სტუდენტთა ელექტრონული ჟურნალი

ზნეები

2025

N 4

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ფილოსოფიის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტი
ანთიმოზ ივერიელის სახელობის ფილოსოფიისა და თეოლოგიის
სამეცნიერო კვლევითი ცენტრი

სტუდენტთა ელექტრონული ჟურნალი

ზნენი

N4

თბილისი
2025

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Educational-Scientific Institute of Philosophy
Anthimoz Iverieli Scientific Research Center for Philosophy and Theology

Student Electronic Journal

ZNENI

N4

Tbilisi
2025

ნომრის სამეცნიერო კონსულტანტი :
ანასტასია ზაქარიაძე

Scientific consultant of the issue:
Anastasia Zakariadze

ნომრის რედაქტორი:
ერეკლე ჭიჭიკოშვილი

Editor of the issue:
Erekle Tchitchikoshvili

სარედაქციო კოლეგია:
დემურ ჯალაღონია
ირაკლი ბრაჭული
ვალერიან რამიშვილი
მამია სურმავა
მამუკა დოლიძე

Editorial Board:
Demur Jalagonia
Irakli Brachuli
Valerian Ramishvili
Mamia Surmava
Mamuka Dolidze

თქვენს წინაშეა სტუდენტ-ფილოსოფოსთა ელექტრონული ჟურნალის „ზნენი“ მეოთხე ნომერი. გარკვეული სუბიექტური და ობიექტური მიზეზების გამო ჟურნალის ამ ნომრის გამოქვეყნება დაგვიანდა, რის გამოც ჩვენს მკითხველს ბოდიშს ვუხდით. ვიმედოვნებთ რომ მსგავსი დაყოვნება აღარ განმეორდება.

ჟურნალის ამ ნომერში განთავსებული სტატიები აგრძელებენ იმ გზას, რომელიც ჟურნალის დაარსებისთანავე იქნა დასახული, და დღემდე მას თან სდევს. კერძოდ, ჟურნალი „ზნენის“ დეკლარირებული მიზნია მაღალი ხარისხის სამეცნიერო კვლევების მიმართ სტუდენტებში ინტერესის გაღვივება და შესაბამისი უნარებით მათი აღჭურვა. რაც თავისთავად გულისხმობს სტუდენტთა სამეცნიერო მუშაობის წახალისებას, ანალიტიკური აზროვნების, კვლევითი და აკადემიური კომუნიკაციის უნარების განვითარებას, ფილოსოფიის, ფსიქოლოგიის, თეოლოგიის, და ასევე უფრო ფართოდ აღებული, ჰუმანიტარული და სოციალური მეცნიერებების მიმართულებით ახალი თეორიული ცოდნის ფორმირების ხელშეწყობას.

ჟურნალის ამ ნომერში რუბრიკების სახით გთავაზობთ მეტაფიზიკისა და ეპისტემოლოგიის, ზნეობის ფილოსოფიისა და გამოყენებითი ეთიკის. პოლიტიკის ფილოსოფიის, ფილოსოფიის ისტორიისა და ფსიქოლოგიის ფილოსოფიის პრობლემური საკითხების კვლევებს.

საყურადღებო ფაქტია, რომ ჟურნალის ამ ნომერში ფილოსოფოს სტუდენტთა გარდა ჩართულნი არიან სხვადასხვა მიმართულების სტუდენტები, რაც უდაოდ მისასალმებელია.

ამასთან ავტორთა უმრავლესობისათვის ჩვენს ჟურნალში სტატიის გამოქვეყნება წარმოადგენს მათ პირველ სამეცნიერო გამოცდილებას.

სარჩევი

მეტაფიზიკა და ეპისტემოლოგია

- **თამარ ბარბაქაძე.** ფილოსოფიის არსი და ფილოსოფოსობის პრობლემა.....1
- **მარიამ ბეინაშვილი.** ენა და სინამდვილე.....10
- **გიორგი ხელიძე.** კარტეზიანული ეპისტემოლოგიის ფუნდამენტური პრობლემები.....16
- **ერეკლე ჭიჭიკოშვილი.** გეტიერის პრობლემა.....24

ზნეობის ფილოსოფია და გამოყენებითი ეთიკა

- **ლუდმილა გელაძე.** პატარა პრინცი-მორალურ-ფილოსოფიური კონცეპტ პერსონაჟი……..…34
- **მარი სილაგაძე.** განათლების ფილოსოფია: ისტორიის რეფლექსია და პრინციპები მომავლისთვის.....43

ფილოსოფიის ისტორია

- **გიორგი შარაშენიძე.** პლატონის განაჩენი პოეზიას პოლიტიკური ფილოსოფიისა და პოეტიკის ზღვარზე.....51
- **სალომე ტუღუში.** როგორ წყდება ილუზიის პრობლემა ჯნანა იოგაში.....60
- **თეკლა ბუაძე.** ამბოხი და ხელოვნება (ალბერტ კამიუს „ ამბოხებული ადამიანი“ 69

ფილოსოფია და ფსიქოლოგია

- **მარიკა შვანგირაძე.** ერიხ ფრომი: ფსიქოანალიზისა და სოციალიზმის დისკუსი.....77

მეტაფიზიკა და ეპისტემოლოგია

თამარ ბარბაქაძე

ანოტაცია

ნაშრომი ეძღვნება ფილოსოფიის არსის პრობლემას და ფილოსოფოსობის სპეციფიკის გააზრებას. ფილოსოფიის განსაზღვრას იწყება ენობრივი ანალიზიდან აღმნიშვნელისა და აღსანიშნის განსხვავების ხაზგასმით და აჩვენებს, რომ ფილოსოფიის არსის გაგება შეუძლებელია მხოლოდ ეტიმოლოგიური განმარტებით. ტექსტში ფილოსოფია წარმოჩნდება როგორც უწყვეტი კითხვის პროცესი, რომელიც ადამიანის თავისუფალ აზროვნებას ეფუძნება. განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა მარტინ ჰაიდეგერის ხედვას ფილოსოფიის განუსაზღვრელი ბუნების შესახებ და ძველი ბერძნული აზროვნების წესის მნიშვნელობას, როგორც ფილოსოფიასთან მიახლოების გზას.

ფილოსოფიის არსი და ფილოსოფოსობის პრობლემა

ზოგადად, როცა რაიმეს არსის განსაზღვრას ვცდილობთ, ამ შემთხვევაში არ აქვს გადამწყვეტი მნიშვნელობა, ეს ფილოსოფია იქნება, ხელოვნება, თუ სულაც რაიმე გრძნობად-კონკრეტულ სინამდვილეში მოცემული ნივთი, გვიწევს ჩავიდეთ მის საფუძველში, ამოვიცნოთ არა აღმნიშვნელი, ე.ი. თავად სიტყვა, არამედ აღსანიშნის არსი. თუმცა თავის მხრივ, აღსანიშნის წვდომა რომ შევძლოთ, აღმნიშვნელსაც არ უნდა ავუაროთ ზედაპირულად გვერდი და მისი დაკვირვებაც უნდა ვცადოთ. მაშასადამე, ჯერ უნდა გავიგოთ, თავად სიტყვა ფილოსოფია რას გვეუბნება.

ეს ძველი ბერძნული სიტყვა ნიშნავს „სიბრძნის სიყვარულს“. როგორც ვხედავთ, ესეც საკმაოდ ღრმა შინაარსს უნდა ატარებდეს და

მაშინ ხომ შეგვიძლია გავჩერდეთ, დავკმაყოფილდეთ თავად ამ განმარტებით და ვთქვათ, რომ ფილოსოფიის არსი სიბრძნის სიყვარულია, რაღა საჭიროა ამაზე მეტი ძიება ან დაკვირვება? მეტი დაკვირვება მართლა აღარ იქნებოდა საჭირო, რომ არ დაბადებულიყო ჩვენს გონებაში უკვე შემდეგი კითხვები: თუ ფილოსოფია სიბრძნის სიყვარულია, ეს თავად სიბრძნე რაღაა? ვთქვათ და გავიგეთ, რა არის სიბრძნე. მაშინ სიყვარული რა არის? ან მათი ურთიერთქმედების, ე.ი. ფილოსოფოსობის სპეციფიკა რაღაში მდგომარეობს? ამ კითხვების გაჩენის შემდეგ ვხვდებით, რომ მანამ ვერ გავჩერდებით, სანამ მათზე პასუხებს არ ვიპოვით. მაგრამ იქნებ მერეც ვერ გავჩერდეთ? კითხვები ხომ სულ იარსებებს? იქნებ თავად ეს „ვერგაჩერებაა“ ფილოსოფიის არსი? გამოდის, უნდა ვეცადოთ ამ „ვერგაჩერების“ მიზეზი ვნახოთ და ამ მიზეზის დაკვირვება დავიწყოთ. მაგრამ ისმის კითხვა: თუ ჩვენ ჯერ ვერც კი შევძელით ფილოსოფიის არსის ამოცნობა, ფილოსოფოსობა როგორღა შეგვიძლია?

საქმე ისაა, რომ შეიძლება ჯერ ჩვენ ადამიანური ყოფიერების არსიც არ შეგვიცვნია, მაგრამ თავს მაინც ადამიანებად ვთვლით. მაშინ შეგვიძლია თუ არა, რომ ფილოსოფიის არსის შეცნობის გარეშე ვიფილოსოფოსოთ? ალბათ, ლოგიკურად ეს შეუძლებელი იქნებოდა, რადგან თუ რაღაც კონკრეტული საგნის არსი არ გესმის, მაშინ როგორ შეგიძლია ამ საგნის თავისებურებებით იხელმძღვანელო? მაგრამ საპირისპიროდ, ჩვენ ხომ შეგვიძლია ფილოსოფოსობის ზოგადი სპეციფიკა მაინც გავიგოთ, თუნდაც მხოლოდ სხვებზე დაკვირვებით და საწყისში „მიმბაძველი“ ფილოსოფოსები მაინც ვიყოთ? აი, მაგალითად, დავაკვირდეთ პლატონის დიალოგებში სოკრატეს მიერ კითხვების დასმის სპეციფიკას და ცოტა ხნით ვეცადოთ, მას „მივბაძოთ“?მერე კი ამ მიბაძვასაც მოვრჩეთ და უშუალოდ ჩვენ მიერ დასმულ კითხვებზე დავიწყოთ დაკვირვება? ე.ი. გამოდის, მაშინ როცა ჩვენ ვსვამთ კითხვას-რა არის ფილოსოფია, გავდივართ ჩვენს თავს გარეთ, ვეცნობით ფილოსოფიის ისტორიას ან ცნობილი ფილოსოფოსების ნააზრევს, ვაკვირდებით მათ კითხვებს, ცოტა ხანი „ვბაძავთ“ კიდეც მათ, მაგრამ მერე გვახსენდება, რომ კითხვები ჩვენც გვაქვს და ისევ ჩვენს თავს ვუბრუნდებით და ჩვენს მთავარ კითხვას-რა არის ფილოსოფია? გამოდის, ფილოსოფოსობის

მთავარი მიზანი ის ყოფილა, მიეხვედრებინა ჩვენთვის, რომ მართალია აქ ჩვენს საკუთარ კითხვებს ენიჭება ყველაზე დიდი მნიშვნელობა, თუმცა პარადოქსულია, რომ ამას მხოლოდ მას შემდეგ ვაცნობიერებთ, რაც სხვების დაკვირვებას მოვრჩებით. რატომ ხდება ასე? ალბათ იმიტომ, რომ მხოლოდ ამ შემთხვევაში ვიაზრებთ, რომ რაგინდ დიდ ფილოსოფოსთანაც არ უნდა გვქონდეს საქმე, ჩვენს საკუთარ კითხვებს ის მაინც ვერ უპასუხებს, რადგან ფილოსოფოსობას თუ რაიმეს ვუწოდებთ საერთოდ, ალბათ მხოლოდ ჩვენს საკუთარ გამბედაობას აზროვნებაში. ის, რომ ძალიან დიდი ხნის წინ თალესმა გაბედა და მითოსური აზროვნებიდან „ლოგოსურ“ აზროვნებაზე გადავიდა, მე არაფერს მაძლევს მანამ, სანამ ამგვარად მეც არ მოვიქცევი და მეც არ გავბედავ ავტორიტეტებისგან დამოუკიდებელ აზროვნებას.

ალბათ, ფილოსოფიასთან დაკავშირებით ჩვენ მხოლოდ მისი ამ ზოგადი სპეციფიკის წვდომა შეგვიძლია, დანარჩენი ჩვენთვის დაფარულია, მაგრამ იქნებ ამას მხოლოდ იმიტომ ვამბობთ, რომ თავი გავიმართლოთ, ან ჩვენ „უცოდინრობა“ გავამართლოთ? რა თქმა უნდა, შეგვიძლია ერთ-ერთ მიზეზად ესეც ჩავთვალოთ, მაგრამ ამაზე მეტად ამ დაკვირვებაში ფილოსოფიის განუსაზღვრელი, თავისუფალი არსის გაცნობიერება უფრო ჩანს, ვიდრე ცოდნის სიმწირისა.

თუ დავაკვირდებით, ადამიანები ფილოსოფოსობას იწყებენ კითხვით: რა არის ფილოსოფია? და მერე ამ კითხვითვე ამთავრებენ. მარტინ ჰაიდეგერს აქვს ნაშრომი სათაურით: „რა არის ეს ფილოსოფია?“ მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ აქ შეიძლება გაგვიჩნდეს წინაგანცდა, რომ იგი რაიმე კონკრეტულ, პირდაპირ, განსაზღვრულ პასუხს მოგვცემს ამ კითხვაზე, ჰაიდეგერი ასე არ იქცევა, რაც ალბათ ისევ ფილოსოფიის, როგორც განუსაზღვრელი ბუნების მქონე დისციპლინის სპეციფიკიდან გამომდინარეობს. ამის საპირისპიროდ, ჰაიდეგერი მხოლოდ გვთავაზობს გზას, რომლითაც ჩვენ შევძლებთ დავუახლოვდეთ ფილოსოფიას. ეს გზა ძველი ბერძნული აზროვნების წესის დაკვირვებაზე გადის. თუ რატომ, ამ კითხვაზე რამდენიმე პასუხის გაცემა შეგვიძლია. ერთი მხრივ, ვიცით, რომ თავად ტერმინი „ფილოსოფიაც“ ძველი ბერძნულია და შესაბამისად საჭირო ხდება მისი კონტექსტუალური გაგებაც, მაგრამ მეორე მხრივ, თავად კითხვის

ფორმულირებასაც თუ დავაკვირდებით, რომელიც ჟღერს ასე: „რა არის ეს ფილოსოფია?“ დავინახავთ და პრინციპში, თავად ჰაიდეგერიც გვეტყვის ამას, რომ თავად ეს კითხვაც ძველი ბერძნულია თავისი ფორმით: „ეს არის შეკითხვის ის ფორმა, რომელიც სოკრატემ, პლატონმა და არისტოტელემ განავითარეს. ისინი კითხულობდნენ რა არის ეს- მშვენიერება? რა არის ეს- შემეცნება? რა არის ეს-ბუნება? რა არის ეს- მოძრაობა?“ (ჰაიდეგერი,1972: 270).

გასაგებია, რომ ეს კითხვა განსხვავებულია თავისი ფორმით, მაგრამ საინტერესოა, რატომ იწვევს ჩვენში ამხელა ინტერესს მისი ეს განსხვავებულობა? საქმე იმაშია, რომ ამ კითხვით საკითხის დაყენება ხდება უშუალოდ არსთან მიმართებით, არა რაიმე საგნის გარეგნულ აღმნიშვნელებთან, არამედ აღსანიშნთან მიმართებით. ყოველივე ამის საფუძველზე გვისაბუთებს ჰაიდეგერი სწორედ იმ თაური მოაზროვნეების აზროვნების წესის წვდომის აუცილებლობას, მაგრამ ჩვენში მაინც ჩნდება კითხვები, რომელთაც უპასუხოდ ვერ დავტოვებთ, თუ მართლა გვინდა ამ დიდი ფილოსოფოსის მიერ მოცემული ერთგვარი „დავალების“ შესრულება.დავაყენოთ საკითხი ასე: თუ, ერთი მხრივ, ვამბობთ, რომ ჰაიდეგერი არ გვაძლევს კონკრეტულ განსაზღვრებას ფილოსოფიისა, რადგან ამით ჩარჩოებში არ მოგვაქციოს და გვაძლევს მხოლოდ გზას ფილოსოფიის არსის წვდომისა, ბუნებრივად გაგვიჩნდება კითხვა: თავად ეს გზა ხომ არ გამოდის ჩვენი ჩარჩოებში მოქცევა? ე.ი. მაშინ, როცა ეს დიდი გერმანელი ფილოსოფოსი თავად ტერმინის, „ფილოსოფიის“ როგორც ასეთის, წვდომის გზად მხოლოდ ძველი ბერძენი, თაური მოაზროვნეების წესის გაგებას გვისახელებს, ამით ხომ არ გვზღუდავს იგი? საქმე ისაა, რომ ჰაიდეგერისთვის ძველი ბერძნული ფილოსოფია ყველაფერია შეზღუდულობის გარდა. გამომდინარე აქედან, ჩვენთვის ამგვარი გზის დასახვით მას ჩვენი თავისუფლებასთან ზიარება თუ სურს მხოლოდ და არა- შეზღუდულობა ან ჩარჩოებში მოქცევა: „ეს გადმოცემა არ მოგვაქცევს წარსულის უცილობელი ზეგავლენის და იძულების ქვეშ. გადმოცემა, délivrer, არის განთავისუფლება, სახელდობრ საუბრის თავისუფლებაში ყოფილთან“(ჰაიდეგერი, 1972:269)

ამასთან, აუცილებელია დავაკვირდეთ იმ საფუძველსაც, რომლიდანაც იწყება ფილოსოფოსობა. ეს საფუძველი, აქამდეც ხშირად გაგვიგია, რომ გაკვირვებაა. მაგრამ რა ტიპის გაკვირვებაზეა აქ საუბარი? ამ კითხვას იმიტომ ვსვამთ, რომ ვხედავთ, ჩვენს საზოგადოებაშიც ბევრს გვიკვირს და თან ბევრი რამ, მაგრამ ყველა ხომ არ ვართ ფილოსოფოსები? ყოველ შემთხვევაში გაცნობიერებული ფილოსოფოსები მაინც. მაშინ ამ თაური მოაზროვნეების გაკვირვებას რა სპეციფიკა გააჩნდა?

საქმე ისაა, რომ ბერძნებს უკვირდათ ისეთი რაღაცები, რაც „წესით“ არ უნდა გაკვირვებოდათ. მათთვის ჩვეულებრივიც უჩვეულო იყო: „სწორედ ეს, რომ ყოფიერების გამოჩენაში არსებული გვევლინება პირველ ყოვლისა და მხოლოდ ეს იწვევდა ბერძნებში გაკვირვებას“(ჰაიდეგერი, 1972:272). ისმის კითხვა: რატომ წარმოედგინათ მათ ერთი შეხედვით ჩვეულებრივიც უჩვეულოდ? საქმე ისაა, რომ, როგორც აქამდეც არაერთხელ იქნა ხსენებული, ფილოსოფიაში ჩვენ ვნახულობთ თავისუფლებას. მაგრამ რისგან განთავისუფლება იგულისხმება აქ? აქ იგულისხმება განთავისუფლება ილუზორული ცოდნისგან. აი, მაგალითად პლატონის დიალოგები ვიცით, რომ ეძღვნება არაერთ უმნიშვნელოვანეს მსოფლმხედველობრივ საკითხს- სამართლიანობის, სიყვარულის, მშვენიერების თუ ა.შ. პრობლემებს. ეს საკითხები ზედაპირულად ადამიანებს შეიძლება სრულიად ჩვეულებრივ საკითხებად ეჩვენებოდეთ და ჰქონდეთ წარმოდგენა, რომ იციან, მაგალითად, რა არის სამართლიანობა, თუმცა პლატონის დიალოგები მუდამ საპირისპიროში გვარწმუნებენ ხოლმე. აი, ძველი ბერძენი ფილოსოფოსები კი განთავისუფლებული არიან იმ წარმოდგენისგან, რომ ზუსტად იციან ამა თუ იმ საკითხის არსი და შესაბამისად ეს მათ აძლევს იმის თავისუფლებას, რომ გაიკვირვონ, ერთი შეხედვით „გაუკვირვებელი“. ამგვარ გაკვირვებაში შეგვიძლია დავინახოთ ფილოსოფოსობის სპეციფიკაც, რომელიც კიდევ ერთ რამეზე მიგვანიშნებს, კერძოდ იმაზე, რომ ამ გაკვირვების საფუძველზე წარმოშობილი კითხვები ფილოსოფიისთვის ტვირთი კი არა, შემეცნების ახალი შესაძლებლობაა, შესაბამისად იგი სიხარულით იღებს მათ, მაშინ,

როცა ადამიანთა უმეტესობისთვის კითხვები სწორედ ტვირთად და საშიშროებად ქცეულა. ვაითუ, ვერ შევძლოთ მათზე პასუხების გაცემა? პასუხგაუცემელი კითხვები კი რეალურად ყველაზე დასაფასებელნი არიან, რადგან სწორედ ისინი ატარებენ ყველაზე ღრმა შინაარსს.

ფილოსოფოსობის განსხვავებულ სპეციფიკას და მისი საწყისის საინტერესო განსაზღვრებას გვაძლევს ქართველი ფილოსოფოსი შალვა ნუცუბიძე თავის შრომაში „ფილოსოფოსობა როგორც პრობლემა“. უპირველესი, რაზეც ყურადღებას ამახვილებს, არის ის, რომ „ფილოსოფოსობა ადამიანის საქმეა, ე.ი. უფრო მაღალ საფეხურზე იგი აღარ იქნებოდა საჭირო, ხოლო უფრო დაბალ საფეხურზე ჯერ კიდევ არ იქნებოდა აუცილებელი“(ნუცუბიძე, , 1979:214). გამოდის, რომ ფილოსოფია პრინციპულად ადამიანის საქმეა, მაგრამ ამგვარმა მიდგომამ ხომ შეიძლება პრობლემებიც წარმოშვას? მაგალითად, შეიძლება ადამიანმა ფილოსოფიის, როგორც ჭეშმარიტების წვდომის გზის მომცემის საკუთარ თავთან და საკუთარ ჭეშმარიტებასთან გაიგივება დაიწყოს, რითაც იგი დაკარგავდა შანსს ფილოსოფიის სპეციფიკის შეცნობისა. ამგვარ პრობლემებზე შალვა ნუცუბიძეც ამახვილებს ყურადღებას, თუმცა სანამ აქამდე მივალთ, უნდა გავიგოთ, თუ რა არის ფილოსოფოსობის საწყისი წერტილი ამ ფილოსოფოსის თვალსაზრისით.

უკვე აღინიშნა, რომ „ფილოსოფოსობა ადამიანის საქმეა“, მაშასადამე იგი „ეხება და ემთხვევა ადამიანურს“(ნუცუბიძე, 1979:214), მაგრამ აქ საინტერესო ჯერ იმის მოაზრებაა, თუ რა იგულისხმება ამ „ადამიანურში“. ამის ახსნას თავად ავტორი გვთავაზობს ნაშრომში: „ადამიანური განსაზღვრულობისა და შეზღუდულობის ტოლმნიშვნელოვანია. სწორედ ეს შეზღუდულობაა ფილოსოფოსობის პრობლემის საწყისი წერტილი“(ნუცუბიძე, 1979:214). ე.ი. გამოდის, რომ ადამიანი, მას შემდეგ, რაც იგი აცნობიერებს საკუთარ შეზღუდულობას, იწყებს დაახლოებას ფილოსოფიასთან და შესაბამისად ისეთი რამის პოვნას მასში, რასაც საკუთარ თავში ვერ პოულობს. ასეთ რამედ შეგვიძლია თავისუფლებაც ჩავთვალოთ. თუმცა ყოველივე ამის ფონზე, შეიძლება ლოგიკურად დაგვებადოს აზრი იმის შესახებ, რომ აუცილებელი ხდება ფილოსოფიისკენ საკუთარი „ადამიანურობის“

დათრგუნვის გზით ვისწრაფოთ, ე.ი. ჩვენთვის მნიშვნელოვანი ხდება ჩვენივე შეზღუდულობის დათრგუნვა, რადგან მხოლოდ და მხოლოდ ამ გზით თუ შევძლებთ თავისუფლებასთან ზიარებას, თუმცა ეს ასე არაა და ფილოსოფიამდე მისაღწევად რაიმეს დათრგუნვა არ გვჭირდება და ამას თავად შალვა ნუცუბიძეც გვეუბნება: „სპეციფიკურ-ადამიანური არის ის ნიადაგი, რომელზეც, შემდეგ გამოსაკვლევ დაპირისპირებებსა და მის საფეხურებში, გამოჩნდება ის მიმართულება, დაპირისპირებულობაზე მაღლა მდგომისაკენ რომ მივყავართ“(ნუცუბიძე, 1979:215). გამოდის, რომ სწორედ ამ ადამიანური ყოფიდან უნდა დავიწყოთ დაახლოება ფილოსოფიასთან, თუმცა თან ისე, რომ ზუსტად გვქონდეს გაცნობიერებული ჩვენი მიზანი და ფილოსოფიას, მართლაც როგორც თავისუფლებას, ისე ვესწრაფვოდეთ. საკუთარი მიზნის გაუცნობიერებლობა უნდა იყოს მიზეზი იმ პრობლემისა, რომელზეც შალვა ნუცუბიძე ამახვილებს ყურადღებას, რომ დღესდღეობით „უფრო მეტად ფილოსოფიის სკოლები გვაქვს, ვიდრე თვით ფილოსოფია“(ნუცუბიძე, 1979:216). რა უნდა იყოს ფილოსოფიურ სკოლებში ფილოსოფიის ვერდანახვის მიზეზი? როგორც ქართველი ფილოსოფოსი გვიხსნის, ფილოსოფიური სკოლა როგორც ასეთი, ყოველთვის განსაზღვრულია გარკვეული თვალსაზრისებით, ადამიანი კი ფილოსოფოსობას იმიტომ იწყებს, რომ საკუთარი განსაზღვრულობიდან ფილოსოფიურ თავისუფლებას ეზიაროს და რაღა გამოვა, თუ მას საკუთარი განსაზღვრულობიდან ისევ ახალ განსაზღვრულობაში მოუწევს გადასვლა?

ყოველივე ზემოთხსენებულიდან გამომდინარე კიდევ უფრო მნიშვნელოვანმა პრობლემამაც შეიძლება იჩინოს თავი, რომელიც ზემოთ უკვე აღინიშნა მცირედ. კერძოდ იმან, რომ შეიძლება ფილოსოფიისკენ მიმავალმა ადამიანებმა ფილოსოფია აღიქვან არა როგორც თავისთავადი, სუბიექტისგან დამოუკიდებელი რამ, არამედ როგორც სუბიექტზე და მის ჭეშმარიტებაზე დამოკიდებული. შესაბამისად ასეთმა ადამიანება შესაძლოა თავიანთი ჭეშმარიტების ფილოსოფიურ ჭეშმარიტებად გამოცხადება დაიწყონ. ამასთან დაკავშირებით შალვა ნუცუბიძე გვეუბნება, რომ: „თუ ადამიანი შეიძლება ჭეშმარიტებას დაეუფლოს, ამით თვით ჭეშმარიტება

ადამიანური როდი გახდება“(ნუცუბიძე, 1979:220-221). გამოდის ფილოსოფოსობის დაწყებასთან ერთად აუცილებელია კარგად გვქონდეს გაცნობიერებული ის, რომ „ფილოსოფოსობა არსებობს ადამიანებისათვის, მაგრამ არაა ადამიანურით განსაზღვრული“(ნუცუბიძე, 1979:221).

ამასთან, მნიშვნელოვანია მცირედ შევეხოთ იმასაც, რაც არსებობდა ფილოსოფიის წინ. ამ შემთხვევაში მითოსურ ცნობიერებას ვგულისხმობ. მიუხედავად იმისა, რომ გავრცელებულია აზრი, ფილოსოფიის მითოსთან დაპირისპირების გზით წარმოშობის შესახებ, რაც ცხადია, ჭეშმარიტადაც მოსჩანს, მაინც შეუძლებელია ვერ შევნიშნოთ ის მსგავსებები, რაც არსებობს ფილოსოფიურ და მითოსურ ცნობიერებას შორის. მაგალითად, ორივე მათგანი წარმოიშვება ადამიანის ცნობისმოყვარეობის, მისი კითხვების საფუძველზე, თუმცა ზუსტად აქ შეიმჩნევა ძირითადი განსხვავებაც მათ შორის. კერძოდ, ის, რომ იმ ადამიანისთვის, რომელიც საკუთარი ცნობისმოყვარეობის დაკმაყოფილებას მითოლოგიიდან მიღებული პასუხებით ცდილობს, ადვილი შესამჩნევია, რომ კითხვები ტვირთად ქცეულა, რადგან სხვა შემთხვევაში იგი ვერ დაკმაყოფილდებოდა მხოლოდ და მხოლოდ მითიდან მიღებული პასუხებით. ფილოსოფოსი გურამ თევზაძე თავის წიგნ „ანტიკურ ფილოსოფიაში“ აღნიშნავს, რომ: „მითოსი იმის გააბსოლუტურებაა, რასაც გონება გამოცდილების დავალებით და წარმოსახვის საშუალებით სამუშაო ჰიპოთეზად ადგენს“(თევზაძე, 1995:21). მისი ეს ფრაზაც უკვე ნათლად მიგვანიშნებს იმაზე, რომ მითოლოგია მხოლოდ ფორმალურ პასუხებს სცემს კითხვებს და რომ ოდესღაც აუცილებლად მოხდება ამ კითხვების რადიკალიზაცია. ეს კი უკვე ფილოსოფიის პრეროგატივაა და იგი ზუსტად იმით უპირისპირდება მითოსურ ცნობიერებას, რომ ახდენს კითხვების რადიკალიზებას.

თუმცა აქაც უნდა აღვნიშნოთ აუცილებლად, რომ ბერძნული მითოლოგია მაინც თავის განსაკუთრებულ ხიბლს ატარებს, რომელიც განსხვავდება სხვა ქვეყნების მითოლოგიების „აღვირახსნილი და ყოველი ზომიერების გადამლახველი ფანტასტიკისგან“(დანელია, 1926:41).ბერძნები მითოლოგიაშიც კი ცდილობენ რაც შეიძლება მეტი

ელემენტი შეიტანონ რეალობისა. სწორედ ეს ქმნის მის სპეციფიკასა და განსაკუთრებულ ხიბლს. სწორედ ამას გულისხმობს ფილოსოფოსი სერგი დანელია, როცა ამბობს,რომ: „სწორედ მას აქვს უფრო ძლიერი წარმოსახვის ნიჭი, ვინც გონიერების ჩარჩოების მიუტოვებლადაც გვხიბლავს თავისი ნაწარმოებით“(დანელია, 1926:42). შედეგად, ვხვდებით, რომ ფილოსოფოსობის მოწოდება ამ ადამიანებში ოდითგანვე შეიმჩნეოდა და იგი ამოზრდილი იყო არა მხოლოდ იმ სოციალურ-პოლიტიკური ვითარებიდან, რაც მაშინ სუფევდა, არამედ თავად ადამიანთა სურვილიდან, დაკვირვებოდნენ თავიანთ კითხვებს და მაშასადამე, თავიანთ თავებს, შედეგად კი ეპოვათ თავისუფლება, რადგან მხოლოდ კითხვებზე დაკვირვებით, გონების ვარჯიშით, „აზროვნებაზე აზროვნებით“ თუ მივხვდებით იმას, რომ ერთადერთი შეზღუდვა არსებობს მხოლოდ და ესაა ის, რომელიც ჩვენივე ნებით შევქმენით ჩვენივე გონებაში, ამის მიხვედრა კი საკუთარი თავისუფალი „მეს“ შეცნობის ტოლფასია.

Tamar Barbakadze

summary

This paper explores the essence of philosophy by focusing on the act of philosophizing rather than fixed definitions. It argues that philosophy cannot be reduced to its etymological meaning as “love of wisdom,” since such a definition immediately generates deeper questions about wisdom, love, and their relation. Drawing on Martin Heidegger, the paper presents philosophy as an open and undefined discipline, approached through the Greek mode of questioning that seeks the essence of things rather than their external signs. In dialogue with Shalva Nutsubidze, philosophy is further understood as a fundamentally human activity that begins with the recognition of human limitation and strives toward freedom without denying its human grounding. The contrast between mythological and philosophical thinking highlights philosophy’s distinctive role in radicalizing questions rather than settling them with ready-made answers. Ultimately, the paper defends philosophizing as an act of intellectual courage and self-reflection, through which individuals gain freedom by thinking independently and critically about their own questions.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1.ჰაიდეგერი მ., რა არის ეს ფილოსოფია? თბილისი, მიმომხილველი 6-9 თსუ, 1972 .;
2.ნუცუბიძე შ., შრომები II, თბილისი, გამომც. „მეცნიერება“; 1979;
3.თევზაძე გ., ანტიკური ფილოსოფია, თბილისი, გამომც. „მეცნიერება“, 1995.;
4.დანელია ს., ანტიკური ფილოსოფია სოკრატის წინ, ტფილისი, უნივერსიტეტის გამოცემა, 1926 .

მარიამ ბეინაშვილი

ანოტაცია

აშრომი განიხილავს ენისა და სინამდვილის ურთიერთმიმართების პრობლემას ფილოსოფიური და ანთროპოლოგიური პერსპექტივიდან. ყურადღება გამახვილებულია ენის არა მხოლოდ რეპრეზენტაციულ, არამედ კონსტიტუციურ ფუნქციაზე, რომლის მიხედვითაც ენა სინამდვილის შექმნაშიც მონაწილეობს. ტექსტში გაანალიზებულია ვ. ჰუმბოლდტის ენის ენერგეტული კონცეფცია, ენის კულტურასთან და კოლექტიურ ცნობიერებასთან კავშირი, აგრეთვე ლ. ვიტგენშტაინის ასახვისა და ხატობრივობის თეორია. ნაშრომი აჩვენებს განსხვავებას ენას, როგორც სინამდვილის სარკესა და ენას, როგორც სინამდვილის ფორმირების აქტიურ ძალას შორის, და ამ დაპირისპირებაზე აგებს საკუთარ პოზიციას.

საკვანძო სიტყვები: ენა; სინამდვილე; ანთროპოლოგია; ჰუმბოლდტი; ვიტგენშტაინი; რეპრეზენტაცია; ენის ენერგეტული ბუნება; კულტურა; კოლექტიური ცნობიერება

ენა და სინამდვილე

ვუძღვნი პროფესორ აკაკი ყულიჯანიშვილის ხსოვნას, ადამიანს, რომელიც თავად იყო სიკეთე, ისწრაფვოდა

ენისა და სინამდვილის მიმართება ჯერ კიდევ ფილოსოფიური აზროვნების გარიჟრაჟზე იკვეთება. პლატონის ნაშრომებში მის მიერ დასმული კითხვა ენისა და სინამდვილის მიმართების შესახებ, შემდგომი ეპოქების ფილოსოფიურ აზრში ჰპოვებს გამოვლინებას ანტიკური ხანიდან დღემდე, ვინაიდან, სწორედ, ენაა ის საშუალება, რომლითაც ადამიანი სამყაროს შეიმეცნებს. ენა არის მთავარი აღმწერი კაცობრიობის განვლილი ისტორიისა და როგორც ამას ჰერდერი ამბობს, "ერის ენა არის ერის ბიოგრაფია, ინდივიდის ენა არის ინდივიდის ბიოგრაფია" (ი. ჰერდერი) . ადამიანის ცხოვრებაში ამდენად განუზომელი როლის გამო, ვთვლით, რომ საინტერესოა ვიმსჯელოთ ერთ-ერთ საკვანძო თემაზე- ენა მხოლოდ ასახავს სინამდვილეს თუ ამავდროულად, ქმნის მას ?

ენა, თუკი მისი ფუნქციონირების ფართო არეალს გავითვალისწინებთ, უნდა იქნეს ჩართული განხილვის ფართო კონტექსტში- სინამდვილე, ენა, ადამიანი (რამიშვილი,გ. "ენის ენერგეტული თეორიის საკითხები", გვ.9). ენა სწორედ ადამიანთან და სინამდვილესთან იმყოფება მჭიდრო ურთიერთობაში და ვიტყოდი, კორელაციაში, ვინაიდან ენა მხოლოდ ბიოლოგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას არ სწვდება ადამიანისა და სინამდვილის ურთიერთობაში, არამედ მას გააჩნია მნიშვნელოვანი ფუნქცია, ის მონაწილეობს კულტურის შექმნის პროცესში. კიდევ უფრო მძაფრად კი როგორც ჰუმბოლდტი აღნიშნავდა- ადამიანმა კი არ შექმნა ენა, არამედ ენამ შექმნა ადამიანი. და რად ღირს, თუნდაც, ენის ის ფუნქცია, რომლითაც ადამიანი სინამდვილესთან პირველად შემეცნებით ურთიერთობაში შედის. სამართლიანი იქნება, თუკი ვიტყვით, რომ ყოველივე ზემოაღნიშნული ვ.ჰუმბოლდტის გენიალურ ფრაზაშია მოქცეული- "ენა ენერგიაა და არა ერგონი". ენა არის მუდმივი არსის ქმნადობის პროცესი, რომელიც თავის მხრივ, ადამიანის გარეშე არ არსებობს. სწორედ, ამ მიზეზით არსებობს ე.წ. "მკვდარი ენები". ენები, რომელთაც აღარ აქვთ საშუალება, ადამიანის ცნობიერებაში არა მხოლოდ ასახონ სინამდვილე, არამედ შექმნან იგი. და თავად ადამიანიც

"ენობრივი მონუსხულობისთვისაა განწირული" (კვარაცხელია, 2016). ჩვენ გავშალეთ კონტექსტი- სინამდვილე, ენა, ადამიანი. ეს იმის გამო, რომ ენისა და სინამდვილის შესახებ მსჯელობა უპრიანია ანთროპოლოგიური განზომილებიდან. ენა ანთროპოლოგიურია და აღნიშნულის გამო აქვს მას საგანთა ხედვის და ადამიანისთვის ამ საგნების შემეცნებაში მიცემის უნარი. ამ დებულებაში ვლინდება ენის ენერგეტული ბუნება. ენა არის შუა ნაწილი ადამიანის გონსა და სინამდვილეს შორის და როგორც ამას ჰუმბოლტი ამბობს, სიტყვა არა საგნის ეკვივალენტი, არამედ ამ საგანზე თვალსაზრისია (Auffassung). ანუ სიტყვა არ არის პირდაპირი ანარეკლი, არამედ, ის აერთიანებს საგნის ანარეკლსა და მასზე თვალსაზრისს. მართალია, ენა ფუნქციონირებს და ცოცხლობს საკუთარი აპარატით, თუმცა, ის ურთიერთობაშია ადამიანის გონთან და განეკუთვნება მას. აღნიშნული გამოხატავს ჰუმბოლდტის არაფიზიკალისტურ პოზიციას ენის საკითხების შესწავლაში და ამავე დროს, ამყარებს ენის ანთროპოლოგიურ ასპექტს.

მაშასადამე, როგორც ჩვენი მსჯელობიდან ჩანს, ენა არ არის რაიმე ფიზიკური მოვლენა ან საგანი, მაგრამ მას არც "იდეალურის" კატეგორია მიეყენება. ჰუმბოლდტისავე განსაზღვებით, "სინამდვილეში ენა მოცემულია, როგორც მრავალსახოვნება და ენა გონების აბსტრაქციაა". ის შესაძლოა სუბიექტურიც იყოს სინამდვილესთან მიმართებით, ვინაიდან, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ანთროპოლოგიური პოზიციიდან ვუყურებთ მას, თუმცა ამავე დროს საგნების მიმართ ის ობიექტურია (რამიშვილი, 1953:38), სწორედ იმიტომ, რომ ენა არ არის ინდივიდუალური მოვლენა, არამედ კოლექტიური და როდესაც ვმსჯელობთ სინამდვილისა და ენის მიმართებაზე, მხედველობაში უნდა გვქონდეს კოლექტიური მიმართება და არა ინდივიდუალური, აღნიშნული მიზეზის გამო. შესაბამისად, ენაში აისახება და ამავდროულად, იქმნება მთელი ერის დამოკიდებულება სინამდვილისადმი და ენობრივი ფორმები იცვლება მაშინათვე, როცა ერის შეხედულებები სინამდვილის მიმართ იცვლება და პირიქით. მაგალითისთვის, ქართულ ენაში არსებობს ორი საინტერესო სიტყვა- "სამარე" (სამარადჟამო განსასვენებელი) და "საფლავი" (დროებითი

განსასვენებელი). ორივე სიტყვა აღნიშნავს ერთსა და იმავეს- ადგილს, სადაც კრძალავენ მიცვალებულს. "საფლავი" ენაში შემოდის გვიან, ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ, როდესაც ადამიანთათვის ქრისტეს აღდგომა სიკვდილზე სიცოცხლის გამარჯვების სიმბოლოდ ჩამოყალიბდა და ადამიანის განსასვენებელიც არა სამარადჟამო (სამარე), არამედ, დროებითი ადგილი- საფლავი გახდა. ეს მაგალითი მოწმობს იმაზე, რომ ენაში მრავალი ადამიანის სუბიექტური მიმართება სინამდვილისადმი ერთხმად ვლინდება. "ენათა არსებობა მოწმობს, რომ არის ისეთი შემოქმედება გონისა, რომელიც აღმოცენდება ყველა ინდივიდის ერთდროული თვითქმედების შედეგად" (ვ. ჰუმბოლდტი).

ენის ასეთი მჭიდრო ურთიერთობა კულტურასთან გვაფიქრებინებს, რომ ენაც უშუალო აქტორია კულტურის და საგნობრივი ცნობიერების შექმნაში. როგორც გურამ რამიშვილი წერს, ენისა და სინამდვილის შესახებ მსჯელობისას თავს იჩენს "თავისთავად ცხადი" ფუნქციები, კერძოდ ის, რომ ენა აღქმის შედეგებისა და კულტურის რეზულტატია ანუ ენა სინამდვილის რეპრეზენტაციაა და სხვა არაფერი. თუმცა, გურამ რამიშვილი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ კვლევის დროს ენის ამ გარეგანი ფუნქციებიდან შინაგან ფუქციებზე უნდა გადავიტანოთ ყურადღება, კერძოდ კულტურისა და აღქმის ენის მიერ ქმნადობაზე, რაც ცალსახად, ვ. ჰუმბოლდტის მოსაზრების საფუძველზე დგას.

აღნიშნულის მკვეთრად საპირისპიროდ, ლუდვიგ ვიტგენშტაინის "ლოგიკო-ფილოსოფიურ ტრაქტატში" მოცემულია მნიშვნელობის ასახვის თეორია, რომლის თანახმადაც ენა შედგება სინამდვილის ამსახველი წინადადებებისგან. ვიტგენშტაინის თქმით, წინადადებები აზრების გამოხატულებებია, ხოლო აზრები ფაქტების ლოგიკური სურათ-ხატები. ვიტგენშტაინი აღიარებს ენობრივი გამოსახულებების მხოლოდ ორ კატეგორიას- წინადადებებსა და სახელებს. წინადადება რთული სტრუქტურისაა, ის პროპოზიციურია, რის გამოც აზრის გასაგებად უნდა დავშალოთ მცირე ნაწილებად. ხოლო, სახელი მცირე ნაწილებად აღარ იშლება. ასევე, საინტერესოა, რომ სახელს აქვს მნიშვნელობა და არა საზრისი, ხოლო წინადადებას პირიქით- არ აქვს მნიშვნელობა, თუმცა აქვს საზრისი. წინადადების დაშლა და სიმბოლოებამდე მისვლა ვიტგენშტაინის თეორიის მნიშვნელოვანი

ნაწილია, ვინაიდან სახელები საგნებს აღნიშნავენ, ყოველგვარი წიაღსვლების გარეშე, ისინი უბრალოდ, სინამდვილის რეპრეზენტაციაა. ავტორისავე მაგალითით, წინადადება "წიგნი მაგიდაზე დევს" სინამდვილის ამსახველი ფაქტის სურათია და თუ იგი მართლაც სურათივით არ გამოიყურება, ეს მხოლოდ იმის ბრალია, რომ ენა აზრებს ნიღბავს. შენიღბვის მიზეზი კი ისაა, რომ სიტყვები ზოგჯერ რთულ საგნებს აღნიშნავენ.

წინადადებები, ვიტგენშტაინის თქმით საგანთა კონფიგურაციაა, რომელიც წარმოადგენს სინამდვილის ხატს. სინამდვილეში კი შეიძლება იგულისხმებოდეს არსებულიც და შესაძლოც. ე.წ. ხატობრივობის თეორიის მიხედვით, სამყარო და ენა შესაბამისობაშია, მიმართებები სახელებს შორის აღნიშნავენ მიმართებებს სინამდვილეში არსებულ საგანთა შორის. ენას სინტაქსის მეშვეობით ძალუძს იმ მიმართების ასახვა, რომლითაც ობიექტები არსებობენ საგნობრივ ვითარებაში. თუმცა, ავტორის თქმით ხატი მხოლოდ ფაქტის გადმოცემაა, მისი ასახვაა ენობრივ სივრცეში. "ხატი არის ფაქტის ანასახი, მაგრამ მას არ შეუძლია ასახოს ის, რისი საშუალებითაც შეიქმნა ხატად" (მაკეევა: http://philosophya.ge/archives/620) წინადადებები გამოხატავენ სინამდვილეში არსებული საგანთა ველის ლოგიკურ ფორმას, მაგრამ მათ არ ძალუძთ ამ ფორმის აღწერა.

აღსანიშნავია, რომ ლუდვიგ ვიტგენშტაინი პარალელს ავლებს ენასა და თამაშს შორის იმ მიზეზით, რომ ორივე მათგანს აქვს წესები, რომლებიც განსაზღვრავს მოქმედებას. ენის შემთხვევაში ამ წესთა ერთობლიობას წარმოადგენს გრამატიკა. მისი დასკვნით, სიტყვის მნიშვნელობა სინამდვილეში მოცემული იმ საგნით კი არ განისაზღვრება, რომელსაც ეს სიტყვა აღნიშნავს, არამედ გრამატიკული წესებით, რამდენადაც სიტყვების გამოყენებისას სწორედ, გრამატიკული წესებით ვხელვმძღვანელობთ. სიტყვის მნიშვნელობას ვსწავლობთ არა მის მიერ აღნიშნული ობიექტით, არამედ მისი გამოყენების წესით, როგორც ეს ბავშვობისას, თავისთავად ნასწავლი ენის შემთხვევაში ხდება.

ამრიგად, ადამიანი მეტყველი, "ენობრივი არსებაა". ენა ადამიანის ცხოვრებაში მხოლოდ ცხოველთა ფიზიკური უპირატესობის

კომპენსაციისთვის არ არსებობს. მართალია, ენის ერთ-ერთი ფუნქცია სასიცოცხლოა და შეგვიძლია ვთქვათ, რომ არის რეპრეზენტაცია გამოყენებული კომუნიკაციის და სასიგნალო ფორმებით. თუმცა, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ადამიანი ცნობიერების მატარებელი არსებაა, რაც ნიშნავს იმას, რომ მისთვის სასიცოცხლო მნიშვნელობის მხოლოდ ვიტალური მოთხოვნილებები არ არის. ადამიანს აქვს მძაფრი სულიერი მოთხოვნილებები. ენა კი კულტურისა და საგნობრივი ველის ფორმირების დროს მოიცავს ადამიანის ცხოვრების სულიერ სფეროებსაც. და თუკი, ენის დანიშნულება ის არის, რომ მხოლოდ მზა სახით მოცემული გარე სინამდვილის საგნები აღნიშნოს ან გამოხატოს და ბგერებით "დაამაგროს" წინასწარ კლასიფიცირებული აზრები, მაშინ ენის როლი არც თუ ისე განსაკუთრებული ყოფილა ადამიანის ცხოვრებაში- სამართლიანად აღნიშნავს გურამ რამიშვილი. განსჯისთვის მოვიხმოთ სიტყვა, რომელიც გვარწმუნებს იმაში, რომ ენა მხოლოდ სინამდვილის ასახვა არ არის. თითქმის ყველა ენაში არსებობს სიტყვა "ღმერთი" მაშინ, როდესაც ღმერთი ხილული სახით არ ავლენს თავს სამყაროში. ენა ქმნის და ენა ასახავს სინამდვილეს და სწორედ, ამაშია მისი განუზომელი როლი და ამავდროულად, რთული ბუნება. თხრობის დასასრულს კი მოვიხმობთ კარლ მარქსის ფრაზას: "ადამიანის ცნობიერებას წყევლად აწევს მატერია ენის სახით".

Mariam Beinashvili

summary

This paper examines the relationship between language and reality from a philosophical and anthropological perspective. It argues that language is not merely a tool for representing an already given reality but also an active force in shaping and constituting it. Drawing primarily on Wilhelm von Humboldt's conception of language as *energeia*, the paper emphasizes the creative, dynamic, and culturally embedded nature of language. In contrast, Ludwig Wittgenstein's picture theory of meaning is analyzed as a model in which language mirrors reality through logical structures and propositions. By comparing these two approaches, the paper highlights the tension between representational and constitutive views of language and defends the thesis that

language both reflects and creates reality, thereby playing a decisive role in human cognition, culture, and spiritual life.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. კრებული ენა, კულტურა, ფილოსოფია (მამუკა ბიჭაშვილის ხსოვნას), თბილისი, 2016;
2. ვიტგენშტაინი, ლ. "ფილოსოფიური ძიებანი", 1953;
3. ლო, ვ. "ლინგვისტიკის ისტორია ევროპაში", 2010;
4. მაკეევა ,ლ. "ლ. ვიტგენშტაინის ლოგიკური ატომიზმი: ენა როგორც რეალობის განსახიერება" ; http://philosophya.ge/archives/620 მოძიებულია 2023. 20.03.
5. რამიშვილი, გ. "ენის ენერგეტული თეორიის საკითხები", თბილისი, 1953.

გიორგი ხელიძე.

ანოტაცია

ნაშრომში გაანალიზებულია კარტეზიანული ეპისტემოლოგიის ფუნდამენტური პრობლემები მეთოდოლოგიური სკეპტიციზმისა და კოგიტოს არგუმენტის კრიტიკული განხილვის გზით. ყურადღება გამახვილებულია ცოდნის ფუნდამენტალისტური დასაბუთების სირთულეებზე, მათ შორის კოგიტოს სილოგისტურ წრიულობაზე, თვითობის წინასწარ ნაგულისხმობაზე და არსებობის დრო-სივრცითი განსაზღვრულობის პრობლემაზე. განხილულია ფუნდამენტალიზმის არბიტრალურობისა და კრიტერიუმის პრობლემა, როგორც კარტეზიანული პროექტის შიდა წინააღმდეგობა. ნაშრომი კარტეზიანულ ეპისტემოლოგიას აკავშირებს პოსტმოდერნულ ფილოსოფიაში სკეპტიციზმის გაძლიერებასთან და უნივერსალური, ობიექტური ჭეშმარიტების უარყოფასთან. საბოლოოდ ნაჩვენებია, რომ

ავტონომიური გონის საფუძველზე აგებული ცოდნის თეორია სტრუქტურულად პრობლემატურია და ეპისტემოლოგიური კრიზისის ერთ-ერთ მთავარ წყაროდ გვევლინება.

საკვანძოსიტყვები: ეპისტემოლოგია, მეთოდოლოგიური, სკეპტიციზმი; ფუნდამენტალიზმი, არბიტრალურობა, კრიტერიუმი, პოსტმოდერნიზმი; სკეპტიციზმი.

კარტეზიანული ეპისტემოლოგიის ფუნდამენტური პრობლემები

რენე დეკარტე, ფრანგი ფილოსოფოსი და მათემატიკოსი, არის თანამედროვე ფილოსოფიის ფუძემდებლად მიჩნეული. მისმა უნიკალურმა იდეებმა განსაზღვრა მოდერნისტული ეპოქის ფილოსოფიური მიმართებები, რომლებიც დღესაც აქტუალურია და ისტორიაში არაერთი მოაზროვნესთვის გამხდარა ინსპირაციის წყარო. ფილოსოფიისადმი გაწეულ ღვაწლთან ერთად, იგი იყო შესანიშნავი მათემატიკოსი რომელმაც ანალიტიკურ გეომეტრიის საფუძელიც შექმნა კოორდინატთა სისტემით. შუასაკუნიეების ფილოსოფიიდან მოდერნული ფილოსოფიისკენ ცვლილება მისით დაიწყო, რადგან მან ფილისოფიის ვექტორი მეტაფიზიკიდან ეპისტემოლოგიასა და გნოსეოლოგიისაკენ მომართა. მას არ სურდა ანტიკური და შუა საუკუნეების ფილოსოფოსთა ნააზრევის განვრცობა ან ინტერპრეტირება, რადგან, ფიქრობდა, რომ მათ ნააზრევს დაუმტკიცებელი პრესუპოზიციები ედგა საფუძვლად. სწორედ ამიტომ მას ჰქონდა იმის თავდაჯერებულობა, რომ შეემუშავებინა ახალი ხედვა სამყაროს მიმართ, რომელიც იქნებოდა რაციონალურად და ლოგიკურად გამყარებული.

დეკარტე ამ მიზნის მისაღწევად იყენებს მეთოდოლოგიურ სკეპტიციზმს. მისი აზრით, აბსულუტურად ყველა ცოდნა, რომელიც გვაქვს მოცემული შეგრძნებებში ან აბსტრაქციებში საჭიროებს ეპისტემიურ გამართლებას(Lex, 2023: 2.2.). ჩვენ შეიძლება ეჭვი შევიტანოთ იმის არსებობაში, რასაც ვერ აღვიქვამთ ჩვენი კოგნიტური ორგანოებით, მაგრამ დეკარტესთვის ეს არ არის საკმარისი. მას ეჭვი

შეაქვს იმ საგნების არსებობაშიც, რომლებსაც აღვიქვამთ. ეს იმიტომ, რომ ჩვენმა აღქმის ორგანოებმა შესაძლოა შეგვაცდინონ. ამის ნათელი მაგალითია ათასგვარი სენსორული ილუზია, ხოლო დეკარტეს თქმით, რაც შესაძლოა რომ ერთხელ მაინც შეცდეს, იმას ვერ ვენდობით(Descartes, 2008:17). დეკარტესთვის არ გამოდგება ეპისტემიურ საფუძვლად აღქმის ორგანოები, რადგან ისინი არ არიან უტყუარნი და ეჭვშეუვალნი. დეკერტე ასევე ეჭვის გასამყარებლად უშვებს იდეას, რომ ყოველივე არსებული შესაძლოა იყოს სიზმრის ნაწილი, რადგან როგორც სიზმარში გვეჩვენება ყოველივე რეალურად და ლოგიკურად მანამ, სანამ არ გამოვიღვიძებდეთ, ისევე შეიძლება ახლაც სიზმარში ვიყოთ და გვქონდეს ცრუ თავდაჯერებულობა, რომ ეს სამყარო რეალურია(Newman, 2023: 3.1). ამასთან ერთად, დეკარტე ავითარებს ბოროტი დემონის ან ჯინის იდეას. ეს იდეა კავშირშია იმ ეჭვთან, რომ ყოველივე სიზმარია. ეგებ ეს სამყარო ბოროტი დემონის მიერ შექმნილი ილუზიაა და ჩვენი ცოდნაც შესაბამისად მცდარი. თუნდაც მათემატიკური ჭეშმარიტება, რომ ორს პლუს სამი უდრის ხუთს შესაძლოა ეჭვქვეშ დავაყენოთ, რადგან ეს მტკიცებაც არის ჩვენი გონების პროდუქტი, რომელიც შესაძლოა იყოს მოჩვენებითი, მცდარი(Newman, 2023: 3.2.).

ამ სკეპტიკური არგუმენტის საპასუხოდ დეკარტე ცდილობს იპოვოს ისეთი თვითმტკიცებადი და ეჭვშეუვალი ფაქტი, რომელსაც აღარ დასჭირდება გამართლება და იქნება საფუძველი ცოდნისთვის. მისი პასუხი ასეთია: მიუხედავად იმისა, რომ ყოველივე შეიძლება იყოს მოჩვენებითი, ცრუ რეალობა, რომელშიც გამომწყვდეულნი ვართ ბოროტი დემონის მიერ, ჩვენ მაინც გვაქვს ერთადერთი საფუძველი, რომელშიც ეჭვს ვერ შევიტანთ, ეს არის - აზროვნება. თუკი ვეცდებით აზროვნების პროცესში შევიტანოთ ეჭვი, ეს წინააღმდეგობრივი იქნება, რადგან აზროვნებითვე ვვეჭვობთ აზროვნებას. მაშასადამე აზროვნება უნდა იყოს ერთადერთი ეჭვშეუვალი საფუძველი, რომელზეც შესაძლებელს გახდის ჩვენი ცოდნის დაფუძნებას. ამ არგუმენტის ლაკონიური ფორმულირება არის - Cogito, ergo sum, „ვაზროვნებ, მაშასადამე ვარსებობ“. ამ მტკიცებაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია, ფიქრობს დეკარტე, და მას თავისი ფილოსიფიის ქვაკუთხედად

ასახელებს (Newman, 2023: 4.1).ამის შემდეგ იგი ცდილობს დაამტკიცოს ღმერთის არსებობა ტელეოლოგიური არგუმენტით, რომელიც არ არის ემპირიული არგუმეტნი და არ საჭიროებს აღქმის ორგანოებისადმი ბრმა რწმენას. ღმერთის არსებობის დამტკიცება იმისთვის სჭირდება, რომ უკუაგდოს ბოროტი დემონის არგუმენტი. თუკი ღმერთი არსებობს, ღმერთის დეფინიციიდანვე გამომდინარე, ის უნდა იყოს ჭეშმარტი და წმინდა, ამიტომ იგი არ მოგვატყუებს და არ გვაფიქრებინებს, რომ რასაც აღვიქვამთ სინამდვილეში ცრუა. თუკი ღმერთი არსებობს, მაშინ ეჭვის პრობლემა გადალახულია (Newman, 2023: 5.2.).

მიუხედავად იმისა, რომ დეკარტეს არგუმენტი, ერთი შეხედვით, გამართულად ჟღერს, მას რეალურად არაერთი პრობლემა აქვს. ამის წარმოსაჩენად ჩვენ ოთხ ძირითად არგუმენტს გამოვყოფთ. უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღვნიშნოთ, რომ დეკარტეს მტკიცება სილოგისტურად გაუმართავია. კოგიტო როგორც სილოგიზმი ასე აისახება:

P1: მე ვვაზროვნებ

P2: რაც კი აზროვნებს, არსებობს

P3: მე ვვარსებობ.

როგორც ვხედავთ, ეს არგუმენტი წრიულია, რადგან იგი პირველივე წანამძღვარში უკვე გულისხმობს, რომ „მე“ არსებობს, შემდეგ კი დანასკვნში ამ ნაგულისხმებს ამტკიცებს. ანუ იმაზე აპელირებს, რის დამტკიცებასაც ცდილობს. მაგრამ საიდან იცის დეკარტემ, რომ „მე“,ანუ თვითობა (self), ნამდვილად არსებობს? სწორედ ამ კითხვას სვამს როგორც ფრიდრიხ ნიცშე, ისე ბერტრან რასელიც. „სიკეთესა და ბოროტების მიღმაში“. ნიცშე წერს: “...თუკი მე გავაანალიზებ მოვლენას, რომელიც გამოხატულია ფრაზით „მე ვაზროვნებ“ მივიღებ გაბედულ დასკვნათა მთელ რიგს, რომელთა დასაბუთება რთულია, იქნებ შეუძლებელიც: მაგალითად, რომ ეს მე ვარ, ვინც აზროვნებს; რომ საერთოდ უნდა არსებობდეს რაღაც რაც აზროვნებს; რომ აზროვნება არის იმ არსების აქტივობა და მოქმედება, რომელიც მიზეზის სახით მოიაზრება; რომ არსებობს „მე“; დაბოლოს რომ დადგენილია სიტყვა „აზროვნების მნიშვნელობა“; რომ მე ვიცი, რა არის აზროვნება”(ნიცშე, 2021: 53).

მსგავს დასკვნამდე მიდის ბერტრან რასელი თავის წიგნში „ფილოსოფიის პრობლემები“. იგი ფიქრობს, რომ ამ მტკიცების გამოყენება მეტად საფრთხილოა, რადგან იგი ასკვნის რეალური „მეს“ არსებობას მაშინ, როდესაც ეს ცხადი სულაც არ არის. როდესაც ჩვენ საგნებს ან თუნდაც ფიქრებს ვაკვირდებით, მათი გამოვლენა არ მოწმოს იმას, რომ „ჩვენ“ მათ აღვიქვამთ. როდესაც ყავისფერ მაგიდას ვაკვირდებთ, ჩვენ არ უნდა ვთქვათ: „მე ვხედავ ყავისფერ მაგიდას“ არამედ ის, რომ: „ყავისფერი დაინახება“(რასელი, 2001: 38-39). სწორედ ამიტომ კოგიტო ბერტრან რასელის აზრით non sequitur - ია ანუ აზროვნების არსებობიდან არ გამომდინარეობს ის, რომ არსებობს ვინმე ვინც აზროვნებს. ცხადია ინტუიციურად ვფიქრობთ, რომ შეუძლებელია აზრები არსებობდეს მოაზროვნეს გარეშე, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, მოაზროვნის არსებობა არ გამომდინარეობს კოგიტოდან. მის დამტკიცებას სხვა გზა ჭირდება. თვითობა არის მეტაფიზიკური კონცეპტი, რომელიც წინასაწარ არის ნაგულისხმები კოგიტოში, ეს კი ეწინააღმდეგება დეკარტეს მიზანს იპოვოს ისეთი თვითმტკიცებადი ფაქტი, რომელსაც გასამართლებლად აღარ დასჭირდება სხვა რამეზე აპელირება. მაგრამ კოგიტოში „მეს“ რეალურობის დასამტკიცებლად სწორედ ამის გაკეთებაა საჭირო.

ასევე, როდესაც დეკარტე ახსენებს „არსებობას“, რომ „მე ვარსებობ“, განა ეს წინასწარ არ გულისხმობს კონკრეტული დროისა და სივრცის განსაზღვრულობას? როდესაც ვამბობთ, რაღაც არსებობს ჩვენ ვასკვნით, რომ ის გარკვეულ დროსა და სივრცეში არსებობს. მაგრამ დეკარტეს ჯერ არ განუმარტავს, რას ნიშნავს არსებობა დროსა და სივრცეში იგი ამას წინასწარ გულისხმობს, მსგავსად თვითობის არსებობისა.

ზოგადად ფუნდამენტალიზმს (და აქ არ ვგულისხმობთ ფუნდამენტალიზმს რელიგიური გაგები - fundamentalism-ს, არამედ ვგულისხმობთ foundationalism-ს), მათ შორის კარტეზიანულ ფუნდამენტალიზმს ,აქვს არბიტრალურობისა და კრიტერიუმის პრობლემა. პრობლემა შემდეგია: იმისთვის, რომ თავი ავარიდოთ დებულების მტკიცებისას უსასრულო რეგრესს (a იმიტომ არის ჭეშმარიტი, რომ b; b იმიტომ, რომ c; c იმიტომ, რომ d და ასე უსასრულოდ) ჩვენ გვჭირდება საბოლოო მტკიცება, რომელსაც აღარ

დასჭირდება გამართლება და იქნება თვითმტკიცებადი. მაგრამ ამ გადაწყვეტილებას მხოლოდ იმიტომ ვიღებთ, რომ უსასრულო რეგრესს თავი დავაღწიოთ. ამიტომ თვითმტკიცებად ფაქტად რას მივიჩნევთ, არბიტრალური გამოდის (Ted Poston, foundationalism,3.a). ამასთანავე, თუკი ვაღიარებთ იმას, რომ არსებობს თვითმტკიცებადი და არათვითმტკიცებადი ფაქტები(რაც აუცილებელია ფუნდამტენალიზმისათვის) ჩვენ უკვე წინასწარ ვასკვინთ გარკვეულ კრიტერიუმს ან კატეგორიას, რომლის მიხედვითაც განვსჯით რა არის თვითმკიცებადი ფაქტი და რა - არა. გამოდის, რომ ეს წინარე კრიტერიუმი უფრო ფუნდამენტურია, ვიდრე თვითმტკიცებადი ფაქტი. ეს კი შეუძლებელია, რადგან თვითმკტიცებადი ფაქტი თავისი დეფინიციითვე უნდა იყოს საფუძველი ცოდნის და აღარ სჭირდებოდეს არავითარი წინარე განმსაზღვრელი კატეგორია. თუკი ვიტყვით, რომ არ არსებობს არავითარი კრიტერიუმი, მაშინ ნებისმიერი ფაქტი ან მტკიცება შეიძლება მივიღოთ თვითმტკიცებად ფაქტად, რაც აბსურდული და არბიტრალურია.

ეს არგუმენტები ნათელყოფს კოგიტოსა და კარტეზიანული ეპისტემოლოგიის ძირითად პრობლემებს. ყოველი მცდელობა იმისა, რომ ვიპოვნოთ ცოდნის საფუძველი ავტონომიური გონების მეშვეობით, რიგ პრობლემებთან გვაკავშირებს, რომელთა გადაჭრაც შეუძლებელია. ამრიგად, ცოდნის ფუნდამენტალისტური თეორია არ არის ჭეშმარიტი.

დეკარტეს შემდეგ, ცხადია, ავტონომიურ ეპისტემოლოგიაში არაერთი ცვლილება და ცოდნის თეორია შეიქმნა. მიუხედავად იმისა, რომ შემოთავაზებული ნაშრომი არ ისახავს მიზნად ამ ცვლილებათა დეტალურ ანალიზს, ვფიქრობ, დეკარტეს პროექტის საფუძვლიანად გასაგებად, მაინც არის საჭირო პოსტმოდენრული ეპისტემოლოგიის მიმოხილვა.

ვფიქრობ, პოსტმოდერნული ონტოლოგია არის დასკნვა და შეჯამება დასავლური ფილოსოფიური ტრადიციის, რომელიც ამბობს რომ არ არსებობს დამოუკიდებელი რეალობა და ყოველივე არის შესაბამისი პერსპექტივისა. მხოლოდ ეს ფაქტიც კი გვამცნობს, რომ დეკარტეს პროექტმა, ეპოვა თვითმტკიცებადი ცოდნა რეალობის შესახებ, კრახით დასრულდა. პოსტმოდერნისტები აუქმებენ იმ მრავალჯერ

გაკრიტიკიებულ იდეას, რომ ჭეშმარიტება უნივერსალურად და ობიექტურად არსებობს(Aylesworth, 2015: 2). ლიოტარს შემოაქვს პარალოგიზმის ცნება, რომელიც მოიაზრებს მეტანარატივების ნგრევას და „მრავალი“ ჭეშმარიტების ერთდროულად არსებობას, რომელიც წმინდად სუბიექტურია (Woodward, Lyotard. 3.b). მე ვფიქრობ, რომ პოსტმოდერნიზმი ლოგიკური და თანმიმდევრული დასკვნაა ავტონომიური ეპისტემოლოგიისა. რადგან ნებისმიერი ცოდნის სისტემა დაფუძნებული ადამიანის გონებაზე, წარუმატებელია. ის ეჭვი, რომელიც სდევდა დეკარტეს და სხვა სკეპტიკოსებს ანტიკური ფილოსოფიიდან მოყოლებული, სადღეისოდ გამძაფრებულია და შეიძლება ვთქვათ, რომ სკეფსისმა გაიმარჯვა და ყოველივე ობიექტურს საფუძველი გამოაცალა. სკეფსისის ტრიუმფი განპირობებულია თანამედროვე ფილოსოფიაში დეკარტეს მიერ დაწყებული პროექტით, რომელსაც სწამს, რომ ადამიანის გონებას შეუძლია გამოარკვიოს სამყარო და დააფუძნოს ჭეშმარიტი ცოდნა. დეკარტეს კოგიტო არის იმ ცნობილი ფრაზის სეკულარული ვარიანტი, რომელიც ძველ აღთქმაში არის გაჟღერებული - „მე ვარ, რომელიც ვარ“ (გამოსვლათა წიგნი 3:14). ამ თვითრეფერანტულ სიტყვებს თავად ღმერთი ამბობს, რაც ლოგიკურია, რადგან შეუძლებელია ღმერთმა საკუთარი არსის დასამოწმებლად სხვა რამეს მიმართოს, რადგან ის არის საბოლოო და ერთადერთი დასასრული. დეკარტეს თვითრეფერენტული მტკიცება კი „ვაზროვნებ, მაშასადამე ვარსებობ“ არის სეკულარული, წარმართული ვარიანტი ამ მტკიცებისა, რომელიც საწყისად არა ღმერთს, არამედ ადამიანის სასრულ, არასრულყოფილ გონებას იღებს. ცხადია, დეკარტეს მიზანი ეს არ ყოფილა, ის თავადვე აცნობიერებს ღმერთის არსებობის საჭიროებას, რათა ეჭვი გადაილახოს, თუმცა მისი საწყისი წერტილი, ადამიანის გონება, საფუძველშივე პრობლემატურია.

დასასრულ, ვიტყოდი, რომ დეკარტეს იდეებმა მნიშვნელოვნად განსაზღვრა ფილოსოფიის როლი და მისი ფილოსოფიური დაკვირვებები დღესაც რელევანტურია ეპისტემოლოგიაში. მისი მცდელობა, ეპოვნა ცოდნის გამართლებისა და დაფუძნების მეთოდი, მიუხედავად იმისა, რომ კრახით დასრულდა, მაინც ჰპოვა თავისი როლი ფილოსოფიის განვითარებაში. ვფქირობ, მისი მნიშვნელოვანი

მიხვედრა, რომ ეჭვის გადასალახად საჭიროა ღმერთის არსებობის დასაბუთება, ნამდვილად სწორი მიგნებაა, თუმცა დეკარტე თავად ღმერთამდე მიმავალ გზას სუბიექტით იწყებს, რაც, როგორც ვიხილეთ, პრობლემატურია. ფუნდამენტალიზმსა და ზოგადად ავტონომიურ ეპისტემოლოგიის პოსტმოდერნული დასასრული ნამდვილად გარდაუვალია, თუმცა ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ფილოსოფიამ უნდა დაივიწყოს ნება ჭეშმარტებისაკენ, არამედ იმას, რომ როგორც წარსულში არსებული საზრისის კრიზისები გადაილახა სხვადსხვა თეონომიური თუ მეტაფიზიკური სისტემებით, ამჯერადაც შევძლოთ იმ „არასწორი“ გზიდან შემობრუნება, რომელზეც თანამედროვე ფილოსოფიაში დეკარტემ დაგვაყენა. თუ რა შეიძლება ამაში დაგვეხმაროს, ეს ცალკე განხილვის საგანია, ხოლო ჩვენს შემოთავაზებულ ნაშრომს აქ ამოვწურავთ.

Giorgi Khelidze

summary

This paper examines the fundamental problems of Cartesian epistemology through a critical analysis of methodological skepticism and the cogito argument. It focuses on the internal difficulties of foundationalism, including the circular structure of the cogito, the presupposition of the self, and the unexamined assumptions concerning existence in time and space. The arbitrariness and criterion problems of foundationalist theories of knowledge are discussed as structural weaknesses of the Cartesian project. The analysis further connects Cartesian epistemology with the rise of postmodern skepticism and the rejection of universal and objective truth. The paper concludes that epistemological systems grounded in autonomous reason face insurmountable difficulties and that Cartesian foundationalism plays a significant role in the development of contemporary epistemological crisis.

ბიბლიოგრაფია:

1. ფრიდრიხ ნიცშე , (2021), სიკეთისა და ბოროტების მიღმათბილისი. გამომცემლობა „აქტი“

2. ბიბლია. 2013. საპატრიარქოს გამოცემა.

3. ბერტრან რასელი(2001), ფილოსოფიის პრობლემები.. თბილისი. გამომცემლობა “იოანე პეტრიწი”.

4. Descartes, R. (2008). Meditations on first Philosophy: with Selections from the Objections and Replies. OUP Oxford.

5. René Descartes (Stanford Encyclopedia of Philosophy). (2023, October 23). https://plato.stanford.edu/entries/descartes/

6. Foundationalism | Internet Encyclopedia of Philosophy. (n.d.). https://iep.utm.edu/foundationalism-in-epistemology/

7. Newman, Lex, "Descartes' Epistemology", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/descartes-epistemology/>.

8. Postmodernism (Stanford Encyclopedia of Philosophy). (2015, February 5). https://plato.stanford.edu/entries/postmodernism/

9. Lyotard, Jean-François | Internet Encyclopedia of Philosophy. (n.d.). https://iep.utm.edu/lyotard/

ერეკლე ჭიჭიკოშვილი

ანოტაცია

აშრომი ეძღვნება ცოდნის კლასიკური დეფინიციის დადასტურებადი ჭეშმარიტი რწმენის (JTB) კრიტიკულ ანალიზს გეტიერის პრობლემის საფუძველზე. განხილულია ცოდნის სამი ფორმალურად მონათესავე მოდელი და ნაჩვენებია, რომ მათი პირობები არასაკმარისია პროპოზიციული ცოდნის დასადგენად. ეპისტემოლოგიური ქეისების

ანალიზი აჩვენებს, რომ შესაძლებელია პროპოზიცია იყოს ჭეშმარიტი, სუბიექტს სწამდეს იგი და გააჩნდეს მისი დადასტურებადი რწმუნებულება, თუმცა მიუხედავად ამისა, ცოდნა მაინც არ ფიქსირდებოდეს. დამატებით, წარმოდგენილია შესაძლო სამყაროების სემანტიკური ანალიზი კრიპკეს მოდელის გამოყენებით, რომლის მეშვეობითაც ცხადდება, რომ გეტიერის ტიპის ქეისებში ჭეშმარიტება შემთხვევით ემთხვევა რწმენას იმ სამყაროში, რომელიც ეპისტემურად ხელმისაწვდომად მიიჩნევა. დასკვნით დგინდება, რომ JTB მოდელი ვერ უზრუნველყოფს ცოდნის საკმარის კრიტერიუმს და საჭიროებს არსებით გადახედვას.

საკვანძო სიტყვები : ცოდნა, გეტიერი, ეპისტემოლოგია, ლოგიკა.

გეტიერის პრობლემა

ცოდნის საკითხი საკმაოდ მნიშვნელოვან და აუცილებელ კვლევის საგანს წარმოადგენს ფილოსოფიაში. ცოდნის კონცეფტთან დაკავშირებით უამრავი მოსაზრება, მოდელი, თეორია და პრობლემა წარმოიქმნა ეპოქებთან ერთად, რაც საკითხს კომპლექსურს ხდის.

XX საუკუნის ამერიკელმა ფილოსოფოსმა ედმუნდ გეტიერმა, გამოაქვეყნა სამ გვერდიანი სტატია, სადაც აკრიტიკებს ტრადიციული ცოდნის მოდელებს და ავლენს მათი პირობების არასაკმარისობას ცოდნასთან მიმართებაში. იგი სვავს კითხვას “ არის კი დადასტურებადი ჭეშმარიტი რწმენა ცოდნა ?“ და ამასთან დაკავშირებით მოყავს კრიტიკულ ეპისტემოლოგიური ქეისები. იმისთვის რათა გავეცნოთ გეტიერის პრობლემას საჭიროა პირდაპირ შევუდგეთ ანალიზს და წარმოვაჩნინოთ ცხადად მის მიერ დასმული პრობლემა.

გეტიერი თავის სტატიაში განსახილვევლად წარმოგვიდგენს სამ ფუნდამენტურ ცოდნის მოდელს, რომლებიც პირობებებით ერთმანეთს ენათესავებიან (Gettier, 1963).

(a) S-მა იცის P, მაშინ და მხოლოდ მაშინ თუ:

1. P ჭეშმარიტია
2. S-ს სწამს, რომ P და
3. S ადასტურებს P პროპოზიციას.

მოცემული (a) მოდელი წარმოადგენს ცოდნის JTB მოდელს, რომელიც აღიარებულია, როგორც ცოდნის კლასიკური დეფინიცია[1].

$$JTB = Ksp \Rightarrow (Bsp \wedge Jsp) \wedge T(p)$$ [2]

(b) S-მა იცის P, მაშინ და მხოლოდ მაშინ თუ:

1. S აღიარებს P პროპოზიციას
2. S-ს აქვს საკმარისი მტკიცებულება, რომ დაადასტუროს P.
3. P ჭეშმარიტია

(b) მოდელი, რომ დავაფორმულიროთ საბოლოო ჯამში მაინც JTB მოდელზე დაიყვანება.

(c) S-მა იცის P, მაშინ და მხოლოდ მაშინ თუ:

1. P ჭეშმარიტია,
2. S დარწმუნებულია, რომ P ჭეშმარიტია და
3. S-ს აქვს უფლება იყოს დარწმუნებული P-ის ჭეშმარიტებაში.

საბოლოოდ მოცემული გვაქვს სამი მოდელი (a), (b) და (c). გეტიერი პრობლემას ხედავს იმაში, რომ (a)-ს იგივე JTB მოდელის პირობები ვერ ამტკიცებენ მოცემულობას: " S-მა იცის P" (Ksp). ეს ასევე ეხებათ (b) და (c) მოდელებსაც, რადგან საბოლოო ჯამში ისინი წარმოადგენენ JTB

[1] Audi, R. (2015). *Epistemology: A contemporary introduction to the theory of knowledge* (3rd ed.). London, UK: Routledge.

[2] Hendricks, V. F., & Symons, J. (2006). Epistemic logic. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 ed.). Metaphysics Research Lab, Stanford University. Retrieved December 1, 2023, from https://plato.stanford.edu/entries/logic-epistemic/ (cfs.ku.dk)

მოდელებს. (b) მოდელში პირობა (2) იგივეა, რაც „S ადასტურებს P პროპოზიციას“ (Jsp). ხოლო (c) მოდელში (Jsp)-ს წარმოადგენს პირობა (3).

გეტიერი აღნიშნავს, რომ შესაძლოა S-ი ადასტურებდეს P პროპოზიციას, თუმცა მიუხედავად ამისა ის მაინც მცდარი აღმოჩნდეს, ასევე თუ S-ს გააჩნია P-ს მიმართ დადასტურებადი რწმუნებულება და P პროპოზიცია გულისხმობს Q -ს, ხოლო თუ S დედუქციურად ასკვნის Q-ს გამომდინარე P-დან და აღიარებს Q-ს როგორც დედუქციის შედეგს, მაშინ S-ს დადასტურებადი რწმუნებულება გააჩნია Q-ს მიმართ.

$$JsP \wedge (P \vDash Q) \Rightarrow JsQ$$

აქედან შეგვიძლია ვთქვათ, რომ დადასტურებადი რწმუნებულება J პირდაპირ მიმართებაში არ არის P-სკენ, არამედ S-ს დადასტურებად რწმუნებულითი J მიმართება გააჩნია Q-სთან, რომელიც არის პროპოზიცია P-დან დედუქციურად გამომდინარე რეზულტატი.

იმისთვის, რათა მოცემულობა უკედ გავიგოთ, საჭიროა მოვიყვანოთ ეპისტემოლოგიური ქეისები და განვიხილოთ ისინი.

I ქეისი: დავუშვათ, რომ სმიტმა და ჯონმა მოინდომეს სამუშაოზე ერთი პოზიცია. სმიტს აქვს შემდეგი სახის პროპოზიციაზე დადასტურებადი რწმუნებულება, რომ (P): “ჯონი არის ის ვინც მიიღებს აღნიშნულ პოზიციას და ჯონს ჯიბეში ათი მონეტა აქვს.“ სმიტს (P)-ს დადასტურების საშუალებას აძლევს ის, რომ კომპანიის დირექტორმა დაუდასტურა, რომ პოზიციას ჯონი დაიკავებს და სმიტმა ჯონს ათი წუთის წინ დაუთვალა ჯიბეში ათი მონეტა.

პროპოზიცია (P) გულისხმობს შემდეგს: (Q): “ის ვინც მიიღებს პოზიციას ჯიბეში ათი მონეტა ედება“. ვთქვათ სმიტი (P)-დან (Q)-მდე ხედავს დედუქციურ ბმას და აღიარებს (Q)-ს (P)-ს საფუძველზე, ამისთვის მას გააჩნია მყარი დადასტურებადი რწმუნებულება. ამ შემთხვევაში, სმიტს აქვს დადასტურებადი რწმუნებულება, რომ (Q) ჭეშმარიტია.

ახლა კი დავუშვათ, რომ აღნიშნულ პოზიციას რეალურად იკავებს სმიტი და არა ჯონი, ასევე სმიტს ათი მონეტა უდევს ჯიბეში, როგორც ჯონს, თუმცა ამ ორი ფაქტიდან სმიტისთვის არცერთია ცნობილი. რა მოხდა ამ შემთხვევაში? პროპოზიცია (Q) ჭეშმარიტია, ხოლო პროპოზიცია (P) მცდარი, საიდანაც სმიტმა დასკვნა (Q) გამოიტანა.

როგორც ვხედავთ, მოცემული ქეისი აკმაყოფილებს კლასიკური ცოდნის მოდელის ყველა პირობას:

1. Q ჭეშმარიტია,

2. სმიტს სწამს, რომ Q ჭეშმარიტია ,

3. სმიტს გააჩნია დადასტურებადი რწმუნებულება იმაში, რომ Q ჭეშმარიტია.

თუმცა აქ ჩვენ ვაწყდებით დიდ პრობლემას, იცის სმიტმა, რომ (Q) მართალია? რადგან (Q) მართალია, მხოლოდ იმიტომ, რომ სმიტს ჯიბეში იმდენივე მონეტა აღმოუჩნდა, რამდენსაც მოცემული პროპოზიცია მოითხოვდა, თუმცა თავად სმიტმა არიცოდა, რომ ათი მონეტა ედო ჯიბეში. იგი თავის პროპოზიციას (Q)-ს აფუძნებდა ჯონის ჯიბეში არსებული მონეტების რაოდენობის ხარჯზე და არა თავისზზე.

მოცემული ქეისი გვიჩვენებს, რომ სმიტმა JTB ცოდნის მოდელიდან ყველა პირობა დააკმაყოფილა მის პროპოზიცია (Q)-სთან მიმართებაში, თუმცა ჩვენ მაინც ვერ ვამბობთ, რომ სმიტმა იცის (Q).

იმისთვის რათა ლოგიკურად ცხადი გახდეს ყოველივე, გეტიერის მიერ მოცემულ ქეისს გადავამოწმებთ კრიპკეს მოდელის მიხედვით და გავიგებთ რეალურად აკმაყოფილებს თუ არა სმიტი ცოდნის კრიტერიუმს.

თავდაპირველად შევადგინოთ სამყაროთა სიმრავლე, რომელსაც ავღნიშნავთ W-თი. მასში შედის რეალური და შესაძლო სამყაროები მონაცემებზე დაფუძნებული შესაძლო ვარიანტების მიხედვით, ამ შემთხვევაში $W = \{ w_0, w_1, w_2 \}$.[3]

w_0: რეალური სამყარო, სადაც სმიტი იღებს სამსახურს და აქვს ათი მონეტა.

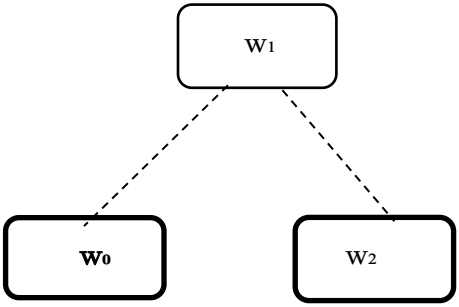
w_1: შესაძლო სამყარო, სადაც ჯონსი იღებს სამსახურს და აქვს ათი მონეტა.

---

[3] Kripke, S. A. (1980). *Naming and necessity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

w_2: შესაძლო სამყარო, სადაც ჯონსი იღებს სამსახურს და არ აქვს მონეტები.

ხელმისაწვდომობის დამოკიდებულება სამყაროებს შორის R, რომელსაც ჩვენ წყვეტილი ხაზის სახით ავღნიშნავთ სამყაროთა შორის (Hendricks & Symons, 2006).



w_0: რეალური სამყარო

w_1 და w_2: სამყაროები, რომლებიც ხელმისაწვდომია w_0-დან სმიტის მტკიცებულებების საფუძველზე

ახლა კი განვიხილოთ სმიტის მიერ წარმოდგენილი პროპოზიცია (Q) მოცემულ სამყაროებში ცხრილის საშუალებით.

მოცემულობა	w_0	w_1	w_2
სმიტი იღებს პოზიციას	ჭეშმარიტია	მცდარია	მცდარია
სმიტს აქვს ათი მონეტა	ჭეშმარიტია	მცდარია	მცდარია
ჯონი იღებს პოზიციას	მცდარია	ჭეშმარიტია	ჭეშმარიტია
ჯონს აქვს ათი მონეტა	ჭეშმარიტია	ჭეშმარიტია	მცდარია
სმიტის პროპოზიცია (Q)	ჭეშმარიტია	ჭეშმარიტია	მცდარია

ცხრილიდან გამომდინარე ნათლად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სმიტის ცოდნა (Q)-სთან მიმართებაში არცისე ვალიდურია, რადგან სმიტი თვლის პროპოზიცია (Q)-ს დადასტურებად რწმენაზე დაყრდნობით, რომელიც გულისხმობს (Q)-ს ჭეშმარიტებას ჯონიდან გამომდინარე. თუმცა, როგორც ცხრილში ვნახეთ რეალურ სამყარო w_0 - ში პროპოზიცია (Q) ჭეშმარიტია სმიტის მიერ ათი მონეტის ფლობის გამო და არა ჯონის გამო.

ჩვენ ავსახეთ თუ როგორ არის სმიტის პროპოზიცია (Q) დადასტურებული და ჭეშმარიტი, მაგრამ ვერ წარმოადგენს ცოდნას იმის გამო, რომ (Q) შეიძლება იყოს მცდარი სამყაროში, რომელსაც სმიტი შესაძლებლად მიიჩნევს.

II ქეისი: ვთქვათ, სმიტს აქვს მოცემული პროპოზიციის დამადასტურებელი მტკიცებულიება

(P): ჯონი ფლობს ფორდს.

პროპოზიციის დამადასტურებელ მტკიცებულებას წარმოადგენს ის რომ სმიტის მეხსიერებაში ჯონს ყოველთვის ფორდი ყავდა და თან ჯონმა სმიტს შესთავაზა ფორდით გასეირნება.

დავუშვათ სმიტს ყავს კიდევ ერთი მეგობარი, სახელად ბრაუნი, რომლის ადგილსამყოფელიც სმიტმა არ იცის, თუმცა ვარაუდობს სამ შესაძლო ვარიანტს:

(Q): ან ჯონი ფლობს ფორდს, ან ბრაუნი ბოსტონშია.

(R): ან ჯონი ფლობს გორდს, ან ბრაუნი ბარსელონაშია.

(G): ან ჯონი ფლობს ფორდს, ან ბრაუნი ბრესტ-ლიტოვსკშია.

მოცემული პროპოზიციები გამომდინარეობს (P)-დან, ხოლო სმიტი აცნობიერებს (P)-ით აგებული ყოველი პროპოზიციის მნიშვნელობას. (Q), (R) და (G) პროპოზიციებთან მიმართებაში ასევე სმიტს გააჩნია მყარი მტკიცებულებები, თუმცა არიცის სად არის ბრაუნი.

წარმოვიდგინოთ, რომ სრულდება ორი პირობა:

I. ჯონი არ ფლობს ფორდს, არამედ მართავს ნაქირავებ ფორდს.

II. ბრაუნი იმყოფება ბარსელონაში, თუმცა ეს სმიტისთვის უცნობია.

მოცემული ორი პირობა აკმაყოფილებს პროპოზიცია (R)-ს, თუმცა თუ ეს ორივე პირობა სრულდება ჩვენ ვერ ვიტყვით, რომ სმიტმა იცის

პროპოზიცია (R) ჭეშმარიტია.მიუხედავად იმისა, რომ (R) ჭეშმარიტია, სმიტს სწამს პროპოზიცია (R) და სმიტს დადასტურებადი რწმუნებულება აქვს იმის, რომ (R) ჭეშმარიტია.

მოცემულობა შეგვიძლია განვაანალიზოთ პროპოზიცია (R) კრიპკეს მოდელის დახმარებით. დავუშვათ:

P: "ჯონი ფლობს ფორდს"

Q: "ბრაუნი ბარსელონაშია"

მოცემულობიდან გამომდინარე იქმნება სამი შესაძლო სამყარო.

სამყაროები	P	Q	P ⊕Q	აღნიშვნები
w_1	ჭეშმარიტია	მცდარია	ჭეშმარიტია	სამყარო, რომლისაც სმიტს სწამს.
w_2	მცდარია	ჭეშმარიტია	ჭეშმარიტია	რეალური სამყარო .
w_3	მცდარია	მცდარია	მცდარია	კონტრაფაქტორული სამყარო.

სმიტი w_1-ს შესაძლებლად მიიჩნევს, რადგანაც მას სწამს პროპოზიცია P-ს, თუმცა რეალური სამყარო არის w_2. ხოლო სმიტისთვის მოცემული სამი სამყაროდან მხოლოდ ხელმისაწვდომია w_1, ვინაიდან სმიტმა არ იცის, რომ წარდგენილი ორი პირობის თანახმად პროპოზიცია P მცდარია. ახლა კი კიდევ ერთი ცხრილით განვსაზღვროთ სმიტის რწმენა და ცოდნა პროპოზიციებთან მიმართებაში.

პროპოზიცია	ჭეშმარიტია w_1	ჭეშმარიტია w_2	სმიტს სწამს	სმიტმა იცის
P	+	-	+	-
Q	-	+	-	-
P ⊕ Q (R)	+	+	+	-

მოცემული ორი ქეისი აჩვენებს, რომ მოდელი (a)-ს პირობები არ აკმაყოფილებს მოცემული პროპოზიციების მიმართ ცოდნას. ასევე არც მოდელი (b) და არც მოდელი (c).

Erekle Tchitchikoshvili

summary

This paper critically examines the classical definition of knowledge as justified true belief (JTB) through an analysis of Gettier-type cases. Three formally related models of knowledge are discussed, and it is shown that their conditions are insufficient for establishing propositional knowledge. Through epistemological case analysis, the paper demonstrates that a proposition may be true, believed, and justified without constituting knowledge. The study further employs possible-worlds semantics within a Kripkean framework to show that, in Gettier cases, the truth of a proposition coincides with belief only accidentally across epistemically accessible worlds. The analysis concludes that the JTB model fails to provide an adequate criterion for knowledge and requires substantial revision.

გამოყენებული ლიტერატურა:

Audi, R. (2015). *Epistemology: A contemporary introduction to the theory of knowledge* (3rd ed.). London, UK: Routledge.

Foley, R. (1987). *The Theory of Epistemic Rationality*. Harvard University Press.

Gettier, E. L. (1963). Is justified true belief knowledge? *Analysis, 23*(6), 121–123. https://doi.org/10.1093/analys/23.6.121 (Academic Oxford University Press)

Goldman, A. I. (1967). A causal theory of knowing. *The Journal of Philosophy, 64* (12), 357–372.

Kripke, S. A. (1980). *Naming and necessity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Plato. (2021). *Theaetetus* (D. Horan, Trans.). Platonic Foundation. Retrieved from https://www.platonicfoundation.org/media/2021/04/platos-theaetetus-english-translation-by-david-horan.pdf (Platonic Foundation)

Hendricks, V. F., & Symons, J. (2006). Epistemic logic. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 ed.). Metaphysics Research Lab, Stanford University. Retrieved December 1, 2023, from https://plato.stanford.edu/entries/logic-epistemic/ (cfs.ku.dk)

ლუდმილა გელაძე

ანოტაცია

სტატიაში წარმოდგენილია ფრანგი ეგზისტენციონალისტის ანტუან დე სენტ ეგზიუპერის ფილოსოფიური კონცეფციის მთავარი იდეა მისი ფილოსოფიურ-მხატვრული ნაშრომის ანალიზის მიხედვით. ზღაპრული იგავის „პატარა პრინცის“ გმირი, რომელიც მორალურ-ფილოსოფიური პერსონაა და სხვა პლანეტიდან სტუმრობს დედამიწას, ერთგვარ მეგზურად გვევლინება ჭეშმარიტებისაკენ სავალ გზაზე. მარადიულსა და ჭეშმარიტს მარტოოდენ გონება ვერ ხედავს. ადამიანობის მისიის შესრულება ძალისხმევას მოითხოვს, რომელსაც სწავლა სჭირდება. პატარა პრინცი გვთავაზობს გზას, რომელსაც უმაღლესი ჭეშმარიტებისაკენ მივყავართ და ცდილობს, ფილოსოფიის ლამპრით გაფანტოს გონების წყვდიადი. ჩვენ მისი მეგზურნი ვართ გზაზე, რომელიც საკუთარ სულზე, გულსა და გონებაზე გადის. ვმსჯელობთ, ვფიქრობთ და ვსწავლობთ, თუ რა არის ჭეშმარიტება, როგორ მივეახლოთ მას.

საკვანძო სიტყვები: მხატვრული სიმბოლო, ბიბლიური ალეგორია, სიმბოლური კონცეპტ პერსონაჟი.

პატარა პრინცი-მორალურ- ფილოსოფიური კონცეპტ-პერსონაჟი

ყოველი ადამიანი ერთადერთი და უნიკალურია. ის სამყაროში არ მეორდება. განსხვავებით ცხოველისაგან, რომელიც ბუნებრივად

შექმნილ გარემოში ცხოვრობს, ადამიანი სამყაროს ბინადარია, მაგრამ ამავდროულად საკუთარ თავში დაატარებს თავის სამყაროს. ადამიანობა შენი და სხვისი სამყაროს შეცნობაა. აქედან იწყება რელიგიაც და ფილოსოფიაც.

პატარა ბიჭი უცხო პლანეტიდან... ასტეროიდი ბ 612 იმ პატარა არსების სამყაროა, რომელიც მუდამ აოცებდა და აოცებს მკითხველს. ყველა თავისებურად ცდილობდა და ცდილობს ამოხსნას მისი საიდუმლო. იმოგზაუროს, "გაფრინდეს" სულ მაღლა, სადღაც სხვაგან, რადგან ადამიანის სამყაროს შესაცნობად შენს სამყაროს უნდა მოსწყდე და მისას ესტუმრო. ყველა ადამიანი მართალია მიწაზეა, მაგრამ საკუთარი „პლანეტის", მაშასადამე, სამყაროს მფლობელია. ხომ არ გვეცადა დაგვენომრა ჩვენი სამყარო-პლანეტები?(„დიდები ჭკუას კარგავენ ციფრებზე"(სენტ ეგზიუპერი, 2003:19), ჩვენ ხომ ძალიან გვიყვარს ციფრები და მათ გარეშე უბრალოდ არ შეგვიძლია...

ვინ არის პატარა ბიჭუნა, რომელიც კითხვას თუ დაგისვამდა, არასოდეს მოგეშვებოდა, სანამ პასუხს არ მიიღებდა? წიგნში არაერთგზისაა აღნიშნული და ხაზგასმული ამის შესახებ: "კითხვას რომ დაგისვამდა, მერე არა და არ მოგეშვებოდა"(სენტ ეგზიუპერი, 2003:44), "ერთხელ დასმულ კითხვას არასოდეს ეშვებოდა"(სენტ ეგზიუპერი, 2003:43). კითხვების დასმა ეს ფილოსოფოსის საქმეა, ამიტომ პატარა პრინცი სხვა არავინაა, თუ არა ფილოსოფოსი, რომელიც მკითხველს აფიქრებს და სავალ გზას სთავაზობს , ეს მაშინ, როცა „ადამიანებს აღარ ახსოვთ ჭეშმარიტება"(სენტ ეგზიუპერი, 2003:77) და მათ „ქარი აქეთ-იქით დაათრევს, ფესვები არ გააჩნიათ, ამიტომ ძალიან უჭირთ" (სენტ ეგზიუპერი, 2003:66). ავტორი დაგვაფიქრებს იმაზე, თუ როგორი ეფემერულია ყველაფერი, რაზეც ხშირად ვკარგავთ დროს მიწაზე. იქნებ იმიტომაც მოევლინა პატარა პრინცი ზეციდან ამ სამყაროს, რომ ჩვენ, ადამიანებს, დაგვხმარებოდა, რომლებსაც ძალიან, ძალიან გვიჭირს ჭეშმარიტების პოვნა.

ვიწყებთ კითხვას და პირველად იმაზე ვფიქრობთ, თუ რატომ ბავშვი, რომელსაც „ცოტა მზე ჰყოფნის... შიმშილი და წყურვილი არ ადარდებს"?(სენტ ეგზიუპერი, 2003:76). გვაფიქრებს კითხვები: ვინ არის? საიდან მოვიდა პატარა პრინცი?

გაგვახსენდება სახარებისეული სიტყვები: “თუ არ მოიქცევით და არ იქნებით როგორც ბავშვები, ვერ შეხვალთ ცათა სასუფეველში“(მათ.18:3). პატარა ბიჭუნა, რომელიც სწორი გზით სვლას გვასწავლის, თავადვე ზეციდანაა. გავიხსენოთ მისი გამოჩენის სიუჟეტი: ავტორს, რომელსაც საჰარის უდაბნოში ავარია შეემთხვა, რადგან მის თვითმფრინავს ძრავა მოეშალა, დილას უცნაური ხმა ესმის: “განთიადზე, ბურანში სუსტი ხმა ჩამესმა“(სენტ ეგზიუპერი, 2003:12). საინტერესოა, თუ რატომ განთიადი? რატომ მოდის ზეციდან ბავშვი მაინცდამაინც მაშინ, როცა თენდება, აღარ ბნელა და მზე ამოდის? ზოგადად, როგორც ცნობილია, განთიადი ესაა სიკეთის, სინათლის სიმბოლო, ხოლო სიბნელე-ბოროტებისა. გავიხსენოთ იოანეს სახარება, სადაც იუდა გასაცემად ღამით გავიდა: “ხოლო ის ლუკმის მიღებისთანავე გავიდა, იყო ღამე“(იოან.13:30). როდის უნდა მოვიდეს მაღლიდან მომავალი სინათლე სამყაროში, თუ არა განთიადზე? საოცარია პატარა პრინცის კითხვაც: “ესე იგი, შენც ზეციდან ჩამოვარდი?“(სენტ ეგზიუპერი, 2003:12). ბიჭუნა პირდაპირ მიანიშნებს: “მე ზეციდან ვარ“ და მიწაზე ფრენისას ჩამოვარდნილი ადამიანიც ზეციდან ჰგონია...

„ბატკანი დამიხატე“(სენტ ეგზიუპერი, 2003:13)-არაერთგზის სთხოვს მფრინავს პრინცი; ეს პირდაპირი ალუზიაა ბიბლიიდან- ბატკანი ქრისტეს მთავარი ხატ-სიმბოლოა, რომელსაც ავტორი თავისებურად გვიხატავს.

პატარა ბიჭუნა იმ სამყაროს განუყოფელი ნაწილია (როგორც შევთანხმდით, ყველა სამყაროს ხომ სხვადასხვა ასტეროიდია წიგნში), სადაც ყველაფერი ნებაყოფლობითია (ადამიანის მთავარი ფასეულობა თავისუფლებაა, რომელიც მას ადამიანად აქცევს). ასეთი დიალოგი იმართება ბატკნის შესახებ პრინცსა და მის ახალ ნაცნობს შორის:

„-კარგად თუ მოიქცევი, თოკს და პალოს მოგცემ, რომ დღისით დააბა.

-დავაბა? ეს საიდან მოიტანე?

-თუ არ დააბი, წავა და დაიკარგება.

-მერედა სადამდე ივლის?“ (სენტ ეგზიუპერი, 2003:18)

ნაწარმოებში მრავლად ვხვდებით ბიბლიურ ალეგორიებს: უდაბნო, 500 ყვავილი, ვარსკვლავი, და სხვ. თხრობის იგავური ფორმა მთლიანად

ემყარება მხატვრულ სიმბოლოებს-ლოთი, მეფე, მეფარნე, ბაობაბი, ვარდი, გველი და სხვ.

პატარა პრინციც მხატვრული სიმბოლოა. იგი დილით მოდის, მზის შვილია, მაგრამ მას ძალიან უყვარს მზის ჩასვლის ყურება. მან კარგად იცის, რომ ყველაფერი აქ, ამ მიწაზე არ მთავრდება და სადღაც აუცილებლად გრძელდება, ამიტომაც უყურებს პრინცი დასასრულს მახვილი თვალით: "მზის ჩასვლა ძალიან მიყვარს...ერთ დღეს ორმოცდახუთჯერ ვნახე" (სენტ ეგზიუპერი, 2003:27).

ზღაპრის ერთერთი მთავარი მხატვრული სიმბოლოა გველი. რატომაა, რომ ავტორი გველებს ხატავს? თანაც მახრჩობელა გველების შიგნიდან და გარედან ხატვა ეხერხება. შემთხვევითი არაა, რომ ამ სამყაროში დედამიწა მეშვიდე პლანეტაა. სწორედ აქ მეშვიდე პლანეტაზე ხვდება პრინცს გველი ხვდება და ისიც უდაბნოში, რომელიც ადამიანის გამოსაცდელ ადგილად მიიჩნევა:

"პირველად რომ დაადგა ფეხი მიწაზე პატარა პრინცმა ვერავინ დაინახა და გაოცდა. ის იყო გაიფიქრა, პლანეტა ხომ არ შემეშალაო, რომ მთვარესავით ვერცხლისფრად მოელვარე თოკი ქვიშაზე შეირხა.

-საღამო მშვიდობისა, -წარმოთქვა პატარა პრინცმა ყოველი შემთხვევისათვის.

-საღამო მშვიდობისა .-უპასუხა გველმა"(სენტ ეგზიუპერი, 2003:6).

რა არის გველი? რას განასახიერებს სიმბოლურად? „მეშინია, არ გიკბინოს, გველები ბოროტები არიან" -ეტყვის პილოტი პრინცს. საინტერესოა დიალოგიც:

„-უცნაური ცხოველი ხარ, თითივით გალეული...

-თუმც კი მეფის თითზე გაცილებით ძლიერი"(სენტ ეგზიუპერი, 2003:65).

რატომ ადრის გველი თავს მეფეს? ხომ არაა აქ მინიშნება მეფისდარ ძლიერებაზე, რომელსაც ქვეშევრდომთა მართვა შეუძლია? მაგრამ გველი მხოლოდ მაშინ გმართავს, როცა შენ მოინდომებ ამას. "შემიძლია გემზე შორს წაგიყვანო", -ეუბნება გველი პრინცს და თან მიანიშნებს: "შენ

უცოდველი არსება ხარ, თანაც სხვა პლანეტიდან მოხვედი“(სენტ ეგზიუპერი, 2003:65).[4]

როგორც ეს დასაწყისში აღვნიშნეთ, ასტეროიდი B 612 მართალია პლანეტაა, მაგრამ პლანეტა აქ ადამიანური სამყაროს სიმბოლოა. წიგნში პატარა პრინცი გვაცნობს როგორც საკუთარ, ასევე სხვა ადამიანთა სამყაროებსაც, რომლებიც პირობითად სახელდებულია: 323, 324, 325 და ა.შ.

როგორია თავად პატარა პრინცის სამყარო? თხრობა საკუთარ სამყაროზე იწყება მინიშნებით: აქ არის სამი ვულკანი. ორი მოქმედი,ერთი_ჩამქრალი. რას განასახიერებენ ვულკანები? იქნებ ისინი ის ოცნებები და სურვილებია, რომელთაგან ზოგი ისევ არსებობს. ზოგიც კი დროთა განმავლობაში ქრება?

„დილით საქმეებს რომ მოითავებ, პლანეტა ფაქიზად უნდა დაალაგო და გულისყურით დაასუფთაო“(სენტ ეგზიუპერი, 2003:23)-ეს არის ალბათ ყველაზე საინტერესო სიტყვები, რომლითაც პატარა პრინცი ერთგვარ ვარჯიშს გვთავაზოვს საკუთარი სულიერი სამყაროს მოსაწესრიგელად. სწორედ „გულისყურით“ უნდა ასუფთავებდეს ყოველი ადამიანი სულს და გონებას ყოველგვარი „სიბინძურისაგან“ და ეს მაშინ, თუ იქ „ბაობაბები“ ყვავიან.

ძალიან საინტერესოა ბაობაბის სიმბოლო. “პატარა პრინცის პლანეტაზე საშინელი თესლიც იყო. დიახ, ბაობაბებზე მოგახსენებთ. ჰოდა, ბაობაბს ხელი იმავე წამს თუ არ მოუთავე, მერე ვეღარაფერს გახდები, მთელ პლანეტას მოედება“ (სენტ ეგზიუპერი, 2003:45). რა არის ბაობაბი, რომელიც თუ დროზე არ ამოძირკვე, მთელს შენს სამყაროს მოედება და

---

[4] აუცილებლად გაგვახსენდება ბიბლიური თხრობა სამოთხეში ადამიანის დაცემის შესახებ: „გველი ყველაზე ცბიერი იყო ველურ ცხოველთა შორის, რომლებიც უფალმა გააჩინა. უთხრა გველმა დედაკაცს: მართლა გითხრათ ღმერთმა,ბაღის არცერთი ხის ნაყოფი არ შეაჭამოთო? მიუგო დედაკაცმა გველს: რაც კი ბაღშია, ყველა ხის ნაყოფი გვეჭმევა, ოღონდ შუაგულ ბაღში რომ ხე დგას, იმის ნაყოფს ნუ შეჭამთ, გვითხრა ღმერთმა. არ გაეკაროთ, თორემ მოკვდებითო. უთხრა გველმა დედაკაცს: არ მოკვდებით“ (დაბ.10:1-3).ქრისტიანულ დისკურსში გველი განასახიერებს ბოროტების, ნგრევის, მზაკვრობის, სიცრუის ძალებს, რომელსაც უნდა სძლიოს ადამიანმა საკუთარ თავში. ადრეულ მოდერნში საინტერესო გაგებას გვთავაზობს დანტე ალიგიერი, მასთან გველი გაიგივებულია მტერთან.სწორედ ამგვარი მისიით მიდის გველი პატარა პრინცთანაც.

ისევე გაგიჭირდება მისი ამოძირკვა, როგრც სარეველასი? ხომ არ იგულისხმება აქ ცოდვები, მანკიერებები, რომლებიც ძალიან ჰგავს სიკეთეს, თანაც იმდენად, რომ ზოგჯერ მათი ერთმანეთისაგან გარჩევაც კი ჭირს: "ახალამოყრილი ბაობაბი ვარდის ბუჩქს წააგავს" .თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ მას ვისი მეგზურიც პატარა პრინცია და თავის სულის „პლანეტას" დილიდან საგულდაგულოდ ასუფთავებს, ბაობაბი ვერაფერს დააკლებს. ავტორი პირდაპირ მიანიშნებს პრინცის შესახებ: "ბაობაბის უკანასკნელ ღეროს რომ გლეჯდა..." (სენტ ეგზიუოერი, 2003:36). პატარა ბიჭუნა არ ახარებს მანკიერებას საკუთარ სულში და საგულდაგულოდ გლეჯს, ბოლომდე აღმოფხვრის.

პატარა პრინცის სამყაროში ისევე, როგორც ყველა ადამიანისაში ზოგადად, შეიძლება სიყვარულიც არსებობდეს, რომელსაც ზოგჯერ გაუბრაზდები კიდეც, მაგრამ მუდამ გემახსოვრება, რომ ის ერთადერთი და განუმეორებელია. ხშირად ისიც შეგაშინებს, ხომ არ შეგიჭამა ბატკანმა ყვავილი? საღამოობით ხუფსაც დაახურავ და მის ერთადერთობას იწამებ. აქ სიყვარულის სიმბოლო ვარდია, რაც ნიშნავს უარს ყველა დანარჩენ ყვავილზე. სიყვარულიც ხომ ესაა...

კვლევა ჩვენგან მოითხოვს განვიხილოთ ეგზიუპერის სხვა პლანეტებზეც; ეს ავტორის საინტერესო მიგნებაა. იგი სიმბოლურად განასახიერებს სხვადასხვა ადამიანთა სამყაროებს, რომლებიც სიმბოლურად სხვადასხვა პლანეტების სახითაა გამოცემული. ამ პლანეტებზე სახლობენ სხვადასხვა კონცეპტ-პერსონაჟები: მეფე, რომელიც ყველას ქვეშევდომად მიიჩნევს, ლოთი, რომელიც იმიტომ სვამს, რომ დაივიწყოს რომ სვამს, ბიზნესმენი, რომელის ერთადერთი საქმიანობა მხოლოდ ციფრებზე ფიქრია, ამპარტავანი ყოყლოჩინა, გეოგრაფი. თითოეული მათგანი ადამიანის სხვადასხვა ღირებულების მატარებელად გვევლინება.

მეფარნე- წიგნის ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო კონცეპტ-პერსონაჟია, რომელთან მიმართებაში ყველაზე უკეთ აიხსნება პატარა პრინცის პიროვნება, მისი ფილოსოფიური სული.

ვინ არის მეფარნე? რატომ ამბობს პატარა პრინცი, „მხოლოდ მასთან ვიმეგობრებდიო"(სენტ ეგზიუპერი, 2003:55). რატომ არ ჰყოფნით მეფარნის ხელობა სასაცილოდ მეფეს, ბიზნესმენს, ყოყლოჩინას თუ

ლოთს? რა გამოარჩევს ერთი შეხედვით ყოველდღიური რუტინის მსახურ ადამიანს სხვათაგან? პასუხს ტექსტშივე ვპოულობთ "მეფარნე მხოლოდ საკუთარ თავზე არ ზრუნავს" (სენტ ეგზიუპერი, 2003:55). მეფარნის მოვალეობა სინათლის ანთებაა, სიბნელის წყვდიადის გაქრობაა. ფილოსოფიის და ფილოსოფოსის მოვალეობაც ხომ სწორედ ესაა, გონებრივი სიბნელის გაფანტვა, მეფარნის დარად ფარნების ანთება, ოღონდ აზროვნების ფარნების. „ფილოსოფოსი მეფარნეა. როცა კაცობრიობას სულიერი ღამე უდგება, ფილოსოფიის მთავარი ამოცანაა როგორმე გაგვაგებინოს, რომ ჩვენშიც უნდა ავანთოთ აზროვნების ფარნები" (ბრაჭული, 2022:11). ძალიან ხშირად ალბათ ამგვარი მისია სასაცილოდ არ ჰყოფნით ადამიანებს არაფილოსფიური სულით: "მეფეს", "ბიზნესმენს", "ლოთს" თუ „ყოყლოჩინას", რადგან მათთვის ფილოსოფიის დიდი მისია გაუგებარი რჩება. ისინი ხომ არასოდეს აანთებენ ფარანს სხვისთვის, ვერც სულით თვალით ხედავენ, რადგან არ სჯერათ, რომ „დასანახს მხოლოდ გულით დაინახავ" (სენტ ეგზიუპერი, 2003:76).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, წიგნი სავსეა მხატვრული სიმბოლოებით. კიდევ ერთი სიმბოლური კონცეპტ პერსონაჟი არის მელია, რომელიც სიბრძნეს განასახიერებს. მელია ანუ სიბრძნე მაშინ „გაგიშინაურდება", როცა „მოიშინაურებ": "თუ მომიშინაურებ, ერთმანეთი დაგვჭირდება"(სენტ ეგზიუპერი, 2003:71). ეგზიუპერის წიგნში ყველაზე დიდი სიბრძნე სწორედ მელიას პირით გაჟღერდება: "თვალი ბრმაა. გულით უნდა ეძებო"(სენტ ეგზიუპერი, 2003:86).

ღრმად სიმბოლურია „პატარა პრინცის" ფინალი, რომელიც ყველაზე კარგად ხსნის წიგნის უმთავრეს სათქმელს: სიკვდილი არ არსებობს. ადამიანი არ არის წარმავალი არსება. მისი მისია აქ, მიწაზე არ სრულდება. "იფიქრებ მოკვდაო, მაგრამ სინამდვილეში ასე არ იქნება" (სენტ ეგზიუპერი, 2003:94)- ეუბნება მფრინავს პატარა ბიჭუნა, რომელიც სიკვდილის მოსვლით მისი სხეულისათვის დამდგარ მდგომარეობას ასე აღწერს: "ბებერი ხის ქერქივით ეგდება მიწაზე. ნუ შეგეშინდება, არც ისე საშინელი სანახავია" (სენტ ეგზიუპერი, 2003:87).

მართლაც, სიკვდილის არ შეიძლება გეშინოდეს, რადგან არ არსებობს და არ შეგეშინდება მაშინ, როცა იწამებ: მთავარს თვალის ვერ დაინახავ,

გულით უნდა უმზერდე. მხოლოდ გონებით უმთავრესს ვერ იხილავ, ივლი პირდაპირ და თუ „სულ პირდაპირ ივლი, შორს ვერ წახვალ“(სენტ ეგზიუპერი, 2003:15). ამას სწავლობდა და გვასწავლიდა პატარა პრინცი მზის ჩასვლის ყურებისას, რომელიც მას ძალიან უყვარდა.

„წინ დიდი გზა მიდევს... სხეულს თან ვერ წავიღებ... მძიმეა“ (სენტ ეგზიუპერი, 2003:97)-ყველა ადამიანს გვაქვს გასავლელი გრძელი გზა, რომლის ღირსეულად გავლასაც პატარა პრინცი გვასწავლის...

„უდაბნოს ის ალამაზებს, რომ მის სიღრმეში ჭა იმალება“ (სენტ ეგზიუპერი, 2003:3).

იგავური სახის ზღაპრის ანალიზი საშუალებას გვაძლევს გამოვყოთ ეგზისტენციალიზმის ისეთი მახასიათებლები, როგორებიცაა: სინამდვილეში არსებულის აბსოლუტური შეუძლებლობა, რეალიზმის სიმბიოზი და მათ მერ შექმნილი სურათ-ხატების არარეალობა, საკუთარი ცხოვრების გზის არჩევანი, ექსისტენცის წინასწარგასაზღვრულობა, საკუთარ თავთან მშვიდობიანი არსებობისაკენ სწრაფვა, მთავარი გმირის გაუცხოება, რომელსაც თან სდევს „საკუთარი თავის“ პოვნის სურვილი, პატარა პრინცის მოგზაურობა და მთავარი გმირის შეფარული დაღუპვაც კი, როგორც ერთადერთი შესაძლებლობა ტანჯვისა და ეჭვების თავიდან ასაცილებლად. რაც შეეხება ზღაპარ-იგავის „პატარა პრინცი“ მთავარ იდეას, აშკარაა ავტორის მიერ აღწერილი საკუთარი სინამდვილის მიუღებლობა, უკმაყოფილება პერსონული ექსისტენცით, მაგრამ ამავდროულად იმის გაცნობიერება, რომ ბედნიერება სწორედ იქ იყო, საიდანაც სავარაუდოდ მოვახერხეთ თავის დაღწევა. მაგრამ დრო დაიკარგა და უკან დაბრუნება შეუძლებელია.

Ludmila Geladze

Summary

A Person is a unique creature, who is not repeated. No two people are alike, because everyone has their own, unique world. We live in our own world, as *Antoine de Saint-Exupéry* told us, on our own planet that needs care and ownership. The philosopher shows us how to live correctly. He teaches us how to live to find the Truth, not be a prisoner of the vices of our own soul. Very

often a person deviates from the Truth because of own grace and he/she steps into sinbele. All of us have their own world, their own "planet", where the baobab, as a concept personage of evil, a symbol of dark side of our soul, necessarily thrives. The tale teaches reader how to avoid this. A person has to make friends with the wisdom. The concept personage of which in the tale is a fox.

What can illuminate the path for us to walk towards the truth? Philosophy, which is a kind of lamp to dispel the darkness of the mind. The little prince is the concept personage of philosophical and moral Person. He is a symbol of a path finder of the Truth.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1) დე სენტ ეგზიუპერი, ანტუანი (2003). პატარა პრინცი. გამომცემლობა პალიტრა L. თბილისი.თარგმანი გიორგი ეზიკაშვილის.

2) ბიბლია (ახალი და ძველი აღთქმა), თბილისი, საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1989.

3) ბრაჭული, ირაკლი (2020), რა არის ფილოსოფია (დამწყებთა წიგნი). თბილისი.

4) ანტუან დე სენტ ეგზიუპერის წიგნის „პატარა პრინცი“ ფილოსოფიური წაკითხვა https://l.facebook.com/l.php?u=https%3A%2F%2Fmoluch.ru%2Fyoung%2Farchive%2F49%2F2615%2F%3Ffbclid%3DIwAR07zi1kZ9CcVETRza6PfCDKEEYHx8rRB6VaKEynqfc8612-elAThfvUZVI&h=AT0huqQtD3gG2ZNYSnAx_c9Syylu6StbXxLBASBnp65aEw-752MexHpfmu7cHfil3eaY4j-JOIlsf31qgDFvNHCfcrIHZMHmv8-a7Q8xtIOccOKj66Z_wSbZ-ltLMDYFTDcDiA(მოძიებულია 2023. 21 11)

5) ზღაპრის „პატარა პრინცი“ ანალიზი (ანტუან დე სენტ ეგზიუპერი) https://l.facebook.com/l.php?u=https%3A%2F%2Flitrekon.ru%2Fanaliz-proizvedenij%2Fmalenkij-prints-antuan-de-sent-ekzyuperi%2F%3Ffbclid%3DIwAR1KNxtFD2aCfHr_IHMqQqCEGefdhkIIydnr7c2hyF-

Hr6kHvt1QgSAGL7g&h=AT0huqQtD3gG2ZNYSnAx_c9Syylu6StbXxLBASBnp65aEw-752MexHpfmu7cHfil3eaY4j-JOIlsf31qgDFvNHCfcrIHZMHmv8-a7Q8xtIOccOKj66Z_wSbZ-ltLMDYFTDcDiA(მოძიებულია 2023. 21 11)

6) როგორ იქცა ეგზიუპერის ზღაპარი "პატარა პრინცი" ეგზისტენციალიზმის მთავარ ნაშრომად
book.com/l.php?u=https%3A%2F%2Feksmo.ru%2Farticles%2Fmalenkiy-prints-kak-detskaya-skazka-stala-glavnym-trudom-ekzistentsializma-ID12731656%2F%3Ffbclid%3DIwAR1XvUuytysu3LBCTFZnUWbsBz4o9NerjS_NuYTiGbMYqVcISv3YieVoqok&h=AT0huqQtD3gG2ZNYSnAx_c9Syylu6StbXxLBASBnp65aEw-752MexHpfmu7cHfil3eaY4j-JOIlsf31qgDFvNHCfcrIHZMHmv8-a7Q8xtIOccOKj66Z_wSbZ-ltLMDYFTDcDiA(მოძიებულია 2023. 21. 11)
7) ზღაპრის „პატარა პრინცი" ზნეობრივი იდეების ანალიზი
https://l.facebook.com/l.php?u=https%3A%2F%2Fpsihdocs.ru%2Fantuan-de-sent-ekzyuperi-malenekij-princ.html%3Fpage%3D2%26fbclid%3DIwAR16j2Uv2hue5YcFGZaG5qmWOlXB7LVc10k1kdsegbtW6Rs_L8TrsLb6biY&h=AT3HxvG2z9C4nVxLMDutSHRh2wuBXmd9XrKlGu6GbflfHked36zVBrWT_yeZmrJm1HQ-mXimeDvQ1gmh9sDHXqpQ1GvvprTMwcLqrRTAGqEA-hzOP3S-0lv8FVJi8h31HlcQAuCnWPG4JC4(მოძიებულია 2023. 21. 11)

მარი სილაგაძე

ანოტაცია

განათლების ფილოსოფოსის ადგილი 21-ე საუკუნის დინამიკურ ველში ვერ დარჩება თეორიულ დისკურსში, რადგან დღეს განათლება წარმოადგენს პროექტუალურ მთელს, რომელშიც ინტერვენციას ფინალური ადგილი უკავია, ამიტომაც მნიშნელოვანია, ფილოსოფოსი იქცეს აქტორად, რომელიც რეფლექსიით აფასებს ცვლილებათა დინამიკას, აანალიზებს სტრუქტურულ რეფორმებს და პოულობს მის უკან მდგარ პრინციპებს, რომელთა საშუალებითაც უნდა მოხდეს იმის

განსაზღვრა, თუ რა მიმართულებით მიდის საგანმანათლებლო დისკურსი და რა მოქმედებებია საჭირო მისი კორექტირებისათვის. სტატიაში განხილულია სტურუქტურული რეფორმების ანალიტიკური ჩარჩოს ანალიზის ერთი საინტერესო მეთოდი, რომელიც ბრიტანელ მოაზროვნეს რიჩარდ პრინგს ეკუთვნის და წარმოადგენს იმ ინსტრუმენტების პოვნის საშუალებას, რომლებსაც გამოვიყენებთ მომავლის განათლების ფილოსოფიის ველზე ორიენტირებისათვის.

საკვანძო სიტყვები: განათლება, რეფორმა, ვერტიკალური ანალიზი, ისტორიის რეფლექსია, უტილიტარიზმი, სოციალიზმი, იდეალიზმი, ელიტარული განათლება, თანასწორობა.

განათლების ფილოსოფია: ისტორიის რეფლექსია და პრინციპები მომავლისათვის

განათლების არსისა და დანიშნულების შესახებ კამათში ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ცნება, რომელიც სრულად აღწერს დღევანდელობას არის ცვლილება. ცვლილებათა რიცხვი განათლების სისტემაში საკმაოდ შთამბეჭდავია, მაგალითისათვის, 1990 წლიდან მხოლოდ ევროპაში განხორციელდა 30 სტრუქტურული რეფორმა, რაც მოწმობს იმას, რომ დღეს ჩვენ რეფორმების საუკუნეში ვცხოვრობთ. ნიცშე ერთგან ამბობს: ,,რომ იცოდეთ, რაოდენ ახლოსაა უკვე ის დრო, როდესაც ყველაფერი სხვაგვარად იქნება!“ (ნიცშე ფ. 2020, 90) და აი, უკვე სწორედ ამ დროში ვართ, რომელშიც ადამიანები დღითიდღე უფრო და უფრო მეტ ,,ჭრელ“ ქმედებებს სჩადიან.

ეს ცვლილებები განსაკუთრებით შეინიშნება აზროვნების წესებში, ცოდნის ფორმებში.. სწორედ ამიტომ, ფილოსოფოსებმა მნიშვნელოვანია, ვისაუბროთ საკუთარ პოზიციონირებაზე 21-ე საუკუნის გლობალური ცვლილებების დისკურსში, რათა მოვიპოვოთ აქტორის როლი ამ ველზე. ჩემი მიზანია, ვაჩვენო, როგორ შეიძლება

განათლების ფილოსოფოსმა ისტორიის რეფლექსიის გამოყენებით[5] აღმოაჩინოს ის ზნეობრივი პრინციპები, რომლებსაც მიუყენებს დღევანდელობას და რომელთა საშუალებითაც შეძლებს იორიენტიროს მომავლის განათლების ფილოსოფიაში არსებული გამოწვევების გასამკლავებლად, რათა დაეხმაროს ადამიანებს გადალახონ მთავარი შიში- შიში მომავლის წინაშე.

როდესაც ვსაუბრობთ ცვლილებებზე განათლების ფილოსოფიაში, პირველი, ვინც ამ დროს გვახსენდება, არის ჯონ დიუი, რომელიც ზემოთაც არაერთხელ ვახსენეთ და რომელმაც რადიკალურად შეცვალა მიდგომა განათლებისადმი. დიუის განმარტებით ,,ახალი განათლებისა და პროგრესული სკოლების აღმოცენება ტრადიციული განათლებით მასობრივი უკმაყოფილების შედეგია“ (დიუი ჯ. 2010, 78). ნამდვილი განათლების წყარო გამოცდილებაა, რაც საშუალებას აძლევს მოსწავლეს თავი იგრძნოს აქტორად და არა ინფორმაციის პასიურ მიმღებად. ერთადერთი სწორი ფორმა საგანმანათლებლო პროცესის წარმართვისა არის დიალოგური, თანმიმდევრული და უწყვეტი. დიუის მოსაზრებები ერთ-ერთი ყველაზე ციტირებადია ამ სფეროში, თუმცა იგი მეოცე საუკუნის წარმომადგენელია, ხოლო ჩემი ინტერესის საგანია 21-ე საუკუნე თავისი ახალი გამოწვევებითა და ცვლილებებით.

2022 წელს გამოვიდა ერთი ძალიან საინტერესო ნაშრომი: განათლება, სოციალური რეფორმა და ფილოსფოიური განვითარება[6]. ნაშრომის ავტორი გახლავთ ოქსფორდის ემერიტუს პროფესორი, ამავე უნივერსიტეტის განათლების სწავლებების დეპარტამენტის ხელმძღვანელი, პროფესორი რიჩარდ პრინგი (1950), რომელიც აქტიურად მუშაობს განათლების ფილოსოფიის საკითხებზე. ნაშრომის გაცნობისას განსაკუთრებით მიიზიდა ჩემი ყურადღება სათაურის ქვემოთ არსებულმა წარწერამ: ,,მტკიცებულება წარსულიდან, პრინციპები მომავლისათვის“[7]. ეს ერთი შეხედვით ჩვეულებრივი

[5] რადგანაც ისტორიული გამოცდილება გახლავთ ის ძირითადი სიმყარე, რასაც აზროვნებაში შეიძლება დავეყრდნოთ

[6] Education, Social Reform and Philosophical Development.

[7] Evidence from the past, Principles for the Future (R. Pring, 2022)

წინადადება ერთგვარი კონცეპტუალური ჩარჩოა იმისა, თუ რის ჩვენებას აპირებს ავტორი ამ წიგნით და ზოგადად, განათლების ფილოსოფოსს რა მიდგომა უნდა ჰქონდეს ამ ველზე არსებული გამოწვევების მიმართ.

ნაშრომის პირველი ნაწილი გახლავთ ისტორიული გამოცდილების მიმოხილვა, სადაც წარმოდგენილია ის მნიშნელოვანი რეფორმები, რომლებმაც გავლენა იქონია განათლების ცნების მნიშნელობის ცვლილებაზე, ხოლო მეორე ნაწილი ამ რეფორმების ფილოსოფიური ანალიზია.

ჩვენი ინტერესის საგანი გახლავთ მეთოდი, რომელსაც პრინგი იყენებს და რომელსაც შეიძლება ვუწოდოთ ვერტიკალური ანალიზის მეთოდი. იმისათვის რომ ამ მეთოდის არსი დავინახოთ, ავიღოთ ერთი კონკრეტული საგანმანათლებლო რეფორმა და დავიწყოთ მისი ანალიზი. აქვე მნიშვნელოვანია აღვნიშნოთ, რომ რეფორმა თავისი იდეალური მნიშვნელობით არასდროს წარმოადგენს მონაკვეთს ისტორიის კონკრეტულ ხაზში თავისი დასაწყისითა და დასასრულით, იგი წრიული ხასიათის ფენომენია და მოდიფიცირდება ანალიტიკურ დისკურსში (Birklend, 2001). ერთ-ერთი მნიშნელოვანი გარდატეხა განათლებაში იყო 1870 წლის საგანმანათლებლო აქტი, რომლითაც ბრიტანეთსა და უელსში დაწყებითი განათლება გახდა უფასო და ხელმისაწვდომი ყველასათვის.

ამ კონკრეტული ისტორიული წერტილიდან, როგორც რიჩარდ პრინგი ამბობს, უნდა გავავლოთ ფილოსოფიური ძაფები იმ თეორიებამდე, რომლებიც შეიძლება ყოფილიყო საფუძვლამდებარე აღნიშნული რეფორმისა. პირველი ფილოსოფიური ხაზი მიგვიყვანს უტილიტარიზმამდე, რადგან რაც მეტი ადამიანი იქნება განათლებული, ეს სარგებელს მოიტანს მთელი საზოგადოებისთვის. მეორე ძაფი შეგვიძლია გავაბათ იდეალიზმზე, რადგანათ თიოეული ადამიანის პერსონალური განვითარება არის ღირებულება და განვითარება (Development) პირველ რიგში სწორედ გონებრივი განვითარებაა. მესამე მნიშნელოვანი ფილოსოფიური საფუძელი აღნიშნული ფაქტისა იქნება სოციალიზმი, რადგან ამ თეორიით თითოეულ ადამიანს უნდა ჰქონდეს თანაბარი წვდომა განათლებაზე.

ამდენად, საგნამანთლებლო რეფორმა, რომელმაც განსაზღვრა დაწყებითი განათლების ხელმისაწვდომობა ყველასთვის იყო ნაკარნახევი იმ ძირითადი იდეური საფუძვლებით, რაც მოაზრიევნეთა გონებაში აქტიურად პულსირებდა. უტილიტარიზმის, იდეალიზმისა და სოციალიზმის სამებამ შექმნა მთავარი საფუძველი იმისათვის, რომ ისტორიული გამოცდილება განათლებისა და აზროვნების ველზე მოექცია კონკრეტულ კალაპოტში, რომელიც საჭირო იყო დროის იმ კონკრეტული მონაკვეთისთვის.

რიჩარდ პრინგისეული ანალიზის პირველადი შედგებით გავავლეთ ფილოსოფიური ძაფები საგანმანათლებლო რეფორმის მიღმა მდგარი ფილოსოფიური თეორიებისაკენ და აღმოვაჩინეთ თეორიათა ტრივიუმი, რომელმაც არსებითად განსაზღვრა განათლების ველზე ამ კონკრეტული ცვლილების აუცილებლობა და მნიშვნელობა. თუ ამ პირველად შედეგებს დავჯერდებით და დავიწყებთ განხილვას თითოეული ფილოსოფიური თეორიისა , ჩვენ, როგორც განათლების ფილოსოფოსები, დავრჩებით თეორიული ანალიზის ველზე და შევქმნით თეორიებს თეორიზაციისათვის, მაგრამ დღევანდელობის მთავარი გამოწვევა ისაა, რომ თეორიული კვლევა წარმოვიდგინოთ როგორც რაღაც დიდი პროექტის ნაწილი. ამ მიდგომით კვლევა თავისი არსით აუცილებლად უნდა მოიცავდეს ინტერვენციის ნაწილს, ამიტომაც ფილოსოფიური ძაფების გაბმა მხოლოდ საქმის ნახევარია, იმისათვის, რომ მიღებული შედეგებით კონკრეტული ნაბიჯები გადავდგათ, საჭიროა ვიპოვოთ თეორიების მიღმა მდგარი პრინციპები და შემდგომში ეს პრინციპები, როგორც ინსტრუმენტები გამოვიყენოთ განათლების სისტემის მომავლის შესაფასებლად და შესაცვლელად, ამიტომაც ვაგრძელებთ ვერტიკალურ ანალიზს.

პრინციპი, რომელიც ზემოთ ნახსენები თეორიების გავლით წარმოადგენს საფუძველს აღნიშნული საგანმანათლებლო რეფორმისა, რიჩარდ პრინგისთვის, არის თანასწორობა, რადგან ამ ცნების პოვნა შეიძლება ზემოთ განხილული სამივე ფილოსოფიური თეორიის სიღრმეში.

რადგან ვიპოვეთ პრინციპი, მივუყენოთ იგი დღევანდელ რეალობას და შევაფასოთ არსებული მდგომარეობა მისი გამოყენებით.

საგანამანათლებლო აქტი, რომელიც იყო ჩვენი ანალიზის ამოსავალი , წარმოადგენდა ელიტარული განათლებიდან საყოველთაო განათლებაზე გადასვლის მომენტს. დღეს გარკვეული სოციალური, პოლიტიკული, ეთნიკური თუ სხვა პრობელემბის გამო ვხედავთ, რომ ადამიანთა უფრო და უფრო ნაკლებ რაოდენობას აქვს წვდომა ხარისხიან განათლებაზე. ხომ არ არის ეს ნიშანი იმისა, რომ განვითარების რაღაც წერტილში წინსვლა შევწყვიტეთ და წრიულად დავიწყეთ უკუსვლა განათლების ელიტარული მოდელისაკენ? ასე რომ არ მოხდეს, საჭიროა მოვნახოთ გზები, რითაც შევძლებთ დავეხმაროთ დღევანდელ ადამიანს გამოიმუშაოს უნარი ,,გასცდეს არსებულ პროგრამას და ახალი, კრეატიული, დამანგრეველი და მოულოდნელი გზები იპოვოს“ (ჰოფსტადე, 2011, 12)

,,სამოქალაქო საზოგადოების სფეროში ინდივიდები იბრძვიან კულტურისათვის“ (დიმიტრიადისი გ., კამბერელისი ჯ., 2010, 150), ხოლო ამ ბრძლაში მთელი რიგი სოციალური, პოლიტიკური, ეკონომიკური გარემოებების გამო ადამინები რჩებიან კულტურის და კონკრეტულად ხარისხიანი განათლების მიღმა. რაც უფრო ნაკლებ ადამიანს აქვს განათლებაზე წვდომა, მით უფრო თავდაჯერებით შეგვიძლია გამოვიყენოთ ნიცშეს წინასწარმეტყველება, რომ ვიმყოფებით იმ ბოლოვადურ (decadance) დროში, როცა უნდა მოხდეს ადამიანის გადალახვა.

არსებული შეფასებები არ არის სრული იმდენად, რამდენადაც ჩვენ მხოლოდ ერთი საგანმანათლებლო რეფორმა განვიხილეთ და ვისარგებლეთ მხოლოდ ერთი პრინციპით, რომელმაც აღნიშნულ დასკვნებამდე მიგვიყვანა. იმისათვის, რომ განათლების ფილოსოფოსმა დღეს შეძლო ქმედითი სტრატეგიების განსაზღვრა, მას სჭირდება ყველა იმ ძირითადი რეფორმის ვერტიკალური ანალიზი, რომელმაც თუნდაც მცირედითაც კი შეცვალა განათლების ცნების შინაარსი. ამ გზით ნაპოვნი პრინციპების ერთობლიობა იქნება ის ინსტრუმენტი, რომლის საშუალებითაც შევაფასებთ დღევანდელობის სურათს სრულად და არა მის მხოლოდ ცალკეულ ასპექტებს, ხოლო სწორედ ამ შეფასებებით მივხვდებით რა რელსებზე დგას განათლების სისტემა, სად მიდის მისი მომავალი და რაც ყველაზე მთავარია, რა

უნდა გავაკეთოთ ამ ველზე მდგომმა ფილოსოფოსებმა: გამოვაცხადოთ განგაში თუ დაველოდოთ ზეკაცს?

Mari Silagadze

summary

This paper explores the nature and purpose of education within the context of contemporary global change, arguing that change constitutes a defining feature of modern educational discourse. It examines major educational reforms through a philosophical reflection on historical experience, employing a method of vertical analysis that links reforms to their underlying theoretical foundations and normative principles. The analysis demonstrates that educational reforms are shaped by converging philosophical traditions, from which guiding principles can be extracted and applied to the evaluation of present educational conditions. Particular attention is given to the principle of equality and its relevance to current challenges concerning access to quality education. The paper concludes that philosophical inquiry into education must move beyond purely theoretical analysis and function as part of a broader, intervention-oriented project aimed at critically assessing and shaping the future of education.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. დიმიტრიადისი გ., კამბერელისი ჯ.- თეორია განათლებისთვის, ილიას
სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2020.
2. დიუი ჯ., გამოცდილება და განათლება, ილიას სახელმწიფო
უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2010.

3. ნიცშე ფ.- სიკეთისა და ბორორტების მიღმა, გამომცემლობა iBooks, 2020.
4. ჰოფსტედე გ., კულტურები და ორგანიზაციები: გონების პროგრამული
უზრუნველყოფა, თბილისი, 2011;
5. Birkland, T. A.- An introduction to the policy process. Theories, concepts, and models of public policy making. Armonk: M.E. Sharpe, 2001.
6. Pring R.- Education, Social Reform and Philosophical Development, 2022.

გიორგი შარაშენიძე

ანოტაცია

იმ დაშვებიდან გამომდინარე, რომ ხელოვანს რომ შეეძლოს, გამოხატოს ესა თუ ის იდეა მატერიალურ სამყაროში, არ ეცდებოდა მისთვის ხორცშესხმას ხელოვნების მეშვეობით, პლატონი თავის გენიალურ ქმნილებაში „სახელმწიფო“ ძირეულად უარყოფს მხატვრული შემოქმედების როლს, როგორც იდეათა სამყაროს გამომსახველისა, უარყოფს მხატვართა და პოეტთა ავტორიტეტს და არაერთგზის გამოდის მათი ნორმატივიზებისკენ მოწოდებით. მაგრამ ბედის უკუღმართობითა თუ სისწორით, მისი ეს ნაშრომი სწორედაც პოეტურ ხელოვნებაზე მსჯელობათა საწყისად მიიჩნევა და ერთგვარად არისტოტელეს, მისი მოწაფის, „პოეტიკის“ წინამორბედიცაა.

როგორ მოხდა ისე, რომ იდეალური სახელმწიფოს მოდელს ბზარი სწორედ პოეტურმა ხელოვნებამ გაუჩინა, თანაც პლატონისვე შეგირდის ხელით? იქნებ პლატონი მართალი იყო, როდესაც ხელოვანებში საფრთხეს ხედავდა? იმისათვის, რომ გამოვარკვიოთ, რამ გამოიწვია ეს თაობათაშორისი უკურეაქცია, უნდა გავიხსენოთ პლატონის ოსტატიც, რომლის პირითაც იგი „სახელმწიფოშიც“ მეტყველებს. განა ისიც წინააღმდეგობრივი არ იყო, იმ ფილოსოფოსის მოწაფემ, რომელმაც დუმილი არჩია, მასწავლებლისგან განსხვავებით გამორჩეული კატეგორიულობით რომ აიმაღლა ხმა და ცენზურასაც მიემხრო?

ყველაფერი კვლავაც პოლიტიკას, კერძოდ, ათენისა და,

საზოგადოდ, საბერძნეთის ცხოვრებას დაუბრუნდება. იგი თაობიდან თაობამდე სწრაფი ტემპით იცვლებოდა და შეუძლებელია, ეს არ ასახულიყო თანადროულ მოაზროვნეთა თვალსაზრისებში.

მაშასადამე, პოეტიკისა და პოლიტიკის ბედი მართლაც გადაჯაჭვული ყოფილა ერთმანეთზე. მაგრამ პოეტიკას გამოაქვს განაჩენი პოლიტიკისადმი თუ პოლიტიკას - პოეტიკისადმი? სწორედ ეს უნდა გაირკვეს მოცემულ მოხსენებაში.

საკვანძო სიტყვები: პლატონი, არისტოტელე, სახელმწიფო, პოეტიკა, პოეზია

წყალწყალა ჩმახში სიმართლის კვნიტი
ყველაზე მარგი გახლავთ სასმელი,
მაგ ჯარობებზე ჩამოსასხმელი.
გოეთ ე „ფაუსტი“

პლატონის განაჩენი პოეზიას
პოლიტიკური ფილოსოფია და პოლიტიკის ზღვარზე

რენე მაგრიტმა არაფრით გამორჩეული ნახატით უამრავი წინააღმდეგობრივი და ფანტასტიკური ფიქრი აღძრა მნახველებში, როდესაც ნახატს ქვეშ წაუწერა: „ეს არ არის ჩიბუხი“. მხატვრის მოცემულობა სავსებით სამართლიანია და ის ერთგვარად პოეტური

ქმნილებების შესახებ პლატონის შეხედულებებს ეხმიანება. მართლაც, როგორ შეიძლება, ნახატი ჩიბუხი იყოს? მას ვერც შეეხები, მასში ვერც თუთუნს ჩაძეკავ და ვერც გააბოლებ, მას მხოლოდ ის შეუძლია, ეს ქმედებანი წარმოგადგენინოს, რითაც შენში, შესაძლოა, უკმაყოფილებაც აღძრას და თავი გაგრძნობინოს იმ მტრედად, რომელმაც ყურძნის ნახატის დაკენკვა ვერ შეძლო. ეს ისეთივე მკვდარი ქმნილებაა, როგორიც შეიქნა ფაიფურის ფინჯანი კონსტანტინე გამსახურდიას ნოველაში „პორცელანი“ მუზეუმში მოთავსების შემდგომ: უდროობასა და ქმედითუუნარობაში გაქვავებული ნივთი [გამსახურდია, 2021: 11]. თუმცა საკითხი სხვაგვარადაც დაისმის: მართალია, მაგიდის ნახატზე ვერ ვიტყვით, ეს მართლაც მაგიდააო, მაგრამ ეს შეიძლება იყოს არა უფუნქციოდ გაშეშებული საგანი, არამედ ხორცშეუსხმელი იდეის ასლი. პლატონიც იდეათა სამყაროს უპირველესობას უსვამს ხაზს, თუმცა მისთვის პოეტი არა „ბუნებაში არსებული ერთადერთი ნამდვილი საგნის“ მიმბაძველია, არამედ „ოსტატთა ქმნილებებისას“ [პლატონი, 2013: 377]. მაგრამ განა დარწმუნებით შეიძლება თქმა, რომ ყოველი შეგირდი მაგიდისა თუ საწოლის იდეას წინამორბედი ოსტატის ნახელავით არ განჭვრეტს, არ მიჰბაძავს მას და, მაშასადამე, ისიც მესამე საფეხურით არაა დაშორებული ჭეშმარიტებას? და თუ პოეტი ან მხატვარიც მაგიდის შემქმნელისგან იღებს შესაქმნელი თუ მისაბაძი საგნის იდეას, მაშინ ის მაინცდამაინც მესამე საფეხურითაც არ შორდება ჭეშმარიტ იდეათა სამყაროს. ბოლოს და ბოლოს, დარწმუნებით ვერც იმას ვიტყოდით, რომ პირველი მაგიდის იდეა სწორედ ხარატმა ან დურგალმა განჭვრიტა, რადგან მარტივი სავარაუდოა, რომ ეს შეიძლებოდა, მხატვარი ან სულაც პოეტი ყოფილიყო, რომელმაც მაგიდის მსგავსი ნივთი აღწერა და რომლის მიგნებაც მახვილგონივრულად ჩათვალა დურგალმა ან ხარატმა, რათა მისთვის ხორცი შეესხა. სამყარო ასეთ გამომგონებელ-მხატვარსაც იცნობს, მხოლოდ პლატონის საუკუნიდან ორი ათასწლეულის შემდგომი, რენესანსის ეპოქიდან. ხოლო თუ ხელოვანი მაინცდამაინც პირველადმომჩენი არ იქნებოდა ამა თუ იმ იდეისა ან არ შექმნიდა მის უზუსტეს, თუმცა ისეთსავე უვარგის ასლს, როგორიც ის ყურძენი იყო, მას სწორედაც „გვერდიდან, პირდაპირ

ან რომელიმე სხვა მხრიდან“ [პლატონი, 2013: 377] აღქმული საგნის წარმოჩენა შეეძლო, რითაც ნივთის დანიშნულებათა სრულ ნაკრებს თუ არა, მის ამა თუ იმ ფუნქციას მაინც ასახავდა ან „მექანიკური მიმბაძველობისას“ საგნის ახალ თავისებურებას აღმოაჩენდა... საინტერესო სულ სხვა საკითხია: არა ის, თუ რატომ აფასებდა პლატონი პოეზიას ამგვარად, არამედ რა გამოხატულება პოვა ამან მისეულ პოლიტიკურ ფილოსოფიაში? სახელმწიფოსგან ვისიმე მოკვეთა ან, სულაც, ჩაჩუმება იმის საპირისპიროა, რითაც პლატონის მასწავლებელს, სოკრატეს ვიცნობთ. სოკრატემ, როგორც ვიცით, თავად არჩია დუმილი, მისგან ის ვიცით, რომ მან არაფერი იცოდა [ბრაჭული, 2015: 15], რის საპირწონედაც პლატონმა უამრავი ნაშრომი შემოგვინახა და ფილოსოფოსებს იდეალური სახელმწიფოს განმგებლობაც მიანდო. ეს ყოველივე კი სოკრატეს პირითაც კეთდებოდა და, მაშასადამე, მესამე რიგისა იქნებოდა ეს თუ მეორისა, პლატონიც მიმართავდა მიმბაძველობას (რაც, რასაკვირველია, ოდესღაც სოკრატეს მოწაფედაც მოუწევდა და, საზოგადოდ, უამისოდ სამყაროს მისეულ მოდელში ჭეშმარიტ ცოდნასთან მიახლოება შეუძლებელიცაა).

მართალია, საკუთარი „უვიცობის“ მიუხედავად, სოკრატე ათენის მოქალაქეთა სიბრიყვეს ამხელდა, სწორედ რის გამოც დასაჯეს სიკვდილით, მაგრამ განა პლატონის „სახელმწიფოზე“ დაყრდნობით დარწმუნებით შეგვიძლია, ვთქვათ, რომ პოეტებთან მიმართებით იგი სწორედ ისე ფიქრობდა, როგორც ამას პლატონი ასახავს? ეს სავსებით შესაძლებელია, თუ გავითვალისწინებთ, რომ სოკრატე არათუ პოეტების, არამედ მავანთა შეხედულებებს ემსხვერპლა. მეტიც, დემოკრატიით განგმირული მოაზროვნის მხრიდან ეს ახსნიდა პოეტებისა და, საზოგადოდ, უვიცთა მიმართ ასეთ დამოკიდებულებას. მაგრამ სწორედ იმის გამო, რა მიზეზითაც ამის შესახებ დარწმუნებით მაინც ვერ ვისაუბრებთ, ეს ყოველივე, იმავდროულად, შეუძლებელიცაა: სოკრატეს საკუთარი საზრისების შემონახვა იმდენად არ ენება, რომ თავის შემდგომ ერთი ნაშრომიც არ დაუტოვებია. ამდენად, პლატონისეული სოკრატე დანამდვილებით არსებულის არათუ ასლია, არამედ ერთგვარად საპირისპირო უკიდურესობა და,

იმავე დროს, იმის გამოხატულებაც, რარიგ უპირისპირდება ერთმანეთს მონაცვლე თაობათა ფილოსოფიური საზრისები. ამგვარი მონაცვლეობა მოგვაგონებს ოდნავ მოგვიანებით რომაელი ისტორიკოსის, პოლიბიოსის, მოსაზრებას მმართველობის სხვადასხვა ფორმების გამუდმებული და ციკლური მონაცვლეობის შესახებ [მეტრეველი, 1999: 27]. პოლიბიოსის მოსაზრება იმითაა ყურადსაღები, რომ, მისი მიხედვით, დემოკრატიას აუცილებლად ენაცვლება მონარქია და ტირანია, მხოლოდ რის შემდგომაც მზადდება ნიადაგი არისტოკრატიისათვის, ანუ ბრძენთა მმართველობისთვის, პლატონი იდეალური სახელმწიფოს წყობილებად რომ მიიჩნევდა. ასეთ ტრანსფორმაციას დემოკრატია არა მყისიერად, არამედ ოხლოკრატიად, ანუ ბრბოს მმართველობად გარდასახვის შემდგომ მიაღწევს, რის გამოხატულებადაც ერთგვარად შეგვიძლია, სოკრატეს გასამართლებაც მივიჩნიოთ... შესაბამისად, იმჟამად, როცა „სახელმწიფო“ იწერებოდა, ათენური დემოკრატია უკვე დაკნინებული და გარდასული იყო.

რაც შეეხება ტირანიას, მართალია, მოგვიანო ნაშრომში „კანონები“ პლატონი მიიჩნევს, რომ ტირანია შეიძლება იყოს საუკეთესო პოლიტიკური რეჟიმი, მაგრამ „სახელმწიფოში“ ტირანად მოხსენიებულია პოლიტიკოსი, რომელიც ესწრაფვის სიამოვნებას, რათა განერიდოს სატანჯველს. იდეალურ სახელმწიფოში კი სწრაფვა სიქველისკენაა მიმართული და განსჯის მანკიერებას. თანაც „კანონებში“ ტირანიად იწოდება რეჟიმი, რომელშიც ძალაუფლება ერთი ძლიერი მმართველის ხელშია მოქცეული, სახელმწიფოს ფილოსოფოსებზე დაყრდნობით რომ განაგებს.

ოსტატ-შეგირდთა ანტიკურ დინასტიაში პლატონის შთამომავალი რომ გავიხსენოთ, ერთპიროვნული მმართველობის ავკარგიანობის საკითხი თავისთავად მოიხსნება. მართალია, პლატონის შემდგომ არისტოტელემ შედარებით ლიბერალური დამოკიდებულება გამოიჩინა ხელოვანების მიმართ [რატიანი, 2011: 22], მაგრამ მის მემკვიდრედ ძველ საბერძნეთს მოევლინა ალექსანდრე III, რომელიც, რასაკვირველია, ძლიერი ძალაუფალი იყო, მაგრამ მის სახელმწიფოს დღეგრძელობა არ ეწერა. შესაბამისად, პლატონისათვის მნიშვნელოვანი იყო, პოლისური

ცხოვრება ისეთივე დიალექტიკურობით ყოფილიყო გამორჩეული, როგორიც მისი ნაწარმოებები იყო. მაშ, ჰქონდათ თუ არა მისთვის პოეტებს ადგილი პოლიტიკაში? თავის „სახელმწიფოში“ სახელმწიფოს განმგებლობაზე მსჯელობისას პლატონი განჭვრეტს მას ისეთს, როგორიც უნდა იყოს იდეალურობის შემთხვევაში და თუკი ცოდნის შესახებ მისსავე შეხედულებებს მოვიხმობთ, მიღმიერი იდეები ამქვეყნიერად განუხორციელებელია და მათკენ მხოლოდ სწრაფვაა შესაძლებელი. მაშასადამე, პოეტები სრულებით ზედმეტნი გამომდგარან სამყაროსთვის, რომელიც იდეათა სფეროს ეკუთვნის, ვინაიდან ისინი მისგან მეტად დაშორებულნი არიან. ან კი რისთვის შეიძლება იყვნენ ხელოვანნი საჭირო იდეალურ სახელმწიფოში? პლატონს რომ არ გავცდეთ და, მაგალითად, იმავე არისტოტელეს „პოეტიკა“ არ მოვიხმოთ, საზოგადოდ ხელოვანთა მოღვაწეობის შედეგად ცოდნის მოწოდებასა და გავრცელებას თუ დავასახელებთ. თუმცა, ჯერ ერთი, პლატონისათვის მათი მოწოდებული ცოდნა ჭეშმარიტებისგან შორს და მცდარი იყო, რადგან პოეტს „კარგად რომ სცოდნოდა, რასაც ბაძავდა, მთელი მისი ძალისხმევა შექმნისკენ იქნებოდა მიმართული და არა მიბაძვისაკენ“ [პლატონი, 2013: 379]. და მერე მეორეც, იმ იდეალურ სამყაროში, რომელშიც ცოდნა აბსოლუტური და თავისთავადია, ისინი მართლაც არაფრად საჭირონი იქნებოდნენ. მეორე მხრივ, იმავეს ვერაფრით ვიტყვით მიწიერ ყოფაზე, რომლის წარმომადგენლებიც გამუდმებით სწორედ ცოდნის აუცილებლობას აწყდებიან და ეტანებიან მათ, ვინც ცოდნისკენ უბიძგებთ. მაგრამ იმ თვალსაზრისით, რომ პოეტები მხოლოდ ჭეშმარიტების ასლის ასლს აღიქვამენ, პლატონთან ისინი არა მხოლოდ მიმბაძველებად, არამედ თვითმარქვიებადაც გვევლინებიან და არსებითად მხოლოდ თავგზის აბნევა ხელეწიფებათ.

ეს დაფიქრებას მოითხოვს, იქნებ პლატონს ყური ვუგდოთ, როდესაც იგი პოეტებსა და მხატვრებს კილავს? ისინი ხომ საკუთარი თავის განსადიდებლად ადამიანებს აჩვევენ, ტკბობა განიცადონ იმით, რასაც სინამდვილეში უბედობისას თავს აარიდებდნენ და გონების ძალისხმევით სიმშვიდის შენარჩუნებას ეცდებოდნენ [პლატონი, 2013: 387]. ანდაც მისაღებად მიაჩნევინებენ, იღლაბუცონ, ოღონდაც ირგვლივ

მყოფთა ყურადღება მიიპყრონ [პლატონი, 2013: 390]. ეს ყველაფერი ხომ მართლაც მხოლოდ საზოგადოების, პოლისის გახრწნას ემსახურება და სარგებელთან ახლოსაც არ დგას!
იმჟამინდელი ათენური დემოკრატია, რაგინდ დაკნინებულიც უნდა ყოფილიყო იგი, ქალაქის სიმჭიდროვიდან და მოსახლეობის მცირერიცხოვნობიდან გამომდინარე, სრულებით განსხვავდებოდა დემოკრატიათა დღევანდელი ყაიდისაგან, რომელიც მოქალაქის ჩართულობას მარტოდენ პერიოდულად მოითხოვს. მაშინ, შეიძლება ითქვას, ყოველ ნაბიჯზე პოლისური საკითხები წყდებოდა, ამიტომ იქნებ ბუნებრივიც იყოს, ასეთ სახელმწიფო წყობილებაში ადგილი რომ არ მოიძებნა უწესრიგო პოეტთათვის.
მართლაც, იმისდა მიხედვით, რომ ხელოვანები მხოლოდ ადამიანთა უკეთურ საწყისს კვებავენ და ასუსტებენ მათს გონებრივ, უკეთეს საწყისს [პლატონი, 2013: 388], ისინი სრულებით მიუღებელნი არიან სახელმწიფოს განმგებლობისას: საამისოდ ბევრი მსჯელობაც არაა საჭირო, საკმარისია, წარმოვიდგინოთ, როგორ შევხვდებოდით პოლიტიკოსად ისეთ კანდიდატს, როგორიც ნიკოლოზ ბარათაშვილი ან გალაკტიონ ტაბიძე იქნებოდნენ - ნიჰილისტურს ან მალფეთქებადს. უბრალოდ, მეორე საკითხია, ასეთნი — უმაქნისნი და უჭკუონი — პოლიტიკაში მაინც რომ გამოირევიან ხოლმე. ისინი თითქოს საზოგადოებრივ აზრს რაღაც ხრიკით უსხლტებიან, თორემ დაუჯერებელია, მათი წინასაარჩევნო აგიტაციისათვის ვინმეს სერიოზულად ეგდოს ყური.
ეს ყოველგვარი პოლიტიკის გასაჭირია, რაგინდ იდეალუარადაც უნდა მოაწყო სახელმწიფო. მეტიც: ისეთი მკაცრი ნორმატივიზება, როგორსაც პლატონი ემხრობა, უფრო მეტად ხელს უწყობს დანამდვილებით თვითმარქვიათა მიერ ძალაუფლების უზურპაციას. მაგალითისთვის ავიღოთ კლაუს მანის რომანი „მეფისტოფელი“. ნაწარმოების ცენტრალური პერსონაჟი, თეატრის ამბიციური ახალგაზრდა მოღვაწე, ჰენდრიკ ჰიოფგენი, ნაცისტური რეჟიმის დამყარებისას ფიურერის შემდგომ წონით მეორე პოლიტიკოსის ძალაუფლების ერთ-ერთი დასაყრდენი ხდება, ერთგვარად კარის მასხარად იქცევა, როცა ვეიმარის რესპუბლიკის წლებში იგი აქტიურად ცდილობდა, შეექმნა იმიჯი

მემარცხენე, მებრძოლი, რევოლუციურად განწყობილი პიროვნებისა. ამ, ერთი შეხედვით, მარტოდენ ერთი კაცისთვის საზარალო სიუჟეტში ბევრად ზოგადი მოტივის დანახვაც შეიძლება: ხელოვანი, სხვათათვის ზიანის მიუხედავად, პირადი სარგებლისკენ მაშინაც არანაკლებ მიდრეკილია, როდესაც გარკვეულ ჩარჩოებშია მოქცეული და თუკი სიქველით არ გამოირჩევა, ესა თუ ის ნორმა უფრო ზუსტ ცოდნას აძლევს, რა ხერხს მიმართოს თავის სასარგებლოდ. შედეგად იბადებიან არა მარტო ჰიოფგენისნაირნი, არამედ უვარგის პოლიტიკოსთა მაქებარნი და პროპაგანდისტებიც, რომელთაც ნორმა კი ეხებათ, მაგრამ მხოლოდ არცთუ ქველ პოლიტიკოსთა სარგებლად.
ამის გათვალისწინებით, პლატონისგან იმის თქმა, პოეზიას სახელმწიფოდან ვაძევებთ, მაგრამ თუ სარგებელს მოიტანს, დავაბრუნებთო [პლატონი, 2013: 391], სავსებით შესაძლებელია, ასრულდეს. თუკი სახელმწიფოს დანიშნულება საყოველთაო სიკეთა, იგი მიუღწეველი იქნება მოქალაქეთა ნების უცოდნელად, ხალხის ენად კი, რომელსაც ხელისუფლებამ თამამად შეიძლება დაუპირისპიროს გონებრივი გადაწყვეტილებანი, უხშირესად სწორედ ხელოვანნი გვევლინებოდნენ ხოლმე.
პოეზიისადმი განაჩენის ბოლოსაკენ პლატონიც მსგავს აზრს გამოთქვამს, მხოლოდ ერთეულ აღმქმელთათვის განკუთვნილს: რომ მათ პოეზიის ხიბლისაგან თავის დასაცავად შელოცვასავით უნდა გაიმეორონ სოკრატესა და გლავკონის დიალოგში გამოხატული მოსაზრებები გონებისა და სიქველის უპირატესობის შესახებ, ტკბობასა და სიამოვნებასთან შედარებით [პლატონი, 2013: 392]. ეს თითქოს პოეტთათვის საკონტროლო გასროლასავით უნდა ქცეულიყო, მაგრამ როგორც პლატონის განაჩენს მოჰყვა ისტორიულად არისტოტელეს „პოეტიკა“, იქნებ ესეც ხელოვნების ქმნილების აღქმის ერთ-ერთი ხერხია? როდესაც ადამიანი თანაულმობს ტრაგედიის გატანჯულ გმირს ანდა დასცინის კომედიის საქილიკო პერსონაჟს, შემდგომ ამისა იგი მეტი გონიერებითა და უფრო მშვიდად შეიძლება მოეკიდოს როგორც მხატვრული ტექსტის, ისე რეალურ პრობლემებს და უკეთ გაუმკლავდეს კიდეც მათ.
ეს უკვე არისტოტელესეული კათარზისი უფროა და სინამდვილესთანაც

მეტად ახლოა.
ბოლოს და ბოლოს, ფილოსოფოსი პლატონიც არ ყოფილა ათენის პოლიტიკის ისეთივე განუყოფელი ნაწილი, როგორადაც ის ცდილობს, ფილოსოფოსები აქციოს თავისი სახელმწიფოს მოდელში, თუმცა, იმავდროულად, იგი მაინც არ იშურებს ძალისხმევას და შესაშურადაც ართმევს თავს სახელმწიფო წყობილების შესახებ მსჯელობას. და ჩვენ ვერც იმას ვიტყვით, რომ ეს მსჯელობა კითხვისას სიამოვნებას არ გვანიჭებს.
ასე რომ, დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ უბადლო ოსტატობით დაწერილი პლატონის ეს განუზომლად მრავალფეროვანი თხზულება მართლაც პოლიტიკური ფილოსოფიისა და პოეტიკის მიჯნაზეც გადის, აღწერს რა, ერთი მხრივ, თუ ვის აქვს უფლება, მონაწილეობდეს პოლისის ცხოვრებაში და, მეორე მხრივ, ეხება პოეტური ხელოვნების შექმნის, აღქმისა და მნიშვნელობის მარად ყურადსაღებ საკითხებს.

Giorgi Sharashenidze

summary

This paper examines the relationship between art, imitation, and truth within the framework of Plato's philosophy, focusing on the role of poets and artists in political life. It analyzes the distinction between ideas, material objects, and artistic representations, highlighting Plato's view of art as an imitation removed from truth. The discussion situates Plato's critique of poetry within his political philosophy, particularly in *The Republic*, where the exclusion of poets is linked to concerns about moral education and civic order. The paper also addresses the mediating role of Socrates in Plato's dialogues and raises questions about the historical and philosophical distance between the two figures. By engaging with theories of political decline and cyclical governance, the study contextualizes Plato's position within the crisis of Athenian democracy. The analysis concludes that *The Republic* occupies a critical boundary between political philosophy and poetics, offering enduring insights into the social function of art, the nature of knowledge, and participation in the life of the polis.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1.ი. ბრაჭული, ა.ზაქარიაძე, ვ.რამიშვილი, დ. ჯალაღონია (2015), „ფილოსოფიის შესავალი“, თბილისი: გამომცემლობა „მერიდიანი“;
2. გამსახურდია კონსტანტინე (2021), „ნოველები და ლანდებთან ლაციცი“, თბილისი: გამომცემლობა „პალიტრა L“;
3. გოეთე იოჰან ვოლფგანგ (2017), „ფაუსტი“, თბილისი: „სულაკაურის გამომცემლობა“;
4. მანი კლაუს (2022), „მეფისტოფელი“, თბილისი: გამომცემლობა „ინტელექტი“;
5.მეტრეველი ვ., დავითაშვილი გ. (1999), „პოლიტიკურ და სამართლებრივ მოძღვრებათა ისტორია“, თბილისი: გამომცემლობა „მერიდიანი“;
6.პლატონი (2013), „სახელმწიფო“, თბილისი: „სულაკაურის გამომცემლობა“;
7.რატიანი ირმა (2011), „ფაბულა და სიუჟეტი“, თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა.

სალომე ტუღუში

ანოტაცია

ნაშრომი იკვლევს ილუზიის (მაიას) პრობლემას კლასიკური ინდუისტური ფილოსოფიის კონტექსტში, განსაკუთრებული ყურადღებით ჯნანა იოგისა და ადვაიტა ვედანტას მიმართ. ანალიზის ძირითად წყაროს წარმოადგენს „აშტავაკრა გიტა“, რომელიც განიხილება როგორც ცოდნის გზაზე დაფუძნებული მონისტური ფილოსოფიური დიალოგი. ტექსტში განხილულია ცოდნისა და თვითშემეცნების საკითხები, სურვილისა და მიჯაჭვულობის როლი სამსარაში, მოქმას

მიღწევის პირობები და ცნობიერების, როგორც ერთადერთი რეალობის, კონცეფცია. პარალელურად გაანალიზებულია ილუზიის თემის განვითარება „ბჰაგავად-გიტაში“ და გამოიკვეთება შესაბამისობა დასავლური ფილოსოფიის ზოგიერთ ეპისტემოლოგიურ მოდელთან. ნაშრომი აჩვენებს, რომ ილუზიის გადალახვა მიიღწევა არა პრაქტიკულ ან დოგმატურ გზით, არამედ ცნობიერების უშუალო გააზრებითა და თვითიდენტიფიკაციის უარყოფით.
საკვანძო სიტყვები: აშტავაკრა გიტა, ილუზია (მაია), ჯნანა იოგა, ადვაიტა ვედანტა, სამსარა, მოქშა.

ილუზიის პრობლემა ჯნანა იოგაში “აშტავაკრა გიტას” მიხედვით

წინამდებარე ესეს მიზანი გახლავთ ქართულ სამეცნიერო და აკადემიურ სივრცეში იმ აღმოსავლური ფილოსოფიური აზრის მიმართ ინტერესის გაღვივება, რაც ხშირად ყურადღების მიღმა გვრჩება. დღეს ჩვენთან, ისევე როგორც დასავლურ ქრისტიანულ დისკურსში, აღმოსავლური ფილოსოფია ნაკლებად გვევლინება ინტერესის ობიექტად. თუმცა ადამიანი, რომელიც ერთხელ მაინც ეცდება ამ მისტიკური ფილოსოფიის გამოკვლევას, რომელშიც ხშირად ალეგორიულად, თუმცა მაინც, დაფარულია ის სიბრძნე, რომელიც ყველაზე მეტად ეხმარება ადამიანს სულიერი სიმშვიდის მოპოვებაში, აუცილებლად ეცდება უფრო მეტის გაგებას მის შესახებ. მოცემული ესე, შეიძლება ითქვას, გაგრძელებაა იმ ხაზისა, რომელიც წინა წლის შემოდგომაზე დავიწყე ესეში ჯაინიზმისა და ქრისტიანობის ურთიერთმიმართების შესახებ. ილუზიის პრობლემაზე საუბრისას ძირითად ლიტერატურად გამოვიყენე კლასიკური ინდუიზმის ტექსტი “აშტავაკრა გიტა”, რომელიც სულ ახლახანს (ორი წლის წინ), 2021 წელს ითარგმნა ქართულ ენაზე; “ბჰაგავად-გიტა, როგორც ასეთი”, რომელიც სანსკრიტული ტექსტიდან თარგმნა ა.ჩ. ბჰაქტივედანტა სვამი პრაბჰუპადამ; და ლუის ჰიუზის “YOGA - a path to god?”. რაც შეეხება დამატებით ლიტერატურას, იგი მითითებული იქნება ბიბლიოგრაფიაში.

დასაწყისში, განვიხილოთ რას წარმოადგენს იოგა, უფრო კონკრეტულად კი - ჯნანა იოგა. თანამედროვეობაში, იოგას ხშირად მიმართავენ ფიზიკური ვარჯიშებისთვის. იოგა, მართლაც მოიცავს ფიზიკურ პრაქტიკებს, თუმცა არ შემოიფარგლება ამით. იოგა არის აღმოსავლური ფილოსოფიურ - რელიგიური მიმდინარეობა, რომელიც ინდუიზმის წიაღში ჩაისახა. იოგას ინდოეთში 4000 წელზე მეტი ხნის ისტორია აქვს. ამას ადასტურებს პაკისტანის ტერიტორიაზე, ინდის ცივილიზაციის დროინდელი (ძვ. წ. 2000-1800, არიანელების მოსვლამდე) ქალაქის, მოჰენჯა - დაროს გათხრები, სადაც აღმოაჩინეს ქვის ბეჭედი, რომელზეც გამოსახულია რქიანი ფიგურა, გარშემორტყმული რამდენიმე ცხოველით. ითვლება, რომ ფიგურა წარმოადგენს პაშუპატის, ანუ "მხეცთა მბრძანებელს". ეს გახლავთ ღვთაება, რომელიც წინ უძღოდა ინდუისტურ ღმერთს, შივას. იოგას თვალსაზრისით ეს ფაქტი მნიშვნელოვანია იმდენად, რამდენადაც მასზე გამოსახული ცენტრალური ფიგურა ზის მედიტაციის ერთ -ერთ კლასიკურ ფორმაში - ბრადჰასანაში. (Louis Hughes. 1997)

იოგას განსაზღვრების ერთ-ერთი ყველაზე ადრეული მცდელობა ძვ.წ. V საუკუნეში გვხვდება ჰათხა უპანიშადაში (VI. 11): "ისინი მიიჩნევენ, რომ იოგა: ესაა მდგომარეობა გრძნობების შეკავების, რის შედეგადაც იოგი ხდება ყურადღებიანი/ფხიზელი".

ბჰაგავად-გიტაში კრიშნა აღწერს იოგას, როგორც: "უარის თქმას საკუთარი ქმედების ნაყოფზე/შედეგზე". უფრო ზოგადად, "ბჰაგავად-გიტას" გაგებით, იოგა არის მისტიკური დისციპლინა, რომლის მიზანია ადამიანისა და ღვთაებრივი სულების გაერთიანება. გიტა არის პატარა ნაწილი ყველაზე დიდი ინდური პოემისა "მაჰაბჰარატა", სადაც გვხვდება იოგას სხვა განმარტებები, როგორებიცაა: "მეთოდი", "მოქმედება", "ძალა", "მედიტაცია", "უარყოფა" და ა.შ. საბოლოოდ, იოგა შეიძლება გავიგოთ როგორც ნებისმიერი პრაქტიკული ქმედება თუ დისციპლინა, რომელიც ჩვენს ინდივიდუალურ სულს (ატმანს) აქცევს ბრაჰმანად (სამყაროს უნივერსალურ სულად).

იოგას უამრავი სახეობა არსებობს, თუმცა ისინი შეგვიძლია გავაერთიანოთ სამ ძირითად მიმდინარეობაში, ესენია: კარმა იოგა (მოქმედების გზა); ბჰაქტი იოგა (გრძნობის გზა) და ჯნანა იოგა (ცოდნის

გზა). სწორედ ჯნანა იოგას წარმოადგენს ჩვენი განსახილველი დიალოგი "აშტავაკრა გიტა".

აშტავაკრა გიტა წარმოადგენს დიალოგს ხელმწიფე ჯანაკასა და მის მასწავლებელს, 12 წლის აშტავაკრას შორის. პერსონაჟები არა რეალური, არამედ სიმბოლურები არიან, ამიტომ ტექსტი ალეგორიული ხასიათისაა. მიუხედავად იმისა, რომ ტექსტი დიალოგის სახითაა წარმოდგენილი, თითქოს აზრის განვითარება სწორხაზოვანი და მონოლოგურია. მოსაუბრეთა შორის არ გვხვდება გაურკვევლობა, დაპირისპირება ან რაიმე სახის წინააღმდეგობა. ამას კი უფრო საინტერესოს პერსონაჟების აბსოლუტურად დაპირისპირებული როლი ხდის. ჯანაკა არის ხელმწიფე, რომელსაც აქვს ყველაფერი, შეუძლია ყველაფერი, მაგრამ არ გააჩნია სიბრძნე. იგი დაინტერესებულია შემეცნებით. ხოლო აშტავაკრა არის ბრძენი, თუმცა არ შეუძლია მოქმედება (მისი სახელი „აშტავაკრა" ნიშნავს რვაჯერ დაგრეხილს, იგი ხეიბარი იყო. მისი კიდურები რვა ადგილას იყო გამრუდებული.).

როგორც უკვე აღვნიშნე, ტექსტი წარმოადგენს ჯნანა იოგას, რაც იოგას ერთ-ერთი სახეობაა სამიდან და ცოდნის გზას ნიშნავს. აქედან გამომდინარე, აშტავაკრას ფილოსოფიის მთავარი „გზა" წარმოადგენს არა სულიერ ან ფიზიკურ პრაქტიკებს, არამედ ამ ყველაფრის სრულ უარყოფას და თვითშემეცნების მეთოდით ჭეშმარიტი ცოდნისა და განღმრთობის მოპოვებას.

დასაწყისშივე, ჯანაკა აშტავაკრას უსვამს კითხვებს, რომლებზე პასუხის პოვნასაც ემსახურება მთელი ტექსტი: „გთხოვ მიამბო, როგორ მოვიპოვო ჯნანა (ცოდნა), როგორ შევიმეცნო, როგორ ვმართო საკუთარი თავი, როგორ გავხდე თავისუფალი?" (აშტავაკრა გიტა, 1.1)

მოცემულ კითხვებზე პასუხების ძებნისას ჯანაკა გააცნობიერებს მის არცოდნას. სწორედ ამ არცოდნის გაცნობიერებით იწყება თვითშემეცნების პროცესი, რაც ანტიკურ ფილოსოფიას, კონკრეტულად კი სოკრატეს აზროვნების სტილს გვაგონებს.

ძალიან მოკლედ რომ ვთქვათ, პასუხი შემდეგში მდგომარეობს:

იმისთვის, რომ ცოდნა მოიპოვო, უნდა გააცნობიერო, რომ ეს სამყარო ილუზიაა. სწორედ ილუზიის პრობლემა წარმოადგენს ამ დიალოგის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საკითხს.

აქ იმ კითხვებს, რომელიც რაჯა ჯანაკას აქვს ემატება ისენიც, რომელიც ჩვენ გვიჩნდება: თუ ხილული სამყარო ილუზიაა, მაშინ რა აზრი აქვს ამ სამყაროში ცხოვრებას, ან სად არის ნამდვილი, რეალური სამყარო? როგორ უნდა განვასხვავოთ რეალობა ილუზიისგან? როგორ უნდა მივხვდეთ ჩვენ ნამდვილად ვარსებობთ თუ არა, ან სად მთავრდება ჩვენში სინამდვილე და სად იწყება სიყალბე?

ამ კითხვებზე აშტავაკრა არა მხოლოდ ჯანაკას, არამედ ჩვენც გაგვცემს პასუხს ამ დიალოგის სიღრმისეულად შესწავლის შემთხვევაში. მეტიც, ზოგიერთ შეკითხვაზე კონკრეტული პასუხის არარსებობა ან მისი ორაზროვნება იმდენად დაგვაფიქრებს, რომ ჩვენ თვითონ გაგვიჩნდება სურვილი დავძაბოთ გონება და დავემსგავსოთ ბრძენს, რომელმაც ყველაფერი იცის.

ტექსტი საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც წარმოადგენს დიალოგს ადამიანის ფრონტალურ მესა და მის უმაღლეს, ყველაზე მიღმიერ, ამავდროულად ყოვლისმცოდნე წერტილს შორის. თუმცა, აშტავაკრას მიხედვით, შენ არ ხარ არცერთი მათგანი, არამედ შენ ხარ ამ ყველაფრის დამკვირვებელი. შენ ხარ ის, ვისაც შეუძლია ჭეშმარიტებისა და სიყალბის გამიჯვნა. ამ აზრით, შენ ხარ ერთადერთი, რაც რეალურია, უფრო ზუსტად კი - „შენ ხარ!“, სადაც ყოფნა მოიცავს მის ნამდვილობას.

ახლა შევეცადოთ უფრო დეტალურად გავშალოთ დიალოგის დასაწყისში დასმული კითხვები და ეტაპობრივი განმარტებით მივიდეთ ჩვენი ესეს ცენტრალურ საკითხთან - ილუზიის პრობლემასთან.

დიალოგი ცოდნისა და შემეცნების პრობლემით იწყება, რაც წმინდა ფილოსოფიურ ელფერს სძენს მას. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, დასაწყისში მეფე ჯანაკა აშტავაკრას უსვამს კითხვებს: “გთხოვ მიამბო, როგორც მოვიპოვო ჯნანა, როგორ შევიმეცნო, როგორ ვმართო საკუთარი თავი, როგორ გავხდე თავისუფალი?” (1.1)

ამ კითხვაზე პასუხის გაცემას აშტავაკრა არ აყოვნებს და იქვე ამბობს: “თუ ეძებ განთავისუფლებას, უფრთხილდი საკუთარ სურვილებს, როგორც შხამს. როგორც ნექტარს, დაეწაფე შემწყნარებლობას, გულწრფელობას, თანაგრძნობას, სიხარულსა და ნამდვილობას. შენ არც მიწა ხარ, არც წყალი, არც ცეცხლი, არც ჰაერი და

არც ეთერი. შენ ხარ ამ ყველაფრის მოწმე, დამკვირვებელი, წმინდა ცნობიერება. ამის შეცნობა კი თავისუფლებაა". (1.2-1.3)

როგორც ვხედავთ, აშტავაკრას მიხედვით, იმისთვის, რომ ადამიანმა მოქშას (ანუ განთავისუფლებას) მიაღწიოს, უნდა დათრგუნოს ყოველგვარი სურვილი. სურვილები ყველაზე დიდ ბარიერს წარმოადგენენ განთავისუფლების გზაზე და მათ ისე უნდა ვუფრთხილდეთ, როგორც შხამს. სურვილებისგან განთავისუფლებაზე ასევე გვხვდება საუბარი ბჰაგავად - გიტაშიც: "მხოლოდ ის, ვისაც არ აწუხებს სურვილების განუწყვეტელი ნაკადი, რომელიც მდინარეების მსგავსად მუდამ სავსე და წყნარ ოკეანეში ჩადის, აღწევს მშვიდობას და არა ის, ვინც ასეთ სურვილთა დაკმაყოფილებას ესწრაფვის." (2.70)

ინდუიზმში ერთ-ერთ ცენტრალურ ცნებას წარმოადგენს სამსარა. სამსარა არის ამქვეყნიურობის დაუსრულებელი წრებრუნვა, რაც რეინკარნაციებში გამოიხატება. მოქშა, ანუ განთავისუფლება, სწორედ რეინკარნაციების ჯაჭვისგან თავის დახსნას გულისხმობს. აშტავაკრას მიხედვით, სურვილი ბადებს სამსარას. იმისთვის, რომ სამსარაზე ამაღლდე, უნდა ამაღლდე სურვილზე და მხოლოდ ამის შემდეგ შეძლებ იყო ნამდვილი "მე". (9.8)

დიალოგში ნახსენებია მიჯაჭვულობის ცნებაც, რაც სურვილს უტოლდება. გამოდის, რომ თუ ადამიანს გააჩნია სურვილი, იგი მიჯაჭვულია სამსარაზე და ვერ შეძლებს გათავისუფლებას. (10.4)

სურვილისა და მიჯაჭვულობის საკითხი გვხვდება შემდეგ მონაკვეთებშიც: "სურვილებზე გამარჯვება თავისუფლებაა, მიჯაჭვულობა კი - ტყვეობა. ეს ასეა და მოიქეცი, როგორც ინებებ." (15.2) "ადამიანმა შეიძლება მიიღოს სამყაროს ყველა სიამოვნება, მაგრამ ვერ იქნება ბედნიერი, სანამ არ ამაღლდება ყველა მათგანზე."(18.2)

აშტავაკრას მიხედვით, განთავისუფლებისთვის, სურვილების უარყოფის შემდეგ, უნდა გააცნობიერო, რომ შენი ნამდვილი მეს გაიგივება მატერიასთან არ შეიძლება. შენ ხარ ის, ვინც ყველაფერს აცნობიერებს, შენ თავად ცნობიერება ხარ. "ვინც ფიქრობს თავის თავზე, როგორც თავისუფალზე - თავისუფალია, ვინც ფიქრობს თავის თავზე, როგორც მიჯაჭვულზე - მიჯაჭვულია. სწორედ ეს არის ჭეშმარიტება - შენ იქცევი შენს აზრად." (1.11) უნდა ისწავლო, რომ შენი თავის გაიგივება

შენს სხეულთან არ შეიძლება. შენი არსი და ფორმა ერთმანეთისგან განსხვავდება. ამ ორის განცალკევებით კი მიხვდები, რომ შენ თავად ცნობიერება ხარ. (1.14) "შენ ხარ მხოლოდ ის, რაც აცნობიერებს - მარადიული მოწმე." (15.4)

აშტავაკრას მიხედვით, მთელი სამყარო ილუზიაა (მაია). ადამიანს ჰგონია, რომ სამსარას ეკუთვნის, თუმცა სინამდვილეში თავისუფალია. ადამიანის ნამდვილი ბუნება ერთიანია, იგი გაორების მიღმაა. ყველაფერი, მის გარეთ და მასში ილუზიაა. მხოლოდ ამ ყველაფრის მოწმე და შემმეცნებელი, დამკვირვებელი ხარ შენ და ეს არის ერთადერთი სინამდვილე. (1.12-1.13)

ამ მონაკვეთში კარგად ჩანს, რომ აშტავაკრა გიტა ადვაიტა ვედანტას ეკუთვნის. ადვაიტა, უხეშად რომ ვთქვათ, არაგაორებულს ნიშნავს. აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ჯნანა იოგა მონისტური ფილოსოფიაა. ტექსტში კიდევ არაერთი მონაკვეთი გვხვდება, სადაც კარგად ჩანს ამ დიალოგის მონისტური მსოფლმხედველობა. მაგალითად, მეორე თავში ჯანაკა ამბობს: "რა საოცრება ვარ, დიდება მე! მიუხედავად ათასი ფორმისა და ფერისა, ვრჩები ერთარსად, რომელიც ვარ. არსაიდან მოვდივარ და არსაით გამიწევია. მე მხოლოდ ვავსებ სამყაროს." (2.12) "ჩემთვის ყველა გაორების მიღმა ერთობაა, ხალხი თუ უკაცრიელი უდაბნო - სინამდვილეში ორივე ერთია." (2.21)

ახლა კი, კვლავ ილუზიის პრობლემას დავუბრუნდეთ, რომელიც ბჰაგავად - გიტაშიც გვხვდება. კრიშნა ამბობს: "თვითრეალიზებული სულისგან ცოდნის მიღების შედეგად, აღარასოდეს მოექცევი (ასეთ) ილუზიაში, ვინაიდან ამ ცოდნის წყალობით დაინახავ, რომ ყოველი ცოცხალი არსება უზენაესის ნაწილია მხოლოდ." (4.35)

გავიგეთ, რომ მთელი ხილული სამყარო ილუზიაა, თუმცა საინტერესია რა იწვევს ამ ილუზიას და მის რეალობად აღქმას. აშტავაკრას მიხედვით, ადამიანის მიერ საკუთარი თავის ვერშეცნობა იწვევს იმას, რომ ილუზია რეალობად გვეჩვენება. "როცა აცნობიერებ საკუთარ თავს, სამყარო ქრება. როცა ვერ ხედავ, თოკი გველად მოგეჩვენება. როცა ხედავ, ილუზია ქრება." (2.7)

იმის შემდეგ, რაც გავიგეთ, რომ ხილული სამყარო ილუზიაა და ამ ილუზიას ჩვენი უცოდინარობა იწვევს, ვცადოთ იმის გაგებაც, თუ რა უნდა გავაკეთოთ, რომ ამ ილუზიას დავაღწიოთ თავი და ცოდნის მიღება შევძლოთ. აშტავაკრა ამბობს: "შენ შეგიძლია დაიზეპირო და იკამათო ნებისმიერ წმინდა წერილზე, მაგრამ სანამ არ მიატოვებ ყველა სწავლებას, ვერ ჩაწვდები ჭეშმარიტებას." (16.1) აშტავაკრა გვეუბნება, რომ უნდა უგულვებელყოთ ნებისმიერი სახის ცოდნა თუ სწავლება, იმისთვის, რომ ჭეშმარიტებას ჩაწვდე. ერთადერთი ნამდვილი და ჭეშმარიტი საყრდენი ხარ შენ და შენი ცნობიერება. ეს გვახსენებს რენე დეკარტის სიტყვებს "ფილოსოფიის საწყისების" პირველ ნაწილში, სადაც ადამიანური საწყისების შესახებ საუბრობს, რომ "ჭეშმარიტების მაძიებელმა, საჭიროა, ცხოვრებაში ერთხელ ყველა საგანი შეძლებისდაგვარად ეჭვქვეშ დააყენოს." (პირველი ნაწილი. 1) აქვე ვხვდებით შემდეგ დებულებას: "ვიდრე ვეჭვობთ, ვერ დავეჭვდებით, რომ არ ვარსებობთ; ეს არის პირველი უტყუარი ცოდნა, რისი შეძენაც შეგვიძლია." (პირველი ნაწილი. 7)

აუცილებელია აღვნიშნოთ ისიც, რომ იოგი აცნობიერებს რეალობის ილუზორულ ბუნებას, თუმცა ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ამქვეყნიურობის სრულ უგულებელყოფას ახდენს. ვინც თავისი თავი შეიცნო, შეუძლია ისე იცხოვროს, როგორც სხვებმა, თუმცა ამ ყველაფერს მხოლოდ გამოცდილების მისაღებად აკეთებს. იგი მაინც, თვისობრივად განსხვავდება უმეცარი ადამიანისგან. (4.1)

როცა ადამიანი მიატოვებს სურვილებსა და უმეცრებას, იგი აღარაა მიჯაჭვული და მას ვერაფერი შეეხება. ასეთ ადამიანს არაფერი სჭირდება რომ ჩაებღაუჭოს. იგი უარს ამბობს არა მხოლოდ სხეულზე, არამედ გონებაზეც და უერთდება მარადიულობას. (5.1)

ასეთ მდგომარეობას მიღწეული ადამიანი არის ბრძენი. იგი არსებობის და არარსებობის მიღმაა. მას შეცნობილი აქვს სინამდვილე, ცნობიერი და მშვიდია, არ აცალკევებს სრულყოფილსა და ნაკლულს, თუმცა არც ინდიფერენტულია. იგი ბედნიერია ყველაფრით. მოქმედებს, თუმცა არ იგივდება საკუთარი შრომის ნაყოფთან. (თავი 18)

დასკვნის სახით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ილუზიის პრობლემა ერთ-ერთი ცენტრალური საკითხია "აშტავაკრა გიტაში". იმისთვის, რომ

ადამიანი სამსარასგან გათავისუფლდეს და მიაღწიოს მოქშას, რასაც სამადჰის მდგომარეობა ეწოდება, უნდა გააცნობიეროს, რომ ყველაფერი, რასაც ხედავს ან ვერ ხედავს არის ილუზია. ერთადერთი ნამდვილი რამ, არის "მე", რომელიც თვითცნობიერი დამკვირვებელია. მას შემდეგ, რაც უარვყოფთ ყოველგვარ სურვილს, მათ შორის, რაოდენ პარადოქსულადაც უნდა გვეჩვენებოდეს, განთავისუფლების სურვილს, მივაღწევთ სამადჰის. შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენი მოქმედება უნდა იყოს არა მიზნისკენ სვლა, არამედ ყოველგვარ მიზანზე უარის თქმა და იმის გაცნობიერება, რომ ჯივა ატმა (ინდივიდუალური სული) არის პარამატმა (კოსმიური, უმაღლესი სული).

Salome Tughushi

Summary

This paper examines the problem of illusion (*māyā*) within classical Hindu philosophy, focusing primarily on *Jñāna Yoga* as articulated in the *Aṣṭāvakra Gītā*. The text is analyzed as a non-dualistic philosophical dialogue rooted in Advaita Vedānta, where knowledge and liberation are achieved through self-realization rather than ritual or physical practice. The study explores key concepts such as desire, attachment, *saṃsāra*, and *mokṣa*, emphasizing consciousness as the sole reality and the empirical world as illusory. Comparative references to the *Bhagavad Gītā* and selected Western epistemological approaches highlight structural similarities in the treatment of ignorance and certainty. The analysis concludes that liberation is attained through the dissolution of false self-identification and the recognition of pure consciousness as identical with ultimate reality.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- *აშტავაკრა გიტა,* ანდრო დგებუაძის თარგმანი, გამომცემლობა "არტანუჯი", თბილისი, 2021

- Louis Hughes, *Yoga – A path to God? Mercier Press, Ireland, 1997*
- *ბჰაგავად-გიტა როგორც ასეთი,* The bhaktivedanta book trust, ა. ჩ. ბჰაქტივედანტა სვამი პრაბჰუპადა
- რენე დეკარტი, *ფილოსოფიის საწყისები,* გამომცემლობა აგორა, თბილისი, 2017

თეკლა ბუაძე

ანოტაცია

ნაშრომი განიხილავს ალბერ კამიუს „ამბოხებულ ადამიანს“ ხელოვნებისა და რევოლუციის ურთიერთმიმართების ჭრილში. გაანალიზებულია ამბოხის მეტაფიზიკური და ისტორიული ფორმები, მისი კავშირი ესთეტიკასთან, შემოქმედებასთან და ეთიკურ საზღვრებთან. ტექსტი აჩვენებს, რომ კამიუსთვის ხელოვნება წარმოადგენს რეალობის უარყოფისა და ამავე დროს მისი გადააზრების გზას, ხოლო რომანი ამბოხის ყველაზე სრულყოფილ ლიტერატურულ ფორმას. განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა ტოტალიტარული რევოლუციების დამოკიდებულებას ხელოვნებისადმი, ნიჰილიზმის როლს თანამედროვე კულტურაში და სტილის მნიშვნელობას, როგორც რეალობის კორექციის საშუალებას. ნაშრომი ასკვნის, რომ ჭეშმარიტი ამბოხი ხელოვნებაში მდგომარეობს რეალობის გარდაქმნაში ზომიერების, ფორმისა და ინდივიდუალური ხედვის გზით, რაც ეწინააღმდეგება როგორც ტოტალურ იდეოლოგიურ ძალადობას, ისე ცარიელ ფორმალიზმს.

საკვანძო სიტყვები: ამბოხი, ხელოვნება, რევოლუცია, ნიჰილიზმი, რომანი, ესთეტიკა.

ამბოხი და ხელოვნება ალბერ კამიუს ''ამბოხებული ადამიანის „ მიხედვით

„ამბოხებული ადამიანი“ ცნობილი ფრანგი ეგზისტენციალისტი ფილოსოფოსის ალბერ კამიუს წიგნია, რომელიც ესეთა კრებულისაგან შედგება. კამიუ ნაშრომში მიმოიხილავს ამბოხის მიმართებას მეტაფიზიკურ თუ ისტორიულ ასპექტში. მიიჩნევენ, რომ ეს უკანასკნელი შესაძლოა აღვიქვათ, როგორც „სიზიფეს მითის“ ერთგვარი გაგრძელება. კამიუ სვამს იმავე კითხვებს არსებობის შესახებ, თუმცა განსხვავებულ, თითქოს ოპტიმისტურ პასუხს გვთავაზობს. ავტორი ასევე ცდილობს მკითხველს დაანახოს თუ როგორ უკავშირდება ერთმანეთს ამბოხი და ხელოვნება.

კამიუს აზრით, ხელოვანები ხშირ შემთხვევაში უარყოფენ რეალობას, მაგრამ რომ არ არსებობდეს რეალობის ასახვისა თუ წარმოჩენის პრობლემა ხელოვანის პროფესია საერთოდ არ იარსებებდა. რევოლუცია ხშირად კლავს ხელოვანთა ნიჭს, გამოჩენილი მოაზროვნეები მუდამ ეთიკას, ზნეობასა და მორალს ანიჭებდნენ უპირატესობას. მშვენიერება და ესთეტიკური სილამაზე მივიწყებულია, რადგან იგი არაპრაგმატულია. ეს ხომ პლატონის ფილოსოფიაშიც თვალნათლივ გამოიხატა. მიუხედავად იმისა, რომ იგი სიმშვენიერეს მნიშვნელოვნად მიიჩნევს, მისთვის ხელოვნება ბაძვაა რეალობისა, ეს რეალობა კი არაფერია თუ არა ანარეკლი ნამდვილი სამყაროსი.

ავტორი ამ ნაშრომით ეხმიანება რევოლუციების სხვადასხვა პასაჟებს, ამ შემთხვევაში, შეგვიძლია განვიხილოთ თუ რა ასპექტში ერთიანდებიან ხელოვნება და რევოლუცია. ხელოვნების საშუალებით ადამიანს საშუალება აქვს დაინახოს ამა თუ იმ ეპოქის სულისკვეთება, იგი დროის მარწუხებშია მოქცეული. მარქსის აზრით ნამდვილი ხელოვნება ისაა, რომელიც რევოლუციას ემსახურება. (New Literary History, Vol. 4, No. 3, Ideology and Literature (Spring, 1973) : 501-519). იმის გასარკვევად, თუ რა ასპექტში შეიძლება ხელოვნება და რევოლუცია იყოს ერთმანეთის სამსახურში, შეგვიძლია რამდენიმე ნამუშევარი სახით მაგალითი მოვიყვანოთ: „მარატის სიკვდილი“, რომელიც ჟაკ ლუი დავიდის შესრულებულია, იგი მოიხსენიებოდა რევოლუციის მხატვრად, რადგან მან გამოსახა მემარცხენე იაკობინელი ჟურნალისტისა და თეორიტიკოსის სიკვდილი ფრანგული რევოლუციის დროს. ამასთანავე, კიდევ ერთი ნათელი მაგალითია ის პოსტერები და აფიშები, რომლებიც იქმნებოდა ბოლშევიკების მიერ, ეს ცალსახა პროპაგანდა იყო, რათა ხალხს მონაწილეობა მიეღო გადატრიალებაში და შემდგომში მხარი დაეჭირა საბჭოთა კავშირისათვის.

ზოგადად ყოველი ტიპის ამბოხს გააჩნია საფუძველი და რაიმეს მიღწევის სურვილი, მეტაფიზიკური თვალსაზრისით კი, იგი მოითხოვს ახალ რეალობას. ამასთანავე ჩნდება ერთიანობისკენ სწრაფვის იდეაც. სწორედ ამაში მდგომარეობს ხელოვანის და ზოგადად ხელოვნების აღმატებულობა, მას შეუძლია შექმნას თვითმყოფადი რეალობა. ალბერ კამიუ მიიჩნევს, რომ ნამდვილ ხელოვანს ძალუძს შექმნას რაიმე უკვდავი, დროსა და სივრცეში მოაქციოს ცალკეული სიუჟეტი და მნახველში გამოიწვიოს ის განცდა თითქოს ზუსტად ამ წამს ხდება ნამუშევარზე გადმოცემული მოქმედება.

ჭეშმარიტი ხელოვანი შესაძლოა გახდეს ტოტალიტარული რევოლუციონერების სამიზნე. ტოტალიტარული რევოლუცია მოითხოვს მხოლოდ ხელოვნებას დაქვემდებარებულ ხელოვნებას და ზღუდავს სხვა ხასიათის თავისუფლებას.

შესაძლოა, ხელოვნება კითხვებს სვამს რეალობის არსის შესახებ და ეწინააღმდეგება კიდეც მას, თუმცა შეუძლებელია ზურგი აქციო მას. ნიცშეს საპირისპიროდ, რომელიც ტრანსცენდენტურობას უგულებელყოფს, კამიუ უშვებს იმ აზრს, რომ შესაძლოა არსებობს ისეთი სამყარო, რომლის მშვენიერების მეშვეობით მის თავს ჩვენს რეალურ სამყაროს ვამჯობინებთ. (კამიუ,1956 : 322).

მომდევნო ქვეთავში იგი უშუალოდ მსჯელობს რომანის ბუნების შესახებ. როგორც ჩვენთვის ცნობილია, როგორც ასეთი რომანი ჩნდება მოგვიანო საუკუნეებში, ისეთი ნაწარმოებები, რომლებიც იქმნება ანტიკურობასა და შუა საუკუნეებში არ შეიძლება აღქმული იქნეს რომანის ტიპის ნაწარმოებით, რადგან იგი ასოცირდება ზღაპართან. დროთა განმავლობაში, ლოგიკურია იხვეწება ლიტერატურული ჟანრები. მათ შორის რომანი ყველაზე მეტად გამოხატავს ამბოხის სულისკვეთებას. კამიუს საკუთარი მოსაზრების განსამტკიცებლად მოჰყავს, სტანისლას ფიუმეს გამონათქვამი: „ხელოვნება რა მიზანსაც უნდა ემსახურებოდეს, ყოველთვის ცოდვილი მეტოქეობაა ღმერთთან“. ამ ერთ გამონათქვამში თითქოს საბოლოოდ გამოიხატება, კამიუს დამოკიდებულება ხელოვნებისადმი. ამასთანავე, ის ხაზს უსვამს იმ ფაქტსაც, რომ რომანის წერით ავტორი ისწრაფვის რაიმე უფრო ზეამაღლებულის შექმნისაკენ, ეს განსაკუთრებით წარმოჩნდა დასავლურ ლიტერატურაში. რომანზე მსჯელობისას კამიუ სვამს კითხვას: არის თუ არა რომანი ის რაც გვაშორებს რეალობას? რა სარგებელს იღებენ ადამიანები გამოგონილი ისტორიების კითხვით? ავტორი

ამ კითხვას ამგვარად სცემს პასუხს, მისი აზრით რომანი იმისათვის კი არ გამოიყენება, რომ რეალობას გაექცე, არამედ პირიქით, რომ უკეთ შეისწავლო სამყაროს და მიისწრაფოდე მისკენ. თუმცა ამ შემთხვევაში ადამიანებს შორის ჩნდება შურის ფაქტორი, ეს ყოველივე კი გამოწვეულია სხვათა ცხოვრების „გარომანტიზების“ გამო. ჩნდება დაუფლების სურვილის ცნებაც, მიუღწეველი და შეუსრულებელი მოთხოვნების ფონზე, თავს იჩენს ამბოხის ნამდვილი სახე.

კამიუს აზრით, რომანი არის რეალური ცხოვრების ერთგვარი გაგრძელება, ყოფიერება ერთგვარად გამთლიანებულ სახეს რომანში ჰპოვებს. მიუხედავად იმისა, რომ რომანი დიდად არ განსხვავდება რეალური ყოფისაგან, მნიშვნელოვანი ნიუანსი რაც ჩნდება, არის ის, რომ აქ ყველაფერს თავისი ფორმა აქვს მიცემული და ნაპოვნია ხსნა, განსხვავებით რეალური ცხოვრებისგან. რომანი ასახავს ცხოვრების სახეცვლილ სწორ ვარიანტს. ავტორი იშველიებს პრუსტის შემოქმედებას, მისი აზრით, ყველაზე ნათლად პრუსტის შემოქმედებაში ჩნდება ადამიანური ამბოხი, რადგან ის აცხადებს ამბიციას სრულყოფილებასთან დაკავშირებით.

რაც შეეხება ამბოხსა და სტილს, კამიუს აზრით არსებობს რეალობისგან გაქცევის, ასე ვთქვათ ნიჰილისტური მცდელობა, რომელსაც ხელოვანი გამოხატავს. ამასთანავე ჩვენ ვხედავთ სამყაროს გამთლიანების სურვილსაც. ყველაზე მეტად იკვეთება სტილის ცნების განსაზღვრება, ხელოვანის მიერ რაიმე საკუთარ ნამუშევარში რეალობის დაუფლებისა და საკუთარ ჩარჩოებში მოქცევის დროს. ამ შემთხვევაში, ხელოვანი თავად ქმნის წესებსა და კანონებს. თვით რეალიზმი და ფორმალიზმი, მოითხოვენ როგორც ინტერპრეტაციას, ამასთანავე რეალობის დამტკიცებას. კამიუ გარკვეულწილად კვლავ აგრძელებს რომანზე

მსჯელობას, და მიიჩნევს რომ სწორედ რომანში ჩნდება, რეალობის გამოყენებისა და მასში ცვლილებების შეტანის მცდელობები. ნამდვილი რეალიზმის ცნება, ლოგიკურაც უნდა მოიცავდეს რეალობის ასახვას, თუმცა ფაქტია, წარმოაჩინო რეალობა ზუსტად ისეთი როგორიც არის, ვერ განიხილება როგორც ხელოვნება. ეს მეტად პრიმიტიული რამაა და ექვემდებარება მხოლოდ და მხოლოდ აღწერას. (კამიუ, 1956 :331) ტოტალური რევოლუციის ესთეტიკურ ფარგლებში სწორედ ეს ნიუანსი იკვეთება - შეიცნო რეალობა ტოტალურად. თუმცა ამ საკითხის უსარგებლობა მრავალგზის დამტკიცდა. აღსანიშნავია ნაწარმოებში არსისა და ფორმის ურთიერთკავშირი, რადგან ერთი მეორეს არ უნდა ჩრდილავდეს. ხელოვანის ინდივიდუალიზმისა და სტილის გამოხატვა უნდა წარმოჩინდეს ნაწარმოებში რეალობის კორექციის მიზნით. ესაა უმაღლესი ამბოხი. ამბოხი ვერ იარსებებდა თუ ხელოვანების საკუთარ ნამუშევარს რაიმე მისეულს ვერ შემატებდნენ, ანუ ვერ დაანახებდნენ სამყაროს სტილს. რაც უფრო განსხვავებულია ავტორის ხედვა და რაც უფრო ნათლად გამოხატავს იგი ნაწარმოებში, მით უფრო გვაქვს საქმე უმაღლეს ამბოხთან. თუმცა გარკვეულწილად ზომიერების დაცვა მართებს ხელოვანს, რადგან შესაძლოა გადამეტებასთან გვქონდეს საქმე, ამ შემთხვევაში კი იკარგება რეალობის მთლიანობაში წარმოჩენის იდეა. (კამიუ, 1956:342).

თემის ბოლო განსახილველ საგნად კამიუ ირჩევს, შემოქმედებისა და რევოლუციის კავშირის განმარტებას. თანამედროვე ხელოვნება და რევოლუცია, ორივე ეყრდნობა ნიჰილისტურ თვალსაზრისებს. ისინი უარყოფენ ძველს და მიისწრაფიან ახლის დანერგვისაკენ. კვლავ დგება საკითხი ფორმალიზმსა და რეალიზმს შორის. ჩნდება მუშასა და შემოქმედს შორის ურთიერთკავშირის დადგენის იდეაც. როგორც ჩვენთვის

ცნობილია, XX საუკუნე საკმაოდ გამორჩეული პერიოდია ამ მიმართების დასადგენად კაპიტალისტური თუ სოციალისტური თვალსაზრისით. ავტორს მოჰყავს არგუმენტი, მაგალითისთვის, რეალობის ფარგლებს სცდება ის, რომ შექსპირს ეხელმძღვანელა მეწაღეებისათვის, მაგრამ მეწაღეებს შექსპირის გარეშე ცხოვრება ნამდვილად არ შეეძლებოდათ. შემოქმედება არის ის, რაც ხელს უწყობს ტირანიის მოსპობას. კამიუმ კიდევ ერთი პრობლემა გამოყო, რომელიც დღესდღეობით საკმაოდ აქტუალურია. არის თუ არა ხელოვნების კვდომის და დამარცხების შანსი? დიახ, რადგან შემოქმედებითობა საფრთხეს წარმოადგენს და რაც უფრო უახლოვდება რეალობას ხელოვნება მით უფრო დიდი შანსია მისი კვდომისა (კამიუ, 1965: 344).

დამპყრობელთა და ტირანთა ერთ-ერთ ყველაზე მანკიერ თვისებას ისიც წარმოადგენს, რომ ისინი არ ხასიათდებიან შემოქმედებითობის უნარით, მათ არ ძალუძთ ქმნა. რევოლუცია შეიძლება ვერ განვითარდეს ესთეტიკურ იდეალებზე დაყრდნობით, თუმცა ფაქტია ის მას მთლიანად ვერ გამორიყავს. სამყაროს უსამართლობას ნამდვილად ვერ შეებრძოლები ისე, რომ არ აღიარო რეალობაში გაბატონებული მშვენიერება. ის კი, ვინც ამ უკანასკნელზე უარს, ამბობს საკმაოდ დაშორებულია საზოგადოებასა და ისტორიას. შეუძლებელია მიისწრაფოდე წინსვლისა და განვითარებისაკენ სამყაროს სილამაზის ცნების გარეშე.

Tekla Buadze

Summary

This paper analyzes Albert Camus' *The Rebel* with a focus on the relationship between rebellion, art, and revolution. It examines rebellion in both metaphysical and historical dimensions, emphasizing Camus' view that art is neither mere escapism nor ideological propaganda, but a conscious transformation of reality. Special attention is given to the novel as the literary form that most fully embodies the spirit of rebellion, as well as to the tension between realism and formalism in modern aesthetics. The study also explores the conflict between artistic freedom and totalitarian revolutions, which seek to subordinate creativity to ideology. The paper concludes that genuine artistic rebellion lies in reshaping reality through form, style, and moderation, preserving beauty as an essential condition of human resistance and historical continuity.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. https://artsandculture.google.com/usergallery/uwIiDhupb0v3Lw
2. https://www.supersummary.com/the-rebel/part-4-summary/
3. https://shaunmiller.blog/2010/05/17/book-review-the-rebel-by-albert-camus-part-iv-and-v-art-and-the-meridian/

ფილოსოფია და ფსიქოლოგია

მარიკა შვანგირაძე

ანოტაცია

ერიხ ფრომი (1900-1980) მეოცე საუკუნის ფილოსოფიასა და ფსიქოლოგიაში გამორჩეული ფიგურა იყო თავისი არაორდინალური და ნოვატორული იდეებით. ფრომის იდეები ბევრ სფეროს მოიცავს, როგორც ფსიქოლოგიას, ასევე ფილოსოფიასა და სოციოლოგიას. აღნიშნული ნაშრომი მიზნად ისახავს მკითხველს გააცნოს ფრომის ხედვა იმის შესახებ თუ როგორ ხდება კაპიტალისტური წყობის მიერ ინდივიდის მარიონეტად , გაუცხოებულ და თავისუფლებისგან გაცქცეულ ადამიანად ქცევა. აქცენტი ასევე დასმულია ავტორის მიერ ერთი შეხედვით საკმაოდ ხმამაღალ განაცხადზე , რაც ეხება სოციალიზმისა და ფსიქოანალიზის სინთეზს, თუმცა ფრომი საკმაოდ ოსტატურად შეძლებს და აღმოაჩენს ამ, ერთი შეხედვით ურთიერთსაწინააღმდეგო თეორიებში, საერთო საკვანძო საკითხებს, რასაც შემდგომში თავად განავრცობს და ჰუმანისტური ფსიქოანალიზის სახით ახალ სისტემად წარმოგვიდგენს. ვფიქრობ, რომ თანამედროვე სამყაროში, რომელშიც ადამიანი ზუსტად იგივე მდგომარეობაშია, როგორადაც ფრომი გვესაუბრება, მისი იდეები მეტად აქტუალური და რეალურია. ვინაიდან დღესაც ადამიანთა უმრავლესობა გაუცხოებულია საკუთარ საქმესთან , საკუთრ თავთან, დაკარგულია შემოქმედი ადამიანი და ის ამის ნაცვლად იძულებულია გაყიდოს საკუთარი თავი და იყოს მეტად მოთხოვნადი ბაზრისთვის. თანამედროვე სამყაროში ეკონომიკური აქტივობა, წარმატება, მატერიალური მოგება, თავისთავად მიზნად გადაიქცა. თითქოს ადამიანის ბედისწერად იქცა ის, რომ მან წვლილი შეიტანოს ეკონომიკური სისტემის ზრდაში,

მოაგროვოს კაპიტალი არა საკუთარი ბედნიერების ან გადარჩენისთვის, არამედ ეს გახდა მისი თვითმიზანი. ამ უზარმაზარ „ ეკონომიკურ მანქანაში“ ადამიანი მნიშვნეოვანია თუ მას აქვს ბევრი კაპიტალი, ხოლო წინააღმდეგ შემთხვევაში ის უმნიშვნელოა. შესაბამისად ამ სისტემაში დაკარგულია ინდივიდი, თავისი უნიკალურობით და ღირებულებით. ასეთი სამყაროს საპირისპიროდ ადამიანებმა უნდა წარმოიდგინონ რომ „სხვა სამყარო შესაძლებელია“ და ამ წარმოდგენიდან დაიწყონ სწორედ ცვლილებების განხორციელება, რომ არ მივცეთ ინდუსტრიულ, მომხმარებელთა სამყაროს უფლება დაგვაკარგვინოს ერთადერთი შანსი, რომ ვიყოთ თავისუფლები, ავთენტურები, რეალურად საკუთარი თავი.

საკვანძო სიტყვები: სოციალური ხასიათი, ავტომატური კონფორმიზმი, ეგზისტენციალური წინააღმდეგობები, სოციალური არაცნობიერი, საბაზრო ხასიათი.

ერიხ ფრომი : ფსიქოანალიზისა და სოციალიზმის დისკუსი

„როგორი ადამიანიცაა, ისეთია მისი ფილოსოფია“ - ფიხტეს ეს გამონათქვამი სარკესავით ირეკლავს ერიხ ფრომის ცხოვრებასა და მის ფილოსოფიას შორის არსებულ კავშირს. მისი იდეებიც ისეთივე ორიგინალური და განსაკუთრებულია, როგორი პიროვნებაც თავად ფრომი იყო. მოცემულ სტატიაში მთავარი აქცენტები დასმულია, სწორედ, ერთ-ერთ ამგვარ იდეაზე, რომელიც ვთვლი, რომ უდიდესი მნიშვნელობის მატარებელია, ვინაიდან ფრომი ცდილობს თვალსაჩინო გახადოს ის მექანიზმი, რომლის საფუძველზეც ხდება საზოგადოებაში სოციალური ხასიათის ჩამოყალიბება და ის, თუ როგორ იყენებს ამ მექანიზმს არსებული სისტემა, ამ შემთხვევაში საუბარია კაპიტალისტურ სისტემაზე, რომლის მანიპულაციის შედეგიც გახლავთ მარიონეტად ქცეული იზოლირებული, კონფორმული და თავისუფლებისგან გაქცეული ინდივიდი. პრობლემის ამ კუთხით აღწერასთან ერთად, ფრომი მასზე მუშაობის ორიგინალურ ხედვას გვთავაზობს და ამ კუთხით ის აქცენტს აკეთებს ფსიქოანალიტიკურ პრაქტიკაზე. თავის კონცეფციაში ფრომი ხაზს უსვამს, თუ რა როლი აქვს

სოციალური ხასიათის ფორმირებაში სოციალურ გარემოს და მის კორექტირებაში ფსიქოანალიზს. ფრომის შემოქმედების ცენტრში ფსიქიკური და სოციალური ფაქტორების ურთიერთობის საკითხია. მისი რწმენით შეუძლებელია სოციალური და კულტურული ფონის ცოდნის გარეშე სწორად გავიგოთ ფსიქოლოგიური პრობლემები, მაგრამ, ზუსტად ასევე, შეუძლებელია სოციალური მოვლენების გაგება იმის ცოდნის გარეშე, თუ როგორ მოქმედებს მათ საფუძვლად მდებარე ფსიქოლოგიური მექანიზმები *(იმედაძე, 2004).*

ფრომი ეთანხმება მარქს იმაში რომ საზოგადოების ეკონომიკური ბაზისი განაპირობებს იდეოლოგიურ ზედნაშენს , თუმცა მისი აზრით მარქსმა ვერ შეძლო იმის ჩვენება თუ როგორ გადადის ეკონომიკური ბაზისი იდეოლოგიურ ზედნაშენში. მათ შორის არსებული უფსკრულის ამოვსება, ფრომის აზრით, შესაძლებელია ფსიქოანალიზის საშუალებით. ამ მიზნით მას შემოაქვს სოციალური ხასიათის ცნება.

ამ თეორიული პარადიგმების სინთეზის წარმატებულ მცდელობასთან ერთად, რომელიც ერთი შეხედვით საკმაოდ რთულია, რადგან ისინი განიხილება ურთიერთსაწინააღმდეგო თეორიებად, ვინაიდან კლასიკური გაგებით ფსიქოანალიზი საუბრობს ფსიქიკის კონსტრუქციაში ბილოგიური ფაქტორების დეტერმინაციაზე , ხოლო სციალიზმში ადამიანის ცნობიერება, ფსიქიკა განხილულია, როგორც სოციალური , გარე ფაქტორებისგან განპირობებული, ფრომი ასევე საკმაოდ მნიშვნელოვან მიგნებებს გვთავაზობს ისეთ საკითხებთან დაკავშირებით, როგორებიცაა პიროვნების ცხოვრებაში არსებული ეგზისტენციალური კრიზისები , თავისუფლების საკითხი და მისდამი დამოკიდებულება და სოციალური არაცნოიბიერი, შესაბამისად სტატიაში ასევე განხილული იქნება ხსენებული საკითხებიც.

ფრომის ღირებულებითი პრინციპების ჩამოყალიბების მთავარ საფუძველს მის ბავშვობაშივე ვაწყდებით. მისი ბავშვობა და ბიოგრაფია ცალსახა ილუსტრაციაა ფრომის შემდგომი შემოქმედებისა. სწორედ ბავშობის ასაკიდანვე ფრომს უკვე უყალიბდება ანტიკაპიტალისტური ხედვა. ფრომი ხშირად აღნიშნავდა, რომ ის სუბკულტურული გარემო , რომელშიც იგი აღიზარდა, ანგარებისგან და პრაგმატიზმისგან შორს იყო, რომ კაპიტალისტური ფასეულობების მიმართ სკეპტიკური

დამოკიდებულება მას ბავშვობაში ჩამოუყალიბდა იუდაიზმის გავლენით (Knapp, Gerhard, 1989). ფრომის განათლებისა და მოღვაწეობის სფერო ყველთვის გადაკვეთილი იყო სოციოლოგიასა და ფსიქოანალიზთან. ჰაიდელბერგის უნივერსიტეტში ფრომი სწავლობდა ფილოსოფიას, სოციოლოგიასა და ფსიქოლოგიას, სწორედ იმ პერიოდში როცა იქ მოღვაწეობდნენ კარლ იასპერსი, მაქს ვებერი და ალფრედ ვებერი. უკანასკნელი ფრომის დისერტაციის ხელმძღვანელი იყო. შემდეგ ფრომმა სწავლა ფსიქოანალიზის ბერლინის ინსტიტუტში განაგრძო. ცნობილია რომ მას უდიდეს ფსიქოლოგად ფროიდი მიაჩნდა, ხოლო უდიდეს სოციალურ ფილოსოფოსად - მარქსი, თუმცა ფსიქოანალიტიკოსისთვის უჩვეულოდ, ის სიცოცხლის ბოლომდე მარქსისტად თვლიდა თავს.

ფრომის პოლიტიკური ანგაჟირება კარგად გამოიკვეთა მის არაერთ ქმედებასა თუ შემოქმედებაში, რომელთაგან ყველაზე მნიშვნელოვანია 1941 წელს გამოქვეყნებული მისი პირველ ნაშრომი "თავისუფლებისგან გაქცევა", რომელშიც სოციალური რეკონსტრუქიის მომხრე ფრომი ააშკარავებს და გმობს ტოტალიტარიზმის სახეობებს. ავტორის აზრით, ფეოდალიზმიდან კაპიტალიზმზე გადასვლა ნიშნავდა იმას, რომ ადამიანები ახლა "თავისუფალნი" იყვნენ იმ გაგებით, რომ ისინი აღარ იყვნენ მიბმულნი მიწასთან ან კონკრეტულ ბატონთან, მიუხედავად ამისა, ამ თავისუფლებას თან ახლავს უარყოფითი მხარე, კერძოდ, აუტანელი გრძნობები: იზოლაცია, უძლურება და შფოთვა. ნაშრომში ფრომი წერს: „ჩვენი მიზანი იქნება ვაჩვენოთ, რომ თანამედროვე სოციალური სტრუქტურა ადამიანზე მოქმედებს ერთდროულად ორი გზით: ის ხდება უფრო დამოუკიდებელი, თვითდაჯერებული და კრიტიკული და ამავდროულად უფრო იზოლირებული, მარტოსული და შეშინებული“. არსებული სისტემა ადამიანზე მანიპულირებს და აქცევს მას კონფორმული ხასიათის მქონედ, რათა მარტივად შეძლოს მისი მართვა. ფრომმა მატერიალური კომფორტის კულტით შეპყრობილ საზოგადოებას
შიზოფრენიის დიაგნოზი დაუსვა. საბაზრო ორიენტაციის პირობებში ადამიანი მხოლოდ გარკვეული ტიპის საქონელია, რომლის "ფასს" მის მიღმა არსებული, მისგან დამოუკიდებელი ფაქტორები განსაზღვრავენ,

ასეთი ვითარება კი საზიანოა ინდივიდუალური თვითშეფასებისთვის (Bernard, 1998). იქმნება ახალი ტიპის ადამიანი, რომლის ქცევას გაუცხოება და უმწეობა განსაზღვრავს. ამასთანავე, იგი კერპთაყვანისცემელია: მისი კულტის ობიექტებია სახელმწიფოს ინსტიტუტი, ავტორიტარული ბელადის ფიგურა, მეცნიერება, მის მიერ შობილი ტექნოლოგია და სხვ.

ფრომი გვთავაზობს საკმაოდ მრავალფეროვან და ღრმა ანალიზს იმისა თუ კონკრეტულად რა მექანიზმს იყენებს კაპიტალისტური სისტემა ადამიანის სამართავად , ის თვლის , რომ სოციალური ხასიათი მნიშვნელოვან როლს ასრულებს კაპიტალისტური სისტემის გამართულ ფუნქციონირებაში. სოციალურ ხასიათში განსაზღვრულია ამა თუ იმ საზოგადოების სოციალურ-ეკონომიკური სტრუქტურით გაპირობებული ადამიანთა ქცევისა და აზროვნების საერთო წესი. იგი წარმართავს ამ საზოგადოების წევრთა ენერგიას საჭირო მიმართულებით, აიძულებს მათ, იმოქმედონ და იფიქრონ საზოგადოების ინტერესების შესაბამისად, რის შედეგადაც წარმოიქმნება ამ კულტურისთვის დამახასიათებელი იდეები და იდეალები. ისევე, როგორც ინდივიდუალური ხასიათი მეტყველებს იმაზე, რომ ადამიანები იქცევიან მათთვის „დამახასიათებელი“ გზებით ყოველ ახალ სიტუაციაში, ასევე მუშათა კლასის სოციალური ხასიათი ნიშნავს იმას, რომ მისი წევრები მიდრეკილნი არიან მოიქცნენ საკმაოდ პროგნოზირებადი გზებით. ეს მექანიზმი მოქმედებს შემდეგნაირად, მაგალითად ინდუსტრიულ საზოგადოებაში, შრომის, პუნქტუალურობისა და წესრიგის/მოწესრიგებულობის სოციალური აუცილებლობა უნდა გადაზრდილიყო შინაგან სწრაფვაში *(იმედაძე, 2004).* ეს ნიშნავს, რომ საზოგადოებას უნდა შეექმნა სოციალური ხასიათი, რომელშიც ეს მისწრაფებები უკვე თანდაყოლილი იქნებოდა. რის შედეგადაც ადამიანი დეტერმინირებული იქნებოდა არა გარეგანი გარკვეული ძალებით, რომ მთელი თავისი ძალა გამოეყენებინა სამუშაოდ, არამედ შინაგანი მოტივით, რაც, რა თქმა უნდა, მეტად ეფექტურია ვიდრე ნებისმიერი გარეგანი იძულება შეიძლება იყოს. ამგვარად, ადამიანი გადაიქცა საკუთარ „მონა-მძღოლად“. მეთოდიზმი და მისი სოციალური ხასიათის ფორმირება, უდავოდ იყო მუშათა

კლასის დისციპლინირების ელემენტი, მაგრამ მხოლოდ ერთი ელემენტი ბევრ სხვას შორის.

ფრომი სოციალური ხასიათის ტიპებს ასევე უკავშირებს ადამიანის ცხოვრებაში არსებულ ეგზისტენციალურ წინააღმდეგობებს, რომელიც ბუნებასთან ჰარმონიის დაკარგვის შედეგად გაჩნდა ადამიანში. ამ წინაღმდეგობების გაცნობიერებამ შეიძლება დაარღვიოს ინდივიდისა და, შესაბამისად, მთელი საზოგადოების ნორმალური ფუნქციონირება, ამიტომ ისინი განდევნილია საზოგადოების წევრთა უდიდესი ნაწილის ცნობიერებიდან და წარმოადგენენ ე.წ სოციალური არაცნობიერის ნაწილს. ადამიანმა უნდა დაძლიოს უსუსურობა, განკერძოებულობა, დაკარგულობა, ე.ი. უპასუხოს ეგზისტენციალურ წინააღმდეგობებს. ასეთ პასუხად შეიძლება მოგვევლინოს როგორც სიყვარული, მისწრაფება თავისუფლებისკენ, ჭეშმარიტებისკენ და სამართლიანობისკენ, ისე სიძულვილი, სადიზმი, დესტრუქტულობა, ნარცისიზმი და სხვა. ყოველივე ეს წინააღმდეგობებიდან ნაწარმოები გამოვლენაა და ადამიანის ხასიათში მჟღავნდება. ფრომთან ვხვდებით რამდენიმე ტიპის სოციალურ ხასიათს, რომელიც გაერთიანებულია არაპროდუქტიული და პროდუქტიული ორიენტაციის კატეგორიებში. არაპროდუქტიულ ორიენტაციას მიეკუთვნება ისეთი ხასიათის ტიპები , როგორებიცაა რეცეფციული, ექსპლოატატორული, დამგროვებელი, საბაზრო, მათგან ყველაზე თვალსაჩინოდ თანამედროვე კაპიტალისტურ სისტემაში გვხვდება საბაზრო ტიპი , რომელიც თანამედროვე საბაზრო საზოგადოების პროდუქტია. ასეთი ადამიანისთვის მთავარია თუ რა სასაქონლო, გასაყიდი ღირებულება აქვს მას. მთავარია რომ მასზე, როგორც დაქირავების ობიექტზე, მოთხოვნა იყოს. ინდივიდუალობას, უნიკალობას ადამიანებში ფასი დაკარგული აქვს, მნიშვნელოვანია მხოლოდ ის, თუ ვინ გაიმარჯვებს საბაზრო კონკურენციაში. ასეთი ადამიანის დევიზია: “მე ისა ვარ, რასაც ინებებთ”. ასეთი პიროვნება ცარიელია, არა აქვს მდგრადი შეხედულებები, მისი განწყობები ცვალებადია და ბაზრის მოთხოვნის შესაბამისი. ხოლო რაც შეეხება პროდუქტიული ორიენტაციის ხასიათს , ფრომის აზრით, ეს ადამიანის განვითარების საბოლოო მიზანია. იგი არის დამოუკიდებელი, პატიოსანი, წყნარი, მოსიყვარულე, კრეატიული

და სოციალურად სასარგებლო. მისთვის დამახასიათებელია მომართულობა საკუთარი ბუნებრივი შესაძლებლობების მაქსიმალურ რეალიზაციაზე. ესაა აქტიური და შემომქმედი პიროვნება. სხვებისადმი ინტერესის, პატივისცემის, სიყვარულისა და მეგობრობის გრძნობებით სავსე. იგი, ამავე დროს, რეალისტურად, კრიტიკულად და ნაყოფიერად მოაზროვნეცაა.

როგორ აისახება კაპიტალისტურ სისტემაში არსებული წესრიგი ადამიანის ეგზისტენციისთვის ისეთ მნიშვნელოვან საკითხებზე როგორიცაა თავისუფლება? თავისუფლების საკითხს ფრომი უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს, რადგან, მისი აზრით, ადამიანური არსებობა და თავისუფლება თავიდანვე განუყოფელია. ადამიანის, როგორც საზოგადოებრივი არსების ისტორია იწყება იქიდან, რომ იგი გამოდის ცხოველური მდგომარეობიდან, რითაც კარგავს ერთიანობას ბუნებასთან და იძენს თავისუფლებას. კაპიტალიზმსა და თანამედროვე საზოგადოებაში ადამიანის მდგომარეობა აუტანელი ხდება. წინა პლანზე დგება სიმდიდრისა და ძალაუფლების მოპოვების ჟინი; ქრება სოლიდარობა, ძლიერდება ეგოიზმი, ინდივიდუალიზმი. ადამიანი ხდება უფრო თავისუფალი და დამოუკიდებელი, მაგრამ, ამავე დროს, იზოლირებულიც. სწორედ ასეთი იზოლირების შედეგად იჩენს თავს დაურწმუნებლობა, დაუცველობა, შიში, მარტოობა. მას აღარ სურს თავისუფლება, რომლისაც ეშინია და ცდილბს გაექცეს მას *(იმედაძე, 2004).* ფრომი თავისუფლებისაგან გაქცევის სამ ძირითად მექანიზმს გამოყოფს: ავტორიტარიზმი, დესტრუქტივიზმი და ავტომატური კონფორმიზმი. ავტორიტარიზმი მოიცავს სადიზმსა და მაზოხიზმს. საინტერესოა , რომ შემდგომში საგალი (Sagall, 2013) ჰოლოკოსტს , ახასიათებს , როგორც სოციალურ ხასიათს, რომელშიც ერთდროულად არსებობს სადისტური და მაზოხისტური დრაივები. *მაზოხისტური პიროვნება სიამოვნებას იღებს, როგორც მასზე იერარქიულად დაწინაურებულ ირაციონალურ ავტორიტეტზე დაქვემდებარებით, ასევე მასზე უფრო დამცრობილ ინდივიდზე ძალაუფლების გავრცელებით. პიროვნულობის ეს ტიპი საზოგადოებაში აგრესიისა და სოციალური ბატონობის შენარჩუნების ერთ-ერთი წინაპირობაა.*

გაუცხოებისა და მარტოობის დაძლევის ყველაზე გავრცელებული ხერხი ავტომატური კონფორმიზმია. „ავტომატური კონფორმიზმის“ მეშვეობით ინდივიდი იძირება „მასაში“ , კარგავს თავისთავადობას და გადაიქცევა ავტომატად. განსხვავება საკუთარ “მე”-სა და გარემოცვას შორის იშლება; ამასთან ერთად კი ქრება მარტოობისა და უსუსურობის შიში. თავის “მე”-ზე უარის თქმით ადამიანი გადაიქცევა მილიონების მსგავს რობოტად და აღარ განიცდის მარტოობასა და შფოთს, მაგრამ ეს, თავისი პიროვნების დაკარგვის ფასად უჯდება. ეს არის ყველაზე გავრცელებული პასუხი ნაცისტური გერმანიის ეგრეთწოდებულ „მასობრივ საზოგადოებებში“, სტალინის სსრკ-სა და აშშ-ის კონსუმერისტურ კაპიტალიზმში (Bernard, 1998).

ფრომი თვლის, რომ ადამიანები უნდა ისწრაფოდნენ პოზიტიური თავისუფლებისკენ. მარტოსული და გაუცხოებული ადამიანი , თავის ეგზისტენციალურ პრობლემას სწორედ ასე გადაჭრის. ის საკუთარი თავის რეალიზაციას სიყვარულსა და შემოქმედებაში მოახდენს. ფსიქოლოგია , კერძოდ კი ფსიქოანალიზი ეხმარება ადამიანს ამ მიზნის მიღწევაში , მისი საშუალებით შესაძლებელი ხდება სოციალური ადაპტაცია და სულის განკურნება.

საბოლოოდ , რომ შევაჯამოთ ფრომის ჰუმანისტური ფსიქოანალიზი, როგორადაც ის უწოდებს თავის მოძღვრებას, შორდება ფსიქოანალიზის კლასიკურ გაგებას და ემიჯნება ფროიდის ხედვას არაცნობიერის , ინსტიქტებით განპირობებულობის, რედუქციონიზმის, სექსუალობისა და ბიოლოგიზირებულობის შესახებ. კლინიკურმა პრაქტიკამ ცხადყო, რომ თანამედროვე საზოგადოებაში ნევროზების უმრავლესობას არა მარტო ბიოლოგიური, არამედ სოციალური ფაქტორებიც იწვევენ. ეგზისტენცილური წინააღმდეგობებით სავსე საზოგადოება საჭიროებს მკურნალობას და ეს ამოცანა ფსიქოანალიზმმა უნდა შეასრულოს. ვინაიდან იგი, პირველ რიგში, ხასიათის კორექციაა. ერთადერთი, რასაც შეუძლია შეარბილოს ან სულ მოსპოს ის ბოროტება, რაც ხასიათში გამჯდარ დამანგრეველ, ავტორიტარულ თუ კონფორმულ ტენდენციებშია, არის შემოქმედებითი პოტენციალის გაძლიერება, ადამიანის უნარის განვითარება, პროდუქტიულად გამოიყენოს თავისი ძალები. ფრომის აზროვნების

ძირითადი ელემენტები , გამოხატულია თანამედრვე სამყაროში სხადასხვა ანტიკაპიტალისტური მოძრაობის განვითარებაში. სლოგანები, როგორიცაა „სამყარო არ იყიდება“ და „სხვა სამყარო შესაძლებელია“ , ასახავს ფრომის ძირითად იდეებს. მათგან მნიშვნელოვანია მისი ეთიკური კრიტიკა მატერიალიზმისა და კონსუმერიზმის შესახებ, რომელიც პასუხისმგებელია „მარკეტინგის“ სოციალურ ხასიათზე, რომელიც მან დაინახა , როგორც ჩვენი დროის დომინანტური სოციალური ხასიათი; ასევე , მისი „წინასწარმეტყველური მესიანიზმი“, რომელიც გამოხატავდა უტოპიურ ლტოლვას განსხვავებული, უფრო სამართლიანი საზოგადოებისადმი გვხვდება თანამედროვე სამყაროშიც, რომელმაც თავისი საწყისი პოლიტიკური გამოხატულება ჰპოვა 1999 წელს სიეტლში მსოფლიო სავაჭრო ორგანიზაციის წინააღმდეგ გამართულ პროტესტში.

Marika Shvangiradze

Summary

Eric Fromm(1900-1980) was one of the influential persons of 20th century philosophy and psychology with his extraordinary and innovative ideas. The ideas of Fromm include many fields, psychology, as well as philosophy and sociology. The mentioned study aims to introduce Fromm's ideas to a reader in regard with how capitalism converts a human being into a puppet, alienated and far from freedom.

The study also focuses on a bold statement of the author regarding socialism and psychoanalytical synthesis, though Fromm in these two contradicting theories finds similar connecting issues, and then he develops and presents them as a human psychoanalysis, as a new system.

In modern society, a human being is in the same condition as Fromm discussed, his ideas are up-to-date and real. Since most people, similarly, nowadays are

alienated from their jobs, a person as a creator is lost and instead, he has no choice but to sell himself and to become more demanded by the market.

At the same time, it is obvious that in today's reality, the main goals of life have become economic activity, success and material gain. It has become the fate for a person to contribute to economic growth and gather capital not for his own happiness or survival, but it has become his main point of life. In this big "Economic Machine", a person is valuable if he has many assets, in other cases he is insignificant. Accordingly, in this system individuality is lost, with its uniqueness and values.

In against of this kind of universe, people have to imagine that "the other universe is possible" and with this imagination to start applying the changes, not to let the industrial, consumers' universe to take our only chance to be free, authentic and in fact ourselves.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. იმედაძე, ი. (2014) . ფსიქოლოგიის ისტორია ანტიკური ხანიდა ჩვენ დრომდე , თბილისი .
2. Bernard J. (1998). Horney & Humanistic Psychoanalysis – Personal History, May 23, 2011, at the Wayback Machine. International Karen Horney Society.
3. *Erich Fromm & Humanistic Psychoanalysis*. TheGlaringFacts.com. November 12, 2011. Archived from the original on January 21, 2013.
4. Knapp, Gerhard Peter (1989), The art of Living: Erich Fromm's life and works, New York: P. Lang,.

ავტორები:

თამარ ბარბაქაძე, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფოუნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის, ფილოსოფიის საბაკალავრო პროგრამის კურსდამთავრებული

მარიამ ბეინაშვილი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფოუნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის, ფილოსოფიის საბაკალავრო პროგრამის II კურსის სტუდენტი

გიორგი ხელიძე, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის, სოციოლოგიის მიმართულების საბაკალავრო პროგრამის II კურსის სტუდენტი

ერეკლე ჭიჭიკოშვილი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფოუნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის, ფილოსოფიის სამაგისტრო პროგრამის I კურსის სტუდენტი

ლუდმილა გელაძე, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფოუნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის, ფილოსოფიის საბაკალავრო პროგრამის კურსდამთავრებული

მარი სილაგაძე, ივანეჯავახიშვილისსახელობისთბილისისსახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის, ფილოსოფიის სადოქტორო პროგრამის II კურსის სტუდენტი

გიორგი შარაშენიძე, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის, ქართული ფილოლოგიის საბაკალავრო პროგრამის II კურსის სტუდენტი

სალომე ტუღუში, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფოუნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის, ფილოსოფიის სამაგისტრო პროგრამის II კურსის სტუდენტი

თეკლა ბუაძე, ვანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის, ფილოსოფიის საბაკალავრო პროგრამის III კურსის სტუდენტი

მარიკა შვანგირაძე, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის თსუ ფსიქოლოგიისა და განათლების მეცნიერებათა ფაკულტეტის ფსიქოლოგიის მიმართულების საბაკალავრო პროგრამის IV კურსის სტუდენტი

Authors:

Tamar Barbakadze, graduate of the Bachelor's Program in Philosophy, Faculty of Humanities, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Mariam Beinashvili, 2nd year student of the Bachelor's Program in Philosophy, Faculty of Humanities, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Giorgi Khelidze, 2nd year student of the Bachelor's Program in Sociology, Faculty of Social and Political Sciences, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Erekle Tchitchikoshvili, 1st year student of the Master's Program in Philosophy, Faculty of Humanities, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Ludmila Geladze, graduate of the Bachelor's Program in Philosophy, Faculty of Humanities, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Mari Silagadze, 2nd year student of the PhD program in Philosophy, Faculty of Humanities, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Giorgi Sharashenidze, 2nd year student of the Bachelor's program in Georgian Philology, Faculty of Humanities, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Salome Tughushi, 2nd year student of the Master's program in Philosophy, Faculty of Humanities, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Tekla Buadze, 3rd year student of the Bachelor's program in Philosophy, Faculty of Humanities, Vane Javakhishvili Tbilisi State University

Marika Shvangiradze, 4th year student of the Bachelor's program in Psychology, Faculty of Psychology and Educational Sciences, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

I D