

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

ქეთევან ცხვარიაშვილი

მორალური ღირებულებების რეკონსტრუქცია

განათლების ფილოსოფიაში

(პოსტპრაგმატული მიდგომა)

ფილოსოფიის დოქტორის (Ph.D) აკადემიური ხარისხის

მოსაპოვებლად წარდგენილი დისერტაცია

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: ანასტასია ზაქარიაძე

ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი

თბილისი 2019

# სარჩევი

შესავალი .....	2
თავი I. სამყარო, როგორც განათლების სამყარო	
§ 1. განათლება და მორალი .....	10
§ 2. განმანათლებლობის კონცეფცია .....	21
§ 3. გამოცდილების პრაგმატული დისკურსი .....	25
თავი II. გამოცდილების რეკონსტრუქცია მორალის ველზე	
§ 1. დიდი ემპირისტების შეცდომები და გამოცდილების რეკონსტრუქცია .....	62
§ 2. მორალური ღირებულებების რეკონსტრუქცია .....	83
§ 3. მორალურობა პოსტპრაგმატიზმის პერსპექტივიდან .....	103
თავი III. მორალური განათლება	
§ 1. განათლება, როგორც მორალური განვითარება .....	120
§ 2. მორალური განათლების კოგნიტივისტური თეორია .....	138
§ 3. მორალური განათლება და რელიგია, როგორც „მორალური სააგენტო“ .....	147
დასკვნა .....	151
გამოყენებული ლიტერატურა .....	153

## შესავალი

წარმოდგენილი ნაშრომი ეთიკის, მორალის ფილოსოფიის, პოსტპრაგმატიზმისა და განათლების ფილოსოფიის გადაკვეთის არეში წარმოქმნილი პრობლემატიკის კვლევას ეძღვნება. ამ ფილოსოფიური მიმდინარეობის შესწავლა გვარწმუნებს, რომ როგორც ეთიკის, ასევე განათლების შემსწავლელი მეცნიერებების დაყოფა გამოყენებით და ფუნდამენტალურ კვლევებად ძალზედ პირობითი შეიძლება იყოს. დღეს ასეთი მიდგომის ნაკლს ბევრი მკვლევარი აღიარებს. სწორად შენიშნავენ განათლების თეორიის თანამდროვე მკვლევარები გრეგ დიმიტრიადისი და ჯორჯ კამბერელისი: “თავიდანვე არ ვეთანხმებით მათ, ვინც განათლების სფეროში თეორიასა და პრაქტიკას შორის მკაფიო ხაზს ავლებს. ჩვენთვის თეორიასა და პრაქტიკას შორის, ეგრეთ წოდებულ სუფთა და გამოყენებითი სახის განათლებას შორის, ზღვარი ცრუ და დამასუსტებელია... ამგვარი განსხვავება არ ემსახურება განათლების კვლევით დაინტერესებულთა ინტერესებს”<sup>1</sup>.

პოსტპრაგმატიზმის ფუძემდებელთა ჩანაფიქრით უნდა შექმნილიყო მოძღვრება, რომელიც აქამდე არსებული ყველა ფილოსოფიური სისტემისგან კარდინალურად განსხვავებული იქნებოდა იმით, რომ არ ექნებოდა წმინდად სპეკულატიური ხასიათი, არ იქნებოდა „ფილოსოფია ფილოსოფიისთვის“. აზროვნების ამ ახალი განწყობისათვის (attitude) ამოსავალი წერტილი იქნებოდა ინსტრუმენტული ეფექტი. ფილოსოფიის ამ რეკონსტრუქციის პროექტიდან შინაგანად იქნა „გამოყვანილი“ განათლებს სისტემის ფართომასშტაბიანი რეფორმირების ფილოსოფიური წანამძღვრები. პრაგმატიზმის ამ ზოგადმა პარადიგმამ მორალისა და გამოცდილების რეკონსტრუქციამ, საინტერესო განვითარება ჰპოვა განათლების ფილოსოფიის ამერიკულ ვერსიაში.

---

<sup>1</sup> დიმიტრიადისი, გრეგ და ჯორჯ კამბერელისი. 2010 *თეორია განათლებისათვის*. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა. გვ. 7.

ამერიკული პრაგმატიზმის ნიადაგზე შექმნილმა „მორალური განათლების“ ფილოსოფიამ გაიარა განვითარების საუკუნოვანი გზა. ფუძემდებლებიდან: ჯონ დიუიდან, ჯეიმს პირსიდან და უილიამ ჯეიმსიდან, ვიდრე რიჩარდ რორტამდე, ლუის რათსამდე, მერილ ჰარმინამდე, სიდნი ბ. საიმონამდე, ლოურენს კოლბერგამდე, ჰოვარდ ქირშენბაუმამდე და სხვ. ამერიკული პრაგმატიზმი გასული საუკუნის 60-70-იანი წლებიდან მოყოლებული თანდათან გადაიზარდა პოსტპრაგმატიზმის მიმდინარეობაში. მასზე დიდი გავლენა იქონია კონტინენტალურ ფილოსოფიაში მიმდინარე რადიკალურმა ცვლილებებმა, რასაც მოჰყვა 1968 წლის სტუდენტური მღელვარებები ევროპიდან და ამერიკის შეერთებული შტატების წამყვან უნივერსიტეტებში. ტექნოლოგიების განვითარების პერსპექტივებმა და იდენტობის სფეროში მიმდინარე უახლესმა ცვლილებებმა მორალისა და განათლების თანამედროვე თეორეტიკოსებზე დიდი გავლენა მოახდინა. მე-20 საუკუნის ბოლო მესამედში წარმოშობილი პოსტმიმდინარეობანი: პოსტმოდერნიზმი, პოსტპრაგმატიზმი, პოსტსტრუქტურალიზმი, დეკონსტრუქციონიზმი და სხვანი მეთოდოლოგიურ როლს თამაშობენ აღნიშნულ სფეროში. ისიც მნიშვნელოვანია, რომ ტერმინი „პოსტმოდერნული კონდიცია“ სწორედ განათლების სისტემაში მიმდინარე ცვლილებების კვლევის კონტექსტში შემოტანილია ფრანგი ფილოსოფოსის, ლიოტარის მიერ. იგი კანადის განათლების სამინისტროს მიერ გაცემული საგრანტო პროექტის ფარგლებში აწარმოებდა 1968 წლის სტუდენტური ამბოხის მიზეზთა კვლევას. ამ და სხვა კვლევებმა გამოაჩინა ეპისტემური კონფიგურაციებისა და ცოდნის დისკურსების რადიკალური ცვლილებები. ცოდნამ და გნოზისმა დაკარგა საკრალური ფუნქცია და ინსტრუმენტალიზებული იქნა. ამ ტენდენციის საუნივერსიტეტო განათლებაში შემორჩენილ რომანტიზმთან შეჯახებამ გამოიწვია 1968 წლის სტუდენტური ამბოხი. ფილოსოფოსებმა შენიშნეს კლასიკური რაციონალობის შესუსტება, თანდათანობითი გადანაცვლება დასავლური ცივილიზაციის მენტალური პერიფერიებისაკენ და მისი ჩანაცვლება „არაკლასიკური“ კონცეპტებით, რომელნიც ძირითადად „დიდი ნარატივებისადმი“ უნდობლობამ წარმოშვა.

რაციონალობის ფორმებით ამაზე აკეთებდა აქცენტს ქართველი ფილოსოფოსი მერაბ მამარდაშვილიც, რომელიც იმ ფილოსოფოსთა რიგს მიეკუთვნება, ვინც გასული საუკუნის ბოლოს გააკეთა არჩევანი სამომავლო აზროვნების სასარგებლოდ<sup>2</sup>.

განათლების ფილოსოფიის სფეროში, რომლის ერთ-ერთი ვერსიის თემატიკებასაც ვცდილობთ ჩვენს სადისერტაციო ნაშრომში პარადიგმული ცვლილებები აღინიშნა. „დიდმა ნარატივმა“, რომელიც ეპოქების განმავლობაში ბატონობდა განათლების თეორიაში და პედაგოგიურ მეცნიერებებში და რომლის მიხედვითაც „მასწავლებელმა იცის ყველაფერი და მოსწავლემ არაფერი“ - სანდოობა დაკარგა. ჯერ ერთი, გაირკვა, რომ არ არსებობს მხოლოდ ერთი ნარატივი, არამედ მთელი პოლიფონია ნარატივებისა და მეორე, ცოდნის კონცეპტუალური კარკასები ექვემდებარებიან კარტეზიანულ ეჭვს, ფილოსოფიურ რევიზიას და ტექნოლოგიების განვითარებასთან ერთად სულ უფრო სწრაფცვალებადნი ხდებიან. ძალიან სწრაფად ძველდება მოპოვებული ცოდნა და მისი სწავლების საჭიროება.

შესაბამისად, არ შეიძლება სკოლები იყვნენ რეპრესიული სასწავლო დაწესებულებები. საჭირო გახდა არარეპრესიული დისკურსების გამოვლენის მიმართულებით კვლევები. სასწავლო პრაქტიკაში დაიწყო დანერგვა მოწაფე-მასწავლებლის ერთობლივი კვლევის მოდელმა (დიუი), რომლის ამოსავალია „გამოცდილების“ ცნების ინოვაციური გადამუშავება ამერიკულ პრაგმატისტულ ეპისტემოლოგიასა და ეთიკაში.

შემდეგში პოსტრაგმატიზმად წოდებული კვლევების საფუძველზე შემოტანილ იქნა ახალი ცნება „მორალური განათლება“, რომელიც ეთიკის პოსტმოდერნულ მიმდინარეობას წარმოადგენს და მრავალმხრივ არის დაკავშირებული იმ ეთიკურ მიმდინარეობასთან, რომელსაც ანტინომიანიზმის სახელით ვიცნობთ. დღეისათვის აქტუალურია იმ პრობლემური ველის დამუშავება, რომელიც დიუისეული კლასიკური პრაგმატიზმის, „პროგრესული განათლების“ და „მორალური განათლების“ უახლესი კვლევების ერთმანეთისგან დაცილებამ წარმოშვა.

---

<sup>2</sup> Мамардашвили М. К. 1994. *Классический и неклассический идеалы рациональности*. Лабиринт. თავი 5.

## თემის აქტუალობა

პრაგმატიზმის ნიადაგზე ჩამოყალიბებულმა განათლების ფილოსოფიამ აჩვენა, რომ სამყაროში მიმდინარე სწრაფი ცვლილებებისა და ცოდნის პარადიგმების დაჩქარებული ტრანსფორმაციების პირობებში განათლების ფენომენის ადექვატური კვლევა და რეფორმირება შეუძლებელია მორალისა და ცოდნის სფეროში განხორციელებული შესაბამისი რეფორმების გარეშე.

ამერიკული ფილოსოფიის ახალი „თვით-ცნობიერების“ ჩამოყალიბება ჩარლზ სანდერს პირსის, უილიამ ჯეიმზის, ჯოშუა როისისა და ჯონ დიუის სახელებს, მათ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას უკავშირდება. დიდი ხნის განმავლობაში ამერიკა ნაკლებად აღიქმებოდა გეოგრაფიულ ერთეულად. ეს ქვეყანა უფრო იდეალთა განხორციელების გონიერ ინსტიტუციას წარმოადგენდა, სადაც ადამიანები ვალდებულებას იღებდნენ დემოკრატიულ ინსტიტუციათა საშუალებით განეხორციელებინათ მათ მიერ დასახული იდეალები. ამ იდეალების ჩამოყალიბებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებს სწორედ სპეციფიკური ფილოსოფიურ-ეთიკური პარადიგმა, რომლის არსებითი პოსტულატების გაანალიზება ძალზედ აქტუალურია, რადგან საშუალებას იძლევა წარმოაჩინოს ახალი ამერიკული საგანმანათლებლო ეპისტემოლოგიის ძირითადი დისკურსი, მისი მთავარი თეზისები, მთავარი განმასხვავებელი და ორიგინალური ნიშნები, რომლითაც იგი გამოირჩევა ტრადიციული, კონტინენტალური, ეთიკურ-საგანმანათლებლო ფილოსოფიისაგან. საკითხი განსაკუთრებულ აქტუალობას იძენს ქართულ აკადემიურ სივრცეში, სადაც აღნიშნული პრობლემატიკის დამუშავებას არა მარტო თეორიული, არამედ პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს ქვეყანაში მიმდინარე საგანმანათლებლო სისტემის რეფორმის და შესაბამისი კვლევების ტრადიციის არარსებობის პირობებში.

## თემის მეცნიერული შესწავლის დონე

საკითხთა აღნიშნული წრის კვლევაში ძირითად პირველწყაროებად გამოყენებულია პრაგმატიზმის განათლების ფილოსოფიის კლასიკოსთა ტექსტები, აგრეთვე ვრცელი კომენტატორული ლიტერატურა და მათ შორის დავასახელებთ პოსტპრაგმატიკოსთა ბოლო თაობის ტრაქტატების კრებულს - „მორალური განათლებისა და ხასიათის განვითარების ფილოსოფიური საფუძვლები: ქცევა და აგენტი“ (Philosophical foundations for moral education and character development: act and agent), რომლის ავტორებიც არიან: ფრედერიკ ელროდი, ჯორჯ ფ. მაქლინი, ჯონ დ. კაპუტო, ჯონ ფარელი, დევიდ შინდლერი და სხვანი.

ზოგადად, განათლების ფილოსოფიის პრობლემებზე ფიქრი და კვლევა ქართულ ფილოსოფიაში უკავშირდება დიმიტრი უზნაძის სახელს. მისი სამეცნიერო შრომები, რომლებიც გამოქვეყნებულია როგორც ქართულ, ისე გერმანულ, ინგლისურ, ფრანგულ და რუსულ ენებზე ეძღვნება ფილოსოფიისა და პედაგოგიკის საკვანძო საკითხებს. ამ მიმართულებით კვლევა გაღმავდა რევაზ ბალანჩივაძის ნაშრომებში. სამწუხაროდ, სხვა მონოგრაფიული კვლევები არ არსებობს. მეტიც, აღზრდაში მორალური ღირებულებების ანალიზის ცალკე სპეციალური კვლევა არ გვაქვს. ქართულ აკადემიურ სივრცეში ამერიკული პრაგმატიზმის, როგორც ფილოსოფიური მიმდინარეობის შესწავლას საფუძველი ჩაუყარა 1965 წელს გამოცემულმა კოტე ბაქრაძის მონოგრაფიამ „პრაგმატიზმი“. აქედან მოყოლებული დღემდე, ამ ნახევარი საუკუნის განმავლობაში აღნიშნული მიმდინარეობის სხვადასხვა ასპექტი იქნა დამუშავებული ვაჟა გოგობერიშვილის, არჩილ ბეგიაშვილის, რეზო ბალანჩივაძის, მამუკა ბიჭაშვილის, ანასტასია ზაქარიაძის და სხვათა შრომებში. მაგრამ, მე-20 საუკუნის ამ ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მიმდინარეობის ეთიკური ჭრილი და საგანმანათლებლო ფილოსოფიის ასპექტი დღემდე შეუსწავლელია ჩვენში. ეს განსაკუთრებით შეიძლება ითქვას „მორალური განათლების“ კვლევაზე. ამ მნიშვნელოვანი „ვაკუუმის“ შევსების მცდელობაა ჩვენი სადისერტაციო ნაშრომი.

## დისერტაციის მიზნები და ამოცანები

ჩვენი სადისერტაციო ნაშრომის საბაზისო ცნებებია:

- გამოცდილება;
- კომუნიტარულობა;
- პროგრესული განათლება;
- მორალურ ღირებულებათა რეკონსტრუქცია და მათი კრიტიკული გადამუშავების შედეგად შექმნილი ცნებები: მორალური განათლება, მორალური აგენტი.

ჩვენი კვლევის მიზანია აღნიშნული ცნებების პრობლემური შინაარსის ექსპლიკაცია.

კვლევის ყველა ასპექტი ექვემდებარება მთავარ ამოცანას - „მორალური განათლება“ განვიხილოთ არა როგორც სოციალური სისტემის სექტორი, არამედ ონტოლოგიურ და ეპისტემოლოგიურ მასშტაბში, ე.ი. სამყარო დავინახოთ როგორც მორალური განათლების სამყარო.

1. კვლევის ერთ-ერთი ამოცანაა ამერიკული პრაგმატუზმის მაგალითზე გამოიკვეთოს განათლების ფილოსოფიის ჭრილში მორალური ძიებებისა და ანალიზის სპეციფიკა და იდენტიფიკაცია.
2. კვლევამ უნდა გამოკვეთოს მორალური განათლების მნიშვნელობა „კრიტიკული აზროვნების“ განვითარებისთვის, რომელიც გამოყენებით ლოგიკად მიიჩნევა და ყურადღების მიღმა ტოვებს აზროვნების ჰერმენევტიკულ ტრადიციებსა და მორალურ ღირებულებათა რესტავრაციის საკითხებს.
3. კვლევის ამოცანაა ხაზი გაუსვას ფილოსოფიური იდეებისა და მოძღვრებების კავშირს განათლების სფეროსთან და მის როლს ინტერდისციპლინარულ კვლევებში, რაც ამავდროულად შეიძლება იყოს აღნიშნული კავშირების გაღრმავების შესაძლებლობებზე მითითებითაც.



4. მორალური განათლების ცნება, პრობლემატიკა და გამოწვევები განიხილოს და გააანალიზოს თანამედროვე ფილოსოფიური მიმდინარეობების მიხედვით, მათ ფონზე და პერსპექტივებში. კერძოდ, გამოავლინოს პარადიგმატული ცვლილებების დინამიკა, პრაგმატისტული, მორალური დოსკურსის პირველ მონახაზსა და მის დეკონსტრუქტივისტულ კონფიგურაციებს შორის.

## მეცნიერული სიახლე

სადისერტაციო ნაშრომის ფარგლებში ჩატარებული კვლევის სიახლედ შეიძლება ჩაითვალოს განათლების ინტერდისციპლინარულ კვლევებში მორალის ფილოსოფიის მნიშვნელობის აქცენტირება; „მორალური განათლების“ ცნების პრობლემური შინაარსის ექსპლიციციის მცდელობა; ამერიკული პრაგმატიზმის ეთიკურ კონცეფციაში იმ მოტივების აქცენტირება, რომელთა აქტუალიზება მიმდინარეობს თანამედროვე პოსტპრაგმატიზმის პერსპექტივაში; საკუთრივ ფილოსოფიურ კონტექსტში „სიახლის მარცვალს“ შეიცავს თემატიზება, რომელმაც გამოავლინა მორალური განათლების სპეციფიკური **ფილოსოფემა**. მისი ზოგიერთი კონტურის გამოვლენა სადისერტაციო კვლევის მთავარ შედეგს წარმოადგენს. აღნიშნული კონტურების უფრო დეტალური, მუხლობრივი სახით დახასიათება მოცემულია ნაშრომის ბოლოს, ზოგად დასკვნებში.

## ნაშრომის მეთოდოლოგია

კვლევის პროცესში რამდენიმე მეთოდი გამოყენებული. ფენომენოლოგიური რედუქციის, ანუ ეიდეტური რედუქციის მეთოდი, რომელიც საკვლევი ფენომენის არსების გამოვლენას გულისხმობს, მისი მეორეხარისხოვანი ვითარებებისგან დისტანცირების (ეპოქე) გზით; აგრეთვე მიშელ ფუკოს დისკურსიული ანალიზის

მეთოდს, რაც საკვლევი ვითარების მენტალურ სქემატიზაციას გულისხმობს. ვიყენებთ კომპარატიული ანალიზის მეთოდსაც, რაც ხელს უწყობს განსხვავებულ ობიექტთა აღწერაში ბინარული ოპოზიციებისა და ანალოგიების გამოვლენას. ვიყენებთ კონტექსტუალური რეკონსტრუქციის მეთოდს, რომელიც გულისხმობს საკვლევი ფილოსოფიური კონსტრუქტების, მაგალითად, დიუისა და რორტის გააზრებას ჰერმენევტიკული წრის მომენტებად.

### ნაშრომის აპრობაცია

სადისერტაციო ნაშრომის ძირითადი შინაარსის, თეზისებისა და დასკვნების პრეზენტაციები შედგა სხვადასხვა საერთაშორისო ღონისძიებებზე:

- 2016 წელი. ამერიკათმცოდნეობის XVII ყოველწლიური საერთაშორისო კონფერენცია. „გამოცდილების თეორიის რეკონსტრუქცია განათლების ახალ პარადიგმაში“;
- 2017 წელი. ამერიკათმცოდნეობის XVIII ყოველწლიური საერთაშორისო კონფერენცია. „აბსტრაქციები და გონების საზღვრები ამერიკულ პრაგმატიზმში“;
- 2016 წელი. საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია ანთიმოზ ივერიელი და ევროპული განმანათლებლობა: ტექსტები და კონტექსტები. „თეოლოგია და გამოცდილების ფილოსოფიური თეორია“;
- 2016 წელი. საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია Modern Tendencies of Forming Global Community. „Globalization, Pragmatic World-outlook and Ethical Discourse“.

დისერტაციის ძირითადი შინაარსი ასახულია შემდეგ პუბლიკაციებში:

- Tskhvariashvili K, Two Paradigms of Education – A Comparative Analysis. Annals of the University Bucharest. 2017, Bucharest. ISSN: 0068-3175 ISSN-L: 0068-3175; გვ. 223-233;

- Tskhvariashvili K, Globalization, Pragmatic Word-outlook and Ethical Discourse. Modern Tendencies of Forming Global Community. 2016, Batumi. გვ. 86-93;
- Tskhvariashvili K, Reinterpretation of Theory of Education in American Pragmatism. 11<sup>th</sup> Annual International Research Conference on American Studies, AMSC 2018. 2018, Tbilisi.
- ქ. ცხვარიაშვილი (ი. ბრაჭულის თანაავტორობით), დიდი ფილოსოფოსის ხსოვნას (ედმუნდ ჰუსერლი). 2014, გამომცემლობა Carpe Diem;
- ქ. ცხვარიაშვილი, რა დარჩა ჰამლეტს ჩვენთვის უთქმე. 2012, თსუ გამომცემლობა, ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმხილველი №2, გვ. 179-93.

## ნაშრომის სტრუქტურა

ნაშრომი შედგება შესავლისაგან, სამ-სამ პარაგრაფად დაყოფილი სამი თავისაგან და დასკვნისაგან. ნაშრომის ბოლოს მოცემულია გამოყენებული ლიტერატურა.

### თავი I. სამყარო, როგორც განათლების სამყარო

#### § 1. განათლება და მორალი

მე-20 საუკუნის დასაწყისში მაქს შელერმა ერთი უცნაური ვითარება დააფიქსირა: „მიუხედავად იმისა, რომ განათლების პრობლემა ცენტრალურ ადგილს იკავებს ფილოსოფიურ პრობლემატიკაში ჯერ კიდევ არავის უცდია მოეცა განათლების

ფილოსოფიური განსაზღვრება.<sup>3</sup> ასი წლის შემდეგ შელერის ამ სიტყვებს კვლავაც აქტუალური ჟღერადობა აქვთ.

შელერი იქვე აღნიშნავს, რომ ვისაც სურს გასცეს ან მიიღოს განათლება, უპირველეს ყოვლისა, უნდა გამოიკვლიოს და ნათლად გაარკვიოს საკითხთა სამი წრე: რა არის განათლების, როგორც ასეთის, არსი საერთოდ? როგორ მიმდინარეობს განათლების პროცესი? განათლების რა ფორმები და ნაირსახეობანი განსაზღვრავენ პროცესს, რომლის საშუალებითაც ადამიანი ხდება განათლებული არსება?

არსებითი მნიშვნელობა აქვს სულ უფრო მზარდ დაპირისპირებას მორალსა და ძალაუფლებას შორის. ამის გაცნობიერებამ ნიცშე მორალის რადიკალურ კრიტიკოსად აქცია. ევროპული მოდერნული ისტორიის შედეგი - „დემოკრატია“ და მისი საექვო კავშირი პოზიტიურ მეცნიერებებთან უკვე გამოვლინდა ოგიუსტ კონტის ფუტუროლოგიურ პროექტში, რომლის მიხედვითაც მსოფლიო ისტორიის განვითარება სამ ფაზას გაივლის: თეოლოგიურს, ფილოსოფიურსა და მეცნიერულს. ევროპული მოდერნულობის ორი პოსტულატი, დემოკრატია და პოზიტიური მეცნიერება, განსაზღვრავს მორალსაც და განათლებასაც. „მასების ამბოხის“ ფონზე მიმდინარეობს ცხოვრების ყველა „სფეროს“ და მათ შორის განათლების „გამასიურება“, მასების საქმედ ქცევა, რასაც ნიცშე მორალური ნიცილიზმის გამოვლინებად მიიჩნევდა.

განათლების ფენომენის ამოსავალი უნდა იყოს „persona“ - სპონტანური გონითი ცენტრი ადამიანში და მისი რეალიზაციით ფორმულირებული ადამიანი, როგორც „mikrokosm“-ი. განათლების ფილოსოფიამ უნდა გააშუქოს სწავლისა და აღზრდის სისტემა, რომელიც შესაბამისობაში მოიყვანს ადამიანის ინდივიდუალურ-პიროვნულ შესაძლებლობებსა და ჩვენი დროის ეპისტემოლოგიასა და კულტურას.

მაქს შელერი ცდილობს ფენომენოლოგიური რედუქციის მოშველიებით გამოავლინოს განათლების Eidos-ი, თვითმყოფადი ფორმა, სახე, რითმიკა, რომლის საზღვრებშიც და რომლის თანამონაწილეობითაც მიმდინარეობს ადამიანის მთელი თავისუფალი ცხოვრება. სწორედ განათლება წარმართავს ადამიანური სიცოცხლის მთელ ფსიქო-

---

<sup>3</sup> Шелер, Макс. 1994, *Избранные Произведения*. Москва: Гнозис. გვ. 9.

ფიზიკურ გამოვლინებებს (გამოხატულება, მოქმედება, ენა, დუმილი), ე. ი. განათლება მაქს შელერის მიხედვით არის ონტოლოგიური პრობლემა და არა ეპისტემოლოგიური, არამც თუ ფსიქოლოგიური ან სოციოლოგიური.

განათლება არის ადამიანური ყოფიერების მთლიანი სახე, მისი გამომქანდაკებელი ფორმა... ცოცხალი ერთიანობის, (არა ქვის, მარმარილოს) გაფორმება ცნობიერების აქეთა მუდმივ მიმდინარე ნაკადებში. „პერსონა“ შელერის მოძღვრებაში ადამიანის, როგორც მიკროკოსმოსის სახისმიცემი, „სახითშემოსავი“ ფაქტორია. მიკროკოსმოსი არის მთლიანობა (გეშთალთე), რომელიც ყოველ ცალკეულ პიროვნებაში ცალკეულად და განუმეორებლად იჭედება - გაფორმება, ჰილემორფისტული ხდომილებანი. პერსონა, მიკროკოსმოსი, ცოდნის ერთ-ერთი პერიფერიული საგანი კი არ არის, არამედ სამყაროს კორელატი; ეს ის არის, რასაც კანტი „მაკონტიტუირებელ სუბიექტს“ უწოდებდა. სწორედ ეს პერსონული, სამყაროული უნივერსუმი, თავისი არსება-იდებითა და ღირებულებითი ქვალიტეტებით, ფოკუსირებული კონკრეტულ ადამიანურ არსებაზე არის განათლების სამყარო.

ჩვენ შეგვიძლია მივწვდეთ მთელი სამყაროს ძირეულ სტრუქტურებს განათლების საშუალებით. ადამიანი არ არის მთელი სამყაროს იდენტური, მაგრამ ის არის მთელი სამყაროს კორელატური. „განათლებისკენ სწრაფვა“ არის სწრაფვა „დიადი ყოფიერებისაკენ“, ანუ უნივერსუმის ცხოვრებაში თანამონაწილეობისაკენ.

მაქს შელერი ერთმანეთისაგან განასხვავებს „საგანმანათლებლო ცოდნას“ და „არასაგანმანათლებლო ცოდნას“, ანუ ცოდნის ისეთ ნაირსახეობებს, რომელთაც არაფერი ესაქმებათ „განათლებასთან“, ამ სიტყვის საკუთრივი აზრით. ყოველი განათლებული ჯგუფი აყალიბებს ყველა დროსა და ყველა საზოგადოებრივ სისტემაში განათლების სპეციფიკურ „ეთოსსა“ და განწყობებს. ესაა ეთოსი არა მხოლოდ კოგნიტური აქტივობებისა, არამედ საერთოდ ცნობიერებისა, სადაც შემოდის ესთეტიკური გემოვნებაც, აღზრდაც და ეთიკურ-ღირებულებითი ორიენტირებიც.

მაქს შელერის მიხედვით, ცოდნას, როგორც ონტოლოგიურ სიდიდეს, საფუძვლად უდევს ინტენციონალური აქტების მკაცრად აპრიორული სტრუქტურები. „ცოდნა“,

როგორც „მცოდნეს“ ცნობიერების ინტენციონალური აქტივი (ens intencional) უნდა განვასხვავოთ ცოდნის, როგორც ens reale-საგან, რომელიც მუდმივად რჩება „მცოდნეს“ ეგზისტენციალური ქმედითობის ველის გარეთ; ესე იგი, არ მონაწილეობს „მცოდნეს“ ეგზისტენციური იდენტობის დადგენაში.

საგანმანათლებლო ცოდნა, შელერის მიხედვით, მხოლოდ აქ და მაშინ გვაქვს, სადაც აქტით/აქტუალობაშია ცნობიერება (con-siensa) ანუ „ცოდნის ცოდნა“, ესე იგი, ცოდნის აქტებზე მიმართული „მარეფლექსირებელი აქტები“.

პრაგმატიზმმა უარყო კონცეფცია - „siense pur la siense“ და ამაშია მისი დამსახურება. ამიტომ ღრმად ცდება ის, ვინც ცოდნისა და განათლების პრაგმატულ თეორიაში მხოლოდ მოწინააღმდეგეს ხედავს, - ამტკიცებს შელერი.

ჯერ კიდევ ეპიკურემ გააკრიტიკა ისინი, ვინც მიელტვოდნენ „ცოდნას ცოდნისთვის“; ინტელექტუალური ამპარტავნების გამოვლენა, რომელიც „ნებას ცოდნისადმი“ აქცევს ძალაუფლებისადმი ნების გამოვლინებად მიუღებელია. ყველაფერი, რასაც ესწრაფვის ადამიანი, მათ შორის „ცოდნასაც“, უნდა ჰქონდეს ღირებულებითი ქვალიტეტი და საზრისი - სწორედ მათი ნათელყოფა უნდა იყოს განათლების ფილოსოფიის მთავარი ამოცანა.

არისტოტელეს თეზისი - „ადამიანი ბუნებით მიისწრაფვის ცოდნისკენ!“ - უნდა გაიშალოს საკითხთა შემდეგ წრეში: რისი? რით? რისთვის? სამი უზარმაზარი მიზანი, რომელსაც უნდა ემსახურობდეს ცოდნა: ა) პიროვნების ქმნადობას და განვითარებას; ბ) სამყაროს დალაგებას, გაგება-განმარტებას, რაც საშუალებას გვაძლევს გავიგოთ საკუთარი დანიშნულება, ყოფიერების საზრისი. „საგანმანათლებლო ცოდნა“ არის „მხსნელი ცოდნა“, ანუ წმინდა ნუმანოზური ცოდნა; გ) სამყაროზე პრაქტიკული ბატონობის და სამყაროს გარდაქმნის ცოდნა, ადამიანის მიზნების შესაბამისად - ესაა ცალმხრივობა ცოდნის პრაგმატული კონცეფციისა. „ეგრეთ წოდებული პრაგმატიზმი“ არის „პოზიტიური მეცნიერების“ ცოდნა.

არსებობს თუ არა ცოდნის ამ სამ სახეობას შორის ობიექტური იერარქია? ვერც ერთი მათგანი ვერ ჩაანაცვლებს და ვერ დაბლოკავს მეორეს, საჭიროა მათ ჰარმონიზებაზე

ორიენტირებული განათლება. განათლების მიზანია პიროვნების განვითარება „მიკროკოსმოსამდე“, ანუ იმ დონემდე, როცა მას შეუძლია თანამონაწილეობა სამყაროს ტოტალობაში. ესაა გზა „საგანმანათლებლო ცოდნის“, “მხსნელი ცოდნისკენ“, რაც გვაკავშირებს ყოფიერების „უზენაეს საფუძველთან“. დასავლეთ ევროპული მოდერნული კულტურის უახლესი ისტორია, განსაკუთრებით კი ამერიკის შეერთებული შტატები მოძრაობს იქითკენ, რომ განათლებაში პრიორიტეტი მიენიჭოს მესამე ტიპის ცოდნას - სამყაროს პრაქტიკულ გარდაქმნას და სწორედ ამაშია მისი ცალმხრივობა, უკანა პლანზე გადააქვს ცოდნის პირველი და მეორე კონცეპტები. პრაგმატიზმისა და პოზიტივიზმის შედეგია „ერთგანზომილებიანი ადამიანი“.

ცოდნის ამ სამი კონცეპტის რეზონანსში მოყვანა მათი ურთიერთშერწყმის მიზნით ფილოსოფიური ცოდნის შუამავლობითაა შესაძლებელი. არისტოტელეს თეზისი, რომ ფილოსოფია იწყება „გაკვირვებით“ - აზროვნების ეს „საწყისური ფორმა“ კორელატშია უნივერსუმის არსობრივ ტოტალობასთან. ამგვარად, განათლების ფილოსოფია მიმართებაშია ცოდნასთან და განათლებასთან, როგორც მთელთან, მისი არსების, ეიდოსის გამომჟღავნებასთან, მის ონტოლოგიურ სტატუსთან.

მაქვს შელერი მოითხოვს და მოელის ახალი დროის საგანმანათლებლო ელიტის შექმნას, რომელიც დაძლევს ევროპული ნიჰილიზმის და დემოკრატიული, მასიური განათლების პოზიტივისტურ კონცეფციას. ერთმანეთისადმი ღიას გახდის ცოდნის სხვადასხვა ფორმებს; აღადგენს ანტიკურობასა და რენესანსის პერიოდში ქმედით განათლების თვითღირებულების კონცეფციას. ამ ამოცანის გადაწყვეტაზეა დამოკიდებული კაცობრიობის მომავალი კულტურის განვითარება.

განათლების რეორგანიზაცია რეფორმაციული იდეალიდან რენესანსური იდეალისკენ უნდა დაამყაროს „მთლიანი ადამიანის“ ახალ პერსონალიზმზე, რომელიც „პიროვნულ ერთიანობას“ აღარ განიხილავს სუბსტანციის ანალოგიურად. „პერსონა“ შელერის მოძღვრებით შეიძლება იყოს მხოლოდ ყველა აქტების ერთიანი ცენტრი, მათ წმინდა აქტუალობაში. ამგვარი ტენდენციების **სინგულარიზება** დროსა და სივრცეში წარმოშობს პრინციპულ მრავალფეროვნებებს და უსასრულო ჰორიზონტულობას.

შელერის განათლების ფილოსოფია შეიძლება ჩაითვალოს ამ საკითხში კონტინენტური ტრადიციის ფუძემდებლურ მოდელად, რომელსაც უპირისპირდება ამერიკული პრაგმატიზმის განათლების ფილოსოფიური მოდელი, რომლის ფუძემდებლურ ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს ჯონ დიუსის კონცეფცია.

თანამედროვენი და ფილოსოფიის ისტორიკოსები ჯონ დიუსის უწოდებენ ნომერ პირველ ამერიკელ ფილოსოფოსს. იგი შეიძლება მივიჩნიოთ ამერიკული კლასიკური პრაგმატიზმის განათლების ფილოსოფიის ერთ-ერთ დამფუძნებლად, თანამედროვე აზროვნების სტილისა და მიმართულების განმსაზღვრელად. მის მემკვიდრეობაში ხორცშესხმულია საკუთრივ ამერიკული ეროვნული ფილოსოფიური პარადიგმა, ამერიკული აზროვნების სტილი. არ არსებობს ამერიკული ინტელექტუალური კულტურის არცერთი სფერო, სადაც მას თავისი წვლილი არ შეეტანოს. მისი ავტორიტეტი დღესაც ცხოველ კვალს ამჩნევს ამერიკული აზროვნების წესს.

მორალის ველზე დიუიმ აქცენტი წესებიდან, პრინციპებისა და ზოგადი მიზნებიდან გადაიტანა კონკრეტული დილემური სიტუაციის გადაწყვეტაზე. შესაბამისად, სათანადო ჯერარსული და მართებული ქცევის ქვეშ იგი მოიაზრებს იმგვარ ქცევას, რომელსაც მოცემულ კონკრეტულ სიტუაციაში მოაქვს უდიდესი სიკეთე, როგორც სხვა ადამიანებისათვის, ისე მოქმედი სუბიექტისათვის. ხოლო სიკეთე, დიუსის აზრით, არის ის, რაც პასუხობს სიტუაციის მიერ შექმნილ მოთხოვნილებას. ადამიანის მორალური ამოცანაა კოფლიქტურსა და დილემურ სიტუაციაში მიაღწიოს სრულყოფილსა და ყოველმხრივ კეთილდღეობას. რაც შეეხება მორალური წესის ფორმულირებას, იგი ყოველ ჯერზე, ყოველ კონკრეტულ სიტუაციაში თავიდან წესდება. ზნეობის ამოცანა არ არის „ჭეშმარიტი ღირებულების“ განსაზღვრა „მცდარი ღირებულების“ საპირისპიროდ. ეთიკის ამოცანაა ქცევის იმგვარი პარადიგმის დადგენა, რომელშიც, შესაძლებლობის ფარგლებში, გათვალისწინებული იქნება სიტუაციაში ჩართული ყველა მორალური ღირებულება.

მიზნებსა და ღირებულებებზე ზოგადი წარმოდგენები იმგვარივე ფორმით არსებობენ, როგორც ყველა ზოგადი იდეა. მათი, როგორც ინტელექტუალური ინსტრუმენტების



გამოყენება ხდება მსჯელობებში, რომელნიც კონკრეტულ სიტუაციებთან მიმართებაში წარმოიშობიან. მათი გამოყენებითობა გამოიცდება გარკვეულ სიტუაციებთან მიმართებაში.

დიუის მიაჩნია, რომ ეთიკურის გახსნის ერთადერთი არეალი სოციალური კონტექსტია. მას შემოაქვს სოციალური სიკეთის ცნება. არ არსებობს სიკეთეთა კატალოგი. „მორალი არც ქცევათა კატალოგია და არც წესების კრებული“. დიუი მას მოსწრებულად ადარებს კულინარული რეცეპტების წიგნს. იგი ამტკიცებს, რომ მორალის შინაარსი სწორედ ამგვარადაა გახსნილი ტრადიციულ მიდგომაში. სიამოვნება, როგორც უმაღლესი ინდივიდუალური თუ სოციალური სიკეთე - აბსტრაქციაა. ფილოსოფიას არ ევალება ფიქსირებული სიკეთის პოვნა, მან უნდა შეძლოს ზნეობრივად სწორი ფორმის მოკვლევა, რომელიც გარკვეული მოდელის მიხედვით უნდა განოხრციელდეს. მოდელის კონსტრუქცია დამოკიდებულია საზოგადოებაზე. უნდა გაითვალისწინებინა რეზულტატი: საბოლოო მიზანი ჰოპოთეზად ჩაითვლება მანამდე, ვიდრე მის სისწორეს რეზულტატი არ დაგვიდასტურებს. შეცდომა, დიუის მიხედვით, არც აუცილებელი შემთხვევითობაა, არც მორალური ცოდვა, დიუი მას უწოდებს ინტელექტის არასწორად გამოყენების მაგალითს. მორალურად არასწორი ქცევის ანუ შეცდომის მიზეზებად დიუი ასახელებს: განწყობის დაბალ დონეს, სიმპათიის არარსებობასა და ცალმხრივობას. მიზნების გამრავლებასთან ერთად იხვეწება შეფასების სტანდარტები. ადამიანი ვალდებულია მოწინავე სტანდარტებისა და იდეალების განვითარებასთან ერთად გონივრულად გამოიყენოს უკვე არსებული ნორმები. მორალური ცხოვრება და ფორმალიზმი შეუთავსებელია. ინდივიდის ან ჯგუფის მორალური შეფასება უნდა განხორციელდეს იმის მიხედვით, თუ რამდენად შეესატყვისება მისი ქცევა ფიქსირებულ მიზანს.

ამგვარად, მორალურ კონცეფციათა რეკონსტრუქციის მაგისტრალური ხაზი დიუისთან გულისხმობს „ვალდებულების ეთიკიდან“ „თვითრეალიზაციის ეთიკაზე“ გადასვლას. დიუის შემოაქვს ტერმინი “მომქმედი თავისუფლება” (Effective freedom), რაც ნიშნავს ადამიანის შინაგანი პოტენციალის გახსნის, შეუზღუდავი შესაძლებლობების არსებობას. მისი არეალი მხოლოდ „თვითრეალიზაციის ეთიკის“ ფარგლებშია შესაძლებელი.

ადამიანის ბუნებასა და სოციალურ მატრიცაში მოძიებული ეთიკური ცნებებით დიუი ცდილობს ააგოს რეფლექსური მორალი.

დიუი სამართლიანად არის მიჩნეული განათლების ფილოსოფიის ნოვატორად. ის პრაქტიკულად მთელი ცხოვრების მანძილზე ამუშავებს და ხვეწს განათლების სისტემის ახალ პარადიგმას. ამ თემას იგი უძღვნის არაერთ ნაშრომს: „მომავლის სკოლები“ (1915), „დემოკრატია და განათლება“ (1916), „პროგრესული განათლება და განათლების მეცნიერება“ (1928), „გამოცდილება და განათლება“ (1938), „განათლება დღეს“ (1948). დიუის აზრით, ფილოსოფიის შენობის დემონტაჟის სტრატეგიული ხაზი მიმართული უნდა იქნეს როგორც მორალის, ისე განათლების სისტემის რეორგანიზაციისაკენ.

დიუის სჯეროდა, რომ ნებისმიერი სახის განათლება სათავეს ადამიანთა მოდემის საზოგადოებრივ ცნობიერებაში ინდივიდის ჩართულობიდან იღებს. ეს პროცესი გაუცნობიერებლად, თითქმის დაბადების მომენტიდან იწყება და თანდათანობით გამოკვეთს ინდივიდის ძალებს, მსჭვალავს მის ცნობიერებას, აყალიბებს ჩვევებს, ავარჯიშებს იდეებს და აღძრავს მასში გრძნობებსა და ემოციებს. ამ არაცნობიერი განათლების მეშვეობით ადამიანი თანდათანობით კაცობრიობის მიერ თანაცხოვრების განმავლობაში დაგროვებული ინტელექტუალური და მორალური რესურსის თანამოზიარე ხდება. მას მემკვიდრეობით ცივილიზაციის საუნჯე ერგება. მსოფლიოში ყველაზე ფორმალური და ტექნიკური ხასიათის განათლებაც კი ამ ზოგად პროცესს უსაფრთხოდ ვერ გაემიჯნება; ასეთ განათლებას ამ პროცესის მხოლოდ ორგანიზება ან გარკვეული მიმართულებით წარმართვა შეუძლია.

განათლების პროცესი ადექვატურად უნდა რეაგირებდეს იმ სიახლეებზე, რომელსაც უყენებს ადამიანს მუდმივ ცვლადი გარემო. დიუის კონცეფციის სამიზნეა დემოკრატიული საზოგადოების სკოლის მოდელი. კვლევის განსაკუთრებითი ინტერესის საგანს წარმოადგენს ამ ტიპის საზოგადოებაში განათლების სოციალური როლის განსაზღვრა. იგი ეძებს და პოულობს განათლების ახალ საზრისსა და დანიშნულებას. განათლება განმარტებულ უნდა იქნეს, როგორც ადაპტაციური უნარების დახვეწის პროცესი. ესაა ავტონომიური ველი, სადაც განათლების პროცესს

მიზანი საკუთარ თავში აქვს, მას არ სჭირდება გარეთ გასვლა საკუთარი ღირებულებების მოსაპოვებლად. ეს პროცესი გულისხმობს მუდმივ რეორგანიზაციაში, რეკონსტრუქციაში, ტრანსფორმაციაში მყოფობას.

„უნივერსალური განათლება“ დიუის შემოტანილ ცნებად ითვლება. ცნება ფართო საზრისის მატარებელია და მხოლოდ შესაძლებლობათა დემოკრატიის ტერმინებში ვერ ეტევა. იგი შინაგანად დაკავშირებულია ამერიკის კონსტიტუციის მთავარ ამოსავალ პრინციპთან ყველა ადამიანის თანასწორობის შესახებ. კონცეპტი „უნივერსალური განათლება“ მოიცავს საყოველთაობას და გლობალურად გულისხმობს მთელი ხალხის, ერის, ეპოქის განათლებას. მისი შინაარსი მიმართულია ორიენტაციის შეცვლისკენ - ელემენტარული დონიდან დაწყებული მთელი კულტურით დამთავრებული. განათლების პროცესში მოსახლეობის საყოველთაო ჩართვა მეტ შანსს აძლევს სოციალური ტრანსფორმაციის წარმატებას ბაზისური სოციალური, ეკონომიკური და პოლიტიკური პირობების შეცვლისაკენ მიმართულ გზაზე.

დიუის აზრით, დემოკრატია და აღზრდა სინონიმებია. პრაგმატისტულად ორიენტირებული დიუისეული განათლების სისტემის პარადიგმა უპირველეს მიზნად ისახავს მოქალაქეთა ახალი თაობის მომზადებას იმგვარად, რომ ისინი მაქსიმალურად წარმატებულად იყვნენ ინტეგრირებულნი თანამედროვეობის მოთხოვნების მიმართ, ამისათვის განათლების ვექტორი მიმართული უნდა იყოს შიგნიდან გარეთ, ორიენტაციით აწმყოსა და მომავალზე; განათლების პროცესის აქცენტები უნდა გადანაწილებულ იქნეს აზრობრივი პოტენციალის გახსნაზე, კვლევითი უნარ-ჩვევების განვითარებაზე იმ მიმართულებით, რომ მოსწავლემ მომავალში შეძლოს წარმატებით გაართვას თავი ურთულეს ამოცანებს, რომლის წინაშეც იგი უცილობლად აღმოჩნდება. დიუი რეალურად აფასებს აწმყოსაც და მომავალს და მთავარ საფრთხეს ხედავს იმაში, რომ სწრაფადცვლადი სამყაროს გამოწვევების წინაშე მდგომი ახალგაზრდა, თუკი ის ტრადიციული კლასიკური განათლების დისკურსის ველზე დარჩება, დაითრგუნება გარემოში მიმდინარე ცვლილებების მდინარებით, ვერას გაუგებს მის კავშირებსა და მნიშვნელობებს, ჩაიკარგება მორალურ დილემათა ლაბირინთებში. რადგანაც, ტრადიციული განათლების მთავარი მიზანია მოზარდის გონებაში არსებულ

სავარაუდო ვაკუუმში მექანიკურად ჩანერგოს თაობებით დაგროვილი ცოდნა და „სოციალური მორალის“ პრინციპები, ხოლო პრაქტიკული ჩვევებისა და უნარების გამომუშავება უკანა პლანზე გადაიტანოს. სწორად შენიშნავს ამერიკული ფილოსოფიის მკვლევარი ა. ზაქარიამე: „დიუსეულ განათლების პარადიგმაში ინტელექტუალური და მორალური ასპექტების მოწყვეტა დაუშვებელია. კვლევის უნარების გამომუშავება საჭიროა ორივე მიმართულებით. მაგალითად, ზნეობრივად სწორი ქცევის განსაზღვრისათვის „აბსოლუტური სიკეთისაკენ“ და „საყოველთაო ღირებულებებისაკენ“ აპელირება შედეგს ვერ გამოიღებს, რადგანაც ყოველი სიტუაცია კონკრეტული და უნიკალურია და მოელის შესაბამის პასუხს და არა მზამზარეულ რეცეპტს. აქცენტი გადატანილ უნდა იქნეს მსჯელობის უნარის მქონე ინტელექტის განვითარებაზე, რომელიც კვლევას მიმართავს სიტუაციის მაკონსტრუირებელი ფაქტორების კონტექსტუალურ ანალიზზე“<sup>4</sup>.

არსებითი განსხვავება მარქს შელერის განათლების ფილოსოფიასა და ჯონ დიუის საგანმანათლებლო ფილოსოფიურ პროექტს შორის შემდეგშია: დიუის ამოსავალი წერტილია განათლების არსებითი კავშირი დემოკრატიასთან, ხოლო ამ კავშირის პოზიტიურ პერსპექტივებს რადიკალური ეჭვით უყრებს შელერი.

განათლების ელიტარული თეორიის ისტორიულ გამოცდილება მოითხოვს სათანადო დასკვნები იქნეს გამოტანილი სოკრატეს პრეცედენტიდან, რომ დემოკრატია შეიძლება მტრული გახდეს ფილოსოფიისა და განათლებისადმი.

დემოკრატია შეიძლება მხოლოდ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა ფორმებთან იყოს დაკავშირებული და არა „საგანმანათლებლო ცოდნასთან“. ცოდნის ეს ტიპები პრინციპულად განსხვავდება ერთმანეთისგან - ამბობს შელერი - მათ შორის უფსკრულია. დიუის დიდი შეცდომა ამ „უფსკრულის“ იგნორირებაშია. შელერი პრაგმატიზმს ბრალს დებს პოზიტივიზმსა და ნატურალიზმში. მხოლოდ მათი კრიტიკის საფუძველზე შეიძლება შეიქმნას „ჭეშმარიტად საგანმანათლებლო ეთიკა“.

---

<sup>4</sup> ზაქარიამე, ანასტასია. 2009, *ნარკვევები ამერიკულ ფილოსოფიაში*. თბილისი: მერიდიანი. გვ. 134.

მაქს შელერის ელიტურ-მეტაფიზიკური განათლების ფილოსოფია აკრიტიკებს პრაგმატიზმის საფუძველზე შექმნილ დემოკრატიული განათლების ფილოსოფიას, მაგრამ ამავე დროს ხაზს უსვამს ამ უკანასკნელის უდიდეს მნიშვნელობასა და დამსახურებას. „საგანმანათლებლო ცოდნის“ კონცეპტის აღმოჩენისა და არტიკულაციის საქმეში. ცოდნა, რომელიც შეიძლება იქცეს განათლებად არის სიცოცხლის ფუნდამენტად ქცეული ცოდნა. სწორედ ამგვარი ცოდნის ერთ-ერთი საუკეთესო კონცეპტი ეკუთვნის უილიამ ჯეიმსს. ეს ის ცოდნაა, რომლის „გახსენება“ (პლატონური განათლების ფილოსოფიის აზრით) არც საჭიროა და არც შესაძლებელი. შელერი ჯეიმსის კონცეფციის ძირითადი თეზისის განმარტებისათვის გამოთქვამს ძალიან მნიშვნელოვან მოსაზრებას. ჯეიმსის მიერ არტიკულირებული ცოდნა არის მუდამ მზადმყოფი ცოდნა სიტუაციების მიმართ. ამ სახეობის ცოდნა არ არის რაღაც წინასწარ გამზადებული ნიღაბი, ყალიბი ან კოსტუმი, რომელიც ადამიანმა უნდა მოირგოს, რათა „მცოდნე“ გახდეს. ამ პუნქტში, როგორც მაქს შელერის, ასევე უილიამ ჯეიმსის თეორიებიც ძალზედ უახლოვდებიან და შესაბამისობაში მოდიან დიმიტრი უზნაძის განწყობის თეორიასთან და ქართველი ფსიქოლოგის მიერ აღმოჩენილი განწყობის ფენომენისა და ამ აღმოჩენაზე დაფუძნებული პედაგოგიური თეორიის ძირითად მოტივებთან. სწორედ განწყობა ეწოდება იმ წინასწარ მზაობას, რომელიც წინ უსწრებს განათლებისა და სწავლების სიტუაციურად რეალიზებულ ქმედებებს. განწყობის ცნების მნიშვნელობა განათლების ფილოსოფიის სპეციალურ კვლევას მოითხოვს. ამ საკითხზე მხოლოდ ჰიპოთეზები და მინიშნებებია გამოთქმული (იხ. ა. ბოჭორიშვილი - „ადამიანის არსი და არსებობა“). ჩვენი დისერტაციის კვლევის ძირითად საგანს რომ არ ავცდეთ, დავუბრუნდეთ ისევ ამერიკული პრაგმატიზმის განათლების ფილოსოფიის შელერისეულ შეფასებას. „ჩვენ დაუღალავად უნდა დავიცვათ და გამოვიყენოთ პრაგმატიზმის მიერ აქცენტირებული „გამოცდილების“ ცნება, პრაგმატიზმის „შეფარდებითი სიმართლე“. მხოლოდ ამგვარი გათვალისწინების შედეგად გახდება შესაძლებელი „საგანმანათლებლო ცოდნისა“ და „მხსნელი ცოდნის“ ერთმანეთთან შეთანხმება“.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Шелер, Макс. 1994, *Избранные Произведения*. Москва: Гнозис. გვ. 14.

## § 2. განმანათლებლობის კონცეფცია

განმანათლებლობის ეპოქის ფილოსოფიამ თავისებურად გააგრძელა რენესანსის პერიოდში ჩასახული და წინა პლანზე წამოწეული ტენდენციები. ეს ყველაზე ნათლად ჩანს განათლების ფილოსოფიის ჭრილში. შელერი განათლების რენესანსული კონცეფციის მნიშვნელობას სწორედ იმაში ხედავს, რომ მან ნათლად და მკაფიოდ ჩამოაყალიბა „მთლიანი ადამიანის“ განათლების **თვითღირებულების** კონცეფცია, თანაც არამარტო თეორიაში, არამედ თავისი დიდებული მოაზროვნეებისა და ხელოვანთა ქმნილებებში. რენესანსის კულტურა სამღვდლო და საეკლესიო იერარქიის მიღმა მყოფმა საერო ადამიანებმა შექმნეს, ეს კი დაპირისპირებაში აღმოჩნდა, როგორც კათოლიციზმის შუასაუკუნოებრივ დოქტრინასთან ყველა ღირებული ადამიანური საქმიანობის ეკლესიის წიაღში ჩართვის შესახებ, ასევე პროტესტანტული რეფორმაციის ყველა ნაირსახეობის დოქტრინასთან, საერო ხელობა-მოწოდების მხსნელი დანიშნულების შესახებ. სამყაროს გამართლების რეფორმაციული კონცეფცია წინააღმდეგობაში მოვიდა სამყაროს გამართლების რენესანსულ კონცეფციასთან. მაქს ვებერისა და მაქს შელერის კვლევებმა დამაჯერებლად აჩვენეს რენესანსის მთავარი მახასიათებლების დაშორება იმასთან, რასაც პროტესტანტები ანიჭებდნენ პროფესიულ ეთიკას, როგორც ასკეზას და სამყაროს სინთეზს. რენესანსი თავის ამოსავალ ტენდენციაში, შელერის მიხედვით, საერთოდ არ ცნობს ადამიანის არსის პროფესიულ სქემატიზებას. რენესანსი პრიორიტეტს ანიჭებს ადამიანური განათლების მხატვრულ-შემოქმედებით ემანსიპაციას, თავისუფალ თვითგამოხატვასა და სამყაროს მრავალასპექტიან ინვარიანტულ კვლევას.

რენესანსული განათლების მიზანია Homo Universale, „გალანტური ადამიანი“, რომელიც ვერ დაიყვანება შრომაში „სპეციალიზებულ“ ერთგანზომილებიან ადამიანამდე. შელერი კრიტიკულად განიხილავს განათლების რენესანსულ კონცეფციასაც. მით უმეტეს, რომ მისი არსებითი ნაკლია განათლების ინდივიდუალისტური მიმართულობა თავის თავზე, რასაც აძლიერებდა იმ პერიოდის ნეოგნოსტიციისტური რომანტიზმის

ფილოსოფია. შელერი აქ ნეოპლატონიზმის, ფლორენციისა და სხვა სკოლებს გულისმობს.

ვიწრო-პროფესიული დაოსტატების პრიორიტეტი „ზოგად განათლებაზე“ გერმანიაში სახელმწიფო პოლიტიკის რანგში იქნა აყვანილი ბისმარკის შემდეგ. ეს მოხდა რეფორმაციის ზეწოლით რენესანსულ ტენდენციებზე და ამ უკანასკნელის ჩახშობით დამთავრდა. ამ ცალმხრივობამ, შელერის სიტყვით, ჩამოაბნელა „ჩვენი დროის“ ჰორიზონტი და გამოიწვია ევროპული განათლებისა და ევროპულ მეცნიერებათა კრიზისი.

XIX საუკუნის ბოლოს და XX საუკუნის დასაწყისში ჩამოყალიბებული ე. წ. კლასიკური ამერიკული ფილოსოფიაც ცდილობს კრიტიკულად გაიაზროს განმანათლებლობის ეპოქის ინდივიდუალისტური იდეალი, მისი განსხვავება ელინური ტრადიციებისაგან. ადრეული მოდერნის ევროპულ ფილოსოფიაში გარესამყარო ჯერ კიდევ რადიკალურად უპირისპირდება არსებულ სოციალურ ორგანიზაციას. ფრანგი განმანათლებელი ჟან-ჟაკ რუსო პლატონის დიდ გავლენას განიცდის, მაგრამ მის შემოქმედებასა და ნააზრევში უკვე იკვეთება „ბუნების ხმა“, რომელიც ინდივიდუალური უნივერსალური ტალანტების მრავალფეროვნებასა და თითოეულ პერსონაში ინდივიდუალიზმის თავისუფალი განვითარების საჭიროებაზე ლაპარაკობს, მთელი მისი მრავალფეროვნებისა და ორიგინალურობის გათვალისწინებით. გარებუნებასთან შეთანხმებული განათლება სწავლებისა და დისციპლინის კონკრეტულ მიზნებს აწესებს და უზრუნველჰყოფს. უფრო მეტიც, თანდაყოლილი ბუნებითი ნიჭი გარკვეულ განსაკუთრებულ შემთხვევებში ზოგჯერ ანტი-სოციალურ მოვლენადაც კი ითვლება. ამ ეპოქაში სოციალური საშუალებები მიზნის მიღწევის გარეშე საშუალებებადაც კი მიიჩნეოდა და მათი მეშვეობით არასოციალურ ელემენტებს შესაძლოა ადამიანური ბედნიერების უფრო მაღალი ხარისხიც კი უზრუნველყოს.

დიუი შენიშნავს, რომ განმანათლებლობის ეპოქის ფილოსოფოსთა დებულებებში შესაძლოა არაადექვატურად, მაგრამ მაინც გამოკვეთილია იდეა დინამიურობის ანუ მოძრაობის ჭეშმარიტი მნიშვნელობის შესახებ, რომლის მთავარი ინტერესი და მიზანი

პროგრესია. რუსოსეული სენტიმენტალიზმის მოჩვენებითი ანტისოციალური ფილოსოფია ერთგვარი გამჭვირვალე, თუმცა იოლად ამოსაცნობი იმ ძალის ნიღაბი იყო, რომელიც ორიენტირებული იყო უფრო ფართო და ღია, თავისუფალი საზოგადოებისაკენ, შეიძლება ითქვას კოსმოპოლიტიზმისკენ. ამ ეპოქის დადებითი იდეალი, დიუის თვალსაზრისით, ჰუმანურობა, ადამიანურობა იყო. სახელმწიფო სტრუქტურებისაგან გამიჯნული სრულიად სხვა საზოგადოების წევრი, ადამიანური საზოგადოების წევრი უნდა გათავისუფლდეს, რადგანაც მოცემულ პოლიტიკურ ორგანიზაციებში, სახელმწიფოში, ჩინოვნიკურ სტრუქტურებში ადამიანის ბუნებითი უნარები დათრგუნული, გაუკუღმართებული და ექსპულატირებულია, რადგან არსებობს საშიშროება, რომ ისინი მმართველი კლასის ხარბ და ეგოცენტრულ ინტერესებს დაუპირისპირდებიან.

„ეს უკიდურესად ინდივიდუალისტური დოქტრინა სხვა არაფერია თუ არა ინდივიდის განუსაზღვრელი გაუმჯობესების კონცეფციის ერთ-ერთი ვერსია, სადაც ადამიანთა საზოგადოების საზღვრები მთელი კაცობრიობის საზღვრებამდეა გაზრდილი. სწორედ გათავისუფლებული ინდივიდი უნდა გამხდარიყო ყოვლისმომცველი საზოგადოების საწყისი და მისი წარმომადგენელი - გამტარი“.<sup>6</sup> განმანათლებლობის ხანის სოციალური წყობის ბოროტებას რუსოსთან ერთად ამ ეპოქის სხვა წარმომადგენლებიც მთლიანად აცნობიერებდნენ და ამ ბოროტებას ადამიანის თავისუფლებაზე თავსმოხვეულ შეზღუდვად აღიქვამდნენ. იმიტომ, რომ ასეთი შეზღუდვები, როგორც წესი, წარმოშობენ უზნეობას, უკუღმართობასა და გარყვნილებას. დიუი აცხადებს: „მხოლოდ და მხოლოდ წარსული ფეოდალური სისტემისგან მიღებული ძალაუფლების მქონდე კლასის სასარგებლოდ მოქმედი, გარეშე შეზღუდვებისგან სიცოცხლის გათავისუფლების ასე მგზნებარე ერთგულებამ ინტელექტუალური გამოხატულება ბუნების გაღმერთებაში ჰპოვა.“<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> დიუი, ჯონ. 2010. *დემოკრატია და განათლება*. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. გვ. 95.

<sup>7</sup> დიუი, ჯონ. 2010. *დემოკრატია და განათლება*. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. გვ. 96.



ამ ეპოქაში საბუნებისმეტყველო მეცნიერებისთვის განვითარება, როგორც ბუნებისადმი, შეუზღუდავი ძალისადმი რწმენა კიდევ უფრო განამტკიცა და განავითარა. ბუნებისათვის თავისუფლების მინიჭება კაცობრიობისთვის უკეთესი სამეფოთი შეცვლას ნიშნავდა. ეკლესიისა და სახელმწიფოს დესპოტური შეზღუდვებისაგან, აგრეთვე დოგმატური აკვიატებებისგან განმოსილმა კვლევამ ნათლად აჩვენა, რომ სამყარო კანონის ასპარეზია. ნიუტონის მიერ აღმოჩენილი მზის სისტემა ცალსახად ბუნებაში აღმოჩენილი კანონის გამოხატულება იყო. იგი ჰარმონიის ასპარეზად აღიქმებოდა, სადაც ყოველ ძალას სხვა მეორე ძალა აწონასწორებს. ამდენად სავარაუდოდ დაიშვა, რომ განვითარებული საზოგადოების წევრები, ინდივიდები ადამიანურ ურთიერთობებშიც იგივეს მიაღწევდნენ. ცხადია, თუკი ადამიანი უკუაგდებდა მის მიერვე შექმნილ თავსმოხვეულ, ძალადობრივ შეზღუდვებს. სრულიად ნათელია, რომ როგორც ეკონომიკური, ასევე პოლიტიკური ზღვრები სრულად იყო დაქვემდებარებული აზროვნების თავისუფლების შეზღუდვაზე. თავსმოხვეული ცრურწმენებისა და ბორკილებისაგან ადამიანის გათავისუფლების გადადგმული პირველი ნაბიჯი ცრუ იდეებისგან გათავისუფლება იყო. არსებული დევალვირებული მარგინალური ინსტიტუტები იმდენად იყო გარყვნილი, რომ მათთვის ამ მისიის დაკისრება არავითარ შემთხვევაში შეიძლებოდა. ცხადია, ამ სამუშაოს განხორციელება მათი მხრიდან არავითარ სანდოობას იმსახურებდა, რადგან ეს ოპერაცია მათთვის თვითგანადგურებას ნიშნავდა. სწორედ ბუნება იყო ის ძალა, რომლისთვისაც ამ იდეის განხორციელება უნდა მიენდოთ. იმ დროისათვის ყველაზე უკიდურესი, სენსაციური თეორია ცოდნის შესახებ აცხადებდა, რომ ამ კონცეფციიდან იღებდა სათავეს. „იმის მტკიცება, რომ თავიდან გონება პასიური და ცარიელია სწორედ განათლების შესაძლებლობების გაზრდისკენ მიმავალი გზა იყო. თუ გონება ის სუფთა დაფაა, რომელიც საგნების მიერ უნდა ყოფილიყო დაწერილი, ბუნებრივი გარემოს საშუალებით მიღებული განათლების შესაძლებლობები მართლაც უსაზღვრო იყო და რადგანაც საგანთა ბუნებრივი სამყარო ჰარმონიული „ჭეშმარიტების“ სარბიელს

წარმოადგენდა ასეთი განათლება შეუმცდარად აწარმოებდა ჭეშმარიტებით სავსე გონებას.“<sup>8</sup>

განმანათლებლობის ეპოქის ფილოსოფოსთა კრიტიკის ნიადაგზე ამერიკული პრაგმატიზმი თავის თავს აცხადებს „გამოცდილების ფილოსოფიად“.

ნაშრომის შემდეგ პარაგრაფებში შევეცდებით წარმოვადგინოთ პრაგმატული ეპისტემოლოგიის ფუნდამენტური თეორია, გამოცდილების თეორიის ახალი, პრაგმატული თვალსაზრისი, რომელიც საფუძვლად დაედო განათლებისა და მორალური განვითარების ახალ, ეპისტემოლოგიურ პარადიგმასაც.

როგორც ჯონ ე. სმითი (John E. Smith) აღნიშნავს: “საჭიროა ფოკუსირება მოვახდინოთ იმ ხედვაზე, რომელიც ამ მოაზროვნეთა მოტივატორს წარმოადგენდა, რათა დანარჩენი მსოფლიოსათვის გაეცნოთ ამერიკული გამოცდილება და შემდეგ უკან მოეტანათ ახალი თვით-ცნობიერება, ის, თუ რა არის ამერიკა და რას გულისხმობს ის“.<sup>9</sup> სმითი აქვე აღნიშნავს, რომ ეს ფილოსოფოსები ამერიკული სულის მატარებელ ოდისევსებს კი არ წარმოადგენენ, არამედ აქ თავს იყრის უპირატესად სინოპტიკური რეფლექსია, რომელიც მიზნად ისახავს საერთო, საზოგადო მიმართულების დინების შეთვისებას, იმ ტენდენციების ხაზგასმას, რომელნიც ხშირად არიან კონცენტრირებულნი მოულოდნელი და უცაბედი სიტუაციების დეტალებზე.

### § 3. გამოცდილების პრაგმატული დისკურსი

დიუი თავის ფუნდამენტურ ნაშრომში „დემოკრატია და განათლება“ მკაფიოდ გამოჰყოფს განათლების სამგვარ ფუნდამენტურ მოდელს. უპირველესად იგი პლატონის საგანმანათლებლო თეორიას განიხილავს და აცხადებს, რომ პლატონზე უკეთ ვერავინ შეძლო ეჩვენებინა ის გარემოება, რომ საზოგადოება მხოლოდ მაშინაა მყარად

<sup>8</sup> დიუი, ჯონ. 2010. *დემოკრატია და განათლება*. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. გვ. 96.

<sup>9</sup> Smith, John E. 1992. *America's Philosophical Vision*. Chicago: The University of Chicago Press. გვ. 3.

ორგანიზებული, როდესაც ყოველი ინდივიდი თავისი ბუნებრივი მიდრეკილებებისა და თვისებების შესაფერისი საქმიანობა დაკავებული ისე, რომ ის სხვებისთვისაც სასარგებლო იყოს. განათლების საქმე კი ამ მიდრეკილებების, უნარებისა და თვისებების აღმოჩენის და მათი სოციალური სიკეთისთვის დახვეწა-განვითარებისა და რეალიზაციის საქმეა. დიუი აღნიშნავს: „აქამდე გამოთქმული მოსაზრებების უმრავლესობა სწორედ პლატონისგანაა ნასესხები, იმ სწავლებიდან რომელიც პლატონმა გაცნობიერებულად მისცა მსოფლიოს. მაგრამ, იმ გარემოებებმა რომელთა გონებრივი კონტროლი მას არ შეეძლო აიძულა იგი ეს იდეები საკმაოდ შეზღუდულად გამოეყენებინა. მას არასდროს ჰქონია მოსაზრება საქმიანობის განუსაზღვრელი სიმრავლის შესახებ, რომელიც შესაძლოა ახასიათებდეს რომელიმე ინდივიდს, ან სოციალურ ჯგუფს და შესაბამისად თავისი შეხედულებები მხოლოდ უნარებისა და სოციალური ორგანიზაციის რამდენიმე ჯგუფად შეზღუდა.“<sup>10</sup> პლატონის მოსაზრება იმაში მდგომარეობს, რომ საზოგადოების ორგანიზაცია საბოლოო მიზნის ცოდნაზეა ორიენტირებული. თუ იგი არ ვიცით, მაშინ შემთხვევისა და ბედის ანაბარა ვრჩებით, ხოლო თუ საბოლოო მიზანი უცნობია, აქედან გამომდინარე საზოგადო სიკეთეც, არც იმის კრიტერიუმები იარსებებს, თუ რომელი შესაძლებლობებია განსავითარებელი და როგორ მოვაწყოთ სოციალური რეორგანიზაციები. ამ შემთხვევაში, არც საქმიანობის შეზღუდვისა და მისი სწორად განსაზღვრის კონცეფციები იარსებებს, რასაც თავად პლატონი სამართლიანობას უწოდებდა და რაც, თავის მხრივ, როგორც ინდივიდის, ასევე სოციალური ორგანიზაციის მახასიათებელი ნიშანია. „მაგრამ როგორ უნდა მოვიპოვოთ ცოდნა საბოლოო და მარადიული სიკეთის შესახებ?“<sup>11</sup> დიუი კითხვას ამგვარად სვამს და იქვე აღიარებს გადაულახავი წინააღმდეგობის არსებობას, რომ ასეთი ცოდნა წარმოუდგენელია, „თუ არა სამართლიან და ჰარმონიული წესრიგის მქონე საზოგადოებაში.“<sup>12</sup> ნებისმიერ სხვა შემთხვევაში, სწორ გზას ავცდებით არასწორი შეფასებებისა და პერსპექტივების გამო. დესტრუქციული, ფენებად დაშლილი

<sup>10</sup> დიუი, ჯონ. 2010. *დემოკრატია და განათლება*. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. გვ. 92.

<sup>11</sup> დიუი, ჯონ. 2010. *დემოკრატია და განათლება*. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. გვ. 92.

<sup>12</sup> დიუი, ჯონ. 2010. *დემოკრატია და განათლება*. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. გვ. გვ. 92.

საზოგადოება განსხვავებულ მოდელებსა და სტანდარტებს ქმნის. ამ პირობებში ინდივიდისთვის გონებრივი თანამიმდევრულობისა და ლოგიკურობის მიღწევა შეუძლებელი ხდება. მხოლოდ ჰარმონიაში მყოფი „სრულყოფილი მთელი“ არის თვითკმარი და თვითშეჯერებული და თავის თავში წინააღმდეგობას არ შეიცავს. იმ სოციუმში, სადაც ერთი რომელიმე ფაქტორი მეორეზე პრიორიტეტულადაა აღიარებული, (მიუხედავად იმისა, რაციონალურია ეს თუ არა), გარდაუვლად გონების გაბნეულობას იწვევს. აღნიშნული გარემოება საგანთა გარკვეული ნაწილის მნიშვნელობის გაზრდას, ხოლო სხვათა დისკრედიტაციას განაპირობებს. ზემოთთქმული კი იმ ტიპის საზოგადოებო სისტემას, მოდელს აყალიბებს, რომლის მოჩვენებითი ერთიანობა ყალბია და ძალდატანებული.

განათლება მხოლოდ ინსტიტუტების წეს-ჩვეულებების და კანონების მიერ ჩამოყალიბებული კონსტრუქციებით გრძელდება. მხოლოდ სამართლიანი და სამართლებრივად გამართული სახელმწიფო გახდის შესაძლებელს სწორი განათლების მიცემას. შესაბამისად, მხოლოდ გონივრული აზროვნებისა და „კარგად გავარჯიშებული“ გონების მქონე ადამიანებს შეეძლებათ საგანთა მოწესრიგების პრინციპებისა და საბოლოო მიზნის შეცნობა. დიუი აქ გამოუვალ, ჩიხურ ვითარებას ხედავს, მაგრამ პლატონი ერთგვარ გამოსავალს გვთავაზობს. „მხოლოდ ძალზედ მცირერიცხოვან რჩეულებს, ფილოსოფოსებს, ანუ მათ ვისაც სიბრძნე უყვართ შეუძლიათ სწავლის საშუალებით შეუძლიათ შეიმეცნონ ჭეშმარიტი არსებობის სწორი ფორმები - კონტურები მაინც.“<sup>13</sup>

პლატონის თვალთახედვით, თუ ძლევამოსილი მმართველის მიერ ჩამოყალიბებული სოციალური ფორმები წესებისა და კანონების დაცვას უზრუნველყოფდა, განათლების სისტემა შეძლებდა ინდივიდების გადარჩევას მათი უნარების შესაბამისად და შემუშავებულ იქნებოდა მეთოდი, რომელიც თითოეული პერსონის ბუნებრივი უნარების მიხედვით თვითგანხორციელებას შეუწყობდა ხელს შერჩეულ საქმიანობაში. როდესაც თითოეული თავის საკეთებელ საქმეს აკეთებს და არასდროს არღვევს წესს -

<sup>13</sup> დიუი, ჯონ. 2010. *დემოკრატია და განათლება*. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. გვ. 93.

ყველაფერი წესრიგში მოდის და მთელის ერთობა აღარ ირღვევა, ანუ აღარ ირღვევა ჰარმონია. დიუი აცხადებს, რომ: „შეუძლებელია მეორე ფილოსოფიური სისტემის პოვნა, სადაც ასე ადექვატურად იქნებოდა აღიარებული განათლების უდიდესი მნიშვნელობა სოციალური მოწყობის ზომებისა და მეთოდებისათვის - ერთი მხრივ, ამ ზომების დამოკიდებულება ახალგაზრდობის სწავლა-განათლების პრცესში გამოყენებულ საშუალებებზე, მეორე მხრივ კი, - შეუძლებელია განათლების დანიშნულების უფრო ღრმა გააზრება პირადი უნარებისა და შესაძლებლობების აღმოსაჩენად, მათ გასავითარებლად და სხვა საქმიანობებთან დასაკავშირებლად.“<sup>14</sup> მაგრამ, საქმე იმაშია, რომ პლატონის თანამედროვე სახელმწიფო და საზოგადოება, ანუ ეპოქა, როდესაც ეს თეორია წარმოიქმნა იმდენად არადემოკრატიული იყო, რომ პლატონმა პრობლემის გადაჭრის საშუალება ვერ შეიმუშავა, თუმცადა საკითხის არსს სრულიად ნათლად ხედავდა.

პლატონი ხაზგასმით აღნიშნავდა და აღიარებდა, რომ ინდივიდის ადგილი არ შეიძლება განისაზღვროს მისი დაბადების, სიმდიდრის, სოციალური მდგომარეობის, ან რომელიმე სხვა სტატუსის მიხედვით. მხოლოდ განათლების პროცესში გამოვლენილი უნარების შესაბამისად შესაძლოა ადამიანმა მოიპოვოს თავისი კუთვნილი ადგილი თვითრეალიზაციისათვის, თუმცა პრობლემა იმაშია, რომ მას არ ჰქონდა აღქმული თითოეული ინდივიდის უნიკალურობა და განუმეორებლობა. საზოგადოება მისთვის ბუნებრივად იყოფოდა კლასებად, რომელთა რიცხვიც საკმაოდ მცირე იყო, შემოწმება და დანაწილება კი, რაც ცალსახად განათლების ფუნქციაა, მხოლოდ იმას ადგენს თუ ამ სამი მოცემული კლასიდან რომელს ეკუთვნის ინდივიდი. მის მიერ ვერ იქნა გათვალისწინებული, რომ თითოეული ინდივიდი თავად აყალიბებს კლასს. ცხადია, მან ვერც ის გაითვალისწინა, რომ არსებობს აქტიური მიდრეკილებებისა და მათი კომბინაციების განუსაზღვრელი მრავალფეროვნება, რომელიც ცალკეულად აღებულ თითოეულ ინდივიდს ხელეწიფება. ამდენად განათლება მიაღწევდა დადგენილ საზღვარს თითოეული კლასისათვის და საგანმანათლებლო პროცესი ყოველგვარ

---

<sup>14</sup> დიუი, ჯონ. 2010. *დემოკრატია და განათლება*. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. გვ. 93.

დინამიურობას დაკარგავდა, რადგან მხოლოდ მრავალფეროვნება და განვითარება იწვევს ინოვაციებსა და პროგრესს.

არსებობენ ინდივიდები, რომლებშიც ძირითადად მარტივი სურვილები ბატონობენ და შესაბამისად ისინი მუშათა და ვაჭართა კლასს ეკუთვნიან. ისინი ადამიანთა ელემენტარულ სურვილებსა და ვიტალურ მოთხოვნილებებზე არიან დამოკიდებული. არსებობს სხვა კატეგორიის ინდივიდთაგან შემდგარი ჯგუფი, რომელთა სურვილებიც მათ კეთილშობილურ და მეგობრულ, მამაც ბუნებას ექვემდებარება. ეს ადამიანები სახელმწიფოს მოქალაქეები, გამოკვეთილი სუბიექტები ხდებიან, რომელნიც იცავენ მას ომის დროს, ხოლო მშვიდობის დროს სახელმწიფოებრივ შიდა წესრიგს უზრუნველყოფენ, მაგრამ ნებისმიერ შემთხვევაში მათი შესაძლებლობები მაინც დასაზღვრულია არასაკმარისი ინტელექტუალური რესურსების გამო, რადგან ისინი ვერ შეიმეცნებენ უნივერსალურს. სწორედ უნივერსალურის შემეცნებელი სუბიექტები იმსახურებენ უმაღლეს განათლებას და დროთა განმავლობაში სახელმწიფოს მართვის სადავეებსაც იპყრობენ. ისინი ხდებიან კანონმდებლებიც და სწორედ ეს საყოველთაო კანონებია, რაც კონკრეტულ გამოცდილებასა და ცოდნას მართავს.

დიუის შეხედულებით „მცდარია აზრი თითქოს პლატონი იმთავითვე უმორჩილდება ინდივიდს როგორც სოციალურ მთელს, თუმცა ის კი უდაოა, რომ ყოველი ინდივიდის უნიკალურობის, მისი შეუდარებლობის არ აღიარების და შესაბამისად იმის არ აღიარების გამო, რომ საზოგადოება შესაძლოა იცვლებოდეს, მაგრამ მაინც სტაბილური იყოს, პლატონის მოძღვრება შეზღუდული უნარებისა და კლასების შესახებ, საბოლოო ჯამში ინდივიდის დაქვემდებარების იდეას გაუიგივდა.“<sup>15</sup> ცხადია დიუი ვერ უპირისპირდება იმ დებულებას, რომ განათლების უმთავრესი ამოცანა ადამიანში უნიკალური მიდრეკილებების აღმოჩენა და ეფექტური გამოყენება, მათი დახვეწა და განვითარებაა, მაგრამ პრაგმატული ეპისტემოლოგია აშკარად მანიფესტირებს რომ ცოდნის ზრდასთან ერთად ბუნებრივი უნარ-ჩვევების რამდენიმე კლასში განაწილება აშკარად ზედაპირული და ბანალურია, რადგან ცალსახად შეიძლება ითქვას, რომ

---

<sup>15</sup> დიუი, ჯონ. 2010. *დემოკრატია და განათლება*. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. გვ. 94.

პირველადი არაკლასობრივად დიფერენცირებული უნარ-ჩვევების უსაზღვროდ მრავალფეროვანი, მრავალგვარი და უნიკალურია. „სახელმწიფოში“ კვითხულობთ: „როცა ისინი მოფუთფუთე ბრბოებად სხედან სახალხო თავყრილობებზე, სამსჯავროებში, თეატრებში, სამხედრო ბანაკებსა თუ საჯარო თავშეყრის სხვა ადგილებში და ყურთასმენის წამლები ყაყანით იწონებენ ან იწუნებენ ვისიმე გამოსვლას თუ მოქმედებას და თანაც ორსავე შემთხვევაში ყოველგვარი ზომიერების ზღვარს გადადიან; კლდეებიდან არეკლილი მათი გნიასი, გაშმაგებული ტაშისცემა, მოწონებისა თუ გმობის ყიჟინი მგრგვინავ ექოდ უბრუნდება მათივე თავშეყრის ადგილს და ორმაგად მძლავრობს ღრიალი. როგორ გგონია, რას უნდა განიცდიდეს ამნაირ ვითარებაში ყმაწვილი კაცის გული? რომელი კერძო მასწავლებლის გაკვეთილებს შეუძლია წინ აღუდგეს ყოველივე ამას? განა ყველაფერს არ წაშლის და წალეკავს ლანძღვა-გინებისა თუ ქება-დიდების ეს ბობოქარი ნაკადი? განა ყმაწვილი კაცი ამასვე არ მიიჩნევს სასახელოდ თუ სათაკილოდ? და, ბოლოს, განა ასეთივე არ გახდება თავადაც?“<sup>16</sup>

მართალია პლატონის საგანმანათლებლო ფილოსოფია თავისი ეპოქისთვის რევოლუციური იყო, მაგრამ აშკარაა რომ მიუხედავად ამისა იგი მოქცეული იყო სტატიკური იდეების ტყვეობაში. მიუხედავად ყველაფრისა იგი მაინც ფიქრობდა, რომ მუდმივ ცვალებადობა, ან და ალტერაცია რაღაც „უკანონო დინების“ არსებობას ნიშნავდა და რომ ჭეშმარიტი რეალობა სტატიკური და ურყევი იყო. პლატონის შეხედულებით თუ კი ის რადიკალურად შეცვლიდა არსებულ ყოფას ეს ის სახელმწიფო იქნებოდა სადაც შემდეგი ცვლილებები აღარ მოხდებოდა, ანუ პლატონისტური თვალსაზრისით ცხოვრების საბოლოო მიზანი განსაზღვრულია და ისეთ სახელმწიფოში, რომელიც საბოლოო მიზნით შემოიფარგლება და განისაზღვრება პატარა დეტალების შეცვლაც კი წარმოუდგენელია. შესაძლოა ეს დეტალები იმდენად უმნიშვნელო იყოს, რომ მათი შეცვლა სახელმწიფოს იდეოლოგიური სიმყარისთვის არავითარ საშიშროებას არ წარმოადგენდეს, თუმცა ადამიანთა გონება ცვლილების იდეას უნდა გადაეჩვიოს, რადგან ნებისმიერი ცვლილება დაშლისა და ანარქიის

<sup>16</sup> პლატონი. *სახელმწიფო*, <https://docs.google.com/file/d/0B73tobDsGmXFTzZ2M243SXhlVnc/edit> გვ. 20.

მომასწავებლად შეიძლება იქცეს. ყველაფერი ზემოთქმულიდან გამომდინარე დიუი ასკვნს, რომ პლატონი ვერ ენდობოდა განათლების თანდათანობით განვითარებად სისტემას, რომელიც თავისთავად ცხადია უფრო რთულად სამართავი ინტელექტუალური სოციალური ფენის წარმოქმნას წინასწარმეტყველებდა. მისი აზრით სწორი განათლება მაინც ვერ იარსებებდა იდეალური სახელმწიფოს არსებობის გარეშე. „შეუძლებელია, შეუძლებელი იყო და კვლავაც შეუძლებელი იქნება, რომ სიქველის გაკვეთილები ცვლიდნენ უმრავლესობის მიერ ჩამოყალიბებულ ბუნებას; მე ადამიანურ აღზრდას ვგულისხმობ, ჩემო ძვირფასო, თორემ ღვთაებრივისათვის, ანდაზისა არ იყოს, გამონაკლისი უნდა დაგვეშვა. ისიც იცოდე, რომ თუ ამნაირი სახელმწიფოებრივი წყობილების პირობებში რაღაცა მაინც ასრულებს თავის დანიშნულებას და ის არის, რაც უნდა იყოს, ამას ღვთის წყალობას უნდა ვუმადლოდეთ მხოლოდ და მხოლოდ; შენ შეგიძლია ისე ამტკიცო ეს, რომ შეცდომის შიში არ გქონდეს.“<sup>17</sup> ამის შემდეგ კი განათლების მთელი ფუნქცია მისი კონსერვაციით განისაზღვრებოდა.

ფილოსოფოსები საბოლოო ჯამში ორ კლასად იყოფიან: რაციონალისტებად და ემპირისტებად. რაციონალისტი ძირითადად ხელმძღვანელობს პრინციპებით, მათ შორის: ინტელექტუალისტი, იდეალისტი, ოპტიმისტი, მორწმუნე, ნებისყოფის თავისუფლების მომხრე, მონისტი, დოგმატიკოსი, ხოლო ამის საპირისპიროდ ემპირისტს საქმე აქვს ფაქტებთან: სენსუალისტი, მატერიალისტი, პესიმისტი, ათეისტი, დეტერმინისტი, სკეპტიკოსი.<sup>18</sup> პრაგმატიზმი კი, ფორმალურად მაინც, ორივე ხაზს აერთიანებს. უპირველეს ყოვლისა, იგი არის მეთოდი, რომელსაც მიზნად დაუსახავს ფილოსოფიური დავის მოწესრიგება. პრაგმატიზმი არც ერთ თვალსაზრისს, არც ერთ მოძღვრებას არ იცავს და არც უარყოფს.

პრაგმატიზმის პოზიციიდან ფილოსოფიამ უნდა გვიჩვენოს გზა, ჩვენი ცხოვრების გარკვეულ მომენტებში, თუ, მაგალითად, ორ განსხვავებულ პრინციპს გავიაზრებთ. პრაგმატიზმი არ კმაყოფილდება სხვადასხვა ფილოსოფიურ მიმდინარეობათა მიერ წამოყენებული პრინციპებით, ცარიელი სიტყვებით. ეს საკითხები პრაქტიკულ

<sup>17</sup> პლატონი. *სახელმწიფო* <https://docs.google.com/file/d/0B73tobDsGmXFTzZ2M243SXhlVnc/edit> გვ. 21.

<sup>18</sup> ზაქარიადე, ანასტასია. 2009. *ნარკვევები ამერიკულ ფილოსოფიაში* თბილისი: მერიდიანი. გვ. 118.



ცხოვრებაში ვერანაირ საკითხს ვერ წყვეტენ. აზროვნების მიზანია გამოვიყვანოთ პრინციპთა

ჭეშმარიტი ღირებულება, ის, რაც პრაქტიკულად ქმედითია. ესაა პრაგმატიზმის მოქმედების პროგრამა. პრაგმატისტული მეთოდი უკუაგდებს პრინციპებს, როგორც საკითხების გადაწყვეტის საშუალებას და მოითხოვს, შედეგის, რეზულტატის, ნაყოფის მიხედვით შევაფასოთ ისინი.

იტალიელი ფილოსოფოსის პანინის მიხედვით, პრაგმატული მეთოდი იმყოფება ფილოსოფიურ თეორიებს შორის, როგორც დერეფანი სასტუმროში. ამ დერეფანში გამოდის მრავალი კარი. ერთ ოთახში ათეისტური ტრაქტატი იწერება, მეორეში ლოცულობენ, მესამეში მეტაფიზიკის შესაძლებლობას ამტკიცებენ, ან შეუძლებლობას, მეხუთეში ქიმიკოსი სხეულთა თვისებებს სწავლობს. კორიდორი ყველას ეკუთვნის, მისი საშუალებით შევდივართ და გამოვდივართ ასევე, ფილოსოფიაში ყველა საკუთარი ფილოსოფიური ტემპერამენტით აგებს გარკვეულ თეორიას, მაგრამ აქ მნიშვნელოვანი ის არის, რომ ყველას უნდა ჰქონდეს ერთი- პრაგმატისტული მეთოდი.<sup>19</sup>

მართლაც, პრაგმატიზმის ფილოსოფიისათვის უმნიშვნელოვანესია მეთოდის საკითხი. პრაგმატიზმი არ წყვეტს არც ერთ საკითხს წინასწარ. იგი ყველა მოაზროვნეს აძლევს თავისუფლებას შექმნას თავისი თვალსაზრისი, აირჩიოს იმგვარი სამყაროული სურათი, რომელიც მის ინდივიდს ესადაგება, მის ტემპერამენტს შეესაბამება. პრაგმატიზმის პოზიციიდან ყველა თვალსაზრისი მართალია თავისი კუთხით. პროტაგორას მიხედვით ყოველი ადამიანი არის საგანთა საზომი. პრაგმატიზმი ერთის მხრივ, აღიარებს თვალსაზრისთა თავისუფლებას, მეორე მხრივ, გვთავაზობს ისეთ „საქონელს,“ რომელიც ერთდროულად ემპირიული ფაქტორების მეცნიერული ანალიზისა და რელიგიური იდეების შეგუების აღიარებაა, ანუ ესაა მთელი მსოფლმხედველობა და არა მხოლოდ მეთოდი.

---

<sup>19</sup>ზაქარიაძე, ანასტასია. 2009. *ნარკვევები ამერიკულ ფილოსოფიაში* თბილისი: მერიდიანი. გვ. 101.

პრაგმატული ფილოსოფიის ფუნდამენტურ თავისებურებათა ინტერპრეტაცია თავისთავად ცხადია, პირსის, ჯეიმზისა და დიუის ნააზრევთა ანალიზს მოითხოვს, როგორც ბრიტანული ემპირიზმის გაგრძელებას ქმედებისა და პრაქტიკული კომპონენტების დამატებით. ეს გახლდათ წლების განმავლობაში გაბატონებული აზრი, რომელსაც მკაცრი კრიტიკოსები გამოუჩნდნენ. დღეს-დღეობით ბევრი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ ამერიკული პრაგმატიზმი და მისი მთავარი წარმომადგენელი, არამცთუ კლასიკური, ბრიტანული ემპირიზმის მიმდევარნი, არამედ მათი უმწვავესი კრიტიკოსები არიან. მათ ლოკისა და ჰიუმის „გამოცდილება“, არასაკმარისად, არა-ემპირიულად (non-empirical) აღიარეს.

მიუხედავად იმისა, რომ ამერიკელი ფილოსოფოსები გამოცდილების გარშემო კონცენტრირდნენ, ისინი მართლაც არ იყვნენ ემპირისტები, რადგან კლასიკური, ბრიტანული ემპირიზმისაგან განსხვავებით, ისინი უფრო ფართო კონცეფციას ანვითარებენ, რომელიც არა მხოლოდ ცოდნის მოპოვების ეპისტემოლოგიურ თეორიაში უნდა ჩაკეტილიყო, არამედ ცხოვრებისეულ, ცოცხალ ხდომილებებში რეალური ნაყოფი, სარგებელი უნდა მოეტანა. აზროვნების ეს სისტემა მიზნად არ ისახავდა განყენებულ ეპისტემოლოგიურ საკითხებზე სავარაუდო პასუხების გაცემას: გრძნობად მონაცემთა სტატუსის, მტკიცებულების კონდენციის, შემეცნების ფარდობითობის, გარესამყაროს აღქმის მიღწევადობის პრობლემის შესახებ, რამაც სინამდვილეში ჩიხში შეიყვანა ბრიტანული ფილოსოფია, ჰიუმიდან მოყოლებული რასელის ჩათვლით. არა მხოლოდ დიუიმ გამოთქვა ეჭვები „ეპისტემოლოგიური ინდუსტრიის“ ვალიდურობის შესახებ, არამედ პირსმაც და ჯეიმსმაც აღიარეს „გამოცდილების“ გაგებისა და დაფუძნების გზაზე ჩადენილი შეცდომები და მიზნად დაისახეს შეეცვალათ მისი ძირითადი მატრიცა. ამ ფილოსოფოსთათვის ფილოსოფია არც იწყება და არც მთავრდება შემეცნების თეორიით.

ზემოთხსენებულ ფილოსოფოსთაგან, ჯეიმზი კლასიკურ ემპირიზმთან შედარები ლოიალური დარჩა, ხოლო პირსი და დიუი, კი ღრმად აცნობიერებდნენ კლასიკურ ემპირიზმში არსებულ ნაკლოვანებას გამოცდილების დეფინიციის შესახებ. რას ვგულისხმობთ, როცა საკუთარ თავს და გარესამყაროს გამოცდილების ფარგლებში

ვაქცევთ? რას ნიშნავს, გამოცდილების მიღების მზაობა გვაქვს, ვიღებთ გამოცდილებას და უკვე გამოცდილნი ვართ?

თანამედროვე (modern) ემპირიზმში გამოცდილება კონსტრუირებული იყო, როგორც გრძნობის დარგი და საგანთა ბუნება და სამყარო, მისგან იმიჯნებოდა. გამოცდილება, როგორც ასეთი უპირისპირდებოდა გაგებასა და საგანთა მიზეზებს. კანტიც კი, გამოცდილებას გრძნობად-მატერიალურისა და კონცეპტუალური ფორმის სინთეზს უწოდებდა, ანუ მხოლოდ გრძნობადად და ფსიქო-სენსუალურად აღიქვამდა. მოკლედ რომ ვთქვათ, კლასიკურმა ემპირიზმმა გამოცდილება ერთგვარ შემაკავშირებელ ქსოვილად და მეორეს მხრივ თავისებურ ფარდად აღიარა გამოცდრეილების მქონესა და „გარესამყაროს“ შორის.

პრაგმატიკებმა, რომელთა შორისაც ორთოდქს პრაგმატიკებად შეგვიძლია დიუი და პირსი ჩავთვალოთ, სერიოზული ეჭვის ქვეშ დააყენეს ამგვარი სურათის ვალიდურობა. მათ განავითარეს გამოცდილების ახალი კონცეფცია საგანთა მიზეზებთან დაკავშირებით. ჯეიმზის მოსაზრება ამ საკითხზე საკმაოდ ბუნდოვანია, მაგრამ პირსმა და დიუიმ უარჰყვეს გამოცდილება, როგორც მიზეზთაგან მკაფიოდ გამიჯნული კატეგორია. ეს უარჰყოფა ჩამოყალიბებული და განვითარებულია მტკიცებულებით, რომ გამოცდილებას თავის თავში სრულყოფილი, (დასკვნითი) განგრძობადობა (inferential stretch) გააჩნია, რაც შეუთავსებადია იმ თვალსაზრისთან, რომ იგი მიზეზებსა და რაციონალურ აქტივობას უნდა გაემიჯნოს. უფრო მეტიც, ისინი დაუპირისპირდნენ რწმენას, რომ გამოცდილება სუბიექტურობის ანარეკლი, ან ეკრანია, რომელიც ჩვენსადა და გარე სამყაროს შორის არის აღმართული, როგორც ხილული გამჟღავნებელი სამყარო. შესაბამისად ისინი არ ეთანხმებოდნენ თეზისს, რომ რასაც განვიცდი, მხოლოდ ჩემი გამოცდილებაა და არა ობიექტურად, გარესამყარო.

პირსმა ამ თვალსაზრისს საფუძველი თავის ადრეულ, ანტიკარტეზიანულ ნაწერებში ჩაუდო, სადაც იგი აცხადებდა, რომ არ არსებობს ინტუიტიური უეჭველობა, რომ რაც უცაბედად და მყისიერად აღიქმება, აღმქმელის ცნობიერებაში სრულად არ არის აღქმული. ამას გარდა, პრაგმატიზმი უარჰყოფს გამოცდილების სუბიექტის პასიურ,

მაყურებლის, ან თუნდაც მონაწილის (პასიურ) როლს. მისთვის მაყურებლის პოზიცია, ისევე როგორც თეორეტიკოსი მიმომხილველისა, უარპყოფილია და ამ დროს უმნიშვნელოვანესია გამოცდილებაში მყოფის დამოკიდებულება, მისი უშუალო, ცოცხალი პოზიცია.

ამ ორ მიდგომას შორის განსხვავება სრულიად ნათელია; პრაგმატიზმი აქცენტირებას ახდენს გამოცდილების აქტში ჩართულობასა და ცოცხალ, უშუალო აქტივობაზე, გამოცდილების აქტის შედეგად, კონკრეტულ ცხოვრებისეულ ხდომილებაში ჩვევებისა და ქცევების ფორმირებაზე. საბოლოოდ კი, ეს იმას ნიშნავს, რომ უარი უნდა ეთქვას გამოცდილების ატომიზაციის, დანაწევრების მცდელობას ცალკეულ მომენტებად და ეპიზოდებად და ამის საპირისპიროდ მისი განგრძობადობა და კრებითობა უნდა იქნეს აღიარებული, რაც ადამიანის ცხოვრების მიმართულებასა და თითოეული ინდივიდის ინდივიდუალურ, განუმეორებელ ბიოგრაფიას ქმნის. გამოცდილების ეს უკანასკნელი გაგება, ყოფის ელემენტებითა იმ პასუხისმგებლობის განაზრებით, რომელსაც პრაგმატიზმი აფუძნებს, გამოცდილების მქონე ადამიანი, ის პერსონაა, რომელმაც იცის, თუ როგორ უპასუხოს მოცემულ გამოწვევებს კონკრეტულ ხდომილებებში. Know how, ეს ის ტერმინია, რომელიც საერთო სურათში ახალი საზომის შემოტანას ნიშნავს გამოცდილების კონცეფციაში და რომელსაც კლასიკურ ემპირიზმში ცხადია, ანალოგი არ გააჩნია.

პირსის თვლსაზრისით, ჩვენ ყველანი „მახლობელნი ვართ“, თუმცა მისი შეხედულებები იმდენად მრავალრიცხოვანი, მრავალგვარი და მრავალკონტექსტურია, რომ რთული ხდება მათი დეტერმინირება, თუმცა აქ მისი ინტერპრეტატორები გვეხმარებიან, იმაში, რომ მისი ნააზრევის მეტ-ნაკლებად თანამიმდევრული სურათი ჩამოვაყალიბოთ. მაშ ასე, გამოცდილება არის რწმენისა და კოგნეციის (აზროვნების) დეტერმინიზაცია, რომელსაც ადამიანი ცხოვრების განმავლობაში აგროვებს. თავის დისკურსში პირსი „გამოცდილების სამ უნივერსუმს“ გვთავაზობს:

1.წმინდა იდეები, რომელთა არსშივეა მათი განაზრების შესაძლებლობა.

2. საგანთა ბრუტალური აქტივობა, რომელნიც მეორად აქტივობასა და რეაქტივობას მანიფესტირებენ.

3. სიმპტომები, ან აქტიური ძალა, რომელთაც არამხოლოდ იმავე უნივერსუმში შეუძლიათ საგნებთან კავშირის დამყარება, არამედ მის გარეთაც.

მაგრამ არსებოს “უნივერსალური გამოცდილება“, რომელიც ასე გავს ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგიის მიერ დეფინიცირებულ გამოცდილებას.

გამოცდილების გაგება ფენომენოლოგიაში იმდენად მნიშვნელოვან როლს ასრულებს, რომ ზოგიერთი მკვლევარი, მას (ფენომენოლოგიურ მეთოდს) გამოცდილების ფილოსოფიასაც კი უწოდებს. ამ პრობლემის გადაჭრა შემეცნების ფენომენოლოგიის გადაჭრის გასაღებს წარმოადგენს. ედმუნდ ჰუსერლის, მორის მერლო-პონტის, მაქს შელერის საერთო მისწრაფება იყო წინამეცნიერულ, ყოველდღიურ ცხოვრებაში დაბრუნება, რომელიც ყოვლად უშუალოდ წინუძღვის შემეცნების ფილოსოფიურ თეორიას და მის ინსპირირებასა და დაფუძნებას ახდენს. ე. ჰუსერლის ფენომენოლოგიაში გამოცდილება ინტენციონალურობის კონტექსტში ფუძნდება, ლოზუნგით „უკან თავად საგნებისკენ“. ნაწარმოებში „ფილოსოფია, როგორც ზუსტი მეცნიერება“ ჰუსერლი წერს: „უკან გამოცდილებისკენ, ჭვრეტისკენ მხოლოდ მათ შეუძლიათ აზრი და გონივრული ნება შთაბერონ ჩვენს სიტყვებს.“<sup>20</sup> გამოცდილება აქ ჭვრეტის კატეგორიასთან იკავებს ადგილს. „განცდისა“ და „წმინდა შემეცნების“ კონტექსტში გამოცდილება - „ცნობიერების აქტებში ცხოვრება“, რომელიც შემეცნების შესაძლებლობას იძლევა, ან თავად წარმოადგენს შემეცნების აღსრულებას. ჰუსერლის მიერ „ცხოვრება“ კლასიკური, ემპირიული ფსიქოლოგიის მიერ აღიარებული „მე“ კი არ არის, არამედ მისგან განსხვავებული „წმინდა მე“.

ჰუსერლი „წმინდა ცნობიერების“ მიერ კონსტატირებულ ცხოვრებასა და გამოცდილებაზე არ ჩერდება, მისი მიზანია მათი განმარტება. ცხოვრებაცა და გამოცდილებაც „ორიგინალურად მოცემული ჭვრეტით“ გვეძლევა, რომელიც

---

<sup>20</sup> Husserl, Edmund. *Philosophy as Rigorous Science*. <https://www.britannica.com/topic/Philosophy-as-Rigorous-Science> გვ. 143.

ყოველგვარი შემეცნების წყაროს წარმოადგენს. ის, რაც ამგვარი ჭვრეტის შედეგად გვეძლევა, რასაც ჰუსერლი „აქტის“ არქმევს საფუძვლად უნდა დაედოს საგანთა არსის შემდგომ შესწავლასა და კვლევას. ამგვარია „პრინციპთა პრინციპი“.<sup>21</sup>

და მაინც, უფრო ზუსტად რა არის „ორიგინალურად მოცემული ჭვრეტა“?! ეს არის ცნობიერების განცდათა დაჭერა თავიდანთ „როგორ“-ში, და მათივე საფუძველში მათი აზრის ფიქსაცია, როგორც ინტენციონალური განცდისა და შემეცნებისა, საერთოდ. ინტენციონალური განცდის არსი თნადროულად განცდილის არსებაცაა, საგნის განცდასთან ერთად, რაც ნოემატიკა-ნოეტიკურ განცდის ერთობაში ფიქსირდება. „ამიტომ, ცნობიერება და მისი ობიექტი ინდივიდუალური განცდების მეშვეობით განწმენდილ ერთობას აყალიბებენ“.<sup>22</sup>

შემეცნების თეორიის დაფუძნებისას ჰუსერლი, დეკარტეს კვალად, საფუძველში თვითცხადობის იდეას დებს. თვითცხადობის პრინციპს შემეცნებაში იგი „პრინციპთა პრინციპს“ უწოდებს. „თვითცხადობა ყველაზე არსებულის, ან ამგვარად არსებულის მოდუსის დაჭერას ნიშნავს მისი ყოფიერების აბსოლუტურ სარწმუნოებაში, რომელიც ყოველგვარი ეჭვის არსებობას გამორიცხავს“.<sup>23</sup> „თვითცხადია ყოველგვარი უშუალო ჭვრეტა, ანუ საგანთა აქტა არა მხოლოდ გრძნობად გამოცდილებაში, არამედ არსთა ჭვრეტაც (უშუალო ხედვა), არა მხოლოდ გრძნობადი, რომელიც ხედვის გამოცდილების გზით მიიღება, არამედ ხედვა, როგორც საერთოდ ცნობიერება, რომელიც პირველწყაროდან მოგვეცემა.“<sup>24</sup>

თვითცხადობა შემეცნების საფუძველია, უკანასკნელი ავტორიტეტი შემეცნების საკითხებში, პირველი მეთოდური პრინციპი, ნამდვილობის ერთადერთი კრიტერიუმი. ვერავითარი გონებისმიერი თეორია გვაიძულებს ეჭვი შევიტანოთ ყველა პრინციპის პრინციპში: „ნებისმიერი ჭვრეტა, რომელიც პირველწყაროდან მოგვეცემა შემეცნების

<sup>21</sup> Husserl, Edmund. 1962. *Ideen*. Collier Books. პარაგრაფი 1.

<sup>22</sup> Husserl, Edmund. 1975. *Experience and Judgement*. Northwest University Press. გვ. 78.

<sup>23</sup> ჰუსერლი, ედმონდ. *კარტეზიანული განაზრებანი*. პარაგრაფი 6.

<sup>24</sup> Husserl, Edmund. 1962. *Ideen*. Collier Books. პარაგრაფი 19.

სამართლებრივი წყაროა“.<sup>25</sup> ჰუსერლის მიხედვით, მკაცრად უნდა ავირიდოთ ნებისმიერი თეორია, ესე იგი, ნებისმიერი სახის წინასწარი მოცემულობანი, უნდა გამოვიდეთ მხოლოდ იქიდან, რაც თვითცხადობით ცდაში, გამოცდილებაში მოგვეცემა. როდესაც შემეცნების საზრისზე ვსაუბრობთ უბრალოდ რომელიმე თვალსაზრისი კი არ უნდა ვიგულისხმოთ, არამედ თვითცხადობაზე დამყარებული ცოდნით უნდა ვხელმძღვანელობდეთ.

თვითცხადობის ბუნების კვლევისას ჰუსერლი იმ დასკვნამდე მიდის, რომ მართალია თავად ჭეშმარიტებანი იდეალურნი არიან, ჭეშმარიტების თვითცხადობის განაზრება ფსიქიური მოვლენაა, ეს არის განსჯის სისწორის განცდა, მისი ჭეშმარიტებასთან შეთანხმება. თვითცხადობა ჭეშმარიტების განცდაა, როგორც ყოფიერების განცდის ადექვატური აღქმა.

ჯონ დიუი ყოველთვის დაინტერესებული იყო ეპისტემოლოგიით, ანუ შემეცნების თეორიით, იმ პროცესით თუ როგორ ვიძენთ ცოდნას. მისი მიხედვით ტრადიციული ეპისტემოლოგიები (გნოსეოლოგიები) რაციონალისტურ ფრთას წარმოადგენენ ისინი, თუ ემპირისტულს, მკაცრად მიჯნავენ ერთმანეთისაგან „გონებას“ და „გარე სამყაროს“. დიუი საფუძველს უყრის ახალ ეპისტემოლოგიურ მოდელს და ახდენს მის კონსტრუირებას, რომელიც პრაგმატული ეპისტემოლოგიის სახელით არის ცნობილი. 1890-91 წლებში შექმნილი მისი ნაშრომები: „არის ლოგიკა დუალისტური მეცნიერება?“ და „ლოგიკური თეორიის ამჟამინდელი როლი“ პირდაპირ ჰეგელის იდეალიზმსაგან გამომდინარეობს. იგი ვარაუდობს, რომ ობიექტური სამყარო აზროვნების, რეფლექსიის საშუალებით განიმარტება და მის ობიექტურ მანიფესტაციას ახდენს. ის აზროვნებისგან გამიჯნული არ არის. მოგვიანებით დიუი იცვლის აზრს, იგი მიიჩნევს, რომ ჰეგელიანურ იდეალიზმს არ შეუძლია მიიღოს „ინსაიტისა“ და ექსპერიმენტული მეცნიერების მეთოდებისა და მეთოდოლოგიის მიღება. ამ პერიოდში დიუი უილიამ ჯეიმსის ეპისტემოლოგიის გავლენის ქვეშ იმყოფება, რომლისთვისაც იდეალიზმი, როგორც მიმართულება და მოდელი გადაჭარბებული, რადიკალური იყო. ამგვარად ადამიანური

---

<sup>25</sup> Husserl, Edmund. 1962. *Ideen*. Collier Books. პარაგრაფი 24.

ცოდნა შემგუებლურად სცემდა პასუხს რომ ნებისმიერი ვითარება და მდგომარეობა „გავლენას ახდენს პიროვნულ საჭიროებებზე, სირვილებზე, მიზნებზე და უნარებზე, რათა შექმნას გამოცდილება, რომელიც მას მიეცა.“<sup>26</sup> წინამორბედი ეპისტემოლოგიური სისტემები თვლიდნენ, რომ აზრი გონების მარტივი გამოვლენაა. დიუის მიხედვით კი აზროვნება ინდივიდსა და გარე სამყაროს შორის ურთიერთობის შედეგს წარმოადგენს. ამ თვალსაზრისით, მისი მოსაზრება ჟან პიაჟეს მოსაზრებას წააგავს. დიუი მიიჩნევს, რომ ცოდნა საფიქველშივე პრაქტიკული და ინსტრუმენტულია, ამიტომ ფილოსოფიას შეუძლია კონკრეტულ ემპირიულ, ონტოლოგიურ ხდომილებებში ადამიანს კონკრეტული გამოსავალი აპოვნინოს. დიუი ხშირად იყენებდა ტერმინს „ინსტრუმენტალიზმი“ რათა ხაზი გაესვა თავისი მიდგომის რელევანტურობისთვის. 1886 წელს დაწერილ მის ნაშრომში „რეფლექსური რკალის ცნება ფსიქოლოგიაში“ მან განსაზღვრა თუ რას გულისხმობდა ტერმინ „ინსტრუმენტალიზმი“. აქ იგი ბიჰევიორისტული მიდგომის წინააღმდეგ გამოდის, რადგან ეს უკანასკნელი გონებისა და სხეულის მცდარ დუალიზმს ეფუძნება. შესაბამისად საქმე გვაქვს კონსტრუქტივიზმის ადრეულ ვერსიასთან. „ამ ვერსიის მიხედვით ორგანიზმი ურთიერთქმედებაშია გარემოსთან თვით-მართული მოქმედებით, რომელიც კოორდინირებს და აერთიანებს სენსორულ და მოტორულ რეაქციებს.“<sup>27</sup> დიუის კონცეფცია ფილოსოფიაში რეკონსტრუქციას გულისხმობს და მისი წანამძღვარი და ბირთვი განათლების ფილოსოფიის რეკონსტრუქციაა. ეს არის ფილოსოფიის ცვალებადი კონცეფცია, რომელიც თავის მხრივ ცდისა და გონების ცვალებად კონცეფციას ემყარება. სწორედ აქედან გამომდინარეობს სოციალური და მორალური რეკონსტრუქციის კონცეფციებიც. იგი თვლის რომ ფილოსოფიის რეკონსტრუქცია აუცილებელი და გარდაუვალია მისსავე წიაღში. დიუი წერს: „ჩვენ ვვარაუდობთ, რომ დასავლური ფილოსოფიის ყველა სისტემა, თუ შეგნებულად არა, საქმით მაინც იყვნენ დაკავებულნი სწორედ ამით.“<sup>28</sup> ეს ნიშნავს რამდენად გამოყენებადია თეორია ადამიანურ სიტუაციასთან და რამდენადაა

<sup>26</sup> Dewey, John. 1997. *Experience and Education*. New York: Touchstone/Simon and Schuster. გვ. 44.

<sup>27</sup> დიმიტრიადისი, გრეგ და კამბერელისი, ჯორჯ. 2010 *თეორია განათლებისათვის* თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა. გვ. 16.

<sup>28</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 11.



შესაძლებელი ამ პრინციპებით სააზროვნო მოდელების გარდაქმნა. დიუი ფრენსის ბეკონს, ჩვენი თანამედროვე ეპოქის სულის დიად წინამორბედს უწოდებს. მას მიაჩნია, რომ იგი მაინც რჩება ახალი მსოფლიოს დიადი ტენდენციების მეტრად. მის მოღვაწეობაში, მსგავსად დიდი წინასწარმეტყველებისა, ძველისა და ახლის ნაზავია შემოთავაზებული, რადგან სწორედ მან შემოიტანა ცოდნისა და განათლების პრაგმატული კრიტერიუმები. მან ფსევდო-ცოდნად გამოაცხადა მისი თანამედროვე ცხოვრების უზარმაზარი ნაწილი. ფრენსის ბეკონმა გაწყვიტა კავშირი ანტიკურ და შუასაუკუნეობრივ (სქოლასტურ) ტრადიციებთან. ამ თვალსაზრისით ბეკონმა დაუშვა გონების არსებობა, მაგრამ ერთი არსებითი პირობით. ეს პირობაა რომ გონება მოქმედებს ადამიანური განსჯის გზით და ის მოქმედებს ინდივიდუალურად ან კოლექტიურად. ეს იდეა XVII-XVIII საუკუნეების ყველა ფილოსოფიურ თეორიაში დომინირებს, იმისგან დამოუკიდებლად ფილოსოფოსები ბრიტანულ სააზროვნო სკოლას განეკუთვნებიან (ლოკი, ბერკლი, იუმი), თუ დეკარტეს კონტინენტალურ, ევროპულ სკოლას. როგორც ცნობილია, კანტთან ეს ორი იდეა ერთმანეთს შეერწყა და გონების საშუალებით შემეცნებადი გარე სამყაროს კონსტრუირება, რომელიც უშუალოდ შემეცნებელი სუბიექტის მიერ ხდება, სრულიად ნათელი და მკაფიო გამოხატულება ჰპოვა. კანტის შემდეგ იდეალიზმმა თავისი კოსმიური და მეტაფიზიკური არსებობა შეწყვიტა, რათა ეპისტემოლოგიური და პიროვნული გამხდარიყო. როგორც ცნობილია, განმანათლებლობის დევიზად: „გაბედე შენი განსჯის გამოყენება!“ გამოაცხადა. მიუხედავად ამისა კლასიკური „განმანათლებლობის ფილოსოფია“ მაინც ჩიხში შევიდა, რადგან ის განსაზღვრული იყო ნაწილობრივ ძველი და ნაწილობრივ ახალი პოლიტიკური, სოციალური და სამეცნიერო ტრადიციებით. მთელი თანამედროვე ფილოსოფიის ბუნდოვანება და გაურკვეველობა (კრიზისული მდგომარეობა) არსებითად კლასიკური განმანათლებლობის ამ პრობლემებიდან გამომდინარეობს. ამდენად რეკონსტრუქცია ფილოსოფიაში ამ ჩიხიდან გამოსვლისკენ სწრაფვას წარმოადგენდა. საბოლოოდ ფილოსოფიამ უნდა უპასუხოს ადამიანის მოლოდინებს. XVI-XVII საუკუნეების ფილოსოფიაში მოაზროვნეები, დიდი რეფორმატორები, კატეგორიულად ერთსულოვანნი იყვნენ იმ დოქტრინასთან თანხმობაში, რომელიც თვლიდა, რომ

სამყაროს მაინც პირველმიზეზები განაგებენ. რატომ? იმიტომ, რომ ეს დოქტრინა საბოლოოდ მაინც იზიარებს, რომ ბუნების პროცესები განპირობებულია ფიქსირებული საბოლოო მიზნებით. ფილოსოფიურმა რეკონსტრუქციამ ამ საბოლოო მიზანთა ტყვეობისგან გაათავისუფლა აზროვნება.

ფილოსოფიური რეკონსტრუქციის მთავარი შინაარსი იმაში მდგომარეობს, რომ ჭკრეტითი განწყობებიდან „ოპერატივისტულ“ განწყობებზე გადავიდა, მაგრამ ეს ცვლილება ფილოსოფიის როგორც მეცნიერების ღირსებას კი არ ამცირებს და უზომო უტილიტარიზმის დონეზე კი არ დაჰყავს, არამედ ფილოსოფიის მთავარი ფუნქცია ცდისა და გამოცდილების შესაძლებლობათა რაციონალიზაცია ხდება, განსაკუთრებით კოლექტიური ადამიანური თვალსაზრისით. სრული მასშტაბით ამ ცვლილებების გამოჩენა, მისი შესაძლებლობებს სრულად გამოვლენა, ჯერ კიდევ შორი პერსპექტივაა.

სწავლა, შემეცნება, ცოდნა, გარემოს აქტიური მანიპულაციის შედეგად წარმოიქმნება. დიუისთვის, უილიამ ჯეიმსზე დაყრდნობით, პრაგმატიზმის განსაკუთრებული ვერსიის ეს ელემენტი ის ფუნდამენტი გახდა, რომელიც საფიძვლად დაედო განათლების ახალ ეპისტემოლოგიურ პარადიგმას.

პრაგმატიზმში ფუნდამენტურ როლს **კვლევა** ასრულებს და ის სამ ძირითად ფაზას მოიცავს:

1. პრობლემური სიტუაცია;
2. სიტუაციის პარამეტრების იდენტიფიკაცია;
3. რეფლექსია ამ პარამეტრებსა და თვით სიტუაციაზე გადაწყვეტილების გამომწვევ მიზანთან ერთად.

დილემური, პრობლემური სიტუაციის პერტურბაცია, ლოგიკური თანამიმდევრულობის, ჰარმონიის დარღვევა არ არის მაინცა და მაინც კოგნიტური, ოღონდ ყველა შემთხვევაში არის ეგზისტენციალური და პრაქტიკული. ამგვარად რთული, პრობლემური სიტუაციის გადაწყვეტა არ არის ფუნდამენტურად კოგნიტურ-ინტელექტუალური, თუმცა შემეცნებას, როგორც ინსტრუმენტს და შესაძლებლობას აშკარად გულისხმობს. ზემოთ მოყვანილი თვალსაზრისი აშკარად უპირისპირდება

იდეალისტ გნოსეოლოგთა მოსაზრებებს, სადაც ქცევა და აზროვნება ერთმანეთისგან სრულად არის გამიჯნული. დიუის მტკიცებით, ფოლიბილიზმი, იდეა, რომ მთელი ცოდნა პირობითია, ჭეშმარიტია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, სანამ საწინააღმდეგო არ დადასტურდება პრაგმატიზმის ერთ-ერთ ძირითად თეზას წარმოადგენს. დიუი ამტკიცებდა, რომ ტრადიციულად მიღებული „ჭეშმარიტების ფარდობითობის“ თეორია, როგორც იდეა, რომ ჩვენ შეგვიძლია ობიექტური რეალობის აპრიორული ფაქტების ასახვა, ითხოვს არსებულ რეალობასთან შესაბამისობის საკითხს. იგი მოითხოვს, რომ ნებისმიერი შესატყვისობა ეფექტური და რეალური იყო ცოცხალ ემპირიულ ხდომილებებში და პრობლემებს რეალურად გადაჭრის გზას იძლეოდეს. ეს პრაგმატული დისკურსი წინააღმდეგობას წააწყდა ენისა და ლოგიკის ბრიტანელი ფილოსოფოსების მხრიდან, მაგალითად ბერტრან რასელისგან. ეს კრიტიკა ძირითადად ორიენტირებული იყო მოდერნისტულ ვარაუდებზე. დიუიმ ფოლიბალიზმის ცნება მოგვიანებით „მტკიცებულების გარანტირებულობით“ შეცვალა. „მტკიცებულების გარანტირებულობა“, როგორც მოსაზრებათა თეზათა ჭეშმარიტების გამოსარკვევი ტესტი, მოგვიანებით „თვისებრივი პარადიგმის“ სახელწოდებით გვევლინება.

დიუიმ ტრადიციული აპრიორი ფსიქოლოგიური და ონტოლოგიური ფენომენის ნაცვლად დაამკვიდრა ემპირიულად ჩამოყალიბებული მეტაფიზიკა, რითაც კლასიკური მეტაფიზიკის აბსოლუტიზმი დაარღვია. მან შეიმუშავა მეტაფიზიკისთვის აუცილებელი ფენომენოლოგიური ფუნდამენტი. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ემპირიულად განცდილი რამ სინამდვილეში ის არის, თუ როგორ იქნდა ის განცდილი. ამ დოქტრინის განსამარტად დიუიმ შემდგომი მაგალითი შემოგვთავაზა: „თავიდან ხმა შიშის მომგვრელად მიიჩნევა, გამოკვლევის შემდეგ (მაგალითად სინათლის ანება და გარშემო დათვალიერება) დგინდება, რომ ხმა როგორც ჩანს გამოწვეული იყო ფანჯრის დარაბს ბრახუნით, რაც არ ქმნიდა შიშის საფიქველს. ამ მაგალითის არსი არის ის, რომ ცოდნა ყალიბდება სამყაროსთან ჩვენი ურთიერთობების პროცესში. ხმა თავიდან იყო შიშის მომგვრელი, მაგრამ ეს შიში ამ შემთხვევაში იყო ამ ცოდნის არაადექვატურობის ეფექტი, რომ წარმატებით გადაეჭრა ამ შემთხვევაში ამჟამინდელი მდგომარეობის, ვითარების

პრაგმატული მოთხოვნა.<sup>29</sup> მომდევნო კვლევამაც ვერ გამოააშკარავა არსებული სინამდვილე ხილვადობის გარეშე. სამაგიეროდ მან დინამიური კავშირი შეცვალა მე-სა და აღქმას შორის და ცხადია რეალობის შეცვლაზე იმოქმედა. მაშასადამე საწყისი შიშის გამოცდილება განთავსდა შინაარსში, მისი მნიშვნელობისა და ძალის ცვლილების გათვალისწინებით.

დიუიმ პლატონის „იდეები“ (eidos), ან კანტის „წმინდა გონება“, ანუ მეტაფიზიკის იდეალისტური ვერსიები არა ვალიდურად გამოაცხადა. მეორე მხრივ ფაქტია, რომ ცოდნა განახლებული კვლევის საშუალებით იცვლება, რომელიც წინ უსწრებს მოვლენის ადექვატურ გაგებას, ვარაუდს, რომ ჩვენი გამოცდილება სამყაროს მიმართ ნებისმიერ მოცემულ დროს მთლიანად მცდარი არ არის. სკეპტიციზმი პრაგმატული დისკურსისათვის, გამოცდილების სანდოობისათვის სრულიად გაუმართლებელია. კვლევის საშუალებით გრძნობები, ჰიპოთეზები, იდეები, ეს მედიატორები ქრებიან, წყვეტენ არსებობას და ავლენენ თავად საგნებს მომქმედი სუბიექტისთვის „ყველაზე რეალური, სადა, ბუნებრივი ფორმით“. აქედან გამომდინარე უმთავრესი იდეაა, რომ ნებისმიერი სახის გამოცდილება ფასეული და ღირებულია ცოდნის აგების პროცესში. აქვე მართებულია გავიხსენოთ მარტინ ჰაიდეგერის ჰერმენევტიკული წრის არტიკულაცია, სადაც ყოველგვარი ცოდნის საფუძვლად dasein-ში (ყოფნაში) ყოფნა, ანუ სამყაროში ყოფნა გვევლინება.

დიუის რეკონსტრუქციული თეორია სრულფასოვნად ვერ იქნება გაგებული, თუ პრაგმატული დისკურსის მორალური კონცეპტის შესახებ არაფერი ვიცით. იგი აღნიშნავდა, რომ მორალურ იდეებზე სამეცნიერო მეთოდების გავლენა სავსებით თვალნათელია. მომრავლდა სიკეთეები და მიზნები, კანონები შერბილდნენ პრინციპების დონეზე, ხოლო პრინციპები კი გაგების მეთოდებად გადაიქცნენ. ძველ ბერძნებს ეთიკა გაუჩნდათ, რათა ეპოვნათ დახვეწილი, იდეალური ქცევის წესები, რომლებიც ტრადიციას კი არ ეფუძნებოდა, არამედ რაციონალური საფუძველი და მიზანი ექნებოდა, მაგრამ გონებამ, რომელმაც ტრადიცია (ჩვეულება) ჩაანაცვლა, ასევე

---

<sup>29</sup> დიმიტრიადისი, გრეგ და კამბერელისი, ჯორჯ. 2010. *თეორია განათლებისათვის*. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. გვ. 17.

ფიქსირებული ობიექტებისა და კანონის მსახურად იქცა. აქედან მოყოლებული ეთიკური თეორია იდეის ჰიპოთიზის ქვეშ იყო, რომ ერთგვარი განსაზღვრული მიზანი სიკეთე, ან და უმაღლესი მიზანი უნდა გაეხსნა (აღმოეჩინა). ზოგიერთი ფილოსოფოსი ამტკიცებდა, რომ ეს უზენაესი მიზანი ხელისუფლების ან „უზენაესი ძალების“ მორჩილებაა. არსებობდა სხვა შეხედულებაც, რომ მორალურობის განსაზღვრა საკანონმდებლო ხელისუფლებასთან შეთანხმებით შეუძლებელია. მორალის ძებნა: თვით განხორციელებაში, სიწმინდეში, ბედნიერებაში, სიამოვნებაში დაიწყეს. მიუხედავად ამისა, ყველა ეს სკოლა თანხმდებოდა იმ ვარაუდზე, რომ ერთად-ერთი ფიქსირებული და განსაზღვრული სიკეთე არსებობს. მათ შეეძლოთ ერთმანეთთან კამათ, რადგან საერთო წანამდღვრები ჰქონდათ. „ხომ არ დადგა დრო, რომ ცვალებადი, მოძრავი, ინდივიდუალიზებული სიკეთეებისა და მიზნების პლურალიზმი დავუშვათ და იმ დასკვნამდე მივიდეთ, რომ პრინციპები, კრიტერიუმები და კანონები ინტელექტუალური ინსტრუმენტებია ინდივიდუალური და უნიკალური სიტუაციების გასაანალიზებლად“<sup>30</sup>

მკაცრი მტკიცება იმისა, რომ ყოველი მორალური ვითარება უნიკალურია მკაცრი კი არა ბრიყვულიც კი შეიძლება მოგვეჩვენოს. სწორედ სპეციფიურ შემთხვევათა არამდგრადობა განაპირობებს უნივერსალური გაგებისა და ნორმების არსებობას, რათა ყოველი შემთხვევა საერთო პრინციპს დავუქვემდებაროთ. „ამ შემთხვევაში საოცარ რამეს აღმოვაჩინეთ, რომ ყოველი კონკრეტული შემთხვევის უნიკალურობისა და მორალური დასაზღვრულობის მნიშვნელობა იმაში მდგომარეობს, რომ მთელი სიმძიმე და ტვირთი მორალური გადაწყვეტილებისა ინტელექტზე გადადის. ეს არ არღვევს პასუხისმგებლობას, არამედ მის ლოკალიზაციას ახდენს. მორალური სიტუაცია ის სიტუაციაა, სადაც /რომელშიც განსჯა და არჩევანი წინ უსწრებს ღია გახსნილ ქმედებას. სიტუაციის პრაქტიკული აზრი, ანუ მოქმედება რომელიც მის განსახორციელებლად არის საჭირო არ არის თვითცხადი.“<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 166.

<sup>31</sup>Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 131.

მორალური სიკეთენი და მიზნები მხოლოდ მაშინ ჩნდებიან, როდესაც მოქმედება, რაღაცის გაკეთებაა საჭირო. ის ვითარება კი რომელიც გვეუბნება, რომ რაღაც უნდა ვქნათ, რამე მოვიმოქმედოთ, აჩვენებს რომ მოცემულ სიტუაციას ნაკლი, ან ნაკლები გააჩნია, ესეიგი ბოროტების შემქმნელია. აი ეს არის განსაკუთრებული დაავადება, რომელიც არასდროს არის სხვა დაავადების ზუსტი კოპია. შესაბამისად სიკეთე, რომელიც მას განკურნავს სწორედ იმ კონკრეტული ნაკლის საფუძველზე უნდა იქნეს გამოვლენილი და პროექტირებული. სიკეთე შეუძლებელია გარეგნულად, ხელოვნურად და მხოლოდ ინტელექტის მეშვეობით, გარეგნული ჩარევის გზით ჩაინერგოს.

დიუის მიხედვით, მორალი მოქმედებათა კატალოგი, ან წესების ნაკრები არ არის, რომელიც სამედიცინო ან კულინარიული რეცეპტების მსგავსად შეიძლება გამოიყენო. მორალის მოთხოვნილება კვლევისა და გამოგონების განსაკუთრებული მეთოდების მოთხოვნილებაა. კვლევის მეთოდები სირთულეთა ლოკალიზაციისთვის, ხოლო გამოგონების მეთოდები გეგმათა ფორმირებისთვის არის საჭირო, რომლებიც სამუშაო ჰიპოთეზებს როლს შეასრულებს პრობლემათა გადაჭრისას. ინდივიდუალიზირებული სიტუაციების პრაგმატული ლოგიკის აზრი, რომელთაგანაც სთითოეულს საკუთარი შეუცვლელი სიკეთე და პრინციპი გააჩნია იმაში მდგომარეობს რომ თეორიის ყურადღება საერთო გაგებებიდან კვლევის მეთოდების ეფექტურ განვითარებაზე გადაანაცვლოს.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ დიუის წარმოდგენა მორალზე ცხოვრების დემოკრატიული საფუძვლის ფუნდამენტს წარმოადგენს. აქ ის გულისხმობდა თანამშრომლობისა და საჯარო ინტერესების განვითარებას, რაც თავის მხრივ ინდივიდებისაგან კომუნათა შექმნას შეუწყობდა ხელს, შემოქმედებითი და ექსპერიმენტული გზით და არა წინასწარ დადგენილი დოგმების უბრალოდ კალკირებითა და გაზიარებით.

დიუის აზრით ამგვარი ზნეობრივი საზოგადოება მხოლოდ იმ გზით მიიღება, თუ კი დემოკრატიული ჩვევების განვითარება ბავშვის სოციალიზაციას ადრეულ ასაკშივე

ჩაეყრება საფუძველი. „პირველი კომუნა ჯერ კიდევ სკოლაა“<sup>32</sup> აცხადებდა იგი მისთვის სკოლა დემოკრატიული მოქალაქეების აღზრდის პირველ საფეხურს წარმოადგენდა. სკოლაში სიარული კი სამოქალაქო საზოგადოების გაგრძელებას ნიშნავდა.

ადამიანი დაბალ ცოცხალ არსებათაგან იმით განსხვავდება, რომ თავის ყოფილ გამოცდილებას ინახავს. ყველაფერ ამას, რაც დღეს ხდება ღრუბელთა ქარგა ადგება. ფიქრი იმ ანალოგიურ მოვლენებზე, რომლებსაც წარსულში ჰქონდა ადგილი. ცხოველს მომენტალურად უქრება ხსოვნა წარსული გამოცდილებიდან, როგორც კი მასთან დაკავშირებული ამბავი ქრება და ყოველი ახალი ხდომილება თუ ამბავი ახლად გააზრებადია. მაგრამ, ადამიანთა სამყარო სხვაგვარადაა მოწყობილი. ეს ის სამყაროა, სადაც ყოველი ახალი მოქმედება ან შთაბეჭდილება, შესაბამისად გამოცდილებაც ახალი გამოხმაურებებითა და მოგონებებით საზრდოობს. სადაც ყოველი წინა გამოცდილება და ფაქტი წარსულში უკვე მომხდარს გვაგონებს. აქედან გამომდინარე ადამიანი ნიშანთა და სიმბოლოთა სამყაროში ცხოვრობს. ქვა მისთვის მხოლოდ რაღაც მაგარი ნივთი კი არ არის, არამედ წინაპართათვის დადგმული ძეგლი. ცეცხლი მხოლოდ გამათბობელი ან მწველი სტიქია კი არ არის, არამედ საბოლოო მარადიული ცხოვრების საცხოვრისში - წყარო სიხარულისა და მხნეობისა. საზრდო და შესაფარი, სადაც ადამიანი პერიოდული მოგზაურობების შემდეგ კვლავ და კვლავ ბრუნდება. ის უკვე კერიაა, რასაც ადამიანი აღმერთებს და რის გამოც მზადაა იბრძოლოს. ყველაფერი ეს კი, იმის წყალობით, რომ ადამიანს მეხსიერება გააჩნია, რომელიც წარსული გამოცდილების შენახვას და შენარჩუნებას ახდენს. ოღონდ, მოგონებები წარსულის შესახებ იშვიათად აღადგენს ყოველ ფაქტს დეტალურად. როგორც წესი, გვამახსოვრდება მხოლოდ ის, რაც ჩვენთვის იყო საინტერესო. განვლილი ამბები იმიტომ კი არ გვამახსოვრდება, რომ თავის თავში რაღაც თვითღირებულს შეიცავენ, არამედ იმიტომ, რომ რაღაც ახალის დამატება შეუძლიათ აწმყოში. ამიტომ ადამიანის მეხსიერება უფრო ემოციური ცხოვრებით ცხოვრობს, ვიდრე ინტელექტუალურითა და პრაქტიკულით. მეხსიერება თავის თავში ინახავს ყველაფერს, რაც რეალურ ბრძოლაში იქნა გადმოცემული, ისინი თავის თავში არ

---

<sup>32</sup> დიუი, ჯონ. *განათლება და გამოცდილება*. <http://library.iliauni.edu.ge/wp-content/uploads/2015/04/SHTA-V-III.pdf> გვ. 87.

შეიცავენ არანაირ საშიშროებას და არ გვაიძულებენ მოვიგონოთ წარსული შერკინება და ხელახლად განვიცადოთ. ეს ნიშნავს შევავსოთ ახალი, მიმდინარე მომენტი ახალი მნიშვნელობით. ტკბობა ომით (ბრძოლით) და გაამრჯვებულის ტრიუმფი გამოცდილების მოგონების აქტია, რომელიც არათუ არ ჩამოუვარდება პირველად განცდილს, არამედ უპირატესიც შეიძლება იყოს. გაცნობიერება და ადამიანური გამარჯვების ნამდვილი შეგრძნება დგება მაშინ, როცა მას იხსენებენ სალაშქრო კოცონის გარშემო. როცა საქმე ჯერ კიდევ არ არის დასრულებული ადამიანის გონება მიწიერი, წმინდად პრაქტიკული თემებით არის დაკავებული, საბოლოო, სასურველ მიზნამდე სვლით. მხოლოდ ამის შემდეგ, განცალკევებული დეტალები ერთ რიგში ლაგდება, რათა გააზრებული ხდომილების სრული სურათი შექმნას. აქტიური მოქმედების დროს ადამიანი მიმდინარე მომენტით ცხოვრობს და მთელ თავის ძალისხმევას ამ ამოცანის ამოხსნას უძღვნის. როცა იგი ყველა იმ მომენტს იხსენებს, მთელი დრამა იბადება, თავის კულმინაციითა და პრობლემის გადაჭრით. იმდენად, რამდენადაც იგი წარსულ ხდომილებებს სკრუპულოზურად კი არ აღადგენს, არამედ ყოფიერების შინაარსში ფანტაზიისა და წარმოდგენების ჩართვა სურს. საბოლოოდ ადამიანისთვის სწორედ, რომ საინტერესო ისტორიას აქვს მნიშვნელობა. იძირება რა მოგონებებში, სწორედ წარსულის იმ ფაქტებს არჩევს, რომელთაც აწმყოში აქვთ მისთვის მინიჭებული ემოციები, ხატოვანება, შინაარსი. არ აქვს მნიშვნელობა თავად მას მიეკუთვნებიან ისინი, თუ რომელსამე ყურადღებიან მსმენელს. ყველაფერი ის, რაც მოგონების სიმძაფრით არ არის გამსჭვალული უბრალოდ დავიწყებას მიეცემა. ამგვარად, პირველი ადამიანი როცა თვითგადრჩენით არ იყო დაკავებული, მოგონებათა სამყაროში ცხოვრობდა, რომელიც თავის არსით მინიშნებათა სამყარო იყო. მინიშნება განსხვავდება ნამდვილი მოგონებისაგან იმით, რომ მისი გადამოწმების კანონზომიერება არ არსებობს და არც არის მნიშვნელოვანი. მკვლევარები, რომლებიც პირველყოფილი ადამიანის ისტორიას სწავლობენ უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებენ ზღაპართა და მითთა როლს პრიმიტიული საზოგადოების ცხოვრებაში. საქმე იმაშია, რომ ცხოვრებისა და განვითარების ყველა ეტაპზე ადამიანის ყოფა მუდმივად ფიზიკური აქტივობით არ იყო შევსებული. იგი ხშირად იყო დაკავებული ნადირობითა და თევზაობით, მაგრამ მას ჰქონდა მოცალების



დროც. საქმე კი იმაშია, რომ გონება მღვიძარების ჟამს, თუნდაც არ იყოს შრომაზე ორიენტირებული, შეუძლებელია უმოქმედოდ რჩებოდეს. მას არ შეუძლია ცარიელი დარჩეს მხოლოდ იმიტომ, რომ სრულ უმოქმედობაშია. სხვა რა აზრებს უნდა ებორგათ თავში, თუ არა მოგონებებს წარსულ გამოცდილებაზე ცხოველთა სამყაროსთან კავშირში, გამოცდილებაზე, რომელიც ხდომილებათა დამშვენებასა და დრამატიზირებაზე დაყრდნობით უნდა ყოფილიყო ტრანსფორმირებული. ამისაგან შედგებოდა მთელი ადამიანური ყოფიერება. როცა ადამიანი თავის ფანტაზიაში ააღორძინებდა მეტნაკლებად საინტერესო მოვლენებს საკუთარი და ცხოველთა სამყაროს ცხოვრებიდან. ამასთან დამატებით ახდენა ამ მოვლენათა დრამატიზირებას და თავად ცხოველებიც დრამატული პერსონაჟები ხდებოდნენ. ისინი Dramatis პერსონები იყვნენ და ამ გზით იძენდნენ ადამიანურ შეგრძნებებს. მათაც უჩნდებოდათ სურვილები, იმედები და საფრთხეები. ისინი ცხოვრობდნენ სიყვარულით სავსე ცხოვრებით, მიჯაჭვულობებით, მტრობითა და სიძულვილით, აღსავსე გამარჯვებებითა და დამარცხებებით. უფრო მეტიც, იმდენად, რამდენადაც მათი არსებობა აუცილებელი იყო ადამიანური საზოგადოების საარსებოდ (სასიცოცხლოდ). მათი მიერ განხორციელებული ყველა ქმედება, ან მათ მიმართ ნამოქმედარი ადამიანის თვალში წარსულ ხდომილებათა დრამატიზებას იწვევდა. ამით ხდებოდა მათი იმ საზოგადოებასთან აბსოლუტური ინტეგრაცია, რომელსაც თავად მიეკუთვნებოდა ადამიანი. „დიახ, ეს ადამიანი იყო, ვინც ამ ცხოველებზე ნადირობდა, მაგრამ ისინი თავად იძლეოდნენ სიცოცხლის ხელყოფის ნებას და აქედან გამომდინარე მონადირის მეგობრები და მოკავშირეები ხდებოდნენ. ისინი პირდაპირი გაგებით იძლეოდნენ მსხვერპლად საკუთარ თავს იმ საზოგადოების სიცოცხლისა და კეთილდღეობის შესანარჩუნებლად.“ როგორც დიუი აღნიშნავს, სწორედ ამ ნიადაგზე წარმოიშვა ზღაპრებისა და ლეგენდების უზარმაზარი ოდენობა, რომელიც ცხოველთა სამყაროს თაობაზე ასე ემოციურად გვიამბობენ და ამასთან ის რთული, ამოუცნობი რიტუალები და კულტები, სადაც ცხოველები მთავარ გმირებად იყვნენ გამოცხადებული, როგორც ადამიანთა წინაპრები, ტოტემები და ღვთაებები. ჯონ დიუის მიაჩნდა, რომ ფილოსოფიის ისტორიული საფუძვლების გაგება ამგვარად, ღრმა ისტორიულ,

მეცნიერებამდელ ამბებში ჩაღრმავებისა და მისი განაზრების გარეშე შეუძლებელია. პირველყოვლისა იმის გაგებაა აუცილებელი, რომ ჩვეულებრივ, ადამიანის ცნობიერება მის სურვილებზე უფრო აშენდა, ვიდრე ინტელექტსა და განსჯაზე. პირველ რიგში, ადამიანი უარს ამბობს დაემორჩილოს იმედებსა და შიშს, სიმპათიებს და ანტიპათიებს, მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა იმ პრობლემატიკით კავდება, რომელიც უცხოა ადამიანური ბუნებისთვის და რომელნიც ჩვეულებრივი ადამიანის აზრით ხელოვნურად არის შექმნილი. გასაგებია, რომ ჩვენი წიგნები, ჩვენი სამეცნიერო წიგნები, ჩვენი სამეცნიერო და ფილოსოფიური წიგნები იმ ადამიანთა მიერაა დაწერილი, ვინც თავი ინტელექტუალურ შრომასა და მიღწევებს დაუთმეს. მათი ფიქრები უკვე ჩვეულებისამებრ რაციონალური მიმართულებით მიედინებიან. მათ საკუთარი ფანტაზიების შემოწმება ფაქტების მეშვეობით ისწავლეს, ხოლო თავიანთი იდეების ორგანიზება ლოგიკით და არა ემოციებით. ფანტაზიებსა და ოცნებებში ჩაძირვისას კი (რაც, უნდა ითქვას, გაცილებით ხშირად ხდება, ვიდრე ამაზე ფიქრი მიღებულია), ისინი მაინც აცნობიერებენ, თუ რით არიან დაკავებულნი. ფიქრისმიერ მოგზაურობებს შესაბამის იარაღებს არტყამენ და უკვე აღარ ერევათ ერთმანეთში ამგვარ ფიქრში მოგზაურობათა და ობიექტური გამოცდილების (ცდის) შედეგად მიღებული რეზულტატები. ჩვენ მართლაც მიდრეკილნი ვართ, რომ სხვანიც ჩვენს ქარგაზე განვსაჯოთ. იმდენად, რამდენადაც სამეცნიერო და ფილოსოფიური წიგნები იმ ადამიანთა მიერ იქმნება, რომლებიც უპირატესობას გონისმიერ, ლოგიკურ და ობიექტურ მიდგომას ანიჭებენ, ამგვარვე რაციონალურობას ანიჭებდნენ ისინი ჩვეულებრივ, „საშუალო“ ადამიანსაც. ამასთან, სრულიად იყო მივიწყებული, რომ როგორ რაციონალობა, ისევე ირაციონალიზმი ჩვეულებრივ ადამიანში მეტწილად უფრო ეპიზოდურად და შემთხვევით ვლინდება, ვიდრე ცნობიერად. ხოლო ადამიანის მეხსიერება არის არა ნამდვილი ფაქტების შესახებ ინფორმაციის შემცველი, არამედ ასოციაციათა, მინიშნებათა და დრამატულ ფანტაზიათა ნაკადი. ადამიანის გონებაში წარმოქმნილი ნიშნები (მინიშნებები) კი, იმით არ ფასდება თუ რამდენად შესაბამისობაში არიან ისინი სინამდვილესთან, არამედ თანხვედრაში არიან თუ არა ადამიანის ემოციურ განწყობასთან, ახდენენ თუ არა გრძნობათა სტიმულირებას,

აძლიერებენ თუ არა შთაბეჭდილებებს, ხომ არ ვარდებიან ამბის საერთო ტანიდან. თანწყობილნი არიან კი ისინი გამეფებულ მსოფლმხედველობებთან, თუ საწინააღმდეგო მიმართულებით ცალკევდებიან, სადაც ადამიანური საზოგადოების ტრადიციული შიშები და სასოებები აღარ მნიშვნელობს? დიუის სიტყვა „ფანტაზია“ ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე შემდეგნაირად შეიძლება განიმარტოს: „...ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანი, იმ იშვიათ გამონაკლის მომენტთა გარდა, როცა ის სინამდვილეში რაიმე საქმიანობით არის დაკავებული, სრულიად ფანტაზიის სამყაროში ცხოვრობს და არა ფაქტების. ფანტასტიკურ სამყაროში, რომელიც მისი სურვილების წარმატებათა და წარუმატებლობათა ირგვლივ არის აგებული.“<sup>33</sup> აქედან გამომდინარე, კაცობრიობის უძველესი რწმენები და ტრადიციები მხოლოდ იქნეს განხილული, როგორც სამყაროს სამეცნიერო ახსნის აბსურდული და წარუმატებელი მცდელობები - სავსებით არასწორია. იმ მასალას, რომლიდანაც ფილოსოფია წარმოსდგება, საბოლოო ჯამში არავითარი საერთო აქვს არც მეცნიერებებთან და არც არაფრის დამტკიცების მცდელობასთან. ეს მასალა ხატებებისა და ნიშნებისგან შედგება, რომელნიც სიმბოლონი არიან ადამიანური იმედებისა და შიშების და ცხადია, ადამიანის მიერვე არიან შექმნილნი. ეს მასალა ფილოსოფიისა სულაც არ არის ხდომილებათა ინტელექტუალური გადამუშავების ნაყოფი ისევე, როგორც ფაქტები რეალური ცხოვრებდან, არამედ უფრო პოეზია და დრამატურგია, ოღონდ არა მეცნიერება. მასთან გამოუსადეგარია მეცნიერული ჭეშმარიტების ან მცდელობის გაგებები, ანდა რაციონალობის, ან აბსურდულობისა, იმავე წილად, როგორც პოეზია. მაგრამ, ეს ჯერ კიდევ არ არის ფილოსოფია. იმისათვის, რომ ის ნამდვილ ფილოსოფიად იქცეს ამ მასალამ, სულ ცოტა, ორი სტადია უნდა გაიაროს. თავდაპირველად, გარკვეული ემოციური დამაბულობის შედეგად მიღებული განცდა, რაც მეხსიერებაში შემორჩა, საკმაოდ შემთხვევითი და ცვალებადია. თუმცადა, ზოგიერთი ამბავი, ან მისი მსგავსი არა ერთსა და იმავე, არამედ სხვადასხვა ადამიანებსაც ემართებათ და ამიტომაც ისინი ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობას იძენენ. მოგონებები, ასეთ ხდომილებათა შესახებ სოციალურ განზოგადებას აღწევს და

---

<sup>33</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 33.

ნიშნეული შტრიხები თითოეული განუმეორებელი შემთხვევისა, ანუ ცალკეულ პიროვნებათა თავგადასავლები მთლიანი თემის ემოციონალურ განწყობად და თავგადასავლად იქცევა. მომხდარ ამბავთა შორის არის ისეთებიც, რომლებიც გარემოს (თემის, საზოგადოების) სრულ ჩართულობას იწვევს გამომდინარე იქიდან, თუ რამდენად მძაფრი და ემოციურია მომხდარის მიერ მიგვრილი სიხარული ან უბედურება. ამგვარად, იქმნება ტრადიცია, რომ გარკვეული (ერთი კონკრეტული, ან თუნდაც რამდენიმე) მთელი საზოგადოების საკუთრება ხდება, სპონტანურ ქესტთა ერთობლიობა კი - ზოგადად აღიარებული რიტუალი. ახლადდაბადებული ტრადიცია უკვე გარკვეული სახის ნორმაა, რომელსაც ყოველი ცალკეული პერსონის ფანტაზია თუ გამონაგონი უნდა შეესატყვისებოდეს. ამის შემდეგ ცალკეულ პიროვნებათა ფანტაზიები უკვე მისი საზოგადოების/თემის რწმენებსა და რიტუალებს უნდა შეესაბამებოდეს. „პოეტური ქმნილებანი ერთხელ და სამუდამოდ იღებენ დასრულებულ ფორმებს და სისტემატიზირდებიან“.<sup>34</sup> ამბები იქცევიან სოციალური ფორმის მატარებლებად და საკუთარ თავში იტევენ სათქმელს. ოდესღაც, შესაძლოა სპონტანურად შობილი დრამატული ნაწარმოები, რომელმაც მძაფრ ემოციებთან პირდაპირ კომუნიკაციაში რეალური გამოცდილება გამოხატა, ზოგადად აღიარებულ კულტურაში გადაიზარდა. „მაშასადამე ფანტაზიები და ნიშნები, ერთ დროს ყოვლად სპონტანური და შეუზღუდავი, გამყარებას იწყებენ და ურყევ დოგმებად იქცევიან.“<sup>35</sup>

ამის შემდეგ დიუი განიხილავს სახელმწიფოებრივი მოთხოვნილების შედეგად განვითარებად მაკონსოლიდირებელ სწავლებებს, რომელთა წახალისება-განვითარება, მათი სისტემატიზირებელი და აუცილებელი დაფუძნება, ცხადია, სოციალურ-პოლიტიკური მიზნებით იყო განპირობებული. ყოველგვარ რწმენათა და არარეგლამენტირებულ, ბუნდოვან რწმენა-წარმოდგენათა გაერთიანება ახალი, მზარდი სამართავი ტერიტორიების ცენტრალიზებული კონტროლის აუცილებლობით იყო განპირობებული. შესაძლოა, ამ გზით წარმოიშვა კოსმოგენიური და კოსმოლოგიური სისტემები, თვით ეთიკური ნორმებიც კი. სოციალური პროცესების ზემოქმედების

<sup>34</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Bosoton: Becon Press. გვ. 34.

<sup>35</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Bosoton: Becon Press. გვ. 34.

შედეგად ხდებოდა, რომ დოქტრინათა და კულტა სისტემატიზაცია შემდგომ იმ წარმოსახვით ჯაჭვს ხელმძღვანელობდა, რომელიც ქცევათა წესის ფორმულირებას უწყობდა ხელს. იქნებ, ეს პროცესი აუცილებელი წინაპირობა იყო ფილოსოფიის წარმოსაშობად, ყოველ შემთხვევაში, იმ აზრით, რასაც დღეს ჩვენ ვუწოდებთ „ფილოსოფიას“. თუმცაღა, უნდა აღინიშნოს, რომ რეორგანიზაციისა და იდეათა განზოგადებას, ისეთივე, როგორც რწმენის პრინციპთა პროცესი, არ უნდა ყოფილიყო ერთადერთი და თვითკმარი წყარო ფილოსოფიის წარმოსაშობად. ამ ეტაპზე ჯერ კიდევ არ არსებობდა ლოგიკური სისტემის შექმნისა და ინტელექტუალურ მტკიცებულებათა მოძებნის მიზეზი. შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ ეს მიზეზი, თუ მიზეზები, იმ აუცილებლობასთან ერთად გაჩნდება, როცა მორალის ნორმებისა და ტრადიციულ წარმოდგენებში ჩადებული იდეალების თვალნათელ, ემპირიულ ჭეშმარიტებებთან შერიგების პროცესში იჩენს თავს. უტილიტარულ ცოდნასთან მოსარიგებლად, რომელიც სულ უფრო ფართოვდება. ამას იქით ადამიანი შეუძლებელია მხოლოდ ფანტაზიებსა და ნიშნებს დაეყრდნოს, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი მისი ყოფიერების ყველაზე პირველი და ფუნდამენტური გამოცდილების ნაყოფია. ცხოვრება ზოგჯერ „რეალური ცხოვრების“ ფაქტებზე კონცენტრირების აუცილებლობისკენ მიგვანიშნებს. მიუხედავად იმისა, რომ ზოგჯერ გარემომცველი სამყარო ძალიან ნაკლებად მოქმედებს ადამიანზე, მინიმალური დოზით მაინც მოქმედებს, თუნდაც თვითგადარჩენის ინსტიქტიდან გამომდინარე. ადამიანს ნებისმიერ პირობებში უწევს საკვების მოსაპოვებლად არსებული კანონების აღიარება. ის, რომ: „წყალს აქვს დინების თვისება, ცეცხლი წვავს, ბასრი ნივთები იჩხვლიტებიან და ჭრიან, რომ მძიმე ნივთები ეცემიან, თუ მათ რამე არ იჭერს, რომ დღისა და ღამის მონაცვლეობას რაღაც კანონზომიერება გააჩნია ისევე, როგორც წლის ცხელ და ცივ დროებს, წვიმიანსა და გვალვიანს.“<sup>36</sup> ამგვარი პროზაული გარემოებანი ყურადღებას იქცევენ და ზოგიერთი მათგანი ისეთი მნიშვნელოვანი და თვალნათელი თუ თვითცხადია, რომ მათ არავითარი საერთო აქვთ ფანტაზიებთან. დიუი ოგიუსტ კონტს მიაწერს ნათქვამს, რომ იგი არ იცნობს ისეთ ველურ ხალხს, ვისაც ეყოლებოდა საზომის ღვთაება, მაშინ როდესაც ნებისმიერ ბუნებრივ მოვლენას თავისი

---

<sup>36</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 35.

მფარველი ყავს. ნელ-ნელა დადგება ერთგვარი ერთობლიობა ფაქტიური დასკვნებისა და განზოგადებებისა, რომელიც თავის თავში ხალხურ სიბრძნესა და ბუნების პროცესებს შეიცავს. განსაკუთრებულად ვითარდება მრეწველობა და საქმიანობის სხვა დარგები. სრულად აუცილებელი ხდება პრაქტიკულ შედეგებზე გასვლა, სადაც მაგის პერიოდული და პერმანენტული გამოყენება რეალურ შედეგს ვერ იძლევა, რადგან ისინი წინააღმდეგობაში მოდიან სინამდვილესთან დაკავშირებულ პრობლემატიკასთან. ადამიანი მიზეზ-შედეგობრივ კავშირამდე მიდის. დავუშვათ ცეცხლი, მისთვის უკვე პრაქტიკული და პროზაული სტიქია ხდება, რომელიც რეალურ ყოველდღიურობაში არის გამოყენებული. ხელოსნობათა თუ სხვა საქმიანობათა განვითარების ოდენობასთან ერთად იზრდება შემოწმებად ცოდნათა ოდენობაც. ადამიანისთვის ცნობილი ხდება სულ უფრო რთული მიზეზ-შედეგობრივი კავშირები და ისინი სულ უფრო მეტად იპყრობენ ბუნებრივ მოვლენებს. ხელობათა და ტექნოლოგიათა განვითარება ადამიანს სწორედ იმ ცოდნებით ამარაგებს და უზრუნველყოფს, რომელთა შედეგადაც მეცნიერება, როგორც აუცილებლობა იბადება. ამგვარი ცოდნები მხოლოდ გარკვეულ ფაქტებსა და მათ ცოდნას კი არ შეიცავს, არამედ პრაქტიკულ ცოდნასაც, რომელიც ინსტრუმენტებთან და მატერიალთან ურთიერთობის ცოდნასაც გულისხმობს. უკვე ამგვარ გამოცდილებათა მცოდნე აზროვნება გონების ექსპერიმენტალურ ტიპს ქმნის. იქმნება ახლებური, ექსპერიმენტებზე ორიენტირებული აზროვნება. ხანგრძლივი დროის განმავლობაში რწმენებითა და წარმოსახვებით ჩამოყალიბებული ცნობიერება, რომელიც უშუალოდ და პირდაპირ აყალიბებდა მორალურ ნორმებსა და კანონებს, ოდნავ არ მოდიოდა წინააღმდეგობაში პრაქტიკულ ცოდნებთანაც. ისინი ერთად ვითარდებოდნენ და გასაოცრად ერწყმოდნენ ურთიერთს, როგორც კი და სადაც ამის ოდნავი შესაძლებლობა ჩნდებოდა. მეორე მხრივ კი, მათ შორის არსებული განსხვავებულობა არ აძლევთ მათ ურთიერთშერწყმის საშუალებას, თითქოს, განცალკევებულად ჰერმეტიკულ სივრცეებში იყვნენ მოთავსებულნი. ერთი ამ სისტემათაგანი, თითქოს, ყოველთვის უფრო მაღლაა. ისტორიულად ასე იყო, ეს ორი ნაირსახეობა საკაცობრიო ინტელექტუალური პროდუქტისა ორი განსხვავებული საზოგადოებრივი კლასის მემკვიდრეობას წარმოადგენდა. რელიგიურ-პოლიტიკური

მსოფლმხედველობა, რომელმაც უმაღლვე მოასწრო დაემსახურებინა სერიოზული სოციალურ-პოლიტიკური მნიშვნელობა უპირატეს პოზიციას იკავებს, რადგან საზოგადოების იმ ფენას განეკუთვნება, რომელიც მართავს. ხელოსნები და ოსტატები კი პროზაულ ცოდნას ფლობენ პრაქტიკული ცხოვრების შესახებ, რაც, როგორც წესი, მათ დაბალ სოციალურ სტატუსს გულისხმობს და აქედან გამომდინარე ის ცოდნა, რომელსაც ისინი ფლობენ ნაკლებ პატივისცემას იმსახურებს. ეს ის შრომაა, რომელიც სხეულის შესანარჩუნებლად არის საჭირო. ძველ საბერძნეთში ყოველგვარი ეჭვის გარეშე ასე იყო, მიუხედავად მათი მძაფრი დაკვირვების უნარისა, ლოგიკური აზროვნების გასაოცარი ძალისა და სპეკულაციათა უფართოესი თავისუფლებისა, საერთო გამოყენება ექსპერიმენტალური მეთოდისა იქ მაინც ვერ შედგა. იმდენად, რამდენადაც ძველი ბერძენისთვის ოსტატი და ხელოსანი მხოლოდ მიწაზე ოდნავ მაღალ პოზიციაზე იდგა სოციალურ კიბეზე, ვიდრე მონა. ცოდნა და გამოცდილება ამ კლასის ხალხისა ვერ გახდა ავტორიტეტული და პრესტიჟული.

და მაინც დადგა დრო, როცა პრაქტიკული და გამოყენებითი ცოდნების მოცულობა იმდენად გაფართოვდა და გაიზარდა, რომ მათ არა მხოლოდ მოწყობის ცალკეულ დეტალებს, არამედ ტრადიციულობიდან გამომავალ რწმენებსაც კი დაუპირისპირდნენ პრაქტიკოსები, რომლებიც წარმოსახვით იყო შექმნილი. ჯ. დიუი ამ ავანგარდად სოფისტებს მიიჩნევს, მიუხედავად იმისა, რომ პლატონისა და არისტოტელეს მიერ მინიჭებული ოდიოზური სახელი მათ დღემდე შერჩათ. სოფისტები, შესაძლოა, პირველი მოაზროვნეები იყვნენ, რომელნიც შეეცადნენ შეერყიათ რელიგიური, ტრადიციული, სისტემატიზირებული ღირებულებები და მათთან დაკავშირებული მორალი. „მიუხედავად იმისა, რომ სოკრატე, უექველია, გულწრფელად შეეცადა მათ დაცვას, რათა ამ ორი სისტემის შერგება მოეხდინა, თავად ის ფაქტი, რომ იგი პრობლემას საღი აზრისა და პრაქტიკულ ცოდნათა მეთოდებით მიუდგა, საკმაო აღმოჩნდა, რომ მისთვის სასიკვდილო განაჩენი გამოეტანათ, როგორც ღმერთების შერაცხმყოფელისა და ახალგაზრდობის გამრყენელისთვის.“<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 38.

სოკრატეს ბედი და სოფისტების ოდიოზური სახელგანთქმულობა, ძალაუნებურად გვაფიქრებინებენ იმ განსხვავებაზე, რომელიც ერთის მხრივ ტრადიციონალისტურ, ემოციებზე დამყარებულ რწმენებზე, ხოლო მეორეს მხრივ პროზაულ ცოდნაზე დამყარებული გამოცდილებას და ცოდნას გვთავაზობს. მათი ურთერთ შედარებისას იმ დასკვნამდე მივდივართ, რომ მეორენი, სამეცნიერო თვალსაზრისით უპირატეს პოზიციას იკავებდნენ და მიუხედავად ამისა სოციალური უპირატესობა, ანუ ავტორიტეტი საზოგადოების თვალში უფრო ტრადიციული რწმენისკენ გადაიხარა, რადგან მათ ადამიანის სიცოცხლისთვის უფრო ღრმა და განსაკუთრებული მნიშვნელობის მინიჭება შეეძლოთ. ვიწრო სპეციალურ ცოდნებს გარე სამყაროს შესახებ ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში მხოლოდ დასაზღვრული, გამოყენებითი მნიშვნელობა ჰქონდა. შესაძლოა და არა თუ შესაძლოა, არამედ საჭიროა ექიმი კარგად ერკვეოდეს ადამიანის ჯანმრთელობაში, მაგრამ უფრო კარგია, რომ ადამიანი ჯანმრთელი იყოს და იცოცხლოს, თუ მოკვდეს?! ამის შესახებ მას არავითარი ცოდნა არ აქვს. ხელობის მცოდნე ადამიანს წარმოდგენა აქვს და უფრო მეტიც, თუ ის კარგი ოსტატია, ექსპერტიც კი არის პროზაულ თემატიკაში, რომელსაც ყოველად დასაზღვრული მნიშვნელობა გააჩნია, მაგრამ როცა საქმე ყველაზე მნიშვნელოვან თემატიკას, მორალურ პრობლემატიკას ეხება ის სიზუსტესა და უღონობას ავლენს. „ბრძოლა რომ ისწავლო, აუცილებელია მათთან გაერთიანებაც ისწავლო, ვისაც სამშობლოს დაცვა შეუძლია. საჭიროა განისჭვავო მისი იდეალებითა და ადათებით, ე.ი. მოკლედ რომ ვთქვათ, პრაქტიკულად უნდა გახდეს საკუთრივ ბერძნული საომარი ტრადიციის მიმდევარი. გარკვეული აბსტრაქტური წესების მცდელობა ომის წარმოებისას, მტრულ მეთოდებთან შედარების გზით გამოიყვანო იმას ნიშნავს, რომ მტრული ტრადიციებისა და ღმერთებისკენ დრიფერირებას იწყებ, ეს კი სამშობლოსადმი ერთგულების დაკარგვას ნიშნავს.“<sup>38</sup> უტილიტარული ცოდნები მშრალი, ცივი და უსიცოცხლოა და მიუხედავად ამისა ძველ რწმენებსა და ტრადიციებზე დაყრდნობა მიუღებლად მიაჩნდათ პლატონსა და მის მიმდევარ ფილოსოფოსებს. გამოყენებითი ცოდნებისა და პრაქტიკული საქმიანობისადმი სწრაფვა სულ უფრო და უფრო იზრდებოდა. გარესამყაროს შესწავლის

---

<sup>38</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 39.



სურილმა, რომელიც გაზრდილმა პრაქტიკულმა მოთხოვნილებებმა დაბადა ნელ-ნელა მოარღვია ძველი ტრადიციები და წარმოდგენები თავის პირველყოფილ მდგომარეობაში.

ახალი ცოდნები აშკარაობასა განსაზღვრულობას მოითხოვდნენ, სიზუსტეს, რომელთა მეშვეობითაც ამ ცოდნათა გადამოწმება იქნებოდა შესაძლებელი. დიუის მიხედვით, უწინდელი ტრადიცია თავისი მიზნებითა და გამოყენების სფეროებით იყო ამადლებული, მაგრამ ძალზედ არასწორად დაფუძნებული. ცხოვრება, ყოფიერებ, რომელიც საშუალებას არ იძლევა კითხვა დაუსვას საკუთარ თავს ცხოვრება არ არისო ამბობდა სოკრატე, რადგან ადამიანი მოაზროვნე არსებაა და შესაბამისად კითხვების დამსმელი. აქედან გამომდინარეა რომ ადამიანი (იგი) ეძებს საგანთა პირველ მიზეზებს და არ იღებს მათზე რწმენით წარმოდგენებს, რომლებიც ძველ ტრადიციებსა და პოლიტიკურ ავტორიტეტებს ეყრდნობა. მაშინ რა გზა რჩება? შემუშავებულ უნდა იქნეს რაციონალური კვლევისა და დადასტურების მეთოდი, რომელიც ტრადიციული რწმუნებულობის მემკვიდრეობის ისეთ მყარ ნადაგზე ააშენებდა, როგორც პიროვნებისა და შემეცნების მეშვეობით არა თუ შეარყევდა მამა-პაპათა ტრადიციას, არამედ შეინარჩუნებდა და აღზევების გზაზე დააყენებდა მასში არსებულ მორალურ და საზოგადოებრივ ფასეულობებს. მათ არა თუ უნდა შეენარჩუნებინათ, არამედ გაემდიდრებინათ და გაეკეთილშობილებინათ არსებული ტრადიცია, მისთვის ახალი მნიშვნელობა და ძალა უნდა მიენიჭებინათ. მოკლედ რომ ვთქვათ, უკვე არსებული გამოცდილება, რომელიც მხოლოდ ადამიანს ეყრდნობოდა გადამუშავებული და დამყარებული უნდა ყოფილიყო არა ჩვეულებებზე , არამედ მკაფიოთ ჩამოყალიბებულ მეტაფიზიკურ კონცეფციებზე სამყაროსა და ყოფიერების შესახებ. მეტაფიზიკა გახდა ის ფუნდამენტური საყრდენი რომელზეც უნდა დაშენებულიყო უმაღლესი მორალური და საზოგადოებრივი ფასეულობები. სავარაუდოდ, ესეც არის კლასიკური ევროპული ფილოსოფიის მთავარი თემა, რომლის მთავარი ავტორებიც პლატონი და არისტოტელე არიან და ამასთან არ უნდა დავივიწყოთ შუასაუკუნეების ქრისტიანული აზროვნება, რადგან სწორედ მასთან ტანდემმა შექმნა ევროპული ფილოსოფია როგორც ასეთი.

სწორედ ამ კონცეპტზე დაყრდნობით არის შექმნილი ფილოსოფიის ადგილი და ფუნქცია მთელს დასავლურ სააზროვნო სისტემაში. ამ ნიადაგზე აღმოცენდა დღემდე არსებული და ჩამოყალიბებული ნებისმიერი ფილოსოფიური მიმდინარეობა, თუ სტრუქტურა. ფილოსოფია ოდითგან ცდილობს კაცობრიობის ორი ინტელექტუალური მონაპოვრის შერიგებასა და შერწყმას. ამასთან ფილოსოფიას დაეკისრა უდიდესი ვალდებულება ყოველდღიური, ემპირიული ყოფიდან უვნებლად გამოეტანა მორალის ძვირფასი ბირთვი, რომელსაც ნგრევად ტრადიციებში მოყოლა და შთანთქმა ემუქრებოდა. მიუხედავად ამისა, ვიდრე მეთორმეტე საუკუნემდე ფილოსოფია საკუთარი თავის ასახსნელად, გასამართლებლად და აპოლოგეტად დრამატურგიას, პოეზიას, ხელოვნებას და სხვა დარგებს იყენებდა. თუმცა შუასაუკუნეებში სქოლასტიკას, მთავარ დასაყრდენად არისტოტელეს ნაშრომები მოჰქონდა, დოგმატური უნივერსალური ჭეშმარიტებების სამტკიცებლად.

შეიძლება ითქვას, რომ იგივე პრობლემატიკაა აქტიური მეცხრამეტე საუკუნის გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიაშიც. როდესაც ჰეგელმა რაციონალური იდეალიზმის განსამტკიცებლად მორყეული ღირებულებების დაცლა დაიწყო, რაც განვითარებად მეცნიერებათა და საზოგადოებრივ ინსტიტუტთა სწრაფი განვითარების გამო გახდა საჭირო მივიღეთ ის, რომ წარმოქმნილი ფუნდამენტური ფილოსოფიური სისტემები მაინც ვიწრო პარტიულ და უკვე არსებულ დოგმებს დაექვემდებარნენ. მეორეს მხრივ უნდა აღინიშნოს, რომ ვინაიდან ეს ფილოსოფიური დოქტრინები თავიანთ სრულ ინტელექტუალურ დამოუკიდებლობას და რაციონალურ პრეტენზიებს აცხადებდნენ, ფილოსოფია ხშირად სცოდავდა არა გულწრფელობითა და პირმოთნეობით, რაც განმაპირობებელი იყო იმისა, რომ შექმნილი კონცეპტები თავად შემქმნელთათვისაც კი გაუგებარი და ბუნდოვანი რჩებოდა. აქ უკვე შესაძლებელია არსებული ფილოსოფიის ფუძემდებლურ თავისებურებებთან მივახლოვდეთ, რაც თავად მისი წარმოშობის ისტორიაზეა დამყარებული. რამდენადაც ფილოსოფიის ამოცანად იმის რაციონალური მტკიცება იქცა, რაც მანამდე ემოციური მიმზიდველობითა და საზოგადოებრივი პრესტიჟით იყო განპირობებული იგი იძულებული შეიქნა განსჯათა და მტკიცებულებათა გაფართოებული სისტემები შეექმნა. როცა საქმე ემპირიულ

მოვლენებთან გვაქვს, მათი მტკიცება სრულიად უბრალო მეთოდითაა შესაძლებელი. საკმარისი დაქმნის კონსტატაცია და მითითება რეალურ სინამდვილეზე, რაც ყველაზე ფუნდამენტური საბუთია. საქმე სხვაგვარადაა, როცა ადამიანს რომელიმე დოგმის ჭეშმარიტებაში არწმუნებ, იმდენად, რამდენადაც „ახალი დროის“ ადამიანისათვის რწმენის, ან ნდობის დონეზე მათი დარწმუნება უკვე შეუძლებელია, რადგან დიადი ტრადიციები თუ ადათები და სოციალური ავტორიტეტები იმდენად აღარ მნიშვნელობენ. ამათი ემპირიული გზით შემოწმებაც შეუძლებელია. მაშინ სხვა გზა აღარ რჩება, თუ არა უშეცდომო ლოგიკას ან სრულიად სკრუპულოზურ, გონებისმჭვრეტელობით განსჯებს უნდა დავეყრდნოთ. ასე გაჩნდა განყენებული, აბსტრაქტული გაგების მქონე პლეადები და ზემეცნერულ არგუმენტაციათა ნაკადები, რომელნიც ადამიანთა ძალიან დიდ უმრავლესობას აშინებს და ფილოსოფიით აფრთხობს, ხოლო მეორეს მხრივ, ფილოსოფიის მოყვარულთათვის ის სულ უფრო საინტერესო ხდება.

უარეს შემთხვევაში ფილოსოფია სრულიად ეკვილიბრისტული ხდება, თავისი განზოგადებული ტერმინოლოგიით, განატიფებულ-დახვეწილი ლოგიკითა და სრულიად გონიერებას მოკლებული მისწრაფებით, რთული და ნატიფი დასაბუთებებისკენ. საუკეთესო შემთხვევაშიც კი ფილოსოფია ისეთ სისტემებს ქმნიდა, რომლებიც საკუთარ დებულებათა უაპელაციო სანდოობის დეკლარირებას ახდენდნენ. დიუი წერს: „ეპისკოპოსმა ბატლერმა განაცხადა, რომ ცხოვრების გზამკვლევი ძაფი ალბათობაა, არადა ძალზედ ცოტა ფილოსოფოსი ვიცით, რომელთაც ეყოთ სიმამაცე დაკმაყოფილებულიყვნენ იმით, რაც მხოლოდ სავარაუდოა.“<sup>39</sup> ძველი ადათები რომელიც ტრადიციებითა და ადამიანური მისწრაფებებით იყო ნაკარნახევი პრეტენზიას გამოთქვამდნენ უცვლელიობაზე, შეურყევლობაზე და საბოლოო ჭეშმარიტებაზე. მათ ქონდათ პრეტენზია ადამიანისთვის მოქცევის ზუსტი წესები ეკარნახათ, რომელთა ჭეშმარიტებაშიც ეჭვის შეტანა შეუძლებელი იქებოდა. ფილოსოფიას ჰქონდა ამბიცია უფრო მეცნიერული ყოფილიყო, ვიდრე თავად მეცნიერებაა, რადგან ცალკეულ მეცნიერებებს საბოლოო დასკვნით ჭეშმარიტებებამდე მისვლის გზები არ გააჩნდათ.

---

<sup>39</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 41.

მარტვად არის შესაძლებელი „ეგრედწოდებულ ამბოხებულთა“, მოძიება ისტორიაში, რომელნიც უილიამ ჯეიმზის კვალად აცხადებდნენ, რომ „ფილოსოფია ხედვაა“, რომლის მთავარი და ძირითადი ფუნქცია ადამიანური აზროვნების ცრურწმენებისაგან გათავისუფლება და მისი თვალსაწიერის გაფართოებაა, მაგრამ ფილოსოფიას გაცილებით დიდი ამბიციები გააჩნდა. თავად ვარაუდი, რომ ფილოსოფიას მხოლოდ ჰიპოთეზების შემოთავაზება შეუძლია, თანაც იმ ტიპის ჰიპოთეზებისა, რომელიც ადამიანს მხოლოდ პერმანენტულად ესაჭიროება გარემომცველი სამყაროს უკეთ შესაცნობად, თუ შესამეცნებლად ფაქტობრივად ფილოსოფიის სრულ უარყოფად იყო აღქმული.

აღსანიშნავია კიდევ ერთი ძალზედ მნიშვნელოვანი გარემოება. წარმოსახვით შექმნილი და ავტორიტეტთა მფარველობით განვითარებული, საზოგადოებაში ჩამოყალიბებული რწმენების ტრადიცია, რომელნიც ყოვლისმომცველნი და ყოვლისშემცველნი იყვნენ. შეიძლება ითქვას, რომ ეს მრავალსაუკუნოვანი ტრადიცია საზოგადოებრივი და ინდივიდუალური ცხოვრების ყველა ასპექტში იყო შეჭრილი. მათი გავლენა ძლიერი და ურყევი იყო. შესაბამისად რაციონალურ აზროვნებას თავის თავზე ძალზედ სერიოზული მისია უნდა ეკისრა მეტაფიზიკის სფეროში კონკურენციისთვისაც, რაც იმას ნიშნავდა, რომ რაციონალიზმიც ისეთი ყოვლისმომცველი და თვითკმარი უნდა გამხდარიყო, როგორც ძველი სოციალური ტრადიცია. ამგვარი მისწრაფებანი, რომელნიც ყოვლისმომცველ ლოგიკურ სისტემებთან იქნებოდა შეზავებული მხოლოდ ერთადერთი გზით იყო შესაძლებელი. მანამდე არსებული ყველა კლასიცისტურ-ფილოსოფიური სისტემა არსებული რეალობის მკვეთრად გამიჯნუ ორ მიმართულებას ანიჭებდა უპირატესობას. ერთი მათგანი რელიგიური, ზნეობრივი სფეროა (სამყაროა), რომელზეც უკვე მიღებული და ნაცნობი ტრადიცია ლაპარაკობს და რადგან მისი აღიარება მეტაფიზიკური ნიშნებითა და საშუალებებით მოხდა, ეს სფერო უზენაესად და ყველაზე რელისტურადაც კი იქნა აღიარებული. მეტაფიზიკური კუთხით აღწერილი სამყარო, უზენაესი ყოფიერების საგანი შეიქნა, აბსოლუტურ რეალობად აღიარებული. რამდენადაც ყველა ფუძემდებლური რეალობა, ჭეშმარიტება და ნორმა ადამიანურ საზოგადოებაში მოქმედებისა, საბოლოო ჯამში უმაღლესი რელიგიური წესრიგიდან

მომდინარეობს, რომელნიც ფილოსოფიიდან იღებენ სათავეს. ფილოსოფია კი ერთადერთი საიმედო გარანტია, როცა საქმე ემპირიულ ჭეშმარიტებებს ეხება. ის ერთადერთი გონივრული ექსპერტია, როცა საქმე საზოგადოებრივ ინსტიტუტებს ეხება. ამ აბსოლუტური და ნომინალური რეალობის გვერდით, რომლის შემეცნებაც მხოლოდ ფილოსოფიის სისტემატიზირებული და სკრუპულოზური შესწავლით შეგვიძლია, მოსჩანს მხოლოდ ემპირიული, ფარდობითად რეალური, ფენომენალური სამყარო, ყოველდღიური ადამიანური გამოცდილებისა. სწორედ ამასთან არის დაკავშირებული ადამიანის ყოველდღიური ყოფიერება, პოზიტიური მეცნიერებები კი სწორედ ამ წარმავალ და პროზაულ, არასრულყოფილ სამყაროზე აკეთებდა მითითებებს. ფილოსოფიური აზროვნების კლასიკურ ვარიანტს კიდევ ერთი, სერიოზული პრობლემა აქვს, მან შეითავსა პასუხისმგებლობა დაემტკიცებინა ტრანსცენდენტური აბსოლუტის არსებობა, მისი ბუნებისა იმანენტურად ადამიანში, შესაბამისად კი მისი პირველსაწყისი და უმაღლესი რეალობის შესაძლებლობა. აქედან გამომდინარე მას გაუჩნდა პრეტენზია მის ხელთ იმგვარი ცოდნები ყოფილიყო, რომელნიც პრაქტიკულ ცოდნებზე ამაღლებულ ღირებულებასა და მნიშვნელობას შეიძენდა. ასეთი პრეტენზიები გასაგები და მისაღები მხოლოდ მაშინ გახდებოდა, თუ ის მართაც წაიყვანდა ადამიანს რაღაც მისთვის უცნობ და გაურკვეველ რეალობამდე. იმ რეალობამდე, რომელიც ყოველდღიურ ცხოვრებათა და კერძო მეცნიერებათა შედეგებზე აამაღლებდა. რა საკვირველია დრო და დრო ჩნდებოდნენ მეცნიერები, რომლებიც უარყოფდნენ ამგვარ თვალსაზრისს, მაგრამ მათი დასკვნებიც საბოლოოდ სკეპტიციზმამდე და აგნოსტიციზმამდე დადიოდნენ. ეს დოქტრინები მხოლოდ იმით იფარგლებოდნენ, რომ აბსოლუტური და უზენაესი რეალობა გადის ადამიანის კოგნიტიური შესაძლებლობების ფარგლებიდან, მისი შემეცნებითი შესაძლებლობების მიღმაა. თუმცა ისიც აღსანიშნავია, რომ ისინი არ ცდილობდნენ ამ თემათა ფილოსოფიური წიაღიდან ჩამოშორებას. კლასიკური მიდგომისაგან განსხვავებული ფილოსოფიური კონცეპტის შემოთავაზებას ცდილობს დიუი. თუ ჩვენ მივიღებთ ჰიპოთეზას რომ ფილოსოფია არა ინტელექტუალურ, არამედ სოციალურ-ემოციონალურ საფუძველზე წარმოიშვა მაშინ

ახალ შეკითხვებზე მოგვიწევს პასუხის გაცემა და შესაბამისად ფილოსოფიურ კატეგორიებზეც შეფასების ახალი კრიტერიუმების დაწესება მოგვიწევს.

დიუის მთავარ მიზანს წარმოადგენს მიიზიდოს და თავის ორიგინალურ კონცეპტში ჩართოს ადამიანები, რომლებიც ფილოსოფიის ისტორიის საგანს თავის თავში ჩაკეტილად კი არ განიხილავენ, არამედ როგორც კაცობრიობის განვითარების წიგნში როგორღაც განცალკევებულ თავს (პარაგრაფს). ფილოსოფია კაცობრიობის კულტურული მონაპოვარია. თითოეული ადამიანი, თუ იგი განიზრახავს: ანთროპოლოგიის, რელიგიის, ლიტერატურის, საზოგადოებრივ მეცნიერებათა შესწავლას, ნებისმიერი მათგანი საკუთარ ფილოსოფიურ თვალსაზრისს გამოიმუშავებს. ამ კუთხით განხილული და გადააზრებული ფილოსოფია ახალ მნიშვნელობას იძენს. ყველაფერს, რასაც ფილოსოფია, როგორც მეცნიერება დაკარგავს, კვლავ აღიდგენს, როგორც მეცნიერებათა არმცოდნე უბრალო ადამიანი, ადამიანი როგორ ასეთი, წმინდა ადამიანური თვალსაზრისით. სქოლასტურ დისკუსიათა კონკურირებადი სკოლების შეხლა-შემოხლის ნაცვლად, რომელნიც ყოფიერების ბუნებაზე კამათობდნენ, ურთულეს ადამიანურ მიზანთა და ლტოლვათა ძალას ვიგრძნობთ, რომელნიც უღონონი არიან რეალური გამოცდილების ფარგლებს გარეთ გავიდნენ. ამის მიუხედავად დგება პრობლემა იმ გამოცდილებათა შეგროვების აუცილებლობისა, რომელიც ადამიანურ გამოცდილებათა შედეგებს ეხება. რეალური, ემპირიული ცოდნებითა და გამოცდილებებით მიღებული ახალი ცოდნა ცოცხალი მასალაა ახალი ფილოსოფიური კვლევისა და განვითარებისთვის. „Ding an sich” ნელ-ნელა ცოცხალ, შემომქმედ მოაზროვნე არსებად იკვეთება და ადამიანებმა არჩევანი უნდა გააკეთონ როგორ დაინახონ კაცობრიობის ცხოვრება, ადამიანის მიერ გადააზრებული შემოქმედებითობა.

ყოველი ჩვენგანი, ვისთვისაც ამგვარი ფილოსოფიური აღმოჩენა ცხადია, ბუნებრივად მიდის ორაზროვან დასკვნამდე, რომელიც ფილოსოფიის მიზნებსა და მისი მოღვაწეობის არეალს შეეხება. მივდივართ დასკვნამდე, რომ წარსულში ფილოსოფია ჯეროვნად ვერ იყო შეფასებული. მიუხედავად მისი სურვილისა, საბოლოო ჯამში ფილოსოფიური აზროვნება იმაზე დაიყვანება, რომ ახალ გამოწვევებს გასცეს პასუხი. რამდენადაც შესაძლებელია, ის ადამიანთა შორის კონფლიქტური სიტუაციების

მომგვარებლადაც უნდა იქცეს. ეს ამოცანა ძალზედ პრეტენზიულად ჟღერს, ამასთან არა რეალისტურიცაა, მაგრამ უდაოდ დიდი მნიშვნელობის მქონე, საკუთრივ მაშინ, როცა საქმე სოციალურ მოთხოვნილებებს, ხოლო მეორეს მხრივ იდეალებს ეხება, ანუ მათ შორის კონფლიქტს. ფილოსოფია, რომელიც უარს იტყვის თავის უნაყოფო მონოპოლიაზე, როგორც დასაზღვრული, ისე აბსოლუტური რეალობის სრული წვდომისა, ახალ კომპეტენციებს შეიძენს მორალის საკითხებში, რომელნიც კაცობრიობას ამოძრავებენ, უფრო მოწესრიგებული, გააზრებული და გონიერი ცხოვრებისკენ.

## თავი II. გამოცდილების რეკონსტრუქცია მორალის ველზე

### § 1. დიდი ემპირისტების შეცდომები და გამოცდილების რეკონსტრუქცია

ჯონ დიუის ფრენსის ბეკონი ინტელექტუალური სამყაროს ახალი ტენდენციების წინასწარმეტყველად მიაჩნდა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, თვლიდა, რომ მისი შრომები წარსულის იმ ნარჩენებით იყო გაჟღენთილი, რომლისგანაც თავი გათავისუფლებული ეგონა. ბეკონის აზროვნების ძირითადი ტენდენციები ეპოქის სულის ზოგიერთ დეტალს გვიხსნის, რომლებმაც ადამიანის აზროვნებაში ამდენი ცვლილება გამოიწვია. მათი განხილვისას საშუალება გვეძლევა წარმოდგენა შევიქმნათ იმ საზოგადოებრივ-ისტორიულ ძალებზე, რომლებმაც სიახლისა და ინოვაციათა ტალღა აღძრეს.

ბეკონის ცნობილი აფორიზმი: „ცოდნა ძალაა!“ - პრაგმატული კრიტერიუმია. ამგვარად გადალახულ იქნა ეპისტემური მოდელი, რომლითაც მისი თანამედროვე კაცობრიობა ოპერირებდა. ამ მოდელს ბეკონი „სულელურ მეცნიერებებს“ უწოდებდა. ის ანტიკურობიდან გადმოვიდა მემკვიდრეობად შუა საუკუნეებში და საბოლოოდ სქოლასტური ფორმა მიიღო. მოძველებული მეთოდები ბეკონისთვის ნაწილობრივ იმისთვის არსებობდნენ, რათა ძალით შევემოსეთ, მაგრამ ეს ძალა მთელი კაცობრიობის საკეთილდღეოდ მოპოვებული ძალა კი არ არის, რომელთაც ბუნებრივ სტიქიებზე

ბატონობა შეუძლიათ, არამედ მხოლოდ ერთი ადამიანის ბატონობა სხვა დანარჩენებზე, გარკვეული სოციალური ფენის, სექტების თუ ცალკეულ პიროვნებათა სასარგებლოდ. ბეკონის კრიტიკა, ცხადია, ანტიკური მემკვიდრეობის მიმართ კი არ არის მიმართული, არამედ იმ სქოლასტური მემკვიდრეობისადმი, რომელიც ყველაზე ძლიერად მე-14 საუკუნეში წარმოჩინდა, როდესაც ფილოსოფია იმ მოდისპუტე თეოლოგების ხელში ჩავარდა და სწორედ მათი მეშვეობით გაწაფულ-დახელოვნებული ხაფანგთა ოსტატები ოპონენტთა დაჯაბვნას ცდილობდნენ.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ბეკონმა არისტოტელეს მეთოდის წინააღმდეგაც წარადგინა ბრალდებები, რადგან ზემოთხსენებული მეთოდი თვის ყველაზე მკაცრ და მკაფიო გამოვლინებებში მიზნად არა საკუთარი მრწამსის, არამედ მტკიცებულებათა მოტანას ისახავდა, თუმცაღა როგორც მტკიცებულებები, ასევე მრწამსები მოწოდებულია გონებაზე და არა ბუნებაზე გამარჯვებისკენ. ამას გარდა, ორივე მიიჩნევს, რომ ვიღაცას უკვე ხელეწიფება მიწვდეს ჭეშმარიტებას და პრობლემად მხოლოდ ის რჩება, რომ მიგნებულ ჭეშმარიტებაში სხვები დაარწმუნოს. დიუის მიხედვით არისტოტელესგან განსხვავებული და ახალშემუშავებული მეთოდი, რომლის ავტორიც ბეკონია, აცხადებდა, რომ სამყაროში უკიდურესად ცოტაა უკვე შემეცნებული ჭეშმარიტებანი, ხოლო შემეცნებულ ჭეშმარიტებათა ოდენობა, რომელთა შეცნობაც პერპექტივაში გვაქვს, უზარმაზარია. სავარაუდოდ, ეს იმას ნიშნავდა, რომ ახალი ლოგიკა ტრადიციულისგან განსხვავებით არგუმენტაციის, დასაბუთებებისა და მრწამსებისგან თავისუფალი, ღია და გახსნილი უნდა გამხდარიყო. ცხადია, დღეისათვის ძველი, ტრადიციული ლოგიკა ისევე, როგორც ბეკონისთვის, მის საუკეთესო გამოვლინებებშიც კი, მიზნად იმ სწალებას ისახავდა, რაც უკვე ცნობილი იყო ფილოსოფოსებისთვის და რაც თავის მხრივ გარკვეულ დოქტრინათა დაფუძნებას და ფუნდამენტალიზაციას მოითხოვდა. დიუის შეხედულებით, არისტოტელე აქსიომად იღებდა მხოლოდ ისეთ მსჯელობებსა და დასკვნებს, რომელთა ჭეშმარიტებაც უკვე მავანთათვის ცნობილია და რო ცოდნათა ზრდა უბრალოდ უნივერსალურ ჭეშმარიტებათა გაერთიანების პროცესია, გონებისმიერი და კერძო ჭეშმარიტებებისა, რომელნიც გრძნობად დონეზეც წვდომაღია, რომელთა დანაწევრებულად შემეცნებაც ადამიანისთვის უკვე არის შესაძლებელი.



შეიძლება ითქვას, რომ სწავლება ცოდნათა ზრდას გულისხმობდა, ხოლო ზრდა კი თავისთავად სახეცვლილებას და ამასთან სახეცვლილი ცოდნა რაღაც მეორეხარისხოვანი ხდებოდა ცოდნის მოპოვებასთან მიმართებაში, რომელიც უკვე კარგად ცნობილი სილიგიზმების, ანუ მტკიცებულებების მეშვეობით გამოიხატება.

ამ შეხედულებათა საწინააღმდეგოდ უკვე ცნობილია ბეკონისა და ბეკონიანელთა მოსაზრება ახალ ჭეშმარიტებათა და მათი ახალი მტკიცებულება-დასაბუთების შესახებ. ხოლო ახალი გზა, რომელიც ახალ ჭეშმარიტებებამდე მიგვიყვანს ბუნების საიდუმლოებათა გახსნა იყო. სამეცნიერო პრინციპები და კანონები სულაც არ იკითხება ბუნების ზედაპირზე. ისინი დაფარულნი და იდუმალნი არიან და იმისათვის, რომ ბუნებამ გაგვიხსნას ისინი აქტიური და უღრმესი კვლევის მეთოდების გამოყენებაა საჭირო. ამისათვის არ არის საკმარისი არც ლოგიკური განსჯა და არც პასიური შეგრძნება თუნდაც დიდი ოდენობის დაკვირვებებისა, რომელთაც ჩვენი წინაპრები გამოცდილებას უწოდებდნენ. მხოლოდ აქტიურმა ექსპერიმენტალისზმმა უნდა აიძულოს ფაქტები და ბუნების მოვლენები ისეთი ფორმა მიიღონ ჩვენთვის, რომელთა მიღებაც ჩვენი მეცნიერული და ფილოსოფიური დაკვირვების გარეშე არ შეუძლიათ. გარესამყაროს შესახებ პასიური შთაბეჭდილებების მოგროვება, ანუ ტრადიციული ემპირიული მიდგომა დიუსთვის მიუღებელია: „მსგავსად ჭიანჭველისა, რომელიც წინ და უკან საქმიანად დაძვრება და სრულიად გადაუმუშავებელი მასალით არის დაკავებული...“<sup>40</sup> ობობასებრი საქმიანობა, რომელიც შემეცნების საშუალებად მხოლოდ საკუთარი თავიდან მონაქსოვ, ნაკარნახევ ქსელს იღებს. მათი შემოქმედება მშვენიერი და საკმაოდ რთულია, თუმცა მხოლოდ ხაფანგს წარმოადგენს, როგორც სხვისთვის, ასევე საკუთარი თავისთვის. ჭეშმარიტად სამეცნიერო მეთოდი კი, რომლის დამცველადაც ბეკონი გვევლინება, ფუტკრის ყოფასა და შრომას არის შედარებული, რომელიც ჭიანჭველის მსგავსად მასალას აგროვებს, რაც გარესამყაროს საშუალებით არის მიწვდომადი, მაგრამ ჭიანჭველისგან განსხვავებით იგი ენერგიულად ცდილობს მიღებული ნედლეულის გარდაქმნას მისთვის სასარგებლო პროდუქტად. დიუსთვის ბეკონი ის მოაზროვნეა, რომელიც ახალ აღმოჩენებზე ორიენტირდება და იგი აცხადებს,

---

<sup>40</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 49.

რომ პროგრესია ჭეშმარიტი ცოდნის მიზანიც და კრიტერიუმიც. მხოლოდ აღმოჩენათა ლოგიკას აქვს მომავლისკენ ორიენტირების უნარი, რადგან უკვე მიღებულ და აღიარებულ ჭეშმარიტებათა კრიტიკული განხილვა შეუძლია.

მუდმივი, ყოველთვის შეუჩერებელი პროგრესი, როგორც ბეკონისთვის, ასევე დიუისთვის შემოწმებისა და გადამოწმების კრიტერიუმია ისევე, როგორც ნამდვილი ლოგიკის საბოლოო მიზანი. „სად არის, - კვლავ და კვლავ კითხულობს ბეკონი, - სად არის ნაშრომები და ნაყოფნი ძველი ლოგიკისა? რა გააკეთა მან დედამიწაზე არსებული ბოროტების შესამსუბუქებლად, სიმახინჯეთა თავიდან მოსაცილებლად, ადამიანის ცხოვრების პირობების გასასუმჯობესებლად?“<sup>41</sup> სად არის ის აღმოჩენები, რომელნიც მის მიერ ჭეშმარიტების დაუფლებას ცხადყოფენ. ადამიანის ადამიანზე გამარჯვებით დიპლომატიური და პოლიტიკური პოლემიკებისა და დაპირისპირებების გარდა, რომელთაც ადგილი მხოლოდ სასამართლო დარბაზებში აქვთ, მხოლოდ იქ, სხვაგან არსად და შესაბამისად, სხვა წარმატებაც არ გააჩნიათ. ადამიანი იძულებულია პირი აქციოს „ღრმადპატივცემულ მეცნიერებს“ და უკან მიუბრუნდეს მოძულეებულ ხელებს საკუთარი შრომის ნაყოფის მოსაძიებლად, რადგან ისინი უკეთ აჩვენებენ ადამიანის შემოქმედების ნაყოფს, რომელსაც კაცობრიობისთვის მეტი მნიშვნელობა აქვს, რადგან ბუნებრივ სტიქიებზე ბატონობისა და მართვის ძალა მაინც გააჩნია. რატომ მოყავს დიუის ბეკონის შემოქმედებისა და ფილოსოფიური მრწამსის ესოდენ ხანგრძლივი და გამოწვლილვითი ანალიზი? ცხადია, მას ბეკონის შემოქმედება ახალი ფილოსოფიის წინამორბედი ისტორიული დოკუმენტის განხილვად მიაჩნია, აგრეთვე მიზეზად იმ რევოლუციისა, რომელიც ადამიანურ ცნობიერებას უნდა გაეეღო. ადამიანური აზროვნების განვითარება, რომლის უმთავრეს ლოზუნგად ბეკონის ფრაზა „ცოდნა ძალაა“ უნდა მივიჩნიოთ, დიუის აზრით, ვერ გახდა იმ ძალის მქონე, რომ მას თავისუფალი და დამოუკიდებელი გამოხატულების საშუალებები მოეძებნა. ისტორიულად ასე მოხდა, ახალი იდეები უიმედოდ გადაიხლართნენ ძველ შეხედულებებსა და ცრურწმენებში, რომელნიც სოციალურ-პოლიტიკურ და გნებავთ, კონსერვატიულ სამეცნიერო ტრადიციებში, რომელთან მიმართებაშიც ინოვაციურმა და

---

<sup>41</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 50.

პროგრესულმა კონცეპტებმა ვერ ნახეს ერთობა. შედეგად მივიღეთ ის, რომ მთელი თანამედროვე ფილოსოფია, მისი მთავარი არსი იმის მცდელობას წარმოადგენს, რომ ორი უმთავრესი ცნება თუ საგანი ლოგიკისა და მორალის თვალსაზრისით გააერთიანოს. ფილოსოფიური რეკონსტრუქცია საჭირო და გადაუდებელი შეიქნა სწორედ იმ ასპექტებში, რომელნიც ეხება კლასიკური ფილოსოფიის ანტითეზებს, გამოცდილებისა და აზროვნების, რეალურისა და იდეალურის დაპირისპირებისა და ჰარმონიზაციის თემებს.

განათლება და გამოცდილება ერთი მასალისგან არიან შექმნილნი. ფილოსოფიური გამოცდილების რეკონსტრუქცია, ანუ რეორგანიზაცია გამოცდილების შინაარსის ზრდას ნიშნავს. ესაა ერთიანი კურსი ერთი გამოცდილებიდან მომდევნო გამოცდილებისაკენ, ამდენად მათ შორის ღრმა და აუცილებელი კავშირია. ნაყოფიერ, შინაარსიან, პოზიტიურ გამოცდილებას დიუი „არაგანათლებადი გამოცდილების“ (non educational experiance) ცნებას უპირისპირებს, რომელიც დესტრუქციისა და „რუტინული“ ქცევის საფრთხეებს შეიცავს.

დიუისთვის „კვლევა“(research) განათლების ფილოსოფიის ცენტრალური ტერმინია. განათლება ერთიანი ინტელექტუალური კვლევითი პროცესია, სადაც მასწავლებელი და მოსწავლე ერთიანი მიზნისკენ მოძრაობენ და ცხადია ეს მიზანი შემეცნებაა. რეფლექსია გააზრებული თანმიმდევრული და ზუსტი თანამონაწილეობითი პროცესია, რომელიც შრომისა და პრაქტიკის საფუძველზე ხორციელდება. პრაგმატიზმისთვის სწავლა - „აზროვნების სწავლას“ ნიშნავს, ანუ კრიტიკულ, ფრთხილი, შედეგზე ორიენტირებული აზროვნების ჩამოყალიბებას გულისხმობს.

რა არის კრიტიკული აზროვნება? ეს ის აზროვნებაა, რომელიც სისტემურად ზრუნავს საკუთარ ნაკლოვანებათა გამოსწორებასა და საკუთარი თავის გაუმჯობესებაზე. მასწავლებელი, ლექტორი დიუისთვის მხოლოდ მიმთითებელია გაცვლით სასწავლო პროცესში, რომელშიც წვლილი ყველა მოსწავლეს მიუძღვის. ამრიგად მასწავლებელი კარგავს დიქტატორულ ფუნქციას და იძენს მხოლოდ ფასილიტატორის როლს. ამგვარ მიდგომას განათლებაში „მოგზაურობის მოდელი“ ეწოდა, რომელიც კატეგორიულად

უპირისპირდება „რუკაზე ჩვენების“ მოდელს. ამგვარია განათლების ახალი ეპისტემოლოგიური პარადიგმის პროგრესული მოდელი.

ფილოსოფიის რეკონსტრუქციის მეცნიერული ფაქტორი უღრმესი და უფართოესი რეაქციით რეაგირებს იმ სირთულეებსა და გამოწვევებზე, რომლებსაც თავად სიცოცხლე გვაწვდის, მაგრამ ის მხოლოდ მაშინ წარმოიშობა, როცა ობიექტურად არსებობს მასალა იმისათვის, რომ პრაქტიკული რეაქცია განაზრებადი გახდეს, მკაფიოდ გასაგები და წვდომადი გზავნილის დონეზე. ფაქტია, რომ ეკონომიკური, პოლიტიკური თუ საეკლესიო ცვლილებების თანმდევი დიდი სამეცნიერო რევოლუცია იყო, თავისი მნიშვნელობითა და თვალსაწიერით უფართოესი და პანორამული, რომელმაც თვალთახედვის გარეშე ფიზიკური და ადამიანური ბუნების არც ერთი ასპექტი არ დატოვა. ნაწილობრივ, ეს სამეცნიერო ტრანსფორმაცია სწორედ პრაქტიკული მიზეზებით იყო გამოწვეული. მეცნიერება პროგრესირებდა და შესაბამისად, ამარაგებდა ამ ცვლილებებს რელევანტური ლექსიკონით, რომელიც მის მოთხოვნებს დააკმაყოფილებდა. სწორედ ზემოთხსენებულმა გარემოებებმა დაუდო საფუძველი ფილოსოფიის ინტელექტუალურ სტრუქტურას.

დიუსის მიხედვით, ახალი სამყაროსეული კონცეფცია ძველი და ახალი ხედვების ურთიერთდაპირისპირებაზეა აგებული. შესაბამისად, ფილოსოფიური მნიშვნელობის ახლებური სამყარო, რომელიც თანამედროვე მეცნიერებამ წარმოგვიდგინა მხოლოდ მის წარსულ მდგომარეობასთან შედარებით უნდა იქნეს გაანალიზებული, იმ სამყაროსთან, რომელმაც საფუძველი დაუდო და დააფუძნა კლასიკური მეტაფიზიკა. სამყარო, რომლისაც ფილოსოფოსებს სჯეროდათ შეკრული, დახურული სფერო იყო, თავისი ბუნებრივი ფორმით უცვლელი ფორმების განსაზღვრული და შეზღუდული ოდენობით განისაზღვრებოდა და შესაბამისად, გარეგნულადაც გარკვეული საზღვრები გააჩნდა. თანამედროვე მეცნიერების სამყარო კი ღიაა, დაუსაზღვრავად ცვალებადი, რომელიც ნებისმიერ ბარიერებსა და საზღვრებს ღობავს და მისი შინაგანი სტრუქტურაც შეუძლებელია საბოლოოდ განისაზღვროს. ძველი დროების სამყაროში ცვლილებები მხოლოდ უძრავი სიმშვიდისა და მუდმივობის საზღვრებში ხდებოდა, რადგან იქ უცვლელი და უძრავი თავისი ფასეულობითა და ავტორიტეტულობით უფრო მაღლა

იდგა, ვიდრე მოძრავი და ცვალებადი. „იოლი არ არის იმ სამყაროს ხატი წარმოიდგინო, რომელიც თავისთავად თვითცხადი იყო მსოფლიო ტრადიციაში. მიუხედავად მისი დრამატული გამოსახულებისა (როგორ დანტესთანაა), მიუხედავად არისტოტელესა და თომა აქვინელის დიალექტიკური განვითარებულობისა, მიხედავად იმისა, რომ ამ ხატმა სამასი წლის წინათ დაატყვევა ადამიანთა გონება და რომ მისმა კრახმა რელიგიური აზროვნების სრული მოშლა გამოიწვია, ჩვენ ის უკვე როგორღაც მინავლებულად, დამჭუნარად და შორეულად გვეჩვენება. მისი აღდგენა, თვით განცალკევებულ და აბსტრაქციულ თეორიადაც კი, არც ისე იოლია,“<sup>42</sup> - აცხადებს დიუი. შეუძლებელია სამყარო იმ პირველ ხატს დაუბრუნდეს, რომელიც რაღაც ყოვლისმომცველს ნიშნავს, რეფლექსიის ყოველ დეტალთან და თვითმყოფად დაკვირვებებთან გადაჯაჭვული, რომელიც მოქმედების გეგმებსა და წესებს გვიკარნახებდა. მიუხედავად ამისა, რამდენადაც ეს შესაძლებლობა არსებობს, უნდა შევეცადოთ წარმოვიდგინოთ ეს განსაზღვრულად ჩაკეცილი სამყარო, ანუ რაღაც, რასაც შეიძლება უნივერსუმი ეწოდოს, ამ სიტყვის ბუკვალური და შემეცნებადი თვალსაზრისით, რომელსაც თავის ფიქსირებულ და უცვლელ ცენტრად დედამიწა ჰქვია. უნდა წარმოვიდგინოთ მისი გარემომცველი ცის კაზადონი უცვლელი ვარსკვლავებით, რომელნიც ღვთაებრივი ეთერის მარადიულ წრეში მოძრაობენ და არშიას ავლებენ ყველა არსებულს, ყველა არსებული საგანი ერთ მთლიანობაში მიჰყავთ და სამყაროულ წესრიგს ამყარებენ. დიუის მიხედვით, დედამიწა მაქსიმალური „არამდგრადობისა და ცვალებადობის“ სფეროა, შესაძლოა იგი ყველაზე ნაკლებად რაციონალურია, შესაბამისად, ყველაზე ნაკლებ ხარისხში იმსახურებს ყურადღებასაც და ყველაზე მინიმალურად შემეცნებადიცაა. ის ყველაზე ნაკლებად უწყობს ხელს მჭვრეტელობას, აღფრთოვანებას იწვევს და მოქმედების წესებს განსაზღვრავს.

მოქმედი მიზეზი, რომელიც გამოიმუშავებს და ქმნის მოქმედების ინიციატივას, ეს მხოლოდ ზოგიერთი გარე ცვლილების ავტორია, იმდენად, რამდენადაც ის მხოლოდ გარეგანი ბიძგის მომცემია უმწიფარი, არასრულყოფილი ყოფიერებისთვის, რომელსაც იგი სრულყოფილი, დასრულებული ფორმისკენ უბიძგებს. რა საკვირველია, მიზეზი - ეს

---

<sup>42</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 65.

სრულყოფილი ფორმაა და ახსნადი, როგორც განსაზღვრება, ან მიზეზი წინამდებარე ცვლილებებისა. აღებული არა თავის თავში დასრულებული და მოტანილი ცვლილებებისა, რომელნიც წესრიგში მოვიდნენ, ის მხოლოდ „ფორმალური მიზეზია“: თანდაყოლილი ბუნება, ანდა განსხვავებული შტრიხი თუ ნიშანი, რომელიც ქმნის ან კონსტიტუირებს, საგანი, ისეთი, როგორც ის არის, იმდენად, რამდენადაც ის ჭეშმარიტად არსებობს და სწორედ იმდენად არსებობს, რამდენადაც არ იცვლება. ერთ-ერთ მათგანზე იერიშის მიტანა ყველაფერზე იერიშს ნიშნავს. სწორედ ამ მიზეზით ინტელექტუალური მოდიფიკაცია, რომელიც ბოლო რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში განხორციელდა, შესაძლოა იწოდოს ნამდვილ რევოლუციად. მან სამყაროს კონცეფცია შეცვალა და ყოველი პუნქტი გადაიაზრა და გადააკეთა. არ აქვს მნიშვნელობა რომელ პუნქტსა თუ მომენტს შევცვლით, უკვე ერთის ექვის ქვეშ დაყენება და გადაკეთება სრულიად გრანდიოზული და რევოლუციური გადატრიალების ტოლფასია. ჩაკეტილი უნივერსუმის ნაცვლად მეცნიერება უკვე სხვა სამყაროს გვთავაზობს, უსასრულოს სივრცისა და დროის თვალსაზრისით, რომელსაც დასაზღვრულობის პრობლემა აღარ აქვს და შესაბამისად, ის გახსნილი სამყაროცაა - დაუსაზღვრავად მრავალფეროვანი სამყარო, რომელიც ძველი გაგებით შეუძლებელია უნივერსუმად იწოდებოდეს. ის იმდენად რთული და ფართოა მოსახელთებლად, რომ განზოგადებასა და გადააზრებას რომელიდაც ერთ ფორმულაში არ ექვემდებარება. თანამედროვე გაგება უკვე ცვალებადობას და არა უცვლელობას აღიარებს რეალობის საზომად, ენერგეტიკის საზომად ყოფიერებისთვის. ცვლილებანი ხომ ყოვლისმომცველნი და ყველგანმყოფნი არიან. კანონები, რომლებიც თანამედროვე ადამიანს აინტერესებს, მოძრაობის კანონებია, ამასთან წარმომავლობისა და არსების. თანამედროვე მეცნიერება კანონის შესახებ იქ ლაპარაკობს, სადაც ჩვენი წინაპრები წარმომავლობასა და არსებაზე საუბრობდნენ, რადგან ის, რაც თანამედროვე სააზროვნო სისტემას სურს - ცვლილებათა კორელაციაა. ის უნარია, რომელსაც ერთი ცვლილების მეორესთან შესაბამისობით აღმოჩენა შეუძლია. ის არ ცდილობს განსაზღვროს და დააფიქსიროს საზღვრები იმისა, რაც მუდმივად უცვლელი რჩება და იმავდროულად, როცა სიტყვა „მუდმივი“ ყოველგვარ მტკიცებულებაში ფიგურირებს, ამ სიტყვის მნიშვნელობა სხვადასხვაგვარ

შინაარსს იძენს. ერთ შემთხვევაში საქმე გვაქვს რაიმე მუდმივთან, თავის ფიზიკურ ანდა მეტაფიზიკურ არსებობაში, ხოლო მეორე შემთხვევაში რაღაც მუდმივთან, ფუნქციურად და ქმედითად. პირველი დამოუკიდებელი ყოფიერების ფორმაა, მეორე კი - აღმწერი ფორმულა, გამონგარიშების საშუალება, რომელიც ურთიერთკავშირების ცვლილებას აჯამებს.

„ბერგსონი მიუთითებდა, რომ ადამიანი სავსებით შესაძლებელია Homo Faber-ად იწოდებოდეს. ის იმ ცხოველად განისაზღვრება, რომელსაც იარაღის წარმოება შეუძლია. ეს იქიდან მოყოლებული ხდებოდა, რაც ადამიანს ადამიანი ეწოდა (გახდა). თუმცაღა, იმ დრომდე, ვიდრე ბუნების ახსნა-განმარტება მექანიკური ტერმინებით არ მოხდა, რომელთა მეშვეობითაც ბუნების შესწავლა და ტრანსფორმირება არის შესაძლებელი მანამდე შემთხვევითი და მორღვეული იყო.“<sup>43</sup> თავად საგნები, რომელნიც ბუნებას შეადგენენ ფიზიკა-მექანიკური მნიშვნელობით, ესთეტიური თვალსაზრისით მოსაწყენნი და უფერულნი არიან. ეს ის საგნებია, რომელნიც ბუნებას ადამიანურ ზეგავლენას უქვემდებარებენ. როდესაც ხარისხი ოდენობას და მათემატიკურ ზეგავლენებს დაექვემდებარა მუსიკამ, ფერმა, ფორმამ სამეცნიერო კვლევის ობიექტებად ყოფნის შანსი და შინაარსი დაკარგეს. „როცა ორგანული სასუქების ნაცვლად ქიმიური საშუალებების გამოყენება შეიძლება, როდესაც ხორბლის გაუმჯობესებული ჯიშები და მსხვილფეხა საქონლის ჯიშები მიზანმიმართულად უფრო დაბალი მეცნიერული ან უფრო დაბალი დონისა და ხარისხის ცხოველური დონიდან გამოიყვანება, როდესაც მექანიკური ენერგია შეიძლება ორთქლად გარდაიქმნას, ადამიანი ბუნების ბატონ-პატრონი ხდება.“<sup>44</sup> პირველყოვლისა, იგი იღებს ძალაუფლებას ახალი მიზნებისა და თანამიმდევრული ხდება მათი განხორციელების მიზნით.

დიუი ზოგ შემთხვევაში გამოწვლილვით, ხოლო ზოგ შემთხვევაში - ზედაპირულად, ადამიანის ინტერესების, მიღწევებისა და განვითარების მრავალ სფეროს მიმოიხილავს, მაგრამ სრულიად აშკარა და თვალნათელია, რომ მისი კვლევისა და ინტერესის მთავარი საგანი ის რევოლუციაა, რომელიც ჩვენი ბუნების კონცეფციებს, მეთოდებსა თუ

<sup>43</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Bosoton: Becon Press. გვ. 75.

<sup>44</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Bosoton: Becon Press. გვ. 76.

მეთოდოლოგიებში მოხდა, რომლებმაც წარმოდგენათა ახალი ფორმები და შთაგონება მოიტანეს. ამ რევოლუციამ ბუნებისადმი სრულიად ახლებური მიდგომა მოიტანა, რაც, ცხადია, ეკონომიკური და პოლიტიკური ცვლილებებით იყო განპირობებული. ამ რევოლუციამ ურთიერთობები გარკვეული ინტელექტუალური მასალითა თუ ნედლეულით უზრუნველჰყო, რისი მეშვეობითაც საკუთარი თავის ფორმულირება და გამართლება მოახდინა.

პრაგმატიზმი იმთავითვე აღნიშნავდა, რომ ძველ საბერძნეთში პროზაული ფაქტები და ემპირიული ცოდნანი არახელსაყრელ მდგომარეობაში იყვნენ წარმოდგენით რწმენებთან შედარებით, რომელნიც განსაკუთრებულ დაწესებულებებთან და მორალურ ტრადიციებთან იყვნენ მკვიდრ კავშირში. მომდევნო პერიოდში კი ემპირიული ცოდნა იმდენად და ისეთ ხარისხში გაიზარდა, რომ თავისი არსებობის დაბალი და დასაზღვრული სფერო და შეფასებანი დაარღვია, როგორც რაიმე უფრო ამაღლებულსა და უპირატესზე დამოკიდებულისა. ემპირიული ცოდნა თავად გახდა შთამაგონებელი წარმოდგენების გზა და წყარო, რომელსაც დაუსაზღვრავი შესაძლებლობების დანერგვა შეეძლო, თავისუფალი მოძრაობის, უსაზღვრო პროგრესის, შესაძლებლობათა მრავალფეროვნების თვალსაზრისით. მან გადააკეთა რეალური დაწესებულებებიც და შესაბამისად, ახალი მორალის განვითარება და დაფუძნება წამოიწყო. მან შეძლო მიეღწია ახალი იდეალური ფასეულობებისათვის და ამით ახალ, შემოქმედებით და კონსტრუქტიულ ფილოსოფიად ჩამოყალიბების პრეტენზია გამოთქვა.

ამბობენ, რომ უკვე ძალზედ რთულია იმ სურათის აღდგენა-წარმოდგენა, რომელიც სამყაროული ხედვის თვალსაზრისით ბატონობდა ევროპაში მე-17 საუკუნემდე და მაინც, დიუის თვალსაზრისით, საკმარისია დავუბრუნდეთ მეცნიერებებს მცენარეთა, ცხოველთა შესახებ, როგორებიც ისინი დარვინამდე იყვნენ და იმ იდეებს, რომელნიც დღევანდელ სამყაროშიც აქტუალური და ცოცხალია, მორალურ და პოლიტიკურ სფეროში მაინც, რომ ძველი რწმენები და ტრადიციები დღემდე ბატონობენ და ინარჩუნებენ ჰეგემონის როლსა და ძალას თანამედროვე ცნობიერებასა და აზროვნებაშიც კი. იქამდე, ვიდრე ფიქსირებული დოგმა უცვლელი და შეურყეველი რჩება, თუნდაც ბიოლოგიურ სახეობათა, თანამიმდევრულად მოწესრიგებული



კლასიფიკაცია უფრო მაღალ და უფრო დაბალ ნაირსახეობათა შესახებ, შეუძლებელია ვივარაუდოთ, რომ ახალი იდეები და მეთოდები თავს „შინ მყოფად“ იგრძნობენ სოციალურ და მორალურ ცხოვრებაში. დიუის მიაჩნდა, რომ მე-20 საუკუნის ინტელექტუალურ ამოცანას ეს ნაბიჯი უნდა გადაედგა და როცა ნაბიჯი გადაიდგმებოდა, სამეცნიერო ცოდნათა წრე შეივსებოდა, ანუ სრულყოფილებას მიაღწევდა, შესაბამისად შესაძლებელი გახდებოდა ფილოსოფიის რეკონსტრუქციის აღსრულებულ ფაქტად აღიარებაც.

„რა არის გამოცდილება და რა არის გონება, ცნობიერება? როგორია გამოცდილების სფერო და სად გადის მისი საზღვრები? მაშ, რა არის გამოცდილება? რამდენად შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ ის საიმედო დასაყრდენია რწმენისა და თავდაჯერებული მრჩეველი მოქმედებისას? შეგვიძლია თუ არა დავეყრდნოთ გამოცდილებას მეცნიერებასა თუ ქმედებაში?“ ამ შეკითხვებს სხვამს დიუი თავისი ფუნდამენტური ნაშრომის „რეკონსტრუქცია ფილოსოფიაში“ მე-4 თავში. იქნებ, ის ერთგვარი მერყევი და მოუხელთებელი ჭაობია, რომელიც ის წიაღია, რომლიდანაც მხოლოდ იმიტომ გამოვდივართ, რომ მდაბალი მატერიალური შეკითხვები დავსვათ და ისევ უკან დავბრუნდეთ? თავად გამოცდილება არის თუ არა იმდენად მერყევი, არამდგრადი და ზედაპირული, რომ მყარად შეიძლება მხოლოდ მისი მეშვეობით სანდო და ნაყოფიერი გზით ვიაროთ, იქნებ მივყავართ შესაძლებლობის ზღვრამდე და შემდეგ გვალაატობს და არ გვიტოვებს დასაყრდენ საფუძველს? საჭირო არის თუ არა გამოცდილებიდან გასული ცნობიერება თუ გონი იმისათვის, რათა მეცნიერული აზრი სწორ სააზროვნო და სამოქმედო პრინციპებისა საიმედო დინებაში მოაქციოს? ერთი მხრივ, პრობლემატიკა, რომელსაც დიუი განიხილავს მართლაც რთულ ვითარებაში ექცევა ტერმინოლოგიური პრობლემების თვალსაზრისით, რომელიც ფილოსოფიურს უნდა მიესადაგოს და შეუთავსდეს, მეორე მხრივ კი, ისინი უღრმეს და უფართოეს საკითხებს მოიცავენ, რომელნიც პირდაპირ და უშუალოდ ადამიანის ბედის განაზრებასთან არიან დაკავშირებულნი. ისინი ეხებიან და განსაზღვრავენ კრიტერიუმებს, რომლითაც ადამიანმა თავისი ცხოვრებისა და მიზნების ფუნდამენტალიზება უნდა მოახდინოს. უნდა გამოვიდეს თუ არა ადამიანი საკუთარი გამოცდილების გარეთ, რომელიღაც

თავისებური ორგანოს მეშვეობით, რომელსაც იგი ზეემპირიულამდე მიჰყავს? და თუ ამ მოქმედებისას განხიზვლისა და წარუმატებლობის მსხვერპლი ხდება, აღწეროს თუ არა მოგვრილი სკეფსისი და უიმედობა? მნიშვნელობს თუ არა ადამიანური გამოცდილება იმ სფეროში, სადაც მისი მიზნები და მის მიერ შემუშავებული ხელმძღვანელობის მეთოდები დამოუკიდებელი, თვითმყოფადი და თვითკმარი ფასეულობებია, არის თუ არა შესაძლებელი მისდიოს გარკვეული ქცევის მუდმივობის მქონე ხაზს, თუ ამ გზაზე რამე გარე დახმარება სჭირდება? ცხადია, ჩვენ ვიცით ტრადიციული ფილოსოფიის პასუხები. ისინი ძალიან ხშირად ურთიერთწინააღმდეგობრივი არიან, მაგრამ თანხმდებიან იმაში, რომ გამოცდილება არასოდეს ტოვებს კონკრეტულის, შემთხვევითისა და სავარაუდოს ფარგლებს. მხოლოდ იმ ძალას, რომელიც პირველწყაროს ემყარება, ძალებს, რომლებიც ზოგადსაკაცობრიო, აუცილებელ და განსაზღვრულ მიმართულებებს მოიპოვებენ, რომლებიც ძალაუფლებრივია. თავად ემპირისტები ეთანხმებოდნენ ამგვარ მსჯელობას, თუმცა ისინი აღნიშნავდნენ, რომ რადგან კაცობრიობას წმინდა გონების უნარები არ გააჩნია იმით უნდა დავეყვარებოდეთ, რაც გაგვაჩნდა და გაგვაჩნია, ესე იგი, გამოცდილებიდან და ცდით. შესაბამისად, მაქსიმალური უნდა მივიღოთ მისგან. ისინი ტრანსცენდენტალიზმზე სკეპტიკური თავდასხმებით კმაყოფილდებოდნენ, მიგვანიშნებდნენ გზებზე, რომელთა მეშვეობითაც საუკეთესოდ წარმოვიდგენდით და გავიგებდით მიმდინარე მომენტის სიკეთესა და ნაყოფიერებას. ლოკის მსგავსად, მიუხედავად გამოცდილების დასაზღვრულობისა და არასრულყოფილებისა, იგი ნათელს ფენს ადამიანთა ქცევას, ანუ მორალურ პრობლემატიკას ძალზედ თავმდაბლად და შეზღუდვის ფარგლებში. ემპირისტები ამტკიცებდნენ, რომ წარსულში მიღებული ავტორიტეტული მმართველობა, უმაღლეს ძალთა თანხლებით პრაქტიკულად იმად იქცა, რაც ადამიანების დამაბრკოლებელი და შემაფერხებელი აღმოჩნდა.

მაშ, რა გზით სვლას გვთავაზობს დიუის, რომელიც აცხადებს, რომ დიდ ემპირისტებს შეცდომაში შევყავდით? აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ამ პრობლემის გასაღები თავად გამოცდილების იმ ერთადერთ ნაცნობ ფორმაშია, რომელიც იმ დროის ადამიანთათვის იყო ხელმისაწვდომი. თუ მომდევნო პერიოდში გამოცდილების სხვაგვარი, ახლებური

კონცეფცია დაიშვა, ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ გამოცდილების იმ ხარისხმა, რომელიც დღეს მივიღეთ, გადააზრებისა და რეფლექსიის სოციალური და ინტელექტუალური პერიპეტეიები განვლო. გამოცდილების ის გაგება თუ გაგებანი, რომლებსაც პლატონთან და არისტოტელესთან ვხვდებით ჩვეულებრივად ბერძნული გამოცდილებაა, ანუ სინამდვილეში მხოლოდ ის, რასაც ძველბერძნული გამოცდილება წარმოადგენდა. შესაძლოა, ეს გამოცდილება ძალზე ახლოსაა იმ ცოდნასთან, რომელიც კარგად არის ნაცნობი თანამედროვე ფსიქოლოგიისთვის, ესე იგი გზა მცდელობებისა და შეცდომებისა, რომელიც მკვეთრად განსხვავდება იდეების მეშვეობით სწავლების მეთოდისგან. ადამიანები მართლაც ცდილობენ განსაზღვრული ქმედებების ჩადენას, ისინი ტანჯვასა და ლელვას განიცდიდნენ. ყოველი ეს მოქმედება, რომელნიც ადამიანთა მიერ განიცდებოდა განცდის მომენტში რაღაც იზოლირებულსა და ერთეულს, ანუ თვითებითს წარმოადგენდა. მათი განუყოფელი შემადგენელი ნაწილია მოვლენილი ხალისი, მიდრეკილება და შეგრძნებები, მაგრამ მეხსიერება ინახავს და აკუმულირებს ამ განცალკევებულ ხდომილებებს (ამბებს). იმ დროს, როცა ისინი გროვდებიან, მრავლდებიან და შემთხვევითი ვარიაციებით წესრიგში მოდიან, საერთო ნიშნები ქრებიან, ძალას იკრებენ და კომბინირდებიან. თანდათან ჩვევაში შემოდის წესი - გარკვეული განსაზღვრული ქცევის ნორმისა და ამასთან თანადროულად, ჰარმონიულად ყალიბდება ობიექტის განზოგადებული სურათი, ან სიტუაცია. ჩვენ შევიმეცნებთ ან აღვნიშნავთ არა მხოლოდ კონკრეტულ სიტუაციას, რომელიც განკერძოებული ხდომილების აღწერასა და შემეცნებას კი არ ახდენს, წინააღმდეგ შემთხვევაში მისი შემეცნება უზოგადეს ფორმაში შეუძლებელი იქნებოდა, არამედ ჩვენ შევიმეცნებთ მას, როგორც ადამიანს, ხეს, ქვას, ტყავს, ანუ როგორც გარკვეული ტიპის ინდივიდს, რომელიც თავისებური და განსაზღვრული, უნივერსალური ფორმით არის გამოსახული და განსაზღვრული და რომელიც განსაზღვრული ფორმისა და ნივთების საერთო სახელით ხასიათდება. ცოდნათა დაგროვებასთან ერთად, რომელნიც საღ აზრს ეყრდნობა, იზრდება და ვითარდება ქცევის მუდმივობაც. განცალკევებული თვითმყოფადი ამბები და ხდომილებები ერთმანეთს შეერწყმიან და საბოლოო ჯამში ქცევის სახეს, ტიპს ქმნიან, რომელიც იმდენადაა განზოგადებული, რამდენადაც ეს

შესაძლებელია. იზრდება უნარები, რომელიც ხელოსნის შემოქმედებას აჩვენებს, მეწადისა, დურგლისა, გიმნასტისა, ექიმისა, რომელთაც გარკვეულ შემთხვევებში მოქმედების მართვა, რელევანტური რეაგირება შეუძლიათ. ეს რეგულარულობა, ცხადია, ნიშნავს იმას, რომ ყოველი შემთხვევა იზოლირებულ კონკრეტულობად კი არ განიხილება, არამედ გარკვეული სახისა და წარმომავლობის შემთხვევად, რომელიც შესაბამისად, გარკვეული წარმომავლობისა და სახის ქმედებას საჭიროებს. ხდება რა მრავალგვარი სახის დაავადებებს და ავადმყოფობებს ექიმი მათ კლასიფიცირებას ახდენს, როგორც მუცლის გაღიზიანებას, ხოლო ამასთან განსხვავებებს აკეთებს სხვა კლასის დაავადებათა შორის საერთო სამედიცინო თვალსაზრისით. ყველაფერი ეს ფორმირდება და აყალიბებს მას, რასაც ჩვენ გამოცდილებას ვუწოდებთ. იგი ხორცშესხმას ახდენს ამ მაგალითში მოყვანილი სიტუაციის მსგავსად, განსაზღვრულ საერთო სურათში და გარკვეული ორგანიზებული ქმედების ჩვევაში, თავისთავად ცხადია.

არ არსებობს აუცილებლობა იმის მტკიცებისა, რომ განზოგადებანი და ორგანიზაცია შესაძლებელია მცდარ შედეგებამდე მიდიოდეს. ისინი, როგორც წესი, მოქმედენ უმრავლეს შემთხვევაში, მაგრამ როგორც არისტოტელე იტყოდა, არა უნივერსალურად, არა აუცილებლობით და არა პრინციპის ხარისხში. შეუძლებელია ექიმმა შეცოდმები აიცილოს თავიდან, რადგან ცალკეული შემთხვევები აუცილებლად იცვლებიან მიუწვდომადი სახითა და ფორმით, ასეთია მათი ბუნება. სირთულე არ არის კავშირში რომელიღაც ერთ, არასრულყოფილ გამოცდილებასთან, რომლის გამოწერბაც რომელიღაც სხვა გარდამავალ გამოცდილებაშია შესაძლებელი. თავად გამოცდილება, როგორც ასეთი, არასრულყოფილია. შესაბამისად, მისი ნაკლებობები გარდაუვალნი და გამოუსწორებელნი არიან. უნივერსალურობა და განსაზღვრულობა მხოლოდ გამოცდილების მიღმა, რაციონალურობისა და კონცეპტუალურობის ველზე ძევს. როგორც ცალკეული წარმოადგენს სახის, ხატისა თუ ჩვევის ქვაკუთხედს, ასევე შესაძლებელი იყო საყოველთაო და ზოგადი გამხადრიყო გაგებებისა და პრინციპებისთვის. მაგრამ გაგებანი და პრინციპები გამოცდილებას ხელუხლებელს ტოვებენ, ისინი მის განწმენდასა და გასუფთავებას ახდენენ მხოლოდ. ამგვარია გაგება,

რომელიც ჯერ კიდევ წინააღმდეგობრივ, ემპირიულ და რაციონალურ წინააღმდეგობაზე დგას, მაგალითად, როდესაც ვინმე არქიტექტორზე, ან ექიმზე ვიტყვი, რომ ისინი თავის ქმედებებში ემპირიულ ან არამეცნიერულ ქმედებებს სჩადიან მაგრამ, განსხვავება კლასიკურ და თანამედროვე გამოცდილების გაგებაში იმ ფაქტში ვლინდება, რომ დღესდღეობით ამგვარი განაცხადი არის განკითხვა, განსჯა და დამამცირებელი ბრალდება კონკრეტული არქიტექტორისა და ექიმისთვის. „პლატონის, არისტოტელესა და სქოლასტიკოსებისთვის ეს ბრალდება პროფესიული ნიშნით აღიქმებოდა იმდენად, რამდენადაც ისინი გამოცდილების მოქმედების სახეები (ხატები) იყვნენ. ეს იყო ბრალდება ყოველი პრაქტიკულ ქმედებისა, კონცეპტუალური განაზრების საწინააღმდეგოდ.“<sup>45</sup>

ახალი დროის ფილოსოფია, რომელმაც თავისი თავი ემპირიულად გამოაცხადა ძირითადად კრიტიკული მიზნით მოქმედებდა. ბეკონის კვალად, ისევე როგორც ლოკისა, კონდილიაკისა და ჰელვეციუსისა, იგი მრავალ რწმუნებებსა და რწმენებს დაუპირისპირდა, აგრეთვე ყველა იმ ინსტიტუციას, რის წინააღმდეგადაც პრინციპულად და ფუნდამენტურად უპირისპირდებოდა. ეს ფილოსოფია თავისთავად ურთულეს პრობლემებს აწყდებოდა. ეს იყო შეტაკება უზარმაზარ მკვდარ ტვირთთან, რომელიც კაცობრიობას უსაგნოდ და უმიზეზოდ ედო ტვირთად და რომელიც არანაირ ნაყოფს აღარ იძლეოდა, არამედ პირიქით, ამძიმებდა და ტანჯავდა მას. ყველაზე მახვილგონივრული და საღი მიდგომა, რაც აქ უნდა გამოყენებულიყო ამ მძიმე ტვირთისგან გათავისუფლებას, მის გაუვნებელყოფას ნიშნავდა, რაც ფილოსოფიის კრიტერიუმად გამოცხადება და ამავდროულად მისი გადამოწმება იყო. ყოველ შემთხვევაში, დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ ფილოსოფიის ყველაზე აქტიური რეფორმატორები ემპირისტები იყვნენ. ისინი ცდილობდნენ ეთქვათ, რომ მათი თანამედროვე მტკიცებულებანი და დაწესებულებანი, რომელნიც ინოვაციურობასა და ახალი ტიპის აზროვნებაზე პრეტენდირებდნენ, იმ ტიპის ავტორიტეტულ აზროვნებაზე (რეფლექსიისა თუ ეპისტემოლოგიური გაგებით), უფრო დაბალი წარმომავლობითი წყაროთი სარგებლობდნენ, რომელნიც თავიანთ საწყისს უბრალო გამოცდილებიდან

---

<sup>45</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 86.

იღებდნენ და წახალისებას შემთხვევითად, კლასობრივი ინტერესებიდან გამომდინარე, ან ვნება აღმძვრელი ძალაუფლებიდან იღებდნენ.

ამგვარად, ფილოსოფიური ემპირიზმი, რომლის პატრიარქი და საფუძველმდებელი ლოკი იყო, დეზინტეგრირებული აღმოჩნდა თავისი განზრახვით. ის ოპტიმისტურად იყო დარწმუნებული, რომ როდესაც ბრმა ტრადიციების ძალადობრივად დასახელებული ძალაუფლების და შემთხვევითი ასოციაციებისგან თავის დაღწევის შედეგად სპონტანურად დაიწყებოდა პროგრესული ცვლილებანი, როგორც მეცნიერებაში, ასევე სოციალურ ორგანიზაციებშიც. ფილოსოფიური ემპირიზმის მთავარი მიზანი და როლი მეცნიერების მახინჯი და ფუჭი ტვირთისაგან გათავისუფლება იქნებოდა. საუკეთესო გზაა ადამიანთა ამ ტვირთისგან გათავისუფლებისა, რა საკვირველია, ისტორიული, ბუნებრივი, გონებრივი განვითარების გზასა და იდეაში იდო, რომელსაც ეს აზროვნება და სინამდვილე ცრურწმენებისა და ტრადიციებისგან უნდა გაეთავისუფლებინა. სანტაიანა სწორად ასახელებს ფსიქოლოგიის ამ სკოლას „ბოროტმიზნობრივად“. ის ცდილობდა იდეათა ისტორია იმ საგანთა ახსნასთან გაეგივებინა, რომლებზეც ეს იდეები მიუთითებდნენ და მათ გაიგივებას, ცხადია, არასასურველი ზეგავლენა ჰქონდა საგნებზე. მაგრამ, სანტაიანა უგულებელყოფს სოციალურ „მტვერს“ მიზნის მიღწევის მიმართულებით, რადგან იგი ბოროტებაშია დაფლული. ის ვერ ხედავს, რომ ეს ბრაზი იმ ინსტიტუტებისა და ტრადიციებისკენ იყო მიმართული, რომელთანაც თავისი ნაყოფიერება და სარგებლიანობა ამოწურეს. ის ვერ ხედავს, რომ ამ იდეებთან მიმართებაში მნიშვნელოვანი ხარისხით ჭეშმარიტი იყო მტკიცებულება, რომ მათი ფსიქოლოგიური წარმომავლობის ახსნადობა საგანთა თავისუფალი ახსნის სრული განადგურების ტოლფასია. ამის შემდეგ იუმმა მკაფიო სიცხადით წარმოადგინა, რომ რწმენათა (შეხედულებათა) ანალიზმა შეგრძნებათა და ასოციაციათა ანალიზით დატოვა „ბუნებრივი“ იდეები და ინსტანციები იმავე მდგომარეობაში, რომელშიც რეფორმატორებმა „ხელოვნური“ იდეები განათავსეს, შესაბამისად, სიტუაცია შეიცვალა. რაციონალისტებმა ემპირიზმის სენსუალისტური ლოგიკის გამოყენება დაიწყეს იმის საჩვენებლად, რომ გამოცდილება, როგორც დიდი ოდენობის ქაოტური და

იზოლირებული ნაწილების მომცემი, ისეთივე დამღუპველია, როგორც მის შედეგად მიღებული მორალური კანონები და პასუხისმგებლობანი. ამის შემდეგ რაციონალისტები მიდიან დასკვნასთან, რომ უმჯობესია აზროვნებას მივუბრუნდეთ, რადგან დროა გამოცდილება გამამთლიანებელი და დამაკავშირებელი პრინციპებით მომარაგდეს და იკვებოს. „კანტის ახალი რაციონალისტური იდეალიზმი და მისი მიმდევარნი ახალი ემპირიული ფილოსოფიის დამანგრეველი რეზულტატების გამო გახდნენ აუცილებელნი“, აღნიშნავს დიუი.<sup>46</sup>

მნიშვნელობდა ორი არსებითი მომენტი, რომლებმაც გამოცდილების ახალი კონცეფცია შესაძლებელი გახადეს, ესე იგი, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, გონების ადგილი გამოცდილებაში. პირველი - ეს ის ცვლილებებია, რომლებიც გამოცდილების ნამდვილ ბუნებაში მოხდა (განხორციელდა), მის შემადგენლობასა, შინაარსსა და მეთოდებში, ანუ იმაში, თუ სინამდვილეში როგორ ხდება მისი განცდა. და მეორე - ფსიქოლოგიის განვითარება, რომელიც ბიოლოგიას ეყრდნობოდა, რომელიც გამოცდილების ბუნების ახალი სამეცნიერო ფორმულირების შესაძლებლობას იძლევა.

დიუი ამ მიმოხილვას ფსიქოლოგიური საკითხებით იწყებს, რასაც საკითხის ტექნიკურ მხარეს უწოდებს. „ჩვენ მხოლოდ ახლა ვიწყებთ გაგებას რამდენად საფუძვლიანად იყო გახსნილი ის ფსიქოლოგია, რომელიც XVIII-XIX საუკუნეების ფილოსოფიაში ბატონობდა. ამ თეორიის მიხედვით ფსიქიკური ცხოვრება საფუძველს შეგრძნებებიდან იღებს, რომელნიც იზოლირებულად და პასიურად აღიქმებიან და რომელნიც პასიურად ლაგდებიან შენახვისა და შენარჩუნების კანონის საფუძველზე, აღქმისა და გაგების მოზაიკურ ასოციაციებში.“<sup>47</sup> გრძნობები ამ მეთოდით რაღაცდაგვარი ალყაფის კარის ფუნქციას იღებენ შემეცნების გზაზე. თუკი ატომიზირებული შეგრძნებების კომბინირების ფუნქციას გამოვრიცხავთ გონება სრულიად პასიური იყო და დამყოლი შემეცნებაში. ნება, ქმედება, ემოცია და სურვილი გრძნობათა და ხატებათა კილვატერისკენ მიისწრაფვიან. ინტელექტუალური ანდა კოგნიტური ფაქტორი პირველი მოდის და ემოციური ან ნებელობითი ყოფიერება მხოლოდ თანამდევრული

<sup>46</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Bosoton: Becon Press. გვ. 83.

<sup>47</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Bosoton: Becon Press. გვ. 84.

შერწყმა იდეებისა - სიამოვნებისა და ტკივილის დართვით. თანამედროვე ბიოლოგიამ ეს სურათი თავდაყირა დააყენა. ყველგან, სადაც ცხოვრებაა (სიცოცხლეა) არის ქცევაც და მოღვაწეობაც. იმისათვის, რათა სიცოცხლემ იარსებოს ეს მოღვაწეობა, როგორც მუდმივი, ასევე გარემო-პირობებთან შესაბამისიც უნდა იყოს. ამას გარდა, დიდი ალბათობით, ამგვარი ადაპტირებული შემგუებლობა ბოლომდე პასიურიც არ არის. ეს არ არის უბრალოდ ორგანიზმის ფორმირება გარემო-პირობების მიხედვით. ამ შემთხვევაში, დიუის მოლუსკის მაგალითი მოჰყავს, ისიც კი ზემოქმედებს სამყაროზე და ცვლის მას. სიცოცხლის პირობების უზრუნველსაყოფად ხდება გარკვეულ ელემენტთა ტრანსფორმაცია გარემომცველ სამყაროში. რაც უფრო ძლიერია სიცოცხლის ფორმა, მით უფრო მნიშვნელოვანი მისი გარემომცველი პირობებისა და სივრცის რეკონსტრუქცია.

ამგვარი ტრანსფორმაციები იმდენად ნაცნობი და ბუნებრივია ჩვენთვის, რომ ყურადღებას აღარ ვაქცევთ როგორ, რა სახით და რამდენად ხშირად ხდება ისინი ჩვენ გარშემო. ხშირად გვავიწყდება, რომ სინამდვილეში ისინი სიცოცხლის თვითმყოფად ძალას წარმოადგენენ. ცოცხალი არსება განიცდის თავისი მოქმედების შედეგს და ამით იტანჯება. ეს მჭიდრო კავშირი მოქმედებასა და ტანჯვას შორის (ანუ მის შედეგს შორის) არის სწორედ ის, რასაც ჩვენ გამოცდილებას ვუწოდებთ. შეუძლებელია გამოცდილებად აღვიქვათ ურთიერთდაუკავშირებელი ქმედებანი და შესაბამისად, ურთიერთდაუკავშირებელი ტანჯვანიც. მოკლედ, თუკი ადამიანს ეძინა, ხანძარი გაჩნდა და მან დამწვრობა მიიღო, ეს ხომ აშკარად მისი უშუალო ქმედებათა შედეგი არ არის. შესაბამისად, ამ ვითარებასა და ადამიანის ქცევაში ისეთი არაფერია, რაც მას მომავალ გამოცდილებად გამოადგება. ამ მარტივი, ბანალური მაგალითებიდან შესაძლებელია ძალზედ სერიოზული ფილოსოფიური დაკვირვება ჩავატაროთ. პირველ ყოვლისა, უნდა გამოვყოთ ორგანიზმისა და გარემო-პირობების ურთიერთქმედება, რომლის შედეგიც ერთგვარი შეგუებაა, რომელიც გარემო-პირობების გამოყენებას უზრუნველყოფს, რაც მთავარი ფაქტი და საბაზისო კატეგორიაა. შემეცნება, რომელიც წარმოებულ ფენომენამდე დაიყვანება, რომელიც მეორადია თავისი წარმომავლობით, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ მისი მნიშვნელობა აღიარებულია. შემეცნება რაიმე



იზოლირებული და თვითკმარი არ არის. ის რაიმე პროცესშია ჩართული, რომლის წყალობითაც ცხოვრება წარმოებს და ვითარდება. გრძნობები კარგავენ თავიანთ ადგილს შემეცნების შესასვლელ ჭიშკართან, რათა თავიანთი ჭეშმარიტი ადგილი მოქმედების სტიმულებთან დაიკავონ. ცხოველისთვის თვალის ან ყურის გაღიზიანება უსარგებლო ინფორმაცია არ არის რაიმეს შესახებ მისთვის უსარგებლოდ განხორციელებულ სამყაროში. ეს გამოწვევაა, რომელმაც მისი გამოღვიძება და სათანადო მოქმედება უნდა გამოიწვიოს. საერთო ჯამში, კამათი და თანხმობა რაციონალიზმსა და ემპირიზმს შორის შეგრძნებათა ინტელექტუალური ღირებულების შესახებ ძლიერ მმოდველებული და არაფრისმთქმელი ჩანს. დისკუსია მგრძნობელობათა შესახებ უშუალოდ რეაქციის სტიმულს განეკუთვნება და არა ცოდნისა და რაციონალურის სფეროს.

როგორც ცნობიერი ელემენტი, მგრძნობელობა იმ მოქმედების შეჩერებისკენ მიგვანიშნებს, რომელიც მისი წინმსწრები იყო. ბევრი ფსიქოლოგი, ჰობსიდან მოყოლებული, მკვეთრად და დინჯად ჩერდებოდნენ იქ, სადაც შეგრძნებების ფარდობითობასთან ჰქონდათ საქმე. ჩვენ ვგრძნობთ და აღვიქვამთ სიცივეს მხოლოდ მაშინ, როცა თბილი ადგილიდან სიცივეში გვიწევს გადანაცვლება, ფერი სრულ სისუფთავესთან მიმართებაში უფრო უკეთ აღიქმება, ანდა სხვა ფერთან კონტრასტში. შეუძლებელია მუდმივი, უცვლელი ხმის ან ფერის აღქმა. ის, რასაც ჩვენ მონოტონურად, განგრძობად შეგრძნებებად აღვიქვამთ სინამდვილეში მუდმივად წყდებიან სხვა ელემენტთა ჩარევით და ცვლად შეგრძნებათა სერიას წარმოადგენს. ეს ფაქტი შეცდომით იყო ჩასმული ცოდნის ბუნების დოქტრინაში. რაციონალისტებმა ის იმისთვის გამოიყენეს, რომ შეგრძნებათა, როგორც საიმედო და მნიშვნელოვანი, მოვლენათა შემეცნებელი როლი დაეკნინებინათ და უარეყოთ.

უნდა ითქვას, რომ მგრძნობელობის ფარდობითობის ფაქტი ოდნავ არ განეკუთვნება შემეცნების სფეროს. ამ ტიპის შეგრძნებანი უფრო ემოციონალურ-პრაქტიკულნი არიან, ვიდრე კოგნიტური და ინტელექტუალური. ისინი ცვლილებებისთვის ბიძგს წარმოადგენენ, მოქმედების რეორიენტაციის სიგნალები არიან. აქ დიუსის, როგორც თავად აღნიშნავს, „კრიტიკული ილუსტრაცია“ მოჰყავს. ადამიანი, რომელიც ჩანიშვნებს აკეთებს ვერ გრძნობს იმ წნევის ძალას, რომელსაც ფანქარი ფურცლის მიმართ, ან

თავისი ხელის მიმართ უნდა იგრძნოს, ვიდრე ნაწერი სირთულეებს არ წარმოშობს. ეს შეგრძნება, როგორც სტიმული, ისე მოქმედებს სწორი და ეფექტური შეგუებისთვის. სენსორული აქტივობა ავტომატურად და არაცნობიერად იწვევს მის ადექვატურ მამოძრავებელ რეაქციას. არსებობს უფრო ადრე ჩამოყალიბებული ფიზიოლოგიური კავშირი, რომელიც ჩვევასთან ერთად ფორმულირდება, მაგრამ საბოლოოდ ნერვულ სისტემაში პირველადი კავშირით არის განპირობებული. თუკი ამ ფანქარს წვერი მოტყდება, ან ზედმეტად დაბლაგვდება და წერის უნარის სირთულეს შეეხლება, მაშინ თავს ცნობიერი იმპულსი იჩენს, გრძნობა იმისა, რომ რაღაც არ არის წესრიგში, რაღაც არასწორია. ეს ემოციური ცვალებადობა, როგორც სტიმული ისე მოქმედებს ოპერაციაში აუცილებელი ცვლილებისათვის. ადამიანი უყურებს თავის ფანქარს, თლის მას ანდა ჯიბიდან ახალი, მისი შემცვლელი ამოაქვს. შეგრძნება (მგრძნობელობა) მოქმედებს ისე, როგორც ხელახალი შემგუებლური ქმედება. ის შენიშნავს წარსულ, წერით რუტინაში წყვეტას და მოქმედების ახალ საშუალებას პოულობს. გრძნობები „ფარდობითნი“ არიან გადასვლებზე მითითების თვალსაზრისით (აზრით), მოქმედებათა, მოქცევათა ცოდნით, ერთი მოქმედების საშუალებით მეორეზე გადასვლისას.

ამგვარად, რაციონალისტი მართალია, როცა უარყოფდა გრძნობებს, როგორც ჭეშმარიტი ცოდნის ელემენტებს, მაგრამ არგუმენტები, რომლებიც მას მოჰყავს, ისევე, როგორც დასკვნები, რომელთაც დაკვირვების შედეგად აკეთებს - სრულიად მცდარი და უვარგისია. შეგრძნებები რაღაცდაგვარი ცოდნის ნაწილაკები კი არაა, ცუდისა ან კარგის, უმაღლესისა ან უდაბლესის, უსრულისა ან სასრულის, არამედ ის ერთგვარ გამაღიზიანებლებს წარმოადგენენ. ის არის გამოღვიძება, მოწოდება გამოკვლევისკენ, იმ კვლევისკენ, რომელიც ცოდნით სრულდება. ისინი საგანთა შემეცნების გზებს კი არ წარმოადგენენ, რომლებიც რეფლექსიის გზებთან შედარებით მდაბალნი და უმნიშვნელონი არიან იმ გზებთან შედარებით, რომლებიც აზრსა და დასკვნას მოითხოვენ, არამედ ისინი საერთოდ არ არის ამგვარი გზები, მხოლოდ სტიმულებს წარმოადგენენ რეფლექსიისა და დასკვნებისთვის.

## § 2 . მორალური ღირებულებების რეკონსტრუქცია

მორალურ იდეებზე სამეცნიერო აზროვნების მეთოდების გავლენას და ამ გვალენის მეშვეობით მომხდარ ცვლილებებს უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა დიუი. თავის ტრაქტატებში იგი აღწერდა თანამედროვე ეთიკურ სიტუაციას, სადაც გაიზარდა სიკეთეთა და მიზანთა ოდენობა. წესები შემსუბუქდა პრინციპებამდე დაყვანით, ხოლო პრინციპებმა გაგების მეთოდებად ჩამოყალიბება დაიწყეს. ეთიკური თეორია ჯერ კიდევ ძველ საბერძნეთში ჩამოყალიბდა, როგორც ქცევის წესების დადგენის მცდელობა, რომლებიც არ იქნებოდა ტრადიციაზე დაყრდნობილი. იყო იდეა მათი რაციონალურ საფუძველზე და მიზანზე დაფუძნებისა. თუმცა გონება რომელმაც ტრადიცია ჩაანაცვლა, აგრეთვე ფიქსირებული იყო ობიექტით და კანონით. აქედან მოყოლებული ეთიკური თეორია ყოველთვის ერთგვარი ჰიპოთეზის ქვეშ იმყოფებოდა, რათა მას რაღაც უმაღლესი ელემენტი უნდა აღმოეჩინა თეორიათა მრავალსახეობასა და მრავალგვარობაში. ზოგიერთი ფილოსოფოსი ამტკიცებდა, რომ ეს მიზანი, რომელიც უმაღლესი ძალისა და უფლების მორჩილებას გულისხმობდა და ცხადია ეს უმაღლესი ინსტანცია ღვთაებრივი ნება, ან საერთო, აღიარებული ბელადის ნება უნდა ყოფილიყო. გარკვეულ შემთხვევებში იმ ინსტანციათა მხარდაჭერა, რომელიც უმაღლეს ძალთა მიზანს განახორციელებდნენ, ან და პასუხისმგებლობის რაციონალურ გააზრებას. მიუხედავად მიდგომათა მრავალსახეობისა, ისინი თანხმდებოდნენ, რომ კანონის ერთად-ერთი და საბოლოო სათავე არსებობს, ერთად-ერთი ფიქსირებული და უზენაესი საგანძური (სიკეთე). მიუხედავად ამისა ზოგნი თვლიდნენ, რომ მორალურობის განსაზღვრა საკანონმდებლო ხელისუფლებასთან თანხმობით ვერ მოხერხდება და მისი ძიება მხოლოდ კეთილშობილური მიზნებით არის შესაძლებელი. ზოგიერთნი ამ სიკეთესა და საუნჯეს თვითრეალიზაციაში, სიწმინდეში, ბედნიერებაში და რაც შეიძლება მეტ სიამოვნებაშიც კი ხედავდნენ.

ისმის შეკითხვა: ხომ არ არის საჭირო კამათის შეწყვეტა და პრობლემის ამ მთავარი საერთო ელემენტის ეჭვქვეშ დაყენება? იქნებ საფრთხეს წარმოადგენს სასრული და

დასაზღვრული მორალური საუნჯის იდეა, რომელიც საბოლოო უნივერსალური სიკეთისა და ანონის იდეას შეიცავს, იმ ფეოდალური ორგანიზაციის პროდუქტია, რომელიც ისტორიაში ქრება, ან იქნებ კოსმოსში, სადაც სიმშვიდე უპირატესია, ვიდრე მოძრაობა, რომელიც ნელ-ნელა ქრება ბუნების მეცნიერებებსა თუ მეცნიერებებში? მხედველობაში უნდა მივიღოთ, რომ ინტელექტუალური რეკონსტრუქცია არ გაუთვალისწინებიათ მორალურ და სოციალურ დისციპლინებს. დიუი აცხადებს: „ხომ არ ვსაჭიროებთ მომდევნო პლურალისტური, ინდივიდუალური და მუდამ ცვალებადი სიკეთეების ძიებისა და დაფუძნების საშუალებებს?!“<sup>48</sup> დიუი მუდმივად ამტკიცებს რომ მიმდინარე ინტელექტუალური რეკონსტრუქცია შეზღუდული და არასრულფასოვანია, სწორედ იმიტომ, რომ დიდი ხნის განმავლობაში მორალური და სოციალური დისციპლინების მიერ სერიოზულად არ აღიქმება. მისი თვალსაზრისით პრინციპები, კრიტერიუმები და კანონები, ის ინტელექტუალური ინსტრუმენტებია, რომელნიც ინდივიდუალური და უნიკალური სიტუაციების გასაანალიზებლად არის საჭირო.

მკაცრი მტკიცება იმისა, რომ ყოველი მორალური სიტუაცია უნიკალურია და თავის თავში შეუცვლელ სიკეთეს მოიცავს შესაძლოა არა მხოლოდ მკვეთრი და მკაცრი, არამედ საღ აზრს მოკლებულიც კი მოეჩვენოს. გაბატონებული ტრადიცია ხომ იმას გვასწავლის, რომ სწორედ სპეციფიურ შემთხვევათა არამდგრადობა ქმნის აუცილებელს უნივერსალური ნორმებისა და ცნებების მეშვეობით ვიხელმძღვანელოთ, ესე იგი ყოველი კონკრეტული შემთხვევა, თუ ხდომილება მთავარ და ერთიან საერთო პრინციპს დავუქვემდებაროთ. აქედან გამომდინარე შესაძლოა დავასკვნათ, რომ საერთო მიზნისა და წესის დეტერმინირება კონკრეტული სიტუაციიდან ამოსვლით აბსოლუტურ უწყესგობასა და შეზღუდულ, დასაზღვრულ ქაოსს იწვევს. თუმცადა თუ კი პრაგმატულ პრინციპს მივყვებით, ამ იდეის მნიშვნელობა მისი შედეგის მიხედვით უნდა შევაფასოთ. ამ შემთხვევაში საოცარ აღმოჩენას ვაწყდებით: უნიკალურობის მთავარი მნიშვნელობა და ყოველი კონკრეტული ხდომილების მორალური დასაზღვრულობა, იმაში მდგომარეობს, რათა მორალური გადაწყვეტილების სიმძიმე და პასუხისმგებლობა ინტელექტზე გადავიდეს. ეს არ არღვევს პასუხისმგებლობას, მხოლოდ მის

---

<sup>48</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 93.

ლოკალიზებას ახდენს. მორალური სიტუაცია ის სიტუაცია, რომელშიც განსჯა და არჩევანი ღია, გახსნილი მოქმედების წინმსწრებია. სიტუაციის პრაქტიკული აზრი, ანუ მოქმედება, რომელიც მის მოსაგვარებლად არის საჭირო, სულაც არ არის თვითცხადი, საჭიროა მისი ძიება და პოვნა. ერთის მხრივ სურვილი, ხოლო მეორეს მხრივ წარმოდგენა, სხვა და სხვა სიკეთეთა შესახებ კონფლიქტში მოდიან ერთმანეთში. აუცილებელია მოქმედების სწორი ფორმის პოვნა, ესე იგი მართებული პრიორიტეტების მოძიება. ამისთვის აუცილებელია დაწვრილებითი გამოკვლევის, კვლევის ჩატარება: სიტუაციის დეტალურ სტრუქტურაზე დაკვირვება, მის მრავალრიცხოვან ფაქტორთა ანალიზი, გაურკვევლობათა და უზუსტობათა გამოკვლევა, ხდომილების მეტ-ნაკლებად დამახასიათებელი და მკვეთრი თავისებურებების ანალიზი, შემოთავაზებული მოქმედებების საშუალებების შედეგად მიღებული საბოლოო შედეგები. ამასთან ყოველი გადაწყვეტილება ჰიპოთეტურად და საცდელად უნდა იყოს მიჩნეული, იქამდე ვიდრე პროგნოზირებული, ან მოსალოდნელი შედეგები, რომელთა საფუძველზეც გადაწყვეტილება მიიღება, რეალურ შედეგებს არ დაემთხვევა, ეს კვლევა ინტელექტუალურ ძიებას წარმოადგენს. დიუის მიხედვით მორალის ველზე ჩვენს მიერ დაშვებული შეცდომების მიზეზი სუსტი და მერყევი დადგენილებები, სიმპათიების არ ქონა და ცალმხრივობაა, რის გამოც კონკრეტული შემთხვევის შესახებ უსაფუძვლოდ და უმართებულოდ ვმსჯელობთ ხოლმე. მხურვალე და ფართო სიმპათიები, გულწრფელი მგრძნობელობა, წინააღმდეგობის პირისპირ შეუდრეკელობა, სხვა და სხვა ინტერესთა გათვალისწინება, რომელიც სიტუაციის გოივრული ანალიზისა და გადაწყვეტილების მიღებაში გვეხმარება - სწორედ ესენია განმასხვავებელი მორალური თავისებურებები, საუნჯენი და მორალური სრულყოფილება.

კიდევ ერთხელ უნდა აღინიშნოს, რომ დიუის საკითხი უკვე მრავალგზის ნახსენებ ფიზიკურ გამოკვლევებამდე დაჰყავს. ფიზიკოსებსაც დიდი ხნის განმავლობაში ეჩვენებოდათ, რომ რაციონალურ საფუძვლიანობას და დასაბუთებას მხოლოდ იმ შემთხვევაში ვაღწევთ, თუ უნივერსალური გაგებებისგან შორს ვიჭერთ თავს და კონკრეტული შემთხვევებიდან გამომდინარე ვმსჯელობთ. იმ ადამიანებს, რომლებიც ეხლა აქტიურად იყენებენ უკვე საყოველთაოდ აღიარებულ კვლევის მეთოდებს, თავის

დროზე ჭეშმარიტების მტრებს და მეცნიერებს დამსახიჩრებლებს უწოდებდნენ. საბოლოოდ მათ გამარჯვება მოიპოვეს, როგორც უკვე ავლინშნეთ, უნივერსალიების მეთოდი ცრურწმენებს აკანონებდა და იმ იდეების სანქციონირებას ახდენდა, რომელიც არანაირი ხერხით არ იყო დასაბუთებული, მაშინ როდესაც გამოკვლევები როგორც საწყისი ისე ფინალური ფაზები ინდივიდუალურ შემთხვევებზე იქნა გადატანილი, რამაც ფაქტებისა და პრინციპების გულმოდგინე ბეჯით სტიმულირებულ კვლევას მისცა საფუძველი. თანდათან „მარადიულ ჭეშმარიტებათა“ დანაკლისი ჩვეულებრივი, რეალური ფაქტების ხარჯზე კომპენსირდა. უმაღლესი ფიქსირებული დეფინიციების სისტემა ჰიპოთეზებისა და კანონების მეშვეობით იქნა კომპენსირებული, რომელნიც პაქტების კლასიფიკაციისთვის გახდა საჭირო. აქედან გამომდინარე პრაგმატისტული მიდგომა მორალურ რეფლექსიაში იმ ლოგიკის მიღებასა და დაცვას ცდილობს, რომელმაც უკვე დაამტკიცა თავისი სანდოობა, მკაფიოობა და ნაყოფიერება, როგორც ფიზიკურ ფენომენებთან მუშაობისას. მართალია ძველი მეთოდი გონების წინაშე ესტეტიურ დაჩოქებას ქადაგებდა, თუმცა სინამდვილეში იგი გონებას ასუსტებდა სკურპულოზური და დამაბული გამოკვლევებით.

აშკარაა, რომ პრაგმატისტული თვალთახედვა მზადაა მორალური ცხოვრების ტვირთი შეცდომების ველზე გადაიტანოს, რომელთა აღმოფხვრაც ყოველ განსაკუთრებულ შემთხვევაშია აუცილებელი, იმგვარ შეცდომათა აღმოფხვრაში, როცა გეგმები და მეთოდები მორალთან მიმართებაში წინააღმდეგობრივი და უსარგებლო ხდებოდა პრაქტიკასთან შეხებაში. ფიქსირებული მიზნების თეორიას უდაოდ გადაუჭრელი პრობლემების ქსელში შევყავართ. თუ კი არსებობს ერთი *sumum bonum*, ერთი უმაღლესი მიზანი, მაშინ რომელია ის? ამ საკითხში გასარკვევად პრობლემის შინაარსში უნდა ჩავიდეთ, წინააღმდეგობათა ლაბირინთში, რომელიც დღესაც ისე მწვავედ დგას, როგორც თუნდაც ორი ათასი წლის წინ. თუ კი უკიდურესად ემპირიულ გზას ავირჩევთ და ვიტყვით, რომ მიზანი ერთი არ არის, რადგან განსაკუთრებული სიტუაციები გაცილებით ბევრი და საჭირნოროტოა, სადაც ბევრი რამის გამოსწორებაა საჭირო. შესაძლოა მაგალითად მოვიტანოტ ისეთი ღირებულებები, როგორიც: ჯანმრთელობა, სიმდიდრე, ღირსება, პატივისცემა, მეგობრობა, ესთეტიური განცდა და ცოდნა ისეთი

მორალური ღირებულებებია, როგორც: სამართლიანობა, თავშეკავება, გულმოწყალება და მათთანანი, მაგრამ რა ხერხს უნდა მივმართოთ იმ შემთხვევაში, როც ეს ღირებულებები მიზნობრივად მოიდან ერთმანეთთან წინააღმდეგობაში, ხომ არ ვაწყდებით კაზუსტიკასთან დაკავშირებულ პრობლემებს, რომელმაც ეთიკას უკვე მოუტანა ნეგატიური პოპულარობა?! დიუი ენტამის მეთოდსაც იხსენებს, რომელსაც ipse dixit-ის მეთოდად ვიცნობთ და რომელიც ამა თუ იმ ადამიანი თვალსაზრისს მოცემულ საკითხზე თანაბრად ითვალისწინებს. იქნებ საჭიროა ყველა ამ მონაპოვრის მოწესრიგებული განლაგება ფასეულობათა ხარისხისა და მნიშვნელობის მიხედვით. ამავდროულად მორალთან დაკავშირებული სირთულეები რომელნიც ინტელექტის დახმარებას მოითხოვენ, მხედველობის გარეშე გვრჩება. შეუძლებელია ესწრაფვოდე: ჯანმრთელობას, სიმდიდრეს, ცოდნას, სამართლიანობას ზოგადად და საერთოდ. ქმედება ყველთვის განსაკუთრებულია, კონკრეტული, ინდივიდუალიზირებული და უნიკალური. შესაბამისად განსჯა თუ მსჯელობა იმის შესახებ თუ როგორ ვიმოქმედოთ ასეთივე განსაკუთრებულობასა და ორიგინალურობას მოითხოვს. თუ ვიტყვით, რომ ადამიანი სამართლიანობას ესწრაფვის, მხოლოდ იმის თქმას ნიშნავს რომ ის სამართლიანად ცხოვრებას ცდილობს. სიტყვები: „სამართლიანობა“, „ჯანმრთელობა“, „სიკეთე“, ისევე როგორც „ჭეშმარიტება“, მხოლოდ ზმნიზედებიდან არის წარმომდგარი. ისინი განსაკუთრებულ შემთხვევებში არიან ქცევისა და მოქმედების მოდიფიკატორები. დიუის მიხედვით: „როგორ უნდა იცხოვრო ისე, რომ სამართლიანად იცხოვრო, ადამიანზეა დამოკიდებული, მის წარსულ გამოცდილებაზე, შესაძლებლობებზე, თანდაყოლილ და შეძენილ სისუსტეებსა და უნარებზე. არა ადამიანი ზოგადად, არამედ კონკრეტული დაავადებით იტანჯება, ოცნებობს ჯანმრთელობაზე და აქედან გამომდინარე შეუძლებელია მისთვისაც იგივე იყოს ჯანმრთელობის ფასი, რაც ნებისმიერი სხვა მოკვდავისთვის.“<sup>49</sup> მაშასადამე ჯანმრთელობა მიუღწევადია თავისთავად, ადამიანური ყოფიერებისგან დამოუკიდებლად და გამიჯნულად. მას იგი თავის კონკრეტულ ყოფიერებაში სჭირდება და ცხოვრებაც სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანის მისწრაფებებისა და საქმიანობების თავმოყრა. ფანატიურ მიზნად ქცეული

---

<sup>49</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 133.

ნებისმიერი სიკეთე და მისი სუბიექტი სავარჯიშოების მექანიკური შემსრულებელი ხდება, ან იმდენად ცალმხრივად განვითარებული ათლეტი, რომელიც დასახულ მიზანს გულის უკმარისობამდე მიჰყავს. როცა მისწრაფება სხვა ადამიანური მოღვაწეობის სფეროებსაც არ მოიცავს, ცხოვრება პორციებად და ფრაქციებად განისზღვრება. მთელი დრო და შესაძლებლობები აკვიატებული მიზნისათვის ზრუნვით კავდება, სხვა შემთხვევაში მთელი ძალისხმევა რელიგიური კულტით, სწავლით, კარგ მოქალაქედ ჩამოყალიბების პროცესით, მშვენიერების შემფასებლობით, ან კიდევ სხვა ინტერესით არის მოცული. ეს ერთად-ერთი ლოგიკური ალტერნატივაა და მას ფანატიზმამდე მივყავართ. თანამედროვეობაში ეს არ არის მიღებული, არც წახალისებული, მაგრამ ვის შეუძლია თქვას რამდენადაა სასიცოცხლო ძალების ფლანგვა რეზულტატი იმისა, რომ პრობლემის პერტურბაცია ხდება. ადამიანებს უჭირთ იმის გაგება, რამდენად უნიკალურია თითოეული სიტუაციის მიზანი და რომ საჭიროა სრული მიძღვნა ამ მიზნის განხორციელებისა და მიღწევისათვის.

სამართლიანობის, ჯანმრთელობის, მხატვრული კულტურის საერთო გაგებანი, დიდი მნიშვნელობის მატარებელნი არიან, არა იმიტომ, რომ ნებისმიერი ცალკეული შემთხვევის მათდამი დაქვემდებარება და შესაბამისად თავისებურებათა აღმოფხვრაა შესაძლებელი, არამედ იმდენად, რამდენადაც განზოგადებული მეცნიერება ადამიანს, ექიმს, მხატვარს და უბრალოდ მოქალაქეს შევითხვებს უსვამს, რომელზე პასუხის გაცემაც სრულიად აუცილებელია. აუცილებელია კვლევის წარმოება, რომელიც მომხდარის შინაარსის მნიშვნელობას აგვიხსნის. ექიმი, რომელიც საკუთარი საქმის ხელოვანია თავის მეცნიერებას იყენებს, რათა აღიჭურვოს იმ ინსტრუმენტებით, რომლებიც ინდივიდუალური შემთხვევის შესწავლაში დაეხმარება. მისთვის აუცილებელია სწორი მეთოდის შერჩევა, რომელიც თითოეულ, კონკრეტულ შემთხვევას მიესადაგება. იმ შემთხვევაში კი როცა ინდივიდუალური შემთხვევა სწეულებათა ერთგვარ, გარკვეულ კლასიფიკაციასა და მკურნალობის საერთო წესს უქვემდებარდება, ის მექანიკური რუტინის დონეზე დადის. მისი ინტელექტუალური ქმედება დოგმატური და რუტინული ხდება, ნაცვლად იმისა, რომ მოქნილი და თავისუფალი იყოს. მორალური სიკეთეები და მიზნები მხოლოდ მაშინ ჩნდებიან, როცა რაღაცაა



გასაკეთებელი, ანუ შესაცვლელი, თავისთავად იმას გულისხმობს, რომ ვითარება ნაკლოვანებებსა და ნეგატივს შეიცავს. ეს განსაკუთრებული დაავადებაა და ის არასდროს წარმოადგენს რომელიმე სხვა ავადმყოფობის ზუსტ ასლს. შესაბამისად სიკეთე, რომელიც მოცემულ სიტუაციას ესადაგება აღმოჩენილი, პროცირებული და მიღწეული უნდა იქნეს, სწორედ იმ ნაკლოვანების საფუძველზე, რომლის გამოსწორებაცაა აუცილებელი. ამ სიკეთის სიტუაციაში დანერგვა ინტელექტის მეშვეობით გარედან, ხელოვნური ჩარევით შეუძლებელია. ცხადია სხვა და სხვა შემთხვევის ერთმანეთთან დაკავშირება პრობლემათა თავმოყრაა. შესაბამისი მასალის კლასებად განზოგადება პრაქტიკული სიბრძნის ნაწილია. ჯანმრთელობა, სიმდიდრე, უნარიანობა, მოწყალება, კეთილგანწყობა, თავაზიანობა, განსწავლულობა, ესთეტიური უნარი, ინიციატივა, ვაჟჯაცობა, სიბრალული, ძალისხმევა და მრავალი სხვა განზოგადებული მიზანი, საუნჯეებად არის აღიარებული, მაგრამ ამ სისტემატიზაციის ღირებულება ინტელექტუალური და ანალიტიკურია. კლასიფიკაციები განსხვავებულ თავისებურებებს გვთავაზობენ, რომელნიც მუდმივ მზაობაში უნდა გვექონდეს კონკრეტული სიტუაციების შესწავლისას, ისინი მოქმედების მეთოდებს გვთავაზობენ, რომელთა გამოცდაცაა საჭირო, რათა დაავადების სავარაუდო მიზეზები აღმოვხვრან. ისინი შთაგონების ინსტრუმენტები არიან. მათი ფასეულობა ინდივიდუალური რეაქციის უზრუნველყოფაში მდგომარეობს.

„მორალი მოქმედებათა კატალოგი, ან წესების ერთობლიობა არ არის, რომელთა გამოყენებაც ისევა შესაძლებელი, როგორც სამედიცინო, ან კულინარიული რეცეპტებისა. მორალის მოთხოვნილება - ეს კვლევისა და გამოგონებათა განსაკუთრებული მეთოდების მოთხოვნილებაა.“<sup>50</sup> კვლევათა მეთოდები იმისთვის არის საჭირო, რათა სირთულეები და პრობლემატური საკითხები იყოს ლოკალიზებული, ხოლო გამომგონებლური მეთოდები იმ გეგმათა ჩამოსაყალიბებლად, რომელნიც მუშა ჰიპოთეზების როლს შეასრულებენ პრობლემათა გადაჭრის გზაზე. ინდივიდუალიზებული სტუაციების პრაგმატისტული ლოგიკის აზრი, რომელთაგანაც თითოეული შეუცვლელი, საკუთარი სიკეთისა და პრინციპის მატარებელია იმაში

<sup>50</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 136.

მდგომარეობს, რომ თეორიის მტელი ყურადღება საერთო გაგებათაგან (ცნებათაგან) კვლევის მეთოდების ეფექტური განვითარების პრობლემაზე გადმოდის.

მართებულია მივუთითოთ ამ ბიძგის ორ მნიშვნელოვან ეთიკურ შედეგზე. რწმენამ რომ ფიქსირებული ღირებულებანი არსებობენ, მიგვიყვანა მიზანთა გამიჯვნამდე, არსებით და დამხმარე მიზნებად, რაც იმას ნიშნავს, რომ არსებობენ მიზნები, რომელნიც რეალურ ღირებულებას თავის თავშივე მოიცავენ და ისეთებიც რომელნიც მხოლოდ საშუალებანი არიან არსებით სიკეთეთა მოპოვებისათვის. ხშირად ფიქრობენ, რომ ამ განსხვავების გარეშე არანაირი მორალის წარმოდგენა არ შეიძლება. დიალექტიკური თვალსაზრისით ეს განსხვავება საინტერესოა და თითქოსდა უწყინარიც, თუმცა დიუის აზრით პრაქტიკაში ამგვარ შეხედულებას ტრაგიკულ შედეგებამდე მივყავდით. ისტორიული თვალსაზრისით ამ მკვეთრი გამიჯვნის ნაყოფია იდეალურ და მატერიალურ საუნჯეთა ერთმანეთისგან განცალკევება. დიუის მიხედვით თანამედროვეობაში ვისაც ლიბერალად ყოფნა სურდა არსობრივი სიკეთე, საუნჯე (goodness) აღქმული ჰქონდათ, როგორც ესთეტიური კატეგორია და არა როგორც რელიგიური ან ინტელექტუალურ-მჭვრეტელობითი კატეგორია, მაგრამ ამას არსებითი მნიშვნელობა არ უნდა ჰქონდეს, რადგან ეგრეთ წოდებული არსობრივი სიკეთე რელიგიური იქნება ის თუ ესთეტიური იმ ყოველდღიური ცხოვრებისეული ინტერესებიდან არიან გამიჯნული რომელნიც თავიანთი მუდმივობითა და გადაუდებელი აუცილებლობით უფლებენ ადამიანთა სრულ უმეტესობაზე. არისტოტელე ამ განსხვავებას იმის გასაცხადებლად იყენებდა, რომ მიუხედავად მონათა და მუშათა კლასის მიერ შექმნილი დოვლათის საჭიროებისა და აუცილებლობისა ისინი მაინც ვერ იწოდებოდნენ სახელმწიფოს (რესპუბლიკის) მოქალაქეებად. წმინდა დამხმარე საქმიანობა, ის საქმიანობაა რომელიც შეუძლებელია ინტელექტუალურის, მხატვრულის, ან მორალურის ყურადღებისა და პატივისცემის საგანი იყოს. ყველაფერი ის რაც შინაგანი ღირებულების არ მქონედ მოიაზრება შეუძლებელია გახდეს ფასეული. ამგვარად „იდეალური“ ინტერესების ადამიანებმა ის გზა აირჩიეს, რომელიც სინამდვილის არად ჩაგდებას და მისგან გაქცევას გულისხმობდა. „მდაბალ“ მიზანთა აუცილებლობიდან გამომდინარე კი თავაზიანი პირფერობით იფარავდნენ თავს. ეს მდაბალი აუცილებლობა მათ მიერ დაბალ კლასთა

მიმართულებით იყო ადრესირებული, რათა მხოლოდ მცირეოდენ რჩეულთ ჰქონოდათ უმაღლესი საუნჯის დაუფლების შესაძლებლობა, რომელიც თავისთავად ღირებულებას წარმოადგენდა. სინამდვილისგან ამგვარი გაქცევა უმაღლესი მიზნის მიღწევის გამო „პრაქტიკულად“ მოღვაწე ადამიანებს მხოლოდ საქმიანობათა დაბალ ფორმებს სთავაზობდა და უთმობდა.

შესაძლო და სავარაუდოა, რომ ეკონომიკური ცხოვრების შემდგომი სირთულე და სისასტიკე, რომელიც უკიდურესი მატერიალიზმით იყო თანხლებული, რადგან ეკონომიკური მიზნების განხილვა დამხმარედ და მეორეხარისხოვნად იყო აღქმული. თუ კი ვიტალური, ეკონომიკური მიზნების განხილვაც იმავე მნიშვნელობით მოხდებოდა, როგორც სხვა არსებითი დასრულებული კატეგორიებისა გასაგები გახდებოდა, რომ მათი იდეალიზაციაც შესაძლებელია. თუ კი სიცოცხლეს რაიმე ფასეულობა გააჩნია, მაშინ ისნიც უნდა ჩაითვალოს ფასეულად და არსებითად. ესთეტიური, რელიგიური და სხვა „იდეალური“ მიზნები დიუის სუსტად და მწირად მიაჩნდა, აგრეთვე უსარგებლოდ და ზედმეტადაც კი, რადგან ისინი თავიანთი დამხმარე ფუნქციით ეკონომიკურ მიზნებს ძლიერად იყვნენ დაშორებულნი. მას მიაჩნდა, რომ მხოლოდ ამ უკანასკნელთა მეშვეობით და მათი აქტიური გამოყენები იყო შესაძლებელი „იდეალური“ მიზნების ყოველდღიური რეალური ცხოვრები ქსოვილში დაფუძნება და ინტეგრირება. ამაოება და უპასუხისმგებლობა ღირებულებებისა, რომელნიც სრულიად დასაზღვრულნი არიან, არ წარმოადგენენ ცხოვრების სხვა სფეროთა გამამდიდრებელ, განმავითარებელ კატეგორიებს, შესაბამისად მათი გამოაშკარავება არის საჭირო. უმაღლეს მიზანთა დოქტრინა ხელს უწყობს, კომფორტს უქმნის და ეხმარება მხოლოდ სოციალურად იზოლირებულ, უპასუხისმგებლო მეცნიერებს, სპეციალისტებს, ესთეტიკოსებსა და რელიგიურ მოღვაწეებს. ხსენებული დოქტრინა პროფესიული უპასუხისმგებლობის დამცავ სარქველს წარმოადგენს, რომელიც შეუძლებელს ხდის მასზე დაკვირვებას, როგორც სხვების, ასევე თავად საკუთარი თავისადმი.

მეორე ძირეული ცვლილება ვლინდება მორალურ სიკეთეთა შორის ტრადიციული განსხვავებლობის გაუქმებაში. ერთის მხრივ მორალური სიკეთეებსა და საუნჯეებს, ხოლო მეორეს მხრივ ბუნებრივი კატეგორიებს, ისეთები როგორცაა: ჯანმრთელობა,

ეკონომიური უსაფრთხოება, ხელოვნება, მეცნიერება და ა.შ. შორის. უნდა აღინიშნოს, რომ დიუის დასაბუთებული მცდელობა, რომ ეჭვი შეიტანოს ამგვარი მკვეთრი გამიჯვნის მართებულობაში არ არის ერთად-ერთი და უპრეცედენტო ფაქტი. არსებობს არა ერთი თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც მორალური სრულყოფილება და ხასიათის ზნეობრივი დახვეწილობის ხარისხი, მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება მივიჩნიოთ მორალურ ღირებულებად, თუკი ისინი ბუნებრივ სიკეთეებს უზრუნველყოფენ. ექსპერიმენტული ლოგიკის მიყენება მორალის საკითხების მიმართ მართებული მხოლოდ მაშინაა, თუ იგი უშუალოდ მონაწილეობს არსებული ბოროტების დათრგუნვაში. ამ თვალსაზრისით იგი ცხადია ზრდის ბუნების მეცნიერებათა მორალურ მნიშვნელობას. თანამედროვე სოციალურ ნაკლოვანებათა საფუძვლიანი კრიტიკის შემდეგ პრობლემის ძირი მორალურ დაბუნებისმეტყველებით მეცნიერებათა შორის დისტანცირებაში ხომ არ უნდა ვეძიოთ? როდესაც ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია, მედიცინა გვეხმარებან კონკრეტული ადამიანური საჭიროებების გამოვლინებაში, როდესაც ეს მეცნიერებანი ადამიანის ცხოვრების პირობებს აუმჯობესებენ და აწვითარებენ ცხადია ისინიც მორალურნი ხდებიან, უკეთ რომ ვთქვათ მორალური კვლევის აპარატის ელემენტებად იქცევიან. ასეთ შემთხვევაში მორალი მისთვის დამახასიათებელი იარლიყისგან თავისუფლდება - დიდაქტიკის, პედანტიზმის, დამრიგებლობითი და ულტრამორალისტური ტონისაგან. იგი კარგავს თავის ფუნდამენტურობას და გამჭოლობას ისევე, როგორც ბუნდოვანებას, სამაგიეროდ კი ეფექტურობას იძენს. ამით სარგებლობას ნახულობს არა მხოლოდ მორალური, არამედ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებიც, რადგან მეცნიერება აღარ არის ადამიანური პრობლემებისგან გამიჯნული, იგი ჰუმანიტარულ განზომილებას იძენს. არსებობს მიზნები, რომელთაკენ სწრაფვა, თავად ჭეშმარიტებისაკენ, კვლევის რომელიმე სოციალურ სფეროში თავისთავადი ჭეშმარიტების ძიებისთვის კი არ არის საჭირო, არამედ სოციალური პასუხისმგებლობისა და ინტელექტუალური აუცილებლობისათვის. ამგვარ მიზნებს დამხმარენი მხოლოდ იმ აზრით შეიძლება ვუწოდოთ, რამდენადაც ისინი სოციალური და მორალური ინჟინერიისათვის შესაძლებლობებს იძლევიან.

როდესაც მეცნიერული ცნობიერება საბოლოოდ მომწიფდება ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა გასაცნობიერებლად, დაირღვევა ყველაზე ურყევი დუალიზმი, რომელიც კაცობრიობას ამძიმებს, განხეთქილება ერთის მხრივ მატერიალურ, მექანიკურ და სამეცნიერო, ხოლო მეორეს მხრივ იდეალურსა და მორალურს შორის, აღმოიფხვრება. დიუი თვლის, რომ ადამიანური ძალები და რესურსები, რომელნიც უწყსრიგოდაა გაფანტული სწორედ ამ განხეთქილების და გამიჯვნის გამო, გაერთიანდებიან და კონცერტირდებიან. „ვიდრე მიზნები გააზრებულნი არ იქნებიან, როგორც უნიალურნი და განსაკუთრებულ მოთხოვნებთან და შესაძლებლობებთან შესატყვისნი, გონება აბსტრაქციითა ტყვებაში დარჩება. არ გვექნება ადექვატური სტიმული ბუნების მეცნიერებათა მონაცემების გამოყენებისა, როგორც მორალის ისტორიაში, ასევე საზოგადოებით ცხოვრებაში.“<sup>51</sup> როდესაც ყურადღების კონცერტრირება მრავალფეროვან, კონკრეტულ საგნებსა და ცნებებზე მოხდება, აუცილებელი გახდება ყველა ინტელექტუალურ რესურს მივმართოთ. ამდენად მორალი იძლეხული გახდება ინტელექტს მიმართოს, ხოლო ინტელექტი კი მორალური გახდეს. ამით ნატურალიზმისა და ჰუმანიზმის ფუჭი და უნაყოფო კონფლიქტი დასრულდება.

დიუი თვლის, რომ შესაძლოა ამ საერთო მსჯელობათა გაფართოება. პირველყოვლისა კვლევამ და აღმოჩენებმა ისეთივე ადგილი უნდა დაიკავოს მორალის სფეროში, როგორსაც თანამედროვეობაში, ბუნებისმეტყველებაში იკავებენ. ვერიფიცირება და დასაბუთება ექსპერიმენტული უნდა გახდეს და კონკრეტულ შედეგებს უნდა ეფუძნებოდეს. გონებამ, რომელიც ეთიკაში ყოველთვის მნიშვნელოვნად ითვლებოდა ისეთი მეთოდები უნდა შეიმუშაოს, რომელთა მეშვეობითაც იმ მოთხოვნილებათა, პირობათა, სირთულეთა და რესურსთა დეტალური ანალიზი გახდებოდა შესაძლებელი მოქმედების გონივრული გეგმების კონკრეტულ სიტუაციათა გასაუმჯობესებლად. კონკრეტიკას მოშორებული აბსტრაქტული განზოგადებები ისეთი დასკვნების გაკეთების შესაძლებლობას იძლევიან, რომლებიც წინმსწრებად არიან ჩამოყალიბებულნი. ასეთ შემთხვევაში არასასურველი შედეგები ბუნებრივი ნაკლოვანებით ან წარუმატებლობით აიხსნება ხოლმე. მაგრამ კონკრეტული

---

<sup>51</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 137.

სიტუაციების ანალიზი იძულებულს გვხდის ვიკვლიოთ და ყურადღებით დავაკვირდეთ მოსალოდნელ, ან უკვე დამდგარ შედეგებს. სამოქმედო გეგმის შემუშავებისას არაფრით შეიძლება წარსულ გადაწყვეტილებაზე, ან ძველ პრინციპზე სრულად დაყრდნობა. ნებისმიერი მიზნის შედეგები გამოწვლილვით უნდა იქნეს გაანალიზებული (გათვლილი) და მიზანი მხოლოდ სამუშაო ჰიპოთეზად უნდა ჩაითვალოს, ვიდრე საბოლოოდ დადებული რეზულტატები მის სისწორესა და რელევანტურობას არ დაამტკიცებენ. შეცდომები არ შეიძლება გარდაუვალ შემთხვევითობებად ჩაითვალოს, რომელთა გამოც ვწუხვართ, ისინი არც მორალური შეცოდებებია, რომელიც ჩვენის მხრიდან უნდა მოვინანიოთ და სხვებსაც უნდა შევუნდოთ. შეცდომები არასწორად გამოყენებული ინტელექტის გაკვეთილებია და მინიშნებანი იმაზე, თუ როგორ ვიმოქმედოთ მომავალში. დიუის თვალსაზრისით სწორედ შეცდომები მიგვანიშნებენ გადახედვის, განვითარების, ხელახალი ანალიზის აუცილებლობაზე. მიზანთა ოდენობა სულ უფრო იზრდება, შეფასების სტანდარტები კი იხვეწება. ადამიანი კი ვალდებულია განავითაროს მის ხელთ არსებული ყველაზე მოწინავე სტანდარტები და იდეალები, ამასთან გონივრულად გამოიყენოს ისინი, რომელთან უკვე ფლობს. მორალური ცხოვრება ეწინააღმდეგება ფორმალიზმს და ცარიელ, მექანიკურ განმეორებებს. ის ისწრაფვის მოქნილი, სიცოცხლის უნარიანი და განვითარებადი იყოს. ყველა შემთხვევა რომელშიც მორალური ქმედებაა საჭირო, თავისი მორალური მნიშვნელობითა და აუცილებლობით ნებისმიერ სხვა შემთხვევას უნდა გაუთანაბრდეს. თუ კი რომელიმე განსაკუთრებულ სიტუაციის მოთხოვნილებები და ნაკლოვანებები ჯანმრთელობის გაუმჯობესების აუცილებლობაზე მიგვითითებენ, მაშინ ამ კონკრეტული სიტუაციისთვის ჯანმრთელობა განსაზღვრული და უმაღლესი სიკეთე იქნება, დამოუკიდებელი ღირებულება და არა საშუალება. იგივე იქნება მართებული ეკონომიკური პირობების, ცხოვრების უზრუნველყოფის, ბიზნესში წარმატების, ოჯახური ცხოვრების გასაუმჯობესებლად. ესეიგი იმ ყველაფრისთვის, რაც უწინ მეორადად, მეორეხარისხოვნად ითვლებოდა და უნდა დაქვემდებარებოდა უმაღლესი, ფიქსირებული მიზნების სანქციებს. ყველაფერი ის რაც მოცემულ სიტუაციაში მიზანსა და სიკეთეს წარმოადგენს, თანაბარი ღირებულება, რანგი და

ღირსება გააჩნია, როგორც ნებისმიერ სხვა სიტუაციას და იგივე ინტელექტუალურ ყურადღებას იმსახურებს. დიუის მიაჩნდა, რომ მორალის რეკონსტრუქცია ფარისევლობის, როგორც ასეთის საფუძველსაც არღვევს: „ჩვენ იმდენად მივეჩვიეთ ვიფიქროთ ამ მოვლენაზე, როგორც გამიზნულ პირფერობაზე, რომ მხედველობიდან გვრჩება მისი ინტელექტუალური წინაპირობანი.“<sup>52</sup> კონცეფცია, რომელიც მოქმედების მიზნებს კონკრეტული სიტუაციური გარემოებებიდან განიხილავს არ იღებს ისეთ მსჯელობებს, რომელნიც ცხოვრები ყველა შემთხვევას ერგება. გონება განვითარებული და ნიჭით დაჯილდოებული ადამიანისგან უფრო მეტს მოველით, ვიდრე გამოუცდელსა და პრიმიტიულისაგან. აფსურდული იქნებოდა ერთი და იმავე მორალური სტანდარტების გამოყენება ველურ და ცივილიზებულ ადამიანებთან. როგორც ინდივიდი ასევე ადამიანთა ერთობლიობა იმით კი არ უნდა ფასდებოდნენ რამდენად აღწევენ, ან ვერ აღწევენ, გარკვეულ, ფიქდირებულ რეზულტატს, არამედ იმ მიმართულების საფუძველზე, რომლისკენაც მიისწრაფვიან. „ცუდი ადამიანი, ის ადამიანი, რომელიც უარესი ხდება, იმისგან დამოუკიდებლად, თუ რამდენად კარგი იყო“.<sup>53</sup> ამგვარი კონცეფცია აიძულებთ ადამიანებს სიმკაცრე გამოიჩინონ საკუთარი თავის მიმართ, ხოლო სხვათა მიმართ კი ლმობიერება. აქ ქედმაღლობა გამორიცხებულია, რომელიც თანმდევია ხოლმე შეფასებებისა, როდესაც ფიქსირებულ მიზნებს ვუახლოვდებით. ზრდის სრულყოფისა და პროგრესის პროცესი უფრო მნიშვნელოვანი ხდება, ვიდრე უძრავი და სტატიკური რეზულტატი. არა ჯანმრთელობაა ერთხელ და სამუდამოდ დადგენლი მიზანი, არამედ ჯანმრთელობის აუცილებელი და უწყვეტი პროცესია მიზანიც და სიკეთეც. ესე იგი მიზანი უკვე აღარ არის დასასრული და საზღვარი, რომსაც უნდა მივაღწიოთ, არამედ არსებული სიტუაციის შეცვლის აქტიური პროცესი. ის არის სრულყოფილებისადმი სწრაფვის მარადიული პროცესი. ესე იგი არა სრულყოფილებაა საბლო მიზანი, არამედ გამოცდილების მეშვეობით მისი მომწიფებისა და გამოაშკარავების სიხარული. პატიოსნება, პროდუქტიულობა, მოწყალება, სამართლიანობა, ჯანმრთელობა, სიმდიდრე და განათლება თავისთავადი

<sup>52</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Bosoton: Becon Press. გვ. 139.

<sup>53</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Bosoton: Becon Press. გვ. 139.

ფასეულობები, არამედ ცვლილებათა მიმართულებანი გამოცდილებს ხარისხში. განვითარება ეს არის ერთად-ერთი მორალური მიზანი.

უნდა აღინიშნოს, რომ ბოროტების პრობლემა თეორიული და მეტაფიზიკური პრობლემა აღარ არის, ის პრაქტიკული თავსატეხი ხდება. მისი შემცირების, შემსუბუქების და შესაძლებლობებისამებრ ცხოვრებიდან გამორიცხვის თვალსაზრისით. ფილოსოფიამ აღარ უნდა ეძებოს ხელოვნური საუძვლები და არგუმენტები იმის სამტკიცებლად, რომ ბოროტება მხოლოდ მოჩვენებითი და არა რეალური კატეგორიაა. მისი ახსნა, განმარტება და მითუმეტეს გამართლება შეუძლებელია. ფილოსოფიამ სხვა, ახალი გამოწვევა უნდა მიიღოს. მან თავისი წვლილი უნდა შეიტანოს იმ მეთოდების განვითარებაში, რომელიც ადამიანურ ტანჯვათა და უბედურებათა მიზეზების კვლევაში დაგვეხმარება. პესიმიზმი, როგორც დოქტრინა პარალიზებას იწვევს. განაცხადი, რომ მთელი სამყარო ბოროტებითაა მოცული ხელს უშლის და აბრკოლებს ნებისმიერ ძალისხმევას ბოროტებათა მიზეზების ძიებისა და მკურნალობისა. ეს დოქტრინა სრულად სპობს სამყაროს უკეთესობისკენ, ბედნიერებისაკენ სწრაფვის იდეას. აგრეთვე აუცილებელია აღინიშნოს, რომ დაუსაზღვრავი ოპტიმიზმი, რომელიც არსებულ ბოროტებას ამართლებს „ემშაკის გამოგონებაა“. შეიძლება ითქვას, რომ ოპტიმიზმი, რომელსაც ჩვენი სამყარო შესაძლებელთა შორის ყველაზე საუკეთესო გვგონია ოპტიმიზმის ყველაზე ცინიკურ ვერსიას გვთავაზობს. თუ ეს რეალობა შესაძლებელთა შორის საუკეთესოა, მაშინ როგორ უნდა გამოიყურებოდეს ფუნდამენტურად ცუდი სამყარო? მელიორიზმის მტიცებულებებით სპეციფიკური პირობები, რომელიც მოცემულ მომენტში გვეძლევიან და შედარებით ცუდნი, ან კარგნი არიან ნებისმიერ შემთხვევაში ექვემდებარებიან გაუმჯობესებას. მელიორიზმი ინტელექტს იმ პოზიტიური საშუალებებისკენ აქეზებს, რომელნიც სიკეთისა და წინააღმდეგობათა მისაღწევად და გადასალახად არის აუცილებელი. იგი ამადლებს და ამყარებს გონივრული იმედის რწმენას განსხვავებით ოპტიმიზმისგან, რომელიც გვაიძულებს თვალი დავხუჭოთ კონკრეტულად არსებულ და მომქმედ ბოროტებაზე. დიუი აცხადებს, რომ ოპტიმიზმი იოლად ატყვევებს მათ, ვინ ზედაპირულად და კომფორტულად ცხოვრობს. ადამიანებმა, რომლებმაც იოლად დაისაკუთრეს



ამქვეყნიური ბედნიერება და სხვებისთვის მიდი მოპოვების გზა რთული სასტიკი და წინააღმდეგობებით აღსავსე გახადეს, ხოლო შემდგომ მათი წარუმატებლობა მათსავე უუნარობას და ნკლოვანებებს დააბრალეს. მიუხედავად იმისა, რომ ოპტიმიზმსა და პესიმიზმს შორის მინიმალური წინააღმდეგობრივობაა, ორივე ეს დოქტრინა ერთნაირ პარალიზებას უკეთებს თანაგრძნობასა და ინტელექტუალურ შესაძლებლობებს არსებული რეალობის შესაცვლელად. ოპტიმიზმი ადამიანს ფარდობითსა და ცვალებადს ამორებს და მისი ჩაძირვა აბსოლუტურისა და მარადიულის სიმშვიდეში სურს.

მორალურ დადგენილებაზე ამ ცვლილებათა ზემოქმედება ბედნიერების იდეაში ფიქსირდება. უნდა აღინიშნოს, რომ ბედნიერება ხშირად ყოფილა მორალისტთა განკითხვისა და გაკიცხვის ობიექტი. ყველაზე ასკეტი მორალისტები ბედნიერებს იდეას რომელიმე სხვა ტერმინით აღნიშნავდნენ ხოლმე. ყველაზე ხშირად მას ნეტარებად მოიხსენიებდნენ. სიკეთე-ბედნიერების, სიმამაცე და კეთილქმედება კი დაუკმაყოფილებლობის გარეშე ეს პრაქტიკულად იმდენად მიუღებელი და ლოგიკურად წინააღმდეგობრივი რეალობებია, თუმცა ბედნიერება უბრალო, ფიქსირებული მიღწევა არ არის. ამგვარი ბედნიერება ან უღირსი ეგოიზმი უსიცოცხლო მოწყენილობა და ათასწლეულების უმოძრობა იქნებოდა, რომელთაც ასე კიცხავდნენ მორალისტები თუნდაც ნეტარების სახელს ამოფარებულს. ბედნიერების მიღწევა მხოლოდ წარმატებს მიღწევით შეიძლება, ხოლო წარმატების მისაღწევად მოძრაობაა საჭირო. ბედნიერება აქტიური პროცესია და არა პასიური რეზულტატი. ეს პროცესი წინააღმდეგობათა გადალახვას, ნაკლოვანებათა წყაროს მოსპობას გულისხმობს. ესთეტიური შემთვისებლობა და სიამოვნება ნებისმიერი ჭეშმარიტი ბედნიერების შემადგენელი ნაწილებია, თუმცა ესთეტიური ტკბობა, რომელიც სრულად განკერძოებულია სულის განახლებისგან, გნების აღმავლობისა და გრძნობების განწმენდისგან, სუსტი და ბრიყვული წამოწყებაა, რომელიც სწრაფი კვდომისთვის არის განწირული. ის, რომ განახლებანი და აღმავლობანი არაცნობიერად ხდება გააზრებული მიზანსწრაფული დაგეგმარების გარეშე, მათ უფრო საფუძვლიანს და საიმედოს ხდის.

დიუის მიხედვით, უტილიტარიზმი საუკეთესო დოქტრინას წარმოადგენდა კლასიკური თეორიათა შორის. მას მართლაც გააჩნდა ღირსებები. უტილიტარიზმი მოითხოვდა ბოლო მოღებოდა ბუნდოვან განზოგადებებს, განსაკუთრებულზე და კონკრეტულზე გადასვლის სასარგებლოდ. ასეთ შემთხვევაში კანონი ადამიანურ მიღწევებს უნდა დაქვემდებარებოდა, ადამიანის გარეშე კანონებზე დაქვემდებარების ნაცვლად. ის აცხადებდა, რომ სოციალური ინსტიტუტები ადამიანისთვის არის შექმნილი და არა ადამიანი ინსტიტუტებისათვის. მის მიერ რეფორმათა ყველა ასპექტი აღმოჩნდა მხარდაჭერილი. მორალური საუნჯე მან ბუნებრივად, ადამიანურად, ცხოვრების ბუნებრივ სიკეთეებთან დაკავშირებულად წარმოიდგინა. უტილიტარიზმი არა მიწიერ მორალურობას აღუდგა წი, რომელიც „სხვა სამყაროდან“ იყო მოტანილი. ბოლოს და ბოლოს მან დააფუძნა ადამიანურ აზროვნებაში სოციალური კეთილდღეობის იდეა, როგორც საუკეთესო ინდიკატორისა. მიუხედავად ამისა ეს კონცეპტი თავის საფუძვლებში აზროვნების ძველ პრინციპებს მისდევდა. იგი არასდროს აყენებდა ეჭვის ქვეშ ფიქსირებულ, საბოლოო და უმაღლეს მიზნებს, უბრალოდ ამ მიზანთა ბუნების თანამედროვე ვერსიას ეძებდა და ამგვარ მიზნად სამოვინებას სახავდა. უტილიტალისტური თვალსაზრისით კონკრეტული ქმედებანი და სპეციფიური ინტერესები თავისთავად ღირებული თავისუფლების პრედიკატები კი არ არიან, არამედ წმინდა გარეგნული საშუალებანი სიამოვნების მისაღებად. ამიტომ ძველი ტრადიციების მიმდევართათვის იოლი იყო მისი დადანაშაულება რადგან ამ დოქტრინის მიხედვით არა მხოლოდ კეთილქმედება, არამედ ხელოვნებაც, პოეზიაც, რელიგიაც და თვით სახელმწიფოც კი გრძნობადი სიამოვნების მისაღებ ინსტრუმენტებად აქციეს. იმდენად რამდენადაც სიამოვნება რეზულტატად გამოცხადდა, რომლის ღირებულებაც მისი მიღწევის პროცესზე არ არის დამოკიდებული ბედნიერება მოიაზრებოდა როგორც საგანი, რომელსაც ფლობენ და უფროთხილდებიან. ადამიანის მოთხოვნილებითი ინსტიტუტები გაიზარდა შემოქმედებითის ხარჯზე. წარმოების ღირებულება ახალი აღმოჩენებისა და სამყაროს შეცვლაში პროცესით კი არ იზომებოდა, არამედ სიამოვნების მომტანი, გარეგნული შედეგებით, ისე როგორც ნებისმიერი თეორია, რომელიც ფიქსირებული და საბოლოო მიზნების თეორიას ემყარება და ამით მიზანს პასიურ

მოპოვებად საგნად აქცევს უტილიტარიზმმაც ყველა აქტიური ქმედება წმინდა ინსტრუმენტებად აქცია. შრომა გარდაუვალ ბოროტებად ჩაითვალა, რომელის მინიმალიზება გახდა საჭირო. წახალისებულ იქნა მატერიალური კომფორტი და ზედაპირულობა, ექსპერიმენტალურობის სირთუეებისა და რისკების შემოქმედებითი პროცესის საწინააღმდეგოდ.

გარკვეული თვალსაზრისით ეს ნაკლოვანებანი წმინდა თეორიულ სფეროში დარჩებოდნენ, მაგრამ იმ დროის ისტორიულ-პოლიტიკური ვითარება და უტილიტარიზმის პროპაგანდისტები მას სოცალური რეგრესისა და დანაკარგების მანქანებად აქცევდნენ. რა საკვირველია ახალი, ძლიერი იდეები, მოძველებულ სოციალურ ნაკლოვანებებს ესხმოდნენ თავს, თუმცა ისეთ ელემენტებსაც ანვითარებდნენ, რომლებიც ახალ ცდომილებებს აჩენდა სოციალურ სფეროში. უტილიტარისტები რეფორმატორული სულისკვეთებით აკრიტიკებდნენ ეკონომიკურ, სამართლებლივ და პოლიტიკურ ბოროტებებს (დანაშაულებს), მაგრამ ახალი კაპიტალისტური ეკონომიკური წესრიგს, რომელმაც ფეოდალური ჩაანაცვლა თან მოჰყვა ახლებური ნაკლოვანებანი, რომელთა დაცვასა და დამალვასაც ზემოთხსენებულნი ხშირად ცდილობდნენ. სიამოვნების მიღებისა და სიმდიდრით მიღებულ განცხრომაზე აქცენტირებით ამ დოქტრინამ უსიამოვნო ელ-ფერი მიიღო. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ კი დავუშვებთ რომ უტილიტარიზმი აქტიურად არ თანაუგრძნობდა ახალ ეკონომიკურ მატერიალიზმს, არც ეწინააღმდეგებოდა, რადგან არც გააჩნდა შესაბამისი კონცეფცია. საერთო იდეა პროდუქტიული შემოქმედების შიშველ პროდუქტზე დაქვემდებარებისა, გაშუალებულად უწყობდა ხელს დაუფარავ კომერციალიზმს. მიუხედავად დიდი ინტერესისა ჭეშმარიტად საზოგადოებრივი მიზნების დაფუძნების მიმართულებისთ, უტილიტარიზმი მაინც ახალ კლასობრივ ინტერესებს უწყობდა ხელს. აქცენტირება, რომელსაც ბენტანი ახდენდა უსაფრთხოების საკითხზე სამართლებრივი ინსტიტუტების განწმენდას გულისხმობდა, ზოგიერთი კანონით მანიპულაციების შესაძლებლობის აღმოსაფხვრელად. *Beati possidentes* მხოლოდ იმ პირობით, რომ საკუთრების მოპოვება კონკურენტული თამაშის საფუძველზე და მასთან თანხმობით არის შესაძლებელი. ამგვარად უტილიტარიზმი

ინტელექტუალურად გაამართლა ყველა ის ტენდენცია, რომელმაც „ბიზნესი“ საზოგადოებისთვის მსახურების საშუალებად ან პიროვნების შემოქმედებითი ძალის განმავითარებელ ინსტრუმენტად კი არა, არამედ დაგროვილი კაპიტალით სიამოვნების საშვალად აქცია. შეიძლება ითქვას, რომ უტილისტარული ეთიკა ნათელ მაგალითს წარმოადგენს იმისა, თუ რამდენად საჭიროებს იგი ფილოსოფიურ რეკონსტრუქციას. გარკვეულ მომენტამდე უტილიტარისტული ეთიკა თანამედროვე აზროვნების არსს ირეკლავდა, შთაგონებული იყო მისით და მიუხედავად ამისა მაინც რჩებოდა იმ ფუნდამენტურ იდეების ტყვეობაში რომელთაგანაც თავი სრულიად თავისუფალი ეგონა. ფიქსირებული და ერთად-ერთი მიზნის იდეა, რომელიც მრავალფეროვან მოთხოვნილებებისა და ქმედებების საფუძველში იდო ამ თეორიას თანამედროვეობის სულის ადექვატური აღქმისა და გამოხატვის საშუალებას ართმევდა. შესაბამისად დიუი ფიქრობდა: „უტილიტარიზმი რეკონსტრუირებულ უნდა იქნეს მემკვიდრეობით მიღებული ძველი ელემენტებისაგან განწმენდის საშუალებით.“<sup>54</sup>

საჭიროა შევხვით განათლებასთან დაკავშირებულ პრობლემატიკასაც, რომელიც დიუისტისთვის მორალის პრობლემათაგან განუყოფელია. მორალი მისთვის გამოცდილების უწყვეტ ცვლილებას ნიშნავდა, უარესიდან უკეთესისკენ. იგი აღნიშნავს, რომ ჩვეულებრივ განათლებას მომზადების პროცესად აღიქვამდნენ, სწავლისას იღებდნენ ცოდნას, რომელიც მომავალში იქნებოდა საჭირო. ესე იგი მიზანი მომავალში იყო გადასროლილი და განათლება წინაპირობად მოიაზრებოდა რაღაც, უფრო მნიშვნელოვანისა, როგორც მზაობის მდგომარეობა იმისათვის, რაც მომავალში უნდა მოხდეს. ბავშვობა რდასრული ცხოვრებისთვის მომზადებაა, ხოლო ზრდასრული ცხოვრება იმ სოფლისთვის მომზადება. განათლებისთვის ყოველთვის მომავალი იყო მნიშვნელოვანი და არა აწმყო. ცოდნის მოპოვება მომავალი საქმიანობისა და სიამოვნებისათვის, რათა ცოდნათა ფორმულირება მომავალი ბიზნესისათვის საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და სამეცნიერო მოღვაწეობისთვის იყო საჭირო. განათლება იმისთვისაც მიიჩნეოდა საჭიროდ, რათა ადამიანს სხვებზე დამოკიდებულებისაგან დაეღწია თავი. ჩვენ უცოდინრებად, გამოუცდელებად და უუნაროებად ვიბადებით,

<sup>54</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 140.

ამიტომაც ვართ სოციალურად დამოკიდებული. სწავლების, ვარჯიშისა და მორალური დისციპლინის წყალობით უფროსები ნელ-ნელა ახერხებენ ბავშვების აყვანას იმ დონემდე საიდანაც მათ დამოუკიდებლად სწავლაც შეუძლიათ. ბავშვები მათი ხელმძღვანელობით უნდა გახდნენ დიდები და დამოუკიდებლები, ვინც ამას უკვე მიაღწია. ამგვარად სწავლა კარგავს თავის უმნიშვნელოვანეს ადგილს, როგორც კი ახალგაზრდა სოციალურად დამოუკიდებელი ხდება. ეს ორი, ზოგადად აღიარებული, მაგრამ ღიად ნაკლებად განხილვადი იდეა ეწინააღმდეგება იმ კონცეფციას, რომლის თანახმადაც ერთად-ერთი საზრისი განვითარება და გამოცდილების რეკონსტრუქციაა. მთელი ცხოვრების განმავლობაში ადამიანი განვითარების პროცესში იმყოფება, ამიტომ განათლების როლი (როგორც მომავლისთვის მოსამზადებლისა) მხოლოდ დამხმარე შეიძლება იყოს. განათლება აწმყოში განვითარების იმ დონის და სახის მიღწევას, რაც მისთვისაა დამახასიათებელი. ეს მუდმივი ფუნქციაა ასაკისგან დამოუკიდებლად. საუკეთესო, რაც ნებისმიერ სპეციალიზირებული განათლების შესახებ შესაძლოა ითქვას. ეს ის პროცესია, რომელიც განათლების გაგრძელებას, განვითარების პირობებისადმი მგრძნობელობას ზრდის და იმ უნარის განვითარებას გულისხმობს, რომელიც უპირატესობათა აღმოჩენის შესაძლებლობას იძლევა. ცოდნათა მოპოვება, განათლება და კულტურა თავისთავადი მიზნები არ არის, ეს განვითარების ნიშნებია, ანუ სიმფტომია და მისი გაგრძელების საშუალება.

ჩვეულებრივ მიღებული დაყოფა სწავლების და პოსტსწავლების, ესე იგი სოციალურად დამოკიდებულ და სოციალურად დამოუკიდებელ ფაზებად დიუის სრულიად არასწორად მიაჩნია. „ჩვენ ვამბობთ, რომ ადამიანი სოციალური ცხოველია და შემდგომა ვავიწროვებთ ამ აზრის მნიშვნელობას, მხოლოდ იმ სფეროთი, რომლის სოციალური ხასიათიც, როგორც წესი ყველაზე ნაკლებადაა ნათელი, ანუ პოლიტიკით.“<sup>55</sup> ადამიანის სოციალური ცენტრი განათლებაში დევს. განათლების იდეა, როგორც მომზადებისა, ხოლო მეორეს მხრივ იდეა მოწიფულობისა, როგორც განვითარების ფიქსირებული საზომისა ერთი და იგივე შეცდომის ორი მხარეა. თუ კი ზრდასრული ადამიანის მორალური ცხოვრება, ისევე როგორც ბავშვისა, ზრდადი და განვითარებადი

---

<sup>55</sup> Dewey, John. 1957. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press. გვ. 141.

გამოცდილებაა. მაშინ გაკვეთილები, რომელთა სოციალური დამოკიდებულებები და ურთიერთდამოკიდებულებები ისეთივე მნიშვნელოვანია ზრდასრულისთვისაც, როგორც ბავშვისთვის. უფროსისთვის მორალური დამოკიდებულება განვითარების შეწყვეტას გულისხმობს, იზოლაცია კი გაუხეშებასა და გახისტებას ნიშნავს. ბავშვების ინტელექტუალური დამოკიდებულებაც დიუსის გაზვიადებულად მიაჩნია. არა სწორია, თითქოს ისინი იმდენად არიან მმართველ ძაფებში გახლართული, რომ სრულიად არიან დამოკიდებულნი უფროსებზე და ისიც გადამეტებაა, რომ უფროსები ამ მხივ სრულიად დამოუკიდებელნი არიან, რადგან უნდა გავითვალისწინოთ მათი ცხოვრების სხვა და სხვა მჭიდრო კონტაქტებსა და ურთიერთობაზე ძლიერი დამოკიდებულება. თუ დავუშვებთ რომ ზრდა და მორალური პროცესი ერთი და იგივეა, ნათელი გახდება, რომ მეტ-ნაკლებად ეკონომიური და ეფექტური სოციალური განვითარებისა და რეორგანიზაციის მეთოდი უფრო შეგნებული და ფორმალური განათლებაა და რომ ყველა ინსტიტუტის მიზანი გაგრძელებულ განათლებაზე გავლენის მოხდენაში მდგომარეობს. სახელმწიფო, ბიზნესი, ხელოვნება, რელიგია, ყველა სოციალური ინსტიტუტი მიზნად უნდა ისახავდეს ადამიანურ ინდივიდთა შესაძლებლობების გახსნასა და განვითარებას, რასის, სქესის, სოციალური კლასისა და ეკონომიური სტატუსის მიუხედავად. მოკლედ შეიძლება ითქვას, რომ ამ ინსტიტუტთა მნიშვნელობა იმ საზომით ფასდება და იზომება, რა ხარისხშიც ანვითარებენ თითოეული ინდივიდის შესაძლებლობებს. დემოკრატიის ბევრგვარი გაგება არსებობს, მაგრამ თუ დავუშვებთ, რომ მას მორალური აზრი გააჩნია, ის იმაში მდგომარეობს, რომ ყველა პოლიტიკური ინსტიტუტის ეფექტურობის უმაღლესი საზომი და წარმოების ორგანიზაციის ხერხები, ის წვლილია, რომელიც საზოგადოების თითოეული წევრის ყოველმხივ განვითარებაში შეაქვთ. აქ შესაძლოა ითქვას, რომ პრაგმატული მორალის კონცეფცია ანტინომიანისტურია. ტერმინი ანტინომიანიზმი ძველბერძნულიდან მოდის და სიტყვასიტყვით ნიშნავს კანონსაწინააღმდეგოს (ἀντί – anti, საწინააღმდეგო; νόμος – nomos, კანონი). ის საფუძველს იღებს მე-16 საუკუნის 30-იანი წლების ბოლოს, მარტინ ლუთერისა და იოჰანეს აგრიკოლასგან. ლუთერი ეწინააღმდეგებოდა აგრიკოლას, რომელმაც საკითხი დასვა ასე: სახარება გამომჟღავნებაა ღვთის რისხვისა ქრისტიანებზე.

მისი თეზისი ამტკიცებდა, რომ კანონის სწავლება ქრისტიანებისთვის ადარ იყო საჭირო, ის სრულად ეკთვნოდა ქალაქის მმართველობას. ტერმინი ანტინომიანიზმი ლუთერმა შექმნა სწორედ იმ თეზისთა აღსაწერად, რის დამკვიდრებასაც ცდილობდა აგრიკოლა - გაემიჯნა ერთი მხრივ კანონი და მართლმსაჯულება, ხოლო მეორე მხრივ - ცოდვა და სინანული.

მომდევნო საუკუნეებში ანტინომიანიზმმა უფრო ფართო გაგება ჰპოვა და დამკვიდრდა ფილოსოფიაში, როგორც ეთიკის ერთ-ერთი მიმართულება, დეონტოლოგიისა და სხვა ტრადიციონალისტური მიმართულებების საწინააღმდეგოდ.

აღსანიშნავია, რომ პოსტპრაგმატული მორალური განათლების წარმომადგენლები განსაკუთრებულ ერთობას ხედავენ ფილოსოფიის ეგზისტენციალური მიმართულების ფილოსოფოსებთან. მათი მორალური განვითარების კონცეპტი ხშირად მოიშველიებს-ხოლმე ეგზისტენციალისტებს პერსონალური, იმანენტური, ზნეობის და ერთი მხრივ, „გაუმართლებელი“ ქცევის ამოხსნაში. ამის მაგალითად შეგვიძლია მოვიყვანოთ ალბერ კამიუს ცნობილი მოთხობა „სტუმარი“, რომლის სიუჟეტიც კორსიკის მთებში გასულ საუკუნეში ვითარდება. მთავარი პერსონაჟია დარიუ, მასწავლებელი, რომელიც ჯერ კიდევ უახლოეს წარსულში მეზრძოლი, მეომარი იყო. ნელ-ნელა იკვთება, რომ ომი დასრულებული ჯერ კიდევ არ არის და პროტაგონისტს საგანგებო დავალება ეძლევა, რომ ტყვედ ჩავარდნილი „მტერი“ სამხედრო საპყრობილეში ჩააბაროს, სადაც, დიდი ალბათობით, მას წამებით სიკვდილი ელის. დარიუ კორსიკელი პატრიოტია, მან ომში ბევრი მეგობარი დაკარგა და მიუხედავად ამისა, ის იღებს გადაწყვეტილებას - გაუშვას ტყვე, არ გაწიროს სიკვდილისთვის. ძნელია დარიუს განსჯა. მას უყვარს თავის სამშობლო, დაპირებაც აქვს მიცემული თანამებრძოლთათვის, რომ დავალებას შეასრულებს, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მასში ადამიანური თანაგრძნობა აღიძვრება და ის მიცემულ სიტყვას გადადის არა მტრის, არამედ ადამიანის გადასარჩენად. მორალური თვალსაზრისით ვითარება აქაც დილემურია. რა არის უპირატესი, სამშობლო, პატრიოტიზმი, პირობის შესრულება თუ ადამიანური სიცოცხლის გადარჩენა, თუნდაც მტრის? დარიუს ქცევა ცალსახად ანტინომიანისტურია, რადგან ის სოციალური

მორალის კანონებს უპირისპირდება. ამგვარ ქცევას ანტინომიანისტებთან ერთად ეგზისტენციალისტებიც ამართლებენ.

### § 3. მორალურობა პოსტპრაგმატიზმის პერსპექტივიდან

დიუი ნაშრომში „დემოკრატია და განათლება“ აცხადებს, რომ ცოდნა საფუძველშივე ინსტრუმენტალურია. პრაგმატისტული ეთიკა კი როგორც დემოკრატიული ცივილიზაციის საფუძველი, საჯარო ინტერესებისა და თანასაზოგადოებათა განვითარების ექსპერიმენტული გზით უნდა წარმართულიყო. დიუის მიხედვით დემოკრატიული ჩვევების და სამოქალაქო განათლების განვითარება ბავშვის სოციალიზაციის პირველივე ეტაპზე იწყება, მას სკოლაშივე უნდა ჩაეყაროს საფუძველი, მისთვის სკოლა სამოქალაქო საზოგადოების გაგრძელებას წარმოადგენს. დიუი ინტელექტუალური სოციალური განვითარების ახალ სოციალურ პერსპექტივას დემოკრატიული სკოლის განვითარებაში ხედავს, სადაც სწორედ კომუნიტარული თვითმმართველობის ფორმათა განვითარებაზე კეთდება მთავარი აქცენტი. კომუნიტარულობა (communitarian) დიუის დემოკრატიის საწყის უჯრედად და მის საციცოცხლო წყაროდ მიაჩნია. პრაგმატული მსოფლმხედველობის ორგანიზების ფორმა პირველ რიგში სკოლაა, რადგან სკოლაა პირველი კომუნა რომელშიც ბავშვი სოციალიზაციას ახდენს. განათლებისა და გამოცდილების თეორიიდან გამომდინარე პრაგმატული ეპისტემოლოგია და ეთიკა პიროვნების განვითარების ფსიქო-ეთიკურ შინაარსში უნდა შევიდეს, უნდა მოიცვას სოციალური, მორალური და ინტელექტუალური ასპექტები. თვით დემოკრატიული საზოგადოების, როგორც ფენომენის განვითარება მხოლოდ განათლების დემოკრატიზაციის გზით არის შესაძლებელი.

დიუის ფილოსოფიის განვითარება, მისი შინაგანი სიძნელეების დაძლევა და პოსტპრაგმატიზმის ფაზაში გადასვლა დაკავშირებულია რიჩარდ რორტის სახელთან. უილიამ ჯემზისა და ჯონ დიუის კლასიკურ მემკვიდრეობის ღმა შესწავლის



საფუძველზე რორტმა სცადა პრაგმატიზმის ახალი ვერსია, ნეოპრაგმატიზმი შეერწყა ვიტგენშტაინისეულ და პოსტ მოდერნისტულ იდეებთან. რორტი გამოდის აკადემიური ტრადიციის კრიტიკით, უპირველესად ანგლო-საქსურ სამყაროში გაბატონებული ანალიზური ფილოსოფიის კრიტიკით. რორტი დადებითად აფასებს დიუის ისტორიციისტულ პოზიციას. მან უარყო ფილოსოფიის პრივილეგირებული პრეტენზიები აბსოლუტური და მუდმივი ცოდნის ფლობის შესახებ.

რორტი თვლის, რომ ფილოსოფიის მომავალი ეკუთვნის პრაგმატიზმს, არც ანალიზურ ფილოსოფიას და არც პოსტმოდერნიზმს. „ვთვლი, რომ არ არის შორის ის დრო, როდესაც ჯემსსა და დიუის აღიარებენ არა ოდენ ანალიზური ფილოსოფიის მიმდევარნი დიალექტურ გზაზე მათი მოგზაურობის დასასრულისას, არამედ ფუკოსა და დერიდასაც მიერაც, გამომდინარე იმ გზიდან, რომელსაც ისინი ბოლო დროს დაადგნენ“<sup>56</sup>. შესაბამისად, სავარაუდოა, რომ პრაგმატისტული მორალური ღირებულებების რეკონსტრუქციაც, რომლის ავტორიც ჯონ დიუია, რორტს მორალური განვითარების ყველაზე სანდო ფუნდამენტად მიაჩნია. პრაგმატული, ისევე, როგორც პოსტპრაგმატული მორალი - ანტინომიანისტურია.

რორტის პრაგმატიზმი მიზნად ისახავს ფილოსოფიის შენობის დეკონსტრუქციას იმ მიზნით, რომ გამოაცალოს მას საყრდენი, რომელიც პირდაპირ, თუ ირიბად არის დაკავშირებული „გნოსეოლოგიზმთან“, რაც ფაქტიურად მთელი კულტურის ორიენტაციის შეცვლას გამოიწვევს.

რორტმა ფილოსოფიაში ირონიისა და თვითირონიის დაბრუნება მოითხოვა, რაც, უნდა ითქვას, რომ ფილოსოფიისათვის დასაბამიდანვე არ იყო უცხო (სოკრატე, სოფისტები). თუმცა, კლასიკურმა აკადემიურმა ფილოსოფიურმა სისტემებმა დიდწილად უარყო ეს მანერა. სამაგიეროდ, უნდა აღინიშნოს, რომ, როგორც რორტის წინამორბედი, ასევე თანამედროვე ფილოსოფოსები, ლიტერატურათმცოდნეები და მოაზროვნეები მაღალი, დახვეწილი ირონიისა და თვითირონიის უნარით გამოირჩევიან, რაც მათ შემოქმედებას განსაკუთრებულ ხიბლს სძენს. მაგალითად, გავიხსენოთ თანამედროვეობის

---

<sup>56</sup> Rorty, Richard. 1982. *Philosophy in America to-day*. American Scholar. გვ. 8.

გამოჩენილი მოაზროვნე და ლიტერატორი ჰაროლდ ბლუმი. საყოველთაოდ ცნობილია მისი თვითთრონიული განცხადება - ფაქტობრივად არაფრის სპეციალისტი ვარო. აუცილებელი აღნიშვნის ღირსია ფილოსოფოსი, მოაზროვნე, მწერალი უმბერტო ეკო, რომლის უკლებლივ ყველა ნაშრომი თუ ნაწარმოები სავსეა განსაკუთრებულად მწვავე ირონიითა და თვითთრონიით. აქვე უნდა გავიხსენოთ გასული საუკუნის მსოფლიო მოაზროვნე და ფილოსოფოსთა დიდი გულშემატკივარი ალბერტ აინშტაინი. ეკო იხსენებს: „ფრანც კაფკას რომანების წაკითხვის შემდეგ მან [აინშტაინმა] აღნიშნა: „იცი, მე ეს ვერ დავძლიე. არამგონია ადამიანური გონება ამდენად რთული იყოს“.<sup>57</sup> აინშტაინთან დაკავშირებით შეგვიძლია გავიხსენოთ კიდევ ერთი ამბავი. გოგონამ, რომელიც მისი დიდი თაყვანისმცემელი იყო და სკოლაშიც წარმატებულად სწავლობდა დიდ მეცნიერს წერილი მისწერა, რომელშიც შესჩვილა, რომ ყველა საგანში კარგი მოსწრება ჰქონდა, მაგრამ მათემატიკასთან პრობლემები აწუხებდა. აინშტაინმა პასუხად მიუგო: „ძვირფასო გ. ძალიან მიხარია, რომ სკოლაში ასეთი წარმატებები გაქვს. ... რაც ეხება მათემატიკას, შენ რომ იცოდე, რა პრობლემები მაქვს მასთან მე - არ შემომჩვილებდი“.<sup>58</sup> ისმის კითხვა: რატომ არის რორტისთვის ირონიისა და თვითთრონიის ფილოსოფიაში შემოტანა ასეთი მნიშვნელოვანი? ეს ხომ, უბრალოდ, წერის სტილი და მანერაა, თუ სხვა უფრო მნიშვნელოვან კატეგორიასთან გვაქვს საქმე? რა თქმა უნდა, თვითთრონია მხოლოდ ინტელექტუალთა მანერული შტრიხი არ არის. ცხადია, თვითთრონია მორალური კატეგორიაა, მორალური აგენტი და სწორედ ამიტომ არის რორტისთვის ის ასეთი მნიშვნელოვანი, როგორც პერსონის ზნეობრივი ღირებულება - თავმდაბლობა და ამასთან საკუთარი თავიდან ტრანსცენდირების, როგორც ფსიქოლოგიური, ასევე ფილოსოფიური უნარი.

რიჩარდ რორტის ფილოსოფიურ დისკურსს საგანგებო ყურადღებას უთმობს ქართველი ფილოსოფოსი ანასტასია ზაქარიამე. თავის ნაშრომში „ამერიკული ფილოსოფიური ნარკვევები“ ავტორიპარადოქსულს უწოდებს რორტის მიერ შემოთავაზებულ „პოსტმოდერნულ ილეთს“, „ცნობიერების გამოგონებას“ (the invention of the mind),

<sup>57</sup> Эко, Умберто. 2013, *Откровения Молодого Романиста*. Астрель. გვ. 32.

<sup>58</sup> Айнштайн, Алберт. Письма. <http://lib.ru/MEMUARY/ZHZL/einshtein.txt>.

რადგან რორტისთვის სათაურში გამოტანილი ცნება მცდარია. მე-17 საუკუნეში ცნობიერების პრობლემა სპეციფიკურ კულტურულ კონტექსტში წარმოიშვა და მხოლოდ იმ ეპოქის იდეოლოგიუ მოთხოვნილებებს პასუხობდა. მისი ფილოსოფიურ ველზე შემოტანა კი დეკარტეს სახელს უკავშირდება. დეკარტეს მიხედვით ცნობიერება სულისა და სხეულის ურთიერთდამოკიდებულების პრობლემაა. ა. ზაქარიაძე აღნიშნავს, რომ რ. რორტი სულიერისა და სხეულებრივის ურთიერთდამოკიდებულებას იმ ინტერაქციად მოიაზრებს, რომელიც ტვინში, როგორც ფიზიკურ მედიუმში მიმდინარეობს. დეკარტეს მიხედვით ეპისტემოლოგიური პრობლემის გადაწყვეტა „ორი სუბსტანციის“ პოსტულატს ემყარება. მისთვის შემეცნება მოიაზრება, როგორც გარე სამყაროს რეპრეზენტაცია. იგი ფიქრობდა, რომ ცნობიერებისთვის საკუთარი თავის შემეცნებაზე მარტივი არაფერია. შესაბამისად, რორტის შეხედულებით ფილოსოფიაში შემოვიდა ადამიანის ახლებური აღქმა, ის სარკისებურ არსებად (glassy essence) იქცა. სრულად ვიზიარებთ სტატის ავტორის თვალსაზრისს, რომ რორტის „ისტორიციტული სქემის“ მიხედვით დეკარტეს მიერ შემოთავაზებული, როგორც ონტოლოგიური, ასევე ეპისტემოლოგიური პროექტი, მისი ეპოქისათვის მახასიათებელი იდეოლოგიური მოტივებით იყო ინსპირირებული. ცხადია უშუალოდ დეკარტეს სახელს უკავშირდება ფილოსოფიის, როგორც წმინდა გონების ტრიბუნალის როლი. ამ დროიდან მოყოლებული ფილოსოფიას კულტურის სფეროში ახალ დებულებათა მიღების და უარყოფის ფუნქცია მიენიჭა.

თავის ნაწარმოებში „ფილოსოფია და ბუნების სარკე“ რორტი აღნიშნავს, რომ ცნობიერების, როგორც ფილოსოფიური კატეგორიის შემოტანამ და „კარტეზიანულმა მითებმა“ ფილოსოფიურ ველზე ფსევდოდაპირისპირებულთა გამოგონება და უშინაარსო სქოლასტური პოლემიკა დანერგა. მაგალითად მონიზმსა და დუალიზმს, რეალიზმსა და ანტირეალიზმს შორის. რორტი მიიჩნევს, რომ დუალიზმის აპოლოგი და ასევე გალაშქრება მის წინააღმდეგ, სრულიად განსხვავებული მიზეზების გამო მოხდა. დუალიზმის წინააღმდეგ აჯანყებულთა შორის იგი პირველ რიგში ჯეიმსს ასახელებს და შემდეგ კი დიუის. ეპისტემოლოგიური შეხედულებებით მოტივირებული ამბოხი არასოდეს აყენებდა ეჭვქვეშ ტრადიციული ეპისტემოლოგიის საწყის წანამდღვარს - რომ

არსებობს რაღაც, რაც უშუალო მოცემულობაა ცნობიერებისთვის. ჯ. რაილისა და ლ. ვიდგენშტაინის მიერ წამოწყებული რადიკალური ამბოხი, რორტის განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს, რადგან მათი კრიტიკის მთავარ საგანს კარტეზიანულად გაგებული ცნობიერების ცნება წარმოადგენდა. მის მიერ შემოტანილმა ლინგვისტურმა მიდგომამ განსხვავებული, მკაცრად დეფინიცირებული მიდგომა დაამკვიდრა. როგორც ა. ზაქარიამე აღნიშნავს, რორტის მიხედვით ნებისმიერ არსებულს რეფერენსი უნდა გააჩნდეს, რათა საზოგადო განსჯის ობიექტად იქცეს, რადგან ცნობიერება, როგორც ცნება შეუძლებელია არსებულად მივიჩნიოთ ინტერსუბიექტურის ჩათვლის გარეშე. ყველაზე რადიკალური კი, რორტი ონტოლოგიურ და ეპისტემოლოგიურ ტრადიციებთან მიმართებაშია, იგი მათთან კავშირის აბსოლუტურ გაწყვეტას გულისხმობს.

შესაძლოა ითქვას, რომ რორტის პოსტმოდერნული კონცეფცია ყველაზე ნათლად და აშკარად მის ნაშრომში „ფილოსოფია და ბუნების სარკე“ ვლინდება. მის მიერ აღწერილი ანტიპოდელთა პლანეტა (The Planet Antipodes) თავისი აგებულებითა და გარეგნული ნიშნებით, ფაქტობრივად ჩვენი პლანეტის ზუსტ ასლს წარმოადგენს. ამ პლანეტაზე მცხოვრები ადამიანებიცა და მათი ცივილიზაციაც სწორედ იმგვარია, როგორც დედამიწელების. ანტიპოდელებიც აგებენ შენობებს, საცხოვრისებს, შემოქმედებითი უნარითაც არიან დაჯილდოვებულნი, ჰქმნიან რა პოეტურ ტექსტებსა და მხატვრულ ნაწარმოებებს, აგრეთვე კომპიუტერული პროგრამებიც აქვთ და სამხედრო შეიარაღებაც კი გააჩნიათ. ისინი ერთად-ერთი რამით განსხვავდებიან დედამიწაზე მცხოვრებთაგან - „მათ არ იციან, რომ აქვთ ცნობიერება“. ზემოხსენებული პლანეტის მოაზროვნეებსა და ფილოსოფოსებს არ აქვთ გაცნობიერებული არსისა და არარსის, სუბიექტისა და ობიექტის პრობლემა, როგორც ა. ზაქარიამე აღნიშნავს, მათში პირონის სკეპტიციზმის ტრადიციას გამეფებული, თუმცა მათთვის უცხოა ისეთი ცნებები, როგორიცაა - იდეა (Idea), აღქმა (Perception), „მენტალური რეპრეზენტაცია“ (Mental Representation). მათთვის უცნობია ისეთი გამონათქვამები, როგორიცაა: საშინლად ვგრძნობ თავს, რაღაცას ვაპირებ, რაღაცის მწამს - ისინი პერსონულ მენტალურ სფეროს განეკუთვნებიან და გარკვეულ მდგომარეობებს აღნიშნავენ. მათ ლექსიკონში არ არსებობს სიტყვა

„პიროვნება“, ტერმინებთან: „ცნობიერება“ და „სული“ ბმის გარეშე. მას იყენებენ მხოლოდ იმისთვის, რომ მიუთითონ კოლექტიური „ჩვენ“-ის განსხვავება სხვა ცოცხალი არსებებისგან. ანტიპოდელი ფილოსოფოსები არასდროს ახდენენ ისეთი პრობლემების ფორმულირებას, როგორცაა - მატერია, ცნობიერება, იდეალური, მატერიალური, ინტუიციური, ინტერსუბიექტური.

ეს პოსტმოდერნული სურათი ცხადია გვაგონებს ოლდოს ჰაქსლის მიერ შექმნილ საოცარ სამყაროს, რომელიც თავის „საუცხოო ახალ სამყაროში“ გვიჩვენა. აქვე შესაძლოა გავიხსენოთ უილიამ ბლეიკის მიერ შემოთავაზებული სამყაროს ზეტექსტი, ან და სვიდენბორგის მცდელობა, რომელიც ფაქტობრივად ჩვენი სამყაროს კოსმოსში შესვლის შესაძლებლობაზე მიგვითითებს. შესაძლოა ჯ. ორუელის „1984“ ამგვარ ანტიუტოპიურ ნაწარმოებებს მივაკუთვნოთ, რომელშიც ავტორი ტოტალიტარზმის ტოტალურობის აღწერას ცდილობს. ჰაქსლის „საუცხოო ახალი სამყაროს“ მსგავსად, ორუელის „1984“-იც საზოგადოების ტოტალურ დერომანტიზაციასა და დემორალიზაციაზე მიუთითებს. ზემოთხსენებული ავტორები, გარკვეული თვალსაზრისით, სატირიკოსებიც არიან, რადგან ტექნიკური პროგრესის ეპოქაში უფერულდებიან და ნელ-ნელა შინაარსს კარგავენ მორალური ღირებულებები. ამ განზომილებებში აღარ არსებობს ისეთი ტერმინები, როგორცაა: დედა და მამა, ხოლო სიტყვა მორალის სინონიმი - პროგრესი ხდება. აშკარაა რომ რორტის უტოპიური სამყარო, მნიშვნელოვნად განსხვავებულია და აღწერს, თუ როგორ ჩადიან დედამიწელები ანტიპოდელთა პლანეტაზე. ავტორი სატირულად წარმოგვიდგენს დედამიწელ ფილოსოფოსთა გაოცენა იმის შესახებ, რომ მასპინძელმა ფილოსოფოსებმა სიტყვა ცნობიერების მნიშვნელობა არ იციან.

შემდეგი ეპიზოდი აღწერს ექსპერიმენტს, რომელიც ჩატარდა დედამიწელთა და ანტიპოდელთა ტვინებზე. “გალიზიანების ყოველ სტიმულზე დედამიწელი ამბობდა - მტკივა! ანტიპოდელი კი - ჩემში ამუშავდა ჩ - ფიბრები და მათი კორელირება მოხდა F – თან”<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> Rorty, Richard. 1980. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton. გვ. 89-90.

რორტის მიერ აღწერილი პოსტუტოპიური პლანეტა ჩვენი სციენტისტური მომავლის ხატია; კაცობრიობის მომავალი რორტისეულ წინასწარმეტყველებაში პრაგმატულ-ნომინალისტურია. იგივე მოდელი ადამიანური სამყაროს მომავალისა, მხატვრული ენით, ორუელისა და ჰაქსლის რომანებში ჯერ კიდევ მეოცე საუკუნის 30-იან წლებშია აღწერილი. ფილოსოფიაში კი იგივე მცდელობა განხორციელდა ფრენსის ფუკუიამასა და ელვინ ტოფლერის ფუტუროლოგიურ უტოპიებში.

მეცნიერების ენა ყველაზე წარმატებულია პრაგმატული იდეების წინასწარმეტყველებისა და კონტროლისათვის. “ნებისმიერი ლექსიკონი, რომელიც აღწერს რაღაცას, მაგ. ფიზიკურ ნაწილაკებს, ან ინდივიდებს, ბევრიდან ერთერთია, რომელიც რაღაცა ერთი მიზნისთვისაა სასარგებლო, სხვისთვის- არა. ახალი მიზნის მიღწევისათვის ეს ლექსიკონი გაუქმდება და გამოცხადდება ფიქციად.” ყველა ახალი მიზნის მისაღწევად საჭიროა ახალი ლექსიკონი. ამგვარად რორტს მიაჩნია, რომ ცოდნის ფუნდამენტური დაფუძნება თანამედროვე კოგნიტური კულტურის მიერ შუძლებელია. არცერთი თეორია, მათ შორის მეცნიერულიც, არ ახდენს რეალობის რეპრეზენტაციას ეპისტემოლოგიური მიმართებით, და ვერ ხსნის “ჭეშმარიტებას”. მეცნიერება რეალობის ასახვის ერთ-ერთი ისტორიული საშუალებაა. და იგი ვერ იძლევა ვერანაირ პრივილეგიურულ მიდგომას არსისადმი.

„რორტის კრიტიკის მთავარი ობიექტი თავად ფილოსოფიაა, როგორც ცოდნის სისტემა, როგორც მეცნიერების დამოუკიდებელი და ფუნდამენტური სტატუსის მქონე დისციპლინა, თეორიული საფუძველი და გულისგული თანამედროვე კულტურისა. ფილოსოფიის სოციოკულტურული მისიის ამგვარი გაგება ევროპაში მრავალი საუკუნე კულტივირდებოდა და ფართო გავრცელება ჰპოვა ახალ დროს“<sup>60</sup>. ამ დროს გაფორმდა ფილოსოფიის, როგორც სისტემური და “მკაცრი” მეცნიერების სახე, რომელიც ყველა სხვა დისციპლინას უზრუნველყოფს აუცილებელი ეპისტემოლოგიური საფუძვლებით. რორტი ცდილობს ფილოსოფიის როგორც “მეცნიერებათა მეცნიერების” კანონიკური

---

<sup>60</sup> ზაქარიაძე, ანასტასია. 2009. *ნარკვევები ამერიკულ ფილოსოფიაში*. თბილისი: მერიდიანი. გვ. 272.

იმიჯი დაამსხვრიოს. ევროპული ესენციალური ტრადიციის მთავარი მახასიათებლები რორტის მიხედვით შემდეგია:

1) ფუნდამენტალიზმი და უნივერსალიზმი -ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური საფუძვლების, მყარი "ჭეშმარიტებების", დიუის ტერმინოლოგიით "ტჰე ქუესტ ფორ ცერტაინტყ" მიება; მეტაფიზიკურ არსებებთან-"ატომებთან", "იდეალურ ფორმებთან", "მონადებთან" სინამდვილის რედუქცია, ასევე ცოდნის ლოგიკური შინაარსისა ზოგიერთ "აბსოლუტურ" საწყისებთან -გრძნობად მოცემულობებთან ან რაციონალურ იდეებთან;

2) რეპრეზენტაციონიზმი ( ჭეშმარიტების კორესპონდენტული თეორია, ობიექტური რეალობის "სარკისებურად" ზუსტი" ასახვა);

3) დუალიზმი (ონტოლოგიურ და ეპისტემოლოგიურ განსხვავებულობათა ასიმეტრიული მოდელი) (აქ იგულისხმება "სუბიექტ-"ობიექტის", "შინაგანისა და გარეგანის", "რეალურისა-მოჩვენებითის", "სქემა-შინაარსის" და სხვ. ტიპისა)-მოდელი, რომელშიც ერთერთი ტერმინი პრიორიტეტულ პოზიციას იკავებს, მეორე კი განიხილება როგორც მეორადი და წარმოებული);

4) ლოგოცენტრიზმი - (კვლევის რაციონალისტურად ორიენტირებული სტრატეგია, რომელიც ემყარება წარმოდგენას, რომ რეპრეზენტირებული სამყარო და ენა, როგორც რეპრეზენტაციის საშუალება გონივრულად მოწესრიგებულია დასაბამიდან).

ეს სულაც არ წარმოადგენს საფუძველს პესიმიზმისათვის. ფილოსოფიას არაფერი დაუკარგავს ამით. ამ ახალ ვითარების მიღებით, ფილოსოფიური დისკურსის წინაშე ფართო ასპარეზი გაიშლება და ფილოსოფოსთა ძალისხმევაც გაცილებით პროდუქტული გახდება. რორტი გვთავაზობს საუბარებს პიროვნებებზე, როგორ ხდება მათი თვითრეპრეზენტაცია, თვით აღწერა ენაში, ლიტერატურაში, მეცნიერებასა და პოლიტიკაში, მორალურ ნორმებში და სხვ. "ბუნებისმეცნიერებათა ენების გარდა არსებობს ჩვენი მორალური და პოლიტიკური ცხოვრების ლექსიკონები, ადამიანის

შემოქმედების სხვა ფორმების ლექსიკონებიც, რომლებიც გვამღევენ კაცობრიობისათვის მნიშვნელოვანსა და ღირებულ სახეებს საკუთარი თავისა”<sup>61</sup>

ადამიანის ენა თავისი ბუნებით მეტაფორულია და მეცნიერული ენა-მისი ერთერთი სახეობაა. ფილოსოფოსმა შესამღებელია იდეალად დაისახოს მეცნიერება, საკუთარი თავი მიიჩნიოს თეორეტიკოსად, ხოლო მის მიერ მოგონილი ტექნიკური ენის თამაში, გამოგონილი დილემები, შეთხზული რაღაცა იდუმალებით მოცული ამბები-სერიოზულ რამედ დასახოს, მაგრამ ეს თამაში ინტერესს მხოლოდ მათ საკუთარ აკადემიურ წრეში იქნება საინტერესო და გასაგები. ადამიანთა ყოველდღიური ცხოვრებისათვის, მეცნიერებისათვის, რელიგიისათვის მას დიდი საზრისი არ აქვს.

რორტი ეთანხმება ფიზიკალისტებს, რომ ცნობიერება უნდა ვიკვლიოთ ემპირიულად და ინტერსუბიექტურად, მაგრამ ამ კვლევის საფუძველი უნდა იყოს ნომინალისტური ბიჰევიორიზმი, ანუ მთლიანად უნდა იქნეს უკუგდებული „მეტაფიზიკურად სულიერისა“ და „ეტაფიზიკურად პიროვნულის“ პოსტულატები. ფიზიკალიზმში რორტს არ აწყობს ერთი რამ – ესაა სციენტიზმი, მეცნიერული რეალობის რწმენა, რწმენა იმისა, რომ ფიზიკას აქვს ონტოლოგიურად ადექვატური ენა. ნეოპოზიტივისტთა იდეალი, რომელიც მეცნიერებათა ერთობაში გამოიხატება, რორტის თვალსაზრისით უტოპიაა. რორტს მიაჩნია, რომ ილუზორულია ირწმუნო რომ მეცნიერულ ენას ძალუმს გახსნას რეალობა და „ჭეშმარიტება“, ისევე, როგორც ირწმუნო ფილოსოფიის უნარი, რომ იგი ბუნების სარკეა. არც ერთ თეორიას, მით უფრო მეცნიერულს, არ ძალუმს ეპისტემოლოგიურ ჭრილში რეალობის რეპრეზენტაცია და „ჭეშმარიტების“ გახსნა. მეცნიერება რეალობის მეტაფორულად გამოხატვის ერთ-ერთი საშუალებაა. მას არ აქვს პრივილეგირებული მიდგომა არანაირი არსის გახსნისას. სციენტიზმი რორტს მიაჩნია დროში დაგვიანებულ კულტურულ ფენომენად.

„რორტს მიაჩნია, რომ დისკუსია მუდმივად ღია უნდა იყოს, რომ დიალოგი დაუსრულებელია; დისკუსიის ღიაობა რორტის მიხედვით ნიშნავს იმას, რომ ახლობლებს მივიჩნევთ ახალი დისკურსიული ფორმების შემქმნელებად.

<sup>61</sup> Rorty, Richard. 1991. *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers, Volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press. გვ. 91-92.



ტრადიციულმა ფილოსოფიამ გააკეთა თავისი საქმე, მაგრამ ფილოსოფია კვლავ არსებობს, როგორც „ხმა კაცობრიობის უსასრულო დიალოგში“. <sup>62</sup> ჩვენ განვაგრძობთ პლატონის დიალოგებით ტკბობას და ჩვენი ობიექტი სულაც არ არის ფილოსოფიური არგუმენტაცია. ნებისმიერი სახის პრობლემების განხილვაში შესვლის სპეციფიკური საშუალება უწოდეს მართებულად ფილოსოფიას დიეგო მარკონიმ და ჯანი ვატიმომ. „საუბრის ხასიათი განპირობებულია ტექსტის შესწავლის ტრადიციით და მკვლევართა დახელოვნებით, მაგრამ ილუზია, რომ რომელიღაც ხმას შეიძლება უპირატესობა მიენიჭოს უნდა განდევნილ იქნეს“ - ფიქრობს რორტი.

რორტის მიხედვით, ნებისმიერკვლევას ისტორიული იქნება ის, თუ ფილოსოფიური და შესაბამის მეთოდოლოგიებსაც, საჭიროა სკეპტიკურად შევხედოთ, რადგან ვერც ერთი კანონი ვერ უზრუნველყოფს წარსულის ობიექტურ რეპრეზენტაციას. მაგალითად, ამ გზას ირჩევს კონტინენტური პოსტმოდერნიზმიც, რომლის ერთ-ერთი მეტრიც გახლავთ მიმელ ფუკო. რორტი გვთავაზობს: დოქსოგრაფიას, რაციონალურ რეკონსტრუქციას, ისტორიულ რეკონსტრუქციას და გონის ისტორიას. 1985 წელს მან ამ პრობლემატიკას ნაშრომი მიუძღვნა, რომელსაც „ფილოსოფიის ისტორიოგრაფია: ოთხი ჟანრი“ (Historyography of Philosophy: Four Genres) უწოდა.

კვლევა იწყება რორტის მიერ აპრიორულად მიღებული დებულებით -ფილოსოფიის ისტორია ჩვეულებრივ მიიჩნევა ფილოსოფიის „ფუნდამენტურ“ პრობლემათა სტანდარტული ნაკრებად და იმ ფიგურებად, რომლებიც ამ პრობლემათა კვლევით იყვნენ დაკავებულნი. ამ სტილითაა დაწერილი ვინდელბანდისა და რასელის ნაშრომები. ამ ჟანრს რორტი უწოდებს „დოქსოგრაფიას“ (ძვ. ბერძნ. – „დოხა“ – აზრი, მსჯელობა). „დოქსოგრაფია არის კანონის მიყენება იმ პრობლემებისადმი, რომელნიც ამ კანონთან მიმართების გარეშეა შექმნილი“<sup>63</sup> ეს ჟანრი გულისხმობს, რომ ჩვენს შორეულ წინაპრებსაც საქმე ჰქონდათ იგივე „ბუნებრივ სახეობასთან“, რომელთანაც დღეს - ფილოსოფიას. ფიგურები – სამღვდელოების პირები, ლიტერატორები, პოლიტიკური მოღვაწეები – რომლებიც კანონში ვერ ეტევიან, ისტორიიდან ირიცხებიან. ეს ჟანრი

<sup>62</sup> ზაქარიაძე, ანასტასია. 2009. *ნარკვევები ამერიკულ ფილოსოფიაში*. თბილისი: მერანი. გვ 270.

<sup>63</sup> Rorty, Richard. 1985. *Historiography of Philosophy: Four Genres*. Cambridge. გვ. 19.

ყველაზე მეტად პოპულარული და გავრცელებულია, მაგრამ ყველაზე ნაკლებადაა ღირებული, რადგანაც ანტიისტორიულია. ამ ჟანრში ხდება წარსულის მუმიფიცირება და მისი განთავსება სამუზეუმო კატალოგების პრინციპით. პროფესორებს ჰგონიათ, რომ სტუდენტთა თვალწინ ახდენენ ისტორიული ქსოვილის გაშიშვლებას, სინამდვილეში მისი ეტიკეტებით აღჭურვილ არიან დაკავებულნი. რორტი სთავაზობს ამ ჟანრით დაკავებულებს შეწყვიტონ მუშაობა „ფილოსოფიის ისტორიაში“.

რორტი შემდეგ ჟანრს უწოდებს - „რაციონალურ რეკონსტრუქციას“. იგი დღეს ფართოდ ინერგება პრაქტიკაში ანალიზური ფილოსოფიის მიერ. ამ ჟანრის არსი ვლინდება იმაში, რომ წარსულის დიდი ფილოსოფოსების შემოქმედება წაკითხულ იქნას როგორც ჩვენი თანამედროვეების, კოლეგების, „ჩვენი კათედრის თანამშრომლების ნააზრევი, იმგვარად რომ შესაძლებელ იქნეს მათთან უშუალო ურთიერთობა, პარტნიორული საუბრები, დებატები“.<sup>64</sup> მაგალითად, არისტოტელეს, ან კანტს ეპატიჟებიან მეტა-ენისა და ენის ფილოსოფიის დისპუტებზე საკამათოდ, ამა თუ იმ პოზიციის დასაცავად.

რაციონალური რეკონსტრუქციის ავტორებს ნაკლებად აინტერესებთ ისტორიული სიმართლე. მათი მიზანია წარსულსა და აწმყოს შორის იმგვარი ხიდების გადგება, რომელიც შესაძლებელს გახდის წარსულში მოღვაწე კოლეგების გენიალური მიგნებების მათ თემატიკასთან თანხმობაში მოყვანას. რეკონსტრუქტორებმა უნდა დაასაბუთონ, რომ მათმა მიგნებებმა ადექვატური ასახვა ჰპოვა ანალიზურ ფილოსოფიაში პროფესიულად ფორმულირებული პრობლემების სახით. რორტს მიაჩნია, რომ ამ ჟანრის ფილოსოფოსებს აკლიათ დამოუკიდებლობის განცდა. ამ ჟანრის მთავარი ხარვეზად, იგი თვლის, წინარე ისტორიის კულმინაციად საკუთარი მოღვაწეობის დასახვას. არაისტორიული მეთოდის გამოყენება მათ საშუალებას აძლევს სურვილისამებრ აირჩიონ ის პრობლემები და პერსონალიები, რომელნიც მათ სულსკვეთებას შეეფარდება. ყურადღების გარეშე რჩება მაგალითად ოკამსა და დეკარტეს, კანტსა და ფრეგეს შორის არსებული ფიგურები, რომ არაფერი ვთქვათ თანამედროვეობის ბრწყინვალე წარმომადგენლებზე – რელიგიურ მოაზროვნეებზე, ლიტერატურის,

---

<sup>64</sup> Rorty, Richard. 1985. *Historiography of Philosophy: Four Genres*. Cambridge. გვ. 39-40.

პოლიტიკისა თუ საზოგადოებრივ მოღვაწეებზე, რომლებიც ჩვენი ეპოქისათვის სრულიად რელევანტურ ფილოსოფიურ საკითხებს სვავენ და ცდილობენ მათ გადაწყვეტას.

„ფილოსოფია ვერ შეასრულებს მოკრძალებულ, მაგრამ არსებით როლს, რომელსაც მას დიუი მიაწერდა და ვერც დროის პრობლემების სერიოზულად განხილვას შეძლებს მანამდე, ვიდრე არ დავუშვებთ რაღაც დროით გარკვეულ გულგრილობას იმ საკითხის მიმართ, თუ როდის ვფილოსოფოსობთ და როდის არა. ჩვენ უნდა შევწყვიტოთ ზრუნვა ჩვენი დისციპლინის სიწმინდეზე და ჩვენი მნიშვნელობის გაზვიადებაზე. თუნდაც არამარტო იმ ტიპის გაზვიადებაზე, როგორც ეს ჰეგელთან და მარქსთანაა, არამედ რასელისა და ჰუსერლის ტიპის გაზვიადებებზეც“.<sup>65</sup>

რაციონალური რეკონსტრუქციის ჟანრის ანტი ისტორიციზმი გამოიხატება იმაში, რომ ამ ჟანრის წარმომადგენლებს არ სურთ ფილოსოფიის `ქოლგის` ქვეშ შემოუშვან ის, ვინც არ მოიაზრება ანალიზური ფილოსოფიის მიმართულების ფარგლებში. რორტი აღიარებს ამ ჟანრის გარკვეულ ღირსებებს, მაგრამ თვლის, რომ უმჯობესია დავიწყოთ ისტორიით ჟონგლიორობა და წარსული ეპოქის მოაზროვნეთა ნააზრევი მოვათავსოთ მათივე დროით კონტექსტში, მათივე „ეპოქის სულისკვეთების“ განასერში. მხოლოდ ამის შემდგომ იქნება შესაძლებელი წარსულის მოაზროვნეთა განხილვა თანამედროვეობის თვალთახედვიდან. რორტი არ ეთანხმება იმ ავტორებს, რომელნიც მიიჩნევენ, რომ ორ მიდგომას შორის არსებობს გადაუწყვეტელი დილემის ხარისხში აყვანილი კონფრონტაცია. რორტი თვლის, რომ მათი შეთავსება შესაძლებელია, გარკვეული მონაცვლეობით ხან ერთის, ხან მეორის გამოყენების გზით. „ორი უნარი (რაციონალური და ისტორიული რეკონსტრუქციისა) ვერასოდეს შესძლებენ იარსებონ დამოუკიდებლად. ბევრს ვერას გაიგებთ იმის შესახებ, თუ რას ფიქრობდნენ მკვდარი ფილოსოფოსები ოდესღაც, თუ არ შევაფასებთ იმას, თუ რა იცოდნენ მათ ჭეშმარიტების შესახებ. ეს ორი თემა უნდა იქნეს განხილული ხანგრძლივად მბრუნავი

---

<sup>65</sup> რორტი, რიჩარდ. 1917-18, *ფილოსოფია და მომავალი*, თარგმანი და კომენტარები ა. ზაქარიაძისა. თბილისი: ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმომხილველი, თსუ, გვ. 258-268

ჰერმენევტიკული წრის მომენტებად; ამის შემდეგ იქნება შესაძლებელი ამა თუ იმ ტიპის რეკონსტრუქციას მივყოთ ხელი“<sup>66</sup>

ისტორიულ-ფილოსოფიური ნარატივი, ანუ Geistesgeschichte - კარგად ცნობილი და უკვე ტრადიციად ჩამოყალიბებული ჟანრი გახლავთ. მისი პარადიგმატული წარმომადგენელია ჰეგელი. ჩვენს დროში მისკენ გარკვეულ სიმპატიებს ავლენენ ჰაიდეგერი, რაიჰენბახი, ფუკო, მაკინტაირი, ბლუმბერგი. ამ ჟანრის დამახასიათებელია: ა) აქცენტის დასმა პრობლემის დაყენებაზე და არა მის „გადაწყვეტაზე“, რაც რაციონალური რეკონსტრუქციისათვისაა ტიპური. ბ) კითხვის „რატომ“ პრიორიტეტულობა; რატომ წამოიწია წინ ამა თუ იმ პრობლემამ და გახდა „ფილოსოფიური“, რატომ აღმოჩნდა ყურადღების ცენტრში ესა თუ ის ფიგურა და ა.შ.

ამ ტრადიციის მიმდევრები ცდილობენ მოაზროვნის შემოქმედების სრული სურათის მოცვას, მისი აზროვნების ლოგიკის გადმოცემას. ისინი ემნიან ეპოქისტურ „სახეს“, ზოგად „სურათს“. (რორტი ვერაფერს ცუდს ვერ ხედავს იმაში, რომ ამ სტილის მიმდევარნი მოურიდეზლად იყენებენ რაციონალური და ისტორიული რეკონსტრუქციის მეთოდოლოგიებს, მათი ხარვეზი ისაა, რომ ისინი საკუთარ თავზე იღებენ „მსაჯულის“ მისიას, ახარისხებენ „სერიოზულ“ და „არასერიოზულ“ პრობლემებს, საკუთარი გემოვნებით ანიჭებენ ფილოსოფოს „უდიდესის“ ტიტულს. რორტი სამწუხაროდ მიიჩნევს იმ ფაქტს, რომ ამ პროცესში ისინი უპირატესად ხელმძღვანელობენ ეპისტემოლოგიური კრიტერიუმებით, გაცნობიერებულად, თუ გაუცნობიერებულად მიიჩნევენ ფილოსოფიას „ბუნების სარკედ“.

„რორტის ფილოსოფოსობის ერთ-ერთი ძირითადი მოტივია კომუნიკაციის ახალ ტიპის პოსტმოდერნული ძიება. რორტი ტერმინს „სოლიდარობა“ სხვადასხვა აზრით ხმარობს – ეთიკურ-პერსონალისტური გაგებითაც და იდეოლოგიურ-გლობალურითაც. სხვათა შორის იგი ფილოსოფიური საზოგადოების სოლიდარობასაც გულისხმობს. რორტი ამტკიცებს, რომ ინტერ-თეორიულმა კომუნიკაციამ არ გაამართლა. იგი ეძებს

---

<sup>66</sup> Rorty, Richard. 1985. *Historiography of Philosophy: Four Genres*. Cambridge. გვ. 53.

კომუნიკაციის ახალ ტიპს, უფრო პროდუქტულს, ვიდრე ინტერ-თეორიულია.“<sup>67</sup> მას მიაჩნია, რომ თუკი ჩვენ შევძლებთ ლოგიკური დონიდან მეტაფორულზე, ჰერმენევტულზე ავმადლდეთ, ჩვენ გვექნება შესაძლებლობა გავამრავლოთ ენები, ახალ – ახალი ინტერპრეტაციები შემოვიტანოთ, რომელთა მიზანი არ იქნება ჭეშმარიტების მოპოვება და სხვათა დარწმუნება, რომ სწორედ მათი მიგნებაა უკანასკნელი ინსტანცია, მიზანი თავად საუბარია და მისი ესთეტიკური მხარე. იმისათვის, რომ დავრწმუნდეთ მის პროდუქტულობაში, საკმარისია საკუთარი საზოგადოების „პრაგმატულ რწმენებთან“ სოლიდარობა, მიაჩნია რორტს. აქ ეჭვს ბადებს, რა უნდა მოექცეს საზოგადოების რწმენების ქვეშ. გართულდება იმის დადგენა, თუ რომელ კონცეპტუალურ კარკასს, თუ კულტურულ ონტოლოგიას მივაკუთვნეთ ისინი, საზოგადოება ხომ არ არის ერთკარკასიანი სისტემა. იგი რწმენათა კონგლომერატს წარმოადგენს. რორტის მიხედვით, დღეს, ფილოსოფოსებისათვის სქოლასტიკის, ავანგარდიზმისა და შოვინიზმის საფრთხეების თავიდან აცილების ერთადერთი გზა არსებობს - ფილოსოფია უნდა იქცნენ თავისუფლების მსახურად- დემოკრატიისა და სოლიდარობის „აგიტატორად“. “ჩვენი, ფილოსოფოსების, ამოცანაა ავაშენოთ და ხელი შევეწყოთ კოსმოპოლისის –უტოპიური სახელმწიფოს - მშენებლობას”.<sup>68</sup> ფილოსოფიის მომავალიც ესაა. მისი საქმეა უფრო მგრძობელი გახადოს ადამიანი საკუთარი ცხოვრების მიმართ, მან უნდა დააკავშიროს პოლიტიკის ეგალიტარული ენა და განსხვავებული კულტურული ტრადიციების არა-ეგალიტარული ენები, მოთმინებით ჩაუნერგოს ადამიანებს პოლიტიკური თანასწორუფლებიანობის იდეა. რორტის უტოპიური მოდელი კულტურულად არანაკლებად მრავალსახეობრივი და ჰეტერონომულია. ამ უტოპიურ მომავალში კულტურული ტრადიციები გაუქმებულია. საზოგადოება იმართება სამართლიანობის პრინციპებით.

რორტის თანამედროვე ფილოსოფოსი ჯონ სმითი კვლევაში “ ამერიკის ფილოსოფიური ხედვა“(„America’s Philosophical Vision”) საგანგებო ადგილს უთმობს რიჩარდ რორტის მიერ გადააზრებულ პრაგმატისტულ მიდგომას და მის პოსტპრაგმატისტულ

<sup>67</sup> ზაქარიადე, ანასტასია. 2009. *ნარკვევები ამერიკულ ფილოსოფიაში*. თბილისი: მერანი. გვ. 272.

<sup>68</sup> Saatkamp, Herman J. 1995. *Rorty & Pragmatism: The Philosopher Responds to His Critics*. Vanderbilt University Press. გვ. 203-204.

ფილოსოფიურ კონცეპციას. სმითი უმაღლეს სერფასებას აძლევს რორტის პოსტპრაგმატულ მიდგომას და იგი უთუოდ ანგარიშგასაწევად მიაჩნია. სმითი იმთავითვე მიუთითებს, რომ რორტი, როგორც ფილოსოფოსი მრავალსახოვანი და მრავალწახნაგოვანია. სილ ცოტა ორგვარი რორტის გამოყოფა შეიძლება. არის პირველი რორტი, რომელიც პრაგმატიზმის ერთგულია და „ფილოსოფიის გამოყენებით“ მეტი გარკვეულობის შემოტანა სურს პოსტპრაგმატიზმში. მეორე რორტი სმითისთვის სხვა სიმაღლის მოაზროვნეა, რომელიც თავს ესხმის დიუის და მის „ტრადიციის გადაფასების“ იდეას, რათა გათავისუფლდეს პლატონიზმისა და იმ მეტაფიზიკისგან, რომელსაც იგი ზოგჯერ „ფილოსოფიასაც“ უწოდებს.

რორტის სურს, რომ მისი ფილოსოფია „რეკონსტრუქციულიზაციისა და რემეტაფორიზაციის“ პრაგმატული მეთოდით იქნეს გაკრიტიკებული. მისი ფილოსოფიის მიზანია ჭეშმარიტებაზე ორიენტირებული რაციონალურ – კრიტიკული ტრადიციის დეკონსტრუქცია და ყველას მოქცევა რომანტიკულად ორიენტირებულ ხედვაზე. მას წამს, რომ დეკონსტრუქცივისტული პროექტი ხელს შეუწყობს ფილოსოფიის ჰუმანიზაციას და დემოკრატიზაციას, დაპირისპირებულობიდან სოლიდარულობისკენ სვლას.

რორტის ინოვაციაში ჩანს გონებისადმი უნდობლობის შერბილების მცდელობა. ამის გაკეთებას იგი ცდილობს დიუისეული ოპტიმისტური კომუნიტარიზმისა და მელიორიზმის შემოტანით ფილოსოფიურ დისკურსში. იგი ფიქრობს, რომ ცვლადი ლინგვისტური პრაქტიკა და კოგნიტური კულტურა ყველა იმ მეტაფიზიკურ კონსტრუქციას უკუაგდებს, რომელსაც ეფუძნებოდა ევროპული კულტურა. თავად „თვითობის“ ცნებაც, რომელიც განსაკუთრებულად ღირებულად იყო მიჩნეული, ინსტრუმენტ-ტალისტური და პრაგმატული ელფერით დაიტვირთა. მეტაფიზიკის, თვითობისა და უღმერთოდ დარჩენილი ადამიანის მარტოობის კომპენსირება რორტს სურს საზოგადოების რწმენების, სოლიდარობის, თანაზიარობის პრინციპების წინ წამოწევით.

პრაგმატიზმის ფილოსოფიის უახლესი მოდერნიზების შესახებ, საინტერესო შენიშვნებია გამოთქმული ჯოზეფ მარგოლისის ნარკვევში „რიჩარდ რორტი რორტისა და ჯონ დიუის წინააღმდეგ“ (Richard Rorty Contra Rorty and John Dewey) ავტორი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ რორტის კონცეფცია არ არის დიუისეული პრაგმატიზმის განვითარება. პირიქით, რორტი ცდილობდა დიუის მოძღვრების ხიბლის ქვეშ მყოფი ამერიკული საზოგადოების ერთგვარ განჯადობას. რორტის პოზიციებიდან შეიძლება ითქვას, რომ დიუისთვის კარგი იქნებოდა, თუ ის „გამოცდილების თეორიას“ გაშლიდა ლინგვისტური ანალიზის მიმართულებით, თითქოს რორტს ამ მხრივ კარგი რჩევების მიცემაც შეეცლო დიუისათვის. რორტის თვალსაზრისით მას უნდა დაეთმო გამოცდილების ცნება და შეეცვალა დისკურსის ცნებით. ბოლოს ავტორი დაასკვნის: დაზუსტებით შეიძლება ითქვას, რომ რორტი ახორციელებს „ლინგვისტურ შემობრუნებას“ რომელსაც პრაგმატიზმის გარეთ გავყავართ.

1968 წელს რორტიმ დაწერა ესეე „ავტორის სიკვდილი“. ამ ესეეში მან გამოთქვა აზრი, რომ ტექსტის ორიგინალურ ვერსიას იმდენი მნიშვნელობა არ აქვს, რამდენიც ავტორის ტირანიისაგან გათავისუფლებულ, მკითხველის მიერ დეკონსტრუირებულ ვერსიას. ამგვარი კონსტრუირებისა და დეკონსტრუირების მეთოდი შეიძლება გამოყენებულ იქნეს არა მხოლოდ ლიტერატურაში, არამედ ლიტერატურის მიღმაც, მაგალითად ტექსტის სწავლების მეთოდოლოგიაში.

ამერიკული პრაგმატიზმის განათლების კონცეფციის მოდერნიზაციაზე დიდი გავლენა მოახდინა დისკურსული პრაქტიკების, რიზომატული სპონტანურობების, „ავტორის სიკვდილისა“ და დეკონსტრუქციის კონცეფციებმა. განათლების ფენომენის განხილვა პოსტმოდერნულ კონცეფციებში გულისხმობს „ავტორის სიკვდილის“ კონცეფციის ანალოგიურად „მასწავლებლის სიკვდილის“ მოდელის კონსტრუირებას. ალენ ბადიუ შენიშნავს, რომ პავლე მოციქულის კონცეფცია სამი დისკურსის შესახებ შეიძლება წაკითხული იქნეს ჰეგელის სამწევრა დიალექტიკის (თეზისი, ანტითეზისი, სინთეზი) ანალოგიურად. მაგრამ, ეს არასწორი წაკითხვა იქნებოდა. ქრისტეს ხდომილება არ შეიძლება გაგებულ-იქნეს, როგორც ელინური და იუდეური დისკურსების სინთეზი.

„იუდეველები სასწაულებს მოითხოვენ, ელინები ეძებენ სიბრძნეს“ (I კორინთელთა მიმართ, 1-17). ქრისტეს დისკურსი პრინციპულად განსხვავდება ამ ორი დისკურსისაგან. მასწავლებელი (რაბი), არც იუდეველი პროფეტ-ჰერმენევტიკოსია და არც ელინი დიალექტიკის ოსტატი (moitre). „ცოდნისა და განათლების ძალაუფლებითი კონცეპტები ნდობას კარგავს და განათლების გაგებაში გადატრიალებას მოასწავებს. ელინური კოსმოლოგიური ცოდნა და იუდეური ტრანსცენდენტური სემიოზი აღარ შეიცავს ღირებულებას, როდესაც საქმე ეხება პიროვნების იდენტობას“<sup>69</sup>.

ეთიკური პრობლემების კრეატიული გადაჭრისათვის არსებობს სპეციფიკური მეთოდები, მათ შორის „კვლევის“ მეთოდი, რომელიც ჯერ კიდევ დიუიმ დაამუშავა. ამ მეთოდით ნელ-ნელა, მაგრამ დანამდვილებით იხსნება ახალი, მოულოდნელი ეთიკური შესაძლებლობები. პირველი ნაბიჯი უნდა იყოს ეთიკური სიტუაციის შესახებ, მაქსიმალური რეფლექსია, საკითხის გადაწყვეტის განსხვავებლი პერსპექტივების შეჯერება, ახალი იდეების გენერირება, კარი უნდა გავუღოთ ნებისმიერ ახალ იდეას, უნდა წავახალისოთ თუნდაც ყველაზე უცნაური, არაორდინალური იდეები. ამგვარი მიდგომის გამოხატულებაა შემდეგი ქეისი: „ლეიკემიით დაავადებულ დაწყებითი კლასის მოწაფე გოგონას ქიმიოთერაპიული კურსის დასრულების შემდეგ, თმა გასცვივდა, იგი თავსაფრით მოვიდა გაკვეთილზე, თანაკლასელმა ბიჭმა ჩამოგლიჯა თავსაფარი, რასაც კლასში ჰომერული ხარხარი და გოგონას ტრამვირება მოჰყვა. როგორ უნდა გადაეწყვიტა მასწავლებელს პრობლემა? დასჯით, თუ მორალური აგიტაციით? მასწავლებელმა დაიწყო ალტერნატიული ვერსიების მონახვა და ასეთ გამოსავალს მიაგნო: მეორე დღეს კლასში გაკვეთილზე თვითონაც თავგადაპარსული შევიდა. ამის შემდეგ ყველა მოსწავლემ ისურვა თმის გადაკრეჭა. დრამატული მორალური ინციდენტი მხიარულ თამაშად გადაიქცა. თითოეულმა ბავშვმა გაითავისა მორალური აქტი და თანაგრძნობის ღირებულება. ეს აქტი შემობრუნების პუნქტად იქცა კლასის ცხოვრებაში, ასევე გახსნა ბავშვების ურთიერთობის ახალი განზომილება და ისინი

---

<sup>69</sup> ბადიუ, ალენ. 2013, *პავლე მოციქული. უნივერსალიზმის დაფუძნება*, კრ. ბიბლია პოსტმოდერნული პერსპექტივიდან, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი. გვ 80-83.



მიიწვია კომუნიკაციის განსხვავებულ ფორმაში, ხოლო თვით თმაგაცვნილი მოწაფე, ახალი თამაშის აქტიურ წევრად გადაიქცა“.<sup>70</sup>

განათლების ფილოსოფიის თანამედროვე ფილოსოფოსი ფრედერიკ ე. ელროდი აღნიშნავს, რომ ამერიკულ ფილოსოფიაში „ღირებულებათა ნათელყოფის“ მოძრაობა და სხვა მასთან ახლოს მყოფი განათლების ფილოსოფიური თეორიები ლიმიტირებული იყვნენ კოგნიტივიზმითა და ფორმალიზმით. ერთ პარადიგმაში მოქცეული ყველა თეორია ცდილობდა გაეფართოებინა და გაეხსნა განვითარების პერსპექტივა, მაგრამ ვერც ერთმა ვერ მოგვცა განათლების ჩამოყალიბებული თეორია. მხოლოდ ერთეულთა პრაქტიკა ავლენს ამ თეორიების შეზღუდულობებსა და ცალმხრივობებს. ყველაზე მნიშვნელოვანი ამ სფეროში შეიძლება იყოს ის, რომ მიმდინარე მომენტში, ყველაზე დომინანტურ თეორიების ფორმალიზმს აწონასწორებს სასწავლო პრაქტიკის შინაარსეული კონკრეტულობა. მორალური განათლების დღევანდელი კონდინცია, ერთმხრივ ასრულებს გავრცელებულ მიდგომებთან პაექრობის ფუნქციას, მეორემხრივ ცდილობს იყოს რელევანტური, თვითცვალებადი და ადექვატური იმ თეორიებისა და პრაქტიკების მიმართ, რომლებიც უფრო ქმედითნი არიან მოცემულ მომენტში.

### თავი III. მორალური განათლება

#### § 1. განათლება, როგორც მორალური განვითარება

მორალური განათლება ის აქტივობაა, რომელიც ორ თეორიულ სწავლებას ეყრდნობა და თავის შედეგებს, ქმედებისკენ მიმართავს. ერთის მხრივ ეს მორალის ცნება და მის შესახებ წარმოდგენაა, რაც ცხადია ფილოსოფიის საკვლევ კომპეტენციაში შედის. იგი სწორედ ფილოსოფიისგან იღებს თავის მიზნებს. მორალური განათლების თეორია,

---

<sup>70</sup> ბრაჰული, ირაკლი, ანასტასია ზაქარიაძე და ვალერიან რამიშვილი. 2014, *ანალიტიკური აზროვნების შესავალი*. ანდრია პირველწოდებულის სახ. ქართული უნივერსიტეტი. გვ. 240-242.

ცხადია ადამიანის, როგორც ასეთის გაგებაზეა დამოკიდებული, როგორც ეთიკისა და მორალის სუბიექტზე და ობიექტზეც. მეორეს მხრივ ადამიანის გარეგნული ნიღაბი და მისი განვითარების დინამიკა, რომელიც ფსიქოლოგიაზეა დამყარებული, დეტერმინირებს, თუ როგორ უნდა გახდეს ადამიანი მორალური აგენტი, რომელიც ფილოსოფიიდან დეტერმინირებული აზროვნებით უნდა აყალიბებდეს მორალის სტანდარტებს. ესე იგი, განათლება ის აქტია, რომელიც ზემოთხსენებულ თეორიულ სარჩულს მოქმედებაში მოჰყავს და მასთან დაკავშირებულ: პროგრამებს, პროცედურებს, მეთოდებსა და ტესტებს ადეტერმინირებს, რომელიც საუკეთესო მორალური აგენტების ჩამოყალიბებასა და განვითარებას უწყობს ხელს.

მორალური განათლების განხილვისას, მართებული იქნებოდა, ყურადღება მიგვექცია ოთხი ყველაზე გავლენიანი თანამედროვე თვალსაზრისისთვის. შევეცდებით ხაზი გავუსვათ, ამ მიმართულების სხვა და სხვა ფილოსოფიურ თვალსაზრისს, რომელნიც ფსიქოლოგიური და საგანმანათლებლო დისკურსებიდან გამომდინარეობენ. პირველყოვლისა უნდა ვიკითხოთ, რა ტიპის ადამიანური აქტივებანი შეიძლება ჩავსვათ იმ რიგში, რომელსაც მორალური ევოლუცია და შესაბამისად მორალური განათლება გულისხმობს. თეორიულ მასალასთან პრაქტიკული მეთოდების კომბინირება, შესაძლებლობას მოგვცემს განსაკუთრებული ყურადღება დავუთმოთ, ნებისმიერი თვალსაზრისის ფილოსოფიურ და ფსიქოლოგიურ სარჩულს. მაშინაც კი, თუ ჩვენს მიერ გაკეთებულ დასკვნებს, პირდაპირ და სწორხაზოვნად არ ეთნხმებიან. ამა თუ იმ მიდგომისა და თვალსაზრისის ადექვატურობის განსასჯელად, ცხადია რომ ადექვატურობის სტანდარტი გვჭირდება. „მორალური განათლების თეორიების“ მოძიება და მათ შესახებ დისკუსია, რომელიმე ნაგულისხმევი ცნების გაგებასა და გააზრებას გულისხმობს. ეს ჩვეულებრივი, მიღებული, აღიარებული ქარგა, ყოველდღიური მორალური გამოცდილებიდან იღებს სათავეს, რომელსაც ყველა იზიარებს. ჩვენ განვსჯით მორალის მიხედვით და ვმოქმედებთ მასზე დაყრდნობით. ეს ის მოცემულობაა, საიდანაც ვიწყებთ მოქმედებას, მაგრამ გვსურს, რომ გავხდეთ უკეთესები, მომდევნო ქმედებებში და ხდომილებებში. როგორ დავეხმაროთ სხვებს, განსაკუთრებით ახალგაზრდა ადამიანებს, რომ ასეთივე იყოს მათი სურვილები და

ქმედებები?! მორალმა ადამიანურ ქმედებებში უნდა იმუშაოს და მისი პრინციპი ევოლუციური დინამიკაა, თუ როგორ მოვიქცეთ და ვიცხოვროთ კარგად. გარკვეული თვალსაზრისით, ყველა ტიპის ქმედება მორალის ჩარჩოში ჯდება, სენდვიჩის ჭამიდან დაწყებული, რაღაცისთვის, ან ვინმესთვის თავის განწირვით დამთავრებული, ხოლო მეორეს მხრივ, მხოლოდ განსაკუთრებული, ცალკეული აქტებია - „მორალური აქტები“, მხოლოდ მორალური, ან ამორალური (არა იმორალური, ეს სხვა ცნებაა). შესაბამისად, მორალობები ვერ თანხმდებიან იმის თაობაზე, თუ რა ქმედებაა ის, რომელიც ქცევის აქტს მორალურად, ან ამორალურად აქცევს. ერთი რამ ფაქტია, რომ ქმედება (მოქმედება) ფუნდამენტური კატეგორიაა. „მორალური განსჯა“, „მორალური თეორია“, „მორალური განვითარება“ და „მორალური განათლება“ გამოვლენილი არიან უკეთეს, ან უარეს ქცევის იდეაზე მითითებით. აგრეთვე, უბრალოდ ფაქტია, ის რომ ადამიანის ქცევა, როგორც ცალკეული ადამიანისა და არა როგორც რაიმე ერთობის ნაწილისა, არ არის მარტივი. ის დამოკიდებულია პროცესებსა და შესაძლებლობების კომპლექსზე, ნერვულ-სენსუალურ და ფორმალურ-ოპერატიულ განსჯაზე. მორალური განათლება შესაძლებელია გამოყენებულ იქნას, როგორც საშუალება იმ გზებისაკენ, რომლითაც ადამიანები იმ შესაძლებლობებს მოითხოვენ, რომელიც კარგ, საჭირო აგენტად ქცვისთვის არის აუცილებელი. მორალური ფსიქოლოგია სვამს კითხვას: რა არის ადამიანში ისეთი, რაც მას მორალურ აგენტად აქცევს? ის, ამ შემთხვევაში, ფილოსოფიური ეთიკიდან ამოდის, ანუ მორალის კონცეფციაა. სწორედ მასზეა ეს შეკითხვა დაფუძნებული. მომდევნო შეკითხვას, უკვე მორალური განათლება სვამს: როგორ უნდა განხორციელდეს პრაქტიკაში, ეს თეორიული შესაძლებლობები? ამ შემთხვევაში, ჩვენ არა ყველა გამოთქმული შეხედულებისა, თუ თეორიათა განხილვას, არამედ მხოლოდ ცალკეულ, ყველაზე გავლენიან თვალსაზრისთა ანალიზს გთავაზობთ, რომელიც ღირებულებათა ნათელყოფას, კოგნიტურ განვითარებას, კოგნიტურ ანალიტიკას და ტრადიციულ თეორიას გულისხმობს.

მორალური განათლების ღირებულებათა ნათელყოფის თეორია, ანუ ღირებულებათა „ნათელყოფის მოძრაობა“ საფუძველს 1950-1960-იანი წლებიდან იღებს და მისი პირველი ავტორი ლუის რათსია, მერლინ ჰარმინთან და სიდნეი საიმონთან ბ.

საიმონთან ერთად. 1966 წელს გამოქვეყნებულ წიგნში „Values and Teaching” (ღირებულებები და სწავლება), ამ მოძრაობამ სერიოზული სახე მიიღო. ამ წიგნის თეორიული სტრუქტურა, მომდევნო წლებშიც მეტ-ნაკლებად უცვლელი დარჩა, როგორც ჰოვარდ ქირშენბაუმი ადასტურებს, თავის 1973 წელს გამოქვეყნებულ ესეებში კოლექციაში - „Reading Values Clarification”. ქირშენბაუმი იგივე თემებს ეხება, 1977 წელს გამოქვეყნებულ თავის ნაშრომში - „Advanced Values Clarification”. საზოგადოდ, როდესაც მოძრაობის დამაარსებლებმა თავიანთი თეორიული და კვლევითი ბაზის მიმართ ინტერესი შეასუსტეს, ღირებულებათა ნათელყოფის სააზროვნო სკოლამ, შედარებით დაკარგა თავისი აქტუალობა და უფრო პრაქტიკულ-ტექნიკური მიმართულებით განვითარება დაიწყო. აპლიკაციათა რიგი ღირებულებათა ნათელყოფის მეთოდებისთვის „მორალურ შედეგებამდე“ მიდის და ვიწროდ ღრმავდება სხვა და სხვა სახის ცხოვრებისეულ გადაწყვეტილებებში. ღირებულების პროპონენტები ღირებულებათა ყოველ არჩევანსა და სელექციაში არსებობაზე მოწმობს. პრაქტიკულად ყველა საგანს გააჩნა ღირებულებათა ასპექტი, თუმცა ეს მოძრაობა სპეციფიური ღირებულებითი იერარქიის შექმნაზე, ნაკლებად არის ფოკუსირებული. ფაქტობრივად ეს ის ტექნიკაა, რომელიც ინდივიდის შესახებ ნებისმიერ შემფასებულ განსჯას ხელმძღვანელობს. ამასთან, ღირებულებითი განათლება, ამ ფორმით ცდილობს მოქმედების სტრატეგიათა სწავლებას, რომელიც ჩაასწორებს და თავსებადს გახდის ადამიანის პერსონალურ ღირებულებათა იერარქიულ სისტემას.

ინდივიდს უკვე აქვს შეთხზული გამოგონილი მორალური ცნებები, რაც შესაძლებელია ძალზედ მნიშვნელოვანი, ან ფასეული იყოს, მაგრამ მათი გაგება-არქმადობა და კომუნიტარულობა შეუცნობელი და განუხორციელებელი დარჩება, რადგან კონკრეტული ინდივიდის ღირებულებები შესაძლებელია შეუთავსებელ, ან შეუსაბამო ელემენტებს შეიცავდეს, მკაფიო ნათელი პრიორიტეტების იდენტიფიკაციის გარეშე, ამგვარად ამ ღირებულებათა კვალდაკვალ ეს ღირებულებები შესაძლოა გამოუვლენელი, გაუცხადებელი დარჩეს და მხოლოდ მაშინ მოგვიხდეს მათი იდენტიფიცირება, როდესაც გარკვეულ ავტორიტეტულ ჯგუფთან აქცენტირებულ შეხედულებებთან მიმართებაში მოვლენ წინააღმდეგობაში. ამგვარი ღირებულებითი

ნათელყოფა საშუალებას იძლევა არათანამიმდევრულობისა და შეუთავსებლობის გამოძევების, რომელიც მნიშვნელობას ცალკეული ინდივიდის ღრმა უპირატესობის მქონე ნააზრევს ანიჭებს, ანვითარებს რა ნდობას და სიმყარე, რომელსაც ცალკეული ინდივიდი განიცდის. ამ დეტერმინაციით მოქმედებს ძირითადი თვითსემოწმების პრინციპი, გაცილებით მეტად, ვიდრე რომელიმე დეტალური და წვრილმანი ღირებულებითი განსჯა, ან ღირებულებათა ნათელყოფა, რომელიც სოკრატული ტრადიციით „შემოწმებულ ცხოვრებას“ („examined life“) უკავშირდება. მორალური ნათელყოფის ამ პრინციპის ინსცეპცია პრინციპებისა და კანონების სუბსტანციურ მეთოდზე ამბობს უარს, მაგრამ გვთავაზობს მეთოდს, რომელიც საფეხურებით განვითარების პროცედურად გვთავაზობს და რომელსაც ძალა შესწევს გამოააშკარაოს თანამიმდევრულობა და გულწრფელობა ინდივიდის ფასეულობითი დეტერმინაციისა. ღირებულებათა ჩამოყალიბების და დაკვიდრების პროცესი, რომელიც ამ შემთხვევაში განისაზღვრება, სუბსტანციური ბუნების პრინციპების დაფუძნების მეთოდი არ გახლავთ, არამედ ეს ის პროცესია, რისი მეშვეობითაც ვანვითარებთ ალბათობას, მოსალოდნელობას იმისა, რომ ჩვენი ცხოვრებისეული გამოცდილება პოზიტიური ფასეულობების დაგროვებასა და ნათელყოფის მიზნით, მათი საშუალებით კონსტრუქციული იქნება სოციალურ კონსტექსტშიც. ძალზედ მნიშვნელოვანი და ინკლუზიურად ობიექტურია, თუ ვეყრდნობით მკაფიო, სწორ ბიჰევიორალურ ტერმინებს, როდესაც მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილების მიღებისას სტუდენტი ხელსაყრელ და მისთვის მისაღებ ღირებულებითი ცხადყოფის პროცესში ჩაერთვება. არჩევითი მეთოდი იმ კრიტერიუმთან მიგვიყვანს, რომელიც დინამიური და ეფექტური ინტეგრაციის იმ შედეგამდე მიგვიყვანს, რომელიც როგორც პერსონალური, ასევე სოციალური თვალსაზრისითაც კონსტრუქციული აღმოჩნდება. ღირებულებათა შემუშავების ეს პროცესი შემდეგ თეზისებს გულისხმობს:

1. არჩევანი (Choosing) - არჩევანის გაკეთება ალტერნატივებიდან. ერთეულები ირჩევენ შესაძლებელი ალტერნატივებიდან, რომელიც ინდივიდის მიერ შერჩეული არჩევანია, შესაძლებელთა შორის და არა უბრალოდ გადამოწმებული თვალსაზრისის ავტომატური მიღება.

2. არჩევანის გაკეთება (making choice) მოსალოდნელი, ნაგულისხმევი შედეგების გათვალისწინებით - ზოგიერთი აფასებს ღირებულებებს მისი ხანგრძლივი გამოცდის და შედეგისამებრ, როგორც მის მყისიერ გამოვლინებას სხვა ალტერნატივებთან ერთად.
3. თავისუფალი არჩევანი (free choice) არჩევანი, რომელიც მიღებული და ნაკარნახევია ინდივიდის არჩევანის კვალდაკვალ, არა ადამიანთა ჯგუფის ან ავტორიტეტთა ზეგავლენით.
4. შეფასება (Prizing) - შეფასება და დაცვა. არიან ისეთნიც, რომელნიც უფრო ხილდებიან და იცავენ სხვათა მონაპოვარს, რაც განსაზღვრულია სხვის მიერ მოპოვებული ღირებულებით, რომელსაც ითავისებს და იცავს.
5. საჯაროდ მიღებული (Publicly Affirming) - როცა ადამიანს სჯერა საკუთარი ღირებულებების, საჯაროდ ამტკიცებს და იცავს, უარს ამბობს მათ დაფარვასა და უარყოფაზე.
6. ქმედება (Acting) - როცა ადამიანი არამხოლოდ პასიური ვერბალური ფორმებით იცავს საკუთარ ღირებულებებს, არამედ მოჰყავს ისინი მოქმედებაში იმის წინ დაყენებით, რაც მისთვის პრიორიტეტულია.
7. ქმედება ნიმუშის მიხედვით, განმეორებითობითა და თანამიმდევრულობითობით (Acting with a pattern, repetition and consistency) - თუ რამე ჭეშმარიტად ფასეულის, ის უბრალოდ და ზედაპირულად არ ქმედებს და სტიმულირებს, ანუ უბრალოდ იმპულსური ძალისხმევა არ არის. იგი აგრძელებს ქმედებას, როგორც ცალკეული პერსონის ინფორმატორი, გარკვეული პერიოდის განმავლობაში, როგორც მნიშვნელობის შემცველი სხვა ღირებულებებთან კავშირშიც.

ტექნიკა, რომელიც შემდეგ პროცესში უნდა ჩაერთოს სხვა და სხვა თავისუფალ დისკუსიებს მოითხოვს, სადაც ღირებულებების გამოვლენა ხდება, როგორც წარმოდგენისამებრ, ასევე სუბიექტურ-პერსონალურადაც, იმისთვის, რათა საშუალება მოგვცეს ჩვენი ღირებულებებისა და მათზე წარმოდგენების მიმართულებისა და სქემატიზაციის აქცენტირებისთვის. ეს პროცედურა ინდივიდს

საშუალებას აძლევს იხელმძღვანელოს გარკვეული ხასიათის კრიტიციზმით, ღირებულებებისა და ვალდებულებების ჩამოყალიბებისას, მაგრამ ეს კრიტიკა უშინაგანესი უნდა იყოს პერსონის ღირებულებათა სისტემისთვის. მაგალითად, ჩემი ორი ღირებულება შესაძლოა წინააღმდეგობაში მოდიოდეს ერთმანეთთან, როგორც ზემოთ მოყვანილმა მეთოდებმა ცხადყვეს, სწორედ ეს გვიბიძგებს, მათ შორის არჩევანის გაკეთებისა და არბიტრირებისკენ. ჩვენი თანაიმდევრულობა, სტაბილურობა, გულწრფელობა და სულიერება თავისიავტონომიურიბით, ღირებულებათა სელექციისას, შესაძლებელია გადამოწმდეს, მაგრამ მეთოდი ჩვენი პირადი ღირებულებების აუცილებლად შედარების გზით გადამოწმებას, არ მოითხოვს. ღირებულებათა ნათეყოფისა და ახსნის ბევრი ტექნიკა-საშუალებებია აქტუალური არსებული ღირებულებების გასაანალიზებლად. ჩვენი საჯაროდ გაცხადებული მსოფლმხედველობითი ღირებულებებიც კი, რომელნიც შესაძლოა ახალ გამოწვევებსა და წინააღმდეგობებს შეეყაროს, ცვლილებათა სტიმულაციას ახდენს. ცვლილებათა სტიმულაცია გარკვეულ ავტონომიურ, პერსონალურ არჩევანს მოითხოვს, რომელიც დიდი ალბათობით, შესაძლოა საზოგადოებრივი აზრის სასტიკ წნეხში მოხდეს.

ექვგარეშეა, რომ ზოგიერთი ღირებულება შესაძლებელია არასწორი ან მცდარი აღმოჩნდეს თავის თავშივე. ფაქტობრივად ღირებულებათა ნათეყოფის ადრეული ფორმები ააშკარავენ, რომ ისინი არ იყვნენ ბაზირებულნი რომელსამე ვარაუდზე, რაიმე რეალურ, ობიექტურ მასალაზე, რომელთა საწინააღმდეგოდაც ადამიანის პერსონალური ვალდებულებები გაიზომებოდა. თუმცაღა ისინი არც ამგვარი ობიექტური მასალის არსებობას უარყოფენ. ოპერატიული ვარაუდი, ერთ-ერთი ღირებულება რელატივიზმი უნდა იყოს, იმდენად რამდენადაც პერსონის ღირებულებათა კრიტიციზმი, მწვავედ იყო დათრგუნული. მორალური განათლების ეს მეთოდები ფორმულირებულნი არიან განსაზღვრულ საბაზისო ვარაუდებზე. მასწავლებელი ცდილობს, დააფიქროს სტუდენტები თავიანთი პირადი ღირებულებების შესახებ ჩამოყალიბოს ხედვა, რომელიც მათ პერსონალური ღირებულებების გამოკვლევის შესაძლებლობას გაუხსნის. არსებობს ვარაუდი, რომ

ყველას გააჩნია ამგვარი ღირებულებანი და რომ მორალური აღზრდისა და განათლების მთავარი საქმე, მათი შემდგომი კვლევა და ნათელყოფაა და არა მათი აუცილებელი ცვლილება. ამ გზით ღირებულებათა ნათელყოფის მეთოდი ცდილობს პატივი სცეს სტუდენტისა, თუ მოსწავლის ავტონომიასა და თავისუფლებას, მათი ღირებულებების ფალსიფიცირებასა და დამახინჯებაზე უარის თქმით. ამგვარი მიდგომა ეხმარება მათ საკუთარ ღირებულებათა ანალიზსა და ნათელყოფაში, აგრეთვე ყველა შესაძლო და საჭირო გადაფასების განხორციელების საქმეში.

აქ აშკარა მსგავსებას ვხედავთ თანამედროვე ანალიტიკურ ფილოსოფიასთან, რომელიც ხშირად აცხადებს, რომ არ არის საჭირო ახალი ჭეშმარიტებების აღმოჩენა და სიბსტანციური პრობლემების გადაწყვეტით ძალისხმევა ორდინალური ენის, ცხადყოფისა და ანალიზისკენ უნდა მიიმართოს. თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ თანამედროვე ფენომენოლოგიური ფილოსოფია, რომელშიც მოცემულობის წმინდა აღწერა განსჯის, როგორც მისი რეალობის გარეშე უმთავრესი და უმნიშვნელოვანესი ხდება, ზოგიერთ შემთხვევაში. ამას გარდა უნდა აღინიშნოს, რომ ეგზისტენციალური ეთიკური კონცეპტიც იოლად მოერგებოდა ღირებულებათა ნათელყოფის ქარგას. ამ მიდგომის მიხედვით, არ არსებობს ღირებულებათა აბსოლუტური და მკვეთრად განსაზღვრული სტანდარტი. არსებებს მხოლოდ ფორმულირებები და ინდივიდის მიერ მიღებული რადიკალური გადაწყვეტილებები, მიიღოს ესა თუ ის ღირებულება, თუ არა. ღირებულებათა ნათელყოფის მეთოდებში, არ არსებობს განსჯა, პრობლემა, რომელიც გადალახულია, ან ბოლომდეა გადალახული, რადგან არ არსებობს საყოველთაოდ გაცხადებული ღირებულება. არ არსებობს არც სტანდარტი, რომლის მეშვეობითაც შეფიქრიანებული და დაეჭვებული ინდივიდი თავის აზნეულ (დაულაგებელ) ღირებულებათაშორის გააკეთებს არჩევანს. ამ ვითარებაში მხოლოდ წმინდა და არბიტრალური გადაწყვეტილება დაგვეხმარება. ამგვარი მიდგომა საშუალებას გვაძლევს თავიდან ავიცილოთ აპოლოგეტა მიერ თავსმოხვეულ აზრი, რომელსაც პროვინციალიზმსა და დოგმატიზმამდე მივყავართ, რადგან პრეტენზიას აცხადებენ თითოეული ღირებულების, თეორიის უნივერსალურ ვალიდურობაზე. ამ



‘მიდგომით კი ღირებულებათა ნათელყოფის თეორია სასარგებლო, „ნეიტრალურ“ და არადოქტრინალურ თეორიად იქცევა.

ამგვარად ღირებულებათა ნათელყოფის ტექნიკა „ფორმალურია“. ეს ტექნიკა აღწერს ფორმატს, ან პროცედურას, იმაზე პასუხის საპოვნელად, თუ რა არის რეალურად ღირებულება, მას წინასწარი, ზუსტი და სპეციფიური პასუხები არ გააჩნია. ამგვარი განსხვავება მორალურ ფორმასა და მის აზრსა, თუ შინაარს შორის ძალზედ პოპულარულია თანამედროვე მორალურ აზროვნებაში. ეს მიდგომა, პერსონის ავტონომიურობისადმი პატივისცემით ხელმძღვანელობს, შესაბამისად უნდა ვასწავლოთ, თუ „როგორ ვიფიქროთ“ და არა - „რა ვიფიქროთ“. იგივე ფორმა მიემართება მრავალ სხვა და სხვა შინაარსსაც, რომელიც შვიდფაზიანი ნათელყოფის პროცედურას შესაძლოა მივუსადაგოთ, იმის მიუხედავად, თუ რა ღირებულებების მატარებელია, ცალკე აღებული ნებისმიერი ადამიანი. ნათელყოფის პროცედურის შედეგები, ჩვეულებრივ: „მატერიალური“, მორალური პრინციპებისგან განსაზღვრულ სპეციფიკურ ღირებულებებთან, განსაკუთრებულ ცნებებთან მიახლების, ღირებულებათა განსჯისა და განაზრების პროცესი კი იმით სრულდება, რომ თითოეული ინდივიდი თავის ინდივიდუალურ არჩევანს აკეთებს და თავად წყვეტს, რომელი ღირებულებაა მისთვის ფასეული. თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ცალკეული ინდივიდები მრავალფეროვან და განსხვავებულ ერთმანეთთან კონფლიქტში მყოფ ღირებულებათა იერარქიებსაც ირჩევენ.

არსებობს თვალსაზრისი, რომ უტყუარი ღირებულებები იმპლიციტური, ანუ არამკაფიო და გამოუკვეთელია თავად მეთოდშივე. უარის თქმა იმაზე, რომ ერთი პერსონის ღირებულებითი არჩევანი მეორეს რაიმე ვალდებულებას აკისრებდეს, ესე იგი უარის თქმა პოზიტიურ აკრძალვაზე, „თავისუფალ არჩევანს“ გულისხმობს, ეს დემოკრატიული ტოლერანტობისადმი პატივისცემის უპირველესი გამოხატულებაა. ეს ღირებულება ჭეშმარიტად პლურალისტური საზოგადოების მონაპოვარია, რომელიც ყოველგვარი გამონაკლისი შემთხვევის გარეშე უნდა განაგრძობდეს თავის ჰარმონიულ ფუნქციონირებას. როგორც ქირშენბაუმი აცხადებს: „არსებობს გარკვეული ღირებულებები, რომელიც განსჯისას ყოველთვის იმპლიციტურნი არიან.

თუ ჩვენ კრიტიკული აზროვნებით ვხელმძღვანელობთ, მაშინ ჩვენთვის ღირებულება - რაციონალიზმია, თუ მორალურ აზროვნებას ვემხრობით, მაშინ სამართლიანობას ვირჩევთ, თუ დივერგანტული აზროვნების მომხრე ვართ, მაშინ - შემოქმედებითობას. თუ კი თავისუფალ არჩევანს ვუჭერთ მხარს, მაშინ ჩვენთვის თავისუფლების ავტონომიურობა ფასობს.<sup>71</sup>

მეთოდი რეფლექსირებს აგრეთვე პერსონალურ აუთენტურობასა და გულწრფელობაზე, რომელნიც ცხადია პასუხისმგებლობის სრული თავისუფლებით ტვირთვას გულისხმობს. პერსონალური აუთენტურობის პრობლემა, კი ეგზისტენციალური თემის უმთავრესი ფასეულობაა.

ღირებულებათა ნათელყოფის პროცესი, კიდევ ერთი რამითაა მნიშვნელოვანი. იგი ეფექტურად ეხმარება ერთ ადამიანს, მეორე ადამიანის ღირებულებების წვდომაში. ამგვარად ეხმარებიან მწერლები სხვა და სხვა ფიზიკურ და ფსიქოლოგიურ მდგომარეობაში მყოფ ადამიანებს, მათთვის სასურველი გარემოს შექმნაში და იმ ტიპის ინტელექტუალურ არჩევანთა გაკეთებაში, რომელიც მათ უკეთეს და უფრო თავდაჯერებულ, მოყვარე ადამიანებად აქცევს. „ჩვენ გამოვცადეთ უფრო ძლიერი თვითპატივისცემა, ჩვენ გამოვცადეთ ჩვენი ცხოვრების უდიდესი აზრი, ეხლა ნაკლებ აპათიურნი და მერყევენი ვართ, უფრო მეტად მიზანდასახულნი და პასუხისმგებლობის მქონენი.“<sup>72</sup>

ქირშენბაუმი, ფრედერიკ ელროდის კვალად ამტკიცებს, რომ მიუხედავად ღირებულებათა გადამოწმებისა და გამოცდის ჰუმანისტურ-ფსიქოლოგიური საშუალება აიცოლებელია, რადგან თითოეული ამგვარი გამოცდის აქტი კიდევ სხვა ახალ სავარაუდო და მნიშვნელოვან ღირებულებას გულისხმობს, რომელიც ნათელყოფის რეზულტატი იქნება, ისევე, როგორც: დემოკრატია, აუთენტურობა, ეფექტურობა და თვითგანხორციელება.

---

<sup>71</sup> Kirshenbaum, Howard. *Advanced Values and Clarification*. გვ. 13.

<sup>72</sup> Kirshenbaum, Howard. *Advanced Values and Clarification*. გვ. 23.

ელროდის აზრით, თუ შესაძლებელია ძირითადი მორალის ფსიქოლოგიიდან, ისევე როგორც ღირებულებათა ნათელყოფის თეორიიდან, სავარაუდო ღირებულებათა ექსპლიციტურობის გადალახვა, ეს ჰუმანისტური ფსიქოლოგიით არის შესაძლებელი. მაგალითად, როგორც ამის კარლ როჯერსს სჯეროდა. ყურადღების კონცენტრაცია უნდა მოხდეს „ღირებულება-ცოდნის“ მიმართულებით. საჭირო ხდება იმის გაცნობიერება, რომ რაღაც „ღირებულება რაღაცისთვის“, რაღაც „მნიშვნელობს ჩემთვის“ და იმას ემსახურება, რომ დარწმუნებული ვიყო იმაში, თუ რამდენად გულწრფელად არის ის მიღებულ-აქცენტირებული ჩემს მიერ, აგრეთვე რამდენად შევძლებ მის კონსტრუირება-განხორციელებას აქტიურ მოქმედებაში და არამხოლოდ თეორიულად. თუმცა ისიც აღსანიშნავია, რომ ღირებულებათა აქტიური სწრაფვა ჰუმანური მოვალეობების საზომი უფროა, ვიდრე რაიმე სხვა თავისი საკუთარი სირთულეებითა და კომფლიკაციებით. თუმცა ღირებულებების იერარქიული დალაგება მიღებული სტრატეგიაა. ბევრად უფრო კომპლექსურ როცედურებს მოითხოვს იმ არჩევანის გაკეთება, რომელიც პრინციპებთან არის დაკავშირებული, მაგალითად მარგინალურ უტილიტარიზმსა და ტრადიციული ორმაგი ეფექტის შემთხვევაში, ის სრულად არის დაკარგული. მით უფრო „ნების სისუსტესთან“, ან ზედმეტ, ჭარბ სიჯიუტესთან და შეუვალობასთან მიმართებაში სრულიად აუცილებელია მორალური განათლების აქტივაცია. ამგვარად მტრული, ნეგატიური გამათანაბრებელი წნეხის თაობაზე, რომელიც საჯარო სივრცეშია გამეფებული, ინდივიდის შინაგან სირთულეებს სწორი ღირებულებების აღმოჩენის გზაზე, ძალზედ ცოტა ყურადღება ექცევა. დაუსრულებელი აკრძალვები, უფრო შესაძლო მომავალი, მძიმე შედეგებით გვაშინებენ, ნაცვლად იმისა, რომ ღირებულებათა ქმედითი და ნაყოფიერი მსახურება შევძლოთ.

აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ღირებულებათა ნათელყოფის მოდელის მიხედვით, ადამიანს შეუძლია იმოქედოს დეკლარირებული ღირებულებების მიხედვით, მეორე მხრივ კი, შესაძლოა უპირატესი მნიშვნელობა მიენიჭოს „ნების ძალის“ განვითარებას. ქირშენბაუმი იმ ემოციურ კონდინციებს გამოჰყოფს, რომელიც სწორი შეფასებების გაკეთებაში გვეხმარება. აქ ხაზგასმით

გამოიყოფა „ნდობის ატმოსფერო“ და მისი პრაქტიკული მნიშვნელობა, რომელსაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. უკვე ფაქტი, რომ მოქმედება (ამ გზით) მომდევნო და განსხვავებული საფეხურია გადაწყვეტილების მიღების გზაზე, სხვა და სხვა უნიკალური წინააღმდეგობის გაჩენის ალბათობას გულისხმობს. საქმე იმაშია, რომ ისინი არ არის განსაზღვრული და დადგენილი, შესაბამისად არც ის მორალური აგენტია ნაჩვენები, თუ აღმოჩენილი, რომელიც პრობლემას მოგვიგვარებს.

როგორც თავად ქირშენბაუმი აღნიშნავს: „აქ დგება საშიშროება, რომ ღირებულებათა ნათელყოფის თეორია, მხოლოდ საკლასო სავარჯიშოდ დარჩეს.“<sup>73</sup>

ღირებულებათა ნათელყოფის თეორია, ცალსახად ღირებულია, მიუხედავად იმისა, ღირებულება ობიექტურია, თუ სუბიექტური ინდივიდი ნებისმიერ შემთხვევაში სარგებელს ღებულობს, მისი ნათელყოფის შედეგად. შესაბამისად საკმაოდ არაკრიტიკული ტექნიკის დახმარებით, შესაძლებელი ხდება სპონტანურობის რღვევა და შეთანხმების მიღწევა, რომელიც მნიშვნელოვან მოსაზრებად იქცევა, გარკვეულ სიტუაციებსა და ხდომილებებში. ეს მეთოდი მიგვანიშნებს, რომ როცა ფაქტობრივი ცოდნა ყოფით ველზე შემოდის, გადაწყვეტილებების მიღება, გარკვეულ წილად, ღირებულებაპრინციპებითაც არის დეტერმინირებული. მოქმედებისას აქცენტირების მოხდენა სხვების მიერ შემოთავაზებულ ღირებულებებზე მყიფე და არამყარია, ვიდრე ისინი ჩვენი საკუთარი არჩევნით მიღებული გადაწყვეტილებები არ გახდება. ეს ძალზედ მნიშვნელოვანი და ღირებული კონტრიბუციებია, განსაკუთრებით თეორიის უმთავრესი კონკურენტის „კოგნიტური განვითარების“ სასარგებლოდ, რომელიც ფიქრის ქმედებად გარდაქმნას გულისხმობს. ყველა ეს საკითხი: ინდოქტრინაციის, ავტონომიურობის, ფაქტისა და ფასეულობის, აფექტური, თუ კოგნიტური ფაქტორების შესახებ, რათისის, საიმონისა და ქერშენბაუმის მიერ არის დამუშავებული, რამაც მორალური განათლების კონსტრუქციის განვითარებაში უდიდესი წვლილი შეიტანა.

---

<sup>73</sup> Kirshenbaum, Howard. *Advanced Values and Clarification*. გვ. 100.

ელროდი მიიჩნევს, რომ ღირებულებათა ნათელყოფის თეორია, მიუხედავად მისი ზოგადი რელევანტურობისა, სერიოზულ სირთულეებს აწყდება. მიუხედავად ქერშენბაუმის წაროდგენისა, მეთოდი რომელიც იმ ქმედით აქტებს მოიცავს, რომელთაც: „პერსონალური კმაყოფილება“ და „სოციალური პროდუქტიულობა“ ჰქვია, ისინი მაინც ცალკეული პერსონების მიერ უპირატესობამინიჭებული გადაწყვეტილებებია, სხვადასხვა კონკრეტულ მომენტში, რაც ცალსახა რელატივიზმზე მიუთითებს და აქედან გამომდინარე შეუსაბამოა იმისთვის, რომ მორალური განათლების ფუნდამენტი გახდეს. თვით ისეთი ღირებულებებიც კი, როგორცაა: დემოკრატია, თვითაქტუალიზაცია, ავთენტურობა და რომელნიც სრული გულწრფელობითა და აღფრთოვანებით არის მიღებული, მიუხედავად ამისა, არსებობს ღირებულებები, რომელნიც ასევე მოითხოვენ გამართლებასა და იზოთიმას. აშკარად ჩანს, რომ ღირებულებათა ნათელყოფის თეორიას პრობლემების სრულად გადაჭრა არ შეუძლია.

ფილოსოფიური თვალსაზრისით ღირებულებათა ნათელყოფის მთავარ პრობლემას, ინდივიდის პრეარსებული (pre-existing) ღირებულებებისაგან გათავისუფლება წარმოადგენს, ის მორალური განსჯის სხვა სტანდარტებსვერ გვთავაზობს. გაურკვეველია, რომელი ველი უნდა გამოვათავისუფლოთ „ბუნებრივად“ მოქმედებისთვის. იქნებ, უნიადაგო ეგზისტენციალური არჩევანი უნდა ჩავრთოთ საქმეში. თუ ვინმეს რაიმეს ეგზისტენცი ჭეშმარიტად ეძლევა და დამოუკიდებლად ფასეული ჰგონია, მაშინ ამ სტრატეგიის მიხედვით, ამ საგანთა უცვლელი გამოჩენა უნდა დაუშვას. თეორიის პროპონენტები კი უფრო ხიან ამგვარი ნაბიჯის გადადგმას. თუ ეთიკა აუცილებელია ობიექტური იყოს, შესაბამისად გარკვეული საერთო ორიენტირებიც უნდა მოიძებნოს. თუ არ არსებობს დამოუკიდებელი ფუნდამენტი, რომელსაც ღირებულებათა კრიტიკა დაეფუძნება, ღირებულებათა ნათელყოფის პროცესშიც, მორალურ ღირებულებათა კონფლიქტიც გარდაუვლად იარსებებს.

ეთიკის ღირებულებითი კვლევის ველზე აუცილებელია 2018 წელს გამოცემული ნაშრომი „ეთიკა, დილემები და გამოწვევები“, რომლის ავტორიც ანასტასია ზაქარიამეა. აგრეთვე აღსანიშნავია გერონტი შუმანაშვილის ავტორობით 2004 წელს

გამოქვეყნებული შრომა „გამოყენებითი ეთიკის საფუძვლები“ და მისივე ავტორობით 1980 წელს გამოქვეყნებული „ზნეობრივი ღირებულების სპეციფიკა“.

„კაცობრიობის სულიერი ზრდის ეპოქალური ნახტომის ნიშნულად უნდა ჩაითვალოს ის მომენტი, რომლიდანაც ადამიანი იწყებს ორ გამონათქვამს - „რა არის“ და „როგორ უნდა იყოს“ - შორის განსხვავების გაცნობიერებას. როგორც პერსონულ, ისე სოციალურ სფეროში იშლება ფართო შესაძლებლობების სპექტრი მსჯელობის, ანალიზისა და შეფასებებისათვის, ურთიერთობათა დარეგულირებებისათვის ყველა დონეზე, კანონმდებლობის, მმართველობის ინსტიტუციები იწყებენ ქმედით მოქმედებას.“<sup>74</sup>

ამგვარად, კონცეპტუალურად შესაძლებელია ვიკითხოთ რამდენად მართებული და სწორი იყო ანტიკურ სპარტაში ხეივანი, არასრულფასოვანი ჩვილების მოკვლა, დაქვრივებული ცოლების დაწვა ძველ ინდოეთში, ევროპელთა და ამერიკელთა მიერ აფრიკიდან ადამიანთა დატყვევება და მონებად ჩამოყვანა. დღეს შეგვიძლია დავსვათ შეკითხვა - რამდენად სწორია დისკრიმინაცია სქესის, თუ ეროვნული კუთვნილების ნიშნით, სოციალურად დაუცველთა, ან ჯანმრთელობის პრობლემების მქონე უნარშეზღუდულთა მიმართ.

მორალური დისკურსი შესაძლებელი გახდა კარგისა და ცუდის, მართებულისა და მცდარის კონცეპტების გამოჩენასთან ერთად. მაგრამ, აქ ჩნდება დაპირისპირებულ თვალსაზრისთა ველი. კერძოდ, ფილოსოფოსთა ნაწილი თვლის, რომ მორალური დაკავშირებულია სპეციფიკურ სოციალურ და კულტურულ ვითარებებთან, სწორსა და მცდარს შესაძლებელია მხოლოდ ამ კონტექსტში მიენიჭოს მნიშვნელობა. ნაწილი თვლის, რომ მორალი მნიშვნელობას რელიგიიდან იძენს, რომ რელიგიური განზომილების უგულვებელყოფით მისი ბუნება ვერ გაიხსნება.

ამ ეტაპზე აღვნიშნავთ, რომ ადამიანის მიერ შეფასებით აქტივობასთან ერთად უნდა გავაცნობიეროთ ქცევის რეგულაციის, ანუ მართვისა და ხელმძღვანელობის მნიშვნელობა. ეს კონცეპტი სოციალიზაციის პროცესებისაგან ამოიზარდა.

---

<sup>74</sup> ზაქარიაძე, ანასტასია. 2018, *ეთიკა, დილემები და გამოწვევები*, თბილისი: მერიდიანი

ხელმძღვანელობამ, მართვამ, რეგულაციამ შეიძლება მიიღოს ან ბრძანების და კანონების ფორმა, ან პრესკრიპტული (ბრძანებითი) მსჯელობების სახე იმის თაობაზე, თუ რა არის სწორი და მცდარი, კარგი და ცუდი, რა უნდა გაკეთდეს და რა არ უნდა გაკეთდეს.

როგორც ღირებულებითი, ისე პრესკრიპტული მსჯელობები შეფასებისა და მართვის პრაქტიკული აქტივობებიდან წარმოიშვნენ.

ქცევის შეფასებისა და მართვის პრაქტიკული აქტივობებიდან განსხვავებული თვალსაზრისები გამოავლენენ სხვადასხვა არეებში კრიტერიუმს, რომელიც ქცევას შეაფასებს როგორც მცდარს, ან სწორს. რეფერენციის ეს ჩარჩოები მოიცავს ეტიკეტს, სამართალს, ეკონომიკას, რელიგიას და ა.შ. მათ მიერ ნაკარნახევმა მოქმედებებმა შესაძლოა გამოიწვიონ და ხშირად იწვევენ კიდევ კონფლიქტებს. თეთრკანიანებისათვის უპირატესობის მინიჭება, მაგალითად, რასიზმის ფორმაა; იგი უმაღლეს ღირებულებას ანიჭებს თეთრკანიანთა რასას და ხასიათდება გარკვეული აკრძალვების მიწერით მათ მიმართ, ვინც არ არის თეთრკანიანი. ამგვარად გაწერილმა კანონებმა, რომლებიც უშვებენ დისკრიმინაციას, შეუძლიათ გამოიწვიონ და იწვევენ კიდევ კონფლიქტებს.

ვიდრე უშუალოდ მორალური ღირებულებების ანალიზს შევუდგებოდეთ, უნდა განვიხილით რას ვგულისხმობთ ზოგადად ღირებულების ტერმინის ქვეშ?

ადამიანი სინამდვილესთან მრავალნაირ მიმართებაში იმყოფება- რელიგიურ, შემეცნებით, შეფასებით და სხვ. ადამიანის სინამდვილესთან შეფასებით მიმართებაში - პროცესში, სადაც იგი აფასებს სინამდვილეს – ფაქტებს, მოვლენებს, სხვ. - ვლინდება ღირებულება.

ადამიანისათვის ღირებულების მატარებელია მრავალი რამ: სიმართლისმოყვარეობა, სამართლიანობა, პატიოსნება, ახლობლებისა და ზოგადად, მსოფლიოს კეთილდღეობა. ასევე ღირებულია ბავშვები და მოხუცები, შვილები და მშობლები, კარგი სამეზობლო, ძველი მეგობრები, კარგი მუსიკა, იუმორი, ახალი და მრავალი

სხვა რამ, რაც არაა ეთიკური ან მორალური ღირებულების მქონე. აქ არ ვგულისხმობთ ამორალურს, არამედ უბრალოდ იმას, რასაც არ აქვს კავშირი მორალთან.

ჭეშმარიტება, სისუფთავე, სპორტული სიმარჯვე, სიცოცხლე, თავისუფლება, ბედნიერების ძიება, მშვენიერების ფარგლებში არსებული სიკეთისა და დაინტერესებულობის აქტები, გამარჯვების სიტკბო - ეს ყოველივე ფართო აზრით აღებული ღირებულებების მაგალითებია. ისინი ჩვენთვის მნიშვნელოვან, ღირებულებითი ფასეულობის მატარებლები არიან ჩვენთვის.

ფილოსოფოსი იკითხავდა: რა აქვთ მათ საერთო ისეთი, რაც მათ “ღირებულებათა” მაგალითებად აქცევს? პასუხის გასაცემად ჩვენ დაგვჭირდება ზოგადად “ღირებულების” სამუშაო დეფინიცია. ერთ-ერთი გავრცელებული განმარტებით: ღირებულება არის ის, რაც არ არსებობს, მაგრამ მნიშვნელობს. ეს არის ის, რაც ჩვენი ინტერესის, მისწრაფების საგანია, რაც ჩვენი ქცევის მიზნად შეიძლება წარმოგვიდგეს. იმისთვის, რომ რაიმე ღირებულების რანგში ავიდეს სუბიექტმა იგი უნდა განიცადოს, როგორც მისი მოთხოვნილების დაკმაყოფილების საშუალება, როგორც უმაღლესი მიზანი. ღირებულების სტრუქტურაში ემოციონალური მხარე იმდენად დიდია, რომ ზოგი ფილოსოფოსი, მაგ. მაქს შელერი მას მიიჩნევს, როგორც ემოციონალურად შეფერილ მარტივ თვისობრიობას. ის წყვეტს ღირებულად ყოფნას ემოციის, განცდის გარეშე.

ღირებულება არსებობს ადამიანისა და სინამდვილის ურთიერთმიმართებაში. მისი ერთი ნაწილი გამოიყენება როგორც საშუალება უფრო მაღალი ღირებულების მისაღწევად. ანუ სხვა სიტყვით, არსებობენ რელატიური და აბსოლუტური, ანუ უპირობო ღირებულებები. აბსოლუტური ღირებულება არის მიზანთა მიზანი, უმაღლესი იდეალი. მაგალითად, კანტთან პიროვნება არის უპირობო ღირებულება.

ზოგადად ღირებულებების კლასიფიკაცია შესაძლებელია ტიპების მრავალფეროვნებად. ესთეტიკურ ღირებულებას საქმე აქვს ხელოვნებასთან, მშვენიერებასთან, ამაღლებულთან. მშვენიერულ ღირებულებებს საქმე აქვთ ცოდნასთან, ჭეშმარიტებასთან, ექსპერიმენტთან და ა.შ. ეკონომიკურ ღირებულებებს



საქმე აქვთ წარმოებასთან, საქონელთან, საბაზრო ფასებთან. ინსტრუმენტალურ ღირებულებებს საქმე აქვთ ტექნოლოგიების ეფექტურობასთან, ჩვენი იარაღების სარგებლიანობასთან. არსებობს სხვა ტიპებიც.

მორალური ღირებულებები ჩამოთვლილი ღირებულებებისაგან ცალკე მდგომია; ისინი ადამიანის არსობრივ მოთხოვნილებებს, მის მოლოდინებს ეხმიანებიან.

მორალური ღირებულებების სისტემაში ერთიანდება: სამართლიანობა, თანასწორობა, სათნოება, ღირსება, პატიოსნება, ზრდილობა, თავმდაბლობა, პასუხისმგებლობა, ვალდებულება, გულმოწყალება, სიმართლისმოყვარეობა, გულკეთილობა, კეთილმოსურნეობა.

ეთიკისათვის ცენტრალურია საკითხი ადამიანის განსაკუთრებულობის, გამორჩეულობის შესახებ. ადამიანს აქვს ღირსება, რომელიც მოითხოვს პატივისცემას. არავინ არ შეიძლება მიჩნეულ იქნეს საშუალებად სხვისი მიზნებისათვის. ადამიანთშორისი ურთიერთობები საჭიროებენ პატიოსნებას, თანასწორობასა და სამართლიანობას, ბედნიერებას. ადამიანთა და სამოქალაქო უფლებები ასევე არსობრივი ღირებულებებია: ისინი უსაფრთხოდ იცავენ სივრცეს, სადაც ყოველი პიროვნება, შენ, მე და ნებისმიერი სხვა, აღიარებულია და შეუძლია წარმატებულად წარმართოს ცხოვრება.

ადამიანის, როგორც სოციალური არსებისთვის ცენტრალურია ისეთი ღირებულებები, როგორცაა: ზრუნვა, ჩართულობა, თემობრივობა.

ისმის კითხვა: არსებობს თუ არა მორალურ ღირებულებათა შორის იერარქიული დამოკიდებულება? არის თუ არა რომელიმე უფრო გამართული, სრულყოფილი, „მართებული“, „სწორი“?

ეთიკოსთა ერთი ჯგუფი თვლის, რომ მორალური ღირებულებები ობიექტურნი არიან იმ აზრით, რომ ისინი არსებობენ სუბიექტური, ადამიანური გამონაგონის მიღმა. თავისი ბუნებით ეთიკური ღირებულებები არიან აბსოლუტურნი, მარადიულნი, უცვლელნი, უნივერსალურნი. ისინი არსებობენ ნებისმიერ საზოგადოებაში

მუდმივად და უცვლელად, გეოგრაფიული და ეპოქალური მიკუთვნების გარეშე. მაგალითად, ზოგი ფილოსოფოსი ფიქრობს, რომ ყველა მორალური ღირებულების დაყვანა შეიძლება ერთ სისტემაზე (კანტიანიზმი), ზოგიც ამტკიცებს, რომ ამის დასადგენად საჭიროა დროის ხანგრძლივი მონაკვეთი და ადამიანთა ჯგუფების დიდი რიცხვი (უტილიტარიზმი), ზოგი მიიჩნევს, რომ ერთი ღირებულება სიტუაციიდან გამომდინარე პრიორიტეტულად იჩენს თავს. ზებუნებრივი თეორიის მომხრენი ამტკიცებენ, რომ ეს ღირებულებები უზენაესი არსების/არსებათა, ან უმაღლესი პრინციპიდან: სიკეთე (პლატონთან), ღვთაებები (ბერძნულ-რომაულ რწმენაში), ღმერთი (ქრისტიანობაში), ალაჰი (მუსლიმანობაში), ბრაჰმა (ინდუიზმში) - მოდის. მათ სწამთ, რომ ისინი უმაღლეს სიკეთეს თავად განასახიერებენ, ადამიანებს უმუჟავენებენ იმას, თუ რა არის კარგი და ცუდი, მართებული და მცდარი. თუ ადამიანს სურს იყოს მორალური, მან უნდა მისდიოს უმაღლეს პრინციპებს, ან ზებუნებრივი არსების სწავლებას.

აქ აღვნიშნავთ, რომ ჩვენს გარშემო ყოველწამიერად თავს ივლენს დიდი რაოდენობით მორალური ღირებულება. მორალურ საკითხებზე ყოველ დებატს თავისი კონტექსტი აქვს - პოლიტიკური, გარემოსდაცვითი საკითხებიდან დაწყებული პერსონული პასუხისმგებლობისა და უმარტივესთა სიცოცხლის დაცვის ჩათვლით.

მორალურ ღირებულებებს აქვთ საკუთარი ისტორიები. ისინი გამოხატავენ ბევრ განსხვავებულ ურთიერთობას, ხშირად კონფლიქტსაც. მორალური საკითხების კვლევისას შესაძლებელია ამოიწიოს ბევრმა განსხვავებულმა ღირებულებამ, რომელიც ერთი შეხედვით არ ჩანს, საჭიროა უფრო ღრმა ფენების გახსნა.

ზოგჯერ რთულდება იმ ღირებულებების აღიარება, რომელთაც არ ვეთანხმებით. ეცადეთ შეაფასოთ ვითარება სხვათა პოზიციიდან. ეცადეთ შინარჩუნოთ სამართლიანობა მათ მიმართ, ვინც სადებატო საკითხს სხვა კუთხიდან მიუდგა. დაარკვირდით მათ არგუმენტებს, რას ისახავენ მიზნად. თქვენი ამოცანაა ყველა ჩართული ღირებულების გამოთვლა. თავი არიდეთ არჩეულ მორალურ პოზიციაზე

დაუფიქრებლად და ჯიუტად დგომას. დროებით გვერდზე გადადეთ თვენი პოზიცია.

„მორალური ღირებულებები ნაწილობრივად ემოციურ ხასიათს ატარებენ, ნაწილობრივად ფაქტებზე დამყარებულნი არიან. მორალური ემოციები ჩვენი თვითობის ნაწილია, აუცილებელია მათი გათვალისწინება, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ჩვენ და ჩვენი ღირებულებები ფრაგმენტულად წარმოჩნდებიან. რამდენი არაეთიკური რეზულტატი მოყოლია ეთიკურ ნაფიქრსა და თათბირს იმის გამო, რომ გადაწყვეტილების მიღებიდან ემოციური ფენა ამოგვირთავს. თუმცა, ზემოთთქმული სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ მსჯელობისას უპირატესობა ემოციურს უნდა მიენიჭოს. საუბარია მათ გათვალისწინებაზე.“<sup>75</sup>

## § 2. მორალური განათლების კოგნიტივისტური თეორია

კოგნიტივისტური თეორია სათავეს ღირებულებათა ნათელყოფის მოძრაობამდე ცოტა ადრე იღებს, თუმცა მან განვითარებისა და პოპულარობის მწვერვალს, შედარებით გვიან მიაღწია. ცნობილი ფრანგი მეცნიერის, ჟან პიაჟეს ნაშრომმა - „ბავშვის მორალური განსჯა“ ამ ინოვაციური მიდგომის საბაზისო პოსტულატები და გარკვეული რეზულტატები მოიცა. მოგვიანებით პიაჟეს ნააზრევის ზოგიერთი ასპექტი, გაარღმავა და გააფართოვა ლოურენს კოლბერგმა, რომელმაც ამ მიმართულებით თავისი მოღვაწეობა 1958 წელს დაიწყო.

პირველყოვლისა ყურადღება უნდა მივაქციოთ კოლბერგის მიერ შემუშავებულ „მორალიზმის“ კონცეფციის ჩარჩოებსა და საზღვრებს. მისი გაგებით მორალური საკითხების დიაპაზონი სრულიად და მკაფიოდ ზუსტია. მორალური პრობლემატიკა მოიცავს იმ თემებსა და საკითხებს, რომელნიც საკუთრივ სოციუმში წარმოქმნილ ინტერესთა კონფლიქტებს ეხება. ამ მიზეზით ისინი საერთო „სამართლის“

<sup>75</sup> შუმანაშვილი, გერონტი. 1980, *ზნეობრივი ღირებულების სპეციფიკა*, თბილისი: მეცნიერება

რუბრიკაში შესაძლოა მოვათავსოთ, ოღონდ ეს არა პლატონის მიერ ნაგულისხმევი სამართალია, არამედ როულსის. ისევე როგორც ღირებულებათა ნათელყოფის თეორიაში, რომელიც კოგნიტური განვითარების დისკურსის მთავარი მასაზრდოებელია, აქაც არ არსებობს ინდივიდისათვის აკრძალული ქცევები, რომელიც ამორალურად შეიძლება ჩაითვალოს. თუ, რა საკვირველია, საქმე სხვა ინდივიდთა დამაზიანებელ, ან თავისუფლების შემზღვევად ქცევას გამოვრიცხავთ. მორალური განათლება მეცადინეობა-მომზადებაა გადაწყვეტილებების მისაღებად, ან აზროვნების შესაბამისი საშუალება და ფორმა, რომელიც ინტერესთა კონფლიქტის პრობლემების მოგვარებაში გვეხმარება. გადაწყვეტილებას, მაგალითად იმის თაობაზე, თუ რა დროით შეიძლება ცხოვრებაში შვებულების აღება, ან სექსუალური საკითხების შესახებ (ურთიერთშეთანხმებულ, ზრდასრულ ინდივიდთა შორის), უსათუოდ გახდებოდა ღირებულებათა ნათელყოფის თეორიის განხილვის საგანი, რადგან ზემოთხსენებული თეორია მას საკუთრივ მორალის პრობლემურ თემად მიიჩნევს, ყოლო კოლბერგის მიხედვით, ეს თემატიკა სრულიად არ მიეკუთვნება მორალის სფეროს. კოლბერგთან განვითარებული მორალური გადაწყვეტილების მიღება, კარგად ცნობილი და მარტივია. განვითარების ინსტრუმენტები, ერთი მორალური საფეხურიდან, მეორეზე გადასასვლელად რომელიც კონტროლის, გაზომვისა და ექსპერიმენტებისთვის გახდა აუცილებელი, ამ მეთოდში შეუდარებლად მეტია, ვიდრე ღირებულებათა ნათელყოფის მოდელში. მათი დანიშნულების განსაზღვრისათვის კი, თეორიის ფუნდამენტურ საკითხებს უნდა გავეცნოთ. პიაჟეს ორიგინალურ ნაშრომში აღნიშნულია, რომ ეგოცენტრული ასაკის გადალახვის შემდეგ, რა პერიოდშიც კოოპერატიული აქტივობა თითქმის არ ხდება, ბავშვი პირვეყოფლისა, ცენტრალური ნერვული სისტემით ჰეტერონომიულ მორალურობას იღებს, რომელშიც კანონები აბსოლუტური და ავტორიტარულია. აქედან ბავშვი უნდა მივიდეს მორალის ავტონომიურ კოოპერაციამდე, იმ კანონთა მეშვეობით, რომელიც თვითლევგტიმურია. კოლბერგის საბაზისო თეორია მორალური აზროვნების ამ ტიპის კონვერტაციას, ექვს საფეხურიან სერიაში აქცევს.

დონე I - პრეკონვენციური

საფეხური 1: ჰეტერონომიული, ან დასჯითი და მორჩილებითი ორიენტაცია. მოქმედების ფიზიკური შედეგები, განსაკუთრებით როგორც დასჯა და შექება-წახალისება სხვების მიერ, მოქმედებით დეტერმინირებული მორალური სტატუსი.

საფეხური 2: ინსტრუმენტული რელატივიზმი. ანუ სწორი ქმედებაა ის, რაც ჩემთვის სასარგებლოა, აგრეთვე ეს შესაძლოა შეიცავდეს ორმხრივი დაინტერესების ცვლილებებს, სავაჭრო სივრცეში, ან სავაჭრო დაგეგმარებაში.

დონე II - კონვენციური.

საფეხური 3: ინტერპერსონალური შესაბამისობა. მორალური სიკეთე შედგება იმ ფაქტორთაგან, თუ რას მოელოიან ჩემი როლისა და პოზიციისგან სხვები.

საფეხური 4: „კანონისა და წერსიგის“ ორიენტაცია. ჩამოყალიბებული კანონის მორჩილება, რომელიც სოციუმმა დაადგინა. სოციალური წესრიგის მხარდაჭერა, რომელიც სწორ ქმედებას ადგენს.

დონე III - პოსტკონვენციური, ან პრინციპული.

საფეხური 5: „სოციალური კონტრაქტით“ ორიენტაცია. სწორი ქმედება, კანონთან შესაბამისობით ქმედებაა, რომელიც აგენტთა შორის დაუწერელი, ან მკაფიოდ მიღებული ღირებულებებისა და თვალსაზრისებით ურთიერთშეთანხმებით ხდება.

საფეხური 6: უნივერსალისტური ეთიკა. მორალური სტანდარტები, ისინია, რაც თვით-არჩევითია და მაუნივერსირებელია.

ზემოთ მოყვანილი საბაზისო თეორიის კონვერტაცია, კოლბერგის თვალსაზრისით, სრულად უნდა იქნეს ბავშვის, ან სტუდენტი მიერ გააზრებული, რაც ინტერესთა კონფლიქტების გადალახვის ყველაზე ადექვატურ და ეფექტურ შედეგებზე გაგვიყვანს.

კოლბერგი თვლიდა, რომ მისი კოგნიტური განვითარების მოდელი მოტივირებული იყო იმ წარუმატებლობით, რომელსაც მოცემული მოდელის ექვსსაფეხურიანი

სისტემა ამერიკულ და თურქულ ლონგიტიდურ მონაცემებში განიცდიდა. „რეზულტატები მოწმობდა, რომ ჩემი ექვსსაფეხუროვანი მოდელი ძირითადად ის თეორიული კონსტრუქცია იყო, რომელიც იმგვარი ელიტური ნაწერებით იყო ნაკარნახევი, რა ტიპისაც მარტინ ლუთერ კინგის ნაწერებია და არა ემპირიულად დაფუძნებული განვითარების კონსტრუქცია“<sup>76</sup>

კოლბერგის თვალსაზრისით, ექვსსაფეხუროვანი სისტემა ის მოდელია, რომელიც „მორალური აზროვნების“ კოგნიტური განვითარების მოდელის მთავარ ინსტრუმენტად რჩება. ასევე ფიქრობს კოლბერგის ყველაზე აქტიური და ერთგული მიმდევარი, რალფ ლ. მოშერიც, რომელიც უფრო შორს წავიდა, ამტკიცებდა რა, რომ ექვსსაფეხუროვანი მოდელი „ემპირიულად აღწერილი და გაანალიზებული სისტემაა“<sup>77</sup>.

ამავდროულად კოლბერგი საუბრობს არა მხოლოდ ექვს საფეხურზე, არამედ დამატებით მეშვიდეზეც. შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ ექვსსაფეხურიანი მოდელი თეორიის გულია. თუმცა რთულია ამ მოცემულობიდან დეტერმინირება იმისა, თუ კონკრეტულად რა იგულისხმება მეშვიდე საფეხურში.

საფეხურების ზემოთხსენებული სტრუქტურა იმ მეთოდის კვალად ვიტარდება, რომელიც მორალური დილემების გამოკვეთას ახდენს, აქტიურის და ფიქციონალურისაც. მკვლევარი, თუ დაინტერესებული პირი კი, მათი სწორად გადაჭრის გზებს ეძებს. როდესაც მავანის მორალური აზროვნების დონე უძღვრია მორალური დილემის წინაშე, იგი მზაობას გამოხატავს პრობლემის გადასაჭრელად და უფრო მაღალ საფეხურზე მდგომ მორალურ აზროვნებას უგდებს ყურს, თუ განსხვავებული აზრი დამაჯერებლად იქნება გამოხატული, პრობლემის გარშემო შექმნილ დისკუსიაში. თუ კი პერსონა ერთი დონით, ან საფეხურით მაღალ მორალურ მსჯელობას შეძლებს, ვიდრე მნამდე შეეძლო, იგი აშკარად დაინახავს დილემური საკითხის გადაჭრის ბევრად ადექვატურ და რელევანტურ გზებს. შესაბამისად კი, აზროვნების მაღალ სტანდარტს ეზიარება. მორალური დილემების

<sup>76</sup> Kohlberg, Lawrence. *Revisions* გვ. 86.

<sup>77</sup> Mosher, Ralph L. *An Uncommon Cause*. Essay 9. გვ. 4

თაობაზე დისკუსია ბავშვებში ახალ ტენდენციას შობს, რომელიც მაღალ საფეხურებთან სწრაფი ზიარებისა და გაცნობის სურვილს დაბადებს. ცხადია, მორალური ინსტრუქტორისაგან მიღებული მზა რეცეპტები მათთვის უფრო მიუღებელი და უცხო იქნება, ვიდრე მორალურ საფეხურებზე გადასვლის თანამიმდევრული, ბუნებრივი და თანდაყოლილი უნარი. ამ გზით ინდოქტრინაციის გამოწვევაც თავიდან იქნება აცილებული.

კოგნიტურ-დეველოპმენტალისტები ხაზს უსვამენ, რომ მორალური აღმზრდელის, ინსტრუქტორისთვის მთავარ სირთულეს მორალურ ველზე ფორმალური ფაქტორები წარმოადგენს, მორალური აზროვნების ჩვეული, ტრადიციული, მიღებული მიდგომები, რომლითაც სპეციფიური შინაარსისა და აზრის გარეშე განვიხილავთ. მორალური აზროვნების მოდელები და ფორმები, აბსტრაქტული და ფორმალურია, იმ აზრით, რომ ისინი ნებისმიერ სიტუაციას შეიძლება მიესადაგოს, აგენტის მიერ, გრძნობების, შინაგანი ღირებულებებისა და ინტერესების მიუხედავად. არსებითად ეს გახლავთ კოლბერგის ტესტებისათვის დამახასიათებელი, საერთო ელემენტი, რომელიც მორალური დსკურსისა, თუ დისკურსებისაგან ელიტიზაციას მოითხოვს. როდესაც რომელიმე ღირებულება, ან ინდოქტრინირებული მორალური კატეგორია ინსტრუქტორის მიერაა თავს მოხვეული და გარკვეულ შეზღუდვებსა და აკრძალვებს შეიცავს, ადამიანის შინაგანი იმანენტური განწყობა, ან ინტერესი მისგან დასხლტომასა და გამოიჯენას ოითხოვს. აქედან გამომდინარე , სტრუქტურა და არა მისი შინაარსია მნიშვნელოვანი და აუცილებელი. ამის კვალად კოლბერგი ინდივიდის მორალური აზროვნების ავტონომიზაციის მხარდამჭერი ხდება. თეორიის ორიგინალური ფორმულირების მიუხედავად, ინსტრუქტორის მიერ მოწოდებული შინაარსები, შესაძლოა უსარგებლო და არარელევენტური აღმოჩნდეს. კოლბერგი თავისი თეორიის შემდეგნაირ რევიზიას გვთავაზობს: „ წლების განმავლობაში მორალური განათლების პრაქტიკაში ჩართულობის შედეგად გავაანალიზე... რომ ფსიქოლოგების მიერ შემოთავაზებული აბსტრაქტული კონცეპტი - „მორალური საფეხური“ მორალური განათლების საკმარისი ბაზისი არ გახლავთ. აღმზრდელი

სოციალიზატორი (socializer) უნდა იყოს, რომელიც ღირებულებათა შინაარსს და მოქცევას ასწავლის და არა სოკრატული განვითარების ფასილიტატორი. თუ აღმზრდელი სოციალიზატორთან ერთად ადვოკატიც ხდება, იგი „ინდოქტრინაციაში“ ხდება ჩართული, ეს კი ჩემი რწმენით, არავალიდურია, როგორც ფილოსოფიურად, ასევე ფსიქოლოგიურადაც.“<sup>78</sup>

თუმცა კოლბერგი იქვე აღნიშნავს, რომ მორალური განათლების კონცეპტები შეუძლებელია ბოლომდე არა „ინდოქტრინალური“ იყოს. განათლება, რომელიც მორალური ქცევისთვის არის საჭირო და რომელიც მკვეთრად აზროვნებიდან მომდინარეობს, ყოველთვის გულისხმობს მორალური შინაარსით დაინტერესებას.

ნათელია აგრეთვე, რომ კოგნიტური განვითარების ფსიქოლოგიის მოცემული ეთიკური თეორია თავის ანალიტიკურ ტრადიციაში კანტისა და მისი თანამედროვე მიმდევრების ჰეირისა და რაულსის ნააზრევს ითვალისწინებს. მორალობის არსი შედგება გაბატონებული წესებისა და კანონებისგან, რომელიც გარკვეული მოქმედებების აკრძალვას გულისხმობს, სწორედ ისევე, როგორც კანტის „კატეგორიულ იმპერატივში“. კანტის მიხედვით, საუჯენი და ღირებულებანი მაქსიმალურად უნდა იქნენ დაშორებულნი და გამიჯნულნი მორალური გადაწყვეტილებების პრაქტიკული მიღებისაგან, ისე რომ მორალური აგენტები თავიანთ ქმედებებში არ უნდა იყვნენ დეტერმინირებული გარეშე ფაქტორებისგან.

კანტის მიხედვით: „მხოლოდ უპირობო სიკეთე არის უნივერსალური მორალური წესის თანმდევი“<sup>79</sup> თანამედროვე კანტიანელები თვლიან, რომ ზოგიერთი ღირებულება, ან მიზანი მორალური აგენტის მიერ არიან დაკვირვების ქვეშ აყვანილნი, მაგრამ სპეციფიურად მორალური აქტივობა, თავად კანონთა აპლიკაციაა, იმ დაკვირვებისათვის შექმნილი, რათა დავრწმუნდეთ იმაში, რომ ინტერესთა შეჯახებას ადგილი არ ექნება. კოლბერგი და მისი მოკავშირენი თავს ესხმიან წინდაწინ არსებულ ჰეტერონომიულ კანონებს და შინაარსის მიღმა არსებულ,

<sup>78</sup> Kohlberg, Lawrence. *Revisions* გვ. 84-85

<sup>79</sup> კანტი, იმანუელ (2013), *ზნეობის მეტაფიზიკის საფუძვლები*. Carpe Diem: თბილისი.



ფორმალური უნივერსალურობას. მოგვიანებით მზად არიან შეცვალონ რა, თავიანთი ადრეული ექსტრემალური პოზიციები.

თეორიის ბუნდოვანი მორალური ფსიქოლოგიაც სათავეს კანტიანური ტრადიციიდან იღებს. მორალური გადაწყვეტილება და განსჯაც კვაზი-ლოგიკური ოპერაციაა, რომელიც მიღებული გადაწყვეტილების სისწორეს, ან მცადობას გვაუწყებს. და ეს სწორედ ის თემაა, სადაც კლასიკური კოგნიტური განვითარება ჩერდება. ვარაუდი იქითკენ მიდის, რომ ამ განსჯით სვლა, აგენტის კომპეტენციას აკნინებს, რადგან იგი ამ განსჯას ვეღარ მიყვება. კანტის შემთხვევაში, ნების როლი გამოხატული და ახსნილი იმაში, თუ როგორ შეუძლია ქმედება მავანს, მორალური კანონის სასარგებლოდ. კოლბერგთან კი ამ მიდგომას, აზრი ეკარგება, რადგან პერსონას ექმნება შთაბეჭდილება, რომ ნება, ან ძალაუფლება არჩევანის გაკეთებისა, თავსმოხვეულია კოგნიტური განვითარების თეორიის მიერ.

კანტიანური, ტრადიციული, დეონტოლოგიური, მორალური ღირებულებების რეკონსტრუქცია, შეიძლება ითქვას - დეკონსტრუქციაც, არგენტინელ სიურეალისტ მწერალს, ხულიო კორტასარს მაგიური რეალიზმის ჟანრში აქვს აღწერილი „მიტაცებულ სახლში“. 1946 წელს დაწერილი ამ მოკლე მოთხრობის მთავარი პერსონაჟები დაუოჯახებელი და-ძმა არიან. „ირენემ სრულიად უმიზეზოდ უთხრა უარი ორ საქმროს, ჩემი მარია ესთერი კი დაწინდვამდე გარდაიცვალა. ორივენი ორმოცს ვიყავით მიტანებულნი და თითოეულს ჩვენდათავად გვჯეროდა და-ძმის უშფოთველი და გულითადი ურთიერთობით დავასრულებდით ამ სახლის ყოფილ ბინადართა საგვარეულოს: ვფიქრობდით, ოდესმე აქ დავიხოცებით, სახლს კი ჩვენი უცხვირპირო შთამომავლობა დაეპატრონებოდა და ქვითა და მიწით სარგებლობის გულისათვის ნანგრევებად აქცევდა მას; ან სანამ გვიან არ იყო, იქნებ ჩვენ თვითონ დაგვენგრია?“<sup>80</sup> მაგრამ, მოვლენები ისე ვითარდება, რომ არაფრის ნგრევა ხდება საჭირო, რადგან სახლში დაუპატიჟებელი უცხო ადამიანები შემოდინან და სახლდებიან. ირენე გამუდმებით ქსოვს, ხოლო ძმა დის უსაფრთხოებაზე ზრუნავს.

<sup>80</sup> კორტასარი, ხულიო ფლორენსიო. 2008. *მსოფლიო ლიტერატურა - რჩეული მოთხრობები*. თბილისი: დია. ტომი II. გვ. 230.

თუმცა, მიუხედავად ამისა, სახლში აღარ რჩება ერთი თავისუფალი ოთახიც კი. ისინი იძულებულნი არიან დატოვონ საკუთარი სახლი.

„მაფი ძირს ეთრეოდა, გორგალი კარს იქით დარჩენილიყო. ამის დანახვაზე ირენემ საქსოვი გულგრილად დააგდო იატაკზე.

- თან არაფერი წამოგიღია? - ვკითხე სულელურად.
- არაფერი.“<sup>81</sup>

ამ მოთხრობის მრავალგვარი ინტერპრეტაციაა შესაძლებელი, მაგრამ ჩვენი აზრით, ცალსახად შეიძლება ითქვას, რომ ავტორი ტრადიციული მორალური ღირებულებების მსხვერველაზე მიუთითებს, რაც მსოფლიო გლობალიზაციისა და ტექნიკური პროგრესის განვითარებასთან ერთად გარდაუვალი აღმოჩნდა. ამ პროცესების შეფასებისას იგი აშკარად ამბივალენტურია. მსოფლიო ლიტერატურულ-ფილოსოფიური რეფლექსიისთვის ქალწული დის ხატება, როგორც განსაკუთრებული გამოვლინება ზნეობრივი სიმამლისა (მორალური აგენტისა), არ არის უცხო. აქვე გვახსენდება უილიამ ფოლკნერის „ხმაური და მძვინვარება“ (1928), რომლის წინასიტყვაობაში ავტორი წერს: „ასე ვუთხარი თავს: „ახლა კი შეიძლება წერა. ახლა კი შეიძლება შევქმნა ლარნაკი, რომლის მსგავსი მოხუცმა რომაელმა სასთუმალთან დაიდგა და თანდათანობით გაცვითა კოცნა-კოცნით“. და მე ვისაც არასდროს ჰყოლია დაი, და ვისაც ბედად ეწერა მის სიცოცხლის პირველსავე წელს დაეკარგა ასული, შევუდექი მშვენიერი და ტრაგიკული გოგონას ძერწვას“.<sup>82</sup> აქვე გვაგონდება ალბერ კამიუ, რომელიც „სიტყვებში“ (1964) მისთვის ჩვეული თვითირონით, საკუთარი მორალური ღირებულებების შესახებ აღნიშნავდა - ცხოვრებაში მორალური სიწმინდეები არ მქონდა, რადგან და არ მყავდა; და რომ მყოლოდა - სიწმინდეები მექნებოდაო. დავუბრუნდეთ კორტასარის მოთხრობას. და-მმა იძულებულნი არიან გაერიდონ თანამედროვე ცხოვრების სტილს, „ამორალურ“, მათთვის მიუღებელ ყოფას, ტრადიციებს, ზნე-ჩვეულებებს. მათთვის ეს საკითხი იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ მზად არიან უზნეო და „უცხვირპირო“

<sup>81</sup> კორტასარი, ხულიო ფლორენსიო. 2008. *მსოფლიო ლიტერატურა - რჩეული მოთხრობები*. თბილისი: დია. ტომი II. გვ. 232

<sup>82</sup> ფოლკნერი, უილიამ. *ხმაური და მძვინვარება*. <https://bit.ly/2BKM7zu> გვ. 394.

შთამომავლებს ხელთ არ ჩაუგდონ და თავადვე გაანადგურონ „წმინდა სახლი“. შეიძლება ითქვას, რომ ავტორის თანაგრძნობა, იხრება როგორც ტრადიციონალისტური, ასევე მოდერნული მორალისკენ, რადგან, მიუხედავად ათეულობით ერთმანეთისგან განსხვავებული ეთიკური დისკურსისა, არსებობს იმ ტიპის მორალური დილემები, რომელთა გადაჭრის გზაზე ცალსახა პასუხის ქონა შეუძლებელია.

იგივე დილემური ვითარებაა აღწერილი არგენტინელი პროზაიკოსის, პოეტისა და პუბლიცისტის, ხორხე ლუის ბორხესის მოთხრობაში „ჩამშვები“. არგენტინის რესპექტაბელური მოქალაქე სანტიაგო ფიშბენი, სოციალისტური პარტიის წევრი, „წესიერი ებრაელი“ ადრეული ახალგაზრდობის ამბავს იხსენებს. მას ადამიანები ზედაც არ უყურებდნენ და აუარება კომპლექსების გამო საკუთარი თავი სძულდა. რა თქმა უნდა, ის აცნობიერებდა, რომ სიმამაცე ბევრს ნიშნავს ცხოვრებაში, მაგრამ თავად კი ლაჩარი იყო. ქალების მოშიშს საკუთარი უბიწოების რცხვენოდა და არც მეგობრები ჰყავდა. ამასობაში, მის ცხოვრებაში გამოჩნდა ვინმე ფრანცისკო ფერარი, რომელიც ბუენოს-აირესის ერთ-ერთი კრიმინალური ბანდის მეთაური იყო. ფერარიმ არაერთხელ სცადა მისი დაცვა და ამრიგად, გამოიყვანა ჩრდილიდან. ამასთან, მას სრული ნდობაც გამოუცხადა და ბანდის საქმიანობაშიც ჩართო. სანტიაგოს ერთი მხრივ ახარებდა ეს, ხოლო მეორე მხრივ ვერ ხვდებოდა რით დაიმსახურა ეს მეგობრობა, რაში სჭირდებოდა ეს უსუსური, უქონელი წითური ბიჭი თვითონ ფერარის. იგი დგება სერიოზული დილემის წინაშე - ითანამშრომლოს პოლიციასთან და ჩაუშვას ფერარი და მისი ბანდა, თუ თვითონაც გახდეს ძარცვის თანამონაწილე, კრიმინალი. სანტიაგო ორჭოფობის შემდეგ გადაწყვეტილებას იღებს და მიდის პოლიციაში, რათა დაასმინოს ფერარი. ამას მოჰყვება ძარცვის ჩაშლა და ფერარისა და მისი მეგობრის სიკვდილი, რასაც სანტიაგო არ ელოდა (პოლიციამ ძველი ანგარიშები გაასწორა). „პარასკევს გამთენიისას გახარებული ვიყავი, რომ გადაწყვეტი დლე დადგა. ამასთან, სინდისი მქენჯნიდა იმის გამო, რომ სინდისი საერთოდ არ მქენჯნიდა“.<sup>83</sup> ცხადია, ეს მოთხრობაც დეონტოლოგიურ, ჰეტერონომიულ პრინციპებს აყენებს ექვევემ. აქაც აშკარად იგრძნობა ანტინომიანისტური ხედვა, რადგან ტელეოლოგიურად აღმოჩნდა, რომ სანტიაგოს

<sup>83</sup> ბორხესი, ხორხე ლუის. 2008. *მსოფლიო ლიტერატურა - რჩეული მოთხრობები*. თბილისი: დია. გვ. 172

მორალურმა არჩევანმა ორი ადამიანის სიკვდილი გამოიწვია. ისმის შეკითხვა: რა რის საპირწონეა? შეიძლებაოდა თუ არა სხვა გამოსავლის ნახვა? ცხადია, კანტისეული დეონტოლოგიური დისკურსი ამ არჩევანს გაამართლებს, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც ავტორის პოზიცია ფილოსოფიურია და ეჭვებით სავსე. რა უფრო მნიშვნელოვანია, სანტიაგო ფიშბენის წყნარი, კანონმორჩილი ცხოვრება თუ ორი მისდამი კეთილგანწყობილი ადამიანის სიცოცხლე? საქმე აშკარად სოციალურ ველზე ინტერესთა კონფლიქტთან გვაქვს. საინტერესოა როგორ გადაწყვეტდა ამ პრობლემას კოგნიტივისტური განვითარების მორალური თეორია.

### § 3. მორალური განათლება და რელიგია, როგორც „მორალური სააგენტო“

ორ მსოფლიო სისტემად დაყოფის ვითარებაში გამოიკვეთა ორი ტენდენცია:

ა) ე. წ. მსოფლიო კომუნისტურ სისტემაში, რომელიც თავისუფალი დასავლეთის მსოფლიოს დაუპირისპირდა აიკრძალა რელიგიური განათლება. აკრძალულ წიგნთა ნუსხაში აღმოჩნდა მსოფლიო რელიგიათა წმინდა წიგნები: ბიბლია, ყურანი, თალმუდი და ა.შ. რელიგია ხალხის „ოპიუმად“ გამოცხადდა, რომელიც საერთოდ გაძევებულ-იქნა საჯარო სფეროდან, განათლების სისტემიდან და საერთოდ ცოდნის დისკურსიდან. დაშვებულ-იქნა მხოლოდ ტექნიკური და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები, რომელთა საფუძვლად მიჩნეულ-იქნა დარვინის ევოლუციური თეორია, ხოლო ისტორიისა და კულტურის ერთადერთ ამხსნელად დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი. ანტირელიგიური აგიტაცია და პროპაგანდა სახელმწიფო პოლიტიკის ნაწილად იქცა.

ბ) ზემოთაღნიშნულის საპირისპირო ტენდენცია გამოიკვეთა ამერიკის შეერთებული შტატების განათლებს სისტემაში. ამ ქვეყანაში აღიძრა პროტესტანტული ქრისტიანობის მიმდინარეობა, რომელსაც „ფუნდამენტალიზმი“ ეწოდა. ეს არ არის მხოლოდ აკადემიურ-თეოლოგიური მოძღვრება ან წმინდა კონფესიური თემი. პროტესტანტული ფუნდამენტალიზმი იქცა მძლავრ სახალხო მოძრაობად, რომელიც მოითხოვდა

სახელმწიფო საგანმანათლებლო პოლიტიკის დონეზე აკრძალულიყო ევოლუციის თეორიის სწავლება და კვლევა, როგორც ანტიკონსტიტუციური ქმედება. ევოლუციის სწავლება, თითქოს ზღუდავდა რწმენის თავისუფლების მუხტს. გამომდინარეობის მიხედვით, ბიბლია, როგორც ღვთივმთაგონებული ტექსტი არის ფუნდამენტური ამოსავალი ყოველგვარი სწავლის, განათლების, აღზრდისა და ცოდნის. ყოველ შემთხვევაში, მოძრაობა მოითხოვდა ევოლუციური თეორიის სწავლების აკრძალვას სახელმწიფო-საჯარო სკოლებში.

ამგვარად ცოდნისა და განათლების სფეროში ერთმანეთს დაუპირისპირდნენ ეგრეთ წოდებული კრეაციონისტული და ევოლუციონისტური მოდელები. ეს დავა მათში ამერიკული სამართლის სისტემაში ათეულობით წლის განმავლობაში გრძელდებოდა. ამ საკითხს დიდი ხნის განმავლობაში ექსკლუზიურად ამერიკულ პრობლემად თვლიდნენ. თუმცა, ეს პრობლემა აქტუალური გახდა 21-ე საუკუნის მიჯნაზე ევროპაშიც. ამის დამადასტურებელია ევროკავშირის საპარლამენტო ასამბლეის სპეციალური რეზოლუციები (რეზოლუცია #1580, კრეაციონიზმის საფრთხეები განათლებაში, 2007), სადაც ევროკავშირში შემავალი ქვეყნების მთავრობებს და განათლების პოლიტიკის გამტარებელ უწყებებს ეძლევათ რეკომენდაცია, რათა ხელი შეუწყონ ევოლუციონიზმის თეორიის სწავლებებსა და კვლევებს. ასევე შეზღუდონ კრეაციონიზმის სხვადასხვა ვერსიები, რომელთაც პრეტენზია აქვთ მეცნიერული ცოდნის თეორიაზე; როგორც მოკვლევებმა აჩვენა, ეს უკანასკნელი ხშირად გამოყენებულია ანტიდემოკრატიული და ექსტრემისტული პოლიტიკური ძალების მიერ. ამდენად, პრობლემურია თანამედროვე საგანმანათლებლო სისტემაში ზემოთაღნიშნული თეორიის შეტანის ლეგიტიმურობა. თანამედროვე ფილოსოფოსთა დიდი ნაწილი მიუთითებს ეპისტემური მოდელებისა და კონცეპტუალური კარკასების ინდოქტრინაციის საფრთხეებზე (კარლ პოპერი). ანგარიშგასაწევია სამეცნიერო რევოლუციების სტრუქტურა და ცოდნის პარადიგმული ცვალებადობა, რომელთა შინაარსიც თომას კუნმა და სხვა თანამედროვე ფილოსოფოსებმა გამოავლინეს.

თანამედროვე ევროპის კონტინენტზე დიდია მიგრანტთა რცხვი, მაშასადამე ევროპული საზოგადოება პლურალისტურია და მისი თითოეული ფენის ინტერესების

გათვალისწინება საჭირო ისეთ სენსიტიურ საკითხთან დაკავშირებით, როგორცაა მათი შვილების განათლება. ევროკავშირის რეზოლუცია #1396 (1999 წ.) რელიგია და დემოკრატია შესაბამისი ქვეყნის მთავრობებს მოუწოდებს: „ხელი შეუწყონ რელიგიების შესახებ განათლებას, კერძოდ, უფრო აქტიურად ასწავლონ რელიგიები, როგორც იმ ღირებულებათა კომპლექსები, რომელთა საფუძველზეც ახალგაზრდებმა შეიძლება განივითარონ გამჭრიახი მიდგომა, ეთიკისა და დემოკრატიული მოქალაქეობის შესახებ განათლების ფარგლებში. ... ხელი შეუწყონ უნივერსიტეტებში რელიგიების ისტორიისა და ფილოსოფიის შესწავლას და ამ საგნებში კვლევებს, თეოლოგიურ მეცნიერებებთან ერთად.“<sup>84</sup>

საკითხი ასე დგება, რა იქნება უკეთესი - რელიგიური სწავლება თუ რელიგიური განათლება საჯარო სკოლებში? ამ საკითხზე სხვადასხვა ქვეყანაში სხვადასხვა რეგულაციები მოქმედებს. მკვლევართა დიდი ნაწილი იქით იხრება, რომ მართებულია სასწავლო კურიკულუმში შევიდეს რელიგიური განათლების მიმღები საგნები ისეთ სახით, რომ არ შეიცავდეს ინდოქტრინაციის საფრთხეებს, არამედ ხელს უწყობდეს რელიგიის როლის რეფლექსიას ისტორიაში, კულტურასა და ლიტერატურაში, რათა ხელი შეუწყოს ტოლერანტობის ზრდას პლურალისტურ საზოგადოებაში.

ჩვენი კვლევის ძირითად თემატურ კონტექსტში შევხებით დევიდ შინდლერის მიერ შემუშავებულ ერთ-ერთ უახლეს კონცეფციას, რომელიც ცდილობს მორალურობის რელიგიასთან ინტეგრირების მოდელირებას.

დევიდ შინდლერმა „მორალური აგენტის“ ცნება გააფართოვა განათლებაში რელიგიის ფაქტორის ანალიზის მიმართულებით და შემოიტანა „მორალური სააგენტოს“ ცნება. რელიგიური ფაქტორი დიდ როლს თამაშობს მორალის განვითარების პროცესში. შინდლერის მიხედვით, მორალური განსჯის აქტის განსახორციელებლად რელიგიური ფაქტორი არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე ემოცია, ნებელობა და ხასიათი. ისეთი ეგზისტენციალური ფაქტორები, როგორცაა ემოცია, ნებელობა და ხასიათი, ინტეგრირებული უნდა იქნენ რელიგიურ მომენტთან, რათა განვითარებულ-იქნეს

---

<sup>84</sup> განათლება და რელიგია

ადექვატური მორალური ცნობერება. ამრიგად, სწორედ „მორალური აგენტის“ ინტეგრირება „მორალურ სააგენტოში“ (რელიგიაში) იძენს გადამწყვეტ მნიშვნელობას და ამ ინტეგრირების მოტივებმა უნდა შეაღწიონ მორალური განათლების პროგრამებში. რელიგიის თვითბუნება, თითქოს მოითხოვს მორალის წინაშე საკუთარი პრიორიტეტულობის აღიარებას, თუმცა განათლების თეორიაში ეს უნდა განვიხილოთ, როგორც ვარაუდი, რომელიც საჭიროებს ფილოსოფიურ რევიზიას. თუკი მივიჩნევთ, რომ მორალი რელიგიის ფუნქციაა, მაშინ ეს იქნებოდა პირდაპირი გამოწვევა, მორალური განათლებისათვის. მორალური განათლება დაზარალდება, თუკი რელიგიური განათლება მოახდენს მისი საზღვრების შეზღუდვას. ლოურენს კოლბერგმა, კლარკ ფოურმა და სხვა თეორიტიკოსებმა საჭიროდ ჩათვალეს სკოლებში პრიორიტეტი მინიჭებოდა „მორალურ განათლებას“, „ღვთიური ბრძანების“ კონცეფციასთან შედარებით. შინდლერმა და სხვებმა განავითარეს თეორია, რომლის მიხედვითაც მორალური განვითარების საფეხურები კორელატურია შესაბამისი რელიგიური განვითარებისა. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ მორალი განსხვავდება რელიგიისაგან, მაგრამ მისი მონათესავეა, უნდა ვაღიაროთ, რომ მორალურობა „ლიმიტირებულად საჭიროებს“ რელიგიას. ამ თეორიის მომხრეები ცდილობენ თავიანთი თეზისი, შესაბამისი მორალური ფაქტორებით განამტკიცონ. აშკარაა, რომ აღნიშნული განათლების თეორია მოიცავს ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ ვარაუდებსაც. ბოლოს ჩვენი დისერტაციის ამ თავს დავამთავრებდით ევროსაბჭოს საპარლამენტო ასამბლეის დადგენილებიდან მოტანილი სიტყვებით: „ასამბლეა იძლევა რეკომენდაციას, რომ მინისტრთა კომიტეტმა გამოიკვლიოს დაწყებით და საშუალო სკოლებში რელიგიის სწავლების შესაძლო მიდგომები, მაგალითად, საბაზო მოდულების მეშვეობით, რომლებიც შემდგომ შესაძლოა მოერგოს სხვადასხვა განათლების სისტემას.“<sup>85</sup>

---

<sup>85</sup> რეკომენდაცია 1720, 2005 წ.

## დასკვნა

სადისერტაციო ნაშრომში გაკეთებული დასკვნები და ჩატარებული კვლევის შედეგები ჩამოვყალიბოთ თანმიმდევრული, მუხლობრივი სახით.

1. კვლევამ გამოავლინა ამერიკული პრაგმატიზმისა და პოსტპრაგმატიზმის ნიადაგზე ფორმირებული მორალური განათლების ფილოსოფემა, ანუ ფილოსოფიურად რეფლექსირებული სამყარო, როგორც განათლების სამყარო. აღნიშნული განათლების ფილოსოფემა წარმოადგენს გამოცდილების, როგორც ყოფიერებისა და ცოდნის აქამდე უცნობი ფორმების მოდელირებას.
2. განათლებისა და ცოდნის დისკურსულ ცვალებადობაში იერარქიული და რეპრესიული წესრიგის მოდელი იცვლება არარეპრესიული, დისკურსული პრაქტიკით.
3. პრაგმატულ და პოსტპრაგმატულ ფილოსოფიაში, რამდენადაც განათლების სამყარო მხედველობაში მიიღება, როგორც „საერთოდ სამყაროს“ ფუნდამენტალური სახე, მორალური განათლების ფილოსოფია იქცევა არარეპრესიული სამყაროს პრეონტოლოგიად, ხოლო შესაბამისი ეპისტემოლოგია ახალი ეპისტემური კონფიგურაციის, „არარეპრესიული წესრიგის“ საზრისთა ლოგიკად - განახლებულ „პრიმაფილოსოფიად“.
4. პრაგმატული რევოლუცია ფილოსოფიაში გაუგებარი იქნება, თუ საკმარისად მკაფიოდ არ იქნა თემატიზებული შემდეგი გარემოება: ყველა წინამორბედ ფილოსოფიურ სისტემას თავისი პედაგოგიური მოძღვრება გამოჰყავდა უკვე დადგენილი რაიმე პირველადი სტრუქტურებიდან, ხოლო პრაგმატიზმმა, ამ მხრივ, „კოპერნიკისებური გადატრიალება“ მოახდინა, - „პირველადი სტრუქტურები მორალური განათლების გამოცდილებითი პერსპექტივიდან



დაინახა. შესაბამისად, საჭიროა დაისვას კითხვა: რა არსებითი ცვლილებები განიცადა დიუის მიერ დაფუძნებულმა განათლების ახალმა ეპისტემოლოგიურმა პარადიგმამ, ვიდრე „მორალურ განათლებამდე“? დიუი იმედოვნებდა, რომ მხოლოდ გონივრული აზროვნებისა და „კარგად გავარჯიშებული“ გონების მქონე ადამიანებს შეეძლებათ საგანთა მოწესრიგების პრინციპებისა და საბოლოო მიზნის შეცნობა. უნდა აღინიშნოს, რომ მორალური განათლების ფუნდამენტური დისკურსი, სწორედ მისი განათლებისა და მორალის რეკონსტრუქციით ხელმძღვანელობს. თუმცადა მორალური განვითარების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი თეორია, კოგნიტივისტური განვითარების დისკურსი ტრადიციული პრაგმატისტული დისკურსისაგან განსხვავებით, მორალის ველზე მხოლოდ სოციუმში არსებული ინტერესთა კონფლიქტის გადალახვას ტოვებს.

5. „გამოცდილება“ (ამერიკული პრაგმატიზმის სპეციფიკური ტერმინოლოგიური მნიშვნელობით) განიხილება, როგორც დემოკრატიის პროტოტიპი, ხოლო თვითონ ამერიკული დემოკრატია ჯერ კიდევ ალექსის დე ტოკვილმა განიხილა კომუნიტარული ადგილობრივი თვითმმართველობის მმართველობაზე განფენის სკოლად, მაშასადამე - კომუნიტარულობისა და დემოკრატიის სკოლად. ამ „სკოლაში“ განხორციელებული მორალურ ღირებულებათა რესტავრაცია პრაგმატიზმის ჩანაფიქრით განიფინება. ამგვარი „განფენის“ რეფლექსიაში მნიშვნელოვანი კორექტივები შეიტანა „გამოცდილების“ წიადიდან გამოსულმა პრაგმატული მსოფლმხედველობის (world-outlook) დეკონსტრუქციამ. აღნიშნული ცნება საერთოდ გაქრა ინტელექტუალური აქტივიდან, როგორც საექვო კონსტრუქტი.
6. ეთიკურ ღირებულებათა რესტავრაციის დიუისეული პარადიგმა პოზიტიური დეკონსტრუქციის შედეგად ტრანსფორმირებული სახით აგრძელებს არსებობას ახალ კონტექსტში, სადაც რორტისა და დიუის ციტატები ისეა განლაგებული, რომ იქმნება ურთიერთმანიტერპრეტირებელი გრეხილი (როგორც სიტყვა “text”-ის ეტიმოლოგიური გენეოლოგია გვიკარნახებს);

ინტერტექსტუალობის ველი, სადაც დიუსეული კომუნიტარულობა და კონტრიბუციონალიზმი და რორტისეული დეკონსტრუქციონალიზმის „თერაპიული“ ტექნიკა კონცეპტუალური ფიგურების სახით ახორციელებენ ეფექტიან ქმედებებს (acting) ერთიანი პრაგმატული ენობრივი თამაშის მითოდრამაში.

## გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ამერიკელ განმანათლებელთა პოლიტიკუტი ესეები 2008. რობაქიძის სახ. უნ-ტის გამ-ბა: თბილისი.
2. ბადიუ, ალენ. 2013, *პავლე მოციქული. უნივერსალიზმის დაფუძნება, კრ. ბიბლია პოსტმოდერნული პერსპექტივიდან*, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი: თბილისი.
3. ბაქრაძე, კოტე 1976. *რჩეული ფილოსოფიუტი თხზულებანი*. თ. V. განათლება: თბილისი.
4. ბალანჩივაძე, რევაზ. 2011 ანთროპოლოგიური პედაგოგიკა როგორც განათლების მეცნიერება თბილისი: უნივერსალი.
5. ბალანჩივაძე, რევაზ. 1997. პედაგოგიკის ფილოსოფიური საფუძვლები : თბილისი.
6. ბრაჭული, ირაკლი, ანასტასია ზაქარიაძე და ვალერიან რამიშვილი. 2014, *ანალიტიკური აზროვნების შესავალი*. ანდრია პირველწოდებულის სახ. ქართული უნივერსიტეტი.
7. ბორხესი, ხორხე ლუის. 2008. *მსოფლიო ლიტერატურა - რჩეული მოთხრობები*. თბილისი: დია.
8. გოგობერიშვილი, ვაჟა 1966. *პრაგმატიზმის ფილოსოფია*. მეცნიერება: თბილისი.
9. დიმიტრიადისი, გრეგ და ჯორჯ კამბერელისი. 2010 *თეორია განათლებისათვის* თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
10. დიუი, ჯონ. *განათლება და გამოცდილება*. <http://library.iliauni.edu.ge/wp-content/uploads/2015/04/SHTA-V-III.pdf>
11. დიუი, ჯონ (2010), დემოკრატია და განათლება. ილია უნ-ის გამ-ბა. თბილისი.
12. დიუი, ჯონ ( 2013 ), ჩემი პედაგოგიური მრწამსი. ილიას უნივერსიტეტი.
13. ენისა და სტილის ანტიკური თეორიები. ანთოლოგია. სანქტ.-პეტ-გი 2005.
14. ზაქარიაძე, ანასტასია. 2018. ამერიკული ფილოსოფია, თბილისი: თსუ გამ-ბა.
15. ზაქარიაძე, ანასტასია. “რას ნიშნავს პრაგმატიზმი უილიამ ჯემსის მიხედვით“. *ჟურ. “ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმომხილველი #6, 2016*. თბილისი. გვ. 171-177.
16. ზაქარიაძე, ანასტასია. ობიექტივისტური ფილოსოფია და ამერიკული

ლიბერტიანიზმი“. კრ-ში *“ამერიკის შესწავლის საკითხები #6. 2015.* თსუ გამ-ბა: თბილისი. გვ. 67-77.

17. ზაქარიაძე, ანასტასია. გონივრული ეგოიზმი- ხელახალი წაკითხვის მცდელობა. *ჟ. ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმომხილველი #4 . 2014.* თსუ გამ-ბა: თბილისი. გვ, 147-159.
18. ზაქარიაძე, ანასტასია (2007), მხატვრული სიმბოლოს ბუნებისათვის; თბილისი: თსუ გამ-ბა.
19. ზაქარიაძე, ანასტასია (2009), *ნარკვევები ამერიკულ ფილოსოფიაში.* თბილისი: მერიდიანი.
20. ზაქარიაძე, ანასტასია (2018), ეთიკა: დილემები და გამოწვევები. მერიდიანი: თბილისი.
21. ზაქარიაძე, ანასტასია (2018), “უტოპიური სამყაროს ამერიკული ვერსია-რიჩარდ რორტი. კრ-ში *“ამერიკის შესწავლის საკითხები #7.* თსუ გამ-ბა. თბილისი.
22. ზაქარიაძე, ანასტასია (2017). «ჩვენ ფილოსოფოსები!» *ჟ. ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმომხილველი #7.* თსუ გამ-ბა. თბილისი. გვ, 278-296
23. თევზაძე, გურამი (2002), XX საუკუნის ფილოსოფიის ისტორია. თსუ გამ-ბა. თბილისი.
24. თანამედროვე პოლიტიკური ფილოსოფიის ანთოლოგია. ( 1997 ) თბილისი.
25. კანტი, ი. (2013), ზნეობის მეტაფიზიკის საფუძვლები. Carpe Diem: თბილისი.
26. კანტი, ი. (2016), პრაქტიკული გონების კრიტიკა. Carpe Diem: თბილისი.
27. კორტასარი, ხულიო ფლორენსიო. 2008. *მსოფლიო ლიტერატურა - რჩეული მოთხრობები.* თბილისი: დია. ტომი II.
28. პლატონი. *სახელმწიფო*  
<https://docs.google.com/file/d/0B73tobDsGmXFTzZ2M243SXhIVnc/edit>
29. პეინი, თომას (2012), სადი აზრი. თარგმნა გიორგი თავაძემ. გამომცემლობა „ნეკერი:“ თბილისი.

30. რორტი, რიჩარდი (2017), *ფილოსოფია და მომავალი*, თარგმანი ინგლისურიდან ზაქარიაძე, ანასტასია, *ჟურ. "ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმომხილველი #7* . 2017. თსუ გამ-ბა. თბილისი. გვ. 278-289
31. რენდი, ეინ (2014), ეგო ეგოიზმის გარეშე, თარგმანი ინგლისურიდან ნინო ტარტარაშვილისა *ჟურ. "ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმომხილველი #4* . 2014. თსუ გამ-ბა. თბილისი. გვ. 160-172.
32. როულსი, ჯონ. (1997), *სამართლიანობის თეორია*, წინგში: *თანამედროვე პოლიტიკური ფილოსოფიის ანთოლოგია*. თბილისი.
33. უზნაძე, დიმიტრი (2016) ადამიანის ქცევის ფორმები. თბილისი: გამომცემლობა Philos;
34. უზნაძე, დიმიტრი (2016) ფსიქოლოგია და პედაგოგიკა, თბილისი: გამომცემლობა Philos.
35. ჭკუასელი ი. ჭკუასელი ქ. ( 2012), *პედაგოგიკის ზოგადი საფუძვლები*.
36. ფოლკნერი, უილიამ. *ხმაური და მძვინვარება*. <https://bit.ly/2BKM7zu>
37. ჯემსი, უილიამ "რა არის პრაგმატიზმი". თარგმანი ინგლისურიდან ზაქარიაძე, ანასტასია, *ჟურ. "ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმომხილველი #6* . 2016. თსუ გამ-ბა. თბილისი. გვ. 153-171.
38. ყანდარელი, თამაზი. (1983), ამერიკული კრიყიკული რეალიზმის ირაციონალური ესთეტიკა. *ჟურნალი "საბჭოთა ხელოვნება"* #2, თბილისი.
39. შვაიკარტი, ლ., დოქერტი, დ. ალენი, მ. (2015), *პატრიოტთა ისტორიის მასალები*. თსუ გამ-ბა: თბილისი.
40. შუმანაშვილი, გერონტი (2004), *გამოყენებითი ეთიკის საფუძვლები*. გამ-ბა მეცნიერება: თბილისი.
41. შუმანაშვილი, გერონტი (1980), *ზნეობრივი ღირებულების სპეციფიკა*. გამ-ბა მეცნიერება: თბილისი.
42. ჰუსერლი, ედმონდ (1960), *კარტეზიანული განაზრებანი*. Martinus Nijhoff Publishers.

43. Mclean, George F and Frederick E. Ellrod. 1992. *Philosophical Foundations Dor Moral Education and Character Development: Act and Agent*. Washington, D.C.: Library of Congress Catalog-in-Publication.
44. Aldridge, A. (1984) *Thomas Paines American Ideology*. University of Delaware Press. Printed in United States of America.
45. Barnes, Hazel E. (1978 II ed), *An Existentialist Ethics* . University of Chicago Press.
46. Barrett, William. (1990), *Irrational Man: A Study in Existential Philosophy* . New York: Anchor House.
47. Bernstein, Richard. J. (1995) *American Pragmatism: As a Conflict of Narratives* krebulSi: Herman J. Saatkamp (ed.), *Rorty & Pragmatism: The Philosopher Responds to His Critics*. Vanderbilt University Press. pp.54-67.
48. Cotkin, George (2005), *Existential America*, Johns Hopkins University Press.
49. Cox, Harvey (1965), *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. N.Y.
50. Cox, Harvey (1969), *The Feast of Fools': a Theological Essay on Festivity and Fantasy*. Camb.,.
51. Cox, Harvey (1973),*The Seduction of the Spirit: The Use and Misuse of People's Religion*. N.Y.
52. Cox, Harvey ( 1977), *The Turning East: the Promise and Peril of the New Orientalizm*. N.Y.
53. Cox, Harvey ( 1984),*Religion in the Secular City: Toward the Postmodern Theology*. N.Y.,
54. Dewey, John (1981) *Three Independent Factors in Morals*. in: *The Later Works 1925–1953*,
55. Dewey, John "*The New Psychology*" *Andover Review*, 2, 278-289 (1984)
56. Dewey, John (1987) *Psychology*. Chicago
57. Dewey, John (1988) *Leibniz's New Essays Concerning the Human Understanding* Indianapolis.
58. Dewey, John (1964) *The Ego as Cause*" *Philosophical Review*, 3,337-341.
59. Dewey, John (1966) *The Reflex Arc Concept in Psychology*" N.Y.

60. Dewey, John (1997) My Pedagogic Creed" N.Y.
61. Dewey, John (1960) The School and Society. Chicago
62. Dewey, John (1972) The Child and the Curriculum. N.Y
63. Dewey, John (1965) The Postulate of Immediate Empiricism". Yale un-ty press
64. Dewey, John (1999) Moral Principles in Education. The Riverside Press Cambridge Project Gutenberg
65. Dewey, John (1990) How We Think. N.Y.
66. “-(1956) Democracy and Education: an introduction to the philosophy of education. Indianapolis.
67. Dewey, John (1979) Reconstruction in Philosophy. Chicago
68. Dewey, John (1925) Experience and Nature. Boston
69. “-(1977) The Public and its Problems. Chicago
70. Dewey, John (2007) Philosophy and Civilization. University of California press.
71. “-(2008) Ethics, Read Books.
72. Dewey, John (1934) A Common Faith. Boston
73. “-(1935) Liberalism and Social Action Indianapolis. N.Y.
74. “-(1938) Experience and Education. N.Y.
75. Dewey, John (1938) Logic: The Theory of Inquiry. Boston
76. Dewey, John (1939) Freedom and Culture. Indianapolis.
77. Denton, David E. (1968), Existentialism in American Educational Philosophy.in *International Review of Education / Internationale Zeitschrift für Erziehungswissenschaft / Revue Internationale de l' Education* Vol. 14, No. 1 pp. 97-102  
Published by: Springer.
78. Dermott, John J. (1986), Steams of Experience. History and Philosophy of American Culture. Amherst
79. Edie, James M (1967), *Phenomenology in America; studies in the philosophy of experience*. Edited with an introduction by James M. Edie. Chicago: Quadrangle Press.

80. Edie, James M. (1987), *William James and phenomenology*. Bloomington: Indiana University Press.
81. Farrell, F. B. (1995) Rorty and Antirealism. krebulSi: Herman J. Saatkamp (ed.), *Rorty & Pragmatism: The Philosopher Responds to His Critics*. Vanderbilt University Press.pp, 154-189.
82. Frothingham, O. B.: (1876) *Transcendentalism in New England*. New York.
83. Fukuyama. Francis. (1992). *The End of History and the Last Man*. Free Press.
84. Graves, Frank Pierrepont. (1912), *Peter Ramus and the Educational Reformation of the Sixteenth Century* Macmillan.
85. Gurwitsch, Aron(1974), *Phenomenology and the Theory of Science*. Edited by Lester Embree. Evanston, Ill.: Northwestern University Press.
86. Gouinlock, John (1995). What Is the Legacy of Instrumentalism? Rorty's Interpretation of Dewey // In Herman J. Saatkamp, ed., *Rorty and Pragmatism*. Nashville, TN: Vanderbilt University Press.
87. Harrison, J. S. (1910) *The Teachers of Emerson*. New York .
88. Hartshorne, Charlze (1995), *Rorty's Pragmatism and Farewell to the Age of Faith and Enlightenment*. krebulSi: Herman J. Saatkamp (ed.), *Rorty & Pragmatism: The Philosopher Responds to His Critics*. Vanderbilt University Press. pp.16-29.
89. Harper, Ralph (1949), *Existentialism: A Theory of Man*. Harvard University Press; 1St edition.
90. Hermberg, Kevin & Gyllenhammer, Paul editors (2013), *Phenomenology and Virtue Ethics* ; Bloomsbury Academic: N.Y.



91. Hook, Sidney (1961), *The Quest or Being*. Macmillan.
92. Husserl, Edmund. 1975. *Experience and Judgement*. Northwest University Press
93. Husserl, Edmund.1962. *Ideen*. Collier Books
94. Husserl, Edmund. *Philosophy as Rigorous Science*.  
<https://www.britannica.com/topic/Philosophy-as-Rigorous-Science>
95. James, William (1902), *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature* Dover Publications.
96. James, William (1997), *The Will to Believe, and Other Essays in Popular Philosophy*. Prometheus Books.
97. James, William (1991),*The Moral Philosopher and the Moral Life*. Prometheus Books.
98. James, William (1982), *The Moral Equivalent of War*. Prometheus Books.
99. James, William (1995), *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking* Hackett Publishing.first ed.1907: Dover.
100. James, William (1996), *A Pluralistic Universe, Hibbert Lectures*, University of Nebraska Press: first ed.:1909
101. James, William(1985), *Psychology (Briefer Course)* University of Notre Dame Press,; Dover Pub:: first ed.1892
102. James, William (2005),*The Principles of Psychology*, 2 vols. (1890) Dover Publications 1950, vol. 1.; vol. 2: *Talks to Teachers on Psychology: and to Students on Some of Life's Ideals* (1899), Dover Publications 2001: IndyPublish.com.
103. James, William (1997),*The Meaning of Truth: A Sequel to "Pragmatism"* (I ed.1909) Prometheus Books,.
104. James, William (1996),*Some Problems of Philosophy: A Beginning of an Introduction to Philosophy* (firt. ed.1911), University of Nebraska Press.
105. James, William (1911), *Memories and Studies* Reprint Services Corp: 1992.
106. James, William(1912), *Essays in Radical Empiricism*. Dover Publications 2003
107. James, William (1920). *Letters*, 2 vols. *Collected Essays and Reviews*.
108. Jones, H. M.(1967), *Belief and Disbelief in American Literature*. Chicago, Ill

109. Kant, Immanuel. *Foundation of the Metaphysics of Moral Trans.* Lewis White Beck, Library of Liberal Arts, Indiannapolis.
110. Kirshenbaum, Howard. *Advanced Values and Clarification.*
111. Kohlberg, Lawrence. *Revisions.*
112. Koster, D. (1975), *Transcendentalism in America.* Boston, Mass.
113. Kuklick, B. (1979), *The Rise of American Philosophy.* Cambridge, Massachusetts. New Haven and L.
114. Ketner and Cook, eds. (1975–87) *Charles Sanders Peirce: Contributions to The Nation*, v. 1–4,
115. Kartz, P. editor. (1966), *American Philosophy in the XX century.* N.Y.-L.
116. Lewis, Clarence Irving. (1962), *Pragmatic Element in Knowledge.* California
117. Langer, Susanne Katherina (1930), *The Practice of Philosophy.* University of California.
118. Langer, Susanne Katherina (1960). *An Introduction to Symbolic Logic.* third edition. Dover publications.
119. Langer, Susanne Katherina (1942), *Philosophy in a New Key: A Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art.* New Haven.
120. Langer, Susanne Katherina (1953), *Feeling and Form: A Theory of Art.* Charles Scribner's Sons.
121. Langer, Susanne Katherina (1957), *Problems of Art: Ten Philosophical Lectures.* ed. by Richard Field. New York, N.Y. : Scribner.
122. Langer, Susanne Katherina (1967 - 1982), *Mind: An Essay on Human Feeling* three volumes New Haven-Yale University press.
123. Lavine, Thelma. Z. (1995), *America and the Contestations of Modernity: Bentley, Dewey, Rorty,* krebulSi: Herman J. Saatkamp (ed.), *Rorty & Pragmatism: The Philosopher Responds to His Critics.* Vanderbilt University Press. pp.37-49.
124. Maritain, Jacque (1958) *Reflections on America.* New York, N.Y: Scribner.
125. Malachowsky, Alan R., (1991).ed., *Reading Rorty.* Oxford and Cambridge, MA: Blackwell,.

126. Malachowsky, Alan R., (2002). *Richard Rorty*. Princeton University Press.
127. Matthiesen, F. O. (1941), *American Renaissance*. New York.
128. McCosh, J. (1992) *Realistic Philosophy*. N.Y. v.I .
129. Mead H. (1983), *Mind, Self and Society*. Chicago.
130. Miller, Perry. (1939), *The New England Mind*. Harvard University Press,
131. Morris, Charles W.( 1938), *Foundation of the Theory of Signs*. N.Y. I ed.
132. Morris, Charles W.( 1964), *Signification and Significance*. Yale un. Press
133. Morris, Charles W.( 1956,) *Varieties of Human Value I ed.*
134. Morris, Charles W.( 1937) *Logical Positivism, Pragmatism and Scientific Empiricism*.  
Hermann et cie,
135. Mosher, Ralph L. *An Uncommon Cause*.
136. Mouffe, Chantal, ed.( 1996). *Deconstruction and Pragmatism*. London and New York:  
Routledge.
137. Murphey, Murray G. & Flower, E.(1976-1978) *A History of Philosophy in America*. v. I-  
II. Harvard.
138. Murphey, Murray G.. 1961. *The Development of Peirce's Philosophy*. Cambridge.
139. Natanson, Maurice (1973). *Phenomenology and the Social Sciences* (volumes 1 and 2)  
Northwestern University Press.
140. Pierce, C. S.(1966) *How to Make our Ideas Clear*. Yale .
141. Pierce, Charles Sanders (1931-58) *Collected Papers* v. 1-6 Hartshorne and Weiss, eds., v.  
7-8 Burks, ed. Harvard & InteLex CD-ROM.
142. Pierce, Charles Sanders (1992-98), *The Essential Peirce: Selected Philosophical  
Writings*, v. 1 Houser and Kloesel, eds. I.U.P., v. 2, PEP eds. I.U.P.
143. Peirce, Charles S. (1985) *Historical Perspectives on Peirce's Logic of Science: A History of  
Science*, v. 1-2 Eisele, ed. Berlin: Mouton.

144. Peirce, Charles S. (1999) *Chance, Love and Logic: Philosophical Essays*, edited by Morris Raphael Cohen, (1 ed. 1923), New York: Harcourt, Brace, & Co.
145. Parington, V. (1962), *General Trends of American Thought*. v. I. N.Y.
146. Porte, J. (1979), *Representative Man: Ralph Waldo Emerson in His Time*. New York.
147. Perry, R. *American Philosophy in the First Decade of the Twentieth Century*. *Review Internationale de Philosophie*. #3. 1939.
148. Pojman, Louis P. (2009), *Moral Philosophy: Reader*. 3rd ed. Indianapolis: Hackett.Pub.
149. *Pragmatism as a Principle and Method of Right Thinking: The 1903 Harvard "Lectures on Pragmatism"*, Turisi, ed. SUNY. (1997)
150. Rawls, John (1993), *Political Liberalism*. *The John Dewey Essays in Philosophy*, 4. New York: Columbia University Press.
151. Rawls, John (1999), *The Law of Peoples: with "The Idea of Public Reason Revisited."* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
152. Rawls, John (2000), *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
153. Royce, Josiah. (1997), *The Spirit of Modern Philosophy*. Boston.
154. Royce, J. (1966), *Lectures on Contemporary Idealism*. N. Y.
155. Royce, J. (1901), *The World and the Individual*. v. 2. N. Y.
156. Rorty, Richard (1967) Ed. and an introduction- "*The Linguistic Turn. Resent Essays in Philosophical Method*. N. Y.
157. Rorty, Richard (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
158. Rorty Richard (1981), *Mind – Body Identity, Privacy and Categories*. Englewood: Cliffs.
159. Rorty, Richard (1982). *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
160. Rorty, Richard (1982), *Contemporary Philosophy of Mind*; in *Synthese*. vol 53. # 2: 33-348.

161. Rorty, Richard (1982). *Dewey's Metaphysics // Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
162. Rorty, Richard (1982). *Philosophy in America Today// Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press. pp.183-200. 211-230. Rorty, Richard (1982), *Philosophy in America Today*; krebulSi: *Consequences of Pragmatism: Essays 1974-1980*. Minneapolis. pp. 211-230.
163. Rorty, Richard (1982), Introduction: Pragmatism and Philosophy. krebulSi: *Consequences of Pragmatism: Essays 1974-1980*. Minneapolis. pp.xiii-3
164. Rorty, Richard.(1983). Postmodernist Bourgeois Liberalism. *The Journal of Philosophy*, Vol. 80, No. 10, Part 1: Eightieth Annual Meeting of the American Philosophical Association, Eastern Division (Oct., 1983), pp. 583-589.
165. Rorty, Richard (1985), *Solidarity or Objectivity? Post-Analytical Philosophy*. N. Y.
166. Rorty Richard (1985), *Historiography of Philosophy: Four Genres*. Cambridge.
167. Rorty, Richard (1989). *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
168. Rorty, Richard (1991). *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers*, Volume 1. Cambridge: Cambridge University Press.
169. Rorty, Richard (1991), *Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers II*. Cambridge: Cambridge University Press.
170. Rorty, Richard. (1991) *Wittgenstein, Heidegger, and the Reification of Language*. krebulSi: *Essays on Heidegger and others. — II*. Cambridge: Cambridge University Press. pp.50-65.
171. Rorty, Richard (1995) *Philosophy and Future* krebulSi: Herman J. Saatkamp (ed.), *Rorty & Pragmatism: The Philosopher Responds to His Critics*. Vanderbilt University Press. gv. 197-205.
172. Rorty, Richard (1997). *Truth, Politics and 'Post-Modernism.'* *The 1997 Spinoza Lectures*. Amsterdam: Van Gorcum, 1997.

173. Rorty, Richard (1978 ) *From Epistemology to Hermeneutics*. Acta Philosophica Fennica. vol. 30. #2-4.
174. Rorty, Richard (2005), *The Future of Religion* with Gianni Vattimo Ed. Santiago Zabala. New York: Columbia University Press.
175. Rorty, Richard (2005) interview with Giancarlo Marchetti a magazine "Philosophy Now" issue #43 November 23, 2005. [https://philosophynow.org/issues/43/Richard\\_Rorty](https://philosophynow.org/issues/43/Richard_Rorty).
176. Rand, Ayn (1982), *Philosophy Who Needs it* , New York : Signet,
177. Rand and Aristotle: A Comparison of Objectivist and Aristotelian Ethics". In Den Uyl, Douglas J. & Rasmussen, Douglas B. *The Philosophic Thought of Ayn Rand*. Urbana: University of Illinois Press. 1986
178. Rachels, James (2008), "Ethical Egoism." In *Reason & Responsibility: Readings in Some Basic Problems of Philosophy*, edited by Joel Feinberg and Russ Shafer-Landau California: Thomson Wadsworth.
179. Saatkamp, Herman J. 1995. *Rorty & Pragmatism: The Philosopher Responds to His Critics*. Vanderbilt University Press.
180. Santayana, George (1930), *Brief History of My Opinions*, In: *Contemporary American Philosophy*. Ed. by Adams G. & Montague W. N. Y., v. II.,
181. Schneider, H. A. (1963), *History of Philosophy* by, Columbia University Press. Santayana, George, (1991), *Character and Opinion in America*. London Stuhr, John J. (1989) *Classical American Philosophies*, by. Harvard U.P,
182. *Semiotic and Significs: The Correspondence between C. S. Peirce and Victoria Lady Welby*, Hardwick, (2001) ed., with Cook. 2<sup>nd</sup>.
183. Schleifer, James (1980), *The Making of Tocqueville's Democracy in America*, — Chapel Hill : University of North Carolina Press.
184. Shiner, Larry (1988), *The Secret Mirror: Literary Form and History in Tocqueville's Recollections*, Sheldon, Wolin (2001). *Tocqueville between two Worlds*, Princeton University Press.

185. Sleeper, R. W. (1986), *The Necessity of Pragmatism. John Dewey's Conception of Philosophy*. Yale.
186. Smith, John E. (1983), *The Spirit of American Philosophy*. Albany.
187. Smith, John E. (1992), *America's Philosophical Vision*. Chicago.
188. Thompson, Manley (1988). *The Paradox of Peirce's Realism*. In Wiener and Young. *Studies*. N.Y.
189. Thayer, H. S. (1968). *Meaning and Action. A Critical History of Pragmatism*. Indianapolis.
190. Torre, Jose R. editor (2008), *The Enlightenment in America, 1720–1825*. 4 Volumes.
191. Vogel, St. M. (1955), *German Influences on the American Transcendentalists*. New Haven, Conn.
192. Vallentyne, Peter (2011), "Libertarianism". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
193. Wild, J. (1970), *The Radical Empiricism of William James*. N.Y.
194. White, M. (1963), *Toward Reunion in Philosophy*. N. Y.
195. Welch, Cheryl (2001), *De Tocqueville*, Oxford University Press,
196. "-----" (2006), *The Cambridge Companion to Tocqueville*, Cambridge University Press,
197. While, M. (1972), *Science and Sentiment in America*. N.Y.
198. Weiss, Paul (1934). "Peirce, Charles Sanders". *Dictionary of American Biography*. Arisbe  
White, Morton (1987), *Philosophy, The Federalist, and the Constitution*, New York.
199. Wild, John (1963), *Christianity and Existentialism. with James M. Edie and William Earle*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press..
200. Wild, John (1979), *The Challenge of Existentialism*. Bloomington: Indiana Univ. Press.  
1955. Westport, CT: Greenwood Press.
201. Zakariadze, Anastasia Ethics: Who Needs It?! „ *36-30: American Studies Periodical*. #5.  
2013. IBSU. pp.34-47.
202. Айнштейн, Альберт. Письма. <http://lib.ru/MEMUARY/ZHZL/einshtein.txt>
203. Мамардашвили, М. К. (1994), *Классический и неклассический идеалы рациональности*. Лабиринт.
204. Шелер, Макс. (1994), *Избранные Произведения*. Москва: Гнозис.
205. Эко, Умберто. (2013), *Откровения Молодого Романиста*. Астрель.

