

შლაიერმახერისა და დილთაის ჰერმენევტიკული პრინციპების გადახილვისათვის

THE RECEPTION OF THE HERMENEUTICAL PRINCIPLES OF SCHLEIERMACHER AND DILTHEY IN HANS-GEORG GADAMER'S PHILOSOPHY

ნინო გვარამაძე ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Nino Gvaramadze Ilia State University

<https://orcid.org/0009-0009-0879-3002>

საკვანძო სიტყვები: გადახილვის, ჰერმენევტიკა, გაგება
Keywords: Gadamer, hermeneutics, interpretation

ABSTRACT

In this paper, I will try to analyze the reception of the two main representatives of the hermeneutical tradition of the XIX century: Friedrich Schleiermacher and Wilhelm Dilthey - in Hans-Georg Gadamer's Magnum Opus: *"Truth and Method"*. I will devote the first part of this article to a review of the foundations of hermeneutics as a science in Schleiermacher's philosophy. I show that for him, hermeneutics is a universal theory of interpretation as such, or in other words, the doctrine of the interrelationship of the rules of understanding. In the second part of the paper, I will give an overview of Dilthey's grand methodological project. I will try to prove that the purpose of his project is to justify the importance of *"Geisteswissenschaften"* and to show the irreducibility of the latter's procedures to those of *"Naturwissenschaften"*. In the third part of the paper, I attempt to analyze how Gadamer, would rethink the Schleiermacher's and Dilthey's tradition. I argue that according to Gadamer, Schleiermacher sought to teach an understanding of oral and written tradition, since theology was concerned with one particular tradition, the Bible. For this reason, his hermeneutical theory was still far removed from historiography, which Gadamer believed could play the role of a methodological organon in the humanities. As for Dilthey, in Gadamerian perspective, he fails to achieve the ultimate goals he sets for hermeneutical methodology. His appeal to the natural sciences as a guide to what can be justified as true, deviates from philosophy's more rigorous foundation as a fundamental discipline. Dilthey's main desire to show the limits and possibilities of any kind of validity in the humanities is ultimately realized, by the fact that the humanities come much closer to the natural sciences in the scheme of appropriating the process of understanding.

შესავალი

ჰერმენევტიკა ინტერპრეტაციის ხელოვნებას, უფრო კონკრეტულად კი, ტექსტების ინტერპრეტაციისა თუ გაგების თეორიას გულისხმობს. როგორც სპეციალურ დისციპლინას - ინტერპრეტაციის მეტოდების შესწავლას - ჰერმენევტიკას მე-17 საუკუნის შუა ხანებიდან შეგვიძლია მივაღწევოთ თვალის, თუმცა ჰერმენევტიკის, როგორც მეცნიერების დაფუძნების დამსახურება ეკუთვნის ფ. შლაიერმახერს.

შლაიერმახერისთვის ჰერმენევტიკა ინტერპრეტაციის, როგორც ასეთის, უნივერსალური თეორიაა, არ აქვს მნიშვნელობა თუ რა ტექსტზეა საუბარი - „სასულიერო“, „კლასიკური“ თუ უბრალოდ „ავტორიტეტული“ წყაროზე; ინტერპრეტაციის წესები ყველა ტექსტისთვის ერთიანია (Scheilmacher, 1978, p. 1-16). ჰერმენევტიკა, შლაიერმახერის განმარტებით, არის დოქტრინა გაგების წესთა ურთიერთკავშირის შესახებ (Scheilmacher, 1978, p. 4). როგორც თავად აღნიშნავს: „ჰერმენევტიკა ხელოვნებაა, რომლის დროსაც, მეტყველება (Reden) და გაგება ერთმანეთს უკავშირდებიან. ნებისმიერი წერილობითი დოკუმენტი ენობრივ აღმოჩენას წარმოადგენს, რომელსაც ორმაგი ბუნება გააჩნია: ერთი მხრივ, ის ენის ზოგადი სისტემის ნაწილია, ხოლო მეორე მხრივ, ინდივიდის შემოქმედების პროდუქტი. ამიტომ ჰერმენევტიკა ორმხრივი ამოცანის წინაშე დგას: ერთი მხრივ, ენობრივი აღმოჩენის, როგორც კონკრეტული ენობრივი სისტემის ელემენტის შესწავლის, ხოლო მეორე მხრივ, მის უკან არსებული უნივერსალური სუბიექტურობის აღმოჩენის წინაშე. ამ კონტექსტში, შლაიერმახერი ყურადღებას ამახვილებს გაგების პროცესის წრიულ ხასიათზე და ავითარებს „ჰერმენევტიკული წრის“ იდეას, რომელიც გულისხმობს, რომ ნაწილის (მაგალითად, ერთი სიტყვის) გაგება შეუძლებელია მთელის გაგების გარეშე (კერძოდ, წინადადება, რომელშიც შედის ეს

სიტყვა), თუმცა მთლიანის გაგება, თავის მხრივ, მოიცავს ნაწილთა გაგებას. შლაიერმახერისთვის გაგება ფუნდამენტურად არასრული ქმედებაა, რომელიც ყოველთვის ექვემდებარება და დაექვემდებარება წრიულობის წესს, სახელდობრ მოძრაობას გაფართოებულ წრეებში (Scheilmacher, 1978, p. 1 - 16). განმეორებითი დაბრუნება მთელიდან ნაწილზე და ნაწილთაგან მთლიანზე ცვლის და აღრმავებს ნაწილის მნიშვნელობის გაგებას, მთლიანს მუდმივ განვითარებას უქვემდებარებს.

მე-19 საუკუნის ზემოთ აღწერილი გამოცდილების გათვალისწინებით, ვილჰელმ დილთაისთვის, ჰერმენევტიკა გრანდიოზული მეთოდოლოგიური პროექტის ნაწილი ხდება, რომლის მიზანი ისტორიული და ჰუმანიტარული შემეცნების მნიშვნელობის დასაბუთებაა („სულის მეცნიერებები“) და ამ უკანასკნელის პროცედურების არარედეცირებადობის ჩვენება ბუნებისმეტყველური შემეცნების პროცედურებამდე („ბუნების მეცნიერებები“). „გაგება“ დილთაის აზრით, ერთადერთი ადეკვატური საშუალებაა მთლიანობის გადაცემისათვის, რომელსაც სიცოცხლე ჰქვია. „გაგება“ განიმარტება, როგორც პროცედურა, რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელია ზოგადად „სიცოცხლის“ გაგება და გაცნობიერება. „სიცოცხლე“, ამ შემთხვევაში სულიერ-ისტორიული სამყაროს სახელწოდებაა, რომლის ყველაზე მნიშვნელოვანი მახასიათებელი მისი იზომორფიზმია ჩვენდამი, როგორც შემეცნებელთა მიმართ. ცოცხლის შემეცნება მხოლოდ ცოცხალს ძალუძს. «სულს შეუძლია გაიგოს მხოლოდ ის, რაც სულის მიერაა წარმოქმნილი.» გადასინჯავს რა მრავალგზის, გაგების საკუთარ კონცეფციას, დილთაი ან ყურადღებას ამახვილებს მის ინტუიტურ და, ამ თვალსაზრისით, ირაციონალურ ბუნებაზე, ან ხაზს უსვამს კავშირს ინტუიციურ გაგებასა და კონცეპტუალურ აზროვნებას შორის. ცდილობს გაათავისუფლოს საკუთარი კონცეფცია აშკარა ფსიქოლოგიზმისგან (Dilthey, 1996, p. 61). მოაზროვნე ყურადღებას ამახვილებს გაგების „ემპათიაზე“ (Einfühlung) დაუყვანლობის ფენომენზე, შემოაქვს „განცდის“ (Erlebnis) კონცეფციის გვერდით, „გამოხატვის“ (Ausdruck) და „მნიშვნელობის“ (Bedeutung) ცნებები და მიმართავს ჰეგელის «ობიექტური გონის» კონცეფციას (Dilthey, 1996, p. 66). ამ პერიოდის განმავლობაში, დილთაი განიხილავს გაგებას, როგორც „გამრავლებად განცდას“ (Nacherlebnis), რომელიც ეხება არა მხოლოდ ინდივიდუალურ ფსიქიკურ აქტებს, არამედ სფეროს, რომელიც არ დაიყვანება იდეალურ მნიშვნელობათა ცალკეულ სუბიექტებამდე (Dilthey, 1996, p. 66).

დილთაი აჯამებს ყოველივე ზემოთ თქმულს, გაგების სამი დონის მიხედვით: 1) ელემენტარული გაგება, რომელიც მომდინარეობს საერთო კავშირებიდან, რომლებიც დაბადებიდანვე გვზრდიან; 2) უმაღლესი კონცეპტუალური გაგება, რომელსაც ხელს უწყობს მეცნიერებები; და 3) ხელახალი გა-

მოცდილების, როგორც რეფლექსური მსჯელობის უმაღლესი გაგება. ელემენტარული გაგება ადგილობრივად არის გაზიარებული და წარმოადგენს უშუალო სახის საერთო ცოდნას. უმაღლესი გაგება მიზნად ისახავს უნივერსალურ კონკრეტურ თეორიათა შექმნას, რომლებიც დაგვეხმარება სამყაროს ფართო ანალიზში. საერთო მსჯელობა, რომელიც ამთავრებს გაგების პროცესს, ბადებს იმას, რასაც შეიძლება ეწოდოს „რეფლექსური ცოდნა“. ჰერმენევტიკის ინტერპრეტაციული ამოცანა შუამავლობაა გაგების ამ სამ დონეს შორის და იმაში დარწმუნება, რომ თითოეული დონისთვის შესატყვისი შეხედულებები არ იკარგება.

შლაიერმახერი გადამერის სქემაში

ფრიდრიხ შლაიერმახერისეული ჰერმენევტიკის გააზრებას, გადამერი „ჭეშმარიტება და მეთოდში“ დიდ ადგილს უთმობს. სწორედ ამ ტექსტში, შლაიერმახერის როლის შესახებ საინტერესო დაკვირვებას იძლევა:

ეს უფრო მეტია, ვიდრე ჰერმენევტიკული პრობლემის გაფართოება დაწერილის გაგებიდან ზოგადად მეტყველების გაგებამდე; ის ფუნდამენტურ ცვლილებას გვთავაზობს. ახლა უკვე გასაგები ხდება არა მხოლოდ ზუსტი სიტყვები და მათი ობიექტური მნიშვნელობა, არამედ მოსაუბრის თუ ავტორის ინდივიდუალობა. შლაიერმახერი თვლის, რომ ავტორის რეალურად გაგება შესაძლებელია მხოლოდ აზრის საწყისთან დაბრუნებით... ის, რაც მას „ყველაზე უგულბელყოფილად და დიდწილად უარყოფილად“ მიაჩნია არის „აზრთა თანმიმდევრობის გაგება, როგორც სიცოცხლის წარმოშობის ელემენტისა, როგორც ქმედებისა, რომელიც დაკავშირებულია ბევრ სხვასთან, თუნდაც სხვა სახეობის წარმომადგენელთან (Gadamer, 1989, p. 186).

გადამერის ნაკითხვით, შლაიერმახერისეული ჰერმენევტიკის მიზანია ავტორის იმაზე უკეთ გაგება, ვიდრე თავად (ავტორს) ესმის საკუთარი თავი. ფორმულაში, რომელიც შემდგომ მრავალგზისაა გამოყენებული ცვალებადი ინტერპრეტაციების სახით, თითქოს მთელი თანამედროვე ჰერმენევტიკის ისტორიაა ჩატეული. გადამერის აზრით, შლაიერმახერი ხედავს გაგების აქტს, როგორც წარმოების რეკონსტრუქციას. ეს კი ძალაუვნებურად გვაიძულებს გავიზაროთ მრავალი ისეთი რამ, რაზეც მწერალს შესაძლოა ცნობიერად არც კი უფიქრია. გადამერისთვის, ეჭვგარეშეა, რომ აქ, შლაიერმახერი უსადაგებს გენიოსის ესთეტიკას თავის უნივერსალურ ჰერმენევტიკას (Gadamer, 1989, p. 191).

სინამდვილეში, გადამერის ნაკითხვით, ამგვარად გაგებული შლაიერმახერისეული ფორმულა შეიძლება ზოგადად ფილოლოგიის ძირითად პრინციპად ჩაითვალოს, რამდენადაც ეს უკანასკნელი განიხილება, როგორც მხატვრული დისკურსის გა-

გების აქტი (Gadamer, 1989, p. 186). უკეთესი გაგება, რომელიც განასხვავებს ინტერპრეტატორს მწერლისგან, ეხება არა ტექსტის საგნის გაგებას, არამედ უბრალოდ ტექსტის გაგებას, სახელდობრ იმას, რასაც გულისხმობდა და გამოხატავდა ავტორი. ამ გაგებას შეიძლება ეწოდოს „უკეთესი“ იმდენად, რამდენადაც აზრის ექსპლიციტური, თემატური გაგება მისი შინაარსის აქტუალიზაციისგან განსხვავებით გულისხმობს უფრო მეტ ცოდნას. ამრიგად, წინადადება ამბობს რაღაც თითქმის თავისთავად ცხადს. ადამიანი, რომელიც სწავლობს ტექსტის გაგებას უცხო ენაზე, ნათლად აცნობიერებს გრამატიკულ წესებს და ლიტერატურულ ფორმებს, რომლებსაც ავტორი შეუმჩნევლად იცავდა, რადგან ის ცხოვრობდა ენაში და მისი მხატვრული გამოხატვის საშუალებებში (Gadamer, 1989, p. 186). იგივე ეხება შემომქმედი გენიოსის ყველა ნაწარმოებს და სხვების მიერ ამ ნაწარმოებთა მიღებას. ეს განსაკუთრებით უნდა გვახსოვდეს პოეზიის ინტერპრეტაციასთან დაკავშირებით. იქაც საჭიროა პოეტის იმაზე უკეთესად გაგება, ვიდრე მას ესმოდა საკუთარი თავი, რადგან მას საერთოდ არ ესმოდა საკუთარი თავი, როცა მისი ტექსტის სტრუქტურამ ჩამოყალიბება დაიწყო მასში (Gadamer, 1989, p. 186).

გადამერისთვის, აქედან გამომდინარეობს ის ფაქტიც, რომელიც ჰერმენევტიკამ არასოდეს უნდა დაივიწყოს, რომ ხელოვანი, რომელიც რაღაცას ქმნის, არ არის ამ შექმნილის დანიშნული ინტერპრეტატორი. როგორც ინტერპრეტატორს, მას არ აქვს ავტორმატური უფლებამოსილება იმ ადამიანზე, რომელიც უბრალოდ იღებს მის ნაშრომს. რამდენადაც ის საკუთარ ნამუშევარზე ფიქრობს, საკუთარი თავის მკითხველი თავადაა. მნიშვნელობა, რომელსაც ის, როგორც მკითხველი, ანიჭებს საკუთარ ნაშრომს, არ ადგენს არანაირ სტანდარტს. ინტერპრეტაციის ერთადერთი სტანდარტი არის მისეული შემოქმედების განცდა, ის თუ რას „ნიშნავს“ ის. ამრიგად, გენიოსის შექმნის იდეა ასრულებს მნიშვნელოვან თეორიულ ამოცანას, რადგან ის არღვევს განსხვავებას ინტერპრეტატორსა და ავტორს შორის. იგი ლეგიტიმაციას უკეთებს იდენტიფიკაციას, რადგანაც ის რისი გაგებაც საჭიროა, ავტორის რეფლექსური თვითინტერპრეტაცია კი არ არის, არამედ ავტორისეული არაცნობიერი მნიშვნელობა. სწორედ ამას გულისხმობს შლაიერმახერი, გადამერის მოსაზრებით, თავის პარადოქსულ ფორმულაში (Gadamer, 1989, p. 192).

როგორც გარეგანი, ისე შინაგანი მიზეზების გამო, გადამერს, ეს ყოველივე ძალზე ნაკლებ სავარაუდოდ ეჩვენება. შლაიერმახერის დახვეწილი მეთოდოლოგიური ფორმულა, რომელიც დღესაც ხშირად გამოიყენება თვითნებური ინტერპრეტაციების ლიცენზიად და შესაბამისად თავდასხმათა ობიექტიცაა, გადამერის მოსაზრებით, არ შეესაბამება ფილოლოგიურ აზროვნებას. ავტორი ჰუმან-

ისტურ ტრადიციას იშველიებს და გვახსენებს, რომ „ჰუმანისტები“ ამაყობენ კლასიკურ ტექსტთა აბსოლუტური სანიმუშობის აღიარებით. ჭეშმარიტი ჰუმანისტისთვის, კლასიკური ავტორი, რა თქმა უნდა, არ არის ისეთი, რომ ინტერპრეტატორმა ამტკიცოს, თითქოს ნაწარმოები უკეთ ესმის ვიდრე თავად ავტორს. გადამერი შეგვახსენებს, რომ ჰუმანისტის უმაღლესი მიზანი თავდაპირველად არ ყოფილა თავიანთი მოდელების „გაგება“, არამედ მათი მიბაძვა ან თუნდაც მათი გადამეგება. აქედან გამომდინარე, ის თავდაპირველად დავალებული იყო თავისი მოდელებისგან, არა მხოლოდ როგორც ინტერპრეტატორი, არამედ როგორც მიმბაძველი და შესაძლოა მეტოქეც კი. აქედან გამომდინარე, გადამერი ხაზს უსვამს ერთ საინტერესო გარემოებას:

შლაიერმახერის ფორმულა, როგორც მას ის ესმის, აღარ ეხება განსახილველ საკითხს; უფრო მეტიც, იმას, რასაც ტექსტი ამტკიცებს, ის განიხილავს, როგორც თავისუფალ ნაწარმოებს და უგულვებლყოფს მის შინაარსს, როგორც ცოდნას. შესაბამისად, ის აგებს იმგვარ ჰერმენევტიკას, რომელიც მისთვის ყოველივე იმის გაგებას გულისხმობს, რაც ენაში და ენის მიერაა გადმოცემული, თავად ენის ნორმატიული მაგალითის მიხედვით. პიროვნების მეტყველება სინამდვილეში თავისუფალი შემოქმედებითი საქმიანობაა, თუმცა მისი შესაძლებლობები შეზღუდულია იმ ფიქსირებული ფორმებით, რაც ენამ მიიღო. ენა გამოხატველობითი სფეროა და მისი პრიმატი ჰერმენევტიკის სფეროში შლაიერმახერისთვის ნიშნავს იმას, რომ, როგორც ინტერპრეტატორი, ტექსტებს, მათ მიერ, ჭეშმარიტების მტკიცებისგან დამოუკიდებლად, წმინდა ექსპრესიულ (გამომხატველ) ფენომენად განიხილავს (Gadamer, 1989, p. 196).

გადამერისთვის, შლაიერმახერისეული ჰერმენევტიკა, ფაქტობრივად, მხედველობაში იღებდა ტექსტებს, რომელთა ავტორიტეტიც უდავო იყო. ეჭვგარეშა, რომ ეს ყოველივე მნიშვნელოვანი ნაბიჯი იყო ისტორიული ცნობიერების განვითარების გზაზე, რომ გაგება და ინტერპრეტაცია – როგორც ბიბლიის, ისე კლასიკური ანტიკური ლიტერატურის – სწორედ შლაიერმახერის მეშვეობით, სრულიად მოწყდა ყოველგვარ დოგმატურ ინტერესს. თუმცაღა, გადამერის მოსაზრებით, ინტერესი, რამაც შლაიერმახერის მეთოდოლოგიური აბსტრაქციის პროცესი დაბადა იყო არა ისტორიკოსისგან, არამედ თეოლოგისგან წამოსული ინტერესი. გადამერის ნაკითხვით, შლაიერმახერი ცდილობდა ესწავლებინა, თუ როგორ უნდა გაგებულყოფიერ მეტყველება და წერილობითი ტრადიცია, რადგან თეოლოგია ეხებოდა ერთ კონკრეტულ ტრადიციას, ბიბლიას. ამ მიზეზით, მისი ჰერმენევტიკული თეორია ჯერ კიდევ შორს იყო ისტორიოგრაფიისგან, რომელიც გადამერის აზრით, შესაძლოა მეთოდოლოგიური ორგანონის როლს ირგებდეს ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში. შლაიერმახერის მი-

ზანი, გადამერისთვის, იყო კონკრეტული ტექსტების ზუსტი გაგება, რომელშიც ავტორს უნდა დახმარებოდა ისტორიული კონტექსტების უნივერსალურობა. ეს არის შლაიერმახერის შეზღუდვა და გადამერის აზრით, ისტორიული მსოფლმხედველობა მას უნდა გასცდენოდა (Gadamer, 1989, p. 193-196).

დილთაის გადამერისეული რეცეფცია

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ გადამერისთვის, მე-19 საუკუნის ფილოლოგიური ნოვაციები გზას აგებენ დილთაისთვის „სიცოცხლის ფილოსოფიის“ გასავითარებლად. დილთაის გადამერისეულ რეცეფციაზე გადასასვლელად გამოგვადება დაკვირვება, რომელსაც გადამერი „ჭეშმარიტება და მეთოდში“ იძლევა. კერძოდ ის წერს, რომ:

ის, რაც დილთაის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს და განასხვავებს მას ნეოკანტიანელობისგან, რომლებიც ცდილობდნენ ჰუმანიტარული მეცნიერებების ჩართვას კრიტიკული ფილოსოფიის განახლებაში, არის ის, რომ მას არ ავინყდება, რომ ამ შემთხვევაში გამოცდილება სრულიად განსხვავებულია იმისგან, რაც ბუნების კვლევის პროცესში გვაქვს სახეზე. ამ უკანასკნელში, ყველაფერი, რაც მნიშვნელოვანია, არის გადამონმებადი აღმოჩენები, რომლებიც წარმოიქმნება გამოცდილებიდან - ანუ ის, რაც შორდება ინდივიდის გამოცდილებას და წარმოადგენს ექსპერიმენტული ცოდნის სანდო მარაგის ნაწილს. ნეოკანტიანეობისთვის ამ „ცოდნის ობიექტის“ კატეგორიული ანალიზი ტრანსცენდენტული ფილოსოფიის პოზიტიური მიღწევა იყო (Gadamer, 1989, p. 216).

გადამერი განაგრძობს დილთაის მნიშვნელობაზე საუბარს და აღნიშნავს, რომ:

დილთაის მიერ ჰუმანიტარული მეცნიერებების ეპისტემოლოგიური დასაბუთების გადამწყვეტი ნაბიჯი არის ინდივიდის გამოცდილების თანმიმდევრულობის სტრუქტურიდან გადასვლა ისტორიულ თანმიმდევრულობაზე, რომელიც საერთოდ არ განიცდის არცერთ ინდივიდს. აქ - სპეკულაციის მთელი კრიტიკის მიუხედავად - აუცილებელია «ლოგიკური საგნების» მოთავსება «რეალური სუბიექტების» ნაცვლად. დილთაი აცნობიერებს ამ სიძნელეს, მაგრამ მას დასაშვებად თვლის, რადგან ინდივიდების ერთობლიობა - როგორც ერთი თაობის ან ერთი ერის სოლიდარობა - წარმოადგენს სულიერ რეალობას, რომელიც ასეთად უნდა იქნას აღიარებული ზუსტად იმიტომ, რომ შეუძლებელია მისთვის გვერდის ავლა, მისი ახსნის მიზნით. მართალია, ეს არ არის რეალური თემა; რაც საკმარისად ნათელია მისი საზღვრების სიმყიფიდან გამომდინარე. უფრო მეტიც, ინდივიდები ჩართულნი არიან მასში მხოლოდ მათი არსების ნაწილით, თუმცა, დილთაისთვის ეჭვგარეშეა, რომ ამ სახის თემებზე (საგნებზე) შესაძლებელია განცხადებების გაკეთება. ისტორიკოსი გამუდმებით აკეთებს ამას, როცა საუბრობს ხალხთა საქმეებსა და ბედზე.

საკითხავია უბრალოდ, როგორ შეიძლება გამართლდეს ეპისტემოლოგიურად ასეთი განცხადებები (Gadamer, 1989, p. 219).

გადამერისთვის, ჰეგელის რაციონალური იდეალიზმის დილთაისეული კრიტიკა მხოლოდ მისი კონცეპტუალური სპეკულაციის აპრიორიზმს ეხებოდა. ფუნდამენტურ დონეზე, ის არ თაკილობდა გონების შინაგან უსასრულობას, რადგან მას პოზიტიურად განსხვავებულს ხედავდა ისტორიულად განათლებული გონის იდეაში, რომელიც მომწიფებას განიცდის, გენიოსის ფიგურაში, რომელსაც ყოველივეს შემეცნების უნარი აქვს. დილთაისთვის, სასრულობის გაანალიზება არ ნიშნავს იმას, რომ ცნობიერება იყო შექმნილი სასრული ან რაიმე სახით ლიმიტირებული ფორმით. უფრო მეტად, ეს გაცნობიერება ერთგვარი მოწმე ხდება სიცოცხლის უნარისა ამაღლდეს, ენერჯის თუ ქმედების სახით, ყველანაირ საზღვრებზე მაღლა. ამ ყოველივედან გამომდინარე, ის განასახიერებს უპირველეს ყოვლისა, გონების პოტენციურ უსასრულობას - თუმცა, უსასრულობა არა სპეკულაციის, არამედ ისტორიული გონის სახით განიცდის რეალიზაციას. ისტორიული გაგება ფართოვდება, მოიცავს რა ყველა ისტორიულ მონაცემს, შედეგად კი ჭეშმარიტად უნივერსალურია, რადგან მას აქვს მყარი საფუძველი გონების შინაგან მთლიანობასა და უსასრულობაში. აქ დილთაი მიჰყვება ძველ თეორიას, რომ გაგება შესაძლებელია ადამიანის ბუნების ერთგვაროვნების გამო. ის ხედავს ინდივიდის გამოცდილების პირად სამყაროს, როგორც ამოსავალ წერტილს განვრცობისთვის, რომელიც ცოცხალ ტრანსპოზიციანია ავსებს მისი პირადი გამოცდილების სივრცეებსა და შემთხვევითობას, იმ უსასრულობით, რომელიც ხელმისაწვდომი ხდება ისტორიული სამყაროს ხელახალი გამოცდილებით ფორმით. ამრიგად, მისთვის გაგების უნივერსალურობის საზღვრები, რომლებიც განპირობებულია ჩვენი არსების ისტორიული სასრულობით, მხოლოდ სუბიექტური ბუნების შეიძლება იყოს (Gadamer, 1989, p. 222).

შლაიერმახერსა და დილთაის მეთოდებს შორის ერთგვარი ბმის სახით, გადამერი შენიშნავს, რომ შლაიერმახერისეული ჰერმენევტიკული მოდელი დგას კონვენციური სახის გაგებაზე, რომლის მიღწევაც შესაძლებელია მე-შენ შორის ურთიერთობაში. ტექსტები ისევე ექვემდებარება სრულ გაგებას, როგორც „შენ“ მე-შენ გაგების დროს. ავტორისეული აზრი უშუალოდ მისი ტექსტიდან შეიძლება იქნეს გაგებული. ამ ვითარებაში, ინტერპრეტატორი აბსოლუტურად თანადროულია თავის ავტორთან. ეს გახლავთ ფილოლოგიური მეთოდის ტრიუმფი - წარსულის გონების გაგება ისე თითქოს ეს წარსული ანმყო იყოს, უცნაურის, როგორც ნაცნობის გაგება. გადამერის აზრით, დილთაი ღრმად განიცდის შლაიერმახერისეული მეთოდოლოგიის მიერ მოტანილ ამ ტრიუმფს და ამ მიდგომას ჰუმანიტარულ მეცნი-

ერებათა თანასწორობის გასამართლებლად იყენებს, ბუნების მეცნიერებებთან მიმართებით. დილთაისეული პერსპექტივიდან, ზუსტად ისე, როგორც ეს უკანასკნელი იკვლევს ყოველთვის არსებულ საგანს იმ ინფორმაციის ამოსაკითხად, რაც მას ესაჭიროება ამ საგნისგან, ჰუმანიტარი სწავლულიც კითხულობს ტექსტებს, ერთგვარი დაკითხვის მიზნით. დილთაის მიაჩნდა, რომ იგი აკანონებდა ჰუმანიტარულ მეცნიერებებს ეპისტემოლოგიურად, ისტორიული სამყაროს როგორც გასაშიფრი ტექსტის მოაზრების მეშვეობით (Gadamer, 1989, p. 224).

დილთაის სწრაფვა ობიექტურად ვალიდური ინტერპრეტაციისკენ, მომდინარეობს სწორედ მისეული ამ მიდგომიდან, ეპისტემოლოგიური გამართლება მოუძებნოს ჰუმანიტარულ მეცნიერებებს. როგორც გადამერი შენიშნავს: „მისდევს რა დეკარტის მიერ *res cogitans*-ის ფორმულირებას, დილთაი განსაზღვრავს გამოცდილების ცნებას რეფლექსურობის ფენომენით, შინაგანის მეშვეობით და ყოფნის ამ სპეციფიკური მოდუსის საფუძველზე იგი ცდილობს ააგოს ისტორიული სამყაროს ეპისტემოლოგიური დასაბუთების პროექტი“ (Gadamer, 1989, p. 230).

თუმცაღა, გადამერის აზრით, ეს იმაზე მეტყველებს, რომ დილთაისთვის ისტორიული ცოდნა/ამ ცოდნის გამოყენება შესაძლებელია მასზე (ცოდნაზე) რაიმე სახის დამატებითი ინტერპრეტაციის განხორციელების გარეშე. როგორ შეიძლება წარმართოს ეს პროცესი? ერთგვარ ტრანსპოზიციულ ფორმად, ისტორიული ტექსტის გაშიფრვის აქტის სახით. თუმცაღა, გადამერის თვალში, დილთაის მიერ კარტეზიანული საწყისი წერტილის გამოყენება უპრობლემო გადაწყვეტილებას როდი უდრის. გადამერის წაკითხვით, დილთაი, დარწმუნებულობის არქიმედესეულ საწყის წერტილზე დაფუძნებით, კიდევ ერთხელ, აჩვენებს მის დამოკიდებულებას იმისადმი, რასაც ჟან გრონდინი „მეცნიერულ პარადიგმას“ უწოდებს (Grondin, 1993, p. 84). სახელდობრ, ჰუმანიტარულ მეცნიერებებთან მიახლოების ამ მეთოდის გამოყენებით, დილთაი ცდილობს შეინარჩუნოს საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებათა დასაბუთების ფორმა მათი დასკვნების გამო და, ამავე დროს, განასხვავოს თავისი ფილოსოფია საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებისგან. ამ ფორმით, ის ფაქტობრივად არღვევს საზღვრებს ჰუმანიტარულ და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს შორის. მაგრამ, გადამერისთვის, დილთაი აქ ფუნდამენტური სახის დილემას ეჯახება: თუკი ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა გამართლება შესაძლებელია ზუსტად ისე, როგორც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებისა, საერთოდ რატომ ხდება საჭირო მათი გამიჯვნა? გადამერის მოსაზრებით, დილთაის არ აქვს ამ კითხვაზე ადეკვატური პასუხი.

მეორე, გადამერის ხედვით, კარტეზიანული საწყისი წერტილით და თავისთავად ცხადი დარწმუნების საჭიროებით, რომელიც შესაძლოა რომ თან

სდევდეს ეპისტემოლოგიურ დაფუძნებას, იხსნება გზა სუბიექტი-ობიექტის დიქტომიისთვის. სუბიექტს ესაჭიროება ისტორიისგან განშორება, რათა შეძლოს საერთო წარმოდგენა ჰქონდეს იმის შესახებ, თუ რა არის ისტორია. გადამერის პერსპექტივაში, დილთაისთვის ის, რაც ქმნის და იაზრებს სიცოცხლეს, ისტორიული ინდივიდები არიან. რამდენად აღმოიფხვრება ამგვარად კარტეზიანული პრობლემეტიკა, გადამერის აზრით რთული დასაწახია. ადამიანს, რომელიც სიცოცხლეშია, არ ძალუძს ისტორიის სრულად ახსნა, ან რაიმე კონკრეტული ტექსტის, როგორც ისტორიული ობიექტის გაგება, რადგან ისტორია ყალიბდება და მუდმივად იცვლება. თუკი პიროვნება სრულად ისტორიული არსებაა, მაშინ გადამერისეულად, მნიშვნელობა/საზრისი ყოველთვის ტემპორალურ კონტექსტში უნდა იქნეს გაგებული. ნებისმიერი გარკვეული სახის ცოდნა უნდა გახდეს აბსოლუტური ფორმის, შეცდომის ან არასწორი ინტერპრეტაციისგან თავისუფალი. ამგვარი პრეტენზია კი, გადამერის მოსაზრებით, არ აკმაყოფილებს დილთაის სიცოცხლისეული გამოცდილების კონცეპტის კრიტერიუმებს. მაშ, საიდან მოდის ეს ცოდნა? თუკი კარტეზიანული საწყისი წერტილი მიღებულ იქნა როგორც ქვამარტი, თავად სიცოცხლის სტრუქტურაში უნდა მოხდეს რაღაც ისეთის გაჩენა, რაც ყოველგვარი ისტორიული ცნობიერების მიღმა იარსებებს. როგორც გადამერი შენიშნავს:

იმ ფაქტს, რომ სასრული, ისტორიული ადამიანი მიბმულია კონკრეტულ დროსა და ადგილზე, დილთაი არ მიიჩნევდა, ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში შემეცნების შესაძლებლობის რაიმე სახის ფუნდამენტურ წინააღმდეგობად. ისტორიული ცნობიერება უნდა ამაღლებულიყო საკუთარ ფარდობითობაზე ისე, რომ შესაძლებელი გაეხადა ობიექტურობა ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში. ჩვენ შეიძლება ვიკითხოთ, როგორ შეიძლება ამგვარი მტკიცების გამართლება, იმის დაშვების გარეშე, რასაც აბსოლუტური, ფილოსოფიური ცოდნის კონცეპტი წარმოადგენს, რომელიც ყოველგვარი ისტორიული ცნობიერების მიღმაა (Gadamer, 1989, p. 234).

ამგვარად კი, გადამერისთვის იქმნება ჩიხი: ან არ არსებობს გზა, რომ მივიღოთ ობიექტურად ცხადი ცოდნა მოცემული ინტერპრეტაციის შესახებ სიცოცხლის კონცეფციის მეშვეობით, როგორც ეს დილთაიმ ჩამოაყალიბა, ან დილთაის ზოგადი ძიება სრულებით ამაოდ უნდა გამოვაცხადოთ. ორივე გზა, გადამერის აზრით, დამანგრეველია დილთაის ფილოსოფიისთვის (Gadamer, 1989, p. 229).

კიდევ ერთი წინააღმდეგობა არის ის, რომ დილთაის ფილოსოფია შეიცავს იდეალისტური ფილოსოფიის ძალზე ბევრ ნარჩენს, რომელიც ზედმეტადაა ორიენტირებული შინაგანზე: „ამგვარად კი, ისტორიული ცნობიერებისთვის ზოგადად ტრადიცია ხდება ადამიანის გონების შეხვედრის ასპარეზი

საკუთარ თავთან“ (Gadamer, 1989, p. 229). შინაგანზე ასეთი აქცენტით, ყოველთვის არის შესაძლებლობა გადაიჩეხო იდეალისტურ სოლიფსიზმში, რომელიც გადამერის აზრით, დილთაის კონცეფციაში „სიცოცხლის“ ცნების საბურველის ქვეშ ხდება შესაძლებელი. მხოლოდ გამოცდილების ცნებაზე გადამეტებული აქცენტით თუ ახერხებს დილთაი ამ ჩიხიდან თავის დაღწევას, თუმცაღა, სუბიექტი-ობიექტის დიქტომია, რომელიც დილთაისთან ჩნდება, გაგების როლს, ამ გამოცდილებაში, კიდევ უფრო მგრძობიარეს ხდის ამ კონკრეტული პრობლემის (სოლიფსიზმის) მიმართ (Gadamer, 1989, p. 239 - 243).

თავის მხრივ, არც ისტორიის ადგილი და როლია გადამერისთვის, დილთაის პოზიციში კონცეპტუალური პრობლემებისგან თავისუფალი. მისთვის ისტორია ტექსტის ანალოგიური მოვლენაა, რომელიც განმარტებას, გაშიფვრას საჭიროებს. ამ თვალსაზრისით, ისტორია გარდაისახება ინტელექტუალურ აქტივობად, რაღაც ისეთად, რაც არასწორი ინტერპრეტაციის გადასალახად, მეთოდს საჭიროებს. დილთაი ჰერმენევტიკის იმ თეორიის ტყვეობაში რჩება, რომლის მიხედვითაც ქვეშარტება უბრალოდ ინტერპრეტაციული ცდომილების არარსებობაა და რომ ის შეიძლება გაიხსნას, მხოლოდ იმით თუკი უკეთესი ინტერპრეტაციებისგან განვარდობთ სვლას, სანამ ყველას არ ამოვწურავთ (Gadamer, 1989, p. 241).

ეს გახლდათ ინდექსური და არა „ისტორიული“ პროცედურა, ამ სიტყვის ღრმა და ფუნდამენტური გაგებით, რომლის დროსაც ისტორიულობამ უცილობლად უნდა იმოქმედოს სიცოცხლისეულ გამოცდილებაში, თუკი ის ცნობიერების ქვეშარტად ტემპორალური აქტია. გადამერისთვის: „ინდექსური პროცედურის დილთაისეული ცნება, რომელიც ბუნების მეცნიერებებიდან იქნა ნასესხები, არ არის ადეკვატური. რასაც ისტორიული გამოცდილება გულისხმობს, ფუნდამენტური სახით, არ გახლავთ პროცედურა, ის არ ფლობს მეთოდისეულ ანონიმურობას“ (Gadamer, 1989, p. 241).

გამოდის, რომ გადამერის ნაკითხვით, დილთაიმ ვერ მიაღწია იმ საბოლოო მიზნებს, რაც მას დასახული ჰქონდა ფილოსოფიასა და ჰერმენევტიკულ მეთოდოლოგიაში. მისი მიმართება საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებისადმი, როგორც ერთგვარი გზამკვლევისადმი იმაში, თუ რა შეიძლება იყოს გამართლებული როგორც ქვეშარტი, კიდევ ერთხელ აშორებს მას ფილოსოფიის როგორც დისციპლინის უფრო ფუნდამენტური სახის დაფუძნებისგან (Gadamer, 1989, p. 241). გადამერის მოსაზრებით, დილთაის ჰერმენევტიკის თეორიიდან გამომდინარეობს გაგების ობიექტურობის მიღწევის აუცილებლობა. მას სურს აჩვენოს, რომ ჰერმენევტიკაში შეიძლება არსებობდეს საყოველთაოდ მართებული ინტერპრეტაციის შესაძლებლობა, რომელიც დაფუძნებულია ზოგადად გაგების ანალიზზე.

შეგვიძლია ვთქვათ, რომ გადამერის პრიზმაში, დილთაის ძირითადი სურვილია, ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში, ნებისმიერი სახის ვალიდურობის საზღვრებისა და შესაძლებლობების ჩვენება (Gadamer, 1989, p. 241). ამ მიზნის შესრულებისას კი, საბოლოო ჯამში, მასთან, ჰუმანიტარული მეცნიერებები გაცილებით მეტად უახლოვდებიან საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს გაგების მითაცება-მითვისების სქემაში. სწორედ აქ შორდება მომავალი ჰერმენევტიკა, განსაკუთრებით ჰაიდეგერი და გადამერი დილთაის.²⁰ თუმცაღა, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი არ იზიარებენ დილთაის იდეებს ჰერმენევტიკასთან დაკავშირებით, მისი ისტორიის თეორიის მნიშვნელობა და დაჯინებული მოთხოვნა გაგებისა და ინტერპრეტაციის ცენტრალურ როლის აღიარებაზე, კრიტიკულად მნიშვნელოვანი რჩება (Gadamer, 1989, p. 229).

ისტორიული ცნობიერება და ზოგადი ჰერმენევტიკის სტატუსი არსობრივ პრობლემებად გარდაქმნილიან გვიანდელი ფილოსოფოსებისთვის. როგორც ნაჩვენებ იქნა, უმთავრესი ნაკლი დილთაის ჰერმენევტიკაში ეპისტემოლოგიური დაფუძნების საჭიროებაა, რაც სუბიექტი-ობიექტის დიქტომიისთვის ხსნის გზას. როგორც ჰაიდეგერი, ისე გადამერი ამ პრობლემათა თავიდან ასაცილებლად, ჰერმენევტიკის რადიკალიზაციას ახორციელებენ, უკუაგებენ რა კარტეზიანულ ელემენტს დილთაის აზროვნებაში.²¹

²⁰ მარტინ ჰაიდეგერი, დილთაისგან განსხვავებით, რომელიც ზოგადად იზიარებდა საბუნებისმეტყველო მეცნიერების ნორმატიულ მოთხოვნებს, მეცნიერებას მხოლოდ წარმოებული ფენომენის სახით ინტერპრეტირებს. პირველად ფენომენს კი მისთვის გაგება წარმოადგენს. უფრო მეტიც, ამ კონცეფციის შინაარსი რადიკალურად იცვლება ჰაიდეგერთან ერთად. თუკი დილთაისთვის გაგება ერთგვარი ემპათიური პროცედურაა, რომელიც ბუნების მეცნიერებისთვის დამახასიათებელი ახსნის საპირისპიროა და, გამომდინარეობს რა თვითდაკვირვებიდან, ინტროსპექციიდან, ერთგვარად სხვაში „შეგრძნებას“ მოიაზრებს, ჰაიდეგერისთვის ფსიქოლოგიური გაგება დაუსაბუთებელი და არასაკმარისი მოცემულობაა. „ყოფიერება და დრო“-ში (1927) ჰაიდეგერი სვამს საკითხს სამყაროს „სინამდვილის“ შესახებ, რომელიც, როგორც „გარს მყოფი სამყარო“, არსებითად ეკუთვნის თავად ადამიანს (შდრ. მარტინ ჰაიდეგერი, ყოფიერება და დრო, მთარგმნელი გურამ თევზაძე, გამომცემლობა „Carpe diem“, თბილისი 2019. გვ. 285-333). ჰაიდეგერი ერთ-ერთი პირველია, ვინც აუშავებს თავად საგნებისაკენ მიმართების თემს და სახს უსვამს ამგვარი მიპყრობა-მიმართების პრაქტიკულ სასიათს. სამყაროს საგანთა თეორიული ხელმისაწვდომობისგან (Vorhandensein) განსხვავებით, ჰაიდეგერი წინ წამოსწევს საგანთა მზადყოფნის იდეას, მათი შესაძლო პრაქტიკული ხელმისაწვდომობისათვის (Zuhandensein). საგნების გარდა, ზრუნვითი მიმართების ქვეშ, ჰაიდეგერთან ექვევა ში-ყოფნა (In-sein), რაც გულისხმობს, რომ ადამიანის წარმოდგენა სამყაროსგან ფუნდამენტურად იზოლირებულ შემცენების სუბიექტად, რომელიც მხოლოდ მოგვიანებით შეიცნობს სამყაროს/ობიექტს, შეუძლებელი ხდება. კონკრეტული ადამიანი-მეცნიერება (Dasein) - სამყაროში თავდაპირველი ყოფნა, შესაბამისად, ადამიანი სამყაროსთან მისეული მიმართების გარეშე ვერ იარსებებდა.

²¹ მარტინ ჰაიდეგერი, დილთაისგან განსხვავებით, რომელიც ზოგადად იზიარებდა საბუნებისმეტყველო მეცნიერების ნორმატიულ მოთხოვნებს, მეცნიერებას მხოლოდ წარმოებული ფენომენის სახით ინტერპრეტირებს. პირველად ფენომენს კი მისთვის გაგება წარმოადგენს. უფრო მეტიც, ამ კონცეფციის შინაარსი რადიკალურად იცვლება ჰაიდეგერთან ერთად. თუკი დილთაისთვის გაგება ერთგვარი ემპათიური პროცედურაა, რომელიც ბუნების მეცნიერებისთვის დამახასიათებელი ახსნის საპირისპიროა და, გამომდინარეობს რა თვითდაკვირვებიდან, ინტროსპექციიდან, ერთგვარად სხვაში „შეგრძნებას“ მოიაზრებს, ჰაიდეგერისთვის ფსიქოლოგიური გაგება დაუსაბუთებელი და არასაკმარისი მოცემულობაა. „ყოფიერება და დრო“-ში (1927)

დასკვნის სახით

წარმოდგენილი მასალის დახმარებით, თვალსაჩინო გახდა, რომ მიუხედავად შლაიერმახერის და დილთაის პოზიციათა გადამერისეული კრიტიკისა, მისი საკუთარი თვალსაზრისი დიდწილად პრობლემის შლაიერმახერისეულ-დილთაისეული კოორდინატებითაა განსაზღვრული. შლაიერმახერის შეზღუდვა გადამერისთვის, კონკრეტულ ტექსტთა ზუსტ გაგებაში უნდა ვეძიოთ, რომელშიც ავტორს ისტორიულ კონტექსტთა უნივერსალურობა ერთგვარ დამხმარედ ესახება, თუმცაღა, როგორც ვნახავთ, გადამერის მიერ, ჰერმენევტიკის დიალოგურ მოდელამდე დაყვანაში ცხადად შლაიერმახერის მოტივები იკითხება. გარდა ამისა, გადამერისთვის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი კითხვა – საკითხი ტექსტის საგნობრივ-პრობლემური და ავტორისეული მნიშვნელობის განსხვავების შესახებ, ასევე დადგასმულია შლაიერმახერის მიერ შეკითხვის ფორმულირებით, ხოლო გადამერისეული მცდელობა გადალახოს ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა მეთოდოლოგიზმი, დილთაის კონცეფციაშია ფესვადგმული, მიუხედავად დილთაის პროექტის მისეული კრიტიკისა, რომელშიც ჰუმანიტარული მეცნიერებები გაცილებით მეტად უახლოვდებიან საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს გაგების აქტის ერთგვარი მითვისების პროცესში.

ლიტერატურა

- ჰაიდეგერი, მ. (2019). *ყოფილება და გიო*, მთარგმნელი გურამ თევზაძე, გამომცემლობა „Carpe diem“, თბილისი
- Dilthey, W. (1989). *Introduction to the Human Sciences, Selected Works, vol. 1*, eds. R. A. Makkreel & F. Rodi, Princeton: Princeton University Press
- Dilthey, W. (1996). *Hermeneutics and the Study of History, Selected Works, vol. 4*, eds. R. A. Makkreel & F. Rodi, Princeton: Princeton University Press
- Gadamer, H. G. (1989). *Truth and Method*. New York: Continuum
- Grondin, J. (1993). *Introduction to Philosophical Hermeneutics* (New Haven: Yale University Press)
- Schleiermacher, F. (1998). *Schleiermacher: Hermeneutics and Criticism: And Other Writings*. Edited by Andrew Bowie. Cambridge Texts in the History of Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press
- Schleiermacher, F. (1978). *The Hermeneutics: Outline of the 1819 Lectures*. New Literary History 10, no. 1

ჰაიდეგერი სვამს საკითხს სამყაროს „სინამდვილის“ შესახებ, რომელიც, როგორც „გარს მყოფი სამყარო“, არსებითად ეკუთვნის თავად ადამიანს (შდრ. მარტინ ჰაიდეგერი, *ყოფილება და გიო*, მთარგმნელი გურამ თევზაძე, გამომცემლობა „Carpe diem“, თბილისი 2019. გვ. 285-333). ჰაიდეგერი ერთ-ერთი პირველია, ვინც აუშავებს თავად საგნებისაკენ მიმართების თემას და ხაზს უსვამს ამგვარი მიპყრობა-მიმართების პრაქტიკულ ხასიათს. სამყაროს საგანთა თეორიული ხელმისაწვდომობისგან (Vorhandensein) განსხვავებით, ჰაიდეგერი წინ წამოსწევს საგანთა მზადყოფნის იდეას, მათი შესაძლო პრაქტიკული ხელმისაწვდომობისათვის (Zuhandensein). საგნების გარდა, ზრუნვითი მიმართების ქვეშ, ჰაიდეგერთან ექცევა მი-ყოფნა (In-sein), რაც გულისხმობს, რომ ადამიანის წარმოდგენა სამყაროსგან ფუნდამენტურად იზოლირებულ შემეცნების სუბიექტად, რომელიც მხოლოდ მოგვიანებით შეიცნობს სამყაროს/ობიექტს, შეუძლებელი ხდება. კონკრეტული ადამიანი/მუნყოფნა (Dasein) - სამყაროში თავდაპირველი ყოფნა, შესაბამისად, ადამიანი სამყაროსთან მისეული მიმართების გარეშე ვერ იარსებებდა.