

შალვა ნუცუბიძე

ფილოსოფიის შესავალი

ნაწილი პირველი.

შემეცნების პრობლემა.

ტფილისის უნივერსიტეტის გამოცემა.

ტფილისი
სტამბა „სახალხო საქმე“
1920

წინასიტყვაობა

ფილოსოფიის შესავალს შესაძლებელია საფუძვლად დაედოს სამ-გვარი მეთოდი: ისტორიული, სისტემატური და ტიპოლოგიური. პირველ შემთხვევაში ფილოსოფიაში შესასვლელ მასალად მიჩნეულია თვით ისტორია ფილოსოფიისა: ცხადია, რომ ასეთი ისტორია შემოკლებული უნდა იყოს და თანმიმდევრობის ნაკლებ სისრულით განირჩეოდეს ფილოსოფიის ჩვეულებრივ ისტორიიდან. მეორე შემთხვევაში აღებულია პრობლემათა სისტემა, და მათი გარჩევა უნდა გახდეს ფილოსოფიაში შესავალ კარად.

პირველ მიმდინარეობას, რომლის წარმომადგენლად უნდა ჩათვალოს ვ. ვუნდტი, ავტორი მიუღებლად სთვლის. იგი არც ფილოსოფიის ისტორიას და არც მისი შესავალი. ანუ უფრო სწორად, ცუდი ისტორიას ფილოსოფიისა და ასეთივე შესავალი. იგი საკმაოდ ვერ არკვევს რა საკითხები ენდა იქმნენ განსაკუთრებით შესწავლილი, და ამიტომაც ფილოსოფიის ისტორიის შემოკლება შემთხვევით ხასიათს იღებს.

მეორე მიმდინარეობა შეიძლება წარმომადგენდეს ან დალაგებულს შესავალს თვით ავტორის მსოფლმხედველობაში — ასეთია პალსენის თხზულება, ან წყალ-წყალა ენციკლოპედიას — ასეთია ჩელ-ჰანოვის წიგნი. პირველ შემთხვევაში სუბიექტივიზმი სისტემათა შენებისა ხელს უშლის ფილოსოფიურ ნააზრევს ობიექტურ დაფასებას, მეორე შემთხვევაში აზრი სრულიად ვერ ჰპოულობს მტკიცე დასაყრდენს, ვინაიდან ცნებათა ენციკლოპედია შინაარსის მხრივ დაცარიელებულია.

წინამდებარე თხზულება დაწერილია ტიპოლოგიური მეთოდით. მასში აღძრული საკითხები გარჩეულია ისტორიულ ტიპიურ მაგალითების მიხედვით. ამით დაცულია, როგორც ის მოთხოვნა, რომელსაც აყენებს სისტემური მეთოდი, აგრედვე ისტორიულ პერსპექტივაში წარმოდგენით ამა თუ იმ პრობლემისა — ისტორიული მეთოდის მოთხოვნაც.

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

მშობლიურ ნიადაგზე მეცნიერების აღორძინებამ ფრთები შეასხა არა ერთს ოცნებას. წინამდებარე წიგნი ნაწილია ამ ოცნებათა განხორციელების რიჟრაჟისა. მასში ბევრი ნაკლია, მაგრამ ჩვენზე ბედნიერი თაობა, რომელიც სამშობლოს აღორძინების მზესაც მოესწრება, გვაპატიებს იმ ბურუსს, რომელიც განთიადის თანხლებია.

შალვა ნუცუბიძე.

ტფილისი 5 აპრილი 1920 წელი.

თ ა ვ ი I

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, პეროდოტეს და პლატონის მოწმობა. სამი მომენტი მსოფლმხედველობაში და ფილოსოფიის მთლიანობა.

ფილოსოფიის შესავალი თანდათანობით გარდიქვა 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 ავნებს 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 სასაზოგადოდ რთულბუნებოვანია. ამ მხრივ არც ერთი სპეციალი მეცნიერება, როგორც ერთ ერთი სახეობა შემეცნებისა არ შეადგენს გამონაკლისს, და თითქოს იმავე მოსაზრების ძალით ერთნაირდ 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 განკალკვებულ მოსამზადებელ დარგს, როგორც ფილოსოფია.

— 2 —

რა ზომ რთულიც არ უნდა იყოს სპეციალი მეცნიერება, მისი შესავალი მაინც არსებითად უნდა განსხვავდებოდეს ფილოსოფიის შესავლისაგან. მისი მიზანია ან განხილვა უფრო მარტივი საკითხებია, ან საერთო მნიშვნელობის მქონე დებულებებისა. პირველსა და მეორე შემთხვევაშიაც არსებითად იხსნება კირი სწორედ ამ სპეციალ მეცნიერებაში შესავალი, რადგან შედარებით უფრო სისტემატიური და დალაგებული ბუნება სპეციალ მეცნიერებისა აუცილებელ საჭიროებათ 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 მიზეზი ფილოსოფიურ სისტემათა სხვა და სხვაობის ისე საშუალება ამ სხვაობათა გამართლებისა. ერთი დასაბამი არი უფრო ფსიქოლოგიური, მეორე ლოდიკური; პირველის საფუძველია ინდივიდუალი, განუკვეთელი თვისება ფილოსოფიურ მოაზროვნისა, არვისგან კანონდებული გარეშე საკუთარ ბუნებისა და მაშასადამე ამდენადვე თავისუფალი. მეორის — ინდივიდთა გარეშე მყოფი და მაშასადამე დამოუკიდებელი კრებული ლოდიკურ 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 მრავალგვირი პასუხი მოიპოვება, და ფილოსოფიის შესავლის 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-

— 3 —

თანადო ანგარიშს ვერ გაუწევს ვერც ერთს აღნიშნულ მომენტს და ვერ მისწვდება სწორედ იმ მიზანს, რომლის სამსახურში 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 ყველგან 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 სბოლოო 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

— 4 —

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 ი ბ ე რ ვ ე გ ი ს წიგნში მიყვანილია 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 პ ლ ა ტ ო ნ ი (+347 ქრ. დაბე-დამდე) არა ერთხელ უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ ერთია 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 აღტყინებული იყო მხოლოდ სიბრძნის სიყვარულით.

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

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

მომეტებულად მე III 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: ს ტ ო ე ლ თ ა ფილოსოფია (მამამთავარი ს ი ნ ო +262 ქრ. დაბ.) და ე პ ი კ უ რ ე ი ზ მ ი (მამამთავარი ე პ ი კ უ რ ე +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 კორექტივი არ შეაქვს. თავის თავად ფილოსოფია რჩება იმ ორი უმთავრესი მომენტებიდან 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 თ ა ლ ე ს ი. (+545) მთელი მისი ფილოსოფიური შემოქმედება მიმართულია მსოფლიოს მთლიანი სურათის გამომუშავებისაკენ, სადაც ადგილი უნდა ჰქონდეს სამივე მნიშვნელოვან მომენტს ყოველი არსებობისა: წარმოშობას, განვითარებას და დასასრულს. მთელი რაიგი ფილოსოფოსთა, რომელიც თალესის შემდეგ წარმოშვა ელლინთა ფილოსოფიურმა გენიამ, სამყაროს მილიანობაში ჩაქსოვილ საიდუმლოების გაგების სურვილის ცეცხლით იწოდა. გარეშე ასეთი მთლიანობისა არ არსებობს ფილოსოფია მცირე აზიის სანაპირო-

ზე, სადაც ონიელთა მდიდარი ნიჭი მთავარ სტიქიონთა შეერთებაში ცდილობდა გამოენახა ახსნა ცხოვრების და არსის იდუმალობისა. რა არი დასაბამი სამყაროსა, როგორ იღებს ის დასაბამი ისეთ სახეს რომლთაც ჩვენ წინ მოვლენანი იშლებიან, 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 კლასიფიკაცია მეცნიერებათა. მეცნიერებათა სპეციალიზაცია. მეთოდი და საგანი. ფილოსოფიური და მეცნიერული მეთოდოლოგია. უკიდურესი მიმართულებანი და მათი შერიგება. კერძო მეცნიერება და მათი ჯამი. მეცნიერული და ფილოსოფიური განზოგადება. სპენსერის, კონტის და ვუნდტის შეხედულება. მათი შეხედულების გარჩევა. ჭეშმარიტება და ზოგადი. დასაბუთება, მიზეზობრიობის პრინციპი. ფილოსოფია და განზოგადობა. ისტორიული თვალსაზრისი. ორგანიული კავშირი ფილოსოფიასა და მეცნიერების შუა. ფილოსოფიის განმარტება. ბრძოლა ფილოსოფიის დამოუკიდებლობისათვის: კუნო ფიშერის და ვანდელგანდ-რიკკერტის 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 იონელთა ფილოსოფიაში. მათ ძალიან ხშირად ერთსა და იმავე დროს ეძახდნენ როგორც ბრძენთ ისე ბუნებისმეტყველთ, და, უეჭველია, ამ ორ სახელწოდების არევის მათი იგივეობაზე აფუძნებდნენ. ასეთი მდგომარეობა გრძელდება ფილოსოფიაში შედარებით დიდხანს, რომლის განმავლობაში მეცნიერება არ გამოყოფია ფილოსოფიას და ცალკე დარგად ადამიანის შემეცნებისა არ გამხდარა.

— 7 —

რწმენა, რომ ყოველი დარგი შემეცნებისა ფილოსოფიის ნაწილს შეადგენს, იმდენად ჰქონდა შეთვისებული ძველ ფილოსოფიას, რომ პირველმა ცდამ მეცნიერებათა კლასიფიკაციისა ყველა კერძო მეცნიერებანი ფილოსოფიის ნაწილად გამოაცხადა. ასეთი იყო არისტოტელეს ცდა. ყოველი დარგი ადამიანის შემეცნებისა შეადგენდა მისი აზრით ფილოსოფიის განუყოფელ ნაწილს. მხოლოდ მე-III საუკუნიდან 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 მოჰფინოს შუქი ამ საკითხსაც.

ხშირად ჰგონიათ, რომ ფილოსოფია რაღაც 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-

— 8 —

ლიყო ფილოსოფიის ერთ ნაწილისათვის, სახელდობრ მეტაფიზიკისათვის, და ნაწილის მიხედვით მთელის უარისყოფა მეცნიერული არ იქნებოდა. მაგრამ ესეც არ შეეფერება სინამდვილეს. მეტაფიზიკა ისეთი ნაწილია ფილოსოფიისა, როგორც თან ახლავს ყოველ თეორიულ მეცნიერებას, როდესაც იგი შეუდგება ზაგად 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 დამახასიათებელია ამ მხრივ მე-XIX საკუნის ფილოსოფია გერმანიაში, რომელიც ფილოსოფოს კ ა ნ ტ ი ს 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 ჭეშმარიტების შენებას. ფილოსოფიაც ამ საშუალებათა ამარაა, ფიქრობენ ზოგიერთნი, და მეცნიერებისაგან მეთოდოლოგიუ-

რად არაფრით არ განსხვავდება. ამ თვალსაზრისს იცავენ მთელი რიგი ლოდიკოსებისა, და იგი შეიძლება გაბატონებულად ჩაითვალოს თანამედროვე მეცნიერებაში.

— 9 —

არსებობს მეორე თვალსაზრისიც, რომლის მიხედვით ფილოსოფიას აქვს არამც თუ თავისი განსაკუთრებული მეთოდი ძიებისა, არამედ იმდენად უნივერსალი, რომ შეიცავს მეცნიერულ მეთოდოლოგიასაც. ასეთ თვალსაზრისს იცავდა ფლოსოფიაში მაგ. ჰ. ე. ე. ლ. ი, რომლის აზრით დიალექტიური მეთოდი ფილოსოფიისა მსოფლიო ქმნადობის 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 ფილოსთფიურ მეთოდის უნივერსალობას აღიარებს და მეცნიერულ მეთოდოლოგიას დამოუკიდებლობის ნიშანსაც ართმევს. ჭეშმარიტია ამ შეხედულებაში ის, რომ ფილოსოფიას აქვს თავისი განსაკუთრებული გვარობა მსჯელობისა და მაზე დაფუძნებულა თავისებური მეთოდოლოგიაც.

ჭეშმარიტების პრობლემის გარჩევისას, როდესაც დაისმება საკითხი ლოდიკისა და შემეცნების ისტორიის გაერთიანებისათვის, ჩვენ დავრწმუნდებით, რომ არსებობს ერთი სავალდებულო დებულება: არ არსებობს მეცნიერული მეთოდოლოგია დამოუკიდებელი ფილოსოფიურიდან, ისე როგორც პირ უკუ, არ არსებობს ფილოსოფიური მეთოდოლოგია გარეშე მეცნიერულისა, რამდენადაც სპეციალ მეცნიერებათა ჭეშმარი-

— 10 —

ტება თავის დამთავრებას ჰპოულობს ფილოსოფიურ ჭეშმარიტებაში, იმდენად განუკვეთელია კავშირი ორივე დარგის მეთოდოლოგიისა, რომ ეს მეთოდოლოგიური კავშირი იგივეობას არ ნიშნავს, ჩვენ დავრწმუნდებით შემეცნების თეორიისა და ლოდიკის მიმართების გარჩევისას. ეხლა კი გავარჩიოთ ფილოსოფი-

სა და მეცნიერების მიმართება კვლევა-ძიების საგანთა თვალსაზრისით.

კვლევა-ძიებს საგანთა შესახებაც დაახლოვებით იგივე ითქმის. ფილოსოფიას აქვს თავისი საკუთარი საგანი ძიებისა, მეცნიერებას კი თავისი. თუ გავიხსენებთ ერთ-ერთ დამახასიათებელ თვისებას ფილოსოფიისა, რომელიც იმ თავითვე აღვნიშნეთ, მაშინ აშკარაა თუ როგორ დგას საკითხი. ჩვენ ვნახეთ რომ ფილოსოფიას იმ თავითვე ახასიათებდა მთლიანობისადმი ლტოლვილება. მეცნიერება-კი არ არსებობს როგორც დამთავრებული მთლიანობა: მისი განვითარების წინსვლა განიზომება გაღრმავებულ სპეციალიზაციით ე. ი. ახალ და ახალ მეცნიერულ სპეციალ დისციპლინათა შექმნით. მაშასადამე ეს პროცესი და მასთან ბუნება სპეციალ მეცნიერებათა მიმართულია მთლიანობის იდეის წინააღმდეგ. სპეციალი მეცნიერებანი, რომელთა გარეშე არ არსებობს მეცნიერება საზოგადოდ, შეადგენენ ნამდვილ შინაარსს მეცნიერებისა.

ასეთ პირობებში აშკარაა ის განსხვავება, რომელიც არსებობს ფილოსოფიასა და სპეციალი შვენიერებათა შორის. იქ მიზანია მთლიანი მსოფლმხედველობის გამომუშავება, აქ, წინააღმდეგ, მთელი ყურადღება მიქცეულია მსოფლოს ერთი პატარა მხარის შესწავლისაკენ; იქ განზოგადობა-აქ სპეციალიზაცია.

თუ ასე ადვილად აშკარავდება განსხვავდება ფილოსოფიასა და სპეციალ მეცნიერებათა შორის, როდესაც უკანასკნელს განცალკევებულად ვიღებთ, გაცილებით უფრო ძნელი მდგომარეობა იქმნება, როდესაც საქმე მიდგება სპეციალ მეცნიერებათა მთელ ჯამზე. მთელი ჯამი ადამიანის შემეცნებისა

— 11 —

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 მიუწდომელია სპეციალ მეცნიერებათათვის.

ყოველი სპეციალი მეცნიერება იმუშავებს ზოგად დებულებებს თავის დარგში. მათი შეერთება და საერთო გამოხატულების მიცემა არი საგანი ფილოსოფიისა: ფ ი ლ ს ო ფ ი ა

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

—12—

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

აღნიშნულ განმარტების მიხედვით, ფილოსოფიის საგანი ისახება, როგორც მეცნიერების ზოგად დებულებათა უმაღლესი განზოგადობა. თუ ამ მხრივ ფილოსოფიას არ ერგო წილად შესაფერი დამოუკიდებულობა, შესაძლებელია სულ სხვაგვარი მდგომარეობა შეიქმნეს მაშინ, როდესაც დაისმება საკითხი თვით განზოგადობის ბუნებისათვის.

ჭეშმარიტება მიზანია მეცნიერების, რამდენადაც უკანასკნელი თეორიულია ე. ი. მთელი აზრი მეცნიერულ მუშაობისა, თუ ეს მუშაობა რაიმე პრაქტიკული მიზნით არ ისაზღვრება, მდგომარეობს ჭეშმარიტების სამსახურში. მიუხედავად ამისა, უნდა ითქვას რომ სპეციალი მეცნიერებამ არ იცის თვით ბუნება ჭეშმარიტებისა. 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 ჭეშმარიტებისა. როგორც თვით მეცნიერება — ზოგად დებულებათა გამომუშავების დროს, ისე ფილოსოფია — უმაღლეს განზოგადობათა განმტკიცების დროს, აუცილებლად ემყარებიან ერთ გონებრივ აქტს, რომელსაც ორთავეთათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს. ეს არი —

დასახუთება.

დასახუთების ბუნება პირველშეხედვით 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 დასახუთებისა სრულიად არ ეხება სა-

— 13 —

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

ჭეშმარიტება სრულქმნა დასახუთებისა, დასახუთება კი გზაა ჭეშმარიტებისაკენ; ამიტომაცაა, რომ ამ ორ მოვლენათა შორის მჭიდრო კავშირია და მეცნიერების მიმართ სრული ანალოგია.

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

— 14 —

ფიას რომ სწორედ ის სწავლობს მსოფლიოს უზოგადეს მხა-

რებს, 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 უზოგადეს 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 მივიღებთ, და ვიტყვი, რომ ფილოსოფია მეცნიერულ განზოგადობათა მხოლოდ უმაღლესი განზოგადობააო — 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 საეთრო ფილოსოფიასა და მეცნიერების შუა კავშირის აღდგენა. როგორ? აი ამ კითხვაზე პასუხი შეუძლებელი ხდება თე გაბატონებული დახასიათება ფილოსოფიისა მივიღეთ. თუ მიმავალი კავშირი ფილოსოფიისა და მეცნიერებისა არაფერია გარდა მეცნიერებათა მონაპოვრის განზოგადობისა, მაშინ უნდა მივილოთ, რომ ძველად როდესაც არ იყო მეცნიერების სპეციალიზაცია და მაშასადამე არ არსებობდა პრობლემა გაერთიანებისა — ფი-

— 15 —

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

ნამდელიად კი საქმე სხვა გვარად უნდა წარმოიდგინოთ. პირველ ყოფილი განუყოფელობა მეცნიერებისა და ფილოსოფიისა მათი განუვითარებლობაზე იყო აღმოცენებულ. 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 მთე-

ლი წყება სპეციალ მეცნიერებათა და ფილოსოფია, როგორც მეცნიერება მსოფლიოს მთლიანობის შემსწავლელი, ჩამორჩა მეცნიერებას. აშკარაა, რომ მომავალში ფილოსოფიასა და მეცნიერების შუა მტკიცე კავშირის აღსადგენად საჭიროა სა- თნადო განვითარება ფილოსოფიისა მსოფლიოს ზოგად მო- ვლენათა შესწავლის გაღრმავებით.

მარტო ფილოსოფია არ არკვევს მსოფლიოს ზოგად მხა- რებს ყოველ შემთხვევაში თუ ფილოსოფია იღებს მათ, რო- გორც თავის განსაკუთრებულ საგანს, ამ ზოგადის სინამდვი- ლეში გაშლას იკვლევს მეცნიერება, მაგალ. იგივე მიზეზობრი- ბის პრინციპი. არც ერთი მეცნიერება არ კმაყოფილდება კერძო მოვლენათა აღწერით, მათი დაკვირვების მასალის და- გროვებით — ყველა ეს მხოლოდ მასალაა მეცნიერებისთვის. მეცნიერება იწყება იქ, სადაც იწყება ცდა მოვლენათა შორის რაიმე მტკიცე ურთიერთობის განმტკიცებისა. რადგანაც ამ მიზნის მიღწევა მოსახერხებელია მხოლოდ მეცნიერულ გან- ზოგადებათა სახით, ამიტომ ყოველ მეცნიერებას თან ახლავს თავისი ფილოსოფიური მხარე. მეცნიერება უფილოსოფიოთ შეუძლებელია, თუ ის ნამდვილად ამართლებს მეცნიერების და- ნიშნულებას.

— 16 —

ფილოსოფიის და მეცნიერების შუა მიმართება საკმაოდ გამორკვეულად უნდა ჩათვალოს. პირველი იკვლევს მსოფ- ლიოს, როგორც ზოგად მოვლენათა მთლიანობას, მეორე იმ ზოგადის კერძო მოვლენებში გაშლას; მსოფლიო მთლიანო- ბის თვალსაზრისით ორივე საგანი — ორი მხარეა ერთი და იმა- ვე მოვლენისა; ამიტომაც საბოლოოდ ორივე მომენტი განუ- ყოფელია და ფილოსოფიის განმარტება უეჭველად ორივეს უნდა შეიცავდეს. მამასადაამე, ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ა ა რ ი მ ე ც ნ ი- ე რ ე ბ ა მ ს ო ფ ლ ი ო ს მ თ ლ ი ა ნ ო ბ ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ, ა ნ უ მ ს ო ფ ლ მ ხ ე დ ვ ე ლ ო ბ ა მ ე ც ნ ი ე რ ე ბ ა ზ ე და მ ყ ა რ ე ბ უ- ლ ი.

უნდა აღინიშნოს, რომ ფილოსოფიაში მოიპოვება მრავალგვარი ცდა მისი დამოუკიდებელ საგნის ძიებისა. ასეთი ცდათა შორის საკმარისია აღინიშნოს ორი უმნიშვნელოვანესი. ერთი ეკუთვნის ცნობილ გერმანელ ფილოსოფიის ისტორი- კოსს კ უ ნ ო ფ ი შ ე რ ს სახელოვან ფილოსოფოსის კ ა ნ ტ ი ს (+ 1804) დამსახურებას ფილოსოფიის წინაშე. ის ხედავს მას- ში, რომ თითქოს კანტმა მოუპოვა ფილოსოფიას თავისი გან- საკუთრებული კვლევა-ძიების საგანი. ეს საგანი კ უ ნ ო ფ ი შ ე- რ ი ს აზრით არი შემეცნება.

კ უ ნ ო ფ ი შ ე რ ი ისტორიულად რომ მართალი იყოს, არსებითად მაინც შემცდარია. შემეცნება თუმცა ის მსოფლოს

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 მეტად განსაზღვრულია. ეს რომ ასეა ამას თვით ფილოსოფიური კილასსიფიკაციაც მოწმობს, რომელიც შემეცნებას, როგორც კვლევა-ძიების საგანს მიაკუთვნებს ცალკე ფილოსოფიურ დისციპლინას — გ ა ნ ს ე ო ლ ო გ ი ა ს.

— 17 —

ღირსშესანიშნავია აგრედვე მეორე ცდა ფილოსოფიისათვის განსაკუთრებულ საგნის ძიებისა. ეს ცდა ეკუთვნის გერმანელ ფილოსოფოსს ვ. ვ ი ნ დ ე ლ ბ ა ნ დ ს და მის მოწაფეს რ ი კ კ ე რ ტ ს. მითი აზრით მეცნიერებასა და ფილოსოფიას შუა საგრძნობი განსხვავებაა: პირველი შეისწავლის მას რ ა ც ა რ ი, მეორე - იმას, რ ა ც უ ნ დ ა ი ყ ო ს. ამ რიგად ფილოსოფია შედგება სამ ნორმატიულ მეცნიერებათაგან ე. ი. ისეთ მეცნიერებათაგან, რომელნიც საყოველთაო და სავალდებულო ნორმებს გამოიმუშავენ. ასეთია — ლოღიკა, ეთიკა და ესტეტიკა: პირველი იმუშავებს საყოველთაო სავალდებულო ზომებს ჭეშმარიტების სფეროში, მეორე — ზნეობისა და მესამე — მშვენიერების სფეროში.

ეს მეორე ცდა ფილოსოფიის ბუნების გარკვევისა ისევე შემცდარად უნდა ჩაითვალოს როგორც პირველი მიუხედავად იმისა, რომ მას, რაც უ ნ დ ა ი ყ ო ს აზრი აქვს მხოლოდ მაშინ, როდესაც ვიცით რ ა ც ა რ ი, ამ გაგების ძალით შეუძლებელია მეცნიერებისა და ფილოსოფიის კავშირი და, მაშასადამე, მთლიანობა ადამიანის შემეცნებისა. მართლაც და თუ ნორმატიული მეცნიერება სრულუფლებიანია და მის არსებობას აზრ აქვს, ის მეცნიერება, რომელიც შეისწავლის არსებულს სრულიად მოკლებულია ასეთ უფლებას. იმის თვალსაზრისით რ ა ც უ ნ დ ა ი ყ ო ს 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 დაყოფა არაბუნებრივია; ეს განსაკუთრებით აშკარა ხდება ჭეშმარიტების სფეროში. ჭეშმარიტება არი ის, რაც უ ე ჭ ვ ე ლ ა დ ა რ ი და ნორმატიული გამოხატულება ჭეშმარიტების პრობლემისა მდგომარეობს სწორედ იმაში, რომ უ ნ დ ა ი ყ ო ს ის, რ ა ც ა რ ი. აშკარაა, რომ აქ დაპირდაპირება იმისა, რაც არი და რაც უნდა იყოს სრული უაზრობას შეი-

— 18 —

ცავს. ამ რიგად ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ — რ ი კ კ ე რ ტ ი ს თეორია სრულიად მიუღებელია.

3. ფილოსოფია და სარწმუნოება. პროგრესი ფილოსოფიაში.

მთლიანობა სარწმუნოებისა და ფილოსოფიისა. მიმართება მეცნიერებისადმი. კოლექტიური 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 თვალთა-ახედვის არესი. ამასთან დაკავშირებულია მეორე უფრო მნიშვნელოვანი განსხვავება სარწმუნოებასა და ფილოსოფიის შუა. სარწმუნოების დასაბამია — კოლექტიური 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 კოლექტიურ ღირებულე-

—19—

ბას, როგორიცაა სარწმუნოება? ეს ასეა მხოლოდ პირველ შეხედვით; ნამდვილად კი — 1) სავალდებულოა და საყოველთაო ფილოსოფიაში მხოლოდ ძირითადი პრინციპები და არა მთელი გონებრივი შენობა, მათზე დაფუძნებული 2) ძირითადი პრინციპები ფილოსოფიაში სავალდებულონი არიან საკუთარის ბუნების მეოხებით, ე. ი. ყოველი პრინციპი მნიშვნელოვანია როგორც ასეთი. სარწმუნოებაში კი ასე არ არი — იქ ვალდებულება დამყარებულია, თუ მხედველობაში გვაქვს ისტორიულად შემუშავებული ცნება სარწმუნოებისა და არა თანამედროვე მერყევი სულის უკვალო ძიებანი, ა ვ ტ ო რ ი ტ ე ტ ზ ე; ე. ი. პიროვნება

არ აზროვნებს, არამედ თავის თავს უმორჩილებს იმ უფრო დიდ სოციალურ ჯგუფებს, რომელთანაც კავშირი აქვს. ამიტომაც სარწმუნოების განვითარების პროცესში მნიშვნელოვანია ის საფეხურები, რომელებიც სოციალურ კატეგორიებით ხასიათდებიან: გვარი, თემი, სახელმწიფო და სხვ.

ფილოსოფიის ბუნება ფრიად რთულია. ამას მნიშვნელობა 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 ამაზე მეტი შეჩერება საჭირო არ არი. მიუხედავად ამისა ფილოსოფიას ხშირად უსაყვედურებენ ხოლმე რომ იგი მუდამ 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 მჭიდროდ დაკავშირებული, რომელიც არა ნაკლებ როლს თამაშობს ამ შემთხვევაში. აზროვნების ფსიქოლოგიამ ყურადღება მიაქცია, თუმცა ჯერ ეს საკმაოდ ვერ გამოიყენება, იმ გარემოებას, რომ ადამიანის აზროვნებისათვის უფრო ადვილი და მისაწდომია საშუალო ხარისხის განზოგადოება.

— 20 —

ასე ფიქრობს მაგ. ფრანგი ფსიქოლოგოსი რ ი ბ ო. საქმე შემდეგ ნაირად უნდა წარმოვიდგინოთ: მთელი არე ადამიანის შემეცნებისა სამ ჯგუფად განიყოფება: დბლი, საშუალო, და უმაღლესი. საგნობრივის მხრივ პირველს ახასიათებს ინდივიდუალ, კონკრეტ მოვლენათა შესწავლა, მეორეს — საშუალო ხარისხის განზოგადოებათა და მესამეს — უმაღლეს ხარისხის განზოგადებათა. ყველა ამათგან ადამიანის აზროვნების ბუნება უფრო ადვილად ითვისებს მეორე ჯგუფს და აი სწორედ ამ ჯგუფს ეკუთვნის მომეტებულად მეცნიერება. ინდივიდუალის მხრები 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 საკითხების 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

პროგრესს, არავითარ წინსვლას ადგილი არ ჰქონდეს. წინსვლის პრობლემა ს ა კ ი თ ხ ე ბ ი ს ხასიათის თვალსაზრისით კი არ იჭრება, არამედ პ ა ს უ ხ ე ბ ი ს; საკითხების იგივეობა ნიშნავს რომ ბუნება ფილოსოფიისა ერთგვარი ყოფილა ყველა დროისათვის. რაც შეეხება პ ა ს უ ხ ე ბ ს ამა თუ იმ საკითხზე, განა ითქმის, 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-

— 21 —

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 ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე ს (+ 322) ცდას მხედველობაში არ მივიღებთ, პირველი მნიშვნელოვანი კლასიფიკაცია უნდა მიეწეროს ძველი აკადემიის ერთ ხელმძღვანელთაგანს — ქ ს ე ნ ო კ რ ა ტ ე ს (მე-III ქრ. წ.) მან დაჰყო ფილოსოფია სამ ნაწილად, რომელთაც ეწოდებოდა დიალექტიკა, ფიზიკა ეთიკა. პირველში ის გულისხმობდა აზროვნების კანონს საერთოდ და, მაშასადამე ლოლიკის ცნებას უფრო უახლოვდებოდა. ამ მხრივ ქსენოკრატემ წინ წასწია დიალექტიკის გაგება და საკითხი უფრო გარკვეულად დააყენა, ვიდრე მაგ. პ ლ ა ტ ო ნ მ ა და ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე მ. 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 ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე ს გაგებით, გახდა საგანი ძიებისა არსის პრინციპების გათვალისწინების სახით და მასთან ნიდაგი ჩაეყარა იმ ფილოსოფიურს დარგს, რომელიც

მხოლოდ ახალ ისტორიაში დადგა მტკიცე საფუძველზე.

— 22 —

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. უკეთეს 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 განზოგადობის 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; მასასადამე პირველი ფილოსოფიური დისციპლინა — შემეცნების მეტყველება ანუ გნოსეოლოგია უნდა იყოს. 2) შემეცნების სპეციალურ მხარეს შეისწავლის ის მეცნიერება რომელშიდაც მოქცეულია მთელი ტექნოლოგია ჩვენი აზროვნებისა ე. ი. ლოღიკა. 3) შემეცნების შემდეგ ფილოსოფიის წინ იშლება საგანი შემეცნებისა — არსი, რომლის

— 23 —

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

ასეთი უნდა იყოს ეს კლასიფიკაცია. შესაძლებელია

ახლო მომავალში ერთი ცვლილების შეტანა: შემეცნების თეორია და ლოლიკა ერთსა და იმავე მიზანს ემსახურებიან — ჭეშმარიტების შესწავლას. ერთეულობა საგნისა აყენებს საკითხს დისციპლინის ერთეულობის შესახებ და ისახება პრობლემა ისეთ მეცნიერების გამომუშავებისა, რომელიც ორივე დარგს გააერთიანებს-ჭეშმარიტების მეტყველებისა ანუ ა ლ ე თ ო ლ ო გ ი ის ა.

5. შემეცნების თეორია ანუ გნოსეოლოგია.

შემეცნება, როგორც უზოგადესი მოვლენა. პრობლემის ბუნება. ჭეშმარიტება. პრობლემა ალეთოლოგიისა. ლოლიკური სქემა შემეცნების თეორიის განხილვისა. ლოლიკა 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 პროცესია, თავის მიწვდომილობის მხრივ გამოურკვეველი, და ჯერხნობით ჭეშმარიტებისათვის დაუპირისპირებელი, იმდენად მისი საგანი გაცილებით უფრო ვრცელია ვიდრე არე სინამდვილისა, რადგან ხშირად იგი სინამდვილის გარეშე იმყოფება.

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

— 24 —

იმის გაგება, რომ შემეცნების პრობლემა არსებითად შეიცავს საკითხს: რ ო გ ო რ ა რ ი ა დ ა მ ი ა ნ ი ს თ ვ ი ს შ ე ს ა ძ ლ ე ბ ე ლ ი ჭ ე შ მ ა რ ი ტ ე ბ ი ს მ ი ლ წ ე ვ ა . ამ საკითხის გამოსარკვევად ორი გზა არსებობს. ან წარმოშობის გზით შესწავლა შემეცნებისა, ან მისი წარმოშობისგან დამოუკიდებელი შეფასება. პირველ შემთხვევაში იმის გათვალისწინებამ, თუ როგორ წარმოიშვა შემეცნება, უნდა გრაფები გახადოს მისი ჭეშმარიტებაც, მეორე შემთხვევაში შემეცნების შემადგენლობა თავის თავად უნდა ნათელყოფდეს მისი ღირებულებას.

რა თქმა უნდა ფილოსოფიაში შემეცნების 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 ჭეშმარიტების მიწდომა. გარეშე ამისა უაზრო იქნებოდა ყოველგვარი შემეცნება და შეუძლებელიც, რადგან არც პრაქტიკული და არც თეორიული გაგება შემეცნებისა გარეშე ჭეშმარიტებისა არ წარმოიდგინება.

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

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

— 25 —

ხის გასაშუქებლად. ლოლიკურად, პირველი, ერთმანერტის საწინააღმდეგო შეხედულებებს უნდა მიეკუთვნონ: 1) სრული ნდობა შემეცნებითი მოვლენებისადმი — გ უ ლ უ ბ რ ყ ვ ი ლ ო რ ე ა ლ ი ზ მ ი და 2) სრული (ან ნაწილობრივი) უნდობლობა — ს კ ე პ ტ ი ც ი ზ მ ი. პირველ შემთხვევაში, მაშასადამე, აზროვნება თითქმის არ არსებობს, ან ჩანახის ფორამაშია — ამიტომ იგი განურჩევლად 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 გაურჩევლად, უკრიტიკოდ მიღება — დ ო გ მ ა ტ ი ზ მ ი და 2) გარჩევა და გაშუქება ძირითად დებულებათა — კ რ ი ტ ი ც ი ზ მ ი.

ეს წინასწარი ლოლიკური კლასსიფიკაცია 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 აღნიშნული საკითხები:

1. Jerusalem, Einleitung in dei Philosophie, 1913.

მე-6 გამოცემა. წიგნი მოკლედ ახასიათებს აღნიშნულ საკითხებს,

მაგრამ მათზე საერთო წარმოდგენისათვის სასარგებლოა.

2. Wundt, Einleitung in de Philosophie.

3. Челпановъ, Введение въ философію.

— 26 —

უფრო რთული თხზულებანი იმავე საკითხთათვის.

1. Paulsen, Einleitung in die Philosophie. გან-
თქმული თხზულება, რომელიც არა მარტო სახელმძღვანელო კურსია,
არამედ შეიცავს მთელი მსოფლმხედველობის დალაგებას.

2. Eisleu, Kritische Einfuhrung in die Philosophie.
ავტორი დიდი ერუდიციის პატრონია ფილოსოფიურ ლიტერატურა-
ში და გამოჩენილი სისტემატიზატორი. „შესავალი“ ნამდვილი
ენტიკლოპედიაა ფილოსოფიურ ცნებათა და მიმართულებათა.

3. Herbart, Lehrbuch zur Einleiuung in die Phi-
losophie. ფილოსოფიის შესავალთა შორის რთული სა-
ხელმძღვანელო ა. წიგნი წარმოადგენს ფილოსოფიის მთელ სისტე-
მას. ზოგიერთი ადგილები კლასიკურად არიან მიჩნეული.

4. Riehl, Zur Einfuhrung in die Philosophie der
Gegenwart.

5. Н. Лосский Введение съ философію.

ზოგიერთი საკითხებისათვის:

1. Heymans, die Cesetze u. Elemente des wissen-
Schaftlichen Denkeus.

2. Rikkert, die Crenzen d. naturvis. Begrifsbi-
Ldung.

3. Husserl, Logische Untersuchungen, I B.

4. Reg, La philosophie modern, (რუს. თარგმ.
Современю философія).

ამ წიგნებში სპეციალურად გარკვეულია საკითხები ფილოსოფიისა
და მეცნიერულ მეთოდოლოგიისათვის.

5. Höffding, Religionsphilosophie ეხება სარწმუნოე-
ბისა და ფილოსოფიის მიმართებას.

თავი II

გულუბრყვილო რეალიზმი.

მისი ბუნება. თეორიული და პრაქტიკული მომენტი გულუბრყვი-
ლო რეალიზმში. მთავარი საკითხი. ცდის განმარტება გულუბრყვილო
რეალისტის მიერ. მეცნიერული თვალსაზრისი და გულუბრყვილო რეა-
ლისტი. პირველ მსოფლმხედველობის შერყევა. დემოკრიტე. გულ-
უბრყვილო 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 სინამდვილის განმავლობაში გულუბრყვილო რეალიზმი სრულიად მოკლებული როდია ყოველივე საზომს მოვლენათა გადაჯგუფებაში და შეფასებაში. სრულიადაც არა, ხოლო ეხა საზომი საყოველღეო 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 ჭეშმარიტებასა და შეცდომას შუა; განსხვავება კი მართო პრაქტი-

— 28 —

კული ბენების როდია. მთელი დამახასიათებელი თვისება გულუბრყვილო რეალისტისა ისახება არა მაშინ, როდესაც ის მოახმარს იმ მასალას, რომელსაც მას აწოდებს ცდა და დაკვირდება, 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 მას წინ, მას ძალიან კარგად ესმის თუ რა ხდება და შეიძლება ერთი შეცდომაც არ დაუშვას მოვლენის შეფასებაში. პირიქით, შეიძლება ის კარგი მუსიკის მცოდნე 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 ვალინისტი, 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

— 29 —

გამომხატველი კი არ არი, თუნდაც ვიოლინისტის მოძრაობის, სიმების და ეთერის რხევის; არა, ამ შემთხვევაში რეალისტური აზროვნება ორ 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 უანასკნელ სახით ის უჭველად ეკუთვნის რომელიმე აღნიშნულ მოვლენას, ანუ საგანს თუნდაც ვიოლინოს.

ცნობალია, 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, ა რ ა ვ ი თ ა რ მუსიკალურ პიესას ადგილი არ ექნება. რა დარჩება? დ ა რ ჩ ე ბ ა მ ხ ო ლ ო დ ვ ი ო ლ ი ნ ის ტ ი ს მ ო ძ რ ა ო ბ ა და ს ი მ ე ბ ის ა და ე თ ე რ ის რ ხ ე ვ ა. აქედგან ამკარაა, 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 დღემდითისაგ 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

შერყევასა. მატერიალისტურ ფილოსოფიის ერთმა მამამთავარ-

— 30 —

თავანმა დ ე მ ო კ რ ი ტ ე მ (+ 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 თავლი ჯანსაღი ადამიანისათვის ტკბილია, ავადმყოფისათვის კი მწირე 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 მომეტებულად ამოკრეფილი დ ე მ ო კ რ ი ტ ე ს არგუმენტები, მოუმზადა ნიადაგი მის დაცემას.

შემდგომმა ფილოსოფიურმა განვითარებმ, ცხადია, არ იცის ისეთი პირველ ყოფილი სახე გულუბრყვილო რეალიზმისა, რომელსაც დ ე მ ო კ რ ი ტ ე 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 რეალურს 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-

— 31 —

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 აზროვ-

ნება 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 პირობებში, როგორც შედეგი გულუბრყვილო რეალიზმის დანგრევისა წარმოიშობა ეგრედ წოდებული ს კ ე პ ტ ი ც ი ზ მ ი.

ლიტერატურა

ამ საკითხს ეხება ყველა წინათავში აღნიშნული „ფილოსოფიის შესავალი“

უფრო სპეციალურად:

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

ამ საკითხზე საინტერესო კამათი გაიმართა ავენარიუსსა და შუპპეს 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 ჩველებრივი შეფასების სიყალბე. პროტაგორა. მისი თეზის. გორგია. მისი თეზისები. მზგავსება და განსხვავება მათ შეხედულებათა შორის. პირონი და პირონისტული სკეპტიციზმი. მთავარი საკითხები. აკადემიის სკეპტიციზმი. არკეზილა. ციცერონის მოწმობა. სარწმუნებრის თეორია. კარნეადი. მთავარი საკითხები. სილლოგიზმის კრიტიკა. სარწმუნებრის საფეხურები. დასასრული აკადემიის სკეპტიციზმისა. პირონიზმის აღორძინება. ენესიდემი და სექსტი ემპირიკოსი. 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

ჩათვალოს 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 ელინთა არიდებისათვის იმ მხრივ, რომ ერთი მთლიანი მსოფლმხედველობა ვერ გამომუშავდა. აზროვნების განვითარება მიმართულებათა სხვაობას უფრორე აღრმავებდა და მით ადამიანის აზროვნების სიძლიერეში ეჭვის შეტანას ნიადაგს უმზადებდა. პ ა რ მ ე ნ ი დ ე (დ. 520 ქ. წ.) და ს ი ნ ო მ (V ს. ქ. წ.) ერთის მხრივ და ჰ ე რ ა კ ლ ე ი ტ ო ს მ ა (დ. 574 ქ. წ.) მეორე მხრივ — საბოლოოდ ორად გააპეს ელინთა მსოფლმხედველობა და ფილოსოფიური აზროვნება ისეთ წინააღმდეგობებში გაება, რომ ვერც აცომისტ.მატერიალისტე-

— 33 —

ბის (დემოკრიტესი და ლევკიპოსის) მექანისტურმა კოსმოლოგიამ და ვერც ა ნ ა ქ ს ა გ ო რ ა ს მ ს ო ფ ლ ი ო შ ი გამლილ მიზანშეწონილების ძიებამ ვეღარ გაამთელა იგი. დამსხვრეულ მსოფლმხედველობის ნანგრევებზე აღმოცენდა ს კ ე პ ტ ი ც ი ზ მ ი.

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

სოფისტიკის შესახებ ცოტაოდენი ცნობები, მოეპოვება ფილოსოფიის ისტორიას: ყველა ცნობები სხვების პირით არი გადმოცემული და ამას დიდი მნიშვნელობაც ჰქონდა სოფისტიკის ისტორიულ ბედისათვის. უძველესი ცნობები სოფისტიკაზე არი აქა იქა გაფანტული პ ლ ა ტ ო ნ ი ს დიალოგებში. უკანასკნელი მოწაფე იყო ფილოსოფოს ს ო კ რ ა ტ ე ს ი, რომლის განწყობილება სოფისტებთან ტორიულად-ცნობილია. სიყვარულმა ზღვთაებრივ მასწავლებლისადმი — შესაძლებელია უნებლიედ წარმოშვა სიძულვილი მისი სიკვდილის უახლოეს მიზეზისადმი და არ შეიძლება ითქვას, რომ პლატონის დიალოგებში იპოვებოდეს პირუთვნელი დაფასება სოფისტიკისა. მიუხედავად ამისა, პლატონის მიერ სოფისტიკის დაფასებამ შემდეგ თაობაზე გადამწყვეტი გავლენა იქონია და დღევანდელი ეგრე გავრცელებული წარმოგენა 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 პ რ ო ტ ა-

გორა და გორგია უნდა ჩაითვალოს. ორივე ნააზრევს ახასიათებს ერთი დებულება: ა დ ა მ ი ა ნ ს არ შ ე უ ძ ლ ი ა გ ა ი გ ო ს ჭ ე შ მ ა რ ი ტ ე ბ ა. როგორც პლატონიდან ვტყობილობთ, პ რ ო ტ ა გ ო რ ა ს მთავარი დებულება ყოფილა.

— 34 —

„ყოველ ღირებულებათა საზომია ადამიანი, არსებულთა, — როგორც არსებულთა, და არ არსებულთა. როგორც არ არსებულთა“ — ეს დებულება ისე უნდა გავიგოთ, რომ ადამიანი სინამდვილეს კი არ სწყდება და ჰხდის თავის შემეცნების საგნად; არა, ყოველი ადამიანის შემეცნება შეიცავს იმას, რაც ადამიანს, როგორც ადამიანს, ევლინება. უკანასკნელის ბუნება, მაშადაძე, 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 პ 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 იქნება, მაშინ პროტაგორას დებულება ჰკარგავს თავის ემპირისტულ — სუბიექტივისტურ იერს და ემსგავსება, ისეთ მოძღვრებათ, რომელნიც შემეცნების პრობლემას ადამიანის შემეცნებით ორგანიზაციას უკავშირებენ. როგორი განმარტებაც ირ უნდა მივიღოთ, სავალდებულოა ყოველ შემთხვევაში დაცვა ძირითად აზრისა: ადამიანს არ შეუძლია გაიგოს ჭეშმარიტება.

გ ო რ გ ი ა 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 მერ ჭეშმარიტების შემეცნება, არამედ თვით არსის დასაბუთებაც; ბუნება მისთვის არ არსებულა და რადგან ბუნება მაშინდელი სიტყვახმარებით ნიშნავდა მთელ კრებულს შინა და გარე მოვლენათა, აშკარაა, რომ გორგია არარაობათ სთვლის ყველაფირს: რ ო გ ო რ ც შ ე მ ე ც ნ ე ბ ა ს ი ს ე მ ი ს ს ა გ ა ნ ს ა ც . გ ო რ გ ი ა ს მოძღვრე-

— 35 —

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 სწამს ერთგვარი სახე შემე-

ცნებისა, თუნდაც სრულიად დამოკიდებული ადამიანის ბუნებისგან, გორგოთა უარყოფს მის ყოველ გვარ შესაძლებლობას და ამ მხრივ ისე შორს მიდს, რომ თვით ბუნების არსებობასაც მიუღებლად სთვლის.

პროტაგორასა და გორგოთას 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. პროტაგორას ელინთა აზროვნების იმ ნაკადს ენასკვება, სადაც წარმავალობა და ცვალებადობა პრინციპამდე იყო აყვანილი, ხოლო გორგოთას იმ „დიალექტიკურ“ აზრთა წყობას, სადაც ერთნაირად განფასებულია ყოველივე ღირებულება, რადგან თანაბარი სისწორით იშლება ერთი მეორის საწინააღმდეგო რიგი.

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

გორგოთას მოძღვრების სახით, რამდენადაც საკითხი მის ბუნებისათვის შემეცნებისა, ანტიური სკეპტიციზმი უკიდურესობამდე მივიდა და ამით გასავალი მისცა იმ გონებრივ რეაქციას, რომელიც აღმოცენდა ფილოსოფიურ შემოქმედების გზაზე აღმართულ დაუძლეველ წიმააღმდეგობათა ნიადაგზე.

— 36 —

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

პირრონის შესახებაც ისტორიის განკარგულებაში ძლიერ ცოტა მასალა მოიპოვება, რაც ვიცით ამოიწურება მისი მოწაფის ტიმონის (+241 ქრ. წ.) გადმოცემით. მის და მიხედვით პირრონს სამი საკითხი აინტერესებდა 1) როგორია სა-

გნები? 2) როგორ უნდა მოვექცეთ ჩვენ მათ? 3) როგორი სარგებლობის მოტანა შეუძლია ჩვენთვის ასეთ მოქცევას? ცხადია, რომ, რამდენადაც სკეპტიციზმი შემეცნების საკითხთან არი დაკავშირებული, გადამწყვეტი მნიშვნელომა აქვს პირველ კითხვას. სწორედ ამ საკითხზე პირრონი უარყოფით უპასუხებს: მისი აზრით საგნები ჩვენ ვიცით იმდენად, რამდენადაც იგინი 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, უალრესი სუბიექტივიზმი და მარადისობის უარყოფა შეუძლებელ ჰქმნიან შემეცნებას, ადამიანი იძულებულია შემეცნებაზე ხელი აიღოს და ყოველივე მსჯელობიდან თავი შეიკავოს.

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

— 37 —

დებაც კი? თითქოს, პირველი შეხედვით, ასეთი მსოფლმხედველობის პატრონმა ყოველივეზე ხელი უნდა აიღოს და სრულიად უმოქმედოთ ელოდეს ცხოვრების დასასრულს. ამ მდგომარეობიდან გამოსასვლელად პირრონისტულ სკეპტიციზმს ო რ ი გ ზ ა ა ქ ვ ს . პ ი რ ვ ე ლ ი : 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. მ ე ო რ ე გ ზ ა უფრო დათმობითია: სკეპტიკოსმა იცის, რომ დიდი განსხვავებაა თეორიასა და სინამდვილის შუა და პირველის დასკვნები მეორესათვის ყოველთვის სავალდებულო არაა. კერძოთ იმ კოლიზიის დროს, რომელიც უხდება პირრონისტულ თეორიის საყოველდლო 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 პირონისტულისაგან. ა რ კ ე ზ ი ლ ა ს შესახებ ცნობილ ორატორის — ც ი ც ე რ ო ნ ი ს მეოხებით ჩვენ ბევრი რამ ვიცით; იგი მოგვითხრობს რომ არკეზილა უარყოფდა შემეცნების შესაძლებლო-

ბას როგორც გრძნობის, ისე გონების საშუალებით, (*sensibus aut animo*). ყველაზე უკეთეს გზათ მასაც საბოლოო მსჯელობათაგან თავის შეკავება მიაჩნდა. როდესც მის წინ იგივე საკითხი აღიმართა, რომელმაც პირრონიზმს პრაქტიკის ნიადაგზე ქედი მოახრევინა, არკეზილამ უფრო მოხდენილი გამოსავალი ჰპოვა: თუ ადამიანს არ შეუძლიან მისწვდეს ჭეშმარიტებას, თუ მისთვის სარწმუნოს გზა აღკვეთილია, მაშინ ერთი მაინც დარჩენია მას — მიიღოს ის, რაც ჭეშმარიტებას

— 38 —

ჰგავს, მაგრამ ჭეშმარიტება არაა რაც თუ სარწმუნო არ არი, მაგრამ სარწმუნებრი მაინც 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 იპოვნება. ამ ხნისათვის ფილოსოფიურ აზროვნების წინ იმდენი განსხვავებული მსოფლმხედველობა იყო უკვე გაშლილი, რომ მოაზროვნეს ან უნდა გამოეჩინა იმდენი გონებრივი ძალა, რომ ერთ მათგანის დასაბუთება — შეთვისება მოეხერხებია, ან მრავალსახიანობის წინ გარკვეულ გზას მოკლებული, შემეცნების შესაძლებლობაში შეეჭვებულებოდა. უკანასკნელმა გზამ ხელი შეუწყო აკადემიაში სკეპტიციზმის განმტკიცებას.

კარნეადის შესახებ გარდა ციცერონისა უფრო პირდაპირი ცნობებიც მოიპოვება: ეს არის ცნობები კარნეადის მოწაფის კლეიტომახისა (+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, ლოდიკური შეცდომა იქნებოდა (*petitio principii*).

— 39 —

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 სარწმუნებრს, კარნეადმა აქაც იგივე სივრცე გამოაჩინა საკითხის დაყენება — გარჩევაში. მისი აზრით ყოველი სარწმუნებრივი ერთგვარი როდია; ყოველ შემთხვევაში უნდა განსხვავებულ იქნას შემდეგი სამი ჯგუფი 1) თავისთავად სარწმუნებრი — აქ მნიშვნელობა აქვს მოვლენის სიცხადეს; 2) სხვა სარწმუნებრთან დაკავშირებული — აქ სიცხადე ნასესხებია პირველი ჯურის სარწმუნებრისაგან; 3) დაკვირვებით და ცდით განმტკიცებული სარწმუნებრი. დაკვირვება ნათელჰყოფს, 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 ეკლეკტიკის 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 ენესიდე და სექსტი ემპირიკოსი. ახალი რამ სკეპტიციზმის დასაბუთებაში არც ერთს ამათგანს არ წარმოუდგენია. ენესიდე არსებითად ეთანხმება პირრონს, რომლის მოძღვრებას უფრო სისტემატიური ხასიათი მისცა. სექსტი ემპირიკოსის მრავალ თხზულებათა ძიების საგანი იგივეა, რაც აკადემიისა.

— 40 —

ამ მხრივ შესანიშნავია კარნეადის (ანუ კლეიტომახის) გავლენა სექსტზე. ჭეშმარიტების საზომი, დასაბუთების საკითხი, შემეცნების შეუძლებლობა — აი იგივე ძველი საგნები ფილოსოფიურ ძიებისა. უნდა აღნიშნულ იქნას, რომ მთელი სიახლე ენესიდემ — სექსტის სკეპტიციზმისა მდგომარეობს მიზეზობრივობის პრიციპისათვის დიდი ყურადღების მიქცევაში. ამ გარემოებას თავისი ისტორიული საბაზი ჰქონდა, რამდენადაც პირრონიზმის აღორძინებას ერთგვარად ნიადავი მოუმზადა ექიმ ემპირიკოსთა მიერ დაავადების მიზეზობის უნაყოფო ძიებამ.

საშუალო საუკუნოები დოგმატიზმის ხანა იყო, ამტომაც

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 მ ი შ ე ლ და მ ო ნ ტ ე ნ ი (+1592 წ.) მისი სკეპტიციზმი არაა ისეთი ღრმა, როგორც პირრონიზმი ანუ თუნდაც აკადემიის სკეპტიციზმი. საგანი მისი ძიებისა არი მიმართებითი ხასიათი აზროვნებისა საერთოდ და კერძოთ დასკვნებისა. გაცილებით უფრო ღრმად დააყენა საკითხი მისმა მოწაფემ შ ა რ ო ნ მ ა (+1603) მან სკეპტიციზმს უფრო მწყობრი ხასიათი მისცა, მაგრამ, საინტერესოა, რომ მთელი არგუმენტაცია, შემეცნების სისუსტის დასამტკიცებლად მიმართული სარწმუნოებისათვის ნიადაგის მომზადება იყო. ცხადია, რომ აქ არავითარი წინააღმდეგობა არაა: შემეცნების შეუძლებლობა პირრონისტების უკიდურეს სკეპტიციზმის ნიადაგზედაც გზას უხსნიდა საყოველღიო კანონების აღიარებას, როგორც მოქცევის ნორმას.

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

— 41 —

სარწმუნოების შუა. რადიკალიზმი პირველისა თითქოს ეწინააღმდეგება მეორის კონსერვატიზმს, მაგრამ ეს მხოლოდ პირველი შეხედვით. ნამდვილად კი, დასაბუთებულსა და მეცნიერულად შენებულ შემეცნების დაშლა ლოდიკურის აუცილებლობით უხსნის გზას იმას, რაც პრინციპიალურ მეცნიერების გარეშე სდგას ხოლო ადამიანისათვის პასუხი ერთგვარად დალაგებული პასუხი აქვს მისთვის მნიშვნელოვან საკითხებზე. ამიტომაც შარრონის მაგალითი ილლიუსტრაციაა იმის, თუ რამდენად ახლო უდგანან ერთი მეორეს ორი გაქანება ადამიანის აზრისა: ს კ ე პ ტ ი ც ი ზ მ ი და თ ე ო ლ ო გ ი ა.

აღნიშნულ ეპოქის სკეპტიკოსებში ყველაზე მეტი ორიგინალობა გამოიჩინა ფ რ ა ნ ჩ ე ს კ ო ს ა ნ ხ ე ც მ ა. თუ აშკარავდება თანახმად სკეპტიკოსების არგუმენტაციისა, რომ შემეცნება თეორიულად შეუძლებელი ყოფილა, თუ ამ პირობებში რომელშიდაც მოქმედებს ადამიანის გონება, მისი ნაყოფიერი მუშაობა განუხორციელებელია, მაშინ იბადება საკითხი: რა პირობებშია მოსალოდნელი, რომ შემეცნება ადამიანისათვის შესძლებელი 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 შეუმჩნეველად 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 შემეცნებლის მიერაა შექმნილი. სანხეცის ამ დებულებამ ფილოსოფიის ისტორიკოსთა ყურადღება მიიქცია.

— 42 —

უნდა ითქვას, რომ თავის თავად პასუხი გარკვეული არაა. აქ ერთი მეორესთან გადახლართულია. როგორც უაღრესი სუბიექტივიზმი, ისე თეოლოგიური დასკვნებისათვის ნიადაგის განშზაღვება: 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 მეორეხარისხოვანი სკეპტიკოსები. ფ რ ა ნ ს უ ა ლ ა მ ო ტ ლ ე ვ ი ე (+1672) განათლებული კაცი იყო, განსაკუთრებით ისტორიისა და ეტნოგრაფიის დარგში. სწორედ ამ ნიადაგზე ის დარწმუნდა ადამიანის აზრის ცვალებადობაში და ამ გზით საზოგადოდ შეიჭვდა ადამიანის ცოდნის უნარში. აღსანიშნავია აგრეთვე ის ინტერესი ძველი სკეპტიკოსებისადმი, რომელსაც იჩეიდენ ამ ხანებში. ეს ინტერესი სხვათა შორის ძველი სკეპტიკოსთა ნაწერების თარგმანში და ისტორიულ მიმოხილვებში გამოხატა. მაგ. ს ო რ ბ ი ე რ მ ა სთარგმნა ფრანგულად სექსტი ემპირიკოსის „პირონიული მიმოხილვანი“. ს ი მ ო ნ ფ უ შ ე მ დასწერა ისტორიული გამოკვლევა „პლატონის აკადემიის ისტორია“, სადაც ის განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს სწორედ სკეპტიციზმს.

სკეპტიციზმის მეორე ხარისხოვან წარმომადგენელთა შორის ყველაზე მეტი მნიშვნელობა და გავლენა ქონდა პ ე ტ რ ე ბ ე ი ლ ს (+1706) მისი აზრით სარწმუნოებასა და მეცნიერების შუა შეურთებელი წინააღმდეგობაა. ცდის, როგორც შემეცნების წყაროს, შეფასებაში ის ისეთსავე თვალსაზრისზე სდგას, როგორც ყველა სკეპტიკოსები. მან ზედმიწევნით ყურადღება მიაქცია მათემატიკურ აქსიომების და ბუნების კანონების გარჩევას. პირველნი, მისი აზრით, სხვას არაფერს წარმოადგენენ გარდა ცდისაგან წარმოებულ განზოგადობათ; ასე-

თივე ხასიათისაა ყოველი კანონი ბუნებისა: მისი მეოხებით

— 43 —

ჩვენ არ შეგვიძლია წინასწარ გავითვალისწინოთ არც ერთი მოვლენა ბუნებაში.

1695 — 97 წლების განმავლობაში ბ ე ი ლ მ ა 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 დამახასიათებელი. პ ი რ ვ ე ლ ი: დ ა მ ო კ ი-
დ ე ბ უ ლ ი ხ ა ს ი ა თ ი, რომელიც მოითხოვს, რომ, ვიდრე
სკეპტიციზმი წამოიჭრებოდეს, აუცილებლად საჭიროა ერთგარი
წინასწარი განვითარება აზროვნობისა, თუნდაც თავისთავად ეს
განვითარება დიდი მეცნიერული ღირსების არ იყოს. მ ე ო რ ე
— უ ა რ ყ ო ფ ი თ ი ხ ა ს ი ა თ ი, რადგან სკეპტიციზმი აღმო-
ცნდებოდა ხოლმე ფილოსოფიის ისტორიაში შემეცნების სი-
სუსტის შეგნების ნიადაგზე და მაშასადამე უარყოფდა იმას
რაც ამავე ნიადაგზე დადებითის სახით აშენებულა. მ ე ს ა მ ე, —
დ ო გ მ ა ტ ი უ რ ი ხ ა ს ი ა თ ი, რადგან სკეპტიციზმის მიერ წარ-
მოებული კრიტიკა არაა 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 მისაწვდომი: ყოველი „ისტორია ფილოსო-
ფიისა“. (ვინდელბანდი, ცელლერი, გომპერცი, არნიმი და სხვ.)

— 44 —

უკანასკნელ ხანებამდე სრული და დამთავრებული გამოკვლევა
სკეპტიციზმზე არ არსებობდა. ეს დანაკლისი შეავსო ლეპციგის
უნივერსიტეტის პროფ. რ ა უ ლ რ ი ხ ტ ე რ მ ა.

Raul Richter, Scepticismus in der philosophie.

უფრო სპეციალური გამოკვლევა ეკუთვნის დ ი რ ც ე ლ ს.

Hirzel, Cicero's philosophische Schriften.

ც ი ც ე რ ო ნ ი თავის ფილოსოფიურ ნაწერებში De finibus,
De natura deorum და განსაკუთრებით კი აკადემიის ისტორიაში.
„Academica” (დაცულია მხოლოდ ნაწილობრივ) იძლევა ყველაზე

უფრო სრულს ცნობებს აკადემიის სკეპტიციზმზე.

პირრონისებური სკეპტიციზმის ისტორია მოთხრობილია ფრანგულ გამოკვლევაში.

Waddington. Pyrrhon et le pyrronisme. ავტორი ძალიან მჭიდროდ ადგია თვით ისტორიულ მასალებს და განსხვავებით რეტერისაგან მოკლებულია თავისუფალ ინტერპრეტაციას.

თ ა ვ ი IV

რაციონალიზმი

სამი მომენტი შემეცნების საკითხში. მათი გარჩევა. ცდა 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 ანალიზური აზროვნება. თვითშემეცნება. ღვთაების 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 ნიშნელობის, ღირებულების საკითხი. ასეთ საკითხის დაყენება განსაკუთრებით დაკანონდა კ ა ნ ტ ი ს შემდეგ, როგორც დავინახავთ და მისი მიზანია შეაფასოს შემეცნების ამა თუ იმ შემადგენელ ნაწილის მნიშვნელობა სრულიად დამოუკიდებლივ მისი წარმოშობისაგან; მაგ. შეიძლება თუ არა გამოირკვეს რომ მიზეზობრივობის პრინციპი ღირებულია შემე-

ცნებისათვის იმისდა მიუხედავად, თუ რა ნიადაგზე აღმოცენდა იგი.

ეს შეხედულება არ შეიძლება სრულ ჭეშმარიტებად ჩათვალოს. ადვილად გასაგებია, რომ შემეცნებისთვის მნიშვნელობა და წარმოშობა ამა თუ იმ ელემენტისა ძნელი დასაცილებელია ერთი მეორისაგან და ეს მხოლოდ განყენებაში შესაძლებელია. 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 შეილება საბოლოოდ გადაჭრილად ჩათვალოს 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 ეხებოდა სწორედ, და ამიტომაც ხშირად მთელ მის წინამორბედ თეორიებს ძალიან დაბლა აფასებენ. თუ ამ თვალსაზრისიდან გავთავისუფლდებით, რაც აუცილებლად საჭიროა, ფილოსოფიის შესავალში მაინც, მაშინ შეფასებისათვის უფრო სწორი გზა გავხსნება.

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

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

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

ლისწინება აღწიშნულ 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 აღწიშნულ 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 უპრველესი პირობა შემეცნებისა — იგივეობა შემეცნების საგნისა. პლატონ-

— 48 —

ნის დროს ლოდიკა ჯერ კიდევ არ არსებობდა; იგი მხოლოდ მის შემდგომმა მნიშვნელოვანმა ფილოსოფოსმა არისტოტელემ შექმნა და ამიტომაცაა, რომ პლატონი ლოდიკური 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 შეეძლებლობის 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

რელატივიზმი აღმოცენდა, და ამასთანავე ყველა შესაფერი დასკვნების სახელმძღვანელოდ აღიარება. პლატონის სულ სხვა გვარად ჰფიქრობდა.

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

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

— 49 —

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

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

ადამიანი ამ სოფლად დროებით მოსულია. მისი ნამდვილი ბუნება, მამასადამე, უნდა ვეძიოთ არა ამ დროებით სახეობაში, რომელიც მას მიუღია, არამედ იმ მარადიულში, რომელიც მის არსებას შეადგენს. ეს მარადეული არის სული, რომელიც, ოდესღაც ტანს განშორებული, მოვლენათა მიღმა განიმტკიცებოდა, როგორც ნაწილი იდეათა სამეფოსა. მამასადამე, ამ გაგებით პლატონს სწამდა დამოუკიდებელი არსებობა ადამიანის 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 ჭეშმარი-

ტების ფორმა. აქ გარემყარი შეფარდება კი არაა, არამედ სრული იგივეობა; როგორც ჭეშმარიტება, იდეა სინამდვილისა და იდეა შემეცნებისა ერთი და იგივეა, და სწორედ ამ იგივეობაშია უზრუნველყოფა ადამიანის შემეცნების შესაძლებლობისა.

— 50 —

როგორ წარმოიდგინება იდეა ადამიანის მიერ? ამაზე პ ლ ა ტ ო ნ ი იძლევა, შემდეგ პასუხს: „ჩვენ მივსწვდებით იდას იქ, სადაც საგანთა მრავლობას ერთი სახელით აღვნიშნავთ“ ამ რიგად, ადამიანისათვის იდეა, გვარეობითი სახელწოდება და ცნება ჰფარავენ ერთი მეორეს. ყველა ამას მნიშვნელობა აქვს იმდენად, რამდენადაც საკითხი დგას ადამიანის შემეცნებისათვის. პ ლ ა ტ ო ნ ს „ს ა ხ ე ლ მ წ ი ფ ო შ ი“ 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 აჩრდილის სახით, რომელიც კარების პირდაპირ მდებარე კედელზე აღინიშნება და ამ რიგად გამოქვაბულში მყოფთა მხედველობისათვის შესამჩნევი ხდება.

პ ლ ა ტ ო ნ ი ს ეს შედარება დასურათხატებაა მთელი მისი შეხედულების ადამიანის შემეცნებაზე. სული იმგვარადვე მოქცეულია საპრობილეში, როგორც აღნიშნული შინამყოფნი გამოქვაბულისა და შეგრძნობათა ორგანოები ემზგავსებიან იმ კარებს, რომლის მეოხებით სულის ჭვრეტად იშლებიან მხოლოდ აზრდილნი სინამდვილისა. ამ რიგად გრძნობები არა თუ შეადგენენ შემეცნების დამხმარე საშუალებებს, ისინი ხელს უშლიან სინამდვილის თანაბარ მწდომას და სრულქმნილი შესაძლებლობა შემეცნებისა იწყება მხოლოდ მაშინ, როდესაც სული განთავისუფლდება საპრობილეტგან და დაუბრუნდება ისევ იმ პირველ მდგომარეობას, საცა იგი უშუალოდ სჭვრეტდა 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-

— 51 —

ლი სიმძიმე საკითხისა დამოკიდებულია იმისაგან, თუ როგორ ჰხდებიან შესაძლოდ თვით მოვლენები. პ ლ ა ტ ო ნ ი ს აზრით მოვლენათა შესაძლებლობა დამოკიდებულია იდეათა მონაწი-

ლეობისაგან მათში, იდეათა თანდაყოლისაგან.

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

ცხდია, 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 შესაფერადგისთვის უნდა გადაიდოს. ამ ხნობით კი საკმარისია ვიცოდეთ რამდენად დამახასიათებელია პლატონის ნააზრევი რაციონალიზმისათვის.

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

— 52 —

ერთი რამ დამახასიათებელი კიდევ არი ჩაქსოვილი პლატონის 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 ხომ არ შეეხება; ეს მომეტებულად არის საკითხი შემეცნების საგანთა შესახებ და ესენი კი უეჭველად გარეუბანში იპოვნებიან. საბოლოო გარანტია ჭეშმარიტების მიწდომისა, მაშასადამე, არ შეიძლება მარტო შემეცნების ბუნებაში იპოვნებოდეს, და ეს გარემოება ითხოვს 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 პლატონის 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, პლატონის აზრით, საგანთა და მოვლენათა შორის ისეთივე მიმართება და კავშირია, როგორც იდეათა შორის.

აქ უეჭველი გაფართოვებაა რაციონალისტურ პრინციპისა ადამიანის ბუნების გარეშე, და თუ პლატონი კიდევ არ იძლევა საკმაო მასალას რაციონალიზმის ფართო გაგებისათვის, ამის მიზეზად მისი უკიდურესი ფენომენალიზმი უნდა ჩაითვალოს ე. ი. პლატონის 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.

— 53 —

მის წინ გადაშლილი იყო ფრიად მნიშვნელოვანი არე ადამიანის აზროვნებისა სადაც კი აშკარა იყო გონების განსაკუთრებული შემოქმედება. ეს იყო მათემატიკა. სწორედ აქედგან იწყება დეკარტეს რაციონალიზმი. დეკარტესათვის მათემატიკა ის იდეალი იყო, რომელსაც უნდა დამზგავსებოდა ადამიანის შემეცნება საზოგადოდ, თუ იგი ჭეშმარიტების უფლობაში იქნებოდა. რა ხიბლავდა დეკარტეს მათემატიკაში? ორი პირობა უეჭველად საჭიროდ მიაჩნდა დეკარტეს ჭეშმარიტების შემეცნებისათვის, 1) სიცხადე და გამოკვეთილება და 2) მწყობრი დალაგება. ორივე პირობა იმისი აზრით, დაცულია მათემატიკაში, სადაც ყოველი დასკვნა გამოიყვანება ისეთ წინამძღვართაგან, რომლებაც თვითონ უტყუარ სიცხადის გამო დასაბუთებას არ საჭიროებენ.

ამ გონებრივ მუშაობის დროს დიდი მნიშვნელობა მიეკუთვნებოდა ცნებას, რომლის წყაროთ გონება იყო მიჩნეული. მართლაც და მყდერ დებულებათა ერთი განმასხვავებელი თვისება, დეკარტის აზრით, ისეც იყო, რომ ყოველი მათგანი განემტკიცებიათ 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 სამკუთხედისთვის. 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 ჭეშმარიტებას ცნებათა წყობით ხსნიდა; უკანასკნელი კი მას უეჭველად გონების ფუნქციად მიაჩნდა. აქ უკვე საკმაოდ ისახება დეკარტეს რაციონალიზმი.

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

— 54 —

დებინა უტყუარ დებულებათა აღმოცენებისათვის. რადგან ადამიანის პროვინია უკვე დატვირთული იყო მრავალგვარ თეორიებით. რა თქმა უნდა ძნელი იყო ერთბაშად ასეთი დებულებების გამონახვა; მაგრამ, ვინაიდან თვით ეს თეორიები არ იძლეოდნენ ჭეშმარიტების საკმარის უზრუნველყოფას, საქმე სწორედ მათგან განთავისუფლებით უნდა დაწყებულიყო. ამ რიგად წამოიჭრა დეკარტეს მეთოდი ყველაფერში შეეჭვებისა.

დეკარტემ აღიარა მეთოდოლოგიური სკეპტიციზმი. ნამდვილ სკეპტიციზმიდან ის განირჩევა მით, რომ არ უარყოფს საზოგადოდ შემეცნების შესაძლებლობას, მაგრამ უკვე არსებული დაყენება საკითხისა და ნიმუშები ამ ნიადაგზე აღმოცენებულ შემეცნებისა მიუღებლად მიაჩნია. ასეთი მასალისაგან ადამიანის აზროვნება უნდა განთავისუფლებულ იქნას, რომ შესაძლებელი გახდეს ნამდვილ და ჭეშმარიტ 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 ჭეშმარიტ 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. (ყველაფერში სავალდებულო შეეჭვებისა).

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

ბული გამხდარიყო, რომ არც ხანგრძლივობას დაეცვა გაუქმებისაგან საუკუნეთა მიერ მისაღებად აღიარებული, მაგრამ მიუხედავად ყველა ამისა თვით შეეჭვებული, თვით სუბიექტი შეეჭვებისა მით უფრო რეალობად ისახებოდა, რამდენად გაცხოველებული იყო პროცესი შეჭვებისა. შეეჭვება, როგორც სკეპტიკური აზრთა წყობა, ერთ-ერთი სახეობაა აზროვნებისა და, მაშასადამე, რამდენადაც სუბიექტი აზროვნებს, იმდენად მისი არსებობა, სწორედ ამ აზროვნების გამო, იქვს გარეშეა. აქედგან დ ე კ ა რ ტ ე ს ცნობილი დებულება: cogito — ergo sum (ვაზროვნებ — მაშასადამე ვარსებობ).

ამ უტყუარ დებულებას დასაბუთება არ ესაჭიროება, რადგან იგი თავის თავად ცხადი და გაუუქმებელია. მაგრამ არა მარტო ამ მხრივ უნდა ემსგავსებოდეს იგი მათემატიკის უმაღლეს დებულებებს. ამის გარეშე მისგან ისეთისავე სიცხადით უნდა გამოიყენებოდეს მთელი წყობა შემეცნებისა, როგორც ეს მათემატიკაში ხდება. შესაძლებელია ეს? თავის თივად დ ე კ ა რ ტ ე ს დებულებას ჯერხნობით სიცხადის მეტი არაფერი ახასიათებს, და მხოლოდ შემდგომმა განხილვამ უნდა აღმოაჩინოს მასში ისეთი რამ, რაც მათემატიკის აქსიომების როლს ითამაშებს.

ამ გზით დ ე კ ა რ ტ ე თვით შემეცნებაზე ჩერდება და მასში ცდილობს ასეთი იდეის აღმოჩენას. მთელი რიგი საბუთებისა ნათელჰყოფენ, რომ ასეთი იდეა ჩვენში არის ღვთაების იდეა. ეს საბუთები ძალიან ჰგვანან ერთი მეორეს მაგალითად ერთი მათგანი ასეთია: მე როგორც ადამიანი ვარ განსაზღვრული არსება, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მე ჩემში ვპოულობ განუსაზღვრელ არსების იდეას, რომელიც რეალობის ლოდი კური 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 დ ე კ ა რ ტ ე ს გზა გაუხსნა შემეცნებაში ისეთი ელემენტის შესატანად, რომლის მეოხებით უზრუნველყოფილი იყო ჭეშმარიტე-

ბის მიწოდმა. მართლაც, რადგან მთელი რიგი იდეებისა ღვთისაგან გვაქვს შთაგონებული, უნდა ვიფიქროთ, რომ არც ერთი მათგანი არ შეიძლება ყალბი იყოს. აქედგან წარმოსდგება დეკარტეს დებულება თანდაყოლილი იდეათა და ჭეშმარიტების იგივეობის შესახებ. მთელი რიგი საბუთებით დეკარტე ამტკიცებს, რომ, თუ მთელი შემეცნება არა, მისი ძირითადი პრინციპები მაინც თანდაყოლილია (ideae adventiciae) და არსებითად განსხვავდებიან ჭეშმარიტებისადმი მიმართებით შემთხვევითი იდეებისაგან (ideae adventiciae) უკანასკნელნი შეიძლება იყონ, როგორც ჭეშმარიტი, აგრეთვე შემცთარიც.

ასეთია დეკარტეს რაციონალიზმი. შემეცნების წყარო არის გონება, მისი იდეალი ცნებათა ისეთი შეწყობაა, სადაც ერთი მეორისაგან აშკარად და ყველასათვის ხელსახებ სიცხადით 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 მი-

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 გამოიყენება. ასეთია მისი გარჩევა მაგ. მატერიისა, რომლის ნიშნობლივ თვისებას ის ხედავს ვრცეულებაში. ამის ძალით მატერიას შეუძლია კავშირი ჰქონდეს მხოლოდ იმასთან რაც ვრცეულია, რადგან ამას ითხოვს მისი ცნება. მაშასადამე კავშირი და მიმართებანი გარებუნებაში სავსებით ამოიწურებიან ლოღიკური ურთერთობით რომელიც, თავის თავად ცხადია, გამოხატავს 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 გარე-

ბუნებაში.

სპინოზამ 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 გამომდინარებულიყო, 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

— 58 —

მსოფლიოსი, რომელიც იმავე მსოფლიოს სხვა მხარეებს ანიჭებს არსებობას, თვითონ კი დამოუკიდებელია თავის არსებობაში. თუ ასეა, მაშინ დარწმუნებული 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 თავიდგან ავიციდინოთ.

როგორც განუსაზღვრელს, სუბსტანციას განუსაზღვრელი ნიშნობლივი თვისებები აქვს, რომლებიც მის მუდმივ ბუნებას გამოხატავენ. ასეთი ნიშნები იწოდებიან ატრიბუტებად. ჩვენთვის, როგორც განსაზღვრულ არსებათათვის მისაწდომია მხოლოდ ორი ატრიბუტი სუბსტანციისა: აზროვნება და ვრცეულება. რა არი — იმის მიზეზი, რომ განუსაზღვრელ ატრიბუტებიდან ჩვენ მხოლოდ ორის მონდობა შეგვიძლია? ამის მიზეზია 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 გამოყვანება, ხოლო მესამეს მეოხე-

ბით ეს მიმართება ცხადი და კონკრეტი ხდება.

რადგან აზროვნება და ვრცელება სუბსტანციის განუ-
ზომელობაში მისი ორი მხარის მუდმივ მიმართებას გამოხატა-
ვენ, მათ შორის აუცილებლად უნდა არსებობდეს იმ თავითვე

— 59 —

სრული შეთანხმება. ერთეულობა სუბსტანციისა მოითხოვეს
ასეთ შეთანხმებას, და მთელი შემდეგი წყობა მოვლენებისა ამის-
გან დამოკიდებულად აადვილად გასაგები ხდება. ყოველ სახეო-
მას აზროვნებისა თან ახლავს შეთანაბრებული სახეობა ვრცეუ-
ლებისა და პირიქით. ადამიანის აზროვნებისთვის შემეცნების საქმე
გაადვილებულია, რადგან მთელი აპარატი ასეთი შესაძლებლო-
ბისათვის იმ თავითვე უზრუნველყოფილია. წესი და თანმიმდე-
ვრობა აზროვნებაში იგვეა, რაც წესი და თანმიმდევრობა არს-
შიაო — ამბობს ყველაზე გამოკვეთილი თეზისი. ს კ ი ნ ო ზ ა ს ი
და სწორედ აქ რაციონალიზმი თავის განვითარების უალრესო-
ბას აღწევს.

რაც ხდება საერთოდ გარებუნებაში იგივე, მხოლოდ შე-
მოკლებით, ხდება ჩვენს შინაბუნებაშიდაც, სადაც შეწყობა
აზროვნებისა და ვრცეულებისა უფრო ხელსახეობა. თუ რაციო-
ნალისტურ ფილოსოფიისათვის იმ თავითვე გაუგებარი იყო
პირდაპირი ზედმოქმედება ფიზიკურის და ფსიქიურისა, ს კ ი-
ნ ო ზ ა მ მაინც შესძლო ცდის უტყუარ მოწმობით მათ შორის
რაღაც განუწყვეტელ კავშირისათვის მეცნიერული და გასაგები
დასაბუთების მიცემა. ჩვენი აზროვნებისა და სხეულებრივ მოქმე-
დების შუა არ არსებობს მიზეზობრივი კავშირი, მაგრამ მათი
ინტიმური შეწყობა განუუქმებელია და ს კ ი ნ ო ზ ა მ ამ გარემოე-
ბის გაგება ისეთი მეცნიერულის სახით შესძლო, რომ დღემ-
დის მისი აზრთა მიმართულება მეცნიერებისათვის გეზის მაჩვე-
მაჩვენებელია ფსიქო-ფიზიკურ. პარალელ-ლიზმის სახით.

იგივეობა კავშირთა და მიმართებათა გარე და შინა ბუნე-
ბაში ცხადყოფს, რომ მოვლენათა შორისი ლოღიკური მიმარ-
თებაა. ამიტომაცაა, რომ ს კ ი ნ ო ზ ა ს აზრით მიზეზობრივი
მიმართება მოვლენათა რიგში არამც თუ ეთანაბრება ლოღი-
კურს მამართებას აზროვნებაში ე. ი. მიზეზი და შედეგი
უდრის საფუძველს და დასკვნას, არამედ აქ სრული იგივეობაა. ლო-
ღიკური რეალიზმი ე. ი. ლოღიკურ ფორმების სინამდვილეში
უკლებლივი განსახიერება, ამკარაა სპინოზას რაციონალიზმში.

— 60 —

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

ს კ ი ნ ო ზ ა ს მეოხებით რაციონალიზმი განვითარების უმა-
ღლეს საფეხურამდე აიწია. მისი ნააზრევითგან საბოლოოდ ამკა-

რას არა მარტო პირველი ნიშნობლივი თვისება რაციონალიზ-
მისა-შემეცნების დასაბამი გონებაში იპოვნება — აქედგან საბო-
ლოდ აშკარაა ისიც, რომ გარებუნების მიმართება — კავში-
რნი ლოლიკურია. ამიტომაც საბოლოო განმარტება, რაციო-
ნალიზმისა, ეხლა უკვე ადვილი ხდება: რ ა ც ი ო ნ ა ლ ი ზ მ ი
ე წ ო დ ე ბ ა ის ე თ ფ ი ლ ო ს ო ფ ი უ რ მი მ ა რ თ უ ლ ე ბ ა ს,
რომლის თანახმად აზროვნების დასაბამი გონე-
ბაში იპოვნეს, გარეშე მოვლენათა კავშირნი
მიმართებანი ლოლიკური ბუნებისანი არიან.

რაციონალიზმის ეს უკანასკნელი ფორმა აზროვნების გან-
ვითარებას აღარ შეუცვლია, და მასში ახალი არაფერი შეუტა-
ნია. ხშირად ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს მოძღვრებაში ხედავენ ერთ ერთ
ფორმას რაციონალიზმის ახალ სახეობისა, მაგრამ საქმე რომ
ამ რიგად წარმოვიდგინოთ, ლ ე ი ბ ნ ი ც ს წავართმევდით მთელ
მნიშვნელობას ფილოსოფიის ისტორიაში და ისტორიულ პერ-
სპექტივებს შევბღალავდით. ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს ადგილი აზროვნება-
ში გზა ჯვარედინის წერტილია მოწინააღმდეგე მიმართულებათა
შეხლისა, და სიღრმე მისი სინთეტიზმისა განიზომება ისეთი
თვალსაზრისის გამონახვით, რომლის არეში ორგანიულად უნ-
და შესისხლხორცებულებო სხვაობა წინამორბედ ნააზრევისა. თუ
რამდენად ეს შესძლო ლ ე ი ბ ნ უ ც მ ა ჩვენ შემდგომ დავი-
ნახავთ, მაგრამ მისი სინთეტიურ ცდის განხილვა-გაგებისათვის
აუცლებელია რაციონალიზმის ანტიპოდურ მიმართულების-
ემპირიზმის — განხილვა.

ჩვენ უკვე ვიცით, რომ იმ თავითვე შემეცნების გაგები-
სათვის აზროვნება ორ დასაბამს ასხვავებდა. პირველი გზა,
გონების გათვალისწინებიდან გამომდინარე, უკვე განვიხილეთ
მთავრ ტიპიურ მომენტების მიხედვით და გავარკვიეთ მისი

— 61 —

სახეობა, რამდენადაც იგი შემდეგში გამოყენებულ იქნა ორ
დიდ სინთეტიურ მოაზრეთა მიერ — ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს ა და
კ ა ნ ტ ი ს. გავითვალისწინოთ ამდენადვე ემპირისტული მიმარ-
თულებაც შემეცნების თეორიაში.

ლიტერატურა

რაციონალიზმი საერთოდ გარჩეულია ყველა პირველ თავისთვის
მოყვანილ „ფილოსოფიის შესავალში“. ამ თავისათვის გამოსადეგია:

1. საერთო ხასიათის მიმოხილვანი

1. Аю Введенский. Декартъ и рационализмъ. ეს წე-

რილი დართული აქვს დეკარტეს „მეტაფიზიკურ ნააზრევს“ რუ-
სულ თანგმანს. მასში საუცხოვო სიმარტივით თვალნათლად დალაგე-
ბულია რაციონალიზმის ბუნება საზოგადოდ და კერძოდ დეკარტეს
რაციონალიზმისა.

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

ა) Zeller, Grundriss d. Geschichte d. griech. philos.

(რუსულად თარგმნილია. ეს წიგნი თუმცა შემოკლებული კონსპექტია ამავე ავტორის დიდი „ისტორიის ბერძენთა ფილოსოფიისა“, მაგრამ დაწყებითი სახელმძღვანელოდ ყველაზე უფრო გამოსადეგია.

ა) Vorländer Geschichte d. Philosophie. I alterthum.

გ) Windelband. Geschichte d. neur. Philosophie

(საუკეთესო სახელმძღვანელოა. არის რუსული თარგმანიც).

უფრო სპეციალურად სახელმძღვანელოდ:

1. Natrop. Plato's Ideenlehre. წიგნი სამაგალითო დალაგებაა პლატონის ნააზრევის, თუმცა გარკვეულ პრინციპების ზეგავლენით არისტოტელეს ტადიციას ებრძვის. პლატონის რაციონალიზმის მახლობელ გაგებისათვის აუცილებელია.

— 62 —

2. Cassirer. Das Erkenntnisproblem in der Philosophie d. neuer. Zeit.

3: კ უ ნ ო ფ ი შ ე რ ი ს მონოგრაფები დეკარტეზე და სპინოზაზე.

სპეციალურად სამუშაოდ:

1. პ ლ ა ტ ო ნ ი — დიალოგები:

ა) თ ე დ რ ი — გარჩეულია მომეტებულად ფილოსოფიური ძიების გზები და საგანი.

ბ) თ ე დ ო — ეხება შემეცნების თეორიას.

გ) ტ ი მ ა ი ო ს ი ეხება მსოფლიო შენებას და მის ნაწილებს.

2. დ ე კ ა რ ტ ე — ა), „მსჯელობა მეთოდისათვის“ გარჩეულია მათემატიკურ მეთოდის ბუნება.

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

3. ს ს პ ი ნ ო ზ ა. — ა) „გონების განწმენდისათვის“ — შესავალია სპინოზას შემეცნების თეორიაში.

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

თ ა ვ ი V

ემპირიზმი.

ემპირიზმი ძველ ფილოსოფიაში. არისტოტელე. მისი ემპირიზმი. სამი საბუთი პლატონის წინააღმდეგ. ფორმა და მატერია. განვითარების იდეა. დასაბამი მოძრაობისა. ადამიანის შემეცნება. გონება და შეგრძნება. ცდის თეორია. შემეცნების და ცდის მიმართება. ახალი დროის ემპირიზ-

მი. ლოკკი და დეკარტე. თანდაყოლილ იდეათა კრიტიკა. ლოკკის საბუ-
თები. სული — tabula rasa. გონება და გრძნობა. ორგვარი გრძნობა. ამ
გაყოფის მნიშვნელობა. ნიშნები და მათი მნიშვნელობა შემეცნებისათვის.
ცდის განმსაზღვრელი მნიშვნელობა. პირველობითი და მეორებითი ნიშ-
ნები. სუბსტანციის პრობლემა. ლოკკის ემპირიზმის უსრულობა და ბერკ-
ლი პირველობითი და მეორებითი ნიშნების განსხვავების კრიტიკა. ამ
კრიტიკის მნიშვნელობა ბერკლის ემპირიზმისათვის. ემპირიზმის გაღრმა-
ვება. ბერკლი და მეტაფიზიკა. განყენებულ იდეათა კრიტიკა. ამ
კრიტიკის მნიშვნელობა ბერკლის ემპირიზმისათვის. ემპირიზმის გაღრმა-
ვება. ბერკლი და მეტაფიზიკა. განყენებულ იდეათა კრიტიკათა. თვითდა-
კვირვება. ყოფნის პრობლემა. ყოფნა და თვისება. მეტაფიზიკის საკითხი.
იდეა და ყოფნა. იდეა ღვთაებისა. ჭეშმარიტების პრობლემა. ბერკლის
ემპირიზმის შეფასება. აიუმე. შთაბეჭდილებანი და იდეები. შთაბეჭდილე-
ბათა შეფასება და სკეპტიციზმი. გარემყარი. სუბიექტივიზმი. მოვლენა
და მისი ნაწილები. საგანი მოვლენათა კავშირი. მისი თვისობრივი და
რიცხვობრივი ასახება. მათემატიკა. მისი შეფასება. სუბსტანციის პრობ-
ლემა მისი გამოყვანა შთაბეჭდილებათაგან. იდეათა ასოციაციის კანონები.
მიზეზობრივობის პრობლემა. ცდის სირთულე. პიროვნების პრობლემა.
რეალობა. ემპირიზმის შემდგომი განვითარება. მაინონგი. მახი და ავენა-
რიუსი. სპენსერი და ჯონ სტ მილლი.

ემპირიზმის ფესვებიც ძველ ფილოსოფიაშია. იგი რაციო-
ნალიზმის ანტიპოდი (საწინააღმდეგო). და ყოველ მის თეზისს
თავის ანტითეზისს უპირდაპირებს. ყოველ შემთხვევაში, თუ
რაციონალიზმი ადამიანის შემეცნების დასაბამს გონებაში ხე-
დავს, ემპირიზმი ასეთ დასაწყისს ცდაში ჰპოულობს. ასეთია
მისი წინასწარი განმარტება, რომლის შევსება და გაფართოვე-

— 64 —

ბა მისი საუკეთესო წარმომადგენელთა მოძღვრების გათვალის-
წინებით უნდა მოხდეს.

როგორც რაციონალიზმი, ისე არც ემპირიზმი გვევლინე-
ბა ანტიურ ხანაში განვითარებული სახით მიზეზი იგივეა: შე-
მეცნების საკითხი არ იყო ჯერხნობით განკერძოებული სა-
კითხი ფილოსოფიურ ძიებისა, რადგან საერთოდ აზროვნების
დანაწილება (დიფერენციაცა) მხოლოდ დასაწყის ხანაში იყო,
მაგრამ ერთი განსხვავებული თვისება მაინც თან ახლავს ემპი-
რიზმს იმ თავითვე — იგი წარმოიშვა და გამომუშავდა როგორც
საწინააღმდეგო ფორმა რაციონალიზმის და ამიტომაც უფრო
დასრულებული ნააზრევის შთაბეჭდილებას ახდენს.

ანტიურ ფილოსოფიაში ემპირიზმის წარმომადგენელია
ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე (+322 ქრ. წ.)

მართალია, ახალ ფილოსოფიაში გამომუშავებულ საზო-
მით არისტოტელეს შემეცნების თეორიის ასეთი შეფასება არც
ისე ადვილი საქმეა, მაგრამ ისტორიული შესწავლა აზროვნე-

ბის ამა თუ იმ მიმართულებისა სწორედ იმაშია, რომ შემდგომმა ხანამ წინამორბედ ხანას ისტორიული სქემები და შეფასების საზომები არ უნდა უკარნახოს. ასეთი ფორმალი 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 რამათ გარეშე.

არისტოტელეს შემეცნების თეორიის ემპირისტული ბუნების საილუსტრაციოდ შეიძლება ორი მომენტის აღნიშვნა

— 65 —

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

არისიოტელემ მოგვცა გარკვეული კრიტიკა პლატონის მოძღვრებისა. ეს კრიტიკა მომეტებულად იდეათა მოძღვრების წინააღმდეგ არის მიმართული. არასტოტელემ სამი უმნიშვნელოვანეს 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 პლატონის თვისება. 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 რო-

გორც ასეთს, მას არ შეიძლება დამოუკიდებელი არსებობა ჰქონდეს. მაშასადამე — ანუ განუკვეთელობა — მაშინ მოვლენებთან კავშირის გაწყვეტა, ან ზოგადობა — დამოუკიდებელ არსებობასთან (სუბსტანციულობასთან) კავშირის გაწყვეტა — აი დასკვნა არ ისტოტელეს ამ არგუმენტისა.

— 66 —

მეორესაბუთი: 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 გამონახონ. ამ რიგად, იდეა შეიძლება იყოს მხოლოდ ნაწილი სინამდვილის არსებობისა და სწორედ, როგორც ასეთ 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.

მესამესაბუთი: 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, აქტივობა გულისხმობს, რომ შემქმნელი მატარებელი იმ აუცილებელ აქტივობისა, რომელსაც მოვლენათა გამოწვევის დროს იჩენს. თავის თავად ცხადია, ასეთი აქტივობა იდეაში არ 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 არ ისტოტელეს არგუმენტები პლატონის წინააღმდეგ. აქედგან ცხადია, რა გზა უნდა აირჩიოს თვითონ არ ისტოტელემ შემეცნების შესაძლებლობის განსამტკიცებლად.

განუცალკევება შემეცნების საკითხისა საერთო ფილოსოფიურ შემოქმედებისგან დამახასათებელია ემპირისტულ აზროვნებისთვისაც. ამიტომაც არ ისტოტელეს წარმოდგენა შემეცნებაზე მჭიდროდ დაკავშირებულია მის საერთო სისტე-

— 67 —

მასიან. თუ პლატონის მოძღვრების დანაკლისი იმ გაყოფაში ისახებოდა, რომელიც იდეისა და მოვლენების მიმართებას გამოხატავდა, არ ისტოტელეს მუშაობა სწორედ ამ დანა-

კლისის შევსებაში უნდა ყოფილიყო. ამ მიზნისთვის არისტოტელემ ასეთი ცნებები შეიტანა ფილოსოფიურ აზროვნებაში, როგორცაა ფორმა — მატერიის გამოკვეთილად წარმოდგენა. ის რაც სახეს აძლევს მატერიას და კონკრეტ მოვლენათა წყობად ჰხდის, გარეშე ძალა კი არაა, არამედ მოვლენების ფორმას 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 მიაწოდოს მატერიას, მატერიას მინიჭებული აქვს სხვა და სხვა ფორმის შეთვისება ამ ორი ნიჭის გადანასკვა ერთი მომენტით არ ამოიწურება, და აი აქ იშლება მეორე მრავალმნიშვნელოვანი ცნება, რომელიც არისტოტელემ ფილოსოფიაში შეიტანა: განვითარების იდეა. ფორმა იზიდავს მატერიას, მატერია ისწრაფის ფორმისაკენ, და ეს ბადება 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 უადრესობამდე 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 დრამას ნამდვილი გონება, ყოველი ნივთიერების გარეშე მყოფი იქნებოდა. ეს, რა თქმა უნდა, ასე არაა: არისტოტელეს აზრით ეს მაღალი ფორმა აზროვნებისა მხოლოდ ღვთაების კუთვნილებაა, ადამიანს 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. მარტოოდენ გონება — ადამიანზე უფრო მაღლა მდგომ არსის წილხვედრია; მარტოოდენ 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, აკტიურია, 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 — ჭეშარიტებას — მისწვდეს. მხოლოდ ამ სახით არის შესაძლებელი ადამიანის შემეცნება, და ყოველის უწინერს ცხადია, რომ იგი გარეშე შეგრძნებათა სრუ-

— 69 —

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 არისტოტელესებურ გაგებიდან. წმინდა ფორმას, ანუ მაღალ გონებას, ვიდრე ის ღვთაების კუთვნილებას შეადგენს, აქვს გარკვეული წყობა ცნება — წარმოდგენებისა. გადადიან თუ არა ისინი ადამიანის გონებაში? ცხადია ამ კითხვის დიდი მნიშვნელობა არისტოტელეს ნაზრევის შეფასებისათვის. დადებითი პასუხი არისტოტელეს მიერ ნაწარმოებ კლასიკის 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 გრძნობებთან არის დაკავშირებული, თანდაყოლილ იდეებს ადგილი არ აქვს, და რჩება განსაკუთრებულ არე თანდაყოლილობის მისაღებად, მაგრამ ყოველად შეუძლებელია, რომ იგი შემეცნების შინაარსს შეეხებოდეს, რადგან ეს უკანასკნელი ცდისეულ წარმოდგენებში გამოიხატება რაც შეეხება აზროვ-

ნების პრინციპებს და ზოგიერთ სხვა მხარეებს, რომელთაც ჭეშმარიტების პრობლემასთან მჭიდროდ არიან დაკავშირებული, მათი თანდაყოლილობის დასაბუთება, უეჭველია, მოიპოვება არ ისტოტელეს მეტაფიზიკაში და ლოღიკაში, 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 არ ისტოტელეს ფილოსოფიაში იპოვნება. მხოლოდ ახალმა ხანამ,

— 70 —

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

ახალ ფილოსოფიაში ემპირიზმის საუკეთესო წარმომადგენლები არიან: ლოკკი, (+1701) ბერკლი (+1753) და დიუმე (+1776)

როგორც არ ისტოტელეს ფილოსოფიური შემოქმედების დასაწყისი ადვილიდ 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: წარმოადგენათა, იდეათა წარმოშობის 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 მთვარ საგნად გახდა და დიდი ხნის განმავლობაში მიჰმართავდა ფილოსოფიურ ძიებას. ისინიც კი, როგორც დავინახავთ, ვასაც სცდილობდნენ მოწინააღმდეგე სკოლების გარეშე დამდგარიყვნენ, ამ საკითხზე ლამობდნენ გამოეაშკარავებინათ მათი თვალსაზრისის ნაყოფიერება. (მაგ. ლეიბნიცი, შემდეგ კანტი)

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

— 71 —

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.

ლოკის აზრით, თანდაყოლილობის თეორია რომ მართალი იყოს, მაშინ მთელი რიგი ისეთი იდეებისა, რომლებიც შემეცნების აუცილებელ შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენენ, ყველას ერთნაირად უნდა ესმოდეს, და ყოველ შემთხვევაში ყველასაგან ცნობილი უნდა იყოს. მაგრამ სინამდვილეში ეს ასე არაა. მაგ. ლოდიკური 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 ადგილი 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 შეუმჩნევლად.

ლოკის აზრით თუ ასეთი ახსნა საზოგადოდ მისაღებია და ერთგვარ გამოსავალს სტოვებს ზემოდაღნიშნულ კრიტიკის შემდეგ, ის სრულიად მიუღებელია რაციონალიზმისათვის, კერძოთ დეკრეტესათვის. დეკარტეს აზრით სული დახასიათდება შეგნებულ აზროვნებით, და არ შეიძლება გონიერება და სული მივიჩნიოთ იქ, სადაც გაურკვეველობა თან 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 გაგების სიადვილე-

— 72 —

ზე აფუძნებს. ამ შემთხვევაშიდაც, მისი აზრით, იდეათა თანდაყოლილობაზე ხელი უნდა ავიღოთ, რადგან ასეთი სიადვილე მართო თანდაყოლილ იდეებს. არ ახასიათებს. მთელი რიგი იდეებისა, რომელთაც ჩვენ ვიძენთ ცდის ნიდაგზე, შეიძლება მეტის თუ ნაკლების სიადვილით ხდებოდეს ჩვენი შემეცნების კუთვნილებად, და არავითარ პრინციპულ განსახვა-

ვებას აქ ადგილი არ აქვს.

იდები რომ თანდაყოლილი იყონ, განაგრძობს ლოკკო თავის დასაბუთებას დეკარტეს წინააღმდეგ, მაშინ ზნეობრივი ვალდებულების იდეაც ასეთივე უნდა იყოს. ამის შედეგი კი უნდა იქნას ზნეობრავ 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 საბუთი: 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, ლოკკოს მიერ მოყვანილი, მისი აზრით, სრულებით არღვევენ დეკარტეს შეხედულებას ადამიანთა იდეების (წარმოდგენების) წარმოშობის შესახებ. ლოკკოს დებულებებმა თანამედროვე აზროვნებაზე დიდი გავლენა მოახდინეს, და ლოკკო ფილოსოფიურ აზროვნების ერთ დიდ მიმდინარეობის მეთაურად აქციეს. ასეთია ლოკკოს კრიტიკის მნიშვნელობა. როგორი იყო ის დიდებით რაც ლოკმა 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 დამუშა-

— 73 —

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

თანდაყოლილ იდეათა თეორია ნებას აძლევდა დეკარტეს ისეთი რამ დაემუშა გონებაში, რაც სრულიად დამოუკიდებელი იყო ყოველისაგან, რასაც პირდაპირი კავშირი არ ჰქონდა თვით გონების ბუნებასთან. ყოველ შემთვევაში 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 ლოკკოსაგან ამ დამოუკიდებლო-

ბის მოსპობას: გონებაში არ შეიძლება იყოს ისეთი რამ, რაც წინასწარ გრძნობათა სფეროში არ იმოფოფებოდეს, ამბობს ლოკკი (nihil est in intellectu, quod nou fuerit in sensu)

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

ლოკკის მიერ ნაჩვენები წესი იდეთა წარმოშობისათვის თავად არ იყო მათი ჭეშმარიტების საკმარისი თავდები. ჯერ ერთი, საბოლოად 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

— 74 —

შეგრძნებისა: გარეგანი გრძნობა, ანუ sensation, და შინაგანი, ანუ reflexio.

უნდა აღინიშნოს, რომ აქ პრინციპიული განსხვავება როდია. ორივე სახეობის გრძნობა ერთ ხაზზე იპოვება, და ის, რაც გამხდარა საგანი პირველ გრძნობისა, აუცილებელივ 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 საბოლოად შევიდოდეს შემეცნების მთლიანობაში. ეს გადამუშავება ხდება შინაგრძნობის მეოხებით.

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

ყოვლის უწინარეს ცხადია რომ საკითხი ჭეშმარიტების შესახებ ემპირისტულ ფილოსოფიის ნიადაგზე გაცილებით უფრო რთულუნებოვანია, ამ შემთხვევაშიდაც ცხადია, რომ შემეცნების მასალის ორმაგი გადამუშავება ჭეშმარიტებას დიდ პრობლემად აქცევს. თავისთავად ცხადია, რომ გარეგან მოვლენის გადამუშავება ხდება იმ მიმართულებით, რომ იგი გონებისათვის მისაღები გახდეს. ხის რხევა ამწვანებულ მინ-

დორზე, როგორც ასეთი, არ შედის ადამიანის გონებაში და შემეცნების სახეს არ იღებს. ეს პირველყოფილი გზა ფიზიკურ ფენომენტა ადამიანის გონებაში უშუალო შეჭრისა ფილოსოფიამ ჯერ კიდევ ანტიურ ხანაში დასტოვა. მაშასადამე ადამიანის შემეცნებაში შედის მხოლოდ ნიშნები, და ამათ უნდა მიუთითონ გარემყარ მოვლენებზე.

— 75 —

შემეცნების მასალის სწორედ ასეთ გადამუშავებაში და მისთვის მისაღებ ფორმის მიცემაში არის აზრი ლოკის 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. ასობს თავის თავად არავითარი მზგავსება 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 ლოკის ემპირიზმის ნიადაგზე ჭეშმარიტების პრობლემა.

არც გრძნობა თავისთავად, არც მისი საბულოად გადამუშავება არ გვიჩვენებენ სინამდვილის უტყუარს და ჭეშმარიტ სახეს. რამდენად შეეფერება ჩვენ მიერ მოპოებული ნიშნები სინამდვილეს, ეს ისევ იმავე ცდის ნიადაგზე უნდა დამტკიცდეს, სადაც საზოგადოდ აღმოცენდება მთელი შენობა შემეცნებისა. ამიტომაც საბოლოოდ თავდები სრული ჭეშმარიტებისა ლოკის ემპირიზმის ნიადაგზე არ იპოვნება, და შემეცნების გასაქანი იმ თავითვე შემოფარგლულია ჭეშმარიტების მხოლოდ დაახლოვებით მიღწევით.

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

ლოკის აზრით, შემეცნების საგნებს ერთგვარი ნიშნები როდი აქვთ. მათ შირას განსხვავებაა და სწორედ იმ სახით,

— 76 —

რომ ზოგი ნიშნები უჭველად თვით საგნის ბუნებას გამოხა-

ტავენ, ზოგი კი უფრო შემთხვევითი ბუნებისაა და იცვლება საგნის ბუნებისაგან დამოუკიდებლად. ეს განსხვავება ლოკკისათანადო ტერმინებით გამოხატა: პირველი და მეორე ბიონიშნები. მაგ. ფიგურა, სიდიდის, სივრცის და დროს განმარტებანი — შეადგენენ პირველობით ნიშნებს, ხოლო ფერები, სითბო-სიცივე და სხვ. მეორებითი ნიშნებს.

თუ ადამიანის შემეცნება შეცდომის გზას დაადგა, თავდაპირველად ის შეცდება მეორებითი 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 რგვალა, ეს შედარებით უფრო ადვილად საცნობია, და ამ ნიადაგზე შეცდომა უფრო ძნელია. აი ეს შედარებითი სიმტკიცე პირველობითი ნიშნების ცოდნისა ჰქონდა ლოკკის მხედველობაში და არა აბსოლუტური განსხვავება.

სხვა გვარად ლოკკის გაგება შეუძლებელია მას შემდეგ, რაც იგი კატეგორიულად უარყოფს ჩვენთვის სუბსტანციის მიწდომის შესაძლებლობას. აბსოლუტური 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 მატარებლის, მათი ქვემდგომარეობის მოწდომის შეუძლებლობა. ცხადია, რომ ნიშნების განჯგუფება შედარებითია.

როგორია საერთო დასკვნები ლოკკის ემპირიზმისა?

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

— 77 —

ლულია. 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 ვერ მიაღწია იმ დონეს რომ მეტაფიზიკის სრული შეუძლებლობა აშკარა გამხდარიყო. ამიტომაც თვით ლოკკის მოძღვრების წილში ჩაისახა და განვითარდა ისეთი სახეობა ემპირისტულ ფილოსოფიისა, რომელმაც შინაგანი, იმმანენტური აუცილებლობით მეტაფიზიკურ დასკვნებამდე 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 მტკიცე ობიექტური 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 შემეხვევაში 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.

ბერკლისათვის ასეთ დახასიათება იმდენი მნიშვნელობა არ ჰქონდა, როგორც მეორეს პირველობითი ნიშნები — განყენებული, ზოგადი იდეებია, ხოლო მეორებითი კონკრეტი და კერძობითი. ფიგურა თავისთავად დამოუკიდებელივ იმ შეგრძნების საგანთაგან, რომლებიც გამოხატავენ ამ ფიგურის ხელსახებ მხარეებს — უეჭველად ზოგადი და განყენებული იდეაა

— 78 —

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

ბერკლის ემპირიზმის თვალსაზრისით ლოკკის მოძვერება რამოდენიმედ მაინც კიდევ განიცდიდა სუბსტანციალურ აზროვნების ზეგავლენას. ლოკკმა, მართალია, უარჰყო სუბსტანციის მიწდომა 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 შეცხება და განგრძობა ლოკკის ემპირიზმისა.

რამდენადაც ასეთია ბერკლის აზროვნების გამოსავალი მომენტი, იმდენად გარკვეული და გნუუქმებელი ადგილი უჭირავს მას ემპირისტულ ფილოსოფიის განვითარებაში. ხაზგასასმელია, რომ ხშირად იმ შედეგების მიხედვით, რომელ-

თაც მიაღწია ბერკლის აზროვნებამ შინაგან აუცილებლობის მეოხებით, გაუგებრად მიაჩნიათ მისი ისეთი სკოლისათვის მიკუთვნება რომელიც თავისი ისტორიულ მოწოდებას მეტაფიზიკის წინააღმდეგ ბრძოლაში ხედავს. მართლაც და, როგორც ახლავე დავინახავთ, ბერკლიმ თუნდაც დაიწყო ემპირისტულ ფილოსოფიის გაღრმავება-განვითარებით, მაგრამ დასასრულ გამოიმუშავა ფრიად მნიშვნელოვანი და თვალსაჩინო მეტაფიზიკური სისტემა. ჩვენ საკმაოდ საბუთები გვაქვს ბერკლი უეჭველად დაუკავშიროთ ემპირისტულ ფილოსოფიის განვითარების ერთ გარკვეულ მომენტს, რამდენადაც იგი უარყოფდა ყოველგვარ განყენებულ რეალობას და მხოლოდ ცდაში მოცემულ ხელსახეებ სინამდვილეს სცნობდა ნამდვილ რეალობად.

— 79 —

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 უარყოფს განყენებულ იდეათა შესაძლებლობას ადამიანის აზროვნებაში. როგორ შეიძლება არსებობდეს განყენებული იდეა ხაზისა მაგალითად, კითხულობს ბერკლი. ეს ხომ ისეთი ხაზი უნდა ეყოს, რომელიც არც სწორია, არც ბრუნდი; ეს კი შეუძლებელია როგორც ლოდიკურად ისე ფსიქოლოგიურად. პირველ შემთხვევაში ლოდიკა მოითხოვს, რომ ხაზი ან სწორი იყოს, ან ბრუნდი; განყენებული ხაზი კი არც ერთია და არც მეორე, და იმავე დროს ორივე ერთად. ლოდიკურად ეს სრულიად შეუწყნარებელია. არც ფსიქოლოგიურად არის წარმოსადგენი განყენებული ხაზი. მართლაც და მიმართოს ყველამ საკუთარ თვითდაკვირვებას, 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 ფსიქოლოგიური 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 ამაოება ცდისა ყველას საკმაოდ დაარწმუნებს განყენე-

ბულ იდეის წარმოდგენლობაში.

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

— 80 —

ნოდ მისი შეხედულებათა მნიშვნელობა. ყველაზე საყურადღებოა ყოფნის საკითხის გარჩევა იდეათა იმ წყობაში, რომელიც ბ ე რ კ ლ ი მ უკვე გამოიმუშავა. ცხადია, რომ ყოფნა როგორც ასეთი, მისაღები არ არის; ეს ისეთივე განყენებული იდეა იქნებოდა, როგორც ყოველი სხვა, და ამგვარადვე უნაყოფო და უსაფუძლო. მაშინდამე, ლაპარაკი შეიძლება არა ყოფნაზე საზოგადოდ, არამედ შეგრძნებათა ამა თუ იმ საგანზე როგორც სინამდვილის ერთგვარ ნაწილებზე. ხე, სახლი, ადამიანები — აი შეგრძნებათა საგნები, და მათზე დამყარებულ ათვისების ნაწილები. მხოლოდ ამ გზით შენდება ჩვენთვის ის, რასაც ეწოდება ყოფნა, მაგრამ უკანასკნელი არასოდეს არ შეიძლება გამოდიოდეს პირველთაგან დამოუკიდებელივ. ასე სწყდება ბერკლისათვის საკითხი ყოფნის შესახებ განყენებულისა და კონკრეტულის დაპირდაპირების ნიადაგზე.

ბ ე რ კ ლ ი ს ემპირიზმის დასაბუთებაში იმ თავითვე ორი მომენტი იჩენს თავს: განყენებულ იდეების წინააღმდეგ ბრძოლა და სუბიექტივიზმი. ხშირად მეორე მომენტს უფრო მაღლა აყენებენ, როგორც ბ ე რ კ ლ ი ს აზროვნების დამახასიათებელსა და ამ მხრივ უკავშირებენ მას ლ ო კ კ ი ს მოძღვრებას პირველობითი და მეორებითი ნიშნების შესახებ. სუბიექტივიზმი მეორებითი ნიშნების ათვისების პროცესისა გადააქვთ ასეთ შემთხვევაში პირველობით თვისებებზედაც, რამდენადაც ბ ე რ კ ლ ი ს კრიტიკა აახლოვებს ორივე ჯგუფის ნიშნებს. ყველა ზემოდ ნათქვამის შემდეგ ცხადია, რომ თვით ეს დაახლოვება და გაერთიანებაც პირველობითი და მეორებითი ნიშნებისა შესაძლებელი და აუცილებელი შეიქმნა ბ ე რ კ ლ ი ს ა თ ვ ი ს ი მ კრიტიკის ნიადაგზე, რმელსაც იგი აწარმოებდა განყენებულ იდეათა წინააღმდეგ. უამისოთ სრულიად გაუგებარი იქნებოდა მთელი არგუმენტაცია ბ ე რ კ ლ ი ს ა, და მისი მოძღვრებაზე უჭველად ყალბ წარმოდგენას გამოვიმუშავებდით. სუბიექტივიზმი ე. ი. შეგრძნებათა საგნების შემგრძნებლისაგან დამოკიდებულების განმტკიცება ბ ე რ კ-

— 81 —

ლ ი ს ფილოსოფიაში იყო შედეგი განყენებულ იდეათა კრიტიკისა.

შეგრძნებათა და ათვისების საგანთა გარეშე არ არსებობს არავითარი ყოფნა თავის განსაკურებულ ბუნებით, ყოველი არსებული არსებობს ისე და იმდენად, როგორც და რამდენიდაც იგი

ათვისების საგანია. ყოფნა — esse უდრის ათვისებას — percipi.

ამ დასკვნით ბერკლი მიაღწია აზროვნების ისეთ მომენტს, როდესაც მას ან სკეპტიციზმისაკენ უნდა გადაეხვია, ან და უნდა შეცდილიყო 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, ცდის მიღმა დამყარებულ მოძღვრების წინააღმდეგ იყო მიმართული. როდესაც ასე გადამწყვეტად დაისვა საკითხი, აღმოჩნდა, რომ ჯერ ხნობით ემპირიზმი არ დამდგარა ისეთ მტკიცე საფუძველზე, როგორც საჭირო იყო სუბიექტივიზმის და მასთან დაკავშირებულ ფენომენალიზმის (ე. ი. მხოლოდ მოვლენათა-ფენომენტთა) გზით მიმართვისათვის. ასეთი მუშაობა წილად ხვდა შემდგომ ემპირისტს დიუმეს; ბერკლი კი გაჰყვა აზრთა იმმანენტურ ლოდიკას 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 ლაპრაკი, საზოგადოდ ყოველივე საკითხი მის შესხებ უკანონო და შეუძლებელია. ოუ მიუხედავად ამისა, ადამიანი მაინც სჩადის ასეთ რასმე, აქ გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ტრადიციას, ჩვეუ-

— 82 —

ლებას: ასეთ შემთხვევებში ადამიანი შეუგნებლად ემორჩილება გასინჯულ 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 წარმოიდგინება 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 წყობა. გარეშე ამისა არ არსებობს არავითარი სახე ყოფნისა, რადგან იგი უქველად განყენებული იდეა იქნებოდა.

თუ იმმანენტურმა მიმდინარეობამ ბერკლის აზროვნება ასეთ დასკვნამდე მოყვანა, ეს კიდევ არ იყო საკმაო თავდები იმისა რომ იგი ამ მიმართულებით ყოველივე დაბრკო-

ლებას დასძლევდა. დაადგა რა ერთხელ ბ ე რ კ ლ ი ს 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 ბ ე რ კ ლ ი ს 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

— 83 —

არსება უნდა ყოფილიყო, რომელმაც ყოვლივე იცოდა, რადგან პრინციპულად ყოველი საგანი და მოვლენა მისი იდეა უნდა ყოფილიყო. ასეთი არსება იყო ღვთაება და ბ ე რ კ ლ ი მ ა ც მას მიჰმართა.

საკმარისი იყო ასეთი ნაბიჯის გადადგმა და ღვთაების იდეის აზრთა წყობაში შეტანა, რომ საქმე სრულიად გამართლებულიყო. 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 შერთვას, რომლითაც მას ემუქრებოდნენ ბერკლის ნააზრევის წინამძღვრები.

სხვა საკითხია, თუ რამდენად ეგუებოდა ემპირისტულ ფილოსოფიას ასეთი ელემენტის შეტანა აზროვნების წყობაში, და ამ საკითხზე უკვე გარკვეული პასუხის მიცემა შეიძლება: ბ ე რ კ ლ ი მ 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 ბ ე რ კ ლ ი ს შემდეგი ნააზრევი პირდაპირ ინტერესს არ წარმოადგენს. მნიშვნელოვანია მხოლოდ ერთი საკითხი, სახელდობრ, ჭეშმარიტების პრობლემა ბ ე რ კ ლ ი ს 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 ბ ე რ კ ლ ი ს აზროვნებაში, თუნდაც იმავე

— 84 —

რაციონალისტებთან შედარებით. მნიშვნელოვანია მხოლოდ თვით საკითხის დაყენება და ამ მხრივ ყურადღებულ უნდა იქნას ის გარემოება, თუ რა სახე აქვს ბ ე რ კ ლ ი ს ნააზრევში თვით ჭეშმარიტებას.

ჭეშმარიტების პრობლემის გამარტივებასაც 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 ჭეშმარიტების პრობლემას. მართლაც და საგანი არის იდეა ე. ი. იმყოფება სწორედ იმ სახით, რა სახითაც იგი შემეცნებისა ნაწილს შეადგენს.

ფილოსოფიას აქვს ორი ტერმინი შემეცნების საგანთა შემეცნებისადმი მიმართების გამომხატველი: ტ რ ა ნ ს ც ე დ ე ნ ტ უ რ ი და ი მ მ ა ნ ე ნ ტ უ რ ი. ორივე სიტყვა ლათინური წარმოშობისაა და ნიშნავენ — პირველი იმას, რომ საგანი შემეცნებისა თვით შემეცნების პროცესის გარემდებარება, მეორე კი, პირიქით, აღნიშნავს იმავე საგნის შემეცნების პროცესის შინამდებარებას. ამ ტერმინოლოგიით სიმნელე ჭეშმარიტების პრობლემისა განსაკუთრებით საგრძნობია, როდესაც საგანი შემეცნებისა ტრანსცედენტურია.

ბ ე რ კ ლ ი ს თვალსაზრისს არ ახასიათებს არც ერთი აღნიშნული და ჩვეულებრივი განჯგუფებისათვის (კლასიფიკაციისათვის) მიღებული ტერმინი. აქ არც პირდაპირი და უშუალო, იმმანენტური მოცემულობა ადამიანისათვის შემეცნების საგნისა. ამ შემთხვევაში არის იგივეობა შემეცნებისა და მისი საგნისა, იდეისა და მოვლენისა. მაშასადამე, მთელი პასუხისმგებლობა ჭეშმარიტების უზრუნველყოფისათვის ეკუთვნის ადამიანის იდეათა წყობის მიზეზს ე. ი. მსოფლიო სულს, ანუ ღვთაებას.

ბ ე რ კ ლ ი მ სცადა ლ ო კ კ ი ს ემპირიზმის შევსება და იქ, სადც უკანასკნელმა დატოვა განყენებული იდეები, მათ კონკრეტი იდეები დაუპირდაპირა. ამდენადვე ბ ე რ კ ლ ი მ ის-

— 85 —

ტორიულად უეჭველად დაიმსახურა უფლება ე მ პ ი რ ი ს ტ ფი-

ლოსოფოსთა წყებაში მოხვედრისა და იქ სრულიად გარკვეულ ადგილის დაკავებისა. ამისაგან დამოუკიდებელივ, ცხადია, რომ ბერკლის ნამოქმედით ისე, როგორც ლოკკისა, ემპირისტულმა ფილოსოფიამ კიდევ ვერ მიაღწია იმ დონეს, სადაც ემპირიზმი სრულ ძალაში შედის და ცდის გარეშე აგებულ თეორიების დარღვევა-უარყოფაში სკიპტიციზმს უახლოვდება. ასეთ განვითარებას ემპირიზმმა მიაღწია მხოლოდ დ. ი. უმეცსა ხით.

დ. ი. უმეცს აზრით შემცნების 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 მჭიდროდ 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 თვისებისაა ვიდრე ის, რაც ასეთ პირისპირ დგომას დაცილებულია და უფრო უკავშირდება შემეცნებელის შინაგან ვითარებას.

დ. უ. ე. მ. ე. ც. ასე მოიქცა და შემეცნებითი მასალა ორგვარად წარმოიდგინა. პირველი — ის, რასაც ადამიანი პირდაპირ იღებს გარესამყაროდან, უკანასკნელის პირდაპირი აღბეჭდა შეგრძნებებში და ათვისებაში, ანუ მოკლეთ, შთაბეჭდილებებში. მეორე — ასეთ უშუალობას მოკლებული, მაგრამ მაინც შთაბეჭდილებაზე დაფუძნებული გონებრივი განმეორება შთაბეჭდილებისა ანუ იდეა. განსხვავება შემეცნების ამ ორ ელემენტით ნათელია, უბრალო მაგალითიდან: მზის პირდაპირი შეგრძნება მისი ნამდვილი ფერის, ფორმის, მდგომარეობის, სიბოლს და სხვ. მხრივ არის შთაბეჭდილებები. ყველა ამის

— 86 —

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

ორად გაყოფა შემეცნების ნაწილებისა რამოდენიმედ ააშკარავებს ლოკკის აზრებთან ნათესაობას. ეს ასედაც უნდა ყოფილიყო, სადაც ადამიანის შემეცნება პროცესის, განვითარების სახით არის წარმოდგენილი იქ, ცხადია უნდა გაჩნდენ სხვა და სხვა მომენტები, განვითარების გამომხატველი. მაგრამ სწორედ ისაა საინტერესო, რომ დ. ი. უ. მ. ე. ც. 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 აქედგან იწყებდა თავის კრიტიკას საზოგადოდ მთელი შემეცნებისა. აქ კი სხვას ვხედავთ. დიუმეს აზრით მეტი რეალობა ეკუთვნის სწორედ შთაბეჭდილებებს, ისინი პირისპირ უდგანან სინამდვილეს მაშინ, როდესაც იდეა, მხოლოდ შესუსტებული განმეორებაა შეგრძნება-შთაბეჭდილებისა. ცხადია იმ თავითვე შემეცნების ღირებულების დამოკიდებულება შთაბეჭდილებათა და საზოგადოდ შეგრძნებათა ღირებულებისაგან.

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

— 87 —

შემეცნება თავის ურთულეს ფორმაში ვერ გადასცდება იმ ჭეშმარიტებას, რომელიც მოცემულია შეგრძნება-შთაბეჭდილებათა სახით ე. ი. ყველაზე უდიდესი შესაძლებლობა ჭეშმარიტებისა ადამიანისათვის არის შთაბეჭდილებათა ჭეშმარიტება. ასეთია ახსნა-გაგება დიუმეს აზროვნებაში სკეპტიციზმისა და შთაბეჭდილებისადმი ნდობის დაახლოვება-დაკავშირებისა. როგორც შთაბეჭდილება, ისე იდეა შემეცნებლის შანაგან ბუნებასთან არის საბოლოოდ დაკავშირებული. მართალია, მათ შორის ერთგვარი განსხვავებაა სწორედ ამ დამოკიდებულების მეტ-ნაკლებობის ნიადაგზე, მაგრამ საბოლოოდ არც იმის მტკიცება შეიძლება დიუმეს ფილოსოფიის ნიადაგზე, რომ შეგრძნებებს აუცილებლად და გარკვეულად გარე მიზეზი აქვთ. რამდენადაც ადვილი გასაგებია ადამიანისათვის განსხვავება შთაბეჭდილების და იდეის შუა, იმდენად ძნელი და მოუწდომელია კავშირი შთაბეჭდილებისა და გარესამყაროს შუა.

როგორი შემეცნების აშენება შეიძლება ასეთი მასალიდან? მხოლოდ ისეთის, რომლისთვის საკმარისი იქნება ნაჩვენები მასილა ე. ი. შთაბეჭდილებები და იდეები. ორივეს უახლოესი კავშირი აქვს შემეცნებლის ბუნებასთან. მამასადამე, მთელი შემეცნება უფრო დამოკიდებულია შემეცნების სუბიექტისაგან ე. ი. სუბიექტურია. იდეის ჭეშმარიტება დამოკიდე-

ბულია შთაბეჭდილებისაგან. იგი მისაღებია, იმდენად რამდენადაც, როგორც ასლი, შეეფერება თავის დედანს-შთაბეჭდილებას. სადღაა საზომი თვით შთაბეჭდილების ჭეშმარიტებისა? აი აქ საბოლოოდ ირკვევა რა გზას უნდა დაადგეს შემეცნების თეორია იმ ვიწრო ფარგლებში, რომლებიც შემოხაზა მისთვის დ. ი. უ. მ. ე. მ.

შემეცნების მასალა დ. ი. უ. მ. ე. მ. ს. ემპირიზმში ერთობ მცირეა, საერთო მისი ბუნება სუბიექტიურია და კავშირი გარეობებთან თითქმის დაუმტკიცებელია. თვით წარმოდგენა გარე ბუნებისა ძნელი საქმედ ხდება, მაგრამ ამასთან დაკავშირებული ძნელი პრობლემები რომ განზე იქნან დატოვებული, მაშინაც

— 88 —

ზედმეტად მარტივია ის სურათი სამყაროსა, რომელიც იშლება გონების წინ. დ. ი. უ. მ. ე. მ. ს. აზრით შთაბეჭდილებები უკვე აძლევენ ადამიანის შემეცნებას იმ სახეობას გარესამყაროსა, რომელიც მოვლენების ფორმით იშლება. ჭექა-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 დ. ი. უ. მ. ე. მ. ს. აზრით უკვე დასრულებულ ფორმით მოცემულ იქნეს შთაბეჭდილებებში.

ემპირიზმის დანაწილებით, ანალიტიური გონებრივი ოპერაცია, როგორც ვხედავთ, დ. ი. უ. მ. ე. მ. ს. 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. დ. ი. უ. მ. ე. მ. დაინტერესდა მხოლოდ იმ მეორე საკითხით, ემპირისტული კრიტიკა მან მხოლოდ აქეთ მიჰმართა და სკეპტიკური დასკვნები გამოიყვანა მოვლენათა და საგანთა მიმართების შესახებ; ხოლო თვით მოვლენათა შემადგენელ ნაწილების შესახებ საკითხი დოგმატიურად, უკრიტიკოდ მიიღო. ამდენადვე დ. ი. უ. მ. ე. მ. ს. ეთერიზმი არ წარმოადგენს უკანასკნელ ფორმას ემპირიზმის განვითარებისა და მხოლოდ უახლოეს ხანებში მონათესავე აზროვნებამ წამოაყენა სწორედ ეს საკითხი ე. წ. საგანთა თეორიის სახით (მ ა ი ნ ო ნ გ ი-ს „Gegenstandstheorie“).

საგანთა მთლიანობის საკითხში დ ი უ მ ე ჯერ კიდევ დო-მატიკოსია. ამიტომაც მას უტყუარ დებულებათ მიაჩნია, რომ შეგრძნებათა და შთაბეჭდილების გზით ადამიანი ითვისებს ჭეშმარიტებას. ფაქტები ე. ი. კერძოდ აღებული მოვლენები შემეცნების ურყუარი ნაწილებია. დ ი უ მ ე ს თ ვ ი ს კრიტიკის სარ-სარბიელი იწყება მაშინვე როგორც კი დგება საკითხი საგან-თა და მოვლენათა კავშირის შესახებ. აი ეს უფრო ფართო ფორმა კავშირისა გახდა დ ი უ მ ე ს ყურადღების საგნად. ქარის ქრიალი და ხის ფოთლების მოძრაობა, ქვის მოხვედრა და შუ-შის გაბზარვა — ყოველი ფენომენი, მოვლენა, თვითეულად აღე-ბული, უკვე მიღებული მთლიანობაა და მის ელემენტების დაშლა-შეერთებაზე სრულიადაც არ ისმება საკითხი დ ი უ მ ე ს ფილოსოფიაში. რა კანონები მართავენ შემეცნებას, როდესაც იგი აითვისებს ქარის ქრიალს, ან ხეს და მის ფოთლებს რო-გორც 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 განკარგუ-ლებაშია ერთი წყარო, რადგან იდეა მხოლოდ შესუსტებული განმეორებაა შთაბეჭდილებისა. ყოველ შემთხვევაში ქარის და ფოთლების მოძრაობის შუა არსებული კავშირი უნდა იპოვ-ნებოდეს ან ერთი ან მეორე ფორმაში ადამიანის შემეცნებისა. დ ი უ მ ე ს ფილოსოფიიდან უკვე აშკარაა, რომ თუ ადამიანს კიდევ მოეპოება, რაიმე ცოდნა საგანთა და მოვლენების მიმართების შესახებ იგი ყოველ შემთხვევაში არის მთავრი საგანი ძიებისა. შთაბეჭდილებებში მოცემულია მხოლოდ მოვლენები, კერძოდ აღებულნი, და არავითარი ნიშანი მათი კავშირისა; მაშასადამე, არც იდეებში, შთაბეჭდილებათა ასლში, შეიძლება იპოვნებო-დეს ის, რაც პირველს აკლია — ეს დ ი უ მ ე ს ფილოსოფიისა-თვის სრულიად მიუღებელი იქნებოდა. ლ ო კ კ ი ს პრინციპი

— რაც არ ყოფილა წინასწარ მოცემული შეგრძნებებში არ შეიძლება გონებაში იყოს მოცემულიო — ძალაში რჩება დ ი უ-მ ე ს ფილოსოფიაშიდაც, და იდეა ვერავითარ შემთხვევაში ვერ გამოიმუშავებს ისეთ რასმე, რაიც შთაბეჭდილებათაგან არ გა-მომდინარეობს. შთაბეჭდილებებში აღბეჭდილია მხოლოდ კე-რძო მოვლენები, და არა მათი კავშირი, მაშასადამე, არც იდე-ებმა იციან რა მოვლენათა კავშირის შესახებ.

ჯერხნობით ერთად ერთი ფორმა შესაძლებელ შემეცნე-

ბისა არის ათვისება კერძო ფაქტებისა, ყოველ მოვლენათა და მიმართებათა გარეშე მიჩნეულთა. **ე ი უ ი მ ე** 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 ნაძალადევი 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 გამძნელდა შემდეგში მათი კავშირის გამონახვა. ადამიანის შემეცნებას აღარ შერჩა გზა და საშუალება ამ კავშირის მიწდომისა, და შემეცნების შესაძლებლობის ძაფი **ე ი უ მ ე ს** 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 **თ ვ ი ს ო ბ რ ი ვ ი ს** მხრით იდეათა ობიექტები დიდ ამოცანას წარმოადგენენ შემეცნების

— 91 —

თვის, **რ ი ც ხ ვ ო ბ რ ი ვ ი ს** მხრივ 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, **ე ი უ მ ე ს** აზრით, რიცხვობრივი მიმართება — ერთი ფორმაა 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; აქედგან 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, α ი უ მ ე ს აზრით, არის მთელი დარგი ადამიანის შემეცნებისა, სადაც ჭეშმარიტება იჭვს გარეშეა. ამდენადვე ცხადია, თუ რამდენად განსაზღვრულია α ი უ მ ე ს სკეპტიციზმი. უკვე აშკარაა, რომ α ი უ მ ე ს რულიადაც არ ჰფიქრობს, თითქოს ადამიანის შემეცნების მთე-

— 92 —

ლი არე იწვევდეს იჭვს ჭეშმარიტების მხრით. მ ა თ ე მ ა ტ ი კ ა, რ ო გ ო რ ც მ ი მ ა რ თ ე ბ ა თ ა მ ე ც ნ ი ე რ ე ბ ა, უ ე ჭ ვ ე ლ ა დ ჭ ე შ მ ა რ ი ტ ი მ ე ც ნ ი ე რ ე ბ ა ა.

ხშირად ჰფიქრობენ, რომ α ი უ მ ე მ საშლელად სრულიად გააკოტრა მათემატიკაც, თუმცა სიტყვით მისი ღირებულება მაღლა 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 α ი უ მ ე მ გაცილებით უფრო მეტი დაამტკიცა ამ შემთხვევაში, ვიდრე მისგან მოსალოდნელი იყო.

ადმიანმა, 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 მაღლა სდგას. მართლაც და α ი უ მ ე ს მოძღვრებისათვის ცხადი, რომ შეურყევლობისა და მისაღებლობის მხრივ მათემატიკური ცოდნა უფრო მაღლა 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, α ი უ მ ე ს კი არ გა მო უ ყ ვ ი ა ერთი მცირე ნაწილი შემეცნებისა და მისთვის მიუნიჭებია სიცხადე და სისწორე, არამედ მთელ შემეცნების მ ა ლ ა ლ ს ა ხ ე ო ბ ა დ მან აღიარა მათემატიკა. α ი უ მ ე ს მაგალითზე ერთხელ კიდევ დამტკიცდა, რომ ადამიანის შემეცნებაში არსისეთი სფე-

რო, რომელიც ხელუწდომია ყოვლივე სკეპტიციზმ რელია-
ტივიზმისათვის; ეს არის ემპირიულ მოვლენათა მიღმა არსებუ-
ლი ა ლ ე თ ო ლ ო გ ი უ რ სფეროს შემეცნება.

კერძო ფაქტები და იდეათა მიმართებანი — აი მთელი მა-
სალა შემეცნებისა, რომელიც მოეპოვება ადამიანს დ ი უ მ ე ს

— 93 —

შეხედულებით. ეს ასედაც უნდა ყოფილიყო, რამდენადაც სა-
ფუძველს წარმოადგენდნენ მხოლოდ შთაბეჭდილებანი და იდეე-
ბი. მეორეს მხრივ, რამდენადაც მხოლოდ ამ მასალით ამოი-
წურებოდა ადამიანის შემეცნება, დ ი უ მ ე ს შემეცნების თეორიას
აქ წერტილი უნდა დაესვა, და შემდგომი კვლევა-ძიებაზე
ხელი აეღო ე. ი. მთელი ზედმეტი არე ადამიანის შემეცნე-
ბისა, 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 შემეცნე-
ბას. შთაბეჭდილებანი თავის თავად არ იქმნებიან, და თუმც
ძნელია მათი სინამდვილესთან შემაკავშირებელ გზის გამოჩვენება,
მაგრამ ეს სიმძნელე არ აუქმებს თვით პ რ ო ბ ლ ე მ ა ს კ ა ვ შ ი-
რ ი ს ა რ ს ე ბ ო ბ ი ს ა. მართალია, დ ი უ მ ე ს ფილოსოფია
არ ისახავს მიზნად ჭეშმარიტების საზომის გარესამყაროში
ძიებას, ის არ გამოდის შთაბეჭდილებათა და გარესამყაროს
შუა არსებულ უტყუარ კავშირის აღიარებიდან, მაგრამ არც
ასეთი კავშირის პრინციპული უარისყოფაა ნაგულისხმევი. ამ-
დენადვე თვით ს ა კ ვ ი თ ხ ი კ ა ვ შ ი რ ი ს შესახებ არაა გაუ-
ქმებული, და შემეცნების თეორიას დ ი უ მ ე ს ემპირიზმის ნიადაგ-
ზე იმ თავითვე თან ახლავს პრობლემა, რომლის მხოლოდ სი-
ტყვიერი გაუქმება საკმაო არაა. მაშასადამე, დ ი უ მ ე ს არ
შეეძლო დაკმაყოფილებულიყო მხოლოდ შთაბეჭდილებათა
და იდეათა მიმართების აღწერას-განმარტებით და მით თავისი
ფილოსოფიური ამოცანა შესრულებულად გამოეცხადებია.

შინაგანი კავშირი საგანთა შორის ადამიანის გონებისა
თვის მიუწდომელია. ამ მხრივ თავის მიზნების მიღწევის ძიე-
ბაზე 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 ლოდიკური

— 94 —

საბუთები არ მოიპოვება და ასეთი რწმენის დაჟინებითი ბუ-
ნება უნდა დაძლეულ იქნას მისი სრულიად ბუნებრივი ახსნით
ემპირულ-ფსიქოლოგიურ სფუძველზე. სუბსტანცია, თანახმად

ტრადიციულად განმტკიცებულ გაგებისა, უდევს საფუძლად მას, რაც ადამიანის გონების წინ იშლება მოვლენათა მრავალ სახიანობაში. თუ დ ი უ მ ე ს ფილოსოფიისათვის მიუღებელია მოვლენათა თანაბარი (ადეკვატი) მიწდომა, მით უფრო მიუღებელია ისეთი რისმე მიწდომა, რაც მოვლენათა მიღმა იგულისხმება. ამიტომაც შეუძლებელია დ ი უ მ ე ს ფილოფილოსოფიაში ცნება სუბსტანციისა.

არის მეორე მოსაზრებაც პირველთან მჭიდროდ და კავშირებულში. სუბსტანციის იდეის არსებობა ჩვენს გონებაში მოითხოვს, თანახმად დ ი უ მ ე ს 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 დ ი უ მ ე ს წინ დგება ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელიც მისთვის საგრძნობ სიძნელეს წარმოადგენს. თუ გამოიკვება, რომ ჩვენს შთაბეჭდილებათა შორის არ მოიპოვება ისეთი, რომელიც შეიძლება სუბსტანციის იდეის დასაბამად იქნას მიჩნეული, და საზოგადოდ კი გონებაში შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ ასლი შთაბეჭდილებისა — მაშინ საიდგანდა წარმოიშვა სუბსტანციის იდეა, რომელიც მაინც არსებობს ჩვენს გონებაში.

დ ი უ მ ე ს მდგომარეობა მით უფრო რთულდება, რომ იგი სრულიადაც არ ჰფიქრობს ასეთ იდეის არსებობაზე. მაშასადამე, სუბსტანციის იდეა ჩვენ გვაქვს; საჭიროა ავხსნათ იგი დ ი უ მ ე ს ფილოსოფიის ნიადაგზე. ცხადია, ყოვლის უწინარეს, რომ არც ერთი შთაბეჭდილება არ შეიცავს სუბსტანციის იდეის

— 95 —

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 ერისა და იმავე სახით და რთვით იშლება ჩვენს წინ, იწვევს ჩვენში სულიერ განმზადებას და მოლოდინს, რომ მომავალშიდაც იგივე განმეორდება. ზოგი შთაბეჭდილებანი იმ რიგად არიან განჯგუფებული, რომ ჰქმნიან შთაბეჭდილებას ერთგვარი მუდმივობასა, მყარისა, და სწორედ ასეთი მყარუნებოვანის გამოსახატავად და გასაგებად ჩნდება ჩვენს გონებაში იდეა სუბსტანციისა. ასეთია დ ი უ მ ე ს ახსნა: თვით შთაბეჭდილებები, თავისთავად განხილულნი, არ გვაძლევენ სუბსტანციის იდეის ახსნა-გაგების საშუალეობას, მაგრამ მათი შეწყო-

ბის მეოხებით მიზანი მიღწეულია.

სრულიად გარკვეულმა ბუნებამ შემეცნების მასილისა შთაბეჭდილებათა სახით თავის თავად მიაქცია დიუმეს გულის ყური შთაბეჭდილებათა მიმართების ისეთ გაგება-განმარტები-საკენ, რომ ამოცნობილი ყოფილიყო სულიერ ცხოვრების მრავალხმიანობა ამ გზით აზრის მიმართვამ მისცა ფსიქოლო-გიას ის გარკვეული წარმოდგენა ჩვენი იდეათა შეკავშირების კანონების შესახებ, რომლებიც ფსიქილოგიაში იდეათა ასო-ციაციების კანონებათ იწოდებიან.

ასეთი მიმართულება, ერთხელ აღებული, ფართო გზას უშლიდა დ ი უ მ ე ს სხვა საკითხების ნათელსაყოფადაც მართა-ლია, 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 გადამწყ-ვეტი მნიშვნელობა მიეკუთვნებოდა. გონებრივ მუშაობისაგან განსხვავებული, და მასთან წმიდა მიმართებათა აღნუსხვას მო-კლებული — ეს გზა იყო ფსიქოლოგიურ ბუნებისა და მის ნია-

— 96 —

დაგზე წარმოშობილ მასალას უნდა მოეცა საშუალება თუნ-დაც ისეთი საკითხის გასაგებათ, როგორიცაა მიზეზობრიო-ბის პრინციპი. დ ი უ მ ე ს მიერ ამ საკითხის გადაჭრა კლასიკურია ემპირისტულ თვალსაზრისის მიხედვით და შემდგომ ფილო-სოფიურ განვითარებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს. როდე-საც შემდგომ ჩვენ დაგჭირდება ნათლად და გურკვეულად წა-რმოვიდგინოთ კ ა ნ ტ ი ს კრიტიციზმისა და დ ი უ მ ე ს ემპირიზმის შუა არსებული განსხვავება, ყველაზე თვალსაჩინო და ხელსა-ხებ მაგალითად მიზეზობრივობის საკითხის გადაჭრა გამოგვად-გება. რას წარმოადგენს დ ი უ მ ე ს მოძღვრება მიზეზობრივობის საკითხისათვის?

ძირითადი პრინციპები, რომელთაგან გამომდინარებს დ ი უ-მ ე ს მოძღვრება მიზეზობრივობისათვის ჩვენ უკვე ვიცით. ჩვენ-თვის ცხადია, რომ ის რეალური კავშირი, რომელიც არსებობს მოვლენათა შუა, და რომელიც მიზეზობრიობის შინაარსს გამოსახავს, დ ი უ მ ე ს ფილოსოფიის ნიადაგზე მიუწდომელი რჩება. ჩვენ გვაქვს მხოლოდ შთაბეჭდილება — იდეები, რომე-ლთა შორის არავითარი კავშირი არ არსებობს გარეშე იმ თან-მომყოლობა-თანხლებისა, რომელსაც ჩვენ ცდის ნიადაგზე ვხვდებით. დ ი უ მ ე მ ისეთი ლ ო ლ ი კ უ რ ი თანმიმდევრობით გაარჩია ეს საკითხი, რომ მიუდგომლად გააშიშვლა სინამ-დვილე ცდისა, რომელმაც ხორცთუხსმელ ჩონჩხის სახე მიიღო მის ხელში. კიდევ მეტი, ჩვენ არ ვიცით არა მარო 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-

— 97 —

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

გაცილებით უფრო რთულია მდგომარეობა, როდესაც ერთსა და იმავე დროს ჩვენ წინ იშლება 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 მოვლენები, რომელთა შორის გვინდა გავარკვიოთ ერთგვარი მიმართება. დ ი უ მ ე ს 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 არსებითად შესცვლიდა იმ დიდ ისტორიულ მიმართებას დ ი უ მ ე ს ა და კ ა ნ ტ ი ს თ ე ო რ ი ე ბ ს 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 დ ი უ მ ე ს ფილოსოფიურ ცნობიერ-

რებაში იქედან სჩანს, თუ როგორ მოექცა დ ი უ მ ე პიროვნების პრობლემა.

წარმოადგენს პიროვნება მთლიან და განუკვეთელ ერთეულს, თუ იგი ნაწილაკების მექანიკური შეერთებაა? აი საკითხი რომელიც პატარა საზომით უკუფენს დიდ საკითხს მსოფლიო მთლიანობისა შესახებ. როგორ უპასუხა დ ი უ მ ე მ ამ კითხვაზე?

ეს საკითხი დ ი უ მ ე მ იმგვარადვე გადაჭრა, როგორც სუბსტანციის პრობლემა. როგორც იქ, ისე აქაც ერთადერთი გზა, რომლითაც შეიძლება რაიმე გარკვეულ გადაწყვეტილების მიღება — თვითდაკვირვების და, მაშასადამე, წარმოდგენათა (იდენტა) და შთაბეჭდილებათა მიმართების გზაა. დ ი უ მ ე ს ა თ ვ ი ს იმ თავითვე მიღებული და უდავო დებულებაა, რომ მთელი სირთულე ადამიანის სულიერ ცხოვრებისა საბოლოოდ თვითეულ ათვისებად განიწვალება, და იმდენადვე საკითხი პიროვნების განუკვეთელბის შესახებ დ ი უ მ ე ს ა თ ვ ი ს 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 საბოლოოდ გადამწყვეტი ინსტანცია.

წინდაწინ მოსალოდნელია, რომ დ ი უ მ ე ამ კითხვაზე უარყოფით უპასუხებს. გარეშე თვისებათა რიგისა და ამ რიგის მიღმა არა მოიპოვება რა ჩვენს სულიერ სალაროში, რაც შეიძლებოდა გამომდგარიყო მდგომარეობიდან გამოსავალად. ცხადია, რომ აქ განმეორებულია საქმის ისეთივე ვითარება, როგორც სუბსტანციის გარჩევის დროს: პიროვნების მთლიანობა მოჩვენებითია; სინამდვილეში კი არსებობს ერთგვარი შეჯგუფება ათვისებათა ანუ, როგორც თვით დ ი უ მ ე ამბობს მხატვრულად, ა თ ვ ი ს ე ბ ა თ ა კ ო ნ ა. მაშასადამე, ზოგიერთი ჩვენ ათვისებანი ისე მტკიცედ და განუყრელად არიან შეჯგუფებული, რომ ჰქმნიან მთლიანობის შთაბეჭდილებას — ასეთ ემპირ-

რისტულ თვალსაზრისით გაგებული ერთერთი მნიშვნელოვანი ნიმუში ორგანიულ მთლიანობასა.

ეხლა ცხადია ემპირისტულ შემეცნების თეორიის მნიშვნელობა ფილოსოფიურ ძიების მთავარ საკითხების გაჭრისათვის. პრობლემა რეალობისა ყოველივე ჩვენი მიწდომილების გარეშე რჩება; თვით მისი არსებობაც კი სადაო და საეჭვოა; ყოველი მთლიანობა ნაწილაკების შეჯგუფებად არის გამოცხადებული, და ამ ნიადაგზე გამომუშავებულია მექანიკური მსოფლმხედველობა სუბსტანცია, პიროვნება, მიზეზობრიობა — ილლიუ-

ზიებია; სინამდვილეში მხოლოდ ნაწილაკებია-მთლიანობა კი, ჩვენი სულერი დამატებაა; დროულობა; ვრცეულობა — ისეთივე კრებულია ემპირიულ განცდათა და შეგრძნებათა. ასე დაახურა და დაიშალა ემპირიზმის ნიადაგზე ყოველი შესაძლებლობა ორგანიულ მთლიანობის გამომუშავებისა.

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

ზემოდ უკვე მოვიხსენიეთ, რომ ე 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 ე ი უ მ ე მ მიიღო დაუსაბუთებელი მთლიანობა საგნო-

— 100 —

ბრივობის სახით, მეორის მხრივ კი, წინააღმდეგ, ცნობიერების მთლიანობა წინასწარ განწვალელებულად წარმოიდგინა. ამიტომაც, როგორც ვიცით, ე ი უ მ ე ს გაუთვალისწინებელი დარჩა საგნობრიობის შინაბუნება. ემპირისტულ ანალიზის განვითარება აქაც უნდა შეჭრილიყო, და ეს მუშაობა იკისრა უხლესმა ემპირისტმა მ ა ი ნ ო ნ გ მ ა .

რაც შეეხება პიროვნების ანუ „მეობის“ პრობლემას, აქაც მეტი აზრის სიმკვეთრე შეიქნა საჭირო, ვიდრე ეს ე ი უ მ ე მ შესძლო. ჩვენი სულიერი ცხოვრების შინაგანი სტრუქტურა უფრო ღრმად უნდა გარკვეულიყო, ვიდრე ამას ე ი უ მ ე ს უბრალო მეტაფორა იძლეოდა („ათვისებათა კონა“). ასეთი გაღრმავებული გარკვევა „მეობის“ ბუნებისა და მისი შინაგანი არხიტექტონიკისა მოახდინა ე. წ. ე მ პ ი რ ი ო კ რ ი ტ ი ც ი ს ტ უ ლ მ ა მიმართულებამ მ ა ხ ი ს ა და ა ვ ე ნ ა რ ი უ ს ი ს მეთაურობით. ამ მიმართულებით ემპირისტული აზრი ემპირიოკრიტიციტებზედაც არ შეჩერებულა და ა გ ო მ პ ე რ ც ი ს სახით გამომუშავდა უახლესი სახეობა ემპირიზმისა-პ ა თ ე მ პ ი რ ი ზ მ ი .

ემპირისტულ ფილოსოფიაში სხვაგვარი შესწორებები და დამატებანიც შეიტანეს. ყველაზე მნიშვნელოვანია ემპირიზმის

ახალ მეცნიერებასთან დაახლოვება განსაკუთრებით მეთოდოლოგიურის მხრვ. ასეთი დაახლოვების საუკეთესო გამოხატველია სპენსერი რომელმაც ემპირიზმი ე. წ. განვითარების ანუ ევოლუციონურ საფუძვლებზე დაამყარა. დიუმესფილოსოფიაშიდაც საკმაო სიცხადით გამოკვეთილია მეთოდი სულიერ მოვლენათა წარმოშობის ანუ გენეზისის თვალსაზრისით შესწავლისა, მაგრამ მთელი გასქანი ამ ძიებისა პიროვნებით ან შემეცნების სუბიექტით ამოიწურებოდა. სპენსერმა ევოლუციონობის შეტანით ემპირიზმში გააფართოვა კვლევადიების სარბიელი, და პიროვნების თვისებათა გაგება გვარეობის განვითარებას დაუკავშირა.

ნაკლებ მნიშვნელოვანია. ჯონ სტ. მილლის მიერ გადამუშავება რეალობის პრობლემისა. დიუმეს მიერ მკვეთი-

— 101 —

ლი გზა სინამდვილისკენ, მისივე აზრით უბრალო მოლოდინის გრძნობით, ჩვეულებით ან რწმენით უნდა განადდებულიყო. მილლმა კანონიერად შენიშნა, რომ ყველა ეს სრულიად არაა საკმარისი ისეთი განუუქმებლად დაჟინებითი მოვლენის გასაგებად, როგორცაა სინამდვილის ხელსახეობა. ამიტომაც სცადა მილლმა უფრო მტკიცე გზა გამოენახა: იგი დარჩა იმავე საფუძველზე, როგორც დიუმე და სინამდვილის მიუწდომლობა წინ წარუმიძღვანა თავის დასაბუთებას, მაგრამ იდეას სინამდვილისა საფუძვლად 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 შეგრნებათა“)

უფრო მკაფიო გარკვევა აღნიშნულ ემპირისტების ნააზრვისა ფილოსოფიის სისტემატიურ შესწავლის საგანია, და იმდენადვე გასცდება ფილოსოფიის შესავლის ფარგლებს. ჩვენთვის განსაკუთრებით საჭიროა საკმაო სიცხადით წარმოვიდგინოთ, რომ ფილოსოფიურ შემოქმედებაში ორისაწინააღმდეგო მიმართულ ება 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 — ცოდისათვის, როდესაც ამ მიმართულებით ფილოსოფიური ძიება გადაელობა დაბრკოლებათა დაუძლეველ რიგს, მაშინ თანდათნობით გაჩნდა იმის შეგნება, რომ ფილოსოფიურმა შემოქმედებამ რაღაც სხვა გზა უნდა ეძიოს. ერთი რამ ცხადი იყო: ეს ახალი გზა თავისუ-

ფალი უნდა ყოფილიყო ყოველივე ცალმხრივობიდან ე.ი.
ს ი ნ თ ე ზ ი ს ი ს ანუ წინაღმდეგობათა შედეგების გზას უნდა

— 102 —

დადგომდა. ასეთი ს ი ნ თ ე ტ ი უ რ ი ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ი ს
ნიმუში მოგვცა ლ ე ი ბ ნ ი ც მ ა.

ლიტერატურა.

ემპირიზმის საერთო გაცნობისათვის გამოდგება ზემოდ აღნი-
შნული ფილოსოფიის ისტორიის სახელმძღვანელოებში:

უფრო სპეციალურად.

1. Zeller — Die Philosophie d. Griechen III.

2. Cassierer — Das Erkenntnissproblem B. I.

3. Koenig, Die Entwiekelung d. Kausalitätspro-

bl. B. I. გარჩეულია მიზეზობრივობის პრობლემა შემეცნების

თეორიის სხვა საკითხებთან დაკავშირებით. განსაკუთრებული ყურა-
დღება მიქცეულია აიუმზე.

სპეციალურად სამუშაოდ:

1) ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე — „Metaphisik” I, II — თუმცა არი-
სტოტელეს შემეცნებისთეორია საზოგადოდ გაბნეულია მის ნაწერებ-
ში, მაგრამ ამ ნაწერებში იგი შედარებით თავმოყრილია.

2) ლ ო კ კ ი — „An essay concerning human unders-
tanding” — დიდი გამოკვლევაა, რომელშიც თავმოყრილია ყველა
სადაო საკითხები, რომლებიც დამახასიათებელია შემდეგი ემპირიზმი-
სათვის. განსაკუთრებით საინტერესოა I და IV წიგნები.

3) ბ ე რ კ ლ ი — „A traitise concerning the principles
of human knowledge” — პატარა, მაგრამ ფრიად მნიშვნელო-
ვანი ნაწარმოებია.

4) დ ი უ მ ე — „Traitise upon human nature” და „Enc-
uiry concerning the human understanding” პირველი
ნაწარმოები უფრო ვრცელია. მეორე შემდეგ იქნა დაწერილი და პი-
რველ წიგნში აღძრულ საკითხებზე გამოთქმულ შეხედულებათა ერთ-
გვარ გადამუშავებას წარმოადგენს (მაგ. სუბსტანციის და მეობის სა-
კითხში).

თავი VI

სინთეტიური ფილოსოფია

ლეიბნიცის მიერ საკითხის დაყენება. დეკარტეს გავლენა. მათემა-
ტიკის გავება კანტამდე. შემეცნების ორი მხარე. მარადიული ჭეშმარი-
ტება და ფაქტიური ჭეშმარიტება. ლეიბნიცი და რაციონალიზმი. მარა-

დიულ ჭემმარიტების პრინციპი. ფაქტიური ჭემმარიტების პრინციპი. ორი მხარე საკმაო საფუძვლიანობის კანონისა. ემპირიზმის რაციონალიზმის მიმართება. ორი თვალსაზრისი მარადიულ და ფაქტიურ ჭემმარიტების შეფასებაში. მსოფლიოს შემეცნებითი ასახება. შემეცნების (ცნობიერების) საფეხურები. ლოკკი, დეკარტე და ლეიბნიცი. ლოკკის თეზისი და ლეიბნიცის დამატება. განვითარების იდეა. მისი გაგება ძველსა და ახალ ფილოსოფიაშია. ლეიბნიცის შეხედულება. სუბსტანცია. მონადა. მონადოლოგია. პერცეპცია. აპერცეპცია. ცნობიერების საფეხურები. ცნობიერ-არა-ცნობიერი და სუბსტანციული ნასკვი. შემეცნების პრობლემის გადაჭრა. მსოფლიო როგორც მთავარი ჭემმარიტება. რაციონალიზმის უპირატესობა ლეიბნიცის სისტემაში. სინთეტიზმი. ჰეგელი. სპენსერი.

ლ ე ი ბ ნ ი ც ს წილად ხვდა იმ უფსკრულის ამოვსები-ამოცანა, რომელიც რაციონალიზმის და ემპირიზმის მიმართებას გამოსახავდა. პირველი როგორც ვიცით, გონებაში ხედავდა შემეცნების დასაბამს და გარესამყაროც თანახმად ლოღიკურ კანონებსა წარმოედგინა, მეორე შემეცნებას მხოლოდ ცდის არეთი განსაზღვრავდა, და კავშირნი და მიმართებანი გარეშე მოვლენათა შემთხვევითი შეჯგუფებად დაესახა. საჭირო იყო ისეთი თვალსაზრისის გამოჩახვა, რომელიც როგორც გონების, ისე ცდის დამოუკიდებლობას დაემყარებოდა და მათი ურთიერთისათვის დაქვემდებარებას თავიდან აიცილენდა. რამდენად შესძლო ლეიბნიცმა ასეთი თვალსაზრისის გამოჩახვა? — აი საკითხი რომლის გასარკვევად საჭიროა განხილულ იქნას ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს ნააზრევი. ლ ე ი ბ ნ ი ც ი კარტეზიანულ

— 104 —

აზროვნების წიაღში ვითარდებოდა, და მის აზროვნებაზე ამ გარემოებამ მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა. ამტომაც ძნელი მოსალოდნელია, რომ მან სავსებით იტვირთოს ისტორიულ ამოცანის სიმძიმეა, და ჩვენ ამ თვითვე უნდა დავიხსომოთ, რომ დ ე კ ა რ ტ ე ს ზეგავლენა გარდამწყვეტი მნიშვნელობის აღმოჩნდა და კრიტიკულ მომენტში თავის აზროვნებასა ლ ე ი ბ ნ ი ც მ ა ვერ შეძლო თავიდან აღებულ სინთეტიზმის სიმალლეზე გაჩერება და სასწორი რაციონალიზმისაკენ გადახარა. მისი მნიშვნელობა ამით არ მცირდება და დიდი ყურადღების ღირსია ის საბუთები, რომლებზე დამყარებით იგი მიდოდა თავის მიზნისკენ: ემპირიზმისა და რაციონალიზმის შეერთებისაკენ.

ჩვენ უკვე ვიცით, რომ კარტეზიანული იდეალი დასრულებული და შეუცდომელი ცოდნისა მათემატიკურ ცოდნაში ისახებოდა. ლ ე ი ბ ნ ი ც ი სავსებით იზიარებს ამ შეხედულების და ჰეიქრობს, რომ სრულქმნის უმწვერვალესაბამდე მაშინ

მიაღწევს შემეცნება, როდესაც რიცხვი ძირითად დებულება-
თა, რომლებზედაც ემყარება შემეცნება, კიდევ შემცირდება
და სულ რამოდენიმე თავისთავად ცხად და უდაო დებულება-
თაგან შესდგება. როდესაც მიზანი შემეცნებისა მისი ხელსა-
ხებ სიცხადეში ისახებოდა, ძირითად დებულებათა რიცხვის
შემცირებას ასეთივე მიზანი ედვა სარჩულად. რა ცხადაც არ
უნდა ყოფილიყვენ ძირითადი დებულებანი, მათი სიმრავლე
მანც ერთგვარ სირთულის მამასწავებელი იყო, და თუ მოსა-
ხერხებელი იქმნებოდა, მთელი შემეცნების მხოლოდ ერთ
მარტივ და ყველასთვის მისაღებ დასაბამიდგან გამოყვანა —
შემეცნების იდეალი მიღწეულად ჩაითვლებოდა.

ასეთი სულისკვეთება აშკარაა ლეიბნიცის აზროვნების
დასაწყისშივე, და იმდენადვე ცხდია ის დიდი ზეგავლენა კამ-
ტეზიანულ ფილოსოფიისა, რმელიც შემეცნების ღირსებას
მის სიმარტივეში, ისეთივე და სიცხადეში ხედავდა. მათემატიკა
მისაბამი მაგალითია **ლ ე ბ ნ ი ც ი ს თ ვ ი ს**, როგორც **დ ე კ ა-**

— 105 —

რ ტ ე ს თ ვ ი ს, და ვიდრე ფილოსოფიას ვერ გაუთვალწინებია
შინაზუნება მათემატიკურ აზროვნებისა მთელი მისი სივრცით,
თვით შემეცნების იდეალიც ცალმრხივი 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 მარტოოდენ სიმარტივეში და სიცხადე-
ში არ მდგომარეობდა. **კ ა ნ ტ ი ს** კრიტიციზმის შესწავლის
დროს ჩვენ სავსებით გავეცნობით საქმის ვითარებას; ეხლახან
კი უნდა ვიცოდეთ, რომ მათემატიკურ აზროვნებას სხვა მხა-
რეც აქვს, რომელიც სიმარტივეს და სიცხადეს დაერთვის და
არა ნაკლებ მნიშვნელოვანია. განსხვავების გაგება ადვილი
საქმეა. როდესაც სიმარტივეს სიცხადეც თან ერთვის ერთ
პრინციპიდგან გამოიყვანება ის, რაც მასში უკვე იგულისხმე-
ბა და იმდენად ნათლად რომ მისი გამოყვანა სიცხადით
ხდება.

არის ისეთი შემთხვევაც მათემატიკურ აზროვნებაში,
როდესაც სიცხადე ისე აშუალო არაა, როგორც პირველ შემ-
თხვევაში, ხოლო თავის აღმოჩენისათვის ერთგვარად სიმწე-
ლეს წარმოადგენს მაგ. რიცხვი 12 თავის თავად არც 7-ისა-
გან არ 5-საგან არ გამოიყვანება, მაგრამ თუ მოხდება ერთ-
გვარი დამატებითი გონებრივი ოპერაცია (მაგ. პირდაპირი
შეერთება გონებაში 5 და 7-ის) მაშინ ცხადია, რომ 5-ისა
და 7-ისაგან შეიძლება მივიღოთ თორმეტი ასეთი დასკვნა
ჭეშმარიტი და მისაღებია, თუმც იგი თავის თვად სრულიად

არ გამომდინარეობს თავის წინნამძღვართაგან- როგორც აღვნიშნეთ, მათემატიკურ აზრების ეს მხარე შეუმჩნეველი დარჩა ფილოსოფიურ აზროვნებას თვით კ ა ნ ტ ა მ დ ე, და მიაჩნდათ რა მათემატიკა შემეცნების იდეალად, თანასკნელიც წარმოედგინათ როგორც ძირითად დებულებიდან წარმომდინარე თანახმად ლოღიკურ კანონებისა.

— 106 —

შემეცნების მათემატიკური იდეალი კ ა ნ ტ ა მ დ ე რაციონალისტურ ფილოსოფიის სულისკვეთებას გამოხატავდა. ჩვენ შემდეგ დავინახამთ თუ როგორ სცადა კ ა ნ ტ მ ა ნაციონალისტების მიერ დადებულ საზღვრისათვის გადაებიჯნა; ერთი რამ ეხლავე უნდა დავიხსოვოთ: კ ა ნ ტ ი შებოჭვილი იყო რაციონალიზმის ზეგავლენით იმდენად, რამდენად შემეცნების პრობლემის გადაჭრას იმავე მათემატიკას უკაემირდებოდა; იგი თავისუფალი იყო თავის ძიებაში რაციონალისტებიდგან იმდენად, რამდენად მან თვით მათემატიკური აზროვნება ს ხ ვ ა გ ვ ა რ ა დ გაიგო.

ლ ე ი ბ ნ ი ც ი მათემატიკურ აზროვნების კარტეზიანულ გაგების ნიადაგზე იდგა და იმდენადვე ძნელი მოსალოდნელია იყო, რომ მას დაეძლია იმ მიზნის სიმძიმე, რომელიც მან დაისახა. ეს მდგომარეობა 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 ლ ე ი ბ ნ ი ც ს ისეთი მხარეებიც გაეთვალისწინებია შემეცნებაში, რომლებიც ცდაზე ემყარებოდენ. ამ გზით ერთსა და იმავე დროს, როგორც შემეცნება იქნებოდა და გაგებული მთელი სივრცით, ისევე თვით სინთეტიური აზრთა წყობა, რომლის მიზანი იყო ემპირიზმის და რაციონალიზმის დაახლოვება, განხორციელებასთან ახლა იქნებოდა.

ლ ე ი ბ ნ ი ც მ ა სწორედ გაიგო შემეცნების ორმხრივობა, ამიტომაც კარტეზიანულ გაგებას შემეცნების შემადგენლობისა მან დაუმატა ისეთი გაგებაც, რომლის თვალსაზრისით აშკარა უნდა გამხდარიყო ის საყოველთაო სინამდვილე, რომელც ჩვენთან ყველაზე ახლო სდგას, და რომელსაც ჩვენ ყველაზე უფრო ვიცნობთ. ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს ცნობიერებაში მეტად საღად ისახებოდა იმის შეგნება, რომ მოვლენათა მრავალსახიანობა არაა ის გო-

— 107 —

ნებრივი ქსოვილი, რომელიც რამდენიმე ლოღიკურ სქემით ამოიწურება. ამას უეჭველად ანგარიშის გაწევა უნდოდა და

ლ ე ი ბ ნ ი ც ი კიდეც უწევს მას ანგარიშს. კიდეც მეტი, მოვლენები და გარემო სინამდვილე განსხვავებულ თვისებანი არიან, თუნდაც ჭეშმარიტების თვალსაზრისით: იქ, გონებრივ მიმართებათა სფეროში ყოველივე შეურყეველ საფუძვლებს ემყარება, ასეთი შეურყეველობა ისე ხელსახეები და ცხადი არაა და ვერც იქნება ლეიბნიცის აზრით. უეჭველია სინამდვილის საკითხში, საყოველთაო მოვლენათა წიაღში ჩვენ იმავ ჭეშმარიტებასთან გვაქვს საქმე, მაგრამ უკვე აღნიშნული განსხვავება თავისებურ დაღს ასვამს ორივე სახეობის ჭეშმარიტებას. პირველის საფუძველი — მისი სიცხადეა, თავისთავად გამომდინარეობა ძრითად საფუძვლიდან (მაგ. აქსიომატურ დებულებიდან). ეს თავისთავად გამომდინარეობა მნიშვნელოვანია იმ მხრივაც, რომ შეუძლებელ ჰხდის საწინააღმდეგო მოვლენასაც, მაშასადამე, პირველი ჭეშმარიტება — ეს ისეთი შემეცნებაა 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. ნამდვილ რაციონალისტი, კარტეზიანული იერის მქონე, ამ საკითხს სრულიად მარტივ საკათხად ჩაივლიდა და მის გადაჭრაში არავითარ ახალ საკითხს ანუ სიძნელეს არა დაინახავდა. მართლაც და რაციონალისტისათვის მთელი სინამდვილე მოვლენათა წყობაში გაშლილი სხვა არა არის რა, გარდა ლოღიკურ მიმართებათა გამოსახულებისა; ამიტომაც ის კავშირი და მიმართება, რომელიც არსებობს სფუძველსა და დასასკვს შუა იგივეა, რაც — მიზეზსა და შედეგს შუა. რა სახითაც წარმოიდგინება პირველი — იმავე სახით უნდა წარმოვიდგინოთ მეორე.

— 108 —

ლ ე ი ბ ნ ი ც ი არაა რაციონალისტი ამ სიტყვის ნამდვილ მნიშვნელობით. ჩვენთვის უკვე აშკარაა მისი ასეთი დახასიათების შეცომა. კიდეც უფრო ნათელი ხდება საქმის ვითარება, თუ ყურადღებას მოვაქცევთ იმ გარემოებას, რომ ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს ა თ ვ ი ს 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 ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ყოველ შემთხვევაში ერთ რასმე სრულიად გარკვეულად აღიარებს: არის მთელი მხარე შემეცნების საგანთა, რომელიც სრულიად არ ემორჩილება ლოღიკურად გამოცვანილ კავშირსა და მიმა-

რთებას. ეს — რაციონალისტურ ფილოსოფიის შემოფარგვლას, ანუ უფრო სწორედ — განსაზღვრის მომასწავებელია; ამდენად-ვე **ლ ე ი ბ ნ ი ც ი** არა რაციოსალისტი.

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 ვემყარებით 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 უეჭველია უარყოფითად გადაწყდებოდა და რაციონალიზიდგან გამოსული აზროვნება სკეპტიციზმით გათავდებდა.

ნაბდვილად 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 ჭე-

— 109 —

შმარიტება იპოვა. მისი შინაბუნების წარმოდგენა ადვილდება პირველ ანუ მთავარ ჭეშმარიტების წარმოდგენით. თუ პირველი ჭეშმარიტება მარადიულია — ამას მოითხოვს მისი საფუძვლების სიცხადე, რომლის მთელი ძალა იმაშია, რომ საწინააღმდეგო რამ წარმოუდგენელია. მეორე სახეობა სინამდვილისა ლეიბნიცის აზრით, მიიღებულია ასეთ მტკიცე საფუძველს და მასთან მარადისობას, იგი ჭეშმარიტებაა იმდენად და იმ დრომდე, რამდენად და ვიდრე წარუვალა მისი დასაყრდენი მოვლენები ანუ ფაქტები. ამიტომაც **მ ე ო რ ე ს ა ხ ე ო ბ ის ჭ ე შ მ ა რ ი ტ ე ბ ა ი წ ო დ ე ბ ა ფ ა ქ ტ ი უ რ ჭ ე შ მ ა რ ი ტ ე ბ ა დ.**

როგორ წარმოვიდგინება ფაქტიური ჭეშმარიტების შინაბუნება? აქაც შედარების ნიადაგზე ადვილად გამოიყვანება საჭირო დანასკვი. როდესაც მარადეულ ჭეშმარიტებასთან გვაქვს საქმე მოვლენათა წყობის სხვა და სხვა მომენტი ერთი მეორე მადმი სრულიად გამოკვეთილ და მასთან ლოღიკურს მიმართებაშია. ერთი მოვლენის ცნებაში უკვე ჩაქსოვილია ის, რაც შემდეგ მისგან გამოიყვანება, როგორც მისი შედეგი. ის ვინც იცავს თავის აზროვნებაში ლოღიკურ კანონებს, ყოველთვის ვალდებულად ჩათვლის თავს აუცილებლად ის დასკვნა გააკეთოს, რმელიც 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 ჭეშმარიტებას იმდენად, რამდენად დაცულია წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი. მაშასადამე, მ ა რ ა დ ი უ ლ ჭ ე შ მ ა რ ი ტ ე ბ ი ს პ რ ი ნ ც ი პ ი ა წ ი ნ ა ა ღ მ დ ე გ ო ბ ი ს შე უ ძ ე ბ ლ ო ბ ი ს კ ა ნ ო ნ ი.

— 110 —

სხვაგვარია ფაქტიურ ჭეშმარიტების 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 არავითარი კუმირი არ იყოს. კავშირი უეჭველად არის და ამის უბრალო საბუთი ისაა, რომ მეორე მოვლენა უპირველოდ არ მოხდება. ე. ი. პირველი მოვლენა მეორის მიზეზია, 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 საფუძველიანობის კანონს უწოდებს.

ეს რამოდენიმედ მართალია. ლოლიკის საკმაო საფუძველიანობის კანონი ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს აღმოჩენაა. რა თქმა უნდა, სხვა და სხვა ფორმით და სახით იგი წინედაც იპოვნება აზროვნების ისტორიაში და უეჭველია ლოლიკის მამამთავარს — ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე ს ა ც ჰქონდა მასზე ერთგვარი წარმოდგენა, როდესაც აზრის დასაბუთებაზე და მასთან მის საფუძველებზედაც ლაპარაკობდა. საგანგებო ყურადღება კი მიაქცია ამ საკითხს მხოლოდ ლეიბნიცმა, რადგან იგი ჭეშმარიტების 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.

ლ ე ი ბ ნ ი ც მ ა აღმოაჩინა საკმაო საფუძველიანობის კანონი, მაგრამ სიცხადით ვერ გაარჩია მისი ორი მნახე. ნამდვილად კი ამ კანონს მისი გაგებით მხოლოდ ერთი მხარე აქვს: იგი შეეხება მოვლენათა ისეთ წყებას, 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. ლ ე ი ბ ნ ი ც ს, როგორც სჩანს, საკითხის ეს მხარე ნაკლებად აინტერესებდა, მას სჭიროდა სრულიად განსაკუთრებული პრინციპი მივლენათა მიმართებისათვის, ფაქტიურ ჭეშმარიტების დასაყრდნობად გამოსადეგი.

ამ რიგად, თუმცა ძნელია ყოველ კერძო მოვლენის წინასწარი ლოგიკურ ქსოვილში შენასკვა, მაგრამ ყოველი მათგანის შესახებ მტკიცე ცოდნის გამომუშავება უზრუნველყოფილია, რამდენადაც მისი საფუძველი შეცნობილია. ამით თითქოს მიღწეულია ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს მთავარი მიზანი: რაციონალიზმის და ემპირიზმის სინთეტიურად შერიგება ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს 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 ჭეშმარიტება, ხოლო მეორე ე. ი. ემპირიზმი — ფაქტიურ ჭეშმარიტების 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 ლ ე ი ბ ნ ი ც ი არ გვიჩვენებს იმ მთლიანობის შინაბუნებას, რომლის ორგვარი ასახებაა რაციონალიზმი და ემპირიზმი. ამ მიზნის მისაღწევად ერთი საშუალება არსებობს: გამოკვეთილ იქნას კავშირი მარადიულსა და ფაქტიურ ჭეშმარიტების შუა.

ვიდრე აღნიშნულ საკითხზე გარკვეული პასუხი არ მოგვეპოვება, შეუძლებელია ემპირიზმის და რაციონალიზმის სინთეზისზე ლაპარაკი. ორგვარია ჭეშმარიტება, ფიქრობს ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ისევე როგორც ორგვარია თვით მასალა ამ ჭეშმარიტებისა. ირკვევა, რომ მთელი სიძნელე საკითხისა მხოლოდ აწ

წამოიჭრა ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს წინაშე, და რამდენად ნათელი და ცხადი იყო დახასიათება ჭეშმარიტებათა განსხვავებისა, იმდენად მწვავე ხასიათს იღებს თვით პრობლემა საჭირო მთლიანობისა. ჯერ ხნობით უფრო სწორი იქნებოდა ვიფიქროთ, რომ ლ ე ი ბ ნ ი ც მ ა შუა გაჰყო არსისა და შემეცნების არე და იმდენადვე ისეთ მდგომარეობაში იყო, როგორც პ ლ ტ ო ნ ი. ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს გენიალობამ აწ უნდა იჩინოს თავი ისევე, როგორც არ ის ტ ო ტ ე ლ ე მ სცადა პ ლ ა ტ ო ნ ი ს მიერ შუა გა-

პოზილი სინამდვილის გამთელება.

როდესაც ფილოსოფიის განვითარებაში დადგებოდა საკითხი არსის შინაბუნებაში გამოკვეთილ წინააღმდეგობათა შესახებ, ყოველთვის მხოლოდ ორიოდ გზა ისახებოდა აზროვნების წინაშე: ან ერთი უნდა დამორჩილებოდა მეორეს ე. ი. მომხდარიყო ე. წ. ს უ ბ ო რ დ ი ნ ა ც ი ა ანუ დაქვემდებარება, ან უნდა გამონახულიყო მ ე ს ა მ ე, რომელშიაც ერთი მეორეს პირდაპირ შეუერთდებოდენ მოწინააღმდეგე ნაწილები. ე. ი. შეწყობა ანუ კ ო ო რ დ ი ნ ა ც ი ა.

ლ ე ი ბ ნ ი ც ს რომ თავისი ისტორიული დანიშნულება სისრულეში მოეყვანა, საჭირო იყო მას მოეხერხებინა ემპირიზმისა და რაციონალიზმის კოორდინაციის დასაბუთება. როგორ მოიქცა ლ ე ი ბ ნ ი ც ი? იგი სწყვეტს საკითხს მარადიულ ჭეშმარიტებათა სასარგებლოდ. მისი აზრით, საბოლოოდ ფაქტიური ჭეშმარიტება დამოკიდებულია მარადიულ ჭეშმარიტებიდან, რადგან მარადიული ჭეშმარიტება არ შეიძლება ი ყ ო ს ს ხ ვ ა გ ვ ა რ ა დ, ვ ი დ რ ე ა რ ი ს. 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 გვარდ მას არ შეეძლო მოქცეულიყო. სხვაგვარ ქვეყნის სახეობის ამორჩევა ეწინააღმდეგებოდა მის ცნებას, როგორც ყოველის მცოდნე და გონიერი არსისა. როგორც ვხე-

— 113 —

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 დაუწყობელია. ამ რიგად, მსოფლიო მთლიანობის თვალსაზრისით სრულიად თსპობა ყოველივე განსხვავება მარადიულ და ფაქტიურ ჭეშმარიტებათა შუა.

რალა 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 ქტიური 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 ლ ე ი ბ ნ ი ც ი 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 ლოღიკურ კანონების თანახმად. მასა-სადამე, მსოფლიოს უმაღლესი საფუძველი არის წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი. ამდენადვე თავის არსებობის, ანუ

— 114 —

რეალობის მხრივ მსოფლიო რაციონალურია, 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 ხავსიან, და ნაცვლად შინაგან ლოღიკურ აუცილებლობისა, ადამიანი კმაყოფილდება საკმაო საფუძვლიანობის კანონით. რა თქმა უნდა, ერთგვარი ლოღიკური აუცილებლობა თანსდევს საკმაო საფუძვლიანობის კანონსაც: სწორედ ამიტომაც, რომ იგი საბაზია თუმცა ფაქტიურის, მაგრამ მაინც ჭეშმარიტების

ეხლა ჩვენთვის ცხადია, რა გზით მიდის ლ ე ი ბ ნ ი ც ი თავის ფილოსოფიურ შენებაში. ჩვენ დავინახეთ, რომ თავდაპირველად მან განასხვავა ორგვარი ჭეშმარიტება: მარადიული და ფაქტიური. ამ განსხვავებას ის აზრი ჰქონდა, რომ პირველი მათგანი უნდა გამხდარიყო რაციონალისტურ ნააზრევის გამოხატულებად, ხოლო მეორე — ემპირისიტულის. როდესაც გამოირკვა, რომ ეს მხოლოდ განმარტებითი განსხვავება არაა საკმაო, რომ ეს მხოლოდ ხაზს უსვამს იმ ძირითად ანტითეზას, რომელიც მოიხაზა ახალ დროს აზროვნებაში, მაშინ იგი შეუდგა გარჩეულ მომენტების შედარებით შეფასებას; და იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ მარადიული და ფაქტიური ჭეშმარიტებანი არსის მთლიანობას სრულიად არ არღვევენ, რადგან მთელი არსის ბუნებას გამოხატავს მხოლოდ ერთი მათგანი, სახელდობრ მარადიული ჭეშმარიტება. რამდე-

ნად არსი განარსებულია, იმდენად იგი მიზანშეწონილია და, მაშასადამე, გონიერიც და აუცილებელიც. ის, რასაც შემთხვევითი ხასიათი აქვს და ფაქტიური ჭეშმარიტების სახით გვევლინება — ნამდვილად თავისი არსებითი ასახებით ისეთივე წა-

— 115 —

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

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

ამ საკითხის საბოლოოდ ნათელსაყოფად საჭიროა ლეიბნიციის შემეცნების თეორიის გარჩევა და მისი შეფარდება მის ნააზრევის საერაო წიგნსთან.

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

— 116 —

მიიჩნვდა ჭეშმარიტების მიწდომილებას. მისმა მოწინააღმდეგე ფილოსოფოსმა ლოკემ ახაზგასმით განაცხადა, რომ ყოველი შემეცნება დამოკიდებულია მხოლოდ ცდისაგან, და არც შეიძ-

ლება გონებაში მოჰყვეს რა, თუ ის წინასწარ არ ყოფილა ცდაში.

ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს შემარიგებელი შემოქმედება აქაც ხელსახეზად ნათელია: მისი აზრით ნაწილობრივი ჭეშმარიტება ორივე მიმართულებაში იპოვება. რამდენად საკითხი შეეხება თვით გონების ბუნებას და მის წყობას, ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს თ ვ ი ს ცხადია, რომ იგი სრულიად დამოუკიდებელია ცდისაგან, ხოლო რამდენად შემეცნების არე გაცილებით უფრო ფართოა, ვიდრე თვით შინაბუნება შემეცნებელ აპარატისა — იმდენად იგი ცდისაგან არის დამოკიდებული. ამ რიგად ლ ო კ კ ე ს მოკვეთილ განცხადებას: nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu'ო ლ ე ი ბ ნ ი ც მ ა მოხდენილად დაურთო: Nisi intellectus ipse (ე. ი. არ შეიძლება გონებაში იყოს ის, რაც არ ყოფილა წინასწარ შეგრძნებებაში გ ა რ და ა თ ვ ი თ გ ო ნ ე ბ ი ს ა ო).

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

აქაც ცხადია, ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს აზროვნების სინთეტიური ბუნება მწელი გასარკვევია, თუ რა კავშირია აქ გამოსახულ სინთეზისისა და მარადიულ და ფაქტიურ ჭეშმარიტებათა

— 117 —

მიმართების შუა. შეიძლებაოდა გვეფიქრა, რომ მარადიული ჭეშმარიტება — გონებრივ განჭვრეტის საგანია, ხოლო ფაქტიური ცდის ნიადაგზე მიღებული შემეცნებაა, მაგრამ საამისო საბუთები საკმაო სიცხადით არ მოიპოვება ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს ნააზრეში.

ორივე საკითხი, როგორც მარადიულ და ფაქტიურ ზმბრიტების შემეცნებისა. ისევე გონებისა და ცდის გამიჯნისა, შესაძლებელია გარკვეულ იქნას მხოლოდ ლ ე ი მ ნ ი ც ი ს საერთო მოძღვრების წიაღში. ორივე შემთხვევა ერთი მეორეს ჰგვანან იმ მხრივ, რომ საწინააღმდეგო ელემენტები ცხადადაა გამოკვეთილი, მხოლოდ შეერთების და მასთან მთლიანობის გზები არაა გამონახული. ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს ფილოსოფიურ საქ-

მეს დასრულებული სახე მიეცემა მხოლოდ მაშინ, როდესაც აი სწორედ ეს შემაერთებული გზა საკმაო სიცხადით და დამარწმუნებელ დასაბუთებით იქნება გამოყვანილი.

აღნიშნულ მიზნის მიღწევა შესაძლებელი ხდება მხოლოდ მაშინ, თუ გავარჩევთ იმ განვითარების იდეას, რომელიც ლეიბნიცმა წამოაყენა. მართალია ლეიბნიცმა და მთელმა მისმა თაობამ ჯერ არ იცოდა განვითარების იდეის ის სახეობა, რომელიც თანამედროვე მეცნიერების დასაყრდენად გადაიქცა. ის, რასაც დადებითი მეცნიერება მე XIX-ს განვითარების ანუ ევოლუციის მეთოდს უწოდებდა, არ იცოდა არც ახალ დროის, და არ ანტიურმა ფილოსოფიამ, მაგრამ შეცდომა იქნებოდა იმის ფიქრი, თითქოს განვითარების იდეა მათთვის ისევე უცნობი იყო ძველ ფილოსოფიის ისეთ წარმომადგენლებს, რომ თავი დავანებოთ, როგორც იყო არ ის ტოტელე 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

— 118 —

მდგომარეობიდან გამოსვლისა, რომელიც ჩვენ ზემოდ დავინახეთ.

ერთი რამ კიდევ უნდა გავარჩიოთ: განვითარების იდეა ძველი და ახალი აზროვნების ერთი მეორისაგან ერთი ფრად 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 ხელსახეობად იყოს ყოველი საფეხური განვითარების კიბურისა. პირველი სახეობა განვითარების ოდებისა, ასე ვსთქვათ, დინამიურ ბუნებისაა, ხოლო მეორე სტატიკურის.

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

მთელი მსოფლიო და ყოველი მისი ასახება, ლეიბნიცის აზრით, შესდგება სუბსტანციებისაგან სრულიად მარტვ

და განუკვეთელ ბუნებისა არავითარი შინაური წყობა და სიმრავლე შინაარსისა ამ სუბსტანციას არ აქვს. იგი ერთია თავიდან ბოლომდე და ამიტომ ეწოდება მას მონადა, ბერძნულისიტყვიდგან monos (ერთგული). 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-

— 119 —

წვალეებელ იგი მჭიდრო გარეგან შემოქმედების საწინააღმდეგოდ ლეიზნიცი ამას მხატვრულად გამოთქვამს: მონადას არ გააჩნია არც კარები, არც ფანჯრები, რომლიდანაც შესაძლებელია მასში გარეშე ძალის შეჭრა. რას წარმოადგენს მონადის მოქმედი ძალა, რომელიც არც გარეშე შემოქმედებას 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 ოდნავდაც არ სპობს თვით წარმოდგენის ძალას. წარმოდგენის ძალის განსხვავება მისი მეტნაკლებ სიციხადშია. დაბალ საფეხურებზე მსოფლიო შენებისა ჩვენ ვხედავთ წარმოდგენის ძალას თითქმის მთვლემარეს, ან სრულიად-მიძინებულს, ხოლო უფრო მაღალ საფეხურზე იგი ნათელ და ცხად სახეს იღებს.

ცნობიერების სიციხადის საფეხურების განსხვავებას, ამ რიგად, პირველად ყურადღება მიაქცია ლეიზნიციმ, და შესაფერი ტერმინებითაც გამოხატა იგი: ბუნდოვანი წარმოდგენა უბრალო მიმდებარა, ნათელ ათვისებას მოკლებული და იგი ლათინურ ტერმინით პერცეპციით გამოითქმის; ცხადი წარმოდგენა — ათვისებული წარმოდგენაა და იწოდება აპერცეპციად.

ფსიქოლოგიის ისტორიისათვის ლეიზნიცის ამ განსხვავებას მნიშვნელობა აქვს. მართალია, ცნობიერების სიციხადის მეტ-ნაკლებობაზე ბევრი რამ თქმულა წინამორბედ ფილოსოფიაშიაც, მაგრამ ისე ნათლად საქმე არავის წარმოდგენია, როგორც ეს ლეიზნიციმ შესძლო. ცნება აპერცეპციისა იმდენად ნაყოფიერი გამოდგა, რომ იგი გამოყენებულ იქნა, როგორც გნოსეოლოგიაში, ისე ფსიქოლოგიაშიაც. პირველის საყურადღებო ნიმუშია კანტის მოძღვრება ბუნებისათვის ტრანსცედენტულ აპერცეპციისა, რომელსაც ჩვენ შევხვდებით კრიტიციზმის შესწავლის დროს, ხოლო მეორის საუკეთესო მაგალითია მოსააზრებელი მიმართულე-

ბა ფსიქოლოგიაში, რომელსაც პირდაპირ ეწოდება აპპერცეპციონური ფსიქოლოგია (საუკეთესო წარმოდგენელია ვ. ვუნდოტი).

ამასთანავე დაკავშირებულია ლეიბნიცის მოძღვრება პერცეპციის და აპპერცეპციის მასალის შესახებ. უკანასკნელის მასალა ნათელი და გამოკვეთილი წარმოდგენებია. უნდა დავიხსოვოთ, რომ ლეიბნიცის აზრით ნათელია ის წარმოდგენა, რომლის საგანი ჩვენ გაგვიჩვენია სხვა წარმოდგენითი საგნებისაგან, ხოლო გამოკვეთილად იწოდება ისეთი წარმოდგენა, რომლის შინა ნაწილების მიმართებაც ნათელია ჩვენთვის. ყველა ეს აპპერცეპციის მასალაა, მის სფეროს მიეკუთვნებიან. სულ სხვა გვარია პერცეპციის მასალა. იგი მომეტებულად შეუცნობელია იგი უეჭველია შედის და კიდევ მოქმედებს ჩვენს ცნობიერებაში, მაგრამ მას არ აძლევს არც სიცხადე და არც, მით უფრო, გამოკვეთილება. ცნობიერების ამ ნაწილში განსაკუთრებულ მნიშვნელობის მქონეა ის, რასაც ლეიბნიცმა *petites perceptions* უწოდა, და რაც ქართულად მშვენიერად გამოითქმება ცნება — ცნობიერების ჩანასახით. ასეთ ჩანასახს წარმოადგენს ის რაც ჯერხნობით არ გამხდარა ცხადი ნაწილი ცნობიერებისა ე. ი. არ გადასულა აპპერცეპციის სფეროში, მაგრამ შეუძლია ან თავისთავად, ან მისდაგვარ ელემენტებთან შეერთებით გახდეს ასეთი ნაწილი ცნობიერებისა. ამის საილუსტრაციოთ ლეიბნიცს მოჰყავს წყლის ხმაურობის მაგალითი. იგი ამბობს, რომ ზღვის ტალღების ღრიალის დროს ჩვენზე უეჭველად მოქმედობს ყოველივე წვეთი, მაგრამ ყოველ მათგანში ცნობიერების მარტოოდენ ჩანასახია და მეტი არაფერი.

ცნობიერების ჩანასახის ცნებით ლეიბნიცი ფართოდ სარგებლობს იმ კეიბურის ასაშენებლად, რომელსაც წარმოადგენს მთელი მსოფლიო. მონადები განვითარების მთელ წყობად არიან გაშლილი: ყველაზე დაბლა არიან მოჰყოლილი ის მონადები, რომლებიც მხოლოდ ცნობიერების ჩანასახის მატ-

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 კუბურში, მისი წარმოდგენა მსოფლიოზე მეტ-ნაკლებ ნათელია. ყოველ შემთხვევაში, როგორც ლეიბნიცი იტყოდა, თვითეული მათგანი „მსოფლიოს სარკეა“.

როგორ ისახება ამ მონადათა კუბურში შემეცნების სა-

კითხი? ეხლა ჩვენ უკვე დაუახლოვდით ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს მთელს ფილოსოფიურ შემოქმედებას. და საკმაო მასალაც მოგვეპოება მისი ნათელსაყოფად. არავითარი საწინააღმდეგო ე. წ. ანტი-თეატურ ცნებისათვის ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს ფილოსოფიაში ადგილი არ რჩება; ყოველივე მასში მორიგებულია: სტატიკისა და დინამიკის, ფორმისა და მატერის წინააღმდეგობა ისევე, როგორც იმ საკითხების, რომლებიც ჩვენ ყოვლის უწინარეს გვანტერესებენ — მარადიულ და ფაქტიურ ჭეშმარიტების, ან გონებრივ და ცდისეულ შემეცნების.

ადამიანი მონადათა სისტემაა. ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს აზრით, გარდა მსოფლიო მთლიანობისა არსებობენ უფრო მცირედი გასაქანის მთლიანობანი, რომელთა შორის გაბატონებულია თავისი ცენტრალი მონადა; იგი სხვა მონადათა ვითარებას უფრო დაახლოვებული 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 ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს უწოდა მას ს უ ბ ს ტ ა ნ ც ი ა ლ ი ნ ა ს კ ვ ი (vinculum substantiale).

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

— 122 —

მონადა ადამიანის სულია და იგი იმ სუბსტანციული ნასკვის როლს თამაშობს, რომელზედაც დამყარებულია მთელი სისტემის განუკვეთელობა. სული, როგორც სუბსტანციული ნასკვი ადამიანის ორგანიზმად ჩამოსხმულ მონადათა სისტემისა, ცხადია, იმ რიგად შეწყობილია ყველა მონადებთან და განსაკუთრებით მის მახლობელ მინადებთან, რომ ყოველი მათი ასახება მასშივე ისახება. ასეთი გადაჭრა სკითხისა საუცხოვო სიმართლით უხსნის გზას ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს მთელ რიგ იმ სიმნელეთაგან გამოსასვლელად, რომლებიც დაუძლეველის სახით აღმართებოლენ ხოლმე ანტითეტიურ აზროვნების წინ.

შემეცნების პრობლემა ადვილად სწყდება ლეიბნიცის ფილოსოფიის ნიადაგზე. ადამიანის ცნობიერების გამომსახველი. მონადა, როგორც სუბსტანციული ნასკვი, უშუალო უკუფენაა მსოფლიოს მრავალგვარ ასახების. პრინციპულ სიმნელეს ან შეუძლებლობას შემეცნებისა არ აქვს ადგილი ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს ფილოსოფიაში ყოველი მხარე მსოფლიოსი და მასთან ყოველი სახე ჭეშმარიტებისა მისაწდომი დაშესაცნობია ადამიანის გონებისათვის. განსხვავებად ერთგვარი დაბრკოლება მხოლოდ ხარი-

სხეულია. აქედან ცხადია, რომ მარადიულსა და ფაქტიურ ჭეშმარიტებათა შორის არავითარ პრინციპიული გარდუვალობას ადგილი არ აქვს. ჩანასახ შემეცნების სახით ყოველივე ჭეშმარიტება მანც 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 ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს ნააზრევში: მისი შეხედულებით ჭეშმარიტება სრულიად დამოუკიდებელია შემეცნებისაგან. მართალია მთავარი ანუ მარადიული ჭეშმარიტება წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს ემყარება, რამდენადაც მისი საწინააღმდეგო მიუღებელი და შეუძლებელია, მაგრამ ეს იმას კიდევ არ ნიშნავს, თითქოს ამ კანონზე აუცილებელი დაყრდნობა ჭეშ-

— 123 —

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

სხვანაირად არ ყოფნის შეუძლებლობა შეადგენს სწორედ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის განსახიერებას, რამდენად იგი დაკავშირებულია ღვთაების ცნებასთან, რომელსაც სხვა და სხვა შესაძლებელ მსოფლიოთაგან საუკეთესო ე. ი. ჩვენი სამყარო ამოურჩევია. ამ რიგად მთავარო ჭეშმარიტება — ეს არის მთელი მსოფლიო. იგი სრულიად დამოუკიდებელია ადამიანის შემეცნებისაგან და შეცნობილად იშლება მისი გონების წინ მხოლოდ ნაწილიბრივ. აქედგან¹ შეუცნობელი ნაწილიც მსოფლიოსი ჭეშმარიტებაა, ე. ი. ჭეშმარიტება თავის თავად.

აქ ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს აზროვნება თავის უმაღლეს წერტილს აღწევს და მასთან ერთად ამკარავდება, რომ იგი ვერ დარჩა მის მიერ მოხაზულ ისტორიულ-ფილოსოფიურ დასაყრდენზე ე. ი. ვერ შესძლო დასახულ სინთეზისის მოხდენა და სასწორი რაციონალიზმისკენ გადახრა.

ბოლოს და ბოლის ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს 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, რამ-

დენად ადამიანის გონება განსზღვრულია. ამ რიგად მთელი მსოფლიო ერთი ანალიტიკური ჭეშმარიტებაა, რომელიც ლოლიკურის აუცილებლობით, დამყარებით წინააღმდეგობის აუცილებლობის კანონზე, გამომდინარეობს ღვთაების ყოვლის შემძლეობიდან და ყოვლის ცოდნიდან. აქ ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს

— 124 —

აზროვნებაში სავსებით გაბატონებულია რაციონალისტური აზრთა წყობა.

ამ რიგად, ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს მნიშვნელობა უფრო მისი ცდასთან არის დაეაშვებულ, რომლის მიზანი იყო ანტითეტიურ წინააღმდეგობათ განწყობილი აზრთა რიგი ერთგვარ მთლიანობამდე აღმადგეობა. არსებითად მან მიზანს ეერ მიაღწია, მაგრამ მის ნააზრევში საკმაოდ იპოვნება ისეთი ღირსების მქონე აზრები, რომლებზე დამყარებით მომავალში შესაძლებელია იმავე მიზნისაკენ ისტორიულად უფრო ხელსაყრელ პირობებში მეტის ნაყოფიერებით სვლა.

ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს 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 მრავალგზით წარიმართება და ხან იქეთ და ხან აქეთ მიმართვით ქანაობს, მერყეობს გზით მდის, სადაც ერთი უკიდურესობიდან მეორე, საწინააღმდეგოში ვარდება. მათში თავის თავად მხოლოდ ერთი ჭეშმარიტებაა — 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 დეპრესიის შედეგი. ის, რაზედაც უნდა გაერთიანდენ აზროვნების-ანტითეტიური მომენტები — ახალი თვალსაზრისია, რომელიც არსებითად ახალ პერსპექტივებს უშლის გონებას და ამ პრესპექტივების სივრცეში ყველა განვლილ მომენტებისათვის შესაფერისი ადგილები უნდა იპოვნებოდეს. ასე ჰფიქრობდა ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს.

ფილოსოფიის ისტორიაში სინთეტიურ აზროვნების ნიმუშები საკმაოდ იპოვნება. ყოველი მნიშვნელოვანი ფილო-

— 125 —

სოფოსი, რომელსაც აზროვნების სისრულე ახასიათებს, ამავე დროს სინთეტიურ აზროვნების თანამოზიარენი იყვნენ, მხოლოდ მიზნად და პრინციპადაც ფილოსოფიისა იგი დასახა

ლ ე ი ბ ნ ი ც მ ა. ამიტომაც იგი მიჩნეულ უნდა იქნეს სინთეტიურ ფილოსოფიის ტიპურ გამომსახველად.

აქვე აღსანიშნავია, რომ თვით სახელწოდება ს ი ნ თ ე-ტ ი უ რ ი გრძელი ისტორიის მქონეა და ჯერ კიდევ ბერძენთა ფილოსოფიაში გვხვდება, მხილოდ ფილოსოფიის ისტორიის სხვა და სხვა მომენტებში სხვა და სხვა მნიშვნელობა ჰქონდა. ყოველ შემთხვევაში იგი მუდამ და ყოველთვის ერთის მხრით 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 ლ ე ი ბ ნ ი ც ს 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 სააზრევეში. არც ერთი ნიმუში ადამიანის ნააზრევისა არაა აბსოლიუტურად მოკლებული ყოველივე ჭეშმარიტებას; მასში ყოველთვის არის მისი ერთი ნაწილი მაინც, რომელიც მისი მისაღებად 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-

— 126 —

ტორიაში. ამ მხრივ ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს შემდეგ უნდა აღნიშნულ იქნას გერმანელი ფილოსოფოსი ჰ ე გ ე ლ ი და ინგლისელი ფილოსოფოსი ს პ ე ნ ს ე რ ი.

ორივე ფილოსოფოსს, მიუხედავად მათი სხვა მხრივ კარდინალ განსხვავებისა, ერთი და იგივე დამახასიათებელი ნიშანი აქვთ: ორივე მილიანობის იდეის სფუძვლად 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 ჰ ე გ ე ლ ი ს იდეალისტურ ფილოსოფიის ნიადაგზე მხოლოდ ლოღიკური ბუნებისაა, სადაც ერთი მომენტი მეორისაგან გამომდინარეობს თანახმად ლოღიკის კანონებისა.

ს პ ე ნ ს ე რ ს შეხედულება განვითარებაზე არსებითად

სხვაა: მასი 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 საფძველს შეადგენენ.

ჰ ე გ ე ლ ი ს ფილოსოფიის წიაღში ორი, ერთი მეორის სრულიად მოწინააღმდეგე მომენტები განვითარებისა ყოველთვის ჰპოებენ უმაღლეს ფორმას გაერთიანებისა ე. ი. ყოველი თ ე ზ ი ს ი (დებულება) და მისი ა ნ ტ ი თ ე ზ ი ს ი (მოწინააღმდეგე დებულება) ჰპოებენ გაერთიანების ფორმას ს ი ნ თ ე ზ ი ს შ ი.

იგივეა ს პ ე ნ ს ე რ ი ს აზრითაც: განვითარების პროცესში ადვილი ასახსნელი და გასაგებია სრულიად საწინააღმდეგო, ერთის შეხედვით, ახსნა-განმარტება რაიმე მოვლენისა. ასე მაგალით. ხანგრძლივი კამათი იდებათა თანდაყოლილების და კეთილშემქენის დამცველთა შორის ადვილად სწყდება,

— 127 —

თუ ვიფიქრებთ, რომ ორივე მიმართულება ნაწილობრივ ჭეშმარიტებას გამოსთქვამს და იმდენად შემცდარი არაა, რამდენად საქმის მხოლოდ ერთი ასახების მიწდომითაა შემოფარგლული. მართლაც და ორივე გაგება მართლია: იდეა თანდაყოლილია ყიველი ინდივიდისათვის, ხოლო შეზენილია გვარეობის მიერ განვითარების პროცესში. გვარი, როგორც გარკვეულ ნიშანთა 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 დისციპლინის საზღვრებს. ჩვენს წინ ეხლა დგება საკითხი იმ ნააზრევის გარჩევისათვის, რომელიც სინთეტიურ ფილოსოფიას იმით ჩამოგაგავს, რომ რაციონალიზმის და ემპირიზმის სხვაობისათვის შემარიგებელ გზის გამონახვას ლამობს, სოლო განსხვავდება ადამიანის შემეცნების უნარის იმ სპეციფიურ გარკვევა — გაშუქებით, რომელსაც მისმა ავტორმა გონების კ რ ი ტ ი კ ა უწოდა და მით ახალი მიმართულება მექმნა შემეცნების თეორიაში — სახელდობრ კ რ ი ტ ი ც ი ზ მ ი.

ლიტერატურა

ლეიბნიცის, ჰეგელის და სპენსერის პირველდაწყებითი შესწავლა შეიძლება ფილოსოფიის ისტორიებიდან (ვინდელბანდი, ჰეფდინგი

და სხვ.)

1. კ უ ნ ო ფ ი შ ე რ ი „ლეიბნიცი“ (არის რუსული თარგმანი)
2. Cassierer — მონოგრაფია ლეიბნიცზე.
3. Каринский — მონოგრაფია ლეიბნიცზე.

— 128 —

თვით ლეიბნიცს ბევრი ნაშრომი აქვს. ყველა მათგანი ერთგვარად გამოსადეგი არაა. შემეცნების თეორიისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს იმ თხზულებას, რომელიც განკუთვნილი იყო ლოკის ნააზრევის გასარჩევად; იგი წოდება:

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

„Essais de theodicee — (1910 წ.) მსოფლიო სრულქმნის და ნაკლულოვანების გარჩევას შეეხება.

„Systeme nouveau de la nature (1695 წ.) და განსაკუთრებით კი პატარა წიგნაკი, სადაც თავმოყრილია მთელი მისი ნააზრევი : „Manadologie (1711 წ.).

თ ა ვ ი VII.

კრიტიციზმი ანუ ტრანსცედენტალი ფილოსოფია

1) ტრანსცედენტალი ფილოსოფიის ძირითადი ცნებანი.

დოგმატიზმი და კრიტიციზმი. კრიტიკული და კრიტიცისტული. „წმინდა 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 სინთეტიკური. ჩვეულებრივი გაგება და კანტის შეხედულება. აპრიორული (უწინარესი) საზოგადოდ და სინთეტიურ აპრიორული. ტრანსცედენტალი მეთოდი, როგორც აუცილებელი პირობა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის გაგებისა. 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. განსხვავება არისტოტელეს ანალიტიკისაგან. ტრანსცედენტალი დიალექტიკა.

კრიტიციზმს ჩვეულებრივად იმ. კ ა ნ ტ ი ს (+ 1804) სახელს უკავშირებენ. ასეთი გაგება არ არის სავსებით მართალი. თუ საზოგადოდ მივყობით იმ ანტითეტიურ დალაგებას აზრისა, რომელიც იმ თვითვე მივიღეთ და რომლის თანახმად ორი წყება ერთი მეორეს საწინააღმდეგო აზრთა გაშლისა უკვე აღვნიშნეთ, მაშინ კრიტიციზმი ისეთივე ანტიპოლია

— 130 —

(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 საფუძვლების და კონკრეტ გამოსახულების ძებნას.

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 თანახლავენ 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 ღებუებას მისი მისაღებობას განურჩევლად, როგორც ისეთს, რაც მიღებულია ტრადიციის ზეგავლენით; ამავე დროს იგივე მოაზროვნე ადვილად შესაძლებელია სხვა მხრივ სასტიკ კრიტიკის ქარ-ცეცხლში ატირებდეს რომელიმე საკითხისათვის არსებულ შეხედულებებს.

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

— 131 —

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

ფილოსოფიის ისტორიამ ამ გარემოებას ყურადღება მიაქცია და ერთი მეორისაგან განასხვავა ისეთ მახლობელი ცნებები, როგორცაა კრიტიკული და კრიტიცისტული. კრიტიკული ნიშნავს დოგმატური საწინააღმდეგო ცნებას და, მაშასადამე, ერთგვარ სიფრთხილეს და წინდახედულობას გულისხმობს მეცნიერულ მეთოდოლოგიაში. განხილვა და შეფასება, როგორც საბოლოო მისაღების პირობა — აი აუცილებელი ნიშანი კრიტიკულისა, მისი ამასთანავე დოგმატურისგან განმასხვავებელი. სადაც ასეთი წინასწარი განხილვა და შეფასება არაა, იმ კრიტიკულ მსჯელობაზე, კრიტიკულ მეთოდზე მეტია ლაპარაკი.

ასეთია საერთო მნიშვნელობა კრიტიკულის, როგორც დოგმატიურის საწინააღმდეგო ცნებისა. სულ სხვაგვარია კრიტიციზმი და კრიტიცისტული. იგი მეთოდი კი არაა, არამედ სისტემა, ანუ უფრო სწრედ, კრიტიკა სისტემატიურ საფუძვლად აღებული. ასეთი შესწორება მიტომია საჭირო, რომ შესაძლებელია კრიტიციზმი (და არა კრიტიკა) მიღებულ იქნას სახელმძღვანელოდ ფილოსოფიურ შემეცნების დროს, მაგრამ თვით სისტემის გამომუშავება უარყოფილ იქნას როგორც პრინციპულად 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

— 132 —

არ გადმოუცია თავის ნააზრევი, როგორც ეს შესძლო იმ კაცმა, რომლის სახელთან დროთა ბრუნვაში განმტკიცებულია კრიტიციზმის სისტემათ ამაღლების საქმე. ეს არ იყო აგრედვე საგნების ანუ მოვლენების განხილვა-ყოველ შემთხვევაში იმ თავით კანტის მხედველობაში ჰქონდა მხოლოდ გონების ანუ „წმინდ გონების“ კრიტიკა. მისი მთავარი ნაწარმოების სათაური „კრიტიკა წმიდა გონებისა“, რომელიც დაიბეჭდა 1781 წ. გვიჩვენებს ნალად, რომ კანტის მიზანია გაარჩიოს ბუნება გონებისა და მეტი არაფერი, რომ საგნებზე და მოვლენებზე ლაპარაკი შესაძლებელი გახდეს

ბა მხოლოდ მის შემდეგ, რაც გამოირკვევა, თუ რის შემძლეა და რა ბუნებისაა ადამიანის გონება.

ჩვენ ვიცით რომ კ ა ნ ტ ა მ დ ე ბევრს სწერდენ ადამიანის გონებისათვის; ისიც ვიცით, რომ თვით გამოკვლევათა თემებიც სწორედ რომ გონების ბუნებით მკვეთრად ისაზღვრებოდენ, მაგრამ ამ შემთხვევაში სრულიად განსხვავებულ გარემობასთან გვაქვს საქმე. თუ ლ ო კ კ ი, ი უ მ ე, ბ ე რ კ ლ ი, ლ ე ი ბ ნ ი-ც ი — პირდაპირ გონების ბუნებისათვის 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 პირველში მიღებული მოვლენათა სახეობანი (მაგ. ბერკლის ფლოსოფიაში), მაგრამ ეს მხოლოდ ხაზს უსვამს იმ გარემობას, თუ რამდენად უკრიტიკო მიღებას კეთილსაზრიანობის საგანთა და მოვლენათა ხშირად ბედითი მნიშვნელობა ჰქონდა და ნააზრევის სისრულისათვის.

კ ა ნ ტ ი ს წინამორბედი ფილოსოფოსები ეწეოდენ ერთგვარ კრიტიკას მიზნებისა, მაგრამ ამასთან ერთად ისინი მოიხმარდენ, როგორც მასალას ისეთ რასმეს, რაც სრულიად უკრი-

— 133 —

ტიკოდ იყო მიღებული. მთელი კრიტიკა გონებისა იმ მოვლენების და საგნების შესატყვისად ათვისება-შემცნებაში უნდა გამოვლენილიყო, რომლებიც მიღებულ იყვნენ კეთილსაზრიანობის ზეგავლენით და საზომით. კ ა ნ ტ ი ს კრიტიკა უწინარეს ყოვლისა დამუკიდებელი კრიტიკაა გონებისა; საგნები და მოვლენები ჭეშმარიტების და შესატყვისი შემცნების საზომს კი არ წარმოადგენენ, არამედ თვით გონების კრიტიკის პროცესში უნდა ნათელი გახდეს მათი შესაძლებლობის არე და სახეობა. იქ კრიტიკა გონებისა ხდება საგნების და მოვლენათა ნიადაგზე — 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 კ ა ნ ტ ი ს კრიტიციზმის სახით, და თუ აქ აღნიშნული გასხვავება საკმაო სიცხადით და გამოკვეთილად არაა ათვისებული, სრულიად შეუძლებელია კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიაში შესვლა. ეს ისტორიული პერსპექტივა მყისვე აადვილებს იმ ფრიად ძნელ საქმეს, რომელსაც კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიის შესწავლა წარმოადგენს.

კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიის დალაგება, განსაკუთრებით კი

ფილოსოფიის შესავლის მიზნით, ძალიან ძნელი და მძიმე საქ-
მეა. ასეთი სიმძიმე თითქოს გვავალებს კანტის სისტემის
დალაგება არ შეგვეტანა ფილოსოფიის შესავლის კურსში, მაგ-
რამ ასეთი აზრი უეჭველად შესაზარია. მთელი ახალი ფილო-
სოფია — კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევის ბეჭედს ატარებს, და არ იპოვნება
არც ერთი ნასკვი თანამედროვე ფილოსოფიისა, რომელსაც
ერთგვარი კავშირი არ ჰქონდეს კ ა ნ ტ თ ა ნ. ამიტომაც ნამდვი-
ლი კარი და შესავალი თანამედროვე ფილოსოფიაში არ შეიძ-
ლება სხვა მიმართულებით გაიღებოდეს გარეშე კ ა ნ ტ ი ს
კრიტიციზმისა. რამდენად ძნელია კ ა ნ ტ ი ს სწორი გაგება,
მით უფრო როული და მრავალსახოვანია უახლოესი დროის
ფილოსოფიური აზროვნება, და მასთან ერთად მით უფრო საჭი-

— 134 —

რო და აუცილებელია კრიტიციზმის შეტანა ფილოსოფიის შე-
სავალში.

კ ა ნ ტ ი სავსებით დღემდისაც არვის გაუგია. ამას მოწ-
მობს მრავალ კანტიანურ სკოლების, ანუ მიმართულებათა არსე-
ბობა. ყოველი მათგანი სთვლის თავის თავს კ ა ნ ტ ი ს ნამდვილ
მცოდნეთ და მის იდეათა მატარებლად. მცირეოდენ მიმართუ-
ლებათ რომ თავი დავანებოთ, უკანასკნელ ხანამდე ერთი მეო-
რეს ებრძვის ორი მიმართულება — ერთი ვ ი ნ დ ე ლ ბ ა ნ დ —
რ ი კ კ ე რ ტ ი თ წარმოდგენილი და მეორე — გ ე რ მ ა ნ ე კო-
ჰ ე ნ ი თ. ასეთი მდგომარეობა ართულებს საქმეს და ცხად ჰყოფს
კანტის დალაგების სიძნელეს. ჩვეულებრივად ამ მიზნით სარ-
გებლობენ ან ერთი რომელიმე კანტიანურ სკოლის გაგება —
გნმარტებით, ან სურათის სისრულისათვის ორივე მიმართუ-
ლებას უწევენ თანაბარ ანგარიშს.

ასეთი მეთოდი შემცდარად უნდა ჩაითვალოს. საჭიროა
ვიცოდეთ და ავითავისოთ არა ამა თუ იმ სკოლის ანუ კომენ-
ტატორის აზრი, არამედ თვით კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევი. ამ მიზნისა-
თვის კი გარდა თვით კ ა ნ ტ ი ს ა და მისი წააზრევისა სხვა მასალა
არ გამოდგება. ასეთი წინასწარი მუშაობის შემდეგ შეიძლება
გამოყენებულ იქნას კომენტატორთა შეხედულებაც, მაგრამ
უკანასკნელს, ყოველ შემთხვევაში მხოლოდ მეორე ხარისხოვა-
ნი მნიშვნელობა უნდა მიეკუთნოს.

კ ა ნ ტ ი ს კრიტიციზმი განსხვავდება ყოველივე წინამორ-
ბედ და შემდგომ მიმართულებათაგან შემეცნების თეორიაში
უპირველესად ყოვლისა თვით საკითხის დაყენებით. აქედანვე
იწყება მისი ორიგინალობა. გონების გარჩევამ, მისი ყოველ-
მხრივმა შეფასებამ უნდა გაჰკაფოს გზა საგანთა თვისებათა ნა-
თელსაყოფად. მხოლოდ ამ გზით შეიძლება საკმაო უზრუნველ-
ყოფა შემეცნების შესაძლებლობისა. სხვა გზით აუცილებელია
ან უსაზღვრო დოგმატიზმი, ანუ უსასოო სკეპტიციზმი. პირვე-

ლი აუცილებელია, რამდენად დოგმატიურად მიღებული საგნები ასევე უკრიტიკოდ აღიარებულ იქნებიან შემეცნების საგ-

— 135 —

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

ორივე შედეგის თავიდან ასაცდენად ერთი მარტივი დებულება 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 კ ა ნ ტ ი ს კომმენტატორთა შორს, 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 ემპირიული სკეპტიციზმი აუცილებელი. ცდა ჩვენ გვაძლევს მხოლოდ შედარებითი ღირებულების ცოდნას — იგი განსაზღვრულია ცდის ფარგლებში. თუ ადამიანის განკარგულებაშია მხოლოდ ცდა, მან უნდა სამუდამოდ აიღოს ხელი ჭეშმარიტ ცოდნის მიწდომაზე, რადგან უკანასკნელ შემთხვევა იყოს მხოლოდ ზუსტი და, მაშასადამე მარადიული.

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

— 136 —

არსებულ ცოდნასთან. რამდენად ახალი ცოდნა უკვე არსებულიდან ანუ ძველი ცოდნიდან არ გამოიყვანება, იმდენად ცდა შემეცნებისათვის მუდამ სიახლის გამომსახველია და იმდენადვე 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 შემეცნება შეუძლებელია.

ნამდვილი შემეცნება შესაძლებელია იყოს მხოლოდ სინთეტიური. 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 მნიშვნელობა აქვთ. მთელი ეს მნიშვნელობა იმაშია, რომ მათი დახმარებით უფრო ნათლად და მკაფიოდ გამოითქმის უკვე მოპოებული ცოდნა. ასეთი შემეცნება არ შეიცავს ახალ მომენტებს, იგი უკვე მიღებულ ცნებათა გაშლას, ანუ ანალიზს, და ამიტომაც შემეცნების ეს ნაწილი ანალიტიურია.

კ ა ნ ტ ი ს ცნობილმა მაგალითებმა უნდა ნათელჰყონ მის მიერ მიღებული განსხვავება ანალიტიურსა და სინთეტიურს შორის. უნდა აღინიშნოს, რომ კ ა ნ ტ ა მ დ ე ამ ცნებებს რამოდენიმედ განსხვავებული მნიშვნელობა ჰქონდათ. იგინი უფრო მსჯელობის ანუ საზოგადოდ აზრის დალაგების მეთოდს წარმოადგენენ და, ამიტომაც, თე ნააზრევის მიზანს შეადგენდა მოვლენის ანუ საგნის ათვისება მისი დანაწილების გზით — მისი საფუძველს ანალიტიური მეთოდი გამოხატავდა. პირიქით, თუ შემეცნების მიზნისათვის უფრო ხელსაყრელი იყო საგნის ანუ მოვლენის მთლიანობაში მიწდომა — მაშინ ჯერი დგებოდა სინთეტიურ მეთოდისა. ერთი რამ ახასიათებს აზრთა წყობას ამ შემთხვევაში: იგი შეისწავლება თავის მომდინარეობის ანუ წარმოშობის პროცესში. ამიტომაც მეთოდო-

— 137 —

ლოგიური გაგება ანალიტიურის და სინთეტიურის დაკავშირებულია აზროვნების გენეზისთან.

სულ სხვა გვარია კანტის გაგება. მისი აზრით ანალიტიური და სინთეტიურის გარჩევა გამოსახავს მსჯელობების შ ი ნ ა ა რ ს ს მიხედვით განსხვავებას; იგი ეხება არა წარმოშობას ჩვენი ნააზრევისა, არამედ მის შინაურ წყობას. მთელი საკითხის ცენტრი იმაშია — ვიღებთ ჩვენ ახალ რასმე შემეცნების პროცესში თუ უკვე მოპოებულს ცოტაედენ სხვა ფორმით პირველთან შედარებით უფრო ცხადით და ნათელით გამოვითქვამათ. ანალიტიურ მსჯელობის მაგალითი, კ ა ნ ტ ი ს აზრით, შემდეგია: ყოველი საგანი ვრცეულია. ოგი დარწმუნებულია, რომ საკმარისია ჩვენ მოვიაზროთ საგანი, რომ უეჭველად მის ცნებაში აღმოვაჩინოთ ერთი აუცილებლად თანამდევარი ნიშანი — ვრცეულობა. სულ სხვა გვარია მეორე ნიშანი საგნისა — სიმძიმე.

მსჯელობა — ყოველი სხეული სიმძიმის მქონეა — ისევე

ცხადი არაა, როგორც პორველი მსჯელობა. საჭიროა უკვე ერთგვარი ცდა იმაში დასარწმუნებლად რომ სიმძიმე მართლაც საგნის ნიშანია. კ ა ნ ტ ი ს 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 სინთეტურ 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 ცდისთვის მიუღებლობაში, რადგან ცდა განუსაზღვრელია დროში. მისგან დამოკიდებული შემეცნება ყოველთვის განსაზღვრულია, და იმდენადვე ბუდამ და ყოველთვის საეგებისო. ამიტომ თვითონ ცდა რომ შესაძლებელი გახდეს როგორც შემეცნება, იგი უნდა დამოკიდებულ იქმნას ისეთ არიბები-

— 138 —

დან, რომელთა ღირებულება იმ თავითვე მისაღებია. ისეთი შეიძლება იყოს მხოლოდ ა პ რ ი ო რ უ ლ ი ე. ი. წინასწარ ს ი ნ თ ე ტ ი უ რ ი. თუ გონების და აზროვნების კრიტიკამ არ აღმოაჩინა ასეთი აპროიორულ-სინთეტიური ჩვენს შემეცნებაში, შემეცნების საკითხი უნუგეშოა იმ თავიტვე, და მას ვერაფერი გზით ვერ გადავწყვეტთ.

ცხადია ეხლა რაში მდგომარეობს გონებას კრიტიკის მიზანი და ამიცანა. მისი მეოხებით უნდა გამოირკვეს არა მართო 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 მუდამ და ყოველთვის იმ საეგებისო სინთეტიზმის ნიადაგზე იდგა, რომელიც უკრიტიკოდ მიღებულ ცდას ახასიათებდა. უნდა მომხდარიყო თვით ამ ცდის ისეთი გადამუშავება, რომ იგი შემეცნების მასალათ გამოსადეგი გამხდარიყო. ამის მიღწევა კი შეიძლებოდა ცდისაგან დამოუკიდებელ ელემენტების აღმოჩენით და ნათელ დალაგებით.

კ ა ნ ტ ი ს განსხვავება წინამორბედ ფილოსოფოსთაგან თვით საკითხის დაყენებაშია. რამდენად ასხალი დაყენება სკითხისა თვით კვლევა-ძიების მიმართვას შეეხება, იმდენად იგი მ ე თ ო დ ი ს საკითხია. რაშია კ ა ს ტ ი ს მეთოდის განმასხვავებელი თვისება? იმაში, რომ, ვიდრე ადამიანი შეუდგებოდეს საგანთა ანუ მოვლენათა შესწავლას, მას უნდა გამორკვეული ჰქონდეს იგი, რისგანაც დამოკიდებულია საგნები და მოვლენები. ამ რიგად, ეს მეთოდი მოითხოვს იმის ნათელჰყოფას,

რაც ცდისაგან დამოუკიდებელია, ანუ კანტის ტერმინოლო-
გიით ტ რ ა ნ ს ე დ ე ნ ტ ა ლ ი ა.

კ ა ნ ტ ი ს აზრის გასაგებად უნდ ნათელჰყოფილ იქნას განს-
ხვავება ტრანსცენდენტალსა და ტრანსცედენტურის შუა.
უკანასკნელი შეეხება ისეთ საგნებს ანუ მოვლენებს, რომლე-
ბიც ცდის გარეშე იმყოფებიან და იმდენადვე ადამიანისათვის

— 139 —

ამ გზით მიუწდომელი არიან. ტ რ ა ნ ს ე დ ე ნ ტ ა ლ ი ც ცდის
გარეშეა, მხილად ცდის შესაძლებლობისათვის აუცილებელ
პირობას წარმოდგენს. ტრანსცედენტალი მეთოდი მოწოდე-
ბულია იმ რიგად დაალაგოს შემეცნებასთან დაკავშირებული
საკითხები, რომ ცხადი გახდეს თავდაპირველად ის, რისგანაც
დამოკიდებულია შემეცნების შესაძლებლობა.

ტრანსცედენტალ მეთოდის შეთვისება აუცილებელი პირო-
ბაა კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიაში შესასვლელად. უამისოდ კ ა ნ ტ ი
სრულიად გაუგებარია და ხშირად მისი ნააზრევი ან ხელ-
აღებითი სუბიექტივიზმად ეჩვენებათ, ან ზომიერ სკეპტიციზმად,
რომელიც მეორე მხრით თითქოს ღია კარებს უტოვებს სარ-
წმუნეობას მეცნიერულ ცოდნის განსაზღვრით. ფილოსოფიურ
სიღრმეს მოკლებული ბუნებისმეტყველები ერთის მხრით,
განსაკუთრებით ისეთები, რომლებიც სულიერ ცხოვრების
ფიზიკურ ფენომენებს შეისწავლიან და მეცნიერულ მოწ-
მის მაძიებელი პროტესტანტიზმი მეორე მხრით, ერთნაირის
დარწმუნებით ხედავენ ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში თავის
მოკავშირეს.

საკმარისია ტრანსცედენტალ მეთოდის ნათლად და
გამოკვეთილად წარმოდგენა ასეთი პრეტენზიების სრული
უნიადაგობის ნათელსაყოფად. ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის
ძირითად ბუნების საბოლოოდ ნათელსაყოფად აუცილებელია
მისი მათემატიკისადმი მიმართების გამორკვევა.

მათემატიკურ აზროვნებას გადამწყეტი მნიშვნელობა ჰქო-
ნდა საზოგადოდ ახალი დროის აზროვნებისათვის. თუ ანტიურ
ხანაში მათემატიკას უყურებდენ, როგორც სავარჯიშო საგანს
განყენებულ აზროვნებაში გამოსაწვრთნელად (მაგ. პ ლ ა ტ ო ნ ი
დიალ. „ფილების“) და მათემატიკურ პრინციპებზე ფილოსოფი-
ურ სისტემის აშენება უშუალო შემოქმედების დეკადანსად ითვ-
ლებოდა (პირველი აკადემია), ახალმა დრომ სულ სხვა ნაი-
რად დაყენა საკითხი. საშუალო საუკუნეთაგან განბოჭვილი
აზროვნება საკუთარ ფეხზე დგომას მხილად მათემატიკის

— 140 —

მეოხებით სწავლობს და, ტრადიციისა და ავტორიტეტის წი-

ნაადმდეგ მებრძოლი გონება ლოდიკურ — ანალიტიურ მიმართებათა ქსოვილში ხატავს მთელ სინამდვილეს. ასეთ პირობებში წარმოიშვა რაციონალიზმი მისი გეომეტრიულ — ანალიტიურ მეთოდითა, და გაიჩარხა გზა საერო აზროვნების სრულავტონომიისაკენ. საზომი რაციონალიზმის წინსვლას და განვითარებისა ახალ დროში გეომეტრიულ-ანალიტიური მეთოდის განუსაღვრელად გაცხოველყოფაშია. ს კ ი ნ ო ზ ა ს ეთიკა, გეომეტრიულად დალაგებული, ამ განვითარების უადრესობაა.

ემპირისტული ფილოსოფია პრინციპიულად იმავე თვალსაზრისზე სდგას. მისთვის მათემატიკა — ანალიტიური აზრთა წყობაა და ამდენივე სიცხადის ნათელსახება. კანტის წინამორბედი ემპირიზმი ვერ განთავისუფლებულიყო იმ ისტორიულ პირობების იდეურ ზეგავლენისაგან, როდესაც საფუძველი ჩაეყარა ახალ აზროვნებას და მათემატიკის ლოდიკური სიმღიერე 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 შვილი განბოჭვილ აზრივნებისა იდუმალ აძლევდენ ერთი მეორეს ხელს პატივისადებ წარმოშობის სადიდებლად.

ასეთი იყო ინიელექტუალ ინერციის ზეგავლენა, და კანტის წინამორბედი ემპირიზმი მათემატიკურ აზროვნებას მაღლა აყენებდა იმდენად, რამდენად საგანთა და მოვლენათა ათვისება შემეცნების შესატყვისობას თანდათანობით აქარწყლებდა. საგანთა შორის ოდენობითი მიმართება — აი არე მათემატიკურ მსჯელობისა ემპირიზმის აზრით. აქ ცოდნა ანალიტიური თვისებასაა და, თუმცა ცხადი და ნათელი, მაგრამ, კ ა ნ ტ ი ს აზრთა წყობით რომ გამოვსთქვათ, არ აფართოვებს შემეცნების არეს. ყოველშემთხვევაში გარდამწყვეტი მნიშვნელობა იმაშია, რომ თვისობრივი მხარე საგანთა და მოვლენათა და აგრეთვე მათი რეალი მიმართება, სრულიად სხვა ჯუ-

— 141 —

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

ამ რიგად, რაციონალიზმი მათემატიკურ მეთოდს საფუძვლად უდებს ფილოსოფიას და ანალიტიურ მეთოდის აბსოლიუტიურ განცხოველყოფაში ხედავს დამთავრებულ ფლოსოფიის იდეალს. ემპირიზმი (კ ა ნ ტ ი ს წინამორბედი) სწყვეტს კავშირს მათემატიკასა და ფილოსოფიის შუა, მიუხედავად იმისა, რომ ისევე უყურებს მათემატიკას, როგორც რაციონალიზმი. კ ა ნ ტ ი ს მიზანია — დასტოვოს ძალაში რაციონალისტების მიერ მიღებული მიმართება მათემატიკასა და ფილოსოფიას 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 გამონახვა, რომელიც შესძლებდა ანტიპოდურ მიმართულებათა ახსნა — მორიგებას და გენიალურ ნააზრევს იერს ატარებდა.

მათემატიკური აზროვნება კ ა ნ ტ ი ს შეხედულებით — სინთეტიური ბუნებისაა. შეეხება იგი რიცხვს თუ სხეულებათა მიმართებას, იგი სრულიადაც არაა იმდაგვარი, როგორც ეს რაციონალისტებს და ემპირისტებს ერთსულოვნად ეგონათ ე. ი. ანალიტიკურ ბუნების. 5 და 7 შეერთება თავისი სიცხადეს ანალიტიკური აზრთ წყობის მეოხებით კი არ აღწევს, და თორმეტი, როგორც მათი შეჯამება, ძირითადი ცნებების 5 და 7 გაშლა-განაწელებით კი არ ხდება. 12 არის შედეგი იმ უშუალო შენებისა, რომელიც მარტოდენ მათემატიკაშია შესაძლებელი, და რომელიც ინტუიციას ემყარება. 5 და 7-ისაგან აზროვნება პირდაპირ აშენებს ანგარიშის (მიმატების) მეოხებით 12'ს, და არავითარი სხვა გონებრივი ოპერაციიდან იგი ირ გამოიყენება.

— 142 —

ამ უშუალო შენების მეოხებით, როდესაც ანგარიში და რიცხობრივი გაზომა 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 დანასკვი, მისი ღირებულების გაშლით ანუ ანალიზით მიღებული თვით ძირითადი დებულებანი მათემატიკისა, რომლებსაც აქსიომებს ვეძახით, ხელსახებად ცხადი არიან თავისი მისაღების მხრივ, და მიუხედავად იმისა, სინთეტიური. ასეთია მაგ. „სწორი ხაზი არის უმცირესი მანძილი ორ წერტილს შუა.“ ამ მსჯელობაში მისი S ერთ რასმეზე გვეუბნება — სახელდობრ ხაზის სისწორეზე ანუ თ ვ ი ს ო ბ რ ი ვ ნიშანზე — P, უმცირეს მანძილზე, ანუ რ ი ც ხ ო ვ ბ რ ი ვ ნიშანზე. ცხადის, რომ პრედიკატი და სუბიექტი სრულიადაც არ არიან იმ რიგად გადანასკვული ერთი მეორესთან რომ ანალიტიკური მეთოდით მათი ერთის მეორისაგან გამოყვანა შეიძლებოდეს. ამრიგად აქსიომის სიცხადე ხელს არ უშლის მის სინთეტიურობას, და შემცდარი იყო როგორც დ ე კ ა რ ტ ე, აგრეთვე ემპირისტები, როდესაც ამ სიცხადეს აუცილებლად ანალიტიურობას მიაწერდენ.

მათემატიკურ აზროვნებაში არავითარ მოულოდნელობას

ადგილი არ აქვს, რადგან მისი სინამდვილე ინტუიციის 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 ჭეშმარიტების თავდები მისი საკუთარი ბუნებაა. ეს შემეცნების სრულქმნის იდეალია კ ა ნ ტ ი ს აზრით, მაგრამ მისი მიწდომა მსოფლიოს მოვლენათა საზომით ადამიანისათვის შეუძლებელია. ადამიანს შეუძლია მხოლოდ აზრათ წარმოიდგინოს ასე-

— 143 —

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

მიუხედავად ამისა, მათემატიკა მაინც რჩება გზის მაჩვენებლად. თუ აპრიორულ სინთეტიური მსჯელობა შეუძლებელია ადამიანისათვის შემეცნების საგანთა მიმართ, მაშინ ყოველივე შემეცნება გაუქმებულდ უნდა გამოცხადდეს. მაგრამ, რადგან მეორე მხრით თვით საგანთა მიმართ ასეთი შემეცნება მხოლოდ ადამიანზე უზენაესი არსების ხვედრია — ცხადია, რომ კ ა ნ ტ ს რჩება ერთად-ერთი გამოსავალი: ადამიანის შემეცნების შესაძლებლობა იმყოფება შუაში — ე რ თ ი ს მ ხ რ ი თ მ ა ს ს ა ზ დ ვ რ ა ვ ს მ ა თ ე მ ა ტ ი კ ი ს ი ნ ტ უ ი ც ი ა მ ე ო რ ე მ ხ რ ი თ — ს ა გ ნ ე ბ ი თ ა ვ ი ს თ ა ვ ა დ. 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 გრკვეული, თუ რით განსხვავდება კ ა ნ ტ ი ს თვალსაზრისი წინამორბედთა თვალსაზრისისაგან და რაშია მთელი მისი სიახლე და მნიშვნელობა.

ამრიგად კ ა ნ ტ ი ს მოძღვრება ძალიან ცოტათი ჩამოგავს ჩვეულებრივ „გნოსეოლოგებს“. 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 კ ა ნ ტ ი ს კრიტიკის შედეგია, რომელამდინაც კ ა ნ ტ ი თანდათანობით წინ მიდის თავის კვლევა-ძიებაში. ასეთი შეხედულება შეცდომად უნდა ჩაითვალოს. კ ა ნ ტ ი კ ი არ ა თ ა ვ ე ბ ს მოვლენათა და საგანთა თავისთავად განსხვავებით, პირიქით, იგი ი წ ყ ე ბ ს ამ განსხვავებით და მთელი თავისებურება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა ამ ნიადაგზეა აღმოცენებული. ამიტომაც, სრულიად მართალი იყო კ ა ნ ტ ი ს ერთერთი მკვლევარი, როდესაც ამბობდა, რომ ასეთი განსხვავების უწინარესობის გარეშე შეუძლებელია კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიაში შესვლა.

კ ა ნ ტ ი ს თვალსაზრისის საბოლოოდ დასახასიათებლად უნდა მხედველობაში ვიქონიოთ მისი საკუთარი დახასიათება ტრანსცედენტალი მეთოდისა. როდესაც საკითხი დგება კ ა ნ ტ ი ს წინაშე მისი ნააზრევის არსებითად განსხვავებისათვის, იგი თავის საქმეს კ ო პ ე რ ნ ი კ ე ს ნაამაგარს ადარებს. რაში ხედავს კ ა ნ ტ ი მზგავსებას თავისსა და კ ო პ ე რ ნ ი კ ე ს შორის? ეს შედარება სრულიად გაუგებარი იქნებოდა, თუ კ ა ნ ტ ი ს მოძღვრება მარტოოდენ სუბიექტივიზმის სახით წარმოვიდგინეთ, სადაც საგნები ჩვენის შემეცნებისა თურმე დამოკიდებული ყოფილან ჩვენი, შემეცნებელი სუბიექტის, ორგანიზაციიდან.

ასეთი გაგება კ ა ნ ტ ი ს ა — 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. სუბიექტივიზმი შემეცნების თეორიაში შესაძლებელია მაშინაც, თუ ჩვეულებრივი შეხედულება საგანსა და შემეცნების შუა არსებულ მიმართებაზე უცვლელი რჩება; ეს კ ა ნ ტ ი ს 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.

კ ა ნ ტ ი 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 კ ი არაა საზომი ჩვენი შემეცნებისა, ან ბუნება და მისი საგნები კ ი არ უდებენ კანონს ჩვენს გონებას, არამედ ჩვენი გონება უდებს კანონებს თვით ბუნებას. აი ამ თვალ-

საზრისის ძირიანად შეტრიალებაშია ახალი სიტყვა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა, და ამაშივე მდგომარეობს მისი კოპერნიკანური ნაამაგარი. როგორც კოპერნიკემ დაამსხვრია ტრადიციისაგან ნაკურთხი თვალსაზრისი მსოფლიო სხეულებათა მიმართებისათვის და ჟამთა ვითარებაში შესისხლხორცებულ გეოცენტრიზმს — გელიოცენტრიზმი დაუპირისპირა, ისე კანტიმ ფილოსოფიურ სიძველეთაგან წარმომდინარი 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 ხასგასმულ უნდა იქნას ის გარემოება, რომ ბუნება, რომელზედაც ლაპარაკობს კანტი და რომელიც გონების კანონმდებლობის ქვემდებარეა, მოვლენათა წყობაა, და არა საგანთა თავისთავად. ჩვენ უკეთ ვიცით თუ რაგვარი ნიჭია საჭირო თვით საგანთათვის კანონდებისათვის, და ეს განსხვავება სწრედ რომ კარია ტრანსცედენტალ ფილოსიფიაში შესასვლელი.

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

— 146 —

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

ესეც საქმის ვითარების ბოლომდე ვერ გაგების შედეგია. გონების კრტიკას სულ სხვა მიზანი აქვს. აქ ის 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 განუხორციელებელია თუ მას წინ არ უსწრობს შემეცნების საგანთათვის. რაც შეეხება თვით ადამიანის შემეცნების კრტიკას — ამ მხრივ ბევრი 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; იმას და მიხედვით, თუ როგორია ეს საგანი, გადასწყდება საკითხი თვით შემეცნების შესახებ. ამის შემდეგ მთელი კრიტი-

კა 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 ხიზლსა, რომლის გარეშე იგი შეუძლებელია; ასეთი პირობებია დრო და სივრცე. მაშასადამე, პირველი ფილოსოფიური დისციპლინა დროისა და სივრცის თეორიას იძლევა, რამდენად მათში მოვლენა იშლება: ეა მეცნიერება იწოდება ტ რ ა ნ ს ც ე დ ე ნ ტ ა ლ ე ს თ ე ტ ი კ ა დ.

სიტყვა ესთეტიკა აქ ნახმარია მისი ძველი მნიშვნელობით, როგორც მაგ. ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე ხმარობდა ე. ი. იბ აკტების გამოსახატავად, რომლებიც დაკავშირებულია მოვ-

—147—

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

მეორე ფილოსოფიური დისციპლინა მოწოდებულია მოგვცეს თეორია მოვლენათა მარტივ მიმართებისა, რამდენადაც იგი მსჯელობის საგანს შეადგენს ე. ი. ორი ცნების შეჯგუფებას წარმოადგენს. ასეთია ტ რ ა ნ ს ც ე დ ე ნ ტ ა ლ ი ა ნ ა ლ ი ტ ი კ ა. ა რ ჩ ს ტ ო ტ ე ლ ე ს 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 ტ რ ა ნ ს ც ე დ ე ნ ტ ა ლ ი დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ ა, რომელიც ეხება იმ საგნებს, რომელთა შესახებ ჩვენ გვჭირია სილლოგისტური აზრთა წყობა.

2. ტრანსცედენტალი ესთეტიკა

ცდის გარკვეულობა. მოვლენათა ორი ასახება. შინაარსი და ფორმა. დრო და სივრცე მათი აპრიორობის ოთხი საბუთი. მათი მნიშვნელობა. ტრანსცედენტალ ლოდიკისათვის. ძველი და ახალი ლოდიკა, ტრანსცედენტალ ესთეტიკის ფსიქოლოგიური დასაყრდენი. ესთეტიკის სინთეზები.

ცხადია, რომ პირველი, რაც უნდი მოგვცეს კ ა ნ ტ მ ა — ეს არის საგანთა ანუ მოვლენათა თეორია, როგორც ვიცით, იმ თავითვე გამორკვეულია — ის, 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 შემეცნებისგანაა დამოკიდებული. ცდა შეიცავს იმას, რაც შეიძლება გახდეს

შემეცნების საგნი 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 იმიერიდან უნდა შეიტანოთ რაიმე გარკვეულობა. როგორც ცდა, ადამიანის შემეცნებისათვის უკვე მოცემული, იგი სხვა გვარ არ შეიძლება მოცემული იყოს, თუ არა გარკვეულის სახით, და ეს გარკვეულება სწორედ შემეცნებს 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? კ ა ნ ტ ი არჩევს მოვლენათა ამ ორ მხარეს და ჰფქრობს, 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 პირობებისა, რიმლებიც დაკავშირებული არიან საგნებთან თავის თავად, აქ მოხსილია

ვინაიდგან შინაარსი სრულიად უფორმოა საგნების მიხედვით, რადგან ჩვენს ცდაში მოჰყოლილი შინაარსი, ერთად ერთია, რომელთანაც ჩვენ საქმე გვაქვს და სავსებით 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 მელენა 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 ტრანსცედენტალი ესთეტიკა. განვიხილოთ მისი არგუმენტაცია.

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

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

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

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

— 150 —

ერთია და სხვა და სხეპვა 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 მახრივ აღებული, თვით წარმოდგენს მოველენათა მრავალხმიანობის ნაწილს.

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

ამ საბუთებით, რომლებიც თავის მეთოდურ სისწორეს და გამოკვეთილობის მხრივ ისეთივე ეპოქის შემქმნელებია აზროვნების ისტორიაში, როგორც ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ეს საბუ-

თები კლასიკის იდეათა წინააღმდეგ, ანუ ლოკის არ-გუმენტაცია 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 სინთეტურ საფუძველზე აგებისა. მაგრამ თავისთავად ეს საკმაო არაა. აქამდე აღნიშნული მხოლოდ პირობაა, რომელშიდაც არმიერადგან უნდა გაიშალოს მივლენა-

— 151 —

თა რიგი. ამიტომაც ეხლა საკითხი იმაზეა მიმდგარი, რომ გამოინახოს ასეთივე უწინარესი სინთეტიური ფორმა მოვლენათა განჯგუფებისა, და რიგის წყობად გაშლისა ე. ი. ერთსა და იმავე დროს უნდა გამოირკვეს როგორ იღებს გარედგან მოცემული მასალა (შეგრძნემა) ისეთ ფორმებს, როგორცაა მოვლენა და მოვლენათა მიმართება. ამ მიზნის მისაღწევად საჭიროა ცნებათა ერთგვარი გადამუშავება და მათი შეწყობის ახალ საფუძველზე აშენება.

ცნებითა ბუნებისათვის და მათი მიმართებათა გამოკვლევისათვის მოწოდებული იყო ძველი ე. წ. ფორმალური ლოღიკა. მის სქემებს ერთგვარი სახელმძღვანელო მნიშვნელობა მაინც დაუტოვა კანტმა, ხოლო არსებითად მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეიტანა ამ მეცნიერებაში. ამ ცვლილებათა დანიშნულება იყო ახალ მეცნიერების — ტრინსცედენტალ ლოღიკის — დასაბუთება.

ძველი ანუ ფორმალური ლოღიკა დახასიათდებოდა მეთოდის მხრივ, როგორც ანალიტიკური. დაწყებული ცნებიდან და გათავებული სილოგიზმით, იგი ემყარებოდა ელემენტების გარჩევას, რომლებიც გამოიყვანებოდნენ რთულ ცნებათაგან, ანუ მიზნად ისახავდნენ ელემენტებიდან რთული ერთეულის აშენებას. მათი გონებრივი ოპერაციები იმ თავითვე ცხადი და მარტივი იყვნენ, და იმდენად ადვილი გასათვალისწინებელი, რომ არისტოტელეს შემდეგ, როგორც მოწმობს თვით კანტი თავის „ლოღიკის“ ერთ ადგილას, არავითარი ახალი არც თქმულა და არც შეიძლებოდა თქმულიყო. ასეთი სიახლე მითხოვდა ლოღიკის ახალ

საფუძველზე დაყენებას და მით მისი მეთოდის ძირიანად შეცვლას: ანალიტიურ მეთოდს ადგილი უნდა დაეთმო სინთეტიური მეთოდისათვის, და მათ ფორმალ ლოლიკას დაერთვოდან ტრანსცედენტალი ლოლიკა. რას უნდა დამყარებოდა ასეთი ლოლიკა?

ტრანსცედენტალ ესთეტიკას არ აქვს განსაკურებული მისთვის მიჩენილი ნიჭი ადამიანის სულიერ ცხოვრებაში, იგი

— 152 —

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 ადგილი ჰქონდეს სპეციფიურ სინთეზებს — ასეთია მაგალითად მათემატიკა, (როგორც გომეტრია — 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 ფენომენტთა მთელი შემეცნების, როგორც მათემატიკურის. აგრედვე ფილოსოფიური საზომით.

3. ტრანსცედენტალ ლოლიკა

A) ანალიტიკა. ა) მარტივი ელემენტები

ტრანსცედენტალი სინთეზი. ცნება. სიტემა, როგორც აუცილებელი პირობა შემეცნებისა. ცდა. მისი წესები. ცნება და ფორმალი ლოლიკა. ტრანსცედენტალი ესთეტიკა და ცნება. ცნება, როგორც მარტივი ელემენტი შემეცნებისა. მსჯელობა. მსჯელობა და ცნება. ფორმალ ლოლიკის სქემა და მისი ტრანსცედენტალი გამოყენება. კატეგორიები და ცნებები. ორგვარი მნიშვნელობა ცნებათა და კატეგორიებისა. წარმოდგენათა სისტემა ფსიქოლოგიის თვალსაზრისით. ტრანსცედენტალ ლოლიკის თვალსაზრისი. სესტემატიური და ობიექტური ღირებულება. ათვისებითი მსჯელობა და ცდისეული მსჯელობა. მათი კავშირი ცნება — კატეგორიების ორგვარ მნიშვნელობასთან. შემდეგი საფეხური წარმოდგენათა გართიანებისა. აპერცეპცია. ტრანსცედენტალი აპერცეპცია. მისი ორგვარი მნიშვნელობა. ტრანსცედენტალ აპერცეპციის გაგების სიძნელე. კანტის მერყეობა და ჰერბარტი.

სულ სხვა გვარია ის მასალა, რომელიც ემყარება ტრანსცედენტალი ლოლიკა. აქ გონებ ერთგვარ ნაბიჯს სდგამს

წინ და საქმე აქვს არა მარტო საერთო პირობებთან შემეცნებისა, არამედ უკვე ერთგვარ სინთეზებთან, ერთგვარ შეკავშირებასთან. კ ა ნ ტ ი ს აზრით სინთეტიური მსჯელობა ესთეტიკაში ხდება დროისა და სივრცის ნიადაგზე, ხოლო თვით სინთეზი, როგორც უწინარეს ფუნქცია ადამიანის გონებისა, სავსებით ესთეტიკის გარეშე იმყოფება. სხვა საკითხია, რამდენად მართებულია კ ა ნ ტ ი ს განსხვავება ამ მუხლში, და კანონიერია თუ არა საკითხი ინტუიტიურ ცნებათა შინაარსებულ სინთეზების შესახებ, და რამდენად თვით გეომეტრია და მათემატიკა ასეთს სინთეზებს ემყარებიან; ეს ყოველი კანტის კრიტიკულად განხილვას შეეხება და მისი დალაგების მიზანს დაშორებულია. იგი თვითონ დარწმუნებული იყო გონების ფუნქციათა სხვაობაში და პირველ ნიმუშს ასეთი განსხვავებულ სინთეზისა ც ნ ე ბ ა შ ი ხედავდა.

ცნება არას 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 კ ა ნ ტ ი ს აზრი შესახებ მასალის და ფორმის განუყრელობისა, მაგრამ ეს თავისთავად არ სწყვეტს საკითხს; აქ მხოლოდ ფაქტის აღნიშვნაა და მეტი არაფერი — საჭიროა გამოირკვეს: როგორაა შესაძლებელი თვით ეს სინთეზი ანუ კავშირი, როგორც მასალის ფორმა. და აი სწორედ ამ ფორმის გამოსახულება არის ც ნ ე ბ ა. ცხადია, რომ, რამდენადაც საკითხი შეეხება მარტივ მასალისათვის მხოლოდ ამიერიდან რაიმე ფორმას მიცემას, ცნება უნდა იყოს თვითონაც მარტივი. ხოლო სირთულე შეჯგუფებისა მოითხოვს აგრედვე, რომ ცნების გამოყენების არე ფართოვდებოდეს, და მას უფრო რთული ჯგუფებიც ექვემდებარებოდენ. ასეთია მაგალითად ცნება მიზეზობრივობისა, რომელსაც ძალიან დიდი მოცულობა აქვს

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

კ ა ნ ტ ი ს აზრით ჩვენი ცდა არ შეიძლება ქაიოტური და უფორმო მასალის გროვას წარმოადგენდეს. საქმე რომ ასე იყოს, შემეცნება სრულიად უიმედო საგნად გარდაიქცეოდა, და სკეპტიციზმს კარები ფართოდ გაეღებოდა. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ საერთო პირობების მიხედვით, ერთგვარი უწინარესად განმტკიცებული წესი უკვე მოგვეპოვება დროსა და სივრცის სახით. ეხლა საჭიროა უფრო ახლოს მიუდგეთ

საქმეს და ცდაში მოცემული კავშირნი და მიმართებანი გავარკვიოთ. სწორედ ამ მიზანს ემსახურება ცნება, როგორც წესი წარმოდგენათა შეერთებისა.

კ ა ნ ტ ი ს 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 № 1, 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 ცხადია, რომ ეს წესი, რომლის მიხედვით ხდება ცდა, თვით ცდიდან არ გამოიყვანება ე. ი. იპი 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 გამოყვანება; სივრცე, რომელიც საფუძველია ყოვლივე ვრცეულობის, თვით ვრცეულ საგანთაგან არ გამოიყვანება. ასეთია აზრთა წყობის ნათესაობა ამ შემთხვევაში.

— 155 —

ფორმალ ლოღიკის ცნება — განყენების შედეგია. იგი ამოკრეფილია სხვა და სხვა მოელენათაგან 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 კ ა ნ ტ მ ა სრულიად ახალ საფუძველებზე დააყენა, და ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე ს შემდეგ ეს მეორე მოაზროვნეა, რომელმაც ლოღიკას სრულიად ახალი გზა უჩვენა. საინტერესოა, რომ თვით კ ა ნ ტ ი თავის „ლ ო ღ ი კ ა შ ი“ ამბობს, რომ ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე ს შემდეგ ლოღიკას ერთი ნაბიჯიც არ გადაუდგამს 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 კ ა ნ ტ ი ს „ლ ო ღ ი კ ა“ (მისი მოწაფის ე შ ე ს გამოცემა) ფორმალისტური ლოღიკის კურსია, რომელსაც კ ა ნ ტ ი ჰკითხულობდა კენიგსბერგის უნივერსიტეტში. მხოლოდ ამ ფორმალისტურ ლოღიკას გულისხმობს კ ა ნ ტ ი, როდესაც

მის სისრულეზე ლაპარაკობს. მართლაც და ანალიტიური ლო-
ლიკა არ ისტოტელეს ხელიდან მთელი შესაძლებელ
სრულქმნით გამოვიდა და შემდგომ ხანას ცოტაოდენ
ცვლილებათა გარდა არაფერი ახალი არ შეუტანია მასში.
კ ა ნ ტ ი ს მნიშვნელობა კი, როგორც ვიცით დაკავშირებუ-
ლია ს ი ნ თ ე ტ ი უ რ ლოლიკის შექმნასთან, და ამაშია მთელი
მნიშვნელობა იმ ახალ საფუძვლისა, რომელზედაც დადგა
ტრანსცედენტალი ლოლიკა. ცნებათა თეორია ამ სიახლის
ნიმუშია.

კ ა ნ ტ ი დიდ ყურადღებას არ აქცევდა იმ შინაგან ნათე-
საობას, რომელიც ცხადია ტრანსცედენტალ ესთეტიკის ინ-
ტუიციურ ცნებათა და ტრანსცედენტალ ლოლიკის აპრიო-

— 156 —

რულ ცნებათა შორის. ამის და მოუხედავად, როგორც დავინა-
ხეთ, ასეთი შინაგანი ნათესაობა არსებობს, და ის არც შემ-
თხვევითი ხასითისაა. თუ შინაარსის მხრივ ავიღებთ ცნებას,
იგი სიმრავლეს წარმოადგენს, ხოლო როგორც წესი — იგი
სიმრავლის წესია ე. ი. ოცნების დანიშნულებაა შეაერთოს მ რ ა ვ ა-
ლ ი წარმოდგენა. სხვა დანიშნულება მას არ აქვს და, მაშასადამე,
იგი თვით არ შეიძლება იყოს სიმრავლე. პირიქით, როგორც
სამრავლის გამაერთიანებელი წესი, იგი ვალდებულია იყოს
ერთი და იგივე სიმრავლის ყველა სახეობათათვის. მაგ. „ხე-
რხემლიანი ცხოველი“, როგორც ცნება, აერთებს ყველა წარმო-
დგენებს, რომლებიც მას გამოსახავენ და იმდენადვე იგი ერთი და
იგივეა ყველა წარმოდგენათათვის. წესი თავის აზრს დაკარგავდა,
თუ იგი სხვადასხვა იქნებოდა, და გაერთიანების მიზნებისთვის
კი ყოველ შემთხვევაში არ გამოდგებოდა. ამიტომაც ცნება
ერთია და მასთან აპრიორული, როგორც წინამსჯელობიდან
ვიცით. ასეთივია ტრანსცედენტალ ესთეტიკის ინტუიციო-
ნური ცნებები, და ამ განმეორებით მსგავსების მართო გარეგ-
ნული მნიშვნელობა. მიზანი იქაც და აქაც ერთი და იგივეა —
შემეცნების მტკიცე საფუძვლებზე დაყენება, რომელიც ცდი-
საგან არ გამოიყვანება ე. ი. უწინარესად მიღებული უნდა
იყოს.

ასეთია ცნება, როგორც პირველი ელემენტი ტრანსც-
ედენტალ ლოლიკისა. კ ა ნ ტ მ ა კარგად იცის, რომ შემე-
ცნება იმ მარტივ ელემენტებით არ ამოიწურება, როგორსაც
წარმოადგენს ცნება და ამ გზით მიღებული სინთეზი მხო-
ლოდ 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 მ ს ჯ ე ლ ო ბ ა თ ა გ ზ ი თ, სა-

დაც ცნების მეოხებით ჩვენ ვეცნობით მთელ რიგს მოვლენათა არა პირდაპირ და უშუალოდ, არამედ შემოვლილმა გზით

— 157 —

და შუალობითად ე. ი. ცნების მეოხებით. გონება მოწოდებულია სინთეტიური მუშაობა ერთგვარ სისტემაში მოიყვანოს და მთელი შემეცნების გასაქანი მას დაუკავშიროს. ასეთი სისტემის ნათლად წარმოსადგენად ტრანსცედენტალი ლოდიკა იძულებულია მიმართოს ფორმალ ლოდიკას, და უკანასკნელის მიერ აღნუსხული სხვა და სხვა სახეობა ადამიანის მსჯელობათა მათი ტრანსცედენტალი საფეხურების მხრივ გაარჩიოს.

ამ მიზნისთვის ყველაზე მართებულია იმ ტაბულის გარჩევა, რომელსაც შეიცავს ფორმალ ლოდიკა ცნობილი, რომ ტრადიციული ლოდიკა 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) ლოდიკის შუა უაღრესობამდე აღწევს. ძველ ლოდიკას არა მოეპოვებოდა რა იმის გარდა, რაც მოჰყვებოდა განყენებით მიღებულ ცნებებში, და ამას დაერთვოდა ლოდიკური აკტები, რომელთა დანიშნულება იყო აღნიშნულ მასალიდან შეექმნა სხვა და სხვა კომბინაციები. ერთი სიტყვით, ტრადიციული ლოდიკა 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 ლოდიკა მსჯელობათა სისტემას საფუძვლად უდებს ისეთ პრინციპებს, რომლებიც ერთსა და იმავე დროს მისაღებიც არიან (აპრიორული) და შინაარსის გამდიდრებისთვის შესატყვისი (სინთეტიური). ავიღოთ ფორმალ ლოდიკის სქემა: მსჯელობები გაიყოფიან — რიცხვობრივად თვისობრივად, მიმართებით და მოდალობით; თვითეული ჯგუფი მსჯელობათა თავის მხრივ გაიწაფება დაახლოვებით სამ-

— 158 —

სამ სახეობად. ამ რიგად, მთელი სქემა შემდეგნაირად წარმოგვიდგება:

1.

მ ს ჯ ე ლ ო ბ ა თ ა რ ი ც ხ ვ ო ბ რ ი ვ ო ბ ა
ზოგადი
კერძობითი

ერთეული.

2
თ ვ ი ს ო ბ რ ი ო ბ ა
დადებითი
უარყოფითი
განუსაზღვრელი.

3.
მ ი მ ა რ თ ე ბ ა
კატეგორიული
პირობითი
გაყოფითი.

4.
მ ო დ ა ლ ო ბ ა
პრობლემემატიური
ასსერტორიული
აპოდიკტიური.

მსჯელობათა ამ ნუსხაში ყურადღებას იქცევს მხოლოდ ერთი გარემოება. ძველმა ლოლიკამ 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 ნაწლს 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 რიცხვობრიობა; 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 არ ჰყოფს თავის იგი მას აღებული აქვს ისე, როგორც არის ს ა ვ ს ე ბ ი თ S. ამავე მეთოდით შეიძლება ყველა მსჯელობის დასაყრდენში აღმოჩენილ იქნას შესაფერი გონების სინთეზი, რომელთაც კანტი კ ა ტ ე გ ო რ ი ე ბ ა დ უწოდებს. მათი ნუსხა, მსჯელობათა ნუსხასთან შეფარდებული, არის შემდეგი.

1.

რიცხოზობა
მთლიანობა.
სიმრავლე
სავსება.

2
თვისოზობა
რეალობა
უარჰყოფა
ანსაზღვრა

3.
მიმართება
მიკუთვნება და დამოუკიდებლობა
მიზეზოზობა და დამოკიდებულება
ურთიერთობა.

4.
მოდალობა
შესაძლოება — შეუძლებლობა
არსებობა — არ არსებობა
აუცილებლობა — შემთხვევა.

— 160 —

როგორც ვხედავთ, ცნებათა და ალეგორიების შუა ერთ გვარი განსხვავება უნდა არსებობდეს. ეს ასედაც არის; განსხვავება არსებითი ხასიათის არაა, არამედ მათ შორის არსებულ ხარისხულ 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 იქმნენ საერთო პირობები მოვლენათა ათვისებისა, ტრანსცედენტალი ლოლიკა იმავე გზით თანდათანობით არკვევს ადამიანის შემეცნების აპრიორულ — სინთეტურ 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) გასწრავ მიმართულია: აქ ხდება შეერთება, იმ მრავალსახიანობისა, რომელიც იშლება ადამიანის გონების წინაშე. ამ მრავალსახიანობის შეერთების და შემოკლების უნარი რომ არ გააჩნდეს ადამანს, იგი სრულიად მოკლებული იქნებოდა შემეცნების ნიჭს. მოვლენები, როგორც ცდის შინაარსი, ქაოტიურ რასმე წარმოადგენდენ და ამაო იქნებოდა ყოვლივე ცდა მასში რაიმე წესის შეტანისა. ამ მხრივ ემპირისტული ფილოსოფიაც კი ვერ უარჰყოფდა გამაერთიანებელ, ერთგვარ გართულ ფორმის წარმომშობ,

ანუ გამომსახველ ელემენტების საჭიროებას. მართალია, მას ეს გამაერთიანებელი ფორმები სხვა რიგად ჰქონდა წარმოდგენილი და ფსიქოლოგიურ თეორიის ნიადაგზე წარმოდგენათა შეერთების წესებით ამოიწურებოდა, მაგრამ, ამის მიუ-

— 161 —

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

ტრანსცედენტალი ლოდიკა პრიციპიულად სხვა ნიადაგზე იდგა: იგი უარჰყოფდა იმ წარმოშობითა ანუ გენეტიურ-ფსიქოლოგიურ გზას, რომელზედაც იდგა ემპირისტული ფილოსოფია და წარმოდგენათა შეერთების წესებს აფასებდა მხოლოდ მათი შინაარსის ანუ ღირებულების მიხედვით. იმდენადვე უარჰყოფდა ყოველივეს, რაც მართლაც რომ წესს არ წარმოადგენდა, რომელსაც უნდა დამორჩილებოდა დაქვემდებარებული მოვლენები. ცხადია, რომ ასეთები არ იყვნენ ემპირისტულ ფილოსოფიის მიერ მიღწეული წესები, რადგან ისინი თვით გამოიყვანებოდნენ იმ მოვლენათაგან, რომელთა მოსაწყობად იყვნენ მოწოდებული. კ ა ნ ტ ის აზრით კი ნამდვილი წესი არ შეიძლება იქედან გამოვიყვანოთ, რის წესიც იგი არის, და ამატომაც 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. შემცდარია ის აზრი, ემპირისტების თვალსაზრისით ცდა ქაოტიურ მასალას წარმოადგენს და მეტს არაფერს. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ ყოველივე სახეობა შემეცნებისა, თუნდაც ფსიქოლოგიურად ახსნილ და განმარტებულში, შეუძლებელი იქნებოდა. **ე ი უ მ ე** მაგ. არც ერთხელ არ 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

—162—

საწინააღმდეგოა; წესები, რომელთაც ემორჩილებიან ჩვენი წარმოდგენები, როგორც ამ წარმოდგენათა წესები იმ თავითვე მიღებული უნდა იქნან **ე. ი.** აპრიორული ანუ ტრანსცედენტალი არიან.

გარდა ისეთი განსხვავებისა, ცნებას აქვს მეორე მხარე, სადაც ტრანსცედენტალი ლოლიკა დამოუკიდებელ ნიადაგზე სდგას: ეს არის ცნებათა და კატეგორიების ობიექტიური მნიშვნელობა. ცნება არა მარტო წესია წარმოდგენათა შეერთებისა, იგი ამ შეერთებით აღწევს მეორეს და უფრო მნიშვნელოვან შედეგს; ის, რაც შეერთებულია ოცნებათა სახით, ამასთანავე შეერთებულია იმ აპრიორულ წესის მიხედვით, რომელიც ჩვენი წარმოდგენათა შორის განუყრელ, ანუ ობიექტიურ მიმართების გამოხატულია. ამ მხრივ არავითარი პრინციპიული განსხვავება არ არსებობს ცნებასა და კატეგორიის შუა, მხოლოდ ობიექტიური მნიშვნელობა იმ ზოგად ცნებებისა რომელთაც კატეგორიები ეწოდება, უფრო ცხადი და ბელსახებია.

ცნების ორგვარი მნიშვნელობა უდევს საფუძვლად იმ განსხვავებას, რომელიც არსებობს ორ სხვა და სხვა მსჯელობათა შორის, და რომელიც უამისოდ არ შეიძლება ჯეროვანის სიცხადით წარმოვიდგინოთ. საერთოდ ცოტა ყურადღებას აქცევენ იმ განსხვავებას, რომელიც აღნიშნა კ ა ნ ტ მ ა ა თ ვ ი ს ე ბ ი თ ი მ ს ჯ ე ლ ო ბ ი ს ა და ც დ ი ს ე უ ლ ი მ ს ჯ ე ლ ო ბ ი ს შუა. ათვისებითი მსჯელობა — ისეთი მსჯელობაა, რომელიც ემყარება თვით ფაქტს ადამიანის ათვისებისა, რომლისთვისაც საჭიროა ის ფორმები, სადაც შესაძლებელია ათვისება ე. ი. მისი ერთგვარი (თუნდაც მარტოდენ ფსიქოლოგიურად გამოყვანილი) დალაგება.

კ ა ნ ტ ი ს მაგალითი ნათელჰყოფს საკითხს: ავიღოთ მსჯელობა „როდესაც მზე სხივებს ჰფენს ქვას, უკანასკნელი თბება“. რა გვაქვს ჩვენ მოცემული ამ მსჯელობაში აღნიშნულ მოვლენათა წყობაში: ერთგვარი თანმიმდევრობა ფაქტებს შორის, რომელიც მოსახერხებელია ჩვენთვის, როგორც გამოკვეთილი სხვა თანადროულ მოვლენათაგან სხვა

და სხვა პირობების მეოხებით, რომელთა შორის ფსიქოლოგიურ კანონებს წარმოდგენადა შეერთებისა უკანასკნელი ადგილი არ ეკუთვნის. ამ შემთხვევაში ასეთი შეიძლება იყოს მოსაზღვრეობის ასოციაცია, რამდენადაც ჩვენს წარსულ ცდაში ეს ორი ფენომენი: მზის სხივების ჰფენა და სითბო ერთი — მეორეს განუშორებლად თას სდევნენ.

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 თანმიმდევრობას ისე როგორც ისინი გვევლინებიან და შეიძლება შეუცნობლადაც (და ეს მომეტებულად ასეა) ვემყარებით იმ ფსიქოლოგიურ მექანიზმს, რომელიც საფუძვლად უდევს ათვისების პროცესს. კ ა ნ ტ ი ს თვალსაზრი-

სით აქ ჩვენ გვაქვს წარმოდგენები, რომელთა შეერთება ერთ-გვარ 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 კ ა ნ ტ ი ათვისებითი მსჯელობას უწოდებს; მისი საფუძველია, მაშასადამე ცნების ის მხარე, რომელიც მრავალხმიანობის შეერთებას გამოხატავს და უკანასკნელის წესს წარმოადგენს.

სულ სხვა გვარია მეორე შემთხვევა. ეხლა საკითხი დგება არა მარტო შეერთებისათვის, არამედ ამ შეერთების სინამდვილის ანუ ობიექტურის სახით წარმოდგენისათვის. მაშინ ჩვენ უნდა დამატებითი ნაბიჯი გადავდგათ და ორ მოვლენათა თანმიმდევრობაში 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 მსე ათბობს ქვას. მაშასადამე, სრულიად დამოუკიდებელივ ჩვენი წარმოდგენათა

— 164 —

შეერთების წესისაგან ორ მოვლენათა შორის წარმოიდგინება ისეთი შინაგანი კავშირი, რომელიც სწორედ ამ დამოუკიდებლობის სახით, იმავე დროს ობიექტურად არის, რო კ ა ნ ტ ი ს აზრი იმ რიგად კი არ უნდა გავიგოთ. თითქოს ამ ორ სინთეზის შორის პრინციპიული განსხვავებაა. სრულიადაც არა: კ ა ნ ტ ი ს 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 კ ა ნ ტ ი, როდესაც ძველი (ფორმალ) ლოლიკის მძლეობას აღიარებდა და მისი არსებობა გადაუმუშავებელის სახით ტრანსცედენტალ ლოლიკის გვერდით შესაძლებლად მიაჩნდა. როგორც ვხედავთ, მას უფრო სხვას ავალებდა მისი ახალი თვალსაზრისი ლოლიკაში და კერძოდ ცნებათა თეორიაში, მაგრამ ჯერ ხნობით ჩვენი მიზანია კ ა ნ ტ ი ს აზრთა წყობის დალაგება. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ ათვისებით და ცდისეულ მსჯელობათა განსხვავება დაკავშირებულია ძველი ლოლიკის ცნებათა გარჩევისაგან შინაარსისა და მოცულობის მიხედვით.

კაცეგორიები მარტივ ცნებათა გაერთიანებაა, მაგრამ მთელი სისტემას ადამიანის შემეცნებისა ისინი ვერ ამოსწურავენ. ამისათვის საჭიროა უფრო მაღალი გამაერთიანებელი საფუძვე-

ლი, რომელიც შემეცნების და მასთან მოვლენათა მთლიანობის გამოხატულება იქნება. ამ გზის გასაკაფავად კანტი თითქოს გარეგნულად ფსიქოლოგიურ გზას გაჰყვება. მართლაც და, ცნებები ადამიანის ათვისების იარაღია და მათი მთლიანობაც ადამიანის ცნობიერების მთლიანობასთან უნდა იყოს თითქოს დაკავშირებული, და მაშინ საჭირო მაღალი სინთეზი ადამიანის ცნობიერების მთლიანობა იქნება. ეს ასეა მხილოდ პირველის შეხედვით: აქაც, ისე, როგორც სხვა შემთხვევებში, კანტი პრინციპიულად ახალ თვალსაზრისზე

— 165 —

სდგას და მისი გაგება ცნობიერებისა არსებითად განსხვავდება წინამორბედთა აზრისგან.

ცნობიერების მთლიანობას კანტი აპერცეპციას უწოდებს. ეს ლეიბნიციის აგან ნასესხები სიტყვა გარეგნულად ახალს არაფერს შეიცავს. როგორც ლეიბნიცისათვის, ისე კანტისათვის აპერცეპცია 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 შველის საქმეს, რომ გარდა შემეცნებითი მოვლენებისა სხვა ყოველივე (მაგ. გრძნობები, ნებისყოფა და სხვ.) ჩამოვაცალოთ ცნობიერებას და მის 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 ფორმაა. კიდევ მეტი, იგი სინთეზის მაღალი ფორმაა და — მაშასადამე, ის წესია, რომელსაც ემორჩილებიან ჩვენი საგნები (ე. ი. მოვლენები), და თანახმად ერთხელ მიღებულ დებულებისა, რომელიც ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის დასაყრდენს შეადგენს, ის, რაც წესია მოვლენათა — თვით მოვლენათაგან არ გამოიყვანება ე. ი. აპრიორულია. მაშასადამე აპერცეპცია, რომელზედაც ლაპარაკობს კანტი, აპრიორულია და ტრანსცედენტალი.

ტრანსცედენტალი აპერცეპცია ერთი მაღალი საფეხურთაგანია იმ ფილოსოფიურ შენებაში, რომელსაც წარმოგვიდგენს ტრანსცედენტალი ფილოსოფია. ტრანსცედენტალ ესთეტიკიდან დაწყებული ტრანსცედენტალ აპერცეპციამდე ერთი ნაკადის გაქანებაა, სადაც თანდათანის გართულებით გამომუშავდება 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 მიჰყვება 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.

კ ა ნ ტ ი ს ტრანსცედენტალ იდეალიზმის სუბიექტივიზმით გასაღების მიზეზი ამ მოძღვრების (შესახებ ტრანსცედენტალ აპპერცეპციისა) სიმძნელეში და სირთულეშია. ყოველ შემთხვევაში ცხადია, რომ მთელი აზრი და მნიშვნელობა ტრანსცედენტალ მეთოდისა სწორედ იმაშია, რომ ტრანსცედენტალი აპპერცეპცია უნდა განსხვავებულ იქნას ემპირიულ ანუ ცდილსეულ აპპერცეპციიდან: მათ შორის არავითარი საერთო არ არის და თუ მიუხედავად ამისა კ ა ნ ტ ი მაინც ლაპარაკობს ცნობიერების მთლიანობაზე ტრანსცედენტალ აპპერცეპციის მიმართაც კი. ეს უნდა აიხსნეს იმ რყევით, რომელსაც განიცდიდა კ ა ნ ტ ი მთელი თავისი ფილოსოფიურ შემოქმედების გასწვრივ. კ ა ნ ტ ი ხშირად ვერ ბედავს გონებრივი აკტები თვით მომქმედის გარეშე დააყენოს, და სრულიად განთავისუფლებული სუბიექტთან კავშირისაგან წმინდა შინაარსი შემეცნებითი მიმართებათა მას მაინც ფსიქოლოგიურ სქემებში აქვს წარმოდგენილი. ზოდე კ ე რ ბ ა რ ტ ი ს შემდეგ შესძლო ლოლიკამ შინაარსისა და აკტის ერთი მეორისაგან დაცილება და ნიადაგი მოუშადა იმ „მსჯელობათ თავის თავად“ (ზ ო ლ ც ა ნ ო), რომლის ნიადაგზე ლოლიკამ სავსებით შესძლო თავისი შინაარსის ფსიქოლოგიურ სამოსელიდან განთავისუფლება.

კ ა ნ ტ ი ს შემდეგ, ამ საკითხის გამო ატეხილი დავა, სახელდობრ, როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ ტრანსცედენტალ სუბიექტი, იმის მაჩვენებელია, რომ აზროვნების ისტორიაში გამოჩენილ ადამიანებს ორგვარი მნიშვნელობა აქვთ; ერთი შეეხება ახალ საკითხის დასმას, მეორე მასვე პასუხის გაცემას. ისტორიული მნიშვნელობა მოაზროვნისა იმაშია, რომ იგი ამჩნევს მომწიფებულ საკითხს და თანამედროვე თაობაზე მაღლა მდგომი, მას საქვეყნოდ ამხილებს. ხოლო იგივე ისტორიული პირობები საზღვარს უდებენ მის გენიას, და ძალიან ხშირად კითხვაზე პასუხი თვით კითხვაზე მდარეა. ზოგიერთებისა-

თვის 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 ააშკარავენ. მხოლოდ ასეთის თვალსაზრისით უნდა შესწავლულ იქნას ის, რაც ითქვა გერმანულ ფილოსოფიაში კ ა ნ ტ ი ს შემდეგ ტრანსცედენტალ აპერცეპციისათვის (ფ ი ხ ტ ე, ჰ ე გ ე ლ ი და ახალ დროის კანტიანელები).

კ ა ნ ტ ი ს 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 — დამთავრებაა 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

— 168 —

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

A) ანალიტიკა b) სინთეზის სახეობანი.

საკითხი წესების შესაძლებლობისათვის. აპრიორობა ფორმისა და მოვლენის აპოსტერიორობა. შეგრძნებები და ინტუიციის ფორმები. ინტუიციით ფორმები და გონების სინთეზები. დრო და სივრცის ორმხრივობა. გონების სქემები. მოვლენის განწვალება ტრანსცედენტალი თვალსაზრისით. პირველი სინთეზი. ტრანსცედენტალ ესთეტიკის სინთეზის მნიშვნელობა. მისი უახლოესი 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 ევლინაბა მეცნიერულ შეგნებას: როგორც ვხედავთ, თვით ამოკრეფა აპრიორულ ელემენტებისა დამოკიდებულია ერთგვარ მეთოდის მიღებისაგან (სახელდობრ ტრანსცედენტალ მეთოდისა), რომლის შემდეგ საუცხოვო სიცხადით იშლებიან თვით ტრანსცედენტალი ელემენტები შემეცნებისა. სკითხი გაცილებით უფრო რთულდება მის შემდგომ, რაც ირკვევა, რომ მთავარი მიზანია თვით შემეცნების შესაძლებლობის დასაბუთება. ეს კო მარტო აპრიორულ ელემენტების ამოკრეფაში არ მდგომარეობს.

— 169 —

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

როგორ ხერხდება, რომ წესები, მოვლენათა წესებად ჰხდებიან, ანუ — როგორ ხდება რომ მოვლენები, რომლებიც მხოლოდ ამიერიდან უნდა წარმოიშვან ე მ ო რ ჩ ი ლ ე ბ ი ა ნ აპრიორულ წესებს. წესები — აპრიორული არიან, მოვლენები აპოსტერიორული; პირველნი ცდას წინ უსწრობენ, მეორენი — ცდის შინაარსს შეადგენენ. თუ კ ა ნ ტ ი ს 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 სრულად ბრმაა, თუ მას არ მიუღია ის ფირმა, რომელსაც მას აძლევს ადამიანთა ინტუიცია. ეს საკითხი უკვე გამორკვეულია ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში. მაშასადამე, თვისობრივი რამ, რაც გააჩნია შეგრძნებებს დამოუკიდებელი გონების ფუნქციებიდან, რომელ-

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 დარჩება, და შემეცნება შეუძლებელი გახდება. ამიტომაც, სწორედ ამ საკითხის გამო ერთხელ და სამუდამოდ ცხადი ხდება ის გარემოება, რომ ამ ორ მოვლენათა შორის უეჭველი კავშირია. ტრანსცედენტალ ანალიტიკის ფორმები ისეთივე ბუნებისანი არიან, როგორც ტრანსცედენტალ ესთეტიკის, და მათი შინაგანი ნათესაობა თავდება შემეცნების შესაძლებლობისა. ეს ყელაფერი მნიშვნელოვანია იმდენად, რამდენადაც საკითხი ისმება საერთო ფორმაში, ხოლო უფრო უახლოეს დაკვირვებას შეუძლია ისეთი რამეებიც აღმოაჩინოს, რაც ამტკიცებს ინტუიციის ფორმათა და გონების სინთეზების შორის არსებულ პრინციპულ 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 ჰირველ აკუთვნებს შეგრძნებათ რაიმე განსხვავებათ და, მაშასადამე ნიშნებს. ადვილი წარმოსადგენია, რომ მარტო ამით საკითხი არ ამოიწურება.

კ ა ნ ტ ს 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 მისი ერთ ერთი ასახება და იმდენადვე მისი რეალობის თანხლებული ნიშანი. ამასთანავე დრო იდეალურ ბუნებისაც

არის, რამდენად იგი კატეგორიების ერთ ერთ ასახებას წარმოადგენს. მაგალ. მიზეზობრიობის კატეგორია რომ მივიღოთ, იგი წმრმოიდგინება, 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 ვრცელს 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 სქემებად თვით ამ უნარს გონებისა ეწოდება წ მ ი ნ დ ა გ ო ნ ე ბ ი ს ს ქ ე მ ა ტ ი ზ მ ი .

არასოდეს კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევი ისე ბუნდოვანი არ ყოფილა, როგორც წმინდა გონების სქემატიზმისთვის ძიებაში, მაგრამ არსად ისე ნათელი არაა რა უ ნ დ ა ე თ ქ ვ ა კ ა ნ ტ ს, და რ ი ს თ ქ მ ა მ ა ნ შ ე ს ძ ლ ო, როგორც აქ. ის კანტიანელები კი, რომლებიც ტრანსცედენტალ ესთეტიკის და ტრანსცედენტალ ანალიტიკის შუა არსებულ კავშირს ვერ ამჩნევენ, სამუდამოდ ამ საკითხის სიღრმის დაძლევის გარეშე რჩებიან და საკითხის ზედა პირზე სრბოლვენ.

სქემებისათვის საკითხს კ ა ნ ტ ი შემეცნებითი იერს აძლევს: როგორ ხდება რომ ჩვენი შემეცნებითი ფორმები გამოსადეგია მოვლენათა შესწავლისათვის? მთელი მისი წინანდელ ნააზრევიდან კი უფრო ის გამომდინარეობს, რომ ამ

— 172 —

საკითხს მოვლენათა შესაძლებლობის იერი ჰქონდეს.

მარლაც და, რა არის მოვლენა თანხვედნილ 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 საკითხს სიმძიმე შეგრძნებებთან არაა დაკავშირებული. რაც შეეხება ინტუიციის ფორმებს, ისინიც იმდენად მოიხმარებიან, რამდენადაც შეგრძნებები აძლევენ მას შინაარსს.

ეხლა საკითხავია — ინტუიციის ფორმები და შეგრძნებათა მასალა ამოსწურავენ თუ არა მოვლენას? საეჭვოა, რომ კ ა ნ ტ მ ა ამ კითხვას დადებითად უპასუხოს. ცნება, როგორც წარმოდგენათა წესი, თითქოს გულისხმობს, რომ წარმოდგენები (მარტივი) როგორც შესაერთებელი ელემენტები, უკვე მოცემული არიან, ვიდრე გონების სინთეზები დაიწყებოდნენ, მაგრამ, მეორეს მხრივ, ფრიად საეჭვოა ტრანსცედენტალ ესთეტიკის ნიადაგზე 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 სინთეზი. შეიძლება ეს სანთეზი 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 სადღაა თვითეულ წარმოდგენის შემუშავების წესი? აქაც ხომ უეჭველი სინთეზია და გაცილებით უფრო მეტი მნიშ-

— 173 —

ვნელობის მქონე, ვიდრე გოსენის 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 (პირველში ცვალებადობაა, მეორეში — წარუვალობა). ამ რიგად გონების სინთეზის საგანი უეჭველად ერთგვარია, და მისი სიმძნელე 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 კ ა ნ-
ტ ი ს შეხედულებათა კრიტიკულ გარჩევას, მაგრამ მაინც უნ-
და ვიცოდეთ ის შესაძლოებანი, რომელიც ისახება მის აზრთა
წყობის ნიადაგზე. ასე მაგალ. სრულიად გაურკვეველი რჩე-

— 174 —

ბა საკითხი, საკმაოა თუ არა მოვლენათა შესაძლებლობისა-
თვის ის მასალა, რომელსაც წარმოადგენენ შეგრძნებები და
ინტუიციის ფორმები. დაკვირვებული ანალიზი ცხად ჰყოფ-
და, რომ ეს მასალა საკმაო არაა, და საჭიროა დამატებითი ფუნ-
ქციები სინთეზისა, რომლებიც საბოლოოდ გააუქმებდენ
ყოველივე წყვეტს ტრანსცედენტალ ესთეტიკისა და ანალი-
ტიკის შუა.

ტ რ ა ნ ს ც ე დ ე ნ ტ ა ლ ეს თ ე ტ ი კ ა შ ი უ კ ვ ე ა რ ი ს ი ს
ს ი ნ თ ე ზ ი , რ ო მ ე ლ ი ც შე ს ა ძ ლ ე ბ ე ლ ჰ ხ დ ი ს მ ო ვ ლ ე -
ნ ა ს . ანალიტიკის სინთეზიდან იგი განსხვავდება მით, რომ
აერთებს სხვა და სხვაგვარ ფენომენებს. ამ რიგად საკითხი,
რომლის წინ დადგა ანალიტიკა ტრანსცედენტალ მთლიანო-
ბის დამუშავებისას, უკვე გადაჭრილია ესთეტიკაში; კითხვაზე:
როგორ ხდება, რომ მოვლენები ემორჩილებიან ჩვენი გონების
წესებს, უნდა პასუხი გაეცეს. იმ წესით, როგორც მატერია ეს-
თეტიკისა ემორჩილება მისივე ფორმებს. ამის შემდეგ სრუ-
ლიადაც გასაკვირვი და მოულოდნელი არ უნდა იყოს, რო-
გორც ეს ხშირად ხდებოდა. და ერთის შეხედვით თითქოს მართე-
ბულადაც, რომ მოძღვრება სქემებისათვის კ ა ნ ტ მ ა ააგო ტრანს-
ცედენტალ ესთეტიკის ძირითად ცნებებზე. მართალია, კ ა ნ ტ ი
ისე არ უსვამს ხაზს ტრანსცედენტალ ესთეტიკის მნიშვნელო-
ბას, როგორც ამას ჩავდივართ ჩვენ, მაგრამ მისი ლოლიკური
გრეხილები სრულიად უმნიშვნელო იქნებოდენ, რომ მათ
წინ არ უსწრობდეს ძირითად საკითხის გადაჭრა ტრანსცედე-
ნტალ ესთეტიკაში.

ამიტომაც შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ საკითხი
ფორმისა და მატერიის (ანუ წესებისა და მოვლენების) შე-
ფარდების შესახებ პირველად დადგა კ ა ნ ტ ი ს წინ ანალი-
ტიკაში. ერთ ერთ საფეხურზე ანალიტიკის განვითარებისა
(სახელდობრ მაშინ, როდესაც დამთავრებულ იქნებოდა წესე-
ბის მთლიანობა) უნდა წარმომდგარიყო ეგ საკითხი მთელი
შემეცნების საზომით, ხოლო მისი პირველი და გარდამწყვეტი

— 175 —

დაყენებაც და გადაჭრაც მოიპოვება ესთეტიკაში.

ამდენადეე უმართებულო გაგებაა „კრიტიკისა“ ისეთი გაგე-
ბა, თითქოს მთავარი მნიშვნელობა ჰქონდეს ანალიტიკა და არა
ესთეტიკას. მხოლოდ ამის შემდეგ გასაგებია კ ა ნ ტ ი ს დასაბუ-

თება სქემატიზმისათვის 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 უმართებულად სთვლიან სქემატიზმის საკითხს კრიტიკის ცენტრალ პრობლემად. საეჭვოა რომ თვითონ კ ა ნ ტ ს ეს შეხედულება გაეზიარებინა. მართლაც და საკითხი სქემების შესახებ მხოლოდ უფრო ფართოდ დაყენებული საკითხია ბუნებისათვის რეალობისა. ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ ყოველივე ფორმას სინთეზის, რომელთა საერთო ნიჭს 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 სქემატიზმის სახით დიყენებული საკითხი მაინც მოწმობს, რომ ყოველივე ფორმა მხოლოდ მაშინაა მნიშვნელოვანი კ ა ნ ტ ი ს აზრით თუ იგი ნამდვილიც არის (მისი ერთ-ერთი ასახებაა). მეორე აზრიც მიუღებელია, რადგან კანტი არასოდეს არ ჰფიქრობდა, რომ ა) ფორმა თავისთავად შეიცავს რეალობას ან ბ) რომ ფორმა ქმნის შინაარსს (უკანასკნელი შეხედულება მხოლოდ „კანტიანელების“ შეთხზულია). ამ რიგად ყოველ სინთეზს

— 176 —

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 კ ა ნ ტ მ ა ანალიტიკის იმ ადგილზე, სადაც გონებრივი ფუნქციების ტრანსცედენტალ აპპერცეპციაში გაერთიანებაზე მიდგა საქმე. საბოლოო ნათელჰყოფა ამ საკითხისა კი მოსახერხებელია მაშინ, როდესაც დალაგებულ კრიტიკის ნიადაგზე 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 დედკუცია. 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 გაწელილია და ეხლა, როდესაც გამონახულია 1) თვით ელემენტები გონების სინთეზების 2) გამაერთიანებელი ფუნქცია ყველი ამ ელემენტებისა 3) საშუალება გაერთიანებულ წესების გამშვენებისა — იწყება დადებითი ნაწილი ანალიტიკისა, სადაც უნდა გამოირკვენ ის ძირითადი დებულებანი, რომელზედაც უნდა აგებდეს ადამიანის მიერ ათვისებული მსოფლიო. ჩვენთვის ეხლა უკვე ახალი

— 177 —

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, კ ა ნ ტ ი უწოდებს წ მ ი ნ დ ა გ ო ნ ე ბ ი ს ძ ი რ ი თ ა დ დ ე ბ უ ლ ე ბ ე ბ ა თ.

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

კატეგორიები:

1. რიცხვობრივობის
2. თვისობრივობის
3. მიმართებისა
4. მოდალობისა.

ძირითადი დებულებანი

წმინდა გონებისა:

1. ინტუიციის აქსიომები
2. ათვისების ანტიციპაციები
- 3 ცდის ანალოგიები
- 4 ემპირიულ აზროვნების პოსტულატები.

ასეთი აღრიცხვა, რა თქმა უნდა, ჯერ ჯერობით რაფერს არ გვიჩვენებთ: 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 ანტიციაცია — | 2. ყოველ მოვლენაში რეალი
რომელიც შეგრძნებათა საგანს შე- |

— 178 —

- | | |
|--------------------|-----------------------------------------------------------------------------|
| | ადგენს, ინტენსიური სიდიდეა ე.
ი. ხარისხის მქონე. |
| 3. ცდის ანალოგია — | 3. ცდა შესაძლებელია მხოლოდ
ათვისებათა აუცილებელ კავშირის
წარმოდგენით. |

ეს თავის მხრივ შესგება სამი დებულებიდან:

- | | |
|-----------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| (კატეგორია სუბსტან-
ციისა) — | ა) მოვლენათა ყოველგვარ ცვალე-
ბადობისას სუბსტანცია რჩება, და
მისი ზომა ბუნებაში არც იმატებს
და არც იკლებს. |
| კატეგორია მიზეზობრი-
ვობისა) — | ბ) ყოველი ცვლილება ხდება თა-
ნახმად კანონისა მიზეზისა და შე-
დეგის კავშირისათვის. |
| (კატეგორია ურთიერთ-
ბისა) — | გ) ყველა სუბსტანციები, რამდენა-
დაც მათი, როგორც არსებულთა,
ათვისება შესაძლებელია ვრცეულო-
ბაში, ყოველ მხრივს ურთიერთ
ზემოქმედებაში იმყოფებიან. |
| 4. ემპირიულ აზროვნების
ჰოსტულატების სამ სა-
ხეობად გაიყოფებიან: | ა) რაც ეთანხმება ცდის ფორმალ
პირობებს — ის შესაძლოა.
ბ) რაც დაკავშირებულია ცდის
მატერილ 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 კონკრეტ სახე, და მისი თანახმად წარ-
მოიშობა მთელი დებულება მოვლენათა ამა თუ იმ ასახუბი-

სათვის. ამ რიგად პრინციპი ყოველგან კატეგორიაა, ხოლო

— 179 —

თვით დებულებები მეცნიერებათ სისტემის უეჭველ წინამძღვრებად გამოდიან. ამაშია მთელი 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 ობიექტურ პირობებისათვის, ამიერიდან იგი აშენებს მეცნიერებას ტრანსცედენტალ ლოღიკის პრინციპებზე.

ძირითადი დებულებები, რომლებზედაც უნდა აშენდეს სუსტად დალაგებული მეცნიერება, იმ ტრანსცედენტალ მეთოდის შედეგი არიან, რომელმაც მოგვცა ცნებათა და კატეგორიების თეორია; ამიტომაც მათ ყოველი ის ნიშნები თან ახლავთ, რომლებიც ახასიათებდენ ცნებებსა და კატეგორიებს: მაშასადამე, ყოვლის უწინარეს ისინი ობიექტური არიან, იმდენად, რამდენადც 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.

სინტერესოა, რომ კ ა ნ ტ ი ყოველ დებულების ცალკე-ცალკე დამტკიცებას ჰლამობს ისეთ შთაბეჭდილებას ჰქმნის, რომ იგი მიიღებს მეცნიერების შენებაში მხოლოდ ისეთს დებულებას, რომელიც დამტკიცებული იქნება. ჯერ ხნობით საკითხი იმას არ შეეხება, როგორია ის მეთოდი, რომლითაც კ ა ნ ტ ი ამტკიცებს ძირითად დებულებებს. მნიშვნელოვანია მხოლოდ ის, რომ -ახალ რასმე ამ დასაბუთების დროს კ ა ნ ტ ი არ ამბობს და ვ ე რ ც ამბობს, რადგან დებულებები კატეგორიების გამოყენების ფორმაა და ს ა ვ ს ე ბ ი თ იმ პრინციპ-

— 180 —

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

კ ა ნ ტ ი ს განმეორებითი დასაბუთება ერთი და იმავე აზრისა — სახელდობრ შემეცნების (ანუ მეცნიერების) სხვა და

სხვა ნაწილების ტრანსცედენტალობისა იმით უნდა აიხსნებოდეს, რომ „კრიტიკა“ ერთი მთლიანი თხზულება არ უნდა იყოს. კ ა ნ ტ ი ს 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 მარტოდენ წინააღმდეგობებში: რომლებიც სხვა და სხვა ადგილების შორის არსებობს — საკმაო არაა. გაცილებით უფრო მეტი მნიშვნელობა აქვს ი მ გ ა ნ მ ე ო რ ე ბ ა ს და ს ა ბ უ თ ე ბ ა შ ი, რომელსაც ძალიან ხშირად ვხვდებით.

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

მეცნერების თეორიის უმწველესს საკითხს წარმოადგენს ისეთი დებულებათა გამონახვა, რომლებიც თავისთავად არ საჭიროებენ ახალ დებულებას, რიგორც დასაყრდენს. საუკუნეთა გამავლობაში ეს საკითხი ვერ დაიძრა ერთი წერტილიდგან. როდესაც ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე თავის მეორე ანალიტიკის მე-II წიგნის ბოლოში ეხება ამ საკითხს, მიუხედავად ომისა, რომ მას ვერ სწყვეტს, ერთს მაინც გენიალურად გრძნობს ი ს, რ ა ც

— 181 —

შ ე მ დ ე გ შ ი უ ნ და გ ა მ ო ი რ კ ვ ე ს, უ კ ვ ე ი მ თ ა ვ ი თ ვ ე უ ნ და ა რ ს ე ბ ო ბ დ ე ს: წ ი ნ ა ა ღ მ დ ე გ შ ე მ თ ხ ვ ე ვ ა შ ი გ ა მ ო ს ა რ კ ვ ე ვ ი ც ა რ ა ფ ე რ ი ი ქ ე ბ ო დ ა. კ ა ნ ტ ი ს რ უ ლ ი ა დ შეგნებულად სწორედ ასე აყენებს საკითხს: არც ერთი მეცნიერული დებულება არ შეიძლება იყოს დამტკიცებული ცდის და დაკვირვების ნიადაგზე, თუ მისი საერთო საფუძველი იმ თავითვე მიღებული როგორც აუცილებელი ხილო ასეთი ბუნებისაა ის, რაც შეადგენს ცდის პირობას; მაშასადამე იგი ცდისაგან მართლაც დამოუკიდებელია.

ძირითად დებულებათა დედუკაცია საბოლოო გამოსახვაა ტრანსცედენტალ მეთოდისა. მეცნიერებათა (და შემეცნების) ჭეშმარიტება ამიერიდან სრულიად ახალ ნიადაგზე უნდა იქნას აღმოცენებული. მოვლენათა მიღმა არსებული ფორმალური ლოლიკა ან მოვლენათა მიღმა მაძიებელი ინდუქტიური ლოლიკა-სრულიად უძლურნი იყენენ მეცნიერების დასაბუთებაში. პირველი უმნიშვნელო გადაჯგუფებით ამოიწურებოდა, რომელიც ცოცხალი, წინმსვლელ აზრის გარეშე ხდებო-

და, მეორე უმწეოდ უკან მისდევდა დაუბოლოებელი გაქანებას მოვლენათა რიგისა და კერძობითი 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,

— 182 —

რომელიც შეადგენს ყოველი მოვლენის აუცილებელ ტრანსცედენტალ ბუნებას. მიუხედავად ამისა, მისი სპეციალი დანიშნულება, როგორც სპეციალი მეცნიერებისა, სწორედ ამაშია, და მან უნდა შესძლოს მისცეს ფილოსოფიას ის „ფაქტიური ჭეშმარიტება“, რომელსაც უკანასკნელი ფილოსოფიურ ანუ „მარადიულ ჭეშმარიტებამდე“ აღამაღლებს.

მეცნიერება განსახიერებაა ტრანსცედენციალ პრინციპებისა; ამდენადვე თვით პრობლემა ჭეშმარიტებისა უკვე გადაჭრილია თავის შესაძლებლობის მხრივ, ვიდრე მეცნიერება აშენდებოდეს. ის, რასაც ზოგი კანტიანელი „პირველდასაბამს“ უწოდებს (მაგ. კ ო ჰ ე ნ ი) 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 „საგანი თავისთავად“ არამედ მოვლენა ე. ი. ადამიანის შემეცნებითი ბუნებასთან სავსებით დაკავშირებულია. მიუხედავად ამისა, როგორც პირობა ცდისეულ სინამდვილისა, იგი იმ თავითვე არსებობს და ამდენადვე ტრანსცედენტალურად დასაბუთებულია.

ძირითად დებულებათა დედუკციის დასაბუთების დალაგება სრულიად ზედმეტია. პრინციპიული განსხვავება ამ დასაბუთებას და გონების სქემიტიზმის გამოყვანის შუა არ არის. ორივე შემთხვევაში მეთოდი ერთი და იგივეა — ტრანსცედენტალი ე. ი. ნაჩვენებია, რომ ესა თუ ის ფორმა (მაგ. მიზეზობრივობის პრინციპი) აუცილებელი პირობაა ცდის შესაძლებლობისა. მნიშვნელოვანია, რომ გრდამწყვეტი მნიშვნელობა ორივე მომენტისათვის „კ რ ი ტ ი ს“ დასბუთების

აქვს ტრანსცედენტალ ესთეტიკას (როგორც მის საბუთებს ისე მის სინთეზს). ამიტომაც, უნდა ვიფიქროთ, რომ ჯერ ხნობით ჩვენ გვაქვს სამი ნაწილი „კრიტიკისა“ — ესთეტიკა და ანალიტიკა ელემენტებისათვის და ძირითად დებულებათათვის, რომლებსაც დამოუკიდებელი დამუშავების დალი აზის

— 183 —

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

აქედან სავსებით ნათელია ის განსხვავება, რომელიც არსებობს კ ა ნ ტ ი ს ა და წინამორბედ მომართულებათა შორის რაციონალიზმისა და ემპირიზმის სახით. ავიღოთ მაგ. მიზეზობრივობის პრინციპი რაციონალისტებისათვის იგი ისეთივე ბუნებისაა, როგორც ლოდიკური მიმართება საფუძველსა და დანასკვის შუა ე. ი. მოშიშსა და შედეგს შორის ის ხელსახები კავშირია ანალიტიკური ბუნების, რომლის გამოყვანისათვის საკმარისია უბრალო ანალიზი ასეთ მსჯელობას კ ა ნ ტ ი ადვილად დაარღვევდა თავის დებულებათა დედუკაციის მიხედვით.

მართლაც, და კ ა ნ ტ ი რომ კიდევ დაეთანხმოს რაციონალისტებს, თითქოს მიზეზობრივი მიმართება სრულიად ეთანხმება ჩვენი აზროვნების მიმართებას, მაშინაც ცხადია, თანხმად ემპირიულ აზროვნების პირველი პოსტულატისა, რომ ის „რაც ეთანხმება ცდის 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 რაციონალისტებს ანალიტიკურ მეთოდს. მაგრამ კ ა ნ ტ ი ვერც იმაში დაეთანხმებოდა რაციონალისტებს, რომ მიზეზობრივობა ლოდიკური ბუნების შინამქონეა და ისიც იმ მხრივ, რომ მარტოოდენ ანალიტიკური ბუნებისაა. ეს კ ა ნ ტ ი ს თ ვ ი ს თუნდაც იმდენად მიუღებელია, რამდენადაც იმის დასამტკიცებლად, რომ მიზეზიდან მართლაც აუცილებლად

— 184 —

უნდა გამომდინარეობდეს შედეგი საჭიროა ყველა შემთხვევის ცოდნა, რაც შეუძლებელია.

ემპირისტული ფილოსოფია ცდის ნიადაგზე ჰლამობს

ცდისავე პრინციპების გამოყვანას. კ ა ნ ტ ი ს 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 საეჭვოდ აცხადებენ. კ ა ნ ტ ი ხანგრძლივად ჰფიქრობდა აიუმეს ნააზრევის გამო შესახებ მიზეზობრივობის პრინციპისა და მისი მიუღებლობაში დარწმუნებას 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. ა ი უ მ ე ს კრიტიკა ნათელი 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 მიუწოდომელია, და მასალა მისი შემეცნებისა მისივე წარმოდგენებით ამოიწურება.

კ ა ნ ტ ი ეთანხმება ა ი უ მ ე ს, რომ ცდის გზა მიზეზობრივობის დასამტკიცებლად უვარგისი და მიუღებელია, რომ საერთოდ ამ გზით არც ერთი ძირთადი დებულება შემეცნებისა არ დაიმტკიცება არა მარტო იმის გამო, რომ ცდის ნიადაგზე საბოლოო და ზუსტი დასაბუთება მიუწოდომელია, 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.

— 185 —

ა ი უ მ ე თავს იტყუებს, კ ა ნ ტ ი ს აზრით, როდესაც ჰფიქრობს, რომ ცდაში მოცემულია მარტოდენ განკერძოებული ათვისებანი და შთაბეჭდილებანი. ასეთი „ციდა“ ეწინააღმდეგება ცდის ბუნებას. მართლაც და კ ა ნ ტ ი ს აზრთა წყობის მიხედვით. ის, რასაც ა ი უ მ ე ცდათ სთვლის ნამდვილად უფრო დაბალ ღირების ფსიქიური მოვლენათ ყოველივე წესის გარეშე აღებული შემთხვევითი თანმიმდევრობა წარმოდგენების ე. ი. ის, რასაც კ ა ნ ტ ი უწოდებდა „ათვისებითი მსჯელობად“. ჩვენ ვიცით, რომ ამისგან განსხვავებული მიმართება ცდისეულ მომენტებს შორის გარკვეულ კავშირის (სინთეზის) წესად მიღებაა. ა ი უ მ ე ს ცდის შინაარსია კ ა ნ ტ ი ს მაგალითი „როდესაც მზის სხივები ქვას ხვდება, იგი თბება“ კ ა ნ ტ ი ს

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 ლოღიკა და წესი საგნის უარყოფითი განმარტებისა. საგნის დადებითი განმარტება. მოვლენა და მოსავლენი. ერთი პირობა საგნის ათვისებისა. ინტელექტუალური ინტუიცია. მისი მიმართება შეგრძნებითი ინტუიციისადმი.

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

— 186 —

ბიც 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 ზემონათქვამიდან, რომ კანტისათვის მატერიის ამ რიგად განყენებულად მიცემულობისათვის ტრანსცედენტალური ფილოსოფიაში ადგილი არ რჩება. ჯერ ერთი — არაა მატერია უფორმოდ და ის, რაც ტრანსცედენტალური ესთეტიკამ გვასწავლა, საკმაოდ ნათელსკოფს 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 ტრანსცედენტალური ესთეტიკის მიზანი სავსებით ამოწურულია, და მეცნიერებაზე დამყარებულ მსოფლმხედველობის საფუძვლები უკვე გამომუშავებულია.

ტრანსცედენტალური ლოღიკის კიდევ მეორე მიზანი აქვს სწორ აზროვნების წესების გამომუშავებამ უნდა ნათელსკოს შეცდომები ადამიანის აზროვნებისა. პირველი გარკვეულია ანალიტიკაში — მეორე უნდა გარკვეულ იქმნას ტრანსცედენტალური ლოღიკის მეორე ნაწილად — დიალექტიკაში. ვიდრე კანტი ამ მიზნის განხორციელებას შეუდგებოდეს იგი ერთ-

ხელ კიდევ ეხება საერთო ფარგლებს ანალიტიკოს განსახიერებისა, რომ ამით ერთხელ კიდევ ნათელი გახდეს ანალიტიკის დედუკაციების სიმტკიცე, და მეორეს მხრივ მოიხაზოს ის საზღვარი, რომლის მიღმა შეჭრა ანალიტიკაში მიღებულ იარაღებით მერყეობის და თარჯიმნობის ნიადაგზე დადგომის მომასწავებელი იქნებოდა. შასადამე უკანსკნელი საკითხი ტრანსცედენტალ ანალიტიკისა და ტრანსცედენტალ ლოდიკის საზღვარზე მდებარე, არის საკითხი მოვლენათა და საგანთა თავისთავად განსხვავებისათვის.

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

— 187 —

უნარს კი არ გამოხატავენ, არამედ საგანთა თეორიას წარმოადგენენ. დიდ შეცდომად უნდა ჩაითვალოს ისეთი გაგება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა, თოქოს იქ ლაპარაკია მარტოდენ იმაზე, თუ როგორ შეუძლია ადამიანს თავის ფსიქიკურ ორგანიზაციის მიხედვით წარმოიდგინოს და ათვისოს საგნები და მოვლენები. ეს განუსაზღვრელი სუბიექტივიზმი და ფსიქილოგიზმი სრულიადაც არ ახასიათებს ტრანსცედენტალ ფილოსოფიას. იქ ლაპარაკია მხოლოდ იმაზე თუ რა პირობებში შეიძლება რომ შემეცნება შესატყვისი და შეუმცდარი იყოს: ი მ შ ე მ თ ხ ვ ე ვ ა შ ი თ უ ი გ ი ე მ ო რ ჩ ი ლ ე ბ ა გ ა რ კ ვ ე უ ლ წ ე ს ე ბ ს. ა ი კ ა ნ ტ ი ს პასუხი. ამ წესებისთვის დამორჩილება გულისხმობს, რომ თვით წესები არავითარ შემთხვევაში მოვლენებიდან არ გამოიყვანებიან. 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 ნიწილობრივ, 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 შესხებითი მოძღვრებით, მეორის მხრივ, კ ა ნ ტ მ ა 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 მარტოდენ ის, რაც გვევლინება. ამიტომაც მთავართ 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 ათვი-

სების საგანს შეადგენს, ეწოდება მოვლენა, ანუ ფენომენი; ხო-

— 188 —

ლო მას, რაც მოვლენათა მიღმაა და ჩვენთვის მიუწოდომელი — საგანი თავისთავად, ანუ ნოუმენი.

შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, თითქოს მხოლოდ ტრანსცედენტალ ანალიტიკის გამოკვლევის შემდეგ მივიდა კ ა ნ - ტ ი 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 კანტის ერთი მკვლევარი, რომ გარეშე ამ განსხვავებისა არაა გზა კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიაში შესასვლელი. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ კანტს 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 პასუხი დასრულებს იმ კითხვის, რომელიც ანალიტიკის დამუშავების შემდეგ წამოიჭრა, ტრანსცედენტალ ანალიტიკის შემდეგაა დაწერილი. თავის თავად ცხადია, რომ ამ აზრის დასამტკიცებლად უფრო დაწვრილებითი გარჩევაა საჭირო განსაკუთრებით კი იმ მუხლებისა, სადაც არგუმენტაცია ანალიტიკისა ფენომენალიზმის მიღებას ემყარება.

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

— 189 —

ქსელში გაბმით აშკარად გახდიდა 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 საგანთა თავისთავად ათვისებისა. ეს აზრი არსებითად შემცდარია, რამ-

დენად, როგორც დავინახეთ კანტი არც ერთხელ არ ჰფიქრობდა, თათქოს მოვლენები ადამიანის გონების შემოქმედების შედეგნი იყონ. ეგეც რომ იყოს, მაინც მოკვეთილია გზა საგანთა თავისთავად 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 შესაძლებელია გზა საგანთა თავისთავად ათვისებისაკენ გამოუსადეგარია, და შინაარსისა და გარეარსის ათვისება პრინციპიულად ერთი და იგივეა.

საგანი თავისთავად ადვილი განსასხვავებელია მოვლენისაგან. რამდენად კანონიერია თვით ცნება ასეთი საგნისა კრიტიცისტულ ფილოსოფიის ნიადაგზე? კ ა ნ ტ ი ენერგიულად ამტკიცებს, რომ საგნებზე ადამიანს არ შეუძლია ჰქონდეს არავითარი ცოდნა, მაგრამ იგი უპირდაპირებს ერთი მეორეს საგანსა და მოვლენას და ამდენადვე, ცხდია, მას აქვს ერთგვარი ცოდნა საგანთა ბუნებისა. ამ საკითხის ირგვლივ დიდი დავა ასტყდა „კრიტიკის“ გამოქვეყნებისთნავე და ძალიან ხშირად დღესაც მოჰყავთ ეს საბუთი კ ა ნ ტ ი ს წინააღმდეგ, როგორც ერთგვარი წინააღმდეგობის თანდაყოლილობა. თვით კანტი წინააღმდეგობას არ ხედავდა თავის მოძღვრებაში და

— 190 —

იმ აზრის იყო, რომ საგანთა შესახებ ჩვენ გვაქვს უპირველესად ყოვლისა უარყოფითი წარმოდგენა. ს ა გ ა ნ ი თ ა ვ ი ს თ ა ვ ა დ ა რ ი ს ი ს, რ ა ც ა რ ა ა მ ო ვ ლ ე ნ ა. 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 ლოღიკის 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 უარყოფიდან, არამედ აზრის გაქანება ერთგვარ საზღვარს აღწევს რომლის იქეთ ის აღარაა, რაც მანამდე იყო. წინააღმდეგობა და ამის დაგვარი მიმარ-

თემა აქ საზოგადოდ არაფერ შუაშია. საგნის თავისთავად დედუკაციისათვის კ ა ნ ტ ი სარგებლობს განსხვავებით ფორმისა და შინაარსს შორის და, რამდენადაც მოვლენათა მისაღებად დამოკიდებულია ემპირიულ მასალიდგან, მის მიღმა დარჩენილი ფორმა აღიარებულია სინთეზის ზოგად შესაძლებლობად. მართალია, აქ გაურკვეველი რჩება რამდენად გამოსადეგია სინთეზის განყენებულ ცნებისათვის გონების ფუნქციები. მაგრამ ეს კ ა ნ ტ ი ს გაკრიტიკების საკითხია, ხოლო მისი აზრი აქედგანაც ნათელია. საგანი თავისთავად არის ის, რაც არაა მოვლენა.

კ ა ნ ტ ი ხანდისხან დადებით ფორმაშიც გამოხატავს საგნის ცნებას: მის ზოგიერთ განცხადების მიხედვით ერთგვარი შეწყობა არსებობს მოვლენას და საგანს შუა როგორც მოსავლენისა. მოვლენა მოსავლენის მიუღებლად, კ ა ნ ტ ი ს აზრით, წარმოუდგენელია. ასეთივე დადებით და-

— 191 —

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

არსად ისე ნათლად არ სჩანს კ ა ნ ტ ი ს 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. მარტოოდენ სინთეზები — ინტელექტუალი ფუნქციებია, მათთან დაკავშირებული შინაარსი კი შეგრძნებით ბუნებისაა. ადამიანს აქვს ნიჭი შეგრძნებათა და გონების ფუნქციების შეერთების უშუალო ჭვრეტისა. ეს უნარი არის ადამიანის ინტუიცია, რომელზედაც ლაპარაკი იყო ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში. იქ ადგილი აქვს იმ წესის ათვისებას, რომლითაც მათემატიკა ჰპოებს თავის საგნებს, და ეს წესი შემეცნების წასცაა.

პრინციპიულად იგივე ხდება მოვლენათა შესწავლის დროს. შეგრძნებითი ინტუიცია მიუხედავად ფორმათა ინტელექტუალობისა, საფუძველია მთელი ანალიტიკის. ამით ცხადია, რომ შემეცნების შესაძლებლობა ადამიანისათვის უკვე მოხაზულია ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში, ხოლო თვით საგნების შემეცნებისათვის საჭიროა ასეთივე ინტუიცია, მხოლოდ იგი ადამიანის შეგრძნებათა გარემდებარეა და განსხვავებით მისგან უნდა იწოდებოდეს ინტელექტუალ ინტუიცია.

ინტელექტუალი ინტუიციის საშუალებით შემეცნება მისწვდებოდა იმ კავშირს და მიმართებას, რომელიც არსებობს

საგანთა ფორმასა და შინაარსს შორის. ადამიანი მოკლებულია ასეთს ნიჭს და ამიტომაცაა, რომ საგანი თავისთავად მისთვის მიუწოდმელია. მიუხედავად ამისა, მნიშვნელოვანია ის პირობა, რომლის შესრულებისას ადამიანი შესძლებდა ასეთ შემეცნებას და აქ ნაგულისხმევი ნათელს ფენს შეგრძნებითი ინტუიციის

— 192 —

ნიადაგზე დალაგებულს თეორიას მოვლენათა ათვისებისა. როგორც საგნების შემეცნება შესაძლებელია ინტელექტუალ ინტუიციის ნიადაგზე, ისე მოვლენათა შემეცნება — შეგრძნებითი ინტუიციის ნიადაგზე. აქედან ცხადაა არა მარტო საერთო საკითხის დაყენება კ ა ნ ტ ი ს ა, არამედ ის უაღრესი მნიშვნელობა, რომელიც აქვს ტრანსცედენტალი ესთეტიკას — ტრანსცედენტალ ანალიტიკისათვის.

ანალიტიკამ მოგვცა ელემენტები ადამიანის შემეცნებისა და მათი შეერთების წესებიც. არა მარტო ელემენტების რიგხვი 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 მნიშვნელობაც კი ჰქონდესო. ეს მნიშვნელობა იმაზეა დამყარებული, რომ მეცნიერების მიერ მიღებული დასკვნები არ შეიძლება აუცილებლად გამოყენებულ არ იქნან მთლიან მსოფლმხედველობის გამომუშავებისას. მიუხედავად ამისა, მარტოდენ 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 ამოიწირონ.

B) დიალექტიკა b) ელემენტები დიალექტიკისა.

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

— 193 —

ელემენტი და იდეა, როგორც რეგულიატიური ელემენტი შემეცნებისა. ბუნება დიალექტიკისა. კ ა ნ ტ ი ს გაგების განსხვავება. დიალექტიკა, როგორც წესთა წესი. ლოდიკური სქემა დიალექტიკისა. სილოგიზმი და მისი სა-

ხეობანი წესი და სინთეზი. დადებითი მნიშვნელობა ტრანსცედენტალ დიალექტიკისა. დებულება და საფუძველი. უკანასკნელი საფუძველი. მისი იდეალური ბუნება. ტრანსცედენტალი იდეა და პლატონის იდეა. პროგრესული და რეგრესიულ მიმართვა აზრისა. კოჰენისა და ვინდელბანდის შეცდომა. სილოგიზმები და ტრანსცედენტალი იდეები. კ ა ნ ტ ი ს სქემატიზმი. იდეათა დადებითი მნიშვნელობა და მათი ადგილი ტრანსცედენტალ ლოდიკაში. იდეათა უარყოფითი მნიშვნელობა და მეტაფიზიკის შესავლი.

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 გამომუშავებისადმი დაუკმაყოფილებელი დარჩება. ადამიანის მსოფლმხედველობა მთლიანობაში გამოსახავს ორს აუცილებელ მოთხოვნას, რომლებიც გარკვეულ უნდა იქნან: ს ა ი დ გ ა ნ ყ ო ვ ე ლ ი, და ვ ი დ რ ე მ ი დ ი ს ყ ო ვ ე ლ ი. დასაბამი და დასასრული აუცილებელი და განუუქმებელი ნაწილებია ადამიანის მსოფლმხედველობისა.

ამრიგად, ადამიანის სულიერ ცხოვრებაში ისეთივე განუუქმებელი ელემენტებია, როგორც აქამდე ისახებოდენ ანალიტიკის ნიადაგზე. ეს ელემენტები კ ა ნ ტ ი ს აზრით უნდა იწოდებოდეს ი დ ე ე ბ ა დ, ამიტომაც, იდეები ისეთივე ტრანსცედენტალი ელემენტებია ადამიანის შემეცნებაში, როგორც ცნებები, კატეგორიები და ძირითადი დებულებინი. მიუხედავად ამისა, ერთი გარდამწყვეტი განსხვავება მაინც არის მათ შორის. მართალია, იდეები თანხლებია ადამიანის ბუნების, მაგრამ ამის და მიუხედავად, იგი არის წესი ანალიტიკის დებულებათა გა-

— 194 —

მოყენებისა და არა შემეცნების საგნისა. რაც შეეხება ანალიტიკის ელემენტებს (ცნება, კატეგორია, ძირითადი დებულებანი), ისინი პირდაპირ აშენებენ სხეულს ადამიანის შემეცნებისა. მართალია, ისინიც წესებია და ამდენადვე მიმწესრიგებელი მნიშვნელობა აქვთ, მაგრამ მათი მომწესრიგებლობა აღმშენებლობაც არის, ვინაიდან ისინი არა მარტო დალაგებულ სახეს აძლევენ შეგრძნებათ, არამედ ობიექტურ მოვლენებათ სახავენ მათ, ამიტომაც ანალიტიკის ელემენტების მნიშვნელობა საამშენებლოა ანუ კ ა ნ ტ ი ს სიტყვით — კ ო ნ ს ტ ი ტ უ ტ ი უ რ ი.

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 აპარა-

ტი, რომელიც ანალიტიკამ ნათელჰყო. იდეები მიზნათ ისახა ვენ ადამიანისათვის ისეთ რისამე წარმოსადგენად გარდაქმნას, როგორც არის აბსოლუტური 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 შეილება ითქვას, იდეები წესთა წესია და იმდენადვე დაკავშირებულია მხოლოდ 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 გამორკვევა. ის ნაწილი კ ა ნ ტ ი ს მოძღვრებისა, რომელიც შეეხება იდეათა ბუნებას და მოხმარას

— 195 —

ეწოდება ტ რ ა ნ ს ც ე დ ე ნ ტ ა ლ დ ი ა ლ ე კ ტ ი კ ა დ. ეს ნაწილი ეხება ადამიანის შემეცნების იმ მხარეს, სადაც ადვილად შესაძლებელია მერყეობა დადებითსა და უარყოფითს შორის, ანუ დიალექტიური აზროვნება.

მუხედავად სხვაობისა აზროვნების ისტორიაში, დიალექტიკად ყოველთვის იწოდებოდა სწორედ ისეთი დალაგება ნააზრევისა, როდესაც ორი საწინააღმდეგო აზრის გაქანებაა. კ ა ნ ტ ი ს მიერ შემუშავებულ ტრანსცედენტალ დიალექტიკაშიაც ერთნაირის საფუძვლიანობით შესაძლებელი ხდება სრულიად საწინააღმდეგო აზრთა წყობა, და ეს აუცილებელია განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ადამიანის აზროვნება ივიწყებს, რომ იდეები წ ე ს თ ა წ ე ს ი ა, და ა რ ა მ ო ვ ლ ე ნ ა თ ა ა ნ უ ს ა გ ა ნ თ ა. ამოტომაც საბოლოოდ აღებულს, კ ა ნ ტ ი ს ტრანსცედენტალ დიალექტიკას აქვს განსხვავებული ნიშნები შედარებით იმ ფილოსოფოსებთან, რომელთაც დიალექტიკა მიაჩნდათ ან გზათ ჭემმარიტებისაკენ, ან ჭემმარიტების ნაწილობრივ გამომხატველად.

კ ა ნ ტ ი ს ტრანსცედენტალი დიალექტიკა ისეა დაახლოებული ფორმალ ლოდიკასთან, როგორც ანალიტიკა, ხოლო ხის განსხვავება, რომელიც არსებობს ანალიტიკასა და დიალექტიკის შუა, აქაც მნიშვნელოვანია. კ ა ნ ტ ი ს აზრით მთლიანობის გამომხატველი ადამიანის აზროვნებაში აროს ის მომენტი ანუ ნაწილი ლოდიკისა, სადაც ჩვენ მსჯელო-

ბათა მწკრივი ანუ შეჯგუფება. ასეთი შეჯგუფება მსჯელობათა გვაქვს ლოლიკაში ს ი ლ ლ ო გ ი ზ მ ი ს სახით. ანალიტიკაში მიღებული ელემენტები თავისთავად არ იძლევიან გეგმას მთლიანობის მისაღებად. თვით ძირითადი დებულებებიც კი, მუხედავად მათი სირთულისა მაინც ძირითადი დებულებებია და ამდენადვე ნაწილობრივი გამოსახვა ადამიანის აზროვნებისა. იმ მთლიანობისათვის, რომელიც აუცილებელინიშანია მსოფლმხედველობისათვის, საჭიროა თავისებური წესები, რომლებიც მოგვითხრობენ იმ გეგმაზე, რომლის მიხედვით

— 196 —

უნდა დალაგებულ იქნან ანალიტიკის დებულებანი. სოლოგიზმს სამი სახეობა აქვს: კატეგორიული, პირობითი და გაყოფითი. ამის და მიხედვით უნდა დაომეზულ იქმნან ის წესებიც, რიმლებიც მთლიანობის გეგმას წარმოადგენენ. ერთი ნიშნობლივი თვისება, რომელიც თან ახლავს დიალექტიკას, ახასიათებს ამავე დროს იმ წესებს, რომელთა დანიშნულებაა ანალიტიკის მიმართვა. ეს თვისება იმაშია, რომ აზროვნების აპარატი დიალექტიკისა სრულიად დაცილებულია თვით სინამდვილეს. ამიერიდან ტრანსცედენტალი უკვე არ გამოდის ობიექტიურ სინთეზების მატარებლად და რჩება მარტოდენ იმ თვისების ამარა, რომლებიც სისტემატიკაში ისახება. ეს დაცილება ობიექტივობისა სისტემატიკიდგან დიალექტიურ აზროვნების მთელი არსებაა და იგი ადვილად გასაგებიცაა. მართლაც და, მომწესრიგებელი მნიშვნელობა დიალექტიკის საქემებისა სრულიად განშორებულია იმ სინთეზის ერთ ერთ ელემენტისაგან, რომელიც ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში ეგზომ მნიშვნელოვანი იყო, სახელდობრ მატერიისაგან. ამიტომაც, სისწორით რომ ითქვას, დიალექტიკის საქემებში ჩვენ არ გვაქვს ს ი ნ თ ე ზ ი, არამედ მარტოდენ წესი. ამდენადვე დიალექტიკა ანალიტიკის დამატებაა და, შეიძლება ითქვას, ერთგვარი დამთავრება.

დიალექტიკას მეორე მხარეც აქვს. იგი დიალექტიკის აღნიშნულ ბუნებიდგან საუცხოვო სიცხადით გამომდინარეობს. ადამიანის აზროვნება ძალიან ხშირად არ კმაყოფილდება დიალექტიკის დებულებათა მარტოდენ როგორც წესთა წესების გამოყენებით და სურს აქციოს იგი საგანთა ანუ მოვლენათა წესებად. აქედან წარმოიშობა მთელი რიგი სიძნელეთა, რომელთა დამახასიათებელია ის წინააღმდეგობა, რომელიც მყისვე ისახება შეურიგებელ დებულებათა თანაბარის დაკანონიერებით. ამ რიგად დიალექტიკას, როგორც ნაწილს ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა, ორი მხარე აქვს: ერთი, რომელიც დამთავრებაა ტრანსცედენტალ ლოლიკისა და იმ წეს-

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

ტრანსცედენტალ დიალექტიკა, როგორც ნაწილი ტრანსცედენტალ ლოღვისა, 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 დებულებით ძალუძთ შემეცნების საფუძვლების უზრუნველყოფა. რეალობა და სისტემატიკა სავსებით მიღწეულია ანალიტიკაში, მაგრამ შემეცნების უზენაესი დასაყრდენი არც სისტემატიკის და არც მარტოოდენ 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 მიეკუთნება, რომელიც მოვლენათა რიგის გარეშე იმყოფება.

ერთგვარის გაგებით აქაც სისტემატიკაა. მარალია, სულ სხვა გვარია ის გაერთიანება, რომელიც ხდება ცნება კატეგორებსა და ძირითად დებულებათა მეოხებით, მაგრამ არსებითად მთელი შემეცნება ადამიანისა ყოველ ნასკვში სისტემა და უამისოდ შეუძლებელი. როგორც დამთავრება ლოღვისა, ტრანსცედენტალი დიალექტიკაც, მაშასადამე, სისტემატიკაა. თუ ანალიტიკაში სისტემატიკა მდგომარეობს მრავალსახიანობის ერთ 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: პროგრესული და რეგრესული. არ შეიძლება ითქვას, რომ კ ა ნ ტ ი ორივე მომენტებს არ გულისხმობდეს დიალექტიკაში, მაგრამ, რამდენადაც საკითხი დაისმის თვით უმაღლეს საფუძვლის გამონახვისათვის, კ ა ნ ტ ი უფრო მეტ ყურადღებას აქცევს რეგრესიულ განზომილებას. მართლაც და, დიალექტიკის, როგორც ტრანს-

ცედენტალ ლოდიკის დამთავრების, მიზანია იმ განუქმებელ საბუთის გამონახვა, რომელიც საკმაო საფუძველია აღებულ რიგის გასაგებად. მოვლენები, (ისე, როგორც მათი შემეცნება) ემპირიულ რიგში გაშლილნი, ერთი მეორისათვის შეიძლება კიდევ წარმოადგენდნ საკმაო საფუძველს, მაგრამ საბოლოოდ საჭიროა გამოყვანილ იქნას ისეთი მომენტი, რომელიც თვით არის საფუძველიც და დებულებაც. კ ა ნ ტ ი 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 ასახება იწყება ცნებით (წარმოდგენათა ელემენტარი შეჯგუფებას წესი) და თავდება ძირითად დებულებებით (კატეგორიული სინთეზების შეჯგუფება). ამიტომაც ანალიტიკის სქემად გამოსადეგი იყო ფორმალ ლოდიკის 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, მოევლენათა რიგის გარეშე იგულისხმება. ამიტომაც მისი შემეცნებითი ასახება სულ სხვაა, ვიდრე ანალიტიკაში. საფუძვლისა და დებულების მიმართება ლოდიკიში სილლოგიზმის სახით წარმოიდგინება. ამი-

— 199 —

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

ამ რიგად, ტრანსცედენტალ დიალექტიკას შეაქვს ლოდიკაში ახალი ელემენტი — ტრანსცედენტალი იდეა. ის ისეთივე ტრანსცედენტალი ღირებულებაა, როგორც ცნება-კატეგორია — ძირითადი დებულებანი, როგორც ტრანსცედენტალი, იგი ცდიდგან არ გამოიყვანება. პირიქით, მის პირობას შეადგენს და ეს ძირითადი თვისება ტრანსცედენტალ დედუქციისა აქაც ძალაშია. ამიტომ, შეცდომა იქნება ვიფიქროთ, თითქოს ტრანსცედენტალი იდეა ისეთი იდეაა, როგორიცაა მაგ. პ ლ ა ტ ო ნ ის იდეა, ან ისეთი, რომელიც ამიერიდან უნდა იქნეს ჩვენი

შემეცნების საგნად, როგორც მისი ობიექტი, ან მიზანი.
კ ა ტ ო ნ ი ს ი დეა უპირველესად ყოვლისა რეალობის გან-
სხვავებული სახეა, სახელდობრ, მისი მაღალი ფორმა. კ ა ნ ტ ი ს
იდეას არავითარი საერთო არ აქვს რეალობის საკითხთან.
იგი იმ თავით მოკლებულია იმას, რაც შეადგენს ნიშნობ-
ლივ თვისებას რეალობისა — კავშირს ინტუიციასთან, ათვისება-
სთან. მხოლოდ ესთეტიკაში ნათელყოფილი სინთეზია თავდე-
ბი რეალობისა ე. ი. სწორედ ის, რასთან ტრანსცედენტალ
იდეას კავშირ არ აქვს. არ არის ტრანსცედენტალი იდეა
აგრეთვე შემეცნების იდეალი. მაშინ იგი აქ უნდა იგულისხ-
მებოდეს, საითკენაც მიილტვის შემეცნება და მის პროგრესი-
ულ სვლას უნდ საფუძვლად ედებოდეს. ნამდვილად კი ასე
არაა. იდეი ის აუცილებელი პირობაა, რომელიც შემეცნე-

— 200 —

ბის არქიტექტონიკაში უკვე იმ თავითვე შედს და მი-
სი ფორმების დამთავრების საწინდარია. ამიტომაც. მისი
ძიება იმ გზით კი არ ხდება, თითქოს ამიერიდან პროგრე-
სიულმა ზრდამ შემეცნებისა უნდა აღმოაჩინოს იგი. არა, მის-
კენ მიმართული გზა რეგრესიულია და დებულებათა საფუძ-
ვლის გამონახვით მიიმართება იქეთკენ, სადაც უმაღლესი, გა-
ნუუქმებელი და აბსოლიუტური საფუძველი იგულისხმება.
(კ ო ჰ ე ნ ი ს და მისი მიმდევრების შეცდომა).

ტრანსცედენტალი იდეის დედუკციის საქმეს შეადგენს
სილლოგიზმი. ეს იმას არ ნიშნავს, თითქოს იდეა უნდა გამო-
ყვანილ იქნას დანასკვის გამოყვანის ანალოგიით (ასეთ შეც-
დომას უშვებს ვ ი ნ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი). რეგრესიული მეთოდი
იდეის დედუკციისა, დებულებისთვის საფუძვლის ძიების სა-
ჭიროება ნათელჰყოფს იმ გარემოებას, რომ ტრანსცედენტა-
ლი იდეა დანასკვის ფუნქციას კი არ შეეფერება, არამედ
უმაღლეს საფუძველს. რამდენად უსუსურია კ ა ნ ტ ი ს ასეთი
გაგება იქიდგანაც სჩანს, რომ საქმე ასეა, როგორც მა-
გალ. ვინდელბანდს და მის მოწაფეებს წარმოუდგენიათ (მზე
დალაგებით ქვემოთ) მაშინ იდეა უნდა გამომდინარეობდეს
მოვლენათაგან, და ისიც აპოდიკტიურად.

მარლაც და, როდესაც ჩვენ ხელთა გვაქვს ორი სწო-
რად დალაგებული წანნამძღვარი, დანასკვი გამოიყვანება ლო-
დიკური აუცილებლობით. მაგრამ განა ეს ითქმის ტრანსცე-
დენტალ იდეაზე? ასე რომ იყოს ჩვენ ჯერ კიდევ ანალიტიკის
წიაღში ვიქნებოდით, იდეა შემეცნების შინამდებარე ნაწილს
წარმოგვიდგენდა და რეგულიატიური იდეა კონსტიტუტიურ
იდეად იქცეოდა. ე. ი. ეს კანტის მთელი საქმის თავდაყირა
დაყენება იქნებოდა.

სილლოგიზმი სამ გვარია და, მასთან შეწყობით, იდეათა

სახეობაც სამია:

ს ი ლ ლ ო გ ი ზ მ ე ბ ი :
კატეგორიული
პირობითი
გაყოფითი.

ტ რ ა ნ ს ც ე დ ე ნ ტ ა ლ ი ი დ ე ე ბ ი :
იდეა სულისა
იდეა მსოფლიოსი
იდეა ღვთაებისა.

— 201 —

სქემატიზმი, რომლითაც პერობილი იყო კ ა ნ ტ ი, არსად ისე ნათლად არ იჩენს თავს, როგორც დიალექტიკაში. თუ ანალიტიკაში გათორმეტება კატეგორიებისა მოითხოვდა ისეო მეტად საეჭვო ფორმას მსჯელობისა, როგორიცაა განუსაზღვრელი მსჯელობა $[S + (-P)]$, დიალექტიკაში არ მოიპოვება არ ა ვ ი თ ა რ ი შ ი ნ ა გ ა ნ ი კ ა ვ შ ი რ ი ს ი ლ ლ ო გ ი ზ მ ე ბ ი ს ა მ ა თ უ ი მ ფ ო რ მ ი ს ა და ა მ ა თ უ ი მ ტ რ ა ნ ს ც ე დ ე ნ ტ ა ლ ი დ ე ი ო ს შ უ ა. 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. კ ა ნ ტ ი დარწმუნებული იყო. რომ მისი ლოლიკა ამოსწურავს ადამიანის აზროვნების მთელს გასაქანს და ფორმალ ლოლიკით ხელშეკრული, ასეთივე საზღვრებით ჰკრავდა მთელს შემეცნებას.

სამ ტრანსცედენტალ იდეის მიხედვი, შეიძლება გაკრიტიკებულ იქნან არსებული ფორმები ბეტაფიზიკისა. ამ მიზნისთვის საჭიროა გარკვეულ იქნან ბუნება თვით იდეებისა და მათზე აღმოცენებული ფორმები მეტაფიზიკისა. სამივე შემთხვევაში უნდა გამონახულ იქნას აბსოლიუტური საფუძველი. მნელი სათქმელია, რატომ შეჩერდა კ ა ნ ტ ი მარტოოდენ სამ იდეაზე. უნდა ვიფიქროთ, რომ გარდა ფორმალ ლოლიკის ზეგავლენისა, აქ მნიშვნელობა ჰქონდა აგრეთვე თანამედროვე ფლოსოფიის მდგომარეობას. იგი, საკმაო სიცხადით ჩამოქნილი ქრ. ვ ო ლ ფ ი ს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა კლასიფიკაციაში, მართლაც რომ ამ სამი მთავარი საკითხებით იყო დაინტერესებული: როგორია მთავარი საფუძველი ანუ ქვემდებარე ს უ ლ ი ე რ მოვლენათა; რა გვარ ბუნებისაა მსოფლიო შეკავშირებათა მთავარი მატარებელი, ანუ რა უდევს საფუძვლად მსოფლიო მოვლენათა მთლიანობას და, დასასრულ, რა ბუნებასაა საერთო და აბსოლიუტური მიზეზი ყოველ მოვლენისა.

ეს იდეები ერთგვარ აუცილებელს და მისაღებ საჭიროებას ემსახურებიან, რამდენადაც ისინი აბსოლიუტურ საფუძვ-

— 202 —

ლის არსებობის ილუსტრაციას გამოსახავენ. მათი არსებობა მაშინ ბუნებრივია, რამდენადაც ტრანსცედენტალი იდეა ლოლიკის გამოუკლებელ ნაწილს შეადგენს. იდეა მაშინ ის მთავა-

რი 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 c) მეტაფიზიკის კრიტიკა.

სამი იდეა და სამი მეტაფიზიკური სისტემა. იდეა და ინტუიცია. რაციონალ ფსიქოლოგიის საფუძველი. გონების პარალოგიზმი. ტერმინების გაოთხმაგება. მეორე საბუთი რაციონალ ფსიქოლოგიის წინააღმდეგ. რაციონალ კოსმოლოგიის კრიტიკა. ფორმალ ლოდიკის მნიშვნელობა. ანტინომიები მათი კლასიფიკაცია. მათემატიკური და დინამიური ანტონიმები: ფორმალ — ლოდიკური განსხვავება მათ შორის. საერთო შეცდომა ორივე ჯგუფის ანტინომიებისა. გამორიცხულ მესამის კანონი და ანტინომიების ტრანსცედენტალი გამოყენება. მეცნერება და მათემატიკური ანტინომიები. მსოფლმხედველობა და დინამიური ანტინომიები. წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი და დინამიური ანტინომიები. რაციონალი თეოლოგია და წმინდა გონების იდეალი. ღვთაების იდეა. რაციონალი თეოლოგიის სამი საბუთი. ონტოლოგიურ არგუმენტის კრიტიკა. ტრანსცედენტალ ლოდიკის უარყოფითი გამოყენება.

სამი იდეის მიხედვით შესაძლებელია სამი მეტაფიზიკური სისტემა: 1) რ ა ც ი ო ნ ა ლ ი ფ ს ი ქ ო ლ ო გ ი ა 2) რ ა ც ი ო ნ ა ლ ი კ ო ს მ ო ლ ო გ ი ა და 3) რ ა ც ი ო ნ ა ლ ი თ ე ო ლ ო გ ი ა. მათი არსებობა უკვე დარღვევაა იმ შენობისა, რომელსაც იძლევა ტრანსცედენტალი ლოდიკა, და ამ ნიადაგზე აღმოცენდება მთელი რიგი დაბრკოლებათა, რომლებიც ცხადჰყოფენ აზრის ამ გზით სვლის შეცდომას. მარლაც და, ლოდიკის მი-

— 203 —

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

ამიერიდან კ ა ნ ტ ი ს მიზანია აღმოაჩინოს თვითეულ მეტაფიზიკურ მიმართულებაში ისეთი წინამდებარე შეცდომანი, რომლებიც ნათელჰყოფენ თვით სისტემის მიუღებლობას. კ ა ნ ტ ი იწყებს რაციონალი ფსიქოლოგიიდან. აქ იგი ცხად-

ჰყოფს, რომ მთელი არგუმენტაცია, რომლის მეოხებით ამტკიცებენ სულის უპირატესობას, სიმარტივეს და სავ, შეიცავს ერთგვარ სისტემაში მოყვანილ უკანონობას ე. ი. წარმოადგენს პ რ ა ლ ო გ ი ზ მ ი ს. მართლაც და, ცნება „მ ე ო ბ ა ს“ რაციონალი ფსიქოლოგია ო რ ა ზ რ ო ვ ნ ა დ ხმარობს: ხან როგორც აზროვნების მთლიანობას, და ხან კი როგორც სუბსტანციალობას. ამის მეოხებით, თვით მის საფუძვლად დადებულ სალლოგიზმში ხდება გ ა ო თ ხ მ ა გ ე ბ ა ტ ე რ მ ი ნ ე ბ ი ს ა, რაც ფორმალ ლოლიკაში მომაკვდინებელ ცოდვად ითვლება.

ცნება სუბსტანციალობისა 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 სუბსტანციალობისა ჩვენ მოვიხმართ შინამოვლენათა ათვისებისათვის, აქაც იგივე მდგომარეობაა: სუბსტანციალობა 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-

— 204 —

მი და მატერიალიზმი პრინციპიულად ერთსა და იმავე თვალსაზრისზე დგანან.

კ ა ნ ტ ი ს აზრით კი არაა მთავარი საკითხი ბუნებისათვის სულისა, რომ ვეძიოთ, და ისიც აღნიშნულ ცუდი საშუალებით, სული, როგორც სუბსტანციული მატარებელი (სუბსტრატი); 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 ივით ჩვენს წარმოდგენის ნიჭთან თანხლებულ განწევრებაშია, რომელიც შეგრძნებისა და გონების ერთ ცნობიერებაში მოთავსების სიმნელეს აღგვიმართავს წინ.

უფრო ნათელია რაციონალ კოსმოლოგიის კრიტიკა. როგორც მთელ ტრანსცედენტალ ლოლიკაში, ისე ამ შემთხვევაშიაც ფორმალ ლოლიკა დიდ როლს თამაშობს. კ ა ნ ტ ი სიცხადით არკვევს, რომ იმ წუთსავე, როგორც კი წესთა წესს საგანთა წესად ვაღიარებთ, და მსოფლიო საკითხების წიაღში 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 განჯგუფე-

ბისა. მათი რიცხვიც ოთხია, ხოლო ყოველ მათ თეზისს თან ახლავს ანტითეზისი. ამრიგად:

1. თ ე ზ ი ს ი. მსოფლიოს აქვს დასაწყისი დროში და აგრეთვე განსაზღვრულია სივრცეში.

2. ა ნ ტ ი თ ე ზ ი ს ი. მსოფლოს არ აქვს დასაწყისი დროში და საზღვარი სივრცეში; იგი განუსაზღვრელია როგორც დროში, ისე სივრცეში.

2. თ ე ზ ი ს ი. ყოველი რთული სუბსტანცია მსოფლიოში მარტივ ნაწილებიდან შესდგება; და საერთოდ არსებობს მხოლოდ მარტივი და ის, რაც შედგენილია მარტივისაგან.

— 205 —

ა ნ ტ ი თ ე ზ ი ს ი. არც ერთი სრული საგანი მსოფლიოში არ შესდგება მარტივ ნაწილებიდან, და საზოგადოდ მსოფლიოში არა არის რა მარტივი.

3. თ ე ზ ი ს ი. მიზეზობრიობა თანახმად ბუნების კანონებისა არ არის მარტოდენ მიზეზობრიობა, რომლიდანაც გამოიყვანებიან ყველა მოვლენები მსოფლიოში. მოვლენათა განსამარტავად უნდა დაშვებულ იქნას აგრედვე თავისუფალი მიზეზობრიობა.

ა ნ ტ ი თ ე ზ ი ს ი. არ არსებობს არავითარი თავისუფლება, და მოვლენები მსოფლიოში ჰხდებიან მხოლოდ თანახმად ბუნების კანონებისა.

4. თ ე ზ ი ს ი. მსოფლიოს მიეკუთვნება, ან როგორც მისი ნაწილი, ან როგორც მისი მიზეზი, უპირობოთ აუცილებელი არსება.

ა ნ ტ ი თ ე ზ ი ს ი. არ არსებობს არავითარი აბსოლუტურად 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 კოსმოლოგიაშიც ლოდიკის თვალსაზრისით შეუსატყვისო მდგომარეობა იშლება. ერთი მეორეს საწინააღმდეგო დებულებათ ლოდიკაშიაც აქვს ადგილი, მაგრამ საბოლოოდ ე რ თ ი მ ა თ გ ა ნ ი აღწევს გარკვეულ ღირებულების სახეობამდე, და მით აზროვნებას გამოსავალი გზა რჩება. აქ ასე არაა. იმ საწინააღმდეგო დებულებათაგან, რომელთაც კ ა ნ ტ ი ა ნ ტ ი ნ ო მ ი ე ბ ს უწოდებს, ყველანი ერთნაირი ღირსების მართალია არ არიან, მაგრამ განსხვავება ისეთი არაა, რომ მდგომარეობას ნათელჰყოფდეს.

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

ლიოს რიცხვობრივ ასახებას დროის, სივრცის და განწვალე-
ბის თვალსაზრისით. კ ა ნ ტ ი ახასიათებდა მათ, როგორც მათე-
მატიკურ ანტინომიებს. მეორე რწყვილეული ეხება მსო-
ფლიოს შემოქმედს და მის მოქმედების სახეობას, და კ ა ნ ტ ი ს-
გ ა ნ დახასიათებულია, როგორც დ ი ნ ა მ ი უ რ ი. გარდა ასეთი
შინაბუნებითი განსხვავებისა, ანტინომიებს შორის ლოლიკურ-
ფორმალი განსხვავებაცაა: პირველი რწყვილეულის ანტინომიე-
ბი შესაძლებელია ერთსა და იმავე დროს როგორც თეზისი
ისე ანტითეზისი შეცდომას წარმადგენდნენ, მაშინ როდესაც
მეორე რწყვილეულისა — ერთსა და იმავე დროს — ჭეშმარიტებას.

პირველს განსხვავებას არსებითი მნიშვნელობა არ აქვს,
თუმცა მისგან მნიშვნელოვანი შედეგი გამომდინარეობს. მარ-
თლაც და, იგი შეეხება შემეცნებითი აპარატის შუა და სხვა
ასახებას. პირველი, ანუ მათემატიკური ანტინომიები მსოფლი-
ოს რიცხვობრივად შეისწავლიან, 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 განსხვავება კი არაა, თუმცა
კ ა ნ ტ ი ა მ განსხვავებას ხაზს უსვამდა, მნიშვნელოვანია ის სა-
ერთო, რომელიც ორივე ჯგუფის ანტინომიემ ერთგვარად ახა-
სიათებს. აქედან კი ერთი დასკვნა გამოიყვანება: ვინაიდან
როგორც რიცხვობრივი, აგრეთვე თვისობრივი განწობილება
მსოფლიოსი შემეცნებითი საშუალებებია, და არა საგნები თა-
ვისთავად, ან მათი დახასიათება, ყოველი მტკიცება, რომელიც
არღვევს ამ დებულებას და ჰფიქრობს, რომ შეიცნებს დამოუ-
კიდებელ საგნებს, ე რ თ ნ ა ი რ ა დ შ ე მ ც დ ა რ ი ა, გამოითქმის
იგი დადებითსა თუ უარყოფით ფორმაში.

საკითხის ასეთი დაყენების მეოხებით ხდება ის, რომ ფო-
რმალ ლოლიკის საზომს წინააღმდეგობათა შეურიგებლობის-
თვის ერთვის ტრანსცედენტალი გამოყენება ამავე საზომისა,
მაგრამ ისეთი, რომელიც ა უ ქ მ ე ბ ს გ ა მ ო რ ი ც ხ უ ლ მ ე ს ა-

მ ი ს კ ა ნ ო ნ ს. მართლაც და, მაშინ საწინააღმდეგო დებულება-
ნი ერთი მეორეს გააუქმებდნენ, და მით ერთი მათგანი მართალი იქ-
ნებოდა იმ შემთხვევაში, თუ ორივე ყალბ ნიადაგზე არ იდ-
გომებოდა. აქ კი საქმე სწორედ ასეა: შემეცნების პირობა
თვით შემეცნების საგნადაა აღიარებული, და მით როგორც
თეზისი ისე ანტითეზისი იმ თავითვე უკანონოა.

სხვაგვარად ახასიათებს კ ა ნ ტ ი დინამიურ ანტინომიებს,
დეტერმინიზმი და ბუნების კანონების აბსოლიუტური განმტ-

კიცება — ჩვენი შემეცნების ემპირიული სახეა. იგი სხვაგვარად ჩვენთვის შეუძლებელია, და მის ქსოვილში ერთი თვალის ამოღება სრულ გაუგებრობას დაუსახავდა მეცნიერულ ცნობიერებას. ამიტომაც მე-III და IV ანტინომიების ანტითეზისები გამოხატავენ ემპირიულ მეცნიერებას. დეტერმინისტულ აპოდიკტიურ დებულებათა სისტემა — ასეთიაზუსტი ბუნება მეცნიერებისა და კატეგორიული მოთხოვნა აღნიშნულ ანტითეზისებისა საქმის ვითარებას მართებულად უკუფენს. რაც შეეხება მე-III და მე-IV ანტინომიების თეზისებს, ისინი გამოხატავენ ერთგვარ შესძლებლობის ადამიანისათვის მსოფლიოს ისეთი ასახებისა, რომელიც გასცდება ემპირიის ფარგლებს. მართალია, თეორიულად უარყოფილია ასეთი გზა და მთელი სიმძიმე „კრიტიკის“ არგუმენტაციისა სწორედ აქეთაა მიმართული, მაგრამ ამ უმწვერვალესობისა კრიტიკისა ნათელია ისიც, რომ მის მიერ ზღვარდებული ადამიანის გონება, ხშირად გასცდება საზღვარს, რადგან მთელი არქიტექტონიკა ტრანსცედენტალ ლოდიკისა არ ამოსწურავს სულიერ ცხოვრების ექსტენსივობას.

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

— 208 —

დება: მ ა ს შ ი ა ღ ძ რ უ ლ ი ს ა კ ი თ ხ ე ბ ი უ კ ვ ე ც ო დ ნ ი ს კ ი ა რ ა , რ წ მ ე ნ ი ს ნ ი ა და ა გ ზ ე ს წ ყ დ ე ბ ა .

დინამიური ანტინომიები გარდა აღნიშნულ საერთო დახასიათებისა, განკერძოებულ განმარტებასაც საჭიროებენ: ორივე ანტინომიის თეზისები შეეხებიან მიღმა სამყაროს, ნოუმენალი მსოფლიოს: ასეთია თ ა ვ ი ს უ ფ ლ ე ბ ა და ღ ვ თ ა ე ბ ა ; ხოლო ანტითეზისები — ემპირიულ, ანუ ფენომენალი მსოფლიოს. ამიტომაც, ფორმალ ლოდიკის საზომი — წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი — აქაც თავისებურ პირობებში იმყოფება, და ერთსა და იმავე დროს ორი ს ა წ ი ნ ა ა ღ მ დ ე გ ო დ ე ბ უ ლ ე ბ ა ერთგვარად ჭეშმარიტი 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.

რჩება რაციონალი თეოლოგია, რომლის საგანია ღვთაების იდეის გამოყვანა და მით ყოველივე მოვლენის უმაღლეს

საფუძვლის გამონახვა. თუ რაციონალი ფსიქოლოგია და რაციონალი კოსმოლოგია მსოფლიო ასახებათა სხვაობას შეეხებოდენ, ისინი კიდევ არ წარმოადგენდენ შემეცნების მისწრაფებათა ისეთ დამთავრებას, სადაც ყოველი ნასკვი მსოფლიოსი აბსოლუტურ დასაბამის მეოხებაში იქმნებოდა. თითოეული თავის დარგში ასეთ მიზანს ისახავდა, მაგრამ საერთოდ უნივერსალობა აკლდა, როგორც ყოველივე განკერძოებას, და მით ახალ პრობლემისათვის ცარიელ ადგილს სტოვებდა. ამ სიცარიელის შევსება იქნებოდა აზროვნების იმ სიმაღლემდე აყვანა, რომელიც კ ა ნ ტ ი ს მიერ წ მ ი ნ დ ა გ ო ნ ე ბ ი ს ი დ ე - ა ლ ა დ იწოდება.

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

— 209 —

ზენართიდან განწმედილი, თეორიულ ფილოსოფიას ასულდგმულეზდა. მის დასაცავად ჯერ კიდევ საშუალო საუკუნეთგან მემკვიდრეული საბუთები ახალ აზროვნების არქიტექტონიკას ეგუებოდა. კ ა ნ ტ ი ს კრიტიკამ გადასინჯა ეს საბუთები და ყოველ მათგანს ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაზე დაყრდნობით თეორიულად გასაუქმებელი საბაზი გამოუნახა.

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

კ ა ნ ტ ი ს აზრით, ცნება არასოდეს არ შეიცავს არსებობასაც, როგორც ნიშანს სხვა ნიშანთა შორის. ცნება შეიძლება დამთავრებულად ჩაითვალოს მიუხედავად იმისა, რეალია ის თუ არა. ამის გარდა, არსებობა სრულიად ახალი მომენტია, რომელიც შეიძლება დაუკავშირდეს ცნებას, და ამიტომაც ყოველი მსჯელობა, რომლის საგანია არსებობის საკითხი, სინთეტიური ბუნებისაა. როგორც ყოველ სინთეზს, ისე ამ მსჯელობასაც, საფუძვლად უნდა დაედოს ინტუიცია და ის უშალო მოცემულება მასალისა, ურომლისოდ არავითარი კატეგორიული სინთეზი არ ხერხდება. ასეთ მოცემულობას ჩვენ მოკლებული 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 საბოლოოდ ონტოლოგიურ საბუთის ხასიათს იღებს, იმ განსხვავებით, რომ კოსმოლოგიური საბუთი პირდაპირ ემყარება ონტო-

— 210 —

ლოგიურს, ხოლო მესამე — ფიზიკო-თეოლოგიური კოსმოლოგიურის შუალობით.

ამ რიგად, კ ა ნ ტ მ ა გააკრიტიკა სამი, მის დროს არსებულის მეტაფიზიკური მიმართულება, ანუ უფრო სწორად, დისციპლინა და მით ტრანსცედენტალი ლოდიკის გამოყენებას ვიწრო ხასიათი მისცა. მაგრამ ეს სივიწროვე 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. პ რ ა კ ტ ი კ უ ლ ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ა ს. ტრანსცედენტალ ლოდიკისთვის მნიშვნელოვანია არა ეს უარყოფითი შედეგი. იგი ჰპოებს დამთავრებას მაშინვე, როგორც კი გამოირკვევა შემეცნების მაღალ საფუძვლების ძიების საჭიროება. თვით ეს გამკვლევა კ ა ნ ტ მ ა 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 ლოდიკა. აბსოლიუტური საფუძველი და დიალექტიკა. ტრანსცედენტალ ძიების სწორი ხაზის გაწყვეტა. იდეების დანიშნულება. საკითხის დაუმთავრებლობა. ორგვარი ცდა ამ ნაკლის შევსებისა. ფიხტე. 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, როგორც მას ახასიათებდა ესთეტიკაში და ანალიტიკაში. ამიტომაც, მან დიდხანს ვერ შეაჩერა თავისი ყურადღება იმ უმაღლეს ღირებულებაზე, რომელიც შემეცნებას საფუძვლად

— 211 —

უდევს. მისთვის შესაძლებელი გახდა ასეთი საფუძვლის აუცილებლობის ნათელჰყოფა, ხოლო ამის შემდეგ შეუდგა იმის ძიებას თ უ რ ა ე ჩ ვ ე ნ ე ბ ა თ ჩვეულებრივად ასეთ უმაღლეს

საფუძვლად. მეტაფიზიკის კრიტიკამ დაჩრდილა „კრიტიკის“ მეტაფიზიკა, და შემეცნების უმაღლეს საფუძველთა ბუნებისათვის ძიება მართოდ ენპრობლემის მოხაზვით დამთავრდა.

ამით თავდება კანტის „კრიტიკა“. მისი გეგმა ძირითადი მიზნებით იმ თავითვე განსაზღვრულია. თავდაპირველად ირკვევა საკითხი ტრანსცედენტალ სინთეზის შესახებ ფორმა და მატერია — აი მისი ელემენტები, სივრცე და დრო — ამ სინთეზის განსახიერება. ამას ასრულებს ტრანსცედენტალი ესთეტიკა.

ტრანსცედენტალი სინთეზის გამორკვევა გზას უხსნის იმ თანდათანობით გაფართოებულ შეკავშირებათ, რომლებიც ჰქმნიან საგნებს შემეცნებისა, ანუ მოვლენებს და ბუნებას კანონმდებლობენ. ცნებით დაწყებული, კატეგორიულ სინთეზებში დახლართული, იგი ათავებს ძირითად დებულებებით, რომლებიც ელემენტებისაგან განსხვავდებიან, რომელთა შესახებ მოგვითხრობდა ესთეტიკა. აქ უკვე ტრანსცედენტალი ლოღიკის სფეროა.

სისტემა უფრო დაბალ საფეხურის მიმართ — პირველი ნაწილია ლოღიკისა — ანალიტიკა, იგი ელემენტებისათვის მოძღვრებაა. სისტემა უფრო მაღალ საფეხურთა მიმართ — ტრანსცედენტალი დიალექტიკაა. ეს უკანასკნელი მოითხოვს იმ აბსოლიუტურ საფუძვლის გამოყვანას, რომელზედაც ემყარება ანალიტიკა და ათავებს იმით, რომ ასეთი საფუძვლის გარეშე შეუძლებელია დამთავრებული შენება შემეცნებისა.

აქ სწყდება სწორი ხაზი ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა: ნაცვლად ამ საფუძვლის ბუნების გამორკვევისა კანტი კმაყოფილდება სილლოგიტიკის ზერელე სქემატიზაციით, და აუცილებლად მიჩნეულ ღირებულებათა ძიების მაგიერ მისი უმართებულო ფორმების გაკრიტიკებით ათავებს.

— 212 —

ასეთია არსებითი გეგმა „კრიტიკისა“ თუ კანტის სათაურებს არ მივყებით კვალდაკვალ. ყოველ ნაწილს ტრანსცედენტალ შენებისა ახასითებს მისი უწინარესი ღირებულება. ყოველი მათგანი წესია ანუ პირობა ცდისა და ცდიდგან არ გამოიყვანება. სწორედ ამაშია მათი ტრინსცედენტალობაც. ისინი იმ თავითვე მიღებულ დებულებებს წარმოიდგენენ და ამდენადვე სავალდებულო და ჭეშმარიტი არიან. ეს დახასიათება დარღვეულია მართოდ ერთი ტრანსცედენტალი ელემენტის შესახებ: ტრანსცედენტალი დეისა. ყველა სხვა ტრანსცედენტალ ელემენტებს საამშენებლო მნიშვნელობა აქვთ: ისინი შეადგენენ შემეცნების საგანთა პირობას ასეთი საამშენებლო ანუ კონსტიტუციური გაგება

ტრანსცედენტალ ელემენტების მთავარი პირობაა შემეცნების საკითხის იმ დაყენება — გადაჭრისა, რომელსაც იძლევა ტრანსცედენტალი ფილოსოფია. გამონაკლისს შეადგენენ მარტოდენ ტრანსცედენტალი იდეები. მათი ტრანსცედენტალობა არა კონსტიტუტიურია, არამედ მხოლოდ რეგულიატიური.

ამ მუხლში კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფია ისევ ძველი საკითხის წინაშე შესდგა და მისი გადაჭრა ვერ შესძლო. უმაღლესი საფუძველი შემეცნებისა საექვოდ გამოსაყენებელი მოსჩანდა, თუ მისი ბუნება უფრო ნათელი არ იყო. მთელი არქიტექტონიკა კრიტიკისა იმის მაჩვენებელია, რომ ამ საკითხის გადაუჭრელად დაუმთავრებელია მთელი მისი ამოცანა: გაურკვეველი იდეა არ გამოდგება არც როგორც წესთა წესი, ანუ რეგულიატიური იდეა. ეს ძალიან კარგად ესმოდა კ ა ნ ტ ი ს შემდგომ ფილოსოფიურ თაობას, და იგი ლამობდა ამ ბედითი სიცალიერეს ამოვსებას. მრავალ გზით სცადეს ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის შევსება.

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

— 213 —

ხვევაში ცხად მეტაფიზიკურ შენებისაკენ მიილტვოდა. ასეთია მაგ. ფილოსოფოს ფ ი ხ ტ ე ს 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 კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიის ამა თუ იმ გაგება — კომენტარისათვის. ამ ნიადაგზე გამომუშავდა ფრიად მნიშვნელოვანი სხვა და სხვა მიმართულებით, 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 კ ა ნ ტ ს, 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 კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევის ზეგავლენის საერთო დახასიათება თანამედროვე გნოსოლოგიურ მიმართულებათა მიმოხილ-

ვით. ამ მიზნისთვის უპრველესად საჭიროა ნათელი გახდეს სხვა და სხვა მიმართულება თვით კ ა ნ ტ ი ს გაგებაში.

ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ ა.

კანტას მოძღვრების პირველდაწყებითი შესწავლისათვის გამოდგება:

1. Paulsen, Kant (არის რუსული თარგმანი პროფ. ნ. ლოსსკისა).
2. K. Fischer, მონოგრაფია კანტზე.

— 214 —

ორივე აღნიშნული თხზულება უკავშირებს კანტის სისტემის დალაგებას მის ბიოგრაფიას და ინტელექტუალ ზრდას. ბევრი ამ თხზულებებში აღძრული საკითხი კ ა ნ ტ ი ს გონებრივ ზრდის შესახებ სადავოა, მაგრამ როგორც დაწყებითი თხზულებები, ორივე ფრიად სარგებლოა.

უფრო სპეციალურად:

1. G. Cohen, Kant's Theorie d. Erfahrung: ამ წიგნში მოთავსებულია თავისებური გაგება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა. წიგნი მდიდარია მრავალ სინტერესო მოსაზრებებით და კ ა ნ ტ ი ს შესასწავლად აუცილებელია
2. Volkelt, Kantserkenntnistheorie. ამ წიგნში გარდა კ ა ნ ტ ი ს შეხედულებათა მოხდენილი დალაგებისა გამოთქმულია მთელი რიგი საგულისხმიერო კრიტიკულ მოსაზრებათა.
3. Riehl, Philosophische Criticismus. მეტად ვრცელი და შინაარსიანი გამოკვლევაა. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის განვითარების სხვა და სხვა მომენტების გამოყვანა და დახასიათება.
4. Vaihinger Kommentar. საუცხოვოდ დაწერილი კომენტარებია. დიდი დამხმარე მნიშვნელობა აქვს კ ა ნ ტ ი ს თხზულებათა სხვა და სხვა სადავო ადგილების გამორკვევისათვის.
5. B. Erdmann, Die Idee von Kants Kritik d. Rein. Vernunft. გამოკვლევა ეხება კ ა ნ ტ ი ს მთავარ თხზულების გეგმას.
6. И. Лапшинъ. Законы мышления и формы познания.

სპეციალურად საშუაოდ:

1. Kant. Prolegomena. თუმცა ეს თხზულება კრიტიკის შემდეგ დაიწერა და უკანასკნელს ხშირად გულისხმობს, მაგრამ სიადვილის თვალსაზრისით შესავალად გამოდგება.
2. მისივე Kritik d. reinen Vernunft. მთავარი თხზულებაა, რომელშიაც ფორმად ლოდიკის გეგმის მიხედვით აშენებულია მთელი ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის თეორიული ნაწილი.

თ ა ვ ი VIII

ტრანსცედენტალ-ლოდიკური მიმართულება გნოსეოლოგიაში.

ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის აღორძინება. მეტაფიზიკა, მსოფლ-მხედველობა და მეცნიერება. ტრანსცედენტალ-ლოდიკური 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 შეხედულებისა. დრო და სივრცის კატეგორიულ სინთეზთან დაახლოება. დამოკიდებულება ანალიტიკასა და ესთეტიკის შორის. ბრძოლა ფსიქოლოგიზმის წინააღმდეგ. საგნები. მათი ათვისება კანტისა და კოჰენის თვალსაზრისით. ტრანსცედენტალი იდეა კოჰენის ნააზრევში. კანტის წინააღმდეგობის დამღევა. 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-ლოდიკური 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 მძლავრებათა მოწინააღმდეგეთათვის, არამედ მისი მიმდევართა შორისაც ჯერ კიდევ არ დამკვიდრებულა სერთო ენა.

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

— 216 —

მოუკიდებლივ. ეს იყო ხანა კლასიკურ იდეალიზმისა. წინააღმდეგობათა ქსოვილში გადახლართული აზროვნება, მაღალ აღტყინებიდან განუსაზღვრელ ფილოსოფიურ დეპრესიამდე დაეშო და კვლავ მოიგონა კ ა ნ ტ ი. სწორედ მაშინ გაისმა პირველად ცნობილი ამოძახილი „უკან კანტისაკენ“, და ტრანსცედენტალი ფილოსოფია კვლავ, და როგორც სჩანს დიდი სნით, გარდაიქცა აკტიურ ღირებულებათ თანამედროვე ფილოსოფიურ მიებისათვის.

ფილოსოფიის გზა ყოველთვის მეტაფიზიკისაკენ მიდის. ეს აუცილებელია იმდენად, რამდენადაც მსოფლმხედველობის გამომუშავება ფილოსოფიის უახლოესი მოწოდებაა, და მსოფლმხედველობა კი არსისა და აზრის პრონციპების ნათელ-

ჰყოფას მოითხოვს, რაც არსებითად მეტაფიზიკის სფეროს შეადგენს. მსოფლმხედველობა მეცნიერებასთან უნდა იყოს დაკავშირებული, მაგრამ არასოდეს მით - ვერ 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 საფუძველია, ხოლო თვით მსოფლმხედველობა მეცნიერულ ჭეშმარიტების ფილოსოფიურ ჭეშმარიტებამდე აღმადგენია.

კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიისადმი ინტერესის განახლება და უკავშირდა მისი ისეთ გაგებას, რომ შესაძლებელი გამდარიყო თეორიული მსოფლმხედველობა. ამ სიკითხის ირგვლივ იყრის თავს ფილოსოფიური ძიება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა. სად იყო კ ა ნ ტ ი ს აზრით ცენტრი ფილოსოფიურ ძიებისა: იმაში, რომ ნათელი გამხდარიყო თეორიულ ძიების განსაზღვრულობა და მსოფლმხედველობას მარტოდენ პრაქტიკული მნიშვნელობა ჰქონებოდა. თუ იმაში, რომ გამონახულიყო გზა თეორიულ ძიების გაფართოვებისა. ამისდა მიხედვით ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის გაგებაში ორი გზა მოი-

— 217 —

ხაზა. მათი საერთო მიმოხილვამ უნდა გვაჩვენოს, რამდენს შესაძლებლობას შეიცავს თანამედროვე ფილოსოფიურ ძიებისათვის კ ა ნ ტ ი ს თვალსაზრისი. ამის და მიუხედავად, ჩვენთვის გაუგებარი არ უნდა დარჩეს სხვა, არა კ ა ნ ტ ი ა ნ უ რ ი დაყენება საკითხისა ფილოსოფიაში. ფილოსოფიის შესავლის პირველი ნაწილი დამთავრებულად ჩაითვლება მაშინ, როდესაც განხილულ მასალის მიხედვით, შევსძლებთ შემეცნების საკითხის ლოღიკურად და ისტორიულად გასამართლებელ ფორმაში დასმას.

ამ რიგად, ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის უახლეს ფორმაში უნდა გარჩეულ იქნას ორი მიმართულება: 1) ტრანსცედენტალ-ლოღიკური და 2) ტრანსცედენტალ-ფსიქოლოგიური. პირველის საუკეთესო წარმომადგენელია გ. კ ო ჰ ე ნ ი, მეორე მიმართულების — ვ. ვ ი ნ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი და განსაკუთრებით რ ი კ ე რ ტ ი. გავეცნათ პირველ მიმართულების ძირითად მომენტებს.

თუ თვითონ კ ა ნ ტ ი ს მოძღვრების დალაგება დიდ სიძნელეს წარმოადგენს, მით უფრო მოსალოდნელია, რაზომ ძნელი იქნება გარკვევა იმ მრავალგვარ გაგებაში, რომელსაც წარმოადგენს თანამედროვე კრიტიციზმი; ამ მხრივ ყველაზე უძნელესია სწორედ ტრანსცედენტალ-ლოღიკური მიმართულება.

ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის კრიტიკა არ შეადგენს

ფილოსოფიის შესავლის მიზანს. მიუხედავად ამისა არ შეძლება შეუმჩნეველი დარჩეს კანტის მოძღვრების დალაგებისასაც, რომ ზოგერთი ნაწილები მისი მოძღვრებისა არ ეთანხმებიან მთელს, ანუ კიდევ, ძირითადი პრინციპები ყოველგან ერთნაირი თანმიმდევრობით ვერარაიან 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.

— 218 —

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

ტრანსცედენტალ სინთეზს მრავალგვარი მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ მთავარი ისაა, რომ მის თავისებურობაში ჩასახულია კონსტიტუციურ 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 კონსტიტუციურ გამოყენებას გულისხმობს. თუ ყოველი ტრანსცედენტალ ელემენტი შემეცნებისა იმიტომ და იმდენად არის ტრანსცედენტალი, რომ შემეცნებისთვის აუცილებელ და სავალდებულო სინთეზებს უწინარესად განამტკიცებს, მაშინ არც ერთი ტრანსცედენტალი ელემენტი არ უნდა წარმოადგენდეს გამონაკლისს, და იდეებიც ისეთივე გამოყენებას უნდა ჰპოულობდენ, როგორც კატეგორიები და ძირითადი დებულებანი. ეს სავალდებულოა, ვიდრე ძალაში რჩება და შეურყეველია 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 მითი გახსენებაც კონსტიტუციური უნდა იყოს. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ შემეცნების ადეკვატ საგანს წარმოადგენდენ არა მარტო მოვლენები, არამედ საგნებიც თავისთავად. მართალია, ასეთი გზა ერთგვარი ლოდიკური გამოსავალი იქნებოდა კ ა ნ ტ ი ს დაბრკოლებათაგან, მაგრამ

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

ჩვენ დავინახეთ, რომ ტრანსცედენტალი იდეა გარეშე ელემენტია ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში მანძე, სანამ ძალაში რჩება მოძღვრება ტრანსცედენტალ სინთეზისათვის. ამიტომაც, ყოველი ცდა ამ მდგომარეობის შეცვლისა უნდა დაიწყოს სინთეზის გადამუშავებიდან, სწორედ ამ გზას დაადგა გ. კ ო ჰ ე ნ ი.

კ ო ჰ ე ნ ი 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 ქრონიკები.

კანტის აზრით დრო და სივრცე ინტუიციის ფორმებია, ხოლო მათი შინაარსი გარემოცემულია. კ ო ჰ ე ნ ი ს 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 ესთეტი-

ტიკაშიაც, 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 კოპენი აზრით მეცნიერების ფაქტის ნათელჰყოფაშია. ასეთი ფაქტია ფიზიკურ — მათემატიკურ მეცნიერების არსებობა. მეცნიერების თეორიამ უნდა გამოიყვანოს უმაღლესი ელემენტები, რომელთა სიცხადე მეცნიერების ზუსტ ბუნების თავდება. ამ ელემენტების აღმოჩენა — ასეთია ტრანსცედენციალ ფილოსოფიის ამოცანა. ამ რიგად, თვით მიზანი — მეცნიერული ჭეშმარიტება და მისი დასაბუთებაც თავისუფალია ყოველივე ფსიქოლოგიურ ზენართიდან და შემეცნებელ სუბიექტს მნიშვნელობა აქვს საერთო კონტექსტში, როგორც მეცნიერულ მთლიანობისა შემეცნებით ასახებას. ცნება — კატეგორიები — ძირითადი დებულებანი და აგრედვე ინტუიციის ფორმები — საშუალებანია მეცნიერების დასაბუთება-დალაგებისა და ამდენადვე მეცნიერების ტრანსცედენტალი იარაღები, ანუ მეთოდები.

— 221 —

კოპენი დაუღალავად უსვამს ხაზს წმინდა აზრის მნიშვნელობას. მეცნიერების სათქმელს შეადგენს წმინდა აზრი. აზრი და მისი საგანი ერთი და იგივეა — იმეორებს კოპენი. კარმენი დეს ცნობილ დებულებას ყველა ფორმები შემეცნებისა მეცნიერების დასაბუთების მიზანს ემსახურებიან და ყოველი მეთოდი მეცნიერულ შენებისა წმინდა აზრის შემოქმედებაა.

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

მთელი თავისებურობა ტრანსცედენტალ ესთეტიკისა ის უშუალო შესხმაა ფორმისა და შინაარსისა, რომლის გარედ მთელი ტრანსცედენტალი ფილოსოფია აზრს კარგავს. სუბი-

ეკტის ფორმები შემეცნებისა მისივე საკუთრებად დარჩებიან ბოლმდე და მათი ღირებულება უბრალო სუბიექტივიზმით განიზომება, თუ არაა მოცემული მთავარი პირობა: ფორმების ობიექტური გამოყენება. ჩვენ უკვე საკმაო სიცხადით დავანახეთ კ ა ნ ტ ი ს დალაგებისას, რამდენად უმართებულოა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის სუბიექტივისტური ინტერპრეტაცია. რა მნიშვნელობა ექნებოდა მთელს არქიტექტონიკას კრიტიკისა, თუნდაც იგი ისეთი გულდასმით იყოს დამუშავებული, როგორც კანტის მუყაითობამ შესძლო, თუ იგი მეტი არაფერა გარეშე სუბიექტის თვისებებისა. კ ა ნ ტ ი დაუდილადად იმეორებს, როგორც ვიცით, ტრანსცედენტალ ანალიტიკაში, რომ ფორმა უმინაარსოთ ცარიელია, შინაარსი უფორმოდ ბრძაო, მაგრამ თუ ამ თავისთავად ონტოლოგიურ დე-

— 222 —

ბულებას შემეცნების თეორიის ფარგლებში გადმოვიტანთ, იგი გამოხატავს სუბიექტურ შემეცნებითი აპარატის უმნიშვნელობას, გარეშე მისი სინამდვილესთან დაკავშირების შესაძლებლობისა. ანალიტიკის დებულებაში გამოთქმული აზრი კი ესთეტიკაშია დასაბუთებული, და ვინც მოინდომებდა კ ა ნ ტ ი ს შეხედულებათა ისეთ გადამუშავებას, რომ შევსებული ყოფილიყო ზემოდ აღნიშნული წინააღმდეგობა, მას უნდა გადაესინჯა ესთეტიკის მტკიცება ფორმისა და მატერიის სინთეზისათვის.

ანალიტიკა ესთეტიკას ემყარება. ეს ასეა ყოველ შემთხვევაში ლოდიკურად ესთეტიკა იმის მაჩვენებელი კი არაა, რომ ჩვენ ავითვისებთ მხოლოდ მოვლენებს, და საგნები ჩვენთვის მიუწდომელია 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 უარჰყოფს 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 კ ა ნ ტ ი რამოდენიმედ უწევს ანგარიშს ამ შინაარსს, ეს იმიტომ, რომ იგი ინგლისელების ფილოსოფოსების ზეგავლენას განიცდიდაო.

დრო და სივრცე სინთეზის ფორმებია, ისე როგორც ცნებები და კატეგორიები, მაგრამ მათი რეალობა აზროვნების გარემდებარე შინაარსთან ანუ მასალასთან სრულიადაც არაა დაკავშირებული. პირიქეთ, ისინი თვით ასაბუთებენ საგანთა

არსებობას, რამდენად მაგ. დრო გამოსახავს რიცხვობრივობის შესაძლებლობას. რიცხვი, კოჭენის აზრით, რეალობის კატეგორიაა.

— 223 —

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 გამომუშავდეს სახე სინამდვილისა. ამ სახით, ჰფიქრობს კოჭენი, შეიძლება შესრულებულ იქნას მთავარი პირობა თვით კანტი ს: შემეცნების იდეალი — შენამოქმედის შემეცნებაა. ე. ი. არვისგან ზღვარდებული გონება, გარეშე საკუთარ კანონმდებლობისა.

ასეთია ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის ინტერპრეტაცია, კოჭენის მიერ წარმოებული. ამ შენებაში შემოჭრილი 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 კოჭენის აზრს შესახებ სინამდვილის შემეცნების მიერ გამომუშავებისათვის.

ნამდვილად კი გზა და გზა კოჭენი ებრძვის შემეცნებითი მოვლენების ფსიქოლოგიურ გაგებას. მისი მიზანია წმინდა განასეოლოგია, რომელიც მეცნიერების ფაკტზე

— 224 —

ემყარება და მიზნად ისახავს ამ ფაკტის წინაამძღვრების ისეთ ნათელჰყოფას, რომ გამონახულ იქნან დასაბამი ელემენტები, რომლებიც თავის მხრივ არსაიდგან არ გამოიყვანებიან. ამ გზით შემდეგში კოჭენი აშენებს წმინდა ლოლიკას. ამიტომაც, მისთვის სახიფათოა შემეცნების სუბიექტის საქმეში

ჩარევა, თუნდაც ეს მოხდეს ტრანცედენტალ მთლიანობის სახით. თვით ეს მთლიანობა კოჰენისათვის მისაღებია და საჭირო: 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 კოჰენის ინტერპრეტაციის სისწორეს. მივხედოთ თმვით კანტის ნააზრევის ზოგიერთ მხარეებს, რომლებიც არც ისე ადვილად ასახსნელია კოჰენის გაგების მეოხებით. ყველაზე მნიშვნელოვანია ამ შემთხვევაში კანტის ყოველ ორაზროვნების გარეშე მყოფი განცხადება შესახებ საგანთა მიერ წარმოებულ ზემოქმედებისა სუბიექტის მიმართ. გავიხსენოთ კანტის განცხადება — უეჭველა ჩვენი შემეცნება ცდიდან იწყება თუმცა იგი ცდით არ ამოიწურება. რას ნიშნავს ეს, და რა მნიშვნელობა აქვს ამ აზრს კოჰენის კომენტარებისათვის: კანტის დებულებაში ის აზრია, რომ ადამიანს აქვს ცდისაგან დამოუკიდებელი, უწინარესი, ტრანსცედენტალური აპარატი შემეცნებისა, მარამ იგი სრულიად უმნიშვნელოა მანამდე, ვიდრე ცდაში არ გაშლილა ე. ი. თუ ჩვენი შემეცნების ფორმებს არ გადინასვკია გარკვეული შინაზრსი. შემეცნების აპარატი თავის და თავად მკვდარია, საჭიროა გარეგანი ზემოქმედება მისი ამოძრავებისათვის. რა გზით ხდება ეს ამოძრავება? ამ კითხვაზე კანტი იმდენად გარკვეულად უპასუხებს, რომ ყოვლივე განმარტება ზედმეტია. კანტის აზრით შემეცნების აპარატი მხოლოდ საჭირო ზემოქმედების მეოხებით იქცევა მომქმედ ღირებულეზათ, საგნები ჩვენ ერთგვარათ აგვამოქმედებენ თავისი ზემოქ-

— 225 —

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

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

კოჰენმა ბევრი მუყაითობა შეაღია იმ სიძნელის დაძლევას რომელსაც წარმოადგენს წინაბდებარე საკითხი. მისი აზრით, მართალია კანტი ძალიან ხშირად და ერთგვარი გარკვეულობითაც მოგვითხრობს საგნების ზემოქმედებაზე ჩვენი შემეცნებითი აპარატზე, მაგრამ ეს ჩვენ სრულებით არ გვაღალებს თვით საგნების ბუნებას მივაპყრათ ჩვენი ყურადღება ანუ თუნდაც მათი რეალობაზე ვიმსჯელოთ. რად სჭირია

კ ა ნ ტ ს საგნები და რამ აიძულა იგი ჯერ კიდევ ესთეტიკაში მათთან ანგარიშის გაწევით დაეწყო ფილოსოფიური შენება? მხოლოდ იმ მოსაზრებამ, უპასუხებს კოპენი, 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 ამომრავება და მისი ფუნქციების გაშლა.

აქედან ცხადია, რომ საგანი და მისი ზემოქმედება ჩვენს გონებრივ აპარატზე განსახიერებული გამოთქმას იმ უბრალო აზრის, რომ უნდა იყოს ერთგვარი მოცემულობა შემეცნების საგნის ასაშენებლად. კ ა ნ ტ ი 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-

— 226 —

თებაში ფსიქოლოგიისტურ ქსოვილში ხლართავს წმინდა გნოსეოლოგიის და ლოღიკის საკითხებს. საგანი ერთგვარი ფორმას 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 მეთოდურია. 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 კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიაში, აქაც დაცულია და, შეიძლება ითქვას, საგნის ბუნების გაგებაში კოპენს არც შეუტანია იმდენი ცვლილება. საგანი ისევე შეუცნობელია კოპენისათვის, როგორც კ ა ნ ტ ი ს თ ვ ი ს, მას ისეთივე რეგულატიური მნიშვნელობა აქვს, და ამოცანის სახით წარმოდგენილ შემჩნევის პროცესისათვის აქაც იგი წესთა წესად, ანუ გონების მოხმარა — გამოყენების მაჩვენებლად გამოდის.

ამ რიგად, უკვე ადვილი საქმედ ჰხდება იმ გაგების გათვალისწინება, რომელსაც წარმოადგენს კოპენის მიმართულება კ ა ნ ტ ი ს ინტერპრეტაციაში. ჩვენთვის კოპენის ნააზრევს თავისთავად ამ ჟამად არ აქვს მნიშვნელობა. იგი ძალიან რთული და მნიშვნელოვანიცაა, და მისი შეფასება ცალ-

კე 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 თვალსაზრისითგან. ამიტომ, კრიტიკაც კოჰენის შეხედულებათა ჩვენი მიზნის გარეშე რჩება.

— 227 —

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 მოითხოვდენ, ან და ანალიტიკისა და ესთეტიკის დიალექტიკის თანაბრად გადამუშავება, როგორც ვხედავთ, კოჰენმა მეორე გზა აირჩია. მან „გასწმინდა“ ესთეტიკა და ანალიტიკა ისეთი ელემენტებისაგან, რომლებიც ჰქმნიდენ მათი განსაკუთრებას და ისეთივე პრინციპებზე დააყრდნა ისინი, როგორც ამას დიალექტიკა მოითხოვდა. საგნების ზემოქმედების ელიმინაციით (ე. ი. გაუქმებით) მან გაანთავისუფლა შემეცნების აპარატი გარედან შემოჭრილ მასალიდან, და შემცნების პროცესში ერთი მომენტის ამოღებით წაიშალა ნასახიც იმ სინთეზისა, რომელიც შესაძლებელ ჰყოფდა შემეცნების ფორმების კონსტიტუტიურ ე. ი. საამშენებლო გამოყენებას.

მიაღწია კოჰენმა თავის მიზანს? უნდა ითქვას რომ მიაღწია, 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 დროს იგი პირობაა, 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 მარტოდენ ცნობა გვმართებს. იგი მხოლოდ ამიერიდან უნდა გამოირკვეს თავისი თვისებების მხრივაც; ამიტომ იგი ს ა ც ნ ო ბ ი კი არაა ჩვენთვის, არამედ ა მ ო ს ა ც ნ ო ბ ი.

— 228 —

ამ რიგად, უეჭველ დებულად უნდა ჩაითვალოს, რომ ტრანსცედენტალი ფილოსოფია ტრანსცედენტალ-ლოდიკურ

გადამუშავებით გაცილებით უფრო დალაგებული და მწყობ-
რია, ვიდრე თვით კ ა ნ ტ ი ს მიერ შემუშავებული. აქ ნა-
სახიცი არაა იმ საკვირველ და დაუძლეველ წინააღმდეგობის,
რომელსაც წარმოადგენს ტრანსცედენტალ იდეების განსაკუ-
თრებული მდგომარეობა. აქ ეს განსაკუთრება უადგილოა და
ტრანსცედენტალი იდეა ისეთივე ნაწილია მთელი შემეცნე-
ბითი შენებისა, როგორც თვით სივრცე და დრო. მიუ-
ხედავად ამისა სრულიად კანონიერი და საჭიროა დაისვას ფი-
ლოსოფიის შესავალში საკითხი: რამდენად გაიგო კ ო ჰ ე ნ მ ა
კ ა ნ ტ ი ს შემეცნებითი ამოცანა და ამისდა მიხედვით შეს-
ძლო თუ არა მან კ ა ნ ტ ი ს თვალსაზრისის ნამდვილი და
მართებული შევსება? ამ კითხვის პასუხი სრულიადაც არ
ითხოვს კ ო ჰ ე ნ ი ს აზრთა არსებით გაკრიტიკებას, ისე, რო-
გორც მისი ინტენპრეტაციის დალაგება არ ითხოვდა მთელი
მისი პანმეთოდიზმის, ანუ წმინდა ლოღიკის გადაშლას.

სრულს ჭეშმარიტებას წარმოადგენს ის აზრი, რომ მთელი
სიძნელე კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიისა და წინააღმდეგობათა ეგო-
დენი მძლეობა დაკავშირებულია საგნების დაშვებასთან, რომ-
ლებიც ჩვენი შემეცნებითი აპარატზე ზემოქმედებენ. ამან წარ-
მოშვა ინტუიციის ჩაქსოვა შემეცნების ქსოვილში, ურომლი-
სოდ გამოუყენებელი ხდება მთელი სირთულე ტრანსცედენ-
ტალ ელემენტებისა. ეს უეჭველად ასეა, მაგრამ იმავე დროს
ეს თვით შემეცნების ბუნებას, რომელიც მომენტების ორმა-
გობაში გამოიხატება, რომელიც არასოდეს არ შეიძლება გახ-
დეს მარტოოდენ ერთ გაზომილების მქონე. ყოველ შემეც-
ნებისას ვიღაცა რაღაცას შეიცნებს, ერთი მეორეს აითვისებს
თავისი შინაარსის მონაწილედ ჰხდის. სულ სხვა საკითხებია,
თუ რაში გამოიხატება ეს „თავის შინაარსად გარდაქცევა,“ ანუ
რა ბუნებისანი და მიმართებისნი არიან შემეცნებელი და შე-
საცნობი. რა აზრთა სხეობაც არ უნდა არსებობდეს ამ საკი-

— 229 —

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 შემეც-
ნებილისა, ანუ შემეცნებელმა გარეშე საგნისა (რაც პრობლე-
მატურია) მყისვე ცხადი შეიქნება, რომ არც ერთ ამ შემ-
თხვევებში შემეცნება არ იწარმოება. ამდენადმე ცხადია, რომ
ის ორმაგობა შემეცნების პროცესისა, რომელიც ნათელია
ჯერ კიდევ ესთეტიკაში, აღნიშნულ ფაქტის გამოვლენაა და მე-
ტი არაფერი.

კ ა ნ ტ ს კარგად ჰქონდა შეგნებული შემეცნების ბუნება
და ამიტომაც დაუღალავად 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, სრულეზობით 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 ნააზრევში, განსაკუთრებით დიალექტიკაში, საერთო აზრთა წყობის მომაკვდინებელი წნააღმდეგობანი იჩენენ თავს, ამის მიზეზი სხვა გზით და მიმართულებით უნდა გამოინახოს და, თუ შესაძლებელია, საქმე გამოსწორდეს.

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

— 230 —

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

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 ინტუიცია, მეორე შემთხვევაში ინტელექტუალი. ესთეტიური ინ-

ტუცია ადამიანის ხვედრია, იგი დაკავშირებულია ემპირიულ მოცემულობასთან, რომლის სხვა და სხვა ასახებას წარმოადგენენ დრო და სივრცე. ინტელექტუალი ინტიუცია თავისუფალია განაზღვრიდან. მიუხედავად ამისა, იგი მაინც გარემდებარესთან არის დაკავშირებული, რომელსაც შეიძლება თავისთავად კ ა ნ ტ ი ს აზრით, გარკვეული ნიშნები არც კი ჰქონდეს. შემეცნების თეორიისთვის კ ა ნ ტ ი ს მეორე პირობას-ინტელექტუალ ინტიუციას მნიშვნელობა მაინც და მაინც არ აქვს, რადგან იგი უფრო ონტოლოგიის სფეროს მიეკუთვნება, რადგან არა საგანთა შემეცნებას, არამედ საგანთა წარმოშობის პირობებს შეეხება.

— 131 —

კ ო ჰ ე ნ ი შემეცნების აკტულობას არც ერთხელ არ უკავშირებს ინტიუციას. პირიქით, პრინციპიულად წინააღმდეგია ასეთი პირობის მიღებისა და ჰფიქრობს, რომ კანტსაც ეს აზრი სხვების ზეგავლენით (სახელდობრ ინგლისელ ემპირისტების) გაუჩნდა, და მისი აზრთა წყობა ამას სრულებით არ მოითხოვდა. ამდენადვე კ ო ჰ ე ნ ი ს მიერ მიღებული შემოქმედება მართლაც „წმინდა“ ბუნებისაა, რადგან იგი საკუთარ თავის მეოხებით და ხარჯზე მოქმედებს. ეს სრულიად განსხვავებულია კანტის თვალსაზრისთან, და ამდენადვე ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის უკვე ახალ სახეობასთან გვაქვს საქმე. ამ სახეობის ნათელსაყოფად საინტერესოა ვნახოთ როგორ წარმოუდგენია კოჰენს შემეცნების შესაძლებლობის საფუძველი.

ა ქ კ ო ჰ ე ნ ი კ ა ნ ტ ი ს ა გ ა ნ სრულიად განსხვავებულ თვალსაზრისს იცავს. ეს განსხვავება იმდენად დიდია, რომ კ ო ჰ ე ნ ი ს კანტიანელად მიჩნევა მხოლოდ იმდენად შეიძლება, რამდენად მის ნააზრევში ტრანსცედენტალი პრინციპი გარდამწყვეტ როლს თამაშობს. ეს კი უეჭველად ცხადია. მართლაც, ტრანსცედენტალი მეთოდი კ ო ჰ ე ნ ი ს ნააზრევში სავსებითაა მატარებელი და კ ა ნ ტ თ ა ნ შედარებით კიდევ უფრო მეტი სისწორით და თანმიმდევრობით. გარდა ამისა, კოჰენის წმინდა ტრანსცედენტალიზმი აზროვნების თვითმოქმედებაზეა დამყარებული, და საგანი შემეცნებისა — მისი ზემოქმედების საგანია. ამ შემთხვევაში ყველაზე მნიშვნელოვანი კ ო ჰ ე ნ ი ს წარმოდგენა რეალობაზე.

მეცნერება თანდათანობით თავისუფლდება, კ ო ჰ ე ნ ი ს აზრით, შეგრძნებათაგან აშენებულ სინამდვილისაგან ადამიანის ფსიქიურ — ფიზიოლოგიურ შენების მნიშვნელობა აქვს მეცნიერების დაბალ საფეხურებისათვის. განვითარებასა და გართულებასთან ერთად მეცნიერება იმ გზას მიჰყვება რჯულზედაც განწმენდა შეგრძნებათა მასალისაგან, წმინდა მეცნიერულ შენების პრელუდიაა. განსაკუთრებით სანიმუშოდ განვითა-

რებულთა ამ მხრივ მათემატიკა და მათემატიკური ბუნების-

— 232 —

მეტყველება. სქემა და ნიშანი სცვლის იქ თვისებათა ხელსახეობას და შეგრძნებათაგან ნაფერადები სინამდვილე მეცნიერულად დაობებულ ერთფეროვნებას წარმოადგენს. დაუბოლოებლად მცირე — ეს მარტო მათემატიკური ღირებულება როდია; ჩვენ სინამდვილის გაგებაშიაც მასვე ვემყარებით და ატომებისაგან აშენებული რეალობა წმინდა გონების ნამოქმედი, რადგან არც მათემატიკური დაუბოლოებლად მცირე, და არც მისი ქიმიური სწოლირებული — ატომი შეგრძნებათა საგანს არ წარადგენენ. 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. სითბოს მექანიკურ ეკვივალენტის (სწორღირებულის) გამონახვით გონების დამოუკიდებლობა გრძნობისაგან სავსებით ნათლჰყოფილია.

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

— 233 —

მთელი კრიტიკა ე. ი. მეცნიერულ მეტაფიზიკის შექმნით. ესეც იმის მარგუნებელია, რომ კოპენის მიერ აღებული მიმართულება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა ყოველ შემთხვევაში კანტი სეზურისაგან განსხვავდება. მხოლოდ ეს საკითხი გვანტერესებდა ჩვენ ამ შემთხვევაში და საკმაო სიხადით დავინახეთ, რომ გამოსავალი წერტილი, ისე როგორც დასკვნა კოპენისეზურ ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა

სულ სხვაა — ვიდრე კ ა ნ ტ ი ს ა. საკითხი იმის შესახებ, რამდენად მართებულია ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის კოჰენის ე-ბური სახეობა სრულიად დამოუკიდებელია და განსაკუთრებულ გამოკვლევის საგანს უნდა შეადგენდეს.

არის კიდევ ერთი კითხვა, რომელიც მოკლედ უნდა განვიხილოთ, რადგან იგი ერთის მხრივ არკვევს კოჰენის მიმართებას სისტემის შენებისადმი, და მეორეს მხრივ ნათელჰყოფს კ ა ნ ტ ი ს ა და მის მიმდევართა სხვაობას. ეს საკითხი შეეხება ჭეშმარიტების პრობლემას.

კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევის დალაგებისას ჩვენ განსაკუთრებით არ შევჩერებულვართ ამ დიდსა და მეტად მნიშვნელოვან საკითხზე. ამის და მიუხედავად, ცხადია, რომ კ ა ნ ტ ი არ იზიარებდა იმ ჩვეულებრივსა და ფილოსოფიაში, მეტად გავრცელებულს შეხედულებას, რომლის თანახმად ჭეშმარიტება ჩვენი ნააზრევის სინამდვილესთან შეთანხმებაშია. ეს შეხედულება გაბატონებული იყო კ ა ნ ტ ი ს წინამორბედფილოსოფიაში და იმ წინააღმდეგობათა გართულებაში, რომლებშიაც გაება რაციონალისტური და ემპირისტული მიმართულება, გადრამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა. ჭეშმარიტების პრობლემას კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიაშიაც დიდი მნიშვნელობა აქვს; იმდენად დიდი, რომ ტრანსცედენტალ ლოლიკას კ ა ნ ტ ი ძალიან ხშირად ჭეშმარიტების ლოლიკას უწოდებს. რაშია განსხვავება კ ა ნ ტ ი ს თეორიისა ბუნებისათვის ჭეშმარიტებისა?

კ ა ნ ტ ი ს აზრით თვით საზომი ჭეშმარიტებისა შეიძლება იყოს ორგვარი: ფორმალი და საგნობრივი. თუ საგნობრივ

— 234 —

საზომზე ვილაპარაკებთ, წამსვე გამოაშკარავდება, რომ მისი გამომუშავება შეუძლებელია. მართლაც და, მაშინ ჩვენ უნდა შეგვეძლოს წარმოვიდგინოთ და გავითვალისწინოთ ყოველი შესაძლებელი აკტი შემეცნებისა, რომელსაც, უეჭველია, რაიმე საგანი ექნება. მაშასადამე, გამორიცხვის მეთოდით, გვრჩება მარტოოდენ ფორმალი საზომი, რომელიც შეეხება ჩვენი მსჯელობის შესაძლებლობის საერთო პირობებს. გამორიცხვის მეთოდით მიღებული დასკვნა თავისთავად სავალდებულოდ ვერ ჩაითვლება. საკითხის ცენტრი გამოსავალ წერტილია. აქ კი, უეჭველია, რომ კ ა ნ ტ ი ს მსჯელობა აღებულ შემთხვევაში ემყარება ჯერ კიდევ ძველ გაგებას ჭეშმარიტების თეორიისა. მართლაც და, სულ სხვა რასმე ვხვდებით ჩვენ ემპირიულ აზროვნების პოსტულატებში, სადაც კ ა ნ ტ ი ზედმიწევნითი სიმკვეთრით არკვევს იმ განსხვავებას, რომელიც არსებობს ფორმალ შესაძლებლობასა და მისი სინამდვილის შუა.

კ ა ნ ტ ი ს აზრით ჩვენ არ გვაქვს მოცემული გარემდება-რე საგნები, რომლებსაც უნდა შეუთანასწოროთ ჩვენი მსჯე-

ლობა. ამით უკვე გარკვეულია საკითხი ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისთვის, და ზემოდ მოყვანილი არგუმენტაცია კ ა ნ ტ ი ს ა ღირებულებისათვის ჭეშმარიტების საზომისა — სრულიად ზედმეტი იყო. მაშინ რას უნდა ვუწოდოთ ჭეშმარიტება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის თვალსაზრისით? პასუხი ამ კითხვაზე უნდა გადასწვდეს ისე, როგორც საზოგადოდ სწყდება შემეცნების საკითხი კრიტიციზმის ნიადაგზე. პოსტულატების გარჩევისას კ ა ნ ტ ი ნათლად არჩევს ლოდიკურ შესაძლებლობას მისი სინამდვილიდან. ცხადია, რომ შემეცნებელი აპარატი ჭეშმარიტების შემეცნების მარტოოდენ შესაძლებლობას შეიცავს იგი ნ ა მ დ ვ ი ლ ი ხდება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც უკავშირდება ათვისების მასალას.

კ ა ნ ტ ი თავის მოძღვრებაში იძლევა ჭეშმარიტ შემეცნების წესს. იგი მდგომარეობს ტრანსცედენტალ და აპრიორულ ფორმების ინტუიციასთან დაკავშირებაში. მაშასადამე, რამ-

— 235 —

დენადაც დაცულია ეს წესები, იმდენად შემეცნება ჩაყენებულია ნორმალ პირობებში და ჭეშმარიტებაც მიღწეულია. დარღვევა ამ წესებისა — შემეცნების ყალბად მიმართვა იქნებოდა ანუ პარალოგიზმი. მაშასადამე, მთელი ლოდიკა სხვა არაფერია, გარდა იმ წესთა კრებულისა, რომლებიც საჭიროა და საკმაო არიან ჭეშმარიტების მისაღწევად; ამიტომაც უწოდა კ ა ნ ტ მ ა ტრანსცედენტალ ლოდიკას ჭეშმარიტების ლოდიკა.

სულ სხვა გვარია კ ო ჰ ე ნ ი ს თეორია ჭეშმარიტებისა. მისი აზრით ჭეშმარიტების საყოველთაო თეორია არ არსებობს. თვით კანონმდებელი გონება ყოველ წუთში თავის გამოვლენისა ჰქმნის იმ შედარებით ჭეშმარიტებას, 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. ჭეშმარიტება, ისე როგორც შემეცნება, პროცესია, რომლის მიმდინარეობაში ყოველი მომენტი ღირებულია, როგორც წარმავალი ფორმა. ამის გამო შეიძლება ითქვას, რომ კ ო ჰ ე ნ ს არ აქვს ჭეშმარიტების საზომი და თვითმომქმედი გონება ხშირად თვითნებითაც წააგავს. შეერთება სინამდვილის რაიმე ნაწილთან, მასთან კავშირი ჭეშმარიტებისათვის საჭირო არაა, რადგან თვით ეს სინამდვილე პრობლემაა და ამიერიდან უნდა გამომუშავდეს.

კ ა ნ ტ ი მარტოოდენ გონებრივ აპარატის წყობას სთვლის ჭეშმარიტების შესაძლებლობად. კ ო ჰ ე ნ ი ამ აპარატს ჭეშმარიტებისათვის საკმაო პირობად აღიარებს. კ ა ნ ტ ი ს ა თ ვ ი ს კოჰენისებური ჭეშმარიტება პრობლემატიურია და არა ნამდ-

ვილი; კოჰენისათვის სინამდვილე მხოლოდ ამოცანაა, რომლის მუდმივ გარდაწყვეტაშია ჩვენი გონება. დამთავრებული სახე ჭეშმარიტებისა კი არ არსებობს.

ამის შემდეგ სრულიად ცხადია ის განსხვავებული გაგება კანტის ფილოსოფიისა, რომელსაც წარმოადგენს ტრანსცე-

— 236 —

დენტალ-ლოლიკური მიმართულება. მთვარი დაბრკოლება კანტის ნააზრევისა თითქოს დამლეულია, 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 სინამდვილეს, რომელიც ამავე დროს მისი შემეცნების საგანიცაა. ონტოლოგიურად გაგებული შემეცნებითი ტრანსცედენტალიზმი თანდათანობით იქცევა მეტაფიზიკურ ტრანსცედენტიზმად, და ტრანსცედენტალი იდეალიზმი ნიადაგს უმზადებს საზოგადოდ იდეალიზმს.

უკანასკნელი ფაზისი ტრანსცედენტალ იდეალიზმისა მხოლოდ ლოლიკურად ისახება, როგორც შესაძლებელი; მისი ფაქტიური განხორციელება თანამედროვე ფილოსოფიურ მიების დღის წესრიგში სდგას.

ლიტერატურა.

კანტისაკენ კვლავ მიპყრობა ფილოსოფიური ინტერესისა შედეგი იყო მეტაფიზიკის წინააღმდეგ მიმართულ რეაქციისა. ამ საკითხს საუცხოვო სიმარტივით არკვევს ის მწერალი, რომელმაც ამოძახილი „უკან კანტისაკენ“ საერთო ლოზუნგად აქცია; იხ. მისი.

O. Liebmann. Zur Analysis d. Wirklichkeit.

ტრანსცედენტალ-ლოლიკურ გამართლებას ბევრი საინტერესო წარმომადგენელი ჰყავს:

1. G. Cohen. Kants Theorie d. Erfahrung.

ამ თხზულებაში კოჰენი უკვე საკუთარის გზით მიდის, რომელიც ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის შევსებისა და გადამუშავებისაკენ არის მიმართული.

3. P. Natorp. Die logische Grunalage. d. exak-Ten Wissenschaften.

— 237 —

წიგნი შეიცავს კოჰენის მთავარ მოთხოვნის - შემეცნების თეორიის მეცნიერების ფაქტზე დაფუძვნების — განხორციელებას. მათემატიკისა და მათემატიკურ ბუნების-მეტყველების საფუძვლების გარჩევით ნატორპი ამართლებს ტრანსცედენტალ — ლოლიკურ მიმართუ-

ლებას.

4. მისივე Platos Jdeenlehre.

პლატონის გარჩევით მოპოვებულია ერთგვარი ისტორიული გამართლება და დასაყრდენი ტრანსცედენტალ იდეალიზმისათვის.

5. E. Cassierer – Substanzbegriff.

წიგნი განკუთვნილია სხვა და სხვა ფილოსოფიურ ცნებათა (სუბსტანციის, საგნის და სხვ.) მეთოდოლოგიურ ინტერპრეტაციისთვის.

6. მისივე Das Erkenntnisproblem.

მშვენიერი ისტორიული მიმოხილვაა შემეცნების საკითხის ახალ ფილოსოფიაში და მეცნიერებაში ტრანსცედენტალ-ლოლიკურის თვალსაზრისით

თავი IX.

ტრანსცედენტალ-ფსიქოლოგიური მიმართულება გნოსელოგიაში. სხვა გნოსეოლოგიური მიმდინარეობანი.

რიკკერტის პოზიცია. საკითხის დაყენება. განსხვავება კოჰენსა და კანტისაგან. ცნობიერება და მისი საგანი. წინააღმდეგობის ბუნება და კანტის საგანი. რეინგოლდის დახასიათება. რიკკერტის შეხედულება. იმმანენტურის და ტრანსცედენტურის მიმართება მის ნააზრევში. წარმოდგენები. მსჯელობა. ფსიქოლოგიზმი შემეცნების თეორიაში. ღირებულება ანუ სავალდებულო 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 ლოლიკურად წარმოსადგენ ფორმაზე კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიის განვითარებისა. მართალია, ფაკტიურადაც ჰყავდა ამ მოძღვრებას თავისი წარმომადგენელი ჰ ე ი ნ რ ი ხ რ ი კ კ ე რ ტ ი ს სახით, მაგრამ დღეს დღეობით ეგ ფაზისი ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის განვითარებისა განვლილია არა მარტო საზოგადოდ, არამედ თვით რ ი კ კ ე რ ტ ი ს თ ვ ი ნ ა ც, რამდენადაც მან უკვე თვით უარ-ჰყო თავისი წინანდელი შეხედულებანი და ახალს „მეორე გზას“ დაუწყო ძებნა შემეცნების თეორიისათვის. პირველი

თვალსაზრისი, რომელსაც თვით რიკკერტი ტრანსცედენტალ ფსიქოლოგიურია მან გამოაქვეყნა თავის პირველ გნოსეოლოგიურ გამოკვლევაში „Der Gegenstand der Erkenntnis“-ში, ხოლო დამატებით მუშაობის შემდეგ და განსაკუთრებით კი ბოლცანოს ლოდიკის შესწავლის შემდეგ, მან გამოაქვეყნა Kantsstudien - ში მეორე გამოკვლევა „Zwei

— 239 —

Wege der Erkenntnistheorie”, სადაც პირველ გზის ნაკლულევანებას აღნიშნავს და მეორე გზის დასაბუთებას სცდილობს. მეორე მნიშვნელოვან წარმომადგენელს იმავე მიმართულებისა ვ. ვინდელბანდს ასეთი ნაბიჯი არ გადაუდგამს და ტრანსცედენტალ-ფსიქოლოგიური გაგება კანტიანიზმისა ანგარიშ გასაწევი მოვლენაა ფლოსოფიაში.

თავდაპირველად უნდა გამოირკვეს, რათ იწოდება ეს გაგება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა ფსიქოლოგიურად, და რით განსხვავდება იგი ლოდიკური 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 წინამძღვრების 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 შემეცნება საგნისა. საკითხის გარჩევის დასაწყისში რიკკერტს არაფერი აქვს მოცემული გარდა ადამიანის 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-

— 240 —

ლობა აქვს. იგი სავსებით უარჰყოფს 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 რ ი კ კ ე რ ტ ი ს ნააზრევში. მისი აზრით თვით კ ა ნ ტ ი ს თვალსაზრისიც ტრანსცედენტალ — ფსიქოლოგიური იყო, რამდენადაც კ ა ნ ტ ი 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 ჭეშმარიტების მიწოდება. რა მიმართულებით იქნება წარმოებული შემეცნებითი აპარატზე დაყრდნობით შემეცნების თეორიის გამოყვანა, ეს არ სწყვეტს საკითხს თვით ძირითად მიმართულებისათვის, და კ ა ნ ტ ი ს თვალსაზრისის ტრანსცედენტალ — ფსიქოლოგიურად აღიარებით რ ი კ კ ე რ ტ ს სრულიადაც არ უნდა იმის თქმა, რომ მისი საკუთარი აზრებიც სავსებით მოიპოვება კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევში. რაშია განსხვავება?

კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევის სიძნელე და შინაგანი სისუსტე დაკავშირებულია „საგანთა თავისთავად“. ეს ტრანსცედენტალი ელემენტი აზროვნებისა კ ა ნ ტ ი ს შეხედულებით, სრულიად უცხო აღმოჩნდა ბოლოს და ბოლოს ადამიანის ნააზრევში, და აპრიორობას მოკლებული, განსხვავებით სხვა ტრანსცედენტალ ელემენტებისაგან, იგი შემეცნების ფარგლების გარეშე დარჩა და პირობიდან დაუბოლოებელ მიზნად გარდაიქცა.

— 241 —

ჩვენ ვიცით, როგორ შეეცადა ამ სიძნელის დაძლევას კოპენი. საგნისთვის კანონიერ სახის მისაცემად, მან არსებითად გადააკეთა მთელი ტრანსცედენტალი ფილოსოფია, და უპირველესად ყოვლისა თვით ესთეტიკა. ამით მან მოსპო წინააღმდეგობა ცნება — კატეგორიების კონსტიტუტიურ — რეგულიატიურ მოხმარისა და პანმეთოდიზმის სახით მათ შუა თითქოს შემარგებელი გზა გაჩარხა. ამგვარადვე მან თითქოს გააუქმა შინაგანი წინააღმდეგობა სისტემისა, და მისი საფუძვლების საკითხი კი რამოდენიმედ 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 რ ი კ-კ ე რ ტ ი კარდნალი მოწინააღმდეგეა ე. წ. ტრანსცედენტურ მიმართულებისა გნოსეოლოგიაში და მომხრეა იმმანენტურ თეორიის. მაშინ კ ა ნ ტ ი ს მოძღვრება „საგნებისათვის“ სრულიად უნდა მოიხსნას და მით ის დაბრკოლებანიც, რომლებიც მასთან იყვნენ დაკავშირებული.

საკმარისია კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევის განთვისუფლება წინააღმდეგობათაგან ასეთი მარტივი ოპერაციით? ცხადია, რომ არა, და ეს თვით რ ი კ კ ე რ ტ მ ა ც 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-

— 242 —

ლა. საქმე რომ ამ რიგად არაა ნათელი ხდება იმ კვალიდგან, რომელსაც სტოვებს „საგნის“ გაუქმება კ ა ნ ტ ი ს 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 გამომრიცხველი ნასკვი არ იყოს მთელი მისი წყობისა. ამიტომაც სრულიად სამართლიანად აღნიშნავდა ერთ-ერთი კანტის მკვლევარი (რ ე ი ნ გ ო ლ დ ი) რობ კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიაში არ შეიძლება 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 მდგომარეობისა ნათელი ხდება, როდესაც აშკარავდება, რომ საგნის საკითხი პირველად მაშინ კი არ ისმის, როდესაც ტრანსცედენტალ იდეათა რიგი ახლოვდება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის არქიტექტონიკაში. ზემოთ საკმაოდ ნათელყოფილი შეუსატყვისობა ტრანსცედენტალ იდეათა გამოყოფისა თავის სიმკვეთრის უაღრესობას აღ-

წევს, 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.

— 243 —

კოპენის 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 ხაზგასმას თავისი სრულიად გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდა, და მოწაფეებმა მასწავლებლის ამ თავისებურობას ალღო ვერ აუღეს და ორივე მიმართულება, თუმცა სხვა და სხვა მხრივ, ძირს უთხრის იმ დასაბამითი სინთეზს, რომელზედაცაა დაფუძნებული ჯერ ტრანსცედენტალური ესთეტიკა და შემდგომ მთელი ტრანსცედენტალური ფილოსოფია.

კოპენი იდეალისტია და ლოდიკური სიფაქიზის ზეგავლენით ვერ ეგუება არა მარტო „საგნის“ არსებობას, არამედ შინაარსსაც და ამდენადვე იგი თანმიმდევრობას არ ღალატობს. ვინც უარჰყოფს გარემდებარე საგანს, ცხადია იგი ვალდებულია უარჰყოს მისგან წარმოებული შინაარსიც. კოპენიც 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 გაგრძელება, მანამდე, ვიდრე ჩვენ მივსწდებით ერთ გარემოებას. რიკკერტი ა უკვე საკმაო სიცხადით დაამტკიცა, რომ შემეცნების პრობლემა ვერავითარ შემთხვევაში ვერ ეგუება ცნობიერების გარეშემყარს. არ შეიძლება შემეცნების საგანი გახდეს როდისმე ის, რაც ცნობიერების გარეშეა. ასეთი რისამე მიღება გაცილებით უფრო მეტი წინააღმდეგობას, კიდევ მეტ უაზრობას შეიცავდა, მაშინ როდესაც დამატებითი დაკვირვების შემდეგ ზემოაღნიშნული წინააღმდეგობანი მოჩვენებითი ხასიათისანი ხდებიან.

ირკვევა, რომ რიკკერტი არ უარჰყოფს გარემდებარე-

რობას საგნისას თავისთავად და საზოგადოდ. პირიქით, იგი

— 244 —

ხშირად და ხაზგასმით იმეორებს, რომ მთვარი პრობლემა შემეცნებისა ტრანსცედენტურის პრობლემააო. სიძნელე და თავისებურება მხოლოდ იმაშია, რომ ტრანსცედენტური 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 დაყენებია 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 მიწდომისა, 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 კანტიანობაში თავისი განგრძობითი მუშაობას იწყებს სწორედ ტრანსცედენტალ ესთეტიკის გაკრიტიკებით.

— 245 —

რიკკერტმა შემეცნებისათვის უფლა კანტის მოძღვრება საგნებთან დაკავშირებულ სიძნელეთაგან. ყოველ შემთხვევაში ასეთია მისი მიზანი. სამაგიეროდ თვით რიკკერტის წინ აღმართა ახალი სიძნელე: იმმანენტურისაგან ტრანსცედენტურის გამოყვანის სახით. ამ სიძნელის დაძლევის რიკკერტი შემდეგი მოსაზრებებით ლამობს. ჩვენი ცნობიერების შემეცნებითი ასახება წარმოდგენათა კრებულია. თავისთავად ეს წარმოდგენები არ შეიცავენ არც ჭეშმარიტებას არც შეცდომას. მაშასადამე,

თავისთავად აღებულთ, წარმოდგენებს არ აქვთ შემეცნებითი ღირებულება, რადგან შემეცნება არ შეიძლება იყოს განურჩეველი ჭეშმარიტება — 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 გადექრა კიდევ ეს საკითხი ასევე მოხდენილად, თანამედროვე ლოლიკაში უდიდეს მოაზროვნის ადგილს დაიჭერდა. მიუხედავად საბოლოო შედეგებისა, რიკკერტის ცდა მაინც მეტად ორიგინალურია, და უახლოეს დროის ფალოსოფიურ ნააზრევში მნიშვნელოვან მოვლენას წარმოდგენს.

ცნობიერების მასალა ეზიარება რაიმე მნიშვნელობას, როდესაც იგი ღირებულების სახეს იღებს. თავისთავად არც ერთი წარმოდგენა ასეთ ღირებულების შინაძიქონე არაა. ასეთი მდგომარეობა იქმნება მას შემდგომ, რაც ჩვენ ვამტკიცებთ ანუ უარვყოფთ წარმოდგენებს, ანუ მათ კავშირს. დადებითი და უარყოფითი აკტი — აი დასაბამი წარმოდგენათა ღირებულებათ გარდაქცევისა. ამასთან ერთად წარმოდგენები იქცევიან შემეცნების ნაწილებად, რადგანაც შემეცნებაც სწორედ მტკიცება უარყოფაშია. მე შეიძლება წარმოვიდგინო ცხრათავიანი დევი. ასეთი წარმოდგენა არაფერს მავალებს და ამას-

— 246 —

თანავე არავითარ პასუხისმგებლობასაც არ მაკისრებს. მდგომარეობა იცვლება, თუ ვამტკიცებ ცხრათავიან დევის არსებას, ან უარვყოფ მას.

ცენტრი შემეცნებისა მტკიცების ან უარყოფის აკტიშია. მტკიცება ანუ უარყოფა მსჯელობის გამოხატულებაა, მაშასადამე უპირატესობა შემეცნებასათვის მიეკუთვნება არა მსჯელობის შინაარსს, არამედ მსჯელობის აკტს. 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 თეორიაში უადრესობამდე აღწევს, მაგრამ მთელი ამ აზრთა წყობის მიზანი ხომ მართო 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 ტრანს-

ცედენტალიც იყოს.

მტკიცება — უარყოფას საფუძვლად უდევს ის, რაც ჩვენ უნდა მივიღოთ აწ უარვყოთ. თუ ასეთი სავალდებულო არ მოიპოვება თვითონ მტკიცება — უარყოფასაც ყოველივე მნიშვნელობა ეკარგება. ამიტომაც, თვით მსჯელობის აკტის 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 ს ა ვ ა ლ დ ე ბ უ ლ ო ს კ ა ტ ე გ ო რ ი ა ს წარმოადგენს.

ერთსა და იმავე დროს აქედან გამოიყვანება ტრანსცედენტალ — ფსიქოლოგიურ მეთოდისათვის ორი ფრიად მნიშვნელოვანი დასკვნა. სავალდებულო ღირებულება არ გამოიყვანება შემეცნებელის აპარატიდან. მართალია, იგი აუცი-

— 247 —

ლებლად დაკავშირებულია მასთან და გარეშე ამ კავშირისა მაგ. მსჯელობის აკტი შეუძლებელიცაა, მაგრამ თავისათავე აღებული საგან, არც წარმოდგენებისაგან და არც აკტისაგან ღირებულება არ გამოიყვანება. პირიქით მსჯელობას აზრი აქვს მხოლოდ მაშინ, როდესაც მას წინ უსწრობს სავალდებულო ღირებულება. ამიტომაც სავალდებულო ღირებულებას აქვს ორივე ნიშანი ტრანსცედენტალი ღირებულებისა: 1) შემეცნებისაგან გამოიყვანელობა 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 ტრანსცედენტური გარემდებარეობისა, მაგრამ როგორც ცნობიერებიდან დამოუკიდებელი ღირებულება, იგი ამ ცნობიერების მიმართ ტრანსცედენტურია და ამით ამოწურულია მეორე პრობლემაც რ ი კ კ ე რ ტ ი ს ინტერპრეტაციისა — იმმანენტურით ტრანსცედენტურამდე მისვლისა.

ტრანსცედენტურის და ტრანსცედენტალის გაერთანება რ ი კ კ ე რ ტ ი ს ფილოსოფიის გვირგვინია. ჩვენ ვიცით, რომ კ ა ნ ტ ი ს ამოცანაც ასეთი იყო. შემეცნების უწინარესის გამორკვევას უნდა ნათელეყო საგანი შემეცნებისა, და ის ისეთი უნდა გამოსულიყო, როგორც ამას ტრანსცედენტალი პირობები უკარნახებდენ. ისიც ნათელია, რომ კ ა ნ ტ მ ა ვერ მოახერხა ამ მიზნის სავსებით შესრულება და ტრანსცედენტალ ელემენტებიდან აშენებული საგნობრივობა დასასრულ მაინც

დაემყარა ისეთ ელემენტს, რომელიც არსებითად მისთვისაც გრემდებარე იყო და მარტოოდენ საერთო გზის მაჩვენებელი გახდა. შენებითი გამოყენება ტრანსცედენტალ აპარატისა მიუწდომელს, მხოლოდ გარეგნულ რეგულიაციის მწარმოებელს

— 248 —

დაუკავშირდა და ამით სავსებით გასწყდა კავშირი ტრანსცედენტალსა და ტრანსცედენტურის შუა. მთელი ბუნება „საგნისა თავისთავად.“ ტრანსცედენტურის დამოუკიდებელი განმტკითბაა, და სრულიად ბუნებრივია ის კოლიზია, რომელიც მოხდა მასსა და მთელ ტრანსცედენტალ ანალიტიკის შუა.

კოპენმა თვისებურად გადალახა შინაგანი წინააღმდეგობანი ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა. ესთეტიკის გადამუშავებამ 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. მის ნააზრევში არავითარი ადგილი აღარ აქვს აპრიორულის და აპოსტერიორულის დაპირდაპირებას, და ესეც სწორედ იმის მაჩვენებელია, რომ კანტის ამოცანის თავისებური გადაჭრა კოპენმა სულ სხვა მიმართულებით ჰპოვა ვიდრე რიკკერტიმა.

რიკკერტი არ აუქმებს განსხვავებას ტრანსცედენტურსა და ტრანსცედენტალს შუა. პირიქით, იგი სავსებით ხედავს მათ განსხვავებას და სურს ტრანსცედენტალის მეოხებით ტრანსცედენტურსაც მოსწვდეს. სავალდებულო ღირებულებას სუბიექტი არ ქმნის, იგი მისგან სრულიად დამოუკიდებელია და იმდენადვე ტრანსცედენტური. აკტი მსჯელობისა, რომელსაც ახდენს შემეცნებელი, 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 სადაც მისი ბუნება და დამოუკიდებელი ღირებულება განმტკიცების, და მეორე — რომელიც ადამიანის მსჯელობის საფუძველს შეადგენს.

ნათელია ის წინსვლა, რომელიც განიცადა ტრანსცედენტალმა აზროვნებამ რიკკერტის სახით. წანააღმდეგობა საგნისა

— 249 —

და მთელ ტრანსცედენტალ ანალიტიკის შუა ამოხსნილია. ეხლა ჯერ არს დავსვათ ისეთივე კითხვა, როგორიც კოპენის ნააზრევის დროსაც წამოიჭრა: რით განსხვავდება რიკკერტის ნააზრევი, ანუ ტრანსცედენტალ — ფსიქოლოგიური გზა თვით

კ ა ნ ტ ი ს თვალსაზრისიდან?

თუ კ ა ნ ტ ი არ იყო „წმინდა ლოლიკის“ მომხრე იმ სახით, როგორც ეს კ ო ჰ ე ნ ს წარმოუდგენია, იგი იმავე დროს არც ფსიქოლოგისტი იყო, და ვერც რ ი კ კ ე რ ტ ს დაეთანხმებოდა ყოველ დებულებაში ტრანსცედენტალ-ფსიქოლოგიური მიმართულებისა. კ ა ნ ტ ი ს მოძღვრებაში დართული წინააღმდეგობაც იმის მაჩვენებელია, რომ მის აზროვნებას თან ახლდა ისეთი მომენტი, რომელიც ამ წინააღმდეგობას აუცილებლობის იერს აძლევდა. რ ი კ კ ე რ ტ ი ს საბუთები ტრანსცედენტურის წინააღმდეგ მკვეთრი და მნიშვნელოვანია, მაგრამ ისინი არ არიან თვით კ ა ნ ტ ი ს საბუთები და არც კ ა ნ ტ ი ს 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 კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევის გამოყენებით შინაგანი სიძნელეთა დაძლევას. ამიტომაც, თუ კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევს საზოგადოდ შეუძლია გამონახოს საკუთარი ძალა საჭირო ზრდა განვითარებისათვის — ამისი განხორციელების გზა არსებითად სულ სხვა უნდა იყოს, ვიდრე მაგ. რ ი კ კ ე რ ტ ი ს გზა.

კ ა ნ ტ ი არაა ფსიქოლოგისტი, თუმცა ტრანსცედენტალური ფსიქოლოგია მის ნააზრევში მეორეხარისხოვანი მოვლენა არაა. იგი არც ერთხელ არ ჰფიქრობს, რომ თვით აზროვნების პროცესს სრულიად დამოუკიდებლად გარემდებარე საგანთაგან, შეუძლა მოგვცეს შემეცნების საგანი. ეს რწმენა კ ა ნ ტ ი ს ა იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ სულ ერთია, აზროვნების პროცესების როგორ გაგებასთან გვაქვს საქმე — წმინდა ლოლიკურ თუ წმინდა ფსიქოლოგიურთან, ორივე

— 250 —

გზა კ ა ნ ტ ი ს თ ვ ი ს მიუღებელია. აუცილებელი თანხლებული პირობა შემეცნების პროცესისა — დამოუკიდებელი იმისგან თუ როგორაა გაგებული ეს პროცესი — არის საგანი თავის თვად. მოვაცილოთ კ ა ნ ტ ი ს მთელს დედუკციებს ეს „საგანი“, და მყისვე დავრწმუნდებით, რომ მთელი მისი ნააზრევი მოიშლება და ერთ ნაბიჯის წინ გადადგმაც კი არ შეიძლება. ამ მხრივ ძალაში რჩება ცნობილი თეზისი, რომ კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიაში შესვლა გარეშე „საგნისა თავისთავად“ შეუძლებელია. მისს მოწაფეებს კი ევალებოდათ, შეექმნათ ისეთი პირობები, რომ ამ საგნით ურთ მის ფილოსოფიაში და რჩენაც შესაძლებელი გამხდარიყო. უნდა ითქვას, რომ ვერც ერთმა აღნიშნულ ორ მთავარ მიმართულებათაგან კანტიანიზმში ვერ შესძლო ამ მოწოდების შესრულება, და ტრანსცედენტალ ფნლოსოფიის ჯეროვანი გადა-

მუშავება ფილოსოფიურ შემოქმედების მორიგი საკითხია.

დასასრულ, ავიღოთ ის საკითხი, რომლის გადაჭრისას ნათელი გახდა კოკეისა და კანტის ნააზრევის ერთგვარი განსხვავება — ჭეშმარიტების პრობლემა. კანტის შეხედულება ჩვენ უკვე საკმაო სიცხადით ვიცით. განვიხილოთ რიკკერტის შეხედულებაც.

რიკკერტისათვის ჭეშმარიტების საკითხი დაისმის მას შემდეგ, რაც აკტი მსჯელობისა დამთავრებულია. ნიშნავს ეს იმას, რომ თვით აკტი შეიცავს ჭეშმარიტების არსებით პირობას? რიკკერტს ამ საკითხზე გარკვეული პასუხი არ მოეპოება და სწორედ ჭეშმარიტების პრობლემის გაურკვეველობა გახდა მიზეზი მისი ნააზრევის შინაგანი გადამუშავების. მართლაც და, თუ წარმოდგენა, რიკკერტის აზრით, არაფერს შეიცავს, ვიდრე არ გამხდარა საგნად მტკიცება-უარჰყოფისა ე. ი. მსჯელობისა, იგივე ითქმის თვით მსჯელობის აკტზე — იგი წარმოადგენს რაიმე ღირებულებას Vშეიხთადაც, ვიდრე არ გამორკვეულა ბუნება იმ სავალდებულოსი, რომელიც საფუძვლად უდევს თვით მსჯელობას.

— 251 —

ფსიქოლოგისტურ თეორიის წიადაგზე მთავარი მნიშვნელობა ჭეშმარიტების გამოყვანისათვის მსჯელობის აკტს, და არა შინაარს უნდა მიკუთვნებოდა. ამ სახით იგი არსებითად უნდა განშორებოდა კანტს, რამდენადაც უკანასკნელისათვის მნიშვნელობა სწორედ რომ შინაარსს აქვს. ფორმა და მატერია, რომელთაგან შესდგება კანტის აზრით ჭეშმარიტების აკტუალური ე. ი. ნამდვილი სახე, სწორედ რომ შინაარსის ნაწილებშია, და ფსიქოლოგიზმზე 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 შეიცნა მასში ჩაქსოვილი აუცილებლობა ჭეშმარიტების პრობლემის უფრო დალაგებით 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 განვითარებაში ჩვენ აღვნიშნეთ ყველა ლოღიკურად ღირებული მო-

მენტები, და მათი ისტორიული განსახიერებანიც საკმაო სიცხადით დავინახეთ. გარდა ამ საერთო მიმდინარეობისა ადგილი ჰქონდა სხვა და სხვა დანართი მოვლენებისაც. 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 არას. ასეთ ფილოსოფიურ მიმდინარეობათა შორის შემეცნების თეორიაში უნდა აღნიშნულ იქნან: ი მ მ ა ნ ე ნ ტ უ რ ი თ ე ო რ ი ა — შ უ კ პ ე ს მეთაუ-

— 252 —

რობით, და ე მ პ ი რ ი ო კ რ ი ტ ი ც ი ზ მ ი — მ ა ხ ი ს ა და ა ვ ე ნ ა რ ი უ ს ი ს მეთაურობით.

ორივე ფილოსოფიური მიმართულება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის ნიადაგზე აღორძინებული კ ა ნ ტ ი ს წინამორბედი ფილოსოფიის გამოხმაურებაა. იმმანენტური ფილოსოფია სავსებით სდგას რა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის მონაპოვარის ნიადაგზე, ბ ე რ კ ლ ი ს ნააზრევის რენესანსია. ასეთივეა ემპირიოკრიტიციზმი — იგი ი ე მ ე ს 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 ლოდიკის საკითხი მთავარ პრობლემად გარდიქვა. ჭეშმარიტება — მთავარი საგანი ადამიანის შემეცნებისა, გნოსეოლოგიის განსაკუთრებულ საგნად ითვლებოდა მანამდე, ვიდრე ლოდიკა კმაყოფილდება მეტად ვიწროდ შემოფარგლულ საზღვარს ფორმალ სისწორის ძიებისა. უანასკნელ ხანებში დაირღვა ეს სტიქიურად შემოღებული განაწილება, და ლოდიკა, რამდენი დრო მიდის, მეტს და მეტს პრეტენზიას აცხადებს ჭეშმარიტების არსებით ძიებისათვის. შემეცნების თეორიაც ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის სახით ახლო მიუდგა იმ ძირითად პრინციპების ძიებას, რომელთა მოხმარა, როგორც აზროვნების სისწორეს, ისე ჭეშმარიტების მიწოდმასაც ნიშნავს. ამ მიმართულებით სავსებით მომზადებულია ნიადაგა შემეცნების თეორის და ლოდიკის ერთ დისციპლინაში გაერთიანებისათვის რომლის ბუნებრივობა და საჭიროება ჩვენ ჯერ კიდევ ფილოსოფიურ დარგთა კლასიფიკაციის დროს დავინახეთ.

ლიტერატურა

თუმცა ტრანსცედენტალ-ფსიქოლოგიურ მიმდინარეობის მამამთავარია ვ ი ხ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი, მაგრამ მწერლობაში უპირატესობა უნდა

კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევისა ყველაზე ადვილსა და მისაწვდომ ფორმაში გამოთქმულია მისი „ახალ ფილოსოფიის ისტორიაში“ ტ. II. გარდა ამისა 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. მისვე, Die Grenzen d. naturwissenschaftlichen Begriffsbildung.

თუმცა ეს წიგნი ისტორიისა და ბუნების მეტყველებისა მეთოდების განსხვავებას ეხება, მაგრამ შემეცნების თეორიისათვის ბევრი საინტერესო მოსაზრებას შეიცავს.

4. მისივე Zwei wege d. Erkenntnistheorie, ეს გამოკვლევა დაიბეჭდა. Kantstudien'-ში 1909 წ. და შეიცავს იმ მეორე გზის მოხაზვას, რომელსაც დაადგა რ ი კ კ ე რ ტ ი ბ ო ლ ც ა ნ ო ს ლოღიკის შესწავლის შემდეგ.

იმმანენტური ფილოსოფიის ყველაზე მნიშვნელოვანი წარმომადგენელია შ უ პ პ ე, მაგრამ მისი ნაწერები უფრო ლოღიკისა და შემეცნების თეორიის მიმართებას შეეხება; იმმანენტურ გნოსეოლოგიის შესწავლისათვის ყველზე უფრო გამოსადეგარია:

Schubert Saldern, Grundlagen einer Erkenntnistheorie.

ემპირიოკრიტიციზმს ორი თანაბრად მნიშვნელოვანი და ერთი მეორისაგან დამოუკიდებელი წარმოდგენილი ჰყავს: მ ა ხ ი და ავენარიუსი. ყოვლის უწინარეს გამოდგება:

1. Petzoldt, Einfuhrung in dei Philosophie d. reinen Erfahrung.

2. Avenarius. Der menschliche Weltheff.

ამ წიგნში გატარებულია მიმართულებისათვის დამახასიათებელი „მოხსნა“ მოჩვენებითი პრობლემებისა.

3. მისივე, Kritik d. reinen Erfahrung

4. Mach, Beitrage zur analyse d. Empfindungen.

თავი X.

შემეცნების თეორია და ლოღიკა.

შემეცნების თეორია და ჭეშმარიტების თეორია. კ ნ ტ ი და ფორმალი ლოღიკა, გარეგანი და შინაგანი სისწორე. ორგვარობა ჭეშმარი-

ტების საზომისა. საგნის თეორია და ტრანსცედენტალი ლოღიკა. ლოღიკის პრობლემა და ტრანსცედენტალი ფილოსოფია. მესამე მომენტი ჭეშმარიტების საკითხში. საგნის თეორია და ლოღიკის ფორმალიზმი. შემეცნების თეორიის განვითარება. ლოღიკისა და შემეცნების თეორიის განსხვავება. ამის მნიშვნელობა მათი განვითარებისათვის. აზროვნების საკითხი საზოგადოდ და არისტოტელე. სტოელები და არისტოტელე. სილლოგისტიკის გადამუშავება. არისტოტელეს „ლოღიკა“ გრამატიკასთან დაახლოვება ლოღიკისა. რეალისტების და ნომინალისტების დავა საშუალო საუკუნოებში და მისი მნიშვნელობა ლოღიკისათვის. პლატონი და არისტოტელე ზოგადის რეალობის საკითხში. სტოელები და არისტოტელე. კრიზისი ლოღიკაში. საგანთა თეორია. გნოსეოლოგიური ლოღიკა. ალეთოლოგია.

შემეცნების თეორიის განხილვა ნათელჰყოფს მისი საბოლოო მიდრეკილებას. იგი მდგომარეობს ისეთი ელემენტების ძიებაში, რომლებიც შემეცნების სისწორის აუცილებელ პირობას შეადგენენ. ჭეშმარიტება ის მთავარი ღირებულებაა, რომელიც ადამიანს შემეცნების მიზანს შეადგენს, და მისი მიწდომის კანონები შემეცნების თეორიას ჭეშმარიტების თეორიად აქცევენ. როდესაც ამ გვარად სდგება საკითხი, აუცილებელია იმ მეცნიერებისადმი მიმართების გამორკვევა, რომელიც ადამიანის აზროვნების კანონებს არ კვევს იმავე ჭეშმარიტების თვალსაზრისით. ასეთი შემეცნებაა ლოღიკა და შემეცნების თეორიის მიმოხილვა სრული არ იქნება, თუ არ გამოირკვა ლოღიკის და შემეცნების თეორიის დამოკიდებულება.

მეორეს მახრივ, თვით ლოღიკაც დიდი ხნის განმავლობაში არ იყო დაინტერესებული იმ ძირითად პრინციპებით,

— 255 —

რომლებიც შემეცნების სისწორეს უზრუნველყოფენ. 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 განიავებაში მდგომარეობდა.

ფორმალ ლოღიკის საგანი აუცილებელი პირობაა სწორი

მსჯელობისა, მაგრამ არც მეტი, და არც ნაკლები. თვით ცოცხალი ნაკადი აზროვნებისა ამ ფორმებით არ დაიჭირება და, მამასადამე, არც აიხსნება თვით შინაგანი წყობა ადამიანის აზროვნებისა ფორმალ ლოდიკის გარეშეა, და ამის: მიუხედავად ჭეშმარიტების 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 გამოამკვარავებისაკენ, რომლებიც აუცილებელი თანახლებულია ჭეშმარიტი მსჯელობის. ამ რიგად გამორკვეული უნდა იქნას არა მარტო ის, თუ როგორაა შესაძლებელი წესიერი მჯელობა ჩვენთვის, არამედ, და უმთავრესად, ის, თუ რა პირობებშია წარმოსადგენი განუუქმებული ჭეშმარიტება და მასთან დაკავშირებული ჩვენი შემეცნება. მარტოდენ აზროვნების ბუნებაზე შეჩერებული კვლევა-ძიება საკმაო არ იქნებოდა, ვინაიდან ის, რაც ჩვენ გვეჩვენება

— 256 —

ჭეშმარიტებად, შესაძლებელია თავის თავად სრულია არ წარმოადგენს ჭეშმარიტებას. საკითხის ასეთი დაყენება შუა გზაზე გაჩერება იქნებოდა.

ჩვეულებრივად ფორმალ ლოდიკის შეფასებისას ასხვაგვებენ ორგვარ კრიტერიუმს: ფორმალს და საგნობრივს, ვინაიდან ფორმალი შეეხება ადამიანის აზროვნებას საზოგადოდ, მისი გამოყვანა და საერთო თეორიის სახით დალაგება შესაძლებლადაა მიჩნეული, ხოლო, ვინაიდან საგანი მსჯელობისა ყოველკერძო შემთხვევაში განსაკუთრებული და მარტოდენ მისთვის დამახასიათებელი ნიშნების კრებულია, მისი საზოგადო თეორიის შემუშავება შეუძლებელია, და მასთან განუხორციელებელია ისეთი მეცნიერებაც, რომელიც უნდა იძლეოდეს საგნობრივი სისწორის წესებს. ამ შეხედულებას ძალიან დიდხანს ფართო, გასავალსი ჰქონდა და თვით კანტიც ვერ გადაურჩა ტრადიციის ზეგავლენას. მიუხედავად ამისა, იგი სავსებით სწორი არაა.

ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის მნიშვნელობა ასეთი რწმენის შერყევამ 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 გამოძევადა. რა თქმა უნდა შეუძლებელია იმის გათვალისწინება, თუ რომელი საგანი ანუ მოვლენა ამა თუ იმ გარკვეულ პირობებში გახდება საგნად ადამიანის მსჯელობისა. მაგრამ ასეთი გათვალისწინებას ვერვინ მოსთხოვს მეცნიერებას, და ეს უსარგებლო და უაზრო მოთხოვნაც იქნებოდა.

რამდენადაც ადამი მსჯელობს იმდენად, რიგორც მისი მსჯელობა, ისე მისი მსჯელობის საგანიც სრულიად გარკვეულ წესებს ემორჩილება. არავის ისე ნათლად არ გამოუყვანია საკითხის ასეთი დაყენების მესაძლებლობა, როგორც ეს ტრანსცედენტალ ფოლოსოფიამ მოიმოქმედა და სწორედ ამაშია მისი უდიდესი მნიშვნელობა.

— 257 —

ამ რიგად თითქოს შესაძლებელია მესამე მომენტიც გარდა შემეცნების გარეგან სისწორისა და კონკრეტი საგნისა. იგი ეხება ს ა გ ნ ი ს შ ე ს ა ძ ლ ე ბ ლ ო ბ ა ს. როგორ არის შესაძლებელი იდამიანის აზროვნებისათვის თვით საგანი აზროვნებისა — ასეთია მესამე საკითხი. იგი ერთსა და იმავე ღროს ორივე მომენტთანა დავაკვირებული, და საგნიდან დაშორებულად არ წარმოიდგინება. ცოცხალ აზრთან დაკავშირებით საერთო წესებს უფრო ბუნებრივი და გარკვეული სახე ეძლევა. კიდევ მეტი, შესაძლებელია გამოირკვეს, რომ ე. წ. გარეგან სისწორის წესები ემყარებიან 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 დაემორჩილოს გარკვეულ თეორიას. მართალია, საერთო თეორიას არ შეუძლია გაითვალისწინოს ის კონკრეტ წყობა პირობათა, რომლებთანაც დაკავშირებულია გარკვეული მოვლენა. ასეთი წინასწარი გაზომვა მოვლენათა რიგისა დაუბოლოებელი ამოცანაა და ამაშია მისი სიმძნელე და არა პრინციპიულ შეუძლებლობაში. ყოველი მოვლენა მთლიანობის ნაწილია და ამდენადვე გარკვეულობას წარმოადგენს. ამდენადვე საგნის თეორიაც შესაძლებელია ისე და იმ რიგად, როგორც მისი შემეცნების თეორია.

ცხადია, რომ გარეგანი სისწორე — საგანი ფორმალ ლოლიკისა და საგანი მსჯელობისა ნაწილებია უფრო დიდ და რთული მოვლენის, რომელსაც ორი მხარე აქვს: ერთი შემეცნებითი ასახება და მეორეც ონტოლოგიური ანუ საარსებო. ამ ერთეულს ბუნების შესწავლა გაცილებით უფრო ძირითადი

17

— 258 —

მეცნიერების საქმე უნდა იყოს ვიდრე ფორმალ ლოლიკაა,

ანუ შემეცნების თეორია. იმავე დროს იგი ძირითადი ფილოსოფიური დისციპლინაც უნდა იყოს, ვინაიდან არსის და აზრის უშუალო კავშირზე ემყარება და ერთსა და იმავე დროს როგორც ლოდიკა — გნოსეოლოგიის ისე ონტოლოგია — კოსმოლოგიის პრინციპებს შეიცავს. ვინაიდან შემეცნების პრობლემის გათვალისწინებამ უნდა მოგვცეს ფილოსოფიის შესავალში საშუალება მეტაფიზიკაზე გადასვლისა, ასეთი გამაერთიანებელი ფილოსოფიურ დისციპლინის გათვალისწინება აუცილებლად და მასთან სასარგებლოდაც უნდა „ჩაითვალოს, როგორც განვლილი გზის საერთო გადახედვისათვის, აგრედვე მომავალის გასათვალისწინებლად.

ლოდიკის ფორმალიზმი შემეცნების საგნის თეორიის შეუძლებლობას ემყარებოდა. შემეცნების თეორიის განვითარებამ უკვე გადალახა ეს დაბრკოლება, და საგნის თეორია იმავე სახით გახდა შესაძლებელი, როგორც ლოდიკურ სისწორის ფორმალ პირობებისა. ეს გარემოება სრულიად სცვლის ლოდიკის ბუნებას, და მისი ახალ პრინციპებზე აშენებას მოითხოვს. ამ სიახლეს სრულიადაც არ დასჭირდეს, შეიძლება, იმის შეცვლა, რასაც ფორმალ ლოდიკა ემყარებოდა საუკუნეთა განმავლობაში, მაგრამ საერთო შენებაში მათი შეტანით უფრო რთულდება საგანი ძიებისა.

აქამდე არსებული ლოდიკა შემეცნების სისწორის საერთო პირობებს შეეხებოდა. იგი იძულებული ხდებოდა ასე მოქცეულიყო, ვინაიდან საგნის თეორია არ არსებობდა და შეუძლებლად იყო მიჩნეული. ამიტომაც, მის ელემენტებს ისე, როგორც მის მეთოდებს თან ახლდათ ფორმალისტურ ნიადაგისა იერი. ცნება, სილლოგიზმი, ერთის მხრივ, და მათგან შენებული მთლიანობა შემეცნებისა — მეორეს მხრივ ამ თავიდან დაყოლილ სენის მიხედვით იშლებოდენ.

შემეცნების თეორია თვდაპირველად თავის პირდაპირ საგანს არკვევდა. შემეცნების შესაძლებლობის პირობების გათ-

ვალისწინება — ასეთი იყო პირვანდელი სახე ამ საკითხისა. ამისთვის იგი, როგორც ვიცით, იძულებული ხდებოდა გამოერკვია ერთის მხრივ საგანთა შესაძლებლობის პირობები, და მეორის მხრივ თვით შემეცნების აპარატის წყობა. ყველა ამაებს 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 გამხდარიყო ფილოსოფიურ ძიების ცენტრალ პრობლემად.

რამდენად შემეცნების თეორიის განვითარება საგნის

თეორიისაკენ მიდის, ე. ი. რამდენად იგი არკვევს საგნის მოცემულობის პირობებს, იმდენად იგი ჭეშმარიტების 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. ამისათვის საჭირო იყო თვითონ ჭეშმარიტების პრობლემის გათვალისწინება და მეცნიერულ კვლევა — ძიების საგნად გარდაქცევა. ეს შეუძლებელი იყო მანამდე, ვიდრე შემეცნების თეორია ან მეტაფიზიკურ ზენარტის გავლენის ქვეშ იყო, ან და შემეცნების პროცესების ფსიქოლოგიურ გაგება — განმარტებებში გზას მიიკაფავდა. ფილასოფიის შესავალმა საკმაო მასალა მოგვცა ისეთი განვითარების სხვა და სხვა მომენტების დახასიათებისთვის 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

— 260 —

გარდაქცევამ შემეცნების თეორია იმავე საკითხის წინ დააყენა, როგორც ლოდიკა. ლოდიკა იმ თავითვე ჭეშმარიტების თეორია იყო, იგი ეძიებდა იმ წესებს, რომელთა დაცვა ჭეშმარიტების მიწდომის საწინდარი იყო. მის წინ არ იყო აღმართული ის რიგი დაბრკოლებათა, რომლებიც როგორც დავინახეთი უნდა გადაელახა შემეცნების თეორიას, ვიდრე უკანასკნელი ჭეშმარტების თეორიად იქცეოდა. იმ თავით დასახული განსხვავება ლოდიკისა და შემეცნების თეორიის შუა, ამრიგად, სრულიადაც არ იყო პრინციპიული ხასიათის. საგანი ორივე დისციპლინისა იყო ჭეშმარიტების საკითხი რომ იმ თავითვე შესაძლებელი ყოფილიყო გამაერთიანებელ დისციპლინის გამომუშავება, ასეთი გაერთიანება ჭეშმარიტებისათვის ნიადაგზე უნდა მომხდარიყო და ასეთი, ასე ვსთქვათ, საერთო თეორია ჭეშმარიტებისა ბუნებრივად დაიტევდა თავის წიაღში ორივე მეცნიერულ ძიების სახეობას.

თუმცა საგანი ადამიანის შემეცნების შემსწავლელ მეცნიერების იმ თავითვე ერთი იყო-ჭეშმარიტება — მიუხედავად ამისა, მის შესასწავლად ორი დისციპლინა გამომუშავდა: ლოდიკა და შემეცნების თეორია. ორი დისციპლინის აუცილებლობის წარმომშობი პირობები მნიშვნელოვანი იყვნენ არა მარტო თვით ამ წარმომშობის შემეცნებისათვის, 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 ჭეშმარიტებისათვის, მაგრამ მის აუცილებელ პირობებს შეადგენენ — მეორეს მხრივ სახება პრობლემა თვით შინაგანი სისწორის წესებისა — საგნობრივი ჭეშმარიტებისა.

გარეგან სისწორის წესები გაცილებით უფრო ადვილად წარმოიდგინებია. ამის მიზეზი მომეტემულად იმაშია, რომ ისინი თვით აზროვნების ბუნებასთან მეტ-ნაკლებ კავშირში არიან და ამდენადვე მისთვის ადვილი შესამჩნევი ხდებიან.

— 261 —

ისინი ასე ვსთქვათ, აზრთა და ლაგების საშუალებანი არიან, და ეს გაცილებით უფრო ბუნებრივი და ადვილია, ვიდრე თვით აზრის შინაარსის გამორკვევა. ცნებაში, მსჯელობაში და სილოგიზმში ლოდიკა მარტოდენ ასეთი მოწესრიგების მხარეებს არჩევს და დაინტერესებულია იმით ერთი აზრი როგორ გადაეხდის, ანუ უკავშირდება მეორეს. იმავე ცნობამსჯელობა — სილოგიზმს უეჭველად აქვს მეორე მხარეც, სადაც ასეთი მოწესრიგების ფაქტიური საფუძველი როვნება, აი ეს გაცილებით უფრო ძნელი საგანი ლოდიკას იმ იპოვნება. ჩამოსცილდა და თანდათანობით გარდიქცა სხვა დისციპლინის საგნად.

გარეგნულ მოწესრიგების ნორმები უფრო ზოგადი და მასთან ცხადი ბუნებისანი არიან. ამიტომაც, მათი საერთო თეორიის გამომუშავება უფრო გაადვილდა. უფრო ძნელი გახდა ასეთი ზოგად დებულების სახით საგნობრივ ჭეშმარიტების გამოსახვა, და შემეცნების 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 განეცადაო. ასეთი იყო ბედი იმ შედარებით მარტივ მასალის შესწავლისა, რომლის ცხადი და ზოგადი ბუნება იმ თვითვე სრულ საშვალებას 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. ჭეშმარიტე-

ბის თეორიად გარდაქცეულიყო, ამის შემდეგ კვლავ ისმება

— 262 —

საკითხი იმ პირვანდელ მთლიანობის აღდგენისათვის, რომელსაც ეგოდენ დიდი დანიშნულება ჰქონდა. მართლაც და, ჭეშმარიტების მთლიან ძიების დაშლით, მისი ერთი ნაწილი, ს ტ ო ე ლ თ ა მიერ ლოღიკად წოდებული, თანდათანობით გაშორდა იმ მაცოცხლებელ შინაარსსა, რომელზედაც იყო დაფუძნებული ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე ს ლოღიკა. ს ტ ო ე ლ ე ბ-მ ა გაცილებით უფრო დიდი რევოლუცია მოახდინეს ადამიანის აზროვნების ისტორიაში, ვიდრე ეს ჩვეულებრივად წარმოუდგენიათ: მათი მეოხებით დაიშალა ის მთლიანი ნაკადი შემეცნებისა, რომელიც ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე ს გენიამ ისეთ სიმალლეზე ასწია. ცნება-კატეგორიების გამოფიტვით, სტოელებმა თვით სოლოლოგისტიკაც სამასლაათო საშუალებად აქციეს და მთელს შემდგომ თაობას ტონი მისცეს. ლოღიკის გრამატიკულ ვარჯიშობად გარდაქცევა ქრონოლოგიურად საშუალო საუკუნოებს უკავშირდება, მაგრამ არსებითად იგი ჯერ კიდევ ანტიურ ხანაში მოხდა.

შინაარსიდან დაცლილი ჭეშმარიტების თეორია ფორმალისტურ ლოღიკის 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 ლოღიკის საუკუნეთა განმავლობაში საქმიანობისა. ასეთი გარჩევა ლოღიკისა შემეცნების მიზნების თვლსაზრისით უკვე სწარმოებს თანამედროვე „გნოსეოლოგიურ ლოღიკაში“.

ეს საკმაო არაა გნოსეოლოგიას დიდი დახმარების გაწევა შეუძლია ლოღიკის შესწავლისთვის, ისე როგორც პირიქით, შემეცნების თეორია ძალიან ხშირად ემყარება თავის მიზნებისათვის ლოღიკას, მაგრამ ყოველივე ეს ამოცანის მართოდენ ნაწილობრივი გაშუქებაა. ერთი მეორეს დაშორებული ორი ნაკადი ჭეშმარიტების თეორიისა, რა თქმა

— 263 —

უნდა, ერთი მეორეს უნდა შეავსებდენ, მაგრამ ორივე ერთად და თვითოეული მათგანი მხოლოდ ნაწილია ჭეშმარიტების თეორიისა, ანუ ა ლ ე თ ო ლ ო გ ი ო ს ა. ჩვენ არ შეგვიძლია ლოღიკას მოვსთხოვოთ გნოსეოლოგიის წინაშე პასუხი აგოს; იგი ისეთივე სრულუფლებიანი ნაწილია ჭეშმარიტების თეორიისა ანუ ალეთოლოგიისა, როგორც შემეცნების თეორია ანუ გნოსეოლოგია. ლოღიკა შემთხვევითი სახელწოდებაა და მი-

სი 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 დისციპლინიათა ბედი. მაგ. იგივე მეთაფიზიკა არისტოტელეს არასოდეს არ წარმოედგინა, როგორც განსხვავებული მეცნიერება და თვით სახელწოდებაც სრულიად შემთხვევით გამოიშვა 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 მტკიცე საფუძველი ადამიანის შემეცნებისა. ჭეშარიტების დასაბუთება — აი მისი ძიების საგანი. იმ მიზანს ემსახურებოდენ როგორც კატეგორიე-

— 264 —

ბი, ისე მსჯელობები და სილლოგიზმები. ჭეშარიტების ძიების საკითხი არისტოტელეს ერთი წუთითაც არ განუხსაზღვრავს მის ნაწილობრივ შესწავლით (სახელდობრ გარეგან სისწორისა) და ამ განსაზღვრულ ნიადაგზე მეცნიერების შენებით. ლოლიკა — სწორედ ასეთი განსაზღვრის შვილია და სტოელთა მნიშვნელობა შემეცნების ისტორიაში სწორედ იმაშია, რომ ის განსაზღვრა პირველად მათ მოახდინეს და იგი განსაკუთრებულ დისციპლინის — ლოლიკის საგნად გამოაცხადეს.

არისტოტელეს “ლოლიკის” ელემენტები სინამდვილესთან იყვნენ დაკავშირებული, ფორმა იზრისა 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 მოძღვ-

რებაში იყო ნათელი: პრინციპიული პოზიცია, რომელშიდაც აშენებულია არისტოტელეს სოლოგისტიკა, საგნის და ჭეშმარიტების თეორიაა ერთსა და იმავე დროს. სტოილეზმა (ს ი ნ ო მ, კ ა ლ ე ა ნ თ ე მ და ხ რ ი ზ ი პ ე მ მე II საუკ. ქრ. წ.) გასწმინდეს არისტოტელეს კატეგორიები ყოველივე ცოცხალი შინაარსიდან და მათი მნიშვნელობა მარტოდენ ჩვენი სიტყვიერების მთავარ მომენტების გამოხატვით ამოსწურეს. ამით სრულიად დატოვებულ იქმნა არისტოტელეს სილოგისტიკა და მოუმზადდა ნიადაგი იმ ფორმალიზმს ლოდიკაში, რომელმაც იგი გრამატიკამდე დაამდაბლა და სშუალო საუკუნოებს ფართო სარბიელი განუმზადა უშინაარსო სიტყვიერ ვარჯიშობისათვის.

საქმის ასეთი მიმართვა აუცილებელიც იყო. ბერძნულ სიტყვას „logos“-ს ორგვარი მნიშვნელობა ჰქონდა. ერთი ნიშნავდა სიტყვას და გამოხატავდა იმ საშუალებას, რომელ-

— 265 —

საც ჩვენი სიტყვიერება ეწოდება; მეორე — სიტყვით გამოთქმულს აზრს, ანუ შინაარსს. არისტოტელეს კარგად ჰქონდა წარმოდგენილი, რომ აზროვნების ყოველმხრივი შეფასება მოითხოვს როგორც გარეგან, ისე შინაგან სისწორის გამოკვლევას. ამიტომაც, მის ნაწერებში მოიპოვება, როგორც წმინდა გრამატიკული ნაწარმოები (ჰერმანევტიკა), აგრეთვე წმინდა ლოდიკური (ანალიტიკა) და ორივეს შერევაც (ტოპიკა).

სტოილეზმა არისტოტელეს ლოდიკა შინაარსიდან განამარცხეს და „logos“ მარტოდენ გარეგნული ღირებულება დაუტოვეს. ამ გზით აუცილებელი იყო ადრე თუ გვიან მთელი ლოდიკის გრამმატიკად გარდაქცევა.

საშუალო საუკუნოებში ცნობილი დავა ნომინალისტებსა და რეალისტებს შორის ჯერ კიდევ არაა სავსებით შესწავლილი. ამ დავას მომეტებულად მეტაფიზიკურ იერს აძლევენ და ამით მის ლოდიკურ (ანუ ალეთოლოგიურ) მნიშვნელობას ჩრდილავენ. მაშინ ადვილად გასაგები იქმნებოდა, რომ ანტიური წყარო ამ ბრძოლისა კლათონისა და არისტოტელის კამათი კი არაა, არამედ სულ სხვა. რეალობა ზოგადისა არისტოტელეს ნააზრევის წარუკვეთელი ნაწილია, და თუ იგი ამ საკითხის გამო ეკამათებოდა კლათონს, 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 ბუნებრი-

ვად გამომუშავდა ზოგადობის წინააღმდეგ რეაქცია, და ჭეშმარიტების თეორიის ნიადაგზე იგი უპირველესად არისტოტელეს კატეგორიების წინააღმდეგ მიიმართა. მაშასადამე, ანტიურ აზროვნებაში რეალიზმ-ნომინალიზმის დასაბამი სწორედ არისტოტელე-სტოელთა შეკამათებაში უნდა ვეძიოთ.

— 266 —

ამით ახალი შუქი მოეფინება თვითონ ამ დავას, საშუალო საუკუნოების აზროვნების ყველაზე უმნიშვნელოვანესს მოვლენას, და მისი ლოდიკურ-ალეთოლოგიური სახე უფრო ნათელი გახდება.

ამ რიგად, არისტოტელეს სილოგისტიკაში გათვალისწინებულია ორივე მხარე აზროვნების შესწავლისა: გარეგანი (ფორმალ-ლოდიკური) და შინაგანი (გნოსეოლოგიური). სტოელებმა ეს მთლიანობა დაარღვიეს და მარტოოდენ ფორმალ ლოდიკის განვითარებას ნიადაგი განუმზადეს. ახალმადრომ 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 ლოდიკაც განიცდის შინაგან კრიზისს. განვითარებულ შემეცნების თეორიის გვერდით უკვე შეუძლებელი გახდა უშინაარსო, მარტოოდენ გარეგან სისწორის მაძიებელი ჭეშმარიტების თეორია ე. ი. ფორმალ ლოდიკა. ძალაში მოსული გნოსეოლოგია მზადაა შეიჭრას ლოდიკის სამფლობელოში და თანდათანობით გამომუშავდა გნოსეოლოგიური ლოდიკა (შუპკე, ვვედენსკი და სხვ.). დუსსერლის გამოსვლამ გარდამწყვეტი მომენტი მოახლოვა, და ბრძოლა ლოდიკის საგნისათვის (და არა მარტო ფორმისათვის) უკანასკნელ ფაზისშია.

ძნელი სათქმელია რა მიმართულებას მიიღებს აღნიშნული ვითარება საქმისა. სპეციალ გამოკვლევამ აღნიშნულ ცდათა კრიტიკულ განხილვით უნდა გამოარკვიოს, რამდენად სწორია თვითთული მათგანი და რამდენად ახლო სდგას ჩვენი თაობა ადამიანის აზროვნების შესატყვის შესწავლასთან.

ანტიური აზროვნება მრავალგზის მიმართულების მაჩვენებელია თანამედროვე აზროვნებისათვისაც. არისტოტელეს ნააზრევში განსახიერებული ორგანიული მთლიანობა გარეგან და შინაგან სისწორისა ამ შემთხვევაშიაც ძალაში უნდა დარ-

ჩეს, და ლოდიკისა და გნოსეოლოგიის ცალმხრივობის შე-
დუღების შესადღებლობა ა ლ ე თ ო ლ ო გ ი ს ნიადაგზე ისა-
ხება. ამიტომაც, საუკეთესო პასუხი ზემოდაღნიშნულ კით-
ხვაზე იქნებოდა ალეთლოგიის დასაბუთება. პირველი ნი-
მუში ამ გზის სისწორისა იმაშია, რომ სპეციალი მეცნიერება
არ რჩება თეორიულ ღირებულებათა გარეშე, და მეცნიერების
ფაკტიურ ჭეშმარიტების ფილოსოფიურ მარადიულ ჭეშმარი-
ტებად ამალღება, ფილოსოფიას, როგორც მსოფლმხედველო-
ბას, მეცნიერულ საფუძველსაც და მთლიანობასაც მოუპოვებდა.

ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ ა

ლოდიკის ისტორიისათვის აუცილებელია ერთადერთი და მნი-
შვნელოვანი ისტორია.

1. Prantl, Geschichte d. Logik im Abendlande.

საკითხი არისტოტელესა და სტოელთა ურთიერთობის შესახებ
გარჩეულია პირველ ტომში.

2. Schuppe, Erkenntnistheoretische Logik.

ამ წიგნში ყველაზე უორიგინალსი ცდაა ლოდიკისა და შემე-
ცნების თეორიის დაახლოვებისა.

3. Husserl, Logische Untersuchungen წ. I.

პირველი ტომი ლოდიკის საგნის ძიება და შემეცნების თეო-
რიის მნიშვნელოვან საკითხებთან დაახლოვებით არის დაწერილი.

4. Heymans, Die Gesetze und Elemente d. wiss-
Denkens.

წიგნი ისეთივე ხასიათისაა, როგორც ზემოდ მოყვანილი ნა-
წარმოები ნ ა ტ ო რ პ ი ს ა ე. ი. მეცნიერების ელემენტების ლოდი-
კურ-გნოსეოლოგიურ ღირებულებას არჩევს.

5. Bolzano, Wissenschaftslehre I — III.

ამ წიგნში გარჩეულია ბუნება ლოდიკის მთავარ დასაყრდენისა —
ჭეშმარიტებისა თავისთავად. საუბედუროდ წიგნი გარდა ევროპულ
ბიბლიოთეკებისა თითქმის აღარსად იშოვება. მისი გაცნობა შეი-
ძლება რამოდენიმე ლუსსერელის ზემოდ აღნიშნულ წიგნიდან. გა-
მოდგება აგრეთვე ჩემი მონოგრაფია:

6. Нуцубидзе, Болцано и теория науки, 1913 წ.

შ ი ნ ა ა რ ს ი.

წინდასიტყვაობა	გვერდი.
თავი I. I — II.
ძირითადი განმარტებანი 1 — 26.
1. ფილოსოფიის ბუნება 1 — 6.
2. მეცნიერება და ფილოსოფია 6 — 18.
3. ფილოსოფია და სარწმუნოება. პრო-		

გრესი ფილოსოფიაში 18 — 21.
4. ფილოსოფიის ნაწილები და მათი კლასიფიკაცია 21 — 23.
5. შემეცნების თეორია ანუ გნოსეოლოგია 23 — 25.
თავი II 27 — 31.
გულუბრყვილო რეალიზმი 27 — 31.
თავი III 32 — 44.
სკეპტიციზმი 32 — 43.
თავი IV 45 — 62.
რაციონალიზმი 45 — 61.
თავი V 63 — 102.
ემპირიზმი 63 — 102.
თაში VI 103 — 127.
სინთეტიური ფილოსოფია 103 — 127.
თავი VII 129 — 213.
კრიტიციზმი ანუ ტრანსცედენტალი ფილოსოფია 129 — 213.
1. ტრანსცედენტალ ფილოსოფოს ძირითადი ცნებანი 129 — 247.
2. ტრანსცედენტალი ესთეტიკა 147 — 152.
3. ტრანსცედენტალი ლოღიკა 152 — 210.
A) ანალიტიკა. a) მარტივი ელემენტები 152 — 168.
A) ანალიტიკა. b) სინთეზის სახეობანი 168 — 176.
A) ანალიტიკა. c) ძირითადი დებულებანი 176 — 185.
B) დიალექტიკა. a) ანალიტიკის და დიალექტიკის მოსაზღვრე საკითხები 185 — 192.
B) დიალექტიკა. b) ელემენტები დიალექტიკისა 185 — 192.
B) დიალექტიკა. c) მეტაფიზიკის კრიტიკა 185 — 192.
4. დასკვნა. ტრანსცედიწილ 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.

1. უნივერსიტეტის მოამბე № 1, 1920 წ.
2. ანდრია რაზმაძე, მათემატიკური ანალიზის კურსი, ტფილისი, 1920 წ.
3. აკაკი შანიძე, სუბიექტური პრეფიქსი მეორი პირისა და ობიექტური პრეფიქსი მესამე პირისა ქართულ ზმნებში, ტფილისი, 1920.
4. გ. ახვლედიანი, სასკრიტი — მოკლე გრამატიკა, ტფილისი, 1920.
5. ი. ბერიტაშვილი, ცხოველთა ფიზიოლოგია, ტფილისი, 1920.