიერთობას. ადრეული ჰუსერლი ჯერ კიდევ ასახელებდა სუბიექტს, როგორც ინტენციონალური პოლუსს, როგორც განზრახვის მატარებელს, რაც ამ სუბიექტს კორელატად აძლევდა არა ბუნებას, არამედ მნიშვნელობის სფეროს. აქ ფენომენები არის ინტენციონალური სიცოცხლის კორელატები, მნიშვნელობის ერთეულები, რომლებიც წარმოიქმნება ინტენციონალური ცხოვრებიდან. ამასთან სამყაროს შესახებ თეზისის რედუქციის დაქვეითება ფაქტობრივად არის ყოფნის საკითხის დაქვეითება ყოფნის მნიშვნელობის საკითხამდე, რაც, თავის მხრივ, მცირდება ხედვის სუბიექტური გზების მარტივ კორელაციამდე.

ფენომენოლოგიის საბოლოო შედეგი უკვე სუბიექტის ადგილზე აყენებს საკუთარ მნიშვნელობების სისტემაში დახურულ ცოცხალ არსებას, რომელსაც ცხოვრების სამყარო აქვს, როგორც მისი ყველა განზრახვის ჰორიზონტი. ასე ჩნდება გათავისუფლებული მნიშვნელობების ველი, რომელიც წინ უსწრებს, თუ მხედველობაშია შემეცნებითი საგანი ობიექტურობას. ობიექტურობამდე სამყაროს ჰორიზონტია; შემეცნების თეორიის სუბიექტამდე არის რეალური სიცოცხლე, ასე რომ, სუბიექტი, რომელსაც აქვს ობიექტები, თავად არის მიღებული რეალური ცხოვრებიდან.

ჰუსერლმა თანამედროვე კაცობრიობის ყველაზე ღრმა კრიზისის მიზეზად მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ცხოვრებისეული პრობლემების გადაწყვეტა მიიჩნია და მოუწოდა დაბრუნება ძველ იდეალში: მეცნიერება და ფილოსოფია უნდა იყოს დაკავებული ყოფიერების არსის გამოვლენაში და სიცოცხლის საფუძვლის უზრუნველყოფაში. თანამედროვე მეცნიერებისა და ფილოსოფიის დამოკიდებულებები ისეთია, რომ მათი შინაგანი პრობლემების გადაჭრა არ ნიშნავს ცხოვრებისეული წინააღმდეგობებისა და სირთულეების დაძლევას. ჰუსერლმა, თავისი მოღვაწეობის გვიან პერიოდში ცხოვრების სამყაროზე, როგორც შემეცნების საფუძველზე გადასვლისას, არა მხოლოდ უარყო თავისი ადრინდელი იდეები მარადიული იდეებით დასახლებული ფენომენოლოგიური სამოთხის შესახებ, მართალია, მიუხედავად იმისა, აღიქვამენ მათ ადამიანებს, ღმერთებს თუ ურჩხულებს, არამედ ასევე გაართულა ტრანსცენდენტული ფილოსოფიის ამოცანები, როგორც ასეთი. შესაძლოა ადამიანები ღმერთებსა და ურჩხულებს ერთნაირ მათემატიკას უზიარებენ, მაგრამ იზიარებენ თუ არა მათ თავისუფლებას, სიცოცხლეს თუ სიკვდილს, ეს უფრო მეტია, ვიდრე რიტორიკული კითხვა. თუ ამოცანადაა დასახული „ცხოვრების სამყაროს“ შემეცნებითი რეკონსტრუქცია, მისი გაგებიდან, როგორც ვნებებისა და გამოცდილების ემპათიურად გააზრებული ნაკადი, ღირებულებებისა და დამოკიდებულებების იერარქიულ წესრიგში გადასვლა, მაშინ ფენომენოლოგიურად შემცირებულმა ცნობიერებამ გზა უნდა დაუთმოს „ცხოვრების ფილოსოფიის“ სუბიექტს, რომელიც უკვე არა დამკვირვებელი, არამედ ცხოვრების სამყაროს მონაწილეა.

II. ეგზისტენციალური ფილოსოფია

ჰუსერლის ფენომენოლოგიურ მეთოდს ფართოდ იყენებდნენ ეგზისტენციალიზმის წარმომადგენლები - XX საუკუნის პირველი ნახევრის ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი ფილოსოფიური მიმართულება, რომელიც გახდა ევროპული კულტურის ყველაზე ღრმა კრიზისის ეპოქა, რამაც ეჭვქვეშ დააყენა ადამიანის ინდივიდუალური არსებობა. ეგზისტენციალისტები ძირითადად საუბრობენ პიროვნების ინდივიდუალურ არსებობაზე, რომელიც გაგებული იყო მხოლოდ როგორც ცნობიერების არსებობა, ან როგორც ყოფიერება-ცნობიერება. „არსებობა არის ცნობიერება, ამტკიცებდა კარლ იასპერსი, - მე კი ვარსებობ როგორც ცნობიერება... არსებობის ანალიზი ნიშნავს ცნობიერების გაანალიზებას“. თუმცა, ეს უკვე აღარ არის ჰუსერლის „სუფთა ცნობიერება“, არამედ ყოფიერების ცნობიერება, რომელიც, როგორც ფენომენოლოგიური კვლევის საგანი, ვლინდება, როგორც ადამიანის ემოციური ცხოვრების ერთგვარი ონტოლოგია.

ეგზისტენციალიზმის საფუძვლები ჩამოყალიბდა კირკეგორის ნაშრომებში, რომელიც თვლიდა, რომ შიშში, რომელიც აყენებს ადამიანური არსებობის სასრულობას, ადამიანს უხდება საკუთარი დამოკიდებულების არჩევა სიკვდილის, არაფრის მიმართ; არჩევანის შესაძლებლობა თავის მხრივ თავისუფლებაზე მიუთითებს. ეგზისტენციალიზმის შემდგომი ევოლუცია პირდაპირ კავშირში იყო განსაკუთრებულ გარემოებებთან XX საუკუნის მსოფლიო ომების გამოცდილების ფილოსოფიური გაგების მცდელობებთან, რამაც შეარყია გულუბრყვილო რწმენა ისტორიის მნიშვნელობის,

პროგრესული განვითარების იდეის მიმართ. კატასტროფიზმის. „ეგზისტენციალური ფილოსოფია, - წერდა გერმანელი ფილოსოფოსი ა. ჰუბშერი, - გამოხატავს დროის ზოგად განცდას: დაკნინების, უაზრობის და ყველაფრის უიმედობის განცდას, რაც ხდება. მან არსებობა უიმედობის, შფოთვის, შიშის, სასოწარკვეთის ნიშნის ქვეშ მოათავსა. ეგზისტენციალური ფილოსოფია არის რადიკალური სასრულობის ფილოსოფია“.

2.1. კარლ იასპერსი: ისტორია და „სასაზღვრო სიტუაცია“

სწორედ „ისტორიის კულტი“, გერმანული ეგზისტენციალიზმის უდიდესი წარმომადგენლის, *კარლ იასპერსის* (1883-1969) მიხედვით, ძირს უთხრის ადამიანის ნდობას პირდაპირი ზნეობრივი რწმენისადმი, რომლის ღირებულებასაც იცავდა ქრისტიანობა. ქრისტიანი, თავისი ქმედებების უპირობო ავთენტურობის განცდისას, მარადისობისკენ მიისწრაფვის, არანაირ ფასეულობას არ ანიჭებს მომავლის რეალობის გაქრობას. იასპერსი ამტკიცებდა, რომ პირველი მსოფლიო ომი იყო თანამედროვეობის პირველი სათანადო ისტორიული მოვლენა და რომ ომის აღქმა ადამიანების მიერ, რომლებიც „უბრალო ჯარისკაცის სოლიდარობას იცავენ“ არის ისტორიის, როგორც ასეთის, ჭეშმარიტი აღქმის მოდელი. პირველად ხალხმა გააცნობიერა, რომ ისტორიულ პროცესს მათთან არავითარი კავშირი არ ჰქონდა, თავად ისტორიული პროცესი არ შეიცავს კატასტროფიზმის გარანტიებს.

ამიტომ უაზროა ისტორიაში საკუთარი დანიშნულების ძიება, თავის მარადიულ მეხარკედ მიჩნევა. ისტორია არ არის საერთო დავალება, არამედ მრავალი ადამიანის საერთო ბედი. ისტორია არ უნდა იყოს აღქმული, როგორც ტრანსცენდენტული დამკვეთი, რომლის საიდუმლო მოთხოვნების შესწავლით ინდივიდი პირველად ხდება თავისუფალი პიროვნება, რადგან მას ეძლევა შესაძლებლობა ამაღლდეს ყოველდღიური გარემოებების იძულებაზე, მისი ცხოვრების ემპირიულ სიტუაციაზე. ისტორია უბრალოდ ადამიანის უპირობო მოქმედების „გარემოა“ და თავისთავად მას არავითარი მნიშვნელობა არ აქვს.

იასპერსისთვის ფილოსოფიის მიზანია არა ობიექტური სამყაროს გაგება, არამედ ყოფიერების, როგორც ადამიანის არსებობის არაობიექტური საფუძვლის გარკვევა. არსებობის იდენტიფიცირება შეუძლებელია რაიმე მეცნიერულად გასაგებთან; ის ზოგადად აღებულია ობიექტურობის ფარგლებს გარეთ. ყოფიერების გაცნობიერება ხორციელდება „სასაზღვრო სიტუაციების“ პირობებში, რაც გვიჩვენებს, რომ ყველაფერს აქვს დასასრული, ყველაფრის ნგრევა აუცილებლად ხდება. იასპერსი ამტკიცებდა, რომ „საკუთარი მოკვდავობისა და არასრულყოფილების გაცნობიერება“ არის „სასაზღვრო სიტუაციების“ ყველაზე ადეკვატური იდეა - უიმედო, ტრაგიკული ცხოვრებისეული გარემოებები. ასეთი სიტუაციები არის მსოფლიოში ადამიანური მდგომარეობის „შიფრი“.

2.2. ალბერ კამიუ: აბსურდი და აჯანყება

1941 წელს ეგზისტენციალისტური მოძრაობის ცენტრი საფრანგეთში გადავიდა. მას შემდეგ, რაც ჰიტლერის ჯარებმა პარიზი ადვილად დაიკავეს, იდეები ეროვნული

ისტორიის დასასრულისა და ნაცისტური მმართველობის ფატალურობისა და გამძლეობის შესახებ საფრანგეთში ფართოდ გავრცელდა. კაპიტულატორები მოუწოდებდნენ შერიგებოდნენ საფრანგეთის ისტორიულ ბედს, რადგან ოკუპანტებთან ბრძოლა უაზრო თავგადასავალს ჰგავდა. რა თქმა უნდა, იყვნენ ადამიანები, რომლებსაც სჯეროდათ ომში გარდამტეხი მომენტისა და ნაცისტური გერმანიის შემდგომი დამარცხების პერსპექტივის. ეს რწმენა 1940-1941 წლებში რაციონალურად დაუმტკიცებელი იყო, მისი გამოვლინება იყო საყოველთაო ბრძოლის სტიქია, რომლის შეკავება ვერც ერთი ლოგიკური და ისტორიული შეგონებებით ვერ ხერხდებოდა.

ძირითადი ეგზისტენციალისტური განწყობა იმ წლების ფრანგულ კულტურაში დამოუკიდებლად და სპონტანურად განვითარდა; ხშირად მას ქმნიდნენ ფილოსოფიისგან შორს მყოფი ადამიანები. სპონტანური ეგზისტენციალიზმის ფილოსოფიური ფორმულირება განახორციელა ორმა მთავარმა ფრანგმა ფილოსოფოსმა, *ალბერ კამიუმ და ჟან-პოლ სარტრიმ* (1905-1980), რომელთა ნამუშევრები შეიცავდა ეგზისტენციალისტური, მეამბოხე ცნობიერების პირველ სისტემატურ ნარკვევებს.

კამიუ თავის „სიზიფეს მითში“ ამტკიცებდა, რომ სოციალურ-ფსიქოლოგიური კრიზისის გამო თვითმკვლელობაზე ფიქრი არა მხოლოდ უკიდურესად ტრივიალური, არამედ სრულიად რაციონალურიც გახდა. შეცნობადი და განჭვრეტილი რეალობა სწორედ ისეთია, რომ რაციონალური არგუმენტებით ადამიანის წახალისება და ნუგეში აღარ შეიძლება. სასოწარკვეთილების დასაძლევად (და კამიუს ფილოსოფიური განზრახვა სწორედ ეს არის) უნდა მიმართო სხვა, პარადოქსულ ზომას: შეცვალოს ადამიანური მოლოდინების ძირითადი განწყობა ან ტიპი. სასოწარკვეთილება, რომელიც იწვევს აზრობრივ („პოლიტიკურ“) თვითმკვლელობას, ფესვი აქვს გადგმული ისტორიაზე დაკისრებულ იმედების გაცრუებაში. თუმცა, ეს იმედები უსაფუძვლოა, რადგან ისტორია, ისევე როგორც მთელი მსოფლიო, აბსურდულია. ეგზისტენციალისტისთვის სამყაროს არაფერი აქვს საერთო ჩვენს გამოცდილებასთან; ყველაზე რადიკალური გაგებით, ეს არის **არაადამიანური** რეალობა.

უფრო მეტიც, კამიუ უაღრესად აფასებდა მეცნიერულ ცოდნას და თელიდა, რომ სამყარო სრულიად შეცნობადია იმ გაგებით, რომ ჩვენ შეგვიძლია ერთი თეორიიდან მეორეზე გადასვლა. მაგრამ ეს ყოველთვის ჩვენი თეორიაა, ადამიანის გონების ჰიპოთეტური კონსტრუქცია. მსოფლიოში არ არსებობს საბოლოო მნიშვნელობა, სამყარო არ არის გამჭვირვალე ჩვენი გონებისთვის, ის არ იძლევა პასუხს ჩვენს ყველაზე აქტუალურ კითხვებზე. „სამყარო“, კამიუს განმარტებით, „დაუფიქრებლად მდუმარეა“, მისგან შეუძლებელია ადამიანის ქმედებების მიზეზების გამოტანა, ვინაიდან რეალობას (მათ შორის ისტორიულ სინამდვილეს) არ აქვს რაციონალურად ინტეგრალური სტრუქტურა, რადგან ის აბსურდული და არათანმიმდევრულია, ისტორია კი იმდენად აბსურდულია, რომ მის მნიშვნელობაზე საუბარი უბრალოდ შეუძლებელია.

„სიზიფეს მითში“ კამიუ იკვლევს ორ შეუსაბამო დასკვნას აბსურდის განცხადებიდან. პირველი მათგანი თვითმკვლელობაა, მეორე კი „ფილოსოფიური თვითმკვლელობა“. და ეს მისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური კითხვებია. „გადაწყვეტა, -

ამტკიცებს კამიუ, ღირს თუ არა სიცოცხლე, რომ განვლო ის ნიშნავს პასუხის გაცემას ფილოსოფიის ფუნდამენტურ კითხვაზე. ყველაფერი დანარჩენი - აქვს თუ არა სამყაროს სამი განზომილება, გონება ხელმძღვანელობს ცხრა თუ თორმეტი კატეგორიით – მეორეხარისხოვანია“.

თვითმკვლელობა წარმოადგენს სიცხადის დაბნელებას, აბსურდთან შერიგებას, მის აღმოფხვრას. აბსურდიდან გაქცევა წარმოადგენს „ფილოსოფიურ თვითმკვლელობას“ „ნახტომს“ „აბსურდის კედლებზე“. პირველ შემთხვევაში, ვინც ითხოვს, ნადგურდება, მეორეში, სიცხადის ადგილს ილუზიები იკავებს, სასურველს რეალობას ანიჭებენ, სამყაროს მიეწერება ადამიანური თვისებები გონიერება, სიყვარული, წყალობა. ადამიანის არსებობის მნიშვნელობის გაშიფვრა ძნელია ამ გაუგებარი მნიშვნელობის გასაღები არის **აჯანყება** ადამიანთა უსამართლობის წინააღმდეგ.

კამიუსთვის აჯანყება არ არის ინდივიდუალისტური აჯანყება, არამედ ჭეშმარიტი ადამიანური სოლიდარობის მოთხოვნა, არსებობის საერთო აზრი ყველა ადამიანისთვის. მეამბოხე დგება მუხლებიდან, „არა“-ს ეუბნება მჩაგვრელს, ავლებს საზღვარს. მონობის უარყოფა ერთდროულად ადასტურებს ყველას თავისუფლებას, თანასწორობასა და ადამიანურ ღირსებას.

2.3. ჟან-პოლ სარტრი: თავისუფლებისთვის განწირულობა

კამიუს მიერ დასახული დაპირისპირება (ერთი მხრივ, „სამყაროს უგუნური დუმილი“ და მეორე მხრივ „ადამიანის ამბოხი“) სარტრმა ანალიტიკურ სიწმინდემდე მიიყვანა. მის ნაშრომში „ყოფა და არარა“ (1942) „სამყაროს უგუნურ სიჩუმეს“ შეესაბამება „**საკუთარ თავში ყოფნის**“ კონცეფცია, ხოლო „ამბოხს“ - „ყოფნა თავისთვის“.

ოპონენტი, რომელსაც კამიუმ მიმართა, იყო ნიჰილისტი. სარტრი თვლიდა, რომ ნიჰილიზმის კრიტიკა არის გვერდითი ამოცანა, რომელიც შეიძლება გადაწყდეს კაპიტულაციური იდეოლოგიის დაძლევის პროცესში. განვითარებული მორალური ცნობიერების მქონე ადამიანს უფლება აქვს უპასუხოს კაპიტულაციურ არგუმენტებს ისტორიაზე გულგრილი მზერით, აღიქვას ის რეალობად, რომელიც არ შეიცავს ადამიანის მიმართ გამოწვევას და ზოგადად არის რაღაცით შეუსაბამო ჩვენს ინტენსიურ, შინაგან ცხოვრებასთან, რომელიც მიისწრაფვის გააზრებისკენ.

სარტრის არგუმენტში მნიშვნელოვანი წერტილი არის ის, რომ „საკუთარ თავში ყოფა“ არ შეიცავს „არაფერს“ და არ განიცდის „უკმარისობის გრძნობას“. არც ერთი რამ თავისთავად არ ცდილობს იყოს „სისრულე“ ან „მთლიანობა“. ცარიელი ვედრო არ ისწრაფვის ავსებისკენ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, „საკუთარ თავში ყოფა“ არ განიცდის შინაგან დაძაბულობას, ტანჯვას ან დანგრეული მთლიანობის აღდგენის სურვილს, რამაც შეიძლება მოახდინოს ადამიანის მობილიზება თანამონაწილეობისთვის. სარტრის ეს იდეა მიმართულია კოლაბორაციონისტების წინააღმდეგ, რომლებიც თავიანთი აგიტაციის დროს ჩვეულებრივ მიმართავდნენ „ეროვნული ეკონომიკის ობიექტურ საჭიროებებს“ ან „კულტურის ამოწურვას“.

სარტრის აზრით, „არაფრის“ ან „განცდილი ნაკლებობის“ სამყაროში შემოტანა ხდება „საკუთარი თავისთვის“, პირადი არჩევანისა და მორალური პასუხისმგებლობის სუბიექტის მიერ. უარყოფა, დაძაბულობა, განსხვავებები და მრავალმხრივობა სამყაროში მხოლოდ მაშინ ჩნდება, როცა ადამიანი აქტიურ პოზიციას იკავებს მასთან მიმართებაში: მას სურს რაღაც, რაღაცას აღწევს, უმტკიცებს თავს, მიუხედავად გარემოებებისა. სარტრის თვალთახედვით „ყოფა თავისთვის“ წარმოადგენს არსებულის ონტოლოგიას. აპათიური ადამიანი წუწუნებს, რომ რეალობა უაზრო გახდა, ამიტომ სასოწარკვეთილებაში ჩავარდა. ეს არ არის მართალი, აპროტესტებს სარტრი: სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილი ადამიანი სამყაროს მკვლელია; სამყარო გაცოცხლდება, თუ ინდივიდი გაბედავს თვითდამტკიცებას, მეტაფიზიკურად აჯანყებას გარემოებების წინააღმდეგ. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ადამიანი დამნაშავეა სამყაროს დეონტოლოგიაში.

ადამიანი, სარტრის მიხედვით, მხრებზე ატარებს სამყაროს მთელ სიმძიმეს: ის პასუხისმგებელია სამყაროზე და საკუთარ თავზე, როგორც ყოფიერების გარკვეულ გზაზე. არანაირი სოციალური მოვლენა არ მოდის გარედან. ეს იყო ყველაზე რადიკალური დასკვნა, რომელიც ოდესმე გამოტანილა სუბიექტის მიერ სამყაროს განზრახ კონსტიტუციის შესახებ ჰუსერლის დოქტრინიდან. პიროვნება, როგორც ასეთი, უპირისპირდება თავის „ბუნებრივ ფსიქოლოგიურ კონსტიტუციას“ ზუსტად ისევე, როგორც უპირისპირდება მის გარეთ არსებულ გარემოებებს და რაციონალურ მითითებებს გარემოებებზე. „თვითობას“ (გადაწყვეტილებისა და არჩევანის სუბიექტი) არ აქვს მზა კონსტიტუცია, ის მაინც უნდა ქმნიდეს თავის თავს. ჩვეულებრივი ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, ეს სუბიექტი წარმოადგენს სიცარიელეს, უაზრობას ან „არარაობას“. ის არის ვაკუუმი, რომელიც ელოდება შევსებას. თუმცა, გარანტიები არ არსებობს: „ადამიანი უნაყოფო ვნებაა“.

ეგზისტენციალიზმი, როგორც დამოუკიდებელი ფილოსოფიური მოძრაობა, უკვე ისტორიის ნაწილი გახდა. და მაინც მან წარუშლელი კვალი დატოვა მსოფლიო კულტურაში. იდეა, რომ ინდივიდუალური ადამიანი თავისი გამოცდილებით, ემოციებით, ვნებებით, უპირატესობებით და უარყოფითი მხარეებით, მისწრაფებებით და შფოთვებით არის მთავარი ფილოსოფიური პრობლემა - ეს იდეა, გარკვეული ცვლილებებით, მყარად დამკვიდრდა თანამედროვე ფილოსოფიაში.

III. ჰერმენევტიკული ფილოსოფია

„ჰერმენევტიკის“ ცნება უკვე იყო ძველ ფილოსოფიაში და აღნიშნავდა ტექსტების გაგების ხელოვნებას. პლატონი ჰერმენევტიკას თვლიდა ორაკულის იდუმალი სიტყვების ინტერპრეტაციის ხელოვნებად, ღმერთების ნების წინასწარმეტყველებად. შუა საუკუნეებში ჰერმენევტიკა ტარდებოდა ეკზეგეტიკის წმინდა წერილის კომენტარების ფარგლებში. მოგვიანებით ჰერმენევტიკა განვითარდა, როგორც ფილოსოფიური, თეოლოგიური და იურიდიული მეცნიერებების დამხმარე დისციპლინა, რომელსაც სჭირდებოდა კონკრეტული წესები ტექსტების მნიშვნელობის გასარკვევად.

გერმანელმა ფილოსოფოსებმა *ფრიდრიხ შლეგელმა* (1772-1829) და *ფრიდრიხ დანიელ ერნსტ შლაიერმახერმა* (1768-1834) გაათავისუფლეს ჰერმენევტიკა დამხმარე როლისგან და გამოიყენეს იგი როგორც გაგების ზოგადი თეორია. ჰერმენევტიკის ფილოსოფიის ჩამოყალიბებაზე მნიშვნელოვანი გავლენა იქონია გერმანელმა ფილოსოფოსმა *ვილჰელმ დილთაიმ* (1833-1911), რომელიც ჰერმენევტიკას ჰუმანიტარული ცოდნის მეთოდოლოგიად მიიჩნევდა.

ჰერმენევტიკული წრე არის მეტაფორა, რომელიც აღწერს ჰერმენევტიკის აზროვნების პროდუქტიულ მოძრაობას ჰერმენევტიკის რეკონსტრუქციის ტექნიკის ფარგლებში. ჰერმენევტის შემოქმედების მიზანი, შლაიერმახერის აზრით, ავტორის შინაგან სამყაროსთან შეგუებაა: ტექსტის შინაარსობრივი და გრამატიკული თვალსაზრისით, ფიქსირების პროცედურების მეშვეობით აუცილებელია პირობების შექმნა ემპათიისთვის ავტორის სუბიექტურობის განცდის და მისი შემოქმედებითი აზრის რეპროდუცირებისთვის. ერთი მხრივ, შლაიერმახერის აზრით, აშკარად ჩანს, რომ ნაწილი გასაგებია მთელიდან, ხოლო მთელი ნაწილიდან. მეორე მხრივ, გაგების პროცესში ჩვენ, როგორც ჩანს, გადავდივართ გარკვეულ „წრეში“, რადგან მთლიანის გაგება არ წარმოიქმნება ნაწილებისგან, რადგან მათი ინტერპრეტაცია შესაძლებელია მხოლოდ როგორც მისი ნაწილებისა უკვე გაგებული მთლიანობიდან. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, იმისათვის, რომ ტექსტის გარკვეული ფრაგმენტები ან გარკვეული ისტორიული მოვლენები მივაწეროთ რაღაც მთლიანობას, წინასწარ უნდა გვქონდეს ამ კონკრეტული მთლიანის და არა სხვისი იდეა. ამრიგად, ჩვენ შეგვიძლია შევაგროვოთ ზოგიერთი ფრაგმენტი ერთ მთლიანობაში, ხოლო მეორე ნაწილი სხვა მთლიანობაში. რაღაცის გაგება შეგიძლიათ მხოლოდ მაშინ, როცა უკვე წინასწარ გესმით, რის გაგებას ცდილობთ. მაგრამ შლაიერმახერს ჯერ არ ჩამოუყალიბებია პრობლემის ასეთი გადაწყვეტა. მისთვის გაგება ფუნდამენტურად არასრული საქმიანობაა, რომელიც ყოველთვის ექვემდებარება წრიულობის წესს, ანუ მოძრაობას გაფართოებულ წრეებში. განმეორებითი დაბრუნება მთელიდან ნაწილზე და ნაწილებიდან მთლიანზე ცელის და ალრმავებს ნაწილის მნიშვნელობის გაგებას, მთლიანს მუდმივ განვითარებას ექვემდებარება.

ჰერმენევტიკური აზროვნების ისტორიაში წყალგამყოფი იყო მარტინ ჰაიდეგერის „ყოფა და დრო“ (1927). გაგება აქ განიხილება არა იმდენად როგორც ცოდნის გზა, არამედ როგორც ყოფიერების საშუალება. ადამიანის ყოფა თავიდანვე გააზრებული ყოფაა. ჰაიდეგერი უწოდებს ადამიანური ყოფისთვის თავდაპირველ თანდაყოლილ გაგების ინტერპრეტაციას „ფაქტობრივის ჰერმენევტიკას“.

აქედან გამომდინარეობს სულ მცირე ორი ფუნდამენტური შედეგი: ჯერ ერთი, რადგან გაგება არ არის ეპისტემოლოგიური პროცედურა და ეკუთვნის ადამიანის არსებობის სტრუქტურას, ჰერმენევტიკული წრე, რომლის გარღვევას ცდილობდა ინტერპრეტაციის ტრადიციული თეორია, იძენს ონტოლოგიურ ხასიათს; მეორეც, ისტორიულობის პრობლემა ფუნდამენტურ მნიშვნელობას იძენს, რადგან ადამიანი ისტორიულად არსებობს არა იმდენად, რამდენადაც იგი უბრალოდ „წარმოდგენილია“ მისი ისტორიული პირობებით, არამედ რამდენადაც იგი გარკვეულწილად უკავშირდება

ამ პირობებს. გაგება, როგორც შესაძლებლობებისადმი დამოკიდებულება, თავის მხრივ, ისტორიულია, რადგან ის ყოველთვის ხდება იმ სიტუაციაში, რომელშიც ადამიანი იმყოფება. საკუთარი სიტუაციიდან გასვლა, მისი „გადალახვა" შესაძლებელს ხდის სხვა ისტორიული სიტუაციის გაგებას. სხვა სიტუაციისადმი დამოკიდებულების ჩამოყალიბების პროცესში ხდება საკუთარის გაგება, ე.ი. თვითგაგება.

3.1. გ.-გ. გადამერის ჰერმენევტიკული ფილოსოფია

საკუთრივ ჰერმენევტიკული ფილოსოფიის შემქმნელად ითვლება ჰაიდეგერის სტუდენტი, გერმანელი მოაზროვნე *ჰანს-გეორგ გადამერი*, რომლის კვლევა მიზნად ისახავს სამყაროს ადამიანური გამოცდილების, როგორც გაგების, გამოვლენის ფართო არეალს. გაგების ზოგადი სტრუქტურა დაკონკრეტებულია ისტორიული გაგებით, როდესაც მორალისა და ტრადიციის მიერ დაკისრებული კონკრეტული ვალდებულებები იწყებს გავლენას თავად გაგებაზე.

მოსაზრება, რომ ადამიანის ნებისმიერი დამოკიდებულება საკუთარ ყოფასთან ვერ გაექცევა ამ ყოფის ფაქტობრივობის ჩარჩოებს, განასხვავებს ჰერმენევტიკას ჰუსერლის ფენომენოლოგიაში კონსტიტუციის ტრანსცენდენტული შესწავლისგან. ადამიანის არსებობას დაუძლეველად წინ უსწრებს ის, რაც შესაძლებელს ხდის და ზღუდავს მის მთელ პროექტირებას. ყოფიერების ეს ეგზისტენციალური სტრუქტურა, გადამერის აზრით, ისტორიული ტრადიციის გაგებაშიც უნდა იყოს გამოხატული. ამაში ის ხედავს ჰაიდეგერული ტენდენციის თავისებურებას სულის შესახებ მეცნიერებებში, რომლის კვინტესენციაა გაგების წრიული სტრუქტურის წარმოშობა ყოფიერების ტემპორალობისგან.

ინტერპრეტაცია ყოველთვის ეფუძნება გარკვეულ წინასწარ ცნებებს, რომლებიც შემდეგ იცვლება უფრო შესაბამისი ცნებებით. სწორედ ეს გამუდმებული მოხაზვა – თავიდან წარმოადგენს გაგებისა და ინტერპრეტაციის სემანტიკურ მოძრაობას, რომელიც არის პროცესი, რომელსაც ჰაიდეგერი აღწერს. ნებისმიერი გაგების არსებითი ცრურწმენის აღიარება, გადამერის აზრით, ჰერმენევტიკურ პრობლემას მის რეალურ აქტუალობას ანიჭებს.

გადამერისთვის გაგების პროცესი ლინგვისტური პროცესია. **ენა** არის გარემო, რომელშიც მიმდინარეობს ურთიერთგაგების პროცესი. თარგმანის მაგალითი საშუალებას გვაძლევს გავიგოთ ენობრივი ელემენტი, როგორც გარემო, რომელშიც ხდება ურთიერთგაგება, რადგან აქ ეს გარემო არ არის და, შესაბამისად, უნდა შეიქმნას ცნობიერი შუამავლობით. მთარგმნელმა გასაგები მნიშვნელობა უნდა გადაიტანოს იმ კონტექსტში, რომელშიც ცხოვრობს საუბრის მონაწილე. მნიშვნელობა უნდა შენარჩუნდეს; ის ახალი ლინგვისტური სამყაროს კონტექსტში უნდა იქნეს გაგებული, ვინაიდან ის ახლა სულ სხვაგვარად არის გამოხატული. ამიტომ, ყოველი თარგმანი უკვე ინტერპრეტაციაა.

თუმცა, თარგმანის მდგომარეობას გერმანელი ფილოსოფოსი უცხო ენისა და ზოგადად საუბრის მიმართ ჩვენი დამოკიდებულების ნორმად არ მიიჩნევს. თუ ენას ნამდვილად ვფლობთ, მაშინ არათუ თარგმანი აღარ გვჭირდება, არამედ თარგმანი შეუძლებლად გვეჩვენება. ჩვენ გვესმის ენა იმდენად, რამდენადაც მასში ვცხოვრობთ.

მაშასადამე, ჰერმენევტიკული პრობლემა საერთოდ არ მდგომარეობს ენის სწორად გამოყენებაში, არამედ კონკრეტულ საკითხზე ჭეშმარიტ ურთიერთგაგებაში, რომელიც ხორციელდება ენის გარემოში.

ენასა და გაგებას შორის არსებითი კავშირი გამოიხატება იმაში, რომ თავად ისტორიული ტრადიცია არსებობს ენის გარემოში, ამიტომ ინტერპრეტაციის საგანს თავად აქვს ენობრივი ხასიათი. ის, რომ ტრადიციის არსი ვერბალურია, აქვს ენობრივი ხასიათი, იძენს თავის ჰერმენევტიკურ მნიშვნელობას იქ, სადაც ტრადიცია იწერება. წერაში ენა თავისუფლდება საუბრის პროცესისგან. წერა არის საკუთარი თავის გაუცხოება. მისი დაძლევა, ტექსტის კითხვა გადამერისთვის გაგების ამოცანაა.

იმისდა მიუხედავად, რომ წერა ენასთან მიმართებაში მეორეხარისხოვანი ფენომენია, მისი მეთოდოლოგიური უპირატესობა ის არის, რომ ჰერმენევტიკული პრობლემა აქ ჩნდება სუფთა სახით, ყოველგვარი ფსიქოლოგიური ასპექტისგან თავისუფალი. ფილოსოფოსის აზრით, წერა არის ენის აბსტრაქტული იდეალობა. ამიტომ, ყველაფერი დაწერილი არის ჰერმენევტიკის უპირველესი საგანი. გაგების სემანტიკური ჰორიზონტი არ შეიძლება შემოიფარგლოს არც იმით, რაც მხედველობაში ჰქონდა ავტორს და არც იმ ადრესატის ჰორიზონტით, ვისთვისაც ტექსტი თავდაპირველად იყო განკუთვნილი.

ტექსტის აზრი მის რეალურ შინაარსში რომ გამოვხატოთ, ჩვენ უნდა გადავთარგმნოთ იგი ჩვენს ენაზე, მივიყვანოთ იგი ყველა შესაძლო მოსაზრების სფეროსთან, რომელშიც ჩვენ თვითონ ვმოძრაობთ, ვლაპარაკობთ და მზად ვართ ვილაპარაკოთ. მაშასადამე, ისტორიულად ფიქრი ნიშნავს იმ ცვლილებების განხორციელებას, რასაც განიცდის წარსული ეპოქების ცნებები, როდესაც ჩვენ თვითონ ვიწყებთ ამ ცნებებში ფიქრს. ისტორიული აზროვნება ყოველთვის თავიდანვე მოიცავს ამ ცნებების შუამავლობას საკუთარ აზროვნებასთან. საკუთარი ცნებების ინტერპრეტაციიდან გამორიცხვის მცდელობა არა მხოლოდ შეუძლებელი, არამედ უაზროა. ბოლოს და ბოლოს, ზუსტად ინტერპრეტაცია ნიშნავს: თამაშში შემოიტანო საკუთარი წინასწარი ცნებები, რათა ტექსტის აზრმა რეალურად იპოვოს ენა.

ჰერმენევტული ასახვა ახორციელებს მოაზროვნე ცნობიერების თვითკრიტიკას, რომლის დროსაც ამ ცნობიერების ყველა აბსტრაქცია იძენს სამყაროს ადამიანური გამოცდილების დაკარგულ მთლიანობას.

3.2. ფენომენოლოგიისა და ჰერმენევტიკის სინთეზი პ. რიკერის ფილოსოფიაში

თანამედროვე ფრანგი ფილოსოფოსი პოლ რიკერი (დაბ. 1913) თავისი ჰერმენევტიკის ამოცანას ხედავს რეფლექსური ფილოსოფიის აღორძინებაში, რომლის მიზანია პიროვნების მიერ მისი „მე“-ს, როგორც შემეცნების, ნებისყოფის, შეფასების ოპერაციების სუბიექტის გაგება.

მაგრამ „მე“ როგორ იცნობს ან შეიცნობს საკუთარ თავს? სწორედ აქ, ფრანგი ფილოსოფოსის აზრით, ფენომენოლოგია და ჰერმენევტიკა გვთავაზობს რეფლექსური ფილოსოფიის პროგრამის რადიკალურ ტრანსფორმაციას.

რეფლექსიის იდეასთან არსებითად დაკავშირებულია აბსოლუტური გამჭვირვალობის იდეა, „მე“-ს სრულყოფილი დამთხვევა საკუთარ თავთან, რომელსაც თვითშემეცნება უდავო და ამ თვალსაზრისით უფრო ფუნდამენტური ცოდნა უნდა გაეხადა, ვიდრე ყველა პოზიტიური მეცნიერება. ეს ფუნდამენტური მოთხოვნა, ჯერ ფენომენოლოგიით, შემდეგ კი ჰერმენევტიკით, გამუდმებით გადადიოდა სულ უფრო შორეულ ჰორიზონტზე.

ფაქტობრივად, ფენომენოლოგია თავის რეალურ მოძრაობაში ასახავს არა რეალიზაციას, არამედ თავისთვის საგნის რეფლექსური გამჭვირვალობის იდეალიდან გადახვევას. ჯერ ერთი, ინტენციონალობის ცნება ამტკიცებს რაღაცის შესახებ შემეცნების უპირატესობას თვითშემეცნებაზე და მეორეც, „სიცოცხლის სამყაროს“ კონცეფცია ამტკიცებს მიუწვდომელი უშუალობის ჰორიზონტის არსებობას: „სიცოცხლის სამყარო“ ყოველთვის არის დაშვებული და არასდროს მოცემული. ამ პარადოქსული შედეგის გააზრება გვეხმარება იმის გაგებაში, თუ როგორ შეიძლება ჰერმენევტიკის ფენომენოლოგიასთან შერწყმა.

უკვე XX საუკუნის დასაწყისში არსებობს ტენდენცია ჰერმენევტიკის ფენომენოლოგიასთან სინთეზისკენ. ამ სინთეზის საფუძველია ტრადიციული ფორმულა „გაგება არის მნიშვნელობის წვდომა“. ჰერმენევტიკა ეხება გაგების ფუნდამენტურ ანალიზს, ფენომენოლოგია კი მნიშვნელობის შესწავლას და მისი ფორმირების მეთოდებს. თუმცა, ჰერმენევტიკაში „მნიშვნელობის“ ცნება ჩვეულებრივ არ არის განსაზღვრული. მნიშნელობა მოცემულია როგორც რაღაც გარეგანი. ეს არის იდეალური ყოფა, ეიდეტიკური სამყარო, რომლისკენაც მიმართულია ჰერმენევტიკული ინტერესი. ჰერმენევტიკის ძირითადი კონცეფცია განიხილებოდა ინტუიციურად მკაფიოდ, ან იყო ნასესხები ცოდნის სხვა დარგებიდან (ამ შემთხვევაში, ვარაუდობდნენ, რომ იგი აბსოლუტურად ზუსტად იქ იყო იდენტიფიცირებული). ფენომენოლოგიაში მსგავსი სურათი დაფიქსირდა „გაგების“ ცნებასთან დაკავშირებით. მაშასადამე, ჰერმენევტიკისა და ფენომენოლოგიის სინთეზი თეორიულად წინასწარ იყო განსაზღვრული, ორივე დისციპლინა უნდა ავსებდეს ერთმანეთს.

ჰერმენევტიკის ფენომენოლოგიური ფესვები რიკერისთვის არ შემოიფარგლება მხოლოდ ტექსტის გაგებისა და ცნობიერების მიზანმიმართული დამოკიდებულებით მისთვის წარმოდგენილ მნიშვნელობასთან. გაგებას, ჰაიდეგერის აზრით, ონტოლოგიური მნიშვნელობა აქვს. ეს არის სამყაროში მიტოვებული არსების პასუხი, რომელიც მასში ერკვევა მისთვის ყველაზე დამახასიათებელი შესაძლებლობების პროექციის გზით. ინტერპრეტაცია (ტექსტის ინტერპრეტაციის ტექნიკური გაგებით) არის მხოლოდ განვითარება, ონტოლოგიური გაგების გარკვევა, რომელიც იმთავითვე დამახასიათებელია სამყაროში გადაგდებულ არსებაში.

რიკერი ამ გადატრიალების ფილოსოფიურ შედეგებს შემდეგნაირად აჯამებს: არ არსებობს საკუთარი თავის გაგება, რომელიც არ იყოს შუამავალი ნიშნებით, სიმბოლოებითა და ტექსტებით; თვითგაგება საბოლოოდ ემთხვევა ამ შუამავალი ტერმინების ინტერპრეტაციას. თუმცა, ნიშანთა სამყაროს გაგება არ არის თვითმიზანი, არამედ საშუალებაა საკუთარი თავის გაგებისთვის; სიმბოლური სამყარო არის თვითახსნის საშუალება. მნიშვნელობის პრობლემა არ იარსებებს ნიშნები რომ არ იყოს საშუალება, პირობა, მედიუმი, რომლის მეშვეობითაც არსებული ადამიანი ცდილობს საკუთარი თავის პროექ-

ციას, საკუთარი თავის გაგებას. სიმბოლიზმის ინტერპრეტაცია იმსახურებს სახელს ჰერმენევტიკას მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი თვითგაგებისა და ყოფიერების გაგების განუყოფელი ნაწილია; მითვისების მნიშვნელობის ამ სამუშაოს მიღმა, ეს არაფერს ნიშნავს; ამ თვალსაზრისით, ჰერმენევტიკა არის ფილოსოფიური დისციპლინა.

ფრანგი ფილოსოფოსისთვის ჰერმენევტიკის გასამართლებლად ორი გზა არსებობს. არსებობს მოკლე გზა, როგორც გაგების ონტოლოგიის გზა, ჰაიდეგერის მიერ არჩეული გზის მსგავსი. რიკერი გაგების ასეთ ონტოლოგიას მოკლე გზას უწოდებს, რადგან, მეთოდის ძიებაზე უარის თქმით, ის მაშინვე გადადის საბოლოო ყოფის ონტოლოგიის სიბრტყეში, რათა აქ გაგება აღარ იყოს არა როგორც შემეცნების გზა, არამედ როგორც ყოფის გზა. შემეცნების ამ ონტოლოგიაში ნელ-ნელა არ იძირებიან, ისტორიის ან ფსიქოანალიზის მეთოდოლოგიური შესაძლებლობების ინტერპრეტაციის გაღრმავებით იქ უცებ გადადიან, პრობლემატიკის მკვეთრი შემობრუნებით. კითხვას კონკრეტული ტექსტის გაგების პირობის შესახებ ცვლის კითხვა: რა არსებაა ეს, რომლის ყოფიერებაც გაგებაში მდგომარეობს?

რიკერი გვთავაზობს სხვა გზას, ჰერმენევტიკის პრობლემატიკის ფენომენოლოგიასთან სხვაგვარად შერწყმას. ჰაიდეგერს სურდა, რომ ისტორიული შემეცნება დაქვემდებარებოდა ონტოლოგიურს, როგორც პირველადი ფორმიდან მომდინარე გარკვეულ ფორმას. მაგრამ მაინც, ფრანგი ფილოსოფოსის აზრით, არ მოგვცა რაიმე საშუალება იმის გასაგებად, თუ რა აზრით არის მიღებული თავად ისტორიული გაგება ამ პირველადი გაგებისგან. პირიქით, უნდა დავიწყოთ გაგების წარმოებული ფორმებიდან და მათში მოძებნოთ ნიშნები იმისა, თუ რა ხდის მათ წარმოებულს. ეს ნიშნავს, რომ ამოსავალი წერტილი არის იქ, სადაც ხდება გაგება ენის თვალსაზრისით.

ენის ანალიზიდან დაწყებული, მუდმივად უნდა შევინარჩუნოთ კონტაქტი დისციპლინებთან, რომლებიც ცდილობს ინტერპრეტაციის მეთოდურად განხორციელებას, წინააღმდეგობა გაუწიოს გაგების თანდაყოლილი ჭეშმარიტების გამიჯვნის მცდელობას ინტერპრეტაციიდან გამომდინარე დისციპლინებში თანდაყოლილი მეთოდისგან. ასე რომ, ყოფიერების ახალი პრობლემატიკა უნდა განვითარდეს ინტერპრეტაციის ცნების სემანტიკური დაზუსტების საფუძველზე, რომელიც საერთოა ყველა ჰერმენევტიკული დისციპლინისთვის. ეს სემანტიკა განლაგდება მრავალმნიშვნელოვანი, ორაზროვანი ან სიმბოლური მნიშვნელობების ცენტრალური თემის გარშემო.

ნებისმიერი ჰერმენევტიკის სემანტიკური ბირთვი არის მნიშვნელობის გარკვეული კონსტრუქცია, რომელსაც შეიძლება ეწოდოს ორაზროვანი ან მრავალმნიშვნელოვანი; მისი როლი ყოველ ჯერზე დაფარვით ჩვენებაა. ხოლო რიკერს ენის ანალიზი დაყავს გამოაშკარავებულ-დამალულის სემანტიკამდე, მრავალმნიშვნელოვანი გამონათქვამების სემანტიკამდე. მაშინ სიმბოლო დაერქმევა მნიშვნელობის ნებისმიერ სტრუქტურას, სადაც ერთი მნიშვნელობა პირდაპირი, პირველადი, ლიტერალური, ერთდროულად ნიშნავს სხვა მნიშვნელობას, ირიბს, მეორეხარისხოვანს, ალეგორიულს, რომლის გაგება მხოლოდ პირველის საშუალებითაა შესაძლებელი. ორმაგი მნიშვნელობით გამოთქმათა ეს წრე წარმოადგენს თავისთავად ჰერმენევტიკურ ველს. ინტერპრეტაცია არის

აზროვნების სამუშაო, რომელიც მოიცავს აშკარა მნიშვნელობის მიღმა მნიშვნელობის გაშიფვრას, პირდაპირი მნიშვნელობით შემავალი მნიშვნელობის დონეების გამოვლენას.

რეფლექსია ბრმა ინტუიციაა, თუ ის არ არის გაშუალებული გამონათქვამებით, რომლებიც სიცოცხლის ობიექტივირებას ახდენს. რეფლექსია არის ჩვენი ძალისხმევისთვის არსებობის მინიჭება და ჩვენი სურვილისთვის ვიყოთ იმ ნაწარმოებების გზით, რომლებიც მოწმობენ ამ ძალისხმევასა და ამ სურვილს. Cogito, თითქოსდა, ცარიელი სივრცეა, რადგან უშუალო ცნობიერება არის ცრუ ცნობიერება. ამრიგად, რეფლექსიის ფილოსოფია ცნობიერების ფილოსოფიის სრულიად საპირისპირო უნდა იყოს. ნარცისიზმთან ბრძოლას ცრუ Cogito-ს ფროიდისეულ ეკვივალენტთან მივყავართ აღმოჩენამდე, რომ ენა საფუძვლად უდევს სურვილს, ცხოვრებისეულ იმპულსებს. სწორედ ინტერპრეტაციის საშუალებით Cogito-ს ავლენს თავის უკან სუბიექტის არქეოლოგიას. არსებობა აღწევს ამ არქეოლოგიაში, ის რჩება დეკოდირების მოძრაობაში, რომელსაც თავად ქმნის. სხვა ჰერმენევტიკა, მაგალითად, სულის ფენომენოლოგიის ჰერმენევტიკა, საუბრობს მნიშვნელობის წყაროს განსხვავებულ მდებარეობაზე - არა სუბიექტის უკან, არამედ მის წინ. საგნის ტელეოლოგია ეწინააღმდეგება სუბიექტის არქეოლოგიას.

შემდეგი, რიკერი ათავსებს რელიგიის ფენომენოლოგიას. არქეოლოგია და ტელეოლოგია ავლენს არქეს და teloss, რომელსაც სუბიექტს შეუძლია დაეუფლოს ესმის რა მათი, მაგრამ ეს არ ხდება წმინდასთან, რომელიც სიმბოლურად აღნიშნავს ყველა ტელეოლოგიის ალფას და ომეგას, რომელსაც სუბიექტი აღარ ფლობს.

სხვადასხვა ჰერმენევტიკა არ არის მხოლოდ „ენობრივი თამაშები“, რომლებიც ერთმანეთს უპირისპირდება მხოლოდ ენის თვალსაზრისით, რადგან თითოეული გამართლებულია ამა თუ იმ ეგზისტენციალური ფუნქციით, მაგალითად, ფსიქოანალიზს აქვს საფუძველი სუბიექტის არქეოლოგიაში, სულის ფენომენოლოგიას- ტელეოლოგიაში, რელიგიის ფენომენოლოგიას ესქატოლოგიაში. არქეოლოგიის, ტელეოლოგიისა და ესქატოლოგიის დიალექტიკაში ონტოლოგიური სტრუქტურა ამტკიცებს თავის უნარს დააკავშიროს ენობრივად არათანმიმდევრული ინტერპრეტაციები.

ჰერმენევტიკის ამოცანაა აჩვენოს, რომ არსებობა აღწევს სიტყვას, მნიშვნელობას, ასახვას მხოლოდ კულტურის სამყაროში დაბადებული ყველა მნიშვნელობის უწყვეტი ინტერპრეტაციით; არსებობა ხდება თავად ადამიანურად მომწიფებული არსებობით, მხოლოდ იმ მნიშვნელობის მითვისებით, რომელიც პირველ რიგში დევს „გარეთ“, ნაწარმოებებში, დოკუმენტებში, კულტურულ ძეგლებში, სადაც ობიექტირებულია სულის სიცოცხლე.

რიკერი ამ შუამავლობის რამდენიმე ფაზას გამოჰყოფს: 1) *ნიშნებით გაშუალება*, რომელთა დახმარებით დგინდება ნებისმიერი ადამიანის გამოცდილების საწყისი ლინგვისტური მიდრეკილება: არ არსებობს სურვილი ისე დაფარული, რომ მისი გარკვევა არ მოხდეს ენის სფეროში შესვლით; 2) *კულტურული სიმბოლოებით შუამავლობა*, რომლითაც რიკერი აღნიშნავს ორმაგი მნიშვნელობის გამონათქვამებს ტრადიციულ კულტურებში, რომლებიც დაკავშირებულია კოსმოსური „ელემენტების“ სახელებთან (ცეცხლი, წყალი, ჰაერი, მიწა და ა.შ.), მათ „განზომილებებს“ (სიმაღლე

და სილრმე და ა.შ.) და „ასპექტები“ (სინათლე და სიბნელე და სხვ.); 3) *გაშუალება ტექსტებით*, რომლის წყალობითაც დისკურსი აღწევს სამმაგ სემანტიკურ ავტონომიას: მომხსენებლის ზრახვებთან, პირველადი აუდიტორიის აღქმასთან და მისი წარმოშობის ეკონომიკურ, სოციალურ და კულტურულ გარემოებებთან მიმართებაში.

ამგვარად, საბოლოოდ უარყოფილია კარტეზიანული, ფიზტეანური და ნაწილობრივ ჰუსერლიანური იდეალები საგნის გამჭვირვალობის შესახებ. ახლა საკუთარი თავის გაგება ნიშნავს საკუთარი თავის გაგებას ტექსტის წინ და იქიდან ჩემგან ჩემგან განსხვავებული რაღაც „მე“-ს მდგომარეობის აღქმას, რომელმაც ახლახან დაიწყო კითხვა. მაშასადამე, არც ერთი ორი სუბიექტურობისგან - არც ავტორის სუბიექტურობა და არც მკითხველის სუბიექტურობა არ შეიძლება იქნეს აღიარებული, როგორც პირველადი საკუთარი თავის თავდაპირველი არსებობის გაგებით.

ფენომენოლოგიურ-ჰერმენევტიკული კვლევის ამოცანა, რიკერის აზრით, ხდება თავად ტექსტში აღმოჩენა, ერთი მხრივ, შინაგანი დინამიკისა, რომელიც წარმართავს ნაწარმოების სტრუქტურირებას, მეორე მხრივ, იმ ძალის აღმოჩენას, რომლის წყალობითაც ნამუშევარი პროეცირებულია თავის გარეთ და წარმოქმნის სამყაროს – ტექსტის „ობიექტს“. შინაგანი დინამიკა და გარე პროექცია წარმოადგენს ტექსტის მუშაობას.

როგორც ვხედავთ, გავლილ გზას მივყავართ პირველი განწყობიდან – ფილოსოფია, როგორც რეფლექსია, მეორემდე ფილოსოფია, როგორც ფენომენოლოგია, მესამემდე შუამავლობა ნიშნებით, შემდეგ სიმბოლოები, ტექსტების მეშვეობით. ჰერმენევტიკული ფილოსოფია არის ფილოსოფია, რომელიც ითვისებს ამ ხანგრძლივი მიმართვის ყველა მოთხოვნას და უარს ამბობს სრულყოფილ შუამავლობაზე ოცნებაზე, რომლის დასასრულს ასახვა კვლავ ინტელექტუალური ინტუიციის დონემდე აიწევს. ამრიგად, ჰერმენევტიკას აქვს ორმაგი ამოცანა: აღადგინოს ტექსტის შინაგანი დინამიკა და აღადგინოს ნაწარმოების უნარი გარეგნულად, როგორც სამყაროს რეპრეზენტაცია.

კითხვები გამეორებისთვის

1. რა არის ფენომენოლოგია? ვინ არის მისი დამფუძნებელი?
2. რა არის ჰერმენევტიკული ფილოსოფია? ვინ ითვლება მის დამაარსებლად?
3. რა როლს თამაშობს გაგების პრობლემა ჰერმენევტიკულ ფილოსოფიაში?
4. რა არის ფენომენოლოგიური რედუქცია?
5. რა არის ნოემა?
6. რა არის ცნობიერების ინტენციონალობა?
7. რა არის ჰერმენევტიკული წრე?
8. რა არის ჰერმენევტიკის ამოცანა?

თავი 11. თანამედროვე ფილოსოფიის განვითარების ძირითადი მიმართულებები: სტრუქტურალისტური ტრადიცია

I. სტრუქტურალიზმი და ნეოსტრუქტურალიზმი

სტრუქტურალიზმის ჩამოყალიბების წინაპირობა იყო წარმატებული სტრუქტურული კვლევა ლინგვისტიკაში. XX საუკუნის 40-იანი წლებიდან სტრუქტურული ანალიზის მეთოდს იყენებდა ეთნოლოგი კ. ლევი-სტროსი პრიმიტიული საზოგადოებისა და მისთვის დამახასიათებელი მითიური აზროვნების შესასწავლად. 50-იანი წლებიდან ლიტერატურათმცოდნე და ლიტერატურის კრიტიკოსი რ. ბარტი წარმატებით იყენებდა სტრუქტურულ მეთოდს თავის მრავალრიცხოვან ლიტერატურამცოდნეობით შრომებში, აერცელებდა მას სხვა კულტურულ მოვლენებზე.

სტრუქტურალიზმის მიზანია ადამიანის სულიერი კულტურის რთული ობიექტების წარმოქმნის, სტრუქტურისა და ფუნქციონირების ლოგიკის გამოვლენა. ყველაზე ზოგადი ფორმით, სტრუქტურული მეთოდების გამოყენება მიზნად ისახავს ჰუმანიტარული შემეცნების სფეროში ჩვეულებრივი ილუზიების დამხობას: სუბიექტივიზმის, ანთროპოცენტრიზმის, ფსიქოლოგიზმის.

სტრუქტურალიზმი დაუპირისპირდა ეგზისტენციალიზმს სუბიექტურობის განდიდებით და აშკარა ირაციონალიზმით. ეგზისტენციალისტებისგან განსხვავებით, სტრუქტურალიზმის წარმომადგენლები არანაირ მნიშვნელობას არ ანიჭებდნენ ინდივიდს, მაგრამ სოციალური ცხოვრებისა და კულტურის ფორმებში, სულიერ შემოქმედებაში, ისინი ძირითადად ადგენდნენ ობიექტურ მექანიზმებს, რომლებიც განსაზღვრავდნენ მათ ფუნქციონირებას.

სტრუქტურალისტური მეთოდი აუცილებლად ემყარება ჰიპოთეზას, რომ კულტურის მრავალფეროვან ფენომენში არსებობს საერთო ლოგიკური სტრუქტურები. ვარაუდობენ, რომ ასეთი სტრუქტურები არ დევს ზედაპირზე, მათი აღმოჩენა შესაძლებელია მხოლოდ ღრმა კვლევისა და ყველა ფენომენის ფრთხილად შედარების გზით.

სტრუქტურალიზმში მთელი სულიერი წარმოების საფუძველია ადამიანის ნიშან-სიმბოლური, ენობრივი აქტივობა მთელი სულიერი კულტურა ყალიბდება ენაში და ენის მეშვეობით, აგებულია ენის ხატად და მსგავსებაში.

სტრუქტურალიზმი წარმოიქმნება ანთროპოლოგიასა და ზოგადად ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში ლინგვისტური მოდელების გამოყენებით. სტრუქტურალიზმის წარმოშობა დაკავშირებულია შვეიცარიელი ენათმეცნიერის ფ. დე სოსიურის (1857-1913) კვლევასთან, რომელიც ენას განიხილავდა, როგორც ნიშანთა სისტემას, რის შედეგადაც ლინგვისტიკა გახდა ახალი მეცნიერების სემიოლოგიის ნაწილი, რომელიც

სწავლობს ნიშნებს. დე სოსიურის იდეა, რომ ენა ნიშანთა სისტემაა (რომელთაგან თითოეული წარმოადგენს აღსანიშნავისა და აღმნიშვნელის ერთობას), ხოლო სისტემის ყოველი ერთეული ერთდროულად განსაზღვრავს სხვა ელემენტებს და განისაზღვრება მათით; რომ „ენაში ყველაფერი ურთიერთობებია“ ემყარება სტრუქტურალიზმს.

მისი მეთოდოლოგიური თავისებურებაა სისტემასა და ისტორიას შორის კლასიკური ურთიერთობის ინვერსია. ისტორიული მიდგომის მიხედვით გაგება არის გენეზისის განსაზღვრა, წინა ფორმების, წყაროების, მნიშვნელობის ძიება. სტრუქტურალიზმისთვის გაგება ნიშნავს ორგანიზებას, შესასწავლ ობიექტში ორობითი დაპირისპირებების შეცნობადი სისტემის პოვნას („აღსანიშნი/აღმნიშვნელი“, „ცენტრი/ პერიფერია“, „დომინირებ./დაქვემდებარება“ და ა.შ.), მისი სტრუქტურის იდენტიფიცირებას და ენის სტრუქტურებთან მის დაკავშირებას.

1.1. კლოდ ლევი-სტროსის სტრუქტურალიზმი

სტრუქტურალიზმის ფორმირების დასაწყისად ლევი-სტროსი ლინგვისტიკაში მომხდარ ფონოლოგიურ რევოლუციას მიიჩნევს. ნ. ტრუბეცკოიმ ფონოლოგიური მეთოდი ოთხ ფუნდამენტურ პრინციპამდე დაიყვანა: 1) ფონოლოგია ცნობიერი ლინგვისტური ფენომენების შესწავლიდან გადადის მათი არაცნობიერი ინფრასტრუქტურის შესწავლაზე; 2) იგი უარს ამბობს ურთიერთობის წევრებზე, როგორც დამოუკიდებელ სუბიექტებზე და, პირიქით, იღებს მათ შორის ურთიერთობას, როგორც მისი ანალიზის საფუძველს; 3) შემოაქვს სისტემის ცნება და აღმოაჩენს კონკრეტულ ფონოლოგიურ სისტემებს და მათ სტრუქტურებს; 4) ის ცდილობს აღმოაჩინოს ზოგადი კანონები, რომლებიც მიღებული ინდუქციურად ან ლოგიკურად.

ლევი-სტროსი ცდილობდა დაედგინა ნათესაური სისტემის ანალოგია ფონოლოგიურ სისტემებთან. ეს სისტემები განვითარდა ადამიანის სულის მიერ არაცნობიერ დონეზე, უფრო მეტიც, ამ სისტემებში არის მხოლოდ დაწყვილებული ოპოზიციები და ელემენტები ატარებს აღმნიშვნელ ხასიათს (მამა-შვილი, ბიძა დედის მხრიდან და დისვაჟი, ცოლი-ქმარი, და-ძმა); შესაბამისად, მთელი სისტემა არსებობს არა ცალკეული წევრების, არამედ დაწყვილებული ურთიერთობების დონეზე. უფრო მეტიც, ნათესაობა თავისთავად კომუნიკაციის სისტემაა და ამ მხრივ ენას შეიძლება შევადაროთ. ამ სახის შედარების არსი მდგომარეობს კოდის იდეაში, გაგებული კონკრეტული სტრუქტურებს შორის არსებული ფორმალური შესაბამისობის აზრით, ანუ სტრუქტურული ჰომოლოგიის გაგებით. სიმბოლური ფუნქციის ასეთი გაგება შეიძლება განისაზღვროს, როგორც დამკვირვებლისგან მკაცრად დამოუკიდებელი, ამიტომ ობიექტური გააზრების, გაშიფვრის ამოცანამ უნდა ჩაანაცვლოს ჰერმენევტიკული გაგება, რომელიც გაშიფრავს, ანუ მიიწერს მნიშვნელობას და ამავე დროს ფართოდება აზრის წყალობით, რომელსაც ის შიფრავს.

სტრუქტურული ანალოგია, რომელიც არსებობს ენას (აღებული მის ფონოლოგიურ სტრუქტურით) და სხვა სოციალურ სტრუქტურებს შორის, გაცილებით რთული ხდება ხელოვნებისა და რელიგიის აღმოცენებასთან ერთად. ახლა ჩვენ გვაქვს არა მხოლოდ „ენა“, როგორც ქორწინების წესებისა და ნათესაობის სისტემების შემთხვე-

ვაში, არამედ ენის საფუძველზე შექმნილი სანიშნო დისკურსი. სალაპარაკო საგნებს სულაც არ აქვთ ენის სტრუქტურის მსგავსი სტრუქტურა, როგორც საუბრის უნივერსალური ინსტრუმენტი. შეგვიძლია მხოლოდ ვთქვათ, რომ ლინგვისტური მოდელი მიმართავს კვლევას საკუთარი მოდელების მსგავსი მოდელებისკენ, ანუ წინააღმდეგობებისა და კორელაციების ლოგიკისკენ, განსხვავებების სისტემისკენ. ენა კულტურის პირობაა იმდენად, რამდენადაც მას აქვს ენის სტრუქტურის მსგავსი სტრუქტურა. ორივე იგულისხმება ოპოზიციაში და კორელაციაში, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ლოგიკურ ოპერაციებში. ამრიგად, ენა შეიძლება ჩაითვალოს მასზე სტრუქტურების ასაგებ საფუძვლად, რომლებიც ზოგჯერ მასზე უფრო რთულია, მაგრამ მისი მსგავსი, კულტურის შესაბამისი სტრუქტურების, აღებული მისი სხვადასხვა ასპექტებით.

ლევი-სტროსი შესწავლის საგნად აზროვნებას აყალიბებს მთელი მისი მოცულობით. ველური აზროვნება არის მომწესრიგებელი აზროვნება, მაგრამ ის არ იაზრებს საკუთარ თავს. ამ თვალსაზრისით, იგი შეესაბამება სტრუქტურალიზმის მოთხოვნებს: არაცნობიერი სიბრტყე, ანუ სიბრტყე გაგებული, როგორც განსხვავებების სისტემა, შეიძლება იყოს ობიექტურად, დამკვირვებლისგან დამოუკიდებლად ინტერპრეტაცია. შესაბამისად, გასაგებია მხოლოდ დაკვეთები, რომლებიც ხდება არაცნობიერ დონეზე; გაგება არ გულისხმობს მნიშვნელობის ზრახვების გაგრძელებას, მათ ახალ სიცოცხლეს ინტერპრეტაციის ისტორიულ აქტში, რაც თავისთავად ჯდება ტრადიციაში; გაგება ასოცირდება კოდთან, რომლის მიხედვითაც ხდება ცვლილებები და რომელიც უზრუნველყოფს შესაბამისობას და მსგავსებას სოციალური რეალობის სხვადასხვა დონეზე წარმოქმნილ შეკვეთებს შორის.

თავის წიგნში „პრიმიტიული აზროვნება“ ლევი-სტროსმა გამოკვეთა პრიმიტიული აზროვნების სპეციფიკური ლოგიკის კონცეფცია მოწესრიგებული, მაგრამ მაინც არარეფლექტორული აზროვნება. მისი ანალიზის მეთოდი, რომელიც გამოიყენებოდა არარეფლექტორულ პრიმიტიულ კულტურაზე, შემდეგ გაფართოვდა უკვე სრულად განვითარებული რეფლექსური კულტურების შესწავლაზე.

„პრიმიტიულ ლოგიკას“, მთელი თავისი კონკრეტიკითა და უშუალო შეგრძნებებთან კავშირში, შეუძლია განზოგადება, კლასიფიკაცია და ანალიზი, ისევე როგორც „არაპრიმიტიულს“. ბუნებრივი კლასიფიკაციის საფუძველია ტოტემიზმი: ბუნებრივი განსხვავება ცხოველთა და მცენარეთა სახეობებს შორის გამოიყენება „კულტურის“ სოციალური სამყაროს გასაანალიზებლად. მითოლოგიური აზროვნება იყენებს შეზღუდულ საშუალებებს, რომლებიც „იქვეა“ და რომელსაც შეუძლია შეასრულოს როგორც მასალის, ისე ინსტრუმენტის როლი, ასევე აღმნიშვნელი და ნიშანდობლივი, ხოლო გარკვეული მითოლოგიური სისტემის ფარგლებში უკვე გამოყენებული ელემენტები შეიძლება კვლავ დაბრუნდეს მიმოქცევაში მითიური აზრით.

პრიმიტიული აზროვნების ელემენტები განლაგებულია პერცეპტებსა და კონცეპტებს შორის შუა გზაზე. პირველი არ შეიძლება განცალკევდეს კონკრეტული სიტუაციისგან, რომელშიც ის გამოჩნდა, ხოლო მეორის განხილვა მოითხოვს, რომ აზროვნებამ დროებით მაინც შეაჩეროს თავისი პროექტები. სუფთა გონებრივი სივრცის

შექმნა - იდეალური ლოგიკურ-მათემატიკური სტრუქტურა - ნიშნავს კონცეპტუალური სივრცის შექმნას. და მაინც სემანტიკური სივრცე უკვე შექმნილია. გამოსახულებასა და კონცეფციას შორის არის შუამავლები: ეს ის ნიშნებია, რომლებიც ასეთ კავშირში ასრულებს აღმნიშვნელისა და აღსანიშნის როლს. ნიმუშის მსგავსად, ნიშანი არის კონკრეტული არსება, მაგრამ ის მსგავსია ცნებისა თავისი რეფერენციული შესაძლებლობებით: ორივეს შეუძლია შეცვალოს სხვა რამ. და მაინც, ამ მხრივ, კონცეფციას აქვს შეუზღუდავი შესაძლებლობები, ნიშანს კი შეზღუდული შესაძლებლობები. კონცეფცია ცდილობს იყოს სრულიად გამჭვირვალე რეალობის მიმართ, მაშინ როცა ნიშანი საშუალებას აძლევს და მოითხოვს კიდეც, რომ კაცობრიობის გარკვეული ფენა ჩაერთოს ამ რეალობაში, ანუ ნიშანი „მიმართულია ვინმეს მიმართ".

მითოლოგიური აზროვნება ფუნდამენტურად მეტაფორულია, მნიშვნელობის გამჟღავნებას კი გაუთავებელი გარდაქმნების ხასიათი აქვს მითოლოგიაში სიმბოლოების გამჟღავნება ინარჩუნებს ფიგურალურ ხასიათს. ამ შემთხვევაში, უპირველეს ყოვლისა, იდენტიფიცირებულია მრავალი ბინარული ოპოზიცია, როგორიცაა მაღალი-დაბალი, თბილი-ცივი, მარცხნივ-მარჯვნივ, სიცოცხლე-სიკვდილი, ჩვენიანი-უცხო, სიკეთე-ბოროტება და ა.შ. ბინარული ოპოზიციების იდენტიფიცირება სტრუქტურალისტური მეთოდოლოგიის ყველაზე მნიშვნელოვანი ასპექტია, რომელიც სტრუქტურული ლინგვისტიკის პრინციპებს უბრუნდება. ბინარული ოპოზიციები უპირველეს ყოვლისა აწყობს და კონცეპტუალიზებს ელემენტარული სენსორული აღქმის მონაცემებს. აბსტრაქციის პროცესი სენსორული თვისებების მსგავსებისა და შეუთავსებლობის გზით ხორციელდება. შემდეგი ლოგიკური ნაბიჯი არის ფორმის განსხვავების, ცარიელის და სრულის, შემცველის და შემადგენლის და ა.შ. განსხვავების ბინარული ოპოზიცია (მითები თავშესაფრებისა და ბაფანგების, საკვების ტიპების, მუსიკალური ინსტრუმენტების შესახებ). ბუნებრივი ან კულტურული ობიექტები, რომლებიც ერთდროულად გამოიყენება სხვადასხვა მიზნებისთვის, განსაკუთრებულ როლს ასრულებს მითიური იდეების განვითარებაში და ხდება დიფერენციალური მახასიათებლების კონა.

1.2. მიშელ ფუკოს ნეოსტრუქტურალიზმი

ფილოსოფიური თვალსაზრისით ყველაზე დიდი ინტერესის საგანია ფრანგი მოაზროვნის მ. ფუკოს (1926-1984 წწ.) შეხედულებები, რომლებიც განვითარებულია მის ცნობილ ნაშრომებში „სიტყვები და საგნები. ჰუმანიტარული მეცნიერებების არქეოლოგია" (1966), „ცოდნის არქეოლოგია" (1969), „ზედამხედველობა და სასჯელი" (1975) და მრავალი სხვა.

თავის ნაშრომში „სიტყვები და საგნები" ფუკოს შემოაქვს ეპისტემის ცნება, რომელიც ახასიათებს გარკვეული ეპოქისთვის ტიპურ „ეპისტემოლოგიურ სფეროს", რომელშიც ხდება ცოდნის ფორმირება. ეპისტემები არის „ნებისმიერი კულტურის ფუნდამენტური კოდები, რომლებიც მართავს მის ენას, აღქმის ნიმუშებს, მის გაცვლას, გამოხატვისა და რეპროდუქციის ფორმებს, მის ღირებულებებს, მისი პრაქტიკის იერარქიას". ეპისტემის მოწესრიგების პრინციპი არის ურთიერთობა „სიტყვებსა" და „ნივთებს"

შორის. ფუკო გამოჰყოფს სამ „ეპისტემას“ თანამედროვე ევროპულ კულტურაში: რენესანსულს (XVI საუკუნე), კლასიკურს (XVII-XVIII სს. რაციონალიზმი) და თანამედროვეს (XVIII საუკუნის ბოლო XIX საუკუნის დასაწყისიდან დღემდე).

რენესანსის ეპისტემაში სიტყვები და საგნები ერთმანეთის იდენტურია, ერთმანეთთან უშუალოდ დაკავშირებული და ურთიერთშემცვლელნიც კი (სიტყვა-სიმბოლო). კლასიკური რაციონალიზმის ეპისტემაში სიტყვები და საგნები მოკლებულია უშუალო მსგავსებას და დაკავშირებულია მხოლოდ ირიბად აზროვნებით, წარმოდგენის (სიტყვა-გამოსახულების) სივრცეში. თანამედროვე ეპისტემაში სიტყვები და საგნები შუამავლობენ „ენით“, „ცხოვრებით“ და „შრომით“, რომლებიც გასცდა წარმოდგენის ჩარჩოებს (სიტყვა არის ნიშანი ნიშანთა სისტემაში). და ბოლოს, თანამედროვე ლიტერატურაში ვხედავთ, როგორ იკეტება ენა საკუთარ თავში და ავლენს თავის დამოუკიდებელ არსებობას. სიტყვა-სიმბოლო, სიტყვა-გამოსახულება, სიტყვა-ნიშანი, თავის თავში ჩაკეტილი სიტყვა.

რენესანსის ეპისტემა ემყარება ენის თანამონაწილეობას სამყაროში და სამყაროს-ენაში, ენის სიტყვებსა და სამყაროს საგნებს შორის სხვადასხვა მსგავსებას. სიტყვები და საგნები ქმნის ერთიან ტექსტს, რომელიც ეკუთვნის ბუნებრივ სამყაროს და შესწავლილია როგორც ბუნებრივი არსება.

კლასიკურ ეპისტემაში სიტყვები და საგნები ერთმანეთის პროპორციულია წარმოდგენის გონებრივ სივრცეში, უკვე არა სიტყვებით, არამედ იდენტობებითა და განსხვავებებით. კლასიკური აზროვნების მთავარი ამოცანაა წესრიგის უნივერსალური მეცნიერების აგება, რომლის ინსტრუმენტი აღარ არის ბუნებრივი ნიშნები, როგორც რენესანსის ეპისტემაში, არამედ ხელოვნური ნიშნების სისტემა, უფრო მარტივი და გამოსაყენებელი. მიუხედავად იმისა, რომ ენა კარგავს თავის პირდაპირ მსგავსებას საგანთა სამყაროსთან, ის იძენს აზროვნების წარმოდგენისა და ანალიზის უმაღლეს უფლებას. ენის კლასიკურ გამოცდილებას ახასიათებს აბსოლუტურად გამჭვირვალე ენის შექმნის დიდი უტოპია, რომელშიც ყველაფერი დასახელებული იქნებოდა ყველაზე მკაფიოდ, რაც მიიღწევა ან სრულიად თვითნებური, მაგრამ მკაცრად გააზრებული სისტემის მეშვეობით (ხელოვნური ენა), ან ისეთი ბუნებრივი ენით, რომ გამოხატავს აზრს ისევე, როგორც, მაგალითად, სახე გამოხატავს ვნებას.

ფუკო კლასიკური ეპისტემის დასასრულს უკავშირებს ცოდნის ახალი ობიექტების - ცხოვრების, მოღვაწეობის, ენის გაჩენას და ამით თანამედროვე მეცნიერებების ბიოლოგიის, პოლიტიკური ეკონომიკის, ლინგვისტიკის შესაძლებლობას ქმნის. ფუკო ამ ახალი მეცნიერებების ჩამოყალიბების მიზეზს ხედავს არა ცოდნის დაგროვებაში და არა კლასიკური ეპოქის ცოდნის მეთოდების დახვეწაში, არამედ ცოდნის სივრცის შიდა სტრუქტურის ცვლილებაში ეპისტემის კონფიგურაციაში. ამ ეპისტემის გამორჩეული თვისებაა ადამიანის, როგორც ბიოლოგიურად სასრული არსების პრობლემა, რომელიც განწირულია იმუშაოს შიმშილის შიშით და გაჟღენთილია მის მიერ არ შექმნილი ენის სტრუქტურებით, რომელიც წარმოიშვა მის წინაშე. ფუკო ამტკიცებს, რომ ადამიანი არც უძველესია და არც ყველაზე მდგრადი შემეცნების პრობლემათა შორის. მისი გარეგნობა

იყო ცოდნის ფუნდამენტური განწყობების ცვლილების შედეგი და არა ხანგრძლივი შფოთვისგან განთავისუფლება, არა ათასი წლის შეშფოთებიდან ცნობიერების სიცხადეში გამოსავალი, არც გამოსავალი იმისა, რაც ჰქონდა ობიექტურობისკენ. ამდენი ხნის განმავლობაში იყო რწმენის ან ფილოსოფიის საკუთრება. ადამიანი იყო ფიგურა ენის არსებობის ორ რეჟიმს შორის, უფრო სწორად, ის წარმოიშვა იმ დროს, როდესაც ენა, წარმოდგენის შიგნით თავისი ჩაკეტვის შემდეგ, თითქოს მასში გახსნილი, განთავისუფლდა მისგან საკუთარი ფრაგმენტაციის ფასად; ადამიანმა ააგო თავისი გამოსახულება ენის ფრაგმენტებს შორის არსებულ სივრცეებში.

თუ რენესანსში ენა იყო სამყაროს ნაწილაკი ერთიან ონტოლოგიურ შეკვარებაში, XVII-XVIII საუკუნეებში ენა არის იდეების რიგის ჩანახატი, ხან XIX საუკუნიდან. „ენა იკეტება საკუთარ თავში, იძენს საკუთარ სიმჭიდროვეს, ავითარებს საკუთარ ისტორიას, საკუთარ კანონებს და ობიექტურობას". XIX საუკუნიდან ენა დაყვანილია ცოდნის ობიექტამდე სხვა ემპირიულ ობიექტებთან ერთად, რაც, თავის მხრივ, კომპენსირდება იმით, რომ ენა აღმოჩნდება აუცილებელი შუამავალი ნებისმიერი მეცნიერული ცოდნისთვის. აქედან გამომდინარეობს მუდმივი სურვილი ენის გაპრიალებისკენ, რათა ის გახდეს არაერბალური ცოდნის სუფთა სარკე. აქედან გამომდინარეობს ლოგიკის ძიება, დამოუკიდებლად გრამატიკისგან, სიტყვებისგან ზოგადად, რათა წარმოაჩინოს აზროვნების ფორმები და კავშირები საერთოდ ნებისმიერი ენის გარეშე. მას შემდეგ, რაც თავად ენა გახდა მეცნიერების ობიექტი, ახლა საჭირო იყო სხვა ენის გამოგონება, რომელიც იქნებოდა სიმბოლიზმი და არა ენა და, შესაბამისად, გამჭვირვალე იქნებოდა აზროვნებისთვის მის შემეცნებით მოძრაობაში. მეორე მხრივ, გარდა არაერბალური ლოგიკისა, აქტუალური ხდება ენის, როგორც ტრადიციების სათავსის, ისტორიული რეალობა. ენა შთანთქავს მეხსიერებას, ისე რომ ენის გრამატიკული სტრუქტურები აპრიორული წინაპირობა აღმოჩნდეს ყველაფრისთვის, რისი გამოხატვაც შესაძლებელია, ამიტომ განახლდება ტექსტების ინტერპრეტაციის პრაქტიკა. „XVI საუკუნეში, - წერს ფუკო, - ინტერპრეტაცია სამყაროდან (როგორც საგნებიდან, ასევე ტექსტებიდან) გადავიდა ღვთაებრივ მეტყველებამდე, რომელიც მასში იყო გაშიფრული; ჩვენი ინტერპრეტაცია, ან, უფრო ზუსტად, ინტერპრეტაცია, რომელიც განვითარდა XIX საუკუნეში, მოდის ხალხიდან, ღმერთიდან, ჩვენი ცოდნიდან ან ქიმერებიდან სიტყვებამდე, რომელიც მათ შესაძლებელს ხდის და ეს ცხადყოფს არა პირველყოფილი მეტყველების სუვერენიტეტს, არამედ იმ ფაქტს, რომ ჩვენ, პირის გახსნამდე ვექვემდებარებით ენას. ამრიგად, თანამედროვე კრიტიკა ეძღვნება ძალიან უცნაურ ინტერპრეტაციას: ის გადადის არა ენის არსებობის მტკიცებიდან იმის გამოვლენამდე, თუ რას ნიშნავს იგი, არამედ დისკურსის აშკარა განვითარებიდან ენის გამოვლენამდე საკუთარ არსებაში"[1].

[1] *მ. ფუკო.* სიტყვები და საგნები. მ.: 1993. გვ. 89.

1.3. ჟილ დელეზის ნეოსტრუქტურალიზმი

ნეოსტრუქტურალიზმის კიდევ ერთი წარმომადგენლის, ჟილ დელეზისთვის, სტრუქტურა არის ერთგვარი მანქანა უსხეულო მნიშვნელობის წარმოებისთვის. ,,ასე რომ, წერს ის, სტრუქტურალიზმის მნიშვნელობა ფილოსოფიისთვის და ჩვეულ აზროვნებისთვისაც კი მთლიანად არის ის, რომ ის გადაანაცვლებს საზღვრებს. მას შემდეგ, რაც აქცენტი წარუმატებელი ერთეულებიდან მნიშვნელობის ცნებაზე გადაინაცვლებს, ფილოსოფიური განსხეთქილება ჩანს მათ შორის, ვინც. ერთი მხრივ, მნიშვნელობას უკავშირებს ახალ ტრანსცენდენციას, ღმერთის ახალ განსახიერებასა და გარდაქმნილ სამოთხეს – და, მეორე მხრივ, მათ შორის, ვინც აზრს პოულობს ადამიანში და მის. უფსკრულებში, ახლად აღმოჩენილ სიღრმეებში და მიწისქვეშეთში. ნისლიანი ცის ახალი თეოლოგები (კენიგსბერგის ცა) და გამოქვაბულების ახალი ჰუმანისტები გამოვიდნენ სცენაზე ღმერთკაცისა და ადამიანი-ღმერთის სახელით, როგორც მნიშვნელობის საიდუმლო“[1]. პლატონიზმის გადახედვა დელეზისთვის უპირველეს ყოვლისა ნიშნავს არსების ჩანაცვლებას მოვლენებით, რომლებიც არ უნდა გაიგივდეს ემპირიულ მოვლენებთან ან მეტაფიზიკურ არსებებთან. იდეალური მოვლენა არის ცალკეული წერტილების ერთობლიობა, რომელიც ახასიათებს მათემატიკური მრუდის, საქმის ფიზიკურ მდგომარეობას, ფსიქოლოგიურ ან მორალურ პიროვნებას. ეს არის გარდამტეხი პუნქტები და გადაკვეთის წერტილები; ვიწრო ადგილები, კვანძები, ვესტიბულები და ცენტრები; დნობის, კონდენსაციის და დუღილის წერტილები; ცრემლებისა და სიცილის წერტილები, ავადმყოფობა და ჯანმრთელობა, იმედი და სასოწარკვეთა, მგრძნობელობის წერტილები. სინგულარობა არის წინასწარ ინდივიდუალური, არაპიროვნული, ა-კონცეპტუალური. მოვლენა იდეალური სინგულარობაა, რომლის მოდუსიც პრობლემატურია. სინგულარების მეტამორფოზები და გადანაწილება ისტორიას აყალიბებს. ყოველი კომბინაცია და ყოველი განაწილება არის მოვლენა.

დელეზი ამტკიცებს, რომ აზრი არ არის ის, რაც შეიძლება აღმოჩენილი იყოს, არამედ ის, რაც წარმოიქმნება სინგულარების ახალი ტექნიკით და ,,ჩვენი თავისუფლება და ძალაუფლება არ არის ღვთაებრივ სამყაროში ან ადამიანურ პიროვნებაში, არამედ ამ სინგულარობაში, რომელიც ჩვენზე დიდია. თვით ღმერთებზე უფრო ღვთაებრივია“[2]. მნიშვნელობის მიცემა ხდება პარადოქსის სფეროში, რომელიც წინ უსწრებს საღ აზრს და ზოგადად მართებულ მნიშვნელობას. საღი აზრი განჭვრეტს და ზოგადად მართებული აზრი ამოიცნობს და ცნობს. პარადოქსი ერთდროულად ათვალიერებს ორივეს, ის გვევლინება, როგორც სიგიჟე და არაპროგნოზირებადობა, ერთი მხრივ, და იდენტობის დაკარგვა და ამოცნობა, მეორე მხრივ.

მნიშვნელობის მიცემა ხდება წინადადებებისა და ნივთების საზღვარზე. მნიშვნელობა არის მათში გამავალი შემთხვევითი ელემენტის მიერ სერიულად წარმოქმნილი ეფექტი - სისულელე - და აქვს ორი მხარე: ერთი მიისწრაფვის სერიისკენ, რომელიც მოცემულია როგორც აღმნიშვნელი, მეორე აღსანიშნავად მოცემული სერიებისკენ. მნიშვნელობა

---

[1] *ჟ. დელეზი.* აზრის ლოგიკა. მ.: 1995. გვ. 95.
[2] იქვე. გვ. 97.

ჯიუტად იკავებს წინადადებების სერიას, მაგრამ არ ერწყმის მას. ამავდროულად, ეს არის ვითარების ატრიბუტი, რომელსაც იგი ასევე არ ერწყმის. მნიშვნელობის ტრანსცენდენტული ველი, დელეზის აზრით, უნდა გამორიცხავდეს არა მხოლოდ პიროვნულის, არამედ ზოგადისა და ინდივიდუალურის ფორმებსაც. რადგან პირველი ფორმა ახასიათებს მხოლოდ თავის გამოვლენილ სუბიექტს; მეორე – მხოლოდ განსაზღვრულ ობიექტურ კლასებს და თვისებებს; და მესამე - მხოლოდ აღსანიშნ სისტემებს, რომლებიც ინდივიდუალიზებულია ობიექტურად, მიუთითებს სუბიექტურ თვალსაზრისებზე, ეს უკანასკნელი თავად ახდენს ინდივიდუალიზაციასა და აღნიშვნას.

თუმცა ტრანსცენდენტული სფერო არაინდივიდუალურია, არაპიროვნული, ის არც ზოგადია და არც უნივერსალური. ნიშნავს თუ არა ეს, რომ ეს არის რაღაც უძირო, უფორმო და ამორფული, რომ ეს არის შიზოფრენიული უფსკრული? სინგულარობის იდეა წარმოადგენს ჰიპოთეზას მოცემული ველის წარმომქმნელი ძალის შესახებ. მაგრამ ეს ველი არ შეიძლება განისაზღვროს როგორც ცნობიერების სფერო, ვინაიდან ცნობიერება არაფერია გაერთიანების სინთეზის გარეშე, მაგრამ არ არსებობს ცნობიერების გაერთიანების სინთეზი „მე“-ს ფორმის გარეშე. „სინამდვილეში, პიროვნება არის ულისე, - წერს დელეზი, - ან არავინ; მკაცრად რომ ვთქვათ, ეს არის წარმოებული ფორმა, რომელიც წარმოიქმნება უპიროვნო ტრანსცენდენტული ველის მიერ. და ინდივიდი ყოველთვის არის რაღაც დაბადებული, როგორც ევა ადამის ნეკნიდან, სინგულარობიდან, რომელიც ვრცელდება ჩვეულებრივი წერტილების ხაზის გასწვრივ პრეინდივიდუალურ ტრანსცენდენტურ ველამდე“[1]. მხოლოდ მაშინ, როცა ჩვენ წინაშე იხსნება ანონიმური, მომთაბარე, უპიროვნო და წინასწარი ინდივიდუალურობით სავსე სამყარო, ჩვენ შევდივართ ტრანსცენდენტულის ველში. ეს უპიროვნო ტრანსცენდენტული ველი წარმოშობს ინდივიდუალობას და პიროვნებას, საღ აზრს. „მეტაფიზიკურ ზედაპირს (ტრანსცენდენტურ ველს) დავარქმევთ ზღვარს, - წერს დელეზი, - რომელიც დამყარებულია სხეულებს შორის, რომლებიც აღებულია მათი ინტეგრალური მთლიანობით იმ საზღვრებში, რომლებიც მოიცავს მათ, ერთი მხრივ, და წინადადებებს, როგორც ასეთებს, მეორე მხრივ“[2].

II. პოსტსტრუქტურალიზმი და პოსტმოდერნიზმი

პოსტმოდერნისტული ტიპის მსოფლმხედველობა ევროპულ კულტურაში XX საუკუნის შუა ხანებიდან გავრცელდა. გაძლიერდა პლურალისტური შემოქმედებითი ძიებანი, არსებობის სეგმენტაციის სურვილი, სამყაროს მაქსიმალური სუბიექტივიზაცია. პოსტმოდერნისტული მენტალიტეტის მომწიფება დაკავშირებულია თვისებრივად ახალი ტექნიკური შესაძლებლობების განხორციელებასთან, რომლებიც ხელს უწყობს სხვადასხვა კულტურის ინტენსიურ კომუნიკაციას, მრავალფეროვანი ღირებულებითი პრინციპების შეჯახებას, იდეალების პრიორიტეტის გაქრობას, რომლებიც ამტკიცებს უნივერსალურობას, არსებობის სრულ გაშუქებას, აბსოლუტურ სიმართლეს. მხოლოდ

[1] იქვე. გვ. 13.
[2] იქვე. გვ. 156-157.

სუბიექტური ინტერპრეტაციის უფლება ხდება აბსოლუტური. პოსტმოდერნული განწყობა ასახავს იმედგაცრუებას წინა ეპოქის ღირებულებითი პრიორიტეტების მიმართ პროგრესისადმი მათი რწმენით, გონების საყოველთაო ტრიუმფით; არსებობის რადიკალური გარდაქმნის უსაზღვრო ადამიანური შესაძლებლობების გაცნობიერებას. პოსტმოდერნისტები დაჟინებით მოითხოვენ ნებისმიერი ცენტრიზმის დაძლევას, ნებისმიერი თვალსაზრისის, რომელიც ამტკიცებს უნივერსალურ სისტემას, ერთი მნიშვნელობის განცხადებას, ისინი იცავენ ფრაგმენტული, მოზაიკური ცოდნის თვითკმარობას, ინტერპრეტაციების სიმრავლის მართლზომიერებას.

პოსტმოდერნიზმი მჭიდროდ არის დაკავშირებული პოსტსტრუქტურალიზმის ფილოსოფიასთან. უმსხვილეს პოსტსტრუქტურალისტებს შორის არიან ჟ. დერიდა, ი. კრისტევა, რ. ბარტი, მ. ფუკო, ჟ. დელეზი, ფ. გუატარი, ჟ. ბოდრიარი და სხვები. პოსტსტრუქტურალისტები უარყოფენ სამეცნიერო ობიექტურობის იდეალს და ჭეშმარიტების გაგების მიზნებს; ორიენტირებული არიან არა კულტურის ობიექტური სტრუქტურების იდენტიფიცირებაზე, არამედ კულტურული ტექსტების *თვითწარმოქმნის მექანიზმზე*, რაც მათთვის საბოლოო რეალობაა.

სტრუქტურული ფსიქოანალიზის წამყვანი წარმომადგენელი *ჟ. ლაკანი* ჯერ კიდევ 50-იან წლებში იყო პირველი, ვინც დაუპირისპირდა სოსიურულ ორთოდოქსულობას არაცნობიერის ენის სტრუქტურასთან იდენტიფიცირებით. მან ასევე წამოაყენა არაცნობიერის ტექსტუალიზაციის იდეა, რომელიც ტრადიციულად პირველ რიგში სიზმრებთან იყო დაკავშირებული. სიზმარი, მისი აზრით, სტრუქტურირებულია ტექსტის მსგავსად, რომელშიც ფროიდის კვალდაკვალ ორი ძირითადი პროცესი შეიძლება გამოიყოს: კონდენსაცია და ჩანაცვლება. პირველი ეხება რამდენიმე არაცნობიერი სურვილის ან ობიექტის ერთ გამოსახულებაში, სიტყვასა თუ აზრში გაერთიანებას. კონდენსაციის დროს ზოგიერთი აღმნიშვნელი ზედ ედება სხვებს, რომელთა ველი მეტაფორაა. შედეგად, უმარტივესი გამოსახულებაც კი სხვადასხვა მნიშვნელობას იძენს. ჩანაცვლება განიმარტება, როგორც ფსიქოლოგიური თვითცენზურის მოტყუების საშუალება და ასოცირდება მეტონიმიასთან. მაშასადამე, აღსანიშნავს, ლაკანის აზრით, არ ეკისრება პასუხისმგებლობა აღმნიშვნელის არსებობაზე. სინამდვილეში, ნებისმიერი ტექსტი მხოლოდ აღმნიშვნელების თამაშია. ნიშანი არის ობიექტის არარსებობა. ადამიანს ასევე არ აქვს სტაბილური მახასიათებლები; მისი „მე" ვერასოდეს განისაზღვრება, რადგან ის ყოველთვის თავის ძიებაშია და მხოლოდ სხვა ადამიანებთან ურთიერთობით შეიძლება იყოს წარმოდგენილი.

დელეზმა შემდგომში განავითარა სამყაროს პოსტსტრუქტურალისტური ხედვა თავის ნაშრომში „რიზომა" (1976), რომელიც დაწერა გუატარისთან ერთად, სადაც რიზომის მეტაფორის ფესვების, მიწისქვეშა ღეროს მეტაფორის გამოყენებით ცდილობდა წარმოედგინა განსხვავებების ურთიერთობა, როგორც რთული ფესვთა სისტემა, როგორც ამორფული ქაოტური წარმონაქმნი. რიზომა იქცა რეალობის პოსტმოდერნული გაგების ერთ-ერთ სიმბოლოდ. კიდევ ერთი მსგავსი სიმბოლოა „ნაკეცის" ცნება, რომელიც დელეზიმ განიხილა ნაშრომში: „ნაკეცი: ლაიბნიცი და ბაროკო" (1988).

„ნაკეცი“ (მოხრა, გამრუდება) ხდება სამყაროს საყოველთაო კულტურული და პოლიტიკური დეზორგანიზაციის ახსნა-განმარტებითი პრინციპი. ნაოჭი არის ფუტკრის ფიჭის მსგავსად სტრუქტურირებული სამყარო, რომელშიც არ არის არც ზედა და არც ქვედა მხარე, მაგრამ ყოველთვის არის რაღაც „შორის“, ეს არის სამყარო, რომელშიც სიცარიელე სუფევს, არაფერია გადაწყვეტილი, არც ერთ პროექტს არ აქვს აბსოლუტური ხასიათი. არსებობს მხოლოდ ფრაგმენტები, ხილვადობის და სიმულაციის ტრიუმფი.

2.1. მიშელ ფუკოს „ძალაუფლების გენეალოგია“

ფუკოს მიერ ადრეულ ნაშრომებში ცოდნის პრობლემასთან დაკავშირებით გამოცხადებული თეორიული ანტიჰუმანიზმი შემდგომში იწყებს პოლიტიკური განზომილების შეძენას. ბოლო ნაშრომებში ძალაუფლებისა და ცოდნის ურთიერთობა, რომელიც განსაზღვრავს კულტურის სპეციფიკურ შესაძლებლობებს თითოეულ ისტორიულ პერიოდში, ხდება კვლევის ზღვრული დონე. ფუკოს მიერ ბოლო ნაშრომებში შემოთავაზებული ახალი დისციპლინის სახელია „ძალაუფლების გენეალოგია“ და ეს უფრო მეტს გულისხმობს, ვიდრე „ცოდნის არქეოლოგიის“ უბრალო გადარქმევა. ცოდნის საფუძვლების წინა ძიება თავად ცოდნაში არასაკმარისი აღმოჩნდება. ცოდნა თითოეულ კონკრეტულ ისტორიულ ეპოქაში განისაზღვრება, ფუკოს აზრით, ამა თუ იმ „სოციალური მექანიკით“, „სოციალური ტექნოლოგიებით“.

ფუკოს მთავარი იდეა შეიძლება შევკამდეს „პოლიტიკური მატერიალიზმის“ ცნებაში, რომლის მიხედვითაც ისტორიული მატერიალიზმის დოქტრინა არასრულია, რადგან პოლიტიკა არანაკლებ ძირითადი კატეგორიაა, ვიდრე ეკონომიკა. თუმცა, პოლიტიკის კატეგორია მნიშვნელოვნად გადაიაზრება. პოლიტიკა აღარ განიხილება იდეოლოგიის ნაწილად; ის არ არის სოციალური ცნობიერების ფენომენი, არამედ ერთგვარი უსხეულო ყოვლისმომცველი კვაზი-მატერია, გარკვეულწილად მსგავსი კლასიკური საბუნებისმეტყველო მეცნიერების მატერიის.

ფუკოს აზრით, სიტყვები, საგნები და პიროვნებები შედიან დომინირების ურთიერთობის სხვადასხვა სისტემაში, რომლებიც წარმოიქმნება ძალაუფლების ურთიერთობების ურთიერთშეღწევით. თანამედროვე საზოგადოებაში რეალური ძალაუფლება თითქოს იშლება ყველა სოციალურ ჯგუფში, მაგრამ ძალაუფლების შესახებ კლასიკური იდეების საფუძველია „მონარქიულ-სამართლებრივი მოდელი“, რომელიც წარმოადგენს ძალაუფლებას, როგორც ძალას, რომელიც იერარქიულად დამავალია ერთიანი ცენტრიდან, როგორც გარკვეული საკუთრება ერთი ადამიანის (მონარქი) ან პირთა ჯგუფის (მმართველი კლასი).

ძალაუფლების ხილვადობისა და მატერიალურობის ყველაზე ნათელი განსახიერება არის კონკრეტული საზოგადოების მიერ გამოყენებული სასჯელის ტიპი. ასე მაგალითად, შუა საუკუნეებს ახასიათებდა საჯარო სიკვდილით დასჯა ბრწყინვალე თეატრალური ეფექტებით. სიკვდილით დასჯა განიხილებოდა, როგორც მონარქის პირადი შურისძიება მისი მტრის მიმართ, რომელიც ხელყოფდა მის ძალაუფლებას. კანონის დარღვევა

განიხილებოდა არა მსხვერპლის, არამედ თავად სუვერენის უფლებების დარღვევად, შესაბამისად დანაშაულსა და ანგარიშსწორებას შორის არ იყო პროპორციულობა, რადგან არ არსებობდა სიმეტრია კრიმინალისა და სუვერენის უფლებებს შორის.

განმანათლებლობის ხანაში, საჯარო აღსრულების საშინელების თეატრი გილიოტინით მყისიერ სიკვდილს უშვებს, რადგან სასჯელი განმარტებულია, როგორც სოციალური კონტრაქტის დარღვევა: კრიმინალი არღვევს ხელშეკრულებას და, შესაბამისად, ხდება მთელი საზოგადოების მტერი: სასჯელი შეიძლება არ იყოს საკმარისად ნათელი და შთამბეჭდავი, მაგრამ ის აბსოლუტურად გარდაუვალი უნდა იყოს. სასჯელის ობიექტი აღარ არის სხეული, არამედ სული, ამიტომ დამნაშავის სიკვდილი მყისიერი და უმტკივნეულო უნდა იყოს. მართლმსაჯულებამ არ უნდა იძიოს შურისძიება, არამედ დასჯა.

თანამედროვე ეპოქა ქმნის სასჯელაღსრულების სისტემას, რომელიც მიზნად ისახავს როგორც სხეულის, ასევე სულის მოწესრიგებას. დისციპლინის პროცედურები კაცობრიობისთვის ცნობილია უხსოვარი დროიდან (სამხედრო დისციპლინა ძველ რომში, დისციპლინა შუა საუკუნეების მონასტრებში და ა.შ.), მაგრამ მხოლოდ XVII-XVIII საუკუნეებიდან დაწყებული, დისციპლინური პროცედურები, მათი ეფექტურობის გამო, დომინირების უნივერსალურ ფორმებად იქცევა.

დისციპლინა, რომელიც წარმოიშვა XVII საუკუნეში, იწყება დახურულ სივრცეში ინდივიდების განთავსებით საკუთარი განსაკუთრებული კანონებითა და წესებით. ასეთი სივრცის მაგალითებია სამუშაო სახლები, კოლეჯები, სკოლა-ინტერნატები, ყაზარმები და ქარხნები. არანაკლებ მნიშვნელოვანია „გამოყოფის პრინციპი" - ჯგუფებისა და მასების დაყოფა ინდივიდებად მათი წოდებების მკაცრი მითითებით. მაგალითად, ფუკოს მოჰყავს სასკოლო კლასის ორგანიზება იეზუიტთა კოლეჯებში. ასეთი კლასი, სულ ორასამდე სტუდენტით, იყოფოდა ათ კაციან ჯგუფებად. ჯგუფი თავსდებოდა ერთ-ერთ ბანაკში - რომაულში ან კართაგენულში. ყველა სახის საქმიანობა ატარებდა ბრძოლისა და კონკურენციის ხასიათს. ამრიგად, თითოეული სტუდენტი გრძნობდა, რომ მას ეკავა გარკვეული ადგილი მისი დამსახურების შესაბამისი ბრძოლაში, რომელსაც მისი ჯგუფი აწარმოებდა მთლიანობაში.

თანდათან იცვლება იეზუიტების კლასის ორგანიზაცია. კლასი ხდება ერთგვაროვანი: ის ახლა შედგება ინდივიდებისგან და არა ჯგუფებისგან. XVIII საუკუნეში სკოლის მოსწავლეების ორგანიზაციის ძირითადი ფორმა ხდება, ფუკოს აზრით, ერთგვარი „მწკრივი": საკლასო ოთახში, დერეფანში, ეზოში. ამ შემთხვევაში მოსწავლე იკავებს გარკვეულ ადგილს დავალებების შესრულების მიხედვით; ეს რიგები განისაზღვრება დღიდან დღემდე, თვიდან თვემდე, წლიდან წლამდე. თითოეულ დისციპლინურ სისტემას აქვს თავისი სადამსჯელო მექანიზმი. ის, რაც ნორმას არ შეესაბამება, ისჯება, დამნაშავეა ის, ვინც ვერ ასრულებს მასწავლებლის დავალებას. ამგვარად, ძალაუფლება სივრცეში შეზღუდვით, აკრძალვით, კონტროლით და გადაადგილებით, წარმოშობს სასარგებლო ინდივიდებს.

როგორც ვხედავთ, ფუკომ ყურადღება გაამახვილა იმ ფაქტზე, რომ ისტორიული პროცესი, რომლის დროსაც ბურჟუაზია XVIII ს.-ში გახდა პოლიტიკურად დომინან-

ტური კლასი, წარიმართა ფორმალურად ეგალიტარული სამართლებრივი სისტემის ჩამოყალიბების ფარგლებში, რომელმაც გამოაცხადა საზოგადოების საპარლამენტო და წარმომადგენლობითი ორგანიზაცია. დისციპლინური ძალაუფლების განვითარება წარმოადგენდა ამ პროცესების საპირისპირო, ჩრდილოვან მხარეს. და თუ წარმომადგენლობითი რეჟიმი ფორმალურად დაუშვებდა ყველას ნება, პირდაპირ თუ ირიბად, ადრე თუ გვიან, ძალაუფლების ფუნდამენტური ავტორიტეტი ყოფილიყო, მაშინ დისციპლინური აპარატი უზრუნველყოფდა ძალაუფლებისადმი დაქვემდებარების გარანტიას.

ფუკოსთვის ძალაუფლება არ არსებობს ცოდნისგან განცალკევებით და, პირიქით, ცოდნა თავად არის ძალა, თავიდანვე ისეა აგებული, რათა არსებობდეს მისი პოლიტიკური უტილიზაციის შესაძლებლობა. ციხე, ფსიქიატრიული თავშესაფარი, კლინიკა, ყაზარმები, სკოლა და სხვა დისციპლინური დაწესებულებები თავიანთი დაბადებით ვალში არიან ცოდნის, რაც შესაძლებელს ხდის ადამიანის ქცევაზე წუთიერი, დეტალური კონტროლის განხორციელებას, მისი მუდმივი დაქვემდებარებას ავტორიტეტისადმი. უფრო მეტიც, ფუკო ხაზს უსვამს, რომ პრობლემა მხოლოდ ის არ არის, რომ ძალაუფლება ემორჩილება ცოდნას და აიძულებს ემსახუროს მის მიზნებს. ფილოსოფოსი საუბრობს „ცოდნის ძალის“ განსაკუთრებულ ფენომენზე, რომელიც აერთიანებს ემპირიული მეცნიერებისა და დისციპლინური პრაქტიკის განვითარებას ერთ მთლიანობაში.

ასე ჩნდება ჩვენ წინაშე რეალური ძალაუფლების მექანიზმი – უსულო სოციალური მანქანა, იდეოლოგიური ნისლის გარეშე. უფრო მეტიც, ფუკოს ძალაუფლება უპირველეს ყოვლისა პოზიტიური და პროდუქტიულია. ის არა იმდენად იღებს მის გარეთ შექმნილ რაღაცას, არამედ ქმნის სკოლებს, უნივერსიტეტებს, ფსიქიატრიულ თავშესაფრებს, ბუნებისა და საზოგადოების შესწავლის ინსტიტუტებს, აწესრიგებს ჯანდაცვის სისტემას, იცავს მოქალაქეებს კრიმინალური ელემენტებისაგან, ყველას და თითოეულის ადაპტირებას ახდენს ზოგადად სოციალური სისტემის მოთხოვნებთან.

2.2. შიზოანალიზი

ძალაუფლების, როგორც მანქანის იდეა კიდევ უფრო გაძლიერებულია ჟილ დელეზის (1926-1994) და ფელიქს გუატარის (1930-1995) ნაშრომებში, კერძოდ მათ ერთობლივ წიგნში: „კაპიტალიზმი და შიზოფრენია: ანტიოიდიპოსი“ (1972), რომელიც. გახდა მთავარი მოვლენა თანამედროვე პოსტმოდერნული თეორიული აზროვნების განვითარებაში.

60-იანი წლების ბოლოს სტუდენტური მოძრაობის ფონზე შექმნილი ეს წიგნი გამსჭვალულია ანტიბურჟუაზიული და თუნდაც ანარქისტული პათოსით. „გაანადგურე! გაანადგურე! - მოუწოდებენ ავტორები. შიზოანალიზი მიჰყვება განადგურების გზას, მისი ამოცანაა არაცნობიერის სრული გაწმენდა“.

დელეზისა და გუატარის ერთ-ერთი მთავარი პრეტენზია ტრადიციული ფროიდიანიზმის წინააღმდეგ არის ამ უკანასკნელის შეზღუდვა ოჯახური ურთიერთობებით, რის ნაცვლადაც აუცილებელია სოციალური ურთიერთობების წამოყენება. საზოგადოება, მათი აზრით, შედგება „სასურველი მანქანებისგან“, რომლებიც გაგებულია, როგორც სხვადასხვა სანები ადამიანებიდან მთელ სოციალურ ფორმირებებამდე. უფრო მეტიც,

აქცენტი კეთდება როგორც სოციალური მექანიზმების, ისე სუბიექტების ფუნქციონირების არაცნობიერ ბუნებაზე. ეს არაცნობიერი ვლინდება ორი ფორმით: პარანოია და შიზოფრენია. პარანოია წარმოშობს სოციალური ცხოვრების მთლიანობას, შიზოფრენია ფრაგმენტაციას, სიმრავლეს, დანაწევრებას. უფრო მეტიც, ეს არის შიზოფრენია, რომელიც „აყალიბებს“ რეალობას, რადგან ის იწვევს სურვილებს და სასურველ მანქანებს. „ჩვენი საზოგადოება, ამტკიცებენ დელეზი და გუატარი, შიზოფრენიკებს ისევე აწარმოებს, როგორც პრელის შამპუნს ან ფორდის მანქანებს, ერთადერთი განსხვავება ისაა, რომ შიზოფრენიკების გაყიდვა შეუძლებელია“. წარმოების ძირითადი ტიპი ხდება სურვილის გამომუშავება, ადამიანები და მათი ორგანოები სოციალური მექანიზმის ხრახნებად იქცევა.

ვინაიდან ადამიანი დახასიათებულია როგორც მსურველი მანქანა, ჭეშმარიტად თავისუფალი ინდივიდი „შიზო“ არის თავისუფალი ადამიანი, პასუხისმგებლობისგან დაცლილი და მხიარული, რომელსაც შეუძლია თქვას და გააკეთოს რაღაც უბრალოდ საკუთარი სახელით, ნებართვის გარეშე. დელუზისა და გუატკრის „შიზოანალიზი“ შიზოფრენიას უპირისპირებს არა ფსიქიკურ ჯანმრთელობას, არამედ პარანოიას; თუ შიზოფრენიკმა იცის თავისი სიგიჟე, მაშინ პარანოიკმა არ იცის. ადამიანი საბოლოოდ აღმოჩნდება სურვილის მანქანა, რომელიც მოკლებულია ყოველგვარ სუბიექტურობას, უპიროვნო შუამავალს, რომლის წყალობითაც სურვილის არაცნობიერი სამყარო იშლება ამ სამყაროში.

2.4. ჟაკ დერიდას დეკონსტრუქციონიზმი

აზრის პოსტსტრუქტურალისტური კონცეფცია კონკრეტიზებული იქნა ფრანგი ფილოსოფოსის *ჟაკ დერიდას* (ბ. 1930) ნაშრომში. სწორედ მისი იდეების წყალობით გავრცელდა პოსტსტრუქტურალიზმი დასავლეთ ევროპასა და აშშ-ში.

დერიდამ გააკრიტიკა დასავლეთ ევროპული აზროვნების მთელი ტრადიცია, რომელიც მან დაახასიათა, როგორც „ლოგოცენტრული მეტაფიზიკა“. ლოგოსის ძველი ბერძნული ცნების ფილოსოფიური „ბრალია“ მისი სიტყვიერი ბუნება. ლოგოსი არის სიტყვა, რომელიც გამოხატავს არსებობის კანონს. „მოლაპარაკე სუბიექტი“, დერიდას მიხედვით, ლაპარაკის დროს ეუფლება დამოუკიდებლობის, ავტონომიის, მისი ცნობიერების სუვერენიტეტის ილუზიას, მისი „მე“-ს შინაგან ღირებულებას. სწორედ ეს „მე ვაზროვნებ“ არის გაშიფრული მეცნიერის მიერ, როგორც „ტრანსცენდენტული აღმნიშვნელი“, როგორც ის ცენტრი, რომელიც სარგებლობს პრივილეგიით დააკისროს სტრუქტურა ნებისმიერ ტექსტს მისი ფორმის სახით და ამავე დროს დარჩეს მის მიერ პოსტულირებული სტრუქტურული ველის მიღმა, არ ექვემდებარებოდეს მის არც ერთ კანონს.

ამ „მეტყველ ცნობიერებას“, რომელიც თავის თავშია ჩაკეტილი და დაკავებულია ექსკლუზიურად თვითგაგების ლოგიკური სპეკულაციებით, ეწოდება „ფენომენოლოგიური ხმა“.

დერიდა აღიქვამს ევროპული მეტაფიზიკის კრიტიკას, როგორც მის დეკონსტრუქციას, რომელიც ხორციელდება გარკვეული სტრუქტურის დემონტაჟის სხვადასხვა

სტრატეგიების გამოყენებით, მაგალითად, ინტელექტუალური ისტორიისთვის ტრადიციული ბინარული ოპოზიციების განადგურების გზით: მეტყველება-წერა, მამაკაცური-ქალური, სიმართლე-გამონაგონი, ლიტერატურულ-მეტაფორული, აღმნიშვნელი-ნიშანი, რეალობა მოჩვენებითობა.

თუმცა, დეკონსტრუქციის ცნებას არ შეიძლება მიეცეს მკაცრი განმარტება, რადგან ის თავის მხრივ შეიძლება დაექვემდებაროს დეკონსტრუქციას. რა მოხდება, თუ, კითხულობს დერიდა, „მნიშვნელობის მნიშვნელობა (ტერმინის „მნიშვნელობის" ყველაზე ზოგადი გაგებით და არა როგორც მისი თვისება) უსასრულოდ იგულისხმება? განუწყვეტელი მინიშნება ერთი აღმნიშვნელიდან მეორეზე? თუ მისი სიძლიერე აიხსნება მხოლოდ ერთი გაუთავებელი საეჭვოობით, რომელიც აღმნიშვნელს არ აძლევს არც მოსვენებას და არც სიმშვიდეს, არამედ მხოლოდ ყოველთვის... უბიძგებს მას მუდმივ აღნიშვნამდე და შეზღუდვამდე".

ამრიგად, გამოცხადებულია ნებისმიერი მნიშვნელობის ფუნდამენტური გაურკვევლობა. დროის ინტერვალი, რომელიც აშორებს ნიშანს და ფენომენს, რომელიც მას აღნიშნავს ნიშნის გამოყენებისას სხვა ნიშნების სისტემაში (ე.ი. ენაში) ნიშანს ამ ფენომენის „კვალად" აქცევს. შედეგად, სიტყვა კარგავს პირდაპირ კავშირს აღმნიშვნელთან და, ზოგადად, მიზეზთან, რამაც გამოიწვია მისი წარმოქმნა. ამრიგად, ნიშანი აღნიშნავს არა იმდენად ობიექტს, რამდენადაც მის არარსებობას, საბოლოო ჯამში, მის „ძირითად განსხვავებას" საკუთარი თავისგან.

დერიდა ამ მოვლენას განმარტავს, როგორც „განსხვავებას". შედეგად განსხვავების თამაში გულისხმობს ისეთ სინთეზებს და მითითებებს, რომლებიც ხელს უშლის ნებისმიერი მარტივი ელემენტის არსებობას თავის თავში ან თავისთავად, მხოლოდ თავის თავთანაა თანაფარდობაში. არც ერთ ელემენტს არ შეუძლია შეასრულოს ნიშნის ფუნქცია სხვა ელემენტთან თანაფარდობის გარეშე, რომელიც ასევე წარმოადგენს უბრალოდ სახეზე არსებულს. ეს შერწყმა იწვევს იმ ფაქტს, რომ თითოეული „ელემენტი" იქნება ეს ფონემა თუ გრაფემა იქმნება მასში შემავალი ჯაჭვის ან სისტემის სხვა ელემენტების კვალის საფუძველზე. ეს ქსოვილი არის ტექსტი და ის იქმნება მხოლოდ სხვა ტექსტის გარდაქმნის პროცესში. არაფერი და არსად ელემენტებს შორის თუ სისტემაში უბრალოდ არ არის ან არ არსებობს. ყველგან არის მხოლოდ განსხვავებები და კვალი.

განმასხვავებელი, დამანაწევრებელი აზროვნების სტიქიას, რომელიც ეძებს ცნობიერების სიმბოლურ გამოხატვას ფილოსოფოსი უწოდებს „არქი-წერას". მისი განმარტება სრულიად უარყოფითია: მშვილდოსნობა მოკლებულია ცენტრს, ის არ შეიძლება იყოს აზროვნების ობიექტი და არ შეიცავს მეტაფიზიკურ არსს. მაგრამ ის ქმნის წინაპირობებს ნებისმიერი კომუნიკაციისთვის, მნიშვნელობის გაჩენისთვის. ეს არის როგორც მეტყველების, ისე გრაფიკული დამწერლობის საერთო ფესვი, კატეგორია, რომელიც შლის მათ ისტორიულ წინააღმდეგობას.

პოსტსტრუქტურალიზმი აყალიბებს აზროვნებისა და კულტურის გაგებას, როგორც ნიშნების გაუთავებელი ჩანაცვლების, მათი მუდმივი გადაკოდირების პროცესს.

არქი წერა არის ამ პროცესის მამოძრავებელი იმპულსი, მნიშვნელოვანი განსხვავებების მუდმივი წარმოქმნა. სამყარო საბოლოოდ აღიქმება როგორც გაუთავებელი, უსაზღვრო ტექსტი.

კითხვები გამეორებისთვის:

1. რა არის სტრუქტურალიზმი?
2. რა როლი ითამაშა ლინგვისტიკის განვითარებამ სტრუქტურალიზმის ჩამოყალიბებაში?
3. რა არის პოსტსტრუქტურალიზმი? ამ მიმდინარეობის რომელ წარმომადგენლებს იცნობთ?
4. რატომ ხასიათდება სტრუქტურალიზმი, როგორც თეორიული ანტიჰუმანიზმი?
5. რა გავლენა იქონია პოსტსტრუქტურალიზმმა თანამედროვე დასავლურ კულტურაზე?
6. რა როლი ითამაშა მ. ფუკომ პოსტსტრუქტურალიზმის ჩამოყალიბებაში?
7. რა არის ეპისტემა?
8. რა არის „არქი-წერა“?
9. რა არის პოსტმოდერნიზმი? რა როლი ითამაშა პოსტსტრუქტურალიზმმა პოსტმოდერნიზმის ჩამოყალიბებაში?
10. რა არის ცოდნა-ძალაუფლება?

თავი 12. მეცნიერების ფილოსოფია

მეცნიერების ფილოსოფია არის ფილოსოფიური ცოდნის ნაწილი, რომელშიც გააზრებულია მეცნიერული ცოდნის სპეციფიკა. 1920-1930-იან წლებში ავსტრიელმა და გერმანელმა ფილოსოფოსებმა და მეცნიერებმა, ვენის წრის წევრებმა, გამოაცხადეს ლოგიკა და მეცნიერების ფილოსოფია ფილოსოფიის მთავარ სფეროდ და ყველა დანარჩენ ფილოსოფიას სპეკულაციური მეტაფიზიკის კვალიფიკაცია მისცეს. ამრიგად, გადაიდგა გადამწყვეტი ნაბიჯი, რომლის წყალობითაც მეცნიერების ფილოსოფია გადაიქცა ეპისტემოლოგიისა და ზოგადად ფილოსოფიის ბირთვად.

მეცნიერება განიხილებოდა როგორც რაციონალურობის განსახიერება. რაციონალურობის პრობლემა თვით ფილოსოფიის თანამედროვეა; მისი წარმომავლობა შეიძლება პარმენიდესა და ელეატიკოსებს მივადევნოთ. ყოფიერების, აქტივობის, აზროვნების გონივრულობაზე საუბრისას, ფილოსოფოსები თითქოს თვლიდნენ, რომ გონების საკითხი ნათელი იყო. თუ მისი ძირითადი თვისებები ცნობილია, რაიმეს რაციონალურობა არ არის პრობლემა: ამ თვისებების არსებობა მიუთითებს რაციონალურობაზე, არარსებობა – ირაციონალურობაზე, საპირისპირო თვისებების არსებობა – ირაციონალურობაზე. მაგრამ გვაქვს თუ არა უფლება ვისაუბროთ გონებაზე? რა არის გონება? როგორც ჩანს, მეცნიერება უფრო „ხელშესახები“ ობიექტია, ვიდრე გონება. მეცნიერულობის კრიტერიუმების შესწავლით ჩვენ შეგვიძლია გამოვყოთ რაციონალურობის კრიტერიუმები. ამრიგად, იწყება მეცნიერების განხილვა, როგორც თანამედროვე კულტურის ბირთვის, რომელმაც წინასწარ განსაზღვრა მეცნიერების ფილოსოფიის აყვავება XX საუკუნეში.

I. მეცნიერება, როგორც კულტურის ფენომენი

მეცნიერება არის ადამიანის საქმიანობა ცოდნის შემუშავების, სისტემატიზაციისა და შემოწმების მიზნით. ყველა ცოდნა არ არის მეცნიერული, არამედ მხოლოდ კარგად გამოცდილი და დასაბუთებული. ცოდნა ხდება მეცნიერული, როდესაც ის მიაღწევს განვითარების გარკვეულ, საკმაოდ მაღალ დონეს, მეცნიერულობის ზღურბლს.

მეცნიერების ინსტიტუციური გაგება ხაზს უსვამს მის კავშირს განათლებასთან და აჩვენებს მეცნიერების არსებობას, როგორც ნებისმიერი ტიპის სოციალური მოწყობის აუცილებელ სტრუქტურას. მეცნიერება არის ურთიერთობის გარკვეული სისტემა სამეცნიერო ორგანიზაციებს, სამეცნიერო საზოგადოების წევრებსა და შემეცნებითი პროცესის სუბიექტებს შორის. იგი ეფუძნება ნორმებისა და ღირებულებების ერთობლიობას. თანამედროვე კულტურაში სწორედ მეცნიერება გვევლინება, როგორც ყველაზე მძლავრი ფაქტორი რწმენისა და ადამიანის სამყაროსადმი დამოკიდებულების ჩამოყალიბებაში.

მეცნიერება, რომელიც მოქმედებს როგორც სოციალური რეგულირების ფაქტორი, ეყრდნობა ცოდნას, რომელიც გახდა საზოგადოებრივი საკუთრება და ინახება სოციალურ მეხსიერებაში. მეცნიერების კულტურული არსი განაპირობებს მის ეთიკურ და ღირებულებით შინაარსს. მას ექმნება სოციალური პასუხისმგებლობის პრობლემები მეცნიერული აღმოჩენების შედეგებზე, მორალურ და ეთიკურ არჩევანზე და მორალურ კლიმატზე სამეცნიერო საზოგადოებაში.

მეცნიერება, როგორც სოციალური რეგულირების ფაქტორი გავლენას ახდენს საზოგადოების საჭიროებებზე და ხდება რაციონალური მართვის აუცილებელი პირობა. ნებისმიერი ინოვაცია მოითხოვს არგუმენტირებულ მეცნიერულ დასაბუთებას. მეცნიერების მარეგულირებელი ფუნქციის გამოვლინება ხორციელდება მოცემულ საზოგადოებაში ჩამოყალიბებული განათლების, აღზრდის, მომზადების სისტემით და საზოგადოების წევრების ჩართვით კვლევით საქმიანობაში.

მეცნიერებას აქვს არა მხოლოდ დადებითი, არამედ უარყოფითი შედეგები თავის განვითარებაზე. ფილოსოფოსები განსაკუთრებით აფრთხილებენ სიტუაციის შესახებ, როდესაც მეცნიერების გამოყენება კარგავს თავის მორალურ და ჰუმანისტურ მნიშვნელობას.

ამჟამად სამეცნიერო მეთოდები და კვლევის მონაცემები გამოიყენება სოციალური და ეკონომიკური განვითარების ფართომასშტაბიანი გეგმების შემუშავებისთვის. მეცნიერება ვლინდება როგორც სოციალური ძალა ჩვენი დროის გლობალური პრობლემების გადაჭრაში (ბუნებრივი რესურსების ამოწურვა, ჰაერის დაბინძურება, გარემოს დაცვითი საფრთხის მასშტაბის განსაზღვრა). ამ ფუნქციაში მეცნიერება გავლენას ახდენს სოციალურ მენეჯმენტზე.

მკვლევარები ყურადღებას აქცევენ მეცნიერების პროექციულ-კონსტრუქციულ ფუნქციას, რომელიც დაკავშირებულია ხარისხობრივად ახალი ტექნოლოგიების შექმნასთან, რაც უაღრესად აქტუალურია ჩვენს დროში.

ვინაიდან მეცნიერების მთავარი მიზანი ყოველთვის ასოცირდება ობიექტური ცოდნის წარმოებასთან და სისტემატიზაციასთან, მეცნიერების აუცილებელი ფუნქციები უნდა მოიცავდეს მეცნიერების მიერ აღმოჩენილი კანონების საფუძველზე რეალობის პროცესებისა და ფენომენების აღწერას, ახსნას და პროგნოზირებას.

II. სამეცნიერო კვლევის დონეები და მეთოდები

მეცნიერებაში კვლევის ორი დონე არსებობს: ემპირიული და თეორიული. ემპირიული კვლევა მიმართულია უშუალოდ შესასწავლ ობიექტზე და ხორციელდება დაკვირვებისა და ექსპერიმენტის გზით. თეორიული კვლევა მიზნად ისახავს უნივერსალური კანონებისა და ჰიპოთეზების გააზრებას.

ემპირიული კვლევის საფუძველია ექსპერიმენტი (ლათინური ექსპერიმენტუმ – ტესტი, გამოცდილება). ექსპერიმენტი არის მართვად და კონტროლირებად პირობებში შესწავლილი ფენომენების ტესტირება. ექსპერიმენტატორი ცდილობს გამოჰყოს შესწავლილი ფენომენი მისი სუფთა სახით; მეორადი გარემოებები უნდა აღმოიფხვრას.

ემპირიული ცოდნის მეთოდებს შორის დაკვირვება ყველაზე მნიშვნელოვან როლს ასრულებს. დაკვირვება ფართოდ არის გავრცელებული ბიოლოგიურ და სოციალურ მეცნიერებებში. ექსპერიმენტების ჩატარების განუყოფელი ნაწილია ე.წ. მოდელის ექსპერიმენტი. ამ შემთხვევაში ექსპერიმენტებს ატარებენ არა ორიგინალზე, არამედ მის მოდელზე, ორიგინალის მსგავს ნიმუშზე. ორიგინალი არ იქცევა ისე სუფთად ან სამაგალითოდ, როგორც მოდელი. მოდელი შეიძლება იყოს ფიზიკური, მათემატიკური, ბიოლოგიური ან სხვა ხასიათის. მნიშვნელოვანია, რომ მასთან მანიპულაციების საშუალებით შესაძლებელი იყოს მიღებული ინფორმაციის ორიგინალში გადატანა. დღესდღეობით კომპიუტერული მოდელირება ფართოდ გამოიყენება.

ყველაზე მნიშვნელოვანი ექსპერიმენტული მეთოდია გაზომვა, რომელიც საშუალებას იძლევა მიიღოთ რაოდენობრივი მონაცემები.

თეორია არის განზოგადებულ დებულებათა ერთობლიობა. განზოგადებები აღირიცხება ტერმინებით, განსჯებითა და დასკვნებით. განზოგადებები ბევრ ფაქტს ეხება და ამის გათვალისწინებით საუბრობენ კანონებზე. კანონი არის კავშირი ფაქტებსა და მათ განზოგადებებს შორის. მთავარ კანონებს პრინციპები ეწოდება. ემპირიული კანონი ამტკიცებს მხოლოდ ფაქტებს. თეორიული სამართალი განზოგადებებსა და ცნებებს ეხება.

იდეალიზაციები ასევე არის ზოგადის ხაზგასმის ფორმა. ამრიგად, იდეალური გაზის ცნება ავლენს გაზების იგივეობას. ხშირ შემთხვევაში სხეულები შეიძლება ჩაითვალოს მატერიალურ წერტილებად. ეს ნიშნავს, რომ ისინი ყველა ერთნაირია და ამიტომ გამოიყენება მატერიალური წერტილის იდეალიზაცია.

მეცნიერული ცოდნის მეთოდი არის ის ტექნიკა და ოპერაციები, რომლებიც გამოიყენება მეცნიერებაში, კერძოდ: დაკვირვება, ექსპერიმენტი, გაზომვა, მოდელირება, სხვადასხვა სახის შედარება, კლასიფიკაცია, ანალოგიური მსჯელობა, ჰიპოთეზები, თეორიების გამოყენება, ანალიზი (ნაწილებად დაშლა) და სინთეზი (მთლიანის რეპროდუქცია), ინდუქცია (აზრის მსვლელობა კერძოდან ზოგადში) და დედუქცია (აზრის მოძრაობა ზოგადიდან კერძოში).

მეთოდი (ბერძ. methodos) სიტყვის ფართო გაგებით „გზა რაღაცისკენ“, სუბიექტის აქტივობის საშუალება მისი ნებისმიერი ფორმით. მეთოდი არის წესების, ტექნიკის, მეთოდების, შემეცნებისა და მოქმედების ნორმების ერთობლიობა. ეს არის ინსტრუქციების, პრინციპების, მოთხოვნების სისტემა, რომელმაც ხელი უნდა შეუწყოს გარკვეული შედეგის მიღწევას.

მეცნიერული მეთოდის დამახასიათებელი ნიშნებია: ობიექტურობა, აღდგენადობა, ევრისტიკულობა, აუცილებლობა, კონკრეტულობა და ა.შ.

მეცნიერული ცოდნის პროცესში როლიდან და ადგილიდან გამომდინარე, მეთოდები შეიძლება გამოიყოს: ფორმალური და არსებითი, ემპირიული და თეორიული, ფუნდამენტური და გამოყენებითი, კვლევისა და პრეზენტაციის მეთოდები და ა.შ. მეცნიერების მიერ შესწავლილი ობიექტების შინაარსი წარმოადგენს კრიტერიუმს, რომელიც განასხვავებს ბუნებისმეტყველების მეთოდებს და სოციალურ-ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა მეთოდებს.

ფილოსოფიური მეთოდები არის პრინციპების, ოპერაციების, ტექნიკის სისტემა, რომელიც ზოგადი, უნივერსალური ხასიათისაა, ე.ი. მდებარეობს აბსტრაქციის უმაღლეს დონეზე. ფილოსოფიური მეთოდები ადგენს კვლევის მხოლოდ ყველაზე ზოგად რეგულაციებს, მაგრამ არ ცვლის სპეციალურ მეთოდებს და პირდაპირ და უშუალოდ არ განსაზღვრავს ცოდნის საბოლოო შედეგს.

ზოგადმეცნიერული მიდგომები და კვლევის მეთოდები ფართოდ არის განვითარებული და გამოიყენება თანამედროვე მეცნიერებაში. ზოგადმეცნიერული მიდგომების მნიშვნელოვანი როლი არის ის, რომ ის შუამავლობს ფილოსოფიური და კონკრეტული სამეცნიერო ცოდნის ურთიერთგადასვლაში. დასახელებულ მეთოდებს უწოდებენ ზოგადმეცნიერულს, რადგან ისინი გამოიყენება ყველა მეცნიერებაში, მაგრამ ყოველთვის თითოეული მეცნიერების ან სამეცნიერო დისციპლინის საგნის მახასიათებლებისა და ბუნებრივი, სოციალური და სულიერი ფენომენების ცოდნის სპეციფიკის გათვალისწინებით.

აქსიომური მეთოდით აგებულია მეცნიერული თეორია აქსიომებისა და დასკვნის წესების სახით, რაც შესაძლებელს ხდის მოცემული თეორიის თეორემების მიღებას დედუქციის გზით. აქსიომა არის პოზიცია, რომელიც მიღებულია ლოგიკური მტკიცებულების გარეშე და მისი უარყოფა შეუძლებელია ემპირიული ფაქტების საფუძველზე. აქსიომები არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს ერთმანეთს. აქსიომური მეთოდი ფართოდ გამოიყენება ლოგიკასა და მათემატიკაში.

მეცნიერებაში დიდი მნიშვნელობა აქვს ჰიპოთეტურ-დედუქციურ მეთოდს. აქსიომების ნაცვლად დასმულია ჰიპოთეზები. ჰიპოთეზა არის ცოდნა, რომლის უარყოფა შესაძლებელია ექსპერიმენტულ ფაქტებთან შედარებით.

კერძო მეცნიერული მეთოდები არის წესების, ცოდნის პრინციპების, კვლევის ტექნიკისა და პროცედურების ერთობლიობა, რომელიც გამოიყენება კონკრეტულ მეცნიერებაში. ეს არის მექანიკის, ფიზიკის, ქიმიის, ბიოლოგიის და სოციალური მეცნიერებების მეთოდები.

დისციპლინური მეთოდები არის ტექნიკის სისტემა, რომელიც გამოიყენება კონკრეტულ სამეცნიერო დისციპლინაში, რომელიც მეცნიერების რომელიმე დარგის ნაწილია ან წარმოიშვა მეცნიერებათა კვეთაზე. თითოეული ფუნდამენტური მეცნიერება არის დისციპლინების კომპლექსი, რომელსაც აქვს საკუთარი სპეციფიკური საგანი და საკუთარი უნიკალური კვლევის მეთოდები.

ინტერდისციპლინარული კვლევის მეთოდები, როგორც მთელი რიგი სინთეზური, ინტეგრაციული მეთოდების ერთობლიობა (წარმოიქმნება მეთოდოლოგიის სხვადასხვა დონის ელემენტების კომბინაციის შედეგად), რომელიც მიმართულია ძირითადად სამეცნიერო დისციპლინების ინტერფეისებზე. ამ მეთოდებმა ფართო გამოყენება ჰპოვა კომპლექსური სამეცნიერო პროგრამების განხორციელებაში.

III. სოციალური შემეცნების სპეციფიკა

უკვე XIX საუკუნის პირველი ნახევრიდან იწყება სოციალური და ჰუმანიტარული მეცნიერებების ფორმირების აქტიური პროცესი. მათ მიზნად გამოცხადებულია არა მხოლოდ საზოგადოების გაგება, არამედ მონაწილეობა მის რეგულირებასა და ტრანსფორმაციაში. შესწავლილია როგორც საზოგადოება მთლიანად, ისე მისი ცალკეული სფეროები, რათა მოიძებნოს გარკვეული ტექნოლოგიები სოციალური პროცესების მართვისთვის. სოციალური შემეცნების მეთოდოლოგიური პრობლემები აქტიურად განვითარდა თავად „კულტურულ მეცნიერებათა“ სისტემის ფარგლებში, გარკვეული ფილოსოფიური და მეთოდოლოგიური კონცეფციების საფუძველზე.

XIX საუკუნის ბოლომდე ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა მეთოდოლოგიაში დომინანტური ტენდენცია იყო ნატურალიზმი – საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების პრინციპებისა და მეთოდების უნივერსალიზაცია სოციალური შემეცნების პრობლემების გადაჭრისას. განმანათლებლობის ეპოქიდან მოყოლებული, ფიზიკურ მეცნიერებებს განიხილავდნენ, როგორც ცოდნის პარადიგმას, რომელსაც უნდა უტოლდებოდეს დანარჩენი კულტურა. საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების მიღმა არაფერი შეიძლება ჩაითვალოს „ობიექტურად“. ამან გამოიწვია, პირველ რიგში, საბუნებისმეტყველო ცოდნის (განსაკუთრებით სამყაროს მექანიკური სურათის) აბსოლუტიზაცია ადამიანისა და საზოგადოების ახსნაში და მეორეც, ამ უკანასკნელის სპეციფიკის იგნორირება. საზოგადოების განვითარება აიხსნებოდა მექანიკური ან სხვადასხვა ბუნებრივი ფაქტორებით (კლიმატი, გეოგრაფიული გარემო), ადამიანების ბიოლოგიური და რასობრივი მახასიათებლები და ა.შ. თუმცა, საზოგადოების განვითარების ბუნების კანონებით ახსნის სურვილი, რეალური სოციალური კანონების იგნორირება, სულ უფრო მეტად ავლენდა მის ცალმხრივობას და შეზღუდულობას.

XIX საუკუნის ბოლოს და XX საუკუნის დასაწყისში უკვე აშკარა გახდა, რომ კულტურულ მეცნიერებებს უნდა გააჩნდეს საკუთარი კონცეპტუალური და მეთოდოლოგიური საფუძველი, განსხვავებული საბუნებისმეტყველო მეცნიერებისგან. ამ თეზისს განსაკუთრებით აქტიურად იცავდა ორი ფილოსოფიური მიმართულება ნეოკანტიანიზმის ბადენის სკოლა და ცხოვრების ფილოსოფია.

„სიცოცხლის ფილოსოფიის“ წარმომადგენლები (ნიცშე, დილთეი, ზიმელი, ბერგსონი, შპენგლერი და სხვ.) აკრიტიკებდნენ კლასიკურ რაციონალიზმსა და მექანისტურ ბუნებისმეტყველებას. ისინი ცხოვრებაში, როგორც უპირველეს რეალობას, უწყვეტი შემოქმედებითი ფორმირების პროცესს ხედავდნენ, რაც ეწინააღმდეგებოდა მექანიკურ არაორგანულ წარმონაქმნებს, ყველაფერს განსაზღვრულს, გაყინულს.

„სიცოცხლის ფილოსოფიის“ წარმომადგენლები მეცნიერულ ცოდნას უპირისპირებდნენ ცხოვრებისეული რეალობის აღქმის ექსტრაინტელექტუალურ, ირაციონალურ, ინტუიციურ, ფიგურალურ და სიმბოლურ გზებს. ცხოვრების გამოხატვის ყველაზე ადეკვატურ ხერხად ითვლება ხელოვნების ნიმუშები, პოეზია, მუსიკა, თანაგრძნობა, გამოცდილება და სამყაროს დაუფლების სხვა არარაციონალური გზები.

ნეოკანტიანიზმის წარმომადგენლებმა ვ. ვინდელბანდმა (1848-1915) და გ. რიკერტმა (1863-1936) წამოაყენეს თეზისი, რომ არსებობს მეცნიერებათა ორი კლასი:

ისტორიული („კულტურული მეცნიერებები“) და ბუნებრივი. პირველი იდიოგრაფიულია, ე.ი. ინდივიდუალური, უნიკალური მოვლენების, სიტუაციებისა და პროცესების აღწერა. მეორე არის ნომოთეტური: ის აღრიცხავს შესწავლილი ობიექტების ზოგად, განმეორებით, რეგულარულ თვისებებს, აბსტრაგირებენ უმნიშვნელო ინდივიდუალური თვისებებისგან. ნომოთეტურ მეცნიერებებს - ფიზიკას, ბიოლოგიას და ა.შ. შეუძლია კანონებისა და მათი შესაბამისი ზოგადი ცნებების ჩამოყალიბება.

მეცნიერების ეს ორი ტიპი და მათი მეთოდები შეესაბამება კონცეფციების ჩამოყალიბების ორ გზას:

1) ცნებების განზოგადების ფორმირებისას მოცემული მრავალფეროვნებიდან შეირჩევა მხოლოდ განმეორებითი მომენტები, რომლებიც მიეკუთვნება უნივერსალურის კატეგორიას;
2) ცნებების ინდივიდუალიზაციის ფორმირებისას შეირჩევა მომენტები, რომელიც ქმნის განსახილველი ფენომენის ინდივიდუალობას და თავად კონცეფცია წარმოადგენს „ასიმპტომურ მიახლოებას ინდივიდის განმარტებასთან“.

ამრიგად, ჰუმანიტარული და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები იყენებს აბსტრაქციებს და ზოგად ცნებებს, მაგრამ პირველებისთვის ეს მხოლოდ დამხმარე საშუალებებია, რადგან მათი მიზანია ისტორიული, უნიკალური ფენომენის სპეციფიკური, მაქსიმალურად სრული აღწერა. ამ უკანასკნელისთვის ზოგადი ცნებები გარკვეული გაგებით არის თვითმიზანი, განზოგადების შედეგი და კანონების ჩამოყალიბების პირობა. ამრიგად, კულტურულ მეცნიერებებში განზოგადების მეთოდი არ არის გაუქმებული, მაგრამ აქვს დაქვემდებარებული მნიშვნელობა: „და ისტორია, ბუნებისმეტყველების მსგავსი, აერთიანებს კონკრეტულს „ზოგადთან“. თუმცა, ეს, რა თქმა უნდა, ოდნავადაც არ ეხება ბუნებისმეტყველების განზოგადების მეთოდსა და ისტორიის ინდივიდუალიზაციის მეთოდს შორის არსებულ წინააღმდეგობებს“.

დღესდღეობით სავსებით აშკარა გახდა, რომ თანამედროვე ცივილიზაციის მთავარი ხაზი არის მეთოდების შემუშავება ადამიანის საქმიანობის ყველაზე მრავალფეროვან სფეროებში. უფრო მეტიც, ამჟამად მეთოდოლოგია დამოუკიდებელ რეალობად იქცა, არსებული სოციოკულტურული პირობების გავლენით პროფესიული მეთოდოლოგია ჩნდება, როგორც თანამედროვე ტექნოლოგიების ერთ-ერთი მიმართულება გონებრივი მუშაობის (აქტივობის) ტექნოლოგია.

IV. მეცნიერების არაკლასიკური ფილოსოფია: კრიტიკული რაციონალიზმი

მეცნიერების არაკლასიკური ფილოსოფიის ერთ-ერთი მთავარი იდეა არის იდეა, რომ ყველა მეცნიერული თეორია თავდაპირველად მცდარია, რომელსაც *ცდომილებას უწოდებენ* ფალიბილიზმის საწყისი იდეები ეკუთვნის ჩარლზ პირსს (1838-1914). ი. ლაკატოსი (1922-1974) იყო ერთ-ერთი პირველი, ვინც გამოიყენა ეს ტერმინი. მეცნიე-

რების ფალიბილისტური ფილოსოფიის ნამდვილი შემოქმედი იყო კ. პოპერი, XX საუკუნის ერთ-ერთი უდიდესი ფილოსოფოსი.

კრიტიკული რაციონალიზმის ფუძემდებელია კარლ პოპერი, რაციონალიზმის ერთ-ერთი ყველაზე მტკიცე დამცველი და ირაციონალიზმის, ობსკურანტიზმისა და სპეკულაციური მეტაფიზიკის მოწინააღმდეგე, რომლებსაც მიაკუთვნა ფროიდიზმი, მარქსიზმი და ჰეგელის ფილოსოფია. ამავდროულად, ის იყო ლოგიკური პოზიტივიზმის კრიტიკოსი, როგორც მის პრინციპებთან, ასევე რაციონალურობისადმი მიდგომებთან მიმართებაში.

კრიტიკული რაციონალიზმი მოუწოდებდა ადამიანური ინტელექტის ძალის მიმართვას მთელი რეალობის კრიტიკისკენ – ყველაფრისკენ, რაც არსებობს ადამიანში, საზოგადოებაში და ბუნებაში. ტაბუები, ტრადიციები, დოგმები, იდეოლოგიური კლიშეები, ავტორიტეტებისა და ლიდერების განსჯა, სოციალური ნორმები და კანონები, წმინდა რიტუალები, მორალური და ესთეტიკური განსჯა ეს ყველაფერი რაციონალური კრიტიკის შესაძლო ობიექტად იყო მიჩნეული. თუმცა, თუ რაციონალურობა კრიტიკაშია, მაშინ კრიტიკამ უნდა დაამტკიცოს თავისი რაციონალურობა. რაციონალური კრიტიკის პრინციპი - თუ მას რაციონალურობის კრიტერიუმად მივიღებთ - თავად უნდა დაექვემდებაროს კრიტიკას, რომელმაც... არ შეიძლება არ დაიცვას იგივე პრინციპი.

პოპერმა, რომელიც აცნობიერებდა ამ სირთულეს, აღნიშნა, რომ რაციონალიზმი, კრიტიკის პრინციპზე დაფუძნებული, სულაც არ ასოცირდება კრიტიკის წინაპირობის მართებულობის ან გამართლების პრობლემის რაიმე „საბოლოო“ გადაწყვეტასთან. ყოველივე ამის შემდეგ, თუნდაც ვივარაუდოთ, რომ არსებობს რაციონალურობის აბსოლუტური და უდავო კრიტერიუმები (ამით მათ კრიტიკიდან ვხსნით), მაშინ ამ შემთხვევაში, ნებისმიერი რაციონალური განხილვის აუცილებელი წინაპირობაა მისი ყველა მონაწილის მიერ ამ აბსოლუტურობისა და უდავობის აღიარება. მაგრამ ეს შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მონაწილეები არიან რაციონალისტები. „შეიძლება ითქვას, რომ რაციონალისტური მიდგომა უნდა იქნას მიღებული და მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლება არგუმენტები და გამოცდილება გახდეს ეფექტური. შესაბამისად, რაციონალისტური მიდგომა ვერ გამართლდება არც გამოცდილებით და არც არგუმენტებით“.

რაციონალურობის საფუძვლებს თავად სჭირდება მხარდაჭერა, რომელიც რაციონალურობის მიღმაა. პოპერთან ასეთი მხარდაჭერაა დემოკრატია. რაციონალური დისკუსიის წინაპირობად უნდა ჩაითვალოს არა გარკვეული აბსოლუტური და სავალდებულო კრიტერიუმების არსებობა ყველა მოაზროვნე არსებისთვის, არამედ, პირველ რიგში, ამ დისკუსიის მონაწილეთა მზადყოფნა აღიარონ რაციონალური პრინციპის ძალა საკუთარ თავზე. დემოკრატიისა და რაციონალურობის ურთიერთდამოკიდებულება არის იდეალი, რომელიც პოპერმა და მისმა მიმდევრებმა მეცნიერების ფილოსოფიიდან სოციალურ ფილოსოფიაში გადაიტანეს.

4.1. დემარკაციის პრობლემა და მეცნიერული ცოდნის მცდარი მოდელი

მეცნიერების ფილოსოფიაში მეცნიერებისა და არამეცნიერების გარჩევის პრობლემას დემარკაციის პრობლემა ეწოდება. რატომ არის ეს მნიშვნელოვანი? მეცნიერება საზოგადოებაში დამსახურებული ავტორიტეტით სარგებლობს და ადამიანები ენდობიან ცოდნას, რომელიც აღიარებულია, როგორც მეცნიერული. ისინი ამას უტყუარად და დასაბუთებულად თვლიან. მაგრამ შესაძლებელია, რომ ყველაფერი, რასაც მეცნიერული ეწოდება ან აცხადებს, რომ აქვს ეს სტატუსი, რეალურად არ აკმაყოფილებს მეცნიერულობის კრიტერიუმებს. ეს შეიძლება იყოს იდეოლოგიური დოქტრინები, რომლებიც შექმნილია არა ობიექტური მდგომარეობის ასახსნელად, არამედ ხალხის გაერთიანების მიზნით გარკვეული სოციალურ-პოლიტიკური მიზნებისა და იდეალების ირგვლივ, ან პარაფსიქოლოგების, ასტროლოგების და ამოუცნობი მფრინავი ობიექტების მკვლევართა მრავალი სწავლება.

პირველი კრიტერიუმი, რომლითაც შეიძლება ვიმსჯელოთ კონკრეტული კონცეფციის ან განსჯის მნიშვნელოვნებაზე, არის მოთხოვნა, რომელიც ჯერ კიდევ ჰიუმისთვის და კანტისთვის იყო ცნობილი, რომ ეს ცნება იყოს დაკავშირებული გამოცდილებასთან. თუ სენსორულ გამოცდილებაში, ემპირიკაში შეუძლებელია რაიმე ობიექტის მითითება, რასაც ეს ცნება ნიშნავს, მაშინ ის აზრს მოკლებულია და ცარიელი ფრაზაა. XX საუკუნეში ვენის წრის პოზიტივისტებს შორის ამ მოთხოვნას ეწოდა გადამოწმებადობის პრინციპი: ცნებას ან განსჯას აქვს მნიშვნელობა მხოლოდ მაშინ, თუ ის ემპირიულად შემოწმებადია.

ეს კრიტერიუმი საშუალებას იძლევა, პირველი მიახლოებით გამოვყოთ მეცნიერული მსჯელობები სპეკულაციური კონსტრუქციებისა და ფსევდომეცნიერული სწავლებებისგან. თუმცა, ეს კრიტერიუმი საკმაოდ პარადოქსული აღმოჩნდა. ზოგ შემთხვევაში ის ზედმეტად ავიწროებს მეცნიერების ფარგლებს, ზოგ შემთხვევაში კი ძალიან აფართოებს. ბევრი გავლენიანი სწავლება, მართლაც, დამოწმებულია სხვადასხვა ემპირიული ფაქტებით, მაგრამ ამ სწავლებების მეცნიერებისადმი კუთვნილების ეჭვი რჩება.

მაგალითად, XX საუკუნის უდიდესი ინგლისელი ფილოსოფოსი კარლ პოპერი ახალგაზრდობაში ღრმად იყო დაინტერესებული მარქსიზმითა და ფროიდიზმით, მაგრამ მას მალევე გაუჩნდა ეჭვი ამ სწავლებების სამეცნიერო ბუნებაში. „მე აღმოვაჩინე, წერდა ის, რომ ჩემს მეგობრებზე, რომლებიც მარქსის, ფროიდის და ადლერის თაყვანისმცემლები იყვნენ, შთაბეჭდილება მოახდინა ამ თეორიებთან საერთო გარკვეულმა პუნქტებმა, განსაკუთრებით მათმა აშკარა *ახსნის ძალამ*.“ როგორც ჩანს, ამ თეორიებს შეეძლოთ აეხსნათ თითქმის ყველაფერი, რაც მოხდა მათ მიერ აღწერილ სფეროში. რომელიმე მათგანის შესწავლა, როგორც ჩანს, იწვევდა ჩვენს თვალის ახელას სრულ სულიერ აღორძინებაზე, ახალ ჭეშმარიტებაზე, რომელიც დაფარულია გაუთვითცნობიერებლობით. როცა თვალებს გაახელ, ყველგან დაინახავ დამადასტურებელ მაგალითებს: სამყარო სავსეა თეორიის *ვერიფიკაციებით*. ყველაფერი რაც კი ხდება, ამას ადასტურებს. მაშასადამე, თეორიის ჭეშმარიტება აშკარად ჩანს და ისინი,

ვისაც მასში ეჭვი ეპარება, გვევლინებიან, როგორც ადამიანები, რომლებიც უარს ამბობენ აშკარა ჭეშმარიტების აღიარებაზე, ან იმიტომ, რომ ეს შეუთავსებელია მათ კლასობრივ ინტერესებთან, ან თანდაყოლილი რეპრესიების გამო, რომელიც ჯერ კიდევ გაუგებარია და საჭიროებს მკურნალობას.

4.2 გაყალბების პრინციპი

ამ სიტუაციაზე ფიქრით, პოპერი მივიდა დასკვნამდე, რომ თითქმის ნებისმიერი ოსტატურად მორგებული თეორიის გადამოწმება, ემპირიული დადასტურება არ არის რთული. მაგრამ ჭეშმარიტად მეცნიერულმა თეორიებმა უნდა გაუძლოს უფრო სერიოზულ გამოცდას. მან უნდა დაუშვას სარისკო პროგნოზები, ე.ი. მათგან უნდა გამოიტანოს ისეთი ფაქტები და თვალსაჩინო შედეგები, რომლებიც, თუ რეალურად არ იქნებოდა დაფიქსირებული, შესაძლებელი გახდებოდა თეორიის უარყოფა. არადამოწმება, რომელიც წამოაყენეს ვენის წრის წევრებმა, პოპერის აზრით, მეცნიერულობის კრიტერიუმია. მეცნიერებისა და არამეცნიერების გამიჯვნის კრიტერიუმია გაყალბება – მეცნიერებასთან დაკავშირებული ნებისმიერი განცხადების ფუნდამენტური გაყალბება. ეს გულისხმობს მეცნიერული კვლევის წმინდა არაკლასიკურ შეხედულებას: ამ წამოწყების მნიშვნელობა არის ვარაუდები და უარყოფა, მეცნიერი აყენებს თეორიას მისი უარყოფის მიზნით.

ზოგადად, ეს პრინციპი ნიშნავს შემდეგს: მეცნიერული თეორიები მოიცავს მხოლოდ იმ თეორიებს, რომლებისთვისაც მათი „პოტენციური ფალსიფიკატორების“ იდენტიფიცირება შესაძლებელია, ანუ პოზიციები, რომლებიც ეწინააღმდეგება მათ, რომელთა ჭეშმარიტება შეიძლება დადგინდეს ზოგიერთი ზოგადად მიღებული ექსპერიმენტული პროცედურების საშუალებით. ამ კრიტერიუმის მიხედვით, განცხადებები ან განცხადებების სისტემები აერცელებენ ინფორმაციას ემპირიული სამყაროს შესახებ, მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მათ შეუძლიათ გამოცდილებასთან შეჯახება ან, უფრო ზუსტად, თუ მათი სისტემატური შემოწმება შესაძლებელია, ე.ი. შეიძლება დაექვემდებაროს ტესტებს, რომელთა შედეგი შეიძლება იყოს მათი უარყოფა.

პოპერის მიერ გაყალბების კრიტერიუმის გაგება გულისხმობს, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია განვსაზღვროთ თეორიის ჭეშმარიტება, ჩვენ შეგვიძლია მკაცრი რაციონალური პროცედურების საფუძველზე განვსაზღვროთ, როდის არის თეორია მცდარი. როგორც პოპერი ამბობს, „პატიოსანი ფალსიფიკაციის“ განხორციელება, რომელიც არ უარყოფს მოცემულ თეორიას, თეორიის მიღების საშუალებას იძლევა. და მიუხედავად იმისა, რომ ეს თეორია საბოლოოდ გამოვლინდა, რომ მცდარია, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის იქნებოდა „მეტაფიზიკური“ და არა მეცნიერული, ამ მომენტისთვის ის შეიძლება ჩაითვალოს ჭეშმარიტებასთან გარკვეულ მიახლოებად. ამრიგად, მეცნიერული ცოდნის პროგრესი მოიცავს ზოგიერთი ცრუ თეორიის თანმიმდევრულ ჩანაცვლებას სხვა თეორიებით, ასევე მცდარით, მაგრამ სიმართლესთან უფრო ახლოს მდგომით. თეორიის ჭეშმარიტების დასადგენად, არ არის საჭირო ცოდნის საბოლოო საფუძვლების ძიება; ამისათვის საკმარისია თეორიის განვითარების

ნებისმიერი მომენტი ავიღოთ და ვნახოთ, გამოცდილება და მასთან ერთად კონკურენტი თეორიები, შეიცავს თუ არა შინაარსს, რომელსაც შეუძლია უარყოს ეს თეორია.

4.3. ი. ლაკატოსი: დოგმატური ფალსიფიკაციონიზმის კრიტიკა

კ. პოპერის მეცნიერების ფილოსოფია, რომელმაც ყურადღების ცენტრში მოაქცია მეცნიერული ცოდნის განვითარების პრობლემები, დადგა საჭიროების წინაშე, დაეკავშირებინა მისი დასკვნები სამეცნიერო კვლევის ფაქტობრივ პრაქტიკასთან მის ისტორიულ განვითარებაში. თუმცა, აღმოჩნდა, რომ მეთოდოლოგიური კონცეფცია, რომელიც მოითხოვს თეორიების დაუყოვნებელ უარყოფას, თუ ეს თეორიები ექსპერიმენტული უარყოფის წინაშე აღმოჩნდება, არ შეესაბამება იმას, რაც ხდება და მოხდა მეცნიერებაში. ეს მარტივი მაგალითით აჩვენა პოპერის სტუდენტმა და კრიტიკოსმა ი.ლაკატოსმა. ზოგიერთმა ასტრონომმა, ნიუტონის მექანიკის გამოყენებით უნივერსალური მიზიდულობის კანონთან ერთად, მკაცრად გამოთვალა ცოტა ხნის წინ აღმოჩენილი ციური მცირე პლანეტა P-ის სხეულის ტრაექტორია. თუმცა, დაკვირვებებმა აჩვენა, რომ P-ის რეალური ტრაექტორია განსხვავდებოდა გამოთვლილისაგან. თუ მეცნიერები მკაცრად მოქმედებდნენ პოპერის „დოგმატური ფალსიფიკაციის" მოთხოვნების შესაბამისად, მათ დაუყოვნებლივ უნდა მიატოვონ ნიუტონის თეორია და მოძებნონ სხვა თეორია, რომელიც შეესაბამება ფაქტებს. სინამდვილეში ყველაფერი სხვაგვარად ხდება. ვარაუდობენ, რომ უნდა არსებობდეს ჯერ კიდევ უცნობი (არასოდეს დაკვირვებული) პლანეტა P', რომლის მიზიდულობაც არის პლანეტა P-ის გამოთვლილი ტრაექტორიიდან გადახრის მიზეზი. თუ ეს პლანეტა არ არის აღმოჩენილი, მაშინ შეიძლება წამოიჭრას ჰიპოთეზა კოსმოსური მტვრის გარკვეული ღრუბლის შესახებ, რომელიც სავარაუდოდ, ფარავს ამ პლანეტას, შემდეგ ჰიპოთეზა მაგნიტური ველის შესახებ, რომლის გამოც ხელსაწყოები ვერ აჩნევს ამ ღრუბელს და ასე შემდეგ უსასრულოდ. სანამ არ იქნება საკმარისი მოთმინება და ფული ჰიპოთეზების შესამოწმებლად, რომლებსაც აქვს ერთი მიზანი გადაარჩინოს უარყოფისგან ისეთი ღირებული და ნაყოფიერი თეორია, როგორიც არის ნიუტონის ციური მექანიკა. გამოდის, რომ მეცნიერები ირაციონალურად მოიქცნენ. ან იქნებ პირიქითაა: მეცნიერები რაციონალურად მოქმედებდნენ, მაგრამ პოპერის მეთოდოლოგია არ არის მეცნიერული რაციონალურობის საკმარისი თეორია?

4.4. სამეცნიერო-კვლევითი პროგრამების მეთოდოლოგია

ლაკატოსი ცდილობდა დაეზუსტებინა და გაეუმჯობესებინა პოპერის მეთოდოლოგიური კონცეფცია, რათა იგი მაქსიმალურად უახლოვდებოდეს მეცნიერების რეალურ ისტორიას, მაგრამ, ამავე დროს, რჩებოდეს ზუსტად მეცნიერული რაციონალურობის თეორიად, ე.ი. ისეთ თეორიად, რომლის დახმარებითაც შესაძლებელი იქნებოდა „რაციონალურ რეკონსტრუქციაზე" მეცნიერების ისტორიის დაქვემდებარება იმის გარკვევა, თუ რამდენად აკმაყოფილებს მეცნიერული ცოდნის ისტორიული განვითარება რაციონალური მეთოდოლოგიის მოთხოვნებს.

ამან განაპირობა „დახვეწილი ფალსიფიკაციის“ განვითარება მეთოდოლოგია, რომელიც დაფუძნებულია მეცნიერების განვითარების იდეაზე, როგორც კვლევითი პროგრამების გაჩენის, ფუნქციონირებისა და მონაცვლეობის ისტორიაზე, რომელიც წარმოადგენს სამეცნიერო თეორიების მუდმივად დაკავშირებულ თანმიმდევრობას. ეს თანმიმდევრობა აგებულია რაიმე საწყისი თეორიის (ჩვეულებრივ ფუნდამენტური) ირგვლივ, რომლის ძირითადი იდეები, მეთოდები და წინაპირობები „შეითვისება“ მეცნიერული ცოდნის ამ სფეროში მომუშავე ინტელექტუალური ელიტის მიერ. ამ თეორიას კვლევითი პროგრამის „მყარი ბირთვი“ ეწოდება.

ამ „ბირთვს“ უწოდებენ „მაგარს“, რადგან მკვლევარებს, თითქოსდა, ეკრძალებათ რაიმეს შეცვლა თავდაპირველ თეორიაში, თუნდაც აღმოაჩინონ „ფაქტები“, რომლებიც ეწინააღმდეგება ამ თეორიას. ზუსტად ასე მოიქცნენ ნიუტონის ასტრონომები წინა მაგალითში. ისინი მოქმედებდნენ „ნეგატიური ევრისტიკის“ ინსტრუქციის მიხედვით, ე.ი. მეცნიერთა რაციონალური ქცევის წესების მიხედვით კვლევით სიტუაციებში, რომლის მიხედვითაც არ უნდა უარყოთ ფუნდამენტური თეორია, როდესაც აღმოჩნდება წინააღმდეგობრივი ფაქტი, არამედ უნდა მოიგონოთ „დამხმარე ჰიპოთეზები“, რომლებიც შეაჯერებს თეორიას ფაქტებთან. ეს ჰიპოთეზები ქმნის „დამცავ სარტყელს“ ფუნდამენტური თეორიის ირგვლივ; ის შთანთქავს ექსპერიმენტული ტესტების დარტყმებს და, ამ დარტყმების სიძლიერისა და რაოდენობის მიხედვით, შეიძლება შეიცვალოს, დაიხვეწოს ან თუნდაც მთლიანად შეიცვალოს სხვა ჰიპოთეზებით. მეცნიერები, რომლებიც ამ სამუშაოს ასრულებენ, იყენებენ „პოზიტიურ ევრისტიკას“, ე.ი. ვარაუდების ერთობლიობა იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა შეიცვალოს ან დაიხვეწოს თეორიის „გაყალბებადი“ ნაწილის ერთი ან მეორე ჰიპოთეზა, რათა ხელშეუხებლად შენარჩუნდეს მისი „მყარი ბირთვი“.

„ნეგატიური“ და „პოზიტიური“ ევრისტიკის მანიპულირებით მკვლევარები აცნობიერებენ პროგრამის შემოქმედებით პოტენციალს. რამდენადაც ეს მიღწეულია, კვლევის პროგრამა პროგრესირების ეტაპზეა.

თუმცა, ადრე თუ გვიან დგება მომენტი, როდესაც კრეატიული პოტენციალი ამოიწურება: პროგრამის განვითარება მკვეთრად შენელდება, იკლებს „პოზიტიური ევრისტიკის“ გამოყენებით შექმნილი ახალი მოდელების რაოდენობა და ღირებულება, მეცნიერები იწყებენ მეტი ძალისხმევის დახარჯვას „მყარი ბირთვის“ შენარჩუნებისთვის.

ამრიგად, მეცნიერული რაციონალურობის ცნება გამოიხატება მეცნიერებისთვის საკმაოდ მარტივი და მიმზიდველი კრიტერიუმით: მკვლევარი, რომელიც ირჩევს ემპირიული ცოდნის ზრდის ოპტიმალურ სტრატეგიას, მოქმედებს რაციონალურად; ნებისმიერი სხვა ორიენტაცია არარაციონალური ან ირაციონალურია.

V. მეცნიერული ცოდნის განვითარების რელატივისტური მოდელი: მეცნიერული რევოლუციების პრობლემა

რელატივიზმი ამტკიცებს მეცნიერული ცოდნის ფარდობითობას, პირობითობას და სიტუაციურობას. რელატივისტები, ჩვეულებრივ, უარყოფენ ცოდნის ნებისმიერ ზოგად თეორიულ განმარტებას. მეცნიერებას ისინი ახასიათებენ არა ცოდნის თვისებებით,

არამედ სამეცნიერო საქმიანობის სოციალური მახასიათებლებით, ან თუნდაც მეცნიერის ინდივიდუალური თვისებებით.

რელატივიზმის, როგორც მეცნიერების ფილოსოფიის მიმართულების ისტორია განსაზღვრულია მათემატიკაში არსებული ვითარებით ნ.ი. ლობაჩევსკის და ბ. რიმანის მიერ გეომეტრიის არაევკლიდური სისტემების შექმნასთან დაკავშირებით. უშედეგო მცდელობების შემდეგ გაერკვია, რომელი გეომეტრია იყო ჭეშმარიტი, 1903 წელს ა. პუანკარემ გადამწყვეტი ნაბიჯი გადადგა და განაცხადა, რომ „არც ერთი გეომეტრია არ არის უფრო ჭეშმარიტი, ვიდრე სხვა; ესა თუ ის გეომეტრია მხოლოდ უფრო მოსახერხებელია". თუ სივრცითი ურთიერთობების ალტერნატიული თეორიები ლოგიკურად თანაბარია, მაშინ ერთ-ერთი მათგანის „ფიზიკის" სახით არჩევა ხდება ჩვეულებრივი, ე.ი. განპირობებულია მკვლევარის მიერ გაკეთებული სხვა ვარაუდებით, მისი მსოფლმხედველობით, სკოლით და ა.შ.

5.1. თ. კუნი: მეცნიერების ისტორია და რაციონალურობის პრობლემა

მეცნიერების რელატივისტური ფილოსოფიის მანიფესტი იყო თომას კუნის წიგნი „მეცნიერული რევოლუციების სტრუქტურა" (1962), რომელშიც ის ცდილობდა დაესაბუთებინა აზრი, რომ მხოლოდ მეცნიერების ისტორიას და არა აპრიორი მეთოდოლოგიურ კონცეფციას შეუძლია პასუხი გასცეს კითხვას მეცნიერებაში. რაციონალურობის კრიტერიუმების შესახებ. თუმცა, მისი პასუხები შეიძლება იყოს ერთმანეთისგან განსხვავებული: ის, რაც მიღებულია როგორც მოცემული სამეცნიერო საზოგადოების მიერ მოცემულ ისტორიულ პერიოდში, არის მეცნიერული და რაციონალური.

კუნს ორი კითხვა აწუხებს: რა არის მეცნიერება და როგორ ვითარდება იგი? მისი აზრით, ისტორია იძლევა მაგალითებს და ფაქტებს, რომლებიც აშკარად ეწინააღმდეგება ნეოპოზიტივიზმის მიერ დაცულ მეცნიერების იმიჯს. კუნი თავის წიგნში, კერძოდ, ამტკიცებდა, რომ არისტოტელეს დინამიკის, ფლოგისტონური ქიმიის ან თერმოდინამიკის დეტალური ისტორიული კვლევები დამაჯერებლად აჩვენებს, რომ ოდესღაც საყოველთაოდ მიღებული შეხედულებები მთლიანი სამყაროს შესახებ არანაკლებ მეცნიერული იყო, ვიდრე თანამედროვე და არ იყო მიღებული რაიმე განსაკუთრებული ადამიანური ცრურწმენებიდან. თუ ეს მოძველებული შეხედულებები განიხილება მითებად, მაშინ ეს ნიშნავს, რომ მითი შეიძლება შეიქმნას იგივე მეთოდების გამოყენებით და შენარჩუნდეს იმავე მოსაზრებების გამო, რაც ამჟამად იწვევს მეცნიერულ ცოდნას. თუ ეს შეხედულებები შედის მეცნიერებაში, გამოდის, რომ ის მოიცავს რწმენათა სისტემას, რომელიც სრულიად შეუთავსებელია იმ შეხედულებებთან, რომლებსაც დღეს ჩვენ ვიცავთ.

კუნი ამჯობინებს მეორე ვარიანტის არჩევას. ამრიგად, მოძველებული თეორიები არ შეიძლება ჩაითვალოს არამეცნიერულად მხოლოდ იმიტომ, რომ ისინი დროთა განმავლობაში უნდა მიტოვებულიყო. ეს გადაწყვეტილება, თავის მხრივ, იწვევს მეცნიერების განვითარების კუმულაციური კონცეფციის მიტოვებას, ანუ კონცეფციას,

რომელიც აღწერს მეცნიერების განვითარებას, როგორც სამეცნიერო თეორიების გაფართოებისა და ცოდნის დაგროვების ხანგრძლივ და უწყვეტ პროცესს.

5.2. მეცნიერების განვითარება, როგორც პარადიგმის ცვლილება

კუნის თანახმად, ყველა განვითარებული სამეცნიერო დისციპლინის ფაქტობრივ ისტორიულ მოძრაობაში შესაძლებელია მხოლოდ ორი თვისობრივად განსხვავებული სტადიის გამოყოფა, რომლებსაც ის უწოდებს წინაპარადიგმატულ და პოსტპარადიგმატულს. ამ ეტაპების შესაბამისად შეიძლება ვისაუბროთ ერთი და იგივე მეცნიერების ორ მდგომარეობაზე: წინაპარადიგმატული სტადია შეესაბამება არანორმალიზებულ მეცნიერებას, ხოლო პოსტპარადიგმატული სტადია ნორმალიზებულ მეცნიერებას. ერთი მდგომარეობიდან მეორეზე გადასვლა აღინიშნება პირველი პარადიგმის ამ კვლევის ფარგლებში ფორმულირებით, რაც ზუსტად აქცევს მეცნიერებას ნორმალიზებულად.

ტერმინი „ნორმალიზებული მეცნიერება“ გულისხმობს კვლევას, რომელიც მტკიცედ ეფუძნება ერთ ან რამდენიმე მეცნიერულ მიღწევას, რომელსაც მეცნიერთა კონკრეტული საზოგადოება მოცემულ დროს აღიარებს მათი მომავალი პრაქტიკის საფუძვლად. ეს არის პარადიგმის განმარტება. „პარადიგმა, - წერს კუნი, - იგივეა, რაც მიღებული მოდელი ან ნიმუში“. პარადიგმის უარყოფა მისი სხვა პარადიგმით ერთდროულად ჩანაცვლების გარეშე უდრის თავად მეცნიერების მიტოვებას. ამრიგად, პარადიგმა არის: ა) მეცნიერული მიღწევა, რომელმაც მიიღო აღიარება მეცნიერთა გარკვეული საზოგადოებისგან. ბ) პარადიგმის არსებობა ხდება განვითარების აუცილებელი კომპონენტი და გარკვეული მეცნიერების არსებობის პირობა. „პარადიგმა, წერს კუნი, იძენს სტატუსს იმის გამო, რომ ის უფრო ეფექტურია, ვიდრე მისი კონკურენტები რიგი პრობლემების გადაჭრაში, რომლებსაც მეცნიერთა საზოგადოება განსაკუთრებით მწვავედ მიიჩნევს... პარადიგმის წარმატება იქნება ეს არისტოტელეს მოძრაობის ანალიზი, პლანეტების პოზიციების გამოთვლა პტოლემეოსის მიერ, ლავუაზიეს მასის გამოყენება თუ მაქსველის მიერ ელექტრომაგნიტური ველის მათემატიზაცია, უფრო მეტად ეყრდნობა წარმატების დაპირებას, რომელსაც მხარს უჭერს რამდენიმე რჩეული, მაგრამ არა ყველა მაგალითი. ნორმალიზებული მეცნიერება სწორედ ამ დაპირებების რეალიზებაა, რომელიც მიიღწევა პარადიგმის მიერ განსაზღვრული ფაქტების შესახებ ცოდნის გაფართოებით, როგორც ძირითადი პარადიგმის გამოყენების სფეროს გაფართოებით და მისი შემდგომი გარკვევით“.

მარტივი მაგალითი, რომელიც საკმაოდ მარტივად ჯდება კუნის მეცნიერების განვითარების დიაგრამაში, არის ფიზიკური ოპტიკა. დღევანდელი ფიზიკის სახელმძღვანელოები გვეუბნება, რომ სინათლე არის ფოტონების ნაკადი, ანუ კვანტური ობიექტები, რომლებიც ავლენს როგორც ტალღურ, ასევე ნაწილაკების თვისებებს. სინათლის ეს მახასიათებელი ნახევარ საუკუნეზე ცოტა მეტით თარიღდება. მანამდე ოპტიკაში დომინირებდა სხვა პარადიგმა, რომელიც ჩამოყალიბდა XIX საუკუნის დასაწყისში

იუნგის ნაშრომებში, რომლის მიხედვითაც სინათლე ინტერპრეტირებული იყო, როგორც ტალღების მოძრაობა.

მაგრამ ეს პარადიგმა არ იყო პირველი. მეცნიერების ამ სფეროში პირველი პარადიგმა ჩამოაყალიბა ნიუტონმა თავის „ოპტიკაში“: სინათლე არის მატერიალური ნაწილაკების ნაკადი. სწორედ ამ თვალსაზრისმა მოიპოვა პირველად ზოგადი აღიარება მეცნიერთა შორის და ამ მომენტიდან ფიზიკური ოპტიკა ნორმალიზებული მეცნიერების მეინსტრიმში შევიდა. ადრე, ანუ ანტიკურობიდან XVII საუკუნის ბოლომდე, არ ყოფილა პერიოდი, როცა სინათლის ბუნების ერთიანი შეხედულება გაბატონებულიყო. ეს იყო არანორმალიზებული მეცნიერების დრო, რომელიც ხასიათდებოდა მრავალი სკოლისა და მიმართულების არსებობით, რომელთაგან თითოეულმა თავიდანვე ააშენა თავისი სწავლება და იცავდა ეპიკურეს, არისტოტელეს, პლატონის და ა.შ. თეორიების სხვადასხვა ვერსიებს.

ნორმალიზებული მეცნიერების მიზანია „თავსატეხების“ ამოხსნა. მისი ამოცანა არ არის ისეთი ფენომენების ძიება, რომელთა პროგნოზირება შეუძლებელია მიღებული პარადიგმის საფუძველზე. ასეთი მეცნიერება არ ცდილობს რაიმე ახლის აღმოჩენას, როგორც კონცეპტუალურის ასევე ფენომენალურის თავისი ბუნებით. ექსპერიმენტის შედეგი, რომელიც არ ჯდება მიღებული პარადიგმით ნორმალიზებული პროგნოზების ვიწრო საზღვრებში, ჩვეულებრივ ფასდება როგორც შეცდომა, რომლის პასუხისმგებლობა ეკისრება არა ბუნებას, არამედ მეცნიერს.

5.3. სამეცნიერო რევოლუციები

როგორც წესი, ნორმალიზებული მეცნიერების ფარგლებში კვლევა დროთა განმავლობაში იწყებს უამრავ ანომალიას და მათ მიმართ მაღალი სიმკაცრით ჩამოყალიბებული პარადიგმები ყველაზე მგრძნობიარეა. ანომალიის არსებობის ფაქტის, ანუ იმის გაცნობიერების შემდეგ, რომ ბუნება არ ჯდება მისთვის შემუშავებულ პარადიგმატულ სქემაში, იწყება იმ არეალის ინტენსიური შესწავლა, რომელშიც ეს ანომალია წარმოიშვა. პრობლემა წყდება, როგორც კი პარადიგმატული თეორია ემპირიულ ფაქტებთან შესაბამისობაში მოდის და რაც ბოლო დროს ანომალია იყო, სრულიად განჭვრეტილი ხდება მოცემული ნორმალიზებული მეცნიერების ფარგლებში.

იმ შემთხვევაში, როდესაც დიდი ხნის განმავლობაში შეუძლებელია თეორიასა და წარმოშობილ ანომალიას შორის შესაბამისობის დადგენა, ნორმალიზებული მეცნიერება და, უპირველეს ყოვლისა, მის საფუძვლად არსებული პარადიგმა აღმოჩნდება კრიზისის პირისპირ. მეცნიერებაში კრიზისული სიტუაციები წარმოიშვა, მაგალითად, ჟანგბადის აღმოჩენასთან, რენტგენის სხივების აღმოჩენასთან, ლეიდენის ქილის შექმნასთან და ა.შ. დაკავშირებით. მეცნიერება შეიძლება წლების, ათწლეულების განმავლობაში იყოს კრიზისულ მდგომარეობაში.

კუნი პარადიგმურ ძვრებს უწოდებს მეცნიერულ რევოლუციებს; ერთი პარადიგმდან მეორეზე გადასვლა განსაზღვრავს მომწიფებული მეცნიერების განვითარების ნორმალურ შაბლონს. კრიზისის დროს მეცნიერები აყალიბებენ ბევრ სპეკულაციურ თეორიას,

რომლებიც დეტალურად არ არის შემუშავებული და საკმარისად მყარად არ ეყრდნობა ექსპერიმენტულ მონაცემებს. მიუხედავად იმისა, რომ ეს თეორიები არ იწვევს არსებული პარადიგმის მყისიერ ცვლილებას, ისინი ხელს უწყობს მის თანდათანობით დაშლას და ამავდროულად გზას უხსნის ახალი პარადიგმის ჩამოყალიბებას, რომელიც აუცილებელია ახალი პარადიგმატული ტრადიციის ფორმირებისთვის.

ერთი პარადიგმიდან მეორეზე გადასვლა ხდება არსებული მეცნიერული ტრადიციის რევოლუციური რღვევის გზით, მიუხედავად ძველი პარადიგმის მიმდევართა ჯიუტი წინააღმდეგობისა. ეს ნამდვილად რევოლუციაა. „თითქოს პროფესიონალი სამეცნიერო საზოგადოებები მოულოდნელად სხვა პლანეტაზე გადადიან, სადაც ნაცნობი ობიექტები სხვა უცნობ ობიექტებთან ერთად მოულოდნელად ჩნდება... პარადიგმის ცვლას მივყავართ იქამდე, რომ მეცნიერები სხვაგვარად ხედავენ სამყაროს, რომელიც მათი კვლევის საგანია. მინდა ვთქვა, რომ რამდენადაც მათ, როგორც მეცნიერებს, საქმე აქვთ სამყაროსთან, რევოლუციის შემდეგ ისინი იწყებენ ცხოვრებას სხვა, იმისგან განსხვავებულ სამყაროში, რომელიც ადრე იყო შესწავლილი“.

ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი, რის გამოც პარადიგმის ცვლილებები რევოლუციურია, არის მეცნიერების არაკუმულაციური ბუნება. არ არსებობს საერთო საფუძველი სხვადასხვა პარადიგმატულ ტრადიციებს შორის და პტოლემეოსის გეოცენტრული კონცეფცია ისევე შეუთავსებელია კოპერნიკის შეხედულებასთან, როგორც ნიუტონის ფიზიკა შეუთავსებელია აინშტაინის ფიზიკასთან. კუნი მთლიანად უარყოფს ნეოპოზიტივისტური პროგრამის მიზანშეწონილობას რაიმე ნეიტრალური, დაკვირვებითი ენის ასაგებად, რომელიც შეიძლება გახდეს ძირითადი ენა, ანუ უზრუნველყოს მეცნიერების ყველა თეორიული კონცეფციის ემპირიზმამდე დაყვანა. კუნის აზრით, არა მხოლოდ ვერიფიკაციის ნეოპოზიტივისტური კონცეფციაა დაუსაბუთებელი, არამედ პოპერის კონცეფცია მეცნიერული თეორიების გაყალბების შესახებაც არადამაკმაყოფილებელია.

5.4. პ. ფეიერაბენდის „მეთოდოლოგიური ანარქიზმი“

ამერიკელი ფილოსოფოსი პოლ ფეიერაბენდი უპირველეს, ყოვლისა, ცდილობდა გაექარწყლებინა მითი უნივერსალური მეთოდისა და ერთიანობის რაციონალურობის შესახებ. მან მოუწოდა „მეთოდოლოგიური ანარქიზმისკენ“ და ამას უკავშირებდა სულიერი გადაგვარების შეჩერებას და თავისუფლების რეპრესიას. „ხისტი მეთოდის ან რაციონალურობის მკაცრი თეორიის იდეა, თქვა მან, ეფუძნება ადამიანისა და მისი სოციალური გარემოს ძალიან გულუბრყვილო იდეას. თუ გავითვალისწინებთ ვრცელ ისტორიულ მასალას და არ შევეცდებით მის „გაწმენდას“ ჩვენი დაბალი ინსტინქტების ან ინტელექტუალური უსაფრთხოების სურვილის გამო სიცხადის, სიზუსტის, „ობიექტურობის“, „სიმართლის“ ხარისხით, მაშინ გამოდის, რომ არსებობს მხოლოდ ერთი პრინციპი, რომლის დაცვაც შესაძლებელია *ყველა* ვითარებაში და ადამიანის განვითარების ყველა ეტაპზე – *ყველაფერი დასაშვებია*“.

ამ პრინციპის მიხედვით, სხვადასხვა სახის რაციონალობა, რომელიც დომინირებს სხვადასხვა ინტელექტუალურ ტრადიციაში სხვადასხვა ისტორიულ პერიოდში, თანაბრად მოქმედებს; ინდივიდუალურ განსჯასაც კი რაციონალური ნორმის სტატუსი აქვს.

ფეიერაბენდი თვლის, რომ მეცნიერების განვითარების წინა მოდელი ემყარება ორ საეჭვო პრინციპს: დედუქციურობის პრინციპს და მნიშვნელობის შეუცვლელობის პრინციპს. მას მიაჩნია, რომ ორივე ეს პრინციპი არასწორია.

5.4.1. თეორიების დედუქციურობის პრინციპის კრიტიკა

ვთქვათ, T წარმოადგენს ძველ თეორიას, T' ახალ თეორიას, რომელიც ჩაანაცვლებს T-ს, და D იყოს ემპირიული სფერო, რომელშიც T დადასტურებულია. დედუქციურობის პრინციპის მიხედვით, T ლოგიკურად უნდა გამომდინარეობდეს T'-გან. მაგრამ თუ ეს ასეა, მაშინ T და T' უნდა იყოს თავსებადი, რადგან შედეგი არ შეიძლება იყოს შეუთავსებელი მის პირობებთან. მეცნიერების ისტორიის მაგალითების გამოყენებით, ფეიერაბენდი აჩვენებს, რომ ყველაზე ხშირად ახალი თეორია T' შეუთავსებელია ძველ T თეორიასთან, თუნდაც ისინი თანაბრად დადასტურებული იყოს D-ის ემპირიულ სფეროში.

ფეიერაბენდის მიერ განხილული ერთი მაგალითია არისტოტელესეული მოძრაობის თეორია: მოძრაობა არის პროცესი, რომელიც წარმოიქმნება მოძრაობის წყაროს (ძალის) უწყვეტი მოქმედებისგან. ეს თეორია დადასტურდა ზოგიერთი ფაქტით, მაგალითად, ურმის მოძრაობით, რომელშიც შებმულია ცხენი. თუმცა თეორია აწყდებოდა სირთულეებს ისეთი მოძრაობების ახსნისას, რომლის წყაროც მოძრავი სხეულისგან იყო გამოყოფილი, მაგალითად, ნასროლი ქვის მოძრაობის ახსნისას. ეს სირთულე აღმოფხვრა იმპულსების (impetus) თეორიამ, რომლის თანახმად, ხელი ქვას აძლევს სტიმულს, რომ გადაადგილდეს და მას შემდეგ, რაც ქვა შორდება ხელს, რომელმაც ის ისროლა, იგი აგრძელებს მოძრაობას მასზე გადაცემული სტიმულის გაელენით, რომელიც თანდათან იხარჯება გარემოს წინააღმდეგობის დაძლევაზე. როდესაც ქვას მინიჭებული სტიმული 0-ის ტოლი გახდება, ქვა დაეცემა მიწაზე. აქედან აშკარად გამომდინარეობს, რომ უჰაერო სივრცეში სხეულის სტიმული მუდმივი რჩება. ეს განცხადება ექსპერიმენტულად არ განსხვავდება კლასიკური მექანიკის ინერციის კანონისგან, მაგრამ მიუხედავად ამისა, კლასიკური მექანიკა შეუთავსებელია არისტოტელეს მოძრაობის თეორიასთან, რომელსაც ავსებს სტიმულის თეორია, რადგან ამ უკანასკნელიდან გამომდინარეობს, რომ არსებობს გარკვეული ძალა, რომელიც პასუხისმგებელია სხეულის სწორხაზოვან თანაბარზომიერ მოძრაობაზე, ხოლო კლასიკურ მექანიკაში ასეთი ძალის არსებობა უარყოფილია. ეს მაგალითი გვიჩვენებს, რომ ორი თეორია, რომელიც თანაბრად დადასტურებულია ზოგიერთ ემპირიულ სფეროში, შესაძლოა მაინც შეუთავსებელი აღმოჩნდეს, ამიტომ ფეიერაბენდი თვლის, რომ უნივერსალური თეორიების ცვლილების შემთხვევაში, ძველი T თეორია ყოველთვის შეუთავსებელი იქნება ახალ T' თეორიასთან.

თუ ძველი T თეორია შეუთავსებელია ახალ T' თეორიასთან, მაშინ არ არის მართალი, რომ T შეიძლება გამოიყვანო T'-დან და არ არის მართალი, რომ T რაიმე

სახით შეიძლება ჩართო T'-ში. აქედან გამომდინარეობს, რომ მეცნიერების ისტორიის თვალსაზრისით, დედუქციურობის პრინციპი მცდარია.

5.4.2. მნიშვნელობის შეუცვლელობის პრინციპის კრიტიკა

მნიშვნელობის უცვლელობის პრინციპი არის დედუქციურობის პრინციპის შედეგი: თუ T' მოიცავს T-ის, მაშინ ძველი T თეორიის ტერმინების მნიშვნელობები შენარჩუნებულია მას შემდეგაც, რაც ის ახალი თეორიით შეიცვლება, რადგან ლოგიკური დედუქცია არ შეეხება დესკრიპტული ტერმინების მნიშვნელობებს.

ფეიერაბენდი ცდილობს აჩვენოს, რომ ძველი და ახალი თეორიები შეუთავსებელი იქნება, რადგან როდესაც ძველი თეორია T შეიცვლება ახალი, შეუთავსებელი T' თეორიით, მაშინ თუ T-ის ზოგიერთი ტერმინი შედის ახალ თეორიაში, მან უნდა შეიცვალოს მნიშვნელობა. საქმე იმაშია, რომ თეორიის ნებისმიერი აღწერილობითი ტერმინის მნიშვნელობა დამოკიდებულია თეორიის ძირითად პოსტულატებზე და თუ ტერმინი ერთი თეორიიდან მეორეზე გადადის, მაშინ მისი შინაარსი ისე უნდა შეიცვალოს, რომ შეესაბამებოდეს ახალი თეორიის პოსტულატებს.

ყველა სამეცნიერო ტერმინის მნიშვნელობა, ფეიერაბენდის მიხედვით, განისაზღვრება იმ თეორიის პოსტულატებით, რომელშიც ის შედის. ეს ასევე ეხება დაკვირვების ტერმინებს. აბსოლუტური დაკვირვების ენის არსებობის მითი უნდა იყოს უარყოფილი. ეს გულისხმობს თეორიული ცოდნის განსხვავებულ გაგებას, ვიდრე პოზიტივისტურ მეთოდოლოგიაში. პოზიტივისტები ამტკიცებენ, რომ მხოლოდ ემპირიული ტერმინები და წინადადებები იძლევა ჭეშმარიტ ცოდნას სამყაროს შესახებ, ხოლო თეორიული ცოდნა არის ერთგვარი დამხმარე ინსტრუმენტი ემპირიული მასალის დასამუშავებლად. ფეიერაბენდის აზრით, თითოეული თეორია ქმნის დაკვირვების საკუთარ ენას და განსხვავება თეორიულ და ემპირიულ ენას შორის კარგავს ფუნდამენტურ ხასიათს. სამეცნიერო თეორიის ყველა ტერმინს აქვს შემეცნებითი მნიშვნელობა; და ყველა აცხადებს, რომ აღწერს რეალურ საგნებს, პროცესებს და ა.შ.

ჩვეულებრივი ენა, როგორც ცოდნის საშუალება, ფეიერაბენდის მიხედვით, ასევე უნდა განადგურდეს. ერთი მხრივ, ის უარყოფს მას, როგორც დაკვირვების განსაკუთრებულ ექსტრათეორიულ ენას, რადგან თითოეული თეორია ქმნის დაკვირვების საკუთარ ენას, მეორე მხრივ, ის თვლის, რომ მეცნიერული თეორიისა და ჩვეულებრივი ენის ურთიერთობა ორი მეცნიერული თეორიის ურთიერთობის მსგავსია. ჩვეულებრივი ენა, მისი აზრით, არის ცნებებისა და განცხადებების გარკვეული სისტემა, რომელიც ეფუძნება მეცნიერული თეორიების პოსტულატების მსგავს პრინციპებს. ეს იმპლიციტური პრინციპები განსაზღვრავს ჩვეულებრივი ენობრივი ტერმინების მნიშვნელობას. ამიტომ, როდესაც ჩნდება მეცნიერული თეორია, რომლის პოსტულატები შეუთავსებელია ჩვეულებრივ ენაში ჩადებულ იმპლიციტურ პრინციპებთან, ეს უკანასკნელი, როგორც ნებისმიერი სხვა თეორია, უნდა განადგურდეს.

5.4.3. თეორიების პროლიფერაციის პრინციპი

ასე რომ, ფეიერაბენდის მიხედვით, დედუქციურობის პრინციპი და მნიშვნელობის შეუცვლელობის პრინციპი არასწორია. ცოდნის განვითარება ხდება არსებული ფაქტების წინაშე შეუთავსებელი თეორიების ურთიერთკრიტიკის შედეგად. მაშასადამე, მეცნიერებმა თავიანთ სამეცნიერო მუშაობაში უნდა იხელმძღვანელონ თეორიების „პროლიფერაციის“ (გამრავლების) მეთოდოლოგიური პრინციპით: შექმნან თეორიები, რომლებიც ალტერნატიულია არსებულის მიმართ, თუნდაც ეს უკანასკნელი საყოველთაოდ აღიარებული იყოს. „ცოდნა... - თვლის ფეიერაბენდი, არის ორმხრივ შეუთავსებელი (შესაძლოა შეუდარებელიც კი) ალტერნატივების მზარდი ოკეანე, რომელშიც თითოეული ცალკეული თეორია, ზღაპარი თუ მითი ერთი მთლიანობის ნაწილია, რაც აიძულებს უფრო საგულდაგულო ურთიერთ დამუშავებისაკენ; კონკურენციის ამ პროცესით მათ ყველას წვლილი შეაქვს ჩვენი ცნობიერების განვითარებაში... სპეციალისტები და არასპეციალისტები, პროფესიონალები და მოყვარულები, ჭეშმარიტების დამცველები და მატყუარები - ყველა მონაწილეობს ამ შეჯიბრში და წვლილი შეაქვს ჩვენი კულტურის გამდიდრებაში“.

VI. თანამედროვე მეცნიერების გაგების თავისებურებები

ითვლებოდა, რომ მსოფლიოს სამეცნიერო სურათი ვითარდებოდა უფრო დიდი სიზუსტისა და ყოვლისმომცველობისკენ. მეცნიერული განცხადებები და მეცნიერული თეორიები იღებს დამადასტურებულ დასაბუთებას ობიექტურ ფაქტებში ან აუცილებელ ჭეშმარიტ ფუნდამენტურ პრინციპებში. ზოგიერთი ფილოსოფოსი ამ მხრივ უფრო თანაუგრძნობდა ემპირიზმს და ბაზს უსვამდა ფაქტების როლს, ზოგი კი რაციონალიზმსა და გონების ფუნდამენტურ პრინციპებს ეყრდნობოდა. დღეს ჩვენ იძულებულნი ვართ ვაღიაროთ: არ არსებობს არც აბსოლუტური ფაქტები და არც აბსოლუტური დაწესებები, რომლებიც შეიძლება გახდეს მეცნიერული თეორიების ურყევი საფუძველი. „პირიქით“, აღნიშნავს გერმანელი ფილოსოფოსი კურტ ჰუბნერი, „როგორც ფაქტობრივი განცხადებები, ასევე ინსტიტუტები აღმოჩნდება თეორიულად დამოკიდებული, ისინი ჩამოყალიბებულია გარკვეული თეორიების ფარგლებში, ამ თეორიების დახმარებით ისინი იღებენ თავიანთ სტატუსს და მნიშვნელობას, შეიძლება ჩაითვალოს ამ თეორიების ნაწილად. და ეს დამახასიათებელია ყველა ემპირიული მეცნიერებისთვის – როგორც საბუნებისმეტყველო, ისე ისტორიული დისციპლინებისთვის“. მეცნიერების ემპირიულ-რაციონალისტური ხედვის ოპტიმიზმი ემყარება ილუზიას. ჰუბნერი მეცნიერების ახალ შეხედულებას შემდეგნაირად აყალიბებს:

1. არ არსებობს აბსოლუტური ფაქტები ან აბსოლუტური ფუნდამენტური დაწესებები, რომლებსაც მეცნიერება დაეყრდნობოდა.
2. ასევე არ არსებობს აუცილებელი საფუძველი იმის მტკიცებისთვის, რომ მეცნიერება თავისი განვითარების პროცესში მუდმივად აუმჯობესებს და ავსებს უცვლელი ობიექტების იდეას, რომლებსაც აქვს იგივე ემპირიული შინაარსი.

3. არ არსებობს საფუძველი იმის დასაჯერებლად, რომ მეცნიერება თავისი ისტორიული მოძრაობის მსვლელობისას უფრო და უფრო უახლოვდება რაღაც აბსოლუტურ სიმართლეს, თეორიული დატვირთვისგან თავისუფალს.

მეცნიერების სისტემები, ანუ თეორიები და თეორიების სისტემები, ისევე როგორც სამეცნიერო მუშაობის წესები - ეს ყველაფერი შედის კულტურის სისტემურ ანსამბლში წესების სამყაროში, რომლითაც ჩვენ ვცხოვრობთ და ვმოქმედებთ დროის ნებისმიერ მომენტში.

ასეთი ანსამბლის ელემენტებს შორის კავშირი შეიძლება დამყარდეს პრაქტიკული მიზეზების გამო, მაგალითად, ერთმა სისტემამ შეიძლება მიიღოს მორალური გამართლება, დაგმობა ან უარყოფა სხვა სისტემის საფუძველზე. შეგახსენებთ, რომ ძველ დროში თეორიული და მეცნიერული დებულებები კორექტირდებოდა თეოლოგიური და ეთიკური აქსიომების გათვალისწინებით, დღეს კი სამეცნიერო პროექტები ფასდება ე.წ. „სოციალური რელევანტობიდან“ გამომდინარე.

ეს არის ისტორიული ვითარება, რომელიც განსაზღვრავს როგორი უნდა იყოს ფაქტები და ფუნდამენტური პრინციპები და არა პირიქით. მაგალითად, პტოლემეოსის სისტემის საფუძველში არსებული ფაქტები და პრინციპები იყო გაშუალებული არისტოტელესეული სპეციფიკური ინტერპრეტაციით, იმდროინდელი დომინანტური სწავლებით, მთვარეზე მდებარე საგნებსა და მთვარის ქვემოთ რეგიონს შორის მისი მკაცრი განსხვავებით. ამ სწავლების თანახმად, ადამიანის აღქმა ცოდნის საიმედო წყაროა მხოლოდ დედამიწაზე. თუ ამ თვალსაზრისს მივიღებთ, მაშინ ციური სხეულების შესახებ საუბრის არც ერთი ფაქტი არ შეიძლება ეწინააღმდეგებოდეს პტოლემეოსის ასტრონომიას; თქვენ ყოველთვის შეგიძლიათ განიხილოთ ისინი ისე, რომ ისინი შეესაბამებოდეს მას.

მეცნიერების განვითარება არსებითად განისაზღვრება სისტემური ანსამბლების შიგნით არსებული წინააღმდეგობებით და შედგება ასეთი ანსამბლების შინაგანი გარდაქმნებისაგან.

განვიხილოთ რენესანსის სისტემური ანსამბლი. იგი სხვა საკითხებთან ერთად მოიცავს ჰუმანისტურ ემანსიპაციას და უამრავ თეოლოგიურ სწავლებას, პტოლემეოსის ასტრონომიას და არისტოტელეს ფიზიკას. ჰუმანიზმი, რომელიც ცდილობს ადამიანის ღმერთთან დაახლოებას, კონფლიქტში მოვიდა პტოლემეოსის ასტრონომიასთან, რომლის მიხედვითაც დედამიწა განიხილებოდა ცოდვის ველად; ეს ასტრონომია მჭიდროდ იყო დაკავშირებული იმდროინდელ თეოლოგიასთან. კოპერნიკმა გადაჭრა ეს წინააღმდეგობა ასტრონომიის შეცვლით, ჰუმანიზმზე ორიენტირებით.

მაგრამ, ამავე დროს, წარმოიშვა ახალი წინააღმდეგობა - ახალ ასტრონომიასა და არისტოტელესეულ ფიზიკას შორის, რომელიც უცვლელი დარჩა ცვლილებებისგან. ამ წინააღმდეგობის აღმოფხვრის მცდელობები გაკეთდა. მაგრამ როდესაც ეს დავალება (მოგეიანებით) შეასრულა ნიუტონმა, არა მხოლოდ არისტოტელე, არამედ კოპერნიკიც იძულებული გახდა დაეტოვებინა სცენა.

ამრიგად, შეცვლილმა საბუნებისმეტყველო მეცნიერების ლანდშაფტმა კვლავ დაკარგა ჰუმანისტური კომპონენტი და აღმოჩნდა თეოლოგიის წინააღმდეგ; ვითარება

იგივე დარჩა მანამ, სანამ ასტრონომია, თეოლოგია, ფიზიკა და ჰუმანიზმი არ შეიცვალა. ასეთი ზოგადი მოსაზრებებიდან გამომდინარე, ჰუბნერი აკეთებს შემდეგ დასკვნებს:

1) ყოველი ისტორიული პერიოდი განისაზღვრება მასში არსებული სისტემური ანსამბლით;
2) ყოველი სისტემური ანსამბლი შეიცავს თავისთავში შინაგანს და არასტაბილურობას;
3) სისტემურ ანსამბლებში ცვლილებები დაკავშირებულია ამგვარი წინააღმდეგობების აღმოფხვრის მცდელობებთან;
4) წინააღმდეგობები წყდება ანსამბლის ზოგიერთი ნაწილის სხვებთან ჰარმონიზებით;
5) ეს პროცესი არ არის მკაცრად დეტერმინისტული;
6) პროცესის განსაზღვრა შემოიფარგლება თავისუფლების ხარისხით, რომელიც გამოწვეულია სისტემების ბუნდოვანებით;
7) ნებისმიერი ისტორიული მოვლენა ხდება სისტემური ანსამბლის ფარგლებში, თუმცა, ამავე დროს იგი განისაზღვრება ბუნებრივი ფაქტორებით; შეუძლებელია მისთვის სრულიად უცხო ელემენტი გამოჩნდეს სისტემურ ანსამბლში და არც ერთი ელემენტი არ შეიძლება მთლიანად გაქრეს მისგან.

კითხვები გამეორებისთვის:

1. მეცნიერული ცოდნის რა ნორმები და კრიტერიუმები იცით?
2. როგორია მეცნიერული ცოდნის სისტემური ბუნება?
3. როგორ ხდება მეცნიერული ცოდნის ზრდა?
4. რა არის სოციალური შემეცნების სპეციფიკა?
5. როგორია მეცნიერული ცოდნის მეთოდოლოგია? რა მეცნიერული მეთოდები იცით?
6. რა არის სოციალური პროგნოზირება?
7. რა არის სოციალური და საბუნებისმეტყველო ცოდნის ურთიერთმიმართების პრობლემა?
8. რა განსხვავებაა ახსნასა და გაგებას შორის?
9. რა არის ისტორიზმი, როგორც სოციალური ფენომენების შეცნობის პრინციპი?
10. რას იტყვით მეცნიერული ცოდნის როლსა და მნიშვნელობაზე ტრადიციულ და თანამედროვე საზოგადოებაში?
11. როგორ უკავშირდება სამეცნიერო კვლევის თავისუფლება მეცნიერის სოციალურ პასუხისმგებლობას? აჩვენეთ მეცნიერების როლი ჩვენი დროის გლობალური პრობლემების გადაჭრაში. რა როლი აქვს მეცნიერულ შორსმჭვრეტელობას საზოგადოების განვითარებაში?

თავი 13. ცნობიერების ფილოსოფია

ცნობიერების პრობლემა ყოველთვის იპყრობდა ფილოსოფოსთა ყურადღებას, რადგან სამყაროში ადამიანის ადგილისა და როლის დადგენა, გარემომცველ რეალობასთან მისი ურთიერთობის სპეციფიკა გულისხმობს ადამიანის ცნობიერების ბუნების გარკვევას. ფილოსოფიისთვის ეს პრობლემა ასევე მნიშვნელოვანია, რადგან გარკვეული მიდგომები ცნობიერების არსის საკითხთან დაკავშირებით, ყოფიერებასთან მისი ურთიერთობის ბუნებაზე, გავლენას ახდენს ნებისმიერი ფილოსოფიური მიმართულების საწყის იდეოლოგიურ და მეთოდოლოგიურ მითითებებზე. ბუნებრივია, ეს მიდგომები განსხვავებულია, მაგრამ ყველა მათგანი, არსებითად, ყოველთვის ეხება ერთ პრობლემას: ცნობიერების ანალიზს, როგორც კონკრეტულად ადამიანურ ფორმას, რომელიც არეგულირებს ადამიანის ურთიერთქმედებას რეალობასთან.

I. ცნობიერების პრობლემა ფილოსოფიის ისტორიაში

ძველ დროში გაჩენილი წარმოდგენების მიხედვით, ადამიანის სხეულში მოქმედებს განსაკუთრებული, ზებუნებრივი ძალა – სული, რომელიც არის მისი აზრების, გრძნობების, სურვილების მატარებელი და მიზეზი. ანიმიზმის გაჩენასთან ერთად, ყოველი ნივთი იწყებს ფიქრს, როგორც სულის მქონე, ამა თუ იმ ხარისხში ნივთისგან განცალკევებული.

ფილოსოფიის განვითარების ადრეულ ეტაპებზე, მაგალითად, პითაგორას მსოფლმხედველობის სისტემაში, სული გაგებულია, როგორც უკვდავი დემონური არსება, დაცემული მიწიერ სამყაროში და სასჯელად, სხეული გამოკეტილია „ციხეში“. ამავდროულად, სული განიმარტებოდა, როგორც ჰარმონია ან რიცხვი. გონივრულია ის რომ, რაც ჰარმონიულია, ექვემდებარება მათემატიკურ კანონს. ჩვენი სული რაციონალურია იმდენად, რამდენადაც იგი ამ კანონზომიერებას არის ნაზიარები.

პითაგორელებთან და ორფიკებთან განმტკიცდა მოძღვრება ადამიანის სულის დამოუკიდებელი ღირებულებისა და მისი მარადიულობის შესახებ. წარმოიშვა დოქტრინა სულების ტრანსმიგრაციისა და რეინკარნაციის შესახებ, რომლებიც ახდენდნენ დაბადებათა წრებრუნვას კოსმოსის პერიოდულ აალებასთან ერთად. ყველა ადრეული ფილოსოფიისთვის დამახასიათებელი იყო სულის უპიროვნო გაგება, რომელიც მოკლებული იყო ადამიანის უნიკალურობასა და ინდივიდუალურობას. გარდა ამისა, სოკრატემდე ბერძნულმა აზროვნებამ არ იცოდა იდეალის ცნება სწორი გაგებით. სული განიხილებოდა ან ჰაერად, ან ცეცხლად, ან უნატიფესო ატომების მოძრაობად. მაგალითად, ჰერაკლიტე განმარტავდა სულს, როგორც რაღაც ცეცხლოვანს. ცეცხლი სულიერი, ბრძნული და კეთილშობილური პრინციპია, წყალი კი საძირკველია. სული ჰერაკლიტეს ალის სახით ეჩვენებოდა, რაც უფრო კაშკაშა და ძლიერად იწვის, რაც

უფრო ინტენსიურია ადამიანის სულიერი, გონებრივი ცხოვრება, მით უფრო ცოცხალი და თავისუფალია მისი კავშირი უნივერსალური გონების - ლოგოსის ცეცხლთან.

პლატონი უკვე გამოჰყოფს იდეალის ცნებას, როგორც მატერიალურის ერთგვარ საპირისპიროს. სული მისთვის არის მარადიული იდეა, უკვდავი არსი, სხეულისგან განცალკევებული. პლატონმა ასევე მკაფიო დიფერენციაცია მოახდინა სულის შიგნით მისი სხვადასხვა ნაწილის რაციონალური, იდეებისკენ მიმართული, აფექტურ-ნებელობითი და გრძნობითი, გულისთქმისკენ, მიმართული.

არისტოტელე სულსა და სხეულს შორის ურთიერთობას ფორმასა და მატერიას შორის ურთიერთობად თვლიდა, სულს მთელი ორგანული ცხოვრების მაორგანიზებელ პრინციპად მიიჩნევდა. მაშასადამე, სულის მოძღვრება არის ზოგადი მოძღვრება ცხოვრებისა და მისი ფუნქციების შესახებ. არისტოტელემ გამოჰყო სულის სამი ტიპი – მცენარეული, ცხოველური და რაციონალური. თითოეულ მათგანს ორგანული ცხოვრების გარკვეულ დონეს მიაწერდა: პირველი მცენარეებისთვისაა დამახასიათებელი, მეორე – ცხოველებისთვის; მესამე - ადამიანისთვის, რომელსაც აქვს შემეცნებითი და აქტიური გონება.

თანამედროვე დროში ევროპულ ფილოსოფიაში ხდება გადასვლა სულის კონცეფციიდან ცნობიერების კატეგორიაში. ამას თან ახლავს არა მხოლოდ თეორიული გაღრმავება ადამიანის „მე“-ს ბუნებაში, არამედ ზოგ შემთხვევაში სულიერი პრინციპის აბსოლუტიზაცია, რომელიც მოიაზრება ფიზიკურ რეალობაზე უფრო საიმედოდ.

ცნობიერების ფენომენების ექსპერიმენტული ცოდნის სირთულე, მისი მექანიზმების დაუკვირვებლობა, წინაპირობა იყო ცნობიერების არა მხოლოდ განსხვავებული, არამედ ხშირად საპირისპირო ცნებების ჩამოყალიბებისთვის დუალისტური, მატერიალისტური და იდეალისტური.

დუალიზმის წარმომადგენლები ამტკიცებენ, რომ არსებობს მატერიის ორი და მხოლოდ ორი ნაირსახეობა: ცნობიერება და ფიზიკური ობიექტები. ცნობიერება არის წმინდა გონებრივი, არამატერიალური ან სულიერი სუბსტანცია, ხოლო ფიზიკური ობიექტი არის წმინდა მატერიალური, არაგონებრივი, სივრცით გაფართოებული სუბსტანცია. აქედან ლოგიკურად გამომდინარეობს, რომ არც ერთი ცნობიერება არ არის ფიზიკური ობიექტი და არც ერთი ფიზიკური ობიექტი არ არის ცნობიერება. პიროვნების მიხედვით, დუალიზმს ესმის ცნობიერებისა და სხეულის მთლიანობა, მაგრამ დუალისტების უმეტესობა ამტკიცებს, რომ პიროვნება არსებითად მისი საკუთარი ცნობიერებაა და მხოლოდ შემთხვევით არის მისი სხეული.

დუალიზმის კლასიკური წარმომადგენელი იყო დეკარტე, რომელიც ცნობილია როგორც ფილოსოფოსი, რომელიც სისტემატურად ეჭვქვეშ აყენებდა ყველა ფუნდამენტურ რწმენას, რათა ცოდნას სანდო, უდავო საფუძველი ჰქონოდა. მას სჯეროდა, რომ თუ ცოდნის რომელიმე ნაწილი გარკვეული იქნებოდა, მაშინ ის აბსოლუტურად გარკვეული იქნებოდა, ხოლო დანარჩენი ცოდნის აღდგენა შეიძლებოდა და ეს გარკვეული ცოდნა გამოყენებული იქნებოდა, როგორც პირველი წინაპირობა. ცნობილია, რომ მან ეჭვქვეშ დააყენა ხუთი გრძნობის მტკიცებულება, ფიზიკური ობიექტების არსებობა, სხვადასხვა მეცნიერების ჭეშმარიტება, ღმერთის არსებობა, მათემატიკისა და

გეომეტრიის მტკიცებულებები და, ზოგადად, ჭეშმარიტების მრავალფეროვნება, რაც მისთვის აშკარად ითვლებოდა. ამ პროცედურის კულმინაცია იყო მისი უუნარობა დაეჭვებულიყო მხოლოდ ერთ რწმენაში – რწმენა საკუთარი არსებობის შესახებ. დეკარტმა დაასკვნა, რომ, ვინაიდან მას ეჭვი ეპარება, ის უნდა არსებობდეს, რათა დაეჭვდეს. ეჭვი აზროვნების სახეობაა, ამიტომ მან იგრძნო, რომ მას ჰქონდა საფუძველი ჩამოეყალიბებინა თავისი ცნობილი პრინციპი „მე ვფიქრობ, მაშასადამე ვარ“, როგორც ცოდნის საძიებელი საფუძველი.

დეკარტე იქიდან ამოდიოდა, რომ მან დაამტკიცა რწმენის ჭეშმარიტება: „მე ვარსებობ“. მაგრამ შემდეგ ის სვამს შემდეგ კითხვას: „რა ვარ მე?“ ის, თუ როგორ ცდილობს დეკარტე ამ კითხვაზე პასუხის გაცემას, პირდაპირ დუალიზმამდე მიგვიყვანს, რადგან პასუხი არის ის, რომ, არსებითად, ის არის ის, ვინც ფიქრობს. „მე ვარ, მე ვარსებობ, - ამბობს დეკარტე, - ეს აშკარაა. მაგრამ რამდენი ხანია აქ ვარ? რამდენსაც ვფიქრობ. სავსებით შესაძლებელია, რომ თუ ყოველგვარ ფიქრს შევწყვეტ, მაშინვე მთლიანად დავიწყებაში გავვრები. ასე რომ, ვაღიარებ მხოლოდ იმას, რაც აუცილებლად მართალია. კერძოდ, მე ვარ მხოლოდ მოაზროვნე, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვა, მე ვარ გონება (mens), სული (animus), ინტელექტი, გონი (ratio)“.

განისხილავენ რა ცნობიერებას და სხეულს ერთმანეთისგან დამოუკიდებელ პრინციპებად, დუალისტები გადაულახავ სირთულეებს აწყდებიან ადამიანებში ფსიქიკურ და ფიზიოლოგიურ პროცესებს შორის ურთიერთობის ასახსნელად. დუალისტები ვერ ახერხებენ ზუსტად ახსნან, თუ როგორ შეუძლია არასივრცულმა რაღაცამ, ცნობიერებამ, გამოიწვიოს მოქმედებები სივრცულ სხეულში, ან როგორ შეიძლება სივრცულმა სხეულმა გამოიწვიოს მოქმედებები არასივრცულ ცნობიერებაში. დეკარტს სჯეროდა, რომ გონებასა და სხეულს შორის მიზეზობრივი ურთიერთქმედება ხდება ტვინის კონკრეტულ ნაწილში - გირჩისებურ ჯირკვალში. ამ პასუხმა თავად დეკარტიც კი ვერ დააკმაყოფილა და მისმა ოპონენტებმა ეს სირთულე ზოგადად დუალიზმისთვის საბედისწეროდ მიიჩნიეს.

ამავდროულად, უნდა აღინიშნოს, რომ დეკარტემ პირველად გააფორმა ცნობიერების კონცეფცია, რომელიც ცენტრალური გახდა მომდევნო საუკუნეებში. დეკარტს არ გამოუყენებია ტერმინი „ცნობიერება“; მან გააიგივა იგი აზროვნებასთან. მაგრამ აზროვნებაში ვგულისხმობდით „ყველაფერს, რაც ჩვენში ხდება ისე, რომ ჩვენ ამას უშუალოდ ჩვენ თვითონ აღვიქვამთ; და ამიტომ აქ არა მხოლოდ გაგება, სურვილი, წარმოდგენა, არამედ გრძნობაც ნიშნავს იგივეს, რაც ფიქრს“. ამრიგად, დეკარტი საფუძველს უყრის ცნობიერების, როგორც თავისთავად დახურული შინაგანი სამყაროს კონცეფციას, რომელიც ასახავს არა გარეგნულ არსებობას, არამედ საკუთარ თავს.

დეკარტეს მიერ ცნობიერების პრობლემის გადაწყვეტა გახდა ფილოსოფიური ასახვის კლასიკური ანტიკური სტრუქტურის ღრმა ტრანსფორმაციის მიზეზი და, ზოგადად, რაციონალური აზროვნების გაგება. დეკარტესეულ კონცეფციაში, რომელიც გახდა ახალი ეპისტემოლოგიის საფუძველი, არსებობს არა არსებითი ფორმები „გონებაში“, არამედ მხოლოდ წარმოდგენები, რომლებიც განიხილება გონების მიერ,

როგორც ერთგვარი „შინაგანი თვალი“. მაშასადამე, აქტუალურ მნიშვნელობას იძენს საკითხი შინაგანი ცხოვრებისა და გარე სამყაროს მოვლენების გარჩევის შესახებ, რომელიც ანტიკურობისთვის უმნიშვნელო იყო.

მას შემდეგ, რაც დეკარტემ გამოიყენა ტერმინი „აზროვნება“ ეჭვის, გაგების, დადასტურების, უარყოფის, სურვილის, უარის თქმის, წარმოსახვისა და გრძნობის მიმართ, ლოკმა დაიწყო ტერმინი „იდეის“ გამოყენება აზროვნების უშუალო ობიექტის არაბერძნული მნიშვნელობით, ე.ი. იდეა არის „ყველაფერი, რითაც სული შეიძლება იყოს დაკავებული აზროვნების დროს“.

თანამედროვე დრომ შეიმუშავა ადამიანის გონების კონცეფცია, როგორც შინაგანი სივრცე, რომელშიც სხეულებრივი და სენსორული შეგრძნებები, მათემატიკური ჭეშმარიტებები, მორალური წესები და ა.შ. გადაიქცა კვაზიდაკვირვების კონკრეტულ ობიექტებად. დეკარტე ამით ხსნის „შინაგანი ცხოვრების“ შესწავლის სფეროს, ხოლო მარადიული ჭეშმარიტების ნიშნად „ნათელი და მკაფიო აღქმის“, განხილვა დაიწყო ე.ი. ანალიზით მიღებული ცოდნის. ფილოსოფიის მიზანი გახდა მათემატიკოსებისთვის დამახასიათებელი დარწმუნების ძიება და არა პრაქტიკული სიბრძნისა და გონებრივი სიმშვიდის ძიება. მეცნიერება გახდა ფილოსოფიის მთავარი საგანი, ხოლო ეპისტემოლოგია მისი ცენტრი.

დეკარტესეული დუალიზმის კრიტიკა განხორციელდა როგორც იდეალიზმის, ისე მატერიალიზმის პოზიციებიდან. იდეალიზმის მომხრეები ამტკიცებენ, რომ პირველადი გაგებით მხოლოდ ცნობიერებები არსებობს. რა თქმა უნდა, ისინი არ უარყოფენ, რომ არის მაგიდები, აგური, ხის ნაჭრები და სხვა საგნები, რომლებსაც ჩვენ ჩვეულებრივ ფიზიკურ ობიექტებს მივაკუთვნებთ. იდეალისტების მთავარი მტკიცებულება არის ის, რომ ფიზიკური ობიექტები არ არსებობს ცნობიერებისგან დამოუკიდებლად. ყველა იდეალისტი თანხმდება, რომ გარკვეული გაგებით რეალობა არსებითად სულიერი ან გონებრივია, მაგრამ არსებობს იდეალიზმის სხვადასხვა სახეობა.

სუბიექტური იდეალიზმის წარმომადგენლები (ჯ. ბერკლი, დ. ჰიუმი, ე. მახი და სხვ.), ობიექტური იდეალისტებისგან განსხვავებით, უარყოფენ რაიმე რეალობის არსებობას სუბიექტის ცნობიერების მიღმა ან განიხილავენ, როგორც მისი საქმიანობით სრულიად განსაზღვრულს. ბერკლის მიხედვით, საგნები, როგორც იდეებისა და შეგრძნებების ერთობლიობა, არ არსებობს ცნობიერების გარეთ, აღქმის მიღმა, რადგან გამოცდილება აბსოლუტურად არ გვაძლევს მტკიცებულებას, რომ ფიზიკური ობიექტები არსებობს აღქმის მიღმა. გამოცდილებაც არ გვასწავლის, რომ ისინი მატერიალურია, ე.ი. თავდაპირველად შედგება ნივთიერებისგან, რომელსაც „მატერია“ ჰქვია.

თუ ფიზიკური სუბსტანციების არსებობა ნაკლებად სავარაუდოა, მაშინ, ბერკლის აზრით, ერთადერთი სუბსტანციები გონებრივი, ან სულიერი სუბსტანციებია. ასეთი თვალსაზრისის თანმიმდევრული განვითარება იწვევს სოლიფსიზმს – დასკვნას, რომ მხოლოდ მოაზროვნე სუბიექტია რეალური, ხოლო დანარჩენი ყველაფერი პასიურად ინდივიდის ცნობიერებაში არსებობს.

ობიექტური იდეალიზმის წარმომადგენლები (პლოტინი, ჰეგელი და სხვ.) ცნობიერებას განმარტავენ, როგორც მარადიულ პრინციპს, რომელიც საფუძვლად უდევს ყველაფერს, რაც არსებობს. ჰეგელის აზრით, დუალისტის შეცდომა მდგომარეობს იმაში, რომ განიხილავს ცნობიერებას როგორც ნივთს, მაგრამ არა როგორც ფიზიკურ ნივთს, არამედ როგორც ინდივიდის განსაკუთრებულ მრავალფეროვნებას, როგორც არაფიზიკურ ნივთს. მსგავსი იდეა ცნობიერებასთან დაკავშირებით ჩნდება იმ ტიპის აზროვნების გამოყენებით, რომელსაც გერმანელი ფილოსოფოსი გონიერებას უწოდებს. გონების მთავარი როლი არისის, რომ ჩვენთვის გასაგები გახადოს ემპირიული სამყარო, ის სივრცით-დროითი ობიექტების სამყარო, რომლებსაც ჩვენ გარშემო ვაკვირდებით. როდესაც ვცდილობთ გამოვიყენოთ ამ მიზნის შესაბამისი ცნებები, რათა მივაღწიოთ სრულიად სხვა მიზანს ვიფიქროთ თავად აზროვნებაზე მაშინ ვიკარგებით წინააღმდეგობებში. იმისათვის, რომ ჩვენი სულიერი ცხოვრება გასაგები იყოს, არ უნდა გამოვიყენოთ ისეთი ცნებები, როგორიცაა „ნივთი“, „განუყოფლობა“, „ერთობა“, რადგან ისინი აუცილებლად მიგვიყვანს დუალიზმამდე.

ჰეგელის საკვანძო განცხადება დუალიზმის კრიტიკაში და იდეალიზმზე გადასვლაში შემდეგია: „მატერიალურისა და არამატერიალურის ერთიანობა მხოლოდ ორიეს თავდაპირველი ერთიანობის საფუძველზე შეიძლება აიხსნას“. ამრიგად, ის, რაც საპირისპირო ელემენტებად გეევლინება (გონება და სხეული) რეალურად ერთი რეალობის ორი ასპექტია. ამ ფუნდამენტურ რეალობას ჰეგელმა უწოდა სული, რომელიც არის გონებრივი და ფიზიკურის სინთეზი.

ჰეგელის ძირითადი თეზისები ცნობიერების შესახებ მნიშვნელოვნად განსხვავდება მისი წინამორბედების შეხედულებებისგან. ჰეგელი მიუახლოვდა ცნობიერების სოციალურ-ისტორიული ბუნების პრობლემას და დაამკვიდრა ისტორიზმის პრინციპი, რომელიც გახდა ამოსავალი წერტილი ცნობიერების ანალიზში, რომელიც განიხილებოდა ისტორიულად განვითარებად ფენომენად. ცნობიერების მიმართ პირველად გამოიყენეს დიალექტიკა. ჰეგელისთვის ცნობიერება არ არის რაღაც მზა, მყისიერად მიცემული ერთხელ და სამუდამოდ. ეს არ არის თავდაპირველი პრინციპი, რომელიც გაურკვეველი გზით წარმოშობს მის განმარტებებსა და დაპირისპირებებს. ცნობიერება, ჰეგელის აზრით,. არის სული, რომელიც თავის ფორმირებას იწყებს „სულიერებიდან“ და აღწევს აბსოლუტურ ცოდნას. შესაბამისად, საჭიროა არა ცნობიერების პოსტულაცია, როგორც რაღაც საწყისი, არამედ მისი იდეალური არსის ჩვენება და დამტკიცება, რომელიც განვითარებაშია შინაგანი წინააღმდეგობებით. ცნობიერების განვითარება ჰეგელის მიერ განმარტებულია, როგორც ისტორიულის და ლოგიკურის, ინდივიდუალურის და ზოგადის ერთიანობა.

ჰეგელი ისტორიაში პირველი იყო, ვინც ცნობიერების განვითარებას მსოფლიო ისტორიის მოვლენების შესაბამისად მიაკვლია. ის გამომდინარეობდა იქიდან, რომ ინდივიდის ცნობიერება (სუბიექტური სული) განისაზღვრება სოციალური ცხოვრების ისტორიული ფორმებით, რომლებიც მან განმარტა, როგორც ობიექტური სულის განსახიერება, ხოლო აბსოლუტური თვითშეგნება განიხილებოდა, როგორც ტრანსპერსონა-

ლური, უნივერსალური პრინციპი, რომელიც მოძრაობს მისთვის იმანენტური კანონების მიხედვით. ჰეგელის სისტემაში ჭეშმარიტი რეალობა არის უნივერსალური, წარმოდგენილი როგორც აბსოლუტური იდეა, საიდანაც საბოლოოდ ვითარდება ყველაფერი. ინდივიდუალური ცნობიერება, ცალკეული სული მისი გამოვლინების მხოლოდ ერთერთი საბოლოო ფორმაა. „და სასრული ან სუბიექტური სული და არა მხოლოდ აბსოლუტური, წერდა ჰეგელი, უნდა გავიგოთ, როგორც იდეის რეალიზაცია. სულის განხილვა მხოლოდ მაშინ არის ჭეშმარიტად ფილოსოფიური... როცა სული გაიგება, როგორც მარადიული იდეის ანარეკლი“.

მატერიალისტები უარყოფენ როგორც ცნობიერების დუალისტურ, ისე იდეალისტურ ცნებებს. XVIII საუკუნის ფრანგი მატერიალისტები ცნობიერებას განმარტავდნენ, როგორც ტვინის ფუნქციას, რეალობის ასახვას. დიდრო, აკრიტიკებდა რა ბერკლის სუბიექტურ იდეალიზმს, ტვინი ცვლის შეადარა, რომელსაც გარე გაელენის გამო სხვადასხვა ფორმების მიღება შეუძლია. ლამეტრის, დიდროს, ჰელვეციუსის და ჰოლბახის მიხედვით, არა მხოლოდ შეგრძნებები, არამედ ცნობიერების უმაღლესი ფორმებიც სხვა არაფერია, თუ არა საგნების გამოსახულებები. ამავე დროს, ისინი იცავდნენ ცნობიერების რეალობას, როგორც აქტიურ ფაქტორს ადამიანის ცხოვრებაში.

დიალექტიკურ-მატერიალისტური ფილოსოფია ცნობიერების ანალიზისთვის ამოსავალ წერტილად იღებს სოციალურ-ისტორიულ პრაქტიკას, რომელიც გარდაქმნის როგორც გარე სამყაროს, ასევე თავად ადამიანს. ეს ფილოსოფია ემყარება ცნობიერების აქტიურ-რეფლექსურ ბუნებას, რომელიც გულისხმობს ცნობიერების გარეთ რეალური სამყაროს არსებობას: „ცნობიერება... ვერასოდეს იქნება სხვა არაფერი, თუ არა ცნობიერი არსება... და ადამიანების არსებობა არის მათი ცხოვრების რეალური პროცესი“. ცნობიერება არის განსაკუთრებული, იდეალური ფორმა, ადამიანის საქმიანობის შინაგანი ასპექტი. ცნობიერების სტრუქტურა, მისი შინაარსი და ორიენტაცია ბუნებრივად უკავშირდება ამ საქმიანობას, ადამიანის ცხოვრების წესს, მის პოზიციას საზოგადოებაში.

ცნობიერების მეცნიერულად გაგება შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ის განიხილება განვითარებაში, დაწყებული მისი ბიოლოგიური წინაპირობებიდან ცხოველების გონებრივი აქტივობის სახით, რომელთანაც ადამიანი გენეტიკურად არის დაკავშირებული. მაგრამ ფსიქიკის განვითარება ცხოველთა სამყაროში წარმოადგენს მხოლოდ ცნობიერების პრეისტორიას. „ცნობიერება... თავიდანვე არის სოციალური პროდუქტი და რჩება მანამ, სანამ ადამიანი საერთოდ არსებობს“.

ცნობიერებისადმი ერთ-ერთი ფუნდამენტური მიდგომა არის ისტორიზმის პრინციპი: ცნობიერების ამჟამინდელი მდგომარეობა კაცობრიობის მთელი ისტორიის პროდუქტია. ცნობიერების სოციალურ-ისტორიული მიდგომა მოიცავს საზოგადოების ცხოვრებაში იმ ობიექტური, მატერიალური და სულიერი პროცესების ანალიზს, რამაც განსაზღვრა მისი გაჩენა, განვითარება და არსი. ადამიანის ცნობიერების ჩამოყალიბებისა და განვითარების მთავარი მექანიზმი არის ისტორიულად განვითარებული და ფიქსირებული ტიპის პრაქტიკული და თეორიული საქმიანობის კულტურული ფორმების ათვისება.

II. ცნობიერება და უგონობა

ფსიქოანალიზის შემქმნელია ავსტრიელი ნეიროპათოლოგი, ფსიქოლოგი და ფსიქიატრი *ზიგმუნდ ფროიდი* (1856-1939 წწ).

თავის განვითარებაში ფსიქოანალიზმა გაიარა რამდენიმე ეტაპი: ნევროზების მკურნალობიდან და არაცნობიერი ფსიქიკური პროცესების შესწავლის მეთოდების ძიებიდან „მეტაფსიქოლოგიამდე", როგორც თეორიული პოსტულატების ერთობლიობა ადამიანის ბუნების შესახებ. შემდეგ ეს ზოგადი თეორია ემსახურებოდა ფსიქოანალიზის გამოყენების საფუძველს ცოდნის სხვადასხვა დარგში: ეთნოგრაფიაში, რელიგიურ კვლევებში, ხელოვნებათმცოდნეობაში, ლიტერატურულ კრიტიკაში, სოციალურ ფსიქოლოგიაში, ფილოსოფიაში, კულტურულ კვლევებში დღეს ფსიქოანალიზის გამოყენების სპექტრი საკმაოდ ფართოა.

2.1. ზიგმუნდ ფროიდი: არაცნობიერის აღმოჩენა

ფროიდის აღმოჩენის არსი იყო არაცნობიერის მიგნება. რა თქმა უნდა, ადრე იცოდნენ ადამიანის ფსიქიკაში არაცნობიერი შინაარსის არსებობის შესახებ, მაგრამ მხოლოდ ფროიდმა აღმოაჩინა არაცნობიერი, როგორც ადამიანის სულის ცნობიერებისგან დამოუკიდებელი უპირობო პრინციპი.

ადამიანის ფსიქიკის დაყოფა ცნობიერ და არაცნობიერ სფეროებად არის ფსიქოანალიზის ძირითადი წინაპირობა. აუცილებელია განასხვავოთ ლატენტური და განდევნილი არაცნობიერი. სავსებით აშკარაა, რომ ნებისმიერი იდეა ადამიანის მიერ დროის გარკვეულ მომენტში რეალიზდება და შემდეგ ხდება ფსიქიკის არაცნობიერი ელემენტი, რომელიც გარკვეულ პირობებში, ცნობიერებაში უპრობლემოდ შეიძლება კვლავ გამოჩნდეს. ამ არაცნობიერს ლატენტურ არაცნობიერს უწოდებენ.

ფსიქოანალიტიკურ თეორიას აინტერესებს არაცნობიერის სხვა ტიპი - განდევნილი არაცნობიერი. ფროიდის თვალსაზრისით, ზოგიერთი წარმოდგენა არ არის ცნობიერი, რადგან მათ ეწინააღმდეგება ძლიერი ფსიქიკური ძალა, რომელიც მათ ცნობიერებაში არ უშვებს. ასეთ მდგომარეობებს ჩახშულს, განდევნილს უწოდებენ.

„განდევნა" არის ფსიქიკის დამცავი მექანიზმი, რომლის არსი არის აქტიური დავიწყება, ცნობიერების სფეროდან ტრავმული მიდრეკილებებისა და იმპულსების მოცილება. ფსიქიკაში ასეთი მექანიზმების არსებობა წინასწარ განსაზღვრავს მის სტრუქტურას.

ფროიდმა გამოავლინა სამი ნაწილი ადამიანის ფსიქიკაში: მე, ეგო და სუპერეგო. „მე", ასახიერებს იმას, რასაც შეიძლება ეწოდოს გონება და, უპირველეს ყოვლისა, პასუხისმგებელია გარე სამყაროდან აღქმის მიღებაზე.

ამრიგად, „მე" ასრულებს ძალიან მოკრძალებულ ფუნქციებს და ილუზიაა იმის დაჯერება, რომ „მე" ხელმძღვანელობს ჩვენს ცხოვრებას. ფაქტობრივად, მეფობს ბუნებრივი უპირობო პრინციპი, რომელიც ქმნის ჩვენი სულის არაცნობიერ საფუძველს და ეწოდება „ეგო". ის წმინდა ბუნებრივი წარმოშობისაა და მასში თავმოყრილია პიროვნების პირველადი მამოძრავებელი ძალა. ეს უკანასკნელია. სექსუალური ლტოლვა და

სიკვდილის ლტოლვა. ადამიანის „მე“ გამუდმებით ცდილობს „ეგო“ დაუმორჩილოს რეალობის პრინციპს.

უნდა აღინიშნოს, რომ ტრადიციულად სწორედ „მე“-ში ჩანდა პიროვნების ბირთვი, რომელთანაც რაციონალისტებიც და ჰუმანისტებიც უკავშირებდნენ მთავარ ინტელექტუალურ და მორალურ ფუნქციებს. ფროიდის კონცეფციიდან გამომდინარეობს, რომ ინდივიდის ცხოვრების მორალური მხარე ძირითადად არაცნობიერია. ამ დასკვნის საფუძველს წარმოადგენს „სუპერეგოს“ შესახებ სწავლება.

„სუპერეგო“ აუცილებელია ადამიანის ხასიათის ჩამოყალიბებაში. მოგეხსენებათ, თუ ადამიანს სჭირდება გარკვეული საგნები მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად და მან უნდა დათმოს ისინი, მაშინ ხშირად ხდება ამ ადამიანის პიროვნების ცვლილება. ამიტომ ხასიათი წარმოადგენს ობიექტზე უარყოფილი მიჯაჭვულობების სპეციფიკურ ნალექს: თითოეული ადამიანის ხასიათი, ფროიდის მიხედვით, ყალიბდება გატაცების ობიექტების არჩევანის და ამ გატაცების დაკმაყოფილებაზე მიღებული უარის ისტორიის საფუძველზე.

ადამიანის ყველაზე მნიშვნელოვანი მიჯაჭვულობა მშობლებისადმი სიყვარულია (ოიდიპოსის კომპლექსი). ოიდიპოსი ძველი ბერძნული მითოლოგიის გმირია, რომლის ტრაგედიის არსი ის იყო, რომ ეკუთვნოდა რა თებეს მეფეების გვარს, იგი ხდება ამ ოჯახზე ჩამოკიდებული წყევლის მსხვერპლი. არ იცოდა რა თავად, ოიდიპოსი ზუსტად ასრულებს ნაწინასწარმეტყველებს: ის კლავს მამას და დაქორწინდება საკუთარ დედაზე.

როგორც ფროიდი ვარაუდობს, ოიდიპოსის ტრაგედია ოდესღაც მართლაც დატრიალდა პირველყოფილ ტომში, რამაც გამოიწვია ასეთი ქმედებების მკაცრი აკრძალვები ტაბუ. ბიოგენეტიკური კანონის ძალით, რომელსაც მეცნიერი ფსიქოანალიზის ყველაზე მნიშვნელოვან კანონად თვლიდა, მსგავსი ტრაგედია უცვლელად მეორდება ყოველ ოჯახურ სცენაზე. ბიოგენეტიკური კანონის არსი მდგომარეობს იმაში, რომ ონტოგენეზი (პიროვნების ინდივიდუალური განვითარება) არის ფილოგენეზის (ადამიანის განვითარება) გამეორება.

ეს კანონიც და ფროიდის მიერ მოთხრობილი ოიდიპოსის ამბავიც ხშირად იწვევდა როგორც კრიტიკას, ისე უბრალოდ გაკვირვებას. თუმცა, არ უნდა დაგვავიწყდეს ავსტრიელი ფსიქოლოგის მიერ გაკეთებული მნიშვნელოვანი დასკვნა. ოიდიპოსის კომპლექსის დომინირების შედეგად, ადამიანის „მე“-ში გროვდება ნალექი, რომელიც უპირისპირდება „მე“-ს სხვა შინაარსებს „ეგოს“ ან „სუპერეგოს“ სახით.

„სუპერეგო“ ოიდიპოსის კომპლექსის მემკვიდრეა და თავის თავში აერთიანებს აღზრდის, ტრადიციის, სოციალური გარემოს და, ზოგადად, მთელი ფილოგენეზის შედეგად წარმოქმნილ მოთხოვნებსა და აკრძალვებს. ყველაფერი, რაც კაცობრიობის ისტორიის ბიოლოგიურმა მიდრეკილებებმა და ბედმა შექმნა ინდივიდში, ფიქსირდება „სუპერეგოში“ იდეალის სახით და ინდივიდუალურად განიცდის ადამიანი. ამრიგად, კულტურას შეუძლია წარმართოს ადამიანი მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი გახდა მისი არაცნობიერის ნაწილი, ყალიბდება, როგორც სპეციალური არაცნობიერი ავტორიტეტი „სუპერეგო“. ეს არ არის შრომის იარაღების და ინტელექტის

ევოლუციური განვითარება, არამედ სინდისის გაჩენა, რაც განასხვავებს ადამიანს ცხოველთა სამყაროსგან. ეს არის სინდისი, რომელიც ქმნის კულტურის ფენომენს. დანაშაული, აკუიატებული ხედვები, როგორც დანაშაულის შედეგები და მონანიება - ეს ყველაფერი, ფროიდის თვალსაზრისით, არის ადამიანური კულტურის გაჩენის წყარო. კულტურა უფრო მეტად უნდა გავიგოთ, როგორც საშუალება, რომელიც აიძულებს ადამიანს სოციალურად მოწესრიგებული ქცევისკენ, როგორც პირველადი ასოციალური იმპულსების ჩახშობის ინსტრუმენტს და არა მხოლოდ როგორც შემოქმედებით საქმიანობაზე დაფუძნებული ადამიანის თვითგაუმჯობესების სივრცეს.

2.2. კ.გ. იუნგი:
კოლექტიური არაცნობიერის არქეტიპები

ფროიდის მიერ ადამიანის ცხოვრების ბიოლოგიური ასპექტების აბსოლუტიზაციამ გამოიწვია კრიტიკა არა მხოლოდ მეცნიერების მხრიდან, რომლებსაც ნეგატიური დამოკიდებულება ჰქონდათ, ზოგადად, ფსიქოანალიზის მიმართ, არამედ ავსტრიელი ფსიქიატრის უახლოესი მიმდევრების, მაგალითად, შვეიცარიელი ფსიქოლოგისა და ფსიქიატრის *კარლ გუსტავ იუნგის* (1875-1961) მხრიდანაც.

ფროიდისგან განსხვავებით, იუნგი თვლიდა: ადამიანის ფსიქიკაში, გარდა ინდივიდუალური არაცნობიერისა, არის უფრო ღრმა ფენა „კოლექტიური არაცნობიერი", რომელიც წინა თაობების გამოცდილების ანარეკლია ტვინის სტრუქტურებში. ეს გამოცდილება დაცულია ეგრეთ წოდებულ „კულტურულ არქეტიპებში" – ორიგინალურ იდეებში სამყაროს შესახებ, რომლებიც საფუძვლად უდევს ადამიანის უნივერსალურ ფსიქიკას და გამოიხატება მითებში, რწმენაში, ოცნებებში, ლიტერატურაში, ხელოვნებაში და სულიერი ცხოვრების ბევრ სხვა სფეროში.

რამ აიძულა იუნგი უარი ეთქვა არაცნობიერის სექსუალურ-ბიოლოგიურ ინტერპრეტაციაზე? კვლევების პროცესში მან სისტემატიზაცია მოახდინა იმ სახეების, მის პაციენტებს ოცნებებში და ხილვებში რომ ესიზმრებოდათ და აღმოაჩინა, რომ ეს სურათები ემთხვეოდა სიმბოლოებს, რომლებიც თან სდევს მსოფლიო კულტურის მთელ ისტორიას და გამოხატავს ადამიანის ზიარებას ცხოვრების იდუმალ განზომილებასთან. რა გასაკვირი იყო ის, რომ პაციენტების უმეტესობას, განათლებიდან გამომდინარე, უბრალოდ არ შეეძლო სცოდნოდა ამ კულტურული სიმბოლოების შესახებ და, რა თქმა უნდა, ვერ შექმნიდა მათ დამოუკიდებლად. მაშასადამე, მეცნიერმა შესაძლებლად მიიჩნია იმის ვარაუდი, რომ ეს სიმბოლოები წარმოიქმნება ყველა ადამიანისთვის საერთო არაცნობიერის მიერ.

არაცნობიერი ფსიქიკის არსებობის ფაქტი თავისთავად გულისხმობს ინდივიდის გაყოფას ორ პიროვნებად, რომლებიც წარმოდგენილია სულის ცნობიერი და არაცნობიერი ნაწილებით. ადამიანის ცნობიერი ნაწილი ნელა და რთულად ვითარდება. ცნობიერების ევოლუცია, როგორც იუნგი თვლის, ჯერ არ არის დასრულებული, რადგან ადამიანის ფსიქიკის დიდი ნაწილები ჩაფლულია არაცნობიერის სიბნელეში და თანამედროვე ეპოქაშიც კი, ადამიანის ცნობიერებას ჯერ არ მიუღწევია აბსოლუტური მთლიანობი-

სთვის. არაცნობიერის მხოლოდ ზედაპირული ფენა არის გარკვეულწილად პირადი. კოლექტიურ არაცნობიერს კი არა ინდივიდუალური, არამედ უნივერსალური ბუნება აქვს. როგორც შვეიცარიელი ფსიქოლოგი ამტკიცებდა, „...კოლექტიური არაცნობიერი ყველა ადამიანში იდენტურია და ამით ქმნის ყველა ადამიანის ფსიქიკური ცხოვრების უნივერსალურ საფუძველს, რომელიც ბუნებით ზეპიროვნულია“.

თუ ინდივიდუალური არაცნობიერი შეიცავს კომპლექსებს, რომლებიც ქმნის ინდივიდის ინტიმურ ფსიქიკურ ცხოვრებას, მაშინ კოლექტიური არაცნობიერის არსი არის არქეტიპები სწორედ ის ქმნის ერთგვარ მატრიცას, რომელიც აყალიბებს შემოქმედებითი აზროვნების ფანტასტიკურ აქტივობას და ემყარება ადამიანის მითების, ზღაპრების, ზნე-ჩვეულებების, „მარადიული თემების“ და მსოფლიო კულტურის გამოსახულებების განმეორებადი მოტივების სათავეს. მაგიური რიტუალები, რელიგიური კულტები და თვით ფილოსოფიაც კი არაცნობიერთან ურთიერთობის ფორმაა.

არქეტიპები არის დამოკიდებულებების სისტემები, რომლებიც წარმოადგენს როგორც გამოსახულებებს, ასევე ემოციებს. არქეტიპი გამოსახულება კი არ არის, არამედ ფუნდამენტური გამოცდილება, ადამიანის ფსიქიკის მიდრეკილება, რომელიც თავისთავად ჯერ კიდევ მოკლებულია ობიექტურობას. იუნგმა შესაძლებელი გახადა იმის მტკიცება, რომ კულტურული წარმოშობის მქონე არქეტიპები ბიოლოგიურად მემკვიდრეობით მიიღება.

თავად არქეტიპები ჯერ კიდევ არ არის კულტურული სიმბოლოები; ისინი ჰგავს კრისტალური სტრუქტურის ღერძებს, რომლის გასწვრივ კრისტალი იზრდება გაჯერებულ ხსნარში - ყველა ცნობიერ მნიშვნელობას აქვს საკუთარი არქეტიპული საფუძველი.

პირველ არაცნობიერ წარმონაქმნს ჰქვია „ჩრდილი“ და ძირითადად აერთიანებს პიროვნული არაცნობიერის შინაარსს, ამიტომ იგი არ არის არქეტიპი ამ სიტყვის ნამდვილი გაგებით. მისი არსი იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანები, როგორც წესი, თაყვანს იმაზე უკეთ თვლიან, ვიდრე სინამდვილეში არიან. ჩრდილი ავტონომიურია, ეს არის ჩვენი ბნელი ორეული, რომელიც შეიცავს ყველა იმ უარყოფით თვისებას, რომლის დანახვა არ გვინდა. ჩრდილი თავს იჩენს უკონტროლო ემოციებში, მაგრამ ის ყველაზე კარგად ჩანს სხვებში, გარედან, როცა ჩრდილი სხვაზეა პროექტირებული. ჩნდება ილუზორული სამყარო: პროეცირდება ჩვენი ყველაზე უარესი თვისებები, რომლებსაც საკუთარ თავში ვერ ვხედავთ, მაგრამ ახლობლებში ადვილად ვპოულობთ.

ყველაზე მნიშვნელოვანი არქეტიპებია „დედა“, „მამა“, „ანიმა“, „ანიმუსი“. ამა თუ იმ არქეტიპის დომინირება აღნიშნავს ადამიანის ფსიქოლოგიური განვითარების ეტაპებს. ბავშვისთვის, რომელიც მთლიანად მშობლებზეა დამოკიდებული, მთავარი არქეტიპებია „დედა“ და „მამა“. ეს არის მშობლებისადმი გონებრივი დამოკიდებულების კომპლექსები. როდესაც ბავშვობა მთავრდება, მოზრდილების არქეტიპებიდან გამოირჩევიან: მამაკაცის იმიჯი, როგორც ეჩვენება ქალს (ანიმუსი), და ქალის იმიჯი, როგორც ეჩვენება მამაკაცს (ანიმა).

სანამ გამოსახულება არ იქნება დაპროექტებული და არ გახდება საყვარელი რომელიმე ობიექტში, ის მაინც რჩება სრულიად იდენტიფიცირებული ინდივიდთან და გამოხატული იქნება მასში მისი ნების საწინააღმდეგოდ.

კაცი გამოავლენს თავის ანიმას. როგორ? თავშეკავება, როგორც წესი, მამაკაცური იდეალია. ეს მიიღწევა ემოციების დათრგუნვით. ამრიგად, მამაკაცის არაცნობიერში გროვდება ქალური თვისებები, რომლებიც ხანდახან იფეთქებს და აულენს მამაკაცში ქალის - ირაციონალურ-ემოციური ანიმას არსებობას.

ქალებისთვის ეს პირიქითაა. თუ ანიმუსი არღვევს, მაშინ ეს არ არის მამაკაცის გრძნობა. ასეთ შემთხვევებში ქალი დისკუსიაში შედის და რაღაცას ხმამაღლა ამტკიცებს. და თუ ანიმას გრძნობები თვითნებური და კაპრიზულია, მაშინ ანიმუსის არგუმენტები ალოგიკური და არადამაჯერებელია. ანიმა ირაციონალური გრძნობაა. ნიმუს არის ირაციონალური განსჯა. ანიმაც და ანიმუსიც არის იმ ფსიქიკური ფენომენების არქაული ფორმები, რომლებსაც უძველესი დროიდან სულს უწოდებდნენ. „ადამიანის ამოცანაა, წერს იუნგი, შეაღწიოს არაცნობიერში და გახადოს იგი ცოდნის საკუთრებაში, მასში არანაირად დარჩეს, მასთან საკუთარი თავის იდენტიფიცირების გარეშე. ორივე არასწორია... ადამიანური არსებობის ერთადერთი აზრი პრიმიტიული ყოფიერების სიბნელეში შუქის ანთებაა“.

III. ცნობიერების ონტოლოგიური პრობლემა თანამედროვე ფილოსოფიაში: ცნობიერება და სამყაროს მეცნიერული სურათი

3.1. ლოგიკური ბიჰევიორიზმი

ლოგიკური ბიჰევიორიზმის წარმომადგენლები ამტკიცებენ, რომ ცნობიერება არ არის რაღაც სხვა, გარდა ქცევისა, სადაც „ქცევა“ ნიშნავს ზოგადი დაკვირვებისთვის მისაწვდომ სხეულის ქცევას.

ლოგიკური ბიჰევიორისტები იცავენ მენტალურის ისეთ შემცირებას ბიჰევიორულამდე, როგორც ლინგვისტურ თეზისს თეზისს იმის შესახებ, თუ როგორ არის შესაძლებელი ჩვენს ენაში ისეთი ფსიქოლოგიური ცნებების გამოყენება, როგორიცაა „აზროვნება“, „მეხსიერება“, „აღქმა“ და ა.შ. და ეს, ლოგიკური ბიჰევიორისტების აზრით, შესაძლებელია, რადგან ნებისმიერი წინადადება ცნობიერების შესახებ შეიძლება ითარგმნოს მისი მნიშვნელობის შეცვლის გარეშე წინადადებაში დაკვირვებადი ქცევის შესახებ. სანამ ჩვენი ფსიქოლოგიური ტერმინოლოგია არ დაიწყებს გარე ქცევის აღნიშვნას, მას აზრი არ ექნება.

მსგავსი არგუმენტებით ლოგიკური ბიჰევიორისტები იმედოვნებდნენ, რომ უარყვეს გონებისა და სხეულის დეკარტესეული დუალიზმი და, ამავე დროს, მისი კრიტიკის კლასიკური (მატერიალისტური თუ იდეალისტური) გზები. შედეგად, „...წმინდა ოპოზიცია მატერიასა და სულს შორის“, ამტკიცებდა გილბერტ რაილი, „გაიფანტება, მაგრამ არა სული მატერიით ან მატერია სულით ერთ-ერთი თანაბრად წმინდა შთანთქმის გზით, არამედ სრულიად განსხვავებული გზით“.

რაილის წიგნი „ცნობიერების კონცეფცია“ გახდა ფილოსოფოსობის დეკარტესეულ პარადიგმასთან პირდაპირი დაპირისპირების მანიფესტი, რომელიც წარმოშობს ადამიანის სულის გამოსახულებას, როგორც ფარულ, უსხეულო სუბსტანციას, რომელიც უშუალოდ აღმოაჩინა ინდივიდმა მის ინტროსპექტიულ მდგომარეობებში. მან დაინახა თავისი მიზანი, როგორც ადამიანის რაციონალური არსების აღწერის ყველა მეთოდის სრული უარყოფის შესაძლებლობის გამართლება მისი „შინაგანი სამყაროს“ ეპიზოდების მითითებით, რომლებიც გაგებულია, როგორც აზრები, ემოციები და ნებაყოფლობითი იმპულსები. ამ პროგრამის განხორციელებას აფერხებს „ოფიციალური დეკარტის დოქტრინა“, რომელიც ითვალისწინებს ორი ტიპის მიზეზობრიობის დანერგვას ცნობიერი ქცევისა და სხეულის მოძრაობების დემარკაციისთვის.

ამ დოქტრინის შუაგულში რაილმა აღმოაჩინა ეგრეთ წოდებული „სულის დოგმა მანქანაში“, რომელიც ეყრდნობა „კატეგორიის შეცდომას“ გონებრივ და ფიზიკურს შორის განსხვავებას კატეგორიების ერთიან სისტემაში წარმოდგენისას, როგორიცაა მაგ. „საგანი“, „ატრიბუტი“, „მდგომარეობა“, „პროცესი“, „ცვლილება“ და ა.შ. ამ შემთხვევაში ცნობიერება გაგებულია როგორც ნივთი, მაგრამ განსხვავებული სხეულებრივი საგნებისგან; ფსიქიკური პროცესები განმარტებულია, როგორც მიზეზ-შედეგობრივი კავშირები, მაგრამ განსაკუთრებული ტიპის. გონებრივისა და ფიზიკურის ერთ კატეგორიულ ტიპში გაერთიანებამ წარმოშვა ცნობიერების დოქტრინა, რომელიც არსებითად არის პარამექანიკური ჰიპოთეზა, რომელიც მისტიფიცირებს ცნობიერების მექანიკურ გაგებას.

აჩვენა რა კატეგორიული შეცდომის მიზეზები ფსიქიკურ ტერმინებთან მიმართებაში, რაილმა შესთავაზა, რომ ყველა კონცეფცია, რომელიც გამოხატავს ცნობიერების მახასიათებლებს, კლასიფიცირდეს როგორც დისპოზიციური ცნებები. ვარაუდობენ, რომ დისპოზიციური კონცეფცია ობიექტის ფაქტობრივ (დაკვირვებად, ლოკალიზაციად და ამ გაგებით ეპიზოდურ) თვისებას ან მდგომარეობას კი არ გამოხატავს, არამედ მის შესაძლო „ქცევის“ მახასიათებელს. დისპოზიციური კონცეფციების უმარტივესი აგალითები იქნება მინის სისუსტე, შაქრის ხსნადობა და ა.შ. ანალოგიურად, გონებრივი ცნებები, როგორც დისპოზიციური, გამოხატავს არა პიროვნების რეალურ შინაგან მდგომარეობას, არამედ შესაძლო ქცევისადმი მიდრეკილებას.

არსებობს დისპოზიციური ცნებების მრავალფეროვნება. რაილი თვლიდა, რომ მათ სჭირდებოდათ კლასიფიკაცია და, შესაბამისად, დეტალურად შეისწავლეს მათი მნიშვნელობის ყველაზე გაუგებარი ჩრდილები (მაგალითად, როგორ განსხვავდება „ჩვევა“ „უნარისგან“?). ანალიტიკოსისთვის განსაკუთრებით შემაშფოთებელი იყო ფილოსოფოსთა რწმენა, რომ ყველა დისპოზიციურ ტერმინს აქვს ეპიზოდური გამოყენება. მაშასადამე, ის თავისი წიგნის „ცნობიერების კონცეფციის“ საკმაოდ მნიშვნელოვან ნაწილს უთმობს ინგლისურ ენაში გონებრივი გამონათქვამების ანალიზს, ცდილობს ამომწურავად დაამტკიცოს, რომ ყველა ამ გამონათქვამს აქვს მხოლოდ დისპოზიციური მნიშვნელობა.

რაილმა მიზნად დაისახა ეჩვენებინა, თუ როგორ მიგვიყვანს ჩვენი ჩვეულებრივი ცნებების ლოგიკის გაუგებრობა მცდარ განსჯამდე, რომ არსებობს ცნობიერების პრობლემა და დუალიზმი არის მისი გადაწყვეტა. თუმცა, ჩვენ, ცხადია, არ გვჭირდება

მიდრეკილება აზროვნებასა და სხეულებრივ სუბსტანციებს შორის დეკარტესეულ განსხვავებაზე, ვინაიდან ცნობიერების ამ ფილოსოფიის დახმარების გარეშეც კი შეგვიძლია გონიერული, ბრძნული ადამიანური ქმედებები და ა.შ. კარტეზიანული ფილოსოფია წარმოიშვა მხოლოდ იმიტომ, რომ ფილოსოფოსები ბოროტად იყენებდნენ ჩვენს ყოველდღიურ ენას.

3.2. იდენტობის თეორია და რედუქციური ფიზიკალიზმი

რაილის დისპოზიციების ახსნამ მრავალი კრიტიკული გამოხმაურება გამოიწვია გონების ანალიტიკურ ფილოსოფიაში. ცნობილმა ავსტრალიელმა ფილოსოფოსმა დ. არმსტრონგმა ამ ახსნას ოპერაციონალისტური უწოდა და დაუპირისპირა ის, რასაც თავად რეალისტურ ახსნას უწოდებდა. „რეალისტური შეხედულებისამებრ, წერდა არმსტრონგი, იმის თქმა, რომ ობიექტს აქვს დისპოზიციური თვისებები ნიშნავს ვივარაუდოთ, რომ ობიექტს აქვს გარკვეული მდგომარეობა, რომელიც პასუხისმგებელია ობიექტზე, რომელიც ავლენს გარკვეულ ქცევას გარკვეულ გარემოებებში“. ეს მდგომარეობები, ავსტრალიელი ფილოსოფოსის აზრით, უნდა იყოს არადისპოზიციური, ისინი ფსიქიკის უპირველესი თვისებებია.

რაილისგან განსხვავებული ფსიქიკური ცნებების კატეგორიული სტატუსის პრობლემის გადაჭრისკენ ნაბიჯი, „პრივილეგირებული წვდომის“ იდეის კრიტიკის გათვალისწინებით, გააკეთა ამერიკელმა ფილოსოფოსმა ჰერბერტ ფეიგლმა, რომელმაც უკვე „ცნობიერების ცნებების“ გამოქვეყნების შემდეგ, უარყო ყველა მცდელობა, შეეზღუდა ფსიქიკის ანალიზი მხოლოდ დისპოზიციური ტერმინებით. უპირველეს ყოვლისა, მან მიუთითა ის ფენომენები, რომლებზეც ადამიანს აქვს პრივილეგირებული წვდომა. „მე განვიცდი (სიამოვნებით თუ ტკივილით), წერდა ფეიგლი, თვითშემეცნების „დაუმუშავებელ გრძნობებს“. ეს „დაუმუშავებელი გრძნობები“ ხელმისაწვდომია სხვა ადამიანებისთვის მხოლოდ ირიბად, იმ დასკვნის საშუალებით, რომ ისინი ჩემია“.

„დაუმუშავებელი გრძნობები“ არის ცოდნა, რომელიც პირდაპირ წარმოიქმნება ჩვენში ჩვენი ფსიქიკური მდგომარეობის შესახებ, ცოდნა, რომელიც არ არის განსაზღვრებული ზოგადად მართებულ ენაზე, მაგრამ გამოხატულია, ამერიკელი ფილოსოფოსის აზრით, რაღაც წმინდა პიროვნულ ენაზე, რომელიც ქმნის სიცხადის „ყველაზე ღრმა დონეს“. ფეიგლი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ უშუალო გამოცდილების „ნედლი გრძნობები“, როგორც ჩვენ „გვაქვს“, ემპირიულად იდენტიფიცირებადია ქცევის თეორიის გარკვეული ცნებების რეფერენტებთან და ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, იდენტიფიცირებადია გარკვეული ნეიროფიზიოლოგიური ცნებების რეფერენტებთან.

ნეიროფიზიოლოგიაში პროგრესი, ფეიგლის აზრით, შესაძლებელს გახდის ნეიროფიზიოლოგიის ცნებებთან „დაუმუშავებელი გრძნობების“ და ქცევითი ცნებების კორელაციას, ამიტომ არ არსებობს ფუნდამენტური ლოგიკური სირთულეები ამ კორელაციის „გონებრივის“ და „ფიზიკურის“ ფაქტობრივ იდენტურობად გადაქცევაში. „რა არის წინააღმდეგობა, კითხულობს არმსტრონგი, ფსიქიკური მდგომარეობის იდენტიფიცირება ცენტრალური ნერვული სისტემის ფიზიკურ-ქიმიურ მდგომარეობასთან?“. მისი აზრით,

მსგავსი წინააღმდეგობები არ არსებობს. „ჩვენ ვაჩვენეთ, წერს ის, რომ ფსიქიკური მდგომარეობები არის ის ადამიანური მდგომარეობები, რომლებიც განისაზღვრება მხოლოდ ობიექტების ან სიტუაციების მიზეზობრივი ურთიერთობების მიხედვით, რომლებიც წარმოშობს ამ მდგომარეობებს ფიზიკურ ქცევასთან, რომელიც წარმოადგენს მათ „გამოხატვას“. რადგან გენები განისაზღვრება მხოლოდ მემკვიდრეობით მახასიათებლებთან მათი მიზეზობრივი კავშირის მიხედვით, რაც შეიძლება ჩაითვალოს „გენების „გამოხატვად““.

ცნობიერებისა და ტვინის იდენტურობის თეორია უკიდურესად რედუქციონისტურია, რადგან მენტალური დაჰყავს ფიზიკურამდე იმ გაგებით, რომ ონტოლოგიურად გონებრივი განიხილება, როგორც „არაფერი ფიზიკურზე მაღლა და გარეშე“ ან „არაფერი, გარდა“ ფიზიკურის. მაშინაც კი, თუ მართალია, რომ გონებრივი არის ფიზიკური, როგორც ჩანს, ასევე საჭირო იქნება იმის დასაბუთება, რომ გონებრივი არ არსებობს ფიზიკურზე მაღლა და გვერდით. ცნობიერებისა და ტვინის, როგორც მატერიალიზმის სახეობის იდენტურობის თეორიის აგება გულისხმობს ადამიანის გონებრივი, სუბიექტური, პიროვნული ასპექტების დაკნინებას, ისევე როგორც იდეალიზმი ასოცირდება ფიზიკური, ობიექტური, ზოგადი და დაკვირვებადი ასპექტების შეუფასებლობასთან.

3.3. ფუნქციონალიზმი

XX საუკუნის 50-70-იან წლებში ადამიანის ინტელექტის შესწავლის სფეროში მოხდა ცვლილებები, რომლებსაც მოგვიანებით „ნატურალისტური შემობრუნება“ უწოდეს. ტრადიციულად ჰუმანიტარული მეცნიერებების პრეროგატივად მიჩნეული პრობლემების გადასაჭრელად, საბუნებისმეტყველო მეცნიერული მონაცემების ფართო გამოყენება დაიწყო, ჩატარდა ინტერდისციპლინური კვლევა, რომლის საფუძველზეც გაჩნდა ახალი დისციპლინა, შემეცნებითი მეცნიერება, რომელმაც დღის წესრიგში დააყენა აზროვნების ერთიანი მეცნიერების შექმნის ამოცანა. იგი აერთიანებს კვლევებს ექსპერიმენტულ ფსიქოლოგიაში, ლინგვისტიკაში, ნეირომეცნიერებაში, ინფორმაციის თეორიაში, კომპიუტერული ტექნოლოგიებისა და კომპიუტერული მეცნიერების განვითარებასთან დაკავშირებულ ლოგიკაში, აზროვნების პროცესების მოდელირებასთან, ინფორმაციის გადაცემის, შენახვისა და დამუშავების პრობლემებთან.

შემეცნებითი მეცნიერების ფარგლებში გაჩნდა ცნობიერების შესწავლის გაერთიანებული მიმართულება, რომელსაც „ფუნქციონალიზმი“ უწოდეს. ფუნქციონალიზმის თანახმად, მენტალურ მდგომარეობაში ყოფნა ნიშნავს ფუნქციურ მდგომარეობაში ყოფნას. ფუნქციური მდგომარეობა არის მდგომარეობა, რომელიც შეიძლება გამოირჩეოდეს ან გამოიყოს მისი მიზეზობრივი ურთიერთობების გამო; ასე რომ, ფსიქიკური მდგომარეობა გამოწვეულია კონკრეტული სახის მიზეზით და აქვს გარკვეული სახის ეფექტი.

უფრო მეტიც, ფსიქიკური მდგომარეობებიც მიზეზობრივად არის დაკავშირებული ერთმანეთთან. მიზეზობრივი ურთიერთობების მთელ კომპლექსს, რომელშიც შედის მოცემული ფსიქიკური მდგომარეობა, ეწოდება ამ მდგომარეობის „მიზეზობრივი როლი“. ან ზოგჯერ „ფუნქციური როლი“. ფსიქიკური მდგომარეობის ნებისმიერი კონკრეტული ტიპი ხასიათდება კონკრეტული ტიპის ფუნქციური როლით. კონკრეტულ

ფსიქიკურ მდგომარეობაში ყოფნა ზუსტად სპეციფიკურში ნიშნავს კონკრეტული ფუნქციური როლის შესრულებას - სწორედ ამ ფუნქციურ როლს.

ფუნქციონალიზმის ჩამოყალიბებაზე დიდი გავლენა იქონია ხელოვნური ინტელექტის კვლევამ. კერძოდ, ინგლისელმა მათემატიკოსმა და კომპიუტერული სისტემების თეორეტიკოსმა ალან ტურინგმა 1950 წელს გამოაქვეყნა სტატია „გამოთვლითი მანქანები და ინტელექტი", რომელშიც ის ცდილობდა დაესაბუთებინა მანქანათმცოდნეობის ლოგიკური შესაძლებლობა. მან ასევე შეიმუშავა ტესტი („ტურინგის ტესტი"), რათა გადაეწყვიტა არის თუ არა კომპიუტერები ინტელექტუალური. მისი არსი შემდეგია: პირველ რიგში, კაცი და ქალი მოთავსებულნი არიან ერთ ოთახში და უნდა უპასუხონ ცალკე ოთახში მყოფი პირის მიერ მათ მიმართ დასმულ შეკითხვებს. პასუხები ბეჭდური სახით გადაეცემა მას, ვინც სვამს კითხვებს და მან უნდა დაადგინოს ვინ უპასუხა თითოეულ კითხვას - კაცმა თუ ქალმა. შემდეგ ქალს კომპიუტერი ცვლის. ამ შემთხვევაში კითხვის მონაწილემ უნდა დაადგინოს ვინ უპასუხა თითოეულ კითხვას კაცმა თუ კომპიუტერმა. და იმის მიხედვით, თუ რამდენად ხშირად ახერხებს სწორი გადაწყვეტილებების მიღებას კომპიუტერის შემთხვევაში, თუ ქალის შემთხვევაში, უნდა ვიმსჯელოთ კომპიუტერის ინტელექტზე.

კავშირი ამ ტესტსა და ფუნქციონალიზმს შორის შემდეგია. კომპიუტერის მდგომარეობა, რომელიც ახორციელებს პროგრამას, განისაზღვრება შესულ მონაცემებს შორის და გამოსულ მონაცემებს შორის და მათი ურთიერთდამოკიდებულებით. კომპიუტერის ოპერაციების პროგრამული აღწერილობა არის ფუნქციონალური აღწერა, რამეთუ დაყვანილია შემდეგზე: თუ მიიღება ასეთი და ისეთი შესული მონაცემები, მაშინ წარმოიქმნება ასეთი და ისეთი მდგომარეობა, ან თუ მანქანა არის ერთ მდგომარეობაში, მაგრამ არ მიიღება შეყვანილი მონაცემები, მაშინ გადადის ახალ მდგომარეობაში და ა.შ. მნიშვნელოვანია, რომ ამ გზით შეიძლება სისტემა ფუნქციურად აღწერო ყოველგვარი ონტოლოგიური ვალდებულებების აღების გარეშე, თუ როგორ განხორციელდება ასეთი პროგრამის შესრულება.

და მაინც, თავის გვიანდელ ფილოსოფიაში პატნემმა უარი თქვა თავის ადრინდელ დოქტრინაზე. უკვე „ფილოსოფიასა და ჩვენს გონებრივ ცხოვრებაში" პატნემი ამტკიცებს, რომ მისი ადრეული ჰიპოთეზა იმის შესახებ, რომ ადამიანი არის ტიურინგის მანქანა და რომ ადამიანის ფსიქოლოგიური მდგომარეობები არის ტიურინგის მანქანის მდგომარეობები ან ტიურინგის მანქანის მდგომარეობათა განცალკევება, სრულიად მცდარია. „დამიხასიათო როგორც ტიურინგის მანქანა (მანქანის ცხრილის გამოყენებით) და როგორც პიროვნება (ფსიქოლოგიური თეორიის გამოყენებით) ნიშნავს აღწერების გაკეთებას ორგანიზაციის ორ სრულიად განსხვავებულ დონეზე".

მანქანური ცხრილის აღწერა, თუმცა განსხვავდება ელემენტარული ნაწილაკების აღწერისგან, ისევე შორს არის ფსიქოლოგიური თეორიის გამოყენებით აღწერილობისგან, როგორც ფიზიკურ-ქიმიური აღწერილობა. უფრო მეტიც, პატნემი თვლის, რომ ფუნქციონალური დოქტრინა ჩამოყალიბებულია ტიურინგის მანქანის თვალსაზრისით, რომელიც არ იძლევა რეალური ფსიქოლოგიური პროცესების ადეკვატურ მოდელს.

ამიტომ, ფუნქციონალიზმი მოითხოვს განსხვავებული გაანგარიშების თეორიას, რომლის თვალსაზრისითაც იგი ჯერ კიდევ არ არის ჩამოყალიბებული მომავალში.

3.4. დ. დენეტი: „მრავალობითი ესკიზების მოდელი“

თანამედროვე ამერიკელი ფილოსოფოსი დანიელ დენეტი ასევე დარწმუნებულია, რომ ცნობიერებისა და თვითმყოფადობის დეკარტესეული სურათი სრულიად მცდარია, რადგან ის ეწინააღმდეგება თანამედროვე სამეცნიერო მონაცემებს ადამიანის ინტელექტუალური საქმიანობის შესახებ. ის მას უწოდებს „კარტეზიულ თეატრს“ ან „ჰომუნკულარიზმს“. საკუთარი თავი გამოსახულია როგორც პატარა კაცის მსგავსი (ჰომუნკულუსი), რომელიც იმალება თავის შიგნით, რომელიც მართავს ცნობიერ პროცესებს. უფრო მეტიც, ჰომუნკულარიზმი, დენეტის მიხედვით, დამახასიათებელია არა მხოლოდ კლასიკური კარტეზიელებისთვის, არამედ იმ თანამედროვე მატერიალისტებისთვისაც, რომლებიც რეალურად ახდენენ დეკარტეს „ცირჩისებრი ჯირკვლის“ იდეას გონებრივი მე-ს ერთგვარი ფიზიკური ანალოგის სახით - „მთავარი ნეირონი“, რომლის წყალობითაც ხორციელდება ცნობიერების ურთიერთქმედება ტვინის ნეიროფიზიოლოგიურ პროცესებთან.

დენეტი გვთავაზობს ცნობიერების დეკარტესეული გამოსახულების შეცვლას ფუნდამენტურად განსხვავებული გამოსახულებით, რომელსაც ის უწოდებს „მრავალჯერადი ესკიზების მოდელს“. ამ მოდელის არსი შემდეგია: ადამიანის ტვინი იღებს ინფორმაციის ნაკადს, რომელიც მოდის გარე სამყაროდან ან სხეულის შიგნიდან. მისი ფუნქციაა ამ ნაკადის დამუშავება, რის შედეგადაც წარმოიქმნება თითქოსდა შავი ესკიზები, რომლებიც წარმოიქმნება ტვინის სხვადასხვა ნაწილების მიერ და სხვადასხვა კომბინაციებში (აქედან გამომდინარე, „მრავალჯერადი ჩანახატი“). ნერვულ სისტემაში შემავალი ინფორმაცია ექვემდებარება მუდმივ „რედაქციულ გადასინჯვას“, რის გამოც ზოგიერთი ესკიზი შეიძლება გაქრეს კვალის დატოვების გარეშე, სხვები იღებენ პრიორიტეტს, ბლოკავენ ან ახშობენ მეზობლებს, ხოლო ყველაზე „დაჟინებული“ აცხადებს თავის არსებობას „პრეს რელიზის საშუალებით“ ვერბალური ქცევის სახით“.

მთავარი წერტილი (მე), სადაც ესკიზების სხვადასხვა ნაკადი ერთად არის გადახლართული, არ არსებობს. მუდმივად წარმოებული და ერთმანეთში გადახლართული ესკიზები არ ქმნის კაკაფონიას და ნორმალური ადამიანი მოქმედებს ჭკვიანურად, რადგან სხვადასხვა ტიპის განწყობები ხელს უწყობს ტვინის მუშაობას ესკიზების წარმოებაში. ზოგიერთი ასეთი დისპოზიცია ბიოლოგიური ხასიათისაა და ყალიბდება ევოლუციის პროცესში, ხოლო სხვა დისპოზიციები შეძენილია სოციალიზაციისა და სწავლის პროცესში.

ამრიგად, ცნობიერების არქიტექტურას სამი დონე აქვს. ძირში არის ტვინის სტრუქტურა და ნერვული აქტივობა. მასზე აგებულია აბსტრაქტული ფორმალური სისტემა საინფორმაციო პროგრამის ფუნქციონირების სახით. ეს პროგრამა იყენებს პირველ დონეს მესამე დონის შესაქმნელად, რომელიც შედგება ესკიზებისგან, რომლებიც ქმნის ჩვენს რეალურ მეტყველებას და ქცევას.

ცნობიერების შემსწავლელი მკვლევარის მთავარი ამოცანაა იმის გაგება, თუ როგორ რეალიზდება ადამიანის ცნობიერება ტვინში კულტურის მიერ შექმნილი ვირტუალური მანქანის ოპერაციებში. კომპიუტერული მეცნიერება გადამწყვეტ როლს თამაშობს ამ კვლევაში, ვინაიდან ცნობიერების მთავარი მახასიათებელი სწორედ ისაა, რაც კომპიუტერთან გვაქვს საერთო – შემეცნებით-ინფორმაციული პროცესების ფუნქციონირება. ევოლუციის პროცესში ჩვენი ცნობიერების ალმოცენება მის ორგანულ მატარებელთან ტვინთან ერთად, დენეტს წარმოუდგენია უნივერსალური კომპიუტერის პირველ გამოგონებად.

კითხვები გამეორებისთვის:

1. რა არის ცნობიერების დეკარტესეული ფილოსოფიის ძირითადი დებულებები?
2. როგორ გესმით პოზიცია ცნობიერების სოციალური ბუნების შესახებ?
3. ვინ იყო „იდენტობის თეორიის“ შემქმნელი?
4. როგორ ესმით ლოგიკური ბიჰევიორიზმის წარმომადგენლებს ცნობიერების ფენომენი?
5. რა არის ცნობიერების ფუნქციონალური კონცეფციის მთავარი იდეა?
6. როგორ არის გაგებული სუბიექტურობის ფენომენი თანამედროვე ფილოსოფიაში?
7. რა დამახასიათებელი ნიშნები ახასიათებს ცნობიერების გაგებას ფენომენოლოგიურ ფილოსოფიაში?
8. ვინ არის ცნობიერების კონცეფციის შემქმნელი, რომელსაც ეწოდება „მრავალჯერადი ესკიზის მოდელი“.
9. რა კავშირია სუბიექტურსა და ობიექტურს შორის ცნობიერების ფუნქციონალისტურ კონცეფციებში?
10. რა არის ცნობიერების ინტენციონალობა?

თავი 14. აქსიოლოგია და ეთიკური ფილოსოფია

აქსიოლოგია არის ფილოსოფიის განყოფილება, რომელიც ეძღვნება ღირებულებების შესწავლას, მათ არსებობას, ადგილს ადამიანის ცხოვრებაში და მთლიანად კულტურაში. აქსიოლოგია, როგორც ფილოსოფიური ცოდნის განსაკუთრებული მონაკვეთი, შედარებით ცოტა ხნის წინ ჩამოყალიბდა, მაგრამ თავად ღირებულებების პრობლემა უკვე ძველ ფილოსოფიაში დაისვა. სოკრატესა და პლატონისთვის ისეთი ფასეულობები, როგორიცაა სიკეთე და სამართლიანობა იყო ჭეშმარიტი ყოფიერების მთავარი კრიტერიუმი. არისტოტელემ გამოავლინა თვითკმარი ღირებულებები, რომლებსაც მიაკუთვნა ადამიანი, ბედნიერება, სამართლიანობა და ბუნებით ფარდობითი ღირებულებები, რომელთა გაგება დამოკიდებულია ადამიანის სიბრძნეზე.

I. ღირებულებები ადამიანის ცხოვრებასა და საზოგადოებაში

აქსიოლოგიის საგანია ყველა სახის ღირებულება, მათი ბუნება, სხვადასხვა ფასეულობის ერთმანეთთან, სოციალურ და კულტურულ ფაქტორებთან კავშირი და პიროვნების სტრუქტურა. ღირებულებები საკმაოდ ფართოდ არის გაგებული, როგორც ყველაფერი, რაც შეიძლება იყოს მიზანი, იდეალი, სურვილის, მისწრაფების ან ინტერესის ობიექტი.

ღირებულებებს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ადამიანისა და საზოგადოების ცხოვრებაში. ღირებულებების პრობლემა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს სოციალური განვითარების გარდამავალ პერიოდებში, როდესაც იცვლება ღირებულებითი სისტემები. ასეთ ეპოქაში წინა პლანზე დგება ფასეულობების ფილოსოფიური გაგების ამოცანა, რადგან ადამიანებმა უნდა გადაწყვიტონ: ან შეინარჩუნონ ნაცნობი ღირებულებები, ან შექმნან ახალი.

შუა საუკუნეებში ღირებულების გაგებას რელიგიური ხასიათი ჰქონდა. რენესანსის დროს, ჰუმანიზმისა და თავისუფალი აზროვნების ღირებულებები წინა პლანზე წამოვიდა. თანამედროვე დროში ღირებულებების ფილოსოფიური დოქტრინა ასოცირდება რაციონალიზმისა და ემპირიზმის პრინციპებთან.

ფასეულობათა დოქტრინის განვითარების მნიშვნელოვანი მომენტი იყო ი. კანტის ფილოსოფია, რომელმაც პირველმა განასხვავა ცნებები: არსებული და სათანადო, რეალობა და იდეალი, ყოფიერება და სიკეთე. მორალურობის, როგორც თავისუფლების პრობლემა, დაუპირისპირა ბუნების სფეროს თავისუფლების, რომელიც არის აუცილებლობის კანონის გავლენის ქვეშ.

აქსიოლოგიამ, როგორც ფილოსოფიური ცოდნის განსაკუთრებულმა განყოფილებამ, ჩამოყალიბება დაიწყო XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, ნეოკანტიელების ვ. ვინდელბანდის, გ. კოჰენის და გ. რიკერტის შრომებში. მეოცე საუკუნის დასაწყისში ღირებულე-

ბათა თეორიის აღსანიშნავად ფრანგმა ფილოსოფოსმა პ. ლაპიმ შემოიტანა ტერმინი „აქსიოლოგია“ (ბერძნ. axios - ღირებული, logos - სწავლება).

არსებობს მთელი რიგი მიდგომები ღირებულებების ბუნებისა და არსის გასაგებად, რომლებიც განიხილება თანამედროვე ფილოსოფიაში.

1. ნატურალისტური აქსიოლოგია (ჯ. დიუი, კ.ი. ლუისი). ამ მიმდინარეობის წარმომადგენლები ღირებულებებს განიხილავენ, როგორც ადამიანის ბიოლოგიური და ფსიქოლოგიური მოთხოვნილებების რეალიზებისა და აქტუალიზაციის საშუალებას.
2. პერსონალისტური აქსიოლოგია (მ. შელერი) ამ მიმართულების წარმომადგენლები ღირებულებების პრობლემას უკავშირებენ ინდივიდის სპეციფიკური არსებობის პრობლემას. ისინი უარს ამბობენ ღირებულების იდენტიფიცირებაზე რაიმე საგნისა და ფენომენის ემპირიულ ბუნებასთან.

ღირებულებების იერარქიის ქვედა დონე უკავია ფასეულობებს, რომლებიც დაკავშირებულია სენსორული სურვილების და მატერიალური სიკეთეების დაკმაყოფილებასთან; მაღალი ღირებულებებია ესთეტიკური და შემეცნებითი ღირებულებები; უმაღლესი ღირებულება რელიგიური ღირებულებებია.

II. ტრანსცენდენტული აქსიოლოგია (ვ. ვინდელბანდი, გ. რიკერტი). ამ მიმართულების მხარდამჭერებს ღირებულებები ესმით, როგორც იდეალური ყოფა, დამოუკიდებლად ადამიანის მოთხოვნილებებისა და სურვილებისგან. ასეთ ფასეულობებს განეკუთვნება სიმართლე, სიკეთე, სამართლიანობა, სილამაზე

1. კულტურული აქსიოლოგია (ვ. დილთეი). ამ ტენდენციის მხარდამჭერები იცავენ ფასეულობათა სიმრავლისა და ფარდობითობის იდეას, ასევე სხვადასხვა ღირებულებითი სისტემის თანასწორობის იდეას.

2. სოციოლოგიური აქსიოლოგია (მ. ვებერი). ამ მიმართულების წარმომადგენლები იყენებენ ღირებულების კონცეფციას სოციალური მოქმედებისა და სოციალური ცოდნის ინტერპრეტაციისთვის. ღირებულება არის ნორმა, რომელსაც აქვს გარკვეული მნიშვნელობა სოციალური სუბიექტისთვის.

შეიძლება განვასხვავოთ ღირებულებების შემდეგი ძირითადი მახასიათებლები:

1. ღირებულებებს აქვს სოციალური, სოციოკულტურული ხასიათი. სადაც არ არის საზოგადოება, არ არსებობს საფუძველი ვისაუბროთ ღირებულებების არსებობაზე.

2. ღირებულებებს აქვთ სუბიექტ-ობიექტური ხასიათი. ადამიანებთან მათი კავშირის მიღმა საგნებს არანაირი კავშირი არ აქვს ღირებულებებთან.

3. ღირებულებები წარმოიქმნება ადამიანის პრაქტიკული აქტივობის პროცესში, რომელიც იწყება იმ მიზნის განსაზღვრით, რომელსაც მიეძღვნება ეს აქტივობა.

4. ღირებულება არის პოზიტიური მნიშვნელობა, ღირებულება კორელაციაშია „მნიშვნელობის“ ცნებასთან, მაგრამ არ არის მისი იდენტური. მნიშვნელობას შეიძლება ჰქონდეს არა მხოლოდ ღირებულების, არამედ „ანტიღირებულების“, ანუ ზიანის

ხასიათი. ომებს, დანაშაულებებსა და დაავადებებს დიდი მნიშვნელობა აქვს საზოგადოებისთვის და ინდივიდისთვის, მაგრამ ამ ფენომენებს ღირებულებებს არ უწოდებენ.

5. ნებისმიერ ღირებულებას ახასიათებს ფუნქციური და პიროვნული მნიშვნელობა.

ღირებულების ფუნქციური მნიშვნელობა არის თვისებების, ობიექტის ან იდეების ფუნქციების ერთობლიობა, რაც მათ ღირებულს ხდის მოცემულ საზოგადოებაში.

ღირებულების პირადი მნიშვნელობა ვლინდება ადამიანის საჭიროებებთან მიმართებაში. ადამიანებისთვის ღირებულებების მნიშვნელობა ორაზროვანია, ეს დამოკიდებულია მათ პოზიციაზე საზოგადოებაში და მათ მიერ გადაწყვეტილ ამოცანებზე.

ღირებულება არის რეალობის მრავალფეროვანი კომპონენტების ობიექტური მნიშვნელობა, რომლის შინაარსი განისაზღვრება საზოგადოების სუბიექტების საჭიროებებითა და ინტერესებით. ღირებულებებისადმი დამოკიდებულება ღირებულებებითი დამოკიდებულებაა.

შეფასება არის ადამიანის საქმიანობისთვის ნივთის მნიშვნელობის გაცნობიერებისა და მისი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების საშუალება. თუ ღირებულება არის ის, რასაც ჩვენ ვაფასებთ, ანუ შეფასების საგანი, მაშინ შეფასება არის შეფასების პროცესი, რომლის შედეგია ჩვენთვის რეალობის კონკრეტული ობიექტის ღირებულების დადგენა.

ღირებულებისგან განსხვავებით, შეფასება შეიძლება იყოს დადებითი ან უარყოფითი. ჩვენ შეგვიძლია მივიჩნიოთ გარკვეული ობიექტი ან მისი ქონება არა სასარგებლო, მაგრამ საზიანო, შევაფასოთ სხვისი ქმედება, როგორც ცუდი, ამორალური და ა.შ. ყველა ასეთი განსჯა არის შეფასება.

ღირებულება ობიექტურია, მაგრამ შეფასება სუბიექტურია. ეს დამოკიდებულია შემფასებელი სუბიექტის სოციალურ და ინდივიდუალურ თვისებებზე.

როგორც წესი, შეფასების სტრუქტურას ორი მხარე აქვს. პირველი არის ობიექტების ობიექტური მახასიათებლების ჩაწერა, მეორე არის სუბიექტის დამოკიდებულება ობიექტთან: მოწონება ან დაგმობა და ა.შ. შეფასების პირველი მხარე დაკავშირებულია ცოდნასთან, მეორე მხარე – ნორმასთან.

ნორმა არის წესი, რომელიც ხელმძღვანელობს და აკონტროლებს ადამიანის საქმიანობას, მის შესაბამისობას საზოგადოების ან ადამიანთა ცალკეული ჯგუფების ინტერესებთან და ღირებულებებთან. ნორმა მოქმედებს როგორც მოთხოვნა, რომელიც განსაზღვრავს ან კრძალავს გარკვეულ მოქმედებებს, არსებული იდეების საფუძველზე იმის შესახებ, თუ რა არის სათანადო საზოგადოებაში.

სუბიექტი აკეთებს შეფასებას, რომელიც ეფუძნება არა მხოლოდ ობიექტის რეალური ღირებულების გაცნობიერებას, არამედ იმ ნორმებს, რომლებიც მას ცხოვრებაში წარმართავს. სოციალური განვითარების პროცესში ფენომენების სოციალური მნიშვნელობის ცვლილება და, შესაბამისად, შეფასების ცვლილებები იწვევს ძველი ნორმების კრიტიკას და ახლის ფორმირებას.

ნორმები ერთმანეთისგან განსხვავდება სავალდებულოობის ხარი-ხხით. შესაძლებელია განასხვავოთ მოტივაციური და ამკრძალავი ნორმები. ყველაზე სტაბილურია რელიგიის ავტორიტეტით განწმენდილი და კანონით მხარდაჭერილი ნორმები.

ყველა სოციალური ნორმა შეიძლება კლასიფიცირდეს იმისდა მიხედვით, თუ რამდენად მკაცრად არის ისინი აღსრულებული. თუ სასჯელის ზომიდან გამომდინარე ყველა ნორმას დავაწყობთ ზრდადი თანმიმდევრობით, მაშინ მათი თანმიმდევრობა მიიღებს შემდეგ ფორმას: ჩვეები, წეს-ჩვეულებები, ტრადიციები, ზნე-ჩვეულებები, კანონები, ტაბუები.

ნორმები უზრუნველყოფილია სანქციებით დაჯილდოების სისტემით ნორმების შესრულებისთვის, ანუ კონფორმიზმზე და სასჯელი მისგან გადახრის გამო.

არსებობს სანქციების ოთხი ტიპი: დადებითი და უარყოფითი, ფორმალური და არაფორმალური.

ის იძლევა ოთხი სახის კომბინაციას: ფორმალური დადებითი სანქციები - საჯარო მოწონება ოფიციალური ორგანიზაციებისგან (მთავრობა, დაწესებულება, შემოქმედებითი გაერთიანება); არაფორმალური დადებითი სანქციები - საჯარო მოწონება, რომელიც არ მოდის ოფიციალური ორგანიზაციებისგან; ფორმალური ნეგატიური სანქციები – სასჯელები, რომლებიც გათვალისწინებულია სამართლებრივი კანონებით, მთავრობის დადგენილებებით, ადმინისტრაციული ინსტრუქციებით, დებულებებით, ბრძანებებით; არაფორმალური ნეგატიური სანქციები არის სასჯელი, რომელიც არ არის გათვალისწინებული ოფიციალური ხელისუფლების მიერ.

სოციალური რეგულირებისა და სოციალური წესრიგის შენარჩუნების სპეციალურ მექანიზმს სოციალური კონტროლი ეწოდება. სანქციების გამოტანის წესის მიხედვით - კოლექტიური თუ ინდივიდუალური - სოციალური კონტროლი შეიძლება იყოს გარე და შიდა (თვითკონტროლი).

თვითკონტროლს ასევე უწოდებენ შიდა კონტროლს: ინდივიდი დამოუკიდებლად არეგულირებს თავის ქცევას, ახდენს მის კოორდინირებას ზოგადად მიღებულ ნორმებთან. რაც უფრო მეტადაა თვითკონტროლი განვითარებული საზოგადოების წევრებს შორის, მით უფრო ნაკლებად უწევთ მიმართონ გარე კონტროლს. რაც უფრო სუსტია თვითკონტროლი, მით უფრო მკაცრი უნდა იყოს გარე კონტროლი. თუმცა მკაცრი გარე კონტროლი აფერხებს თვითშემეცნების განვითარებას და ნების გამოვლენას. იძულებით კონტროლს მიჩვეული მოქალაქეები არ ავითარებენ შიდა კონტროლს. ისინი, თანდათან განიცდიან დეგრადაციას როგორც სოციალური არსებები, რომლებსაც შეუძლიათ პასუხისმგებლობის აღება გარე იძულების, დიქტატურის გარეშე.

სხვადასხვა ტიპის სოციალური ნორმების (სამართლებრივი, ეთიკური, ესთეტიკური, რელიგიური და ა.შ.) ურთიერთქმედების და ურთიერთგავლენის პროცესში თითოეული მათგანი თავისი სპეციფიკის შენარჩუნებით მოქმედებს როგორც განსაკუთრებული სახის მარეგულირებელი. ზოგად მახასიათებლებთან ერთად, სოციალურ მარეგულირებლებს ასევე აქვთ საკუთარი სპეციფიკური მახასიათებლები, რაც ასახავს ფუნდამენტურ განსხვავებას ერთი ტიპის სოციალურ ნორმებსა და სხვებს შორის. ასეთი მახასიათებლების გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა საუბარი სხვადასხვა ტიპის სოციალურ ნორმასა და რეგულირების მეთოდზე.

ნებისმიერი რელიგიის გამორჩეული თვისებაა ღმერთის, როგორც ზებუნებრივი არსების რწმენა. რელიგიის, როგორც სოციალური ცნობიერების ფორმის ეს თვისება განაპირობებს რელიგიური ნორმების სპეციფიკას და მათ უნიკალურობას, როგორც სოციალური მარეგულირებელი. აქედან მომდინარეობს რელიგიური დანაწესისა და აკრძალვების ისეთი მახასიათებლები, როგორც მათი ღვთაებრივი წარმომავლობაა (პირდაპირ ღმერთის ან წინასწარმეტყველების, სასულიერო პირების და ა.შ.), მათი დაცვის რელიგიური საშუალებები (ზებუნებრივი ჯილდოებითა და სასჯელებით, რელიგიურ-ეკლესიური სასჯელები და ა.შ.).

ესთეტიკურ ნორმებს შორის სპეციფიკური განსხვავება მდგომარეობს იმაში, რომ ისინი გამოხატავენ სილამაზისა და მშვენიერის წესებს (კრიტერიუმებს, შეფასებებს). მშვენიერისა და უმსგავსოს ფორმები, ტიპები და გამოსახულებები, რომლებიც განვითარდა მოცემულ კულტურაში, იძენს ნორმატიულ მნიშვნელობას (პოზიტიური და ამაღლებული ან, პირიქით, ნეგატიური და მდაბალი მოდელის და მაგალითის სახით), მნიშვნელოვან საგანმანათლებლო და მარეგულირებელ გავლენას ახდენს გრძნობებზე, გემოვნებაზე, წარმოდგენებზე, ადამიანების ქმედებებზე და ურთიერთობებზე მათი პირადი და საზოგადოებრივი ცხოვრების მთლიან სტრუქტურასა და იმიჯზე.

III. ღირებულებების კლასიფიკაცია. ღირებულებითი ორიენტაციები და მათი სოციალური განპირობება

საზოგადოებრივი ცხოვრების ძირითადი სფეროების შესაბამისად, ჩვეულებრივ გამოირჩევა ღირებულებების სამი ჯგუფი: მატერიალური, სოციალურ-პოლიტიკური და სულიერი.

მატერიალური ფასეულობა არის ღირებული ბუნებრივი საგნები და ობიექტები. ბუნებრივ ფასეულობებს განეკუთვნება ბუნებრივი სარგებლები, რომელსაც შეიცავს ბუნებრივი სიმდიდრეები. ხოლო საგნობრივ ფასეულობებს ადამიანის მიერ შექმნილი მატერიალური სამყაროს ობიექტები.

სოციალურ-პოლიტიკური ღირებულებები წარმოადგენს სოციალური და პოლიტიკური პროცესებისა და ფენომენების ღირებულებით მნიშვნელობას.

სულიერი ფასეულობები არის სოციალური ცნობიერების ფენომენების ნორმატიული და შეფასებითი მხარე, გამოხატული შესაბამისი ფორმებით. სულიერ ფასეულობებად ითვლება მეცნიერების, მორალის, ხელოვნების, ფილოსოფიის, სამართლის და ა.შ. ფასეულობები.

საგნების მიხედვით ფასეულობების კლასიფიკაციისას, განასხვავებენ ინდივიდუალურ, ჯგუფურ და უნივერსალურ ღირებულებებს.

ინდივიდუალური ან პიროვნული ღირებულება არის ობიექტის, ფენომენის ან იდეის ღირებულებითი მნიშვნელობა კონკრეტული ადამიანისთვის. პიროვნული ღირებულებები წარმოიქმნება ინდივიდის საჭიროებებითა და ინტერესებით.

ჯგუფური ღირებულებები არის ობიექტების, ფენომენების, იდეების ღირებულებითი მნიშვნელობა ადამიანთა ნებისმიერი საზოგადოებისთვის (კლასი, ერი, შრომითი კოლექტივი და ა.შ.). ჯგუფური ღირებულებები აერთიანებს მასში არსებულ ინდივიდებს საერთო ინტერესებითა და ღირებულებითი ორიენტირებით.

უნივერსალური ადამიანური ღირებულებები არის ობიექტების, ფენომენების, იდეების ღირებულებითი მნიშვნელობა მსოფლიო საზოგადოებისთვის. უნივერსალურ ადამიანურ ღირებულებებს განეკუთვნება: სოციალურ-პოლიტიკური და მორალური პრინციპები, რომლებსაც იზიარებს მსოფლიო საზოგადოების მოსახლეობის უმრავლესობა; საყოველთაო ადამიანური იდეალები, მიზნები და მათი მიღწევის ძირითადი საშუალებები (სოციალური სამართლიანობა, ადამიანური ღირსება, მოქალაქეობრივი მოვალეობა და სხვ.). უნივერსალური ღირებულებები ასევე მოიცავს ღირებულებებს, რომლებიც გლობალური ხასიათისაა: მშვიდობის შენარჩუნების პრობლემები, განიარაღება, საერთაშორისო ეკონომიკური წესრიგი და ა.შ.

საზოგადოებისა და ადამიანის ცხოვრებაში მათი მნიშვნელობის მიხედვით, ღირებულებები შეიძლება დაიყოს სამ ჯგუფად:

1. ღირებულებები, რომლებიც მეორეხარისხოვანია ინდივიდისა და საზოგადოებისთვის. ეს ის ღირებულებებია, რომელთა გარეშეც არ ირღვევა საზოგადოებისა და ხალხის ნორმალური ფუნქციონირება.
2. ყოველდღიური ცხოვრების ღირებულებები. ეს მოიცავს ბევრ როგორც მატერიალურ, ასევე სულიერ ღირებულებას, რომელიც აუცილებელია ადამიანის საჭიროებების ნორმალური დაკმაყოფილებისთვის.
3. უმაღლესი ღირებულებები არის ფასეულობები, რომლებსაც უდიდესი მნიშვნელობა აქვს, რომელიც ასახავს ადამიანების ფუნდამენტურ ურთიერთობებსა და საჭიროებებს. უმაღლესი ღირებულებების გარეშე ადამიანი ვერ გახდება პიროვნება. საზოგადოების ცხოვრებაც შეუძლებელია უმაღლესი ღირებულებების გარეშე.

უმაღლესი ფასეულობების ჯგუფს შორის ყოველთვის ხაზს უსვამენ: სიცოცხლეს, როგორც ღირებულებას (სიცოცხლის ღირებულებებს), ჯანმრთელობას, როგორც ღირებულებას და თავისუფლებას, როგორც ღირებულებას.

სიცოცხლე ერთ-ერთი უმაღლესი ღირებულებაა, რადგან ადამიანის სიცოცხლის გარეშე ფასეულობები საერთოდ არ შეიძლება იყოს. ინდივიდისთვის სიცოცხლე მოქმედებს, როგორც უმაღლესი ღირებულება, სიკეთე, უპირობოდ რისადმიც არ უნდა იყოს. სიცოცხლის ღირებულება არის ერთგვარი საფუძველი და მწვერვალი ყველა სხვა ღირებულებისთვის. სიცოცხლის ღირებულების გააზრებიდან გამომდინარე, ჩამოყალიბდება ასევე ურთიერთობები ადამიანებს შორის და საზოგადოებისა ადამიანის მიმართ.

ადამიანი განსაკუთრებული, აბსოლუტური ღირებულებაა. ყველა სხვა ღირებულება მის ინტერესებთან არის დაკავშირებული. თავისუფლებას, როგორც ღირებულებას, უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ადამიანისთვის. სადაც არ არის თავისუფლების ღირებულების გაცნობიერება, საკუთარი თავის, როგორც სხვა ადამიანებთან თანასწორობის გაცნობიერება, არ არის არც ნამდვილი თვითშეფასება და არც ადამიანური ღირსება.

თავისუფლება არის ყველა ადამიანის უფლება, თანაბრად ისარგებლოს ცივილიზაციის მიღწევებით და გააკონტროლოს თავისი შრომის შედეგები და თავისი ბედი.

IV. ესთეტიკური ღირებულებები

ესთეტიკა გაგებულია, როგორც სუბიექტ-ობიექტის ურთიერთობის სფერო, რომელშიც საგნის აღქმას ან მის იდეას თან ახლავს უანგარო, დაუინტერესებელი სიამოვნება.

ესთეტიკური ფასეულობები ემყარება სილამაზის ობიექტურ კანონებს (სიმეტრია, რიტმი, ჰარმონია, მთლიანობა, მოწესრიგებულობა, მიზანშეწონილობა, ოპტიმალურობა), რომელიც სპეციფიკურ გავლენას ახდენს ინდივიდის სულიერ სამყაროზე, წარმოშობს ესთეტიკურ განცდებს, გამოცდილებას, შეფასებებს და ა.შ.

სუბიექტურ-ესთეტიკური, როგორც ესთეტიკური ობიექტის ანარეკლი, ვლინდება გრძნობების, გამოცდილების, ემოციური შეფასებებისა და საჭიროებების მთელ სპექტრში. ესთეტიკა ვლინდება ადამიანის შემოქმედებაში „სილამაზის კანონების“ მიხედვით. კრეატიულობა, სილამაზის კანონების მიხედვით, თავის უმაღლეს განსახიერებას მხატვრულ შემოქმედებაში პოულობს, მაგრამ არ ამოწურავს მას. მხატვრული არის მხოლოდ ხელოვნების სფერო და წარმოადგენს ცნებას, რომელიც შედის „ესთეტიკის“ ცნებაში.

ხელოვნებაში ესთეტიკური ცნობიერება ყველაზე კონცენტრირებული ფორმითაა გამოხატული, თუმცა ხელოვნების ნიმუშის შექმნისას მხატვრობა ყოველთვის არ იყო მისი შემქმნელების მთავარი მიზანი. კულტურის ისტორიაში ხელოვნების ნიმუშები წარმოიშვა არა მხოლოდ სილამაზის გამოხატვის ან ადამიანის ესთეტიკური მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად. ისინი ორიენტირებულნი იყვნენ სასულიერო-საკულტო ქმედებებზე და უტილიტარულ-პრაქტიკულ საქმიანობაზე. თუმცა, უკვე ძველ დროში გრძნობდნენ, რომ ხელოვნების ყველა სპეციფიკური თვისება ადამიანებს სიამოვნებას ანიჭებდა, ამაღლებდა მათ არსებობის გარკვეულ უმაღლეს დონეზე და ამით ხელს უწყობდა ამა თუ იმ აქტივობას, იზიდავდა ხალხს რელიგიური მოქმედებებისკენ, რიტუალებისკენ, უვითარებდა სურვილს სხვა, უფრო ამაღლებული ცხოვრებისკენ. როდესაც ხელოვნების ნიმუშები არაუტილიტარული ჭვრეტის ობიექტებად გვევლინება და სულიერ სიამოვნებას ანიჭებს მათ, ვინც მათ ჭვრეტს, მაშინ ისინი ესთეტიკური ობიექტებია.

ესთეტიკური მიზანშეწონილობის პრინციპი არ არის ამოწურული უტილიტარული მიზანშეწონილობის მიერ, არამედ მხოლოდ მასზეა დაფუძნებული და გადალახავს მის სივიწროვეს, შეზღუდულობას, მის დამოკიდებულებას ადამიანის ერთ-ერთ მოთხოვნილებასთან და გადააკეთებს ობიექტს, ფენომენს ისე, რომ გამოავლინოს საკუთარი არსებითი განზომილებები და ავლენს მათ ურთიერთობას ადამიანის არსებით ძალებთან, მთლიანად ადამიანთან.

კლასიკურ ესთეტიკაში ესთეტიკის ერთ-ერთი მთავარი მოდიფიკაციაა სილამაზის კატეგორია, რომელიც ყველაზე სრულად ახასიათებს ტრადიციულ ესთეტიკურ ღირებულებებს. სილამაზე, ჩვეულებრივ, იდენტიფიცირებულია ჰარმონიასთან. ხელოვნების

უმაღლესი აყვავების პერიოდებში, მაგალითად, კლასიკური ანტიკურობის ან რენესანსის პერიოდში, ესთეტიკურ შეხედულებებში ჰარმონიის ნამდვილი კულტია გამეფებული.

უძველესი დროიდან მოაზროვნეები და მხატვრები ცდილობდნენ დაედგინათ სილამაზის „კანონები" და „წესები", რომელთა შორისაა ისეთი მახასიათებლები, როგორიცაა ჰარმონია, სრულყოფილება, ზომა, პროპორციულობა, წესრიგი, სიმეტრია, რიტმი, წონასწორობა, ბრწყინვალება, ბზინვარება, სინათლე, ფერთა მიმართებები, მუსიკალური ჰარმონიები, გარკვეული მიმართებები ნაწილებსა და მთლიანს შორის და ა.შ.

ესთეტიკის ისტორიაში ბევრი ავტორი აიგივებს სილამაზესა და ჰარმონიას განსაკუთრებით წესრიგთან (სიმეტრია, პროპორციულობა), სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სისტემის სრული განსაზღვრულობასთან. მაგრამ თანდათან ცხადი გახდა, რომ ნებისმიერი ინტეგრალური სისტემის ოპტიმალური მოწესრიგება ყოველთვის არ არის მისი მაქსიმალური მოწესრიგების იდენტური. სრული სიმეტრია არის წონასწორობა, სიმშვიდე.

განვითარებული ჰარმონია მოძრაობაა, ამიტომ განვითარებული ჰარმონია მოიცავს ასიმეტრიის, უწესრიგობისა და გაურკვევლობის მომენტებს.

ჰარმონია არ არის მხოლოდ სილამაზის ფორმალური ნიშანი. თავისი შინაარსით ჰარმონია შეიძლება იყოს ბუნებრივი, სოციალური ან სულიერი ფენომენი, შეიძლება იყოს ურთიერთობა ბუნებასა და ინდივიდს შორის, ბუნებასა და მთლიანად საზოგადოებას შორის და ასევე შეიძლება ნიშნავდეს გარკვეულ ღირებულებებს. ეს არის სილამაზის სხვადასხვა ტიპებად დაყოფის საფუძველი. სილამაზის სხვადასხვა ტიპებს შეუძლიათ ერთმანეთთან ჰარმონიზაცია, ქმნიან რა სილამაზის კომპლექსურ ტიპებს, მაგრამ მათ ასევე შეუძლიათ კონფლიქტში მოხვედრა და დისჰარმონიზაცია. ერთ-ერთი უმარტივესი მაგალითია არქიტექტურული ნაგებობების ჰარმონია ან დისჰარმონია გარემომცველი ბუნების სილამაზესთან.

რეალობისა და ხელოვნების ფენომენები მხოლოდ მაშინ წარმოადგენს ნამდვილ ჰარმონიას და იწვევს ესთეტიკურ განცდას, როდესაც ჰარმონიის ორი საპირისპირო მხარე - ერთიანობა და მრავალფეროვნება - გარკვეულ ურთიერთობაშია ერთმანეთთან. მრავალფეროვნების გაბატონება იწვევს ქაოსს, მრავალფეროვნებაზე ერთიანობის უპირატესობა სისტემას ინერტულს, „ზედმეტად ორგანიზებულს" ხდის. მრავალფეროვნების თითოეულ ხარისხს უნდა შეესაბამებოდეს ერთიანობის საკუთარი ხარისხი. ერთიანობასა და მრავალფეროვნებას შორის სწორი ურთიერთობა აუცილებელი პირობაა სრულყოფილი ხელოვნების ნაწარმოებისთვის.

4.1. შრომითი საქმიანობის ესთეტიკური საწყისები

შრომითი საქმიანობა არის ადამიანის სოციალურად მნიშვნელოვანი აქტივობის ყველაზე ნიშნადი სახეობა, მათ შორის, ესთეტიკური გამოხატულების მატარებელი. სწორედ მუშაობაში და მისი მეშვეობით ადამიანს ეძლევა სიხარულისა და კარგად შესრულებული სამუშაოს გამო სიამაყის და წარმოებული პროდუქტის სილამაზით გამოხატული შესაძლებლობა.

შრომა და სილამაზის გაგება თავდაპირველად ერთმანეთთან არის დაკავშირებული. უძველესი დროიდან ადამიანს ახასიათებს წარმოებული პროდუქციის ნამდვილი სრულყოფის სურვილი. შრომის იარაღები გახდა პირველი საგნები, რომლის ესთეტიკური გაუმჯობესებაც მოახდინა ადამიანმა. ეს გამოიხატა ადამიანის მუდმივ სურვილში, გაეკეთებინა ხელსაწყოები რაც შეიძლება მოსახერხებელი, მარტივი და მაღალპროდუქტიული. ყველა ეს კომპონენტი შედის ლამაზი ნივთის კონცეფციაში და ესთეტიკურად მნიშვნელოვანია. სწორედ ამის საფუძველზე ისტორიულად ყალიბდებოდა და უმჯობესდებოდა ესთეტიკური გემოვნება.

ესთეტიკური შემოქმედების საფუძველი ჩადებულია ადამიანის შრომის, როგორც საზოგადოების ცხოვრებისა და განვითარების უნივერსალური პირობის არსში, მისი სპეციფიკური ფორმებისგან დამოუკიდებლად. ადამიანის შრომაში შეიძლება განვასხვაოთ ორი მხარე: სპეციფიკური სასარგებლო შრომა და მისი პროდუქტი, რომელიც გამოიყენება უშუალო მოხმარებისთვის და შრომის ზოგადი მხარე, როგორც უნივერსალური თავისუფალი შემოქმედება, რომლის პროცესში ობიექტურად ვლინდება ადამიანის ძალებისა და შესაძლებლობების სიმდიდრე. შრომის მეორე მხარე ახასიათებს შრომის ესთეტიკურ ასპექტს.

თუ გავითვალისწინებთ სოციო-ისტორიული პრაქტიკის ესთეტიკურ მხარეს, რომელიც ავლენს შრომის თითოეულ კონკრეტულ სახეობასა და მის პროდუქტებში ადამიანის საქმიანობის უნივერსალურ შინაარსს, როგორც ასეთი, მაშინ ის წარმოიქმნება, როგორც ბუნებრივი პროცესი შემოქმედებითი ძალების სიმდიდრის წარმოქმნისა და განვითარებისა მათ შედარებით დამოუკიდებლობაში, რომელიც ვლინდება სილამაზის ობიექტურად დამტკიცებულ ფორმებად. ეს ნიშნავს, რომ შრომა, როგორც სილამაზის შემოქმედება, აღარ წარმოჩნდება ვიწრო პრაქტიკულ-უტილიტარული მნიშვნელობით, არამედ მის ზოგად სოციალურ შინაარსში - როგორც სამყაროლო შემოქმედება, სისარული და ფიზიკური და ინტელექტუალური ძალების თამაშით სიამოვნება.

ამრიგად, თავად შრომითი საქმიანობა, აღებული მისი უნივერსალური შინაარსის პერსპექტივიდან, ანუ როგორც ადამიანის უნივერსალური და თავისუფალი შემოქმედება, არის ესთეტიკური აქტივობა, რომელიც განხორციელებულია შრომის იარაღებში, მრავალფეროვან საგნებსა და ნივთებში, როგორც მშვენიერ ქმნილებებში. თუმცა, ადამიანური ძალების ყოველი მატერიალიზაცია არ ქმნის საგანში სილამაზეს და წარმოშობს ესთეტიკურ განცდას; წინააღმდეგ შემთხვევაში, მაშინ საჭირო იქნებოდა იმის აღიარება, რომ ნებისმიერი უშუალო-უტილიტარული აქტივობა, რომელიც დაკავშირებულია შრომის ხარჯვასთან, სილამაზის შექმნის ტოლფასია.

შრომის, როგორც ესთეტიკური აქტივობის დახასიათებასთან დაკავშირებით, ეს ნიშნავს, რომ შრომა, როგორც მშვენიერების სფერო, გამოდის არა ვიწრო უტილიტარული მნიშვნელობით, არამედ მისი საზოგადო სოციალური შინაარსით როგორც თავისუფალი შემოქმედება, სისარული და ადამიანური ძალის ძლევამოსილებით სიამოვნება. ესთეტიკური კრეატიულობა არ დაიყვანება არც პრაქტიკულ-უტილიტარულ და არც თეორიულ აქტივობამდე; ის სძლევს ობიექტის მიმართ ვიწრო მოშხმარებლის

დამოკიდებულების ცალმხრივობას, როდესაც ობიექტი საინტერესოა მისი უშუალო სარგებლიანობის მხრივ, ასევე თეორიული დამოკიდებულების ცალმხრივობა, რომელშიც ობიექტი ჩნდება უნივერსალურობის (კანონის) მხრიდან ლოგიკური კონცეფციის სახით.

4.2. შემოქმედება

ესთეტიკური ხელოვნება არის რეალობის პრაქტიკულ-სულიერი დაუფლების განსაკუთრებული და ერთადერთი ფორმა, ანუ ესთეტიკური ცვლილება და ობიექტური სამყაროს შეცნობა, რომელიც ხორციელდება თავად შემოქმედებითი საქმიანობითა და მისი პროდუქტებით უანგარო სიამოვნებისთვის. კრეატიულობა სილამაზის კანონების მიხედვით სოციალური პიროვნების ცხოვრებისა და საქმიანობის ყველა სფეროში კაცობრიობის მატერიალური და სულიერი ძალების განვითარების ერთ-ერთი გამოვლინებაა.

ადამიანმა ისწავლა ჰეშმარიტად იგრძნოს, გააცნობიეროს და დააფასოს სხვადასხვა ფორმის სილამაზე, ფერთა შეხამების ჰარმონია, სიმეტრია, პროპორციები, შრომის რიტმი შექმნის პროცესში და ამ მახასიათებლების მქონე ხელსაწყოებისა და ნივთების გამოყენება.

სწორედ ბუნების ჰუმანიზაცია აღმოჩნდა ადამიანთა შრომით პრაქტიკაში, რაც იყო ისტორიული წინაპირობა მატერიალური წარმოების ობიექტების ესთეტიკური შემოქმედებისა და მხატვრულ-სახოვანი ექსპრესიულობის გაჩენისთვის, ისევე როგორც ფერწერის, ქანდაკების, ლიტერატურული ნაწარმოებების და მხატვრული შრომის სხვა სახის ხატოვანი ფორმა.

არსებობს რეალური ისტორიული წინააღმდეგობა ადამიანის შრომისადმი წინააღმდეგობაში, რაც აისახება ი. კანტის, ფ. შილერის, კ. მარქსის შემოქმედებაში. კანტმა და შილერმა უკვე აღმოაჩინეს, რომ შრომა და სიამოვნება, აქტივობა და ჭვრეტა, რომელიც წარმოადგენდა გარკვეულ ერთიანობას ტრადიციულ საზოგადოებებში, რადიკალურად შორდებოდა და ეწინააღმდეგებოდა ერთმანეთს თანამედროვე ინდუსტრიულ საზოგადოებაში.

ხელოვნების დამოუკიდებელი როლის აღზევება თავიდანვე ვლინდება არა მხოლოდ როგორც ადამიანის „თვითგამოვლინება“ შემოქმედების ყველაზე მრავალფეროვან სფეროებში, არამედ როგორც მისი „თვითგაუცხოება“ პურის ნატეხისთვის შრომაში. დაწყებული ალორძინების ეპოქიდან ჩდება კონტრასტი ხელოვნებასა და შრომას შორის და ხელოვანსა და მშრომელთა მასებს შორის. ხელოვნების თეორია თამაშები, შექმნილი კანტისა და შილერის მიერ, არის ხელოვნების გამოყოფის თეორიული ასახვა შრომისგან (მისი ხელოსნური ფორმით), იმ ხელოვნების გაჩენის, სიტყვის სწორი გაგებით (განსხვავებით ხელოსნობისგან), რომელიც, თარიღდება რენესანსის ეპოქით. თამაში აღმოჩნდება „ინტერესისგან თავისუფლება“, რომელიც ადგენს ადამიანის დამოკიდებულებას მის გარშემო არსებულ სამყაროზე. ინტერესისგან თავისუფალ თამაშს კანტი და შილერი უპირისპირებენ ხელოვნების რეალურ, აქტუალურ ისტორიას. კაცობრიობის მხრიდან მისდამი ინტერესის გარეშე, ხელოვნება ხდება, კანტის აზრით, რაღაც სასწაული, რაღაც აბსოლუტურად აუხსნელი.

ადამიანის სილამაზე და თავისუფლება რეალურ ცხოვრებასთან საპირისპიროდ ხელოვნების პოზიციიდან აღნიშნავს თავად რეალობის სიმახინჯისა და უგვანობის კრიტიკას და, ამავე დროს, აღიარებს მუშის შრომის ანტიესთეტიკურობას ინდუსტრიულ საზოგადოებაში. კანტ-შილერის თამაშის თეორია ხელოვნებას უპირისპირებს ხელოვნებაში არსებულ ნებისმიერ ტენდენციურობას, რეალურ მიზნებზე ფოკუსირებით. ყველა, ამბობს კანტი, უნდა დაეთანხმოს იმ აზრს, რომ სილამაზის შესახებ, რომელსაც ოდნავი ინტერესი აქვს შერეული, „ძალიან მიკერძოებულია და სულაც არ არის სუფთა გემოვნების განსჯა“, რომელიც მას ყოველგვარ ინტერესის მიღმა წარმოუდგენია.

წარმოების რაციონალიზაციისა და შრომის ორგანიზაციის გზით მიღწეული ადამიანის გათავისუფლება იძულებისგან ფიზიკურ შრომაზე, არის ახალი შანსი ადამიანის თვითრეალიზაციისთვის. რა თქმა უნდა, ეს შანსი ყველაზე ნაკლებად ასოცირდება შრომისგან თავის დაღწევასთან, ის შედგება იძულებითი ფიზიკური შრომისგან თავის დაღწევაში შემოქმედებითი მუშაობის თავისუფლების მოპოვების მიზნით.

შრომის მიღმა სამყაროს არ აქვს ადამიანისთვის დამაკმაყოფილებელი მნიშვნელობა. მას არ შეუძლია ცხოველივით ცხოვრება, რადგან მხოლოდ სიმბოლოებითა და ზოგადად კულტურული მნიშვნელობით სავსე სამყაროს აქვს საკმარისი მნიშვნელობა მისი გონებისთვის. ამ კულტურული მნიშვნელობის გარეშე სამყარო და მისი ცხოვრება მოკლებულია აზრს და მნიშვნელობას.

ხელოვნება და ცხოვრება ვერც ერთიანდება და ვერც მთლიანად გამიჯნულია. განსხვავება ხელოვნებასა და ცხოვრებას შორის უნდა შენარჩუნდეს და ამავდროულად დაიძლიოს. თანამედროვე ეპოქაში ეკონომიკისა და მეცნიერების განვითარება იწვევს მხატვრულ იმპულსსა და ცხოვრებისეულ რეალობას შორის უფრო მჭიდრო კავშირს.

საზოგადოების განვითარების პერსპექტივა არის შემოქმედებითი საზოგადოება, განმავითარებელი კულტურის საზოგადოება. ამ საზოგადოებაში ყველა ადამიანი შეიძლება გახდეს ხელოვანი, ადამიანი, რომელიც შემოქმედებითად და მხატვრულად ასრულებს თავის პროფესიულ მოვალეობას.

მხატვრული პრინციპი არის შემოქმედებითი პრინციპი, რომელიც უნდა განვითარდეს ყველა ადამიანში. ასეთი შემოქმედება ასოცირდება არა პროფესიებთან ან ხელოვნების ტიპებთან ამ სიტყვის ვიწრო გაგებით, არამედ შემოქმედებით იმპულსთან ნებისმიერ პროფესიაში, ნებისმიერ ბიზნესში.

V. ეთიკური ღირებულებები

მორალური ცნობიერება განისაზღვრება ცნებებითა და კატეგორიებით, რომლებიც სწორედ ქმნის მის ღირებულებათა სტრუქტურას. სიკეთის ცნება ნიშნავს დადებით მორალურ ღირებულებას. სიკეთე აბსოლუტურია, ის არ შეიძლება იყოს ნეგატიური ღირებულების. თუმცა სიკეთე, როგორც შეფასება ფარდობითია, ე.ი. სხვადასხვა ადამიანს სიკეთე განსხვავებულად ესმის.

მოვალეობის ცნება გამოხატავს მორალის იმპერატიულ ბუნებას, მის იმპერატიულ ხასიათს. ფორმალურად, ადამიანის მთავარი მოვალეობა სიკეთის კეთებაა.

სინდისის ცნება ალნიშნავს ინდივიდის შინაგან განცდას გარკვეულ მორალურ მოთხოვნილებაზე. სინდისი აფასებს თუ რამდენად შეესაბამება ჩვენი მორალური ქცევა ჩვენს მორალურ რწმენას; წაახალისებს მოქმედებას საკუთარი მორალური რწმენის განსახორციელებლად.

მოვალეობის შესრულება და სინდისისადმი ერთგულება განსაზღვრავს ინდივიდის მორალურ ღირებულებას, რაც დაფიქსირებულია პატივისა და ღირსების ცნებებით.

პატივის ცნება ემსახურება ინდივიდის, როგორც სოციალური ჯგუფის (სამხედრო, პროფესიული, კლასის და ა.შ.) წარმომადგენლის მორალურ სტატუსს. ღირსება იძენს სათანადო ქცევას და გამოხატავს ინდივიდის მორალურ კავშირს ამ ჯგუფთან. ღირსება ყალიბდება მისი საზოგადოებრივი აღიარების შედეგად. საზოგადოებრივი აზრის უარყოფითმა რეაქციამ შეიძლება გამოიწვიოს ღირსების დაკარგვა.

ღირსება არის ცნება, რომელიც ალნიშნავს ინდივიდის მორალურ თვითშეფასებას. იგი გამოხატავს ადამიანის მორალურ კუთვნილებას კაცობრიობასთან.

მორალური ცნობიერების სტრუქტურა ასევე მოიცავს მორალურ გრძნობებს (სიყვარული, თანაგრძნობა, სირცხვილი და ა.შ.), რომლებიც მორალური ცნებების ემოციური ფორმებია (მოვალეობის გრძნობა, პასუხისმგებლობის გრძნობა, თვითშეფასება და ა.შ.).

მორალური ცნობიერების სტრუქტურაში რამდენიმე დონეა.

1. ნორმა (არ მოკლა, არ მოიპარო...) მორალური მოთხოვნის ელემენტარული ფორმა, პირდაპირი მითითება ქცევასთან დაკავშირებით.
2. ზნეობრივი თვისება, ანუ სათნოება (სიმამაცე, მოწყალება...) მოთხოვნილება ადამიანის სულიერებაზე და არა მხოლოდ ქცევაზე.
3. მორალური პრინციპი (კოლექტივიზმი, პატრიოტიზმი, ალტრუიზმი...) კონცეპტუალური ფორმით ჩამოყალიბებული მოთხოვნა. მორალურ პრინციპებს აქვს რაციონალური და ზოგჯერ თეორიული დასაბუთება.
4. მორალური იდეალი - მორალური განვითარების სტრატეგიული მიზანი, რომელიც მოქმედებს როგორც მოთხოვნა. იდეალს აქვს სულიერი ხასიათი, ეს არის იდეა საგანთა იდეალური მდგომარეობის შესახებ, რომელიც არ არის მოცემული გარედან, არამედ წარმოიქმნება ინდივიდის სულიერი სტრუქტურიდან.
5. მაღალი მორალური ფასეულობები (სიკეთე, თავისუფლება, ცხოვრების აზრი, ბედნიერება) ცნებები, რომლებიც ორგანიზებას უკეთებს მორალურ ცხოვრებას მთლიანობაში; განზოგადებული იდეოლოგიური იდეები, რომლებიც მორალურ ქცევას შესაძლებელს ხდის.

ამ სისტემაში მორალური ცნობიერების ზედა დონეები (ღირებულებები, იდეალები) განსაზღვრავს მორალური მოთხოვნის მარტივი ფორმების შინაარსს და მნიშვნელობას.

5.1. ცხოვრების მნიშვნელობა, როგორც მორალური ღირებულება

ცხოვრების აზრის პრობლემა ყველაზე მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური პრობლემაა. საკუთარი სიცოცხლის ლიმიტის გაცნობიერება უბიძგებს ადამიანს დაფიქრდეს არსებობის აზრზე. ცხოვრების მნიშვნელობის დაკარგვა აფასებს ადამიანის მთელ მორალურ

მოქმედებას, ამიტომ „მნიშვნელობისთვის ბრძოლა“ ფილოსოფიის ერთ-ერთი მთავარი ამოცანაა.

ფილოსოფიის ისტორიაში გაჩნდა ორი ძირითადი ტრადიცია, რომელიც პასუხობს დასმულ კითხვას.

იმანენტური ტრადიცია ვარაუდობს, რომ მიწიერ ცხოვრებას აქვს თვითკმარი ღირებულება. ადამიანის მიზანია აქტიურად გამოიყენოს სიცოცხლის დრო რეალობის ამ მორალურად ღირებული ასპექტების გასაცნობად. იმანენტური ტრადიცია თვლის, რომ ცხოვრების აზრი თავად სიცოცხლეშია, მის რეალურ გამოვლინებებში. საჭიროა მხოლოდ იმის დადგენა, თუ ცხოვრების რომელი გამოვლინებები ანიჭებს მას მორალურ ღირებულებას:

1. ჰედონიზმი გამომდინარეობს იქიდან, რომ ცხოვრების აზრი მდგომარეობს სიამოვნებაში, ცხოვრებით ტკბობაში (კირენეის სკოლა). კრიტიკოსები აღნიშნავენ სიამოვნებების გარდამავალ ხასიათს, ასევე სიამოვნების უარყოფით გავლენას ადამიანზე, რომელიც ექსკლუზიურად მათზეა ორიენტირებული;
2. ევდემონიზმი იცავს იმ აზრს, რომ ცხოვრების აზრი ბედნიერების მიღწევაა, რაც ჩაფიქრებულია, როგორც ადამიანის უმნიშვნელოვანესი რაციონალური მიზნების განხორციელება (არისტოტელე, ფოიერბახი). კრიტიკოსები აღნიშნავენ, რომ ცხოვრების აზრი არ შემოიფარგლება მისი მიზნებით, რაც არ უნდა მნიშვნელოვანი იყოს. პირიქით, სწორედ ის მიზნები, რომლებსაც ჩვენ ვირჩევთ ცხოვრებაში, უნდა იყოს დაჯილდოებული რაიმე ზნეობრივი წყაროდან;
3. უტილიტარიზმი ამტკიცებს, რომ ცხოვრების აზრი არის სარგებლის მიღება ან სარგებლის მოტანა. კრიტიკოსები თვლიან, რომ თუნდაც ალტრუისტული „ადამიანთა მომსახურება“ შეიძლება მოკლებული იყოს ნამდვილ მნიშვნელობას;
4. სოციოლოგიზმი ასოცირდება აზრთან, რომ ცხოვრების აზრი სოციალურ აქტივობაშია (კ. მარქსი). კრიტიკოსები აღნიშნავენ, რომ ცხოვრების მორალური მნიშვნელობა არ შეიძლება შემოიფარგლოს მხოლოდ მისი სოციალური მნიშვნელობით.

ზოგადად, იმანენტური ტრადიცია სიცოცხლის დამადასტურებელ ორიენტაციას სთავაზობს ადამიანს ცხოვრებაში. თუმცა, იგი ამაღლებს სხვადასხვა კერძო ფასეულობებს ყველაზე მნიშვნელოვანის წოდებაში, რაც საფრთხეს უქმნის დასკვნას ყველა ღირებულების ფარდობითობის შესახებ და, საბოლოო ჯამში, ცხოვრების უაზრობაზე.

ტრანსცენდენტული ტრადიცია ვარაუდობს, რომ მიწიერ ცხოვრებას არ აქვს დამოუკიდებელი ღირებულება, რადგან ის ყოველთვის არასრულყოფილი და შეუფერებელია ჭეშმარიტი ფასეულობების რეალიზაციისთვის. ამის გამო სიცოცხლეს მნიშვნელობას ანიჭებს ამ სიცოცხლის მიღმა მდებარე გარკვეული ღირებულება (ტრანსცენდენტური ღირებულება). ეს ტრადიცია ხორციელდება ორი ძირითადი ვერსიით:

1. რელიგიური სწავლებები ამტკიცებს, რომ აზრი სიცოცხლეს ღმერთის მიერ ენიჭება და ინდივიდის ამოცანაა გააცნობიეროს თავისი ღვთაებრივი მიზანი, რაც მის არსებობას აბსოლუტურ მნიშვნელობას შესძენს.

2. ფილოსოფიური სწავლებები ცხოვრების ტრანსცენდენტურ მნიშვნელობას იდეალური ყოფიერებიდან იღებს. კანონის ცოდნა, რომლის თანხმობითაც ცხოვრება აზრიანი ხდება, გონიერების დახმარებით შესაძლებელია.

ტრანსცენდენტული ტრადიცია შესაძლებელს ხდის ყოფიერებისთვის აზრის მინიჭებას, მაშინაც კი, თუ ადამიანის ყოველდღიური ცხოვრება მოკლებულია სიამოვნებას, ბედნიერებას, სარგებელსა და სოციალურ წარმატებას, ის შეიძლება გამართლდეს „უფრო მაღალი გაგებით". კრიტიკოსები მიუთითებენ ტრანსცენდენტურ ფასეულობებსა და მიწიერ არსებობას შორის კავშირის აბსტრაქტულ ხასიათზე, რის შედეგადაც ადამიანი შეიძლება მივიდეს დასკვნამდე, რომ ცხოვრება უაზროა.

VI. გამოყენებითი ეთიკა

გამოყენებითი ეთიკა არის ცოდნისა და პრაქტიკის სფერო, რომლის საგანია პრაქტიკული მორალური პრობლემები, რომლებიც წარმოიქმნება ცხოვრების საჯარო სფეროებში და რომელიც ვარაუდობს და მოითხოვს პროფესიულ რეგულირებას და კონტროლს ინსტიტუციური ქცევის სფეროებში, სადაც მოქმედებები ცნობიერი ხასიათისაა. ამ პრობლემების გადასაჭრელად აუცილებელია პროფესიული მსჯელობა, ვინაიდან *არჩევანის მორალური მართებულობა ასოცირდება არჩევანის საგნის ადეკვატურ ცოდნასთან.*

6.1. ბიოეთიკა

ბიოეთიკა წარმოადგენს ფილოსოფიური ცოდნის მნიშვნელოვან პუნქტს. ბიოეთიკის ჩამოყალიბება და განვითარება მჭიდრო კავშირშია ზოგადად ტრადიციული ეთიკის, კერძოდ სამედიცინო და ბიოლოგიური ეთიკის ცვლილების პროცესთან. ეს შეიძლება აიხსნას, უპირველეს ყოვლისა, ადამიანის უფლებებისადმი გაზრდილი ყურადღებითა და ახალი სამედიცინო ტექნოლოგიების შექმნით, რაც წარმოშობს პრობლემებს, რომლებიც გადაწყვეტას მოითხოვს როგორც სამართლებრივი, ასევე მორალური თვალსაზრისით.

წარსულში მედიცინაში მორალის საკითხთან დაკავშირებით სხვადასხვა მოდელი და მიდგომა არსებობდა.

ჰიპოკრატეს მოდელი („არ დააზიანო")

სამკურნალო პრინციპები, რომლებიც ჩამოაყალიბა „მედიცინის მამამ" ჰიპოკრატემ (ძვ.წ. 460-377 წწ.), სამედიცინო ეთიკის სათავეებთანაა. ცნობილმა მკურნალმა თავის ცნობილ „ფიცში" ჩამოაყალიბა ექიმის მოვალეობები პაციენტის მიმართ. მისი მთავარი პრინციპი არის პრინციპი „არ დააზიანო".

პარაცელსის მოდელი („სიკეთე აკეთე")

სამედიცინო ეთიკის განსხვავებული მოდელი შუა საუკუნეებში ჩამოყალიბდა, მისი პოსტულატები გამოკვეთა ექიმმა პარაცელსმა (1493-1541). ჰიპოკრატეს ფიცისგან განსხვავებით, როდესაც ექიმი თავისი დამოკიდებულებით მოიპოვებს პაციენტის ნდობას. პარაცელსის მოდელში პირველადი მნიშვნელობა ენიჭება ექიმსა და პაციენტს

შორის ემოციურ და სულიერ კონტაქტს, რომლის საფუძველზეც აგებულია მკურნალობის პროცესი.

მოგვიანებით ჩამოყალიბდა დეონტოლოგიური მოდელი („მოვალეობის დაცვის პრინციპი"). იგი ემყარება „მოვალეობის შესრულების" პრინციპს (ბერძნულიდან deontos „საბაბი"). იგი ეფუძნება მორალური მოთხოვნების მკაცრ შესრულებას, გარკვეული წესების დაცვას, რომლებიც დადგენილია სამედიცინო საზოგადოების, სოციუმის მიერ, ასევე ექიმის საკუთარი გონებისა და ნებისყოფის მიერ მათი სავალდებულო განხორციელებისთვის. თითოეულ სამედიცინო სპეციალობას აქვს საკუთარი „საპატიო კოდექსი", რომლის შეუსრულებლობა ისჯება დისციპლინური პასუხისმგებლობით ან თუნდაც სამედიცინო წოდების ჩამორთმევით.

განხილული ისტორიული მოდელები შეიძლება ჩაითვალოს „იდეალურად". დღეს პრაქტიკაში არსებობს უფრო რეალისტური მოდელები, რომლებიც მოიცავს აღწერილი ურთიერთობის ზოგიერთ იურიდიულ ასპექტს.

6.2. ევთანაზიის პრობლემა

ტერმინი „ევთანაზია" თანამედროვე გაგებით ნიშნავს შეგნებულ მოქმედებას ან მოქმედებაზე უარს, რომელიც იწვევს უიმედოდ ავადმყოფის სწრაფ და ხშირად უმტკივნეულო სიკვდილს და მყისიერად აჩერებს აუტანელ ტკივილს და ტანჯვას.

ამჟამად საზოგადოებაში ფართოდ გავრცელდა ევთანაზიის პრობლემისადმი ორი საპირისპირო მიდგომა: ლიბერალური და კონსერვატიული.

ევთანაზიის მომხრეები ამას შესაძლებლად რამდენიმე მიზეზის გამო თვლიან.

1. სამედიცინო სიკვდილი მოქმედებს როგორც უკანასკნელი საშუალება პაციენტის წარმოუდგენელი ტანჯვის დასასრულებლად.
2. პაციენტის საზრუნავი საყვარელი ადამიანების მიმართ „არ მინდა მათი დატვირთვა საკუთარი თავით".
3. თავად პაციენტის ეგოისტური მოტივები - „მინდა ღირსეულად მოვკვდე".
4. ბიოლოგიური არასრულფასოვანი ადამიანების განადგურების აუცილებლობა ადამიანური რასის გადაგვარების საფრთხის გამო, პოპულაციაში პათოლოგიური გენების დაგროვების გამო.
5. მიზანშეწონილობის პრინციპი – განუკურნებელი პაციენტების სიცოცხლის შესანარჩუნებლად ხანგრძლივი და წარუმატებელი ღონისძიებების შეწყვეტა.
6. ეკონომიკური - მთელი რიგი უიმედო პაციენტების მკურნალობა და სიცოცხლის შენარჩუნება გულისხმობს ძვირადღირებული წამლებისა და ხელსაწყოების გამოყენებას.

ევთანაზიის მოწინააღმდეგეები ნებისმიერი ფორმით წარმოადგენენ შემდეგ არგუმენტებს.

1. რელიგიური მორალური პრინციპები „არა ჰკლა" და „გიყვარდეს მოყვასი ღვთის გულისთვის".

2. მედიცინამ, მაგალითად, იცის კიბოს სპონტანური განკურნების იშვიათი შემთხვევები, თვით მედიცინის განვითარებაც კი არის ბრძოლა სიკვდილთან და ტანჯვასთან.

3. მთელი საზოგადოების აქტიური სოციალური პოზიციით შესაძლებელია შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირების თითქმის სრული რეაბილიტაცია, რაც საშუალებას აძლევს პაციენტს დაუბრუნდეს ცხოვრებას, როგორც პიროვნება.

ევთანაზიის ყველაზე აქტიური და თანმიმდევრული მოწინააღმდეგეები სასულიერო პირები არიან. სწორედ ისინი განიხილავენ ნებისმიერი სახის ევთანაზიას, როგორც ექიმის მიერ პაციენტის მკვლელობას (თუ არჩევანი აქტიურ ევთანაზიაზე მოდის) ან პაციენტის თვითმკვლელობისკენ წაქეზება, რაც ნებისმიერ შემთხვევაში არის ღვთის მიერ დადგენილი კანონების დანაშაული.

6.3. ძალადობა და არაძალადობა

ძალადობის ცნებას, ისევე როგორც თავად სიტყვას, უდავოდ აქვს უარყოფითი ემოციური და მორალური ელფერი. ფილოსოფიურ და რელიგიურ მორალურ სწავლებებში ძალადობა იდენტიფიცირებულია ბოროტებასთან. მასზე გადამწყვეტი აკრძალვა „არა ჰკლა“ აღნიშნავს ზღვარს, რომელიც აშორებს მორალს უზნეობისაგან. ამავდროულად, სოციალური ცნობიერება, ისევე როგორც ეთიკა, უშვებს მორალურად გამართლებული ძალადობის სიტუაციებს. ძალადობის გაგებისას, არსებობს ორი უკიდურესი მიდგომა აბსოლუტური (ფართო) და პრაგმატული (ვიწრო), რომელთაგან თითოეულს აქვს თავისი დადებითი და უარყოფითი მხარეები. ფართო გაგებით, ძალადობა გაგებულია, როგორც პიროვნების ჩახშობა მისი ყველა სახით და ფორმით - როგორც პირდაპირი, ისე ირიბი, როგორც ფიზიკური, ასევე ეკონომიკური, ფსიქოლოგიური, პოლიტიკური და ნებისმიერი სხვა.

ძალადობისადმი ასეთი მიდგომით გამორიცხულია მისი მორალურად გამართლებული გამოყენების რაიმე შემთხვევის საკითხი.

ძალადობა არის ისეთი იძულება ან ისეთი ზიანი, რომელიც განხორციელებულია მისი ან მათი ნების საწინააღმდეგოდ, ვის წინააღმდეგაც ის არის მიმართული. ძალადობა არის თავისუფალი ნების უზურპაცია. ეს არის ასევე თავდასხმა ადამიანის ნების თავისუფლებაზე.

მთავარი არგუმენტი ძალადობის სასარგებლოდ არის ის, რომ მის გარეშე შეუძლებელია წინააღმდეგობა გაუწიო ბოროტების მტრულ ფორმებს. ძალადობა გამართლებულად ითვლება ძალადობის წინააღმდეგ.

თუ ადამიანს, ამტკიცებდა განდი, ჰქონდა არჩევანი ლაჩრულ მორჩილებასა თუ ძალადობრივ წინააღმდეგობას შორის, მაშინ არჩევანი, რა თქმა უნდა, ეს უკანასკნელი იქნებოდა. მაგრამ არსებობს ასევე ქცევის მესამე ხაზი მტრული უსამართლობის ფონზე - აქტიური არაძალადობრივი წინააღმდეგობა, უსამართლო სიტუაციის დაძლევა, მაგრამ სხვა - არაძალადობრივი გზებით.

არაძალადობა ძალადობისაგან განსხვავდება, ძირითადად, იმ გაგებით, თუ როგორ არის დაყოფილი სიკეთე და ბოროტება ადამიანთა საზოგადოებაში. იგი ემყარება ყველა

ადამიანის ურთიერთდაკავშირებას სიკეთესა და ბოროტებაში. არაძალადობის თანამედროვე კონცეფციების ბირთვს წარმოადგენს რწმენა, რის თანახმად ადამიანის სული იქცევა სიკეთესა და ბოროტებას შორის ბრძოლის ასპარეზად.

მიზანმიმართულად აკეთებს რა აქცენტს ადამიანში არსებულ კარგ პრინციპზე, არაძალადობის მომხრე მაინც სცილდება რწმენას, რომ მორალური გაორება ადამიანის არსებობის ფუნდამენტურად შეუქცევადი საფუძველია. მას არ შეუძლია თავისთავში არსებული იმ ბოროტების ამოგდება, რომლის წინააღმდეგაც იბრძვის და არ აშორებს ოპონენტს სიკეთისგან, რისთვისაც ამ ომს აწარმოებს.

ამრიგად, მებრძოლი უსამართლობის პირობებში, შესაძლებელია მოქმედების სამი გზა:

1) პასიური მორჩილება;
2) ძალადობრივი წინააღმდეგობა;
3) არაძალადობრივი წინააღმდეგობა.

6.4. ძალადობა და სახელმწიფო

ძალადობის შეზღუდვის მნიშვნელოვანი თვისებრივი ნახტომი იყო სახელმწიფოს გაჩენა. სახელმწიფოს დამოკიდებულება ძალადობისადმი სამი ძირითადი მახასიათებლით ხასიათდება.

სახელმწიფო ახდენს ძალადობის მონოპოლიზებას, ინსტიტუციონალიზაციას და არაპირდაპირი ფორმებით ჩანაცვლებას.

სახელმწიფო აღნიშნავს საზოგადოების განვითარების ეტაპს, როდესაც მისი უსაფრთხოების უზრუნველყოფა ხდება განსაკუთრებული ფუნქცია შრომის ზოგადი დანაწილების ფარგლებში. ამ მიზნით ძალადობაზე უფლება კონცენტრირებულია ცალკეულ პირთა ჯგუფის ხელში და ხორციელდება დადგენილი წესით.

თუ სახელმწიფოს მიერ გამოყენებულ ძალადობას განვიხილავთ თავისთავად, როგორც ადამიანის არსებობის საბოლოო მდგომარეობას და მუდმივ პირობას, მაშინ არ შეიძლება მან არ გამოიწვიოს უარყოფითი მორალური შეფასება.

როგორადაც არ უნდა იყოს კანონიერი სახელმწიფო ძალადობა, ის რჩება ძალადობად - და ამ თვალსაზრისით ის პირდაპირ ეწინააღმდეგება მორალს. ამავდროულად, ყველა აღნიშნული თვისება შეიძლება განიმარტოს, როგორც ფაქტორები, რაც ძალადობას აძლევს ასპარეზის საშუალებას. ძალადობაზე მონოპოლიამ შეიძლება გამოიწვიოს მისი გადაჭარბება.

ძალადობის არაპირდაპირი გამოყენების შესაძლებლობა (ცნობიერების მანიპულირება, ფარული ექსპლუატაცია და ა.შ.) აფართოებს მისი გამოყენების ფარგლებს.

სახელმწიფოს ძალადობა არ არის ძალადობის ფორმა, არამედ ხდება მხოლოდ ძალადობის შემზღუდველ ფორმად, ეტაპად მისი დაძლევის გზაზე. ძალადობაზე მონოპოლია ზღუდავს მის წყაროს იმ ზომით, რაც საშუალებას აძლევს საზოგადოებას განახორციელოს მიზანმიმართული კონტროლი მასზე.

ძალადობის ინსტიტუციონალიზაციას ის ჩართული ჰყავს ქმედებების სივრცეში, რომლის კანონიერება ემთხვევა გონივრულ დასაბუთებას. ძალადობის არაპირდაპირი

ფორმები იმის მტკიცებულებაა, რომ მისი ეფექტურობა შეიძლება შეიცვალოს სხვა საშუალებებით.

სახელმწიფო ძალადობა არ არის უბრალოდ ძალადობის შეზღუდვა. ეს არის შეზღუდვა, რომელიც ქმნის წინაპირობებს გადამწყვეტი დაძლევისა და ფუნდამენტურად არაძალადობრივ სოციალურ წესრიგზე გადასასვლელად.

6.5. გარემოს დაცვის ეთიკა

გარემოს დაცვის ეთიკა არის ინტერდისციპლინური კვლევის მიმართულება, რომლის საგანია ადამიანისა და საზოგადოების ბუნებასთან ურთიერთობის მორალური და სულიერი ასპექტები. ადამიანის გავლენა გარემოზე დაკავშირებულია მის ინსტრუმენტულ აქტივობასთან, ენერგიის ხელმისაწვდომობასთან და ინფორმაციის დაგროვების, შენახვისა და თაობებისთვის ინფორმაციის გადაცემის უნართან. ეს სამი ელემენტი საბოლოო ჯამში ახასიათებს განსხვავებას ადამიანებსა და სხვა ცოცხალ არსებებს შორის, ადამიანის ქმედებების თანმიმდევრულობას ბიოსფეროს პროცესებთან და ეკოლოგიურად განსაზღვრული მეთოდების გამოყენებით ბიოსფეროში საკუთარი ადგილის პოვნის ალბათობას.

როგორც ადამიანი, ასევე სხვა ცოცხალი არსებები იმყოფებიან გარემოში, რომელიც ანთროპოგენური ფაქტორების მოქმედების შედეგია.

ადამიანის მიერ გარემოში შესამჩნევი ცვლილება დაიწყო ზუსტად იმ დროიდან, როდესაც იგი გადავიდა შეგროვებიდან უფრო აქტიურ სახეობებზე, კერძოდ, ნადირობაზე, ცხოველების მოშინაურებაზე და მცენარეების მოვლა-გაზრდაზე.

ამ დროიდან დაიწყო მუშაობა „ეკოლოგიური ბუმერანგის" პრინციპმა: ბუნებაზე ნებისმიერი ზემოქმედება, რომელსაც ეს უკანასკნელი ვერ აღიქვამს, ადამიანს უარყოფით ფაქტორად დაუბრუნდება. ადამიანმა სულ უფრო მეტად დაიწყო ბუნებისგან განცალკევება და მის მიერ შექმნილი საკუთარი გარემოს საზღვრებში მოქცევა.

თანამედროვე გარემო და ეკოლოგიური ვითარება ანთროპოგენური ფაქტორების მოქმედების შედეგია, ამიტომ შეიძლება გამოვყოთ მათი მოქმედების რამდენიმე სპეციფიკური მახასიათებელი: ორგანიზმებისთვის არარეგულარულობა და არაპროგნოზირებადობა, ცვლილებების მაღალი ინტენსივობა, ორგანიზმებზე მოქმედების თითქმის შეუზღუდავი შესაძლებლობები, ზოგჯერ მათ სრულ განადგურებამდე, სტიქიური უბედურებები და კატაკლიზმები. ადამიანის გავლენა შეიძლება იყოს როგორც მიზანმიმართული, ასევე უნებლიე.

კრიზისი არის გარემოს, ბუნებისა და ბიოსფეროს ერთ-ერთი მდგომარეობა. მას შეიძლება წინ უძღოდეს ან მოჰყვეს სხვა პირობები ან გარემო სიტუაციები. ეკოლოგიური კრიზისი არის ბიოსფეროს ან მისი ბლოკების ცვლილება დიდ ტერიტორიაზე, რასაც თან ახლავს გარემოსა და მთლიანად მისი სისტემების ცვლილება ახალ ხარისხში.

ბიოსფერო ხშირად განიცდიდა კრიზისის პერიოდებს, რომლებიც გამოწვეული იყო კლიმატის ცვლილებებით, გამყინვარებით ან გაუდაბნოებით. ადამიანის საქმიანობა ასევე

არაერთხელ ეწინააღმდეგებოდა ბუნებას, რამაც გამოიწვია სხვადასხვა მასშტაბის კრიზისები.

გარემოს დაცვის ეთიკაში ორი ძირითადი მიმართულებაა: ანთროპოცენტრიზმი და ბიოცენტრიზმი.

ანთროპოცენტრიზმის მომხრეებს ესმით ადამიანი და მისი საქმიანობა, როგორც მოცემული სამყაროს არსებობის მიზეზები (სამყარო „ადამიანებისთვის") ან როგორც ყველა ღირებულების კრიტერიუმი.

ანთროპოცენტრული ცნებების ვერსიები ასევე მოიცავს სოციალურ ეკოლოგიას, რომელიც გვთავაზობს ბუნებრივი ევოლუციის შემოქმედებითი ძალის შემცირებას კულტურის მიერ დადგენილი მიზნების სასარგებლოდ („მეორე ბუნება") ჰარმონიული სოციალური ურთიერთობების ჩამოყალიბების, არაიერარქიული, ეკოლოგიურად ორიენტირებული, ორგანული გვაროვნული საზოგადოება, რომელიც აღადგენს დამატებით კავშირებს ბუნებრივ გარემოსთან.

XX საუკუნის ტრაგიკული გამოცდილება მოწმობს ტრადიციულ მორალთან დაბრუნების მოწოდებების არასაკმარის ეფექტურობას და ყველაზე ეფექტური სოციალური ინსტრუმენტების ძიების აუცილებლობას.

ამ მხრივ გარემოს დაცვის მოძრაობაში ჩნდება ცხოველთა უფლებების, ასევე მცენარეების, მიწის, ოკეანეების და ზოგადად მთელი პლანეტის თემები. ფართოდ არის განხილული ცხოველების გათავისუფლების, მეცნიერებაში (ექსპერიმენტებისთვის), კომერციული და სპორტული ნადირობისთვის და კომერციული სოფლის მეურნეობისთვის მათი გამოყენების კონცეფციები. წამოჭრილია ცოცხალი ბუნების მრავალფეროვანი ფორმების შინაგანი ღირებულების პრობლემები, მათი უფლებების სოციოფსიქოლოგიური ასპექტები, ცხოველებისა და მცენარეების უფლებებისადმი მეურვეობის მიდგომა.

ანთროპოცენტრიზმის, ანუ პირდაპირი ბიოცენტრიზმის უარყოფა ყველა ცოცხალ არსებას და დედამიწის ეკოსისტემის სხვა ნაწილს მიიჩნევს არა მხოლოდ თავისთავად, არამედ შინაგან ღირებულებად, ანუ ადამიანური ინტერესებისგან დამოუკიდებელ ღირებულებად. ბიოცენტრიზმი ადამიანს, ამპარტავან „ბუნების მეფეს" აქცევს ბიოტური საზოგადოების ერთ-ერთ წევრად.

ამჟამად, ყველაზე ცნობილია პლანეტარული გარემოს დაცვის პრობლემების გადაჭრის ორი სტრატეგიული კონცეფცია: „მდგრადი განვითარების" კონცეფცია და ნოოსფეროს დოქტრინა.

„მდგრადი განვითარება" განიხილება შემდეგნაირად კაცობრიობას შეუძლია დააკმაყოფილოს თავისი მოთხოვნილებები ისე, რომ რისკის ქვეშ არ დააყენოს მომავალი თაობების შესაძლებლობები, ასევე დაიკმაყოფილოს თავისი საჭიროებები.

კონცეფცია ეფუძნება იმის გაცნობიერებას, რომ ადამიანის გარემო და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება არ შეიძლება განიხილებოდეს იზოლირებულ სფეროებად, ითვლება, რომ მხოლოდ ჯანსაღი სოციალურ-ეკონომიკური გარემოს მქონე სამყაროში შეიძლება იყოს ასევე ჯანსაღი გარემო. ეკონომიკური განვითარება უნდა წავიდეს „სხვა გზით, შეწყვიტოს გარემოს აქტიური განადგურება. ეს არის კლიმატის ცვლილების

პრევენცია, გაუდაბნოებასთან ბრძოლა, სხვადასხვა გარემოს დაცვის ასოციაციების მუშაობა, ეკოლოგიური განათლება, რაზეც ირიბად დამოკიდებულია ეკოლოგიური პრობლემების გადაწყვეტა.

ამჟამად და ასევე უახლოეს მომავალში შეუძლებელია რაიმე მდგრად განვითარებაზე საუბარი. მდგრადი განვითარების კურსი მიულებლად ამარტივებს არსებულ გარემოს დაცვის ვითარებას და არ ასწავლის ადამიანებს და მთლიანად კაცობრიობას იმ სირთულეების რეალობის შესახებ, რომლებსაც ისინი აუცილებლად წააწყდებიან, სანამ იპოვიან გზებს გარემოს დაცვის ძირითადი პრობლემების გადასაჭრელად. სწორია ახლა საუბარი არა მდგრად განვითარებაზე, არამედ გარდამავალი პერიოდის სტრატეგიაზე.

6.6. სამეწარმეო ეთიკა

სამეწარმეო (ბიზნესის) ეთიკა არის გამოყენებითი ეთიკის სპეციფიკური ქვესისტემა, რომელიც დაკავშირებულია ეკონომიკურ საქმიანობასთან საბაზრო ეკონომიკის პირობებში. მას ასევე უწოდებენ ბიზნეს ეთიკას. მეწარმეობა ითვლება ბიზნესის სახეობად, რომელიც დაფუძნებულია შემდეგზე:

1) ეკონომიკური თავისუფლება, აირჩიოს საქმიანობის მიმართულება, მისი დაგეგმვა, მართვა და ორგანიზაცია;
2) საკუთრების უფლების არსებობა წარმოების საშუალებებზე, აგრეთვე პროდუქტებზე;
3) მიღებულ შემოსავალზე, რომელიც გულისხმობს საბაზრო-კონკურენტული საქმიანობის გარემოს არსებობას და საზოგადოებაში სათანადო მორალურ და ფსიქოლოგიურ კლიმატს, რომელიც უზრუნველყოფს ამ საქმიანობას არჩევანის თავისუფლების აუცილებელი დონით სასაქონლო წარმოების სხვა აგენტებთან ურთიერთობაში.

მეწარმეს არ შეუძლია არ გაითვალისწინოს სოციალური, მათ შორის მორალური ნორმები და მის მიერ მიღებული კულტურის ქცევითი ნიმუშები. ამ შემთხვევაში, შესაძლებელია ფოკუსირება მხოლოდ საქმიანობის გარე შეზღუდვებზე, ასევე მათი ღირებულებითი მნიშვნელობის შემცირება ეტიკეტის წესების დონეზე და, ამრიგად, საკუთრივ მორალური მოსაზრებების როლის გადაფასება.

მეწარმეობის ეთიკა განიხილება მორალურად პოზიტიურ სოციალიზებულ პიროვნულ ორიენტაციად და მოტივაციად, რაც არ აძლევს მათ სრულ ეგოიზმამდე და თვითინტერესებამდე დაყვანის საშუალებას, გმობს რაციონალური მიდგომების შეზღუდვას მხოლოდ მოგების მაქსიმიზაციის მოსაზრებებზე. ინდივიდუალისტურ ორიენტაციასა და მოტივაციას შეუძლია შეიძინოს მორალური მნიშვნელობა მხოლოდ მაშინ, როდესაც, ერთი მხრივ, ისინი ეფუძნება ცხოვრების მოწოდების მოტივებს, ემსახურება საქმეს სოციალური კაპიტალის ეფექტურობის გაზრდით და, მეორე მხრივ. დაკავშირებულია ბაზარზე „სამართლიანი თამაშის“ წესებისადმი გატაცებასთან, რომელსაც საზოგადოებრივი და ჯგუფური აზრის სანქციებით აკონტროლებენ.

სამეწარმეო საქმიანობა ემსახურება საზოგადოებრივ სიკეთეს არა მხოლოდ ეკონომიკურად, არამედ მორალურადაც, ვინაიდან მხოლოდ დინამიკურად განვითარებადი ეკონომიკის მქონე საზოგადოება შეიძლება იყოს აყვავებული.

ამავდროულად, სამეწარმეო ეთიკა ასაბუთებს, ამართლებს და წაახალისებს ეგოიზმს, როგორც ორიენტაციას საკუთარი ინტერესებისა და სარგებლისკენ, რადგან ისინი ხორციელდება ეკონომიკური ქცევის სოციალურად განსაზღვრულ ჩარჩოებში.

აუცილებელია გამოვყოთ პატიოსანი ეგოიზმი, როგორც ბიზნეს ეთიკის ნორმა ამ ნორმის უარყოფითი ცვლილებებისგან. საზოგადოებრივი ზნეობის ფასეულობების დარღვევა ადვილად გვხვდება ყველა სახის ადამიანურ საქმიანობაში და არც მეწარმეობაა გამონაკლისი.

6.7. პოლიტიკური ეთიკა

პოლიტიკური ეთიკა საზოგადოებრივი მორალის, სოციალური ეთიკის განსაკუთრებული კომპონენტია.

პოლიტიკურ ბრძოლას აუცილებლად ახლავს მორალური პრინციპების შეჯახება. პოლიტიკას ახასიათებს გარკვეული ტაქტიკა და სტრატეგია, ასევე კანონები, რომელთა დარღვევა დაუსჯელად შეუძლებელია, მაგრამ ამავდროულად პოლიტიკა თავის სტრატეგიულ მიზნებში აერთიანებს მორალურ ღირებულებებს და, შესაბამისად, შინაგან მორალურ ორიენტაციას.

პოლიტიკა ტაქტიკაში, საშუალებებისა და მიზნების არჩევისას ეფუძნება მათ ეფექტურობასა და ხელმისაწვდომობას, მაგრამ არ უნდა იყოს უგულებელყოფილი მათი მორალური გამართლება. მორალი გავლენას ახდენს პოლიტიკაზე. მორალური შეფასებებითა და მიმართულებებით პოლიტიკაც მოქმედებს მორალზე.

სოციალური ცნობიერების ყველა ფორმა, რომელიც ასახავს ერთ სოციალურ ყოფას და აქვს შინაგანი სპეციფიკა, ურთიერთქმედებს ერთმანეთთან. ამ ორი ფენომენის ურთიერთდამოკიდებულება მდგომარეობს იმაში, რომ პოლიტიკური შეხედულებები განსაზღვრავს მორალური ნორმების ჩამოყალიბებას და განხორციელებას, ისევე როგორც მორალური ურთიერთობები და ეს ნორმები ხელს უწყობს პოლიტიკური ცნობიერების ჩამოყალიბებას.

პოლიტიკასა და მორალს შორის ურთიერთქმედება შეიძლება გადაწყდეს სხვადასხვა ასპექტში სხვადასხვა კუთხით. პიროვნებაზე ორიენტირებული სკალის მიხედვით, ინდივიდი განიხილება უმაღლეს წერტილად, ყველაფრის საზომად. სოციალური სამყაროს ყველა ფენომენი განიხილება ადამიანის პიროვნების პრიზმით. სისტემურ-ცენტრული სკალა ხასიათდება ან ინდივიდის არარსებობით, ან მისი განხილვით, როგორც რაღაც დამხმარე. ინდივიდი არის საშუალება, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში მიზანი.

პოლიტიკური ეთიკის განვითარებასთან ერთად თანდათან გაჩნდა მისი ქვეგანშტოებები. ეს არის, უპირველეს ყოვლისა, ნორმებისა და წესების სისტემა, რომელიც არეგულირებს ადამიანის უფლებების პოლიტიკურ ცხოვრებაში განხორციელებას, ასევე პარლამენტის ქცევის ეთიკას, პოლიტიკურ კონკურენციასა და თანამშრომლობას; პოლიტიკური ლიდერის და ამომრჩევლის ეთიკა, რომელიც მართავს ამომრჩევლის ქცევას.

ეთიკური სტანდარტები ხელს უწყობს პოლიტიკურ ლიდერს მიაღწიოს წარმატებას ბიზნესში და ცხოვრებაში, მაგრამ ისე, რომ საკუთარი პირადი ინტერესების

მიღწევისას, მან შეძლოს ასეთი ორიენტაცია დაუკავშიროს მის პასუხისმგებლობას მის ქმედებებზე. მან უნდა იზრუნოს იმაზე, რომ ისინი ხელს უწყობდნენ საზოგადოებრივ სიკეთეს და სარგებელს მოუტანდნენ სხვებს. პოლიტიკური ლიდერის ეთიკა უდავოდ აიძულებს მას გაიაზროს თავისი პოლიტიკური საქმიანობა, პროფესიული მოწოდება და ალიქვას თავისი შრომა, როგორც საზოგადოების ერთგული სამსახური.

პოლიტიკური ლიდერის ეთიკის წესები და აკრძალვები მოიცავს ისეთებს, რომლებიც უზრუნველყოფს სამართლიანი თამაშის ბუნებრივ კურსს პოლიტიკურ სფეროში. ისინი გულისხმობენ ლიდერის უნარს გაუძლოს როგორც წარმატებას, ასევე დამარცხებას ბრძოლაში. ასევე პოლიტიკოსს უნდა შეეძლოს სხვა პოლიტიკოსებთან, ოპონენტებთან ან პარტნიორებთან ურთიერთობაში მუშაობა პოლიტიკურ კოალიციებში.

დემოკრატიული პრინციპები გულისხმობს ხელისუფლებაში პოლიტიკური ფიგურების მოყვანას, რომლებსაც შეუძლიათ გააზრებული გადაწყვეტილებების მიღება. დემოკრატიული საზოგადოების პოლიტიკური ეთიკა ითხოვს ხელისუფლების დანაწილების პრინციპის და მასზე პოლიტიკოსების პასუხისმგებლობის განხორციელებას.

VII. განუყოფელი პირადი უფლებები

საზოგადოების ჰარმონიული, ეფექტური განვითარების მთავარი პირობაა ინდივიდუალური უფლებებისა და სხვა თანდაყოლილი ღირებულებების პატივისცემა. ინდივიდუალური უფლებები უპირობოდ უნდა იყოს დაცული იმდენად, რამდენადაც ისინი არ ეწინააღმდეგება საზოგადოების ინტერესებს და სხვა პირთა უფლებებს. უფრო მეტიც, თანამედროვე ტექნოლოგიები აბსოლუტურად მოითხოვს მასობრივ შემოქმედებას და ადამიანის ემანსიპაციას, რაც რეალური პიროვნული თავისუფლებების გაფართოებას კონკურენტუნარიანობის განუყოფელ პირობად აქცევს.

აუცილებელია გავითვალისწინოთ ფუნდამენტური განსხვავება „ინდივიდუალური უფლებების“ ცნებასა და ტრადიციულ ტერმინ „ადამიანის უფლებებს“ შორის, რაც დემოკრატიის დასავლური სტანდარტების შიდა ნიადაგზე მექანიკური გადატანის შედეგია. ეს სტანდარტები შემუშავდა დასავლეთ ევროპული იდეის საფუძველზე საზოგადოების უმრავლესობის უპირობო შესაძლებლობის შესახებ დამოუკიდებლად დაიცვას საკუთარი უფლებები და სასიცოცხლო ინტერესები. შესაბამისად, „ადამიანის უფლებებისა“ და დემოკრატიის დასავლური გაგება ემყარება იმ ვარაუდს, რომ აუცილებელია დაცული იყოს ექსკლუზიურად უმცირესობის უფლებები, რომლებიც შეზღუდულია უმრავლესობის მიერ. იმ სიტუაციაში, როდესაც უმრავლესობის ინტერესები ავტომატურად დაცულია მაღალგანვითარებული საზოგადოების გამო, ეს შეესაბამება მთლიანად საზოგადოების ინტერესებს.

7.1. სამართლიანობა ეთნიკურ და რელიგიათაშორის ურთიერთობებში

სხვადასხვა ერების, სხვადასხვა კულტურის წარმომადგენლები, ეროვნული ფსიქოლოგიის ობიექტურად განსაზღვრული განსხვავებებისა და მსოფლმხედველობის თავისებურებების გამო, განსხვავებულად რეაგირებენ ერთსა და იმავე საკონტროლო

გავლენებზე. ამ აშკარა ფაქტის ფართო იგნორირება სხვადასხვა სახის დემოკრატიული ცრურწმენებისა და აგრესიული ლიბერალური პროპაგანდის გამო მკვეთრად ამცირებს არა მხოლოდ სახელმწიფო, არამედ კორპორატიული მმართველობის ეფექტურობას, რითაც ძირს უთხრის შესაბამისი საზოგადოებების კონკურენტუნარიანობას.

ფუნდამენტურად მნიშვნელოვანია გვესმოდეს, რომ ამ ობიექტური ფაქტის აღიარებას არავითარი კავშირი აქვს რასიზმთან და ფაშიზმთან, რაც გამომდინარეობს ერთი ხალხის (ან კულტურის) სხვაზე დამკვიდრებული უპირატესობიდან. ნებისმიერი განცხადება იმის შესახებ, რომ ნებისმიერი ხალხი, კულტურა ან რელიგია არის „უკეთესი" ან „უარესი" ვიდრე სხვები, ნამდვილად მიუღებელია და ვინც ამას უბრალოდ აკეთებს, უნდა დაექვემდებაროს სამაგალითო სასჯელებს.

ამის მიზეზი არა მხოლოდ მორალური ან კულტურულ-ისტორიული, არამედ წმინდა პრაგმატული ხასიათისაა: ასეთი განცხადებები ქმნის შინაგან განხეთქილებას საზოგადოებაში, გადაიქცევა ირაციონალურ, მტრებთან გრძელვადიანი კომპრომისებისადმი უუნარო ადამიანთა მთელ ჯგუფებად, რომლებიც ტოლერანტული დამოკიდებულებითა და ეფექტური მენეჯმენტით შეიძლება ყოფილიყვნენ მისი მოკავშირეები, რომლებიც მუშაობენ საერთო სიკეთისთვის.

კითხვები გამეორებისათვის:

1. დაწერეთ აქსიოლოგიის, როგორც ფილოსოფიის დარგის განმარტება და ზოგადი დახასიათება.
2. ჩამოთვალეთ ღირებულებათა არსის და ბუნების გაგების ძირითადი მიდგომები.
3. რა არის ნატურალისტური ფსიქოლოგიზმი აქსიოლოგიაში? ჩამოთვალეთ მისი წარმომადგენლები.
4. *აღწერეთ მ. შელერის პერსონალისტური ონტოლოგიის ძირითადი იდეები.* ჩამოთვალეთ მისი წარმომადგენლები.
5. დაასახელეთ ძირითადი განსხვავებები ნატურალისტურ ფსიქოლოგიზმსა და ონტოლოგიურ ნატურალიზმს შორის.
6. რაში მდგომარეობს აქსიოლოგიური ტრანსცენდენტალიზმის აზრი (ვ. ვინდელბანდი, გ. რიკერტი)?
7. რა არის კულტურულ-ისტორიული რელატივიზმი?
8. აჩვენეთ კავშირი ინდივიდის *სოციალიზაციასა* და მისი ღირებულებითი და იდეოლოგიური პოზიციების ფორმირების პროცესს შორის.
9. გამოავლინეთ ურთიერთობა პიროვნების ღირებულებების პიროვნულ ბუნებასა და უნივერსალურ *ადამიანურ ღირებულებებს* შორის.
10. რაში მდგომარეობს უნივერსალური ფასეულობებისა და ადგილობრივი კულტურების ღირებულებებს შორის თანაფარდობის პრობლემა.

თავი 15. სოციალური ფილოსოფია

სოციალური ფილოსოფიის შესწავლის ობიექტია სოციალური ურთიერთობებისა და ადამიანის ქმედებების სამყარო, რომლებიც ქმნის სოციალური რეალობის სხვადასხვა ფორმებს. ეს შეიძლება იყოს საზოგადოება მთლიანობაში თავისი თანდაყოლილი მრავალფეროვანი სოციალური კავშირებითა და ადამიანებს შორის ურთიერთობებით, სოციალური პროცესებით მატერიალური და სულიერი კულტურის სფეროში; საზოგადოებრივი ცხოვრების სფეროები – ეკონომიკური, სოციალური, პოლიტიკური, სულიერი; სოციალური ინსტიტუტები სახელმწიფო, სამართალი, ეკლესია, მეცნიერება, კულტურა, ოჯახისა და ქორწინების ინსტიტუტები; სოციალური ჯგუფები და ადამიანთა ეროვნული გაერთიანებები კლასები, ერები, ეროვნებები, პროფესიული და დემოგრაფიული ჯგუფები, წარმოების და სხვა ჯგუფები, პოლიტიკური პარტიები, პროფკავშირები და შემოქმედებითი ორგანიზაციები.

I. სოციალური ფილოსოფიის სპეციფიკა

საზოგადოება არის არა მხოლოდ სოციალური ფილოსოფიის, არამედ სხვა მეცნიერებების სოციოლოგიის, პოლიტოლოგიის, დემოგრაფიის, ეკონომიკის, ურისპრუდენციის, ისტორიოგრაფიის შესწავლის ობიექტი. სოციალური ფილოსოფიის სპეციფიკა ვლინდება ამ მეცნიერების საგნის დონეზე, რომელიც განისაზღვრება თეორიული დებულებებით, რომლებიც ავლენს „სოციალურის“ ფუნდამენტური კატეგორიის მნიშვნელობას და საზოგადოების შესწავლაში შესაბამისი ფილოსოფიური და ზოგადმეცნიერული მეთოდების გამოყენებას.

სხვა მეცნიერებების მსგავსად, სოციალური ფილოსოფია არ სწავლობს ადამიანის გარშემო არსებულ მთელ სოციალურ სამყაროს, რომელიც არის ადამიანური ურთიერთობებისა და კონტაქტების გაუთავებელი სფერო, მაგრამ ირჩევს მის ყველაზე მნიშვნელოვან და დამახასიათებელ თვისებებს, როგორც მისი შესწავლის უშუალო საგანს. სოციალური ფილოსოფიის საგანია საზოგადოება მისი ორგანიზაციის სხვადასხვა დონეზე.

ცნობილმა მოაზროვნემ ს.ლ. ფრანკმა (1877-1950) დაახასიათა სოციალური ფილოსოფიის ძირითადი საკითხები შემდეგნაირად: „რა არის საკუთრივ საზოგადოებრივი ცხოვრება? რა არის მისი ზოგადი ბუნება, რომელიც იმალება სივრცესა და დროში მისი სპეციფიკური გამოვლინებების მრავალფეროვნების მიღმა, დაწყებული პრიმიტიული ოჯახის ერთეულით, ველური მომთაბარეების გარკვეული ურდოდან და დამთავრებული რთული და უზარმაზარი თანამედროვე სახელმწიფოებით? რა ადგილი უჭირავს სოციალურ ცხოვრებას ადამიანის ცხოვრებაში, რა არის მისი ნამდვილი მიზანი და რისკენ ისწრაფვის ადამიანი და რის მიღწევა შეუძლია მისი სოციალური არსებობის ფორმების აგებით? და ბოლოს, რა ადგილი უჭირავს ადამიანის სოციალურ

ცხოვრებას სამყაროში, ზოგადად კოსმიურ არსებობას, არსებობის რომელ სფეროს განეკუთვნება, რა არის მისი ნამდვილი მნიშვნელობა, რა კაუშირი აქვს საბოლოო, აბსოლუტურ პრინციპებთან და ღირებულებებთან, რომლებიც ზოგადად ცხოვრებას ეფუძნება?".

სოციალური ფილოსოფია პასუხობს კითხვას, თუ რა არის საზოგადოება, ადგენს მის არსს, მის უნივერსალურ თვისებებს, ასახავს და ცვლის სამყაროს უნივერსალურ თვისებებს, ავლენს განსხვავებას სოციალურ რეალობასა და ფიზიკურს შორის, სოციალურ ადაპტაციას ბიოლოგიურისგან და ა.შ. სოციალური ფილოსოფია ემყარება ფილოსოფიის გაგებას, როგორც სამყაროში ყოფიერების სიბრძნეს, რომელიც მოწოდებულია პასუხის გასაცემად საზოგადოებასა და ისტორიაში ადამიანის არსებობის მნიშვნელობის შესახებ. შესაბამისად, სოციალური ფილოსოფიის ამოცანაა განიხილოს სოციალური წესრიგის სასურველი ფორმები, ისტორიის შესაძლო მიზანი და მასში ღირსეული არსებობის ნორმები, რომლებიც შეესაბამება ადამიანის ყოფიერების უმაღლეს (ფილოსოფოსის თვალსაზრისით) ღირებულებებს.

სოციალური ცხოვრების არსის შესწავლისას სოციალური ფილოსოფია მას განიხილავს როგორც საზოგადოებას ანუ ზეორგანულ რეალობას ადამიანურ სამყაროს, თავისი გამოვლინებებით მრავალფეროვანს, ბუნებისგან იზოლირებულს და მისგან განსხვავებულს. სოციალური ფილოსოფიის თითქმის ყველა მიმდინარეობა homo sapiensis ფუნდამენტურ განსხვავებას უკავშირებს ცნობიერების არსებობას აბსტრაქტულ-ლოგიკური, ვერბალური აზროვნების გზით სამყაროს ევრისტიკული სიმბოლური მოდელირების უნარს. ამ უნარის ჩამოყალიბება ნიშნავს ცოცხალი სისტემების ბიოლოგიური აქტივობის ადამიანის საქმიანობად გადაქცევას.

სოციალური ფილოსოფიის მიერ შესწავლილი საზოგადოება, მისი ფართო გაგებით, მოქმედებს როგორც ზოგადად სოციალურობა, როგორც სოციუმი სამყაროში ყოფიერების განსაკუთრებული სახეობა. ეს კითხვა არის როგორც სოციალური ფილოსოფიის, ასევე თეორიული სოციოლოგიის ყურადღების ცენტრში. ამ უკანასკნელს თავისი არსებობის გარიჟრაჟზე არ ჰქონდა განვითარებული სოციალურობის კონცეფცია და ხშირად მიმართავდა მეტაფორებს. ასე მაგალითად, ჰერბერტ სპენსერმა გამოიყენა ბიოლოგიური მეტაფორა, შეადარა საზოგადოება ბიოლოგიურ ორგანიზმს. მის მიმდევრებს *ა. შეფლეს* (1831-1903), *ა. ესპინასს* (1844-1912), *ა. ფულიეს* (1836-1912), რომლებიც ე.წ. „ორგანისტურ სკოლას" მიეკუთვნებოდნენ, ზოგჯერ აბსურდულობამდე „საზოგადოება-ბიოლოგიური ორგანიზმის" პრინციპი, რადგან თავიანთ მიზანს ხედავდნენ მხოლოდ საზოგადოებასა და ორგანიზმს შორის ანალოგიების გამოყენებაში (აგალითად, შენობები არის სოციალური სხეულის ჩონჩხი, კომუნიკაციის საშუალებები არის სოციალური სხეულის ნერვული სისტემა და ა.შ.).

ორგანიციზმმა და მისი გავლენით წარმოშობილმა სოციალურმა დარვინიზმმა (ჯ. გაბინო, ჰ. ჩემბერლენი და სხვ.) ასევე გამოიწვია ადამიანის როლის გაუფასურება სოციალურ განვითარებაში, რასაც ეწინააღმდეგებოდნენ „ფსიქოლოგიური სკოლის" წარმომადგენლები. *გ. ტარდი* (1843-1904) და *გ. ლებონი* (1841-1931) სოციალური

მეცნიერების უმნიშვნელოვანეს ამოცანად თვლიდნენ ინტერპერსონალური ურთიერთობების პრობლემების, საზოგადოებრივი აზრის, მექანიზმების შესწავლას. მეცნიერების ისტორიაში შესვლასთან ერთად, როგორც „ბრბოს ფსიქოლოგიის“ სპეციალისტები მათ ფაქტობრივად გადააქციეს სოციალური მეცნიერება კოლექტიურ ფსიქოლოგიად. შედეგად, „სოციალური, როგორც ასეთი“ გამუდმებით უსხლტებოდა მეცნიერებს, ხოლო გ. ზიმელმა (1858-1918) კიდეც დაასკვნა, რომ სოციალურ მეცნიერებებს საერთოდ არ აქვს საგანი, აქვს მხოლოდ სპეციალური მეთოდი - სოციოლოგიური.

ფრანგი მეცნიერი *ე. დიურკჰეიმი* (1858-1917) ამტკიცებდა, რომ სოციალური სინამდვილე ისეთივე რეალურია, როგორც სხვა სახის რეალობები (ბიოლოგიური, ფსიქოლოგიური, ეკონომიკური) და ავტონომიური ინდივიდუალურ რეალობასთან მიმართებაში. საზოგადოებაში მთავარია სოციალური სოლიდარობა, რომელიც დაფუძნებულია კოლექტიურ ცნობიერებაზე, ამიტომ სოციალურმა მეცნიერებებმა უნდა შეისწავლოს „სოციალური ფაქტები“: კოლექტიური ჩვევები, ტრადიციები, წეს-ჩვეულებები, ქცევის წესები და რიტუალები, რომლებიც განსაზღვრავს ინდივიდუალური ადამიანის არსებობის შინაარსს.

განსხვავებული მიდგომა ყველაზე ნათლად არის წარმოდგენილი გერმანელი მეცნიერის *მ. ვებერის* (1864-1920) სწავლებებში, რომელიც ამტკიცებდა, რომ კოლექტიური ცნობიერება მხოლოდ მეტაფორაა, მაშინ როცა რეალურად არსებობენ მხოლოდ ინდივიდები თავიანთი მოტივებით, მიზნებითა და ინტერესებით. იგივე ცნებებს, როგორიცაა „კლასი“, „სახელმწიფო“, „საზოგადოება“, სინამდვილეში არაფერი შეესაბამება, რადგან ეს არის მეცნიერთა იდეალური ტიპები, გონებრივი კონსტრუქციები, არ არის იდენტური თავად რეალობისა, რომელიც წარმოდგენილია მხოლოდ მოქმედი ინდივიდებით.

დიურკჰეიმის და ვებერის იდეების გავლენით სოციალური ფილოსოფია ორ თეორიულ მიმართულებად დაიყო. პირველი მიმართულების წარმომადგენლები საწყისად მიიჩნევენ სოციალური სისტემის ცნებას და საზოგადოებას განიხილავენ, როგორც სპეციფიკურ რეალობას, სტრუქტურირებულს იმპერატიული წესების ერთობლიობით; მეორე მიმართულების წარმომადგენლები პირველადად მიიჩნევენ სოციალური მოქმედების ცნებას, ხოლო საზოგადოება განიხილება, როგორც მოქმედების ინსტიტუციონალიზაციის გზების ერთობლიობა, სტრუქტურირებული ქცევის სტაბილური ნიმუშებით.

სოციალური ფილოსოფიის და თეორიული სოციოლოგიის სფეროში თანამედროვე კვლევები მიზნად ისახავს სოციალური რეალობის შესწავლის „სტრუქტურულ“ და „აქტიურ“ მიდგომებს შორის განსხვავებების დაძლევას. მაგალითად, ფრანგი მეცნიერი პ. ბურდიე (დაბ. 1930) სოციალურ რეალობას განიხილავს, როგორც „სოციალურ სივრცეს“, რომელსაც აქვს როგორც „ფიზიკური“, წარმოქმნილი მატერიალური რესურსებით და კეთილდღეობის მითვისების საშუალებებით, ასევე „სიმბოლური“ განზომილება, რომელიც არსებობს იდეებისა და ფასეულებათა წყალობით.

გერმანელ მეცნიერ ნ. ლუმანს (დაბ. 1927) სოციალური რეალობა ესმის, როგორც „თვითრეფერენტული სისტემა“, რომელიც შედგება კომუნიკაციური პროცესებისგან, რომლის მეშვეობითაც საზოგადოება ახდენს საკუთარი თავის რეპროდუცირებას. ამრიგად, „სოციალური“ არის მხოლოდ ის, რასაც აქვს კომუნიკაციური მნიშვნელობა. ლუმა-

ნი მიიჩნევს, რომ „სირთულე“ არის სოციალური სისტემის ფუნდამენტური მახასიათებელი შესაძლებლობების უსასრულო რაოდენობა, რომელიც მუდმივად ემუქრება სისტემას. გადარჩენის მიზნით, მან უნდა განახორციელოს „შემცირება“ (გამარტივება), შეამციროს სირთულე იმ შესაძლებლობამდე, რომელიც უზრუნველყოფს მის ფუნქციონირებას და შენარჩუნებას.

სისტემის თვითრეპროდუცირება არის მისი „აუტოპოესისი“, რაც გამოიხატება იმაში, რომ თავად სისტემას შეუძლია დაამყაროს და შეცვალოს თავისი ელემენტები რელაციური პროცესების მეშვეობით. მეცნიერის აზრით, მის მიერ შემოტანილი ცნებების უდავო უპირატესობა გამოიხატება იმაში, რომ ისინი „გათავისუფლებული არიან სუბიექტისგან, ადამიანის ცნობიერებისგან“ და გადასული არიან რეალურ სისტემებში, „მეცნიერების ობიექტების სახით“.

ამრიგად, ადამიანთა საზოგადოების ფენომენის გაანალიზებისას, სოციალური ფილოსოფია გამომდინარეობს მისი, როგორც კომპლექსურად ორგანიზებული სისტემური ობიექტის გაგებიდან, ასეთი ობიექტების ანალიზის ზოგადი სამეცნიერო მეთოდოლოგიის გამოყენებით.

II. სოციალური ფილოსოფიის ძირითადი მიმართულებები

2.1. ინდუსტრიული საზოგადოების კლასიკური სოციალური ფილოსოფიის სპეციფიკა

კლასიკური სოციალური ფილოსოფია XVIII-XX საუკუნის დასაწყისში საზოგადოებას უწოდებდა ინდუსტრიულ (ა. სენტ-სიმონი, ო. კონტი, ჩ. სპენსერი, ე. დიურკჰეიმი) ან კაპიტალისტურ (კ. მარქსი, მ. ვებერი) საზოგადოებას, რითაც ხაზს უსვამდა მის ძირითად შინაარსობრივ მახასიათებლებს. კლასიკური სოციალური ფილოსოფიის და სოციოლოგიის წარმომადგენელთა ზოგადი მოსაზრებით, მათი თანამედროვე საზოგადოება არის საზოგადოება, რომელშიც ეკონომიკას, ჯერ ერთი, აქვს ინდუსტრიული ხასიათი და მეორეც, სწორედ საზოგადოების ეკონომიკური ქვესისტემა განსაზღვრავს საზოგადოების ტიპს განსაზღვრავს რა სოციალურ წესრიგს ან სოციალური ურთიერთქმედების სისტემას. მარქსისთვის ეს რეალიზდება ქონებრივი ურთიერთობების სისტემის მეშვეობით, რომელიც ქმნის საწარმოო სისტემის შიდა სტრუქტურას.

სოციალური ფილოსოფია არა მხოლოდ სწავლობს საზოგადოებას, არამედ ცდილობს დააკავშიროს ადამიანის არსებობის სოციალური პირობები ჰუმანისტურ ღირებულებებთან და დააყენოს სამართლიანი სოციალური წესრიგის შექმნის საკითხი. ინდუსტრიული საზოგადოების სოციალური ფილოსოფიისთვის ეს კითხვა სავსე იყო ნამდვილი დრამით და ტრაგედიითაც კი. „ასე რომ, - წერდა ანარქისტი თეორეტიკოსი მ. ბაკუნინი, - ამჟამად ცივილიზებული სამყაროს ყველა ქვეყნისთვის არსებობს მხოლოდ ერთი მსოფლიო საკითხი, ერთი მსოფლიო ინტერესი პროლეტარიატის სრული და საბოლოო განთავისუფლება ეკონომიკური ექსპლუატაციისა და სახელმწიფო ჩაგვრისგან. აშკარაა, რომ ეს საკითხი არ გადაწყდება სისხლიანი, საშინელი ბრძოლის გარეშე და ნებისმიერი

ხალხის დღევანდელი მდგომარეობა, უფლება და მნიშვნელობა დამოკიდებული იქნება იმ მიმართულებაზე, ბუნებაზე და მონაწილეობაზე, რომელსაც ის აირჩევს ამ ბრძოლაში".

XIX-XX საუკუნის დასაწყისის სოციალური ფილოსოფიის ცენტრალური პრობლემა არის სოციალური რევოლუციის პრობლემა, როგორც ხარისხობრივი ნახტომი საზოგადოების განვითარებაში, რომელიც საშუალებას მოგვცემს რადიკალურად დავძლიოთ ინდუსტრიული კაპიტალიზმის მიერ წარმოქმნილი და ფეოდალური ნარჩენების მიერ გაძლიერებული ყველა სოციალური პრობლემა საზოგადოების ეკონომიკურ და პოლიტიკურ სფეროებში. სოციალური რევოლუციის დოქტრინა განასახიერებდა იდეას სოციალური სისტემის ხარისხობრივი ცვლილების საჭიროების შესახებ, რომელიც უფრო ღრმაა, ვიდრე ნებისმიერი ადგილობრივი ეკონომიკური და პოლიტიკური რეფორმა, რადგან ის უბრალოდ კი არ გადაანაწილებს ძალაუფლებას და შემოსავალს მოსახლეობის ამა თუ იმ ჯგუფის სასარგებლოდ, არამედ გარდაქმნის საზოგადოებას მთლიანობაში. „სოციალური რეფორმა, წერდა სოციალ-დემოკრატიის თეორეტიკოსი კ. კაუცკი, - შეიძლება მთლიანად შეურიგდეს მმართველი კლასების ინტერესებს... პირიქით, სოციალური რევოლუცია, თავისი არსით, შეუთავსებელია მმართველი კლასების ინტერესებთან, რადგან ეს ნიშნავს, ყველა სხვა პირობებში, მათი დომინანტური პოზიციის განადგურებას. გასაკვირი არ არის, რომ მმართველი კლასები ყოველთვის ლანძღავდნენ და გმობდნენ რევოლუციას".

2.2. სოციალური ფილოსოფიის ლიბერალური პარადიგმა: „ავსტრიული სკოლა"

ლიბერალიზმის აღორძინებაში დიდი როლი ითამაშა ეკონომისტმა და ფილოსოფოსმა *ფრიდრიხ აგუსტ ფონ ჰაიეკმა*. ის ჯერ კიდევ XX საუკუნის 30-იან წლებში მიმართავდა სოციალიზმის ეკონომიკური საფუძვლების ანალიზს, მონაწილეობდა რა დისკუსიაში ცენტრალიზებული დაგეგმვის სისტემის შესაძლებლობების შესახებ. ცნობილია, რომ ომების პერიოდში, როდესაც სახელმწიფო იძულებულია თავის თავზე აიღოს მრავალი ეკონომიკური ფუნქცია, ცენტრალიზებული დაგეგმვის იდეის პოპულარობა უცვლელად იზრდება. მართლაც: თუ სახელმწიფოს ძალუძს გაუმკლავდეს სამხედრო ამოცანებს, მაშინ რატომ არ მივცეთ მას კიდევ უფრო დიდი უფლებამოსილება მშვიდობის დროს პრობლემების გადასაჭრელად? ჰაიეკი ცდილობდა თავიდან აეცილებინა მოვლენების ასეთი შემობრუნება თავისი ცნობილი წიგნის „გზა ბატონობისკენ" გამოქვეყნებით.

იგი გამიზნული იყო როგორც გაფრთხილება მემარცხენე ინტელიგენციისადმი და მიმართული იყო ძირითადად სოციალისტური იდეის მომხრეებისთვის. წიგნის ჩანაფიქრი ვლინდება იუმის ეპიგრაფში: „თავისუფლება, რაშიც არ უნდა მდგომარეობდეს, იკარგება, როგორც წესი, თანდათანობით". სათაურში არსებული გზის სურათიც შემთხვევითი არ არის. ჰაიეკი გვიჩვენებს, თუ სად მიდის, მისი აზრით, სოციალისტების კეთილი ზრახვებით დაგებული გზა. პროცესი რკინის თანმიმდევრულობით ვითარდება: ვინაიდან ერთიანი ყოვლისმომცველი გეგმის ხელმძღვანელობა გულისხ-

მობს, რომ სახელმწიფო ჩართულია კერძო ტექნიკური პრობლემების უზარმაზარი მრავალფეროვნების გადაწყვეტაში, მაშინ ძალიან მალე დემოკრატიული პროცედურები გამოუსადეგარი აღმოჩნდება. რეალური ძალა აუცილებლად იწყებს კონცენტრირებას „ექსპერტების“ ვიწრო ჯგუფის ხელში. ცენტრალიზებული მენეჯმენტის სისტემა, როდესაც გადაწყვეტილებები მიიღება მომგებიანობის გათვალისწინებით თითოეულ ცალკეულ შემთხვევაში, უფლების საყოველთაოდ სავალდებულო სტაბილური პრინციპების გათვალისწინების გარეშე, წარმოადგენს შიშველი მიზანშეწონილობის სამყაროს.

2.3. ადამიანთა თანამშრომლობის წესები

უკანასკნელ გარემოებას მივყავართ აზრამდე, რომ თავისუფლების შეზღუდვა ცენტრალიზებული დაგეგმვის სისტემის ფარგლებში არის მსხვერპლი, რომელსაც სოციალიზმი იღებს შეუდარებლად უფრო მნიშვნელოვანი მიზნის მისაღწევად ხალხის დიდი ნაწილისთვის ღირსეული ცხოვრების უზრუნველსაყოფად. ამ იდეას ჰაიეკი აანალიზებს ორი ძირითადი ტიპის სოციალურ-ეკონომიკური სისტემის, ანუ „ადამიანთა თანამშრომლობის წესების“ ანალიზით, თუ კი გამოვიყენებთ მის საკუთარ ტერმინოლოგიას. „შეგნებული წესები“ წარმოიქმნება ადამიანის გონებიდან და ფუნქციონირებს წინასწარ შემუშავებული გეგმების მიხედვით, ისინი მიმართულია მკაფიოდ გამორჩეული მიზნების მისაღწევად და აგებულია კონკრეტული ბრძანებების საფუძველზე. „სპონტანური წესები“ ვითარდება ევოლუციური პროცესის დროს; ისინი არ განასახიერებს ვინმეს გეგმას და არ კონტროლდება ერთი ცენტრიდან; მათში კოორდინაცია მიიღწევა არა რაიმე საერთო მიზნის დაქვემდებარებით, არამედ ქცევის უნივერსალური წესების დაცვით. ამრიგად, შეგნებულ წესებს განეკუთვნება ჯარი, ინდუსტრიული კორპორაცია, სამთავრობო უწყებები, ხოლო სპონტანურ წესებს მოიცავს ენა, კანონი, მორალი და ბაზარი.

სპონტანური წესების მთავარი პრობლემა არის შრომის განვითარებული დანაწილების მქონე საზოგადოებაში გაფანტული ცოდნის კოორდინაციის პრობლემა. ეკონომიკურ პროცესებში გადამწყვეტი როლი ეკუთვნის პიროვნულ ჩუმ ცოდნას, კონკრეტულ ინფორმაციას ადგილობრივი პირობებისა და განსაკუთრებული გარემოებების შესახებ. ბაზარი, ჰაიეკის გაგებით, არის სპეციალური საინფორმაციო მოწყობილობა, საზოგადოებაში გაბნეული ცოდნის იდენტიფიცირების, გადაცემის და ურთიერთკოორდინაციის მექანიზმი. ეს არის დეცენტრალიზებული საბაზრო სისტემის გადამწყვეტი ეპისტემოლოგიური უპირატესობა. ცენტრალიზებული დაგეგმვა გადაულახავი ეპისტემოლოგიური ბარიერების წინაშე დგას. ეკონომიკური სოციალიზაციის იდეა მომდინარეობს იმ იდეიდან, რომ საზოგადოებაში არსებული მთელი ცოდნის გაერთიანება შესაძლებელია, ასე რომ კომპეტენტურ ორგანოებს მხოლოდ ამის საფუძველზე მოუწევთ ოპტიმალური გადაწყვეტილებების შემუშავება და ინსტრუქციების გაგზავნა ადგილებზე. თუმცა ეს არის ილუზია.

მორალური ნორმების მთავარი ფუნქციაა ემსახუროს ქცევის ტრანსპერსონალურ ნიმუშებს, რომლებიც თრგუნავს ინსტინქტურ სიმპათიებს „მეგობრების“ მიმართ და

ანტიპათიებს „უცნობების“ მიმართ, საშუალებას აძლევს ჯგუფს გააფართოვოს თავისი საქმიანობა მრავალ სრულიად უცნობ ადამიანთან თანამშრომლობით, რომლებთანაც ჯგუფი შედის მშვიდობიანი კონკურენციის ურთიერთობებში.

ასეთ გაფართოებას თან ახლავს კონფლიქტი ინსტინქტურად სასიამოვნოსა და ამკრძალავი მორალური ტრადიციებით ნაკარნახევ დისციპლინას შორის. ამ კონფლიქტის შედეგად წარმოქმნილი ინდივიდის პრობლემები გამოიხატება მუდმივი ადაპტაციის აუცილებლობაში მისი აზრებისა და ემოციების ადაპტირების აუცილებლობაში, რათა ერთდროულად იცხოვროს ორ სხვადასხვა წესრიგში, მათი წესების დაბნევის გარეშე. კაცობრიობა არსებობის ორ მდგომარეობას შორისაა მოწყვეტილი. თუმცა, საქმე იმაშიც კი არ არის, რომ ოჯახური კავშირების საქმიან პარტნიორობად გადაქცევა თავიდან ავიცილოთ. ჰაიეკი საკმაოდ შეშფოთებულია სოლიდარობის მიკროსამყაროს წესების თანამშრომლობისა და კონკურენციის მაკროკოსმოსში გადატანის შედეგებით, რომლისკენაც ადამიანები დაჟინებით უბიძგებენ ევოლუციის საწყის ეტაპზე ჩამოყალიბებული ინსტინქტებით. ეს შედეგები მეცნიერს ყველაზე მუქ ფერებში ეჩვენება, ვინაიდან ცივილიზაციამ, როგორც ევოლუციის მეორე საფეხურმა, ადამიანს მისცა შესაძლებლობა მრავალგზის გაემრავლებინა თავისი რიცხობრიობა, რაც ვერ შენარჩუნდება ადამიანთა თანამშრომლობის გაფართოებული წესრიგის დაშლის დროს.

ასეთი წესრიგის საფუძველია ინდივიდის თავისუფლება განახორციელოს საკუთარი კონკრეტული მიზნები, შეზღუდული კანონით, როგორც აბსტრაქტული ნორმების ერთობლიობა, რომელიც განსაზღვრავს ინდივიდუალური კონტროლის საზღვრებს სხვადასხვა რესურსებზე. „მხოლოდ ის უნივერსალური და აბსტრაქტული წესები, წერს ჰაიეკი, რომლებიც ადამიანმა უნდა გაითვალისწინოს ინდივიდუალური გადაწყვეტილებების მიღებისას ინდივიდუალური მიზნების მისაღწევად, იმსახურებს ეწოდოს მორალური“. ხელისუფლების იძულებითი ძალაუფლება შემოიფარგლება აბსტრაქტული უფლებების დაცვით, რომლებიც შერჩეულია ცდებისა და შეცდომების მეთოდით კულტურული ევოლუციის პროცესში. ევოლუციის ინტერპრეტაციის სპეციფიკა მდგომარეობს იმაში, რომ ჰაიეკი მტკიცედ უარყოფს, რომ გონებას აქვს უნარი შეიჭრას ევოლუციურ პროცესში და დამოუკიდებლად განსაზღვროს მისი განვითარება. ეს გულისხმობს ევოლუციური თეორიის საფუძველზე მკაცრი პროგნოზების შეუძლებლობას, რაც ნიშნავს, რომ არ არსებობს „ევოლუციის კანონები“ ან „ისტორიული განვითარების უცვლელი კანონები“.

2.4. ჯ. როულსის სამართლიანობის თეორია

ამერიკელმა ფილოსოფოსმა ჯონ როულსმა თავის წიგნში „სამართლიანობის თეორია“ მიზნად დაისახა, გაერკვია თავისუფალი და სამართლიანი საზოგადოების არსებობის პირობები. როულსი არის ამერიკული პოლიტიკური ფილოსოფიის ერთერთი მთავარი ფიგურა. მისმა სამართლიანობის თეორიამ, ან სხვაგვარად, „სოციალური სბაზრო სახელმწიფოს“ შესახებ, დიდწილად წინასწარ განსაზღვრა შეერთებულ შტატებში პოლიტიკური ფილოსოფიის განვითარების ბუნება და მიმართულება.

„სამართლიანობის თეორია“ ჩაფიქრებული იყო როგორც ჰაიეკის თეორიის ალტერნატივა და გაჩნდა იმ დროს, როდესაც ლიბერალური ინსტიტუტები მწვავე კრიტიკას განიცდიდნენ. თავის წიგნში „გზა მონობისკენ“ ჰაიეკმა აჩვენა, რომ საზოგადოების ცენტრალიზებული მართვის სისტემა, როდესაც გადაწყვეტილებები მიიღება მომგებიანობის გათვალისწინებით თითოეულ ცალკეულ შემთხვევაში, კანონის რამე საყოველთაოდ სავალდებულო სტაბილური პრინციპების გათვალისწინების გარეშე, წარმოადგენს შიშველი მიზანშეწონილობის სამეფოს. აღნიშნული განსხვავება ფორმალურ კანონსა და „საქმის არსებითად მიღებულ განკარგულებებს შორის, რომლებიც მიღებულ იქნა საპროცესო სამართლის ფარგლებს გარეთ, ჰაიეკისთვის წარმოადგენს კანონიერებასა და დესპოტურ მმართველობას შორის ფუნდამენტურ განსხვავებას. ჰაიეკი ლიბერალური კანონიერების პრინციპის უპირატესობას იმაში ხედავს, რომ სახელმწიფოს ქმედებები უნდა იყოს პროგნოზირებადი მოქალაქეებისთვის და ამიტომ ეს ქმედებები უნდა განისაზღვროს ყოველგვარი არაპროგნოზირებადი გარემოებების გათვალისწინების გარეშე ჩამოყალიბებული წესებით.

თუმცა, საზოგადოების შემდგომმა განვითარებამ აჩვენა კანონისადმი წმინდა ფორმალური მიდგომის დაძლევის აუცილებლობა. კანონისა და თავისუფლების პრობლემები უნდა იყოს დაკავშირებული თანასწორობისა და სამართლიანობის პრობლემებთან. „სამართლიანობა, წერდა როულსი, არის სოციალური ინსტიტუტების პირველი სათნოება, ისევე როგორც სიმართლე აზროვნების სისტემაში“.

სამართლიანობის თეორიაზე მუშაობისას როულსმა საკუთარ თავს დაუსახა ორი მიზანი: პირველი, ის ცდილობდა შეემუშავებინა მართლმსაჯულების მინიმალური აუცილებელი ზოგადი პრინციპები, რომლებიც დაეფუძნებოდა დემოკრატიულ პრინციპებზე აგებულ „კარგად მოწესრიგებულ საზოგადოებას“. მეორე, ის ცდილობდა ჩამოეყალიბებინა თეორია, რომელიც აღემატებოდა უტილიტარიზმის ყველაზე გავრცელებულ ვერსიებს.

ფილოსოფოსმა ყურადღება გაამახვილა სამართლიანობის შესწავლის მთავარ საგანზე საზოგადოების ძირითად სტრუქტურაზე, რომელშიც ის გულისხმობს ყველაზე მნიშვნელოვანი სოციალური, პოლიტიკური, სამართლებრივი და ეკონომიკური ინსტიტუტების მთლიანობას (მაგალითად, კონსტიტუცია, კერძო საკუთრება, კონკურენტული საბაზრო ეკონომიკა, მონოგამიური ქორწინება). საზოგადოების ძირითადი სტრუქტურის ფუნქციაა სოციალურ თანამშრომლობასთან დაკავშირებული უპირატესობებისა და სიმძიმის განაწილება.

როულსმა შეიმუშავა უფლების უზრუნველყოფის პროცედურული მეთოდი. ამაში იგი მიჰყვებოდა ლიბერალურ ტრადიციას, რომელიც ასახავდა ლეგალიზმის რწმენას უფლებასა და აკრძალვებს სახელშეკრულებო გაგებით გამოხატოს და განახორციელოს ისინი ლეგიტიმური სამართლებრივი საშუალებებით. აქედან გამომდინარე, საჭიროა გადაწყვეტილების მიღების „სამართლიანი პროცედურის“ შემუშავება. როულსის აზრით, სამართლიანი ინსტიტუტი იქნება ის, რომელსაც აირჩევს რაციონალური და მიუკერძოებელი პირების შედარებითი უმრავლესობა, რომლებიც თავისუფლად მონაწილეობენ განხილვაში - სიტუაციაში, რომელიც გულისხმობს მიუკერძოებლობას.

თეორიის კონსტრუქტივისტული (ხელოვნური) სტრუქტურა შეესაბამება „სოციალური კონტრაქტის“ ტრადიციებს. როულსის „სოციალური კონტრაქტის“ ვერსია, რომელსაც მან „საწყისი პოზიცია“ უწოდა, გულისხმობდა სოციალური კონტრაქტის ვერსიას ინდივიდუალური არჩევანის სპეციალურად აგებულ პარალელურ პრობლემაზე მიმართვის გზით, რაც ხელს უწყობს გადაწყვეტას ინტუიციისა და სპეციალურად შემუშავებული პროცედურების საშუალებით.

როულსისთვის მნიშვნელოვანი პირობაა პრინციპების არჩევის პროცედურაში „უმეცრების ფარდის“ დანერგვა, ე.ი. პატიოსნებისა და მიუკერძოებლობის უზრუნველსაყოფად საკუთარი თავის შესახებ მნიშვნელოვანი და მრავალფეროვანი ინფორმაციის დამალვა გადაწყვეტილების მიმღები ადამიანებისგან. ამდენად, შეთანხმების მხარეებმა აპრიორი არ უნდა იცოდნენ, რა პოზიციას იკავებენ სოციალურ იერარქიაში. მათი ცნობიერება შემოიფარგლება მხოლოდ რაციონალური შეთანხმებისთვის ყველაზე საჭირო დონით. ვინაიდან კონტრაქტის მხარეებმა არ იციან მდიდრები არიან თუ ღარიბები, რას აკეთებენ რეალურ ცხოვრებაში, ბუნებით ნიჭიერები არიან თუ უნიჭოები, მაშინ, ფილოსოფოსის აზრით, ადამიანები შეეცდებიან დაიცვან და მაქსიმალურად გააუმჯობესონ იმათი მდგომარეობა. ვინც მოცემულ საზოგადოებაში ყველაზე დაუცველია. ეს დასკვნა გამომდინარეობს როულსის ადამიანის ბუნების ინტერპრეტაციიდან. ადამიანებს, რომლებიც აფორმებენ კონტრაქტს, აქვთ ორი ძირითადი თვისება: მათ აქვთ სამართლიანობის გრძნობა და შეუძლიათ ჩამოაყალიბონ სიკეთის კონცეფცია.

ჰიპოთეტური არჩევანის სიტუაციის შედეგად მიღებულია სამართლიანობის შემდეგი პრინციპები:

1) ყველა ადამიანს აქვს თანაბარი უფლებები თანაბარი ფუნდამენტური თავისუფლებების მაქსიმალურ კომპლექტზე, რომელიც შეესაბამება ყველასათვის თავისუფლების მსგავს სისტემას.
2) სოციალური და ეკონომიკური უთანასწორობა ისე უნდა დარეგულირდეს, რომ: ა) მიმართული იყოს ყველაზე ნაკლებად წარმატებულების სარგებლისკენ; ბ) საზოგადოებაში ინსტიტუტები და პოზიციები ღია იყოს ყველასთვის, თანაბარი შესაძლებლობების სამართლიანი პატივისცემით.

როულსმა ააშენა სამართლიანობის ორი პრინციპი გარკვეული იერარქიული თანმიმდევრობით: გადანაწილება მოქალაქეთა ყველაზე ნაკლებად შეძლებული ნაწილის სასარგებლოდ ხელმეორედ, შესაძლებლობების თანაბარი პრინციპით.

სამართლიანობის საკითხები შეიძლება გონივრულად გადაწყდეს, როდესაც ისინი ეხება იმას, რაც ყველას თანაბარ ინტერესს წარმოადგენს. მაშასადამე, სამართლიანობის თეორია აცხადებს იდეოლოგიურ ნეიტრალიტეტს: ყველა მსოფლმხედველური ჭეშმარიტობის განცხადება ექვივალენტურად ითვლება. „სამართლიანობა, როგორც პატიოსნება“, წერს როულსი, „არის არასრული სახელშეკრულებო თეორია. რადგან აშკარაა, რომ სახელშეკრულებო იდეა შეიძლება გაფართოვდეს მეტ-ნაკლებად ინტეგრალური ეთიკური სისტემის არჩევამდე, ე.ი. სისტემა, რომელიც მოიცავს ყველა სათნოების პრინციპებს და არა მხოლოდ სამართლიანობას“.

2.5. 1920-1960 წლების კრიტიკული სოციალური ფილოსოფია. ნეომარქსიზმი

ამ პერიოდის სოციალური ფილოსოფია უკვე ვითარდებოდა სოციალისტური და კაპიტალისტური ქვეყნების წინააღმდეგობრივი თანაარსებობის კონტექსტში, როდესაც გაჩნდა ორივესთვის დამახასიათებელი ახალი წინააღმდეგობები და სოციალური განვითარების პრობლემები. ეს წინააღმდეგობები, პირველ რიგში, ასოცირდება ავტორიტარული და ტოტალიტარული ტენდენციების გაძლიერებასთან სოციალურ განვითარებაში. ამავდროულად, ამ პერიოდის საზოგადოების ყველა კონცეფციაში ეკონომიკური სფერო კვლავ დომინანტური რჩება. სწორედ ეს განსაზღვრავს სახელმწიფოსა და პოლიტიკის სფეროს და მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს კულტურულ და სოციალურ ქვესისტემებზე. ამ პერიოდის განმავლობაში საზოგადოება კონცეპტუალიზებულია, პირველ რიგში, როგორც სახელმწიფო მონოპოლიური საზოგადოება (საკუთრების ტიპის თვალსაზრისით), როგორც ორგანიზებული კაპიტალიზმი (სოციალური და ეკონომიკური მოქმედების ტიპის თვალსაზრისით, უპირველეს ყოვლისა, ეკონომიკის სფეროში), როგორც მენეჯერული საზოგადოება (პროფესიისა და სოციალური ფუნქციის თვალსაზრისით, რომელიც დომინირებს), როგორც მასობრივი კულტურის საზოგადოება (კულტურის ბუნების თვალსაზრისით, რომელიც წარმოიქმნება მასობრივი წარმოებისა და მასობრივი მოხმარების სისტემის საფუძველზე). ყველა ეს პროცესი აისახება ფრანკფურტის სკოლის სოციალურ ფილოსოფიაში.

1923 წელს ფრანკფურტის უნივერსიტეტში დაარსდა სოციალური კვლევის ინსტიტუტი, რომლის გარშემოც გაერთიანდა რადიკალურად კრიტიკული ფილოსოფოსების, სოციოლოგების, ეკონომისტების, ისტორიკოსებისა და მწერლების ჯგუფი. მას შემდეგ, 1931 წელს, რაც ინსტიტუტის ხელმძღვანელი გახდა *მაქს ჰორკჰაიმერი* (1895-1969), დაიწყო ფრანკფურტის სკოლის ჩამოყალიბება, რომელიც გახდა სოციალური აზროვნების უდიდესი ცენტრი.

ჰორკჰაიმერის საწყისი ფილოსოფიური პროგრამა მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მარქსის იდეებთან და ითვალისწინებდა საზოგადოების ეკონომიკურ სტრუქტურებს შორის კავშირის, ინდივიდის სულიერი და გონებრივი განვითარებისა და კულტურული ფენომენების ყველაზე ღრმა და სპეციფიკურ შესწავლას. ჰორკჰაიმერმა თავიდანვე უარყო დოგმატური მარქსიზმის პრეტენზია აბსოლუტური ჭეშმარიტების მედიუმის როლზე, ეწინააღმდეგებოდა ნატურალისტურ დოგმატიზმს ენგელსის შეხედულებებში, ცდილობდა შუალედური გზა ეპოვა ოფიციალურ მარქსიზმსა და მემარცხენე-ლიბერალური ინტელექტუალების იდეებს შორის. შედეგად, წარმოიშვა საზოგადოების კრიტიკული თეორია, რომლის პირველი ვერსია წარმოდგენილი იყო ჰორკჰაიმერისა და ადორნოს წიგნში „განმანათლებლობის დიალექტიკა“ (1947).

განმანათლებლობის ქვეშ ავტორებს ესმოდათ ახალი და უახლესი დროის იდეების, იდეალების, პრინციპებისა და კულტურული ფასეულობების ერთობლიობა, რომელიც გახდა ევროპული ცივილიზაციის საფუძველი. განმანათლებლობის კრიტიკა ეფუძნებოდა ჯერ კიდევ ახალგაზრდა მარქსის მიერ გამოვლენილ აქცენტირებას უნივერსალური

გაუცხოების იდეებზე, ადამიანის პიროვნების განიეთებაზე, სასაქონლო ფეტიშიზმზე, როგორც თანამედროვე დროის კულტურისა და ცივილიზაციის საქმიანობის ძირითად მახასიათებლებზე. განმანათლებლობის მთავარი პრინციპი, ჰორკჰაიმერისა და ადორნოს აზრით, არის ბატონობის, დომინირების პრინციპი. დაისახა რა ბუნების დაპყრობისა და დამორჩილების მიზანი, თანამედროვე ცივილიზაციამ მიაღწია სრულიად საპირისპირო შედეგს - გაუცხოებას ბუნებისგან. მითების განადგურებისა და ცოდნის ხელმისაწვდომობის მიზნით, ამ ცივილიზაციამ შექმნა გონებისა და მეცნიერების ახალი მითოლოგია. ცდილობს რა გაათავისუფლოს და გაახაროს კაცობრიობა გონებისა და მეცნიერების დახმარებით, თანამედროვე დრომ გონება გადააქცია ინსტრუმენტულ გონებად, ადამიანებზე ბატონობის ახალ იარაღად. შედეგად, დაიწყო ადამიანისა და კაცობრიობის გაუცხოება გონიერებისა და მეცნიერებისგან.

ინსტრუმენტული გონების გაფართოებას მიეყავართ იქამდე, რომ საზოგადოება როგორც მთლიანი სულ უფრო და უფრო ირაციონალური ხდება. ერთადერთი, რისი გაკეთებაც ასეთ გონებას შეუძლია, არის ინსტრუმენტების შექმნა და გაუმჯობესება კონტროლირებადი სისტემის მიერ დასახული და აღარ განსახილველი მიზნებისთვის. ამიტომ, ფილოსოფოსი, როგორც საზოგადოების კრიტიკოსი, უნდა გახდეს გონების კრიტიკოსიც. აზროვნება უნდა გახდეს „ნეგატიური აზროვნება“, ფიქრი საკუთარი თავის წინააღმდეგ. ადორნო თავის წიგნში „ნეგატიური დიალექტიკა“ (1966) ცდილობს მიმართოს მკითხველის ცნობიერება გონებრივი და ინტელექტუალური „რეგრესიისკენ“, გაგების რაციონალური პროცედურებისგან განთავისუფლებისკენ, სამყაროს პირდაპირი, „მიმეტური“ განცდის გამო.

ფრანკფურტის ფილოსოფიამ ღრმად იმოქმედა დასავლეთის სოციალურ საპროტესტო მოძრაობებზე, განსაკუთრებით XX საუკუნის 60-70-იანი წლების ახალგაზრდულ მოძრაობებზე. მათი ყველაზე პოპულარული იდეოლოგები იყვნენ *ჰერბერტ მარკუზე* (1898-1979) და *ერიხ ფრომი* (1900-1980), რომელთა სწავლებები უკვე ფრანკფურტის სკოლის რამდენიმე ორიგინალური იდეის სპეციალურად გადამუშავებულ ფროიდიზმთან შერწყმის შედეგი იყო.

მარკუზემ შეკრიბა ყველა ძირითადი ბრალდება კაპიტალიზმის წინააღმდეგ: ექსპლუატაციის, დეპერსონალიზაციის ჩათვლით, შეავსო ისინი სამართლებრივი სახელმწიფოს, დემოკრატიული პროცედურების კრიტიკით, ასევე სოციალიზმის კრიტიკით და გამოაცხადა თანამედროვე ინდუსტრიული საზოგადოების „დიდი მიტოვება“. მან დაინახა ამ საზოგადოების ნაკლოვანება მის „ერთგანზომილებიანობაში“ – ეკონომიკაში ყველაფერი დაყვანილია მოგების მოტივებზე, ეკონომიკური რაციონალურობაზე, კონსუმერიზმზე, პოლიტიკაში - „რეპრესიულ ტოლერანტობამდე“, უნიფორმიზმამდე, მანიპულირებამდე, კულტურაში კომერციალიზაციაზე, სულიერი და მორალური პრინციპების დაკნინებაზე. შესაბამისად, „ერთგანზომილებიანი ადამიანი“ ყალიბდება როგორც პროდუქტი და ამავე დროს „ერთგანზომილებიანი საზოგადოების“ წინაპირობა.

თანამედროვე საზოგადოების თვითრეგულირების საფუძველი, მარკუზეს აზრით, აღარ არის რეპრესია, არა უმრავლესობის მოთხოვნილებებისა და მოთხოვნილებების

ჩაზშობა, არამედ ცრუ მოთხოვნილებების ფორმირება, რომლებიც ინდივიდს აკავშირებს თანამედროვე საზოგადოებასთან. ამრიგად, ინდივიდი მოკლებულია ონტოლოგიურ და მორალურ საფუძველს, რომლის საფუძველზეც მას შეეძლო განევითარებინა საკუთარი ავტონომია, თანამედროვე ცივილიზაციის სრულიად ტოტალიტარული სამყაროსადმი წინააღმდეგობის გაწევის უნარი.

ახალი ინდუსტრიული საზოგადოება სიმრავლისა და თავისუფლების საფარქვეშ ბატონობის გამოვლინებაა, ის ინდივიდს მუდმივ მობილიზაციის მდგომარეობაში აკავებს ამ საზოგადოების დასაცავად. ინდივიდი კარგავს სინდისს, რადგან არათავისუფალი საზოგადოება იწვევს „ბედნიერი ცნობიერების" განვითარებას, რომელიც მზად არის მიიღოს ამ საზოგადოების დანაშაულები საკუთარი თავისუფლებებისა და სიამოვნებებისთვის. და მაინც, „ბედნიერი ცნობიერება" ძალიან მყიფეა, ის მხოლოდ თხელი ფირია ყოვლისმომცველი უბედურების, შიშის, იმედგაცრუებისა და ზიზღის შესახებ. დაჩაგრულობის ეს განცდა ადვილად ექვემდებარება პოლიტიკურ მობილიზაციას, ვინაიდან თუ ადგილი აღარ დარჩა უმრავლესობის შეგნებული განვითარებისთვის, ის ადვილად შეიძლება იქცეს ახალი ფაშისტური ცხოვრებისა და სიკვდილის წყაროდ.

III. ი. ჰაბერმასის სამართლიანობის პროცედურული თეორია

ალტერნატიული მიდგომა, რომელიც აძლიერებს თანამედროვე სახელმწიფოს თეორიის საკონტრაქტო ასპექტებს, ეკუთვნის გერმანელ ფილოსოფოსს იურგენ ჰაბერმასს. „ლიბერალები, – ამტკიცებს ის, ზაზს უსვამდნენ „თანამედროვე ადამიანების თავისუფლებებს", უპირველეს ყოვლისა, სინდისისა და რელიგიის თავისუფლებას, ასევე სიცოცხლის, პირადი თავისუფლებისა და საკუთრების დაცვას, ე.ი. სუბიექტური კერძო უფლებების ბირთვს, რესპუბლიკანიზმი კი, პირიქით, იცავდა „ძველთა თავისუფლებებს", ე.ი. მონაწილეობისა და კომუნიკაციის იმ პოლიტიკურ უფლებებს, რომლებიც სამოქალაქო თვითგამორკვევის პრაქტიკის საშუალებას იძლევა". მაშასადამე, ჰაბერმასის ვარაუდით, როულსს შეეძლო თავიდან აეცილებინა სირთულეები, რომლებიც დაკავშირებულია თავდაპირველ სახელმწიფო მშენებლობასთან, თუ იგი განავითარებდა თავის თეორიას თანმიმდევრული პროცედურალიზმის სულისკვეთებით.

შემდგომი ანალიზის ცენტრალური საგანი ხდება მოქალაქეთა ნების დისკურსიული გამოხატვის კომუნიკაციური წინაპირობები და პროცედურები, რომლებშიც განსახიერებულია გონების საჯარო გამოყენება. თუ როულსი საკუთარ თავს უყენებს ამოცანას, განავითაროს სამართლიანი საზოგადოების იდეალი, რომელიც შეიძლება დაეყრდნოს საჯარო აღიარებას, მაშინ ჰაბერმასი გვთავაზობს შემოვიფარგლო მორალური თვალსაზრისისა და დემოკრატიული პროცედურის გარკვევით და რაციონალური მოლაპარაკებების პირობების გაანალიზებით. თუ რ. ნოზიკის აზრით, ჩვენ ბუნდოვნად წარმოვიდგენთ უსამართლობის გამოსწორების პრინციპებს და, შესაბამისად, თავი უნდა შევიკავოთ მათ ნაჩქარევად სახელმწიფო-სამართლებრივი ფორმის მინიჭებისგან, მაშინ, ჰაბერმასის თვალსაზრისით, სამართლიანობის ყველა არსებით საკითხზე საბოლოო პასუხი არ არის საჭირო. საკმარისია თვით ბოლომდე მთქმელი მოქალაქეების მეტ-ნაკლებად განათლებული განსჯა.

3.1. კომუნიკაციის პარადიგმა სოციალურ ფილოსოფიაში

იურგენ ჰაბერმასი ჩვენი დროის ერთ-ერთი იმ მოაზროვნეთაგანია, რომელიც აგრძელებს რაციონალური სოციალური თანხმობის მიღწევის შესაძლებლობის დაცვას. მისი ფუნდამენტური კვლევა „კომუნიკაციური მოქმედების თეორია“ ეძღვნება სოციალური ცოდნის ახალი პარადიგმის დასაბუთებას, ვინაიდან ჰაბერმასი სოციალური თანხმობის მიღწევის მთავარ წინაპირობად თვლის გაგებას.

საზოგადოების რეალობა განუყოფლად არის დაკავშირებული ძალაუფლების ფაქტორთან და იმ პოლიტიკურ ვითარებასთან, რომელშიც ურთიერთქმედების პროცესი მიმდინარეობს „არაძალადობრივი ძალადობის“ სახით. ჰაბერმასი ამას უწოდებს „გაწყვეტილ კომუნიკაციას“, რაც არსებითად არის კომუნიკაციური შეთანხმების მიღწევის წარუმატებლობა.

მეცნიერება კომუნიკაციის რაციონალიზაციის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ფაქტორია. მეცნიერული თეორიის ფარგლებში ხდება ძირითადი კანონზომიერებისა და განმარტებების ძიება, რომლებიც შესაძლებელს ხდის საზოგადოებაში მიზეზ-შედეგობრივი ურთიერთობების იდენტიფიცირებას და პროგნოზების გაკეთებას. ჰაბერმასი გამოდის იმ წინაპირობიდან, რომ ემპირიულ-ანალიტიკური მეცნიერებების მთავარი ამოცანაა ფუნდამენტური (კონსტიტუციური) ინტერესის გამოვლენა. ეს ინტერესი დაკავშირებულია ან კონკრეტული პიროვნების მახასიათებლებთან და მიზნებთან, ან ტრადიციებთან. ასეთი ინტერესის არსებობა მოწმობს საზოგადოების სტაბილურობას, მასში ერთი მდგომარეობიდან მეორეში გადასვლის მტკივნეული პროცესების არარსებობას და თანმხლებ კონფლიქტებს. ამიტომ, კანონზომიერებების გაგება, შესაბამისად, არის ემპირიულ-ანალიტიკური მეცნიერებების ლეგიტიმური მიზანი სოციალური სტაბილურობის შენარჩუნების სახელით. ამის საპირისპიროდ, ისტორიულ-ჰერმენევტიკული მეცნიერებები მნიშვნელობის ძიებას ეხება. მსგავსი ამოცანა ჩნდება მაშინ, როდესაც გარკვეული ინტერესი არ არის ნათელი, საქმის მიზნები კითხვის ნიშნის ქვეშ დგას, სიტუაცია არასტაბილურია, კონფლიქტი შესაძლებელია წარმოიქმნას, ან უკვე არსებობს.

მეცნიერი, რომელიც მიჰყვება ემპირიულ-ანალიტიკური მეცნიერებათა პარადიგმას, მიისწრაფვის ცოდნის ობიექტურობისკენ და ამიტომ არის მონოლოგური. ისტორიულ-ჰერმენევტიკული მეცნიერული პარადიგმის მიხედვით მომუშავე მკვლევარი დიალოგური და პლურალისტურია. სოციალური გადასვლა გავლენას ახდენს მის პიროვნებაზე. საზოგადოების გაგებით, მას ამავდროულად ესმის საკუთარი თავი და პირიქით. „გარე სამყაროს ინტერპრეტაცია შეიძლება ჩაითვალოს მკაფიოდ, რამდენადაც სუბიექტის საკუთარი სამყარო ნათელია. გაგების საგანი წარმოადგენს კომუნიკაციას ორ სამყაროს შორის, ის აცნობიერებს ტრადიციის მატერიალურ ფორმულას, იყენებს მას საკუთარი თავის და სიტუაციის გასაგებად. გარე რეალობის მნიშვნელობის გაგება მიზნად ისახავს შესაძლო კონსენსუსის მიღწევას საკუთარი თავის შეცნობის ტრადიციულ პროცესში“.

გარკვეული ინტერესის ცოდნის ორივე ტიპი - ემპირიულ-ანალიტიკური და ისტორიულ-ჰერმენევტიკული სასიცოცხლო აუცილებლობით არის განსაზღვრული და არ წარმოადგენს სამეცნიერო საქმიანობის თვითნებურ მიზანს. ადამიანური რასა ინარჩუ-

ნებს არსებობას სოციალური შრომისა და თვითდამკვიდრების პროცესში (ხშირად ძალადობის დახმარებით). მისი ცხოვრების ამ ასპექტებს ემპირიულ-ანალიტიკური მეცნიერებების ინსტრუმენტული ცოდნა სწავლობს. მაგრამ კაცობრიობა ინარჩუნებს არსებობას მეტყველების კომუნიკაციის საშუალებით. ამ მიზნით გამოიყენება კომუნიკაციური ცოდნა, რომელიც ისტორიული და ჰერმენევტიკული მეცნიერებების განვითარების შედეგია. ჰაბერმასი აშენებს კონსენსუსის თეორიას, რომელიც გვიჩვენებს, თუ როგორ უნდა დაეუფლონ კომუნიკაციის ეთიკას, ჭეშმარიტებისკენ სწრაფვის ეთიკას, რომლის კატეგორიული იმპერატივები ყალიბდება ენაში.

კონსენსუსის კიდევ ერთი ასპექტი: მისი მიზანია არა სიმართლის გაგება, არამედ ურთიერთგაგების მიღწევა. სოციალური აქტივობა, უპირველეს ყოვლისა, არის სუბიექტების საქმიანობა, რომლებსაც ესმით ერთმანეთის და, შესაბამისად, სოციალურ პრობლემებში მთავარ როლს თამაშობს ენა, როგორც სპეციალური ინსტრუმენტი და მის საფუძველზე განხორციელებული სამეტყველო აქტი. მ. ვებერისა და თ. პარსონსის რაციონალური ფილოსოფიის პარადიგმა ჰაბერმასის ნაშრომებში შეიცვალა ენის, ინტერსუბიექტური გაგებისა თუ კომუნიკაციის ფილოსოფიის ახალი პარადიგმათ. ინდივიდს უნდა შეეძლოს სხვისი აზრის აღქმა და მისი მიღება. ფილოგენეზში ეს პირველად ხორციელდება ჟესტებიდან სიმბოლურ ურთიერთქმედებაზე გადასვლისას. ჟესტიკულაციაში, რომელიც არსებობს ცხოველთა სამყაროში, ერთი ინდივიდის ჟესტი მეორეში გარკვეულ რეაქციას იწვევს. პიროვნებისა და მისი საქმიანობისთვის დამახასიათებელ სიმბოლურ ურთიერთქმედებაში ტარდება გარე გავლენის გაგების აქტი, რომელიც მიმართულია კონსენსუსის მიღწევაზე.

კონსენსუსი გულისხმობს ცოცხალი სამყაროს ინტერპრეტაციების რაციონალიზაციას კომუნიკაციის მონაწილეთა ურთიერთქმედებისას. ერთად ცხოვრება მოითხოვს თანამშრომლობას, რომელიც მიიღწევა ან სოციალური კონტრაქტის დამყარებით, რომელიც არეგულირებს ადამიანებს შორის ურთიერთობას, ან შეიძლება იყოს უზურპირებული ინდივიდის მიერ.

კომუნიკაციური მოქმედების თეორიაში თავისუფლება და სიკეთე ყველა ეტაპზე ერთმანეთზეა გადაჯაჭვული. შრომის თავდაპირველი დაყოფა, როგორც ინტერესის სფერო (კარგი) და ურთიერთქმედება, როგორც თავისუფლების სფერო, შემდეგ ადგილს უთმობს მათ დიალექტიკურ შერწყმას. პრაგმატულად ორიენტირებულ მოქმედებას სჭირდება თავისუფლება მიზნის მისაღწევად სათანადო (კარგი) საშუალებების არჩევისთვის. კომუნიკაციური მოქმედება გულისხმობს სიკეთის იდეის არსებობას გაგების მისაღწევად. „სიკეთის“ ცნება არ ეძლევა რაციონალურობას მოკლებულ ადამიანს. მისი ჩამოყალიბება და გამართლება შესაძლებელია როგორც საკუთარი მოლოდინების რაციონალიზაციისა და სამყაროს რაციონალური ინტერპრეტაციის გამოყენებით.

გარდამავალი პერიოდის მჭონე საზოგადოებების წამყვანი ღირებულება, განსაკუთრებით მოდერნიზაციის დროს, ე.ი. ტრადიციული სახელმწიფოდან თანამედროვეში გადასვლისას, არის თავისუფლება ეკონომიკური, პოლიტიკური, იდეოლოგიური. საზოგადოებაში თავისუფლების არსებობის მთავარი სოციალური შედეგია ყველას მიერ

პირადი ინტერესებისკენ სწრაფვა, პირადი მიზნების მიღწევის სურვილი, პირადი ინტერესების დაცვა, ნებათა შეჯახება, ე.ი. მწვავე კონფლიქტი.

ახალი დროის სოციალური და პოლიტიკური თეორიები რადიკალურად განსხვავდებოდა წინა თეორიებისგან იმით, რომ „სიკეთის“ ცნების ნაცვლად, ამ პერიოდის მოაზროვნეებმა გამოარჩიეს „თავისუფლების“ კონცეფცია, როგორც მთავარი. თუმცა, XX საუკუნის ბოლოსთვის ეს მიდგომა სულ უფრო ხშირად აწყდება კითხვებს თავისუფლების, როგორც ასეთის, არაიდენტურობისა და საზოგადოებრივი სიკეთის შესახებ. ჰაბერმასი არის იმ რამდენიმე თანამედროვე მოაზროვნეთაგანი, რომლებიც დარწმუნებული არიან რაციონალური სოციალური თანხმობის მიღწევის შესაძლებლობაში თავისუფლებისა და საზოგადოებრივი სიკეთის ჰარმონიული კომბინაციის საფუძველზე. მისი „კომუნიკაციური მოქმედების თეორიის“ მიზანია წარმოაჩინოს და გაამართლოს ახალი პარადიგმა, რომელიც პერსპექტიულია თანამედროვე სოციალური ცოდნის განვითარებისთვის. ამასთან დაკავშირებით ის ხაზს უსვამს გაგების გზით კონსენსუსის მიღწევის პრობლემას. მისი გადაწყვეტა იწყება ჰაბერმასსთან კომუნიკაციური მოქმედების თეორიაში, რომელშიც იგი ავითარებს ჰერმენევტიკაში მიღებულ გაგების კონცეფციას, როგორც სოციალური შეთანხმების წინაპირობას (შეთანხმება, კონსენსუსი) და ავითარებს ახალ კატეგორიულ აპარატს.

ჰაბერმასმა კოორდინაციაზე ორიენტირებული მოქმედებების სფეროში რაციონალიზაციის იდეა აიღო ვებერის პროტესტანტული ეთიკის ანალიზიდან და მისი კავშირიდან კაპიტალიზმის ფორმირებასთან. თუმცა, ვებერისგან განსხვავებით, ის რაციონალიზაციის პროცესს განმარტავს როგორც კომუნიკაციურს და არა მიზანზე ორიენტირებული მოქმედების შედეგს. მოქმედების გზით ლეგიტიმაცია შეიძლება მიღწეული იყოს არა ტრადიციიდან, არამედ თავისუფალი შეთანხმების პრინციპით რაციონალური კონსენსუსით, ასევე კომუნიკაციური მოქმედების ძირითადი პრინციპიდან - გაგებიდან. პრაქტიკის ფარგლები ეხება სიტუაციას, როდესაც ადამიანი ატარებს საკუთარ ინტერესებს საკუთარი საქმიანობის საფუძვლის კითხვის გარეშე. ეს სფერო საკმაოდ სრულად არის აღწერილი კომუნიკაციური მოქმედების თეორიის ორიგინალური ვერსიით.

პროდუქტიული შრომა, ჰაბერმასის აზრით, შედგება მხოლოდ ინსტრუმენტული აქტივობისგან, რომლის არსი არის მიზნებსა და საშუალებებს შორის ურთიერთობის განსაზღვრა. თუმცა, ყველა ადამიანის ქმედება არ არის ინსტრუმენტული. ინსტრუმენტული მოქმედების გარდა, ადამიანის საქმიანობაში ძალზე მნიშვნელოვანია კომუნიკაციური ურთიერთქმედება, რომელიც არა იმდენადაა მიმართული მიზნის მისაღწევად საჭირო საშუალებების ძიებისკენ, რამდენადაც მიზნად ისახავს მოქმედ ობიექტებს შორის გაგებას. ამ სიტუაციაში კომუნიკაციის პარტნიორი განიხილება არა როგორც მიზნის მიღწევის საშუალება, არამედ როგორც თანაბარი სუბიექტი, რომელთანაც ურთიერთქმედებით ხდება მოქმედების საშუალებებისა და მიზნების მიზანშეწონილობის შემოწმება და ასახვა.

ახალ დროში ხდება მეცნიერების, ზნეობისა და ხელოვნების ღირებულებითი სფეროების დიფერენციაცია. შედეგად, სამყაროს ერთიანი სურათი, რომელიც გამოიხატებოდა

ადრე არსებულ რელიგიურ მსოფლმხედველობაში და მეტაფიზიკურ ფილოსოფიაში. იშლება. იქმნება საქმიანობის ინსტიტუციონალიზებული ფორმები, როგორიცაა: სამეცნიერო დისკურსები, კვლევა მორალისა და სამართლის სფეროში, ხელოვნების ნიმუშების შექმნა და ხელოვნების კრიტიკა, როგორც სპეციალისტების ნამუშევარი. კულტურული ტრადიციისადმი პროფესიულმა მიდგომამ მნიშვნელობის ამა თუ იმ აბსტრაქტულ ასპექტში შესაძლებელი გახადა ცოდნის შემეცნებით-ინსტრუმენტული, მორალურ-პრაქტიკული და ესთეტიკურ-გამომსახველობითი კომპლექსის საკუთარი კანონზომიერებების გამოვლენა.

ჰაბერმასის იდეალურ მოდელში გამოიყოფა შრომისა და ურთიერთქმედების სფეროები, როგორც სიკეთის სფერო და ნეგატიური თავისუფლების (რაღაცისგან თავისუფლების) სფერო. შრომაში დასახული მიზნების მისაღწევად, ადამიანი ასევე ზრუნავს კეთილდღეობაზე. ცდილობს რა მიაღწიოს გაგებას კომუნიკაციურ ურთიერთქმედებაში, ის თავისუფალია ამ საზრუნავისგან. წმინდა კომუნიკაციური მოქმედების მოდელი არის „იდეალური ენობრივი სიტუაცია“.

პრაქტიკულ სფეროში, თითოეული ადამიანის მიერ საკუთარი ინტერესებისა და მიზნების მიღწევა ეფუძნება კონსენსუსს - იმ წესის აღიარებას, რომლის მიხედვითაც ყველას აქვს უფლება იმოქმედოს ერთნაირად. თუმცა, ეს წესი თავისთავად საკმარისი არ არის კონფლიქტის შესაძლებლობის აღმოსაფხვრელად, რადგან ადამიანების ინტერესები ერთმანეთს ეჯახება. ამ შეჯახების თავიდან ასაცილებლად საჭიროა გარკვეული ინტერესების გაწირვა. ეს არის კომპრომისი. თუ ეთიკის სფეროში ადამიანი ცდილობს იყოს უკომპრომისო, ე.ი. შექმნას იმიჯი იდეალის საფუძველზე, მორალის სფეროში (სადაც ნორმები ზოგადია) ის მიდრეკილია კონსენსუსისა და კომპრომისისკენ, ისევე როგორც პრაქტიკულ სფეროში.

3.2. კონსერვატიზმის სოციალური ფილოსოფია

კონსერვატიზმმა, როგორც იდეოლოგიის განსაკუთრებულმა სახეობამ, ჩამოყალიბება დაიწყო XVIII საუკუნის ბოლოს, როგორც რეაქციამ საფრანგეთის რევოლუციაზე და ლიბერალიზმის ფუძემდებლურ იდეოლოგიაზე. კონსერვატიზმის ფუძემდებლად ითვლება ინგლისელი მოაზროვნე და სახელმწიფო მოღვაწე ე. ბერკი (1729-1797), საფრანგეთში კონსერვატიულ ტენდენციას წარმოადგენდა ჟ. დე მაისტრი (1754-1821).

ლიბერალიზმისგან განსხვავებით, რომელიც მთავარ ღირებულებას ინდივიდში ხედავს, კონსერვატიული მსოფლმხედველობის დამახასიათებელი თვისებაა ღმერთის უმაღლეს ფასეულობად აღიარება და ადამიანის ყველა უფლებისა და თავისუფლების დაქვემდებარება ამ ღირებულებისადმი, რაც ისტორიულად არის გაგებული და ასრულებს სამსახურებრივ როლს ადამიანის სიკეთის მსახურების გზაზე. ადამიანი ასრულებს თავის დანიშნულებას, იყოს „ღვთის ხატება და მსგავსება“ არა თავისი უფლებების რეალიზაციის აქტით, რასაც ლიბერალიზმი ანიჭებს უპირველეს მნიშვნელობას, არამედ კანონიერი თავისუფლების გამოყენებით, რათა შეასრულოს მოვალეობები ღმერთის, სამშობლოს, ოჯახის და ა.შ. წინაშე.

კონსერვატიზმის თვალსაზრისით, ეს არის პოზიტივისტური ლიბერალიზმი, ფორმალური დემოკრატია და სოციალიზმი, რადგან ისინი მოკლებულია შინაგან სულიერ თანმიმდევრულობას, რაც აუცილებლად წარმოშობს გარე და იძულებითი გაერთიანების საჭიროებას. სწორედ აქედან იღებს სათავეს ტოტალიტარიზმი, რომელიც ძალადობით ცდილობს ქაოსის დაძლევას. ეს შედეგი გარდაუვალია ფორმალური დემოკრატიისთვის, ვინაიდან მასში რიცხვი, რაოდენობა დომინირებს ხარისხზე, ერთიანობასა და მთლიანობაზე. კონსერვატიზმი რეაქციის საპირისპიროა. რეაქციონერები ცდილობენ დაუბრუნდნენ იმას, რაც დიდი ხანია მოძველებული და არაორგანულია, კონსერვატორები იცავენ იმას, რაც ონტოლოგიურად აუცილებელია და სულიერად გამართლებული.

კონსერვატიზმის სოციალურ ფილოსოფიას ახასიათებს არსებულის იდეა (ფილოსოფიური ან რელიგიური), როგორც ღირებულებების იერარქია, რომელშიც ფარდობითი ექვემდებარება აბსოლუტურს, ხოლო ზოგადს უპირატესობა აქვს კერძოზე, ინდივიდუალურზე. თავად სამყარო კი, ლიბერალიზმის შეხედულებებისგან განსხვავებით, გაგებულია, როგორც არსებული „გონივრულად“, ანუ ცნობადი ორგანულ-ტელეოლოგიური კანონზომიერებების საფუძველზე. აქედან გამომდინარეობს ინდივიდის სახელმწიფოსადმი დაქვემდებარების იდეა, როგორც იერარქიულად უმაღლესი საზოგადოების, როგორც ხალხის პოლიტიკური და სულიერი არსებობის ფორმა, რომელიც თავის გამოხატვას პოულობს სამშობლოსა და საერთო სიკეთის იდეებში.

კონსერვატიზმი, ტოტალიტარიზმისგან განსხვავებით, არ საჭიროებს მთავრობის ჩარევას ეკონომიკაში. პირიქით, თანამედროვე კონსერვატიზმი ემხრობა საბაზრო ურთიერთობების თავისუფლებას, ლიბერალიზმისგან საერთოდ განსხვავების გარეშე. მაგრამ კონსერვატიზმი კატეგორიულად ეწინააღმდეგება საბაზრო ურთიერთობების პოლიტიკაში გადატანას, წინააღმდეგია რომ „სოციალური განვითარების ღრმა მნიშვნელობა და საბოლოო მიზნები განიმარტოს ინდივიდუალიზმის, პიროვნული თავისუფლების, დემოკრატიის და ა.შ. კატეგორიებში“.

პოლიტიკურ პლანზე განსხვავება კონსერვატიზმსა და ლიბერალიზმს შორის განისაზღვრება ურთიერთობათა ბუნებით, ერთი მხრივ, ავტორიტეტსა და ძალაუფლებას შორის, მეორე მხრივ, თავისუფლებასა და ინდივიდუალურ უფლებებს შორის. ლიბერალიზმში ადამიანის უფლებები დომინირებს საზოგადოებაში, საჯარო ძალაუფლება კონვენციურია და სახელმწიფო განიხილება როგორც კორპორაცია, ერთგვარი შეზღუდული პასუხისმგებლობის ამხანაგობა, რომლის მთავარი ამოცანაა მისი წევრების პირადი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება. კონსერვატიზმის თეორიაში ძალაუფლებას ენიჭება საკრალური (ირაციონალური ან ზერაციონალური) მნიშვნელობა და პოსტულირებულია ონტოლოგიური კავშირი აბსოლუტურთან (ზეფასეულობა, ღმერთთან). ეს უკანასკნელი გარემოება განსაზღვრავს როგორც ინდივიდუალური, ისე კოლექტიური პიროვნების (სოციალური საზოგადოება, სახელმწიფო) ცხოვრების მიზანს. თავად სახელმწიფოს იდეა იძენს იმანენტურ თეოკრატიულ ხასიათს. ასეთ სისტემაში ადამიანი განიხილება არა როგორც თავისი ცხოვრების თვითნება ბატონი, არამედ უმაღლესი ბრძანებების თავისუფალ შემსრულებლად, რაც, ამავე დროს, მისი ცხოვრების მარადიული პირობებია.

ადამიანურ სათნოებებსა და თვისებებს შორის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანია სოციალური სამსახურის მოთხოვნილება, ე.ი. მოვალეობის შესრულება, მორალური ვალდებულება. ადამიანის უფლებები უკანა პლანზე გადადის და მორალური ასპექტით ექვემდებარება პასუხისმგებლობას.

შესაბამისად, კონსერვატიზმში პრიორიტეტული სოციალური ღირებულება არის არა ინდივიდუალური თავისუფლება, როგორც ლიბერალიზმში, ან თანასწორობა, როგორც სოციალიზმში, არამედ გარკვეული სოციოკულტურული საზოგადოება (ხალხი, სახელმწიფო, რელიგიური საზოგადოება).

როგორც აბსოლუტური ღირებულებები, კონსერვატიზმი აღიარებს ეროვნულ-კულტურულ ტრადიციას და მის მფარველ სოციალურ-პოლიტიკურ წესრიგს. ტრადიცია არის საზოგადოების კოლექტიური მეხსიერება, მასთან ზიარებით ყოველი მომდევნო თაობა მდიდრდება წინა თაობების მიერ დაგროვილი გამოცდილებით. თუმცა, ტრადიცია, რომლისკენაც კონსერვატიზმი მოუწოდებს დაბრუნებას, ამჟამად აღარ არის ასეთი საზოგადოების უმრავლესობისთვის. სწორი იქნებოდა ვისაუბროთ კონსერვატორთა მიდრეკილებაზე იმ სოციალურ-კულტურული ობიექტების მიმართ, რომლებიც სხვებზე მეტად მოქმედებდნენ როგორც ტრადიციონალიზმის დასაყრდენი.

კონსერვატიზმში სხვადასხვა მოძრაობებს განსხვავებული წარმოდგენები ჰქონდათ იმ ობიექტის შესახებ, რომელიც იმსახურებს უდიდეს დაცვას მისი უდიდესი ტრადიციულობის გამო. ზოგადად, კონსერვატიზმის იდეოლოგები გამომდინარეობდნენ იქიდან, რომ სოციალური და ეროვნული მთლიანობის შენარჩუნება (და ეს არის ერთ-ერთი უმაღლესი მიზანი, რომელსაც სახელმწიფოებრიობაც და კანონიც ემსახურება) წარმოუდგენელია ტრადიციული ღირებულებებისადმი პატივისცემის გარეშე.

ჩვეულება ძირითადად განსხვავდება დოქტრინისაგან (და ზოგჯერ კანონისგან) იმით, რომ ასახავს „გაბატონებულ ფაქტობრივ ურთიერთობებს“ და არა თეორეტიკოსის სპეკულაციებს და კანონმდებლის ილუზიებს. კონსერვატიზმს ახასიათებს რწმენა, რომ, მიუხედავად მისი ცალკეული ელემენტების ირაციონალურობისა, ადამიანური საქმიანობის ამა თუ იმ სფეროს ორგანიზება (მათ შორის კანონი და წესრიგი), რომელიც იდენტიფიცირებულია ტრადიციულ წესრიგთან - ე.ი. საუკეთესო წესრიგთან არის განსაზიერებული სრულყოფილება. მაშასადამე, ჩვეულება, რომელიც ზედაპირული განხილვისას მოძველებულია, უფრო სასარგებლოა, ვიდრე ნებისმიერი კარგად დასაბუთებული დოქტრინა. მაშასადამე, ტრადიციის განადგურება, რომელმაც ილუზორული „რაციონალურობის“ სახელით იურიდიული ჩვეულების ჰიპოსტასი მიიღო, ადამიანს ართმევს საუკუნეების განმავლობაში შექმნილი სამართლებრივი ქცევის აუცილებელ მოდელებს, სანაცვლოდ რაიმეს მიცემის გარეშე.

განმანათლებლობა „გონივრულობას“ განიხილავდა, როგორც პოლიტიკური და სამართლებრივი სისტემების ღირსების ან ნაკლოვანებების საზომს. ამის საპირისპიროდ, ევროპული კონსერვატიზმის კლასიკოსები მოუწოდებდნენ არ მომხდარიყო „კანონების სტაბილურობის“ არათანაბარი გაცვლა „ფილოსოფიური დოგმებით“. უპირველეს ყოვლისა, კონსერვატიულმა ავტორებმა დაინახეს აბსტრაქტული მსჯელობის უაზრობა. ე.

ბერკმა ინგლისის მოქალაქეების თავისუფლებებს მიაკუთვნა ის ფაქტი, რომ ის იყო „მამათაგან მიღებული მემკვიდრეობა და გადაცემული მათ შთამომავლებს, სხვა უფრო ზოგად უფლებებზე მითითების გარეშე“.

კონსერვატიზმის სამართლებრივ იდეოლოგიას ახასიათებს კანონის მკაცრი დაქვემდებარება უმაღლესი ნორმატიული სისტემების მიმართ (პირველ რიგში რელიგია). როცა ადამიანი რელიგიას შორდება, კონსერვატორების თქმით, არა მხოლოდ მორალი უარესდება, არამედ იურიდიული ცნობიერებაც მცირდება. სეკულარიზებული სახელმწიფო, რომელიც ხელს უწყობს რელიგიური გრძნობების მქონე მოქალაქეების სამართლებრივი ცნობიერების შეწყვეტას, მფარველობს არა მხოლოდ სეკულარიზაციას, არამედ „სახელმწიფო ფორმის დემორალიზებას“.

კანონი კონსერვატორების მიერ აღიქმება, როგორც ტრადიციული სოციალურ-პოლიტიკური სტრუქტურის კომპონენტი, წესრიგის „გარე“ მცველი, „შინაგანად“ დაცული ტრადიციით. კონსერვატიზმი უარყოფს ღირებულებათა „პლასტიკურობას“, მათ ცვალებადობას ამა თუ იმ საგანთან და ამა თუ იმ ისტორიულ ვითარებასთან მიმართებაში, არამედ, პირიქით, იმას მიაწერს, რაც ამაღლებს ღირებულების ხარისხში, ყოფიერებას, რომელიც არა მხოლოდ ობიექტურია, არამედ ასევე მარადიული.

შეშფოთებული იყო რა ინდივიდუალურ ფასეულობებს შორის მკაცრი დაქვემდებარების შენარჩუნებით „მიზანი-საშუალების“ ურთიერთობის თვალსაზრისით, კონსერვატიზმი მტკივნეულად რეაგირებდა აბსოლუტური ღირებულებების და ფარდობითი ღირებულებების აღრევაზე. „კანონი“, როგორც ნორმების ერთობლიობა, რომელიც უნდა შესრულდეს სახელმწიფო იძულების შიშის ქვეშ, სხვა არაფერია, თუ არა საშუალება, ხოლო საბოლოო მიზანი არის „ჭეშმარიტება“. ინსტრუმენტული ღირებულების (საშუალების) აბსოლუტიზაციას შეუძლია მხოლოდ ანტიღირებულების წარმოშობა „ტყუილი“, „სიყალბე“ და ა.შ.

ასე რომ, კანონის უზენაესობის, როგორც ინტეგრალური სოციალური და სახელმწიფო წესრიგის ერთ-ერთი ქვესისტემის აღქმით, კონსერვატიზმი უზრუნველყოფს კანონის უზენაესობის ტრადიციაზე დაფუძნებას. ამ უკანასკნელში კონსერვატორები ხედავდნენ არა მხოლოდ სამართლებრივი რეგულირების ერთ-ერთ ფორმას (ჩვეულებას), არამედ თავად სამართლებრივი სისტემის რეგულირების მექანიზმსაც.

კონსერვატიული მსოფლშეგრძნება მიდრეკილია განასხვავოს პრაქტიკული სარგებლობა და ნამდვილი ღირებულება; მას ახასიათებს კონკრეტულ ობიექტს მიკუთვნებული ონტოლოგიური ღირსებისა და მისი ინსტრუმენტული (პრაქტიკული) ღირსების გამიჯვნა; ანალოგიურად, მას ახასიათებს პირველის უპირატესობა მეორეზე. სლავოფილების აზრით, კანონის გარიგებასთან შედარება ნიშნავს „მორალურ საზოგადოებაში“ ცნებების გადატანას, რომლებიც თან ახლავს მხოლოდ „სავაჭრო კამპანიას“. საზოგადოება, რომელიც ამცირებს კანონის როლს ცალკეულ პირთა ეგოისტური სურვილების მოშსახურებამდე და მათ შორის შეჯახების თავიდან აცილებას, შეიძლება იყოს მხოლოდ კომერციული საწარმოდ, რომელიც ეძებს არსებობის გამართლებას მაქსიმალური ოდენობით და მინიმალურ დროში სარგებლის მოპოვებით. პირიქით, ადამიანთა გაერთია-

ნებას, რომელსაც ნამდვილად იმსახურებს ეწოდოს „სახელმწიფო“ ამ სიტყვის ჭეშმარიტად მაღალი მნიშვნელობით, უპირველეს ყოვლისა, უფრო მაღალი („მორალური“) ამოცანები უნდა ჰქონდეს. „კონსერვატიული სოციალური, პოლიტიკური და სამართლებრივი ცნობიერება“, ამბობს ა. კარცოვი, ჭვრეტს არა მხოლოდ ემპირიულ, არამედ მისტიკურ ღირებულებებს. მაშასადამე, ის უარყოფს „სასარგებლო“ და „ჭეშმარიტი სიკეთის“ იდენტურობას და უპირატესობას ანიჭებს „კარგს“, რაც ყოველთვის არ ემთხვევა უტილიტარულ „სარგებელს“. რელიგია და ტრადიცია მნიშვნელოვან შეზღუდვებს აწესებს ინდივიდუალიზმზე, აიძულებს ადამიანს დაემორჩილოს მის წესებს, მაშინაც კი, როდესაც ამ წესების რაციონალური და უტილიტარული საფუძველი ძნელად გასარჩევია“.

კანონი არ არის ყოვლისშემძლე და კონსერვატორები გვირჩევენ შეეგუოთ იმ ფაქტს, რომ „კანონს არ შეუძლია „აკრძალული“ გახადოს შეუსრულებელი, „სავალდებულო“ - გარდაუვალი, „ნებადართული“ ხელმისაწვდომი; უძლურია ადამიანის უიმედო აუცილებლობის მდგომარეობაში ჩაყენება“. ისინი ცდილობდნენ დაედგინათ სამართლებრივი ჩარევის ის საზღვრები ეკონომიკურ, სოციალურ და კულტურულ სფეროში, რომელთა დაუძლეველობამაც სამართალდამცავებისთვის წინასწარ უნდა განსაზღვროს მათი ხელშეუხებლობა კანონმდებლებისთვის. კონსერვატიზმი იყო და რჩება სოციალური ინჟინერიის მუდმივი მოწინააღმდეგე, მათ შორის საკანონმდებლო რეგულირების სფეროების გაფართოების სახით.

სოციალური ეთიკის მოთხოვნების უპირატესობა ინდივიდუალური ეთიკის მოთხოვნებთან მიმართებაში კარნახობს, რომ ადამიანმა განახორციელოს მხოლოდ ის ქმედებები, რომლებსაც მოაქვს სოციალური სიკეთე და არა უბრალოდ კანონიერად დაშვებული. კონსერვატიულ მეურვეებს შორის „სოციალური სიკეთის“ კრიტერიუმები იყო პოლიტიკური მიზანშეწონილობის პრინციპები, ხოლო სლავოფილებს შორის ეს იყო სოციოკულტურული წესრიგის ღირებულებები. „მოვალეობა“, „დაქვემდებარება“, „გონივრული წესრიგი“ ეს არის ტერმინები, რომლებითაც კონსერვატიზმი აღწერს ინდივიდსა და კოლექტივს შორის კავშირის ბუნებას. სწორედ მოვალეობის გრძნობით, უნდა იყოს გამყარებული ადამიანის ურთიერთობა სახელმწიფოსთან, მაგრამ არა პირადი ინტერესის საფუძველზე.

ლიბერალიზმის სამართლებრივი იდეოლოგია, როგორც ვიცით, საპირისპიროს ამბობდა: ვინაიდან კერძო და საჯარო ინტერესები, როგორც წესი, გამორიცხავს ერთმანეთს, პირადი უფლებები სრულად უნდა იყოს დაცული სახელმწიფოს მხრიდან მათზე თავდასხმისგან. ამ თვალსაზრისის საპირისპიროდ, კონსერვატორები ამტკიცებდნენ, რომ ნებისმიერი სახელმწიფო და საჯარო დაწესებულება ეფექტურია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ იგი ერთიანია, ამიტომ პირადი სტატუსის სამართლებრივმა რეგულირებამ ხელი უნდა შეუწყოს ინდივიდში „ჩვენს“ განცდის აღზრდას, ეროვნული მნიშვნელობის ღირებულებების თანაზიარ გრძნობას. ინდივიდუალური უფლებების კულტივირებაზე აგებული რეგულაცია ადამიანის სამართლებრივი ცნობიერების დეფორმაციას ახდენს, ავითარებს მასში ეგოცენტრული „მე“-ს გრძნობას პათოლოგიურ პროპორციებამდე.

ადამიანის ბუნების სასურველი საწყისის ბლოკირება და დაძლევა კონსერვატორთა ანთროპოლოგიური სწავლების მთავარი თემაა. „თავმდაბლობა“ და „მოთმინება“ აქ განდიდებულია, როგორც სოციალური აქტივიზმის საწინააღმდეგო სათნოება (რომლის ძირეულ მიზეზებს კონსერვატიზმი კვლავ ევდაიმონურ მისწრაფებებში ხედავს). „მოვალეობის“ კატეგორიასთან ერთად, კატეგორიებს „თავმდაბლობა“ და „მოთმინება“ კონსერვატიზმის ეთიკური კოორდინატების სისტემაში უკავია ადგილი, რომლის მნიშვნელობა მხოლოდ ლიბერალიზმის სამართლებრივ იდეოლოგიაში „თავისუფლების“ კატეგორიის მიერ შედარებადია. ვ.პ. მეშჩერსკი, რომელიც აელენს „თავმდაბლობის“ შინაარსს, როგორც „საკუთარი თავისა და ბედის აღიარებას, როგორც ძალაუფლებაში მყოფი შენს ძალაზე ძლიერი და გონებაზე უფრო გონიერი“, უწოდებს მას პირველ ადამიანურ მოთხოვნილებას.

IV. პოსტინდუსტრიული („ინფორმაციული“) საზოგადოების სოციალური ფილოსოფია

თავად სახელი „ინფორმაციული“ საზოგადოება გაჩნდა XX საუკუნის 80-იან წლებში და ასოცირებული იყო ფართო მიკროელექტრონულ რევოლუციასთან, საიდანაც მან მიიღო თავისი მიმზიდველი სახელი. ამ სახელთან ერთად არის მრავალი სხვა: პოსტინდუსტრიული საზოგადოება (დ. ბელი), „მესამე ტალღის“ საზოგადოება (ო. ტოფლერი), მომსახურების კლასის საზოგადოება (რ. დარენდორფი).

დ. ბელმა ინფორმაციული საზოგადოების მთავარი მახასიათებელი გამოხატა თეზისით, რომ ძალაუფლება ამ საზოგადოებაში ინტელექტუალებსა და პროფესიონალებს ეკუთვნის და არა ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ელიტას. ეს რომანტიკული თეზისი, რომელიც კლასიკური უტოპიების ფაქტობრივი პარაფრაზია ფილოსოფოსებისა და მეცნიერების, განმანათლებლური მონარქებისა და მმართველების ძალაუფლებასთან დაკავშირებით, შემუშავებულია, მიუხედავად ამისა, რეალური ცვლილებების ანალიზის საფუძველზე, რომელიც მოხდა თანამედროვე საზოგადოებების ეკონომიკასა და სოციალურ სტრუქტურაში: ინდუსტრიალიზაციის პროცესის სტაბილიზაცია, მომსახურების სექტორის გაჩენა და მათი პირველხარისხოვანი მნიშვნელობის შეძენა. უაღრესად მნიშვნელოვანია მეცნიერებისა და საექსპერტო ცოდნის როლის გაძლიერება.

ამ ფაქტიდან გამომდინარე დ. ბელმა წამოაყენა მომსახურე კლასის კონცეფცია და მისი წამყვანი როლი საზოგადოებაში. ეს კონცეფცია, ასეთი მკაცრი და პირდაპირი ფორმულირებით, შემდგომში არ დადასტურდა, მაგრამ მთავარი იდეა მიიღეს შემდეგ ფორმულირებაში: საზოგადოებაში ძალაუფლება კვლავ პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ელიტას ეკუთვნის, მაგრამ ძალაუფლების ფორმირება და ფუნქციონირება სხვა ნორმატიული პრინციპებით ხდება.

მაღალი განათლების ცენზი არის მთავარი კრიტერიუმი, რომლითაც მიიღწევა ძალაუფლებაზე წვდომა და არა წარმომავლობა, როგორც ეს იყო პრეინდუსტრიულ საზოგადოებებში და არა საკუთრება, როგორც ლიბერალური კაპიტალიზმის ეპოქაში.

ამის მიზეზი კი თანამედროვე საზოგადოების ბუნება და ძალაუფლების მართვის პირობებია. ახლა ცოდნა და განათლება არა მხოლოდ გადაწყვეტილების მიღების პროცესის აუცილებელი კომპონენტია, არამედ ამ გადაწყვეტილების დამხმარე სტრუქტურა. სოციალური ცვლილებების სიჩქარემ და ამ ცვლილებების სირთულემ შეიძლება გამოიწვიოს თანაბრად ელვისებური და კომპეტენტური გადაწყვეტილებების მიღება, რაც შესაძლებელია მხოლოდ პირადი პასუხისმგებლობითა და კომპეტენციით.

პოსტინდუსტრიული საზოგადოების თეორიის ფუძემდებელი დ. გელბრეიტი სამართლიანად წერდა, რომ თანამედროვე სახელმწიფო და სამართალი ემსახურება ინდუსტრიული სისტემის მოთხოვნილებებს და არა ადამიანთა მოთხოვნილებებს და ეს ხდება ფარული გზით.

„ინდუსტრიული სისტემა, - აღნიშნავდა დ. გელბრეიტი, - შეესაბამება საზოგადოების მიზნებს და ის ადაპტირებს მათ თავის საჭიროებებზე. ეს ადაპტაცია არც ისე წარმატებული იქნებოდა, თუ საზოგადოებას შემადგენელ ადამიანებს რეალურად ეცოდინებოდათ, რა ძალები მართავდნენ მათ. ინდუსტრიული სისტემა აღწევს თავის მიზანს იმის გამო, რომ ამოცანები, რომლებიც ასახავს მის საჭიროებებს მატერიალური კეთილდღეობის ეფექტური წარმოებაა, მათი წარმოებისა და მოხმარების მუდმივი ზრდა... სოციალურ სათნოებებსა და ჰუმანურ განმანათლებლობას. გავრცელებულია აზრი, რომ ეს ამოცანები არ გამომდინარეობს ჩვენი გარემოს პირობებიდან, არამედ ადამიანის პიროვნების თვისებებშია დაფუძნებული. ამის დაჯერება ნიშნავს კაცობრიობის შესახებ გონივრული და ფხიზელი შეხედულების დაცვას და მისი ეჭვქვეშ დაყენება ნიშნავს ექსცენტრიკისა და ასკეტის რეპუტაციის მოპოვებას“.

კითხვები გამეორებისათვის:

1. ჩამოაყალიბეთ ლიბერალური სოციალური ფილოსოფიის ძირითადი იდეები
2. დაასახელეთ საზოგადოების შესახებ ფილოსოფიური სწავლების ძირითადი ისტორიული ტიპები.
3. ზოგადად დაახასიათეთ „სოციალური რეალობის“ ფენომენის განცალკევების და ცალკე შესწავლის პრობლემა.
4. წარმოადგინეთ ცნებების „საზოგადოება“ და „სოციალური“ რამდენიმე განსხვავებული განმარტება.
5. რით განსხვავდება საზოგადოება ბუნებისგან, ხოლო სოციალური შემეცნება საბუნებისმეტყველო მეცნიერებისგან?
6. რა არის სოციალური და ფილოსოფიური ცოდნის თავისებურება?
7. ჩამოაყალიბეთ ძირითადი განსხვავებები სოციალურ ფილოსოფიას, სოციოლოგიასა და სხვა მეცნიერებებს შორის, რომლებიც სწავლობს საზოგადოებას.
8. აღწერეთ ფრანკფურტის სკოლის სოციალური და ფილოსოფიური იდეები.
9. რა არის ადამიანთა თანამშრომლობის გაფართოებული წესები?
10. ჩამოაყალიბეთ დ. როულსის „სამართლიანობის თეორიის“ ძირითადი იდეები.

თავი 16. ისტორიის ფილოსოფია

ისტორიის ფილოსოფია არის ფილოსოფიური ცოდნის ერთ-ერთი თემატური განყოფილება, რომელიც ეძღვნება ისტორიული პროცესის, ადამიანის არსებობის ისტორიული განზომილებისა და ისტორიული ცოდნის შესწავლას. ისტორიის ფილოსოფიამ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა ევროპულ ფილოსოფიაში, თეორიული და მხატვრული კულტურის ისტორიაში და გარკვეულწილად ზოგადად სოციალურ ისტორიაში.

I. ისტორიის ფილოსოფიის ჩამოყალიბების სპეციფიკა და ძირითადი ეტაპები

ტერმინი „ისტორია“ ბერძნული წარმოშობისაა და ნიშნავს თხრობას წარსულზე. დღესდღეობით ისტორიას უწოდებენ, პირველ რიგში, ბუნებისა და საზოგადოების განვითარების პროცესს; მეორეც, მეცნიერებას (ისტორიოგრაფია), რომელიც სწავლობს კაცობრიობის წარსულს. სოციალურ მეცნიერებებში ისტორია ხშირად აღიქმება, როგორც წარსული სოციალური რეალობა, წარსული სოციალური ცხოვრების მოვლენები. ტერმინი „ისტორიის“ ფილოსოფიური ინტერპრეტაცია უფრო ფართოა, ვიდრე ჩვეულებრივი ისტორიოგრაფიული. ფილოსოფიური თვალსაზრისით, ისტორია არის მოვლენათა ქრონოლოგიური უწყვეტი ჯაჭვი, ადამიანთა „გამჭვირვალე“ ცხოვრება დროში, რომელშიც წარსული, აწმყო და მომავალი პირობითად არის დაყოფილი და ერთმანეთში შელწეული. ისტორიის ფილოსოფია სწავლობს ისტორიას, ახდენს ადამიანთა სოციალური ცხოვრების მოვლენათა მრავალფეროვანი, სპეციფიკური, გამოვლინებების აბსტრაქტირებას. ისტორიული პროცესის შინაგანი ლოგიკის, მისი ერთიანობისა და მრავალფეროვნების, მისი მნიშვნელობის შესწავლით, ისტორიის ფილოსოფია სწავლობს კაცობრიობის წარსულის, აწმყოსა და მომავლის ერთიანობას.

1.1. ისტორიის ფილოსოფიის მიზნები და ამოცანები

ისტორიის ფილოსოფია აერთიანებს ონტოლოგიურ და გნოსეოლოგიურ ასპექტებს. ფილოსოფიურ გააზრებას შეიძლება დაექვემდებაროს ან მსოფლიო ისტორია მთლიანობაში, ან მსოფლიო-ისტორიული პროცესის სეგმენტი, ან ცალკეული კონკრეტული ხალხის ისტორია, კონკრეტული ცივილიზაცია. განსაკუთრებულ არეალს აყალიბებს ისტორიული ცოდნის საზღვრების, შესაძლებლობებისა და მეთოდების ფილოსოფიური შესწავლა მისი სხვადასხვა ფორმით. აქედან მომდინარეობს ისტორიის ფილოსოფიის დაყოფა ორ სახეობად, რაც მიღებული იქნა გასულ საუკუნეში. პირველი ახორციელებს ისტორიული პროცესის, როგორც გარკვეული ეგზისტენციალური სფეროს, მოცემული მიზნის შესწავლას და გააზრებას და მას მატერიალურ (სუბსტანციურ) ისტორიის

ფილოსოფიას უწოდებენ. მეორე ასოცირდება ისტორიული ცოდნის ბუნების რეფლექსიასთან და ეწოდება ფორმალური (კრიტიკული) ისტორიის ფილოსოფია.

ისტორიის ფილოსოფია ყოველთვის მჭიდრო კავშირში იყო ისტორიულ ცნობიერებასთან. ისტორიის ფილოსოფიის არსებობა წარმოუდგენელია ისტორიული ცნობიერების კონტექსტის მიღმა. ამავდროულად, ისტორიის ფილოსოფიურმა გაგებამ, დიდი ზეგავლენა მოახდინა ისტორიული ცნობიერების ჩამოყალიბებაზე და, შესაბამისად, თავად სოციალურ-ისტორიულ ცხოვრებაზე.

სოციალური ორგანიზაციის ისტორიულად სპეციფიკური ფორმების ტიპოლოგიზაციის პრინციპების საკითხი კამათს იწვევს. ფილოსოფოსების პოზიცია, რომლებიც ასეთ ტიპოლოგიას კულტურულ ფაქტორებზე (სოროკინის სოციოკულტურული სუპერსისტემები და ა.შ.) ემყარება, ალტერნატიულია იმ თვალსაზრისის, რომელიც ამ ტიპოლოგიას აკავშირებს საწარმოო ტექნოლოგიურ (უ. როსტოუ, დ. ბელი და სხვ.) ან ეკონომიკურ ფაქტორებთან (მარქსის სოციალურ-ეკონომიკური წარმონაქმნები). ცხარე კამათს იწვევს ისტორიული განვითარების მიმართულების პრობლემა თუ სოციალური პროგრესის პრობლემა. სოციალური ფილოსოფიის ზოგიერთი ექსპერტი დაჟინებით მოითხოვს პროგრესის იდეის გამორიცხვას სოციალური თეორიებიდან, მიაჩნია, რომ მეცნიერი ვალდებულია განაცხადოს სოციოკულტურული ცვლილებების ფაქტი, მაგრამ არ აქვს უფლება შეაფასოს ისინი „უკეთესის“ ან „უარესის“ პოზიციიდან. სხვები თვლიან, რომ ფუნქციური ინსტიტუტები შეიძლება შეფასდეს სრულყოფილების ან არასრულყოფილების ხარისხით, მათი მიზანშეწონილობის მიხედვით. სხვები საუბრობენ კაცობრიობის ისტორიული ევოლუციის სპეციფიკურ ბუნებაზე, არჩევენ პროგრესს, რეგრესისა თუ ციკლური ცვლილების ალტერნატივებს შორის.

ისტორიის ფილოსოფიის გამოყენებითი ასპექტი არის ისტორიული ცოდნის მეთოდოლოგიური პრობლემების შემუშავება – როგორიცაა ისტორიული „სტრუქტურების“ და „მოვლენების“ გარჩევის საკითხი, ისტორიული ფაქტის ბუნება, ნომოთეტურ და იდიოგრაფიულ პროცედურებს შორის ურთიერთობა ისტორიის შემეცნებაში, მისი „ახსნა და გაგება“ და ა.შ.

1.2. ანტიკურობა და შუა საუკუნეები: ისტორიული ცნობიერების ფორმირება

ანტიკურობა უკვე ცდილობდა ისტორიული ცხოვრების გარკვეულ გაგებას, რაც განხორციელდა ისტორიოგრაფიასა და ფილოსოფიაში. ანტიკურობა ქმნის ისტორიოგრაფიას, როგორც ცოდნის განსაკუთრებულ სფეროს და, შესაბამისად, რეალობის გაგების განსაკუთრებულ გზას, რომელიც ხასიათდება მეხსიერების მკაფიოდ გამოხატული სურვილით, წარსულის, მისი ხალხის და მოვლენების ცოცხლად არსებობის შენარჩუნებით. ისტორიის მუზა იყო კლიო, ქალღმერთი, რომელიც განადიდებს. მის ხელში გრაგნილი და ფიქალის ჯოხი სიმბოლოა და გარანტი იმისა, რომ არაფერი არ უნდა გაქრეს უკვალოდ, დაიშალოს ისტორიის თვალუწვდენელ მანძილზე.

თუმცა, ძველ ფილოსოფიაში ჯერ კიდევ არ არსებობდა ისტორიული ცხოვრების, როგორც ადამიანის არსებობის ონტოლოგიურად სპეციფიკური, ასევე ინტეგრალური და პრიორიტეტული სფეროს კონცეპტუალიზაცია, რომლის მოძრაობაც წრფივად მიმართული და შეუქცევადია. როგორც იდეოლოგიური მეგზური, ანტიკურობა მიჰყვებოდა ციკლის იმიჯს, რომელიც ჩამოყალიბდა მარტივი და ყველასთვის ხელმისაწვდომი დაკვირვების საფუძველზე: წელიწადის დროების, მთვარის ფაზების, ზღვის მოქცევის და უკუქცევის, თაობების ცვლა.

კულტურული ცნობიერების ისტორიზაცია კონკრეტული ევროპული გაგებით ხდება მხოლოდ ქრისტიანობის დამკვიდრებით. მრავალი საუკუნის მანძილზე ევროპული ისტორიული ცნობიერების ბედი მის პრაქტიკულ და თეორიულ ფორმებში განუყოფლად იყო დაკავშირებული ქრისტიანულ მოძღვრებასთან. იესო ქრისტეს გამოჩენის ისტორიულობის ფაქტი, ღმერთის გამოცხადება იესო ქრისტეში არის ისტორიული გამოცხადება იმ გაგებით, რომ იგი ვლინდება ისტორიულ დროში და გამოიხატება გამოსახულებით, რომლისთვისაც დამახასიათებელია „შემთხვევითის“ ყველა მომენტი მეტაფიზიკური გაგებით და ინდივიდუალურ-ადამიანური ისტორიული არსებობა.

იესო ქრისტეს გამოცხადება მაშინვე ჰყოფს პერიოდს მის გამოჩენამდე, დედამიწაზე ყოფნის პერიოდს და შემდგომ პერიოდს, რომლის შესახებაც უცნობია რამდენ ხანს გაგრძელდება და როგორი იქნება. ყოველივე ეს გულისხმობს დროის ისტორიულობის ინტენსიურ გაცნობიერებას, ანუ სხვადასხვა დროს შორის ისტორიული განსხვავების გაცნობიერებას. გარდა ამისა, რწმენის ესქატოლოგიური ორიენტაცია, მისი ესქატოლოგიური დაძაბულობა ასევე აუცილებლად ისტორიულ ფაქტად აქცევს ქრისტიანულ ცნობიერებას: ღვთის სასუფევლის განჭვრეტა, როგორც მომავალი, აწმყო, წარსულთან მიმართებაში, აშენებს კაცობრიობის ცხოვრების დროებითობას, ყველა ქმნილების ცხოვრებას ისტორიულ განფენილობაში წარსულიდან აწმყოთი მომავლამდე.

და ბოლოს, ქრისტიანობა ასევე ნიშნავს თითოეული ინდივიდუალური ცხოვრების ისტორიულობის ახალ გაგებას. ყოველივე ამის შემდეგ, თითოეული ადამიანის არსებობა წარმოდგენილია როგორც პირადი ისტორია, როგორც ღმერთისა და სულის ურთიერთობის ისტორია. ასეთი ამბავი რატომღაც ასახავს ღმერთისა და მთლიანად ქმნილების ურთიერთობის ისტორიას. შესაბამისად, ქრისტიანობა გულისხმობს საკუთარი ცხოვრების ინდივიდუალურ ისტორიულ გააზრებას და მისი ცხოვრების გაგებას, როგორც რაღაც აბსოლუტურად მნიშვნელოვანი ღირებულებით და უნიკალური შინაარსით.

ქრისტიანული ისტორიული ცნობიერება არსებითად არის აზრობრივ-ისტორიული ცნობიერება, როგორც მსოფლიო ისტორიის სფერო, რომელსაც ღმერთი ხელმძღვანელობს, ისე ინდივიდუალური ცხოვრების სფერო მისთვის დამახასიათებელი დინამიკური დრამატიზმით ეს არის დროთა განმავლობაში განვითარებული მნიშვნელობების რეალიზაციის სფეროები და არა ცალკეული მოვლენების მარტივი თანმიმდევრობა. ამრიგად, ქრისტიანობა წარმოადგენს როგორც ზოგად, ისე ინდივიდუალურ ადამიანურ ცხოვრებას, რომელიც ვითარდება თვისებრივად დიფერენცირებულ დროში და საკუთა

ყოველისმომცველი და უმაღლესი მნიშვნელობით, ადამიანის ღმერთთან ურთიერთობის დრამაში. ამ დრამის თემატიზაცია აუცილებლად ისტორიის თეოლოგიის სახეს იღებს.

1.3. ახალი დროის „მსოფლიო ისტორიის" ფილოსოფია

ისტორიის ფილოსოფია შედარებით დამოუკიდებელ ფილოსოფიურ დისციპლინად მხოლოდ ახალ დროში გაჩნდა. ახალი ეპოქის ცნობიერების ისტორიზაცია ასოცირდებოდა განმანათლებლობისკენ მიმართულებასთან, რომელიც დომინირებდა ფილოსოფიაში დეკარტიდან კანტამდე. ისტორიული ცხოვრება განმანათლებლობის ხანაში ჩნდება, როგორც მიზნობრივი ორიენტაციის მქონე, რადგან ისტორია არის პროგრესის ან განვითარების მოძრაობა გონებისკენ - მსჯელობა, როგორც თვითგამორკვევის პრინციპი, ავტორიტეტისაგან დამოუკიდებლად, და მსჯელობა, როგორც მახასიათებელი და თვისება.

განმანათლებლური აზროვნება ისტორიას უპირველეს ყოვლისა მომავლის რეჟიმში მიმართავს; აწმყო არ არის დაკავშირებული წარსულთან უწყვეტობით, ის ორგანულად არ იზრდება წარსულიდან და შესაბამისად წარსული არ მოქმედებს აწმყოსთან მიმართებაში, როგორც განმაპირობებელი ავტორიტეტი. საბოლოო ჯამში, ადამიანებს შორის აწმყო და მომავალი ურთიერთობების ჩამოყალიბება დამოკიდებულია გონების მიერ ზეისტორიული ხასიათის ჭეშმარიტების გაგებაზე. სწორედ ასეთი ჭეშმარიტებებია მოწოდებული გონების მომავალი ეპოქის განსაზღვრისათვის.

თუმცა, განმანათლებლობის ეპოქაში გამოჩნდნენ მოაზროვნეები, რომლებმაც ისტორიისადმი ახალი, ისტორიული დამოკიდებულება გამოაცხადეს. *ჯამბატისტა ვიკო* (1668-1744) *და იოჰან გოტფრიდ ჰერდერისთვის* (1744-1803) ისტორიული ცხოვრება მნიშვნელოვანია წარსულში და თავისთავად მნიშვნელოვანი, როგორც აწმყოსთვის, ასევე მომავლისთვის.

XVIII-XIX საუკუნეების მიჯნა ეპოქალური გახდა ევროპული ისტორიული ცნობიერების ბედის თვალსაზრისით. გრანდიოზულმა სოციალურმა ცვლილებებმა, ძირითადად XVIII საუკუნის ბოლოს ინდუსტრიული და პოლიტიკური რევოლუციებით განპირობებულმა, გამოიწვია კულტურული ცნობიერების მძლავრი ისტორიზაცია, რაც აისახა ფილოსოფიაში ისტორიციზმის პრინციპის სახით. საუბარია რეალობის აღქმისა და თეორიული აღქმის ახალი ხერხის გაჩენაზე, იმის საფუძველზე, რომ მთელი რეალობა თავისი არსით ისტორიულია.

1.4. ჰეგელის ისტორიის ფილოსოფია: „გონების ეშმაკობა"

მეტაფიზიკურმა ისტორიზმმა პიკს მიაღწია ჰეგელთან და მის მიმდევრებთან.

ჰეგელი ისტორიის ფილოსოფიის საგანს თვლიდა ობიექტური სულის განვითარებად მის უმაღლეს საფეხურზე, როდესაც ის ხდება „მსოფლიო სული", რომლის განვითარების მომენტები და ეტაპები ფილოსოფოსმა მიიჩნია „ცალკეული ხალხების სულებად". ვინაიდან ისინი შედიან მსოფლიო ისტორიის პროცესში. ჰეგელმა ხაზგასმით აღნიშნა, რომ „სული... ნაყარდობს არა მხოლოდ ისტორიაზე, როგორც წყლებზე, არამედ მოქმედებს მასში და წარმოადგენს მის ერთადერთ მამოძრავებელს".

ეს თეზისი ეწინააღმდეგებოდა ფრანგი განმანათლებლების მტკიცებას, რომ ისტორიის მსვლელობა განისაზღვრება ადამიანის იდეებით, როგორც ისტორიული ქმედებების მოტივებით. მიატოვა რა კაცობრიობის გონების წამყვანი როლი ისტორიაში, ჰეგელისეული ფილოსოფია გადავიდა ისტორიაში ზეადამიანური „გონების“ დომინირების დამტკიცებაზე, რომელიც დამახასიათებელია „მსოფლიო სულისთვის“.

თუმცა, სულისა და გონების ამ მისტიფიკაციების ქვეშ იმალებოდა მნიშვნელოვანი რაციონალური მარცვალი, რომელიც შეადგენდა ახალი და უაღრესად მნიშვნელოვანი კითხვის დასმას ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებისთვის ისტორიულ პროცესში **ობიექტური ნიმუშის** არსებობისა და იდენტიფიკაციის შესახებ. ფაქტია, რომ ჰეგელის გაგებით, „გონება“, რომელიც წარმართავს ისტორიის მსვლელობას, არის სწორედ მასში ნაპოვნი აუცილებლობა, დამოუკიდებელი ისტორიული მოვლენების მონაწილეთა ცნობიერი მიზნებისგან.

ჰეგელმა „ცბიერი“ უწოდა „გონების“ მოქმედების ფარულ მეთოდს, რომელიც თავის „მიზნებს“ ახორციელებდა მხოლოდ ადამიანების მოქმედებით, რომლებიც მოქმედებდნენ მის „საშუალებებად“.

ჰეგელმა მსოფლიო ისტორიის არსი განსაზღვრა, როგორც „პროგრესი თავისუფლების ცნობიერებაში“. მან ძველ აღმოსავლურ დესპოტიზმებში თავისუფლების ნაკლებობა იმით ახსნა, რომ აღმოსავლეთის ხალხებმა ჯერ კიდევ არ იციან, რომ „სული ან ადამიანი, როგორც ასეთი, თავისთავად თავისუფალია; რადგან მათ ეს არ იციან, ისინი არ არიან თავისუფალნი“. მოქალაქეთა თავისუფლებისა და მონობის ერთობლიობა ძველ საზოგადოებაში აიხსნება, ჰეგელის აზრით, იმით, რომ ბერძნულ-რომაულ სამყაროში ხალხს მხოლოდ შეზღუდულად ესმოდა ადამიანის თავისუფლება ცოდნის სახით „ზოგი თავისუფალია“.

ჰეგელი მონობის დაძლევას უკავშირებდა ქრისტიანული პრინციპის „ყველა თავისუფალია“ დადასტურებას. ევროპის შემდგომ ისტორიაში ჰეგელი არათავისუფლად თვლიდა მხოლოდ იმ ხალხებს, რომლებიც არ აღიარებდნენ რეფორმირებულ ქრისტიანობას.

ამასთან, უნდა აღინიშნოს, რომ ჰეგელი საერთოდ არ თვლიდა მსოფლიო ისტორიას ადამიანის ბედნიერებასთან თავსებადად. „გმირებიც“ კი უბედურებისთვის განწირულნი ხდებიან, რაც მდგომარეობს იმაში, რომ, პირველ რიგში, მათი მიზნის რეალიზაციისთვის ბრძოლა, რაც იმავდროულად „მსოფლიო სულის“ მიზანია, მოითხოვს მათ ისეთ კონცენტრირებას ამ საკითხთან დაკავშირებით, რომ ისინი მოკლებულნი არიან ცხოვრების ყველა სიხარულს; მეორეც, მას შემდეგ, რაც „გმირებმა“ მიაღწიეს მიზანს, ისინი აღარ სჭირდება „მსოფლიო სულს“ და განდევნიან მათ „მარცვლეულის ცარიელი გარსის მსგავსად“.

„გმირები“ ან იღუპებიან ახალგაზრდა ასაკში, ისევე როგორც ალექსანდრე მაკედონელი, ვერ ტკბებიან თავიანთი მიღწევების ნაყოფით, ან შეთქმულები კლავენ სიდიადის სიმაღლეზე, როგორც იულიუს კეისარს, ან ართმევენ ძალაუფლებას და თავისუფლებას, როგორც ნაპოლეონს. ამრიგად, „გმირები“ აღმოჩნდებიან მხოლოდ „საშუალებები“ „მსოფლიო სულის“ საქმიანობაში.

1.5. ისტორიის მატერიალისტური გაგება

ისტორიის მატერიალისტური გაგების მიხედვით, მატერიალური კეთილდღეობის წარმოება და რეპროდუქცია არის ადამიანის არსებობის ბუნებრივი აუცილებლობა, საზოგადოების ისტორიული განვითარების პირობა, საფუძველი, სუბსტანცია. მატერიალური კეთილდღეობის წარმოების დროს, ადამიანები არა მხოლოდ იყენებენ, ცვლიან და ამუშავებენ ბუნების მასალას, არამედ თავად იცვლებიან, იხვეწებიან და ყალიბდებიან სოციალურ არსებებად. მატერიალურ წარმოებაში სოციალური განვითარების ყველა ობიექტურად მნიშვნელოვანი დეტერმინაცია ერთმანეთს ერწყმის და მისგან გამოდის. „მატერიალური ცხოვრების წარმოების რეჟიმი, - წერდა მარქსი, - განსაზღვრავს ზოგადად ცხოვრების სოციალურ, პოლიტიკურ და სულიერ პროცესებს. ადამიანთა ცნობიერება კი არ განსაზღვრავს მათ ყოფიერებას, არამედ, პირიქით, მათი სოციალური ყოფიერება განსაზღვრავს მათ ცნობიერებას“.

ეკონომიკური აუცილებლობა, როგორც მარქსისტებს ესმით, გზას იკვალავს მხოლოდ „საბოლოო ანგარიშში“, შუალედური რგოლების მასის მეშვეობით უსაზღვროდ განსხვავებული გარემოებების სახით: ბუნებრივი პირობები, რასობრივი ურთიერთობები, გარედან მოქმედი ისტორიული გავლენები და ა.შ. თუმცა, სწორედ ეკონომიკური აუცილებლობა ადგენს ისტორიაში ადამიანის თავისუფლების ობიექტურ ჩარჩოს. „ჩვენს ისტორიას ჩვენ თვითონ ვქმნით, ხაზს უსვამს ენგელსი, მაგრამ, პირველ რიგში, ჩვენ ვქმნით მას ძალიან სპეციფიკურ წინაპირობებსა და პირობებში. მათ შორის გადამწყვეტია ეკონომიკური, მაგრამ ასევე პოლიტიკური და ა.შ. პირობები, თუნდაც ადამიანების გონებაში არსებული ტრადიციები გარკვეულ როლს რომ თამაშობს, თუმცა არა გადამწყვეტს“.

ისტორიის მატერიალისტური გაგება დაკონკრეტებულია სოციალურ-ეკონომიკური ფორმაციების კონცეფციაში, რომელთანაც მარქსიზმში დაკავშირებულია კაცობრიობის ისტორიის ტიპოლოგიზაცია და პერიოდიზაცია, ე.ი. საზოგადოების ცალკეული ტიპების იდენტიფიცირება და მათი ცვლილების თანმიმდევრობის დადგენა. სოციალურ-ეკონომიკური წარმონაქმნი არის საზოგადოების სპეციფიკური ისტორიული ტიპი, რომელიც არის ინტეგრალური სოციალური სისტემა, რომელიც განისაზღვრება მატერიალური სიკეთეების წარმოების მეთოდით, პირველ რიგში ადამიანთა შორის წარმოებითა და ეკონომიკური ურთიერთობებით და ექვემდებარება წარმოშობის გარკვეულ კანონებს.

სულ ხუთი ფორმაციაა: პირველყოფილ თემური, მონათმფლობელური, ფეოდალური, კაპიტალისტური და კომუნისტური. ერთი სოციალურ-ეკონომიკური წარმონაქმნიდან მეორეზე გადასვლა ხორციელდება სოციალური რევოლუციის შედეგად, რომელიც დაფუძნებულია მწარმოებლურ ძალებსა და საწარმოო ურთიერთობებს შორის კონფლიქტზე. „მათი განვითარების გარკვეულ ეტაპზე, წერს მარქსი, საზოგადოების მატერიალური პროდუქტიული ძალა ეწინააღმდეგება არსებულ წარმოების ურთიერთობებს, ან – რაც მხოლოდ ამ უკანასკნელის სამართლებრივი გამოხატულებაა – ქონებრივ ურთიერთობებს, რომლის ფარგლებშიც ისინი ვითარდებოდა. პროდუქტიული ძალების განვითარების ფორმებიდან ეს ურთიერთობები გადაიქცევა მათ ბორკილებად.

მაშინ იწყება სოციალური რევოლუციის ერა". საზოგადოების განვითარებაში ამ თვისებრივი ნახტომის მამოძრავებელი ძალა კლასობრივი ბრძოლაა.

ყველა პრეკომუნისტური ფორმირება მარქსისთვის მხოლოდ ადამიანთა საზოგადოების „პრეისტორიაა". კომუნიზმი არის „თავისუფლების სამეფო", რომელშიც ადამიანისა და მისი ბუნების ჰარმონიული და ყოველმხრივი განვითარება გახდება საზოგადოების უმაღლესი ისტორიული ღირებულება და კაცობრიობის „ნამდვილი ისტორია" კომუნიზმით დაიწყება.

1.6. ისტორიული პროცესის მნიშვნელობისა და მიმართულების პრობლემა

ისტორიის ფილოსოფიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პრობლემაა ისტორიული პროცესის მნიშვნელობისა და მიმართულების პრობლემა. მისი არსი მდგომარეობს იმაში, რომ მივიღოთ პასუხი კითხვებზე: იცვლება თუ არა ადამიანთა საზოგადოება და თუ „დიახ", მაშინ რა მიმართულებით და როგორია ამ ცვლილებების პერიოდიზაცია?

ამ პრობლემამ ინტერესი გამოიწვია ანტიკური სამყაროს მოაზროვნეებშიც. სინამდვილეში, უძველესმა ფილოსოფოსებმა გამოავლინეს ისტორიის ზოგადი ფილოსოფიის სამი ყველაზე მნიშვნელოვანი მიმართულება: პროგრესული, რეგრესული და ციკლური. მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ ყველა ამ მიმართულებას დღესაც ჰყავს თავისი მიმდევრები, თუმცა ეს იდეები ერთადერთი აღარ არის. XIX საუკუნის ბოლოს და XX საუკუნის დასაწყისში დასაბუთდა ისტორიული განვითარების ე.წ. არაწრფივი კონცეფცია შევეხოთ ამ სფეროებს უფრო დეტალურად.

უძველესი მოაზროვნეების უმეტესობა, მათ შორის პროტაგორა და დემოკრიტე, თვლიდნენ, რომ საზოგადოება ვითარდება ძირითადად ალმავალი გზით, ველურობიდან „ოქროს ხანამდე". ისინი შეიძლება მივიჩნიოთ პროგრესული მოძრაობის ფუძემდებლად. სხვა მოაზროვნეები (ჰესიოდე, სენეკა), პირიქით, ამტკიცებდნენ, რომ საზოგადოების განვითარებას აქვს რეგრესული მიმართულება „ოქროს" ხანიდან „რკინის" ხანამდე, რომელიც ხასიათდება საზოგადოების სრული დეგრადირებით, ზნეობის დაქვეითებით. სხვა ფილოსოფოსები (მათ შორის პლატონი, არისტოტელე, პოლიბიუსი) თვლიდნენ, რომ საზოგადოება მოძრაობს ალმავალი მიმართულებით, მაგრამ ჩაკეტილ წრეში, მუდმივი დაბრუნებით საწყის ეტაპზე.

შუა საუკუნეების ფილოსოფოსები, არ უარყოფდნენ რა იდეას, რომ ისტორია არის მიმართული პროცესი, თვლიდნენ, რომ მისი მიმართულება ღმერთის მიერ იყო მოცემული.

ერთ-ერთი პირველი მკვლევარი, რომელიც თავის ნაშრომებში ყველაზე სრულად აშუქებდა მიმართულების პრობლემებს, ასევე ისტორიულ პროცესში ერთიანობასა და მრავალფეროვნებას შორის თანაფარდობას, იყო იტალიელი ფილოსოფოსი ჯამბატისტა ვიკო (1668-1744). თავის ტრაქტატში „ერთა ზოგადი ბუნების ახალი მეცნიერების საფუძვლები" მან წარმოადგინა მსოფლიო ისტორიის სეკულარული კონცეფცია, როგორც ისტორიული ციკლი, რომელიც საერთოა ყველა ერისთვის. ვიკოს აზრით, ყველა ერი გადის განვითარების ერთსა და იმავე ეტაპს პირველყოფილი ბარბარიზმიდან

(„ღმერთების ხანა“) ფეოდალიზმით („გმირების ხანა“) დემოკრატიული რესპუბლიკის ან კონსტიტუციური მონარქიის ეპოქამდე („ცივილიზაციის ხანა“). თითოეული ციკლი მთავრდება ზოგადი კრიზისით და მოცემული საზოგადოების კოლაფსით. ციკლის ბოლოს განვითარება განახლდება და გადის იგივე ეტაპებს, მაგრამ უფრო მაღალ დონეზე. ამრიგად, ვიკოს იდეები საფუძვლად უდევს ციკლურობის თეორიებს კულტურებისა და ცივილიზაციების განვითარებაში (დანილევსკი, შპენგლერი, ტოინბი).

თანამედროვე ისტორიის ფილოსოფიაში ისტორიული პროცესის ლოგიკისა და მიმართულების ახსნის ორი ძირითადი მიდგომა თანაარსებობს: ფორმაციული და ცივილიზაციური. მოდით განვიხილოთ უფრო დეტალურად.

ფორმაციული მიდგომა ემყარება ისტორიის მონისტურ, უნივერსალისტურ გაგებას. იგი განმარტავს მსოფლიო ისტორიას, როგორც სოციალურ-ეკონომიკურ ფორმაციებში თანმიმდევრული ცვლილებების ერთიან, წრფივ-პროგრესულ ბუნებრივ-ისტორიულ პროცესს.

სოციალ-ეკონომიკური წარმონაქმნების დოქტრინა შეიმუშავა კ. მარქსმა. მისი თეორიის არსი შეიძლება გამოიხატოს რამდენიმე დებულებით:

1) სოციალურ-ეკონომიკური ფორმირება არის თვისებრივად განსაზღვრული, ჰოლისტიკური სოციალური სისტემა, რომლის ყველაზე მნიშვნელოვანი ელემენტია მატერიალური (ეკონომიკური), სულიერი (იდეოლოგიური) და სხვა კავშირები და ურთიერთობები, რომლებიც მყარდება ადამიანებს შორის მათი ცხოვრების პროცესში. მატერიალურ და სულიერ ურთიერთობებში გადამწყვეტი როლი ეკუთვნის მატერიალურ ურთიერთობებს, რომელთა ბირთვი არის საწარმოო ურთიერთობები. სწორედ საწარმოო ურთიერთობები, კ. მარქსის აზრით, არის საფუძველი, რომელზედაც ფუნქციონირებს სოციალური სისტემა;

2) სოციალურ-ეკონომიკური ფორმაცია ასახავს იმას, რაც საერთოა სოციალური ცხოვრებისთვის სხვადასხვა ქვეყანაში მათი განვითარების გარკვეულ ეტაპზე. კაპიტალიზმის გამოკვლევისა და სხვადასხვა ქვეყნის შიგნით მატერიალური და სულიერი ურთიერთობების შედარებისას კ. მარქსმა დაინახა ამ ურთიერთობების მრავალი ასპექტის გამეორება და მივიდა დასკვნამდე, რომ ეს ქვეყნები სოციალური განვითარების ერთსა და იმავე – კაპიტალისტური ეტაპზე არის;

3) სოციალურ-ეკონომიკური წყობა წარმოადგენს საზოგადოების განვითარების საფეხურს. სხვა სოციალური კავშირების მთელი მასისგან საწარმოო ურთიერთობების იზოლირებამ მარქსს საშუალება მისცა ერთდროულად დაედგინა მათი რამდენიმე ძირითადი ტიპის არსებობა; აღმოჩნდა, რომ სხვადასხვა სოციალურ ორგანიზმს შეიძლება ჰქონდეს ერთი და იგივე სოციალურ-ეკონომიკური სტრუქტურა ან განსხვავებული (ანუ სხვადასხვა ტიპის საწარმოო ურთიერთობები). ამრიგად, დადგინდა, რომ საწარმოო ურთიერთობების თითოეული ტიპი განსაზღვრავს ისტორიის ეტაპს, პერიოდს და ამ ტიპების განვითარება და შეცვლა არის საზოგადოების ისტორიის არსი.

ამ დებულებების საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ სოციალურ-ეკონომიკური ფორმაცია არის საზოგადოების სპეციფიკური ისტორიული ტიპი, ინტეგრალური

სოციალური სისტემა, რომელიც დაფუძნებულია წარმოების სპეციფიკურ მეთოდზე და მოქმედებს როგორც სოციალური პროგრესის საფეხური.

კატეგორიის „სოციალურ-ეკონომიკური ფორმაციის" დასაბუთებამ კ. მარქსს საშუალება მისცა მოეხდინა ისტორიული პროცესის პერიოდიზაცია. საერთო ჯამში მან გამოჰყო ფორმირების ხუთი ტიპი: პირველყოფილ თემური, მონათმფლობელური, ფეოდალური, კაპიტალისტური და კომუნისტური.

ცივილიზაციური მოდელის ფუძემდებელი იყო რუსი მეცნიერი ნ.ი. დანილევსკი, კულტურულ-ისტორიული ტიპების თეორიის შემქმნელი.

ბიოლოგიური ორგანიზმების მსგავსად, კულტურულ-ისტორიული ტიპები უწყვეტი ბრძოლის პროცესში არიან გარე სამყაროსთან და ერთმანეთთან და გადიან გაჩენის, სიმწიფის, დაკნინებისა და სიკვდილის ეტაპებს. დანილევსკიმ დაინახა მსოფლიო ისტორიის მნიშვნელობა ხალხთა კულტურული და ისტორიული ტიპების თვითგამოვლენის თავისებურებების იდენტიფიცირებაში, რომლებიც ვითარდება მათი განსაკუთრებული კანონების მიხედვით. დანილევსკიმ განსაზღვრა კულტურულ-ისტორიული ტიპების განვითარების რამდენიმე კანონი: 1) ერთსა და იმავე ან მსგავს ენებზე მოლაპარაკე ხალხები შეადგენენ ერთ კულტურულ-ისტორიულ ტიპს; 2) კულტურულ-ისტორიული ტიპის აღმოცენებისა და განვითარებისათვის საჭიროა გარკვეული პოლიტიკური დამოუკიდებლობა; 3) ცივილიზაციის წარმატება დამოკიდებულია კულტურულ-ისტორიული ტიპის სხვადასხვა ელემენტზე; 4) ცივილიზაციის ჩამოყალიბების პროცესი ხანგრძლივია და მათი აყვავების პერიოდი ხანმოკლე; 5) ცივილიზაციები ვითარდება დახურულად და იზოლირებულად, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ისინი ერთმანეთზე გავლენას არ ახდენს.

ისტორიული პროგრესის იდეა ასევე მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს ისტორიის ფილოსოფიაში.

პროგრესი (ლათინური progressus - წინსვლა, წარმატება) ნიშნავს განვითარების მიმართულებას, რომელსაც ახასიათებს გადასვლა ქვევიდან უფრო მაღალზე, ნაკლებად სრულყოფილიდან უფრო სრულყოფილზე. ჩვენ შეგვიძლია ვისაუბროთ პროგრესზე საზოგადოებასთან მიმართებაში (ამ შემთხვევაში ვგულისხმობთ სოციალურ პროგრესს) ან მის ცალკეულ ელემენტებზე, საზოგადოების სტრუქტურასა თუ სხვა პარამეტრებზე (და შემდეგ ვგულისხმობთ სამეცნიერო და ტექნოლოგიურ პროგრესს, პროგრესს სულიერ სფეროში, განათლების სფეროში, ჯანდაცვაში, გარემოს დაცვაში და ა.შ.). ჩვენ უკვე განვიხილეთ პროგრესის ძირითადი ცნებები. აქ მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ პროგრესი არსებითად წინააღმდეგობრივია, რადგან მისი საპირისპირო მხარე არის რეგრესი, ანუ გადასვლა უფრო მაღალიდან ქვედაზე, უფრო სრულყოფილიდან ნაკლებად სრულყოფილზე. და თუ კაცობრიობა რაღაცას მოიპოვებს, მაშინ იგივე გარდაუვალობით კარგავს. ყოველი წინ გადადგმული ნაბიჯი ასევე არის გარკვეული ნაბიჯი უკან. მაშასადამე, მხოლოდ ყველაზე ზოგადი გაგებით შეიძლება ვისაუბროთ კაცობრიობის მოძრაობაზე პროგრესისა თუ რეგრესიის მიმართულებით.

საზოგადოების ისტორიის გაანალიზებით, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ აქამდე იგი ძირითადად პროგრესის გზაზე მოძრაობდა და ისტორიის თანამედროვე ფილოსოფოსების უმეტესობა ეთანხმება ამ განცხადებას. მაგრამ ყველა მეცნიერს არ სჯერა სოციალური პროგრესის იდეის, ზოგი კი საუბრობს პროგრესის დამღუპველი გავლენის შესახებ განვითარებაზე. ასე მაგალითად, აურელიო პეჩეი დაჟინებით ამტკიცებს პროგრესის საშიშროებას - მისი სიტყვებით, ეს ანარქიული, პროცესი, რომელიც არ ექვემდებარება რაიმე გარე რეგულაციას და ახალ ნაბიჯებს დგამს წინ საზოგადოების საჭიროებებთან რეალური კავშირის გარეშე, არ აქცევს ყურადღებას შესაძლო დამღუპველ შედეგებს სიცოცხლის განვითარებისთვის პლანეტაზე. ამაში დარწმუნებულია ელვინ ტოფლერიც (დაბ. 1928 წელს). ის აფრთხილებს, რომ პროგრესს მოაქვს ცვლილებების ნაკადი, რომელიც ანგრევს ინსტიტუტებს, ცვლის ღირებულებებს და ძირს უთხრის ჩვენს ცხოვრებისეულ ფესვებს.

სოციალური პროგრესის თეორიის საკამათო საკითხია მისი კრიტერიუმების გარკვევა. XVIII საუკუნის განმანათლებლები პროგრესის კრიტერიუმად ადამიანის გონებას თვლიდნენ. მოგვიანებით ასეთ კრიტერიუმად მიიჩნიეს საწარმოო ძალების განვითარების დონე და საწარმოო ურთიერთობები. ამჟამად პროგრესის მთავარ კრიტერიუმად ხშირად იდენტიფიცირებულია სოციალურ-პოლიტიკური, იდეოლოგიური, ჰუმანისტური კრიტერიუმები და ა.შ., მათი დახმარებით შეიძლება განისაზღვროს გარკვეული სოციალური სისტემების, პოლიტიკური რეჟიმების, სოციალური მოძრაობების პროგრესულობა.

II. ადგილობრივი ცივილიზაციების ისტორიის ფილოსოფია

ახალი ეპოქის რომანტიკული, იდეალისტური და რევოლუციურ-მატერიალისტური ფილოსოფიური და ისტორიული პროექტები, რომლებმაც დააგროვეს სხვადასხვა სოციალური იდეოლოგია, დაახლოებით XIX საუკუნის შუა ხანებში ადგილს უთმობს ისტორიის სხვადასხვა ისტორიოგრაფიულ კონცეპტუალიზაციას. მოდის მეცნიერული ისტორიოგრაფიის ერა და ამ პერიოდის ისტორიის ფილოსოფიის თეორიული ვითარება ხასიათდება, უპირველეს ყოვლისა, ღრმა სკეპტიციზმით, რომელიც ყველაზე ხშირად იღებს ვრცელი კრიტიკული წინააღმდეგობებისა და ეჭვების სახეს „მსოფლიო ისტორიის ფილოსოფიის" ჰეგელის სისტემური პროექტის გამო, ასევე „ზოგადად ისტორიის სარგებლიანობის" შესახებ. სინამდვილეში ეს იყო სკეპტიციზმის გამოხატულება ფილოსოფიის ისტორიასთან ჩართვის შესაძლებლობის შესახებ. ისტორიის ფილოსოფიაში იყო ერთგვარი შესვენება ო. შპენგლერისა და ა. ტოინბის ნაწარმოებების გამოჩენამდე, რომლებმაც მოახერხეს ისტორიის გააზრების საკითხებში უფსკრულის დაძლევა მეცნიერულ ისტორიოგრაფიასა და ფილოსოფიას შორის.

2.1. ო. შპენგლერის ისტორიის ფილოსოფია

ისტორია, *ოსვალდ შპენგლერის* (1880-1936) მიხედვით, არის განვითარებადი ორგანიზმების თანმიმდევრობა შეზღუდული სიცოცხლის ხანგრძლივობით, რომელსაც ის უწოდებს „კულტურებს". აქამდე რვა კულტურა იყო: ეგვიპტური, ინდური, ბაბილონური,

ჩინური, ანტიკური, არაბული, დასავლური და მაიას კულტურა. თითოეული ინდივიდუალური კულტურა სრულიად დახურულია და იზოლირებული სხვა კულტურებისგან. ეს ნიშნავს, რომ თითოეულ კულტურას აქვს აზროვნების ისეთი სპეციფიკური კანონები და სამყაროს აღქმის გზები, რომ მას არ შეუძლია სხვა კულტურის გაგება. ამრიგად, არ არსებობს ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებები, რადგან არ არსებობს ზოგადსაკაცობრიო სულიერი პრაქტიკა. მაგალითად, არ არსებობს ერთიანი მათემატიკა. ძველ ეგვიპტეში იყო ერთი მათემატიკა, ძველ საბერძნეთში - მეორე, ხოლო ევროპაში - მესამე.

შპენგლერი ყოველი კულტურის საფუძველში ხედავს განსაკუთრებულ სულს, რომელიც განსაზღვრავს მოცემული კულტურის მთელ სულიერ საქმიანობას, რომელზედაც, შესაბამისად, სხვა კულტურის რაციონალურობის კრიტერიუმები არ გამოიყენება. მაგალითად, დასავლეთ ევროპის კულტურის სული ფაუსტურია, მას ახასიათებს მარადიული დაძაბულობა, უსასრულობისკენ ლტოლვა. ასეთი სულის პროდუქტებია გოთური ტაძარი, ნიუტონისა და აინშტაინის ფიზიკა. მაგრამ უძველესი სული არის აპოლონური. მას ახასიათებს იზოლაცია, სტატიკურობა და დროისადმი უგრძნობლობა. ეს სული წარმოშობს დორიულ სვეტს, არისტოტელეს სასრული სამყაროს ფიზიკას და ევკლიდეს გეომეტრიას.

თითოეული კულტურა გადის თავის ცხოვრების გზას ისევე, როგორც ჩვეულებრივი ადამიანი. კულტურა ჩნდება სამშობლოს ნიადაგზე, ყვავის, აღწევს საკუთარი ინდივიდუალური ხასიათის სისრულეს და ამოწურავს რა თავისი არსის ყველა გამომსახველობით შესაძლებლობას, როგორებიცაა ერები, რელიგიები, მეცნიერებები, ხელოვნება, სახელმწიფო ფორმები და ა.შ. ჭკნება და კვდება.

ყოველი კულტურის ხანდაზმულ ხანას, რომელიც წარმოადგენს გადასვლას არარსებობაზე და გაქვავებაზე, ისტორიის არარსებობასა და სიკვდილზე, შპენგლერმა უწოდა „ცივილიზაცია“. როდესაც კულტურა კვდება, ხალხი გადადის პრიმიტიული ეპოქის მსგავს არაისტორიული არსებობის ფაზაში. სულიერი ინსტრუმენტი, რომლის დახმარებითაც ცივილიზაცია მოდის, არის ქალაქის სული, რომელიც წარმოქმნის მასებს ხალხისგან. მასა არის უფორმობა, არარაობა. დასავლური კაცობრიობა, ფილოსოფოსის აზრით, უნდა შეეგუოს იმ ფაქტს, რომ მას ელოდება კეისრის გრანდიოზული ომები და არა მეცნიერებისა და ხელოვნების განვითარება. მომავალში, ფილოსოფოსს სჯეროდა, რომ დასავლეთ ევროპული კაცობრიობა, ზოოლოგიურ მდგომარეობამდე დასული, უშინაარსოდ იქნებოდა მსოფლიოს დედაქალაქების ნანგრევებს შორის და მისი ღატაკი სული შექმნიდა საცოდავ და უძლურ რელიგიას, რომელიც ქრისტიანობის შემოქმედებითი პოტენციალის ნაცვლად მხოლოდ დახმარებას შეძლებდა უძლურ ტანჯვაში.

2.2. ა. ტოინბის ადგილობრივი ცივილიზაციების კონცეფცია

გარკვეულწილად განსხვავებული მნიშვნელობა მიენიჭა ცივილიზაციის კონცეფციას არნოლდ ჯოზეფ ტოინბის (1889-1975) წიგნში „ისტორიის შესწავლა“. მრავალი თვალსაზრისით აგრძელებდა და ავითარებდა რა შპენგლერის იდეებს, ტოინბი ამ

უკანასკნელისგან განსხვავდებოდა ძალიან მნიშვნელოვანი პუნქტებით: თუმცა მას ისტორიაც ესმის, როგორც ცივილიზაციების ციკლური ცვლილება, მაგრამ ისინი, მისი აზრით, არ იყვნენ ერთმანეთისგან იზოლირებული თვითკმარი „ორგანიზმები“, არამედ წარმოადგენდა - საკაცობრიო კულტურის ერთიანი ხის განსხვავებულად განვითარებად ტოტებს, გაერთიანებული დიდი მსოფლიო რელიგიების მიერ მათი შერწყმის პერსპექტივით.

ტოინბის, როგორც ისტორიის ფილოსოფოსის, მთავარი განმასხვავებელი თვისება იყო კაცობრიობის, როგორც ხალხთა თანასწორი ოჯახის მიუკერძოებელი, პლურალისტური ხედვა. მისი აზრით, ისტორიული მეცნიერების ჭეშმარიტი ობიექტები არა ერები ან ეთნიკური ჯგუფებია, არამედ ცივილიზაციები. დღესდღეობით მხოლოდ ხუთი ასეთი ცივილიზაციაა: დასავლური, მართლმადიდებლური, მუსლიმანური, ინდური და შორეულ აღმოსავლური. საერთოდ კი, მეცნიერმა ისტორიაში 21 ცივილიზაცია დაითვალა. ხოლო თეზისი „ცივილიზაციის ერთიანობის“ შესახებ მცდარ ცნებად ითვლებოდა. მისი გაჩენის მიზეზებია ის, რომ თანამედროვე დასავლურმა ცივილიზაციამ თავისი ეკონომიკური სისტემა მთელ მსოფლიოში გაავრცელა. „თეზისი დასავლური ეკონომიკური სისტემის საფუძველზე მსოფლიოს უნიფიცირების შესახებ, როგორც კაცობრიობის ისტორიის განვითარების ერთიანი და უწყვეტი პროცესის ბუნებრივი შედეგი,“ წერს ტოინბი, „მიგვიყვანს ფაქტების უხეშ დამახინჯებამდე და შევიწროებამდე. ისტორიული ჰორიზონტის“ საოცარ შევიწროებამდე.

ისტორიის საფუძველი არის გამოწვევისა და რეაგირების კანონი. მისი არსი იმაში მდგომარეობს, რომ ერთი და იგივე საზოგადოების წარმომადგენლები, რომლებიც აღმოჩნდებიან ერთსა და იმავე პირობებში, სრულიად განსხვავებულად რეაგირებენ განსაცდელებზე – ისტორიის გამოწვევაზე. ზოგი მაშინვე კვდება; სხვები გადარჩებიან, მაგრამ კარგავენ განვითარების შესაძლებლობებს; სხვები კი გამოწვევის წინაშე დგანან, რაც ხელსაყრელ პირობებს ქმნის მომავალი გამოცდებისთვის. „გამოწვევა, წერს ისტორიკოსი, ხელს უწყობს ზრდას. გამოწვევაზე პასუხის გაცემით საზოგადოება წყვეტს მის წინაშე არსებულ პრობლემას, რითაც თავს უფრო მაღალ და სრულყოფილ მდგომარეობაში აყენებს სტრუქტურის გართულების თვალსაზრისით“.

ამრიგად, ცივილიზაციები იბადება სირთულეებით და არა ხელსაყრელი პირობებით. რაც უფრო ძლიერია გამოწვევა, მით უფრო ნათელია პასუხი. რა თქმა უნდა, ეს ყველაფერი გარკვეულწილად მართალია. სკანდინავიურმა ცივილიზაციამ თავი გამოიჩინა არა გრენლანდიაში, მისი უკიდურესად მკაცრი კლიმატით და არა ნორვეგიაში, ამ რეგიონის ყველაზე ნაკლებად მკაცრ ტერიტორიაზე, არამედ ისლანდიაში.

თუ ცივილიზაციები გადაჭარბებულ სირთულეებს აწყდებიან, ისინი აგრძელებენ ცხოვრებას ზედმეტი სტრესის ფასად, აყვავების შესაძლებლობის გარეშე. ისტორია სავსეა წარუმატებელი ცივილიზაციებით. მაგალითად, სპარტის მთელი არსებობა ემორჩილებოდა დაპყრობილი მესენიის მორჩილებაში შენარჩუნების სურვილს. ასეთი ცივილიზაცია, რომელსაც არ აქვს განვითარების ძალა, ემსგავსება მწერების სამყაროს

იგივე, უძრაობა, უიმედობა, მთელი ძალისხმევა მიმართულია ერთი მიზნისკენ: მთლიანად არ დაირღვეს.

2.3. „ანალების“ სკოლის ისტორიის ფილოსოფია

ისტორიის ორიგინალური ფილოსოფია განვითარდა „ანალების“ ისტორიული სკოლის ფარგლებში. ამ სკოლის წარმომადგენლები არიან ძირითადად ფრანგი ისტორიკოსები *ლუსიენ ფევრი, მარკ ბლოკი, ფერნანდ ბროდელი, ჟორჟ დიუბი, ემანუელ ლერუა ლადიური* და სხვები, მათი საქმიანობის პათოსი არის დაკარგული ჰუმანისტური შინაარსის ისტორიული ცოდნის დაბრუნება, ისტორიის ტრანსფორმაცია „მეცნიერებად ადამიანის შესახებ“.

ძირითადი კატეგორიები, რომლითაც აზროვნებენ ისტორიული მეცნიერების ამ მიმართულების წარმომადგენლები, არის „ეპოქა“ და „ცივილიზაცია“. მაგალითად, ლუსიენ ფევრის თვალსაზრისით, ცივილიზაციები განასახიერებდა ადამიანების მატერიალური და სულიერი ცხოვრების სხვადასხვა ასპექტების ერთიანობას. ფევრი ხაზს უსვამს ცივილიზაციებს შორის ხარისხობრივ განსხვავებას. განვითარების გარკვეულ ეტაპზე თითოეულ ცივილიზაციას აქვს თავისი უნიკალური მახასიათებლები, მსოფლმხედველობის საკუთარი სისტემა.

ცივილიზაციის არსისა და იქ მყოფი ადამიანების ქმედებების მნიშვნელობის გასაგებად, აუცილებელია ამ ადამიანებში თანდაყოლილი რეალობის აღქმის ხერხის რეკონსტრუქცია. ჩვენ უნდა გავეცნოთ მათ „გონებრივ და ემოციურ ინსტრუმენტებს“, ანუ სამყაროში საკუთარი თავის გაგების იმ შესაძლებლობებს, რომლებიც მოცემული საზოგადოების მიერ არის მოცემული ინდივიდის განკარგულებაში. სამყაროს ინდივიდუალური ხედვა, ფევრის მიხედვით, სხვა არაფერია, თუ არა კოლექტიური მსოფლმხედველობის ერთ-ერთი ვარიანტი.

ასეთი მსოფლმხედველობა ფრანგ ისტორიკოსს ეჩვენება, როგორც შესაძლებლობების ერთობლიობა, რომელიც ეხსნება ადამიანს კონკრეტული ცივილიზაციის ფარგლებში. რა თქმა უნდა, როგორ გამოიყენებს ის ამ შესაძლებლობებს, დამოკიდებულია თავად ინდივიდზე.

მაგრამ ამავდროულად, მსოფლმხედველობის ზოგადი ხასიათი, ცხოვრების წესი, კულტურული ენები, მენტალიტეტი, რომელიც თან ახლავს მოცემულ ადამიანურ საზოგადოებას, არ არის დამოკიდებული ინდივიდებზე და სოციალურ ჯგუფებზე, ისინი „მოცემულია“. ამგვარად, კულტურა ქმნის უხილავ სფეროს, რომლის მიღმაც მის კუთვნილ ადამიანებს არ შეუძლიათ გასვლა. ისინი ვერ აცნობიერებენ და ვერ გრძნობენ ამ შეზღუდვებს, რადგან ისინი ამ მენტალური და კულტურული სფეროს „შიგნით“ არიან. სუბიექტურად ისინი თავს თავისუფლად გრძნობენ, სინამდვილეში კი კულტურას ემორჩილებიან.

თუ კონტრასტი, ერთი მხრივ, ძველი სამყაროს ხალხის და, მეორე მხრივ, თანამედროვე ადამიანის, კოლექტიური ცნობიერებისა და ქცევის ფორმებს შორის. თვალშისაცემია ნებისმიერი დამკვირვებლისთვის, მაშინ განსხვავებები მენტალობაში შუა

საუკუნეების ადამიანებსა და ახალი დროის ადამიანებს შორის არც ისე .აშკარაა. ეს განსხვავებები, როგორც წესი, არ იყო გათვალისწინებული მრავალი ისტორიკოსის მიერ „ანალების“ სკოლის ნაშრომებამდე. უფრო მეტიც, მკვლევარები მიდრეკილნი იყვნენ ესაუბრათ შუა საუკუნეების ადამიანის „განუვითარებლობაზე“ და „ცრურწმენაზე“ – გამოეყენებინათ XX საუკუნის სალი აზრის სტანდარტები მის ქმედებებზე. და ამავდროულად, შუა საუკუნეები ხშირად გაუმართლებლად მოდერნიზდებოდა და უახლოვდებოდა თანამედროვეობას.

შუა საუკუნეების მენტალიტეტს ჰქონდა სტრუქტურა, რომელიც მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდა იმისგან, რასაც ჩვენ დღეს ვგულისხმობთ. „ანალების“ სკოლის ისტორიკოსები ცდილობენ იპოვონ ეს განსხვავებები. მენტალიტეტების ისტორიკოსი ყურადღებას აქცევს არაცნობიერს, ყოველდღიურობას, ქცევის ავტომატიზმს, იმას, რაც საერთო იყო კოლუმბისთვის და მისი კარაველებიდან უკანასკნელი მეზღვაურისთვის. ისტორიკოსი მუშაობს „არქეოფსიქოლოგიის“ მეთოდების გამოყენებით, წვდება რა ფარულ აზრებსა და მნიშვნელობებს. განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა ისტორიაში ინერციის ძალების შესწავლას: ცნობიერების ტრადიციებსა და ჩვევებს, ვინაიდან მენტალიტეტები ნელ-ნელა იცვლება. მენტალიტეტების ისტორია არის კაცობრიობის განვითარების შენელების ისტორია.

მენტალიტეტები იცვლება თუმცა ნელ-ნელა, გვიანი შუა საუკუნეების საზოგადოებაში იზრდება ახალი სოციალური ელემენტების პროპორცია, უპირველეს ყოვლისა, ბიურგერობის, ხდება ადამიანის კულტურული და გონებრივი აღჭურვილობის რეკონსტრუქცია. ამის შესაბამისად ხდება ღირებულებების მთელი სისტემის ტრანსფორმაცია ეკონომიკური, სოციალური, ინტელექტუალური, მხატვრული, რელიგიური, პოლიტიკური.

ადრეული შუა საუკუნეების ხალხის კულტურული ჰორიზონტი ზეცა იყო და, შესაბამისად, მიწიერი ცხოვრებისთვის მებრძოლი ადამიანების ღირებულებები იყო არამიწიერი, ზებუნებრივი ღირებულებები. იმავდროულად, ღირებულებითი სისტემის განახლების საერთო მახასიათებელი 1200 წლის შემდგომ პერიოდში იყო ყურადღების ცენტრის გადატანა „ზეციდან დედამიწაზე“. თვითშემეცნების ზრდა გამოიხატა წინა „სამყაროსადმი ზიზღის“ დაძლევაში და მიწიერი საგნებისკენ მიბრუნებაში, რა თქმა უნდა, ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასთან თავსებად საზღვრებში.

ამიერიდან ადამიანი ცდილობს მიაღწიოს ხსნას ნაკლებად მკაფიო გზებით. ავტორიტეტის პატივისცემა შერწყმულია ახალი ცოდნის უპირატესობის გააზრებასთან. ტექნიკური და ინტელექტუალური ინოვაციები აღარ არის ცოდვის სინონიმი. ამ პერიოდში კარტოგრაფიამ მიაღწია თვისებრივად განსხვავებულ დონეს და გეოგრაფიული რუკა ასახავს ხმელეთისა და ზღვების რეალური მონახაზების გადმოცემის სურვილს და არ წარმოადგენს, როგორც ეს ადრეული შუა საუკუნეებისთვის იყო დამახასიათებელი, მითისა და ლეგენდების უცნაურ კომბინაციას, ქვეყნებისა და ქალაქების სიმბოლური გამოსახულებით.

III. ისტორიის ბიოსფერული ფილოსოფია: ბუნებრივი ფაქტორები ისტორიულ პროცესში

გამოჩენილი რუსი ბუნებისმეტყველისა და მოაზროვნის *ვ.ი. ვერნადსკის* (1863-1945) იდეებმა მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა ისტორიის ბიოსფერული ფილოსოფიის ჩამოყალიბებაში. მისი მთავარი დამსახურება იყო ის, რომ მან თავის ნაშრომში ორგანულად გააერთიანა ბუნებრივი მეცნიერული და ჰუმანიტარული ხედვა სამყაროს შესახებ, დედამიწის მეცნიერება და „ცოცხალი მატერია" ადამიანისა და საზოგადოების მეცნიერებებთან, რითაც ხელი შეუწყო კაცობრიობის ბედის განხილვას განუყოფელ ერთიანობაში ბუნებასთან და სივრცესთან.

თანამედროვე მეცნიერებისთვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ვ.ი. ვერნადსკის სწავლებას ნოოსფეროს შესახებ. მიუხედავად იმისა, რომ ტერმინი „ნოოსფერო" პირველად სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოიტანეს ფრანგმა ფილოსოფოსებმა *ე. ლერუამ და პ. ტეიარ დე შარდენმა*, მათ ეს გააკეთეს რუსი მეცნიერის ლექციების საფუძველზე, რომლებიც მის მიერ იყო წაკითხული პარიზში 1922-1926 წლებში.

და. ვერნადსკიმ წამოაყენა ჰიპოთეზა, რომ ენერგიის სხვა ტიპებთან და ცოცხალი მატერიის ბიოქიმიურ ენერგიასთან ერთად, დედამიწაზე ადამიანის გამოჩენასთან ერთად, დაიწყო ახალი ტიპის ენერგია, რომელიც დაკავშირებულია ფსიქიკურ აქტიურობასთან და გონებასთან. „ნოოსფერო, წერდა ის, - არის ახალი გეოლოგიური ფენომენი ჩვენს პლანეტაზე. მასში ადამიანი პირველად ხდება ყველაზე დიდი გეოლოგიური ძალა".

ვერნადსკის იდეები ნოოსფეროს შესახებ განვითარდა გამოჩენილი ფრანგი მეცნიერისა და თეოლოგის *პიერ ტეიარ დე შარდენის* (1881-1955) შრომებში. თავის მთავარ ნაშრომებში „ღვთაებრივი გარემო" და „ადამიანის ფენომენი" ნოოსფერო ესმის როგორც დედამიწის იდეალურად „მოაზროვნე" გარსი, რომელიც გამოჩნდა მესამეული პერიოდის ბოლოს უკვე არსებულ ბარისფეროსთან (პლანეტის, ბირთვი), ლითოსფეროსთან (მისი მყარი გარსი), ჰიდროსფეროსთან (წყლის საფარი), ატმოსფეროსთან, სტრატოსფეროსთან და ბიოსფეროსთან (ორგანული სიცოცხლის „ფირი") ერთად. ადამიანი გახდა ნოოსფეროს განსახიერება და შემოქმედი, როგორც ერთადერთი მოაზროვნე არსება. ნოოსფერო, მეცნიერის აზრით, არის „მოაზროვნე ფენა", რომელიც წარმოიშვა მესამეული პერიოდის ბოლოს და მას შემდეგ იშლება მცენარეთა და ცხოველთა სამყაროში - ბიოსფეროს გარეთ და მის ზემოთ.

3.1. ისტორიის ენერგეტიკული კონცეფცია ა.ლ. ჩიჟევსკი

ცნობილმა რუსმა მეცნიერმა *ა.ლ. ჩიჟევსკიმ* (1897-1964) თავისი კვლევები მიუძღვნა კაცობრიობის ისტორიის ენერგეტიკული ასპექტის შესწავლას. „თანამედროვე სამეცნიერო მსოფლმხედველობის ფონზე, - წერდა ის, კაცობრიობის ბედი, ყოველგვარი ეჭვის გარეშე, დამოკიდებულია სამყაროს ბედზე". და ამით, ჩიჟევსკიმ საფუძველი ჩაუყარა ისტორიის ახალ გაგებას.

ჩიჟევსკი თავისი მოსაზრებების ამოსავალ წერტილად იღებს თეზისს, რომ მთელი მრავალსაუკუნოვანი კულტურული ტრადიციის განმავლობაში კაცობრიობა ვერ გაერკვა

ვერც ერთ ისტორიულ კანონში. მეცნიერი ისტორიის შესწავლის ერთადერთ დადებით შედეგად მიიჩნევს სხვადასხვა ისტორიული ფენომენის განვითარების საერთოობის შედარებითი ანალიზის გზით აღმოჩენას. მთელი ისტორიული ეპოქა აჩვენებს მრავალი იდენტური მახასიათებლის არსებობას, რაც ნიშნავს, რომ ისტორიაში მოვლენები, გარკვეული გაგებით, მეორდება.

ტრადიციული ისტორიოგრაფიული კვლევა, ჩიჟევსკის აზრით, არ იძლევა რაიმე შედეგს, რომელსაც აქვს პროგნოზირების მნიშვნელობა. ისტორიკოსების მიერ ჩატარებული კოლოსალური მუშაობის მიუხედავად, მათი ნამუშევრები ხშირად წარმოადგენს გარდაცვლილთა ცოდნას, რაც უსარგებლოა კაცობრიობის შემდგომი განვითარებისთვის. ეგრეთ წოდებული „ისტორიის გაკვეთილები" არავის არაფერს ასწავლიდა და ისტორიის კარგად მცოდნე ადამიანებიც კი უშვებდნენ იგივე აცდენებსა და შეცდომებს, რაც უკვე მოხდა.

ტრადიციული ისტორიული ცოდნის დაბალი ღირებულების სიტუაციიდან გამოსავალი ჩიჟევსკის აზრით, უნდა იყოს, ისტორიული მეცნიერებების ფიზიკურ მეცნიერებამდე დაყვანა. ეს არის ამ მეცნიერის პროგრამის პარამეტრები. რა დგას მათ უკან?

სამყარო არის დამოკიდებული ცელადების რთული სისტემა და არა ცალკეული ფენომენების მუზეუმი და არა ფიქსირებული ფაქტების სია. მსოფლიო პროცესები, რომლებიც მოიცავს ორგანული და არაორგანული ევოლუციის ყველა ასპექტს, ბუნებრივი ფენომენია ყველა მათი გამოვლინებით. ცვლილებები ამ პროცესების ზოგიერთი ნაწილების, ცენტრალურის, იწვევს შესაბამის ცვლილებებს რეგულარული სისტემის ყველა პერიფერიულ სეგმენტში. ამრიგად, მეცნიერმა შესაძლებელი გახადა ვივარაუდოთ, რომ კაცობრიობის ისტორიის ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენები სინქრონიზებულია გარემოში არსებულ ნებისმიერ რყევასთან ან ცვლილებასთან. მან ჩაატარა კაცობრიობის ისტორიის მსვლელობის კვლევა მზის აქტივობის რყევებთან კორელაციაში.

მზის შინაგანი ცხოვრება მიედინება არა ერთნაირად, არამედ მუდმივად განიცდის მეტ-ნაკლებად რეგულარული პერიოდის რიტმულ რყევებს. გარეგნულად, ეს რყევები შეიძლება გამოიხატოს, მაგალითად, მზეზე ლაქების გაჩენით. რხევების სრული ციკლი (აქტივობის ზრდა, მაქსიმალური აქტივობა, აქტივობის დაქვეითება, მინიმალური აქტივობა) საშუალოდ თერთმეტი წლის ტოლია და, შესაბამისად, მეორდება ცხრაჯერ საუკუნეში.

სტატისტიკური კვლევები ძვ.წ. 500 წლიდან. 1914 წლამდე, ე.ი. 2414 წლის განმავლობაში, საშუალებას გვაძლევს განვსაზღვროთ შემდეგი ძირითადი დებულებები, რომლებიც ახასიათებს მსოფლიო ისტორიული პროცესის მიმდინარეობას:

1) სხვადასხვა ხალხში ისტორიული ცხოვრების ძირითადი მომენტები ხდება სინქრონულად: დედამიწის სხვადასხვა რეგიონში ერთდროულად მომხდარი ისტორიული მოვლენების რაოდენობა თანდათან იზრდება, რადგან მზის აქტივობა მაქსიმუმს უახლოვდება; მაქსიმუმების ეპოქაში უდიდეს რაოდენობას აღწევს და მცირდება, უახლოვდება მინიმუმს. ეს საშუალებას გვაძლევს მსოფლიო-ისტორიული პროცესის ისტორიული მოვლენების ყოველი ციკლი განვიხილოთ როგორც უნივერსალური.

2) ყოველ საუკუნეში ისტორიული მოვლენების ზოგადი ციკლი 9-ჯერ მეორდება. ამრიგად, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ კაცობრიობის ზოგადი ისტორიული აქტივობის თითოეული ციკლი უდრის 11 წლის საშუალო არითმეტიკულს.
3) ისტორიული მოვლენების კონცენტრაციის ეპოქები ემთხვევა მზის მაქსიმალური აქტივობის ეპოქებს; იშვიათობის ეპოქები ემთხვევა მინიმუმების ეპოქებს.

3.2. ლ.ნ. გუმილევის ისტორიის ეთნოგენეტიკური კონცეფცია

ისტორიის ენერგეტიკული კონცეფციების შემდგომი კონკრეტიზაციაა ეთნოგენეზის თეორია, რომლის შემქმნელია ცნობილი რუსი მეცნიერი ლევ ნიკოლაევიჩ გუმილევი (1908-1992), რომელმაც გამოავლინა ეთნოგენეზის პროცესის ბუნებრივ მოვლენად ინტერპრეტაციის შესაძლებლობა.

თავის კონცეფციაში გუმილევი განიხილავს ეთნიკური ჯგუფების ისტორიულ განვითარებას. თანამედროვე მეცნიერებაში არ არსებობს ზოგადად მიღებული ახსნა ეთნიკურობის ფენომენისთვის. ეთნიკური ჯგუფის განმსაზღვრელი რომელიმე მახასიათებლის ხანგრძლივი ძიება არ დაგვირგვინებულა წარმატებით, რადგან სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფის თვითშემეცნებაში მთავარი მნიშვნელობა ენიჭებოდა სხვადასხვა მახასიათებლებს: საკუთარი სახელი, ენა, ტერიტორია, საერთო გონებრივი წყობა, და ა.შ. თავად გუმილევი წერდა, რომ „ეთნიკურობაზე საუბრისას, ჩვენ ვგულისხმობთ ადამიანთა კოლექტივს, რომელიც თავის თავს უპირისპირებს ყველა სხვა ისეთსავე მსგავს კოლექტივს, რომელიც გამომდინარეობს არა ცნობიერი გაანგარიშებიდან, არამედ კომპლემენტარობის გრძნობიდან - ურთიერთსიმპათიისა და ადამიანთა თანამეგობრობის ქვეცნობიერი გრძნობიდან, რომელიც განსაზღვრავს წინააღმდეგობას „ჩვენ და მათ“ და დაყოფას „ჩვენ“ და „მათ“ შორის.

ეთნიკურ ერთიანობას მეცნიერები განსაზღვრავენ არა იმდენად არსებითი მახასიათებლების ჩამონათვალში, არამედ ეთნიკური იერარქიის მახასიათებლების სიმრავლით. ამ იერარქიის ყველაზე დაბალი ერთეულებია კონსორციუმები და კონვიქსიები, როგორც მცირე ნებაყოფლობითი გაერთიანებები, რომლებიც დაკავშირებულია ან საერთო მიზნით და ისტორიული ბედით (კონსორციები), ან იგივე ცხოვრების წესით და საერთო ჰაბიტატით (კონვიქსიები). კონსორციუმის მაგალითია რელიგიური საზოგადოება, კონვიქსიის - სავაჭრო კორპორაცია.

ეთნიკური ისტორიის შემდეგი დონეა სუბეთნოსი და კიდევ უფრო მაღალი ეთნოსი. ეთნიკური ჯგუფის შიგნით არის სხვადასხვა სუბეთნიკური ჯგუფი, რომლებიც ერთმანეთთან იზიარებენ სოციალურ ფუნქციებს. რამდენადაც ასეთი დაყოფა ორმხრივად მომგებიანია, იმდენად სუბეთნიკური ჯგუფები სიმბიოზის ურთიერთობაში არიან, ქმნიან ეთნოსს - ბუნებრივად ჩამოყალიბებულ ჯგუფს, რომელიც განსხვავდება სხვა ჯგუფებისგან ქცევის გარკვეული სტერეოტიპით და ეწინააღმდეგება სხვა მსგავს ჯგუფებს.

ეთნიკური იერარქიის სათავეში არის სუპერეთნოსი ეთნიკური სისტემა, რომელიც შედგება რამდენიმე ეთნიკური ჯგუფისგან და ეწინააღმდეგება სხვა მსგავს სისტემებს. სუპერეთნოსების ერთიანობა გამოიხატება იდეოლოგიური, რელიგიური და

კულტურული თემებით. თუ ერთი სუპერეთნიკური ჯგუფის ეთნიკურ ჯგუფებს შორის კონფლიქტებს დომინანტური ბრძოლის ხასიათი აქვს, მაშინ სხვადასხვა სუპერსეტნიკური ჯგუფის შეტაკებებს გენოციდის ნიშნები აქვს.

ეთნიკური საზოგადოება არის ბუნებრივი ბიოლოგიური ფენომენი და, შესაბამისად, აქვს გარკვეული სასიცოცხლო ციკლი. ეთნოგენეზის ყველა პროცესი ერთნაირად ვითარდება, ფაზების თანმიმდევრობით, რომლის ასახსნელად გუმილევმა შეიმუშავა პასიონარობის (ვნებიანი მზადყოფნის) კონცეფცია.

პასიონარობა არის ბიოსფეროს ცოცხალი მატერიის ბიოქიმიური ენერგია, რომელიც განსაზღვრავს ეთნიკური ჯგუფების უნარს იყოს აქტიური ყველა ფორმით. გუმილევი წერდა: „პასიონარობა არის თვისება, რომელიც წარმოიქმნება მუტაციის (პასიონარული იმპულსის) შედეგად და მოსახლეობაში აყალიბებს ადამიანთა გარკვეულ რაოდენობას, რომლებსაც აქვთ მოქმედების სურვილი“.

ამ აქტივობის ხარისხს განსაზღვრავს სისტემაში არსებული ენერგიის რაოდენობა, ვნებიანი დაძაბულობა, რაც დამოკიდებულია ვნებების რაოდენობაზე. არსებობს ადამიანების სამი დამახასიათებელი ქცევის ტიპი, რომლებიც სხვადასხვაგვარად აერთიანებენ პასიონარობას და თვითგადარჩენის ინსტინქტს: პასიონარები, ჰარმონიული ადამიანები, სუბპასიონერები.

პასიონარული ანუ ვნებიანი ადამიანები არიან ეთნიკური ჯგუფის ყველა სოციალური მოძრაობის ინიციატორი. სწორედ ისინი აწყობენ შორეულ ლაშქრობებს, საიდანაც ცოტანი ბრუნდებიან. ასეთი აქტივობა მოითხოვს დაძაბულობის გაზრდას და ცოცხალი ორგანიზმის ნებისმიერი ძალისხმევა დაკავშირებულია ენერგიის ხარჯვასთან. ჩვეულებრივ, ადამიანებს, ისევე როგორც ცოცხალ ორგანიზმებს, ერთი მხრივ, აქვთ იმდენი ენერგია, რამდენიც საჭიროა სიცოცხლის შესანარჩუნებლად. მეორე მხრივ, მგზნებარეებს აქვთ ჭარბი ენერგია, რომელიც გამოიყენება სხვადასხვა მიმართულებით: შექმნან რელიგიური სისტემები, რომლებიც ცვლის მათი თანამოძმეების ქცევის ნიმუშებს, მოაწყონ სამხედრო ლაშქრობები, აშენონ ქალაქები და ა.შ.

ეთნიკურ განვითარებას ფაზური ხასიათი აქვს. ეთნოგენეზის ფაზები იცვლება შემდეგი თანმიმდევრობით:

1) აღმავლობა. მკვეთრად იზრდება ქცევის ახალი სტერეოტიპის მქონე პასიონერების რიცხვი. ამ სტერეოტიპის საფუძველია სოციალური იმპერატივი „იყავი ის, ვინც უნდა იყო“. ამ იმპერატივის დაცვა უზრუნველყოფს მაღალ დისციპლინას განვითარებად ეთნიკურ ჯგუფში.

2) აქმატური ფაზა. ვნებიანი დაძაბულობა ამ სისტემისთვის უმაღლეს დონეებს აღწევს. იცვლება ქცევის სტერეოტიპი. პრინციპი „იყავი საკუთარი თავი“ ხდება დომინანტური იმპერატივი. საზოგადოება გამსჭვალულია ინდივიდუალიზმისა და კონკურენციის სულისკვეთებით.

3) დაცემა. მკვეთრად იზრდება სუბპასიონერების რაოდენობა. ერთიანი ეთნიკური სისტემა იყოფა, იწყება სამოქალაქო ომები. ჭარბობს იმპერატივი „ჩვენ დავიღალეთ დიდებისგან“, რომელიც ამართლებს სუბპასიონერების არსებობას. როგორც წესი, ამ

ფაზას თან ახლავს ენერგიის უზარმაზარი გაფანტვა, კრისტალიზაცია კულტურისა და ხელოვნების ძეგლებში. მაგრამ კულტურის გარეგნული აყვავება შეესაბამება ვნებიანობის დაქვეითებას და არა მის აღზევებას. სწორედ შეძენილი ფასეულობების წყალობით იწყებს ეთნიკური ჯგუფი „ინერციით“ ცხოვრებას შემდეგ ეტაპზე.

4) ინერციული ფაზა. კლავ ხდება ადამიანთა ურთიერთდაქვემდებარება ერთმანეთის მიმართ, მყარდება სახელმწიფო და სოციალური ინსტიტუტები. ჭარბობს იმპერატივი „იყავი ჩემნაირი“, რაც გულისხმობს ფოკუსირებას ზოგადად მიღებულ მისაბაძ მოდელზე. კულტურა და წესრიგი ამ ფაზაში იმდენად სრულყოფილი ხდება, რომ თანამედროვეებს მარადიულად ეჩვენებათ. ეს არის ეთნიკური ჯგუფის „ოქროს შემოდგომა“.

5) დაბნელება. როდესაც სისტემაში მცირე ენერგიაა, საზოგადოებაში წამყვან პოზიციას სუბპასიონარები შემცირებული ვნებიანობის მქონე ადამიანები იკავებენ. ისინი იმდენად ბევრნი არიან, რომ ყოველგვარ კონსტრუქციულ საქმიანობას შეუძლებელს ხდიან. ეთნოსოციალურ სისტემაში დაშლის პროცესები შეუქცევადი ხდება. მომაკვდავი სუპერეთნოსი ანიავებს „ოქროს შემოდგომაზე“ დაგროვილ მატერიალურ ქონებას. საზოგადოება იშლება: კორუფცია ლეგალიზებულია, კრიმინალი ერცელდება, არმია კარგავს საბრძოლო შესაძლებლობებს და იწყება დეპოპულაცია. იმპერატივი „იყავი ჩვენნაირი“ იწყებს გაბატონებას, ე.ი. დაგმობილია ნებისმიერი ადამიანი, რომელმაც შეინარჩუნა მოვალეობის გრძნობა, შრომისმოყვარეობა და სინდისი.

6) მემორიალური ფაზა. ეთნიკური სისტემა კარგავს ვნებიანობის ბოლო ნაშთებს, მხოლოდ მეხსიერება (ფოლკლორი) რჩება მის ყოფილ სიდიადეზე „გახსოვდეთ, რა მშვენიერი იყო“. წარსულის ტრადიციების სრული დავიწყების შემდეგ მთავრდება ეთნიკური საზოგადოების განვითარების ციკლი: იწყება ბუნებასთან წონასწორობის დრო (ჰომეოსტაზი).

IV. ისტორიის დასასრული? დადებითი და უარყოფითი მხარეები

4.1. პოსტმოდერნიზმი მეტანარატივისა და პოსტისტორიის კრიზისზე

თანამედროვე ფრანგი ფილოსოფოსი *ჟ.ფ. ლიოტარი* (დ. 1924), პოსტმოდერნიზმის ფილოსოფიური საფუძვლების ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი ექსპერტი, თავის ნაშრომში „პოსტმოდერნისტული ბედი“ ამტკიცებს, რომ „პოსტმოდერნიზმი უნდა გავიგოთ, როგორც მეტანარატივების მიმართ უნდობლობა“. ამ ტერმინით იგი აღნიშნავს ყველა იმ ახსნა-განმარტებით სისტემას, რომელიც აწყობს თანამედროვე საზოგადოებას და ემსახურება მის თვითგამართლების საშუალებას: რელიგია, ისტორია, მეცნიერება, ფსიქოლოგია, ხელოვნება. ამავდროულად, ლიოტარი უწოდებს თანამედროვე ფილოსოფიური აზროვნების მთავარ ორგანიზაციულ პრინციპებს „დიდ ისტორიებს“. ეს არის სულის ჰეგელისეული დიალექტიკა, პროგრესის იდეა, მეცნიერების იდეა, როგორც ბედნიერების მიღწევის საშუალება, ინდივიდის ემანსიპაცია და ა.შ.

„პოსტმოდერნის ეპოქას“ ზოგადად ახასიათებს რწმენის კრიზისი „დიდი ისტორიების“ და „მეტანარატივების“ მიმართ, რომლებიც ამართლებს და აერთიანებს იდეებს

თანამედროვეობის შესახებ. დღეს ჩვენ მოწმენი ვართ „დიდი ისტორიების" გახლეჩვის და მრავალი უფრო მარტივი, პატარა, ლოკალური „ისტორიის" გაჩენისა, რომელთა აზრი ალარ არის ამა თუ იმ სოციალური პრაქტიკის გამართლება, არამედ კრიზისული სიტუაციის დრამატიზაციაა. თუმცა, მეტანარატივები არ ქრება უკვალოდ, არამედ აგრძელებს ზემოქმედებას ადამიანებზე, რომლებიც არსებობენ „გაფანტული" სახით, როგორც დომინანტური იდეოლოგიის ყველგანმყოფი, მაგრამ უხილავი ძალა.

ისტორიკოსს მხოლოდ ერთი პერსპექტივა დარჩა გახდეს წარსულის არქეოლოგი, გათხაროს მისი ნაშთები და შეაგროვოს ისინი თანამედროვე ცოდნის მუზეუმში. პოსტმოდერნიზმი ისტორიას ერთ დროებით, მოვლენათა უბრალო დაგროვებამდე ამცირებს. პოსტისტორია ისტორიის დასასრულიც კი არ არის, ეს არის ისტორიის, როგორც ასეთის, წაშლა, ფართომასშტაბიანი ისტორიული შემოქმედების გაქრობა, რომელიც დაკავშირებულია მომავლის ნათელ იმედებთან.

4.2. ისტორიის დასასრული თუ ცივილიზაციების შეჯახება?

„ისტორიის დასასრული, - წერს ფუკუიამა (დ. 1921), - სამწუხაროა. ალიარებისთვის ბრძოლა, წმინდა აბსტრაქტული მიზნისთვის სიცოცხლის გარისკვის სურვილი, იდეოლოგიური ბრძოლა, რომელიც მოითხოვს გამბედაობას, ფანტაზიას და იდეალიზმს ამის სანაცვლოდ ეკონომიკური გათვლა, გაუთავებელი ტექნიკური პრობლემები, ზრუნვა გარემოზე და დაბვეწილი მომხმარებლის კმაყოფილება. პოსტისტორიულ პერიოდში არ არსებობს არც ხელოვნება და არც ფილოსოფია; აქ არის მხოლოდ კაცობრიობის ისტორიის საგულდაგულოდ დაცული მუზეუმი. საკუთარ თავში ვგრძნობ და გარშემომყოფებში ვამჩნევ ნოსტალგიას იმ დროის მიმართ, როცა ისტორია არსებობდა. გარკვეული პერიოდის განმავლობაში ეს ნოსტალგია კვლავ გააძლიერებს მეტოქეობას და კონფლიქტს. მიუხედავად იმისა, რომ ვაღიარებ პოსტისტორიული სამყაროს გარდაუვალობას, მე განვიცდი ყველაზე წინააღმდეგობრივ გრძნობებს 1945 წლის შემდეგ ევროპაში შექმნილი ცივილიზაციის შესახებ, მისი ჩრდილოატლანტიკური და აზიური განშტოებებით. იქნებ სწორედ ეს მრავალსაუკუნოვანი მოწყენილობის პერსპექტივა აიძულებს ისტორიას სხვა, ახლებურად დაიწყოს?".

ფუკუიამას სტატია „ისტორიის დასასრული?" გამოქვეყნდა 1989 წელს და ოთხი წლის შემდეგ გამოქვეყნდა კიდევ ერთი ამერიკელი მეცნიერის *სამუელ ჰანტინგტონის* სტატია „ცივილიზაციათა შეჯახება", რომელიც მომავლის სრულიად საპირისპირო ვერსიას ასახავდა. მისი აზრით, ბიპოლარული სამყაროს განადგურებასთან ერთად, კაცობრიობა ელის ფუნდამენტალისტური განწყობების მოზღვავებას („ღვთის შურისძიება") და, შესაბამისად, წინააღმდეგობების გაძლიერებას და, საბარაუდოდ, შეტაკებებს შეიძ ან რვა ძირითად ცივილიზაციას შორის, შინაგანად კონსოლიდირებულების, ძირითადად, ტრადიციული რელიგიების ირგვლივ.

ჰანტინგტონის აზრით, „ცივი ომის" დასრულების შემდეგ ხალხებს უკვე ჰყოფს არა იდეოლოგიური, პოლიტიკური ან ეკონომიკური ფაქტორები, არამედ ცივილიზაციური. "მსოფლიოში ყველგან, წერს ის, ხალხი და სახელმწიფოები ცდილობენ

უპასუხონ მთავარ კითხვას, რომელიც შეიძლება შეგვხვდეს. ვინ ვართ ჩვენ? და ისინი პასუხობენ ამ კითხვას ისე, როგორც ხალხი ყოველთვის პასუხობდა და ასახელებდა იმას, რაც მათთვის ყველაზე მნიშვნელოვანია. ადამიანები საკუთარ თავს იდენტიფიცირებენ რელიგიის, ენის, ისტორიის, ღირებულებების, წეს-ჩვეულებებისა და ინსტიტუტების წარმომავლობის მიხედვით. ისინი საკუთარ თავს იდენტიფიცირებენ კულტურულ ჯგუფებთან: ტომებთან, ეთნიკურ ჯგუფებთან, რელიგიურ თემებთან, ერებთან და ფართო დონეზე, ცივილიზაციებთან".

ასე რომ, ზესახელმწიფოების მეტოქეობა ცივილიზაციების მეტოქეობაში გადადის. პირველად ისტორიაში გლობალური პოლიტიკა ხდება მულტიპოლარული და მულტიცივილიზაციური. ამ სამყაროში ყველაზე საშინელი, სერიოზული და სახიფათო კონფლიქტები იქნება კონფლიქტები არა სოციალურ კლასებს, მდიდრებსა და ღარიბებს ან სხვა ეკონომიკურ ჯგუფებს შორის, არამედ სხვადასხვა კულტურულ ერთეულებს მიკუთვნებულ ხალხებს შორის.

V. ისტორიის ევრაზიული ფილოსოფია

ევრაზიული კულტურის ფილოსოფიის საფუძვლები ჩამოაყალიბა ნ.ს. ტრუბეცკოიმ თავის წიგნში „ევროპა და კაცობრიობა", სადაც იგი თანამედროვე მსოფლწესრიგის ცნების მოდელს აგებს, ეფუძნება რა ფორმულას: „ევროპა კაცობრიობის წინააღმდეგ" სადაც „ევროპა" და „კაცობრიობა" წარმოდგენილია, როგორც ანტიპოდები. კაცობრიობა ტრადიციული საზოგადოებების ერთობლიობაა, ხოლო ევროპა არის აგრესიული ანომალია, რომელიც ცდილობს სხვა ქვეყნებს დააკისროს ადგილობრივი ისტორიული განვითარების თავისებურებები, როგორც რაღაც უნივერსალური.

ნ.ს. ტრუბეცკოი ამტკიცებს, რომ დასავლური (რომანო-გერმანული) კულტურის პრეტენზიები უნივერსალიზმისადმი დაუსაბუთებელი და უსაფუძვლოა. ამის გამო არაევროპელი ხალხები, ფაქტობრივად მთელი კაცობრიობა, მსხვერპლის მდგომარეობაში აღმოჩნდება, რადგან სრული ევროპეიზაცია განსაზღვრებით შეუძლებელია და მისი ელემენტები მხოლოდ ჰყოფს ხალხებს, აიძულებს საკუთარ თავს სხვისი თვალით შეხედონ, ძირს უთხრის და შლის კულტურული ტრადიციის კონსოლიდაციურ მნიშვნელობას. ტრუბეცკოი თვლიდა, რომ ამის მოთმენა არ შეიძლება და გვთავაზობს განიხილოს კაცობრიობის პასუხის ვარიანტების განხილვას ევროპის გამოწვევაზე.

ამისათვის აუცილებელია გავაცნობიეროთ, რომ ევროპული კულტურა არ წარმოადგენს მთელი კაცობრიობის უნივერსალურ კულტურას, ეს არის ხალხთა შეზღუდული ჯგუფის შექმნა, რომლებსაც ჰქონდათ საერთო ისტორია. ევროპული კულტურა არანაირად არ არის უფრო სრულყოფილი, არც „უფრო მაღალი", ვიდრე სხვა ეთნოგრაფიული ჯგუფის მიერ შექმნილი სხვა კულტურა, რადგან არ არსებობს „მაღალი" და „დაბალი" კულტურები და ხალხები, არამედ მხოლოდ კულტურები და ხალხები, რომლებიც მეტ-ნაკლებად მსგავსია ერთმანეთის.

ტრუბეცკოის ყველაზე მნიშვნელოვანი იდეა იყო იდეა, რომ განვითარება არ არის კულტურის ვესტერნიზაციის იდენტური, რადგან ასეთ პირობებში არაევროპელ

ხალხებს უწევთ მთლიანად უარი თქვან დამოუკიდებელ კულტურულ შემოქმედებაზე, იცხოვრონ ევროპის არეკლილ სინათლეზე და გაწირონ თავი საბედისწერო ჩამორჩენისთვის განვითარებაში.

კულტურათა სიმრავლის თეორია, თავდაპირველად ჩამოყალიბებული რუსი მეცნიერის ნ.ია. დანილევსკის და შემდეგ შემუშავებული ო. შპენგლერისა და ა. ტოინბის მიერ, უნდა იქნეს გამოყენებული, როგორც მეთოდოლოგიური საფუძველი მრავალპოლარული სამყაროს გასაგებად. გასათვალისწინებელია, რომ ცივილიზაციების მრავალპოლუსულობა არ არის იდენტური კულტურული ტრადიციების მრავალფეროვნებისა. გარდა რელიგიური განსხვავებების, ფოლკლორისა თუ ხელოვნების მიღწევების უნიკალურობისა, მნიშვნელოვანი ასიმეტრია შეიმჩნევა პოლიტიკური და სამართლებრივი ცხოვრებისა და სახელმწიფოს მშენებლობის პრაქტიკაშიც.

დასავლური რაციონალიზმი, სავარაუდოდ, უნივერსალიზაციას უწევს საგანთა გარკვეულ წესრიგს, დამახასიათებელს ერთი ადგილობრივი ცივილიზაციისთვის (დასავლეთისთვის), მაგრამ შეუსაბამოს მეორესთვის. ადგილობრივი ისტორიული გამოცდილების განზოგადების საფუძველზე შექმნილი აბსტრაქტული კონსტრუქციები, როდესაც ცდილობდნენ ისტორიული კოორდინატების გამოყენებას სხვა სისტემაში, მხოლოდ იწვევს სოციალურ-პოლიტიკური სისტემის ნგრევას, ქაოსს, ნიჰილიზმს და იმედგაცრუებას.

ვესტერნიზმის წარმოსახვითი უნივერსალურობის იდეა უკვე გამოთქვა ნ.მ. კარამზინმა, რომელიც თვლიდა, რომ „ხალხის კანონები უნდა იყოს ამოღებული მათი საკუთარი ცნებებიდან, ზნე-ჩვეულებებიდან და ადგილობრივი გარემოებიდან". მოაზროვნე არ იღებს აპრიორის საგანმანათლებლო სულისკვეთებას, რომელიც არ არის დაფუძნებული ისტორიულ გამოცდილებასა და ხალხურ წეს-ჩვეულებებზე, „კანონმდებლობაზე", რაც საშუალებას აძლევს „მსუბუქ გონებას" იფიქროს, რომ „უბრალოდ უნდა მბრძანებლობდე და ყველაფერი თანაბარი იქნება". მხოლოდ დრო, ისტორიკოსის აზრით, „წინ მიიწევს ხალხის გონებაში, მაგრამ ჩუმად და ნელა: კანონმდებლის პრობლემაა მის გარშემო ფრენა".

მომავალი მსოფლიო წესრიგის მრავალპოლარულობა გულისხმობს ცივილიზაციების განვითარებაში გარკვეული ასიმეტრიის ღრმა გაცნობიერებას, მაგრამ არ უნდა მივეყალმოთ, როგორც ცივილიზაციური რასიზმის სხვადასხვა ფორმების გაჩენას. საყოველთაო ადამიანური განვითარების ეს ბიოსფერო და ნოოსფერული კონტექსტი უნდა შენარჩუნდეს და დასავლურ-ცენტრული უნივერსალიზმი, რომელიც დიდი ხანია იდენტიფიცირებულია უნივერსალურ ადამიანურ ღირებულებებთან, უნდა გადაიხედოს. კაცობრიობის კულტურული ერთიანობის გზა საშუალოვადიან პერსპექტივაში მხოლოდ ცივილიზაციათა დიალოგის გზით არის გააზრებული და არა დასავლეთევროპული კულტურული პრინციპების მთელ კაცობრიობაზე გავრცელებით.

კითხვები გამეორებისათვის:

1. რა განსხვავებაა ისტორიისადმი მონისტურ და პლურალისტურ მიდგომებს შორის.
2. რა არის ისტორიული პროცესისადმი ცივილიზაციური მიდგომის არსი?
3. აღწერეთ ისტორიის ქრისტიანული ფილოსოფია.
4. აღწერეთ ისტორიის მარქსისტული ფილოსოფიის ზოგადი დახასიათება.
5. ჩამოაყალიბეთ ო. შპენგლერის წიგნის „ევროპის დაცემა“ ძირითადი იდეები.
6. რა არის ა.ჯ. ტოინბის ნაშრომის „ისტორიის გაგება“ ძირითადი იდეები?
7. ჩამოთვალეთ ლ.ნ. გუმილევის ეთნოგენეზის თეორიის ძირითადი იდეები.
8. მონიშნეთ ისტორიისა და ისტორიული ცოდნის ის ასპექტები, რომლებშიც ისინი შეიძლება ჩაითვალოს ფილოსოფიური რეფლექსიის საგნად.
9. აღწერეთ ისტორიის ფილოსოფიის ჩამოყალიბებისა და განვითარების ძირითადი ეტაპები.
10. როგორ გესმით მსოფლიო ისტორიისა და ლოკალური ისტორიის თანაფარდობის პრობლემა?
11. რა იგულისხმება „ისტორიის დასასრულში“?

თავი 17. ფილოსოფიური ანთროპოლოგია

ფილოსოფიური ანთროპოლოგია XX საუკუნის სოციალური აზროვნების ერთერთი გავლენიანი სფეროა. ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაში ყველა კვლევის მსოფლმხედველობა და ბირთვი არის ადამიანი და მხოლოდ ადამიანი. ამ თვალსაზრისით, ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას შეიძლება ეწოდოს ანთროპოცენტრული ფილოსოფიური სწავლება, რადგან მასში ადამიანი არის ცენტრალური ღერძი, რომლის გარშემოც სამყაროში ყოფნის ყველა სხვა პრობლემაა მოქცეული.

ამრიგად, ევროპული ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისთვის (და ეს არის მისი მთავარი განსხვავება ფილოსოფიური აზროვნების სხვა მიმართულებებისგან), ცენტრალური, რომელიც აერთიანებს მის ყველა ფილოსოფიურ პრობლემას, არის მრავალი ფილოსოფოსის მიერ დასმული კითხვა, თუ რა არის ადამიანი. კანტი თავის გვიანდელ ნაშრომში მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ჭეშმარიტი ფილოსოფია არის ადამიანის თეორია და არა ცოდნის ან მეტაფიზიკის თეორია. ფილოსოფიური ანთროპოლოგია არის სწავლება ადამიანის შესახებ თვით ადამიანის არსებობის თვალსაზრისით.

I. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ფორმირება

ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, როგორც ადამიანის პრობლემის შესწავლის კვლევის განსაკუთრებული მიმართულება, წარმოიშვა XX საუკუნის 20-იან წლებში. ჯერ კიდევ 1928 წელს გერმანელმა ფილოსოფოსმა *მაქს შელერმა* (1874-1928) თავის ნაშრომში „ადამიანის პოზიცია სივრცეში" დააყენა საკითხი სპეციალური ფილოსოფიური მეცნიერების ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის როგორც ადამიანის ფუნდამენტური მეცნიერების შექმნის შესახებ.

მ. შელერისთვის საზოგადოების კრიზისი არის ადამიანის კრიზისის გამოვლინება, რომელიც არასოდეს ყოფილა ისეთი „პრობლემური", როგორც XX საუკუნეში. მ. შელერი ამ ვითარების მთავარ მიზეზს ადამიანის შესწავლის არსებულ დაყოფაში ხედავდა ანთროპოლოგიური აზროვნების სხვადასხვა, ხშირად ურთიერთსაწინააღმდეგო მიმართულებებად: თეოლოგიურ, ფილოსოფიურ, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებად.

თეოლოგიური ანთროპოლოგია იძლევა ადამიანის გაგების რელიგიური ტრადიციის ფონზე. ადამიანის შესახებ ფილოსოფიური სწავლებები კონცენტრირებულია თვითშეგნების პრობლემაზე, ხოლო ბუნებისმეტყველების ანთროპოლოგია ადამიანში ხედავს არსებას, რომელიც განსხვავდება მხოლოდ იმ შესაძლებლობების განვითარების სირთულის ხარისხით, რომლებიც უკვე გვხვდება ადამიანურთან შედარებით, უფრო დაბალ ბუნებაში.

ადამიანის შესახებ სინთეზური სწავლების ძიება, მ. შელერის აზრით, ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ამოცანაა, რომელსაც შეეძლო ადამიანური ყოფიერების

სხვადასხვა სფეროს კონკრეტული შესწავლის გაერთიანება მის ფილოსოფიურ გააზრებასთან.

მ. შელერმა ჩამოაყალიბა ადამიანის ფილოსოფიური ცოდნის ვრცელი პროგრამა, რომლის ცენტრშია ანთროპოლოგიისთვის გადამწყვეტი მნიშვნელობის საკითხი: თუ ინტელექტი დამახასიათებელია ცხოველებისთვის, მაშინ განსხვავდება თუ არა ადამიანი ცხოველებისგან მხოლოდ ხარისხით? არის მათ შორის არსებითი განსხვავება? ანუ არის ადამიანში რაღაც სრულიად განსხვავებული, მისთვის სპეციფიკურად ჩვეული, რაც საერთოდ შეუხებელია და არ ამოიწურება არჩევანით და ინტელექტით?

ფილოსოფიური პოზიციები ამ კითხვაზე პასუხების მიხედვით განსხვავდება. როგორც წესი, ფილოსოფოსები აღიარებენ ინტელექტს და არჩევანის თავისუფლებას, როგორც ექსკლუზიურად ადამიანურ თვისებებს და უარყოფენ მათ ცხოველებში. ამრიგად, არის არსებითი განსხვავება, მაგრამ ის გვხვდება ზუსტად იმაში, რაშიც, შელერის აზრით, არ არის არსებითი განსხვავება. ევოლუციური ანთროპოლოგები უარყოფენ ადამიანებსა და ცხოველებს შორის ფუნდამენტური განსხვავების არსებობას, რადგან ცხოველები გარკვეულ ინტელექტს ფლობენ.

შელერმა უარყო ორივე დასკვნა, თვლიდა, რომ ადამიანის არსი აღემატება ინტელექტს და არჩევანის უნარს. უფრო მეტიც, ეს ახალი რამ, რაც ადამიანს ადამიანად აქცევს, არ შეიძლება გაიგოს მხოლოდ გონებრივი ფუნქციების ახალ საფეხურად.

ის, რაც ადამიანს ადამიანად აქცევს, არის პრინციპი, რომელიც ვერ დაიყვანება „სიცოცხლის ბუნებრივ ევოლუციაზე“. შელერი აღნიშნავს ამ პრინციპს სიტყვით „სული“, რომელიც გამოიხატება არა მხოლოდ აზროვნებაში, არამედ რთულ ემოციურ და ნებაყოფლობით აქტებში: სიკეთე, სიყვარული, მონანიება და პატივისცემა.

სულიერი აქტების მატარებელი ინდივიდია. „სული“, როგორც ის, რაც ადამიანს ადამიანად აქცევს, დანაშრევთა ირაციონალურ „იმპულსზე“, როგორც „მთელი სიცოცხლის“ გამოვლინება. ამიტომაც პიროვნება არის კონკრეტული ერთიანობა, ფასეულობათა კვეთა. ამავდროულად, ღირებულებების იერარქია კონცენტრირებულია თითოეულ ინდივიდში, მაგრამ ღვთისგან მოდის. მ. შელერი ადამიანის მთავარ თვისებას ღმერთისკენ მისწრაფებაში ხედავს, ამიტომ ყველაზე სრულყოფილი ადამიანი, მ. შელერის აზრით, წმინდანია.

ამრიგად, ადამიანი, რომელიც ცენტრალურ ადგილს იკავებს მ. შელერის ფილოსოფიაში, სულიერი არსებაა და ადამიანის არსებობის ძირითადი პრინციპებია სიცოცხლის ძლიერი, მაგრამ ბრმა იმპულსი და ყოვლისმომცველი, მაგრამ სუსტი სული.

1.1. ადამიანის არსი

ადამიანის პრობლემა გაგებულია ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ფარგლებში, რომელიც ფილოსოფიური ცოდნის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი განყოფილებაა. ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას შეიძლება ეწოდოს ანთროპოცენტრული ფილოსოფიური სწავლება, ვინაიდან მასში ადამიანი არის ის ცენტრალური ღერძი, რომლის გარშემოც სამყაროში ყოფიერების ყველა სხვა პრობლემაა მოქცეული. ი. კანტი თავის

გვიანდელ შემოქმედებაში მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ჭეშმარიტი ფილოსოფია არის ადამიანის თეორია და არა ცოდნის ან მეტაფიზიკის თეორია.

ადამიანი არის სოციალურ-ისტორიული საქმიანობისა და კულტურის სუბიექტი, ის არსებითად არის საკუთარი მატერიალური და სულიერი საქმიანობის პროდუქტი. ადამიანი, თავის ცნობიერებასთან ერთად, ყალიბდება სოციალური ურთიერთობების გავლენის ქვეშ, რაც განსაზღვრავს ანთროპოგენეზში სოციალიზებული კონკრეტულად ადამიანური თვისებების განვითარებას. ადამიანი არა მხოლოდ მოაზროვნე, არამედ სოციალური არსებაა.

ინდივიდი (ლათ. individuum განუყოფელი, ინდივიდუალური) არის ცალკე აღებული ადამიანი, როგორც ადამიანური რასის წარმომადგენელი, სოციალური ჯგუფის, კლასის, ხალხის, საზოგადოების ინდივიდუალური წარმომადგენელი.

ინდივიდუალობა ხასიათისა და გონებრივი შემადგენლობის მახასიათებლები, რომლებიც განასხვავებენ ერთ ადამიანს სხვებისგან, ინდივიდუალურ პიროვნებას, როგორც ფსიქიკური თვისებების უნიკალური ნაკრების მფლობელს.

პიროვნება არის სოციალური ცნება. პიროვნება აერთიანებს სოციალურ თვისებებს, რომლებიც გამოიხატება ცნობიერების მახასიათებლებში, თვითშეგნებაში და აქტივობის ბუნებაში. ინდივიდის თვითშემეცნების უმაღლესი ფორმებია მისი, როგორც საზოგადოების წევრის, როგორც უმაღლესი სოციალური და სულიერი ფასეულობების მატარებლის გაცნობიერება.

თანამედროვე კულტურაში ადამიანის არსი ვლინდება სამი ძირითადი გზით: თეოლოგიური, ფილოსოფიურით და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებით.

თეოლოგიური ანთროპოლოგია იძლევა ადამიანის გაგებას რელიგიური ტრადიციის ფონზე. ქრისტიანობაში ადამიანი გაგებულია, როგორც ღმერთის მიერ შექმნილი პიროვნება თავისი ხატებითა და მსგავსებით - განუმეორებელი უნიკალური ინდივიდუალობა. ნატურალისტური-სამეცნიერო ანთროპოლოგია ადამიანში ხედავს ბიოლოგიურ სახეობას, რომელიც წარმოშობით არის დაკავშირებული პრიმატების წესრიგთან და განსხვავდება მხოლოდ სირთულის ხარისხით იმ შესაძლებლობების განვითარებაში, რომლებიც უკვე გვხვდება ადამიანთან შედარებით, უფრო დაბალ ბუნებაში.

ფილოსოფიური სწავლებები ადამიანის შესახებ კონცენტრირებულია ადამიანის შესახებ სინთეზური სწავლების ძიებაზე, რომელიც აერთიანებს ადამიანის არსებობის სხვადასხვა სფეროს კონკრეტულ შესწავლას მის ფილოსოფიურ გაგებასთან.

თანამედროვე მეცნიერებაში ადამიანი განისაზღვრება, როგორც ბიოსოციალური არსება. ამ ზოგადი პოზიციის დაზუსტება დაკავშირებულია ანთროპოლოგიისთვის მნიშვნელოვანი საკითხის გადაწყვეტასთან: თუ გარკვეული ინტელექტი ახასიათებს ცხოველს, მაშინ განსხვავდება თუ არა ადამიანი ცხოველისგან უფრო, ვიდრე მხოლოდ ხარისხით? არის მათ შორის არსებითი განსხვავება? ანუ არის ადამიანში რაღაც სრულიად განსხვავებული, მისთვის სპეციფიკურად ჩვეული, რაც საერთოდ შეუხებელია და არ ამოიწურება არჩევანის და ინტელექტის თავისუფლებით?

ფილოსოფიური პოზიციები ამ კითხვაზე პასუხების მიხედვით განსხვავდება. ნატურალისტი ანთროპოლოგები უარყოფენ ადამიანისა და ცხოველის ფუნდამენტური განსხვავების არსებობას, ვინაიდან ამ უკანასკნელს ასევე აქვს გარკვეული ინტელექტის ხარისხი. ნატურალისტური სკოლის ფილოსოფოსები გამომდინარეობენ იქიდან, რომ ადამიანი, პირველ რიგში, ბიოლოგიური არსებაა. ნატურალიზმი მიჰყვება ორ ძირითად პრინციპს კაცობრიობა არის ცოცხალი სახეობა, ხარისხობრივად ერთიანი დანარჩენ ბიოლოგიურ რეალობასთან, მაგრამ აქვს შეგნებული თვითორგანიზება.

ადამიანის სიცოცხლე ნამდვილად ექვემდებარება ბიოლოგიურ კანონებს. ადამიანი ცხოვრობს ბუნებრივ გარემოში, რომლის გარეთაც არ არსებობს სოციალური ცხოვრება და ის თავად არის ბიოლოგიური ორგანიზმი. ადამიანს არ შეუძლია შეცვალოს ის ფაქტი, რომ ის არის ბუნებრივი სამყაროს ნაწილი და მასთან დაკავშირებულია ყველაზე მჭიდრო კავშირებით. თუმცა, ის ცდილობს დაძლიოს წმინდა ბუნებრივი მდგომარეობა. მისი ნორმალური მდგომარეობა არის ის, რაც შეესაბამება მის ცნობიერებას და ყოფიერების სულიერ მნიშვნელობას, უნდა იყოს შექმნილი და შექმნილი მის მიერ. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ბიოლოგიური მიმართულებისთვის დამახასიათებელია ადამიანის განსაზღვრების, არსის დანახვა მხოლოდ მის ბუნებაში, თანდაყოლილ ბუნებაში, როგორც მისი სახეობის გარკვეული ობიექტი. ცნობილი ავსტრიელი მეცნიერი კონრად ლორენცი (1903–1989) ამტკიცებდა, რომ ინსტინქტების სისტემა მთლიანად განსაზღვრავს ადამიანის სიცოცხლეს, ხოლო აგრესიის ინსტინქტს ფუნდამენტური მნიშვნელობა აქვს - გენეტიკურად თანდაყოლილი თვისება, რომელიც ჩვეულია როგორც ცხოველებში, ასევე ადამიანებში.

ბიოლოგიურის აბსოლუტიზაცია ადამიანის არსის განსაზღვრაში პრაქტიკულად უარყოფს ამ არსის გამოვლინების სხვა მნიშვნელოვან ასპექტებს. იგნორირებულია ადამიანის არსებობის მრავალი სხვა ხარისხობრივი ასპექტი, რაც მეთოდოლოგიურად დაუსაბუთებელი და პრაქტიკულად საზიანოა, რადგან ის ემსახურება ადამიანის ქმედებებზე პირადი უპასუხისმგებლობის საბაბს.

უფრო ფართოდ გავრცელდა პოზიცია, რომლის მიხედვითაც ადამიანი აღიქმება როგორც ბიოსოციალური არსება. ამ მიდგომის ერთ-ერთი შემქმნელი იყო ცნობილი გერმანელი ფილოსოფოსი არნოლდ გელენი (1904-1976), რომელიც ამტკიცებდა, რომ ადამიანი არის „ნაკლოვანი არსება“, რადგან ის ცუდად არის აღჭურვილი ინსტინქტებით და არ შეუძლია წმინდა ბუნებრივი არსებობა. დეფექტი გამოცხადებულია ადამიანის აქტივობის წყაროდ, რაც არის ადამიანის თავდაპირველი ბიოლოგიური არასრულფასოვნების კომპენსაცია. კულტურა ანაზღაურებს ადამიანის ბუნებრივ ნაკლოვანებებს. კულტურა, თითქოს, ადამიანის მიერ ბუნებრივი ბუნების ფლობის შედეგია და ამასთან, თავად ადამიანის ბიოლოგია ხასიათდება ირაციონალური გაურკვეველობითა და სამყაროსადმი გახსნილობით. გადარჩენისთვის ადამიანმა უნდა იმოქმედოს, შექმნას სხვადასხვა სოციალური ინსტიტუტები, ორგანიზაციები, ნორმები და ქცევის ნიმუშები.

ეგზისტენციალისტური და პერსონალისტური ფილოსოფიის წარმომადგენლები ნატურალიზმის საპირისპირო პოზიციას იკავებენ. ეგზისტენციალისტები (გ. მარსელი,

ჟ.-პ. სარტრი) ხაზს უსვამდნენ, რომ ადამიანის სუბიექტურობა „არის“ განსაკუთრებული: ის აბსოლუტურად სპეციფიკურია და არ შეიძლება მომდინარეობდეს არც ბუნების, არც საზოგადოების ზოგადი კანონებიდან. ამავდროულად, ადამიანის არსებობა არ არის რაიმე იდეალური არსი, რომლის მახასიათებლების ცოდნის საფუძველზე შეიძლება ავაშენოთ მისი თეორიული გაგება. ადამიანის არსებობა საკმაოდ უარყოფითად არის განსაზღვრული პრინციპით: ყოფა არ არის ეს, არ არის ის და შედეგად ვიღებთ პოზიციას „ადამიანის არსებობა არაფერია“.

ისევე როგორც „არაფერი“ ადამიანის არსებობა არ შეიძლება იყოს ობიექტი, ისევე როგორც „არაფერი“ არ შეიძლება იყოს თეორიის საგანი, ისევე როგორც „არაფერი“ მას არ აქვს არც მატერიალური და არც იდეალური ბუნება, ისევე როგორც „არაფერი“ პრინციპში არაარსებითია, მაგრამ ამავე დროს და ზუსტად როგორც „არაფერი“ ადამიანის არსებობა არის შემოქმედება, შემოქმედება საკუთარი საფრთხისა და რისკის ქვეშ, თვითშემოქმედება, რაზეც ადამიანს ეკისრება სრული პასუხისმგებლობა და ბოლოს, როგორც „არაფერი“ ადამიანის არსებობა არის მისი შესაძლებლობა და თავისუფლება. ამრიგად, ადამიანის არსებობის საფუძველი არის თავისუფალი არჩევანი და არა მისი ბიოლოგიური ან სოციალური განსაზღვრება.

პერსონალისტები (მ. შელერი) უარყოფენ ორივე დასკვნას, მიაჩნიათ, რომ ადამიანის არსი აღემატება ინსტინქტს, ინტელექტს და არჩევანის უნარს. უფრო მეტიც, ის ახალი რამ, რაც ადამიანს ადამიანად აქცევს, არ შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ გონებრივი ფუნქციების განვითარების ეტაპად. ის, რაც ადამიანს ადამიანად აქცევს, არის პრინციპი, რომელიც ვერ დაიყვანება „სიცოცხლის ბუნებრივ ევოლუციაზე“. მ. შელერი აღნიშნავს ამ პრინციპს სიტყვით „სული“, რომელიც გამოიხატება არა მხოლოდ აზროვნებაში, არამედ რთულ ემოციურ და ნებაყოფლობით აქტებში: სიკეთე, სიყვარული, მონანიება და პატივისცემა.

სულიერი აქტების მატარებელი ინდივიდია. „სული“, როგორც ის, რაც ადამიანს ადამიანად აქცევს, ირაციონალურ „იმპულსზე“ არის მოქცეული, როგორც „მთელი სიცოცხლის“ გამოვლინება. ამიტომაც პიროვნება არის კონკრეტული ერთიანობა, ფასეულობათა კვეთა. ადამიანი გამოჩნდა ახალი თვისებებით, რომლებიც განასხვავებდა მას ცხოველებისგან: საკუთარი თავის, როგორც ცალკეული არსების ცნობიერება, მეხსიერების არსებობა და შორსმჭვრეტელობის უნარი, ობიექტების აღნიშვნა და მოქმედებები სიმბოლოებით. ამრიგად, ეს არის არა ინსტინქტი, არამედ მიზეზი, თვითშემეცნება, წარმოსახვა, მეხსიერება, ენა ადამიანის განმსაზღვრელი თვისებები და სწორედ მათ დაანგრიეს წმინდა ცხოველური არსებობის მონოლითურობა.

ადამიანის არსებობა არ შეიძლება განვითარდეს რასის მიერ დადგენილი ნიმუშის მიხედვით; ადამიანმა უნდა იცხოვროს დამოუკიდებლად. მის ცხოვრებას განაპირობებს ეგზისტენციალური პრობლემები წინააღმდეგობები, რომლებიც აუცილებელი და შეუქცევადი პირობებია მხოლოდ ადამიანური არსებობისთვის; ცხოველმა არ იცის მათ შესახებ. ადამიანი აცნობიერებს თავის მოკვდავობას და შეზღუდულ ძალასა და შესაძლებლობებს. ამ ცოდნის საფუძველზე ის განსაზღვრავს თავის ცხოვრების გზას,

აკეთებს თავისუფალ არჩევანს, რაც მნიშვნელოვნად არის დამოკიდებული კონკრეტული ინდივიდის ცხოვრების კონკრეტულ ისტორიულ პირობებზე.

და მაინც, შესაძლებელია თუ არა საუბარი რაიმე ადამიანურ ბუნებაზე, არჩევანის თავისუფლებისა და სოციალური ურთიერთობების შემზღუდველი ზემოქმედების გარდა? ცნობილი გერმანელ-ამერიკელი ფსიქოლოგი და ფილოსოფოსი ერიხ ფრომი (1900-1980) ამ კითხვაზე დადებით პასუხს იძლევა: არსებობს ადამიანის ბუნებისა და ადამიანის ქცევის უცვლელი კანონები, რომლებიც მოქმედებს ნებისმიერ კულტურაში. ეს კანონები არ შეიძლება დაირღვეს სერიოზული პირადი დაზიანების გარეშე. თუ ადამიანი მოქმედებს ინტელექტუალური და მორალური წესიერების თავისი გაგების საწინააღმდეგოდ, ის ასუსტებს ან პარალიზებულს ხდის თავის პიროვნებას.

ამასთან, კ. მარქსის საპირისპიროდ, ადამიანი არ შეიძლება განიხილებოდეს მხოლოდ როგორც სოციალური ურთიერთობების ერთობლიობა. მაშინაც კი, თუ მისი ცხოვრების წესი დამტკიცებულია კულტურით, რომელშიც ის ცხოვრობს, ადამიანური ბუნების კანონების დარღვევა იწვევს პიროვნების განადგურებას. ადამიანს არ შეუძლია წმინდა ბიოლოგიური არსებობა. მისი თვითშემეცნება, გონიერება და წარმოსახვა მოითხოვს პასუხის გაცემას ცხოვრების მნიშვნელობის შესახებ, რომელიც განსახიერებულია მსოფლმხედველობის სისტემაში, რომელსაც აქვს სინდისის ორი ძირითადი განზომილება – ავტორიტარული და ჰუმანისტური.

ავტორიტარული სინდისი არის გარე ავტორიტეტის ხმა (მშობლები, სახელმწიფო, პოლიტიკური ლიდერები და ა.შ.), რომელიც იწვევს ადამიანის დანაშაულის განცდას გარკვეული აზრებისა და ქმედებების მიმართ. სინდისის ეს ტიპი ჩნდება მაშინ, როდესაც ადამიანი ემორჩილება გარე ავტორიტეტის კანონებსა და სანქციებს ისე, რომ ისინი ხდებიან მისი ადამიანური „მე“-ს ნაწილი. ავტორიტარული ელემენტები ქმნის სინდრომს, რომლის ძირითადი ნიშნებია სისუსტე და ინდივიდუალური ორიგინალურობის გაუცნობიერებლობა. „მე“-ს სისუსტე და მისი ფსევდო-„მე“-ს ჩანაცვლება. ფსევდო-„მე“-ში, საკუთარი თავის კუთვნილების გრძნობა დუნდება და იცვლება საკუთარი თავის აღქმით, როგორც იმ ჯგუფის სახით, რასაც სხვები მოელიან შენგან. ინდივიდების საზოგადოებაში დომინირება, რომლის ბირთვი არის ფსევდო-„მე“, იწვევს გაურკვევლობას, ბუნდოვანებას, ყველა ინტერპერსონალური ურთიერთობის გაურკვევლობას, ავტორიტარულ პერსონაჟებში კი სადიზმისა და დესტრუქციულობის ნიშნები ვითარდება.

ავტორიტარულისგან განსხვავებით, ჰუმანისტური სინდისი პასუხისმგებელია ადამიანის მიერ საკუთარი ცხოვრებისეული დანიშნულების შესრულებაზე. თუმცა მისი ხმა ბევრ ადამიანთან ძალიან სუსტია. სწორედ აქ ვლინდება თვით სინდისის ბუნება: მისი მიზანია ჭეშმარიტი პირადი ინტერესების დაცვა და ეფექტურია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ადამიანმა მთლიანად არ დაკარგა თავი და არ გახდა თავისი გულგრილობის მსხვერპლი საკუთარი თავის მიმართ. ეს განწყობა შეიძლება განისაზღვროს, როგორც სულიერება. ამრიგად, ადამიანის არსი ვლინდება სამ ძირითად განზომილებაში: ბიოლოგიურში, სოციალურსა და სულიერში.

1.2. ადამიანის ცხოვრების აზრი

ცხოვრების აზრის პრობლემა ყველაზე მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური პრობლემაა. საკუთარი ცხოვრების ლიმიტის გაცნობიერება უბიძგებს ადამიანს დაფიქრდეს მისი არსებობის აზრზე. ცხოვრების მნიშვნელობის დაკარგვა აფასებს ადამიანის ყველა მორალურ, პრაქტიკულ და შემეცნებით საქმიანობას, ამიტომ მნიშვნელობისთვის ბრძოლა ფილოსოფიის ერთ-ერთი მთავარი ამოცანაა. ცხოვრების მნიშვნელობის ფილოსოფიურ პრობლემას კიდევ უფრო ართულებს ცხოვრების ჭეშმარიტი, ავთენტური აზრისა და ცხოვრების ცრუ, მოჩვენებითი მიზნების განსხვავება. ცხოვრებისეული მიზნები მრავალფეროვანია: სოციალური მდგომარეობა, სიმდიდრე, ძალაუფლება, სულიერი სრულყოფილება, დიდება, დომინირება, სიამოვნება, უკვდავება.

რა გაგებით შეიძლება ჩაითვალოს ეს მიზნები ყალბად ან ჭეშმარიტად? ამ კითხვაზე ერთი ფორმულირებით პასუხის გაცემა ძალიან რთულია. მაგალითად, მატერიალური სიმდიდრე ადამიანის ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი პირობაა, მის მიღწევაზე დიდი ძალისხმევა იხარჯება, მაგრამ რამდენად? რა მომენტში მივყავართ რაციონალურ პრაქტიკულობას გიჟურ სიხარბემდე, რომელიც ანადგურებს პიროვნებას?

ფილოსოფიის ისტორიაში ჩამოყალიბდა ორი ძირითადი ტრადიცია, რომელიც პასუხობს შეკითხვაზე ცხოვრების აზრის ძიების ფარგლების შესახებ.

იმანენტური ტრადიცია ვარაუდობს, რომ მიწიერ ცხოვრებას აქვს თვითკმარი ღირებულება. ადამიანის მიზანია აქტიურად გამოიყენოს სიცოცხლის დრო რეალობის ამ მორალურად ღირებული ასპექტების გასაცნობად. იმანენტური ტრადიცია თვლის, რომ ცხოვრების აზრი თავად სიცოცხლეშია, მის რეალურ გამოვლინებებში. საჭიროა მხოლოდ იმის დადგენა, თუ ცხოვრების რომელი გამოვლინებები ანიჭებს მას მორალურ ღირებულებას.

ჰედონიზმი გამომდინარეობს იქიდან, რომ ცხოვრების აზრი მდგომარეობს სიამოვნებაში, ცხოვრებით ტკბობაში (კირენაიკების სკოლა). კრიტიკოსები მიუთითებენ სიამოვნების გარდამავალ ბუნებაზე, ისევე როგორც სიამოვნების უარყოფით გავლენას ადამიანზე.

ევდემონიზმი იცავს იმ აზრს, რომ ცხოვრების აზრი ბედნიერების მიღწევაშია, რაც გაიაზრება, როგორც ადამიანის უმნიშვნელოვანესი რაციონალური მიზნების განხორციელება (არისტოტელე, ფოიერბახი). კრიტიკოსები აღნიშნავენ, რომ ცხოვრების აზრი არ შემოიფარგლება მისი მიზნებით, რაც არ უნდა მნიშვნელოვანი იყოს. პირიქით, მიზნები, რომლებსაც ჩვენ ვირჩევთ ცხოვრებაში, გაჯერებული უნდა იყოს მნიშვნელობით მორალური წყაროდან.

უტილიტარიზმი აცხადებს, რომ ცხოვრების აზრი არის სარგებლის მიღება ან სარგებლის მოტანა (ბენტამი, მილი). კრიტიკოსები თვლიან, რომ ალტრუისტულ „ადამიანთა მსახურებაც“ შეიძლება მოკლებული იყოს ჭეშმარიტ მნიშვნელობას, რადგან ის შეიძლება უნაყოფო აღმოჩნდეს.

სოციოლოგიზმი ასოცირდება იმ აზრთან, რომ ცხოვრების აზრი სოციალურ აქტივობაშია (კ. მარქსი). კრიტიკოსები აღნიშნავენ, რომ ცხოვრების მორალური მნიშვნელობა არ შეიძლება შემოიფარგლოს მხოლოდ მისი სოციალური მნიშვნელობით.

ზოგადად, იმანენტური ტრადიცია სიცოცხლის დამადასტურებელ ორიენტაციას სთავაზობს ადამიანს ცხოვრებაში. თუმცა, მას აჰყავს უმნიშვნელოვანეს რანგში სხვადასხვა კერძო ფასეულობა, რაც საფრთხეს უქმნის დასკვნას ყველა ღირებულების ფარდობითობასა და, საბოლოო ჯამში, ცხოვრების უაზრობაზე.

ტრანსცენდენტული ტრადიცია ვარაუდობს, რომ მიწიერ ცხოვრებას არ აქვს დამოუკიდებელი ღირებულება, რადგან ის ყოველთვის არასრულყოფილი და შეუფერებელია ჭეშმარიტი ფასეულობების რეალიზაციისთვის. ამის გამო სიცოცხლეს მნიშვნელობას ანიჭებს ამ სიცოცხლის საზღვრებს გარეთ არსებული გარკვეული ღირებულება (ტრანსცენდენტური ღირებულება). ეს ტრადიცია ხორციელდება ორ ძირითად ვერსიაში.

რელიგიური სწავლებები ამტკიცებს, რომ სიცოცხლის აზრს ღმერთი ანიჭებს სიცოცხლეს და ინდივიდის ამოცანაა გააცნობიეროს თავისი ღვთაებრივი დანიშნულება, რაც მის არსებობას აბსოლუტურ მნიშვნელობას მისცემს.

ფილოსოფიურ სწავლებებს ცხოვრების ტრანსცენდენტური მნიშვნელობა იდეალური ყოფიერებიდან გამოჰყავს. კანონის ცოდნა, რომლის თანხმობითაც ცხოვრება აზრიანი ხდება, გონიერების დახმარებით შესაძლებელია. ტრანსცენდენტული ტრადიცია შესაძლებელს ხდის ყოფიერებას აზრი მიანიჭოს, მაშინაც კი, თუ ადამიანის ყოველდღიური ცხოვრება მოკლებულია სიამოვნებას, ბედნიერებას, სარგებელსა და სოციალურ წარმატებას, ის შეიძლება გამართლდეს „უფრო მაღალი გაგებით“. კრიტიკოსები მიუთითებენ ტრანსცენდენტურ ფასეულობებსა და მიწიერ არსებობას შორის კავშირის აბსტრაქტულ ხასიათზე, რის შედეგადაც ადამიანი შეიძლება მივიდეს დასკვნამდე, რომ ცხოვრება უაზროა.

ეს დასკვნა იწვევს ნიჰილიზმის პოზიციას. ფრიდრიხ ნიცშე თვლიდა, რომ ქრისტიანობის, რომანტიზმისა და ფილოსოფიური იდეალიზმის მთავარი ნაკლი არის მიზიდულობა მარადიული და აბსოლუტური ღირებულებებისკენ, ამიტომ ნიჰილიზმი არის მსოფლმხედველობის ამ ფორმების გარდაუვალი შედეგი: როდესაც ილუზიები მეღავნდება, არაფერი რჩება. ნიცშე ქადაგებდა ტრანსცენდენტული ფასეულობების თანმიმდევრულ უარყოფას თვით სიცოცხლის ღირებულებების სახელით. „ღმერთი მკვდარია, გამოაცხადა მან თავის ნაშრომში, „ასე ამბობდა ზარატუსტრა“: სამყაროში არ არსებობს არც აბსოლუტური ღირებულებები და არც რაიმე რაციონალური სტრუქტურა, მასში დომინირებს მხოლოდ განმეორების სურვილი, ამიტომ მარადიული განმეორების კოსმოლოგია არის ცხოვრების მიღების ფილოსოფია.

თუ ნიცშესთვის სიცოცხლის აზრი თავად სიცოცხლეშია, მაშინ ფრანგული ეგზისტენციალიზმის წარმომადგენელი ალბერ კამიუ უფრო პესიმისტი იყო. მას სჯეროდა, რომ მიუხედავად იმისა, რომ სამყარო სრულიად შეცნობადია იმ გაგებით, რომ ჩვენ შეგვიძლია ერთი თეორიიდან მეორეზე გადასვლა, მასში საბოლოო მნიშვნელობა არ არსებობს, სამყარო არ იძლევა პასუხს ჩვენს კითხვებზე ცხოვრების მნიშვნელობის შესახებ. სამყარო დუმს, შეუძლებელია მისგან ადამიანური ქმედებების საფუძვლის ამოღება, სამყარო აბსურდია. მაგრამ სწორედ ამის გამო, გადაწყვიტოს ღირს თუ არა სიცოცხლე, კამიუსთვის ნიშნავს პასუხის გაცემას ფილოსოფიის ყველაზე ფუნდამე-

ნტურ კითხვაზე. ყველაფერი დანარჩენი მეორეხარისხოვანია. მაგრამ ამ საკითხის გადაჭრა უკიდურესად რთულია, რადგან აბსურდისგან თავის დაღწევის ნებისმიერი მცდელობა არის „ფილოსოფიური თვითმკვლელობა“, რადგან ილუზიები იკავებს სიცხადის ადგილს, სასურველი – რეალობას, სამყაროს მიეწერება ადამიანური თვისებები – გონება, სიყვარული, წყალობა. ასე რომ, ადამიანის არსებობის საზრისის გაშიფვრა ძნელია – ამ გაუგებარი მნიშვნელობის გასაღები არის აჯანყება ადამიანური ხვედრის უსამართლობის წინააღმდეგ.

ადამიანის ცხოვრების აზრი ხდება ინდივიდის მიერ თავისი ჭეშმარიტი ადამიანურობის, ჭეშმარიტი „მე“-ს ძიების პროცესი, ამიტომ იგი გულისხმობს ორ ძირეულად განსხვავებულ კითხვას:

1) „რა არის მე (საკუთარი თავი)?“, როგორია „საკუთარი თავის“, იდენტობის, თვითშემეცნების ზოგადი ბუნება?

2) „ვინ ვარ მე?“, რა აზრი აქვს ჩემს კონკრეტულ არსებობას.

პირველ შემთხვევაში, აქცენტი კეთდება ადამიანის ზოგად შესაძლებლობებზე, ხოლო მეორეში - ინდივიდუალურ შესაძლებლობებზე.

კითხვა „რა არის „ადამიანი“?“ ორიენტირებულია ობიექტურ ცოდნაზე, რომლის შედეგები შეიძლება გამოიხატოს ცნებებში; კითხვა „ვინ ვარ?“ სუბიექტური, პიროვნების შიგნით მიმართული; ეს არ არის იმდენად ცოდნა, რამდენადაც თვითგამოხატვა.

მეცნიერება, რომელიც ორიენტირებულია ობიექტური ცოდნის მიღებაზე, აზრობრივად პასუხობს მხოლოდ პირველ კითხვას, მეორეს კი ინდივიდუალური შეხედულებისამებრ ტოვებს. მაგრამ ეს პირადი ძიება ასევე ეფუძნება გარკვეულ ფილოსოფიურ და ეთიკურ წინაპირობებს, რომლებიც მჭიდროდ არის დაკავშირებული კულტურის ნორმატიულ სამყაროსთან.

პიროვნება არის სოციალურ-ფსიქოლოგიური წარმონაქმნების, თვისებებისა და ფუნქციების ანსამბლი, სოციალურ-ისტორიულად განპირობებული და მხოლოდ ადამიანისთვის დამახასიათებელი. პიროვნების სტრუქტურის ასეთი ელემენტებია, მაგალითად, შემეცნებითი პროცესები, ცნობიერება და თვითშეგნება, ემოციები და ნებაყოფლობითი თვისებები, მოტივაციის სფერო და ხასიათი.

ცნობიერებისა და საქმიანობის სტრუქტურა აყალიბებს პიროვნების სტრუქტურას. ცნობიერების სტრუქტურა უფრო ვიწროა, ვიდრე პიროვნების სტრუქტურა, რადგან პიროვნების სულიერი სამყარო მოიცავს არა მხოლოდ ცნობიერ, არამედ არაცნობიერ ფსიქიკურ პროცესებს, რომლებიც მკვეთრად ინდივიდუალურია და არსებით პიროვნულ მახასიათებელს წარმოადგენს.

პიროვნების სტრუქტურაში კულტურის ყველა დონე სხვადასხვა პროპორციით არის წარმოდგენილი უნიკალური სულიერი „ფენებით“. ქვედა ფენა წარმოადგენს ისტორიულად დამკვიდრებულ ხალხურ, ეროვნულ, ოჯახურ, საყოფაცხოვრებო ნორმებს, ტრადიციებს, წეს-ჩვეულებებს და იდეებს. უმაღლესი ფენები წარმოადგენს თანამედროვე კულტურის მიღწევებს სამეცნიერო ცოდნის, ხელოვნების სურათების, ტექნიკური აზროვნების და ა.შ. სფეროებში.

პიროვნების სტრუქტურის ყველა ელემენტი ამა თუ იმ ხარისხით არის დამოკიდებული მსოფლმხედველობაზე, რომელიც არის ამ სტრუქტურის ბირთვი. ფლობს არსებობის შედარებით დამოუკიდებლობას ფილოსოფიის, რელიგიის, ხელოვნების, პოლიტიკის სფეროებში, მსოფლმხედველობა რეალურად ფუნქციონირებს როგორც პიროვნული. ინდივიდუალური მსოფლმხედველობა არის ინდივიდის, როგორც სოციალური და მოაზროვნე არსების პრივილეგია.

პიროვნების სულიერი შინაარსი, რომელიც მდებარეობს უფრო სიღრმისეულ ორბიტებში და განსაკუთრებით წარმოადგენს მის ბირთვს, მისი სტრუქტურის ფუნდამენტურ ელემენტებს, ეს ცოდნაა, რომელიც გახდა რწმენა, იდეალები, პრინციპები, სტაბილური ინტერესები; ეს არის აზროვნების გზა ან აზროვნება და განწყობა, ხასიათი, ნება და ტემპერამენტი, დამოკიდებულება და ღირებულებითი ორიენტაცია, ანუ ინდივიდის სტაბილური ორიენტაცია ცხოვრებისა და კულტურის გარკვეულ ფენომენებზე.

ადამიანის სულიერი სამყაროს ამ ბირთვის შეცვლა ან განადგურება ცვლის ან კიდეც ანადგურებს ინდივიდის არსს. ისეთი ორგანიზაციული პრინციპის გარეშე, როგორიცაა რწმენა, ადამიანების ცხოვრება ქაოსი იქნებოდა. ეჭვები და კითხვებიც კი შესაძლებელია მხოლოდ ძლიერი შეხედულებების უდავო სისტემის ფარგლებში. რწმენის მსოფლმხედველობრივი იმპერატივი არის ადამიანის რეალური ქცევის ღერძი, რომელიც აერთიანებს იმას, რაც უნდა იყოს და რა არის. ღრმა რწმენის გარეშე ადამიანი საბოლოოდ კარგავს საკუთარ თავს.

რა მნიშვნელობას ანიჭებს ადამიანი ცნებას თავის „ჭეშმარიტ“ (განსხვავებით „წარმოდგენილისგან“ ან „მოჩვენებითისგან“) „მე“-ში? რას ნიშნავს, პიროვნების თვითრეალიზაცია თვითგანხორციელება, თვითაქტუალიზაცია?

ზოგიერთი ადამიანი, როდესაც აღწერს თავის ნამდვილ „მეს“, ხაზს უსვამს სოციალურ როლს, ინსტიტუციურ კუთვნილებას, ზოგი კი - გამოცდილებას; ზოგიერთისთვის თვითრეალიზაციის მთავარი მაჩვენებელია მიღწევები ობიექტურ საქმიანობაში, სხვისთვის – ფსიქოლოგიური კომფორტი, ინტერპერსონალური ურთიერთობების სითბო. სიცოცხლის აზრი არ არის დაფიქსირებული მოკლე განმარტებით, ასეთი განმარტებები არსებობს, მაგრამ ეს მხოლოდ აფორიზმებია, რომლებიც მიანიშნებს გამოსავალზე, რომელიც ყოველთვის შეიძლება იყოს მხოლოდ სულიერი ძიების შედეგი.

გამოთქმები „გახდი საკუთარი თავი“ ან „იპოვე საკუთარი თავი“ გულისხმობს არა იმდენად ინდივიდისთვის „მიცემული“ რაღაცის ცოდნას და იდენტიფიკაციას, რომელიც თავდაპირველად თანდაყოლილია, არამედ თვითრეალიზაციას, მისი არჩეული არსის და ცხოვრების გზის გაცნობიერებას.

თუ პიროვნული განვითარების სურვილი და ცხოვრების აზრის პოვნა აწყდება დაბრკოლებას, მაშინ ენერგია, რომელიც ვერ იღებს გამოსავალს, ექვემდებარება ჩანაცვლებას და იქცევა სიცოცხლის უარყოფის ენერგიად. ინდივიდუალური და სოციალური პირობები, რომლებიც ბლოკავს სიცოცხლის დამადასტურებელ ენერგიას, წარმოშობს დესტრუქციულობას, რაც, თავის მხრივ, ბოროტების სხვადასხვა გამოვლინების წყაროა.

დიდი მოაზროვნეების რელიგიურ და ფილოსოფიურ სისტემებში კიდევ ერთი გზა გაიდო: კონფუცი, ლაო ძი, ბუდა, ბიბლიური წინასწარმეტყველები, სოკრატე, ქრისტე და კაცობრიობის სხვა მასწავლებლები. კონკრეტული განხორციელების ყველა მნიშვნელოვანი განსხვავების მიუხედავად, მათი სწავლებები მიუთითებს გზაზე, რომელზედაც ინდივიდს შეუძლია ცხოვრების აზრის პოვნა, მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ის თავად გაივლის ამ გზას.

ამ ბილიკის ზოგადი აღწერა შემდეგია:

1) ადამიანმა უნდა იცოდეს ჭეშმარიტება და მას შეუძლია გახდეს ადამიანი სრული გაგებით მხოლოდ იმ ზომით, რამდენადაც მოახერხებს ამ ამოცანის გადაჭრას;

2) ადამიანი უნდა იყოს დამოუკიდებელი და თავისუფალი, ის უნდა იყოს მიზანი და არა სხვა ადამიანების მიზნების მიღწევის საშუალება;

3) ადამიანმა უნდა იცოდეს რა არის სიკეთე და რა არის ბოროტება, მან უნდა ისწავლოს სინდისის ხმის მოსმენა და შეძლოს მისი მიყოლა.

1.3. სიკვდილის შემდეგ სიცოცხლის პრობლემა

ფილოსოფია სიკვდილს განიხილავს მისი მნიშვნელობის გაგების თვალსაზრისით, როგორც ადამიანის სიცოცხლის ბოლო ეტაპს. სიკვდილის პირისპირ ადამიანს შეუძლია გაიაზროს და შეაფასოს თავისი განვლილი ცხოვრება, ჩამოაყალიბოს ახალი ცხოვრების პროგრამა, რომელიც ეფუძნება სხვადასხვა ღირებულებითი სისტემების მიღებას და მათი განხორციელების მზაობას.

ძველი ეგვიპტელები მიწიერ არსებობას განიხილავდნენ, როგორც მომზადებას შემდგომი სიცოცხლისთვის. მათი რწმენით, ადამიანი აგრძელებს არსებობას სხეულებრივ ფორმაში აქედან მოდის მიცვალებულთა ცხედრების მუმიფიცირების პრაქტიკა, მაგრამ შემდგომი ცხოვრება გაგებულია, როგორც ჯილდო მიწიერი ცხოვრებისთვის, რომელიც ადამიანს განსაცდელის შემდეგ დაეკისრება. ამრიგად, უძველესი დროიდან სიკვდილის შემდგომი არსებობის იდეა მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ადამიანის ცხოვრების მორალური შეფასების პრინციპთან. ძველ იაპონელებს სჯეროდათ, რომ სიკვდილის შემდეგ ადამიანი აგრძელებს ცხოვრებას თავის შთამომავლებში. სიკვდილისადმი ტრაგიკული დამოკიდებულება დამახასიათებელია ისეთი რელიგიებისთვის, როგორიცაა ბუდიზმი, ზაროასტრიზმი (ირანი), იუდაიზმი, დაოსიზმი (ჩინეთი). რელიგიურ და მითოლოგიურ მოძრაობებს ძველ საბერძნეთში (ძვ.წ. VII-VI სს.) ასევე ტრაგიკული დამოკიდებულება ჰქონდათ სიკვდილის მიმართ, რის შემდეგაც ადამიანს ჰადესის სამეფოში მოჩვენებითი არსებობა ელოდება. ძველი ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკურ პერიოდში ცდილობდნენ სიკვდილის შიშის დაძლევას.

სოკრატემ წამოაყენა სულის უკვდავების ცნება, რომლის დასაბუთებას იგი პირადი სიმამაცითა და სიკვდილის უგულებელყოფით ცდილობდა. ეს კონცეფცია ჩამოაყალიბა და განმარტა პლატონმა, შექმნა მოძღვრება პიროვნების შესახებ, რომელიც შედგება ორი ნაწილისაგან - უკვდავი სულისა და მოკვდავი სხეულისგან. სიკვდილი, ამ სწავლების თანახმად, არის სულის სხეულისგან განცალკევების პროცესი, მისი განთავი-

სუფლება „ციხიდან", სადაც ის მიწიერ ცხოვრებაში. მან დაამტკიცა ეს სწავლება იმით, რომ ყველა საგანს აქვს თავისი არსებობის ორი მხარე - არასტაბილური სენსორული მხარე - და საკუთარი მარადიული, უცვლელი იდეა, რომელსაც სწვდება გონება. პირველს ჩვენი სხეულის გრძნობებით აღვიქვამთ, მეორეს კი სულის უმაღლესი, რაციონალური ნაწილით. მიუხედავად იმისა, რომ სული და სხეული ერთი არსებაა, სული უფრო ახლოს არის ღვთაებრივთან, ხოლო სხეული ცვალებადთან, მიწიერთან. შესაბამისად, სული ძალიან ახლოსაა მარადიულთან, ურღვევთან და განუყრელთან, მიუხედავად იმისა, რომ მის შემცველ სხეულს აქვს საპირისპირო თვისებები.

პლატონმა ხაზგასმით აღნიშნა: ცხოვრებაში ჩვენ ვხედავთ ბევრ მაგალითს, როდესაც საგნები იძენს იმ თვისებების პირდაპირ საწინააღმდეგოს, რაც მათ ჰქონდათ. მაგალითად, თუ ერთეულს დაუმატებთ სხვა ერთეულს, მიიღებთ ორს. იგივე ორი ასევე მიიღება, თუ ერთეული ორ ნაწილად იყოფა. მაგრამ აქ ცვლილებები ეხება მხოლოდ მატერიალურ ნივთებს. ერთეული სხეულის დამატების ან გაყოფისას, ერთეულობის იდეები არსად ქრება. ისინი მხოლოდ საგნისგან „უკან იხევენ" და „იმოსებიან" სხვა იდეებით, რომლებიც, თუმცა, მატერიის გარდა, მარადიულად არსებობდნენ და არ გაჩენილა მისი ცვლილების მომენტში და არ შექმნილა მისი ცვლილების მომენტში და ამ სენსორული ობიექტის ცვლილებით არ შექმნილა. ასევე, ადამიანის სული მატერიალურ სხეულში მხოლოდ „იმოსება", მაშასადამე, ის მარადიულია და სიკვდილი მხოლოდ მისი დაბრუნებაა მატერიალური სამყაროდან იდეალურ სამყაროში.

სიკვდილის განსხვავებული გაგება დამახასიათებელია ეპიკურესა და სტოიციზმის ფილოსოფიისთვის. სტოიკოსები, რომლებიც ცდილობდნენ შეემსუბუქებინათ სიკვდილის შიში, საუბრობდნენ მის უნივერსალურობაზე და ბუნებრიობაზე, რადგან ყველაფერს აქვს დასასრული. ეპიკურს სჯეროდა, რომ არ არის საჭირო სიკვდილის შიში, რადგან სანამ ცოცხლები ვართ, ის ჯერ არ არის და როცა მოვა, ჩვენ აღარ ვართ.

ბერძნები თავიანთ ფილოსოფიაში ცდილობდნენ უგულებელყოთ ბოროტება, ტანჯვა, ცოდვა, სიკვდილი. გვამი კი ცოცხლობს – პარმენიდს სჯეროდა, სიკვდილი არ არის სიცოცხლის ნაწილი – ამტკიცებდა ეპიკური, სიკვდილი არაფერია – ასწავლიდა სოკრატე და ბრძენი ბედნიერია გავარვარებულ რკინის ქვაბში – ამტკიცებდნენ სტოიკოსები. ქრისტიანობა უკიდურესად მკვეთრად დაშორდა წარმართობას სიცოცხლისა და სიკვდილის მნიშვნელობისა და შემდგომი ცხოვრების საკითხში.

ქრისტიანობის აზრით, ადამიანის ცხოვრებაში წარმოიქმნა გამოუსწორებელი ტრაგედია, რომელიც წარმოიშვა თავდაპირველი ცოდვითა და ღმერთთან დაშორებით. საჭირო გახდა თავად ღმერთის ადამიანური განსახიერება, რათა მისგან ჩამოშორებული კაცობრიობისთვის ეჩვენებინა ხსნის ჭეშმარიტი გზა. უფრო მეტიც, ქრისტიანულმა ღმერთკაცობამ მხოლოდ ხსნის გზაზე მიუთითა და ამ გზის გავლა-არგავლის გადაწყვეტილება თავად ადამიანზე იყო დამოკიდებული. ამიტომ ქადაგებდნენ ღმერთკაცის მეორედ მოსვლას და ყველა ადამიანის უკანასკნელ განკითხვას, რაც განსაზღვრავდა მათ მარადიულ ხსნას ან მარადიულ განადგურებას. დროის დასასრულიც არის დროში

შექმნილი ყველაფრის გამოლევა. უკანასკნელი განაჩენი არის ღვთის სასუფევლის მოსვლა მთელი მისი სისრულით.

ქრისტიანობაში სიკვდილი წარმოდგენილია როგორც სასჯელი ადამისა და ევას ჩადენილი ცოდვებისთვის. მაშასადამე, სიკვდილი ხასიათდება, როგორც გონებისთვის მიუწვდომელი საიდუმლო, როგორც რაღაც უაზრო, რომელიც ეწინააღმდეგება ადამიანის სულიერ არსს. ამიტომაც ქრისტიანობის მთავარი მოტივი ხსნის რწმენა და სიკვდილის დაძლევაა. სიკვდილშემდგომი არსებობა არის დაბრუნება ღმერთთან, მაგრამ ქრისტიანთა ღმერთი არის სული და, შესაბამისად, სიკვდილის შემდგომი არსებობა სულიერი მოვლენაა.

XIX და XX საუკუნეების ფილოსოფია მიდის ადამიანის არსებობის სასრულობის იდეამდე - სიკვდილის შემდგომი არსებობა არის ილუზია და ადამიანმა უნდა ისწავლოს სიკვდილის გაგება, როგორც სიკვდილი, როგორც ადამიანის არსებობის ფუნდამენტური ფენომენი. ცხოველი არ კვდება, ის უბრალოდ მთავრდება. ეგზისტენციალისტი ფილოსოფოსების (სარტრი, იასპერსი, ჰაიდეგერი) აზრით, სიკვდილის პრობლემა აქტუალური ხდება კრიტიკულ სიტუაციებში მყოფი ადამიანებისთვის, „სასაზღვრო“ სიცოცხლესა და სიკვდილს შორის. ასეთ სიტუაციებში ადამიანს შეუძლია ან დაემორჩილოს მოძრაობას სიკვდილისკენ (თვითმკვლელობა), ან გამოავლინოს სიცოცხლის ნება. სიკვდილის საფრთხე ადამიანებს აფიქრებინებს მათი ცხოვრების მნიშვნელობასა და შინაარსზე. სიკვდილის პირისპირ ადამიანს შეუძლია ცხოვრების აზრის გაგება, თავისუფლდება რა ცრუ მიზნებისა და ზედმეტი წვრილმანებისგან. ის უკვე სხვანაირად უყურებს საკუთარ თავს და მის გარშემო არსებულ სამყაროს. ამ მომენტში, მათი აზრით, მას შეუძლია საკუთარი თავის, თავისი არსის და თავისუფლების პოვნა. ფასეულობები, რომლებითაც მანამდე ხელმძღვანელობდა, მისთვის მნიშვნელობას კარგავს. მოპოვებული თავისუფლება საშუალებას აძლევს განსაზღვროს თავისი მომავალი და გამოიკვეთოს ახალი ცხოვრების პროგრამა. იგი ადამიანს დიდ პასუხისმგებლობას აკისრებს ყველაფერზე, რაც ხდება.

მარტინ ჰაიდეგერი ამტკიცებდა, რომ სიკვდილის ფენომენის გაცნობიერება არის პირობა ადამიანის არსებობის ნამდვილ (და არა უპიროვნო) რეჟიმზე გადასვლისთვის. სიკვდილი ბუნებით „პიროვნულია“, ის ყოველთვის „ჩემია“, მას ვერავინ „გამიზიარებს“, „არავის შეუძლია სხვას თავისი სიკვდილი წაართვას“. სიკვდილი არის ის, რაც ჩვენ მიერ არჩეული არ არის; ყოველდღიურ ცხოვრებაში ადამიანი „ივიწყებს“ სიკვდილს, განდევნის მას ცხოვრებიდან, აქცევს მას საშიშ საგნად, გარშემოზეულია რიტუალებითა და წეს-ჩვეულებებით, ან ცდილობს თავიდან აიცილოს სიტუაციები, რამაც შეიძლება გამოიწვიოს სიკვდილი.

თუმცა, სიკვდილი იძლევა ჩვენი არსებობის ჰოლისტიკური ხედვის შესაძლებლობას, რომელიც სანამ ჩვენ ვცხოვრობთ, არასოდეს სრულდება. ადამიანი არ არის თავისუფალი სიკვდილისგან, როგორც რეალური მოვლენისგან, მაგრამ თავისუფალია გააცნობიეროს თავისი უნარი იყოს ან არ იყოს არსებობის ჭეშმარიტ რეჟიმში.

თუ რელიგიური და იდეალისტური სწავლებები შედარებით ადვილად უმკლავდებიან ადამიანის უკვდავების პრობლემას, მაშინ მატერიალისტი ფილოსოფოსები, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ ადამიანის სული მოკვდავია და სხეულთან ერთად კვდება, ამ საკითხის გადაჭრაში მნიშვნელოვან სირთულეებს აწყდებიან. ცნობილი ფრანგი ფილოსოფოსი მ. მონტენი აღნიშნავდა, რომ მხოლოდ ღმერთი და რელიგია გვპირდება უკვდავებას; ამის შესახებ არც ბუნება გვეუბნება და არც ჩვენი გონება.

თუმცა, მატერიალისტურ ფილოსოფიაში უკვდავების პრობლემას თავისი გადაწყვეტა აქვს. გამომდინარე იქიდან, რომ ადამიანის განვითარების პროცესი ორგანულად არის დაკავშირებული კულტურის სამყაროს ჩამოყალიბებასთან, რომელიც შედგება მატერიალური და სულიერი ფასეულობებისაგან, მათი წარმოების, შენარჩუნების, გავრცელების სისტემასთან, ისევე როგორც თავად ადამიანის, როგორც მის შემქმნელსა და ქმნილებას, ყველა ადამიანის უკვდავება შეიძლება უზრუნველყოფილი იყოს კულტურის განვითარებაში შეტანილი წვლილის საფუძველზე.

1.4. თავისუფლება და პასუხისმგებლობა

ფილოსოფიაში თავისუფლებისა და პასუხისმგებლობის პრობლემა ერთ-ერთ ცენტრალურ ადგილს იკავებს. რამდენად რეალიზებულია ადამიანის თავისუფლება, პირველ რიგში, დამოკიდებულია საზოგადოების ისტორიულ ტიპზე, მის სოციალურ და პოლიტიკურ სტრუქტურებზე. პიროვნების პირადი თავისუფლება განისაზღვრება ობიექტური და სუბიექტური მიზეზებით.

ობიექტური მიზეზები ასოცირდება საზოგადოების თავისუფლებასთან: (1) ბუნების ძალებზე ადამიანთა დომინირებასთან, რაც ხასიათდება საწარმოო ძალების განვითარების დონით; (2) ადამიანების დომინირებით საკუთარ ურთიერთობებზე, რაც განისაზღვრება წარმოების ურთიერთობების ბუნებით.

სუბიექტური მიზეზები ასოცირდება ინდივიდუალურ პიროვნულ თვისებებთან, რომელთა შორის მნიშვნელოვან როლს ასრულებს: (1) ადამიანის ადაპტაცია მისი არსებობის სოციალურ-ეკონომიკურ პირობებთან; (2) ადაპტაცია სოციალურ ნორმებთან; (3) წარმატების ხარისხი როლური ფუნქციების დაუფლებაში, (4) ინდივიდუალური მიზნების დასახვის თავისებურებები, (5) ინდივიდის ფსიქოლოგიური ადაპტაცია მათი საქმიანობის პირობებთან და გარემოებებთან.

თავისუფლება მხოლოდ ერთი მხარეა, რომელიც ახასიათებს ადამიანის არსებობას. მეორე მხარე არის ადამიანის პასუხისმგებლობა სხვა ადამიანებისა და მთლიანად საზოგადოების წინაშე. პასუხისმგებლობა მოქმედებს როგორც თავისუფლების დიალექტიკური წყვილი, რომელიც განასხვავებს ამ უკანასკნელს თვითნებისგან, როგორც უპასუხისმგებლობისგან. პასუხისმგებლობას, თავის მხრივ, აზრი აქვს მხოლოდ თავისუფლებასთან დაკავშირებით, რადგან იძულებას შეუძლია პასუხისმგებლობის ცნება უაზრო გახადოს: ადამიანი ვერ იქნება პასუხისმგებელი თავის ქმედებებზე, თუ ის არ არის თავისუფალი, თუ მას აიძულებენ გარკვეულ ქმედებებს. მაგრამ თავისუფლება არ შეიძლება იყოს აბსოლუტური. თავისუფლებას აქვს სხვადასხვა ხარისხი, ვინაიდან იგი

დიალექტიკურად დაკავშირებულია აუცილებლობასთან. სპინოზასგან მოდის ცნობილი ფრაზა: „თავისუფლება აუცილებლობის შეცნობაა“.

ეკონომიკური თავისუფლება ასოცირდება თანასწორობასთან ეკონომიკური ურთიერთობების სფეროში, ექსპლუატაციის არარსებობასთან და ეკონომიკური საქმიანობის განხორციელების შესაძლებლობასთან. პოლიტიკური თავისუფლება გაგებულია, როგორც სამოქალაქო უფლებების ერთობლიობა, რომელიც უზრუნველყოფს ადამიანის ნორმალურ ცხოვრებას სამართლიან სახელმწიფო სისტემაში და საყოველთაო ხმის უფლებას. სულიერი თავისუფლება ჩვეულებრივ ასოცირდება სინდისის, რელიგიის, მსოფლმხედველობის არჩევანთან, სიტყვისა და კომუნიკაციის თავისუფლებასთან. ინტელექტუალური განსაზღვრავს ადამიანის მოქმედების შესაძლებლობას და უნარს ბუნებრივი და სოციალური სამყაროს კანონების ცოდნის შედეგად.

ბუნებრივი და სოციალური რეალობის შეცნობით ადამიანი ადგენს თავისი თავისუფლების რეალიზაციის საფუძველს. როგორი თანაფარდობაა ადამიანის თავისუფლებასა და ბუნებრივი და სოციალური არსებობის აუცილებლობას შორის? ი. კანტს უნდა ელიარებინა, რომ ადამიანი ერთდროულად ეკუთვნის ბუნებას, სადაც მიზეზობრიობა სუფევს და თავისუფლების გააზრებულ სამყაროს. სამყარო მთლიანობაში თეორიულად შეუცნობელია, მაგრამ აუცილებელია პრაქტიკული გონებისთვის. თუ თეორიული გონების სფეროში, ბუნების სამყაროში არ არის ადგილი მიზნის კონცეფციისთვის, მაშინ პრაქტიკული გონების სფეროში, თავისუფლების სამყაროში, მიზანი არის მთავარი კონცეფცია: შესაბამისად მოქმედების უნარი გონების მიზნებთან ერთად არის თავისუფალი ნების არსი, ადამიანის, როგორც თავისუფალი არსების არსი. თავისუფლება, კანტის აზრით, არის დამოუკიდებლობა გრძნობით აღქმული სამყაროს განმსაზღვრელი მიზეზებისგან. გააზრებული სამყაროს ცოდნა, რომელიც იხსნება პრაქტიკული გონებისთვის, არის სპეციალური სახის ცოდნა-მოწოდება, ცოდნა-მოთხოვნა, რომელიც მიმართულია ჩვენკენ და განსაზღვრავს ჩვენს მოქმედებებს (კატეგორიული იმპერატივი).

გ.ფ.ვ. ჰეგელმა მიუთითა ჩვენი მიზნების დასახვის ერთ-ერთ მახასიათებელზე, რომელსაც მან უწოდა „გონების ეშმაკობა“. ჰეგელმა გონების მოქმედების ფარულ მეთოდს, რომელიც ახორციელებს თავის „მიზნებს“ მხოლოდ ადამიანების მოქმედებით და გამოდიან მათ „საშუალებებად“, „მზაკვრობა“ უწოდა, რომლის არსი იმაში მდგომარეობს, რომ მსოფლიო ისტორიაში ადამიანების ქმედებები იწვევს სხვა შედეგებს. ვიდრე ის, რისკენაც მათ აქვთ მისწრაფებები, რომლებიც უშუალოდ იციან და სურთ.

თავისუფლება ასოცირდება ცოდნასთან. სამყაროს ცოდნა არის განსაზღვრის სხვადასხვა ნაკადის გამჟღავნება, გარეგანი და შინაგანი აუცილებლობის გამოვლინება, რომელიც იმორჩილებს ადამიანს და, ამავე დროს, ეს არის თვითგამორკვევის უნარის გამჟღავნება თვითგამორკვევა, მისი ხარისხების გამოვლენა, თავისუფლება და მიზნების დასახვა.

დეტერმინაციის/თვითდეტერმინაციის პირველი დონე არის ფიზიკური. ნატურალისტური პოზიცია განისაზღვრება ადამიანის ბუნებრივ სამყაროში შთანთქმით. ნატურალისტები ადამიანს განიხილავენ, როგორც წმინდა ფიზიკურ ობიექტს, რომელიც მოქმედებს

იგივე კანონების მიხედვით, როგორც ყველა სხვა ფიზიკური ობიექტი. პიროვნების შემეცნებით მას ბუნების მიზეზ-შედეგობრივ წესრიგში ვრიცხავთ. მაგრამ რა ხარისხში? ბუნებრივი პროცესის საგნების? არა. შემეცნებით ჩვენ გამოვყოფთ ადამიანს ბუნების მიზეზობრივი ჯაჭვებისაგან. ამ პირველადი გაგებით ჩვენ შევიცნობთ მას როგორც პიროვნებას. თუ ადამიანი აქტიურ სუბიექტად გვევლინება, მაშინ ძალაში შედის მრავალი სხვა რთული ცნება, კერძოდ, პასუხისმგებლობის, დადანაშაულების, დანაშაულის, ღირსების, ჯილდოს, სასჯელის, შექებისა და უარყოფის თანმხლები ცნებებით.

პიროვნება არც აღქმაა და არც აღქმადი ობიექტი. პირიქით, „პიროვნება“ უფრო იმ არსების სახელია, რომელიც თავის მოქმედებებს თავისუფალ, ცნობიერ მოქმედებებად განიცდის. ბიოლოგიური და სოციალური პროცესები წარმოშობს ცნობიერ ფენომენებს, რომლებიც სუბიექტური ხასიათისაა.

დეტერმინაციის/თვითდეტერმინაციის მეორე დონე არის ევოლუციურ-ბიოლოგიური. ადამიანი ევოლუციური პროცესების ნაკადშია. ადამიანის ტვინის არქიტექტონიკაზე ძლიერ გავლენას ახდენს ბიოლოგიური შერჩევა. გარდა ამისა, ადამიანები აქტიურად იყენებენ პრიმატებისგან მემკვიდრეობით მიღებულ ქცევით რეპერტუარს. იმიტაცია დომინირების მიღწევის სახელით მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ადამიანის ქცევაში. პარადოქსულია, მაგრამ ტვინი, გამოცხადებული გონების თავშესაფრად, ძალიან ხშირად მიაპყრობს ადამიანს პრიმატების ქცევის ნიმუშების აქტუალიზაციისკენ. ადამიანი ცდილობს გათავისუფლდეს ამ განსაზღვრებისგან ქცევის სოციალური და სულიერი ნიმუშების, მსოფლმხედველობისა და მსოფლაღქმის შემუშავებით.

დეტერმინაციის/თვითდეტერმინაციის მესამე დონე არის სოციოსისტემები. სოციოსისტემა, რომელიც უზრუნველყოფს ადამიანის გადარჩენას, თავის თავში მალავს განსაზღვრების მრავალფეროვან ფორმებს. ახალგაზრდა მარქსის მიერ აღმოჩენილი უნივერსალური გაუცხოების ფენომენი, ადამიანის პიროვნების „რეფიკაცია“ სოციოსისტემის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ასპექტია. გაუცხოება იქცევა ადამიანის ცხოვრების მაორგანიზებელ სტრუქტურად, რომელიც იპყრობს მთელ სოციალურ სამყაროს. ისტორიის მანძილზე ადამიანის ქმედება მისთვის უცხო, მოწინააღმდეგე ძალა ხდება, რომელიც თრგუნავს მასზე გაბატონების ნაცვლად.

თანამედროვე სამომხმარებლო საზოგადოებაში თვითრეგულირების საფუძველია ცრუ მოთხოვნილებების ჩამოყალიბება, რომლებიც ინდივიდს აკავშირებს თანამედროვე საზოგადოებასთან. ამრიგად, ინდივიდი მოკლებულია მორალურ საფუძველს, რომლითაც მას შეეძლო საკუთარი აეტონომიის განვითარება. ინდივიდი კარგავს სინდისს, რადგან არათავისუფალი საზოგადოება იწვევს „ბედნიერი ცნობიერების“ განვითარებას, რომელიც მზად არის მიიღოს ამ საზოგადოების დანაშაულები საკუთარი სიამოვნების სახელით. და მაინც, „ბედნიერი ცნობიერება“ ძალიან მყიფეა, ის მხოლოდ თხელი ფირია ყოველისმომცველი უბედურების, შიშის, იმედგაცრუებისა და ზიზღის შესახებ. ეს განცდა ადვილად ექვემდებარება პოლიტიკურ მობილიზაციას, ვინაიდან თუ ადგილი აღარ დარჩა უმრავლესობის შეგნებული განვითარებისთვის, ის ადვილად შეიძლება იქცეს ახალი ფაშისტური ცხოვრებისა და სიკვდილის წყაროდ.

მარქსმა გაუცხოებისგან განთავისუფლების პროცესს უწოდა სოციალური რევოლუცია. გაუცხოების სამყარო, ადამიანების მიმართ მტრულად განწყობილი, უნდა იქცეს ადამიანსა და ბუნებას შორის რაციონალური, მორალური ურთიერთობების სამყაროდ, რაც, ამავე დროს, ნიშნავს საყოველთაო განვითარებას, ადამიანის არსებითი ძალების სრულ აყვავებას.

დეტერმინაციის/თვითდეტერმინაციის მეოთხე დონე ფსიქოლოგიურია. ე. ფრომი წარმატებით აღწერს ამ დონის ონტოლოგიურ პრობლემას დილემით „იქნა ან იყო". ადამიანის ფსიქიკის დაყოფა ცნობიერ და არაცნობიერ სფეროებად არის ფსიქოლოგიური დეტერმინაციის მთავარი წინაპირობა. თანამედროვე საზოგადოებას აქვს უზარმაზარი რესურსები ინდივიდის მანიპულირებისთვის ავტორიტარული პიროვნების ტიპის ჩამოყალიბების გზით.

სულიერი ძალისხმევა და ინტელექტუალურად ორიენტირებული განათლება საშუალებას აძლევს ინდივიდს გადალახოს ეს განსაზღვრა. გამოთქმები „გახდი საკუთარი თავი" ან „იპოვე საკუთარი თავი" გულისხმობს არა იმდენად ინდივიდისთვის „მიცემული" რაღაცის ცოდნას და იდენტიფიკაციას, რომელიც თავდაპირველად თანდაყოლილია, არამედ თვითრეალიზაციას, მისი არჩეული არსის და ცხოვრების გზის გაცნობიერებას.

დეტერმინაციის/თვითდეტერმინაციის მეხუთე დონე სიმბოლურია. ცნობიერების მანიპულირების, მოსახლეობის ფართო მასების ენობრივი კოდირების თემა დღეს ერთერთი მთავარია. მედია, სოციალური ქსელები, საინფორმაციო ომები, დეზინფორმაცია და პროპაგანდა ჩვენი დროის აქტუალური პრობლემაა. სტრუქტურული ფსიქოანალიზის წამყვანი წარმომადგენელი ჯ. ლაკანი ჯერ კიდევ XX საუკუნის 50-იან წლებში წამოაყენა არაცნობიერის ტექსტუალიზაციის იდეა, რომელშიც შეიძლება გამოიყოს ორი ძირითადი პროცესი: კონდენსაცია და ჩანაცვლება. პირველი ეხება რამდენიმე არაცნობიერი სურვილის ან ობიექტის ერთ გამოსახულებაში, სიტყვასა თუ აზრში გაერთიანებას. კონდენსაციის დროს ზოგიერთი აღმნიშვნელი ედება სხვებს, რომელთა ველი მეტაფორაა.

შედეგად, უმარტივესი გამოსახულებაც კი სხვადასხვა მნიშვნელობას იძენს, ფსიქოლოგიური თვითცენზურის მოტყუების საშუალებად იქცევა. მაშასადამე, აღმნიშვნელს არ ეკისრება პასუხისმგებლობა აღმნიშვნელის არსებობაზე. სინამდვილეში, ნებისმიერი ტექსტი მხოლოდ აღმნიშვნელების თამაშია. ნიშანი არის ობიექტის არარსებობა.

სიმბოლური დეტერმინაცია მჭიდრო კავშირშია დეტერმინაციის სოციალურ და ფსიქოლოგიურ ფორმებთან და გარდა ამისა, იგი აჩვენებს თანამედროვე სოციოსისტემის რადიკალური დეონტოლოგიზაციის შედეგს, რეალობის გაგების დაკარგვას. მხოლოდ რაციონალურ საქმიანობას, რომელიც მიმართულია ჭეშმარიტების აქტიურ ძიებაზე, შეუძლია წინააღმდეგობა გაუწიოს სიმბოლურ განსაზღვრას. ფილოსოფია ასეთი საქმიანობაა. ეს არის ფილოსოფია, რომელიც პასუხობს მთავარ კითხვას: რა არის რეალობა? ეს არის ფილოსოფია, რომელიც ცდილობს საგნებს თავისი სახელები დაარქვას.

სრულიად აშკარაა, რომ საზოგადოებას სჭირდება არა რაიმე აქტივობა, არა ცარიელი აქტივიზმი, არამედ კვალიფიციური, მიზანმიმართული, მიზანშეწონილი, გაც-

ნობიერებული აქტივობა. თანაბრად, საზოგადოებას სჭირდება არა მხოლოდ ემპირიული ადამიანის ინდივიდუალობა, არამედ ადამიანი, რომელსაც აქვს მსოფლმხედველობა, არის დარწმუნებული, დამოუკიდებელი, აქვს ძალაუფლება საკუთარ თავზე და თავის საქმიანობაზე, შეუძლია თავისუფალი მოქმედებების საქმეების შესრულება, აქვს თვითშეგნება და ორიენტაცია. რეალობის სულიერი გაგება.

II. „ადამიანის დასასრული“ და „პოსტადამიანი“

ისტორიის მანძილზე ადამიანი ოცნებობდა ახალ, უფრო მაღალ ხარისხზე გადასვლაზე. ადამიანებს სურდათ ზღაპრებსა და მითებში გამხდარიყვნენ უფრო ძლიერები; ამაღლება უსხეულო სულის დონეზე სხვადასხვა რელიგიურ სწავლებაში; განმანათლებლობის ხანა ელოდა ახალ ადამიანს; პრაქტიკაში მის განათლებას ცდილობდა მარქსიზმი; ნიცშემ გამოაცხადა ზეადამიანის იდეა; დღესდღეობით ახალი მამაკაცი პოსტადამიანად გვევლინება. პოსტადამიანური ფენომენის გაჩენის მიზეზი არის ის, რომ დღევანდელი ისტორიული პიროვნება უფრო და უფრო რთულად ერგება იმ სოციალურ-ტექნიკურ სისტემას, როგორიც ხდება საზოგადოება. ის აღარ არის კერძოდ ადამიანური და გარდაიქმნება ადამიან-მანქანად. ის შეიძლება ჩაითვალოს ადამიან-მანქანად, „სოციალურ მანქანად“ იმ მომენტიდან, როდესაც ტექნოლოგია იწყებს ადამიანის არა მხოლოდ ფიზიკური, არამედ გონებრივი სიძლიერის შეცვლას. ეს მასობრივად ხდება კომპიუტერულ და საინფორმაციო საზოგადოებაში, სადაც ადამიანები მოქმედებენ და ცხოვრობენ ტექნოლოგიების ლოგიკის მიხედვით.

თანამედროვე ფილოსოფიაში თეზისს „ადამიანის დასასრულის“ შესახებ ყველაზე მტკიცედ იცავენ პოსტსტრუქტურალისტები. "ჩვენს დღეებში, ამტკიცებს ფუკო, მხოლოდ ცარიელ სივრცეში შეიძლება იფიქრო, სადაც ადამიანი აღარ არის... ყველას, ვისაც ჯერ კიდევ სურს ლაპარაკი ადამიანზე, მის სამეფოსა და განთავისუფლებაზე, ყველას, ვინც ჯერ კიდევ სვამს კითხვებს იმის შესახებ, თუ რა არის ადამიანი თავისი არსით, ყველას, ვისაც სურს ადამიანისგან ამოსვლა თავის ჭეშმარიტების ძიებაში და, პირიქით, ყველას, ვისაც მთელი ცოდნა დაყავს თავად ადამიანის ჭეშმარიტებამდე, ვისაც საერთოდ არ სურს იფიქროს იმ იდეის გარეშე, რომ ადამიანი ფიქრობს ყველა ამ აბსურდებს და რეფლექსიის აბსურდულ ფორმებს შეიძლება დაუპირისპირდეს მხოლოდ ფილოსოფიური სიცილი, ანუ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მღუმარე სიცილი“ და ბოლოს, მისი ყველაზე ცნობილი იმედის სიტყვები: „შეიძლება თავდებად დადგომა, რომ ადამიანი გაქრება, როგორც ქრება სანაპირო ქვიშაზე მოხატული სახე“.

პოსტსტრუქტურალიზმის კიდევ ერთი წარმომადგენელი, ჟ. დელეზი ფუკოს შესახებ წიგნის დანართში „ადამიანისა და ზეადამიანის სიკვდილის შესახებ“ განმარტავს: „ადამიანში ძალები შედიან ურთიერთობაში გარე ძალებთან: კაუბადის ძალით რევანში ნაზშირბადზე, გენეტიკური კომპონენტების ძალებით რევანში სხეულზე... როგორც ფუკო იტყოდა, ზეადამიანი გაცილებით ნაკლებია, ვიდრე არსებული ადამიანების გაქრობა და რაღაც უფრო მეტი, ვიდრე ცნებების ცვლილება: ეს არის ახალი ფორმის გამოჩენა, არც

ღმერთის და არც ადამიანის, და შეიძლება იმედი ვიქონიოთ, რომ ის წინა ორზე უარესი არ იქნება“:

პოსტადამიანის იდეას ჰყავს მომხრეებიც და მოწინააღმდეგეებიც. პირველი მტკიცება, რომ „ადამიანი ბიოსფეროდან“ ცხოვრობს თავისი ისტორიის ბოლო საუკუნეების, თუ არა ათწლეულების მანძილზე. მათი აზრით, ბიოსფერო არ არის ადამიანის ჰაბიტატი, ადამიანი არ არის დიდი ეკუმენური ერთ-ერთი ბიოლოგიური სახეობა. ამრიგად, პოსტადამიანის მოსვლასთან ერთად, დადგება ადამიანური სამყაროს სიკვდილი და მისი ჩანაცვლება პოსტადამიანით, „ანთროპოგეოსფერო“, სრულიად ტექნიკური გარემო, როგორც ახალი, ექსკლუზიურად ტექნოგენური ცივილიზაციის არსებობის საფუძველი.

პოსტკაცობრიობის კონცეფციის მოწინააღმდეგეები გვთავაზობენ ადამიანის აზროვნების ისტორიის გადახედვას, რათა დაასაბუთონ ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, როგორც გადარჩენის ფილოსოფია. ასეთი ფილოსოფია უნდა გამომდინარეობდეს პიროვნების მორალური ამაღლების ფუნდამენტური იდეიდან ნიკოლოზ კუზანელის პრინციპის შესაბამისად: „ადამიანს არ სურს იყოს სხვა არაფერი, გარდა ადამიანისა“ და არა პოსტადამიანად ადამიანის გადაქცევის იდეიდან.

III. თვითშემეცნება და პიროვნების განვითარების პროცესი

ადამიანის „მე“-ს პრობლემა მოიცავს ორ ფუნდამენტურად განსხვავებულ კითხვას:

1) „რა არის „მე“?“, როგორია „მე“-ს ზოგადი ბუნება, იდენტობა, თვითშემეცნება და ა.შ.
2) „ვინ ვარ მე?“, რა აზრი აქვს ჩემს კონკრეტულ ყოფიერებას.

პირველ შემთხვევაში, აქცენტი კეთდება ადამიანის ზოგად შესაძლებლობებზე, ხოლო მეორეში, ინდივიდუალურ შესაძლებლობებზე.

კითხვა „რა არის „მე“?“ ორიენტირებულია ობიექტურ ცოდნაზე, რომლის შედეგები შეიძლება გამოიხატოს ცნებებში; კითხვა „ვინ ვარ მე?“ სუბიექტური, პიროვნების შიგნით მიმავალი; ეს არ არის იმდენად ცოდნა, რამდენადაც თვითგამოხატვა.

მეცნიერება, რომელიც ორიენტირებულია ობიექტური ცოდნის მიღებაზე, აზრობრივად პასუხობს მხოლოდ პირველ კითხვას, მეორე კი წარმოდგენილია ინდივიდუალური შეხედულებისამებრ. მაგრამ ეს პირადი ძიება ასევე ეფუძნება გარკვეულ ფილოსოფიურ და ეთიკურ წინაპირობებს, რომლებიც მჭიდროდ არის დაკავშირებული კულტურის ნორმატიულ სამყაროსთან.

პიროვნების სტრუქტურის პრობლემა დიდ თეორიულ სირთულეებს წარმოშობს. პიროვნების სტრუქტურის ელემენტები, არსებითად, არის ყველა ძირითადი ფსიქიკური პროცესი, ფორმირება და თვისება. პიროვნება არის სოციალურ-ფსიქოლოგიური წარმონაქმნების, თვისებებისა და ფუნქციების ანსამბლი, სოციალურ-ისტორიულად განპირობებული და მხოლოდ ადამიანისთვის დამახასიათებელი. პიროვნების სტრუქტურის ასეთი ელემენტებია, მაგალითად, შემეცნებითი პროცესები, შემეცნება და თვითშემეცნება, ემოციები და ნებელობითი თვისებები, მოტივაციის სფერო და ხასიათი.

ცნობიერებისა და საქმიანობის სტრუქტურა აყალიბებს პიროვნების სტრუქტურას. ცნობიერების სტრუქტურა უფრო ვიწროა, ვიდრე პიროვნების სტრუქტურა, რადგან

პიროვნების სულიერი სამყარო მოიცავს არა მხოლოდ ცნობიერ, არამედ არაცნობიერ ფსიქიკურ პროცესებს, რომლებიც მკვეთრად ინდივიდუალურია და არსებით პიროვნულ მახასიათებელს წარმოადგენს.

პიროვნების სტრუქტურა ასევე მოიცავს გარკვეულ მდგომარეობებს და თვისებებს ტემპერამენტს, ინტუიციას, დამოკიდებულებას, ღირებულების ორიენტაციას და ბოლოს, მსოფლმხედველობას, რწმენას, იდეალებს...

პიროვნების სტრუქტურაში კულტურის ყველა დონე სხვადასხვა პროპორციით არის წარმოდგენილი უნიკალური სულიერი „ფენებით". ქვედა ფენა წარმოადგენს ისტორიულად დამკვიდრებულ ხალხურ, ეროვნულ, ოჯახურ, საყოფაცხოვრებო ნორმებს, ტრადიციებს, წეს-ჩვეულებებს და იდეებს. უმაღლესი ფენები წარმოადგენს თანამედროვე კულტურის მიღწევებს სამეცნიერო ცოდნის, ხელოვნების სურათების, ტექნიკური აზროვნების და ა.შ. ფორმით.

პიროვნების სტრუქტურის ყველა ელემენტი ამა თუ იმ ხარისხით არის დამოკიდებული მსოფლმხედველობაზე, რომელიც არის ამ სტრუქტურის ბირთვი. ფლობს რა არსებობის შედარებით დამოუკიდებლობას ფილოსოფიის, რელიგიის, ხელოვნების, პოლიტიკის სფეროებში, მსოფლმხედველობა რეალურად ფუნქციონირებს როგორც პიროვნული. ინდივიდუალური მსოფლმხედველობა არის ინდივიდის, როგორც სოციალური და მოაზროვნე არსების პრივილეგია.

პიროვნების სულიერი შინაარსი, რომელიც მდებარეობს უფრო ღრმა ორბიტებში და განსაკუთრებით წარმოადგენს მის ბირთვს, მისი სტრუქტურის ფუნდამენტურ ელემენტებს, არის ცოდნა, რომელიც გახდა რწმენა, იდეალები, პრინციპები, სტაბილური ინტერესები; ეს არის აზროვნების გზა ან აზროვნება და განწყობილება, ხასიათი, ნება და ტემპერამენტი, დამოკიდებულება და ღირებულებითი ორიენტაცია, ანუ ინდივიდის სტაბილური ორიენტაცია ცხოვრებისა და კულტურის გარკვეულ ფენომენებზე.

ადამიანის სულიერი სამყაროს ამ ბირთვის შეცვლა ან განადგურება ცვლის ან თუნდაც ანადგურებს ინდივიდის არსს. ისეთი ორგანიზაციული პრინციპის გარეშე, როგორიცაა რწმენა, ადამიანების ცხოვრება ქაოსი იქნებოდა. ეჭვები და კითხვებიც კი შესაძლებელია მხოლოდ ძლიერი შეხედულებების უდაო სისტემის ფარგლებში. რწმენის მსოფლმხედველობრივი იმპერატივი არის ადამიანის რეალური ქცევის ბირთვი, რომელიც აერთიანებს იმას, რაც უნდა იყოს და რა არის. ღრმა რწმენის გარეშე ადამიანი საბოლოოდ კარგავს საკუთარ თავს.

რა მნიშვნელობას დებს ადამიანი თავისი „ჭეშმარიტი" (განსხვავებით „წარმოდგენილი" ან „მოჩვენებითი") „მე"-ს კონცეფციაში? რას ნიშნავს პიროვნების განხორციელება, და თვითაქტუალიზაცია?

ერთნი აღწერენ რა თავიანთ ჭეშმარიტ „მე"-ს, წინა პლანზე გამოაქვთ სოციალურ-როლური, ინსტიტუციური კუთვნილება, სხვებს განცდები; ზოგიერთისთვის თვითრეალიზაციის მთავარი მაჩვენებელია მიღწევები ობიექტურ საქმიანობაში, სხვისთვის ფსიქოლოგიური კომფორტი, ინტერპერსონალური ურთიერთობების სითბო. გამოთქმები „გახდი საკუთარი თავი" ან „იპოვე საკუთარი თავი" გულისხმობს არა იმდენად ინდი-

ვიდისთვის „მიცემული“ რაღაცის ცოდნას და იდენტიფიკაციას, რომელიც თავდაპირველად თანდაყოლილია, არამედ თვითრეალიზაციას, მისი არჩეული არსის და ცხოვრების გზის გაცნობიერებას.

კითხვები გამეორებისათვის:

1. მიუთითეთ ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საგანი. მიუთითეთ მისი ყველაზე მნიშვნელოვანი პრობლემები.
2. რატომ იყო ადამიანის პრობლემა ყოველთვის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ფილოსოფიაში?
3. განმარტეთ ცნების „ადამიანის არსი“ ფილოსოფიური მნიშვნელობა. გააანალიზეთ ალტერნატიული იდეები (ადამიანი, როგორც: *მიკროსამყარო, სოციალური ცხოველი, ღმერთის მსგავსება, მანქანა, ბიოლოგიური სხეული, ცნობიერება*).
4. შეადარეთ როგორ არის გადაწყვეტილი ადამიანის არსის პრობლემა რელიგიურ ფილოსოფიასა და მეცნიერებაში.
5. რას ნიშნავს „პოსტადამიანი“?
6. რა არის „კულტურის ფორმირების ენერგია“?
7. რა არის ავტორიტარული პიროვნება?
8. რა არის ჰუმანისტური პიროვნება?
9. რაში მდგომარეობს ადამიანის გაგებასთან ბიოლოგიური მიდგომების სპეციფიკა?

თავი 18. კულტურის ფილოსოფია

თანამედროვე ჰუმანიტარულ და სოციალურ პრაქტიკაში კულტურის ცნებას ფუნდამენტური მნიშვნელობა აქვს. კულტურაზე საუბრობენ არა მხოლოდ მეცნიერები, არამედ პოლიტიკოსები, ჟურნალისტები, ეკონომისტები, მწერლები, სამხედროები, მეწარმეები და ზოგადად ყველა, ვისი ინტერესებიც სცილდება ვიწრო პროფესიულ ამოცანებს და წმინდა ინდივიდუალურ მიზნებს. დღეს გვესმის სამართლებრივი კულტურის, პოლიტიკური კულტურის, პროფესიული კულტურის, ახალგაზრდული კულტურის, ეროვნული კულტურის, კომუნიკაციის კულტურის და ა.შ. შესახებ.

კულტურის ცნების მნიშვნელობების მრავალფეროვნება ყოველდღიურ ცხოვრებაში და მეცნიერების სფეროში განსაკუთრებულ სირთულეებს წარმოშობს თავად კულტურის ფენომენის გაგებაში. იმისათვის, რომ უფრო ზუსტად წარმოვიდგინოთ კულტურის კონცეფციის ადგილი თანამედროვე მეცნიერებაში და გავიგოთ მისი მრავალი მნიშვნელობა, უნდა გავეცნოთ ამ კონცეფციის ჩამოყალიბების ისტორიას და განვმარტოთ ის ინტუიცია, რამაც გამოიწვია იგი.

I. კულტურის კლასიკური და არაკლასიკური გაგების ჩამოყალიბება

ძველ რომში სიტყვა „კულტურა“ თავდაპირველად ასოცირდებოდა მცენარეების ორგანული ზრდის იდეასთან. ამ სიტყვამ დღესაც შეინარჩუნა კავშირი სოფლის მეურნეობასთან: ვამბობთ, მაგალითად, „აგროკულტურა“, „კულტივატორი“. მცენარის ზრდა და განვითარება ადამიანის აღზრდასა და განვითარებასთან ანალოგიების წყარო გახდა. ეს ანალოგიები შემორჩა კულტურის გვიანდელ, უკვე ფილოსოფიურ კონცეფციაში.

1.1. კულტურის ჰუმანისტური ცნება

უდიდესი რომაელი საზოგადო მოღვაწის, ორატორისა და ფილოსოფოსისთვის *მარკუს ტულიუს ციცერონისთვის* (ძვ.წ. 106-43 წწ.) ჰუმანურობა იყო კულტურის სინონიმი - მორალის, ინტელექტისა და ადამიანური ქცევის ნორმატიული მდგომარეობა. სწორედ ციცერონმა თავის *„ტუსკულანურ საუბრებში“* (ძვ.წ. 45 წ.) გამოიყენა კულტურის ყოველდღიური ცნება, როგორც ნიადაგის დამუშავება გადატანითი მნიშვნელობით - როგორც ადამიანის გონების „დამუშავება“ წვრთნისა და განათლების პროცესში. კულტურული რომაელი, მისი აზრით, უპირველეს ყოვლისა, ჰუმანური რომელია, ადამიანი, რომელიც აუმჯობესებს და აკეთილშობილებს თავის თავს ტრადიციულ რომაულ სათნოებათა საფუძველზე.

რომაული საზოგადოების ტრადიციული ღირებულებითი სისტემა მოიცავდა შემდეგ თვისებებს: ინდივიდის დამოუკიდებლობას და თავისუფლებას, დაიცვას თავისი ინტერე-

სები კანონის ფარგლებში; კანონების, როგორც სამართლებრივი ინსტიტუტების ერთობლიობის პატივისცემას, რომელიც იცავს ადამიანის ღირსებას მისი სოციალური მდგომარეობის შესაბამისად; მოვალეობის ერთგულებას, როგორც კანონების აღსრულების მორალურ გარანტიას; პატივისცემას ღმერთების, სამშობლოსა და თანამოქალაქეების მიმართ.

თავიანთი ამაღლებული სიმკაცრითა და სიმარტივით რომაელები საოცრად განსხვავდებოდნენ ბერძნებისგან, რომლებმაც მსოფლიოს მშვენიერი ხელოვნების ნიმუშები აჩუქეს, შემდგომში კლასიკურად აღიარებული. რომაელებმა ხელოვნებაში დაინახეს უბრალოდ „ხელოვნობა“ გამოგონილი, ყალბი, შექმნილი მხატვრის გეგმისა და წარმოსახვის შესაბამისად, ნამდვილი მოქალაქისთვის უღირსი. ხელოვნება ხშირად გაიგივებული იყო დესტრუქციულ ფუფუნებასთან, რამაც ძირი გამოუთხარა რომაული საფუძვლების დასაყრდენს.

რომაელებში ხელოვნებისადმი დამოკიდებულება შეიცვალა საბერძნეთის დაპყრობის შემდეგ. დიდმა ბერძნულმა ხელოვნებამ, ფილოსოფიამ და ლიტერატურამ გამოიწვია რომაული საზოგადოების არაერთგვაროვანი რეაქცია, რომელიც გაიყო ორ ბანაკად: ელინოფილები, რომლებიც მიესალმნენ ბერძნული ხელოვნების, განათლებისა და ცხოვრების სესხებას, და ტრადიციონალისტები, რომლებიც მტკიცედ მიეჯაჭვნენ ღირებულებათა თავდაპირველ სისტემას და იცავდა ზნეობის უძველეს უბრალოებას.

ციცერონის მიერ კულტურასთან გაიგივებული ჰუმანურობა ელინოფილებსა და ტრადიციონალისტებს შორის კომპრომისის ერთ-ერთ ფორმად იქცა. ჰუმანურობა განიმარტებოდა, როგორც თვითგანვითარების განსაკუთრებული გზა: რომის მოქალაქე თავის თავს ტრადიციული სათნოების სულისკვეთებით ზრდიდა, მაგრამ ამას აკეთებდა ბერძნებისგან მიღებული საგანმანათლებლო სისტემის დაუფლებით.

ბერძნული განათლება - პედეია (ამ ცნების გამოძახილი გვესმის ნაცნობ სიტყვაში „ენციკლოპედია“ - encyclos, „წრე“ და paideia, „განათლება“) - თავისი ბუნებით მრავალი თვალსაზრისით განსხვავდებოდა თანამედროვე საგანმანათლებლო სისტემისგან. ჰაიდეგერმა მისი არსი ასე განმარტა: „პედეია ნიშნავს მთლიანი ადამიანის გარდაქმნას მიჩვეულს გადატანის მნიშვნელობით უახლოესი საგნების წრიდან, რომლებსაც ის ხვდება სხვა არეალში, სადაც არსებული თავისთავად არის. ეს გადატანა შესაძლებელია მხოლოდ იმის გამო, რომ ყველაფერი, რაც მანამდე იყო გამოვლენილი ადამიანისთვის და ის, თუ რა გზით გახდა მისთვის ცნობილი, განსხვავებული ხდება. ის, რაც ადამიანს ასე თუ ისე დაუფარავად ეჩვენება და ამ დაუცველობის ტიპი უნდა შეიცვალოს“.

როგორც ვხედავთ, პედეიას მიზანი იყო ადამიანის თავად მის არსებაში შეცვლა. უბრალოდ მოუმზადებელი მოწაფისთვის გარკვეული ცოდნის მიცემა საერთოდ არ შეესაბამებოდა ანტიკური განათლების ამოცანებს, რომელიც უფრო მეტად ცოდნაზე დაფუძნებული აღზრდა იყო და არა ცოდნის ათვისება წმინდა პრაქტიკული მიზნებისთვის. ამრიგად, თავდაპირველად კულტურა და ჰუმანურობა იყო კონკრეტულად რომაული ფენომენი, რომელიც წარმოიქმნა რომაული ფასეულობების შეხვედრით ბერძნულ განათლებასთან.

1.2. კულტურა და კულტი

შუა საუკუნეებში ხშირად ვხვდებით სიტყვას „კულტი“ და არა „კულტურა“. კულტი მორწმუნესთვის აღსავსე იყო მაღალი სულიერი მნიშვნელობით, ის არ უნდა იქნეს გაგებული, როგორც ცარიელი რიტუალი – რიტუალის რწმენა დაგმობილი იყო. კულტის მეშვეობით ადამიანი იძენდა უნარს გახსნილიყო ღმერთის სიყვარულში. თანამედროვე კათოლიკე ფილოსოფოსი *რომანო გვარდინი* (1886-1968) აღნიშნავს: „უშუალო რელიგიური თვალსაზრისით, კულტში ყოფიერების სრული წესრიგი ხელახლა იქმნება. აქ, ყოველ მოცემულ ისტორიულ მომენტში, წმინდა ისტორიის ყველა მარადიულად მნიშვნელოვანი მოვლენა თითქოს ხელახლა ხდება სიმბოლური ფორმით“.

კულტი გაგებულია არა რაციონალური გაგებით, არამედ მასთან ცხოვრებისეული კონტაქტით. რუსი ფილოსოფოსი *პ.ა. ფლორენსკი* (1882-1943) აღნიშნავდა კულტის ცენტრალურ როლზე მთელ კულტურაში, აკავშირებდა მას განსაკუთრებულ ადამიანურ საქმიანობასთან ლიტურგიულთან. ეს აქტივობა წარმოშობს დამახასიათებელ რეალობას სალოცავებს, რომლებიც ადამიანის თავდაპირველი შემოქმედების ნაყოფია. ასე რომ, ყველა კულტურული ფასეულობა ძირითადად კულტიდან არის მომდინარე. კულტი ადამიანს აცნობს წმინდა, მისტიკურ რეალობას, ამით გარდაქმნის მას, ახორციელებს მიზნებს რამდენადმე ახლოს ბერძნული პედეიას მიზნებთან.

1.3. კულტურის რომანტიკული ცნება

გერმანელმა ფილოსოფოსმა *იოჰან გოტფრიდ ჰერდერმა* (1744-1803) დაიწყო კულტურის განხილვა, როგორც „ჩვენი საუკუნის ხელოვნება“ და, შესაბამისად, როგორც რაღაც ექსპრესიული, ასოცირებული არა მხოლოდ მეცნიერების და განათლების იდეებთან, არამედ შემოქმედების იდეასთან. ფართო გაგებით დაძლია რა თანამედროვე ევროპული ფილოსოფიის ცალმხრივი რაციონალიზმი, მან დიდად შეაფასა ენის როლი კაცობრიობის ჩამოყალიბებაში, რამაც მოაზროვნეს საშუალება მისცა ხაზი გაესვა კულტურის ექსპრესიული ასპექტებისთვის. „როგორც კი ღმერთმა ან გენიოსმა, წერდა გერმანელი ფილოსოფოსი, - ასწავლა ადამიანს საგნების ნიშნების აღნიშვნა და, ამრიგად, თავად საგნების მითვისება და ჩვეულებრივი ნიშნის დაკავშირება თითოეულ აღმოჩენილ ნიშანთან, როგორც კი, სხვა სიტყვებით, რომ ვთქვათ, გაჩნდა გონების ენის პირველი საწყისები, მაშინვე გაირკვა, რომ ადამიანი მეცნიერებისა და ხელოვნების გზას დაადგა. რადგან, ქმნის მეცნიერებასა და ხელოვნებას, ადამიანი არც არაფერს აკეთებს, თუ არა აღნიშვნას. როგორც კი ადამიანს მისცეს მისი ურთულესი ხელოვნება – ენა, ასე შეიძლება ითქვას, მას მიეცა ყველაფრის პირველსახე“.

ენის გარდა, ჰერდერმა კულტურის ცნებაში შეიტანა მეცნიერება, ხელობა, ხელოვნება, ოჯახური ურთიერთობები, სახელმწიფო და რელიგია. თუ კულტურის (ჰუმანისტური) გაგება ციცერონის მიერ უნივერსალური და ინდივიდუალისტური იყო, ე.ი. გამოიყენებოდა ინდივიდზე, განასხვავებდა მას უკულტურო ბარბაროსისგან, მაშინ ჰერდერის (რომანტიკული) ცნება კულტურის შესახებ იყო პარტიკულარული და კოლექტივისტური, ე.ი. მოიხსენიებდა ადამიანთა ჯგუფებს, ერებს, ხაზს უსვამდა მათ

თავისებურებას, სპეციფიკას, ორიგინალურობას ერთიანი ადამიანური რასის განვითარების ფარგლებში.

კულტურაში ჰერდერს ესმოდა ადამიანის მიერ შექმნილი ყველაფერი ბუნების საპირისპიროდ. იმავდროულად, ცხადი იყო, რომ მრავალი თვალსაზრისით ადამიანი არა მხოლოდ არ „სჯობნის ბუნებას", არამედ უთმობს კიდეც მას, ანადგურებს როგორც საკუთარ თავს, ასევე ბუნებას. კანტი კულტურას უწოდებდა მხოლოდ იმას, რაც ემსახურება ადამიანის კეთილდღეობას, რითაც ცდილობდა კულტურის რომანტიკული (ჰერდერი) და ჰუმანისტური (ციცერონი) ცნებების სინთეზირებას.

კანტმა „უნარების კულტურა" „განათლების კულტურას" დაუპირისპირა. ფილოსოფოსმა კულტურის პირველ, „ტექნიკურ" ტიპს ცივილიზაცია უწოდა. ჭეშმარიტი კულტურა კი, თავისი არსით, არ არის რაიმე სახის ტექნოლოგია და მისი სტრუქტურით ის არ არის მექანიკური, არამედ ორგანულია, მასში ადამიანი გვევლინება არა მხოლოდ როგორც საშუალება, არამედ როგორც მიზანი. გერმანელი ფილოსოფოსი მეტწილად იზიარებდა რუსოს თვალსაზრისს სოციალური განვითარების წინააღმდეგობებზე, მაგრამ ფრანგი მოაზროვნისგან განსხვავებით, თვლიდა, რომ მათ გადალახავდა თავად ცივილიზაციის განვითარებით. კატასტროფებისა და კონფლიქტების მიზეზი ის არის, რომ დისციპლინამ და კულტურამ გადალახა მორალის განვითარება. მომავალში ეს ვითარება შეიცვლება და კულტურა, რომელმაც სრულყოფილებას მიაღწია, ისევე, თითქოსდა, ბუნებასთან ახლოს იქნება.

ჰეგელის თვალთახედვით, ადამიანი განსხვავდება ცხოველებისგან იმით, რომ ის წყვეტს კავშირს ბუნებრივსა და უშუალოსთან: ამას მოითხოვს მისგან მისი არსებობის რაციონალური მხარე. ბუნებით ადამიანი არ არის ისეთი, როგორიც უნდა იყოს და ამიტომ სჭირდება განათლება. განათლების არსი იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანი თავის თავს სულიერ არსებად აქცევს ყველა თვალსაზრისით. ნებისმიერს, ვინც გაუნათლებელია, აინტერესებს დეტალები; მას თავდაპირველად არ აქვს აბსტრაგირების უნარი.

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ჰეგელმა გადაჭარბებულად შეაფასა განათლების მეცნიერული და თეორიული ასპექტი და ვერ შეაფასა მისი პრაქტიკული, გამოყენებითი მხარე. თუმცა, ეს ასე არ არის. პრაქტიკული განათლება, ფილოსოფოსის აზრით, გამოიხატება იმაში, რომ პროფესიული მუშაობა მთლიანად და სრულად ხორციელდება, როგორც ადამიანის მოწოდება. ადამიანის პრაქტიკული განათლება გამოიხატება იმაში, რომ იგი დისტანცირებულია უშუალო მისწრაფებებისგან, პიროვნული საჭიროებებისგან და პირადი ინტერესებისგან, სახავს შორეულ მიზნებს. ეს განასხვავებს პროფესიონალს უბრალო შემსრულებლისგან, რომელიც ამრავლებს პრაქტიკული პრობლემების შაბლონურ გადაწყვეტილებებს თავის საქმიანობაში და ცდილობს ნებისმიერი სიტუაცია მოიგოს თავის სასარგებლოდ.

მაგრამ რაში მდგომარეობს ადამიანის ინტელექტის განმარტება? ჰეგელის ხედვით ადამიანმა თავი სულიერ არსებად უნდა აქციოს ყველა თვალსაზრისით. და როგორი თანაფარდობაა გონების უნივერსალიზმსა და პიროვნების ინდივიდუალიზმს შორის ამ სულიერებაში? ჰეგელი უპირატესობას ძირითადად პირველს ანიჭებს.

კულტურის პრობლემის ოდნავ განსხვავებული გადაწყვეტა შემოგვთავაზა სხვა გამოჩენილმა გერმანელმა მოაზროვნემ, *ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლდტმა* (1767-1835), რომელიც იყო ჰეგელის თანამედროვე და დიდი გერმანელი პოეტების *იოჰან ფრიდრიხ შილერის* (1759-1805) და *იოჰან გოლფგანგ გოეთეს* (1749-1832 წწ) ახლო მეგობარი. ჰუმბოლდტის უპირატესობა ჰეგელთან მიმართებაში იყო ის, რომ იყო რა მისი დროის მსოფლმხედველობისთვის დამახასიათებელი ორი ძირითადი და საპირისპირო მოძრაობის გადაკვეთაზე (განმანათლებლობის რაციონალიზმი და რეაქცია, რომელიც მან გამოიწვია რომანტიკული მოძრაობის „შტურმი და შეტევის“ სახით). მან შეძლო მთელი სირთულით გაეაზრებინა, ერთი შეხედვით, შეურიგებელი კონფლიქტი მეცნიერებასა და ხელოვნებას, ფორმულასა და პოეზიას შორის.

განმანათლებლობის პერიოდიდან გამოსულმა ჰუმბოლდტმა მაინც დაინახა რაციონალიზმის შეზღუდულობა, რომელიც ყველაფერს უნივერსალობის სტანდარტით ზომავს და ამიტომ ინდივიდს საერთოს სწირავს. მაგრამ, რომანტიკული იდეების უზარმაზარი გავლენის ქვეშ მათი თანდაყოლილი ინდივიდუალიზმითა და ანარქიზმით, ჰუმბოლდტი დარჩა ძირითადად მეცნიერად, ლინგვისტად და ანთროპოლოგად, რომელსაც არ შეეძლო უარი ეთქვა გონების უმაღლეს უფლებებზე. დაპირისპირებულ ძალებს შორის ამ მუდმივ დაძაბულობაში კი იყო მოაზროვნის პოზიცია, რომელიც ცდილობდა რომანტიზმისა და რაციონალიზმის შერიგებას განათლების, როგორც პიროვნების ფორმირების ცნებაში.

ჰუმბოლდტისთვის კულტურა არის შედეგიც (პროდუქტი) და პროცესიც (წარმოება). კულტურა, ერთი მხრივ, არის ადამიანის ყველა შემოქმედების ობიექტური მთლიანობა, მეორე მხრივ, ამ ქმნილებების შექმნის პროცესი, როგორც ადამიანის ცხოვრების მნიშვნელობის გაცნობიერება. კულტურა არის ადამიანის ჰუმანიზაციის პროცესი, ადამიანური ძალების პროპორციული ერთიანობის შექმნის პროცესი ბუნებრივი არსებობის ფრაგმენტული ბუნებისგან განსხვავებით. თავის კონკრეტულ ცხოვრებაში და მეცნიერულ კვლევაშიც კი, ინდივიდი განწირულია სპეციალიზაციისთვის, რაც იწვევს მისი ზოგიერთი შესაძლებლობების ჰიპერტროფიას და სხვების ატროფიას. იგი ცალმხრივად გაიტაცა მსოფლიოს მსახურებამ: სწორედ ამ ტიპის ცალმხრივი ექსტერიორიზაცია უწოდა გერმანელმა მეცნიერმა გაუცხოებას, სამყაროს სიმდიდრეში საკუთარი თავის დაკარგვას.

კულტურა არის სწორედ ამ გაუცხოების თავიდან აცილების სურვილი სამყაროსგან გაქცევის გარეშე. კულტურული ადამიანი არის ადამიანი, რომელსაც შეუძლია საკუთარი თავის დაკარგვის გარეშე, გააცნობიეროს თავისი ძალა და გადაიტანოს თავისი ენერგია სამყაროში. როდესაც ექსტერიორიზაცია ხდება გაუცხოების გარეშე, მაშინ არის კულტურა. „ბოლოს და ბოლოს, ადამიანური კულტურა, წერდა ჰუმბოლდტი, - არის საკუთარი სულის კვების და მისი ნაყოფიერების ხელოვნება, ამისათვის საჭიროა სულის ორგანოების ჰარმონიულად მოწესრიგება და ისეთი გარეგანი პოზიციის არჩევა, რომ მაქსიმალურად შეითვისოს რაც შეიძლება მეტი, რადგან შეთვისების გარეშე მასაზრდოებელი ნივთიერება არ გადავა არც სულში და არც სხეულში“.

ამრიგად, კულტურის კლასიკური ინტერპრეტაცია განისაზღვრება ორი ტიპის ცნებით: ჰუმანისტურით და რომანტიკულით, ასევე მათი სინთეზით. კულტურის სინთეზური

ცნება ავლენს ადამიანის არსებობის არსს, როგორც შემოქმედების და თავისუფლების რეალიზებას, როგორც თვითგაუმჯობესებისა და თვითგამოხატვის ერთიანობას.

1.4. კულტურის ფსიქოანალიტიკური (არაკლასიკური) ცნება

თუ ჰუმანისტური ტრადიციის წარმომადგენლები ხედავდნენ კულტურაში ადამიანის განთავისუფლებისა და მისი სულის ემანსიპაციის გზას, მაშინ ზიგმუნდ ფროიდმა აჩვენა, რომ კულტურის ინტერპრეტაციისთვის, მის გაგებას, როგორც აკრძალვების სისტემას - ტაბუს - დიდი მნიშვნელობა აქვს.

თავის ცნობილ წიგნში „ტოტემი და ტაბუ“ ფროიდმა წამოაყენა იდეა, რომ მთელი ადამიანური კულტურის სპეციფიკა გაგებულია პრიმიტიულ ეპოქაში მისი გენეზისის მახასიათებლების შესწავლის საფუძველზე, რომლის მემკვიდრეობა გადაეცემა მსოფლიო ისტორიის ყველა შემდგომ ეპოქაში თანამედროვე დრომდე, რომელიც ამგვარად თავისი ღრმა არაცნობიერი განზომილებით არაფრით განსხვავდება არქაულისგან.

ფროიდი ეძებდა კულტურის ყველა გამოვლინების ძირითად წყაროს იმ მოტივეში, რომლებიც დევს ინდივიდუალური ფსიქიკის არაცნობიერ შრეებში. კულტურა არის ინდივიდუალური ფსიქიკის პროექცია სოციალურ ურთიერთობებზე, ამიტომ ადამიანის ქცევის საწყისი იმპულსების შესწავლა განიხილება როგორც მთლიანობაში კულტურის სპეციფიკის გააზრების პირობა.

ფროიდი უყურებდა ადამიანურ კულტურას დიდი ოპტიმიზმის გარეშე. თუ მისი შეხედულებისამებრ, ადამიანი „ბუნებით“ ცდილობს მხოლოდ „ეველური და აღვირახსნილი“ სურვილების დაკმაყოფილებას, მაშინ ეს მიზანი განუხორციელებელია. სამყაროს მთელი სტრუქტურა ეწინააღმდეგება მას. მაშასადამე, ადამიანი იძულებულია დაიცვას საკუთარი თავი სურვილების დაუკმაყოფილებლობის შედეგად წარმოქმნილი ტანჯვისგან. უმარტივესი გზაა ნარკოტიკები. ყველაზე გავრცელებულია რელიგიური სახეების შექმნა სურვილების ილუზორული დაკმაყოფილებისთვის. ყველაზე რთულია სუბლიმაცია სწრაფვათა მიზნების ისე გადატანა, რომ ის, სწრაფვა, არ შეეჯახოს გარე სამყაროსგან უარყოფას. ამასთან, ადამიანი ზრდის ინტელექტუალური შრომით და ზოგადად შემოქმედებითი საქმიანობით მიღებული სიამოვნების დონეს. სუბლიმაცია არის ყველა კულტურული ღირებულების წყარო.

და მაინც, ეს ფასეულობები მხოლოდ სურვილის ჭეშმარიტი ობიექტების შემცვლელია და ცოტა ადამიანს შეუძლია სუბლიმაცია. ამრიგად, ფროიდის ფილოსოფიიდან გამოტანილი დასკვნები გულდასაწყვეტია: ბუნება ადამიანზე ძლიერია, სიამოვნება ხანმოკლეა, ტანჯვა ადამიანს სიკვდილამდე ახლავს. კულტურა ან უდანაშაულო ილუზიაა, ან ბოროტი მოტყუება, რომელიც აკრძალულ სურვილებს „სუპერ ეგოს“ ცენზურის მიერ მისაღებ იდეებად გარდაქმნის. კულტურა მრავალი თვალსაზრისით სიზმრის მსგავსია, რომელიც ასევე ასრულებს ზემოაღნიშნულ ფუნქციებს. აქედან გამომდინარე, სიზმრების ინტერპრეტაცია ფსიქოანალიზის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი მეთოდია, რადგან სწორედ სიზმარია პარადიგმა, ყველა შიფრის მოდელი, სურვილის ხრიკები. სიზმარში

ხდება გონებრივი აპარატის რეგრესია არქაულ, პირველყოფილზე - ადამიანი უბრუნდება ბავშვობის სურვილებს და ისინი პრიმიტიულობის მემკვიდრეობაა.

ასე რომ, ფროიდის ადამიანი ექვემდებარება დაუოკებელ მისწრაფებებს, რომლებიც იმალება მრავალი ნიღბის მიღმა; მისი ცნობიერი სამყარო არ არის იმდენად რაციონალური, რამდენადაც სავსეა „რაციონალიზაციებით“, ე.ი. იდეალური მოტივები შერჩეული ქმედებების გასამართლებლად, რომლებიც არ ემთხვევა ქცევის ნამდვილ მოტივებს. ადამიანის ინტელექტი ძალიან შეზღუდულია; ცნობიერების მკაფიო გამოსახულებების მიღმა იმალება ბნელი და დაბნეული იდეები, ოცნებები და ჰალუცინაციები ინსტინქტური სწრაფვების გონებრივი ასახვა და არაცნობიერი აკრძალვები. მაშასადამე, კულტურა ხასიათდება, როგორც აკრძალვის ძალა, რომელიც ზღუდავს ინსტინქტებს და ამით არის დაკავშირებული მთლიანი კაცობრიობის ყველაზე მნიშვნელოვან ბედთან. „საბედისწერო კაცობრიობისთვის, - წერდა ფროიდი, - მეჩვენება, რომ ჩნდება კითხვა: შესაძლებელი იქნება თუ არა და რამდენად შეზღუდოს მიზიდულობა აგრესიისკენ და თვითგანადგურებისკენ, რაც გამოიწვევს ადამიანის არსებობის განადგურებას კულტურის გზაზე“.

თუ კულტურა ადამიანისგან იმაზე მეტს ითხოვს, ვიდრე შეუძლია, მაშინ ეს იწვევს აჯანყებას ან ნევროზს ინდივიდში, ან ხდის მას უბედურს, უკმაყოფილოს საკუთარი თავითა და ცხოვრებით. კულტურა სიცოცხლეს უფრო უსაფრთხოს ხდის ადამიანის ინსტინქტების ბლოკირებით, მაგრამ ეს ზიანს აყენებს ადამიანის ფსიქიკურ ჯანმრთელობას, რომელიც მოწყვეტილია ბუნებრივ მოტივებსა და კულტურულ ნორმებს შორის, სექსუალურობასა და სოციალურობას, აგრესიულობასა და მორალს შორის. ამ კონცეფციაში ადგილი არ რჩება თვითშეფასებული ინდივიდისთვის, რომელსაც აქვს სულიერი და ნებაყოფლობითი ავტონომია ბუნებისა და საზოგადოებისგან.

1.5. კ.გ. იუნგი: კულტურული არქეტიპები

ახალი ევროპული ცნობიერებისთვის, პირველ რიგში, მეცნიერული ცოდნისა და პრაქტიკული წარმატების დამფასებლებისთვის, ჯადოსნური რიტუალები, მითოლოგიური გამოსახულებები და რელიგიური კულტები დიდი ხნის განმავლობაში რჩებოდა გაუგებარი. გონივრული დასაბუთების გარეშე ის შინაარსით მოჩვენებითად და წარმოშობით ლეგენდარულად გამოცხადდა. მათი გამოჩენის მიზეზები კაცობრიობის განუვითარებლობაში ჩანდა მათი არსებობის ადრეულ ეტაპებზე. საუკეთესო შემთხვევაში, მაგია, მითები და რელიგიური იდეები განიხილებოდა, როგორც მეცნიერული თეორიების არასრულყოფილი პროტოტიპები, უარეს შემთხვევაში როგორც მავნე მოტყუება, როგორც სოციალური ბატონობის ინსტრუმენტი.

და მაინც, იუნგი ამტკიცებს, რომ მაგიური რიტუალები და რელიგიური კულტები არ არის უძლური ილუზიები, ისინი სავსეა ღრმა ფსიქოლოგიური მნიშვნელობით. მეცნიერება და პრაქტიკა სულის ცნობიერი ნაწილის ფუნქციებია; მითი, მაგია, რელიგია ეკუთვნის მის არაცნობიერ ნაწილს. სავსებით აშკარაა, რომ სულის არაცნობიერი ნაწილის მომსახურე აქტივობები არ შეესაბამება მეცნიერულ და პრაქტიკულ რაციონა-

ლურობას და მაინც ის აუცილებელია ადამიანისთვის. მაგალითად, ჩრდილი არის პიროვნული არსებობის მნიშვნელოვანი ნაწილი. მისი უმტკივნეულოდ ალმოფხვრა მტკიცებულებებისა თუ ახსნა-განმარტების დახმარებით შეუძლებელია. ჩრდილზე აუცილებელი რეაქცია გამოიხატება არა მსჯელობებში, არამედ არქეტიპურად ჩამოყალიბებულ იდეებში, რომელიც თავის რეალობას პოულობს რელიგიურ და მაგიურ პრაქტიკაში. ეს პრაქტიკა აღარ არის რაციონალისტური, არამედ სიმბოლურია.

თუ არსებობს გარეგნულად იდეალური და რიტუალური ფორმა, რომელშიც გამოხატულია ინდივიდის ყველა სულიერი მისწრაფება და იმედი, მაგალითად, რელიგიის ფორმა, მაშინ, ფსიქოლოგის აზრით, ადამიანის სული თითქოს გარეთაა. სულიერი პრობლემები არ არის. ამიტომ, არ არსებობს არც ერთი ადამიანი, რომელიც არ გრძნობდეს რელიგიის საჭიროებას. ეს განცხადება საკამათო ჩანს, რადგან ის არაფერს გვეუბნება კონკრეტულ ფორმაზე, რომელშიც ვლინდება მსგავსი საჭიროება.

თანამედროვე კულტურაში, მონოთეისტური რელიგია და ათეისტური ფილოსოფია არის დახვეწილი შერწყმა რელიგიებთან მრავალი თვალსაზრისით, ბევრად უფრო „პრიმიტიული", ვიდრე რელიგიურობის ტრადიციული ფორმები. როგორც წმინდა კერპთაყვანისმცემლობა, ისინი კიდევ უფრო შეუთავსებელია მთავარ მონოთეისტურ რელიგიებთან. ძალის, წარმატების, ძალაუფლების, ფულის და ა.შ. კულტი შეიძლება მივიჩნიოთ თანამედროვე კერპთაყვანისმცემლობის მძლავრ კოლექტიურ ფორმად.

რელიგიის ასეთი კოლექტიური ფორმების გარდა, თანამედროვე ადამიანები ექვემდებარებიან რელიგიის მრავალ ინდივიდუალიზებულ, პრიმიტიულ ფორმებს. მათ, როგორც წესი, ნევროზებს უწოდებენ, მაგრამ მათ ასევე შეიძლება მივცეთ შესაბამისი რელიგიური სახელები: წინაპართა კულტი, ტოტემიზმი, ფეტიშიზმი, რიტუალიზმი და ა.შ. ამგვარად, იუნგმა აჩვენა ურთიერთობა კოლექტიური არაცნობიერისა და მისი გამოხატვის გარეგანი რიტუალურ-სიმბოლური ფორმის მიმართ.

ადამიანი მოწოდებულია ეძიოს კულტურულ-სიმბოლური გამოხატულება არაცნობიერი ძალებისთვის. ერთი მხრივ, არაცნობიერი არის სიცოცხლისუნარიანობისა და შემოქმედებითი ენერგიის ნამდვილი წყარო, მეორე მხრივ, ის არის „სულის დემონების", სიბნელის საშინელი გამოსახულებების, საკუთარი უმწეობის და სიკვდილის მიმზიდველი საშინელების წინამორბედი. კულტურული სიმბოლოების გამოყენება შესაძლებელს ხდის არაცნობიერის დემონური ძალების გაკონტროლებას, ერთის ბნელი ძალა მეორის სინათლის ძალას უპირისპირდება. კულტურას მოუწოდებენ აწარმოოს არა ბრძოლა, არამედ დიალოგი არაცნობიერთან, რათა უზრუნველყოს ადამიანის სულის მთლიანობა.

თანამედროვე გაგებით, კულტურა არის ადამიანის თვითრეალიზაციის უნივერსალური გზა მნიშვნელობის დამკვიდრების გზით, ადამიანის სიცოცხლის აზრის გამოვლენისა და დადასტურების სურვილი მთლიანობაში არსებულის მნიშვნელობასთან მიმართებაში.

კულტურა ადამიანის წინაშე წარსდგება როგორც აზრობრივი სამყარო, რომელიც ემსახურება როგორც ინდივიდუალური თვითრეალიზაციის სფეროს, ასევე აერთიანებს ადამიანებს თემებად (ერი, რელიგიური ჯგუფი, პოლიტიკური პარტია, შემოქმედებითი გაერთიანება). მნიშვნელობის ეს სამყარო თაობიდან თაობას გადაეცემა და განსაზღვ-

რავს: ადამიანების ყოფიერებას და მსოფლშეგრძნებას. კულტურა არის ადამიანის ცხოველქმედობის ისტორიულად განვითარებადი ზებიოლოგიური პროგრამების სისტემა, რომელიც უზრუნველყოფს სოციალური ცხოვრების რეპროდუქციას და ცვლილებას მის ყველა ძირითად გამოვლინებაში.

II. კულტურის მეცნიერული ცოდნა

კულტურის ცოდნა ინდივიდის სოციალიზაციის აუცილებელი მომენტია. კულტურულ უნივერსალთა მნიშვნელობების ათვისებით ადამიანი განსაზღვრავს სამყაროს, ქცევების და ქმედებების მისეული გაგების კონტურებს. როგორც სოციალური ინდივიდი, ადამიანი კულტურის ქმნილებაა. ის პიროვნება ხდება მხოლოდ კულტურაში გადმოცემული სოციალური გამოცდილების ათვისებით. კულტურის ყოველდღიური ცოდნის ეს პირველადი დონე ინდივიდის მიერ ხორციელდება მისი პიროვნების ჩამოყალიბების პროცესში, ნაწილობრივ ცნობიერად და ნაწილობრივ არაცნობიერად, სხვა ადამიანების ქცევისა და ქმედებების ნიმუშებზე ორიენტაციის გზით.

არა მხოლოდ ქცევისა და კომუნიკაციის ინდივიდუალური სპეციფიკური პროგრამები შეიძლება იყოს არაცნობიერი, არამედ ასევე ძირითადი მნიშვნელობები და ღირებულებები, რომლებიც გამოხატულია იდეოლოგიურ უნივერსალთა სისტემით. მაშასადამე, კულტურის გაგების ყველაზე მნიშვნელოვანი სტრატეგია არის კულტურულ უნივერსალთა **ფილოსოფიური ანალიზი**, რომელიც ხორციელდება იმ მიზნით, რომ პირმა გააცნობიეროს საკუთარი არსებობის ფუნდამენტური საფუძვლები.

კულტურის უნივერსალიების მნიშვნელობები, რომლებიც ქმნის სამყაროს კატეგორიულ მოდელს თავის კავშირებში, გვხვდება ამა თუ იმ ისტორიული ტიპის კულტურის ყველა სფეროში – ყოველდღიურობაში, მორალური ცნობიერების ფენომენებში, ფილოსოფიაში, რელიგიაში, მხატვრულ ძიებაში. მსოფლიოს, პოლიტიკურ კულტურაში და ა.შ. ამიტომ, კულტურის შესწავლაში მნიშვნელოვან როლს თამაშობს **ჰუმანიტარული მეცნიერებები**, რომლებიც სწავლობენ კულტურული პროცესის სპეციფიკურ ასპექტებს.

კულტურის მსოფლმხედველობრივ უნივერსალიებში შეიძლება განვასხვავოთ ერთგვარი ინვარიანტული, რაღაც აბსტრაქტული უნივერსალური შინაარსი, რომელიც ახასიათებს სხვადასხვა ტიპის კულტურას და ქმნის ადამიანის ცნობიერების ღრმა სტრუქტურებს. მაგრამ შინაარსის ეს ფენა თავისთავად არ არსებობს მისი სუფთა სახით. ის ყოველთვის დაკავშირებულია ისტორიულად სპეციფიკური საზოგადოების კულტურისთვის დამახასიათებელ სპეციფიკურ მნიშვნელობებთან, რომლებიც გამოხატავს ადამიანების კომუნიკაციისა და საქმიანობის გზების თავისებურებებს, სოციალური გამოცდილების შენახვასა და გადაცემას, ღირებულებების მასშტაბებს, რომელიც მიღებულია მოცემულ კულტურაში. ეს მნიშვნელობები განსაზღვრავს სხვადასხვა კულტურის სპეციფიკას, რომელთა ამოცნობა კულტურული ანთროპოლოგიის ამოცანაა.

2.1. ევოლუციონიზმი

XIX საუკუნის შუა წლებში იწყება სამეცნიერო დისციპლინის ფორმირება, რომელიც შეისწავლის კულტურას და ახორციელებს სხვადასხვა ტიპის კულტურების შედარებით ანალიზს, მათი ფუნქციონირებისა და სტრუქტურული ორგანიზაციის ნიმუშების იდენტიფიცირებას.

ინგლისელი მეცნიერი *ე. ტაილორი* (1832-1917), რომელიც 1855 წელს აღმოჩნდა ამერიკაში, დაინტერესდა ამ კონტინენტის უძველესი კულტურების შესწავლით. მისი კვლევის შედეგი იყო წიგნი „კვლევები კაცობრიობის უძველესი ისტორიის სფეროში“ (1865). მოგვიანებით, თავის წიგნში „პრიმიტიული კულტურა“ (1871), მან გამოავლინა თავისი ევოლუციონისტური კონცეფცია კულტურათა განვითარების შესახებ. რა თქმა უნდა, ტაილორი არ უარყოფდა კულტურებში რეგრესული ცვლილებების შესაძლებლობას, მაგრამ, ამავე დროს, იგი ამტკიცებდა, რომ კაცობრიობის ისტორიაში მთავარი მიმართულებაა კულტურების ევოლუციური პროგრესული განვითარება და რომ ყველა კულტურამ უნდა გაიაროს დაახლოებით იგივე ეტაპები, ზოგადად კულტურული განვითარება, როგორც ევროპის ქვეყნებმა.

კულტურა ტაილორს, უპირველესად, ესმის, როგორც სულიერი კულტურა. „კულტურა ან ცივილიზაცია, წერდა ის, ფართო ეთნოგრაფიული გაგებით, მოიცავს მთელ ცოდნას, რწმენას, ხელოვნებას, მორალს, კანონებს, წეს-ჩვეულებებს და ზოგიერთ სხვა შესაძლებლობებსა და ჩვევებს, რომლებიც შეძენილია ადამიანის, როგორც საზოგადოების წევრის მიერ“. თავის კვლევაში ის არ შეხებია ტექნოლოგიების განვითარებას, ზოგადად მატერიალურ კულტურას, ოჯახს, კლანს თუ სხვა საზოგადოებრივ ორგანიზაციებს.

რელიგიის, მაგიის და მასთან დაკავშირებული რიტუალების შესწავლაზე ფოკუსირებული ე. ტაილორი გახდა რელიგიის **ანიმისტური** თეორიის შემქმნელი. პრიმიტიული რელიგიის საფუძველი, მისი აზრით, არის „სულიერი არსებების რწმენა“, რომელსაც ტერმინი „ანიმიზმი“ აღნიშნავს.

ე. ტაილორი ანიმიზმის გაჩენის მიზეზს ხედავდა ადამიანის საჭიროებაში, გაეგო განსხვავება სიცოცხლესა და სიკვდილს, ძილსა და სიფხიზლეს შორის. ამ ძალისხმევის შედეგად, პიროვნული სულის იდეა ჩნდება პრიმიტიულ კულტურაში. „სული, წერს მეცნიერი, არის ადამიანის დახვეწილი არამატერიალური გამოსახულება, თავისი ბუნებით ორთქლის, ჰაერის ან ჩრდილის მსგავსი. ის წარმოადგენს სიცოცხლისა და აზროვნების მიზეზს იმ არსებაში, რომელსაც ის აცოცხლებს. იგი დამოუკიდებლად და განუყოფლად ფლობს თავისი სხეულის მფლობელის პიროვნულ ცნობიერებას და ნებას წარსულსა და აწმყოში. მას შეუძლია სხეულის დატოვება და ადგილიდან ადგილზე გადაყვანა. ძირითადად არამატერიალური და უხილავი, ის ასევე ავლენს ფიზიკურ ძალას და ეჩვენება მძინარე და გაღვიძებულ ადამიანებს, ძირითადად, როგორც მოჩვენება, განცალკევებული, მაგრამ თავისი მსგავსი. მას შეუძლია შეაღწიოს სხვა ადამიანების სხეულში, ცხოველებსა და ნივთებშიც კი, დაეუფლოს მათ და გავლენა მოახდინოს მათზე“.

სულის შესახებ პირველადი იდეებიდან თანდათან ყალიბდება უფრო რთული რელიგიური შეხედულებები ბუნების სულების, შემდგომი ცხოვრების შესახებ, ღმერთების შესახებ. მაშასადამე, ანიმიზმი არის „რელიგიის მინიმუმი“, ორიგინალური მითების შექმნა, რომელიც გახდა ყველა უძველესი პოლითეისტური სისტემის და თანამედროვე მსოფლიო რელიგიების განვითარების ძირითადი წყარო.

ანიმიზმის თეორიამ გამოიწვია ცოცხალი დისკუსია მეცნიერებს შორის, რის შედეგადაც გამოვლინდა ამ თეორიის შეზღუდულობა, მისი უუნარობა აეხსნა რელიგიური რწმენის ზოგიერთი ადრეული ფორმები, რომლებიც ქმნის ადამიანის კულტურის უძველეს ფენას.

რელიგიური ფენომენების ძიებამ, რომლებიც წინ უძღოდა ანიმისტურ იდეებს, განაპირობა „პრე-ანიმიზმის“ თეორიის გაჩენა.

ეს ტერმინი პირველად გამოიყენა ინგლისელმა მეცნიერმა *რ. მარეტმა* სტატიაში „პრეანიმისტური რელიგია“ (1899). მას სჯეროდა, რომ რელიგიის რიტუალისტური მხარე პირველადია ადრეული ისტორიული ეპოქის მითებთან და რწმენასთან მიმართებაში. რელიგია მარეტის მიერ განიხილებოდა, როგორც აფექტების, არაცნობიერი ემოციების და ნებაყოფლობითი იმპულსური მოქმედებების სფერო.

ანიმიზმის ყველაზე ცნობილი კრიტიკოსი იყო შოტლანდიელი მეცნიერი *ჯ. ფრეზერი* (1854-1941). თავის ნაშრომებში, რომელთაგან ყველაზე მნიშვნელოვანია „ოქროს ტოტი“ (1890 წ.) და „ფოლკლორი ძველ აღთქმაში“ (1918), მან ჩაატარა ძველი კულტურის შედარებითი ისტორიული შესწავლა.

კაცობრიობის გონებრივი განვითარება, მისი თქმით, გადის სამ ეტაპს: მაგია, რელიგია, მეცნიერება. პირველ ეტაპზე ადამიანს სჯეროდა საკუთარი ჯადოსნური შესაძლებლობების, საკუთარი ჯადოქრობის ძალით წვიმის გამოწვევის, მტრის შორიდან ზიანის მიყენების და ა.შ. მაგრამ მოგვიანებით, ადამიანმა დაკარგა რწმენა ამ ძალების მიმართ და დაიწყო ზებუნებრივი შესაძლებლობების მიკუთვნება არა საკუთარ თავის, არამედ სულებისა და ღმერთებისადმი, რომელთა მიმართ მან დაიწყო თხოვნები და ლოცვები. ბოლო ეტაპზე ღმერთების ადგილს ბუნების კანონები იკავებს.

2.2. დიფუზიონიზმი

მეოცე საუკუნის დასაწყისში ევოლუციონიზმი თანდათან კარგავს თავის დომინანტურ პოზიციას კულტურულ ანთროპოლოგიაში. ჩნდება სხვა თეორიულ და მეთოდოლოგიურ პრინციპებზე დაფუძნებული კულტურული კონცეფციების მთელი რიგი. XIX საუკუნის ბოლოს დიფუზიონიზმი ფართოდ გავრცელდა, როგორც კულტურების შესწავლის საშუალება.

ფიზიკიდან ნასესხები „დიფუზიის“ ცნება აღნიშნავს კულტურული ფენომენების გავრცელებას ხალხებს შორის კონტაქტების გზით ვაჭრობა, მიგრაცია, დაპყრობა. განსახილველი მიდგომის მნიშვნელოვანი მახასიათებელია კულტურების სივრცითი და დროითი მახასიათებლების ანალიზი, რომელიც წარმოადგენს კვლევის ობიექტის სპეციფიკას ევოლუციონიზმთან შედარებით.

დიფუზიონიზმის ფუძემდებლად ითვლება გერმანელი მეცნიერი *ფ. რატცელი* (1844–1904). მისი კვლევის მთავარი საგანია მატერიალური კულტურის ობიექტების და ამ ობიექტებთან დაკავშირებული ხალხების შესაბამისი გეოგრაფიული გავრცელება. მატერიალური კულტურის ობიექტები (ეთნოგრაფიული ობიექტები) მის მიერ იქნა არჩეული კვლევის ძირითად ობიექტად, იმის გამო, რომ ის უფრო დიდხანს ინარჩუნებს ფორმას და გავრცელების არეალს კულტურის სხვა ასპექტებთან შედარებით.

რატცელის ნაშრომებში ჩამოყალიბებულია კულტურული ელემენტების გადაადგილების ორი ძირითადი გზა:

1) მთელი კულტურული კომპლექსის გადანაცვლება (აკულტურაცია);
2) ცალკეული ეთნოგრაფიული საგნების გადაადგილება ერთი ხალხიდან მეორეზე. რატცელისთვის ზოგადი ცნებები, რომლებიც გამოხატავდა კულტურის გავრცელების სივრცით მახასიათებლებს, იყო „კულტურული ზონის“ ან „კულტურული წრის“ ცნებები.

აფრიკული კულტურის ერთ-ერთმა უდიდესმა ექსპერტმა, *ლ. ფრობენიუსმა* (1873-1928), აღმოაჩინა გასაკვირი მსგავსება „დასავლეთ აფრიკის კულტურული წრის“ მრავალ მახასიათებელში ახალი გვინეისა და მელანეზიის სხვა ნაწილების კულტურასთან. მას სჯეროდა, რომ აფრიკული კულტურის ეს ტიპი წარმოიშვა სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიაში და მას „მალაი-ნიგრიტი“ უწოდა. აფრიკაში მან აღმოაჩინა კიდევ ორი „აზიური“ წარმოშობის კულტურა „ინდური“ და „სემიტური“. მან თავად აფრიკული კულტურის უძველეს ფენას „ნიგრიტის“ კულტურა უწოდა. „ნიგრიტის“ კულტურის „მალაი-ნიგრიტის“ და „აზიური“ კულტურების შერევიდან წარმოიშვა ახალი „აფრიკული“ კულტურა.

ფრობენიუსის ზოგადი კულტურული კონცეფცია გამოირჩეოდა გარკვეული მისტიკით, რადგან მკვლევარი ფართოდ იყენებდა ანალოგიას კულტურასა და ორგანიზმს შორის, ზოგჯერ მათ სრულ იდენტიფიკაციამდეც კი აღწევდა. მას სჯეროდა, რომ კულტურები იბადებიან, ცხოვრობენ და კვდებიან, როგორც ყველა სხვა ცოცხალი არსება. როგორც ორგანიზმი, კულტურა შეიძლება გადაინერგოს სხვა „ნიადაგზე“ იმის გამო, რომ არსებობს ადამიანი – კულტურის მატარებელი.

უწოდა რა თავის თეორიას კულტურის მორფოლოგია, ფრობენიუსმა მასში განსაკუთრებით ხაზი გაუსვა ისეთ მონაკვეთებს, როგორიცაა კულტურის „ანატომია“ და „ფიზიოლოგია“. შეიმუშავა დისერტაცია კულტურებისა და სხეულის ანალოგიის შესახებ, მან კულტურები დაყო მამაკაცურად და ქალურად.

აფრიკაში მან ამ პოზიციის შესაბამისად განასხვავა ორი ტიპის კულტურა: „ტელურიულ-ეთნიკურ-პატრიარქალური“ და „ქტონიურ-ქამიტურ-მატრიარქალური“. „ტელურიული“ კულტურისათვის ცისკენ მისწრაფებაა დამახასიათებელი, „ქტონიური“ ტიპის კულტურა კი მიწისკენ ისწრაფვის. როგორც ჩანს, „ტელურიული“ კულტურა მაღლა დგას. მას ახასიათებს ხიმინჯიანი შენობები და ავეჯი ფეხებზე, ღვთაებები ცხოვრობენ მაღალ, მიუწვდომელ ადგილებში. „ქტონიური“ კულტურა მიდრეკილია მიწაში ჩაღრმავე-

ბისკენ: არის მიწისქვეშა საცხოვრებლები, თიხის ღუმელები, ხალიჩები, იდეები სულთა ქვესკნელის შესახებ და ა.შ.

კულტურის გაგების შეზღუდულობის მიუხედავად (როგორც ეთნიკური ობიექტების ან ორგანიზმის ერთობლიობა), დიფუზიონიზმის ძირითადი იდეა ლეგიტიმური და პროდუქტიული იყო. ევოლუციონისტურში არსებული კულტურების აბსტრაქტული განხილვისგან განსხვავებით, დიფუზიონისტებმა დასვეს საკითხი კონკრეტული ისტორიული კავშირებისა და სხვადასხვა ხალხის კულტურების ურთიერთგავლენის შესახებ. დიფუზიონიზმმა განსაკუთრებული პოპულარობა მოიპოვა ნორვეგიელი ეთნოლოგის ტორ ჰეიერდალის კვლევის წყალობით. მან წამოაყენა იდეა ტრანსოკეანური მოგზაურობის შესაძლებლობის შესახებ პრეკოლუმბიურ ეპოქაში და ცდილობდა ამის დამტკიცებას წყნარი ოკეანის გავლით ტრადიციული ტექნოლოგიით აშენებული გემებით (კონ-ტიკი) და ატლანტის ოკეანის გავლით (მოგზაურობა ლერწმის ნავით „რა“).

2.3. ფუნქციონალიზმი

კულტურის ფილოსოფიაში ფუნქციონალისტური მიმართულების განვითარება დაკავშირებულია ბ. მალინოვსკის და *ა. რედკლიფ-ბრაუნის* შრომებთან. ისინი თავიანთ უმთავრეს ამოცანას ხედავდნენ კულტურის ცალკეულ ელემენტებს შორის დამოკიდებულების იდენტიფიცირებაში, რომლებიც, უპირველეს ყოვლისა, ორიენტირებულია სოციალური სტრუქტურების მოქმედებისა და რეპროდუქციის მექანიზმების გამოვლენაზე.

ფუნქციონალისტები მხოლოდ უკიდურესად უმნიშვნელოდ იყვნენ დაინტერესებული კულტურის ისტორიული განვითარებით, ძირითად ყურადღებას აქცევდნენ კულტურული ელემენტების ფუნქციების შესწავლას, ე.ი. როლებს, რომლებსაც კულტურული ელემენტები ასრულებს მთლიანთან და ერთმანეთთან მიმართებაში.

კულტურის ფუნქციონალისტური თეორიის თავისებურება იყო კვლევის პრაქტიკული ორიენტაცია. ამ მიდგომის მომხრეები ცდილობდნენ შეექმნათ სოციალური ანთროპოლოგია, როგორც გამოყენებითი მეცნიერება, რომელიც გადაწყვეტს აქტუალურ პრაქტიკულ პრობლემებს, ძირითადად, დიდი ბრიტანეთის კოლონიებში. ფუნქციონალიზმის მომხრეები არ იზიარებდნენ ევოლუციონისტების იდეებს კულტურების შეფასებისას („უკეთესი“ ნიშნავს უფრო განვითარებულს) და არ უჭერდნენ მხარს მათ თეორიას ყველა კულტურის სავალდებულო ეტაპობრივი განვითარების შესახებ ევროპული ცივილიზაციის სტანდარტების შესაბამისად.

ბ. მალინოვსკიმ (1884-1942) თავისი კონცეფცია ააგო მოთხოვნილებების თეორიის საფუძველზე, რომელსაც კულტურა ესმოდა, როგორც ინსტიტუტების ერთობლიობა, რომელიც წარმოადგენს აპარატს, რომლის დახმარებითაც ადამიანი წყვეტს მის წინაშე არსებულ კონკრეტულ პრობლემებს. ამ შემთხვევაში, ნებისმიერი ჩვეულება, რწმენა, იდეა ან მატერიალური ობიექტი განიხილება გარკვეული სასიცოცხლო ფუნქციის შესრულების პრიზმაში. თუ თქვენ გაანადგურებთ კულტურის რომელიმე ელემენტს, მაშინ მთელი ეთნოკულტურული სისტემა და, შესაბამისად, მასში მცხოვრები ხალხი შეიძლება დაექვემდებაროს დეგრადაციას და სიკვდილს.

თავის საველე კვლევებზე დაყრდნობით მალინოვსკიმ ჩამოაყალიბა ფუნქციონალიზმის შემდეგი ზოგადი აქსიომები:

1. კულტურა, არსებითად, არის ინსტრუმენტული აპარატი, რომლის წყალობითაც ადამიანი უკეთესად უმკლავდება კონკრეტულ პრობლემებს, რომლებსაც ბუნებრივ გარემოში აწყდება თავისი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების პროცესში.

2. ეს არის ობიექტების, აქტივობებისა და დამოკიდებულებების სისტემა, რომლის თითოეული ნაწილი არის მიზნის მიღწევის საშუალება.

3. ეს არის განუყოფელი მთლიანობა, რომლის ყველა ელემენტი ურთიერთდამოკიდებულია.

4. ეს აქტივობები, დამოკიდებულებები და ობიექტები, ორგანიზებული სასიცოცხლო ამოცანების ირგვლივ, აყალიბებს ისეთ ინსტიტუტებს, როგორიცაა ოჯახი, კლანი, ადგილობრივი საზოგადოება, ტომი და ასევე წარმოშობს ორგანიზებულ ჯგუფებს, რომლებიც გაერთიანებულია ეკონომიკური თანამშრომლობით, პოლიტიკური, სამართლებრივი და საგანმანათლებლო საქმიანობით.

5. დინამიკური თვალსაზრისით, ე.ი. საქმიანობის საჭიროებიდან გამომდინარე, კულტურა შეიძლება ანალიტიკურად დაიყოს რამდენიმე ასპექტად - როგორიცაა განათლება, სოციალური კონტროლი, ეკონომიკა, ცოდნის სისტემები, რწმენა და მორალი, აგრეთვე შემოქმედებითი და მხატვრული გამოხატვის სხვადასხვა ხერხები.

2.4. ისტორიული ეთნოლოგია

ევოლუციონიზმის ერთ-ერთი კრიტიკოსი იყო *ფრანც ბოასი* (1858-1942), ისტორიული ეთნოლოგიის სკოლის დამფუძნებელი. ევოლუციონისტებისგან განსხვავებით, რომლებიც ცდილობდნენ ხაზგასმით აღენიშნათ უნივერსალური და მსგავსი თვისებები სხვადასხვა კულტურაში, ბოასმა ყურადღება გაამახვილა იმ მახასიათებლებზე, რომლებიც ყალიბდება თითოეული კულტურის საკუთარი განვითარების შედეგად.

ევოლუციონისტების მცდელობებისგან განსხვავებით, აეშენებინათ კულტურული განვითარების უნივერსალური სქემა, რომელიც შეიძლება ყოფილიყო პროგრესის კრიტერიუმი, ის ცდილობდა შეესწავლა ცალკეული კულტურა და კულტურული დიფუზიის ნიშნები კონკრეტულ რეგიონებში. ყოველი კულტურა, ბოასის აზრით, მხოლოდ ისტორიულ მოვლენად შეიძლება გავიგოთ. კულტურათა მსგავსება და განსხვავებები არ არის დამოკიდებული მათ გეოგრაფიულ მდებარეობაზე ან ბუნებრივ პირობებზე.

ამერიკელი ინდიელების ტომებთან საველე კვლევის ხანგრძლივი პერიოდის შემდეგ, მეცნიერი მივიდა იმ აზრამდე, რომ ნებისმიერი კულტურული ელემენტი უნდა იქნეს გაგებული მხოლოდ ჰოლისტიკურ კულტურულ კონტექსტში, რომლის ნაწილიც ის არის. სწორედ ბოასმა წამოიწყო კულტურის შესწავლა მთლიანად, როგორც სისტემის, რომელიც შედგებოდა ერთმანეთთან კოორდინირებული მრავალი ნაწილისგან. ერთი კულტურის ელემენტების მეორისგან სესხება არ შეიძლება მიმდინარეობდეს როგორც მექანიკური პროცესი და არ არის კულტურული კონტაქტების ავტომატური შედეგი.

რ. ბენედიქტი, ანთროპოლოგიური კლასიკური კულტურის ნიმუშების ავტორი, აჩვენებს, რომ თითოეულ კულტურას აქვს ინტრაკულტურული ელემენტების უნიკალური კონფიგურაცია, რომლებიც გაერთიანებულია საერთო თემით „კულტურის ეთოსით". რელიგია, ოჯახური ცხოვრება, ეკონომიკა, პოლიტიკური ინსტიტუტები – ყველაფერი ერთად ქმნის უნიკალურ სტრუქტურას, რომელიც ვლინდება ადამიანის ცხოვრების ყველა შესაძლო სფეროში: საკუთრების განაწილების სისტემებში, სოციალური იერარქიის სტრუქტურებში, მატერიალურ ნივთებში და მათი წარმოების ტექნოლოგიებში, ყველა სახის ფორმირების გაერთიანებებსა და კლანებში საზოგადოების შიგნით, ეკონომიკური გაცვლის მეთოდებში.

კულტურა, რომელიც ახორციელებს გარკვეულ სოციალურ მოდელებს, რომლებიც შეესაბამება მის ეთოსს, თითქოს არ ტოვებს ადგილს იმავე ინსტიტუციების სხვა ტიპებისთვის. გარკვეული კულტურისთვის არაორგანულ თვისებებს უბრალოდ არ აქვთ სივრცე მასში განვითარებისთვის. მაგალითად, ცხოვრების იმ ასპექტებს, რომლებიც ყველაზე მნიშვნელოვანია ჩვენი კულტურის თვალსაზრისით, შეიძლება ძალიან მცირე მნიშვნელობა ჰქონდეს სხვა კულტურებში, რომლებიც ჩვენგან განსხვავებულად არიან ორიენტირებულნი. თითოეული ადამიანური საზოგადოება ირჩევს თავის კულტურულ ინსტიტუტებს. თითოეული კულტურა, მეორის თვალსაზრისით, უგულებელყოფს ფუნდამენტურს და ავითარებს არაარსებითს. ერთ კულტურას უჭირს ფულის ღირებულების გაგება, მეორესთვის კი ეს ქცევის ყოველდღიური საფუძველია. ერთი საზოგადოება დიდ ყურადღებას აქცევს ახალგაზრდობის კულტურულ ასპექტებს, მეორე სიკვდილს, მესამე კი - შემდგომ ცხოვრებას.

2.5. „კულტურული მოდელების" კონცეფცია

„კულტურული მოდელების" კონცეფციის ძირითადი თეორიული პრინციპები ჩამოაყალიბეს *ა. კრებერმა და კ. კლაკჰონმა*. ამ ავტორებმა გააანალიზეს „კულტურის" ცნების მრავალი განმარტება, რათა ეცადათ წარმოედგინათ მათი სინთეზი, რომელიც პროდუქტიული იქნებოდა ანთროპოლოგიის განვითარებისთვის.

შედეგი იყო შემდეგი ძალიან რთული განმარტება: „კულტურა შედგება ქცევის აშკარა და იმპლიციტური ნიმუშებისგან, რომლებიც იღებს სიმბოლურ ფორმას და ასახავს სხვადასხვა ადამიანთა ჯგუფების მახასიათებლებს, კერძოდ, გარდასახვას არტეფაქტებში. კულტურის არსებითი თვისებაა მასში ტრადიციულის არსებობა ესაა ისტორიულად განვითარებული და შერჩეული იდეები და, პირველ რიგში, მოცემული ხალხის მიერ შემუშავებული იდეები-ღირებულებები; კულტურული სისტემა, ერთი მხრივ, შეიძლება ჩაითვალოს მოქმედების პროდუქტად, ხოლო მეორე მხრივ, იმად, რაც განაპირობებს შემდგომ ქმედებებს... კულტურა არა მხოლოდ ქცევაა არამედ კულტურის შესწავლა, - ეს მხოლოდ ქცევის შესწავლა არ არის. კულტურის ნაწილი შედგება ქცევის ნორმებისა და სტანდარტებისაგან. მისი მეორე ნაწილი შედგება იდეოლოგიური მსჯელობებისა და ქცევის გარკვეული ფორმების რაციონალური (რაციონალიზებული, ფსიქოანალიტიკური ტერმინოლოგიის გამოყენებით) განმარტებებისაგან.

და ბოლოს, თითოეული კულტურა მოიცავს გარკვეულ ზოგად პრინციპებს, რომელთა საფუძველზეც ხდება ქცევის გარკვეული ფორმების არჩევა, მათი მოწესრიგება და, შესაბამისად, კულტურული მოდელების გარკვეული ცვალებადობა".

კულტურის მთლიანობისა და სისტემურობის საკითხებთან დაკავშირებით, კრებერმა უარყო კულტურისა და ორგანიზმის ფართო ანალოგია ევოლუციონიზმის სფეროში. კულტურებს შეუძლია ერთმანეთში გარდაქმნა და ამიტომ არ შეიძლება ჰქონდეს უმაღლესი ორგანიზმების ინდივიდუალური მთლიანობა.

კრებერმა ასევე შეიმუშავა ღირებულებითი (იდეალური) და რეალური კულტურის ცნებები. ღირებულებითი (იდეალური) კულტურა არის წარმოდგენებისა და იდეების სისტემა სასურველის შესახებ. იგი განსაკირებულია ხელოვნებაში, ფილოსოფიაში, რელიგიაში და მორალურ სტანდარტებში. კულტურის ეს ასპექტი მისი ინტეგრირებული და სემანტიკური დასაწყისია. იდეალური კულტურის კვინტესენციაა „ეთოსი" იდეალების სისტემა, რომელიც აკონტროლებს კულტურის წევრების ქცევას. რეალური კულტურა შედგება გამოგონებებისგან, ხელსაწყოებისა და უნარებისგან, რომლებიც მიმართულია გარკვეული მიზნების მისაღწევად და გამოიხატება არა მხოლოდ ტექნოლოგიაში, არამედ წარმოებისა და განაწილების ეკონომიკურ სისტემაში.

კრებერი თავისი ნაშრომის ამოცანას ხედავდა შედარებით ანალიზში, თუ როგორ აღწევს სხვადასხვა საზოგადოება თავისი კულტურის განვითარების უმაღლეს საფეხურს, აყვავების პერიოდის ხანგრძლივობის ახსნაში.

შედეგად, ის მივიდა დასკვნამდე, რომ ყველა კულტურა დაფუძნებულია გარკვეულ მოდელზე. ის ვითარდება, შთანთქავს იმას, რაც ახასიათებს მის არსს და ხასიათს, სათანადოდ ამუშავებს იმას, რაც თავდაპირველად მისთვის არ იყო დამახასიათებელი. დროთა განმავლობაში, ამ მოდელის შესაძლებლობები ამოწურულია, ის ველარ აფართოებს თავის ფარგლებს ახალ სფეროებსა და ინდუსტრიებზე. შემდეგ პროგრესი ჩერდება, იწყება ძველის გამეორება, რეგრესია, კლება და ბოლოს, ძველი მოდელის განადგურება. თუმცა, „კულტურის სიკვდილი" მის სრულ გაქრობაში კი არ არის, არამედ მისი მოდელისა და მასალის ახალი მოდელით და ახალი მასალით ჩანაცვლებაში.

კულტურის აყვავების მწვერვალების ტიპოლოგიის შესწავლისას მეცნიერმა გამოიყენა „კულტურული ენერგიის" კონცეფცია, იმპულსი, რომელიც აერთიანებს და წარმართავს ადამიანებს.

კულტურების სასიცოცხლო ციკლის ხანგრძლივობა ითვლება საშუალოდ 1-1,5 ათასი წელი. თითოეული კულტურის თავისებურებაა მისი ზრდის მრუდი, რომელიც დამოკიდებულია მწვერვალის ან აგზნების ყოფნაზე. შემდგომი განვითარება შესაძლოა დაღმავალი იყოს. ზოგჯერ ხდება მოდელის შემუშავების გაჩერება, რის შემდეგაც განვითარება განახლდება, ხოლო თავად მოდელი მოდიფიცირებულია. კრებერმა ამ ფენომენს განვითარების იმპულსი უწოდა. კულტურული განვითარების ყველა ამ ასპექტს ეწოდება „კონფიგურაცია".

კონფიგურაციის მაგალითია ლათინური ლიტერატურის განვითარების პროცესი. ის თავის პირველ, წინასწარ იმპულსს ბერძნების უშუალო გავლენით იღებს ძვ.წ. 240-120

წლების შემდგომ პერიოდში, რასაც მოჰყვება ნახევარსაუკუნოვანი სიმშვიდის პერიოდი. შემდეგ, ძვ.წ. 70 წლიდან ახ.წ. 10 წლამდე - განვითარების მწვერვალია, მიაღწია თავის აპოგეოსს ვერგილიუსის შემოქმედებაში. პერიოდი ახ.წ. 10-დან 50 წლამდე შედარებით უნაყოფოა; შემდგომ 50-დან 120 წ-მდე, ისევ იქმნება ხარისხიანი ლიტერატურა.

ასე რომ, ჩვენ წინ გვაქვს განვითარების პერიოდები, რომლებსაც ჩვეულებრივ უწოდებენ „ადრეულ", „ოქროს" და „ვერცხლის" საუკუნეებს; ამ სახელების გამოყენება დაიწყო როგორც აღწერითი კლასიფიკაციის ფორმულებისა. ესთეტიკური და ინტელექტუალური ძალისხმევა, რომელიც წარმოშობს კულტურულ ფასეულობებს, ელინდება დროებითი გავრცელების ან განვითარების ალმავლობის სახით. კულტურული განვითარების პროცესის განუყოფელი ნაწილია ასევე პაუზები, გაჩერებები, რეგრესიის ან შეკავების პერიოდები.

მაღალი ღირებულების მქონე კულტურული ნიმუშების ხანმოკლე არსებობის მიზეზები მკვლევარისთვის მთლად ნათელი არ რჩება. აშკარაა, რომ ისინი უნდა იყოს შერჩეული სხვა ნიმუშებიდან, მათგან როგორღაც დიფერენცირებული და სპეციალიზებული. ამრიგად, კულტურული ნიმუში გარკვეულ მიმართულებას იძენს.

როდესაც ნიმუში აღწევს სიმწიფეს, ხშირად ხდება მისი შეცვლა და გაფართოების მცდელობები. ევროპული მეცნიერების განვითარების პაუზა XVIII საუკუნის დასაწყისში ასეთი ფენომენის მაგალითია. თუმცა, ბევრად უფრო ხშირად, როდესაც კულტურული ნიმუში აღწევს განვითარების პიკს, არ ხდება პაუზა. პირიქით, ძლიერდება მცდელობები, გაანადგუროს ნიმუში, რადგან განვითარების იმპულსები იწვევს ექსტრავაგანტურობას, პომპეზურობას და ცელილებას, როგორც ასეთი, სიახლის მიზნით. ზოგიერთ შემთხვევაში, ეს მცდელობები ითრგუნება, შემდეგ კი, ცვლილებების მიმართ შეუწყნარებლობის ატმოსფეროში, მთელი აქტივობა შემოიფარგლება ძველი კულტურული მოდელის რეპროდუცირებით, რაც იწვევს განვითარების სტაგნაციას. ერთიან ცივილიზაციებში ზრდისა და დაცემის კონფიგურაციას აქვს მკაფიო მონახაზი. მრავალეროვნულ ცივილიზაციაში, როგორიც არის ევროპული, ყოველი ერი ავლენს განვითარების საკუთარ ალმავლობასა და ვარდნას და, ამავდროულად, რამდენიმე კულმინაცია ერთმანეთს ენაცვლება.

2.6. კულტურის დინამიკა

ცნობილი ამერიკელი ანთროპოლოგ რობერტ *ლ. კარნეიროსთვის* კულტურის დინამიკის საკითხი არის კულტურული პროცესის არსის შესახებ საკითხი ისტორიისგან მის განსხვავებაში. ისტორიკოსი სწავლობს უნიკალურ მოვლენებს. ნაპოლეონის გამარჯვება აუსტერლიცთან და რომაელების მიერ კართაგენის განადგურება არის ინციდენტები, რომელთა მახასიათებლები, რომლებიც მათ ყველა სხვა მოვლენისგან გამოყოფს, პროფესიონალი ისტორიკოსების ინტერესის საგანია.

კულტუროლოგს სრულიად განსხვავებული მიდგომა აქვს ამა თუ იმ მოვლენის მიმართ. ისტორიული მოვლენის უნიკალურობა, რა თქმა უნდა, არ არის უარყოფილი, მაგრამ ის უკვე აღარ არის მისი მთავარი და გარდაუვალი თავისებურება. რაიმე მოვლენა ახლა იძენს მნიშვნელობას მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი შეიძლება

ჩაითვალოს კულტურული ფენომენების ზოგად კლასში, რომელსაც ასევე ჰყავს სხვა წარმომადგენლები. კეისრის სიკვდილი შეიძლება მოთავსდეს პოლიტიკური მკვლელობების კონტექსტში, ან ძალაუფლებისთვის ბრძოლაში ავტოკრატიულ სახელმწიფოებში და ა.შ. მხოლოდ ამ შემთხვევაში, რ.კარნეიროს აზრით, მას შეუძლია შეიძინოს მეცნიერული ინტერესი, წმინდა ისტორიული ინტერესისგან განსხვავებით.

რეალური სამყარო ინდივიდუალური ფენომენებისგან შედგება და სწორედ მათთან ერთად უნდა დაიწყოს მეცნიერმა კვლევა. შემდეგ, დეტალებში ჩაღრმავების მიხედვით, ფენომენის მახასიათებლებისა და უნიკალური ბუნების შესახებ ცნობიერება იზრდება. ისტორიკოსი ცდილობს აირჩიოს ადამიანების ქმედებები თავისი ყურადღების ობიექტად, ხოლო კულტუროლოგი აფიქსირებს წეს-ჩვეულებებს, შეხედულებებს, რიტუალებს, ინსტიტუტებს და ა.შ. მაშასადამე, კულტუროლოგისთვის კულტურულ პროცესში მოვლენებს შორის მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი არ შეიძლება ჩამოყალიბდეს პირადი მოტივაციებით; ისინი აუცილებლად ფორმირდება კულტურული პროცესის სხვა მოვლენებით, რომლებიც შეიძლება გაანალიზდეს სხვადასხვა დონეზე.

მაგალითად, პროტესტანტული რეფორმაციის აღწერა შეიძლება განხორციელდეს ინდივიდუალურ ბიოგრაფიულ დონეზე, რომელიც ყველაზე კონკრეტულად კულტურულ დონეზე დაბლაა. თუ რეფორმაციას განვიხილავთ, როგორც კულტურული პროცესის ეპიზოდს, მაშინ აღწერა უნდა განხორციელდეს სულ უფრო ზოგად და აბსტრაქტულ დონეზე. ამრიგად, ჩვეულებრივ დონეზე, რეფორმაცია შეიძლება განვიხილოთ, როგორც საეკლესიო ორგანიზაციის ტრანსფორმაცია ჩრდილოეთ ევროპაში. შემდეგ, უფრო ზოგად დონეზე, რეფორმაცია აღიქმება არა მხოლოდ რელიგიურ ტრანსფორმაციად, არამედ მოვლენად, რომელიც უფრო ფართო კონტექსტში მოიცავს კულტურის ბევრ სხვა ასპექტს, არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე თავად დოქტრიალურ-რელიგიური ფაქტორები. მათ შორის: ბრძოლა საერო და რელიგიურ ხელისუფლებას შორის საეკლესიო ქონებისთვის, საეკლესიო იერარქიაში ადგილებისთვის და ა.შ.

ანალიზის ამ დონეზე კულტურული პროცესის მრავალი ელემენტი და ძალა იძენს განმეორებადი ფენომენის სტატუსს. განსაკუთრებული გზა, რომლითაც ისინი გაერთიანდნენ და ურთიერთობდნენ ღონისძიებაზე, რომელიც ცნობილია როგორც პროტესტანტული რეფორმაცია, უნიკალურია. მაგრამ ანალიზის კიდევ უფრო მაღალ დონეზე მოვლენა მთლიანობაში (რეფორმაცია) კარგავს თავის უნიკალობას და ხდება სოციალურ-რელიგიური სტრუქტურის ადაპტაციის ზოგადი კლასის წევრი ცხოვრების შეცვლილ მატერიალურ პირობებთან.

2.7. „კულტურული რელატივიზმის“ კონცეფცია

გამოჩენილი ამერიკელი მეცნიერი *მ. ჰერსკოვიცი* (1895-1963) ეწინააღმდეგებოდა დამოუკიდებელი კულტურების, როგორც ერთიანი მსოფლიო ისტორიული პროცესის ნაწილის განვითარების იდეას, რომელსაც აქვს ერთიანი ევოლუციური და პროგრესული მიმართულობა. ჰერსკოვიცი იყო „კულტურული რელატივიზმის“, როგორც კულტურათა ღირებულებების გაგების საშუალების კონცეფციის შემქმნელი. თითოეულ კულტურაში

ის ხედავდა განუმეორებლად უნიკალურ ნიმუშს, განსაზღვრულს მუდმივი ტრადიციით, რაც გამოიხატება თითოეული ხალხის თანდაყოლილი ღირებულების სისტემებში, რომელიც აყალიბებს „კულტურულ ფოკუსს“, კონკრეტული ხალხის არსებით მახასიათებელს.

მ. ჰერსკოვიცის კონცეფციის გამორჩეული თვისებაა კულტურის კონცეფციის შინაარსის იმ ობიექტებთან კორელაციის სურვილი, რომლებშიც იგია გამოხატული. ამრიგად, მეცნიერმა განიხილა ცნება „კულტურის“ ორი ძირითადი მნიშვნელობა. პირველში კულტურა განიხილება ინდივიდისგან დამოუკიდებლად. მეორე ვარაუდობს, რომ კულტურა, უპირველეს ყოვლისა, ფსიქოლოგიური რეალობაა.

მ. ჰერსკოვიცის კულტურულ-ანთროპოლოგიური კონცეფციის საკვანძო კონცეფციაა „ენკულტურაციის“ ცნება.

ენკულტურაცია არის პროცესი, რომლის დროსაც ინდივიდუმი იღებს და ითავისებს კონკრეტული კულტურის ღირებულებებს, ენას, აუცილებელ უნარებს, აზროვნების წესს, ქცევით მოდელებს, რაც წარმატების საწინდარია ამ კონკრეტული კულტურის წიაღში.

ამრიგად, კულტურა არის სოციალური ცხოვრების განსაკუთრებული ასპექტი, მოიცავს სოციალური ცხოვრების ყველა მდგომარეობას გამონაკლისის გარეშე, არსებითად არის საინფორმაციო კოდების სისტემა, რომელიც აძლიერებს ისტორიულად დაგროვილ გამოცდილებას. ამრიგად, გენეტიკურ კოდთან ერთად, რომელიც აერთიანებს და გადასცემს ბიოლოგიურ პროგრამებს თაობიდან თაობას, ადამიანს აქვს სხვა კოდირების სისტემა სოციოკოდი, რომლის მეშვეობითაც სოციალური გამოცდილების განვითარებადი მასივი გადაეცემა ადამიანიდან ადამიანზე, თაობიდან თაობას.

კულტურული ფენომენების მრავალფეროვნება ორგანიზებულია ინტეგრალურ სისტემაში. მათი სისტემის ფორმირების ფაქტორია *იდეოლოგიური უნივერსალიები* – კატეგორიები, რომლებიც აგროვებს შეძენილ სოციალურ გამოცდილებას, რომლის წყალობითაც ადამიანი აფასებს, იგებს და განიცდის სამყაროს. კულტურის უნივერსალიების სისტემა გამოხატავს ყველაზე ზოგად იდეებს ადამიანის ცხოვრების ძირითადი კომპონენტებისა და ასპექტების, სამყაროში ადამიანის ადგილის, სოციალური ურთიერთობების, სულიერი ცხოვრებისა და ღირებულებების შესახებ.

2.8. კულტურის სიმბოლური კონცეფცია

კულტურის, როგორც სიმბოლური ფორმების ერთობლიობის დოქტრინა შეიმუშავა გერმანელმა ფილოსოფოსმა *ერნსტ კასირერმა* (1874-1945 წწ.). თავის ფუნდამენტურ კვლევაში „სიმბოლური ფორმების ფილოსოფია“ მან მიზნად დაისახა ადამიანის შესახებ ერთიანი მეცნიერების შექმნა. ამ კვლევის კიდევ ერთი მიზანი იყო საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების პრეტენზიების შეზღუდვა ადამიანის სულის აქტიურობის უმაღლესი სფეროს როლზე.

შემეცნება, ფილოსოფოსის ინტერპრეტაციით, ადამიანის მიერ მისი ყოფიერების გააზრების მხოლოდ ერთ-ერთი ფორმაა. სულიერი მოღვაწეობის სხვა ფორმები შეიძლება დახასიათდეს, როგორც ადამიანის ცხოვრების მრავალფეროვნების გამოხატვის გზები,

როგორც ინდივიდის უნივერსალურ დონეზე ამაღლების საშუალება. მაშასადამე, არა მხოლოდ კონცეპტუალურ აზროვნებას, არამედ სულიერი საქმიანობის რამდენიმე პარალელურად მოქმედ ფორმას აქვს არსებობის უფლება. თითოეული მათგანი ქმნის საკუთარ სამყაროს – გამოსახულებას ან სიმბოლურ ფორმას. ყოფიერების გაგების თითოეულ ფორმას აქვს თავისი „კანონი", თავისი სპეციფიკური თვისება.

ამრიგად, კულტურული პროცესის მამოძრავებელი ძალა არის სულის აქტიურობა, რომელიც უშუალოდ უპირისპირდება ამ ცხოვრებას. თვით სიცოცხლე თავის უშუალობაში გამოუთქმელია, მას შეუძლია გამოთქმა პოვოს ადამიანის სულით, რომლის მოქმედების მთავარი წერტილი არის სიმბოლოს ფუნქციების ცვლილება.

ამრიგად, კასირერი კულტურას განიხილავს, როგორც ახალი ენობრივი, მხატვრული და რელიგიური სიმბოლოების უწყვეტ თაობას. მეცნიერება ამ სიმბოლურ ენას ელემენტებად ჰყოფს, რათა გასაგები გახდეს. კულტურული კვლევები გვასწავლის სიმბოლოების ინტერპრეტაციას, მათი ფარული მნიშვნელობის გაშიფვრას და სიცოცხლის ხელახლა აღმოჩენას, რომელმაც შექმნა ეს სიმბოლოები. ბუნების ჭვრეტის დროსაც კი ყოველთვის ჩნდება ჭვრეტის სემიოტიკური შუამავალი, რის შედეგადაც ბუნება წარმოჩნდება ფერწერულად, ხატოვნად, სიმბოლურად.

რას ფიქრობს კასირერი სიმბოლოს ქვეშ? სიმბოლო არის აზროვნების სუფთა ფუნქცია, გამოცდილების ინტეგრატორი, სუფთა სულიერი გამოხატულება, გრძნობათა გაგება. ყველა შემოქმედება სიმბოლურია; სიმბოლო წინ უსწრებს ყოველ გამოცდილებას; ეს არის დინამიური საწყისი პრინციპი. კასირერის აზრით, დესიმბოლიზაციის ყველა მცდელობა აშკარად განწირულია წარუმატებლობისთვის, რადგან ჩვენ შეგვიძლია გადავლახოთ სიმბოლო მხოლოდ სიმბოლურად, ისევე როგორც თვალი, რომელიც ხედავს ჩვენს გარშემო არსებულ სამყაროს, ვერასდეს ხედავს საკუთარ თავს. ენა, მითი, რელიგია, ხელოვნება, მეცნიერება სიმბოლური ფორმებია, რომლებიც თავდაპირველად უკვე შერწყმულია გრძნობასთან.

კულტურა ყოველთვის სიმბოლურია, კულტურის ფილოსოფია კი სიმბოლური ფორმების ფილოსოფიაა. კითხვა, თუ რა არის რეალობა, სიმბოლოს გარდა, არ არის მიზანშეწონილი. რადგან ყოველთვის და ყველა ვითარებაში ადამიანი გამოსახულებების სამყაროს ტყვეა. ადამიანი, თუნდაც ცხოველთა სამყაროსთან კონტაქტის ზღვარზე, რჩება „სიმბოლურ ცხოველად", რომელიც სამყაროს აგებს სიმბოლურ გამოსახულებებში. ადამიანი, უპირველეს ყოვლისა, სიმბოლური ადამიანია – homo symbolicus.

სიმბოლოს ყველაზე ელემენტარული ფუნქცია ექსპრესიულია, რომელიც პირველ რიგში ასოცირდება მითის ჯადოსნურ მსოფლმხედველობასთან. მისი მთავარი მახასიათებელია გამოსახულებასა და ნივთს, ნიშანსა და იმას, რასაც ის აღნიშნავს შორის განსხვავებების არარსებობა. ამავე ფუნქციის ფარგლებში წარმოიქმნება ხელოვნება.

სიმბოლოს მეორე ფუნქციაა რეპრეზენტაცია (წარმოდგენა). აქ არის დაყოფა კონკრეტულ დროულ აღქმასა და მის ე.წ „ობიექტიფიკაციას შორის", ე.ი. სიტუაციიდან გაუცხოებით და განზოგადებით.

კასირერი წმინდა მნიშვნელობას სიმბოლოს მესამე ფუნქციად მიიჩნევს. ეს ფუნქცია ყალიბდება შემეცნების პროცესში, უპირველეს ყოვლისა მეცნიერულის. აქ იგულისხმება მანძილი სენსორულ-აღქმად სამყაროსა და სამყაროს, როგორც შემეცნებით კონსტრუქციას შორის.

სიმბოლოს ყველა ფუნქცია, რომელიც არის სულის აქტიურობის შედეგი, რეალობის გამოვლენა ან წარმოდგენა, დაკავშირებულია სივრცითი ფორმით, რომელშიც ისინი რეალიზდება როგორც მთლიანი. კასირერი ასეთ მთლიანობას გეშტალტებს უწოდებს. გეშტალტების მრავალფეროვნება და მათი მუდმივი წარმოშობა არის სულის შემოქმედების შედეგი შეგრძნებების, ინტუიციის, ფანტაზიისა და შემოქმედებითი წარმოსახვის საფუძველზე. ადამიანს შეუძლია გამოჰყოს ეს სივრცითი ფორმები საკუთარი თავისგან და მაშინ წინააღმდეგობას გაუწევს მას, აღქმულს დამოუკიდებელ რეალობად.

არა მხოლოდ სივრცე, არამედ დროც სიმბოლურია. მაგალითად, ჩინური რელიგიისთვის დრო არის იგივეს შეუზღუდავი გამეორება. საგანთა წინასწარ ჩამოყალიბებული წესრიგი აქ მუდმივი და განწმენდილია. მომავალი რელიგიურად მხოლოდ მაშინ არის გამართლებული, თუ წარსულის ზუსტი და ერთგული რეპროდუქციაა. ძველი ეგვიპტური რელიგია, ისევე როგორც ჩინური, მჭიდროდ არის მიბმული მოცემულთან, სამყაროსთან. აქაც იდეალი არის აწმყოს გაგრძელება, მაგრამ ინდივიდუალური სხეულის წმინდა ფიზიკური არსებობის გაგრძელების სახით მის ყველა ნაწილში. ეგვიპტური ხელოვნებაც ასევე ისწრაფვის ყველა გარეგანი თვისების ერთნაირი სტაბილიზაციისკენ. მხოლოდ ძველ ბერძნებთან გაჩნდა პირველად დროის დამახასიათებელი შეგრძნება, როგორც აწმყოს მომენტის სუფთა და სრული შეცნობა, რომელიც ეფუძნება სამყაროს მარადიული კანონების ჭვრეტას. თანამედროვე დროში დომინირებს დროის ცნება მათემატიკურ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში. დრო გაგებულია, როგორც ერთნაირად ცვალებადი სიდიდე, რომელთანაც ყველა ჰეტეროგენული ცვლილება და მოძრაობა კორელაციაშია და რომლითაც განისაზღვრება და იზომება ამ ცვლილებების ზღვარი. ამრიგად, რეალობის აგება სიმბოლოთა სისტემის მეშვეობით შესაძლებელს ხდის სიმბოლური კულტურის ერთიანი სისტემის აგებას.

ე. კასირერის კულტურის სიმბოლურმა კონცეფციამ მძლავრი გაელენა იქონია კულტურული კვლევების ჩამოყალიბებაზე. მეცნიერის გაგებით, კულტურა არის მნიშვნელოვანი სტრუქტურების სტრატიფიცირებული იერარქია; იგი შედგება მოქმედებებისგან, სიმბოლოებისა და ნიშნებისგან. კულტურის ანალიზი უკვე სამყაროს მეორადი ინტერპრეტაციაა, რადგან თავად კულტურის არსებობა ინტერპრეტაციის პროცესია; იყო კულტურის მატარებელი, ნიშნავს მის ინტერპრეტაციას. „სოციალური მოქმედების სიმბოლური ცვლილებების გათვალისწინება ხელოვნება, რელიგია, იდეოლოგია, მეცნიერება, სამართალი, მორალი, სალი აზრი, - ამტკიცებს გერცი, - არ ნიშნავს უარი თქვან ცხოვრების ეგზისტენციალურ პრობლემებზე უემოციო ფორმების ემპირიული რეალობის ძიებაში; ეს ნიშნავს მათთან მაქსიმალურად ჩართვას.

2.9. ლ.ა. უაიტის „კულტურული სისტემების“ კონცეფცია

კულტურის სიმბოლურმა კონცეფციამ ფართო გამოყენება ჰპოვა მეცნიერებაში. ასე მაგალითად, კულტურული კელეტების ერთ-ერთი ფუძემდებელი, ამერიკელი მეცნიერი *ლესლი ელვინ უაიტი* (1900-1975) ამტკიცებდა, რომ ადამიანის მთელი აქტივობა ეფუძნება სიმბოლოების გამოყენებას. „ადამიანის ქცევა, - წერდა ის, - სიმბოლური ქცევაა; სიმბოლური ქცევა არის ადამიანის ქცევა. სიმბოლო არის კაცობრიობის სამყარო“.

იმისდა მიუხედავად, რომ „კულტურის“ კონცეფცია ყალიბდებოდა დიდი ხნის განმავლობაში, კულტურის დამოუკიდებელი და ზოგადად მიღებული მეცნიერება არ არსებობდა გასული საუკუნის შუა ხანებამდე. როგორც უკვე ვნახეთ, კულტურის პრობლემებს ეხებოდნენ ფილოსოფოსები, ფსიქოლოგები, ისტორიკოსები, ეთნოგრაფები, ანთროპოლოგები და ცოდნის სხვა დარგის წარმომადგენლები, რომლებიც დაკავშირებულნი არიან ადამიანის შესწავლასთან. ცალკე სპეციალიზებული მეცნიერების „კულტუროლოგიის“ ფუძემდებლად მიჩნეულია ამერიკელი მკლევარი ლესლი ელვინ უაიტი.

ამერიკელი მეცნიერი ამტკიცებდა, რომ კულტურაში უნდა გამოიყოს სამი სახის პროცესი და, შესაბამისად, აღიარებული იქნეს მათი ინტერპრეტაციის სამი მეთოდი:

1) დროითი პროცესები, რომლებიც წარმოადგენს უნიკალური მოვლენების ქრონოლოგიურ თანმიმდევრობას; ისინი შესწავლილია ისტორიული მეთოდით.
2) ფორმალური პროცესები: ფენომენების სტრუქტურული და ფუნქციური ასპექტები შესწავლილი ანალიზის შესაბამისი (ანუ სტრუქტურული და ფუნქციური) ფორმების გამოყენებით.
3) ფორმალურ-დროითი პროცესები, რომლებშიც ფენომენები ჩნდება, როგორც ფორმათა დროითი თანმიმდევრობა; ისინი განიხილება ევოლუციური მეთოდით.

მეცნიერი მიუთითებს ისტორიული და ევოლუციური პროცესების შერევას იმ მოტივით, რომ დროის ფაქტორი ორივეშია. მათ შორის განსხვავება ისაა, რომ ისტორიული პროცესი დაკავშირებულია უნიკალურ მოვლენებთან, რომლებსაც აქვთ კონკრეტული დროითი და სივრცითი კოორდინატები, ხოლო ევოლუციური პროცესი დაკავშირებულია მოვლენების კლასებთან, რომლებიც არ არის დამოკიდებული კონკრეტულ დროსა და სივრცეზე. კულტურის ელემენტები გაერთიანებულია მატრიცებად ან ფორმებად, რომლებიც განიცდის ცვლილებებს დროთა განმავლობაში. თავად კულტურა გაგებულია, როგორც ადამიანის სახეობისთვის დამახასიათებელი არსებობისთვის ბრძოლის გზა. და იმის მიხედვით, თუ რამდენად აღწევს კულტურული სისტემები ამ მიზანს, მათი შედარება და შეფასება შესაძლებელია.

უაიტი წარმოადგენდა კულტურას მისი სამი ყველაზე მნიშვნელოვანი ასპექტის სახით: ტექნოლოგიური, სოციოლოგიური და იდეოლოგიური. ისინი ურთიერთქმედებენ, მაგრამ მეცნიერი გადამწყვეტ როლს ანიჭებს ტექნოლოგიურ ასპექტს, რადგან ადამიანი სიცოცხლის საშუალებებს ბუნებიდან იღებს ტექნოლოგიების დახმარებით. ტექნოლოგიური ევოლუცია დაკავშირებულია ენერგიის მოპოვებასთან და მის გამოყენებასთან: ეს დამოკიდებულია ხელსაწყოებზე და ენერგიაზე. ენერგიის ფაქტორი მუდმივი რჩება, კულტურა ვითარდება ტექნოლოგიური საშუალებების გაუმჯობესებასთან ერთად. თუმცა,

ასეთი გაუმჯობესება არ არის უსაზღვრო: გარკვეული ეფექტურობის მიღწევის შემდეგ, ის შეჩერებულია ენერგეტიკული პოტენციალის ამოწურვის გამო. პროგრესის ნამდვილი ძრავა, მისი აზრით, არის ენერგია.

2.10. კულტურის სათამაშო მოდელი

ჰოლანდიელი ისტორიკოსი *ი. ჰოიზინგა* (1872-1945) ცნობილია თავისი ნაშრომით ლათინური სახელწოდებით „Homo ludens", რაც ნიშნავს „მოთამაშე კაცს" (ბიოლოგიური სახეობების ნომენკლატურაში პიროვნების სახელთან ანალოგიით - „Homo Sapiens", „მოაზროვნე ადამიანი"), რომელშიც ის იცავს თეზისს კულტურის თამაშებრივი ბუნების შესახებ. თამაში ქმნის კულტურას, ადამიანი არის არსება, რომლის ყველაზე მნიშვნელოვანი თვისებაა თამაშის უნარი - ასეთია ჰოიზინგას მთავარი იდეები.

თამაში მკვლევარის კონცეფციაში არის კულტურულ – ისტორიული უნივერსალია. ჰოიზინგა ცდილობს „სათამაშო სივრცეში" მოათავსოს არა მხოლოდ ხელოვნება, არამედ მეცნიერება, ყოველდღიურობა, იურისპრუდენცია და ყველა დროისა და ხალხის სამხედრო ხელოვნება. პოეზია დაიბადა თამაშში და დაიწყო ცხოვრება თამაშის ფორმების წყალობით. სიბრძნე და ცოდნა დაკავშირებულია წმინდა შეჯიბრებებთან. კანონი წარმოიშვა სოციალური თამაშის ადათებიდან. იარაღის დახმარებით დავების გადაწყვეტა და არისტოკრატული ცხოვრების კონვენციები თამაშის ფორმებს ეფუძნებოდა. ჰოიზინგა დარწმუნებულია, რომ კულტურა მის უძველეს ფორმებში „თამაშდება".

თამაში უფრო ძველია ვიდრე კულტურა, რადგან კულტურა გულისხმობს ადამიანთა საზოგადოებას, ხოლო თამაშის ელემენტი უკვე არსებობს ცხოველთა ქცევაში. თუმცა, მეცნიერს თამაში აინტერესებს არა მისი ბიოლოგიური, არამედ მისი შინაარსობრივი ფორმისა და სოციალური ფუნქციის მხრივ. თამაში დაფუძნებულია გარკვეული გამოსახულებების მქონე მოქმედებებზე, რეალობის „ტრანსფორმაციაზე" და სწორედ ამ მხრივ ჩნდება თამაში, როგორც კულტურული ცხოვრების ფაქტორი.

თამაშის მთავარი თვისება ის არის, რომ ის უფასოა, ეს არის თავისუფლება. თამაში არ არის „ჩვეულებრივი" ცხოვრება ან უშუალო ცხოვრება, როგორც ასეთი. ის სცილდება ამ ცხოვრების ჩარჩოებს და სცდება საქმიანობის სფეროს, რომელსაც აქვს თავისი მიმართულება. თამაში, ჰოიზინგა ამტკიცებს, რომ შეძლებს ავიდეს მშვენიერისა და წმინდას სიმაღლეებამდე, სადაც სერიოზულს უკან მოიტოვებს.

ყველა მკვლევარი ხაზს უსვამს თამაშის უინტერესო ბუნებას. არ არის „ჩვეულებრივი" ცხოვრება, ის სცილდება მოთხოვნილებებისა და ვნებების უშუალო დაკმაყოფილების პროცესს. და მაინც, თამაში აუცილებელია ინდივიდისთვის, როგორც ბიოლოგიური ფუნქცია და ის საჭიროა საზოგადოებისთვის მასში ჩადებული მნიშვნელობის გამო, მისი მნიშვნელობის გამო, მისი გამომხატველი ღირებულების გამო, სულიერი და სოციალური კავშირების გამო, რომელსაც ამყარებს. თამაში, როცა თავის უმაღლეს გამოვლინებებში რაღაცას ნიშნავს ან რაღაცას აღნიშნავს, თავისთვის ადგილს პოულობს დღესასწაულისა და კულტის, სიწმინდის სფეროში. ჰოიზინგა დარწმუნებულია, რომ კულტურისთვის თამაშის აუცილებლობა არ ეწინააღმდეგება მის უინტერესობას.

მიზნები, რომლებსაც თავად თამაში ემსახურება, უშუალო მატერიალური ინტერესების ან ინდივიდუალური საჭიროებების სფეროს მიღმაა.

თამაში განცალკევებულია „ჩვეულებრივი“ ცხოვრებიდან თავისი მოქმედების ადგილით და ხანგრძლივობით. იზოლაცია თამაშის ერთ-ერთი გამორჩეული თვისებაა. ის თამაშობს სივრცისა და დროის გარკვეულ ჩარჩოებში და იწყება და მთავრდება გარკვეულ მომენტში. ამრიგად, თამაში ფიქსირდება, როგორც კულტურული ფორმა. ერთი თამაშის შემდეგ, ის რჩება მეხსიერებაში, როგორც ერთგვარი სულიერი ქმნილება ან ღირებულება, გადადის როგორც ტრადიცია და შეიძლება განმეორდეს ნებისმიერ დროს. ეს გამეორება არის თამაშის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი თვისება.

ნებისმიერი თამაში მიმდინარეობს საკუთარ სათამაშო სივრცეში, რომელიც წინასწარ არის განსაზღვრული, მატერიალურად თუ მხოლოდ იდეალურად. სათამაშო სივრცის შიგნით არის საკუთარი, უპირობო წესრიგი. ზოგადად, თამაში ქმნის წესრიგს, ის თავად არის წესრიგი. თამაშის მიერ დადგენილი წესრიგი უცვლელია.

კულტურის ისტორიის მიმოხილვას მიჰყავს მეცნიერი დასკვნამდე, რომ კულტურაში თამაშის ელემენტი მცირდება. თამაშის განდევნა, რომელიც დაიწყო XVIII საუკუნეში, ფაქტობრივად მთავრდება XIX საუკუნეში. სარგებლის კონცეფცია იპყრობს საზოგადოების სულისკვეთებას. იდეა, რომ ეკონომიკური ინტერესი მთლიანად განსაზღვრავს ისტორიის მსვლელობას, სულ უფრო პოპულარული ხდება. შრომა და წარმოება ხდება სოციალური ცხოვრების იდეალი. თამაში, რომელიც ადრე კულტურის შემქმნელი ფაქტორი იყო, გადაგვარდება სათამაშო აქტივობის სუროგატად - სპორტში.

ჰოიზინგას აზრით, ხელოვნებამაც კი დაკარგა კულტურული თამაშის სულიერი დაძაბულობა. ხელოვნებაში მხატვრული საქმიანობის ორი მხარე იზოლირებული გახდა: თავისუფლად შემოქმედებითი და სოციალურად მნიშვნელოვანი. ადამიანების მასა მოიხმარს ხელოვნებას, მაგრამ ის არ გააჩნია, როგორც თავისი ცხოვრების აუცილებელი ნაწილი და მით უმეტეს, არც თავად ქმნის. თანამედროვე ცნობიერების ანალიზს მეცნიერი თან ურთავს პუელირიზმის კონცეფციას ცნებას, რომელიც გადმოსცემს გულუბრყვილობას და ბავშვურობას. ამავე დროს. პუელირიზმი თამაშის ცნობიერების საპირისპიროა, ის თავის თავში ატარებს ახალგაზრდობის დამოუკიდებლობის ნაკლებობას, უხეშობას და შეუწყნარებლობას. პუელირიზმის საფუძველშია თამაშისა და სერიოზულობის აღრევა. სამუშაოს, მოვალეობას, ცხოვრებას თანამედროვე ადამიანები სერიოზულად არ აღიქვამენ და პირიქით, სუროგატ-თამაშის აქტივობები სერიოზულ ხასიათს იძენს. ნახევრად წერა-კითხვის განათლებული მასების სულიერ ურთიერთობაში შესვლამ, რამაც გამოიწვია მორალური ფასეულობების გაუფასურება, საბედისწერო როლი შეასრულა კულტურის პუერილიზებაში. მეცნიერი კულტურის გარდაქმნის გზას ახალი სოციალური სულის გავრცელებაში, ფართო კულტურულ ცნობიერებაში ხელუხლებელი სათამაშო ბუნების აღორძინებაში ხედავს.

2.11. დიალოგი და კულტურა

კულტურებს ისეთი მნიშვნელოვანი განსხვავებები აქვს, რომ მრავალი მეცნიერი, შპენგლერის შემდგომ, ეჭვქვეშ აყენებს სხვადასხვა კულტურის წარმომადგენლებს შორის ურთიერთგაგების დამყარების შესაძლებლობას. თუმცა, ამ პოზიციის ფუნდამენტური კრიტიკოსებიც არიან. მაგალითად, ცნობილმა რუსმა ფილოსოფოსმა *მ.მ. ბახტინმა* (1895-1975) დაინახა კულტურის მნიშვნელობა დიალოგში, გაიგო იგი არა როგორც ჩვეულებრივი კამათი, საუბარი ან შენიშვნების გაცვლა, არამედ როგორც ადამიანის ცნობიერების უნივერსალური მახასიათებელი, რა ფორმითაც არ უნდა გამოვლინდეს ის. დიალოგი ასახავს ჰოლისტურ პიროვნულ პოზიციებს, რომელსაც შეიძლება მოჰყვეს კითხვა ან პასუხი ამ პოზიციებზე სხვა ადამიანისგან, რა თქმა უნდა ტექსტში, რადგან სწორედ ტექსტში ხდება დიალოგის იდეალიზაცია. დიალოგი წარმოადგენს კულტურის არსებობის სასიცოცხლო ფორმას, ვინაიდან განვითარებულ კულტურას აქვს ახალი მნიშვნელობის გენერირების უნარი გასცეს ახალი პასუხები ახალ კითხვებზე, რომლებსაც დრო უსვამს საზოგადოების წევრებს, ყოველ ჯერზე ახლებურად იყოს გააზრებული პიროვნების ინდივიდუალური არსებობა.

დიალოგის იდეა გამოიყენა მ.მ. ბახტინმა ძირითადად ესთეტიკაში, კონკრეტირებული მრავალხმიანობის კონცეფციაში, რომელიც დამახასიათებელია ფ.მ. დოსტოევსკის შემოქმედებისთვის. „ჩემი გაგებით, წერს მ.მ. ბახტინი – დოსტოევსკი არის პოლიფონიური, მრავალხმიანი რომანის შემოქმედი, არსებობის ქვაკუთხედებისადმი მიძღვნილი რომან-დიალოგების ავტორი. იგი დაჟინებით ამტკიცებდა, რომ ამ საფუძვლების შესახებ ჭეშმარიტება არ შეიძლება გაირკვეს ცალკეული პიროვნების არსებობის ფარგლებში, ის უბრალოდ ვერ ჯდება ინდივიდის ცნობიერებაში. სიმართლე შეიძლება გამოვლინდეს (და მაშინაც მხოლოდ ნაწილობრივ) თანასწორ ადამიანებს შორის კომუნიკაციის პროცესში, მათ შორის დიალოგში“.

ბახტინმა მრავალხმიანობის პრინციპი უნივერსალურად მიიჩნია, შემოიღო „დიდი დროის“ ცნება, რომელშიც დიალოგი ვითარდება ჰომეროსთან და ესქილესთან, სოფოკლესთან და სოკრატესთან, წინა კულტურული ეპოქის ყველა მოაზროვნესთან, ვინაიდან, როგორც მოაზროვნე წერს: „ახალი ეპოქის დადგომასთან ერთად, ყველაფერი, რაც მოხდა მანამდე, ყველაფერი, რაც განიცადა კაცობრიობამ, შეჯამებულია და ივსება ახალი მნიშვნელობით“.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბახტინს დიალოგი განსაკუთრებულად ესმის. მაგალითად, პლატონის კლასიკურ დიალოგებს აქვს თავისი ღირებულებითი ცენტრი თემაში, ხოლო საუბრის მონაწილეები ყველაზე ხშირად ჩვეულებრივი, თითქმის უსახური ფიგურები არიან. მკითხველს კი, პირველ რიგში, ტექსტის შინაარსი აინტერესებს და არა თავად მომხსენებლები.

ცხოვრება, მ.მ. ბახტინის გაგებით თავის ძირითად განზომილებაში სულის სიცოცხლეა, სულის სიცოცხლე კი დიალოგია. რომანის დიალოგის ფორმა თავად ცხოვრებაა – ასეთია მოაზროვნის მთავარი აღმოჩენა. ადამიანი სიცოცხლეს ეკუთვნის არა მხოლოდ თავისი ბიოლოგიური სხეულით და არსებობის უზრუნველსაყოფად ტექნიკური

საშუალებებით, არამედ დიალოგის მთელი პოლიფონიური უნივერსუმით, რომელშიც ნათლად ჩანს მისი სულიერი არსი.

III. ღირებულებების დინამიკა. კულტურის ღირებულებითი რეგისტრები

კულტურა ორი ტიპის მოძრაობის წყალობით ქმნის რამდენიმე ღირებულებით სისტემას ყოველდღიური ცხოვრებისეული პრაქტიკიდან აბსტრაქციამდე ასვლა, რელიგიის, მეცნიერების, ხელოვნების, ფილოსოფიის შექმნამდე და ა.შ.; და დაშვება თავად ამ პრაქტიკაში, რომელიც განასახიერებს ჩვეულებს, გემოვნებასა და ყოველდღიური ქცევის სტერეოტიპებს.

ამ ტიპებიდან პირველის ფარგლებში კულტურას საზოგადოება აღიქვამს, როგორც მაღალ კულტურას. აბსტრაქტული ყოველდღიური ყოფის ჩვეულებრივობიდან ის მიისწრაფვის რესპექტაბელურობისა და პროფესიონალიზაციისკენ, ექსკლუზიურად მომზადებული აუდიტორიის აღქმისაკენ და, ამ თვალსაზრისით, ელიტიზმისკენ.

ამ ტიპებიდან მეორეში კულტურა იშლება ყოველდღიურ ყოფაში და მიდრეკილია გაამართლოს მოცემულ ეპოქაში მოცემული საზოგადოების ადამიანების პრაქტიკული, ინდუსტრიული და ყოველდღიური ცხოვრების მახასიათებლები.

პრიმიტიულ კულტურაში ორივე აღწერილი რეგისტრი ჯერ კიდევ განუყოფელი იყო, რადგან ნებისმიერ ქმედებას, რომელიც ქმნიდა ადამიანის სიცოცხლეს - დაბადება, ქორწინება, სიკვდილი, ქალაქის, სახლის ან ტაძრის დაარსება, მიწის ხვნა, არდადეგები, ჭამა - არ ჰქონდა მნიშვნელობა და ღირებულება არა თავისთავად, არამედ, სამომავლოდ არქეტიპული, მითოლოგიური გამოსახულების გამეორების, რომელიც ასახავდა გარკვეულ პრაქტიკულ მოქმედებას რიტუალის სახით. შედეგად, ერთი მხრივ, ყოველდღიური ცხოვრების მთავარ მომენტებსა და კოლექტიური და კოსმიურ-მსოფლიო ცხოვრების გამოსახულებებს შორის, მეორე მხრივ, ანუ ზემოთ ჩამოთვლილ კულტურის ორ რეგისტრს შორის, მყარდებოდა ურთიერთობები პარალელიზმის, შინაგანი კავშირის და ურთიერთშეპირობებულს შორის.

ორივე რეგისტრის ერთიანობა იშლება სახელმწიფოს ჩამოყალიბებასთან ერთად, როდესაც სოციალური მთლიანობის ინტერესები და მისი იდეოლოგიური სანქცია გამოყოფილია ყოველდღიური ცხოვრების, სამუშაოსა და ჩვეულებრივი ადამიანების ცხოვრების ინტერესებისგან. პირველი მიისწრაფვის ყოველდღიური ცხოვრებიდან იზოლაციისკენ, დიდებულებისა და ფორმალობისკენ, ხოლო მეორენი ეძებენ უფრო უშუალოდ ცხოვრებისეული თვითგამოხატვის და განცდების ფორმებს. ასე ჩნდება კულტურული პროცესის მთელი რიგი მახასიათებლები, რომლებიც სტაბილურად იყო შემონახული უკიდეგანო ეპოქაში, XX საუკუნემდე.

მაგალითად, მაღალი კულტურის სურვილი იზოლირება მოახდინოს სოციალურად შეზღუდულ წრეში და გამოხატოს საკუთარი თავი განსაკუთრებულ ენაზე, რომელიც ხელმისაწვდომია ამ წრისთვის, მაგრამ გაუგებარია სხვებისთვის. „მაგალითად შემორული

ენა, რომელზეც ძვ.წ. III ათასწლეულში მეტყველებდა სამხრეთ მესოპოტამიის მოსახლეობა გაქრა, როგორც პოპულარული კომუნიკაციის საშუალება, მაგრამ როგორც კულტისა და კულტურის მკვდარი წერილობითი ენა, ხელმისაწვდომი მხოლოდ ქურუმთა კასტისთვის და სპეციალურად გაწვრთნილი ადამიანების ვიწრო წრისთვის, მან იარსება ათას წელზე მეტი ხნის განმავლობაში ბაბილონსა და ამ რეგიონის ზოგიერთ სხვა სახელმწიფოში.

ყველაზე საგულისხმოა ლათინური ენის ბედი. ახალი ეპოქის დასაწყისში შეინიშნებოდა სიღრმისეული სხვადასხვაობის ნიშნები. ცოცხალ ლათინურ ენას (როგორც კომუნიკაციის საშუალებას) და რომაული მოსახლეობის იმავე ენას შორის, რომელიც ემსახურება მხატვრულ ლიტერატურას, მთავრობას, კანონსა და რელიგიურ კულტებს. თუ პოპულარული ლათინური ენის შემდგომმა განვითარებამ მოიტანა ეროვნული რომანული ენების ჩამოყალიბება (ფრანგული, იტალიური, ესპანური და ა.შ), ლათინური ენა ხელოვნურად შენარჩუნებული იყო. იგი შეესაბამებოდა მაღალი კულტურის სიდიადეს და ხასიათს.

ძალიან ბევრი რამ, რაც არსებობდა ადამიანის პირად ყოველდღიურ ცხოვრებაში, რწმენაში, იმედებში, შეხედულებებში, გრძნობებში არც გამოხატულებას და არც კმაყოფილებას პოულობდა მაღალი კულტურის სფეროში. ასეთი შეხედულებები, გრძნობები და მისწრაფებები ეძიებოდნენ საკუთარი თავის გამოხატვის დამოუკიდებელ შესაძლებლობას და შემოიღეს სოციალური ცნობიერების განსაკუთრებული რეჟიმი, მაღალი კულტურის ალტერნატივა. მისი ერთ-ერთი ფორმა წარმოდგენილია მასების ბირეული კულტურით. კიდევ ერთი ფორმა ჩამოყალიბდა ისტორიული არსებობის ღრმა ფენებში და ხასიათდება როგორც ცხოვრებისა და კულტურის ერთგვარი გამოცდილება „შიგნიდან გარეთ“. რა არის ასეთი გამოცდილების არსი?

მრავალი ხალხის უძველეს ლეგენდებში ცენტრალურ როლს ასრულებს გმირული პერსონაჟი, რომელიც მსხვერპლისა და ღვაწლის ფასად გადალახავს პირველად ქაოსს და იძენს ცივილიზაციის სარგებელს ხალხისთვის. ასეთია ბერძნების შემთხვევა პრომეთესთან, რომელმაც ციდან ცეცხლი მოუტანა ადამიანებს, ან ჰერკულესისა და პერსევსის გამარჯვება ურჩხულებზე. ამ ტიპის პერსონაჟები მართლაც „აწყობენ“ სამყაროს, შემოაქვთ ცოდნა და შრომა, პასუხისმგებლობა და სამართლიანი სასჯელი, სტრუქტურა და წესრიგი ცხოვრებაში, ანუ აყალიბებენ კულტურის საფუძველს. მაგრამ ყველაზე გასაკვირი და აღსანიშნავი ის არის, რომ ცოდნა და შრომა, სტრუქტურა და წესრიგი, თავდაპირველად აღქმული როგორც უპირობო სიკეთე, მაშინვე ვლინდება როგორც რაღაც ცალმხრივი და, შესაბამისად, დაუცველი. იგივე მითები და ლეგენდები ცხადყოფს ადამიანის საჭიროებას პერიოდულად განთავისუფლდეს ცივილიზაციისა და კულტურისგან, სტრუქტურისა და წესრიგისგან. ორგანიზებულ მსოფლიო წესრიგში არა მხოლოდ კარგის დანახვის აუცილებლობა, არამედ შეზღუდვაც და, შესაბამისად, შეიგრძნო კულტურის თვითუარმყოფელი პრინციპის მიმზიდველობა, მისი ერთ-ერთი უნივერსალური მახასიათებელია. „ანტიგმირის“ როლს ასრულებენ მასხარები, „სულელები“ (ან „მოტყუებულნი“).

სიცოცხლის ძალებისთვის თავისუფლების მინიჭების მოთხოვნილება, რომელიც ადგილს ვერ პოულობს მსოფლიო მოწესრიგებულ და ჰარმონიზებულ კულტურაში, ასევე გამოიხატება მრავალი ხალხისთვის დამახასიათებელი კარნავალის ტიპის რიტუალებსა და დღესასწაულებში. კარნავალის არსი თავდაპირველად იმაში მდგომარეობდა, რომ წლის გარკვეულ მომენტებში, რამდენიმე დღის განმავლობაში, სოციალური სტრუქტურა, კულტურული ნორმები და მორალური მცნებები „თავდაყირა" დგებოდა. ამგვარად, ძველ რომში 17-დან 23 დეკემბრის ჩათვლით კვირა ეძღვნებოდა სატურნს, მოსავლის ღმერთს, რომელიც განასახიერებდა „ოქროს", კულტურამდელ დროებს. ამ არდადეგების დროს, რომელსაც სატურნალებს უწოდებდნენ, მეპატრონეები მონებს თავის სუფრასთან სვამდნენ, უმასპინძლებდნენ და თავად ემსახურებოდნენ - სატურნის „ოქროს ხანა" „ბრუნდებოდა".

კარნავალის მსოფლშეგრძნობა, რომლის მთავარი განსხვავებაა „თავისუფალი მოურიდებელი კონტაქტი ადამიანებს შორის", ავლენს სამყაროს განსაკუთრებულ სიცილის ასპექტს. რიტუალური და გასართობი ფორმები, ორგანიზებული სიცილის საწყისზე, მოდელირებს - ოფიციალური კულტურის მეორე მხარეს - სხვა ცხოვრებას. კულტურის კარნავალური ბირთვი სულაც არ არის წმინდა მხატვრული თეატრალური და გასართობი ფორმა და, საერთოდ, არ ეკუთვნის ექსკლუზიურად ხელოვნების სფეროს. ეს არის თავად ცხოვრება, შექმნილი სპეციალური სათამაშო გზით.

ზოგი რეაქცია ზემოთ აღწერილი მაღალი კულტურის თავისებურებებზე მდგომარეობს მის წინააღმდეგ ძირეულ, პლებეურ პროტესტში. ამ ტიპის ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი ფიგურა იყო, მაგალითად, წმინდა ფრანცისკე ასიზელი (1182-1226 წწ.), რომელმაც დააარსა თავისი მიმდევრებისგან ფრანცისკანელთა ღატაკთა ორდენი.

მაღალი კულტურა ხშირად აღიქმება ექსკლუზიურად, როგორც „მაძღართა საქმე", ხელოვნება, როგორც უაზრო „ამაოებათა ამაოება", ცოდვიანი განდგომა სარწმუნეობის უბრალოებისგან. სწორედ ეს იყო, მაგალითად, მოძრაობის იდეოლოგია, რომელსაც ხელმძღვანელობდა დომინიკელი *ბერი ჯიროლამო სავონაროლა* (1452-1498). და მიუხედავად იმისა, რომ თავად სავონაროლა სულაც არ იყო ობსკურანტი (ის წერდა ლექსებს, აფასებდა მხატვრობას, წვლილი შეიტანა ბიბლიოთეკის გადარჩენაში მრავალი ძვირფასი ხელნაწერით), ის დარწმუნებული იყო, რომ არსებობს მხოლოდ ერთი ტიპის ჭეშმარიტი სულიერება - „მარხვა, ლოცვა, მოწყალება, სულიერი საქმეები". კულტურისა და განსაკუთრებით ხელოვნების სხვა გამოვლინებები მოითხოვს განსაკუთრებულ ცოდნას, რაც ნიშნავს უბრალოების, მოკრძალების, სიღარიბის დავიწყებას, რაც ამპარტავნებასა და ბოროტებას იწვევს. ამიტომ, 1497 წლის კარნავალის დროს, შემდეგ კი 1498 წელს, სავონაროლას ხელმძღვანელობით, მოეწყო „ამაოებათა დაწვა". ბერძენი და რომაელი მწერლების ნაწარმოებები, რომლებიც მიჩნეული იყო როგორც „მაცდური", მავნე და არასაჭირო, ცეცხლში დაიწვა.

IV. პიროვნების
ფასეულობითი თვითგამორკვევა კულტურაში

კულტურის ღირებულებითი სამყარო შედგება როგორც „ცენტრისკენული", ასევე „ცენტრიდანული ძალებისგან". პირველი ეძებს შესაძლებლობას წესრიგში მოიყვანოს არსებითად ჰეტეროგენული და უწესრიგო სამყარო; ეს უკანასკნელი, განზრახ ან რაიმე განსაკუთრებული მიზეზის გარეშე, მუდმივად ანგრევს ამ წესრიგს. შედეგად, ორი სამყარო დგას ერთმანეთის წინააღმდეგ, რომლებიც აბსოლუტურად არ არის ურთიერთდაკავშირებული და არ არის ერთმანეთის გამტარი: კულტურის სამყარო და ცხოვრების სამყარო. ორი სამყაროს ერთიანობის დაძლევა შესაძლებელია მხოლოდ ინდივიდუალურად პასუხისმგებელი აქტით, რომელშიც იდეალური მნიშვნელობა ექვემდებარება ყოფა-ქცევას. იდეალიზებული სულიერი კულტურის სფეროები (მეცნიერება, ხელოვნება, ეთიკა და ა.შ.) რეალურად მხოლოდ ცოცხალ ადამიანთან კორელაციაში არსებობს; თავისთავად აღებული, ის არ ფლობს ნამდვილ არსებობას და ამიტომ არის მოჩვენებითი, არარეალური.

უფრო მეტიც, მათ შეუძლიათ იმოქმედონ როგორც ძლიერმა დესტრუქციულმა პრინციპმა რეალურ ცხოვრებასთან მიმართებაში. მაშასადამე, ყველა სოციალურ ნორმას უნდა ჰქონდეს მნიშვნელობა მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ისინი დამტკიცებულია სუბიექტის მიერ - არ არსებობს ფასეულობებისა და მნიშვნელობების სამყარო რეალობისგან განცალკევებული. აბსტრაქტული იდეალისადმი ადამიანის გადაჭარბებულმა სიყვარულმა შეიძლება მიიყვანოს იგი მორალურ ფანატიზმამდე, რაც აჩენს სურვილს, ძალით მოახვიოს თავისი ღირებულებები ყველა ადამიანს. კულტურის უტილიტარულ-სხეულებრივი სიბრტყის აბსოლუტიზაცია კი იწვევს ეგოიზმის განვითარებას, გრძნობადი გარყვნილების ყველა სახის ფორმას და ა.შ. ხდება უზნეობის მთელი სამყაროს ქცევის ამორალური სტერეოტიპების მთელი სისტემის ფორმირება და განვითარება. მაგრამ კულტურის იდეალურ-სულიერი სიბრტყის აბსოლუტიზაციამაც საბოლოოდ შეიძლება გამოიწვიოს იგივე შედეგი - მორალური ცნობიერების დეფორმაციების განვითარება და ინდივიდის მორალური თვითდაშლა. ამ გზაზე პირველი ნაბიჯი არის დოგმატიზაცია და მორალური ფასეულობების დაცვა, სიმკაცრისა და ფანატიზმის ჩამოყალიბება. „იმის გამო, რომ თეორია მოწყვეტილია მოქმედებისგან და ვითარდება საკუთარი იმანენტური კანონის მიხედვით, - წერდა ბახტინი, საქციელი მოწყვეტილი თეორიას, იწყებს დეგრადაციას". ყველა საპასუხისმგებლო აღსრულების ძალა მიდის კულტურის ავტონომიურ რეგიონში და მათგან განდგომილი საქციელი ეშვება ელემენტარული ბიოლოგიური და ეკონომიკური მოტივაციის დონეზე, კარგავს ყველა იდეალურ მომენტს: ეს კი არის ცივილიზაციის მდგომარეობა.

4.1. ადამიანის ყოფიერების განსაზღვრის ორი ფორმა

ამრიგად, ფასეულობები ასოცირდება კონფლიქტთან ადამიანის ყოფიერების ორ განმარტებას შორის. ადამიანის ყოფიერების, ცნობიერებისა და აზროვნების განსაზღვრის პირველი ფორმა არის მათი ინდივიდუალობის შთანთქმა სოციალური ურთიერთობებით,

ტოტალიტარული წესრიგით, როდესაც ადამიანის გონება და ნება დასულია მხოლოდ ტრანსპერსონალურ მთლიანობაში მონაწილეობაზე, რომელიც აღემატება მას. ეს არის ინდივიდის გარეგანი დეტერმინაცია, რომელსაც აქვს განხორციელების მექანიზმი როგორც ფსიქიკის ცნობიერ, ქვეცნობიერ, წინაცნობიერ და მიკერძოებულ სტრუქტურებში, ასევე ეკონომიკური და პოლიტიკური ცხოვრების მატერიალურ სტრუქტურებში.

განსაზღვრის კიდევ ერთი ფორმაა თვითგამორკვევის „სუსტი ველი", რომელიც ასოცირდება ადამიანის ინდივიდუალურ პასუხისმგებლობასთან მის ქმედებებზე, ცნობიერებაზე, აზროვნებაზე და მთლიან ბედზე, მიუხედავად იმისა, რომ იგივე ქმედებები შეიძლება განისაზღვროს გარედან.

ადამიანის ყოფიერებისა და ცნობიერების გარეგანი დეტერმინაცია შეიძლება გავიგოთ, როგორც ცივილიზაციური დეტერმინაცია, როგორც ზოგადად ცივილიზაცია, რადგან ის მოქმედებს როგორც სპეციალური მექანიზმი, რომელიც პასუხისმგებელია ინდივიდის ხისტ ადაპტაციაზე განვითარებად სოციალურ სისტემაზე პირდაპირი ძალადობის ან არაპირდაპირი გაელენის გზით ქვეცნობიერის მეშვეობით.

ვ.ს. ბიბლერი გვთავაზობს ინდივიდის თვითგამორკვევის კულტურასთან ასოცირებას, რომლის ერთიანი ცნება მოცემულია სამი განმარტებით: (1) კულტურა არის ინდივიდების პიროვნებების ჰორიზონტზე ურთიერთობის ფორმა; (2) კულტურა არის თვითგამორკვევის ფორმა; (3) კულტურა არის „სამყაროს პირველად" გამოგონების ფორმა.

ეს განსაზღვრება მოიცავს ადამიანის მთელ აქტივობას სულიერ და მატერიალურ ფორმებში, ყველა ადამიანურ კომუნიკაციას, მთელ მის აზროვნებას. თუმცა, ეს აქტივობა აღებულია, როგორც თვითმისწრაფების ფენომენი, როგორც პიროვნების შესაძლებლობის საფუძველი, უმკლავდება რა გარედან გადამწყვეტ ძალებს, ინდივიდის ჰორიზონტში თავისუფლად განსაზღვროს და თავისუფლად გადაწყვიტოს თავისი ცხოვრება, ცნობიერება, ბედი მის ყველაზე შორეულ შედეგებში. კულტურა, როგორც თვითგამორკვევის ფენომენი ისეა გამოგონილი, რომ ის საშუალებას აძლევს ადამიანს გარდატეხოს გარეგანი დეტერმინაციის ძალები და გააძლიეროს ინდივიდუალური იდენტობის სუსტი შესაძლებლობები.

4.2. კულტურის სქემატიზმი

კულტურას, როგორც თვითგამორკვევის განუყოფელ ფენომენს, აქვს თავისი სქემა. კულტურის ასპექტებია ფილოსოფია, ხელოვნება, მორალი და თეორია, რომლებიც ამ შემთხვევაში გაგებულია არა არსებული სოციალური სისტემების სტრუქტურაში მათი ფუნქციონირების ასპექტში, არამედ თვითგამორკვევის ძალებად, როგორც თვითგამორკვევის უნივერსალურ ზრახვებად. მთელი ეს პროცესი ორიენტირებულია პიროვნების თვითგამორკვევის წერტილოვან აქტზე, უნიკალური და განუმეორებელი თითოეული ინდივიდისთვის. კულტურის მიზანი კულტურული სქემა კი არ არის, არამედ უნივერსალური პიროვნება. ადამიანის საქმიანობის თვითმიმართულება განსაზღვრავს პიროვნების თავისუფლებას საკუთარ აქტივობასთან მიმართებაში, განსაზღვრავს ადამიანის „მე"-ს ფუნდამენტურ არაიდენტურობას საკუთარი იარაღებით, ობიექტებით, მიზნებით,

კომუნიკაციის ფორმებთან, რომლებიც წარმოიშვა მოქმედებაში. თუ ადამიანი აღმოჩნდება არაიდენტური საკუთარი ინსტრუმენტებისა და მათი გამოყენების შედეგების მიმართ, მაშინ მთელი კაცობრიობის ისტორია აღარ არის მარქსის „ფორმაციების“ ისტორია და არც ლიბერალების „ცივილიზაციის ევოლუცია“, არამედ „კულტურის ეპოქების“ სპირალი და მათი დიალოგი.

ხელოვნება არის ყოფიერების ესთეტიკური თვითმიმართულება, რომელიც კონცენტრირებულია ხელოვნების განმარტებაში ამ სიტყვის სწორი გაგებით. ხელოვნებაში, ადამიანის კომუნიკაცია სხვა ადამიანებთან და საკუთარ თავთან კომუნიკაცია, რომელიც მკაცრად არის განსაზღვრული ისტორიული, სოციალური, ობიექტური, ცრურწმენით და ქვეცნობიერი სტრუქტურებით, გადაწყვეტით გარდაიქმნება და ხდება კომუნიკაცია სხვასთან, როგორც საკუთარ თავთან და არა როგორც კონკურენტთან, „დაბალთან“ ან „მაღალთან“, არამედ საკუთარ თავთან, ისევე როგორც სხვასთან. თუ კულტურა გაგებულია, როგორც თავად ადამიანის მიერ შექმნილი რეალობა, მაშინ მისი არსი მდგომარეობს არა ამა თუ იმ გამორჩეული ინდივიდით ან მთლიანად სალხით დაჯილდოებულ იდუმალ სულიერ უნარში, არამედ ადამიანთა კომუნიკაციაში ინტერინდივიდუალური კომუნიკაციის უწყვეტობის პროცესში, რომელიც რეალიზებულია გარკვეული კულტურული საზოგადოების ნაწარმოებების შექმნაში. კომუნიკაცია, რომელიც ინდივიდებს ეკისრება სოციალური გარემოებებით, კასტის ცრურწმენებით და ეგოცენტრიზმით, ხელახლა, თავისუფლად, ცალსახად ჩამოყალიბდა ხელოვნებაში.

კულტურის კიდევ ერთი ასპექტი არის ფილოსოფია. ცივილიზაციის საზოგადოებაში აზროვნება მკაცრად არის განსაზღვრული გარედან დომინანტური იდეოლოგიის ლოგიკით. ფილოსოფიაში, როგორც კულტურული ფენომენი, ინდივიდი ამტკიცებს აზროვნების უნივერსალურ პრინციპებს. ფილოსოფიურ ნაშრომში ინდივიდის აზრი ახლიდან წარმოიქმნება, თავდაპირველად, აბსოლუტურად პირველად და დამოუკიდებლად.

კულტურის ერთ-ერთი სახე, ვ.ს. ბიბლერის მტკიცებით, ასევე თეორიაა, თუმცა არ შეიცავს უშუალო გადასვლას თვითგამორკვევაზე. თუმცა, თეორია აუცილებელია თვითგამორკვევისთვის, რადგან ის გარდაქმნის გარე დეტერმინაციის კავშირებს წმინდა ობიექტური შინაარსის ურთიერთქმედებად და ურთიერთობებად. ამ შემთხვევაში, ინდივიდის ცნობიერება იღებს ობიექტური კავშირების განცალკევებული აღწერისა და გონებრივი დედუქციური რეკონსტრუქციის ფორმას ამა თუ იმ ფუნდამენტური „კოსმოსის“ კონტექსტში; მაგალითად, ანტიკურ ხანაში ის ესთეტიკურად მნიშვნელოვანი ფორმაა, ხოლო თანამედროვეობაში ცოდნის ობიექტი. კულტურის თეორიული ასპექტი უნივერსალური და არსებითია; სწორედ მასში ყალიბდება რაიმეს გაგების აზრი და მიზანი.

ასე რომ, მნიშვნელობის მიღება ანტიკური გონების კონტექსტში ნიშნავს ქაოსის კოსმიზირებას და სამყაროს შინაგანი ფორმით ეიდოსის გაგებას. შუასაუკუნეების გონების კონტექსტში საგნისა და ინდივიდის გაგება შესაძლებელია მხოლოდ მათი ღმერთთან კავშირით. ახალი ეპოქის გონება ცნობს ობიექტებს „ისე, როგორც ის არის, თავისთავად“, ე.ი. ჩვენგან ცალკე. ყველაფრის ჩვენი მიზნების კონტექსტში

მოქცევის სურვილი და აქტივობის კონტექსტშიც კი პრაგმატიზებს ახალ ევროპულ გონებას მის საფუძვლებში.

თვითგამორკვევის ახალი მნიშვნელოვანი შემობრუნება ხდება ზნეობაში. ქცევის ყველა შიგნიდან თავზე მოხვეული მოტივაცია გარკვეულ შეზღუდულ წერტილებში გარდაიქმნება არჩევანის თვითგამორკვევად უზნეო გამოუვალ სიტუაციებში. მორალი არსებითია, როდესაც მტკიცე ინდივიდი აღმოჩნდება უიმედო ცხოვრებისეულ კოლიზიაში, იმ სიტუაციაში, როდესაც მორალური იმპერატივები, რომლებიც, თავის მხრივ, ოდესღაც ზნეობის პრობლემის გასამარტივებლად გამოიყენებოდა, ზღვრამდეა მიყვანილი. ზნეობა, როგორც ინდივიდის თვითგამორკვევის ფორმა და გონების ერთ-ერთი განმარტება, გვხვდება იქ, სადაც გარკვეული მოქმედების ერთი და მეორე შესაძლებლობა ერთდროულად არის მორალურად აუცილებელი და მორალურად აკრძალული. ასეთ სიტუაციებში ინდივიდმა თავად უნდა აირჩიოს თავისი მოქმედების მოტივი.

არ არის რა მორალური ნიმუშების ერთობლიობა, ზნეობა ფოკუსირებულია არა მორალურ ცნებებზე, რომელიც განსაზღვრავს როგორ მოვიქცეთ, არამედ ოიდიპოსის, პრომეთეს, ჰამლეტის, დონ კიხოტის და ა.შ. პირად ტრაგედიებში. თუმცა, აზრი არ აქვს ისეთი რამის მოთხოვნას, როგორიცაა „იცხოვრე ოიდიპოსის მსგავსად“ ან „დონ კიხოტის მსგავსად ქარის წისქვილებთან იბრძოლე“. ცხოვრების ამ წესებში, ამ ზნეობრივ პერიპეტიებში ჩართვა არ შეიძლება იყოს ჭეშმარიტად კეთილი ქცევის მოდელი. ოიდიპოსის და დონ კიხოტის ზნეობრივი პერიპეტიები არ არის „ღირებულებები“ და არც ეტალონები, რომლებიც წარმართავს ადამიანის გზას. ეს ის კვანძებია, რომლებშიც კონდენსირებული და განვითარებულია ინდივიდის, როგორც პიროვნების იდენტურობა, მისი ბედის პასუხისმგებლობით და კულტურულად თვითგამორკვევის უნარი.

4.3. კულტურის მარეგულირებელი იდეები

კულტურის მითითებული ასპექტები, მართალია, განსაზღვრავს თვითგამორკვევას, მაგრამ ამას სხვადასხვა გზით აკეთებს. და მაინც, ზოგიერთი მათგანის მთლიანობაში გაერთიანება შესაძლებელია. ჩვენი ყოფიერების ესთეტიკური და ზნეობრივი აზროვნება მოქცეულია ერთ განსაზღვრებაში, აყალიბებს ისტორიული პოეტიკის მარეგულირებელ იდეას ან პიროვნების იდეას. სხვა განმარტებაში, ჩვენ შეგვიძლია გავაერთიანოთ კულტურის თეორიული პოტენციალი და თვით ფილოსოფიური განმარტებები – ფილოსოფიური ლოგიკის იდეაში, ან გონიერების იდეაში. ეს მარეგულირებელი იდეები აღარ არის ერთმანეთთან გაერთიანებული, თითოეული მათგანი აცხადებს ექსკლუზიურობასა და ერთადერთობას.

მოდით შევხედოთ თითოეულ ამ მარეგულირებელ იდეას. ისტორიული პოეტიკის იდეა (ან პიროვნების იდეა) არის მარეგულირებელი იდეა, რომელიც ხელმძღვანელობს ინდივიდის ფსიქიკურ ცხოვრებას, განსაზღვრავს ინდივიდუალური არსებობის ჰორიზონტს, მაგრამ არა ფაქტობრივ არსებობას. ფენომენოლოგიურად ადამიანი დღითიდღე ცხოვრობს, არ იცის თავისი ცხოვრების არც დასაწყისი და არც დასასრული, მაგრამ რეგულირებად თვითგამორკვევის აქტში, მიიღწევა ცხოვრების მთლიანობა, ბედის

უნიკალური ერთობა რეალიზდება ერთ პრივილეგირებულ წერტილში. და ეს ახდენს ბედის გადაწყვეტის შესაძლებლობას მისი ლიმიტის გააზრებაში. ეს კითხვა ეხება კონკრეტულად პოეტიკას, ვინაიდან იგი ხორციელდება ინდივიდუალური ცხოვრების ასახვის ესთეტიკური ფორმებით. მაშასადამე, ისტორიული პოეტიკის პირველი გეგმა დაკავშირებულია ცხოვრების კონცენტრაციის ფორმებთან და პიროვნულ პასუხისმგებლობასთან. ანტიკურობისთვის ეს არის „აკმე", სიმწიფის წერტილი (40 წელი), შუა საუკუნეებისთვის ესაა აღსარების მომენტი, თანამედროვეობისთვის ინტერვალი დაბადებასა და სიკვდილს შორის, ბიოგრაფიის ფორმირება.

ისტორიული პოეტიკის მეორე გეგმას ვ.ს. ბიბლერი უკავშირებს ცხოვრების, როგორც ერთი მთლიანის, „დადგმის" ფორმებს. ეს არის ნამუშევრების განსაკუთრებული ფორმები, რომელშიც მონაწილეობა შეიძლება იყოს „კულტურის სოციუმის" აქტუალიზაციად არსებობის საბოლოო საკითხების წარმოსახვით ზღვარზე მყოფ პირებს შორის კომუნიკაციის ფორმა, ანუ ეს არის ინდივიდუალური ცხოვრების ფორმა, მაგრამ „წარმოდგენილი" ინდივიდისთვის, როგორც ხელოვნების ნიმუში. ანტიკურ ხანაში ეს იყო ტრაგედია. შუა საუკუნეებში ეს ფორმა იყო ინდივიდის ცხოვრება ტაძარში. ტაძრისკენ სვლა, წირვა-ლოცვაში მონაწილეობა, ტაძრიდან თავის სახლამდე მოძრაობა, ყოველდღიურ ცხოვრებაში ეს არის უძველესი ტრაგედიის ნამდვილი ანალოგი. თავის დროებით, ტანჯულ, მიწიერ, მოკვდავ ყოფაში ინდივიდი ყოველთვის ცხოვრობს მარადისობისა და დროის ზღვარზე, ცხოვრობს შუა საუკუნეების პიროვნების ჰორიზონტში „ტაძრის წრეში". თანამედროვე დროში ეს არის რომანის ფორმა, რომანისტური მოცილება ჩემი „დასრულებული ბიოგრაფიიდან", ჩამოშორება, რომელიც შეიძლება განხორციელდეს ცხოვრების ყოველ მომენტში და არა პრივილეგირებულ წერტილებში ან რიტუალებში. რომანი ამ შემთხვევაში, ხაზს უსვამს ვ.ს. ბიბლერი, არ არის მხოლოდ პროფესიული წერის ფორმა, არამედ არის რეალური, თუნდაც მხოლოდ პოტენციური ცალკეული ინდივიდის ცხოვრებაში, დასრულებული ცხოვრების განცალკევება მიმდინარე არსებობისგან.

ისტორიული პოეტიკის მესამე გეგმას ვ.ს. ბიბლერი ხედავს თითოეული კულტურისთვის დამახასიათებელი პიროვნებების გამოსახულებების ტიპოლოგიაში, როგორც თვითგამორკვევის ფორმას. ისტორიული პოეტიკის მარეგულირებელი იდეის ზღვარზე, „იდეისა" და „პიროვნების" ცნებები აღარ შეიძლება გაიყოს ერთმანეთისგან. აქ საუბარია პიროვნება-იდეაზე, იმაზე, რომ მხოლოდ პიროვნებაში ჰპოვებს იდეა თავის ადეკვატურ, სრულ და ტრაგიკულ განსახიერებას. ესენია პრომეთე, ოიდიპოსი, ქრისტე, ჰამლეტი, დონ კიხოტი და ა.შ.

მეორე მარეგულირებელი იდეა ინდივიდის სულიერი ცხოვრების შესახებ არის ფილოსოფიური ლოგიკის იდეა. ასეთი იდეა მოითხოვს „მე"-ს გარდა რაღაცის გაგებას, საკუთარი თავის, როგორც რაღაც სხვა, არა ინდივიდუალურ, არამედ უნივერსალურ გაგებას. ფუნდამენტური მარეგულირებელი იდეები (პიროვნების იდეა და უნივერსალური მიზეზის იდეა) ჯერ კიდევ არ გამორიცხავს, მაგრამ გულისხმობს ერთმანეთს ინდივიდის ცნობიერებაში, აზროვნებასა და არსებობაში. ფილოსოფიური ლოგიკის

პათოსში ყოფიერების გაგება ნიშნავს ყოფიერების შესაძლებლობის გაგებას, ანუ ყოფიერების გაგებას იქ, სადაც ის ჯერ არ არსებობს, ყოფიერების გაგებას, როგორც აზროვნებას. საკუთარი (უკვე დასრულებული) ცხოვრების ხელახლა გადაწყვეტის შესაძლებლობა – გამყარებულია შესაძლებლობაში საკუთარი თავი გაიაზრო, როგორც „უსასრულოდ შესაძლებელი“, მზადყოფნა არსებობისთვის და არარსებობისთვის. მაგრამ ეს შესაძლებლობა სწორედ, რომ არის ფილოსოფიური ლოგიკის იდეა. „უნივერსალური გონების“ იდეას „პიროვნებად ყოფნის“ იდეის შეწირვით, ადამიანი იძენს შესაძლებლობას ხელახლა განსაზღვროს თავისი ბედი.

ზემოთ მოყვანილი თვითგამორკვევის კულტურის ფენომენი, ძლიერი იდეალიზაციაა. მისი სუფთა სახით, ეს ფენომენი უბრალოდ შეუძლებელია. სწორედ ეს ფენომენოლოგიური შეუძლებლობა ხსნის ადამიანის ცნობიერებისა და ადამიანის საქმიანობის ყველა რეალურ ტრაგედიას და პოტენციალს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ: ინდივიდის ცხოვრება ყოველთვის მიმდინარეობს ძირითადი მარეგულირებელი იდეების სქემატიზმში, შეუძლებლის რეალიზაციის შესაძლებლობით და აქ გაცილებით ნაკლები რიტორიკული პათოსია, ვიდრე ერთი შეხედვით შეიძლება ჩანდეს. ნიუტონის ფიზიკა ანტიკურობის ყველა გონებრივი პარამეტრით მართლაც შეუძლებელია. უბრალოდ აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ კაცობრიობის განვითარება არ არის რაიმე არაადამიანური სუბსტანციის პროგრესირებადი თვითმოძრაობა მისი ერთი შესაძლებლობიდან მეორეზე, არამედ ადამიანის მიერ საკუთარი ბედის დრამატული ხელახალი გადაწყვეტის პროცესი. ყველა არ არის მხატვარი ან ფილოსოფოსი. მაგრამ თითოეული ადამიანის ცნობიერების მუშაობა ხდება მისი აზროვნების პრინციპების დასაბუთების სურვილში, მისი ბედის კონცენტრირების სურვილში თავისუფალი გადაწყვეტილებების მომენტებში.

V. ტექნიკა კაცობრიობის ისტორიაში

ტექნიკა, როგორც ადამიანის საქმიანობის სფერო, რეცეპტურ-ტექნიკური ცოდნა საკმაოდ დიდი ხანია ეწინააღმდეგება მეცნიერულ ცოდნას. ძველად „სამეცნიერო“ და „ტექნიკური“ ფაქტობრივად განსხვავებულ კულტურულ სფეროს ეკუთვნოდა. ცივილიზაციის განვითარების ადრეულ პერიოდში, როგორც სამეცნიერო, ასევე ტექნიკური ცოდნა ორგანულად იყო ჩაქსოვილი რელიგიურ და მითოლოგიურ მსოფლმხედველობაში და ჯერ კიდევ არ იყო გამოყოფილი პრაქტიკული საქმიანობისგან.

ძველ სამყაროში ტექნიკა, ტექნიკური ცოდნა და ტექნიკური მოქმედება მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მაგიურ მოქმედებასთან და მითოლოგიურ მსოფლმხედველობასთან. ტექნიკის ერთ-ერთი პირველი ფილოსოფოსი, *ალფურდ ესპინასი* თავის წიგნში „ტექნოლოგიის გაჩენა“ წერდა: „საბურღავი ღვედი, როგორც ჩანს, გამოიგონეს ინდუსებმა წმინდა ცეცხლის ასანთებად ოპერაცია, რომელიც ძალიან ფრაგმენტულად ტარდებოდა, რადგან იგი ახლაც დღეში 360-ჯერ სრულდება ცნობილ დღესასწაულებზე. ბორბალი დიდი გამოგონება იყო; სავარაუდოა, რომ ის ადრე ღმერთებს ეძღვნებოდათ. ჩვენ უნდა განვიხილოთ უძველესი სალოცავი ბორბლები, რომლებიც ჯერ კიდევ გამოიყენება

იაპონიასა და ტიბეტის ბუდისტურ ტაძრებში, რომლებიც ნაწილობრივ ქარის ბორბლებია და ნაწილობრივ ჰიდრავლიკური ბორბლები".

დასავლური ცივილიზაციის განვითარებისკენ ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაბიჯი იყო ანტიკური რევოლუცია მეცნიერებაში, რომელმაც ხაზი გაუსვა ცოდნის თეორიულ ფორმას და სამყაროს შესწავლას ადამიანის საქმიანობის დამოუკიდებელ სფეროდ. ტექნოლოგიის კონცეფცია მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდა თანამედროვე კონცეფციისგან. ანტიკურ ხანაში „ტექნის" კონცეფცია მოიცავდა ტექნიკას, ტექნიკურ ცოდნას და ხელოვნებას. მაგრამ ის არ შეიცავს თეორიას. ამიტომ ანტიკურობა მეცნიერებასა და ტექნიკას ფუნდამენტურად განსხვავებულ საქმიანობად განიხილავს. „ტექნეს" არავითარი თეორიული საფუძველი არ გააჩნდა, უძველესი ტექნიკა ყოველთვის იყო მიდრეკილი რუტინის, ოსტატობისა და უნარისკენ; ტექნიკური გამოცდილება გადადიოდა მამიდან შვილზე, დედიდან ქალიშვილზე, ოსტატიდან სტუდენტზე. ძველი ბერძნები აშკარად განასხვავებდნენ თეორიულ ცოდნასა და პრაქტიკულ ხელობას.

შუა საუკუნეებში არქიტექტორები და ხელოსნები ძირითადად ტრადიციულ ცოდნას ეყრდნობოდნენ, რომელიც საიდუმლოდ ინახებოდა. რენესანსის დროს ჩამოყალიბდა მეცნიერისა და ინჟინრის ენციკლოპედიურად განვითარებული პიროვნების იდეალი, თანაბრად მცოდნე და გამოცდილი მეცნიერებისა და ტექნიკის მრავალფეროვან დარგებში.

თანამედროვე მეცნიერებაში შეიძლება შეინიშნოს კიდევ ერთი ტენდენცია – სპეციალიზაციის სურვილი და საგნის ცალკეული ასპექტებისა და მხარეების იზოლაცია, როგორც ექსპერიმენტული და მათემატიკური საშუალებებით სისტემატური შესწავლის დაქვემდებარებაში. ამავდროულად, წამოაყენეს ახალი მეცნიერების იდეალი, რომელსაც შეუძლია თეორიული საშუალებებით საინჟინრო პრობლემების გადაჭრა და ახალი, მეცნიერებაზე დაფუძნებული, ტექნიკის.

სწორედ ამ იდეალმა გამოიწვია საბოლოოდ მეცნიერებისა და ტექნოლოგიების დისციპლინური ორგანიზაცია. ეს პროცესი ასევე მჭიდროდ იყო დაკავშირებული სპეციალური სამეცნიერო და საინჟინრო განათლების ჩამოყალიბებასთან და განვითარებასთან. გერმანელი ინჟინრის *გეორგ აგრიკოლას* ფუნდამენტური ნაშრომი „სამთო-მეტალურგიის შესახებ თორმეტ წიგნად" (1556) იყო, ფაქტობრივად, პირველი საწარმოო და ტექნიკური ენციკლოპედია და მოიცავდა პრაქტიკულ ინფორმაციას და რეცეპტებს, დაკავშირებულს ლითონებისა და შენადნობების წარმოებასთან, საბიებო და სასარგებლო წიაღისეულის მოპოვების საკითხებთან და მრავალ სხვას.

ხელოსნური ტექნიკის ყველა არსებული სფეროს რაციონალური განზოგადება განხორციელდა *იოჰან ბეკმანისა* და მისი სკოლის, ევრეთ წოდებულ, „ზოგად ტექნოლოგიაში", ასევე ფრანგულ „ენციკლოპედიაში" ყველა მეცნიერებისა და ხელოსნურ კრებულში, რომელიც იმ დროს არსებობდა. თუმცა, ეს მცდელობები წარმოადგენდა მხოლოდ დაგროვილი ტექნიკური გამოცდილების რაციონალურ განზოგადებას ყალი აზრის დონეზე. მაშასადამე, ტექნოლოგიის რაციონალური განზოგადების შემდეგი ეტაპი თავის გამოხატულებას პოულობს ტექნიკური მეცნიერებების გაჩენაში, რომელმაც XX საუკუნის შუა ხანებიდან ჩამოაყალიბა სამეცნიერო დისციპლინების სპეციალური კლასი

და რომელიც განსხვავდება საბუნებისმეტყველო მეცნიერებისგან როგორც ობიექტით, ასევე შინაგანი სტრუქტურით, დისციპლინური ორგანიზაციით. და ბოლოს, რაციონალური განზოგადების უმაღლესი დონე ტექნიკაში არის სისტემების ინჟინერია.

5.1. ტექნიკის საინჟინრო ფილოსოფია

ტექნიკის ფილოსოფია, როგორც დამოუკიდებელი ფილოსოფიური დისციპლინა მხოლოდ XIX საუკუნის ბოლოს გაჩნდა. პირველი, ვინც თავისი წიგნის სათაურში შეიტანა ფრაზა „ტექნიკის ფილოსოფია“ იყო გერმანელი ფილოსოფოსი *ერნსტ კაპი* (1808-1896). თავის წიგნში „ტექნიკის ფილოსოფიის ძირითადი მიმართულებები. კულტურის გაჩენის ისტორიისკენ ახალი თვალსაზრისით“ (1877 წ.), მან ტექნიკა განიხილა, როგორც ადამიანის სხეულის სპეციფიკური პროექცია, რომელიც, უპირველეს ყოვლისა, ცდილობს გამოავლინოს მორფოლოგიური პარალელები ტექნიკურ საშუალებებსა და ადამიანის ორგანოებსა და მათ ფუნქციებს შორის. მაგალითად, რკინიგზა, მისი აზრით, არის სისხლის მიმოქცევის განსახიერება, ტელეგრაფი ნერვული სისტემის და ა.შ.

XIX საუკუნის ბოლოს რუსი ინჟინერი პ.კ. ენგელმეიერი აყალიბებს ტექნიკის ფილოსოფიის ამოცანებს თავის ბროშურაში „XIX საუკუნის ტექნიკური რეზიუმე“ (1898). ის მოძრაობის შექმნას ცდილობდა. რომელსაც ამერიკაში ეძახდნენ ტექნოკრატიულს, ე.ი. მოძრაობა დაფუძნებული იმ აზრზე, რომ საზოგადოება უნდა დარეგულირდეს ტექნიკის პრინციპებზე დაყრდნობით

ტექნიკის საინჟინრო ფილოსოფიის ყველაზე გამორჩეული წარმომადგენელი იყო ფრიდრიხ დესაური (1881-1963). ის კანტის იდეების გავლენის ქვეშ იყო და ცდილობდა თავისი ტრანსცენდენტული ფილოსოფიის განვითარებას ტექნიკის ფილოსოფიის პოზიციიდან.

დესაური ამტკიცებდა, რომ ტექნიკური გამოგონება არის ზუსტად ის, რაც ამყარებს პოზიტიურ კონტაქტს „საშინაო ნივთებთან“. ტექნიკის არსი არ ვლინდება არც სამრეწველო წარმოებაში და არც თავად ტექნიკის პროდუქტებში, არამედ თავად ტექნიკური კრეატიულობის აქტში. ტექნიკური შემოქმედების აქტის ანალიზი აჩვენებს, რომ იგი რეალიზებულია ბუნებრივ კანონებთან სრულ ჰარმონიაში, რაც ჯერ კიდევ არ არის საკმარისი პირობები გამოგონებისთვის თავისთავად. მათ გარდა, არის კიდევ რაღაც, რომელსაც დესაური უწოდებს „შიდა დამუშავებას“, რაც გამომგონებლის ცნობიერებას აკავშირებს „მეოთხე სამეფოსთან“, იმ სფეროსთან, რომელშიც არის „ტექნიკური პრობლემების საგნობრივი გადაწყვეტა“.

გამოგონება არ არის რაღაც ფიქტიური, ადამიანის წარმოსახვის პროდუქტი რეალური ძალის გარეშე; ის ჩნდება მხოლოდ ცნობიერებაში ტექნიკური პრობლემების წინასწარ მოცემული გადაწყვეტილებების სფეროსთან შეხვედრის შედეგად. ტექნიკური გამოგონება ახასიათებს „იდეების რეალურ არსებობას“, ე.ი. წარმოქმნის და აყალიბებს პირობებს ტრანსცენდენტული რეალობის მატერიალური განსახიერებისათვის.

ამ მეტაფიზიკური ანალიზის შესაბამისად, დესაუერი აყალიბებს თეორიას ტექნიკის მორალური (თუნდაც მისტიური) მნიშვნელობის შესახებ. მისი აზრით, ტექნიკა არის ერთგვარი მონაწილეობა შემოქმედებაში, ეს არის ტრანსცენდენტული მორალური ღირებულება, რომელსაც აქვს რელიგიური მნიშვნელობა.

ამრიგად, ტექნიკის საინჟინრო ფილოსოფია, უპირველეს ყოვლისა, არის სამყაროში ადამიანის არსებობის ტექნიკური გზის ინტერპრეტაცია, როგორც პარადიგმატული, მთავარი ადამიანის აზროვნებისა და მოქმედებების სხვა ტიპების გასაგებად.

5.2. ტექნიკის ჰუმანიტარული ფილოსოფია

ტექნიკის ჰუმანიტარული ფილოსოფია ცდილობს განავითაროს ტექნიკის არსის არატექნიკური ან ტრანსტექნიკური გაგება. არისტოტელესთვის აშკარა იყო, რომ ადამიანის ტექნიკური აქტივობა არ არის თვითმიზანი, არამედ ექვემდებარება, პირველ რიგში, სიკეთის სხვადასხვა ინტერპრეტაციას, ისევე როგორც პოლიტიკურ სტრუქტურებს, რომლებშიც იგი ხორციელდება.

ტექნიკურად განვითარებული საზოგადოებების გაჩენამ განაპირობა ის, რომ ტექნიკის ჰუმანიტარული ფილოსოფია იწყებს სისტემატურ მცდელობებს დაიცვას თავისი ფუნდამენტური იდეა – პრიორიტეტის პრინციპი ცხოვრების ჰუმანიტარული საწყისისა ტექნიკურზე. ჰუმანიტარული კომპონენტი ტექნიკის თანამედროვე ფილოსოფიაში წარმოდგენილია ისეთი მოაზროვნეებით, როგორებიც არიან ლ. მამფორდი, ჰ. ორტეგა და გასეტი, მ. ჰაიდეგერი, ჯ. ელული.

ამერიკელი ფილოსოფოსი და სოციოლოგი *ლუის მამფორდი* (1895-1990) თანამედროვე ეპოქის ყველა სოციალური ბოროტებისა და რყევების მთავარ მიზეზს ტექნოლოგიებისა და მორალის დონეებს შორის მზარდ უფსკრულში ხედავს, რაც, მისი აზრით, უკვე უახლოეს მომავალში კაცობრიობას უპიროვნო მეგამანქანის დამონებით ემუქრება, ე.ი. საზოგადოების უკიდურესად რაციონალური, ტექნოკრატიული ორგანიზაციით. მამფორდი მეცნიერულ პროგრესს ბეკონისა და გალილეის დროიდან მოყოლებული უწოდებს „ინტელექტუალურ იმპერიალიზმს“, რომლის მსხვერპლი გახდა ჰუმანიზმი და სოციალური სამართლიანობა“.

მამფორდის აზრით, ადამიანის არსი არის არა მატერიალური წარმოება, არამედ აღმოჩენა და ინტერპრეტაცია, რომლის მნიშვნელობის გადაჭარბება შეუძლებელია. ადამიანი არ არის „მოქმედი“ არსება, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, „მოაზროვნე“ არსება, ამიტომ არა შრომის იარაღი, არამედ სულიერი ფასეულობებია, ადამიანის „ადამიანურობის“ საფუძველი. რაც ვიცით სამყაროს შესახებ, ძირითადად ინტერპრეტაციით მივიღეთ და არა უშუალო ცოდნითა და ექსპერიმენტებით. „ბოლო ხუთი ათასი წლის ყველა მექანიკური (ტექნიკური) გამოგონება უეცრად რომ გაქრეს, წერს მამფორდი, ეს იქნებოდა კატასტროფული დანაკარგი სიცოცხლისთვის და მაინც ადამიანი დარჩებოდა ადამიანად. მაგრამ ადამიანს რომ ჩამოერთვას ინტერპრეტაციის უნარი... მაშინ ყველაფერი, რაც ამ სამყაროში გვაქვს, უფრო სწრაფად ჩაქრებოდა და გაქრებოდა, ვიდრე პროსპეროს

ფანტაზიაში, და ადამიანი აღმოჩნდებოდა უფრო უმწეო და ველურ მდგომარეობაში, ვიდრე ნებისმიერი სხვა ცხოველი: ის ახლოს იქნებოდა პარალიზებამდე".

ინტერპრეტაციის საშუალება ენაა, ამიტომ სიმბოლური კულტურის შექმნა ენის მეშვეობით, მამფორდის აზრით, უფრო მნიშვნელოვანი იყო კაცობრიობის განვითარებისთვის, ვიდრე სამუშაო იარაღების შექმნა.

ამ ანთროპოლოგიური კონცეფციის საფუძველზე, მამფორდი ადგენს განსხვავებას ტექნიკების ძირითად ტიპებს შორის: პოლიტექნიკა და მონოტექნიკა. პოლიტექნიკა, ანუ ბიოტექნიკა, არის ტექნიკის თავდაპირველი ფორმა, რომელიც შეესაბამებოდა ადამიანის მრავალფეროვან საჭიროებებსა და შესაძლებლობებს. მონოტექნიკა, ანუ ავტორიტარული ტექნიკა, ძირითადად, ეკონომიკურ ექსპანსიაზე და საშვედრო უპირატესობაზე, ფაქტობრივად, ძალაუფლებაზეა ორიენტირებული. მონოტექნიკის ფესვები გადაშული იყო ხუთი ათასი წლის წინ, როდესაც ადამიანმა აღმოაჩინა ის, რასაც მამფორდი უწოდებს „მეგამანქანას", ე.ი. მკაცრი იერარქიული სოციალური ორგანიზაცია.

მეგამანქანების სტანდარტული მაგალითებია მსხვილი არმიები, მუშათა გაერთიანებები ჯგუფებში, როგორიცაა ეგვიპტის პირამიდების ან ჩინეთის დიდი კედლის მშენებლობა. მეგამანქანები ხშირად იწვევს მატერიალური სიმდიდრის განსაცვიფრებელ ზრდას, მაგრამ ადამიანთა საქმიანობისა და მისწრაფებების შესაძლებლობებისა და სფეროების შეზღუდვის ფასად, რაც იწვევს დეჰუმანიზაციას. დიდ არმიას შეუძლია უზარმაზარი ტერიტორიის დაპყრობა, მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ჯარისკაცებს შორის დისციპლინა იძულებით იქნება დაწესებული, ოჯახისა და კულტურის მილიტარისტული მიზნებისადმი დაქვემდებარებით. ამრიგად, მეგამანქანის შექმნა ცალის ადამიანის საქმიანობის მთელ ბუნებას, რადგან სპეციალურ დავალებაზე მუშაობა, რომელიც გამოყოფილია სხვა ბიოლოგიური და სოციალური აქტივობებისგან, იღებს ინდივიდის მთელ დროს. სისტემატურად იზოლირებული დანარჩენი ცხოვრებისგან, სამუშაო ხდება წყეველა. და როგორც რეაქცია ამ ცხოვრების წესზე, იღვიძებს კომპენსატორული ოცნებები არა მხოლოდ მონობისგან, არამედ ზოგადად შრომისგან განთავისუფლების შესახებ.

და მაინც, მამფორდის ღრმა რწმენის თანახმად, მონოტექნიკა შეიძლება აღმოიფხვრას ჩვენი ცხოვრებიდან, თუ მას ჩაანაცვლებს პოლიტექნიკა, ორგანიზებული „ბიოტექნიკური ეკონომიკის" შესაბამისად ტექნიკის მოდელირებით ადამიანის ბიოლოგიის მოდელზე. ახალმა პოლიტექნიკამ, მამფორდის აზრით, ასევე მჭიდრო კავშირი უნდა დაამყაროს ხელოვნებას ადამიანის სულის კომუნიკაციის სიმბოლურ ფორმას და საგნების ძლიერ მანიპულირებას შორის.

VI. რელიგია, როგორც ფილოსოფიური კვლევის საგანი

რელიგიის ფილოსოფია, როგორც დამოუკიდებელი დისციპლინა, ჩამოყალიბდა განმანათლებლობის ხანაში (XVII-XVIII სს.). ფილოსოფოსები იცავდნენ რელიგიის პრობლემების დამოუკიდებლად განსჯის უფლებას რაციონალური ცოდნისა და მეცნიერული მონაცემების საფუძველზე. ეს აზრი ნათლად გამოხატა დეკარტმა თავის მეტაფიზიკურ მედიტაციებში (1641). „ორი კითხვა, - წერს ის, - ღმერთისა და სულის

შესახებ, ყოველთვის მიმაჩნდა ყველაზე მნიშვნელოვნად იმათ შორის, რომლებიც უნდა დადასტურდეს ფილოსოფიის არგუმენტებით, ვიდრე თეოლოგიის არგუმენტებით".

რელიგიის თანამედროვე ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი იყო იუმის მიერ „ბუნებრივი რელიგიის" კონცეფციის შემუშავება: „პოზიტიური" ან „ისტორიული რელიგიის" საპირისპიროდ. ტერმინი „რელიგიის ფილოსოფია" ასევე ასოცირდება კანტის შემოქმედებასთან: სწორედ ასე ვარაუდობდა თავდაპირველად დაერქვა თავისი ნაშრომისთვის „რელიგია მხოლოდ გონების ფარგლებში" (1793). „განმანათლებლობის ეპოქის" მთავარი ამოცანა, კანტის აზრით, არ არის მხოლოდ პოლიტიკური თუ რელიგიური დოგმებისგან, მითებისგან, აზროვნების ყოველგვარი შეზღუდვისგან განთავისუფლება, არამედ თავისუფალი გონების საყოველთაო ტრიუმფი. აქედან გამომდინარეობს პროგრამის დევიზი: „გეყოს გამბედაობა, გამოიყენო საკუთარი გონება!"

განმანათლებელი ათეიზმისგან განსხვავებით, კანტი უარყოფს არა ღმერთის არსებობას, არამედ მისი არსებობის დამადასტურებელ ტრადიციულ მეთოდებს და მათში გამოხატულ გარკვეულ იდეებს ღმერთის შესახებ. ამრიგად, მისთვის მიუღებელია ღმერთის, როგორც ბუნებაში მიმდინარე პროცესების გამომწვევის წარმოდგენა: მათი მეცნიერული ახსნა საკმარისი აღმოჩნდება. სქოლასტიკურ მეტაფიზიკასა და თეოლოგიასთან ერთად კანტმა გაანადგურა მათ მიერ შექმნილი სამყაროს სურათი, რომელშიც შემოქმედი და მისი შემოქმედება აღწერილი იყო კოსმოლოგიური კონცეფციების ერთიანი სისტემის გამოყენებით. კანტი ღმერთს განმარტავს, როგორც პრაქტიკული გონების პოსტულატს, რომელიც წარმოიქმნება ადამიანის მიერ საკუთარი თავის, როგორც მორალურად პასუხისმგებელი არსების გაგებიდან („მორალური მტკიცებულება"). მთელ საეკლესიო ცხოვრებაში კანტისთვის მნიშვნელოვანია მხოლოდ ღვთისადმი ზნეობრივი მსახურება. კანტი კატეგორიულად ამტკიცებდა მორალური ცნობიერების პრიორიტეტს რელიგიურ ცნობიერებაზე: „რელიგია დამყარებულია მორალზე და არა მორალი რელიგიაზე".

ახალი ეპოქის რელიგიის ფილოსოფია ცდილობდა ღმერთის ცნების გაშიფვრას და გონების დახმარებით რელიგიის ახსნას, რათა ამით მოეპოვებინა კულტურისა და სოციალური ცხოვრების საყოველთაოდ მნიშვნელოვანი საფუძველი: „ღმერთი" და „რელიგია" ცნებები შეიძლება იყოს აბსტრაგირებული რელიგიების სპეციფიკური ისტორიული ფორმების მრავალფეროვნებიდან, რათა გამოავლინოს რელიგიის „არსი". ამის საფუძველზე ვითარდება რელიგიის კრიტიკის სხვადასხვა მიმართულება მის ისტორიულ ფორმებში, რომლებიც ამახინჯებს ჭეშმარიტ „რელიგიის არსს" და ანაცვლებს რწმენას ცრურწმენით. ფილოსოფიური რაციონალიზმისა და პოზიტივიზმის თვალსაზრისით, რელიგია უნდა გაიწმინდოს „უაზრო დოგმებისა და ცრურწმენებისგან", რათა შეესაბამებოდეს ჯანსაღ ადამიანურ გონიერებას, ან საერთოდ განადგურდეს, როგორც „უგუნურების" განსახიერება, მოტყუების და უმეცრების ნაყოფი. რელიგიის ამ გაგების ზედაპირულობა აჩვენა ფოიერბახმა, რომელმაც წამოაყენა „გაუცხოების" ცნება, რომლის მატერიალისტური ვერსია შემდგომში დეტალურად შეიმუშავა მარქსმა და დღემდე წარმოადგენს რელიგიის რაციონალისტური კრიტიკის საფუძველს.

XIX საუკუნის შუა ხანებიდან რელიგიის ფილოსოფია სულ უფრო და უფრო კარგავს საზოგადოებისთვის სავალდებულო მორალის სულიერ დასაბუთებაზე განცხადების უფლებას, როგორც ამას კანტი ცდილობდა. კონტი და სპენსერი ავითარებენ სოციოლოგიურ მიდგომას რელიგიისადმი, როგორც საზოგადოების ერთ-ერთი ელემენტისადმი, რაც საფუძვლებს უყრის პოზიტივისტურ მიდგომას, რომელიც დამლუპველია ტრადიციული ღვთისმეტყველებისთვის. ევოლუციური თეორიის ნიადაგზე წარმოიქმნება საბუნებისმეტყველო-სამეცნიერო მატერიალიზმისა და ათეიზმის სხვადასხვა ფორმები. ნიცშე აჯამებს: „ღმერთი მოკვდა!“ ნეოპოზიტივისტები ამტკიცებენ, რომ რელიგიური განცხადებები ყოველგვარ აზრს მოკლებულია და ჭეშმარიტების კრიტერიუმი მათ არ მიესადაგება.

რელიგია თავისი არსით განიხილება იდეალისტური მსოფლმხედველობის ერთ-ერთ სახეობად, რომელიც ეწინააღმდეგება მეცნიერულს. „... ნებისმიერი რელიგია, - წერდა ფ. ენგელსი, სხვა არაფერია, თუ არა ფანტასტიკური ასახვა ადამიანების თავებში იმ გარეგანი ძალების, რომლებიც დომინირებს მათ ყოველდღიურ ცხოვრებაში - ანარეკლი, რომელშიც მიწიერი ძალები არამიწიერების სახეს იღებს“.

მარქსიზმი რელიგიის არსებობას ხსნის რეალური სოციალურ-ისტორიული ურთიერთობებით, ხაზს უსვამს, რომ რელიგიის საფუძველია ადამიანის რეალური გაუცხოება საზოგადოებაში, რომელშიც „...ადამიანური არსი არ ფლობს ჭეშმარიტ რეალობას“ და, შესაბამისად, იღებს მოჩვენებით განხორციელებას ღმერთში. კ. მარქსმა და ფ. ენგელსმა რელიგიის დაძლევა კომუნისტური პრინციპებით საზოგადოების რევოლუციურ რეორგანიზაციას დაუკავშირეს. „რეალური სამყაროს რელიგიური ასახვა შეიძლება საერთოდ გაქრეს მხოლოდ მაშინ, როდესაც ადამიანების პრაქტიკული ყოველდღიური ცხოვრების ურთიერთობები გამოიხატება გამჭვირვალე და გონივრული კავშირებით მათსა და ბუნებასთან. სოციალური ცხოვრების პროცესის სტრუქტურა... თავის მისტიკურ ნისლიან ფარდას მხოლოდ მაშინ მოიშორებს, როცა ის ადამიანთა თავისუფალი სოციალური გაერთიანების პროდუქტი გახდება და მათი ცნობიერი, გეგმაზომიერი კონტროლის ქვეშ იქნება“.

კლასობრივ საზოგადოებაში რელიგია, როგორც სოციალური სტრუქტურის ელემენტი, ასრულებს გარკვეულ ფუნქციებს და არის ერთ-ერთი ინსტრუმენტი, რომლის მეშვეობითაც. მმართველი კლასების იდეები დომინანტურ იდეებად იქცევა მოცემულ საზოგადოებაში. რელიგია მოქმედებს როგორც სოციალურ უთანასწორობაზე აგებული „მცდარი სამყაროს“ სულიერი მხარდაჭერა. ამავდროულად, კლასობრივ ბრძოლაში ჩართვისას, რელიგიას გარკვეულ პირობებში შეუძლია გამოხატოს და გამოხატავდა ექსპლუატირებული მასების ინტერესებსა და მისწრაფებებს; მათი ბრძოლა ექსპლუატატორების წინააღმდეგ ხშირად იღებდა ერთი რელიგიური იდეის მეორის წინააღმდეგ ბრძოლის ფორმას.

და მაინც, თანამედროვე ფილოსოფია კვლავ მიმართავს რელიგიას, როგორც ფილოსოფიური რეფლექსიის მნიშვნელოვან საგანს, ცდილობს გაიგოს ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის ურთიერთობა, როგორც დამოუკიდებელი სიდიდეების, ასე თუ ისე, ერთმანეთთან დაკავშირებულს. ამავდროულად, ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის

ურთიერთობა გარდაუვლად მოიცავს მეტ-ნაკლებ დაძაბულობას. რელიგიის ფუძემდებელი მომენტი არის რაციონალურად მიუწვდომელი გამოცხადების არსებობა. ამ საწყის საფუძველზე რელიგია ხდება ძირეულად განსხვავებული ფილოსოფიისგან, მიუხედავად ყველა მცდელობისა, გადალახოს რელიგიის „არსის" წარმოსახვითი შეუქცევადობა ისეთ განმარტებებთან, რომელიც გასაგები იქნებოდა ფილოსოფიური გონებისთვის.

6.1. რელიგიის გაჩენა

რელიგია, როგორც ჩანს, წარმოიშვა ზედა პალეოლითში (ქვის ხანა) 40-50 ათასი წლის წინ, პრიმიტიული საზოგადოების განვითარების შედარებით მაღალ საფეხურზე. რელიგიის გაჩენა ასოცირდება ადამიანის ინტელექტის განვითარების ისეთ დონესთან, როდესაც ჩნდება თეორიული აზროვნების საფუძვლები და აზრის რეალობისგან გამიჯვნის შესაძლებლობა: ზოგადი კონცეფცია გამოყოფილია იმ ობიექტისგან, რომელსაც იგი აღნიშნავს და გადაიქცევა სპეციალურ „არსებად". ეს შესაძლებლობები რეალიზებულია მხოლოდ ადამიანის პრაქტიკული საქმიანობის ერთობლიობასთან და მის სოციალურ ურთიერთობებთან.

თავდაპირველად რელიგიური დამოკიდებულების ობიექტი იყო ზემგრძნობიარე თვისებებით დაჯილდოებული მართლაც არსებული ობიექტი – ფეტიში. ფეტიშიზმი ასოცირდება მაგიასთან, სურვილთან გავლენა მოახდინოს მოვლენების მიმდინარეობაზე სასურველი მიმართულებით ჯადოქრობის რიტუალების, შელოცვების და ა.შ. საშუალებებით.

შემდგომში ობიექტს მიკუთვნებულმა ზემგრძნობიარე თვისებებმა დაიწყეს მისგან განცალკევება და დამოუკიდებელ არსებებად „სულებად" გადაქცევა; წარმოიშვა სხეულისგან დამოუკიდებელი „სულის" რწმენა (ანიმიზმი) და შეიქმნა სამყაროს რეალურად არსებულ და სხვა სამყაროდ, ზებუნებრივად გაორების შესაძლებლობა. გვაროვნული სისტემის დაშლის პროცესში გვაროვნული და ტომობრივი რელიგიები ადრეული კლასობრივი საზოგადოების პოლითეისტურმა რელიგიებმა ჩაანაცვლა.

თავისი ბუნებით, ადრეული კლასის საზოგადოების რელიგიები არის ტომობრივი, მოგვიანებით კი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი რელიგიები, რომლებშიც რელიგიური კავშირი ადამიანებს შორის ემთხვევა ეთნიკურ და პოლიტიკურ კავშირებს (როგორიცაა კონფუციანიზმი, შინტოიზმი, ინდუიზმი, იუდაიზმი). ისტორიული განვითარების შემდგომ საფეხურზე მსოფლიო, ანუ ზენაციონალური რელიგიები გაჩნდა ბუდიზმი (ძვ.წ. VI-V სს.), ქრისტიანობა (I ს.) და ისლამი (VII ს.). ისინი აერთიანებენ საერთო რწმენის ადამიანებს, განურჩევლად მათი ეთნიკური, ენობრივი თუ პოლიტიკური კავშირებისა. ისეთი მსოფლიო რელიგიების, როგორიცაა ქრისტიანობა და ისლამი, ერთერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი განმასხვავებელი ნიშანი არის მონოთეიზმი. ქრისტიანული მონოთეიზმისთვის დამახასიათებელი აბსტრაქტული ადამიანის კულტი დაკავშირებულია ადამიანის ისეთ გაგებასთან, რომელშიც მისი რეალური სოციალური მახასიათებლები, ადამიანებს შორის სოციალური უთანასწორობა, მათი ქონება, იურიდიული და სხვა განსხვავებები უგულვებელყოფილია და „დაიძლევა" როგორც უმნიშვნელო. ადამიანის არსის განმსაზღვრელი მთავარი ურთიერთობის – ღმერთთან კავშირის

თვალსაზრისით. ჩნდება რელიგიური ორგანიზაციისა და რელიგიური ურთიერთობის ახალი ფორმები – ეკლესია, სასულიერო პირები და საეროები; თეოლოგია ვითარდება.

6.2 რელიგია, როგორც კულტურის ქვესისტემა

რიტუალი წარმოდგენილია უძველესი პრაქტიკის სახით, რომელიც საფუძვლად უდევს კულტურას. რიტუალი წარმოადგენს პირველყოფილი ადამიანის სიმბოლური ქცევის თავდაპირველ ფორმას. რიტუალს აქვს სამი სავალდებულო კომპონენტი:

1) რიტუალური (სიმბოლური) მოქმედება (გარკვეულ საგანზე ან საგნების დახმარებით);
2) მითოლოგიური წარმოდგენა განხორციელებული მოქმედების მნიშვნელობის შესახებ;
3) მოქმედების თანმხლები სიტყვიერი ფორმულები.

ძველად რიტუალი, როგორც უმაღლესი ძალის კულტის მთავარი გამოხატულება, ანუ მისი თაყვანისცემა, შეწყალება, მსხვერპლშეწირვა, მოქმედებდა როგორც ტომის გაერთიანების მთავარი კულტურული მექანიზმი, მისი ცხოვრების მარეგულირებელი და სტაბილიზატორი. რიტუალის მნიშვნელობა არის მსოფლიო წესრიგის რეპროდუცირება; რიტუალის დანიშნულებაა ცხოვრების სტაბილიზაცია, მომავალში დადგენილი ნორმების რეპროდუქციის უზრუნველყოფა.

უძველესი რიტუალების მთავარი თემებია კოსმოსის (მსოფლწესრიგის) შექმნა ქაოსისგან, სიცოცხლისა და სიკვდილის ბუნებრივი მოქცევა, ზამთარი და ზაფხული, დღე და ღამე. ეს, კერძოდ, არის რიტუალური საიდუმლო ქმედებების (მისტერიების) მოტივები მომაკვდავი და მკვდრეთით აღმდგარი ღვთაებების პატივსაცემად. პრიმიტიული კოლექტივისა და თითოეული ადამიანის ცხოვრებაში ყველა მნიშვნელოვანი და კრიტიკული მოვლენა მხოლოდ რიტუალების თანხლებით კი არ იყო, არამედ განცდილი იყო რიტუალის შესრულების გზით. უძველეს დროში მრავალი დრესასწაული გამიზნული იყო არა დასვენებისთვის, არამედ მათი მითოლოგიის მთავარი რიტუალების აღსანიშნავად.

რელიგია მორწმუნეთა მიერ გაიაზრება, როგორც კავშირი უმაღლეს და მარადიულ არსსა (აბსოლუტს, ღმერთს, ღმერთებს) და ადამიანებს შორის. ეს კავშირი იმაში მდგომარეობს, რომ აბსოლუტმა აუწყა ხალხს ყველაზე მნიშვნელოვანი ცოდნა და ერთგვარი შეთანხმება დამყარდა აბსოლუტსა და ხალხს შორის: ადამიანები ცდილობენ იცხოვრონ ღვთისგან მიღებული ძირითადი ცოდნით და მისი დახმარების, მხარდაჭერის, ზემოდან ჯილდოს იმედით. მათ შორის ზოგიერთ რელიგიაში - სხვა, მარადიული სიცოცხლის იმედით. სხვადასხვა რელიგიაში, ძირითადი მნიშვნელობის წრე მოიცავს სიტყვებს, რომლებიც დაკავშირებულია ინფორმაციის გადაცემასთან: გამოცხადება, ღვთის სიტყვა, მცნება, აღთქმა, წინასწარმეტყველება, სასიხარულო ცნობა, მაცნე, წინასწარმეტყველი, წმინდა ცოდნა (წერილი, ტრადიცია), მრწამსი, წმინდა სიტყვის განმარტება, ქადაგება, ლოცვა.

სხვადასხვა რელიგიური ტრადიციების ისტორიაში და, უპირველეს ყოვლისა, წმინდა წერილის რელიგიებში, სწავლების წარმატებისა და ეფექტურობის შესახებ შეშფოთებამ შეიმუშავა რიგი სპეციალური მექანიზმები ყველაზე მნიშვნელოვანი ინფორმაციის დასაცავად და პოზიციონირებისთვის.

რელიგიას ახასიათებს ძირითადი რელიგიური ჭეშმარიტების შემცველი ნაწარმოების საკრალიზება. რელიგიური ცნობიერება გამოცხადებას ანიჭებს სიწმინდის თვისებას: სიტყვები, მცნებები, მოძღვრების მთავარი ჭეშმარიტება განიხილება, როგორც ღვთის მიერ ბოძებული წმინდა ცოდნა - სრული და სრულყოფილი. წერილის საკრალიზაციის ხარისხი განსხვავებულია სხვადასხვა რელიგიაში. ასე მაგალითად, ქრისტიანობაში საღმრთო წერილი, მაგრამ არა მისი ენა. ადამიანები, რომლებსაც მიეწერებათ ძველი და ახალი აღთქმის ცალკეული წიგნების შექმნა, ასევე აღიარებულნი არიან წმინდანებად: ისლამში არა მხოლოდ დოგმა ითვლება წმინდად, არამედ გამოცხადების ენა და თვით ყურანის წიგნიც კი, რომელიც შეიცავს გამოცხადებას. ყურანი არ შექმნილა: ის, ისევე როგორც არაბული ასოები, რომლებითაც ის იყო დაწერილი, ალაჰის ყოველი სიტყვა, თავად ყურანის წიგნი ყოველთვის არსებობდა დასაბამიდან და ინახებოდა მეშვიდე ცაზე და ელოდებოდა მის მოსვლას. ყველაზე ღირსი იქნებოდა ღვთის სიტყვის მიღება. ეს კაცი იყო მუჰამედი, ალლაჰის წინასწარმეტყველი.

რელიგიას ასევე ახასიათებს მოძღვრების მთავარი ჭეშმარიტების დოგმატიზაცია. დოგმები მოძღვრების მთავარი დებულებებია, ისინი დამტკიცებულია ეკლესიის მიერ, როგორც ღვთის გამოცხადების ჭეშმარიტება, უცვლელი და არ ექვემდებარება კრიტიკას. დოგმები არ მოიცავს წმინდა წერილის ყველა ჭეშმარიტებას, არამედ მხოლოდ მათ, რაც წარმოადგენს რწმენის არეალს, მაგალითად, მონოთეისტური რელიგიების დოგმას ღმერთის უნიკალურობის შესახებ; რელიგიებში, რომლებიც აღიარებს ხსნას, არსებობს დოგმები სამყაროს აღსასრულის შესახებ, ხოლო ქრისტიანობაში ასევე არსებობს დოგმები სულის უკვდავების, მკვდრეთით აღდგომის, უკანასკნელი განკითხვის, სამოთხისა და ჯოჯოხეთის შესახებ და ადამიანის შემდგომი სიცოცხლის ჯილდოს შესახებ. ხოლო კათოლიციზმში კიდევ არსებობს დოგმა განსაწმენდლის შესახებ; ისლამში ყურანის მარადიულობის დოგმატი; დოგმები მუჰამედის შესახებ, როგორც წინასწარმეტყველთა ბეჭედი ყურანის შესახებ, როგორც დასრულებული წინასწარმეტყველება და ა.შ.

VII. კაცობრიობის ისტორიის განვითარების თანამედროვე ეტაპის ფილოსოფიური ანალიზი: მოდერნიზმი და პოსტმოდერნიზმი

კულტურის თანამედროვე ფილოსოფია ხასიათდება თანამედროვე ეპოქის ორი თეორიის დაპირისპირებით. ერთ-ერთი მათგანის თანახმად, ჩვენ ვცხოვრობთ თანამედროვეობის მოდერნიზმის ეპოქაში, რომლის პროექტი ჯერ კიდევ არ არის დასრულებული. სხვა თეორია აწმყოს განიხილავს როგორც პოსტმოდერნიზმის ეპოქას - პოსტმოდერნს, როგორც საზღვარს ახალ და პოსტ-ახალ დროებს შორის.

7.1. მოდერნიზმი და მისი პოსტმოდერნული კრიტიკა

როგორც ზოგადი კულტურული დოქტრინა, თანამედროვეობის დასაწყისი ჩვეულებრივ განმანათლებლობასთან ასოცირდება. განმანათლებლობის აყვავების ხანა, ამავე დროს, იყო მოდერნის, მისი პრინციპების, ღირებულებების, ნორმებისა და იდეალების აყვავება. მოდერნიზმი მთელ ევროპულ კულტურულ ტრადიციას ემყარება. უკვე ანტიკურ კულტურაში ვითარდება თანამედროვეობის ძირითადი იდეები გონების, ჰუმანიზმის, დემოკრატიისა და სამართლის იდეები.

ამავდროულად, ეს ზოგადი იდეები განმანათლებლობის ხანაში გარკვეული სახით ახლებურად იყო გააზრებული. „განმანათლებლური" გონება ყოველთვის აცხადებდა პრეტენზიას გამჭვირვალობაზე, უბრალოებაზე, „ბუნებრიობაზე" („ბუნებრივი შუქი") და განზრახ შორდებოდა შეუცნობელს, ყველა სახის აფექტს, ამახინჯებდა სოციალური და სხვა ფაქტორების რეფრაქციას.

პოსტმოდერნიზმის მხარდამჭერები თვლიან, რომ ახალი ევროპული რაციონალობა საბოლოოდ აღმოჩნდა სრულიად დაუსაბუთებელი, რომ ყველა მისი პრეტენზია კანონების აღმოჩენაზე, უნივერსალურობასა და პროგრესზე, მაგრამ რაც მთავარია ადამიანის ცხოვრების წარმართვაზე, მის მოწყობაზე – დარჩა ცარიელი პრეტენზიების დონეზე, შეუსრულებელი იმედები. უფრო სწორად, მათი განხორციელება რადიკალურად ორაზროვანი, ავბედითად ორსახოვანი აღმოჩნდა.

გონებამ ჩვენი ცხოვრება უფრო სრულყოფილი და კეთილშობილური გახადა, მაგრამ ის ასევე გახდა მრავალი უბედურებისა და ტანჯვის წყარო, თუ არა მიზეზი სუბატომურ სამყაროში შეღწევამ გამოიწვია ჰიროსიმას, ნაგასაკის და ჩერნობილის ტრაგედია; მთელი ჩვენი ცხოვრების ფუნქციონალური მიზანშეწონილობა ოსვენციმსა და ბუხენვალდში იყო განსახიერებული. ამრიგად, პოსტმოდერნიზმი პირდაპირ კავშირს ამყარებს რაციონალურობასა და ტოტალიტარიზმს შორის. „დამშვიდობება ერთიანობის იდეით აკვიატებულთან" ჟ.ფ. ლიოტარუს აზრით, არის პოსტმოდერნისტული ფილოსოფიის ყველაზე მნიშვნელოვანი ამოცანა.

80-იანი წლების მეორე ნახევრიდან მოსაზრება საზოგადოებრივი ცხოვრების მასკარადულ, კარნავალურ ბუნებაზე სულ უფრო გავრცელდა დასავლეთ პოსტმოდერნისტ თეორეტიკოსებში. „ამ ვითარების შედეგად, - შენიშნავს ი. ილინი, - შექსპირის სენტენცია „მთელი მსოფლიო თეატრია" აქტუალური აღმოჩნდა და თეატრის ახალი თეორიის შექმნა საზოგადოების ახალი თეორიის შექმნის ტოლფასი გახდა".

პოსტმოდერნისტებისთვის თანამედროვე კულტურის სამყარო სიმულაკრების სამყაროდ იქცევა ცნობიერების ფანტომები, მოჩვენებითობა. სიმულაკრის ცნება („გარეგნობა", „მსგავსება") ფილოსოფიაში არსებობდა ანტიკური დროიდან და ჩვეულებრივ შედიოდა პლატონის მიერ ჩამოყალიბებულ რეპრეზენტაციის თეოლოგიურ სისტემაში: არსებობს იდეალური ორიგინალური მოდელი (ეიდოს), რომლის მიმართაც სწორია ან შესაძლებელია არასწორი იმიტაცია. ჭეშმარიტი იმიტაცია-ასლები ხასიათდება მათი მსგავსებით (მოდელთან), ხოლო არასწორი იმიტაცია-სიმულაკრი - მათი განსხვავებულობით (მოდელთან), მაგრამ ორივესთვის საერთო არის კორელაცია, დადებითი თუ

უარყოფითი, საწყის მოდელთან. სიმულაკრის ეს პლატონური თეორია ახლებურად გაიაზრა ჟილ დელეზმა, რომელიც ცდილობდა სიმულაკრების გათავისუფლებას მოდელის მოდელთან მიბმულობისგან და ამით მოეხსნა არსსა და გარეგნობას შორის თანაფარდობის მთელი პრობლემა. სიმულაკრი, მისი აზრით, არ არის მხოლოდ გადაგვარებული ასლი, ის ფარული დადებითი ძალაა, რომელიც უარყოფს *ორიგინალს, ასლს, მოდელს და რეპროდუქციას.*

დელეზის ეს ანტიპლატონური პროგრამა გამოიყენებოდა ესთეტიკასა და მხატვრულ შემოქმედებაზე. თანამედროვე პოსტმოდერნიზმის კიდევ ერთი მთავარი წარმომადგენელი, *ჟან ბოდრიარი*, ამტკიცებს, რომ სიმულაკრი დომინირებს თანამედროვე კულტურის ყველა სფეროში, რომელიც დიდი რაოდენობით აწარმოებს თვითკმარ ტრანსცენდენტური ნიმუშებისგან დამოუკიდებელ სიმულაკრებს, სულ უფრო მეტად აყალიბებს მათგან თანამედროვე ადამიანის საარსებო გარემოს.

თავის ფუნდამენტურ კვლევაში „სიმბოლური გაცვლა და სიკვდილი", ბოდრიარი ავითარებს სიმულაკრების „სამი ორდერის" ისტორიულ სქემას, რომლებიც ერთმანეთს ენაცვლება თანამედროვე ევროპულ ცივილიზაციაში რენესანსიდან დღემდე: „ყალბი წარმოება სიმულაცია". „პირველი რიგის სიმულაკრი, - განმარტავს ის, - მოქმედებს ღირებულების ბუნებრივი კანონის საფუძველზე, მეორე რიგის სიმულაკრი ღირებულების საბაზრო კანონის საფუძველზე და მესამე რიგის სიმულაკრი, - ღირებულების სტრუქტურული კანონის საფუძველზე".

თუ გაყალბება (მაგალითად, ძვირადღირებული მასალების იმიტაცია) და წარმოება (სერიული, იდენტური სამრეწველო პროდუქციის წარმოება) ეხება მატერიალურ ნივთებს, მაშინ სიმულაცია გამოიყენება არა საგნებთან, არამედ პროცესებსა და სიმბოლურ ერთეულებზე. თუ „გაყალბების" და „წარმოების" ეტაპებზე მატერიალური სიმულაკრები მიიღეს რამდენიმე რეალურად არსებული ნიმუშის კოპირებით, მაშინ „სიმულაციის" ეტაპზე ფაქტობრივად არ არსებობს ნიმუშები ისინი გადაყრილია, „დაკარგული და არასდროს არსებული ობიექტების" აბსოლუტურ წარსულში". და უპირველეს ყოვლისა, პოსტმოდერნულ ეპოქაში „იწურება" თანამედროვე კულტურისთვის ნაცნობი ისტორიული ინსტიტუტები წარმოება, პოლიტიკური წარმომადგენლობა, რევოლუციური მოძრაობა და ა.შ. ყველა ეს ინსტიტუტი არ ნადგურდება ძალით, ისინი იცვლება მსგავსებით, რაც ნიშნავს „ნატურალური სიდიდიდან" და „რეალურ დროში".

სიმულაკრების ორდენი აღწევს სრულ გამარჯვებას რეალურ სამყაროზე.

7.2. რადიკალიზებული მოდერნის პროგრამა

გერმანელი ფილოსოფოსი *ი. ჰაბერმასი* მოდერნის პროგრამას განმანათლებლობასთან აიგივებს, რომლის არსს ის ხედავს იმაში, რომ *ისტორიული ტრადიცია სრულიად რეფლექსური გახდა*, ე.ი. ნებისმიერი ობიექტის ან ფენომენის მნიშვნელობა აღარ არის განსაზღვრული მისი თვითმყოფადობით, არამედ უნდა იყოს დასაბუთებული გონების სამსჯავროს წინაშე. ის დარწმუნებულია, რომ თანამედროვე პროგრამა ჯერ არ არის

დასრულებული და გონება კვლავაც გადამწყვეტ როლს თამაშობს კულტურაში. თუმცა, მიზეზი არ უნდა განიხილებოდეს, როგორც რაღაც აბსტრაქტული სქემა სამყაროს გარდაქმნის მიზნით, თითქოს უკეთესი მომავლისთვის. პირიქით, ჩვენ უნდა მივყვეთ გონიერულობის ტრადიციულ დეფინიციას და მხოლოდ ვისწრაფოთ გონიერული ერთიანობისკენ მიმავალ ადამიანებს შორის ურთიერთგაგების მიღწევის პროცედურების რაციონალური გაგებისკენ.

ამიტომ, გამოკვეთილი ანტიმოდერნისტები (*აბალგაზრდა კონსერვატორები*), გერმანელი ფილოსოფოსის აზრით, რეალურად ტოვებენ თანამედროვეობის სამყაროს. წარმოსახვის სპონტანური ძალებისა და ემოციების სფეროს ინსტრუმენტული გონების დაპირისპირებით ანტიმოდერნისტებს შეუძლიათ მხოლოდ მის ადგილას განათავსონ პრინციპი, რომელიც ხელმისაწვდომია მხოლოდ შელოცვებისთვის, იქნება ეს ძალაუფლების ნება თუ პოეტური პრინციპის დიონისური ძალა.

უფრო ზომიერი *ნეოკონსერვატორები* მიესალმებიან თანამედროვე მეცნიერების განვითარებას, რადგან ის ხელს უწყობს ტექნოლოგიურ პროგრესს, მაგრამ უარყოფენ მის იდეოლოგიურ როლს. მათი ერთ-ერთი თეზისის თანახმად, მეცნიერება, თუ სწორად არის გაგებული, აღარ თამაშობს არანაირ როლს ცხოვრების სამყაროში ორიენტაციისთვის. მეცნიერების, ზნეობისა და ხელოვნების საბოლოო დახურვით ცხოვრების სამყაროსგან განცალკევებულ, ავტონომიურ სფეროებში, სპეციალისტების მიერ მართული, კულტურული თანამედროვეობისგან თითქმის არაფერი რჩება. ნეოკონსერვატორები გვთავაზობენ გამოთავისუფლებული სივრცე მიეცეს ტრადიციებს, რომლებიც არ ექვემდებარება მათი დასაბუთების მოთხოვნებს: თუმცა, სრულიად გაუგებარია, როგორ გადარჩებიან ისინი თანამედროვე სამყაროში კულტურის სამინისტროს მხარდაჭერის გარეშე. სწორედ ამ პოზიციას უწოდებს ფილოსოფოსი პოსტმოდერნიზმს.

7.3. ჰერმენევტიკული პოსტმოდერნი

თანამედროვე გერმანელმა ფილოსოფოსმა პეტერ კოზლოვსკიმ გამოჰყო ორი ცვლილება ადამიანის ცნობიერებაში, რაც ეპოქის შეცვლის ვარაუდზე მიგვანიშნებს: „სასრულობის აღმოჩენა და დაუცველობის აღმოჩენა“.

ახალი დრო იწყება სუბიექტის თვითგადარჩენის, მოძრაობის, ენერგიის შენარჩუნების, ღია და უსასრულო სამყაროს იდეების გაჩენით. ენერგიის მუდმივობის კანონი, თერმოდინამიკის პირველი ფუნდამენტური კანონი, თანამედროვე დროის ცენტრალური აქსიომაა. ის ასაბუთებს თვითგადარჩენისა და არსებული სტრუქტურის შენარჩუნების ჰიპოთეზას და ასევე საფუძვლად უდევს კოსმოლოგიისა და ბიოლოგიის ევოლუციურ საწყისებს. მსოფლიოს სტრუქტურები სულ უფრო კომპლექსური ხდება, რადგან ენერგია და ტენდენციები მზარდი სირთულისკენ შენარჩუნებულია. როგორც პ. კოზლოვსკი აღნიშნავს: „კომპლექსურობის გაძლიერება, მისი შემცირების ან რეგრესიის არარსებობა არის ახალი დროის სტანდარტი, რადგან ერთხელ მიღწეული დონე, ენერგიის მუდმივობის კანონის მიხედვით, დროში გრძელდება“.

თერმოდინამიკის მეორე ფუნდამენტური კანონი, რომლის მიხედვითაც სტრუქტურები მიდრეკილია უფრო სავარაუდო, ნაკლებად რთული მდგომარეობისკენ და თავად სითბო ყოველთვის გადადის თბილიდან ცივ სხეულზე - და არასდროს პირიქით ეს კანონი ალმოაჩინეს მოგვიანებით, XIX საუკუნეში და ახალი დროის ცნობიერებაში რეალურად არანაირი გავლენა არ იქონია. მათ დაიწყეს მეორე კანონზე საუბარი მხოლოდ მაშინ, როდესაც მეცნიერებმა გააცნობიერეს, რომ დედამიწისა და მზის სისტემის ენერგიისა და ნედლეულის მარაგი სასრულია, ენერგიის სხვადასხვა ფორმისა და მისი მატერიალური მატარებლების გამოყენება საკმაოდ რთული პროცესია, რის შედეგადაც ენერგიის გადაქცევა სამუშაოდ ან ნედლეულად არ ხდება გარე სამყაროზე გვერდითი ზეგავლენის გარეშე. თერმოდინამიკის მეორე ძირითადი კანონი, რომლის მიხედვითაც ყველა ჩვენი სისტემა სასრულია და კლების და დაკნინების ტენდენციები ბევრად უფრო სავარაუდოა, ვიდრე სტაბილურობის ტენდენცია, ხდება პოსტმოდერნის დროის დომინანტურ პრინციპად. ეკოლოგიური პრობლემა გამომდინარეობს თერმოდინამიკის მეორე ფუნდამენტური კანონიდან, რადგან ის ამართლებს ენერგიების სასრულობას და ბუნებრივი სტრუქტურების სიმყიფეს. ეს პრობლემა დღეს მოწმობს ბუნებაზე ადამიანის შეუზღუდავი ბატონობის დასრულებაზე და ახალი ეპოქის უტოპიური იმედების შეუძლებლობაზე ადამიანის მიერ ბუნების სრული და ყოვლისმომცველი დაპყრობის შესახებ.

ენერგიის ფიზიკური ფორმების ამოწურვა არის „უტოპიური ენერგიების ამოწურვის“ მიზეზი. ეს ფენომენი მიუთითებს ახალი ეპოქის დასაწყისზე ახალი დროის შემდეგ, პოსტმოდერნიზმის ეპოქაზე. თუ ინდუსტრიული საზოგადოება ძირითადად ორიენტირებული იყო ენერგიის წარმოებისა და მოხმარების მაღალ და მუდმივად მზარდ დონეზე, როგორც ეკონომიკური ზრდის ინდიკატორი, მაშინ პოსტინდუსტრიულ საზოგადოებაში ეკონომიკური განვითარების კრიტერიუმია პროდუქციისა და მომსახურების მაღალი დონე ენერგიის ეკონომიური მოხმარების დროს. განვითარება ახლა ფასდება არა რაოდენობრივი, არამედ ხარისხობრივი მაჩვენებლებით.

პოსტმოდერნობა დღემდე რჩება კამათის საგანი და ბევრი მეცნიერი კვლავ იცავს თანამედროვეობის პროექტს, რომელსაც, მათი აზრით, არ უარყოფს ეკოლოგიის შემზღუდველი მდგომარეობა და უტოპიების ნგრევა (ნაწილობრივ ასევე მათი შესრულება და გამარტივება). თანამედროვეობის პროექტზე საუბრისას ამოსავალი წერტილი არის ისტორიულისგან განსხვავებული თანამედროვეობის განსხვავებული ცნება, რადგან თანამედროვე ეპოქამ (ანუ ახალმა დრომ) წარმოშვა არა ერთი, არამედ მრავალი პროექტი: რეფორმაცია, კონტრრეფორმაცია, ბაროკო, განმანათლებლობა, გერმანული იდეალიზმი და მარქსიზმი. თუმცა, იურგენ ჰაბერმასი თანამედროვეობის პროექტს განმანათლებლობასთან ათანაბრებს. ეს უკანასკნელი, მისი აზრით, არის ის, რომ ტრადიცია სრულიად რეფლექსური გახდა, ე.ი. ობიექტის ან ფენომენის მნიშვნელობა აღარ არის განსაზღვრული მისი ორიგინალურობით, მაგრამ ყველაფერი კომუნიკაციურად უნდა იყოს დასაბუთებული გონების წინაშე. გონება ხდება რელიგიის გამაერთიანებელი ძალის ტოლფასი.

პოსტმოდერნი, როგორც ფილოსოფია, ცვლის თანამედროვეობას, როგორც იდეოლოგიას, მაგრამ არ ტოვებს წარსული ეპოქის ისტორიას. ის, რომ თანამედროვეობა მომავალში იქნება წარმოდგენილი, არ გამორიცხავს იმას, რომ თანამედროვეობა, როგორც სრული და უკიდურესად ახლის იდეოლოგია დასასრულს უახლოვდება. რადგან თანამედროვეობა იყო და არის ისტორიის რადიკალური შერწყმა ისტორიის ფილოსოფიაში. რელიგიური და პოლიტიკური თვალსაზრისით, თანამედროვეობას განზრახული ჰქონდა არა მხოლოდ მთლიანად განთავისუფლებულიყო თავისი საწყისებისაგან და, შესაბამისად, ისტორიისგან, არამედ გაიაზრა, როგორც სულის საბოლოო დაბრუნება საკუთარ თავში, როგორც ადამიანის სრული ემანსიპაცია და თავისუფლების სრულყოფილი სამეფო, სადაც მოხსნილია ყველანაირი განკერძოება. თანამედროვე ეპოქის „ისტორიის ფილოსოფია“, მისი სახელწოდების საწინააღმდეგოდ, არის არა ისტორიისა და ისტორიულობის ფილოსოფია, არამედ ისტორიისა და ისტორიული მეთოდის აღმოფხვრის ფილოსოფია. მოდერნიზმი, თანამედროვე ისტორიის ფილოსოფია, უარყოფს ეპოქების უწყვეტ განვითარებას, მათ უნიკალურობასა და გარდამავალ ბუნებას, ამტკიცებს ისტორიის საბოლოო დასრულებასა და ზღვარს.

თანამედროვეობა, როგორც იდეოლოგია და მოდერნიზმი წარმოადგენს პროგრესის ტოტალურ მითს და მის განსახიერებას თანამედროვე ეპოქის საზოგადოებაში, რაც ისტორიას სრულყოფს. ისტორიის ნაჩქარევი განმარტება, როგორც კაცობრიობის გადარჩენა, ჩანერგილი თავად სამყაროში და იდეოლოგია, რომელიც თვლის, რომ ისტორიას შეუძლია გააუქმოს და შეაჩეროს ისტორიული ეპოქების ცვლილება, სინამდვილეში ნიშნავს ისტორიულობის და ზოგადად ისტორიის დასასრულს.

ხსნის რელიგიური ისტორია, ან ისტორიის თეოლოგია, განსხვავდება ისტორიის ფილოსოფიის მითებისგან იმით, რომ ხსნის რელიგიური იმედი, ისტორიის ფილოსოფიის იმანენტური მოლოდინებისგან განსხვავებით, შეიძლება გამართლდეს. ქრისტიანული იმედისა და ხსნის ისტორიის შეხედულება თეოლოგიურად საფუძვლიანია, რადგან ის ემყარება რაციონალურ რწმენას ღვთის განგებულებისა და სიკეთის შესახებ.

მაშასადამე, XX საუკუნის კულტურის ტოტალიტარული კრიზისის მიზეზი გახდა არა რაციონალურობა, როგორც ასეთი, არამედ ისტორიის, როგორც გონების ტიტანური თვითდამკვიდრების ასპარეზის მცდარი გაგება. „თანამედროვეობა, როგორც პროგრამა“, წერს პ. კოზლოვსკი, „სულის ეპოქაზე“ ოცნებაა, რომელიც განსხვავდება მისი არასულიერი და გაუნათლებელი წინამორბედი ეპოქებისგან. თანამედროვეობა არის ღმერთის სრული განსახიერების პროექტი, ე.ი. აბსოლუტი მსოფლიოში და კაცობრიობის ისტორიაში. მსოფლიო ისტორია ხდება თეოგონია: არ არის განსხვავება ადამიანისა და კაცობრიობის ინდივიდუალურობას შორის, არ არის განსხვავება ზებუნებრივსა და ბუნებრივს შორის. და რადგან მსოფლიო ისტორია არის მსოფლიოს „უმაღლესი სასამართლო“, რადგან მხოლოდ წარმატებაა მნიშვნელოვანი ისტორიაში, მაშინ წარმატება არის თანამედროვეობის ჭეშმარიტი ღმერთი. მაშასადამე, თანამედროვეობა, როგორც იდეოლოგია, ბოლო წლებს ითვლის“.

თანამედროვეობისა და პოსტმოდერნიზმის ურთიერთობის პრობლემა არ შემოიფარგლება ძველისა და ახლის დავით. პოსტმოდერნიზმი ვერ ხედავს წინააღმდეგობას თანამედროვეობასთან, რადგან ის თავის თავს არ უწოდებს „ანტიმოდერნიზმს“, არამედ „პოსტმოდერნიზმს“. პოსტმოდერნიზმი ხელოვნებასა და ფილოსოფიაში არ არის მიმართული მოდერნიზმის, როგორც ასეთის *წინააღმდეგ, არამედ ცდილობს დაძლიოს წინააღმდეგობები მოდერნიზმსა და კლასიციზმს შორის.*

პოსტმოდერნულ ეპოქაში მეცნიერება მოკლებულია იდეოლოგიური ფუნქცია. სამეცნიერო პარადიგმები უნივერსალური მექანიზმი და ევოლუციონიზმი ბუნების მეცნიერების განვითარებამ სადავო გახადა ტოტალურობის პრეტენზიები. დღეს მეცნიერების მეტაფიზიკური პრეტენზიები მხოლოდ ჰიპოთეზებისა და საშუალო დონის მოდელების დონეზე აღმოჩნდა.

თუ მოდერნი ცდილობდა ახსნას კანონების მეშვეობით, მაშინ პოსტმოდერნი აფასებს ჰუმანიტარულ ცოდნას, რომელიც იძლევა სულის გამოვლინებების გაგებას. აუცილებელია ვისწავლოთ საზოგადოების კულტურის გაგება, ამიტომ განათლებისა და აღზრდის სისტემებმა შესაძლებელი უნდა გახადოს „დასწავლის“ და განცდის პროცესი როგორც კულტურის შინაარსი, ასევე მისი გამოხატვის ფორმები. არ შეიძლება შემოიფარგლოთ მხოლოდ პრაქტიკული, აღმასრულებელი ცოდნისა და მეცნიერული ახსნა-განმარტებით, რადგან განათლებისა და აღზრდის მიზნების შევიწროება მხოლოდ სარგებლობისა და ძალაუფლების ცოდნით გამორიცხავს ადამიანებს კულტურულ და სულიერ ცხოვრებაში გაგების, გამოცდილების და შემოქმედების პროცესში მონაწილეობისგან.

თუ მოდერნი ხედავს კულტურის საერთო ელემენტს მეცნიერებასა და ტექნოლოგიაში, მაშინ პოსტმოდერნიზმი ხედავს იმას, რაც საერთოა საზოგადოებისთვის კულტურული და სულიერის სემანტიკაში, რელიგიის, ხელოვნებისა და ფილოსოფიის შეთავსებადობაში. პოსტმოდერნი არის მოდერნის საზოგადოებრივი და კულტურული გამოჯანმრთელების ეპოქა, კულტურული სფეროების ურთიერთშეღწევისა და შერწყმის ერა. თანამედროვეობა მოითხოვს კულტურულ ერთობლივ ჟესტების ენას, რომელშიც შესაძლებელია სამყაროს ერთობლივი და ინდივიდუალური გამოცდილების გაცნობიერება, გამოხატვა, სიმბოლიზაცია და გადაცემა. ურთიერთშეღწევა ნიშნავს სულის ორგანული საზოგადოების შექმნას კულტურის სხვადასხვა სფეროში, მათი დაშლის ან შერევის გარეშე. მეცნიერება, ეკონომიკა და ხელოვნება ურთიერთდახმარებით უნდა ითვალისწინებდნენ ერთმანეთის პრინციპებს და ცდილობდნენ მათ ინტეგრირებას კულტურის ერთობაში. პოსტმოდერნული საზოგადოება არის შემოქმედებითი საზოგადოება, განვითარებადი კულტურის საზოგადოება. მხატვრული საწყისი არის შემოქმედებითი საწყისი, რომელიც უნდა განვითარდეს ყველა ადამიანში.

თანამედროვე კულტურას, რა თქმა უნდა, განსაზღვრავს არა ხელოვნება და ფილოსოფია, არამედ მეცნიერება და ტექნოლოგია. და მაინც, მეცნიერება და ტექნოლოგია აღარ იძლევა ეთიკურ და ესთეტიკურ დახმარებას ორიენტაციაში, რაც აუცილებელია ჩვენი ცხოვრების ესთეტიკური და სემანტიკური სივრცის ფორმირებისთვის. სამეცნიერო-ტექნოლოგიურ რაციონალიზმს თავისთავად არ მივყავართ

რაციონალურ პრაქტიკამდე ან გარემოს ესთეტიკურ დიზაინამდე. პირიქით, სამეცნიერო-ტექნოლოგიური რაციონალიზმი ქმნის ტექნომორფიზმის საფრთხეს, რის შედეგადაც ინდივიდებს ესმით საკუთარი თავის და თავიანთი ურთიერთობა სხვა ინდივიდებთან მხოლოდ ტექნოლოგიური კატეგორიების შესაბამისად.

ახალი ტიპის კულტურული განვითარების ძიება ყველა ქვეყანაში მიმდინარეობს, განსაკუთრებით დასავლურ სამყაროში, რომელიც სერიოზულად არის შეშფოთებული ტექნოგენური ცივილიზაციის მიერ წარმოქმნილი კრიზისებითა და პრობლემებით. თუ გვერდზე მოვიტოვებთ გულახდილად აპოკალიფსურ წინასწარმეტყველებებს ბირთვული ან ეკოლოგიური კატასტროფის გარდაუვალობის შესახებ, მაშინ ყველა ფუტუროლოგიური პროგნოზი ორ ვერსიამდე დადის. პირველი ეფუძნება რესურსებისთვის ქვეყნებს შორის ბრძოლის მკვეთრი გაძლიერების ფაქტს, რომლის გარდაუვალი შედეგი იქნება სახელმწიფოთა ჯგუფების ჩამოყალიბება ცხოვრების ფუნდამენტურად განსხვავებული ხარისხით. ცენტრში არის „შეიდეულის“ ქვეყნები, შემდეგ კი დაბალი ცხოვრების დონის მქონე რიგი ქვეყნები, რომლებიც წარმოადგენენ იაფი მუშახელისა და ბუნებრივი რესურსების წყაროს. მსოფლიო წესრიგის გაჩენა, რომელიც ამ სცენარს ახორციელებს, გულისხმობს განვითარებული ქვეყნების დომინირებას ყველა დანარჩენზე, რომლებსაც პოსტინდუსტრიული განვითარების სტადიაზე შესვლის შანსი არ აქვთ.

მეორე ვერსია, ალტერნატიული, აფუძნებს მომავლის ხედვას ჰუმანისტურ წინაპირობებზე, რაც წინა პლანზე წამოწევს მოწინავე ქვეყნებისა და მსოფლიოს სხვა რეგიონების არათანაბარი განვითარების დაძლევის იდეას.

ტექნოგენური ცივილიზაციის შზარდ კრიზისზე ამ „ალტერნატიული“ რეაქციის არსი არის გლობალური განვითარების საერთო სტრატეგიის მნიშვნელოვანი კორექტირების შეტანა: პლანეტის ენერგეტიკული პოტენციალის შეუზღუდავი მოხმარების ნაცვლად ენერგიის დაზოგვის ტექნოლოგიებზე დაყრდნობა; გარემოსა და რესურსების მტაცებლური ექსპლუატაციის ნაცვლად, ბუნებრივ პროცესში ტექნიკური და ტექნოლოგიური ჩარევის მინიმუმამდე შემცირება; წარმოების გაფართოებისა და ეკონომიკის ყოვლისშემძლეობის ნაცვლად, ორიენტაცია კულტურასა და ბუნების დაცვაზე. მომავლის საზოგადოება პოზიტიურ პერსპექტივაში არის კულტურაზე ორიენტირებული საზოგადოება და კულტურა, რომელიც ორიენტირებულია ადამიანის პიროვნების განვითარებაზე. კულტურა თავისი თავდაპირველი გაგებით არის ზრუნვა, მოვლა, განათლება. თვითშეძენისა და თვითშემოქმედებისკენ სწრაფვაში გამოიხატება ძალისხმევა, რომელიც მიმართულია სწორი ცხოვრების მიღწევასა და შეგნებული და პასუხისმგებლიანი ქცევის განვითარებაზე. თანამედროვე სახელმწიფო ვერ განსაზღვრავს რელიგიის პრაქტიკას თავის კულტურულ პოლიტიკაში, მაგრამ შეუძლია წაახალისოს ფილოსოფია, როგორც საკუთარი თავის აღმოჩენისა და თვითშემეცნების კულტურა.

კითხვები გამეორებისათვის:

1. რა ადგილი უჭირავს კულტურის ფილოსოფიას სოციალურ-ჰუმანიტარულ ცოდნაში?
2. კულტურის ცნება: განმარტებებისა და მიდგომების მრავალფეროვნება.
3. კულტურის რა ფუნქციები იცით?
4. რა არის მასობრივი და ელიტური კულტურა?
5. რა კავშირია კულტურასა და ცივილიზაციას შორის?
6. რა არის კულტურათა დიალოგი?
7. თანამედროვე კაცობრიობის რა პრობლემებს უკავშირდება სხვადასხვა კულტურისა და ცივილიზაციის ურთიერთქმედება?
8. ინტერკულტურული კონფლიქტის განსაზღვრა.
9. რას ნიშნავს კულტურული და ცივილიზაციური ექსპანსია?
10. რა არის კულტურული იდენტობის და ადამიანის თვითიდენტიფიკაციის პრობლემა კულტურაში (ცივილიზაციაში)?

თავი 19. სამართლის ფილოსოფია

სამართალი არის ადამიანური კულტურის რთული, მრავალმხრივი ფენომენი, რომელიც არის იდეოლოგიის, პოლიტიკის, მეცნიერების, რელიგიისა და ფილოსოფიის ყურადღების ცენტრში. ფილოსოფიური მიდგომა სამართლისადმი, ყველა სხვა მიდგომისგან განსხვავებით, ხასიათდება იმით, რომ იგი ახორციელებს კანონის შემეცნებას, გააზრებას და დასაბუთებას რეფლექსური პოზიციებიდან, რაც განსაზღვრულია ზოგადი ფილოსოფიური თეორიით.

I. სამართლის ფილოსოფიის სპეციფიკა

ფილოსოფიურ-სამართლებრივი კვლევის ორი ძირითადი წყარო არსებობს. პირველი მათგანი დაკავშირებულია ფილოსოფოსთა საქმიანობასთან ბუნების, საზოგადოებისა და ადამიანის გაგების ინტეგრალური სისტემის აგებასთან. ფილოსოფია, რომელიც იკვლევს კულტურას, სოციალურ ურთიერთობებსა და ადამიანის არსებობას, ყურადღებას აქცევს სამართალს, რომლის შესწავლის გარეშე თავად ფილოსოფიური ცოდნის განვითარება შეუძლებელია. ფილოსოფიურ- სამართლებრივი რეფლექსიის მეორე წყარო დაკავშირებულია იურიდიული მეცნიერების განვითარებასთან და მისი იდეოლოგიური, მეთოდოლოგიური, ეპისტემოლოგიური, ეთიკური და სხვა საფუძვლების განსაზღვრის, გარკვევისა და გააზრების აუცილებლობასთან.

სამართლის ფილოსოფია ფილოსოფიური დისციპლინაა და მისი კავშირი იურიდიულ მეცნიერებასთან წარმოადგენს ფილოსოფიასა და სპეციალურ მეცნიერებებს შორის ზოგადი ურთიერთობის კონკრეტიზაციას. სამართლის ფილოსოფიის მიზანია გამოავლინოს კანონის მნიშვნელობა, მისი არსი და კონცეფცია, მისი საფუძვლები და ადგილი მსოფლიოში, მისი ღირებულება და მნიშვნელობა, მისი როლი ადამიანის ცხოვრებაში, საზოგადოებასა და სახელმწიფოში, კაცობრიობის ბედში.

ზოგადად, სამართლის ფილოსოფიის საგანი განისაზღვრება მთელი რიგი პრობლემებით:

- სამართლის არსი;
  სამართლებრივი არსებობის სპეციფიკა;
- სამართლის ფილოსოფიური დასაბუთების მეთოდები;
  სამართლებრივი კვლევის მეთოდოლოგია;
- სამართლებრივი ცნობიერება და სამართლებრივი კულტურა;
- მართლმსაჯულების საფუძვლები და მისი კრიტერიუმები;
  კანონის ნორმატიული (სავალდებულო) ძალა;
- სამართლებრივი იძულების ფენომენი;
  სამართლებრივი იდეალი;
- ადამიანის უფლებები და პასუხისმგებლობა;

- დანაშაულისა და სასჯელის არსი;
- სახელმწიფოს ბუნება;
- კანონისა და სახელმწიფოს თანაფარდობა;
  საერთაშორისო სამართლის არსი და ა.შ.

ამრიგად, სამართლის ფილოსოფია ავლენს კანონის მნიშვნელობას ადამიანის არსებობის, სოციალური ცხოვრებისა და კულტურული განვითარების ფუნდამენტური განზომილებების პერსპექტივაში. იგი ცდილობს შეიმუშაოს სამართლებრივი რეალობის თეორიული მოდელი, გამოაელინოს პირობები, რომლებიც ხელს უწყობს საზოგადოებრივი ცხოვრების ჰუმანიზაციას ცვალებად სამყაროში. ამის გამო კანონის მნიშვნელობა იცვლება, ივსება ახალი შინაარსით და ზუსტდება სოციალური განვითარების ღირებულებითი ასპექტების თაობაზე.

თავისი სტატუსის მიხედვით, სამართლის ფილოსოფია არის კომპლექსური დისციპლინა, რომელიც მდებარეობს ფილოსოფიის, იურისპრუდენციის, სოციოლოგიის, პოლიტოლოგიისა და ანთროპოლოგიის კვეთაზე.

ფილოსოფიასა და იურიდიულ მეცნიერებას აახლოებს ის, რომ სამყაროს გაგებისას ისინი ეყრდნობიან რაციონალურ პრინციპებსა და მეთოდებს, თუმცა უნდა გვახსოვდეს, რომ მთელ რიგ ფილოსოფიურ-სამართლებრივ სწავლებებს გამოხატული ირაციონალისტური ხასიათი აქვს. გარდა ამისა, ფილოსოფია სამართლის სამყაროს განსხვავებულად უყურებს იურიდიულ მეცნიერებასთან შედარებით. მეცნიერებისთვის სამყარო არის ფაქტების ერთობლიობა, რომელსაც აქვს ობიექტური სტრუქტურა. მეცნიერების მიზანია აღწეროს ეს სტრუქტურა რაც შეიძლება ზუსტად, გამოავლინოს მისი შაბლონები მსოფლიოში მოვლენების პროგნოზირებისა და კონტროლისთვის. იურიდიული მეცნიერებები, უპირველეს ყოვლისა, სამართლის თეორია, ავითარებს კანონის ლოგიკურად თანმიმდევრულ კონცეფციას, იკვლევს კანონის ფორმირების წყაროებსა და მექანიზმებს, განმარტავს მისი ფუნქციონირების ნიმუშებს და ცხოვრებაში მისი გამოყენების პირობებს.

სამართლის ფილოსოფია არ შემოიფარგლება სამართლებრივი ფაქტების შეგროვებით, სისტემატიზაციით და ახსნით ისე, როგორც ამას იურიდიული მეცნიერება აკეთებს. სამართლის ფილოსოფიის მთავარი ამოცანაა სამართლისა და სახელმწიფოს განვითარებაში გაბატონებული ტენდენციების კრიტიკული ანალიზი, სამართლებრივი რეალობის შესწავლა არსებობის საყოველთაო და აუცილებელი პრინციპებისა და ღირებულებების პერსპექტივაში, რომლებიც განსაზღვრავს ადამიანის არსის ფორმირების პროცესს. სამართლის ფილოსოფიის ამოცანაა აჩვენოს კანონის ღირებულება და აუცილებლობა ადამიანის ცხოვრებასა და საზოგადოებაში.

1.1. სამართლის ფილოსოფიის ფუნქციები

სამართლის ფილოსოფიის იდეოლოგიური ფუნქცია გამოიხატება იმაში, რომ იგი ხელს უწყობს სამართლებრივი ცნობიერებისა და სამართლებრივი კულტურის ჩამოყალიბებას, რომლის გარეშეც შეუძლებელია სამართლებრივი საზოგადოების შექმნა. ასახავს ადამიანის ურთიერთობას კანონის სამყაროსთან, შეხედულებებს ცხოვრების

მიზანსა და მნიშვნელობაზე, მისი ინტერესებისა და საჭიროებების კავშირზე სოციალური და სამართლებრივი რეალობის ზოგად სისტემასთან, სამართლებრივი ფილოსოფია არის ხალხის სოციალური ორიენტაციის საფუძველი. ის განსაზღვრავს ადამიანების იდეოლოგიურ მიდგომას სამართლებრივი ფენომენების შეფასებისადმი, აცნობიერებს და ასაბუთებს იურიდიულ იდეალებს და განსაზღვრავს მათი მიღწევის სტრატეგიას.

სამართლის ფილოსოფიის ყველაზე მნიშვნელოვანი ფუნქცია ლეგიტიმაციაა. ეს გამოიხატება ფილოსოფიის უნარში, შეაფასოს არსებული პოლიტიკური და სამართლებრივი ინსტიტუტები მათი ღირსეულ ადამიანურ ცხოვრებასთან შესაბამისობაში.

შემეცნებითი ფუნქცია დამახასიათებელია სამართლის ფილოსოფიისთვის არანაკლებ ვიდრე მეცნიერებისთვის, მიუხედავად იმისა, რომ ფილოსოფია ჩვეულებრივ იყენებს ცოდნისა და გამოცდილების არსებულ ფორმებს მათი კრიტიკულად გადახედვის მიზნით. სამართლის ფილოსოფია, როგორც იურიდიული მეცნიერება, გამიზნულია სამართლებრივი რეალობის გასაგებად.

სამართლის ფილოსოფიის აქსიოლოგიური ფუნქციაა განავითაროს იდეები იურიდიული ფასეულობების შესახებ, როგორიცაა თავისუფლება, თანასწორობა, სამართლიანობა, აგრეთვე იდეები სამართლებრივი იდეალის შესახებ და ინტერპრეტაცია იურიდიული რეალობის ამ იდეალის პოზიციიდან, მისი სტრუქტურისა და პირობების კრიტიკა.

სამართლის ფილოსოფიის საგანმანათლებლო ფუნქცია დღეს განსაკუთრებით აქტუალურია. აშკარაა, რომ საკუთარი საქმიანობის მაღალი ჰუმანისტური მნიშვნელობის გაცნობიერების უნარი, თეორიული პოზიციის ფილოსოფიურად დასაბუთება და მიღებული პრაქტიკული გადაწყვეტილება ადვოკატის მაღალი პროფესიონალიზმისა და სამოქალაქო პატიოსნების ნიშანია. ამ დასაბუთებას დიდწილად განსაზღვრავს იურისტების იდეოლოგიური დამოკიდებულებები, რომელთა ჩამოყალიბებაზე გავლენას ახდენს ფილოსოფია.

იურისპრუდენციის ფუნდამენტური თეორიული პრობლემების გადაჭრის მცდელობები ფილოსოფიური დასაბუთების გარეშე იწვევს, როგორც წესი, კანონის გარეგანი, ფორმალური ასპექტების აბსოლუტიზაციას, სამართლის განცალკევებას სულიერი კულტურის, მისი ღირებულებებისა და იდეალების განვითარებისგან. კანონის გაგებისთვის იდეოლოგიური საფუძვლების დასამყარებლად აუცილებელია, პირველ რიგში, კანონის ნამდვილი კულტურული მნიშვნელობის იდენტიფიცირება და მეორეც, კანონის კონცეფციის შემუშავება, რომელიც შეძლებს ამ კულტურული მნიშვნელობის სრულად ასახვას, არ შემოიფარგლება მხოლოდ სამართალმცოდნე-პრაქტიკოსების გამოყენებითი საჭიროებებით.

II. სამართლის ცნების განსაზღვრის პრობლემა

სხვადასხვა ფილოსოფიურ-სამართლებრივ, თეორიულ-სამართლებრივ და სპეციალურ-სამართლებრივ ცნებებში კანონის განმარტება ხშირად განსხვავებული იქნება იმის გამო, რომ ნებისმიერი თეორია თავის ცნებებში ხელახლა განსაზღვრავს ჩვეულებრივი ენის სიტყვათა მნიშვნელობებს. თუ ყოველდღიური ენობრივი პრაქტიკის დონეზე

სიტყვა „კანონის“ მნიშვნელობა არ იწვევს რაიმე განსაკუთრებულ სირთულეებს, მაშინ სამართლის მეცნიერული და ფილოსოფიური განმარტება პრობლემას წარმოადგენს.

კანტმა თავის „წმინდა მიზეზის კრიტიკაში“ გამოთქვა მოსაზრება: „დეფინიციის მიღწევა ძალიან სასიამოვნოა, თუმცა ხშირად ძალიან რთული. იურისტები ჯერ კიდევ ეძებენ განმარტებებს თავიანთი სამართლის კონცეფციისთვის“. კანტს სჯეროდა, რომ კანონის ცნების განსაზღვრა ძალიან რთულია, რადგან ის მიეკუთვნება ფილოსოფიურ ცნებებს, რომლებიც არ შეიძლება განისაზღვროს: „მკაცრად რომ ვთქვათ, apriori მოცემული ცნებები, მაგალითად, სუბსტანცია, მიზეზი, უფლება, სამართლიანობა და ა.შ. არ შეიძლება განისაზღვროს“.

და მაინც, კანტმა კანონის ცნების განმარტება მოგვცა ზნეობის მეტაფიზიკის პირველ ნაწილში. თანამედროვე თვალსაზრისით, ეს განსაზღვრება ჩვეულებრივ გამოიხატება ფორმულით: კანონი არის ნორმების ერთობლიობა, რომელიც ადგენს და ზღუდავს ინდივიდთა თავისუფლებას. კანტმა ხაზგასმით აღნიშნა, რომ მის მიერ მოცემულ განმარტებას ფილოსოფიური და არა ემპირიული მნიშვნელობა ჰქონდა.

თუ კანონის კანტის ფილოსოფიური დეფინიცია ეფუძნება თავისუფლების პრინციპს, მაშინ იურიდიულ მეცნიერებაში ყველაზე გავრცელებული ტრადიციაა მისი განხორციელების მექანიზმის იძულების კანონის მთავარი საიდენტიფიკაციო მახასიათებლის აღება. კანონი სოციალური რეგულირების სხვა ფორმებსა და მეთოდებს შორის გამოირჩევა იმით, რომ იგი ეფუძნება სახელმწიფოს ძალასა და უფლებამოსილებას. სამართალი განსხვავდება თვითნებობისგან იმით, რომ იძულება, რომელსაც იგი ახორციელებს, კანონიერია, ხოლო სხვა სოციალური ნორმებისგან (მორალური, რელიგიური, ესთეტიკური) იმით, რომ მისი მოთხოვნები უპირობო და საყოველთაოდ სავალდებულოა.

სამართალი მრავალფეროვანი ფენომენია, რომელიც არსებობს სხვადასხვა ფორმითა და სახეობით. ის საზოგადოების ყველა სფეროს მოიცავს და მხოლოდ მისი მცირე ნაწილია სახელმწიფოს ყურადღების ქვეშ და აქტიურად აკონტროლებს მას, თუმცა ეს ნაწილი ყველაზე მნიშვნელოვანია საზოგადოების ნორმალური არსებობისთვის. ბევრი ფილოსოფოსი ცდილობს დააკავშიროს სამართალი არა მხოლოდ სახელმწიფო ნების ნორმატიულ გამოხატულებასთან, არამედ სახელმწიფოს მიერ მიღებული აქტების სოციალური აღიარების აუცილებლობასთან, ისევე როგორც სამართლის უშუალო სოციალური გაჩენის შესაძლებლობასთან.

ფილოსოფია ცდილობს ააგოს სამართლის ფილოსოფიური და თეორიული მოდელი, რომელიც ყველაზე ადეკვატურად შეძლებდა სამართლებრივი რეალობის რეპროდუცირებას და პასუხის გაცემას კითხვაზე, თუ რა არის ჭეშმარიტი სამართალი. დღემდე არსებობს მრავალი განსხვავებული მიმართულება, სკოლა და სამართლის ფილოსოფიის პიროვნული კონცეფცია, რომელთა უმეტესობა ანტიკური ხანისაა. მაგრამ, მიუხედავად ამ მრავალფეროვნებისა, შესაძლებელია ფუძემდებელი პარადიგმების იდენტიფიცირება, რომლებშიც ამ სწავლებიდან მრავალი მოიაზრება:

- ბუნებრივი სამართლის პარადიგმა;
- იურიდიულ-პოზიტივისტური პარადიგმა;

- სოციოკულტურული პარადიგმა;
- ინტეგრაციული პარადიგმა.

პირველ ორ პარადიგმას შორის მეტოქეობა სამართლის ფილოსოფიის მთელ ისტორიას გასდევს, ამდენად ისინი კლასიკურად ითვლება. მართლგაგების სოციოკულტურულ პარადიგმაში იყო სამართლის სოციალური არსებობის გაგების მცდელობა, ინტეგრაციულ პარადიგმაში კი წინა სამი პარადიგმის პრინციპების ერთმანეთთან დაკავშირებისა.

ოთხივე პარადიგმაში რეალობაში განსხვავებული გარემოა გამორჩეული, რაც სამართლის არსებობას უკავშირდება. ბუნებრივი სამართლის პარადიგმის თეორიები ვარაუდობს, რომ ჭეშმარიტი სამართალი არის ბუნების ობიექტური წესრიგის ელემენტი. იურიდიულ-პოზიტივისტური სკოლები სამართლის ძირითად კომპონენტად მიიჩნევს სახელმწიფო იძულებით სანქცირებულ სამართლებრივ ნორმებს. სოციოკულტურული პარადიგმა მოიცავს ფსიქოლოგიურ, სოციოლოგიურ და კომუნიკაციურ თეორიებს, რომელთა მიხედვითაც სამართლის არსებობა და არსი განისაზღვრება „ცხოვრების სამყაროს“ ყოველდღიური რეალობით. ეს სამყარო არის რეალობის სფერო, რომელშიც ადამიანი მონაწილეობს გარდაუვალი და რეგულარული განმეორებით. შესაბამისად, ყოველდღიური ყოფის ცხოვრებისეული სამყარო არის განსაკუთრებული ანთროპოგენური რეალობა, რომელიც ქმნის სამართალს, როგორც ფენომენს, ასევე მხოლოდ ადამიანისთვის დამახასიათებელს. ინტეგრაციული პარადიგმა ცდილობს დააკავშიროს სამართლის ძირითადი ასპექტები, რომლებიც აბსოლუტიზებულია წინა პარადიგმებში.

სამართლის თანამედროვე ფილოსოფიაში მცდელობაა აშენდეს ინტეგრალური პარადიგმა, რომელიც გადალახავს ტრადიციული მიდგომების ნაკლოვანებებს, დააკმაყოფილებს თანამედროვე სოციოკულტურულ რეალობას და გაითვალისწინებს როგორც ქვეყნის ისტორიულ გამოცდილებას, ასევე მსოფლიო მიღწევებს საზოგადოებრივი ცხოვრების სამართლებრივი პრინციპების შესწავლისას. თუმცა, ეს ამოცანა ჯერ არ არის გადაწყვეტილი, ამიტომ, ფაქტობრივად, სამართლის ფილოსოფიასა და იურიდიულ მეცნიერებაში ყველა ეს პარადიგმა თანაარსებობს ერთად და ბევრი თანამედროვე თეორია, რომლებსაც პრეტენზია აქვს სამართლის პრობლემების ორიგინალურ გადაწყვეტაზე, რეალურად აღმოჩნდება მხოლოდ კლასიკური ცნებების გამეორება.

2.1. სამართალი, როგორც სამართლიანობის ობიექტური საზომი: „ბუნებითი სამართლის“ ფილოსოფიური თეორიები

მსოფლიო ფილოსოფიურ და იურიდიულ აზროვნებაში ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი მიმართულებაა ბუნებითი სამართლის დოქტრინა, რომელიც სხვადასხვა ფორმულირებით გამოხატავს მნიშვნელოვან აზრს: ცხოვრებისეული ურთიერთობები ემყარება უმაღლეს პრინციპს, რომლის საფუძველზეც შემუშავებული უნდა იყოს ადამიანთა ურთიერთობის ყველა ნორმა. სამართლებრივ ნორმებს, რომლებიც მოქმედებს გარკვეული ქვეყნის სამართლებრივ სივრცეში, ხშირად გმობენ მათი არასრულყოფილების გამო და ამგვარი დაგმობის საფუძველია რწმენა იმისა, რომ არსებობს მსოფლიო

წესრიგის „იდეალური" სამართალი, რომლითაც მოქმედებს სამართლის კრიტიკული ნორმები. ამ „იდეალურ" სამართალს, ეწოდა სწორედ „ბუნებითი" სამართალი.

კოსმოლოგიური ბუნებრივი კანონის ცნებები ამართლებს პოზიტიურ კანონს კოსმოსის გონივრულ მოწყობაზე მითითებით, რომელშიც ყველა ნაწილი შეესაბამება ერთმანეთს. კანონი გამოცხადებულია უნივერსალური, მარადიული და უცვლელი მიზეზის სინონიმად. ეს ტრადიცია სათავეს იღებს ძველი ბერძნებიდან და განსაკუთრებით თანმიმდევრულად მუშავდებოდა რომაელი ფილოსოფოსებსა და იურისტების მიერ. ძველი ბერძნები აღიარებდნენ კოსმოსური ეთიკური წესრიგის არსებობას, რომელიც წარმოადგენს ადამიანთა ურთიერთობების მარეგულირებელი მიწიერი კანონების საფუძველს. სტოიკოსებმა თავიანთ ეთიკურ სწავლებაში განსაზღვრეს ბუნებრივი და ზნეობრივი კანონები, თვლიდნენ, რომ ორივე ერთი გონიერი საწყისის გამოვლინებაა. სტოიკური ფილოსოფია საფუძვლად დაედო რომაულ შეხედულებებს სამართლის შესახებ, რომელმაც განავითარა რაციონალური ბუნებრივი სამართლის დოქტრინა. ამ უკანასკნელით მათ ესმოდათ სამართალი, როგორც ბუნების მიერ დადგენილი ცხოვრებისეული ურთიერთობების წესრიგის გამოხატვა, წესრიგი, რომელიც წარმოიქმნება ადამიანის ბუნებიდან, საგნების ბუნებიდან და ურთიერთობების ბუნებიდან.

ჰუგო გროციუსმა საფუძველი ჩაუყარა თანამედროვეობის ბუნების კანონის რაციონალურ გაგებას. როგორც საწყისი პრინციპი, მან მიიღო აქსიომა, რომ ბუნებით ადამიანებს აქვთ თავისუფალი ურთიერთობის სურვილი თავიანთ მსგავსებთან. ვინაიდან ადამიანები რაციონალური არსებები არიან, ისინი უზრუნველყოფენ ქცევის ისეთ სტანდარტებს, რომლებიც აუცილებელია თავისუფალი საზოგადოების დასაცავად. მასასადამე, სამართლის ძირითადი პრინციპია ადამიანთა მშვიდი და თავისუფალი თანაცხოვრება ერთმანეთთან, ამ მდგომარეობის შესახებ წარმოდგენებიდან ადამიანებს თავიანთი გონებით შეუძლიათ შექმნან სამართლებრივი წესრიგი.

თუმცა, აშკარაა, რომ აქსიომები ადამიანის ბუნების შესახებ განსხვავდება მათემატიკური აქსიომებისგან. შესაძლებელი იქნებოდა იგივე დარწმუნებით მივიღოთ აქსიომა ადამიანის ირაციონალურობისა და აგრესიულობის შესახებ, რომელიც გახდება საწყისი წერტილი ბუნებითი სამართლის ნორმების სრულიად განსხვავებული სისტემისათვის, სრულიად განსხვავებული XVII-XVIII საუკუნეების ბუნებითი კანონისგან.

რაციონალური ბუნებითი სამართლის კონცეფციამ სრულყოფილებას მიაღწია კლასიკურ გერმანულ ფილოსოფიაში, განსაკუთრებით კანტთან. კანტი ბუნებრით კანონის მთავარ განმასხვავებელს იმაში ხედავს, რომ ის ეყრდნობა აპრიორულ პრინციპებს, ხოლო პოზიტიური სამართალი გამომდინარეობს კანონმდებლის ნებაზე. სამართლის კანონები გარეგანი კანონებია, მაგრამ მათ შორის არის ისეთებიც, რომლებიც ბუნებით აპრიორია ეს ბუნებითი კანონებია. პოზიტიურ კანონებს არ აქვს ისეთი უნივერსალრობა, როგორიც ბუნებით კანონებს და მათი წყარო არ არის მიზეზი. პოზიტიური სამართალი არის კონტექსტური სამართალი, რომელიც დაკავშირებულია კონკრეტულ ისტორიულ გარემოებებთან. მაგრამ თუ სამართალს განვიხილავთ მხოლოდ ამ დროისა და ამ ადგილის მნიშვნელობის მქონედ, მაშინ უბრალოდ დავკარგავთ კრიტერიუმებს, რომლებიც

განასხვავებს სამართალს არასამართლისგან. საუბრით გამართლებულად წარმოგვიდგენია, რომ ასეთი კრიტერიუმების საძიებლად აუცილებელია გამოცდილების ნიადაგის დატოვება და გონებისკენ მიბრუნება. გონების ისეთი პრინციპები, როგორიცაა მორალური თავისუფლება და მოვალეობა, კანტის აზრით, პოზიტიური სამართლის საფუძველია.

კანტის იდეა ბუნებრივი სამართლის შესახებ არის კატეგორიული იმპერატივი, პრაქტიკული მიზეზის ნორმა. ეს არის სამართლის განსჯის კრიტერიუმი, უზენაესი პრინციპი ყველა კანონმდებლობისთვის. ბუნებითი სამართლის ურთიერთობა პოზიტიურ სამართალთან შეიძლება მივიჩნიოთ როგორც ზნეობრივი მოთხოვნების ურთიერთობა აქტუალურ ინსტიტუტებთან. კანტის სწავლებაში ბუნებითი სამართლის ცენტრი იყო სამართლის ზნეობრივი შეფასების შესაძლებლობის დადასტურება. ბუნებითი სამართლის იდეის არსი, უპირველეს ყოვლისა, მის კრიტიკულ სულისკვეთებაში მდგომარეობს. იგი ნიშნავს პოზიტიური სამართლის დამოუკიდებელ სასამართლოს. ასეთი სასამართლო აუცილებელია, რადგან მის გარეშე ადამიანთა საზოგადოება „მიზანთა სამეფოდან" იქცევა „საშუალებების სამეფოდ" გარე კანონების განხორციელებისთვის. თუნდაც სამართლის უმაღლესი ზნეობრივი მიზანი იყოს ღვთისმოსავი სურვილი, ადამიანი განუხრელად უნდა ისწრაფვოდეს მისკენ. ეს განასხვავებს მას ცხოველებისგან.

ბუნებითი სამართლისადმი კანტის მიდგომის სიახლე მდგომარეობს იმაში, რომ მან უარყო ბუნებითი სამართლის ონტოლოგიური ინტერპრეტაცია, როგორც დაფუძნებული გარკვეულ მეტაფიზიკურ ან ფიზიკურ ნორმებზე, დაკავშირა რა მოცემული ინტერპრეტაცია პრაქტიკული მიზეზის ნორმის აქტივობასთან.

2.2. „აღორძინებული ბუნებითი სამართალი"

XIX-XX საუკუნეების მიჯნა ბუნებითი სამართლის იდეის აღორძინების ხანაა გერმანიაში, საფრანგეთსა და რუსეთში.

გერმანელმა მოაზროვნემ, რ. შტამლერმა პირველმა წამოაყენა საკითხი ბუნებითი სამართლის აღორძინების შესახებ, შემოიღო რა ფორმულა „ბუნებითი სამართალი ცვალებადი შინაარსით". მან უარყო ბუნებითი სამართლის კლასიკური გაგება, როგორც მუდმივის და უცვლელის, როგორც ერთხელ და სამუდამოდ მიზეზით ნაკარნახევი თანდაყოლილი უფლებების სია. მისი სწავლება იყო სამართლის აპრიორი „ბუნებითი" საფუძვლის გამოვლენა, როგორიცაა ფორმალური სამართლიანობის იდეა. ამის გამო ბუნებითი სამართალი არის დადებითი სამართალი, რომელსაც გააჩნია სამართლიანობის ფორმალური თვისება.

შტამლერი დიდ ყურადღებას უთმობდა სამართლიანი (ბუნებითი) სამართლის პრინციპების შემუშავებას, რომელიც, მიუხედავად იმისა, რომ არ იყო სავალდებულო სამართლებრივი დებულებები, წარმოადგენდა „მეთოდურ დირექტივებს" სხვადასხვა სამართლებრივ გადაწყვეტას შორის არჩევის განსახორციელებლად. ამ პრინციპებს შორის უნდა გამოვყოთ ორი ძირითადი: 1) პატივისცემის პრინციპი (ერთი „ნების" შინაარსი არ შეიძლება დამოკიდებული იყოს მეორის თვითნებობაზე. ნებისმიერი მიზანი შემოიფარგლება სხვა ადამიანის პიროვნებით); 2) მონაწილეობის პრინციპი (იურიდიუ-

ლად შეზღუდული პირი არ შეიძლება თვითნებურად გაირიცხოს ურთიერთობიდან, არც ერთი პირი არ შეიძლება იყოს მხოლოდ იურიდიული ვალდებულებების სუბიექტი).

ბუნებითი სამართლის იურიდიული ინტუიცია XX საუკუნეში აღმოჩნდა მოთხოვნადი ნაცისტურ გერმანიაში პოზიტიური სამართლის კრიზისთან დაკავშირებით. იმ წლების ახალი სასამართლო პრაქტიკა უბრალოდ იგნორირებას უკეთებდა იმ ნორმებს, რომლებიც აშკარად უკავშირდებოდა ნაცისტურ მიზნებს და განწყობას, ან ასე ჩანდა; სასამართლოები ხშირად იღებდა გადაწყვეტილებებს ინდივიდუალურად, გარემოებებიდან გამომდინარე ან, როგორც თავად მოსამართლეები აცხადებდნენ, „კანონის არსით ხელმძღვანელობით", ე.ი. მართლშეგნების ზოგადი პრინციპების გარკვეული ერთობლიობით, რომელიც აღემატება ნებისმიერ პოზიტიურ სამართალს.

ომისშემდგომ გერმანიაში ბუნებითი სამართლის ტრადიციის აღორძინებაში უდიდესი წვლილი შეიტანა გ. რადბრუხმა (1878-1949). მან ხაზგასმით აღნიშნა, რომ კანონი არის რეალობა, რომლის მნიშვნელობა არის სამართლებრივი ღირებულების, სამართლის იდეის მსახურება. ასევე აღნიშნა, რომ იურისტები, რომლებიც ჩამოყალიბდნენ ბუნებითი სამართლის იდეის კრიზისის ეპოქაში (XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან) არ იციან გამონაკლისები კანონის მოქმედებიდან. კანონი მუშაობს იმიტომ, რომ ის კანონია. კანონისა და მისი მოქმედების ამგვარმა გაგებამ ყველა, მათ შორის იურისტები, დაუცველი გახადა კანონების წინაშე, რომლებიც ამართლებდნენ თვითნებობას, ანუ სისხლის სამართლის კანონების წინაშე. საბოლოოდ, მათ დაკარგინეს უფლება და ძალა - მხოლოდ იქ, სადაც ძალაა, იქ არის სამართალი.

მისი აზრით, სამართლებრივი ნორმების ვალიდობა დიდწილად დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად ახერხებს სამართალშეფარდებითი ორგანოები დააბალანსოს თავის გადაწყვეტილებებსა და დადგენილებებში „დაწერილი" კანონის მკაცრი დაცვა და ელემენტარული სამართლიანობის აპრიორი პრინციპები. ფორმულა, რომელიც გ. რადბრუხმა შემოგვთავაზა პოზიტიურ სამართალსა და სამართლიანობას შორის კონფლიქტის მოსაგვარებლად - დაუყოვნებლივ უნდა აღიაროთ იმ კანონების „არარაობა", რომლებიც ყველაზე უსამართლოა - ფართოდ გახდა ცნობილი, როგორც „რადბრუხის ფორმულა".

რადბრუხი დარწმუნებულია, რომ კანონი სამართლიანობისკენ სწრაფვაა და სამართლიანობა მდგომარეობს იმაში, რომ განიკითხო ავტორიტეტის გარეშე და ყველას ერთნაირი საზომით მიუდგე. „თუ კანონები განზრახ არღვევს მართლმსაჯულების ნებას, - წერს რადბრუხი, - მაგალითად, ამა თუ იმ პირისთვის ადამიანის უფლებების მინიჭებით ან მათი თვითნებურად უარყოფით, მაშინ ამ შემთხვევაში ასეთი კანონები ძალადაკარგულია, ხალხი არ არის ვალდებული დაემორჩილოს მათ. და ადვოკატებმა უნდა გამოიჩინონ გამბედაობა, რომ არ აღიარონ მათი იურიდიული ბუნება".

რადბრუხმა ჩათვალა, რომ არსებობს სამართლებრივი პრინციპები, რომლებიც უფრო ავტორიტეტულია, ვიდრე ნებისმიერი სამართლებრივი რეგულაცია. ამ შემთხვევაში კანონი, რომელიც ეწინააღმდეგება ამ პრინციპს, არ მოქმედებს. ამ ტიპის პრინციპებს ბუნებით კანონს უწოდებენ. კანონი არ არის მხოლოდ ის, რაც „სასარგებლოა ხალხისთვის". პირიქით, ხალხისთვის სასარგებლოა ის, რაც კანონია, რაც ქმნის

სამართლებრივ სტაბილურობას და ისწრაფვის სამართლიანობისთვის. მაშასადამე, რადბრუხი განმარტავს შესაძლო კონფლიქტს სტაბილურობასა და სამართლიანობას შორის (არსებულ კანონს შორის, რომელიც შინაარსით საკამათოა და სამართლიან კანონს შორის, რომელიც არ არის გამოხატული კანონის სახით), როგორც კონფლიქტს წარმოსახვით და რეალურ სამართლიანობას შორის. მეცნიერმა შემოგვთავაზა ზოგადი კრიტერიუმები „საკანონმდებლო შეცდომების" და კანონის, რომელიც ეწინააღმდეგება მის უსამართლო შინაარსის გამოკვლას: 1) სამართლიანობისკენ სწრაფვის სრული არარსებობა; 2) კანონშემოქმედებით პროცესში თანასწორობის შეგნებული უარყოფა.

ბუნებითი სამართლის ფორმულამ - აბსოლუტურად უსამართლო სამართალი არის არასამართალი პრაქტიკული აღიარება მიიღო და არაერთხელ იქნა გამოყენებული გერმანიის ფედერალური სასამართლოსა და საკონსტიტუციო სასამართლოს გადაწყვეტილებებში.

პოსტნაციზმური გერმანიის თეორიულ აზროვნებასა და სასამართლო პრაქტიკაში ბუნებითი სამართლის აღორძინება მაინც არაერთხელ იქნა დაგმობილი თეორიის ფარგლებში, რადგან მათმა მიმდევრებმა ვერ შეძლეს რაციონალური კრიტერიუმების შემუშავება, რომლის მიხედვითაც მართებულია გარკვეული ნორმები მივაკუთვნოთ სამართლიანია და უსამართლოთა რიცხვს. კრიტიკოსების აზრით, კანონი, რომელშიც არ არსებობს დედუქციური დასკვნის რაციონალურად გამართლებული „ფორმალური" მეთოდი, რომელიც მიგვიყვანს ყველაზე ზოგადი ნორმიდან უაღრესად კერძო გადაწყვეტილებამდე, რომელიც მიიღება თითოეულ კონკრეტულ შემთხვევაში, ასეთი სამართალი არ იძლევა კანონიერების გარანტიას, რადგან მას არ შეუძლია განსაზღვროს იურიდიული პრაქტიკის ფარგლები.

თვით „ბუნებითი" კონცეფცია ბევრ მეცნიერს ეჩვენება, როგორც გაუგებარი, ბუნდოვანი მისი ბუნდოვანების გამო და უფრო მეტად ასოცირდება გარკვეული ტიპის საზოგადოების რეალობასთან, ვიდრე ადამიანის ბუნებით ფუნდამენტურ პრინციპებთან. ადამიანის ბუნებრივი უფლებების თეორიის დამცველები აბსოლუტირებენ სამართლის მთელ რიგ დემოკრატიულ და თანამედროვე საზოგადოებისთვის მართლაც მნიშვნელოვან პრინციპებს. და ის, რომ „ბუნებითი სამართლის" საწყისები კაცობრიობის ისტორიის საწყის ეტაპებზე არ გვხვდება, მიუთითებს იმაზე, რომ კაცობრიობის ბუნებრივ მდგომარეობებში ასეთი სამართალი არაბუნებრივი იყო.

„ბუნებითი" კანონის კიდევ ერთი კრიტიკა არის ის, რომ მას აკლია კანონის ერთ-ერთი მთავარი ელემენტი: წესები, რომლებიც ბუნებით იძულებითი ხასიათისაა. გამოდის, რომ ბუნებითი კანონი უძლური კანონია. როგორც ო. ჰიოფე წერს: „დღეს ბუნებითმა კანონმა თითქოს ისე ამოწურა თავისი შესაძლებლობები, რომ მას საერთოდ აღარ ექცევა ყურადღება, თუნდაც მწვავე კრიტიკის სახით".

ბუნებითი კანონი ნიშნავს კანონის მხოლოდ იმ ასპექტს, რომელიც დაკავშირებულია თვითნებობისა და მანიპულირების უარყოფასთან და მიმართულია მხოლოდ საზოგადოებაში გაბატონებული რწმენის საფუძველზე მიღებული პოლიტიკური გადაწყვეტილებების წინააღმდეგ და მათ მიღმა არსებული ძალაუფლების ურთიერთობების საფუძველზე.

2.3. სამართალი, როგორც იძულებითი ნორმა: იურიდიული პოზიტივიზმი

იურიდიული პოზიტივიზმის, როგორც სამართლის გაგების ფილოსოფიური ხერხის გამორჩეული თვისებაა კანონისა და პოზიტიური სამართლის, ანუ სამართლებრივი წესრიგის იდენტიფიკაცია, გაგებული, როგორც დადგენილი ნორმების სისტემა და ისტორიულად ჩამოყალიბებული ინსტიტუტები. მაშასადამე, ასეთი გააზრების ობიექტია ექსკლუზიურად პოზიტიური სამართლის ფენომენები: სამართლებრივი ინსტიტუტები, კანონებში გამოხატული სამართლებრივი ნორმები და ა.შ. ნებისმიერი სუპერპოზიტიური მოვლენა იურიდიული პოზიტივიზმის მიერ არ არის აღიარებული ლეგალურად და უარყოფილია.

როგორც იურიდიული აზროვნების ტენდენცია, იურიდიული პოზიტივიზმი უძველესი დროიდან იღებს სათავეს, ხოლო თ. ჰობსი ითვლება თანამედროვე იურიდიული პოზიტივიზმის ერთ-ერთ ფუძემდებლად, ყურადსაღებია მისი საკვანძო ფრაზა: „კანონს ქმნის არა ჭეშმარიტება, არამედ ავტორიტეტი“.

როგორც ფილოსოფიურ-სამართლებრივი აზროვნების დამოუკიდებელი მიმართულება, იურიდიული პოზიტივიზმი გაძლიერდა XIX საუკუნის 30-40-იან წლებში ფორმალურ-დოგმატური იურისპრუდენციის თეორიულ დასაბუთებასთან დაკავშირებით. იურიდიული პოზიტივიზმის განვითარებაში შეიძლება გამოიყოს სამი ძირითადი ეტაპი: ჯ. ოსტინის (1790-1859) კლასიკური პოზიტივიზმი, რომელმაც კანონი გააიგივა სუვერენის ბრძანებებთან, ჰ. კელზენის (1881-1973) „სამართლის წმინდა თეორია“, რომელიც აკავშირებს სამართალს იძულების უფლებამოსილებასთან და ჰ. ჰარტის ანალიტიკური იურისპრუდენცია (1907-1993), რომლის მთავარი კონცეფციაა „აღიარების წესი“.

იურიდიული პოზიტივიზმი მჭიდროდ არის დაკავშირებული პოზიტივისტურ ფილოსოფიასთან, რომლის ფარგლებშიც მან მიიღო მეთოდოლოგიური დასაბუთება. ფილოსოფიური პოზიტივიზმის ძირითადი იდეები მდგომარეობს იმაში, რომ ნებისმიერი მეცნიერება უნდა იყოს ემპირიული, „პოზიტიური“ ცოდნის სისტემა, რომელიც არ არის დამოკიდებული რაიმე მეტაფიზიკურ საფუძვლებზე.

იურიდიული პოზიტივიზმის სურვილია, სამართალს ჰქონდეს ღირებულებითნეიტრალური ცნება, რომლის მიხედვითაც არსებულ ნორმებს ფორმალური კრიტერიუმის შესაბამისად ადგენს კანონმდებელი. „ყოველნაირი სამართალი არის ბრძანება“, - ეს არის იურიდიული პოზიტივიზმის კრედო, რომელიც ჩამოყალიბებულია მისი ერთ-ერთი დამფუძნებლის, ჯ. ოსტინის მიერ.

ეს შეხედულებები ეწინააღმდეგება ბუნებითი სამართლის ტრადიციას, რომელიც სამართალს განიხილავს სამართლიანობისა და საერთო სიკეთის თვალსაზრისით. იურიდიულ პოზიტივიზმს ახასიათებს სამართლის ცნება, რომელიც არ შეიცავს სამართლიანობის ცნებას, რადგან:

> ჯერ ერთი, სამართლიანობა არ არის საჭირო სამართლის მეცნიერული შესწავლისთვის;

- მეორეც, სამართლიანობა არ მიეკუთვნება პოზიტიური სამართლის მოქმედების პირობებს;

მესამეც, სამართლის სიჭარბე სამართლის სფეროსთვის არის თანამედროვე სამართლის გამორჩეული თვისება.

ამ პრინციპებმა მიიღო ფილოსოფიური დასაბუთება ჰ. კელზენის იურიდიული ნორმატივიზმის ფუძემდებელის სამართლის ფილოსოფიაში, რომელსაც ეწოდა „სამართლის წმინდა დოქტრინა“.

კელზენი ყოველთვის ხაზს უსვამდა, რომ სამართლის წმინდა დოქტრინა არის პოზიტიური სამართლის ინტერპრეტაციის თეორია, რომელიც მიზნად ისახავს უპასუხოს ძირითად ონტოლოგიურ კითხვას, თუ რა არის სამართალი, მაგრამ არა კითხვაზე, თუ რა უნდა იყოს ის. მაშასადამე, კელზენი განასხვავებს ცოდნის სფეროებს და ნების სფეროებს, ან რა არის და რა უნდა იყოს სფეროებს შორის, როგორც აუცილებელ პირობას სამართლის მეცნიერული, „წმინდა“ თეორიის დასაბუთებისთვის, რომელიც „წმინდავს“ შეცნობად ობიექტს ყველაფრისგან, რაც არ არის სამართალი, ამ სიტყვის მკაცრი გაგებით.

სამართალთან დაკავშირებულ ნებისმიერ ფენომენში კელსენი გამოყოფს ორ ელემენტს: 1) დროსა და სივრცეში მომხდარ სენსორულ აქტებს (ადამიანის ქცევის გარეგანი კურსი); 2) ამ აქტების სამართლებრივი მნიშვნელობა.

კონკრეტული ქმედება თავის სპეციფიკურ სამართლებრივ მნიშვნელობას იღებს გარკვეული ნორმის არსებობის გამო, რომელიც შინაარსით კორელაციაშია ამ მოქმედებასთან, ანიჭებს მას სამართლებრივ მნიშვნელობას, რათა აქტის ინტერპრეტაცია მოხდეს ამ ნორმის შესაბამისად. „ნორმა მოქმედებს როგორც ინტერპრეტაციის სქემა“. ნებისმიერი აქტი, რომელიც იღებს სამართლებრივი აქტის მნიშვნელობას, ჩნდება კონკრეტული ნორმატიული განმარტების (ინტერპრეტაციის) შედეგად.

ნორმატივიზმის ყველა სახეობისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი ამოცანაა დასაბუთოს ნორმის მართებულობა, მისი სავალდებულო ძალის არსებობა, რომლის მიხედვითაც რაღაც უნდა გაკეთდეს ან არ გაკეთდეს. ამასთან, ნორმის ნამდვილობა არ შეიძლება დაკავშირებული იყოს სანქციის არსებობის ან არარსებობის უბრალო ფაქტთან, ვინაიდან სასჯელი, როგორც სანქციის განხორციელება, თავად არ განისაზღვრება სანქციით. „საბოლოო სანქცია“ ყოველთვის ეფუძნება „უფლებამოსილებას“ და არა ვალდებულებას. აქედან გამომდინარე, ერთადერთი შესაძლო ვარიანტია ნორმის მართებულობის დასაბუთება სხვა ნორმის მოქმედების გზით.

კელზენი არ ცდილობს ნორმის რეალობას პირდაპირ დაუკავშიროს სახელმწიფოს ნება, როგორც ამას სტატისტები აკეთებდნენ. ყოველივე ამის შემდეგ, ეს ხომ იქნებოდა არსებულიდან მართებულის გამოტანა. კელსენისთვის მხოლოდ ერთი ვარიანტია მისაღები: მართებულის გამოტანა მართებულიდან. მაშასადამე, ძირითადი ნორმა მხოლოდ ვალდებულების ნორმაა, საიდანაც გამომდინარეობს სხვა ნორმების ნამდვილობა. ეს არ არის ნებისყოფის აქტი. ეს არის იურიდიული აზროვნების პოსტულატი. კანტიანური ტერმინოლოგიის გამოყენებით, კელზენი ძირითად ნორმას უწოდებს „ტრანსცენდენტურ-

ლოგიკურ პოსტულატს". პოსტულირებული ძირითადი ნორმის შინაარსი მოიცავს მხოლოდ გარკვეული წესების შემქმნელი ფაქტორის განსაზღვრას, წესების დამდგენი ორგანოს უფლებამოსილებას ან წესს, რომელიც განსაზღვრავს, თუ როგორ უნდა შეიქმნას ამ ძირითადი ნორმით შედგენილი წესრიგის ზოგადი და კონკრეტული წესები.

2.4. სამართალი, როგორც სოციოკულტურული ფენომენი

ის ფაქტი, რომ სამართალი არსებობს მხოლოდ როგორც სოციალური ფენომენი, წარმოადგენს საწყის არგუმენტს სამართლის დასაბუთების სოციოლოგიური თეორიების განვითარებისათვის, რომელიც გამომდინარეობს იქიდან, რომ საზოგადოება ის გარემოა, რომელშიც უნდა ვეძებოთ სამართლის არსი.

სამართალი სოციოკულტურულ პარადიგმაში განიხილება, როგორც ინტერსუბიექტური ფენომენი, რომელსაც აქვს როგორც სუბიექტური, ასევე ობიექტური მხარე. სამართალი, როგორც კომუნიკაციური ფენომენი განუყოფლად არის დაკავშირებული ადამიანის ცნობიერებასთან და წარმოადგენს რთულ ინტელექტუალურ, გონებრივ და სოციოკულტურულ ფენომენს: ფსიქოსოციოკულტურულ მთლიანობას. ეს ნიშნავს რომ, როგორც რთული ინტეგრალური (ჰოლისტური) ფენომენი, კანონი არ შეიძლება იყოს ლოკალიზებული მისი არსებობის რომელიმე წერტილში, თუნდ იყოს ეს კანონის ტექსტი, სამართლებრივი ნორმა, სამართლებრივი ურთიერთობა, სამართლებრივი ცნობიერება, სამართლებრივი ღირებულება და ა.შ. მოიცავს როგორც იდეალურ ასპექტებს (იურიდიული ცნობიერება), ასევე მატერიალურს (კანონის ტექსტუალურობა და აქტუალობა, გამოხატული ქცევაში).

სამართლისადმი სოციოლოგიური მიდგომის წარმომადგენლები ამტკიცებენ, რომ სამართლის განვითარებაში სიმძიმის ცენტრი იყო არა სახელმწიფოსა და კანონმდებლობაში, არამედ თავად საზოგადოებაში. ასე მაგალითად, ეგენი ერლიხი (1862-1922) ამტკიცებდა, რომ მხოლოდ სოციალურ გარემოში ხდება სამართლის ფორმირების სპონტანური პროცესი და სწორედ ეს „ცოცხალი" სამართალია მეცნიერებისა და ფილოსოფიის შესწავლის საგანი. მისი აზრით, ადამიანები თავიანთ უფლებებს განიხილავენ არა როგორც საკანონმდებლო დებულებებზე დამყარებულს, არამედ როგორც რაღაც უშუალოდ გამომდინარეს სოციალური ურთიერთობებიდან. ადამიანთა გაერთიანებების შინაგანი წესრიგი ისტორიულადაც და ლოგიკურადაც წინ უსწრებს სამართლებრივ ინსტიტუტებს და ამიტომ საფუძველია, რომელზედაც აგებულია სამართალი.

ამრიგად, სოციალურ გაერთიანებებში არსებობს ქცევის წესები, რომლებსაც ადამიანები ცნობენ, როგორც საყოველთაოდ სავალდებულოს. სახელმწიფო წარმოადგენს მხოლოდ ერთ-ერთ ლეგალურ გაერთიანებას, რომელიც არსებობს სოციალურ სივრცეში, ოჯახთან, ეკლესიასთან და ბიზნეს კორპორაციასთან ერთად. მაშასადამე, საკანონმდებლო წესის ფორმირებას ახორციელებს არა მხოლოდ სახელმწიფო, არამედ ზემოაღნიშნული გაერთიანებები.

სამართლის ნორმები, ერლიხის აზრით, წარმოიქმნება სოციალური ფაქტებიდან, რომლებიც ფესვგადგმულია სოციალურ გაერთიანებებში გაერთიანებული ადამიანების

რწმენაში. ერლიხი მიიჩნევს, რომ ეს ფაქტებია გამოყენება, ბატონობა, ფლობა და ნების გამოვლენა. სახელმწიფო იძულება სამართლის ნორმების ფორმირების პროცესში საერთოდ არ არის საჭირო, გარდა სასამართლო განაჩენის ნორმებისა. სამართლებრივი ნორმები წარმოიქმნება „ცოცხალი" სამართლის კონტექსტში, რომელიც მოქმედებს საზოგადოებაში, რომელიც ყოველთვის უსწრებს სახელმწიფო კანონს. უთვალავი ფაქტობრივი ურთიერთობა სამეურნეო, პოლიტიკური, ოჯახური ცხოვრების სფეროში, განურჩეველად სუვერენისა და მისი სამართლისა, იქცევა მოქმედების ფაქტობრივ წესად თუ სოციალურ-სამართლებრივ ნორმებად ამ სიტყვის სწორი გაგებით. ასეთი ნორმები არეგულირებს ურთიერთობებს სოციალურ გაერთიანებებში საყალდებულო, ოფიციალურად დამტკიცებული ფორმულირებებისა და მათ განხორციელებაში სახელმწიფოსგან დახმარების გარეშე. საზოგადოებას შეუძლია მართლწესრიგის დაცვა სწორედ ასეთ ნორმებზე დაყრდნობით. შესაბამისად, ერლიხს ესმოდა იძულება, უპირველეს ყოვლისა, როგორც სოციალური იძულება, რომელიც არსებობს სახელმწიფო ხელისუფლებისგან დამოუკიდებლად.

კავშირის ცნება ერლიხის სამართლის სოციოლოგიის საკვანძო ცნებაა. იგი ასხვავებდა თვითმყოფ გაერთიანებებს (ოჯახი, გვარი) და მიზანმიმართულად შექმნილ გაერთიანებებს (პარტნიორობა, კორპორაციები, პოლიტიკური პარტიები, კლუბები და ა.შ.). თითოეულ საზოგადოებრივ გაერთიანებას აქვს თავისი „ორგანიზაციული ნორმები" სოციალური სამართალი. ორგანიზაციული ნორმები წარმოადგენს პირველი რიგის სამართალს. სწორედ ამ სამართალს უწოდა ერლიხმა „ცოცხალი სამართალი". რაც ადამიანთა გაერთიანებების შინაგანი წესრიგია.

მეორე რიგის სამართალს ერლიხი მიაკუთვნებდა იურისტების (სამეცნიერო და სასამართლო სამართალი) სამართალს და კანონმდებლობას, რომელიც არ არეგულირებს თვით ცხოვრებას, არამედ მიზნად ისახავს მხოლოდ პირველი რიგის სამართლის დაცვას და სადავო საკითხების გადაწყვეტას. ერლიხმა ამ უფლებას უწოდა „გადაწყვეტილების სამართალი". ეს, მისი აზრით, არის სისხლის სამართლის, საპროცესო, საპოლიციო სამართალი და ა.შ. ის შეიცავს ექსკლუზიურად მეორე რიგის ნორმებს.

2.5. ინტეგრირებული სამართალგაგება

ინტეგრალური (ინტეგრირებული) იურისპრუდენცია (სამართლის თეორია, სამართლებრივი გაგება) თანამედროვე ფილოსოფიურ-სამართლებრივი აზროვნებისთვის დამახასიათებელი ფენომენია. დომინანტური ხდება სამართალგაგების ისეთი მიდგომები, რომლებიც სამართალს თვლის, როგორც რთულ, მრავალგანზომილებიან კომპლექსს. ინტეგრალური სამართლებრივი აზროვნების ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენლებს შორის არიან ჯ. ჰოლი და გ.ჯ. ბერმანი, ასევე ლ. ფულერი.

ჯერომ ჰოლი (1901-1992), ამერიკელი სამართლის ფილოსოფოსი, სამართლის ინტეგრალური თეორიის ერთ-ერთი ფუძემდებელი, თანამედროვე იურიდიულ თეორიაში გამოჰყოფს სამ „განზომილებას", რომელიც განვითარებულია სხვადასხვა მიმართულებით. ბუნებითი-სამართლებრივი თეორიები ხაზს უსვამს იურიდიული წესრიგის მორა-

ლურ ასპექტებს სამართალში, აკავშირებს მას ღირებულებათა სისტემასთან. თუმცა, ეს თეორიები სათანადო ყურადღებას არ აქცევს იურისპრუდენციის შემადგენელი ფაქტობრივი სამართლებრივი კონცეფციების შემუშავებას.

იურიდიული პოზიტივიზმი ყურადღებას ამახვილებს სამართალზე, როგორც „სახელმწიფოს ბრძანებაზე", მის ნორმატიულ და ფორმალურ ასპექტებზე, მაგრამ უგულებელყოფს სამართლის სოციალურ და ღირებულებით პრინციპებს. „სამართლებრივი რეალიზმი" ავლენს სამართლის სოციალურ და პროცედურულ ასპექტებს, მაგრამ უგულებელყოფს სამართლის ნორმატიულობას და მის ღირებულებით განზომილებას.

ჰოლმა დაასაბუთა „ინტეგრალური იურისპრუდენცია", ე.ი. სამართლის სინთეზირებული, ჰოლისტიკური თეორია, რომელმაც გადალახა კლასიკური ფილოსოფიურ-სამართლებრივი და თეორიული სამართლებრივი აზროვნების ცალმხრივი ბუნება. მან ჩამოაყალიბა სამართლის „ლეგალური" და „დინამიკური" სტრუქტურის იდეა. სამართლის, როგორც უფლებებისა და მოვალეობების დამდგენი ნორმების სისტემის გაგება ცხადყოფს სამართლის სამართლებრივ სტრუქტურას. მაგრამ როგორც კი ნორმები ხვდება განხორციელების სფეროში, სამართალი კარგავს სტაბილობას და იძენს პროცესის ხასიათს, ჩნდება დინამიკური, მუდმივად ცვალებადი სტრუქტურის სახით.

ინტეგრალური იურისპრუდენციის კიდევ ერთი ცნობილი წარმომადგენელია ჰაროლდ ჯორჯ ბერმანი (1918).

სამართალი, მეცნიერის აზრით, არ შეიძლება დავიდეს არც საზოგადოების მატერიალურ პირობებზე და არც იდეებისა და ღირებულებების შესაბამის სისტემაზე. თუ ჰეგელი ცდებოდა, როცა ფიქრობდა, რომ ცნობიერება განსაზღვრავს ყოფას, ეს არ ნიშნავს, რომ მარქსი მართალი იყო იმაში, რომ ყოფიერება განსაზღვრავს ცნობიერებას. რეალურ ცხოვრებაში, მეცნიერის აზრით, არცერთი არ „განსაზღვრავს" მეორეს, ისინი ერთად მიდიან და რიგრიგობით ასრულებენ თავიანთ საქმეს. მაშასადამე, კანონის განსაზღვრასა და შესწავლისას სოციალურმა თეორიამ ხაზი უნდა გაუსვას სულისა და მატერიის, იდეებისა და გამოცდილების ურთიერთქმედებას. ამიტომ მეცნიერი საჭიროდ მიიჩნევს იურისპრუდენციის სამივე ტრადიციული სკოლის – პოზიტივიზმის, ბუნებრივი სამართლის თეორიისა და ისტორიული სკოლის - გაერთიანებას და ინტეგრირებული, ერთიანი იურისპრუდენციის შექმნას.

თანამედროვე საშინაო იურიდიულ მეცნიერებაში ასევე არსებობს სამართლის განსხვავებული განმარტებები, ხაზგასმულია მისი განსხვავებული თავისებურებები და ყალიბდება სამართლის მიმართ ინტეგრალური მიდგომა. ამ მიდგომის თვალსაზრისით, სამართალი, როგორც ურთიერთშეთანხმებული ელემენტების რთული სისტემა, არ შეიძლება დაყვანილ იქნეს მხოლოდ რომელიმე ელემენტზე – დადგენილ, ზოგადად, სავალდებულო ნორმების ერთობლიობაზე ან საზოგადოებაში არსებულ სამართლებრივ ურთიერთობებზე (მართლწესრიგზე). კანონი უნდა განისაზღვროს, როგორც სოციალურად აღიარებულ და ზოგადად სავალდებულო ნორმებზე დამყარებული ურთიერთობების კომუნიკაციური წესრიგი, რომლის მონაწილეები ურთიერთობენ თავიანთი უფლებებისა და მოვალეობების განხორციელებით.

შესაბამისად, გამოყოფილია სამართლის შემდეგი ძირითადი მახასიათებლები, რომლებიც ასახავს მის სტრუქტურას:

1) ურთიერთგანპირობებული (კორელაციური) უფლება-მოვალეობების არსებობა კომუნიკაციის სუბიექტებს შორის;

2) საყოველთაოდ აღიარებული და საყოველთაოდ სავალდებულო ქცევის წესების არსებობა (სამართლებრივი ნორმები), რომლებიც ქმნის სუბიექტების უფლებებსა და სამართლებრივ მოვალეობებს.

III. სახელმწიფო, როგორც ფილოსოფიური პრობლემა

პოლიტიკური სისტემის ინსტიტუტებს შორის რესურსების მოცულობითა და ძალაუფლების კონცენტრაციით გამოირჩევა სახელმწიფო. სახელმწიფომ მიიღო არეარ-თმნიშვნელოვანი ინტერპრეტაცია ფილოსოფიურ-სამართლებრივი აზროვნების ისტო-რიაში, რადგან მისი განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე იგი კონცენტრირებული იყო სხვადასხვა ფუნქციების შესრულებაზე.

სახელმწიფო, როგორც განსაკუთრებული სახის კოლექტივის ინტერპრეტაცია, რომელიც წარმოიშვა საერთო სიკეთისთვის, არისტოტელედან იღებს სათავეს. არისტო-ტელემ თავის ნაშრომში „პოლიტიკა“ განსაზღვრა სახელმწიფო, როგორც „თავისუფალ ადამიანთა საზოგადოება“, რომელიც არის გონების, სამართლიანობისა და საერთო სიკეთის პერსონიფიკაცია.

ჟ. ბოდენმა და თ. ჰობსმა შექმნეს სახელმწიფოს, როგორც სუვერო ხელისუფლებ-ის ინსტიტუტების ერთობლიობის კონცეფცია. ჟ. ბოდენმა ის განსაზღვრა „სუვერენი-ტეტის“ კონცეფციით, რომელიც აუცილებელია ადამიანთა საზოგადოების წარმართვისთვის. სუვერენიტეტი, მისი გაგებით, არის სახელმწიფოს აბსოლუტური და მუდმივი ძალაუფლება; აბსოლუტური ძალაუფლება მოქალაქეებზე და სუბიექტებზე, რომელიც არის შეზღუდული კანონით.

თ. ჰობსი სახელმწიფოს წარმოადგენდა მითოლოგიური ურჩხულის, ლევიათანის სახით, რომელსაც ხელოვნურ ადამიანს ადარებდა. სახელმწიფო მუდმივად იმყოფება ფილოსოფიური რეფლექსიის ცენტრში, ინდივიდის მოთხოვნილებათა შესახებ მისი წინააღმდეგობრივი ბუნების გამო. ადამიანთა საზოგადოების არსებობის როგორც ნეგატიური, ასევე დადებითი მხარე სახელმწიფოსთან ასოცირდება.

ფიხტე აღიარებდა სახელმწიფოს, როგორც ადამიანის „მე“-ს ყველაზე სრულ რეალიზაციას, ადამიანის პიროვნების უმაღლეს ემპირიულ გამოვლინებას.

სახელმწიფოებრიობის მშენებლობის ისტორიული გამოცდილება ძალზე წინააღმ-დეგობრივი აღმოჩნდა. ამ წინააღმდეგობებმა წარმოშვა სახელმწიფოებრიობის ალტერნა-ტიული ცნებები, რომლებიც ცდილობს ააღორძინონ ავტორიტარული სახელმწიფო-ებრიობის ტრადიციული ფორმები. რეალურად, სახელმწიფოებრიობის ნებისმიერ ფორმას აქვს როგორც დადებითი, ასევე უარყოფითი მხარე. სახელმწიფოებრიობის ეს მრავალგანზომილება არის ერთ-ერთი ფუნდამენტური მიზეზი სახელმწიფოს ბუნების შესახებ მუდმივი იდეოლოგიური ბრძოლისა და ფილოსოფიური დებატებისა.

3.1. სახელმწიფოს სახელშეკრულებო თეორია

თანამედროვეობაში ჩამოყალიბდა სახელშეკრულებო საკონტრაქტო (ბუნებით-სამართლებრივი) თეორია, რომელიც გახდა ერთგვარი საფუძველი სახელმწიფოებრიობის, როგორც ასეთის, ფილოსოფიური და სამართლებრივი ასახვისათვის. ამ თეორიას ბევრი მომხრე და მოწინააღმდეგე ჰყავს. ზოგიერთი ფილოსოფოსი აფასებს ამ თეორიას, რადგან იგი გამოხატავს რაციონალური სახელმწიფოს არსს, რომელიც შეესაბამება თანამედროვე კულტურის განვითარების ზოგად ტენდენციებს. სხვა ფილოსოფოსები მას არარეალურად მიიჩნევენ როგორც სახელმწიფოს წარმოშობისა და არსის ახსნის, ასევე ამ თეორიის მიერ წამოყენებული საზოგადოების განვითარების პოლიტიკური და სამართლებრივი პერსპექტივის თვალსაზრისით.

თ. ჰობსის აზრით, უსაფრთხოება და მშვიდობა მიიღწევა მხოლოდ ძალაუფლების კონცენტრაციით სუვერენის სახით, რომელიც აქცევს ხელშეკრულების მხარეთა ნებას ერთ მთლიანობაში. ასეთია სახელმწიფოს, „ლევიათანის“ დაბადება, რომელსაც უნდა უმადლოდეს ხალხი თავისი დაცვის გამო.

დ. ლოკის სწავლებებში სახელმწიფოს სახელშეკრულებო წარმოშობის იდეა განმარტებულია პიროვნების ბუნებითი უფლებებისა და თავისუფლებების სულისკვეთებით და ძალაუფლებათა დანაწილებით. ადამიანის ბუნებითი (წინასახელმწიფოებრივი) მდგომარეობა არ არის „ყველას ომი ყველას წინააღმდეგ“, მაგრამ ის არ არის ნაკლოვანებების გარეშე, რადგან ინდივიდუალური საშუალებები არ არის საკმარისი პიროვნებისა და საკუთრების დაცვის გარანტიისთვის. ამ ხარვეზების გონივრული დაძლევა ხორციელდება პოლიტიკური ძალაუფლების ჩამოყალიბების შესახებ ხელშეკრულების გაფორმების ფარგლებში. სახელშეკრულებო ურთიერთობები არ არის ერთჯერადი აქტი, არამედ მუდმივად განახლებადი პროცესი. სახელმწიფოში აგრძელებს მოქმედებას ბუნებითი კანონი, რასაც მოსდევს დესპოტური ძალაუფლების წინააღმდეგობის კანონიერება.

შემდგომში ა. სმიტის, გ. ჰეგელის, ი. ბენთამის, დ. ოსტინის, სოციალ-დარვინისტებისა და მარქსისტების ძალისხმევის წყალობით, საზოგადოებრივი ხელშეკრულების იდეა საფუძვლიან კრიტიკას დაექვემდებარა. ოპონენტები თვლიან, რომ სახელშეკრულებო თეორია არსებითად მექანისტურია, რადგან ის წარმოადგენს სახელმწიფოს წარმოშობის პროცესს, როგორც გარკვეულ აქტს, და არა როგორც ხანგრძლივ ევოლუციურ პროცესს. გარდა ამისა, ეს თეორია არაისტორიულია, რადგან მისი ბევრი პოსტულატი დროის მიღმა განიხილება.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან იწყება საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თეორიის დაცემა, რომელიც კარგავს სამეცნიერო თეორიის სტატუსს. მისი წარმოშობისა და აყვავების პერიოდში XVII-XVIII სს. მან შეასრულა მრავალი ფუნქცია, მათ შორის ლიბერალური დემოკრატიის ღირებულებების იდეოლოგიური დასაბუთების როლი და ბურჟუაზიის ბრძოლა აბსოლუტიზმის წინააღმდეგ. იგი წარმოადგენდა რევოლუციური ქმედებების, კანონიერებისა და თანასწორობის დამყარების მოთხოვნების პოლიტიკურ დასაბუთებას. მრავალი თვალსაზრისით, ამ თეორიამ განასახიერა თანამედროვე კულტურის რაციონალისტური სული, კონცეპტუალურად და მეტაფორულად გამოხატა შუა

საუკუნეების რელიგიურად განწმენდილი პოლიტიკურ-სამართლებრივი ინსტიტუტების რადიკალური ტრანსფორმაციის იდეა რაციონალური სოციალური მსოფლიო წესრიგის ახალ მოდელად. თეორიის კრიზისი დაკავშირებული იყო როგორც ამ თეორიით შთაგონებული ბურჟუაზიული რევოლუციების წინააღმდეგობრივ შედეგებთან, ასევე ისტორიული პროცესისა და სახელმწიფოს წარმოშობის ფაქტობრივი პრაქტიკის მრავალრიცხოვან სამეცნიერო კვლევებთან.

3.2 სამართლებრივი სახელმწიფო

სახელმწიფოს ფილოსოფიურ-სამართლებრივ გაგებას, როგორც საზოგადოებაში საჯარო ხელისუფლების ორგანიზების სამართლებრივ ფორმას, დიდი ისტორია აქვს, მიუხედავად იმისა, რომ თავად ტერმინი „კანონის უზენაესობა“ ჩამოყალიბდა და დამკვიდრდა საკმაოდ გვიან გერმანულ იურიდიულ ლიტერატურაში XIX საუკუნის პირველ მესამედში (კ.ტ. უელკერის, რ. ფონ მოლის და სხვ. შრომებში). შემდგომში ეს ტერმინი ფართოდ გავრცელდა იურიდიულ და ფილოსოფიურ ლიტერატურაში.

სამართლებრივი სახელმწიფოებრიობის კონცეფცია შემუშავებული იყო დ. ლოკის, შ.ლ. მონტესკიეს და დ. ადამსის, დ. მედისონის, ტ. ჯეფერსონის, ი. კანტის, გ.ვ. ჰეგელის და სხვა ნაშრომებში. და ეყრდნობოდა ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებებს, ჰუმანისტურ ტრადიციებს, ძველი საბერძნეთისა და რომის პოლიტიკურ-სამართლებრივ იდეებსა და ინსტიტუტებს, დემოკრატიის უძველეს გამოცდილებას, რესპუბლიკანიზმს და მართლწესრიგს.

ბურჟუაზიული მოაზროვნეების - კონსტიტუციური მონარქიის მიმდევრების (ლოკი, მონტესკიე, კანტი, ჰეგელი და სხვ.) პოზიციის მნიშვნელოვანი სიახლე, კერძოდ, იმაში მდგომარეობს, რომ მათ დაიწყეს პოლიტიკური თავისუფლების პრობლემის განხილვა მის ურთიერთობებში როგორც სახელმწიფო სისტემასთან, ასევე ინდივიდთან, მოქალაქესთან. პოლიტიკური თავისუფლების ამ ურთიერთობების პირველი ასპექტი, რომელიც გამოხატულია სამი ხელისუფლების (საკანონმდებლო, აღმასრულებელი და სასამართლო) განაწილების სამართლებრივ გაფორმებაში, მოქმედებს როგორც მოქალაქეთა უფლებებისა და თავისუფლებების მეორე ასპექტის პირადი უსაფრთხოების, უზრუნველყოფის აუცილებელი ფორმა. ამ ორი ასპექტის კომბინაციის გარეშე პოლიტიკური თავისუფლება რჩება არასრული, არარეალური და დაუცველი. ამ მხრივ მნიშვნელოვანი იყო მოძღვრება ადამიანის ბუნებითი (თანდაყოლილი და განუყოფელი) უფლებებისა და თავისუფლებების შესახებ.

ადრეული ბურჟუაზიული მოაზროვნეების სწავლებამ, უპირველეს ყოვლისა, ადამიანის განუყოფელ უფლებებსა და თავისუფლებებზე და ძალაუფლებათა დანაწილების შესახებ, შესამჩნევი გავლენა იქონია არა მხოლოდ კანონის უზენაესობის შემდგომ თეორიულ იდეებზე, არამედ კონსტიტუციურ კანონმდებლობასა და სახელმწიფოებრივ-სამართლებრივ პრაქტიკაზე. ეს გავლენა აშკარად გამოიხატა, მაგალითად, ინგლისის კონსტიტუციურ და სამართლებრივ დოკუმენტებში, 1776 წლის აშშ-ის დამოუკიდებლობის დეკლარაციაში, 1787 წლის აშშ-ს კონსტიტუციაში, 1789 წლის საფრან-

გეთის ადამიანისა და მოქალაქის უფლებათა დეკლარაციაში და რიგ სხვა სამართლებრივი აქტებში.

ამგვარად, 1776 წლის აშშ-ს დამოუკიდებლობის დეკლარაციაში პირველად იქნა ოფიციალურად აღიარებული და განმტკიცებული, რომ „ყველა ადამიანი შექმნილია თანასწორად და ყველა დაჯილდოებულია მათი შემქმნელის მიერ გარკვეული განუყოფელი უფლებებით, რომლებიც მოიცავს: სიცოცხლეს, თავისუფლებას და სწრაფვას ბედნიერებისკენ“. 1789 წლის საფრანგეთის დეკლარაციის მე-16 მუხლში ნათქვამია: „საზოგადოებას, სადაც უფლებები არ არის გარანტირებული და არ ხდება ხელისუფლების დანაწილება, არ გააჩნია კონსტიტუცია“. დიდ ინტერესს იწვევს ამ დეკლარაციის მე-5 მუხლიც: „კანონს აქვს უფლება აკრძალოს მხოლოდ საზოგადოებისთვის საზიანო ქმედებები. ყველაფერი, რაც კანონით არ არის აკრძალული, ნებადართულია და არ შეიძლება ვინმეს აიძულოს ისეთი რამ, რაც კანონით არ არის გათვალისწინებული“. ეს არის ამ სამართლებრივი პრინციპის პირველი ოფიციალური დადასტურება.

სამართლებრივი სახელმწიფო არის როგორც პოლიტიკური ძალაუფლების ორგანიზების პრაქტიკა, ასევე გარკვეული ფილოსოფიურ-სამართლებრივი თეორია. ჯ. ლოკისა და შ. მონტესკიესათვის კანონის უზენაესობის იდეა პრაქტიკაში წარმოადგენდა მონარქის ძალაუფლების შეზღუდვას ძალაუფლების დაშორიშორების გზით სხვადასხვა სოციალურ ფენებსა და მათი ინტერესების წარმომდგენ იერიდიულ ინსტიტუტებს შორის, სამართლებრივი სახელმწიფო გამოხატული იყო ხელისუფლების დანაწილების პრაქტიკით. თავისუფლება ნიშნავს პიროვნულ თავისუფლებას, რომელიც გამოიხატება ინდივიდის დამოუკიდებლობაში სახელმწიფოსგან.

შეიძლება გამოიყოს სამართლებრივი სახელმწიფოს შემდეგი ფუნდამენტური პრინციპები:

1) სამართლებრივი კანონის უზენაესობა, კანონის ბატონობა საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში. უზენაესი ხელისუფლების მიერ ყველა კონსტიტუციური პროცედურების მკაცრი დაცვით მიღებული კანონი არ შეიძლება შეიცვალოს, გაუქმდეს ან შეჩერდეს უწყებრივი აქტებით, მთავრობის განკარგულებებით ან პარტიული ორგანოების გადაწყვეტილებებით, რაც უნდა მაღალი და ავტორიტეტული იყოს ისინი. ყველა საზოგადოებრივი საქმიანობა ხორციელდება სამართლებრივ-სახელმწიფოს კონსტიტუციაში გათვალისწინებული კანონების მკაცრი დაცვით;

2) ადამიანის და მოქალაქის უფლებებისა და თავისუფლებების რეალობა და განუყოფლობა. ეს პრინციპი მოიცავს ადამიანისა და მოქალაქის უფლებებისა და თავისუფლებების აღიარებას, დადასტურებას და სათანადო გარანტიას. უფრო მეტიც, ვარაუდობენ, რომ ადამიანის უფლებები და თავისუფლებები არ არის ხელისუფლების ერთგვარი „საჩუქარი“, არამედ მას ეკუთვნის დაბადებიდან. ეს არის კანონის უზენაესობის ტრადიციული იდეის მნიშვნელობა, რომელიც ეწინააღმდეგება ინდივიდის განუყოფელ უფლებებს მათი ოქტროირებული (ჩუქების, ბოძების) ბუნების ფეოდალურ იდეასთან. ადამიანის და მოქალაქის საერთაშორისოდ აღიარებული უფლებებისა და თავისუფლებების თანამედროვე ნაკრები საშუალებას გვაძლევს განვასხვავოთ პირადი

(სამოქალაქო), პოლიტიკური, სოციალური, ეკონომიკური, კულტურული, ეკოლოგიური და საინფორმაციო უფლებები.

ადამიანის უფლებები ვრცელდება ყველა ინდივიდზე, გამონაკლისის გარეშე, იმის გამო, რომ ისინი მიეკუთვნებიან ადამიანთა მოდგმას. მოქალაქის უფლებები ვრცელდება მხოლოდ იმ პირებზე, რომლებსაც აქვთ შესაბამისი სახელმწიფოს მოქალაქეობა.

3) სახელმწიფოსა და პიროვნების ურთიერთპასუხისმგებლობა. ეს პრინციპი გამოხატავს სახელმწიფოს, როგორც პოლიტიკური ძალაუფლების მატარებელსა და მოქალაქეს, როგორც მისი განხორციელების მონაწილეს შორის ურთიერთობების ზნეობრივ საწყისს. კანონების გამოცემით სახელმწიფო იღებს კონკრეტულ ვალდებულებებს მოქალაქეების, საზოგადოებრივი ორგანიზაციების, სხვა სახელმწიფოების და მთელი საერთაშორისო საზოგადოების წინაშე.

4) ხელისუფლების დაყოფა საკანონმდებლო, აღმასრულებელ და სასამართლო შტოებად. ეს პრინციპი მიზნად ისახავს გამორიცხოს ძალაუფლების მონოპოლიზაცია ერთი ადამიანის, ორგანოს ან სოციალური ფენის ხელში და უზრუნველყოს საჯარო ხელისუფლების მთელი სისტემის შესაბამისობა კანონისა და მათი თანმიმდევრული დაცვის მოთხოვნებთან.

5) კანონის შესრულებაზე კონტროლისა და ზედამხედველობის ეფექტური ფორმების ხელმისაწვდომობა. მათ შორისაა სასამართლო, პროკურატურის ზედამხედველობა და არბიტრაჟი.

გასათვალისწინებელია, რომ კანონის უზენაესობის ყველა ცნება წარმოადგენს სხვადასხვა სახელმწიფო-სამართლებრივ იდეალებს და, შესაბამისად, მოკლებულია სამეცნიერო სტატუსს. ისინი ერთგვარი შუქურებია, რომლებიც ხელმძღვანელობს ადამიანებს გარკვეული მიზნების მისაღწევად და ეხმარება მათ შესაბამისი ღირებულებითი არჩევანის გაკეთებაში. თუ კანონის უზენაესობა აგებულია ინდივიდუალური სამართლებრივი თავისუფლების იდეაზე, მაშინ სოციალისტური სახელმწიფო განასახიერებს სოციალური თანასწორობის იდეას (პირველ რიგში მატერიალურ სფეროში), რაც ასევე სამართლიანობის კრიტერიუმია. ლიბერალურ სამართლებრივ სახელმწიფოში თავისუფლების იდეა გამოხატულებას პოულობს ადამიანისა და მოქალაქის უფლებებისა და თავისუფლებების აბსოლუტიზაციაში, ხოლო სოციალისტურ სახელმწიფოში სოციალური თანასწორობის იდეა - წარმოების ყველა ძირითადი საშუალების ნაციონალიზაციაში. და მატერიალური სიკეთეების თანაბარი განაწილების კონტროლი. ორივე ვარიანტი წარმოადგენს უკიდურესობას, რომელიც თავიდან უნდა იქნეს აცილებული.

ნებისმიერ საზოგადოებაში ყოველთვის არსებობს არა მხოლოდ ინდივიდუალური, არამედ კოლექტიური უფლებებიც, რომლებიც ზოგჯერ არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე ინდივიდუალური უფლებები.

უფლებებისა და თავისუფლებების პატივისცემა აუცილებელი პირობაა სრულფასოვანი სოციალური ცხოვრებისათვის. მაგრამ მხოლოდ პირობა და არა მისი მიზანი. ადამიანს შეუძლია საკუთარი თავის ჭეშმარიტად რეალიზება მხოლოდ გარკვეულ კულტურაში მცხოვრებ სუბიექტად, რომლის შენარჩუნება, განვითარება და გაძლიერება

განსაზღვრავს ნებისმიერი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს არსებობის მნიშვნელობას. თავად ამ უფლებებს, მათი წარმატებით განხორციელებისთვის, საერთოდ არ სჭირდება ბუნებით-სამართლებრივი ჰიპოთეზა, რომლის გარეშეც ვერ იქნება ლიბერალური სამართლებრივი სახელმწიფოს ვერც ერთი თეორია. ადამიანისა და მოქალაქის უფლებები და თავისუფლებები არ არის ბუნებითი (და ამ თვალსაზრისით ეწინააღმდეგება პოზიტიურ კანონს), არამედ სოციალური, ანთროპოლოგიური და კომუნიკაციური ფენომენებია, ანუ განუყოფელია ადამიანის კომუნიკაციური და, შესაბამისად, სოციალური ბუნებისა. როგორც სოციალური ფენომენი, ნებისმიერი უფლება არის როგორც „ბუნებითი“ (რადგან განისაზღვრება საზოგადოების ბუნებით) ასევე პოზიტიური. სახელმწიფო სამართლის ნორმებში დადგენილი სუბიექტური უფლებებისა და მოვალეობების ან იმ ნორმატიული მოლოდინების იდენტიფიცირება და კონსოლიდაცია, რომლებიც ასახავს გარკვეულ სოციალურ რეალობას, განისაზღვრება სამართლებრივი პოლიტიკით, ანუ კულტურული ფაქტორებით და არა ბუნებით.

3.3. დემოკრატია

სამართლებრივი სახელმწიფო ეფექტური გზაა დემოკრატიული პრინციპების განსახორციელებლად. დემოკრატიის ცნება ერთ-ერთი ყველაზე პოლისემანტიკურია პოლიტიკურ მეცნიერებათა თეორიაში. დემოკრატია მოიაზრება, როგორც:

1) სახელმწიფოს ორგანიზაციის ფორმა, როდესაც ძალაუფლებას ფლობს არა ერთი ადამიანი, არამედ სახელმწიფოს მართვის თანაბარი უფლებებით მოსარგებლე ყველა მოქალაქე;

2) წევრთა თანასწორობაზე დაფუძნებული ნებისმიერი ორგანიზაციის სტრუქტურის ფორმა, მმართველი ორგანოების პერიოდული არჩევა და ანგარიშგება, მათში გადაწყვეტილების მიღება უმრავლესობის პრინციპით;

3) საზოგადოებრივი წესრიგის იდეალი, მსოფლმხედველობის გარკვეული ტიპი. ღირებულებები, რომლებიც ქმნის დემოკრატიულ იდეალს, მოიცავს თავისუფლებას, თანასწორობას, კანონისა და ადამიანის უფლებების პატივისცემას, პლურალიზმს, სახალხო სუვერენიტეტს, მოქალაქეთა მონაწილეობას მმართველობაში და ა.შ.

4) დემოკრატიული იდეალის რეალიზებისკენ მიმართული სოციალური მოძრაობების სახეობა.

დემოკრატიის ისტორიული ფორმებია: გვაროვნული დემოკრატია, დაფუძნებული ნათესაობაზე; სამხედრო, კომუნალური, სოციალისტური, ლიბერალური და ა.შ. დემოკრატია.

დემოკრატიის ყველაზე მნიშვნელოვანი პრინციპია ის, რომ სახოგადოებაში ძალაუფლების წყარო ხალხია. ეს ნიშნავს, რომ ხალხი ან უშუალოდ მონაწილეობს თვითმმართველობაში, კანონებისა და გადაწყვეტილებების შემუშავებასა და მიღებაში (მათი ღია დისკუსიებით, რეფერენდუმებზე დამტკიცებით და ა.შ.) - პირდაპირი დემოკრატია; ან ირჩევს თავის წარმომადგენლებს სამთავრობო ორგანოებში, შეუძლია გააკონტროლოს და შეცვალოს ისინი – წარმომადგენლობითი დემოკრატია. შესაბამისად, არსე-

ბობს დემოკრატიის სხვადასხვა თეორიები: პლებისციტური თეორია ამტკიცებს პირდაპირ დემოკრატიას, რეპრეზენტაციული - ამტკიცებს წარმომადგენლობით დემოკრატიას.

იმისდა მიხედვით, თუ ვის აქვს პრიორიტეტი - ინდივიდს, სოციალურს ჯგუფს თუ ხალხს, განასხვავებენ დემოკრატიის სამ მოდელს:

1) ინდივიდუალისტური, უპირველეს ყოვლისა, ინდივიდუალური თავისუფლებისთვის ინსტიტუციური და სამართლებრივი გარანტიების შექმნა;

2) პლურალისტური, რომელიც ვარაუდობს, რომ პოლიტიკის შემქმნელი არ არის ინდივიდი ან ხალხი, არამედ დაინტერესებული ჯგუფები;

3) კოლექტივისტური მოდელები უარყოფს ინდივიდის ავტონომიას და აბსოლუტიზირებენ უმრავლესობის ძალაუფლებას.

დემოკრატიის კოლექტივისტური მოდელები თანამედროვე საზოგადოებისთვის არადამახასიათებელია, რადგან საზოგადოება აცნობიერებს, რომ ხალხის ძალაუფლება ვერ განხორციელდება ინდივიდუალური თავისუფლების გარანტიების, ინდივიდუალური უფლებების აღიარებისა და ინსტიტუციური გაძლიერების გარეშე.

თანამედროვე დემოკრატიის ძირითადი მახასიათებლებია:

1) საერთო არჩევნების საფუძველზე შექმნილი წარმომადგენლობითი ხელისუფლების ორგანოების არსებობა;

2) მოქალაქეთა პოლიტიკური უფლებებისა და თავისუფლებების აღიარება იმ მოცულობით, რომელიც არა მხოლოდ ხელისუფლების პოლიტიკის მხარდამჭერი პარტიებისა და ორგანიზაციების, არამედ ოპოზიციური პარტიებისა და ორგანიზაციების ლეგალური ქმედებების საშუალებას იძლევა;

3) სახელმწიფო აპარატის მშენებლობა „ხელისუფლებათა დანაწილების“ პრინციპით, თანაც ერთადერთი საკანონმდებლო ორგანო პარლამენტია;

4) პოლიტიკური პლურალიზმი;

5) ხელისუფლების საჯაროობა.

მრავალი ქვეყნის გამოცდილება აჩვენებს, რომ დემოკრატია წარმატებით ვითარდება მხოლოდ იმ საზოგადოებებში, რომლებიც მზად არის ამისთვის - მატერიალურად, ინტელექტუალურად და ფსიქოლოგიურად.

3.4 სოციალური სახელმწიფო

სოციალური სახელმწიფოს კონცეფცია ემყარება ღირსეული ადამიანური არსებობის იდეის პრიმატს, რომლის უზრუნველყოფაც ევალება სახელმწიფოს ყველას კონტროლისა და საზოგადოების შიგნით შემოსავლის გადანაწილების გზით. ასეთ სახელმწიფოში ბიუჯეტის ფორმირება ხდება არა მხოლოდ გადასახადების ხარჯზე (პირდაპირ შემოსავალთან დაკავშირებული), არამედ მესაკუთრე სახელმწიფოს სამეურნეო საქმიანობიდან, ძირითადი ბუნებრივი რესურსების გამოყენებით და ბუნებრივი მონოპოლიებით.

სოციალური სახელმწიფოს კონცეფცია შეიმუშავეს რუსმა მოაზროვნეებმა. 1897 წელს რუსმა ფილოსოფოსმა ვ.ს. სოლოვიოვმა თავის ნაშრომში „სიკეთის გამართლება“ წამოაყენა „ღირსეული არსებობის მინიმალური უზრუნველყოფის“ მოთხოვნა,

რომელიც სახელმწიფომ, რომელიც თავს მორალურად თვლის, ვალდებულია მკაცრად და საჭიროების შემთხვევაში, იძულებით განახორციელოს.

მისთვის „სახელმწიფო კოლექტიურად ორგანიზებული სიბრალულია". სახელმწიფოს მოვალეობების ამ დეფინიციიდან გამომდინარე, ის ამტკიცებს, რომ „სახელმწიფოს ეკონომიკური ამოცანა, რომელიც მოქმედებს სიბრალულის მოტივით, არის იძულებით უზრუნველყოს ყველასთვის მატერიალური კეთილდღეობის გარკვეული მინიმალური ხარისხი, როგორც აუცილებელი პირობა ადამიანის ღირსეული არსებობისთვის".

პ.ი. ნოვგოროდცევი ამტკიცებდა, რომ, ერთი მხრივ, სამოქალაქო და სამოქალაქო-პოლიტიკურ უფლებებს აქვთ იდეალურ-სემანტიკური პრიორიტეტი „ღირსეული არსებობისთვის მინიმალური პირობების" უზრუნველყოფის ამოცანასთან მიმართებაში: საზოგადოებაში, სადაც არ არის სინდისის გადაადგილების თავისუფლება. მოძრაობა, პროფესიის არჩევისა და სამოქალაქო ნების გამოვლინების თავისუფლება, საარსებო მინიმუმის უზრუნველყოფა, არ შეიძლება ჰქონდეს სამართლებრივი ფორმის მნიშვნელობა. მეორე მხრივ, ჰუმანიტარული უფლებების მთელი კომპლექსის აუცილებელ წინაპირობად განიხილება „ღირსეული არსებობისთვის მინიმალური პირობების" გარანტია. თავისუფლების ყველაზე რადიკალური კოდექსი შეიძლება დარჩეს უბრალო დეკლარაციად, თუ ის არ მოიცავს სოციალურ უფლებებს. მაშასადამე, მოაზროვნე თვლიდა, რომ მთავარი ამოცანა იყო „ღირსეული ადამიანის არსებობის უფლების აღიარება არა მხოლოდ ზნეობრივი, არამედ იურიდიული მნიშვნელობითაც".

ბ.ა. კისტიაკოვსკი მიდის დასკვნამდე, რომ სამოქალაქო და პოლიტიკურ უფლებებთან ერთად, სახელმწიფომ უნდა დაიცვას სოციალური უფლებები, რაც იმას ნიშნავს, რომ გარდა სახელმწიფოს ჩარევისგან თავისუფლებასთან ერთად პირად და საზოგადოებრივ სფეროში, ასევე სახელმწიფ საქმიანობის რგანიზაციაში მონაწილეობაზე უფლებასთან ერთად. ყოველ მოქალაქეს უნდა ჰქონდეს უფლება მოითხოვოს სახელმწიფოსგან მისთვის ეკონომიკური და სულიერი არსებობის ნორმალური პირობების უზრუნველყოფა.

მოაზროვნე ამტკიცებს, რომ ყველა ადამიანს უნდა ჰქონდეს გარანტირებული ადამიანური არსებობის უფლება, რასაც წარმოადგენს ინდივიდის მთელი რიგი სამართლებრივი მოთხოვნების საფუძვლები. ეს გარანტია უნდა მომდინარეობდეს არა სიბრალულის გრძნობიდან, არამედ სამართლებრივი ორგანიზაციის ბუნებიდან ნორმალური სოციალური წყობის პირობებში.

მოსახლეობის სოციალური უსაფრთხოების იდეა ასევე დაკავშირებულია სოციალური სახელმწიფოს კონცეფციასთან. როგორც წესი, ეს არის მთელი რიგი ღონისძიებები, რომლებიც მიზნად ისახავს გაჭირვებულთა სოციალურ მხარდაჭერას. მაგალითად, სოციალურ სახელმწიფოში შრომითი ხელშეკრულებების თავისუფლების ლიბერალური პრინციპი შემოიფარგლება მინიმალური ხელფასის საკანონმდებლო დაწესებით, რომლის ქვემოთ დამსაქმებელს არ შეუძლია დასაქმებულს შრომის ანაზღაურება დაუნიშნოს.

თანამედროვე პოლიტიკური მეცნიერება და სახელმწიფოს მშენებლობის პრაქტიკა მიდის სამართლებრივი და სოციალური სახელმწიფოს პრინციპების შერწყმის გზაზე, თუმცა ამავე დროს საჭიროა პოლიტიკური და სამართლებრივი სტრუქტურის ორი განსხვავებული ტენდენციის შეჯერება, ერთგვარი „კონსტიტუციური და სამართლებრივი სახელმწიფოებრიობის ანტინომია".

კეთილდღეობის სახელმწიფოს არსის შესახებ კითხვაზე თანდათან გამოიკვეთა სამი პასუხი. კეთილდღეობის სახელმწიფოს პირველი ინტერპრეტაცია დაკავშირებულია სოციალურის გაგებასთან ყველაზე ზოგადი თვალსაზრისით: სოციალური აქ საზოგადოების ექვივალენტურია, ან ასოცირდება საზოგადოებასთან. ტერმინი „სოციალური სახელმწიფო" ამ გაგებით ნიშნავს, რომ სახელმწიფო პასუხისმგებელია საზოგადოების არსებობაზე. სახელმწიფოს ავტონომია არ არის აბსოლუტური.

მეორე ინტერპრეტაცია სიტყვა „სოციალურს" განმარტავს, როგორც ადამიანის სოციალური სტატუსის, საზოგადოებასთან მის კავშირს. შესაბამისად, ტერმინი „სოციალური სახელმწიფო" ხაზს უსვამს ინდივიდის პასუხისმგებლობის არსებობას სხვა ადამიანებთან და მთლიანად საზოგადოებასთან მიმართებაში.

მესამე ინტერპრეტაციის თანახმად, სოციალური სახელმწიფო არის ორგანიზაცია, რომელიც ეხმარება სუსტებს, ცდილობს გაელენა მოახდინოს ეკონომიკური სარგებლის განაწილებაზე სამართლიანობის პრინციპების სულისკვეთებით, რათა ყველა უზრუნველყოს ღირსეული ადამიანური არსებობით. ამ მიდგომის მომხრეებმა გაითავისეს სიტყვა „სოციალური", როგორც ყოველდღიური გაგება და სახელმწიფოებრიობა დაკავშირეს კონკრეტულ ისტორიულ პოლიტიკურ მოძრაობასთან, რომელიც სოციალურ მიზნებს ისახავს.

IV. სამოქალაქო საზოგადოება

სამოქალაქო საზოგადოება ჩვეულებრივ ეხება სოციალური ცხოვრების სფეროს, რომელიც განსხვავდება სახელმწიფოსგან. ამ თვალსაზრისით, სამოქალაქო საზოგადოება განიხილება, როგორც ინდივიდების აბსოლუტური თავისუფლების სფერო ერთმანეთთან მიმართებაში, ხოლო სახელმწიფო, როგორც პოლიტიკურად ორგანიზებული სუბიექტების რეგულირებული ურთიერთობების სივრცე. ამრიგად, სამოქალაქო საზოგადოების სფეროში საქმე გვაქვს არა პოლიტიკურ ფიგურასთან, არამედ პიროვნებასთან კერძო ინტერესების მატარებელთან, სამოქალაქო სამართლის სუბიექტთან და სამოქალაქო-სამართლებრივი ურთიერთობების მონაწილესთან.

აქედან გამომდინარე, სამოქალაქო საზოგადოება არის ექსტრასახელმწიფოებრივი სოციალური ურთიერთობებისა და ინსტიტუტების სისტემა, რომელიც ყალიბდება ინდივიდუალური თავისუფლების, მოქალაქეთა სამართლებრივი თანასწორობის, მათი ინიციატივისა და თვითორგანიზაციის პრინციპების განხორციელების საფუძველზე.

სამოქალაქო საზოგადოების უმნიშვნელოვანესი კრიტერიუმია თავისუფალი სამოქალაქო კოლექტივის არსებობა, როგორც თანასწორი, ავტონომიური და აქტიური ინდივიდების გაერთიანება. მისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი არის სფეროს არსებობა,

სადაც ინდივიდები, საკუთარი ფიზიკური და სულიერი მოთხოვნილებების ხელმძღვანელობით, ცდილობენ მიაღწიონ საკუთარ მიზნებს. ეს ის სფეროა, სადაც კერძო პირი აცნობიერებს საკუთარ ინტერესებს, სადაც თვითგამორკვევის ინდივიდი აყენებს თავის მოთხოვნებს, რომლებიც მიმართულია მისი სურვილების დაკმაყოფილებისა და პირადი ავტონომიისკენ. სამოქალაქო საზოგადოებაში ურთიერთქმედების საჯარო სფერო არის საჯარო სივრცე მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი ინდივიდუალურია.

ისტორიულად, სამოქალაქო საზოგადოების იდეა ყალიბდება საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის შესახებ დისკუსიების დროს. სამოქალაქო საზოგადოების კონცეფციის შემუშავებაში განსაკუთრებული დამსახურება ეკუთვნის გ. ჰეგელს, რომლის მიხედვითაც სამოქალაქო საზოგადოების სოციალური ცხოვრება რადიკალურად განსხვავდება ოჯახის ეთიკური სამყაროსგან და სახელმწიფოს საჯარო ცხოვრებისგან, რაც ქმნის აუცილებელ მომენტს პოლიტიკური საზოგადოების მთლიანობაში.

სამოქალაქო საზოგადოება მოიცავს საბაზრო ეკონომიკას, სოციალურ კლასებს, კორპორაციებს, ინსტიტუტებს, რომელთა ამოცანაა საზოგადოების სიცოცხლისუნარიანობის უზრუნველყოფა და სამოქალაქო სამართლის განხორციელება. იგი შედგება ინდივიდებისგან, კლასებისგან, ჯგუფებისა და ინსტიტუტებისგან, რომელთა ურთიერთქმედება რეგულირდება სამოქალაქო კანონმდებლობით და რომლებიც უშუალოდ არ არიან დამოკიდებული თავად პოლიტიკურ სახელმწიფოზე. ამრიგად, ჰეგელი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ სამოქალაქო საზოგადოება არის არა მხოლოდ „ზოგადი“ და პოლიტიკური ინტერესების სფერო, არამედ კერძო, უფრო სწორად, კერძო საკუთრების ინტერესების სფეროც. „სამოქალაქო საზოგადოებაში, წერდა ჰეგელი, ყველა თავისთვის არის მიზანი, დანარჩენი მისთვის არაფერია. თუმცა, სხვებთან ურთიერთობის გარეშე მას არ შეუძლია მიაღწიოს თავის მიზნებს მთლიანობაში: ამიტომ ეს სხვები კონკრეტული მიზნის მისაღწევად საშუალებაა. მაგრამ განსაკუთრებული მიზანი, სხვებთან ურთიერთობით, საკუთარ თავს ანიჭებს უნივერსალურ ფორმას და იკმაყოფილებს საკუთარ თავს, ამასთან ერთად აკმაყოფილებს სხვების სურვილს სიკეთისკენ“.

გ. ჰეგელი სამოქალაქო საზოგადოებას განიხილავდა, როგორც ინდივიდთა კრებულს, რომლებიც შრომის დახმარებით იკმაყოფილებენ ყოველდღიურ მოთხოვნილებებს. თუმცა, ის კი არა, სახელმწიფოა ისტორიული პროგრესის მამოძრავებელი ძალა. სამოქალაქო საზოგადოებისა და პოლიტიკური სახელმწიფოს გარჩევისას ჰეგელი არსებითად გულისხმობდა ბურჟუაზიულ საზოგადოებას სამოქალაქო საზოგადოებაში. „სამოქალაქო საზოგადოება მხოლოდ თანამედროვე სამყაროში შეიქმნა, რომელიც იღებს ყველა განმარტებას თავის უფლებას აძლევს“.

კ. მარქსი წერდა, რომ სამოქალაქო საზოგადოებაში ადამიანი „სხვებს განიხილავს, როგორც საშუალებას, თავისი თავი დაჰყავს საშუალების როლამდე და თავად ხდება უცხო ძალების სათამაშო“. სამოქალაქო საზოგადოებას ქმნის, უპირველეს ყოვლისა, ეკონომიკური ინტერესები წარმებისა და გაცვლის სფეროში და ამაში კ. მარქსი ჰეგელის მიმდევარია, თუმცა უარყო მისი თეზისი სახელმწიფოს პრიმატის შესახებ სამოქალაქო საზოგადოებასთან მიმართებაში.

სოციალური რეკონსტრუქციის მარქსისტულ კონცეფციაში სახელმწიფოს რევოლუციური „უარყოფა“ ნიშნავს „წმინდა საზოგადოების“ ტრიუმფს მის კომუნისტურ ფორმაში. მარქსისტული თეორია იყენებს „საზოგადოების“ და „სახელმწიფოს“ ცნებებს ამ ტიპის არგუმენტირებისთვის: ისტორიაში არასოდეს ყოფილა განსხვავება სახელმწიფოსა და საზოგადოებას შორის, რადგან სახელმწიფო ყველგან არის ორგანო, რომელიც გამოხატავს გარკვეულ მატერიალურ (საზოგადოებრივ) ინტერესს. მომავალში ეს განსხვავება გაქრება, რადგან სახელმწიფო არ იქნება.

მიუხედავად იმისა, რომ ჰეგელისა და მარქსის ცნებები, ერთი შეხედვით, ურთიერთგამომრიცხავი ჩანს, ორივე ფილოსოფოსი გაერთიანდა კაპიტალიზმის უარყოფაში, რომელიც სპონტანურად განვითარდა პრიმიტიული დაგროვების ეპოქიდან. ორივე მოაზროვნე სახელმწიფოსა და სახელმწიფო კონტროლს განიხილავდა, როგორც სამოქალაქო საზოგადოების ტრანსფორმაციის ყველაზე მნიშვნელოვან ინსტრუმენტს: ჰეგელის ვერსიაში - სოციალური ეთიკის სისტემის სინთეზით მონარქიასთან, მარქსისეულ ვერსიაში სოციალური რევოლუციისა და დიქტატურის მეშვეობით, რომელთა მიზანია არასახელმწიფოებრივი კომუნისტური საზოგადოების შექმნა. ორივე ცნებაში თავისებურად გადამუშავდა კაპიტალიზმის უტოპიური და რომანტიული კრიტიკის ტრადიცია და დღემდე გააჩნია პოლიტიკური და ფილოსოფიური რადიკალიზმის სხვადასხვა ვერსიები.

რუსი მოაზროვნე ს.ლ. ფრანკი ცდილობდა გამოეჩინა სამოქალაქო საზოგადოების კონცეფცია მისი ონტოლოგიური და ეთიკური გაგებით. ფილოსოფოსი ეწინააღმდეგებოდა როგორც ლიბერალიზმისთვის დამახასიათებელ სამოქალაქო საზოგადოების ინდივიდუალისტურ გაგებას, როგორც ერთმანეთისგან იზოლირებულ ინდივიდთა კრებულს, ასევე ეწინააღმდეგებოდა სოციალისტურ დოქტრინას სამოქალაქო საზოგადოების სრული ლიკვიდაციის შესახებ ცხოვრების აბსოლუტური „სოციალიზაციის“ სასარგებლოდ. სამოქალაქო საზოგადოების კონცეფციის ეთიკური შინაარსის გამოვლენის მიზნით, ს.ლ. ფრანკი ამტკიცებდა, რომ საზოგადოების ცალკეულ ელემენტებს შორის სპონტანურად ჩამოყალიბებული „მოლეკულური“ კავშირის არსებობა მათი ორგანული შინაგანი ერთიანობის მტკიცებულებაა. ინდივიდები აღიქმებიან არა ატომებად, რომლებსაც აქვთ ნამდვილი არსებობა მხოლოდ საკუთარი თავის დახურულ სფეროში, არამედ ორგანული მთლიანობის ჭეშმარიტ წევრებად, მათივე ონტოლოგიური ბუნებით, რომლებიც განკუთვნილია ერთიანობისთვის თავისუფალი ურთიერთქმედების საშით.

სახელმწიფოს ერთიანობისგან განსხვავებით, სამოქალაქო საზოგადოება ს.ლ. ფრანკის მიხედვით, საზოგადოებრივი ერთობაა, რომელიც სპონტანურად შედგება თავისუფალი თანამშრომლობისგან, საზოგადოების ცალკეული წევრების ნებათა თავისუფალი შეთანხმებისგან. სამოქალაქო საზოგადოების სამართლებრივი ფორმა, ს.ლ. ფრანკის მიხედვით, ხელშეკრულებაა, შეთანხმება, თანაც საზოგადოების „საკონტრაქტო“ თეორია ცდილობდა მთელი საზოგადოება, როგორც ინტეგრალური ერთიანობა და, კერძოდ, მისი სახელმწიფო ერთობა განემარტა სწორედ „სამოქალაქო საზოგადოების“ ნიმუშის მიხედვით.

სამოქალაქო საზოგადოება არ არის ცალკეული ადამიანების ინტერესების დაკმაყოფილების გარეგანი საშუალება, არამედ საზოგადოებრივი თანამშრომლობის აუცილებელი ფორმაა, სამსახურის, ობიექტური ჭეშმარიტების განხორციელების ფორმაა, რაც მიიღწევა სოციალური მთლიანობის ცალკეული წევრების თავისუფალი ურთიერთქმედების გზით.

კითხვები გამეორებისათვის:

1. რა განსხვავებაა იურიდიულ და ფილოსოფიურ მიდგომებს შორის სამართლის და მართლშეგნების ბუნების არსის გასაგებად.
2. ჩამოთვალეთ და დაახასიათეთ სამართლის ფილოსოფიური დასაბუთების ძირითადი მეთოდები.
3. დაასახელეთ სამართლის ფილოსოფიის ძირითადი ფუნქციები.
4. რა არის მართლშეგნება?
5. რა არის სამართლებრივი კულტურა?
6. აღწერეთ სამართლებრივი ნიჰილიზმის ფენომენი.
7. რა არის სამოქალაქო საზოგადოება?
8. გამოავლინეთ სახელმწიფოს ლიბერალური, მარქსისტული და კონსერვატიული კონცეფციების შინაარსი.

თავი 20. თანამედროვეობის გლობალური პრობლემები და ადამიანთა ცივილიზაციის განვითარების გზები

I. პოლიტიკური გლობალიზმის ზოგადი მახასიათებლები

თანამედროვე გლობალური კვლევები არის ინტერდისციპლინური სამეცნიერო ცოდნის სისტემა სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი უნივერსალური პრობლემების შესახებ. მისი დინამიკური განვითარების პროცესში დიდი ყურადღება ექცევა პოლიტიკური ხასიათის ან პოლიტიკურ სფეროსთან დაკავშირებული მსოფლიო პრობლემების გადაჭრის შესწავლას და გზების ძიებას. ამ მხრივ, დღესდღეობით გლობალური კვლევები და პოლიტიკური მეცნიერებები სულ უფრო მეტად ურთიერთობენ ერთმანეთთან. ამან განაპირობა ახალი სამეცნიერო მიმართულების - პოლიტიკური გლობალიზმის გაჩენა.

თანამედროვე გლობალურ კვლევებში ფუნდამენტური მნიშვნელობა აქვს კითხვას: რა პრობლემები უნდა ჩაითვალოს ზოგადსაკაცობრიოდ, გლობალურად? თანამედროვე სამყაროში არსებული წინააღმდეგობები და პრობლემები განსხვავებული ხასიათისა და გამოვლინების მასშტაბისაა. ზოგიერთი მათგანი მსოფლიო პოლიტიკის შედეგია, ზოგი მეცნიერულ-ტექნოლოგიური რევოლუციისა და ადამიანის ეკონომიკური აქტივობის შედეგია, ზოგი კი ბუნებრივი პირობებითაა განპირობებული, ზოგიერთი მათგანი გლობალური ხასიათისაა, დანარჩენი კი - რეგიონალური ან ლოკალური.

თანამედროვე მეცნიერება განიხილავს გლობალურ პრობლემებს, რომლებიც ამა თუ იმ ხარისხით გავლენას ახდენს მთელი კაცობრიობის, ყველა სახელმწიფოსა და ხალხის სასიცოცხლო ინტერესებზე და მოქმედებს როგორც ობიექტური ფაქტორი თანამედროვე ცივილიზაციის განვითარებაში, ე.ი. ცალკეულ ქვეყნებსა და რეგიონებში სპეციფიკური გამოვლინების მიუხედავად, ისინი საბოლოოდ იძენს მსოფლიო ხასიათს, ხდება უკიდურესად მწვავე და საფრთხეს უქმნის არა მხოლოდ კაცობრიობის პოზიტიურ განვითარებას, არამედ ცივილიზაციას დაღუპვით, თუკი მათი დაძლევის კონსტრუქციული გზები არ მოიძებნება და მათ გადასაწყვეტად საჭიროებს ყველა სახელმწიფოს და ხალხის, მთელი მსოფლიო საზოგადოების კოლექტიურ ძალისხმევას.

მრავალი საუკუნის განმავლობაში, ადამიანის საბინადრო გარემო ნელ-ნელა იცვლიდა იერსახეს და, შედეგად, უარყოფითი ზემოქმედების სახეები და დონეები ნაკლებად იცვლებოდა. ასე გაგრძელდა XIX საუკუნის შუა ხანებამდე გარემოზე ადამიანის ზემოქმედების აქტიური ზრდის დასაწყისამდე. XX საუკუნეში ფართომასშტაბიანი ანთროპოგენური აქტივობების შედეგად მსოფლიოს მრავალ რეგიონში მოხდა გარემოსა და სასიცოცხლო მნიშვნელობის წყაროების გლობალური დაბინძურება ადამიანის ჯანმრთელობისთვის საზიანო, საშიში ნივთიერებებით. დედამიწაზე გაჩნდა ბიოსფეროს გაზრდილი დაბინძურების ზონები, რამაც გამოიწვია მისი ნაწილობრივი, ზოგიერთ

შემთხვევაში კი სრული რეგიონალური დეგრადაცია. ამ ცვლილებებს დიდწილად შეუწყო ხელი დედამიწაზე მოსახლეობის ზრდის მაღალმა ტემპმა (დემოგრაფიული აფეთქება) და მისმა ურბანიზაციამ; ენერგორესურსების მოხმარებისა და კონცენტრაციის ზრდამ; სამრეწველო და სასოფლო-სამეურნეო წარმოების ინტენსიურმა განვითარებამ; სატრანსპორტო საშუალებების მასობრივმა გამოყენებამ და რიგმა სხვა პროცესებმა.

ბუნებაზე ანთროპოგენური ზეწოლის მკვეთრმა ზრდამ გამოიწვია ეკოლოგიური ბალანსის დარღვევა და გამოიწვია არა მხოლოდ გარემოს, არამედ ადამიანის ჯანმრთელობის დეგრადაცია. ბიოსფეროს თანდათან დაკარგა დომინანტური მნიშვნელობა და დასახლებულ რეგიონებში დაიწყო ტექნოსფეროდ გადაქცევა.

ბიოსფერო არის სიცოცხლის გავრცელების არეალი დედამიწაზე, მათ შორის ატმოსფეროს ქვედა ფენა 12-15 კმ სიმაღლეზე, პლანეტის მთელი წყლის გარემო (ჰიდროსფერო) და დედამიწის ქერქის ზედა ნაწილი (ლითოსფერო 2-3 კმ სიღრმე). ბიოსფეროს ზედა საზღვარი მდებარეობს სტრატოსფეროში დედამიწის ზედაპირიდან 15-20 კმ სიმაღლეზე. ადამიანის აქტიურმა ტექნოგენურმა საქმიანობამ განაპირობა ბიოსფეროს განადგურება პლანეტის ბევრ რეგიონში და ახალი ტიპის ჰაბიტატის ტექნოსფეროს შექმნა.

ტექნოსფერო არის წარსულში ბიოსფეროს რეგიონი, რომელიც ადამიანების მიერ გადაკეთდა ტექნიკურ და ხელოვნურ ობიექტებად, ანუ დასახლებული ტერიტორიების გარემო.

ტექნოსფერომ შეცვალა ბიოსფერო და, შედეგად, პლანეტაზე რამდენიმე უბანი დარჩა ხელუხლებელი ეკოსისტემებით. ეკოსისტემები ყველაზე მეტად განადგურებულია განვითარებულ ქვეყნებში ევროპაში, ჩრდილოეთ ამერიკაში, იაპონიაში. აქ შემორჩენილია ბუნებრივი ეკოსისტემები მცირე ტერიტორიებზე, რომლებიც ყველა მხრიდან გარშემორტყმულია ადამიანის საქმიანობით შეწუხებული ტერიტორიებით. აქედან გამომდინარე, ბიოსფეროს დარჩენილი შედარებით მცირე ლაქები ექვემდებარება ძლიერ ტექნოსფერულ წნევას.

ტექნოსფეროს განვითარებას XX საუკუნეში წინა საუკუნეებთან შედარებით განსაკუთრებული მაჩვენებელი ჰქონდა. ამან გამოიწვია ორი კარდინალურად საპირისპირო შედეგი. ერთი მხრივ, გამორჩეული შედეგები მიღწეული იქნა მეცნიერებაში და სხვადასხვა ინდუსტრიაში, რამაც დადებითი გავლენა მოახდინა ცხოვრების ყველა სფეროზე. მეორე მხრივ, მანამდე უპრეცედენტო პოტენციური და რეალური საფრთხე შეექმნა ადამიანს, მის მიერ ჩამოყალიბებულ ობიექტებს და გარემოს. ტექნოსფეროს შექმნით ადამიანი ცდილობდა საცხოვრებელი გარემოს კომფორტის გაუმჯობესებას და ბუნებრივი უარყოფითი გავლენისგან დაცვას. ყოველივე ამან სასიკეთო გავლენა მოახდინა ცხოვრების პირობებზე და სხვა ფაქტორებთან ერთად იმოქმედა ცხოვრების ხარისხსა და ხანგრძლივობაზე. თუმცა, ადამიანის მიერ შექმნილმა ტექნოსფერომ ბევრ რამეში არ გაამართლა ხალხის იმედები.

ახალი, ტექნოსფერული პირობები მოიცავს ადამიანის ცხოვრების პირობებს ქალაქებსა და სამრეწველო ცენტრებში, წარმოებასა და ცხოვრების პირობებს. თითქმის

მთელი ურბანიზებული მოსახლეობა ცხოვრობს ტექნოსფეროში, სადაც ცხოვრების პირობები მნიშვნელოვნად განსხვავდება ბიოსფეროში არსებული პირობებისგან, უპირველეს ყოვლისა, ადამიანზე ადამიანის მიერ შექმნილი უარყოფითი ფაქტორების გაზრდილი გავლენის გამო. შესაბამისად, იცვლება ბუნებრივ და ტექნოგენურ საფრთხეებს შორის თანაფარდობა და იზრდება ტექნოგენური საშიშროების წილი.

ეკოლოგიური კატასტროფების ერთ-ერთი წყაროა ადამიანის მიერ გამოწვეული ავარიები და კატასტროფები, რადგან ისინი, ჩვეულებრივ, იწვევს ყველაზე მნიშვნელოვან გამონაბოლქვს და დამაბინძურებლების დაღვრას. ტექნოგენური ავარიებისა და კატასტროფების გამო გარემოს დაბინძურების ყველაზე მაღალი რისკის მქონე ტერიტორიები არის ინდუსტრიული ზონები, ასევე დიდი ქალაქები და მეგაპოლისები.

დასკვნა: ადამიანის ეკონომიკური საქმიანობით გამოწვეული ახალი კომპონენტების გამოჩენა ბიოსფეროში ხასიათდება ტერმინით „ანთროპოგენური დაბინძურება“, რაც გაგებულია, როგორც ადამიანის ეკონომიკური აქტივობის შედეგად წარმოქმნილი ქვეპროდუქტის ნარჩენები, რომლებიც, ბუნებრივ გარემოში მოხვედრისას ცვლის ან ანადგურებს მის ბიოტიკურ და აბიოტიკურ თვისებებს. გარემოს აბინძურებს დიდი რაოდენობით სამრეწველო ნარჩენები, რომლებიც ტოქსიკურია და ასევე აქვს უნარი დაგროვდეს ადამიანის ორგანიზმში ან კვების ჯაჭვებში.

თანამედროვე მსოფლიოში ბირთვული ომის საშიშროება რჩება, საჭიროა გარემოს დაცვა, კოსმოსისა და მსოფლიო ოკეანის რესურსების მშვიდობიანი ათვისება; ეთნოპოლიტიკური, ენერგეტიკული, ნედლეულის, საკვების და დემოგრაფიული პრობლემები მოითხოვს გადაწყვეტას, აქტუალური საკითხია მრავალი ქვეყნის ეკონომიკური ჩამორჩენილობის დაძლევა, რომლებმაც თავი დააღწიეს კოლონიურ დამოკიდებულებას, საშიშ დაავადებებს და ა.შ.

ზაზგასმით უნდა აღვნიშნოთ ოთხი ძირითადი მიდგომა გლობალური პრობლემების ფენომენის გასაგებად პოლიტიკური მეცნიერების თვალსაზრისით:

1) ზოგადსაკაცობრიო პრობლემების პოლიტიკური ასპექტების შესწავლა;

2) ცალკეული პლანეტური პრობლემების პოლიტმეცნიერული ანალიზი და მათი ურთიერთდამოკიდებულება როგორც საერთაშორისო ურთიერთობების სისტემასთან, ასევე მსოფლიო პოლიტიკის კონკრეტულ სფეროებთან;

3) მსოფლიო საზოგადოების კონკრეტულ რეგიონებში გლობალური პრობლემების გამოვლენისა და იქ არსებული პოლიტიკური ვითარების განვითარებაზე მათი გავლენის შესწავლა;

4) პოლიტიკურ-გლობალური კვლევის თეორიული და მეთოდოლოგიური საფუძვლების ფორმირება.

პირველი მიდგომის ფარგლებში აქტუალურია ზოგადსაკაცობრიო პრობლემების წარმოშობისა და გამწვავების მიზეზების კვლევა. ბევრი მეცნიერი მათ აკავშირებს ადამიანთა საზოგადოების განვითარების არსებულ შეზღუდვებთან. ზოგიერთი გლობალისტი (ჯ. ფორესტერი, დ. მედოუზი და სხვ.) თვლის, რომ სამყაროს საზღვრები ფიზიკური ხასიათისაა და გამოიხატება ყველაზე ზოგადით, თავისი სასრულობითა და

ადვილად განადგურებით. მათ უწოდებენ გარე საზღვრებს და ისინი, უპირველეს ყოვლისა, დაკავშირებულია ისეთ პლანეტარულ პრობლემებთან, როგორიცაა კაცობრიობის საკვების წარმოების რესურსებით უზრუნველყოფა, გარემოს დაბინძურება, მოსახლეობისა და ურბანიზაციის საკითხები და ა.შ.

თანამედროვე მსოფლიოში პოლიტიკური ხელმძღვანელობის პასუხისმგებლობა და კომპეტენცია წარმოადგენს მნიშვნელოვან ფაქტორს, რომელიც გავლენას ახდენს გლობალური პრობლემური სიტუაციის მდგომარეობაზე. დღესდღეობით ხდება პასუხისმგებლობის გლობალიზაცია, რომელიც ეკისრება პოლიტიკურ მოღვაწეებს, რომლებიც იღებენ კონკრეტულ პოლიტიკურ გადაწყვეტილებებს საერთაშორისო ურთიერთობებისა და მსოფლიო განვითარების საკითხებზე. კომპეტენტური ლიდერობა მოითხოვს გლობალური პოლიტიკური პროცესის მრავალფაქტორული ბუნების გათვალისწინებას და საზღვრების არსებობას, რომლის მიღმაც მას შეუძლია გლობალური კატასტროფა გამოიწვიოს.

პოლიტიკური გადაწყვეტილებების მიღება დაკავშირებულია კაცობრიობის ფუნდამენტური პრობლემების გავლენით მსოფლიო საზოგადოების განვითარების პროგნოზირებასთან. პოლიტიკა, რომელიც შეიძლება სწრაფად მორგებული იყოს სოციალური და ბუნებრივი ცვლილებების გათვალისწინებით, უფრო ეფექტურია და ნაკლებ ძალისხმევასა და რესურსებს მოითხოვს, განსხვავებით მნიშვნელოვანი დაგვიანებით განხორციელებული პოლიტიკური ქმედებებისგან. გლობალური პრობლემური სიტუაციის ზრდის დინამიკამ აჩვენა, რომ როდესაც პრობლემა აღიარებულია პლანეტის მოსახლეობის უმრავლესობის მიერ, ძნელი ხდება მისი დაძლევა ან თუნდაც შერბილება. პროგნოზირებასთან ერთად აუცილებელია მსოფლიო საზოგადოების ევოლუციის წინა ეტაპებზე ღრმა წინააღმდეგობების მიზეზების რეტროსპექტული ანალიზი და მათი გადაჭრის ისტორიული გამოცდილება.

პლანეტური საკითხების პოლიტოლოგიის კვლევის მეორე მიდგომა დაკავშირებულია ცალკეული ზოგადსაკაცობრიო პრობლემების ანალიზთან. ამ ტიპის განვითარება ეძღვნება კონკრეტულ საკითხებს, რომლებიც დაკავშირებულია პოლიტიკასთან ეკოლოგიის, მშვიდობის დაცვის, მოსახლეობის, ენერგეტიკის, ნედლეულის გამოყენების, კოსმოსური კვლევისა და მსოფლიო ოკეანის სფეროში. სპეციალიზებული პოლიტიკურ-გლობალისტური კვლევა აფართოებს პოლიტიკური მეცნიერებათა დიაპაზონს და ხელს უწყობს პოლიტოლოგიის ხასიათის ცოდნის ახალი სფეროების ჩამოყალიბებას, რომლებიც მჭიდროდ არის დაკავშირებული ტრადიციულ მეცნიერებებთან.

სპეციალიზებული პოლიტიკურ-გლობალისტური დისციპლინები აანალიზებს მრავალი კონკრეტული გლობალური პრობლემისა და მასთან დაკავშირებული პოლიტიკური პროცესების კავშირსა და ურთიერთგავლენას. ამგვარად, ზოგიერთი სახელმწიფოს არაგონივრულ ენერგეტიკულმა და სატრანსპორტო პოლიტიკამ შეიძლება გამოიწვიოს გარემოს გაუარესება და სხვა ქვეყნებში ჯანსაღი ეკოლოგიური პოლიტიკის ეფექტურობის შემცირება.

არასწორი დემოგრაფიული პოლიტიკა იწვევს ადამიანების სპონტანურ მიგრაციას სამუშაოს ძიებაში ერთი ქვეყნიდან მეორეში. ომები და შეიარაღებული კონფლიქტები

აიძულებს ადამიანებს გახდნენ ლტოლვილები. თანამედროვე მსოფლიოში სულ უფრო მეტი ეკოლოგიური ლტოლვილია.

გლობალური პროცესი ძალიან არათანაბრად და ჰეტეროგენურად მიმდინარეობს. მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში კონკრეტული პლანეტარული პრობლემების აქტუალობა განსხვავებულია და მათ შეუძლია სხვადასხვა ფორმები მიიღოს. მაგალითად, დემოგრაფიული პროცესები ხასიათდება მოსახლეობის „ფეთქებადი" ზრდით განვითარებადი ქვეყნების დიდ ჯგუფში და „ნეგატიური" ზრდით რიგ ინდუსტრიულ ქვეყნებში. გლობალური მოსახლეობის პრობლემის გადაწყვეტა დიდწილად დამოკიდებულია დაბალანსებულ, მიზანმიმართულ და ეფექტურ დემოგრაფიულ პოლიტიკაზე. ინდუსტრიული ქვეყნების მნიშვნელოვან ნაწილში ასეთი პოლიტიკის უმთავრესი მიზანია შობადობისა და მოსახლეობის ზრდა. უმეტეს განვითარებად ქვეყნებში დემოგრაფიული პოლიტიკის მთავარი ამოცანაა მოსახლეობის ზრდის შეკავება. დემოგრაფიული პროცესები ასე თუ ისე აისახება ეროვნული და რეგიონული უსაფრთხოების მდგომარეობაზე. დაბალი შობადობა და ინდუსტრიული ქვეყნების მოსახლეობის დაბერების პროცესი XXI საუკუნეში შექმნის დიდ სირთულეებს მათი შეიარაღებული ძალების პირადი შემადგენლობის დაკომპლექტებისას. განვითარებადი სახელმწიფოები, პირიქით, უზრუნველყოფილი იქნება ახალგაზრდების სიმრავლით, რომლებსაც შეეძლებათ მონაწილეობა მიიღონ შიდა და გარე შეიარაღებულ კონფლიქტებში. მათში იგრძნობა სოციალური და ეკონომიკური დაძაბულობის მოლოდინი, რასაც ხშირად აძლიერებს მოსახლეობის ზრდა.

ღირებულებების მასშტაბში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ღირებულებებს, რომლებიც პოლიტიკური ხასიათისაა: ხალხის, საზოგადოებებისა და მთელი კაცობრიობის უსაფრთხოება; საქმიანობის თავისუფლება სახელმწიფოებში და საერთაშორისო დონეზე; მთავრობის საქმიანობის კონსტრუქციული ხასიათი; პასუხისმგებლობა ადამიანების, საზოგადოების, ბუნებისა და მომავალი თაობების წინაშე; პოლიტიკური პლურალიზმი; ნაციონალიზმის შემცირება; ინფორმაციის ხელმისაწვდომობა; თანამედროვე სამყაროს პოლიტიკური სტრუქტურებისა და სისტემების მართვადობა.

II. თანამედროვეობის გლობალური პრობლემების გადაჭრის გზები

გლობალისტი მეცნიერები ზოგადსაკაცობრიო პრობლემებს შორის გლობალური პრობლემების სამ ძირითად ჯგუფს გამოჰყოფენ. პირველი ჯგუფი მოიცავს საერთაშორისო ურთიერთობების სფეროსთან დაკავშირებულ პრობლემებს და ასახავს მის დამახასიათებელ წინააღმდეგობებს და ობიექტურად აუცილებელ გარდაქმნებს. ამ ტიპის ფუნდამენტური გლობალური პრობლემების გადაწყვეტისას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება პოლიტიკურ წინაპირობებს.

მეორე ჯგუფში შედის გლობალური პრობლემები, რომელთა წარმოშობისა და გამოვლინების სფეროა ინდივიდისა და საზოგადოების ურთიერთობა. ეს პრობლემები პირდაპირ კავშირშია ადამიანის პერსპექტივასთან და მის მომავალთან.

მესამე ჯგუფი მოიცავს გლობალურ პრობლემებს ადამიანისა და ბუნების ურთიერთქმედების სფეროში. ეს არის დისბალანსის პრობლემები ადამიანის ცხოველქმედობისა და გარემოს შესაძლებლობებს შორის. ამ გლობალური საკითხების გადასაჭრელად, პოლიტიკურთან ერთად, ძალიან მნიშვნელოვანი ხდება სამეცნიერო და ტექნიკური წინაპირობებიც.

პირველ ჯგუფში შედის მშვიდობის შენარჩუნების პრობლემა - ჩვენი დროის მთავარი პრობლემა. ადამიანთა საზოგადოების მთელი ცხოველქმედობის გლობალური ინტერნაციონალიზაციის დაწყებისთანავე, ომებმა მსოფლიო, გლობალური ხასიათი შეიძინა. ბოლო 5,5 ათასი წლის განმავლობაში ადამიანთა საზოგადოებამ 14 ათასზე მეტი ომი იცის. ამავე პერიოდში მხოლოდ 292 წელი იყო თავისუფალი შეიარაღებული კონფლიქტებისგან. მეჩვიდმეტე საუკუნეში მხოლოდ ევროპაში ომების დროს დაიღუპა 3,3 მილიონი ადამიანი, XVIII საუკუნეში 5,64 მილიონი ადამიანი, 1801-1914 წლებში - 5,7 მილიონი ადამიანი და XX საუკუნის ორმა მსოფლიო ომმა 65 მილიონზე მეტი ადამიანის სიცოცხლე შეიწირა. თუმცა მეორე მსოფლიო ომის დასრულებასთან ერთად დედამიწაზე საყოველთაო მშვიდობა არ დამყარებულა. ომისშემდგომ პერიოდში იყო უამრავი ადგილობრივი ომი და კონფლიქტი ჩვეულებრივი შეიარაღების გამოყენებით. ამ საკითხზე ჩატარებული კვლევები 20 მილიონზე მეტი დაღუპულის მიახლოებით მონაცემებს იძლევა.

ბირთვული იარაღის ამჟამად დაგროვილი არსენალი უზარმაზარ საფრთხეს უქმნის კაცობრიობას. არაძალადობრივი სამყაროს მიღწევა უაღრესად მნიშვნელოვანი და რთული ამოცანაა. მისი გადაწყვეტის პოვნა შესაძლებელია მხოლოდ ყველა სახელმწიფოსა და ხალხის ერთობლივი ძალისხმევით.

განსახილველი უნივერსალური ადამიანური პრობლემების ჯგუფში ასევე შედის მრავალი განვითარებადი ქვეყნის ეკონომიკური ჩამორჩენილობის დაძლევის პრობლემა. ამ ქვეყნებში არის მთელი რიგი მწვავე სოციალურ-ეკონომიკური პრობლემები, რომლებიც მოიცავს ჯანმრთელობის გაუარესებას, შიმშილს, განათლების ჩამორჩენას, უზარმაზარ უმუშევრობას, მასობრივ სიღარიბეს და ა.შ.

ჩვენი დროის ფუნდამენტურ საკითხებს შორის „დემოგრაფიული აფეთქების“ ან პლანეტის მოსახლეობის დაჩქარებული ზრდის პრობლემა ყველაზე დიდ ყურადღებას იპყრობს საერთაშორისო სამეცნიერო და საზოგადოებრივ წრეებში. თუ 1800 წელს დედამიწაზე 952 მილიონი ადამიანი ცხოვრობდა; 1900 წელს – 1656 მილიონი ადამიანი. 1987 წელს უკვე 5 მილიარდი ადამიანი იყო. დემოგრაფების პროგნოზით, მოსახლეობის რაოდენობა 2100 წლისთვის - 10,5 მილიარდ ადამიანს მიაღწევს.

ამ დღეებში პლანეტაზე დემოგრაფიულ მდგომარეობას კიდევ უფრო ამძიმებს ის ფაქტი, რომ მსოფლიოს მოსახლეობის ძირითადი ზრდა ვითარდება განვითარებად ქვეყნებში, რომელთა მოსახლეობაც XXI საუკუნის დასაწყისში შეადგენდა პლანეტის მთლიანი მოსახლეობის 4/5-ს. მაგრამ ეს ქვეყნები ეკონომიკური ჩამორჩენილობის გამო ვერ ახერხებენ თავიანთი სწრაფად მზარდი მოსახლეობისთვის ნორმალური ცხოვრების პირობების უზრუნველყოფას.

გლობალური პრობლემების მესამე ჯგუფი არის „საზოგადოება-ბუნების“ პრობლემა. აქ ყურადღება უნდა მიაქციოთ ისეთ პლანეტურ პრობლემებს, როგორიცაა გარემო, კლიმატი, ნედლეული, ენერგია, საკვები და სხვა. ყველა გლობალურ პრობლემას შორის ყველაზე მნიშვნელოვანი გარემოსდაცვითი პრობლემაა.

პლანეტის ბიოსფეროზე გავლენის ინტენსიურობა და მასშტაბი XX საუკუნის 90-იან წლებში (მოსახლეობა 5,5 მილიარდი ადამიანი) უფრო მაღალი იყო, ვიდრე ქვის ხანის პრიმიტიული საზოგადოებისა, აღებული 50 მილიარდ ადამიანზე მეტი მოსახლეობის შედარებით.

ბოლო დროს ბევრი მეცნიერი განსაკუთრებით შეშფოთებულია დედამიწის კლიმატის გლობალური დათბობის ეფექტით.

გლობალური პრობლემების გადასაჭრელად აუცილებელია მსოფლიო საზოგადოებამ განახორციელოს კოორდინირებული პოლიტიკური სტრატეგია, რომელშიც ორი ძირითადი მიმართულება უნდა გამოიკვეთოს:

1) სამეცნიერო და ტექნიკური პოლიტიკა;

2) მსოფლიო და ეროვნული პოლიტიკა.

ამჟამად დიდი იმედებია დაკავშირებული ტექნოლოგიურ რევოლუციასთან. ამ პროცესში ორი ძირითადი მიმართულება გამოიკვეთა. პირველი არის ნედლეულისა და ენერგიის მოპოვებისა და გამოყენების ტრადიციული მეთოდების დახვეწა და მოდერნიზაცია, სხვადასხვა მასალის გადამუშავება, ასევე გარემოს დაცვა. მეორე არის ფუნდამენტურად ახალი ტექნოლოგიების შექმნა ამ სფეროებში გამოსაყენებლად.

გლობალური პრობლემების გადაჭრის სამეცნიერო და ტექნიკური შესაძლებლობები ან არსებობს, ან შეიძლება შეიქმნას. დიდი მნიშვნელობა აქვს პოლიტიკურ პირობებს, რომელშიც ისინი განხორციელდება.

პლანეტური პრობლემების გადასაჭრელად საჭიროა გრძელვადიანი მშვიდობა და საერთაშორისო სტაბილობა, რაც შეიძლება მიღწეული იქნეს თანამედროვე მსოფლიო საზოგადოების პოლიტიკური რეფორმის პროცესში სამართლიან, დემოკრატიულ საფუძველზე.

საერთაშორისო სტაბილობა გულისხმობს კონფრონტაციული დოქტრინების უარყოფას, სხვა სახელმწიფოების საშინაო საქმეებში პირდაპირი თუ არაპირდაპირი ჩარევის თავიდან აცილებას, გამომდინარე იქიდან, რომ არც ერთ ქვეყანას არ აქვს უფლება უკარნახოს მოვლენების მიმდინარეობა სხვა ქვეყნის შიგნით.

ახალი სახელმწიფოებისა და ხალხების აქტიური ჩართვა პლანეტის პოლიტიკურ ცხოვრებაში განახლებული ენერგიით აჩენს საკითხს საერთაშორისო ურთიერთობების დემოკრატიზაციისა და ჰუმანიზაციის შესახებ: გლობალური პრობლემების ეფექტური და რაციონალური გადაწყვეტა შეიძლება მოიძებნოს მხოლოდ მაშინ, როდესაც მის ძიებაში ყველა ქვეყანა სრულუფლებიანად მიიღებს მონაწილეობას. ის, როცა ყველა სახელმწიფოსა და ხალხის, (დიდი და პატარა) შეხედულებები, ინტერესები და სპეციფიკა არის გათვალისწინებული.

მტკიცე მშვიდობისა და სახელმწიფოთა შორის ყოვლისმომცველი თანამშრომლობის განვითარების პირობა და გარანტია არის ყველა ქვეყნის ძალისხმევით საერთაშორისო უსაფრთხოების უზრუნველყოფის ყოვლისმომცველი მიდგომის ჩამოყალიბება, ე.ი. ახალი საერთაშორისო პოლიტიკური წესრიგის დამყარება, რომელიც დაფუძნებულია ყველა სახელმწიფოს მიერ მშვიდობიანი თანაარსებობის პრინციპების თანმიმდევრულ დაცვაზე.

ბუნების განადგურება დამღუპველია ცივილიზაციისთვის. მნიშვნელოვანია ისეთი პლანეტური ტიპის აზროვნების ჩამოყალიბება, რომელიც გარემოს დეგრადაციის ხარჯზე არ იძლევა მსოფლიოს განვითარების შესაძლებლობას. ამ აზროვნებაში პრიორიტეტულია გარემოსდაცვითი ღირებულებები.

კაცობრიობის გათავისუფლება პლანეტური პრობლემების საფრთხისგან მჭიდრო კავშირშია მოძრაობასთან უფრო დიდი სოციალური სამართლიანობისა და ჭეშმარიტი თანასწორობისკენ მთელ მსოფლიოში. მწვავე სოციალური და პოლიტიკური წინააღმდეგობების გადაჭრის გარეშე, როგორც ცალკეულ სახელმწიფოებში, ისე მთლიანად მსოფლიო საზოგადოებაში, შეუძლებელია ვიპოვოთ ღირსეული პასუხი გლობალურ გამოწვევაზე მთელი კაცობრიობის წინაშე.

პოლიტიკური გლობალიზმის ფარგლებში გლობალური პრობლემების გადაჭრის მიზნით შემუშავდა საერთაშორისო ურთიერთობების პოლიტიკური რეფორმების არაერთი პროექტი და კონცეფცია.

გლობალურ მმართველობასთან დაკავშირებით ყველაზე რადიკალური პოზიცია უკავია მონდიალისტების სოციალურ მოძრაობას, რომელიც ჯერ კიდევ 1949 წელს ჩამოყალიბდა. პარიზში მისი პირველი ინსტიტუტი - მსოფლიოს მოქალაქეთა საერთაშორისო რეგისტრაცია (IRWC). მონდიალიზმი (ფრანგ. monde მშვიდობა) არის კონცეფცია, რომელიც ასაბუთებს მსოფლიო სახელმწიფოს შექმნის აუცილებლობას. ამ მიდგომის მომხრეებს მიაჩნიათ, რომ გლობალური პრობლემების გადასაჭრელად აუცილებელია სუვერენული სახელმწიფოებიდან ძალაუფლების გადატანა მსოფლიო საზოგადოების გლობალურ მმართველ სტრუქტურებზე. ამ სტრუქტურების ჩამოყალიბებასთან დაკავშირებით რამდენიმე თვალსაზრისი არსებობს.

XX საუკუნის 80-იან წლებში გლობალურ კვლევებში აქტიური ძიება მიმდინარეობდა მსოფლიო განვითარების პოლიტიკური პარადიგმის გლობალური პრობლემების გამწვავების პირობებში. ასეთი პარადიგმა ფორმულირებული იყო მოხსენებაში „ჩვენი საერთო მომავალი“, რომელიც მომზადდა გარემოსა და განვითარების საერთაშორისო კომისიის მიერ გ.ჰ. ბრუნდტლანდის თავმჯდომარეობით და ეწოდა „მდგრადი განვითარების“ კონცეფცია. კომისიის ანგარიშში, კერძოდ, ნათქვამია: „მდგრადი განვითარება არის განვითარება, რომელიც აკმაყოფილებს აწმყოს მოთხოვნილებებს მომავალი თაობების საკუთარი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების უნარის კომპრომისის გარეშე“.

XX საუკუნის 90-იან წლებში მსოფლიო მთავრობის იდეამ დაკარგა პოპულარობა და ადგილი დაუთმო გლობალური თანამშრომლობის პროექტებს ნაციონალური სახელმწიფოების ინსტიტუტის შენარჩუნებაზე, როგორც მსოფლიო პოლიტიკისა და

საერთაშორისო ურთიერთობების მთავარი სუბიექტებისა. ამ ტიპის პროექტის მაგალითია „გლობალური მმართველობისა და თანამშრომლობის“ კონცეფცია, რომელიც ჩამოყალიბებულია მოხსენებაში „ჩვენი გლობალური სამეზობლო“, მომზადებული ი. კარლსონისა და შ. რემფალის ხელმძღვანელობით.

თანამედროვე პოლიტიკურ მეცნიერებაში „გლობალური სამოქალაქო საზოგადოების“ კონცეფცია სულ უფრო მნიშვნელოვანი ხდება. გლობალური სამოქალაქო საზოგადოება გულისხმობს გლობალურად ორგანიზებულ ადამიანთა გაერთიანებას, რომლებიც, განურჩევლად ეროვნებისა და მოქალაქეობისა, იზიარებენ უნივერსალურ ადამიანურ ღირებულებებს. გლობალური სამოქალაქო საზოგადოების პოლიტიკურ საფუძველს წარმოადგენს არასამთავრობო ორგანიზაციების გლობალური მოძრაობა: გარემოსდაცვითი, ომის საწინააღმდეგო, კულტურული, რელიგიური და ა.შ. ისინი ასრულებენ კომუნიკაციის ალტერნატიულ ან ოფიციალურ არხებს მსოფლიო საზოგადოებაში და ხელს უწყობენ ხალხებს შორის ურთიერთნდობის დამყარებას.

გაერთიანებული ერების ორგანიზაციას მთავარი წვლილი შეაქვს გლობალური პრობლემების პოლიტიკური გადაწყვეტის ძიებაში. გლობალურ საკითხებს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია გაეროს გენერალური ასამბლეის დღის წესრიგში, მისი სპეციალური სააგენტოების საქმიანობაში, როგორიცაა - გაეროს გარემოს დაცვის პროგრამა, - გაეროს განათლების, მეცნიერებისა და კულტურის ორგანიზაცია, სასურსათო და სოფლის მეურნეობის გაეროს ორგანიზაცია და სხვა.

ბევრი გლობალისტი მეცნიერი თვლის, რომ ზოგადსაკაცობრიო პრობლემების შესუსტება და გადაწყვეტა მჭიდროდ იქნება დაკავშირებული არა მხოლოდ ამ მიმართულებით პოლიტიკურ ქმედებებთან, არამედ კაცობრიობის მსოფლიო-ისტორიულ განვითარებაში ბევრად უფრო მასშტაბურ ფენომენთან. ამ ფენომენს ეწოდება „ცივილიზაციის ცელა“, ე.ი. თანამედროვე ცივილიზაციისგან თვისებრივად განსხვავებული ცივილიზაციის ახალ ტიპზე გადასვლა.

ეკოლოგიური განვითარება გაგებულია, როგორც ეკოსისტემის შინაარსის მიმართული ცვლილება, სადაც ეკოგანვითარების სუბიექტია სოციალური სისტემები, ხოლო ობიექტი – გარემო. მათი რაოდენობრივი და ხარისხობრივი მახასიათებლების მიხედვით შეიძლება გამოიყოს სოციო-ეკოგანვითარების ორი ტიპი - ექსტენსიური და ინტენსიური. პირველი მიიღწევა საქმიანობის სფეროს გაფართოებით, ბუნებრივი რესურსების გამოყენების გაზრდის ხარჯზე რაოდენობრივი პარამეტრების გაზრდით. მეორე ვარაუდობს მათ პროგრესულ მოძრაობას ძირითადად ხარისხობრივი ფაქტორების და რაოდენობრივი პარამეტრების მინიმიზაციის გზით. მდგრადი სოციალურ-ბუნებრივი განვითარება შესაძლებელია არა მხოლოდ როგორც ეკოსისტემის სუბიექტის ევოლუციური თანაგანვითარება, არამედ ეკო-გარემოც, ანუ ბუნებისა და საზოგადოების თანაევოლუცია, როგორც მათი ურთიერთშენარჩუნებისა და ადამიანისა და მისი გონების გადარჩენის ფორმა.

სოციალურ-ბუნებრივი მთლიანობის თანაევოლუციის იდეის შემუშავება გადის შემდეგ ეტაპებს: პრეკლასიკური, ფილოსოფოსობის ჭვრეტის ტიპზე დაფუძნებული; კლასიკური, ფილოსოფიური საქმიანობის ტიპზე დაყრდნობით; მეცნიერულ-ეკოლოგიური

ტიპის ფილოსოფიით ჩამოყალიბებული პოსტარაკლასიკური. უფრო მეტიც, ყველა ეტაპი გამსჭვალულია „ადამიანი საზოგადოება – ბუნება“ სისტემის ჰარმონიული განვითარების იდეით. ეკოევოლუციის იდეის განვითარების მწვერვალი არის ნოოსფეროს იდეა.

ბუნების ფორმირების ნებისმიერი ქმედების საფუძველი უნდა იყოს მეცნიერულად დაფუძნებული პროგნოზი. ამ მოთხოვნის შესრულება სავალდებულოა ღონისძიების მასშტაბის მიუხედავად – რეგიონული, კონტინენტური თუ პლანეტური.

გარემოსდაცვითი იმპერატივი არის აკრძალვებისა და შეზღუდვების ფორმა, რომელიც ვრცელდება ადამიანის ნებისმიერ საქმიანობაზე. მას აქვს აბსოლუტური პრიორიტეტი დაიცვას ველური ბუნება, იზრუნოს პლანეტის სახეობრივი მრავალფეროვნების შენარჩუნებაზე და გარემო დაიცვას გადაჭარბებული დაბინძურებისგან, რომელიც შეუთავსებელია სიცოცხლესთან.

ეკოლოგიური იმპერატივის პრობლემა უკიდურესად მრავალმხრივია; ცივილიზაციისა და homo sapiensis მთელი პოპულაციის შემდგომი განვითარების უზრუნველყოფა მოითხოვს ეკოლოგიური იმპერატივის მნიშვნელობის ღრმა გაგებას, როგორც კაცობრიობის სტრატეგიის არჩევის საფუძველს.

ახლა აშკარა გახდა, რომ წინააღმდეგობები კაცობრიობის მზარდ საჭიროებებსა და ბიოსფეროს შედარებით შეზღუდულ შესაძლებლობებს შორის საფრთხეს უქმნის ანთროპოსფეროს არსებობას. ამიტომ ცივილიზაციის ეკოლოგიურად უსაფრთხო განვითარების საკითხები მეცნიერული კვლევისა და ზოგადად საზოგადოების ცნობიერების წინა პლანზე დადგა. კაცობრიობა ბუნებრივ გარემოსთან ურთიერთქმედების დონეზეა, როდესაც ჯერ კიდევ შესაძლებელია გარემოსდაცვითი ცვლილებების რეგულირება სხვადასხვა ქვეყნის ძალისხმევის კონსოლიდაციით, არსებული ვითარების ყოვლისმომცველი შესწავლით და შესაბამისი პრაქტიკული ზომების მიღებით. გვესმის, რომ მხოლოდ ცნობიერება, თანაგანვითარება, თანაშემოქმედება, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ბიოსფეროს თანაევოლუცია საშუალებას მისცემს კაცობრიობას ჭკუიანურად მოერგოს ბიოსფეროს ციკლებს და გაიაზროს უნივერსალური კანონები, რომლებიც მართავს სამყაროს.

კაცობრიობა იქამდე მივიდა, რომ თანამედროვე ცივილიზაციამ, რომელსაც ხშირად ტექნოგენურ-სამომხმარებლო ცივილიზაციას უწოდებენ, გამოავლინა თავისი ჩიხი, როცა საჭიროა სერიოზულად გადახედოს მის საფუძვლებს და შეგნებულად აირჩიოს განსხვავებული, სულიერ-ეკოლოგიური განვითარების სტრატეგია; წინააღმდეგ შემთხვევაში, კაცობრიობა შესაძლოა განადგურდეს დედამიწიდან გლობალური კრიზისების შედეგად. საზოგადოებამ უნდა ისწავლოს საკუთარი თავის მართვა და თავისი საქმიანობის დაბალანსება ბუნებრივ ფაქტორთან, უზრუნველყოს გარემოსთან ისეთი ურთიერთობა, რომელიც საშუალებას მისცემს მთელი სოციალ-ბუნებრივი მთლიანობის ჰარმონიულ განვითარებას. ამ მიზნით კაცობრიობამ უნდა მიატოვოს აზროვნების მთელი რიგი სტერეოტიპები და ცივილური განვითარების ვექტორი მიმართოს გონების სფეროს (ნოოსფეროს, ვ.ი. ვერნადსკის მიხედვით) ფორმირებისკენ.

ცნობიერების ახალი ორიენტაციის განუყოფელი ნაწილი, გარემოსდაცვითი რეალობის გათვალისწინებით, არის ცივილიზაციის განვითარების სტრატეგიის კონცეპტუა-

ლური ინოვაციების ჰარმონიზაციის შემუშავება, რომელიც მიღებულია გაეროს გარემოსა და განვითარების კონფერენციაზე რიო-დე-ჟანეიროში 1992 წელს. ამ კონფერენციაზე შემუშავდა თანამედროვე საზოგადოების გადასვლის კონცეფცია მდგრად განვითარებაზე, ანუ ახალ ცივილიზაციურ ეპოქაში, რომელიც ეფუძნება თანამედროვე საზოგადოების ღირებულებებისა და მიზნების, ადამიანთა საქმიანობის სხვადასხვა სფეროს შეჩერების ორიენტაციის რადიკალურ ცვლილებას. 2002 წელს, გაეროს მსოფლიო ფორუმზე იოჰანესბურგში აღინიშნა, რომ ინდივიდუალური და სოციალური ცნობიერების ფორმირების ტემპი და მასშტაბი და, შესაბამისად, პრაქტიკული საქმიანობის ტრანსფორმაციები პირდაპირ დამოკიდებულია ფუნდამენტური ფასეულობებისა და ნოოსფერულ-უნივერსალური ადამიანის არჩევანზე.

ნოოსფერულ-ეკოლოგიური იმპერატივის ჩამოყალიბება ასოცირდება საზოგადოების ჩამოყალიბებასთან, რომელსაც შეუძლია უზრუნველყოს სოციალურ-ბუნებრივი მთლიანობის თანაევოლუციური განვითარება, რაც განსაკუთრებით აქტუალურია.

ადამიანისა და ბუნების ურთიერთობის იდეა წამოჭრილია ფილოსოფიის კლასიკოსების - პლატონის, არისტოტელეს, ი. კანტის, გ. ჰეგელის, მარკუს ავრელიუსის, ა. ბერგსონის, ფ. ბეკონის, კ. მარქსის, ლ. სენეკას, ლ. ფოიერბახის, ე. ფრომის, ა. აინშტაინის, ფ. ენგელსის და სხვების ნაწარმოებებში.

ამ იდეების მიმდევრები დასავლეთში იყვნენ რომის კლუბის წარმომადგენლები (ა. პეჩეი, დ. მედოუზი და სხვ.). შეიძლება აღინიშნოს მათი გაზრდილი ინტერესი იდეოლოგიური და ეთიკური ასპექტების მიმართ, როგორც გარემოსდაცვითი პრობლემების გამომწვევი მიზეზებისადმი და მათი გადაჭრის გზები. ამ პრობლემის შემუშავება გააგრძელეს რ. ალენმა, უ. ლინმა, ნ. რეიმერსმა, ვ. ჰესლემ და სხვ. დისკუსია გარემოსდაცვით საკითხებზე, რომელიც გააქტიურდა XX საუკუნის 60-იანი წლების ბოლოს, ახლაც არ არის შესუსტებული.

ნოოსფეროს თემებზე ჩატარებული კვლევები ქრონოლოგიურად შეიძლება დაიყოს რამდენიმე ეტაპად. პირველი პერიოდი მოდის XX საუკუნის 20-40-იან წლებში და უკავშირდება ნოოსფეროს თეორიის ფუძემდებელთა ვ.ი. ვერნადსკის, ე. ლერუას, პ. ტეიარ დე შარდენის შრომებს. 50-80-იანი წლების შუა ხანების პერიოდი მიეძღვნა ვ.ი. ვერნადსკის იდეების გამოყენებითი ასპექტების განვითარებას.

კვლევის ბოლო პერიოდი მოდის 80-90-იან წლებზე. ამ დროს დაიწერა ნაშრომები, რომლებმაც გამოავლინა ნოოსფეროს წარმოქმნილი ერთიანი თეორიის სხვადასხვა ასპექტები. პირველ რიგში უნდა აღვნიშნოთ ნ.ნ. მოისეევი, რომელმაც თავისი ნაშრომები მიუძღვნა სისტემურ ურთიერთობებს „ადამიანი - ნოოსფერო“ და პირველად შემოგვთავაზა ტერმინი „ეკოლოგიური იმპერატივი“.

ადამიანის საქმიანობის მორალური შეზღუდვები ბუნებასთან მიმართებაში აისახება ეკოლოგიურ იმპერატივში კანონში, რომელიც შემუშავებულია თავად კაცობრიობის მიერ და ეფუძნება ადამიანის მიერ ბუნების მოხმარების შეზღუდვას. ნოოსფერულ-ეკოლოგიური იმპერატივის კონცეფცია ჩამოყალიბებულია სოციალური და ბუნებრივ-ბიოლოგიური კანონების სინთეზის საფუძველზე და მეცნიერული და მორალური

პრინციპების ერთობლიობაზე, რომელიც შექმნილია კაცობრიობის ბიოსფერული მდგომარეობის ეპოქიდან ნოოსფერო ეპოქაში გადასვლის უზრუნველსაყოფად.

კაცობრიობის გადარჩენის უნივერსალური პროგრამის შექმნა ემყარება ადამიანის ცხოვრების პრაქტიკაში ნოოსფერულ-ეკოლოგიური იმპერატივის დანერგვის აუცილებლობას, განავითაროს საჭიროება, რომ თითოეული ადამიანი იყოს პასუხისმგებელი ცივილიზაციის მომავალსა და კაცობრიობის ბედზე, რომელიც თავის მხრივ, საფუძვლად უნდა დაედოს „გლობალური ეთიკის“ საფუძველს, რომელიც მოწოდებულია განიმსჭვალოს ადამიანის ეკოლოგიის იდეით და მისი სულიერი, ზნეობრივი თვითგანვითარებით, რომელიც ეფუძნება თვითშემეცნებას, როგორც სოციალურ-ბუნებრივი მთლიანობის ნაწილი.

მდგრად განვითარებაზე დაფუძნებული ინფორმაციული საზოგადოება შეიძლება ჩაითვალოს გონების სფეროს პირველ ეტაპად, სადაც დომინანტური რესურსია მდგრადი განვითარებისათვის გამოყენებული ინფორმაცია, ხოლო საინფორმაციო ტექნოლოგიები არის შემდგომი ნოოსფეროგენეზისის მთავარი წყარო. ნოოსფეროს, როგორც გლობალური სტაბილური სოციო-ბუნებრივი სისტემის თვითორგანიზება აქ ხდება მატერიალურ-ენერგეტიკული რესურსების გამოყენების მინიმუმამდე დაყვანის და ბიოსფეროს შენარჩუნების ხარჯზე. ნოოსფეროგენეზისის შემდეგი ეტაპი არის საზოგადოების შესვლა ეკოლოგიური ცივილიზაციის ეპოქაში, რომელიც დაფუძნებული იქნება გარემოს დაცვის, ბუნებრივი რესურსების მდგრადი გამოყენებისა და ანთროპოგენური ეკოკატასტროფის პრევენციის პრობლემების ეფექტურ გადაწყვეტაზე, სადაც ეკოლოგიური უსაფრთხოება უნდა იყოს იმანენტურად დაკავშირებული ნოოსფერული ორიენტაციის მდგრად სოციოეკო-განვითარებასთან.

გარემოსდაცვითი იმპერატივის კონცეპტუალიზაციის ალტერნატიული გზაა ანთროპოსოციოცენტრული ტრადიცია, რომელიც დაფუძნებულია „მდგრადი განვითარების“, „ნოოსფეროს“, „კოევოლუციის“ ცნებებზე და ა.შ. ამ იდეების წინამორბედები დასავლეთში იყვნენ რომის კლუბის წარმომადგენლები. ფილოსოფიის ისეთი მიმართულებები, როგორიცაა ეკონომიკური ფილოსოფია, კოსმიზმი (ს. ბულგაკოვი, პ. ფლორენსკი, ვ.ი. ვერნადსკი, ნ.ფ. ფიოდოროვი და სხვ.). თუმცა, „ახალი აზროვნების“ სხვადასხვა ვარიანტების რეალური ფილოსოფიური შედეგები ჩამოთვლილი ავტორების უმეტესობის მიერ ან საერთოდ არ არის განვითარებული, ან ნახსენებია, მაგრამ არ არის მათი განსაკუთრებული ინტერესის საგანი.

XX საუკუნის მოვლენებმა გამოაშკარავა ფარული საფრთხეები, რომლებიც ადრე იყო ადამიანის მიერ სამყაროს შემოქმედებითი ტრანსფორმაციის გზაზე. შედეგად, XX საუკუნეში კულტურის თითქმის ყველა სფეროს ღირებულებითი და მსოფლმხედველობრივი დამოკიდებულებები თანდათან გადააზრებული იქნა.

გაჩნდა ახალი სამეცნიერო დისციპლინები, მეცნიერების დარგები და ინტერდისციპლინური კვლევის მრავალი მცდელობა, რომლებიც გამოხატავს გაერთიანების უნივერსალურ სურვილს, რათა მივაღწიოთ სამყაროს ხედვის გარკვეულ სისრულეს და მთლიანობას. იმავე მიზანს ემსახურება მეცნიერული ცოდნის „ჰუმანიზაციისკენ“ საყო-

ველთაო მისწრაფებას, რადგან „ადამიანური ფაქტორის" გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელია სამყაროს „ადეკვატური" სურათის აგება.

ერთ-ერთი ახალი სამეცნიერო დისციპლინა გახდა ეკოლოგია. იგი მოქმედებდა როგორც ბუნების (როგორც ადამიანის, ასევე გარესამყაროს) შენარჩუნების მეცნიერება. 1972 წლამდე გარემოსდაცვითი დისკურსი ძირითადად ბიოლოგიურ მეცნიერებაში ვითარდებოდა. ჰაინ-ულრიხ ნენემა 1972 წელს უწოდა „ეკოლოგიური შემობრუნება".

როგორც სამეცნიერო დისციპლინას, ეკოლოგიას აქვს გარკვეული თავისებურებები: პირველ რიგში, მისი თავდაპირველი ორიენტაციის გამო კონკრეტულ მიზნებზე „ბუნების შენარჩუნება", „კრიზისის დაძლევა", „სტიქიის თავიდან აცილება" და ა.შ. ის არ შემოიფარგლება მხოლოდ ინტერესს მოკლებული ნიმუშების აღწერით და გამოყვანით, მეცნიერების მიზნის ტრადიციული გაგების შესაბამისად. მისი ერთ-ერთი პირდაპირი ამოცანაა გარკვეული რეკომენდაციების და ინსტრუქციების შემუშავება არსებული გარემოსდაცვითი მდგომარეობის, ანუ იმპერატივების გასაუმჯობესებლად. მეორეც, ეს რეცეპტები გულისხმობს გარკვეული „სუპერმიზნის" არსებობას (როგორიცაა, აგალითად, „ეკოლოგიურად მეგობრული", ჰარმონიული ცივილიზაცია), ე.ი. მომავლისკენ მიმართული. და ეს, თავის მხრივ, აქტუალიზებულს ხდის ადამიანისა და ბუნების ურთიერთობის ფუნდამენტურ ფილოსოფიურ პრობლემას და გარემოსდაცვითი მეცნიერების მესამე თავისებურება მისი გარდაუვალი ფილოსოფიური ბუნებაა.

როგორც მეცნიერებმა გაარკვიეს, თანამედროვე გარემოსდაცვითი კრიზისი, თუმცა ყველაზე მასშტაბური და ყველაზე სერიოზული მისი შესაძლო შედეგებით, არავითარ შემთხვევაში არ არის პირველი ჰომო საპიენსის ისტორიაში, რაც ნიშნავს, რომ ჭეშმარიტად გლობალური პრობლემის არსი ყველა თვალსაზრისით არ შეიძლება დაყვანილი იყოს მხოლოდ მეცნიერებისა და ტექნოლოგიების სწრაფ განვითარებაზე ბოლო რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში. ეს პრობლემა გაცილებით ღრმაა. ის ეხება ადამიანის არსებობისა და საზოგადოების საფუძვლებს ბუნებასთან მათ ურთიერთობაში.

გარემოსდაცვითი იდეოლოგიის ლექსიკის ფორმირებისას გაჩნდა გამოთქმა „ეკოლოგიური იმპერატივი". თუმცა, მიუხედავად მისი ხშირი გამოყენებისა, ამ ცნების შინაარსი ჯერ არ არის ბოლომდე განვითარებული. „ეკოლოგიური იმპერატივი" სულ უფრო მეტად არის გაგებული, როგორც მოწოდება ბუნების ჩართვის ზნეობრივი ურთიერთობების სფეროში - და აქ, „ეკოლოგიური იმპერატივის" კონცეფციის მიღმა, აღმოჩენილია „ახალი მსოფლმხედველობის" მთელი კონცეფცია. რომელიც უშუალოდ აინტერესებს ფილოსოფიას.

ახალი მსოფლმხედველობის განვითარების სურვილი, რომელიც ეკოლოგიური იმპერატივის კონცეფციაშია განხორციელებული, რეალიზდება ისე, რომ აქ უპირველესი ამოცანაა ბუნებისადმი ახალი დამოკიდებულება და მისი შინაარსიდან გამომდინარე, განისაზღვრება ბუნების გარკვეული ახალი სურათის ფორმირების აქტუალურობა. ბუნებისადმი დამოკიდებულების ცვლილება გამოიხატება მისი უფლებების მზარდი აღიარებითა და დაცვით, ხოლო გარემოსდაცვითი ეგალიტარიზმი. აქ რადიკალური ვარიანტია, ე.ი. ყველა არსებულის თანაბარი უფლებების აღიარება. ბუნების შესახებ

იდეების მოდიფიკაცია ამ მხრივ ეხება, ერთი მხრივ, მისთვის თვითშეფასების ხარისხის მინიჭებას და, მეორე მხრივ, მასში ჩვენთვის უცნობი და მიუწვდომელი მრავალფეროვანი, უნიკალური შიდა ცხოვრების არსებობის აღიარებას. აქ ორი ალტერნატიული მეთოდოლოგიური მიდგომა ერთმანეთს ეჯახება ბუნების ინტერპრეტაციაში, რაც მას პირობითად ახასიათებს ტერმინებში „მანქანა“ და „არსება“.

ინტერპრეტაციის შეცვლა, ბუნების ხედვა, რომელიც გულისხმობს მის მნიშვნელოვან სხვად მიღებას, თავის მხრივ, გვთავაზობს გარკვეულ მოდელებს მასთან ურთიერთობის დამყარებისთვის, როგორიცაა მასში „გახსნის“ ან „დიალოგის“ შესაძლებლობის ძიება. ასეთი ცვლილებები ხდება ეკოცენტრული ეკოფილოსოფიის ფარგლებში, ხოლო ანთროპოცენტრული მიდგომა უფრო „ზომიერი“ და ტრადიციულია. და თუ ბუნებისადმი დამოკიდებულების შეცვლის „ზომიერი“ ვარიანტები, რომლებიც შემოიფარგლება არსებულის ზოგიერთი მოდიფიკაციით, არ უკავშირდება იდეების ცვლილებას ადამიანის ხელმძღვანელობით იერარქიის შესახებ, მაშინ რადიკალური ვარიანტი გვაიძულებს ვიკამათოთ ასეთ იდეებთან, ან ყოველ შემთხვევაში სერიოზულად გადავხედოთ მათ და ეს იწვევს სირთულეებს და პარადოქსებს, „ანთროპოცენტრიზმი-ეკოცენტრიზმი“ დილემის გადაჭრის აუცილებლობას.

ტერმინების „ადამიანის ეკოლოგია“ ან „კაცობრიობის ეკოლოგია“ გამოყენებისას ჩვენ ვგულისხმობთ გლობალური წესრიგის პრობლემებს, ჰაბიტატის, როგორც ერთიან პლანეტური მთლიანობის შესწავლის პრობლემებს სოციალური და ბუნებრივი ფაქტორების ურთიერთქმედების მთელ კომპლექსში. მაგრამ სოციალური, საბოლოო ჯამში, წინა პლანზე გამოდის, რადგან ეს არის ადამიანების გაცნობიერებული, მიზანმიმართული საქმიანობა, რომელიც აქტიურად ახორციელებს მათ ინტერესებს. ეს ნიშნავს, რომ აუცილებელია გავითვალისწინოთ არა მხოლოდ თანამედროვე საწარმოო ძალების სიძლიერე, არამედ საწარმოო ურთიერთობების ბუნება, რომელზედაც აგებულია შესაბამისი სოციალური ინსტიტუტების ყველაზე რთული სტრუქტურა. იგი მოიცავს სულიერი ფენომენების მთელ კომპლექსს, „იდეალს“, რომელიც თავის კვალს ტოვებს ადამიანის ცხოვრების ფორმასა და შინაარსზე.

ასეთ ფენომენებს მიეკუთვნება „ეკოლოგიური ცნობიერება“. მისი დამხმარე ბირთვი, მისი საფუძველია ეკოლოგიური იმპერატივი, როგორც ობიექტური საჭიროების ცნობიერება, გაითვალისწინოს არა მხოლოდ ბუნების კანონები, არამედ მის მიერ დაწესებული „ტექნიკური პირობები“.

ეკოლოგიურ იმპერატივში საბუნებისმეტყველო და ჰუმანიტარული მეცნიერებები ქმნის მონოლითურ შენადნობს. ეს მხარეები განუყოფელია და აქტიური, ორგანული, ეფექტური ფაქტორი, რომელიც ერთიანობას ანიჭებს ყველა ამ თვისებას, არის პოლიტიკური ცნობიერება, რომელიც გამოხატავს სოციალურ ორიენტაციას. და, როდესაც ვსაუბრობთ ეკოლოგიურ იმპერატივზე, ჩვენ არ ვშორდებით პოლიტიკურ რეალობას, არ ვცდილობთ მათზე მაღლა ასვლას, მაგრამ ვხედავთ დღევანდელი სამყაროს მთელ სირთულესა და შეუსაბამობას, რომელშიც, ერთდროულად გამოწვეული გლობალური ტენდენციების გაძლიერებასთან ერთად, განპირობებული მზარდი

სოციალური ზეწოლით და სამეცნიერო და ტექნოლოგიური რევოლუციის შედეგებით, მწვავდება ჰეტეროგენული ეკონომიკური და სოციალური ფაქტორების ურთიერთქმედება. ამ თვალსაზრისით, ეკოლოგიურ მეცნიერებაში უმნიშვნელოვანესი ადგილი უჭირავს გარემოსდაცვითი კრიზისების პრევენციის პრობლემას.

სოციოსისტემის ევოლუციის ფაზები განსხვავდება გარემოსთან ურთიერთქმედების ბუნებით, ამიტომ ისინი შეიძლება ჩაითვალოს სოციობიოსფეროს ფაზებად.

არქაულ ფაზაში ეკონომიკური ცხოვრების ფორმებია ნადირობა-შეგროვება, ანუ საკვები რესურსი მიიღება ცხოველთა სამყაროში გავრცელებული მეთოდებით. ამასთან, მიღებული საკვების განაწილების მექანიზმი სოციალური და არა ბიოლოგიური ხასიათისაა: მონადირეები კვებავენ მთელ ტომს, რაც შესაძლებელს ხდის საზოგადოების არსებობისა და მისი ძირითადი ფუნქციების შენარჩუნებას.

ნეოლითური რევოლუცია გამოჰყოფს არქაულ ფაზას ტრადიციული ფაზისგან, რომელშიც მეურნეობა გახდა ეკონომიკური მართვის საფუძველი: სოფლის მეურნეობა და მესაქონლეობა.

განვითარების არქაული ფაზის განადგურებას თან ახლდა გარემოს დეგრადაცია, რადგან მეზოლითურმა ტექნოლოგიამ თავის ფიზიკურ ზღვარს მიაღწია და მზარდი კაცობრიობა გაცილებით მეტს მოითხოვდა. გარკვეული პერიოდის განმავლობაში, სოციოსისტემებს შეეძლო ეარსება მონადირეების მუშაობის გააქტიურების ხარჯზე, მაგრამ ეს შესაძლებლობა სწრაფად ამოიწურა, ისევე როგორც ომებით გარემოზე ზეწოლის დარეგულირების შესაძლებლობა.

მომდევნო ათასწლეულების განმავლობაში ადამიანთა რაოდენობა რამდენჯერმე შემცირდა. ზოგიერთი ჯგუფი მთლიანად ამოწყდა, ზოგი კი ისევ პალეოლითში გადაადგეს. მაგრამ იყვნენ ისეთებიც, რომლებმაც შეძლეს შეექმნათ ნეოლითური ტექნოლოგიების კომპლექსი, რომელმაც შექმნა პროდუქტიული ეკონომიკა, შემდეგ კი დააინსტალირა საზოგადოების ორგანიზების შესაბამისი ფორმები და მისი მართვის კოდები. იწყება განვითარების ტრადიციული ფაზის ხანგრძლივი ისტორია. „ასე რომ, წერს ს.ბ. პერესლეგინი, პირველი ფაზური გადასვლა პროვოცირებული იყო კაცობრიობის მიერ ექსპლუატირებული ეკოსისტემებზე და საინფორმაციო სტრუქტურებზე დატვირთვის გაზრდის შეუძლებლობით. გადასვლას თან ახლდა გლობალური კატასტროფა, რამაც გამოიწვია ადამიანთა პოპულაციის მნიშვნელოვანი შემცირება. კატასტროფამ მიიღო ნელა, მაგრამ გარდაუვალად განვითარებადი ეკონომიკური კრიზისის სახე, რომელიც ქმნიდა მართვის კრიზისს, შემდეგ კი განათლების კრიზისს. მხოლოდ ზოგიერთმა საზოგადოებამ შეძლო განვითარების შემდეგი ეტაპის შექმნა, თანაც ამ საზოგადოებებმა მიიღოს ნეოლითური ტექნოლოგიების კომპლექსი თითქმის მაშინვე და მთლიანად“.

ფაზურ ბარიერთან მკვეთრად იცვლება ისტორიული მოძრაობის ბუნება, სოციოსისტემის დინამიკა იძენს კრიზისულ, ბიფურკაციის ხასიათს, რის შედეგადაც არსებული სოციალური სტრუქტურები კარგავს ტრადიციული ცხოვრების წესის

მხარდაჭერის უნარს. საზოგადოება კარგავს კონტროლს და ამავე დროს უარს ამბობს ინოვაციების მიღებაზე.

ფაზური გადასვლები ძალიან იშვიათად ხდება, მაგრამ სათვალავიდან მათი მოხსნა შეუძლებელია, რადგან კაცობრიობა აშკარად უახლოვდება ასეთი გადასვლის შესაბამისობის ზონას.

პროგრესის სტანდარტული თეორია ასახავს ადამიანის განვითარებას, როგორც გამარჯვებულ მსვლელობას აღმავალ, კიბეზე, „რაც უფრო მაღალია, მით უკეთესი". ვარაუდობენ, რომ პოსტინდუსტრიული ფაზა უფრო კომფორტული და მოსახერხებელი იქნება, ვიდრე ინდუსტრიული. თუმცა, ფაზური გადასვლები არის კატასტროფები, რომლებიც „ხსნის ახალ შესაძლებლობებს".

ჩვენი თანამედროვე წარმოდგენები სამყაროს შესახებ გამომდინარეობს ტრადიციული ფაზიდან ინდუსტრიულზე გადასვლით. ჩვენ ხშირად ვცდილობთ განვკურნოთ თანამედროვე კულტურული დისკომფორტი ტრადიციულ კულტურაზე მიბრუნებით. რამდენად მზად არის ჩვენი კულტურული პრაქტიკა ახალ ეტაპზე გადასვლისთვის? კულტურის იდეა ადამიანის გადარჩენის ლოგიკაში ხდება ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი.

კითხვები გამეორებისთვის:

1. ახსენით ჩვენი დროის გლობალური პრობლემების არსი, განსაზღვრეთ მათი კრიტერიუმები და დამახასიათებელი ნიშნები.
2. რა არის გლობალური პრობლემების პოლიტოლოგიის კუთხით შესწავლის ძირითადი მიმართულებები?
3. დაახასიათეთ გლობალისტი მეცნიერების მიერ გამოვლენილი კაცობრიობის განვითარების გარე და შიდა საზღვრები.
4. როგორია პოლიტიკური ფაქტორების როლი ადამიანის განვითარების გარე და შიდა საზღვრების ჩამოყალიბებაში?
5. ჩამოთვალეთ საერთაშორისო ურთიერთობების სფეროსთან დაკავშირებული გლობალური პრობლემები.
6. რა არის საზოგადოებისა და ინდივიდის ურთიერთქმედების გლობალური პრობლემები?
7. დაასახელეთ საზოგადოებისა და ბუნების ურთიერთქმედების გლობალური პრობლემები.
8. რა არის „მონდიალიზმი"?
9. როგორ არის განმარტებული „გლობალური სამოქალაქო საზოგადოების" კონცეფცია თანამედროვე პოლიტიკურ მეცნიერებაში?
10. როგორია გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის როლი ზოგადსაკაცობრიო ძალისხმევაში, რომელიც მიმართულია გლობალური პრობლემების გააზრებისა და გადაჭრის გზების ძიებაში?

სარჩევი

შესავალი ---------- 4
თავი 1. შესავალი ფილოსოფიაში ---------- 6
I. ფილოსოფიური ცოდნის სპეციფიკა ---------- 6
II. ფილოსოფიის გაჩენა ---------- 21

თავი 2. ანტიკური აღმოსავლეთის ფილოსოფია ---------- 25
I. ძველი ინდოეთის ფილოსოფია ---------- 25
II. ძველი ჩინეთის ფილოსოფია ---------- 34

თავი 3. ანტიკური ფილოსოფია ---------- 41
I. ძველი ბერძნული ფილოსოფიის გაჩენა ---------- 41
II. კლასიკური ანტიკური ფილოსოფია: სოფისტებიდან არისტოტელემდე --- 54
III. ელინისტური ფილოსოფიის ძირითადი მიმდინარეობები ---------- 67

თავი 4. შუა საუკუნეების ფილოსოფია ---------- 78
I. ადრეული ქრისტიანული ფილოსოფია ---------- 78
II. არაბულ-მუსლიმური შუა საუკუნეების ფილოსოფია ---------- 88
III. სქოლასტიკა და მისტიკა დასავლეთევროპის შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში ---------- 94
IV. გვიანი ანტიკური და ადრეული შუა საუკუნეების ხანის ქართული ფილოსოფია (IV-IX სს) ---------- 101

თავი 5. რენესანსისა და რეფორმაციის ფილოსოფია ---------- 104
I. რენესანსის ფილოსოფია ---------- 104
II. რეფორმაციის ეპოქის ფილოსოფიური იდეები ---------- 112
III. შუა საუკუნეების (რენესანსული) ქართული ფილოსოფია (X-XV სს) 118

თავი 6. ახალი დროის ფილოსოფია ---------- 121
I. თანამედროვე დროის თეორიული ფილოსოფია: გნოსეოლოგია და მეტაფიზიკა ---------- 121
II. სოციალური და ანთროპოლოგიური პრობლემები თანამედროვეობის ფილოსოფიაში: ბუნებითი სამართლის და საზოგადოებრივი შეთანხმების პრობლემა---------- 135
III. განმანათლებლობის ხანის ფილოსოფია ---------- 139
IV. ახალი დროის ქართული ფილოსოფიური აზრი XVIII-XIX სს --------- 147

თავი 7. გერმანული კლასიკური ფილოსოფია ---------- 149
I. ე. კანტის „კრიტიკული“ ფილოსოფიის სისტემა---------- 150
II. იდეალიზმის დასაბუთება: ფიხტესა და შელინგის ფილოსოფია ---------- 158
III. იდეალიზმის აბსოლუტიზაცია გ.ვ.ფ. ჰეგელის ფილოსოფიაში ---------- 165
IV. ჰეგელის ფილოსოფიის მიმდევრები და პირველი კრიტიკოსები: ძველი ჰეგელიანები და ახალგაზრდა ჰეგელიანები ---------- 172

თავი 8. XIX საუკუნის II ნახევრის-XX საუკუნის დასაწყისის დასავლეთევროპული ფილოსოფია ---------- 179
I. ანტიმეცნიერული მიდრეკილება XIX-XX საუკუნეების ფილოსოფიაში:

კლასიკური ფილოსოფოსების კრიტიკა 179
II. XIX-XX საუკუნის დასაწყისის მეცნიერული ტენდენცია ფილოსოფიაში და დაბრუნება ფილოსოფიის კლასიკურ ფორმებზე ---------- 189
III. XX საუკუნის ქართული ფილოსოფია 196
თავი 9. თანამედროვე ფილოსოფიის განვითარების ძირითადი მიმართულებები 199
I. ანალიტიკურ-პრაგმატული ტრადიცია ---------- 199
II. პრაგმატიზმის ფილოსოფიის განვითარების ძირითადი ეტაპები: პრაგმატიზმი, ნეოპრაგმატიზმი, პოსტპრაგმატიზმი 207

თავი 10. ძირითადი მიმართულებები თანამედროვე ფილოსოფიის განვითარებაში: ფენომენოლოგიურ-ჰერმენევტიკული ტრადიცია ---------- 214
I. ფენომენოლოგიური ფილოსოფია ---------- 214
II. ეგზისტენციალური ფილოსოფია 219
III. ჰერმენევტიკული ფილოსოფია ---------- 223

თავი 11. თანამედროვე ფილოსოფიის განვითარების ძირითადი მიმართულებები: სტრუქტურისტული ტრადიცია ---------- 231
I. სტრუქტურალიზმი და ნეოსტრუქტურალიზმი 231
II. პოსტსტრუქტურალიზმი და პოსტმოდერნიზმი 238

თავი 12. მეცნიერების ფილოსოფია ---------- 246
I. მეცნიერება, როგორც კულტურის ფენომენი 246
II. სამეცნიერო კვლევის დონეები და მეთოდები 247
III. სოციალური შემეცნების სპეციფიკა 250
IV. მეცნიერების არაკლასიკური ფილოსოფია: კრიტიკული რაციონალიზმი ---- 251
V. მეცნიერული ცოდნის განვითარების რელატივისტური მოდელი: მეცნიერული რევოლუციების პრობლემა ---------- 256
VI. თანამედროვე მეცნიერების გაგების თავისებურებები 263

თავი 13. ცნობიერების ფილოსოფია ---------- 266
I. ცნობიერების პრობლემა ფილოსოფიის ისტორიაში 266
II. ცნობიერება და უგონობა 272
III. ცნობიერების ონტოლოგიური პრობლემა თანამედროვე ფილოსოფიაში: ცნობიერება და სამყაროს მენციერული სურათი ---------- 276

თავი 14. აქსიოლოგია და ეთიკური ფილოსოფია ---------- 283
I. ღირებულებები ადამიანის ცხოვრებასა და საზოგადოებაში ---------- 283
II. ტრანსცენდენტული აქსიოლოგია (ვ. ვინდელბანდი, გ. რიკერტი). ამ მიმართულების მხარდაჭერებს ღირებულებები ესმით, როგორც იდეალური ყოფა, დამოუკიდებლად ადამიანის მოთხოვნილებებისა და სურვილებისგან. ასეთ ფასეულობებს განეკუთვნება სიმართლე, სიკეთე, სამართლიანობა, სილამაზე ---------- 284
III. ღირებულებების კლასიფიკაცია. ღირებულებითი ორიენტაციები და მათი სოციალური განპირობება 287
IV. ესთეტიკური ღირებულებები ---------- 289
V. ეთიკური ღირებულებები 293
VI. გამოყენებითი ეთიკა ---------- 296

VII. განუყოფელი პირადი უფლებები ---------- 304

თავი 15. სოციალური ფილოსოფია ---------- 306
I. სოციალური ფილოსოფიის სპეციფიკა ---------- 306
II. სოციალური ფილოსოფიის ძირითადი მიმართულებები ---------- 309
III. ი. ჰაბერმასის სამართლიანობის პროცედურული თეორია ---------- 317
IV. პოსტინდუსტრიული („ინფორმაციული") საზოგადოების სოციალური ფილოსოფია ---------- 326

თავი 16. ისტორიის ფილოსოფია ---------- 328
I. ისტორიის ფილოსოფიის ჩამოყალიბების სპეციფიკა და ძირითადი ეტაპები ---------- 328
II. ადგილობრივი ცივილიზაციების ისტორიის ფილოსოფია ---------- 337
III. ისტორიის ბიოსფერული ფილოსოფია: ბუნებრივი ფაქტორები ისტორიულ პროცესში ---------- 342
IV. ისტორიის დასასრული? დადებითი და უარყოფითი მხარეები ---------- 346
V. ისტორიის ევრაზიული ფილოსოფია ---------- 348

თავი 17. ფილოსოფიური ანთროპოლოგია ---------- 351
I. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ფორმირება ---------- 351
II. „ადამიანის დასასრული" და „პოსტადამიანი" ---------- 368
III. თვითშეგნება და პიროვნების განვითარების პროცესი ---------- 369

თავი 18. კულტურის ფილოსოფია ---------- 372
I. კულტურის კლასიკური და არაკლასიკური გაგების ჩამოყალიბება ---------- 372
II. კულტურის მეცნიერული ცოდნა ---------- 380
III. ღირებულებების დინამიკა. კულტურის ღირებულებითი რეგისტრები ---- 397
IV. პიროვნების ფასეულობითი თვითგამორკვევა კულტურაში ---------- 400
V. ტექნიკა კაცობრიობის ისტორიაში ---------- 405
VI. რელიგია, როგორც ფილოსოფიური კვლევის საგანი ---------- 409
VII. კაცობრიობის ისტორიის განვითარების თანამედროვე ეტაპის ფილოსოფიური ანალიზი: მოდერნიზმი და პოსტმოდერნიზმი ---------- 414

თავი 19. სამართლის ფილოსოფია ---------- 423
I. სამართლის ფილოსოფიის სპეციფიკა ---------- 423
II. სამართლის ცნების განსაზღვრის პრობლემა ---------- 425
III. სახელმწიფო, როგორც ფილოსოფიური პრობლემა ---------- 437
IV. სამოქალაქო საზოგადოება ---------- 445

თავი 20. თანამედროვეობის გლობალური პრობლემები და ადამიანთა ცივილიზაციის განვითარების გზები ---------- 449
I. პოლიტიკური გლობალიზმის ზოგადი მახასიათებლები 449
II. თანამედროვეობის გლობალური პრობლემების გადაჭრის გზები ---------- 453