

შალვა ნუშუგიძე

# ფილოსოფიის ფესვები

ნაწილი პირველი.

შემეცნების პრობლემა.



ტფილისის უნივერსიტეტის გამომცემი.

ტფილისი  
სტამბა „სახალხო სწამე“  
1920



შალვა ნუხუიძე

ი. გიორგულიძის  
საქმიანო

14/24 1206

# ფილოსოფიის ფასიკალი

ნაწილი პირველი.

შემეცნების პრობლემა.



ტფილისის უნივერსიტეტის გამომცემი.

ტფილისი  
სტამბა „სახალხო საქმე“  
1920



19803

## წინასიტყვაობა

ფილანთროპიის შესავალს შესძლებულია საფუძვლად დაედოს სამ-  
გვარი შეთხდომი: ისტორიული, სისტემატიური და ტიპოლოგიური.  
პირველ შემთხვევაში ფილანთროპიაში შესასვლელ მასალად მიჩნეულია  
თვით ისტორიის ფილანთროპიის: ცხადია, რომ ასეთი ისტორიის შე-  
მოკლებული უნდა იყოს და თანმიმდევრობის ნაკლებ სისრულით გა-  
წინდელს ფილანთროპიის სვეტებს იხილო ისტორიიდან. მეორე შე-  
მთხვევაში აღებულია პრობლემათა სისტემა, და მათი გარჩევა უნდა  
გახდეს ფილანთროპიაში შესავალ კარად.

პირველ მიმდინარეობას, რომლის წარმომადგენლად უნდა ჩაი-  
თვალოს ვ. ვუნდტი, ავტორი მიუღებლად სთვლის. იგი არც  
ფილანთროპიის ისტორიას და არც მისი შესავალი ანუ, უფრო  
სწორად, ცუდი ისტორიის ფილანთროპიის და ასეთივე შესავალი. იგი  
საკმაოდ ვერ აკვირებს რა საკითხები უნდა იქმნენ განსაკუთრებით შეს-  
წავლელი, და ამიტომაც ფილანთროპიის ისტორიის შემოკლება შე-  
მთხვევით ხასიათს იღებს.

მეორე მიმდინარეობა შეიძლება წარმომადგენლად ან დალაგებულს  
შესავალს თვით ავტორის მსოფლმხედველობაში — ასეთია ჰაუელს-  
ნის თხზულება, ან წყალ-წყალა ენციკლოპედიის — ასეთია ჩელ-  
სანოვის წიგნი. პირველ შემთხვევაში სუბიექტივიზმი სისტემათა  
შენების ხელს უშლის ფილანთროპიურ ნაზრების ობიექტიურ დაფა-  
სებას, მეორე შემთხვევაში აზრი სრულიად ვერ ქმნის მტკიცე  
დასაყრდენს, ვინაიდან ცნებათა ენციკლოპედიის შინაარსის მხრივ და-  
ცარიელებულია.

წინამდებარე თხზულება დაწერილია ტიპოლოგიური შეთხდომით.  
მასში აღძრული საკითხები გარჩეულია ისტორიულ ტიპურ მაგალი-  
თების მიხედვით ამით დაცულია, როგორც ის მოთხოვნა, რომელ-  
საც აყენებს სისტემატიური შეთხდომი, აგრეთვე ისტორიულ ჰერსპეკტი-  
ვაში წარმოდგენით ამა თუ იმ პრობლემათა — ისტორიული შეთხდომის  
მოთხოვნაც.

ავტორის აზრით ფილოსოფიის შესავალი სამი ნაწილისგან უნდა შესდგებოდეს: 1. შეშეცნების პრობლემა 2. მეტაფიზიკა 3. პრაქტიკული ფილოსოფია. ერთი ნაწილი აქ წარმოდგენილ წიგნისა ორჯერ იყო წაკითხული ტფილისის უნივერსიტეტში.

მშობლიურ ნიდაგზე შეცნელების აღორძინებამ ფრთები შეასხა არა ერთს ოცნებას. წინამდებარე წიგნი ნაწილად ამ ოცნებათა განხორციელების რიურაყისა. მასში ბევრი ნაკლია, მაგრამ ჩვენს ბედნიერი თაობა, რომელიც სამშობლოს აღორძინების უზესაც მოესწრება, გვაპატიებს იმ ბურუსს, რომელიც განთიადის თანხლება.

**შალვა ნუცუბიძე.**

ტფილისი 5 აპრილი 1920 წელი.

# თ ა ვ ი .

## ძირითადი განმარტებანი.

### 1. ფილოსოფიის ბუნება.

ფილოსოფიის შესავლის საჭიროება. სპეციალ მეცნიერებათა და ფილოსოფიის შესავალი. ფილოსოფიურ შემოქმედების ორგვარი დასაბამი. სუბიექტივიზმი ფილოსოფიის შესავალში. ორი მეთოდი ფილოსოფიის განმარტებისა. ორი დამახასიათებელი ნიშანი ფილოსოფიისა. პითაგორას, ჰეროდოტეს და პლატონის მოწმობა. სამი მომენტი მსოფლმხედველობაში და ფილოსოფიის მთლიანობა.

ფილოსოფიის შესავალი თანდათანობით გარდიქცა განსაკუთრებულ შესწავლის საგნად. ამ გარემოების ასახსნელად და გასაგებად საკმარისია მისი საჭიროების და აუცილებლობის გათვალისწინება. ყოველი სირთულე მის ნაწილობრივ შესწავლას და გამოკვლევას საჭიროებს, თუ ასეთი დანაწილება არ აწინებს მთლიანობას რთულ ერთეულისა. ფილოსოფია ადამიანის შემეცნებითი სფეროში ურთულესი მოვლენაა, და ეს პირველი საბაზია ფილოსოფიის შესავლის საჭიროების, როგორც კარისა, როგორც გზისა ამ სირთულის ნათელსაყოფად.

თანამედროვე მდგომარეობა ადამიანის აზროვნებისა საზოგადოდ რთულბუნებოვანია. ამ მხრივ არც ერთი სპეციალი მეცნიერება, როგორც ერთ ერთი სახეობა შემეცნებისა არ შეადგენს გამონაკლისს, და თითქოს იმავე მოსაზრების ძალით ერთნაირად საჭირო უნდა იყოს შესავალი ყოველი მეცნიერებისა და არა მარტო ფილოსოფიისა. რამდენადაც საკითხი მხოლოდ სირთულეს შეეხება, ეს ასედაც არი, მაგრამ არც ერთი მეცნიერება იმ ზომად არ საჭიროებს შესავალს, როგორც განსაკუთრებულ მოსამზადებელ დარგს, როგორც ფილოსოფია.

რა ზომ რთულიც არ უნდა იყოს სპეციალი მეცნიერება, მისი შესავალი მაინც არსებითად უნდა განსხვავდებოდეს ფილოსოფიის შესავალისაგან. მისი მიზანია ან განხილვა უფრო მარტივ საკითხებისა, ან საერთო მნიშვნელობის მქონე დებულებებისა. პირველსა და მეორე შემთხვევაშიაც არსებითად იხსნება კარი სწორედ ამ სპეციალ მეცნიერებაში შესავალი, რადგან შედარებით უფრო სისტემატიური და დალაგებული ბუნება სპეციალ მეცნიერებისა აუცილებელ საჭაროებათ ჰხდის ასეთ მარტივ საკითხებისა და საერთო პრინციპების წინასწარ შეთვისებას. ხშირად ისეთი მჭიდრო კავშირი აქვს ამ შესავალ საკითხებს თვით სპეციალ მეცნიერებასთან, რომ მათი გამოყოფა და ცალკე დისციპლინის საგნად გარდაქცევა საჭირო არ ხდება.

ფილოსოფიაში კი საქმე ასე არ არი. ფილოსოფიურ შემოქმედებას ორი დასაბამი აქვს, და მათში იპოვნება როგორც მაზეზი ფილოსოფიურ სისტემათა სხვა და სხვაობის ისე საშუალება ამ სხვაობათა გამართლებისა. ერთი დასაბამი არი უფრო ფსიქოლოგიური, მეორე ლოღიკური; პირველის საფუძველია ინდივიდუალი; განუკვეთელი თვისება ფილოსოფიურ მოაზროვნისა, არვისგან კანონდებული გარეშე საკუთარ ბუნებისა და მაშასადამე ამდენადვე თავისუფალი. მეორის—ინდივიდთა გარეშე მყოფი და მაშასადამე დამოუკიდებელი კრებული ლოღიკურ კანონებისა. ამ ორ მომენტს შუა იშლება ფილოსოფიური შემოქმედება და მასში აუცილებელი მონაწილეობა ორივე მომენტისა, მათ სხვაობასთან დაკავშირებული, უმზადებენ ნიადაგს ფილოსოფიურ სისტემათა მრავალგვარობას. ერთსა და იმავე საკითხზე ფილოსოფიაში მრავალგვარი პასუხი მოიპოვება, და ფილოსოფიის შესავალის მიზანია გასაგები გახადოს ასეთი მრავალგვარობის აუცილებლობა და კანონიერება.

ამასთანავე ფილოსოფიის შესავალი უნდა იყოს სრულიად მიუდგომელი და ობიექტიური: არავითარ შემთხვევაში იგი არ უნდა გარდიქცეს ავტორის მიერ აღიარებულ ფილოსოფიურ სისტემის შესავლად. მაშინ ფილოსოფიის შესავალი სა-

თანადო ანგარიშს ვერ გაუწევს ვერც ერთს აღნიშნულ მომენტს და ვერ მისწვდება სწორედ იმ მიზანს, რომლის სახსურში არი მისი გამართულება, როგორც განცალკევებულ დისციპლინისა.

ეს, რა თქმა უნდა, იმას არ ნიშნავს, რომ საერთო მიმოხილვის მიზნით მთელი მასალის დალაგებას აზრთა და შეხედულებათა გარკვეული წყობა საფუძვლად არ დაედოს. აზროვნება ყოველთვის და ყოველგან სისტემატიკაა და ეს კი შეუძლებელია გარეშე გარკვეულ ცენტრისა. ამიტომაც მეთოდოლოგიური გამოყენება რაიმე თვალსაზრისისა აუცილებელი და სასარგებლოცაა. სიმძიმე საკითხის იმაშია, თუ რამდენად დაცულია ასეთ შემთხვევებში საჭირო ზომა. თუ ავტორი მთელი ფილოსოფიის პრობლემათა დალაგებას მარტოდენ საკუთარ თვალსაზრის გასამართლებლად ახდენს—ასეთი მიზანი უნაყოფო და გაუმართლებელია.

რა არის ფილოსოფია? ასეთი უნდა იყოს პირველი კითხვა, რომელსაც პასუხი უნდა გაეცეს. მაგრამ, ვიდრე ეს მოხდებოდეს საჭიროა გარკვეულ იქნას, რომ ამ შემთხვევაში ორი შესაძლებლობასთან გვაქვს საქმე. ყოველი განმარტება გამოიყვანება ან თვით ცნების არსებისაგან იმ სახით, როგორც ის დღეს წარმოგვიდგენია, ან და მხედველობაში უნდა იქნას მიღებული ყოველი მნიშვნელოვანი მომენტი ცნების განმარტებისა, და მისი თანდათანობითი შემუშავებამ უნდა მოგვცეს საკმარისი მასალა საბოლოო და მისაღებ განმარტებისათვის. პირველი გზა ნაყოფიერია ერთს შემთხვევაში: თუ თანამედროვე ფილოსოფიაში არსებობს ერთი ყველასგან ცნობილი და ყველასთვის სავალდებულო განმარტება ფილოსოფიისა. მაშინ განმარტება ადვილი საქმე იქნებოდა, რადგან ცნება სწორედ იმ ნიშნობლივ თვისებათა კრებულია, რომელიც შეადგენს საგანს განმარტებისა. ამ შემთხვევაში ასეთი პირობა არ არი; ერთი სავალდებულო და ყველასგან ცნობილი განმარტება არ მოიპოვება თანამედროვე ფილოსოფიაში



და, ცხადია, დარჩენილა მხოლოდ მეორე გზა, რომლის მიხედვით უნდა ნათელი გახდეს უმნიშვნელოვანესი დახასიათება ფილოსოფიის ბუნებისა

ფილოსოფიას იმ თავითვე ორი დამახასიათებელი თვისება თან ახლდა: 1) პრაქტიკულ მიზანთა გარეშე დგომა 2) მთლიანობისადმი მიდრეკილება. ფილოსოფიის გერმანელ ისტორიკოსის იბერვეგის წიგნში მოყვანილია ჰეროდოტეს მოთხრობა ბრძენ სოლონისა და მეფე კრეზის შეხვედრის შესახებ, სადაც უკანასკნელი მიმართავს პირველს: „შენ სიბრძნის მეტყველების, განჭვრეტის მიზნით, ინახულე უდიდესი ნაწილი დედამიწისა“-ო. აქ ჩვენ უბრალო სიტყვახმარებაშიდაც კი ვხედავთ სრულს იგივეობას სიბრძნისმეტყველებასა და განჭვრეტის შუა. უკანასკნელში კი იმ დროს ხედავდენ მიუდგომელს, ვნებათა გარეშე მყოფ სულიერ შემოქმედებას.

ბერძენთა ფილოსოფოსი პლატონი (+347 ქრ. დაბედამდე) არა ერთხელ უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ ერთი პრაქტიკული მიზნები და ანგარება და მეორე, სრულიად განსხვავებული, სიბრძნისმეტყველება. სოფისტების და სოკრატეს წინააღმდეგობას ის ხატავს, როგორც ანგარებისა და სიბრძნისმეტყველების წინააღმდეგობას: სოფისტები მოიხმარდენ სიბრძნეს, როგორც გამდიდრების საშუალებას, სოკრატე კი ალტყინებული იყო მხოლოდ სიბრძნის სიყვარულით.

ასეთივე დამახასიათებელი გადმოცემები დარჩა ჩვენამდე უფრო ადრინდელ დროიდან, სახელდობრ პითაგორას (+497) შესახებ; „ცხოვრება, ამბობს იგი, წააგავს საზეიმო სათვალსეიროს: ზოგნი მოდიან შეტოქებაში მონაწილეობისთვის, ზოგნი სავაჭროთ, უკეთესნი კი მხოლოდ მაყურებლად. იგივეა ცხოვრებაში: ჩვეულებრივი ადამიანები მისდევენ დიდებას და ქონებას, ფილოსოფოსნი კი ქეშმარიტებას“. ამ რიგად ცხადია, იმ თავითვე ფილოსოფია მხოლოდ ქეშმარიტების მსახურების სახით წარმოედგინათ და ეს იყო მისი ერთი დამახასიათებელი თვისება. მართალია, თვით ძველს ფილოსოფიაში მოიპოვება

ისეთი მიმართულებანი, რომელნიც თითქოს სულ სხვა გვარად უცქეროდენ საგანს, მაგრამ ცოტაოდენი ყურადღება საქმის არსებითი გაშუქებისადმი აშკარად ხდის ასეთი მოვლენის მოჩვენებითი ბუნებას.

მომეტებულად მე [11] საუკუნის დასაწყისში ქრისტეს დაბადებამდე ჩაეყარა საფუძველი ორ ფილოსოფიურ მიმდინარეობას, რომელნიც ფილოსოფიას თითქოს პრაქტიკულის თვალსაზრისით უყურებდენ, რამდენადაც მასში ბედნიერ ცხოვრების შექმნის გზას და პირობას ხედავდენ. ეს ფილოსოფიური მიმართულებანი არიან: სტოეღთა ფილოსოფია (მამამთავარი სინო + 262 ქრ. დაბ.) და ეპიკურეიზმი (მამამთავარი ეპიკურე + 271). უნდა ითქვას, რომ არც ერთი აღნიშნული მიმართულება არ სცვლის ანტიურ აზროვნებაში გამომუშავებულს ცნებას ფილოსოფიისა; მთელი საკითხი ეხება უკვე შემუშავებულ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობის ცხოვრებისათვის გამოყენებას, ასე რომ თვით ცნების შემუშავება-განმარტებაში არც ერთ აღნიშნულ მიმართულებას არსებითი კორრექტივი არ შეაქვს. თავის თავად ფილოსოფია რჩება იმ ორი უმთავრესი მომენტებიდგან შემდგარი, რომელთაგან ერთი უკვე განხილულია; გადავიდეთ მეორეზე.

მთლიანობაც იმ თავითვე იყო ფილოსოფიის დამახასიათებელი თვისება. პირველი ფილოსოფოსი, რომლის შესახებ მეცნიერებას ცოტაოდენი, მაგრამ შედარებით უტყუარი ცნობები მოეპოვება, არი თალესი. (+ 545) მთელი მისი ფილოსოფიური შემოქმედება მიმართულია მსოფლიოს მთლიანი სურათის გამომუშავებისაკენ, სადაც ადგილი უნდა ჰქონდეს სამივე მნიშვნელოვან მომენტს ყოველი არსებობისა: წარმოშობას, განვითარებას და დასასრულს. მთელი რიგი ფილოსოფოსთა, რომელნიც თალესის შემდეგ წარმოშვა ელინთა ფილოსოფიურმა გენიამ, სამყაროს მილიანობაში ჩაქსოვილ საიდუმლოების გაგების სურვილის ცეცხლით იწოდა, გარეშე ასეთი მთლიანობისა არ არსებობს ფილოსოფია მცირე აზრის სანაპირო-

ზე, სადაც ონიელთა მდიდარი ნიჭი მთავარ სტიქიონთა შეერთებაში ცდილობდა გამოენახა ახსნა ცხოვრების და არსის იდუმალობისა. რა არი დასაბამი სამყაროისა, როგორ იღებს ის დასაბამი ისეთ სახეს, რომლითაც ჩვენ წინ მოვლენანი იზღებთან, როგორი უნდა იყოს ბოლო არსისა—აი მთელი რკალი იმ გზისა, რომელიც უეჭველად უნდა განვლოს არსმა პირველ ფილოსოფოსთა რწმენით. ეს გზა აზროვნების გზაც უნდა იყოს, რადგან სიბრძნეც სწორედ არსის შესწავლა-გაგებაშია.

## 2 მეცნიერება და ფილოსოფია.

ფილოსოფია და მეცნიერება ანტიურ ხანაში. პირველი კლასიციკაცია მეცნიერებათა. მეცნიერებათა სპეციალიზაცია. მეთოდი და საგანი. ფილოსოფიური და მეცნიერული მეთოდოლოგია. უკიდურესი მიმართულებანი და მათი შერიგება. კერძო მეცნიერება და მათი ჯამი. მეცნიერული და ფილოსოფიური განზოგადოება. სპენსერის, კონტის და ვუნდტის შეხედულება. მათი შეხედულების გარჩევა. ჭეშმარიტება და ზოგადი. დასაბუთება, მიზეზობრივობის პრინციპი. ფილოსოფია და განზოგადოება. ისტორიული თვალსაზრისი. ორგანიული კავშირი ფილოსოფიასა და მეცნიერების შუა. ფილოსოფიის განმარტება. ბრძოლა ფილოსოფიის დამოუკიდებლობისათვის: კუნო ფიშერის და ვინდელბანდ-რიკერტის შეხედულება. მისი კრიტიკა.

თავდაპირველად მეცნიერება და ფილოსოფია შემეცნების განუყოფელ ნაწილებს შეადგენდნენ; მათ შორის არავითარი განსხვავება არ არსებობდა და ცნება სიბრძნისა თავის სიღრმეში ბუნებრივად იტევდა როგორც ერთს ისე მეორეს. ასეთი განუყოფელობასთან გვაქვს საქმე იონიელთა ფილოსოფიაში. მათ ძალიან ხშირად ერთსა და იმავე დროს ეძახდნენ როგორც ბრძენთ ისე ბუნებისმეტყველთ, და, უეჭველია, ამ ორ სახელწოდების არევას მათი იგივეობაზე აფუძნებდნენ. ასეთი მდგომარეობა გრძელდება ფილოსოფიაში შედარებით დიდხანს, რომლის განმავლობაში მეცნიერება არ გამოყოფია ფილოსოფიას და ცალკე დარგად ადამიანის შემეცნებისა არ გამხდარა.

რწმენა, რომ ყოველი დარგი შემეცნებისა ფილოსოფიის ნაწილს შეადგენს, იმდენად ჰქონდა შეთვისებული ძველ ფილოსოფიას, რომ პირველმა ცდამ მეცნიერებათა კლასიფიკაციის ყველა კერძო მეცნიერებანი ფილოსოფიის ნაწილად გამოაცხადა. ასეთი იყო არისტოტელეს ცდა. ყოველი დარგი ადამიანის შემეცნებისა შეადგენდა მისი აზრით ფილოსოფიის განუყოფელ ნაწილს. მხოლოდ მე-III საუკუნიდგან ქრისტეს დაბადებამდე იწყება გამოყოფა ცალკე მეცნიერებათა (მათემატიკა, ფილოლოგია, თეოლოგია და სხვ.) და მასთან ერთად იბადება საკითხი მეცნიერებისა და ფილოსოფიის მიმართებისათვის.

მას შემდგომ, რაც კაცობრიობამ ნაწილობრივ მაინც გადალახა კოლექტიურ აზროვნების ფარგლები და თავი დააღწია სარწმუნოებრივ გაგებას. მსოფლიო მოვლენათა, იწყება ფილოსოფიის ხანა, როგორც ნაყოფი ინდივიდუალური აზროვნებისა. მნიშვნელოვანია ის მოვლენა, რომ ვიდრე მეცნიერება თავის განვითარების უმდაბლესს საფეხურზე იდგა, ის განუყოფელი იყო ფილოსოფიისაგან. ხოლო მეცნიერების განვითარებას თან მოჰყვა სპეციალიზაცია, უფრო დაკვირვებული და ნათელი შესწავლა მეცნიერების საგნებისა და მასთან ერთად ფილოსოფიიდან გამოყოფა. იბადება საკითხი: შეიძლება ფილოსოფია წარმოადგენს უფრო დაბალ საფეხურს აზროვნების განვითარებაში? ფილოსოფიისა და მეცნიერების მიმართების გამორკვევამ უნდა მოჰტინოს შუქი ამ საკითხსაც.

ხშირად ჰგონიან, რომ ფილოსოფია რალაც განყენებული ბუნებისაა, სრულიად მოწყვეტილი სინამდვილეს და ამის გამო მისი დაკავშირება ცდასთან, როგორც სინამდვილის ერთ ერთ სახეობასთან ვერ წარმოუდგენიათ. ასეთი გაგებას ხშირად თან სდევს ფილოსოფიის უარისყოფა, როგორც უნიადაგო და უნაყოფო სპეკულიაციის.

ასეთი მსჯელობა სრულიად უკანონოა. აქ ყოველ შემთხვევაში გათვალისწინებული არაა ის გარემოება, რომ ამგვარი მსჯელობა რამოდენიმეთ კანონიერი შეიძლება ყოფი-

ლიყო ფილოსოფიის ერთ ნაწილისათვის, სახელდობრ მეტაფიზიკისათვის, და ნაწილის მიხედვით ზთელის უარისყოფა მეცნიერული არ იქნებოდა. მაგრამ ესეც არ შეეფერებო სინამდვილეს. მეტაფიზიკა ისეთი ნაწილია ფილოსოფიისა, როგორც თან ახლავს ყოველ თეორიულ მეცნიერებას, როდესაც იგი შეუდგება ზოგად დებულებათა გამოყვანას და ამ პროცესში გასცდება ცდის პირდაპირ კარნახს და ჰიპოთეზათა ნიადაგზე დგება. ფილოსოფიის განვითარებაში აღსანიშნავია პროგრესიული ზრდა მეტაფიზიკის ცდასთან დაახლოვებისა, და უკანასკნელმა ხანამ მოგვცა არა ერთი ცდა მეტაფიზიკის ცდის შედეგებზე დაფუძნებისა (მაგ. ვ. ვუნდტის ინდუქტიური მეტაფიზიკა). ამასთანავე ისიც მართალია, რომ იყო ხანა ფილოსოფიის განვითარებისა, როდესაც სინამდვილეს ანგარიშს არ უწევდენ და მთელს აზროვნებას მხოლოდ გონებაზე დამყარებულ თავისუფალ შემოქმედების ხასიათი ქონდა. განსაკუთრებით დამახხსიათებელია ამ მხრივ მე-XIX საკუნის ფილოსოფია გერმანიაში, რომელიც ფილოსოფოს კანტის მოძღვრების ერთგვარ გადამუშავების ნიადაგზე აღმოცენდა.

მეთოდის თვალსაზრისით ორი უკიდურესი შეხედულებებთან გვაქვს საქმე. ერთნი ჰფიქრობენ, რომ არის ერთი მეთოდოლოგია, სახელდობრ მეცნიერული და ყოველი გამოსახულება ადამიანის აზროვნებისა ამ მეთოდოლოგიას უნდა იზიარებდეს. ფილოსოფიაც არ არი განსაკუთრებულს მდგომარეობაში და ცდის დაკვირვებანი და მათი გამოყენების საშუალებანიც იქაც იგივე უნდა იყოს, როგორც სხვა დარგებში ადამიანის აზროვნებისა. ინდუქცია და დედუქცია—ასეთია იმ საშუალებათა კრებული, რომლითაც მეცნიერება ლამობს ქეშმარტების შენებას. ფილოსოფიაც ამ საშუალებათა აპარაატს ფიქრობენ ზოგიერთნი, და მეცნიერებისაგან მეთოდოლოგიურად არაფრით არ განსხვავდება. ამ თვალსაზრისს იცავენ მთელი რიგი ლოდიკოსებისა, და იგი შეიძლება გაბატონებულად ჩაითვალოს თანამედროვე მეცნიერებაში.

არსებობს მეორე თვალსაზრისიც, რომლის მიხედვით ფილოსოფიას აქვს არაჩუქ თუ თავისი განსაკუთრებული მეთოდი ძიებისა, არამედ იმდენად უნივერსალი, რომ შეიცავს მეცნიერულ მეთოდოლოგიასაც. ასეთ თვალსაზრისს იცავდა ფილოსოფიაში მაგ. ჰეგელი, რომლის აზრით დიალექტიური მეთოდი ფილოსოფიისა მსოფლიო კმნადობის მეთოდია, რომლის კერძობითი მომენტებს წარმოგვიდგენენ დედუქცია და ინდუქცია.

ორივე მიმართულებათა უკიდურესობა იმის მომასწავებელია, რომ მათში გამოთქმულია მხოლოდ ნაწილობრივი ჭეშმარიტება. ეს ნაწილობრივი ჭეშმარიტება უეჭველია მეცნიერულ მეთოდოლოგიის უპირატესობის მტკიცებაში, რამდენადაც ერთგვარი გარკვეული მნიშვნელობა ინდუქცია-დედუქციისა გაუუქმებელია. შეცდომაა მხოლოდ ამ მნიშვნელობის აბსოლიუტურად აღიარება და მისთვის აზროვნების მთელი გასაქანის დაქვემდებარება. ეს ცხადი ხდება მას შემდეგ, რაც ჩვენ ვრწმუნდებით, რომ ფილოსოფიას აქვს საკუთარი და დამოუკიდებელი თვალსაზრისი მოვლენათა და საგანთა შესწავლისათვის. ასევე შემცდარია საწინააღმდეგო შეხედულება, რამდენადაც იგი ფილოსოფიურ მეთოდის უნივერსალობას აღიარებს და მეცნიერულ მეთოდოლოგიას დამოუკიდებლობის ნიშანსაც ართმევს. ჭეშმარიტია ამ შეხედულებაში ის, რომ ფილოსოფიას აქვს თავისი განსაკუთრებული გვარობა მსჯელობისა და მახე დაფუძნებულია თავისებური მეთოდოლოგიაც.

ჭეშმარიტების პრობლემის გარჩევისას, როდესაც დავისმება საკითხი ლოღიკისა და შემეცნების ისტორიის გაერთიანებისათვის, ჩვენ დავრწმუნდებით, რომ არსებობს ერთი სავალდებულო დებულება: არ არსებობს მეცნიერული მეთოდოლოგია დამოუკიდებელი ფილოსოფიურიდან, ისე როგორც პირუკუ, არ არსებობს ფილოსოფიური მეთოდოლოგია გარეშე მეცნიერულსა. რამდენადაც სპეციალ მეცნიერებათა ჭეშმარი-

ტება თავის დამთავრებას ჰპოულობს ფილოსოფიურ ქეშმარი-  
ტებაში, იმდენად განუკვეთელია კავშირი ორივე დარგის მეთო-  
დოლოგიისა. რომ ეს მეთოდოლოგიური კავშირი იგივეობას არ  
ნიშნავს, ჩვენ დავრწმუნდებით. შემეცნების თეორიისა და ლო-  
ლიკის მიმართების გარჩევას. ეხლა კი გავარჩიოთ ფილოსოფიი-  
სა და მეცნიერების მიმართება კვლევა-ძიების საგანთა თვალსა-  
ზრისით.

კვლევა-ძიების საგანთა შესახებაც დაახლოვებით იგივე  
ითქმის. ფილოსოფიას აქვს თავისი საკუთარი საგანი ძიებისა,  
მეცნიერებას კი თავისი. თუ გავიხსენებთ ერთ-ერთ დამახასია-  
თებელ თვისებას ფილოსოფიისა, რომელიც იმ თავითვე აღე-  
ნიშნეთ, მაშინ აშკარაა თუ როგორ დგას საკითხი. ჩვენ უნა-  
ხეთ რომ ფილოსოფიას იმ თავითვე ახასიათებდა მთლიანობი-  
სადმი ლტოლვილება. მეცნიერება-კი არ არსებობს როგორც  
დამთავრებული მთლიანობა: მისი განვითარების წინსვლა განი-  
ზომება გარდამავებულ სპეციალიზაციით ე. ი. ახალ და ახალ  
მეცნიერულ სპეციალ დისციპლინათა შექმნით. მაშასადამე ეს  
პროცესი და მასთან ბუნება სპეციალ მეცნიერებათა მიმარ-  
თულია მთლიანობის იდეის წინააღმდეგ. სპეციალი მეცნიე-  
რებანი, რომელთა გარეშე არ არსებობს მეცნიერება საზოგა-  
დოდ, შეადგენენ ნამდვილ შინაარსს მეცნიერებისა.

ასეთ პირობებში აშკარაა ის განსხვავება, რომელიც არ-  
სებობს ფილოსოფიასა და სპეციალი მეცნიერებათა შორის.  
იქ მიზანია მთლიანი მსოფლმხედველობის გამომუშავება, აქ,  
წინააღმდეგ, მთელი ყურადღება მიქცეულია მსოფლიოს ერთი  
პატარა მხარის შესწავლისაკენ; იქ განზოგადოება-აქ სპეციალ-  
იზაცია.

თუ ასე აღვიღად აშკარავდება განსხვავდება ფილოსოფია-  
სა და სპეციალ მეცნიერებათა შორის, როდესაც უკანასკნელს  
განცალკევებულად ვიღებთ, გაცილებით უფრო ძნელი მდგო-  
მარეობა იქმნება, როდესაც საქმე მიდგება სპეციალ მეცნიე-  
რებათა მთელ ჯამზე. მთელი ჯამი ადამიანის შემეცნებისა

რომ ავიღოთ და მისი ზოგადის სახით წარმოდგენას შევეცადოთ, ის ოთხ მთავარ ჯგუფს მიეკუთნება: ფიზიკურს, ორგანიულს, სოციალურს და სულიერს. აშკარაა, ოთხივე ჯგუფი სავსებით ამოსწურავს მეცნიერებათა შინაარსს და ფილოსოფიას ამ შემთხვევაში, უეჭველია, თავისი საკუთარი და განსხვავებული საგანი აღარ რჩება. ამ გვარ მდგომარეობას მართლაც შეეძლო ისეთი პირობების შექმნა, როდესაც ფილოსოფია მართლაც და უსაგნოდ უნდა დარჩენილიყო. მაგრამ ეს ასე არ მოხდა, და ამისი მიზეზი ადამიანის შემეცნების იმ თვისებაში უნდა ვეძიოთ, რომელსაც მთლიანობა ეწოდება, და რომელიც მიუწოდებელია სპეციალ მეცნიერებათათვის.

ყოველი სპეციალი მეცნიერება იმუშავებს ზოგად დებულებებს თავის დარგში. მათი შეერთება და საერთო გამოხატულების მიცემა არი საგანი ფილოსოფიისა: ფილოსოფია ახდენს განზოგადობას უმაღლეს განზოგადობათა. ასეთი შეხედულება დამახასიათებელია ფილოსოფოსთა დიდი უმრავლესობისათვის. მაგალითად: სპენსერის აზრით „ფილოსოფია აერთიანებს მეცნიერებათა მიერ მიღწეულ განზოგადობას.“

აგრეთვე კონტის აზრით „ფილოსოფია გაერთიანებული სისტემაა ადამიანის ცოდნისა.“

ვუნდტი ფიქრობს: „ფილოსოფიის მიზანია გააერთიანოს ყოველივე მოპოება მეცნიერებათა. ასეთივე აზრისაა პაულსენიც: „ფილოსოფია მუდმივი ცდაა მეცნიერებათა გაერთიანებისა.“

არ შეიძლება ითქვას, რომ ასეთი დახასიათება და გაგება ფილოსოფიისა ყოველმხრივი და სრული იყოს. ერთი რამ აუცილებლად ახასიათებს ფილოსოფიას ამ შემთხვევაში; ეს არის მისი დამოკიდებულება სპეციალ მეცნიერებათაგან.

თუ საბოლოოდ ამ დახასიათების ძალით ფილოსოფია მაინც ჰპოებს განსაკუთრებულ საგანს, ყოველ შემთხვევაში



იგი დამოკიდებულია სპეციალ მეცნიერებათაგან; ფილოსოფიას ამ შემთხვევაში არ აქვს განსაკუთრებული მასალა თავის მიზნისთვის მოსახმარი და ვალდებულია მიიღოს ის, რასაც აწვდის მას სპეციალი მეცნიერება.

აღნიშნულ განმარტების მხედვით, ფილოსოფიის საგანი ისახება, როგორც მეცნიერების ზოგად დებულებათა უმაღლესი განზოგადოება. თუ ამ მხრივ ფილოსოფიას არ ერგო წილად შესაფერი დამოუკიდებლობა, შესაძლებელია სულ სხვაგვარი მდგომარეობა შეიქმნეს მაშინ, როდესაც დაისმება საკითხი თვით განზოგადოების ბუნებისათვის.

ქეშმარიტება მიზანია მეცნიერების, რამდენადაც უკანასკნელი თეორიულია ე. ი. მთელი აზრი მეცნიერულ მუშაობისა, თუ ეს მუშაობა რაიმე პრაქტიკული მიზნით არ ისაზღვრება, მდგომარეობს ქეშმარიტების სამსახურში. მიუხედავად ამისა, უნდა ითქვას, რომ სპეციალი მეცნიერებამ არ იცის თვით ბუნება ქეშმარიტებისა. ყოველი მეცნიერება, რამდენადაც ის ისახავს თავის მიზნად განსაზღვრულ სფეროში მოვლენათა შორის ურთიერთობის კანონი შეისწავლოს, აღწევს ამ მიზანს ზოგად დებულებათა გამომუშავების სახით. იგივე კანონი არი კონკრეტი გამოხატულება ქეშმარიტებისა. როგორც თვით მეცნიერება—ზოგად დებულებათა გამომუშავების დროს, ისე ფილოსოფია—უმაღლეს განზოგადოებათა განმტკიცების დროს, აუცილებლად ემყარებიან ერთ გონებრივ აქტს, რომელსაც ორთავეთათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს. ეს არი—დასაბუთება.

დასაბუთების ბუნება პირველმხედვით მარტივია: ყოველ დებულების დასამტკიცებლად საჭიროა საკმარისი საბუთი, ანუ საფუძველი. მეცნიერება ამ საკითხს განსაკუთრებულ ძიების საგნად არ სთვლის და ცდილობს ფაქტების ნიადაგზე შეასრულოს ეს პირობა. მაგრამ აშკარაა, რომ ის, რაც მოიხმარება მასალად დასაბუთებისა სრულიად არ ეხება სა-

კითხს თვით დასაბუთების ბუნებისათვის. რა თქმა უნდა, მეცნიერება, მიუხედავად იმისა, რომ პირდაპირ არ სწავლობს ბუნებას დასაბუთებისა, მაინც ვითარდება თანახმად ამ ბუნებისა. ასე გრძელდება მანამდის, ვიდრე თვით დასაბუთება პრობლემად არ გარდიქცევა; ამის შემდეგ კი მეცნიერება სრულიად უძლურია საკითხის გადაჭრაში მონაწილეობისათვის. ყოველ შემთხვევაში ცხადია, რომ მეცნიერება გაურკვეველად ემყარება დასაბუთების კანონებს და საჭიროებს ისეთ მეცნიერებას, რომლის საგანს შეადგენს გარკვევა და ნათელყოფა დასაბუთების ბუნებისა.

ქეშმარიტება სრულქმნა დასაბუთებისა, დასაბუთება კი გზაა ქეშმარიტებისაკენ; ამიტომაცაა, რომ ამ ორ მოვლენათა შორის მკიდრო კავშირია და მეცნიერების მიმართ სრული ანალოგია.

გარდა აღნიშნულისა, მეცნიერება მოიხმარს მთელ რიგს სხვა ცნებებისა, რომელთა ბუნება მისთვის ისევე გაურკვეველია. ასეთია მაგ. ცნება მიზეზობრივობისა, სივრცისა, დროისა და სხვ. ავიღოთ მაგალითისთვის პირველი. ყოველი მეცნიერება სცდილობს მოვლენათა მიზეზის გაგებას. ცხადია, რომ გარეშე მიზეზობრავ ურთიერთობის გაგებისა არც ერთი მეცნიერული კანონი არ გამოიყვანება. წავართვათ მეცნიერებას ერთი წუთით ეს პრინციპი, შევეცადოთ წარმოვიდგინოთ მეცნიერება მიზეზობრივობის პრინციპის გარეშე და ჩვენ მაშინვე დავრწმუნდებით, რომ ასეთი რამ სრულიად შეუძლებელია. მაგრამ მიუხედავად ასეთი დიდი მნიშვნელობისა, მეცნიერება იკვლევს მიზეზობრივ ურთიერთობას თავისი შესწავლის საგანთა შორის და არავითარ შემთხვევაში არ ეხება თვით მიზეზობრივობის ბუნებას მიზეზობრივობა როგორც საერთო პრინციპი ყველა მეცნიერებათათვის, გასცდება ფარგლს ყოველ კერძო დისციპლინისა და უნდა შეადგენდეს საგანს ისეთი დარგისა, რომელიც ჰფარავს მთელს მეცნიერულ მუშაობას ე. ი. ფილოსოფიისა. ეს მით უფრო მიეკუთვნება ფილოსო-

ფიას რომ სწორედ ის სწავლობს მსოფლიოს უზოგადეს მხარეებს, როგორც საფუძველს მათი მთლიანი წარმოდგენისა.

ამ რიგად ირკვევა, რომ სულ სხვა გვარი მიმართება არსებობს ფილოსოფიასა და სპეციალ მეცნიერებათა შუა: ფილოსოფია სწავლობს ისეთ პრინციპებს, ისეთ ძირითად დებულებებს, ურომლისოდ მეცნიერული მუშაობა სრულიად შეუძლებელი ხდება. შეგნება და გარკვევა ამ პრინციპებისა, როგორც ვიცით, არ ქმნის თვით მეცნიერებას; უკანასკნელი შეიძლება წარმოიშვას და კიდევ ერთგვარად განვითარდეს, მაგრამ, რამდენადაც არი შემეცნების დარგი, რომელიც შეისწავლის მსოფლიოს უზოგადე მხარეებს, მიმართება სპეციალ მეცნიერებათა და ამ დარგის შუა დამოკიდებულების სახით არ უნდა წარმოიდგინებოდეს. რამდენადაც ფილოსოფია არკვევს მეცნიერების საფუძვლებს, იმდენად მტკიცეა კავშირი მეცნიერებასა და ფილოსოფიის შუა.

ზემოდ აღნიშნულ გაგების თანახმად ფილოსოფია დამოკული ბუნებისაა სპეციალ მეცნიერებათა მიმართ. ამ გაგებას თუ მივირღებთ, და ვიტყვი, რომ ფილოსოფია მეცნიერულ განზოგადოებათა მხოლოდ უმაღლესი განზოგადოებაა—მაშინ კავშირი სპეციალ მეცნიერებათა და ფილოსოფიის შუა დაუსაბუთებელი და გაუგებარია. ეს აშკარა ხდება ისტორიულ სქემის წარმოდგენის დროს. ჩვეულებრივად ასე აქვთ წარმოდგენილი ეს სქემა: თავდაპირველად ფილოსოფია და მეცნიერება ერთი და იგივე იყო; შემდგომში განვითარდა მეცნიერება სპეციალ მეცნიერებათა სახით! აწმყოს საკითხია ფილოსოფიასა და მეცნიერების შუა კავშირის აღდგენა. როგორ? აი ამ კითხვაზე პასუხი შეუძლებელი ხდება თუ გაბატონებული დახასიათება ფილოსოფიისა მივიღეთ. თუ მომავალი კავშირი ფილოსოფიისა და მეცნიერებისა არაფერია გარდა მეცნიერებათა მონაპოვარის განზოგადოებისა, მაშინ უნდა მივიღოთ, რომ ძველად, როდესაც არ იყო მეცნიერების სპეციალიზაცია და მაშასადამე არ არსებობდა პრობლემა გაერთიანებისა—ფი-

ლოსოფია სრულიად არ არსებობდა. ასეთი უაზრო შედეგი მაჩვენებელია როგორც ისტორიულ სქემის მიუღებლობის, აგრედვე იმ გაგების სიყალბის, რომელზედაც ეს სქემა არი დაფუძნებული.

ნამდვილად კი საქმე სხვა გვარად უნდა წარმოვიდგინოთ: პირველ ყოფილი განუყოფელობა მეცნიერებისა და ფილოსოფიისა მათი განუფითარებლობაზე იყო აღმოცენებული. მსოფლიოს უზოგადეს მხარეთა შესწავლა სრულიად ჰფარავდა იმ მცირე ცოდნას მსოფლიოს კონკრეტ მოვლენათა შესახებ, რომელიც მაშინდელ მეცნიერებას მოეპოვებოდა. შემდეგში კი სწორედ ეს უკანასკნელი უფრო განვითარდა, გაჩნდა მთელი წყება სპეციალ მეცნიერებათა და ფილოსოფიის, როგორც მეცნიერება მსოფლიოს მთლიანობის შემსწავლელი, ჩამორჩა მეცნიერებას. აშკარაა, რომ მომავალში ფილოსოფიასა და მეცნიერების შუა მტკიცე კავშირის აღსადგენად საჭიროა სათანადო განვითარება ფილოსოფიისა მსოფლიოს ზოგად მოვლენათა შესწავლის გაღრმავებით.

მართო ფილოსოფია არ არკვევს მსოფლიოს ზოგად მხარეებს. ყოველ შემთხვევაში თუ ფილოსოფია იღებს მათ, როგორც თავის განსაკუთრებულ საგანს, ამ ზოგადის სინამდვილეში გაშლას იკვლევს მეცნიერება, მაგალ. იგივე მიზეზობრივობის პრინციპი. არც ერთი მეცნიერება არ კმაყოფილდება კერძო მოვლენათა აღწერით, მათი დაკვირების მასალის დაგროვებით—ყველა ეს მხოლოდ მასალაა მეცნიერებისათვის. მეცნიერება იწყება იქ, სადაც იწყება ცდა მოვლენათა შორის რაიმე მტკიცე ურთიერთობის განმტკიცებისა. რადგანაც ამ მიზნის მიღწევა მოსახერხებელია მხოლოდ მეცნიერულ განზოგადობათა სახით, ამიტომ ყოველ მეცნიერებას თან ახლავს თავისი ფილოსოფიური მხარე. მეცნიერება უფილოსოფიოთა შეუძლებელია, თუ ის ნამდვილად ამართლებს მეცნიერების დანიშნულებას.

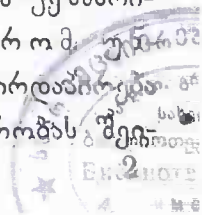
ფილოსოფიის და მეცნიერების შუა მიმართება საკმაოდ გამორკვეულად უნდა ჩაითვალოს. პირველი იკვლევს მსოფლიოს, როგორც ზოგად მოვლენათა მთლიანობას, მეორე იმ ზოგადის კერძო მოვლენებში გაშლას; მსოფლიო მთლიანობის თვალსაზრისით ორივე საგანი—ორი მხარეა ერთი და იმავე მოვლენისა; ამიტომაც საბოლოოდ ორივე მომენტი განუყოფელია და ფილოსოფიის განმარტება უეჭველად ორივეს უნდა შეიცავდეს. მაშასადამე, ფილოსოფია არი მეცნიერება მსოფლიოს მთლიანობის შესახებ, ანუ მსოფლმხედველობა მეცნიერებაზე დამყარებული.

უნდა აღინიშნოს, რომ ფილოსოფიაში მოიპოვება მრავალგვარი ცდა მისი დამოუკიდებელ საგნის ძიებისა. ასეთი ცდათა შორის საკმარისია აღინიშნოს ორი უმნიშვნელოვანესი. ერთი ეკუთვნის ცნობილ გერმანელ ფილოსოფიის ისტორიკოსს კუნო ფიშერს. სახელოვან ფილოსოფოსის კანტის (+ 1804) დამსახურებას ფილოსოფიის წინაშე ის ხედავს მასში, რომ თითქოს კანტმა მოუპოვა ფილოსოფიას თავისი განსაკუთრებული კვლევა-ძიების საგანი. ეს საგანი კუნო ფიშერის აზრით არი შემეცნება.

კუნო ფიშერი ისტორიულად რომ მართალი იყოს, არსებითად მაინც შემეცნებია. შემეცნება, თუმცა ის მსოფლიოს უზოგადესი მხარეა, მაინც მხოლოდ ნაწილია მოვლენათა იმ მთელ რიგისა, რომელიც შეადგენს ფილოსოფიის საგანს. შეიძლება ფილოსოფიის განსაკუთრებული საგანი ამ შემთხვევაში ძალიან აშკარად სჩანდეს, მაგრამ ასევე აშკარაა, რომ არე ფილოსოფიურ ძიებისა მეტის მეტად განსაზღვრულია. ეს რომ ასეა აშას თვით ფილოსოფიური კლასიფიკაციაც მოწმობს, რომელიც შემეცნებას, როგორც კვლევა-ძიების საგანს მიაკუთნებს ცალკე ფილოსოფიურ დისციპლინას—განსეოლოგიას.

ღირსშესანიშნავია აგრედვე მეორე ცდა ფილოსოფიისათვის განსაკუთრებულ საგნის ძიებისა. ეს ცდა ეკუთვნის გერმანელ ფილოსოფოსს ვ. ვინდელბანდს და მის მოწაფეს რიკკერტს. მათი აზრით მეცნიერებასა და ფილოსოფიის შუა საგრძნობი განსხვავებაა: პირველი შეისწავლის მას რაც არი, მეორე-იმას, რაც უნდა იყოს. ამ რიგად ფილოსოფია შედგება სამ ნორმატიულ მეცნიერებათაგან ე. ი. ისეთ მეცნიერებათაგან, რომელნიც საყოველთაო და სავალდებულო ნორმებს გამოიმუშავენ. ასეთია—ლოღიკა, ეთიკა და ესტეტიკა: პირველი იმუშავენს საყოველთაო სავალდებულო ზომებს ქეშმარიტების სფეროში, მეორე-ზნეობისა და მესამე—მშვენიერების სფეროში.

ეს მეორე ცდა ფილოსოფიის ბუნების გარკვევისა ისევე შემცდარად უნდა ჩაითვალოს, როგორც პირველი. მიუხედავად იმისა, რომ მას, რაც უნდა იყოს აზრი აქვს მხოლოდ მაშინ, როდესაც ვიცით რაც არი, ამ გაგების ძალით შეუძლებელია მეცნიერებისა და ფილოსოფიის კავშირი, და, მაშასადამე, მთლიანობა ადამიანის შემეცნებისა. მართლაც და თუ ნორმატიული მეცნიერება სრულუფლებიანია და მის არსებობას აზრი აქვს, ის მეცნიერება, რომელიც შეისწავლის არსებულს სრულიად მოკლებულია ასეთ უფლებას. იმის თვალსაზრისით რაც უნდა იყოს თავისთავად ცხადია, რომ ის რაც არი, არ უნდა იყოს. ეს დაპირდაპირება სწყვეტს ადამიანის შემეცნებას. ორ სრულიად შეუერთებელ ნაწილებად და მთლიანობა შემეცნებისა სამუდამო პრობლემად ჰხდება. გარდა ამისა, ეს დაყოფვა არაბუნებრივია; ეს განსაკუთრებით აშკარა ხდება ქეშმარიტების სფეროში. ქეშმარიტება არ არის, რაც უეჭველად არი და ნორმატიული გამოხატულება ქეშმარიტების პრობლემისა მდგომარეობს სწორედ იმაში, რომ უნდა იყოს ის, რაც არი. აშკარაა, რომ აქ დაპირდაპირება იმისა, რაც არი და რაც უნდა იყოს სრული უაზრობას შეი-



ცავს. ამ რიგად ვინ დელბანდ—რიკკერტის თეორია სრულიად მიუღებელია.

### 3. ფილოსოფია და სარწმუნოება. პროგრესი ფილოსოფიაში.

მთლიანობა სარწმუნოებისა და ფილოსოფიისა. მიმართება მეცნიერებისადმი. კოლლექტიური აზროვნება და ავტორიტეტი. სავალდებულო ფილოსოფიაში და სარწმუნოებაში. წინსვლა ფილოსოფიაში. საკითხთა სირთულე. საკითხი აზროვნების ფსიქოლოგიიდან. საკითხთა იგივეობა.

გარკვევა ფილოსოფიისა და სარწმუნოების ურთიერთობისა აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენს, მით უმეტეს, რომ იქაც და აქაც საქმე გვაქვს მსოფლიოს მთლიანობასთან. როგორც ფილოსოფია ისე სარწმუნოებაც წარმოადგენს პასუხს კითხვებზე მთელ მსოფლიოს შესახებ, ანუ მსოფლმხედველობას. კიდევ მეტი-სარწმუნოებაში ეს მთლიანობა უფრო ვრცელია, ვიდრე ფილოსოფიაში და ისეთ საკითხებს სწვდება, რომელთა გაგებაზე ფილოსოფია ხშირად იძულებულია ხელი აიღოს.

ფილოსოფიის განმარტება, რომელიც ჩვენ მივიღეთ, საშუალებას გვაძლევს გავიგოთ, რომ მეტი სივრცე სარწმუნოებისა აიხსნება სწორედ იმით, რომ ის მეცნიერებასთან არ არი იმ მიმართებაში, როგორც ფილოსოფია. ფილოსოფია არი მსოფლმხედველობა მეცნიერებაზე დამყარებული, სარწმუნოება არი მსოფლმხედველობა, რომელიც არ ემყარება მეცნიერებაზე. მისი საფუძველია რწმენა, და ამით აიხსნება სივრცე მისი თვალთახედვის არესი. ამასთან დაკავშირებულია მეორე უფრო მნიშვნელოვანი განსხვავება სარწმუნოებასა და ფილოსოფიის შუასარწმუნოების დასაბამია—კოლლექტიური აზროვნება, ფილოსოფიისა—ინდივიდუალური.

იბადება კითხვა, რომელსაც ანგარიში უნდა გაეწიოს: თუ კი ის დებულებები, რომელთაც ემყარება ფილოსოფიური აზროვნება, სავალდებულო და, მაშასადამე, საყოველთაოა, ხომ არ წარმოადგენენ იგინიც ისეთსავე კოლლექტიურ ღირებულე-

ბას, როგორი ცაა სარწმუნოება? ეს ასეა მხოლოდ პირველ შეხედ-  
ვით; ნამდვილად კი—1) სავალდებულოა და საყოველთაო ფი-  
ლოსოფიაში მხოლოდ ძირითადი პრინციპები და არა მთელი  
გონებრივი შენობა, მათზე დაფუძნებული 2) ძირითადი პრინ-  
ციპები ფილოსოფიაში სავალდებულონი არიან საკუთარს ბუ-  
ნების მეოხებით, ე. ი. ყოველი პრინციპი მნიშვნელოვანია რო-  
გორც ასეთი. სარწმუნოებაში კი ასე არ არი-იქ ვალდებულება  
დამყარებულია, თუ მხედველობაში გვაქვს ისტორიულად შემუ-  
შავებული ცნება სარწმუნოებისა და არა თანამედროვე მერყევი  
სულის უკვალო ძიებანი, ავტორიტეტზე; ე. ი. პიროვნება  
არ აზროვნებს, არამედ თავის თავს უმოარჩილებს იმ უფრო  
დიდ სოციალურ ჯგუფებს, რომელთანაც კავშირი აქვს. ამი-  
ტომაც სარწმუნოების განვითარების პროცესში მნიშვნელო-  
ვანია, ის საფეხურები, რომელებიც სოციალურ კატეგორიებით  
ხსიათდებიან: გვარი, თემი, სახელმწიფო და სხვ.

ფილოსოფიის ბუნება ფრიად რთულია. ამას მნიშვნელო-  
ბა აქვს მის განვითარებისათვის. აშკარაა, რომ, რამდენადაც  
ფილოსოფია რთულბუნებოვანია, იმდენად მისი განვითარება  
ნელი ნაბიჯით მიდის წინ და შედარებით ვერ უსწრობს ისეთ  
მეცნიერებათ, რომელთაც განვითარების მხოლოდ ერთი ხაზი  
აქვთ აღებული. ეს დებულება იმდენად მარტივი და გასაგებია,  
რომ მასზე მეტი შეჩერება საჭირო არ არი. მიუხედავად ამისა  
ფილოსოფიას ხშირად უსაყვედურებენ ხოლმე, რომ იგი მუ-  
დამ ერთსა და იმავე საკითხების ირგვლივ იმტვრევს თავს და  
საგრძნობი წინსვლა მასში არა სჩანს.

გარდა საგნის სირთულისა, რომელიც აშკარა მიზეზია  
ფილოსოფიის ნელი განვითარებისა, არის კიდევ ერთი მიზეზი,  
ადამიანის ბუნებასთან მკიდროდ დაკავშირებული, რომელიც  
არა ნაკლებ როლს თამაშობს ამ შემთხვევაში. აზროვნების  
ფსიქოლოგიამ ყურადღება მიაქცია, თუმცა ჯერ ეს საკმაოდ ვერ  
გამოიყენა, იმ გარემოებას, რომ ადამიანის აზროვნებისათვის უფ-  
რო ადვილი და მისაწდომია საშუალო ხარისხის განზოგადოება.



ასე ფიქრობს მაგ. ფრანგი ფსიქოლოგოსი რიბო. საქმე შემდეგ ნაირად უნდა წარმოვიდგინოთ: მთელი არე ადამიანის შემეცნებისა სამ ჯგუფად განიყოფება: დაბალი, საშუალო, და უმაღლესი. საგნობრივის მხრივ პირველს ახასიათებს ინდივიდუალ, კონკრეტ მოვლენათა შესწავლა, მეორეს—საშუალო ხარისხის განზოგადობათა და მესამეს—უმაღლეს ხარისხის განზოგადობათა. ყველა ამათგან ადამიანის აზროვნების ბუნება უფრო ადვილად ითვისებს მეორე ჯგუფს და აი. სწორედ ამ ჯგუფს ეკუთვნის მომეტებულად მეცნიერება. ინდივიდუალის მოაზრება, მისი სიღრმის გაგებით, ისეთივე ძნელია ადამიანის აზროვნებისათვის, როგორც უზოგადესის. ამიტომაც არი, რომ ადამიანის აზროვნება უფრო განვითარდა მეცნიერების სახით, ვიდრე ფილოსოფიისა. მიუხედავად ამისა, ფილოსოფიაში უეჭველია, თუმცა უფრო ნელი, მაგრამ უტყუარი წინსვლა. ამის წინააღმდეგ თითქოს ლაპარაკობს ის გარემოება, რომ ფილოსოფია დღესაც თითქმის იმავე საკითხებზე წინ დგას, როგორც მრავალ საუკუნეთა წინ იდგა.

ეს გარემოება სრულიად მოჩვენებითია; თუ ფილოსოფიას დღესაც იგივე საკითხები აინტერესებენ, როგორც მრავალ საუკუნეთა წინ, ეს კიდევ იმას არა ნიშნავს, რომ მასში არავითარი პროგრესი, არავითარ წინსვლას აღვილი არ ჰქონდეს. წინსვლის პრობლემა საკითხების ხასიათის თვალსაზრისით კი არ იჭრება, არამედ პასუხების; საკითხების იგივეობა ნიშნავს რომ ბუნება ფილოსოფიისა ერთგვარი ყოფილა ყველა დროისათვის. რაც შეეხება პასუხებს ამა თუ იმ საკითხზე, განათქმის, რომ ფილოსოფია ერთსა და იმავე პასუხს იძლევა რომელიმე საკითხზე. მაშინ რაღა აზრი იქნებოდა იმ მეცნიერებას, რომელსაც ფილოსოფიის ისტორია ეწოდება. აშკარაა, რომ პრობლემათა იგივეობა სრულიად არ შეეხება წინსვლის საკითხს ფილოსოფიურ შემოქმედებაში.

ზემოდმოყვანილ ისტორიულ სქემაში ჩვენ მივიღეთ, რომ საერთოდ ფილოსოფია ვერ უსწრობს მეცნიერების განვითარე-

ბას. ამასთან მისაღებია ისიც, რომ შემეცნების მთლიანობა მიღწეული იქნება მხოლოდ მაშინ, როდესაც ფილოსოფია განვითარდება ისეთსავე ტემპით, როგორც მეცნიერება.

#### 4. ფილოსოფიის ნაწილები და მათი კლასიფიკაცია.

ძველი აკადემია. ქსენოკრატე. ვოლფის კლასიფიკაცია და მისი საფუძველი კანტის კლასიფიკაცია და მისი საფუძველი. ფილოსოფიის დარგების ბუნება, როგორც პრინციპი კლასიფიკაციისა.

ფილოსოფიამ იცის მრავალგვარი ცდა მისი შინაგანი კლასიფიკაციისა. თუ არისტოტელეს (+ 322) ცდას მხედველობაში არ მივიღებთ, პირველი მნიშვნელოვანი კლასიფიკაცია უნდა მიეწეროს ძველი აკადემიის ერთ ხელმძღვანელთაგანს—ქსენოკრატეს (მე-III ქრ. წ.) მან დაჰყო ფილოსოფია სამ ნაწილად, რომელთაც ეწოდებოდა დიალექტიკა, ფიზიკა ეთიკა. პირველში ის გულისხმობდა აზროვნების კანონს საერთოდ და, მაშასადამე, ლოგიკის ცნებას უფრო უახლოვდებოდა. ამ მხრივ ქსენოკრატემ წინ წასწია დიალექტიკის გაგება და საკითხი უფრო გარკვეულად დააყენა, ვიდრე მაგ. პლატონმა და არისტოტელემ. საერთოდ სამივე ქსენოკრატეს მიერ მიჩნეული ნაწილები ერთობ ვრცელი და რთული იყვენ და მოსალოდნელი იყო შემდგომი განვითარების მიერ მათი დანაწილება.

ასედაც მოხდა. მაგალ. ფიზიკას გამოეყო მეტაფიზიკა. თვით სახელწოდება ამ მეცნიერებისა სრულიად შემთხვევითია, მაგრამ მასში მოქცეული საკითხები მოვლენათა და აზროვნების ძირითად პრინციპებს შეეხებოდნენ. ამიტომაც, მსოფლიო, როგორც საგანი ფიზიკისა არისტოტელეს გაგებით, გახდა საგანი ძიებისა არსის პრინციპების გათვალისწინების სახით და მასთან ნიადაგი ჩაეყარა იმ ფილოსოფიურს დარგს, რომელიც მხოლოდ ახალ ისტორიაში დადგა მტკიცე საფუძველზე.

საერთოდ, ფილოსოფიის ისტორიამ იცის ორი დიდი ცდა ფილოსოფიის დარგთა კლასიფიკაციისა: პირველი ეკუთვნის ფილოსოფოსს ვოლფს (+ 1754) მეორე კანტს (+ 1804). პირველის საფუძველი—ფსიქოლოგიურია, რადგან ადამიანის სულიერ მოვლენათა კლასიფიკაციაზე ემყარება, მეორესი—გნოსეოლოგიური ე. ი. საფუძველად მიჩნეულია ფილოსოფიის შენება შემეცნებისთვის ღირებულობის თვალსაზრისით.

ორივე კლასიფიკაცია ხელოვნურია იმდენად, რამდენადაც ორივე შემთხვევაში მხედველობაში მიღებული არ არი ბუნება თვით ფილოსოფიის დარგებისა. მართლაც და, პირველ შემთხვევაში საფუძველია ადამიანის სულიერი თვისებები, რომელნიც უკარნახებენ ფილოსოფიის დარგების გარკვეულ წესრიგს. უკეთესს შემთხვევაში ამ სულიერ მოვლენებს საზოგადოდ ფილოსოფიასთან ის კავშირი აქვთ, რომ თვით შეადგენენ შესწავლის საგანს. ასეთვე მდგომარეობაა მეორე შემთხვევაშიდაც: ფილოსოფიის ამა თუ იმ დარგის შინაგანი ბუნება კი არ უკარნახებს კლასიფიკაციის წესს, არამედ გარეშე პრინციპი.

ფილოსოფიის დარგების კლასიფიკაციას საფუძველად უნდა დაედოს თვით ამ დარგების ბუნება. წინასწარი გათვალისწინება ამ ბუნებისა ძნელი საქმეა და ამიტომაც მიღებული უნდა იყოს რაიმე დამახასიათებელი თვისება; ასეთია განზოგადოების ხარისხი; იმის და მიხედვით, თუ რამდენად ზოგადი ბუნებისაა საგანი ამა თუ იმ ფილოსოფიურ დარგისა უნდა მივიღოთ შემდეგი კლასიფიკაცია: 1) შემეცნება—უზოგადესი ბუნებისაა, იმ მოვლენათა შორის, რომელსაც ფილოსოფია შეისწავლის; მაშასადამე პირველი ფილოსოფიური დისციპლინა—შემეცნების მეტყველება ანუ გნოსეოლოგია უნდა იყოს. 2) შემეცნების სპეციალურ მხარეს შეისწავლის ის მეცნიერება, რომელშიდაც მოქცეულია მთელი ტენოლოგია ჩვენი აზროვნებისა ე. ი. ლოღიკა. 3) შემეცნების შემდეგ ფილოსოფიის წინ იზღება საგანი შემეცნებისა—არსი, რომლის

ძირითად პრინციპებს სწავლობს მეტაფიზიკა. უკანასკნელი ორ ნაწილად გაიყოფება: 1) უფრო ზოგადი მხარე არსისა და 2) კონკრეტი მხარე არსისა. პირველს სწავლობს მეცნიერება შესახებ არსებულის დასაბამისა—არს მეტყველება ანუ ინტოლოგია, მეორეს—მეცნიერება შესახებ არსებულის გარკვეულ სახისა—კოსმოლოგია.

ასეთი უნდა იყოს ეს კლასიფიკაცია. შესაძლებელია ახლო მომავალში ერთი ცვლილების შეტანა: შემეცნების თეორია და ლოღიკა ერთსა და იმავე მიზანს ემსახურებიან—ჭეშმარიტების შესწავლას. ერთეულობა საგნისა აყენებს საკითხს დისციპლინის ერთეულობის შესახებ და ისახება პრობლემა ისეთ მეცნიერების გამომოუშავებისა, რომელიც ორივე დარგს გააერთიანებს—ჭეშმარიტების მეტყველებისა ანუ ალეთოლოგიისა.

#### 5. შემეცნების თეორია ანუ გნოსეოლოგია.

შემეცნება, როგორც უზოგადესი მოვლენა. პრობლემის ბუნება. ჭეშმარიტება. პრობლემა ალეთოლოგიისა. ლოღიკური სქემა შემეცნების თეორიის განხილვისა. ლოღიკა და შემეცნების თეორია. ალეთოლოგია, როგორც მთავარი მეცნიერება.

შემეცნება უზოგადესი ბუნებისაა ფილოსოფიის საგანთა რიგში. ყოველი სხვა მოვლენა შეადგენს საგანს თვით შემეცნებისა და მაშასადამე პირველობა შემეცნებას ეკუთვნის; გარდა ამისა, რამდენადაც შემეცნება მხოლოდ პროცესისა, თავის მიწვდომილობის მხრივ გამოუტყვეველი, და ჯერხნობით ჭეშმარიტებისთვის დაუპირისპირებელი, იმდენად მისი საგანი გაცილებით უფრო ვრცელია ვიდრე არე სინამდვილისა, რადგან ხშირად იგი სინამდვილის გარეშეც იმყოფება.

მთელი სივრცით შემეცნების პრობლემა შემდეგში გამოიკვევა და მაშინ აშკარა გახდება აგრეთვე ბუნება იმ მეცნიერებისა, რომელიც მას შეისწავლის. ჯერ ხნობით საკმარისია

იმის გაგება, რომ შემეცნების პრობლემა არსებითად შეიცავს საკითხს: როგორ არი ადამიანისთვის შესაძლებელი ქეშმარიტების მიღწევა. ამ საკითხის გამოსარკვევად ორი გზა არსებობს: ან წარმოშობის გზით შესწავლა შემეცნებისა, ან მისი წარმოშობისაგან დამოუკიდებელი შეფასება. პირველ შემთხვევაში იმის გათვალისწინებამ, თუ როგორ წარმოიშვა შემეცნება, უნდა გასაგები გახადოს მისი ქეშმარიტებაც, მეორე შემთხვევაში შემეცნების შემადგენლობა თავის თავად უნდა ნათელყოფდეს მისი ღირებულებას.

რა თქმა უნდა ფილოსოფიაში შემეცნებას საკითხი თანდათან გამოიკვეთა და მისი საბოლოო სისწორით დაყენება მხოლოდ ახალ ხანებს ეკუთვნის, მაგრამ მთელ ფილოსოფიის განვითარების სივრცეზე. სხვა და სხვა ფორმას ერთი აზრი ედო საფუძვლად: ადამიანისაგან ქეშმარიტების მიწდობა. გარეშე ამისა უაზრო იქნებოდა ყოველგვარი შემეცნება და შეუძლებელიც, რადგან არც პრაქტიკული და არც თეორიული გაგება შემეცნებისა გარეშე ქეშმარიტებისა არ წარმოიდგინება.

თუ შემეცნება გარეშე ქეშმარიტებისა შეუძლებელია, ეს კიდევ არ ნიშნავს, რომ თვით ბუნება ქეშმარიტებისა გარეშე შემეცნებისა არ წარმოიდგინება. უფრო სწორედ რომ ვსთქვათ აქ გარეშე ყოფნის ურთიერთობა კი არ არი, არამედ ორ განსხვავებულ მაგრამ შინაგან კავშირზე დაფუძნებულ მომენტებთან გვაქვს საქმე. შემეცნება არი კონკრეტი სახე ქეშმარიტებისა, ქეშმარიტება—ზოგადი სახე შემეცნებისა, იმდენად ზოგადი რომ შეიძლება შემეცნება არ დაუკავშირდეს ამა თუ იმ შემეცნებელს და ღია დარჩეს საკითხი ტრანსსუბიექტურ შემეცნების შესახებ. აქ იშლება პრობლემა ალეთოლოგიისა ე. ი. ქეშმარიტების მეტყველებისა.

მთელი სიღრმე და მნიშვნელობა შემეცნების პრობლემისა უნდა ნათელი გახდეს მისი გადაჭრის ტიპიურ მიმართულებათა გათვალისწინების გზით. ამათი გამოსაკვლევად საჭიროა წინასწარ წარმოვიდგინოთ რა გზები არსებობს შემეცნების საკით-

ხის გასაშუქებლად. ლოღიკურად, პირველი, ერთმანერის საწინააღმდეგო შეხედულებებს უნდა მიეკუთვნონ: 1) სრული ნდობა შემეცნებითი მოვლენებისადმი — გულუბრყვილო რეალიზმი და 2) სრული (ან ნაწილობრივი) უნდობლობა — სკეპტიციზმი. პირველ შემთხვევაში, მაშასადამე, აზროვნება თითქმის არ არსებობს, ან ჩანასახის ფორმაშია — ამიტომ იგი განუზრჩევლად იღებს ყოველივეს, როგორც ჭეშმარიტებას. სრულიად საწინააღმდეგო მოვლენას შეადგენს სკეპტიციზმი — ადამიანის აზროვნება უკვე დგას განვითარების ერთ-ერთ საფეხურზე და უნდობლად ეკიდება შემეცნების თითქმის ყოველ მოვლენას. საერთოდ, უფრო განვითარებულ აზროვნებას ახასიათებს ერთგვარად განსხვავებული დაპირდაპირება: 1) ძირითად დებულებათა გაუზრჩევლად, უკრიტიკოდ მიღება — დოგმატიზმი და 2) გარჩევა და გაშუქება ძირითად დებულებათა — კრიტიციზმი.

ეს წინასწარი ლოღიკური კლასიფიკაცია უნდა თვალსაჩინო გახდეს ფილოსოფიის განვითარების სინამდვილეში შერჩეულ მოვლენებით, რათა ამ გზით გასაგები შეიქმნეს მთელი ბუნება ფილოსოფიის იმ ნაწილისა, რომელიც შემეცნებას შეისწავლის.

## ლიტერატურა

უფრო ადვილი და პირველად საკითხავი, სადაც გარჩეულია ადნიშნული საკითხები:

1. Jerusalem, *Einleitung in die Philosophie*, 1913.  
მე-6 გამოცემა. წიგნი მოკლედ ახსიათებს ადნიშნულ საკითხებს, მაგრამ მათზე საერთო წარმოდგენისთვის სსსრკებლად.

2. Wundt, *Einleitung in die Philosophie*.

3. Челпановъ, *Введение въ философію*.

უფრო რთული თხზულებანი იმავე საკითხთათვის.

1. Paulsen, *Einleitung in die Philosophie*. განთქმული თხზულება, რომელიც არა მარტო სახელმძღვანელო კურსია, არამედ შეიცავს მთელი მსოფლმხედველობის დასაგებას.

2. Eisler, *Kritische Einführung in die Philosophie* ავტორი დიდი ერუდიციის პატრონი: ფილოსოფიურ ლიტერატურაში და გამომჩინილი სისტემატიზატორი, „შესავალი“ ნამდვილი ენციკლოპედიაა ფილოსოფიურ ცნებათა და მიმართულებათა.

3. Herbart, *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie*. ფილოსოფიის შესავალია შორის ეგვეჯაზე რთული სახელმძღვანელო ა. წიგნი წარმოადგენს ფილოსოფიის მთელ სისტემას. ზოგიერთი ადგილები კლასიკურად არიან მიხნული.

4. Riehl, *Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart*.

5. Н. Лосский Введение съ философію.

ზოგიერთი საკითხებისათვის:

1. Heymans, *Die Gesetze u. Elemente des wissenschaftlichen Denkens*.

2. Rijkert, *Die Grenzen d. naturvis. Begriffsbildung*.

3. Husserl, *Logische Untersuchungen, I B.*

4. Reg, *La philosophie moderne*, (რუს. თარგმ. *Соврем. философія*).

ამ წიგნებში სპეციალურად გარკვეულია საკითხები ფილოსოფიისა და მეცნიერულ მეთოდოლოგიისათვის.

5. Höffding, *Religionsphilosophie* ეხება საწმინთებისა და ფილოსოფიის მიმართებას.

## თ ა ვ ი II.

### გულუბრყვილო რეალიზმი.

მისი ბუნება თეორიული და პრაქტიკული მომენტი გულუბრყვილო რეალიზმში. მთავარი საკითხი. ცდის განმარტება გულუბრყვილო რეალისტის მიერ. მეცნიერული თვალსაზრისი და გულუბრყვილო რეალისტი. პირველყოფილ მსოფლმხედველობის შერყევა. დემოკრიტე. გულუბრყვილო რეალიზმის ნაშთები. გულუბრყვილო რეალიზმი, როგორც შესავალი ფილოსოფიური აზროვნებისა.

თვით სახელწოდება ცხად ჰყოფს აზროვნების აღნიშნულ სახეობას; საჭიროა მხოლოდ მისი შინაგანი ბუნების გამოკვლევა. რატომ ჰქვიან მას რეალიზმი? იმიტომ, რომ ყოველ წარმოდგენის საგანს იგი სინამდვილის ნაწილად აღიარებს. უნდა აღნიშნულ იქნას, რომ სინამდვილას განმტკიცებაში გულუბრყვილო რეალიზმი სრულიად მოკლებული როდია ყოველივე საზომს მოვლენათა გადაჯგუფებაში და შეფასებაში. სრულიადაც არა, ხოლო ეს საზომი საყოველღეოა ცხოვრების გზაზე დგას. ამიტომაც არი, რომ გულუბრყვილო რეალისტი იმ ზომამდე არ მიდის, რომ ყოველი ნაყოფი ფანტაზიისა სინამდვილის ნაწილად გამოაცხადოს. ამ შემთხვევაშიაც, თუ გნებავთ, ის ისეთივე რეალისტი რჩება, როგორც საზომის საკითხშიდაც თვით საყოველღეო რეალობის სინამდვილეს ემყარება.

გულუბრყვილობა რეალიზმისა უფრო თეორიული ბუნებისაა და არა პრაქტიკულის: უკანასკნელ შემთხვევაში ადვილად შესაძლებელია მოაზროვნეს სრულიად შეგნებული და პრაქტიკულად დასაბუთებული მსოფლმხედველობა ჰქონდეს. უფრო მეტიც, არ შეიძლება ითქვას, რომ გულუბრყვილო რეალიზმს არ ჰქონდეს შეგნებული განსხვავება ჰემზარიტებისა და შეცდომას შუა; განსხვავება კი მართა პრაქტი-



კული ბუნების როდია. მთელი დამახასიათებელი თვისება გულუბრყვილო რეალისტისა ისახება არა მაშინ, როდესაც ის მოიხმარს იმ მასალას, რომელსაც მას აწოდებს ცდა და დაკვირვება, არამედ თვით ამ მასალის მიღების წესში. აი აქ გულუბრყვილობა იხატება სწორედ იმაში, რომ რეალისტი ყოველ მასალას იღებს ისე და იმ სახით, როგორც ეს მას ევლინება. ამ შემთხვევაში არავითარ კრიტიკას, არავითარ შერჩევას ადგილი არ აქვს.

უბრალო მაგალითი საკმარისია საქმის ნათელსაყოფად. გულუბრყვილო რეალისტი ისმენს მუსიკას; მის წინ დგას ვილინოზე დამკვრელი და ასრულებს რაიმე მუსიკალურ პიესას. ეს არი მასალა შემეცნებისა, რომელიც სინამდვილემ შემთხვევით წინ დაუყენა გულუბრყვილო რეალისტს. იგი არც იმდენად რეგვენია, რომ ვერ გაიგოს თუ რა ხდება მის წინ, მას ძალიან კარგად ესმის თუ რა ხდება და შეიძლება ერთი შეცდომაც არ დაუშვას მოვლენის შეფასებაში. პირიქით, შეიძლება ის კარგი მუსიკის მკოდნე იყოს და ღირსეულად დააფასოს ხელოვანი. ერთი სიტყვით, რამდენადაც ჩვენ რეალობის, პრაქტიკის ნიადაგზე ვდგევართ, იმდენად აშკარა ხდება, რომ არავითარ განსაკუთრებულ რასმე არ წარმოადგენს გულუბრყვილო რეალისტი და ის შეუცდომლად აწესრიგებს იმ მასალას, რომელიც სინამდვილემ მიაწვდინა. როგორ იღებს მის წინ გადაშლილ მოვლენას გულუბრყვილო რეალისტი? აი აქ იწყება იმ განსაკუთრებული ვითარების გამოკვეთა, რომელიც ამ შემთხვევაში ძიების საგანს შეადგენს.

გულუბრყვილო რეალისტის თვალსაზრისით ვილინისტი, მისი მუსიკალური იარაღი და თვით მუსიკა ერთგვარად და განურჩევლად სინამდვილის ნაწილს წარმოადგენენ, და ეს მიღებულია ისეთისავე სახით, როგორც ეს მას ევლინება. მაგრამ ეს არ კმარა. გულუბრყვილო რეალისტისთვის აღნიშნულ მოვლენათა შორის ერთგვარი მტკიცე მიმართება არსებობს მიკუთვნების სახით. მუსიკა მაგ. უბრალო მიმართების

გამომხატველი კი არ არი, თუნდაც ვიოლინისტის მოძრაობის, სიმების და ეთერის რხევის; არა, ამ შემთხვევაში რეალისტური აზროვნება უფრო მტკიცე ფუძეს მოითხოვს ნააზრევის დასაყრდნობათ და მას უბრალო მიმართებაში ვერ ჰპოულობს. მისი აზრით მუსიკა, ჯერ ერთი, მიმართების გამომხატველი კი არაა, არამედ არსებობს სწორედ იმ სახით, რა სახით ის მოისმინება, და მეორე, ამ უკანასკნელ სახით ის უეჭველად ეკუთვნის რომელიმე აღნიშნულ მოვლენას, ანუ საგანს, თუნდაც ვიოლინოს.

ცნობილია, რომ მეცნიერების და კრიტიკული განხილვის თვალსაზრისით აღნიშნულ შემთხვევაში სულ სხვა გვარი მიმართება არსებობს მოვლენათა შუა. ორივე გარჩეული მომენტი მეცნიერებისათვის სულ სხვა რიგად წარმოიდგინება: მუსიკა არ არი იმ სახით რეალობა, როგორც ის მოისმინება და მაშასადამე ის, როგორც ასეთი, არაფერს არ მიეკუთვნება. მართლაც და, თვით ვიოლინისტი და გულუბრყვილო რეალისტიც რომ ყრუ იყოს, არავითარ მუსიკალურ ჰიესას ადგილი არ ექნება. რა დარჩება? დარჩება მხოლოდ ვიოლინისტის მოძრაობა და სიმებისა და ეთერის რხევა. აქედან აშკარაა, თუ ვის „მიეკუთვნება“ მუსიკალური მოვლენა, როგორც თვისება; რა თქმა უნდა, არაფერს და არავის, რადგან ის თვისება კი არ არი, არამედ მიმართება, რომელიც მოითხოვს მოვლენათა მთელ რიგს.

როგორ მოხდა რომ კაცობრიობა განთავისუფლდა გულუბრყვილო რეალიზმის ზეგავლენისაგან? უნდა ითქვას, რომ საბოლოოდ გულუბრყვილო რეალიზმი დღემდისაც არაა აღმოფხვრილი, ხოლო უნდა ითქვას, რომ მეცნიერების განვითარებამ იმდენად ნათელჰყო მისი მიუღებლობა, რომ მსოფლმხედველობის სახით ის უკვე აღარ არსებობს.

ფილოსოფიის ისტორიაში ძალიან ადრე დროიდგან გვაქვს ნიშნები გულუბრყვილო რეალისტური აზროვნების ძირიანად შერყევისა. მატერიალისტურ ფილოსოფიის ერთმა მამამთავარ-

თავანმა დემოკრიტემ (+ 360 ქრ. წ.) მოგვცა ნიმუში შეგრძნობათა და საზოგადოდ გრძნობათა კრიტიკისა. გრძნობათა შედარებითი ხასიათის დასამტკიცებლად მას ისეთი მაგალითებიც კი მოჰყავს, რომლებიც ნათელყოფენ პირობების მიხედვით მათ ცვალებადობას. მაგ. იგი მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ თაფლი ჯანსაღი ადამიანისათვის ტკბილია, ავადმყოფისათვის კი მწარე და მთელი რიგი სხვ. ამ მაგალითებით დემოკრიტე ნათელჰყოფს, თუ რამდენად არ არიან სანდო გრძნობები და მათი მოწმობა რამდენად არ საიმედოა. ეს გარემოება ცხადი მაჩვენებელია იმის, რომ ფილოსოფიურ აზროვნებაში ძალიან ადრე ჩაისახა კრიტიკა გულუბრყვილო რეალიზმისა და ყოველდღიურმა დაკვირვებამ, საიდგანაც არი მრამეტებულად ამოკრეფილი დემოკრიტეს არგუმენტები, მოუმიზადა ნიადაგი მის დაცემას.

შემდგომმა ფილოსოფიურმა განვითარებამ, ცხადია, არ იცის ისეთი პირველ ყოფილი სახე გულუბრყვილო რეალიზმისა, რომელსაც დემოკრიტე არღვევს. მიუხედავად ამისა, ძალიან ხშირია უკრიტიკოდ მიღება მთელ რიგ მნიშვნელოვან დებულებებისა, რომელთაც ხშირად ფილოსოფიურ სისტემის შექმნაში გადამწყვეტი როლი ეკუთვნის. ასეთია ყველა ის შემთხვევები, სადაც წინასწარ გაურჩევლად სწყდება საკითხი ყოველ გვარ არსებობის შესახებ. ასეთია — მიღება სუბსტანციის როგორც მოვლენათა მატარებლის, დაშვება ერთის მხრით დამოუკიდებელ მსოფლიოსი, და მისი მოვლენების; მეორეს მხრით მისი შემმეცნებელ სუბიექტის არსებობის აღიარება და შემდეგ ყველა ამ წინასწარ დაშვებათა მასალად გამოყენება; როგორც რეალურ, უტყუარ სინამდვილისა.

მოკლედ რომ ვსთქვათ, გულუბრყვილო რეალიზმთან გვაქვს საქმე ყველა იმ შემთხვევებში, სადაც ერთგვარი წინასწარი მსოფლმხედველობა უკვე მომხდარი ფაქტია, ვიდრე ფილოსოფიური კვლევა ძიებას შეუდგებოდეთ. ასეთი მოვლენები ხშირია ფილოსოფიის ისტორიაში და უკრიტიკოთ მიღე-

ბული არსებობა მსოფლმხედველობის ზოგიერთ ნაწილებისა ხშირად თავის დაღს ასმენ მთელ მსოფლმხედველობას. ასეთია სხვა და სხვა სუბსტანციები, აბსოლიუტები, რომელთა არსებობა ხშირად წინასწარ დაშვებულია რთულ ფილოსოფიურ აზროვნების საფეხურზედაც (სპინოზა, ჰეგელი).

გულუბრყვილო რეალიზმის საბოლოოდ აღმოფხვრა არც ისე ადვილი ყოფილა; მას ადვილი ექმნება მანამდე, სანამ აზროვნება თვითკანონმდებლობის გზით მთელი სისრულით არ გაითვალისწინებს თავის ბუნებას ეს მომავალის საკითხია. ეხლა კი უნდა აღნიშნულ იქნას. რომ ის შეცდომები, რომლებიც არყვევენ გულუბრყვილო რეალიზმის საფუძვლები, ძალიან ხშირად მიაქანებენ მტკიცე ნიადაგს მოკლებულ აზროვნებას სრულიად საწინააღმდეგო გზით. თუ პირველი გზა შემეცნების სრული ნდობით ხასიათდება, მეორე შემთხვევაში შემეცნებისადმი სრული უნდობლობა იჩენს თავს ასეთ ფსიქოლოგიურ პირაბებში, როგორც შედეგი გულუბრყვილო რეალიზმის დანგრევისა წარმოიშობა ეგრედ წოდებული სკეპტიციზმი.

### ლოტერატურა.

ამ საკითხს ეხება ეგვლა წინა თავში აღნიშნული „ფილოსოფიის შესავალი“.

უფრო სპეციალურად:

1. Wundt, Über naive und kritische Realismus (Philos. Stud. B. XI)
2. O. Külpe. Die Realiesirung.
3. Awenarius. Der menschliche Weltbegriff.

ამ საკითხზე საინტერესო კამათი გაიმართა ავენარიუსსა და შუხპეს შუა. ფილოსოფიურ ჟურნალში: Vierteljahresschrift f. vissensch. philosophie 1894 წ. ავენარიუსის წერილი: „Die Bestätigung des naiv. Realismus.“

## თ ა ვ ი III

### სკეპტიციზმი.

სოფისტიკა, როგორც პირველი დამუშავებული სახეობა სკეპტიციზმისა. მისი წარმოშობის პირობები სოფისტიკის ჩვეულებრივი შეფასების სიყალბე. პროტაგორა. მისი თეზისი, გორგია. მისი თეზისები. მზგავსება და განსხვავება მათ შეხედულებათა შორის. პირრონი და პირონისტული სკეპტიციზმი. მთავარი საკითხები. აკადემიის სკეპტიციზმი. არკეზილა. ციცერონის მოწმობა. სარწმუნებრის თეორია. კარნეადი. მთავარი საკითხები. სილლოგიზმის კრიტიკა. სარწმუნებრის საფუნურები. დასასრული აკადემიის სკეპტიციზმისა. პირრონიზმის აღორძინება. ენესიდემი და სექსტი ემპირიკოსი. მიზნობრივობის პრინციპი. აღორძინებისა და ახალ დროის სკეპტიკოსები. მიშელ დე მონტენი და შარრონი. სკეპტიციზმი და თეოლოგია. ფრანჩესკო სანხეცი. შემეცნების მთავარი პირობა. მეორე ხარისხოვანი სკეპტიკოსები. პეტრე ბეილი. მათემატიკური აქსიომები და ბუნების კანონები საბოლოო განმარტება სკეპტიციზმისა. სამი არსებითი ნიშანი.

პირველ დამუშავებულ სახეობად სკეპტიციზმისა უნდა ჩაითვალოს სოფისტიკა. მისი წარმოშობის პირობები ნათლად ამტკიცებენ, რომ ის, როგორც უარყოფითი მიმართულება, ერთგვარ ფილოსოფიურ რეაქციის ნიადაგზე უნდა აღმოცენებულიყო. ეს ასედაც მოხდა. იონიელ ფილოსოფოსთა გატაცება უნაყოფო დარჩა ელლინთა აზროვნებისათვის იმ მხრივ, რომ ერთი მთლიანი მსოფლმხედველობა ვერ გამოიმუშავდა. აზროვნების განვითარება მიმართულებათა სხვაობას უფრორე აღრმავებდა და მით ადამიანის აზროვნების სიძლიერეში იკვის შეტანას ნიადაგს უმზადებდა. პარმენიდე (დ. 520 ქ. წ.) და სინოპ (V ს. ქ. წ.) ერთის მხრივ და ჰერაკლეიტოსმა (დ. 574 ქ. წ.) მეორე მხრივ—საბოლოოდ ორად გააპეს ელინთა მსოფლმხედველობა. და ფილოსოფიური აზროვნება ისეთ წინააღმდეგობებში გაება, რომ ვერც აკომისტ-მატერიალისტე-

ბის: (დემოკრიტესი და ლევკიპოსის) მექანიკურმა კოსმოლო-  
გიამ და ვერც ანაქსაგორას მსოფლიოში გაშლილ  
მიზანშეწონილების ძიებამ ველარ გაამთელა იგი. დამსხვრეულ  
მსოფლმხედველობის ნანგრევებზე აღმოცენდა სკეპტიციზმი.

საბოლოო განმმრტება სკეპტიციზმისა და მისი ბუნება  
ნათელი გახდება მისი მქადაგებელთა მოძღვრების ტიპიური  
მომენტების გათვალისწინების გზით.

სოფისტიკის შესახებ ცოტაოდენი ცნობები მოეპოვება  
ფილოსოფიის ისტორიას: ყველა ცნობები სხვების პირით არი  
გადმოცემული და ამას დიდი მნიშვნელობაც ჰქონდა სოფი-  
სტიკის ისტორიულ ბედისათვის. უძველესი ცნობები სოფის-  
ტიკაზე არი აქა იქა გაფანტული პლატონის დიალო-  
გებში. უკანასკნელი მოწაფე იყო ფილონისოფოს სოკრა-  
ტესი, რომლის განწყობილება სოფისტებთან ტორიულად-  
ცნობილია. სიყვარულმა ზღვთაებრივ მასწავლებლისადმი  
შესაძლებელია უნებლიედ წარმოშვა სიძულვილი მისი სიკვ-  
დილის უახლოეს მიზეზისადმი და არ შეიძლება ითქვას,  
რომ პლატონის დიალოგებში იპოვებოდეს პირუთვნელი და-  
ფასება სოფისტიკისა. მიუხედავად ამისა, პლატონის მიერ სო-  
ფისტიკის დაფასებამ შემდეგ თაობაზე გადამწყვეტი გავლენა  
იქონია და დღევანდელი ეგრე გავრცელებული წარმოდგენა  
სოფისტებზე, როგორც სიყალბის მასწავლებლებზე, სწორედ ამ  
გზით წარმოიშვა.

ნამდვილად, როგორც, ვხედავთ, სოფისტიკა შემთხვევითი  
მოვლენა როდია. განსაკუთრებულმა მომენტმა აზროვნების  
ისტორიაში აუცილებელი გაჰხადა სოფისტიკის წარმოშობა და  
იმდენადვე მისი გასამართლებელი საბუთიც წამოაყენა. რას  
ამბობდენ სოფისტები?

სოფისტიკის საუკეთესო წარმომადგენლებად პროტა-  
გორა და გორგია უნდა ჩაითვალოს. ორივეს ნააზრევს  
ახასიათებს ერთი დებულება: ადამიანს არ შეუძლია  
გაიგოს ქემმარტიება. როგორც პლატონიდგან ვტყო-  
ბილობთ, პროტაგორას მთავარი დებულება ყოფილა

„ყოველ ღირებულებათა საზომია ადამიანი, არსებულთა, — როგორც არსებულთა, და არ არსებულთა, როგორც არ არსებულთა“-ო. ეს დებულება ისე უნდა გავიგოთ, რომ ადამიანი სინამდვილეს კი არ სწვდება და ჰხდის თავის შემეცნების საგნად; არა, ყოველი ადამიანის შემეცნება შეიცავს იმას, რაც ადამიანს, როგორც ადამიანს, ევლინება. უკანასკნელის ბუნება, მაშასადამე, სრულიად დამოკიდებულია თვით ადამიანის ბუნებისაგან, რადგან საზომი თვით ადამიანია და მისი ბუნება და არა მოვლენები და საგნები.

თანამედროვე ფილოსოფიურმა მწერლობამ იცის რამოდენიმე ცდა პროტაგორას ამ დებულების ახსნა-განმარტებისა (ასეთია აზრი ზოგიერთი კანტიანელთა, მაგ. ნ ა ტ ო რ კ ი ს ა . . .) ეს გაგება პროტაგორას დებულებისა ჰფიქრობს, რომ ადამიანი, რომელზედაც პროტაგორა ლაპარაკობს არაა ემპირიული სუბიექტი არამედ ადამიანი, როგორც გვარეობა. ამ შენიშვნას ის აზრი აქვს, რომ, თუ იგი მიღებული იქმნება, მაშინ პროტაგორას დებულება ჰკარგვს თავის ემპირისტულ—სუბიექტივისტურ იერს და ემზგავსება; ისეთ მოძღვრებათ, რომელნიც შემეცნების პრობლემას ადამიანის შემეცნებით ორგანიზაციას უკავშირებენ. როგორი განმარტებაც არ უნდა მივიღოთ, სავალდებულოა ყოველ შემთხვევაში დაცვა ძირითად აზრისა: ადამიანს არ შეუძლია გაიგოს ჭეშმარიტება.

გორგია განსხვავდება პროტაგორასაგან თავისი უკიდურესობით. სექსტი ემპირიელის გადმოცემით მის წიგნს სათაურად ჰქონდა: „არ არსებულისათვის ანუ ბუნებისათვის“. ეს სახელწოდებაც ნათელჰყოფს, რომ გორგიასთვის შეუძლებელი ყოფილა არ თუ ადამიანის მიერ ჭეშმარიტების შემეცნება, არამედ თვით არსის დასაბუთებაც; ბუნება მისთვის არ არსებულა და რადგან ბუნება მაშინდელი სიტყვისმარებით ნიშნავდა მთელ კრებულს შინა და გარე მოვლენათა, აშკარაა, რომ გორგია არარაობათ სთვლის ყველაფერს: როგორც შემეცნებას ისე მის საგანსაც. გორგიას მოძღვრე-

ბა, თანახმად გადმოცემისა, სამი დებულებით ამოიწურებოდა: 1) არა არს რა 2) არსებული ჩვენთვის უცნობი: იქნებოდა 3) შემეცნებული შეუძლებელია გაზიარებულ იქნას სხვაზე. აშკარაა, რომ თუ პროტაგორას კიდევ სწაინს ერთგვარი სახე შემეცნებისა, თუნდაც სრულიად დამოკიდებული ადამიანის ბუნებისაგან, გორგია უარყოფს მის ყოველ გვარ შესაძლებლობას და ამ მხრივ ისე შორს მიდის, რომ თვით ბუნების არსებობასაც მიუღებლად სთვლის.

პროტაგორასა და გორგიას შედარებისას ერთი მნიშვნელოვანი გარემოება ირკვევა, რომელიც დაკავშირებულია ორივეს აზროვნების თავისებურებასთან. ორივენი თანადროულ ნააზრევის ნიადაგზე იდგნენ და იმდენადვე თვითეულის აზროვნებაში საკმაო სიცხადით ისახება წინამორბედ მოაზროვნეთა თავისებურებას. პროტაგორა ელინთა აზროვნების იმ ნაკადს ენასკვება, სადაც წარმავალობა და ცვალებადობა პრინციპამდე იყო აყვანილი, ხოლო გორგია იმ „დიალექტიურ“ აზრთა წყობას, სადაც ერთნაირად განფასებულია ყოველთავე ღირებულება, რადგან თანაბარი სისწორით იშლება ერთი მეორის საწინააღმდეგო რიგი.

თუ ადამიანი თვით არის საზომი ქეშმარიტებისა, მაშინ საერთო სავალდებულო საზომი ქეშმარიტებისა გაუქმებულია და ქეშმარიტება იმდენივეა, რამდენიც ადამიანის აზრია. ამიტომაც პროტაგორას აზროვნების თავისებურებას გამოხატავს დებულება: ყოველი აზრი ქეშმარიტა. საწინააღმდეგოა გორგიას აზრთა წყობა: ყოველი აზრი შემცდარია, რადგან ყოველი მათგან საგანსაც მოკლებულია, დასაბუთებასაც და გამოთქმის საშუალებასაც.

გორგიას მოძღვრების სახით, რამდენადაც საკითხი ის მის ბუნებისათვის შემეცნებისა, ანტიური სკეპტიციზმი ფიქსილურესობამდე მივიდა და ამით გასავალი მისცა იმ გონებრივ რეაქციას, რომელიც აღმოცენდა ფილოსოფიურ შემოქმედების გზაზე აღმართულ დაუძლეველ წინააღმდეგობათა ნიადაგზე.



მე III საუკუნემ ქრისტეს წინ მისცა ფილოსოფიას ორი სკეპტიკური მიმდინარეობა, ერთმანეთისაგან თითქმის დამოუკიდებლად აღმოცენებული. პირველი მიმდინარეობის წარმომადგენელია პირონი (+275 ქრ. წ.) და მთელ მიმდინარებას უწოდებენ ხშირათ პირრონიზმს ანუ პირონიისტულ სკეპტიციზმს. მეორე მიმდინარეობა კოლოექტიურ მუშაობის შედეგია; იგი აღორძინდა ეგრედ წოდებულ აკადემიაში და მას ფილოსოფიის ისტორიაში აკადემიურ სკეპტიციზმით უწოდებენ. მისი საუკეთესო წარმომადგენლებია არკეზილა (+240 ქრ. წინ) და კარნეადი (+129 ქრ. წ.)

პირონის შესახებაც ისტორიის განკარგულებაში ძლიერ ცოტა მასალა მოიპოვება. რაც ვიცით ამოიწურება მისი მოწაფის ტიმონის (+241 ქრ. წ.) გადმოცემით. მის და მიხედვით პირონს სამი საკითხი აინტერესებდა 1) როგორია საგნები? 2) როგორ უნდა მოვექცეთ ჩვენ მათ? 3) როგორი სარგებლობის მოტანა შეუძლია ჩვენთვის ასეთ მოქცევას? ცხადია, რომ, რამდენადაც სკეპტიციზმი შემეცნების საკითხთან არი დაკავშირებული, გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს პირველ კითხვას. სწორედ ამ საკითხზე პირონი უარყოფით უპასუხებს: მისი აზრით საგნები ჩვენ ვიცით იმდენად, რამდენადაც ივინი ჩვენი შემეცნების საგნები ხდებიან. ეს უკანასკნელი კი აუცილებლად დაკავშირებულია ადამიანის ბუნებასთან და, მაშასადამე, ჩვენ ვიცით საგნები იმ სახით, რა სახითაც გვეჩვენებიან. ჩვენი ბუნება ცვალებადია, და მასთან დაკავშირებული შემეცნებაც მოკლებულია მუდმივობას. ამიტომაც ძნელია რაიმე განმარტების მოხდენა; რადგან განმარტება საჭიროებს განმარტებულის მარადეულ ბუნებას. რადგან, ამ რიგად, უაღრესი სუბიექტივიზმი და მარადისობის უარყოფა შეუძლებელ ჰქმნიან შემეცნებას, ადამიანი იძულებულია შემეცნებაზე ხელო აღდოს და ცოველივე მსჯელობიდან თავი შეიკავოს.

შესაძლებელია ასეთ მსოფლმხედველობის ნიადაგზე რაიმე არამც თუ ფართო პრაქტიკული მოღვაწეობა, უბრალო მოქმე-

დებაც კი? თითქოს, პირველი შეხედვით, ასეთი მსოფლმხედველობის პატრონმა ყოველივეზე ხელი უნდა აიღოს და სრულიად უმოქმედოთ ელოდეს ცხოვრების დასასრულს. ამ მდგომარეობიდან გამოსასვლელად პირრონიტულ სკეპტიციზმს ორი გზა აქვს. პირველი: ნებისყოფის შემოფარგვლა; რასაც შედეგად უნდა მოჰყვეს გულგრილად მოქცევა ცხოვრების მოვლენებისადმი. სულიერი სიმშვიდე, რომელიც ამ გზით უნდა მოიპოვოს ადამიანმა, პირრონიზმის გაგებით, უმტკივნელოთ ჩაატარებს ადამიანის ცხოვრებას, რადგან ფართო სამოქმედო სარბიელს მოცილებული, იგი არ იგრძნობს ნაკლებლოვანებას შემეცნების უსრულობისა. მეორე გზა უფრო დათმობითია: სკეპტიკოსმა იცის, რომ დიდი განსხვავებაა თეორიასა და სინამდვილის შუა და პირველის დასკვნები მეორესათვის ყოველთვის სავალდებულო არაა. კერძოთ იმ კოლიზიის დროს, რომელიც უხდება პირრონიტულ თეორიას საყოველღეო პრაქტიკასთან, შესაძლებელია ადამიანმა ისარგებლოს უკვე არსებულ ზნე ჩვეულებით და კანონით. ასეთი იყო პირრონიზმის პრაქტიკული დასკვნა და ამდენადვე მან სინამდვილისა და თეორიის შუა აღმართული უთანხმოება ვერ გადალახა.

აკადემიის სკეპტიციზმი არსებითად არ განსხვავდება პირრონიტულისაგან. არკეზილას შესახებ ცნობილ ორატორის — ციცერონის მეოხებით ჩვენ ბევრი რამ ვიცით; იგი მოგვითხრობს რომ არკეზილა უარყოფდა შემეცნების შესაძლებლობას როგორც გრძნობის, ისე გონების საშუალებით, (*sensibus aut animo*). ყველაზე უკეთეს გზათ მასაც საბოლოო მსჯელობათაგან თავის შეკავება მიაჩნდა. როდესაც მის წინ იგივე საკითხი აღიმართა, რომელმაც პირრონიზმს პრაქტიკის ნიადაგზე ქედი მოახრევინა, არკეზილამ უფრო მოხდენილი გამოსავალი ჰპოვა: თუ ადამიანს არ შეუძლიან მისწვდეს ქეშმარიტებას, თუ მისთვის სარწმუნოს გზა აღკვეთილია, მაშინ ერთი მაინც დარჩენია მას — მიიღოს ის, რაც ქეშმარიტებას

ჰგავს, მაგრამ ჭეშმარიტება არაა რაც თუ სარწმუნო არ არი, მაგრამ სარწმუნებრი მანც არი არკეზილას აზრით, თუმცა თეორიული ღირებულება ასეთი სარწმუნებრისა დიდი არ იქნება, მაგრამ პრაქტიკულ მოქმედებისათვის სრულიად საკმარისი.

აკადემიის სკეპტიციზმი არკეზილაზე არ შეჩერებულა. მის შემდგომ აკადემიის მე-IV ხელმძღვანელმა კარნეადმა (+129 ქ. წ.) უფრო ვრცლად განავითარა სკეპტიციზმის ძირითადი დებულებანი. ამის მიზეზი რამოდენიმედ მისი დიდ ნაკითხაობაში იპოვება. ამ ხნისათვის ფილოსოფიურ აზროვნების წინ იმდენი განსხვავებული მსოფლმხედველობა იყო უკვე გაშლილი, რომ მოაზროვნეს ან უნდა გაოეჩინა იმდენი გონებრივი ძალა, რომ ერთ მათგანის დასაბუთება—შეთვისება მოეხერხებია, ან მრავალსახიანობის წინ გარკვეულ გზას მოკლებული, შემეცნების შესაძლებლობაში შეეჭვებულებო. უკანასკნელმა გზამ ხელი შეუწყო აკადემიაში სკეპტიციზმის განმტკიცებას.

კარნეადის შესახებ გარდა ციცერონისა უფრო პირდაპირი ცნობებიც მოიპოვება: ეს არის ცნობები კარნეადის მოწაფას კლელიტომახისა (+110 ქრ. წ.) კარნეადის აზრით შემეცნება სრული თავის მოტყუებაა. ჭეშმარიტება და შეცდომა იმდენად ჰგვანან ერთი მეორეს, რომ მათი განსხვავება ძნელი საქმეა. ეს შეიძლებოდა იმ შემთხვევაში, თუ ჩვენ ხელთ იქნება საზომი ჭეშმარიტებისა, მაგრამ ასეთი საზომის არსებობა თავის თავად დიდი საკითხია. ამასთან დაკავშირებულია პრობლემატიურობა თვით უმთავრესი გონებრივი მოქმედების—დასაბუთებისა. მართლაც და, ვიდრე ჩვენ ჭეშმარიტების განსამტკიცებლად დასაბუთებას შეუდგებოდეთ, უნდა ვიკითხოთ თვით დასაბუთების შესაძლებლობაზე, მაგრამ დასაბუთების გასამართლებლად თვით იგივე საკითხად ქცეული დასაბუთება უნდა მოვიხმაროთ, რაც, ჰფიქრობს კარნეადი, ლოლიკური შეცდომა იქნებოდა (*petitio principii*).

ასეთივე მდგომარეობაა მაშინაც, როდესაც ისმება საკითხი წინამძღვართა ბუნებისათვის. მართლაც და, თუ დასკვნა წინამძღვართაგანაა დამოკიდებული, მაშინ იგი უკანონოა, რადგან თვით წინამძღვარი მოითხოვს დასაბუთებას და აგრე დაუბოლოვებლად.

რაც შეეხება სარწმუნებს, კარნაღმა აქაც იგივე სივრცე გამოიჩინა საკითხის დაყენება—გარჩევაში. მისი აზრით ყოველი სარწმუნებრი ერთგვარი როდია; ყოველ შემთხვევაში უნდა განსხვავებულ იქმნას შემდეგი სამი ჯგუფი: 1) თავისთავად სარწმუნებრი—აქ მნიშვნელობა აქვს მოვლენის სიცხადეს; 2) სხვა სარწმუნებრთან დაკავშირებული—აქ სიცხადენაესხებია პირველი ჯგუფის სარწმუნებრისაგან; 3) დაკვირვებით და ცდით განმტკიცებული სარწმუნებრი. დაკვირვებანათელჰყოფს, რომ მოყვანილი მომენტები განსხვავდებიან მეტნაკლები სიცხადით და ჭეშმარიტებასთან შედარებითი სიახლოვით.

აკადემიის სკეპტიციზმი ამის იქეთ აღარ წასულა. გაერთიანების უნარს მოკლებული, შემდეგი თაობა აკადემიის ხელმძღვანელთა უძლური გამოდგა საზოგადოდ რაიმე გარკვეული გზით სვლისათვის, მიუხედავად ამ გზის დადებითი თუ უარყოფითი ხასიათისა, და ამოკრეფითი აზროვნების ანუ ეკლექტიკის გზას დაადგა. ამასთან სკეპტიციზმი გაჰქრა აკადემიაში. რაც შეეხება პირრონისტულ სკეპტიციზმს, ის უფრო ხანგრძლივი აღმოჩნდა: როდესაც ამოკრეფითი აზროვნებამ აკადემიაში საბოლოოდ ფეხი მოიდგა, აღორძინდა პირრონიზმი და ქრ. შემდეგ მე-III საუკუნემდე იარსება.

ამ ხანში მისი საუკეთესო წარმომადგენლებია ენესიდემი და სექსტი ემპირიკოსი. ახალი რამ სკეპტიციზმის დასაბუთებაში არც ერთს ამათგანს არ წარმოუდგენია. ენესიდემი არსებითად ეთანხმება პირრონს, რომლის მოძღვრებას უფრო სისტემატიური ხასიათი მისცა. სექსტი ემპირიკოსის მრავალ თხზულებათა ძიების საგანი იგივეა, რაც აკადემიისა.

ამ მხრივ შესანახავია კარნადის (ანუ კლვიტომახის) გავლენა სექსტზე. ქვეშარიტების საზომი, დასაბუთების საკითხი, შემეცნების შეუძლებლობა—აი იგივე ძველი საგნები ფილოსოფიურ ძიებისა. უნდა აღნიშნულ იქნას, რომ მთელი სიახლე ენეზიდემ—სექსტის სკეპტიციზმისა მდგომარეობს მიზეზობრივობის პრინციპისათვის დიდი ყურადღების მიქცევაში. ამ გარემოებას თავისი ისტორიული საბაზი ჰქონდა, რამდენადაც პირრონიზმის აღორძინებას ერთგვარად ნიადავი მოუმზადა ექიმ ემპირიკოსთა მიერ დაავადების მიზეზების უნაყოფო ძიებამ.

საშუალო საუკუნოები დოგმატიზმის ხანა იყო; ამიტომაც მთელი ამ ეპოქის დროს არსად გვხვდება მნიშვნელოვანი სკეპტიკური მიმართულება. ხოლო აღორძინების ხანამ კვლავ წამოაყენა სხვათა შორის საკითხი შემეცნების შეუძლებლობის შესახებაც. უნდა ითქვას, რომ ამ ხანების სკეპტიციზმს არ აქვს სისტემატიური ხასიათი და ყოველ კერძო შემთხვევაში ადვილი გამოსანახავია მისი გამომწვევი ისტორიული პირობები.

აქ ყველაზე უწინ უნდა აღნიშნულ იქნას მიშელ და მონტენი (+1592 წ.) მისი სკეპტიციზმი არაა ისეთი ღრმა, როგორც პირრონიზმი ანუ თუნდაც აკადემიის სკეპტიციზმი. საგანი მისი ძიებისა არი მიმართებითი ხასიათი აზროვნებისა საერთოდ და კერძოდ დასკვნებისა. გაცილებით უფრო ღრმად დააყენა საკითხი მისმა მოწაფემ შარრონმა (+1603) მან სკეპტიციზმს უფრო მწყობრი ხასიათი მისცა, მაგრამ, საინტერესოა, რომ მთელი არგუმენტაცია, შემეცნების სისტის დასამტკიცებლად მიმართული სარწმუნოებისათვის ნიადავის მომხადება იყო. ცხადია, რომ აქ არაერთარი წინააღმდეგობა არაა: შემეცნების შეუძლებლობა პირრონისტების უკიდურეს სკეპტიციზმის ნიადავზედაც გზას უხსნიდა საყოველღლიო კანონების აღიარებას, როგორც მოქცევის ნორმას.

აქვე ნათელი ჰხდება ის შინაგანი კავშირი, რომელიც არსებობს შემეცნების თითქოს უკიდურესს მიმართულებასა და

სარწმუნოების შუა. რადიკალიზმი პირველისა თითქოს ეწინააღმდეგება მეორის კონსერვატიზმს, მაგრამ ეს მხოლოდ პირველი შეხედვით. ნამდვილად კი, დასაბუთებულსა და მეცნიერულად შენებულ შემეცნების დაშლა ლოლიკურის აუცილებლობით უხსნის გზას იმას, რაც პრინციპიალურ მეცნიერების გარეშე სდგას ხოლო ადამიანისათვის პასუხი ერთგვარად დალაგებული პასუხი აქვს მისთვის მნიშვნელოვან საკითხებზე. ამიტომაც შარრონის მაგალითი ილდიუსტრაციაა იმის, თუ რამდენად ახლო უდგანან ერთი მეორეს ორი გაქანება ადამიანის აზრისა: სკეპტიციზმი და თეოლოგია.

აღნიშნულ ეპოქის სკეპტიკოსებში ყველაზე მეტი ორიგინალობა გამოიჩინა ფრანკესკო სანხეცმა. თუ აშკარად ვეძებთ თანახმად სკეპტიკოსების არგუმენტაციისა, რომ შემეცნება თეორიულად შეუძლებელი ყოფილა, თუ იმ პირობებში რომელშიდაც მოქმედებს ადამიანის გონება, მისი ნაყოფიერი მუშაობა განუხორციელებელია; მაშინ იბადება საკითხი: რა პირობებშია მოსალოდნელი, რომ შემეცნება ადამიანისათვის შესაძლებელი გახდეს? უარყოფითი ბუნება სკეპტიკურ აზროვნებისა ამ საკითხს ყურადღებას არ აქცევდა და შეუცნობლად ემყარებოდა სრულიად დოგმატიურად ერთ გარკვეულ წარმოდგენას ადამიანის შემეცნებისათვის, რომელიც სავალდებულო იყო ყველა სკეპტიკოსებისათვის. ღირსშესანიშნავია, რომ ის ხალხი, რომელიც მთელის არსებით ებრძოდა სავალდებულო ნორმებს შემეცნებაში, სრულიად შეუმჩნევლად თავისათვის სავალდებულოდ სთვლიდა ერთ გარკვეულ სახეს შემეცნებისას. ეს გარემოება იმის მაჩვენებელია, რომ სკეპტიციზმი და დოგმატიზმი არც ისე ეწინააღმდეგებიან ერთი მეორეს.

სანხეცმა სწორედ ასე დააყენა საკითხი: რა პირობებში შეიძლება რომ ადამიანისათვის შემეცნება შესაძლებელი გახდეს იმ პირობებში, მიუგებს სანხეცი, თუ საგანი შემეცნებისა შემეცნებელის მიერაა შექმნილი. სანხეცის ამ დებულებამ ფილოსოფიის ისტორიკოსთა ყურადღება მიიქცია.

უნდა ითქვას, რომ თავის თავად პასუხი გარკვეული არაა! აქ ერთი მეორესთან გადახლართულია, როგორც უაღრესი სუბიექტივიზმი; ისე თეოლოგიური დასკვნებისათვის წინადაგის განმზადება: ე. ი. რაც ვიცით, ვიცით იმდენად, რამდენადაც თვით საგანი ცოდნისა სინამდვილის ნაწილი კი არაა, არამედ ჩვენი შემოქმედების შედეგია; ან და ნამდვილი ცოდნა შესაძლებელია მარტოოდენ იმისათვის, ვინაც ყოველი შექმნა—ღვთისათვის.

ჩვენ სისრულისათვის შეიძლება აღვნიშნოთ შედარებით მეორე ხარისხოვანი სკეპტიკოსები. ფრანსუა ლამოტლევიე (+1672) განათლებული კაცი იყო, განსაკუთრებით ისტორიისა და ეტნოგრაფიის დარგში. სწორედ ამ წინადაგვის დარწმუნდა ადამიანის აზრის ცვალებადობაში და ამ გზით საზოგადოდ შეიქვდა ადამიანის ცოდნის უნარში. აღსანიშნავია აგრეთვე ის ინტერესი ძველი სკეპტიკოსებისადმი, რომელსაც იჩეიდენ ამ ხანებში. ეს ინტერესი სხვათა შორის ძველი სკეპტიკოსთა ნაწერების თარგმანში და ისტორიულ მიმოხილვებში გამოიხატა. მაგ. სორბიერმა სთარგმნა ფრანგულად სექსტი ემპირიკოსის „პირონიული მიმოხილვანი“. სიმონ ფუ შემ დასწერა ისტორიული გამოკვლევა „პლატონის აკადემიის ისტორია“, სადაც ის განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს სწორედ სკეპტიციზმს.

სკეპტიციზმის მეორე ხარისხოვან წარმომადგენელთა შორის ყველაზე მეტი მნიშვნელობა და გავლენა ქონდა პეტრე ბეილს (+1706) მისი აზრით სარწმუნოებასა და მეცნიერების შუა შეურიგებელი წინააღმდეგობაა. ცდის, როგორც შემეცნების წყაროს, შეფასებაში ის ისეთსავე თვალსაზრისზე სდგას, როგორც ყველა სკეპტიკოსები. მან ზედმიწევნით ყურადღება მიაქცია მათემატიკურ აქსიომების და ბუნების კანონების გაჩვენას. პირველნი, მისი აზრით, სხვას არაფერს წარმოადგენენ გარდა ცდისაგან წარმოებულ განზოგადოებათ; ასეთივე ხასიათისაა ყოველი კანონი ბუნებისა: მისი მეოხებით

ჩვენ არ შეგვიძლია წინასწარ გავითვალისწინოთ არც ერთი მოვლენა ბუნებაში.

1695—97 წლების განმავლობაში ბეილმა გამოსცა ცნობილი ლექსიკონი „Dictionnaire historique et critique“ რომელსაც დიდი გასავალი და გავლენა ჰქონდა.

საერთო გათვალისწინება ადამიანის აზროვნების იმ ნა-  
მოკმედისა, რომელსაც სკეპტიციზმი ეწოდება, საბოლოოდ  
ნათელჰყოფს ამ მიმდინარეობის ბუნებას. რა სახით და რა  
ისტორიულ პირობებშიდაც არ წამოჭრილა სკეპტიციზმი, მას  
ყოველგან და ყოველთვის შენარჩუნებული აქვს განსაზღვრუ-  
ლი ნიშნები, მისი დაშახსიათებელი. პირველი: დამოკი-  
დებული ხასიათი, რომელიც მოითხოვს, რომ, ვიდრე  
სკეპტიციზმი წამოიჭრებოდეს, აუცილებლად საჭიროა ერთგვარი  
წინასწარი განვითარება აზროვნობისა, თუნდაც თავისთავად ეს  
განვითარება დიდი მეცნიერული ღირსების არ იყოს. მეორე  
— უარყოფითი ხასიათი, რადგან სკეპტიციზმი აღმო-  
ცენდებოდა ხოლმე ფილოსოფიის ისტორიაში შემეცნების სი-  
სუსტის შეგნების ნიადაგზე და მაშასადამე უარყოფდა იმას  
რაც ამავე ნიადაგზე დადებითის სახით აშენებულა. მესამე, —  
დოგმატიური ხასიათი, რადგან სკეპტიციზმის მიერ წარ-  
მოებული კრიტიკა პრაა კრიტიკა არსებითი, არამედ შემეცნების  
საკითხის დაყენებას იღებს იმავე სახით, როგორც მის წინა-  
მორბედ ნააზრევში ყოფილა გამოვლენილი, და რომლის  
დაუძლეველ წინააღმდეგობებში დახლართვა სწორედ მუდამ და-  
ყოველთვის ამ დოგმატიზმის შედეგი ყოფილა. ასეთია ის სა-  
ერთო დახასიათება, რომელიც გამოიყვანება სკეპტიციზმის  
ისტორიულ გასაქანის გათვალისწინებიდან.

### ლიტერატურა

უფრო ადვილი და მისაწდომი: ყოველი „ისტორიკ ფილოსო-  
ფიისა“ (ვინდელბანდი, ცელსერი, გამჟერტი, ჰანშიმი და სხვ.)



უკანასკნელ ხანებამდე სრული და დამთავრებული გამოკვლევა სკეპტიციზმზე არ არსებობდა. ეს დანაკლისი შეავსო ლეიბნიცის უნივერსიტეტის ზრთოვ. რა ულ რიხტერმა.

Raul Richter, Scepticismus in der Philosophie.

უფრო სპეციალური გამოკვლევა ეკუთვნის ღირცელს.

Hirzel, Cicero's philosophische Schriften.

ციცერონი თავის ფილოსოფიურ ნაწერებში De finibus, De natura deorum და განსაკუთრებით კი აკადემიის ისტორიაში „Academica“ (დაცულად მხოლოდ ნაწილობრივ) იძლევა უველახე უფრო სრულს ცნობებს აკადემიის სკეპტიციზმზე.

ზარდონისებური სკეპტიციზმის ისტორია მოთხრობილია ფრანკულ გამოკვლევაში.

Waddington. Pyrrhon et le Pyrronisme. ავტორი ძალიან მჭიდროდ ჯდგია თვით ისტორიულ მასალებს და გახსნავებით რიხტერისაგან მოკლებულია თავისუფალ ინტერპრეტაციას.

# თ ა ვ ი IV

## რაციონალიზმი.

სამი მომენტი შემეცნების საკითხში. მათი გარჩევა. ცლა და გონება. რაციონალიზმი ძველ ფილოსოფიაში. პლატონი. ორი დასაბამი ადამიანის შემეცნებისა. ორგვარი გაგება პლატონისა. არისტოტელეს აზრი იდეები, გრძნობები და სწორი შემეცნება. იდეები და საგნები. გონების უპირატესობა. საგანთა წყობა და მათი შედარება გონებასთან. რაციონალიზმის გაფართოება. რაციონალიზმი ახალ ფილოსოფიაში. დეკარტე. მათემატიკური მეთოდი. მეთოდოლოგიური სკეპტიციზმი, ურყევი დებულება და ანალიზიური აზროვნება თვითშემეცნება. დეტაების იდეა. მისი დასაბუთება. თანდაყოლილ იდეათა თეორია. შეცდომათა ახსნა გონება და გარემყარი. სუბსტანციის პრობლემა და რაციონალიზმის დაუმთავრებლობა. სპინოზა. სუბსტანციის პრობლემა. მონიზმი. ატრიბუტები და მოდუსები. აზროვნება და სხეულება. მათი მიმართების პრობლემის გადაჭრა. სპინოზას მნიშვნელობა რაციონალიზმისათვის. რაციონალიზმის საბოლოო განმარტება. ჩვეულებრივი შეხედულება ლეიბნიცზე და მისი შეცდომა.

შემეცნების პრობლემა ჩვეულებრივად სამი მომენტის შესწავლას გულისხმობს: შემეცნების წარმოშობის, შემადგენლობის და საზღვარის. ამ სამ მომენტთა შორის არსებითი განსხვავება არ არსებობს, რამდენადაც გვინდა შევისწავლოთ შემეცნების საკითხი მთელის სივრცით. ჩვეულებრივად კი საკითხს ცოტა სხვანაირად უყურებენ. ხშირად ჰფიქრობენ მაგ. რომ ერთია საკითხი შემეცნების წარმოშობის შესახებ და მეორე მისი მნიშვნელობის, ღირებულების საკითხი. ასეთ საკითხის დაყენება განსაკუთრებით დაკანონდა კანტის შემდეგ, როგორც დავინახავთ, და მისი მიზანია შეათავსოს შემეცნების ამა თუ იმ შემადგენელ ნაწილის მნიშვნელობა სრულიად დამოუკიდებელივ მისი წარმოშობისაგან; მაგ. შეიძლება თუ არა გამოირკვეს რომ მიხეობრივობის პრინციპი ღირებულია შემე-

ცნებისათვის იმისდა მიუხედავად, თუ რა ნიადაგზე აღმოცენდა იგი.

ეს შეხედულება არ შეიძლება სრულ ქეშმარიტებად ჩაითვალოს. ადვილად გასაგებია, რომ შემეცნებისთვის მნიშვნელობა და წარმოშობა ამა თუ იმ ელემენტისა ძნელი დასაცვილებელია ერთი მეორისაგან და ეს მხოლოდ განყენებაშია შესაძლებელი. რეალი მნიშვნელობა კი სწორედ ასეთ განყენების ნიადაგზე არ სახიერდება; არამედ შემეცნების ცოცხალ პროცესში. ეს ერთი; გარდა ამისა, იმისდა მიხედვით, თუ საიდან წარმოსდგა ესა თუ ის ნაწილი შემეცნებისა, ისახება მისი ბუნებაც. მართლაც და რომელიმე ნაწილი შემეცნებისა შეიძლება ცდისაგან წარმოიშობოდეს, მაშინ მნიშვნელობაც ცდის მნიშვნელობით განისაზღვრება. მაგ. საზღვარი ადამიანის შემეცნებისა იქნებოდა მაშინ იგივე, რაც ცდის საზღვარი. ამ რიგად, ამ მხრივაც არ შეიძლება საბოლოოდ გადაჭრილად ჩაითვალოს საკითხი პრობლემის ერთი რომელიმე აღნიშნული სახით დაყენებისა. აქედან გამომდინარეობს კანტის წინამორბედ თეორიებზე სწორი თვალსაზრისი გამომუშავების შესაძლებლობა.

თუ ჩვეულებრივი თვალსაზრისი მივიღეთ მაშინ გამოდის, რომ კანტამდე საკითხს ვერვინ ენებოდა სწორედ, და ამიტომაც ხშირად მთელ მის წინამორბედ თეორიებს ძალიან დაბლა აფასებენ. თუ ამ თვალსაზრისიდან გავთავისუფლდებით, რაც აუცილებლად საჭიროა, ფილოსოფიის შესავალში მიიტ, მაშინ შეფასებისათვის უფრო სწორი გზა გავგვხსნება.

ადამიანის აზროვნებამ იმ თავითვე შემეცნების ორი დასაბამი აღნიშნა. ერთი—ადამიანის გონება და მეორე—ცდა. ძველ ფილოსოფიიდან უკანასკნელ ხანებამდე საკითხი ამ ორი დასაბამის ირგვლივ ტრიალებს და საბოლოო გადაჭრას დღესაც ელოდება.

ჩვეულებრივად მიღებულია, რომ რაციონალიზმის დასაწყისი მხოლოდ ახალ ფილოსოფიაში უნდა იყოს გამოჩნებული. ეს

იმდენად არი მართალი, რამდენადაც ჩვენ უკვე განვითარებულ რაციონალიზმს ვიქონიებთ მხედველობაში. ხოლო რამდენად ახალ ხანაში აღორძინებული რაციონალიზმი დაკავშირებულია უფრო აღრინდელ მონათესავე მიმდინარეობებთან, იმდენად საჭიროა ვიქონიოთ მხედველობაში ის პირველი ფორმაც რაციონალიზმისა, რომელიც ძველ ფილოსოფიაში ჩაისახა. ამ მხრივ ჩვენთვის ფრიალ საინტერესოა ელინთა ფილოსოფოსის პლატონის (+ 347 ქრ. წ.) შეხედულებების გათვალისწინება აღნიშნულ საკითხისათვის.

წინასწარი განმარტების სახით საჭიროა ვიცოდეთ, რომ გნოსეოლოგიაში რაციონალიზმი ეწოდება ისეთ მიმართულებას, რომლის თანახმად ადამიანის შემეცნების დასაბამი გონებაში უნდა ვეძიოთ. აქედან წარმოდგება თვით სიტყვახმარება: გონება, ლათინურად ratio, აქედან — რაციონალიზმი. ეს განმარტება ყველაზე უადვილესია, რადგან თავისთავად ცხადია და სწორედ ამიტომაც შესაძლებელია ის მიღებულ იქმნას, როგორც წინასწარი განმარტება. რაციონალიზმის მნიშვნელოვანი მომენტების გათვალისწინებამ მთელ ფილოსოფიურ განვითარებაში უნდა შესაძლებელი გახადოს უფრო ღრმა და უახლოესი განმარტება. მაშასადამე, ყოველი ფილოსოფიური მიმართულება, რომელსაც ჩვენ რაციონალიზმს მივაკუთნებთ უეჭველად უნდა შეიცავდეს აღნიშნულ თვისებას.

პლატონის აზრით ადამიანს ორი საშუალება აქვს შემეცნებისათვის: გრძნობა და გონება; პირველის იარაღია წარმოდგენა, მეორის ცნება. რა განსხვავებაა მათ შორის? პირველი უცხადესი განსხვავება მდგომარეობს პირველის წარმავლობაში, ცვალებადობაში და მეორის წარუვალლობაში და მარადობაში. ცვალებადობასთან დაკავშირებულია გარკვეულ ნიშნების უქონლობა; კიდევ მეტი — საწინააღმდეგო ნიშნების ქონება და ამის მიხედვით არ არი დაცული უპირველესი პირობა შემეცნებისა — იგივეობა შემეცნების საგნისა. პლატონ-

ნის დროს ლოლიკა ჯერ კიდევ არ არსებობდა; იგი მხოლოდ მის შემდგომმა მნიშვნელოვანმა ფილოსოფოსმა არისტოტელემ შექმნა, და ამიტომაცაა, რომ პლატონი ლოლიკური ცნებით არ გამოსთქვამს იმ აზრებს, რომელთათვის ასეთი ფორმა უფრო შესატყვისი იქნებოდა. ამ შემთხვევაში, ცხადია, პლატონი გულისხმობს, რომ წარმოდგენის მუდმივ ცვალებადობის ნიადაგზე შეუძლებელია დაცულ იქნას იგივეობის და წინააღმდეგობის შექმნებლობის კანონი. სწორედ ამაში გამოიხატებოდა ჰერაკლეიტოსის გავლენა პლატონზე. პლატონი იზიარებდა ჰერაკლეიტოსის აზრს, რომ გრძნობათა სფეროში ჩვენ სწორედ ერთი მარადეული კანონი გვაქვს, ესაა კანონი მუდმივი მიმდინარეობისა. უკანასკნელი კი წინააღმდეგობათა განსახიერებაა და უარყოფს სწორედ მთავარ პირობას შემეცნების შესაძლებლობისა.

ადამიანის შემეცნების ნიჭი რომ მარტო გრძნობებით და წარმოდგენებით განისაზღვრებოდეს, შემეცნება სრულიად უიმედო საქმე იქნებოდა. მაშინ სავალდებულო გახდებოდა იმ ნიადაგის სამოქმედო არეთ მიღება, რომელზედაც სკეპტიკური რელიატივიზმი აღმოცენდა, და ამასთანავე ყველა შესაფერი დასკვნების სახელმძღვანელოდ აღიარება. პლატონი სულ სხვა გვარად ჰფიქრობდა.

შეგრძნება და წარმოდგენები წარმავალნი არიან არა მარტო თავის შინაარსის მხრივ; პლატონის აზრით, ისინი წარმავალნი არიან აგრედვე, როგორც ადამიანის ბუნების კუთვნილებანი. გარდა გრძნობა-წარმოდგენათა ადამიანს აქვს მეორე, უფრო მნიშვნელოვანი თვისება-გონება, რომლის მეოხებით ის ღგება იმ წარმავალ-ცვალებადზე მალა, რომელიც მას გრძნობებთან ერთად წილად ხდომია და ცნებათა გამომუშავების სახით სწვდება ნამდვილ-სინამდვილის იმ ნხარებებს რომლებიც მარადისობას ეზიარებიან.

როგორ წარმოიშვა ისეთი წყობა ადამიანის ბუნებისა, რომ მასში ასეთი ორი საწინააღმდეგო ძალა მოქმედობს; რო-

გორ თავსდებიან ისინი ერთ ბუნებაში და როგორი მიმართებაა მათ შორის? ყველა ამ საკითხების პასუხი დაკავშირებულია პლატონის მთელ სისტემასთან, და იგი არაერთხელ აყენებს ამ საკითხებს და მრავალგვარ განმარტავს თავის აზრებს.

არსებობს ორგვარი გაგება პლატონის ამ საკითხისათვის შეხედულებისა: ერთი ისტორიულ-დოგმატიური, რომელიც ძველთაგან მიღებულია ფილოსოფიის ისტორიაში, და მეორე უფრო თანამედროვე, რომელიც პლატონის ისეთ ინტენპრეტაცია — განმარტებას ემყარება, რომელიც ისტორიულ გაგებას ეწინააღმდეგება. ფილოსოფიის შესავალში ჩვენ შესაძლებელია დაუშვათ პირველი გაგება, რომელიც მიღებული იყო საუკუნეთა განმავლობაში და არისტოტელეს ავტორიტეტს ემყარება, რადგან პირველად სწორედ არისტოტელემ განმარტა პლატონი პირველი გაგების თანახმად.

აღამიანი ამ სოფლად დროებით მოსულა. მისი ნამდვილი ბუნება, მაშასადამე, უნდა ვეძიოთ არა ამ დროებით სახეობაში, რომელიც მას მიუღია, არამედ იმ მარადეულში, რომელიც მის არსებას შეადგენს. ეს მარადეული არასული, რომელიც, ოდესღაც ტანს განშორებული, მოვლენათა მიღმა განიპტიცებოდა, როგორც ნაწილი იდეთა საშეფოსისა. მაშასადამე, ამ გაგებით პლატონს სწამდა დამოუკიდებელი არსებობა აღამიანის იდეისა ისე, როგორც საზოგადოდ ყოველივე მოვლენათა და საგანთა იდეისა. რას წარმოადგენს საზოგადოდ თვით ეს იდეა? ის არის ნამდვილი არსებობა, ერთის მხრივ, და ჭეშმარიტება მეორეს მხრივ. რამდენად მსოფლიო მოვლენათა რიგზეა ლაპარაკი, იმდენად იდეა წარმოსდგება, როგორც ნამდვილი სინამდვილე, რამდენადაც შემეცნებაზეა ლაპარაკი, აქაც იგივე იდეა მოქმედებს, როგორც ჭეშმარიტების ფორმა. აქ გარემყარო შეფარდება კი არაა, არამედ სრული იგივეობა; როგორც ჭეშმარიტება, იდეა სინამდვილისა და იდეა შემეცნებისა ერთი და იგივეა, და სწორედ ამ იგივეობაშია უზრუნველყოფა აღამიანის შემეცნების შესაძლებლობისა.

როგორ წარმოიდგინება იდეა ადამიანის მიერ? ამაზე პლატონი იძლევა, შემდეგ პასუხს: „ჩვენ მივსწვდებით იდეას იქ, სადაც საგანთა მრავლობას ერთი სახელით აღნიშნავენ“ ამ რიგად, ადამიანისათვის იდეა, გვარეობითი სახელწოდება და ცნება ჰეარავენ ერთი მეორეს. ყველა ამას მნიშვნელობა აქვს იმდენად, რამდენადაც საკითხი დგას ადამიანის შემეცნებისათვის. პლატონს „სახელმწიფოში“ ერთი დიდებული ადგილი აქვს, სადაც ის მოგვითხრობს იმ ადამიანთა შემეცნების შესახებ, რომელნიც გამოქვაბულში სხედან ზურგით გამოსავალისაკენ მოქცეულები. როგორის სახით ევლინება მათ ის მოვლენები, რომლებიც გამოქვაბულის გარეშე მოძრაობაში გამოიხატებიან. რა თქმა უნდა, მხოლოდ აზრდილის სახით, რომელიც კარების პირდაპირ მდებარე კედელზე აღინიშნება და ამ რიგად გამოქვაბულში მყოფთა მხედველობისათვის შესამჩნევი ხდება.

პლატონის ეს შედარება დასურჯობატებაა მთელი მისი შეხედულების ადამიანის შემეცნებაზე. სული იმგვარადვე მოქცეულია საპრობილეში, როგორც აღნიშნული შინამყოფნი გამოქვაბულისა და შეგრძნობათა ორგანოები ემზავსებიან იმ კარებს, რომლის მეოხებით სულის ჰერეტად იშლებიან მხოლოდ აზრდილნი სინამდვილისა. ამ რიგად გრძნობები არა თუ შეადგენენ შემეცნების დაჰხმარე საშუალებებს, ისინი ხელს უშლიან სინამდვილის თანაბარ მიწდომას და სრულქმნილი შესაძლებლობა შემეცნებისა იწყება მხოლოდ მაშინ, როდესაც სული განთავისუფლდება საპრობილედგან და დაუბრუნდება ისევ იმ პირველ მდგომარეობას, საცა იგი უშუალოდ სჰერეტდა იდეათა წყობას.

თუ გრძნობები ხელს უშლიან შემეცნებას, როგორღა არის შესაძლებელი ადამიანის შემეცნება? ასეთი შესაძლებლობა გრძნობებთან ოდნავადაც არა დაკავშირებული; შემეცნება თანდაყოლილია იმ შინაგან ნათესაობასთან, რომელიც არსებობს სულსა და მოვლენათა მიღმა მდებარე იდეათა შორის. აქ მთე-

ლი სიმძიმე საკითხისა დამოკიდებულია იმისაგან, თუ როგორ ჰხდებიან შესაძლოდ თვით მოვლენები. პლატონის აზრით მოვლენათა შესაძლებლობა დამოკიდებულია იდეათა მონაწილეობისაგან მათში, იდეათა თანდაყოლისაგან.

ამ რიგად, მთელი მასალა ადამიანის შემეცნებისა შემდეგი ორი წყობადაა გაყოფილი: ერთის მხრით—ადამიანის სული, ადამიანის სხეულობის მიერ გრძნობებთან დაკავშირებული, მეორის მხრით—სულისთვის არა უცნობი იდეა, მატერიაში მოპყობილი. როდესაც სული განიცდიდა თავის პირვანდელ მდგომარეობას, იგი უშუალოდ სჭვრეტდა იდეებს. როდესაც სულიც და იდეებიც მოპყვენ მოვლენათა მოღმა, სული სცნობს ხელმეორედ იდეას, ანუ გახსენებს მას. ადამიანის შემეცნება მეტი არაფერია, გარეშე ასეთი გახსენებისა ან მოგონებისა.

ცხადია, რომ საკითხის ამ რიგად გადაჭრა დაკავშირებულია სულის უკვდავების პრობლემასთან, და საზოგადოდ ძალიან ძნელია პლატონის მეტაფიზიკიდან მისი გნოსეოლოგიის გამოკვეთა, რადგან თვით პლატონი ადამიანის შემეცნების შესახებ დამოუკიდებელივ საკითხს არ აყენებდა. ამიტომაც მეტაფიზიკის უფრო მკაფიოდ გათვალისწინება შესაფერად გნოსეოლოგიისთვის უნდა გადაიდოს. ამ ხნობით კი საკმარისია ვიცოდეთ რამდენად დამახასიათებელია პლატონის ნააზრვეი რაციონალიზმისათვის.

სად უნდა ვეძიოთ შემეცნების დასაბამი პლატონის ფილოსოფიის მიხედვით. უეჭველია გონებაში, რადგან ეს ისეთი ნაწილია ადამიანის არსებისა, რომელიც ერთად ერთი გზაა ქეშმარიტებისაკენ. ეს დამახასიათებელი თვისება რაციონალიზმისა პლატონის ფილოსოფიაში სრულიად ნათელია და მთელი სიძნელე საკითხისა მდგომარეობს მხოლოდ სისტემის სხვა ნაწილებთან განუყრელ შეკავშირებაში. ეს, როგორც აღნიშნული იყო, აიხსნება იმით, რომ პლატონის დროს საკითხი შემეცნების შესახებ განცალკევებულ ფილოსოფიის დიპციპლინის საგნად არ ითვლებოდა.



ერთი რამ დამახასიათებელი კიდევ არი ჩაქსოვილი ჰლატონის რაციონალიზმში და ამას რაციონალიზმის ვრცელი განმარტებისათვის მოსამზადი მნიშვნელობა აქვს: ჭეშმარიტების მიწდომის უზრუნველყოფა დაკავშირებულია არა მარტო გონების გარდამწყვეტ მნიშვნელობასთან ადამიანის ბუნებაში. ბოლოს და ბოლოს საკითხი შემეცნების შესახებ მარტოდენ ადამიანის ბუნებას ზომ არ შეეხება; ეს მომეტებულიად არის საკითხი შემეცნების საგანთა შესახებ და ესენი კი უეჭველად გარებუნებაში იპოვნებიან. საბოლოო გარანტია ჭეშმარიტების მიწდომისა, მაშასადამე, არ შეიძლება მარტო შემეცნების ბუნებაში იპოვნებოდეს, და ეს გარემოება ითხავს სწორედ რაციონალიზმის ისეთ განმარტებას, რომ მასში ორივე ბუნების, როგორც გარე—ისე შინა ბუნების, დახასიათება საკმაოდ ნათელყოფილ იქნას.

ამ მიზნისთვის უნდა აშკარა შეიქნეს შინაგანი ნათესაობა ორივე ბუნებისა და ჰლატონის მოძღვრებაში სწორედ ასე იჭრება საკითხი. იდეა შინაგანი და იდეა გარეგანი ბუნებისა საბოლოოდ ერთბუნებისანი არიან, და წყობა მოვლენათა სრულიად მისაწდომი ხდება ადამიანის გონებისათვის ამ ერთბუნებოვანების მეოხებით: მაშასადამე, ჰლატონის აზრით, საგანთა და მოვლენათა შორის ისეთივე მიმართება და კავშირია, როგორც იდეათა შორის.

აქ უეჭველი გაფართოვებაა რაციონალისტურ პრინციპისა ადამიანის ბუნების გარეშე, და თუ ჰლატონი კიდევ არ იძლევა საკმაო მასალას რაციონალიზმის ფართო გაგებისათვის, ამის მიზეზად მისი უკიდურესი ფენომენალიზმი უნდა ჩაითვალოს ე. ი. ჰლატონის აზრით, ხელსახებ მოვლენათა სამყარო არ არი მარადეული ხასიათის და წარმავალია.

ნამდვილი რაციონალიზმის ხანად ფილოსოფიის ისტორიაში ახალი ხანა ითვლება. ამ დროისთვის მისი საუკეთესო წარმომადგენლებია: დეკარტე (+1650 წ.) და სპინოზა (+1677 წ.) ახალ ხანაში რაციონალიზმი უფრო სხვა პირობებში აღმოცენდა.

მის წინ გადაშლილი იყო ფრიალ მნიშვნელოვანი არე აღამიანის აზროვნებისა სადაცაშკარა იყო გონების განსაკუთრებული შემოქმედება. ეს იყო მათემატიკა. სწორედ აქედგან იწყება დეკარტეს რაციონალიზმი. დეკარტესათვის მათემატიკა ის იდეალური იყო, რომელსაც უნდა დამზავებოდა აღამიანის შემეცნება საზოგადოდ, თუ იგი ქვეშარიტების უფლობაში იქნებოდა. რა ხიბლავდა დეკარტეს მათემატიკაში? ორი პირობა უეჭველად საჭიროდ მიაჩნდა დეკარტეს ქვეშარიტების შემეცნებისათვის: 1) სიცხადე და გამოკვეთილება და 2) მწყობრი დალაგება. ორივე პირობა იმისი აზრით, დაცულია მათემატიკაში, სადაც ყოველი დასკვნა გამოიყვანება ისეთ წინამძღვართაგან, რომლებიც თვითონ უტყუარ სიცხადის გამო დასაბუთებეს არ საჭიროებენ.

ამ გონებრივ მუშაობის დროს დიდი მნიშვნელობა მიეკუთვნებოდა ცნებას, რომლის წყაროთ გონება იყო მიჩნეული. შარტლაც და მათემატიკურ დებულებათა ერთი განმასხვავებელი თვისება, დეკარტის აზრით, ისეც იყო, რომ ყოველი მათგანი განიმტკიცებოდა არა რაიმე კერძობათა შესახებ, არამედ მთელ იმ მოვლენათა ყოველგვარ შესაძლებლობას ამოსწურავდა. მაგ. რაიმე დებულება, თუნდაც სამკუთხედის შესახებ, განიმტკიცება არა ამა თუ იმ სამკუთხედის გამო, არამედ ყოველ სამკუთხედისათვის. ამ რიგად, მათემატიკური აზროვნება სულ სხვა გვარია, ვიდრე ცდაზე დამყარებული, რადგან უკანასკნელი ყოველთვის განისაზღვრება ცდის საზღვრებით. ცნება მათემატიკურ ინტუიციისა ჯერ ფილოსოფიურ ხმარებაში შემოსული არ იყო (ეს მოხდა მხოლოდ კანტის შემდეგ) და დეკარტე მათემატიკის სისწორეს და ქვეშარიტებას ცნებათა წყობით ხსნიდა; უკანასკნელი კი მას უეჭველად გონების ფუნქციად მიაჩნდა: აქ უკვე საკმაოდ ისახება დეკარტეს რაციონალიზმი.

მათემატიკის დავარობის ძიებისათვის დეკარტემ საუკეთესოდ მიიჩნია ისეთი გზა, რომელსაც უნდა ნიადაგი მოემზა-

დებინა უტყუარ დებულებათა აღმოცენებისათვის. რადგან ადამიანის აზროვნება უკვე დატვირთული იყო მრავალგვარ. თეორიებით. რა თქმა უნდა ძნელი იყო ერთბაშად ასეთი დებულებების გამონახვა; მაგრამ, ვინაიდან თვით ეს თეორიები არ იძლეოდნენ ქეშმარიტების საკმარის უზრუნველყოფას, საქმე სწორედ მათგან განთავისუფლებით უნდა დაწყებულიყო. ამრიგად წამოიჭრა დეკარტეს მეთოდის უველაფერში შექცევებისა.

დეკარტემ აღიარა მეთოდოლოგიური სკეპტიციზმი. ნამდვილ სკეპტიციზმიდან ის განიზიგება მით, რომ არ უარყოფს საზოგადოდ შემეცნების შესაძლებლობას; მაგრამ უკვე არსებული დაყენება საკითხისა და ნიმუშები ამ ნიადაგზე აღმოცენებულ შემეცნებისა მიუღებლად მიიჩნია. ასეთი მასალისაგან ადამიანის აზროვნება უნდა განთავისუფლებულ იქნას, რომ შესაძლებელი გახდეს ნამდვილ და ქეშმარიტ შემეცნებისათვის გზის განწმენდა. მაგრამ არა მარტო ასეთ განწმენდის საქმეს ემსახურება დეკარტეს მეთოდოლოგიური სკეპტიციზმი; ეს მხოლოდ უარყოფითი ხასიათის მუშაობა იქნებოდა, რომელიც თავისთავად სრულიად საკმარისი არ იქნებოდა ქეშმარიტ შემეცნების ასაშენებლად. ამ განწმენდის პროცესში ერთი რამ უნდა გამოკვეთილიყო: ურყევი, უეჭველი ნაწილი შემეცნებისა. თავისი ბუნებით და მნიშვნელობით ეს ურყევი ნაწილი უნდა თანაბარი ყოფილიყო მათემატიკის აქსიომებისა. ამას მოითხოვდა მათემატიკურ აზროვნების შემეცნების წყობის სავალდებულო გეგმად აღიარება. ამაში მდგომარეობდა მთელი აზრი დეკარტეს მეთოდისა *de omnibus dubitandum*'ის. (უველაფერში სავალდებულო შექცევებისა).

მიალწია დეკარტემ მიზანს? ერთი დებულება მან ყოველ შემთხვევაში აღმოაჩინა, რომელიც ყოველ ეჭვს გარეშე უნდა ყოფილიყო: საკუთარი „მე“-ს არსებობა. ადვილად შესაძლებელია, რომ შექცევების განუსაზღვრელობაში ყოველი ქეშმარიტების სახით მოვლენილი, უარყოფილი და გაუქმე-

ბული გამხდარიყო, რომ არც ხანგრძლივობას დაეცვა გაუქმებისაგან საუკუნეთა მიერ მისაღებად აღიარებულთ, მაგრამ მიუხედავად ყველა ამისა თვით შეექვევებული, თვით სუბიექტი შეექვევისა მით უფრო რეალობად ისახებოდა, რამდენად გაცხოველებული იყო პროცესი შექვევისა. შეექვევა, როგორც სკეპტიკური აზრთა წყობა, ერთ-ერთი სახეობაა აზროვნებისა და, მაშასადამე, რამდენადაც სუბიექტი აზროვნებს, იმდენად მისი არსებობა, სწორედ ამ აზროვნების გამო, იქვს გარეშეა. აქედგან დეკარტეს ცნობილი დებულება: *cogito—ergo sum* (ვაზროვნებ—მაშასადამე ვარსებობ).

ამ უტყუარ დებულებას დასაბუთება არ ესაქიროება, რადგან იგი თავის თავად ცხადი და გაუუქმებელია. მაგრამ არა მარტო ამ მხრივ უნდა ემხგავსებოდეს იგი მათემატიკის უმაღლეს დებულებებს. ამის გარეშე მისგან ისეთისავე სიცხადით უნდა გამოიყვანებოდეს მთელი წყობა შემეცნებისა, როგორც ეს მათემატიკაში ხდება. შესაძლებელია ეს? თავის თავად დეკარტეს დებულებას ჯერხნობით სიცხადის მეტი არაფერი ახასიათებს, და მხოლოდ შემდგომმა კანხილვამ უნდა აღმოაჩინოს მასში ისეთი რამ, რაც მათემატიკის აქსიომების როლს ითამაშებს.

ამგზით დეკარტე თვით შემეცნებაზე ჩერდება და მასში ცდილობს ასეთი იდეის აღმოჩენას. მთელი რიგი საბუთების ნათელჰყოფენ, რომ ასეთი იდეა ჩვენში არის ღვთაების იდეა. ეს საბუთები ძალიან ჰგვანან ერთი მეორეს მაგალით ერთი მათგანი ასეთია: მე როგორც ადამიანი ვარ განსაზღვრული არსება, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მე ჩემში ვპოულობ განუსაზღვრელ არსების იდეას, რომელიც რეალობის ლოდიკური წინამძღვარია. აშკარაა, რომ მე არ შეიძლება ვიყო წყარო განუსაზღვრელობის იდეისა, რადგან ის ჩემს არსებას აღემატება. გამოდის, რომ იგი შთაგონებულია განუსაზღვრელი არსებით ე. ი. ღვთაებით. ანუ კიდევ, მე არ ვარ სრულქმნილება; მიუხედავად ამისა ჩემს შემეცნებაში სხვა იდეათა

შორის მოიპოვება იდეა სრულქმნილებისა. შეუძლებელია, რომ ეს იდეა ჩემი არსების მიერ იყოს წარმოშობილი; მაშასადამე, ის არი შთაგონებული სრულქმნილ არსებისაგან, ანუ ღვთაებისაგან.

ამ რიგად, თუ თავისთავად თვითშემეცნება არ გამოდგება მათემატიკურ აქსიომების თანაბარ მნიშვნელობისათვის, მან დეკარტეს გზა გაუხსნა შემეცნებაში ისეთი ელემენტის შესატანად, რომლის მეოხებით უზრუნველყოფილი იყო ქეშმარიტების მიწოდება. მართლაც, რადგან მთელი რიგი იდეებისა ღვთისაგან გვაქვს შთაგონებული, უნდა ვიფიქროთ, რომ არც ერთი მათგანი არ შეიძლება ყალბი იყოს. აქედგან წარმოსდგება დეკარტეს დებულება თანდაყოლილ იდეათა და ქეშმარიტების იგივეობის შესახებ. მთელი რიგი საბუთებზე დეკარტე ამტკიცებს, რომ, თუ მთელი შემეცნება არა, მისი ძირითადი პრინციპები მაინც თანდაყოლილია (*ideae innatae*) და არსებითად განსხვავდებიან ქეშმარიტებისადმი მიმართებით შემთხვევითი იდეებისაგან (*ideae adventiciae*). უკანასკნელნი შეიძლება იყონ, როგორც ქეშმარიტი, აგრეთვე შემცთარიც.

ასეთია დეკარტეს რაციონალიზმი. შემეცნების წყარო არის გონება, მისი იდეალი ცნებათა ისეთი შეწყობაა, სადაც ერთი მეორისაგან აშკარად და ყველასათვის ხელსახებ სიცხადია გამოიყვანება. ასეთ სიცხადეს გრძნობათა ჩვენება ხელს უშლის და შეცდომები სწორედ ამის მიზეზით დაიშვებიან. აფექტების ზეგავლენით ადამიანი არ უცდის ცნების ნათელყოფას, და თავისუფალ ნებისყოფის მქონე, დაასკვნის მაშინ, როდესაც ჯერ კიდევ საამისო მასალა ხელთ არ აქვს. მოსპეთ ეს ხელის შემშლელი გარემოება და ადამიანი არასოდეს არ შესცთება დეკარტეს აზრით.

რაციონალიზმის საბოლოო განსახიერება მოითხოვდა დეკარტესაგან არა მარტო გონების მნიშვნელობის დასაბუთებას ადამიანის შემეცნებაში, არამედ გარებუნებაშიაც ისეთი მო-

მართებათა გათვალისწინებას, რომლებიც სრულიად ეთანხმებიან გონების პრინციპებს. დეკარტე ასედაც უნდა მოქცეულიყო—მისი გეომეტრიულ-მათემატიკური მეთოდი სწორედ ასეთ გზას უკარნახებდა და ის კიდევ წავიდა ამ გზით. მიმართებანი გარებუნებისა უეჭველად ისეთნი არიან, როგორც გონებაში დასახული ე. ი. ლოღიკური ბუნების. ამიტომაც, როდესაც დეკარტე გარებუნებას არჩევს, ის ჩვეულებრივად იღებს მოვლენათა ცნებას და მათ მხოლოდ მას უკავშირებს, რაც ამ ცნებიდგან გამოიყვანება. ასეთია მისი გარჩევა მაგ. მატერიისა, რომლის ნიშნობლივ თვისებას ის ხედავს ვრცეულებაში. ამის ძალით მატერიას შეუძლია კავშირი ჰქონდეს ნხოლოდ იმასთან. რაც ვრცეულია, რადგან ამას ითხოვს მისი ცნება. მაშასადამე კავშირი და მიმართებანი გარებუნებაში სჯავსებით ამოიწურებიან ლოღიკური ურთიერთობით, რომელიც, თავის თავად ცხადია, გაძოხატავს აზროვნების შინაარსს. აქ უკვე ცხადად სჩანს რაციონალიზმის სრული ბუნება: არა მარტო ის არის ნაგულისხმევი, რომ დასაბამი შემეცნებისა გონებაში უნდა ვეძიოთ, არამედ ისიც, რომ ასეთივეა მოვლენათა წყობა გარებუნებაში.

სკინოზამ უფრო გამოკვეთილი სახე მისცა რაციონალიზმს. ამ მხრივ არ შეიძლება დანაკლისად არ ჩაითვალოს დეკარტეს ნააზრევში სწორედ ის მომენტი, რომელიც სუბსტანციას შეეხებოდა. თუ დეკარტე მოითხოვდა სისტემის დალაგებული წყობისათვის, რომ ის ერთი ნათელი დებულებისაგან გამომდინარებულყო, სწორედ ასეთი პირობა აკლდა მის მიერ შემუშავებულ მსოფლმხედველობას. მართლაც დეკარტეს აზრით სუბსტანცია არი სამი, რომელთაგან ერთი დამოუკიდებელია და მასთან განუსაზღვრელი და ორი კი განსაზღვრული და დამოკიდებული. ეს სიმრავლე სუბსტანციებისა გაუგებარი ხდებოდა მით უმეტეს, რომ თვით ცნება სუბსტანციისა არ იძლეოდა ასეთ მრავლიანობის დაკანონებას. სუბსტანცია, დეკარტეს აზრითაც, არის ისეთი მხარე

მსოფლიოსი, რომელიც იმავე მსოფლიოს სხვა მხარეებს ანიჭებს არსებობას, თვითონ კი დამოუკიდებელია თავის არსებობაში. თუ ასეა, მაშინ დამარწმუნებელი არ არი დეკარტეს მიერ დაფუძნება დამოკიდებულ სუბსტანციების არსებობისა, მხოლოდ ურთიერთის მიმართ დამოუკიდებლობაზე, რადგან რჩება განუსაზღვრელი სუბსტანცია, რომლისგანაც ორივე უკანასკნელი დამოკიდებული არიან: სპინოზას აზრით სწორედ ამ არგუმენტაციის ძალით უნდა მიღებულ იქნას მხოლოდ ერთი სუბსტანცია, რომ ამ გზით წინააღმდეგობა თავიდან ავიცილინოთ.

როგორც განუსაზღვრელს, სუბსტანციას. განუსაზღვრელი ნიშნობლივი თვისებები აქვს, რომლებიც მის მუდმივ ბუნებას გამჩხატავენ. ასეთი ნიშნები იწოდებიან ატრიბუტებად. ჩვენთვის, როგორც განსაზღვრულ არსებათათვის მისაწოდშია მხოლოდ ორი ატრიბუტი სუბსტანციისა: აზროვნება და ვრცეულება. რა არი იმის მზეზი, რომ განუსაზღვრელ ატრიბუტებიდან ჩვენ მხოლოდ ორის მიწოდმა შეგვიძლია ამის მგზეზია ის, რომ თვითონ ჩვენ, ადამიანები, ამ ორი ატრიბუტის-აზროვნების და ვრცეულების—ერთ ერთ გარკვეულ სახეს წარმოადგენთ. ასეთი გარკვეული სახეობა ატრიბუტისა იწოდება მოდუსად.

ამ რიგად, მთელი ნააზრევი სამყარო სამ ელემენტისაგან შედგება, რომლებიც ერთი მეორესთან მჭიდროდ არიან დაკავშირებული. სუბსტანცია, ატრიბუტი და მოდუსი—აი ძირითადი ცნებები სპინოზას ფილოსოფიისა. პირველი არი საერთო ქვემდებარე მთელი არსისა, რომლის გარეშე არა წარმოიდგინება რა. მეორეს საშუალებით პირველის მოვლენებისადმი. საერთო მიმართება გამოიყვანება, ხოლო მესამეს მეოხებით ეს მიმართება ცხადი და კონკრეტი ხდება.

რადგან აზროვნება და ვრცეულება სუბსტანციის განუზომელობაში მისი ორი მხარის მუდმივ მიმართებას გამოხატავენ, მათ შორის აუცილებლად უნდა არსებობდეს იმ თავითვე

სრულბ შეთანხმება. ერთეულობა სუბსტანციისა მოითხოვს ასეთ შეთანხმებას, და მთელი შემდეგი წყობა მოვლენებისა ამისგან დამოკიდებულად ადვილად გასაგები ხდება. ყოველ სახეობას აზროვნებისა თან ახლავს შეთანაბრებული სახეობა ვრცეულებისა და პირიქით. ადამიანის აზროვნებისთვის შემეცნების საქმე გაადვილებულია, რადგან მთელი აპარატი ასეთი შესაძლებლობისათვის იმ თავითვე უზრუნველყოფილია. წესი და თანმიმდევრობა აზროვნებაში იგივეა, რაც წესი და თანმიმდევრობა არსშიაო—ამბობს ყველაზე გამოკვეთილი თეზისი. სპინოზასი და სწორედ აქ რაციონალიზმი თავის განვითარების უაღრესობას აღწევს.

რაც ხდება საერთოდ გარებუნებაში იგივე, მხოლოდ შემოკლებით, ხდება ჩვენს შინაბუნებაშიდაც, სადაც შეწყობა აზროვნებისა და ვრცეულებისა უფრო ხელსახეობია. თუ რაციონალისტურ ფილოსოფიისათვის იმ თავითვე გაუგებარი იყო პირდაპირი ზედმოქმედება ფიზიკურის და ფსიქიკურისა, სპინოზამ მაინც შესძლო ცდის უტყუარ მოწმობით მათ შორის რაღაც განუწყვეტელ კავშირისათვის მეცნიერული და გასაგები დასაბუთების მიცემა. ჩვენი აზროვნებისა და სხეულებრივ მოქმედების შუა არ არსებობს მიზეზობრივი კავშირი, მაგრამ მათი ინტიმური შეწყობა განუუქმებელია და სპინოზამ ამ გარემოების გაგება ისეთი მეცნიერულის სახით შესძლო, რომ დღემდის მისი აზრთა მიმართულება მეცნიერებისათვის გეზის მაჩვენებელია ფსიქო-ფიზიკურ პარალელ-ლიზმის სახით.

იგივეობა კავშირთა და მიმართებათა გარე და შინა ბუნებაში ცხადყოფს, რომ მოვლენათა შორის ლოღიკური მიმართებაა. ამიტომაცაა, რომ სპინოზას აზრით მიზეზობრივი მიმართება მოვლენათა რიგში არამც თუ ეთანაბრება ლოღიკურს მიმართებას აზროვნებაში ე. ი. მიზეზი და შედეგი უღრის საფუძველს დასკვნას, არამედ აქ სრული იგივეობაა. ლოღიკური რეალიზმი ე. ი. ლოღიკურ ფორმების სინამდვილეში უკლებლივი განსახიერება, აშკარაა სპინოზას რაციონალიზმში.



საფუძველი ანუ მიზეზიო — ხშირად ამბობს სპინოზა (causa sive ratio).

სპინოზას მეოხებით რაციონალიზმი განვითარების უმაღლეს საფეხურამდე აიწია. მისი ნააზრევადგან საბოლოოდ აშკარაა არა მარტო პირველი ნიშნობლივი თვისება რაციონალიზმისა-შემეცნების დასაბამი გონებაში იპოვნება — აქედგან საბოლოოდ აშკარაა ისიც, რომ გარებუნების მიმართება — კავშირნი ლოდიკურია. ამიტომაც საბოლოო განმარტება, რაციონალიზმისა. ეხლა უკვე აღვილი ხდება: რაციონალიზმი ეწოდება ისეთ ფილოსოფიურ მიმართულებას, რომლის თანახმად აზროვნების დასაბამი გონებაში იპოვნება, გარეშე მოვლენათა კავშირნი მიმართებანი ლოდიკური ბუნებისანი არიან.

რაციონალიზმის ეს უკანასკნელი ფორმა აზროვნების განვითარებას აღარ შეუცვლია, და მასში ახალი არაფერი შეუტანია. ხშირად ლეიბნიცის მოძღვრებაში ხედავენ ერთ ერთ ფორმას რაციონალიზმის ახალ სახეობისა, მაგრამ საქმე რომ ამ რიგად წარმოვიდგინოთ, ლეიბნიცს წავართმევდით მთელ მნიშვნელობას ფილოსოფიის ისტორიაში და ისტორიულ პერსპექტივებს შევბლაღვდით. ლეიბნიცის აღვილი აზროვნებაში გზა ჯვარედინის წერტილია მოწინააღმდეგე მიმართულებათა შეხლისა, და სიღრმე მისი სინთეტიზმისა განიზომება ისეთი თვალსაზრისის გამოჩახვით, რომლის არეში ორგანიზულად უნდა შესისხლხორცებულყო სხვაობა წინამორბედ ნააზრევისა. თუ რამდენად ეს შესძლო ლეიბნიცმა ჩვენ შემდგომ დაინახავთ, მაგრამ მისი სინთეტიურ ცდის განხილვა-გაგებისათვის აუცილებელია რაციონალიზმის ანტიპოდურ მიმართულების-ემპირიზმის — განხილვა.

ჩვენ უკვე ვიცით, რომ იმ თავითვე შემეცნების გაგებისათვის აზროვნება ორ დასაბამს ასხვავებდა. პირველი გზა, გონების გათვალისწინებიდან გამომდინარე, უკვე განვიხილეთ მთავარ ტიპურ მომენტების მიხედვით და გავარკვიეთ მისი

სახეობა, რამდენადაც იგი შემდეგში გამოყენებულ იქნა ორ დიდ სინთეტიური მოაზრეთა მიერ — ლეიბნიციუსა და კანტის. გავითვალისწინოთ ამდენადვე ემპირისტული მიმართულებაც შემეცნების თეორიაში.

## ლიტერატურა.

რაციონალიზმი საერთოდ კარჩეულია ყველა ჰირველ თავისთვის მოყვანილ „ფილოსოფიის შესავლებში“. ამ თავისთვის გამოსადეგია:

1. საერთო ხასიათის მიმოხილვანი.

1. А. Введенский. Декартъ и рационализмъ. ეს წიგნი დართული აქვს დეკარტეს „მეტაფიზიკურ ნაზრევის“ რუსულ თარგმანს. მასში საუცხოვო სიმარტივით თვალნათლად დასაგებულია რაციონალიზმის ბუნება საზოგადოდ და კერძოდ დეკარტეს რაციონალიზმისა.

2. ზლატონსა, დეკარტეს და სპინოზას საერთოდ გასაცნობად გამოსადეგია ფილოსოფიის ისტორიის კურსები.

ა) Zeller, Grundriss d. Geschichte d. Griech. Philos. (რუსულად თარგმნილია. ეს წიგნი თუმცა შემოკლებული კონსპექტის ამავე ავტორის დიდი „ისტორიის ბერძენთა ფილოსოფიისა“, მაგრამ დაწეებითი სახელმძღვანელოდ ყველაზე უფრო გამოსადეგია.

ბ) Vorländer. Geschichte d. Philosophie. I Alterthum.

გ) Windelband. Geschichte d. neur. Philosophie (საუკეთესო სახელმძღვანელოა. პრის რუსული თარგმანიც).

უფრო სპეციალურად სახელმძღვანელოდ:

1. Natorp. Plato's Ideenlehre. წიგნი სამაკალითა დასაგებაა ზლატონის ნაზრევის, თუმცა გარკვეულ პრინციპების ზეგავლენით არისტოტელეს ტრადიციას ებრძვის. ზლატონის რაციონალიზმის მახლობელ გაგებისათვის აუცილებელია.

## 2. Cassirer. Das Erkenntnissproblem in der Philosophie d. neuer. Zeit.

3: კუნთ ფიშკრის მონოგრაფიები დეკარტეზე და სპინოზაზე.

### სპეციალურად სამუშაოდ:

1. ჰლატონი—დიადოკები:

ა) თედრი—გარჩეულია მომეტებულად ფილოსოფიური ძიებების გზები და საგანი.

ბ) თედო—ეხება შემეცნების თეორიას.

გ) ტიშაიოსი ეხება მსოფლიო შენებას და მის ნაწილებს.

2. დეკარტე—ა), „მსჯელობა მეთოდისათვის“ გარჩეულია მათემატიკურ მეთოდის ბუნება.

ბ) „შეტაფიზიკური ნაზრევი“—ეხება რაციონალიზმის ყველა ძირითად საკითხებს (შემეცნება, სული, სხეული, ღვთაება, სუბსტანცია და სხვ.)

3 სპინოზა.—ა) „გონების განწყენდისათვის“ — შესავალია სპინოზას შემეცნების თეორიაში.

ბ) „ეთიკა“—ეხება დეკარტეს მიერ აღძრულ ყველა საკითხებს.

# თ ა ვ ი ო

## ემპირიზმი.

ემპირიზმი ძველ ფილოსოფიაში არისტეტელე მისი ემპირიზმი. სამი საბუთი პლატონის წინააღმდეგ. ფორმა და მატერია. განვითარების იდეა. დასაბამი მოძრაობისა. ადამიანის შემეცნება. გონება და შეგოძნება. ცდის თეორია. შემეცნების და ცდის მიმართება. ახალი დროის ემპირიზმი. ლიკკი და დეკარტე. თანდაყოლილ იდეათა კრიტიკა. ლოკკის საბუთები. სული—*tabula rasa*. გონება და გოძნობა. ორგვარი გოძნობა. აკვაყოფის მნიშვნელობა; ნიშნები და მათი მნიშვნელობა შემეცნებისათვის. ცდის განმსაზღვრელი მნიშვნელობა. პირველობითი და მეორებითი ნიშნები. სუბსტანციის პრობლემა. ლოკკის ემპირიზმის უსრულობა და ბერკლი პირველობითი და მეორებითი ნიშნების განსხვავების კრიტიკა. ამ კრიტიკის მნიშვნელობა ბერკლის ემპირიზმისათვის. ემპირიზმის გაღრმავება. ბერკლი და მეტაფიზიკა. განყენებულ იდეათა კრიტიკა. თვითდაკვირვება. ყოფნის პრობლემა. ყოფნა და თვისება. მეტაფიზიკის საკითხი. იდეა და ყოფნა. იდეა ღვთაებისა. ჭეშმარიტების პრობლემა. ბერკლის ემპირიზმის შეფასება. ღიუმე. შთაბეჭდილებანი და იდეები. შთაბეჭდილებათა შეფასება და სკეპტიციზმი. გარემყარი. სუბიექტივიზმი. მოვლენა და მისი ნაწილები. საგანი მოვლენათა ვაგშარი. მისი თვისობრივი და რიცხობრივი ასახება. მათემატიკა. მისი შეფასება. სუბსტანციის პრობლემა მისი გამოყვანა შთაბეჭდილებათაგან. იდეათა ასოციაციის კანონები. მიზეზობრივობის პრობლემა. ცდის სირთულე. პიროვნების პრობლემა. რეალობა. ემპირიზმის შემდგომი განვითარება მაინონგი. მახი და ავენარიუსი. სპენსერი და ჯონ სტ მილლი.

ემპირიზმის ფესვებიც ძველ ფილოსოფიაშია. იგი რაციონალიზმის ანტიპოდი (საწინააღმდეგო) და ყოველ მის თვისის თავის ანტითვისის უპირდაპირებს. ყოველ შემთხვევაში, თუ რაციონალიზმი ადამიანის შემეცნების დასაბამს გონებაში ხედავს, ემპირიზმი ასეთ დასაწყისს ცდაში ჰპოულობს. ასეთია მისი წინასწარი განმარტება, რომლის შევსება და გაფართოვე-

ბა მისი საუკეთესო წარმომადგენელთა მოძღვრების გათვალისწინებით უნდა მოხდეს.

როგორც რაციონალიზმი, ისე არც ემპირიზმი გვევლინება ანტიურ ხანაში განვითარებული სახით. მიზეზი იგივეა: შემეცნების საკითხი არ იყო ჯერხნობით განკერძოებული საკითხი ფილოსოფიურ ძიებისა, რადგან საერთოდ აზროვნების დანაწილება (დიფერენციაცა) მხოლოდ დასაწყის ხანაში იყო. მაგრამ ერთი განსხვავებული თვისება მაინც თან ახლავს ემპირიზმს იმ თავითვე—იგი წარმოიშვა და გამომუშავდა როგორც საწინააღმდეგო ფორმა რაციონალიზმისა და ამიტომაც უფრო დასრულებული ნააზრების შთაბეჭდილებას ახდენს.

ანტიურ ფილოსოფიაში ემპირიზმის წარმომადგენელია არისტოტელე (+322 ქრ. წ.).

მართალია, ახალ ფილოსოფიაში გამომუშავებულ საზომით არისტოტელეს შემეცნების თეორიის ასეთი შეფასება არც ისე ადვილი საქმეა, მაგრამ ისტორიული შესწავლა აზროვნების ამა თუ იმ მიმართულებისა სწორედ იმაშია, რომ შემდგომმა ხანამ წინამორბედ ხანას ისტორიული სქემები და შეფასების საზომები არ უნდა უკარნახოს. ასეთი ფორმული მოსაზრების მიუხედავადაც, არსებითად მართალი იქნებოდა არისტოტელეს ემპირისტად აღიარება, ვინაიდან იგი თავიდან ბოლომდე ცდაზეა დამყარებული. სულ სხვა საკითხია თუ როგორ ესმოდა არისტოტელეს თვით ცდა და მისი ბუნება. მართალია, მისი შეხედულება ბევრში განსხვავდება ჩვეულებრივ ემპირისტების შეხედულებათაგან, მაგრამ გაცილებით უფრო დიდია, და ისიც პრინციპიული ხასიათის, მის მიერ წარმოდგენილი ცდის გაგების განსხვავება მაგ. პლატონის იდეალიზმისაგან. ისტორიული სისწორე მოითხოვს, რომ არისტოტელეს ცდისეული აზროვნება შეფასებულ იქნას ამ თანამედროვე პირობებში, და რა მათ გარეშე.

არისტოტელეს შემეცნების თეორიის ემპირისტული ბუნების საილიუსტრაციოდ შეიძლება ორი მომენტის აღნიშვნა

მის შემოქმედებაში. იგი მამამთავარია იმ მეთოდისა, რომელიც ყოველთვის ემპირისტულ აზროვნებასთან არის დაკავშირებული აზროვნების ისტორიაში—სახელდობრ—ინდუქციისა. მართალია, არისტოტელეს ინდუქცია გაბრჩევა შემდეგ მოძღვრებათაგან იმავე საკითხისათვის, მაგრამ ასეთი განსხვავება ახასიათებს ამ მეთოდის განვითარების შემდეგ მომენტებსაც. ამასთანავე ცდის თავისებური გაგება ალბექტილია არისტოტელეს ინდუქციის თეორიაში. ამის გარდა, წარმოდგენათა გამომუშავების პროცესში არისტოტელემ პირველ-აღნიშნა მომენტი სულიერ დაფის სისუფთავისა, რაც შემდეგში სტოელ ემპირიკოსების მეოხებით სახელდახელო მოსახმარ გამოთქმათ გარდიქვა ემპირისტთა ფილოსოფიაში.

არისტოტელემ მოგვცა გარკვეული კრიტიკა პლატონის მოძღვრებისა. ეს კრიტიკა მომეტებულად იდეათა მოძღვრების წინააღმდეგ არის მიმართული. არისტოტელემ სამი უმნიშვნელოვანესი საბუთი წამოაყენა პლატონის მოძღვრების წინააღმდეგ:

პირველი საბუთი: იდეა რომ სუბსტანცია იყოს, ამისთვის აუცილებლად საჭიროა მისი დამოუკიდებლობა არსებობის მხრივ. დამოკიდებული თავის არსებობაში, სუბსტანცია, შეუძლებელი ცნებაა თვითონ პლატონისთვისაც. არსებობაში დამოუკიდებელი შეიძლება იყოს მხოლოდ ინდივიდუალი, განუკვეთელი, რადგან დამოუკიდებელი არსებობა სწორედ განუკვეთელობაშია. არის ასეთი იდეა? არა, რადგან ის ზოგადია და არა განუკვეთელი (ინდივიდუალი). როგორც ზოგადი, ის მრავალ მოვლენათა ერთ ერთი მხარეა, და როგორც ასეთს, მას არ შეიძლება დამოუკიდებელი არსებობა ჰქონდეს. მასასადამე—ანუ განუკვეთელობა—მაშინ მოვლენებთან კავშირის გაწყვეტა, ან ზოგადობა—დამოუკიდებელ არსებობასთან (სუბსტანციალობასთან) კავშირის გაწყვეტა—ი დასკვნა არისტოტელეს ამ არგუმენტისა.

მეორე საბუთი: არსება შეუძლებელია გარეშე არსებობისა იდეები მოვლენათა არსებას შეადგენენ, მაგრამ შეუძლებელია სწორედ ამ მიზეზის გამო, რომ იგინი გამოეყონ იმ მოვლენებს, რომელთა არსებას შეადგენენ და მათი გარეშე საარსებო სახეობა გამოიანახონ. ამ რიგად, იდეა შეიძლება იყოს მხოლოდ ნაწილი სინამდვილის არსებობისა და სწორედ, როგორც ასეა ნაწილს, მას შეუძლია იარსებოს მხოლოდ და განუყრელათ მთლიან არსებობასთან და არავითარ შემთხვევაში—მის გარეშე. მაგ. „ადამიანობას“, როგორც იდეას, შეუძლია იყოს რეალობა მხოლოდ არსებულ ადამიანთა სახით და სხვა გვარი, ადამიანთაგან განშორებული, განყენებული არსებობა „ადამიანობისა“ შეუძლებელია. ამიტომაც შეუძლებელია მივიღოთ იდეა, როგორც მოვლენათა მიღმა არსებული.

მესამე საბუთი: იდეა რომ მიზეზი იყოს არსებობისა, მასში უნდა იყოს მოძრავი ძალა (რაც არ არი). პლატონის აზრით იდეა წარმოშობს, ჰქმნის სინამდვილის იმ სახეს, რომელიც მსოფლიო მოვლენათა მეოხებით წარმოიდგინება. ასეთი შემოქმედება, აკტივობა გულისხმობს, რომ შემქმნელი მატარებელია იმ აუცილებელ აკტივობისა, რომელსაც მოვლენათა გამოწვევის დროს იჩენს. თავის თავად ცხადია, ასეთი აკტივობა იდეაშიარ იგულისხმება და ის საზოგადოდ არ არის ძალა, მაშასადამე, მას არ ჰქონებია ის, რაც საჭიროა შემოქმედებისათვის, და ამის გამო იდეა არ შეიძლება იყოს მიზეზი სინამდვილისა.

ასეთია არისტოტელეს არგუმენტები პლატონის წინააღმდეგ. აქედგან ცხადია, რა გზა უნდა აირჩიოს თვითონ არისტოტელემ შემეცნების შესაძლებლობის განსამტკიცებლად.

განუცალკევება შემეცნების საკითხისა საერთო ფილოსოფიურ შემოქმედებისგან დამახასიათებელია ემპირისტულ აზროვნებისთვისაც. ამიტომაც არისტოტელეს წარმოდგენა შემეცნებაზე მჭიდროდ დაკავშირებულია მის საერთო სისტე-

მასთან. თუ კლასტონის მოძღვრების დანაკლისი იმ გაყოფაში ისახებოდა, რომელიც იდრისა და მოვლენების მიმართებას გამოხატავდა, არისტოტელეს მუშაობა სწორედ ამ დანაკლისის შევსებაში უნდა ყოფილიყო. ამ მიზნისთვის არისტოტელემ ისეთი ცნებები შეიტანა ფილოსოფიურ აზროვნებაში, როგორცაა ფორმა—მატერიის გამოკვეთილად წარმოდგენა. ისრაყ სახეს აძლევს მატერიას და კონკრეტ მოვლენათა წყობად ჰხდის; გარეშე ძალა კი არაა, არამედ მოვლენების ფორმა. როგორც ასეთი, ფორმა მოვლენას ეკუთვნის და მის გარეშე არ არსებობს. ფორმაზე ლაპარაკი შეიძლება მხოლოდ განყენებაში, რამდენადაც გონება ისახავს მას აზროვნების განსაკუთრებულ საგნად; სინამდვილეში კი იგი განუყრელია მატერიისაგან, რომლის ფორმასაც შეადგენს.

ფორმას აქვს თვისება გარკვეული სახე მიანიჭოს მატერიას, მატერიას მინიჭებული აქვს სხვა და სხვა ფორმის შეთვისება. ამ ორი ნიჭის გადანასკვა ერთი მომენტით არ ამოიწურება, და აი აქ იზღვება მეორე მრავალმნიშვნელოვანი ცნება, რომელიც არისტოტელემ ფილოსოფიაში შეიტანა: განვითარების იდეა. ფორმა იზიდავს მატერიას, მატერია ისწრაფის ფორმისაკენ, და ეს ჰხდება პროცესის სახით, რომელიც განვითარების შინაარსს შეადგენს. რეალი ბუნება განვითარების პროცესისა მოძრაობაშია. უმაღლესი ფორმა არის მთავარი მიზანი არსისა და, მაშასადამე, მამოძრავებელი ძალაც.

მაგრამ, რამდენადაც მთელი განვითარება მოძრაობაში მდგომარეობს, იმდენად პირველი ფორმა უძრავი უნდა იყოს. ეს შეიძლება მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი მატერიას მოშორებულია, არა მატერიალურია: ე. ი. სულიერია. მსოფლიოს მთლიანობა მოითხოვს ამ სულიერების მთლიანობას; ამის გამო, იგი წარმოიდგინება როგორც მთლიანი აზროვნება, გონება ანუ ღვთაება. მისი უნივეთიერო ბუნება განსაკუთრებულ ხასიათს აძლევს მის მოქმედებას; მიუხედავად თვისი მუდმივი აკტივობისა—მატერიის პასივობიდგან განშორება ამ აკ-



ტივობას უაღრესობამდე ანვითარებს, — იგი ერევა მსოფლიოს ცხოვრებაში მხოლოდ აზროვნებით, განჭვრეტით. მაგრამ ეს აზროვნება არაა ჩვეულებრივი ადამიანის აზროვნება; ასე რომ იყოს, მაშინ ძნელი იქნებოდა არისტოტელეს ემპირისტებისათვის მიკუთვნება, მაშინ აზროვნების დასაბაჟი, ნამდვილი გონება, ყოველი ნივთიერების გარეშე მყოფი იქნებოდა. ეს, რა თქმა უნდა, ასე არაა: არისტოტელეს აზრით ეს მაღალი ფორმა აზროვნებისა მხოლოდ ღვთაების კუთვნილებდა, ადამიანი კი აქედგან მხოლოდ მცირედი ნაწილი ჰხვდება.

ადამიანი შესდგება სულისა და სხეულისაგან, და შეუძლებელია, რომ მის შემეცნებას მხოლოდ ერთ მხარესთან ჰქონდეს კავშირი. ამიტომაც ადამიანის შემეცნება იწყება მხოლოდ იქ და მაშინ, სად და როდესაც გრძნობები და გონება ერთი მეორეს უკავშირდება. მარტოდენ გონება — ადამიანზე უფრო მაღლა მდგომ არსის წილხვედრია; მარტოდენ გრძნობა — ადამიანზე უფრო დაბალ საფეხურზე მდგომ არსისა (ცხოველების); ადამიანი კი ამ ორ მომენტს შუა არსებულია და ორივე არსებობის ნიშნობლივ თვისებებს აერთებს. რამდენადაც ის ეზიარება ღვთაებრივობას, იმდენად მისი გონება შემომქმედი, აქტიურია, რამდენადაც ის მაინც დაკავშირებულია ცხოველობასთან, მისი გონება შეგრძნებითია. ასე ორმხაროვანია ადამიანის გონება, და შემეცნება, როგორც ამოცანა, წამოიჭრება ადამიანის წინ, რამდენადაც იგი მთლად მარტო ღვთაებრივ გონების პატრონი არაა.

პირიქით, მთელი შემეცნება ადამიანისათვის შესაძლებელი ჰხდება სწორედ წარმოდგენების ნიადაგზე. ეს ის ნაწილია შემეცნებისა, სადაც ნაღდდება გონებისა და შეგრძნებათა თანამშრომლობა; ეს ის მასალაა, რომელიც უნდა დამუშავდეს, რომ მას მტკიცე და განუუქმებელი ფორმა მიეცეს, რომ ამ სახით შემეცნებამ თავის მიზანს — ჭეშმარიტებას — მისწვდეს. მხოლოდ ამ სახით არის შესაძლებელი ადამიანის შემეცნება, და ყოველის უწინერს ცხადია, რომ იგი გარეშე შეგრძნებათა სრუ-

ლიად განუხორციელებელია. თავის თავად ცხადია, რომ შემეცნების საგნები მოვლენების მიღმა არ იპოვნებიან, რადგან სწორედ როგორც მოვლენები ხდებიან შეგრძნებისათვის ხელსახები. მხოლოდ ცდიდგან ამოიკრიფება მასალა შემეცნებისა.

ერთი მნიშვნელოვანი დასკვნა კიდევ გამომდინარეობს ადამიანის გონების არისტოტელესეზურ გაგებიდან. წმინდა ფორმას, ანუ მათალ გონებას, ვიდრე ის ღვთაების კუთვნილებას შეადგენს, აქვს გარკვეული წყობა ცნება—წარმოდგენებისა. გადადიან თუ არა ისინი ადამიანის გონებაში? ცხადია ამ კითხვის დიდი მნიშვნელობა არისტოტელეს ნაზრების შეფასებისათვის. დადებითი პასუხი არისტოტელეს მიერ ნაწარმოებ პლატონის კრიტიკას ყოველ ღირებულებას დაუკარგავდა, რადგანაც თანდაყოლილი ცოდნა სავალდებულოთ მისაღები გახდებოდა. არისტოტელეს გაგება ადამიანის შემეცნებისა ასეთ შესაძლებლობას ეწინააღმდეგება.

ადამიანის შემეცნება შესდგება არა მარტო აკტიურ „წმინდა გონებისაგან“; რამდენადაც იმის გამოვლენა მხოლოდ გრძობებთან არის დაკავშირებული, თანდაყოლილ იდეებს აღგილი არ აქვს, და რჩება განსაკუთრებულ არე თანდაყოლილობის მისაღებად, მაგრამ ყოვლად შეუძლებელია, რომ იგი შემეცნების შინაარს შეეხებოდეს, რადგან ეს უკანასკნელი ცდისეულ წარმოდგენებში გამოიხატება რაც შეეხება აზროვნების პრინციპებს და ზოგიერთ სხვა მხარეებს, რომელებიც კემარტიების პრობლემასთან მჭიდროდ არიან დაკავშირებული, მათი თანდაყოლილობის დასაბუთება, უეჭველია, მოიპოვება არისტოტელეს მეტაფიზიკაში და ლოლიკაში, მაგრამ ეს არ სცვლის იმ ძირითად დებულებას, რომ ადამიანის შემეცნების წყარო მხოლოდ გონებაში არაა, რომ შემეცნების მთავარი მასალა და მიზანი იმ მასალასთანაა შეკავშირებული, რომელსაც ცდა იძლევა. ამის მეტის თქმა არ შეეძლო ემპირისტულ აზროვნების იმ სახეობას, რომლის პირველი ნიშნები არისტოტელეს ფილოსოფიაში იპოვნება. მხოლოდ ახალმა ხანამ,

ისე როგორც რაციონალიზმის განვითარების საკითხში, შეიტანა გარკვეულობა ემპირიზმშიდაც და შესაფერი დასკვნები გამოიყვანა.

ახალ ფილოსოფიაში ემპირიზმის საუკეთესო წარმომადგენლები არიან: ლოკკი, (+1704) ბერკლი (+1753) და ჰიუმი (+1776)

როგორც არისტოტელეს ფილოსოფიური შემოქმედების დასაწყისი ადვილად გამოსაძებნი და გასაგებია პლატონთან დაპირდაპირებით, ისე ამ შემთხვევაშიაც ლოკკის ფილოსოფიური შემოქმედება ადვილი გასათვალისწინებელია, რამდენადაც მისი აზრების დადებით წყობას წინ უსწრობს დეკარტეს წინააღმდეგ გალაშქრება. მთავარი საკითხი, რომელიც სადავო საგანს შეადგენდა, იყო საკითხი შესახებ წარმოდგენათა წარმოშობისა. თუ რაციონალიზმი მოითხოვდა ამ წარმოშობის დასაბამის ძიებას გონების წიაღში, ემპირიზმი ლოკკის პირით ამას თავის დებულებას უპირდაპირებდა: წარმოდგენათა, იდეათა წარმოშობა ის ბუნებრივი მოვლენაა, რომლის შესწავლა მხოლოდ ცდის ნიადაგზე შეიძლება.

რაციონალიზმის დებულებამ თავისი გარკვეული ხასიათი მიიღო იდეათა თანდაყოლილების თეორიაში. ბუნებრივია, რომ ემპირიზმის კრიტიკაც აქეთკენ უნდა მიმართულიყო. სწორედ ამით იწყებს ლოკკი თავის ცნობილ წიგნს, რომელმაც ახალ ფილოსოფიაში ემპირისტულ ფილოსოფიას/მტკიცე საძირკველი ჩაუყარა. თანდაყოლილ იდეათა შესახებ კამათი, ლოკკის მიერ წარმოებული, მთელ ახალ ფილოსოფიისათვის მთავარ საგნად გახდა და დიდი ხნის განმავლობაში მიჰმართავდა ფილოსოფიურ ძიებას. ისინიც კი, როგორც დავინახავთ, ვინაც სცდილობდნენ მოწინააღმდეგე სკოლების გარეშე დამდგარიყვნენ, ამ საკითხზე ლამობდნენ გამოეშუქარავენინათ მათი თვალსაზრისის ნაყოფიერება. (მაგ. ლეიბნიცი, შემდეგ კანტი)

ჩვენ ვიცით რა აზრთა წყობაში მოჰყვა რაციონალისტურ ფილოსოფიის წიაღში იდეათა თანდაყოლილობის დასაბუთება.

რა საბუთები წამოაყენა მათ წინააღმდეგ ლოკკმა? ლოკკმა მოიყვანა მთელი რიგი საბუთებისა, რომელთაც თავის დროზე დიდი შთაბეჭდილება მოახდინეს, და ზოგ მათგანს დღემდეც არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა.

ლოკკის აზრით, თანდაყოლილობის თეორია რომ მართალი იყოს, მაშინ მთელი რიგი ისეთი იდეებისა, რომლებიც შემეცნების აუცილებელ შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენენ, ყველას ერთაირად უნდა ესმოდეს, და ყოველ შემთხვევაში ყველასაგან ცნობილი უნდა იყოს. მაგრამ სინამდვილეში ეს ასე არაა. მაგ. ლოლიკური კანონები იგივეობისა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობისა ყველასათვის ცნობილი არაა, და, პირიქით, აუარებელი მაგალითებია მათი სისტემატიური დარღვევისა. ასეთივეა ბედი მიზეზობრივობის კანონისა, და იდეები რომ თანდაყოლილი იყვნენ, ასეთ მოვლენებს არავითარ შემთხვევაში აღვიღებთ არ უნდა ჰქონდესთ.

შესაძლებელია მივიღოთ შემდეგი ახსნა საქმის ასეთი ვითარებისა: ადამიანი ხშირად მოიხმარს შემეცნების განსახორციელებლად ამა თუ იმ იდეას, მაგრამ სჩადის ამას შეუგნებლად და თავისდა შეუმჩნეველად.

ლოკკის აზრით, თუ ასეთი ახსნა საზოგადოდ მისაღებია და ერთგვარ გამოსავალს სტოვებს ზემოდაღნიშნულ კრიტიკის შემდეგ, ის სრულიად მიუღებელია რაციონალიზმისათვის, კერძოდ დეკარტესათვის. დეკარტეს აზრით სული დახასიათდება შეგნებულ აზროვნებით, და არ შეიძლება გონიერება და სული მივიჩნიოთ იქ, სადაც ვაუტკვევლობათან ახლავს სულიერების გამოხატულებას; ამიტომაც იყო, რომ დეკარტემ ცხოველები ავტომატიურ მექანიზმებად, ანუ უსულო მანქანებად გამოაცხადა. მაშასადამე, შეუგნებელი ხმარება იდეებისა რაციონალიზმისათვის მიუღებელია, და ეს საბუთი არ გამოდგება ლოკკისაგან თავის დასაცავად.

ლოკკისათვის მიუღებელია აგრეთვე ის საბუთიც, რომელიც იდეათა თანდაყოლილობას მათი ვაგების სიადვილე-

ზე აფუძნებს. ამ შემთხვევებაშიდაც, მისი აზრით, იდეათა თანდაყოლილობაზე ხელი უნდა ავიღოთ, რადგან ასეთი სიაღვრე მარტო თანდაყოლილ იდეებს არ ახასიათებს. მთელი რიგი იდეებისა, რომელთაც ჩვენ ვიძენთ ცდის ნიადაგზე, შეიძლება მეტის თუ ნაკლების სიაღვრით ხდებოდეს ჩვენი შემეცნების კუთვნილებაზე, და არავითარ პრინციპიულ განსახვავებას აქ აღვილი არ აქვს.

იდეები რომ თანდაყოლილი იყონ, განაგრძობს ლოკკი თავის დასაბუთებას დეკარტეს წინააღმდეგ, მაშინ ზნეობრივი ვალდებულების იდეაც ასეთივე უნდა იყოს. ამის შედეგი კი უნდა იქნას ზნეობრივ ვალდებულების ყველასაგან ერთგვარი შეგნება. მაგრამ ასეთ ერთგვარობაზე ლაპარაკი არ შეიძლება ზნეობრივ ვალდებულობის გაგების საკითხში; პირიქით ყოველ ნაბიჯზე თავს იჩენს არა თუ სხვაობა ზნეობრივ შეგნებისა, არამედ ძალიან ხშირად შეურიგებელი წინააღმდეგობაც.

კიდევ ერთი საბუთა: თუ იდეათა თანდაყოლილობის თეორია სწორია, როგორ ხდება, რომ ღვთაების იდეა არა თუ განსხვავდება მრავალ ერთა შორის, არამედ ბევრს მათგანს სრულებით არ მოეპოვება არავითარი იდეა ღვთაებისა.

ყველა საბუთები, ლოკკის მიერ მოყვანილი, მისი აზრით, სრულებით არღვევენ დეკარტეს შეხედულებას ადამიანთა იდეების (წარმოდგენების) წარმოშობის შესახებ. ლოკკის დებულებებმა თანამედროვე აზროვნებაზე დიდი გავლენა მოახდინეს, და ლოკკი ფილოსოფიურ აზროვნების ერთ დიდ შიშდინარეობის მეთაურად აქციეს. ასეთია ლოკკის კრიტიკის მნიშვნელობა. როგორი იყო ის დიდებითი რაც ლოკკმა დეკარტეს ნააზრევს დაუპირდაპირა?

ყველა მოყვანილ საბუთებიდან ცხადია, რომ სულს არ ახლავს იმ თავითვე ე. ი. არ აქვს თანდაყოლილი არავითარი იდეა. შემეცნების დაწყებისას, უნდა ვიფიქროთ, სულს რა აქვს თავის განკარგულებაში არავითარი დაპუშ-

ვებული მასალა. ის იწყებს თავიდან, მასზე ჯერ ჯერობით არაფერი აღბეჭდილა, მას არ აქვს არავითარი ნიშანი, არავითარი გარკვეული თვისება, ერთის სიტყვით, იგი სავესებით სუფთაა. აი ამ გზით მივიდა, ლოკკი არისტოტელესა და სტოელებისაგან ნახესებ შედარებამდე, რომლის მიხედვით სული უწერი დაფაა. ეს შედარება მარტივად და თან მთელის სისწორით გამოხატავს ლოკკის აზრს. სული—*tabula rasa*'s

თანდაყოლილ იდეათა თეორია ნებას აძლევდა დეკარტეს ისეთი რამ დაეშვა გონებაში, რაც სრულიად დამოუკიდებელი იყო ყოველისაგან, რასაც პირდაპირი კავშირი არ ჰქონდა თვით გონების ბუნებასთან. ყოველ შემთავებაში გონებაში მოიპოვებდა მთელი რიგი ისეთ იდეებისა, რომელთაც არ ჰქონდათ კავშირი წარმოშობის მხრივ ადამიანის სულიერ ცხოვრების იმ სფეროსთან, რომელიც გარესამყაროსთან შეხებით გამოიხატება ე. ი. შეგრძნებასთან. თანდაყოლილ იდეათა უარყოფა მოითხოვდა ლოკკისაგან ამ დამოუკიდებლობის მოსპობას: გონებაში არ შეიძლება იყოს ისეთი რამ, რაც წინასწარ გრძნობათა სფეროში არ იმყოფებოდა, ამბობს ლოკკი (*nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*).

ამ რიგად ლოკკმა ჩვეულებრივის გარკვეულობით მონახა ის გზა, რომლითაც შემდგომში ვიდოდა ემპირიზმი.

ლოკკის მიერ ნაჩვენები წესი იდეთა წარმოშობისა თავის თავად არ იყო მათი ქეშმარიტების საკმარისი თავდები. ჯერ ერთი, საბოლოადო გარკვეული არ იყო თვით გრძნობის გაგება. ლოკკმა კარგად იცოდა შეგრძნებათა საგნების ორ წყებად გაყოფა, და მათ შორის იმდენად მნიშვნელოვანი განსხვავების არსებობა, რომ ერთ და იმავე გზით შეუძლებელი იყო მათი ათვისება. როგორც ეს საგნები შეგრძნებათა, ისე თვით გრძნობაც, შინაგანი და გარეგანი უნდა ყოფილიყო და, მართლაც, ლოკკის აზრით, ადამიანს აქვს ასეთი ორი გზა

შეგრძნებისა: გარეგანი გრძნობა, ანუ *sensatio*, და შინაგანი, ანუ *reflexio*.

უნდა აღინიშნოს, რომ აქ პრინციპიული განსხვავება როდია. ორივე სახეობის გრძნობა ერთ ხაზზე იპოვება, და ის, რაც გამხდარა საგანი! პირველ გრძნობისა, აუცილებლივ ხდება მეორის საგნადაც; მხოლოდ ამ გზით შეუძლია მას გახდეს ნაწილი შემეცნებისა. ყოველი მოვლენა, როგორც საგანი შემეცნებისა, თავდაპირველად ხდება საგანი გარეგრძნობისა, რამდენადაც იგი შეადგენს ნაწილს გარემყარისა; მაგრამ ის ერთხელ კიდევ უნდა გადამუშავდეს, ვიდრე საბოლოოდ შევიდოდეს შემეცნების მთლიანობაში. ეს გადამუშავება ხდება შინაგრძნობის მეოხებით.

ორგვარობა გრძნობისა, როგორც ათვისების გზისა, ართულებს ქეშმარიტების საკითხს. ლოკკმა გრძნობაზე მიუთითა, როგორც იდეათა წარმოშობის აუცილებელ გზაზე. თუ დეკრატე იდეათა თანდაყოლილობას უსვამდა ხაზს, მას იმედი ჰქონდა, რომ თანდაყოლილობა ქეშმარიტების თავდებია. ლოკკმა თანდაყოლილობის თეორია გაანადგურა და იდეებს სხვა წყარო მიუჩინა. იგულისხმება აქაც ისეთისავე სიცხადით იდეათა ქეშმარიტება?

ყოვლის უწინარეს ცხადია, რომ საკითხი ქეშმარიტების შესახებ ემპირისტულ ფილოსოფიის ნიადაგზე გაცილებით უფრო რთულბუნებოვანია. ამ შემთხვევაშიდაც ცხადია, რომ შემეცნების მასალის ორმაგი გადამუშავება ქეშმარიტებას დიდ პრობლემად აქცევს. თავისთავად ცხადია, რომ გარეგან მოვლენის გადამუშავება ხდება იმ მიმართულებით, რომ იგი გონებისათვის მისაღები გახდეს. ხის რხევა ამწვანებულ მიწაზე, როგორც ასეთი, არ შედის ადამიანის გონებაში და შემეცნების სახეს არ იღებს. ეს პირველყოფილი გზა ფიზიკურ ფონომენტა ადამიანის გონებაში უშუალო შეკრისა ფილოსოფიამ ჯერ კიდევ ანტიურ ხანაში დასტოვა. მაშასადამე, ადამიანის შემეცნებაში შედის მხოლოდ ნიშნები, და ამათ უნდა მიუთითონ გარემყარი მოვლენებზე.

შემეცნების მასალის სწორედ ასეთ გადამუშავებაში და მისთვის მისაღებ ფორმის მიცემაში არის აზრი ლოკკის მოძღვრებისა შინაგრძნობის შესახებ, და ამიტომაც იგი გარკვეულად ამბობს რომ ის, რაც ჩვენს გონებაში მოიპოვება, მხოლოდ ნიშნებია იმის გასაგებად, რაც ჩვენს გარეშე ხდება. ასეთივე მიმართებაა მაგალ. აზრსა და მის წერილობით გამოხატულების შუა. ასოებს თავის თავად არავითარი მხვავსება არ აქვთ აზრთან, მათი გარკვეული კრებული კი სწორედ აზრს გამოხატავს. ასეთივე ნიშნები მოეპოვება ჩვენს გონებას, როდესაც იგი მუშაობს, და მათი მეოხებით ხდება შემეცნება.

საბოლოოდ ირკვევა თუ რა სახით დგება ლოკკის ემპირიზმის ნიადაგზე ქემარიტების პრობლემა.

არც გრძნობა თავისთავად, არც მისი საბულოად გადამუშავება არ გვიჩვენებენ სინამდვილის უტყუარს და ქემარიტსახეს. რამდენად შეეფერება ჩვენ მიერ მოპოვებული ნიშნები სინამდვილეს, ეს ისევ იმავე ცდის ნიადაგზე უნდა დამტკიცდეს, სადაც საზოგადოდ აღმოცენდება მთელი შენობა შემეცნებისა. ამიტომაც საბოლოოდ თავდები სრული ქემარიტებისა ლოკკის ემპირიზმის ნიადაგზე არ ხოვენება, და შემეცნების გასაქანი იმ თავითვე შემოთარგლულია ქემარიტების მხოლოდ დაახლოვებით მიღწევით.

რაზომც რადიკალური არაა ლოკკის კრიტიკა შემეცნების საფუძვლებისა, ის მაინც პირველი ნაბიჯია ახალ ფილოსოფიაში, და ძნელი მოსალოდნელია მის მიერ საბოლოოდ დასკვნების გამოყვანა ყველა იმ წინნამძღვართაგან, რაც ემპირიზმის დამახასიათებელია. ამიტომაც ჯერ ხნობით ემპირიზმი კიდევ იღებს შემეცნების შემადგენლობაში იმ თავითვე ქემარიტებად მიჩნეულ ნაწილებს. რა თქმა უნდა, ასეთი შეფასება შემეცნების ზოგიერთ ნაწილებისა ემპირიზმისაგან განსხვავებულ საფუძველს არ ემყარება, მაგ. — თანდაყოლილებას.

ლოკკის აზრით, შემეცნების საგნებს ერთგვარი ნიშნები როდი აქვთ. მათ შორის განსხვავება და სწორედ იმ სახით,



რომ ზოგი ნიშნები უეჭველად თვით საგნის ბუნებას გამოხატავენ, ზოგი კი უფრო შფობთხვევითი ბუნებისაა და იცვლება საგნის ბუნებისაგან დამოუკიდებლივ. ეს განსხვავება ლოკკმა სათანადო ტერმინებითაც გამოხატა: პირველობითი და მეორეობითი ნიშნები. მაგ. ფიგურა, სიდადის, სივრცის და დროს განმარტებანი—შეადგენენ პირველობით ნიშნებს; ხოლო ფერები, სითბო-სიცივე და სხვ. მეორეობითი ნიშნებს.

თუ ადამიანის შემეცნება შეცდომის გზას დაადგა, თავდაპირველად ის შეცდება მეორეობითი ნიშნების სფეროში, რადგან ამათ უფრო ცვალებადი ხასიათი აქვთ. მაგ. საკითხი—რა ფერისაა ბურთი? არაა იმდენად გარკვეული, რომ ამ ნიადაგზე შეცდომა, ან მოჩვენებითი ცოდნა ადვილი არ იყოს; მაგრამ, ბურთი რომ რგვალია, ეს შედარებით უფრო ადვილად საცნობია, და ამ ნიადაგზე შეცდომა უფრო ძნელია. აი ეს შედარებითი სიმტკიცე პირველობითი ნიშნების ცოდნისა ჰქონდა ლოკკს მხედველობაში, და არა აბსოლიუტური განსხვავება.

სხვა გვარად ლოკკის გაგება შეუძლებელია მას შემდეგ, რაც იგი კატეგორიულად უარყოფს ჩვენთვის სუბსტანციის მიწოდომის შესაძლებლობას. აბსოლიუტური განჯგუფება საგანთა ნიშნებისა შესაძლებელია მხოლოდ სუბსტანციალური ფილოსოფიის ნიადაგზე, რადგან აქ სუბსტანციის მიერ უკვე მოხაზულია ნიშნების განსხვავება და ადგილები. ლოკკის მოძღვრებიდან თავისთავად გამომდინარეობს ადამიანის შემეცნებისათვის სუბსტანციის, საგანთა და მოვლენათა მიღმა მყოფ მათ მატარებელის, მათი ქვემდგომარეს მიწოდომის შეუძლებლობა. ცხადია, რომ ნიშნების განჯგუფება შედარებითია.

როგორია საერთო დასკვნები ლოკკის ემპირიზმისა?

1) აბსოლიუტური ცოდნა შეუძლებელია; ცდაზე დამყარებული ადამიანის ცოდნა იმდენად მისაღებია, რამდენადაც ცდის ბუნება ამას გვიკარნახებს—ამის მეტი აღკრძა-

ლუღია. 2) შინაბუნება საგანთა და მოვლენათა არ იშლება ცდაში და ჩვენთვის სრულიად მიუწდომელია. ამიტომაც ფილოსოფიის დარგი, რომელიც ცდის მიღმა მოვლენათა შემეცნებას ლამობს—მეტაფიზიკა—შეუძლებელია.

ლოკკის სახით ემპირისტულმა ფილოსოფიამ ჭერ მიალწია იმ დონეს, რომ მეტაფიზიკის სრული შეუძლებლობა აშკარა გამხდარიყო. ამიტომაც თვით ლოკკის მოძღვრების წიაღში ჩაისახა და განვითარდა ისეთი სახეობა ემპირისტულ ფილოსოფიისა, რომელმაც შინაგანი, იმმანენტურ აუცილებლობით მეტაფიზიკურ დასკვნებანდე მივიდა. ასეთი მიმართულება მისცა ემპირიზმს ფილოსოფოსმა ბერკლიმ (+1753).

პირველობითი და მეორებითი ნიშნების განსხვავება ლოკკის ფილოსოფიაში სრულიად შემთხვევითი იყო ემპირიზმის თვალსაზრისით. როგორც დავინახეთ, სუბსტანციალურ ფილოსოფიის უარყოფის შემდეგ აღარ არსებობდა მტკიცეობიექტიური ფუძე ამ განსხვავების განსამტკიცებლად. მათ შორის ძირითადი, პრინციპიული საზღვარი იშლებოდა, და რამდენადაც ეს ნათელი ხდებოდა, იმდენად კანონიერ სახეს იღებდა კითხვა იმის შესახებ, არსებობს თუ არა ამ შემუხვევაში ორი ჯგუფის მისაღები საკმაო საფუძველი. ბერკლის აზრით ასეთი საფუძველი არ არსებობს: მთელი განსხვავება პირველობითი და მეორებითი თვისებებს შუა მდგომარეობს მხოლოდ ხარისხში, და არა ბუნებაში. უკანასკნელის თვალსაზრისით პირველობითი ნიშნები თითქოს უფრო დამუშავებული ნაწილია ადამიანის შემეცნებისა, მეორებითი—უფრო ნაკლებ დამუშავებული.

ბერკლისთვის ასეთ დახასიათებას იმდენი მნიშვნელობა არ ჰქონდა, როგორც მეორეს: პირველობითი ნიშნები—განყენებული, ზოგადი იდეებია, ხოლო მეორებითი კონკრეტი და კერძობითი. ფიგურა თავისთავად, დამოუკიდებელიც იმ შეგრძნების საგანთაგან, რომლებიც გამოხატავენ ამ ფიგურის ხელსახებ მხარეებს—უქველად ზოგადი და განყენებული იდეაა.

— ფიქრობდა ბერკლი, და ასევე უჩქველია, რომ მას უფლებაც ჰქონდა ასე ეფიქრა. სწორედ ამ დახასიათებაზე პირველობითი ნიშნებისა, როგორც განყენებულ იდეისა და შემოკლებითი ნიშნების, როგორც კონკრეტული იდეისა — ემყარება ის უთანხმოება, რომელიც ჩაისახა ბერკლის აზროვნებაში ლოკკის მიმართ, და სადაც ჩაეყარა საფუძვლები ბერკლის მიერ გამოქვეყნებულ ემპირიზმის ახალ სახეობას.

ბერკლის ემპირიზმის თვალსაზრისით ლოკკის მოძღვრება რამოდენიმედ მაინც კიდევ განიცდიდა სუბსტანციალურ აზროვნების ზეგავლენას. ლოკკმა, მართალია, უარჰყო სუბსტანციის მიწოდება ადამიანის გონების მიერ, მაგრამ ფაქტიურად მაინც დაუშვა განყენებულ იდეების რეალობა, და უფრო მეტის მნიშვნელობით, ვიდრე ყველა ის, რაც შეადგენს ემპირიულ რეალობას და შეგრძნებათა უშუალო საგანს წარმოადგენს. სწორედ ეს მიაჩნია ბერკლის სრულიად მიუღებლად და აქედგან იწყება მის მიერ წარმოებული შევსება და განგრძობა ლოკკის ემპირიზმისა.

რამდენადაც ასეთია ბერკლის აზროვნების გამოსავალი მომენტი, დიდენად გარკვეული და განუუქმებელი ადგილი უჭირავს მას ემპირისტულ ფილოსოფიის განვითარებაში. ხაზგასასმელია, რომ ხშირად იმ შედეგების მიხედვით, რომელთაც მიაღწია ბერკლის აზროვნებამ შინაგან აუცილებლობის მეოხებით, გაუგებრად მიაჩნიათ მისი ისეთი სკოლისათვის მიუკუთვნება, რომელიც თავისი ისტორიულ მოწოდებას მეტაფიზიკის წინააღმდეგ ბრძოლაში ხედავს. მართლაც და, როგორც ახლავე დავინახავთ, ბერკლიმ თუნდაც დაიწყო ემპირისტულ ფილოსოფიის გაღრმავება-განვითარებით, მაგრამ დასასრულად გამოიმუშავა ფრიად მნიშვნელოვანი და თვალსაჩინო მეტაფიზიკური სისტემა. ჩვენ საკმაო საბუთები გვაქვს ბერკლი უეჩქველად დაუკავშიროთ ემპირისტულ ფილოსოფიის განვითარების ერთ გარკვეულ მომენტს; რამდენადაც იგი უარჰყოფდა ყოველგვარ განყენებულ რეალობას და მხოლოდ ცდაში მოცემულ ხელსახეობებს სინამდვილეს სცნობდა ნამდვილ რეალობად.

ეს არ კმარა. უნდა გათვალისწინებულ იქნას საერთოდ ბერკლის მიერ წარმოებული კრიტიკა, განყენებულ იდეათა წინააღმდეგ მიმართული. ბერკლის კრიტიკის დამახასიათებელი ის კი არაა, თითქოს საკითხი ისმოდეს განყენებულ თუ კონკრეტ იდეების შედარებითი რეალობაზე; სრულიადაც არა. ბერკლი პირდაპირ უარჰყოფს განყენებულ იდეათა შესაძლებლობას ადამიანის აზროვნებაში. როგორ შეიძლება არსებობდეს განყენებული იდეა ხაზისა მაგალითად, კითხულობს ბერკლი. ეს ხომ ისეთი ხაზი უნდა გყოს, რომელიც არც სწორია, არც ბრუნდი; ეს კი შეუძლებელია როგორც ლოლიკურად ისე ფსიქოლოგიურად. პირველ შემთხვევაში ლოლიკა მოითხოვს, რომ ხაზი ან სწორი იყოს, ან ბრუნდი; განყენებული ხაზი კი არც ერთია და არც მეორე, და იმავე დროს ორივე ერთად. ლოლიკურად ეს სრულიად შეუწყნარებელია. არც ფსიქოლოგიურად არის წარმოსადგენი განყენებული ხაზი. მართლაც და მიმართოს ყველამ საკუთარ თავითდაკვირვებას, ამბობს ბერკლი და სცადოს წარმოიდგინოს ისეთი ხაზი, რომელიც არც ბრუნდი იქნება, და არც სწორი. ასეთი რამ სრულიად შეუძლებელია, და თავის მოტყუება იქნებოდა ვიფიქროთ, თითქოს ჩვენ მარლაც გვაქვს განყენებული იდეა ხაზისა.

ასეთივე მოსაზრებებით, მომეტებულად ფსიქოლოგირი ხასიათისა, არღვევს ბერკლი მთელ რიგს საბუთებისა და მაგალითებისა, რომელსაც ემყარებიან განყენებულ იდეათა დამცველნი. ფიგურა საზოგადოდ, რომელსაც არც გარკვეული ფერი, არც ტემპერატურა და სხვ. არა აქვს შეუძლებელია წარმოსადგენად. მთავარი და უკანასკნელ დამარწმუნებულ საბუთად ბერკლის მიაჩნია ყველასადმი მოწოდება—სცადონ წარმოიდგინონ განყენებული იდეა. ბერკლი დარწმუნებულია, რომ ამოება ცდისა ყველას საკმაოდ დაარწმუნებს განყენებულ იდეის წარმოუდგენლობაში.

ასეთი კრიტიკის დასკვნები გადააქვს ბერკლის საერთო ფილოსოფიურ ნიადაგზე, და აქ ირკვევა ყველაზე თვალსაჩინო-

ნოდ მისი შეხედულებათა მნიშვნელობა. ყველაზე საყურად-  
ღებოა ყოფნის საკითხის გარჩევა იდეათა იმ წყობაში, რომე-  
ლიც ბერკლიმ ზუკვე გამოიმუშავა. ცხადია, რომ ყოფნა  
როგორც ასეთი, მისაღები არ არის; ეს ისეთივე განყენებული  
იდეა იქნებოდა, როგორც ყოველი სხვა, და ამგვარადვე უნაყო-  
ფო და უსაფუძლო. მაშინდამე, ლაპარაკი შეიძლება არა ყოფ-  
ნაზე საზოგადოდ, არამედ შეგრძნებათა ამა თუ იმ საგანზე.  
როგორც სინამდვილის ერთგვარ ნაწილებზე. ხე, სახლი, ადა-  
მიანები—აი შეგრძნებათა საგნები, და მათზე დამყარებულ  
ათვისების ნაწილები. მხოლოდ ამ გზით შენდება ჩვენთვის ის,  
რასაც ეწოდება ყოფნა, მაგრამ უკანასკნელი არასოდეს არ  
შეიძლება გამოდიოდეს პირველთაგან დამოუკიდებლივ. ასე  
სწყდება ბერკლისათვის საკითხი ყოფნის შესახებ განყე-  
ნებულისა და კონკრეტულის დაპირდაპირების ნიადაგზე.

ბერკლის ემპირიზმის დასაბუთებაში იმ თავითვე ორი  
მომენტი იჩენს თავს: განყენებულ იდეების წინააღმდეგ  
ბრძოლა და სუბიექტივიზმი. ხშირად მეორე მომენტს უფრო  
მალლა აყენებენ, როგორც ბერკლის აზროვნების დამახა-  
სიათებელსა და ამ მხრივ უკავშირებენ მას ლოკის მოძ-  
ღვრებას პირველობითი და მეორებითი ნიშნების შესახებ. სუ-  
ბიექტივიზმი მეორებითი ნიშნების ათვისების პროცესისა  
გადააქვთ ასეთ შემთხვევაში პირველობით თვისებებზედაც,  
რამდენადაც ბერკლის კრიტიკა აახლოვებს ორივე ჯგუფის  
ნიშნებს. ყველა ზემოდ ნათქვამის შემდეგ ცხადია, რომ თვით  
ეს დაახლოვება და გაერთიანებაც პირველობითი და მეო-  
რებითი ნიშნებისა შესაძლებელი და აუცილებელი შეიქმნა  
ბერკლისათვის იმ კრიტიკის ნიადაგზე, რომელსაც იგი  
აწარმოებდა განყენებულ იდეათა წინააღმდეგ. უამისოთ სრუ-  
ლიად გაუგებარი იქნებოდა მთელი არგუმენტაცია ბერკლი-  
სა, და მისი მოძღვრებაზე უეჭველად ყალბ წარმოდგენას გა-  
მოვიმუშავებდით. სუბიექტივიზმი ე. ი. შეგრძნებათა საგნების  
შემგრძნებელისაგან დამოკიდებულების განმტკიცება ბერკ-

ლის ფილოსოფიაში იყო შედეგი განყენებულ იდეათა კრიტიკისა.

შეგრძნებათა და ათვისების საგანთა გარეშე არ არსებობს არავითარი ყოფნა თავის განსაკუთრებულ ბუნებით, ყოველი არსებულნი არსებობს ისე და იმდენად, როგორც და რამდენიდაც იგი ათვისების საგანია. ყოფნა — *esse* უღრის ათვისებას — *percipi*.

ამ დასკვნით ბერკლი მიაღწია აზროვნების ისეთ მომენტს, როდესაც მას ან სკეპტიციზმისაკენ უნდა გადაეხია, ან და უნდა შეკდილიყო იმ საფუძვლებზე, რომელიც მას ხელთ დარჩა, ერთგვარი მეტაფიზიკური სისტემა აეშენებია. უკანასკნელი, რა თქმა უნდა, ემპირიზმის უარყოფას მოასწავებდა, რამდენადაც ყოველთვის და ყოველგან ემპირიზმი მეტაფიზიკის ე. ი. ემპირიულობის, ცულის მიღმა დამყარებულ მოძღვრების წინააღმდეგ იყო მიმართული. როდესაც ასე გადემყვეტად დაისვა საკითხი, ჰლმოჩნდა, რომ ჯერ ხნობით ემპირიზმი არ დამდგარა ისეთ მტკიცე საფუძველზე, როგორც საქრო იყო სუბიექტივიზმის და მასთან დაკავშირებულ ფენომენალიზმის (ე. ი. მხოლოდ მოვლენათა-ფენომენტთა) გზით მიმართვისათვის. ასეთი მუშაობა წილად ხვდა შემდგომ ემპირისტს დიუმეს; ბერკლი კი გაჰყვა აზრთა იმმანენტურლოლიკას და ააშენა ე. წ. სპირიტუალისტური მეტაფიზიკა, რომლის უახლოეს დახასიათებას ონტოლოგიაში დავინახავთ.

შეუძლებელია რაიმე არსებობდეს გარეშე წარმოდგენისა — ასეთია ბერკლის დებულება. მაშასადამე, დასკვნის ბერკლი, ყოველივე არსებობს იმდენად, რამდენადაც ათვისების საგანს შეადგენს. რაც ადამიანს არც კი წარმოუდგენია, რაც არც ერთხელ არ გამხდარა მისი შეგრძნებათა და ათვისების საგნად, იმისი არა თუ არსებობაზე არ შეიძლება ლაპარაკი, საზოგადოდ ყოველივე საკითხი მის შესახებ უკანონო და შეუძლებელია. თუ მიუხედავად ამისა, ადამიანი მაინც სჩადის ასეთ რასმე, აქ გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ტრადიციას, ჩვეუ-

ლებას: ასეთ შემთხვევებში ადამიანი შეუგნებლად ემორჩილება განყენებულ იდეათა ზეგავლენას.

ყოველი საგანი, ანუ მოვლენა არსებობს იმდენად, რამდენადაც იგი წარმოდგენის, ანუ იდეის საგანს შეადგენს. მაგრამ ეს არ კმარა. ყოველი საგანი ანუ მოვლენა არსებობს იმ გვარად, რა გვარადაც წარმოდგინება ე. ი. როგორც წარმოდგენა, იდეა. აი ამ მომენტში იშლება ის განსაკუთრებული მიმართულება ბერკლის აზროვნებისა, რომელმაც იგი მიიყვანა ისეთ მსოფლმხედველობამდე, რომლის თანახმად მთელი სამყარო მხოლოდ იდეათა წყობაა. გარეშე ამისა არ არსებობს არავითარი სახე ყოფნისა, რადგან იგი უქვევლად განყენებული იდეა იქნებოდა.

თუ იმმანენტურმა მიმდინარეობამ ბერკლის აზროვნება ასეთ დასკვნამდე მოყვანა, ეს კიდევ არ იყო საკმაო თავლები იმისა, რომ იგი ამ მიმართულებით ყოველივე დაბრკოლებას დასძლევდა. დაადგა რა ერთხელ ბერკლის აზროვნება ისეთ გზას, რომელიც ემპირიზმისაგან ძირითადად განსხვავდებოდა, იგი იძულებული უნდა გამხდარიყო ეს განსხვავება გაეღრმავებინა, როგორც კი მის წინ ახალი და ახალი სიძნელე წამოიჭრებოდა.

ასედაც მოხდა. თუ მართლაც ყოველი საგანი, ანუ მოვლენა არსებობს იმდენად, რამდენადაც იდეაა, მაშინ ის უნდა რამოდენიმეჯერ გაჩნდეს და გაჰქრეს იმის და მიხედვით, რამდენჯერაც გახდება (თუ არა) იგი საგნად შეგრძნებისა და ათვისებისა; ან კიდევ უფრო გარკვევით: არსებობენ თუ არა საგნები მაშინაც, როდესაც ისინი უკვე არ შეადგენენ შეგრძნების ობიექტს? თუ ძალაშია *esse-percipi*, მაშინ ცხადია, რა პასუხი უნდა გაეცეს დაყენებულ კითხვას. აქ არსებულ სიძნელის დასაძლევად ბერკლის უნდა გამოენახა ისეთი ცნება, რომელიც მაშინაც კი აქცევდა საგნებს და მოვლენებს ათვისების ობიექტად, როდესაც ადამიანის შემეცნება სრულიად სხვაგან იქნებოდა მიმართული. თავისთავად ცხადია, რომ ეს ისეთი

არსება უნდა ყოფილიყო, რომელმაც ყოველივე იცოდა, რადგან პრინციპიულად ყოველი საგანი და მოვლენა მისი იდეა უნდა ყოფილიყო. ასეთი არსება იყო ღვთაება და ბერკლიმაც მას მიჰმართა.

საკმარისი იყო ასეთი ნაბიჯის გადადგმა და ღვთაების იდეის აზრთა წყობაში შეტანა, რომ საქმე სრულიად გამართოვებულიყო. რაციონალისტების მაგალითზე ჩვენ უკვე საკმაოდ დავრწმუნდით, რამდენად იცვლება მთელი პირობები აზროვნებისა, როდესაც ღვთაების იდეა შედის გონებრივ შენებაში. ცხადია, ეხლა არც ერთი ისეთი საგანი და მოვლენა არ დარჩება, რომელიც არ იყოს იდეა თუნდაც ღვთაებისა, და ყოფნის საფუძველი გადურჩა იმ სასტიკ შერყევას, რომლითაც მას ემუქრებოდნენ ბერკლის ნააზრვეის წინამძღვრები.

სხვა საკითხია, თუ რამდენად ეგუებოდა ემპირისტულ ფილოსოფიას ასეთი ელემენტის შეტანა აზროვნების წყობაში, და ამ საკითხზე უკვე გარკვეული პასუხის მიცემა შეიძლება: ბერკლიმ უკვე დასტოვა ემპირისტულ ფილოსოფიის ნიადაგი, და მეტაფიზიკა კი სრულიად არ უკრძალავს მას მიჰმართოს ისეთ ცნებას, როგორიც არის ღვთაება.

ამასთანავე ცხადია, რომ შემეცნების თეორიის განვითარების თვალსაზრისით ბერკლის შემდეგი ნააზრვეი პირდაპირ ინტერესს არ წარმოადგენს. მნიშვნელოვანია მხოლოდ ერთი საკითხი, სახელდობრ, ჭეშმარიტების პოზიციამა ბერკლის ფილოსოფიის ნიადაგზე.

ღვთაების იდეა აერთვარებს ჭეშმარიტების საკითხს სხვა და სხვა ფილოსოფიურ მიმდინარეობაში, რადგან ყოველთვის და ყოველგან იგი გამოდის, როგორც ყოვლის შემეცნებელი და შეუმცდარი, და რამდენადაც პირდაპირი კავშირია მის და ადამიანს შუა, ყველა ამ თვისებებს ადამიანსაც გადასცემს უკანასკნელის ბუნების ფარგლებში. ამიტომაც, ამ მხრივ, ახალს ვერაფერს ჰვპოვებთ ბერკლის აზროვნებაში, თუნდაც იმავე



რაციონალისტებთან შედარებით. მნიშვნელოვანია მხოლოდ თვით საკითხის დაყენება და ამ მზრივ ყურადღებულ უნდა იქნას ის გარემოება, თუ რა სახე აქვს ბერკლის ნაზრევში თვით ქეშმარიტებას.

შემართების პრობლემის გამარტავებასაც თავის მიზეზი აქვს. ეს თავდაპირველად იმაში მდგომარეობს, რომ არ არსებობს ის განცალკევება შემცნების საგნისა და თვით შემეცნების შუა, რომელიც მუდამ ართულებს, ანუ უკეთ რომ ვთქვათ, ჰქმნის ქეშმარიტების პრობლემას. მართლაც და საგანი არის იდეა ე. ი. იმყოფება სწორედ იმ სახით, რა სახითაც იგი შემცნებისა ნაწილს შეადგენს.

ფილოსოფიას აქვს ორი ტერმინი შემეცნების საგანთა შემეცნებისადმი მიმართების გამომხატველი: ტრანსცედენტური და იმპანენტური. ორივე სატყვა ლათინური წარმოშობისაა და ნიშნავენ—პირველი იმას, რომ საგანი შემეცნებისა თვით შემეცნების პროცესის გარემდებარეა, მეორე კი, პირიქით, აღნიშნავს იმავე საგნის შემეცნების პროცესის შინამდებარებას. ამ ტერმინოლოგიით სიძნელე ქეშმარიტების პრობლემისა განსაკუთრებით საგრძნობია, როდესაც საგანი შემეცნებისა ტრანსცედენტურია.

ბერკლის თვალსაზრისს არ ახასიათებს არცერთი აღნიშნული და ჩვეულებრივი განჯგუფებისათვის (კლასიფიკაციისათვის) მიღებული ტერმინი. აქ არც პირდაპირი და უშუალო, იმპანენტური მოცემულობაა აღამიანისათვის შემეცნების საგნისა. ამ შემთხვევაში არის იგივეობა შემეცნებისა და მისი საგნისა, იდეისა და მოვლენისა. მაშასადამე, მთელი პასუხისმგებლობა ქეშმარიტების უზრუნველყოფისათვის ეკუთვნის აღამიანის იდეათა წყობის მიზეზს ე. ი. მსოფლიო სულს, ანუ ღვთაებას.

ბერკლიმ სცადა ლოკის ემპირიზმის შევსება და იქ, სადაც უკანასკნელმა დასტოვა განყენებული იდეები, მათ კონკრეტი იდეები დაუპირდაპირა. ამდენადვე ბერკლიმ ის-

ტორიულად უეჭველად დაიმსახურა უფლება ემპირისტ ფილოსოფოსთა წყებაში. მოხვედრისა და იქ სრულიად გარკვეულ ადგილის დაკავებისა. ამისაგან დამოუკიდებელიც, ცხადია, რომ ბერკლის ნამოქმედით ისე, როგორც ლოკისა, ემპირისტულმა ფილოსოფიამ კიდევ ვერ მიაღწია იმ დონეს, სადაც ემპირიზმი სრულ ძალაში შეღის და ცდის გარეშე აგებული თეორიების დარღვევა-უარყოფაში სკეპტიციზმს უახლოვდება. ასეთ განვითარებას ემპირიზმმა მიაღწია მხოლოდ დ. აიუმეს სახით.

აიუმეს აზრით შემეცნების პროცესი ცდით იწყება, მაგრამ აქედგან შორსაა თვით ცდის ნათელყოფამდე. ერთი რამ ცხადია ადამიანისათვის—მიზეზი მისი შემეცნების ამუშავებისა გარესამყაროა. მთელი მასალა კი შესდგება მხოლოდ იმისაგან, რაც მკიდროდ არის დაკავშირებული თვით შემეცნებელთან. რადგან დასაწყისი შემეცნებისა გარედგან, მომდინარეობს მოსალოდნელია შემეცნების განვითარებაში ისეთი დანაწილება, სადაც განსხვავება სიცხადის მეტნაკლებობაზე იქნება დაფუძნებული: ის, რაც პირისპირ უდგას გარესამყაროს და გამოსახავს მის შეხებას, ადამიანის შეგრძნებასთან ერთი ხასიათის, ერთი თვისებასაა ვიდრე ის, რაც ასეთ პირისპირ დგომას დაცილებულია და უფრო უკავშირდება შემეცნებელის შინაგან ვითარებას.

აიუმეც ასე მოიქცა და შემეცნებითი მასალა ორგვარად წარმოიდგინა. პირველი—ეს ის, რასაც ადამიანი პირდაპირ იღებს გარესამყაროდან, უკანასკნელის პირდაპირი აღბეჭდა შეგრძნებებში და ათვისებაში, ანუ მოკლეთ, შთაბეჭდილებებანი. მეორე—უკვე ასეთ უშუალოებას მოკლებული, მაგრამ მაინც შთაბეჭდილებაზე დაფუძნებული გონებრივი განმეორება შთაბეჭდილებისა ანუ იდეა. განსხვავება შემეცნების ამ ორ ელემენტს შუა ნათელია, უბრალო მაგალითიდან: მზის პირდაპირი შეგრძნება მისი ნამდვილი ფერის, ფორმის, მდგომარეობის, სიბოხს და სხვ. მხრივ არის შთაბეჭდილება. ყველა ამის

განსხვავება ყველასთვის აშკარა და ხელსახებია ამავე მზის იდეისაგან; ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ყველა აღნიშნული არსებობს არა სიცხადეში, არამედ მხოლოდ წარმოდგენაში. მზე შთაბეჭდილებისა მათობობია, მზე იდეისა კი, რა თქმა უნდა, არა.

ორად გაყოფა შემცნების ნაწილებისა რამოდენიმედ ააშკარავებს ლოკკის აზრებთან ნათესაობას. ეს ასედაც უნდა ყოფილიყო. სადაც ადამიანის შემეცნება პროცესის, განვითარების სახით არის წარმოდგენილი იქ, ცხადია, უნდა გაჩნდნსხვა და სხვა მომენტები, განვითარების გამომხატველო. მაგრამ სწორედ ისაა საინტერესო, რომ დიუმე ასე არ აყენებს საკითხს. თუ ლოკკი შეგრძნებას და ათვისებას უფრო დაბლა აყენებდა, ვიდრე მათი გონებრივ გადამუშავებას (იდეა), დიუმე სწორედ, პირიქით, შეგრძნებას, ანუ შთაბეჭდილებას უფრო მაღლა აყენებს, ვიდრე მისი გონებრივ სახეობას—იდეას.

ღირსშესანიშნავია, რომ ასე აყენებს საკითხს სწორედ ის ფილოსოფოსი, რომლის სახელთან დაკავშირებულია სკეპტიციზმის აღორძინება ახალ ფილოსოფიაში. აზროვნების ისტორიაში სკეპტიციზმი მუდამ უნდობლად უყურებდა გრძნობითი შემეცნებას, და აქედან იწყებდა თავის კრიტიკას საზოგადოდ მთელი შემეცნებისა. აქ კი სხვას ვხედავთ. დიუმეს აზრით მეტი რეალობა. ეკუთვნის სწორედ შთაბეჭდილებებს, ისინი პირისპირ უდგანან სინამდვილეს მაშინ, როდესაც იდეა, ნხოლოდ შესუტებული განმეორებაა შეგრძნება-შთაბეჭდილებისა. ცხადია იმ თავითვე შემეცნების ღირებულების დამოკიდებულება შთაბეჭდილებათა და საზოგადოდ შეგრძნებათა ღირებულებისაგან.

ამიტომაც, იმ თავითვე ნათელია ის შედეგი, რომელსაც უნდა მიადწიოს დიუმემ შემეცნების შეფასებაში. მთელი გასაქანი შემეცნებისა იმ თავითვე მოკვეთილია, და შთაბეჭდილება-შეგრძნებაებისადმი ერთგვარი ნდობისა, რომელსაც ახდენს დიუმეს ემპირიზმი, ნამდვილად ასეთი ზღვარის დადებაა.

შემეცნება თავის ურთულეს ფორმაში ვერ გადასცდება იმ ქეშმარიტებას, რომელიც მოცემულია შეგრძნება-შთაბეჭდილობათა სახით ე. ი. ყველაზე უდიდესი შესაძლებლობა ქეშმარიტებისა ადამიანისათვის არის: შთაბეჭდილობათა ქეშმარიტება. ასეთია ახსნა-გაგება და იუმეს აზროვნებაში სკეპტიციზმისა და შთაბეჭდილებისადმი ნდობის დაახლოვება-დაკავშირებისა. როგორც შთაბეჭდილება, ისე იღება შემეცნებელის შინაგან ბუნებასთან არის საბოლოოდ დაკავშირებული. მართალია, მათ შორის ერთგვარი განსხვავებაა სწორედ ამ დამოკიდებულების მეტ-ნაკლებობის ნიადაგზე, მაგრამ საბოლოოდ არც იმის მტკიცება შეიძლება და იუმეს ფილოსოფიის ნიადაგზე, რომ შეგრძნებებს აუცილებლად და გარკვეულად გარე მიზეზი აქვთ. რამდენადაც ადვილი გასაგებია ადამიანისათვის განსხვავება შთაბეჭდილების და იდეის შუა, იმდენად ძნელი და მოუწლომელია კავშირი შთაბეჭდილებისა და გარესამყაროს შუა.

როგორი შემეცნების აშენება შეიძლება ასეთი მასალიდან? მხოლოდ ისეთის, რომლისთვის საკმარისი იქნება ნაჩვენები მასალა ე. ი. შთაბეჭდილებები და იდეები. ორივეს უახლოესი კავშირი აქვს შემეცნებელის ბუნებასთან. მაშასადამე, მთელი შემეცნება უფრო დამოკიდებულია შემეცნების სუბიექტისაგან ე. ი. სუბიექტიურია. იდეის ქეშმარიტება დამოკიდებულია შთაბეჭდილებისაგან. იგი მისაღებია, იმდენად, რამდენადაც, როგორც ასლი, შეეფერება თავის დედანს-შთაბეჭდილებას. სადღაა საზომი თვით შთაბეჭდილების ქეშმარიტებისა? აი აქ საბოლოოდ ირკვევა, რა გზას უნდა დაადგეს შემეცნების თეორია იმ ვიწრო ფარგლებში, რომლებიც შემოხაზა მისთვის დ-აიუმემ.

შემეცნების მასალა და იუმეს ემპირიზმში ერთობ მცირეა, საერთო მისი ბუნება სუბიექტიურია და კავშირი გარე ბუნებასთან თითქმის ჯაუმტკიცებელია. თვით წარმოდგენა გარე ბუნებისა ძნელი საქმედ ხდება, მაგრამ ამასთან დაკავშირებული ძნელი პრობლემები რომ განზე იქნან დატოვებული, მაშინაც

ზედმეტად მარტივია ის სურათი სამყაროსა, რომელიც იშლება გონების წინ. აიუმეს აზრით შთაბეჭდილებები უკვე აქლევენ ადამიანის შემეცნებას იმ სახეობას გარესამყაროსა, რომელიც მოვლენების ფორმით იშლება. ქექა-ქუხილი, ქარი, წვიმა — ერთი სიტყვით, ნაწილები იმ მთლიანობისა, რომელსაც სამყარო ეწოდება, ადამიანს ხელთ აქვს შემეცნების პროცესში, და ყველა ეს ხდება შთაბეჭდილებათა მეოხებით. მოვლენები, რა თქმა უნდა, თავის მხრივ, შესდგებიან ნაწილები-საგან-წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი მთლიან ფორმას არ წარმოადგენდენ. ელვა-ქუხილი არი მთელი კომპლექსი, ელემენტარულ ფენომენებისა, რომლებიც კერძოთ აღებულნი შეგრძნებათა საგანს გამოსახავენ. აი ეს შეწყობა ელემენტარულ ნაწილებისა, შეგრძნების საგნების მოვლენად გადაქცევა შესაძლებელია აიუმეს აზრით უკვე დასრულებულ ფორმით მოცემულ იქნეს შთაბეჭდილებებში.

ემპირიზმის დანაწილებითი, ანალიტიური გონებრივი ოპერაცია, როგორც ვხედავთ, აიუმეს ფილოსოფიაში შედგა ერთ გარკვეულ ადგილზე და უკრიტიკოთ მიიღო ის, რაც ისეთივე პრინციპიულ საკითხს წარმოადგენდა ემპირიზმისათვის, როგორც საკითხი მოვლენათა მიმართებისთვის ე. ი. საკითხი შესახებ იმისა, თუ რა კავშირი არსებობს მოვლენებს შორის. აიუმე დაანტერესდა მხოლოდ იმ მეორე საკითხით, ემპირისტული კრიტიკა მან მხოლოდ აქეთ მიჰპართა და სკეპტიკური დასკვნები გამოიყვანა მოვლენათა და საგანთა მიმართების შესახებ; ხოლო თვით მოვლენათა შემადგენელ ნაწილების შესახებ საკითხი დოგმატიურად, უკრიტიკოდ მიიღო. ამდენადვე აიუმეს ემპირიზმი არ წარმოადგენს უკანასკნელ ფორმას ემპირიზმის განვითარებისა და მხოლოდ უახლოეს ხანებში მონათესავე აზროვნებამ წამოაყენა სწორედ ეს საკითხი ე. წ. საგანთა თეორიის სახით (მაინონგის „Gegenstandstheorie“).

საგანთა მთლიანობის საკითხში დაიუმე ჯერ კიდევ დამატეკოსია. ამიტომაც მას უტყუარ დებულებათ მიაჩნია, რომ შეგრძნებათა და შთაბეჭდილების გზით ადამიანი ითვისებს ქეშმარიტებას. ფაქტები ე. ი. კერძოდ აღებული მოვლენები შემეცნების უტყუარი ნაწილებია. დაიუმესთვის კრიტიკის სარსარბიელი იწყება მაშინვე, როგორც კი დგება საკითხი საგანთა და მოვლენათა კავშირის შესახებ. აი ეს უფრო ფართო ფორმა კავშირისა გახდა დაიუმეს ყურადღების საგნად. ქარის ქრიალი და ხის ფოთლების მოძრაობა, ქვის მოხვედრა და შუშის გაბზარვა—ყოველი ფენომენი, მოვლენა, თვითეულად აღებული, უკვე მიღებული მთლიანობაა და მის ელემენტების დაშლა-შეერთებაზე სრულიადაც არ ისმება საკითხი დაიუმეს ფილოსოფიაში. რა კანონები მართავენ შემეცნებას, როდესაც იგი აითვისებს ქარის ქრიალს, ან ხეს და მის ფოთლებს როგორც განსაზღვრულ ფენომენებს—ყველა ეს კრიტიკის მიღმა რჩება, და თავისთავად ცხადქმნილად არის აღიარებული. რა კავშირია ამა მოვლენებს შორის; მაგ. ქარის ქრიალსა და ხის ფოთლების მოძრაობის შუა?

ადამიანის განკარგულებაშია ორი წყარო შემეცნებისა: შთაბეჭდილებანი და იდეა. უფრო სწორედ, მის განკარგულებაშია ერთი წყარო, რადგან იდეა მხოლოდ შესუსტებული განმეორებაა შთაბეჭდილებისა. ყოველ შემთხვევაში ქარის და ფოთლების მოძრაობის შუა არსებული კავშირი უნდა იპოვნებოდეს ან ერთი ან მეორე ფორმაში ადამიანის შემეცნებისა. დაიუმეს ფილოსოფიიდან უკვე აშკარაა, რომ თუ ადამიანს კიდევ მოეპოება, რაიმე ცოდნა საგანთა და მოვლენების მიმართების შესახებ იგი ყოველ შემთხვევაში არის მთავარი საგანი ძიებისა. შთაბეჭდილებებში მოცემულია მხოლოდ მოვლენები, კერძოდ აღებული, და არავითარი ნიშანი მათი კავშირისა; მაშასადამე, არც იდეებში, შთაბეჭდილებათა ასლში, შეიძლება იპოვნებოდეს ის, რაც პირველს აკლია—ეს დაიუმეს ფილოსოფიისათვის სრულიად მიუღებელი იქნებოდა. ლოკკის პრინციპი

—რაც არ ყოფილა წინასწარ მოცემული შეგრძნებებში არ შეიძლება გონებაში იყოს მოცემულია—ძალაში რჩება და იუმეს ფილოსოფიაშიდაც, და იდეა ვერავითარ შემთხვევაში ვერ გამოიძუშავებს ისეთ რასმე, რაიც შთაბეჭდილებათაგან არ გამომდინარეობს. შთაბეჭდილებებში აღბეჭდილია მხოლოდ კერძო მოვლენები, და არა მათი კავშირი, მაშასადამე, არც იდეებზე იციან რა მოვლენათა კავშირის შესახებ.

ჯერხნობით ერთად ერთი ფორმა შესაძლებელ შემეცნებისა არის ათვისება კერძო ფაქტებისა, ყოველ მოვლენათა და მიმართებათა გარეშე მიჩნეულთა. და იუმეს ვერ ამჩვენს, ცხადია, იმ არა ემპირისტულ დაყენებას საკითხისა, რომელსაც იგი სჩადის, როდესაც სინამდვილეზე, ფაქტებზე ერთგვარ ძალადობას ახდენს თეორიის მიზნებისათვის და ზეგავლენით. რამდენადაც დოგმატიურად მიღებულია საგანთა მთლიანობა, როგორც გარკვეული ფორმა ელემენტების ერთგვარ შეწყობისა, იმდენად ნაძალადევა და არავითარ ფაქტიურ საფუძველს არ ემყარება ფაქტების და მოვლენების გამოცალკავება და გამოყოფა იმ სინამდვილის მრავალგრეხილობიდან, რომელიც სწორედ რომ ემპირიის მრავალსახიანობას ახასიათებს. უკანონობამ პირველ საკითხის გადაჭრისა აუცილებელი გახადა მეორე საკითხი, და რამდენადაც განცალკევება საგნებისა და მოვლენებისა იქნა საბოლოოდ მიღებული, იმდენად გაძნელდა შემდეგში მათი კავშირის გამონახვა. ადამიანის შემეცნებას აღარ შერჩა გზა და საშუალება ამ კავშირის მიწდომისა, და შემეცნების შესაძლებლობის ძაფი და იუმეს ემპირიზმში იმ თავითვე გაწყვეტილი აღმოჩნდა, როგორც კი გადადგმულ იქნა პირველი დოგმატიური ნაბიჯი.

არის ერთი სახეობა საგანთა მიმართებისა, რომლის გამოცნობა მაინც შესაძლებელია. ის, რა თქმა უნდა, არ შეეხება საგანთა და მოვლენათა შორის იმ კავშირს, რომლის მისაწდომი გზა იმ თავითვე მოჭრილია. თუ თვისობრივის მხრით, იდეათა ობიექტები დიდ ამოცანას წარმოადგენენ შემეცნების

თვის, რიცხვობრივის წხრივ ეს ასე არაა. მიუხედავად იდეათა შორის რეალ კავშირის მიუწდომლობისა, ადამიანის შემეცნებისათვის ადვილი გასაგებია ისეთი შედარება იდეათა შორის, რომელიც მათ მეტნაკლებობას, მრავლობით შეწყობას და სხ. გამოხატავს. ერთი სიტყვით სრულიადაც არაა საჭირო ვიცოდეთ როგორი რეალი კავშირი არსებობს იდეათა შორის, რომ შესაძლებელი გახდეს მათი რიცხვობრივი შედარება. მაშასადამე, ღიუმი ეს აზრით, რიცხვობრივი მიმართება—ერთი ფორშა მიმართებისა საგანთა და მოვლენათა შორის, რომელიც ჩვენ შეგვიძლია ვიცოდეთ. კიდევ მეტი, ასეთი ცოდნა არა თუ მხოლოდ შესაძლებელია, ის უტყუარია, რადგან გამოხატავს ისეთ ცხად მხარეს შემეცნების ელემენტების შეწყობისა, რომლებიც თვით ამ ელემენტების ბუნებიდან გამომდინარეობენ. ყოველი იდეას უკვე თან ახლავს ნიშნები იმ მიმართებისა, რიცხვობრივის მხრივ, რომელიც ახასიათებს მას სხვა მოვლენებთან შეწყობა-დაპირისპირების პროცესში. სრულიად საკმარისია იდეათა წარმოდგენა იმ მიზნისთვის, რომ მათი რიცხვობრივი ურთიერთობა ნათელი გახდეს. ამიტომაც ყოველი შემადგენელი ნაწილი მიმართებათა შემეცნებისა იმ თავითვე მოცემულია; აქედან თავის თავად გამომდინარეობს სიცხადე და სისწორე ასეთი შემეცნებისა.

იდეათა მიმართებას სწავლობს მათემატიკა. ამიტომაც მათემატიკა სწორედ ის მეცნიერებაა, სადაც სიცხადე და ჭეშმარიტება მჭიდროდ არიან დაკავშირებული. სიდიდეთა და რიცხვთა ურთიერთობა—ასეთია მათემატიკის საგანი და ორივენი ერთად სავსებით ამოსწურავენ იდეათა იმ გარეგან მიმართებას, რომელიც ერთად ერთი მისაწდომია შემეცნებისათვის მიმართებათა სფეროდან. ამ რიგად, ღიუმეს აზრით, არის მთელი დარგი ადამიანის შემეცნებისა, სადაც ჭეშმარიტება იქვს გარეშეა. ამდენადვე ცხადია, თუ რამდენად განსაზღვრულია ღიუმეს სკეპტიციზმი. უკვე აშკარაა, რომ ღიუმე სრულიადაც არ ჭეიქრობს, თითქოს ადამიანის შემეცნების მთე-



ლი არე იწვევდეს იქვე ჭეშმარიტების მხრით. მათემატიკა, როგორც მიმართებათა მეცნიერება, უეჭველად ჭეშმარიტი მეცნიერებაა.

ხშირად ჰფიქრობენ, რომ ღიუმემ ნამდვილად სრულიად გააკოტრა მათემატიკაც, თუმცა სიტყვით მისი ღირებულება მალლა ასწია. ამის საბუთს იმაში ხედავენ, რომ მან ვიწროდ შემოფარგლა მათემატიკურ შემეცნების გასაქანი, რომ მთელი მრავალსახიანობა რეალი სინამდვილისა მან ამოიღო ჭეშმარიტ შემეცნების სფეროდან და მხოლოდ გარეგანი მიმართებანი დაუტოვა მათემატიკასაო. ეს ასეა მხოლოდ ერთის შეხედვით; ნამდვილად ღიუმემ ვაცილებით უფრო მეტი დაამტკიცა ამ შემთხვევაში, ვიდრე მისგან მოსალოდნელი იყო.

ადამიანმა, რომელმაც იმ თავითვე საშინელ პირობებში ჩააყენა შემეცნება, როდესაც მოუჭრა მას გზა შთაბეჭდილებათა მიღმა, მაინც აღიარა, რომ არის ისეთი დარგი შემეცნებისა, სადაც უტყუარ ჭეშმარიტებასთან გვაქვს საქმე, რომელიც თავის ღირებულებით თვით შთაბეჭდილებებზე მალლა სდგას. მართლაც და ღიუმეს მოძღვრებისათვის ცხადი, რომ შეურყველობისა და მისაღებლობის მხრივ მათემატიკური ცოდნა უფრო მალლა სდგას, ვიდრე იგივე შთაბეჭდილება. უკანასკნელი იმასაც ვერ გვიჩვენებს უტყუარად, თუ რომელ გარემოვლენასთან არის იგი დაკავშირებული, მაშინ, როდესაც მათემატიკური ცნებები სწორედ უტყუარ შედარებაზე არიან აღმოცენებული. ამიტომაც, ღიუმეს კი არ გამოუყვია ერთი მცირე ნაწილი შემეცნებისა და მისთვის მიუნიჭებია სიცხადე და სისწორე, არამედ მთელ შემეცნების მაღალ სახეობად მან აღიარა მათემატიკა. ღიუმეს მაგალითზე ერთხელ კიდევ დამტკიცდა, რომ ადამიანის შემეცნებაში არის ისეთი სფერო, რომელიც ხელუწდომია ყოველივე სკეპტიციზმ რელიატივიზმისათვის; ეს არის ემპირიულ მოვლენათა მიღმა არსებული ალეთოლოგიურ სფეროს შემეცნება.

კერძო ფაქტები და იდეათა მიმართებანი—აი მთელი მალლა შემეცნებისა, რომელიც მოეპოვება ადამიანს ღიუმეს

შეხედულებით. ეს ასედაც უნდა ყოფილიყო, რამდენადაც საფუძველს წარმოადგენდნენ მხოლოდ შთაბეჭდილებანი და იდეები. მეორეს მხრივ, რამდენადაც მხოლოდ ამ მასალით ამოიწურებოდა ადამიანის შემეცნება, და იუმეს შემეცნების თეორიას აქ წერტილი უნდა დაესვა, და შექდგომი კვლევა-ძიებაზე ხელი აეღო ე. ი. მთელი ზედმეტი არე ადამიანის შემეცნებისა, სკეპტიციზმის სარბიელად აღეარებია ის ასე არ მოიქცა რადგან არ შეეძლო ასე მოქცეულიყო.

მთელი მნიშვნელობა და ღირებულება შემეცნებისა იმ რეალ კავშირის მიწოდებაშია, რომელიც ბოლოს და ბოლოს საფუძველად უდევს როგორც პრაქტიკას, ისე თვით შემეცნებას. შთაბეჭდილებანი თავის თავად არ იქმნებიან, და თუმცა ძნელია მათი სინამდვილესთან შემაკავშირებელ გზის გამოჩენა, მაგრამ ეს სიძნელე არ აუქმებს თვით პრობლემას კავშირის არსებობისა. მართალია, იუმეს ფილოსოფია არ ისახავს მიზნად კემარიტების საზომის გარესამყაროში ძიებას, ის არ გამოდის შთაბეჭდილებათა და გარესამყაროს შუა არსებულ უტყუარ კავშირის აღიარებიდან, მაგრამ არც ასეთი კავშირის პრინციპიული უარისყოფა ნაგულისხმევი. ამდენადვე თვით საკითხი კავშირის შესახებ არაა გაუქმებული, და შემეცნების თეორიას იუმეს ემპირიზმის ნიადაგზე იმ თავითვე თან ახლავს პრობლემა, რომლის მხოლოდ სიტყვიერი გაუქმება საკმაო არაა. მაშასადამე, იუმეს არ შეეძლო დაკმაყოფილებულიყო მხოლოდ შთაბეჭდილებათა და იდეათა მიმართების აღნუსხვა-განპარტებით და მით თავისი ფილოსოფიური ამოცანა შესრულებულად გამოცხადებია.

შინაგანი კავშირი საგანთა შორის ადამიანის გონებისა თავის მიუწლომელია. ამ მხრივ თავის მიზნების მიღწევას ძიებაზე ადამიანმა ერთხელ და სამუდამოდ უნდა ხელი აიღოს, და თუ მაინც არსებობდა დიდი ხნის განმავლობაში თითქმის შეურყეველი რწმენა მოვლენათა მიღმა მათი გამაერთიანებელ ქვემდებარეს, სუბსტანციის არსებობისა, ამისათვის ლოლიკიური

საბუთები არ მოიპოვება და ასეთი რწმენის დაჟინებითი ბუნება უნდა დაძლეულ იქნას მისი სრულიად ბუნებრივი ახსნით ემპირიულ-ფსიქოლოგიურ საფუძველზე. სუბსტანცია, თანახმად ტრადიციულად განმტკიცებულ გაგებისა, უდევს საფუძვლად მას, რაც ადამიანის გონების წინ იშლება მოვლენათა მრავალ სახიანობაში. თუ ამ უეს ფილოსოფიისათვის მიუღებელია მოვლენათა თანაბარი (ადეკვატი) მიწდომა, მით უფრო მიუღებელია ისეთი რისმე მიწდომა, რაც მოვლენათა მიღმა იგულისხმება. ამიტომაც შეუძლებელია ამ უმეს ფილოფილოსოფიაში ცნება სუბსტანციისა.

არის მეორე მოსაზრებაც პირველთან მჭიდროდ დაკავშირებული. სუბსტანციის იდეის არსებობა ჩვენს გონებაში მოითხოვს, თანახმად ამ უმეს თეორიისა, თანაბარ შთაბეჭდილებას. ასეთი კი შეუძლებელია, რადგან ჩვენი შთაბეჭდილებანი მხოლოდ მოვლენებით არიან გამოწვეული, და სუბსტანციის შესახებ არაფერი არ ვიცით.

ამ რიგად ირკვევა, რომ ადამიანს არ აქვს საშვალეობა მისწვდეს თავის გონებით იმას, რასაც კაცობრიობა დიდი ხნის განმავლობაში გულისხმობდა, როგორც მოვლენათა ქვემდებარეს, მათ საფუძველს. ამასთან ერთად ამ უმეს წინ დგება ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელიც მისთვის საგრძნობ სიძნელეს წარმოადგენს. თუ გამოირკვა, რომ ჩვენს შთაბეჭდილებათა შორის არ მოიპოვება ისეთი, რომელიც შეიძლება სუბსტანციის იდეის დასაბამად იქნას მიჩნეული, და საზოგადოდ კი გონებაში შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ ასლი შთაბეჭდილებისა—მაშინ საიდგანლა წარმოიშვა სუბსტანციის იდეა, რომელიც მაინც არსებობს ჩვენს გონებაში.

ამ უმეს მდგომარეობა მით უფრო რთულდება, რომ იგი სრულიად არ ჰფიქრობს ასეთ იდეის არსებობაზე. მაშასადამე, სუბსტანციის იდეა ჩვენ გვაქვს; საჭიროა ავხსნათ იგი ამ უმეს ფილოსოფიის ნიადაგზე. ცხადია, ყოვლის უწინარეს, რომ არც ერთი შთაბეჭდილება არ შეიცავს სუბსტანციის იდეის

დასაბამს, და მაშასადამე, იგი უნდა გამოყვანილ იქნას რამდენიმე შთაბეჭდილებათა ისეთ შეწყობიდან, რომელიც ჩვენს სულიერ ცხოვრებასთან არის დაკავშირებული. ამ მხრივ კი ირკვევა, უბრალო თვითდაკვირვების მეოხებით, რომ ის, რაც ხშირად ერთსა და იმავე სახით და რიგით იშლება ჩვენს წინ, იწვევს ჩვენში სულიერ განმზადებას და მოლოდინს, რომ მომავალშიდაც იგივე განმეორდება. ზოგი შთაბეჭდილებანი იმ რიგად არიან განჯგუფებული, რომ ჰქმნიან შთაბეჭდილებას ერთგვარი მუდმივობისა, მყარისა, და სწორედ ასეთი მყარუნებოვანის გამოსახატავად და გასაგებად ჩნდება ჩვენს გონებაში იდეა სუბსტანციისა. ასეთია აი უმეც ახსნა: თვით შთაბეჭდილებები, თავისთავად განხილულნი, არ გვაძლევენ სუბსტანციის იდეის ახსნა-გაგების საშუალებას, მაგრამ მათი შეწყობის მეოხებით მიზანი მიღწეულია.

სრულიად გარკვეულმა ბუნებამ შემეცნების მასალისა შთაბეჭდილებათა სახით თავის თავად მიაქცია აი უმეც გულის ღური შთაბეჭდილებათა მიმართების ისეთ გაგება-განმარტებისაკენ, რომ ამოცნობილი ყოფილიყო სულიერ ცხოვრების მრავალსახიანობა ამ გზით აზრის მიმართვამ მისცა ფსიქოლოგიას ის გარკვეული წარმოდგენა ჩვენი იდეათა შეკავშირების კანონების შესახებ, რომლებიც ფსიქოლოგიაში იდეათა ასოციაციების კანონებათ იწოდებიან.

ასეთი მიმართულება, ერთხელ აღებული, ფართო გზას უშლიდა აი უმეც სხვა საკითხების ნათელსაყოფადაც. მართალია, ეს გზა აღარ იყო გონებრივ მიწდომის გზა და, მაშასადამე, ისეთ გარკვეულობას და სისწორეს არ მოასწავებდა, როგორც ამას მათემატიკური აზროვნება წარმოადგენდა, მაგრამ საკმაოდ ხსნიდა იმ პრაქტიკულ ნორმებს ადამიანის საყოველღეო ფილოსოფიისა, რომელსაც ცხოვრების წარმოებაში გადაწყვეტი მნიშვნელობა მიეკუთვნებოდა. გონებრივ მუშაობისაგან განსხვავებული, და მასთან წმიდა მიმართებათა აღნუსხვას მოკლებული—ეს გზა იყო ფსიქოლოგიურ ბუნებისა და მის ნიჟ-

დაგზე წარმოშობილ მასალას უნდა მოეცა საშუალება თუნდაც ისეთი საკითხის გასაგებათ, როგორცაა მიზეზობრიობის პრინციპი. **დიუმეს** მიერ ამ საკითხის გადაჭრა კლასიკური ემპირისტულ თვალსაზრისის მიხედვით და შემდგომ უილოსოფიურ განვითარებისათვის ღიდი მნიშვნელობა აქვს. როდესაც შემდგომ ჩვენ დაგვეჭირდება ნათლად და გარკვეულად წარმოვიდგინოთ კანტის კრიტიციზმისა და **დიუმეს** ემპირიზმის შუა არსებული განსხვავება, ყველაზე თვალსაჩინო და ხელსახებ მაგალითად მიზეზობრივობის საკითხის გადაჭრა გამოგვადგება. რას წარმოადგენს **დიუმეს** მოძღვრება მიზეზობრივობის საკითხისათვის?

ძირითადი პრინციპები, რომელთაგან გამომდინარებს **დიუმეს** მოძღვრება მიზეზობრივობისათვის ჩვენ უკვე ვიცით. ჩვენთვის ცხადია, რომ ის რეალური კავშირი, რომელიც არსებობს მოვლენათა შუა, და რომელიც მიზეზობრივობის შინაარსს გამოსახავს, **დიუმეს** ფილოსოფიის ნიადაგზე მიუწდომელი რჩება. ჩვენ გვაქვს მხოლოდ შთაბეჭდილება—იდეები, რომელთა შორის არავითარი კავშირი არ არსებობს გარეშე იმ თანმიმყოლობა-თანხლებინსა, რომელსაც ჩვენ ცდის ნიადაგზე ვხვდებით. **დიუმეს** ისეთი ლოღიკური თანმიმდევრობით გააჩნია ეს საკითხი, რომ მიუდგომლად გააშიშვლა სინამდვილე ცდისა, რომელმაც ხორცაუსხმელ ჩონჩხის სახე მიიღო მის ხელში. კიდევ მეტი, ჩვენ არ ვიცით არა მარტო ის, თუ რა კავშირი არსებობს მოვლენათა შორის ჩვენი შემეცნების შემოფარგვლის გამო, ჩვენთვის მიუწდომელია არა მარტო მოვლენათა მიღმა არსებული კავშირი და მთლიანობა, ჩვენ ისიც კი არ ვიცით თუ რომელ მოვლენათა შუა უნდა ვეძიოთ პრობლემატიური კავშირი. ამ რიგად, საკითხავია არა მარტო ბუნება მიმართებისა, საკითხავია ბუნება თვით მიმართებულთა.

ცდა ერთი რიგით არ ამოიწურება—მას მარტო ერთი გაზომილება არ ახასიათებს, მაგ. დროულობა, სადაც თან-

მიმდევრობით ერთ მომენტს A-ს თან მისდევს მომენტი B, ამას კიდევ C, და სხვა. სინამდვილის ასეთი გამარტივება შემეცნების სიძნელეს უქველად შეამსუბუქებდა, თუ მხედველობაში არ იქნება მიღებული ასეთი გამარტივების სხვაობრივი შედეგები. მაგრამ სინამდვილეში ასე როდია. ცდას ყოველ შემთხვევაში ორი გაზომილება აქვს-ვრცეულობითი და დროულობითი, და მაშინ ნათელია ის მრავალსახიანობა, რომელიც რეალიზის ბუნებას გამოსახავს: მარტო პირველი შემთხვევა რომ ყოფილიყო, მაშინ შემეცნების წინ დაისმოდა საკითხი მხოლოდ კავშირის შესახებ, რომელიც უნდა განმტკიცებულიყო A და B-ს შუა. დაიუმესთვის ესეც მიუწოდებელია, რადგან ჩვენს ცნობიერებაში იპოვნება მხოლოდ შთაბეჭდილებანი A და B-ს შესახებ, და ისიც დაახლოვებით; ხოლო რაც შეეხება მათ შუა არსებულ მიმართებას, იგი სრულიად ჩვენს განკარგულებაში არ იპოვნება.

გაცილებით უფრო რთულია მდგომარეობა, როდესაც ერთსა და იმავე დროს ჩვენს წინ იზღება მოვლენათა მთელი რიგი. ცხადია, რომ აქ საკითხავია არა მარტო ბუნება ორ მოვლენათა შორის არსებულ კავშირისა, არამედ თავდაპირველად ამოსაცნობია თვით ეს ორი მოვლენა, ან საზოგადოდ ყველა მოვლინები, რომელთა შორის გვინდა გავარკვიოთ ერთგვარი მიმართება. დაიუმესთვის საკითხი ასე ვრცლად არ დაუყენებია, თუმცა მისი კრიტიკის რადიკალიზმი იმედს იძლევა, რომ დასასრულ იგი ამ საკითხს წააწყდებოდა. საჭიროა ვიცოდეთ მომავალისათვის, რომ ასე ფართოდ დაყენება საკითხისა სულ სხვა შედეგებს მოიტანდა და აჩხვითად შესცვლიდა იმ დიდ ისტორიულ მიმართებას დაიუმესთისა და კანტის თეორიებს შუა, რომელსაც ეგოდენ დიდი მნიშვნელობა აქვს მიზეზობრიობის საკითხის განვითარებაში. მთავარი საკითხი, რომლის წიაღში უნდა გარჩეულიყო მიზეზობრივობის პრობლემა—მსოფლიოს მთლიანობის საკითხია, და იგი რომ რამდენიმედ მაინც შეიჭრა დაიუმესთის ფილოსოფიურ ცნობიერ-

რებაში იქედან სჩანს, თუ როგორ მოექცა ღიუმე პიროვნების პრობლემა.

წარმოადგენს პიროვნება მთლიან და განუკვეთელ ერთეულს, თუ იგი ნაწილაკების მექანიკური შეერთებაა? აი საკითხი რომელიც პატარა საზომით უკუფენს დიდ საკითხს. მსოფლიო მთლიანობის შესახებ. როგორ უპასუხა ღიუმემ ამ კითხვაზე?

ეს საკითხი ღიუმემ იმგვარადვე გადაჭრა, როგორც სუბსტანციის პრობლემა. როგორც იქ, ისე აქაც ერთადერთი გზა, რომლითაც შეიძლება რაიმე გარკვეულ გადაწყვეტილების მიღება — თვითდაკვირვების და, მაშასადამე, წარმოდგენათა (იდეათა) და შთაბეჭდილებათა მიმართების გზაა. ღიუმესათვის იმ თავითვე მიღებული და უდავო დებულებაა, რომ მთელი სირთულე ადამიანის სულიერ ცხოვრებისა საბოლოოდ თვითველ ათვისებად განიწვალება, და იმდენადვე საკითხი პიროვნების განუკვეთლობის შესახებ ღიუმესათვის სრულიად გარკვეულ სახეს იღების. მისი სიძნელე შეეხება ნაწილების გაერთიანებას, რადგან ფსიქიურ გარჩევის დასაწყისშივე ჩვენ ხელთ გვქონდა მხოლოდ ათვისებათა რიგი. იპოვნება თუ არა იმავე სულიერ ცხოვრებაში ნიშნები მისი განუკვეთელ მთლიანობისა — აი საკითხის სბოლოოდ გადამწყვეტი ინსტანცია.

წინდაწინ მოსალოდნელია, რომ ღიუმე ამ კითხვაზე უარყოფით უპასუხებს. გარეშე თვისებათა რიგისა, და ამ რიგის მიღმა არა მოიპოვება რა ჩვენს სულიერ სალაროში, რაც შეიძლებოდა გამომდგარიყო მდგომარეობიდან გაზოგავალად. ცხადია, რომ აქ განმეორებულია საქის ისეთივე ვითარება, როგორც სუბსტანციის გარჩევის დროს: პიროვნების მთლიანობა მოჩვენებითია; სინამდვილეში კი არსებობს ერთგვარი შეჯგუფება ათვისებათა ანუ, როგორც თვით ღიუმე ამბობს მხატვრულად, ათვისებათა კონა. მაშასადამე, ზოგიერთი ჩვენ ათვისებანი ისე მტკიცედ და განუყრელად არიან შეჯგუფებული, რომ ჰქმნიან მთლიანობის შთაბეჭდილებას. — ასეთია ემპირ-

რისტულ თვალსაზრისით გაგებული ერთერთი მნიშვნელოვანი ნიშნუში ორგანიულ მთლიანობისა.

ეხლა ცხადია ემპირისტულ შემეცნების თეორიის მნიშვნელობა ფილოსოფიურ ძიების მთავარ საკითხების გაჭრისათვის. პრობლემა რეალობისა ყოველივე ჩვენი მიწოდომილების გარეშე რჩება; თვით მისი არსებობაც კი სადაო და საეჭვოა; ყოველი მთლიანობა ნაწილაკების შეჯგუფებად არის გამოცხადებული, და ამ ნიადაგზე გამომუშავებულია მექანიკური მსოფლმხედველობა სუბსტანცია, პიროვნება, მიზეზობრიობა—ილლიუზიებია; სინამდვილეში მხოლოდ ნაწილაკებია-მთლიანობა კი, ჩვენი სულიერი დამატება: დროულობა, ვრცეულობა—ისეთივე კრებულია ემპირიულ განცდათა და შეგრძნებათა. ასე დაიხურა და დაიშალა ემპირიზმის ნიადაგზე ყოველი შესაძლებლობა ორგანიულ მთლიანობის გამომუშავებისა.

ა ი უ მ ე ს სახით ემპირიზმმა მიაღწია თავის განვითარების ბუნებრივ საზღვარს: მისი ანალიზის ზეგავლენით დაიშალა ყოველი განუკვეთელი ნასკვი ფილოსოფიურ აზროვნებისა. ამის იქნით წასვლა არსებითად აღარ შეიძლებოდა ემპირისტულ ფილოსოფიის თვალსაზრისით. ამიტომაც ფილოსოფიის შესავალში საჭირო აღარაა იმ კოტაოდენი ცვლილების კვლევა-ძიება, რომლებიც შეიტანეს ემპირიზმში მისი შემდგომმა მიმდევრებმა. არსებითად ახალი მათ არა უთქვამთ რა, ხოლო ყველა მათი ნააზრევის გასაგებად და შესასწავლად ის, რაც ჩვენ უკვე ვიცით ემპირიზმის შესახებ, სრულიად საკმაოა, როგორც შესავალი. აქვე უნდა აღინიშნონ მხოლოდ მნიშვნელოვანი მომენტები ემპირისტულ აზროვნების განვითარებისა.

ზემოდ უკვე მოკიხსენიეთ, რომ ა ი უ მ ე მ მთელის სივრცით ვერ დააყენა საკითხი განუკვეთელ მთლიანობათა შესახებ; ამიტომაც იყო, რომ მან ერთგვარი დოგმატიკოსობა გამოიჩინა. კიდევ მეტი: ეს დოგმატიკოსობა ორგვარია—ერთის მხრივ ა ი უ მ ე მ მიიღო დაუსაბუთებელი მთლიანობა საგნ-



ბრივობის სახით, მეორის მხრივ კი, წინააღმდეგ, ცნობიერების მთლიანობა წინასწარ განწვალვებულად წარმოიდგინა. ამიტომაც, როგორც ვიცით, აიუშეს გაუთვალისწინებელი დარჩასაგნობრიობის შინაბუნება. ემპირისტულ ანალიზის განვითარება აქაც უნდა შეკრილიყო, და ეს მუშაობა იკისრა უახლესმა ემპირისტმა მაინონგმა.

რაც შეეხება პიროვნების ანუ „მეობის“ პრობლემას, აქაც მეტი აზრის სიმკვეთრე შეიქნა საჭირო, ვიდრე ეს აიუშემ შესძლო. ჩვენი სულიერი ცხოვრების შინაგანი სტრუქტურა უფრო ღრმად უნდა გარკვეულიყო, ვიდრე ამას აიუშეს უბრალო მეტაფორა იძლეოდა („ათვისებათა კონა“). ასეთი გაღრმავებული გარკვევა „მეობის“ ბუნებისა და მისი შინაგანი არხიტექტონიკისა მოახდინა ე. წ. ემპირიოკრიტიციკისტულმა მიმართულებამ მახისა და ავენარიუსის მეთაურობით. ამ მიმართულებით ემპირისტული აზრი ემპირიოკრიტიციკისტებზედაც არ შეჩერებულა და გომპერციის სახით გამომუშავდა უახლესი სახეობა ემპირიზმისა-პათემპირიზმი.

ემპირისტულ ფილოსოფიაში სხვაგვარი შესწორებები და დამატებანიც შეიტანეს. ყველაზე მნიშვნელოვანია ემპირიზმის ახალ მეცნიერებასთან დაახლოვება, განსაკუთრებით მეთოდოლოგიურის მხრივ. ასეთი დაახლოვების საუკეთესო გამომხატველია სპენსერი რომელმაც ემპირიზმი ე. წ. განვითარების ანუ ევოლიუციონურ საფუძვლებზე დაამყარა. აიუშეს ფილოსოფიაშიდაც საკმაო სიცხადით გამოკვეთილია მეთოდი სულიერ მოვლენათა წარმოშობის ანუ გენეზისის თვალსაზრისით შესწავლისა, მაგრამ მთელი განსაქანი ამ ძიებისა პიროვნებით ან შემეცნების სუბიექტით ამოიწურებოდა. სპენსერმა ევოლიუციონობის შეტანით ემპირიზმში გააფართოვა კვლევადიების სარბიელი, და პიროვნების თვისებათა გაგება გვარეობის განვითარებას დაუკავშირა.

ნაკლებ მნიშვნელოვანია. ჯონ სტ. მილლის მიერ გადამუშავება რეალობის პრობლემისა. აიუშეს მიერ მოკვეთი-

ლი გზა სინამდვილისაკენ, მისივე აზრით უბრალო მოლოდინის გრძნობით, ჩვეულებით ან რწმენით უნდა განაღდებულიყო. მიღღმა კანონიერად შენიშნა, რომ ყველა ეს სრულიად არაა საკმარისი ისეთი განუუქმებელად დაჟინებითი მოვლენის გასაგებად, როგორცაა სინამდვილის ხელსახეობა. ამიტომაც სცადა მიღღმა უფრო მტკიცე ვზა გამოენახა: იგი დარჩა იმავე საფუძველზე, როგორც აიუმიე და სინამდვილის მიუწოდომლობა წინ წარუძღვანა თავის დასაბუთებას, მაგრამ იდეას სინამდვილისა საფუძველად დაუდო ერთგვარი მუდმივი კავშირი შეგრძნებათა სრულიად განსაკუთრებულ ბუნების მატარებელი. ასეთი კავშირი შეიძლება იყოს როგორც აკტუალური ე. ი. ამა თუ იმ მომენტში ცხადმოცემული აგრეთვე მუდმივ კვლავ შესაძლებელი („პერმანენტიური შესაძლებლობას შეგრძნებათა“)

უფრო მკაფიო გარკვევა აღნიშნულ ემპირისტების ნააზრვეისა ფილოსოფიის სისტემატიურ შესწავლის საგანია, და იმდენადვე გასცდება ფილოსოფიის შესავლის ფარგლებს. ჩვენთვის განსაკუთრებით საჭიროა საკმაო სიცხადით წარმოვიდგინოთ, რომ ფილოსოფიურ შემოქმედებაში ორი საწინააღმდეგო მიმართულება ჩაისახა და მათმა საბოლოო განვითარებამ ნათელჰყო, რომ არც ერთი მათგანი არ გამოდგებოდა ფილოსოფიის მთავარ მიზნისათვის—მსოფლმხედველობის გამომუშავებისათვის.

სინამდვილის გონებისათვის დაქვემდებარება ცალმხრივი აღმოჩნდა, როგორც პირიქით—გონების—ცდისათვის, როდესაც ამ მიმართულებით ფილოსოფიური ძიება გადაეღობა დაბრკოლებათა დაუძლეველ რიგს, მაშინ თანდათანობით გაჩნდა იმის შეგნება, რომ ფილოსოფიურმა შემოქმედებამ რაღაც სხვა გზა უნდა ეძიოს. ერთი რამ ცხადი იყო: ეს ახალი გზა თავისუფალი უნდა ყოფილიყო ყოველივე ცალმხრივობიდან ე. ი. სინთეზისის ანუ წინაღმდეგობათა შედუღების გზას უნდა

დადგომიდა. ასეთი სინთეტიური ფილოსოფიის ნიმუში მოგვცა ლეიბნიციმა.

### ლიტერატურა.

ემპირიზმის საერთო კაცნობისათვის გამოდგება ზემოდ აღნიშნული ფილოსოფიის ისტორიის სახელმძღვანელოებში:

უფრო სპეციალურად.

1. Zeller—Die Philosophie d. Griechen III.
2. Cassierer—Das Erkenntnissproblem B. I.
3. Koenig, Die Entwiekelung d. Kausalitätsprobl. B. I. გარჩეულია მიზეზობრივობის პრობლემა შემეტნების თეორიის სხვა საკითხებთან დაკავშირებით. განსაკუთრებული ყურადღება მიქცეულია დიუმზე.

სპეციალურად სამუშაოდ:

1) ს რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე — „Metaphisik“ I, II — თუმცა არისტოტელეს შემეტნების თეორია საზოგადოდ გახეულია მის ნაწერებში, მაგრამ ამ ნაწარმოებში იგი შედარებით თავმოყრილია.

2) ლ ო კ კ ი — „An essay concerning human understanding“ — დიდი გამოკვლევაა, რომელშიდაც თავმოყრილია ყველა საღაო საკითხები, რომლებიც დამახასიათებელია შემდეგი ემპირიზმისათვის. განსაკუთრებით საინტერესოა I და IV წიგნები.

3) ბ ე რ კ ლ ი — „A traitise concerning the principles of human knowledge“ — ზატარა, მაგრამ ფრიად მნიშვნელოვანი ნაწარმოებია.

4) დ ი უ მ ე — „Traitise upon human nature“ და „Enquiry concerning the human understanding“ ზირველი ნაწარმოები უფრო ვრცელია. მეორე შემდეგ იქნა დაწერილი და ზირველ წიგნში აღძრულ საკითხებზე გამოთქმულ შეხედულებათა ერთგვარ გადამუშავებას წარმოადგენს (მაგ. სუბსტანციის და მეტის საკითხში).

# თ ა ვ ი VI

## სინთეტიური ფილოსოფია.

ლეიბნიცის მიერ საკითხის დაყენება. დეკარტეს გაგონება. მათემატიკის გაგება კანტამდე. შემეცნების ორი მხარე. მარადიული ქვეშარტება და ფაქტიური ქვეშარტება. ლეიბნიცი და რაციონალიზმი. მარადიულ ქვეშარტების პრინციპი. ფაქტიური ქვეშარტების პრინციპი. ორი მხარე საკმაო საფუძვლიანობის კანონისა. ემპირიზმის რაციონალიზმის მიმართება. ორი თვალსაზრისი მარადიულ და ფაქტიურ ქვეშარტების შეფასებაში. მსოფლიოს შემეცნებითი ასახება. შემეცნების (ცნობიერების) საფეხურები. ლოკი, დეკარტე და ლეიბნიცი. ლოკის თეზისი და ლეიბნიცის დამატება. განვითარების იდეა. მისი გაგება ძველსა და ახალ ფილოსოფიაშია. ლეიბნიცის შეხედულება. სუბსტანცია. მონადა. მონადოლოგია. პერსექტრა. აპბერტეპცია. ცნობიერების საფეხურები. ცნობიერ-არა-ცნობიერი და სუბსტანციალი ნასკევი. შემეცნების პრობლემის გადაჭრა. მსოფლიო როგორც მთავარი ქვეშარტება. რაციონალიზმის უპირატესობა ლეიბნიცის სისტემაში. სინთეტიზმი. ჰეგელი. სპენსერი.

ლეიბნიცს წილად ხვდა იმ უფსკრულის ამოვსები-ამოცანა, რომელიც რაციონალიზმის და ემპირიზმის მიმართებას გამოსახავდა. პირველი როგორც ვიცით, გონებაში ხელახლა შემეცნების დასაბამს და გარესამყაროც თანახმად ლოლიკურ კანონებისა წარმოედგინა, მეორე შემეცნებას მხოლოდ ცდის არეთი განსაზღვრავდა, და კავშირნი და მიმართებანი გარეშე მოვლენათა შექმნევევითი შეჯგუფებად დაესახა. საჭირო იყო ისეთი თვალსაზრისის გამოჩნახვა, რომელიც როგორც გონების, ისე ცდის დამოუკიდებლობას დაემყარებოდა და მათი ურთიერთისათვის დაქვემდებარებას თავიდან აიცილენდა. რამდენად შესძლოო ლეიბნიცმა ასეთი თვალსაზრისის გამოჩნახვა? — აი, საკითხი, რომლის გასარკვევად საჭიროა განხილულ იქნას ლეიბნიცის ნააზრევი. ლეიბნიცი კარტეზიანულ

აზროვნების წიაღში ვითარდებოდა, და მის აზროვნებაზე ამ გარემოებამ მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა. ამიტომაც ძნელი მოსალოდნელია, რომ მან სავსებით იტვირთოს ისტორიული ამოცანის სიმძიმეა, და ჩვენ ამ თავითვე უნდა დავიხსოვოთ, რომ დეკარტეს ზეგავლენა გარდამწყვეტი მნიშვნელობის აღმოჩნდა და კრიტიკულ მომენტში თავის აზროვნებასა ლეიბნიციმ ვერ შესძლო თავიდან აღებულ სინთეტიზმის სიმალლეზე გაჩერება და სასწორი რაციონალიზმისაკენ გადახარა. მისი მნიშვნელობა ამით არ მცირდება და დიდი ყურადღების ღირსია ის საბუთები, რომლებზე დამყარებით იგი ვიდოდა თავის მიზნისკენ: ემპირიზმისა და რაციონალიზმის შეერთებისაკენ.

ჩვენ უკვე ვიცით, რომ კარტეზიანული იდეალი დასრულებული და შეუცდომელი ცოდნისა მათემატიკურ ცოდნაში ისახებოდა. ლეიბნიცი სავსებით იზიარებს ამ შეხედულების და ჰფიქრობს, რომ სრულქმნის უმწვერვალესაბამდე მაშინ მიაღწევს შემეცნება, როდესაც რიცხვი ძირითად დებულზეა — თა, რომლებზედაც ემყარება შემეცნება, კიდევ შემცირდება და სულ რამოდენიმე თავისთავად ცხად და უღაო დებულებათაგან შესდგება. როდესაც მიზანი შემეცნებისა მისი ხელსახებ სიცხადეში ისახებოდა, ძირითად დებულებათა რიცხვის შემცირებას ასეთივე მიზანი ედვა სარჩულად. რა ცხადაც არ უნდა ყოფილიყვენ ძირითადი დებულებანი, მათი სიმრავლე მაინც ერთგვარ სირთულის მამასწავებელი იყო, და თუ მოსახერხებელი იქნებოდა, მთელი შემეცნების მხოლოდ ერთ მარტივ და ყველასათვის მისაღებ დასაბამიდგან გამოყვანა — შემეცნების იდეალი მოღწეულად ჩაივლებოდა.

ასეთი სულსკვეთება აშკარაა ლეიბნიცის აზროვნების დასაწყისშივე, და იმდენადვე ცხადია ის დიდი ზეგავლენა კარტეზიანულ ფილოსოფიისა, რომელიც შემეცნების ღრსებას მის სიმარტივეში, ისეთივე და სიცხადეში ხედავდა. მათემატიკა მისაბაძი მაგალითია ლეიბნიცისთვის, როგორც დეკარ-

რტესთვის, და ვიდრე ფილოსოფიას ვერ გაუთვალწინებია შინაბუნება მათემატიკურ აზროვნებისა მთელი მისი სივრცით, თვით შემეცნების იდეალიც ცალმხრივი რჩებოდა.

ჩვენ ერთ რასმე მუდამ ყურადღებას უნდა ვაქცევდეთ: სახელდობრ იმას, რომ ფილოსოფიურმა ძიებამ მთელი იმ ეპოქის სივრცეზე, რომელიც რაციონალიზმით და ემპირიზმით ამოიწურება, სრულიად არ იცოდა მათემატიკურ აზროვნების ის მხარე, რომელიც მართლაც სიმარტივეში და სიცხადეში არ მდგომარეობდა. კანტის კრიტიციზმის შესწავლის დროს ჩვენ სავსებით გავეცნობით: საქმის ვითარებას; ეხლახან კი უნდა ვიცოდეთ, რომ მათემატიკურ აზროვნებას სხვა მხარეც აქვს, რომელიც სიმარტივეს და სიცხადეს დაერთვის და არა ნაკლებ მნიშვნელოვანია. განსხვავების გაგება ადვილი საქმეა: როდესაც სიმარტივეს სიცხადეც თან ერთვის. ერთ პრინციპიდან გამოიყვანება ის, რაც მასში უკვე იგულისხმება და იმდენად ნათლად, რომ მისი გამოყვანა სიცხადით ხდება.

არის ისეთი შემთხვევაც მათემატიკურ აზროვნებაში, როდესაც სიცხადე ისე აშუალო არაა, როგორც პირველ შემთხვევაში, ხოლო თავის აღმოჩენისათვის ერთგვარად სიძნელეს წარმოადგენს მაგ. რიცხვი 12 თავის თავად არც 7-ისაგან არ 5-საგან არ გამოიყვანება, მაგრამ თუ მოხდება ერთგვარი დამატებითი გონებრივი ოპერაცია (მაგ. პირდაპირი შეერთება გონებაში 5 და 7-ის) მაშინ ცხადია, რომ 5-ისა და 7-ისაგან შეიძლება მივიღოთ თორმეტი. ასეთი დასკვნა ქემპარიტი და მისაღებია, თუმც იგი თავის თავად სრულიად არ გამომდინარეობს თავის წინამძღვართაგან. როგორც აღვნიშნეთ, მათემატიკურ აზრების ეს მხარე შეუმჩნეველი დარჩა ფილოსოფიურ აზროვნებას თვით კანტამდე, და მიაჩნდათ რა მათემატიკა შემეცნების იდეალად, უკანასკნელიც წარმოედგინათ როგორც ძირითად დებულებიდან წარმომდინარე თანახმად ლოგიკურ კანონებისა.

შემეცნების მათემატიკური იდეალი კანტამდე რაციონალისტურ ფილოსოფიის სკოლისკვეთებას გამოხატავდა. ჩვენ შემდეგ დავინახავთ, თუ როგორ სცადა კანტმა რაციონალისტების მიერ დადებულ საზღვრისათვის გადაეზღვა; ერთი რამ ეხლავე უნდა დავინახოთ: კანტი შებოქვილი იყო რაციონალიზმის ზეგავლენით იმდენად, რამდენად შემეცნების პრობლემის გადაჭრას იმავე მათემატიკას უკავშირდებოდა; იგი თავისუფალი იყო თავის ძიებაში რაციონალისტებიდგან იმდენად, რამდენად მან თვით მათემატიკური აზროვნება სხვა გვარად გაიგო.

ლეიბნიცი მათემატიკურ აზროვნების კარტეზიანულ გაგების ნიადაგზე იდგა, და იმდენადვე ძნელი მოსალოდნელია იყო, რომ მას დაეძლია იმ მიზნის სიმძაფრე, რომელიც მან დაისახა. ეს მდკომარეობა გრძელდება ლეიბნიცის აზროვნებაში მანამდე, ვიდრე იგი უპირატესობას აძლევს შემეცნების იდეალის ისეთ გაგებას, როდესაც მთელი მისი ბუნება ერთი დასაბამიდან გამოიყვანება. იქ სადაც შემეცნების ერთ ცხად და საყოველთაოდ მისაღებ დასაბამზეა ლაპარაკი — შემეცნების თეორია რაციონალისტურ ნიადაგზე დგას. ამიტომაც საჭირო იყო რომ ლეიბნიცს ისეთი მხარეებიც გაეთვალისწინებია შემეცნებაში, რომლებიც ცდაზე ემყარებოდნენ. ამ გზით ერთსა და იმავე დროს, როგორც შემეცნება იქნებოდა გაგებული მთელი სივრცით, ისევე თვით სინთეტიური აზრთა წყობა, რომლის მიზანი იყო ემპირიზმის და რაციონალიზმის დაახლოვება, განხორციელებასთან ახლან იქნებოდა.

ლეიბნიცმა სწორედ გაიგო შემეცნების ორმხრივობა, ამიტომაც კარტეზიანულ გაგებას შემეცნების შემადგენლობისა მან დაუმატა ისეთი გაგებაც, რომლის თვალსაზრისით აშკარა უნდა გამხდარიყო ის საყოველღეო სინამდვილე, რომელიც ჩვენთან ყველაზე ახლო სდგას, და რომელსაც ჩვენ ყველაზე უფრო ვიცნობთ. ლეიბნიცის ცნობიერებაში მეტად საღად ისახებოდა იმის შეგნება, რომ მოვლენათა მრავალსახიანობა არაა ის გო-

ნებრივი ქსოვილი; რომელიც რამდენიმე ლოდიკურ სქემით ამოიწურება. ამას უეჭველად ანგარიშის გაწევა უნდოდა და ლეიბნიცი კიდევ უწევს მას ანგარიშს. კიდევ მეტი, მოვლენები და გარემო სინამდვილე განსხვავებულ თვისებისანი არიან, თუნდაც ჭეშმარიტების თვალსაზრისით: იქ, გონებრივ მიმართებათა სფეროში ყოველივე შეურყეველ საფუძვლებს ემყარება, ასეთი შეურყეველობა ისე ხელსახები და ცხადი არაა და ვერც იქნება ლეიბნიცის აზრით. უეჭველია სინამდვილის საკითხში, საყოველღაობა მოვლენათა წიაღში ჩვენ იმავე ჭეშმარიტებასთან გვაქს საქმე, მაგრამ უკვე აღნიშნული განსხვავება თავისებურ დაღს ასვამს ორივე სახეობის ჭეშმარიტებას. პირველის საფუძველი — მისი სიცხადეა, თავისთავად გამოძღინარეობა ძირითად საფუძვლიდან (მაგ. აქსიომატიურ დებულებიდან). ეს თავისთავად გამოძღინარეობა მნიშვნელოვანია იმ მხრივაც, რომ შეუძლებელ ჰხდის საწინააღმდეგო მოვლენისა, მაშასადამე, პირველი ჭეშმარიტება — ეს ისეთი შეწყენებაა, რომლის საწინააღმდეგო მოვლენა სრულიად წარმოუდგენელია, ამიტომაც ის მნიშვნელოვანი და მძლეა ყოველთვის და ყოველგან ე. ი. მარადიულია.

სულ სხვა გვარია მეორე სახეობა ჭეშმარიტებისა. აქ ჩვენი შემეცნების მასალა ის დროულობაში გაშლილი მოვლენათა რიგია, რომლის ერთი ნასკვი მეორის, ან შედეგი, ან მიზეზია. ნამდვილი რაციონალისტი, კარტეზიანულ იერის მქონე, ამ საკითხს სრულიად მარტივ საკითხად ჩათვლიდა და მის გადაჭრაში არავითარ ახალ საკითხს ანუ სიძნელეს არა დაინახავდა. მართლაც და რაციონალისტისათვის მთელი სინამდვილე მოვლენათა წყობაში გაშლილი სხვა არა არის რა, გარდა ლოკურ მიმართებათა გამოსახულებისა; ამიტომაც ის კავშირი და მიმართება, რომელიც არსებობს საფუძველსა და დაინასკვს შუა იგივეა, რაც — მიზეზსა და შედეგს შუა. რა სახითაც წარმოიდგინება პირველი — იმავე სახით უნდა წარმოვიდგინოთ მეორე.



ლეიბნიცი არაა რაციონალისტი ამ სიტყვის ნამდვილ მნიშვნელობით. ჩვენთვის უკვე აშკარაა მისი ასეთი დახასიათების შეცდომა. კიდევ უფრო ნათელი ხდება საქმის ვითარება, თუ ყურადღებას მივაქცევთ იმ გარემოებას, რომ ლეიბნიცისათვის მიმართება მიზეზსა და შედეგს შუა ახალი საკითხის სახით წამოიჭრა და არავითარ შემთხვევაში არ ექვემდებარება მიმართებას, რომელიც ლოღიკურ სიცხადის გამოსახულებაა და საფუძვლისა და შედეგის დაპირისპირებას გამოსთქვამს. ასეთი საკითხის დაკანონებით ლეიბნიცი ყოველ შემთხვევაში ერთ რასმე სრულიად გარკვეულად აღიარებს: არის მთელი მხარე შემეცნების საგანთა, რომელიც სრულიად არ ემორჩილება ლოღიკურად გამოყვანილ კავშირსა და მიმართებას. ეს—რაციონალისტურ ფილოსოფიის შემოფარგვლას, ანუ უფრო სწორედ—განსაზღვრის მომასწავებელია; ამდენადვე ლეიბნიცი არა რაციონალისტი.

როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ ის არე შემეცნებისა, რომელიც არ ემორჩილება ლოღიკურ კავშირთა და მიმართებათ. იგი უპირველესად ყოვლისა არაა ისეთი გარკვეული სახის მქონე, როგორც აზროვნების სფერო. მიუხედავად ამისა, იგი არაა შემთხვევათა უსახო სარბიელი. ერთგვარი შინაგანი კავშირი მასშიდაც არსებობს და ეს სწორედ ის კავშირია, რომელსაც ჩვენ ვემყარებთ. ჩვენს პრაქტიკულ მოღვაწეობის დროს. ასეთი აზრის მიუღებლობა—მეორე უკიდურესობაში გადავარდნა იქნებოდა. სინამდვილის მთელი საზომით უნდა უარყოფილ იქნას ყოველივე გარკვეული და მტკიცე მიმართება საგანთა და მოვლენათა შუა. შემეცნების საკითხი ასეთ პირობებში უექველია უარყოფითად გადაწყდებოდა და რაციონალიზმიდან გამოსული აზროვნება სკეპტიციზმით გათავდება.

ნამდვილად საქმე სხვა გვარადაა. როგორც ბუნება რეალ სინამდვილისა, ისე მისი შემეცნებითი ასახება თუმცა პრინციპიალად განსხვავებულია, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ აქ ერთგვარად განსხვავებული, მაგრამ მაინც მნიშვნელოვანი ქ-

შმარიტება იპოვნება. მისი შინაბუნების წარმოდგენა ადვილდება პირველ ანუ მთავარ ქეშმარიტების წარმოდგენით. თუ პირველი ქეშმარიტება მარადიულია — ამას მოითხოვს მისი საფუძვლების სიცხადე, რომლის მთელი ძალა იმაშია, რომ საწინააღმდეგო რამ წარმოუდგენელია. მეორე სახეობა სინამდვილისა, ლეიბნიცის აზრით, მოკლებულია ასეთ მტკიცე საფუძველს და მასთან მარადისობას; იგი ქეშმარიტებაა იმდენად და იმ დრომდე, რამდენად და ვიდრე წარუვალია მისი დასაყრდენი მოვლენები ანუ ფაქტები. ამიტომაც მეორე სახეობის ქეშმარიტება იწოდება ფაქტიურ ქეშმარიტებად.

როგორ წარმოიდგინება ფაქტიური ქეშმარიტების შინაბუნება? აქაც შედარების ნიადაგზე ადვილად გამოიყვანება საჭირო დანასკვი. როდესაც მარადეულ ქეშმარიტებასთან გვაქვს საქმე მოვლენათა წყობის სხვა და სხვა მომენტი ერთი მეორიმადმი სრულიად გამოკვეთილ და მასთან ლოლიკურს მიმართებაშია. ერთი მოვლენის ცნებაში უკვე ჩაქსოვილია, ის, რაც შემდეგ მისგან გამოიყვანება, როგორც მისი შედეგი. ის ვინც იცავს თავის აზროვნებაში ლოლიკურ კანონებს, ყოველთვის ვალდებულია ჩასვლის თავს აუცილებლად ის დასკვნა გააკეთოს, რომელიც ცნებიდან გამომდინარეობს, რამდენადაც ეს ცხადია თვით ცნებიდან; საწინააღმდეგო მოქცევა თვით აზროვნებაში შეიტანდა წინააღმდეგობას და განხორციელდებოდა ის მდგომარეობა, რომელსაც ლოლიკა ებრძვის. ლოლიკურ ენაზე ასეთი მდგომარეობა იქნებოდა დარღვევა ერთ მისი ძირითად კანონისა, სახელდობრ, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონისა.

ამ რიგად, ვინც ნორმალად აზროვნებს, ის ეზიარება მარადიულ ქეშმარიტებას იმდენად, რამდენად დაცულია წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი. მაშასადამე, მარადიულ ქეშმარიტების პრინციპია წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი.

სხვაგვარია ფაქტიურ კეშმარიტების პრინციპი. მოვლენათა რიგის სხვა და სხვა მომენტები ერთი მეორისადმი არ არიან ლოლიკურს მიმართებაში. მეორე მომენტი ანუ მოვლენა არ გამოიყვანება პირველიდან ლოლიკურის აუცილებლობით. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მათ შორის სარავითარი კავშირი არ იყოს. კავშირი უეჭველად არის და ამის უბრალო საბუთი ისაა, რომ მეორე მოვლენა უპირველოდ არ მოხდება. ე. ი. პირველი მოვლენა მეორის მიხეზია, ხოლო მეორე—პირველის შედეგი. უსაფუძვლოდ არც ერთი მოვლენა არ ხდება, და შედეგი წარმოსდგება იმდენად, რამდენად მისი წინამორბედი მოვლენა საკმაო საფუძველია მისი მოვლინებისათვის. ამ რიგად, ჩვენ თითქოს მივიღეთ ის, რასაც თანამედროვე ლოლიკა საკმაო საფუძვლიანობის კანონს უწოდებს.

ეს რამოდენიმედ მართალია. ლოლიკის საკმაო საფუძვლიანობის კანონი ლეიბნიციის აღმოჩენაა. რა თქმა უნდა, სხვა და სხვა ფორმით და სახით იგი წინედაც იპოვნება აზროვნების ისტორიაში და უეჭველია ლოლიკის მამამთავარს—არისტოტელესაც ჰქონდა მასზე ერთგვარი წარმოდგენა, როდესაც აზრის დასაბუთებაზე და მასთან მის საფუძვლებზედაც ლაპარაკობდა. საგანგებო ყურადღება კი მიაქცია ამ საკითხს მხოლოდ ლეიბნიცმა, რადგან იგი კეშმარიტების პრობლემას დაუკავშირა. აქ კი აშკარად უნდა ეჩინა თავი ადამიანის აზროვნების იმ ნაწილს, სადაც ერთი მომენტის მეორესთან დაკავშირებაში ისახება შემეცნების მთლიანობა და მასთან მისი რეალობაც, რამდენადაც საკითხი მიდგება მთელ შემეცნების, როგორც სისტემის, საფუძველზე.

ლეიბნიცმა აღმოაჩინა საკმაო საფუძვლიანობის კანონი, მაგრამ სიცხადით ვერ გააჩნია მისი ორი მნახე. ნამდვილად კი ამ კანონს მისი გაცებით მხოლოდ ერთი მხარე აქვს: იგი შეეხება მოვლენათა ისეთ წყობას, როდესაც ერთი მოვლენა საკმარისია იმისათვის, რომ გამოიწვიოს მეორე მოვლენა. ამ შემთხვევაში პირველი—მეორის საკმაო საფუძველია.

იმავე კანონს უფრო ფართო მნიშვნელობაც შეიძლება ჰქონდეს. მაგ., ყოველი საბუთი საკმაო საფუძველია დასკვნისათვის. ლეიბნიცი, როგორც სჩანს, საკითხის ეს მხარე ნაკლებად აინტერესებდა. მას სჭიროდა სრულიად განსაკუთრებული პრინციპი მოვლენათა მიმართებისათვის, ფაქტიურ ქეშმარიტების დასაყრდნობად გამოსადეგი.

ამ რიგად, თუკა ძნელია ყოველი კერძო მოვლენის წინასწარი ლოღიკურ ქსოვილში შენასკვა, მაგრამ ყოველი მათგან ას შესახებ მტკიცე ცოდნის გამომუშავება უზრუნველყოფილია, რამდენადაც მისი საფუძველი შეცნობილია. ამით თითქოს მიღწეულია ლეიბნიცის მთავარი მიზანი: რაციონალიზმის და ემპირიზმის სინთეტიურად შერიგება. ლეიბნიცის აზრით—ორივე მიმართულებას თავისი გასამართლებელი საბუთი აქვს. არც ერთი მათგანი არ გამოხატავს სავსებით საქმის ვითარებას: ორივე ცალმხრივია. ერთი, სახელდობრ რაციონალიზმი, შეეხება იმ მხარეს ადამიანის შემეცნებისა, რომლის შინაარსს შეადგენს მარადიული ქეშმარიტება, ხოლო მეორე ე. ი. ემპირიზმი—ფაქტიურ ქეშმარიტების არეს.

თავისთავად ცხადია, რომ ჯერხნობით ჩვენ გვაქვს მხოლოდ ორმხრივი დახასიათება შემეცნებისა. ამდენადვე რამოდენიმედ ისახება შესაძლებლობა ემპირიზმის და რაციონალიზმის სინთეზისისა, ხოლო ეს უკანასკნელი კიდევ პრობლემატიურია მანამდე, ვიდრე ლეიბნიცი არ გვიჩვენებს იმ მთლიანობის შინაბუნებას, რომლის ორგვარი ასახებაა რაციონალიზმი და ემპირიზმი. ამ მიზნის მისაღწევად ერთი საშუალება არსებობს: გამოკვეთილ იქნას კავშირი მარადიულსა და ფაქტიურ ქეშმარიტების შუა.

ვიდრე აღნიშნულ საკითხზე გარკვეული პასუხი არ მოგვეპოვება, შეუძლებელია ემპირიზმის და რაციონალიზმის სინთეზისზე ლაპარაკი. ორგვარია ქეშმარიტება, ფიქრობს ლეიბნიცი ისევე როგორც ორგვარია თვით მასალა ამ ქეშმარიტებისა. ირკვევა, რომ მთელი სიძნელე საკითხისა მხოლოდ აწ

წამოიქრა ლეიბნიცის წინაშე, და რამდენად ნათელი და ცხადი იყო დახასიათება ქეშმარიტებათა განსხვავებისა, იმდენად მწვავე ხასიათს იღებს თვით პრობლემა საჭირო მთლიანობისა. ჯერ ხნობით უფრო სწორი იქნებოდა ვიფიქროთ, რომ ლეიბნიცმა შუა გაჰყო არსისა და შემეცნების არე და იმდენადვე ისეთ მდგომარეობაში იყო, როგორც პლატონი. ლეიბნიცის გენიალობამ აწ უნდა იჩინოს თავი ისევე, როგორც არისტოტელემ სცადა პლატონის მიერ შუა გაჰობილი სინამდვილის გამთელება.

როდესაც ფილოსოფიის განვითარებაში დადგებოდა საკითხი არსის შინაბუნებაში გამოკვეთილ წინააღმდეგობათა შესახებ, ყოველთვის მხოლოდ ორიოდვე გზა ისახებოდა აზროვნების წინაშე: ან ერთი უნდა დამორჩილებოდა მეორეს ე. ი. მომხდარიყო ე. წ. სუბორდინაცია ანუ დაქვემდებარება, ან უნდა გამონახულიყო მესამე, რომელშიაც ერთი მეორეს პირდაპირ შეუერთდებოდნენ მოწინააღმდეგე ნაწილები. ე. ი. შეწყობა ანუ კოორდინაცია.

ლეიბნიცს რომ თავისი ისტორიული დანიშნულება სისრულეში მოეყვანა, საჭირო იყო მას მოეხერხებინა ემპირიზმისა და რაციონალიზმის კოორდინაციის დასაბუთება. როგორ მოიქცა ლეიბნიცი? იგი სწყვეტს საკითხს მარადიულ ქეშმარიტებათა სასარგებლოდ. მისი აზრით, საბოლოოდ ფაქტიური ქეშმარიტება დამოკიდებულია მარადიულ ქეშმარიტებიდან, რადგან მარადიული ქეშმარიტება არ შეიძლება იყოს სხვა გვარად, ვიდრე არის. ისევე სინამდვილე, მოვლენების სახით გაშლილი მხოლოდ ისეთი, როგორც არის და სხვა ნაირად ყოფნა არ შეუძლია. ქვეყნის შემქმნელმა, მრავალგვარ შესაძლოებათაგან აიღო საუკეთესო, რადგან ამას ითხოვდა მისი გონიერი ბუნება და სხვა გვარად მას არ შეეძლო მოქცეულიყო. სხვაგვარ ქვეყნის სახეობის ამორჩევა ეწინააღმდეგებოდა მის ცნებას, როგორც ყოვლის მცოდნე და გონიერი არსისა. როგორც ვხე-

დავთ ღვთაების ცნება აგებულია წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონზე და იმდენადვე მარადიული ჭეშმარიტებას შეიცავს. ასეთივეა მისი ქნარი — სამყარო, რომელიც შეიძლება იყოს მხოლოდ ისეთი, როგორც არის და სხვა გვარობა მისი წინააღმდეგობა იქნებოდა, რაც შეუძლებელი და მიუღებელია. ამ რიგად, მსოფლიო მთლიანობის თვალსაზრისით სრულიად იაპობა ყოველივე განსხვავება მარადიულ და ფაქტიურ ჭეშმარიტებათა შუა.

რად მნიშვნელობა აქვს მარადიულ და ფაქტიურ ჭეშმარიტების გარჩევას? ცხადია, რომ ღვთაებრივ შემეცნებისთვის ეს განსხვავება არ არსებობს; არა იმიტომ, რომ ღვთაებამ ერთნაირად იცის როგორც მარადიული, ისე ფაქტიური ჭეშმარიტება. ღვთაებრივ შემეცნებისათვის ნათელია ის აუცილებლობა, რომელიც საფუძვლად უდევს ფაქტიურ ჭეშმარიტების შემთხვევითი გარებუნებას. მართლაც და ფაქტიური ჭეშმარიტება მხოლოდ გარეგნულადაა შემთხვევითი და წარმავალი; არსებითად იგი ისევე აუცილებელია, როგორც მარადიული ჭეშმარიტება. სწორედ ამას გამოხატავს ლეიბნიცის ცნება „შემთხვევით აუცილებელისა“. პირველის შეხედვით აქ თითქოს შეუერთებელ ცნებათა შეერთებაა; ნამდვილად კი აქ გამოთქმულია ის განსხვავება, რომელსაც გულისხმობდა ლეიბნიცი მარადიულსა და ფაქტიურ ჭეშმარიტების შორის. ფაქტიური ჭეშმარიტება შემთხვევითია იმდენად, რამდენად ჯერ შეუცნობელია მისი აუცილებლობა; იგი აუცილებელია იმდენად, რამდენად ყოველივე მოვლენა ხდება იმ სახით, რა სახითაც მხოლოდ და მხოლოდ შეუძლია ის მოხდეს.

ამ რიგად, ცხადია, რომ მსოფლიოს მთელ გასაქანზე არ არსებობენ შემთხვევითი მოვლენები. ყოველივე იმ თავითვე განზომილია და ხდება ლოდიკურ კანონების თანახმად. მაშასადამე, მსოფლიოს უზაღლესი საფუძველი არის წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი. ამდენადვე თავის არსებობის, ანუ

ბელოზის მხრივ მსოფლიო რაციონალურა, რადგან მის დასაბამში შემომქმედი ძალა მიზანშეწონილად მომქმედია. ის, რაც არა რაციონალურია, ანუ ირრაციონალურია, ასეთია არა თავისთავად, არამედ მარტოოდენ ადამიანის შემეცნების თვალსაზრისით. ადამიანის შემეცნება ზღვარდებულია და ვერ სწვდება იმ მთლიანობას, რომლის თვალსაზრისით მხოლოდ შესაძლებელია გაგებულ იქნას ნაწილების ე. ი. მოვლენათა მომენტების მნიშვნელობა. მთლიანობის გარეშე წარმოდგენილნი, ეს მოვლენები სულ სხვა გვარ მიმართებაში ისახებიან, და ნაცვლად შინაგან ლოდიკურ აუცილებლობისა, ადამიანი კმაყოფილდება საკმაო საფუძვლიანობის კანონით. რა თქმა უნდა, ერთგვარი ლოდიკური აუცილებლობა თანსდევს საკმაო საფუძვლიანობის კანონსაც: სწორედ ამიტომაა, რომ იგი საბაბია თუმცა ფაქტიურის, მაგრამ მაინც ქეშმარიტების.

ეხლა ჩვენთვის ცხადია, რა გზით მდის რეიზნიცი თავის ფილოსოფიურ შენებაში. ჩვენ დავინახეთ, რომ თავდაპირველად მან განასხვავა ორგვარი ქეშმარიტება: მარადიული და ფაქტიური. ამ განსხვავებას ეს აზრი ჰქონდა, რომ პირველი მათგანი უნდა გამხდარიყო რაციონალისტურ ნააზრევის გამოხატულებად, ხოლო მეორე—ემპირისტულის. როდესაც გამოიკვია, რომ მხოლოდ განმარტებითი განსხვავება არაა საკმაო, რომ ეს მხოლოდ ხაზს უსვამს იმ ძირითად ანტითეზას, რომელიც მოიხაზა ახალ დროს აზროვნებაში, მაშინ იგი შეუდგა გარჩეულ მომენტების შედარებითი შეფასებას; და იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ მარადიული და ფაქტიური ქეშმარიტებანი არსის მთლიანობას სრულიად არ არღვევენ, რადგან მთელი არსის ბუნებას გამოხატავს მხოლოდ ერთი მათგანი, სახელდობრ მარადიული ქეშმარიტება. რამდენაღ არსი განარსებულია, იმდენად იგი მიზანშეწონილია და, მაშასადამე, გონიერიც და აუცილებელიც. ის, რასაც შემთხვევითი ხასიათი აქვს და ფაქტიური ქეშმარიტების სახით გვევლინება — ნამდვილად თავისი არსებითი ასახებით ისეთივე წა-

რუკვეთელი ნაწილია სინამდვილისა, როგორც მარადიული ქეშმარიტება; წარმავალი და შემთხვევითია მხოლოდ მისი შემეცნებითი ასახება.

ერთ რასმე კიდევ უნდა მიექცეს ყურადღება. ლეიბნიციის აზროვნების სიღრმე იმაშია, რომ მისი აზრით მარადიულ და ფაქტიურ ქეშმარიტების შუა არაა გარდუვალნი წყვეტი. არა მარტო ღვთაებრივ შეგნებისთვის მოხსნილია ყოველი ზღვარი მარადიულსა და ფაქტიურს შუა, ადამიანის შემეცნებასაც აქვს საშუალება ეზიაროს მარადიულ ქეშმარიტებას. აქ თვისებრივ სხვაობაზე არაა ლაპარაკი; მთელი საკითხის სიმძრე ხარისხზეა დამოკიდებული და მსოფლიოს ცნობიერებითი ასახება იმდენად განწვალებულია საფეხურთა სიმრავლეთ, რომ სრულიად ცხადია, რომ ის, რაც აკლია მის დაბალ საფეხურს დართული აქვს ზღვალ საფეხურს. ლეიბნიცი ერთი წუთითაც არ უარპყოფს ცნობიერების (მასთან შემეცნების) განვითარების განუსაზღვრელ შესაძლებლობას. მართალია იგი, როგორც დავინახავთ, ყოველთვის ცნობიერებაზე ლაპარაკობს და არა შემეცნებაზე, მაგრამ ამას არავითარი მნიშვნელობა არ აქვს, რადგან ლეიბნიციისათვის როგორც ინტელექტუალისთვის ცნობიერება მხოლოდ შემეცნების სახით არსებობდა.

ამ საკითხის საბოლოოდ ნათელსაყოფად საჭიროა ლეიბნიციის შემეცნების თეორიის გარჩევა და მისი შეფარდება მის ნააზრევის საერთო წყობასთან.

მთავარი საკითხი შემეცნების თეორიიდან, რომლის ირგვლივ ეგოდენ ხანგრძლივი კამათი ასტყდა ახალ ფილოსოფიაში, ეხებოდა, როგორც ვიცით, შემეცნების შემადგენელ ნაწილების წარმოშობას. რაციონალიზმის მამამთავარმა დეკარტემ წარმოდგენათა თანდაყოლილობა აღიარა. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ საკითხის ასეთ გადაჭრას მჭიდრო კავშირი ჰქონდა დეკარტეს მთელს მოძღვრებასთან, რამდენადაც იგი ღვთაებრიობასთან დაკავშირებით უზრუნველყოფილად



მიიჩნევდა ქვეშარიტების მიწლომილებას. მისმა მოწინააღმდეგე ფილოსოფოსმა ლოკმა ხაზგასმით განაცხადა, რომ ყოველი შემეცნება დამოკიდებულია მხოლოდ ცდისაგან, და არც შეიძლება გონებაში მოჰყვეს რა, თუ ის წინასწარ არ ყოფილა ცდაში.

ლეიბნიცის შემარიგებელი შემოქმედება აქაც ხელსახებად ნათელია: მისი აზრით ნაწილობრივი ქვეშარიტება ორივე მიმართულებაში იპოვნება. რამდენად საკითხი შეეხება თვით გონების ბუნებას და მის წყობას, ლეიბნიცის თვისებადია, რომ იგი სრულიად დამოუკიდებელია ცდისაგან, ხოლო რამდენად შემეცნების არე გაცილებით უფრო ფართოა, ვიდრე თვით შინაბუნება შემეცნებელ აპარატისა—იმდენად იგი ცდისაგან არის დამოკიდებული. ავრიგად ლოკკეს მოკვეთილ განცხადებას: nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu'ო ლეიბნიცმა მოხდენილად დაურთო: nisi intellectus ipse. (ე. ი. არ შეიძლება გონებაში იყოს ის, რაც არ ყოფილა წინასწარ შეგრძნებაებში გარდა თვით გონებისა).

ლეიბნიცის დამატება საუცხოვო სიმარტივით და სიცხადით გამოხატავს მის აზრს. რაციონალიზმი და ემპირიზმი აქ მორიგებულია იმ მხრივ, რომ ორივენი ურთიერთთაგან სრულიად გამიჯნულია. არ შეიძლება თანდაყოლილი იყოს ის წარმოდგენები, რომლებიც მხოლოდ ამიერიდგან წარმოიშობიან, ან შეგზვდებიან ცდის ნიადაგზე. ამ შემთხვევაში ლეიბნიცი კარდინალი მოწინააღმდეგეა რაციონალიზმის საყოველთაო თანდაყოლილების მტკიცებისა. მეორის მხრივ კი ლეიბნიცი დარწმუნებულია იმაში, რომ თვით ცდა უძლურია მოგვეცეს ის აპარატი, რომლის მეოხებით პირველ შესაძლებელი ხდება საზოგადოდ ცდის ათვისება. ამდენადვე იგი წინააღმდეგია ცალმხრივ ემპირიზმისა.

აქაც ცხადია, ლეიბნიცის აზროვნების სინთეტიური ბუნება. ძნელი გასარკვევია, თუ რა კავშირია აქ გამოსახულ სინთეზისისა და მარადიულ და ფაქტიურ ქვეშარიტებათა

მიმართების შუა. შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ მარადიული ქეშმარიტება—გონებრივ განჭვრეტის საგანია, ხოლო ფაქტიური ცდის ნიადაგზე მიღებული შემეცნებაა, მაგრამ საამისო საბუთები საკმაო სიცხადით არ მოიპოვება ლეიბნიცის ნააზრევში.

ორივე საკითხი, როგორც მარადიულ და ფაქტიურ ქეშმარიტების შემეცნებისა, ისევე გონებისა და ცდის გამიჯვნისა, შესაძლებელია გარკვეულ იქნას მხოლოდ ლეიბნიცის საერთო მოძღვრების წიაღში. ორივე შემთხვევა ერთი მეორეს ჰგვანან იმ მხრივ, რომ საწინააღმდეგო ელემენტები ცხადადა გამოკვეთელი, მხოლოდ შეერთების და მასთან მთლიანობის გზები არაა გამონახული. ლეიბნიცის ფილოსოფიურ საქმეს დასრულებული სახე მიეცემა მხოლოდ მაშინ, როდესაც აი სწორედ ეს შემაერთებელი გზა საკმაო სიცხადით და დამარწმუნებელ დასაბუთებით იქნება გამოყვანილი.

აღნიშნულ მიზნის მიღწევა შესაძლებელი ხდება მხოლოდ მაშინ, თუ გავარჩევთ იმ განვითარების იდეას, რომელიც ლეიბნიცმა წამოაყენა. შართალია ლეიბნიცმა და მთელმა მისმა თაობამ ჯერ არ იცოდა განვითარების იდეის ის სახეობა, რომელიც თანამედროვე მეცნიერების დასაყრდენად გადიქცა. ის, რასაც დადებითი მეცნიერება მე XIX-ს განვითარების ანუ ევოლიუციის მეთოდს უწოდებდა, არ იცოდა არც ახალ დროის, და არ ანტიურმა ფილოსოფიამ; მაგრამ შეცდომა იქნებოდა იმისი ფიქრი, თითქოს განვითარების იდეა შათთვის ისევე უცნობი იყო. ძველ ფილოსოფიის ისეთ წარმომადგენლებს რომ თავი დავანებოთ, როგორიც იყო არისტოტელე ან პლატონი, ლეიბნიცის შესახებ ჩვენ სრული უფლება გვაქვს ვსთქვათ, რომ მას განვითარების იდეა საკმაო სიცხადით წარმოედგინა. თუ ასეთია ლეიბნიცის შეხედულება, თუ მოსახერხებელი და წარმოსადგენია, რომ გადებულ იქნას ხიდი ერთი მდგომარეობიდან მეორესადმი, მაშინ ადვილად ისახება შესაძლოება იმ

მდგომარეობიდან გამოსვლისა, რომელიც ჩვენ ზემოდ დავინახეთ.

ერთი რამ კიდევ უნდა გავარჩიოთ: განვითარების იდეა ძველი და ახალი აზროვნების ერთი მეორისაგან ერთი ფრიად მნიშვნელოვანის მხრივ განსხვავდება: ახალი აზროვნების თვალსაზრისით განვითარება დროულობაშია გაშლილი და ყოველ ახალ მომენტში ახალი სახით გვევლინება. ძველი აზროვნების თვალსაზრისით ეს ასე არაა: სხვა და სხვა სახეობანი განვითარებისა შეიძლება ერთსა და იმავე დროს არსებობდნენ. მაშინ აქ განვითარებისათვის სავალდებულო არაა დროულობაში გაშლა, ოღონდაც კი ხელსახეზად იყოს ყოველი საფეხური განვითარების კ ი ბ უ რ ი ს ა . პირველი სახეობა განვითარების იდეისა, ასე ვსთქვათ, დ ი ნ ა მ ი უ რ ბუნებისა, ხოლო მეორე სტატიკურის.

ეს გარეობა არ უშლის ხელს იმის წარმოდგენას, თუ როგორის თანდათანობით შეიძლება გადასვლა ფაქტიურ ქეშმარიტებისგან მარადიულ ქეშმარიტების შეცნობისაკენ. ამ მიზნისათვის საჭიროა და საკმაოა იმ შუა საფეხურების გამოჩახვა, რომლებიც ამოავსებენ იმ წყვეტს, ჩვენს წინ იმ თავით რომ მოიხაზა.

მთელი მსოფლიო და ყოველი მისი ასახება, ლეიბნიციის აზრით, შესდგება სუბსტანციებისაგან სრულიად მარტავ და განუკვეთელ ბუნებისა. არავითარი შინაური წყობა და სიმრავლე შინაარსისა ამ სუბსტანციას არ აქვს. იგი ერთია თავიდან ბოლომდე და ამიტომ ეწოდება მას მონადა, ბერძნულსიტყვიდგან *μονος* (ერთეული). ვინაიდან მონადა არავითარ რთულ შინაარსის მქონე არაა, იგი მარადიულია, რადგან მისი დაშლა და მოსპობა შეუძლებელია. მოკლებული ყოველივე შინაარსს, იგი მხოლოდ ერთი უნარის მქონეა. იგი მოქმედი ძალაა. მიუხედავად ამისა, მისი მოქმედება მისი ბუნების ერთგვარ გადაშლაში გამოისახება და მეტ არაფერში. უნაწილაკო იგი არ ზემოქმედებს არავითარ გარეშე ობიექტზე და განუ

წვალებელი იგი მკიდრო გარეგან ზემოქმედების საწინააღმდეგოდ ლეიბნიცი ამას მხატვრულად გამოთქვამს: მონადას არ გააჩნია არც კარები, არც ფანჯრები, რომლიდანაც შესაძლებელია მასში გარეშე ძალის შექრა. რას წარმოადგენს მონადის ის მომქმედებელი ძალა, რომელიც არც გარეშე ზემოქმედებას განიცდის და არც თვითონ მოქმედებს გარეშე ამაზე? — ეს არი ძალა წარმოდგენისა.

ყოველს მონადას აქვს წარმოდგენის ძალა. მისი ხარისხი განსხვავებულია სხვა და სხვა საფეხურებზე მსოფლიო შენებისა, მაგრამ ეს განსხვავება ოდნავადაც არ სპობს თვით წარმოდგენის ძალას. წარმოდგენის ძალის განსხვავება მისი მეტნაკლებ სიცხადეშია. დაბალ საფეხურებზე მსოფლიო შენებისა ჩვენ ვხედავთ წარმოდგენის ძალას თითქმის მთვლემარეს, ან სრულიად მიძინებულს, ხოლო უფრო მაღალ საფეხურზე იგი ნათელ და ცხად სახეს იღებს.

ცნობიერების სიცხადის საფეხურების განსხვავებას, ამრიგად, პირველად ყურადღება მიაქცია ლეიბნიციმა, და შესაფერი ტერმინებითაც გამოხატა იგი: ბუნდოვანი წარმოდგენა უბრალო მიმდგომარეობა, ნათელ ათვისებას მოკლებული და იგი ლათინურ ტერმინით პერცეპციით გამოითქმის; ცხადი წარმოდგენა — ათვისებული წარმოდგენა და იწოდება აპპერცეპციად.

ფსიქოლოგიის ისტორიისათვის ლეიბნიცის ამ განსხვავებას მნიშვნელობა აქვს. მართალია, ცნობიერების სიცხადის მეტნაკლებობაზე ბევრი რამ თქმულა წინამორბედ ფილოსოფიაშიაც, მაგრამ ისე ნათლად საქმე არავის წარმოუდგენია, როგორც ეს ლეიბნიციმა შესძლო. ცნება აპპერცეპციისა იმდენად ნაყოფიერი გამოდგა, რომ იგი გამოაყენებულ იქნა, როგორც გნოსეოლოგიაში, ისე ფსიქოლოგიაშიაც. პირველის საყოფადღებო ნიმუშია კანტის მოძღვრება ბუნებისათვის ტრანსცედენტულ აპპერცეპციისა, რომელსაც ჩვენ შევხვდებით კრიტიციზმის შესწავლის დროს, ხოლო მეორის საუკეთესო მაგალითია განსაკუთრებული მიმართულება

ბა ფსიქოლოგიაში, რომელსაც პირდაპირ ეწოდება აპპერ-  
ცეპციონური ფსიქოლოგია (საუკეთესო წარმოდგენელია  
ვ. ვუნდოტი).

ამასთანავე დაკავშირებულია ლეიბნიცის მოძღვრება  
პერცეპციის და აპპერცეპციის მასალის შესახებ. უკანასკნე-  
ლის მასალა ნათელი და გამოკვეთილი წარმოდგენებია. უნ-  
და დავიხსოვოთ, რომ ლეიბნიცის აზრით ნათელია ის  
წარმოდგენა, რომლის საგანი ჩვენ გავვიჩვენებთ სხვა წარმო-  
დგენათა საგნებისაგან, ხოლო გამოკვეთილად იწოდება ისეთი  
წარმოდგენა, რომლის შინა ნაწილების მიმართებაც ნათელია  
ჩვენთვის. ყველა ეს აპპერცეპციის მასალაა, მის სფეროს მიე-  
კუთვნებიან. სულ სხვა გვარია პერცეპციის მასალა. იგი მო-  
მეტებულად შეუცნობელია იგი უეჭველია შედის და კიდევ  
მოქმედებს ჩვენს ცნობიერებაში, მაგრამ მას არ აძლევს არც  
სიცხადე და არც, მით უფრო, გამოკვეთილებს. ცნობიერების  
ამ ნაწილში განსაკუთრებულ მნიშვნელობის მქონეა ის, რაც  
ლეიბნიცმა *petites perceptions* უწოდა, და რაც ქარ-  
თულად მშვენივრად გამოითქმება ცნება—ცნობიერების  
ჩანასახით. ასეთ ჩანასახს წარმოდგენს ის, რაც ჯერხნო-  
ბით არ გამხდარა ცხადი ნაწილი ცნობიერებისა ე. ი. არ  
გადასულა აპპერცეპციის სფეროში, მაგრამ შეუძლია ან  
თავისთავად, ან მისდაგვარ ელემენტებთან შეერთებით გახდეს  
ასეთი ნაწილი ცნობიერებისა. ამის საილიუსტრაციოთ ლეი-  
ბნიცს მოჰყავს წყლის ხმაურობის მაგალითი. იგი ამბობს  
რომ ზღვის ტალღების ღრიალის დროს ჩვენზე უეჭვე-  
ლად მოქმედობს ყოველივე წვეთი, მაგრამ ყოველ მათ-  
განში ცნობიერების მარტოოდენ ჩანასახია და მეტი არაფერი.

ცნობიერების ჩანასახის ცნებით ლეიბნიცი ფართოდ  
სარგებლობს იმ კიბურის ასაშენებლად, რომელსაც წარმოად-  
გენს მთელი მსოფლიო. მონადები განვითარების მთელ წყო-  
ბად არიან გაშლილი: ყველაზე დაბლა არიან მოჰყოლილი ის  
მონადები, რომლებიც მხოლოდ ცნობიერების ჩანასახის მატა-

რებელნი არიან, ყველაზე მაღლა არის მოთავსებული უმთავრესი მონადა. ყოველი მონადა, როგორც წარმოდგენის ძალის მატარებელი, უკუფენა მთელ მსოფლიოსი. ხოლო იმის და მიხედვით, რა ადგილი უჭირავს მას მონადათა კიბურში, მისი წარმოდგენა მსოფლიოზე მეტ-ნაკლებ ნათელია. ყოველ შემთხვევაში, როგორც ლეიბნიცი იტყოდა, თვითეული მათგანი „მსოფლიოს სარკეა“.

როგორ ისახება ამ მონადათა კიბურში შემეცნების საკითხი? ეხლა ჩვენ უკვე დაუახლოვდით ლეიბნიცის მთელს ფილოსოფიურ შემოქმედებას, და საკმაო მასალაც მოგვეპოება მისი ნათელსაყოფად. არავითარი საწინააღმდეგო ე. წ. ანტი-თეტიურ ცნებისათვის ლეიბნიცის ფილოსოფიაში ადგილი არ რჩება; ყოველივე მასში მორიგებულია: სტატიკისა და დინამიკის, ფორმისა და მატერის წინააღმდეგობა ისევე, როგორც იმ საკითხების, რომლებიც ჩვენ ყოველის უწინარეს გვინტერესებენ—მარადიულ და ფაქტიურ ჭეშმარიტების, ან გონებრივ და ცდისეულ შემეცნების.

აღამიანი მონადათა სისტემაა. ლეიბნიცის აზრით, გარდა მსოფლიო მთლიანობისა არსებობენ უფრო მცირედი გასაქანის მალიონობანი, რომელთა შორის გაბატონებულია თავისი ცენტრალი მონადა; იგი სხვა მონადათა ვითარებას უფრო დაახლოვებულია და მეტის ინტიმობით და შინაკავშირით უკუფენს. ასეთი მანადა ერთგვარ სუბსტანციის როლს თამაშობს, რამდენადაც იგი მართლაც ქვესაყრდენია (სუბსტანცია) მონადათა ერთგვარ სისტემისა, მის ირგვლივ და მისივე მეოხებით შეჯგუფებულისა. არსებითად, იგი სუბსტანციის როლს ასრულებს, თუმცა თვითონ სუბსტანცია არაა: ამიტომაც ლეიბნიცმა უწოდა მას სუბსტანციალი ნასკვი (vinculum substantiale).

იმ მონადათა სისტემაში, რომელსაც წარმოადგენს აღამიანის ორგანიზმი, იპოვნება ერთი მონადა, რომელიც სხვებისაგან ცნობიერების უფრო მაღალ ხარისხით განირჩევა. ეს

მონადა ადამიანის სულია და იგი ზმ სუბსტანციული ნასკვის როლს თამაშობს, რომელზედაც დამყარებულია მთელი სისტემის განუყვეთელობა. სული, როგორც სუბსტანციული ნასკვი ადამიანის ორგანიზმად ჩამოსხმულ მონადათა სისტემისა, ცხადია, იმ რიგად შეწყობილია ყველა მონადებთან და განსაკუთრებით მის მახლობელ მინაღებთან, რომ ყოველი მათი ასახება მასშივე ისახება. ასეთი გადაჭრა საკითხისა საუცხოვო-სიმართლივით უხსნის გზას ლეიბნიცს მთელ რიგ იმ სიძნელეთაგან გამოსასვლელად, რომლებიც დაუძლეველის სახით აღიმართებოდნენ ხოლმე ანტითეტიურ აზროვნების წინ.

შემეცნების პრობლემა ადვილად სწყდება ლეიბნიცის ფილოსოფიის ნიადაგზე. ადამიანის ცნობიერების გამომსახველი მონადა, როგორც სუბსტანციული ნასკვი, უშუალო უკუფენაა მსოფლიოს მრავალგვარ ასახების. პრინციპულ სიძნელეს ან შეუძლებლობას შემეცნებისა არ აქვს ადგილი ლეიბნიცის ფილოსოფიაში. ყოველი მხარე-მსოფლიოსი და მასთან ყოველი სახე ჭეშმარიტებისა მისაწლომი და შესაცნობია ადამიანის გონებისათვის. განსხვავება და ერთგვარი დაბრკოლება მხოლოდ ხარი სხეულია. აქედგან ცხადია, რომ შარადიულისა და ფაქტიურ ჭეშმარიტებათა შორის არავითარ პრინციპიულ გარდუვალობას ადგილი არ აქვს. ჩანასახ შემეცნების სახით ყოველივე ჭეშმარიტება ზინც არსებობს ადამიანის გონებაში, და თუ იგი ჯერ კიდევ არ მოჰყოლია ნათელ ცნობიერების სფეროში ე. ი. არ შექნილა აპპერცეპციის საგანი, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ეს საბოლოო მდგომარეობა იყოს.

ერთი ფრიად მნიშვნელოვანი აზრი კიდევ არის ჩაქსოვილი ლეიბნიცის ნააზრევში: მისი შეხედულებით ჭეშმარიტება სრულიად დამოუკიდებელია შემეცნებისაგან. მართალია მთავარი ანუ შარადიული ჭეშმარიტება წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს ემყარება, რამდენადაც მისი საწინააღმდეგო მიუღებელი და შეუძლებელია, მაგრამ ეს იმას კიდევ არ ნიშნავს, თითქოს ამ კანონზე აუცილებელი დაყრდნობა ჭეშ-

მართების ადამიანისაგან დამოკიდებულებას მოასწავებდეს: მთავარი და ყველას უზენაესი მარადიული ჭეშმარიტება არის მსოფლიო. იგი არსებობს ისე, როგორც არის, რადგან სხვანაირად მას არ შეუძლია იყოს.

სხვანაირად არ ყოფნის შეუძლებლობა შეადგენს სწორედ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის განსახიერებას, რამდენად იგი დაკავშირებულია ღვთაების ცნებასთან, რომეცაა სხვა და სხვა შესაძლებელ მსოფლიოთაგან საუკეთესო ე. ი. ჩვენი სამყარო ამოურჩევია. ამ რიგად მთავარი ჭეშმარიტება — ეს არის მთელი მსოფლიო. იგი სრულიად დამოუკიდებელია ადამიანის შემეცნებისაგან და შეცნობილად იშლება მისი გონების წინ მხოლოდ ნაწილობრივ. აქედან, შეუცნობელი ნაწილიც მსოფლიოსი ჭეშმარიტებაა, ე. ი. ჭეშმარიტება თავის თავად.

აქ ლეიბნიციის აზროვნება თავის უმაღლეს წერტილს აღწევს და მასთან ერთად აშკარავდება, რომ იგი ვერ დარჩა მის მიერ მოხაზულ ისტორიულ-ფილოსოფიურ დასაყრდენზე ე. ი. ვერ შესძლო დასახულ სინთეზისის მოხდენა და სასწორი რაციონალიზმისკენ გადახრა.

ბოლოს და ბოლოს ლეიბნიციის განსხვავება მარადიული და ფაქტიური ჭეშმარიტებისა შედარებითი ღირებულებებისაა: ფაქტიური ჭეშმარიტება ადამიანის ჭეშმარიტებაა, მისი გონების ზღვარდებულების გამომსახველი. მთელი მსოფლიო, როგორც ღვთაების ნამოქმედი, მარადიული ჭეშმარიტებაა და მსოფლიოს ყოველი ნაწილი ამ დიდი ჭეშმარიტების ნაწილია. მაშასადამე, რეალურად შეიძლება იყოს მხოლოდ მარადიული ჭეშმარიტება, ხოლო ფაქტიური ჭეშმარიტება რჩება ილლიუზორულ ხასიათისა, და იმდენად არსებობს, რამდენად ადამიანის გონება განსაზღვრულია, ამ რიგად მთელი მსოფლიო ერთი ანალიტიური ჭეშმარიტებაა, რომელიც ლოდიკურის აუცილებლობით, დამყარებით წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონზე, გამომდინარეობს ღვთაების ყოვლის შემძლებლობიდან და ყოვლის ცოდნიდან. აქ ლეიბნიციის



აზროვნებაში საესებით გაბატონებულია რაციონალისტური აზრთა წყობა.

ამ რიგად, ლეიბნიციის მნიშვნელობა უფრო მისი ცდასთან არის დაკავშირებული, რომლის მიზანი იყო ანტითეტიურ წინააღმდეგობათ განწყობილი აზრთა რიგი ერთგვარ მთლიანობამდე აღმადლებია. არსებითად მან მიზანს ვერ მიაღწია, მაგრამ მის ნააზრევში საკმაოდ იპოვნება ისეთი ღირების მქონე აზრები, რომლებზე დამყარებით მომავალში შესაძლებელია იმავე მიზნისაკენ ისტორიულად უფრო ხელსაყრელ პირობებში მეტის ნაყოფიერებით სვლა.

ლეიბნიციის ნააზრევი სინთეტიური ფილოსოფიაა. ამის ნამდვილი მნიშვნელობა იმაშია, რომ ამ სისტემაში თავისი ბუნებრივი ადგილი ჰქონებოდა ჭეშმარიტების ყველა იმ ნაწილებს, რომლებიც გაფანტული არიან სხვა და სხვა ნააზრევში. ადამიანის აზროვნება ჭეშმარიტების ძიებისას მრავალ გზით წარიმართება და ხან იქეთ და ხან აქეთ მიმართვით ქანაობის, მერყეობის გზით მიდის, სადაც ერთი უკიდურესობიდან მეორე, საწინააღმდეგოში ვარდება. მათში თავის თავად მხოლოდ ერთი შექმარიტებაა—რომ ადამიანის აზროვნების სამზადისის საფეხურზე სხვა გზა და გასაქანი არ იპოვნება, მაგრამ ფილოსოფიური ჭეშმარიტება, როგორც ასეთი, ცხადია, აზრის ასეთ წინააღმდეგობათა შუა ქანაობაში არ იპოვნება. ამის და მიუხედავად, წინააღმდეგობათა შემათანხმებელ გზის ძებნა ფსიქოლოგიურ მიზეზების წარმოშობაში არაა, როგორც ფილოსოფიურ დებრესიის შედეგი. ის, რაზედაც უნდა გაერთიანდენ აზროვნების ანტითეტიური მომენტები—ახალი თვალსაზრისია, რომელიც არსებითად ახალ პერსპექტივებს უშლის გონებას და ამ პერსპექტივების სივრცეში ყველა განვლილ მომენტებისათვის შესაფერისი ადგილები უნდა იპოვნებოდეს. ასე ჰფიქრობდა ლეიბნიცი.

ფილოსოფიის ისტორიაში სინთეტიურ აზროვნების ნიმუშები საკმაოდ იპოვნება. ყოველი მნიშვნელოვანი ფილო

სოფლის, რომელსაც აზროვნების სისრულე ახასიათებს, ამავე დროს სინთეტიურ აზროვნების თანამოზიარენი იყვნენ, მხოლოდ მიზნად და პრინციპადაც ფილოსოფიისა იგი დასახალციქოა. ამიტომაც იგი მიჩნეულ უნდა იქნეს სინთეტიურ ფილოსოფიის ტიპიურ გამომსახველად.

აქვე აღსანიშნავია, რომ თვით სახელწოდება სინთეტიური გრძელი ისტორიის მქონეა და ჯერ კიდევ ბერძენთა ფილოსოფიაში გვხვდება, მხოლოდ ფილოსოფიის ისტორიის სხვა და სხვა მომენტებში სხვა და სხვა მნიშვნელობა ჰქონდა. ყოველ შემთხვევაში იგი მუდამ და ყოველთვის ერთის წხრილ სირთულეს, და მეორე მხრით მის მთლიანობას გამოხატავდა. ე. ი. შინაგან სხვაობას, მაგრამ იმავე დროს საერთო ნიადაგზე დგომას. ამდენადვე, იქცევა რა იგი ცნება ფილოსოფიური ძიების მთელი გასაქანის დახასიათებად, ნათლად გვაჩვენებს რომ უნდა გამონახულ იქნას ისეთი თვალსაზრისი, რომლის სიმაღლე საკმაო არეს გაუხსნის მთლიანობის ნიადაგზე ფილოსოფიურ მიმართულებათა სხვაობას. სისტემატიურად ასეთი საკითხის დაყენება ლეიბნიცს ეკუთვნის, და მის შემდეგაც ასეთი ცდა ფილოსოფიის ისტორიაში რამოდენიმეჯერ იქნა განმეორებული.

როგორც ვიცით, ყოველივე ნამდვილი ფილოსოფიური ნააზრევი სინთეტიური ბუნებისაა, რადგან ჭეშმარიტების დაახლოვება თავისუფლად ეგუება იმ ნაწილობრივ ჭეშმარიტებას, რომელიც უეჭველად იპოვნება ყოველივე ნააზრევიში. არც ერთი ნიშნში აღამიანის ნააზრევისა არაა აბსოლიუტურად მოკლებული ყოველივე ჭეშმარიტებას; მასში ყოველთვის არის მისი ერთი ნაწილი მაინც, რომელიც მისი მისაღებას შესაძლებელ ხდის მისივე მიმდევრების თვალში. ამიტომაც მთელი ფილოსოფიური ნააზრევი კაცობრიობისა არსებითად სინთეტიური ბუნებისაა, მხოლოდ ამ ვითარების შეგნებულად პირველ ადგილზე წამოყენება აქა იქ გვხვდება ფილოსოფიის ის-

ტორიაში. ამ მხრივ ლეიბნაცის შემდეგ უნდა აღნიშნულ იქნას გერმანელი ფილოსოფოსი ჰეგელი და ინგლისელი ფილოსოფოსი სპენსერი.

ორივე ფილოსოფოსს, მიუხედავად მათი სხვა მხრივ კარდინალ განსხვავებისა, ერთი და იგივე დამახასიათებელი ნიშანი აქვთ: ორივე მილიანობის იდეის საფუძვლად სთვლის განვითარების იდეას, რომლის გასაქანში სხვა და სხვა მომენტები, ერთი მეორისაგან არსებითად განსხვავებულნი, მაინც ერთსა და იმავე მიზანს ემსახურებიან—მთლიანობის განუკვეთელ სისრულეს. განსხვავება კი მათ შორის იმაშია, რომ განვითარება ჰეგელის იდეალისტურ ფილოსოფიის ნიადაგზე მხოლოდ ლოღიკური ბუნებისაა, სადაც ერთი მომენტი მეორისაგან გამომდინარეობს თანახმად ლოღიკის კანონებისა.

სპენსერის შეხედულება განვითარებაზე არსებითად სხვაა: მისი აზრით, განვითარების პროცესი—ის ცოცხალი გაშლაა მოვლენათა რიგისა, რომელიც ხდება თანახმად ბუნების კანონებისა. ამ უკანასკნელთ თავის დარგში არკვევს და ნათელჰყოფს ყოველი სპეციალი მეცნიერება, ხოლო ფილოსოფიური სინთეზისი სწვდება იმ საერთო კანონებს, რომლებიც ყოველივე განვითარების საფუძველს შეადგენენ.

ჰეგელის ფილოსოფიის წიაღში: ორი, ერთი მეორის სრულიად მოწინააღმდეგე მომენტები განვითარებისა ყოველთვის ჰპოებენ უმაღლეს ფორმას გაერთიანებისა ე. ი. ყოველი თეზისი (დებულება) და მისი ანტითეზისი. (მოწინააღმდეგე დებულება) ჰპოებენ გაერთიანების ფორმას სინთეზისში.

იგივეა სპენსერის აზრითაც: განვითარების პროცესში აღვილი ასახსნელი და გასაგებია სრულიად საწინააღმდეგო, ერთის შეხედვით, ახსნა-განმარტება რაიმე მოვლენისა. ასე მაგალით. ხანგრძლივი კამათი იდეათა თანდაყოლილების და კეთილშეძენის დამცველთა შორის აღვილად სწყდება,

თუ ვიფიქრებთ, რომ ორივე მიმართულება ნაწილობრივ ჰემ-მარიტებას გამოსთქვამს და იმდენად შემცდარი არაა, რამდენად საქმის მხროლედ ერთი ასახების მიწოდებითაა შემოფარგლული. მართლაც და ორივე გაგება მართალია: იღეა თანდაყოლილია ყოველი ინდივიდისათვის; ხოლო შეძენილია გვარეობის მიერ განვითარების პროცესში. გვარი, როგორც გარკვეულ ნიშანთან მატარებელი, წინ უსწრობს ინდივიდს და ორივე სრულიად სამართლიანად გამოხატავენ განვითარების სხვა და სხვა მომენტს.

სინთეტიური ფილოსოფია შესავალ კურსში შეიძლება საკმაოდ მოხაზულად ჩაითვალოს. მისი უფრო მკაფიო დალაგება მთელი ფილოსოფიურ ნააზრევის ნიადაზე სინთეტიურ სისტემის მოხაზვას მოითხოვდა; ეს გასცდება შესავალ დისკიპლინის საზღვრებს. ჩვენს წინ ეხლა დგება საკითხი იმ ნააზრევის გარჩევისათვის, რომელიც სინთეტიურ ფილოსოფიას იმით ჩამოგაგავს, რომ რაციონალიზმის და ემპირიზმის სხვაობისათვის შემარტივებელ გზის გამოჩენას ლამობს, ხოლო განსხვავდება ადამიანის შემეცნების უნარის იმ სპეციფიურ გარკვევა — გაშუქებით, რომელსაც მისმა ავტორმა გონების კრიტიკა უწოდა და მათ ახალი მიმართულება შექმნა შემეცნების თეორიაში — სახელდობრ კრიტიციზმი.

## ლიტერატურა.

ჯეიბნიცის, ჰეგელის და სპენსერის პირველდაწყებითი შესწავლა შეიძლება ფილოსოფიის ისტორიებიდან (ვინდელბანდი, ჰეფლინგი და სხვა.)

1. კუნთფიშერი „ჯეიბნიცი“ (არის რუსული თარგანი)
2. Cassierer — მონოგრაფია ჯეიბნიცზე.
3. Каринский — მონოგრაფია ჯეიბნიცზე.

თავით ლეიბნიცს ბევრი ნაშრომი აქვს. ყველა მათგანი ერთგვარად გამოსადეგი არაა. შემცნების თეორიისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს იმ თხზულებას, რომელიც განკუთვნილი იყო ლოკის ნაზრების გასარჩევად; იგი წოდება:

„Nouveaux essais sur l'entendement humain“ გადა ამისა განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს შემდეგ ნაწერებს.

„Essais de Theodicée—(1910 წ.) მსოფლიო სრულქმნის და ნაკლებუნების გარჩევას შეეხება.

„Systeme nouveau de la nature (1695 წ.) და განსაკუთრებით კი ჰატარა წიგნაკი, სადაც თავმოყრილია მთელი მისი ნაზრები: „Monadologie (1711 წ.).

# თ ა ვ ი VII.

## კრიტიციზმი ანუ ტრანსცედენტალი ფილოსოფია.

### 1) ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის ძირითადი ცნებანი.

დოგმატიზმი და კრიტიციზმი. კრიტიკული და კრიტიცისტული. „წმიდა გონების კრიტიკა“. კრიტიკა კანტამდე. კანტის ფილოსოფია და თანამედროვე აზროვნება. კანტიანური სკოლები და კანტის გაგების პრობლემა. კანტის მიერ საკითხის დაყენება. შემეცნების უმაღლესი დასაყრდენი. ცდა. მისი სინთეტიური ბუნება. შემეცნება და სინთეტიზმი. ანალიტიკური და სინთეტიური. ჩვეულებრივი გაგება და კანტის შეხედულება. აპრიორული (უწინარესი) საზოგადოდ და სანთეტიურ აპრიორული. ტრანსცედენტალი მეთოდი, როგორც აუცილებელი პირობა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის გაგებისათვის მათემატიკა და რაციონალიზმი. მათემატიკა და ემპირიზმი, მათემატიკა და კრიტიციზმი. მათემატიკის სინთეტიური ბუნება. რაციონალისტების და ემპირისტების შეცდომა. საგნები და მათი შემეცნება მათემატიკაში ადამიანის შემეცნება საზოგადოდ და მისი საზღვრები. კანტის თეორია და ჩვეულებრივი „გნოსეოლოგია“. მოვლენა და საგანი თავისთავად, როგორც გამოსავალი წერტილი (და არა შედეგი) ტრანსცედენტალი ფილოსოფიისა. კანტის თვითდახასიათება. კოპერნიკესთან შედარება. საგანი და შემეცნება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში. ჩვეულებრივი შეხედულების შეცდომა. საგნის თეორიის უწინარესობა, როგორც განმასხვავებელი ნიშანი ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა. ტრანსცედენტალი ესთეტიკა. სიტყვა „ესთეტიკის“ არისტოტელესებური გაგება. ტრანსცედენტალი ანალიტიკა. განსხვავებება არისტოტელეს ანალიტიკისაგან. ტრანსცედენტალი დიალექტიკა.

კრიტიციზმს ჩვეულებრივად იმ. კანტის (+ 1804) სახელს უკავშირებენ. ასეთი გაგება არ არის სავსებით მართალი. თუ საზოგადოდ მივყობით იმ ანტითეტიურ დალაგებას აზრისა, რომელიც იმ თავითვე მივიღეთ და რომლის თანახმად ორი წყება ერთი მეორეს საწინააღმდეგო აზრთა გაშლილ სა უკვე აღვნიშნეთ, მაშინ კრიტიციზმი ისეთივე ანტაპოდია

(მოწინააღმდეგეა) დოგმატიზმისა, როგორც სკეპტიციზმი გულუბრყვილო რეალიზმისა, და ემპირიზმი რაციონალიზმისათვის. ამიტომაც, რამდენადაც ფილოსოფიურმა შემოქმედებამ იცის დოგმატიზმი, როგორც სახეობა აზრთა წყობის გამოვლენისა, მან ასევე იცის კრიტიციზმი, როგორც პრინციპიული უარყოფა დოგმატიზმისა. მაგრამ არის ერთი გარემოება, რომელიც სრულიად შეუძლებლად ხდის ამ ორი ფორმის ერთი მეორისათვის საგანგებოდ დაპირისპირებას და ასეთი დაპირისპირებისათვის განსაკუთრებულ საფუძვლებს და კონკრეტ გამოსახულებს ქვბნას.

დოგმატიზმი და კრიტიციზმი, თავის ჩვეულებრივ გაგებით აღებულნი, არ წარმოადგენენ განსაკუთრებულ მიმართულებას ფილოსოფიურ ძიებისა, თუნდაც შემეცნების თეორიის ფარგლებში. ისინი უფრო ფილოსოფიურ შემოქმედების მეთოდების დახასიათებას წარმოადგენენ, და ამდენადვე თან ახლავენ ამა თუ იმ ფილოსოფიურ მიმართულებას, როგორც ერთერთი მხარე მისი ბუნების გარემოფენისა. ყოველ ფილოსოფიურ მიმართულებაში სულ ადვილად შეგვიძლია აღმოვაჩინოთ ერთსა და იმავე დროს, როგორც დოგმატიური, ისე კრიტიკული ნაწილი ე. ი. ცხად ვჰყოთ, რომ ესა თუ ის მოაზროვნე ღებულობს რაიმე ღებულებას მისი მისაღობას განურჩევლად, როგორც ისეთს, რაც მიღებულია ტრადიციის ზეგავლენით; ამავე დროს იგივე მოაზროვნე ადვილად შესაძლებელია სხვა მხრივ სასტიკ კრიტიკის ქარ-ცეცხლში ატარებდეს რომელიმე საკითხისათვის არსებულ შეხედულებებს.

ცხადია, რომ, თუ მხოლოდ ამ მხრივ ე. ი. ასე ვსთჰქვით, მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით ავიღებთ კრიტიციზმსა და დოგმატიზმს, მათი ცალკე განხილვის საგნად გარდაქცევა ძნელიცაა (აღნიშნულ გარემოებათა გამო) და უსარგებლოც. განსაკუთრებული განხილვა მხოლოდ მაშინ გახდებოდა საჭირო, თუ გამოირკვეოდა, რომ დოგმატიზმი ანუ კრიტიციზმი მეთოდის ანუ დახასიათება კი არააა მეთოდისა, არა-

მედ პრინციპიული მოხაზვა იმ გზისა, რომლითაც უნდა წარმართოს კვლევა ძიება.

ფილოსოფიის ისტორიამ ამ გარემოებას ყურადღება მიაქცია და ერთი მეორისაგან განასხვავა ისეთი მახლობელი ცნებები, როგორცაა კრიტიკული და კრიტიციკისტული. კრიტიკული ნიშნავს დოგმატიურის საწინააღმდეგო ცნებას, და, მაშისადამე, ერთგვარ სიფრთხილეს და წინდახედულობას გულისხმობს შეცნირულ მეთოდოლოგიაში. განხილვა და შეფასება, როგორც საბოლოო მისაღების პირობა—აი აუცილებელი ნიშანი კრიტიკულისა, მისი ამასთანავე დოგმატიურისგან განმასხვავებელი. სადაც ასეთი წინასწარი განხილვა და შეფასება არაა, იქ კრიტიკულ მსჯელობაზე, კრიტიკულ მეთოდზე მეტია ლაპარაკი.

ასეთია საერთო მნიშვნელობა კრიტიკულისა, როგორც დოგმატიურის საწინააღმდეგო ცნებისა. სულ სხვაგვარია კრიტიციზმი და კრიტიციკისტული. იგი მეთოდი კი არაა, არამედ სისტემა, ანუ უფრო სწორედ, კრიტიკა სისტემატიურ საფუძვლად აღებული. ასეთი შესწორება მიტომაა საჭირო, რომ შესაძლებელია კრიტიციზმი (და არა კრიტიკა) მიღებულ იქნას სახელმძღვანელოდ ფილოსოფიურ შემეცნების დროს, მაგრამ თვით „სისტემის“ გამომუშავება უარყოფილ იქნას, როგორც პრინციპიულად მიუღებელი. ასეთია მაგალითად, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, „ემპირიოკრიტიციზმი“.

კრიტიციზმი განსაკუთრებული ფილოსოფიური მიმართულებაა, რომელიც იმ კანტის ფილოსოფიურ შემოქმედებას წარმოადგენს. ცხადია, რომ იგიც კრიტიკასთანაა დაკავშირებული, მაგრამ არა იმ აზრით, რომ წინამორბედ შეხედულებათა გარჩევას და კრიტიკას უნდა მოემზადებია საფუძველი ახალ მიმართულებისათვის. ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ კანტის ნაწარმოებებს მომეტებულად, ანუ შესაჩნევად მაინც, პოლემიკური ხასიათი უნდა ჰქონებოდა. არც ერთ ფილოსოფიურ მწერალს ისეთ მშვიდსა და დადებით ფორმაში



არ გადმოუცია თავის ნააზრევს, როგორც ეს შესძლო იმ კაცმა, რომლის სახელთან დროთა ბრუნვაში განმტკიცებულა კრიტიციზმის სისტემათ ამაღლების საქმე. ეს არ იყო აგრედვე საგნების ანუ მოვლენების განხილვა—ყოველ შემთხვევაში იმ თავით კანტს მხედველობაში ჰქონდა მხოლოდ გონების ანუ „წმიდა გონების“ კრიტიკა. მისი მთავარი ნაწარმოების სათაური „კრიტიკა წმიდა გონებისა“, რომელიც დაიბეჭდა 1781 წ. გვიჩვენებს ნათლად, რომ კანტის მიზანია გააჩიოს ზუნება გონებისა და მეტი არაფერი, რომ საგნებზე და მოვლენებზე ლაპარაკი შესაძლებელი გახდება მხოლოდ მის შემდეგ, რაც გამოირკვევა, თუ რის შემძლეა და რა ბუნებისაა ადამიანის გონება.

ჩვენ ვიცით, რომ კანტამდე ბევრს სწერდენ ადამიანის გონებისაჟვის; ისიც ვიცით, რომ თვით გამოკვლევათა თემებიც სწორედ რომ გონების ბუნებით მკვეთრად ისაჩღვრებოდენ, მაგრამ ამ შემთხვევაში სრულიად განსხვავებულ გარემობასთან გვაქვს საქმე. თუ ლოკკი, ჰიუმე, ბერკლი, ლეიბნიცი—პირდაპირ გონების ბუნებისაჟვის სწერდენ თავის ცნობილ ტრაქტატებს, ისინი ყოველთვის ერთ იმ თავით მიღებულ დებულებიდან გამოდიოდენ. მოვლენები და საგნები იმათ მიღებული ჰქონდათ თავიანთ გამოკვლევებში სწორედ იმ სახით, რა სახითაც იგი ევლინებოდა კეთილსაზრიანობას. მართალია, ხშირად აზროვნების იმმანენტურ აუცილებლობის ზეგავლენით იცვლებოდენ ან სრულიად ჰქრებოდენ პარველში მიღებული მოვლენათა სახეობანი (მაგ. ბერკლის ფილოსოფიაში), მაგრამ ეს მხოლოდ ხაზს უსვამს იმ გარემობას, თუ რამდენად უკრიტიკო მიღებას კეთილსაზრიანობის საგანთა და მოვლენათა ხშირად ბედითი მნიშვნელობა ჰქონდა ნააზრევის სისრულისათვის.

კანტის წინამორბედი ფილოსოფოსები ეწეოდენ ერთგვარ კრიტიკას გონებისა, მაგრამ აქასთან ერთად ისინი მოიხმარდენ, როგორც მასალას ისეთ რასმეს, რაც სრულიად უკრი-

ტიკოლ იყო მიღებული. მთელი კრიტიკა გონებისა იმ მოვლენების და საგნების შესატყვისად ათვისება—შემცნებაში უნდა გამოვლენილიყო, რომლებიც მიღებულ იყვნენ კეთილსაზრიანობის ზეგავლენით და საზომით. კანტის კრიტიკა უწინარეს ყოვლისა დამოუკიდებელი კრიტიკაა გონებისა; საგნები და მოვლენები ჭეშმარიტების და შესატყვისი შემეცნების საზომს კი არ წარმოადგენენ, არამედ თვით გონების კრიტიკის პროცესში უნდა ნათელი გახდეს მათი შესაძლებლობის არე და სახეობა. იქ კრიტიკა გონებისა ხდება საგნების და მოვლენათა ნიაღვრე—აქ კრიტიკა თვითაა დასაბამი საგანთა და მოვლენათა. ამიტომ იქ არ გვაქვს წმინდა გონების კრიტიკა, არამედ ისეთი გონების, რომელიც უკვე ჩაფლულია საგანთა და მოვლენათა წარმოდგენა—ათვისების ქსელში. წმინდა გონების კრიტიკა ჩვენ გვაქვს მხოლოდ კანტის კრიტიციზმის სახით, და თუ აქ აღნიშნული განსხვავება საკმაო სიცხადით და გამოკვეთილად არაა ათვისებული, სრულიად შეუძლებელია კანტის ფილოსოფიაში შესვლა. ეს ისტორიული პერსპექტივა მყისვე აადვილებს იმ ფრიად ძნელ საქმეს, რომელსაც კანტის ფილოსოფიის შესწავლა წარმოადგენს.

კანტის ფილოსოფიის დალაგება, განსაკუთრებით კი ფილოსოფიის შესავლის მიზნით, ძალიან ძნელი და მძიმე საქმეა. ასეთი სიმძიმე თითქოს გვავალებს კანტის სისტემის დალაგება არ შეგვეტანა ფილოსოფიის შესავლის კურსში, მაგრამ ასეთი აზრი უეჭველად შემცდარია. მთელი ახალი ფილოსოფია—კანტის ნააზრევის ბეჭედს ატარებს, და არ იპოვნება არც ერთი ნასკვი თანამედროვე ფილოსოფიისა, რომელსაც ერთგვარი კავშირი არ ჰქონდეს კანტთან. ამიტომაც ნამდვილი კარი და შესავალი თანამედროვე ფილოსოფიაში არ შეიძლება სხვა მიმართულებით გაიღებოდეს გარეშე კანტის კრიტიციზმისა. რამდენად ძნელია კანტის სწორი გაგება, მით უფრო რთული და მრმველსახოვანია უახლოესი დროის ფილოსოფიური აზროვნება, და მასთან ერთად მით უფრო საჭი-

რო და აუცილებელია კრიტიციზმის შეტანა ფილოსოფიის შესავალში.

კანტი სავსებით დღემდისაც არავის გაუგია. ამას მოწმობს მრავალ კანტიანურ სკოლების, ანუ მიმართულებათა არსებობა. ყოველი მათგანი სთვლის თავის თავს კანტის ნამდვილ მცოდნეთ და მის იდეათა მატარებლად. მცირეოდენ მიმართულებათ რომ თავი დავანებოთ, უკანასკნელ ხანამდე ერთი მეორეს ებრძვის ორი მიმართულება—ერთი ვინ დელბანდ—რიკკერტით წარმოდგენილი და მეორე—გერმანე კოჰენით. ასეთი მდგომარეობა ართულებს საქმეს და ცხად ჰყოფს კანტის დალაგების სიძნელეს. ჩვეულებრივად ამ მიზნით სარგებლობენ ან ერთი რომელიმე კანტიანურ სკოლის გაგება—განმარტებით, ან სურათის სისრულისათვის ორივე მიმართულებას უწევენ თანაბარ ანგარიშს.

ასეთი მეთოდი შემცდარად უნდა ჩაითვალოს. საჭიროა ვიცოდეთ და ავითვისოთ არა ამა თუ იმ სკოლის ანუ კომენტატორის აზრი, არამედ თვით კანტის ნააზრევი. ამ მიზნისათვის კი გარდა თვით კანტისა და მისი ნააზრევისა სხვა მასალა არ გამოდგება. ასეთი წინასწარი ზუსტობის შემდეგ შეიძლება გამოყენებულ იქნას კომენტატორთა შეხედულება, მაგრამ უკანასკნელს, ყოველ შემთხვევაში, მხოლოდ მეორე ხარისხიანი მნიშვნელობა უნდა მიეკუთნოს.

კანტის კრიტიციზმი განსხვავდება ყოველივე წინამორბედ და შემდგომ მიმართულებათაგან შემეცნების თეორიაში უპირველესად ყოვლისა თვით საკითხის დაყენებით. აქედანვე იწყება მისი ორიგინალობა. გონების გარჩევამ, მისი ყოველმხრივმა შეფასებამ უნდა გაჰყოფოს გზა საგანთა თვისებათა ნათელსაყოფად. მხოლოდ ამ გზით შეიძლება საკმაო უზრუნველყოფა შემეცნების შესაძლებლობისა. სხვა გზით აუცილებელია ან უსახლგრო დოგმატიზმი, ანუ უსასაოო სკეპტიციზმი. პირველი აუცილებელია, რამდენად დოგმატიურად მიღებული საგნები ასევე უკრიტიკოდ აღიარებულ იქნებიან შემეცნების საგ-

ნად და საგანთა და გონების შუა სრული ლოდიკური შესატყვისობა იქნება მიღებული (რაციონალიზმი); მეორე აუცილებელია—რამდენად გონებისაგან დამოუკიდებელივ მიღებული საგნები თანდათანობით მიუწდომელი ხდებიან იმავე გონებისათვის და უკანასკნელი იძულებულია შემეცნების შესაძლებლობა მხოლოდ საკუთარ ბუნების მიხედვით განსაზღვროს (ემპირიზმი).

ორივე შედეგის თავიდან ასაცდენად ერთი მარტივი დებულებაა განსამტკიცებელი. იპოვნება თუ არა შემეცნებაში ისეთი რამ, რაც იმ თავითვე მიღებულ უნდა იქნას როგორც ურყევი დებულება, რომლის ღირებულება სრულიად დამოუკიდებელი იქნება ჩვენის ცდისაგან. ჯერჯერობით სულ ერთია, როგორი ბუნების იქნება ეს ღირებულება, რომელიც უნდა იქნას მიღებული.

რა განსხვავებაც არ უნდა არსებობდეს კანტის კომმენტატორთა შორის, იგინი ერთი მეორესაგან არ განირჩევიან ამ მუხლის გაგებაში: თუ ადამიანის განკარგულებაში არ იპოვნება ისეთი რამ, რაც ცდიდან დამოუკიდებელია და, მაშასადამე, ამრიგადვე ღირებული—ისე შემეცნება შეუძლებელია და ემპირისტული სკეპტიციზმი აუცილებელი. ცდა ჩვენ გვაძლევს მხოლოდ შედარებითი ღირებულების ცოდნას—იგი განსაზღვრულია ცდის ფარგლებით. თუ ადამიანის განკარგულებაშია მხოლოდ ცდა, მან უნდა სამუდამოდ აიღოს ხელი ჰემმარიტ ცოდნის მიწდომაზე, რადგან უკანასკნელი შეიძლება იყოს მხოლოდ ზუსტი და, მაშასადამე, მარადიული.

ცდის ნიადაგზე მიღებულ ცოდნას ყოველთვის სინთეტიური ხასიათი აქვს ე. ი. შემეცნება აქ სრულია შინაარსის მხრივ, რომელიც ახალ მომენტებს შეიცავს. ცდას სწორედ ის აზრი აქვს, რომ იგი ჩვენთვის ჯერ უცნობს მოგვივლენს და ამდენადვე ახალ მომენტს გადაგვიშლის. ამიტომაც, იმ თავითვე არ შეიძლება ვიცოდეთ რა მოხდება შემდეგ. ამაშია სინთეზი ანუ ახალის შემატება, შეერთება ჩვენს უკვ

არსებულ ცოდნასთან. რამდენად ახალი ცოდნა უკვე არსებულ-  
ლიდან ანუ ძველი ცოდნიდან არ გამოიყვანება, იმდენად  
ცდა შემეცნებისათვის მუდამ სიახლის გამომსახველია და იმ-  
დენადვე ერთგვარ კითხვის ქვემდებარე. გონების კრიტიკამ  
უნდა ნათელჰყოს, რომ, თუმცა ადამიანის შემეცნება ყოველ-  
თვის ცდით. იწყება იგი ცდაშივე სავსებით არ იპოვნება და  
საჭიროა იმ ელემენტის აღმოჩენა, რომლის გარეშე შემეცნე-  
ბა შეუძლებელია.

ნამდვილი შემეცნება შესაძლებელია იყოს მხოლოდ სინ-  
თეტიური. მართლაც და, თუ ჩვენ ახალ არაფერს ვიძენთ, იქ  
ცოდნაზე და შემეცნებაზე ლაპარაკი სრულიად უადგილოა.  
ასეთი მსჯელობები ხშირად იხმარებიან შემეცნების მიზნითაც,  
მაგრამ მათ უფრო დამხმარე და მეორეხარისხოვანი მნიშვნე-  
ლობა აქვთ. მთელი ეს მნიშვნელობა იმაშია, რომ მათი დახ-  
მარებით უფრო ნათლად და მკაფიოდ გამოითქმის უკვე მო-  
პოებული ცოდნა. ასეთი შემეცნება არ შეიცავს ახალ მომენ-  
ტებს; იგი უკვე მიღებულ ცნებათა გაშლას, ანუ ანალიზს, და  
ამიტომაც შემეცნების ეს ნაწილი ანალიტიურია

კანტის ცნობილმა მაგალითებმა უნდა ნათელჰყონ მის  
მიერ მიღებული განსხვავება ანალიტიურსა და სინთეტიურს შორის.  
უნდა აღინიშნოს, რომ კანტამდე ამ ცნებებს რამოდენ-  
იმედ განსხვავებული მნიშვნელობა ჰქონდათ. იგინი უფრო  
მსჯელობის ანუ საზოგადოდ აზრის დალაკების მეთოდს  
წარმოადგენენ და, ამიტომაც, თუ ნააზრევის მიზანს შეადგენდა  
მოვლენის ანუ საგნის ათვისება მისი დანაწილების გზით —  
მისი საფუძველს ანალიტიური მეთოდი გამოხატავდა. პირ-  
იქით, თუ შემეცნების მიზნისათვის უფრო ხელსაყრელი იყო  
საგნის ანუ მოვლენის შთლიანობაში მიწოდება — მაშინ ჯერი  
დგებოდა სინთეტიურ მეთოდისა. ერთი რამ ახასიათებს აზრთა  
წყობას ამ შემთხვევაში: იგი შეისწავლება თავის მომდინა-  
რეობის ანუ წარმოშობის პროცესში. ამიტომაც მეთოდო-

ლოგიური გაგება ანალიტიურის და სინთეტიურის დაკავშირებულია აზროვნების გენეზისთან.

სულ სხვა გვარია კანტის გაგება. მისი აზრით ანალიტიური და სინთეტიურის გარჩევა გამოსახავს მსჯელობების შინაარსის მიხედვით განსხვავებას; იგი ეხება არა წარმოშობას ჩვენი ნაზრებისა, არამედ მის შინაურ წყობას. მთელი საკითხის ცენტრი იმაშია—ვალდებ ჩვენ ახალ რასმე შემეცნების პროცესში, თუ უკვე მოპოებულს ცოტადენ სხვა ფორმით პირველთან შედარებით უფრო ცხადით და ნათელით გამოვთქვამთ. ანალიტიურ მსჯელობის მაგალითი, კანტის აზრით, შემდეგია: ყოველი საგანი ვრცელდება. იგი დარწმუნებულია, რომ საკმარისია ჩვენ მოვიზაროთ საგანი, რომ უეჭველად მის ცნებაში აღმოვაჩინოთ ერთი აუცილებლად თანამდევარი ნიშანი—ვრცელობა. სულ სხვა გვარია მეორე ნიშანი საგნისა—სიმძიმე.

მსჯელობა—ყოველი სხეული სიმძიმის მქონეა—ისევე ცხადი არაა, როგორც პირველი მსჯელობა. საჭიროა უკვე ერთგვარი ცდა იმაში დასარწმუნებლად, რომ სიმძიმე მართლაც საგნის ნიშანია. კანტის აზრი მათემატიკურ გამოსახულებაში უფრო ცხადი და ნათელია. მსჯელობა  $5 + 7 = 12$  სინთეტიურია: არც ხუთში და არც შვიდში არ იპოვნება რიცხვი 12; თავისთავად იგი სრულიად ახალი რიცხვია, რომელიც გონების ერთგვარ სინთეტიურ გაქანების მეოხებით (ამაზე შემდეგში იქნება ლაპარაკი) იშლება თორმეტეულის სახით.

ცდა და შემეცნება ორივე სინთეტიურია. ამ მხრივ მათ შორის ერთგვარი შესახეობა უეჭველია. მეორე მხრით კი, სინთეტიზმი ცდისა მის ამოწურულებაშია და ამდენათვე ცდისათვის მიუღებლობაში, რადგან ცდა განუსაზღვრელია დროში. მისგან დამოკიდებული შემეცნება ყოველთვის განსაზღვრულია, და იმდენადვე მუდამ და ყოველთვის საეგებისა. ამიტომ თვითონ ცდა რომ შესაძლებელი გახდეს როგორც შემეცნება, იგი უნდა დამოკიდებულ იქმნას ისეთ პირობებში-

დან, რომელთა ღირებულება იმ თავითვე მისაღებია. ასეთი შეიძლება იყოს მხოლოდ აპრიორული ე. ი. წინასწარ სინთეტიური. თუ გონების და აზროვნების კრიტიკამ არ აღმოაჩინა ასეთი აპრიორულ-სინთეტიური ჩვენს შემეცნებაში, შემეცნების საკითხი უნუგეშოა იმ თავითვე, და მას ვერაფერი გზით ვერ გადავწყვეტთ.

ცხადია ეხლა რაში მდგომარეობს გონებას კრიტიკის მიზანი და ამოცანა. მისი მეოხებით უნდა გამოირკვეს არა მარტო შინაბუნება გონებისა, — არა, ეს მხოლოდ გზაა მთავარ მიზნისაკენ — მისი მეოხებით უნდა გამოირკვეს თვით შემეცნების საგანთა თვისება. თუ წინამორბედი ფილოსოფია ამ საგნებს ღებულობდა ისე, როგორც იგი კეთილსაზრიანობას ეჩვენებოდა, იგი ზუდამ და ყოველთვის იმ საეგებისო სინთეტიზმის ნიადაგზე იდგა, რომელიც უკრიტიკოდ მიღებულ-ცდას ახასიათებდა. უნდა მომხდარიყო თვით ამ ცდის ისეთი გადაშეშავება, რომ იგი შემეცნების მასალათ გამოსადეგი გამხდარიყო. ამის მიღწევა კი შეიძლებოდა ცდისაგან დამოუკიდებელ ელემენტების აღმოჩენით და ნათელ დალაგებით.

კანტის განსხვავება წინამორბედ ფილოსოფოსთაგან თვით საკითხის დაყენებაშია. რამდენად ახალი დაყენება საკითხისა თვით კვლევა-ძიების მიმართვას შეეხება, იმდენად იგი მეთოდის საკითხია. რაშია კანტის მეთოდის განმასხვავებელი თვისება? იმაში, რომ, ვიდრე ადამიანი შეუდგებოდეს საგანთა ანუ მოვლენათა შესწავლას, მას უნდა გამოარკვეული ჰქონდეს იგი, რისგანაც დაშოკიდებულია საგნები და მოვლენები. ამ რივად, ეს მეთოდი მოითხოვს იმის ნათელჰყოფას, რაც ცდისაგან დამოუკიდებელია, ანუ კანტის ტერმინოლოგიით ტრანსცედენტალია.

კანტის აზრის გასაგებად უნდა ნათელჰყოფილ იქნას განსხვავება ტრანსცედენტალსა და ტრანსცედენტურის შუა. უკანასკნელი შეეხება ისეთ საგნებს ანუ მოვლენებს, რომლებიც ცდის გარეშე იმყოფებიან და იმდენადვე ადამიანისათვის

ამ გზით მიუწოდომელი არიან. ტრანსცედენტალიც კდის გარეშეა, მხოლოდ კდის შესაძლებლობისათვის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს. ტრანსცედენტალი მეთოდი მოწოდებულია იმ რიგად დაალაგოს შემეცნებასთან დაკავშირებული საკითხები, რომ ცხადი გახდეს თავდაპირველად ის, რისგანაც დამოკიდებულია შემეცნების შესაძლებლობა.

ტრანსცედენტალ მეთოდის შეთვისება აუცილებელი პირობაა კანტის ფილოსოფიაში შესასვლელად. უამისოდ კანტი სრულიად გაუგებარია და ხშირად მისი ნაზრევი ან ხელაღებითი სუბიექტივიზმათ ეჩვენებათ, ან ზომიერ სკეპტიციზმათ, რომელიც მეორე მხრით თითქოს ღია კარებს უტოვებს სარწმუნეობას მეცნიერულ კოდნის განსაზღვრით. ფილოსოფიურ სიღრმეს მოკლებული ბუნებისმეტყველები ერთის მხრით, განსაკუთრებით ისეთები, რომლებიც სულიერ ცხოვრების ფიზიკურ ფენომენებს შეისწავლიან და მეცნიერულ მოწმის მაძიებელი პროტესტანტიზმი მეორე მხრით, ერთნაირის დარწმუნებით ხედავენ ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში თავის მოკავშირეს.

საკმარისია ტრანსცედენტალ მეთოდის ნათლად დაგამოკვეთილად წარმოდგენა ასეთი პრეტენზიების სრული უნიადაგობის ნათელსაყოფად. ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის ძირითად ბუნების საბოლოოდ ნათელსაყოფად აუცილებელია მისი მათემატიკისადმი მიმართების გამოკვევა.

მათემატიკურ აზროვნებას გარდამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა საზოგადოდ ახალი დროის აზროვნებისათვის. თუ ანტიურ ხანაში მათემატიკას უყურებდენ, როგორც სავარჯიშო საგანს განყენებულ აზროვნებაში გამოსაწვრთნელად (მაგ. პლატონი ღიალ. „ფილებოს“) და მათემატიკურ პრინციპებზე ფილოსოფიურ სისტემის აშენება უშუალო შემოქმედების დეკადანსად ითვლებოდა (პირველი აკადემია), ახლმა დრომ სულ სხვა ნაირად დააყენა საკითხი. საშუალო საუკუნეთაგან განბოკვილი აზროვნება საკუთარ ფეხზე დგომას მხოლოდ მათემატიკის



მეოხებით სწავლობს და, ტრადიციისა და ავტორიტეტის წინააღმდეგ მებრძოლი გონება ლოლიკურ—ანალიტიურ მიმართებათა ქსოვალში ხატავს მთელ სინამდვილეს. ასეთ პირობებში წარმოიშვა რაციონალიზმი მისი გეომეტრიულ—ანალიტიკურ მეთოდითა, და გაიჩარხა გზა საერო აზროვნების სრულ ავტონომიისაკენ. საზომი რაციონალიზმის წინსვლას და განვითარებისა ახალ დროში გეომეტრიულ—ანალიტიკურ მეთოდის განუსაღვრელად გაცხოველყოფაშია. სპინოზას ეთიკა, გეომეტრიულად დალაგებული, ამ განვითარების უაღრესობაა.

ემპირისტული ფილოსოფია პრინციპიულად იმავე თვალსაზრისზე სდგას. მისთვის მათემატიკა—ანალიტიკური აზრთა წყობაა და ამდენიდე სიცხადის ნათელსახება. კანტის წინამორბედი ემპირიზმი ვერ განთავისუფლებულიყო იმ ისტორიულ პირობების იდეურ ზეგავლენისაგან, როდესაც საფუძველი ჩაეყარა ახალ აზროვნებას და მათემატიკის ლოლიკური სიძლიერე ისევე ნათლად მიაჩნდა, როგორც რაციონალიზმს. მისი დავა რაციონალიზმთან მათემატიკურ აზროვნებას სრულიად არ შეეხებოდა, და მიუხედავად რადიკალ განსხვავებისა ძირითად მისწრაფებათა შორის, ეს ორი ერთი მეორისადმი უნდო შეილი განბოჭვალ აზროვნებასა იღუმალ აძლევდენ ერთი მეორეს ხელს პატივისაღებ წარმოშობის სადიდებლად.

ასეთი იყო ინტელექტუალ ინერციის ზეგავლენა, და კანტის წინამორბედი ემპირიზმი მათემატიკურ აზროვნებას მალა აყენებდა იმდენად, რამდენად საგანთა და მოვლენათა ათვისება შემეცნების შესატყვისობას თანდათანობით აქარწყლებდა. საგანთა შორის ოდენობითი მიმართება—აი არე მათემატიკურ მსჯელობისა ემპირიზმის აზრით. აქ ცოდნა ანალიტიკური თვისებისაა და, თუმცა ცხადი და ნათელი, მაგრამ, კანტის აზრთა წყობით რომ გამოვსთქვათ, არ აფართოვებს შემეცნების არეს. ყოველშემთხვევაში გარდამწყვეტ მნიშვნელობა იმაშია, რომ თვისობრივი მხარე საგანთა და მოვლენათა და აგრეთვე მათი რეალი მიმართება, სრულიად სხვა ჯუ-

რისანი არიან და პრინციპიულად სხვა გვარ შესწავლას მოითხოვენ. ამიტომაც, რამდენად ცხადია მათემატიკა, იმდენად საიჭვოა ფილოსოფია.

ამ რიგად, რაციონალიზმი მათემატიკურ მეთოდს საფუძვლად უდებს ფილოსოფიას და ანალიტიურ მეთოდის აბსოლიუტიურ განცხოველყოფაში ხედავს დამთავრებულ ფილოსოფიის იდეალს. ემპირიზმი (კანტის წინამორბედი) სწყვეტს კავშირს მათემატიკასა და ფილოსოფიის შუა, მიუხედავად იმისა, რომ ისევე უყურებს მათემატიკას, როგორც რაციონალიზმი. კანტის მიზანია—დასტოვოს ძალაში რაციონალისტების მიერ მიღებული მიმართება მათემატიკასა და ფილოსოფიის შუა, ხოლო იმ რიგად გააშუქოს მათემატიკის პრინციპები, რომ ემპირიზმის მიერ ხაზგასმული განსხვავება უადგილო შეიქნეს, და იმდენადვე მათემატიკურ აზროვნების ახალ გაგების ნიადაგზე მათი შედუღება შესაძლო გახდეს. ამაში უნდა გამოხატულიყო იმ ახალი თვალსაზრისის გამოჩენა, რომელიც შესძლებდა ანტიპოდურ მიმართულებათა ახსნა—მორიგებას და გენიალურ ნააზრევის იქნის ატარებდა

მათემატიკური აზროვნება კანტის შეხედულებით—სინთეტიური ბუნებისაა. შეეხება იგი რიცხვს თუ სხეულებათა მიმართებას, იგი სრულიადაც არაა იმდაგვარი, როგორც ეს რაციონალისტებს და ემპირისტებს ერთსულოვნად ეგონათ ე. ი. ანალიტიური ბუნების. 5 და 7 შეერთება თავისი სიცხადეს ანალიტიური აზრთა წყობის მეოხებით კი არ აღწევს, და თორმეტი, როგორც მათი შეჯამება, ძირითადი ცნებების 5 და 7 გაშლა-განაწვალებით კი არ ხდება. 12 არის შედეგი იმ უშუალო შენების, რომელიც მარტოოდენ მათემატიკაშია შესაძლებელი, და რომელიც ნტუიციას ემყარება. 5 და 7-ისაგან აზროვნება პირდაპირ აშენებს ანგარიშის (მიმატების) მეოხებით 12'ს, და არავითარი სხვა გონებრივი ოპერაციიდან იგი არ გამოიყვანება.

ამ უშუალო შენების მეოხებით, როდესაც ანგარიში და რიცხობრივი გაზომვა თვითონ ჰქმნიან გონებრივ-ოპერაციების საგანს, ჩვენ შეგვიძლია გავიგოთ ახალი მომენტები ოდენობითი მიმართებაში, და ამდენადვე წინასწარ მოცემულია აუცილებელი პირობები შემეცნებისა. ცხადია, რომ ასეთი შენება არაა ძირითადი დებულებიდან მიღებული დანაკვი, მისი ღირებულების გაშლით ანუ ანალიზით მიღებული. თვით ძირითადი დებულებანი მათემატიკისა, რომლებსაც აქსიომებს ვეძახით, ხელსახებად ცხადი არიან თავისი მისაღობის მხრივ, და მიუხედავად ამისა, სინთეტიური. ასეთია მაგ. „სწორი ხაზი არის უმცირესი მანძილი ორ წერტილს შუა.“ ამ მსჯელობაში მისი S ერთ რასმეზე გვეუბნება — სახელდობრ ხაზის სისწორეზე ანუ თვისობრივ ნიშანზე—P, უმცირეს მანძილზე, ანუ რიცხობრივ ნიშანზე. ცხადია, რომ პრედიკატი და სუბიექტი სრულიადაც არ არიან იმ რიგად გადანასკვეული ერთი მეორესთან, რომ ანალიტიური მეთოდით მათი ერთის მეორისაგან გამოყვანა შეიძლებოდეს. ამრიგად აქსიომის სიცხადე ხელს არ უშლის მის სინთეტიურობას, და შემცდარი იყო როგორც დეკარტე, აგრეთვე ემიპირისტები, როდესაც ამ სიცხადეს აუცილებლად ანალიტიურობას მიაწერდნ.

მათემატიკურ აზროვნებაში არავითარ მოულოდნელობას ადგილი არ აქვს, რადგან მისი სინამდვილე ინტუციის ნიადაგზე აშენებული სინამდვილეა; იგი, მიუხედავად აზრის წინსვლისა ამდენადვე სინთეტიურია. მათემატიკურ შემეცნების საგნები წარმოიშობიან თვით ამ შემეცნების პროცესში. შემეცნება იგივე შემოქმედებაა მათემატიკაში და, რასაკვირველია, რომ მისი სისწორის და ქეშმარიტების თავდები მისი საკუთარი ბუნებაა. ეს შემეცნების სრულქმნის იდეალია კანტის აზრით, მაგრამ მისი მიწდომა მსოფლიოს მოვლენათა საზომით ადამიანისათვის შეუძლებელია. ადამიანს შეუძლია მხოლოდ აზრათ წარმოიდგინოს ასე-

თი არსება: იგი, უეჭველია, ადამიანზე მაღლა იდგომება, რადგან აქტი მისი შემეცნებისა—საგანთა შექმნის აქტი იქნებოდა.

მიუხედავად ამისა, მათემატიკა მაინც რჩება გზის მაჩვენებლად. თუ აპრიორულ სინთეტიური მსჯელობა შეუძლებელია ადამიანისათვის შემეცნების საგანთა მიმართ, მაშინ ყოველივე შემეცნება გაუქმებულად უნდა გამოცხადდეს. მაგრამ, რადგან მეორე მხრით თვით საგანთა მიმართ ასეთი შემეცნება მხოლოდ ადამიანზე უზენაესი არსების ხვედრია—ცხადია, რომ კანტის რჩება ერთად-ერთი გამოსავალი: ადამიანის შემეცნების შესაძლებლობა იმყოფება შუაში—ერთის მხრით მას საზღვრავს მათემატიკის ინტუიციამ, მეორე მხრით—საგნები თავის თავად. ეს მესამე არის ის, რაც ადამიანს ევლინება თანახმად მისი გონებრივ წყობისა და რაც, მაშასადამე, სრულიად მისგან, ადამიანის გონებისაგან არის დამოკიდებული. მათემატიკა აშენებს თავის საგანს და ამ გზით კიდევ შეიცნებს მას, უზენაესი არსება—აშენებს საგნებს თავის თავად და ამის მეოხებით კიდევ სწვდება მათ შემეცნებას; ადამიანის გონებაც თვით აშენებს მოვლენებს, იმ სახით, რა სახითაც ისინი მას წარმოუდგებიან და ეს ერთად ერთი, მაგრამ მასთან უზრუნველყოფილი გზაა შემეცნების შესაძლებლობისათვის. ასეთია საკითხის დაყენება ტრანცედენტალ ფილოსოფიაში, და ამით საკმაო სიცხადითაა გამოკვეთილი, თუ რით განსხვავდება კანტის თვალსაზრისი წინამორბედთა თვალსაზრისისაგან, და რაშია მთელი მისი სიახლე და მნიშვნელობა.

ამრიგად კანტის მოძღვრება ძალიან ცოტათი ჩამოგავს ჩვეულებრივ „გნოსეოლოგიებს“. იგი ერთსა და ამავე დროს არსისა და აზრის ფილოსოფიაა და ამდენადვე ნამდვილი „პირველი ფილოსოფია“. იგი ძალიან სწორად დაახასიათეს, როგორც „მოვლენათა მეტაფიზიკა“.

ხშირად ჰგონიათ, რომ განსხვავება საგანთა თავისთავად და მოვლენათა „კანტის“ კრიტიკის შედეგია, რომელამდინაც კანტი თანდათანობით წინ მიდის თავის კვლევა-ძიებაში. ასეთი შეხედულება შეცდომად უნდა ჩაითვალოს. კანტი კი არ ათავებს მოვლენათა და საგანთა თავისთავად განსხვავებით, პირიქით, იგი იწყებს ამ განსხვავებით და მთელი თავისებურება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა ამ ნიადაგზეა აღმოცენებული. ამიტომაც, სრულიად მართალი იყო კანტის ერთერთი მკვლევარი, როდესაც ამბობდა, რომ ასეთი განსხვავების უწინარესობის გარეშე შეუძლებელია კანტის ფილოსოფიაში შესვლა.

კანტის თვალსაზრისის საბოლოოდ დასახასიათებლად უნდა მხედველობაში ვიქონიოთ მისი საკუთარი დახასიათება ტრანსცედენტალი მეთოდისა. როდესაც საკითხი დგება კანტის წინაშე მისი ნააზრევის არსებითად განსხვავებისათვის, იგი თავის საქმეს კოპერნიკეს ნაამაგარს აღარცხს. რაში ხედავს კანტი მზგავსებას თავისსა და კოპერნიკეს შორის? ეს შედარება სრულიად გაუგებარი იქნებოდა, თუ კანტის მოძღვრება მართოდენ სუბიექტივიზმის სახით წარმოვიდგინეთ, სადაც საგნები ჩვენის შემეცნებისა თურმე დამოკიდებული ყოფილან ჩვენი, შემეცნებელი სუბიექტის, ორგანიზაციიდან ასეთი გაგება კანტისა — სრულიად უმართებულოა და შეუწყნარებელ ზერელობის შედეგია. იგი სრულებით უცვლელად სტოვებს იმ ძირითად მიმართებას, რომელიც არსებობს ჩვეულებრივის აზრით საგანსა და შემეცნების შუა, რომელსაც ტრანსცედენტალი მეთოდი ძირიანად ეწინააღმდეგება. სუბიექტივიზმში შემეცნების თეორიაში შესაძლებელია მაშინაც, თუ ჩვეულებრივი შეხედულება საგანსა და შემეცნების შუა არსებულ მიმართებაზე უცვლელი რჩება; ეს კანტის წინამორბედ ფილოსოფოსთა შეხედულებას სრულებით არ სცვლის. საბოლოოდ საგანია ის, რასაც უნდა შეეფერებოდეს ადამიანის შემეცნება, რამდენადაც ეს მისთვის შესაძლებელია. სუ-

ბიექტივისათვის ეს შესაძლებლობა თვით სუბიექტის ორგანიზაციაზე, მის უნარზეა დამოკიდებული და მეტი არაფერი.

კანტი ასეთ თვალსაზრისს არსებითად უარჰყოფს. მისი აზრით მიმართება შემეცნებასა და მის საგანს შორის არსებითად უნდა შეცვლილ იქნას, თუ ჩვენ გვსურს, რომ შემეცნება შესაძლებელი გახდეს. ეს შეცვლა იმაში მდგომარეობს, რომ საგანი კი არაა საზომი ჩვენი შემეცნებისა, ან ბუნება და მისი საგნები კი არ უფლებენ კანონს ჩვენს გონებას, არამედ ჩვენი გონება უდებს კანონებს თვით ბუნებას. აი ამ თვალსაზრისის ძირიანად შეტრიალებაშია ახალი სიტყვა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა, და ამაშივე მდგომარეობს მისი კოპერნიკანური ნაამბარი როგორც კოპერნიკემ დაამსხვრია ტრადიციისაგან ნაკურთხი თვალსაზრისი მსოფლიო სხეულებათა მიმართებისათვის და ჟამთა ვითარებაში შესისხლხორცებულ გეოცენტრიზმს—გელიოცენტრიზმი დაუპირისპირა, ისე კანტმა ფილოსოფიურ სიძველეთაგან წარმომდინარე შეხედულება ბუნების კანონმდებლობისათვის შემეცნების მიმართ უკუაგდო და კანონმდებლად გონება აღიარა.

როგორც კოპერნიკეს თვალსაზრისი ძნელი შესათვისებელი იყო თანამედროვეთათვის და ჩვეულებრივ აზროვნებასა და სიტყვახმარებაში დღესაც ვერ შესულა თავის უფლებებში, ისე კანტის ტრანსცედენტალი მეთოდი ძნელი შესათვისებელი გახდა. საქმის გასაადვილებლად ხაზგასმულ უნდა იქნას ის გარემოება, რომ ბუნება, რომელზედაც ლაპარაკობს კანტი და რომელიც გონების კანონმდებლობის ქვემდებარეა, მოვლენათა წყობაა, და არა საგანთა თავისთავად. ჩვენ უკვე ვიცით, თუ რაგვარი ნიჭია ჰაჰირო თვით საგანთათვის კანონდებისათვის, და ეს განსხვავება სწორედ რომ კარიკ ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში შესასვლელი.

ებლა ცხადია, როგორ უყურებს კანტი შემეცნების საკითხის დაყენებას. ხშირად ჰგონიათ, რომ კანტი იმ აზრის იყო, თითქოს, ვიდრე ჩვენ შემეცნებას შეუდგებოდეთ, საკი-

როა ჩვენი გონების უნარი და შესაძლებლობანი გავაკრიტიკოთ, და ამ გზით გამოვარკვიოთ, რამდენად ფართოა ადამიანის შემეცნების არე.

ესეც საქმის ვითარების ბოლომდე ვერ გავგების შედეგია. გონების კრიტიკას სულ სხვა მიზანი აქვს. აქის კი არ უნდა გამოირკვეს თუ სადაა საზღვარი ადამიანის შემეცნების შესაძლებლობისა—არა—აქ უნდა ნათელი გახდეს ის პირობები, რომელთა მიხედვით შესაძლებელია შემეცნება. ამ გზით კანტი დარწმუნდა, რომ შემეცნების თეორია შეუძლებელი და ჭანუხორციელებელია თუ მას წინ არ უსწრობს შემეცნების საგანთა თეორია. რაც შეეხება თვით ადამიანის შემეცნების კრიტიკას—ამ მხრივ ჰევრი რამ იყო ნათქვამი წინამორბედ ფილოსოფიაშიდაც, მაგრამ ამ გზით საქმის დაგვირგვინება პრობლემატიური იყო.

ამ რიგად საკითხს შემეცნების შესახებ წინ უსწრობს საკითხი შემეცნების საგნების ბუნებისათვის. საგანი შემეცნებისა—აი პირველი ობიექტი ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა; ამის და მიხედვით, თუ როგორია ეს საგანი, გადასწყდება საკითხი თვით შემეცნების შესახებ. ამის შემდეგ მთელი კრიტიკა მოწოდებულია ამ საგნის შესაძლებლობა ნათელჰყოს. უნდა დამტკიცდეს, რომ იგი ადამიანის გონების მიერ შექმნილი საგანია, ანუ მისი მოვლენა.

ამ მიზანს თანდათანობით ემსახურება სამი დისციპლინა, რომელთაგან პირველი მოწოდებულია მოგვცეს თეორია მოვლენის საერთო პირობებისა, რომლის გარეშე იგი შეუძლებელია; ასეთი პირობებია დრო და სივრცე. მაშასადამე, პირველი ფილოსოფიური დისციპლინა დროისა და სივრცის თეორიას იძლევა, რამდენად მათში მოვლენა იშლება: ეს მეცნიერება იწოდება ტრანსცედენტალ ესთეტიკად.

სიტყვა ესთეტიკა აქ ნახშიარია მისი ძველი მნიშვნელობით, როგორც მას მაგ. არისტოტელე ხმარობდა ე. ი. იმ აქტების გამოსახატავად, რომლებიც დაკავშირებულია მოვ

ლენის ათვისებასთან, გარეშე ყოველგვარ შეფასებისა სრულქმნის, ანუ მშვენიერების თვალსაზრისით.

მეორე ფილოსოფიური დისციპლინა მოწოდებულია მოგვცეს თეორია მოვლენათა მარტივ მიმართებისა, რამდენადაც იგი მსჯელობის საგანს შეადგენს ე. ი. ორიცნების შეჯგუფებას წარმოადგენს. ასეთია ტრანსცედენტალი ანალიტიკა. არისტოტელეს ანალიტიკიდან იგი განირჩევა იმით, რომ ეხება ცნებათა მხოლოდ მარტივ შეჯგუფებას და, მაშასადამე, სრულიად არ შეიცავს ცნებათა რიგის (და მასთან მსჯელობათა რიგისაც) შეერთებას. უკანასკნელს ახდენს მესამე მეცნიერება ტრანსცედენტალი დიალექტიკა, რომელიც ეხება იმ საგნებს, რომელთა შესახებ ჩვენ გვჭირბა სილლოგისტური აზრთა წყობა.

## 2. ტრანსცედენტალი ესთეტიკა

კდის გარკვეულობა. მოვლენათა ორი ასახება. შინაარსი და ფორმა. დრო და სივრცე მათი აპრიორობის ოთხი საბუთი. მათი მნიშვნელობა ტრანსცედენტალ ლოგიკისათვის. ძველი და ახალი ლოგიკა. ტრანსცედენტალ ესთეტიკის ფსიქოლოგიური დასაყრდენი. ესთეტიკის სინთეზები.

ცხადია, რომ პირველი, რაც უნდა მოგვცეს კანტმა—ეს არის საგანთა ანუ მოვლენათა თეორია. როგორც ვიცით, იმ თავითვე გამოორკვეულია—ი!, რასთანაც საქმე აქვს ადამიანის შემეცნებას არის მოვლენა, ანუ ის, რაც მისგან დამოკიდებულია. აქედან—უნდა ვნახოთ როგორ არის შესაძლებელი ეს მოვლენათა რიგი.

ყოველი შემეცნება ცდით იწყება, მაგრამ ცდითვე არ ამოიწურება. ამ აზრის გასაგებად ეხლა უკვე საკმაო მასალა მოგვეპოვება: ცდით არ ამოიწურება მთელი ჩვენი შემეცნება, ვინაიდან თვით შესაძლებლობა ცდისა ჩვენი შემეცნებისაგანაა დამოკიდებული. ცდა შეიცავს იმას, რაც შეიძლება გახდეს



შემეცნების საგანი, მისთვის მოსაწდომია ე. ი. ისეთია, როგორც ამას მოითხოვს ადამიანის შემეცნება. ამიტომაც, ცდას სრულიად გარკვეული ხასიათი აქვს: იგი არ შეიძლება იყოს გაურკვეველ მიმართებათა კრებული, რომელშიდაც მხოლოდ ამიერიდან უნდა შევიტანოთ რაიმე გარკვეულობა. როგორც ცდა, ადამიანის შემეცნებისათვის უკვე მოცემული; იგი სხვა გვარ არ შეიძლება მოცემული იყოს, თუ არა გარკვეულის სახით, და ეს გარკვეულება სწორედ შემეცნების შესატყვისია.

ყოველი ასახება მოვლენისა ადამიანის შემეცნების დარია; და ტრანსცედენტალ ფილოსოფიამ უნდა ნათელჰყოს როგორაა ეს შესაძლებელი. მაგრამ აქ იბადება ერთი კითხვა: შეიძლება მოვლენათა შემეცნებითი ასახება მათ ფორმას შეეხება და თვით შინაარსი მოვლენათა კი რაიმე სხვა გზით წარმოიშობა? კანტი არჩევს მოვლენათა ამ ორ მხარეს და ჰფიქრობს, რომ შინაარსს მოვლენათა ჩვენ თვით საგნებიდან ვღებულობთ, რამდენადაც ისინი მოქმედებენ ჩვენს შეგრძნებებზე, ხოლო თვით ფორმა ამ შინაარსის ჩამოსხმისა სრულებით ჩვენგანაა დამოკიდებული. მართალია ეს ორი მოვლენა — ფორმა და შინაარსი — უფრო სწორად რომ ითქვას, ერთისა და იმავე მოვლენის სხვა და სხვა მხარეები ანუ მომენტებია, მაგრამ მათი წარმოშობის წყაროების სხვაობას ეს არ უარჰყოფს. თვით კავშირი კი მათ შორის იმდენად მჭიდროა, რომ მხოლოდ განყენებაში შეიძლება საზოგადოდ მათ განცალკევებაზე ლაპარაკი: სინამდვილეში კი მათი კავშირი, იმდენად მტკიცეა, რომ ფორმა უშინაარსოდ ცარიელია და შინაარსი კი უფორმოდ — ბრმაა. ყოველი ფენომენი ანუ მოვლენა მათი უშუალო კავშირის გამოვლენაა, ურომლისოდ იგი შეუძლებელია.

მართალია შინაარსი თვით საგნების ზემოქმედებაა ჩვენს შეგრძნებებზე, მაგრამ ამით არ იქმნება სიძნელე ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისათვის. ის მიუწდომლობა ადამიანისათვის შემეცნების იმ პიჯობებისა, რომლებიც დაკავშირებული არიან საგნებთან თავის თავად, აქ მოხსნილია

ვინაიდან შინაარსი სრულიად უფორმოა საგნების მიხედვით, რადგან ჩვენს ცდაში მოჰყოლილი შინაარსი, ერთად ერთია, რომელთანაც ჩვენ საქმე გვაქვს და სავესებით ექვემდებარება ჩვენი შემეცნების ფორმებს. ამით დაძლეულია ის შესაძლებელი სიძნელე, რომელიც ამ მხრივ ემუქრება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიას, და მასთან მიღებულია ერთგვარი კავშირი გარესამყაროსთან, როგორც თავდები რეალობისა.

ადამიანისათვის ყოველი მოვლენა სივრცეში და დროში იშლება. აქედგან პირველი, რაც უნდა დამტკიცებულ იქნას— რომ სივრცე და დრო ადამიანის შემეცნების აუცილებელი და მასში ჩაქსოვილი მომენტებია. ამის დამტკიცება უნდა სწარმოებდეს იმ გზით, რომ ჩვენთვის, ადამიანებისათვის—ერთად ერთი ფორმა, რომელშიდაც შეიძლება წარმოდგენილ იქნან მოვლენები, არის სივრცე და დრო. ამ თეზისის დამტკიცებას, როგორც ვიცით, ემსახურება ტრანსცედენტალური ესთეტიკა. განვიხილოთ მისი არგუმენტაცია.

დროისა და სივრცის აპრიორობის დამტკიცება არსებითად არ განსხვავდება ურთიერთისაგან. ორივეს მიმართ მნიშვნელოვანია ის ობიექტი, რომელზედაც არის დამყარებული ტრანსცედენტალური ესთეტიკა:

1) არც დრო და არც სივრცე არ შეიძლება გამოყვანილ იქნან ცდისაგან. საბუთი. საგნები და მოვლენები ცდისა თვითონ საჭიროებენ ორივე ცნებას, რომლის გარეშე არც კი წარმოიდგინებინ.

2) ადამიანს შეუძლია განყენების გზით გამორიცხოს დროსა და სივრცისაგან ყოველი საგანი (ე. ი. წარმოიდგინოს ისინი ყოველივე საგნობრივ შინაარსს მოკლებული), მაშინ როდესაც სრულიად შეუძლებელია დროის და სივრცის გამოკლება მოვლენათა ემპირიულ რიგიდან.

3) დრო და სივრცე არსებითად განსხვავდებიან იმისაგან. რაც ცდიდან გამოიყვანება, როგორც მისი ზოგადი ასახება (ე. ი. ფორმალ ლოდიკის ცნება). დროის და სივრცის საგანი

ერთია და სხვა და სხვა დრო მათი ნაწილია და არა პირიქით. ამ საბუთის მნიშვნელობა ტრანსცედენტალ ესთეტიკისთვის იმაშია, რომ ერთეული, ემპირიულ ნაწილთა შინამქონე, უწინარესია, ხოლო ფორმალ ლოლიკის ცნება კი გამოყვანითი, ანუ შემდგომია, და შინაარსის მხრივ აღებული, თვით წარმოდგენს მოვლენათა მრავალსახიანობის ნაწილს.

4) მეოთხე საბუთი დანასკვია მესამის: დრო და სივრცე, როგორც მთლიანი ერთეულები, შეიცავენ აურიცხველ ნაწილებს, რომელთა წარმოდგენა შეიძლება მხოლოდ უშუალო განჭკვრეტით ანუ ინტუიციით და არა ცნებით, რომელიც ყოველთვის განსაზღვრულ საგნებს შეეხება, და, მაშასადამე, იმდენადვე დამოკიდებულია უფრო სრულ მოვლენისაგან.

ამ საბუთებით, რომლებიც თავის მეთოდურ სისწორის და გამოკვეთილობის მხრივ ისეთივე ეპოქის შემქმნელებია აზროვნების ისტორიაში, როგორც არისტოტელეს საბუთები პლატონის იდეათა წინააღმდეგ, ანუ ლოკის არგუმენტაცია დეკარტეს თანდაყოლილ იდეათა თეორიის წინააღმდეგ, კანტმა მტკიცე დასაყრდენი მოუპოვა ტრანსცედენტალ ესთეტიკას. მნიშვნელობა ამ მოძღვრებისა მარტო ამითაც არ გაიზომება. იგი ერთის მხრივ მათემატიკის საფუძვლების დედუქციას ემსახურება, მეორე მხრით კი საზოგადოდ შემეცნების საგნებსაც შეეხება, რამდენადაც ყოველი მათგანი ემპირიულის ნაწილია და ამდენადვე გარკვეულ დროში და სივრცეში ხდება.

მოვლენები დროში და სივრცეში იშლებიან. დრო და სივრცე პირობებია ჩვენი, ადამიანების, ათვისებისა; ამდენადვე დროს და სივრცის აპრიორობის დამტკიცებით უკვე რამდენიმედ მომზადებულია ნიადაგი მოვლენათა შემეცნების აპრიორულ სინთეტიურ საფუძველზე აგებისა. მაგრამ თავისთავად ეს საკმაო არაა. აქამდე აღნიშნული მხოლოდ პირობაა, რომელშიდაც არმიერადგან უნდა გაიშალოს მოვლენა-

თა რიგი. ამიტომაც ესლა საკითხი იმაზეა მიმდგარი, რომ გამოი-  
ნახოს ასეთივე უწინარესი სინთეტიური ფორმა მოვლენათა  
განჯგუფებისა, და რიგის წყობად გაშლისა ე. ი. ერთსა და  
იმავე დროს უნდა გამოირკვეს როგორ იღებს გარედგან მო-  
ცემული მასალა (შეგრძნება) ისეთ ფორმებს, როგორიცაა  
მოვლენა და მოვლენათა მიმართება. ამ მიზნის მისაღწევად  
საჭიროა ცნებათა ერთგვარი გადაშუშავება და მათი შეწყობის  
ახალ საფუძველზე აშენება.

ცნებათა ბუნებისათვის და მათი მიმართებათა გამოკვლე-  
ვისათვის მოწოდებული იყო ძველი ე. წ. ფორმალური ლოღიკა.  
მის სქემებს ერთგვარი სახელმძღვანელო მნიშვნელობა მაინც  
დაუტოვა კანტმა, ხოლო არსებითად მნიშვნელოვანი ცვლი-  
ლებები შეიტანა ამ მეცნიერებაში. ამ ცვლილებათა დანიშნუ-  
ლება იყო ახალ მეცნიერების—ტრანსცედენტალური ლოღიკის—  
დასაბუთება.

ძველი ანუ ფორმალური ლოღიკა დახასიათდებოდა  
მეთოდის მხრივ, როგორც ანალიტიკური. დაწყებული ცნები-  
დან და გათავებული სოლოლოგიზმით, იგი ემყარებოდა  
ელემენტების გარჩევას, რომლებიც გამოიყვანებოდნენ რთულ  
ცნებათაგან, ანუ მიზნად ისახავდნენ ელემენტებიდან რთუ-  
ლი ერთეულის აშენებას. მათი გონებრივი ოპერაციები  
იმ თავითვე ცხადი და მარტივი იყვნენ, და იმდენად ადვილი  
გასათვალისწინებელი, რომ არისტოტელეს შემდეგ, რო-  
გორც მოწმობს იგივე კანტი თავის „ლოღიკის“ ერთ-  
ადგილას, არავითარი ახალი არც თქმულა და არც შეიძლებო-  
და თქმულიყო. ასეთი სიახლე მოითხოვდა ლოღიკის ახალ  
საფუძველზე დაყენებას და მით მასი მეთოდის ძირიანად შე-  
ცვლას: ანალიტიკურ მეთოდს ადგილი უნდა დაეთმო სინთე-  
ტიკური მეთოდისათვის, და მით ფორმალური ლოღიკას დაერთო-  
და ტრანსცედენტალური ლოღიკა. რას უნდა დამყარებოდა ასე-  
თი ლოღიკა?

ტრანსცედენტალური ესთეტიკას არ აქვს განსაკუთრებული  
მისთვის მიჩენილი ნიჭი აღამიანის სულიერ ცხოვრებაში. იგი

საზოგადოდ შეეხება ისეთ პირობებს, რომელთა მნიშვნელობა განუსაზღვრელია და ეხება ყოველივეს, რაც შეადგენს შინაარს ადამიანის ათვისებისა. ამ ფორმების დაუცველად, მათ გარეშე არაფერი წარმოიდგინება და ამდენადვე ტრანსცედენტალ ესთეტიკის დანასკვების მნიშვნელობა არ განისაზღვრება რაიმე სპეციფიურ სინთეზებით, როგორც ეს ხდება მსჯელობათა და სოლოლოგიზმების სფეროში. მართალია, აქაც შეიძლება აღვიღოთ ჰქონდეს სპეციფიურ სინთეზებს—ასეთია მაგალითად მათემატიკა, (როგორც გეომეტრია—სივრცესთან დაკავშირებული, ისე რიცხვთა მეცნიერებაც დროსთან დაკავშირებული) მაგრამ ეს სინთეზები ხდება არა როგორც განსაკუთრებული თვისებების მქონე, არამედ როგორც ტრანსცედენტალ ესთეტიკის ნიადაგზე აღმოცენებული. ის, რაც ახასიათებს დროს და სივრცეს, როგორც მათემატიკის საგანთ, დამახასიათებელია საზოგადოდ იმავე ფენომენთა მთელი შემეცნების, როგორც მათემატიკურის, აგრედვე ფილოსოფიური საზომით.

### მ. ტრანსცედენტალი ლოლიკა

#### ა) ანალიტიკა. ა) მარტივი ელემენტები

ტრანსცედენტალი სინთეზი. ცნება. სისტემა, როგორც აუცილებელი პირობა შემეცნებისა. ცდა. მისი წესები. ცნება და ფორმალური ლოლიკა. ტრანსცედენტალი ესთეტიკა და ცნება. ცნება, როგორც მარტივი ელემენტი შემეცნებისა. მსჯელობა. მსჯელობა და ცნება. ფორმალური ლოლიკის სქემა და მისი ტრანსცედენტალი გამოყენება. კატეგორიები და ცნებები. ორგვარი მნიშვნელობა ცნებათა და კატეგორიებისა. წარმოდგენათა სისტემა ფსიქოლოგიის თვალსაზრისით. ტრანსცედენტალური ლოლიკის თვალსაზრისით. სისტემატიური და ობიექტიური ღირებულება. ათვისებითი მსჯელობა და ცდისეული მსჯელობა. მათი კავშირი ცნება-კატეგორიების ორგვარ მნიშვნელობასთან. შემდეგი საფეხური წარმოდგენათა გაერთიანებისა. აპპერცეპცია. ტრანსცედენტალი აპპერცეპცია. მისი ორგვარი მნიშვნელობა. ტრანსცედენტალური აპპერცეპციის გაგების სიძნელე. კანტის მერყეობა და პერბარტი

სულ სხვა გვარია ის მასალა, რომელსაც ემყარება ტრანსცედენტალი ლოლიკა. აქ გონება ერთგვარ ნაბიჯს სდგამს

წინ და საქმე აქვს არა მარტო საერთო პირობებთან შემეცნებისა, არამედ უკვე ერთგვარ სინთეზებთან, ერთგვარ შეკავშირებასთან. კანტის აზრით სინთეტიური მსჯელობა ესთეტიკაში ხდება დროისა და სივრცის ნიადაგზე, ხოლო თვით სინთეზი, როგორც უწინარესი ფუნქცია ადამიანის გონებისა, სავსებით ესთეტიკის გარეშე იმყოფება. სხვა საკითხია, რამდენად მართებულია კანტის განსხვავება ამ მუხლშიდ, და კანონიერია თუ არა, საკითხი ინტუიტიურ ცნებათა შინაარსებულ სინთეზების შესახებ, და რამდენად თვით გეომეტრია და მათემატიკა ასეთს სინთეზებს ეძყარებიან; ეს ყოველი კანტის კრიტიკულად განხილვას შეეხება და მისი დასაგების მიზანს დაშორებულია, იგი თვითონ დარწმუნებული იყო გონების ფუნქციათა სხვაობაში და პირველ ნიმუშს ასეთი განსხვავებულ სინთეზისა ცნებაში ხედვდა.

ცნება არის უპირველესი მასალა ტრანსცედენტალ ლოლიკისა. რაშია მისი მნიშვნელობა? გარემოვლენათაგან მიღებული მასალა გადამუშავებას და ერთგვარ სისტემას მოითხოვს; უამისოდ იგი არ შეიძლება გახდეს საგანი შემეცნებისა. სად არის წესები ამ მასალის შეერთებისა? ჩვენ ვიცით კანტის აზრი შესახებ მასალის და ფორმის განუყრელობისა, მაგრამ ეს თავისთავად არ სწყვეტს საკითხს; აქ მხოლოდ ფაქტის აღნიშვნაა და მეტი არაფერი — საჭიროა გამოიჩვენეს: როგორაა შესაძლებელი თვით ეს სინთეზი ანუ კავშირი, როგორც მასალის ფორმა. და აი სწორედ ამ ფორმის გამოსახულება არის ცნება. ცხადია, რომ, რამდენადაც საკითხი შეეხება მარტივ მასალისათვის მხოლოდ ამიერიდან რაიმე ფორმის მიცემას, ცნება უნდა იყოს თვითონაც მარტივი. ხოლო სირთულე შეგუფებისა მოითხოვს აგრედვე, რომ ცნების გამოყენების არე ფართოვდებოდეს, და მას უფრო რთული ჯგუფებიც ექვემდებარებოდენ. ასეთია მაგალითად ცნება მიზნობრივობისა, რომელსაც ძალიან დიდი მოცულობა აქვს

და მასთან შედარებით გაცილებით უფრო ვიწროა მაგალითად ცნება „ხერხემლიან ცხოველისა“.

კან ტის აზრით ჩვენი ცდა არ შეიძლება ქაიოტურ და უფორმო მასალის გროვას წარმოადგენდეს, საქმე რომ ასე იყოს, შემეცნება სრულიად უიმედო საგნად გარდიქცეოდა, და სკეპტიციზმს კარები ფართოდ გაედებოდა. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ საერთო პირობების მიხედვით, ერთგვარი უწინარესად განმტკიცებული წესი უკვე მოგვეპოვება დროისა და სივრცის სახით, ეხლა საჭიროა უფრო ახლოს მიუდგეთ საქმეს და ცდაში მოცემული კავშირნი და მიმართებანი გავარკვიოთ. სწორედ ამ მიზანს ემსახურება ცნება, როგორც წესი წარმოადგენათა შეერთებისა.

კან ტის ცნებათა თეორია, რამდენადაც იგი მტკიცედ სდგას ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის ნიადაგზე, და ერთგვარ რყევას არ განიცდის ფორმალ ლოღიკის ზეგავლენით, არსებითად განსხვავდება ფორმალ ლოღიკის მოძღვრებიდან. (ამ საკითხის შესახებ უფრო მკაფიოდ იხ. ჩემი წერილი „ბუნებისათვის ცნებისა“ უნივერსიტეტის მოამბე № I, 1920 წ.) ცნება წესია წარმოდგენათა შეერთებისა ე. ი. ისეთი რამ, რის თანახმად მუდამ და ყოველთვის უნდა შეკავშირდენ წარმოდგენები. ამიტომაც ამ შეკავშირებას გარდუვალი, ან აპოდიკტიური ხასიათი აქვს. აქედან უხადია, რომ ეს წესი, რომლის მიხედვით ხდება ცდა, თვით ცდიდან არ გამოიყვანება ე. ი. იგი აპრიორულია. ამ რიგად, ყოველი ცნება ისევე აპრიორულია და ისეთივე აზრთა წყობის მიხედვით, როგორც ჩვენ ეს დავინახეთ ინტუიციონურ ცნებათა გარჩევის დროს (ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში): წესი, რომლის თანახმად წარმოიშობა ცდა, თვით ცდიდან არ გამოიყვანება; სივრცე, რომელიც საფუძველია ყოველივე ვრცეულობის, თვით ვრცეულ საგანთაგან არ გამოიყვანება. ასეთია აზრთა წყობის ნათესაობა ამ შემთხვევაში.

ფორმალ ლოღიკის ცნება—განყენების შედეგია. იგი ამოკრეფილია სხვა და სხვა მოვლენათაგან და შინაარსის მხრივ თვით არის დამოკიდებული მოვლენათაგან, ანუ ცდისაგან. გარდა ამისა, როგორც გამოყვანილი (განყენების გზით) იგი აპოსტერიორულია. ცხადია, რომ ცნება ტრანსცედენტალ ლოღიკისა და ცნება ფორმალ ლოღიკისა სრულიად სხვა და სხვა ჯურისანი არიან. ამდენადვე ცხადია, რომ ლოღიკა კანტის სრულიად ახალ საფუძვლებზე დააყენა, და არისტოტელეს შემდეგ ეს მეორე მოაზროვნეა, რომელმაც ლოღიკას სრულიად ახალი გზა უჩვენა. საინტერესოა, რომ თვით კანტი თავის „ლოღიკაში“ ამბობს, რომ არისტოტელეს შემდეგ ლოღიკას ერთი ნაბიჯიც არ გადუღგამს წინ და თან დასძენს, რომ ასეთი ნაბიჯი საჭიროც არ იყო. ამ, პირველ შეხედვით, შეუფერებელ განცხადების გაგებისათვის, რომელმაც ერთგვარი გაუგებრობაც კი გამოიწვია ფილოსოფიაში (მაგ. ჰეგელის ლოღიკაში) საჭიროა იმის გათვალისწინება; რომ კანტის „ლოღიკა“ (მისი მოწაფის ეშეს გამოცემა) ფორმალისტური ლოღიკის კურსია, რომელსაც კანტი ჰკითხულობდა კენიგსბერგის უნივერსიტეტში. მხოლოდ ამ ფორმალისტურ ლოღიკას გულისხმობს კანტი, როდესაც მის სისრულეზე ლაპარაკობს. მართლაც და ანალიტიური ლოღიკა არისტოტელეს ხელიდან მთელი შესაძლებელ სრულქმნით გამოვიდა, და შემდგომ ხანას ცოტაოდენ ცვლილებათა გარდა არაფერი ახალი არ შეუტანია მასში. კანტის მნიშვნელობა კი, როგორც ვიცით, დაკავშირებულია სინთეტიურ ლოღიკის შექმნასთან, და ამაშია მთელი მნიშვნელობა იმ ახალ საფუძვლისა, რომელზედაც დადგა ტრანსცედენტალი ლოღიკა. ცნებათა თეორია ამ სიახლის ნიმუშია.

კანტი დიდ უურადლებას არ აქცევდა იმ შინაგან ნათესაობას, რომელიც ცხადია ტრანსცედენტალ ესთეტიკის ინტუიტიურ ცნებათა და ტრანსცედენტალ ლოღიკის აპრიორ-



რულ ცნებათა შორის. ამის და მიუხედავად, როგორც დავინახეთ, ასეთი შინაგანი ნათესაობა არსებობს, და ის არც შემთხვევითი ხასიათისაა. თუ შინაარსის მხრივ ავიღებთ ცნებას, იგი სიმრავლეს წარმოადგენს, ხოლო, როგორც წესი—იგი სიმრავლის წესია ე. ი. ცნების დანიშნულებაა შეაერთოს მრავალი წარმოდგენა. სხვა დანიშნულება მას არ აქვს და, მაშასადამე, იგი თვით არ შეიძლება იყოს სიმრავლე. პირიქით, როგორც სიმრავლის გამაერთიანებელი წესი, იგი ვალდებულია იყოს ერთი და იგივე სიმრავლის ყველა სახეობათათვის. მაგ. „ხერხემლიანი ცხოველი“, როგორც ცნება, აერთებს ყველა წარმოდგენებს, რომლებიც მას გამოსახავენ და იმდენადვე იგი ერთი და იგივეა ყველა წარმოდგენათათვის. წესი თავის აზრს დაკარგავდა, თუ იგი სხვა და სხვა იქნებოდა, და გაერთიანების მიზნებისთვის კი ყოველ შემთხვევაში არ გამოდგებოდა. ამიტომაც, ცნება ერთია და მასთან აპრიორული, როგორც წინამსჯელობიდან ვიცით. ასეთივე ტრანსცედენტალი ესთეტიკის ინტუიციონური ცნებები, და ამ განმეორებით მზგავსების მართო გარეგნული მნიშვნელობა. მიზანი იქაც და აქაც ერთი და იგივეა— შემეცნების მტკიცე საფუძვლებზე დაყენება, რომელიც უღისაგან არ გამოიყვანება ე. ი. უწინარესად მიღებული უნდა იყოს.

ასეთია ცნება, როგორც პირველი ელემენტი ტრანსცედენტალ ლოლიკისა. კანტმა კარგად იცის, რომ შემეცნება იმ მარტივ ელემენტებთან არ ამოიწურება, როგორსაც წარმოადგენს ცნება და ამ გზით მიღებული სინთეზი მხოლოდ ერთ-ერთი ნასკვია იმ რთულ ფენომენის, რომელსაც შემეცნების მთლიანობა ანუ სისტემა გამოხატავს. ამიტომაც, შემეცნების გასაქანი უფრო ფართოა ვიდრე ცნება, ანუ უკეთ. რომ ითქვას, ცნებაში ჩაქსოვილ შესაძლებლობათა გაშლაა. ასეთი გაშლა ხდება მხოლოდ მსჯელობათა გზით, სადაც ცნების მეოხებით ჩვენ ვეცნობით მთელ რიგს მოვლენათა არა პირდაპირ და უშუალოდ, არამედ შემოვლილის გზით

და შუალობითად ე. ი. ცნების მეოხებით. გონება მოწოდებულთა სინთეტიური მუშაობა ერთგვარ სისტემაში მოიყვანოს და მთელი შემეცნების გასაქანი მას დაუკავშიროს. ასეთი სისტემის ნათლად წარმოსადგენად ტრანსცედენტალი ლოღიკა იძულებულია მიმართოს ფორმალ ლოღიკას, და უკანასკნელის მიერ აღწესხული სხვა და სხვა სახეობა ადამიანის მსჯელობათა მათი ტრანსცედენტალი საფუძვლების მხრივ გაარჩიოს.

ამ მიზნისთვის ყველაზე მართებულია იმ ტაბულის გარჩევა, რომელსაც შეიცავს ფორმალ ლოღიკა. ცნობილია, რომ ტრადიციული ლოღიკა სხვა და სხვა ნიშნების მიხედვით მსჯელობათა მთელ შესაძლებლობას ოთხ მთავარ ჯგუფად ჰყოფს, და თავის მხრივ ეს ოთხი ჯგუფი სხვა და სხვა სახეობად გაიყოფება. ცნება—მომავალი მსჯელობაა, და მისი მნიშვნელობის გამორკვევა შეიძლება იმის და მიხედვით, რამდენად მსჯელობათა წყობაში გამოდის იგი:

აქ განსხვავება ტრანსცედენტალსა და ტრადიციულ (ფორმალ) ლოღიკის შუა უაღრესობამდე აღწევს. ძველ ლოღიკას არა მოეპოვებოდა რა იმის გარდა, რაც მოჰყვებოდა განყენებით მიღებულ ცნებებში, და ამას დაერთვოდა ლოღიკური აკტები, რომელთა დანიშნულება იყო აღნიშნულ მასალიდან შეექმნა სხვა და სხვა კომბინაციები. ერთი სიტყვით, ტრადიციული ლოღიკა ანალიტიური იყო, ადვილად ცხადჰყოფდა სისწორესა და წესიერებას აზრისა, მაგრამ ეს ღირებანი მხოლოდ მეტი სინათლისათვის და სიცხადისათვის იყო საჭირო და მოსახმარი და აზრის გაფართოებას და სრულქმნას ვერ აღწევდა.

ტრანსცედენტალი ლოღიკა მსჯელობათა სისტემას საფუძვლად უდებს ისეთ პრინციპებს, რომლებიც ერთსა და იმავე დროს მისაღებიც არიან (აპრიორული) და შინაარსის გამდიდრებისთვის შესატყვისი (სინთეტიური). ავიღოზ ფორმალ ლოღიკის სქემა: მსჯელობები გაიყოფიან—რიცხვობრივად თვისობრივად, მიმართებით და მოდალობით; თვითეული ჯგუფი მსჯელობათა თავის მხრივ გაიყოფება დაახლოვებით სამ-

სამ სახეობად. ამ რიგად, მთელი სქემა შემდეგნაირად წარმოგვიდგება:

1.

მსჯელობათა რიცხვობრივობა

ზოგადი  
კერძობითი  
ერთეული.

2.

თვისობრიობა  
დადებითი  
უარყოფითი  
განუსაზღვრელი.

3.

მიმართება  
კატეგორიული  
პირობითი  
გაყოფითი.

4.

მოდლობა  
პრობლემემატიური  
ასსერტორიული  
აპოდიკტიური.

მსჯელობათა ამ ნუსხაში ყურადღებას იქცევს მხოლოდ ერთი გარემოება. ძველმა ლოდიკამ იცოდა თვისობრივის თვალსაზრისით მხოლოდ ორი სახეობა მსჯელობისა: დადებითი და უარყოფითი. კანტის მიერ მიმატებულ მსჯელობის ნიმუშად უნდა ავიღოთ მისივე მაგალითი—სული არის არა მომაკვდავი; ე. ი. ეს ისეთი მსჯელობაა, რომლის პრედიკატი თვით უარყოფითი თვისებისაა, თუმცა მთელი მსჯელობა შეიძლება დადებითი ხასიათის იყოს.

ყველა აქ მოყვანილ მსჯელობას, როგორც აუცილებელ ნაწილს ადამიანის შემეცნებისა, საფუძვლად უდევს სრულიად განსაკუთრებული სინთეზები, რომლებიც ამოსწურავენ გონების დანიშნულებას. ეს ისეთი ფორმაა ადამიანის გონებისა, რომელიც იმ თავითვე მოცემულია, როგორც ცდაში მოვლენილ წარმოდგენათა პირობა, რომელიც აპრიორულად წარ-

მოადგენს მსჯელობის საფუძველს. ავიღოთ მსჯელობათა რიცხობრიობა; ამის მიხედვით ჩვენ გვაქვს მსჯელობები:

ყოველი S+P

ზოგიერთი S+P

ერთეული S+P

პირველ მსჯელობას საფუძვლად უდევს აპრიორული სინთეზი მთლიანობისა; რადგან ცხადია, რომ ყოველი S მთლიანობას შეეხება S-ების მიმართ. მეორე მსჯელობა იღებს ზოგიერთ S-ს და გამოჰყოფს მათ სხვა S-დგან. აქ გონებას განმასხვავებელი ანუ სიმრავლის გამომხატველი ფორმა სჭირია. მესამე მსჯელობა არჰყოფს თავის S იგი მას აღებული აქვს ისე, როგორც არის სავსებით S. ამავე მეთოდით შეიძლება ყველა მსჯელობის დასაყრდენში აღმოჩენილ იქნას შესაფერი გონების სინთეზი, რომელთაც კანტი კატეგორიებად უწოდებს. მათი ნუსხა, მსჯელობათა ნუსხასთან შეფარდებული, არის შემდეგი:

1.

რიცხობრიობა

მთლიანობა

სიმრავლე

სავსება.

2.

თვისობრიობა

რეალობა

უარჰყოფა

განსაზღვრა.

3.

მიმართება

მოკუთვნება და დამოუკიდებლობა

მიზეზობრიობა და დამოკიდებულება

ურთიერთობა.

4.

მოდალობა

შესაძლოება— შეუძლებლობა

არსებობა— არ არსებობა

აუცილებლობა— შემთხვევა.

როგორც ვხედავთ, ცნებათა და კატეგორიების შუა ერთგვარი განსხვავება უნდა არსებობდეს. ეს ასედაც არის; განსხვავება არსებითი ხასიათის არაა, არამედ მათ შორის არსებულ ხარისხეულ განსხვავებას გამოხატავს. ცნება და კატეგორია ერთი და იგივეა, რამდენადაც ორივე ფორმაა შინაარსის დასამუშავებლად ანუ გარკვეულად წარმოსადგენად. ცნება წარმოდგენათა შეერთების წესია. იგივეა კატეგორია, უფრო დიდის მასშტაბით აღებული: იგი წესია ცნებათა შეერთებისა ანუ, შეიძლება ითქვას, იმავე წარმოდგენათა უფრო ზოგადი წესია.

მას შემდეგ, რაც ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში გამონახულ იქმენ საერთო პირობები მოვლენათა ათვისებისა, ტრანსცედენტალური ლოღიკა იმავე გზით თანდათანობით არკვევს ადამიანის შემეცნების აპრიორულ—სინთეტიურ ელემენტებს და უფრო მარტივიდან უფრო რთულისაკენ გადადის: ცნებიდან კატეგორიებისაკენ მიმართული გზა ნიმუშია ასეთი თანდათანობით გარდასვლისა.

გარდა ამისა ცნებებს და კატეგორიებს მეორე დიდი მნიშვნელობა აქვთ; ის, რაც აქამდე დავინახეთ, ასე ვსთქვათ მოვლენათა (ანუ წარმოდგენათა) გასწრივ მიმართულია: აქ ხდება შეერთება, იმ მრავალსახიანობისა, რომელიც იშლება ადამიანის გონების წინაშე. ამ მრავალსახიანობის შეერთების და შემოკლების უნარი რომ არ გააჩნდეს ადამიანს, იგი სრულიად მოკლებული იქნებოდა შემეცნების ნიქს. მოვლენები, როგორც ცდის შინაარსი, ქაოტიურ რასმე წარმოადგენდნ და ამაო იქნებოდა ყოველივე ცდა მასში რაიმე წესის შეტანისა. ამ მხრივ ემპირისტული ფილოსოფიაც კი ვერ უარჰყოფდა გამაერთიანებელ, ერთგვარ გარკვეულ ფორმის წარმომშობ ანუ გამომსახველ ელემენტების საჭიროებას. მართალია, მას ეს გამაერთიანებელი ფორმები სხვა რიგად ჰქონდა. წარმოდგენილი და ფსიქოლოგისტურ თეორიის ნიადაგზე წარმოდგენათა შეერთების წესებით ამოიწურებოდა, მაგრამ, ამის მიუ-

ხედავად, თვით მიზანი სწორედ იმაში მდგომარეობდა, რომ მრავალსახოვან წარმოდგენათა შორის შესაძლებელი გამხდარიყო ერთგვარ სისტემის შეტანა, და ამის მიხედვით მთელი მისი შინაარსის დალაგება. ამ გზით გამოიმუშავდნ ასოციაციის ცნობილი კანონები.

ტრანსცედენტალილოლიკა პრინციპიულად სხვა ნიადაგზე იდგა: იგი უარჰყოფდა იმ წარმოშობითი ანუ გენეტიურ-ფსიქოლოგიურ გზას, რომელზედაც იდგა ემპირისტული ფილოსოფია და წარმოდგენათა შეერთების წესებს აფასებდა მხოლოდ მათი შინაარსის ანუ ლირებულების მიხედვით. იმდენადვე უარჰყოფდა იგი ყოველივეს, რაც მართლაც რომ წესს არ წარმოადგენდა, რომელსაც უნდა დამორჩილებოდა დაქვემდებარებული მოვლენები. ცხადია, რომ ასეთები არ იყვნენ ემპირისტულ ფილოსოფიის მიერ მიღებული წესები, რადგან ისინი თვით გამოიყვანებოდნ იმ მოვლენათაგან, რომელთა მოსაწყობად იყვნენ მოწოდებული. კანტის აზრით კი ნამდვილი წესი არ შეიძლება იქედან გამოვიყვანოთ, რის წესიც იგი არის, და ამიტომაც რჩება მხოლოდ ცნება, როგორც ტრანსცედენტალი ელემენტი შემეცნებისა (და ცდისა)

ადამიანის შემეცნება სისტემაა. ეს იმდენად ცხადი დებულებაა, რომ ემპირისტებსა და კანტს შორის ამ მხრივ განსხვავება არაა, და არც შეიძლება იყოს, რადგან ეს ფაქტია, რომლის მხოლოდ ახსნაში შეიძლება იყოს ერთგვარი სხვაობა. შემეცდარია ის აზრი, თითქოს ემპირისტების თვალსაზრისით ცდა ქაოტიურ მასალას წარმოადგენს და მეტს არაფერს. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ ყოველივე სახეობა შემეცნებისა, თუნდაც ფსიქოლოგიურად ახსნილი და განმარტებული, შეუძლებელი იქნებოდა. ღიუმიე მაგ. არც ერთხელარ უარჰყოფს, რომ ჩვენი წარმოდგენები მოვლენებზე ე. ი. ჩვენი ცდა გარკვეულ წესებს ემორჩილება. მხოლოდ ეს წესები თვით ჩვენი ცდიდან გამოიყვანებიან და ამდენადვე განსაზღვრულ მნიშვნელობის არიან, მაშინ როდესაც კანტის აზრი სრულიად

საწინააღმდეგოა: წესები, რომელთაც ემორჩილებიან ჩვენი წა  
რმოდგენები, როგორც ამ წარმოდგენათა წესები, იმ თავითვე  
მიღებული უნდა იქნან ე. ი. აპრიორული ანუ ტრანსცედენ-  
ტალი არიან.

გარდა ასეთი განსხვავებისა, ცნებას აქვს მეორე მხარე,  
სადაც ტრანსცედენტალი ლოლიკა დამოუკიდებელ ნიადაგზე  
სდგას: ეს არის ცნებათა და კატეგორიების ობიექტიური მნიშ-  
ვნელობა. ცნება არა მარტო წესია წარმოდგენათა შეერთები-  
სა, იგი ამ შეერთებით აღწევს მეორეს და უფრო მნიშვნელო-  
ვან შედეგს; ის, რაც შეერთებულია ცნებათა სახით, ამასთანავე  
შეერთებულია იმ აპრიორულ წესის მიხედვით, რომელიც ჩვე-  
ნი წარმოდგენათა შორის განუყრელ, ანუ ობიექტიურ მიმარ-  
თების გამომხატველია. ამ მხრივ არავითარი პრინციპიული  
განსხვავება არ არსებობს ცნებასა და კატეგორიის შუა, მხო-  
ლოდ ობიექტიური მნიშვნელობა იმ ზოგად ცნებებისა, რო-  
მელთაც კატეგორიები ეწოდება, უფრო ცხადი და ხელსახეზია.

ცნების ორგვარი მნიშვნელობა უღვეს საფუძვლად იმ  
განსხვავებას, რომელიც არსებობს ორ სხვა და სხვა მსჯელო-  
ბათა შორის, და რომელიც უამისოდ არ შეიძლება ჯეროვანის  
სიცხადით წარმოვიდგინოთ. საერთოდ ცოტა ყურადღებას აქ-  
ცევენ იმ განსხვავებას, რომელიც აღნიშნა კანტმა ათვისებო-  
თი მსჯელობისა და ცდისეული მსჯელობის შუა.  
ათვისებითი მსჯელობა—ისეთი მსჯელობაა, რომელიც ემყარე-  
ბა თვით ფაქტს ადამიანის ათვისებისა, რომლისთვისაც საჭი-  
როა ის ფორმები, სადაც შესაძლებელია ათვისება ე. ი. მისი  
ერთგვარი (თუნდაც მარტოდენ ფსიქოლოგიურად გამოყვან-  
ილი) დალაგება.

კანტის მაგალითი ნათელჰყოფს საკითხს: ავილოთ  
მსჯელობა „როდესაც მზე სხივებს ჰფენს ქვას, უკანასკ-  
ნელი თბება“. რა გვაქვს ჩვენ მოცემული ამ მსჯელობაში  
აღნიშნულ მოვლენათა წყობაში: ერთგვარი თანმიმდევრობა  
ფაქტებს შორის, რომელიც მასახერხებელია ჩვენთვის, რო-  
გორც გამოკვეთილი სხვა თანადროულ მოვლენათაგან სხვა

და სხვა პირობების მეოხებით, რომელთა შორის ფსიქოლოგიურ კანონებს წარმოდგენათა შეერთებისა უკანასკნელი აღვილი არ ეკუთვნისთ. ამ შემთხვევაში ასეთი შეიძლება იყოს მოსაზღვრეობის ასოციაცია, რამდენადაც ჩვენს წარსულ ცდაში ეს ორი ფენომენი: მზის სხივების ჰფენა და სითბო—ერთი მეორეს განუშორებლად თან სდევნ.

ყველა ეს საკმარისია იმის გასაგებად, რომ ჩვენს წარმოდგენაში ეს ორი მოვლენა ერთი მეორეს უკავშირდება და ამ სახით ისინი ხდებიან ჩვენი ათვისების საგნები. ჩვენ ვიღებთ ამ ორ მოვლენათა თანმომდევრობას ისე, როგორც ისინი გვევლინებიან და შეიძლება შეუცნობლადაც (და ეს მომეტებულად ასეა) ვემყარებით იმ ფსიქოლოგიურ მექანიზმს, რომელიც საფუძვლად უდევს ათვისების პროცესს. კანტი თვალსაზრისით აქ ჩვენ გვაქვს წარმოდგენები, რომელთა შეერთება ერთგვარ ცნების ქვემდებარეა იმდენად, რამდენადაც ცნება წარმოდგენათა შეერთების წესია. ასეთი შეერთება ჯერ-ჯერობით არ მოითხოვს, რომ შეცნობილი იყოს შეერთების აუცილებლობა; უკანასკნელი უკვე მეორე ნაბიჯია შედარებით უბრალო შეერთებასთან. ასეთია ის, რასაც კანტი ათვისებითი მსჯელობას უწოდებს; მისი საფუძველია, მაშასადამე, ცნების ის მხარე, რომელიც მრავალსახიანობის შეერთებას გამოხატავს და უკანასკნელის წესს წარმოადგენს.

სულ სხვა გვარია მეორე შემთხვევა. ეხლა საკითხი დგება არა მარტო შეერთებისათვის, არამედ ამ შეერთების სინამდვილის ანუ ობიექტიურის სახით წარმოდგენისათვის. მაშინ ჩვენ უნდა დამატებითი ნაბიჯი გადავდგათ და ორ მოვლენათა თანმომდევრობაში უფრო ღრმა კავშირი აღმოვაჩინოთ: ასეთი კავშირია მათ შორის ისეთი მიმართების წარმოდგენა, რომ ერთი მოვლენა იწვევს მეორეს ანუ მისი მიზეზია. მაშინ ზემოდ მოყვანილ მოვლენათა აღწერას ცოტაოდენ სხვა გვარი გამოთქმა ეჭივრება, სახელდობრ: მზე ათბობს ქვას. მაშასადამე, სრულიად დამოუკიდებელივ ჩვენი წარმოდგენათა



შეერთების წესისაგან ორ მოვლენათა შორის წარმოიდგინება ისეთი შინაგანი კავშირი, რომელიც სწორედ ამ დამოუკიდებლობის სახით, იმავე დროს ობიექტიურიც არის. რო კანტის აზრი იმ რიგად კი არ უნდა გავიგოთ. თითქოს ამ ორ სინთეზის შორის პრინციპიული განსხვავებაა. სრულიადაც არა: კანტის განსხვავებას ათვისებითი და ცდისეულ მსჯელობათა შორის მჭიდრო კავშირი აქვს მის ცნებათა თეორიასთან, და ორმხროვანი თვისება პირველისა ცნებათა შეერთების წესში და ამ შეერთების ობიექტიურ ღირებაში ისახება.

სხვა საკითხია, რამდენად მართალი იყო კანტი, როდესაც ძველი (ფორმალ) ლოგიკის მძლეობას აღიარებდა და მისი არსებობა გადაუმუშავებელის სახით ტრანსცედენტალ ლოგიკის გვერდით შესაძლებლად მიაჩნდა. როგორც ვხედავთ, მას უფრო სხვას ავალებდა მისი ახალი თვალსაზრისი ლოგიკაში და კერძოდ ცნებათა თეორიაში, მაგრამ ჯერ ხნობით ჩვენი მიზანია კანტის აზრთა წყობის დალაგება. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ ათვისებითი და ცდისეულ მსჯელობათა განსხვავება დაკავშირებულია ძველი ლოგიკის ცნებათა გარჩევისაგან შინაარსისა და მოცულობის მიხედვით.

კატეგორიები მარტივ ცნებათა გაერთიანებაა, მაგრამ მთელი სისტემას ადამიანის შემეცნებისა ისინი ვერ ამოსწურავენ. ამისათვის საჭიროა უფრო მაღალი გამაერთიანებელი საფუძველი, რომელიც შემეცნების და მასთან მოვლენათა მთლიანობის გამოხატულება იქნება. ამ გზის გასაკაფავად კანტი თითქოს გარეგნულად ფსიქოლოგიურ გზას ვაპყვება. მართლაც და, ცნებები ადამიანის ათვისების იარაღია და მათი მთლიანობაც ადამიანის ცნობიერების მთლიანობასთან უნდა იყოს თითქოს დაკავშირებული, და მაშინ საჭარო მაღალი სინთეზი ადამიანის ცნობიერების მთლიანობა იქნება. ეს ასეა მხოლოდ პირველის შეხედვით: აქაც, ისე, როგორც სხვა შემთხვევებში, კანტი პრინციპიულად ახალ თვალსაზრისზე

სდგას და მისი გაგება ცნობიერებისა არსებითად განსხვავდება წინამორბედთა აზრისგან.

ცნობიერების მთლიანობას კანტი აპპერცეპციას უწოდებს. ეს ლეიბნიციისაგან ნასესხები სიტყვა გარეგნულად ახალს არაფერს შეიცავს. როგორც ლეიბნიციისათვის, ისე კანტისათვის აპპერცეპცია დაკავშირებულია ცნობიერების მთლიანობასთან, როგორც სულიერ ცხოვრების ნორმალ მიმდინარეობის პირობასთან, მაგრამ არსებითად კანტის შეხედულება მაინც განსხვავებულია; ცნობიერება, რომელზედაც ლაპარაკობს კანტი, ის საყოველღეო ცნობიერება კი არაა, რომელიც ემპირიულ ნიადაგზე მიღებულ მოვლენებისაგან შენდება. არც ის ზველის საქმეს, რომ გარდა შემეცნებითი მოვლენებისა სხვა ყოველივე (მაგ. გრძნობები, ნებისყოფა და სხვ) ჩამოვაცალოთ ცნობიერებას და მისი მარტოდენ შემეცნებითი ასახება მივიღოთ, მაშინაც ეს არ იქნება ის ცნობიერება, რომელიც სჭირია კანტს. ცნობიერება, რომელზედაც ლაპარაკობს კანტი, არ არის ემპირიული არც შინაარსით და არც წარმოშობით; იგი სინთეზის ერთი ფორმათაგანია. კიდევ მეტი, იგი სინთეზის მაღალი ფორმაა და — მაშასადამე, ის წესია, რომელსაც ემორჩილებიან ჩვენი საგნები (ე. ი. მოვლენები), და თანახმად ერთხელ მიღებულ დებულებებისა, რომელიც ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის დასაყრდენს შეადგენს, ის, რაც წესია მოვლენათა — თვით მოვლენათაგან არ გამოიყვანება ე. ი. აპრიორულია. მაშასადამე, აპპერცეპცია, რომელზედაც ლაპარაკობს კანტი, აპრიორულია და ტრანსცედენტალი.

ტრანსცედენტალი აპპერცეპცია ერთი მაღალი საფეხურთაგანია იმ ფილოსოფიურ შენებაში, რომელსაც წარმოგვიდგენს ტრანსცედენტალი ფილოსოფია. ტრანსცედენტალ ესთეტიკიდან დაწყებული ტრანსცედენტალ აპპერცეპციამდე ერთი ნაკადის გაქანებაა, სადაც თანდათანის გარულებით გამოიმუშავდება ფორმები შესატყვისი შემეცნებისა. აქაც ისეთივე

ორმხრივობას ვხდებით, რომელიც ზემოთ შევნიშნეთ ცნების ბუნებაში: ერთის მხრივ ტრანსცედენტალი აპპერცეპცია შეერთების წესია, რამდენად იგი კატეგორიებსაც კი მაღალ-მთლიანობაში მოაქცევს, მეორეს მხრივ იგი ობიექტივობის მომასწავებელია. ის, რაც მოჰყვება ტრანსცედენტალ აპპერცეპციის მიერ დაფარულ სისტემაში, არა მარტო სისტემატიური მთლიანობაა, არამედ რეალობაც. ცნებები და მათი მაღალი ფორმა—კატეგორიები—მხოლოდ ნაწილობრივ გამოხატავენ იმ რეალობის სხვა და სხვა ასახებას, რომლის დალაგებული სახე მხოლოდ სისტემაშია. ამას კი სწვდება შემეცნება მხოლოდ ტრანსცედენტალ აპპერცეპციაში.

კანტის ტრანსცედენტალ იდეალიზმის სუბიექტივიზმით გასაღების მიზეზი ამ მოძღვრების (შესახებ ტრანსცედენტალ აპპერცეპციისა) სიძნელეში და სირთულეშია. ყოველ შემთხვევაში ცხადია, რომ მთელი აზრი და მნიშვნელობა ტრანსცედენტალ მეთოდისა სწორედ იმაშია, რომ ტრანსცედენტალი აპპერცეპცია უნდა განსხვავებულ იქნას ემპირიულ ანუ ცდილურ აპპერცეპციიდან: მათ შორის არავითარი საერთო არ არის და, თუ მიუხედავად ამისა კანტი მაინც ლაპარაკობს ცნობიერების მთლიანობაზე ტრანსცედენტალ აპპერცეპციის მიმართაც კი. ეს უნდა აიხსნეს იმ რყევით, რომელსაც განიცდიდა კანტი მთელი თავისი ფილოსოფიურ შემოქმედების გასწრევ. კანტი ხშირად ვერ ბედავს გონებრივი აქტები თვით მომქმედის გარეშე დააყენოს, და სრულიად განთავისუფლებული სუბიექტთან კავშირისაგან წმინდა შინაარსი შემეცნებითი მიმართებათა მას მაინც ფსიქოლოგიურ სქემებში აქვს წარმოდგენილი. მხოლოდ ჰერბარტის შემდეგ შესძლო ლოდიკამ შინაარსისა და აქტის ერთი მეორისაგან დაცილება და ნიადაგი მოუშადა იმ „მსჯელობათ თავის თავად“ (ბოლცანო), რომლის ნიადაგზე ლოდიკამ სავსებით შესძლო თავისი შინაარსის ფსიქოლოგიურ სამოსელიდან განთავისუფლება.

კანტის შემდეგ, ამ საკითხის გამო ატეხილი დავა, სახელდობრ, როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ ტრანსცედენტალი სუბიექტი, იმის მაჩვენებელია, რომ აზროვნების ისტორიაში გამოჩენილ ადამიანებს ორგვარი მნიშვნელობა აქვთ; ერთი შეეხება ახალ საკითხის დასმას, მეორე მასზე პასუხის გაცემას. ისტორიული მნიშვნელობა მოაზროვნისა იმაშია, რომ იგი ამჩნევს მომწიფებულ საკითხს და თანამედროვე თაობაზე მალლა მდგომი, მას საქყენოდ ამხილებს. ხოლო იგივე ისტორიული პირობები საზღვარს უდებენ მის გენიას, და ძალიან ხშირად კითხვაზე პასუხი თვით კითხვაზე მდარეა. ზოგიერთებისათვის მნიშვნელობა აქვს თვით საკითხის დაყენებას; მისი სიახლის შეცნობით იგინი განაგრძობენ პრაგმატიურ მსვლელობას კაცობრიობის აზროვნებისა. ზოგნი კი ავტორის მიერ გაცემულ უმართებულო პასუხის წინააღმდეგობაში დაიხლართებიან, და ამა თუ იმ თვალსაზრისის ლოლიკურ დასკვნამდე მიყვანით ფილოსოფოსის ნამუშევარის არქიტექტონიკაში ჩაქსოვილ წინააღმდეგობათ ააშკარავებენ. მხოლოდ ასეთის თვალსაზრისით უნდა შესწავლულ იქნას ის, რაც ითქვა გერმანულ ფილოსოფიაში კანტის შემდეგ ტრანსცედენტალ აპერცეპციისათვის (ფიხტე, ჰეგელი და ახალ დროის კანტიანელები).

კანტის გეგმის მიხედვით, ეხლა საკითხი უნდა ეხებოდეს შემდეგს და უფრო რთულ ფორმებს ადამიანის შემეცნებისა; მაგრამ ჩვენ უკვე ერთგვარ დამთავრებულ ფორმამდე შემეცნებითი სინთეზისა მივალწიეთ. ეს იყო ის გამაერთიანებელი (და მასთან ობიექტიური) მთლიანობა, რომელიც ფსიქოლოგიის ტერმინებში ცნობიერების მთლიანობაში ისახება და რომლის ტრანსცედენტალი გამოყენება—დამთავრება იმ ნაწილების გარჩევისა, სადაც ამოიწურება შემეცნების ელემენტები. რამდენადაც ასეთი შედარებითი დამთავრება უკვე მიღწეულია, იბადება საკითხი: ყოველი ელემენტი შემეცნებისა, აქამდე მიღწეული და გათვალისწინებული, შეიძლება ღირებულ იქმნას არა თავის თავად, რადგან მას მხოლოდ

რისიმე მიმართ შეიძლება ჰქონდეს რაიმე ღირებულება, არამედ, რამდენადაც იგი შეიძლება გახდეს ფორმა არსისა და შემეცნების შესაბამობისა. ჯერ კიდევ, ცხადია, არ დამთავრებულა ნუსხა შემეცნების ელემენტებისა, ჩადგან მარტოოდენ უკვე მიღებული ელემენტები მეტად მარტივებულობიანი არიან იმ მრავალსახიანობის გამოვლენისათვის, რომელსაც წარმოგვიდგენს მსოფლიო. მაგრამ ერთგვარი დამთავრების მიღწევა მაინც მოითხოვს იმის გამოკვევას, თუ რამდენად განსახორციელებელია შემეცნება უკვე მიღებულ ფორმების მიხედვით.

A) ანალიტიკა b) სინთეზის სახეობანი.

საკითხა წესების შესაძლებლობისათვის. აპრიორობა ფორმისა და მოვლენის აპოსტერიორობა. შეგრძნებები და ინტუიციის ფორმები. ინტუიციის ფორმები და გონების სინთეზები. დრო და სივრცის ორმხრივობა. გონების სქემები. მოვლენის განწვალება ტრანსცედენტალი თვალსაზრისით პირველი სინთეზი. ტრანსცედენტალ ესთეტიკის სინთეზის მნიშვნელობა. მისი უზღოვსი ბუნება ტრანსცედენტალ ესთეტიკის მნიშვნელობა ტრანსცედენტალ ანალიტიკისათვის. შემცდარი წარმოდგენა სქემატიზმის საკითხზე. კანტის აზრი. გადასვლა ძირითად დებულებებზე.

საკითხი ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა მარტო აპრიორულ ელემენტების ამოკრეფაში არაა. ასე რომ იყოს, იგი არც ასეთ სიძნელეს წარმოადგენდა, რა სახითაც ის უეჭველად ველინება მეცნიერულ შეგნებას: როგორც ვხედავთ, თვით ამოკრეფა აპრიორულ ელემენტებისა დამოკიდებულია ერთგვარ მეთოდის მიღებისაგან (სახელდობრ ტრანსცედენტალ მეთოდისა), რომლის შემდეგ საუცხოვო სიცხადით იშლებიან თვით ტრანსცედენტალი ელემენტები შემეცნებისა. საკითხი გაცილებით უფრო რთულდება მის შემდგომ, რაც ირკვევა, რომ მთავარი მიზანია თვით შემეცნების შესაძლებლობის დასაბუთება. ეს კი მარტო აპრიორულ ელემენტების ამოკრეფაში არ მდგომარეობს.

აქამდე ლაპარაკი იყო მოვლენების წესებზე. მთელი სიახლე ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა იმაში ისახებოდა, რომ მოვლენები კი არ კანონმდებლობენ ჩვენს შემეცნებას, არამედ, პირიქით, ჩვენი შემეცნება (ანუ გონება) კანონმდებლობს მოვლენებს. მხოლოდ ასეთი დაყენება საკითხისა მიაჩნდა კანტს შემეცნების შესაძლებლობის საწინდარად, და ამ მიზნისკენ იყო მიმართული მთელი არქიტექტონიკა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა. ეს დებულება რომ საბოლოოდ მიღებულ იქნას უნდა გადასწყვედეს საკითხი უფრო სპეციალიზულებისა: შექმნება შესაძლებელია გარკვეულ პირობების დაცვის დროს, მაგრამ როგორ არის შესაძლებელი თვით ამ პირობების დაცვა—აი საკითხი, რომლის გადაუჭრელად ტრანსცედენტალი მეთოდი ჰაერში გამოკიდებული რჩება.

როგორ ხერხდება, რომ წესები, მოვლენათა წესებად ჰხდებიან, ანუ—როგორ ხდება რომ მოვლენები, რომლებიც მხოლოდ ამიერიდან უნდა წარმოიშვან ემორჩილებიან აპრიორულ წესებს. წესები—აპრიორული არიან, მოვლენები აპოსტერიორული; პირველი ცდას წინ უსწრობენ; მეორე—ცდის შინაარსს შეადგენენ. თუ კანტის ფილოსოფიაში არ გამოინახა საჭირო მასალა ამ სიძნელის დასაძლევად—მთელი ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის ბედი მაშინ უარყოფითად გადაწყვეტილია. რა პირობებში შეიძლება გამოინახოს საჭირო მასალა?

შეგრძნებანი, რომელთაც მივიღებთ გარეშე საგანთაგან თვისობრივად მხოლოდ ინტუიციის ფორმებს ემორჩილებიან. საქმე რომ ისე იყოს, თითქოს შეგრძნებები გადმოგვცემენ ერთგვარ ნიშნებს საგანთა თავისთავად, მაშინ საქმე სრულიად არა საიმედოდ უნდა ჩაითვალოს. მაგრამ იმ თავითვე ცხადი იყო, რომ შეგრძნება თავის თავად სრულიად ბრმაა, თუ მას არ მიუღია ის ფორმა, რომელსაც მას აძლევს ადამიანის ინტუიცია. ეს საკითხი უკვე გამოგვეჩვენა ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში. მაშასადამე, თვისობრივი რამ, რაც გააჩნია შეგრძნებებს დამოუკიდებელივ გონების ფუნქციებიდან, რომელთა

თადმი მიმართება ამიერიდან უნდა გამოირკვევს, არის ის, რაც შეადგენს ინტუიციის ფორმებს ე. ი. დრო და სივრცეს.

ასეთ პირობებში გარდამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ინტუიციის ფორმებსა და გონების ფუნქციის (ცნებათა და კატეგორიების) შუა არსებულ მიმართებას. თუ მივიღეთ, რომ ინტუიციის ფორმებსა და გონების ფუნქციების შუა გარდუვალი წყვეტია, მაშინ აპრიორიზმი ტრანსცედენტალ ფორმებისა სრულიად უმნიშვნელო დაჩქება, და შემეცნება შეუძლებელი გახდება. ამიტომაც, სწორედ ამ საკითხის გამო ერთხელ და სამუდამოდ ცხადი ხდება ის გარემოება, რომ ამ ორ მოვლენათა შორის უექველი კავშირია. ტრანსცედენტალ ანალიტიკის ფორმები ისეთივე ბუნებისანი არიან, როგორც ტრანსცედენტალ ესთეტიკის, და მათი შინაგანი ნათესაობა თავდება შემეცნების შესაძლებლობისა. ეს ყველაფერი მნიშვნელოვანია იმდენად, რამდენადაც საკითხი ისმება საერთო ფორმაში, ხოლო უფრო უახლოვს დაკვირვებას შეუძლია ისეთი რამეებიც აღმოაჩინოს, რაც ამტკიცებს ინტუიციის ფორმათა და გონების სინთეზების შორის არსებულ პრინციპიულ იგივეობას.

ჯერ ხნობით გამოირკვა, მაშასადამე, რომ აპრიორულ ფორმების ღირებულებისათვის აუცილებლად საჭიროა შინაგანი ნათესაობა მათსა და ინტუიციის ფორმებს შორის, ვინაიდან დრო და სივრცე ერთად ერთია, რაც პირველ აკუთვნებს შეგრძნებათ რაიმე განსხვავებათ და, მაშასადამე, ნიშნებს. ადვილი წარმოსადგენია, რომ მარტო ამით საკითხი არ ამოიწურება.

კანტს საქმე ამ რიგად წარმოუდგენია: ყოველი მოვლენა ხდება დროში. მაშასადამე, მისი წარმოდგენა გარეშე დროისა შეუძლებელია. ეს არის მისი, ასე ვსთქვათ, რეალური მხარე-ყოველი მოვლენის დროულობაში გაშლა არის მიხი ერთ ერთი ასახება და იმდენადვე მისი რეალობის თანხლებული ნიშანი. ამასთანავე დრო იდეალურ ბუნებისაც

არის, რამდენად იგი კატეგორიების ერთ ერთ ასახებას წარმოადგენს. მაგალ. მიზეზობრივობის კატეგორია რომ მივიღოთ, იგი წმრპოიდგინება, როგორც მომენტების მიმართება, და იმდენადვე დროის შინამქონე. იგივე შეეხება სხვა კატეგორიებსაც. ამავე დროს ერთი საერთო პრინციპი, რომელიც საფუძველია მოვლენათა რიგის გაშლისა, არის მოძრაობა, რომლის მეოხებით მისი განზომილება დრო—სივრცესთან არის დაკავშირებული, და იმდენადვე ორივე მოვლენის შუა განუწყვეტელი კავშირია.

აი ეს თვისება ორმხროვანობისა, ერთის მხრივ, მაშასადამე, რეალობა (რა თქმა უნდა ტრანსცედენტალი) და მეორეს მხრივ იდეალობა (ისევე ტრანსცედენტალი) არის მიზეზი იმისა, რომ გონება სარგებლობს მოვლენათა დროულს და მასთან ვრცეულს ასახებით, და მათი სქემების მეოხებით განხორციელებს თავის ფუნქციებს მოვლენათა მიმართ. რამდენადაც ეს სქემები მოვლენათა მხოლოდ ერთ ერთი ასახებაა და მათი მოხმარისას გონება მხოლოდ ამიერიდან შეუდგება თავის ფუნქციების რეალობაში გაშლას— ისინი წმინდა გონების სქემებია, და თვით ამ უნარს გონებისა ეწოდება წმინდა გონების სქემატიზმი.

არასოდეს კანტის ნააზრევი ისე ბუნდოვანი არ ყოფილა, როგორც წმინდა გონების სქემატიზმისთვის ძიებაში, მაგრამ არსად ისე ნათელი არაა რა უნდა ეთქვა კანტს, და რის თქმა მან შესძლო, როგორც აქ. ის კანტიანელები კი, რომლებიც ტრანსცედენტალ ესთეტიკისა და ტრანსცედენტალ ანალიტიკის შუა არსებულ კავშირს ვერ ამჩნევენ, სამუდამოდ ამ საკითხის სიღრმის დაძლევის გარეშე რჩებიან და საკითხის ზედა პირზე სრბოლვენ.

სქემებისათვის საკითხს კანტი შემეცნებითი იერს აძლევს: როგორ ხდება რომ ჩვენი შემეცნებითი ფორმები გაზოსადგეგია მოვლენათა შესწავლისათვის? მთელი მისი წინანდელ ნააზრევიდგან კი უფრო ის გამომდინარეობს, რომ ამ



საკითხს მოვლენათა შესაძლებლობის იერი ჰქონდეს.

მართლაც და, რა არის მოვლენა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის თვალსაზრისით? მოვლენა შესდგება: 1) შეგრძნებისაგან, 2) ფორმისაგან, რომელიც თავის მხრივ გაიყოფება ა) ინტუიციის ფორმად და ბ) გონების ფორმად. შეგრძნებათ არავითარი სახე არ აქვთ, და ისინი გამოდგებიან მოვლენათათვის მხოლოდ სხვა ნაწილების დახმარებით. მაშასადამე, მოვლენების შესაძლებლობის საკითხის სიმძიმე შეგრძნებებთან არაა დაკავშირებული. რაც შეეხება ინტუიციის ფორმებს, ისინიც იმდენად მოიხმარებიან, რამდენადაც შეგრძნებები აძლევენ მას შინაარსს.

ეხლა საკითხავია—ინტუიციის ფორმები და შეგრძნებათა მასალა ამასწურავენ თუ არა მოვლენას? საეჭვოა, რომ კანტმა ამ კითხვას დადებითად უპასუხოს. ცნება, როგორც წარმოდგენათა წესი, თითქოს გულისხმობს, რომ წარმოდგენებო (მარტივი) როგორც შესაერთებელი ელემენტები, უკვე მოცემული არიან, ვიდრე გონების სინთეზები დაიწყებოდნენ, მაგრამ, მეორეს მხრივ, ფრიად საეჭვოა, რომ ტრანსცედენტალ ესთეტიკის ნოადაგზე უკვე უზრუნველყოფილ იქნას ის, რასაც მოვლენა ეწოდება.

შეგრძნებები და ინტუიციის ფორმები ვერ მოგვცემენ დამთავრებულ მოვლენას, რადგან რაგინდ მარტივი არ უნდა იყოს მოვლენა, მასში უეჭველად ჩაქსოვილია გონების სინთეზიც. შეიძლება ეს სინთეზი ისეთი რთული ფორმებით არ იყოს საჭირო, როგორც არიან კატეგორიები, რადგან ისინი უფრო მოვლენათა რიგს შეეხებიან. როდესაც კანტი გონების ფუნქციის უმარტივეს ფორმაზე—ცნებაზე ლაპარაკობს, მას თითქოს აქვს ყოველთვის მხედველობაში ზოგადი წარმოდგენები და, მაშასადამე, მარტივი წარმოდგენები უკვე დამთავრებულ, უკვე მოცემულ მოვლენათ ითვლება.

ამ რიგად ცნება—წარმოდგენათა შეერთების წესია; მაგრამ სადღა თვითეულ წარმოდგენის შემუშავების წესი? აქაც ხომ უეჭველი სინთეზია და გაცილებით უფრო მეტი მნიშ-

ვნელობის მქონე, ვიდრე გონების სინთეზი. მართლაც და, გონების სინთეზები ცნებათა და მათი რთული ფორმის—კატეგორიების სახით—აერთებენ ერთგვარ მასალას. ცნებას არ შეუძლია თავი მოუყაროს ისეთ წარმოდგენებს, რომლებიც მისთვის დაქვემდებარებული არ არიან, არც ერთ რაიმე კატეგორიას შეუძლია გააერთიანოს სხვა კატეგორიის ქვემდებარე მოვლენა, მაგ. მიზეზობრივობის კატეგორიას—სუბსტანციალობის კატეგორიისა (პიზველში ცვალებადობაა, მეორეში—წარუვალობა). ამ რიგად გონების სინთეზის საგანი უექველად ერთგვარია, და მისი სიძნელე სისტემის შექმნაშია, მისი რეალობა კი იმ სინთეზზეა დამყარებული, რომელსაც ადგილი აქვს ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში.

წარმოდგენა, როგორც მასალა გონებრივ სინთეზისა, დამუშავებულია ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში. იგი რთული მოვლენაა და მაშასადამე თავისებური სინთეზის შედეგია, რომელიც გარკვეულ წესს მოითხოვს. ეს სინთეზი გაცილებით უფრო რთულია, რადგან იგი სხვა და სხვა გვარ მასალას აერთებს: ერთის მხრივ აქ არის შეგრძნებები, მეორეს მხრივ—ინტუიციის ფორმები. მოვლენა, როგორც კერძობითი წარმოდგენა, შედეგია იმ სინთეზისა, რომელსაც გაცილებით უფრო მეტი მნიშვნელობა აქვს, როგორც ვხედავთ, ვიდრე ტრანსცედენტალ ანალიტიკის სინთეზს: მასში შეერთებულია ფორმა და მატერია (სხვა და სხვა გვარი ფენომენები), და ამავე დროს დასაბუთებულია რეალობა ე. ი. ობიექტიური მნიშვნელობა ამ სინთეზისა. აქედან ცხადია, რამდენად შემცდარია ის შეხედულება, რომელიც ამტკიცებს, რომ სინთეტიურ ფუნქციებზე ლაპარაკი მხოლოდ ანალიტიკაშია.

ფილოსოფიის შესავალი არ ისახავს თავის მიზნად კანტის შეხედულებათა კრიტიკულ გარჩევას, მაგრამ მაინც უნდა ვიცოდეთ ის შესაძლოებანი, რომელიც ისახება მის აზრთა წყობის ნიადაგზე. ასე მაგალ. სრულიად გაურკვეველი რჩე-

ბა საკითხი, საკმაოა თუ არა მოვლენათა შესაძლებლობისათვის ის მასალა, რომელსაც წარმოადგენენ შეგრძნებები და ინტუიციის ფორმები. დაკვირვებული ანალიზი ცხად ჰყოფდა, რომ ეს მასალა საკმაო არაა, და საჭიროა დამატებითი ფუნქციები სინთეზისა, რომლებიც საბოლოოდ გააუქმებდენ ყოველივე წყვეტს ტრანსცედენტალ ესთეტიკისა და ანალიტიკის შუა.

ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში უკვე არის ის სინთეზი, რომელიც შესაძლებელ ჰხდის მოვლენას. ანალიტიკის სინთეზიდან იგი განსხვავდება მით, რომ აერთებს სხვა და სხვაგვარ ფენომენებს. ამ რიგად, ის საკითხი, რომლის წინ დადგა ანალიტიკა ტრანსცედენტალ მთლიანობის დამუშავებისას, უკვე გადაჭრილია ესთეტიკაში; კითხვაზე: როგორ ხდება, რომ მოვლენები ემორჩილებიან ჩვენი გონების წესებს, უნდა პასუხი გაეცეს. იმ წესით, როგორც მატერია ესთეტიკისა ემორჩილება მისივე ფორმებს. ამის შემდეგ სრულიადაც გასაკვირვი და მოულოდნელი არ უნდა იყოს, როგორც ეს ხშირად ხდებოდა. და ერთის შეხედვით თითქოს მართებულადაც, რომ მოძღვრება სქემებისათვის კანტიმ ააგო ტრანსცედენტალ ესთეტიკის ძირითად ცნებებზე. მართალია, კანტისე არ უსვამს ხაზს ტრანსცედენტალ ესთეტიკის მნიშვნელობას, როგორც ამას ჩავდივართ ჩვენ, მაგრამ მისი ლოდიკური გრეხილები სრულიად უმნიშვნელო იქნებოდენ, რომ მათ წინ არ უსწრობდეს ძირითად საკითხის გადაჭრა ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში.

ამიტომაც, შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ საკითხი ფორმისა და მატერიის (ანუ წესებისა და მოვლენების) შეფარდების შესახებ პირველად დადგა კანტის წინ ანალიტიკაში. ერთ ერთ საფეხურზე ანალიტიკის განვითარებისა (სახელდობრ მაშინ, როდესაც დამთავრებულ იქნებოდა წესების მთლიანობა) უნდა წარმომდგარიყო ეგ საკითხი მთელი შემეცნების საზომით, ხოლო მისი პირველი და გარდამწყვეტი

დაყენებაც და გადაჭრაც მოიპოვება ესთეტიკაში.

ამდენადვე უმართებულო გაგებაა „კრიტიკისა“ ისეთი გაგება, თითქოს მთავარი მნიშვნელობა ჰქონდეს ანალიტიკას და არა ესთეტიკას. მხოლოდ ამის შემდეგ გასაგებია კ ა ნ ტ ი ს. დასაბუთებასკემატიზმისათვის მოძღვრებისა და საზოგადოდ უზრუნველყოფილია ფორმების (ანუ წესების) მოვლენებისათვის კანონდება. ერთი წუთითაც რომ წარმოვადგინოთ, თითქოს საკითხი ფორმისა და მატერიის მიმართებისათვის პირველად მხოლოდ ანალიტიკაში დგება, მაშინვე ცხადი იქნებოდა, რომ იგი იქ დაუსაბუთებელია, ვინაიდან მოვლენებსა და მათი წესების შუა გარდუვალი წყვეტი იქნებოდა.

საზოგადოდ უნდა აღინიშნოს, რომ სრულიად უმართებულოდ სთვლიან სკემატიზმის საკითხს კრიტიკის ცენტრალ პრობლემად. საეჭვოა რომ თვითონ კ ა ნ ტ ს ეს შეხედულება გაეხიარებინა. მართლაც და საკითხი სკემების შესახებ მხოლოდ უფრო ფართოდ დაყენებული საკითხია ბუნებისათვის რეალობისა. ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ ყოველივე ფორმას სინთეზის, რომელთა საერთო ნიქს წარმოადგენს გონება, თან ახლავს მეორე მხარეც—საკითხი ამ სინთეზის სინამდვილის შესახებ. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, მაშინ უნდა გვეფიქრა, რომ ან კ ა ნ ტ ი არაა დაინტერესებული სინთეზების რეალობაში და მათი სინამდვილის საკითხს უმნიშვნელოდ სთვლის, ან და რეალობა სინთეზისა თავის თავად გამომდინარეობს მისი გამაერთიანებელ ფუნქციიდან.

პირველი აზრი შამცდარია, რადგან, თუნდაც სკემატიზმის სახით დაყენებული საკითხი მაინც მოწმობს, რომ ყოველივე ფორმა მხოლოდ მაშინაა მნიშვნელოვანი კ ა ნ ტ ი ს აზრით თუ იგი ნამდვილიც არის (მისი ერთ-ერთი ასახება). მეორე აზრიც მიუღებელია, რადგან კ ა ნ ტ ი არასოდეს არ ჰფიქრობდა, რომ ა) ფორმა თავისთავად შეიცავს რეალობას ან ბ) რომ ფორმა ქმნის შინაარსს (უკანასკნელი შეხედულება მხოლოდ „კანტიანელების“ შეთხზულია). ამ რიგად ყოველ სინთეზს

როგორც გაერთიანების ფუნქციას, თან ახლავს მეორე ასახება— რეალობა, და იგი იმდენად განუყრელია მისაგან, როგორც ინტუიციის ფორმები და შეგრძნებათა შინაარსი. ამიტომაც, ავიღებთ ჩვენ ცნებებს, თუ მათ ზოგად ფორმებს — კატეგორიებს — სულ ერთია, ყოველგან და ყოველთვის, სადაც სინთეზია იქვე რეალობაცაა.

ჩვენთვის რამოდენიმედ უკვე ცხადია, რა მიზეზით დააყენა ეს საკითხი კანტმა ანალიტიკის იმ ადგილზე, სადაც გონებრივი ფუნქციების ტრანსცედენტალ აპპერცეპციაში გაერთიანებაზე მიდგა საქმე. საბოლოო ნათელჰყოფა ამ საკითხისა კი მოსახერხებელია მაშინ, როდესაც დალაგებულ კრიტიკის ნიჟადაგზე საერთოდ წარმოსდგებიან მთელი არქიტექტონიკა გონებისა და კრიტიკის მთავარი იდეები.

#### A) ანალიტიკა c) ძირითადი დებულებანი.

ძირითად დებულებათა ბუნება. კატეგორიები და ძირითადი დებულებანი მათი რიცხვი და გამოყვანის წესი. მათი პრინციპები. ძირითადი დებულებანი და მეცნიერება. დებულებანი და ტრანსცედენტალი მეთოდი. მათი დასაბუთება. ესთეტიკის მნიშვნელობა. „კრიტიკის“ გეგმის საკითხი. მთავარი მომენტი აზროვნებისა. ცდის მნიშვნელობა. ტრანსცედენტალი მეთოდი და ძირითად დებულებათა დედაკუცია. ტრანსცედენტალი მეთოდი და მეცნიერება. ჭეშმარიტების პრობლემა მიზეზობრიობის პრობლემა. რაციონალიზმის და ემპირიზმის სუსტი მხარეები.

დრო და სივრცის სქემების მეოხებით. გონებას საშუალება ეძლევა გამოიყენოს კატეგორიები. ამ რიგად, წინასწარი სამზადისის გზა განვლილია და ეხლა, როდესაც გამონახულია: 1) თვით ელემენტები გონების სინთეზების 2) გამაერთიანებელი ფუნქცია ყველა ამ ელემენტებისა 3) საშუალება გაერთიანებულ წესების გამოყენებისა — იწყება დადებითი ნაწილი ანალიტიკისა, სადაც უნდა გამოიჩვენოს ის ძირითადი დებულებანი, რომლებზედაც უნდა აშენდეს ადამიანის მიერ ათვისებული მსოფლიო. ჩვენთვის ეხლა უკვე ახალი

საქმე არაა იმის ცოდნა, რომ ამ გზით მიღებული მსოფლიო გონების მიერ დამუშავებული მსოფლიოა, სადაც მისი საკუთარ პრინციპებზე დაყრდნობით უნდა გაკეთდეს ისეთივე საქმე, როგორც ეს მათემატიკაში ხდება. იმ ძირითად დებულებებს, რომლებიც ეხლა უნდა ნათელი გახდენ ჩვენთვის, კანტი უწოდებს წმინდა გონების ძირითად დებულებებათ.

ყოველი ძირითადი დებულება წმინდა გონებისა შეფარდებულია რაიმე კატეგორიასთან, ვინაიდან კატეგორია მისთვის ტრანსცედენტალი პრინციპია; ხოლო თვით დებულება კატეგორიის გამოყენებაა. ამიტომაც საერთო დახასიათება ძირითად დებულებებისა ასეთი იქნება:

კატეგორიები:

ძირითადი დებულებანი  
წმინდა გონებისა:

- |                   |                                     |
|-------------------|-------------------------------------|
| 1. რიცხვობრივობის | 1. ინტუიციის აქსიომები              |
| 2. თვისობრივობის  | 2. ათვისების ანტიციპაციები          |
| 3. მიმართებისა    | 3. ცდის ანალოგიები                  |
| 4. მოდალობისა.    | 4. ემპირიულ აზროვნების პოსტულატები. |

ასეთი აღრიცხვა, რა თქმა უნდა, ჯერ ჯერობით არაფერს არ გვიჩვენებს: საჭიროა გამოირკვეს გარდა მექანიკურ და გარეგნულ შეფარდებისა, რა პრინციპებს ემყარება უახლოესად ყოველი ძირითადი დებულება; ეს მით უფრო საჭიროა, რომ ჯერ ხნობით სრულიად არა სჩანს თავისთავად არავითარი კავშირი კატეგორიებსა და ძირითად დებულებათა შორის.

ყოველ ძირითად დებულებას აქვს საკუთარი პრინციპი. ამიტომაც მთელი სისტემა ძირითად დებულებათა და მათი პრინციპებისა შემდეგია:

ძირითადი დებულებანი:

მათი პრინციპები:

- |                          |  |
|--------------------------|--|
| 1. ინტუიციის აქსიომები.  | — 1. ყოველი საგანი ინტუიციისა — ექსტენსიური სიდიდეა.       |
| 2. ათვისების ანტიციპაცია | — 2. ყოველ მოვლენაში რეალი, რომელიც შეგრძნებათა საგანს შე- |

ადგენს, ინტენსიური სიდიდეა ე. ი. ხარისხის შქონე.

3. ცდის ანალოგია

— 3. ცდა შესაძლებელია მხოლოდ ათვისებათა აუცილებელ კავშირის წარმოდგენით.

ეს თავის მხრივ შესდგება სამი დებულებიდან:

(კატეგორია სუბსტან- —ა) მოვლენათა ყოველგვარ ცვალებ-  
ციისა) ბაღობისას სუბსტანცია რჩება, და  
მისი ზომა ბუნებაში არც იმატებს  
და არც იკლებს.

(კატეგორია მიზეზობრი- —ბ) ყოველი ცვლილება ხდება თა-  
ვობისა) ნახმად კანონისა მიზეზისა და შე-  
დეგის კავშირისათვის.

(კატეგორია ურთიერთო- —გ) ყველა სუბსტანციები, რამდენა-  
ბისა) დაც მათი, როგორც არსებულთა,  
ათვისება შესაძლებელია ვრცეულო-  
ბაში, ყოველ მხრივს ურთიერთ  
შემოქმედებაში იმყოფებიან.

4. ემპირიულ აზროვნების—ა) რაც ეთანხმება ცდის ფორმალ  
პოსტულატებიც სამ სა- პირობებს — ის შესაძლოა.

ხეობად გაიყოფებიან: ბ) რაც დაკავშირებულია ცდის  
მატერიალ პირობებთან — ის ნამ-  
დვილია.

გ) რის კავშირიც სინამდვილეს-  
თან განიმარტება თანახმად ცდის  
საერთო პირობებისა, იგი უეჭვე-  
ლად არსებობს.

როგორც ვხედავთ ყოველ კატეგორიას შეიძლება და აუ-  
ცილებელიცაა მიეცეს კონკრეტი სახე, და მისი თანახმად წარ-  
მოიშობა მთელი დებულება მოვლენათა ამა თუ იმ ასახები-  
სათვის. ამ რიგად პრინციპი ყოველგვან კატეგორიაა, ხოლო

თვით დებულებები მეცნიერებათა სისტემის უეჭველ წინამძღვრებად გამოდიან. ამაშია შთელი მათი მნიშვნელობა. გონება—მეცნიერების წყაროა; მისი ძირითადი დებულებები—მეცნიერებათა ძირითადი დებულებებია. ყოველი შესაძლებლობა ადამიანის აზრის გაქანებისა ამოიწურება კატეგორიებით; ამდენადვე ყოველი შესაძლებლობა კერძოთ თვითეულ მეცნიერებისა, და საერთოდ მათი ჯამისა, ამოიწურება ძირითად დებულებებით. თუ აქამდე ანალიტიკა მხოლოდ იკვლევდა გონების შემადგენელ ნაწილებს და მასთან ერთად სწყვეტდა საკითხს მათი მოხმარის ობიექტიურ პირობებისათვის, ამიერიდან იგიაშენებს მეცნიერებას ტრანსცედენტალ ლოგიკის პრინციპებზე.

ძირითადი დებულებები, რომლებზედაც უნდა აშენდეს ზუსტად დალაგებული მეცნიერება, იმ ტრანსცედენტალ მეთოდის შედეგი არიან, რომელმაც მოგვცა ცნებათა და კატეგორიების თეორია; ამიტომაც მათ ყოველი ის ნიშნები თან ახლავთ, რომლებიც ახასიათებდნენ ცნებებსა და კატეგორიებს: მაშასადამე, ყოველის უწინარეს ისინი ობიექტიური არიან, იმდენად—რამდენადაც ტრანსცედენტალი. დებულებები არ შეიძლება გამოყვანილ იქნან ცდისაგან, ვინაიდან თვით შეადგენენ ცდის შესაძლებლობის პირობას. ამიტომ ისინი აპრიორული არიან ე. ი. იმ თავითვე უნდა იქნან მიღებული, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში ცდა შეუძლებელი გახდებოდა.

საინტერესოა, რომ კანტი ყოველ დებულების ცალკე ცალკე დამტკიცებას ჰქვამობს და ისეთ შთაბეჭდილებას ჰქმნის, რომ იგი მიიღებს მეცნიერების შენებაში მხოლოდ ისეთს დებულებას, რომელიც დამტკიცებული იქნება. ჯერ ხნობით საკითხი იმას არ შეეხება, როგორია ის მეთოდი, რომლითაც კანტი ამტკიცებს ძირითად დებულებებს. მნიშვნელოვანია მხოლოდ ის, რომ ახალ რასმე ამ დასაბუთების დროს კანტი არ ამბობს და ვერც ამბობს, რადგან დებულებები კატეგორიების გამოყენების ფორმაა და სავსებით იმ პრინციპე-



ბზე ემყარებიან, როგორც კატეგორიები. საკითხი დიდი ხანია გადაწყვეტილია; ჯერ კიდევ ტრანსცედენტალ ესთეტიკაშია ნიმუში ობიექტიურ სინთეზისა, რომელსაც ემყარება ის თვალსაჩინო-მეცნიერება, რომელიც ახალ აზროვნების გეზის მაჩვენებელია ე. ი. მათემატიკა.

კანტის განმეორებითი დასაბუთება ერთი და იმავე აზრისა—სახელდობრ შექმენების (ანუ მეცნიერების) სხვა და სხვა ნაწილების ტრანსცედენტალობისა იმით უნდა აიხსნებოდეს, რომ „კრიტიკა“ ერთი მთლიანი თხზულება არ უნდა იყოს. კანტის ფილოლოგიაში არსებობს ისეთი აზრი, რომ ზოგი ნაწილები კანტს უკვე დაწერილი უნდა ჰქონოდა მანამდე, ვიდრე იგი მთელი. „კრიტიკის“ გეგმის განხორციელებას შეუდგებოდა. ასეთი აზრის უეჭველი საბუთები მოიპოვება თვით კრიტიკის შინაგან წყობაში, მხოლოდ აღნიშნულ აზრის დასაყრდენი—თითქოს ნაწილობრივი დამუშავება თავს იჩენს მარტოოდენ წინააღმდეგობებში, რომლებიც სხვა და სხვა ადგილების შორის არსებობს—საკმაო არაა. გაცილებით უფრო მეტი მნიშვნელობა აქვს იმ განმეორებას დასაბუთებაში, რომელსაც ძალიან ხშირად ვხვდებით.

ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში მიღებულს ძირითად სინთეზს გარდამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს გონების ძირითად დებულებათა დედუკაციისათვის: ისინი ცდისაგან არ გამოიყვანებიან, მაგრამ აუცილებელი არიან, რაჟღენად ცდა მათ გარეშე შეუძლებელია: ამით უზრუნველყოფილია მათი ღირებულება და დასაბუთება.

მეცნიერების თეორიის უძნელესს საკითხს წარმოადგენს ისეთი დებულებათა გამონახვა, რომლებიც თავისთავად არ საჭიროებენ ახალ დებულებას, როგორც დასაყრდენს. საუკუნეთა განმავლობაში ეს საკითხი ვერ დაიძრა ერთი წერტილიდგან. როდესაც არისტოტელე თავის მეორე ანალიტიკის მე-II წიგნის ბოლოში ეხება ამ საკითხს, მიუხედავად იმისა, რომ მას ვერ სწყვეტს, ერთს მაინც გენიალურად გრძნობს ის, რაც

შემდეგში უნდა გამოირკვეს, უკვე იმ თავითვე უნდა არსებობდეს: წინააღმდეგ შემთხვევაში გამოსარკვევიც არაფერი იქნებოდა. კანტი სრულიად შეგნებულად სწორედ ასე აყენებს საკითხს: არც ერთი მეცნიერული დებულება არ შეიძლება იყოს დამტკიცებული ცდის და დაკვირვების ნიადაგზე, თუ მისი საერთო საფუძველი იმ თავითვე მიღებული არაა, როგორც აუცილებელი. ხოლო ასეთი ბუნებისაა ის, რაც შეადგენს ცდის პირობას; მაშასადამე იგი ცდისაგან მართლაც დამოუკიდებელია.

ძირითად დებულებათა დედუკცია საბოლოო გამოსახვა ტრანსცედენტალ მეთოდისა. მეცნიერებათა (და შემეცნების) ჭეშმარიტება ამიერიდან სრულიად ახალ ნიადაგზე უნდა იქნას აღმოცენებული. მოვლენათა მიღმა არსებული ფორმალური ლოდიკა, ან მოვლენათა მოღმა მაძიებელი ინდუქტიური ლოდიკა—სრულიად უძლურნი იყვნენ მეცნიერების დასაბუთებაში. პირველი უმნიშვნელო გადაჯგუფებით ამოიწურებოდა, რომელიც ცოცხალი, წინმსვლელ აზრის გარეშე ხდებოდა, მეორე უმწეოდ უკან მისდევდა დაუბოლოებელ გაქანებას მოვლენათა რიგისა, და კერძოობითი მოვლენათა შეკოწიწებით ლამობდა იმ სიმაღლემდე ასვლას, რომ მოვლენათა გამოსავალი წერტილი ისე როგორც საბოლოო მიზანი, ნათელი გამხდარიყო. ორივე შემთხვევამ იოტის ოდენადაც ვერ წასწია წინ აზროვნება მეცნიერების ბუნების გაგების საქმეში.

ტრანსცედენტალი მეთოდი სრულიად ახალი გზაა მეცნიერების საფუძველთა ძიებისათვის. რაც ცდისა და მასთან მეცნიერების პირობაა—იგი არ შეიძლება თვით მეცნიერებაში იქნას დამტკიცებული: მეცნიერება მისი მხოლოდ გამოვლენაა და მეცნიერული ძიება მიმართულია მხოლოდ იქეთ, რომ ყოველ თვითეულ მოვლენაში გაარჩიოს მისი ზოგადი ასახება. ცხადია, რომ ყოველი თვითეული მეცნიერება ამას სჩადის მხოლოდ თავის საკუთარ დარგში და ამდენადვე მის მიერ გარჩეული ასახება მოკლებულია იმ უნივერსალობას,

რომელიც შეადგენს ყოველი მოვლენის აუცილებელ ტრანს-  
ცედენტალ ბუნებას. მიუხედავად ამისა, მისი სპეციალი დანი-  
შნულება, როგორც სპეციალი მეცნიერებისა, სწორედ ამაშია,  
და მან უნდა შესძლოს მისცეს ფილოსოფიას ის „ფაქტიური  
ჭეშმარიტება“, რომელსაც უკანასკნელი ფილოსოფიურ ანუ  
„მარადიულ ჭეშმარიტებამდე“ აღამალლებს.

მეცნიერება განსახიერებაა ტრანსცედენტალ პრინციპებისა;  
ამდენადვე თვით პრობლემა ჭეშმარიტებისა უკვე გადაჭრილია  
თავის შესაძლებლობის მხრივ, ვიდრე მეცნიერება აშენდებო-  
დეს. ის, რასაც ზოგი კანტიანელი „პირველდასაბამს“ უწო-  
დებს (მაგ. კოჰენი) უფრო მარტივი დებულებაა, ვიდრე ეს  
მათ წარმოუდგენიათ: ჭეშმარიტება უკვე არსებობს იმ თავით,  
და მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლება მისი შემეცნების საგნად  
გარდაქცევა. ხოლო კანტის აზრით, ჭეშმარიტება არაა „სა-  
განი თავისთავად“ არამედ მოვლენა ე. ი. ადამიანის შემეც-  
ნებითი ბუნებასთან სავსებით დაკავშირებულია. მიუხედავად  
ამისა, როგორც პირობა ცდისეულ სინამდვილისა, იგი იმ თა-  
ვითვე არსებობს, და ამდენადვე ტრანსცედენტალურად დასაბუ-  
თებულია.

ძირითად დებულებათა დედუკაციის დასაბუთების დალა-  
გება სრულიად ზედმეტია. პრინციპიული განსხვავება ამ დასა-  
ბუთებასა და გონების სქემიტიზმის<sup>5</sup> გამოყვანის შუა არ არის.  
ორივე შემთხვევაში მეთოდი ერთი და იგივეა—ტრანსცედენ-  
ტალი ე. ი. ნაჩვენებია, რომ ესა თუ ის ფორმა (მაგ. მიზე-  
ზობრივობის პრინციპი) აუცილებელი პირობაა ცდის შესა-  
ძლებლობისა. მნიშვნელოვანია, რომ გარდამწყვეტი მნიშვნე-  
ლობა ორივე მომენტისათვის „კრიტიკის“ დასაბუთებისა  
აქვს ტრანსცედენტალ ესთეტიკას (როგორც მის საბუთებს, ისე  
მის სინთეზს). ამიტომაც, უნდა ვიფიქროთ, რომ ჯერ ხნო-  
ბით ჩვენ გვაქვს სამი ნაწილი „კრიტიკისა“—ესთეტიკა და  
ანალიტიკა ელემენტებისათვის და ძირითად დებულებათა-  
თვის, რომლებსაც დამოუკიდებელი დამუშავების დადი აზის

და ამდენადვე შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს ის ნაწილებია, რომლებიც კანტის სხვა და სხვა დროს ჰქონდა, როგორც მოფიქრებული, აგრედვე დაწერილი. ამიტომაც, განმეორებით განხილვა დებულებათა დედუკაციისა ზედმეტია: ყოველ მათგანის შესახებ მტკიცდება, რომ იგი უდისაგან კი არ გამოიყვანება, არამედ, პირიქით, უდა არის მათზე დაფუძნებული, და მხოლოდ ამდენადვე შესაძლებელი.

აქედან სავსებით ნათელია ის განსხვავება, რომელიც არსებობს კანტისა და წინამორბედ მომართულებათა შორის რაციონალიზმისა და ემპირიზმის სახით. ავიღოთ მაგ. მიზეზობრივობის პრინციპი. რაციონალისტებისათვის იგი ისეთივე ბუნებისაა, როგორც ლოღიკური მიმართება საფუძველსა და დანასკვის შუა ე. ი. მიზეზსა და შედეგს შორის. ის ხელსახები კავშირია ანალიტიკური ბუნების, რომლის გამოყვანისათვის საკმარისია უბრალო ანალიზი. ასეთ მსჯელობას კანტი აღვიღოდ დაარღვევდა თავის დებულებათა დედუკაციის მიხედვით.

მართლაც, და კანტი რომ კიდევ დაეთანხმოს რაციონალისტებს, თითქოს მიზეზობრივი მიმართება სრულიად ეთანხმება ჩვენი აზროვნების მიმართებას, მაშინაც უხადია, თანახმად ემპირიულ აზროვნების პირველი პოსტულატისა, რომ ის „რაც ეთანხმება უდის ფორმალ პირობებს—შესაძლებელია“ და მეტი არაფერი. ამ შესაძლებლობიდან შორსაა მის სინამდვილემდე, რომელიც მხოლოდ მაშინაა მიჩნეული, თუ მიღებულია ამ სინამდვილესთან კავშირის წესები; უკანასკნელნი ყოველთვის სინთეტიკური ბუნებისანი არიან და იმდენადვე არსებითად ეწინააღმდეგებიან რაციონალისტების ანალიტიკურ მეთოდს. მაგრამ კანტი ვერც იმაში დაეთანხმებოდა რაციონალისტებს, რომ მიზეზობრივობა ლოღიკურ ბუნების შინაშემკონება და ისიც იმ მხრივ, რომ მარტოდენ ანალიტიკურ ბუნებისაა. ეს კანტისთვის თუნდაც იმდენად მიუღებელია, რამდენადაც იმის დასამტკიცებლად, რომ მიზეზიდან მართლაც აუცილებლად

უნდა გამომდინარეობდეს შედეგი საჭიროა ყველა შემთხვევის ცოდნა, რაც შეუძლებელია.

ემპირისტული ფილოსოფია ცდის ნიადაგზე ჰლამობს ცდისავე პრინციპების გამოყენებას. კანტის პოზიცია აქაც ისევე ნათელია: ცდა შეუძლებელია, თუ მისი პრინციპები უკვე მიღებული არა გვაქვს და მაშინ, როდესაც ემპირისტები ცდაზე ლაპარაკობენ, ისინი უკვე ემყარებიან იმ პრინციპებს, რომელთა არსებობას საექვლად აცხადებენ. კანტი ხანგრძლივად ჰფიქრობდა და იუმეს ნააზრევის გამო შესახებ მისეზობრივობის პრინციპისა და მისი მიუღებლობაში დაწმუნებას სთვლის დასაბამად საკუთარი დამოუკიდებელ ფილოსოფიურ ძიებისა. არსად ისე ნათლად არ ისახება განსაკუთრებული ბუნება ტრანსცედენტალ მეთოდისა, როგორც აქ, და ამიტომ საჭიროა იგი გარჩეულ იქნას.

ემპირისტულ ფილოსოფიის გარჩევისას აღნიშნული იყო მისი მოსალოდნელი განსხვავება საკითხის დასმის იმ შესაძლებლობისაგან, რომელიც ეხლახან ტრანსცედენტალ მეთოდის სახით ჩამოყალიბდა. იუმეს კრიტიკანათელი იყო, რამდენადაც ცდაში არც ერთ შემთხვევაში არ შეიძლება აღმოჩენილ იქნას პირდაპირი კავშირი ორ მოვლენათა შორის, რომელთაგან ერთი მიზეზად და მეორე შედეგად იწოდება. საქმეს ართულებს ის გარემოება, რომ სინამდვილე ადამიანისათვის მიუწოდებელია, და მასალა მისი შემეცნებისა მისივე წარმოდგენებით ამოიწურება.

კანტი ეთანხმება იუმეს, რომ ცდის გზა მიზეზობრივობის დასამტკიცებლად უვარკისი და მიუღებელია, რომ საერთოდ ამ გზით არც ერთი ძირითადი დებულება შემეცნებისა არ დაიმტკიცება არა მარტო იმის გამო, რომ ცდის ნიადაგზე საბოლოო და ზუსტი დასაბუთება მიუწოდებელია, არამედ იმიტომ, რომ თვით ცდა და, მაშასადამე, ის ნაწილი ცდისა, რომელიც მიზეზობრივ მიმართებას გამოსახავს, თვით შესაძლებელია მხოლოდ ამ დებულების უწინარეს მიღების მეოხებით. ამაში მდგომარეობს ეს განსაკუთრებული ბუნება მეთოდისა.

აიუმე თავს იტყუებს, კანტის აზრით, როდესაც ჰფიქრობს, რომ ცდაში მოცემულია მარტოოდენ განკერძოებული ათვისებანი და შთაბეჭდილებანი. ასეთი „ცდა“ ეწინააღმდეგება ცდის ბუნებას. მართლაც და კანტის აზრთა წყობის მიხედვით, ის, რასაც აიუმე ცდათ სთვლის, ნამდვილად უფრო დაბალ ღირების ფსიქიური მოვლენაა: ყოველივე წესის გარეშე აღებული შემთხვევითი თანმიმდევრობა წარმოდგენების ე. ი. ის, რასაც კანტი უწოდებდა „ათვისებითი მსჯელობად“. ჩვენ ვიცით, რომ ამისგან განსხვავებული მიმართება ცდისეულ მომენტებს შორის გარკვეულ კავშირის (სინთეზის) წესად მიღებაა. აიუმეს ცდის შინაარსია კანტის მაგალითი „როდესაც მზის სხივები ქვას ხვდება, იგი თბება“ კანტის ცდის შინაარსია — „მზის სხივები ათბობენ ქვას.“

**B) დიალექტიკა. ა) ანალიტიკის და დიალექტიკის მოსაზღვრე საკითხები**

ანალიტიკის ამოცანათა დამთავრება. უარყოფითი შედეგი ანალიტიკისა. ანალიტიკის და დიალექტიკის მოსაზღვრე საკითხი. მოვლენათა და საგანთა თავისთავად მიმართება. თეორია საგნისა. საგნისა და შემეცნების წესები. ფენომენი და ნოუმენი. ფენომენალიზმის პრინციპის ადგილი კანტის ნააზრევში. ფენომენები და ანალიტიკა. მეორე გზა საგნისაკენ თავისთავად. ცნობიერება და მისი მოვლენები. მეობა. საკითხის დაყენება შეხებ საგნისა თავის თავად. მისი უარყოფითი განმარტება. ფორმალური ლოდიკა და წესი საგნის უარყოფითი განმარტებისა. საგნის დადებითი განმარტება. მოვლენა და მოსაზღვრენი. ერთი პირობა საგნის ათვისებისა. ინტელექტუალი ინტუიცია. მისი მიმართება შეგრძნებითი ინტუიციისადმი.

ტრანსცედენტალური ანალიტიკა შეიძლება დამთავრებულად ჩაითვალოს ძირითად დებულებათა გამოყვანის შემდეგ. ამის შემდეგ საჭიროა ყოველ კონკრეტ შემთხვევებში შემეცნების ცოცხალ სისტემის აგება, რომლისთვის არა მარტო არქიტექტონიკა ე. ი. საერთო წყობა, არამედ თვით შინაარსის წესე-

ბიჯ წინასწარ განსაზღვრულია. მართალია, რჩება, ასე ვსთქვათ, მეცნიერებათა მატერია, რომელიც ამიერიდან უნდა იქნას მოცემული და რომელიც თითქოს იმ თავით და წინასწარ არ შეიძლება განზომილ იქნას, მაგრამ უკვე ცხადია ყველა შემონათქვამიდან, რომ კანტიანთა მატერიის ამ რიგად განყენებულად მიცემულობისათვის ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში ადგილი არ რჩება. ჯერ ერთი—არაა მატერია უფორმოდ და ის, რაც ტრანსცედენტალ ესთეტიკამ გვასწავლა, საკმაოდ ნათელჰყოფს ასეთ განუკვეთელობას. მეორეც ის, რომ მატერიას არ აქვს საკუთარი წესი არსებობისა და, მაშასადამე, რამდენადაც ლაპარაკია მეცნიერების მომავალ ბედზე, მატერია არ ქმნის რაიმე საფრთხეს მიღებულ წესთა წინააღმდეგ აჯანყების სახით. ამიტომაც, ტრანსცედენტალ ესთეტიკის მიზანი სავსებით ამოწურულია, და მეცნიერებაზე დამყარებულ მსოფლმხედველობის საფუძვლები უკვე გამომუშავებულია.

ტრანსცედენტალ ლოდიკას კიდევ მეორე მიზანი აქვს: სწორ აზროვნების წესების გამომუშავებამ უნდა ნათელჰყოს შეცდომები ადამიანის აზროვნებისა. პირველი გარკვეულია ანალიტიკაში—მეორე უნდა გარკვეულ იქმნას ტრანსცედენტალ ლოდიკის მეორე ნაწილში—დიალექტიკაში. ვიდრე კანტი ამ მიზნის განხორციელებას შეუდგებოდეს, იგი ერთხელ კიდევ ეხება საერთო ფარგლებს ანალიტიკის განსახიერებისა, რომ ამით ერთხელ კიდევ ნათელი გახდეს ანალიტიკის დედუკაციების სიმტკიცე, და მეორეს მხრივ მოიხაზოს ის საზღვარი, რომლის მიღმა შეჭრა ანალიტიკაში მიღებულ იარაღებით მერყეობის და ორაზროვნობის ნიადაგზე დადგომის მომასწავებელი იქნებოდა. მაშასადამე, უკანასკნელი საკითხი ტრანსცედენტალ ანალიტიკისა და ტრანსცედენტალ ლოდიკის საზღვარზე მდებარე, არის საკითხი მოვლენათა და საგანთა თავისთავად განსხვავებისათვის.

ყველა წესები ტრანსცედენტალ ანალიტიკისა მნიშვნელოვანია იმდენად, რამდენადაც ისინი მართა ჩვენი აზროვნების

უნარს კი არ გამოხატავენ, არამედ საგანთა თეორიას წარმოადგენენ. დიდ შეცდომად უნდა ჩაითვალოს ისეთი გაგება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა, თითქოს იქ ლაპარაკია მარტოოდენ იმაზე, თუ როგორ შეუძლია ადამიანს თავის ფსიქო-ფიზიკურ ორგანიზაციის მიხედვით წარმოიდგინოს და ათვისოს საგნები და მოვლენები. ეს განუსაზღვრელი სუბიექტივიზმი და ფსიქოლოგიზმის რუღიადაც არ ახასიათებს ტრანსცედენტალ ფილოსოფიას. იქ ლაპარაკია მხოლოდ იმაზე, თუ რა პირობებში შეიძლება, რომ შემეცნება შესატყვისი და შეუმცდარი იყოს: იმ შემთხვევაში თუ იგი ემორჩილება გაკრკვეულ წესებს. ამ კანტის პასუხი. ამ წესებისთვის დამორჩილება გულისხმობს, რომ თვით წესები არავითარ შემთხვევაში მოვლენებიდგან არ გამოიყვანებოდნენ. ხოლო, რაც შეეხება ადამიანს, მას შეუძლია შეიცნას მოვლენები იმდენად, რამდენადაც მოვლენათა და საგანთა წესები გონების წესებია. მოვლენები რომ ჩვენი გონების შედეგები იყვნენ ან სავსებით, ან ნაწილობრივ, მაშინ ჩვენი გონება იქნებოდა ის საგანი თავისთავად, რომლის შედეგი კი—ჩვენი შემეცნებისთვის მოცემული მოვლენები. მოვლენათა და საგანთა თავისთავად გარჩევით ერთის მხრივ, და ჩვენი სულიერ ცხოვრების შესახებითი მოძღვრებით, მეორის მხრივ, კანტმა პასუხი გასცა ყოველივე გაუგებრობის გამომსახველ კითხვას.

ის, რაც ჩვენ ვიცით, როგორც ჩვენს წინ გაშლილი მოვლენები, უნდა განსხვავებულ იქნან იმისაგან, რაც ჩვენგან სრულიად დამოუკიდებლად და ჩვენთვის შეუცნობლად არსებობს. ჩვენ შეგვიძლია ვიცოდეთ მარტოოდენ ის, რაც გვევლინება. ამიტომაც მთავარი პირობა შემეცნებისა—ჩვენთვის მოვლინებაა და, ცხადია, ჩვენი შემეცნება არ შეეხება და ვერც შეეხება იმას, რაც მოვლენათა მიღმაა და მისგან დამოუკიდებელი.

ამ რიგად, იმას, რაც ჩვენთვის მოცემულია და ჩვენი ათვისების საგანს შეადგენს, ეწოდება მოვლენა, ანუ ფენომენი; ხო-



ლო მას, რაც მოვლენათა მიღმა და ჩვენთვის მიუწოდებელი — საგანი თავისთავად, ანუ ნოუმენი.

შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, თითქოს მხოლოდ ტრანსცედენტალ ანალიტიკის გამოკვლევის შემდეგ მივიდა კანტი ამ გარჩევამდე მოვლენათა და საგანთა შორის. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ამ განსხვავებით იწყება ტრანსცედენტალი ფილოსოფია, რომ იგი იმ თავითვე ერთად-ერთი პირობაა შემეცნების შესაძლებლობისა. ამიტომ სრულიად სამართლიანად ამბობდა კანტი ის ერთი მკვლევარი, რომ გარეშე ამ განსხვავებისა არაა გზა კანტის ფილოსოფიაში შესასვლელი. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ კანტი იმ თავითვე გათვალისწინებული ჰქონდა განსხვავება საგანთა თავისთავად და მოვლენათა შორის. პირიქით, ეს საკითხი და ამ განსხვავების არსებითი დასაბუთება დაისახა მის წინ ყოველ მხრივ მხოლოდ ტრანსცედენტალ ანალიტიკის გამოკვლევის შემდეგი. მაგრამ ეს შეეხება მხოლოდ დასაბუთების ანუ საკითხის ხაზგასმას, წყობას. თვით განსხვავება, როგორც ვიცით, აუცილებელი დასაყრდენია მთელი ანალიტიკის დედუკაციებისა. ამავე მოსაზრებით უნდა ვიფიქროთ, რომ ტრანსცედენტალი ესთეტიკა, სადაც მოვლენათა დასაბუთება ყველაზე უფრო მწყობრია, და რომელიც ჰასუხი დასრულებს იმ კითხვის, რომელიც ანალიტიკის დამუშავების შემდეგ წამოიჭრა, ტრანსცედენტალ ანალიტიკის შემდეგაა დაწერილი. თავის თავად ცხადია, რომ ამ აზრის დასამტკიცებლად უფრო დაწვრილებითი გარჩევა საჭირო განსაკუთრებით კი იმ მუხლებისა, სადაც არგუმენტაცია ანალიტიკისა ფენომენალიზმის მიღებას ემყარება.

ამ რიგად ტრანსცედენტალ ანალიტიკის არც ფენომენალი სამყაროა, რომელიც მხოლოდ ჩვენთვის მოვლინებულით ამოიწურება, და ის აპარატი ცნებათა შეჯგუფებისა, რომლითაც დახლართულია ადამიანის გონება, ფენომენთაგან ზღვარდებულია. ყოველი ცდა ამ აპარატის ფენომენთა მიღმა მოხმარისა მყისვე ნათელჰყოფდა მის მიუღებლობას, და წინააღმდეგობათა

ქსელში გაბმით აშკარად გახლიდა გონებისათვის რაიმე გარკვეულ გზის უქონლობას.

არის კიდევ ერთი შესაძლებლობა შეცდომისა, რომელიც ზემოდ აღნიშნული იყო. შესაძლებელია იფიქრონ, რომ მოვლენები ადამიანის გონების შედეგნი არიან, და ამდენადვე მოვლენები ჩვენი ცნობიერებისა გვიჩვენებენ გზას საგანთათვისთავად ათვისებისა. ეს აზრი არსებითად შემცდარია, რამდენად, როგორც დავინახეთ, კანტი არც ერთხელ არ ჰფიქრობდა, თითქოს მოვლენები ადამიანის გონების შემოქმედების შედეგნი იყონ. ეგეც რომ იყოს, მაინც მოკვეთულია გზა საგანთათვისთავად ათვისებისათვის. მართლაც და, ჩვენს საკუთარ სულიერ ცხოვრებას ჩვენვე ავითვისებთ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი იშლება მოვლენათა სახით. სხვა რამე, გარდა ასეთი მოვლენებისა ჩვენი სულიერი ცხოვრების შესახებ ჩვენ არ ვიცით და არც შეიძლება ვიცოდეთ. თვით მთლიანობა ჩვენი მეობისა დამოკიდებულია ამ ტრანსცედენტალ მთლიანობისაგან, რომელიც შეადგენს ერთ-ერთ ფორმას ტრანსცედენტალ ფორმათა შორის. ამიტომაც, ეს თითქოს შესაძლებელი გზა საგანთათვისთავად ათვისებისაკენ გამოუსადეგარია, და შინაარსისა და გარეარსის ათვისება პრინციპიულად ერთი და იგივეა.

საგანი თვისთავად ადვილი განსახვავებელია მოვლენისაგან. რამდენად კანონიერია თვით ცნება ასეთი საგნისა კრიტიციკულ ფილოსოფიის ნიადაგზე? კანტი ენერგიულად ამტკიცებს, რომ საგნებზე ადამიანს არ შეუძლია ჰქონდეს არავითარი ცოდნა, მაგრამ იგი უპირდაპირებს ერთი მეორეს საგანსა და მოვლენას და ამდენადვე, ცხადია, მას აქვს ერთგვარი ცოდნა საგანთათვისთავად ბუნებისა. ამ საკითხის ირგვლივ დიდი დავა ასტყდა „კრიტიკის“ გამოქვეყნებისთანვე და ძალიან ხშირად დღესაც მოჰყავთ ეს საბუთი კანტის წინააღმდეგ, როგორც ერთგვარი წინააღმდეგობის თანდაყოლილობა. თვით კანტი წინააღმდეგობას არ ხედავდა თავის მოძღვრობაში და

იმ აზრის იყო, რომ საგანთა შესახებ ჩვენ გვაქვს უპირველესად ყოვლისა უარყოფითი წარმოდგენა. საგანი თავის თავად არის ის, რაც არაა მოვლენა. თვით გამოყვანა ამ აზრისა იმ გზით კი არ ხდება, თითქოს ჩვენ ვიცოდეთ ბუნება საგნისა თავისთავად და შემდეგ დავასკვნიდეთ იმის შესახებ, რომ იგი არაა მოვლენა. მიმართვა აზრისა კანტის გაგებით სწორედ რომ საწინააღმდეგოა ე. ი. ჩვენ ვიცით ბუნება მოვლენისა და დავასკვნით, რომ ის, რაც არაა მოვლენა არის საგანი თავისთავად.

ცხადია, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ ფორმალ ლოდიკის ნიადაგზე არ ვდგევართ, რომლის მიხედვით ერთი საგნის უარყოფა—მეორის მიღებაა. მაშინ საჭირო იქნებოდა უფრო გარკვეულ წარმოდგენის ქონება მიმართების ორივე წევრის ბუნებისათვის. მართლაც და, საგანი თავისთავად სრულიადაც არ გამოიყვანება მოვლენის უარყოფილგან, არამედ აზრის გაქანება ერთგვარ საზღვარს აღწევს, რომლის იქეთ ის აღარაა, რაც მანამდე იყო. წინააღმდეგობა და ამის დაგვარი მიმართება აქ საზოგადოდ არაფერ შუაშია. საგნის თავისთავად დედუკციისათვის კანტი სარგებლობს განსხვავებით ფორმისა და შინაარსს შორის და, რამდენადაც მოვლენათა მისაღება და მოკიდებულია ემპირიულ მასალიდგან; მის მიღმა დარჩენილი ფორმა აღიარებულია სინთეზის ზოგად შესაძლებლობად. მართლია, აქ გაურკვეველი რჩება რამდენად გამოსადეგია სინთეზის განყენებულ ცნებისათვის გონების ფუნქციები. მაგრამ ეს კანტის გაკრიტიკების საკითხია, ხოლო მისი აზრი აქედგანაც ნათელია. საგანი თავისთავად არის ის, რაც არაა მოვლენა.

კანტი ხანდისხან დადებით ფორმაშიაც გამოხატავს საგნის ცნებას: მის ზოგიერთ განცხადების მიხედვით ერთგვარი შეწყობა არსებობს მოვლენას და საგანს შორის, როგორც მოსავლენისა. მოვლენა მოსავლენის მიუღებლად, კანტის აზრით, წარმოუდგენელია. ასეთივე დადებით და-

ხასიათებად უნდა ჩაითვალოს იმ პირობის აღნიშვნა, რომლის მიხედვით შესაძლებელი გახდებოდა საგნის თავისთავად ათვისება.

არსად ისე ნათლად არ სჩანს კანტის აზრი შემეცნების შესაძლებლობის შესახებ საზოგადოდ, როგორც საგნის თავისთავად ათვისების პირობის გამოყვანის დროს.

არის ერთი პირობა, რომლის მიღებისას საგანი თავისთავად იქცევა საგნად შემეცნებისა. ეს ისეთი პირობაა, როდესაც სინთეზების ფორმებს თან ახლავს შინაარსის შესაძლებლობის ანუ წარმოშობის აუცილებლობა. მარტოდენ სინთეზები—ინტელექტუალი ფუნქციებია. მათთან დაკავშირებული შინაარსი კი შეგრძნებითი ბუნებისაა. ადამიანს აქვს ნიჭი შეგრძნებათა და გონების ფუნქციების შეერთების უშუალო ჰერეტიკა—ეს უნარი არის ადამიანის ინტუიცია, რომელზედაც ლაპარაკი იყო ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში. იქ აღგილი აქვს იმ წესის ათვისებას, რომლითაც მათემატიკა ჰპოებს თავის საგნებს, და ეს წესი შემეცნების წესიცაა. პრინციპიულად იგივე ხდება მოვლენათა შესწავლის დროს. შეგრძნებითი ინტუიცია, მიუხედავად ფორმათა ინტელექტუალობისა, საფუძველია მთელი ანალიტიკის. ამით ცხადია, რომ შემეცნების შესაძლებლობა ადამიანისათვის უკვე მოწაზულია ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში, ხოლო თვით საგნების შემეცნებისათვის საჭიროა ასეთივე ინტუიცია, მხოლოდ იგი ადამიანის შეგრძნებათა გარემდებარეა და განსხვავებით მისგან უნდა იწოდებოდეს ინტელექტუალ ინტუიციად.

ინტელექტუალი ინტუიციის საშუალებით შემეცნება მისწვდებოდა იმ კავშირს და მიმართებას; რომელიც არსებობს საგანთა ფორმისა და შინაარსს შორის. ადამიანი მოკლებულია ასეთს ნიჭს და ამიტომაცაა, რომ საგანი თავისთავად მისთვის მიუწოდომელია. მიუხედავად ამისა, მნიშვნელოვანია ის პირობა, რომლის შესრულებისას ადამიანი შესძლებდა ასეთ შემეცნებას და აქ წავულისხმევი ნათელს ფენს შეგრძნებითი ინტუიციის

ნიადაგზე დალაგებულს თეორიას მოვლენათა ათვისებისა, როგორც საგნების შემეცნება შესაძლებელია ინტელექტუალ ინტუიციის ნიადაგზე, ისე მოვლენათა შემეცნება—შეგრძნებითი ინტუიციის ნიადაგზე. აქედან ცხადია არა მარტო საერთო საკითხის დაყენება კანტისა, არამედ ის უაღრესი მნიშვნელობა, რომელიც აქვს ტრანსცედენტალი ესთეტიკას—ტრანსცედენტალ ანალიტიკისათვის.

ანალიტიკამ მოგვცა ელემენტები ადამიანის შემეცნებისა და მათი შეერთების წესებიც. არა მარტო ელემენტების რიცხვი უნდა ჩაითვალოს ამოწურულად, არამედ თვით ეს წესებიც იმდენად ზოგადი ხასიათისანი არიან, რომ მოწოდებული არიან საფუძვლად დაედონ მთელს მეცნიერებას. ყველა ეს თითქოს საკმაოდ რთული საქმეა, მაგრამ შემეცნების საბოლოო მიზნები გამორკვეულად და უზრუნველყოფილად ვერ ჩაითვლებიან, ვიდრე არ გამორკვეულან საფუძვლები იმისა, რასაც მსოფლმხედველობა ეწოდება. მართლაც და, მარტო მეცნიერება, როგორც ვიცით, ვერც თითოეულად აღებული და ვერც მეცნიერებათა მთელი ჯამი ვერ გახდებიან მსოფლმხედველობათ, თუმცა უკანასკნელის გამომუშავებაში შეიძლება გარდამწყვეტი მნიშვნელობა კი ჰქონდესთ. ეს მნიშვნელობა იმაზეა დამყარებული, რომ მეცნიერების მიერ მიღებული დასკვნები არ შეიძლება აუცილებლად გამოყენებულ არ იქნან მთლიან მსოფლმხედველობის გამომუშავებისას. მიუხედავად ამისა, მართლედენ მეცნიერება, რა გინდ დიდი არ უნდა იყოს მისი ღირებულება, არ შეიძლება საკმაოდ ჩაითვალოს, ვინაიდან ყველა საკითხები, რომლებიც აღელვებენ კაცობრიობას და მოუწოდებენ მას განახლებულ მუშაობისა და ძიებისაკენ, შეუძლებელია თავისთავად მეცნიერებაში ამოიწურონ.

### ბ) დიალექტიკა ბ) ელემენტები დიალექტიკისა.

ორი საკითხი მსოფლმხედველობისა. იდეა, როგორც ტრანსცედენტალი ელემენტი დიალექტიკისა. კონსტიტუტიური და რეგულიატიური

ელემენტი იდეა, როგორც რეგულიატიური ელემენტი შემეცნებისა. ბუნება დიალექტიკისა. კანტის გაგების განსხვავება. დიალექტიკა, როგორც წესთა წესი. ლოგიკური სქემა დიალექტიკისა. სილლოგიზმი და მისი სახეობანი: წესი და სინთეზი. დადებითი მნიშვნელობა ტრანსცედენტალ დიალექტიკისა. დებულება და საფუძველი: უკანასკნელი საფუძველი. მისი იდეალური ბუნება. ტრანსცედენტალი იდეა და პლატონის იდეა. პროგრესიული და რეგრესიული მიმართვა აზრისა. კოპენისა და ვინდელბანდის შეცდომა. სილლოგიზმები და ტრანსცედენტალი იდეები. კანტის სქემატიზმი. იდეათა დადებითი მნიშვნელობა და მათი ადგილი ტრანსცედენტალ ლოგიკაში. იდეათა უარყოფითი მნიშვნელობა და მეტაფიზიკის შესავალი.

ერთი დამახასიათებელი თვისებათაგანი მსოფლმხედველობისა, როგორც ვიცით, მის მთლიანობაშია. ეს მთლიანობა არ შეიძლება მიღწეულ იქნას მეცნიერების ნიადაგზე. მეცნიერება იძლევა წესებს, რომელთა მიხედვით უნდა მოწესრიგდეს ჩვენს მიერ ათვისებული მოვლენათა რიგი, მაგრამ იგი არ იძლევა იმის წესს, თუ სად უნდა გათავდეს ეს რიგი; უამისოდ კი ადამიანის მიდრეკილება მსოფლმხედველობის გამოიმუშავებისადმი დაუკმაყოფილებელი დარჩება. ადამიანის მსოფლმხედველობა მთლიანობაში გამოსახავს ორს აუცილებელ მოთხოვნას, რომლებიც გარკვეულ უნდა იქნან: საიდგან ყოველი, და ვიდრე მიდის ყოველი. დასაბამი და დასასრული აუცილებელი და განუუქმებელი ნაწილებია ადამიანის მსოფლმხედველობისა.

ამრიგად, ადამიანის სულიერ ცხოვრებაში ისეთივე განუუქმებელი ელემენტებია, როგორც აქამდე ისახებოდენ ანალიტიკის ნიადაგზე. ეს ელემენტები კანტის აზრით უნდა იწოდებოდენ იდეებად, ამიტომაც, იდეები ისეთივე ტრანსცედენტალი ელემენტებია ადამიანის შემეცნებაში, როგორც ცნებები, კატეგორიები და ძირითადი დებულებანი. მიუხედავად ამისა, ერთი გარდამწყვეტი განსხვავება მაინც არის მათ შორის. მართალია, იდეები თანხლებია ადამიანის ბუნების, მაგრამ ამის და მიუხედავად, იგი არის წესი ანალიტიკის დებულებათა გა-

მოყენებისა და არა შემეცნების საგნისა. რაც შეეხება ანალიტიკის ელემენტებს (ცნება, კატეგორია, ძირითადი დებულებანი), ისინი პირდაპირ აშენებენ სხეულს ადამიანის შემეცნებისა. მართალია, ისინიც წესებია და ამდენადვე მომწესრიგებელი მნიშვნელობა აქვთ, მაგრამ მათი მომწესრიგებლობა აღმშენებლობაც არის, ვინაიდან ისინი არა მარტო დალაგებულ სახეს აძლევენ შეგჭძნებათ, არამედ ობიექტიურ მოვლენებათ სახავენ მათ, ამიტომაც ანალიტიკის ელემენტების მნიშვნელობა საამშენებლოა ანუ კანტის სიტყვით:—კონსტიტუტიური.

სულ სხვა გვარია იდეათა დანიშნულება. იგი არ შეეხება თვით მოვლენათა შენებას, მათ წყობას; იგი მიმართავს გზას ანალიტიკის ელემენტების გამოყენებისა და, მაშასადამე, გვიჩვენებს რა მიზნით და როგორ უნდა გამოვიყენოთ ის აპარატი, რომელიც ანალიტიკამ ნათელჰყო. იდეები მიზნათ ისახავენ ადამიანისათვის ისეთ რისამე წარმოსადგენად გარდაქმნას, როგორიც არის აბსოლიუტური დასაბამი და ასეთივე დასასრული. ყველა ეს გასცდება მოვლენათა აკტუალ რიგს და კითხვის ნიშნით, ანუ პრობლემატიურად ისახება ადამიანის გონების წინა. აი სწორედ ამ მიზნისთვის, ამ კითხვისათვის ნაყოფიერ პასუხის გასაცემათ გამოყენება შემეცნების აპარატისა არის მიზანი იდეებისა. ამ რიგად, შეიძლება ითქვას, იდეები წესთა წესია და იმდენადვე დაკავშირებულია ნხლოდ ადამიანის გონებასთან და არა შემეცნების საგანთან. თუ იდეები ასე არ გავიგეთ, სრულიად შეუძლებელია გავერკვეთ კითხვაში—როგორ ხდება, რომ ისეთი ტრანსცედენტალი ელემენტი ადამიანის შემეცნებისა, როგორც არიან ანალიტიკის ელემენტები, შემეცნებისათვის გამოსადეგი არ არიან, როგორც პირდაპირი და დადებითი საშუალება მსოფლმხედველობის საბოლოო საკითხების გადასაჭრელად.

საკითხის საბოლოო ნათელჰყოფისათვის საჭიროა იდეათა ბუნების უახლოესი გამოკვლევა. ის ნაწილი კანტის მოძღვრებისა, რომელიც შეეხება იდეათა ბუნებას და მოხმარას

იწოდება ტრანსცედენტალ დიალექტიკად. ეს ნაწილი ეხება ადამიანის შემეცნების იმ მხარეს, სადაც ადვილად შესაძლებელია მერყეობა დადებითსა და უარყოფითს შორის, ანუ დიალექტიური აზროვნება.

მიუხედავად სხვაობისა აზროვნების ისტორიაში, დიალექტიკად ყოველთვის იწოდებოდა სწორედ ისეთი დალაგება ნააზრვეისა, როდესაც ორი საწინააღმდეგო აზრის გაქანებაა. კანტის მიერ შემუშავებულ ტრანსცედენტალ დიალექტიკაშიაც ერთნაირის საფუძვლიანობით შესაძლებელი ხდება სრულიად საწინააღმდეგო აზრთა წყობა, და ეს აუცილებელია განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ადამიანის აზროვნება ივიწყებს, რომ იდეები წესთა წესია, და არა მოვლენათა ანუ საგანთა. ამიტომაც, საბოლოოდ აღებულს, კანტის ტრანსცედენტალ დიალექტიკას აქვს განსხვავებული ნიშნები შედარებით იმ ფილოსოფოსებთან, რომელთაც დიალექტიკა შიაჩნდათ ან გზათ ჭეშმარიტებისაკენ, ან ჭეშმარიტების ნაწილობრივ გამომხატველად.

კანტის ტრანსცედენტალი დიალექტიკა ისეა დაახლოვებული ფორმალ ლოგიკასთან, როგორც ანალიტიკა, ხოლო ის განსხვავება, რომელიც არსებობს ანალიტიკასა და დიალექტიკის შუა, აქაც მნიშვნელოვანია. კანტის აზრით მთლიანობის გამომხატველი ადამიანის აზროვნებაში არის ის მომენტი ანუ ნაწილი ლოგიკისა, სადაც ჩვენ გვაქვს მსჯელობათა მწკრივი ანუ შეჯგუფება. ასეთი შეჯგუფება მსჯელობათა გვაქვს ლოგიკაში სილლოგიზმის სახით. ანალიტიკაში მიღებული ელემენტები თავისთავად არ იძლევიან გვემას მთლიანობის მისაღებად. თვით ძირითადი დებულებებიც კი, მიუხედავად მათი სირთულისა, მაინც ძირითადი დებულებებია და ამდენადვე ნაწილობრივი გამოსახვა ადამიანის აზროვნებისა. იმ მთლიანობისათვის, რომელიც აუცილებელი ნიშანია მსოფლმხედველისათვის, საჭიროა თავისებური წესები, რომლებიც მიგვითითებენ იმ გვეგმაზე, რომლის მიხედვით



უნდა დალაგებულ იქნან ანალიტიკის დებულებანი. სოლოღი-  
გიზმს სამი სახეობა აქვს: კატეგორიული, პირობითი და გაყო-  
ფითი. ამის და მიხედვით უნდა დალაგებულ იქმნან ის წესე-  
ბიც, რომლებიც მთლიანობის გეგმას წარმოადგენენ. ერთი  
ნიშნობლივი თვისება, რომელიც თან ახლავს დიალექტიკას,  
ახსიათებს ამავე დროს იმ წესებს, რომელთა დანიშნულებაა  
ანალიტიკის მიმართვა. ეს თვისება იმაშია, რომ აზროვნების  
აპარატი დიალექტიკისა სრულიად დაცილებულია თვით სინამ-  
დვილეს. ამიერიდან ტრანსცედენტალი უკვე არ გამოდის ობი-  
ექტიურ სინთეზების მატარებლად და რჩება მარტოდენ  
იმ თვისების ამარა, რომლებიც სისტემატიკაში ისახება. ეს დაცი-  
ლება ობიექტივობისა სისტემატიკიდგან დიალექტიურ აზროვ-  
ნების მთელი არსებაა, და იგი ადვილად გასაგებიცაა. მართ-  
ლაც და, მომწესრავებელი მნიშვნელობა დიალექტიკის სქემე-  
ბისა სრულიად განშორებულია იმ სინთეზის ერთ ერთ ელემ-  
ენტისაგან, რომელიც ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში ეგზომ  
მნიშვნელოვანი იყო, სახელდობრ მატერიისაგან. ამიტომაც,  
სისწორით რომ ითქვას, დიალექტიკის სქემებში ჩვენ არ გვაქვს  
სინთეზი, არამედ მარტოდენ წესი. ამდენადვე დიალექ-  
ტიკა ანალიტიკის დამატებაა და, შეიძლება ითქვას, ერთგვა-  
რი დამთავრება.

დიალექტიკას მეორე მხარეც აქვს. იგი დიალექტიკის  
აღნიშნულ ბუნებიდგან საუცხოვო სიცხადით გამომდინარე-  
ობს. ადამიანის აზროვნება ძალიან ხშირად არ კმაყოფილდება  
დიალექტიკის დებულებათა მარტოდენ როგორც წესთა წესე-  
ბის გამოყენებით და სურს აქციოს იგი საგანთა ანუ მოვ-  
ლენათა წესებად. აქედან წარმოიშობა მთელი რიგი სიძნე-  
ლეთა, რომელთა დამახასიათებელია ის წინააღმდეგობა, რომ-  
ელიც მყისვე ისახება შეფურიგებელ დებულებათა თანაბარის  
დაკანონიერებით. ამ რიგად დიალექტიკას, როგორც ნაწილს  
ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა, ორი მხარე აქვს: ერთი, რომ-  
ელიც დამთავრებაა ტრანსცედენტალ ლოლიკისა და იმ წეს-

თა აღნუსხვა-გამოყვანაში მდგომარეობს, რომლებიც შეადგენენ ანალიტიკის წესთა მიმართვის გეგმას. მეორე—კრიტიკა მეტაფიზიკისა, რამდენადაც იგი შეუფერებელ წინამძღვართ ემყარება.

ტრანსცედენტალი დიალექტიკა, როგორც ნაწილი ტრანსცედენტალ ლოღაკისა, საკმაო დიდი მნიშვნელობის მქონეა. აქ უნდა ნათელი გახდეს ის, რაც შეადგენს მთელი შემეცნების დასაყრდენს, რის გარეშე დაუსრულებელი და ჰაერში გამოკიდებული დარჩებოდა ადამიანის შემეცნება. შენება ადამიანის შემეცნებისა კატეგორიებით არ ამოიწურება; არც ძირითად დებულებათ ძალუძთ შემეცნების საფუძვლების უზრუნველყოფა. რეალობა და სისტემატიკა სავსებით მიღწეულია ანალიტიკაში, მაგრამ შემეცნების უზენაესი დასაყრდენი არც სისტემატიკის და არც მარტოაღენ რეალობის საკითხია.

ანალიტიკის დანიშნულება დამთავრდა ძირითად დებულებათა გამოყვანით. სისტემატიზაცია შემეცნებისა მასში უმაღლეს საფეხურს აღწევს და კავშირი ინტუიციასთან რეალობის ურთულეს ფენომენს განამტკიცებს. მაგრამ ანალიტიკას ამის იქეთ წასვლა არ ძალუძს, და საკითხი ძირითად დასაყრდენისათვის, რაც განუუქმებელი ბუნებით ქვემდებარეა შემეცნების (ანუ მოვლენათა) რიგისა იმ სფეროს მიეკუთვნება, რომელიც მოვლენათა რიგის გარეშე იმყოფება.

ერთგვარის გაგებით აქაც სისტემატიკაა. მართალია, სულ სხვა გვარია ის გაერთიანება, რომელიც ხდება ცნება კატეგორიებსა და ძირითად დებულებათა მეოხებით, მაგრამ არსებითად მთელი შემეცნება ადამიანისა ყოველ ნასკვში სისტემა და უაზისოდ შეუძლებელი. როგორც დამთავრება ლოღიკისა, ტრანსცედენტალი დიალექტიკაც, მაშასადამე, სისტემატიკაა. თუ ანალიტიკაში სისტემატიკა მდგომარეობს მრავალსახიანობის ერთი ცნების ქვეშ თავის მოყრაში, დიალექტიკაში გამაერთიანებელ ფუნქციის მატარებელია დებულების და დასაბუთების შუა არსებული მიმართება. ყოველი დებულება საჭი-

როებს დასაბუთებას და ბუნებრივად დალაგებულ დასაბუთებას მივყევართ დებულებისაკენ.

საერთოდ აღებულს, დებულებასა და საფუძველს შუა არსებულ მიმართებას ორი განზომილება აქვს: პროგრესიული და რეგრესიული. არ შეიძლება ითქვას, რომ კანტი ორივე მომენტებს არ გულისხმობდეს დიალექტიკაში, მაგრამ, რამდენადაც საკითხი დაისმის თვით უმაღლეს საფუძვლის გამონახვისათვის, კანტი უფრო მეტ ყურადღებას აქცევს რეგრესიულ განზომილებას. მართლაც და, დიალექტიკის, როგორც ტრანსცედენტალ ლოღიკის დამთავრების, მიზანია იმ განუუქმებელ საბუთის გამონახვა, რომელიც საკმაო საფუძველია აღებულ რიგის გასაგებად. მოვლენები, (ისე, როგორც მათი შემეცნება) ემპირიულ რიგში გაშლილნი, ერთი მეორისათვის შეიძლება კიდევ წარმოადგენდნენ საკმაო საფუძველს, მაგრამ საბოლოოდ საჭიროა გამოყვანილ იქნას ისეთი მომენტი, რომელიც თვით არის საფუძველიც და დებულებაც. კანტი მშვენივრად გრძნობს, რომ მთელი შენება ანალიტიკისა, გარეშე ასეთი უმაღლესი საფუძვლისა არაფრის მომასწავებელი არაა.

ანალიტიკაში, საერთოდ რომ ავიღოთ, უფრო პატარა ზომის შეჯგუფებანი ხორციელდებიან, ვიდრე დიალექტიკაში. ამიტომაც, მათი შემეცნებითი ასახვა იწყება ცნებით (წარმოდგენათა ელემენტარი შეჯგუფების წესი) და თავდება ძირითად დებულებებით (კატეგორიული სინთეზების შეჯგუფება). ამიტომაც, ანალიტიკის სქემად გამოსადეგი იყო ფორმალ ლოღიკის ნაწილები ბუნებისათვის ცნებისა და მსჯელობათა. დიალექტიკის შეჯგუფებანი უფრო ვრცელბუნებოვანი არიან, რადგან მისი მიზანია აბსოლიუტურად აუცილებელ მომენტის გამონახვა, მოვლენები კი არ არიან ასეთი თვისების. ის, რაც შეადგენს საგანს დიალექტიკის ძიებისა, მოვლენათა რიგის გარეშე იგულისხმება. ამიტომაც, მისი შემეცნებითი ასახვა სულ სხვაა, ვიდრე ანალიტიკაში. საფუძვლისა და დებულების მიმართება ლოღიკაში სილლოგიზმის სახით წარმოიდგინება. ამი-

ტომაც, დიალექტიკის სქემა სილლოგიზში. აქვე კიდევ ერთი რამ უნდა განიმარტოს. აბსოლიუტურად აუცილებელი მომენტო მოვლენითა რიგის გარეთ იგულისხმება, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში იგი არ უდრის მის არსებობას. ამიტომაც, აბსოლიუტურად აუცილებელი იდეაა და არა რეალობა. უკანასკნელისათვის საჭიროა ინტუიცია, რომელსაც ადგილი აქვს ადამიანისათვის მარტოოდენ მოვლენათა რიგში. მოკლებული ამ კავშირს რეალობასთან, იგი მაინც დაკავშირებულია მოვლენათა წესებთან, და ამდენადვე გზის მაჩვენებელი, ანუ რეგულიატიური იდეაა.

ამ რიგად, ტრანსცედენტალ დიალექტიკას შეაქვს ლოღიკაში ახალი ელემენტი—ტრანსცედენტალი იდეა. ის ისეთივე ტრანსცედენტალი ღირებულებაა, როგორც ცნება-კატეგორია—ძირითადი დებულებანი. როგორც ტრანსცედენტალი, იგი ცდილვან არ გამოიყვანება. პირიქით, მის პირობას შეადგენს, და ეს ძირითადი თვისება ტრანსცედენტალ დედუკციისა აქაც ძალაშია. ამიტომ, შეცდომა იქნება ვიფიქროთ, თითქოს ტრანსცედენტალი იდეა ისეთი იდეაა, როგორცაა მაგ. პლატონის იდეა, ან ისეთი, რომელიც ამიერიდან უნდა იქნეს ჩვენი შემეცნების საგნად, როგორც მისი ობიექტი, ან მიზანი. პლატონის იდეა უპირველესად ყოვლისა რეალობის განსხვავებული სახეა, სახელდობრ, მისი მაღალი ფორმა. კანტი ის იდეას არავითარი საერთო არ აქვს რეალობის საკითხთან. იგი იმ თავით მოკლებულია იმას, რაც შეადგენს ნიშნობლივ თვისებას რეალობისა—კავშირს ინტუიციასთან, ათვისებასთან. მხოლოდ ესთეტიკაში ნათელყოფილი სინთეზია თავდები რეალობისა ე. ი. სწორედ ის, რასთან ტრანსცედენტალ იდეას კავშირი არ აქვს. არ არის ტრანსცედენტალი იდეა აგრეთვე შემეცნების იდეალი. მაშინ იგი იქ უნდა იგულისხმებოდეს, საითკენაც მიილტვის შემეცნება და მის პროგრესიულ სვლას უნდა საფუძვლად ედებოდეს. ნამდვილად კი, ასე არაა. იდეი ის აუცილებელი პირობაა, რომელიც შემეცნე-

ბის არქიტექტონიკაში უკვე იმ თავითვე შედეს და მისი ფორმების დამთავრების საწინდარია. ამიტომაც, მისი ძიება იმ გზით კი არ ხდება, თითქოს ამიერიდან პროგრესიულმა ზრდამ შემეცნებისა უნდა აღმოაჩინოს იგი. არა, მისკენ მიმართული გზა რეგრესიულია და დებულებათა საფუძვლის გამონახვით მიიმართება იქეთკენ, სადაც უმაღლესი, განუუქმებელი და აბსოლიუტური საფუძველი იგულისხმება. (კოჭენისა და მისი მიმდევრების შეცდომა).

ტრანსცედენტალი იდეის დედუკაციის სქემას შეადგენს სილოგოგისმი. ეს იმას არ ნიშნავს, თითქოს იდეა უნდა გამოყვანილ იქნას დანასკვის გამოყვანის ანალოგიით (ასეთ შეცდომას უშვებს ვინ დელბანდი). რეგრესიული მეთოდი იდეის დედუკაციისა, დებულებისთვის საფუძვლის ძიების საქროება ნათელჰყოფს იმ გარემოებას, რომ ტრანსცედენტალი იდეა დანასკვის ფუნქციას კი არ შეეფერება, არამედ უმაღლეს საფუძველს. რამდენად უსუსურია კანტის ასეთი გაგება იქედგანაც სჩანს, რომ საქმე თუ ასეა, როგორც მაგალ. ვინ დელბანდს და მის მოწაფეებს წარმოუდგენიათ, (ამაზე დალაგებით ქვემოთ) მაშინ იდეა უნდა გამომდინარეობდეს მოვლენათაგან, და ისიც აპოდიკტიურად.

მართლაც და, როდესაც ჩვენ ხელთა გვაქვს ორი სწორად დალაგებული წინამძღვარი, დანასკვი გამოიყვანება ლოღიკური აუცილებლობით. მაგრამ განა ეს ითქმის ტრანსცედენტალ იდეაზე? ასე რომ იყოს ჩვენ ჯერ კიდევ ანალიტიკის წიაღში ვიქნებოდით, იდეა შემეცნების შინამდებარე ნაწილს წარმოგვიდგენდა და რეგულიატიური იდეა კონსტიტუტიური იდეად იქცეოდა ე. ი. ეს კანტის მთელი საქმის თავდაყირა დაყენება იქნებოდა.

სოლოგოგისმი სამ გვარია და, მასთან შეწყობით, იდეათა სახეობაც სამია:

სოლოგოგისმები:	ტრანსცედენტალი იდეები:
კატეგორიული	იდეა სულისა
პირობითი	იდეა მსოფლიოსი
გაყოფითი.	იდეა ღვთაებისა.

სქემატიზმი, რომლითაც პერობილი იყო კანტი, არსად ისე ნათლად არ იჩენს თავს, როგორც დიალექტიკაში. თუ ანალიტიკაში გათორმეტება კატეგორიებისა შოითხოვდა ისე მეტად საექვო ფორმას მსჯელობისა, როგორცაა განუსაზღვრელი მსჯელობა  $[S + (-P)]$ , დიალექტიკაში არ მოიპოვება არავითარი შინაგანი კავშირი სილლოგიზმების ამათუ იმ ფორმისა და ამა თუ იმ ტრანსცედენტალ იდეის შუა. თვით რიცხვი სამეული სრულიად მექანიკურად არის მიწებებული სოლოგიზმის სამ სახეობასთან, და არავითარი საბუთი არაა იმისა, თუ რატომ არ შეიძლება, რომ მათი რიცხვი ან მეტი, ან ნაკლები იყოს. კანტი დარწმუნებული იყო, რომ მისი ლოღიკა ამოსწურავს ადამიანის აზროვნების მთელს გასაქანს და ფორმალ ლოღიკით ზეღმეკრული, ასეთივე საზღვრებით ჰკრავდა მთელს შემეცნებას.

სამ ტრანსცედენტალ იდეის მიხედვით შეიძლება გაკრიტიკებულ იქნან არსებული ფორმები მეტაფიზიკისა. ამ მიზნისთვის საჭიროა გარკვეულ იქნან ბუნება თვით იდეებისა და მათზე აღმუცნებული ფორმები მეტაფიზიკისა. სამივე შემთხვევაში უნდა გამოჩნდეს იქნას აბსოლიუტური საფუძველი. ძნელი სათქმელია, რატომ შეჩერდა კანტი მარტოოდენ სამ იდეაზე. უნდა ვიფიქროთ, რომ გარდა ფორმალ ლოღიკის ზეგავლენისა, აქ წინშენელობა ჰქონდა აგრეთვე თანამედროვე ფილოსოფიის მდგომარეობას. იგი, საკმაო სიცხადით ჩამოქნილი ქრ. ვოლფის ფილოსოფიურ მეცნიერებათა კლასიფიკაციაში, მართლაც რომ ამ სამი მთავარი საკითხებით იყო დაინტერესებული: როგორია მთავარი საფუძველი ანუ ქვემდებარე სულიერ მოვლენათა; რა გვარ ბუნებისაა მსოფლიო შეკავშირებათა მთავარი მატარებელი, ანუ რა უდევს. საფუძვლად მსოფლიო მოვლენათა მთლიანობას და, დასასრულ, რა ბუნებისაა საერთო და აბსოლიუტური მიზეზი ყოველი მოვლენისა.

ეს იდეები ერთგვარ აუცილებელს და მისაღებ საჭიროებას ემსახურებიან; რამდენადაც ისინი აბსოლიუტურ საფუძვე-

ლის არსებობის ილიუსტრაციას გამოსახავენ. მათი არსებობა მაშინ ბუნებრივია, რამდენადაც ტრანსცედენტალი იდეა ლოლიკის გამოუკლებელ ნაწილს შეადგენს. იდეა მაშინ ის მთავარი დასაყრდენია, რომელიც შემეცნების მთელი აპარატის წესებს და მასთან მის გამოყენების გზას ნათელჰყოფს. იდეა, როგორც წესთა წესი, ანალიტიკის დამთავრებაა; ხოლო, თუ იდეა მიჩნეულია როგორც საგანთა წესი, მაშინ სრულიად იცვლება ჯერ კიდევ ანალიტიკაში მიღებული გეგმა, და იქმნება შესაძლებლობა არა კანონიერ ნიადაგზე მეტაფიზიკურ დისციპლინათა შემუშავებისა.

### B) დიალექტიკა ც) მეტაფიზიკის კრიტიკა.

სამი იდეა და სამი მეტაფიზიკური სისტემა. იდეა და ინტუიცია. რაციონალ ფსიქოლოგიის საფუძველი. გონების პარალოგიზმი. ტერმინების გათხზავება. მეორე საბუთი რაციონალ ფსიქოლოგიის წინააღმდეგ. რაციონალ კოსმოლოგიის კრიტიკა. ფორმალ ლოლიკის მნიშვნელობა: ანტინომიები მათი კლასიფიკაცია მათემატიკური და დინამიური ანტინომიები; ფორმალ—ლოლიკური განსხვავება მათ შორის. საერთო შეცდომა ორივე ჯგუფის ანტინომიებისა. გამორიცხულ მესამის კანონი და ანტინომიების ტრანსცედენტალი გამოყენება. მეცნიერება და მათემატიკური ანტინომიები. მსოფლმხედველობა და დინამიური ანტინომიები. წინააღმდეგობის უქუძლებლობის კანონი და დინამიური ანტინომიები. რაციონალ თეოლოგია და წმინდა გონების იდეალი. დვთაების იდეა. რაციონალ თეოლოგიის სამი საბუთი. ონტოლოგიურ არგუმენტის კრიტიკა, ტრანსცედენტალ ლოლიკის უარყოფითი გამოყენება.

სამი იდეის მიხედვით შესაძლებელია სამი მეტაფიზიკური სისტემა: 1) რაციონალი ფსიქოლოგია 2) რაციონალი კოსმოლოგია და 3) რაციონალი თეოლოგია. მათი არსებობა უკვე დარღვევაა იმ შენობის, რომელსაც იძლევა ტრანსცედენტალი ლოლიკა, და ამ ნიადაგზე აღმოცენდება მთელი რიგი დაბრკოლებათა, რომლებიც ცხადჰყოფენ აზრის ამ გზით სვლის შეუძლებლობას. მართლაც და, ლოლიკის მი-

ხედვით ტრანსცედენტალ იდეის გამოყენება შესაძლებელია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მივიღებთ, თითქოს მოვლენათა ამა თუ იმ რიგს საფუძვლად ედოს აბსოლიუტური დასაწყისი. ამის მიღება აუცილებელია, რადკან უამისოდ თვით მოვლენათა წესებს მნიშვნელობა ეკარგება. მაგრამ თვით დასაწყისის შემეცნების საგნად აღიარება უსაფუძვლოა, რადგან იგი მოკლებულია შემეცნებითი სინთეზის ერთ აუცილებელ პირობას — ინტუიციას.

ამიერიდან კანტის მიზანია აღმოაჩინოს თკითეულ მეტაფიზიკურ მიმართულებაში ისეთი შინამდებარე შეცდომანი, რომლებიც ნათელჰყოფენ თვით სისტემის მიუღებლობას. კანტი იწყებს რაციონალი ფსიქოლოგიიდან. აქ იგი ცხადჰყოფს, რომ მთელი არგუმენტაცია, რომლის მეოხებით ამტკიცებენ სულის უპირატესობას, სიმარტივეს და სხვ., შეიცავს ერთგვარ სისტემაში მოყვანილ უკანონობას ე. ი. წარმოადგენს პარადოკსის. მართლაც და, ცნება „მეობას“ რაციონალი ფსიქოლოგია ორაზროვნად ხმარობს: ხან როგორც აზროვნების მთლიანობას, და ხან კი როგორც სუბსტანციულობას. ამის მეოხებით, თვით მის საფუძვლად დადებულ სალოგიზში ხდება გაოთხმაგება ტერმინებისა, რაც ფორმალ ლოდიკაში მომაკვდინებელ ცოდვად ითვლება.

ცნება სუბსტანციულობისა უკვე გამორკვეულია ანალიტიკაში. იგი ერთ ერთი კატეგორიული ფორმაა, რომელსაც მოიხმარს შემეცნებითი სუბიექტი გარემყარის ათვისებისათვის, და რომელსაც ამის გარდა არავითარი დანიშნულება არ აქვს. ხოლო, თუ ამავე ცნებას სუბსტანციულობისა ჩვენ მოვიხმართ შინამოვლენათა ათვისებისათვის, აქაც იგივე მდგომარეობაა: სუბსტანციულობა გამოხატავს ერთგვარ სისტემატიკას გარკვეულ მიზნებისათვის, და არა უცილობელ რეალობას.

ასეთია ორი მთავარი საბუთი რაციონალი ფსიქოლოგიის წინააღმდეგ. იგი შეეხება იმ სუბსტანციის დაუმტკიცებლობას, რომელსაც სული ეწოდება, და რომლის გაგებაში იდეალიზ-



მი და მატერიალიზმი პრინციპულად ერთსა და იმავე თვალსაზრისზე დგანან.

კანტის აზრით ის კი არაა მთავარი საკითხი ბუნებისათვის სულისა, რომ ვეძიოთ, და ისიც აღნიშნულ ცუდი საშუალებით, სული, როგორც სუბსტანციული მატარებელი (სუბსტრატ); არც ის, რომ დიდ პრობლემად გარდავაქციოთ სულიერისა და სხეულის მიმართება. არც ერთ შემთხვევაში ჩვენ მოვლენების იქეთ არ მივდივართ და ვერც მივდივართ. ხოლო მოვლინების მთავარი საბაზი თვით ჩვენს წარმოდგენის ნიქთან თანხლებულ განწვევებაშია, რომელიც შეგარძნებისა და გონების ერთ ცნობიერებაში მოთავსების სიძნელეს აღგვიმართავს წინ.

უფრო ნათელია რაციონალ კოსმოლოგიის კრიტიკა. როგორც შეიქმნა ტრანსცედენტალ ლოღიკაში, ისე ამ შემთხვევაშიაც ფორმალური ლოღიკა დიდ როლს თამაშობს. კანტი სიცხადით არკვევს, რომ იმ წუთსავე, როგორც კი წესთა წესს საგანთა წესად ვაღიარებთ, და მსოფლიო საკითხების წიადში აღმშენებლობას შეუდგებით ნაცვლად იმისა, რომ საერთო აზრთა გაქანების გეგმა გამოვარკვიოთ, მაშინვე ერთნაირის კანონიერებით ისახება ორგვარ, ერთი მეორის საწინააღმდეგო დებულებათა, აუცილებლობა. კოსმოლოგიის პრობლემები უნდა წარმოვიდგინოთ თანახმად კატეგორიების განჯგუფებისა. მათი რიცხვიც ოთხია, ხოლო ყოველ მათ თეზისს თანახლავს ანტითეზისი. აპრივად:

1. თეზისი. მსოფლიოს აქვს დასაწყისი დროში და აგრეთვე განსაზღვრულია სივრცეში.

2. ანტითეზისი. მსოფლიოს არ აქვს დასაწყისი დროში და საზღვარი სივრცეში; იგი განუსაზღვრელია როგორც დროში, ისე სივრცეში.

2. თეზისი. ყოველი ერთული სუბსტანცია მსოფლიოში მარტივ ნაწილებიდან შესდგება, და საერთოდ არსებობს მხოლოდ მარტივი და ის, რაც შედგენილია მარტივისაგან.

ანტიტეზისი. არც ერთი სრული საგანი მსოფლიოში არ შესდგება მარტივ ნაწილებიდან, და საზოგადოდ მსოფლიოში არა არის რა მარტივი.

3. თეზისი. მიზეზობრიობა თანახმად ბუნების კანონებისა არ არის მარტოდენ მიზეზობრიობა, რომლიდანაც გამოიყვანებიან ყველა მოვლენები მსოფლიოში. მოვლენათა განსამარტავად უნდა დაშვებულ იქნას აგრედვე თავისუფალი მიზეზობრიობა.

ანტიტეზისი. არ არსებობს არავითარი თავისუფლება, და მოვლენები მსოფლიოში ჰხდებიან მხოლოდ თანახმად ბუნების კანონებისა.

4. თეზისი. მსოფლიოს მიეკუთვნება, ან როგორც მისი ნაწილი, ან როგორც მისი მიზეზი, უპირობოთ აუცილებელი არსება.

ანტიტეზისი. არ არსებობს არავითარი აბსოლიუტურად აუცილებელი არსება არც მსოფლიოში, და არც მის გარეშე, როგორც მისი მიზეზი.

როგორც რაციონალ ფსიქოლოგიის მიუღებლობა მეცნიურულის სახით შეუძლებელია მას შემდეგ, რაც აღმოჩენილი იქნება ლოდიკური შეცდომა პარალოგიზმის (ტერმინების გაოთხმაგების) სახით, ისე რაციონალ კოსმოლოგიაშიაც ლოდიკის თვალსაზრისით შეუსატყვისო მდგომარეობა იმღება. ერთი მეორეს საწინააღმდეგო დებულებათ ლოდიკაშიაც აქვს ადგილი, მაგრამ საბოლოოდ ერთი მათგანი აღწევს გარკვეულ ღირებულების სახეობამდე, და მით აზროვნებას გამოსავალი გზა რჩება. აქ ასე არაა. იმ საწინააღმდეგო დებულებათაგან, რომელთაც კანტი ანტინომიებს უწოდებს, ყველანი ერთნაირი ღირსების მართალია არ არიან, მაგრამ განსხვავება ისეთი არაა, რომ მდგომარეობას ნათელჰყოფდეს.

უწინარესად, პირველი ორი რწყვილეული ანტინომიებისა განსხვავდება მეორე რწყვილეულისაგან და არკვევს მსოფ-

ლიოს რიცხვობრივ ასახებას დროის, სივრცის და განწვალე-  
ბის თვალსაზრისით. კლასტი ახასიათებდა მათ, როგორც მათე-  
მატიკურ ანტინომიებს. მეორე რწყვილელეული ეხება მსო-  
ფლიოს შემოქმედს და მის მოქმედების სახეობას, და კანტის-  
გან დახასიათებულა, როგორც დინამიური. გარდა ასეთი  
შინაბუნებითი განსხვავებისა, ანტინომიებს შორის ლოღიკურ-  
ფორმალი განსხვავებაცაა: პირველი რწყვილელელის ანტინომიე-  
ბი შესაძლებელია ერთსა და იმავე დროს როგორც თეზისი  
ისე ანტითეზი: შეცდომას წარმოადგენდენ, მაშინ როდესაც  
მეორე რწყვილელელისა—ერთსა და იმავე დროს—ქეშმარიტებას.

პირველს განსხვავებას არსებითი მნიშვნელობა არ აქვს,  
თუმცა მისგან მნიშვნელოვანი შედეგი გამომდინარეობს. მარ-  
თლაც და იგი შეეხება შემეცნებითი აპარატის სხვა და სხვა  
ასახებას. პირველი, ანუ მათემატიკური ანტინომიები მსოფლი-  
ოს რიცხვობრივად 'მეისწავლიან, და ამდენადვე მომეტებულად  
ინტუიციის სფეროს მიეკუთვნებიან და ტრანსცედენტალ ესთე-  
ტიკას ეფარდებიან; დინამიური ანტინომიები მსოფლიოს თვი-  
სობრივად სახავენ და კატეგორიულ სინთეზების სფეროს ემყა-  
რებიან. მაგრამ მნიშვნელოვანი ეს განსხვავება კი არაა, თუმცა  
კანტი ამ განსხვავებას ხაზს უსვამდა, მნიშვნელოვანია ის სა-  
ერთო, რომელიც ორივე ჯგუფის ანტინომიებს ერთგვარად ახა-  
სიათებს. აქედან კი ერთი დასკვნა გამოიყვანება: ვინაიდან  
როგორც რიცხვობრივი, აგრეთვე თვისობრივი განზომილება  
მსოფლიოსი შემეცნებითი საშუალებებია, და არა სავნები თა-  
ვისთავად, ან მათი დახასიათება, ყოველი მტკიცება, რომელიც  
არღვევს ამ დებულებას და ჰფიქრობს, რომ შეიცნებს დამოუ-  
კიდებელ საგნებს, ერთნაირად შემცდარია, გამოითქმის  
იგი დადებითსა თუ უარყოფით ფორმაში.

საკითხის ასეთი დაყენების მეოხებით ხდება ის, რომ ფო-  
რმალ ლოღიკის საზომს წინააღმდეგობათა შეუზღებლობისა-  
თვის ერთვის ტრანსცედენტალი გამოყენება ამავე საზომისა,  
მაგრამ ისეთი, რომელიც აუქმებს გამოორიცხულ მესა-

მუის კანონს. მართლაც და, მაშინ საწინააღმდეგო დებულება-ნი 'ერთი მეორეს' გააუქმებდენ, და მით ერთი მათგანი მართალი იქნებოდა იმ შემთხვევაში, თუ ორივე ყალბ ნიადაგზე არ იდგომებოდენ. აქ კი საქმე სწორედ ასეა: შემეცნების პირობა თვით შემეცნების საგნადაა აღიარებული, და მით როგორც თეზისი, ისე ანტითეზისი იმ თავითვე უკანონოა.

სხვაგვარად ახასიათებს კანტი დინამიურ ანტინომიებს, დეტერმინიზმი და ბუნების კანონების აბსოლიუტური განმტკიცება—ჩვენი შემეცნების ემპირიული სახეა. იგი სხვაგვარად ჩვენთვის შეუძლებელია, და მის ქსოვილში ერთი თვალის ამოღება სრულ გაუგებრობას დაუსახავდა შემეცნიერულ ცნობიერებას. ამიტომაც მე-III და IV ანტინომიების ანტითეზისები გამოხატავენ ემპირიულ მეცნიერებას. დეტერმინისტულ აპოდიკტიურ დებულებათა სისტემა—ასეთია ზუსტი ბუნება მეცნიერებისა და კატეგორიული მოთხოვნა აღნიშნულ ანტითეზისებისა საქმის ვითარებას მართებულად უკუთენს. რაც შეეხება მე-III და მე-IV ანტინომიების თეზისებს, ისინი გამოხატავენ ერთგვარ შესაძლებლობის ადამიანისათვის მსოფლიოს ისეთი ასახებისა, რომელიც გასცდება ემპირიის ფარგლებს. მართალია, თეორიულად უარყოფილია ასეთი გზა, და მთელი სიმძიმე „კრიტიკის“ არგუმენტაციისა სწორედ აქეთაა მიმართული. მაგრამ ამ უმწვერვალესობისას კრიტიკისა ნათელია ისიც, რომ მის მიერ ზღვარდებული ადამიანის გონება ხშირად გასცდება საზღვარს, რადგან მთელი არქიტექტონიკა ტრანსცედენტალ ლოლიკისა არ აიოსწურავს სულიერ ცხოვრების ექსტენსივობას.

მათემატიკური ანტინომიები ის საზღვარია, რომლის იქეთ ვეღარ აღწევს „კრიტიკა“ და ფართო გზას უტოვებს დამთავრებულ მსოფლმხედველობის წყურვილს. მხოლოდ ეს წყურვილი, თუნდაც თეორეტიულად გაგებული, არსებითად პრაქტიკულ მოტივებით ხელმძღვანელობს და პრაქტიკულ გონების წიაღს მიეკუთვნება. აქ იწყება უკვე მორალური ფილოსოფია, რაც ფილოსოფიის შესავლის პირველ ნაწილს გასც-

დება: მასში აღძრული საკითხები უკვე ცოდნის კი არა, რწმენის ნიადაგზე სწყდება.

დინამიური ანტიომიები გარდა აღნიშნულ საერთო დახასიათებისა, განკერძოებულ განმარტებასაც საჭიროებენ: ორივე ანტიომიის თეზისები შეეხებიან მიღმა სამყაროს, ნოუმენალი მსოფლიოს: ასეთია თავისუფლება და ღვთაება; ხოლო ანტითეზისები—ემპირიულ, ანუ ფენომენალი მსოფლიოს. ამიტომაც, ფორმალი ლოდიკის საზომი—წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი—აქაც თავისებურ პირობებში იმყოფება, და ერთსა და იმავე დროს ორი საწინააღმდეგო დებულება ერთგვარად ქეშმარიტი გამოდის. ამ გარემოების გაგება ყველა ნათქვამის მიხედვით ადვილი უნდა იყოს. თეზისები და ანტითეზისები ე. ი. წინააღმდეგობის წევრები სრულიად განსხვავებულ სფეროებს მიეკუთვნებიან: თეზისები მართალი არიან, რამდენადაც მიღმა სამყაროს ეხებიან, ანტითეზისები—რამდენადაც მოღმა სამყაროს სახავენ.

ჩიება რაციონალი თეოლოგია, რომლის საგანია ღვთაების იდეის გამოყვანა და მით ყოველივე მოვლენის უმაღლეს საფუძვლის გამოჩვენება. თუ რაციონალი ფსიქოლოგია და რაციონალი კოსმოლოგია მსოფლიო ასახებათა სხვაობას შეეხებოდნენ, ისინი კიდევ არ წარმოადგენდნენ შემეცნების მისწრაფებათა ისეთ დამთავრებას, სადაც ყოველი ნასკვი მსოფლიოსი აბსოლიუტურ დასაბამის მეოხებაში იქმნებოდა. თვითეული თავის დარგში ასეთ მიზანს ისახავდა, მაგრამ საერთოდ უნივერსალობა აკლდა, როგორც ყოველივე განკერძოებას, და მით ახალ პრობლემისათვის ცარიელ ადგილს სტოვებდა. ამ სიკარიელის შევსება იქნებოდა აზროვნების იმ სიმაღლემდე აყვანა, რომელიც კანტის მიერ წმინდა გონების იდეალად იწოდება:

ღვთაების იდეა მართლაც იდეალური მომენტი იყო წინამორბედ ფილოსოფიისათვის. ჩვენ ვიცით, რა დიდ როლს თამაშობდა იგი ახალ დროის აზროვნებაში, და თეოლოგიურ

ზენართიდან განწმედილი, თეორიულ ფილოსოფიას ასულდგმულ-  
ლებდა. მის დასაცავად ჯერ კიდევ საშუალო საუკუნეთაგან  
მემკვიდრეული საბუთები ახალ აზროვნების არქიტექტონიკას  
ეგუებოდა. კანტის კრიტიკამ გადასინჯა ეს საბუთები და  
ყოველ მათგანს ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაზე დაყრდნობით  
თეორიულად გასაუქმებელი საბაბი გამოუნახა.

სამს მთავარ საბუთს ემყარებოდა რაციონალი თეოლოგია:  
ონტოლოგიურს, კოსმოლოგიურს და ფიზიკო-თეოლოგიურს.  
პირველი საბუთის ვითარება იმაში იყო, რომ ცნებიდგან რეა-  
ლობა გამოჰყავდათ. უსრულესი არსება იმავე დროს უნდა  
გულისხმობდეს, თავის სხვა განმარტებათა შორის, რეალობასაც.  
მოკლებული ამ ნიშანს, იგი უკვე აღარ იქნებოდა სრულქმნი-  
ლი არსება. ამიტომაც, ვაზროვნებთ რა ღვთაებას, როგორც  
უსრულეს არსებას, ჩვენ ვაზროვნებთ მის არსებობასაც. ასეთია  
მოკლედ ონტოლოგიური საბუთი ღვთაების არსებობისა.

კანტის აზრით, ცნება არასოდეს არ შეიცავს არსებო-  
ბასაც, როგორც ნიშანს სხვა ნიშანთა შორის. ცნება შეიძლე-  
ბა დამთავრებულად ჩაითვალოს მიუხედავად იმისა, რელია ის  
თუ არა. ამის გარდა, არსებობა სრულიად ახალი შომენტია,  
რომელიც შეიძლება დაუკავშირდეს ცნებას, და ამიტომაც ყო-  
ველი მსჯელობა, რომლის საგანია არსებობის საკითხი, სინთე-  
ტიური ბუნებისაა. როგორც ყოველ სინთეზს, ისე ამ მსჯე-  
ლობასაც, საფუძვლად უნდა დაედოს ინტუიცია და ის უშალო  
მოცემულობა მასალისა, ურომლისოდ არავითარი კატეგორია-  
ლი სინთეზი არ ხერხდება. ასეთ მოცემულობას ჩვენ მო-  
კლებული ვართ ღვთაების საკითხში, და მის მიმართ სრულიად  
გამოუყენებელია ის კატეგორია, რომელიც არსებობას შეეხება  
ე. ი. მოდალობა.

ორი სხვა საბუთი რაციონალ თეოლოგიისა იმავე ბედს  
განიცდის, რასაც ონტოლოგიური, ვინაიდან ორივე საბო-  
ლოოდ ონტოლოგიურ საბუთის ხასიათს იღებს, იმ განსხვავე-  
ბით, რომ კოსმოლოგიური საბუთი პირდაპირ ემყარება ონტო-

ლოგიურს, ხოლო მესამე—ფიზიკო-თეოლოგიური კოსმოლოგიურის შუალობით.

ამ რიგად კანტმა გააკრიტიკა საში, მის დროს არსებული, მეტაფიზიკური მიმართულება, ანუ უფრო სწორად, დისციპლინა და მით ტრანსცედენტალ ლოდის გამოყენებას ვიწრო ხასიათი მისცა. მაგრამ ეს სიფიწროვე არსებითად არც ისე განსაზღვრულია, როგორც უარყოფითი, ვინაიდან იგი მხოლოდ სწმენდს გზას იმ თეორიულ ზენაშენიდან, რომელიც ყალბ საფუძვლებს ემყარება და ნიადაგს უმზადებს საკითხების არა თეორიულ გადაჭრას ე. ი. პრაკტიკულ ფილოსოფიას. ტრანსცედენტალ ლოდისთვის მნიშვნელოვანია არა ეს უარყოფითი შედეგი. იგი ჰპოებს დამთავრებას მაშინვე, როგორც კი გამოირკვევა შემეცნების მაღალ საფუძვლების ძიების საჭიროება. თვით ეს გამკვლევა კანტმა ვერ მოახდინა და ამის მიზეზი თანამედროვე ფილოსოფიურ ძიების პირობებშია.

#### 4. დასკვნა. ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის გეგმა და მომავალი

მეტაფიზიკის კრიტიკა და „კრიტიკის“ მეტაფიზიკა, ტრანსცედენტალი ელემენტი და სინთეზი. ცნება, კატეგორია, ძირითადი დებულება. ტრანსცედენტალი ლოდისკა. აბსოლიუტური საფუძველი და დიალექტიკა. ტრანსცედენტალ ძიების სწორი ხაზის გაწყვეტა. იდეების დანიშნულება. საკითხის დაუმთავრებლობა. ორგვარი ცდა ამ ნაკლის შევსებისა. ფიქტე. შემეცნების თეორიის განვითარება და კანტის გავლენა.

გენიოსი თავისი დროის შვილია. მარადიული ასხივოსნება, რომელიც მისი გონების ქსოვილში დანართია ვერ ათავისუფლებს მას თანამედროვე პირობათა რკალიდან. ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის გენიალმა მკვლევარმაც ვერ შესძლო იმ განუზომელ სიმაღლემდე ისეთი სიმტკიცის შენარჩუნება, როგორიც მას ახასიათებდა ესთეტიკაში და ანალიტიკაში. ამიტომაც, მან დიდხანს ვერ შეაჩერა თავისი ყურადღება იმ უმაღლეს ღირებულებაზე, რომელიც შემეცნებას საფუძვლად

უდევს. მისთვის შესაძლებელი გახდა ასეთი საფუძვლის აუცი-  
ლებლობის ნათელჰყოფა, ხოლო ამის შემდეგ შეუდგა იმის  
ძიებას თუ რა ეჩვენებათ ჩვეულებრივად ასეთ უმაღლეს  
საფუძვლად. მეტაფიზიკის კრიტიკამ დაჩრდილა  
„კრიტიკის“ მეტაფიზიკა, და შემეცნების უმაღ-  
ლეს საფუძველთა ბუნებისათვის ძიება მარტოა  
დენ პრობლემის მოხაზვით დამთავრდა.

ამით თავდება კანტის „კრიტიკა“. მისი გეგმა ძირითა-  
დი მიზნებით იმ თავითვე განსაზღვრულია. თავდაპირველად  
ირკვევა საკითხი ტრანსცენტალ სინთეზის შესახებ. ფორმა  
და მატერია—აი მისი ელემენტები, სივრცე და დრო—ამ სინ-  
თეზის განსახიერება. ამას ასრულებს ტრანსცედენტალი ეს-  
თეტიკა.

ტრანსცედენტალი სინთეზის გამოკვლევა გზას უხსნის იმ  
თანდათანობით გაფართოებულ შეკავშირებათ, რომლებიც  
ჰქმნიან საგნებს შემეცნებისა, ანუ მოვლენებს და ბუნებას კან-  
ტონმდებლობენ. ცნებით დაწყებული, კატეგორიულ სინთეზ-  
ებში დახლართული, იგი ათავებს ძირითად დებულებებით,  
რომლებიც ელემენტებისაგან განსხვავდებიან, რომელთა შესა-  
ხებ მოგვითხრობდა ესთეტიკა. აქ უკვე ტრანსცედენტალი ლო-  
ლიკის სფეროა.

სისტემა უფრო დაბალ საფეხურის მიმართ—პირველი ნაწი-  
ლია ლოლიკისა—ანალიტიკა; იგი ელემენტებისათვის მოძღვრე-  
ბაა. სისტემა უფრო მაღალ საფეხურთა მიმართ—ტრანსცედე-  
ნტალი დიალექტიკაა. ეს უკანასკნელი მოითხოვს იმ აბსოლიუ-  
ტურ საფუძვლის გამოყენებას, რომელზედაც ემყარება ანალი-  
ტიკა და ათავებს იმით, რომ ასეთი საფუძვლის გარეშე შეუძ-  
ლებელია დამთავრებული შენება შემეცნებისა.

აქ სწყდება სწორი ხაზი ტრანსცედენტალ ფი-  
ლოსოფიისა: ნაცვლად ამ საფუძვლის ბუნების გამოკვლევისა,  
კანტი კმაყოფილდება სილლოგიტიკის ზერეღე სქემატიზა-  
ციით, და აუცილებლად მიჩნეულ ღირებულებათა ძიების  
მაგიერ მისი უმართებულო ფორმების გაკრიტიკებით ათავებს.



ასეთია არსებითი გეგმა „კრიტიკისა“ თუ კანტის სა-  
თაურებს არ მიეყვებით კვალდაკვალ. ყოველ ნაწილს ტრან-  
სცედენტალ შენებისა ახასიათებს მისი უწინარესი ღირებულებ-  
ა. ყოველი მათგანი წესია ანუ პირობა ცდისა და ცდიდგან  
არ გამოიყვანება. სწორედ ამაშია მათი ტრანსცედენტალობაც. ისი-  
ნი იმ თავათვე მიღებულ დებულებებს წარმოიდგენენ და აძღე-  
ნადვე სავალდებულოა და ჭეშმარიტი პრინციპი. ეს დახასიათება  
დარღვეულია მარტოდენ ერთი ტრანსცედენტალ-  
ი ელემენტის შესახებ: ტრანსცედენტალ იდეი-  
ისა. ყველა სხვა ტრანსცედენტალ ელემენტებს საამშენებლო  
მნიშვნელობა აქვთ: ისინი შეადგენენ შემეცნების საგანთა პი-  
რობას. ასეთი საამშენებლო ანუ კონსტიტუტიური გაგება  
ტრანსცედენტალ ელემენტების მთავარი პირობაა შემეცნების  
საკითხის იმ დაყენება—გადაჭრისა, რომელსაც იძლევა ტრან-  
სცედენტალი ფილოსოფია. გამონაკლისს შეადგენენ მარტოდ-  
დენ ტრანსცედენტალი იდეები. მათი ტრანსცედენტალობა  
არა კონსტიტუტიურია, არამედ მხოლოდ რეგულიატიური.

ამ მუხლში კანტის ფილოსოფია ისევ ძველი საკითხის  
წინაშე შესდგა და მისი გადაჭრა ვერ შესძლო. უმაღლესი სა-  
ფუძველი შემეცნებისა საექვეოდ გამოსაყენებელი მოსჩანდა,  
თუ მისი ბუნება უფრო ნათელი არ იყო. მთელი არქიტექ-  
ტონიკა „კრიტიკისა“ იმის მაჩვენებელია, რომ ამ საკითხის  
გადუჭრელად დაუმთავრებელია მთელი მისი ამოცანა: გაურ-  
კვეველი იდეა არ გამოდგება არც როგორც წესთა წესი, ანუ  
რეგულიატიური იდეა. ეს ძალიან კარგად ესმოდა კანტის  
შემდგომ ფილოსოფიურ თაობას, და იგი ლამობდა ამ ბედითი  
სიცალიერის ამოვსებას. მრავალ გზით სცადეს ტრანსცედენ-  
ტალ ფილოსოფიის შევსება.

მიუხედავად ნაწილობრივ განსხვავებათა, საერთოდ ორი გზა  
სჩანდა ამ მიზნისკენ მიმავალი: თეორიული და პრაქტიკული.  
პრაქტიკული გზა თუ მორალური ფილოსოფიით არ ამოი-  
წურებოდა თავის გართულების პროცესში, ყოველ შემთ-

ხვევაში ცხად მეტაფიზიკურ შენებისაკენ მიიღწეოდა. ასეთია მაგ. ფილოსოფოს ფიხტეს გზა.

მეორე გზა შემეცნების თეორიასთან მჭიდროდაა დაკავშირებული. იგი იმავე ძირითად საკითხს ეხება, რომელსაც თავის მიზნად ისახავდა კრიტიციზმი. ამიტომაც, უპირველესი საკითხი, რომელთანაც საქმე აქვს ფილოსოფიურ მკვლევარს, არის საკითხი კანტის ფილოსოფიის ამა თუ იმ გაგება—კომენტარისათვის. ამ ნიადაგზე გამოიმუშავდა ფრიად მნიშვნელოვანი სხვა და სხვა მიმართულება, რომელთა საერთო მიმოხილვა შემეცნების თეორიაში უახლოესი შესავალი კარი იქნებოდა.

უკვე აღნიშნული იყო, რომ მარტო ამით არ ამოიწურება კანტის მნიშვნელობა. დიდ ფილოსოფოსთა მნიშვნელობა, სხვათა შორის, იმაშიაცაა, რომ მათი ნააზრევი მთელ თაობათა (და ხშირად საუკუნეთა განმავლობაშიაც) აზროვნების წარუკვეთელ ნაწილად იქცევა. რაც შეეხება კანტს, უნდა ითქვას, რომ მე-XIX და მე-XX საუკ. ფილოსოფიურ აზროვნებაში კანტის ნააზრევის დიდი ნაწილი შესისხლხორცებულია იმდენად ღრმად, რომ ხშირად მთელი ნააზრევის ანუ სისტემის განუყრელ ნაწილად გვევლინება.

ფილოსოფიის შესავლის პირველმა ნაწილმა უნდა მიზნად დაისახოს კანტის ნააზრევის ზეგავლენის საერთო დახასიათება თანამედროვე გნოსოლოგიურ მიმართულებათა მიმოხილვით. ამ მიზნისთვის უპირველესად საჭიროა ნათელი გახდეს სხვა და სხვა მიმართულება თვით კანტის გაგებაში.

### ლიტერატურა.

კანტის მოძღვრების ზარველდაწეებითი შესწავლისათვის გამოდგება:

1. Paulsen, Kant (არის რუსული თარგმანი ჰრ. ფ. ნ. ჯოსსკისა).
2. K. Fischer, მონოგრაფია კანტზე.

ორივე აღნიშნული თხზულება უკავშირებს კანტის სისტემის დასაგებას მის ბიოგრაფიას და ინტელექტუალ ზრდას. ბევრი ამ თხზულებებში აღძრული საკითხი კანტის კონებრივ ზრდის შესახებ სადავოა, მაგრამ როგორც დაწეებითი თხზულებები, ორივე ფრიად სსსსკებლთა.

უფრო სპეციალურად:

1. G. Cohen, Kant's Theorie d. Erfahrung: ამ წიგნში მათავსებულის თავისებური გაგება ტრანსცედენტალ ფილასოფიისა. წიგნი მდიდარია მრავალ საინტერესო მისაზრებებით და კანტის შესასწავლად აუცილებელია.

2. Volkelt, Kantserkenntnistheorie. ამ წიგნში კარდა კანტის შეხედულებათა მოხდენილი დასაგებისა გამათქმულია მთელი რიგი საგულისხმიერო კრიტიკულ მისაზრებათა.

3. Riehl, Philosophische Criticismus. მეტად ვრცელი და შინაარსიანი გამოკვლევაა. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ტრანსცედენტალ ფილასოფიის განვითარების სხვა და სხვა მომენტების გამოყვანა და დასსიათება.

4. Vaihinger, Kommentar. საუცხოოდ დაწერილი კომენტარებია. დიდი დამხმარე მნიშვნელობა აქვს კანტის თხზულებათა სხვა და სხვა სადავო ადგილების გამორკვევისათვის.

5. B. Erdmann, Die Idee von Kants Kritik d. rein. Vernunft. გამოკვლევა ეხება კანტის მთავარ თხზულების ბგბმს.

6. И. Лапшинъ. Законы мышления и формы познания.

სპეციალურად სამუშაოდ:

1. Kant. Prolegomena. თუმცა ეს თხზულება კრიტიკის შემდეგ დაწერა და უკანსკენელს ხშირად გულისხმობს, მაგრამ სიადვილის თვალსაზრისით შესავლად გამოდგება.

2. მისივე Kritik d. reinen Vernunft. მთავარი თხზულებაა, რომელშიაც ფორმალ ლოგიკის გეგმის მიხედვით აშენებულია მთელი ტრანსცედენტალ ფილასოფიის თეორიული ნაწილი.

## თ ა ვ ი VIII

### ტრანსცედენტალ-ლოლიკური მიმართულება გნოსეოლოგიაში.

ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის აღორძინება. მეტაფიზიკა, მსოფლმხედველობა და მეცნიერება. ტრანსცედენტალ-ლოლიკური და ტრანსცედენტალ-ფსიქოლოგიური მიმართულება გნოსეოლოგიაში. კანტის წინამძღვრები და მისი დასკვნები. საერთო გეგმის შეცვლა დიალექტიკაში. ამის მიზეზი და შესწორების აუცილებლობა. გ. კოჰენი და ტრანსცედენტალ სინთეზის გადამუშავება. ტრანსცედენტალ ესთეტიკის ძირითადი დებულებათა შეცვლა. ტრანსცედენტალი მეთოდი და მეცნიერების ფაქტი წმინდა აზრი. ფორმა და შინაარსი ესთეტიკაში და მისი გადამუშავება. კოჰენის ახსნა კანტის შეხედულებებისა. დრო და სივრცის კატეგორიულ სინთეზთან დაახლოვება. დამოკიდებულება ანალიტიკასა და ესთეტიკის შორის. ბრძოლა ფსიქოლოგიზმის წინააღმდეგ. საგნები. მათი ათვისება კანტისა და კოჰენის თვალსაზრისით. ტრანსცედენტალი იდეა კოჰენის ნააზრევში. კანტის წინააღმდეგობის დაძლევა. კანტი და კოჰენი. საგანთა შემეცნების მთავარ პირობის გამოყენება კოჰენის მიერ. რეალობის პრობლემა. გონების ფუნქციები კოჰენის ნააზრევში. მეცნიერება და გონების შემოქმედება. ჭეშმარიტების პრობლემა: კანტის თეორია და კოჰენის დამატებანი. საბოლოო დახასიათება ტრანსცედენტალ-ლოლიკური მიმართულებისა.

კ ა ნ ტ ი თანამედროვე ფილოსოფიის კარია. ფილოსოფიის შესავლის პირველი ნაწილის გათავება თითქოს შეიძლებოდა კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევის დალაგებით. ეს ასე იქნებოდა, რომ იმ თავითვე არ აღგვენიშნა, რომ კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფია დღემდე გაურკვეველ მოვლენას წარმოადგენს, და მისი გაგების საკითხში დიდი სხვა და სხვაობაა. ასეთი განსხვავება დამახასიათებელია არა მარტო კ ა ნ ტ ი ს მოძღვრებათა მოწინააღმდეგეთათვის, არამედ მისი მიმდევართა შორისაც ჯერ კიდევ არ დამკვიდრებულა საერთო ენა.

ახალმა ფილოსოფიამ ერთხელ სცადა კ ა ნ ტ თ ა ნ კ ა ვ შორის გაწყვეტა და მსოფლმხედველობის შენება მისგან და-

მოჯიღებლივ. ეს იყო ხანა კლასიკურ იდეალიზმისა. წინააღმდეგობათა ქსოვილში გახლართული აზროვნება, მაღალ აღტყინებიდან განუსაზღვრელ ფილოსოფიურ დებრესიამდე დაეშო და კვლავ მოიგონა კანტი. სწორედ მაშინ გაისმა პირველად ცნობილი ამოძახილი „უკან კანტისაკენ“, და ტრანსცედენტალი ფილოსოფია კვლავ, და როგორც სჩანს დიდი ხნით, გარდაიქცა აქტიურ ღირებულებათ თანამედროვე ფილოსოფიურ ძიებისათვის.

ფილოსოფიის გზა ყოველთვის მეტაფიზიკისაკენ მიდის. ეს აუცილებელია იმდენად, რამდენადაც მსოფლმხედველობის გამომუშავება ფილოსოფიის უახლოესი მოწოდებაა, და მსოფლმხედველობა კი არსისა და აზრის პრინციპების ნათელჰყოფას მოითხოვს, რაც არსებითად მეტაფიზიკის სფეროს შეადგენს. მსოფლმხედველობა მეცნიერებასთან უნდა იყოს დაკავშირებული, მაგრამ არასოდეს მითვეერ ამოიწურება. მეცნიერული მსოფლმხედველობა წინააღმდეგობის შინამქონე ცნებაა, და ჩვენ კიდევ ვიცით, რომ ეს წინააღმდეგობა უადგილოა იქ, სადაც მეცნიერებასა და მსოფლმხედველობის შუა ისეთი მიმართებაა, როდესაც მათი განწყობილება სწორწონილია. მეცნიერება მსოფლმხედველობის საჭუძველია, ხოლო თვით მსოფლმხედველობა მეცნიერულ ჭეშმარიტების ფილოსოფიურ ჭეშმარიტებამდე აღმალდება.

კანტის ფილოსოფიისადმი ინტერესის განახლება და უკავშირდა მისი ისეთ გაკებას, რომ შესაძლებელი გამხდარიყო თეორიული მსოფლმხედველობა, ამ საკითხის ირგვლივ იყრის თავს ფილოსოფიური ძიება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა. სად იყო კანტის აზრით ცენტრი ფილოსოფიური ძიებისა: იმაში, რომ ნათელი ვამხდარიყო თეორიულ ძიების განსაზღვრულობა და მსოფლმხედველობას მარტოდენ პრაქტიკული მნიშვნელობა ჰქონებოდა, თუ იმაში, რომ გამონახულიყო გზა თეორიულ ძიების გაფართოებისა. ამისდა მიხედვით ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის გაგებაში ორი გზა შოი-

ხაზა. მათი საერთო მიმოხილვამ უნდა გვაჩვენოს რამდენს შესაძლებლობას შეიცავს თანამედროვე ფილოსოფიურ ძიებისათვის კანტის თვალსაზრისი. ამის და მიუხედავად, ჩვენთვის გაუგებარი არ უნდა დარჩეს სხვა, არა კანტიანი დაყენება საკითხისა ფილოსოფიაში. ფილოსოფიის შესავლის პირველი ნაწილი დამთავრებულად ჩათვლება მაშინ, როდესაც განხილულ მასალის მიხედვით, შევსძლებთ შემეცნების საკითხის ლოგიკურად და ისტორიულად გასამართლებელ ფორმაში დასმას.

ამ რიგად, ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის უახლეს ფორმაში უნდა გარჩეულ იქნას ორი მიმართულება: 1) ტრანსცედენტალ-ლოგიკური და 2) ტრანსცედენტალ-ფსიქოლოგიური. პირველის საუკეთესო წარმომადგენელია გ. კოჰენი, მეორე მიმართულების—ვ. ვინდელბანდი და განსაკუთრებით რიკერტი. გავეცნათ პირველ მიმართულების ძირითად მომენტებს.

თუ თვითონ კანტის მოძღვრების დალაგება დიდ სიძნელეს წარმოადგენს, მით უფრო მოსალოდნელია, რაზომ ძნელი იქნება გარკვევა იმ მრავალგვარ გავებაში, რომელსაც წარმოადგენს თანამედროვე კრიტიციზმი; ამ მხრივ ყველაზე უძნელესია სწორედ ტრანსცედენტალ-ლოგიკური მიმართულება.

ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის კრიტიკა არ შეადგენს ფილოსოფიის შესავლეს მიზანს. მიუხედავად ამისა, არ შეიძლება შეუმჩნეველი დარჩეს კანტის მოძღვრების დალაგებისასაც, რომ ზოგიერთი ნაწილები მისი მოძღვრებისა არ ეთანხმებიან მთელს, ანუ კიდევ, ძირითადი პრინციპები ყოველგან ერთნაირი თანმიმდევრობით ვერ არიან გატარებული. ასე მაგ., ჩვენ დალაგების დროს დიდ ყურადღებას ვაქცევდით იმ სინთეზების ბუნებას, რომელიც საფუძვლად დაუდო მთელ ტრანსცედენტალ შენებას ესთეტიკამ. საკმაო სიცხადით დავინახეთ, რომ ამ სინთეზების ბუნება იმ უშუალო შედეგებაშია, რომელიც ერთ განუკვეთელ მთლიანობათ ჩამოისხმება მაგალ.

ვრცეულ და დროულ სიდიდეთ. ფორმისა და მატერიის სინთეზი ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში სანიმუშო და სავალდებულოცაა მთელ „კრიტიკისთვის“, და ანალიტიკის ელემენტების დალაგებისას კვლავ განჭეორებული, იგი საკითხი, ესთეტიკის მიერ ნაკარნახევ პრინციპებს ემორჩილება.

ტრანსცედენტალ სინთეზს მრავალგვარი მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ მთავარი ისაა, რომ მის თავისებურობაში ჩასახულია კონსტიტუტიურ გონებრივ შემოქმედების შესაძლებლობა. ფორმა და მატერია მასში განუკვეთელია, და უსახო შინაარსი ტრანსცედენტალ ფორმების ასახებას იღებს. დაწყებული ესთეტიკის ფორმებიდან, ეს დებულება ძალაშია ვიდრე დიალექტიკამდე. მხოლოდ დიალექტიკაში პირველად წამოიჭრება ისეთი ტრანსცედენტალი ელემენტი, რომელიც მოკლებულია ესთეტიკაში გამოყვანილ სინთეზს და ინტუიციას დაშორებული, იმავე დროს იმ სინთეზის გარეშეა, რომელიც გონების კონსტიტუტიურ გამოყენებას გულისხმობს. თუ ყოველი ტრანსცედენტალი ელემენტი შემეცნებისა იმიტომ და იმდენად არის ტრანსცედენტალი, რომ შემეცნებისთვის აუცილებელ და სავალდებულო სინთეზებს უწინარესად განამტკიცებს, მაშინ არც ერთი ტრანსცედენტალი ელემენტი არ უნდა წარმოადგენდეს გამოწაკლისს, და იდეებიც ისეთივე გამოყენებას უნდა ჰპოულობდენ, როგორც კატეგორიები და ძირითადი დებულებანი. ეს სავალდებულოა, ვიდრე ძალაში რჩება და შეუწყვეელია მოძღვრება ტრანსცედენტალ სინთეზისათვის. მისაღებია ასეთი გაგება კ ა ნ ტ ი ს ა თ ვ ი ს ?

ცხადია, რომ არა. ტრანსცედენტალი იდეები რომ ისეთივე სინთეზს ეყრდნობოდენ, როგორც სხვა ტრანსცედენტალი ელემენტები, მაშინ მათი გამოყენებაც კონსტიტუტიური უნდა იყოს. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ შემეცნების ადეკვატ საგანს წარმოადგენდენ არა მარტო მოვლენები, არამედ საგნებიც თავისთავად. მართალია, ასეთი გზა ერთგვარი ლოლიკური გამოსავალი იქნებოდა კ ა ნ ტ ი ს დაბრკოლებათაგან, მაგრამ

იგი არსებითად ეწინააღმდეგებოდა მთელს მის კონსტრუქციებს. ეს მოხდებოდა არა მარტო იმის გამო, რომ შემეცნებელი სუბიექტი იქცეოდა დასაბამად არა მარტო შემეცნების ფორმებისა, არამედ მისი შინაარსისაც (როგორც სრულიად შემცდარად ჰგონია ვ. ვან დელბანდს - იხ. მისი „ახალი ფილოსოფია“ ფიხტეს შესახებ), არამედ იმიტომ, რომ ტრანსცედენტალი იღვა იმავე სინთეზს უნდა დამყარებოდა, როგორც კატეგორიები და ძირითადი დებულებანი. აქ შინაარსი სრულიად არ ეკუთვნის სუბიექტს. ფილოსოფიის ისტორიამ იცის ნიმუშები კანტის აზროვნების ასეთი გადამუშავებისა, მაგრამ ეს შემეცნების თეორიასთან არაა დაკავშირებული. ჩვენთვის ცხადია მხოლოდ ის, რომ ტრანსცედენტალი იღვა გამოდის ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის საერთო წყობიდან, და თუ მისი შეთანხმება მოძღვრების მთლიანობასთან შეუძლებელია აღნიშნული გზით, მაშინ უნდა გამოინახოს სხვა მისაღები გზა.

ჩვენ დავინახეთ, რომ ტრანსცედენტალი იღვა გარეშე ელემენტია ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში მანამდე, სანამ ძალაში რჩება მოძღვრება ტრანსცედენტალ სინთეზისათვის. ამიტომაც, ყოველი ცდა ამ მდგომარეობის შეცვლისა უნდა დაიწყოს სინთეზის გადამუშავებიდან. სწორედ ამ გზას დაადგავ: კოჰენი.

კოჰენი კარგად ხედავდა, რომ მთელი დაბრკოლება და სიძნელე ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისათვის ტრანსცედენტალ სინთეზის გაგებაშია. მისი აზრით საჭირო იყო ამ სინთეზის გაწმენდა გარემოცემულ შინაარსიდან, და მაშინ მოძღვრება განთავისუფლდებოდა ერთის მხრივ ყოველივე ფსიქოლოგიზმიდან, ხოლო მეორე მხრივ მწყობრ ხასიათს მიიღებდა. ამ მიზნისთვის უნდა შეცვლილიყო ტრანსცედენტალ ესთეტიკის ძირითადი პრინციპები.

კანტის აზრით დრო და სივრცე ინტუიციის ფორმებია, ხოლო მათი შინაარსი გარემოცემულია. კოჰენის აზრით



ეს დებულება ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს გონებას ნაკლები აკტივობა მიეკუთვნებოდეს, რომ იგი მარტოდენ მიმღები აპარატი იყოს, რომლის ცხოველსაყოფად მას დასჭირდა ინტუიციის ფორმები. მისი აზრით შინაარსი, რაიმე გარკვეული შინაარსი კი არაა, არამედ უბრალო მოცემულობა, როგორც წმინდა შესაძლებლობა ანუ საშუალება საგნის წარმოდგენისა. ამიტომაც, გარეშე საკუთარი შემოქმედებისა, გონებას არავითარი კანონმდებელი არა ჰყავს ესთეტიკაშიაც, და შინაარსი ე. ი. წმინდა მოცემულობა ცარიელი შესაძლებლობაა, სადაც დრო და სივრცე ისეთივე მნიშვნელობის მქონეა, როგორც ყოველი სხვა ფორმა გონების შემოქმედებისა. ამიტომაც, მცირდება რა მნიშვნელობა შინაარსისა, იზრდება მნიშვნელობა გონების ფორმისა. ამ მოსაზრებით სივრცე და დრო ისეთივე ცნებებია, როგორც ანალიტიკის ცნებები, და მათში გონება თანაბარსავე აკტივობას იჩენს.

მთელი მნიშვნელობა ტრანსცედენტალ მეთოდისა კოპენის აზრით მეცნიერების ფაქტის ნათელჰყოფაშია. ასეთი ფაქტია ფიზიკურ—მათემატიკურ მეცნიერების არსებობა. მეცნიერების თეორიამ უნდა გამოიყვანოს უმაღლესი ელემენტები, რომელთა სიცხადე მეცნიერების ზუსტ ბუნების თავდებია. ამ ელემენტების აღმოჩენა—ასეთია ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის ამოცანა. ამ რიგად, თვით მიზანი—მეცნიერული ჭეშმარიტება და მისი დასაბუთებაც თავისუფალია ყოველივე ფიქლოლოგიურ ზენართიდან და შემეცნებელ სუბიექტს. მნიშვნელობა აქვს საერთო კონტექსტში, როგორც მეცნიერულ მთლიანობის შემეცნებითი ასახებას. ცნება—კატეგორიები—ძირითადი დებულებანი და აგრედვე ინტუიციის ფორმები—საშულებანია მეცნიერების დასაბუთება—დალაგებისა და ამდენადვე მეცნიერების ტრანსცედენტალი იარაღები, ანუ მეთოდები.

კოჭენი დაულალავად უსვამს ხაზს წმინდა აზრის მნიშვნელობას. მეცნიერების საფუძველს შეადგენს წმინდა აზრი. აზრი და მისი საგანი ერთი და იგივეა—იმეორებს კოჭენი პარმენიდეს ცნობილ დებულებას. ყველა ფორმები შემეცნებისა მეცნიერების დასაბუთების მიზანს ემსახურებიან და ყოველი მეთოდი მეცნიერულ შენებისა წმინდა აზრის შემოქმედებაა.

აზრთა ასეთ წკობის მიხედვით, ცხადია, რომ კოჭენის გაგება კანტისა ერთგვარ გადამუშავებას უდრის. ცხადია ისეც, რომ კანტის „კრიტიკისათვის“ გარდამწყვეტი მნიშვნელობა სწორედ რომ ტრანსცედენტალ ესთეტიკას აქვს: მხოლოდ იქ არის სრულად და ნათლად დასაბუთებელი მთავარი საფუძველი კანტის ფილოსოფიისა—ტრანსცედენტალი სინთეზი: ამიტომაც, კოჭენი თავის ყურადღებას ყოველის უწინარეს ესთეტიკის გადამუშავებას ანდომებს. რა მიმართულებით უნდა მოვლოდეთ ამ გადამუშავების განვითარებას?

მთელი თავისებურობა ტრანსცედენტალ ესთეტიკისა ის უშუალო შესხმაა ფორმისა და შინაარსისა, რომლის გარე მთელი ტრანსცედენტალი ფილოსოფია აზრს კარგავს. სუბიექტის ფორმები შემეცნებისა მისივე საკუთრებად დარჩებიან ბოლომდე, და მათი ღირებულება უბრალო სუბიექტივიზმით განიზომება, თუ არაა მოცემული მთავარი პირობა: ფორმების იბიექტიური გამოყენება. ჩვენ უკვე საკმაოდ სიცხადით დანახეთ კანტის დალაგებისას, რამდენად უჩართებულოა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის სუბიექტივისტური ინტერპრეტაცია. რა მნიშვნელობა ექნებოდა მთელს არქიტექტონიკას კრიტიკისა, თუნდაც იგი ისეთი გულდასმით იყოს დამუშავებული, როგორც კანტის მუყაითობამ შესძლო, თუ იგი მეტი არაფერია გარეშე სუბიექტის თვისებებისა. კანტი დაულალავად იმეორებს, როგორც ვიცით, ტრანსცედენტალ ანალიტიკაში, რომ ფორმა უშინაარსოთ ცარიელია, შინაარსი უფორმოდ ბრმააო, მაგრამ თუ ამ თავისთავად ონტოლოგიურ დე-

ბულებას შემეცნების თეორიის ფარგლებში გადმოვიტანთ, იგი გამოხატავს სუბიექტიურ შემეცნებითი აპარატის უმნიშვნელობას, გარეშე მისი სინამდვილესთან დაკავშირების შესაძლებლობისა. ანალიტიკის დებულებაში გამოთქმული აზრი კი ესთეტიკაშია დასაბუთებული, და ვინც მოინდომებდა კანტის შეხედულებათა ისეთ გადამუშავებას, რომ შეესებულა ყოფილიყო ზემოდ აღნიშნული წინააღმდეგობა, მას უნდა გადაეხინჯა ესთეტიკის მტკიცება ფორმისა და მატერიის სინთეზისათვის.

ანალიტიკა ესთეტიკას ემყარება. ეს ასეა ყოველ შემთხვევაში ლოღოკურად. ესთეტიკა იმის მაჩვენებელი კი არაა, რომ ჩვენ ავითვისებთ მხოლოდ მოვლენებს, და საგნები ჩვენთვის მიუწოდებელია არა, ის გვაჩვენებს, რომ ჩვენი შემეცნების ფორმებსა და საგნებს შორის უშუალო კავშირია, ისე რომ მოვლენების (ე. ი. შემეცნების საგნების) ერთი ასახება ჩვენი შემეცნებითი ფორმაა. ამ კავშირს უარპყოფს კოჰენი იმდენად, რამდენადაც მისი აზრით აქ ორი მომენტი არაა მოცემული, არამედ მარტოოდენ ერთი—აზროვნების ფორმები. ეს ფორმები ერთგვარი საშუალებაა, მეთოდებია იმის გამოსაყვანათ, რასაც ჩვენ შემეცნების საგანს ვეძახით. აზრს შეუძლია აითვისოს მხოლოდ აზრი, და შინაარსი, როგორც უცხო აზრისათვის, სრულიად მიუღებელი რამაა, და თუ კანტი რამოდენიმედ უწევს ანგარიშს ამ შინაარსს, ეს იმიტომ, რომ იგი ინგლისელების ფილოსოფოსების ზეგავლენას განიცდიდა.

ღრო და სივრცე სინთეზის ფორმებია, ისე როგორც ცნებები და კატეგორიები, მაგრამ მათი რეალობა აზროვნების გარემდებარე შინაარსთან ანუ მასალასთან სრულიადაც არა დაკავშირებული. პირიქეთ, ისინი თვით ასაბუთებენ საგანთა არსებობას, რამდენად მაგ. ღრო გამოსახავს რიცხვობრივობის შესაძლებლობას. რიცხვი, კოჰენის აზრით, რეალობის კატეგორიაა.

ამ თვალსაზრისის მიღებით სრულიად იცვლება მთელი შენება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა. ესთეტიკაში გაუქმებული სინთეზი და აზროვნების განუსაზღვრელ ბატონობის აღიარება მყისვე სცვლის ანალიტიკასაც: ყოველგან ჩვენ საქმე გვაქვს გონების მეთოდებთან, რომელთა მეოხებით უნდა გამოამუშავდეს სახე სინამდვილისა. ამ სახით, ჰფიქრობს კოჰენი, შეიძლება შესრულებულ იქნას მთავარი პირობა თვით კანტისა: შემეცნების იდეალი — შენამოქმედის შემეცნებაა. ე. ი. არვისგან ზღვარადებული გონება, გარეშე საკუთარ კანონმდებლობისა.

ასეთია ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის ინტერპრეტაცია, კოჰენის მიერ წარმოებული. ამ შენებაში შემოქრილი შინაარსი, როგორც შედეგი გარესაგანთა ზემოქმედებისა სუბიექტზე, უკანონო ნაწილია ფილოსოფიის და უნდა განმარტებულ იქნას და განდევნილი. ასეთ პირობებში სრულიად ზედმეტად უნდა ჩაითვალოს „კრიტიკაში“ ისეთი საკითხები, რომლებიც გართულებულ ფორმების შინაარსთან შეერთებაზე მოგვითხრობენ. მათ შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია საკითხი სქემებისათვის, რომელთა მეოხებით კატეგორიული სინთეზები სინამდვილის სისტემატიკის ხასიათს იღებენ. ეს უმნიშვნელოვანესი და უმწვერვალესი მომენტი კანტის ნააზრევში თავის მნიშვნელობას ჰკარგავს, ვინაიდან სრულიადაც არ სდგება საკითხი ესთეტიკის აღნიშნულ ინტერპრეტაციის შემდეგ შეერთებისათვის ფორმისა და შინაარსის.

ასეთივე მნიშვნელობა მიეკუთვნება აპპერცეპციის ტრანსცედენტალ მთლიანობას. იგი მოკლებულია შემოქმედებითი ჩარევას შემეცნების პროცესებში, რაც პირველ შეხედვით გაუგებარია, თუ მხედველობაში მივიღებთ კოჰენის აზრს შესახებ სინამდვილის შემეცნების მიერ გამოამუშავებისათვის.

ნამდვილად კი გზა და გზა კოჰენი ებრძვის შემეცნებითი მოვლენების ფსიქოლოგისტურ გაგებას. მისი მიზანია წმინდა და განასეოლოგია, რომელიც მეცნიერების ფაქტზე

ემყარება და მიზნად ისახავს ამ ფაქტის წინააღმდეგობის ისეთ ნათელპყოფას, რომ, გამონახულ იქნან დასაბამი ელემენტები, რომლებიც თავის მხრივ არსაიდგან არ გამოიყვანებიან. ამ გზით შემდეგში კოჭენი აშენებს წმინდა ლოდიკას. ამიტომაც, მისთვის სახიფათოა შემეცნების სუბიექტის საქმეში ჩარევა, თუნდაც ეს მოხდეს ტრანსცედენტალ მთლიანობის სახით. თვით ეს მთლიანობა კოჭენისათვის მისაღებია და საჭიროა: იგი ჰფიქრობს, რომ შემეცნება, როგორც ყოველი მოქმედება, მთლიანობაა, და ცნობიერების მთლიანობაც საერთო მთლიანობის კანონს ემორჩილება, და არა თვით პირველ ქმნის მას.

ჯერ ჯერობით თავი დავანებოთ კოჭენის ინტერპრეტაციის სისწორეს. მივხედოთ თვით კანტის ნააზრვეის ზოგიერთ მხარეებს, რომლებიც არც ისე ადვილად ასახსნელია კოჭენის გაგების მეოხებით. ყველაზე მნიშვნელოვანია ამ შემთხვევაში კანტის ყოველ ორაზროვნების გარეშე მყოფი განცხადება შესახებ საგანთა მიერ წარმოებულ ზემოქმედებისა სუბიექტის მიმართ. გავიხსენოთ კანტის განცხადება — უეჭველია, ჩვენი შემეცნება ცდიდგან იწყება, თუმცა იგი ცდით არ ამოიწურება. რას ნიშნავს ეს, და რა მნიშვნელობა აქვს ამ აზრს კოჭენის კომპენტარებისათვის: კანტის დებულებაში ის აზრია, რომ ადამიანს აქვს ცდისაგან დამოუკიდებელი, უწინარესი, ტრანსცედენტალი აპარატი შემეცნებისა, მარამ იგი სრულიად უმნიშვნელოა მანამდე, ვიდრე ცდაში არ გაშლილა ე. ი. თუ ჩვენი შემეცნების ფორმებს არ გადანასვკია გარკვეული შინაარსი. შემეცნების აპარატი თავის და თავად მკვდარია, საჭიროა გარეგანი ზემოქმედება მისი ამოძრავებისათვის. რა გზით ხდება ეს ამოძრავება? ამ კითხვაზე კანტი იმდენად გარკვეულად უპასუხებს, რომ ყოველივე განმარტებაზე ზედმეტია. კანტის აზრით შემეცნების აპარატი მხოლოდ საგანთა ზემოქმედების მეოხებით იქცევა მომქმედ ღირებულებათ. საგნები ჩვენ ერთგვარათ აგვამოქმედებენ თავისი ზემოქ-

მედლებით. გზა ამ ზემოქმედებისა არის საგანთა მოცემულობა ჩვენთვის, რასაც უშუალო ხასიათი აქვს, და ერთი მისი ასახება დროსა და სივრცის სინთეზებში ისახება.

ჩვენ ვიცით რა მტკიცე კავშირია მოცემულობასა და ესთეტიკის სინთეზების შორის. კოჭენმა დაარღვია, ასე ვსთქვათ, ესთეტიკის სინთეზები. როგორ ახსნის მაშინ იგი კანტის მოძღვრების ამ მეორე მუხლს ბუნებისათვის საგანთა ზემოქმედებისა?

კოჭენმა ბევრი მუყაითობა შეაღწია იმ სიძნელის დაძლევის, რომელსაც წარმოადგენს წინაშედგარე საკითხი. მისი აზრით, მართალია კანტი ძალიან ხშირად და ერთგვარი გარკვეულობითაც მოგვიტოვებს საგნების ზემოქმედებაზე ჩვენი შემეცნებითი აპარატზე, მაგრამ ეს ჩვენ სრულებით არ გვაღვლებს თვით საგნების ბუნებას მივაპყრათ ჩვენი ყურადღება ანუ თუნდაც მათი რეალობებზე ვიმსჯელოთ. რად სჭირია კანტს. საგნები და რამ აიძულა იგი ჯერ კიდევ ესთეტიკაში მათთან ანგარიშის გაწევით დაეწყო ფილოსოფიური შენება? მხოლოდ იმ მოსაზრებამ, უპასუხებს. კოჭენი, რომ შესაძლებელი გამხდარიყო შემეცნების აპარატის ამუშავება. როგორია საგანი თავისთავად, ანუ არსებობს იგი საზოგადოდ თუ არა—ეს საკითხი სავსებით შესაძლებელია განზე დატოვებულ იქნას. მთავარია ის, რომ ერთგვარმა თავისებურმა მიმართებამ შემეცნებითი აპარატისადმი უნდა მოგვცეს მისი ამოძრავება და მისი ფუნქციების გაშლა.

აქედან ცხადია, რომ საგანი და მისი ზემოქმედება ჩვენს გონებრივ აპარატზე განსახიერებელი გამოთქმაა იმ უბრალო აზრის, რომ უნდა იყოს ერთგვარი მოცემულობა შემეცნების საგნის ასაშენებლად. კანტი თანამედროვე, ანუ უფრო სწორედ, წინამორბედ ემპირისტულ აზროვნების ზეგავლენას განიცდიდა, როდესაც ამ მოცემულობის მიზეზს უეჭველად გარესაგანში ეძიებდა და ამ სახით იმ თავისებურ დაპირისპირებას ნიადაგს უმზადებდა, რომელიც სუბიექტ—ობიექტის მიმარ-

თებაში ფსიქოლოგისტურ ქსოვილში ხლართავს წმინდა გნოსეოლოგიის და ლოლიკის საკითხებს. საგანი ერთგვარი ფორმაა მოცემულობისა, ის აღიარებაა იმ ფაქტისა, რომ შემეცნებითი აპარატს აქვს ერთი გაზომილება, ერთი ასახება, რომელიც „საგანს“, როგორც ცნებას, ამოსწურავს.

ამით საგანს ეცლება ის მნიშვნელობა, რომელიც მას თითქოს აქვს ერთის შეხედვით. იგი იქცევა ისეთივე ცნებათ როგორც სხვა ყოველივე ცნება, და მისი დანიშნულებაც ისევე მეთოდურიცაა, თავის შემოქმედებისას აზროვნებას არ შეუძლია დარჩეს გარეშე საგნობრივობის ცნებისა. იგი ერთგვარი დამთავრება და სისტემაა გონების მთელი აპარატის ნამოქმედისა. ის შედარებით უფრო რთული და ვრცელი არე, რომელიც მიეკუთვნებოდა ტრანსცედენტალ იდეას თვით კანტის ფილოსოფიაში, აქაც დაცულია და, შეიძლება ითქვას, საგნის ბუნების გაგებაში კოჰენს არც შეუტანია იმდენი ცვლილება. საგანი ისევე შეუცნობელია კოჰენისათვის, როგორც კანტისთვის, მას ისეთივე რეგულიატიური მნიშვნელობა აქვს, და ამოცანის სახით წარმოდგენილ შემეცნების პროცესისათვის აქაც იგი წესთა წესად, ანუ გონების მოხმარა — გამოყენების მაჩვენებლად გამოდის.

ამ რიგად, უკვე ადვილი საქმედ ჰხდება იმ გაგების გათვალისწინება, რომელსაც წარმოადგენს კოჰენის მიმართულება კანტის ინტეპრეტაციაში. ჩვენთვის კოჰენის ნააზრევს თავისთავად აქ უმად არ აქვს მნიშვნელობა. იგი ძალიან რთული და მნიშვნელოვანიცაა, და მისი შეფასება ცალკე გამოკვლევას მოითხოვს. ჩვენთვის საყურადღებოა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის ერთგვარი შინაგანი ზრდა — ცვლილებათა გასათვალისწინებლად ის ახალი რამ, რაც შეიტანა თვით არქიტექტონიკაში, აზრთა წყობაში კოჰენის თვალსაზრისმა, და რამდენად განსხვავდება იგი თვით კანტის თვალსაზრისიდგან. ამიტომ, კრიტიკაც კოჰენის შეხედულებათა ჩვენი მიზნის გარეშე რჩება.

კანტის მოძღვრებაში ტრანსცედენტალი იდეა უკანონო ნაწილი იყო. იგი სრულიად არ ეგუებოდა არც ესთეტიკას, არც ანალიტიკას. მდგომარეობის შესაცვლელად საჭირო იყო ან დიალექტიკის ისეთი გადამუშავება, როგორც ამას ესთეტიკა და ანალიტიკა მოიხზოდნენ, ან და ანალიტიკისა და ესთეტიკის დიალექტიკის თანაბრად გადამუშავება. როგორც ვხედავთ, კოჰენმა მეორე გზა აირჩია. მან „გასწმინდა“ ესთეტიკა და ანალიტიკა ისეთ ელემენტებისაგან, რომლებიც ჰქმნიდნენ მათი განსაკუთრებას და ისეთივე პრინციპებზე დაყრდნა ისინი, როგორც ამას დიალექტიკა მოითხოვდა. საგნების შემოქმედების ელიმინაციით (ე. ი. გაუქმებით) მან განათავისუფლა შემეცნების აპარატი გარედან შემოჭრილ მასალიდან, და შემეცნების პროცესში ერთი მომენტის ამოღებით წაიშალა ნასახი იმ სინთეზისა, რომელიც შესაძლებელ ჰყოფდა შემეცნების ფორმების კონსტიტუტიურ ე. ი. საამშენებლო გამოყენებას.

მიადწია კოჰენმა თავის მიზანს? უნდა ითქვას, რომ მიადწია, თუ მისი მიზანი კანტის ისეთ გადამუშავებაში მდგომარეობდა, რომ შინაგანი წინააღმდეგობანი შეუძლებელი ყოფილიყვნენ. თავიდან ბოლომდე მთელი წყობა შემეცნების ერთბუნებოვანია: იგი მეთოდებით ამოიწურება, რომელთაც დასახული აქვთ ერთგვარი ჰიპოთეზის—საგნის გამომუშავება. ტრანსცედენტალი იდეა—ეს იგივე საგანია; იმავე ღროს იგი ჰიპოთეზაა, რომელიც ჩვენ არ ვიცით, და არც გვეცოდინება აროდეს, რომლის მიმართ ჩვენ მუდამ შემეცნებით ლტოლვილებას განვიცდით, რომლის პროცესი თვითგამორკვევაა საგნისა. ამიტომაც, საგანი არაა მოცემული დამთავრებული სახით, რომლის ჩვენ მარტოოდენ ცნობა გვმართებს. იგი მხოლოდ ამიერიდან უნდა გამოირკვეს თავისი თვისებების მხრივაც; ამიტომ იგი საცნობი კი არაა ჩვენთვის, არამედ ამოსაცნობი.



ამ რიგად, უეჭველ დებულად უნდა ჩაითვალოს, რომ ტრანსცედენტალი ფილოსოფია ტრანსცედენტალ-ლოლიკურადამუშავებით გაცილებით უფრო დალაგებული და მწყობრია, ვიდრე თვით კანტის მიერ შემუშავებული. აქ ნასახიკ არაა იმ საკვირველ და დაუძლეველ წინააღმდეგობის, რომელსაც წარმოადგენს ტრანსცედენტალ იდეების განსაკუთრებული მდგომარეობა. აქ ეს განსაკუთრება უადგილოა და ტრანსცედენტალი იდეა ისეთივე ნაწილია მთელი შემეცნებითი შენებისა, როგორც თვით სივრცე და დრო. მიუხედავად ამისა, სრულიად კანონიერი და საჭიროა დაისვას ფილოსოფიის შესავალში საკითხი: რამდენად გაიგო კოჰენმა კანტის შემეცნებითი ამოცანა, და ამისდა მიხედვით, შესძლო თუ არა მან კანტის თვალსაზრისის ნამდვილი და მართებული შევსება? ამ კითხვის პასუხი სრულიადაც არ ითხოვს კოჰენის აზრთა არსებით გაკრიტიკებას, ისე, როგორც მისი ინტენპრეტაციის დალაგება არ ითხოვდა მთელი მისი პანმეთოდისმის, ანუ წმინდა ლოლიკის გადაშლას.

სრულს ჭეშმარიტებას წარმოადგენს ის აზრი, რომ მთელი სიძნელე კანტის ფილოსოფიისა და წინააღმდეგობათა ეგოდენი მძლეობა დაკავშირებულია საგნების დაშვებასთან, რომლებიც ჩვენი შემეცნებითი აპარატზე ზემოქმედებენ. ამან წარმოშვა ინტუიციის ჩაქსოვა შეშეცნების ქსოვილში, ურომლისოდ გამოუყენებელი ხდება მთელი სირთულე ტრანსცედენტალ ელემენტებისა. ეს უეჭველად ასეა, მაგრამ იმავე დროს ეს თვით შემეცნების ბუნებაა, რომელიც მომენტების ორმაგობაში გამოიხატება, რომელიც არასოდეს არ შეიძლება გახდეს მარტოდენ ერთ გაზომილების მქონე. ყოველ შემეცნებისას ვილაცა რაღაცას შეიცნებს, ერთი მეორეს აითვისებს, თავისი შინაარსის მონაწილედ ჰხდის. სულ სხვა საკითხებია, თუ რაში გამოიხატება ეს „თავის შინაარსადჭარდაქცევა,“ ანუ რა ბუნებისანი და მიმართებისანი არიან შემეცნებელი და შესაცნობი. რა აზრთა სხვაობაც არ უნდა არსებობდეს ამ საკი-

თხებისათვის აზროვნების ისტორიაში, იგი ვერ სცვლის იმ აუცილებელსა და სავალდებულო დებულებას, რომ ორმაგობა და ორი მომენტის თანხლება აუცილებელი თვისებაა შემეცნებისა. ჩვენ თუ წარმოვიდგენთ მარტოოდენ საგანს გარეშე შემეცნებელისა, ანუ შემეცნებელს გარეშე საგნისა (რაც პრობლემეტიურია), მყისვე ცხადი შეიქნება, რომ არც ერთ ამ შემთხვევებში შემეცნება არ იწარმოება. ამდენადვე ცხადია, რომ ის ორმაგობა შემეცნების პროცესისა, რომელიც ნათელია ჯერ კიდევ ესთეტიკაში, აღნიშნულ ფაქტის გამოვლენაა დამეტი არაფერი.

კანტს კარგად ჰქონდა შეგნებული შემეცნების ბუნება და ამიტომაც დაულაღავედ ხაზს უსვამს ჯერ ესთეტიკაში და შემდეგ ანალიტიკაში ფორმისა და შინაარსის აუცილებელ თანხლებას შემეცნების ყოველ სახეობაში. პრობლემა შემეცნებისა და მთელი აზრი შემეცნების თეორიისა სწორედ იმაშია, თუ რა პირობებში და რა გზით შეიძლება შესაცნობი გახდეს კუთვნილება შეემეცნებელისა. ყველაზე საუცხოვო და ახირებული პასუხი ამ კითხვაზე იქნებოდა ის, რომელიც იტყოდა, რომ შემეცნებელის მიერ შესაცნობის ათვისების პირობა და გზა ის იქნება, როდესაც შესაცნობი არ იქნება! ცხადია, რომ თუ საკითხის ასეთ გადაჭრას მივიღებთ, სრულებით მოისპობა მთელი სიძნელე შემეცნებისა, მაგრამ ეს ძვირად დაუჯდება შემეცნების თეორიას, რადგან ამასთანავე მოისპობა თვით შემეცნებაც. ცხადია, რომ კანტი ასეთ დასკვნამდე ვერ მივიდოდა და არ მივიდა კიდევ. თუ, მიუხედავად ამისა, მის ნააზრევში, განსაკუთრებით დიალექტიკაში, საერთო აზრთა წყობის მომაკვდინებელი წინააღმდეგობანი იჩენენ თავს, ამის მიზეზი სხვა გზით და მიმართულებით უნდა გამოინახოს და, თუ შესაძლებელია, საქმე გამოსწორდეს.

კოჰენს თითქოს ერთგვარი უფლება აქვს ტრანსცედენტალ ფილოსოფიას მის მიერ აღებული მიმართულება მისცეს. ეს შეეხება კანტის მტკიცებას პირობისათვის შემეცნებისა.

შემეცნება მაშინ შეიძლება იყოს თანაბარი (ადეკვატი), როდესაც შესაცნობი შემეცნებელის ნამოქმედია—ასეთია ძირითადი, იდეალური პირობა კანტისა. თვითონ მან ეს პირობა ადამიანის შემეცნებისათვის მოვლენათა სფეროით შემოფარგლა, სადაც გონება სრულ კანონმდებლად გამოდის, რამდენადაც საკითხი შეეხება მოვლენათა ფორმასა და შენჯბას. მან ისიც აღნიშნა, რა პირობებში შეიძლებოდა ამ ფარგლების გაფართოება! თუ შემეცნების ფორმები ადამიანისა არა მარტო ინტუიციისაში მოცემულის მომწესრიგებელი იქნებოდა, არამედ მისი შემოქმედიც. ამ რიგად, ის რაც კანტმა ინტელექტუალ ინტუიციის სახით მოხაზა, კოჰენმა: თითქოს გადმოიტანა ადამიანის შემეცნების სფეროში, რა თქმა უნდა იმ განსაზღვრით, რომ თვით საგნები შეუცნობელი რჩება, თუმცა კანტისაგან ცოტა განსხვავებულის გაგებით. შეიძლება ითქვას, რომ კანტის თვალსაზრისი შეინარჩუნა კოჰენმა?

კანტის მიერ აღებული პრინციპი შემოქმედებისა, როგორც ადეკვატი შემეცნების პირობა, ორივე შემთხვევაში ე. ი. შეეხება იგი მოვლენათა; თუ საგანთა შემეცნების პირობას, ერთ გარკვეულ გარემოებასთან არის დაკავშირებული; სახელდობრ ინტუიციასთან. ერთ შემთხვევაში იგია ესთეტიური ინტუიციის, მეორე შემთხვევაში ინტელექტუალური. ესთეტიური ინტუიციის ადამიანის ხედურია, იგი დაკავშირებულია ემპირიულ მოცემულობასთან, რომლის სხვა და სხვა ასახებას წარმოადგენენ დრო და სივრცე. ინტელექტუალური ინტუიციის თავისუფალია განსაზღვრიდან. მიუხედავად ამისა, იგი მაინც გარემდებარესთან არის დაკავშირებული, რომელსაც შეიძლება თავისთავად კანტის აზრით, გარკვეული ნიშნები არც კი ჰქონდეს. შემეცნების თეორიისთვის კანტის მეორე პირობას-ინტელექტუალ ინტუიციას-მნიშვნელობა მაინც და მაინც არ აქვს, რადგან იგი უფრო ონტოლოგიის სფეროს მიეკუთვნება, რადგან არა საგანთა შემეცნებას, არამედ საგანთა წარმოშობის პირობებს შეეხება.

კოჭენი შემეცნების აკტუალობას არც ერთხელ არ უკავშირებს ინტუიციას. პირიქით, პრინციპიულად წინააღმდეგია ასეთი პირობის მიღებისა და ჰფიქრობს, რომ კანტისა ცეს აზრი სხვების ზეგავლენით (სახელდობრ ინგლისელ ემპირისტებისა) გაუჩნდა, და მისი აზრთა წყობა ამას სრულებით არ მოითხოვდა. ამდენადვე კოჭენის მიერ მიღებული შემოქმედება მართლაც „წმინდა“ ბუნებისაა, რადგან იგი საკუთარ თავის მეოხებით და ხარჯზე მოქმედებს. ეს სრულიად განსხვავებულია კანტის თვალსაზრისიდან, და ამდენადვე ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის უკვე ახალ სახეობასთან გვაქვს საქმე. ამ სახეობის ნათელსაყოფად საინტერესოა ვნახოთ, როგორ წარმოუდგენია კოჭენს შემეცნების შესაძლებლობის საფუძველი.

აქ კოჭენი კანტისაგან სრულიად განსხვავებულ თვალსაზრისს იცავს. ეს განსხვავება იმდენად დიდია, რომ კოჭენის კანტიანელად მიჩნევა მხოლოდ იმდენად შეიძლება, რამდენად მის ნააზრევში ტრანსცედენტალი პრინციპი გარდამწყვეტ როლს თამაშობს. ეს კი უეჭველად ცხადია. მართლაც, ტრანსცედენტალი მეთოდი კოჭენის ნააზრევში სავსებითაა გატარებული და კანტთან შედარებით კიდევ უფრო მეტი სისწორით და თანმიმდევრობით. გარდა ამისა, კოჭენის წმინდა ტრანსცედენტალიზმი აზროვნების თვითმოქმედებაზეა დამყარებული, და საგანი შემეცნებისა—მისი შემოქმედების საგანია. ამ შემთხვევაში ყველაზე მნიშვნელოვანია კოჭენის წარმოდგენა რეალობაზე.

მეცნიერება თანდათანობით თავისუფლდება, კოჭენის აზრით, შეგრძნებათაგან აშენებულ სინამდვილისაგან. ადამიანის ფსიქიურ—ფიზიოლოგიურ შენებას მნიშვნელობა აქვს მეცნიერების დაბალ საფეხურებისათვის. განვითარებასა და გართულებასთან ერთად მეცნიერება იმ გზას მიჰყვება, რომელზედაც განწმენდა შეგრძნებათა მასალისაგან, წმინდა მეცნიერულ შენების პრელიუდიაა. განსაკუთრებით სანიმუშოდ განვითარებულია მხრივ მათემატიკა და მათემატიკური ბუნების-

მეტყველება. სქემა და ნიშანი სცვლის იქ ათვისებათა ხელსახეობას, და შეგრძნებათაგან ნაფერადები სინამდვილე მეცნიერულად დალაგებულ ერთფეროვნებას წარმოადგენს. დაუბოლოებლად მცირე—ეს მარტო მათემატიკური ღირებულება როდია; ჩვენ სინამდვილის გაგებაშიაც მასვე ვემყარებით და ატომებისაგან აშენებული რეალობა წმინდა გონების ნამოქმედია, რადგან არც მათემატიკური დაუბოლოებლად მცირე, და არც მისი ქიმიური სწოდირებული—ატომი შეგრძნებათა საგანს არ წარმადგენენ. მიუხედავად ამისა, მეცნიერულად წარმოდგენილი სინამდვილე სწორედ იმათგან შენდება და, მაშასადამე, შეგრძნობათაგან სრულიად დამოუკიდებელია.

სმენისა და მხედველობის ფენომენებს მეცნიერება თავის ენაზე სთარგმნის და ეთერის მოძრაობის სხვა და სხვა სახეობად ჩამოასხამს. აქ იმის აშკარა მაგალითია, რამდენად დაშორებულია განვითარებული, მეცნიერული გზა შეგრძნებათა ჩვენებისაგან. ფიზიკა კიდევ უფრო ნათელ მაგალითებს გვაძლევს აზროვნების მიერ დამოუკიდებლად რეალობის შენებისა. ასე მაგალ. სიბზოს მექანიკურ ეკვივალენტის (სწორდირებულის) გამონახვით გონების დამოუკიდებლობა გრძნობისაგან სავესებით ნათლჰყოფილია.

ყველა-ეს მაგალითები სავესებით ნათელჰყოფენ იმ გარემოებას, რომ კოჭენს სრულიად შესაძლებლად მიაჩნია, რომ შემეცნება მარტოდენ ერთი მომენტისაგან შესდგებოდეს—გონებისაგან—და ამ გზით ტრანსცედენტალ-ლოლიკური მიმართულება მეთოდის საყოველთაობიდან ანუ პანმეოდთეიზმიდგან გადადის იდეალიზმისაკენ. ამით იგი აღწევს შემეცნების თეორიის საზღვარს, რომლის მიღმა მეტაფიზიკა იწყება, სადაც გახსნილი აქვს გზა სრულიად გარკვეულ სისტემას. მართალია, კოჭენს ჯერ არ დაუწერია მეტაფიზიკური სისტემა, მაგრამ ჩვენთვის ამას არც აქვს ამ შემთხვევაში რაიმე მნიშვნელობა. მთავარი ისაა, რომ კანტიდან გამოსულ აზრთა წყობას უხედება იმით დამთავრება, რის წინააღმდეგ იყო მიმართული

მთელი კრიტიკა ე. ი. მეცნიერულ მეტაფიზიკის შექმნით. ესეც იმის მაჩვენებელია, რომ კოჭენის მიერ აღებული მიმართულება ტრანსცენდენტალ ფილოსოფიისა ყოველ შემთხვევაში კანტისებურისაგან განსხვავდება. მხოლოდ ეს საკითხი გვიანტერესებდა ჩვენ ამ შემთხვევაში და საკმაო სიცხადით დავინახეთ, რომ გამოსავალი წერტილი, ისე როგორც დასკვნა კოჭენისებურ ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა სულ სხვაა—ვიდრე კანტისა. საკითხი იმის შესახებ, რამდენად მართებულია ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის კოჭენისებური სახეობა სრულიად დამოუკიდებელია და განსაკუთრებულ გამოკვლევის საგანს უნდა შეადგენდეს.

არის კიდევ ერთი კითხვა, რომელიც მოკლედ უნდა განვიხილოთ, რადგან იგი ერთის მხრივ არკვევს კოჭენის მიმართებას სისტემის შენებისადმი, და მეორეს მხრივ ნათელჰყოფს კანტისა და მის მიმდევართა სხვაობას. ეს საკითხი შეეხება ქეშმარიტების პრობლემას.

კანტის ნააზრევის დალაგებისას ჩვენ განსაკუთრებით არ შევჩერებულვართ ამ დიდსა და მეტად მნიშვნელოვან საკითხზე. ამის და მიუხედავად, ცხადია, რომ კანტი არ იზიარებდა იმ ჩვეულებრივსა და ფილოსოფიაში, მეტად გავრცელებულს შეხედულებას, რომლის თანახმად ქეშმარიტება ჩვენი ნააზრევის სინამდვილესთან შეთანხმებაშია. ეს შეხედულება გაბატონებული იყო კანტის წინამორბედფილოსოფიაში და იმ წინააღმდეგობათა გართულებაში, რომლებშიაც გაება რაციონალისტური და ემპირისტული მიმართულება, გადრამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა. ქეშმარიტების პრობლემას კანტის ფილოსოფიაშიაც დიდი მნიშვნელობა აქვს; იმდენად დიდი, რომ ტრანსცედენტალ ლოდიკას კანტი ძალიან ხშირად ქეშმარიტების ლოდიკას უწოდებს. რაშია განსხვავება კანტის თეორიისა ბუნებისათვის ქეშმარიტებისა?

კანტის აზრით თვით საზომი ქეშმარიტებისა შეიძლება იყოს ორგვარი: ფორმალური და საგნობრივი. თუ საგნობრივ

საზომზე ვილაპარაკებთ, წამსვე გამოაშკარავდება, რომ მისი გამომუშავება შეუძლებელია. მართლაც და, მაშინ ჩვენ უნდა შეგვეძლოს წარმოვიდგინოთ და გავითვალისწინოთ ყოველი შესაძლებელი აქტი შემეცნებისა, რომელსაც, უეჭველია, რაიმე საგანი ექნება. მაშასადამე, გამოარიცხვის მეთოდით, გვრჩება მარტოოდენ ფორმალ საზომი, რომელიც შეეხება ჩვენი მსჯელობის შესაძლებლობის საერთო პირობებს. გამოარიცხვის მეთოდით მიღებული დასკვნა თავისთავად სავალდებულოდ ვერ ჩაითვლება. საკითხის ცენტრი გამოსავალ წერტილშია. აქ კი, უეჭველია, რომ კანტის მსჯელობა აღებულ შემთხვევაში ემყარება, ვერ კიდევ ძველ გაგებას ქეშმარიტების თეორიისა. მართლაც და, სულ სხვა რასმე ვხვდებით ჩვენ ემპირიულ აზროვნების პოსტულატებში, სადაც კანტი ზედმიწევნითი სიმკვეთრით არკვევს იმ განსხვავებას, რომელიც არსებობს ფორმალ შესაძლებლობასა და მისი სინამდვილის შუა.

კანტის აზრით ჩვენ არ გვაქვს მოცემული გარემდება რე საგნები, რომლებსაც უნდა შეუთანასწოროთ ჩვენი მსჯელობა. ამით უკვე გარკვეულია საკითხი ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისთვის, და ზემოდ მოყვანილი არგუმენტაცია კანტისა ღარებულებისათვის ქეშმარიტების საზომისა — სრულიად ზედმეტი იყო. მაშინ რას უნდა ვუწოდოთ ქეშმარიტება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის თვალსაზრისით? პასუხი ამ კითხვაზე უნდა გადასწყდეს ისე, როგორც საზოგადოდ სწყდება შემეცნების საკითხი კრიტიციზმის ნიადაგზე. პოსტულატების გარჩევისას კანტი ნათლად არჩევს ლოდიკურ შესაძლებლობას მისი სინამდვილიდან. ცხადია, რომ შემეცნებელი აპარატი ქეშმარიტების შემეცნების მარტოოდენ შესაძლებლობას შეიცავს იგი ნამდვილი ხდება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც უკავშირდება ათვისების მასალას.

კანტი თავის მოძღვრებაში იძლევა ქეშმარიტ შემეცნების წესს. იგი მდგომარეობს ტრანსცედენტალ და აპრიორულ ფორმების ინტუიციასთან დაკავშირებაში, მაშასადამე, რამ-

დენადაც დასულია ეს წესები, იმდენად შემეცნება ჩაყენებულია ნორმალ პირობებში და ქეშმარიტებაც მიღწეულია. დარღვევა ამ წესებისა—შემეცნების ყალბად მიმართვა იქნებოდა ანუ პარალოგიზმი. მაშასადამე, მთელი ლოლიკა სხვა არათყრია, გარდა იმ წესთა კრებულისა, რომლებიც საჭირო და საკმაო არიან ქეშმარიტების მისაღწევად; ამიტომაც უწოდა კანტიმა ტრანსცედენტალ ლოლიკას ქეშმარიტების ლოლიკას. სულ სხვა გვარიან კოჰენის თეორია ქეშმარიტებისა. მისი აზრით ქეშმარიტების საყოველთაო თეორია არ არსებობს. თვით კანონმდებელი გონება ყოველ წუთში თავის გამოვლენისა ჰქმნის იმ შედარებით ქეშმარიტებას, რომელიც ღირებულია გარკვეულ მომენტამდე, რომლის შემდეგ მის ადგილს იჭერს ახალი ფორმა გონების შემოქმედებისა. საზომის საკითხიც ამის მიხედვით სწყდება. შემეცნებას და ადამიანის გონებას არ აქვს არავითარი გარკვეული საზომი. ქეშმარიტება, ისე როგორც შემეცნება, პროცესია, რომლის მიმდინარეობაში ყოველი მომენტი ღირებულია, როგორც წარმავალი ფორმა. ამის გამო შეიძლება ითქვას, რომ კოჰენს არ აქვს ქეშმარიტების საზომი, და თვითმომქმედი გონება ხშირად თვითნებითსაც წააგავს. შეერთება სინამდვილის რაიმე ნაწილთან, მასთან კავშირი ქეშმარიტებისათვის საჭირო არაა, რადგან თვით ეს სინამდვილე პრობლემაა და ამიერიდან უნდა გამოამუშავდეს.

კანტიმ მარტოდენ გონებრივ აპარატის წყობას სთვლის ქეშმარიტების შესაძლებლობად. კოჰენი ამ აპარატს ქეშმარიტებისათვის საკმაო პირობად აღიარებს. კანტისათვის კოჰენისებური ქეშმარიტება პრობლემატიურია და არა ნამდვილი; კოჰენისათვის სინამდვილე მხოლოდ ამოცანაა, რომლის მუდმივ გარდაწყვეტაშია ჩვენი გონება. დამთავრებული სახე ქეშმარიტებისა კი არ არსებობს.

ამის შემდეგ სრულიად ცხადია ის განსხვავებული გაგება კანტის ფილოსოფიისა, რომელსაც წარმოადგენს ტრანსცე-



დენტალ-ლოლიკური მიმართულება. მთავარი დაბრკოლება კანტის ნააზრევისა თითქოს დაძლეულია, და საგანი თავის თავად არ ეწინააღმდეგება ტრანსცედენტალ ლოლიკას. ეს მიზანი მიღწეულია ესთეტიკის გადამუშავებით და ინტუიციის და ათვისების მასალის სრული გამორიცხვით. ამით განმტკიცებულია გზა აზროვნების ავტონომიისაკენ, და დამოუკიდებელი გონება თვით ჰქმნის იმ სინაპღვილეს, რომელიც ამავე დროს მისი შემეცნების საგანიცაა. ონტოლოგიურად გაგებული შემეცნებითი ტრანსცედენტალიზმი თანდათანობით იქცევა მეტაფიზიკურ ტრანსცედენტალიზმად, და ტრანსცედენტალი იდეალიზმი ნადაგს უმზადებს საზოგადოდ იდეალიზმს.

უკანასკნელი ფაზისი ტრანსცედენტალ იდეალიზმისა მხოლოდ ლოლიკურად ისახება, როგორც შესაძლებელი; მისი ფაქტიური განხორციელება თანამედროვე ფილოსოფიურ ძიების დღის წესრიგში სდგას.

## ლიტერატურა.

კანტისაკენ კვლავ მიზურობა ფილოსოფიური ინტერესისა შედეგი იყო მეტაფიზიკის წინააღმდეგ მიმართულ რეაქციისა. ამ საკითხს საუცხოვო სიმარტივით არაკვევს ის მწერალი, რომელმაც ამოცხილი „უკან კანტისაკენ“ საერთო ლაზუნგად აქცია; ან. მისი.

O. Liebmann: Zur Analysis d. Wirklichkeit.

ტრანსცედენტალ-ლოლიკურ მიმართულებას ბევრი საინტერესო წარმომადგენელი ჰყავს:

1. G. Cohen. Kants Theorie d. Erfahrung.

ამ თხზულებაში კოჰენი უკვე საკუთარს გზით მიდის, რომელიც ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის შევსებისა და გადამუშავებისაკენ არის მიმართული.

3. P. Natorp. Die logische Grunlage d. exakten Wissenschaften.

წიგნი შეიცავს კაჭენის შთავარ მოთხონის — შეშეცნების თეორიის შეცნირების ფაქტზე დაფუძნების — განხორციელებას. მათემატიკისა და მათემატიკურ ბუნების-შეტყუვლების საფუძვლების კარჩევით ნატორში ამართლებს ტრანსცედენტალ — ლოგიკურ მიმართულებას.

4. მისივე Platos Ideenlehre.

პლატონის კარჩევით მძებრულია ერთგვარი ისტორიული გამართლება და დასაყრდენი ტრანსცედენტალ იდეალიზმისთვის.

5. E. Cassierer - Substanzbegriff.

წიგნი განკუთვნილია სხვა და სხვა ფილოსოფიურ ცნებათა (სუბსტანციის, საგნის და სხვ.) მეთოდოლოგიურ ინტენსივაციისთვის.

6 მისივე Das Erkenntnissproblem.

მშვენიერი ისტორიული მიმოხილვას შეშეცნების საკითხის ახალ ფილოსოფიაში და შეცნირებაში ტრანსცედენტალ — ლოგიკურის ავადსაზრისით

## თ ა ვ ი IX.

ტრანსცედენტალ-ფსიქოლოგიური მიმართულება გონსელოგიაში.  
სხვა გონსელოგიური მიმდინარეობანი.

რიკკერტის პოზიცია. საკითხის დაყენება. განსხვავება კოჰენსა და კანტისაგან. ცნობიერება და მისი საგანი. წინააღმდეგობის ბუნება და კანტის საგანი. რენგოლდის დახასიათება. რიკკერტის შეხედულება. იმმანენტურის და ტრანსცედენტურის მიმართება მის ნააზრევში. წარმოდგენები. მსჯელობა. ფსიქოლოგიაში შემცნების თეორიაში. ღირებულება ანუ საკვლევებლო კატეგორია. ორი დასკვნა. ტრანსცედენტურის და ტრანსცედენტალის გაერთიანება. კოჰენი, კანტი და რიკკერტი ამ საკითხში. ჭეშმარიტების პრობლემა. ჭეშმარიტება თავისთავად და ბოლცანოს გავლენა. „მეორე გზის“ ძიება რიკკერტის ნააზრევში. იმმანენტური ფილოსოფია. ემპირიოკრიტიციზმი. თეორიულ ფილოსოფიის მორიგი საკითხი.

ტრანსცედენტალ-ფსიქოლოგიურ მიმართულებაზე ლაპარაკი შეიძლება მხოლოდ როგორც ერთ ერთ ლოდიკურად წარმოსადგენ ფორმაზე კანტის ფილოსოფიის განვითარებისა. მართალია, ფაქტიურადაც ჰყავდა ამ მოძღვრებას თავისი წარმომადგენელი ჰეინრიხ რიკკერტის სახით, მაგრამ დღეს დღეობით ეგ ფაზისი ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის განვითარებისა განვლილია არა მარტო საზოგადოდ, არამედ თვით რიკკერტის თვინაც, რამდენადაც მან უკვე თვით უარჰყო თავისი წინანდელი შეხედულებანი და ახალს „მეორე გზას“ დაუწყო ძებნა შემეცნების თეორიისათვის. პირველი თვალსაზრისი, რომელსაც თვით რიკკერტი ტრანსცედენტალ-ფსიქოლოგიაში მან გამოაქვეყნა თავის პირველ გონსელოგიურ გამოკვლევაში „Der Gegenstand der Erkenntnis“-ში, ხოლო დამატებით მუშაობის შემდეგ და განსაკუთრებით კი ბოლცანოს ლოდიკის შესწავლის შემდეგ, მან გამოაქვეყნა Kantsstudien-ში მეორე გამოკვლევა „Zwei

Wege der Erkenntnistheorie“, სადაც პირველ გზის ნაკლულევანებას აღნიშნავს და მეორე გზის დასაბუთებას სცდილობს. მეორე მნიშვნელოვან წარმომადგენელს იმავე მიმართულებისა ვ. ვინ დელბანდს ასეთი ნაბიჯი არ გადაუდგამს და ტრანსცედენტალ-ფსიქოლოგიური გაგება კანტიანისმისა ანგარიშ გასაწევი მოვლენაჲ ფალოსოფიაში.

თავდაპირველად უნდა გამოირკვეს, რათ იწოდება ეს გაგება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა ფსიქოლოგიურად, და რით განსხვავდება იგი ლოლიკური მიმართულებისაგან. ამის ნათელსაყოფად საჭიროა, როგორც კვლევა ძიების გამოსავალ წერტილის ნათელსყოფა, აგრეთვე მსჯელობის მთელი წყობის გათვალისწინება.

კოპენი, როგორც ვიცით, მეცნიერების ფაქტს ემყარება. მათემატიკა და მათემატიკური ბუნებისმეტყველება, აი საორიენტაციო მასალა შემეცნების საკითხისათვის. სუბიექტი შემეცნებისა, ან რაიმე მისი საშვალებათაგანი შემეცნების მიზნით ნახმარი, სრულიად ყურადღების გარეშეა დატოვებული. მთავარია იმ წინნამძღვრების გარჩევა, რომლებზე დამყარებით გამოიყვანება მთელი შენება მეცნიერებისა.

რიკკერტი ასე არ იქცევა. მისი კვლევა-ძიების საგანია ადამიანის შემეცნება, რომლის საერთო წყობაში უნდა გამოინახოს, როგორც საგანი შემეცნებისა, აგრედვე შემეცნებასაგნისა. საკითხის გარჩევის დასაწყისში რიკკერტს არაფერი აქვს მოცემული გარდაადამიანის წარმოდგენებისა. ასეთია მისი ფსიქოლოგიური მასალა. ამ წარმოდგენათა შეერთების ანუ განჯგუფების წესებიც რომ დაურთოთ, ყველა ისინი საერთოდ მაინც არ გასცდებიან იმ პირველ მოცემულ საზღვარს, რომელიც ცნობიერების ფარგლებით განისაზღვრება.

კიდევ მეტი. ცნობიერების საზღვარს იმდენად დიდი მნიშვნელობა აქვს, რომ მის გარეშე არა მარტო ამა თუ იმ შემეცნებითი ელემენტის შეფასება, საზოგადოდ შემეცნების საკითხის დაყენებაც არ შეიძლება. ასეთ აზრს დიდი მნიშვნე-

ლობა აქვს. იგი სავსებით უარყოფს ცნობიერების საზღვრების მიღმა არსებულ საგნებს და შემეცნების პრობლემას სავსებით იმმანენტურ ნიადაგზე აყენებს ე. ი. შემეცნების საგანი შეიძლება იყოს მხოლოდ შემეცნებისათვის მოცემული და სხვა რამ, რაც ასეთი მოცემულობის გარეშეა, უაზრო განცხადებაა, რომელიც იმ თავითვე მოწოდებულია გარდაუვალ და მძიმე დაბრკოლებებს გადაეხლართოს.

თუ ამ აზრთა წყობიდან ნათელია, რომ შემეცნების თეორიის გამოსავალი წერტილი ცნობიერებაში და შემეცნების ფსიქოლოგიურ რეალობაში იპოვნება, ამდენადვე ცხადია ის გარემოებაც, თუ რა მიმართულებით ვითარდება ტრანსცედენტალი ფილოსოფია რიკკერტის ნააზრევში. მისი აზრით თვით კანტის თვალსაზრისიც ტრანსცედენტალ — ფსიქოლოგიური იყო, რამდენადაც კანტი შემეცნებელის აპარატის შესწავლას ემყარებოდა და არა ტრანსცედენტალ — ლოღიკურ დედუკაციებს. უკანასკნელი ზენართი მხარეა ძირითად აზრის ნაკადის, რომელიც მოწოდებულია ნათელჰყოს, თუ როგორაა შესაძლებელი ადამიანის შემეცნებითი აპარატის მიხედვით ქეშმარიტების მიწოდება. რა მიმართულებით იქნება წარმოებული შემეცნებითი აპარატზე დაყრდნობით შემეცნების თეორიის გამოყვანა, ეს არ სწყვეტს საკითხს თვით ძირითად მიმართულებისათვის, და კანტის თვალსაზრისის ტრანსცედენტალ — ფსიქოლოგიურად აღიარებით რიკკერტს სრულიადაც არ უნდა იმის თქვა, რომ მისი საკუთარ აზრებზე სავსებით მოიპოვება კანტის ნააზრევში. რაშია განსხვავება?

კანტის ნააზრევის სიძნელე და შინაგანი სისუსტე დაკავშირებულია „საგანთან თავისთავად“. ეს ტრანსცედენტალი ელემენტი აზროვნებისა კანტის შეხედულებით, სრულიად უცხო აღმოჩნდა ბოლოს და ბოლოს ადამიანის ნააზრევში, და აპრიორობას მოკლებული, განსხვავებით სხვა ტრანსცედენტალ ელემენტებისაგან, იგი შემეცნების ფარგლების გარეშე დარჩა და პრობიდეგან დაუბოლოებელ მიზნად გარდაიქცა.

ჩვენ ვიცით, როგორ შეეცადა ამ სიძნელის დაძლევას კოჭენი. საგნისთვის კანონიერ სახის მისაცემად, მან არსებითად გადააკეთა მთელი ტრანსცედენტალი ფილოსოფია, და უპირველესად ყოვლისა თვით ესთეტიკა. ამით მან მოსპოა წინააღმდეგობა ცნება — კატეგორიების კონსტიტუტიურ — რეგულიატიურ მოხმარისა და პანმეთოდოლოგიის სახით მათ შუა თითქოს შემარბივებელი გზა გაჩაჩხა. ამგვარადვე მან თითქოს გააუქმა შინაგანი წინააღმდეგობა სისტემისა, და მისი საფუძვლების საკითხი კი რამოჯენიმედ წინ წასწია. რა გზით მიდის ტრანსცედენტალ-ფსიქოლოგიური მიმართულება და რის მოცემა შეუძლია მასს.

ცნობიერების ფარგლების გარემდებარე შემეცნების საგანი უაზრობაა. მართლაც და, ან ჩვენ სრულიად არ ვიცით იგი ე. ი. არა მარტო არ ვიცით, რა ბუნებისაა ის, არამედ არა გვაქვს არავითარი წარმოდგენა მის შესაძლებელ არსებობაზედაც, ან და — ჯერ ვეცნობით თვით საგანს და შემდეგ ჩვენს ცოდნას საგნისათვის. ორივე შემთხვევა ნათელჰყოფს, რომ საგნები შემეცნების გარეშე დაუშვებელია. ამით რიკკერტი კარდნალი მოწინააღმდეგეა ე. წ. ტრანსცედენტურ მიმართულებისა გნოსეოლოგიაში და მომხრეა იმმანენტურ თეორიის. მაშინ კანტის მოძღვრება „საგნებისათვის“ სრულიად უნდა მოიხსნას და მით ის დაბრკოლებანიც, რომლებიც მასთან იყვნენ დაკავშირებული.

საკმარისია კანტის ნაზრევის განთავისუფლება წინააღმდეგობათაგან ასეთი მარტივი ოპერაციით? ცხადია, რომ არა, და ეს თვით რიკკერტმაც ძალიან კარგად იცის. სწორედ აქ ირკვევა ერთი მნიშვნელობათაგანი საგნისა თავისთავად, რომელიც აქამდე ხაზგაუსმელი რჩებოდა. თუ მართლა უბრალო ჩამოცილებით „საგნებისა“ მთელი მოძღვრებიდან არაფერი არ იცვლება, მაშინ ირკვევა, რომ ეს საგნები იმ თავითვე არ ყოფილა აუცილებლად დაკავშირებული ტრანსცედენტალ არქიტექტონიკასთან და, ზედმეტი ბარგიც ყოფი-

ლა. საქმე რომ ამ რიგად არაა ნათელი ხდება იმ კვალიდგან, რომელსაც სტოვებს „საგნის“ გაუქმება კანტის ნააზრევში.

წინააღმდეგობა ნააზრევში თუ შემთხვევითი მოვლენაა, იგი თვით ნააზრევთან დაკავშირებული არაა, და მიზეზი მის გარეშე უნდა გამოინახოს. წინააღმდეგობა იმდენად არის მკვეთრი და ანგარიშ გასაწევი, რამდენადაც იგი აუცილებელია აზროვნების გაშლაში. საგანი თავისთავად არასოდეს არ გადიქცეოდა დიდ პრობლემად ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში, რომ იგი გამოუჩინებელი ნასკვი არ იყოს მთელი შისი წყობისა. ამიტომაც, სრულიად სამართლიანად აღნიშნავდა ერთ-ერთი კანტის მკვლევარი (რეინგოლდი) რომ კანტის ფილოსოფიაში არ შეისვლება „უსაგნო“, და იმავე „საგნით“ შეუძლებელია მასში დარჩენა. ამ დახასიათებაში საუცხოვო სიცხადით ნათელყოფილია წინააღმდეგობის ბუნება, აზროვნების წყობას რომ ზედ ართვია და ასეთი ნაწილის ჩამოშორება მთელისაგან სრულიადაც არ ეგუება იმ მარტივ ოპერაციას, როგორც იქნებოდა საგნის მარტოოდენი გაუქმება.

მთელი სირთულე მდგომარეობი! ა ნათელი ხდება, როდესაც აშკარავდება, რომ „საგნის“ საკითხი პირველად მაშინ კი არ ისმის, როდესაც ტრანსცედენტალ იდეათა რიგი ახლოვდება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის არქიტექტონიკაში. ზემოდ საკმაოდ ნათელყოფილი შეუსატყვისობა ტრანსცედენტალ იდეათა გამოყოფისა თავის სიმკვეთრის უაღრესობას აღწევს, როდესაც ვრწმუნდებით, რომ იდეა რეგულიატიური მომენტი კი არაა თავის გამოყენების მხრივ, არამედ სწორედ ამშენებლობის, კონსტიტუციის გამოსავალი. მართლაც და, თვით ესთეტიკა ემყარება „საგნის“ არსებობას, რომლის მოვლენას“ შეადგენს იგი, რაც ინტუიციის შინაარსისა და ფორმის სინთეზით შემეცნების საფუძველს წარმოადგენს. მოვაცილოთ ერთი წუთით ტრანსცედენტალ ესთეტიკას „საგანი თავისთავად“, რომელიც ადამიანის შემეცნებითი ორგანიზაციაზე ზემოქმედებს, და იგი უშინაარსო გახდებოდა და მასთან შეუძლებელიც.

კოჭენის შეხედულებათა გარჩევისას ჩვენ დავრწმუნდით, რომ შინაარსის გაუქმება, ფორმის გაუქმებაც არის ერთი მხრივ და მეორეს მხრივ საგნისაც. ეხლა უკუქცევით იგივე შედეგი გამოდის: საგნის გაუქმება შინაარსის გაუქმებაცაა, როგორც მისი შედეგის, და მასთან ფორმისაც, როგორც შინაარსის ფორმის. კანტის მიერ ფორმისა და შინაარსის განუყრელობის ხაზგსმას თავისი სრულიად გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდა, და მოწაფეებმა მასწავლებლის ამ თავისებურობას აღლო ვერ აუღეს და ორივე მიმართულება, თუმცა სხვა და სხვა მხრივ, ძირს უთხრის იმ დასაბამითი სინთეზს, რომელზედაცაა დაფუძნებული ჯერ ტრანსცედენტალი ესთეტიკა და შემდგომ მთელი ტრანსცედენტალი ფილოსოფია.

კოჭენი იდეალისტია და ლოღლიკური სიფაქიზის ზეგავლენით ვერ ეგუება არა მარტო „საგნის“ არსებობას, არამედ შინაარსისაც და ამდენადვე იგი თანმიმდევრობას არ ღალატობს. ვინც უარჰყოფს გარემდებარე საგანს, ცხადია იგი ვალდებულია უარჰყოფს მისგან წარმოებული შინაარსიც. კოჭენიც ასე იქცევა. რიკკერტი უარჰყოფს გარემყარი საგანს, მაგრამ სტოვეებს შინაარსს. როგორ ეგუება იგი ასეთ წინააღმდეგობას?

რიკკერტი უარჰყოფს გარემყარი საგანს, მაგრამ იმავე დროს ამტკიცებს, რომ ასეთი საგანი როგორმე უნდა განმტკიცებულ იქნას, და თუ აქ კვლავ გაორკეცებული წინააღმდეგობა გვეჩვენება ეს გაგრძელდება, მანამდე, ვიდრე ჩვენ მივსწვდებით ერთ გარემოებას. რიკკერტმა უკვე საკმაო სიცხადით დაამტკიცა, რომ შემეცნების პრობლემა ვერავითარ შემთხვევაში ვერ ეგუება ცნობიერების გარემყარს. არ შეიძლება შემეცნების საგანი გახდეს როდისმე ის, რაც ცნობიერების გარეშეა. ასეთი რასამე მიღება გაცილებით უფრო მეტი წინააღმდეგობას, კიდევ მეტ უაზრობას შეიცავდა, მაშინ როდესაც დამატებით დაკვირვების შემდეგ შემოაღნიშნული წინააღმდეგობანი მოჩვენებითი ხასიათისანი ხდებიან.

ირკვევა, რომ რიკკერტი არ უარჰყოფს გარემდებარეობას საგნისას თავისთავად და საზოგადოდ. პირიქით, იგი



ხშირად და ხაზგასმით იმეორებს, რომ მთავარი პრობლემა შემეცნებისა ტრანსცედენტურის პრობლემააო. სიძნელე და თავისებურება მხოლოდ იმაშია, რომ ტრანსცედენტურა იმმანენტურიდგან უნდა გამოიყვანებოდეს. და არა პირიქით. საგნების თავისთავად აღიარება სწორედ ამ მხრივ შეცდომად მიაჩნდა რიკკერტს და კანტის ნააზრევის წინ წაწევას იმაში ხედავდა, რომ მკვიდრ ნიადაგზე დაეყენებია ტრანსცედენტურის იმმანენტურისაგან გამოყვანა, რაც კანტის მიერ აღიარებულ გონების კანონმდებლობაში ნათლად მოხაზული იყო.

ამ რიგად, ეხლა გარკვეულ სახეს იღებს რიკკერტის აზრი. სიძნელე საგნისა თავისთავად მთელ ტრანსცედენტალ ფილოსოფიასთან შეერთებისა მისი გარემდებარებაშია. შემეცნებას არ შეიძლება ჰქონდეს ამგვარი გამოსავალი წერტილი. იგი შეიძლება იმ თავითვე იყოს მხოლოდ ცნობიერებისათვის მოცემულ წარმოდგენების სახით, სადაც ჩვენ იმ თავით არავითარ ნიშანს „საგნებისას თავისთავად“ არ ვხედავთ და საზოგადოდ ყოველი წარმოდგენა სრულიად დამოუკიდებელია ყოველივე საგნიდან. თუ ჩვენ სადმე და რაიმე გზით მართლაც გვაქვს უნარი საგნის მიწოდებისა, იგი უნდა იწყებოდეს ცნობიერებიდან, ანუ მისი შინაარსიდან — წარმოდგენებიდან. თავისთავად აღებულთ წარმოდგენებსაც არა აქვთ რა საერთო საგნებთან. და მომავალი კვლევა ძიების საქმეა იმ გზის გამონახვა, რომლითაც ისინი უკავშირდებიან საგნებს.

კანტის დალაგებისას აღნიშნული განსაკუთრებული მნიშვნელობა ტრანსცედენტალი ესთეტიკისა მთელს ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისათვის თავის გამოხატულებას ჰპოებს იმ უკვე ცხადქმნილ გარემოებაში, რომ ორივე მთავარი მიმართულება კანტიანიზმში თავისი განგრძობითი მუშაობას იწყებს სწორედ ტრანსცედენტალ ესთეტიკის გაკრიტიკებით.

რიკკერტიმა გაანთავისუფლა კანტის მოძღვრება საგნებთან დაკავშირებულ სიძნელეთაგან. ყოველ შემთხვევაში ასეთია მისი მიზანი. სამაგიეროდ თვით რიკკერტის წინ აღიმართა ახალი სიძნელე: იმმანენტურისაგან ტრანსცედენტურის გამოყვანის სახით. ამ სიძნელის დაძლევას რიკკერტი შემდეგი მოსაზრებებით ლამობს. ჩვენი ცნობიერების შემეცნებითი ასახება წარმოდგენათა კრებულია. თავისთავად ეს წარმოდგენები არ შეიცავენ არც ქეშმარიტებას, არც შეცდომას. მაშასადამე, თავისთავად აღებულთ, წარმოდგენებს არ აქვთ შემეცნებითი ღირებულება, რადგან შემეცნება არ შეიძლება იყოს განუჩივრ-ჩვეელი ქეშმარიტება—შეცდომის მიმართ.

რიკკერტი იმ დიდ პრობლემის წინაშე დადგა, რომლის ირგვლივ ფიცხელი ბრძოლაა თანამედროვე ლოლიკაში. ცნობიერების მასალისაგან მან უნდა ააშენოს ის, რაც არსებითად ცნობიერებისათვის მოცემულია, და, მაგრამ ყოფნის მხრივ მისგან დამოუკიდებელი. ამ საკითხის ასე პირდაპირ და უშიშრად დაყენება რიკკერტის დიდი დამსახურებაა, და მას რომ გადეჭრა კიდევ ეს საკითხი ასევე მოხდენილად, თანამედროვე ლოლიკაში უდიდეს მოაზროვნის ადგილს დაიჭერდა. მიუხედავად საბოლოო შედეგებისა, რიკკერტის ცდა მაინც მეტად ორიგინალურია, და უახლოვებს დროის ფალოსოფიურ ნააზრევში მნიშვნელოვან მოვლენას წარმოადგენს.

ცნობიერების მასალა ეზიარება რაიმე მნიშვნელობას, როდესაც იგი ღირებულებების სახეს იღებს. თავისთავად არც ერთი წარმოდგენა ასეთ ღირებულებების შინაშე არაა. ასეთი მდგომარეობა იქმნება მას შემდგომ, რაც ჩვენ ვამტკიცებთ ანუ უარვუყოფთ წარმოდგენებს, ანუ მათ კავშირს. დაღებითი და უარყოფითი აქტი—აი დასაბამი წარმოდგენათა ღირებულებათ გარდაქცევისა. ამასთან ერთად წარმოდგენები იქცევიან შემეცნების ნაწილებად, რადგანაც შემეცნებაც სწორედ მტკიცება უარპყოფაშია. მე შეიძლება წარმოვიდგინო ცხრათავიანი დევი. ასეთი წარმოდგენა არაფერს მავალებს და ამას-

თანავე არავითარ პასუხისმგებლობასაც არ მაკისრებს. მდგომარეობა იცვლება, თუ ვამტკიცებ ცხრათავიან დევის არსებას, ან უარვყოფ მას.

ცენტრი შემეცნებისა მტკიცების ან უარყოფის აქტშია. მტკიცება ანუ უარყოფა მსჯელობის გამოხატულებაა, მაშასადამე, უპირატესობა შემეცნებისათვის მიეკუთვნება არა მსჯელობის შინაარსს, არამედ მსჯელობის აქტს. ასეთია რიკკერტის მიერ საუცხოვო სიმარტივით ჩამოსხმული ფსიქოლოგისტური დაყენება საკითხისა. შინაარსი ყურადღების გარეშე რჩება, მას თავისთავად არავითარი ღირებულება არ აქვს—მთავარია შემეცნებელის მოპყრობა ამ შინაარსის მიმართ.

ცხადია რომ ამ მოძღვრების სახით ფსიქოლოგიზმი შემეცნების თეორიაშუა უაღრესობამდე აღწევს, მაგრამ მთელი ამ აზრთა წყობის მიზანი ხომ მართა ეს არაა, პირიქით, ყველა ზემოდ-მოყვანილი მხოლოდ საშუალებაა მთავარ მიზნისათვის—ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის განმტკიცებისათვის ყოველივე წინაღმდეგობათა გარეშე ამიტომაც, აქ გამორკვეული თვალსაზრისი გარდა ფსიქოლოგისტურისა უნდა იმავე დროს ტრანსცედენტალიც იყოს.

მტკიცება—უარყოფას საფუძვლად უდევს ის, რაც ჩვენ უნდა მივიღოთ, ან უარვპყოთ. თუ ასეთი სავალდებულო არ მოიპოვება თვითონ მტკიცება—უარყოფასაც ყოველივე მნიშვნელობა ეკარგება. ამიტომაც, თვით მსჯელობის აქტის მნიშვნელობა დამოკიდებულია იმისგან, რაც ჩვენგან მოითხოვს ცნობას, ანუ მიღებას. ასეთი რამ, რაც ჩვენს ცნობიერებას წინ უდგას, როგორც საცნობი და ისიც სავალდებულოდ არის—ღირებულება, იგი სავალდებულოს სფეროს მიეკუთვნება, ანუ სავალდებულოს კატეგორიას წარმოადგენს.

ერთსა და იმავე დროს აქედან გამოიყვანება ტრანსცედენტალ—ფსიქოლოგიურ მეთოდისათვის ორი ფრიად მნიშვნელოვანი დასკვნა. სავალდებულო ღირებულება არ გამოიყვანება შემეცნებელის აპარატიდან. მართალია, იგი აუცი-

ლებლად დაკავშირებულია მასთან და გარეშე ამ კავშირისა მაგ. მსჯელობის აკტი შეუძლებელიცაა, მაგრამ თავისთავად აღებულისაგან, არც წარმოდგენებისაგან და არც აკტისაგან ღირებულება არ გამოიყვანება. პირიქეთ მსჯელობას აზრი აქვს მხოლოდ მაშინ, როდესაც მას წინ უსწრობს სავალდებულო ღირებულება. ამიტომაც სავალდებულო ღირებულებას აქვს ორივე ნიშანთ ტრანსცედენტალი ღირებულებისა: 1) შემეცნებისაგან გამოუყვანელობა და 2) თვით შემეცნების მისგან, როგორც აუცილებელ პირობისაგან, დამოკიდებულება.

ამ რიგად სავალდებულო ღირებულება ტრანსცედენტალ ღირებულებად იქცა, და მით ფსიქოლოგიურ აპარატს მყარი, საფუძველი მოუპოვა. იმავე დროს იგი ტრანსცედენტურიც არის, რამდენადაც ცნობიერებიდან დამოუკიდებელი და მისთვის სავალდებულოა. მართალია, იგი არ განიმტკიცების გარეშე ცნობიერებისა არსებობის გვარობის თვალსაზრისით. იგი არაა დამოუკიდებელი რეალობა ტრანსცედენტურა გარემდებარეობისა, მაგრამ როგორც ცნობიერებიდან დამოუკიდებელი ღირებულება, იგი ამ ცნობიერების მიმართ ტრანსცედენტურია და ამით ამოწურულია მეორე პრობლემაც რიკკერტის ინტერპრეტაციისა—იმმანენტურით ტრანსცედენტურამდე მისვლისა.

ტრანსცედენტურის და ტრანსცედენტალის გაერთიანება რიკკერტის ფილოსოფიის გვირგვინია. ჩვენ ვიცით, რომ კანტის ამოცანაც ასეთი იყო. შემეცნების უწინარესის გამოჩვენებას უნდა ნათელეყო საგანი შემეცნებისა, და ის ისეთი უნდა გამოსულიყო, როგორც ამას ტრანსცედენტალი პირობები უკარანახებდენ. ისიც ნათელია, რომ კანტმა ვერ მოახერხა ამ მიზნის სავსებით შესრულება და ტრანსცედენტალ ელემენტებიდან აშენებული საგნობრივობა დასასრულ მაინც დაემყარა ისეთ ელემენტს, რომელიც არსებითად მისთვისაც გარემდებარე იყო და მართლოდენ საერთო გზის მაჩვენებელი გახდა. შენებითი გამოყენება ტრანსცედენტალ აპარატისა მიუწდომელს, მხოლოდ გარეგნულ რეგულიაციის მწარმოებელს.

დაუკავშირდა და ამით სავსებით გასწყდა კავშირი ტრანსცედენტალსა და ტრანსცედენტურის შუა. მთელი ბუნება „საგნისა თავისთავად“ ტრანსცედენტურის დამოუკიდებელი განმტკიცებაა, და სრულიად ბუნებრივია ის კოლიზია, რომელიც მოხდა მასსა და მთელ ტრანსცედენტალ ანალიტიკის შუა.

კოჭენმა თავისებურად გადალახა შინაგანი წინააღმდეგობანი ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა. ესთეტიკის გაღამუშავებამ მისცა მას საშუალება ტრანსცედენტალ ანალიტიკაშიდაც ის პანმეთოდიზმი შეეტანა, რომელიც ტრანსცედენტალ დიალექტიკისათვის აუცილებელი გახდა. ამ გზით მან დაუახლოვა ტრანსცედენტალი და ტრანსცედენტური ერთი მეორეს. რამდენადაც ორივე მომენტი სრულიად მოხსნა. მისნააზრევში არავითარი ადგილი აღარ აქვს აპრიორულის და აპოსტერიორულის დაპირდაპირებას, და ესეც სწორედ იმის მაჩვენებელია, რომ კანტის ამოცანის თავისებური გადაჭრა კოჭენმა სულ სხვა მიმართულებით ჰპოვა ვიდრე რიკკერტი.

რიკკერტი არ აუქმებს განსხვავებას ტრანსცედენტურსა და ტრანსცედენტალს შუა. პირიქით, იგი სავსებით ზედავს მათ განსხვავებას და სურს ტრანსცედენტალის მეოხებით ტრანსცედენტურსაც მისწვდეს. სავალდებულო ღირებულებას სუბიექტი არ ქმნის, იგი მისგან სრულიად დამოუკიდებელია და იმდენადვე ტრანსცედენტური. აქტი მსჯელობისა; რომელსაც ახდენს შემმეცნებელი, შეუძლებელია თუ მას წინ არ უსწრობს სავალდებულო ღირებულება, რომელიც ავალებს მას უცვლელად სცნას და მიიღოს იგი, როგორც ღირებულება ამიტომაც ღირებულებას ერთსა და იმავე დროს ორი მხარე აქვს: ერთი მხარე, სადაცმისი ბუნება და დამოუკიდებელი ღირებულება განიმტკიცების, და მეორე—რომელიც ადამიანის მსჯელობის საფუძველს შეადგენს.

ნათელია ის წინსვლა, რომელიც განიცადა ტრანსცედენტალმა აზროვნებამ რიკკერტის სახით. წინააღმდეგობა საგნისა

და მთელ ტრანსცედენტალ ანალიტიკის შუა მოხსნილია. ეხლა ჯერ არს დავსვით ისეთივე კითხვა, როგორც კოჰენეს. ნააზრევის დროსაც წამოიჭრა: რით განსხვავდება რიკკერტის ნააზრევი, ანუ ტრანსცედენტალ—ფსიქოლოგიური გზა თვით კანტის თვალსაზრისიდან?

თუ კანტი არ იყო „წმინდა ლოდიკის“ მომხრე იმ სახით, როგორც ეს კოჰენს წარმოუდგენია, იგი იმავე დროს არც ფსიქოლოგისტი იყო, და ვერც რიკკერტს დაეთანხმებოდა ყოველ დებულებაში ტრანსცედენტალ-ფსიქოლოგიური მიმართულებისა. კანტის მოძღვრებაში დართული წინააღმდეგობაც იმის მაჩვენებელია, რომ მის აზროვნებას თან ახლდა ისეთი მომენტი, რომელიც ამ წინააღმდეგობას აუცილებლობის იერს აძლევდა. რიკკერტის საბუთები ტრანსცედენტურის წინააღმდეგ შკვეთრი და მნიშვნელოვანია, მაგრამ ისინი არ არიან თვით კანტის საბუთები და არც კანტის ნააზრევის ნიადაგზე აღმოცენებულნი. ამიტომაც, ის მოხსნა წინააღმდეგობისა, რომელიც ჩვენს ყურადღებას იქცევს, შეიძლება თავისთავად უტყუარ წინსვლას შეიცავდეს ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის საერთო განვითარებაში, მაგრამ სრულიადაც არ მოასწავებს თვით კანტის ნააზრევის გამოყენებით შინაგანი სიძნელეთა დაძლევას. ამიტომაც, თუ კანტის ნააზრევს საზოგადოდ შეუძლია გამონახოს საკუთარი ძალა საჭირო ზრდა განვითარებისათვის—ამისი განხორციელების გზა არსებითად სულ სხვა უნდა იყოს, ვიდრე მაგ. რიკკერტის გზა.

კანტი არაა ფსიქოლოგისტი, თუმცა ტრანსცედენტალური ფსიქოლოგია მის ნააზრევში მეორეხარისხოვანი მოვლენა არაა, იგი არც ერთხელ არ ჰქვიპრობს, რომ თვით აზროვნების პროცესს, სრულიად დამოუკიდებლად გარემდებარე საგანთაგან, შეუძლია მოგვცეს შემეცნების საგანი. ეს რწმენა კანტისა იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ სულ ერთია, აზროვნების პროცესების როგორ გაგებასთან გვაქვს საქმე—წმინდა ლოდიკურ თუ წმინდა ფსიქოლოგიურთან, ორივე

გზა კანტისთვის მიუღებელია. აუცილებელი თანხლებული პირობა შემეცნების პროცესისა—დამოუკიდებელი იმისაგან: თუ როგორაა გაგებული ეს პროცესი—არის საგანი თავისთავად. მოვაცილოთ კანტის მთელს დედუქციებს ეს „საგანი“, და მყისვე დავრწმუნდებით, რომ მთელი მისი ნააზრევი მოიშლება, და ერთი ნაბიჯის წინ გადადგმაც კი არ შეიძლება. ამ მხრივ ძალაში რჩება ცნობილი თეზისი, რომ კანტის ფილოსოფიაში შესვლა გარეშე „საგნისა თავისთავად“ შეუძლებელია. მის მოწაფეებს კი ევალეობდათ, შეექმნათ ისეთი პირობები, რომ ამ საგნითურთ მის ფილოსოფიაში დარჩენაც შესაძლებელი გამხდარიყო. უნდა ითქვას, რომ ვერც ერთმა აღნიშნულ ორ მთავარ მიმართულებათაგან კანტიანიზმში ვერ შესძლო ამ მოწოდების შესრულება, და ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის ჯეროვანი გადამუშავება ფილოსოფიურ შემოქმედების მორიგი საკითხია.

დასასრულად, ავიღოთ ის საკითხი, რომლის გადაჭრისას ნათელი გახდა კოპენისა და კანტის ნააზრევის ერთგვარი განსხვავება—ქეშმარიტების პრობლემა. კანტის შეხედულება ჩვენ უკვე საკმაო სიცხადით ვიცით. გინვითილოთ რიკკერტის შეხედულება.

რიკკერტისათვის ქეშმარიტების საკითხი დანისშის მას შემდეგ, რაც აქტი მსჯელობისა დამთავრებულია. ნიშნავს ეს იმას, რომ თვით აქტი შეიცავს ქეშმარიტების არსებით პირობას? რიკკერტს ამ საკითხზე გარკვეული პასუხი არ მოეპოვება და სწორედ ქეშმარიტების პრობლემის გაურკვეველობა გახდა მიზეზი მისი ნააზრევის უინაგანი გადამუშავების. შერთლაც და, თუ წარმოადგენა, რიკკერტის აზრით, არაფერს შეიცავს, ვიდრე არ გამხდარს საგნად მტკიცება-უარპყოფისა ე. ი. მსჯელობასა, იგივე ითქმის თვით მსჯელობის აქტზედაც: არც იგი წარმოადგენს რაიმე ღირებულებას თავისთავად, ვიდრე არ გამოარკვეულა ბუნება იმ საფაღლებულოსი, რომელიც საფუძვლად უდევს თვით მსჯელობას.

ფსიქოლოგისტურ თეორიის ნიადაგზე მთავარი მნიშვნელობა ჭეშმარიტების გამოყვანისათვის მსჯელობის აქტს, და არა შინაარს უნდა მიკუთვნებოდა. ამ სახით იგი არსებითად უნდა განშორებოდა კანტის, რამდენადაც უკანასკნელისათვის მნიშვნელობა სწორედ რომ შინაარსს აქვს. ფორმა და მატერია, რომელთაგან შესდგება კანტის აზრით ჭეშმარიტების აქტუალური ე. ი. ნამდვილი სახე, სწორედ რომ შინაარსის ნაწილებშია, და ფსიქოლოგებში კანტის ნააზრევში მხოლოდ იმდენად შეიძლება ლაპარაკი, რამდენადაც ტრანსცედენტალ ელემენტების ბუნების გამოყვანა ადამიანის სულიერ წყობას ემყარება და გულისხმობს. მაშასადამე, უკვე ამდენადვე არსებითი განსხვავებაა კანტისა და რიკკერტის ჭეშმარიტების თეორიათა შორის.

რიკკერტის ნააზრევმა თვით შეიქმნა მასში ჩაქსოვილი აუცილებლობა ჭეშმარიტების პრობლემის უფრო დაღაგებით შესწავლისა. ამ მუშაობამ იგი მიიყვანა თავისთავად არსებულ ჭეშმარიტების გათვალისწინებამდე და ამდენადვე დაუახლოვა მე-XIX საუკუნის უდიდეს მოაზროვნეს — ბოლცანოს. ყველა ეს უკვე სადღეისო ფილოსოფიურ საქმიანობას შეეხება.

ამით ამოიწურება საერთო გასაქანი ფილოსოფიური აზროვნებისა ბუნებისათვის შემეცნებისა. მისს საერთო ჭანვითარებაში ჩვენ აღვნიშნეთ ყველა ლოლიკურად ღირებული მომენტები, და მათი ისტორიული განსახიერებანიც საკმაო სიცხადით დავინახეთ. გარდა ამ საერთო მიმდინარეობისა ადგილი ჰქონდა სხვა და სხვა დანართი მოვლენებსაც. მათი შეტანა ჩვენს საერთო მიმოხილვაში საჭირო არაა, რადგან ყოველი მათგანის გასაგებად და შესასწავლად ისიც გამოდგება, რაც აქ ძირითად მიმდინარეობაზე არის ნათქვამი. ამდენადვე, ეს „შესავალი“ — მათი შესავალიც არის. ასეთ ფილოსოფიურ მიმდინარეობათა შორის შემეცნების თეორიაში უნდა აღვნიშნულ იქნან: იმმანენტური თეორია — შუპკეს მეთაუ-



რობით, და ემპირიოკრიტიციზმი—მახისა და აგენარისის მეთაურობით,

ორივე ფილოსოფიური მიმართულება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის ნიადაგზე აღორძინებული კანტის წინამორბედი ფილოსოფიის გამოხმაურებაა. იმმანენტური ფილოსოფია სავსებით სდგას რა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის მონაპოვარის ნიადაგზე, ბერკლის ნააზრევის რენესანსია. ასეთივე ემპირიოკრიტიციზმი—იგი ღიუმეს ფილოსოფიის განახლებაა, ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის ცეცხლში განწმენდილი. იმდენადვე, ის, რაც ჩვენ ვიცით, სავსებით გამოდგება, როგორც შესავალი თანამედროვე ფილოსოფიის ამ ორ გნოსეოლოგიურ მიმართულების შესწავლისათვის.

თანამედროვე ფილოსოფიურ აზროვნებაში ლოღიკის საკითხი მთავარ პრობლემად გარდიქცა. ქემმარიტება—მთავარი საგანი ადამიანის შენეცნებისა, გნოსეოლოგიის განსაკუთრებულ სავნად ითვლებოდა მანამდე, ვიდრე ლოღიკა კმაყოფილდება მეტად ვიწროდ შემოფარგლულ საზღვარს ფორმალ სისწორის ძიებისა. ჟკანასკნელ ხანებში დაირღვა ეს სტიქიურად შემოღებული განაწილება, და ლოღიკა, რამდენი დრო მიღის, მეტს და მეტს პრეტენზიას აცხადებს ქემმარიტების არსებით ძიებისათვის. შემეცნების თეორიაც ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის სახით ახლო მიუღვა იმ ძირითად პრინციპების ძიებას, რომელთა მოხმარა, როგორც აზროვნების სისწორეს, ისე ქემმარიტების მიწოდმასაც ნიშნავს. ამ მიმართულებით სავსებით მომხადებულია ნიადაგა შემეცნების თეორის და ლოღიკის ერთ დისციპლინაში გაერთიანებისათვის რომლის ბუნებრივობა და საჭიროება ჩვენ ჯერ კიდევ ფილოსოფიურ დარგთა კლასიფიკაციის დროს რავინახეთ.

## ლიტერატურა

თუმცა ტრანსცედენტალ-ფსიქოლოგიურ მიმდინარეობის მამამთავარია ფიხდელებანი, მაგრამ მწერლობაში უპირატესობა უნდა მიეკუთვნოს მის მოწაფეს რიკკერტს. ვინდელებანდის გაკება

კანტის ნაზრების ეგვალზე ადვილსა და მისწვდომ ფორმაში გამოთქმულია მისი „ახალ ფილოსოფიის ისტორიაში“ ტ. II. გარდა ამის თვითეული საკითხი გარჩეულია მის ნაწერში:

1. Windelband, Geschichte d. neuen Philosophie.  
ამის გარდა მთელი მიმართულების შესწავლისათვის საჭიროა:

2. Rickert, Der Gegenstand d. Erkenntnis.

ამ წიგნში სისტემატიურადაა დალაგებული მთელი ტრანსცედენტალ-ფსიქოლოგიური მიმართულება.

3. მისივე, Die Grenzen d. naturwissenschaftlichen Begriffsbildung:

თუმცა ეს წიგნი ისტორიისა და ბუნების მეტეფიკლების მეთოდების განსხვავებას ეხება, მაგრამ შემცნების თეორიისათვის ბევრი სინტერესი მოსაზრებას შეიცავს.

4. მისივე Zwei Wege d. Erkenntnistheorie, ეს გამოკვლევა დაიბეჭდა. Kantstudien-ში 1909 წ. და შეიცავს იმ მეორე გზის მოსაზრებას, რომელსაც ზაადგა რიკკერტი ბოლცანოს ლოგიკის შესწავლის შემდეგ.

იმპინენტური ფილოსოფიის ეგვალზე მნიშვნელოვანი წარმომადგენელია შუპპე, მაგრამ მისი ნაწერები უფრო ლოგიკისა და შემცნების თეორიის მიმართებას შეეხება; იმპინენტურ გნოსეოლოგიის შესწავლისათვის ეგვალზე უფრო გამოსადეგარია:

Schubert Saldern, Grundlagen einer Erkenntnistheorie.

ემპირიოკრიტიციზმს ორი, თანაბრად მნიშვნელოვანი და ერთი მეორისაგან დამოუკიდებელი წარმომადგენელი ჰყავს: მახი და ავენარიუსი. უოვლის უწინარეს გამოდგება:

1. Petzoldt, Einführung in die Philosophie d. reinen Erfahrung.

2. Avenarius, Der menschliche Weltbegriff.

ამ წიგნში გატარებულია მიმართულებისათვის დამახასიათებელი „მოხსნა“ მოჩვენებითი პრობლემებისა.

3. მისივე, Kritik d. reinen Erfahrung.

4. Mach, Beitrage zur Analyse d. Empfindungen.

# თ ა ვ ი X.

## შემეცნების თეორია და ლოლიკა.

შემეცნების თეორია და ქეშმარიტების თეორია. კანტი და ფორ მალი ლოლიკა, გარეგანი და შინაგანი სისწორე. ორგვარობა ქეშმარი ტების საზომისა. საგნის თეორია და ტრანსცედენტალი ლოლიკა. ლო ლიკის პრობლემა და ტრანსცედენტალი ფილოსოფია. მესამე მომენტი ქეშმარიტების საკითხში. საგნის თეორია და ლოლიკის ფორმალიზმი. შე მეცნების თეორიის განვითარება. ლოლიკისა და შემეცნების თეორიის განსხვავება. ამის მნიშვნელობა მათი განვითარებისათვის. აზროვნების საკითხი საზოგადოდ და არისტოტელე. სტოელები და არისტოტელე. სილლოგისტიკის გადამუშავება. არისტოტელეს „ლოლიკა“. გრამატიკას თან დაახლოვება ლოლიკისა. რეალისტების და ნომინალისტების დავა საშუალო საუკუნოებში და მისი მნიშვნელობა ლოლიკისათვის. პლატონ ი და არისტოტელე ზოგადის რეალობის საკითხში. სტოელები და არი სტოტელე. კრიზისი ლოლიკაში. საგანთა თეორია. გნოსეოლოგიური ლოლიკა. ალეთოლოგია.

შემეცნების თეორიის განხილვა ნათელჰყოფს მისი საბო ლოო მიდრეკილებას. იგი მდგომარეობს ისეთი ელემენტების ძიებაში, რომლებიც შემეცნების სისწორის აუცილებელ პირო ბას შეადგენენ. ქეშმარიტება ის მთავარი ღირებულებაა, რო მელიც ადამიანის შემეცნების მიზანს შეადგენს, და მისი მიწ დომის კანონები შემეცნების თეორიას ქეშმარიტების თეო რიად აქცევენ. როდესაც ამ გვარადსდგება საკითხი, აუცილე ბელია იმ მეცნიერებისადმი მიმართების გამოკვევა, რომელიც ადამიანის აზროვნების კანონებს არკვევს იმავე ქეშმარიტე ბის თვალსაზრისით. ასეთი შემეცნებაა ლოლიკა და შემეცნების თეორიის მიმოხილვა სრული არ იქნება, თუ არ გამოიკვა ლოლიკისა და შემეცნების თეორიის დამოკიდებულება.

მეორეს მხრივ; თვით ლოლიკაც დიდი ხნის განმავლო ბაში არ იყო დაინტერესებული იმ ძირითად პრინციპებით,

რომლებიც 'შემეცნების სისწორეს უზრუნველჰყოფენ. იგი მომეტებულად სულ სხვა მიმართულებით ვითარდებოდა და გარეგან სისწორის ნათელჰყოფით თავის მოწოდებას დამთავრებულად სთვლიდა. ყველა ამას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, როგორც თვით მეცნიერებისათვის, ისე აზროვნების ისტორიისათვის, მაგრამ მთავარი მაინც ყურადღების გარეშე რჩებოდა, და ფორმალიზმით გატაცებულ აზროვნებას ვერც კი წარმოედგინა საგნობრივ სისწორის გამოკვლევა. თვით კ ა ნ ტ ი ც ასეთივე აზრის იყო ბუნებისათვის ლოღიკისა და საგნობრივ სისწორის საზომი მას სრულიად შეუძლებლად მიაჩნდა. კიდევ მეტი, იგი დარწმუნებული იყო, რომ ფორმალ ლოღიკას დამთავრებული ჰქონდა განვითარების გზა და ახალ ფორმებს არ საჭიროებდა. ამას ამბობდა ის ადამიანი, რომლის ისტორიული დანიშნულება ფორმალ ლოღიკის განავებაში მდგომარეობდა.

ფორმალ ლოღიკის საგანი აუცილებელი პირობაა სწორი მსჯელობისა, მაგრამ არც მეტი, და არც ნაკლები. თვით ცოცხალი ნაკადი აზროვნებისა ამ ფორმებით არ დაიჭირება და, მაშასადამე, არც აიხსნება. თვით შინაგანი წყობა ადამიანის აზროვნებისა ფორმალ ლოღიკის გარეშეა, და ამისკ მიუხედავად ჰემმარიტების შესაძლებლობა მასთანაა დაკავშირებული. კვლევა-ძიება ამ შემთხვევაში აზროვნების წყობის შესწავლით ვერ ამოიწურება, თუმცა მისს გარეშე არ შეიძლება. აზროვნების წყობამ უნდა მოგვცეს მასალა და მით გვიჩვენოს გზა იმ ძირითად პირობების გამოაშკარავებისაკენ, რომლებიც აუცილებელი თანახლებულია ჰემმარიტი მსჯელობის. ამ რიგად გამორკვეული უნდა იქნას არა მარტო ის, თუ როგორაა შესაძლებელი წესიერი მსჯელობა ჩვენთვის, არამედ, და უმთავრესად, ის, თუ რა პირობებშია წარმოსადგენი განუუქმებული ჰემმარიტება და მასთან დაკავშირებული ჩვენი შემეცნება. მარტოდონ აზროვნების ბუნებაზე შეჩერებული კვლევა-ძიება საკმაოდ არ იქნებოდა, ვინაიდან ის, რაც ჩვენ გვჩვენება

ქეშმარიტებად, შესაძლებელია თავის თავად სრულია რწმენით წარმოადგენს ქეშმარიტებას. საკითხის ასეთი დაყენება შუაგზაზე გაჩერება იქნებოდა.

ჩვეულებრივად ფორმალ ლოლიკის შეფასებისას ასხვავებენ ორგვარ კრიტერიუმს: ფორმალს და საგნობრივს. ვინაიდან ფორმალი შეეხება ადამიანის აზროვნებას საზოგადოდ, მისი გამოყვანა და საერთო თეორიის სახით დალაგება შესაძლებელია მიჩნეული, ხოლო, ვინაიდან საგანი მსჯელობისა ყოველ კერძო შემთხვევაში განსაკუთრებული და მარტოოდენ მისთვის დამახასიათებელი ნიშნების კრებულია, მისი საზოგადო თეორიის შემუშავება შეუძლებელია, და მასთან განუხორციელებელია ისეთი მეცნიერება, რომელიც უნდა იძლეოდეს საგნობრივი სისწორის წესებს. ამ შეხედულებას ძალიან დიდხანს ფართო გასავალი ჰქონდა, და თვით კანტიც ვერ გადაურჩა ტრადიციის ზეგავლენას. მიუხედავად ამისა, იგი საფასვრით სწორი არაა.

ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის მნიშვნელობა ასეთი რწმენის შერყევაშია. მის მეოხებით ყოველი კერძოდ აღებულ საგანის ანუ მოვლენის ზოგად წესებთან დაკავშირება შესაძლებელი გახდა. ტრანსცედენტალ პრინციპების კონკრეტ სახეობასთან დაკავშირება—ასეთია ის მეტად ღრმა და მნიშვნელოვანი პრობლემა, რომელიც ტრანსცედენტალ სქემების სახით გამოამუშავდა. რა თქმა უნდა, შეუძლებელია იმის გათვალისწინება, თუ რომელი საგანი ანუ მოვლენა ამა თუ იმ გარკვეულ პირობებში გახდება საგნად ადამიანის მსჯელობისა. მაგრამ ასეთ გათვალისწინებას ვერვინ მოსთხოვს მეცნიერებას, და ეს უსარგებლო და უაზრო მოთხოვნაც იქნებოდა. რამდენადაც ადამიანი მსჯელობს, იმდენად, როგორც მისი მსჯელობა, ისე მისი მსჯელობის საგანიც სრულიად გარკვეულ წესებს ემორჩილება. არავის ისე ნათლად არ გამოუყვანია საკითხის ასეთი დაყენების შესაძლებლობა, როგორც ეს ტრანსცედენტალმა ფილოსოფიამ მოიმოქმედა და სწორედ ამაშია მისი უდიდესი მნიშვნელობა.

ამ რიგად თითქოს შესაძლებელია მესამე მომენტიც გარდა შემეცნების გარეგან სისწორისა და კონკრეტი საგნისა: იგი ეხება საგნის შესაძლებლობას. როგორ არის შესაძლებელი ადამიანის აზროვნებისათვის თვით საგანი აზროვნებისა—ასეთია მესამე საკითხი. იგი ერთსა და იმავე დროს ორივე მომენტთანაა დაკავშირებული, და საგნიდან დაშორებულად არ წარმოიდგინება. ცოცხალ აზრთან დაკავშირებით საერთო წესებს უფრო ბუნებრივი და გარკვეული სახე ეძლევა. კიდევ მეტი, შესაძლებელია გამოიკვეს, რომ ე. წ. გარეგან სისწორის წესები ემკარებიან შემეცნების ფორმებს, და მათგან წარმოიშობიან. ასეთ გარემოების ნათელსაყოფადაა დაწერილი ფრიად მნიშვნელოვანი შრომა პროფ. ივ. ლაპშინისა. „Законы мышления и формы познания“.

მეორეს მხრივ, შემეცნების საგანიც ისეთსავე საერთო წესის სახით შედის ამ მესამე მომენტში. არც ერთი მოვლენა ანუ საგანი, რამდენადაც იგი ადამიანის შემეცნების საგანია, არ არსებობს არც ერთის მხრივ გარეშე საერთო წესისა, ამდენადვე იგი სრულებით არ წარმოადგენს ისეთ რასმე, რაც არ შეიძლება დემორჩილოს გარკვეულ თეორიას. მართალია, საერთო თეორიას არ შეუძლია გაითვალისწინოს ის კონკრეტი წყობა პირობათა, რომლებთანაც დაკავშირებულია გარკვეული მოვლენა. ასეთი წინასწარი გაზომვა მოვლენათა რიგისა დაუბოლოებელი ამოცანაა და ამაშია მისი სიძნელე და არა პრინციპიულ შეუძლებლობაში. ყოველი მოვლენა მთლიანობას ნაწილია და ამდენადვე გარკვეულობას წარმოადგენს. ამდენადვე საგნის თეორიაც შესაძლებელია ისე და იმ რიგად, როგორც მისი შემეცნების თეორია.

ცხადია, რომ გარეგანი სისწორე—საგანი ფორმალ ლოგიკისა და საგანი მსჯელობისა ნაწილებია უფრო დიდი და რთული მოვლენის, რომელსაც ორი მხარე აქვს: ერთი შემეცნებითი ასახება და მეორეც ონტოლოგიური ანუ საარსებო. ამ ერთეულის ბუნებას შესწავლა გაცილებით უფრო ძირითადი

მეცნიერების საქმე უნდა იყოს ვიდრე ფორმალური ლოლიკაა, ანუ შემეცნების თეორია. იმავე დროს იგი ძირითადი ფილოსოფიური დისციპლინაც უნდა იყოს, ვინაიდან არსისა და აზრის უშუალო კავშირზე ემყარება და ერთსა და იმავე დროს როგორც ლოლიკა—გნოსეოლოგიის ისე ინტოლოგია—კოსმოლოგიის პრინციპებს შეიცავს. ვინაიდან შემეცნების პრობლემის გათვალისწინებამ უნდა მოგვეცეს ფილოსოფიის შესავალში საშუალება მეტაფიზიკაზე გადასვლისა, ასეთი გამაერთიანებელი ფილოსოფიური დისციპლინის გათვალისწინება აუცილებლად და მასთან სასარგებლოდაც უნდა ჩაითვალოს, როგორც განვლილი გზის საერთო გადახედვისათვის, აგრედვე მომავლის გასათვალისწინებლად.

ლოლიკის ფორმალიზმი შემეცნების საგნის თეორიის შეუძლებლობას ემყარებოდა. შემეცნების თეორიის განვითარებამ უკვე გადალახა ეს დაბრკოლება, და საგნის თეორია იმავე სახით გახდა შესაძლებელი, როგორც ლოლიკურ სისწორის ფორმალური პირობებისა. ეს გარემოება სრულიად სცვლის ლოლიკის ბუნებას, და მისი ახალი პრინციპებზე აშენებას მოითხოვს. ამ სიახლეს სრულიადაც არ დასჭირდეს, შეიძლება, იმის შეცვლა, რასაც ფორმალური ლოლიკა ემყარებოდა საუკუნეთა განმავლობაში, მაგრამ საერთო შენებაში მათი შეტანით უფრო რთულდება საგანი ძიებისა.

აქამდე არსებული ლოლიკა შემეცნების სისწორის საერთო პირობებს შეეხებოდა. იგი იძულებული ხდებოდა ასე მოქცეულიყო, ვინაიდან საგნის თეორია არ არსებობდა და შეუძლებლადაც იყო მიჩნეული. ამიტომაც, მის ელემენტებს ისე, როგორც მის მეთოდებს თან ახლდათ ფორმალისტური ნიადაგის იერი. ცნება, სილოგოგიაში, ერთის მხრივ, და მათგან შენებული მთლიანობა შემეცნებისა—მეორეს მხრივ ამ თავიდან დაყოლილ სენის მიხედვით იშლებოდა.

შემეცნების თეორია თავდაპირველად თავის პირდაპირ საგანს არკვევდა. შემეცნების შესაძლებლობის პირობების გათ-

ვალისწინება—ასეთი იყო პირვანდელი სახე ამ საკითხისა. ამისთვის იგი, როგორც ვიცით, იძულებული ხდებოდა გამოერკვია ერთის მხივ საგანთა შესაძლებლობის პირობები, და მეორის მხრივ თვით შემეცნების აპარატის წყობა. ყველა ამანებს თუ ნათელი უნდა გაეხადათ შემეცნების ხასიათი და გასაქანი, ამასთან ისიც ირკვეოდა, თუ რა პირობებშია მოცემული საგანი შემეცნებისა. ამ გზით შემეცნების თეორია თანდათანობით უნდა გადაქცეულიყო საგანთა თეორიად, და ეს პრობლემა აუცილებლად უნდა გახმდარიყო ფილოსოფიურ ძიების ცენტრალ პრობლემად.

რამდენად შემეცნების თეორიის განვითარება საგნის თეორიისააკენ მიდის, ე. ი. რამდენად იგი არკვევს საგნის მოცემულობის პირობებს, იმდენად იგი ჭეშმარიტებებს თეორიადაც იქცევა. ცხადია, რომ იმ თავითვე თეორიულ შემეცნების მიზანს ჭეშმარიტება შეადგენდა. ეს გარემოება შეცნობილად, თუ შეუცნობლად ყოველთვის საფუძვლად ედო შემეცნებას, და მასში იყო მისი გამართლებაც. შემეცნების ბუნებისათვის ძიებას ამდენადვე საბოლოოდ ყოველთვის ჰქონდა საქმე ჭეშმარიტებასთან, მაგრამ ამით ჯერ კიდევ არ იქცეოდა შემეცნების თეორია ჭეშმარიტების თეორიად. ამისთვის საჭირო იყო თვითონ ჭეშმარიტების პრობლემის გათვალისწინება და მეცნიერულ კვლევა—ძიების საგნად გარდაქცევა. ეს შეუქლებელი იყო მანამდე, ვიდრე შემეცნების თეორია ან მენტაფიზიკურ ზენართის გავლენის ქვეშ იყო, ან და შემეცნების პროცესების ფსიქოლოგიურ გაგება—განმარტებებში გზას მიიკაფავდა. ფილოსოფიის შესავალმა საკმარ მასალა მოგვცა ასეთი განვითარების სხვა და სხვა მომენტების დახასიათებისათვის და იქვს გარეშე დააყენა მისი განვითარების აღნიშნული მიმართულება.

საგანთა თეორიის გამომუშავება შემეცნების თეორიის განვითარების ნიშანია. თუ ამ გარემოებამ შექმნა არსებითი შესაძლებლობა ლოდიკის რევიზიისა, ჭეშმარიტების თეორიად



გარდაქცევამ შემეცნების თეორია იმავე საკითხის წინ დააყენა, როგორც ლოლიკა. ლოლიკა იმ თავითვე ქეშმარიტების თეორია იყო, იგი ეძიებდა იმ წესებს, რომელთა დაცვა ქეშმარიტების მიწდომის საწინდარი იყო. მის წინ არ იყო აღმართული ის რიგი დაბრკოლებათა, რომლებიც, როგორც დავინახეთ, უნდა გადაელახა შემეცნების თეორიას, ვიდრე უკანასკნელი ქეშმარიტების თეორიად იქცეოდა. იმ თავით დასახული განსხვავება ლოლიკისა და შემეცნების თეორიის შუა, ამრიგად, სრულიადაც არ იყო პრინციპიული ხასიათის. საგანი ორივე დისციპლინისა იყო ქეშმარიტების საკითხი. რომ იმ თავითვე შესაძლებელი ყოფილიყო გამაერთიანებელ დისციპლინის გამომუშავება, ასეთი გაერთიანება ქეშმარიტებისათვის ნიადაგზე უნდა მომხდარიყო და ასეთი, ასე ვსთქვათ, საერთო თეორია ქეშმარიტებისა ბუნებრივად დაიტევდა თავის წილში ორივე მეცნიერულ ძიების სახეობას.

თუმცა საგანი ადამიანის შემეცნების შემსწავლელ მეცნიერების იმ თავითვე ერთი იყო-ქეშმარიტება—მიუხედავად ამისა, მის შესასწავლად ორი დისციპლინა გამომუშავდა: ლოლიკა და შემეცნების თეორია. ორი დისციპლინის აუცილებლობის წარმომშობი პირობები მნიშვნელოვანი იყვნენ არა მარტო თვით ამ წარმომშობის მომენტიანთვის, არამედ მათი შემდეგი ისტორიულ ბედისთვისაც. ეს პირობები თვით შემეცნების ბუნებაშია ჩაქსოვილი. ერთის მხრივ ეს არის გარეგანი სისწორე, და იმ აუცილებელ წესების დაცვა, რომლებიც თავისთავად საკმაონი არ არიან. ქეშმარიტებისათვის, მაგრამ მის აუცილებელ პირობებს შეადგენენ—მეორეს მხრივ სახება პრობლემა თვით შინაგანი სისწორის წესებისა—საგნობრივი ქეშმარიტებისა.

გარეგან სისწორის წესები გაცილებით უფრო ადვილად წარმოიდგინებიან. ამის მიზეზი მომეტემულად იმაშია, რომ ისინი ზრით აზროვნების ბუნებასთან მეტ-ნაკლებ კავშირში არიან და ამდენადვე მისთვის ადვილი შესამჩნევი ხდებიან.

ისინი, ასე ვსთქვათ, აზრთა დალაგების საშუალებანი არიან, და ეს გაცილებით უფრო ბუნებრივი და ადვილია, ვიდრე თვით აზრის შინაარსის გამორკვევა. ცნებაში, მსჯელობაში და სილლოგიზმში ლოდიკა მარტოოდენ ასეთი მოწესრიგების მხარეებს არჩევს და დაინტერესებულია იმით ერთი აზრი როგორ გადაეხმის, ანუ უკავშირდება მეორეს. იმავე ცნობა-მსჯელობა—სილლოგიზმს უეჭველად აქვს მეორე მხარეც, სადაც ასეთი მოწესრიგების ფაქტიური საფუძველი იპოვნება. აი ეს გაცილებით უფრო ძნელი საგანი ლოდიკას იმ თავითვე ჩამოსცილდა და თანდათანობით გარდიქცა სხვა დისციპლინის საგნად.

გარეგნულ მოწესრიგების ნორმები უფრო ზოგადი და მასთან ცხადი ბუნებისანი არიან. ამიტომაც, მათი საერთო თეორიის გამოიმუშავება უფრო გაადვილდა. უფრო ძნელი გახდა ასეთი ზოგად დებულების სახით საგნობრივ ჭეშმარიტების გამოსახვა, და შექცენების თეორიამ ბევრგვარი ცვალებადობა განიცადა, ვიდრე ჭეშმარიტების თეორიამდე ამაღლდებოდა. ფორმალური ლოდიკა იმ თავითვე სრულიად დამუშავებული სახით წარმოიშვა. უკვე ლოდიკის მამამთავარის არისტოტელეს ხელში მას იმდენად გარკვეული სახე მიეცა, რომ მრავალ საუკუნეთა შემდეგ კანტი სრული უფლებით ამბობდა, რომ არისტოტელეს შემდეგ ლოდიკას არც არავითარი ცვლილება განუცდია და არც ესაჭიროებოდა, რომ განეცადა. ასეთი იყო ბედი იმ შედარებით მარტივ მასალის შესწავლისა, რომლის ცხადი და ზოგადი ბუნება იმ თავითვე სრულ საშუალებას იძლეოდა მისი ყოველივე გასაქანის გათვალისწინებისა.

სულ სხვა ბედი ეწვია შემეცნების შესწავლას შინაარსის მხრივ. იგი გაცილებით უფრო ძნელი აღმოჩნდა და დიდი დრო დასჭირდა იმ უბრალო გარემოებასაც კი, რომ შემეცნების თეორიას საკუთარი საგანი აღმოეჩინა ე. ი. ჭეშმარიტების თეორიად გარდაქცეულიყო, ამის შემდეგ კვლავ ისმება

საკითხი იმ პირვანდელ მთლიანობის აღდგენისათვის, რომელსაც ეგოდენ დიდი დანიშნულება ჰქონდა. მართლაც და, ქეშმარიტების მთლიან ძიების დაშლით, მისი ერთი ნაწილი, სტოელთა მიერ ლოდიკად წოდებული, თანდათანობით განშორდა იმ მაცოცხლებელ შინაარსს, რომელზედაც იყო დაფუძნებული არისტოტელეს ლოდიკა. სტოელებმა გაცილებით უფრო დიდი რევოლიუცია მოახდინეს ადამიანის აზროვნების ისტორიაში, ვიდრე ეს ჩვეულებრივად წარმოუდგენიათ: მათი მეოხებით დაიშალა ის მთლიანი ნაკადი შემეცნებისა, რომელიც არისტოტელეს გენიამ ისეთ სიმალლეზე ასწია, ცნება-კატეგორიების გამოფიტვით, სტოელებმა თვით სოლოგისტიკაც სამასლაათო საშუალებად აქციეს და მთელს შემდგომ თაობას ტონი მისცეს. ლოდიკის გრამატიკულ ვარჯიშობად გარდაქცევა ქრონოლოგიურად საშუალო საუკუნოებს უკავშირდება, მაგრამ არსებითად იგი ჯერ კიდევ ანტიურ ხანაში მოხდა.

შინაარსიდან დაკლილი ქეშმარიტების თეორია ფორმალისტურ ლოდიკის მრავალგვარ უბედურებათ შეეჩეხა. ასე რომ, თუმცა მისი საერთო განვითარება უფრო წინ მიდიოდა და უფრო მალეც დამთავრდა, ამის მიუხედავად, შემეცნების მიზნებისათვის, ყოველთვის გამოსადეგი არ იყო. ამის გამოსარკვევად ერთი საშუალება აქვს დღეს მეცნიერებას: შემეცნების თეორიამ უნდა მოგვაწოდოს გზა ფორმალ ლოდიკის საუკუნეთა განმავლობაში საქმიანობისა. ასეთი გარჩევა ლოდიკისა შემეცნების მიზნების თვალსაზრისით უკვე სწარმოებს თანამედროვე „გნოსეოლოგიურ ლოდიკაში“.

ეს საკმაო არაა. გნოსეოლოგიას დიდი დახმარების გაწევა შეუძლია ლოდიკის შესწავლისთვის, ისე როგორც პირიქით, შემეცნების თეორია ძალიან ხშირად ემყარება თავის მიზნებისათვის ლოდიკას, მაგრამ ყოველივე ეს ამოცანის მარტოდენ ნაწილობრივი გაშუქებაა. ერთი მეორეს დაშორებული ორი ნაკადი ქეშმარიტების თეორიისა, რათქმა

უნდა, ერთი მეორეს უნდა შეავსებდენ, მაგრამ ორივე ერთად და თვითეული მათგანი მხოლოდ ნაწილია ჭეშმარიტების: თეორიისა, ანუ ალეთოლოგიისა. ჩვენ არ შეგვიძლია ლოლიკას მოვსთხოვოთ გნოსეოლოგიის წინაშე პასუხი აგოს; იგი ისეთივე სრულუფლებიანი ნაწილია ჭეშმარიტების თეორიისა ანუ ალეთოლოგიისა, როგორც შემეცნების თეორია ანუ გნოსეოლოგია. ლოლიკა შემთხვევითი სახელწოდებაა და მისი წარმოშობა მეცნიერების დეკადანსთანაა დაკავშირებული. როდესაც არისტოტელე იმუშავებდა მეცნიერების საფუძვლებს, მას ერთი წუთითაც არ წარმოედგინა, ლოლიკის, როგორც განცალკევებულ მეცნიერების, არსებობა. ამის შემდეგ, ცხადია რა აზრით შეიძლება გაგებულ იქნას ჩვეულებრივი განცხადება, რომ არისტოტელე—ლოლიკის მამამთავარია.

შეიძლება ითქვას, რომ მეცნიერებათა დიფერენციაცია საკმაოდ განვითარებული არ იყო და არისტოტელეს, ადვილად შესაძლებელია, სწორედ ამ მიზეზით არ წარმოედგინა ლოლიკის მეცნიერება განცალკევებულ დისციპლინის სახით, თუმცა არსებითად სწორედ მან ჩაუყარა საფუძველი ასეთ მეცნიერების შესაძლებლობას. ასეთი მოსაზრება მით უფრო მისაღები უნდა იყოს, რომ ასეთივეა სხვა დისციპლინათა ბედი. მაგ. იგივე მეტაფიზიკა არისტოტელეს არასოდეს არ წარმოედგინა, როგორც განსხვავებული მეცნიერება და თვით სახელწოდებაც სრულიად შემთხვევით გამომუშავდა და ისიც დაახლოვებით ორი საუკუნის შემდეგ დღიდგან არისტოტელეს გარდაცვალებისა. არსებითად კი, იტყვიან ასეთი მოსაზრების დამცველნი, სწორედ ამავე მეტაფიზიკის მასალა და საფუძველი არისტოტელეს ნააზრევში იპოვნება.

ყველა მოყვანილი მოსაზრებანი არაფერს ამტკიცებენ. არისტოტელეს მიზანი იყო გამოენახა შტაკიც საფუძველი ადამიანის შემეცნებისა. ჭეშმარიტების დასაბუთება—აი მისი ძიების საგანი. იმ მიზანს ემსახურებოდენ როგორც კატეგორიე-

ბი, ისე მსჯელობები და სილლოგისმები. ქეშმარიტების ძიების საკითხი არისტოტელეს ერთი წუთითაც არ განუსაზღვრავს მის ნაწილობრივ შესწავლით (სახელდობრ გარეგან სისწორისა) და ამ განსაზღვრულ ნიადაგზე მეცნიერების შენებით. ლოლიკა—სწორედ ასეთი განსაზღვრის შეილია და სტოელთა მნიშვნელობა შემეცნების ისტორიაში სწორედ იმაშია, რომ ეს განსაზღვრა პირველად მათ მოახდინეს და იგი განსაკუთრებულ დისციპლინის—ლოლიკის საგნად გამოაცხადეს.

არისტოტელეს “ლოლიკის” ელემენტები სინამდვილესთან იყვნენ დაკავშირებული, ფორმა აზრისა იმავე დროს არსის ფორმაც იყო და პირიქით. ეს ისე კი არ უნდა გავიგოთ, როგორც რაციონალისტებს წარმოედგინად აზროვნების და სინამდვილის იგივეობა. რაციონალიზმი სინამდვილის და აზრის პარალელიზმია; არისტოტელეს აზრით კი თვით სინამდვილის ერთ ერთი ასახება მისი შემეცნებითი ასახებაა. არისტოტელეს აზრი ყველაზე ნათლად კატეგორიებისათვის მოძღვრებაში იყო ნათელი: პრინციპიული პოზიცია, რომელზედაც აშენებულია არისტოტელეს სოლოგისტიკა, საგნის და ქეშმარიტების თეორიაა ერთსა და იმავე დროს. სტოელებმა (სინომ, კლეანთემ და ხრიზიპემ მე III საუკ. ქრ. წ.) გასწმინდეს არისტოტელეს კატეგორიები ყოველივე ცოცხალი შინაარსიდან და მათი მნიშვნელობა მარტოდგნ ჩვენი სიტყვიერების მთავარ მომენტების გამოხატვით ამოსწურეს. ამით სრულიად დატოვებულ იქმნა არისტოტელეს სოლოგისტიკა და მოუმზადდა ნიადაგი იმ ფორმალიზმს ლოლიკაში, რომელმაც იგი გრამატიკამდე დაამდაბლა და საშუალო საუკუნოებს ფართო სარბიელი განუმზადა უშინაარსო სიტყვიერ ვარჯიშობისათვის.

საქმის ასეთი მიმართვა აუცილებელიც იყო. ბერძნულ სიტყვას „λογος“-ს ორგვარი მნიშვნელობა ჰქონდა. ერთი ნიშნავდა სიტყვას და გამოხატავდა იმ საშუალებას, რომელ-

საც ჩვენი სიტყვიერება ეწოდება; მეორე—სიტყვით გამოთქმულს აზრს, ანუ შინაარსს. არისტოტელს კარგად ჰქონდა წარმოდგენილი, რომ აზროვნების ყოველმხრივი შეფასება მორთხავს როგორც გარეგან, ისე შინაგან სისწორის გამოკვლევას. ამიტომაც, მის ნაწერებში მოიპოვება, როგორც წმინდა გრამატიკული ნაწარმოები (კერემენეტიკა), აგრეთვე წმინდა ლოღიკური (ანალიტიკა) და ორივეს შერევაც (ტოპიკა).

სტოგლებში არისტოტელეს ლოღიკა შინაარსიდან განაძარცვეს და „logos“-ს მარტოდენ ვარგნული ღირებულება დაუტოვეს. ამ გზით აუცილებელი იყო აღრგ თუ გვიან მთელი ლოღიკის გრამმატიკად გარდაქცევა.

საშუალო საუკუნოებში ცნობილი დავა ნომინალისტებსა და რეალისტებს შორის ჯერ კიდევ არაა სავსებით შესწავლილი. ამ დავას მომეტებულად მეტაფიზიკურ იერს აძლევდნ და ამით მის ლოღიკურ (ანუ ალეთოლოგიურ) მნიშვნელობას ჩრდილავდნ. მაშინ აღვილად გასაგები იქმნებოდა, რომ ანტიური წყარო ამ ბრძოლისა პლატონისა და არისტოტელის კამათი კი არაა, არამედ სულ სხვა. რეალობა ზოგადისა არისტოტელს ნააზრევის წარუკვეთელი ნაწილია, და თუ იგი ამ საკითხის გამო ეკამათებოდა პლატონს, სადაო იყო არა თვით საკითხი ბუნებისათვის რეალობისა, არამედ მისი გამოყვანის წესი და მოვლენებისადმი მიმართება.

სულ სხვა გვარი იყო, როგორც ვიცით, სტოელთა დავა არისტოტელეს წინააღმდეგ. აი აქ პირდაპირ ისმოდა საკითხი იმის შესახებ—რეალობა ზოგადისა სინამდვილეა თუ უბრალო სიტყვა? ატომისტურ მსოფლმხედველობის წიაღში ბუნებრივად გამოიქმნებოდა ზოგადობის წინააღმდეგ რეაქცია, და ქეზმარიტების თეორიის ნიადაგზე იგი უპირველესად არისტოტელეს კატეგორიების წინააღმდეგ მიიმართა. მაშასადამე, ანტიურ აზროვნებაში რეალიზმ-ნომინალიზმის დასაბამი სწორედ არისტოტელე-სტოელთა შეკამათებაში უნდა ვეძიოთ.

ამით ახალი შუქი მოეფინება თვითონ ამ დავას, საშუალო საუკუნოების აზროვნების ყველაზე უმნიშვნელოვანესს მოვლენას, და მისი ლოღიკურ-ალეთოლოგიური სახე უფრო ნათელი გახდება.

ამ რიგად, არისტოტელეს სილოგისტიკაში გათვალისწინებულია ორივე მხარე აზროვნების შესწავლისა: გარეგანი (ფორმალ-ლოღიკური) და შინაგანი (გნოსეოლოგიური). სტოელებმა ეს მთლიანობა დაარღვიეს და მარტოოდენ ფორმალ ლოღიკის განვითარებას ნიადაგი განუშზადეს. ახალმა დრომ კვლავ შესძლო შემეცნების შინაარსის საკითხის ფილოსოფიის ცენტრალ პრობლემად გარდაქცევა. დეკარტეს დამსახურება ფილოსოფიის წინაშე სწორედ შემეცნების საკითხის პირველ ადგილზე წამოყენებაშია. ტრანსცედენტალ გნოსეოლოგიაში ფილოსოფიური აზრი კვლავ ლამობს საგნის თეორიის გამომუშავებას და გარეგან სისწორის წესების შინაგან წესებთან დაკავშირებას.

მეორეს მხრივ, თვით ლოღიკაც განიცდის შინაგან კრიზისს. განვითარებულ შემეცნების თეორიის გვერდით უკვე შეუძლებელი გახდა უშინაარსო, მარტოოდენ გარეგან სისწორის მაძიებელი ჰეშმარიტების თეორია ე. ი. ფორმალ ლოღიკა. ძალაში მოსული გნოსეოლოგია მზადაა შეიქრას ლოღიკის სამფლობელოში და თანდათანობით გამომუშავდა გნოსეოლოგიური ლოღიკა (შუპპე, ვვედენსკი და სხვ.). დუსერლის გამოსვლამ გარდამწყვეტი მომენტი მოახლოვა, და ბრძოლა ლოღიკის საგნისათვის (და არა მირტო ფორმისათვის) უკანასკნელ ფაზისშია.

ძნელი სათქმელია, რა მიმართულებას მიიღებს აღნიშნული ვითარება საქმისა. სპეციალმა გამოკვლევამ აღნიშნულ ცდათა კრიტიკულ განხილვით უნდა გამოარკვიოს, რამდენად სწორია თვითეული მათგანი და რამდენად ახლო სდგას ჩვენი თაობა ადამიანის აზროვნების შესატყვის შესწავლასთან.

ანტიური აზროვნება მრავალგზის მიმართულებების მაჩვენებელია თანამედროვე აზროვნებისათვისაც. არისტოტელეს ნააზრევში განსახიერებული ორგანიული მთლიანობა გარეგან და შინაგან სისწორისა ამ შემთხვევაშიაც ძალაში უნდა დარ-

ჩეს, და ლოღიკისა და გნოსეოლოგიის ცალმხრივობის შე-  
ღუღების შესაძლებლობა ალეთოლოგიის ნიადაგზე ისა-  
ხება. ამიტომაც, საუკეთესო პასუხი ზემოდაღნიშნულ კით-  
ხვაზე იქნებოდა ალეთოლოგიის დასაბუთება. პირველი ნი-  
მუში ამ გზის სისწორისა იმაშია, რომ სპეციალი მეცნიერება  
არ რჩება თეორიულ ღირებულებათა გარეშე, და მეცნიერების  
ფაქტიურ ქეშმარიტების ფილოსოფიურ მარადიულ ქეშმარი-  
ტებად ამაღლება, ფილოსოფიას, როგორც მსოფლმხედველ ო-  
ბას, მეცნიერულ საფუძველსაც და მთლიანობასაც მოუპოვებდა.

### ლოგიკის ისტორია

ლოგიკის ისტორიისათვის აუცილებელია ერთადერთი და მნი-  
შვნელოვანი ისტორია.

1. Prantl, Geschichte d. Logik im Abendlande.

საკითხი არისტოტელესა და სტოეელთა ურთიერთობის შესახებ  
გარჩეულია პირველ ტომში.

2. Schuppe, Erkenntnistheoretische Logik.

ამ წიგნში ევკლასზე უორიგინალესი ცდაა ლოგიკის და შემე-  
ცნების თეორიის დასწავლების.

3. Husserl, Logische Untersuchungen V. I.

პირველი ტომი ლოგიკის სკანის ძიებას და შემეცნების თეო-  
რის მნიშვნელოვან საკითხებთან დასწავლებით არის დაწყებული.

4. Heymans, Die Gesetze und Elemente d. wiss.  
Denkens.

წიგნი ისეთივე ხასიათისაა, როგორც ზემოდ მთქვანილი ნა-  
წარმოები ნატურფილოსოფიისა ე. ი. მეცნიერების ელემენტების ლოგი-  
კურ-გნოსეოლოგიურ ღირებულებას არჩევს.

5. Bolzano, Wissenschaftslehre I—III.

ამ წიგნში გარჩეულია ბუნება ლოგიკის მთავარ დასაყრდენისა—  
ქეშმარიტებისა თავისთავად. საუბედუროდ წიგნი გარდა ევროპულ  
ბიბლიოთეკების თითქმის ადრესად იშვება. მისი გაცნობა შეი-  
ძლება რამოდენიმედ ლუსსეკელის ზემოდ აღნიშნულ წიგნიდან. გა-  
მოდგება აგრეთვე ჩემი მანოგრაფია:

6. Нуцубидзе, Болшано и теория науки, 1913 წ.



# შინაარსი.

	გვერდი.
წინასიტყვაობა . . . . .	I—II.
<b>თავი I.</b> . . . . .	1—26.
ძირითადი განმარტებანი . . . . .	1—25.
1. ფილოსოფიის ბუნება . . . . .	1—6.
2. მეცნიერება და ფილოსოფია . . . . .	6—18.
3. ფილოსოფია და სარწმუნოება. პროგრესი ფილოსოფიაში . . . . .	18—21
4. ფილოსოფიის ნაწილები და მათი კლასიფიკაცია. . . . .	21—23.
5. შემეცნების თეორია ანუ გნოსეოლოგია . . . . .	23—25.
<b>თავი II.</b> . . . . .	27—31.
გულუბრყვილო რეალიზმი . . . . .	27—31.
<b>თავი III.</b> . . . . .	32—44.
სკეპტიციზმი . . . . .	32—43.
<b>თავი IV.</b> . . . . .	45—62.
რაციონალიზმი. . . . .	45—61.
<b>თავი V.</b> . . . . .	63—102.
ემპირიზმი . . . . .	63—102.
<b>თავი VI.</b> . . . . .	103—127.
სინთეტიური ფილოსოფია. . . . .	103—127.
<b>თავი VII.</b> . . . . .	129—213.
კრიტიციზმი ანუ ტრანსცედენტალი ფილოსოფია . . . . .	129—213.

1. ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის ძირითადი ცნებანი . . . . . 129—247.
2. ტრანსცედენტალი ესთეტიკა . . . . . 147—152.
3. ტრანსცედენტალი ლოღიკა . . . . . 152—210.
  - A) ანალიტიკა. ა) მარტივი ელემენტები . . . . . 152—168.
  - A) ანალიტიკა. ბ) სინთეზის სახეობანი . . . . . 138—176.
  - A) ანალიტიკა. ც) ძირითადი დებულებანი . . . . . 176—185.
  - B) დიალექტიკა. ა) ანალიტიკის და დიალექტიკის მოსაზღვრე საკითხები . . . . . 185—192.
  - B) დიალექტიკა. ბ) ელემენტები დიალექტიკისა 192—202.
  - B) დიალექტიკა. ც) მეტაფიზიკის კრიტიკა . . . . . 202—210.
4. დასკვნა. ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის გეგმა და მომავალი . . . . . 210—213.

თავი XIII. . . . . 215—237.

ტრანსცედენტალ-ლოღიკური მიმართულება გნოსეოლოგიაში . . . . . 215—236.

თავი IX . . . . . 238—253.

ტრანსცედენტალ-ფსიქოლოგიური მიმართულება გნოსეოლოგიაში. სხვა გნოსეოლოგიური მიმართულებანი. 238—252.

თავი X. . . . . 254—268.

შემეცნების თეორია და ლოღიკა . 254—268.

**შესწორება იმ სიტყვებისა, რომლებიც სცვლიან წინა-  
დაღების შინაარსს.**

გვერდი	სტრიქონი	დაბეჭდილია	უნდა იყოს.
3	ზემ. 3	გამართულება	გამართლება
5	ქვემ. 3	მილანობა	მთლიანობა
8	ზემ. 16	დამახხსიათებელია	დამახასიათებელია
10	ქვემ. 5	განსხვავდება	განსხვავება
14	ზემ. 16	დამოკული	დამოკიდებული
15	ქვემ. 2	შეუძლეელია	შეუძლებელია
16	" 1	განსეოლოგიას	გნოსეოლოგიას
17	ზემ. 10	ზომებს	ნორმებს
28	" 10	ვილინოზე	ვიოლინოზე
31	" 12	საბუფძვლები	საფუძვლებს
33	" 5	განმმრტება	განმარტება
"	" 14	ტორიულად	ისტორიულად
"	" 15	ზღვთაებრივ	ღვთაებრივ
38	ქვემ. 13	შემემეცნება	შემეცნება
41	ზემ. 5	პრინციპიალოურ	პრინციპიულად
50	ქვემ. 3	არა დაკავშირე- ბული	არაა დაკავშირე- ბული
57	ზემ. 13	სჯვსებით	სავსებით
58	" 16	მზეზი	მიზეზი
59	" 3	სახეომას	სახეობას
"	ქვემ. 10	მაჩვენაჩვენებელია	მაჩვენებელია
66	ზემ. 1	გარეშე არსებობისა	გარეშე არსებობისა.
71	ქვემ. 10	დეკრეტესათვის	დეკარტესათვის
73	" 7	საბოლოდო	საბოლოო
74	ზემ. 16	დეკრატე	დეკარტე
75	" 14	საბულოო	საბოლოო
81	" 14	გაღეშვეტად	გადაშვეტად

82	ზემ.	14	მოყვანა	მიიყვანა
87	"	14	მოუწდომელია	მიუწდომელია
89	"	1	ლომატიკოსია	დოგმატიკოსია
"	"	5	სარსარბიელი	სარბიელი
92	ქვემ.	16	ცხადი	ცხაცია
"	"	16	შეურყველობისა	შეურყველობისა
"	"	6	არისისეთი	არის ისეთი
94	ზემ.	3	ემპირიული	ემპირიული
"	"	9	ფილოფოლოსოფიაში	ფილოსოფიაში
97	"	8	რეალობის	რეალობის
98	ქვემ.	16	იღების	იღებს
103	"	13	ამოვსები-ამოცანა	ამოვსების ამოცანა
104	ზემ.	3—4	ისტორიულ	ისტორიულ
"	"	4	სიმძიმეა	სიმძიმე
"	ქვემ.	3	კამტეზიანულ	კარტეზიანულ
105	"	14	აშუალო	უშუალო
106	ზემ.	7	უკავშირდება	უკავშირდება
"	"	11	მოსალოდნელია	მოსალოდნელი
108	ქვემ.	8	დამტკიცე	დამტკიცება
109	ზემ.	14	მეორისადმი	მეორისადმი
110	ქვემ.	5	მნახე	მხარე
120	"	11	გახდე	გახდეს
122	ზემ.	6	მინადებთან	მონადებთან
135	"	14	უკვ	უკვე
136	"	12	სინეტიურს	სინთეტიურ
137	"	9	ცხადით და ნათელით	ცხადად და ნათლად
142	ქვემ.	12	ინტუციის	ინტუიციის
188	"	15	შემდეგი	შემდეგ
189	"	1	მოძღვრობაში	მოძღვრებაში
199	"	1	იდეი	იდეა
211	"	3	სილოგიტიკის	სილოგისტიკის

„	ქვემ. 6	მეტი	მეტს
245	„ 12	ფილოსოფიურ	ფილოსოფიურ
246	ქვემ. 16	გარეშე	გარეშე.
„	ქვემ. 11	მოიპოვება	მოიპოვება
247	ზევ. 11	მყარი,	მყარი
241	ზევ. 14	კარდნალი	კარდინალი
250	ქვემ. 4	მსჯელობასა	მსჯელობისა
252	ზევ. 15	შემბეცნებისა	შემბეცნებისა
„	ქვემ. 10	ნიადაგა	ნიადაგი
„	„ „	თეორის	თეორიის
„	ზევ. 16	ლადგა	ლადგა
254	ქვემ. 14	მისი	მისს

ტფილისის უნივერსიტეტის გამოსცემა.

1. უნივერსიტეტის მოამბე № 1, 1920 წ.
2. ანდრია რაზმაძე, მათემატიკური ანალიზის კურსი, ტფილისი, 1920 წ.
3. აკაკი შანიძე, სუბიექტური პრეფიქსი მეორე პირისა და ობიექტური პრეფიქსი მესამე პირისა ქართულ ზმნებში, ტფილისი, 1920.
4. გ. ახვლედიანი, სანსკრიტი—მოკლე გრამატიკა, ტფილისი, 1920.
5. ი. ბერიტაშვილი, ცხოველთა ფიზიოლოგია, ტფილისი, 1920.