

0. 500

მალვა ნახუბიძე

ალეთოლოგიის საფუძვლები

წიგნი I

ჭაუშავარიტების პრობლემა

თფილისი
სახ. მეურ. უმაღ. საბჭოს სტამბა.
1922 წ.



შალვა ნუხუზიძე

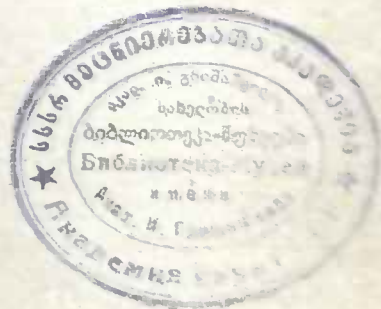
კლეთოლოგიის

საფუძვლები

1986/4

წიგნი I

ჭეშმარიტების პრობლემა



ტფილისი
სახ. მეურ. უმაღ. საბჭოს სტამბა
1922 წ.

წინასწარმეტყველება

წინამდებარე თხზულება პირველი ნაწილია გამოკვლევათა რიგის, რომელთა მიზანია აზროვნების ყოველმხრივი შესწავლა. ათი წლის წინად მე წავაწყდი ჭეშმარიტების პრობლემას და მაშინვე დაერწმუნდი, რომ თეორიულ ფილოსოფიის ძიებათა ძირი აქაა მოთავსებული. ვიდრე ჭეშმარიტების პრობლემის გარკვევას შეუდგებოდი, განვიზრახე და სისრულეშიაც მოვიყვანე, შეძლების დაგვარად ჭეშმარიტების უდიდეს თეორეტიკოსის ბოლცანოს შეხედულებათა რევიზია. ამიტომაც, იმ ნაშრომს წინამდებარე თხზულებასთან მჭიდრო კავშირი აქვს.

ჩვენის გეგმით „ჭეშმარიტების პრობლემას“ უნდა მოჰყვეს „ლოლიკის მოძღვრებანი ალეთოლოგიის თვალსაზრისით“, სადაც თავიდან ბოლომდე გადასინჯულ იქნებიან ლოლიკის ძირითადი დებულებანი. მესამე წიგნი შეეხება „ფილოსოფიური და მეცნიერული მეთოდოლოგია“-ს, სადაც დასაბუთებული იქნება რედუქტიური მეთოდი. რამდენადაც მეთოდების საკითხში ფილოსოფიური თვალსაზრისი დღემდე გაუთვალისწინებელია, იმდენად ეს მეთოდი ჯერ არ იცის არც ფილოსოფიამ და არ მეცნიერებამ. მეოთხე წიგნი შეეხება შემეცნებითი მოღვაწეობის იმ მხარეს, სადაც ჭეშმარიტება იმავე მიზნად რჩება, მაგრამ მაინც მიუღწეველია. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ აზროვნების ფსიქოლოგიის სპეციფიური ობიექტი სწორედ აქ იპოვნება. ფილოსოფიური საქმა ერთს თავის ნაწილში მხოლოდ მაშინ შეიძლება დამთავრებულად ჩაითვალოს, როდესაც ყველა ეს საკითხები გარკვეულ იქნებიან. წინამდებარე თხზულება ამ საქმის დასაწყისია.

დასავლეთისათვის ინტელექტუალ დამონებას ბოლო უნდა მოელოს. რა თქმა უნდა, ეს შესაძლო გახდება მხოლოდ მაშინ, როდესაც შიგნიდან დავსძლევთ დასავლურ აზროვნებას. უნდა დამტკიცდეს, რომ საამისოდ არა მარტო ისტორიული, არამედ ფაქტიური საბუთიც არსებობს.

ავტორი არ ისახავს მიზნად ყველა იმ მწერალთა და მოაზრეთა შეხედულების მოყვანას, რომლებიც წიგნში აღძრულ საკითხებს ეხებიან. ციტატები მოყვანილია, უმეტეს შემთხვევაში, მხოლოდ პოლემიკის დროს. ავტორი ჰფიქრობს, რომ ეს წიგნი არა მარტო ნაშრომია, არამედ ნააზრევიც.

ეს თხზულება მძიმე პოლიტიკურ პირობებში იწერებოდა, მაგრამ ჭეშმარიტების მარადიულ ბუნებისათვის წარმავალს და ცვალებადს მნიშვნელობა არა აქვს. ჩვენ მაინც ვიტყვით ალეთოლოგიის ტერმინებში, რომ თავისთავად ღირებული აუცილებლად იქცევა ოდესმე ღირებულებად ჩვენთვის.

შალვა ნუცუბიძე.

ტფილისი,
2 მაისი 1922 წ.

თ ა ვ ი I.

არსი და ჭეშმარიტება.

1. ადეთოლოგიაურა რეაღაზმა.

ჭეშმარიტება, როგორც საგანი, განსხვავდება ჭეშმარიტ საგნისაგან. შესაძლოა ამ თავითვე არ მოგვეპოვეზოდეს ჭეშმარიტების ცნების საბოლოო განმარტება, მაგრამ ზემოდ აღნიშნულ ორ მოვლენათა შორის განსხვავება მინც ადვილად გასაგები და საწვდომია. ერთს შემთხვევაში გათვალისწინებულია შემეცნების საგანი და მთელი შემეცნება ამოიწურება საგნობრიობით ანუ საგანთა მიმართებით; მეორე შემთხვევაში შემეცნება თვით იქცევა საგნად, ანუ საგნად გაშლილი შემეცნება კვლევა-ძიების ობიექტად გამოდის, და როგორც საგნის, ისე შემეცნების ბუნება ერთ ხაზზე განილაგებიან.

სპეციალი მეცნიერება ყოველთვის არსეებულის განხილვისაკენ ისწრაფის; სინამდვილე მისი ამოცანაა და მიზანიც სწორედ იმის გარკვევაშია რაც არის. როდესაც მაგ. ფიზიკა ამყარებს გარკვეულ დებულებას — „ლითონი ელექტრობის კარგი გამტარებელია“ მიზანს სინამდვილის ნაწილთა შორის მტკიცე დებულების დაფუძნებაში ხედავს. მაგრამ ამით არ თავდება შემეცნების მთელი საქმე. შემეცნებითი მოვლენა, რომელთანაც საქმე გვაქვს, გაცილებით უფრო რთულია, ვიდრე ერთის შეხედვით სჩანს: გამოთქმულ სინამდვილეს თან ახლავს სინამდვილის გამოთქმა და ერთ შემთხვევაში შემეცნებულთა ლითონის და ელექტრობის, როგორც სინამდვილის ნაწილების დამოკიდებულება, მეორეში — როგორც ჭეშმარიტების; პირვე-

ლი შემთხვევა ეხება A და B'-ს, როგორც არსის ნაწილებს, და მეცნიერება მიზნად ისახავს სწორედ იმ ურთიერთობის მიწოდებას, რომელიც არის; მეორე შემთხვევაში გვაქვს იგივე ელემენტები C'-ს დამატებით ე. ი. სქემატიურად $\overbrace{A-B}^C$ ანუ დამთავრებული მსჯელობა, რომელშიაც გამოთქმულია ჭეშმარიტება. ვიდრე მეცნიერების თვალსაზრისზე ვდგევართ, ძნელი გამოსაკვეთია ის ზედმეტი ელემენტი, რომელიც ერთვის არსებულის ნაწილებს, რადგან უკანასკნელი ყოველთვის ეხება სინამდვილის ერთ-ერთ ასახებას, ერთ-ერთ მხარეს. სპეციალი მეცნიერება ყოველივე აზრს დაჰკარგავდა არსებულის შესწავლის გარეშე; მის დებულებებშიაც სწორედ ესაა გამოთქმული. აქ ბუნებრივად იბადება საკითხი; იცვლება თუ არა სინამდვილის შინაარსი იმ მეორე შემთხვევაში, რადესაც თვით ჭეშმარიტება იქცევა კვლევა-ძიების საგნად?

ზემოდ მოყვანილ ფიზიკურ დებულებას რომ დაუბრუნდეთ, ნათლად დავინახავთ, რომ მისი შინაარსის „ჭეშმარიტებად“ დახასიათება არაფერს არ სცვლის ამავე შინაარსის ელემენტთა მიმართებაში. არსებულის ელემენტებს არც ემატება ახალი ელემენტი, არც უკვე მიჩნეულთაგან რომელიმე გამოირიცხების. მართლაც, დებულებაში „ლითონი ელექტრობის კარგი გამტარებელია“ ის გარემოება, რომ ეს დებულება ჭეშმარიტია, სრულიად არ უმატებს რასმე არც ლითონს, არც ელექტრობის გამტარებელთ, და არც მათ დამოკიდებულებას. მიუხედავად ამისა, მსჯელობა: „ლითონი ელექტრობის კარგი გამტარებელია — ჭეშმარიტებაა“ მეტია, ვიდრე პირველი ნახევარი ამავე მსჯელობისა. იგი შეიცავს სინამდვილის ნაწილთა შორის დამოკიდებულებას პლიუს შემეცნებითი ასახება ე. ი. მსჯელობის ჭეშმარიტებას. თუ ერთს შემთხვევაში შემეცნების საგანია სინამდვილე და მისი ნაწილები — დამთავრდება თუ არა ეს შემეცნება და სპეციალი მეცნიერება იტყვის თავის სიტყვას, ლითონის და ელექტრობის დამოკიდებულებას ახალი ფე-

ნომენი დაერთვის—შემეცნება. ამის შემდეგ საკითხი დაისმის სამივე მომენტების—ლითონ ელექტროზის მომართების შემეცნების შესახებ.

შემეცნება არ უნდა შეიცავდეს არაფერს იმის გარდა რაც არის—ასეთია მეცნიერების იმპერატივი: არსებულის შემეცნება იმაზე მეტია რაც არის—ასეთია შემეცნების შემეცნების იმპერატივი. სწორედ ეს შემეცნების შემეცნება გვიჩვენებს, რომ მეცნიერების მიერ მიღწეული დებულება თვით ხდება ახალ შემეცნების საგანი და ამდენად გარდა სინამდვილის გაჩეულ სახისა კიდევ უნდა იპოვნებოდეს შესამეცნებლად მონაცემი. ეს იგივე სინამდვილეა შინაარსის მხრივ აღებული, ხოლო არა როგორც არსებული, არამედ შემეცნებითი ასახებაში ვარდნე აღნიშნულ განსხვავებისა შემეცნების შემეცნება შეუძლებელი იქნებოდა და ეს იმ დროს, როდესაც ვხედავთ ვარკვევლად, რომ ასეთი რამ მოსახერხებელი და საჭირო საქმეა. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ სინამდვილის ელემენტები ორჯერ უამრავად შემეცნების საგნად: ერთხელ თავისთავად და ერთხელაც კემპარიტების ფორმაში. აქ ერთისა და იმავე კომპლექსის სხვა და სხვა მხრივ გაშუქებასთან გვაქვს საქმე: მეცნიერებას საგანი ანუ მოვლენა აინტერესებს როგორც არსის ნაწილი, ფილოსოფიას ანუ შემეცნების შემეცნებას—როგორც შემეცნების ნაწილი. ამიტომაც უკვე შემეცნებული ნაწილი სინამდვილისა, როგორც ასეთი, განმეორებით შემეცნებას არ საჭიროებს და ფილოსოფიას საქმე აქვს მისი შემეცნებითი ანუ კემპარიტებრივ ასახებასთან.

აქ შესაძლოა ითქვას, რომ თუ სინამდვილის შემეცნების შემეცნება დასაშვებია, მაშინ ამ მეორეობითი შემეცნებას კიდევ დასჭირდება ახალი შემეცნება და ასე in infinitum, რაც კვლევა-ძიების ცუდად წარმართვის მაჩვენებელი იქნებოდა. ეს მოსახრება მძლე და შესატყვისი იქნებოდა კემპარიტებას რომ თავისი საკუთარი შინაარსი გააჩნდეს არსებულის გარეშე, ან არსებულის გვერდით, მაგრამ უკვე დავინახეთ, რომ

ასეთი მდგომარეობა უადგილოა და კეშმარტება იმის მხილებაა შინაარსის მხრივ რ ა ც ა რ ი ს და ამდენადვე უკვე შეცნობილის გამოხატულება; ამიტომაც in infinitum-ის საშიშროება მოხსნილია.

სხვა მდგომარეობაა ე. მ. ლ ა ს კ ი ს არგუმენტაციაში, როდესაც ის ცდილობს in infinitum-ის ბრჯყალებისაგან გამოსვლას ასეთივე საბუთით—ფორმის ფორმისათვის, როგორც მნიშვნელობის ფორმისათვის, ერთი და იმავე ღირებულების მიკუთვნებით. „Die Form der Form der Form kann ebenso wie die Form der Form nur „Gelten“ heissen“. მართალია, ლ ა ს კ ი ს აზრით შემეცნების დაუბოლოებლობისაკენ გაქანებაში შესაძლოა ფორმები თვით გახდნენ ახალ ფორმისათვის მასალა ისე, როგორც „das Wissen ins Unendliche sein eigenes Objekt werden kann“. მაგრამ ფორმა შეგვრძნების გარემდებარეა და იმ სართულისებრ წყობიდან, როგორსაც წარმოადგენს ფორმათა შეჯგუფება „vom zweiten Stockwerk an giebt es nichts Neues mehr“.

ეს ასე არაა; საქმე იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ die Kluft zwischen sinnlich und unsinnlich liegt im untersten Stockwerk, zwischen Urmaterial und untersten Form“ და ამის შემდეგ კი ფორმა ერთი და იგივე „მნიშვნელოვანი“ ფორმაა. სრულიადაც არა. მთავარი ისაა, რომ ფორმა მომქმედია, რომ პირველ მასალას ის აკრავს თან, ამ მასალისაგან საგანს ქმნის, რომ მას თ ა ვ ი ს ი შ ი ნ ა ა რ ს ი აქვს. ერთი საქმეა ის შინაარსი, რომელიც ფორმას ეძლევა როგორც მასალა, მეორეა ის შ ი ნ ა ა რ ს ი, რომელიც ფორმაში და ფორმით არსებობს. საკითხს სწყვეტს ერთი გარემოება: შეაქვს თუ არა ფორმას რაიმე ცვლილება არსებულში, და ამ საკითხზე უეჭველი დადებითი პასუხი თავდება, რომ ყოველ ახალ მომენტში ფორმათა შეჯგუფებისა ასევე უეჭველია უკანასკნელ ფორმის კიდევ ახალი ფორმის ძიების კანონიერება¹⁾.

¹⁾ E. Lask, Die Logik d. Philosophie. Tübingen, 1911, 112 ff.

ამ რიგად — მეცნიერების საქმეა სინამდვილის შემეცნება; ის არსებულის მეცნიერებაა. მის გვერდით, ან როგორც დავინახავთ, მის ზევით უნდა არსებობდეს უფრო მაღალი მეცნიერება — რომელიც მეცნიერებათა შემეცნებას თავის ძიების საგნად გაიხდის. ეს იქნება მეცნიერებათა მეცნიერება — ანუ მეცნიერების თეორია; მისი შინაარსია შემეცნების შემეცნება. ამ უკანასკნელს შეიძლებოდა თავი მოეყარა იმ ცნების ორგვლივ, რომელსაც „შემეცნების თეორიას“ უწოდებენ. მაგრამ ჩვეულებრივი გნოსეოლოგია იმდენად შორსაა მეცნიერების თეორიიდან, რომ მეცნიერებასთან პირდაპირ კავშირში მყოფი დარგი მხოლოდ ახალ ფილოსოფიურ დისციპლინათ გამოიხატების, და ვინაიდან აღნიშნული კავშირი ჭეშმარიტებაში სახიერდება, უკეთესია შემეცნების თეორიის ნაცვლად ჭეშმარიტების თეორია ვიხმაროთ ან კიდევ უფრო უკეთესი იქნება ალეთოლოგიის ხმარება¹⁾.

რამდენადაც ვიცით პირველად აღეთოლოგია, როგორც განსაკუთრებული ფილოსოფიური დარგი Lambert-მა შემოიღო და მისთვისაც ეს ჭეშმარიტების თეორიას ნიშნავდა. თუმცა ლამბერტის წარმოდგენა ჭეშმარიტების თეორიაზე მისაღებია და მის მიერ წარმოებული გამოყოფა შეცდომების შესწავლისა ცალკე მეცნიერების დარგად — ფენომენოლოგიის სახით ენის ფილოსოფიის გვერდით მოთავსებული — აზროვნების ფსიქოლოგიის იმ გაგების მომასწავებელია, რომელსაც ჩვენ დღევანდელ ჩვენს თხზულებაში, მაგრამ ჩვენ არ ვეთანხმებით Lambert-ის თვით ალეთოლოგიის შეფასებაში. ლამბერტის

¹⁾ მეცნიერების თეორიის იდეა დაახლოვებით იმავე ვაგებით, როგორც აქაა მოყვანილი ეკუთვნის გამოჩენილ ლოლიკოსს Bolzano-ს. მეცნიერებათა მიერ მთლიან ჭეშმარიტებისადმი მიმართების წესებს თავი უნდა მოეყაროს ცალკე მეცნიერებაში, რომელსაც Bolzano „გერმანულ სიტყვას“ — Wissenschaftslehre-ს უწოდებს. იხ. საზოგადოდ ჭეშმარიტებაში განსახიერებულ მეცნიერულ მთლიანობის შესახებ B. Bolzano, Wissenschaftslehre 1837, I, 6—8.

აზრით ალეთოლოგია მეორეობითი ფილოსოფიური დისციპლინაა, რომელსაც წინ უსწრებს დიანოოლოგია — აზროვნების წესების შემსწავლელი მეცნიერება. ჩვენ კი ვფიქრობთ, რომ ძირითადი ფილოსოფიური დისციპლინა არის სწორედ ქეშმარიტების თეორია ანუ ალეთოლოგია, ხოლო აზროვნების კანონებისათვის მოძღვრება გადასასვლელი გზაა ალეთოლოგიიდან — ლოდიკისაკენ¹⁾).

მეცნიერების მეცნიერება მოითხოვს ქეშმარიტ საგნის ქეშმარიტებად, როგორც საგნად გარდაქცევას. პირველი მიმართულია სინამდვილის ადეკვატ შესწავლისაკენ, მეორე — თვით ამ შესწავლის შესწავლისაკენ. მეცნიერების თეორიას ისევე ესაჭიროება თავისი საგანი, როგორც თვით მეცნიერებას. ეს საგანი უკვე გამოირკვა ქეშმარიტების სახით. ამიტომაც შემეცნების შემეცნება — ქეშმარიტების თეორიაა და თუ აქედან იწყება ფილოსოფია, ქეშმარიტების თეორიაც პირველი ფილოსოფიური დისციპლინა უნდა იყოს.

ქეშმარიტების აზროვნებიდან გამოყვანა არ შეიძლება, რადგან იგი სინამდვილესთანაა დაკავშირებული. მაშინ სინამდვილეს აზრიდან უნდა აშენდეს. ასეთი ცდა, როგორც დავინახავთ, უნაყოფოდ უნდა გათავდეს, ვინაიდან ქეშმარიტება იმის მაჩვენებელია, რაც არის, ამდენად ქეშმარიტება თვით არ არსებობს, არამედ არსებობას ეხება, იმის გამოხატულებაა, რომ არსებული არსებობს. მისი არსებობა — არსებულის არსებობაა და ამიტომაც იგი საკუთარ არსებობას მოკლებულია; ასეთი შეხედულება, მიუხედავად სხვა მხრივ არსებითი განსხვავებისა, შესულია ევროპის ფილოსოფიურ აზროვნებაში²⁾).

1) Lambert, Neues Organon, Leipzig 1764.j., II Abschnitt. Lambert'ის ორგანონი მესამე დიდი მოვლენაა მისდაგვარ მოვლენათა შორის. არისტოტელეს და ბეკონის შემდეგ ეს ყველაზე დიდი ცდაა აზროვნების იარაღის სისტემატიურად ჩამოქნისა. სამწუხაროდ მას შესაფერი ყურადღებით არ ეპყრობა დასავლეთის ფილოსოფია.

2) Lask'ი op. cit. 109.

აქედან უნდა იქნას, რომ ქვეშაობის „გამოგონება“ შეუძლებელია და ქვეშაობის თეორია უნდა იწყებოდეს სინამდვილის ამ თუ იმ ასახვის ქვეშაობად დახასიათებასთან. უკანასკნელი შემთხვევითი ხასიათის არაა, რადგან მეცნიერებისაგან ე. ი. არსებულის შემეცნებისაგან განიმტკიცების ქვეშაობა, როგორც მასალა ფილოსოფიურ ძიებასა, მოცემულია მეცნიერებაში. სხვა გზა მისი მისაღებად არც არსებობს, რადგან მეცნიერება და არსებულის მეცნიერება ერთი და იგივეა და ქვეშაობაც არსებულის არსებობის დახასიათებაა. აქედან ისიც უნდა იქნას, რომ წინასწარ „კრიტიკიზმი“ და „საზომი“ ქვეშაობისა ამაო საკითხია. ფილოსოფია არ არჩევს და ვერც გაარჩევს — გ ვ ე ძ ლ ე ვ ა თუ არა ქვეშაობა. ის მოცემულ ქვეშაობის ბუნებას არჩევს. როგორც შემეცნებისათვის შესაცნობი უნდა მოცემულ იქნას, ისე ქვეშაობის შესასწავლად თვით ქვეშაობა, როგორც ფაქტი, ხელდახელ უნდა იპოვნებოდეს. რაც ქვეშაობაში გამოიქმნება, როგორც ნამდვილად არსებული — ეს არსებულის შემსწავლელს — სპეციალ მეცნიერებას მიეკუთვნება და ფილოსოფია იმას კი არ იკითხავს არის თუ არა ქვეშაობა, არამედ როგორია იგი. ქვეშაობის არსებობა რომ საკითხავი იყოს, მაშინ ფილოსოფიის არსებობაც დიდ პრობლემად გარდიქცეოდა ე. ი. სპეციალ მეცნიერებათა გვერდით, რომლებიც ნათელჰყოფენ საგანთა ვითარების გარკვეულ სახეს, თვით ამ გარკვეულობის დაფუძნების შემსწავლელი დარგი მოიხსენებოდა. პრობლემათა დიდი შერევა იქნება მოეთხოვოს ფილოსოფიას შეიმუშაოს ქვეშაობის საზომი.

იბადება საკითხი: თუ ქვეშაობის ასეთი საზომი იმ თავითვე ხელთ არა აქვს ფილოსოფიას, მაშინ ხომ აღარ არსებობს საშუალება ობიექტურად ქვეშაობის გარჩევისათვის და მთელი ეს საკითხი შემთხვევების საქმედ იქცევა.

ასეთი საშიშროება მოჩვენებითი ხასიათისაა და ემყარება იდუმალად დაშვებულ თეორიას შემეცნების და მისი საფუძის.

განცალკევებისათვის. კრიტიკიუმის საკითხი იბადება, როდესაც ერთი მეორეს უპირდაპირდება შემეცნება და მისი საგანი, მაშინ საგნისაგან განშორებულს შემეცნებას უნდა გააჩნდეს თვისებათა კრებული, რომელთა მეოხებით სახიერდება ქეშმარიტების მიწვდობა. ასეთ შემთხვევაში კრიტიკიუმის საკითხი გართულებულ აზროვნების და ერთგვარად დამთავრებულ თეორიის ნიადაგზე ისმება და სწყდება. მეორის მხრივ კი კრიტიკიუმის დანიშნულება იმაში უნდა იყოს, რომ ის ამიერიდან განსახორციელებელ გარჩევა-გარკვევის საშუალებად გამოდიოდეს და, მაშასადამე, ყოველივე თეორიას წინ უსწრებდეს.

ამ რიგად კრიტიკიუმი, შემეცნების პირობად მისაჩნვენი, თვით ემყარება გარკვეულ შემეცნებას. კრიტიკიუმის საკითხის თეორიულ ფილოსოფიის ნიადაგზე დასმაც რომ უკანონოა ნათელია მისი შინაგანი წინააღმდეგობისაგან. კრიტიკიუმი ერთსა და იმავე დროს ცოდნასაც უნდა შეიცავდეს და ყოველივე ცოდნის საზომიც იყოს.

აქედან ცხადია, რამდენად შემცდარია ბ. იაკოვენკო, რომელიც ამ საკითხის გამო მეკამათება. „საკითხი ქეშმარიტების ანუ შემეცნების კრიტიკიუმის შესახებ, ამბობს ბ. იაკოვენკო, ყოვლად აუცილებელია; წინააღმდეგ შემთხვევაში შემეცნების ანუ ქეშმარიტების თეორიაში ადვილად მოექცევა მრავალი შემცდარი და მოჩვენებითი და სხვ. ერთის სიტყვით ქეშმარიტების ანუ შემეცნების თეორიას წინ უნდა უსწრებდეს ფენომენოლოგიურ-ანალიტიკური პროპედევტიკა (შ. ნ.) შემეცნების ანუ ქეშმარიტების პრობლემის გამოსარკვევად ხომ არ მოიქცევა თვითონ ავტორი ამგვარადვე იმ.მეტად საინტერესო თხზულებაში, რომელსაც იგი გვპირდება“.¹⁾

¹⁾ Logos ტ I, გამ. I, 1914 რუს. გამ. გვ. 175. ბ. იაკოვენკო ეხება ჩემს მიერ გამოთქმულ დებულებებს, სადაც მთავარი თეზისი

თუ თეორიულად კრიტერიუმის შემუშავება შეუძლებელია, მაშინ ხომ ისიც სრულიად შეუძლებელია გარკვეულს ფარგლებში მოთავსდეს კეშმარიტების მოახრება, და ყველას უფლება ეძლევა მიიღოს კეშმარიტებად, რაც მას ასეთად მოეჩვენება. აქ თითქოს განუსაზღვრელ სუბიექტივიზმის არე იშლება.

ეს ასე არაა. თუ ფილოსოფია საზოგადოდ პირველ არქმნის კეშმარიტებას, აქედან ისიც ცხადია, რომ ის სუბიექტიურად მიღებულ კეშმარიტებათა სიმრავლეში ვერც გაიხლართება. ეს ერთი. გარდა ამისა, სწორედ მაშინ, როდესაც ფილოსოფია თვითონ არ „ქმნის“ კეშმარიტებას, ის იღებს მათ, როგორც ასეთებს, მეცნიერებისაგან. ჩვენთვის საჭიროა აქ იმაში დარწმუნება, რომ ფილოსოფია თავისუფალ სურვილის მიხედვით არ აცხადებს ამა თუ იმ დებულებას კეშმარიტად — ამაზე მას არც ეკითხებიან, — რომ იგი იღებს კეშმარიტებას, როგორც კვლევა-ძიების მასალას, მეცნიერებისაგან. როგორ ხდებოდა იმას ვი არ ამტკიცებს, კეშმარიტების კრიტერიუმის საჭიროა თუ არა, არამედ იმას, რომ იგი შეუძლებელია. იქმე პირდაპირ ვამბობდი: „თეორიულად კეშმარიტების კრიტერიუმის დაფუძნება შეუძლებელია. ასეთი შეხედულება შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავს... „Вопрос об истинности в теоретической сфере односторонне отрицает сам себя, т. е. устраняет всякую возможность ответа. Критерии есть осуществляющаяся проверка, а проверка есть сравнение. Проверка истинного суждения возможна при наличии истинного суждения (сравниваемого) и еще чего то — предмета сравнения. Но наличие истинного суждения устраняет необходимость проверки, а сомнение в истинности суждения делает проверку неосуществимой. В сфере теории установление критерия истины противоречивое понятие“.

Жковенко'ს არც კი უცდია უარყო ეს მოსაზრებები. მე მათ დღესაც, ათი წლის შემდეგ, ვიზიარებ, მხოლოდ ვაძლევ იმ ფორმულიროვკას, რომელიც ტექსტშია მოთავსებული და ვუმატებ აქვე მოყვანილ მოსაზრებას კეშმარიტების დოგმატიურ-თეორიულ პრეზუმპციების შესახებ. იხ. Вопросы философии, 117 წ. გვ. 158, 9.

ბა ეს გარდაქცევა მეცნიერების ქეშმარიტების ფილოსოფიის ქეშმარიტებად და რა დამოკიდებულებაა ქეშმარიტ საგანსა და ქეშმარიტება-საგანსა შორის ეს ალეთოლოგიის მთელს შინაარსს შეადგენს.

თუ ყველა ზემო ნათქვამისაგან ცხადია განსხვავება ქეშმარიტ საგანსა და ქეშმარიტების, როგორც საგნის შუა—მაშინ კანონიერია ის განსხვავებაც, რომელიც უნდა არსებობდეს ქეშმარიტ საგნის და ქეშმარიტების, როგორც საგნის შემსწავლელ დარჯთა შორის. ასეთი განსხვავება მართლაც არის. მეცნიერება იგივე არის მეცნიერებაა ანუ ეს გამოთქმა შეიძლება დახასიათდეს როგორც პლეონაზმი, რადგან მეცნიერება მართლაც არსებულს ეხება, არსებულის შემეცნებაა. ის, რაც ამისაგან განსხვავდება, არსებულს არ შეადგენს და მხოლოდ ეხება მას—ე. ი. ქეშმარიტება არაა საგანი მეცნიერების; უკანასკნელი ქეშმარიტ საგანს ეხება და თვით ქეშმარიტებას არ ხდის თავის საგნად. ქეშმარიტება ფილოსოფიის საგანია. ზემოდ აღნიშნული იყო, რომ ქეშმარიტება არსებულის არსებობის გამოხატულებაა და ამდენად მას თავისი საკუთარი საგანი არ გააჩნია. იბადება საკითხი: რა დამოკიდებულებაა მეცნიერების საგანსა და ფილოსოფიის ანუ ალეთოლოგიის საგანს შორის?

სპეციალი მეცნიერება სინამდვილის ერთ-ერთ მხარეს არკვევს. რას ნიშნავს ეს? იმას, რომ აღნიშნულ მოვლენათა შორის ისეთი დამოკიდებულებაა, როგორიც არის. თავდება ამით საქმე?—რა თქმა უნდა არა, რადგან ცხადია, რომ ამ გვარად ყოფნა სხვა გვარად არ ყოფნას და სწორედ ამიტომ მართო ამ გვარად ყოფნას გამოსთქვამს. მსჯელობა ანუ მეცნიერული დებულება „ლითონი ელექტრობის კარგი გამტარებელია“ მართო იმას კი არ ნიშნავს, რომ სინამდვილისაგან გამოკვეთილ ორ ელემენტს შორის გარკვეული დამოკიდებულებაა, არამედ იმასაც, რომ ყველა ამას სხვა გვარად ყოფნა არ შეუძლია და, მაშასადამე, მხოლოდ ამ გარკვეულ სახით

არის. გარკვეულობა შეიცავს არსებობასაც და ქეშმარიტებასაც, რადგან ის არ ყოფნას ე. ი. სხვა გვარად ყოფნას ეწონაღმდეგება და უარყოფს. წამოყენებული საკითხი ეკზისტენციალობის პრობლემისაგან შორსაა. აქ ის კი არ მტკიცდება, რომ ყოველი პრედიკატიული „არის“ შეიცავს S.P-ს არსებობას; მაშინ ოცნების საგნებიც, მსჯელობის ფორმაში ჩამოსხმულნი, რეალობად წარმოგვიდგებოდნენ, რაც დაუშვებელია. გარკვეულობა არ ნიშნავს ცნების ნათლად წარმოდგენას, არამედ სხვა გვარად არსებობის უარყოფაზე დაფუძნებულს ამ გვარად არსებობას. გარკვეულია ის, რასაც გაუუქმებია სხვა შესაძლებლობანი და ეს დაძლევა სხვა შესაძლებლობათა მათთვის მართოდენ შესაძლებლობის დაპირისპირებით კი არ ხდება, არამედ შესაძლებელის სინამდვილეში აღმოჩენით.

ლეიბნიცის ფილოსოფიურ კონცეფციაში არსებული მსოფლიო, როგორც არსის სისტემა, მრავალ შესაძლებლობათაგან იწარმოების, მაგრამ იგი თვით იმით კი არ მოიპოვებს უპირატესობას, რომ სხვა შესაძლებლობათა უპირისპირდება, როგორც ერთი ახალი და განსხვავებული შესაძლოება, არამედ არის, როგორც განსახიერებული შესაძლოება.

ეს არსებული სხვა გვარად არ ყოფნის გზით განიმტკიცების. საქმე ისე კი არ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ ღვთაებმა უპირისპირებს ერთი მეორეს მრავალ შესაძლოებათ, არა — ერთი გარკვეული შესაძლოება უარყოფს სხვა ყველა შესაძლოებათ და ისიც არსებულზე გავლებით ე. ი. ეს უარყოფა არსებობაში მტკიცდება და არსებობით. გარკვეული სახე მსოფლიოსი არსებობს, რამდენად სხვა გვარად ყოფნა არ შეუძლია, ანუ მისი არსებობა არ ყოფნის დაძლევის შედეგია. ის არსებობს იმის გამო, რომ არსებობს, და ამაშია მისი ქეშმარიტება. * *

1) Leibnitz, La Monadologie, Ed. accomp. d'écclaircissements par Em. Boutroux, Paris § 53 — 55. Boutroux თავის კომენტარიებში აქცევს ყურადღებას საქმის ასეთ ვითარებას და განმარტავს რამ ყოველ possibles როგორც ხარისხებულად ღვთაებისაგან განსხვავა

ამ რიგად გარკვეულობა არსისა ე. ი. ამ გვარად ყოფნა უარყოფაა სხვა გვარად ყოფნის და ამდენად შეიცავს თავის არსებობას და კეშმარიტებას. რასაც არ შეუძლია სხვა გვარად ყოფნა, ის აუცილებელია უნდა იყოს, როგორც არის, ანუ იმის გამო, რომ ის არის, მას არ შეუძლია სხვა გვარად ყოფნა.

საგანი რომ არაა მარტო ის რაც არის არამედ ის, რომ ეს აუცილებლად ამ გვარად ყოფნაა, ეს ძველებსაც კარგად ესმოდათ. ყოველ საგანში მისი ნიშანთა სიმრავლეა, მაგრამ კიდევ მეტია იმის უარყოფა, რაც არ არის, შემეცნების საგანი ამ ორი მომენტის შეერთებაა და მასთან არა მარტო ფაქტია, არამედ ერთსა და იმავე დროს სისტემა და დაპირისპირებაში განამტკიცებული არსებობა¹⁾.

არისტოტელე კიდევ უფრო კატეგორიულად ამტკიცებს იმავე დებულებას. საგანი არა მარტო დაპირისპირებათა სისტემაა მის არსებობაში თავმოყრილი, არამედ ის განიმარტება ამ დაპირისპირების ტერმინებში, რამდენადაც იგი *ὅτι ἐστὶν ἄλλοτε ἔχειν*. საკითხს შემეცნების საგნის სისტემის სახით არსებობის შესახებ შემდეგ დაუბრუნდებით, თუმცა საქმის ასეთი მიმართულება ეხლაც ცხადად ისახება. ამ უმად მთავარია იმის გარკვევა, რომ მეცნიერების მიერ გარჩეული მხარე სინამდვილისა, როგორც გარკვეულობა, სხვა გვარად არ ყოფნას ნიშნავს ე. ი. აუცილებლად ამ გვარად ყოფნას²⁾.

ასეთი აზრთა წყობა, სპინოზას რომ თავი დავანებოთ რომლის თეზისი *omnis determinatio negatio* აქ მოყვანილ აზრებეს ადეკვატი გამოხატულებაა, ჰეგელმა სისტემათ აღ-

ვებულს ამბობს რომ *en considérant les possibles de point de Vue tout interue qui est le Sien, Dieu ne voit rien en eux, qui soi distinct de lui*. (შ. ნ.) op. cit. გვ. 171.

¹⁾ Plato, Περὶ ἑκαστον ἄρα τῶν ἕλθῶν ποτὶ μὲν ἐστὶ τὸ ὄν, ἀπειροσὶ δὲ πλήθει τὸ μὴ ὄν; (Sophistes, 256, E.) ან და ცოტა უფრო ქვევით *ὅτι ἐστὶν καὶ τὸ ὄν ἀπὸ τῶν ἄλλων ἕτερον εἶναι λεχτέον* (ibid 257, A.).

²⁾ Aristoteles, Anal. post. I, 33.

მალღა და გარკვეულად ჩამოჰქნა. ჰეგელი პირდაპირ ამბობს: „რამდენადაც ყოველი იმ გვარად არის თავისთავად, რამდენადაც ის არაა სხვაგვარო, იმდენად ის სხვაგვარში მოიღვლინების და სხვაგვართან ერთად არსებობს... ყოველივე არის სხვაგვარობის საკუთარი სხვაგვარობა“. დაპირისპირება ერთის მეორისათვის თავისუფალი არაა გამოვლენაში. დაპირისპირებული არ შეიძლება იყოს ყოველგვარო ე. ი. დაპირისპირებული ანუ სხვა გვარო საზოგადოდ: ასეთ შემთხვევაში არც დაპირისპირება იქნებოდა სავალდებულო და არც გარკვეული არსი ანუ არსებითი გამოიკვეთებოდა მისგან აუტოლებლობის სახით... Das Unterschiedene nicht ein Anderes überhaupt, sondern sein Anderes sich gegenüber hat.¹⁾

სინამდვილე სისტემაა და არა ფაქტების გროვა, რადგან თითოეული მისი ელემენტი ყველა სხვა ელემენტის შიშართხასიათდება. როდესაც ის არის, რაც არის, ის აღარ არის ყოველივე სხვა, რაც ის არ არის. კიდევ მეტი: ეს ყველა, რაც არ არის ის, რაც არის, უსისტემო დამოკიდებულებათა გროვა კი არაა, არამედ არსებულისათვის გარკვეულად დაპირისპირებული არ არსებულა ან, როგორც ჰეგელი იტყობდა, sein Anderssein¹⁾.

ჩვენი დებულება საკმაოდ გამორკვეულია: ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ სინამდვილე მისი დამოკიდებულებებით უკვე არსებობს, როგორც სისტემა ანუ ჰეშმარიტება, რომელშიაც შედის, როგორც გარკვეულობის ერთი მომენტი, არსებობაც სინამდვილის რომელიმე მხარე მართო იმას არ გამოსტყვამს, რაც მოიპოვება სპეციალ მეცნიერებაში, როგორც „მასალა“, ეს მასალა არაა უსისტემო და უსაფუძვლო, რომლის „არსებობის“ საკითხს, როგორც „ფორმას“ ფილოსოფია არკვევს. მართალია, სპეციალი მეცნიერება არ ისახავს მიზნად გარკვეულ

¹⁾ Hegel, Encycl. I Teil, Die Wissenschaft d. Logik §§ 116—120. Leipzig 1905.

მოვლენებში ჩაქსოვილი ქეშმარიტება, როგორც ასეთი, რადგან მისი საქმეა არა ალეთოლოგიური მხარე სინამდვილისა, არამედ რეალი, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მეცნიერებათა მტკიცებანი ქეშმარიტ მოვლენათა მიმართების ასახვა არ იყონ. მეცნიერება არკვევს ქეშმარიტ საგნებს, ფილოსოფია ქეშმარიტებას, როგორც საგანს, და ეს ოდნავადაც არ ნიშნავს, რომ პირველ შემთხვევაში მარტოოდენ მასალაა ე. ი. საგანი სისტემის ანუ ქეშმარიტების გარეშე და მეორეში ქეშმარიტება საგნის გარეშე. რამდენადაც ჩვენ ამ ორი მომენტის განუყრელობას ვიცავთ, იმდენად ჩვენთვის არ არსებობს სინამდვილე, რომელიც არაა ქეშმარიტება და ქეშმარიტება, რომელიც არაა ნამდვილი. ამ რიგად ჩვენი თვალსაზრისი რეალისტურია, რამდენადაც არსებული ქეშმარიტებაა და ქეშმარიტება არსებული, მაგრამ იგი არსებითად განსხვავდება ჩვეულებრივ, ანუ დოგმატიურ რეალიზმისაგან, რადგან ჩვენ ვამტკიცებთ არა არსებობას საზოგადოდ მის დაპირისპირებაში ცნობიერებისათვის, არამედ ქეშმარიტების არსებობას ე. ი. ჩვენ ვამტკიცებთ არსებულის არა ქეშმარიტად, არამედ ქეშმარიტებად არსებობას. ამიტომ ჩვენი რეალიზმი ალეთოლოგიური რეალიზმი: სპეციალ მეცნიერებაში მიწვდომილ რეალობას ზედ აკრავს, როგორც მისი ალეთოლოგიური ასახება, ქეშმარიტება, — და აი სწორედ ესაა ის საძიებელი საგანი, რომელიც გვინდა დავიპყროთ ფილოსოფიისათვის; იგი იმავე დროს შემეცნების პირობაა. ჩვენის წარმოდგენით მასში თავს იყრის სამი მთავარი ანუ ტრანსცედენტალი პირობა შემეცნებისა, რომელთა შესახებ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი. ქეშმარიტება, როგორც ალეთოლოგიური ასახება სინამდვილისა, ამ პირობების განსახიერებაა, და ამდენადვე ალეთოლოგიური რეალიზმი ტრანსცედენტალი რეალიზმიცაა.

როდესაც არსებობის შემსწავლელი მეცნიერებანი არსებულს არკვევენ, თვით ამ გარკვეულობაშია მოქცეული საგნის სხვა გვარად არ ყოფნა ე. ი. სწორედ ამ გვარად ყოფნა.

ეს დადებითია უარყოფისათვის დაპირისპირებული და ამდენად განსახიერებელი კეშმარიტება. ამ როგად აქ მარტო მასალაზე კი არაა ლაპარაკი, არამედ გარკვეულობაზე ეს კეშმარიტ საგანზე, დამოკიდებულებათა სისტემაზე. ასეთი დებულებას მრავალგზის შეუძლია გამოიწვიოს შეკამათება თანამედროვე ფილოსოფიაში: 1) შესახებ მეცნიერების და ფილოსოფიის დამოკიდებულებისა 2) სისტემის და ცნობიერების მიმართებისა 3) მსჯელობის ატრიბუტების ონტილოგიზაციისა. სამივე მუხლში ჩვენი დებულება უნდა გამართლებულ იქნას, რათა კეშმარიტების პრობლემის უფრო ახლობლივ გარკვევას შეუძლებო.

2. ანსებობას და ფორმის შტაბლუქს.

ჩვენს დებულებას პირველ საკითხის გამო ყველაზე მწი-
შენელოვანი მოწინააღმდეგე ჰყავს Rikkert-ის სახით. მისი აზ-
რით კერძო მეცნიერებას შეუძლია თავისთავად ცხადად ჩას-
თვალოს, რომ das, was er das „Material“ nennt in irgen-
deiner Weise existiert“. ამის რეალობა მისთვის იმ თავითვე
მიღებული დებულებაა და მისი ამოცანა მხოლოდ იმაშია
dies Material in seiner besonderen inhaltlichen Beschaf-
fenheit kennen zu lernen u. die Wirklichkeit des Urziel-
des bedeutet für ihn daher kein Problem. შემეცნების
თეორია სწორედ ამ არსებობას აცხადებს თავის პრობლემად-
ესაა მისთვის საძიებელი, მიუხედავად იმისა, რომ მეცნიერები-
სათვის ეს თავისთავად ცხადი დებულებაა. ასევე გარკვეულია,
რომ jede Wirklichkeitserkenntnis der Einzelwissenschaften
nimmt an dass das Material, welches sie erkennen will,
wirklich ist“(R) რიკკერტის აზრით მეცნიერების საგანია ის-
რაც არსებობს. მაგრამ ამ საგანში არ შედის თვითარსებობაც.
ამიტომ ამ ორ მოვლენას შეიძლება ცალკე სახელიც ეწოდოს:
wir müssen zwischen dem wirklichen Material, das wir
vorstellen, und dem Gegenstand der Erkenntnis in der

Transcedentalphilosophie einen Unterschied machen. ასეთი განსხვავება საბოლოოდ იმაზეა დამყარებული, რომ მეცნიერების მასალის არსებობა ახალი ცოდნაა, ახალი მომენტია და თვით ამ პირველ მომენტში წარმოდგენის გზით საწვდომში არ შედის: wo es sich um die Erkenntnis handelt, dass das Material wirklich ist, kann ihr Richtung gebender Gegenstand nicht das vorgestellte wirkliche Material selber sein.“ ეს განსხვავება არსებული მასალისა და მისი არსებობის შუა კიდევ უფრო გარკვეულ სახეს ღებულობს მისი ახალი დახასიათებით, როგორც სინამდვილის ფორმის, რადგან „die Erkenntnis, dass etwas wirklich ist, das Formproblem der Wirklichkeit enthält. შემეცნების თეორიას სწორედ ამასთან აქვს საქმე ვინაიდან, für die Erkenntnistheorie nur Probleme gibt, die auch Formprobleme sind.

ამ რიგად მეცნიერება სწავლობს იმ შინაარსს ანუ მასალას, რომელიც გვიჩვენებს wie das wirkliche beschaffen ist; მისი „საგანია“ das wirkliche oder die immanente Realität. როდესაც ვმსჯელობ—ეს ქალაქი თეთრია და არა ლურჯი მე ორ მოვლენის შორის ვამყარებ განსხვავებას და ამით ამოვსწურავ მასალის ელემენტების შორის დამოკიდებულების შესწავლას. ამისთვის წარმოდგენის მეტი არაფერია საჭირო, ხოლო რაც შეეხება საგანს dieser Gegenstand lässt sich durch Vorstellungen überhaupt nicht erkennen; ეს გამოდის წარმოდგენების სფეროდან და მისაწვდომი ხდება მხოლოდ მაშინ, როდესაც წარმოდგენა იქცევა მსჯელობის ელემენტად, რომელიც მტკიცება—უარყოფის გზით ღირებულების სფეროს ეზიარება¹⁾.

ჩვენ რიკერტს ერთში უეჭველად ვეთანხმებით: სახელობრ იმაში, რომ არსებულის შესახები ცოდნა არაა თვით

¹⁾ N. Rickert' Der Gegenstand d. Erkenntnis, Tübingen, 1915. J. 140—143; 148 f., 157 f, 172.

არსებული, რომ არსებულში ის არაფერს სცვლის — არც აღ-
დებს და არც ამოკლებს მის შინაარსს. ჭეშმარიტება არაა არ-
სებულის გვერდით მოთავსებული მეორე წყობის რეალობა;
მაგრამ ამით თავდება ჩვენი თანხმობა¹⁾. აქედან დაეასკვნით, რომ
სწორედ საკუთარი რეალობის უქონლობა საკუთარო შინაარ-
სის უქონლობასაც ნიშნავს და ჭეშმარიტება შინაარსის მხრივ
არის ის, რაც არის ანუ არსებულის არსებობის გამოხატულებ-
ა. უკანასკნელის წინააღმდეგ შეიძლება არც რიკკერტი წავი-
დეს, რადგან ამისთვისაც ეს არ არსებულთ შინაარს არსებობის
ფორმაა და, მაშასადამე, მასალასთან დაკავშირებულია; მაგრამ
ამ გარემოებამ არ უნდა გვაფიქრებინოს, რომ საგანი ამ ფორ-
მისა ფორმისაგან და მასალისაგან ნაშენები საგანია — არა für
die Erkenntnis dass etwas die Form der Wirklichkeit hat,
muss noch einen anderen, transcendenten Gegenstand, als
das immanente wirkliche. ეს საგანია Sollen'ი, რომელიც
არსებითად განსხვავდება Sein'ისაგან. იგი ჭეშმარიტებაა, ამ-
ბობს რიკკერტი, მაგრამ რადგან ჭეშმარიტებას შეუძლია იყოს
მხოლოდ მტკიცება — უარყოფის საქმე, იგი არ იმყოფებოდა წარ-
მოდგენებით საწვდომ მასალაში, არამედ მსჯელობაში. მსჯე-
ლობას კი ახდენს შემეცნებელი და სწორედ ამიტომაც შეუ-
ძლებელია შემეცნების შემეცნებელ სუბიექტისაგან დაცილე-
ბა. შეიძლება სავალდებულო ობიექტიურის გზით იქნას შეფა-
სებული, მაშინ ის ღირებულებათ (das Wert) იქცევა, მაგრამ
მისი შემეცნებითი გამოყენება შეუძლებელია neben dem
Bewusstsein des Sollens²⁾.

1) თანხმობა ჩვენ შეხედულებათა საერთო წყაროზეა დამო-
კიდებული. ჩვენ ერთხელ შემთხვევა გვქონდა აღვვინიშნა, რომ რიკ-
კერტმა Bolzano'ს აზრების საგრძნობი გავლენა განიცადა. „კანტისა-
გან დამოუკიდებელი წარმოიშვენ მეტად მნიშვნელოვანი აზრები
წმინდა ლოდიკისათვის“. ამბობდა რიკკერტი და ამ აზრების აღტო-
რად მიაჩნდა ბოლცანო, რომელმაც იტის, „რომ ჭეშმარიტება არაა
არსებული“. ჩვენ იქვე აღვნიშნავდით, რომ შენიშვნა იქნა შესაბამისი

რიკერტის პირველი შეცდომა იმაშია, თითქოს მეცნიერების მიერ გარკვეული სინამდვილე, რომელიც რიკერტს მხოლოდ მასალად მიაჩნია, in irgendeiner Weise existiert. გარკვეულ დებულებას, ანუ მეცნიერების მიერ გარჩეულს, ცოდნის საგნად გამოცხადებულ მხარეებს სინამდვილისა ახასიათებს გარკვეულობა ე. ი. მხოლოდ ამგვარად ყოფნა და აქედან გამომდინარე ანუ ამასთან დაკავშირებული სხვაგვარად არყოფნა. სხვა გვარი ცოდნა არაა და არც შეიძლება იყოს, ისე როგორც მის საგანს, რამდენადაც ის არსებობს, შეუძლია იყოს როგორც გარკვეულობა. არსებობა არაა ნახევრად არსებობა, ნაწილობრივ არსებობა, როგორღაც არსებობა, არამედ მხოლოდ გარკვეულობა. რაც არის, გარკვეულის სახით არის. შეიძლება რიკერტი ამაში დაგვეთანხმოს და სადაოდ აღიაროს საქმის მხოლოდ მეორე ნახევარი: არსებობა რომ გარკვეულობაა აქედან არ გამომდინარეობს, რომ გარკვეულობაც არსებობის შინამკონეა. ჩვენ შეგვიძლია, რიკერტის აზრით, განვასხვაოთ თეთრი ქალაქი სხვა ფერის ქალაქებისაგან და გავარკვიოთ რომ dies Blatt Papier eine weisse Farbe hat, მაგრამ ასეთი ცოდნა versagt vor der Frage: worauf beruht die Wahrheit der Erkenntnis, dass dies Blatt wirklich ist. თუ პირველ მსჯელობათ გააჩნიათ საგანი, რომელთანაც ისინი შეფარდებულნი არიან, ამ უკანასკნელს ასეთი Urbild'ი არ გაა-

თითქოს Bolzano-სთვის საქმე უარყოფითი განმარტებებით გათავდა, რომლის პოზიტიური შევსება მისმა მიმდევრებმა (Husserel-მა და სხვ.) ვერ მოახერხეს—შეცდომაა და Bolzano-ს ს რ უ ლ ა დ უ ცოდინარობაზეა დამყარებული. იხ. Kantstudien 14, 1909 j. გვ. 170, 227. Rickert-ის წერილი „Zwei Wege“. შეადარე აგრედვე „Вопросы философии“ 117, 1913 წ. გვ. 150. ამავე დებულებას კიდევ უფრო გარკვეულად გამოსთქვამს E. Lask-ი, რომელიც ბოლცანოს იდეების ზეგავლენას უფრო საგრძნობლად განიცდიდა. „die Wahrheit eines Satzes gilt; es wäre absurd, zu meinen sie sei oder geschehe wie das Raum u. Zeiterfüllung“. Die Log. d. Phil 16.

2) Ibid, 220. 148. 218. 187. 192. 230. 225.

ჩნის. რიკკერტი ამ შემთხვევაში კანტის ცნობილ დებულებას გაეღწის ქვეშ იმყოფება „Sein ist kein reales Prädikat, das zu dem Begriff eines Dinges hinzukommen könnte“, მხოლოდ ის აფართოებს კანტის თეზისს და ჰფიქრობს, რომ არსებობას საზოგადოდ არ შეუძლია იყოს ცნობის პრედიკატი და არა მარტო რეალი პრედიკატი¹⁾.

კანტის ავტორიტეტი საკითხს თავისთავად ვერ გარკვევს. ჩვენ არც იმას ვფიქრობთ, რომ თვით კანტის დებულებაში აუცილებელი ჰქმნარიტება იყოს გამოთქმული. მართლაც, აქ უნდა გაირკვეს რა შემთხვევაშია ლაპარაკი რეალობაზე, როგორც პრედიკატზე, ანუ არსებობაზე, როგორც რეალ პრედიკატზე. ორ შემთხვევაში შეიძლება არსებობაზე, ისე როგორც ყოველივე პრედიკატზე, ლაპარაკი: ა) განყენებაში, როდესაც მსჯელობის საგნად აღებულია სახელდახელოთ რაგინდარა ცნება, ბ) კონკრეტიულად, როდესაც რაგინდარობა უარყოფილია და აღებულია არსებული საგნის შემეცნებითი ასახება. პირველ შემთხვევაში იმ თავითვე ცხადია, რომ რეალობა არაა და არც შეიძლება იყოს პრედიკატი. რიკკერტი თავის მაგალითში საზოგადოდ რომ ლაპარაკობდეს თეთრი ქალაქზე და მას განყენებულად არჩევდეს ლუტრჯისაგან, მთელ ამ მსჯელობაში არ იქნება არსებობა, როგორც პრედიკატი. რადგან საამისო პირობა თავიდანვე მოხსნილია.

სხვა გვარია მეორე შემთხვევა: აქ ლაპარაკია ან ამ გარკვეულ მოვლენაზე და მისი დაპირისპირება სხვა მოვლენებისათვის განსხვავდება პირველ შემთხვევისაგან იმდენად, რამდენადაც გამოსავალი წერტილიც განსხვავდება ორივე შემთხვევაში. პირველ ანუ განყენებულ შემთხვევების შედარება მიზნად ისახავს განსხვავებას და ამითვე ამოიწურება: როდესაც გარკვეულია რომ თეთრი ქალაქი არაა ლუტრჯი ქალაქი, ამით შედარების და საზოგადოდ მთელი მსჯელობის მიზანი მიღწეულ-

¹⁾ Ibid., 143.

ლია. ორივე შემთხვევაში შესაძარებელი ელემენტები გამო-
დიან სწორედ ამ შედარების მოსახდენად და ისინი მარტოდენ
შედარება-განსხვავების კონტრაგენტებია. მეორე შემთხვევაში
საზოგადოდ თეთრ ქაღალდზე როდია ლაპარაკი, არამედ აი ამ
თეთრ ქაღალდზე და ამით განსხვავებულია უკვე დაპირისპირე-
ბის ერთი ელემენტი; მაგრამ დაპირისპირების, როგორც მიმარ-
თების გარკვეულ სისტემის, ერთი ელემენტის შეცვლა მეორე
ელემენტის შეცვლასაც მოითხოვს — ლურჯს და სხვა ყოველი-
ვე ფერს ამ შემთხვევაში მარტო განსხვავების კონტრაგენტობა
კი არ აქვს დაკისრებული, არამედ წარმოადგენენ შესაძლებ-
ელ არსებობას, რომელთაც უპირისპირდება და რომ-
ელთა დაძლევით და უარყოფით განიმტკიცება ნამდვი-
ლი არსებობა, ამ შემთხვევაში აი ამ თეთრი ქაღალდის¹⁾.

ბოლოს და ბოლოს ყოველი ელემენტი მსოფლიოისა არის
ის, რაც არ არის ყველა სხვა მისგან გარჩეული ელემენტი,
მაგრამ ეს საერთო დაპირისპირება საკმაო არაა იმის გამოსაკვე-
თად, რაც ჩვენ გარკვეულ შემთხვევაში გვინტერესებს. ქა-
ღალდი რომ კამეჩი არაა, ეს ცხადია, მაგრამ საიჭვოა რომ
ვინმემ დაჰკარგოს დრო ასეთი მსჯელობის მოსახდენად და სწო-
რედ ამიტომ იყო ჰეგელი რომ ამბობდა ყოველი Anderssein's
კი არ აქვს მნიშვნელობა, არამედ sein Anderssein'sო კიდევ
მეტე, მარტო განსხვავება არ ქმნის შემეცნებას — უნდა იყოს
განსხვავება შესაძლებელ არსებობათა აი ამ არსებობის მიმართ,
და მაშინ უკანასკნელი გამოდის არა მარტო იმ სახით, რაც
„არ არის“ უპირისპირდება, არამედ როგორც გარკვეული რამ,
რაც ამ დაპირისპირებაში, როგორც საკუთარი შინაგანი იგი-
ვეობა მტკიცდება. ყოველ დაპირისპირებას, შედარების მიზნით
წარმოებულს, ორგვარი მიმართულებით ესაჭიროება იგივეობა:
ერთი დაპირისპირების გასაქანის განსაზღვრისათვის, რომ ზე-

1) რიკკერტი თვითონ ლაპარაკობს სრულიად გარკვეულად: wenn
ich von diesem Papier (შ. ნ.) sage, dass es weiss u.
nicht blau ist. Ibid 143.

მოც მოყვანილ მსჯელობების დაგვარს არ ჰქონდეს ადგილი, მეორე თვით დაპირისპირების შინაგან შესაძლებლობისათვის.

პირველი იმ არეს გამოხატავს, რომელსაც ახლობლად მიეკუთვნება გამოსაკვეთი, მეორე აღნიშნავს დაპირისპირების შესაძლებლობის შინაგან პირობას. დაპირისპირების არე იგივეობით გაიზომება ე. ი. თუ თეთრსა და ლურჯს ვადარებთ, აქ საერთო ისაა, რომ ორივე შესადარებელი ფერია და ამდენად შედარება იგივეობით მოსაზღვრული არეშია გაშლილი. ასე რომ არ იყოს, მსჯელობა შეუძლებელი იქნებოდა და ნაცვლად იმისა, რომ გვეთქვა: თეთრი ქაღალდი არაა ლურჯი, უნდა აურიცხველი მსჯელობები გამოგვეთქვა, რომელთა „S“ იქნებოდა თეთრი ქაღალდი და უარყოფითი პრედიკატი მთელი მსოფლიო $P = \text{omnis nonS}$. მაგრამ ეს მხოლოდ დაპირისპირების არეს მოსაზღვრავს და თვით დაპირისპირების ვასაგებად არაფერს ამბობს. აქ საჭიროა გარკვეულ ბუნების იგივეობა; სხვა გვარად არ ყოფნისათვის დაპირისპირებულსა და იგივეობის ნიადაგზე განსხვავებულთან კი არ გვაქვს საქმე, არამედ განსხვავებულისათვის დაპირისპირებულ იგივეობასთან. ამ სახითაც აღებული, იგი ვერ სწვდება მიზანს, თუ მარტოდენ განყენებული დაპირისპირებასთან გვაქვს საქმე, რადგან განყენებულ დაპირისპირების მიზანია მარტოდენ განსხვავება¹⁾.

Hegel-მა სწორედ შეამჩნია, რომ იგივეობის და განსხვავების შეწყობაში როგორღაც თავს იჩენს არსებობის საფუძველი, როდესაც სთქვა „der Grund ist die Einheit der Identität u. des Unterschiedes, მაგრამ ნათლად ვერ გაარკვია რა მხრივაც ეს Einheit-ი საჭირო და სადაა მასში არსებობის მომენტთა გარკვეულობა კონკრეტ მოვლენის შესახებ, ე. ი. ვარჩეული სახე სინამდვილისა არსებულის მტკიცებას შეიცავს, როგორც შესაძლო არსებულისათვის დაპირისპირებულის ნამდვილი ანუ დაფუძნებულ არსებობის. ჰეგელის განყენებულ იდეალი-

¹⁾ P. Natorp. Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, Leipzig. 1910 j. 64 f.

ზმის ნიადაგზე შეუძლებელი იყო მისი სქემებში სწორედ გარკვეულობის პრინციპის შეტანა, და ამდენად ჰეგელის ფილოსოფიას იმ თავით მოკრილი ჰქონდა გზა, თუმცა სწორად მიმართული, ჩვენს მიერ წამოყენებულ დებულებამდე მისასვლელად¹⁾.

კანტის დებულება „Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das Mindeste mehr, als Hundert mögliche“ ნათელია, რამდენადაც არსებულის შინაარსში არსებობა არაფერს არ სცვლის, მაგრამ ეს დაპირისპირება „მოაზრებულ“ და ფაქტიურ ას ტალერისა ოდნავადაც არ გამოხატავს იმ დაპირისპირებას, სადაც არსებობა გამოდის, როგორც რეალი პრედიაკტი. ჩვეულებრივად უპირისპირებთ არა არსებულ ას ტალერს—შესაძლებელ ას ტალერს, არამედ ან „ას ტალერს“ არა ასს (ე. ი. ან მეტს, ან ნაკლებს), ანუ ამ არსებულ „ას ტალერს“ — სხვაგვარად შესაძლო რიცხვს ტალერისა. არსებულ „ასი ტალერის“ გვერდით „შესაძლო“ ასი ტალერი კი არაა საკითხავი, არამედ ტალერის სხვა გვარი ყოფნა. არსებულად შემეცნებულ ასი ტალერის გვერდით პრობლემატიური ასი ტალერი გნოსეოლოგიური *noisesein*-ია. ფორმალური ლოდიკის მოძღვრება მოდალობისათვის ყოველივე აზრს დაჰკარგავდა შემეცნების თვალსაზრისით ყველა მომენტები რომ ერთად აგველო; რა აზრი ექნება ერთი და იმავე მსჯელობის ყველა მოდალობაში ერთსა და იმავე დროს გამოთქმას? არავითარი.

რიკკერტი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ მეცნიერება იღებს მისი საგანთა არსებობას და ამას არ აქცევს განსაკუთრებულ ძიების საგნად. ისიც მართალია, რომ ეს დანაკლისი ფილოსოფიამ ან, როგორც ჩვენ ვიტყვით, მეცნიერების თეორიამ, უნდა შეავსოს. შეცდომა მხოლოდ ისაა, თითქოს არსებობა, ანუ ქეშმარიტება არსებულისა შედის წარმოდგენილ

¹⁾ Hegel, Encycl. W. d. Logik. § 121.

მასალაში სუბიექტის აქტების შეოხებით. ჩვენ დავინახეთ, რომ არსებობა თან ახლავს არსებულს და მისი გარკვეულობა ანუ კეშმარიტება. სუბიექტის მოღვაწეობა ან ჰოვ, ან არა, და ამტკიცება-უარყოფა თვითონ არიან შესაძლო მხოლოდ იმტომ, რომ უკვე არსებობს ის, რაც დამტკიცებულ ან უარყოფილ უნდა იქნას. ამ საკითხის ირგვლივ ბევრო რამ ითქვა Husserl-ის მიერ, რომელმაც ბოლცანოზე დამყარებით საბოლოოდ გაარკვია მსჯელობაში შინაარსის და აქტის შორის არსებული დამოკიდებულება, და მის შემდეგ გაადვილებულია აქტების „შემოქმედების“ განსაზღვრა.

დღეს რიკკერტმაც იცის იმავე ბოლცანოს გავლენის გაძლიერების მეოხებით, რომ *Gehalt u. Akt sind streng zu trennen* ან და *das, worauf sich der psychische Akt richtet, oder sein Gehalt, also in dem einen Fall die Wahrheit, in dem anderen die Farbe* (ზემოდ ფერის რეალობაზეა ლაპარაკი) *ist etwas Anderes als der Akt selbst*. ასეთი კატეგორიული განცხადება გარკვეულად ამტკიცებს, რომ აქტებთან დაკავშირებული სუბიექტივისტური გზა შემეცნების საგნის გამოყვანისა ზედმეტი ან შემცდარი უნდა იყოს. რიკკერტი თვითონ ამბობს, ყველა ზემოდ ნათქვამის შემდეგ, რომ *damit steht das Recht des objektiven Verfahrens ausser Frage*. იგივე აზრი სავსებითაა გატარებული მეორე შემთხვევაში, სადაც რიკკერტი იზიარებს Husserl-ის შეხედულებას რომ *Normative Disciplinen brauchen ein rein theoretisches Fundament*¹⁾. ამის მიუხედავად Rickrt-ს ერთგვარად კანონიერად მიაჩნია ობიექტიური გზის გვერდით სუბიექტიური გზაც. *Beide Arten d. Bestimmung erscheinen vielmehr nach wie vor als gleich berechtigt*. ამ ორი გზის კანონიერებაზე კიდევ გვექნება ლაპარაკი და მაშინ შევეცდებით ამ საკითხის საბოლოოდ გარკვევას. ეხლა უნდა დავამტკიცოთ, რომ იმ მასალის ამარა, რომელიც გააჩნია სუბიექტივი-

¹⁾ E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, I, 130 ff. 157 f. და სხვ.

სტურ გზას, სწორედ იმის დამტკიცება არ შეიძლება, რაც მას მიზნად აქვს დასახული¹⁾).

რა გააჩნია სუბიექტივისტურ გზას: წარმოდგენები და აქტები. შეიძლება ამ მასალის მიხედვით არსებობის, თუნდაც როგორც ფორმის, დასაბუთება? განვიხილოთ რიკკერტის მაგალითი „ეს ქალაღი არის თეთრი“. როგორც მასალა, აქ თავმოყრილია წარმოდგენები: ქალაღი, თეთრი ქალაღი. ამას უნდა მიეცეს არსებობის ფორმა, რომ ამ მასალიდან აზენდეს მსჯელობა; ამ ფორმას აძლევს მსჯელობის აქტი: ქალაღი არის თეთრი—მართალია, რადგან ასეთი ქალაღი მართლაც არსებობს. აქ ერთი ირკვევა ყოვლის უწინარესად: არსებობის, როგორც ფორმის, საკითხის წამოჭრამდე, უკვე ადგილი აქვს წარმოდგენათა ერთგვარ შეერთებას მზგავსება-განსხვავების მოსახდენად. ეს ყველაფერი „მასალის“ ნიადაგზე ხდება, რომელსაც ჯერ არ მიუღია არსებობა, როგორც „ფორმა“. მიუხედავად ამისა მსჯელობა, რომელიც ფორმის მომცემა, უკვე ხდება: ქალაღი არის თეთრი. აქედან თითქოს გამოდის, რომ რიკკერტს მსჯელობები ესმის მხოლოდ როგორც ეკზისტენციული მსჯელობები. ენახოთ როგორ ვიღებთ ზემოდ მოყვანილ მასალისაგან ეკზისტენციულობას, როგორც ფორმას. წარმოდგენა რიკკერტისათვის არსებობას არ შეიცავს—მაშასადამე, აქედან არსებობა არ გამოიყვანება. აქტები შეიცავენ ან მიღებას რისამე, ან უარყოფას, მაგრამ ეკზისტენციულობას კი არა. ასე რომ იყოს ფანტაზიის ყოველივე წარმოსახვას უნდა რეალი არსებობა მივაწეროთ. ასეთ პირობებში მსჯელობა: „ეს ქალაღი არის თეთრი“ ახალი აქტის მეოხებით არ გარდიქცევა ეკზისტენციულ მსჯელობათ ე. ი.—„ეს თეთრი ქალაღი მართლაც არსებობს“. აქ ერთი გამოსავალია: ჩვენნი შემეცნების მასალა მ ე ტ ი უ ნ დ ა ი ყ ო ს, ვიდრე პრობლემათიური წარმოდგენა—აქტები, და ჩვენ მართლაც ვამტკიცებთ,

¹⁾ Rickert, op. cit, 257, 277, 260.

რომ თვით აქტები იმიტომ არიან შესაძლო, რომ რეალობა-
შია დადებით-უარყოფითი ფორმაში გამოსათქმელი საფანთა
მიმართება (Sachverhalt), რომ ეს მიმართება არსებულის
ქვეშარტებაა ანუ გარკვეულობა. საფანთსხვა გვარად არაა, თუ
არა ქვეშარტების ფორმაში და არსებობა—ქვეშარტება ერ-
თი და იგივეა. ამიტომაც, ამ შემთხვევაში ჩვენ Lask'-თან უფ-
რო ახლო ვდგევართ, რომელიც გარკვეულად ამბობს: man-
darf unbedenklich sagen räumlich-zeitliche Gegenstände sind (L.) Wahrheiten¹⁾.

როდესაც ფორმა ერთხელ მოსცილდება მასალას, მათი
შეერთება ყოველთვის საბედისწერო ხდება მოაზროვნესათვის.
ასეა ამ შემთხვევაშიაც. არსებობა, როგორც ფორმა, მოცი-
ლებული წარმოდგენების მასალას, მთელ რიგ საკითხებისა აღ-
მართავს ჩვენს წინაშე: როგორია „არსებობის“ ფორმა? იმ მა-
სალისა, ვიდრე მას სავალდებულოსაგან მოვლინებულ ფორმას
მიუყენებდეთ; თუ მას ფორმა არ აქვს, ის თანახმად პირობისა
არც არსებობს, და ამ რიგად არ არსებული გამოდის არა მარ-
ტო პირველი ფორმა, არამედ პირველი მასალაც და საჩქვოა,
რომ ორი არ-არსებულის შეერთებისაგან, შემდეგში რაიმე
გზით არსებობა მივიღოთ. თუ კი მასალას თან ახლავს ფორ-
მაც, როგორც მისი „როგორღაც“ არსებობის ფორმა, მაშინ
როგორი მიმართებაა ამ პირველ ფორმასა და „სავალდებულო“
ფორმის შუა; ამის გამოსარკვევადაც საჭირო იქნება ახალი
ფორმა-მასალა და ასე in infinitum. ცხადია, რომ ამ გზით
არაფერს საიმედოს არ უნდა ველოდეთ.

ამასაც რომ თავი დაფანებოთ, სავალდებულო, როგორც
გზა არსებობის გამოსაყვანად, სრულიად უმართებულოა. სა-
ვალდებულო, ისე როგორც მისი „ობიექტივისტური“ ინტერ-
პრეტაცია— „ღირებულება“ არ შეიცავს არსებობის მიღების სა-
შუალებას. აი სწორედ აქ იჩენს „თეორიული ფუნდამენტის“

¹⁾ Die Logik d. Philosophie u. die Kategorienlehre, 1911
Tübingen, 40.

საჭიროება თავს: ჩვენ ჯერ უნდა ვიცოდეთ ქეშმარიტება, და მხოლოდ შემდეგ მივიღებთ მას, როგორც ღირებულებას და სავალდებულოს: მხოლოდ მას შემდეგ, რაც დამტკიცებულია, რომ რაც არის — ქეშმარიტებაა, დავასკვნით: მაშასადამე, ეს ასე უნდა იყოს. „სავალდებულო“ ან ცარიელი სიტყვაა, ან გარკვეულ შემთხვევებს უნდა მიუღდებოდეს: პირველ შემთხვევაში მისი არაფრათ გამოყენება არ მოხერხდება, მეორე შემთხვევაში იმის გასაგებად, რაც უნდა იყოს, საჭიროა იმის ცოდნა, რაც არის ე. ი. ქეშმარიტება სწყევტს საკითხს „სავალდებულო-ღირებულების“ ნაყოფიერებისათვის. მიუხედავად ამისა, რიკკერტი განაგრძობს კატეგორიულ განცხადებას: *es kommt dem Urteil nicht etwa deswegen erst ein Wert zu, weil es wahr ist, sondern seine Wahrheit selbst ist lediglich mit Hilfe des Wertes zu bestimmen.* ეს „mit Hilfe“ და ისიც „bestimmen“ არ არკვევს საკითხს — რომელი მომენტი უნდა იყოს უფრო ღირებული. ვფიქრობთ, რომ ყოველი მნიშვნელობა ღირებულებისა და სავალდებულოისა არარაობათ იქცევა, როგორც კი შევეცდებით ქეშმარიტების მოხსნას. რა რჩება სავალდებულოს, როგორც ფორმას, ქეშმარიტების გარეშე. ქეშმარიტება არსებულის ფორმაა, როგორც არსებულის, ღირებულება კი იქცევა, როგორც ეტყობა, ქეშმარიტების განსამარტავ საშუალებათ, ანუ მის ფორმად ე. ი. ღირებულება იქცევა ფორმის ფორმად ანუ მეორე წყების ფორმად და ასე უდასასრულოდ¹⁾.

არის კიდევ ერთი გზა, რომლითაც იმავე დასკვნამდე მივდივართ. სავალდებულო აუცილებლად უნდა რაიმე გზით იქნას მიღებული ე. ი. რომ სავალდებულო გამოვიყენოთ ის უნდა მიღებულ იქნას. ხომ არ შეიძლება, რომ ის შეუცნობელი თამაშობდეს რაიმე როლს შემეცნებაში. შეიძლება უფრო სწორი იქნება ვსთქვათ, რომ სავალდებულოს

¹⁾ Rickert, op. cit., 207.

სავალდებულოება უნდა გასაგებ იყოს; წინააღმდეგ შემთხვევაში მივიღებთ უსაშინელეს დოგმატიზმს: არ შესძინს, მაგრამ მაინც სავალდებულოდ მიმაჩნია. თუ ასეთ დოგმატიზმს არ ვაღიარებთ, რაც შეუძლებელია, რჩება საკითხი სავალდებულო სავალდებულოდ, რაც იწვევს თავის მხრივ ახალ საკითხს ახალ სავალდებულო სავალდებულოს სავალდებულოების შესახებ და ასე ბოლომდე¹⁾.

ამ რიგად ეს ცდა კეშმარიტების სავალდებულოებაგან გამოყვანისა მარცხით დამთავრებულად უნდა ჩაითვალოს. კეშმარიტება არაა არსებული, მაგრამ არც არსებულის გარეშეა, არსებული მასში არსებობს და გარკვეულობა არსისა კეშმარიტების მატარებელია. კიდევ მეტი, არსებულო არსებობს იმდენად, რამდენადაც იგი კეშმარიტებაშია, და ამ მხრივ არსებობა და კეშმარიტება განუკვეთელია, რადგან არსებობა არაა ზოგადი ცნება, არამედ ამ რიგად და არა სხვა რიგად ყოფნა. ეს იგივეობა კეშმარიტებისა და არსისა, ან კეშმარიტების; როგორც საგნის არსებობის გამოხატულებიდან, სავალდებულოდ და შეჭრილი ევროპიულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში. ბოლცანოსაგან დაწყებული აზროვნების ეს ნაკადი ძველად გაძლიერდა, რომ კანტიანურ ფილოსოფიაშიც შეიჭრა. Lask'ი ამბობს—Die Gegenständlichkeit ist mit kategorialer Wahrheitsform; die Gegenstände sind mit theoretischem Sinn identisch²⁾.

Lask'ის ნააზრევს ჩვენთვის ის მნიშვნელობა აქვს, რომ ვანდელბანდ-რიკერტისაგან დაწყებული აზროვნების ერთი ნაკადი ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა მან მიიყვანა ყველა ფორმების საგანში გადატანამდე. ძირითადი დებულება, კანტიანიზმიდან გამოტანილი, საგნის სინთეზების ცნობიერების მიერ მოხდენისა ლასკმაც არ უარყო და ამდენად ისიც კანტიანელი დარჩა, თუმცა მისთვის ეს ფორმები ცნობიერების

1) შეადარე ibid. 223 f.

2) Die Logik d. Philosophie, s. 39.

სუბრექტისაგან დაშორებულნი არიან. მიუხედავად ამისა სინ-
თეზების ფორმებს Lask'მა ძალიან უკან დაახვეინა და თვით
საგანში ჩააქსოვა, კეშმარიტება საგნამდე გაიტანა „აპერცეპ-
ციების“ სფეროდან და მისი „თავისთავად“ ღირებულებამდე
მიყვანით საგნის და კეშმარიტების იგივეობა გამოიყვანა. Nicht
etwa vom Erkennen geformt und hineingestellt wird je-
doch das Material, sondern an s i c h (შ. ნ.) ist es betroffen
vom logischer Form. ამით გადალახულია კანტიანიზმის
ტრანსცედენტალიზმი, მაგრამ გადალახულია არა პრინციპიუ-
ლად, არამედ ექსტენსიურად. არსებითად Lask'ი ლოდიკურ
ფორმების მიერ მასალის და მ უ შ ა ვ ე ბ ი ს საფუძველზე რჩე-
ბა და ამდენად მისთვის დახურულია გზა ფორმების თავისთა-
ვად კეშმარიტებამდე თავისთავად ასაყვანად. ამ ნიადაგზე Lask'ის
ნააზრების წინაშე მთელი რიგი დაბრკოლებათა წამოიჭრება.
ასეთია უფორმო მასალის საკითხი, მასალისა და შემეცნების
შუა მოთავსებულ კატეგორიულ ფორმების საკითხი, ფორმის
ფორმის საკითხი და სხვ. ყველა საბუთი, რომლის წამოყენე-
ბა შეიძლება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის წინააღმდეგ მძლე
და მნიშვნელოვანია Lask'ის წინააღმდეგაც, და ეს იმიტომ,
რომ ის მხოლოდ გადასწევს სადაო საკითხებს უფრო
შორს — საგანთან და მის პირველ სინეზში (რომელიც მას კო-
პერნიკულ საქმის დამახასიათებლად მიაჩნია) და მეტი არა-
ფერი. პირველ სინთეზში მოთავსებული ფორმები იგივე გოს-
ნების ფორმებია და საკითხი გონების ფორმების და ალოგიურ
მასალის შეერთებისა ღია რჩება. სწორედ ამიტომაცაა, რომ
საბოლოოდ თავისი საქმე ე. ი. ფილოსოფიის ლოდიკა მას
მიაჩნია, როგორც die Selbstbestimmung u. das Selbst-
bewusstsein der Philosophie selbst.¹⁾

ზემონათქვამიდან ირკვევა მეცნიერების და ფილოსო-
ფიის დამოკიდებულების ერთი მხარე. ფილოსოფიის საგანი

¹⁾ ibid, 68, 81, 86, 89, 211.

იგივე მეცნიერების საგანია. მეცნიერება მას არკვევს როგორც ემპირიულ მოცემულობას, ფილოსოფია ამ მოცემულობის გარკვეულობას. მეცნიერებას აინტერესებს რეალ მოფლენათა შორის არსებული რეალი დამოკიდებულება, ფილოსოფიას არსებულში განსახიერებელი ქეშმარიტება, ანუ არსის ქეშმარიტების ფორმით განსახიერება. მეცნიერება არკვევს რაჯ არის — ფილოსოფია არკვევს მეცნიერების მიერ მიღწეულ ქეშმარიტების პირობებს. სწორედ აქ ირკვევა, რომ ის, რასაც ჩვენ შევიცნობთ, რისკენაც არის მიმართული ჩვენი შემეცნება, უკვე არსებობს, როგორც შესაცნობი სისტემა გარკვეულ დამოკიდებულებათა. ის, რაც შემეცნებისათვის ამიერიდან ირკვევა, უკვე არსებობს, როგორც გარკვეული და მხოლოდ უკანასკნელის საფუძველზეა შესაძლო შემეცნება, როგორც ასეთი.¹⁾

აქვე ირკვევა, რომ ცნობიერების ფორმების როლი მეტად განსაზღვრულია, და სისტემას არსის ელემენტების შორის სრულიადაც არ ესაჭიროება სუბიექტის მიერ დაფუძნება. პირიქით, შემეცნება შლის მხოლოდ იმას, რაც არის, და ფორმებისა და წარმოდგენების ამარა დარჩენილს არ შეუძლია დაასაბუთოს ფენომენალი რეალობაც კი. ამ საკითხის საბოლოო განხილვა შესაძლო იქნება შემეცნების ბუნების გარკვევის დროს.

მსჯელობების პრობლემის გარჩევა ჯერ არ გვინტერესებს და ალეთოლოგიის ნიადაგზე ამას მოვახდენთ შემ-

1) ვინდელბანდი თავის წერბლში კატეგორიების შესახებ ებება საკითხს ცნობიერების მნიშვნელობისათვის დამოკიდებულებათა სისტემის გამოყვანის დროს. აქაც ძირითადი სიძნელე დაუძლეველი რჩება: რამდენადაც საგნობრივი სინთეზი ცნობიერების მონაქმედი არაა, იმდენად მისი მიმართება უკანასკნელისადმი გაურკვეველია, ხოლო რამდენადაც ასეთი საგნობრივი სინთეზი მაინც კატეგორიალია, თუნდაც „კონსტიტუტიური“, იგი საგნობრივად აღარაა. ამასთან მჭიდროდაა დაკავშირებული ცნების და მსჯელობის დამოკიდებულების სრული გაურკვეველობა ვინდელბანდის ნააზრევში. W. Windelband. Vom System der Kategorien.

დევში. ყველა აქ ნათქვამს საზოგადოდ შესავლის ხასიათი აქვს და თანამედროვე ლოლიკის და გნოსეოლოგიის დიდ და სადღაო საკითხებს განსაკუთრებულათ დაუბრუნდებით. ეხლა უნდა შეეჩერდეთ ერთ საკითხზე, რომელიც ყველა ზემოდ ნათქვამთან მჭიდროდაა დაკავშირებული.

3. დადგენილი-უარყოფითი მსჯელობების ალეთოლოგიურა საფუძველა.

თანამედროვე ლოლიკა თავის ძიებაში დიდ ყურადღებას აქცევს მსჯელობის ორ მომენტს—აქტს და შინაარსს. ამ მომენტების განსხვავებამ ლოლიკურ აზროვნებაში ცენტრალი ადგილი დაიჭირა და თითოეულ მათგანის ბუნების და ორივეს დამოკიდებულების ამა თუ იმ შეფასების მიხედვით განიჯგუფება ლოლიკური აზროვნება. Herbart-იდან მოყოლებული დღემდე საკითხის ამ მხარემ შთანთქა მეორე არა. ნაკლები მნიშვნელობის მქონე. თვით აქტის სტრუქტურის შინაბუნების შესახებ. როდესაც ბოლცანო და მის ნიადაგზე მდგომი Husserl-ი შინაარსის გაგების და მიწვდომით უაინტერესებულნი, მსჯელობის აქტს ეხებიან, უკანასკნელს მხოლოდ შინაარსისათვის დაპირისპირებით ამოსწურავენ. თვით აქტი მსჯელობისა ყველას მარტივ ფენომენად მიაჩნიათ და თუ ეძებენ მასში რასმე—რამდენადაც ამას მნიშვნელობა აქვს იმავე შინაარსის გაგებისათვის.

ასეთი შეხედულება ცალმხრივად უნდა ჩაითვალოს; საჭიროა საქმის სისრულისათვის გარჩეულ იქნას მსჯელობის აქტის სტრუქტურაც, მისი შინაგანი წყობა. ამ მხრივ არისტოტელედან დაწყებული აქამდე შენიშნულია, რომ მსჯელობას ორი მხარე აქვს ანუ მომენტი: დადებითი და უარყოფითი, ან „ჰო, ან არა“—ასეთია მსჯელობის აქტის გამოხატულება. შესაძლოა სხვა და სხვა გვარი გაგება ამ ორი მომენტის დამოკიდებულებისა, რომელიც შემდეგ სხვა და სხვა პირობებში გარკვეულ შეხედულების საბაზი ხდება დადებით—

უარყოფით მსჯელობათა მიმართებისათვის, მაგრამ თვით ხელსახეობა ამ ორი მომენტისა მსჯელობის აქტში, როგორც ასეთში, ყველასათვის უდავოა¹⁾.

საკითხავია: დადებით-უარყოფითი არის მსჯელობის მატარებელ სუბიექტისათვის აუცილებელი ფორმა, რომლის გარეშე მას აზროვნება არ შეუძლია, თუ აქტის ამ ორ ფორმას საფუძველი აქვს მათში გამოსათქმელ რეალობაში. თავისთავად აღებულ სინამდვილე ყოველთვის ჩვენის აზრით გამოითქმება მსჯელობაში, რომელიც ან დადებითი ან უარყოფითი ფორმისაა, მაგრამ ეს ოდნავადაც არ ნიშნავს, რომ თვით სინამდვილე ან დადებითი ან უარყოფითი იყოს. Sygwart²⁾ ი სრულიად მართალია, როდესაც ამბობს, რომ „ის, რაც არ არიან საგნები არასოდეს არ მიეკუთვნება მათ არსებობას ან არსებას“³⁾. ასევე არ არიან საგნები დადებითი ფუნქციონირების, რამდენადაც ამ დადებითში იგულისხმება უარყოფითის კორელიაცია. სწორედ ეს კორელიაცია, ეს შედარების მომენტი მოითხოვს შემდარებელს და დადებით-უარყოფითი, როგორც მსჯელობის აქტის გამოხატულება, შემეცნებელ სუბიექტს უკავშირდება და გამოხატავს ჯერ დაუმთავრებელ შემეცნების პროცესს, რომელსაც არ გაუვლია შეცდომის შესაძლოების საფეხური და კუშმარიტ დებულებამდე ვერ მისულა. ვიდრე შემეცნების აქტები თავის შინაურს დაპირისპირებაში იშლებიან, იგინი დადებით-უარყოფით ფორმულიროვკაში დადებით-უარყოფით საგნებს კი არ გამოხატავენ — ასეთები არცაა — არამედ შეცდომა — ქუშმარიტების. შესაძლოებას. შემეცნებისავენ მიმართულს გონებას აუცილებლად ესაჭიროება მიხვეულ მოხვეული გზით სვლა, სადაც აუცილებელია აზრის ერთი წყობის მეორე წყობისათვის დაპირისპირება. აქ ყველაფერი არაა გარკვეული, აქ განუუქმებელი ელემენტები შემეცნებისა კი არ გამო-

1) Aristoteles, *Analyt priora*, I, 1.

2) Sygwart, *Logik* §§ 20—22.

დიან ჩვენს წინაშე, არამედ პრობლემატიური, დაახლოვებითი რომელთა შორის შერჩევაა საჭირო; ერთის სიტყვით ეს ანალიტიკის სფერო კი არაა, არამედ „დიალექტიკის“. როგორია ახლობელი თვისება ამ „მოჩვენებითი“ ლოდიკის საკმაოდ გაარკვევს არისტოტელემ და კანტმა და მომავალში ჩვენ ამ საკითხს სხვა აზრთა კონტექსტში დაუბრუნდებით. ესლა კი მთავარია იმის გათვალისწინება, რომ მსჯელობაში გამოხატული მტკიცება-უარყოფა ამ პრობლემატიურობის, ამ ორგვარ შესაძლოების გამოხატულებაა. ¹⁾

აქედან ცხადი უნდა იყოს, თუ რა დიდი შეცდომაა მსჯელობის აქტის დადებით-უარყოფითი მომენტების თვით მსჯელობის—დადებით-უარყოფითი ფორმულიროვკასთან შერევა. მართლაც, წარმოვიდგინოთ, რომ შემეცნების პროცესი დამთავრდა და ჩვენ რაიმე დებულება გავარკვევით: ვსთქვათ „ღრთონი ელექტრობის კარგი გამტარებელია“. ეს დებულება, როგორც სინამდვილის გამოხატულება, არ შეიცავს აქტს, რომელიც უკვე დამთავრებულია და ამდენადვე მოხსნილი, რის გამო მოყვანილ დებულებას სრულიადაც არ ვღებულობთ მტკიცება-უარყოფის დაპირისპირების ნიადაგზე, სადაც შემეცნების მიზანი მიღწეულია, იქ აქტი მოხსნილია და მიღწეულია ის დამოკიდებულება S და P შუა, რომელიც დადებით-უარყოფითი დაპირისპირების გარეშე იპოვნება და რომლის გამოსარკვევით მიმართვა აძლევს აზრს დადებით-უარყოფითს²⁾.

1) არისტოტელემ და კანტი ერთსა და იმავე მომენტს ეხებიან. როგორც „ანალიტიკაში“, ისე „კრიტიკაში“ ერთი მეორეს უპირისპირდება დიალექტიკა, როგორც შეცდომა—ჭეშმარიტების შესაძლოება და ანალიტიკა, როგორც—კანტის სიტყვებით, რომ ვსთქვათ —„ჭეშმარიტების ლოდიკა“. დაკვირვებული მკითხველი ადვილად გაითვალისწინებს უკვე ამ პირველ თავის წაკითხვიდან, რა აკლია ამ „ჭეშმარიტების ლოდიკას“ ალეთოლოგიამდე მისასვლელად. Aristoteles, *Analyt. pr. I, cap. 1*; Kant, *Kritik d. rein. Vern. Die Transcendentale Logik. IV.*

2) აზრი, რომ მსჯელობის ძირი S და P ძირითად დამოკიდე-

მიუხედავად ამისა, მოყვანილ დებულებას, როგორც დადებითი ისე უარყოფითი ფორმაში გამოთქმა ხერხდება: ლითონი არაა ელექტრობის ცუდი გამტარებელი $S - (-P) = S + P$. მაშასადამე, ნათელია, რომ მტკიცება-უარყოფა, როგორც აქტის მომენტები და დადებით-უარყოფითი ფორმულიროვნა, ერთი და იგივე არაა. მეორე შედეგი, რომელიც ასევე აუცილებლად გამომდინარეობს აქედან ისაა, რომ თუ უარყოფა-მტკიცება, როგორც მსჯელობის აქტის მომენტები, არ ჰყარავენ დადებით-უარყოფით ფორმულიროვნას, მაშ მათი საფუძველი გონების ფუნქციების გამომხატველ აქტში კი არ იბოვდება, არამედ თვით მსჯელობის საგანში.

ამდენად უმართებულოდ უნდა ჩაითვალოს ზიგვარტის კატეგორიული განცხადება, რომ საგანში უარყოფითი ფორმულიროვნის საფუძვლის ძებნა „შეიცავს შერევას უარყოფისას, როგორც ჩვენი გონების ფუნქციისას, წინად დაშვებულ საფუძველთან ამავე უარყოფისა“¹⁾. შერევა აქ, როგორც სჩანს, მართლაც არის, მაგრამ მასში წილი უდევს სწორედ ზიგვარტს, რამდენადაც იგი ურევს ერთ-მეორეში მტკიცება-უარყოფას, როგორც მსჯელობის აქტის მომენტებს მსჯელობის საგნის დადებით-უარყოფით ფორმულიროვნაში. საგანს, როგორც სინამდვილის ნაწილს, არც ეს ფორმულიროვნა მიეკუთვნება; ლითონი მისი თვისებით არც დადებითია, არც უარყოფითი; ის არის ის, რაც არის და სწორედ ამდენად არ არის სხვა არაფერი. ნათელია, რომ დადებით-უარყოფითი ფორმულიროვნა მეთია ვიდრე აქტებში მოქცეული მტკიცება-უარყოფა, მაგრამ ნაკლები ვიდრე თვით სინამდვილე. აშკარაა ისიც, რომ საგანში შეიძლება შედიოდეს მხოლოდ ის, რაც მასში დადებითად არის ბულებამა, რომელიც დადებით-უარყოფით მსჯელობისთვის აწრის მიმცემია Lotze-ს აზრით უნდა იყოს. Lotze, Logik, s. 61.

¹⁾ Sigwart, Logik, §. 21.

ის კი, რაც საგანი არაა, გონების მიერ შეიძლება დაუპირისპირდეს მის ბუნებას. მაგრამ ეს დაპირისპირება ორგვარია: ან ისეთი, როდესაც დაპირისპირებული შესაძლებლად და მიჩნეული, და მაშინ უბრუნდებით ჯერ დაუმთავრებელ შემეცნებას აქტის მტკიცება-უარყოფითი მომენტების გაშლით; ან შემეცნება დამთავრებულია, და ქეშმარიტების სახით გამოთქმულია ის, რაც არის, როგორც იმის მაჩვენებელი, რომ არსებულის სხვა გვარად ყოფნა დაძლეული და უარყოფილია. ამ რიგად თვითონ სინამდვილე კი არაა უარყოფით-დადებითი, არამედ მისი გარკვეულობა, როგორც მხოლოდ ამ რიგად ყოფნა, ერთსა და იმავე დროს ორმხრივია: ის არის როგორც ასეთი და იმავე გარემოების გამო არაა სხვა რამე. სწორედ ამ გარემოების წყალობითაა, რომ არსის შემეცნებითი ასახება ამ თვისების ორგვარ ფორმულიროვკას ეგუება: დადებითს და უარყოფითს. რა თქმა უნდა, ლითონმა არ იცის რომ ის არის, რაც არის და არ არის, რაც არ არის; ეს დაპირისპირება, როგორც დავინახავთ, წარმოდგენის ნიქს მოითხოვს, რაც გააჩნია არსებობის მხოლოდ უმაღლეს ფორმას, რომელიც არა მარტო არსებობს, არამედ იცის რომ არსებობს¹⁾.

მიუხედავად ამისა, აქედან შორსაა იმის მტკიცებამდე, თითქოს მიმართების მომენტი მხოლოდ ცნობიერებას შეჰქონდეს არსებულში: გ ა რ კ ვ ე უ ლ ო ბ ა არსებობაზე მეტის მაჩვენებელია, და ასე რომ არ იყოს შემეცნება სრულიად შეუძლებელი იქნებოდა. ყოველ არსებულს თან ახლავს ეს ზედ-

1) რომ უარყოფა და მტკიცება თავისთავად არ ასაბუთებენ მსჯელობების გაყოფას უარყოფით-დადებითზე ეს ახრი სრულიად გარკვეულად აქვს გამოთქმული შუპპეს. Der Gegensatz von Bejahung u. Verneinung... nicht geeignet ist eine Einteilung d. Urteile zu begründen schon deshalb, weil jedes Urteil sowol affirmativ als negativ ausgedruckt werden kann, und weil abgesehen hiervon, die Position immer Negation u. die Negation immer Position einschliesst. W. Schuppe, Erkenntnisstheoretische Logik, Bonn, 1878, s. 100 § 29.

მეტი, რომელსაც მისი ბუნებიდან გამოვეყვართ და დამოკიდებულებათა სისტემის შექმნის საშუალებას გვაძლევს. ეს თქმა უნდა, სანამ დამოკიდებულებათა სისტემაში არ შევა ისეთი ელემენტი, რომლის არსებობაზე დართული „მეტი“ გაცოდნებით უფრო რთული იქნება, ჩვენ არც კი გვეცოდინება არსებობის ზედმეტზე, ისე როგორც თვით არსებობაზეც. შემეცნების არსებობაზე დართულ ზემოქმედის უმაღლეს ფორმის საშუალებით უნდა გადიშალოს ჩვენთვის ის, რაც არის თავისთავად, ე. ი. მეორეს მხრივ, ჩვენთვის მოცემული უნდა თავისთავადაც იყოს. ამით ისმება საკითხი შემეცნების წინასწარ პირობების შესახებ¹⁾.

4. ჭეშმარიტება, როგორც შემეცნების ტრანსცენდენტალი პირობა.

შემეცნების აპრიორულ ელემენტებზე ბევრი დაწერილია ფილოსოფიაში. კანტის შემდეგ კი ეს საკითხი მთავარ საკითხად გარდიქვა. საჭირო შეიქნა იმის გარკვევა, რაც შემეცნებისაგან არ გამოიყვანების, რადგან შემეცნების პირობას შეადგენს. ცდის და შემეცნების გარემდებარება ამ ელემენტების მიღმა ყოფნას, მიღმა განმტკიცებას მოასწავებდნენ და ამიტომ მათი შინაგანი ვითარება ყოველთვის ტრანსის პრეფიქსით გამოითქმოდა. მიუხედავად ამისა, შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი მისი პირობა თავისი გარემდებარეობით არ საზღვრავდა შემეცნებისათვის მიუწდომელ მიღმა სამყაროს ე. ი. ტრანსცედენტურს, და ტრანსცედენტალის წოდებით შეიქნა ევროპიულ აზროვნებაში. ჩვენ ამ საკითხზე აუცილებლად უნდა

1) შეადარე ამავე საკითხის გამო ვ ი ნ დ ე ლ შ ა ნ დ ი, Präjudizien, op. cit.; ვინდელბანდს შესაძლოდ მიიჩნია საგანთა შორის მხოლოდ კონსტიტუტიურ ურთიერთობის დამოუკიდებლობა ცნობიერებისაგან, მას რომ სცოდნოდა, რომ ყოველი ყოფნა მ ე ტ ი ა ვ ი დ რ ე ა რ ს ე ბ ო ბ ა ი ვ ი, შესაძლოა, სხვა გზას აირჩევდა. შეადარე კ ა მ პ ა ნ ე ლ ა, Metaphisik, ნაწ. 1, წიგნი I, თავი I.

შევიჩრდეთ. შემეცნების ტრანსცედენტალ პირობების პრობლემა დიდი საკითხია, რადგან შემეცნების საერთო პირობებს ეხება. რამდენადაც იგი თანამედროვე ფილოსოფიაში დავას იწვევს, ეს დაფა ეხება მხოლოდ ამ აპრიორულ ელემენტების წარმოშობის საკითხს. სხვა მხრივ საერთოდ მიჩნეულად ითვლება, რომ ასეთი ელემენტები უნდა არსებობდნენ. დამახასიათებელია ევროპიელ ფილოსოფიისათვის მხოლოდ ის გარემოება, რომ აპრიორულია შემეცნების ელემენტები, რომლებიც ნაწილობრივად შედიან მათი მეოხებით გაშლილ შემეცნების პროცესში, ანუ სხვაგვარად რომ ითქვას, შესაცნობად მოცემული ნაწილობრივაა შენებული აპრიორულ ელემენტებისაგან, და ამდენადვე ტრანსცედენტალური პირობა არ შეიცავს მთელს საგანს, არამედ მის ნაწილს. ჩვენ საკითხის ასეთ მდგომარეობას საკმაოდ არ ვსთვლით და შევცდებით დავამტკიცოთ კანტის ტრანსცედენტალიზმის გარჩევით, რომ ეს კომპრომისული ტრანსცედენტალიზმი არაკმაყოფილებს იმ მოთხოვნას, რომელიც მას წარუდგინა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის დამაარსებელმა.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მართლაც არსებობენ შემეცნების წინასწარი პირობები, რომელთაგან დამოკიდებულია შემეცნების გასაქანი და ნაყოფიერება. როგორც შემეცნების პირობები, იგინი დამოუკიდებელი არიან შემეცნებისაგან. შევეცადოთ გამოვიყვანოთ ეს პირობები და შემდეგ განვიხილოთ რა მნიშვნელობა აქვს კანტის ტრანსცედენტალიზმს.

პირველი, წესი შეიძლება შემდეგნაირად გამოითქვას: **შ ე მ ე ც ნ ე ბ ა მ ე ო რ ე ო ბ ი თ ი მ ო ვ ლ ე ნ ა ა.** ეს იმას ნიშნავს, რომ შემეცნება მოითხოვს საგანს, რომლის მიმართ ის მეორეობითი მოვლენაა. ჯერ უნდა იყოს ის, რის გარჩევა და გარკვევა შეადგენს შემეცნების ნოწოდებას. შემეცნება არ წარმოადგენს პირველ ფენომენს, რომლითაც შეიძლება დაწყებულ იქნას შემეცნებითი რიგი. თუ ასეთი რიგის სახით მართებული იქნება შემეცნების წარმოდგენა, მაშინ ამ რი-

გის პირველი ელემენტები ჯერ უნდა არსებობდნენ, როგორ შემდეგ შესაძლო გახდეს შემეცნება. ვინც შემეცნების ასეთ გაგებას არ მიიღებს და ამ თავისთავად ნათელ და ცხად ფაქტების წინააღმდეგ გაილაშქრებს, მან უნდა შესძლოს იმის დამტკიცება, რომ შემეცნება პირველობითი მოვლენაა.¹⁾

დეკარტე შეეცადა შემეცნების წმინდა ფაქტამდე აღწერას. ამ მიზნით მან დასცალა შემეცნება ყოველივე შინაარსიდან, რომ იქვის ქვეშ დაყენებულ ყოველივე შინაარსიდან დაკლილ შემეცნებიდან დაეწყო ფილოსოფიური შენება. მაგრამ ეს ვერ მოახერხა, რადგან შემეცნება შემორეობიანი მოვლენაა და უკანასკნელ ფორმას, განწმენდილ შემეცნებისა, მაინც დასჭირდა შინაარსი ანუ საგანი, რომლის წინააღმდეგე გაიშალა გამარტივებული შემეცნება. უკანასკნელ ფორმას შემეცნებისა: თუ გარემდებარე შესაცნობი საგანი არ გააჩნია, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მას არ აქვითარი საგანი არ აქვს, რომ მას პირველობითი ხასიათი აქვს. რა სახითაც არ უნდა გამოითქვას მსჯელობა და რა რიგ მოხსნილაც არ უნდა იყოს ქეშპარიტება - შეცდომის საკითხი, საერთოდ იქვის ქვეშ დაყენებული, მასზე ყოველგან დარჩულია ჩვენს ცნობიერების მომენტი, რომელსაც თავის მხრივ ახლავს მასთან განუყრელად დაკავშირებული არსებობა იმისა, ვისაც მიეკუთვნება ცნობიერება (ანუ შემეცნება). ეს კავშირი არ გამოიყვანება შემეცნების შინაარსის ასე თუ ისე შეფასებისაგან; ის საზოგადოდ არაა შემეცნების შინაარსიდან გამოყვანილი, არამედ შემეცნების ბუნებისაგან, რომელიც მოითხოვს არსებობის ერთგვარ ფორმას, რომლის წინააღმდეგ იშლება შემეცნე-

¹⁾ Schuppe-ს მიერ მიღებული აუცილებელი თანხლება აზროვნების და მისი საგნის შეიძლება მართებულად ჩაითვალოს, მაგრამ ეს ოდნავადაც არ არკვევს ამ ორი მომენტის შინაგან დამოკიდებულებას. შუაპეს პოზიცია საკითხის მხოლოდ დასმას და არა გარდაწყვეტას. იხ. Erkenntnistheoretische Logik, Bonn 1678. 26 u. a.

ბა, როგორც შემეცნებელის არსებობა¹⁾). დეკარტემ ეს აზრი ისეთ ფორმაში გამოსთქვა, რაც არაა ადეკვატი გადმოცემა თვით გამოთქმულ აზრის. მისი *ergo* ისეთ შთაბეჭდილებას ჰქმნის, თითქოს აქ მართლაც *ergo*-საგან *sum*’ი გამოიყვანებოდეს; ნამდვილად კი, დავსვამთ თუ არა საკითხს *ergo*’ს საფუძვლის შესახებ, მხოლოდ ერთი პასუხი შეიძლება არსებობდეს, რომ აზრი გულისხმობს არსებობას ე. ი. მეორეობითი მოვლენაა.²⁾

წმინდა აზრის პირველობითი ბუნება არც კანტს დაუმტკიცებია. კანტის ნააზრევში კიდევ რომ მივიღოთ გონების პრიმატი, როგორც ეს ერთის მხრივ ემჩნევა კანტს და კანტი იმ სახით წარმოვიდგინოთ, როგორც ამას კოჰენი და მისი თანამაზრენი სჩადიან, მაშინაც არ მტკიცდება შემეცნების პირველობითი ბუნება, ვინაიდან გონება ამ შემთხვევაში გამოდის არა როგორც შემეცნებელი, არამედ როგორც შესაცნობ საგნის შემუშავების თანამოზიარე; მისი ამოცანა სულ სხვაა ვიდრე შემეცნება: სახელდობრ შესაცნობ საგნის გონების დავარად შენება, რომ მით დასაბუთებული გამოვიდეს და შესაძლო შემეცნება. როგორ ხდება ეს და რა მნიშვნელობა აქვს ტრანსცედენტალის პრობლემის თვალსაზრისით ასეთ არგუმენტაციას, ქვემოთ დავინახავთ. ეხლა მთავარია ის, რომ შემეცნება, როგორც ასეთი, აქაც მეორეობითი მოვლენა გამოდის და, შაშასადამე, მთავარი ტრანსცედენტალი პირობა შემეცნებისა აქაც ისაა, რომ შემეცნებას წინ უნდა უსწრებდეს სხვა ფენომენი, რომლის ნიადაგზე იგი შემდეგში იშლება.

შემეცნების მეორეობითი ბუნება ძველთაგან ნათლად იყო წარმოდგენილი. საკმაოა პლატონის დასახელება, რომ დავრწმუნ-

1) Descartes, Meditatisneo, I.

2) ეს დამოკიდებულება არსებობის და ცნობიერების შორის დეკარტეზე უფრო ადრე აღნიშნა ზემოდ დასახელებულ კამპანელამ. ის პირდაპირ ჰკითხულობს: „როგორ შეგვიძლია ვიაზროვნოთ არსებობის გარეშე“-ო. *Metaphisik*, ნაწ. II, წიგნი VI, თავი III.

დეთ ამ დებულებაში. შემეცნება უბრალო მოგონებაა, ანუ გახსენება და ამდენად გარკვეულად მეორეობითი ბუნების; იგი მოითხოვს, როგორც თავის პირობას, მთლიანობად დაღაგებულ საგანთა ვითარებას. რომლის ნიადაგზე პირველ შესაძლო ხდება შემეცნების გაშლა.¹⁾)

შემეცნების ბუნებიდან გამომდინარეობს პირველი ტრანსცედენტალი წესი, როგორც განუუქმებელი პირობა: შემეცნებას შესაცნობი აუცილებლად წინ უნდა უსწრებდეს (ლოლიკურად). ეს პირობა ნათელია შემეცნების გარკვევისაგან და ამდენად განსაკუთრებულ დასაბუთებას არ საჭიროებს: იგი მეორე მხარეა შემეცნების ბუნების განმარტების. ამ პირობას ჩვენ უწოდებთ შემეცნების პირველ ძირითად პირობას.

შემეცნების მეორე ძირითადი პირობა გამოითქმის შემდეგნაირად: შესაცნობი აუცილებლად გარკვეულობას უნდა წარმოადგენდეს. შემეცნება, როგორც უნდა გვესმოდეს საბოლოოდ მისი ბუნება, გაურკვეველის გარკვევას წარმოადგენს. შემეცნების ბუნების ასეთ გაგებას შეუძლია გაუგებრობა გამოიწვიოს და გვაფიქრებინოს, რომ შემეცნების საგანი გაურკვეველია თავისთავად და მხოლოდ ამიერიდან შემეცნებას შეაქვს მასში გარკვეულობა. ასეთი გაგება აუცილებელი შერევაა იმისა, რაც ჩვენთვის გაურკვეველია იმასთან, რაც თავისთავად გარკვეულია. ჩვენი შემეცნება, რა თქმა უნდა, არკვევს, რაც ჩვენთვის გაურკვეველია, მაგრამ სწორედ აქედან ნათელია, რომ თუ არ მივიღეთ გარკვეული თავისთავად, ვრჩებით ჩვენთვის გაურკვეველის ამარა და არა სჩანს რისმოდებით გავახერხებდით მაშინ გაურკვეველის გარკვევას. მართლაც, თუ თავისთავად გარკვეულს მოვხსნით, ვრჩებით ჩვენთვის გაურკვეველის ამარა და ამ ნიადაგზე კი უშედეგო შეერთება -- გათიშვის მეტი არაფერი გავვაჩნია. თუ ასეთ აზრს სერიოზულად ვამ-

¹⁾ Plato, Phaidon, 78 D.

ტკიცებთ და იღუმალად არ გემყარებით გარკვეულობას, არავითარი აზროვნება არ შეიძლება. როდესაც ემპირისტები, მაგ. ჰიუმეს სახით, ჯერ უარყოფენ თავისთავად გარკვეულს და ამის შემდეგ მოჰყვებიან მოვლენათა შორის კავშირის და დამოკიდებულების გარკვევას, ისინი თავს იტყუებენ, თითქოს მართლაც უარყოფენ გარკვეულობას თავისთავად და იღებენ მოვლენა A'ს და მოვლენა B'ს, როგორც დასამყარებელ გარკვეულობის მატარებელთ. საკმაოა მათ ჰკითხონ — საიდან მიგლიათ A და B, როგორც გამოკვეთილი ნაწილები გასარკვევისა, რომ ისინი უმწეო მდგომარეობაში ჩააყენო და ულმობელად გააშიშვლო მათი დოგმატიზმი, რომელიც სწორედ იმას ემყარება, რაც თითქოს უარყოფილია¹⁾.

თუ გარკვეულობა თავისთავად უარყოფილია, ჩვენ არ შეგვიძლია აზროვნება, ვინაიდან მოკლებული ვართ საშუალებას გამოვყოთ მრავალ და ერთნაირად კანონიერ თვისებათაგან ესა თუ ის სააზროვნო ელემენტი. ასეთი ელემენტი რომ კიდევ გაგვაჩნდეს რაიმე სასწაულის წყალობით, ჩვენ არ შეგვიძლია მოვათავსოთ ის კვლავ დამოკიდებულებათა ქსელში ე. ი. მისი ადგილი გამოვინახოთ მთლიანობაში. როდესაც მაგნოლიას ვხედავ მისი ყვავილებით და ფოთლებით, განა ამით იწყება ჩემი ცდა? სრულიადაც არა. ეს უკვე, როგორც ტრანსცედენტალისტები იტყვიან, „მოწესრიგებული“ ცდაა ე. ი. გარკვეულობა. მაგრამ როგორ ხდება, რომ მრავალ სხვა შთაბეჭდილებათაგან, რომელთა შორის ყველა ერთნაირად კანონიერია, გამოგვიყვია მარტო აი ეს ელემენტთა კრებული გარკვეულ სისტემაში ჩამოსხმული. რატომ მაგნოლიას ყვავილს არ ვაერთებთ მუხის ხესთან, რომელიც მაგნოლიას უკან სდგას და რომლის ფონზე მოსჩანს მაგნოლია მისი ყვავილებით? ამას ეწინააღმდეგება გარკვეულობა თავისთავად. ეს ეხება ელემენტების გამოკვეთას; ავიღოთ მიმართება გამოკვეთილ ელემენტთა შორის: რა-

1) შეად. ჩემი „ფილოსოფ. შესავალი“, გვ. 96.

ტომ არ ვამბობთ, რომ მაგნოლიას ხე აბოა თავის ყვავილებს და არა პირიქით? ამას ეწინააღმდეგება გარკვეულობა თავის თავად¹⁾.

ემპირისტების მიერ ყალბად მიღებულ გაურკვეველობაზე მეტი ღირებულება არ აქვს არც კანტის „მრავალსახიანობას“, რომელიც ისეთივე გაურკვეველობაა, და რომელშიაც გარკვეულობა და სისტემა შეაქვს შემეცნებელს. საქმე, რომ მართლა ასე იყოს არავითარი შემეცნება არ იქნებოდა შესაძლო და მთელი არქიტექტონიკა ტრანსკედენტალ ფილოსოფიისა ადგილიდან ვერ დასძრავდა შემეცნების პრობლემას. როგორც დავინახავთ კანტი თვითონ არ წავიდა ამ გზით და ამ მრავალსახიანობიდან გონების ფორმების საშუალებით დაიწყო შენება შემეცნების საგნის, რომელიც ბოლოს და ბოლოს შეცდომას შეიცავდა ანტიროპოლოგიზმის სახით, მაგრამ შემეცნების თვით ძირითად პირობას სავსებით კიდევ ადასტურებდა და კიდევ აკმაყოფილებდა²⁾.

ამ შემთხვევაშიაც ძველები ყოველივე გნოსეოლოგიურ გართულებების და ჩხირკედელაობის გარეშე ნათლად წარმოადგენდნენ აქ მოყვანილ კანონის ხელსახეობას. უფრომთ ე. ი. გაურკვეველი არც არსებობს და არც შეიცნობის იმავე პლატონის აზრით. არსებობა თავისთავად გარკვეულობაა, და ასეთ რამეს მოკლებული, იგი არც შემეცნებისათვის არსებობს. ეს მეორე ძირითადი პირობა შემეცნებისა ამ რიგად თავად

¹⁾ თავისთავად გარკვეულის ღირებულებას ჩვენი შემეცნებისათვის ეხება ე. ტ რ უ ბ ე ც კ ი, ხოლო ის აფართოებს ამ გარკვეულობის ცნებას და არა მარტო ქვეშარიტებად, არამედ აბსოლიუტურ აზრად აღიარებს. ჩვენი პოზიცია ე. ტრუბეცკოის მიმართ ნათელია: ჩვენ, როგორც ქვემოთ უფრო გარკვეულად დავინახავთ, სუბიექტის ელიმინაციას ვიცავთ „ჩვენთვის ქვეშარიტების“ ვაგებაში და ასევე განვატალკევებთ სუბიექტისაგან „ქვეშარიტებასაც თავისთავად“. შეად. „*Метафизические предположения познания*“ Москва, 1917 г. 5—41.

²⁾ იხ. თავი IV.

ვისთავად ცხადი პირობაა და ამიტომაცაა საკმაო მისი საწინააღმდეგოს დაშვება, რომ შემეცნება სრულებით შეუძლებელი გახდეს. აქედან ისიც გამომდინარეობს, რომ გარკვეულობის წესისაფუძველია, ეგრედ წოდებულ, აზროვნების კანონებისა; ანუ უფროსწორად, გარკვეულობის კანონი გვარეობაა, ხოლო ე. წ. აზროვნების კანონები მისი სახეობანი. ფორმალ ლოდიკას აქამომდე არ გააჩნია არც საერთო საფუძველი აზროვნების კანონების გაერთიანებულ გამოყვანისა და არც მათი შემეცნებითი ღირებულების შეფასებისა; ამიტომაც ზოგი ამ კანონებში დიდ ლოდიკურ საკითხს ხედავს, ზოგიც კი სრულიად უყურადღებოთ სტოვებს. როგორც ბევრ სხვა საკითხის გამო აქაც ლოდიკის მეცნიერებაში დიდი ენათა აღრევაა და აღეთოლოვიამ უნდა შესძლოს ამ საკითხის მოგვარება. ამ შესავალ თხზულებაში ჩვენ აღნიშნულ საკითხს უფრო ახლობლივ ვერ შევხებით.¹⁾

მესამე ძირითადი პირობა არის შემდეგი: **შ ე მ ე ც ნ ე ბ ა** და **შ ე ს ა ც ნ ო ბ ი** და **გ ვ ა რ ი** უნდა იყონ. ეს პირობა გამოსთქვამს იმ უბრალო ფაქტს, რომ შემეცნებასა და შესაცნობს შორის თუ არაფერი საერთო არაა, იგინი არც შეიძლება ერთი მეორეს ხვდებოდნენ, ეხებოდნენ. ეს დებულება იმდენად ნათელია, რომ მის სისწორეშიაც საწინააღმდეგოს დაშვების სრული მიუღებლობით ვრწმუნდებით. როგორც შემეცნების საგნის მოცემულობის და ბუნების გარკვევისას ახლობლივ დავინახავთ, ეს აქსიამაც ასე თუ ისე შეთვისებული ჰქონდა ფილოსოფიურ აზროვნებას იმ თავით, და ემპედოკლედან იწყება მისი შეცნობის ისტორია. სხვა და სხვა

1) B. Erdmann' Logik, Halle, 1907, 237—253. G. Heymans, Die Gesetze u. Elemente des wissen. Denkens, Leipzig, 1905, 62 f. Т. Липпс, Основы Логики, Петербург, 1920 г. пер. Н. Лосского, стр. 188—194. E. Husserl, Logische Untersuchungen, Halle, I. 1900, 78—97. А. И. Введенский, Логика, 231—258. Sygwart, Logik § 45, W. Wundt, Logik, Stuttgart, 1906, 548—556.

დროს მას სხვა და სხვა ფორმის აძლევდნენ და ტრანსცენდენტალ ფილოსოფიაში კი დაგვარობის პრინციპი სისტემატყვემდრე ამალღებულ იქმნა. მართალია, როგორც დავინახავთ, კანტი არ შეჩერდა დაგვარობიდან გამომდინარე პირობებზე და მტყის მტკიცებას შეუდგა, ვიდრე საჭირო იყო; მაგრამ შემეცნების ერთი მთავარი პირობად მას უეჭველად მიაჩნდა ის, რომ საგანი შენებულ იყო გონების მოთხოვნის თანახმად ე. ი. გონებისა და საგანს შუა აუცილებლად საერთო ელემენტთან დაგვარობა უნდა ყოფილიყო.

ჩვენის აზრით, შემეცნების ძირითადი პირობები სამი ზემოაღნიშნულით ამოიწურება. რა თქმა უნდა, შეიძლება მათგან უშუალოდ ამა თუ იმ ასევე ცხად და ნათელ დებულებებს გამოყვანა, რომელიც შეიძლება თავის მხრივ აუცილებელი იქნეს შემეცნების დასაბუთებისათვის, მაგრამ აქ ლაპარაკი გვაქვს მხოლოდ ძირითად პირობებზე. დამახასიათებელი მოყვანილ პირობებისა - მათი საერთო ბუნებაა; ამდენად იგინი საერთო პირობებია, ანუ ზოგადი პირობები, მაგრამ მათგან ერთი რამ გამომდინარეობს უშუალოდ და ამაზე უნდა შევაჩეროთ ჩვენი ყურადღება — სახელდობრ ის, რომ შემეცნებას უნდა გააჩნდეს საგანი (1), თავისთავად გარკვეული (2) და შემეცნების დაგვარი (3). ჩვენ მიერ ზემოდ მიღებული კონსტრუქცია შემეცნების გაშლისა სავსებით ეფუძება შემეცნების ძირითად პირობებს: შემეცნების საგანია ის, რაც არის; როგორც გარკვეულობა იგი სხვა გვარად არ ყოფნა და ამდენად ჭეშმარიტებაა თავისთავად; როგორც ჭეშმარიტება თავისთავად იგი შეიცავს იმაზე მეტს, ვიდრე მისი არსებობა. აზრი სწვდება არა ფაქტს, როგორც ასეთს, არა სხვა და სხვა სახეობის არსებობას, არამედ თვით ეს ფაქტი, თვით ეს არსებობა იქცევა აზრის საწვდომად იმ ზედმეტის საშუალებით, რომელიც ერთვის თითოეულ ფაქტს და არსებობას. აქედან, უფრო გარკვეულად რომ ითქვას, ჩვენ მივიღებთ: შემეცნების გამოსავალს შეადგენს ჭეშმარიტება თავისთავად; ეს ის ზედ-

შეტია, რომელიც ახლავს ფაქტებს და მოვლენებს სინამდვილეში არსებულ სისტემის კომპლექსისათვის ისეთი ელემენტის დართვით, რომელიც მინიჭებულია არსებობის ზედმეტი იმდენად ფართოდ გაშალოს, რომ თავისი არსებობიდან გამოსვლით სხვისი არსებობაც წარმოიდგინოს. ჭეშმარიტება თავისთავად, როგორც სინამდვილის დამოკიდებულებათა სისტემა, იქცევა ჩვენთვის სისტემად ანუ ჭეშმარიტებად ჩვენთვის.

შემეცნების საგანი შემეცნების პირობაა. ის ჭეშმარიტებაა თავისთავად და შემეცნების მიზანია მისი ჭეშმარიტებად ჩვენთვის გარდაქცევა. ამდენად შემეცნება ამიერიდან კი არ ჰქმნის იმას, რაც შეცნობილი უნდა იქნას, არამედ არკვევს იმას, რაც არის და ამიტომაც ვსთქვით, რომ საგანი გამოსავალი წერტილიცაა შემეცნებისათვის და მიზანიც. ის, რასაც შემეცნება ამიერიდან არკვევს, უკვე იმ თავითვე გარკვეულია თავისთავად და შემეცნების განვითარება მარტო ერთი ხაზით არ გაიზომება, არამედ წარმოადგენს თავისებურს საგანთა შეფარდებულ წყობას, რომლის ახლობლივი გარკვევას მე-V თავი მოახდენს. ამდენად ჩვენი გაგება ტრანსცენდენტალიზმისა უფრო ვრცელი და ზოგადია, და მაგალ. კანტის გაგება ამავე საკითხისა მისი მხოლოდ სახეობას წარმოადგენს. ჩვენის აზრით, ნაწილობრივი ტრანსცენდენტალიზმი უსრულობაა და ამდენად ნაკლოვანებას და შეცდომას შეიცავს. კანტის ფილოსოფიაში შემეცნების პირობას შეადგენს არა მთელი საგანი, არამედ მისი ნაწილი. სახელდობრ აპრიორული ელემენტები შემეცნებისა. ყოველ შემთხვევაში ასეთია თვითონ კანტის აზრი. ნაწილი შემეცნებისა გვეძლევა გარედან, ნაწილი კი გონების ფორმებია. ვსთქვათ, რომ ეს შეერთება გარედან მოცემულ მასალისა შინაგან ფორმებთან უდაოა (რაც ყოველად მიუღებელია); მაგრამ მაინც გაუგებარია, რატომ არ შეიძლება, თუნდაც ამ გზით მიღებული საგანი გახდეს შემეცნების პირობა. ეს კითხვა ისევე კანონიერია, როგორც მეორე უფრო სპეციალი კითხვა: რის მეოხებით მხოლოდ ერთი ნაწილი შემეცნებისა

არის მისაღები როგორც პირობა და მეორე კი არა? არც ერთ ამ საკითხზე გარკვეული პასუხის მიღება არ შეიძლება იმ უბრალო გარემოების გამო, რომ კანტის ფილოსოფიაში სრულად არაა გარჩეული შემეცნების საგნის თეორია, საგნის შემეცნების თეორიისაგან.

რა არის მოვლენა, როგორც შემეცნების საგანი: მასალისა და ფორმისაგან ნაშენები ფენომენი; მასალა გარედან მიღებულია ინტუიციის ფორმების მეოხებით, და ფორმები გონების წესებია; ცნება-კატეგორია და სხვ. ესთქვათ ამ მასალისაგან იმ სახით, როგორც ეს კანტს წარმოუდგენია, მართლაც შესაძლოა აშენდეს საგანი — რჩება საკითხი: სადღაა ამ საგნის შემეცნების ფორმა და მატერია? თუ ის, რასაც აშენებს ესთეტიკის ნიადაგზე ანალიტიკა თავისი სინთეზების სქემებით საგანი, უნდა იყოს, სადღაა მაშინ შემეცნება და მისი კატეგორიები, მისი ფორმა და მასალა. თუ მისი მასალა ეს აღნიშნული საგანია — სადღაა ამ მასალის შემეცნებითი ფორმა. ან შეიძლება კატეგორიალი სინთეზები სწორედ შემეცნების ფორმებია ე. ი. საზოგადოდ გონებრივი ფორმა. შემეცნების გამოხატულება — მაშინ სადღაა საგანი შემეცნებისა? ფორმების გარედ რჩება მასალა, რომელსაც ცალკე არსებობა არ შეუძლია და თავისი ფორმებიც არ გააჩნია. ანუ რომ იყოს, იგი საგანი თავისთავად იქნებოდა და მისი შემეცნებაც შეუძლებელი. ერთი სიტყვით, აქ წამოყენებული საკითხი მხოლოდ ერთი შეხედვითაა უბრალო და მარტივი, არსებითად იგი ძირითადი საკითხია: რას წარმოადგენს კანტის თეორიულ ფილოსოფიის საქმე: არის ეს შემეცნების საგნის თეორია თუ საგნის შემეცნების თეორია, თუ ორივე თვალსაზრისის კანონიერება თავს იყრის მასში და ამდენად უკვე აქ დაკანონებულია თავისებური zwei Wege? ან შეიძლება ანალიტიკა ესთეტიკის ნიადაგზე საგნის თეორიას გვაძლევდეს, მხოლოდ იდეები კი, როგორც წესთა წესები შემეცნების თეორიას გამოხატავდნენ. ეს შესაძლოებაც საიქვე ხდება, თუ ვა-

ვისხენებთ, რომ სწორედ ანალიტიკა მიაჩნდა კანტს „ქეშმარიტების ლოლიკად“. ვნახოთ რა მდგომარეობაშია ქეშმარიტების საკითხი „ქეშმარიტების ლოლიკაში“. ჩვენის აზრით კანტის აზროვნების დიფერენციაციის ნაკლოვანება და მისი საქმის უსრულობა სწორედ ამ საკითხში იჩენს თავს. ამიტომ გავარჩიოთ იგი უფრო ახლობლივ.

კანტს შეუძლებლად მიაჩნია ქეშმარიტების დადებითი კრიტერიუმი, რადგან ქეშმარიტება ერთის მხრივ მდგომარეობს საგანთა თანხმობაში და მეორეს მხრივ კი საერთო კრიტერიუმს „უნდა მნიშვნელობა ჰქონდეს ყოველგვარ შემეცნებისთვის, საგნების განსხვავების გარეშე. რადგან ამ შემთხვევაში ჩვენ ვმსჯელობთ განყენებით შემეცნების ყოველივე შინაარსისაგან (ობიექტისადმი მიმართებისაგან), ქეშმარიტება კი სწორედ ამ შინაარსში მდგომარეობს, ნათელია, რომ ამ შინაარსის ქეშმარიტების ნიშნის მოთხოვნა სრულიად შეუძლებელიცაა და უაზროც, ხოლო საკმაო და იმავე დროს საერთო საზომი ქეშმარიტებისა შეუძლებელია იქნას მიღებული¹⁾“. აქ ყოველი აზრი გაუგებრობას იწვევს. რას ნიშნავს ქეშმარიტების განმარტება, როგორც შემეცნების საგანთან შეთანხმება? კანტის კოპერნიკული პოზიცია ხომ შეუძლებელ ხდის შეთანხმების მომენტების ისეთ წარმოდგენას, თითქოს ერთის მხრივ გვაქვს თვითარსი საგანი საკუთარ ფორმების მქონე და მეორეს მხრივ შემეცნება, რომელიც ამ საგანთან შეთანხმებულ უნდა იქნას. ეს წინაკანტიელ ფილოსოფიისაკენ დაბრუნება იქნებოდა²⁾.

თუ კი საგანი, რომელსაც შემეცნება უნდა შეუთანხმდეს, მატერიის და გონების ფორმების სინთეზია, როგორც ეს უნდა

1) Krit. d. reinen Vern. Herausgeb. von B. Erdmann Leipzig, 1919, 95.

2) კანტის ნააზრევში ეს ადგილი მართლაც ახდენს ისეთ შთაბეჭდილებას, რომ ამ შემთხვევაში კანტი უძველეს დოგმატიურ შეხედულებებს ემყარება. შეად. E. M. Lask. Die Lehre vom Urteil, Tübingen, 1912 j. 31 f.

იყოს თითქოს ერთის მხრივ ტრანსცენდენტალ ფილოსოფიის მიხედვით, მაშინ რას ნიშნავს მასთან შემეცნების შეთანხმება? რალა რჩება კიდევ იმ ფორმების გარეშე, რომლის მოხმარებით აშენებულია საგანი, რომ ამ დარჩენილი ელემენტებისგან აშენდეს შემეცნება, რომელიც ამ გზით მიღებულ საგანს უნდა შეუთანხმდეს? ასეთი რამ არა სჩანს და ამ მიმართულებით სრული გაუგებრობას ვხვდებით. აქ გარკვეული დილემმა იჩენს თავს: ან საგანი აშენებულია, როგორც შედეგი შეგრძნების მასალისა და ვიწროების ფორმების სინთეზისა, და მაშინ აღარ რჩება მასთან შესადარებელი შემეცნება, ან და კატეგორიული სინთეზები შეადგენენ შემეცნებას; მაგრამ მაშინ უფრო მოდ დარჩენილი „მატერია“ აღარ იძლევა საგანს, რომელთანაც უნდა შედარებულ იქნას შემეცნება. აქედან სრულიად გაურკვეველია, რას წარმოადგენს მეცნიერება „გონების კრიტიკისა“: არის ეს შესაცნობ საგნის თეორია, თუ საგნის შემეცნების თეორია?

ან კიდევ, ცოტა ქვევით, კანტი ამბობს: „შემეცნების კეშმარიტების კრიტერიუმის მისი მატერიის მხრივ მოთხოვნა შეუძლებელია, რადგან ასეთი მოთხოვნა წინააღმდეგობას შეიცავს“. რაში უნდა იყოს ეს წინააღმდეგობა? როგორც სჩანს, იმაში რომ, ერთის მხრივ კეშმარიტება აი ამ კონკრეტ საგანთან შეთანხმებაა, და მეორეს მხრივ კი კრიტერიუმი უნდა შეიცავდეს საერთო საზომს ე. ი. სწორედ ამ კონკრეტიულობის უაყოფას. ჯერ ერთი, აქ მატერიად იქცევა უკვე შემეცნების შინაარსი, რომელიც, როგორც ზემოდაღნიშნული ადგილიდან სჩანს, მდგომარეობს შემეცნების საგანთა შეთანხმებაში. მაგრამ ამ „მატერიაში“ ხომ იღებენ მონაწილეობას სხვა და სხვა სინთეზები და იგინი კი ყოველთვის ფორმას შეადგენენ. აქ საინტერესო მომენტია, სრულიად გაუშლელი თავისი მნიშვნელობის მხრივ, რომელიც ჩვენის აზრით იმაში მდგომარეობს, რომ მატერიასთან ვადანასკული ფორმა შესაძლოა იქცეს შემდეგი შემეცნების ფორ-

მის მატერიალ¹⁾). ზემოდაღნიშნული „წინააღმდეგობა“ კანტის ფილოსოფიის წინააღმდეგობაა: საგანი თავისი წყობის მხრივ გარკვეულ წესებს შეიცავს, რომელთა სისტემა გონების კატეგორიალ სისტემის წესებია, მაგრამ თურმე ამ წესების გარდა არსებობენ კიდევ საერთო ხასიათის წესები, რომლებიც, როგორც ასეთნი, პირველ წესებს არ შეიცავენ და მათთვის არ გამოდგებიან. კანტიანიზმი აქ სრულ შინაგან შეუსაბამობამდეა მისული. მართლაც, ყოველი საგანი ხომ საერთო წესითაა შემუშავებული, როგორც გარკვეულ სინთეზების მეოხებით მოვლინებული. მაშ რადაა შეუძლებელი მათი საერთო წესის გამოკვეთა და რად უპირისპირდება საგანი საერთო წესებს? აქ უკეთეს შემთხვევაში იმის აღიარებაა, რომ „კრიტიკა“ ვერ იჭერს ცოცხალ სინამდვილეს და მის საწვდომ წესებს ვერ გვაძლევს.

შეიძლება ქეშმარიტების ფორმალი კრიტერიუმი არსებობს. კანტს ასეთი რამ შესაძლოთ მიაჩნია, და ეს არის მისი აზრით „საერთო და აუცილებელი წესები გონებისა“; მაგრამ მან ისიც კარგად იცის, რომ შემეცნება „სავსებით შესატყვისი ლოღიკურ ფორმასთან თავისთავად ე. ი. წინააღმდეგობის გარეშე მყოფი, მაინც მიუხედავად ამისა შეიძლება საგანს ეწინააღმდეგებოდეს“. ეს დაპირისპირება და წინააღმდეგობის შესაძლებლობა გასაგებია და ჩვეულობრივი ფორმალ ლოღიკის ნიადაგზე: აქ მართლაც თავიდან ბოლომდე ფორმალად აზრთა წყობა შეიძლება სწორი იყოს, მაგრამ არსებითად ანუ საგნობრივად შემცდარი. ამის შესაძლებლობის თავდება ფორმალი ლოღიკის განყენება და თვითარსი საგნებისათვის დაპირისპირება. სულ სხვა მდგომარეობაა ტრანსცედენტალ ლოღიკაში: აქ ფორმა არ არსებობს და არც მოიხმარება გარეშე შინაარსისა; არც ფორმა და არც მატერია არ არიან თვითარსი ღირებუ-

¹⁾ ამ მომენტის თვალსაზრისით ერთგვარ კანონიერ სახეს იღებს ის გამოსავალი გაუშლელ კანტიანიზმიდან, რომელიც E. M. Jask'მა გამოიხატა.

ლებანი. ფორმა -- საგნის ფორმაა, ანუ უფრო სწორედ, საგნის, როგორც მოვლენის ნაწილი. ფორმაზე არ შეიძლება გარეშე საგნისა ლაპარაკი, ისე როგორც პირიქით, და ამიტომაც სისწორე ფორმალი და ამავე დროს საგნისთვის დაპირისპირებული, უკეთეს შემთხვევაში, როგორღაც დაუმთავრებელ აზრს შეიცავს. „წმინდა შემეცნების გამოყენების პირობა საგნების უშუალო მოცემულობაშია, რომელთა მიმართ ეს ცოდნა შეიძლება მიყენებულ იქნას (worauf jene angewandt werden könne, ibid. IV). მართლაც და, საგნების უშუალო მოცემულობის გარეშე ყოველი ჩვენი ცოდნა მოკლებულია ობიექტებს და რჩება ასეთ შემთხვევაში სრულიად ცარიელი“ (wöllig leer) ამის გამო, ნაწილი ტრანსცედენტალ ლოგიკისა, რომელიც გადმოგვიღაცებს მთელი შემეცნების გონებრივ ელემენტებს და პრინციპებს, ურომლისოდ არც ერთი საგნის შაზრება არ შეიძლება, არის ტრანსცედენტალი ანალიტიკა და მასთან ქეშმარიტების ლოგიკა (შ. ნ.). არავითარ ცოდნას არ ძალუძს მისი წინააღმდეგობა, საკუთარ შინაარსის ე. ი. ამა თუ იმ ობიექტისადმი ყოველივე მიმართების ე. ი. ყოველივე ქეშმარიტების დაუკარგავად.“ (ibid.) აქ უკვე გარკვეულადაა ნათქვამი, რომ საგნის წესი გონების წესია და ქეშმარიტებაა იქ, სადაც ეს წესია დაცული. კიდევ მეტი, და ხწორედ ესაა მნიშვნელოვანი, რომ გონების წესის დარღვევა მართო ფორმალ მხარის დარღვევად კი არაა მიჩნეული, არამედ ყოველივე შინაარსის დაკარგვად. ტრანსცედენტალი ანალიტიკა ქეშმარიტების ლოგიკადაა აღიარებული. (ის ნაწილი ტრანსცედენტალ ლოგიკისა, რომელიც აღნიშნულ წესებს და მათი გამოყენების პრინციპებს შეიცავს ist die transcendente Analytik, u. zugleich eine Logik der Wahrheit¹⁾).

აქ სრულიად გარკვეული განსხვავებაა ზემოდ მოყვანილ ადგილთან შედარებით, მაგრამ მაინც გაურკვეველი რჩება -- სადაა ქეშმარიტება: იმაში, რომ შემეცნების საგანი მუშავდება

¹⁾ Kant, Kr. d. r. V., Erdm., 1919, 97.

გონების წესების თანახმად, თუ იმაში, რომ საგანი შეიცნობა იმავე გონების წესების თანახმად? საქმეს არ შევლის ის დაბატებითი განმარტებები ამ საბედისწერო მუხლისა, რომელთაც გვაძლევს კანტი სპეციალ თავში „von dem logischen Verstandesgebrauch überhaupt“.

აქ კანტი მოგვითხრობს წარმოდგენის წარმოდგენაზე, როგორც მსჯელობის შინაარსზე, და თითქოს შეიძლება აქვე ირკვეოდეს ჩვენ მიერ დასმული საკითხი. მაგრამ ამაოდ შეუღდებოდით მისი აქ ქუბნას: მსჯელობის ასეთ განმარტების მთელი მნიშვნელობა იმაშია, რომ ცნება სინთეზის ფორმაა, თავს უყრის რამოდენიმე წარმოდგენას და ცნების მეოხებით გამოვსთქვამთ რაიმეს როგორც იმ წარმოდგენაზე, რომელიც ამ ჟამად ხელსახებია, აგრეთვე მთელ რიგ სხვა იმავე ცნებისათვის დაქვემდებარებულ წარმოდგენებზე. ამ რიგად, აქ გვაქვს შუალობითი გზის გამოთქმა—დახასიათება და მეტი არაფერი. საგნების ესთეტიკის ფორმების მეოხებით გვეძლევა; მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ მოვლენა, ანუ საგანი ესთეტიკის ფორმებით ამოიწურება. ესთეტიკაში მოცემული მხოლოდ მასალაა, რომელსაც გონება ამთავრებს იმ ფუნქციების გაშლით, რომლებიც ქეშმარიტების ლოღიკაში იყრიან თავს. ამიტომაც ჩვენს მიერ მოყვანილი საკითხი, კანტის ფილოსოფიისათვის დაყენებული, ღია რჩება. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ კანტიდან მხოლოდ ისეთი გამოსავალია, რომელიც მიიღება ორივე შემოდ აღნიშნულ შემთხვევაში, ე. ი. დილემმა, რომელიც ჩვენ ვნახეთ მოიხსნება, და მივიღებთ ორი ქეშმარიტების კანონიერებას. ქეშმარიტება ერთ შემთხვევაში შემეცნებებს საგანია, რამდენადაც იგი გარკვეულ წესს შეიცავს, ე. ი. ფორმა და შინაარსი ერთი მეორეს უშუალოდ ენასკვებიან, და მათი სინთეზი ქეშმარიტ საგანს იძლევა; მეორე შემთხვევაში ქეშმარიტება ამ საგნის შემეცნებაშია, რამდენადაც იგი იმავე გონების წესებს შეიცავს.¹⁾

¹⁾ Ibid. Die Analyt, d. Begriffe, I, Abschnitt, s. 100, f.

კანტისაგან ასეთი გამოსავალი ჩვენთვის ერთგვარია. მნიშვნელობის მქონე იქნებოდა, თუ გონების ფორმების წესუბიექტიურ ინტერპრეტაციას მივიღებთ. მაშინ ტრანსცედენტალური მთლიანობა აპპერცეპციისა, როგორც წესი ყველა წესების სისტემად გაერთიანებისა, ადვილად მიიღებდა სახეს „ქეშმარიტებისა თავისთავად“. შემეცნება მაშინ იქნებოდა ინდივიდუალური ცნობიერების ამ წესუბიექტიურ ცნობიერებისათვის შესაბამისობა, ამ გზით ქეშმარიტების თავისთავად — ქეშმარიტებად ჩვენთვის გარდაქცევა და „ქეშმარიტების ლოლიკა“ მართლაც ნამდვილი ალეთოლოგიის გზას დაადგებოდა. ასეთი გზით, სამწუხაროდ, არ ხდება ტრანსცედენტალური ფილოსოფიის განვითარება. მიმართულება, რომელსაც მეთაურობენ ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ - რ ი - კ კ ე რ ტ ი სრულიად მოსცილდა, როგორც დავინახეთ, ასეთ გზის შესაძლებლობას, ხოლო კოჰენი და მისი თანამოაზრენი იმავე საკითხის წინ დგანან, რომელიც ჩვენ კანტს დაუყენეთ: მთელი მათი ნააზრევი ან შემეცნების საგნის თეორიაა, და მაშინ არ სჩანს შემეცნებელი, ან შემეცნების თეორია, და მაშინ გვაკლია შესაცნობი საგანი. (ამ საკითხებზე ახლობელი ლაპარაკი იქნება ქვემოთ). ამათგან განსხვავდება Lask's-ის მიერ ნაჩვენები გზა, რომელზედაც ბოლოცა დასრულდა ვეღვაწე უფრო ამახვილია, მაგრამ, როგორც ჩვენ ზემოდ დავინახეთ, Lask's-ი პრინციპიულად ვერ შედგა ახალ პოზიციასზე და ისე კი ტრანსცედენტალური ფილოსოფიის მიერ მოხაზულ ფარგლებში მთელი მისი გამჭრიახობა და ნიჭი ამაოდ რჩება.

ბოლომდე მიყვანილი ტრანსცედენტალიზმში მართებულ გზაზე ვსდგებით თუ შემეცნების პირობად მივიჩნევთ არა საგნის ნაწილს, არამედ მთელს საგანს. მოვლენათა მეტაფიზიკა უფრო მომატერიის დამოუკიდებელ არსებობის მტკიცებას ვერ ახერხებდა, და რადგან ფორმების დაწევა მატერიამდე არიორიზმს განიავებს უქადდა, ამიტომ უფრო მართებულ იყო მატერიის დაწევა ფორმამდე. ეს ძალიან კარგად შეიგნეს ტრანსცედენტალური ფილოსოფიის პირველმა დამფასებლებმა და

ფიხტემ გაკვალა ის გზა, რომელსაც დღეს სხვა და სხვა „გნოსეოლოგიები“, რაღაც გაუგებრობის წყალობით, თავიანთ და ისიც დიდ აღმოჩენად სთვლიან. ემპირიზმის და რაციონალიზმის შეერთებულმა გავლენამ კანტის აზროვნებას საბედისწერო ჩარჩოები გამოუქედეს, და მთლიანი საგნის ტრანსცედენტალ პირობად აღიარება შეუძლებელ საქმედ დაასახვინეს: ამის შედეგი იყო, რომ „გონების კრიტიკა“ ცდილობდა ერთსა და იმავე დროს შემეცნების საგნის თეორიაც უოფილიყო და საგნის შემეცნების თეორიაც, დანამდვილად კი გამოვიდა ან უშემეცნებო საგანი, ან შემეცნება უსაგნო¹⁾.

ჩვენ ზემოდ გავარკვიეთ, როგორ შეიძლება იყოს მთელი საგანი შემეცნების ტრანსცედენტალი პირობა. იგი არსებობს, როგორც ასეთი, და მისი არსებობა ნათელყოფს იმ ზედმეტს, რომელიც ყოველ არსებობას თან ახლავს. ეს ზედმეტი არა ფორმისა და მატერიის ნიადაგზე აღმოცენებულ მეტაფიზიკის გზითაა მისაღები და არც რაღაც „სავალდებულო“-ს დახმარებით გამოყვანილი: ყოველ არსებობას იგი თან ახლავს, როგორც გარკვეულობას, ე. ი. სხვა გვარად არ ყოფნას. მთელი მსჯელობის ონტოლოგიური შესაძლოება მასში იყრის თავს და დადებით-უარყოფითი ფორმულიროვკა აზრის, ე. ი. ნამდვილად უარყოფითი და დადებითი მსჯელობები და არა მტკიცება და უარყოფა, როგორც შემეცნების დაუმთავრებელ პროცესის გამოხატულება, მასში ობიექტიურადაა მოცემული. ამდენად შესაძლები ამიერიდან კი არ ჩნდება, არამედ უკვე იმ თავით არსებობს და ჩვენ შევეცდებით დავამტკიცოთ, რომ შემეცნების წყობა ისეთია, რომ იგი ერთის მხრივ, ემყარება ასეთ არსებობას, როგორც თავის გამოსავალ წერტილს, ხოლო მეორეს მხრივ მისი გაშლა-გარკვევისაკენ მიიმართება.

ყველა ნათქვამს თითქოს აზრი აქვს მაშინ თუ არსებობა, როგორც რეალი ფენომენი, უკვე შესწავლულია ჭამ სახითა.

¹⁾ Fichte, Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, herausgegeben von Medicus, Leipzig, 1911, 53, 55 ff., 93, 95 f. u. a.

ფილოსოფიისათვის მოცემული; ამიტომაც იყო აღნიშნული, რომ აღეთოლოგია შემეცნების შემეცნებაა, ანუ თეორიის თეორია. ეს მართლაც ასეა, და ეხლა უნდა ვარკვეულ იქნას, რომ ქვემარტივების თეორია მართლაც იღებს, როგორც გამოსავალ სასლას მეცნიერების ქვემარტივებას იმ მიზნით, რომ იგი ფილოსოფიურ ქვემარტივებად აქციოს.

ტექსტი 5. მეცნიერების და ფილოსოფიის ქვემარტივება.

სინამდვილეს, როგორც რეალობას. უნდა სწავლობდეს ისეთი დარგი ადამიანის გონებრივ მუშაობისა, რომელიც არსებულის პირდაპირ მიწვედომას მიზნად ისახავს. მას არ აინტერესებს და არც შეიძლება აინტერესებდეს არაფერი იმის გარეშე, რაც არის, მაგრამ თვით ამ „არის“-ში მას მიზნად დასახული აქვს არსებული და არა არსებობა. როდესაც ფიზიკოსი გვეუბნება „ლითონი ელექტრობის კარგი გამტარებელია“, მისი ყურადღება ლითონის და მისი თვისებებისაკენაა მიმართული; არსებობა მისთვის ლითონის არსებობაა და არა ლითონში განსახიერებული არსებობა. ამიტომაც, მეცნიერებას არ ესაჭიროება რეალი მონაცემისაგან გამოსვლა და მის გამო დამატებითი მოაზრება ანუ რეფლექსია, იგი ყოველთვის უშუალოა, ინტუიტიურია. ინტუიცია მეცნიერებისათვის არსებობის სავსეობაა და რეფლექსია მისთვის იმიტომაა შეუძლებელი, რომ ამ სავსეობის იქეთ მას გასავალი არ აქვს. რეფლექსიის დასაწყისი მეცნიერების დასასრულია.

აქედან ისიც ცხადია, რომ ფილოსოფიის დასაწყისი გარეშე მეცნიერების დასასრულისა არ არსებობს, რადგან რეფლექსია სიცარიელის გამო შეუძლებელია. რეფლექსია ფილოსოფიურად გაგებულ შემეცნების მეორეობითი ბუნების განსახიერებაა, და ის ყოველთვის ხდება რაიმეს გამო. კიდევ მეტი რეფლექსია არამც თუ ლოლიკურად შეუძლებელია წინ წარუძღვანებელ მასალის გარეშე, იგი ფაქტიურად შეიძლება მიხედვით მხოლოდ ასეთ მასალის ნიადაგზე; და მისი დაწყების მო-

მენტი მასალის ერთგვარ დამთავრების მომენტითაა განსაზღვრული.

შემეცნების თეორია ყოველთვის უმართებულო მდგომარეობაში იყო სწორედ თავის საგნის საკითხში: იგი არასოდეს არ სწავლობდა იმას, რაც მისი საგანი იყო, ე. ი. შემეცნებას. რა თქმა უნდა, სავალდებულო არაა, რომ მეცნიერებას აუცილებლად თავისი განსაკუთრებული საგანი ჰქონდეს: შეიძლება ის მეთოდოლოგიურად განსხვავდებოდეს სხვა მეცნიერებათა კომპლექსიდან, რომელნიც ერთი საგნის ნიადაგზე იყრიან თავს, მაგრამ ამ შემთხვევაში საგანი პირდაპირაა ნაჩვენები, და მთელი ამ საგნის შემსწავლელი დარგიც მისი მიხედვით უნდა განიმარტებოდეს. შემეცნების თეორია შემეცნებას უნდა შეისწავლიდეს, ე. ი. დამთავრებულ ცოდნას და არა ყოველივე შემეცნებითი მუშაობას. რა თქმა უნდა, საკითხის ყოველმხრივი შესწავლა ანგარიშს გაუწევს ადამიანის გონების შემეცნებისაკენ მიმართვას, რა ფორმაშია ც არ უნდა ხდებოდეს იგი; მხოლოდ რამდენად ცხადია, რომ დამთავრებულ ცოდნაში არ შედის და ვერც შევა მრავალი რამ, რაც ამ ცოდნის მისაღწევად მოხმარებულა, იმდენად ნათელი უნდა იყოს, რომ შემეცნების შემსწავლელი მეცნიერება მხოლოდ ამ დამთავრებულ ფორმას უნდა ემყარებოდეს.

მეცნიერება ადამიანის შემეცნების ნაწილია. თავისი დანიშნულების მიხედვით ის ინტუიტიურია. ხშირად ეს ინტუიტივიზმი მეცნიერებისა მისი დამატებითად ეჩვენება, მაგრამ ეს შეცდომაა, რამდენადაც უშუალო ხასიათი მეცნიერულ მოდგომისა შესასწავლ საგნისადმი უარპყოფს პრინციპიულად რეფლექსიას და, მაშასადამე, შეცნობილ გადათვალისწინებას არამარტო იმ ელემენტებისა, რომელთა მოხმარაზეა აგებული მეცნიერული მუშაობა, არამედ (იმ) რეალ შინაარსის მეორე მხარის, რომელიც მას ჰეშმარტებად, როგორც ასეთად, სახავს. შემეცნების მთლიანობა იწყება საგნების უშუალო მიწვდომიდან და შემდეგ უფრო ოთულ ხასიათს იღებს; ეს გარ-

თულება უშუალოდ რეფლექსიით შეცვლაში მდგომარეობს. მეცნიერება უფრო დაბალი, ანუ პირველი საფენურია შემეცნების. ამის ორი საბუთი არსებობს: 1) ქეშმარიტების რეალობით ამოწურვა და 2) მთლიანობის მიუწვდომლობა. პირველ შემთხვევაში მეცნიერება იმ საგნის მხილვად ნაწილს სწვდება და შეისწავლის, რომელიც მას უშუალოდ აქვს მიცემული. ყოველი საგანი იმაზე მეტს შეიცავს რაც მის რეალ შინაარსში, ანუ არსებობაში გამოიხატება. მეცნიერება ამ მეტს ვერ სწავლობს და რეალურად არსებულს ეხება; მისთვის რეალობა ელექტრობაში; ლითონში და სხვ. არსებობაშია. ის მხარე კი თითოეულ მოვლენის, რომელიც მას მთელის ნაწილად აქცევს და სხვა გვარად არ ყოფნის სახით შეიცავს მსჯელობის ობიექტიურ საფუძველს — მეცნიერებისათვის მიუწვდომელია. რა თქმა უნდა, თვით მეცნიერება ემყარება არსებობაზე მეტის მნიშვნელობას შემეცნებისათვის, მაგრამ ეს ხდება შეუცნობლად. ამდენადვე უსრულოა მეცნიერება. მეორეს მხრივ, მეცნიერების უშუალოდ განმომდინარეობს მისი განსაზღვრა იმ სფეროთი, რომელთანაც მას საქმე აქვს. ამიტომაც მთლიანობა შემეცნების და მსოფლმხედველობის სხვა გზას საჭიროებს, რომელსაც შეეძლება გამოვიდეს ყოველივე მეცნიერების ფარგლებიდან და ყველა მათგანს შეიცავს. ასეთია „მეცნიერების თეორია“ ანუ, ვინაიდან ეს შესაძლოა განხორციელდეს ქეშმარიტების თავისებურ მთლიან წყობაში, ქეშმარიტების თეორია ანუ ალეთოლოგია.

ზემოდ დაეანახეთ, რომ ქეშმარიტება არის შემეცნების ტრანსცედენტალი პირობა. რა პირობებშია მისაღები თვით ეს ტრანსცედენტალი პირობა. შემდეგ გავარკვევთ „ქეშმარიტების თავისთავად“ და „ქეშმარიტების ჩვენთვის“ დამოკიდებულების გარჩევას. ეხლა უკვე გამორკვეულია საჭიროება მეცნიერებაში ამ ქეშმარიტების მოცემულობისა, რის შემდეგ ფილოსოფიური რეფლექსია ამ მოცემულობას, რეალურ დამოკიდებულებათა ტერმინებში გამოთქმულს, კვლევა ძიების საგნად აქცევს და

ფილოსოფიურ ჭეშმარიტებამდე აღამაღლებს. საკითხის ასეთი დაყენება ხომ არ მოასწავებს მეცნიერების დამთავრების აუცილებლობას და მასთან მის განვითარების უარყოფას.

ასეთი დასკვნა სრულიად მიუღებელია. მეცნიერებას ყოველ მომენტში თავის განვითარებისა აუცილებლად აქვს გარკვეული სახე, და ამის მეტი მის თეორიას არ ესაჭიროება. აქედან ყოველად შეუძლებელია იმის დასკვნა, რომ ეს სახე ყოველთვის ერთი და იგივე უნდა იყოს. როგორც განვითარების ერთი მომენტი არ უარყოფს, არამედ, პირიქით, მოითხოვს მეორეს, ისე გარკვეული სახე მეცნიერებისა მისი განვითარების ერთს მომენტში არ უარყოფს მეორე მომენტს. გარდა ამისა, მეცნიერების განვითარება და ფილოსოფიის ინტერესი არ ხვდებიან ერთი მეორეს და არც საზღვრავენ. საიტაც არ უნდა მიიმართებოდეს მეცნიერება და რა საფეხურსაც არ უნდა აღწევდეს მისი განვითარება, იგი ყოველთვის არის ის, რაც არის, არც მეტი, არც ნაკლები; როგორც ასეთს, მას გარკვეული სახე აქვს, ხოლო ამ გარკვეულობის ნიადაგზე იშლება მეცნიერების თეორია, ანუ ალეთოლოგია. მაგრამ მთავარი არც ესაა. თეორია ფაქტიურ ჭეშმარიტების საფუძველს არ არკვევს, რადგან ვერ არკვევს, რეალ ფენომენებში გამოთქმული სინამდვილე მეცნიერების მასალაა და არა ჭეშმარიტება, და ამიტომ აქ არც იჭრება თეორია. აქ მეცნიერება საკუთარ თავის ამარაა, მაგრამ რა პირობებშია შესაძლო მისი მსჯელობები, ისე როგორც ჭეშმარიტება, საამისო სრულიად საკმაო საბაზი არსებობს იმ წუთსავე, რა წუთშიაც მეცნიერება თუნდაც ერთ დებულებას გამოსთქვამს, როგორც ჭეშმარიტ მსჯელობას.

ამით შეიძლება წინასწარი განმარტებანი დამთავრებულად ჩაითვალოს. ეხლა საჭიროა იმ ელემენტების განხილვა, რომლებიც თავს იყრიან არსებობაზე წარმატებულ ფენომენში, და რომლის ერთ-ერთ მომენტს შემეცნება შეადგენს.

თ ა ვ ი II

ჭაშმარობა და შაშმარობა.

1. სუბიექტ-ობიექტი და შედეგები.

ჩვენ დავინახეთ, რომ ყოველი ფენომენი შეიცავს არსებობაზე მეტს და ვამტკიცებდით, რომ ეს არსებობაზე მეტი თვით არაა არსებობა, რადგან არსებობაში არაფერს არ სცვლის ე. ი. არც უმატებს, არც აკლებს. თვით არსებობა, როგორც ასეთი არც შეიცნობა, რომ მას ზედმეტი არ ერთვოდეს; მაგრამ ისპრინციპიულად ყოველთვის შეიცნობის, რადგან, რამდენადაც არსებობს, მხოლოდ ამ რიგად არსებობს, და როგორც სხვა გვარად არმყოფი, თავისთავად არსებულს გარაკვეულობას, ანუ ჭეშმარიტებას წარმოადგენს. პლატონს კარგად ესმოდა, რომ ყოველს არსებობას თან ახლავს მეტი, ვიდრე არსებობა, მხოლოდ ამ თანხლებულს არსებობას უპირისპირდება და არ არსებულის სახით წარმოედგინა. ჩვენ აღარ დაუბრუნდებით არსებობაზე წარმატებულის და არ არსებულის გაიგივების შეცდომას, რაც ყველა ნათქვამის შემდეგ თითოეულ საქმეში ჩახედულისათვის ცხადი უნდა გახდეს. ჩვენთვის საინტერესოა, რომ ფილოსოფიური აზრი უკვე იმ თავითვე, თუმცა ძალიან ბუნდოვანად მაგრამ მაინც წააწყდა არსებობის მხარეს, რომელიც ჩვენთვის ასეთი დიდომნიშვნელობის მქონეა. არსებობაზე წარმატებული ყოველთვის ერთი და იგივე არაა, რადგან მაშინ მისი გაერთიანება შეუძლებელი გახდება. კომპლექსში, რომელშიაც შედიან არსებობაზე წარმატებული ელემენტები, უნდა ისეთებიც იყვნენ, რომ

ლებიც არა მარტო თავისი არსებობის ზედმეტს შეიცავენ, არამედ სხვა ელემენტების ზედმეტს სწვდებიან¹⁾. ასეთი ელემენტია შემეცნება თავისი სპეციფიურ იარაღით, წარმოდგენით; ამიტომაც კეშმარტების თავისთავად მთლიან კომპლექსად გარდაქცევა შესაძლოა მხოლოდ მაშინ, როდესაც არსებულთა რიგში შედის არსებობის მაღალ ფორმის მატარებელი²⁾.

ადამიანი არსებობის ასეთი უმაღლესი ფორმაა. ის არა მარტო არსებობს, არამედ იცის, რომ არსებობს, ის არა მარტო მოქმედობს, არამედ შეიცნობს თავს მომქმედად. ხე, მცენარე, ქვა და სხვ. არსებობენ იმ რიგადვე, როგორც ადამიანი. როგორც რაობა, არარაობის მოწინააღმდეგე — სულ ერთია, არსებობის რომელ ფორმასაც არ უნდა გამოხატავდეს: სავსეობა სიცარიელის წინააღმდეგი — ასეთია მათი საერთო დახასიათება; არც ხეს, არც ქვას და სხვ. არ გააჩნიათ უნარი თავის არსებობის გარეშე გამოვლენისა, თუმცა მეტი არიან ვიდრე არსებობა. ხე არ უპირდაპირებს თავს სხვა ხეებს, ქვა არ მოსაზღვრავს თავისი განმტკიცების არეს არსებობაში თანამოზიარე არსთაგან გამოყოფით. კიდევ მეტი — ცხოველები და საზოგადოდ ცნობიერების მატარებელნიც კი, მარტოდენ არსებობენ და არსებობის შეცნობას, ე. ი. თვითცნობიერებას მოკლებულნი არიან.

საკითხს მთელი ბუნების ცნობიერების შესახებ არ აქვს მნიშვნელობა თვითცნობიერების გამოყვანისათვის. ამიტომაც, სრულიად განზე რჩება დიდი ნატურალისტური ძიება განსუ-

1) Plato, Sophistes. 256. E.

2) ეს აზრი არსებობაზე წარმატებულის შემეცნების მომენტისათვის უფრო მისაწვდომობს შესახებ თავისებურად გამოხატა R. Awenarius²⁾მა. მისთვისაც შემეცნების კომპლექსი „მე“-სა და გარემოსაგან შენდება, რომელშიაც შედიან „ხე“, „ქვა“ და სხ. განსხვავება მათ შორის იმაზეა დამყარებული, რომ „მე“-ს ცდა მეტია, ვიდრე მეგ. „ხე“-ს ცდა. Vierteljahresschrift f. wissenschaftl. Philosophie 1895. XIX, წერილი. Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie.

ლიერების პრობლემისათვის. ჭვასაც რომ გააჩნდეს ცნობიერება. იგი მარტოოდენ არსებობად რჩება, რადგან მას არ აქვს თვითცნობიერება და, მაშასადამე, საკუთარ არსებობის შეცნობა.

საკუთარ არსებობის შეცნობა შეუძლებელია, თუ მას არ ახლავს სხვა არსებობის შეცნობაც. სხვა არსებობის შეცნობა ხდება იმ სპეციფიურ მოვლენის მეოხებით, რომელსაც წარმოადგენა ეწოდება. სხვისი არსებობა არაა ჩვენი საკუთარი არსებობა და იგი ჩვენთვის წარმოდგენის სახით არსებობს. ცნობიერების „მე“-მდე ამალღება თვითცნობიერების რეალ შინაარსის გამომხატველიც, ხოლო ეს პროცესი გაცილებით უფრო რთულია ვიდრე ინდივიდუალის სიმარტივე. „მე“ მიმართებით, კარრელიატი ცნებაა და იგი ცხადად თუ ფარულად ყოველთვის „არა მე“-ს ემყარება, მას მოითხოვს. ეს აუცილებელი თანხლება „მე“ და „არა მე“-ს სამოქმედო, ანუ აქტუალური დაპირისპირება მარტო კი არაა, როგორც ეს ფიხტეს ეგონა, არამედ იმ თავითვე ჯერ კიდევ ყოველივე აქტივობის უწინარესად „პრინციპიალი კოორდინაცია“, როგორც ავინ არ იტყვი.

„მე“ ერთი მხარეა „არა მე“-ს და პირიქით. ამიტომაც სრულიად შეუძლებელია მათი ერთი მეორისაგან გათიშვა. „არა მე“ წარმოდგენის ფუნქციაა და ამდენადვე შეობა და წარმოდგენის ნიქი ერთი და იგივეა. სადაც არის „მე“, იქ არის თვითცნობიერებაც, სადაც თვითცნობიერებაა, იქ წარმოდგენაცაა.

„მე“-ს განმტკიცება, „მე“-სგან გამოსვლაცაა. ეს გზა არაა ფიხტეს გზა „მე“-სგან „არა მე“-ს დაძლევისა, არამედ გზა „არა მე“-ს წარმოდგენისა. ამიტომაც წარმოდგენა ერთადერთი გზაა საკუთარ არსებობიდან გამოსვლისა და იგი ძალუძს მხოლოდ იმ არსებას, რომელსაც წარმოდგენის ნიქი მოეპოვება. ლეიბნიცის გენიას შეუძინეველი არ ჰდარჩა ეს გზა და მსოფლიოს ელემენტთა შორის მჭიდრო და ორგანიულ კავშირის განსამტკიცებლად წარმოდგენის ძალას მიმართა. წარმოდგე-

ნოსმილება ლეიბნიცის ფილოსოფიაში მონადის სიმარტივით არაა განსაზღვრული. სიმარტივე არსებობის საზომია მონადისათვის და აკი უკავშირდება მის მარადიულობას, როგორც დაუშლელი ფენომენი. წარმოდგენა კი არსებობის გარეშეა, ე. ი. მისი პირდაპირი დანიშნულება სწორედ არსებობის გარეშე გაშლაშია, და ისიც იმდენად ვრცლად, რომ მთელი სხვა არსებული უნდა მის შინაარსს შეადგენდეს. ამიტომაცაა, რომ პრინციპიულად მონადა მთელი მსოფლიოს უკუფენაა.

ამ რიგად, წარმოდგენა თვითცნობიერების და სხვის ცნობიერების სინთეზია. მასში ყოველთვისაა დაპირისპირება: ერთი მეორისაგან გარჩეულია და მისთვისაც დაპირისპირებული. მაგრამ ამით კიდევ არაა ამოწურული მისი შინაარსი. აქ ორგვარი დაპირისპირებაა: 1) „მე“-სი — „არა მე“-სათვის, როგორც არსის ორი ფორმისა, 2) არსებობის საზოგადოდ და მისი შეცნობისა.

„მე“ და „არა მე“ დამოუკიდებელიე მათი მიწვდომის გზიდან, არსებობის ნაწილებია; ამდენადვე მათი დაპირისპირება ონტოლოგიურია. მთელი სამყაროს ერთი ნაწილია „მე“ ზე მისი მთლიანობიდან გამოყოფა მთლიანობისთვის დაპირისპირებით ხდება. ონტოლოგიურად, ყოველი ნაწილი მსოფლიოსა ასეთივე ხასიათისაა, როგორც „მე“, და მასში იშლება „მეობის“ სპეციფიურობა. როდესაც ჩვენ „მე“-ს უპირისპირებთ „არამე“-ს, ყოველთვის ვახდენთ ამას ერთგვარ ფსიქოლოგიურ წყობაში, და ამდენადვე სიყალბეს აქვს ადგილი. წარმოდგენაში, მაშასადამე, არის ონტოლოგიური მხარე, რომელიც ერთი არსის მეორე არსიდან განსხვავებას შეიცავს. ამ განსხვავების „მე“-სა და „არამეს“ ფორმით გამოსახვა იმ გზის მაჩვენებელია, რომლითაც წარმოიშვა თვითცნობიერების პროცესში არსის ნაწილების შეგნება: მაშასადამე „მე“ და „არამე“, თავისი შინაარსით აღებული, არსის ნაწილების საყოველთაო დახასიათებაა.

გარდა არსის შინაგან განწვალებისა, წარმოდგენაში არის მეორე მხარე, რომელიც ეხება არსის ყველა ნაწილებს ე. ი.

მთელს არსს აქ დაპირისპირება უფრო თავისებურ პირობებშია, ვინაიდან საკითხავია: რას შეიძლება დაუპირისპირდეს ის, რომელიც მთელს რაობას შეიცავს. არარაობისათვის დაპირისპირება უაზრო სიტყვათა შეერთებაა; დაპირისპირება შეიძლება მხოლოდ რაობის რაობისათვის და არა არარაობისათვის. ჰეგელის მიერ ხმარებული „არარაობის“ ცნება არასოდეს არ გამოდის, როგორც რაობის მოპირდაპირე: იგი ან უარყოფაა რაობის და, მაშასადამე, მისივე სხვა გვარად დახასიათება, ან და თანაბარია „წმინდა არსის“ რაც განყენებაში ყოველივე შინაარსიდან, დაკლილია და, მაშასადამე, არ არაობა.

მეორე დაპირისპირება არაა ონტოლოგიური: ერთი არსი, ანუ მისი ფორმა, არ უპირისპირდება არსის მეორე ფორმას. ეს არის მხოლოდ შემეცნებითი ასახება არსისა ე. ი. ცნობიერების ფორმაში გამოსახული არსი. ვის ეკუთვნის ეს ცნობიერება, როგორც იყო აღნიშნული, სულ ერთია, ანუ, უფრო სწორად: სრულიად უმნიშვნელოა ჯერ-ჯერობით საკითხი მხოლოდ იყო განსულიერებისათვის — საკმაოა ფაქტი ადამიანის შემეცნებისა.

არსია ის, რაც არის; შემეცნება ამ უბრალო ფაქტის შეცნობაა. არსი თავისთავად იგივეა, რაც შეცნობილი და შემეცნება არსის გამოვლენაა. ამას მოიქმედს ადამიანის შემეცნება, ვინაიდან ადამიანი არა მარტო არსებობს, არამედ კიდევ იცის, რომ არსებობს.

შემეცნების პროცესი „მე“-სა და „არამე“-ს შუა კი არ იშლება. ეს დაპირისპირება, როგორც დავინახეთ, არაფითარ თავისებურობის შინამქონე არაა. მთელი და ნაწილი ერთი და იგივეა არსებობის ყველა სფეროში და ონტოლოგიურად საერთო წესით იშლება. მასში შედიან ისეთი ელემენტებიც, რომელთაც არ იციან თავისი არსებობა, ე. ი. მოკლებულ არიან სწორედ იმას, რაც ახასიათებს „მეობას“.

შემეცნება მხოლოდ ფსიქოლოგიურად უკავშირდება „მე“-ს,

მაგრამ მისი ბუნება ამით სრულიადაც არ ირკვევა, ისე როგორც ელექტრობა უკავშირდება მავთულს, მაგრამ ელექტრობის თვისებას ეს ოდნავადაც არ აჩვენებს. შემეცნება არსის თავისთავად გამომჟღავნებაა და არა ჩვენს „მე“-სა და არსის შუათვიური თვისების გამორკვევა. რა თქმა უნდა, შეიცნობს და აზროვნებს ცოცხალი ადამიანი, ამდენადვე არსი თავისთავად — მისთვის — ადამიანისათვის არსად უნდა გარდიკცეს? მაგრამ ეს მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ ადამიანი მთელი თავისი სულიერი აპარატით აუცილებელია პირობაა შემეცნებისათვის და არც მეტი, არც ნაკლები. მავთული აუცილებელია ელექტრობის გაყვანისათვის, მაგრამ იგი თვით არაა ელექტრობის თანამოზიარე.

შემეცნება, როგორც ფსიქოლოგიური პროცესი, შეიცავს შემეცნებელ სუბიექტს და შესაცნობ ობიექტს, მაგრამ ეს გრძელდება ვიდრე არ დამთავრებულა შემეცნების პროცესი, ვიდრე საქმე გვაქვს მის გენეზისთან. დამთავრებული შემეცნება, რომელიც შეადგენს გნოსეოლოგიის ძიების საგანს, არ საჭიროებს სუბიექტს ისე, როგორც ობიექტსაც; არამედ გამომჟღავნებულ სინამდვილეს, მისი შემეცნებითი ასახებას. რა ბუნებისაა ეს შემეცნებითი ასახება, რომელიც გნოსეოლოგიის საგანს უნდა შეადგენდეს? ამის გასარკვევად აუცილებელია ზოგიერთი წინასწარი განმარტება.

სუბიექტ-ობიექტის ერთად განიმტკიცებინან და ერთადვე შეიძლება გაუქმებულ იქნან. ამდენად მართალი იყო შოპენჰაუერი, როდესაც შემეცნების პროცესისათვის ეს ორი მომენტი განუყრელად მიაჩნდა. სუბიექტის გამორიცხვა არ სტოვებს ობიექტს, როგორც პირიქით — ობიექტის გაუქმება არ ეგუება სუბიექტისა მძლეობას: მაგრამ აქედან შორსაა იმის მტკიცებამდე, რომ თვით შემეცნების შინაარსსაც ეს ორი მომენტი შეადგენდეს. სუბიექტის და ობიექტის მოხსნა შემეცნების პროცესში თვით ამ პროცესის შეჩერებას ნიშნავს,

მაგრამ შემეცნების პროცესის დამთავრებისას, ოგინი თვით ის-
სნებიან თავის ფუნქციის დამთავრების გამო.

ავილოთ მსჯელობა: „მაგნოლიას ხუთმეტრი ყვავილი გაუშ-
შლია“. ამ სახით იგი დამთავრებული მსჯელობაა. მაგრამ
ყოველთვის ასეთი როდი იყო. მას წინ უსწრებდა: რთული
პროცესი, რომლის მთავარი მომენტებია: ჩვენი ყურადღებას
მიიპყრობა მაგნოლიისადმი, ყვავილების დათვლა და სხვ. მათ
შორის ყველაზე მთავარი მომენტებია: ჩემი, შემეცნებელი სუ-
ბიექტი და გარემდებარე — შესაცნობი საგანი ანუ ობიექტი, რომ
არ ყოფილიყო ე. ი. სუბიექტი — ობიექტზე საკითხიც არ დაისმო-
და; შესამეცნებელი მაგნოლია ე. ი. ობიექტი, რომ არ არსებუ-
ლიყო შეიძლება სხვა რამე მიიპყრობდა ჩვენს ყურადღებას
ვერავითარ შემთხვევაში ვერ მივიღებდით ზემოდ მოყვან-
ილ მსჯელობას. ამ რიგად სუბიექტ — ობიექტის განკერძოე-
ბით შეფასებისათვის საკითხის დასმაც კი უკანონოა კიდევ
მეტი: ყოველივე ეს არ ეხება საკითხს, რადგან არც სუბიექ-
ტი და არც ობიექტი განცალკევებით და არც მათი მიმართე-
ბა არ შეიცავენ შემეცნებას. სუბიექტში არაა შემეცნება — ეს ცხა-
დია; არც თავისთავად აღებულს ობიექტშია იგი. მაგნოლია
თავისთავად არაა შემეცნება, ეს თუნდაც იქედანაა ცხადი,
რომ მისი ყვავილების რაოდენობა ჯერ არაა ცნობილი. რაც
შეეხება სუბიექტ — ობიექტის მიმართებას, იგი არ შობოფება
მსჯელობაში „მაგნოლიას ხუთმეტრი ყვავილი გაუშლია“, რად-
გან აქ ერთი სიტყვაც კი არაა ნათქვამი ამ მიმართებაზე.

ახლა მივიღოთ, რომ ეს მსჯელობა უკვე დამთავრებუ-
ლია და შემეცნების კუთვნილებად გამხდარა, ესაჭიროება მას, რო-
გორც ასეთს, სუბიექტ-ობიექტი? ცხადია, რომ არა. მოყვან-
ილი მსჯელობა ოდნავადაც არაა დამოკიდებული იმისაგან, გა-
მოხსთქვამს მას ერთი თუ ათასი ვინმე; მისი შინაარსი ამის მო-
ხედვით სრულიადაც არ იცვლება. როგორც მსჯელობა, უარ-
კვეულ შინაარსის მქონე, იგი დამოუკიდებელია სუბიექტისა-
გან. ასევე სწყდება ობიექტის საკითხიც, იგი აუცილებლად

საკიროა შემეცნების პროცესისათვის. საგანს მოკლებული შემეცნება *nonsens*'ია, მაგრამ დამთავრებული მსჯელობა იგივე არაა, რაც ობიექტი. მსჯელობა საგანს ეხება, იგი საგნის გამოხატულებაა, გამოაშკარავება, მაგრამ სწორედ გამოაშკარავება, ნათელყოფა და არა თვით ნათელსაყოფი, თვით გამოსათქმელი.

მსჯელობა: „მაგნოლიას ხუთმეტრი ყვავილი გაუშლია“ არაა თვით მაგნოლია და არც მისი ყვავილი, ისე როგორც არაა იგი სუბიექტი მსჯელობის პროცესისა, ან მისგან შინაარსის მხრივ დამოკიდებული: სუბიექტი და ობიექტი ორივე სინამდვილის ნაწილებია, ონტოლოგიური მოვლენები; მსჯელობა ამ სინამდვილის ერთ-ერთი ასახებაა სრულიად თავისებური, ნოოლოგიური, შემეცნებითი ამიტომაც, სრულიად უსაფუძვლოა შემეცნების საკითხის სუბიექტ-ობიექტის ურთიერთობათ წარმოდგენა; შემეცნება უკავშირდება მას მხოლოდ წარმოშობის თვალსაზრისით, როგორც პირობას და არსებითად კი მისგან დამოუკიდებელია.

სუბიექტ-ობიექტის გარეშე დაყენება შემეცნების საკითხისა პირველის შეხედვით თითქოს სპობს შემეცნების შესაძლებლობის პირობებს. მართლაც და შემეცნებისათვის აუცილებელია ორი მომენტი, რომელთა დამოკიდებულება უნდა შეადგენდეს მის შინაარსს. ნამდვილი იქნება ქეშმარიტება მაშინ, როდესაც ერთი რიგი, ანუ მომენტი შეეფერება მეორეს. სუბიექტი და ობიექტი ასეთ მომენტებს შეადგენენ, და სუბიექტის მიერ გამოძევილი სურათი სინამდვილისა უნდა ეთანხმებოდეს თვით სინამდვილეს. მოხსნა ამ ორი მომენტისა უღრის მიმართების გაუქმებას და შემეცნებას შეუძლებელი უნდა გახდეს. ჩვენ გონების მიერ დახატული სურათი ერთის მხრივ, და მასთან შესადარებელი სინამდვილე მეორის მხრივ, აი ჩვეულებრივდ ჩაჩო შემეცნების პრობლემისა, რომელიც დღევანდელია, როგორც თვით შემეცნების პრობლემა.

რიკტორტი სრულიად სამართლიანად ემბობს, რომ

იმის მიხედვით, თუ როგორ წარმოუდგენიათ სუბიექტ-ობიექტის მიმართება განსხვავდებიან სხვა და სხვა შიშობილობები თეორიულ ფილოსოფიაში¹⁾.

ის, ვისაც არ სურს მიიღოს სხვა გვარი სუბიექტი, ვარა და ვრცეულისა, მატერიალისტი ხდება. ვისაც იგივეობის ნიშანი დაუსვამს ობიექტსა და ცნობიერების შანაარსის შუა, იძულებულია მიიღოს წმინდა იმანენტობის, ანუ აბსოლუტურ იდეალიზმის თვალსაზრისი და სხვ. რიკკერტი არჩევს სხვა და სხვა გვარ დაპირისპირებას სუბიექტ-ობიექტისა იმ მოსაზრებით, რომ მათ შორის გამოიძებნება ისეთიც, რომლის მიღება შემეცნების პრობლემის მართებულ გარდაწყვეტას დაგვაახლოვებს.

ზემოაღნიშნულ თვალსაზრისისათვის რიკკერტის განსხვავებანი არ არიან ღირებულნი, რადგან შემეცნების პრობლემა სდგება ყოველივე სუბიექტ-ობიექტის დაპირისპირების გარეშე. ამიტომაც, რიკკერტის განცხადებას მხოლოდ ისაზრრი და მნიშვნელობა აქვს, რომ ნათელყოფს ფაქტიურად არსებულ საკითხის დაყენების შინაგან ბუნებას; უკანასკნელი კი იმაში მდგომარეობს, რომ შემეცნება არის პროცესი, რომელიც სუბიექტსა და ობიექტს შორის იშლება. ეს იმდენად თავისთავად ცხად და ჩვეულებრივ ფორმად იყო მიჩნეული ფილოსოფიის ისტორიაში, რომ მხოლოდ ტრანსცედენტალმა ფილოსოფიამ შესძლო მისი დანგრევისათვის ნიადაგის განმზადება და მით ფილოსოფიის ახალ გზაზე გამოყვანა²⁾.

სუბიექტი და ობიექტი ჰეგელიანობას კი არ შეადგენენ, არამედ მის პირობას. მათი მოხსნა შემეცნების თეორიის საქმე კი არაა, არამედ შემეცნების ფაქტის. დამთავრებულ შემეცნებას არ ესაქიროება აქტები, რომლებიც სუბიექტის მოღვაწეობას გამოსახავენ, სახელდობრ შედარება და განსხვავება. სუბიექტის აქტებს მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე იგინი საჭირონი არიან, მაგრამ, როდესაც შესადაოებელი უფრო

¹⁾ Rickert, Der Gegenstand d. Erkens. Tübingen, 1915, 15—22.

²⁾ ეს შემდეგ ცალკე გაიჩვენება.

შედარებულია და განსახვებულნი განსახვებულნი, აქტივად დამთავრებულია და ჩვენ გვაქვს შინაარსი შემეცნებისა და არა აქტივი. ობიექტთანაც გათავრებულია საქმე. როდესაც დამთავრებულ მსჯელობის სახით გვაქვს: „ლითონი ელექტრობის კარგი გამტარებელია“, სრულიადაც არაა საჭირო ამ მსჯელობის მიღების შემდეგ ყოველთვის, როგორც კი მას ვინმე გამოსთქვამს, ელექტრობა და ლითონი თვალწინ ეშლებოდეს.

ქეშმარიტების პრობლემა არ სწყდება იმის მიხედვით, თუ რას მიიჩნევს ქეშმარიტებად თვით ადამიანი. ადამიანის შემეცნება შესაძლოა შეფასებულ იქნას, როგორც ქეშმარიტება იმის მიხედვით, თუ რა არის თვით ქეშმარიტება. ვიდრე გამორკვეული არაა ქეშმარიტების ბუნება, შეუძლებელია ითქვას, რომ ესა თუ ის ნაწილი შემეცნებისა ქეშმარიტია. „ლითონი ელექტრობის კარგი გამტარებელია“ — ეს მსჯელობა იმის გამო კი არაა ქეშმარიტი, რომ იგი ჩვენ მიგვაჩნია ასეთად, არაჲდ იმის გამო მიგვაჩნია ქეშმარიტად, რომ ის ქეშმარიტია. მაშასადამე, ჩვენი შემეცნება მეორეობითი მოვლენაა ქეშმარიტებასთან შედარებით, უკანასკნელი კი პირველობითი. როგორაა შესაძლებელი პირველობითი ბუნება ქეშმარიტებისა და როგორ ეგუება მას მეორეობითი ბუნება შემეცნებისა — აი საკითხი, რომლის გადაჭრამ უნდა მოჰფინოს ახალი სხივი შემეცნების პრობლემას და მასთან გასაგები გახადოს საზოგადოდ შემეცნების პრობლემის სუბიექტ-ობიექტის გარეშე დაყენება.

2. ქეშმარიტება თავისთავად და ჩვენთვის.

გნოსეოლოგია არკვევს შემეცნების ღირებულების პირობებს, მაგრამ მთავარი მას ყოველთვის ავიწყდება: ყველა პირობების უმაღლესი პირობა — ქეშმარიტება. შესაძლებელია დამატებულ იქნან შემეცნების პირობები, თუ არაა გარკვეული მთავარი პირობა? ამ კითხვის პასუხი ისევე ცხადია, როგორც

გნოსეოლოგიის საუკუნოებრივი უნაყოფობა, გნოსეოლოგია თუ აქამდე კიდევ არსებობს, მხოლოდ იმის მეოხებით, რომ ევრდნობა ერთს იდუმალო მიღებულ წინამძღვარს: არსებობს ქეშმარიტება. თუ ჩვენ გვსურს დაერწმუნდეთ, რა გარდამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ამ წინამძღვარს გნოსეოლოგიისათვის, სკამაოა მოვხსნათ იგი, ე. ი. ვსთქვათ: ჩვენ არ ვიცით, არსებობს თუ არა ქეშმარიტება. რა გამოვა? გნოსეოლოგია შეუდგება ადამიანის ნიჭის გამორკვევას, მაგრამ რის მიხედვით და რის მიმართ ფასდება იგი? უეჭველია იმ ქეშმარიტების, რომელიც უნდა არსებობდეს¹⁾.

შეიძლება გნოსეოლოგიამ აღმოაჩინოს, რომ ადამიანის გონება მეტად განსაზღვრულია, რომ მას შეუძლია მისწვდეს მხოლოდ მოვლენებს, მხოლოდ აჩრდილს; მაგრამ რის მოვლენას, რის აჩრდილს? ცხადია—ქეშმარიტების.

კრიტიციკულ ფილოსოფიას მოვლენათა, როგორც ადამიანის შემეცნების ხვედრის, მიღმა საგანთა არსებობა აქვს ნაგულისხმევი და, როგორც დავინახავთ, მოვლენათა თანმიმდევრობას საგნები უკარნახებენ. პლატონის აჩრდილთა წარმავლობას, რომელიც ადამიანის შეგრძნებითი შემეცნების წილია, იდეათა მყარი ბუნება უდევს საფუძვლად. დიუმეს სკეპტიციზმი მოვლენათა გარკვეულს თანმიმდევრობას ემყარება, რომელიც ხელს უწყობს ჩვენში ჩვეულებისა და რწმენის შემუშავებას, და უკიდურესი სკეპტიციზმიც ქეშმარიტების პოსტულატს გულისხმობს. პროტაგორასათვის ადამიანის შემეცნება ისაა, რაც ადამიანს საკუთარ ბუნების მეოხებით შეუცნია და, მაშასადამე, არა ის, რისგანაც იგი განსხვავდება, ე. ი. ნამდვილი ქეშმარიტება. თვით უკიდურესი გორგიაც თავის მთავარს და პირველს თეზისს „არ არსებულისათვის“ იმით ასაბუთებს, რომ იგი წინააღმდეგობას შეიცავს, ე. ი. არაა ის,

¹⁾ გნოსეოლოგიის კრიტიკა ახალი საქმე არაა. ამ საკითხს ეხება L. Nelson თავის წიგნში „Über das sogenannte Erkenntnisproblem“, Göttingen, 1908 § 3—5 და სხვ.

რაც უნდა იყოს, არსად ისე ცხადი არაა, როგორც ამ შემთვევაში ლოლიკის ძირითად კანონების ორმხრივობა: ფაქტიური, ანუ ბუნებრივი და ნორმატიული. სკეპტიციზმის უმაღლესი დასაყრდენი წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონია; მისი ნორმატიული მხარე კი იმ დადებით ღირებულების პოსტულატია, რომელიც წინააღმდეგობათა გარეშე განიმტკიცება. ამ გზით აშენდა ჰერბარტის „რეალიების“ მეტაფიზიკა.

ამ რიგად, რა სახითაც არ უნდა დაისვას და გარდასწყდეს შემეცნების პრობლემა, იგი ყოველთვის, როგორც დადებითს ისე უარყოფითს ფორმაში, ემყარება ჭეშმარიტების პოსტულატს. ამიტომაც, გნოსეოლოგიურ ძიებამდე აუცილებელია გარკვეულ იქმნას: რა არის ჭეშმარიტება და როგორია მისი მიმართება შემეცნებისადმი.

აქ ერთი დაბრკოლება ჩნდება: როგორ შეიძლება შემეცნებამდე გარკვეულ იქნას რაიმე, ე. ი. შეუცნობელი; ეს ხომ შემეცნებამდე შემეცნება იქნება და ამდენადვე ერთგვარი უაზრობის და შეუძლებლობის შინაშეკონი?

აქ უეჭველი გაუგებრობაა, რომელიც ამ თავითვე უნდა გაირკვეს და მოიხსნას. ჭეშმარიტების ბუნების ძიება მანამდე კი არ ხდება, ვიდრე არავითარ შემეცნებას ადგილი არ ჰქონება, არამედ მომხდარ შემეცნების თეორიის გამომუშავებამდე. შემეცნება, როგორც ფაქტი რომ არ არსებობდეს, თვით საკითხიც შემეცნების თეორიისათვის არ გაჩნდებოდა. როგორც შემეცნების, ისე ჭეშმარიტების თეორია შეუძლებელია შემეცნების გაშლამდე, მის დამთავრებამდე, ისე როგორც ადამიანის ანატომია შეუძლებელია ადამიანის ცხოვრების დამთავრებამდე. მაშასადამე, შემეცნება, როგორც ფაქტი, გამოსავალი წერტილია, როგორც შემეცნების, ისე ჭეშმარიტების თეორიისათვის და საკითხია თანმიმდევრობა მათი ძიებისა, სახელდობრ: ჭეშმარიტების თეორია უნდა უსწრებდეს შემეცნების თეორიას, თუ პირიქით.

ქეშმარიტება ადამიანის შემეცნების მიზანია და საკითხია სათვის, თუ რამდენად მისაწვდომია ეს მიზანი, თითქოს აუცილებელია შემეცნების აპარატის განხილვა. ამ მხრივ უნდა გამოიკვეს როგორც ის გზა, რომლითაც შესაძლებელია ქეშმარიტებისაკენ სვლა, აგრეთვე შემეცნების უნარი ამავე გზით სარგებლობისა. ერთს შემთხვევაში შესაძლებელია ნათელი გახედეს გზაც და მით სვლაც, მეორე შემთხვევაში ცხადი იყოს გზა ქეშმარიტებისაკენ, მაგრამ გონებას აკლდეს მით სარგებლობის ნიჭი. ისეთიმდგომარეობაცაა წარმოსადგენი, როდესაც დაიხშობა გზაც და მასთან გამოაშკარავდება ადამიანის უმწეობა ქეშმარიტებისაკენ სვლად.

ამ რამოდენიმე შესაძლებლობით, ზოგიერთი გამოწვევით, ამოიწურება დასავლური ფილოსოფია. საუკუნეთა განმავლობაში იგი იწყებდა შემეცნების აპარატის გულდასმით შესწავლით და იმდენად გამობრძმედილია ამ მხრივ, რომ ვირტუოზობას აღვიდა. თუ საშუალო საუკუნოებმა საკვირველის მუყაითობით სათითაოდ დააღაგა ცნებათა კიბური, და განსაკუთრებულად დახელოვნებისას ადამიანის გონების მექანიკურ აპარატად ჩამოქნა მოინდომა, არც ახალი ფილოსოფია წარმართულა უფრო ნაყოფიერი გზით, და საშუალო საუკუნოების მარტივი ელემენტები უფრო რთულ შემეცნებითი ფენოქმენებით შესცვალა. ცნებათა ნაცვლად გაჩნდა კატეგორიები და ძირითადი დებულებანი წმინდა გონებისა, რომელთაც სინამდვილის მაგიერობა უნდა გაეწიათ და გარემდებარე რეალობის აღკვეთით შემოქმედების გზით რაციონალი სამყარო გამოესახათ. საკვირველი სურათია ქეშმარიტების ძიებისა, რომელიც ნაცვლად პოვნილ ქეშმარიტებისა შექმნილ ქეშმარიტებით თავდება.

შეცდომაა, თითქოს გონების აპარატის განხილვა ხდებოდეს დამოუკიდებლად ქეშმარიტების თეორიიდან. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ თუ არაა ფაქტი შემეცნებისა, ცარიელი სიტყვიერებაა შემეცნების თეორია. ეს ცხადია, მაგრამ რას ნიშნავს ფაქტი შემეცნებისა, მაგ. მსჯელობა „ლითონი ელექტრობის კარ-

გი გამტარებელია“, ყოვლის უწინარეს იგი, როგორც დამთავრებულ განსხვავება-შედარების ნაყოფი, ქეშმარიტადაა მიჩნეული. როგორც ასეთი, იგი სინამდვილის გამოხატულებაა, იმ სინამდვილის, რომელიც ერთად ერთი გარდამწყვეტი მომენტი შემეცნების სისწორის. როგორც უნდამიიზართოს მეცნიერული ძიება: იმ გზით, რომ გამოიკვეს შემეცნების აპარატი, თუ იმ გზით, რომ გაიკვეს რა გვარადაა მოყვანილ მსჯელობაში გამოსახული სინამდვილე? სადაა ის შემეცნებითი მომენტი, რომელიც შეადგენს ძიების საგანს: სუბიექტის (მისი გონების აპარატის) და ობიექტის (სინამდვილის) მიმართებაში, თუ მსჯელობის შინაარსში, რამდენადაც მასში უნდა გამოინახოს შეცნობილი და შესაცნობი?

ცხადია, რომ აქ მეორდება სხვა ფორმაში იგივე კითხვა, რომელიც ზევით განხილულ იქნა შემეცნების სუბიექტ-ობიექტის გარეშე დაყენებასთან დაკავშირებით. აქ, ცხადია, ხდება მხოლოდ ის, რომ შემეცნების თეორია დაკავშირებულია შემეცნების საკითხის სუბიექტ-ობიექტის დამოკიდებულების ნიჟადაგზე დაყენებასთან, ხოლო ქეშმარიტების თეორია კი არა.

შემეცნების აპარატის შესწავლა შეიძლება მოხდეს ორი გზით: ბუნებრივი და ნორმატიულის. პირველს შემთხვევაში საქმე გვაქვს შეგრძნებათა, წარმოდგენათა, ცნებათა და სხვ. გამომუშავების ბუნებრივ პროცესსთან; ამ პროცესის შესწავლა მისი, რაც შეიძლება, სწორი აღწერაა და მისივე წარმოშობა-მიმდინარეობის წესების გათვალისწინება. ამ შემთხვევაში არ ისმება საკითხი შეფასებისათვის, და ამდენადვე ცხადია, რომ შემეცნების შესწავლისათვის ქეშმარიტების თვალსაზრისით არაკითარი მნიშვნელობა არ აქვს. თუ მეორე შემთხვევას აქვს ადგილი და შემეცნების პროცესები მის განახორციელებელი აპარატის მიხედვით უნდა იქნან შეფასებულნი, ცხადია, ეს უნდა მოხდეს რაიმე ნორმის მიხედვით. ნორმატიული თვალსაზრისი ნორმის გარეშე უაზრობაა, ნორმა კი იქნება

ქეშმარიტება, რომლის მიხედვით ერთად-ერთი შესაძლებელია გარკვეულ იქნას შემეცნების აქსიოლოგიური ასახება.

ამ რიგად, შემეცნების თეორია შეუძლებელია იმ ნაწილის გარეშე, რომლის მიხედვით ფასდება შემეცნება. შემეცნების შესწავლა უნდა აქეთ მიიმართოს და გაირკვეს მსჯელობის საგანი, როგორც ქეშმარიტების გამოხატულება. დამთავრებულ მსჯელობაში საამისო მასალა მოიპოვება. მისი გამოწინააღმდეგება და ნათლად წარმოდგენაა საჭირო, და ამის შემდეგ შესაძლებელი გახდება შემეცნების ყოველმხრივი შესწავლა.

მსჯელობა დიდი ხნის განმავლობაში მარტივ ფენომენად წარმოედგინათ. სუბიექტ-ობიექტის შუა გაშლილ პროცესის გამოხატულებად აღიარებული, იგი მჭიდროდ უკავშირდებოდა, როგორც ერთს ისე მეორე მომენტს. მსჯელობაში არ არჩევდნენ მსჯელობის სუბიექტს და მის მიერ შეტანილს ფსიქიურ დანართს ცალკე არ გამოჰყოფდნენ. არც ობიექტი ანუ შინაარსი განიცალკევებოდა მთლიან მსჯელობიდან. თავიდან ბოლომდე მსჯელობის წყობა აზროვნების მთლიან ნაკადად წარმოედგინათ. ამ მთლიანობას მჭიდრო კავშირს გარდა ახასიათებდა მატერიალი ერთგვარობა. ფსიქიური აქტები შედარება—განსხვავებისა ისეთივე გვარეობის შინამქონე იყვნენ, როგორც თვით საგანი ამ აქტებისა. მხოლოდ მე-XIX საუკუნეში ლოლაკის განვითარებასთან ერთად იწყება მსჯელობის შინაური დანაწილება და მისი შინაარსის უახლოესი შეფასება¹⁾.

ბოლოდან მეთვლიყვერთის თეორიამ ყურადღება მიაქცია მსჯელობის შინაგან წყობას. პირველი ნაბიჯი მსჯელობის თეორიის განვითარებისა მსჯელობის სუბიექტის გამოყოფაა. მსჯელობა, როგორც აქტი და მსჯელობა, როგორც შინაარსი—ასეთია ამ გამოყოფის ელემენტები, და ეს გამოყოფა საკლასიფიკაციო მიზნით კი არ ხდება. სუბიექტის აქტების გამოყოფა მსჯელობისაგან—უკანასკნელის სუბიექტი-

1) იხ. „Больцано и теория науки“ „Вопросы философии“, Москва, 1913, 116.

საგან განთავისუფლებაა, ე. ი. მსჯელობის თეორიის სუბიექტ-ობიექტის მიმართების გარეშე შენება. ლუსსერლის მიერ წარ-მოებული კრიტიკა ფსიქოლოგისტურ ლოლიკისა ამ პრინციპ-ზეა აშენებული და შემეცნების პრობლემის ყოველმხრივი შეს-წავლა საჭიროებს ამავე პრინციპის შემეცნების თეორიაში გა-დატანას¹⁾.

შემეცნების შესწავლა საჭიროებს საკითხის გაღრმავებას. ლოლიკისათვის საკმარისია გამოჰყვეთოს ფსიქიურ დანარ-თიდან წმინდა ლოლიკური შინაარსი. მართალია, იგი განაგრ-ძობს ამ შინაარსის შესწავლას, მაგრამ ახდენს ამას სპეციალ მიზნებისათვის. ქეშმარიტების თეორია ვალდებულია გაარ-კვიოს პირობები მსჯელობის ქეშმარიტებად სახებისა.

მსჯელობის შინაარსის გამოყოფა ვერ სწყვეტს შემეცნე-ბის საკითხს. შეცდომაა ვიფიქროთ, როგორც დავინახეთ, თითქოს შემეცნების შესწავლა სუბიექტ-ობიექტის მიმართე-ბით ამოიწურებოდეს, მაგრამ შემეცნების თეორიას ერთი უტ-ყუარი დებულება მოეპოვება: შემეცნება აუცილებლად გუ-ლისხმობს ორ მომენტს, რომელთაგან ერთი შემეცნებაა და მეორე შესაცნობი. შემეცნების თეორიას, როგორც ვნახეთ, ეს მომენტები შემეცნებელ სუბიექტის და შესაცნობ ობიექტის სახით წარმოედგინა. ამდენადვე მისი შეხედულება შემცდარი იყო, მხოლოდ ორი მომენტის თანხლება — აუცილებელი. თუ შემეცნების საკითხის დაყენება სუბიექტ-ობიექტის გარეშე უნ-და მოხდეს, მაშინ უნდა გამოინახოს ახალი მომენტები, რომელთა შორის უნდა გაიშალოს შემეცნების პროცესი.

ირკვევა, რომ მსჯელობაში მარტოოდენ აქტისა და ში-ნაარსის გარჩევა არაა საკმაო. ეს გარჩევა მხოლოდ ახალ ფორ-მაში აყენებს საკითხს. ავიღოთ ჩვენი მსჯელობა: „ლითონი ელექტრობის კარგი გამტარებელია“. დამთავრებულ შემეცნე-ბის სახით იგი არ შეიცავს არაფერს სუბიექტიურს. მიუხედა-

¹⁾ Ibid. 117.

ვად ამოსა, თვით მასში ჩვენ გვაქვს ფრთად მნიშვნელოვანი ორი მომენტი: გამოთქმულია და გამოსათქმელად სინამდვილე. ქეშმარიტება ამ მსჯელობისა იმაშია, რომ იგი გამოსთქვამს მას, რაც არის. შინაარსის მხრივ აქ არაა განსხვავება — ამას მოითხოვს ქეშმარიტების ცნება. განსხვავება აქ წმინდა შემეცნებითია: გამოთქმა შეიძლება მხოლოდ იმის, რაც არის და ლითონი, როგორც ელექტრობის კარგი გამტარებელი უკვე უნდა არსებობდეს, რომ მისი გამოთქმა შესაძლო გახდეს. სხვა ნაირად რომ ვსთქვათ, იგი უკვე უნდა არსებობდეს თავისთავად, რომ შესაძლო იყოს იმის გარდაქცევა ჩვენად. შინაარსის მხრივ ამ მსჯელობაში ერთი ქეშმარიტებაა, მხოლოდ ნოლოლოგიურად ორი: ქეშმარიტება თავისთავად და ქეშმარიტება ჩვენთვის¹⁾.

ამით ისმება ძირითადი საკითხი ბუნებისათვის ქეშმარიტებისა. შემეცნების თეორიას ქეშმარიტება წარმოუდგენია. როგორც ჩვენს მიერ შემუშავებულ სურათის მიმართება თვით ასურათებულ სინამდვილისადმი. მათი შეთანხმება ქეშმარიტებაა, შეუთანხმებლობა — შეცდომა. სხვა და სხვა მიმართულების შემეცნების თეორია ამ თვალსაზრისს იზიარებდა ისე, როგორც შემეცნების პრობლემის სუბიექტ-ობიექტის მიმართებას. სუბიექტის მიერ გაშლილი სურათი ობიექტისა უნდა შეეთანხმებოდეს თვით ობიექტს — მაშინ ქეშმარიტება მიღწეულად ითვლებოდა. საწინააღმდეგო შემთხვევა შეცდომის მაჩვენებელი იყო. ასეთი მდგომარეობა, როგორც დავინახავთ, გრძელდება კანტამდე, რომლის შემდეგ სუბიექტ-ობიექტის ურთიერთობა სულ სხვა გვარ პირობებში გაიშალა და მასთან ქეშმარიტების პრობლემაც თავისებურად დაისვა.

1) В. Шпун'ი თავის ნიჭიერად დაწერილ წერილში „Природа мысли“ სამართლიანად აღნიშნავს ქეშმარიტების პრობლემის გარდასწყვეტ მნიშვნელობას ფილოსოფიისათვის. სამწუხაროდ ის არ იცნობდა ბოლცანოს და ქეშმარიტების ბუნებისაკენ ვხა მისთვის მოკვეთილი იყო Богословский Вѣстникъ 1913 г. № 23, 4, 5.

დასაწყისში აღნიშნული იყო, რომ არსებობს ერთი სინამდვილე ონტოლოგიურად, მხოლოდ შემეცნებას შეაქვს მის დახასიათებაში ის ცვლილება, რომელიც შემეცნების პრობლემას საზოგადოდ შესაძლოდ ჰქმნის. ეხლა შეიძლება ითქვას, რომ ეს დახასიათება ის განსხვავებაა, რომელიც გამოისახება ჭეშმარიტებით თავისთავად და ჭეშმარიტებით ჩვენთვის. ეს დახასიათება გამოსთქვამს იმ უტყუარ ფაქტს, რომ საგანი უნდა არსებობდეს იმისთვის, რომ იგი შეცნობილ იქნას, ე. ი. შემეცნებას მისი საგანი წინ უნდა უსწრებდეს. არავითარი სხვა პირობა შემეცნებისა არ აღემატება ამ უბრალო და გასაგებ პირობას. წარმოვიდგინოთ ერთი წუთით, რომ შემეცნებას არ უსწრებს წინ არავითარი საგანი, რომ იგი იწყება აბსოლიუტურ არარაობით. ასეთი მდგომარეობა სრულიად შეუძლებელს ჰყოფს შემეცნებას, რადგან იმ ელემენტების გამომუშავება, რომლებშიაც ჩამოისხმება შემეცნება, ე. ი. ცნებების, შეუძლებელია, ვინაიდან მას არ აქვს არავითარი მასალა. შემეცნება უსაგნოდ არის *contradictio in adjekto*.

შეიძლება ვიფიქროთ: მართალია შემეცნება უსაგნოდ შეუძლებელია, მაგრამ თვით ეს საგანი არაა სავალდებულო შემეცნებას წინ უსწრებდეს: იგი შეიძლება ჯერ-ჯერობით საკმაოდ გამორკვეული არ იყოს, ან და თვით შემეცნების პროცესში იქმნებოდეს იმ სახით, რა სახითაც ჩვენ გვევლინება. ფილოსოფიის ისტორიამ იცის ორივე ასეთი შესაძლებლობის ძიება და მათი ახლობელ გარჩევას შემდეგი თავებში ვიპოვნით. ეხლახან მხოლოდ ისაა აღსანიშნავი, რომ ყველა მიმართულება შეთანხმებულია იმაში, რომ შეუძლებელია შემეცნება გარეშე შესაცნობი საგნისა. აგრეთვე უდაოდ შეიძლება ჩაითვალოს, რომ არ შეიძლება არსებობდეს ჯერ შემეცნება და შემდეგ მისი საგანი, რადგან არსებითად ესეც უსაგნო შემეცნება იქნებოდა, რადგან საგნის არსებობამდე შემეცნება საგნის გარეშე უნდა განვითარებულიყო.

რჩება შემეცნების და მისი საგნის ერთდროულობა, ან და

საგნის უწინარესობა შემეცნების მიმართ. *ორივე დებულება ერთნაირად მისაღებია, როგორც ჭეშმარიტების თეორიისათვის, ისე ისტორიულად არსებულ შემეცნების თეორიებისათვის. შემეცნება, როგორც პროცესი, რა თქმა უნდა, საგნის და მის შემეცნების ერთდროულობად იშლება, რამდენადაც შეუძლებელია საგანზე ლაპარაკი, ვიდრე ის არ გამხდარა შემეცნების საგანი, არ შესულა შემეცნების სფეროში. მაგრამ თუ აწოდებთ უკვე მომხდარ მსჯელობას. ე. ი. დამთავრებულ შემეცნებას, მაგ. „მაგნოლიას ხუთმეტი ყვავილი გაუშლია“, აქ შეიძლება გარჩეულ იქნას ის მომენტიც, როდესაც მაგნოლია მისი ხუთმეტი ყვავილით არსებობდა, მაგრამ შემეცნების საგანს არ შეადგენდა. ბოლცანოს და შემდეგ ლუსსერლის შეცდომა იმაში მდგომარეობს, რომ ჭეშმარიტება თავისთავად იმათ მარტოოდენ ონტოლოგიის ნიადაგზე მისაღებად მიიჩნდათ და იმავე დროს შემეცნებაში გენეტიურ მეთოდს იღებდნენ.*

შემეცნება როგორც ფაქტი გზას უბნის შესაცნობის თავისთავად მიღებას. მაგნოლია, ვიდრე იგი გახდებოდა შემეცნების საგანი, შინაარსის მხრივ იგივეა, რაც მას შემდეგ, რაც შემეცნების საგნად გარდიქცა—ამდენადვე პირველ შემთხვევაში იგია ჭეშმარიტება თავისთავად მეორე შემთხვევაში—ჭეშმარიტება ჩვენთვის. პირველი მეორის აუცილებელი პირობაა, და მათი განუყრელობაში ერთი გამოდის, როგორც საგანი, მეორე—როგორც მისი შემეცნებითი ასახება.

აქაც შეიძლება ერთი დაბრკოლება გაჩნდეს. იგი უფრო ახლობლივან დაკავშირებული ჭეშმარიტების ბუნებასთან: შესაძლებელია თუ არა ლაპარაკი ჭეშმარიტებაზე თავისთავად? ჭეშმარიტება ხომ ერთგვარი მიმართების გამოხატულებაა და თავისთავად აღებული არ შეიძლება იყოს ჭეშმარიტება, რადგან ეს წინააღმდეგობას შეიცავს. ეს დაბრკოლება აუცილებლად ძლიერია და, როგორც დავინახავთ, ლუსსერლის წინააღმდეგ ხიგვარტის გალაშქრება სამართლიანი იყო.

რამდენადაც უკანასკნელს ჭეშმარიტება მიმართების გარემდებარედ მიაჩნდა.

ჭეშმარიტების თეორია უკეთეს მდგომარეობაშია, რადგან მის წინააღმდეგ ასეთი საბუთი არ გამოდგება. მართლაც და ჭეშმარიტება თავისთავად მიმართებითი ცნებაა ჭეშმარიტებისაღმი ჩვენთვის; ჩვენ ვამტკიცებთ ჭეშმარიტებას თავისთავად იმდენად, რამდენადაც იგი გამხდარა ჭეშმარიტებად ჩვენთვის. ამიტომაც, არ შეგვიძლია ვსთქვათ, და არც ვამბობთ, რომ მაგნოლია თავისი ხუთმეტი ყვავილით, როგორც ასეთი, იყო ჭეშმარიტება თავისთავად მანამდე, ვიდრე მას შევიცნობდით და ზემოდ მოყვანილ მსჯელობას გამოვსთქვამდით. ჩვენ ასეთი საკითხის დაყენებაც კი უკანონოდ მიგვაჩნია. როგორც შემეცნების ძიება შეიძლება მას შემდეგ, რაც ის მომხდარა, ისე ჭეშმარიტება თავისთავად წარმოსადგენია მხოლოდ მიმართებით ჭეშმარიტებასთან ჩვენთვის.

შემეცნებისთვის აუცილებელი ორი მომენტის ურთიერთობა მხოლოდ ამ სახით იშლება. ჭეშმარიტების თავისთავად გარდაქცევა ჭეშმარიტებად ჩვენთვის—აი შინაარსი შემეცნებისა. აქ შესაძლებელია ორი იქვი დაიბადოს: 1) სად არის აქ უწინარესობა საგნისა, როდესაც გარეშე ჭეშმარიტებისა ჩვენთვის შეუძლებელია მივსწვდეთ ჭეშმარიტებას თავისთავად, ე. ი. შემეცნების საგანს? 2) ჭეშმარიტებაც თავისთავად, როგორც საგანი შემეცნებისა, დამოკიდებულია ჩვენი წარმოდგენისაგან მასზე, მაშასადამე, სადაა შემეცნების საკითხის სუბიექტ-ობიექტის გარეშე დაყენება.

ეს ორი იქვი ერთსა და იმავე საფუძველზეა აღმოცენებული: თითქოს ჭეშმარიტება ჩვენთვის ჩვენი ჭეშმარიტება იყოს. ნამდვილად ეს შერევა დიდი შეცდომაა. ყოვლის უწინარეს არ არსებობს ჩვენი ჭეშმარიტება, რადგან ესეც *contadictio in adjekto*'ა. თუ ჩვენ შეგვიმუშავებია სურათისი-ნამდვილისა და ისიც ვიცით, რომ ის ჩვენს მიერაა შემუშა-

ვებულო, იგი შემოქმედებაა და არა ქეშმარიტება. შეიძლება იგი ქეშმარიტი შემოქმედება იყოს, მაგრამ მით უფრო დაცილებული იქნება შემეცნებას. აქ იბადება საკითხი ჩვენს მიერ სინამდვილის ისეთი სურათის გამომუშავების შესახებ, რომელიც სავსებით შეეფერება შესაბამის სინამდვილეს; ის რაც შეეფერება სინამდვილეს არაა ჩვენი ქეშმარიტება, არამედ ქეშმარიტება ჩვენთვის. აზრი თითქოს ჩვენ ვიმუშავებდეთ სინამდვილის დამოუკიდებელ სურათს შეცდომაა, ვინაიდან იგი ემყარება მეორე დიდ შეცდომას—თითქოს შთაბეჭდილებანო და შეგრძნებანი შეადგენდნენ მასალას, რომლიდან შენდება სინამდვილის სურათი. შემეცნების თვალსაზრისით შთაბეჭდილებას და შეგრძნებას იმდენად აქვს ღირებულება, რამდენადაც იგი რასმე ნიშნავენ, და არა როგორც გარკვეულ პროცესს ჩვენს ფსიქიურ—ფიზიკურ ორგანიზაციაში. ბეეთოვენის სიმფონია სრულიადაც არაა ის ფსიქიური პროცესი, რომელიც ხდება ჩემს აკუსტიურ აპარატში მისი მოსმენისას: ის არის ჩემს მიერ მოსმენილი ბეეთოვენის სიმფონია, როგორც სინამდვილის გარკვეული ნაწილი. შემეცნების ძიების ყალბმა მეთოდმა შერყვნა თვით ძიების ნაყოფიერება, პროცესის სახით წარმოდგენილი, იგი იწყებდა საგანთა ზემოქმედებიდან და შეგრძნებებს სთვლიდა ამ ზემოქმედების პირველ შედეგათ, ხოლო შემდეგში შეგრძნებათაგან უნდა შენებულყო ჩვენი სინამდვილე.

შეგრძნება და შთაბეჭდილება ღირებულია თავის ინტენციით, თავის მონიშნეობით. ავიღოთ მაგალითი: მე ვხედავ ხეს ჩემი ფანჯრის წინ. ეს იმას ნიშნავს, რომ მე მაქვს ხის წარმოდგენა. რას შეიცავს იგი? საგანს, რომელზედაც ლაპარაკია, ე. ი. ხეს. რა თქმა უნდა, ამ უბრალო მოვლენაში მთელი ფიზიკო-ფსიქიური კომპლექსია, მაგრამ შემეცნებისას იგი ერთი წუთითაც არ ერევა საქმეში; მე არა მაქვს გაოროკეცხულ სინამდვილესთან საქმე, ე. ი. თითქოს ერთია ის ხე, რომელსაც მე ვხედავ და მეორე—თვით ხე; პირველი შეიცავს

ჩემი შეგრძნებათა მასალას და მისგანაა ნაშენები, ხოლო მეორე მისგან დამოუკიდებელი, თავისთავად არსებული სინამდვილე.

ამ შემთხვევას რომ თავი დავანებოთ, როდესაც ხის პირდაპირი ხელსახებით მოცემულობა ხასიათდება და ავილოთ ის შემთხვევა, როდესაც ჩვენ კვლავ ვიგონებთ ერთხელ ხილულ ხეს, თითქოს ვრჩებით ჩვენს მიერ შემუშავებულ სინამდვილის ამარა. თვით სინამდვილე თვალწინ არა გვაქვს და რჩება შეგრძნებათაგან ნაშენები ხის სურათი. ასეთი დასკვნა სრულს შეცდომას წარმოადგენს. თვითდაკვირვება სავსებით გვარწმუნებს, რომ ერთი წუთითაც არ ვფიქრობთ ჩვენს მიერ შექმნილ სინამდვილეზე, არამედ იმავე გარემდებაზე საგანზე, რომელიც ერთხელ შემეცნების საგანი იყო. ეს რომ ასეა ამის დამატებითი საბუთი ისიც არის, რომ ერთხელ ხილულ და გარჩეულ მოვლენას თავის გარკვეულს დრო და სავრცეს ვაზიქებთ და მოგონების საგანს არ ურევთ სახელდახელო წარმოდგენებში, არამედ მისივე ერთხელ ფიქსირებულ გარემოში (დროულად და ვრცელად) ვათავსებთ¹⁾. შემეცნების ფსიქოლოგიას საკმაოდ არა აქვს გარკვეული ადამიანის ცნობიერების ეს საინტერესო ფაქტი.

ამ რიგად, ქეშმარიტება ჩვენთვის არაა ჩვენი ქეშმარიტება. უკანასკნელი, როგორც ყალბ ნიადგზე აღმოცენებული უნდა უარყოფილი იქნას და ქეშმარიტება ჩვენთვის, როგორც სუბიექტის აქტებისაგან დამოკიდებულად აღებული არაფერს სუბიექტიურს არ შეიცავს. ესეც არ კმარა: უნდა გაირკვეს ის შეხედულება, თითქოს შემეცნების საგანი მეორეობითი მოვლენაა, თუ „ქეშმარიტება ჩვენთვის“ პირობაა „ქეშმარიტებისათვის თა-

¹⁾ ცნობიერებას ახასიათებს არა მარტო რაობისაკენ მიმართვა, ე. ი. ინტენციულობა, არამედ მთლიანობაც, ხოლო უკანასკნელი მარტო ცნობიერების არეს შინაგან გასაქანით არ უნდა ამოიწურებოდეს, არამედ ყოველ ელემენტს წარმოდგენისა, როგორც სისტემის და მთლიანობის, ელემენტად უნდა სახავდეს. Brentano, *Psychologie von empirischen Standpunkte*. Leipzig 1874, I. 126 f.

ვისთავად“. ამ მოსალოდნელ მოსაზრებაში ჩაქსოვილია შემეცნების საკითხის დაყენების ძირითადი შეცდომა, რომელიც საბედისწერო მნიშვნელობისაა არა მარტო გნოსეოლოგიისათვის, არამედ ლოღიკის მოძღვრებათათვის.

როდესაც ვამბობთ, რომ ქეშმარიტება ჩვენთვის აუცილებელია ქეშმარიტებისათვის თავისთავად, ეს იმას ნიშნავს, რომ ჩვენთვის, ე. ი. ადამიანის შემეცნებისათვის შეუძლებელიც კი იქნებოდა ისეთ რამეზე ლაპარაკი, რაც არასოდეს არ გამხდარა მსჯელობის საგანი. მსოფლიო მიზიდულობის კანონზე ლაპარაკი შეუძლებელი იყო, ვიდრე იგი აღმოჩენილი არ იყო: ელექტრობის კანონებზე შეუძლებელი იყო მსჯელობა ფრანკლინის ცდებამდე და სხვ. ეს ცხადი და თავისთავად გასაგები მოვლენაა; მაგრამ ასევე ცხადია ის გარემოებაც, რომ მსოფლიო მიზიდულობა ნიუტონის შემდეგ არ გაჩენილა, ისე როგორც ელექტრობის მოვლენები ფრანკლინის შემდეგ.

რას ნიშნავს ეს? იმას, რომ ვიდრე ელექტრობის კანონები არ იქცნენ ქეშმარიტებად ჩვენთვის, მასზე მსჯელობა შეუძლებელი იყო; მაგრამ, მეორეს მხრივ, ვიდრე დაიწყებოდა შესაფერი გონებრივი მუშაობა ნიუტონის ან ფრანკლინის თავში, მსოფლიო მიზიდულობა და ელექტრობა რომ არ ყოფილიყვნენ, როგორც ქეშმარიტება თავისთავად, შეუძლებელი იქნებოდა მათი ქეშმარიტებად ჩვენთვის გარდაქცევა.

მაშასადამე, ადამიანისათვის პირველია ის, რაც ბუნებისათვის უკანასკნელი; ჯერ არსებობს სინამდვილე და შემდეგ მისი შეცნობა, და ზემოდ კიდევ იყო აღნიშნული, რომ სინამდვილის ერთ ნაწილს, მისს უფრო დამთავრებულს ფორმას აქვს მინიჭებული, არა მარტო არსებობა, არამედ შეცნობა არსებულისა. ევოლიუციონურ თეორიას გნოსეოლოგია მუდმილურად ზემოდან დაჰყურებს, მაგრამ ესეც თავის მოტყუილებაა და გნოსეოლოგიამ ანგარიში უნდა გაუწიოს იმ უპოვლო

გარემოებას, რომ არისტოტელის არსებულის შემცობის განუ-
უქმებელი პირობაა.

ქეშმარიტებიდან ჩვენთვის დაწყება ზე გარდასვლა ქეშმარიტე-
ბისაკენ თავისთავად სწორედ იმის მაჩვენებელია, რომ საგანი
შემეცნებისა უწინარესია შემეცნების მიმართ. მაშასადამე ის,
რაც უნდა გახდეს ქეშმარიტებად ჩვენთვის, უკვე არსებობს,
როგორც ქეშმარიტება თავისთავად. ის, რის დამტკიცებას ჩვენ
ვასდენთ მთელის არქიტექტონიკით ჩვენი გონებრივი მუშაო-
ბისა, თავისთავად უკვე არსებობს, როგორც შემეცნების აუ-
ცილებელი პირობა. არისტოტელემ უკვე იმ თავით მი-
აქცია ყურადღება ამ გარემოებას და მის მოძღვრებაში ეს დიდ
როლს თამაშობდა¹⁾.

თვით პროცესი შემეცნებისა წინმიქცევითია ჩვენ გვეო-
ნია, რომ ამიერიდან ან უნდა აღმოჩნდეს ახალი რამ, ხო-
ლო ქეშმარიტების ბუნების გარჩევა გვარწმუნებს, რომ არსე-
ბითად შემეცნების ბუნება სხვა გვარია. შემეცნება იმდენად
არსებობს, რამდენად იგი დასაბუთებულია, ე. ი. ერთი დებუ-
ლება მეორისაგან გამოიყვანება საკმაო სიცხადით და მისაღებო-
ბით. ეს იმას ნიშნავს, რომ ახალი აზრი ძველს ემყარება, ძვე-
ლი კიდევ უფრო ადრინდელს და ასე მანამდე, ვიდრე უმაღ-
ლეს საფუძვლებამდე არ მივალთ. არისტოტელეც²⁾, რო-
გორც დავინახავთ, ამ გზით მიდიოდა. სხვა და სხვა თეორია
თავისებურად სჭრის უმაღლეს საფუძვლის საკითხს, მაგრამ იმა-
ში, რომ იგი და საზოგადოდ დასაბუთება საჭიროა — ყველანი
თანახმანი არიან. დიდუქციისათვის არისტოტელემ უკვე

1) არისტოტელეს მიერ განსხვავებული შემეცნების გზა,
რამდენადაც იწყება იმისაგან რაც არის *πρῶτον πρῶτ* და
უპირისპირდება *πρῶτον ἔπειτα*: აქ აღნიშნულ აზრთა ადეკვატი
გამოხატულებაა. რა თქმა უნდა, არისტოტელესათვის ამ
ორი ცნებით მოიხაზებოდა გარდასვლა კერძობითიდან ზოგადობისა,
კენ, ანუ სიმრავლისაგან მთლიანობისაკენ, მაგრამ მთავარია აქ არა
მიზანი, არამედ მეთოდი.

2) Aristoteles, *Analyt.* II, 2, cap. 13.

დამთავრებულს ფორმაში ჩამოასხა დასაბუთებლისათვის ძიება, ხოლო ინდუქცია დღედეღე ღია საკითხადაა დატოვებული. ეს გარემოება იქვის ქვეშ აყენებს თვით დიდუქციის საფუძვლებს და მეთოდისათვის ძიებას სადღეისო საკითხად ხდის. ჭეშმარიტების ახალმა თეორიამ უნდა იკისროს ამ საკითხის მოგვარება.

ასეთია დამოკიდებულება ჭეშმარიტებისა ჩვენთვის და ჭეშმარიტებისა თავისთავად. ეს ორი მომენტია, ანუ ასახება ერთისა და იმავე მოვლენის - ჭეშმარიტებისა. მსჯელობის შინაარსში იგინი ორივენი იპოვნებიან, როგორც განუყოფელი მომენტები. ამდენად მნიშვნელოვანია მსჯელობის შინაარსის ანალიზი. აქტის გარეშე აღებული, იგი მარტივ ფენომენს კი არ წარმოადგენს, არამედ შეიცავს მთელ მნიშვნელობიდან და შინაგანი წყობით შემეცნების პრობლემის დაყენებას. ეს წყობა, უფრო ახლობლივ განხილული, გამოხატავს ერთის მხრივ იმ ფაქტს, რომ სინამდვილე შეცნობილია. ამ ფაქტის გარეშე შემეცნების საკითხი არ არსებობს; თუ ასეთი შეცნობა არაა, გასარჩევად არაფარია. მაშასადამე, ახლობლივი გარჩევა ჭეშმარიტებისა ჩვენთვის ძალიან ადვილი საქმეა. იმავე დროს შეცნობის ფაქტში ჩაქსოვილია შესაცნობი -- ჭეშმარიტება თავისთავად. იგი, რა თქმა უნდა, დამოუკიდებელია ჩვენი შემეცნებისაგან. ეს დამოუკიდებლობა არაა შეცნობის გარეშე ჭეშმარიტების დამოუკიდებლობა. ეს შეცნობა ფრთხელ და სამუდამოდ უნდა მოიხსნას, და მით საბაბი წაერთვას სხვა და სხვა ჯურის ფსიქოლოგისტებს უნაყოფო კამათით დრო არ დააკარგვიანონ მეცნიერებას.

ჭეშმარიტება თავისთავად კორელიატია ჭეშმარიტებისა ჩვენთვის. დამატება „თავისთავად“ არაა სპეციფიური, ონტოლოგიური ცნება, თუმცა ონტოლოგიასთან კავშირი აქვს. დამოუკიდებლობა ჭეშმარიტებისა იმაშია, რომ იგი გამოხატავს საგნის ანუ მოვლენის გარკვეულობას. ეს მეტად მნიშვნელოვანი მომენტია შემეცნებისათვის, რომლის შეფასება საფუძვლიან

ძნელია. როგორც დავინახეთ, შემეცნება შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუ მას მოეპოვება შესაცნობი, მაგრამ მარტო ამის აღნიშვნა სრულიად არაა საკმაო. შესაცნობის არსებობას საზოგადოდ არ შეიძლება წარმოუდგენელია არსებობაზე ლაპარაკი საზოგადოდ. ჰეგელის ძალადობა სინამდვილეზე ამ მხრივ სრულიად ცხადი იყო. არსი არ ითმენს გონებრივ ტრანსფორმაციებს, რადგან იგი სრულიად გარკვეულია. არსებობა შეიძლება მხოლოდ ასე და ამ რიგად და არა საზოგადოდ. საინტერესოა, რომ ყველა ცნებაზე უზოგადესი — არსი — იმავე დროს ყველაზე უკონკრეტესია, რადგან მას შეუძლია მხოლოდ გარკვეული სახით ყოფნა. ლეიბნიცი უშვებს მრავალ არსის შესაძლებლობას მხოლოდ პრობლემატიურად და ისიც ღვთაების თავში; მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ამოაჩეულია ერთი სახე არსისა, იგი წინასწარ გამტკიცებულ წესებს ემორჩილება და არ შეუძლია იყოს თუ არ ისე, როგორც არის. აქ ძალიან ღრმა აზრია გამოთქმული ლეიბნიცის მიერ და ლოღიკის მომავალმა შენებამ არსის შენებაში უზოგადესობის და უკონკრეტესობის სინთეზს განსაკუთრებული ყურადღებით უნდა მოეპყრას.

არსი მხოლოდ არსებულია. არსებული სხვა გვარად არყოფნაა, ე. ი. სრული გარკვეულობა. ამ გარკვეულობას ჩვენ მოვლენების წესს ვეძახით. ჯონსტ. მილლი შეეცადა მისი ბუნების წარმოდგენას, მაგრამ ემპირისტულ ფილოსოფიის ფსიქოლოგისტურმა თეორიამ შემეცნებისა იგი შეაჩერა ბუნების ერთგვარობის პრინციპთან. მიუხედავად ყოველისა, იგი მაინც სავსებით მართალი იყო, როდესაც ჰფიქრობდა, რომ ბუნების შესწავლა შეიძლებოდა მხოლოდ მაშინ, თუ მასში ერთგვარობის პრინციპია დაცული. მილლი შუა გზაზე შესდგა, რადგან, როგორც დავინახავთ, მას ხელთ არ ჰქონდა ქეშმარიტების თეორია და მით საინდუქციო კვლევა-ძიება მართოდენ თამცა საჭირო, მაგრამ მაინც პრობლემატიურ, პოსტულატის ამარა დარჩა.

სინამდვილე შეიძლება იყოს მხოლოდ გარკვეული. ამით ისმება საკითხი არსის ბუნებისათვის, შემეცნების პრობლემა არც შეიძლება იყოს სხვა გზით გადაჭრილი. როგორც მისი სისწორის ძიებამ მიგვიყვანა ქეშმარიტების ბუნების ძიების აუცილებლობამდე, ისე ქეშმარიტების ძიებას მივყევართ არსის პრობლემამდე. ქეშმარიტება თავისთავად იმ ფაქტის გამოხატულებაა, რომ არსა გარკვეულებაა და, მაშასადამე, ერთგვარო წესის შინამქონე. ეს წესი ანუ ეს გარკვეულობა შეადგენს შინაარსს. ქეშმარიტებისა თავისთავად. მაგნოლია და მისი ხუთმეტრი ყვავილი, როგორც ნაწილი სინამდვილისა, არც ქეშმარიტებაა და არც შეცდომა. იგი ასეთი გაზომვის გარეშე სდგას. ქეშმარიტებაა ის ცოდნა, რომელიც მათი გამო შეიძინების. ეს კი ის გარკვეულობაა, რომელიც ამ შემთხვევაში თუნდაც ხუთმეტრით გამოითქმება და თვით მაგნოლიის სახით დამთავრებულ ფენომენს წარმოადგენს გარკვეულს დროში, გარკვეულს სივრცეში, ზომის, ფერის და სხვ... მხოლოდ ეს გარკვეულობაა ჩვენ რომ საშუალებას გვაძლევს მასზე ვიმსჯელოთ, ერთგვარი შემეცნება ვიქონიოთ.

არსის გარკვეულობა შეადგენს შინაარსს ქეშმარიტებისა თავისთავად. იგი არაა თვით სინამდვილე, არამედ სინამდვილის არსებობის ფაქტის გამოხატულება, მისი სხვა გვარად არ ყოფნის აღმნიშვნელი; იგი ზედ აკრია სინამდვილეს. ცნება „ფორმას“ რომ ძველი მეტაფიზიკური დანართი არ ახლდეს, იგი აქ გამოდგებოდა, როგორც გამოხატულება იმის, რაც არის იმ სახით, როგორც არის. შეიძლებოდა გვეთქვა, იგი აზრია სინამდვილის, მაგრამ აქაც იბადება ანთროპოლოგიზმის შიში. ძველი ფილოსოფიური ტერმინები იმდენად შეგუებულია ძველსავე აზროვნებას, რომ ახალ აზრის გამოსათქმელად გამოუდგარი არიან.

ქეშმარიტებას თავისთავად არ აქვს განსაკუთრებული ობიექტი, იგი თვით არის შემეცნების ობიექტი, მის იქეთ აღარაფერია, რასაც იგი უნდა ეფარდებოდეს. არსის გარკვეუ-

ლობის გამოხატულება, იგი არსის გარედ ველარსად მიიმართების და ამიტომაც იგი უპირველესი ელემენტია, რომელიც შემეცნების უმაღლეს საფუძველს შეადგენს. სინამდვილის შესწავლა სინამდვილის აზრის გაგებაა, მისი სხვა გვარად არ ყოფნის გათვალისწინება, ე. ი. ქეშმარიტების თავისთავად ქეშმარიტებად ჩვენთვის გარდაქცევა. ქეშმარიტება თავისთავად არაა ფორმა მოვლენებისა, რომლის მატერია ამიერიდან უნდა ვეძიოთ, იგი არაა სქემა სინამდვილისა, რომლის ადეკვატობა კიდევ საკითხავია. იგი არსის არსებობის გამოხატულებაა და ამდენადვე არსისაგან განუყრელი, თუმცა თვით არსს არ წარმოადგენს.

მაგრამ ყველა ეს ცოტაა. არსის არსებობის გამოხატულება, იგი განუყრელია თავის კორელიატის—ქეშმარიტებისაგან ჩვენთვის. შინაარსის მხრივ ორივე ქეშმარიტება ერთი და იგივეა, და ჩვენ უკვე ვიცით რას ნიშნავს დამატება „ჩვენთვის“. ერთი მეორეში პირდაპირ, უშუალოდ გადადის, რადგან მათ შორის იგივეობის კავშირია. მათ შორის არაა ონტოლოგიური გარემდებარება, რომელიც გნოსეოლოგიურად უნდა ამოვსებულ იქნას. სინამდვილის ნოოლოგიური ასახება პირდაპირ მისაწვდომია გონებისათვის, როგორც გარკვეულობა, როგორც სისტემა—იგი იმავე ტერმინებში იხატება, როგორც აზრი, და ცნებათა თეორია სავსებით ნათელჰყოფს ამ შინაურ კავშირს.

ქეშმარიტება ჩვენთვის გამოთქმული მსჯელობაა. ამ მსჯელობის შინაარსში გადაშლილია მეორე მომენტიც, რომელიც აუცილებელი იყო შემეცნებისათვის. ეს მომენტიც ქეშმარიტება თავისთავად. აი ამ ორ მომენტს შორის იშლება შემეცნების პრობლემა ქეშმარიტების თეორიის თვალსაზრისით და არა სუბიექტსა და ობიექტს შორის. ამ რიგად პირობა შემეცნებისა მონახულია: შემეცნება და შესაცნობი ორივე ხელსახეობა. სუბიექტის აქტების ჩამოცილებას არ მოუხპია შემეცნების გაშლის შესაძლოება. პირიქით, მსჯელობის დამატე-

ბითი ანალიზმა ნათელჰყო ნამდვილი პირობები შემეცნებისა. რაშია ეგ სინამდვილე?

სუბიექტ-ობიექტის მიმართებით გაშლილს შემეცნების პროცესს აუცილებლად ეღობება წინ ერთი დიდი დაბრკოლება: როგორ ხერხდება სუბიექტიდან ობიექტზე გადასვლა და პირიქით. კიდევ უფრო ნათლად იგივე საკითხი შემდეგნაირად დაისმის: როგორ ხერხდება გარემყარ საგნების და მოვლენების ათვისება — შემეცნება? შემეცნების თეორია გამოდის რა ამ ძირითად გაყოფიდან იძულებულა მათ შორის როგორმე ხიდი გასდოს და იწყება დაუსრულებელი და მასთან უნაყოფო ცდების ისტორია. მიუხედავად სხვა და სხვა მიმართულებებისა, ერთში ყველა მიმართულება შეთანხმებულია: კავშირო მოვლენებსა და შემეცნებას შუა შეგრძნებების გზით მიიმართება. აზის შემდეგ დაისმის უფრო ძნელი საკითხები იმის შესახებ თუ როგორ უნდა აშენდეს ამ მასალიდან სინამდვილის სურათი: დაერთვის მას რაიმე თუ არა, თუ დაერთვის საიდანაა მისი დასაბამი, რამდენად და რა გზით შეეფარდება ეს სინამდვილეს და სხვ. და სხვ. ყველა ეს საკითხები იმდენად უხერხულ მდგომარებას ჰქმნიდენ შემეცნების ბუნების ძიებისათვის, რომ აუცილებელი შეიქმნა სუბიექტ-ობიექტის მიმართების გადასინჯვა. ამ გზით ჩაისახა და განვითარდა ტრანსცედენტალი ფილოსოფია, ემპირიოკრიტილიზმი, ინტუიტივიზმი და სხვ.

შემეცნების პრობლემის სუბიექტ-ობიექტის გარეშე დაყენების უპირატესობა ამ თავითვე ცხადია. კეშმარიტების ბუნების გარკვევა გზას გვიხსნის შემეცნების პრობლემის ახალ ნიადაგზე დაყენებისაკენ და საბოლოოდ სპობს აღნიშნულ დაბრკოლებას. კეშმარიტება თავისთავად და კეშმარიტება ჩვენთვის ის ბუნებრივი საზღვრებია, რომლებშიაც იშლება შემეცნება. სინამდვილე, როგორც არსებული, გამოხატულია კეშმარიტებაში თავისთავად, შეცნობილი იგი ხდება კეშმარიტებად ჩვენთვის. აზრი სინამდვილისა, არა ანთროპოლოგიურად

გაგებულნი, არამედ ნოოლოგიურად ხდება ჩვენი აზრად და ამით გამონახულია ის საერთო ელემენტი შემეცნებისა და მისი საგნის შუა; რომელსაც სრულიად მართებულად ეძიებდა ტრენდელენბურგი და რომელიც მან შემცდარად მოძრაობაში დაინახა.

ამ რიგად ქეშმარიტების პრობლემის განხილვას არსებითი უპირატესობაც აღმოაჩნდა შემეცნების თეორიასთან შედარებით. იგი საბოლოოდ ნათელჰყოფს, თუ როგორ პირობებშია შესაძლო მართლაც და თანაბარი შემეცნება. ამიტომაც გნოსეოლოგია არსებულის სახით უნდა მოიხსნას და ადვილი დაუთმოს უფრო მაღალ მეცნიერებას, რომელსაც ჩვენ ალეთოლოგიას უწოდებდით.

ალეთოლოგია ქეშმარიტების თეორიაა. უკანასკნელის ბუნების შესწავლით იგი არკვევს შემეცნების საგანს, რომ მით ნათელი გახადოს თვით შემეცნების ბუნებაც. იგი პრინციპულად ეწინააღმდეგება იმ თვალსაზრისს, თითქოს შესაძლოა საწინააღმდეგო გზით ხელა, ე. ი. შემეცნების გარკვევით საგნის გარკვევა. ამდენადვე იგი არსებითად ეწინააღმდეგება მთელს თანამედროვე გნოსეოლოგიას. ამასთან დაკავშირებულია მეორე გარემოებაც; ალეთოლოგიას შეუძლებლად მიიჩნია, რომ გნოსეოლოგია იყოს პირველი ფილოსოფიური დისციპლინა. ვინაიდან გამოსაკვლევია თავდაპირველად შემეცნების საგანი და არა შემეცნება—ამიტომ პირველობა ეკუთვნის ალეთოლოგიას, როგორც ძირითად ფილოსოფიურ ღარგს.

შემეცნების საგნის განხილვას პირდაპირ მიყვებართ არსებულის საკითხამდე, და ამიტომაც ალეთოლოგია ფილოსოფიის ისეთი დარგია, რომელიც უნდა შეიცავდეს, როგორც აზრის ისე არსის პრინციპებს ერთსა და იმავე დროს. ქეშმარიტების თავისთავად და ქეშმარიტებისა ჩვენთვის უშუალო კავშირი ახორციელებს იმ პირდაპირ დამოკიდებულებას აზრისა და არსის შუა, რომელიც ალეთოლოგიის დამახასიათებელია. ამიტომაც, მასში უნდა შედიოდნენ ისეთი პრობლემები, არსს რომ გა-

მოხატავენ, და ისეთებიც, აზროვნებას რომ ცხადყოფენ. ეს აუცილებელი პირობა ძირითად ფილოსოფიისა არასოდეს არ ახასიათებდა არც გნოსეოლოგიის და არც ლოღიკას და საკვირველია, რომ ორივე, მიუხედავად ამისა, საუკუნეთა განმავლობაში გამოდიოდნენ, როგორც ძირითად მეცნიერების ისე აზრის მიერ არსის შეთვისების პრეტენზიებით. ანტიურმა ხანამ არისტოტელეს პირველი ფილოსოფიის სახით იცოდა ჩვენდაგვარი დაყენება საკითხისა, მაგრამ, როგორც დავინახეთ, დასავლურმა ფილოსოფიამ სობოლოლოდ დაჰკარგა ძველთაგან ნაჩვენები გზა და პირველი ფილოსოფია გნოსეოლოგიით შესცვალა. ამან წარმოშვა, სრულიად ბუნებრივად, უნიადაგო გნოსეოლოგია და უნიადაგო ლოღიკა. შემეცნების თეორიის უმწეობა ყოველ იქვეს გარეშეა, მაგრამ არც ლოღიკაა უკეთეს დღეში მართალია, ახალმა დრომ შეჰქმნა ინდუქტიური ლოღიკა; მაგრამ მისი მდგომარეობა დღეს საკმაოდ დამაფიქრებელია: ინდუქტიურ ლოღიკას დღემდის არ მოეპოვება ისეთი ჩამოქნილი საფუძველი, როგორიც არისტოტელემ სილოგისტიკას მისცა. ალეთოლოგია მოვალეა შემეცნების პრობლემა ახალ ნიადაგზე დააყენოს და ლოღიკაც სრულიად ახალ საფუძველებზე ააგოს. ამიტომაც, ალეთოლოგიის პირველ ნაწილს შეაღვენს არსისა და აზრის ძირითადი პრინციპები ანუ პირველი ფილოსოფია; ამის შემდეგ უნდა გამოამუშავებულ იქნეს აზროვნების ელემენტების თეორია, რაც არსებულ ლოღიკის თეორიულ ნაწილს უდრის. აქ უნდა გაირჩენ ცნება, მსჯელობა, სილოგოზმი. მესამე ნაწილი ალეთოლოგიისა შეეხება იმ გზებს, რომლის მეოხებით ჩვენი შემეცნება სისტემად ჩამოისხმება. აქ დასაბუთების ნაწილების სახით უნდა გაირჩეს დედუქცია და ინდუქცია, ხოლო უკანასკნელისათვის შეიქნას ისეთივე მტკიცე საფუძველი, როგორიც დედუქციას არგუნა არისტოტელემ.

ამით არ ამოიწურება ალეთოლოგიის ამოცანა. იგი კიდევ ერთი თვისებით განსხვავდება გნოსეოლოგიიდან, რასაც ამ

შემთხვევაში დიდი მნიშვნელობა აქვს. შემეცნების შესწავლა შესაძლოა მხოლოდ მის დამთავრებულ ფორმაში; საკითხის სუბიექტ-ობიექტის ურთიერთობის გარეშე დაყენება გულისხმობს, რომ მსჯელობის აქტი დამთავრებულია და მარტო-ოდენ შინაარსია გამოსაკვლევია, და, მაშასადამე, ყოველი ფსიქიური დანართი შემეცნების პროცესის მოხსნილია. ამიტომაც, ალეთოლოგია არ იზიარებს გენეტიურ თვალსაზრისს, როგორც ამას სჩადის შემეცნების შესწავლაში გნოსეოლოგია. უკანასკნელი შემეცნების სუბიექტზეა მიჯაჭვული და მისი აქტების გარეშე ვერ აწარმოებს კვლევა-ძიებას. დამთავრებულ მსჯელობას ეს არ ესაქიროება; მიუხედავად ამისა, აუცილებელია ისეთი შემთხვევების გამოკვლევა, როდესაც სინამდვილის შესწავლისაკენ მიმართულა ადამიანის შემეცნება, მაგრამ მიზანს ვერ მიულწევია. ასეთი არეა როგორც შეცდომები, ისე მთელი რიგი ლოღიკურ ოპერაციებისა, რომლებიც არსებითად წმინდა ფსიქიურ ბუნებისანი არიან და ამიტომაც აზროვნების ფსიქოლოგიას მიეკუთვნებიან. ალეთოლოგია დამთავრებულად ჩაითვლება მაშინ, თუ მას დაერთვის მეოთხე ნაწილი — აზროვნების ფსიქოლოგია.

თანამედროვე მეცნიერებაში აზროვნების ფსიქიურ მხარეების ცალკე და გამოკვეთილად შესწავლა ფრიად ძნელ საქმეადაა მიჩნეული. აქ მიზეზი ისაა, რომ აზროვნების ფსიქოლოგიის ბუნებრივი ნიადაგი არაა გამონახული. ეს კი შესაძლებელი გახდება ნათლად მას შემდეგ, რაც გაირკვევა წმინდა ფსიქიური არე აზროვნების მთლიანობაში. ასეთია უარყოფითი მსჯელობები, ანალოგიური დასკვნები, შეცდომები დასაბუთებაში და სხვ. ე. ი. ყოველი ის ჩვენს აზროვნებაში, რაც რჩება წმინდა შინაარსის ანუ კეშმარტების გამოკლების შემდეგ. ამიტომაცაა, რომ ფსიქოლოგია ლოღიკას ედავება საგნისათვის და პირიქით. ეს სრულიად უნაყოფო დავა მეცნიერების დღევანდელს მდგომარეობაში არ შეიძლება დასრულებულ იქნას.

ასეთია ალეთეოლოგიის მთავარი ნაწილები. ამ თავში ჩვენ გავეცანით მხოლოდ მის საერთო მოხაზულობას, ხოლო მისი ვამართლება მისივე ნაყოფიერებაშია; საჭიროა გარჩეულ იქნას ყველა მნიშვნელოვანი შეხედულება ჭეშმარიტებისა და შემეცნების ბუნებაზე, უნდა დამტკიცდეს, რომ თითოეული მათგანი აღმოცენებულია იმ ძირითად შეცდომაზე, რომელიც შემეცნების საკითხს სუბიექტ-ობიექტის მიმართების ნიადაგზე აყენებს.

თ ა ვ ი III

მოცემულობის საკითხი და ჭეშმარიტების პრობლემა.

1. მოცემულობა და შეცდენა.

ჩვენ გავარკვევთ, რომ შემეცნება შესაძლოა მხოლოდ ერთს შემთხვევაში: თუ შემეცნებასა და შესაცნობს შორის არის საერთო ზამ. ეს არაა ონტოლოგიის საკითხი ერთის ან მეორეს შენების შესახებ, არც საკითხი ელემენტებისათვის; ესაა ის უდაო და მარტივი დებულება, რომ თუ შემეცნებისა და შესაცნობის შუა არაფერია საერთო, ასეთ პირობებში შემეცნება განუხორციელებელია. ჩვენ ვნახეთ, რომ ეს საერთო არის გარკვეულობა არსისა, რომელიც შეადგენს ჭეშმარიტებას თავისთავად. ეს გარკვეულობა იქცევა ჭეშმარიტებად ჩვენთვის იმავე სახით, ე. ი. როგორც არსის გარკვეულობა. შინაარსი ორივე შემთხვევაში ერთი და იგივეა. რაიმე შეცვლა ჩვენს მიერ ამ გარკვეულობისა თავისუფალი შემოქმედება იქნებოდა და არა სინამდვილე. „ლითონი ელექტრობის კარგი გამტარებელია“ ასეთია ჩვენი მსჯელობა, და აქ ცხადად სჩანს, რომ სინამდვილე გარკვეულია, როგორც ამ შინაარსში გამოთქმული დამოკიდებულება მოვლენათა შორის. იგივე დამოკიდებულება, სრულიად უცვლელად, შეადგენს მსჯელობის საგანს, ე. ი. ჭეშმარიტებას ჩვენთვის. ჩვენს გონებაში შემოდის არა ლითონი, როგორც ნივთიერება, მასსა — არამედ როგორც ფორმა, როგორც გარკვეულობა სრულიად ნათელ დამოკიდებულების მქონე ელექტრობასთან.

ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ტრანსცედენტობის პრობლემა აქ ახალ სახით იქმნებოდეს - სახელდობრ ფორმისა და მატერიის ურთიერთობით. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ფორმის პრობლემას ვიღებთ მისი სპეციფიური მნიშვნელობით. როგორც სხვა გვარად არ ყოფნის გამოხატულებას და, მაშასადამე, მატერიას შეუძლია იყოს მხოლოდ გარკვეულობა ან არაფერი. რამდენადაც ჩვენ მოვლენაზე ვლაპარაკობთ, ის არის, რაც არის და სხვა გვარად ყოფნა გამორიცხებულია. ქვევით ჩვენ საგანგებოდ დაუბრუნდებით ამ საკითხს.

გარკვეულობა არსისა შემეცნების ერთი პირობათაგანია. თუ შესაცნობი არაა, არ არის არც შემეცნება. მაგრამ მარტო ამით საკითხი არ სწყდება. გარკვეულ არსის და შემეცნების შუა პირდაპირი კავშირი კემპარიტების მეოხებით ხდება, და თვით შემეცნების შესაძლებლობისათვის ესაა მთავარი. ერთი ჭა იგივე ელემენტი არსსა და აზრს შუა ხილია, რომლითაც მიდის შემეცნება; სადაც ეს ხილი ჩატეხილია, იქ შემეცნების ნაცვლად სხვა რამეზეა ლაპარაკი. როგორ შეიძლება გარეშე ამ საერთო ელემენტისა მისწვდეს აზრი არსს?

ამ საკითხზე პასუხია ე. წ. მოცემულობის პრობლემა. იგი ორ საკითხს შეიცავს: რა გვეძლევა ჩვენ შემეცნებისათვის და რა გზით. ამ ორი კითხვის ირგვლივ ტრიალებს გნოსეოლოგია საკმაო ხანია, მაგრამ ნაყოფიერ შედეგებზე ლაპარაკს რომ თავი დავანებოთ, თვით საკითხის დაყენებაც არაა მოწესრიგებული. მაგ. ძალიან ხშირად იმის მიხედვით თუ რა გვეძლევა შემეცნებისათვის წინასწარ სწყდება საკითხი იმის შესახებაც თუ რა გზით და პირიქით.

კ ა ნ ტ ა მ დ ე მოცემულობის პრობლემა მარტივად ისმოდა. შემეცნების სა-ანი შემეცნებელის გარეშე იყო წარმოდგენილი. თავის მხრივ შემეცნებელს არაფერი არ შეჰქონდა საგანში, იგი პასიური იყო და აითვისებდა იმას, რაც ეძლეოდა. რაციონალისტები და ემპირისტები ამ მხრივ სრულიად შეთანხმებული იყვნენ. დ ე კ ა რ ტ ე ს ა და ს პ ი ნ ო ზ ა ს ა თ ვ ი ს საგნები

ჩვენი საგნები კი არ არიან, არამედ გარედან მოცემულნი. ასევე ჰფიქრობდნენ ემპირისტებიც, და თუ მათი შეხედულება სხვადასხვა რაციონალისტურისაგან, ეს ეხება მოცემულობის გზას და არა საგანს. პირველს შემთხვევაში იდეათა თანდაყოლილობა სწყვეტს საკითხს მოცემულობის გზისათვის მესამე ელემენტის — ღვთაების ანუ სუბსტანციის ჩარევით; მეორე შემთხვევაში ასეთი ჩარევა გამორიცხულია, და შთაბეჭდილება — წარმოდგენების გზით ეცნობა ადამიანი მოვლენებს და საგნებს.

ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს მიერ წარმოებულ სინთეზი ემპირიზმ-რაციონალიზმისა არ სცვლის მდგომარეობას, რადგან, თუ გონების აპარატი არაა გარედან მოცემული; ეს იმას არ არკვევს როგორაა თვით ამ აპარატისათვის გარემდებარე მოცემული. ფაქტიური და მარადიული ქეშმარიტების განსხვავებით ლ ე ი ბ ნ ი ც ი მხოლოდ განაჯგუფებს შესაცნობ საგნებს, მაგრამ ამის იქით ვერ მიდის. ქეშმარიტების პრობლემის გაშლით ლ ე ი ბ ნ ი ც ი მივიდა აზროვნების ძირითად პრინციპების გაშუქებამდე, მაგრამ კავშირი ქეშმარიტების ბუნებისა და აზრის პრინციპების შუა ვერ გამოიყენა და ვერ გადასჭრა საკითხი სინამდვილის მიწვდომისათვის. ამით მან მოიჭრა გზა ალეთოლოგიისაკენ და მარადიულ ქეშმარიტების პრიმატით ისევ რაციონალიზმის წიაღში დაბრუნდა.

მაშასადამე, კ ა ნ ტ ა მ დ ე მოცემულობის პრობლემა საგნის და შემეცნების დამოუკიდებლობის ნიადაგზე ისმებოდა. ამით მიღებულია საკითხის ერთი გარდაწყვეტა, რომელიც ნაწილობრივ ქეშმარიტებას შეიცავს, მაგრამ თვით შემეცნების საკითხს ვერ სწყვეტს.

შემეცნების საგნის დამოუკიდებლობა თვით შემეცნებისაგან უეჭველი უპირატესობა იყო კ ა ნ ტ ი ს წინამორბედ ფილოსოფიისა. ზემოდ უკვე გავარკვიეთ, რომ საგანი აუცილებლად წინ უსწრებს შემეცნებას, რაც კონკრეტი გამოხატულებაა არსის პრიმატისა საზოგადოდ. ჯერ არსებობს საგანი და შემდეგ მისი შემეცნება, და უსაგნო შემეცნება

ბა უბრალო სიტყვაა, თუ უაზრობა არა. მასკე უნდა ახასიათებდეს დამოუკიდებლობა ჩვენგან, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში მივიღებდით ჩვენს საგანს, რაც ისევე შეუძლებელია, როგორც ჩვენი ქეშმარიტება. ჩვენგან დამოუკიდებლად შენებული საგანი, მისი მიღება ისე, როგორც ჩვენ გვეჩვენება არაა თვით საგანი, და, როგორც დავინახავთ, საგნის ცნების დამოუკიდებლობის გარეშე მტკიცება კანტისათვისაც სრულიად მიუღებელი იყო.

როგორაა მოცემული ეს საგანი, ჩვენგან სრულიად დამოუკიდებელი? თავისთავად ცხადია, რომ დამოუკიდებელი საგანი არავითარი გზით არ შეიძლება იყოს მოცემული ჩემთვის, რომლისგანაც იგი დამოუკიდებელია, თუ ჩემს შემეცნებასა და საგანს შორის არაფერი საერთო ელემენტი არაა. აქვს ასეთი ელემენტი რაციონალისტებს? არა, რადგან ადამიანს აქვს საგანზე წარმოდგენა, რომელიც თავის ბუნებით სრულიად არაა საგნისეული. პირიქით, იგი ან განსხვავებული სუბსტანციაა, ანუ, უკეთეს შემთხვევაში, ატრიბუტი. რაციონალისტურ ფილოსოფიას არ აქვს არავითარი საშუალება შემეცნების შესაძლებლობის დასაბუთებისა, რადგან მას არავითარი წარმოდგენა არ აქვს არსსა და აზრის საერთო ელემენტის შესახებ. აზროვნებაში და არსში ერთი და იგივე ლოგიკური კანონები ბატონობენ — ასეთია რაციონალიზმის თეზისი. საბუთო, რომლის მეოხებით ამტკიცებს რაციონალიზმი ამ დებულებას, მას არ მოეპოვება, გარდა ღვთის დახმარებისა. ამიტომაც სრულიად სამართლიანად აღნიშნავს პროფ. ვ. ვ. დ. ე. ს. კი, რომ რაციონალიზმის ღმერთი ეს გნოსეოლოგიის მიზნებისათვის მიღებული ცნებაა და არა თეოლოგიურ ძიებით ნაკარნახევი.

ასეთივე მდგომარეობაშია კლასიკური ემპირიზმიც. საგნებსა და არსს შორის არავითარი საერთო არაა გარდა იმისა, რომ ზემოქმედების მეოხებით ჩვენში ჩნდება შთაბეჭდილება — იდეათა რიგი, რომელიც ერთად ერთი მასალაა ჩვენთვის სინამდვილის სურათის გამომუშავებისათვის. შთაბეჭდილებანი და

იდევბი ერთის მხრივ, არსი შეორეს მხრივ— ასეთია შემეცნების საკითხის დაყენების პირობები. ცხადია, ამ ორ წყების შუა არავითარი საერთო ელემენტი არაა და არც შეიძლება იყოს. ამიტომაც განიცდიდა ემპირიზმი საშინელ შინაურ კრიზისს. ღვთის მფარველობის ქვეშ მყოფი რაციონალიზმი თეორიულ მეცნიერების საკითხს არაფილოსოფიურ დანართით რყვნიდა, ხოლო ემპირიზმი არასოდეს გარკვეული გზით არ მიდიოდა. ლოკის შემდეგ იგი ორი სრულიად საწინააღმდეგო გზით წავიდა: ბერკლის სპირიტუალიზმით, ე. ი. მეტაფიზიკის სისტემის გამომუშავებით და ჯიუმეს სქეპტიციზმით, ე. ი. ყოველივე მეტაფიზიკის უარისყოფით. თუ ნ. ლოსსკი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ ჯიუმეს სახით გამომუშავებული დასასრული კლასიკურ ემპირიზმისა საიქვოდ ხდის მის საფუძვლების წესიერებას, კიდევ უფრო მეტი სამართლიანობა იქნებოდა გვეთქვა, რომ ერთსა და იმავე საფუძველზე აღმოცენებული მეტაფიზიკის მიღებაც და უარისყოფაც იმდენად ცხადი მაჩვენებელია ევროპიულ აზროვნების ნაადრევი დაავადყოფების, რომ გასაკვირვია, რატომ კანტი უფრო ადრე არ მოველინა დასავლურ ფილოსოფიას.

ეს ასედაც უნდა მომხდარიყო. როდესაც აზრსა და არსს შუა არ იყო გამონახული საერთო ელემენტი, შეუძლებელი იყო იმ თავითვე რაიმე დადებითი შედეგის მიღება. ახალი ფილოსოფია ევროპაში იმ თავითვე ყალბ გზაზე დადგა: მან უარჰყო ის, რაც შეადგენდა შემეცნების პირობას და სრულიად არა მეცნიერულად ღვთაების მოიმედე გახდა, ან დაჩვენი წარმოდგენების მექანიკით სურდა გამოენახა ისეთი რამ, რაც სინამდვილის მაგიერობას გასწევდა. რამდენად უმწეო მდგომარეობაში იყო ფილოსოფიური აზროვნება იმ დროინდელ ევროპაში. სჩანს ლეიბნიცის განცხადებიდან, რომ მისთვის საკმაოა ერთხელ მისცენ ნება დაუშვას სასწაული და შემდეგ ყოველივე კარგად მოეწყობაო. ეს სასწაული ხომ წინასწარ განწყობილ ჰარმონიას ეხებოდა და, მაშასადამე, თავისი მნიშვნელობით, მთელი

მსოფლიოს გასწრივ სწვდებოდა და ის, რასაც ლეიბნიცი ითხოვდა, ერთი სასწაული კი არ იქნებოდა, არამედ სასწაულების პრინციპად აღიარება.

ასევე დამახასიათებელია დიუმეს გოდება, რომ საგნების ბუნების და მათი კავშირის ცოდნა მოგვეცემა საშუალებას უბრალო რწმენის ნიადაგს გავსცდენოდით და უტყუარ შემეცნებას ვზიარებოდით; მხოლოდ სადღა იყო ასეთი ცოდნა საგანთა მიმართებისა, როდესაც შთაბეჭდილებებით ზღვარდებულ წარმოდგენებით ამოიწურებოდა მთელი შემეცნების არე და საგნებამდე მისაწვდომი გზა არ სჩანდა. კანტის წინამორბედ ფილოსოფიის მარცხმა დასვა გნოსეოლოგიური საკითხი მოცემულობის შესახებ. მეტად ცხადი იყო ძირითადი ნაკლი მათ მიერ საკითხის დაყენებისა. ეს ნაკლი იმაში მდგომარეობდა, რომ საგანსა და შემეცნების შუა არამეტყუარ აზრადი საერთო არ იყო აღმოჩენილი, მათი დაახლოვების ცდაც არ მომხდარა. საგანი და შემეცნება ერთი შეორის-საგან სრულიად დაშორებულნი იყვნენ და საგანი შემეცნების გარეშე და შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად განიშტკიცებოდა.

ამ უკანასკნელმა გარემოებამ მიიქცია ევროპულ ფილოსოფიის ყურადღება. გნოსეოლოგიის უნაყოფობის მიზეზად მიჩნეულ იქნა დამოუკიდებელი საგანი და დაისვა საკითხი საგნის მოცემულობისათვის. ამ აზრთა წყობაში ირკვევოდა ისეთი შესაძლებლობა, რომ დაახლოვება და დაკავშირება საგნისა და შემეცნების შესაძლებელს გახდიდა მის შემეცნებასაც. ამ გზით კანტი დანახისა და შემდეგ თან და თან ფეხს იკიდებს ისეთი რწმენა გნოსეოლოგიაშია, რომ საკითხის ცენტრი მოცემულობის პრობლემაა, ზომი ყოველი იმაზეა დამოკიდებული თუ რა სახით, რა გზით გვეძლევიან ჩვენ შესაძლები საგნები. მთავარი ხელმძღვანელი აზრი ის იყო, რომ უნდა ნათელი გამხდარიყო, რამდენად შესაძლოა საგნის და შემეცნების დაკავშირება-დაახლოვება. ტრანსცედენტიზმი— ძველი ფილოსო-

ფიის დამახასიათებელი—იმმანენტიზმით უნდა შეცვლილიყო, გარემდებარება საგნისა შინამდებარებით, რომ მით ადეკვატ შემეცნებისაკენ გზა გახსნილი ყოფილიყო.

პირველად ასე დააყენა საკითხი ტრანსცედენტალი ფილოსოფიამ. მისი ცდა იმ თავითვე დამთავრებულის სახით არ გამომუშავდა და კრიტიკისტულ ფილოსოფიის შემდგომი განვითარება ამ საკითხის გაშლით ვანიზომება. ამავე მიმართულებით სწარმოებდა ცდა შემეცნების პრობლემის დამუშავებისა მაგ: ინტუიტივიზმში. აქაც საგნის მოცემულობის ახლად დამუშავებას უნდა უზრუნველყო შემეცნების ძირითადი საკითხი: შემეცნების შესაძლებლობა და ადეკვატობა.

ჩვენ უნდა გავარკვიოთ, რამდენად სწვდება მიზანს თითოეული აღნიშნულ მიმართულებათაგანი და რა გზით და მოსაზრებებით სარგებლობს იგი, ხოლო ამ თავითვე უნდა ნათელვყოთ მთავარი გარემოება. ჩვენის აზრით ვერც ერთი აღნიშნული მიმართულებათაგანი მიზანს ვერ სწვდება და მათი ცდა დიდი მარცხით თავდება, რადგან ვერც ერთი მათგანი ვერ არკვევს შემეცნების შესაძლებლობის მთავარ პირობას: შემეცნების და შესაცნობის საერთო ელემენტს. ეს ასეც უნდა მომხდარიყო, რადგან მოცემულობის პრობლემა ოდნავადაც არ მოიცავს შემეცნების შესაძლებლობას.

რას ეხება მოცემულობა? იმას, თუ რა რიგად გვეძლევიან ჩვენ საგნები. აქ შეიძლება იყოს სამ გვარი შესაძლებლობა: 1) საგანი დამოუკიდებელი და ჩვენს შემეცნებასთან პირდაპირი კავშირის არ მქონე; 2) საგანი შემეცნებისაგან დამოკიდებული 3) საგანი დამოუკიდებელი, მაგრამ ჩვენთვის მოცემული. პირველი გულისხმობს, რომ საგანი თავის არსებობაში სრულიად დამოუკიდებელია და შემეცნების მიმართ ხასიათდება სრული გარემდებარებით. შემეცნება მასზე გაიგებს ნიშნების მეოხებით, შემოვლილი გზით, ე. ი. ისეთი მასალის გამოყენებით, რომელსაც პირდაპირ და თავისთავად საგანთან საერთო არაფერია აქვს. ამ გზას ადგა კანტის

წინამორბედო ფილოსოფია. მეორე თვალსაზრისით მიეკუთვნება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიას. მისი საგანი, როგორც შემეცნების საგანი, არაა თავისთავად არსებული, არამედ ისე-
 ჯი, როგორც შემეცნებას ევლინება, ხოლო ეს მოვლინება თავით შემეცნების ბუნებისაგანაა დამოკიდებული. კანტისათვის ხარისხი ამ დამოკიდებულების ერთი, ხოლო მისი სკოლისათვის მრავალ და კრიტიციზმის განვითარება გაიზომება საგნის დამოკიდებულების გაძლიერებით. როგორც დავინახავთ ეს სრულიად არ ეხება მის საგანს თავისთავად, რომელიც კანტმა პრობლემატიურად შეტყვანა კრიტიკის აქტი-
 ტექტონიკაში, ხოლო მისმა სკოლამ მთავარ პრობლემად აქცია. მესამე შეხედულება ინტუიცივიზმის დამახასიათებელია: აქ საგანს დამოუკიდებელია შემეცნებისაგან, იგი არსებობს თავისთავად, მაგრამ მოცემულია შემეცნებისათვის. ეს თვალსაზრისი ჩამოჰგავს პირველს, რამდენადაც ჭანამტკიცებს საგნებისა და შემეცნების დამოუკიდებლობას, ხოლო განსხვავდება მისგან იმით, რომ საგნების შემეცნებისათვის უშუალო მოცემულობას არ ექვეს, ამიტომაც, აქ შემეცნებისა და საგანს შუა შემოვლილი გზა არ მიიმჯობება შეგონებებზე და შთაბეჭდილებებზე გავლებული, არამედ პირდაპირი, უშუალო მოცემულობით გამართული ილია ილია ებნევიან იანგლო ნაქონ პირველო თვალსაზრისის უნაყოფობაში ჩვენ უკვე დავიწყუნდით. სგნისა და შემეცნების შუა გასადებ ხიდის არა მქონე, მხოლოდ ერთს თავის ნაწილში — რაციონალიზმში, ყოველი თეორიული მსჯელობის გარედ გაიტყორცნა და მით ყოველივე ხერხიზულ ფილოსოფიურ მიმდინარეობის ფასი დაკარგა. რათქმა უნდა, დღესაც მოიპოვებიან ფილოსოფიური ანტიკვარტების რომლებიც თანამედროვე თვალსაზრისით ასეთ თუ ისეთ ღრმაზროვან ინტერპრეტაციებს უკეთებენ რაციონალიზმის სხვა-
 ლა სხვა წარმომადგენლებს, მაგრამ დღევანდელს შემეცნების თეორიას თვითონაც არაფერი აბადია და საიქვოა, რომ წინაპრების განსადიდებლად რაიმე აღმოაჩნდენს. ემპირიზმი დაინ-

გრა შიგნიდან, ერთის მხრივ მეტაფიზიკისაკენ გაქანებული (ბერკლის სპირიტუალიზმი) და მეორეს მხრივ სკეპტიციზმით დაღრღნილი (დიუმეს სკეპტიციზმი). ყველა ეს, როგორც დავინახეთ, მხოლოდ გამოვლენა იყო იმ ძირითად დაავადების, რომელიც შემეცნების შესაძლებლობის მთავარ პირობის უქონლობაში მდგომარეობდა.

ჩვენის აზრით, ასეთივე უნაყოფოა შედეგი როგორც ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა აგრეთვე ინტუიტივიზმისა. ამის დასამტკიცებლად ჩვენ ჯერ წინასწარ საბუთს მოვიყვანთ და შემდეგ ფაქტიურ მასალაზე დაყრდნობით იმავე საბუთს საბოლოოდ ნათელვყოფთ.

უკვე მოყვანილი სქემა მოცემულობის პრობლემისა ერთსაკითხს სწყვეტს უკეთეს შემთხვევაში: შემეცნების საგანი ეძლევა შემეცნებას. რა არის ეს? შემეცნების საკითხის სხვა და სხვა გვარად დასმა და მეტი არაფერი. თუ სქემის პირველ შემთხვევაში ერთი გარკვეული სახეობაა საგნის მოცემულობის (არა პირდაპირი), შემეცნების საკითხის დასმაც ამისდაგვირია; არც მეტი არც ნაკლები. შეიძლება ამის წინააღმდეგ ითქვას, რომ სხვა უფრო მართებული გადაჭრა მოცემულობის პრობლემისა შემეცნების საკითხსაც უფრო ხელსაყრელ პირობებში ჩააყენებდა. ასეთი აზრი მართლაც შეიძლება არსებობდეს და იგი ელო კიდევ საფუძვლად მეორეს და მესამე შემოდმოყვანილ სქემას. მართალია ეს მოსაზრება? არა, რადგან მოცემულობის პრობლემის სხვა გვარად გადაჭრა შემეცნების საკითხის ახალ ფორმაში დაყენებაა, მხოლოდ თვით საკითხს ბუნებისათვის შემეცნებისა არ ეხება, რადგან ვერ შეეხება. ერთი საქმეა შემეცნების შინაგანი აპარატი, მისი წყობა, და მეორე — მისგან სავსებით განსხვავებული შემეცნების პირობები. ეს უკანასკნელი თქვენ შეგიძლიათ შესცვალოთ, როგორც გსურთ, მაგრამ შემეცნების შინაბუნებას თქვენ ამით ვერ შესცვლით. თვით შემეცნების პირობად

შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ ის, რასაც კავშირი აქვს შემეცნებასთან.

წარმოვიდგინოთ მოცემულობის პრობლემა მაქსიმალურადაა გადაჭრილი, ე. ი. საგანი პირდაპირ, უშუალოდ ეძლევა შემეცნებას. სწყდება ამით საკითხი თვით შემეცნების შესახებ? ოდნავადაც არა. საგანი მიცემული აქვს შემეცნებას; ეს იმას ნიშნავს, რომ შემეცნების საკითხი გარკვეულს ფორმაშია დასმული და მეტს არაფერს. მოცემულობის პრობლემა ალტერნატივის წინ სდგება: ან საგანი სრულიად ჰქრება, და მაშინ მოცემულობაზე ლაპარაკიც ზედმეტია, ან და საგანი რჩება და მისი დამოუკიდებლობა მოითხოვს გაირკვეს რა გზით ხდება დამოუკიდებელი საგანი საგნად ჩვენთვის, რადგან ცხადია, რომ ერთია საგანი და მეორე მისი შემეცნება. თუ პირველის გზით სრულიად ისპობა მოცემულობის ცნება და მასთან შემეცნებისა, მეორეს გზით სრულიად გაურკვეველი რჩება ბუნება თვით შემეცნებისა. საკითხის ახალ ფორმაში დასმა არ აახლოვებს შემეცნების საკითხის გადაჭრას.

შეიძლება ითქვას, რომ პირველ სქემასთან შედარებით მეორე და მესამე (განსაკუთრებით უკანასკნელი) უკეთეს სახეობას შეიცავს, ვინაიდან სინამდვილესთან უფრო ახლოს სდგას. მოსალოდნელია (და ამას ჩვენ დავინახავთ), რომ ზოგიერთის მხრივ ეს ასეც იყოს, მაგრამ თვით შემეცნების ბუნების გარკვევის საკითხი იმდენად დამოუკიდებელია სამთავე მოყვანილ თვალსაზრისიდან, რომ თითოეული მათგანი შეფასებულ უნდა იქნას ამ მხრივ და მაშინ გამოირკვევა, რომ მათ შორის არავითარი განსხვავება არაა. რით აიხსნება ეს საინტერესო მოვლენა? მით, რომ სამთავე თვალსაზრისს ერთგვარად ანასიათებს ერთი და იგივე ძირითადი დანაკლისი.

ჩვენს მიერ მოყვანილი ალტერნატივა შეთხზული კი არაა, არამედ სინამდვილეს გამოხატავს. ერთს შემთხვევაში მოცემულობის პრობლემა მოცემულობის გაუქმებით თავდება ნაცვლად მისი შესწავლისა, მეორე შემთხვევაში მოცემულობა

უაღრესობას აღწევს — პირდაპირს და უშუალო მოცემულობას, მაგრამ საკითხი ამითაც არ სწყდება. ამ რიგად, ერთის მხრივ სრული უარისყოფა, მეორეს მხრივ მაქსიმუმამდე აყვანა ასეთია ეს გნოსეოლოგიური ანტინომია, რომელიც, როგორც ყოველი ანტინომია, დასაყრდენის სიყალბის მაჩვენებელია.

2. მოცემულობა და ერთგვარობის პრინციპი

აქამდე ჩვენ ვნახეთ, მაშასადამე, რომ მოცემულობის პრობლემა თავისთავად არ სწყვეტს შემეცნების პრობლემას. ამას მოჰყვება, რომ თავის განვითარებაში მოცემულობის პრობლემა სრულიად საწინააღმდეგო გზებით მიიმართებოდა. ეხლა ჩვენ უნდა დავამტკიცოთ, რომ მოცემულობის პრობლემა ვერც გარდასწყვეტს შემეცნების საკითხს.

მოცემულობა, უკეთეს შემთხვევაში, საგნის გონების წინაშე უშუალოდ დაყენებაა. იგი ეხება მიმართებას საგნისა და შემეცნების შუა, ხოლო მიმართებას გარეგნულს და არა შინაგანს. მაგნოლიას ხუთმეტი ყვავილი გაუშლია ვმსჯელობთ ჩვენ. A საგანია, რომელზედაც ვმსჯელობთ, B ჩვენი შემეცნება, მოცემულობა A B-ს გარეგნულ მიმართების სახეა. A და B ერთი მეორეს პირდაპირ და უშუალოდ ეხებებიან ამბობს მაქსიმალური ფორმა მოცემულობის პრობლემაშია, როგორია თვით A ან B მოცემულობა არ არკვევს და ამით ისაზღვრება მისი შინაშენელობა. A ეძლევა B-ს პირდაპირ, მაგრამ როგორ — A და როგორ B-ს ეს საკითხი სხვა სფეროს ეკუთვნის, რა სფეროა ეს? A-ს გარკვეულობა ერთის მხრივ და მისი შეცნობა B-ში მეორეს მხრივ. ეს თვით მიმართების ელემენტების შინაგანი დახასიათებაა და მით შინაგანი მიმართების გარკვევაც. ამ საკითხს მოცემულობის გარეგანი სახე ვერ სწვდება.

შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ A და B-სთვის მოცემულობის დროს მათი დახასიათებაც ხდება. მაგნოლია მისი ხუთმეტი ყვავილით ეძლევა შემეცნებას უშუალოდ, ე.ი. მაგნო-

ლია, როგორც სტინამდვილის საგანი, მიწიქებულის განდეს შეც
 მეცნებებს საგანს, რადგან შემეცნება ურთის მხრივ ასეთი და
 ასეთი ანგვისებისა და ხრლო მისი შესაჯნობი საგანი ასეთისა
 და ასეთისა, როგორც დავიჩნავთ, ასეთი შემოქმედები, ესე
 იგი მოცემულობის და სწავებით დახასიათების ხანთებისა
 მოაზრება როგორც მეორე ისე შესამე შემოდმოყვანლო სქე
 მაში, მაგრამ ციღრეების არსებობა გამოყვანდა შეფასება მოხ-
 დებოდეს, ესევე ცხადია ყოველი შემხვევაში ერთი გარდამ
 წყვეტე გარემოება: მოცემულობა ცივითა და მოკრდებულო იმი-
 საგან, კრისმდროებრთა ცხადი ხდებან მოცემულობათ, ეს არის
 ერთგვარობა.

ქინაქ რსმება საკითხი მოცემულობის არსებითი გარკვევისა-
 თვის. ყოველის ზუწინარეს, იგი ღრავ რნ ტოლოგრინს საკითხი. ეს
 ასეთი თუნდაც ჩმის ვამო, ხრომ იგო გნოსეოლოგიის ნიადაგზე
 აღმოცენდა, როგორც მისი ერთი ერთი მხარე. მას არ გააჩნია
 ვრცეული და დროული ასახება 1) მესვემულობა არაა
 ვრცეული ცნება, რადგან 2) საკითხი არ რსმის ვრცეული
 შეხებისათვის და დაახლოება და ცირლების ნიადაგზე, 3) ვრცეუ-
 ლად დაცილება არ სწყვეტს შემეცნების ქაჯობას, აქა შეი-
 ძლება, რომ უაწრთი კენიგსბერგ შინამჯდარყო და ლონდო-
 ნის საუცხოვო დაწერა შეედგინა. შეიძლება მე, ჩემს ოთახში
 მყოფი, ხეოფსის პირამიდის სიმაღლე-სიგანეს ვზომავდე 2) მო-
 ცემულობა არაა ანდრეას ული ცნება, რადგან 3) ვ-
 ერთს შემოქმედში შეიძლება აჩყოს მოცემული სიმრავლე და
 მრავალ შემოქმედებში ერთი და იგივე, 4) წარსული, ისე რო-
 გორც მომავალი ერთნაირად შეიძლება აჩყოს მოცემული ეკ-
 ნასცნელის მოცემულობას, რადგან არ უშლის ხელს, რომ იგი
 მომავალია, არამედ ის, რომ იგი ჯერ არაა მოცემული, საი-
 დგანაც სრულიადაც არ სჩანს, რომ იგი არც იქნება მოცე-
 მული.

მომასაღამე, მგგნოლიის და მისი ყვავილების მოცემულო-
 ბა არაა მათი ჩემს ტვინთან ვრცეული შეხება, ან მისი გარ-

კვეულ დროით განსაზღვრა. ყოველთვის, როცა მე ამას საჭიროდ დავინახავ, შემძლია განვაახლო თავში ის მსჯელობა, რომელიც ერთხელ მომხდარა. ამაში თავისებურად ისახება მისი დროული და ზედროული მხარეები, რაზედაც შემდეგ. ეხლა კი ცხადია, რომ მოცემულობა გნოსეოლოგიური ცნებაა, და გამოხატავს იმ ფაქტს, რომ A ეძლევა B'ს შემეცნებისათვის. როგორ ხდება ეს შემეცნება მოცემულობა ვერ სწყვეტს, მაგრამ საკითხის დამთავრებისათვის საჭიროა იმის გაგება, რომ თვით მოცემულობა, როგორც ერთ ერთი პირობა, დამყარებულია ძირითად პირობაზე: შემეცნების და მისი საგნის ერთგვარობაზე¹⁾

რა გვეძლევა ჩვენ და როგორ—ასეთია მოცემულობის პრობლემის შინაარსი. საგნები თუ მოვლენები, პირდაპირ თუ არა პირდაპირ—ასეთია ყოველი შესაძლებელი პასუხის შინაარსი. ყველა ეს არ შეიცავს შემეცნების საკითხის გადაჭრას, მაგრამ მოცემულობის ისეთი გადაჭრა, როდესაც საგნები ეძლევიან შემეცნებას არაა თვით მოცემულობის პრობლემის შინაგანი საკითხი, არამედ მოითხოვს იმის გარკვევას, თუ რის მეოხებითაა შესაძლებელი თვით მოცემულობა.

ერთგვარობა შემეცნების და შესაცნობისა—ერთსა და იმავე დროს ონტოლოგიის და გნოსეოლოგიის სფეროებს ეხება, ანუ უფრო სწორად, არსის და აზრის პრინციპებს შეიცავს, ე. ი. ალეთოლოგიური ცნებაა. შემეცნება და შესაცნობი ერთი მეორეს უპირისპირდებიან და მათ შორის კავშირი უნდა

1) აზრი, რომ შემეცნებას, როგორც ასეთს, ისეთი რისამე თავის საგნად გარდაქცევა არ შეუძლია, რაც ალოგიური ბუნებისაა, საკმაოდ გავრცელებულია ევროპიულ გნოსეოლოგიებში: მაგ. შემეცნების საგნები W. Schuppe's აზრით კომპლექსებია, რომლებიც კანონის სახით შეერთებულ, ან გათიშულ მიმართებას შეიცავენ, ხოლო თვით ელემენტები ამ გათიშვისა არიან „nicht mehr zerlegbare Einzelheiten über deren Grenzen freilich noch nichts verraten werden könnte“. Erkenntnistheoretische Logik S. 222, Bonn, 1878.

გაებას, რომელიც ერთის მხრივ შემეცნებაა, მეორეს მხრივ კი არსის შემეცნება. ეს კავშირი არ შეიძლება გახდეს საგანი იმ შემეცნებისა, რომელიც არსს ეხება—ონტოლოგიისა, რადგან არსი მხოლოდ ნაწილია იმ სპეციფიურ კავშირისა, რომელიც არსის შემეცნებაშია ჩაქსოვილი. იგი არ შეიძლება გახდეს საგანი არც შემეცნების შემსწავლელ მეცნიერებისა—გნოსეოლოგიის, ვინაიდან შემეცნებაც ასეთივე ნაწილია აღნიშნულ კავშირისა. იგი ეკუთვნის იმ დარგს, რომელიც ერთსა და იმავე დროს, როგორც არსის, ისე აზრის პრინციპებს ეხება, ე. ი. ალეთოლოგიას. საერთო არსსა და აზრს შუა არის ქეშმარიტება, ე. ი. ის, რაც არის, რადგან არსია ის, რაც არის და არა სხვა რამ; მაშასადამე, იგია გარკვეულობა. აზრია ის, რაც ამ გარკვეულობას გამოსთქვამს, ცხადყოფს, ამჟღავნებს. გარკვეულობა სინამდვილისა და ქეშმარიტება გამოსთქვამენ იმას, რაც არის. ყველა ამაზე წინასწარად უკვე იყო ნათქვამი, მხოლოდ ქვემოდ უფრო მკაფიოდ იქნება გარკვეული არსის და აზრის ძირითადი პრინციპების გარჩევისას. ეხლა განუუქმებელი ფაქტია მხოლოდ ის, რომ თუ აზრსა და არსს შორის არაა გამონახული საერთო რამ, ე. ი. მათი ერთგვარობა ნათელი არაა, შემეცნებაზე ლაპარაკიც ზედმეტია და მოცემულობის პრობლემა არამც თუ არაფერს შველის, თვით იქცევა პრობლემატიურ მოვლენად.

წარმოვიდგინოთ, რომ საგანისა და შემეცნების შუა არავითარი საერთო არაა. რას ნიშნავს ეს? იმას, რომ საგნის შესახებ ჩვენ არავითარი წარმოდგენა არ გვაქვს. ცხადია, ასეთ პირობებში მოცემულობაზე ლაპარაკიც შეუძლებელია, რადგან ყოველ შემთხვევაში მოცემულობა სწყვეტს საკითხს იმის შესახებ რა გვეძლევა ჩვენ და როგორ, ეს კი უკვე ემყარება იმ იდეალ მძილებულ დებულებას, რომ საგანზე ჩვენ უექველი წარმოდგენა გვაქვს, თუნდაც იგი ჯერ-ჯერობით დამთავრებულ შემეცნების სახით არ ჩამოსხმულა. როგორ ხდება ეს წინასწარი წარმოდგენა ჩვენ შემდეგ გავარკვევთ, რო-

დესაც ცნების მნიშვნელობას გავარჩევთ, ესლა ცხადია მხოლოდ ის, რომ მოცემულობის პრობლემის დადებითად გადაჭრა უკვე იმეორება მდუმალ მიღებულ დებულებას საგნისა და შემეცნების საერთო ელემენტის შესახებ.

ამდგომარეობა, ჩვენთვის გამორკვეულია, რომ 1) მოცემულობის პრობლემის გადაჭრა არის სწავეტს შემეცნების საკითხს, რადგან არ ეხება შემეცნების შინაბუნებას, 2) მოცემულობის პრობლემა იგივე იმეორება შემეცნების და შესაცნობის ერთ-ერთ გვარობის პრინციპს გამოაძიანა წინასწარ ჩვენთვის ცხადია თუ აღმოჩნდება, რომ ორივე სქემაში მოყვანილი გადაჭრა მოცემულობის პრობლემისა ვერ არკვევენ ერთგვარობის პრინციპს გამოცხადი ვახდება ისიც, რომ დასაბუთებელი რჩება როგორც შემეცნების ძველ მოცემულობის პრობლემა ამ მიზნის მისაღწევათ, გავარჩიოთ მოცემულობის პრობლემა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში და ინტუიტურიზმში.

ტრანსცედენტალ ფილოსოფია მოცემულობის პრობლემას იმ თავითვე ასვსებია ისე არ აყენებს როგორც ეს შემდეგ ირკვევა. რა გვეძლევა ჩვენ შემეცნებისათვის და როგორ ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის თვალსაზრისით? კარტიციუსი მიხედვით ამაზე სრულიად გარკვეული და მოკლე პასუხი იქნება: გვეძლევა ჩვენ არა საგნები თავისთავად არამედ მოვლენები და გვეძლევა პირდაპირ, უშუალოდ ჩვენ არაფერც ვიცი ციოთ საგნებზე თავისთავად მხოლოდ უნდა ვიფიქროთ, რომ რგინზე არსებობენ ხოლო მოვლენებზე შემეცნებასთან თავისებურს და მოკიდებულებებში არიან, რაც გულისხმობს გარკვევას მოიხილვის ერთეულსა და ციკლობით ემბოლოტანტონ ინტენციონ

კონსიპატრივე საკითხის დასმა-გადაჭრისა მხოლოდ მოჩვენებით ბიფიდა, 3) ჩაქსოვილია მთელი რიგი იმპერიანელითა, რომელიც უანდერმა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიას წინამორბედი ხანაპ, და დარდული აქვს ახალი სიძნელენიც, რომლებიც საკითხის ახალ დაყენება-გადაჭრასთან დაკავშირებული უნდა იქნებოდეს

შემაჯღენების მოცემულობა მოცემულის დაგვარობის სა-
კითხსაც ეხებაჲ რადგან იგინი არ არიან თვით არსებულნი არა-
არამედ დამოკიდებულნი შემეცნებისაგან, ანუ უკეთ შემეცნე-
ბის აპარატისაგან. მაშასადამე, ეს დამოკიდებულება უკვე წი-
ნასწავს არკვევს საკითხს მოცემულობის უშუალოდ შესახებაც.
მართლაც და რა არის მოვლენა მოცემულობის ფაქტორი-
სით? არაფერი, რადგან იგი თვით მოცემულობის პროცესის
შინაურსიან მოვლენა არ არსებობს მოვლინებაში, როგორც
დამოუკიდებელი სავანია, რომლის შესახებ ამიერიდან უნდა
გავიგოთ რაიმე ასეთი თუ ისეთი გზით. მისი არსებობაზე
ლაპარაკი მეტად დიდი პრაქტიკული მისი შინაურსიან გარედან
მოცემული მასალა და შემეცნებებს აპარატთან მიღებული
ფორმა; მაგრამ რადგან არ არსებობს კანტის ათვის ში-
ნაურსი უფორმოდ და ფორმა უშინაურსოდ, ამიტომაც მოვლე-
ნა მოვლინებაში და შემეცნების საკითხი, სრულიად ახალს და
ჯერ უცნაურ ფორმაში დიასმის.

ძველი ტერმინებით რომ ვსტყვათ, შემეცნების სავანია
მოვლენა ხალხი შემეცნებებს საკითხს წინ უსწრებს სავანის
თეორია, თუ მოვლენის თეორია, და ამით საკითხი სრულიად
ახალია და დაგზავს დაყენებულს. წინამორბედი ფილოსოფია სრუ-
ლიადაც არ ეხებოდა სავანის თეორიას. მისი აზრით სავანი არ
სებობდა და შემეცნების მიზანი რაღა მისი ამოცნობა ივენ ვი-
ციც, რომ სავანის გზა ვერ გამოჩნება კანტის წინამორბედ-
მა ფილოსოფიამ და შემეცნების საკითხი ღია დასტოვა მო-
ცემულობის პრობლემაც ამის მიხედვით სწყდებოდა გარემდე-
ბარე სავანე არ ეძლეოდა სუბიექტს გარეშე შემოვლილი გზი-
სა, სუდაც ნდშნების და შთაბეჭდილება იღების გზით უნდა
აშენებულყო სინამდვილის აღკვეცა სახება.

ჩემოდ აღვნიშნავ, რომ ტრანსკედენტალ ფილოსოფიაში
დაკანონებულია ერთგვარი zwei Wiege. ჩვენი მიზნების მო-
ხედვით ორ სრულიად კანონიერ გზიდან შეგვიძლია ავირჩიოთ
ერთ-ერთი გზა. ამიტომაც სრულიად სამართლიანად შეიძლება

ითქვას, რომ ტრანსცედენტალი ფილოსოფია იწყებს შემეცნების „საგნის“ განხილვით: ესაა მოვლენა და მის წყობამ უნდა გარდასწყვიტოს მოცემულობის პრობლემაც. საკითხავი ხდება არა ის, თუ როგორ გვეძლევა მოვლენა, არამედ ის, თუ რა გვეძლევა მოვლენაში. ამას თავისი მეორე მხარე აქვს, რომელიც ეხება საკითხს: რა შეგვაქვს ჩვენ მოვლენაში.

მოვლენა არ არსებობს გარეშე მოვლინებისა, რადგან მაშინ ჩვენი შემეცნების ფორმებიც მოვლინების გარეშე უნდა არსებობდნენ, ე. ი. მოვლინებაში და მათთან ერთად ობიექტიურ ხასიათს იღებდნენ. ეს კ ა ნ ტ ი ს ა თ ვ ი ს შეუძლებელია, რადგან ფორმა სუბიექტიური ბუნებისაა და არა ობიექტიურის.

სიახლე ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის თვალსაზრისისა იმაშია, რომ შემეცნებას არ ეძლევა საგანი შესაცნობად, არამედ საგანი იქმნება შემეცნების პროცესში. ვისაც ეს ვერ გაუგია, მას კ ა ნ ტ ი ს ა ლ გ ი ლ ი ფილოსოფიის ისტორიაში სრულიად ვერ შეუგნია. მართალია, კ ა ნ ტ ი ს მოძღვრებას ახლავს თავიდან ერთი მომენტი, რომელიც მას მეტად ამძიმებს — ესაა ცნება შემეცნების მასალისა, რომელსაც ჩვენ თითქოს გარედან ვიღებთ, მაგრამ შემდეგი განვითარება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა ამ დანართს ებრძვის და თანდათანობით თავიდან იცდენს.

მოცემულობის პრობლემა საფუძველია კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიის. მთელი შემდეგი შენება ტრანსცედენტალ დედუქციებისა მოწოდებულია შექმნას საკმაოდ მტკიცე შენობა გონების მიერ ამართულ სინამდვილისა. კ ა ნ ტ ი აუქმებს ძველს დაშორებას შესაცნობისა შემეცნებისაგან და მათ კავშირს მეტად მჭიდრო ხასიათს აძლევს, იმდენად მჭიდროს, რომ საგანი და შემეცნება განუყრელ ცნებებათ იქცევა: სადაც საგანია, ყოველგან შემეცნებაა და პირიქით. ამდენადვე დანაკლისი წინამორბედ ფილოსოფიისა თითქოს შევსებულია და საგნისა და შემეცნების შუა ხილია გადებული.

კ ა ნ ტ ი ერთბაშად ვერ სწყვეტს კავშირს დამოუკიდებელ საგანთან. მისი აზრით, მასალის მხრივ შემეცნება მაინც დამოუკიდებელია საგნისაგან. საგანი ერთგვარად მოქმედობს ჩვენზე და იწვევს შეგრძნებებს, რომელთაც შემეცნების აპარატი გარკვეულ ფორმაში ჩამოასხამს. ეს ადგილი მოცემულობას თავისებურად სწყვეტს: მოვლენაში ნაწილი მოცემულია—მასალა მოვლენისა, ნაწილი—სუბიექტის მიერ შეტანილი—შემეცნების ფორმა.

მასალის პირველი დამუშავება იმ უშუალო ბასთანაა დაკავშირებული, რომელიც ახსიათებს ფორმის და შინაარსის დამოკიდებულებას, ე. ი. უნდა გამონახული ყოფილიყო ფორმა მასალის პირველ დალაგებისა. შემეცნება რომ რთული ფენომენია ეს კ ა ნ ტ მ ა კარგად იცოდა. ცნება-მსჯელობასილოლოგიზმის სახით ჩამოქნილი იგი შეიცავს მეტად რთულ შინაგან წყობას და ამის გამო მოსალოდნელი იყო საკითხი: შეიძლება თუ არა შემეცნების მასალა პირდაპირ, უშუალოდ დაკავშირებოდა შემეცნების ამ რთულ ფორმებს. კ ა ნ ტ ს ეს მხარე საკითხისა შეუმჩნეველი არ დარჩა და მოცემულობის უშუალოება განსაზღვრა, ანუ უფრო სწორედ რომ ვსთქვათ მასში საფეხურები შეიტანა.

შემეცნების სტრუქტურა კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევში ფორმალური ლოლიკის პრინციპითაა გატარებული. მარტივ ელემენტებით დაწყებული, იგი თანდათანობით მიდის უფრო რთულ ელემენტებისაკენ. ამრიგად, საფეხურების წესი შემეცნების შესწავლისა კ ა ნ ტ ს თვით გონების აპარატის პრობლემაშიაც აქვს შეტანილი. ტრანსცედენტალი იდეა მარტო სხვა ელემენტი კი არაა მაგ. უბრალო ცნებასთან შედარებით, არამედ უფრო მაღალიც; ასეთივე წესია დაცული მოცემულობის გარკვევაშიაც. შემეცნების მასალა არ შეიძლება კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევით პირდაპირ უკავშირდებოდეს გონების მაღალ ფორმებს, რადგან ამის დაირღვევოდა თანდათანობა სიმარტივე-სიერთე-

ლის გზით მიმართულნი და სარსემიხთადაც შექმნილებელი გახდებოდა შეუერთებელის შეერთებზე. ჩიოუპან, რიბა იან შიომიგის

რა პრინციპი არსებობს გონების საფუძვლებში შეერთებისათვის ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში? საერთო პრინციპი ცნობიერების ტრანსცედენტალი მთლიანობაა. მაგარამუც რა გორც საერთო, თუნდაც აუცილებელი პირობა ვიგივე გვიჩვენებს იმ სპეციფიურ წესს, რომლის დაცვით დამიხლოებით ხდება გაერთიანება გონების სხვა და სხვა ელემენტებზე, ამისათვის განსაკუთრებული პრინციპია საჭირო და ის კიდევც გააჩნია კანტს: ეს არის მგერტივის რთულში მოთავსება, ე.ე. ი. ყოველი მხალღ დაფუძვლილ შეიცავს უფრო მუარტრფიანსეფ მაგ. კატეგორიები ცნებას, ძირითადი დებულებანი ვსტეგორიების და სხვაზეც ათელი ზეგორიანი ტემიან სეიმბრომდ

გამოსადგენი იფივე პრინციპი მოცემულობის პრინციპი მისათვის? ცხადია, რომ ესაა უჩინიდან ცნება, კატეგორიანი და სხვა ერთი გვარუობის სახეობანია და მაგვრად დაილაგებიან იმ ფორმალ ლოგიკის წესს თანახმად რომელიც საფუძვლად უდევს, როგორც განჯგუფების პრინციპი, ტრანსცედენტალი ლოგიკას. მოცემულობა კი კანტის თვალსაზრისით სხვა გვარობას აერთებს და, მაშასადამე, ერთგვარის ცვაზერტიანებელ წესს ვერ დაუქვემდებარება ამიტომაც კანტში წმმოაყენა განსაკუთრებული და სპეციფიური საფუძვლი, რომელიც სწორედ მოცემულობას გამოხატავს არა გონების ფუნქციების რომლებიც დისკურსიულ აზროვნებას სახავენ, არამედ ინტუიციური და მისი ფორმები ინტუიციის ფორმები¹⁾. მაგ სიოუგეპ

ამ რიგად გონების აპარატს არ ვაქვს პიროდაპირი მჭეშირი შემეცნების მასალასთან. მისსა და შემეცნების მასალის შუა მითავსებულობა ერთი საფუძვლი ინტუიციის ფორმები. მათი და ნიშნულებს სწორედ ეს შუალობაა და ამით საფუძვლი გარკვეულია ტრანსცედენტალ მნიშვნელობა ტრანსცედენტალისათვის იან

¹⁾ Kant, Kr. d. r. V., Erdm., Berlin, 1919, 71 და სხვ.

ტუიციის ფორმების მეოხებიოთა გონების ფორმები რომ შემეცნების მასალას უკავშირდებიან და მით ობიექტივობას ეზიარებიან, სქემატიზმის პრობლემა: პრინციპიულად უკვე გარდაწყვეტილია ესთეტიკაში, რადგან დრო და სივრცე უკვე იმ ფაზითვე არიან პირდაპირ დაკავშირებულნი შემეცნების მასალასთან ერთის მხრივ და გონების ფუნქციებთან მეორეს მხრივ ისაც არ ესმის ეს საფეხურებრივი როლი ინტუიციის ფორმებისა, მისთვის ესთეტიკა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის მეტხორცია და მის გადამუშავებას შეეცდება თანახმად ტრანსცედენტალ ლოგიკის მოთხოვნისა¹⁾.

მოცემულობის პრობლემა კანტის ფილოსოფიაში ესთეტიკის ფარგლებში სწყდება. ის, რაზედაც მოგვითხრობს ტრანსცედენტალი ლოგიკა გონების არქიტექტონიკას ეხება; მართალია ცნებათა დალაგების შემდეგ თანახმად ტრანსცედენტალ მთლიანობის პრინციპისა კვლავ ისმება საკითხი მოცემულობის პრობლემასთან დაკავშირების გონების სქემებისათვის, მაგრამ ამას არსებითი მნიშვნელობა არც აქვს და კანტის ფილოლოგიასაც არ უფქვამს ჯერ უკანასკნელი სიტყვა „კრიტიკის“ ნაწილების დაწერის თანმიმდევრობაზე²⁾. რა გამოიკვავა ტრ. ესთეტიკის მიხედვით? გამოიკვავა ის, რომ ჩვენ მოცემული ვვაქვს მოვლენა და ისიც ინტუიტიურად. გასარკვევია — რას წარმოადგენს მოვლენა მოცემულობის თვალსაზრისით.

მოვლენის საკითხი კანტის ფილოსოფიაში შემეცნების საგნის საკითხია და მისი თავისებურობა შემეცნების ძიებაში შესაძლებელს გარკვევაშია. საგნის თეორია წინ უსწრებს

¹⁾ კოხენი და მიში თანამოაზრეები სწორედ ამ გზით გადასწავლავებენ ესთეტიკის „მოცემულობას“. Cohen, Logik, 67; P. Natorp, Die log. Grundlagen d. exact. Wiss., 47 და სხვ.
²⁾ B. Erdmann. De- Idee von Kants Kritik d. r. V. Eine historische Untersuchung, Einzelausgabe. 1917, Berlin.
 35—52.

შემეცნების თეორიას, თუმცა საკითხის სიახლის გამო ძნელი დასაშორებელია ერთი მეორისაგან როგორც მომენტები კანტის ძიებისა. ამდენადვე ტრ. ესთეტიკას მეორე დიდი მნიშვნელობაც აქვს, რამდენადაც იგი საგნის თეორიას შეიცავს და ონტოლოგიის საკითხს სწყვეტს გნოსეოლოგიაზე უწინარესად. როგორ არსებობს მოვლენა — ეს საკითხი წინ უსწრებს საკითხს იმის შესახებ როგორ შევიცნობთ მოვლენას. მართალია, ამას წინ უსწრებს საერთო საკითხი იმის შესახებ თუ როდისაა შესაძლებელი შემეცნება, რის შედეგია მოვლენების მიღება, როგორც შემეცნების შესაძლებლობის პირობებისა, მაგრამ თვით ამ შესაძლობის თეორია ერთის მხრივ წინ უსწრებს მისი შემეცნების თეორიას. აქაა გამომუშავებული ის, რასაც უხეიროდ „მოვლენათა მეტაფიზიკას“ უწოდებენ. საგნის თეორიის გარჩევის დროს ჩვენ განსაკუთრებით შევვებით ამ კითხვას.

მოვლენა შემეცნების საგანია. მოცემულია თუ არა იგი შემეცნებისათვის? კანტის აზრით, იგი უეჭველად მოცემულია და ისიც იმდენად, რამდენადაც მას აქვს ისეზივე ფორმები, როგორც გონებას, ე. ი. შემეცნების საგანს და შემეცნებას ერთი და იგივე ფორმა აქვთ. სულ სხვა საკითხია, რა დამოკიდებულებაა შიამ შემეცნების საგანი, ე. წ. საგანთან თავისთავად. ეს საგნის თეორიას ეხება. ეხლა საკითხავია მხოლოდ ის, რა პირობებშია ჩაყენებული მოცემულობა და მასთან შემეცნებაც, რაშია ის ახალი გზა, რომელიც უჩვენა კანტმა აზროვნებას, და რომელიც ჩვენის აზრით დღემდე შეუფასებელია.

კანტი ხშირად ამბობს, რომ მოვლენებში (ბუნებაში) ჩვენ შევიცნობთ იმას, რაც ჩვენ თვითონ ჩავსდეთ მათში. ამ განცხადების ორგვარად გაგება შეიძლება: სუბიექტივისტურად და ტრანსცედენტალურად. როგორი იქნება პირველი გაგება: მოვლენები ჩვენგანაა დამოკიდებული; ე. ი. ჩვენი ფსიქიური ორგანიზაციიდან და იგინი ისეთებია, როგორც ჩვენ გვეჩვენებიან. თავისებურობა ჩვენი სუბიექტური ბუნებისა აძლევს

მათ იმ სახეს, რომელსაც მხოლოდ ჩვენთვის აქვს მნიშვნელობა. ჩვენც არ დავადგებოდით შეგნებულად ასეთ გზას, რადგან ვიცით, რომ სინამდვილეში საგნები სულ სხვაა, ვიდრე ის, რაც ჩვენ გვეჩვენება, მაგრამ ჩვენ განსაზღვრული ბუნება გვიკარნახებს მივიღოთ ის, რაც შეგვიძლია და როგორადაც შეგვიძლია. ამიტომაც, მოვლენები ჩვენთვის არიან ისეთები, როგორც გვეჩვენებიან და, მაშასადამე, ჩვენი შემეცნება შეიცნობს იმას, რაც მას თავისი ბუნებისაგან შეაქვს მოვლენებში.

ასეთია სუბიექტივისტურ—ფსიქოლოგისტური გაგება. იგი სავსებით ყალბად უნდა ჩაითვალოს, ვინაიდან კ ა ნ ტ ი ა რსად არ ლაპარაკობს ემპირიულ ადამიანზე, რომელიც თავის შეგრძნებების ორგანიზაციით საზღვრავს ან მარტავს მოვლენების ბუნებას. აპრიორული ელემენტები არაა ემპირიულ სუბიექტის შემეცნების ელემენტები. ემპირიული სუბიექტის შემეცნების ელემენტები რომ მივიღოთ გარეშე ტრანსცედენტალისა, ჩვენ ვერასოდეს ვერ მივიღებდით ცდას, რომელიც სუბიექტიურ განცდებისაგან არ შესდგება. კ ა ნ ტ ი ს განსხვავება ათვისებითი და ცდისეულ მსჯელობისა სავსებით ემყარება იმ განსხვავებას; რომელიც არსებობს ემპირიულ სუბიექტსა და ტრანსცედენტალ სუბიექტს შორის. მართალია, კ ა ნ ტ ი ცნება—კატეგორია—ძირითად დებულებათა გამაერთიანებელ ფორმას ცნობიერების მთლიანობაში ჰპოულობს, მაგრამ განა ეს ცნობიერება ფსიქოლოგისტური ცნებაა, და მასში თავმოყრილი ელემენტები ემპირიულ სუბიექტის ორგანიზაციიდან გამოიყვანებიან? ემპირიული სუბიექტი იმიტომ მსჯელობს, რომ მას წინასწარ მიცემული აქვს ტრანსცედენტალი პირობები მსჯელობისა, და არა პირიქით.—ტრანსცედენტალი ელემენტები გამოიყვანებიან ემპირიულ სუბიექტის მსჯელობათგან. როდესაც ემპირიული სუბიექტი იწყებს ათვისებითი მსჯელობით, ბუნების კანონმდებლობა გონების მიერ მოჭხდარი ფ ა ქ ტ ი ა და მხოლოდ ამის ნეოხებით ხერხდება, რომ მას

საშუალება აქვს ათვისებითი მსჯელობა ცდისეულ მსჯელობამდე, ე. ი. კეშმარიტებამდე ალამაღლოს¹⁾). მოვსპოთ ერთი წუთით ეს პირობა და დავრწმუნდებით, რომ ალამიანი ვერ შესძლებს ათვისებითი მსჯელობაზე ამაღლებას. რატომ? იმიტომ, რომ მას არ ექნება ხელთ ზოგადი და აუცილებელი ელემენტები რომელიც ათვისებით არ მოიპოვება და არც ცდიდან გამოიყვანება.

სუბიექტივისტური ინტერპრეტაცია კანტის ფილოსოფიისა მისი ძირითად პრობლემის ვერ გაგებაა: როგორ შეიძლება საერთო სავალდებულო მსჯელობა? ის შეიძლება ამოხდეს მხოლოდ აპრიორულ ელემენტების მეოხებით, რომლებიც წინ უსწრებენ (ლოლოკურად) ჰოველიცე მსჯელობას. ემპირიულ სუბიექტს მხოლოდ მას შემდეგ შეუძლიან მოახდინოს მსჯელობა, რაც ასეთ აპრიორულ ელემენტების არსებობა სავსებით გათვალისწინებული და უზრუნველყოფილია. აქედან ცხადია, რომ ჩვენს ცოდნებს მხოლოდ მაშინ აქვს აპრიორული სუბიექტური მსჯელობის მიწოდების საფუძველი როდესაც ნგი ემყარება აპრიორულ ელემენტებს, და მაშასადამე, ამ მსჯელობათა მთლიანობა ტრანსცედენტალ ცნობიერების ცნობიანობით წარმოდგენილი ემპირიულ სუბიექტის გარეშე, რადგან უკანასკნელი იძულებულია მას დაემორჩილოს იგი მიიღოს.

თუ ამ ვხიდა ირკვევთ თრომე შემეცნების ფორმები სუბიექტის შენამოქმედი არაა, არამედ მისთვის, ე. ი. მისი შემეცნებისათვის სავალდებულო, ესეც ცხადია, რომ იგინი ემპირიულ სუბიექტის გარეშე არიან, ხომ არ იქცევიან ამით შემეცნების ფორმები გარემდებარე ფენომენად, ე. ი. ტრანსცედენტურად? რა თქმა უნდა არა, რადგან იგინი შემეცნებელ სუბიექტს პირდაპირ ეძლევიან და თუმცა მის გარეშე არიან, ასე ვსაქვათ ზესუბიექტიური, მაგრამ ტრანსცედენტური კანონი, არამედ ტრანსცედენტალი, ე. ი. გარემდებარეს

¹⁾ Kant, Kr. d. r. Vern., Erdm., 173.

დაგვარი, მაგრამ სუბიექტისათვის მოცემული. ამიტომაც, ცხადია, რომ კანონმდებლობა ბუნებისა არ შეიძლება გაგებულ იქნას როგორც სუბიექტივიზმი, როგორც ეს ზოგიერთებს ეგონათ, არამედ როგორც ტრანსცედენტალიზმი. რას ნიშნავს ეს?

ჩვენთვის ცხადია, რომ ტრანსცედენტალი ელემენტები სავალდებულონი არიან ადეკვატ შემეცნებისათვის. გარეშე მათთვის დაქვემდებარებისა გონება ვერ გასცდება ათვისებითი მსჯელობას. ამდენადვე ტრანსცედენტალი ელემენტები ის წესებია, რომელთაც უნდა ემორჩილებოდეს ემპირიული სუბიექტი, ე. ი. ტრანსცედენტალი გონება კანონმდებლობს ემპირიულ გონებას. მაგრამ აპოდისტიური მართა იმით კი არაა მძლე, რომ იგი ბატონობს, ე. ი. იმორჩილებს ემპირიულ გონებას, აპოდისტიური იმითაა მძლე, რომ იგი ადეკვატურიცაა, ე. ი. იგი მოვლენის კანონიცაა, მოვლენის წესიც. ეს არის მომენტი აპოდისტიურობა და ადეკვატობა ერთი მეორესთანაა დაკავშირებული და ერთი უმეოროდ შეუძლებელია. წარმოვიდგინოთ, რომ მოვლენები სხვა წესებს ემორჩილებიან, ვიდრე ჩვენი გონების წესებია, ე. ი. იგინი არიან საგნები თავისთავად. სხვა გვარად რომ ვსთქვათ, წარმოვიდგინოთ, რომ ჩვენ არ გვაქვს ადეკვატი ცოდნა — შეიძლება იგი გახდეს კანტის თვალსაზრისით აპოდისტიური? ცხადია, რომ არა, ვინაიდან ჩვენ ასეთი მოვლენის წესი იმ თავით არ გვეცოდინებოდა და მხოლოდ ამიერიდან ცდის მეოხებით და ჩვენებით უნდა გავცნობოდით მას. მართალია, ამ შემთხვევაში ჩვენი შემეცნება სინთეტიური იქნებოდა, მაგრამ ცდით განსაზღვრული და ცდისგანვე დამოკიდებული და, მაშასადამე, მოკლებული როგორც საყოველთაობას, ისე აუცილებლობას, ე. ი. აპოდისტიურის ატრიბუტებს.

აპოდისტიური იმავე დროს ადეკვატიცაა; წესები აპოდისტიურისა ადეკვატ-შემეცნების წესიცაა. ტრანსცედენტალი ელემენტები წმინდა გონებისა (და არა ემპირიულ გონებისა)

კანონმდებლობენ მაშასადამე ერთსა და იმავე დროს როგორც ბუნებას, ისე ადამიანის გონებას და ესაა ის გზა, რომლითაც შენდება შემეცნება. ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის თვალსაზრისით. ამ აზრთა წყობაში სრულიად გარკვეულ მნიშვნელობას ღებულობს განცხადება, რომ ჩვენ შევიცნობთ ბუნებაში იმას, რაც ჩვენვე მოგვითავსებია პასში. ნამდვილი აზრი ამ განცხადებისა შეიძლება რამოდენიმედ უხეირო გამოთქმაა იმ აუცილებელ პირობისა, რომლის გარეშე შემეცნება შეუძლებელია: შემეცნების და შესაცნობის ერთგვარობის პრინციპისა, ანტიურ ფილოსოფიაში წამოყენებული პრინციპი ერთგვარის ერთგვარის მიერ შეცნობისა საუკუნეთა განმავლობაში მივიწყებული იყო ფილოსოფიის მიერ, ვიდრე კენიგსბერგელი გენიოსი კვლავ არ შესდგა ძველთაგან მიწვდომილ გზაზე და აზროვნებას სწორი გზა არ უჩვენა.

კ ა ნ ტ ზ ე ბევერი დაწერილა, მისი მნიშვნელობა მრავალმხრივ შეფასებულა, მაგრამ, რამდენადაც ვიცით, არავის ყურადღება არ მიუქცევია მისი მთავარი საქმისათვის — შემეცნების შესაძლებლობის მტკიცე საფუძვლის გამომუშავებისათვის. პირიქით, მის მიმდევრებს რომ გავყვეთ და მათი ნამუშევარი განვიხილოთ (რაზედაც ქვემოთ) ჩვენ დავინახავთ, რომ ორის მიმართულებით წარმოებული მისი ნააზრევის გადამუშავება — მოცემულობისა და საგნის თეორიის მიხედვით — კ ა ნ ტ ი ს უდიდეს აღმოჩენის გარეშე წარიმართა. საგნის თეორიას შემდეგ შევეხებით, ეხლა დაუბრუნდეთ მოცემულობის პრობლემას.

ეხლა ჩვენთვის უფრო ნათელია ამ საკითხის დაყენება გადაჭრა კ ა ნ ტ ი ს მიერ. მოვლენა შემეცნების საგანია; იგი მოცემულია შემეცნებისათვის იმის მეოხებით, რომ მასსა და შემეცნების შუა საერთო ელემენტია: ტრანსცედენტალი ელემენტები, რომლებიც ერთსა და იმავე დროს მოვლენების კანონებია და აზროვნების წესებიც. რა გვეძლევა ჩვენ? ცხადია რომ მოვლენა და არა მოვლენის მხოლოდ ნაწილი, უფორმო

მასალა, რომელსაც შემდეგ გონება არგუნებს ფორმას. ეს უკანასკნელი აზრი ერთხელ და სამუდამოდ უნდა დაძლეულ იქნას და უარყოფილი.

დიდ მოაზროვნეებს კაცობრიობის წინაშე უხეირო თარჯიმანები ჰყავთ, რომლებიც ხშირად თავის პატარა კაცუნობით წარუხეობენ, კვალს სტოვებენ გენიოსების ნააზროვნის ხეცდრში. ეს თარჯიმანები თანამედროვე თაობაა. ხშირად შემდგომი თაობა უკრიტიკოთ აითვისებს იმას, რასაც თანამედროვენი იტყვიან აზროვნების გიგანტებზე. ასეთი ბედი ეწვია კანტსაც. ისტორიულმა გაუგებრობამ სრულიად დაჩრდილა მთავარი მომენტები მისი აზროვნებისა და კერძოდ მოცემულობის პრობლემის გამო ბრიყვის როლი მიაკუთვნა. საკითხი ეხება მოვლენის მოცემულობას. კანტის ახლობელ დროშივე შემუშავდა ისეთი გაგება მისი შეხედულებისა ამ საკითხისათვის, თითქოს ჩვენ გვეძლევა მასალა მოვლენისა, ფორმას კი ვაძლევთ ჩვენ შემეცნებელნი. ეს უხეირო აზრი უფორმო მატერიის მოცემულობისა იმდენად ახირებული სჩანდა, რომ კანტის მოწაფეებმაც კი დაიჯერეს, რომ საქმე ცუდად იყო და მასწავლებლის მოძღვრება სასახელო ერთგულობით გასწმინდეს „ემპირისტულ დანაშთიდან“. ასე საბიფათოა ხშირად მეტად ერთგული თანამოაზრეების ყოლა.

საბოლოო გარკვევა მოვლენის წყობისა შემეცნების საგნის თეორიამდე გადავსდეთ; გავარჩიოთ მოვლენის წყობა მოცემულობის თვალსაზრისით, ე. ი. ვიკითხოთ შესაძლოა თუ არა კანტის შეხედულების იმ რიგად გაგება, თითქოს ჩვენ გვეძლევა მხოლოდ მასალა მოვლენისა.

კანტი არსად არ ამტკიცებს წმინდა მასალის მოცემულობას. პირიქით, ის იმ აზრისაა, რომ მასალაზე ე. ი. მატერიაზე ფორმისაგან განშორებით ლაპარაკი შესაძლოა მხოლოდ განყენებაში. ნამდვილად კი მასალა უფორმოდ ბრძაა, ფორმა კი — ცარიელი. მისი აზრით, ერთი უმეორეოდ სრულიად შეუძლებელია, და სხვა გვარად არც შეიძლებოდა მოქცეუ-

ლიყო კანტი, რადგან მოცემულობა გარკვეულობაა და უფორმოს არსებობას რომ თავი დაეანებოთ, სრულიად შეუძლებელია მოცემული იყოს ის, რაც ყოველივე გარკვეულობას მოკლებულია. ზოგიერთ კანტის მკვლევართ დამტკიცებულად მიაჩნია, რომ მასალის და ფორმის სინთეზში კანტმა მითითური ელემენტი შეიტანა. რა თქმა უნდა, მითის აღმოჩენა შეიძლება სურვილის მიხედვით ყოველივე რთულ ნაზრევში, რომლის გაგება ჩვენ ან არ გვსურს, ან არ შეგვიძლია¹⁾.

თუ ფორმისა და მატერიის დაშორება მხოლოდ განყენებაშია შესაძლებელი, მაშასადამე, სინამდვილეში იგინი ერთი მეორისაგან განუყრელი არიან. მოვლენა, როგორც შესაცნობი საგანი, სწორედ ასეთი განუყრელობის გამოხატულებაა. ამით საბოლოოდ ისმება საკითხი თვით მოვლენის ბუნებისათვის. იგი ისეთი საგანია, რომელიც შემეცნებისათვისაა მოცემული და სწორედ ამის გამო მოვლენა საგნის მოცემულობაა, ანუ მოვლენა და მოცემულობა ერთი და იგივეა. ეს ისე კი არ უნდა გავიგოთ, თითქოს მოვლენა მოცემულობაში ითქვიფება, ან მოცემულობისას შემეცნება სრულიად ან ნაწილობრივ შექმნის მოვლენას. არა, კანტი გაცილებით უფრო მარტივს, მაგრამ მასთან მნიშვნელოვან აზრს გამოსთქვამს: საგანი თავისთავად არ შეიძლება შევიცნათ, რადგან ასეთ პირობაში არც კი შეიძლება ვსთქვათ არსებობს თუ არა იგი საზოგადოდ. შემეცნება შესაძლოა მხოლოდ მაშინ, როდესაც საგანი ჩვენ გვეძლევა, ანუ გვევლინება. ასეთი სახით ეს აზრი კავშირის გაწყვეტაა ძველს, კანტის წინამორბედ ფილოსოფიასთან და მისი ტრანსცედენტიზმის მოკლედ და დამარწმუნებლად მოხსნა. მოვლენა შემეცნების აუცილებელი პირობაა, რომ საგანი შემეცნებული იქნას, იგი უნდა გვეძლეოდეს, ე. ი. იმპანენტური იყოს შემეცნებისათვის. სწორედ

¹⁾ შეად. Volkelt, Kantserkenntnisstheorie.

ამ გზით, ე. ი. მოვლენის და არა საგნის მიღებით უარყოფილია ძველი გზა და გამოთქმულია შემეცნების შესაძლებლობის ერთი პირობათაგანი. მართალია, გარდა მოვლენისა კანტმა მიიღო კიდევ საგნები თავისთავად, მაგრამ შემეცნების პრობლემის დაყენება-გადაჭრისათვის ამას მნიშვნელობა არ აქვს და ყოველ შემთხვევაში თეორიულ ფილოსოფიაში იგი ამ ცნებას თითქმის არც მოიხმარს.

მოვლენა მოცემულობაა, მაგრამ შეიცავს კიდევ ისეთ მხარეებს, რაც მოცემულობას საზღვრავს. კანტისათვის საკმარისი არ იყო მარტო იმის აღნიშვნა, რომ შემეცნება შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუ ჩვენ გვეძლევა საგანი შემეცნებისა. როგორაა შესაძლო თვით მოცემულობა, რომელიც აუცილებელია შემეცნებისათვის. ამის პასუხია ის, რომ მოვლენა შეიცავს ისეთ ელემენტებს, რომლებიც გონების ფორმებს წარმოადგენენ და ამდენადვე უცხო და ტრანსცედენტურია მასალა შემეცნებისა — ფორმა კი ჩვენი ფორმებია, გონების ფორმები. მოვლენას და შემეცნებას საერთო ელემენტი აქვთ — ფორმები და ეს ერთგვარობა არის თავდები როგორც მოცემულობის ისე შემეცნების შესაძლებლობის. ამით დამტკიცებულია მოცემულობის პრობლემა. განვიხილოთ: მისცა თუ არა კანტს მოცემულობის პრობლემის გადაჭრამ შემეცნების პრობლემის გადაჭრის საშუალება.

კანტი უეჭველად მართალია, როდესაც ამბობს, რომ ჩვენ შეგვიძლიან მხოლოდ მოვლენის შემეცნება. ჩვენ ვნახეთ, რომ ეს მოცემულობის ფაქტის გამოთქმაა, მაგრამ სწორედ ამის გამო კანტი არაა მართალი, როდესაც ჰფიქრობს, რომ შემეცნების საგანი მხოლოდ მოვლენა ე. ი. წმინდა მოცემულობაა. მოცემულობამ არ უნდა შთანთქას მოცემული და კანტს კი სწორედ ეს მოუვიდა. არკვევდა რა პირობებს, თუ როდის შეიძლება იყოს საგანი მოცემული, კანტი ამ პირობების მიხედვით აშენებს შემეცნების საგნის ცნებას. შემეცნება და შესაცნობი სწორ-უფლებიანი კი არ არიან მის

ნაზრევში, არამედ შესაცნობი ისეთია, როგორც ამას მოთხოვს შემეცნება. აქედან ცხადია, სინამდვილისათვის სრულიად ზურგის მიბრუნება და მისი თავიდან შენება გონების ფუნქციების მიხედვით.

კ ა ნ ტ ი ს მიერ ნაშენები სინამდვილე ისეთივე ჩვენს მიერ ნაშენები სინამდვილეა, როგორც კ ა ნ ტ ა მ დ ე. განსხვავება ისაა, რომ წინად იდეებისა და შთაბეჭდილებათაგან ნაშენები სურათი სინამდვილისა ვალდებული იყო გამართლებულიყო ორიგინალის წინაშე. რადგან ორიგინალის მისაწვდომი გზები მოკვეთილი იყვნენ, რჩებოდა: ან სკეპტიციზმი, ან ღვთაების მოწყალება. კ ა ნ ტ ი უკეთეს პირობებშია; მისი საგანი არაა გარემდებარე და, მაშასადამე, პასუხსაც ვერ მოითხოვს სისწორისათვის მისი სურათისა, იგი გონებისაგანვე ნაშენებია და ამიტომაც მასთან იმ თავითვე შეთანხმებული.

ფორმისა და მატერიის ცნება კ ა ნ ტ მ ა მშენიერად გამოიყენა. მოვლენის ფორმა ეს გონების ფორმაა და რა გასაკვირვია, რომ გონებას აღარ უჭირს შემეცნება და მიზანიც თითქოს მიღწეულია; მაგრამ სწორედ აქაა მთელი სისუსტე კ ა ნ ტ ი ს თეორიისა: თუ მოცემულობამ გააქრო საგანი და შესაცნობი ისეთივე გამოვიდა, როგორც ამას მოითხოვდა შემეცნება, აქედან ერთი ნაბიჯია საკითხის გამორკვევამდე: ხომ არ გვაქვს კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიაში საქმე თავის მოტყუებასთან? ეს ასედაც არი. გონების ფორმების მიერ შენებული სინამდვილის შემეცნება იმავე გონების შემეცნებაა და ნაცვლად შემეცნებისა ჩვენ გვაქვს თვითშემეცნება და მეტი არაფერი.

მართალია, თვით შემეცნება არაა ინდივიდუალ-ემპირიული ცნება და არც, მაშასადამე, ემპირიულ სუბიექტივიზმის გამომხატველი, მაგრამ წმინდა გონება ამ შემთხვევაში საგნის შემეცნებას კი არ ეწევა, აქამედ საკუთარ ბუნების შემეცნებას. ამიტომაც, კ ა ნ ტ ი ს უპირატესობა ნაყოფიერების თვალსაზრისით, შედარებით წინამორბედ ფილოსოფიასთან მოჩვენებითია. მართალია, კ ა ნ ტ ს არ აქვს საქმე გარემყარ საგანთან,

რომელსაც უნდა შეუფარდოს სინამდვილის სურათი, მაგრამ მას საზოგადოდ არ აქვს საგანი, და მასთან არც შემეცნება.

როგორ, განა ჩვენ არ დავინახეთ, რომ მასალისა და ფორმის უშუალო სინთეზი ჰქმნიდა შემეცნების მასალის განუუქმებლობას? მატერიის და ფორმის განუყრელობა ეხლა სწორედ კანტის წინააღმდეგ ლაპარაკობს. სინამდვილე გონებისაგან დამოუკიდებელი არ არსებობს მარტოდენ მატერიის სახით, იგი აქტუალია, ე. ი. არსებობს მხოლოდ ფორმასთან და ფორმაში. ამდენადვე იგი დაკავშირებულია ფორმების წყაროსთან — გონებასთან და, მაშასადამე, აქაც იგივე მდგომარეობაა.

კანტის უდიდეს დამსახურებაა ჩვენ მიგვაჩინა ანტიურ პრინციპის გამოყენება შემეცნების მიზნებისათვის: დაგვარი შეიძნობს დაგვარს. მოცემულობის საკითხიც ამ პრინციპზეა აგებული და სხვა გვარად მოქცევა არც შეიძლებოდა. შემეცნებასა და მის საგანს ერთი და იგივე ელემენტი უნდა აღმოჩნოდა და მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლებოდა შემეცნებაზე ლაპარაკი, კანტმა შეიგნო ეს და შეუდგა შემეცნების საგნის თეორიის შენებას, მაგრამ იმ ანგარიშით, რომ მასში შეეტანა ისეთი რამ, რაც გონების ფუნქციებს გამოხატავდა. ეს დაგვარი აღმოჩნდა ფორმა მოვლენაში და წმინდა ფორმები გონებაში. აი ამ ხილით უნდა გადასულიყო გონება შემეცნების საგნისაკენ და მით უზრუნველყოფილიყო შემეცნების პრობლემა.

კანტმა დაარღვია დაგვარობის გამოყენების მთავარი პირობა: დაგვარ ელემენტის მქონეთა სწორი ღირებულება ანუ თანასწორობა. ერთისა და იმავე ელემენტის ქონება დაახლოვების, მიწვდომის გზაა და არა? დამორჩილების, ანუ სხვა გვარად რომ ითქვას ეს კოორდინაციის გზაა და არა სუბორდინაციის. ნამდვილად რა მოხდა? კანტმა მართალია საერთო ელემენტი აღმოაჩინა, მაგრამ იმრიგად, რომ მიმართების ერთი წევრი თითქმის გაჰკრა — საგანი — და მოვლენად იქცა არა

მარტო მოცემულობის მხრივ, არამედ არსებითად, ე. ი. საგანი შემეცნებისა არსებობს იმ სახით, რა სახითაც ამას მოცემოვს გონება, იგი იმ ფორმაშია ჩამოსხმული, რა ფორმებიც ახასიათებენ გონებას. ამ ფორმების იქეთ არაფერი არ რჩება სინამდვილეში, რადგან არსებობა აქტუალობაა და ამიტომაც შინაარსი ფორმებისაგან განუყრელია.

ამრიგად, ერთგვარი ელემენტის საქიროების შეგნებამ კანტი მიიყვანა გონების გაბატონებამდე და მით დაირღვა შემეცნების შესაძლებლობა: აღარ დარჩა შესაცნობი გარეშე შემეცნებისა, ანუ უფრო მეტი— შესაცნობის ადგილზე გაჩნდა შემეცნება. აი ეს სრულიად ზედმეტი იყო კანტის ფილოსოფიაში და ამან დალუბა მთელი საქმე. ხომ შეიძლებოდა საგანსა და შემეცნების შუა საერთო ელემენტი აღმოჩენილიყო მიმართების ორივე წევრის სრული დამოუკიდებლობის დაცვით. იგი ერთსა და იმავე დროს როგორც შესაცნობის ისე შემეცნების დახასიათება იქნებოდა. ამიდა კანტი ორს შედეგს მიაღწევდა: ერთი— შემეცნების ობიექტივობას და მეორე— გადუქრებოდა იმ ხორცმეტს თავის ფილოსოფიაში, რომელსაც ეწოდება „საგანი თავისთავად“.

უამისოდ კი კანტის თეორიას აკლია ობიექტიური ღირებულება და იგი შეიცავს საშინელ დუალიზმს მოვლენასა და საგანს შუა, რომლის თავიდან მოცილებას მოანდომეს მთელი თავისი ნიჭი და ენერჯია მისმა მიმდევრებმა.

ავილოთ პირველი: ჭეშმარიტება არსებობს მხოლოდ ისე და იმ სახით, რა სახითაც იგი იდამიანის გონებისათვისაა მისაწვდომი. მართალია, ადამიანის გონება არაა ადებელი ემპირიულ-ინდივიდუალის აზრით, მაგრამ იგი მაინც ეკუთვნის ადამიანს საზოგადოდ, ადამიანის გონებაა საზოგადოდ და აი ჭეშმარიტებაც ამ გონების საზოგადოდ ქმნილებაა. ეს არაა ჭეშმარიტება თავისთავად, მისაღები და სავალდებულო თვისობუნების მიხედვით. იგი მისაღებია იმიტომ და იმდენად, როგორც და რამდენადც ადამიანის გონება ასეთია და სხვა გვა-

რად აზროვნება არ შეუძლია, ასეთია პირველი ანთროპოლოგისტური შედეგი აღნიშნულ ძირითად შეცდომისა.

აქედან უხადია მეორე გარემოება: რამდენადაც ქეშმარიტება ისაა, რაც ადამიანს ეჩვენება ქეშმარიტებად, იმდენად საგანი შემეცნებისა თვითარსებული საგანი კი არაა, არამედ გონების თანახმად შენებულნი და ამიტომაც იგი მოვლენაა. იგი არ შეიძლება იყოს დამოუკიდებელი, რადგან ერთიანად ანუ თითქმის ერთიანად გონების შედეგია. კანტმა იცის, რომ ეს არაა ნამდვილი სინამდვილე, არამედ გონების სინამდვილე და ამიტომაც მათი მიღმა რჩება კიდევ საგანი თავისთავად. ეს ასე არ იქნებოდა სინამდვილესა და გონებას რომ ისეთი ელემენტი აღმოჩენოდა, რომელიც ორივესაგან დამოუკიდებელი იქნებოდა და იმავე დროს, ორივესათვის სავალდებულო. მაშინ ჩვენ არ ჩავარდებოდით ანთროპოლოგიზმის მახეში და შემეცნების საგანაც ნამდვილი საგანი იქნებოდა და არა მარტო მოვლენა. კანტი სწორედ მოიქცა, როდესაც შემეცნებას საგნის თეორია წარუძღვანა, მხოლოდ იგი შეცდა მაშინვე, როგორც კი საგნის თეორია გონების პრიმატზე ააგო; ამით მან წინამორბედ ფილოსოფიის სუბიექტივიზმი მხოლოდ გააკეთილშობილა და გენეტიურ მეთოდთან გნოსეოლოგიურ შეფასებამდე აიყვანა, მაგრამ ამავე დროს შემეცნება თვითშემეცნებად გარდაქცია და უსაგნო შემეცნება მიიღო. მოცემულობის პრობლემის გადაჭრას მან შესწირა მოცემული და მით მთელი თავისი დიდი საქმე უნაყოფოდ აქცია.

დაგვარობის პრინციპი თავისთავად არ მოითხოვდა კანტის საგან იმ გზას, რომლითაც იგი წავიდა. ერთი და იმავე ელემენტის აღმოჩენა შემეცნებასა და შესაცნობში აუცილებელი პირობა იყო შემეცნებისათვის, და მხოლოდ ამ გზით ხერხდებოდა მოცემულობის დასაბუთება. ეს გზა იყო წინამორბედ ფილოსოფიის ტრანსცედენტიზმის დაძლევისა და იმპინენტობის პრინციპის გატარებისა, მაგრამ ამის შეტი დაგვა-

რობის პრინციპში არაფერი არ მოიპოვებოდა. კ ა ნ ტ ო გაცი-
ლებით შეტის მტკიცებას შეუდგა, ვიდრე ეს საჭირო იყო და
მით ლოღრიკურ შეცდომაში ჩავარდა — ეს ზედმეტი იყო ის,
რომ შემეცნებას და შესაცნობს არამც თუ აქვთ საერთო ელემ-
ენტები, არამედ — და ეს იყო სწორედ ზედმეტი — ეს საერთო
ელემენტი გონების დახასიათებაა, გონების ფორმაა. დაგვა-
რობის პრინციპი ამას სრულიადაც არ ითხოვდა. ეს ცხადია
თუნდაც იქედან, რომ შემეცნების მთავარი პირობის — შესა-
ცნობსა და შემეცნების შუა საერთო ელემენტის აღმოჩენა —
შეიძლებოდა სრულიად დამოუკიდებლად იმისაგან თუ ვის
მიეკუთვნება, ვისი ბუნების დახასიათებაა იგი. ყოველ შემ-
თხვევაში, საერთო ელემენტი დახასიათებაც რომ ყოფილიყო
შემეცნებითი მიმართების ერთ-ერთი წევრის, აქედგან შორს
იყო იმის მტკიცებამდე, რომ დახასიათება ერთი მომენტისა,
მეორე მომენტის შემქმნელია. მით უფრო ეს შეუძლებელი
იყო გონების მიმართ, რადგან ამ გზით შემეცნების საგანი გა-
ნიავდა და მოცემულობა შინაგან გაუქმებამდე შივიდა.

აქედან ცხადია, რომ მოვლენა თავისთავად აღებული გა-
რეშე მოცემულობის ერთგვარი დახასიათებისა, სრულიადაც
არ იყო შემეცნების აუცილებელი პირობა. შესაძლებელი იყო
თვით საგანი გამხდარიყო შემეცნების საგანი, თუ იგი შეა-
სრულებდა დაგვარობის პრინციპის მიერ წამოყენებულს პირო-
ბას: ე. ი. მასსა და შემეცნების შუა საერთო ელემენტი იქნე-
ბოდა; მაგრამ რადგან კ ა ნ ტ მ ა სრულიად უსაბუთოდ მიიღო,
რომ საგანი აუცალებლად გონების ფორმების კანონმდებლო-
ბას უნდა დაქვემდებარებოდა, ამით და არა თვით საგნის და-
ხასიათებით შემოფარგლა კ ა ნ ტ მ ა შემეცნების არე მარტო-
დენ მოვლენებით. ეს სრულიად არ გამომდინარეობდა დაგვა-
რობის პრინციპიდან და ამდენადვე, თუ რატომ შემეცნების
საგანი აუცილებლად გონების კანონებს უნდა ემორჩილებო-
დეს და არა მარტო ჰქონდეს გონებასთან საერთო რამ, სრულიად
დაუსაბუთებელია კ ა ნ ტ რ ს ფილოსოფიაში.

შემეცნება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში მოვლენის ამა-
რა დარჩა. შესაცნობი საგანი მოვლინებად იქცა და გონ-
ების კანონმდებლობა — ზვითშემეცნებად. ამით სავსებით ირ-
კვევა, რომ კანტის ფილოსოფია ვერ მისწვდა თავის მი-
ზანს და შემეცნება დაუსაბუთებელი დარჩა. აქედან ორი რამ
მაინც გამომდინარეობს: 1) მოცემულობის პრობლემა არ
სწყვეტს შემეცნების პრობლემას, 2) მოცემულობა თვითაა შე-
საძლებელი მხოლოდ დაგვარობის პრინციპის აღმოჩენის შემდეგ.

კანტმა გადასჭრა მოცემულობის პრობლემა, რამდენა-
დაც იგი ეხება შემეცნებისათვის შესაცნობის მოცემულობას.
მოვლენა პირდაპირ ეძლევა შემეცნებელს. გონების დაგვარ-
ელემენტთაგან შენებული, იგი პირდაპირ მისაწვდომია და მოვ-
ლენასა და მის შემეცნების შუა არაა არავითარი მესამე
მომენტი, რომელიც მათ მიმართებას შუამავლობს. შთა-
ბეჭდილებები და იდეები წინანდელ ფილოსოფიისა, როგორც
შემოვლილი გზები, საგნის მისაწვდომად გაუქმებულნი არიან
და გონება უშუალოდ ათვისებს მისდაგვარად შენებულ შესა-
ცნობს. გონების მაღალი ფუნქციები მხოლოდ სირთულით
განსხვავდებიან უფრო მარტივ ელემენტებისაგან, და მათი სა-
ფუძურებრივი წყობა არსად პრინციპიულ წყვეტას არ წარმოად-
გენს მართალია, იგინი, როგორც გართულებულ აზროვნების
ნაწილები დისკურსიის სფეროს მიეკუთვნებიან, მაგრამ, ინტუი-
ციის ფორმების მეოხებით სინამდვილეს პირდაპირ ეხებიან;
ასე რომ, დისკურსიულობა ახასიათებს აზროვნების ელემენტებს
ერთი მეორის მიმართ, როგორც ერთი მეორისათვის დაქვე-
მდებარებულთ, შესაცნობ საგნის მიმართ კი ყველა ინტუი-
ციონურია. გონების სქემების საკითხის გადაჭრა სწორედ იმა-
ს არკვევს, თუ როგორ ხერხდება დისკურსიული ელემენტების გა-
მოყენება სინამდვილის ათვისებისათვის და ამტკიცებს, რომ
ეს ხერხდება ინტუიციის ფორმების მეოხებით¹⁾.

¹⁾ Kant, Kr. d. r. V., Erdm., 168 — 174.

სხვა საკითხია, რას წარმოადგენს მოცემული საგანი. იგი შეიძლება სრულებით არ ეგუებოდეს შემეცნების ბუნებას და დანიშნულებას და ნაწილობრივ უკვე დავინახეთ ამ თავშიაც, რომ შემეცნების საგანი შესაცნობის გაუქმებამდე მიდის. ეს ჩავიდინეთ იმ მოსაზრებით, რომ ცხადი გამხდარიყო შემეცნების საკითხის გარდაუწყვეტლობა მოცემულობის იდეალური დასაბუთების, ე. ი. მისი ინტუიციის სახით წარმოადგენის დროსაც. მეტი საჭირო არაა, რადგან ჩვენი მიზნისათვის საკმაო დავინახოთ, რომ მოცემულობის პრობლემა შეიძლება გადაჭრეს, მაგრამ მოცემულის საკითხი ღია დარჩეს და ამ თავითვე წინასწარ წარმოსადგენია, რომ იგი შეიძლება იმ რიგადაც გაირკვეს, რომ შემეცნება უსაგნოდ დარჩეს.

ამრიგად მოცემულობის პრობლემა სრულიადაც არ სწყვეტს შემეცნების საკითხს. მაგრამ ეს ცოტაა. კ ა ნ ტ მ ა თ უ შესძლო იმ მდგომარეობიდან გამოსვლა, რომელშიაც იყო ჩავარდნილი მისი წინამორბედი ფილოსოფია, ეს მოხდა შესაცნობსა და შემეცნების შუა დაგვარი ელემენტის აღმოჩენით. მოვლენა რომ ისეთი შენების არ იყოს, როგორც გონება, ე. ი. რომ შემეცნებისა და შესაცნობის შუა ერთი და იგივე ელემენტი არ არსებობდეს, საგანი არ მიეცემოდა შემეცნებას და ინტუიცია განუხორციელებელი იქნებოდა. ამის დასამტკიცებლად საკმაოა მივიღოთ, რომ შესაცნობი სხვა გვარადაა შენებული, ვიდრე ამას მოითხოვენ გონების ფორმები, ე. ი. მათი ფორმა არაა გონების ფორმა; მაშინ ცხადია, ჩვენ გვექნებოდა არა მოვლენა, არამედ საგანი თავისთავად და ისიც გონებასთან არაფერსაერთოს მქონე. ეს დაბრუნება იქნებოდა კ ა ნ ტ ი ს წინამორბედ ფილოსოფიისაკენ და ტრანსცედენტისმის განახლება, რომელიც ეგრე უშედეგოდ დამთავრდა. ცხადია, რომ იმმანენტიზმის დასაბუთება, ე. ი. მოცემულობის დადებითი გადაჭრა დაფუძნებულია დაგვარობის პრინციპზე და მის გარეშე შეუძლებელი.

კ ა ნ ტ ი ს თვალსაზრისიდან მოცემულობისათვის სამ გვა-
რი გამოსავალია შესაძლებელი: 1) გაუქმება გარემდებარე საგ-
ნის, დამოუკიდებელ მასალის სახით, დანაშთისა, ე. ი. კ ა ნ-
ტ ი ს თვალსაზრისის ლოდიკურ დასკვნამდე მისვლა და აბსო-
ლიუტურ მოცემულობას მიღება; 2) საგნის დამოუკიდებლო-
ბის მიღება ინტუიციის შენარჩუნებით—ასეთია ინტუიტივიზმი; 3) დამოუკიდებელ საგნის მოცემულობა კ ა ნ ტ ი ს საფუ-
ძვლებზე დარჩენით, ხოლო საგნის თავისთავად და მოვლენის გაერ-
თიანება—ასეთია ჩვენი თვალსაზრისი. გავარჩიოთ თითოეული
შესაძლებლობა.

პირველი გამოსავალი კ ა ნ ტ ი ს ა ვ ე სკოლას ეკუთვნის.
მოცემულობის პრობლემით დიდხანს იყო დაინტერესებული
კრიტიცისტული ფილოსოფია, ვიდრე გ. კოჰენის სახით
მან ეს პრობლემა იმრიგად არ გადასჭრა, რომ კ ა ნ ტ ი ს
თვალსაზრისი ლოდიკურ დასკვნამდე მიიყვანა... ამ გარემოე-
ბამ გამოაშქარავა იმ თავითვე დაყოლილი სუსტი მხარე კ ა ნ-
ტ ი ს ნააზრევისა და მისი კრიტიკა უფრო ადრე გასაგები
გახდა რაც არ იყო თვალსაჩინო და ხელსახები კ ა ნ ტ ი ს
დროს და მისი ნაწერებში, გ. კოჰენის მეთაურობით დღის
სინათლეზე გამოვიდა. ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ მოცემულობის
პრობლემა სრულიად გაუქმდა კრიტიცისტულ ფილოსოფიაში,
და მასთან შემეცნების საგანიც საბოლოოდ გაჰქრა. თუ კ ა ნ-
ტ ი სამართლიანად აღნიშნავდა დაგვარობის პრინციპს, რო-
გორც შემეცნების მთავარ პირობას და სცდებოდა მხოლოდ
მაშინ, როდესაც ამის გვერდით საგნის სუბიექტივობას ამტკი-
ცებდა და გონების პრიმატს, მის სკოლამ სრულიად აი-
ლო ხელი ერთგვარობის პრინციპზე, რადგან საგანი შემე-
ცნების მოხსნა და შემეცნება ამოცნობად გარდააქცია.

რადგან მოცემულობის პრობლემას ყველაზე უახლოესად
არკვევს ე. წ. მარბურგის სკოლა ტრანსცედენტალ ფილოსო-
ფიისა, გავარჩიოთ ამ მიმდინარეობის შეხედულება მოცემუ-
ლობის პრობლემაზე და მისი საბუთები.

მარბურგელების აზრით, კ ა ნ ტ ი დამოკიდებული იყო ან გლისურ ეპიპროსტებიდან და მათი ზეგავლენით დასტოვა შემეცნების საგანში ისეთი უცხო ელემენტი, როგორც იყო. მოკლენის მასალა. ამით დაირღვა გონების ძირითადი მოთხოვნა, რომ შემეცნებული შეიძლება იყოს მხოლოდ ის, რაც გონების სახეობაა, მისგან გამომუშავებულია. შემეცნების მასალა შეგარძნება არაა გონების მონაქმედი კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიაში და მით კ ა ნ ტ მ ა დაარღვია ძირითად პრინციპის მნიშვნელობა, რომ აზრს შეუძლია მოიაზროს მხოლოდ აზრი¹⁾. ამიტომაც, კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფია უნდა განთავისუფლდეს ამ ზედმეტი ელემენტისაგან და მთელი ტრანსცედენტალი ესთეტიკაც გადაიშავდეს. რა მიმართულებით უნდა მოხდეს ეს გადაიშავება? ტრანსცედენტალი ესთეტიკა ისე აყენებს საკითხს, თითქოს საგნები ჩვენ გარედან მოცემული გვაქვს. იმ მასალის დასამუშავებლად, რომელიც ამ გზით ეძლევა შემეცნებას, მიღებულია მთელი წყობა ტრანსცედენტალ ელემენტებისა ინტუიციის ფორმების სახით. ინტუიციის ფორმები თავის ბუნებით თითქოს კიდევ ეკუთვნიან და არც ეკუთვნიან გონების ანუ აზრის სფეროს. ეს იმის გამო ხდება, რომ იგინი საგნისა და გონების შუა განიმტკიცებიან და, როგორც შემაერთებელი ელემენტი, საგნებთანაც დაკავშირებულნი არიან და გონებასთანაც.

ეს არა ნორმალური მოვლენაა მარბურგელების აზრით. აზრს შეუძლია აითვისოს მხოლოდ აზრის მონაქმედი და გარემდებარე საგანი სრულიად მიუღებელია. ამასთან საჭირო არაა შემაერთებელი ფორმებიც ინტუიციის ფორმების სახით და გონების სამფლობელო საგნებით უნდა აღდგინდეს მთელი აზროვნების გასწრივ. ინტუიციის ფორმა არ არსებობს, რადგან არ არსებობს თვით ფუნქციაც ინტუიციისა, არსებობენ მხოლოდ აზრის ფორმები, რადგან ღირებულია მხოლოდ აზროვნების ფუნქციები. ამ გზით ინტუიციის ფორმები იქცევიან კატეგორიებად.

¹⁾ C o h e n, Logik, der rein. Erken. Berlin, 1902 24.

რას მოასწავებს ინტუიციის ფორმების კატეგორიულობა? თუ ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში იგინი ემყარებოდნენ გარემყარის მოცემულობას, მათი დანიშნულება იყო შუამავლობა მოვლენასა და გონების შუა: ეხლა, როდესაც მთელი აზროვნების არე სრულიად დამოუკიდებლობა მიჩნეული გარე საგნის მიმართ, ინტუიციის ფორმები არა მარტო იქცევიან გონების კატეგორიებად, არამედ თავის ფუნქციასაც სცვლიან და აზრის მიერ შენებულ არსს გარე არსად ასაღებენ. ამ მხრივ განსაკუთრებული როლი ეკუთვნის სივრცეს. იგი აზრისებრი არსის ობიექტიულობაა; მისი გარე დამყარება. ამით, კოჰენის აზრით, სრულიად არ ისპობა იგივეობა აზრისა და არსის, რადგან ობიექტივაციის საგანი, ისე როგორც გზა, აზრის მოწამედია¹⁾.

ძალიან შემცდარია გავრცელებული აზრი, თითქოს შეგრძნებებში პირდაპირ გვეძლეოდნენ საგნები. ეს თუნდაც იმის გამოა შეუძლებელი, რომ ერთი საგნის ხუთი გრძნობით მოწვდომა გრძნობათაგან დამოუკიდებელ სინთეზს მოითხოვს, რომელიც შეგრძნებებს არ გააჩნიათ, და გონება რომ ჰქმნის შეგრძნებათა შესაძლებლობას. ყოველი შეგრძნება აზრის შედეგია, ვანაიდან თითოეული მათგანი შეიცავს ისეთ სინთეზებს, რომლებიც გრძნობებიდან არ გამოიყვანებიან. გარდა ამისა, ფილოსოფოსების და მეცნიერების მთელი რიგი ამტკიცებს შეგრძნებათა შემცდარობას და ამიტომაც იგინი, როგორც სინამდვილის მაჩვენებელი, იკვის ქვეშ უნდა იქნან დაყენებული. ამიტომაც, შეგრძნება შეიძლება სრულიად შეიცვალოს ისეთი გონებრივი ელემენტით, რომელიც საუბედუროდ კანტმა არ მიიღო მხედველობაში, და რომელსაც ერთად ერთს ჰქონდა მინიჭებული აეშენებინა წმინდა გონების სინამდვილე: ესაა დაუბოლოებლად მცირეს ცნება.

ნაცვლად გარედან მოცემულ შეგრძნებების ნდობისა და მათი ორგანიზაციისათვის ტრანსცედენტალ ესთეტიკის აშენე-

1) Ibid., 161 f.

ბისა, კანტს უნდა გამოენახა ისეთი ელემენტი გონებისა, რომლის მეოხებით რეალობაც აშენდება და აზროვნებაც ამ რეალობის შემეცნებითი ასახებას წარმოგვიდგენდა. ასეთი იქნებოდა დაუბოლოებლად მცირეს ცნება, მაგრამ კანტი, ემპირისტების წყალობით, სავსებით ვერ მიჰყვა ფიზიკო-მათემატიკურ მეცნიერებათა ჩვენებას და შუა გზაზე გაჩერდა. მოცემულობის პრობლემა არსებითად გონების მონაცემით გადასჭრა, მაგრამ ტრანსცედენტალი ესთეტიკა და მოვლენათა მეტაფიზიკა მისი აზროვნების მთლიანობაში გაუგებარი და ზედმეტი ელემენტი შეიქმნა¹⁾.

დაუბოლოებლად მცირეს გაზომილება რიცხვია. ამიტომაც უკანასკნელი ძირითადი კატეგორიაა, სახელდობრ რეალობის კატეგორია. ამით ამოწურულია საკითხი მოცემულობისათვისაც. თავიდან ბოლომდე მთელი შემეცნების საგანი შემეცნების შემოქმედებას, ე. ი. აზრია და მოცემული არაფერი არაა. მოცემულობის პრობლემა მოცემულის სრული უარის უოფით გათავდა.

კოჰენის და მისი თანამოაზრეთა შეხედულება კანტის თვალსაზრისის ლოღიკურ დასკვნამდე მიყვანაა. დაგვარობის პრინციპი კანტის მიერ სწორად აღნიშნული, თვით კანტმაც, როგორც დავინახეთ, სრულიად უსაფუძვლოდ გონების პრიმატად აქცია. მაშინ მართლაც, სრულიად გაუგებარი ხდებოდა შეგარძნებათა მასალის დატოვება. ჩვენ ისიც საკმაო სიცხადით დავინახეთ, რომ მასალა კანტისათვისაც არ არსებოს გარეშე ფორმისა, და, მაშასადამე, მასალის არსებობა უბრალო სიტყვად რჩებოდა. აუცილებელი იყო კიდევ ერთი ნაბიჯი და მთელი მონაცემი წმინდა მოცემულობათ იქცეოდა, ან საგანი სრულიად და საბოლოოდ გაუქმდებოდა. ამით მოისპობოდა აუტანელი დუალიზმი კანტის სისტემისა და თვით საგანი და არა მისი მოვლენა იქცეოდა

¹⁾ Ibid., 30 f.

აზროვნების ამოსაცნობ საგნად. ამიტომაც, ყოველ იქვს გარეშეა, რომ მარბურგელი სკოლა კრიტიციზმის ერთი ნაკადის ლოლიკურ დასკვნამდე მიყვანაა და ამდენადვე მისი წინ წაწევა, განვითარება.

სწყვეტს ამით კოჭენი და მისი სკოლა შემეცნების პრობლემას? ამ საკითხის საბოლოოდ გარჩევა შესაძლებელი იქნება საგნის პრობლემის გათვალისწინებისას. ჯერხნობით ცხადია მთავარი, რაც გვინტერესებდა ამ თავში—შემეცნების პრობლემა თავისთავად არ სწყდება მოცემულობის პრობლემის ასეთი თუ ისეთი გადაჭრით. მართლაც და, მარბურგელების აზროვნებაში მოცემულობა სრულიად გაუქმებულია. გონებას არაფერი არ ეძლევა და არც შეიძლება ეძლეოდეს, რადგან მას შეუძლია შეიცნას მხოლოდ გონებრივი, ე. ი. მისივე ნამოქმედარი. მიუხედავად ამისა, შემეცნების პრობლემა ისმება და თავისებურად სწყდება კოჭენის ფილოსოფიაში. ეს გარემოება ჩვენ მიგვაჩნია საუკეთესო ილლიუსტრაციად იმისა, რომ მოცემულობის საკითხი თვითაა დამოკიდებული შემეცნების ძირითად პრინციპიდან და არა პირიქით, ე. ი. გასარკვევია წინასწარი საკითხი: როდის შეიძლება გვეძლეოდეს შესაცნობი საგანი და როდის არა. ამ საკითხის გამორკვევა დამოკიდებულია იმის გათვალისწინებისაგან, თუ როგორ პირობებშია საზოგადოდ შესაძლებელი შემეცნება. სადაც ასეთი საკითხის გარდაწყვეტა წინასწარ წარმძღვანებული არაა, იქ შეუძლებელია მოცემულობის პრობლემის დასმა-გადაჭრა.

ამრიგად, როგორც აღვნიშნეთ, კანტიდან პირველი გამოსავალი მისივე თვალსაზრისის ბოლომდე მიყვანაა და შემეცნების პირობის—საგნისა და შემეცნების ერთგვარობის—სისტემად გარდაქცევა, ე. ი. გონების აბსოლიუტურ ღირებულების მტკიცება. ამავე დროს ჩგი შეიცავს მოცემულობის უარყოფას. მისაღებია ეს გზა?

ჩვენ დავინახეთ, რომ შემეცნების შესაძლებლობის მთავარი პირობა სრულიად არ ავალეებდა კანტის გონების პრი-

მატი მიეღო. მან ეს ჩაიდინა სრულიად უსაფუძვლოდ. ეხლა მარბურგელები თავისებურად გადაამუშავებენ ერთგვარობის პრინციპს. ისინი ისე კი არ მსჯელობენ, რომ შემეცნებასა და მის საგანს შორის უნდა იყოს საერთო რამ, რომ შემეცნება შესაძლო გახდეს, არა, ისინი უფრო სპეციალურად გამოხსენებენ იმავე პრინციპს — აზრს შეუძლია შეეცნას მხოლოდ აზრი ან ის, რის საფუძველს შეადგენს აზრი. ეს ტრანსცედენტური პრობლემის იმმანენტობით დაძლევა კი არაა — აქ მოსპობილია ყოველივე წინამძღვარი ტრანსცედენტ-იმმანენტობისა, რადგან აკლია მთავარი — საგანი. ასეთი რედაქციით ერთგვარობის პრინციპი ყოველივე მნიშვნელობას ჰკარგავს და სრულს უაზრობად იქცევა, რადგან ორი ის ერთგვარ ელემენტზე კი აღარაა აქ ლაპარაკი, არამედ ერთი ის აბსოლიუტურად მიღებაზე. კანტს შეგნებული ჰქონდა მის მიერ აღმოჩენილ პრინციპის ნაყოფიერება და მიუხედავად საშინელ შეცდომისა, რომელმაც მას ამ პრინციპით სარგებლობის ნება არ მისცა და შემეცნების არე მოვლენებით შემოფარგლა, იგი მაინც მკიდროდ ჩაეჭიდა შეგრძნებებს, როგორც მოვლენის მასალას, და მით საგნის და მისი შემეცნების სხვაობის შენარჩუნებას შეეცადა. რა თქმა უნდა, მან ეს ვერ შესძლო და ვერც შესძლებდა აღნიშნული მიზეზების გამო.

კოჰენი შემეცნების სრულიად ახალ ცნებას ამყარებს და ამასთანაა დაკავშირებული როგორც მოცემულობის ისე მონაცემის ბედი. მისი აზრით, შესაძლებელია ისე წარმოვიდგინოთ შემეცნება, რომ მას არავითარი საგანი არ ჰქონდეს, ანუ საგანი აზრის ესა თუ ის მოდიფიკაცია იყოს. ის, რაც ჩვენ აღვნიშნეთ, როგორც აუცილებელი დასკვნა კანტის წინამძღვრებიდან და მას უარყოფით ინსტანციით ჩაუთვალეთ, კოჰენის აზროვნებაში შეგნებულადაა მიღებული და ერთადერთ სწორ გაგებათ აღიარებული. რჩება ჩვენი საბუთი აქამდე ძალაში? რა თქმა უნდა რჩება. ის გარემოება, რომ კოჰენი შეგნებულად სჩადის იმას, რაც კანტს ჯერ კიდევ ვერ

ქვა, სრულიად არ ჰქმნის თვით დედააზრის ღირებულებას. ჩვენ უკვე გავარკვიეთ, რომ უსაგნო შემეცნება უაზრობაა, რადგან შემეცნება მხოლოდ იმის შეცნობაა, რაც არის ანუ, თუ ვიწრო რეალისტური ინტერპრეტაცია სახიფათოა— შემეცნება არის კეშმარიტება; უკანასკნელი კი სახავს იმას, რაც არის გარეშე არსებობის ონტოლოგიურ ასახებისა.

ჩვენ დავინახეთ, რომ დაგვარობის პრინციპი არ ითხოვდა გონების პრიმატს. კოჰენმა ეს პრიმატი უაღრესობამდე მიიყვანა. რაში გამოიხატა ის? 1) აპრიორობის აბსოლიუტურად შემეცნებაში და 2) შეგარძნების შემეცნებითი მნიშვნელობის უარისყოფაში. ამით მოცემულობის პრობლემა საგნის სრულ ელიმინაციამდე მიიყვანა გ. კოჰენმა. გავარჩიოთ— შესძლო თუ არა ამ მიზნების მიღწევა.

კანტის ფილოსოფიაში აპრიორიზმს გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდა: ეს იყო მისი აპოსტერიორულისათვის დაპირისპირება. შემეცნების ერთი ნაწილი, როგორც ტრანსცედენტალი ელემენტი, იმ თავითვე მისაღები იყო, რომ ამ გზით დასაბუთებულიყო მთელი შემეცნება. ამავე შემეცნებაში იყო მეორე ნაწილი, რომელიც ცდაზე იყო დაფუძნებული, ანუ უფრო სწორად, ცდით ნაკარნახევი. აი, ასეთ აზრთა წყობაში სრულიად გარკვეული იყო აპრიორიზმის ცნება. სულ სხვა მდგომარეობაა კოჰენის ფილოსოფიაში. აქ მთელი შემეცნება აზრის სამფლობელოა, როგორც ფორმის ისე შინაარსის მქრივ. მასში არაა აპრიორული და აპოსტერიორული და ამიტომაც მთელი ეს დაპირისპირება აზრს ჰკარგავს და თითოეული მათგანიც გაუქმებულად უნდა ჩაიფალოს. ამიტომაც, კოჰენის სკოლის ნააზრევში აპრიორიზმი შეუფერებელი ცნებაა და ტრანსცედენტალი ელემენტების გამოყოფა ზედმეტია ვინაიდან არ არსებობს არა აპრიორული შემეცნება.

რადგან საქმე ამრიგად არის, აპრიორული კოჰენის ფილოსოფიაში ჰკარგავს კანტისებურ ხასიაფს და უკავშირდე-

ბა მეცნიერების ფაქტს. აპრიორიზმი აქ თავისებურ ხასიათს იღებს და ჰიპოთეზას უახლოვდება. ეს არაა განუუქმებელი და აუცილებელი ელემენტი შემეცნებისა, როგორც კანტს ეს მოდა და რომლის მეოხებით იგი შემეცნების საერთო სავალდებულოებას ასაბუთებდა; ესაა აზრის აუცილებელი წინასწარი მონაწილეობა შემეცნების ყოველივე მასალის დამუშავებაში. ამიტომაცაა, რომ სხვა და სხვა შემთხვევაში შინაარსი აპრიორულისა იცვლება და კოპენსარკი გააჩნია გარკვეული და საყოველთაო ტაბულა კატეგორიებისა, როგორც ეს კანტს ჰქონდა ნაგულისხმევი. მაშასადამე, მეცნიერება უკვე მოცემული უნდა იყოს, როგორც ფაქტი, რომ მის გამო და მის მიმართ შესაძლო გახდეს „აპრიორულ“ ელემენტების გამონახვა. ამის განო აპრიორობა ჯანსაზღვრულია მეცნიერების ფაქტით, თუმცა ეს მეცნიერება კი არაა საზოგადოდ, არამედ მისი ფიზიკო-მათემატიკური დარგი.

შეიძლება მეცნიერების მიერ ნაგულისხმევი თვით იქმნება აზრით და, მაშასადამე, აპრიორობა აქ აი ამ სინამდვილის მიმართ ჯანიმტკიცება. კოპენს მართლაც ასე უნდა ესმოდას საქმის ვითარება, სინამდვილე იმ რიგადაა ნაშენები, რომ მასში აზრის წყობაა და აზრის შემოქმედება და, მაშასადამე, ამდენადვე ხორციელდება გონების უწინარესობა. აქ ისმის საკითხი შეგრძნებათა ელიმინაციის, შეგრძნებათა გაფასების შესახებ და მით მოცემულობის პრობლემასაც გარკვეული ფორმა ეძლევა. გავარჩიოთ: შესძლო თუ არა კოპენსა, შეგრძნებათა გარეშე სინამდვილის აშენება და მათგან აპრიორობის დაცვა?

კოპენის აზრით ფიზიკა მაგალ. ფერებისა და აკუსტიკურ ფენომენების ნაცვლად მათი მექანიკურ ეკვივალენტს, სახელდობრ ეთერის რხევას და სხვ. ეძებს და მათ წესებზე გარდააქვს შეგრძნებათათვის მოჩვენებული სინამდვილე. ამით, მისი აზრით, სრულიად გაუქმებულია შეგრძნებათა მნიშვნელობა და სინამდვილე გასაზომავ მასალით შენდება, რომელიც

რიცხვსა და სხვა გონების კატეგორიებს, როგორც წმინდა შემოქმედებას, გამოხატავენ. ანუ კიდევ, როდესაც ავითვისებთ რთულ მოვლენას, რომელიც ყველა თავის მხარეებით არ გვეძლევა, ჩვენ უეჭველად ვხედავთ, რომ შეგრძნების ამარა ჩვენ ვერაფერს გავხდებოდით, და მხოლოდ გონების დახმარება ქმნის მთლიან ათვისებას. ასე მაგ. სახლის ათვისებისას ჩვენ არ შეგვიძლია იგი ყოველის მხრივ შევიგრძნოთ, არამედ მხოლოდ ნაწილობრივ; მიუხედავად ამისა, იგი მთლიან ათვისებათ გამოდის, რაც არავითარ შემთხვევაში შეგრძნების გზით არ მიიღება, არამედ აუცილებლად საჭიროებს გონების შემოქმედებას, მის ჩარევას¹⁾.

აქ ორგვარი შეფასებაა შეგრძნებების: ერთი — როდესაც ნაცვლად მათ მიერ ნაჩვენებ სინამდვილისა შენდება სხვა გვარე სინამდვილე; მეორე — როდესაც გონების ჩარევით მთავრდება, სრულდება ის, რაც შეგრძნებათა ამარა არ დაიმტკიცების. ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ ვერც ერთ შემთხვევაში კოჰენი ვერ ახერხებს შეგრძნებათაგან დამოუკიდებელივ შემეცნების საგნის გამოყვანას და ასე თუ ისე იგი შეგრძნებებს საჭიროებს და სულ დიდი, რის დამტკიცებას იგი ახერხებს — ესაა გონების აუცილებელი მონაწილეობა ათვისებაში.

დავიწყოთ მეორე შემთხვევიდან. რთული ფენომენის ათვისებაში, სრულიად მართალია, საჭიროა მეტი რამ, ვიდრე შეგრძნება, მაგრამ ეს იმას სრულიადაც არ უნდა ნიშნავდეს, რომ თვით შეგრძნება არ იყოს საჭირო, რომ სინთეტიური როლი გონებისა გარე შეშესაერთებელ ელემენტებისა ისახებოდეს. წარმოვიდგინოთ, რომ შეგრძნება სრულიად არ ურევია სახლის ათვისებაში; მოსახერხებელია მაშინ იგი? თუ ჩვენ სახლზე საზოგადოდ ვაზროვნებთ, მაშინ ჯერ კიდევ საკითხავია შეგრძნების მნიშვნელობა ასეთი განყენებული აზროვნებისათვის, მაგრამ ათვისების დროს საქმე სულ სხვა გვა-

¹⁾ Cohen, Logik d. r. E. 425.

რად სდგას; იგი, ე. ი. ათვისება, აი ამ გარკვეულ საგანს ეხება და შასხე აზრი არც კი გაჩნდებოდა, რომ ერთგვარი შეგრძნება არ შექრილიყო ჩვენს ცნობიერებაში და გონებრივი აპარატი არ აემუშავებინა. პლატონისთვისაც კი, რომელიც შეგრძნებას შემეცნების შემბოქველ და მაცდუნებელ ელემენტად სთვლიდა და მეორეს მხრივ საგნების დამთავრებული იდეების ცნობიერებაში უწინარესად ჩასახვას გულისხმობდა, შეგრძნებას ის მნიშვნელობა მანიც ჰქონდა, რომ მითვლემილ იდეას გააღვიძებდა და წმინდა გონებას აამუშავებდა. მართალია მარბურგელების პლატონი ცოტა სხვა გვარად აზროვნებდა და იდეებს დამთავრებული ცოდნის სახე კი არ ჰქონდათ, არამედ შემეცნების მიმმართველი მნიშვნელობა¹⁾, მაგრამ თვით კოჰენის აზრითაც არ ჰქონდა გონებას თანდაყოლილი იდეა სახლისა და, მაშასადამე, იგი რაიმე საბაბის, რაიმე გამომწვევი მიზეზის გამო უნდა ამუშავებულიყო. ეს მიზეზი გონების გარეშე უნდა ყოფილიყო და აი სწორედ ამ როლს ასრულებს შეგრძნება სწორედ ამ კონკრეტის სახლის ათვისების დროს.

კიდევ მეტი: სახლის ათვისებისას გონება სარგებლობს შეგრძნებით არა მარტო როგორც საბაბით, რომელიც მას ამ კონკრეტ შემთხვევისათვის აამუშავებს, არამედ როგორც მასალით, რომელსაც იგი სჩნთებისათვის მოიხმარს. სახლის ამ წუთას შეგრძნებათათვის მიუწვდომელი ნაწილი წინად აუცილებლად ყოფილა შეგრძნებული და მხოლოდ ამდენად გამოდის ეხლა როგორც დამხმარე.

ამ რივად ჯერ-ჯერობით მხოლოდ ის მტკიცდება, რომ შეგრძნების მონაწილეობა ისევე აუცილებელია შემეცნებაში, როგორც გონების, და მეორე უპირველოდ არ გამოდგება. ეხლა განვიხილოთ, რამდენად გამოდგება კოჰენის დებულების დამტკიცებისათვის ისეთი შემთხვევა, როდესაც გონება

1) P. Natorp: Platos Ideenlehre, Leipzig, 1903, 399—436.

სულ სხვა გვარ სინამდვილეს არკვევს, ვიდრე შეგრძნებათაგანაა ნაჩვენები. ოპტიკური მოვლენები ფიზიკურად გაგებულნი სხვა არიან, ვიდრე ფსიქოლოგიურად, ე. ი. მხედველობითი შეგრძნება ერთს გვაჩვენებს და შემდეგ კი ირკვევა რომ მისი ფიზიკური სუბსტრატი სხვა. ყოფილა, რომელსაც პირველთან პირდაპირი კავშირი არ აქვს. ვსთქვათ, რომ ეს მართლაც ასეა, რომ ფიზიკურ მეცნიერების მიერ, ე. ი. აზრის მიერ შენებული სინამდვილე შემეცნების მიზნის მიღწევაა და განსხვავდება შეგრძნებათა ჩვენებისაგან. ამტკიცებს ეს, რომ შემეცნების საბოლოო მიზნის მიღწევისათვის შეგრძნებას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს? სრულიადაც არა. ეს მხოლოდ იმის მაჩვენებელია, რომ აზროვნება იწყებს მხედველობითი შეგრძნებით და ამთავრებს პირველი გზით მიღებულ, ე. ი. შეგრძნებების მეოხებით მიღებულ ფენომენების მეცნიერულ ახსნით. ჩვენ ხომ არ მოვთხოვთ შეგრძნებებს; რომ, მათ მოგვცენ მეცნიერულ მუშაობის შედეგი უკვე იმ თავით? ეს არც შედის შეგრძნებათა იმ გაგებაში, რომელიც დღიდან მათი აღმოჩენისა არსებობდა და არსებობს. შეგრძნება არის ცნობიერების უპირველესი და მასთან უმარტივესი ფენომენი და სწორედ ამიტომ იგი ვერ შეიცავს მეცნიერულ ძიების უმაღლეს საფეხურებს; ამიტომაც, სრულიად ბუნებრივია, რომ შემდეგი მეცნიერული ძიება არკვევს სხვა რამეებს, ვიდრე შეგრძნებათა ჩვენებაა. ეს რომ ასე არ იყოს, მეცნიერებას არავითარი აზრი არ ექნებოდა და ამ გარემოების ნათელყოფა შეგრძნებათა უარისყოფას კი არ მოითხოვს, არამედ მათი მნიშვნელობის ჯეროვანად დაფასებას.

სულ სხვა იქნებოდა მეცნიერული კვლევა-ძიება ისეთ რასმე რომ აღმოაჩნდეს, რასაც შეგრძნებათა ჩვენებასთან არავითარი კავშირი არა აქვს. მაშინ დაირღვევოდა ჩვენი დღებულების მთავარი აზრი, რომ მეცნიერული მუშაობა ხაზია შეგრძნებათაგან დაწყებული და თეორიით გათავებული, დაირღვევოდა იმის გამო, რომ ეს კავშირი გასწყდებოდა და ხა-

ნიც გაუქმდებოდა. ეხლა კი რას ვხედავთ—ფიზიკურ მეცნიერების მიერ აღმოჩენილი წესი ეთერის რხევისა ეხება სწორედ იმ გრძნებათა ჩვენებას, რომელზედაც იყო თავიდან ლაპარაკი, მაგ. სიწითლეს? სხვა სინამდვილე, მეცნიერების მიერ შენებული, იმავე სიწითლის, რომელიც შეგრძნებებმა გვაჩვენეს, სხვა გვარად გაგებაა; ეთერის რხევის ფიზიკო-მათემატიკურ ფორმულაში გამოსახული, იგი არ ეხება სხვა ფერს და ყოვლად შეუძლებელია, რომ მაგ. გემოვნების შეგრძნებასთან იყოს დაკავშირებული. მაშასადამე, განუწყვეტელია კავშირი სიწითლის შეგრძნებასა და ამავე სიწითლის ფიზიკო-მათემატიკურად გამოთქმის შუა. უკანასკნელი მხოლოდ პირველთანაა დაკავშირებული და ამაშია ის განუწყვეტელი კავშირი, რომელიც არსებობს შეგრძნებასა და აზროვნების შუა.

მაგრამ შეიძლება აქ დამოკიდებულების თანმიმდევრობა უნდა წარმოვიდგინოთ იმ სახით, რომ აზროვნების აბსოლუტური ღირებულება ნათელი გახდეს. ეს შესაძლებელია მხოლოდ ერთს შემთხვევაში: თუ ჩვენ გვაქვს აპრიორულად მეცნიერული სქემა და შემდეგ შეგრძნების ჩვენება. აქაც ზემოდაღნიშნული მდგომარეობა მეორდება. საკითხი საზოგადოდ და აბსტრაქტულად არ ისმის, შეგრძნება კონკრეტი ფენომენია და იგი ეხება აი იმ ფერს, მაგ. სიწითლეს და თუნდაც სიწითლის მეცნიერული ეკვივალენტი იმ თავით ცხადი იყოს, მისი ამ შემთხვევისათვის გამოყენება, ე. ი. რომ ამ შემთხვევაში სწორედ სიწითლეზეა ლაპარაკი, აუცილებლად შეგრძნების ჩვენებით ხდება.

ამ რიგად, სავსებით დამტკიცებულად შეიძლება ჩაითვალოს, რომ ვერც ერთს შემთხვევაში კოჰენი ვერ ახერხებს იმის დამტკიცებას, რომ აზრის შემოქმედების ამარა შესაძლო იყოს შემეცნების დასაბუთება. სპეციალურად შეგრძნებათა მიმართ იგი სრულიადაც ვერ ახერხებს თავისი მიზნის — შეგრძნებათა გაფასების — მიწვდომას. მტკიცდება, რომ მიუხედავად მისი არგუმენტაციის სიმკვეთრისა, აზროვნებასთან ერ-

თად და მის ვერტიკალურ აუცილებელია ისეთი ელემენტი, რომელიც შემეცნებასთან შესაბამისად ნათელყოფს და მის დამოუკიდებლობას განამტკიცებს.

შეგრძნება კანტის ნააზრევში კოჰენს შემთხვევითი ელემენტად მიაჩნდა და ტრანსცედენტალ ფილოსოფიასთან სრულიად შეუგუებლად, მაგრამ ეს რომ ასე არ ყოფილა იქედან სჩანს, რომ მან თვითონ ვერ შესძლო შეგრძნებისაგან განთავისუფლება. შეგრძნების სიძლიერე მისი საკუთარი ბუნებით არ აიხსნება. ასე რომ იყოს, ყველაზე სწორი შემეცნების თეორია ემპირისტებს უნდა გამოემუშავებინათ, რაც სინამდვილეში არაა. ჩვენ ისიც დავინახეთ, რომ შეგრძნება, როგორც ასეთი წმინდა ფსიქოლოგიური ფენომენია და მისი მნიშვნელობა მისი შინაარსშია, ე. ი. იმაში, რასაც იგი გვიჩვენებს. შეგრძნების ამ მხარეს კოჰენიც ვერ უარყოფს, როდესაც შეგრძნებათა მონიშნეობაზე ლაპარაკობს. მაშასადამე, შემეცნების თვალსაზრისით შეგრძნება მნიშვნელოვანია როგორც ინტენციონალი ელემენტი და არა როგორც ფსიქიური პროცესი და მისი სიძლიერე და განუუქმებლობაც აქ უნდა ვეძიოთ.

ამდენადვე შეგრძნება მომეტებულად მოცემულობის ფენომენია; ის გვიჩვენებს იმას, რომ შემეცნებას საგანი აქვს, რომელიც მხოლოდ შესაბამისია და არა შესაქმნელი, ე. ი. შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი. არსი წინ უსწრებს შემეცნებას, როგორც აღნიშნული იყო პირველი თავში, და შეგრძნების განუუქმებლობა ამ აუცილებელ ფაქტს გამოხატავს. რომ შემეცნება მოხდეს, რაღაც აუცილებლად უნდა იყოს მოცემული. ამიტომაც მოცემულობის პრობლემა წინ უსწრებს შემეცნების პრობლემას. შემდეგი კვლევა-ძიება ნათელყოფს თვით მოცემულობის შესაძლებლობას, და ამ გზით გამოირკვევა, რომ ასეთი პირობაა შემეცნების და შესაბამისის დაგვარობა ანუ მათ შორის საერთო ელემენტის არსებობა.

თუმცა კანტმა დაგვარობის პრინციპს გარეშე მოსაზრებები დაურთო, რითაც მოცემული მოცემულობათ

აქცია, მაგრამ მოცემულობა, როგორც უწინარესი ფაქტი, მაინც ვერ უარპყო და ამდენადვე შეგრძნება, როგორც ამ ძირითად პირობის ილოუსტრაცია, დაუსაბუთებელ და გარეშე ელემენტად დარჩა. მოწაფეებმა კ ა ნ ტ ი ს მოძღვრება იმ მხრივ კი არ გადაამუშავეს, რომ სრულიად უკანონოდ მიღებული გონების უპირატესობა უკუეგდოთ და მით შეგრძნება აღედგინათ თავის ბუნებრივ დანიშნულებაში, როგორც საგნის მაჩვენებელი და არა მოვლენის ზღვარმდებელი; არა, კ ა ნ ტ ი ს მოწაფეებმა თავისი მოწოდება სისტემის შინაგან წინააღმდეგობათაგან განწმენდაში დაინახეს და ამ მიზნით შეგრძნების და მით მოცემულობის ფაქტის წინააღმდეგ გაილაშქრეს; ამ გზით ტრანსცედენტალი ფილოსოფია უაზრობამდე მიიყვანეს და შემეცნება შემოქმედებით შესცვალეს. დასავლური ფილოსოფია განვითარების ლოლიკურ დასკვნამდე მივიდა და დიდ ხნით შემზადებული გონებრივი დაავადება უმწვერვალესობას აღვიდა. ამ მდგომარეობაში ჩავარდნილ ფილოსოფიის გაჯანსაღებას ინტუიტიური ფილოსოფია შეეცადა. განვიხილოთ მისი საბუთები.

აღნიშნული იყო, რომ კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევიდან შესაძლოა ისეთი გამოსავალიც, რომ შენარჩუნებულ იქნეს საგნების არსებობა და ამავე დროს მათი ინტუიტიური მიწვდომაც მიღებული. სწორედ ასეთ გამოსავალს წარმოადგენს ინტუიტივიზმი; იგი მოცემულობის პრობლემას მაქსიმალად სწყვეტს: ჩვენ გვეძლევიან საგნები და არა მოვლენები და გვეძლევიან უშუალოდ, ინტუიტიურად. შემეცნება არის არა შემოქმედება, არამედ შედარება და გარჩევა, რომელიც ნაყოფიერია იმის გამო, რომ შესადარებელი და გასარჩევი უშუალოდ გვეძლევა¹⁾.

ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ ინტუიტივიზმიც ვერ სწვდება მიზანს, ე. ი. შემეცნების შესაძლებლობის დასაბუთებას. მოცემულობის პრობლემის გადაჭრა საკითხის სიტყვიერი გადაჭრა

¹⁾ Н. Лосский, Обоснование интуитивизма, 2 изд. 1908 г. С. Петербургъ, стр. 195, 199, 207 და სხვ.

გამოდის, რომელიც არ ემყარება მოცემულობის შესაძლებლობის გამოყენას. ინტუიტივიზმი ვერ ითვალისწინებს, თუ რაზედაა დამყარებული კანტის მიერ მიღებული ინტუიტიური თვალსაზრისი და ფენომენოლოგიის გზით თუმცა ითვალისწინებს, რომ ჩვენს ცნობიერებაში არის ისეთი ელემენტი, რომელიც ჩვენს სუბიექტს არ ეკუთვნის, მაგრამ რის მეოხებით ხერხდება ეს უშუალო მოცემულობა სრულებით ვერ არკვევს. ამიტომაც, ინტუიტივიზმი ვერ სწვდება შემეცნების პრობლემას და მხოლოდ შემეცნების ფაქტს აგვიწერს, ხოლო როდესაც იგი მეტის დამტკიცებას სცდილობს (მაგ. თავისთავად და ჩვენთვის არსებულ საგნისა), იგი სრულიად დაუსაბუთებელი რჩება. როდესაც ეს დამტკიცდება, დაგვრჩება მხოლოდ ისეთი გამოსავალი კანტიდან, რომელიც მის ძირითად დებულებებს მიიღებს, მხოლოდ გონების უსაფუძვლო პრინციპს უარყოფს და შესაცნობსა და შემეცნების შუა საერთოს „ჭეშმარიტებისა თავისთავად“ და „ჭეშმარიტების ჩვენთვის“ გასწორივ გამონახავს, და მით გამოიყენებს ჭეშმარიტების პრობლემის გადასაჭრელად მეტად ნაყოფიერ პრინციპს დაგვარობისა და მასზე აშენებულ მოცემულობის თეორიას.

ინტუიტივიზმი მოცემულობის მაქსიმალი გადაჭრავს შემეცნების საგანი შემეცნების პროცესს უშუალოდ ეძლევა. ასეთი უშუალოება ინტუიტივიზმს შემეცნების აუცილებელ პირობად მიაჩნია — თვით შემეცნება შედარება-განსხვავებაში მდგომარეობს და ეს გამარტივებული დახასიათება შემეცნების უშუალო მოცემულობის მეოხებით ხდება ნაყოფიერი. არ არსებობს ერთის მხრივ საგანი და მეორეს მხრივ მისი წარმოდგენა, არამედ წარმოდგენა, როგორც ნაწილი ანუ საშუალება შემეცნების საგნის უშუალოების გამოხატულებაა. შემეცნება შესდგება ორი ნაწილისაგან: აქტისა და შინაარსისაგან; აქტი ეს შედარება-განსხვავებაა, ხოლო შინაარსი — შესადარებელი საგნები¹⁾.

¹⁾ Ibid. 59—68.

როგორ მტკიცდება ეს უშუალო მოცემულობა? შემეცნების ფუნქციების გარჩევით. მათში ჩვენ ვპოულობთ ისეთ ელემენტებს, რომლებიც უეჭველად ჩვენს კუთვნილებას შეადგენენ, ჩვენი ელემენტებია და ისეთებს, რომლებიც მოცემულობით დახასიათდებიან და, მაშასადამე, ჩვენ არ გვეკუთვნიან, არამედ ჩვენთვის მოცემულნი არიან. ჩვენ ვხედავთ ხის ტოტის მოგლეჯას ქარის მიერ, მის ჩამოვარდნას და იასამანის ბუჩქების დამტვრევას. აქ ჩვენ ვარჩევთ ორ მომენტს: ჩვენი ყურადღების მიპყრობას ამ მოვლენისადმი, მის გარჩევას, რაც ჩვენი აქტია, როგორც ერთგვარი ენერჯის დახარჯვა და იმას, რაც ჩვენად არ ხასიათდება, არამედ მოცემულია ჩვენთვის. ამ რიგად, ჩვენ გვაქვს სრული საშუალება ამ გზით დავრწმუნდეთ ტრანსსუბიექტურ სინამდვილის უშუალო მოცემულობაში.

რა თქმა უნდა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ შემეცნება მეტი არაფერია გარდა უბრალო შედარება-განსხვავებისა. პირიქით, შეიძლება მიზნის მისაღწევად და შემეცნების დამთავრებისათვის საჭირო შეიქნას მთელი რიგი რთულ დაკვირვებათა და განმეორებითი ცდისა. უშუალო მოცემულობა მხოლოდ პირობაა, რომლის გარეშე შეუძლებელია შემეცნება. თუ ეს არა გვაქვს, თუ საგნების ტრანსცედენტური გარემდებარებაა მიღებული, შემეცნების შესაძლებლობაზე უნდა ხელი ავიღოთ და იგი სრულიად უიმედო საქმედ გამოვაცხადოთ.

ჩვეულებრივი გაყოფა მე—სა და არამეზე შემეცნება — შესაცნობის სფეროებისა სრულიად მიუღებელია შემეცნების თეორიისათვის. ასეთი გაყოფის წინასწარი მიღება უკვე ერთგვარი თეორიიდან გამოსვლაა, რომელსაც შემეცნების თეორიასთან პირდაპირი კავშირი არა აქვს, ე. ი. ონტოლოგიიდან. ეს მიუღებელი დოგმატიზმია, რომელიც შეუძლებელს ხდის შემეცნების პრობლემის გადაჭრას და მე—არამეს დაპირისპირების ნიადაგზე ტრანსცედენტუზის ასაზრდოებს და შემეცნების საკითხს დაუძლეველ დაბრკოლებებს აღუშარათავს¹⁾.

¹⁾ Ibid. 68—78.

შემეცნების თეორიას არ აქვს უფლება ასეთი წინასწარი თეორიიდან გამოდიოდეს. იგი უნდა იწყებდეს ფაქტებით, ე. ი. შემეცნების ფენომენებით. ამ ფენომენების შინაარსის გარჩევამ უნდა დაგვარწმუნოს, არის თუ არა მასში ისეთი წყობა შემეცნება-შესაცნობისა, რომ შემეცნების მიზნის მიღწევა შეიძლებოდეს და სწორედ ამ გზით მიღის ინტუიტივიზმი, როდესაც ჰპოულობს ჩვენს ცნობიერებაში ერთის მხრივ ჩვენს ელემენტებს და მეორეს მხრივ ჩვენთვის მოცემულ ელემენტებს¹⁾.

ინტუიტივიზმი ტრადიციას უწევს ანგარიშს, როდესაც „მე“ და „არამეზე“ მაინც ლაპარაკობს. არსებითად იგი სხვა გვარად უნდა მოქცეულიყო და შემეცნების პროცესის და მისი საგნის მიმართებაზე უნდა ელაპარაკნა. სუბიექტიდან განშორება მას უფრო ხელსაყრელ პირობებში ჩააყენებდა გარესაგანთა ათვისების შემადგენლობის გამორკვევისას ანუ, სხვა გვარად რომ ვსთქვათ, მოცემულობის პრობლემის გადაჭრისას.

რა გვეძლევა ჩვენ და როგორ — ასეთია მოცემულობის საკითხი. ჩვეულებრივად ამ საკითხს სუბიექტ-ობიექტის დაპირისპირების ნიადაგზე სწყვეტენ და მომეტებულად ჰფიქრობენ, რომ ათვისების შემადგენლობა სუბიექტიურია, ე. ი. მთელი შემადგენლობა ცნობიერებისა ჩვენი ელემენტებით დახასიათდება. მართალია, შეიძლება ამ ჩვენი ელემენტების მიზეზი გარესაგანი იყოს, მაგრამ, რამდენადაც სუბიექტივისტური თვალსაზრისი იმავე დროს ტრანსცედენტურადაა, საგანი, როგორც მიზეზი შთაბეჭდილება-წარმოდგენებისა, შემეცნების პროცესების გარეშეა, და შემეცნება თავისი ელემენტების ამარა რჩება.

ინტუიტივიზმი თუ კიდევ ლაპარაკობს შემეცნების სუბიექტზე, ეს იმდენად ხდება, რამდენადაც შემეცნების ნაწილს

1) Ibid. 97 და სხვ.

წარმოადგენს სუბიექტის აქტები შედარება-განსხვავებისა. ეს იმ მხრივაცაა აუცილებელი, რომ წინააღმდეგ შემთხვევაში უშუალო მოცემულობის მიღებით ისეთი მდგომარეობა შეიქნებოდა, თითქოს თვით საგნები იყვნენ შემეცნება, რადგან იგინი მოიცავდენ მთელს ცნობიერებას და შემეცნებითი დანართი არ იქნებოდა.

შემეცნება არის განცდა მეორე განცდასთან შედარებული — ასეთია ინტუიტივიზმის მიერ გაგებული შემეცნება. განცდა საგნების უშუალო მოცემულობაა, ხოლო შედარება-განსხვავება სპეციფიური შინაარსი შემეცნების ბუნების გამომხატველი¹⁾.

მოცემულობის პრობლემაში ინტუიტივიზმს თავისებური პოზიცია აქვს. საგნები დამოუკიდებელნიც არიან და ჩვენთვის — მოცემულნიც. როგორც დამოუკიდებელნი, იგინი ტრანსცედენტური არიან შემეცნებელ სუბიექტის მიმართ, როგორც დამოკიდებულნი — შემეცნების პროცესისათვის იმმანენტური.

ეხლა ხაინტერესოა, როგორ ასაბუთებს ინტუიტივიზმი მოცემულობის პრობლემას. ამის დასამტკიცებლად მას ორგვარი საბუთი აქვს; ერთი — ზოგადი ხასიათის, მეორე — სპეციალური. პირველი გამომდინარეობს შემეცნების საერთო პირობის შეგნებისაგან. ტრანსცედენტიზმი ფილოსოფიაში ჰქმნის შემეცნებისათვის ისეთ პირობებს, როდესაც შემეცნება შეუძლებელი ხდება. საგანი არ ეძლევა შემეცნებას არამედ აბსოლუტურად გარემდებარეა. ამით სავსებით მოჭრილია მისკენ მიმავალი გზა და შემეცნება თავისი პროცესებისა და არაპირდაპირი და მასთან პრობლემატიური გზის ამარა რჩება. ამის ცხად და დამარწმუნებელს საბუთს იძლევა კ ა ნ ტ ის წინამორბედი ფილოსოფია.

შემეცნების მთავარი პირობა საგნის მოცემულობაა; ტრანსცედენტიზმის ადგილი იმმანენტისებრ უნდა დაიჭიროს,

¹⁾ Ibid. 66 და სხვ.

რადგან მხოლოდ ასეთს პირობებშია შესაძლო შემეცნება. ამის მიღება, მაშასადამე, ნაკარნახევია ტრანსცედენტისმი მიუღებლობით და ამდენადვე უკანასკნელის დასაბუთებას წარმოადგენს.

მეორე გზა იმავე დებულების პირდაპირი დასაბუთებაა: ცნობიერების ფენომენების გარჩევით მტკიცდება, რომ მასში არის ორი მთავარი ჯგუფი: ჩემი და ჩემთვის მოცემული. შემეცნების თვალსაზრისით პირველი შემეცნების აქტებია შედარება-განსხვავების ფუნქციებით, მეორე ის, რასაც ვაღარებთ და ამ გზით შევიცნობთ. ეს უკანასკნელი გარედან კი არ გვეძლევა, არამედ, როგორც ამას ფენომენოლოგიური გზა გვიჩვენებს, პირდაპირ მოცემულია ჩვენს ცნობიერებაში.

ასეთია ინტუიცივიზმის გზა და მისი საბუთები. იგი კანტიდან გამოდის და უკანასკნელში დასაბუთებულს მოცემულობას შემეცნების პრობლემის ახალ ერად აღიარებს. იგი აღნიშნავს, რომ თვით კანტიმაც ვერ ისარგებლა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში მიღებულ ინტუიცივიზმით და ცნობიერების ფენომენების სუბიექტივისტურ გაგებით უნაყოფოდ აქტია მრავალ შედეგების შინამქონე პრინციპი. ჩვენ არ ვეთანხმებით ინტუიცივიზმს კანტის შეცდომის მიზეზის შეფასებაში, როგორც ეს იყო ზემოდ აღნიშნული, მაგრამ ამ ჟამად ჩვენთვის ეს არაა მთავარი. ჩვენ უნდა დავამტკიცოთ, რომ ინტუიცივიზმმა მხოლოდ სიტყვიერად გადასჭრა მოცემულობის პრობლემა, საბოლოოდ სრულიად ვერ შეასრულა შემეცნების პირობა და თვითონაც დაუსაბუთელი დარჩა. რას ნიშნავს, რომ იმმანენტიზმი შემეცნების პირობაა? ერთს უბრალო და ცხად გარემოებას, სახელდობრ იმას, რომ საგანი მოცემული უნდა იყოს, რომ ამით მისი შემეცნება შესაძლო გახდეს. კანტის შემდეგ ეს აზრი საერთო აღგილადა ვარდაქცეული ყველა გნოსეოლოგიებში, მაგრამ რამდენად მძლევ და მნიშვნელოვანია და ვიდრე სწვდება ამ დებულების ღირებულება? ამით გამოთქმულია მხოლოდ საერთო პირობა, ე. ი. მოხაზუ-

ლია პრობლემის დასმის არე, არც მეტი არც ნაკლები. როგორაა შესაძლებელი თვით ეს მოცემულობა ამ საკითხს იმმანენტ-ტრანსცედენტურის დაპირისპირება თავისთავად არ სწყვეტს რადგან საჭიროა გაირკვეს ის გზა, რომლითაც მოცემულობა ცხადდება, სინამდვილედ იქცევა, ე. ი. უნდა ამიერიდან გამოინახოს, როგორ სრულდება შემეცნების აუცილებელი მოთხოვნა, რომ საგანი მოცემული უნდა იყოს.

კ ა ნ ტ მ ა აღიარა იმმანენტური პრინციპი და კიდევ აღნიშნა ის მთავარი პირობა, რომლის მეოხებით შემეცნებას მისი საგანი ეძლევა. მართალია, ეს საგანი ბოლოს და ბოლოს მოვლენა აღმოჩნდა და არა საგანი თავისთავად, მაგრამ, თუ თავს დავანებებთ კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევის შემდგომს გართულებას და ავიღებთ მხოლოდ ძირითად პრინციპებს, ეს განსხვავებაც მოვლენისა და საგანს შუა იგივე ტრანსცედენტ-იმმანენტურის გამომჟღავნებაა. კ ა ნ ტ ი ხომ მარტო იმის აღნიშვნაზე არ შეჩერებულა, რომ შემეცნებას ძალუძს შეიცნას მარტო მოცემული—იგი ჯერ იმას ირკვევს თუ რ ა და რ ა რ ი გ ა დ შეიძლება იყოს შემეცნებული და, როგორც ამის აუცილებელი შედეგი, ირკვევა საგნისა და მოვლენის განსხვავება.

ინტუიტივიზმი ამ გზით არ მიდის. მოცემულობიდან, როგორც შემეცნების აუცილებელ პირობიდან, იგი გადადის ამ მოცემულობის აღმოჩენაზე შემეცნების ფენომენებში და მათი შინაარსის ანალიზით იმედოვნებს საჭირო საგნის აღმოჩენასაც; მაგრამ, თუ წ ი ნ ა ს წ ა რ გ ა მ ო რ კ ვ ე უ ლ ი ა რ ა ა მ ო ც ე მ უ ლ ო ბ ი ს შ ე ს ა ძ ლ ე ბ ლ ო ბ ი ს პ ი რ ო ბ ა, ინტუიტივიზმს არ აქვს არავითარი საბუთი, რომ ის, რაც მას მოცემულად ეჩვენება, მართლაც ასეთია. ესთქვათ, რომ ცნობიერების ფენომენში აღმოჩნდა ისეთი რამ, რაც აშკარად ჩვენ ვრ გვეკუთვნის, არამედ ჩვენთვის მოცემულია. სადაა იმის საბუთი, რომ ის, რაც ჩვენი არაა ცნობიერებაში, აუცილებლად

საგანია, ე. ი. რაც სუბიექტს არ ეკუთვნის აუცილებლად ობიექტის დახასიათებაა.

ინტუიტივიზმის კრიტერიუმში თვით საგანია, ე. ი. სწორედ ის, რის სინამდვილის შესახებ ჩვენ კითხვას ვაყენებთ და ამდენადვე ინტუიტივიზმში აუცილებელი *petitio principii*'ის აქვს ადგილი. თავისთავად მოცემულობის აღიარება სრულიად არ სწყვეტს საკითხს. განა შესაძლებელი არაა, რომ ინტუიტივისტს ჰქონდეს ერთსა და იმავე საგნის შესახებ ორი მსჯელობა A და B. პირველად ჩვენ მოვახდინეთ A — მსჯელობა: გავარჩიეთ ცდის ერთ-ერთი ასახება და მის ნაწილებს შორის გარკვეული მიმართება დავაფუძნეთ. შემდეგი დაკვირვებამ აღმოაჩინა, რომ ჩვენი პირველი მსჯელობა სწორი არ იყო და საჭიროა ამდენად მასში შესწორების შეტანა. ამ გზით ვიღებთ მსჯელობა B-ს. აქედან ცხადია, რომ მსჯელობა A შეიცავდა არა საგანს, ე. ი. ობიექტიურ სინამდვილეს, არამედ სუბიექტიურ სინამდვილეს, ჩვენთვის მოცემულს კი არა, არამედ მოცემულის შესახებ ჩვენს, სუბიექტიურ წარმოდგენებს. ასეთი მაგალითებით სავსეა ჩვენი როგორც საყოველღეო ისე მეცნიერული აზროვნება. იბადება კითხვა: მოცემულობა თავისთავად ხომ ვერ სწყვეტს საკითხს იმის შესახებ, რომ ჩვენ სინამდვილე გვეძლევა. სუბიექტივიზმი ისევე შესაძლებელია ინტუიტივიზმის ნიადაგზე, როგორც სხვა ყოველივე გნოსეოლოგიურ მიმართულების ნიადაგზე და ინტუიტივიზმის უპირატესობა სრულიადაც არაა ფაქტიური ბუნების, არამედ მხოლოდ წმინდა თეორიულის.

ავიღოთ მაგალითები: შემოდგომის მოძალებისას მივდივართ ტყით. აგერ ჩვენს გზაზე წამოიჭრა მოხუცი შავი ქუდით. მივდივართ უფრო ახლო და ირკვევა, რომ ეს მუხის გადანაჭერი ყოფილა, რომელსაც წვიმებისაგან თავი გაშავებია და იგი ქუდის შთაბეჭდილებას ახდენს. აქ ჩვენ ორი მსჯელობა გვაქვს. სანამ მეორე მსჯელობა არ მომხდარა, ჩვენ დარწმუნებული ვართ პირველის სისწორეში. ხომ შეიძლება-

და ჩვენ ამ მსჯელობის იქეთ არც წავსულიყავით, და, თუ მარტოობის სურვილით მოცული დავსეირნობდით ტყეში, შესაძლებელია მოულოდნელი შემხდურის დანახვამ გზა აგვაცვლევინოს, ან სრულიად შინ დაგვაბრუნოს ცუდ გუნებაზე დამდგარი. ამ მდგომარეობას ინტუიტივისტური თეორია ვერაფრით ვერ უშველიდა. როდესაც უფრო ახლოს შისვლა და დაკვირვება არკვევს სხვა რასმე, მაშინ ცხადია, რომ პირველი მსჯელობა შემცდარი იყო და მას არაფრით არ ეშველება.

შეიძლება ინტუიტივიზმის დამცველმა ორი საბუთი მოიყვანოს ნათქვამის გასაფასებლად: 1) მოყვანილი მაგალითი მოჩვენებას ეხება და არა შემეცნებას, ინტუიტივიზმი კი მხოლოდ შემეცნების თეორიაა; 2) სწორი მსჯელობის მისაღები კრიტერიუმი ბოლოს და ბოლოს თვით შემეცნების საგანია თავისი უშუალო მოცემულობის მეოხებით, ე. ი. აქაც შემეცნების პრობლემის გადაჭრა ინტუიტივიზმის წყალობით ხდება. განვიხილოთ ორივე საბუთი.

მოყვანილი მაგალითი მოჩვენებას კი არ ეხება, არამედ შემცდარ მსჯელობას და ინტუიტივიზმმა ან უნდა უარყოს შეცდომის შესაძლებლობა შემეცნებისათვის, ან მიიღოს, რომ ინტუიტივიზმის ნიადაგზე კანონიერია კითხვა, როგორ შეიძლება ნამდვილი და არა მოჩვენებითი მოცემულობა. ინტუიტივიზმი არ ირჩევს პირველ გზას. მისი აზრით ინტუიტივიზმის ნიადაგზეაც ისევე შესაძლოა შეცდომა, როგორც სხვა შემთხვევებში, რამდენადაც ჩვენი შედარება-განსხვავება საკმაოდ არ იყო და შემეცნების აქტები ფსიქიურ დანართის ზეგავლენას განიცდიდნენ; ამდენად, ასე ვსთქვათ, მოსწრაფებული მსჯელობა ხდება და, თუ მხედველობაში მივიღებთ ინტუიტივიზმის ფსიქოლოგიურ თეორიას (ვოლიუნტარიზმისა), აქ ჩვენ გვაქვს განახლებული ფორმა დ ე კ ა რ ტ ე ს გნოსეოლოგიური თეორიისა. რჩება მეორე გზა: ინტუიტივისტის წინ სდგება საკითხი — რა პირობებშია შესაძლო ნამდვილი მოცემულობა, რადგან თავისთავად განცხადება, რომ საგნები გვეძლევიან

უშუალოდ შეიძლება შემცდარი აღმოჩნდეს. ინტუიტივიზმის მიხედვით საგნები თვით არიან საზომი შეცდომა-ქეშმარიტებისა და საჭიროა განმეორებითი დაკვირვება, რომ მივსწვდეთ საგნის ნამდვილ სახეს. როგორ უნდა მოხდეს საგნის კრიტიკრიუმად გამოყენება — ასეთია საკითხი, რომელიც ამ შემთხვევაში ბუნებრივად ჩნდება და რომელიც თავის შინაარსით მოცემულობის პრობლემასაც ჰფარავს.

ინტუიტივიზმი თავისი მოცემულობის თეორიით შემეცნების ცნების გადამუშავებას სცდილობს. იმ მიმართულებით, რომ იგი ასეთი გადამუშავებულის სახით გამოსადეგი გახდეს ინტუიტივისტურ თვალსაზრისისთვის. თუ კ ა ნ ტ ი ს ხელში შემეცნება თვითშემეცნებათ გარდიქცა, ვნახოთ რა ემართება შემეცნებას ინტუიტივიზმის ნიადაგზე. ინტუიტივიზმის თვალსაზრისით, მართალია, საგანი უშუალოდ და მთლიანად ეძლევა შემეცნებას, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მით ამოიწურება მთელი შემეცნების არე. მაშინ შემეცნება თვით საგანი იქნებოდა, რაც შეუძლებელია: ამიტომაც ცნობიერებაში საგნების გარდა უნდა იყოს კიდევ სხვა რამ, რაც შემეცნების სპეციფიურობას გამოხატავს. ეს არის შემეცნების აქტები: შედარება-განსხვავება. ინტუიტივიზმის საბოლოო განმარტებით შემეცნება არის განცდა მეორე განცდასთან შედარებული. რა თქმა უნდა, განცდა არ შეიძლება გავიგოთ ყველა ზემონათქვამის შემდეგ, როგორც სხვა რამ, თუ არა პირდაპირ საგნის განცდა, ანუ საგანი. ამიტომაც ინტუიტივისტი გაურბის შემეცნების გაორებას, ისე როგორც ამას გაურბოდა კ ა ნ ტ ი. თუ იქ გონება შეიცნობდა გონებრივ ფორმებს, აქ საგანი თვითაა საკუთარი თავის კრიტერიუმი და არ ხდება ორი ფენომენის ერთი მეორესთან შეფარდება: შემეცნებისა და შესაცნობის. მოცემულობის პრობლემა ორივე შემთხვევაში შემეცნების გარდამუშავების ნიადაგზე სდგება იმ გზით, რომ საბოლოოდ ისპობა შემეცნების ცნება.

მართლაც და ინტუიტივიზმის ნიადაგზე შემეცნება არ ეფარდება შესაცნობს და ამ გზით არ გამოიყვანება შემეცნების შესაძლებლობა; შემეცნება თვით საგნების გარჩევაა და საზომი კეშმარიტების ის კი არაა, თუ რამდენად ეთანხმება შემეცნება შესაცნობს, არამედ თვით საჯანი თავის უშუალო მოცემულობაში. ვსთქვათ შემეცნება არის A , მისი საგანი A_1 ; ინტუიტივიზმის ნიადაგზე არ ისმება საკითხი იმის შესახებ შეეფარდება თუ არა $A-A_1$ -ს; აქ A -ს გარჩევა არის უკვე შემეცნება და ცნობიერებაში არ შეიძლება იყოს არაფერი, რასაც უნდა ეთანხმებოდეს საგანი A , რადგან იგი თვით შედის პირდაპირ ამ ცნობიერებაში. ამით სრულიად გაუქმებულია შემეცნების ჩვეულებრივი დახასიათება, როგორც შემეცნების და შესაცნობის თავისებური შეწყობის და ამის მიხედვით სწყდება მოცემულობის პრობლემაც.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ინტუიტივიზმი მეტს ამტკიცებს ვიდრე საჭიროა და ამით სცოდებს სწორედ ფენომენოლოგიის წინაშე; იგი კვლავ მოცემულობის გადაუჭრელ პრობლემის წინ სდგება.

დავამტკიცოთ პირველი. ინტუიტივიზმი წარმოიშვა დოგმატიურ თეორიების უსრულობის შეგნების ნიადაგზე და მოწოდებული იყო გამოენახა ისეთი საფუძველი, რომლის შეოხებით შესაძლო იქნებოდა შემეცნების დაბრკოლებათა გადალახვა. ასეთი უსრულობის მატარებელი იყო შეფარდების თეორია. კანტის წინამორბედი ფილოსოფია გაება მთელ რიგ სიძნელეში იმის გამო, რომ გარემდებარე საგნების ჩვენს წარმოდგენებთან შეფარდება ყოვლად მიუღებელი და განუხორციელებელი იყო. ამის მიზეზი ტრანსცედენტური თეორიაში იპოვნებოდა. იმმანენტური თეორიით ტრანსცედენტურის შეცვლას, რაც არსებითად ტრანსცედენტალი თეორიამ მოახდინა, უნდა მიეცა საშუალება ჩვენი ცოდნის და მისი საგნის ურთიერთობის გამორკვევისათვის. ამის ნაცვლად რა მოხდა? ტრანსცედენტალ ფილოსოფიამ მიიღო უსაგნო შემეცნება,

ინტუიტივიზმმა კი უშეშეცნებო საგანი. ორივე შოვლენა უკიდურესობას წარმოადგენს და რაც ზემოდ ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაზე ითქვა, იგივე ძალაშია ინტუიტივიზმის შესახებაც. ინტუიტივიზმი მართო იმას კი არ ამტკიცებს, რომ ტრანსცედენტიზმი შეუძლებელს ხდის შემეცნების თეორიას და საჭიროა იმმანენტიზმის მიღება, არა, იგი ამტკიცებს მეტს — შემეცნება საგნის დიფერენციალია, ე. ი. საგნები + ჩვენი აქტები,

იმმანენტიზმი არ მოითხოვს ასეთს დასკვნას. სრულიად წარმოსადგენია, რომ საგანი გვექონდეს მოცემული, როგორც ჩვენი ცოდნა ერთის მხრივ და როგორც საგანი თავისთავად, მეორეს მხრივ. შეიძლება ეს გაყოფა ინტუიტივიზმმა ონტოლოგიად აღიაროს და ამდენად გნოსეოლოგიაში უადგილოდ, მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ, რამდენადაც ამა თუ იმ ცნების განმარტებისათვის გნოსეოლოგიაში იძულებული ვხდებით მივმართოდ ონტოლოგიას, თვით ინტუიტივიზმისათვისაც ეს მისაღებია. ამ გზით კი მართლა ნათელი გახდებოდა, რომ მაგ. ქეშმარიტება იყოს ჩემთვის და თავისთავადაც, ე. ი. საგნის შემეცნება ჩემთვის და შესაცნობი საგანი თავისთავად. იმმანენტიზმის დადებითი მნიშვნელობა ამათ შორის გზის გამონახვაა და არა ერთ მათგანის პრიმატი, როგორც ეს ჯერ ტრანსცედენტალ ფილოსოფიას მოუვიდა, და მის შემდეგ კი ინტუიტივიზმს.

თუ იმმანენტიზმი თავისთავად არ ითხოვს შემეცნების ასეთს გადამუშავებას, ცხადია, ეს გადამუშავება ფაქტების ნიადაგზე არაა წარმოებული, არამედ ერთგვარს წინასწარ მიღებულ სისტემას ამართლებს და ეგუება. ამდენადვე ინტუიტივიზმი არაა ფუნდამენტოლოგიის გზით შენებული, არამედ აპრიორული თეორია. აქამდე ამის მხოლოდ არა პირდაპირი საბუთი გვაქვს. მოვიყვანოთ ეხლა პირდაპირი საბუთი.

შემეცნება არასოდეს ქეშმარიტებით არ იწყება. ასე რომ იყოს, შეცდომა შეუძლებელი იქნებოდა და საძიებელი იქნე-

ბოდა არა ის, თუ როგორაა შესაძლო ქეშმარიტების შემეცნება. არამედ ის, თუ როგორაა შესაძლო შეცდომა. ფენომენოლოგია შემეცნების ფაქტებზე შენდება და ეს ფაქტები ნათელყოფენ იმას, რომ უსრულო მიწვდომებით დაწყებული შემეცნება თანდათან სრულდება. ამაზე ცხადი და ნათელი ფაქტი ფენომენოლოგიას არ მოეპოვება. რა მნიშვნელობა აქვს ამ გარემოებას? ის რომ, საგნების შესახებ ჩვენ გამოვიმუშავებთ ხოლმე ერთგვარ წარმოდგენას, რომელსაც შემდეგ თანდათან უთანხმებთ საგანს. განმეორებითი დაკვირვება ცხადყოფს, რომ პირველს შემთხვევაში ჩვენი წარმოდგენა ნაწილობრივ შემცდარი იყო და იგი სინამდვილეს არ შეეფერება. ასეთი გზით მიდის შემეცნება ფენომენოლოგიურად შესწავლული, ვიდრე არ მიაღწევს ისეთ საფეხურს, როდესაც გამომუშავდება ისეთი წარმოდგენა, რომელიც სავსებით გამოხატავს საგნის სინამდვილეს.

შემეცნებას იმ თავითვე მოცემული აქვს მხოლოდ პირობა. ეს არის საგანი, და თითქოს იგი იმ თავითვე შემეცნების კრიტერიუმიც იყოს, ისეთივე დოგმატიზმია, როგორც ტრანსცედენტური საგნების დაშვება. შემეცნების პირობა შეუძლებელია შემეცნების საზომიც იყოს, რადგან საზომი იმ თავითვე გარკვეული უნდა იყოს და უცვლელი, შემეცნების ფენომენოლოგია კი გვეუბნება, რომ ჩვენი წარმოდგენა საგანზე იცვლება, რადგან იგი თავიდან გარკვეული არაა. სულ სხვა იქნებოდა, ინტუიტივიზმის თეორია რომ დამთავრებულ შემეცნების შესწავლას ემყარებოდეს, მაგრამ ამისათვის მას დასჭირდებოდა შემეცნების თეორიის ქეშმარიტების თეორიად გარდაქმნა, რისთვისაც თავის მხრივ შესაფერი მოცემულობის თეორიაც დასჭირდებოდა.

როგორც ვხედავთ, შეცდომაა ვიფიქროთ, რომ შემეცნებაში ჩვენ ორი მომენტი გვაქვს შემეცნების აქტებისა და შესადარებელ საგნების სახით. ჩვენ დავინახეთ, რომ შემეცნების ფენომენოლოგია გვიჩვენებს, რომ შესაბამისობა უნდა განი-

მტკიცოს შემეცნებასა და შესაცნობის შორის, ე. ი. ჩვენს წარმოდგენა საგანზე უნდა სახავდეს საგანს თავისთავად. ამდენადვე შემცდარად უნდა ჩაითვალოს ინტუიტივიზმის დებულება ბუნებისათვის შემეცნებისა. წარმოდგენა, თითქოს ჩვენ საგნები პირდაპირ გვეძლევიან და მარტოოდენ ვადარებთ მათ, შემცდარია და პრინციპი უშუალო მოცემულობისა უნდა გამოყენებულ იქნას სხვა მხრივ და არა შემეცნება-შესაცნობის ურთიერთობაში ერთი მათგანის გაუქმებით.

ამრიგად, ვიდრე შემეცნება არ დამთავრებულა, ჩვენ გვაქვს საგნის წარმოდგენის საგანთან შედარება. ინტუიტივიზმის შეცდომაც მხოლოდ აქამდე გავხადეთ ჩვენ ნათელი, ე. ი. რამდენადაც იგი უარყოფს წარმოდგენის და საგნის შედარებას და შემეცნების მომენტები საგნებისა და აქტების განსხვავებაზე გარდააქვს. თუ ჩვენს მიერ მოყვანილი საბუთი სწორია, ეს ნათელი უნდა გახდეს მისი შედეგების მიხედვით. ე. ი. ინტუიტივისტური თეორია უნდა მივიდეს მისი შემცდარი წინამძღვრების მიხედვით ისეთ დასკვნებამდე, რომლებიც აშკარად მიუღებელი იქნებიან. მართლაც და, შემეცნების აქტები გრძელდებიან, ვიდრე მსჯელობა არ დამთავრებულა, რადგან შედარება ჯერ კიდევ საჭიროა და მისი შედეგები შემეცნების სახით არ წარმოგვიდგენია. მიყვებით იმავე ფენომენოლოგიურ მეთოდს. არსებითად რომ ვიმსჯელოთ, ჩვენ არ გვაქვს შემეცნება, ვიდრე გრძელდება აქტი. შედარება-განსხვავებისა. შემეცნებას ვიღებთ მაშინ, როდესაც დამთავრებულია აქტი შედარებისა და დავრწმუნდით, რომ S მართლაც ეკუთვნის P. ამრიგად, ცხადია, რომ დამთავრებულს მსჯელობაში აქტებს ადგილი არ აქვთ, მასში ყოველივე გარჩეული და შედარებულია.

რა სახეს იღებს დამთავრებულს შემეცნებაში ინტუიტივისტურად გაგებული შემეცნება: იგი აქტების გარეშე უნდა წარმოვიდგინოთ, ე. ი. მარტოოდენ საგნების ამარა რჩება, ანუ თვით საგნები შეადგენენ შემეცნებას, რაც ინტუიტივიზმისთვის

საც შეუძლებელია ასეთი შედეგი კი აუცილებლად უნდა მიეღო ინტუიტივისტს მას შემდეგ, რაც შემეცნების აუცილებელი შინაბუნებითი გაორმაგება მარტოოდენ აქტებისა და საგნების სახით წარმოედგენა.

მაშასადამე, ჩვენი განხილვის პირველი შედეგი ასეთია: ინტუიტივიზმი ალტერნატივის წინ დადგა: ან შემეცნება დამთავრებელია და საქმე გვაქვს ჩვენი წარმოდგენებთან და მათი შედარებასთან საგნების მიმართ, ან შემეცნება დამთავრებულია და ვიღებთ საგნებს შემეცნების გარეშე. როდესაც აზრთა წყობა შინაგან დაბრკოლებას გადაეჩეხება და ანტიომიების წინ სდგება, ჩვენ ვიცით კ ა ნ ტ ი ს შემდეგ, რომ საქმე კარგად არაა, რომ იგი, თუ სავსებით წაგებულნი არაა, ყოველ შემთხვევაში დაავადებულს საფუძველზეა აშენებული. გავარკვიოთ რაშია ინტუიტივიზმის ძირითადი შეცდომა.

კ ა ნ ტ ი ალნიშნავდა, რომ საგნის შემეცნებისათვის საჭიროა საერთო ელემენტი შემეცნებისა და მის საგნის შორის; ეს საერთო ელემენტი მან გონებრივ წყობაში დაინახა და საგანიც ისე შენებული უნდა ყოფილიყო, როგორც აზროვნება. შემეცნების და მისი საგნის დაახლოვება, აუცილებელი პირობა იყო შემეცნების განხორციელებისათვის, მაგრამ კ ა ნ ტ ი ამაზე არ შეჩერდა და აუცილებელი პირობა: გ ო ნ ე ბ ი ს პ რ ი მ ა ტ ა დ გ ა რ დ ა ი ქ ც ა. სწორედ იგივე მოუვიდა ინტუიტივიზმსაც: საგნის მოცემულობა შემეცნებისათვის თვით შემეცნების შესაძლებლობის პირობად იყო აღიარებული და ტრანსცედენტიზმის ადგილი იმმანენტიზმს უნდა დაეჭირა. დასკვნა კი სრულიად მოულოდნელი აღმოჩნდა: საგანმა დაჰფარა მთელი არე შემეცნებისა და დამთავრებულს მსჯელობაში საგნის მეტი არაფერი დარჩა.

კ ა ნ ტ ი ს ა გ ა ნ გამოსავალს ინტუიტივიზმი საგნის დამოუკიდებლობის დაცვაში ჭედავდა, მაგრამ ეს დაცვაც ცალმხრივი აღმოჩნდა და საგნის დამოუკიდებლობამ შემეცნების დამოუკიდებლობა იმსხვერპლა. სწორედ ამიტომაც ძირითადი

შეცდომა ინტუიტივიზმისა ისეთივე ბუნებისაა, როგორც ტრანსცედენტალი ფილოსოფიისა, ე. ი. შემეცნების და მისი საგნის მიმართების ბალომდე გაუთვალისწინებლობა. მართლაც და, კანტს ეგონა, რომ საგანი არ შეიძლება დამოუკიდებელი იყოს გონებისაგან და მასთან გონებასთან საერთო ელემენტის მქონე. ამიტომაც, მას საჭიროდ მიაჩნდა განემარტა საგანი შემეცნების ტერმინებში და სწორედ ამ მიზანს ემსახურება მთელი ანალიტიკა. ასევე ინტუიტივიზმის თვალსაზრისით, თუ საგანი დვით არ შეიქრა ცნობიერებაში, ე. ი. თუ დამოუკიდებელია ერთი მეორისაგან შემეცნება და მისი საგანი, ტრანსცედენტიზმი განუუქმებელია და შემეცნებაც შეუძლებელი. ტრანსცედენტიზმ-იმმანენტიზმის შეფასებისას ინტუიტივისტმა უნდა დაამტკიცოს, რომ მოცემულობის გადაჭრა შესაძლოა მხოლოდ ორი გზით: ან ტრანსცედენტიზმით, ან უშუალო მოცემულობით, ე. ი. უნდა დამტკიცებულ იქნას არა მარტო პირველ გზის მიუღებლობა და მეორეს დადებითი მნიშვნელობა, არამედ ინტუიტივისტი ვალდებულია დაამტკიცოს, რომ შეუძლებელია მესამე ფორმა ამავე საკითხის დასმა-გადაჭრისა, ე. ი., რომ საგანი მოცემული გვაქვს და შემეცნებას ჩვენი სწორი წარმოდგენებით მასზე განვახორციელებთ, ე. ი. საგანს აქვს, როგორც ასეთს ორი ასახება ერთი ონტოლოგიური, საარსებო მეორე კი შემეცნებითი. ჩვენს ცნობიერებაში განხორციელებულია არა საგანი უშუალოდ და შემეცნებას (და ისიც პროცესში დაუმთავრელ შემეცნებისა) მარტოდენ შედარება-განსხვავების აქტები ხვდებიან წილად, არამედ საგნის სწორი შემეცნებითი ასახება. წინედ იყო: წარმოდგენა ჩვენში—საგანი ჩვენს გარედ. ტრანსცედენტალი ფილოსოფიამ ეს შეასწორა: შემეცნების საგანი (როგორც მოვლენა) და მისი წარმოდგენა ჩვენში—ასეთია მისი თვების. იმმანენტიზმის ინტუიტივისტური მოდიფიკაცია — საგანი ჩვენში, ე. ი. წარმოდგენა ჩვენში. არის მესამე გზაც: საგანი ჩვენთვის მოცემული და მისი წარმოდგენა ჩვენში. აი ეს უკანა-

სკნელი ინტუიტივიზმს არ დაურღვევია და, მაშასადამე, მარტო მეორის მისაღებად არ დაუმტკიცებია.

ინტუიტივიზმი ფენომენოლოგიის გზით მიდის. ჩვენ ვნახეთ თუ რა ირკვევა ამ გზით. ეხლა საინტერესოა საკითხს მეორე მხრით შევხედოთ. ცნობიერების გარჩევით ინტუიტივისტი ჰპოულობს, რომ ცნობიერებაში არის ისეთი ელემენტი, რომელიც მე არ მეკუთვნის, არამედ მოცემულია ჩემთვის. აქედან შორსაა იმის დამტკიცებამდე, რომ ის, რაც მე არ მეკუთვნის, უეჭველად სინამდვილეს მიეკუთვნება. ეს დებულება მართალი იქნებოდა, თუ მივიღებთ როგორც ჭეშმარიტებას, რომ შეუმცდარად ვარჩევთ ჩვენსას და ჩვენთვის მოცემულს, მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მთელი შესაძლებელი მასალა შემეცნებისა ორ ჯგუფად განიყოფება: ე. ი. თუ დამტკიცებულია, რომ ის, რაც დაკავშირებულია ასე თუ ისე ჩვენს ცნობიერებასთან ჩვენი ან სინამდვილის ნაწილია. მაგრამ სწორედ ეს აკლია ინტუიტივიზმს და საზოგადოდაც გნოსეოლოგიურ კვალიფიკაციის დროს თუ კი მე-სთან დაკავშირებით ისმება საკითხი, ყოველთვის გვაქვს დაპირისპირება მე-სი არა მე-სთვის. უარყოფითი ცნება ყოველთვის განუმარტებელი რჩება: იგი მხოლოდ მოხაზავს, და ისეც საერთოდ, აღებულ ცნებისაგან განსხვავებულს სფეროს, მაგრამ როგორია მისი ახლობელი ბუნება ეს უარყოფითი დახასიათებით სრულიად მიუწვდომელი რჩება. რაც ჩემია ეს ცხადია თვითდაკვირვებისა და თვითშემეცნების მეოხებით, ხოლო ის, რაც ამის გარეშეა, არაა ჩემი, ე. ი. ჩემთვის მოცემულია. ამის მეტი არა ვიცი და არც შეიძლება ვიცოდეთ, ვიდრე საგანგებოდ არ გავარკვევთ თუ რას მიეკუთვნება, ან რა ბუნებისაა არა ჩემი ანუ ჩემთვის მოცემული.

მესამე შესაძლებლობა არის ისეთი წარმოდგენა საგანზე, რომელიც ჩემი არაა, ე. ი. ჩემთვის მოცემულია და საგანს კი არ შეეფერება, ე. ი. შეცდომა, და ინტუიტივიზმს საგანგებოდ უნდა გაერკვია, რაა იმისი საზომი, რომ ყოველი ჩემ-

თვის მოცემული ნამდვილ საგნად არ ჩაითვალოს. ამისთვის კი საჭირო იყო მოცემულობის პრობლემის ნამდვილი და არა მარტო სიტყვიერი გარდაწყვეტა, ე. ი. იმის დამტკიცება, თუ როგორ გვეძლევიან ჩვენ საგნები. მართალია ინტუიტივიზმი გარკვეულად აცხადებს, რომ შემეცნება შეუძლებელია, თუ საგანი შემეცნების გარეშეა, ე. ი. თუ შემეცნებასა და მის საგანს შორის არავითარი კავშირი არაა, მაგრამ ამ განცხადებიდან კანტის დაგვარად იგი სრულიად უმართებულოდ პირდაპირ გადადის იმაზე, რომ არა მარტო საერთოა რამ საგანსა და მის შემეცნების შორის, არამედ მთელი შემეცნება მარტოდენ საგნით ამორიწურება.

ამით დამტკიცებულად შეიძლება ჩაითვალოს, რომ ინტუიტივიზმი ისევე ცალმხრივი მოძღვრებაა, როგორც ტრანსცედენტალი ფილოსოფია. არ ვეხებით აზროვნების ორივე ნაკადის სხვა და სხვა მოდიფიკაციებს, რადგან ჩვენი მიზნებისათვის საკმაოა აღებული სამი მომენტი: 1) აზრის და საგნის დაშორება, 2) აზრის პრიმატი და 3) საგნის პრიმატი. ჩვენ დავინახეთ, რომ პირველი ნააზრევი მოცემულობის პრობლემას ვერ სჭრის გარემდებარების მეოხებით, მეორე და მესამე მოცემულობის პრობლემას აუქმებენ შინაგანის აუცილებლობით. პირველი თვალსაზრისი სწორი იყო, რამდენადაც შემეცნების და მის საგნის დამოუკიდებელს ღირებულებას აღიარებდა, მხოლოდ ტრანსცედენტურ ნიადაგზე მათ შორის კავშირი ვერ მოენახა; მეორე თვალსაზრისი სპობს საგნის დამოუკიდებელ ღირებულებას *ad majorem rationis gloriam*; მესამე ამასვე სჩადის საგნის სასარგებლოდ.

სხვა გვარად რომ ვსთქვათ, აქამდე გარკვეულია შემდეგი: წინაკანტიელ ფილოსოფიაში გვაქვს ერთი მეორისაგან დაშორებული საგანი და შემეცნება, შემდეგ კი ერთს შემთხვევაში უსაგნო შემეცნება, მეორე შემთხვევაში საგანი უშემეცნებოთ. ჩვენ შევეცადეთ გაგვერკვია, რომ თითოეული თვალსაზრისი მიუღებელ საფუძვლებს ემყარება და კერძოდ

მოცემულობის პრობლემასაც ვერ არჩევს მართებულად. ყოველ შემთხვევაში ცხადია ერთი შესაძლებელი თვალსაზრისი, რომელიც ჩვენ ზემოთაც აღვნიშნეთ: საგანი და მისი შემეცნება ერთი მეორესთანაა დაკავშირებული ორივესი სწორუფლებიანობის დაცვით. ამ თვალსაზრისის საბოლოოდ ნათელიყოფა და დამტკიცება შესაძლო გახდება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც გაირკვევა უფრო ახლობლივ როგორც საგნის, ისე შემეცნების ბუნება; ახლა კი მისი მხოლოდ მოცემულობის პრობლემასთან დაკავშირებული დალაგებაა შესაძლო.

შემეცნებას რაიმე უნდა ეძლეოდეს. აუცილებელი არაა, რომ მონაცემი უეჭველად გარემყარო იყოს; იგი შეიძლება შინაგან ანუ სულიერ ცხოვრებასაც ეხებოდეს, რადგან მთელ ცნობიერებას შეუძლია გახდეს შემეცნების საგანი. მთავარია საგნის ჰქონება, მიუხედავად იმისა თუ რომელ სფეროს ეკუთვნის იგი. შემეცნება ერთი მდგომარეობიდან მეორეზე გარდასვლაა ერთსა და იმავე დროს გარკვეულიდან გაურკვეველზე და გაურკვეველიდან გარკვეულზე; პირველი, რამდენადაც ყოველი შემეცნება ერთგვარს მიზანს ისახავს და ეს მიზანი იმ თავითვე გათვალისწინებულია და ნათელი, მეორე — რამდენათაც ჯერხნობით გაურკვეველი თანდათანობით უნდა გაირკვეს. ამიტომაც, შემეცნებას ყოველთვის ეძლევა რაიმე, რაც მან უნდა შეიცნას. მოცემულობა არ მოითხოვს რისაშე ვისმესთვის მოვლინებას. ჩვეულებრივი დაკავშირება მოცემულობისა ემპირიულ ან გნოსეოლოგიურ მე-სთან სავალდებულო არაა და ყოველ შემთხვევაში თვით მოცემულობიდან არ გამომდინარეობს. მოცემულობა ორი მომენტი — შონაცემი და მისი რეგარობა, ე. ი. ერთისა და იმავესი ორ სახედ ყოფნა. სუბიექტის ჩარევას საქმეში არავითარი კავშირი არ აქვს ერთსა და იმავესი ორგვარად ყოფნასთან, გარდა წმინდა ფსიქოლოგიურისა, რომ ცოცხალი ადამიანები, გარკვეულ ფსიქო-ფიზიკურ კონსტიტუციის მქონენი, აზროვნებენ, მსჯელობენ და სხვ. ერთი და იგივე ფენომენი ერთხელ არის თავისთავად, როგორც

არსი და მეორედ — როგორც შეცნობილი არსი ანუ არსი სხვისთვის; მაგრამ ეს სხვისთვის იმას კი არ გამოხატავს, თუ ვისთვის, არამედ იმ ასახებას არსისა, რომელშიაც იგი შესა-
ცნობი ხდება.

მოცემულობას რომ იმასთან კავშირი არ აქვს ვის ეძლე-
ვა იგი და რომ საკითხის კენტრისუბიექტ-ობიექტის მიმართებაში
არაა, იქედანაც სჩანს, რომ მოცემული და მონაცემი
ერთი და იგივე უნდა იყოს, რადგან წინააღმდეგ
შემთხვევაში მონაცემზე ლაპარაკი ზედმეტი იქნებოდა. მონაცემი
სწორედ იმას ნიშნავს, რომ ჩვენს შემეცნებას ეძლევა თავისთავად
არსებული. ვსთქვათ მოსაცემი არის A_1 . ჩვენს შემეცნებას თუ
ეძლევა A_1 , იგი უნდა იყოს ცნობიერების ანუ შემეცნების
ენაზე გადმოთარგმნილი A , ე. ი. ვსთქვათ A_2 მაგრამ არაფი-
თარ შემთხვევაში B . თავისთავად არსებული A_1 — ს სახით და
ჩვენს წარმოდგენაში B — ს კანტის წინამორბედი ტრანს-
ცედენტისშია, რომლის ნიადაგზეაც, როგორც ვიცით, შეუძლე-
ბელი გახდა მოცემულობის პრობლემის გადაჭრა. ამიტომაც
მოცემულობის პრობლემა გადაჭრილია მხოლოდ მაშინ, რო-
დესაც გვაქვს თავისთავად A_1 და ჩვენს წარმოდგენაში A_2 , ე.
ი. ერთი და იგივე ფენომენი ორის მხრივ. აქედან ცხადია,
რომ მოცემულობასთან დაკავშირებული ორმხრივობა იმის,
რა გვეძლევა, და იმის, ვის ეძლევა — გამოხატულება არაა, და
მოცემულობის პრობლემას სუბიექტ-ობიექტის მიმართებასთან
პირდაპირი კავშირი არ აქვს.

ამრიგად, შემეცნება, როგორც გარდასვლა ცნობილი-
დან უცნობისაკენ და პირიქით ტრანსცედენტური ბუნებისაა,
მაგრამ ეს ტრანსცედენტისში სხვა გვარად გაგებული უნდა იყოს,
როგორც იმმანენტური ტრანსცედენტისში. ამით აიხსნება
ჩვეულებრივი დაპირისპირება იმმანენტისმ-ტრანსცედენტისმისა.
ამასთან შეფარდებულია მოცემულობის პრობლემის გადაჭრაც:
ერთსა და იმავე დროს ჩვენ გვაქვს ორგვარად მყოფი: დავის-

თავად — ტრანსცედენტური მომენტი, და ჩვენთვის — იმმანენტური მომენტი.

როგორც ვხედავთ, მოცემულობის პრობლემის საბოლოოდ გადაჭრაც დაკავშირებულია შემეცნების ბუნების გათვალისწინებასთან და მისი საგნის შესწავლასთან. ამას უკავშირდება უკვე მეორე თავში წამოჭრილი საკითხი სუბიექტობიექტის ურთიერთობისათვის. ამის მიუხედავად იმ ფარგლებში, რომლებიც ჩვენ აქ მოვხაზეთ ცხადია, რომ მოცემულობა დაკავშირებულია შემეცნების და შესაცნობის იგივეობის პრინციპზე აშენებასთან. რადგან მოცემულობა ორი მომენტისაგან შედგება — საგნიდან და მისი შემეცნებითი ასახებიდან, ამიტომ შემეცნება შესაძლებელია მაშინ, თუ საგანს თავისთავად ისეთი მხარე აქვს, რომ იგი შეიძლება გახდეს საგანი ჩვენთვის. გარეშე ასეთი ერთგვარობისა ძალაში დარჩება არა იმმანენტური ტრანსცედენტიზმი, არამედ ნამდვილი პროკანტიური ტრანსცედენტიზმი. მაგრამ ერთგვარობის მიღებამ არ უნდა გადაგვადლოს აგრედვე უკიდურეს იმმანენტიზმში, რომლის თანახმად შემეცნება ან თვითშემეცნებაა, ან საგნების გროვა.

აღეთოლოგიამ უნდა მოგვცეს საშუალება ავიცდინოთ, როგორც შეცდომები ტრანსცედენტიზმისა, ისე ცალმხრივობა იმმანენტიზმისა და სინთეტიური მეთოდით დავასაბუთოთ ერთად ერთი მისაღები დასმა-გადაჭრა შემეცნებას პრობლემისა — იმმანტური ტრანსცედენტიზმი, განვიხილოთ ამ მიზნით შემეცნება და მისი საგანი.

თ ა ვ ი IV

შემეცნების საგანი.

1. შემეცნება და მისი საგანი.

შემეცნებას საგანი უნდა ჰქონდეს. ეს დებულება თანამედროვე ფილოსოფიაში არაა და არც შეიძლება იყოს სადაო. ჩვენ დავინახეთ, რომ უსაგნო შემეცნება უაზრობაა და ცარიელი სიტყვა, რომლის მოფიქრების დასაწყისშივე ნათელი ხდება მისი სრული მიუღებლობა, სრული უშინაარსობა. საკითხავია მხოლოდ: როგორია შემეცნების საგანი?¹⁾

¹⁾ W. Schuppe ჰფიქრობს, რომ აზროვნებას, რა ფორმაშიაც არ უნდა გამოითქმებოდეს იგი, ყოველთვის აქვს თავისი საგანი. „Zum Begriff u. Wesen des Denkens gehört es dass es einen Gehalt oder Objekt hat, und gehört der Anspruch, dass dieser Gehalt wirklich seiendes ist“. Grundriss d. Erkenntn. u. Logik, Berlin, 1910 j. S. 7.

ასევე განუყრელად მიაჩნია ცნობიერება და მისი საგანი ფრანკს „Предметъ Знанія“ Петроградъ, 1915 г. შემეცნებას აუცილებლად უნდა უსწრებდეს წინ მსოფლიო მთლიანობაო—ამბობს ფრანკი—როგორც მისი საგანი. საერთოდ, აზრი საგნის წინამძღვარობის აუცილებლობის შესახებ საკმაოდ გავრცელებულია. იხ. მაგალითად ევგ. ტრუბეცკოი—„Метафизическія предположенія познанія“, Москва, 1917 г. 25—29 და სხვ.

Rickert-ი ამ აზრს გარკვეულად გამოსთქვამს. „Zum Erkennen gehört ein Gegenstand, der ihm nur dann Objektivität verleiht wenn er von ihm in theoretischer Hinsicht unabhängig ist.“ D. Gegenst. d. Erkenntnis, Tübingen, 1915 j. S. 236.

პირველი ნიშანი, რომლითაც უნდა დახასიათდეს შემეცნების საგანი მისი დამოუკიდებლობაა. იგი უნდა საკუთარი ბუნების მქონე იყოს, რომელიც შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი იქნება და უკანასკნელისათვის ერთგვარ მიზანს წარმოადგენს. ამის დასამტკიცებლად წარმოვიდგინოთ, რომ შემეცნების საგანს არ აქვს დამოუკიდებლობა. რისგან უნდა იყოს მაშინ იგი დამოკიდებული? ცხადია, შემეცნებისაგან, რომლისთვის საგანს იგი წარმოადგენს. რაში უნდა იხატებოდეს ეს დამოკიდებულება? საგნისათვის ისეთი ფორმის მიცემაში, როგორც ეს შეეფერება შემეცნების მიზნებს და ბუნებას. შემეცნებისაგან დამოკიდებული საგანი შემეცნებისათვის იქნება შენებული და მიზანიც შემეცნებისა ამ სახით თავის განხორციელებასთან უფრო დაახლოვებული.

ამ გზით შემეცნება მიზანს ვერასოდეს ვერ მიაღწევს, მას ეკლება სწორედ ის, რაც სავალდებულოდ უნდა ჩაითვალოს სწორი შემეცნებისათვის—დამოუკიდებელ და ობიექტიურ საზომთან შესაბამისობა. თუ შემეცნებას აკლია ობიექტიური საზომი, თუ ეს საზომი მის გარეშე არაა, როგორც თავისთავად სავალდებულო, თავისთავად ღირებული, მაშინ სრულიად ვკარგავთ ყოველივე საერთო სავალდებულოს მიღების შესაძლებლობას და ანთროპოლოგიზმის ნიადაგზე ვსდგებით. დამოუკიდებელი საგანი სწორედ ასეთი საზომია. იგი აძლევს შემეცნებას საყოველთაო ღირებულების ასახებას და სავალდებულოების მომენტს.

როგორ შეიძლება, რომ დამოუკიდებელი საგანი შემეცნების საზომი გახდეს? ეს კითხვა ჩნდება ტრანსცედენტ-იმპანენტურის დაპირისპირების ნიადაგზე. იგი აზრს ვკარგავს მას შემდეგ, რაც განმარტებულია ტრანსცედენტურ-იმპანენტურის ისეთი წყობა, როგორიც აღნიშნულია მე-III თავში. შემეცნება ყოველთვის ტრანსცედენტურია, რამდენადაც იგი მიმართულია იმისაკენ, რაც ჯერ შეუცნობელია, საგანი ყოველთვის იმპანენტურია, რამდენადაც იგი შემეცნებისთვის მოცე-

მული საგანია. აქ სრულიადაც არაა ის გარდუვალი წყვეტი, რომლის გამოც ამდენი ენერგია დაიხარჯა ფილოსოფიაში სხვა და სხვა იმპანენტურ-ტრანსცედენტურ თეორიების შენების სახით.

მოცემულობის პრობლემის გარჩევისას ჩვენ უარვყავით როგორც ტრანსცედენტური ისევე იმპანენტური თეორია და მივიღეთ იმპანენტური ტრანსცედენტიზმი. ეს პირველის შეხედვით უხეირო ცნებათა შეერთება თავისი ღირებულობის მხრივ ნათელი უნდა გახდეს როგორც შემეცნების საგნის ისე თვით შემეცნების გარჩევით. ჩვენ უნდა დავამტკიცოთ, რომ შემეცნების საგანი; ისე როგორც შემეცნებაც ერთსა და იმავე დროს ტრანსცედენტურსა და იმპანენტურ თვალსაზრისს მოითხოვენ. თუ ეს მოსახერხებელი იქნება, მაშინ ბოლო უნდა მოუღოთ ამ ნიადაგზე ატეხილს დაუბოლოებულ დავას სხვა და სხვა მიმართულებათა შორის.

მივმართოთ მაგალითს: „მაგნოლიას ხუთმეტი ყვავილი გაუშლია“ — ეს მსჯელობის ჩვეულებრივი ფორმაა, ე. ი. აქ გარკვეულ ნიშანთა კრებულს ვშლით გარკვეულ გონებრივი ოპერაციის მეოხებით. როდესაც ჩვენ უკვე დამთავრებულ მსჯელობასთან გვაქვს საქმე, საშუალება გვეძლევა გავარკვიოთ, როგორია მისი საგანი, ე. ი. შემეცნების საგანი. ამ მსჯელობაში ჩვენთვის გადაშლილია ის, რაც მეორეს მხრივ სინამდვილის ნაწილია, ანუ ზემოდ მიღებულ ტერმინოლოგიით, ჭეშმარიტება თავისთავად გარდაქცეულა ჭეშმარიტებად ჩვენთვის. ჩვენ ვიცით, რომ ეს ორი მხარეა ერთი მთლიანობისა: ჭეშმარიტება თავის თავად რომ არ იყოს, მაშინ არც ჩვენთვის ჭეშმარიტება იქნებოდა, ე. ი. სინამდვილეში რომ არ იყოს ჩვენგან დამოუკიდებლად მაგნოლია მისი გაშლილი ხუთმეტი ყვავილით, მასზე ჭეშმარიტი მსჯელობის გამოთქმა ანუ მისი შემეცნება შეუძლებელი იქნებოდა. პირიქით, ჭეშმარიტება ჩვენთვის რომ არ არსებობდეს, ე. ი. თუ ჩვენს ცნობიერებაში არ იქნებოდა არც ერთხელ წარმოდგენა იმავე მა-

გნოლიისა და მისი ყვავილებისა, თავისთავად ქეშმარიტებაზე ლაპარაკი. შემეცნების თვალსაზრისით ამდენადვე შეუძლებელი იქნებოდა. მაშასადამე, ალეთოლოგიურად გვაქვს ერთი კომპლექსი, რომელიც ერთის მხრივ თავისთავადაა, მეორეს მხრივ ჩვენთვის და შემეცნების საგანიც ორივე მხარეს გულისხმობს; ორივეს მხრივ დახასიათდება. იგი გარკვეულბ შინაარსია თავის მხრივ, ურომლისოდ შემეცნება შეუძლებელია, იმავე დროს იგი ჩვენთვის მოცემულია, რადგან უამისოდაც შემეცნება შეუძლებელია.

ეს პრობლემის უბრალო სიტყვიერი გადაჭრა არაა, რადგან ჩვენ დავრწმუნდით, რომ საგანსა და მის შემეცნების შორის არსებობს საერთო ელემენტი, რომლის მეოხებით ხორციელდება მოცემულობა. ეს საერთოა საგნის გარკვეულობა; სხვა გვარად არ ყოფნა ონტოლოგიურად, რაც ნოოლოგიურად ქეშმარიტებაა.

შემეცნების საგანია ქეშმარიტება თავისთავად ქეშმარიტებად ჩვენთვის გარდაქცეული. აქ ორი საგანი არაა, არამედ ერთი, რომელიც ერთსა და იმავე დროს ტრანსცედენტურიც არის და იმმანენტურიც. საგანი ტრანსცედენტურია, რამდენადაც იგი თავისთავად ქეშმარიტებაა, იგივე საგანი იმმანენტურია, რამდენადაც ჩვენთვის ქეშმარიტებაა.

საგანი არ შეიძლება შემეცნების გარედ აყოს; მაშინ შესაცნობი არაფერი იქნებოდა, რადგან მასზე აზრიც არ გაჩნდებოდა. შესაცნობი საგანი შემეცნების სფეროში უნდა იყოს. ფილოსოფიამ საკმაოდ დაამტკიცა ამ დებულების მართებულობა და ეს შეიძლება საერთო აზრათ ჩაითვალოს თანამედროვე ფილოსოფიაში¹⁾. გნოსეოლოგიურად საგანი უნდა იყოს იქ, სადაც მისი შემეცნება ხდება ან სრულიად უნდა გაუქმდეს შემეცნების პრობლემა. სადაც ეს კი არაა, სადაც ისაა, თუ როგორ უნდა გახდეს იმმანენტური საგანი შესაცნობ. საგ-

¹⁾ ამის დამტკიცებია Windelband, Ilcockiñ, Schuppe, რიკკერტი და სხვ.

ნად ე. ი. ისეთ რამეთ, რაც ჯერ შეცნობილი არაა, ანუ შემეცნებისათვის ტრანსცედენტურია, როდესაც საგნის იმმანენტობაზე ვლაპარაკობთ ეს იმავე დროს საგნის შემეცნებას არ ნიშნავს. იმმანენტობა არაა შემეცნება, არამედ პირობა შემეცნებისა. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ შეიძლება საგანი მოცემული იყოს, მაგრამ მხოლოდ ამიერიდან შესაცნობად, ე. ი. იგი მოცემულია ჯერხნობით შეუცნობელი.

შემეცნება რომ იმმანენტობას უდრიდეს, მაშინ იმმანენტობა იმ მხრივ კი არ იქნებოდა გასარკვევი, თუ რამდენადაა ის შემეცნების პირობა, არამედ—თვითონ შემეცნება, და ამრიგად შემეცნების პრობლემა მხოლოდ ადგილს გამოიცვლიდა და წინანდებურად გადაუჭრელი დარჩებოდა. ამიტომაც, თვით იმმანენტობაში უნდა ჩაქსოვილ იქნას ტრანსცედენტობა; პირველი საგნის მოცემულობას სახავს, მეორე მის დამოუკიდებლობას.

შემეცნების საგანი ერთსა და იმავე დროს გამოსავალი წერტილიცაა შემეცნებისათვის და მისი მიზანიც. შემეცნების წყობის განხილვამ უნდა ნათელი გახადოს ეს თავისებურობა შემეცნებისა, რომელიც ერთი ხაზით არ გამოითქმება. ამაზე უნდა აშენდეს, როგორც ახალი ლოღიკა (ცნება—მსჯელობა—სილლოგიზმის თეორია) აგრეთვე ახალი მეთოდოლოგია, რედუქტიურ მეთოდზე დაფუძნებული¹⁾.

1) საკითხი რედუქტიურ მეთოდის შესახებ ჩვენ პირველად წამოვყენეთ 1913 წ. ჩვენ მაშინაც გათვალისწინებული გვექონდა, რომ ლოღიკის მეთოდოლოგია ვერ სდგას შესაფერ საფუძველზე, რაც თუნდაც იქედან სჩანს, რომ 1) დღემდე არ მოხერხდა ინდუქციის მეცნიერული თეორია იმ სახით, როგორც ეს სილლოგისტიკაშია; 2) დღემდე შეუძლებელი გახდა ინდუქციისა და დედუქციის შუა ორგანიული კავშირის შექმნა. იხ. ამის შესახებ. Appelt, Die neue Theorie d. Induktion. ჩვენი თხზულების მესამე წიგნში ჩვენ შევეცდებით დავამტკიცოთ, რომ არსებობს ჯერ-ჯერობით საკმაოდ შეუცნობელი ძირითადი მეთოდი რედუქცია, რომლის ერთ მომენტს შეიცავს დედუქცია და მეორეს ინდუქცია.

შემეცნებას უნდა მოცემული ჰქონდეს საგანი, რომ შემეცნება შესაძლო იყოს და შემეცნებაც ხდება მხოლოდ იმის რაც მოცემულია. იწყება შემეცნება ჯერ გაურკვეველ, მაგრამ მაინც მოცემული საგნით — თავდება გაურკვეველის გარკვევით. შეიძლება ეს გარკვევა ჩვენი შემეცნების მიზნების მიხედვით მოხდეს? ასე საკითხის დაყენება, როგორც ქვევით დავინახავთ, სრულიად უკანონოა: 1) ჯერ უნდა გაირკვეს რა მიზნები აქვს შემეცნებას საგნის დამოუკიდებელივ და 2) შეიძლება თუ არა საგნის გარეშე რისიმე შემეცნება. ორ თანაბრად ღირებულ დებულებასთან აქვს საქმე შემეცნების თეორიას: 1) ცნობიერების გარეშე შემეცნების საგანი შეუძლებელია (იმმანენტური მომენტი), 2) საგნის გარეშე შემეცნება შეუძლებელია (ტრანსცედენტური მომენტი).

აქ შეიძლება შემდეგი საკითხი გაჩნდეს. თუ საგნის ტრანსცედენტური მომენტი მის ჯერხნობით შეუცნობლობაშია, დამთავრებულს შემეცნებაში ეს მოისპობა, ვინაიდან შეუცნობელი აღარაფერი იქნება და საგნის ორმხრივობაც გაუქმდება. ეს მოსაზრება უძლიურია: უარპყოს ჩვენი დებულება: საგნის ორმხრივობა ცხადი ხდება სწორედ დამთავრებულს მსჯელობაში, რადგან ქეშმარიტების ჩვენთვის გამოარკვევასთან ირკვევა ქეშმარიტება თავისთავად, როგორც მისი კორელლიატი. ჩვენ ვიცით, რომ უნდა არსებობდეს ქეშმარიტება თავისთავად, რომ შესაძლო გახდეს ქეშმარიტება ჩვენთვის, მაგრამ პირიქითაც — ვიდრე არაა ქეშმარიტება ჩვენთვის არ ისმება საკითხი ქეშმარიტებაზე თავისთავად. მსოფლიო მიმზიდველობის კანონი უნდა არსებულებიყო თავისთავად, რომ შესაძლო გამხდარიყო მისი გარდაქცევა ქეშმარიტებად ჩვენთვის; მხოლოდ თავისთავად ქეშმარიტებად ის ისახება მას შემდეგ, რაც იგი გახდა ქეშმარიტებად ჩვენთვის. შემეცნებისათვის პირველია ის, რაც ბუნებისათვის უკანასკნელი. ეს თეზისი, არისტოტელეს მიერ წამოყენებული, სავსებით შეიცავს საგნის გარკვევის ჩარჩოს და შემეცნების წყო-

ხედავად გამხდარა თუ არა იგი შემეცნების საგანი. ნ ი უ ტ ო ნ ის კანონი მსოფლიო მიმზიდველობისა, როგორც შინაარსი, ჭეშმარიტი იყო ყოველთვის და ცხადია იმისგან დამოუკიდებელივაც იყო თუ არა იგი ვ ის ი მ ე მ ს ჯ ე ლ ო ბ ის საგანი. უკანასკნელი გარემოება მასში, ე. ი. მის მნიშვნელობაში არაფერს არ სცვლის¹⁾.

ასეთია მოკლედ გამოთქმული ჰუსსერლის აზრთა წყობა. შემდეგ იგი სცდილობდა გამოენახა შემეცნებითი ფენომენებში ეს იდეალური შინაარსი, რასაც განსაკუთრებული ფენომენოლოგიური გამოკვლევა უძღვნა. ჰუსსერლი ერთსა და იმავე დროს ორ ფილოსოფოსის ნააზრევს ემყარება — ბოლცანოს და ბრენტანოს²⁾. პირველისაგან მან შეითვისა მსჯელობის შინაარსის დამოუკიდებელი და იდეალური შეფასება, მეორესაგან — ამ დამოუკიდებლობის ფსიქიურ ფენომენებში გამონახვა. იმ საკითხისათვის, რომლის გამოც ჰუსსერლს გამოეხმაურა მეორე დიდი ლოდიკოსი ზიგვარტი, უფრო მნიშვნელოვანია ბოლცანოს გავლენა³⁾.

ბოლცანოს შეხედულებათა გარჩევის დროს ჩვენ უკვე მივაქციეთ ყურადღება. ზიგვარტიც დაახლოვებით იმავე საკითხს ეხება. შინაარსის სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი მიღებას იგი მითოლოგიას უწოდებს. „ჭეშმარიტი ან შემცდარი თავდაპირველად შეიძლება იყოს მხოლოდ რაიმე მტკიცება, რაიმე აზრი, ხოლო მტკიცება აუცილებლად გულისხმობს მოაზროვნე სუბიექტს, რომელსაც ეს აზრი ეკუთვნის ანუ რომელიც ამ მტკიცებას ახდენს“. იგივე ნ ი უ ტ ო ნ ის კანონი

1) E. Husserl. Log. Unters., I, Halle, 1900, 127. და სხვ.

2) ამ ორ მოაზრეთა მიმართებისათვის იხ. M. Palágyi. Die Logik auf dem Scheidewege, Berlin, 1903, 97 და სხვ.

3) ჰუსსერლი იმდენად დამოკიდებულია ბოლცანოსაგან, რომ შიშსაც გამოსთქვამს მათი შეხედულებათა შესაძლო შერევის გამო. ამის შესახებ იხ. ჩემი *Большано и Теория Науки* 1913 г. Вопросы фил. 117.

სრულიადაც არ არსებობდა ადამიანისათვის, ვიდრე იგი არ გახდა მსჯელობის საგანი და, როგორც ასეთი, არც ქეშმარიტად შეიძლება იმ დროისთვის ჩაითვალოს და არც შემცდარად. ყოველივე ლოღიკური შემეცნება შეიძლება გვეძლეოდეს ჩვენ მხოლოდ და მხოლოდ ფსიქიურ ფენომენებში—თუ ეს ასე არაა, მაშ როგორ შეიძლება მოგვეცეს ჩვენ შემეცნება.

ჩვენის აზრით, ამ პოლემიკაში თავს იჩენს არა ფსიქოლოგიზმის სხვაობა, როგორც ეს ჰგონიათ თანამედროვე ლოღიკაში, არამედ ის უბრალო გარემოება, რომ ლოღიკის საკითხების გადაჭრისათვის აუცილებლად საჭიროა წინასწარი გარკვევა შემეცნების და მისი საგნის ბუნებისა. ეს რომ ასე მომხდარიყო, შეიძლება ჰუსსერლს და ზიგვარტს უფრო გაეგოთ ერთი მეორე და საერთო ენაც გამოენახათ.

მართლაც ვკითხვით ჰუსსერლს—შეიძლება თუ არა როგორც ქეშმარიტებაზე ისეთ რამეზე ლაპარაკი, რის შესახებ არ გვიფიქრია და არც შეიძლება ვიფიქროთ. ამ კითხვაზე ჰუსსერლი დადებითად ვერ გვიპასუხებს, რადგან ასეთი პასუხი საზოგადოდ არ მოიპოვება და ეს იმიტომ, რომ იგი თვით შეიცავს საკუთარს შეუსაბამობას, საკუთარს უაზრობას. მართალია, ჰუსსერლის აზრით, შეიძლება არსებობდეს მაგ. ნიუტონის კანონი გარეშე ყოველივე ინტელიგენციის მიერ მისი მოფიქრებისა, მაგრამ აქ აშკარა თავისმორტყუებას აქვს ადგილი, რადგანაც ნიუტონის კანონზე ლაპარაკი სწორედ იმას ნიშნავს, რომ ამ კანონზე ლაპარაკი შესაძლო გახდა ნიუტონის აღმოჩენის შემდეგ. წარმოვიდგინოთ, რომ ჰუსსერლს თავისი ლოღიკა დაეწერა ნიუტონის დაბადებამდე—შესაძლო იქნებოდა თუ არა მაშინ ნიუტონის კანონზე, როგორც ქეშმარიტებაზე ლაპარაკი? როგორც აღვნიშნეთ, ასეთი საკითხის დასმა თვით ცხადს ჰყოფს თავის თავს, იმზომ უაზრობას შეიცავს იგი.

მაგრამ შესაძლოა ჰუსსერლმა ისტყვას, რომ აქ კანონზე ლაპარაკი იმდენად კი არ ხდება, რამდენადაც იგი ნიუტონის

ტონმა აღმოაჩინა, არამედ თვით კანონის შინაარსზე, ნიუ-ტონისაგან დამოუკიდებელი, და ჩვენ განა არ ვიტყოდით, რომ მსოფლიო მიმზიდველობის კანონი იმ თავითვე არსებობდა და ნიუტონის შემდეგ კი არ გაჩენილა. მაშასადამე, ღირებულება ამ კანონისა დროს გარეშეა და შინაარსის მხრივ სრულიად დამოუკიდებელი იმ გარკვეულ დროში მომხდარ აღმოჩენისაგან, რომელიც ნიუტონს მიეწერება.

რა თქმა უნდა ჰუსსერლი მართალი იქნება იმდენად, რამდენად ცხადია, რომ მსოფლიო მიმზიდველობის კანონი ნიუტონამდე არსებობდა, მაგრამ საკითხი ასე კი არ სდგას, არამედ შემდეგნაირად: როგორ გახდა მსოფლიო მიმზიდველობის ფაქტი შემეცნების საგანი. ჰუსსერლის მტკიცებაში ერთია კიდევ უღაო: შემეცნება, რომ შესაძლო გახდეს მისი საგანი, უკვე უნდა არსებობდეს, ან მისი მასწავლებლის ბოლცანოს ტერმინებით, რომ გამოვსთქვათ იგივე აზრი—ქეშმარიტება თავისთავად უნდა არსებობდეს, რომ შესაძლო გახდეს ქეშმარიტება ჩვენთვის; მაგრამ მას ავიწყდება, რომ ეს ორი ცნება კორელატიული ცნებებია, რომ ძალა აქვს საწინააღმდეგოდებულებასაც ქეშმარიტება თავისთავად შესაძლოა, მხოლოდ იმის შეონებით, რომ არსებობს ქეშმარიტება ჩვენთვის.

მართალია ჰუსსერლი ამ მხრივაც, რომ შემეცნება სრულიად დამოუკიდებელია, როგორც ასეთი სუბიექტის აქტებისაგან და მისი შინაარსი, როგორც ქეშმარიტება, არ იცვლება ამ აქტების მიხედვით, მაგრამ იგი შემცდარია, როდესაც ჰფიქრობს, რომ საგანი შემეცნებისა სრულიად დამოუკიდებელია შემეცნებისაგან. ეს დამოუკიდებლობა უნდა განსაზღვრულ იქნას იმდენად, რამდენადაც საგანი შემეცნებისთვის მოცემული საგანია ანუ შემეცნების საგანია. ჰუსსერლის თვალსაზრისი რომ მივიღოთ, საგანში მართლ ტრანსცედენტური მხარე უნდა მივიჩნიოთ და მაშინ დაისმება საკითხი იდეალური შინაარსის რეალურ აქტებში მოცემის შესახებ, ე. ი. შე-

ცვლილის რედაქციით ჩვენ დაუბრუნდებით ძველ ტრანსცედენტიზმს¹⁾).

ამრიგად, საგნის დამოუკიდებლობა სრულიადაც არ უნდა უდრიდეს მის აბსოლიუტურ ტრანსცედენტობას. საგნის ტრანსცედენტობას სრულიადაც არ მოელოს განიავება მისი იმმანენტობის დროს. როდესაც ჰუსსერლი ენერგიულად ამტკიცებს საგნის დამოუკიდებლობას, საკითხავია განა ჰკარგავს საგანი ამ დამოუკიდებლობას მისი იმმანენტობის დროს? აი, ეს რომ იყოს, მაშინ გასაგები იქნებოდა ჰუსსერლის ენტუზიაზმი ამ საკითხში. მისი მიზანი ხომ ჰუმბარტების დამოუკიდებელი ღირებულების დამტკიცებაა. განა იკარგება ამ ჰუმბარტების ღირებულება მას შემდეგ რაც ის მიღწეულია, როგორც შემეცნებისათვის მოცემული? მსოფლიო მიმზიდველობის კანონი ჰკარგავს რასმე თავის დამოუკიდებელ ღირებულებაში, მის გამო, რომ ის გარდაიქცა ადამიანის შემეცნების საგნად? ცხადია, რომ არა და ამდენადვე ცხადია, რომ დებულების დამოუკიდებელ ღირებულების დამტკიცების დროს ჰუსსერლი ცნობილ ლოდიკურ შეცდომას უშვებს: იგი მეტს ამტკიცებს ვიდრე საჭიროა. მან უნდა დაამტკიცოს დებულების დამოუკიდებელი ღირებულება და ნამდვილად კი ამტკიცებს მის შეუცნობლობას, ე. ი. შემეცნების გარეშე უოფნას. ამიტომაც, ჩვენის აზრით, ჰუსსერლს, რომ შემეცნების და მისი საგნის ბუნების გარჩევით დაეწყო თავის „ლოდიკური გამოკვლევანი“ ის ასეთა სახითათო მდგომარეობას ასცდებოდა.

ჩვენ ვხედავთ, რომ დებულება (საგანი) შესაძლოა დამოუკიდებელი იყოს თავის ღირებულებაში (ტრანსცედენტუ-

1) მართალია ჰუსსერლი არაა ისე უმწეო მდგომარეობაში როგორშიაც იყო წინაკანტიელი ტრანსცედენტიზმი, მაგრამ ინტენციონალი ფენომენოლოგია, რომ ისე ადვილად ვერ აღწევს თავს აქ აღნიშნულ სიძნელეს თუნდაც იქედან სჩანს, რომ ჰუსსერლს ევსაკითხი ჯერ ვერ დაუძლევია—იხ. Jharbuch für die phänomenologische Forschung, 1913.

რო შომენტი), მაგრამ იმავე დროს შემეცნებისათვის მოცემული (იმპანენტური მომენტი). ჰუსსერლის მოწინააღმდეგე იქნებოდა ის, ვინც იტყოდა, რომ დებულება თავისი ღირებულების მხრივ დამოკიდებულია შემეცნებელისაგან, ე. ი. დებულება როგორც ასეთი ჩვენი დებულებაა, ჩვენი აზრია; ასე რომ, ერთის მხრივ არსებობს სინამდვილე, როგორც ფაქტი, რომლის შეფასება არ შეიძლება არც როგორც ქეშმარიტებს, არც როგორც შეცდომის: ქეშმარიტი ანუ შემცდარი ეს ჩვენი, შემეცნებელი სუბიექტის აზრია. ამდენადვე ქეშმარიტება თავისთავად კი არ არსებობს არამედ ჩვენგანაა დამოკიდებული. ასეთია, როგორც ვნახეთ, ზიგვარტის პოზიცია¹⁾.

ზიგვარტი მართალია, რამდენადაც შემეცნებისათვის მოცემულობა აუცილებელია რისიმე შემეცნების მოსახდენად. მაგრამ შემცდარია, თითქოს ქეშმარიტება მხოლოდ ჩვენი აზრია. ეს რომ ასე იყოს მაშინ წინააღმდეგობის შინამქონე ცნებასთან გვექნებოდა საქმე, რადგან ჩვენი ქეშმარიტება ასეთი წინააღმდეგობის განსახიერებაა, ფაქტი თავისთავად არაა არც შეცდომა, არც ქეშმარიტება — ამბობს ზიგვარტი, მაგრამ არის ჩვენი აზრი თავისთავად ერთი, ან მეორე? რა თქმა უნდა არა და ამას, თითქოს, არც ზიგვარტი ჰფიქრობს. ჩვენი აზრი, მაშასადამე, იმდენადაა ქეშმარიტება, რამდენადაც იგი ფაქტთან ერთგვარს და სრულიად გარკვეულს მიმართებაშია. ამდენადვე იგი ჩვენი აზრია არაა, არამედ ფაქტის მხილება, ფაქტის შეცნობა; არა ჩვენი აზრი არამედ ჩვენთვის აზრი. ჩვენ არ შეგვიძლია ფაქტზე ისეთი აზრის ვიყოთ, როგორც ეს ჩვენ, შემეცნებელ სუბიექტს, მოგვესურება, „ჩვენობა“ აზრში ფრიად განსახლვრულია და ეს სახლვარი იქაა გავლებული, სადაც ირკვევა, რომ აზრში ჩვენი ყოფილა მხოლოდ ის, თუ რამდენად იგი ჩვენთვის აზრია. თუ ამაზე მეტი მივიჩნიეთ აზრში ჩვენად, თუ თვით შინაარსი

1) Sygwart, Logik, I, შენიშენა 5.

აზრისა იქცა ჩვენად, მაშინ ქეშმარიტების პრეტენზიაზე ხელი უნდა ავიღოთ და საკუთარი, ჩვენი, მაგრამ შემოქმედებით და არა შემეცნებით უნდა დავკმაყოფილდეთ.

ასეთია საქმის ვითარება და ზიგვარტის ძირითადი შეცდომა იმაშია, რომ იგი ერთი მეორეში ურევს ჩვენს აზრს და ჩვენთვის აზრს. შემეცნებისათვის საჭიროა მისი საგნის შემეცნებისათვის მოცემულობა, მაგრამ ეს ფაქტი არ ჰქმნის მას ქეშმარიტებად; ასე რომ იყოს ყოველივე, რაც ცნობიერების ნაწილი გამხდარა, აუცილებლად ქეშმარიტად უნდა მივიჩნიოთ, რაც სინამდვილეს სრულებით არ შეეფერება. ამდენადვე შემეცნების საგანი არაა ჩვენი საგანი, ე. ი. ის რაც ჩვენ შეიძლება საგნად მოგვეჩვენოს, არამედ საგანი ჩვენთვის, ე. ი. სინამდვილის ნაწილი ჩვენდა შესაცნობად მოვლინებული. ამიტომაც თუ საჭიროა ჰუსსერლის ტრანსცედენტისმიის იმმანენტისმით შევსება, ისევე საჭიროა ზიგვარტის იმმანენტისმიის ტრანსცედენტისმით შესრულება.

ამ განხილვიდან ცხადია, რომ აუცილებელია უნიადაგობრივობის წარმოება მანამდე, ვიდრე შემეცნების საგნის ბუნება არ გარკვეულა, რაც თავის მხრივ ნათელს უნდა ყოფდეს ერთსა და იმავე დროს, როგორც საგნის დამოუკიდებლობას ისევე მის დამოკიდებულებას. განხილული პოლემიკიდან ცხადია, რომ დამოუკიდებელი საგანი ისევე მიუღებელია, როგორც დამოკიდებული, რომ ერთსა და იმავე დროს უნდა მოიპოვებოდეს მოცემული საგანი, როგორც შემეცნების შესაძლებლობის პირობა და დამოუკიდებელი საგანი, როგორც შესაცნობი ობიექტი. სხვა გვარად რომ ვსთქვათ, შესაცნობი ობიექტი და ობიექტის შეცნობა ერთი მეორეს კი არ უნდა ჰფარავდენ, არამედ შეავსებდენ და ეს შესაძლოა მხოლოდ ისეთ საგნის თეორიის სინთეტიურ ნიადაგზე, რომელიც იღებს დადებით მხარეებს ტრანსცედენტისმი-იმმანენტისმისა და ამ გზით შემეცნების მთლიანობას ცხადყოფს.

ჩვენს მიერ წამოყენებული განსხვავება შესაცნობი ობიექტისა ობიექტის შეცნობისაგან ძალიან ჩამოგავს ალ. რილის მიერ წამოყენებულ განსხვავებას ობიექტის ყოფნისა ობიექტად ყოფნისაგან¹⁾).

მაგრამ ეს მზავსება რჩება მანამდე, ვიდრე არ გაირკვევა, რომ ჩვენი განსხვავება სხვა არაფერია გარდა ერთი მთლიანობის მომენტებისა, ე. ი. ჩვენთვის შესაცნობი ობიექტი და ობიექტის შეცნობა იმ გვარივე კორელლიატებია, როგორც ქეშმარიტება თავისთავად და ქეშმარიტება ჩვენთვის. შემეცნების თვალსაზრისით ჩვენთვის შესაცნობი ობიექტი არსებობს იმდენად, რამდენადაც გვაქვს ობიექტის შეცნობა და ერთი სრულიად შეუძლებელია მეორეს გარეშე.

ჩვენ იმაშიაც დავეთანხმებით რილს, რომ საგანი აუცილებელი პირობაა შემეცნებისათვის, მაგრამ ეს პირობაც ხელსახებია და ცხადი მხოლოდ შემეცნების გზით, წინააღმდეგ შემთხვევაში რეალიზში იძულებული იქნება მიიღოს ტრანსცედენტის თვისი მთელი მისგან გამომდინარე მომაკვდინებელ შედეგებათ. ამდენადვე რილის ანალიზს აკლია საგნის ორმხრივობის გაგებაც.

2. ტრანსცედენტ-იმპანენტობა საგნის ზრობდუმას თვალსაზრისით.

საგნის ბუნების გარკვევა სრულყოფს მოცემულობის პრობლემაც შუქს ჰყენს საგნის ბუნებას. კერძოდ, უკვე საკმაოდ გარკვეული ორმხრივობა საგნისა სწორედ ამ გზითაა მიღებული. ეხლა ჩვენ უნდა გავარკვიოთ, რაშია საგნის ის თვისება, რომელიც ერთსა და იმავე დროს ტრანსცედენტურიც არის და იმპანენტურიც. ზემოდ დავინახეთ, რომ შემეცნების საგანი ქეშმარიტების თავისთავად ქეშმარიტებად ჩვენთვის გარდაქცევაა, მაგრამ ეს ხომ თვით შემეცნების დახასია-

თება გამოდის? ეს ასედაც არის რადგან შემეცნების საგანი სწორედ რომ შემეცნებაში იშლება, ე. ი. მის შინაირს შეადგენს. ქეშმარიტება თავისთავად და ქეშმარიტება ჩვენთვის ეს შემეცნების ერთი და იმავე საგნის ორის მხრივ დახასიათებაა, ასე რომ ერთსა და იმავე დროს შემეცნების საგანი თავისთავად ქეშმარიტებაც არის და ჩვენთვის ქეშმარიტებაც. მაგრამ ჩვენ მაინც ვლაპარაკობთ პირველის მეორედ გარდაქცევაზე, რადგან სწორედ ესაა შემეცნება ანუ ქეშმარიტება ჩვენთვის იმის ცხადქმნაა, რაც არის თავისთავად. საბოლოო მიზანი შემეცნებისა იმის მიწვდომაა, რაც არის -- წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი ზღაპარია ანუ შემოქმედება; მაგრამ თავისთავად აღებული არსი არ შეიძლება იყოს შემეცნების საგანი, რადგან შემეცნებას შეუძლიან მისწვდეს მხოლოდ იმას, რაც მისი დავარია, რასთანაც მას რაიმე საერთო აქვს. ეს საერთოა გარკვეულობა, სხვა გვარად არ ყოფნა, მსოფლიოს ნაწილებთან გამოკვეთილი დამოკიდებულება, რაც თავისთავად აღებულის თვითოვლ საგნის ზუნებას აღემატება.

ცალკე აღებული მოვლენა არ შეიძლება გახდეს შემეცნების საგანი. მისი ადგილი უნდა გამოინახოს სხვა მოვლენათა წყობაში და ის ფაქტი, რომ იგი ცალკეა, ინდივიდუალურია იმას კი არ ნიშნავს, რომ იგი გარკვეულობის ანუ დამოკიდებულების გარეშე განიმტკიცება. მაშასადამე, შემეცნებისათვის არსებობს არა ფაქტი არამედ გარკვეული ფაქტი, და შემეცნება შესაძლოა იმდენად, რამდენადაც ასეთი გარკვეულობა მას წინ უსწრებს. აი ეს ფაქტზე დანართი, მისი ბუნებაზე წარმატებული მომენტი გარკვეულობისა არის შემეცნების ის საგანი, რომელსაც ჩვენ უწოდებთ ქეშმარიტებას თავისთავად.

ფაქტი თავისთავად არაა არც შეცდომა, არც ქეშმარიტება, ამბობს ზიგვარტი. ეს უეჭველი დებულებაა მხოლოდ სრული არაა. ჩვენ უაუმატებლთ ფაქტი თავის-

თავად არც შემეცნების საგანია, რადგან იგი არც არსებობს და არც შეიცნობის, როგორც ასეთი. ხე ჩემს წინ მდგომარე თავისი ყვავილებით, როგორც ხე და როგორც ყვავილი არაა შემეცნების საგანი და არც შეიძლება იყოს, რადგან მის ხეობაში, მის ყვივილობაში, როგორც ფიზიკურ ფენომენში არაა არაფერი შემეცნებისდაგვარი, შემეცნებასთან საერთო. შემეცნების საგანია ის წყობა მსოფლიო ელემენტებისა, ის გარკვეული დამოკიდებულება მის ნაწილებს შორის, რომლის შედეგია მოვლენა. კიდევ მეტი, მოვლენა გარკვეულს დროშია და სივრცეში, სხვა მოვლენებთან მთელ რიგ რთულს დამოკიდებულებაშია და ყოველს შემთხვევაში იგი დამოკიდებულებათა ერთ-ერთი წევრია. არც ერთს საგანს, როგორც ასეთს ჩვენ ვერ მივსწვდებით გარეშე ასეთი დამოკიდებულებისა და გამოკვეთილი საგანი, ცალკე აღებული მითია, თავის მოტყუება, ან დროებით მიღებული, პირობით დაშვებული.

მაშასადამე: შემეცნების საგანი მ ე ტ ი ა ვ ი დ რ ე თ ი თ ო ე უ ლ ი მო ვ ლ ე ნ ა, იგი მიმართებათა ერთ-ერთი მომენტია და ერთი გაზომილება არ შეიძლება ჰქონდეს; იგი გარკვეულობაა და ამდენადვე შემეცნებისათვის პრინციპითლად მისაწვდომი. ტრანსცედენტიზმის საკითხი ისეთ საგნის თეორიასთანაა დაკავშირებული, როდესაც შემეცნების საგანი აი ის ფენომენია, რომელიც თავისთავად და დამოუკიდებლადაა აღებული. მაშინ იგი მიმართების წევრი კი არაა, არამედ თვით არსი და ეს თვითარსობა მისი შემეცნებითი მიუწვდომლობაცაა. ის, რაც არ გამოითქმის შემეცნების ენაზე შეუძლებელია შეცნობილ იქნას და თვითარსებული საგანი, ე. ი. ყოველივე დამოკიდებულების გარეშე მყოფი, თუ კი ასეთი საგანი შესაძლოა — შემეცნების ენაზე არ ითარგმნება და არც შეიცნობა კიდევ.

მ უ ს ს ე რ ლ ს რომ თავის მიზნისათვის მიედწია საკირო-იყო ფაქტის ქეშმარიტებად გადამუშავების გარკვევა. მაშინ ახრი ექნებოდა მის მტკიცებას, რომ თავისთავად აღებული

სინამდვილე გარეშე ინტელიგენციისა ჭეშმარიტებაა, რადგან გარკვეულ დამოკიდებულებათა გამოხატულებაა. ამისათვის იყო საჭირო ლოდიკას წარმძღვანებოდა საგნის თეორია და საზოგადოდ მთელი რიგი ამასთან დაკავშირებულ საკითხებისა. მან ეს არ ჰქნა, და საბუთი მისცა მოწინააღმდეგებს აგრე იოლად წასულიყვნენ „წმინდა ლოდიკის“ გაკრიტიკებისას.

კანტი მართალი იყო, როდესაც ჰფიქრობდა, რომ საგანთათვისთავად შეუცნობელია, მხოლოდ მის აზრთა წყობას აკლდა იმის მტკიცება, რომ ასეთი საგანი შეუძლებელიცაა. შემეცნების მიზნებისათვის, არა მარტო ის უნდა დამტკიცდეს, რომ შემეცნების საგანი მეტია ვიდრე თითოეული მოვლენა არამედ ისიც, რომ სინამდვილეშიაც არ არსებობენ თვით არსი საგნები, არამედ მთელი სინამდვილე ორგანიულ, ერთი მეორესთან გადანაკვეთლ მთლიანობას წარმოადგენს, რომ დამოკიდებულებათა სისტემა, რომლის ერთ-ერთი მომენტიცაა საგანი, არსის რეალი სახეა. ამიტომაც შემეცნების შესწავლა გარეშე არსის გარკვევისა შეუძლებელია და ამდენადვე გნოსეოლოგიისათვის ონტოლოგიის გარეშე გზა არ არსებობს.

რამდენადაც ასეთი გარკვეული სისტემა დამოკიდებულებათა თავისთავად არსებობს, იმდენად გვაქვს საბუთი ვილაპარაკოთ ისეთ რასმეზე, რაც ჯერ არ გამხდარა შემეცნების ნაწილი მაგრამ შეუძლიან გახდეს ასეთად, ვინაიდან გარკვეულობა ისეთი თვისებისაა, რომ იგი შემეცნებისათვის როგორც მოცემულია, ისევე შესაცნობი. მხოლოდ ამ გზითაა შესაძლო დამტკიცდეს, როგორც მოცემულობის აგრეთვე შემეცნების პრობლემა. თვითარსებული დამოკიდებულებათა სისტემა არის ჭეშმარიტება თავისთავად. იგი ფაქტი ანუ სინამდვილე კი არაა ამ სიტყვის ვიწრო მნიშვნელობით, არამედ ფაქტის გამო და ფაქტის ირგვლივ გაშლილი სისტემა დამოკიდებულებათა. რა თქმა უნდა, ბოლოს და ბოლოს ეს ის არის, რაც არის, მხოლოდ შემეცნების საგნის საბოლოო განმარტება

არსის იმ მხარესთანაა დაკავშირებული, რომელიც არსებობაზე შეტის გამოძახატველია.

ჩვენ ვამტკიცებთ, ამრიგად, რომ შემეცნების საგანი მეტია ვიდრე ფაქტი, ანუ მოვლენა, ამით ჩვენი თვალსაზრისი არსებითად განსხვავდება ჩვეულებრივ გნოსეოლოგიისაგან. ჩვენის აზრით, საგანს უნდა გააჩნდეს ისეთი რამ, რაც შემეცნების დაგვარია, ანუ შემეცნებასა და მის საგანს შორის უნდა იყოს საერთო რამ და სწორედ სინამდვილეში უნდა არსებობდეს სისტემა ისეთი დამოკიდებულებათა, რომლის გამოთქმა მსჯელობაში და სხვა ლოდიკურ ფორმებში შესაძლო ხდება.

ამრიგად, შემეცნების საგანი არაა ტრანსცედენტი, თვით არსი მოვლენა გარემყარისა (ანუ შინაურ სფეროისა) იგი დამოკიდებულებათა სისტემაა, მაგრამ ამით არ ხდება ცნობიერების საგნად, ცნობიერების შენამოქმედად. იგი ტრანსცედენტურია, როგორც დამოუკიდებელი შემეცნების მიმართ, რადგან სხვა გვარი არ შეიძლება იყოს შემეცნების, როგორც ახალის მიწვდომის, საგანი, მაგრამ სისტემათ დალაგებული იგი ეგუება შემეცნებას და სწორედ ამის მეოხებით მოცემულიცაა და შესაცნობიც. ეს მისი იმმანენტობაა, მაგრამ ამით იგი სრულიადაც არ ხდება ცნობიერების შემოქმედებათ. ჩვეულებრივად ჰფიქრობენ, რომ სისტემა ეს გონებრივი ფუნქციაა და საგანი სისტემად წარმოდგენილი. რეალობა კი არაა, არამედ გონებრივ ფორმა წარმოდგენისა, ან უკეთეს შემთხვევაში, ტრანსცედენტალი რეალობა.

შემეცნების საგანი ტრანსცედენტურიც არის და იმმანენტურიც, ამიტომ იგი არაა არც აბსოლიუტურად ტრანსცედენტური, არც აბსოლიუტურად იმმანენტური. იგი არაა აბსოლიუტურად ტრანსცედენტური, რადგანადაც მისი ტრანსცედენტურობა შემეცნების მიმართ, შემეცნებისაგან დამოუკიდებლობაში გამოიხატება, იგი არაა აბსოლიუტურად იმმანენტური, რადგან მისი იმმანენტობა შემეცნებისათვის ჯერ მიუ-

წვდომელს შინაარს შეიცავს, ჩვეულებრივად წარმოდგენილი აქვთ ან თვით არსებული საგანი და მაშინ იგი ტრანსცედენტურია, ან საგანი როგორც სისტემა და მაშინ იგი უეჭველად ცნობიერია. ცხადია, რომ ჩვენ განმარტებათა მიხედვით საგანი შეიძლება იყოს ტრანსცედენტური და დამოკიდებულებათა სისტემას შეიცავდეს, ე. ი. ქეშმარიტება თავისთავად. ჩვენი თვალსაზრისი არაა ტრანსცედენტური რეალიზმი, რადგან შემეცნების საგანი ერთსა და იმავე დროს ტრანსცედენტურიცაა და იმმანენტურიც; — ამის გამო არაა იგი არც იმმანენტური რეალიზმი. არაა იგი არც ტრანსცედენტალი რეალიზმი — რადგან, საგანი, როგორც დამოკიდებულებათა სისტემა, ჩვენის აზრით; არაა კუთვნილება ტრანსცედენტალ სუბიექტისა, არამედ ეს სისტემა დამოკიდებულებათა ქეშმარიტებაა თავისთავად. ამდენათ ჩვენ ვიცავთ ალეთოლოგიურ რეალიზმს.

ჩვენის მტკიცებით შემეცნების საგანი სისტემაა და არა ფაქტი. ეს აზრი რამოდენიმეთ შემზადებულია გნოსტოლოგიაში. ჩვენ უკვე გაუსვით ხაზი იმ გარემოებას, რომ შემეცნება შეიძლება ისეთი რისამე, რაც შემეცნების დაგვარია, ე. ი. შემეცნების საგანი აუცილებლად ისეთი ბუნების უნდა იყოს, რაც გამოითქმის შემეცნების ენაზე. ასეთია, ჩვენის აზრით, ქეშმარიტება თავისთავად, რომლის გარდაქცევა ქეშმარიტებად ჩვენთვის ამოსწურავს შემეცნების მთელს შინაარსს. სწორედ ამისივე მეოხებითაა, რომ საგანი მოცემულია შემეცნებისათვის. ვიდრე არ გადაჭრილა საკითხი ასეთი ერთგვარობის შესახებ სხვა და სხვა სახეობის ინტუიტივიზმის მტკიცება საგანთა უშუალო მოცემულობისათვის პრობლემის სიტყვიერი გადაჭრაა და მეტი არაფერი. ფაქტიური (და ლოღიკურიც) შესაძლებლობა ასეთი მოცემულობისა ცხადია მხოლოდ მას შემდეგ, რაც გამოარკვეულია, რომ შემეცნების საგანი შემეცნების დაგვარია.

ასეთი დაგვარობა აზრისა და მისი საგნის შორის ჯერ კიდევ ანტიურ ხანაში გამოითქვა. ელლინურ ფილოსოფიისათვის უც-

ხო არ იყო ის აზრი, რომ შემეცნება შეიძლება მხოლოდ იმის, რაც აზრით გამოითქმება. ეს დებულება მათთვის არ იყო განმსაზღვრელი ცნება, თითქოს რაც აზრით არ გამოითქმება — არც შეიცნობა და, მაშასადამე, შემეცნების გარეშე რჩება. სრულიადაც არა. პირიქით, ელ ლ ინ უ რ ცნობიერებისათვის არაა არსი გარეშე აზრისა და არსი და აზრი ერთი და იგივეა. ასე პარმენიდეს, რომელიც ყველაზე გარკვეულად მსჯელობს ამ საკითხზე, ამბობს „ერთი და იგივეა შემეცნება და მისი საგანი“¹⁾. თუ ასეთი იგივეობა არაა — შემეცნება შეუძლებელია, და არც შეიძლება, პარმენიდეს აზრით, სხვაგვარად იყოს საქმე, რადგან არსის გარეთ არაფერი არაა და არც შეიძლება იყოს: შემეცნებაც არსის სფეროს იქეთ ვერ წავა (არ არსებულში), მაშასადამე, იგი არსის სფეროში რჩება და ისეთივე არსია. მართალია, აქ დასაბუთებაში არსის მთლიანობა, რომელიც პარმენიდეს, როგორც ელ ე ელ ს, უფრო აინტერესებდა, გადამჭრელ როლს თამაშობს, მაგრამ ეს მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ პარმენიდეს წინ შემეცნების განსაკუთრებული პრობლემა არ იდგა და ონტოლოგიურ ძიებისას იგი შემეცნების პირობებსაც არკვევს. მიუხედავად ამისა, ხაზგასასმელია ის გარემოება, რომ გარდამწყვეტი მნიშვნელობა ამ დებულების მტკიცებისას არსის მთლიანობის მტკიცებას აქვს, რაც სრულიად ავიწყდება გერმ. კოპენს, როდესაც იგი ამ საკითხს ეხება.

არსი და აზრი ერთი და იგივეა პარმენიდეს შეხედულებით. მაგრამ აშკარაა ეს დებულება ძალაშია მას შემდეგ, რაც ირკვევა არსის მთლიანობა და სავსეობა. არარსებული არაა — არის მხოლოდ არსებული და აზრი შეიძლება მხოლოდ არსებულს ეხებოდეს და არსებულის მონაწილე ერთსა და იმავე დროს აზრიც არის და არსიც. აქ ჩვენთვის საინტერესოა, რომ მართლ არსის და აზრის დაგვარობა კი არაა გა-

¹⁾ Parmenides, U. 94.

მოთქმული, არამედ ის, რომ აზრი არსის მთლიანობიდან გამოიყვანება, რომ შემეცნების საგანი (ისე როგორც მისი შესაძლებლობა) მთლიანობასთან დასავსეობასთანაა დაკავშირებული. ასეთი შინაური გარკვეულობა, მთლიანობის და მასთან სავსების ნიადაგზე აღმოცენებული, არის დასაბამი აზრისა და სწორედ ამავე საკითხს ეხება ქსონოფანე, როდესაც ამბობს: *τὸ γὰρ πλεον ἔστιν ἐνέργεια.*¹⁾

პირველი თავის დასასრულში ჩვენ სწორედ ასე დავაყენეთ კითხვა. ადამიანი მსოფლიოს იმ ნაწილის მატარებელია, რომელიც იმავე მსოფლიოს შეცნობას, ანუ შეცნობილ არსებობას წარმოადგენს, მხოლოდ შეცნობილი არსიც იგივე არსია და არ შეიძლება შეცნობა გარეშე არსისა. მაშასადამე, მსოფლიო მთლიანობა შემეცნების შესაძლებლობის პირობაა საზოგადოდ იმ მხრივ, რომ შემეცნების საგანი მის გარეთ არ არსებობს და იმ მხრივაც, რომ იგი სავსეობაა, ე. ი. დამთავრებული მთლიანობა *τὸ πλεον*.

შემეცნების და შესაცნობის დაგვარობამ უფრო სპეციფიური გამოხატულება ჰპოვა ემპედოკლეს ფილოსოფიაში: შემეცნებასა და მის საგანს შორის არა მარტო ნოეტიურად, არა მარტო შემეცნების თვალსაზრისით, არამედ ონტოლოგიურადაც დაგვარობა იყო მიჩნეული. მისი დებულება ძველების გამომოცემით იყო: *τὸ μὲν γὰρ φρονεῖν εἶναι τοῖς ἄνθρωποις, τὸ δ' ἀγνοεῖν τοῖς ἀνομοίοις.*

ყველა ამ შეხედულებებს ერთი გარემოება ყოველთვის ახასიათებდა: დაგვარობა არ სპობდა დაგვარობის მომენტებს და ამდენადვე დაგვარობასაც აზრი არ ეკარგებოდა. შემეცნება დაცილებული იყო შესაცნობს, და საგანი იყო სწორედ ის, რაც შეცნობილი უნდა ყოფილიყო და წინ უდგა შემეცნებას. ეს დებულება პლატონის იდეალიზმსაც არ შეუცვლია. პლატონი წინამორბედ ფილოსოფიის მიერ მოპოვებულ სა-

¹⁾ Ed. Zeller, Die Philosophie d. Griechen, 1892 j. Leipzig, I, 548 ff.

ფუძველზე დარჩა, დაგვართ დაგვარის შემეცნების მომხრედ გამოვიდა. იდეათა შემეცნება იმდენადაა შესაძლო, რამდენადაც შესაძლებელი საგანი იდეას შეიცავს, იდეის თანახმად შენებულთა¹⁾. ყოველს მოვლენას ახასიათებს იდეის თანხლება (*analogia*) და ერთი წუთითაც რომ მოვაცილოთ საგნებს ეს თანხლებული ელემენტი არა მარტო მათი არსებობა, არამედ შემეცნებაც შეუძლებელი გახდებოდა²⁾.

ამასთანაა დაკავშირებული პლატონის მიერ წამოყენებული მეტად საინტერესო, მაგრამ ჯერ-ხნობით საკმაოდ შეუფასებელი მოძღვრება ბუნებისათვის შემეცნებისა. ამ საკითხს ჩვენ შევხებით, როდესაც შევეცნების ბუნების და წყობის გამორკვევას შეუდგებით. ეხლახან ხაზგასასმელია ის გარემოება, რომ *ἀνάγκη*-ის თეორია ეყრდნობა შემეცნების საგნის იდეასთან და ამავე დროს გონებასთან დაგვარობას. საგანი შემეცნებისა არის არა მატერია, რომელიც იმდენად ალოგიურია, რომ რაციონალობის წინაშე დაყენებული, არა-

1) *Phaedo*, 99 D. და შემდეგი.

2) *Ibid.* 98 B. აგრეთვე *Timaeos*, 48 A. პლატონის ფილოსოფიაში ამ საკითხის გარკვევა არ შეიძლება დამთავრებულად ჩათვალოს. ცნობილია, რომ იდეების ბუნებისათვის სხვა და სხვა თვალსაზრისი არსებობს: ერთის მამამთავარია თვით არისტოტელე იხ. *Metaphysik*, I, 9. აგრეთვე *Zeller. Phil. d. Griechen* II, 664 შემდ. მეორე გაგება შედარებით გვიან (მე-XIX საუკუნეში) გამომუშავდა. მისი საუკეთესო წარმომადგენელია *Natorp*'ი თავისი *Plato's Idlenlehre* თი. ჩვენის აზრით, უმართებულთა პლატონის როგორც არისტოტელესებური, ე. ი. თითქოს იდეები მოვლენათა გარემდებარენი — *χαρακτῆρα* — არიან, აგრეთვე ნატორპისებური გაგება — თითქოს იდეები წმინდა გონებრივი აქტებია, მეთოდები სინამდვილის მტკიცებისა. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ იდეები შეიცავენ კეშმარბიტებას თავისთავად, რომელიც, როგორც საგნების ჰიპოთეზა, შემეცნების საგანს და საგანთა ონტოლოგიურ წყობასაც გამოხატავს. ეს საკითხი განსაკუთრებულ გამოკვლევას საგნად უნდა იქცეს. იდეა, როგორც ჰიპოთეზა, ე. ი. წინასწარ გარკვეული სახე არსისა, ბევრის მიერ არის მიჩნეული პლატონის ფილოსოფიაში.

რაობის სახეს იღებს, არამედ მატერიის ისეთი წყობა, რო-
დესაც მასში გამოხატულია წესი, გარკვეულობა და სისტემა.
იდეასთან *zōonitā*-ს მეოხებით სისტემაში მოყვანილი მატერია
ხდება შემეცნების საგანი¹⁾.

ამრიგად, შემეცნების საგანი, როგორც აზროვნების დაგვა-
რი, საფესებით გამოსახულია პლატონის ფილოსოფიაში. ჩვენ-
თვის დიდი მნიშვნელობა აქვს საქმის მეორე მხარესაც: იდეა
ერთი საგნის დახასიათება კი არაა, არამედ სისტემის გამოხა-
ტულება. თითოეულ საგნის იდეა არ არსებობს, თუმცა თვი-
თონ იდეა შეიძლება იყოს ერთეული, მონადა²⁾. იდეა სის-
ტემის გამოხატველია, სადაც ინდივიდუალი ზოგადის ერთი
მომენტი. მხოლოდობითის შემეცნება შესაძლოა იმდენად,
რამდენადაც იგი გვარეობის გამოხატულებაა და—არასოდეს ამ
გვარეობის გარეშე. წაართვით შემეცნების საგანს ეს ფაქტი
მისი სისტემად ყოფნისა, და იგი ამით სრულიად შეუცნობელი
გახდება.

ამ გზისთვის არისტოტელესაც არ გადაუხვევია.
განსხვავება, რომელიც თვითონ არისტოტელეს ეჩვენე-
ბოდა ამ საკითხში, შეიძლება ახსნილი და მოხსნილ იქმნას.
მითიური თქმა პლატონისა უფრო პროზაულად მოაზროვნე
არისტოტელესათვის ხშირად სერიოზულ დაბრკოლე-
ბის სახეს იღებდა. ყოველ შემთხვევაში არისტოტელესა-
თვის შემეცნების საგანი არაა ერთეული მოვლენა. მისი ემ-
პირიზმი მიმართულია კერძობითისაკენ მეთოდოლოგიურად,
მაგრამ შემეცნების მიზანია და საგანიც ის წესი, ის კანონი,
რომლის ერთ-ერთ გამოხატულებას წარმოადგენს კერძობი-
თი. *ἐπιστήμη* კერძობითის ზოგადში გამოკვეთაა ანუ ზო-
გადის ბუნების შესწავლა. მაგრამ მთელი ძიება არისტოტე-
ლესი ამაო იქნებოდა, რომ მან არ იცოდეს, რომ კერძო-

¹⁾ Timæus, 41 D. უმთავრესად Phaedo სულის უკვდავე-
ბის საბუთები, შემდეგ, Phaidr. 245 C., Rep. X, 608 C.

²⁾ Parmenides VI, 507 B.

ობითი ზოგადობის სახეობაა. სწორედ ამიტომაცაა, რომ არისტოტელე ამ ზოგადს გარკვევით ახასიათებს, როგორც ჭეშმარიტებას თავისთავად. მართალია, არისტოტელეს აქლია ეს ტერმინები, მაგრამ მისი აზრი სავსებით იმასვე გამოხატავს, რის შესახებაც ჩვენ ზემოდ გვქონდა ლაპარაკი. ის, რაც ჩვენთვის შემდეგ ირკვევა, როგორც დამოკიდებულებათა სისტემა, უკვე არსებობდეს უნდა თავისთავად¹⁾ და სწორედ ამ ნიადაგზეა შენებული განსხვავება ჩვენთვის მოცემულისა და თავისთავად არსებულისა. რომ არ არსებობდეს დამოკიდებულებათა სისტემა თავისთავად, იგი შეუძლებელი იქნებოდა ჩვენთვის, რადგან გასარკვევიც არაფერი იქნებოდა. სწორედ თავისთავად არსებულ დამოკიდებულებათა ნათელსაყოფად, ე. ი. ჭეშმარიტების თავისთავად — ჭეშმარიტებად ჩვენთვის (τὰς ἀμᾶ) გარდაქცევისაკენაა მიმართული მთელი შემეცნება, რომლის მთავარ იარაღების — ცნება; მსჯელობა, სილლოგიზმის წყობაც აქეთკენაა მიმართული და კერძობით ის მნიშვნელობა აქვს, რომ ზოგადობის შინამკონება და შემეცნების საგანი ფაქტი კი არაა არამედ ფაქტის გამო და ირგვლივ არსებული სისტემა, რომელიც ცნებათა წყობაში და კატეგორიებში თავის უპირველეს გამოხატულებას ჰპოებს. მართალია, ჩვენი შემეცნება ფაქტით იწყებს, მაგრამ საგანი შემეცნებისა ფაქტი არაა²⁾.

არისტოტელეს არა მარტო იმის შესახებ ჰქონდა გარკვეული წარმოდგენა, რასაც ჩვენ დღეს თავისთავად და ჩვენთვის განწვალებულს ჭეშმარიტებას უწოდებთ, არამედ მთელი ფილოსოფიის მთავარ საქმედ მას სწორედ ჭეშმარიტების ბუნების ძიება შიაჩნდა და ეს ის ნაწილი იყო ფილოსოფიის, რომელსაც არისტოტელე ანალიტიკას უწოდებდა. აქ უნდა

¹⁾ Anal. post. I, 71.

²⁾ Anal. post, II, 19, Metaph. A, I. ამის შესახებ იხ. Prantl, Geschichte d. Logik I. Leipzig, 1855, 104 - 40.

გამორკვეულიყო ბუნება იმ ძირითად კეშმარიტების, რომლის საშუალებით შეიცნობის არსის დასაბამი¹⁾).

შემეცნების საგანია საერთო წესი ანუ სისტემა, რომელიც საგნების სხვა გვარად არ ყოფნას ნიშნავს—*ὅτι ἐπιδέχεται ἄλλω: ἕχεται.*²⁾ შემეცნება აქეთკენაა მიმართული და თუ მას მაინც უხდნება ფაქტებთან. საქმის დაჭერა, ეს ხდება მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ფაქტები საერთო წესის, *καθόλου*-ს მასალაა ანუ ემპირიული სახება. არისტოტელე მტკიცედ სდაგს იმ თვალსაზრისზე, რომ ცნების მიწვდომა, თუმცა იგი საგანთა დამოკიდებულების სისტემაა, შეიძლება მხოლოდ წარმოდგენებში, ე. ი. მოვლენათა ათვისებაში, მაგრამ თვით ფაქტიური შესაძლებლობა ასეთი ათვისებისა, ანუ ფაქტის მხოლოდობითად მიჩნევისა, შესაძლოა კლასის წარმოდგენის ნიადაგზე, კლასში, როგორც მთლიანობაში, სახეობის გამოკვეთით. ამიტომაც ცნება ისეთივე ელემენტია ჩვენს შემეცნებაში, როგორც იდეა, ე. ი. სისტემის გამოხატულება³⁾).

ამრიგად, არისტოტელესათვის არ არსებობს ცალკე აღებული მოვლენა, როგორც შემეცნების საგანი. ის გარემოება, რომ შემეცნება აუცილებლად იწყებს კერძობითიდან, სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ შემეცნების საგანი კერძობითია. არისტოტელესათვის არ არსებობს დაპირისპირება კერძობითისა და ზოგადის, და პოლემიკას პლატონთან არისტოტელესათვის სხვათა შორის ის აზრი ჰქონდა, რომ

1) Topika, I, 1. 100a 27. ამაზე უფრო ჭარკვეულად ამბობს არისტოტელე ცოტა ქვევით—„ფილოსოფიის და კეშმარიტების ძიება ერთი და იგივეა“. ალეთოლოგიური ძიება აქ გარკვეულადაა აღიარებული ფილოსოფიის პირდაპირი საქმედ. *ibid.* 14, 105 b.

2) Anal. post. I, 33.

3) თავის ფსიქოლოგიურ-გნოსელოგიურ, გამოკვლევაში De anima არისტოტელე გადაჭრით აცხადებს—*ὁμολογεῖται νοεῖν ἄνευ φαντάσματος ἢ ψυχῆ*—III, 7. კერძობითის და ზოგადის კავშირი როგორც შემეცნების საგანი კიდევ უფრო ნათლადაა მოხსენებული მეორე ანალიტიკაში. Anal. post. I, 18, 81a 38.

პლატონის ნააზრევში არისტოტელეს მიერ უეჭველად ნაგულისხმევი გარემდებარება ზოგადისა და კერძოობითისა და-
ძლეული ყოფილიყო და მათი მთლიანობა აღდგენილი¹⁾).

შემეცნება შესაძლებელია მხოლოდ მთლიანობის, მხო-
ლოდ ზოგადის. ფაქტი და მოვლენა გარკვეულ დროში და
სივრცეში განიმტკიცებიან. ამიტომაცაა არისტოტელე გარ-
კვეული შეხედულობის, რომ *ἀσθενέσθαι ἀναγκαῖον τίθε τι
καὶ πῶν καὶ ἕν*. ამ გზით არ მიიღების შემეცნების საგანი —
καθόλου; იგი *καὶ ἐπὶ πάντων ἀδύνατον ἀσθενέσθαι*. მართა-
ლია, ჩვენ იძულებული ვხდებით მივმართოთ *ἐπαγωγῆ*-ს, რად-
გან ვიწყებთ კერძოობითიდან, მაგრამ ეს აუცილებელია იმ-
დენად, რამდენადაც ჩვენთვის, ადამიანებისათვის²⁾ არ არსებობს
შემეცნების საგნისაკენ სხვა გზა, თუ არა მისი მოცემულობა.
უკანასკნელი კი აქცევს ჩვენთვის კეშმარბტებად იმას, რაც არ-
სებობს თავისთავად. ამ ორ მომენტს შორის კი არისტო-
ტელეს სრულიად ნათელი განსხვავება აქვს წარმოდგენილი.
ზოგადი, ე. ი. შემეცნების საგანი, პირველია ბუნებისათვის,
ჩვენთვის პირველი ზოგადი კი არაა; არამედ კერძოობითი
კერძოობითი კი, როგორც ვნახეთ, შეგრძნების საგანია, ხო-
ლო ეს არაა შემეცნების მიღწევის გზა. შემეცნების საგანია
αὐτότερον τῆ φύσει.

შემეცნების საგანია ზოგადი. ამდენადვე არისტოტე-
ლესათვის იგი არაა არსება (*ὄντια*) არამედ არსებიძი, ე. ი.
არსების დამახასიათებელი. სწორედ ამ აზრთა კონტექსტში
წარმოიშვა პლატონის იდეების კრიტიკა, რომელთაც არი-
სტოტელემ ჩამოაცილა სუბსტანციულობა. ამრიგად შემე-
ცნების საგანი არაა *τίθε τι*, არამედ *ταύτοθε*. ჩვენი დროის
ტერმინებში რომ ვსთქვათ, შემეცნების საგანი ფაქტი კი არაა,
არამედ მისი დახასიათება³⁾, მისი დამოკიდებულებათა სისტემა-

1) *Metaphysik*, I. 1.

2) *Anal. post.* I, 31.

3) *Καθόλου*, რომელიც შემეცნების შინაარსს გამოხატავს, ზო-

ში გამოკვეთა. ეს სისტემა აუკლებელი და მასთან ობიექტიური პირობაა შემეცნებისათვის და ვიდრე შემეცნება შესაძლო გახდებოდეს, მოვლენათა შორის დამოკიდებულება ცნებათა სახით უნდა არსებობდეს თავისთავად. ეს განსაკუთრებით ნათელია არისტოტელეს მოძღვრებათაგან აზროვნების კანონების და ცნების ბუნებისათვის¹⁾.

ამრიგად, სავსებით ცხადია, რომ უკვე არისტოტელეს ნათლად ჰქონდა წარმოდგენილი, რომ საგანი, როგორც ასეთი, არაა მოვლენა ანუ ფაქტი, რომ თვითარსებულად აღებულა, შეუძლებელია იგი გახდეს შემეცნების საგანი, რომ შემეცნება შეიძლება მხოლოდ იმას, რაც შემეცნების ენაზე ითარგმნება, ე. ი. დამოკიდებულებათა სისტემას გამოხატავს; ის მით განსხვავდება პლატონისაგან, რომ მეცნიერულ შემეცნების თეორია უფრო ნათლად წარმოედგინა და ამიტომაც, როგორც კერძობრივის შეფასებაში, ისე ინდუქციის გაგებაში შედარებით მართებულ ნიადაგზე იდგა. შემეცნება და შესაცნობი ერთი მეორის დაგვარნი არიან — ეს პლატონისტური თეზისი კი უცვლელი დარჩა არისტოტელეს ფილოსოფიაშიც. როგორც რეალისტი, არისტოტელე იმ დებულებასაც იცავს, რომ ზოგადი, რომლითაც გამოითქმის სინამდვილის შემეცნებითი ასახება თავისთავად არსებობს მანამდე, ვიდრე ის ჩვენთვის შემეცნებად გარდიქცეოდეს. ამიტომაცაა რომ აღეთოლოგის ნიადაგის განმზადებელთა შორის არისტოტელეს ეგზომ მნიშვნელოვანი ადგილი უნდა მივაკუთვნოთ.

შემეცნების და შესაცნობის დაგვარობა ანტიურ ფილოსოფიურ მინაწვდომს შეადგენს; ამიტომაც ელინურ ფილოსოფიის ორიგინალობის დამთავრებისას იგი უკვე შეგნებულს და საბოლოოდ მომწიფებულ გამოხატულებას ჰპოებს პლოტინის ფი-

გადია. ამის შესახებ არისტოტელე სრულიად გარკვეულად ამბობს: *οὐδὲν γὰρ πῶς ἀποτῶν τόδε τι σημαίνει, ἀλλὰ τῆσδε, ἢ ἢ ἄλλοις τόδε α* — *Metaphys. B, 6.*

¹⁾ Anal. post. I, 4. *Metaph.* 6, 1011. 16.

ლოსოფიაში. მისი თეზისი „თეორია ვალდებულია იყოს მისი საგნის დაგვარი და შემეცნებაც — შესაცნობის“¹⁾ სავსებით გამოხატავს სწორედ საერთო რწმენად გარდაქცეულ აზრს — შემეცნების და მისი საგნის დაგვარობისათვის.

შემეცნება მგტია ვიდრემ მოვლენა — ესაა აღნიშნულ შეხედულებათა ერთი მხარე; ეს დანართი გონების დაგვარობის მატარებელია — მეორე მხარე. მოვლენა იქცევა ერთ-ერთ მომენტად იმ სისტემისა, რომლის მთლიანობა შეიცავს გონების დაგვარობას და რომლის მეოხებით ხდება და ხორციელდება შემეცნება. თვით საგანი ანუ მოვლენა ცალკე აღებული არაა აზრისებური, აზრით დასაქერი ანუ მისაწვდომი. მხოლოდ სავსება შეიცავს აზრსაო ამბობდა ქსენოფანე და საკვირველი სიმარტივით გამოსთქვამდა იმ უტყუარ დებულებას, რომლის ღირებულება აზრისებრივე, როგორც დამოკიდებულებათა გაშლის, გაგებაშია. რა დროსაც ნათელი ხდება, რომ აზრი მხოლოდ მთლიანობაშია, იმავე გზით და იმავე დროს ნათელია, რომ შემეცნების საგანი მოვლენის ირგვლივ გაშლილი დამოკიდებულებათა და მიმართებათა სისტემაა.

შემეცნების საგანი, რომ უფრო რთული ბუნებისაა, ვიდრე თითოეული მოვლენა — ეს აზრი ახალ ფილოსოფიაშიაც ჰპოულობს გატყვეულ გამოხატულებას: ახალ ფილოსოფიის დასაწყისშიაც ნ. კუზანელის და იორდან ბრუნოს ნააზრევში მთლიან მსოფლმხედველობასთან გადანასკვით მოიპოვება სიცხადით გამოთქმული აზრი შესახებ შემეცნების საგნისა. შემდეგ ხანაში სპეციალ შემეცნებითი ძიებისას იგივე დებულება უკვე სრულიად დამთავრებულს ფორმაში გამოითქმის. ისე მაგ. სპინოზა და ლეიბნიცი პირდაპირ აღიარებენ; რომ შემეცნების საგანი — დამოკიდებულება და მიმართებაა. სპინოზასთვის თითოეული მოვლენა ერთ-ერთი მომენტია იმ მწყობრი სირთულისა, რომელსაც ატრიბუტები-

¹⁾ Enneades, V, 3, 5. 500 D.

სა და მოდუსების წყობა წარმოადგენს. *Omnis determinatio negatio* მარტო უარყოფითი მსჯელობის რეალობად აღიარება კი არაა, არამედ იმ უბრალო ფაქტის აღიარებაც, რომ თითოეული საგანი ანუ მოვლენა მისი სხვაგვარად არ ყოფნაა. თითოეულ მოვლენის ადგილი იმ თავით გზრკვეულია და მისი შემეცნება ამ ადგილის გამონახვაშია; სხვა მოვლენებზე ერთსა და იმავე დროს თავის საკუთარ ბუნებასაც განმარტავენ და აღებულ მოვლენის ბუნებასაც ცხად ჰყოფენ.

ასევე გარკვეულია *ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს* შეხედულება. მონადა ერთსა და იმავე დროს შემეცნებელიცაა და შესაცნობიც, რადგან იგია ამთვისებელი და იგივეა უკუსაფენი. რაშია მონადის შემეცნება? მსოფლიოს უკუფენაში. რაა საგანი ამ შემეცნებისა? მონადათა დამოკიდებულება ანუ სისტემა. არც ერთი წუთით არ იღებს *ლ ე ი ბ ნ ი ც ი*, რომ თითქოს შემეცნების საგანი იყოს ერთი რაიმე გარკვეული მოვლენა. თითოეული მონადა მთელი მსოფლიოს უკუფენაა და შემეცნების საგანი რომ უკიდურესს შემთხვევაში თუნდაც მარტო ერთი მონადა გახდეს, მაშინაც კი, ვინაიდან თითოეული მონადა მთელი მსოფლიოს წყობის უკუფენაა, შემეცნების საგანი იგივე დამოკიდებულებათა სისტემა ხდება.

ლ ე ი ბ ნ ი ც ი ს, ისე როგორც *ს პ ი ნ ო ზ ა ს*, ფილოსოფიაში სავსებით შეგნებულია, რომ შემეცნების საგანი დამოკიდებულებათა სისტემაა; კიდევ მეტი, ორივე მოაზროვნეს თუმცა სხვა და სხვა გვარად, გათვალისწინებული აქვთ შემეცნების და შესაცნობის დაგვარობა, როგორც შემეცნების აუცილებელი პირობა. იმავე მოაზროვნეთათვის დამახასიათებელია ისიც, რომ დამოკიდებულებათა სისტემა სინამდვილის ანუ რეალობის ფორმაა, ე. ი. რეალობას თან ახლავს.

არა მარტო რაციონალისტები ახალ ფილოსოფიაში, არამედ ემპირისტებიც აღიარებენ იმ ფაქტს, რომ შემეცნების საგანია მიმართება და დამოკიდებულება. ჩვენ რომ ავიღოთ ემპირისტულ აზროვნების კლასიკური წარმოდგენელი და

ე ი უ მ ე, დავინახავთ, რომ მისთვის შემეცნების საგანი ორგვარია: ერთი — დამოკიდებულება ანუ მიმართება იდეათა შორის და მეორე — ასეთივე მიმართება მოვლენათა შორის. ე ი უ მ ე ჰფიქრობს, რომ პირველი შემთხვევა ადვილი ამოცანაა შემეცნებისათვის, ვინაიდან ის სფეროა, რომელზედაც აღმოცენებულია მათემატიკური შემეცნება, ხოლო რაც შეეხება მეორეს — აქ შემეცნება უკვე ერთგვარ სიძნელის წინ სდგება, ვინაიდან მოცემულობაში იმ ფსიქოლოგიურ — გენეტიურ გზით, რომლითაც ე ი უ მ ე მიდის არსად არაა მოცემული კავშირი და მიმართება მოვლენათა შორის. ჩვენ რომ ეს კავშირიც ისე უშუალოდ გვქონდეს მოცემული, როგორც იდეათა შორის მიმართება, მაშინ შემეცნება სულ ადვილი საქმე იქნებოდა და ზუსტი შემეცნება მიღწეული. ცნობიერების ანალიზი საამისა მასალას არ იძლევა და მოვლენათა შორის კავშირი და მიმართება პრობლემემატიური ხდება.

ამრიგად, მართალია, ე ი უ მ ე უარყოფს მიმართებათა ერთი ნაწილის შემეცნებას, მაგრამ შემეცნების საგნის გაგებას, როგორც მიმართებათა სისტემისა, ეს არ აუქმებს. სულ სხვა საკითხია რამდენად ვალწევთ შემეცნების მიზანს ემპირიზმის თვალსაზრისით, ან რა გზებით შევსცვლით თეორიულად მიუწვდომელ მიზნებს. თვით მიზანი ანუ თვით შემეცნების საგნის გაგება ამით უცვლელი რჩება. ემპირისტულმა ფილოსოფიამ არ იცის არსებობს თუ არა სინამდვილეში ის დამოკიდებულება, რომელიც მას შემეცნების საგნად მიაჩნია. ის ამ კითხვაზე გარკვეულ პასუხს არ აძლევს. ცდისეული დასაბამი არ იძლევა საბუთს ვიფიქროთ, რომ ცდა დამოკიდებულებათა სისტემაა, რადგან მთელი მასალა შემეცნებისა მხოლოდ შთაბეჭდილებები და იდეებია.

ანტიური ფილოსოფია რეალისტურია. ყველა ჩვენს მიერ აღნიშნული მოაზრენი იმ რწმენისანი არიან, რომ სისტემა შემეცნების საგნად ქცეული, უწინარესად სინამდვილის სისტემაა. წინაპლატონურ ფილოსოფიას რომ თავი დავანებოთ, პლა

ტონის იდეა და არისტოტელეს ცნება სინამდვილის გარკვეულ წყობას გამოხატავენ. ამ თვალსაზრისისათვის არც პლატონს უღალატნია. ახალ ფილოსოფიაში სპინოზა და ლეიბნიცი მიმართებათა სისტემას სინამდვილის მიმართებათ, სთვლიან, ხოლო ემპირიზმი ამ საკითხს საიქვოთ აცხადებს. ამიტომაც უნდა ითქვას, რომ ის თვალსაზრისი, რომელიც ალეთოლოგიისათვის ეგზომ საჭიროა თანდათანობით ვითარდებოდა ფილოსოფიაში. ჩვენთვის გამოსადეგია ყოველი ისეთი დასმა-გადაჭრა ამ საკითხისა, რომელიც სამ მომენტს შეიცავს: 1) რომ შემეცნების საგანი მიმართებათა სისტემაა; 2) რომ ამ გზით იგი გონების დაგვარია, და 3) რომ ეს სისტემა სინამდვილეს შეადგენს, მისი დახასიათებაა. ასეთი რეალისტური გაგება საერთოდ საკმაოდ ხანგრძლივად მუშავდებოდა აზროვნების ისტორიაში. ემპირისტების სახით ჩვენ გვაქვს პირველი გაუბედავი შეკამათება დამოკიდებულებათა სისტემის რეალობის წინააღმდეგ. ამდენადვე მათი შეხედულება ეწინააღმდეგება ჩვენს თეზისს და ამიტომაც უნდა გავარჩიოთ მისი საბუთები.

ემპირიზმი სავსებით არ უაზროფს შემეცნების საგნის, როგორც მიმართებათა სისტემის, რეალობას, მხოლოდ ჰფიქრობს, რომ ამაში დასარწმუნებელი პირდაპირი ჩვენება ცდისა და მოგვეპოება და არც რაიმე შემეცნებით საშუალება გავაჩნია. ამ საკითხის გათვალისწინებისათვის ერთად ერთი, რაც საშუალებას გვაძლევს წარმოდგენა ვიქონიოთ საგანთა (ანუ მოვლენათა) მიმართებაზე არის ფსიქიური ბუნების, სახელდობრ ჩვეულება. განვიხილოთ, რა პირობებშია შესაძლო ეს ჩვეულება, როგორც წყარო იმ მოლოდინის გრძნობისა, რომელიც მის ნიადაგზე გვიჩნდება. ეს არის შესაძლო მხოლოდ მაშინ, თუ მოვლენათა შორის გარკვეული მიმართება იგულისხმება. მართალია, მოლოდინის გრძნობა არაა დიდი ღირსების შემეცნებითი საშუალება, მაგრამ მისი შემუშავებისათვის არა ნაკლებაა საჭირო ისეთი წყობა მოვლენებისა, რომელთაც ეწოდება

გვარი მუდმივობა და გარკვეულობა ახასიათებს. როდესაც არა ერთხელ ვაძინევ, რომ მოვლენა A-ს თან სდევს მოვლენა B, მოველი, მწამს, რომ მომავალშიაც ეს თანმიმდევრობა დატყლი იქნება და ჩემი მოლოდინი ემყარება იდუმალ მიღებულ რწმენას, რომ A და B-ს შუა რაღაც კავშირი უნდა არსებობდეს. ასე მსჯელობს ემპირისტი, მაგრამ ამ მსჯელობის დროს იგი უკვე დამთავრებული თეორიტიკოსია, რომელიც პრობლემის გამოკვეთისათვის ჰქმნის ხელოვნურ პირობებს ისეთ პროცესისათვის, რომლის შესაძლებლობის პირობები მას უკვე იმ თავით ხელთ აქვს. მართლაც და, შემეცნების მასალა რომ დაულაგებელი და უსისტემო (ცდა) იყოს და შემეცნებელის განკარგულებაში მარტოდენ სუბიექტიური მონაცემი იპოვნებოდეს. ემპირისტი საშინელ მდგომარეობაში ჩავარდებოდა, ვინაიდან მას არ ექმნებოდა: 1) არც ცალკე აღებული A და B, 2) არც მათ შორის რაიმე დამოკიდებულების აზრი და 3) არც ამ დამოკიდებულების გარკვეულ მიმართულება.

საქმეს ის შველის, რომ ემპირისტულ ფილოსოფიის გამომუშავებისას. ჩვენ უკვე ვემყარებით მთელ რიგ ცოდნას, რომელიც საკითხის დაყენებისათვის და მისი გადაჭრისათვის გარდამწყვეტი მნიშვნელობისაა. მართლაც, რას ნიშნავს მოვლენა A? ასოთი აღნაშნული, იგი თითქოს მართლაც უბრალო რასმე წარმოადგენს, სრულიად მარტივს და გამოცალკავებულს. ნამდვილად ასე არაა. ემპირისტს, თანახმად მისი წინამძღვრებისა, შთაბეჭდილებებისა და მათი იდეების გარდა არაფერი გააჩნია. ეს განცხადება ჩვენ სწორედ ასე უნდა გავიგოთ, და ემპირისტმა უნდა გვიჩვენოს, რომ ასეთ მასალის ამარა მას შეუძლია ჰქონდეს იმედი თუნდაც ჩვეულების და მოლოდინის შემუშავებისა. რა თქმა უნდა, ის ამას ვერ შესძლებს და ვერ შესძლებს იმის გამო რომ ემპირისტი უკვე იმ თავითვე ემყარება სრულიად დამთავრებულს ფილოსოფიას მთელ რიგ თეორიულ დებულებათა სახით. იმ მასალის ამარა, რომელიც ემპირისტს აქვს თავის განკარგულებაში,

მას აღგილიდან დაძვრა არ შეუძლია და შემეცნებისაკენ ერთი ნაბიჯის გადადგმა. თვით გამოსავალი წერტილი იმ ემპირისტისა, რომელიც ჩვენ სანიმუშოთ ავიღეთ, უკვე არაა წმინდა ემპირისტული, არამედ მთელს თეორიას შეიცავს. შთაბეჭდილებები და მათი იდეები, ეს უკვე მთელი თეორიაა, მთელი ცოდნა. მართლაც და აქ უკვე გამოკვეთილია ესა თუ ის შთაბეჭდილება და მისი განმეორებითი სახეს გონება შეუცდომლადგან აკუთვნებს. ნამდვილად ემპირისტს ამის უფლება არ აქვს. ჩვენ არასოდეს არ გვეძლევა მარტო ერთი შთაბეჭდილება, არამედ მრავალი შთაბეჭდილებები, რომლებიც არავითარ სისტემას არ უნდა წარმოადგენდნენ ჩვენთვის. როგორ ხერხდება ამ უამრავიდან ამა თუ იმ შთაბეჭდილების გამოყოფა, გარკვეული ჯგუფში მოქცევა. სადაა შთაბეჭდილებათა შეერთების მაჩვენებელი წესი, ან მათი განმეორების, გარჩევნის გზა? შემეცნების დასაწყისში ხომ არავითარი ჩვეულება არა გვაქვს და მის გარედ არავითარი აქტიური, შემომქმედი ელემენტი არა სჩანს ცნობიერებაში, რომელსაც შეუძლია იკისროს ამ პროცესის დამწყობა? ჩვენ სრულიად ვათავისუფლებთ ემპირისტს იმის გამო პასუხისგებისაგან, რომ მან ასე კარგად უკვე დასაწყისში შემეცნებისა იცის, რომ ერთი საქმეა მის ცნობიერებაში არსებული შთაბეჭდილება და მეორე ის გარესაგანი ანუ მოვლენა, რომლისაგანაც მას ეს შთაბეჭდილება მიუღია. რამდენადაც ემპირისტი ასეთ დამოკიდებულებას მოვლენათა და თავის შთაბეჭდილებათა შორის უკვე გულისხმობს, იმდენად გამოსავალი წერტილი მისი ნააზრევისა შობილია მიზეზობრივობის ნიშან ქვეშ, და ან ეს ცნება სრულიად უკანონოდაა მიღებული, ან შემდეგი ძიება ბუნებისათვის მიზეზობრივობისა ზედმეტია და უმართებულოც.

ყველა ამეებს, რომ თავი დავანებოთ, თუმცა იგი იმავე წინასწარ მიღებულ თეორიის მაჩვენებელი არიან, რომლის მეოხებით ემპირისტს აგრე უადვილდება ლაპარაკი იმ უბადრულვი მასალის ამარა დარჩენისას, რომლისაგან ის სცდილობს

მთელი შემეცნების შენებას, თვითონ ამ შენების დროს და განსაკუთრებით ზემოდაღნიშნული კავშირის ძიებისას A და B შორის ემპირისტს არ შეუძლია ერთი ნაბიჯის გადადგმა. როგორც ცხადია, რომ შთაბეჭდილებათა გამოყოფა-განჯგუფებისათვის არ არსებობს არავითარი მაჩვენებელი გზა, ისევე ცხადია ისიც, რომ არა სჩანს, როგორ ვიღებთ მოვლენა A-ს. საიდან მოახერხა ემპირისტმა მოვლენა A-ს მიღება, რომლისათვისაც საჭირო იყო, როგორც აუცილებელი პირობა, მისი არა A-საგან გამოყოფა. აქაც იგივე საკითხი მეორდება, მხოლოდ უფრო დიდის მასშტაბით. ასეთივე ამოცანას წარმოადგენს A-ს გარდა კიდევ B-ს გამოკვეთა და ისიც ისეთ კონტექსტში, რომ შესაძლო გახდეს მათ შორის ერთგვარი კავშირის, თუნდაც აუცილებელ თანხლების სახით, წარმოდგენა. ემპირისტი ამარტივებს ცდას, როდესაც ორი მოვლენის დროულ ან ვრცელ შეერთებაზე მოგვითხრობს. ეს თეორიის საწმენდში გატარებული ცდაა. ნამდვილად არასოდეს ცდა არ ამოირწყვის ორი მოვლენით. როდესაც ცდაში ორი მოვლენის შეერთებას დავეძებთ, ამ ორი ელემენტის გამოყოფით, საკითხის მხოლოდ მათი ძიებით შემოფარგვლით, ეს შეერთება უკვე ნაგულისხმევია, იღუმალ დაშვებულია. ნამდვილ ემპირისტულ თვალსაზრისზე ვრჩებით მაშინ, როდესაც ორ მოვლენაზე კი არ ვლაპარაკობთ ცდაში არამედ დაუბოლოებლად მრავალ მოვლენებზე, რომელთაგან მხოლოდ ორის გამოსაკვეთად გზა და საშუალება არ მოგვეპოვება გარდა შთაბეჭდილებების და იდეებისა.

ამრიგად საკითხის ცენტრი ცოტა უნდა სხვა ადგილს იქნას გადატანილი, არა იმის შესახებაა ძიება, როგორ ისახება ჩვენს ცნობიერებაში A და B-ს მიმართება, არამედ უფრო რქეთ, ასე ვსთქვათ, შემეცნების შესაძლებლობის სიღრმეში: როგორაა შესაძლო თვით A, B და მაინც და მაინც მათ შორის მიმართების ძიება. ჩვენ ვამტკიცებთ რომ 1) წმინდა ემპირისტულ ნიადაგზე არც ერთი მათგანის მისაღები გზა და

წესი არ სჩანს, 2) მათი მიღება უკვე საკითხის გადაჭრას უღრის; ა ი უ მ ე ს ჩვეულება და მასზე აღმოცენებული რწმენა ერთი წუთითაც არ დარჩებოდნენ, რომ იმ თავითვე მიღებული არ იყოს უკვე თეორიულად გაჩარხული სახე ცდისა, რომელშიაც შერჩეულია როგორც შთაბეჭდილებათა სისტემა (საგნები), ისე მათ შორის გარკვეული დამოკიდებულება. ემპირისტს შემდეგ გამოსაყვანად მიაჩნია ის, რაც მას უკვე იმ თავით მიუღია და თუნდაც ნაწილობრივი (ფსიქოლოგიური და არა გნოსეოლოგიური) გადაჭრა საკითხისა მას ემპირისტულ ნიადაგზე მიღებული ჰგონია, რადგან არ აძლევს თავს ანგარიშს იმ წინამძღვრებში, რომლებიც მას იღუმალ მიუღია. ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის შემდეგ მიღებული დახასიათება წინაკანტიელ ემპირიზმისა, როგორც დოგმატიზმისა, ჩვენის აზრით, საქმის სწორედ ასეთ ვითარებაში უნდა ისახებოდეს და არა იმაში, თითქოს იმავე ა ი უ მ ე ს - კრიტიცისტული აზროვნება აკლდა. ა ი უ მ ე რადიკალი კრიტიცისტი იყო, მაგრამ მაინც დოგმატიკოსად დარჩა, რადგან სრულიად ვერ გაითვალისწინა შემეცნების აღეთოლოგიური მხარე. მისი ყურადღების გარეშე დარჩა ის უბრალო გარემოება, რომ თუ არ არსებობს კეშმარიტება თავისთავად, არ შეიძლება იყოს კეშმარიტება ჩვენთვის. უკანასკნელი მას სკეპტიციზმის დანართით ადამიანისათვის შესაძლებელ კეშმარიტებით უნდოდა შეეცვალა, მაგრამ არ იცოდა, რომ ადამიანისათვის შესაძლო კეშმარიტება ან ცარიელი სიტყვაა, რომელიც არავითარ ღირებულებას არ შეიცავს, ან ისეთი რამ, რაც ბოლოს და ბოლოს იმავე ძირითად კეშმარიტებისაგან გამოიყვანება.

შემეცნების თვისებას, რომელიც ემპირიზმის მაგალითში ცხადია, შევეხებით შემეცნების სტრუქტურის და ბუნების გარჩევისას. ეხლა აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ შემეცნება იმდენადვე თავისებური შენებისაა, რომდენადაც მისი საგანი. ჩვენ დავინახეთ, რომ ერთსა და იმავე დროს საგანი ტრანსცედენტურია და იმმანენტურიც; აღვნიშნეთ ისიც, რომ საგანი თავის-

თავად ჰეშმარიტებაა, რომელიც, როგორც დამოკიდებულე-
ბათა სისტემა, გონების დაგვარია და ამდენადვე ჩვენთვის ჰე-
შმარიტება. ამის მიხედვით, შემეცნება უკვე უნდა შეიცავდეს
იმას, რაც შემდეგ გამოიყვანება. ფილოსოფიის ისტორიამ,
როგორც დავინახავთ, იცის ცდები შემეცნების ამ საიდუმ-
ლოების მიწვდომისა; სადაც ეს გათვალისწინებული არაა, იქ
ჰგონიათ, რომ შემეცნება სუფთა დაფაა და მხოლოდ ამიერი-
დან იწერების, მაგრამ *ე ი უ მ ე ს* ნიმუში სწორედ იმიტომ
გავარჩიეთ, რომ ნათელი გამხდარიყო, რამდენად შემცდარია
ასეთი შეხედულება, და რომ ემპირისტი თავის მსჯელობაში
ემყარება არა ცდისეულ მასალას (თანახმად მის მიერ გაგებულ
ცდისა), არამედ მთელ რიგ დებულებებს, რომელთა ალეთო-
ლოგიური ბუნება მისთვის ცხადი ვერ გამხდარა.

3. საგანი, როგორც აზრის სისტემა.

არის ისეთი სახეობაც შემეცნების საგნის გაგებისა, რომ-
ლის თანახმად შემეცნების საგანი სისტემაა და არა ფაქტი,
მაგრამ ეს სისტემა სინამდვილის დახასიათება კი არაა, არამედ
შემეცნების ფორმა ანუ გონების მონაქმელი. ეს თვალსაზრისი
სავსებით იზიარებს იმ დებულებას, რომ შემეცნება შეიძლე-
ბა მხოლოდ მაშინ, როდესაც მისი საგანი გონების და-
გვარია, მაგრამ ამ დაგვარობას იგი აქცევს გონების პრიმატად,
და თუ შემეცნების საგანი შეიძლება იყოს მხოლოდ აზრებრი-
ვი სისტემა, ეს ხდება იმის მეოხებით, რომ ეს *აზრის სი-
სტემაა*. შემეცნების საგანი მრავალსახიანობის სინთეზია,
მაგრამ ეს სინთეზი შექმნილი სინთეზია გონებისაგან და გო-
ნებისათვის მოვლინებული. თავისთავად აღებული სინამდვილე
შემეცნებითი არარაობაა, ანუ შემეცნების შესაძლოების სა-
ზღვრეული ცნება. ემპირიულ მოცემულობაში იგი მისაწვდო-
მი ხდება გონებისათვის მხოლოდ როგორც სისტემად დალა-
გებული ანუ სინთეზი. ამიტომაცაა, რომ შემეცნების მთავა-
რი მოქმედებაც სინთეტიური ბუნებისაა. ათვისებითი, რეცეპ-

ტიულ მხარეს შემეცნებაში ან არავითარი შნიშვნელობა არა აქვს ან სრულიად განსაზღვრული. საგნის მიხედვით წინასწარ გარკვეულია ბუნებაც შემეცნებისა, ისე როგორც თავის დროზე აღნიშნული იყო ასეთივე დამუშავება მოცემულობის პრობლემისა. ასეთი შეხედულება ახასიათებს ე. წ. ტრანსცედენტალ ფილოსოფიას სხვა და სხვა ფორმაში აღებული.

ჩვენი თვალსაზრისის განსამტკიცებლად აუცილებლად დაძლეულ უნდა იქნას ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის შეხედულება. ჩვენი დებულებაა — შემეცნების საგანი სინამდვილის სისტემაა, ე. ი. დამოკიდებულება, რომელშიაც გამოდის შემეცნების საგანი, ჩვენ მიერ შექმნილი არაა; ჩვენს შემეცნებისადმი აუცილებელი მიპართება შემეცნების საგნისა მხოლოდ ნაწილია, დამოკიდებულებათა სისტემისა (ერთი მომენტი) და, მაშასადამე, ჩვენის აზრით, შეცდომაა ვიფიქროთ, რომ დამოკიდებულებათა მთელი სისტემა, ერთი მომენტისაგან წარმომდინარე სისტემაა. ტრანსცედენტალი ფილოსოფიის დებულებაა: შემეცნების საგანი სისტემაა, მაგრამ ეს სისტემა გონების მიერ წარმოებული სინთეზია. როგორც ვხედავთ, აქ დიდი და კარდინალი განსხვავებაა. კიდევ მეტი, აქ იგივე წინააღმდეგობა იჩენს თავს, რომელიც თავის დროზე მოცემულობის პრობლემაში იყო ცხადი. როგორც იქ, ისე აქაც თეზისის პირველ ნახევარში ჩვენ ვეთანხმებით ტრანსცედენტალ ფილოსოფიას. შემეცნების და შესაცნობის დაგვარობა ორივე შემთხვევაში ნათელი იყო და აუცილებლად მიჩნეული, მაგრამ ამ დაგვარობას ტრანსცედენტალმა ფილოსოფიამ მსხვერპლად მიუტანა შესაცნობი და მარტოოდენ უსაგნო შემეცნების ამარა დარჩა. იგივე ხდება ეხლაც: შემეცნების საგანი სისტემაა — ასეთია უდაო თეზისი, ხოლო ამ სისტემის ერთ-ერთ მომენტს ენიჭება დაუმსახურებელი უპირატესობა და მთელი სისტემა ნაწილისაგან გამოიყვანების.

კანტი კრიტიკის მრავალ ადგილს გამოსთქვამს იმ აზრს, რომ მთლიანობა ანუ სინთეზი არის აუცილებელი პირობა.

ობიექტად ყოფნისა ანუ შემეცნების საგნად ყოფნისა. მრავალსახიანობა, რომელიც იშლება დროში და სივრცეში, შეუძლებელია შემეცნებულ იქნას, იგი არაა შემეცნების საგანი. „მარტოდენი ფორმა გარეშეგრძნებითი ინტუიციისა (ვრცეულობა) არ შეიცავს ჯერ კიდევ შემეცნებას... რომ სივრცეში რაიმე შევიცნა, მაგ. ხაზი, იგი უნდა გავიყვანო (inuss ich sie ziehen) და ამრიგად სინთეტიურად განვახორციელო გარკვეული დამოკიდებულება მოცემულ მრავალსახიანობისა იმრიგად, რომ ამ მოქმედების მთლიანობა იმავე დროს ცნობიერების მთლიანობაც იყოს (ერთი ხაზის ცნებაში), და ამ გზით ყოვლის უწინარეს გარკვეული ობიექტი (გარკვეული სივრცე) შეცნობილ იქნას“. აქ ორივე მომენტი ადნიშნული, ობიექტის სინთეზი ისეთივე უნდა იყოს, როგორც ცნობიერებაში. ეს აუცილებელი პირობაა იმისათვის, რომ შემეცნება შესაძლო გახდეს. იმავე დროს შემეცნება თვით სინთეზია, ანუ მთელი ფენომენი შემეცნებისა სინთეზის სახით იშლება¹⁾.

შემეცნება და მისი საგანი მთლიანობის სახით გამოდიან, ურომლისოდ არც შემეცნება შეიძლება ცალკე აღებული და არც საგანი. „სინთეტიური მთლიანობა შემეცნებისა, ამბობს კანტი, ყოველივე შემეცნების ობიექტიური პირობაა, და შე მას ვსაჭიროებ არა მარტო იმისათვის, რომ ობიექტი შევიცნა, არამედ ყოველივე ინტუიცია მის ქვეშ უნდა დადგეს, რომ ამ გზით გ ა რ დ ი ქ ც ე ს ჩ ე მ თ ვ ი ს ო ბ ი ე ქ ტ ა დ (კ ა ნ ტ ი)“. ამრიგად, სრულიად ნათელია, რომ სინთეტიური მთლიანობა მარტო ჩემი სუბიექტიური იარაღი არ უნდა იყოს იმ მიზნისათვის, რომ შევიცნა ობიექტი, არამედ თვით ეს ობიექტი, როგორც ასეთი, ე. ი. ჩემთვის მოცემული საგანი, არ გვექნება, თუ სინთეტიური მთლიანობა არ გაფართოვდება და შემეცნების საგანსაც არ შეეხება.

¹⁾ Kant, Kr. d. r. V., Transced. Anal. I B. Anal. d. Begriffe § 17.

აქედან მოსალოდნელი იყო კ ა ნ ტ ი ი მ გზით წავიდოდა, რომ იტყობდა: შემეცნება, როგორც ასეთი, ერთიანი სინთეზია, რომელშიაც შედიან, როგორც ორგანიული ნაწილები სახეობითი სინთეზები საგნისა და შემეცნებისა. კ ა ნ ტ ი ი ს ე კ ი არ მსჯელობს თითქოს არსებობენ ერთი მეორისაგან დამოუკიდებელივ საგნის სინთეზი და ცნობიერების სინთეზი. მაშინ მოცემულობის პრობლემა უძლეველ დაბრკოლების სახით აღიმართებოდა. ერთიანი სინთეზი კანტისათვისაც აუცილებელი პირობაა, რომ შესაძლო გახდეს შემეცნება. საგანი შეუძლებელია, თუ ის მთლიანობა არაა—მაგრამ საკმარისია ეს შემეცნებისათვის? არა, რადგან მას აკლია შემეცნების მომენტი. მიმართებათა სისტემაში, როგორსაც წარმოადგენს საგანი, არაა ცნობიერების მომენტი, რომელიც მას შემეცნების მომენტად ანუ, კ ა ნ ტ ი ს სტილით რომ ვსთქვათ, ჩემთვის ობიექტად აქცევს. შესაძლოა შემეცნება მეორე შემთხვევაში, როდესაც საგანი, როგორც სინთეზი არ არსებობს? არა, რადგან მაშინ ან გვაქვს უსაგნო შემეცნება, ან სასწაული, რომლის მეოხებით უფორმო და უსახო როგორღაც არსებობასაც ახერხებს—რაც შეუძლებელია, როგორც ამას ჩვენ ქვემოთ დალაგებით დავამტკიცებთ—და მეორეს მხრივ გარემდებარე როგორღაც ფორმებს ეგუება.

რა ირკვევა აქედან? კ ა ნ ტ ი ს ძირითადი შეცდომა, თითქოს არ არსებობს პირველი საფეხურის ანუ საგნის სინთეზი. მისი აზრით, მრავალსახიანობა უფორმოებაა, ანუ უკეთეს შემთხვევაში, დროში და ვრცეულობაშია გაშლილი, მაგრამ დრო და სივრცე სინთეზების ფორმები არაა, არამედ ინტუიციის და ამდენადვე მრავალსახიანობის გაშლაა, მისი აღნიშვნა, მიწვდომა. ამიტომაცაა, რომ სინთეზი ცნობიერებისა და მისი ობიექტისა კ ა ნ ტ ი ს აზრთა კონტექსტში გამოთქმის ფორმაა და, უკეთეს შემთხვევაში, მეტაფორა. სინთეზი ანუ შეერთება შეიძლება მხოლოდ იმისა, რაც ერთი მეორისაგან დაშორებულია, რის სინთეზს ახდენს კ ა ნ ტ ი ს მიერ

მოყვანილი მაგალითი ხაზისა? მრავალსახიანობის. ეს მრავალსახიანობა ვრცეულობაა, რომელიც წერტილებად უნდა წარმოვიდგინოთ. ხაზის გაყვანა ამ წერტილების სინთეზია. ცნობიერებაში, კანტის აზრით, მოთავსებულია ხაზის ცნება, რომელიც ცნობიერების მთლიანობის გამომხატველია, და მთლიანობა მოქმედობისა (ე. ი. ხაზის გაყვანის და არა თვით ხაზის) ცნობიერების ამ მთლიანობასთანაა შეფარდებული. ცხადია, რომ მრავალსახიანობა, როგორც სინთეზის ობიექტი, ის უფორმო სიმრავლეა; რომელსაც წერტილთაგან ავსებული ვრცეულობა წარმოადგენს. საგანი შემეცნებისა ამ პირველ მომენტში თავისი არსებობისა არ შეიცავს თვითარსებულ წყობას ანუ მთლიანობას; ასეთი რამ მასში შეაქვს ცნობიერებას თანახმად ამავე ცნობიერების სინთეზებისა.

ამრიგად საგანი არაა სინთეტიური ფენომენი; იგი უსინთეზო და უფორმო მრავალსახიანობაა, რომელსაც ინტუიციის ფორმები მაგ. ვრცეულობა შესაცნობ მასალად განამზადებენ. თუ კი ასეა საქმე, მაშინ ადვილი გასაგებია, რომ ცნობიერების სინთეზის იქეთ გზა არ დარჩა კანტს და მოცემულობის მრავალსახიანობას აწესრიგებს სინთეზის ის ფორმა, რომელიც იმავე დროს ცნობიერების მთლიანობაა. ამიტომაცაა, რომ შემეცნების ობიექტად ქცევა იგივეა, რაც ცნობიერებისათვის დაქვემდებარება, და თუმცა კანტი შემეცნების ობიექტიურ პირობებზე ლაპარაკობს, როდესაც ამბობს „რომ სინთეტიური მთლიანობა ყოველივე შემეცნების ობიექტიური პირობაა“-ო; მაგრამ აქ ობიექტივობა უდრის შემეცნებისათვის ობიექტის მოპოვებას და არა ობიექტის სინთეზს. კიდევ უფრო გარკვეულია მეორე ადგილი: „ტრანსცედენტალი მთლიანობა აპერცეპციისა არის ის, რის მეოხებით ყოველი ინტუიციისაში მოცემული მრავალსახიანობა შეკავშირდება ობიექტის ერთს ცნებაში. ამიტომაც ჰქვიან მას ობიექტიური და იგი უნდა განსხვავებულ იქნას ცნობიერების სუბიექტიურ მთლიანობისაგან; როგორც შინაგრძნობის განმარტებისაგან, რომლის მეოხებით

ინტუიციის მრავალსახიანობა ასეთი შეკავშირებისათვის ემპირიულადაა მოცემული“¹⁾. აქ, მაშასადამე, ის აზრია გამოთქმული, რომ შეგრძნებებში მოცემულ მასალის შეკავშირებას წინ უნდა უძღოდეს ისეთი მთლიანობა, რომელიც შემთხვევითი ხასიათის არ იქნება, არამედ აუცილებლობის და ყოვლადობისა გარანტიას შეაცავს. ეს უკანასკნელი განსხვავება კანტიანთგის ეგზომ ჩვეულებრივი განსხვავებაა ემპირიის და ტრანსცედენტალს შორის. შემეცნების საგნის განმარტებისათვის გამოყენებისას იმავე განსხვავებას სუბიექტიურის და ობიექტიურის გარჩევის გამოხატვა ევალება და მხოლოდ ამ თვალსაზრისით უნდა იქნას შეფასებული ობიექტიურ სინთეზის ცნება. ეს გნოსეოლოგიურად გაგებული ისაა, რაც უსწრებს ემპირიას და სცილდება იმავე დროს მის საზღვრებს. შემეცნება ემპირიით თუმცა იწყება, მაგრამ მისი მონაცემით არ ამოიწურება, იგი ემპირიაში თუმცა იშლება, მაგრამ მისი ფარგლებით არ ისაზღვრება. აი აზრი ობიექტიურის სინთეზისა და როგორი ახსნაც არ უნდა მივსცეთ ცნობიერების ტრანსცედენტალ მთლიანობას, თავიდან ბოლომდე ცხადია ის, რაც ჩვენთვის გამოირკვა მოცემულობის პრობლემის ძიებისას: კანონმდებელი გონება აბსოლიუტურ როლს თამაშობს და ობიექტი მისი წესის კარნახით გაშლილი სინამდვილეა.

კანტი მეტაფიზიკურ პრობლემებს გნოსეოლოგიურ ენაზე სთარგმნის და ჰგონია, რომ ამით საქმეს ეშველება. ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ ამ ოპერაციას საქმის გართულების მეტი არაფერი მოაქვს და არსებითად კი შემეცნების საკითხს არ სჭრის, ვინაიდან, როგორც მე-III თავში ვამტკიცებდით, დარღვეულია წონასწორობა შემეცნებისა და შესაცნობის შოლის, და ამდენადვე საკითხის მართებულ გადაჭრისათვის ყოველი ნიადაგიც კი მოსპობილია. საიდან მიიღო კანტმა, რომ სინამდვილე არსებობს როგორც უფორმო მრავალსახიანობა? ამის შეცნობა მას არსაიდან არ შეუძლიან, ეს მისთვის ისეა

¹⁾ Ibid. § 18.

თივე ამოუცნობი რამაა, როგორც საგანი თავისთავად. ამის საბუთი ისაა, რომ შემეცნების ფორმები, როგორც ასეთნი, მრავალსახიანობის შემეცნებისათვის არ გამოდგებიან. მრავალსახიანობა, როგორც მრავალსახიანობა, ე. ი. მანამდე, ვიდრე ის არ ჩამოსხმულა სინთეზების ფორმებში, შემეცნებისათვის სრულიად მიუწვდომელია და თითქოს შემეცნების ფორმებით ჩვენ ვსწვდებით მრავალსახიანობის შემეცნებას—ეს ერთ-ერთი იმ ილლიუზიათაგანია, რომლებითაც მდიდარია ტრანსცედენტალი ფილოსოფია.

მრავალსახიანობა, რა თქმა უნდა, კ ა ნ ტ ი ს ა თ ვ ი ს სხვაა, ვიდრე საგანი თავისთავად. საგნები თავისთავად. ცდის გარემდებარენი არიან, ტრანსცედენტური, მრავალსახიანობა კი ცდის შინაარსია, მისი მასალა. წერტილები, რომლებითაც სავსეა ვრცეულობა--აი მრავალსახიანობა. შესაძლოა მათი შემეცნება კ ა ნ ტ ი ს აზრით? პრინციპიულად შესაძლოა, მხოლოდ მას შემდეგ, რაც იგი ჩვენი ცნობიერების მთლიანობის ფორმაში ჩამოსხმის, weil auf andere Art, und ohne diese Synthesis, das Mannigfaltige sich nicht in einem Bewusstsein vereinigen würde¹). არის ეს მრავალსახიანობის შემეცნება? სრულიადაც არა, რადგან მრავალსახიანობა ისპობა, როგორც მრავალსახიანობა, მას შემდეგ, როდესაც იგი ერთ გარკვეულ სახეს იღებს. წერტილთა სიმრავლე ვრცეულობად გაშლილი ერთია, და სულ სხვაა იმავე წერტილთა ხაზის ფორმად ჩამოსხმა. მართალია ხაზი წერტილთა კრებულია, მაგრამ კრებულის გარკვეულობაც არის, და ამ მაგალითით კ ა ნ ტ მ ა ის კი ვერ დაამტკიცა, რომ მრავალსახიანობა, როგორც ასეთი, ე. ი. როგორც უფორმო რამ შეიცნობის, არამედ მხოლოდ ის, რომ შემეცნებისათვის გარკვეულობაა საჭირო და სადაც შესაძლოა საგნის გარკვეულობა არაა, იქ არც შემეცნებაა. ამიტომაც თავის მოტყუებაა თითქოს მრავალსახიანობაა შემეცნების საგანი. ნამდვილად მ რ ა ვ ა ლ ს ა ხ ი ა ნ ო ბ ა

¹ Ibid. § 18 s. 132 f.

ისეთივე X'ია კანტის ფილოსოფიაში, როგორცაა საგანი თავისთავად და ეს ასედაც უნდა ყოფილიყო, ვინაიდან მთელი მნიშვნელობა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა შემეცნების და შესაცნობის დაგვარობის საკითხის ახალი დაყენებაა და მრავალსახიანობა, სწორედ ისეთი მომენტია კანტის ფილოსოფიაში, რომელიც ასეთ დაგვარობას შეუძლებელს ჰხდის.

კანტის ფილოსოფია თუ საგანმა თავისთავად ზღვარდებული გახდა და მთელი მისი სიდიადე მოვლენათა (და არა მოვლენილის) ფილოსოფიად აქცია, მეორე საგანმა თავისთავად — მრავალსახიანობის ცნებამ — სრულებით გადაიტანა ტრანსცედენტალი ფილოსოფია და არარაობად აქცია მისი დიდი ცდანი. დავამტკიცოთ ეს დებულება.

კანტმა მიიღო მრავალსახიანობის ცნება. მრავალსახიანობა თავისთავად არ შეიცნობა. სინამდვილე მოვლენების (და არა საგნების თავისთავად) გაშლილი მრავალსახიანობაა, მაშასადამე, სინამდვილე შეუცნობელია თავისთავად: ამრიგად, შეუცნობელია ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში არა მარტო საგანი თავისთავად, არამედ მოვლენაც, როგორც მრავალსახიანობა. ეს ერთი; მეორე: რადგან ცდისეული სინამდვილე მრავალსახიანობაა, რომელიც შეუცნობელია, შემეცნების საგანი სხვა გვარად უნდა იქნას გამონახული; რადგან მრავალსახიანობისაგან, ე. ი. გარემდებარე საგნისაგან იგი არ გამოიყვანება, რჩება მეორე გზა — შემეცნების საგნის გონებისაგან გამოყვანისა. რადგან გონება თვით ჰქმნის შემეცნების საგანს და ეს შემოქმედება გონებისაგან გამოიყვანების — აქ შესაცნობი აღარაფერია და რჩება უსაგნო შემეცნება.

ისტორიულად კანტის ფილოსოფიის სუსტ მხარედ მიჩნეულია საგანი თავისთავად. ჩვენის აზრით, შეიძლება ეს მართალი იყოს, მაგრამ მთავარი სისუსტე ამაში არაა. მრავალსახიანობა, ე. ი. შესაცნობი საგნის უფორმო და უსინთეზო

მოვლენად აღიარება—აი მთავარი მიზეზი ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის უნაყოფოდ დამთავრებისა. იმმანენტისმმა, გარდაიყოლა მონაცემი—ეს უკვე დავინახეთ. ეხლა შემეცნების საგნის უსინთეზობა-უფორმობამ მოსპო შესაცნობი საგანი. თუ საგანი გარკვეული არ იყო, მაშინ შესაცნობიც არაფერი იქნებოდა და აგრეც მოხდა, და ამიტომაც მთელი არქიტექტონიკა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა მეტი არაფერია, გარდა იმის მტკიცებისა, თუ როგორაა შესაძლო, რომ საგანი გაჩნდეს შემეცნებისათვის.

კ ა ნ ტ ი სრულიადაც არ სთვლის საჭიროდ იმის მტკიცებას, რომ კავშირი და დამოკიდებულება სინამდვილისა თვით ამ სინამდვილის საარსებო ფორმაა. მრავალსახიანობა—ეს შეგრძნებაში გაშლაა და მისი (ე. ი. ინტუიციის) ფორმა უიმილოდ, „რომ etwas anderes als die Art zu sein, wie das Subjekt afficirt wird. მხოლოდ შეკავშირება (კ) მრავალსახიანობისა საზოგადოდ შეუძლებელია აღწევდეს ჩვენამდე შეგრძნებათა მეოხებით და, მაშასადამე, არც შეიძლება შეგრძნებითი ინტუიციის წმინდა ფორმებში იპოვნებოდეს“. შემდეგ ცოტა ქვემოდ კ ა ნ ტ ი სრულიად კატეგორიულად აცხადებს—„ყველა წარმოდგენათა შორის შეკავშირება (კ.) ერთად ერთია, რომელიც არ გვეძლევა ობიექტის მეოხებით (die nicht durch Objekte gegeben), არამედ მხოლოდ სუბიექტისაგან იწარმოების, რადგან მისი (სუბიექტის) თვითმოქმედების აქტს შეიცავს“. ამრიგად კ ა ნ ტ ი ს ა თ ვ ი ს სრულიად უდაოა, რომ ობიექტი, სინამდვილე არავითარ შეკავშირებას არ შეიცავს და მხოლოდ სუბიექტს შეაქვს ასეთი სინთეზები მოვლენებში¹⁾.

კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიაში მრავალსახიანობის ცნება სრულიად დაუსაბუთებელია. კ ა ნ ტ ს, როგორც სჩანს, ეს გარემოება თავისთავად ცხადად მიაჩნია. ჩვენის აზრით კი საქმე ასეთი უბრალო თვისების არაა. თუ მრავალსახიანობა უფორ-

¹⁾ Kr. Transced. Deduktion d. rein. Verstandesbegriffe § 15.

მო და გაურკვეველობაა, მისი არც შემეცნება შეიძლება. რას უნდა ეხებოდეს მაშინ შემეცნება, რომელიც მხოლოდ გარკვეულობას გამოსთქვამს. გაურკვეველის გარკვეულად გარდაქცევა მაშინაა გასაგებ, როდესაც გასარკვევი თავისთავად გარკვეულია, მხოლოდ ჩვენთვის ეს ჯერ-ხნობით არ გამხდარა ცხადი და ნათელი. მაშინ ეს ეგუება თვით შემეცნების ზოგად დახასიათებას და დაახლოვებით ისაა, რასაც ჩვენ ყოველთვის ვგულისხმობთ შემეცნების გაგებაში. ასე არაა საქმე ამ შემთხვევაში. გასარკვევი არაფერია, რადგან გარკვეულიც არაფერია, ე. ი. თავისთავად გარკვეული არაა და ამით გაუქმებულია ჩვენთვის გასარკვევიც. მრავალსახიანობას არავითარი ფორმა არა აქვს. ყოველი შეკავშირება მასში შეიტანება. ჩვენი (სუბიექტის) გონების მეოხებით. მაშასადამე, აქ არსებითი ტრანსფორმაციაა გაურკვეველის გარკვეულად, რაც შემეცნების ფარგლებს სცილდება და მეტაფიზიკურ შემოქმედებას საზღვრავს.

აქ მაშინვე ჩნდება რიგი საკითხებისა: როგორ შეიძლება არსებობა გაურკვეველის და უფორმოსა? როგორ ეგუება უფორმოს ფორმა? რა ფასი აქვს შემეცნებას, რომელსაც შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი საზომი არა აქვს? და სხვა და სხვ.

პირველი საკითხი, რამდენადაც ეს ჩვენი მიზნებისათვის საჭირო იყო, გავარჩიეთ თხზულების დასაწყისში. იქ ნათელი გახდა, რომ არსებობა გარკვეულობაა ანუ, როგორც არ რ ს ტ ო ტ ე ლ ე იტყოდა, სხვაგვარად არ ყოფნა, რომ არსებობა ბ ე რ კ ლ ი ს თქმით განყენებული ცნება კი არაა, არამედ საესეობა და კონკრეტიულობა. ამიტომაც, მრავალსახიანობა შეიძლება მისაღები იყოს, როგორც სირთულე, როგორც შინაარსის დახასიათება და არა როგორც უფორმობა, როგორც უსინთეზობა. თუ კი მთელი საგანი შემეცნებისა განხილული იქნება როგორც მატერია, და შემეცნება გაგებული როგორც მისი ფორმა, მაშინ საკითხი სცდება გნოსეოლოგიის ფარგლებს და ძველი მეტაფიზიკური საკითხი

ფორმა-მატერიის სინთეზისა იჭრება შემეცნების თეორიაში. შეიძლება ვინმემ ეს მისაღებად მიიჩნიოს და კანტს დამსახურებად ჩაუთვალოს, რომ მეტაფიზიკის „დასწყველილი საკითხები“ გნოსეოლოგიის საკითხებად დაშალა, როგორც ამას ემპირიოკრიტიციზმი სჩადის თავის ფარგლებში, მაგრამ საკითხის ასეთ დაყენებას მაშინ დააკლდება სწორედ ის, რაც მის გნოსეოლოგიურობას უნდა ამტკიცებდეს — შემეცნების საგანი, რადგან უფორმო მასალა არარაობაა, ე. ი. არ არსებობს. ასეთი დასკვნის აუცილებლობა ცხადია პლატონის *μη βυ*-ის გამორკვევის შემდეგ. ონტოლოგიასთან გნოსეოლოგიის დახლოვება სახიფათო კი არაა, არამედ აუცილებელი; პირველი ხდება მაშინ, რაც არსებობის რაგვარობას შემეცნების საკითხით ვფარავთ, მეორე ცხადია მაშინ, როცა ირკვევა არსებობის რაგვარობა შესაცნობისა.

მრავალსახიანობა, როგორც უფორმობა, დაუძლეველია შემეცნებისათვის. ამიტომაც, იგი საგანზე თავისთავად უფრო სახიფათოა შემეცნებისათვის. საგანი თავისთავად პრინციპიულად მოხსნილი და მოსაზღვრე ცნებაა, რომელიც არაა, თანახმად პირობისა, შესაცნობად მონაცემი. მრავალსახიანობა კი თითქოს მოცემულია შემეცნებისათვის, მაგრამ სრულიად დაუსაბუთებელია მისი მიყენება შემეცნების ფორმებისათვის. როდესაც მეტაფიზიკა ამ საკითხებს ეხებოდა, იცოდა ის საშულო ფორმა, რომელსაც უნდა დაეკავშირებინა ფორმა და უფორმო. საკმარისი არაა იმავე საკითხის გნოსეოლოგიის ენაზე თარგმნა; ეს გარემოება არ აუქმებს საკითხის სიმწვავეს და ერთი წუთითაც ზედმეტად არ ხდის უფორმოსა და ფორმის შემაერთებელ მომენტს; ეს კანტსაც შეგნებულნი ჰქონდა და ამ ნიადაგზე შეიქმნა მოძღვრება ცნებათა სქემებისათვის.

კანტის აზროვნება გარკვეული სიძნელის წინ სდგება: ასათვისებელს ან შეიძლება ჰქონდეს ფორმა ან უფორმო იყოს, ონტოლოგიის საკითხი არსებობის რაგვარობის შესახებ

რომ სრულიად მოეხსნათ, გნოსეოლოგიურად მაინც გაურკვეველია რა მიმართებაშია ორივე შესაძლოება შემეცნების ფორმებთან; თუ პირველი შემთხვევაა მართალი და ასათვისებელს გააჩნია საკუთარი ფორმა, რა დამოკიდებულებაა ამ ფორმასა და შემეცნებითი ფორმის შუა, თუ კი მეორე—მაშინ როგორ ეგუება უფორმო ფორმას. ცხადია, რომ კანტისათვის პირველი შესაძლებლობა არ არსებობს და სქემებისათვის მოძღვრების დანიშნულება სწორედ იმაშია, რომ გამოინახოს გზა, რომლის მეოხებითაც ფორმა უფორმოს უკავშირდება.

როგორც არა ერთხელ აღნიშნულია ზევით, კანტმა ძალიან კარგათ იცის რაშია საწინდარი შესაკავშირებლად მოცემულ ელემენტების ორგანიულ სინთეზად ჩამოსხმისა, იქნებიან ეს ელემენტები შემეცნება და შესაცნობი საზოგადოდ, თუ მისი ნაწილები, მაგ. ცნება და მისთვის დაქვემდებარებული მოვლენები, ან მრავალსახიანობა და გარკვეულსახიანობა, ე. ი. ფორმა. ეს საწინდარი ანუ მთავარი პირობა სინთეზისა არის და გვარობა ანუ ერთგვარობა. მთლიანი სინთეზის სახით გადიშლების მხოლოდ ის, რაც დაგვარია. ეს დიდხნის მონაპოვარი იყო კაცობრიობის აზროვნების და მხოლოდ გაუგებრობას შეიძლება მიეწეროს ის გარემოება, რომ შემეცნებითი ლოღიკა მხოლოდ ახალ დროში გაჩნდა აქტუალი საკითხი ფილოსოფიაში მაშინ, როდესაც ცნებათა კიბურის შენება გვარების პრინციპის მიხედვით სოკრატეს შემდეგ უკვე ნათელი დემონსტრაცია იყო ადამიანის შემეცნების იმთვისებისა, რომელიც ასეთი სიმარტივით იშლება ჩვენს წინ. ცნებასა და ინტუიციის შორის ასეთი დაგვარობა არაა. კატეგორია ერთის მხრივ, როგორც ერთ-ერთი მომენტი გონების მომწესრიგებელ ფუნქციისა ამ გონების ნიშნების მატარებელია და, როგორც ასეთი, უპირდაპირდება შეგრძნებას, ემპირიიდან წარმომდინარეს. ცხადია, მოვლენა და კატეგორია დაგვარობის პრინციპს არღვევენ და ამდენადვე მათი სინთეზი

შეუძლებელია და მასთან შემეცნებაც, ვინაიდან შემეცნების შინაარსი სწორედ ამ სინთეზშია.

კ ა ნ ტ ი ეხება ცალკე ორივე მომენტს და შემდეგ კითხვას სვამს: *Wie ist nun die Subsumtion der letzteren unter die erste, within die Anwendung der Kategorie auf Erscheinungen möglich?* და უპასუხებს: „Nun ist es klar, dass ein Drittes geben müsse, was einerseits mit der Kategorie, andererseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit (შ. 5.) stehen muss, und die Anwendung der ersteren auf die letzte möglich macht“. ამრიგად, ცხადია ორი გარემოება: 1) ძალაში რჩება, როგორც შემეცნების შესაძლებლობის მთავარი პირობა დაგვარობის კრიტერიუმი და 2) მესამე ელემენტის მიღება, გარდა სინთეზისათვის მოცემულ მომენტებისა.

კატეგორიას და მოვლენას საერთო არაფერი აქვთ. ასეთია კ ა ნ ტ ი ს დასკვნა. აქედან ცხადია, რომ მართო ამ ორი ელემენტის ამარა დარჩენა შემეცნების შეუძლებლობის მომასწავებელია და მასთან ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის მთავარი მიზნის განიხილება. ეს ცნობა მეტად მნიშვნელოვანია, და მესამე ელემენტის გამოჩენას დიდ პრობლემად ჰხდის. უფრო მომავალსახიანობა, მოვლენათა სიმრავლეთ გაშლილი, კრიტერიუმულად სხვა სფეროა, ვიდრე კატეგორიული (და მასთან საზოგადოდ გონებრივი) სინთეზი. უფრო გარკვეულად ამ ძირითად პრობლემის წარმოდგენა შეუძლებელია. მესამე ელემენტმა უნდა იკისროს დაგვარობის განსახიერება: მასში უნდა თავი მოიყაროს ერთის მხრივ რაც ახასიათებს მომავალსახიანობას და მეორეს მხრივ — ფორმას. ამგვარია, კ ა ნ ტ ი ს აზრით, ტ რ ა ნ ს ც ე დ ე ნ ტ ა ლ ი ს კ ე მ ა . ასეთი სქემაა დროულობა.

დრო, როგორც საერთო წესი მიმდინარეობისა, მომავალსახიანობის წესის აპრიორული გამოხატულებაცაა, და მეორეს მხრივ კი იგი (დრო) სახიერდება თითოეულ ემპირიულ წარმოდგენაში. ამრიგად, დროს ო რ ი მ ხ ა რ ე აქვს: აპრიორ-

რულ-ზოგადი და ემპირიულ კერძობითი, პირველ შემთხვევაში იგი უკავშირდება კატეგორიებს, მეორე შემთხვევაში ემპირიულ მრავალსახიანობას. ასეთი კორმზრეობა აქცევს დროს იმ ხიდად, რომელიც უნდა გაიდოს ფორმასა და უფორმოს შუა. სქემა საზღვრავს შენაგრძნობში იმ ფარგლებს, რომელთაც შეიძლება მიუდგეს ინტელექტუალი ფორმა, მაგ. მიზეზობრივობა საზოგადოდ აღებული, როგორც ფორმა, შეუძლებელია მიუდგეს მთელს მრავალსახიანობას, როგორც ასეთს. ამიტომაც, აუცილებლად საჭიროა მოისაზღვროს ის არე მრავალსახიანობაში, რომლითაც განისაღვრება ფორმის რეალიზაცია, მისი გამოყენება. ამიტომაც ლაპარაკობს კანტი: „wir wollen diese formale und reine-Bedingung der Sinnlichkeit, auf welche der Verstandesbegriff in seinem Gebrauch restringiert ist, das Schema dieses Verstandesbegriffs... nennen“.

ყოველს ცნებას თავისი სახე აქვს. ის არასოდეს არ უნდა აურიოთ მის სახეობაში; სახეობა ისაა, რაც ცნებას ექვემდებარება, როგორც გვარეობას, რათაც ცნება შეიძლება დავშალოთ აზრის კონკრეტიულად მიმართვის დროს. სულ სხვაა ცნების სახე: იგი ცნების განსახიერებაა, ე. ი. აზრის ფორმის წარმოსადგენ ფორმად გარდაქცევა. შესაძლოა ცნების განსახიერება? აი აქ ისმება ლოლიკურ ენაზე გადათარგმნილი კანტის გნოსეოლოგიური პრობლემა სქემატიზმისათვის. ცნების განსახიერება ეს იგივე ფორმის ემპირიულობაში გადატანაა, ანუ ცნების წარმოდგენის პრობლემა. ეს ჩვეულებრივი საკითხი კი არაა ცნებისა და წარმოდგენის მიმართებისათვის, არა, ესაა საკითხი თვით ცნების, როგორც ასეთის, წარმოდგენის ობიექტად გარდაქცევისათვის. შესაძლებელია ეს, და რა პირობებში? აი აქ, კვლავ ისახება ის არე, რომელიც უნდა ამოავსონ სქემებში. ცნების წარმოდგენა ანუ ცნების სახედ გარდაქმნა ძნელი და, შეიძლება ითქვას, ისევე განუხორციელებელი ამოცანაა, როგორც ფორმისა და უფორმოს შეერთება. კანტი

შემდეგი მაგალითით ასურათებს თავის აზრს: Dem Begriffe von einem Triangel überhaupt würde gar kein Bild desselben jemals adäquat sein. Denn es würde die Allgemeinheit des Begriffes nicht erreichen, welche inacht, dass diese für alle, recht oder schiefwinkliche usw. gilt, sondern immer nur auf einem Teil dieser Sphäre eingeschränkt sein". მაშასადამე, ცნების განსახიერება არაა ადეკვატური სიქმე. როგორც კი ამის განხორციელებას შევეცდებით, მაშინვე ირკვევა, რომ საყოველთაოება ინადეკვატურ სახეს იღებს და ცნების მხოლოდ ერთი ნაწილი სახიერდება. ყველა ნაწილის განსახიერება, ამ შემთხვევაში ყველა სახეობის სამკუთხედების სახით ცნების წარმოდგენა შეუძლებელია. მანამდე, ვიდრე არ აღმოჩენილა საერთო წმინდა შეგრძნებითი ფორმა, რომელიც ერთის მხრივ შეიცავს წესს კონკრეტ სახეობათა წყობისა და მეორეს მხრივ ცნების საყოველთაოების მატარებელია. ასეთია ტრანსცედენტალი სქემა. იგი, კანტის თქმით, მონოგრამაა, რომელიც კიდევ შეიცავს მთელ კონკრეტიულობას ცნებათა სახისა და არც საყოველთაოებასაა მოკლებული.

სქემების მნიშვნელობა კანტის ნააზრევში ცხადია. დროულობის სქემების ჩარჩოდ აღიარებით კანტის უნდა შევესო ის დანაკლისი, რომელიც ასე თვალნათლივ მოიხაზა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში მას შემდეგ, რაც ერთის მხრივ გამარტივდა შემეცნების მასალა, და მეორეს მხრივ გაართულდნენ შემეცნებითი ფორმები. ამიტომაცაა, რომ სქემების აღმოჩენის შემდეგ მთელი სისტემა კატეგორიებისა ერთხელ კიდევ დალაგებულ იქნა სქემების დართვით, ვინაიდან მხოლოდ ამის შემდეგ, თანახმად კანტის გეგმისა, მათ ეძლეოდათ ძალა შემეცნებითი გამაყენებისათვის.

ჩვენ დავინახეთ, რა იყო მიზეზი სქემების პრობლემისა, მრავალსახიანობის გარკვეულობად გარდაქცევა—აი მისი მიზანი ამაშია კანტის გნოსეოლოგიის მთელი დამახასიათე-

ბელი თვისება. არსებულ გარკვეულობის შეცნობილ გარკვეულობად გარდაქცევა კი არაა შემეცნების ამოცანა, როგორც ამას ჩვენ ვამტკიცებთ, არამედ არსებულ გაურკვეველობის (ანუ მრავალსახიანობის) გარკვეულობად გარდაქმნა. შემეცნების ბუნების გარკვევისას ჩვენ დაუბრუნდებით ამ საკითხს, ეხლა კი საბოლოოდ უნდა ნათელვყოთ რა ბელი ეწევა შემეცნების საგანს ასეთს პირობებში.

ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ შემეცნების საგნად გახდომა შეუძლიან მხოლოდ იმას, რაც თავისთავად სისტემა უნდა იყოს და შემეცნებად ხდება იგი მას შემდეგ, რაც ამ სისტემას ახალი მომენტი დაერთვის — შემეცნებელთან მიმართება. კანტმა, როგორც დავინახეთ, სხვა გვარად დააყენა საკითხი. მისთვის იმ მთლიან კომპლექსს, რომელსაც შემეცნებას ვუწოდებთ, თავისთავად არავითარი სისტემა არ გააჩნია, რომ სისტემა შემეცნებითი ცნებაა და იგი მთელ კომპლექსში შეაქვს ერთ-ერთ მის მომენტს — შემეცნებას. ჩვენ ამას დაუპირდაპირეთ ისეთი გაგება შემეცნებითი კომპლექსისა, რომლის თანახმად შემეცნება შეიძლება მხოლოდ იმის, რაც არის, და ერთ მომენტს კი არ შეაქვს მთელში სისტემა, რაც საეჭვოა, არამედ მთელი, როგორც სისტემა უკუიფინების შემეცნებითი მომენტში. ჩვენ დავინახეთ, რომ მრავალსახიანობის ცნება, კანტის მიერ წამოყენებული, მომაკვდინებელი მომენტია მის ნააზრევში, რომ განცხადება თითქოს გონებას შეაქვს წესრიგი მრავალსახიანობაში უბრალო გამოთქმის მეტი არაფერია; სიძნელე საკითხისა იმაშია — შესაძლოა კი ასეთი წესის შეტანა? თუ ეს მოსახერხებელი იქნებოდა, მაშინ კიდევ ერთგვარი აზრი ექნებოდა კანტის დებულებას, რომ შემეცნების მთლიან კომპლექსს ამ მთლიანობას ანიჭებს სწეორედ შემეცნების მომენტს.

მრავალსახიანობა რომ თავისთავად შეუცნობელია ეს ნათელია კანტისათვის, ხოლო საჭიროა მისი მოწესრიგება,

რაც კანტის გაგებით შემეცნებას უდრის, ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ თუ მრავალსახიანობის შემეცნებაა განუხორციელებელი, ანუ განუხორციელებელია მისი მოწისრიგება. მართლაც და ფორმები და მრავალსახიანობა, რომ ჰეტეროგენურია ამას თვით კანტიც აღიარებს; საკითხავია—აღწევს კანტი მიზანს სქემების დახმარებით? ჩვენ ვფიქრობთ, რომ არა. ვსთქვათ, რომ სქემა მართლაც გნოსეოლოგიური ფაქტია. ამის მიუხედავად, ის არაა საერთო ელემენტი მრავალსახიანობის და შემეცნების წმინდა ფორმისათვისაც. საერთო ნიშნავს ერთსა და იმავე ელემენტს ორივე წყობაში. ასე არაა ამ შემთხვევაში. საერთო აქ სიტყვაა ანუ სახელია მართლაც და, სქემა, თუნდაც იგივე დრო, ერთი და იგივე არაა ორივე შემთხვევაში. ერთს შემთხვევაში დრო აღებულია როგორც ზოგადი წესი თანმიმდევრობისა ანუ თანადროულობისა, მეორე შემთხვევაში, როგორც თანმიმდევარი და თანადროული ემპირიაში. როგორაა განსახორციელებელი ანუ წარმოსადგენი ორმხრივობა თვით სქემაში? თუ მათ შორის პრინციპიული სხვაობაა, როგორ შეიძლება იგინი ერთ ფენომენში იყრიდნენ თავს, და თუ იყრიან, სადაა ის საერთო, რომელიც მათ აერთებს? თუ სიძნელეს წარმოადგენ გნოსეოლოგიურად ფორმისა და უფორმოს სინთეზი და ამის დასაძლევად გაჩნდა მოძღვრება გონების სქემებისათვის, არა ნაკლებ სიძნელეს შეიცავს ერთ ფენომენში—სქემაში—ზოგადის და კერძობითის თავის მოყრა, წმინდა ფორმის და კონკრეტ მოვლენის დაგვარობის გატარება. ამიტომაც, ჩვენს მიერ დასმულ საკითხს ძალა არ ეკარგება უბრალო სიტყვიერი განმარტების მოცემით და ამას ყველაზე უკეთ კანტი გრძნობს, როდესაც ის იძულებულია ერთხელ გაძევებული იდუმალობა ბედითი მომენტში კვლავ შეუშვას თავის არქიტექტონიკაში. დაუძლეველ საკითხის წინაშე დამდგარი კანტი ამბობს: Dieser Schematismus unseres Verstandes, in Ansehung der Erscheinungen und ihrer blossen Form, ist eine ver-

borgene Kunst (შ. ნ.) in den Tiefen der menschlichen Seele... მაშასადამე, სინთეზი ფორმისა და მოვლენისა ადამიანის სულის სიღრმის საიდუმლოება ყოფილა და მის გასარკვევად და ნათელსაყოფად ცოტაოდენი შრომა არაა საჭირო, თუ ვისმე იმედი ექნება, რომ ამ საიდუმლოების ნათელყოფას მოახერხებს; თვით კანტი ასეთ იმედს მოკლებულია და სხვა გზა მისთვის არც არსებობდა.

ამრიგად, სინთეზი ჰეტეროგენიურ მომენტებისა მხოლოდ ადგილს იკვლის, როგორც პრობლემა, და ამოუცნობელ საიდუმლოებად რჩება მაშინაც კი, როდესაც მისი გადაჭრის უმაღლესი შესაძლოება ამოწურულია. ესეც საკმაოა იმის ნათელსაყოფად, რომ სქემატიზმის მთელი ცდა ზემოდო საჭმეა და უფორმოისა და ფორმის სინთეზი განუხორციელებელი რჩება. მიუხედავად ამისა, საბოლოოდ ცხადსაყოფელად საჭიროა კიდევ უფრო ახლო მიუდგეთ საკითხს.

სქემაში ორი განსხვავებულ მომენტის სინთეზი საიდუმლოებითაა მოცული. როგორია დამოკიდებულება სქემის მხარეებისა და მათთვის დაქვემდებარებულ სფეროს შუა. ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ შეუძლებელია სქემა, როგორც წმინდა წესი ერთის მხრივ, და სქემა როგორც ემპირიულ მოვლენათა შეერთების წესი, მეორის მხრივ.

წმინდა წესი უაზრო სიტყვათა შეერთებაა. წმინდა ნიშნავს იმას, რასაც არავითარი შინაარსი არ აქვს. ამ მხრივ სქემები არავითარ გამონაკლისს არ წარმოადგენენ. ზოგადი მხარე სქემებისა ისეთივე ბუნებისაა ამ შემთხვევაში, როგორც საზოგადოდ ყოველივე შემეცნებითი ფორმა, სულ ერთია იქნება იგი ცნება თუ უფრო რთული სინთეზი. ავიღოთ კატეგორიული სინთეზი მიზეზობრივობისა. წმინდა ფორმა მიზეზობრივობისა არავითარი რეალი შინაარსის მქონე არაა, მასში არაა ის, რაც ახასიათებს მიზეზობრივობას, როგორც ასეთს. ეს რომ იყოს, ე. ი. მიზეზობრივობის წმინდა ფორმას რომ გააჩნდეს ის, რაც მასში ნათლად უნდა სჩანდეს, ის თავი

ს ე ბ უ რ ი სინთეზი, რომელიც მიზეზობრივობის დამახასიათებელია. ამისათვის საჭიროა ერთგვარი შინაარსის დართვა, რაც წმინდა ფორმას აქცევს შინაარსით სავსე ფორმად, ე. ი. სწორედ მის სიწმინდეს გააუქმებს.

წმინდა ფორმა ყოველივე შინაარსიდან დაცლილი ფორმაა, ყოველივე ნიშნის და ემპირიულობის გარეშე მყოფი, და ამდენადვე სრულიად გაუგებარია ისეთი გამოთქმა, როგორცაა წმინდა ფორმა მიზეზობრივობის, სუბსტანციულობის, ზემოქმედების და სხვ. მთელი ტაბულა კატეგორიებისა, როგორც წმინდა ფორმათა ტაბულა, ერთი და იგივეა, რადგან შევეცდებით თუ არა მათი ერთი მეორისაგან განსხვავებას, საამისო ნიშნებზე უნდა გამოვინახოთ, ხოლო დაისძვება თუ არა საკითხი ნიშნების შესახებ, უქმდება ცნება წმინდა ფორმისა და ემპირიისაკენ მივექანებით. სქემა ნათელჰყოფს იმ გარემოებას, თუ რის აღება შეიძლება წმინდა ფორმისაგან; ეს არის მხოლოდ ზოგადობა. სქემას არ აქვს საერთო კატეგორიებთან სხვა რაიმე სპეციფიური ნიშანი, რომელიც ამა თუ იმ შემთხვევაში აკავშირებს მას თითოეულ კატეგორიასთან განცალკევებით. აქედან ცხადია რომ, თვით კატეგორიებს, როგორც წმინდა ფორმებს, საერთო აქვთ მხოლოდ ზოგადობის ფორმა და მათი ტრანსცედენტულობაც სწორედ ამასთანაა დაკავშირებული, ვინაიდან, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ზოგადი არ იქნებოდა, როდესაც შემეცნება ცდის ამარა დარჩებოდა.

ამრიგად, წმინდა ფორმა არსებითად განხილული მხოლოდ ზოგადობის სხვა გვარად გამოთქმაა; სხვა მეტი, გარდა ამისა, ემპირიული შინაარსია ან მისგან წარმოებული. კატეგორიების განსხვავება ემპირიულ ნიშნებზეა დამყარებული და თითოეულ მათგანს მხოლოდ შემდეგ დაერთვის ზოგადი დამახასიათება, რის მეოხებითაც იგინი ტრანსცედენტალ ღირებულებამდე უნდა ამაღლდნენ. რას შეუძლია დაუკავშირდეს სქემა წმინდა ფორმაში? არაფერს რადგან, წმინდა ფორმაში თავისთავად აღებულში, არაფერი არაა. დაუბრუნდეთ კ ა ნ ტ ი ს

მაგალითს. კანტი ამბობს, რომ სამკუთხედის წარმოდგენას საფუძვლად არ უდევს თვით ცნების სახე, ვინაიდან ეს სახე მხოლოდ ნაწილობრივ შეიცავს იმ ზოგადობას, რომლის მატარებელია ცნება. არსებობს ის საშუალო, რომელიც ერთის მხრივ ცნების ზოგადობის შინამქონეა და კონკრეტ სახეებსაც ერთვის? კანტი ჰფიქრობს, რომ არის წმინდა ა. ფორმა სამკუთხედის: ეს არის წესი წმინდა ვრცეულობის სინთეზისა. როგორ უნდა იქნას გაგებული ეს წესი და მისი სიწმინდე? ყოველის უწინარეს ცხადია, რომ ის არაა მიღებული განყენების გზით, ე. ი. წმინდა არ ნიშნავს ემპირიულ შინაარსისაგან გაწმენდილს, არამედ ასეთ შინაარს სრულიად მოკლებულს იმ თავითვე, ტრანსცედენტალურად. შესაძლოა ასეთი აზროვნება, სადაც არაფითარი შინაარსი არაა? მაგრამ აქ არის წმინდა წესი. წმინდა წესი იქნება მაშინ წესი საზოგადოდ, არა ამ შემთხვევის წესი, არამედ წესიერება, როგორც ასეთი, სისტემა, როგორც ასეთი. მაშინ რით განსხვავდება ასეთი წესი საზოგადოდ თითოეულ შემთხვევაში; მაგ. შესაძლოა სამკუთხედი, როგორც წმინდა წესი? სამკუთხედი, როგორც წმინდა წესი წარმოდგენათა შეერთებისა, არის *contradiktio in ad-jekto*, რადგან თუ ის წმინდაა, მაშინ ის წესია საზოგადოდ და მეტი არაფერი, ხოლო თუ სამკუთხედი წარმოდგენათა შეერთების წესია, მაშინ ის წმინდა არაა. შეიძლება სთქვან, რომ სამკუთხედი, როგორც წესი, წმინდაა ემპირიულ სამკუთხედთან შედარებით, უკანასკნელი ერთი გარკვეული სახეობის სამკუთხედი, სამკუთხედი როგორც წესი კი — არა. დიხაც რომ ასეა, და ცნება „წმინდა“ მეტი არაფერია გარდა ზოგადობისა, როგორც ეს დავინახეთ კატეგორიების გარჩევისას.

ყოველი წმინდა ელემენტის მნიშვნელობა მისი ზოგადობის მტკიცებაშია, რაც ასხვავებს მას ემპირიულისაგან ან ტრანსცედენტალ ღირებულებად ჰქმნის. მას არაფითარი შინაარსი არა აქვს და წესიერების საერთო პრინციპის გამოხატუ-

ლებათ; როგორც ასეთი, იგი არ შეიძლება რაიმე გარკვეულ-
ლობას შეიცავდეს და მხოლოდ თავისებური დახასიათებაა იმ
ემპირიულ შინაარსის, რომელსაც უკავშირდება სწორედ ცდის-
ნიადაგზე; ასეთი ცდისეული მომენტი, რომ მოვაცილოთ
ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის მთელს წმინდა შენებას ერთი
და დაგვრჩებოდა: საერთო და წმინდა კანონი — უ ნ დ ა ი ყ ო ს
წ ე ს ი!

როგორია სქემის კავშირი ენჭირიასთან? აქ მდგომარეო-
ბა, ჩვენის აზრით, კიდევ უფრო გარკვეულია. კ ა ნ ტ ი ჰვი-
ქრობს, რომ სქემამ უნდა მოსახდროს ფორმის მიყენების, არე
და ამდენადვე ნიადაგი განამზადოს უფორმოსა და ფორმის
სინთეზისათვის. ეს კიდევ უფრო ძნელი ამოცანაა. მრავალ-
სახიანობა სქემის მეოხებით ერთგვარად უნდა გაირკვეს, მაგ-
რამ ეს მხოლოდ სიტყვიერი გადაჭრაა საკითხის. ვისაც ერთ-
ხელ მიუღია, რომ შემეცნების საგანი უფორმო და გაურკვე-
ველი სიმრავლეა, ის ამაოდ შეეცდება სხვა და სხვა გონებ-
რივ კომბინაციებით თავი დაახწიოს იმ გაჭირვებას, რომელ-
შიაც თვითონვე მიუძღვის წილი. მრავალსახიანობა რომ ერთ-
გვარ წესს მაინც გულისხმობდეს, თუნდაც ძნელად ამოსაღ-
ნობს, იგი პრინციპიულად მაინც მისაწვდომი იქნებოდა, მაგ-
რამ კ ა ნ ტ ი ს შეხედულებით უარყოფილია ყოველივე ობიე-
ქტიური წესი და წესის დასაბამი მხოლოდ შემეცნების ფორ-
მებშია. მაშასადამე, სქემაც სრული უფორმოების წინ სდგას და
რა უპირატესობა გააჩნია მას კატეგორიულ სინთეზთან: შედა-
რებით, რომ მას ეხერხება ამ უფორმოს მოწესრიგება? ამ უპი-
რატესობას კ ა ნ ტ ი არც ამტკიცებს და ვერც დაამტკიცებდა
და, ამიტომაც, ეს მეორე მხარეც სქემების გამოყენებისა ისე-
ვე უშედევგოა, როგორც პირველი.

მოძღვრება სქემებისათვის, ჩვენის აზრით, გარდამწყვეტი
მომენტი ა კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევში. მას შემდეგ, რაც ნათელია,
რომ არაა გამონახული შემაკავშირებელი გზა ფორმასა და
უფორმოს შუა, ეს გარდამწყვეტა იმ მხრივ უნდა ჩაითვალოს

დამთავრებულად, რომ გამოჩვენებულია ტრანსცენდენტალ ფილოსოფიის დაუსაბუთებელი მხარე. თუ ბერს ლაპარაკობდნენ კანტის სქემატიზმზე საზოგადოდ, არსად ეს სქემატიზმი და ხელოვნური შეკოწიწება ცნებებისა ისე ნათელი არაა, როგორც მოძღვრებაში თვით სქემებზე. საკმარისია ამაში დასარწმუნებლად გადავავლოთ თვალი კატეგორიების ტაბულას, დროულობის ტერმინებში გამოთქმულს. რა განსხვავებაა მაგალითად სინამდვილესა და აუცილებლობის შორის. პირველის სქემაა *das Dasein in einer bestimmten Zeit* — მეორესი — *das Dasein eines Gegenstandes zu aller Zeit*. ჯერ ერთი, რა კავშირია გარკვეულს დროსა და სინამდვილის შუა. კანტი აქ იღებს სინამდვილის უკვე დამუშავებულ ცნებას და არა იმას, რომელიც მრავალსახიანობის ეკვივალენტია. ესეც რომ დასაშვებია იყოს, რა შემეცნებითი იარაღია, რომ სინამდვილის გარკვეულ დროში არსებობა წარმოიდგინო, რას გვაძლევს ეს თვით ამ სინამდვილის მისაწვდომად, გასაგებად, მასთან რაიმე კავშირის დასაჭერად? სქემის მიზანი ხომ თვით სინამდვილესთან, მის შინაარსთან გადანასკვია იმ ფორმების, რომელთაც ეს სინამდვილე საბოლოოდ გასაგები უნდა გახადონ. სადაა ეს კავშირი? იგი არაა და არც შეიძლება იყოს, რადგან მთელი მოყვანილი დახასიათება ნაძალადევი შეკოწიწებაა. აუცილებლობა არაა გარკვეულ დროში არსებობა? რა თქმა უნდა, არის და არ შეიძლება არამც თუ აუცილებლობის სახით, არამედ ასერტორიულად იმის მიწვდომა, რაც დროულადაც გარკვეული არაა. S და P-ს კავშირი უნდა გარკვეულს მომენტში განხორციელდეს, მაგრამ როგორც კავშირი, შეიძლება იგი მუდამ არ ხდებოდეს და ამის მიუხედავად ერთი წუთითაც არ დაჰკარგოს აუცილებლობის ხასიათი. დასაყრდენ გამოცლილი მძიმე საგნის დაცემა შეიძლება ერთს მომენტს, ე. ი. გარკვეულს დროს მიეკუთვნოს, მაგრამ მას აუცილებლობის ხასიათი ჰქონდეს. ამ ფიზიკურ კანონის აუცილებლობის აღიარებისათვის სრულიადაც არაა საჭირო, რომ

მისი საგანი ყოველ დროისათვის (zu aller Zeit) ხელსახები იყოს. აქედან დღის სინათლესავით ცხადია, რამდენად ხელოვნურია როგორც დახასიათება, ისე განსხვავება კატეგორიულ სინთეზებისა დროულობის სქემების ენაზე. ჩვენ საჭიროდ არ მიგვაჩნია ამრიგადვე მთელი ტაბულის დაწვრილებითი განხილვა. ყოველი მსურველი ნათქვამის შემდეგ ამას ადვილად შესძლებს.

კ ა ნ ტ მ ა შემეცნების საგანი სახიფათო მდგომარეობაში ჩააყენა. საგნის მრავალსახიანობად და უსინთეზო ფენომენად აღიარებით მან არსებითად შესცვალა თვით შემეცნების ბუნებაც და შემეცნებისა და შესაცნობის შუა წონასწორობის ნაცვლად შემეცნების პრიმატი აღიარა. აქედან ცხადი იყვნენ შემდეგი ვალდებულობანი, რომლებიც ტრანსცედენტალ ფილოსოფიას თავს დაატყუნენ; მათ შორის მთავარია საგნის შემეცნებისაგან გამოყვანა. ეს კ ა ნ ტ მ ა ვერ შესძლო და ამ მხრივ მთელი მისი ცდა უშედეგო დარჩა. კ ა ნ ტ ი ერთში უეჭველად მართალი იყო — ეს იმაში, რომ ჩვენს ემპირიულ შემეცნებას წინ უსწრებს ტრანსცედენტალი შემეცნება, ან როგორც ის უფრო მისაღებ და გარკვეულ ფორმაში ამბობს: ემპირიულ ქეშმარიტებას წინ უსწრებს ტრანსცედენტალი ქეშმარიტება. კიდევ მეტი, კ ა ნ ტ ი იმაშიაც მართალია, რომ ემპირიული ქეშმარიტება შესაძლოა მხოლოდ ტრანსცედენტალი ქეშმარიტების მეოხებით. ის ამბობს: „in dem Ganzen aller möglichen Erfahrung liegen... alle unsere Erkenntnisse, und in der allgemeinen Beziehung auf dieselbe besteht die transcendente Wahrheit, die vor aller empirischen vorhergeht, und sie möglich macht“.

დიახ, ემპირიულ ქეშმარიტებას ან, როგორც ჩვენ ვიტყვოდით, ქეშმარიტებას ჩვენთვის წინ უნდა უძღოდეს ტრანსცედენტალი ქეშმარიტება (ან ქეშმარიტება თავისთავად), მხოლოდ ჩვენი გზა სცილდება კ ა ნ ტ ის ა ს მაშინ, როდესაც კ ა ნ ტ ი ჰფიქსირებს რომ ტრანსცედენტალი ქეშმარიტება ეს საერთო წესია:

შემეცნებითი ფორმებისა, რომლებიც ემპირიულ წესებს კანონდებლობენ. ყველა ზემოდ ნათქვამმა ჩვენ ერთში დაგვარწმუნა: არავითარი კავშირის გაბმა ფორმისა და უფორმოს შუა, მრავალსახიანობასა და სინთეზებს შორის არ შეიძლება. ამის შემდეგ, ვტოვებთ რა კანტის ეხლახან დასახელებულ დებულებას, ჩვენ უბრუნდებით მის ძირითად შეცდომას და მისგან თავის დაღწევით ვეცდებით სრულიად მართებული თეზისი მტკიცე საფუძველზე დავაყენოთ. ამისათვის კი საჭიროა სრულიად დოგმატიურად მიღებულ მრავალსახიანობის ცნების უარყოფა და შემეცნების, როგორც დამოკიდებულებათა სისტემის, იმრიგად გაგება, რომ შემეცნება კი არ ჰქმნის ამ სისტემას, არამედ თვითაა ერთი მომენტი ანუ უკუფენა ნამდვილად არსებულ სისტემისა.

შემეცნებას წინ უნდა უსწრებდეს შესაცნობი — ასეთია მთავარი ტრანსცედენტალი პირობა შემეცნებისა. ვინც სხვაგვარად ჰფიქრობს, იგი იძულებულია შეჰქმნას შესაცნობი, მაგრამ კანტის მაგალითი, ისე როგორც მისი მოწაფეების, იმის დამამტკიცებელია, რომ ეს გზა მეტად სახიფათოა. შესაცნობი დამოკიდებული უნდა იყოს შემეცნებასაგან; წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი შემეცნების საზომად არ გამოდგება. როგორც დამოუკიდებელი, იგი თვითარსიკაა და დამოუკიდებელი სისტემაც. როგორც შესაცნობი, იგი უკავშირდება შემეცნებას, როგორც ერთერთ მომენტს. ამიტომაც, სობოლოოდ დამოკიდებულებათა ორი სისტემა არსებობს: ერთი შემეცნების მომენტის გამოკლებით, მეორე მისი დართვით. სისტემა აღებული შემეცნებითი მომენტის გარეშე არის ჭეშმარიტება თავისთავად, სისტემა აღებული შემეცნებითი მომენტის დართვით არის ჭეშმარიტება ჩვენთვის. ჩვენ გავარკვიეთ, რომ „შემეცნებითი მომენტის გარეშე“ არ ნიშნავს ტრანსცედენტურს, რომ ჭეშმარიტება თავისთავად კორელიატი ცნებაა ჭეშმარიტებისა ჩვენთვის და პირიქით, რომ შემეცნების საგანი იმმანენტურ-ტრანსცედენტურია. შესაცნობი იქ უნდა იყოს, სადაც შემეცნებაა.

შესაცნობად მოცემულში ამოსაცნობი, შესაქნელი კი არაა, არამედ ასახსნელი, გასაშლელი.

დამოკიდებულებათა სისტემა ანუ საზოგადოდ სინთეზის აუცილებელი სუბიექტიური წარმოშობა თავისთავად ცხადი და სავალდებულო არაა. კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიაში ასეთი დებულება მიღებულია, როგორც შედეგა მონაცემის უფორმობისა, მისი ქაოტიურ სახებად წარმოდგენისა. მას შემდეგ, რაც ნათელია მთელი ამ დაშავებათა რიგის მიუღებლობა, სისტემა, როგორც ობიექტიური, უნდა აღსდგეს თავის უფლებაში შემეცნების საგნის, როგორც დამოკიდებულებათა სისტემის გაგება, რა თქმა უნდა, ერთი წუთითაც არ ნიშნავს მთელი ამ სისტემის ერთპაშად შემეცნებას. შემეცნებას თავისი საზღვრები აქვს, რომლებიც ყოველთვის არ ნიშნავენ შემეცნების პრინციპულ შესაძლებლობას. არის შემთხვევა, როდესაც შემეცნების საზღვარზე ლაპარაკი შეიძლება იმ მხრივაც, რომ ეს საზღვარი მეორე წუთში მოიშალოს და, მაშასადამე, პრინციპულად შემეცნების გაფართოების საკითხი სრულიად უზიანოდ გარდაწყდეს. ასეთია ერთგვარი შერჩევა შესაცნობად მოცემულისა, სხვა და სხვა პირობებით გამოწვეული. ცხადია, რომ ეს შერჩევა შესაცნობად მოცემულისაგან იმისა, რაც გარკვეულ პირობებში და გარკვეულის მიზნისათვისაა საჭირო და გამოსადეგი, შესაძლოა მხოლოდ შერჩევის შესაძლებლობის ნიადაგზე, ე. ი. შესარჩევად მოცემულის ისეთ გარკვეულობისა, რომ ასეთი შერჩევა შესაძლო ხდებოდეს. ამრიგად, ეს შემთხვევაც, ახლობლად დაკავშირებული შემეცნების ბუნების ძიებასთან, ცხადჰყოფს ჩვენს თეზისს საგნის, როგორც დამოკიდებულებათა სისტემის, შესახებ.

ამ საკითხის დასამთავრებლად საჭიროა ანგარიში გაეწიოს ზოგიერთების შეხედულებას, რომელთა შორის ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ ს პირველი ადგილი უჭირავს. ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი ს აზრით, „თვით ცნობიერებიდან სჩანს, როდესაც ჩვენ ვიძიებთ, რა არის მასთან და მასში მოცემული; ყოველ შემთხვევაში, შინაარსის

მრავალსახიანობის მთლიანობად შეკავშირება. ეს სინთეზის, რასაც ჩვენ ცნობიერების საგანს უწოდებთ, რადგან ამრიგად მთლიანად ქცეული მრავალსახიანობა ელემენტებისა ერთგვარ თვითარსებობას ეზიარება, რომლის მიმართ ვითარდება "შემდეგში წარმოდგენათა მოძრაობა": ელემენტები, რომელთაგან შესდგება მთლიანობა, თავისთავად მთლიანობისაგან არ გამოიყვანებიან, იგინი მსოფლიო მთლიანობას ეკუთვნიან, მაგრამ ადამიანის შემეცნების საგანი სწორედ ის მთლიანობაა, რომელსაც ჩვენ ვკმნით ჩვენს, ადამიანური შემეცნებითი მიზნებისათვის. მაშასადამე, ელემენტი სინამდვილის ნაწილია, მხოლოდ შეერთება — ჩვენი, შემეცნების საქმეა და „მხოლოდ უქანასკნელი მნიშვნელობით უნდა იქმნას გაგებულ კანტის გამოთქმა, რომ „ჩვენ“ ვართ ის, ვინაც კმნის შემეცნების საგანს“¹⁾.

ამრიგად, შემეცნების საგანი თავისებური სინთეზია ელემენტების. აქ აღვილი საცნობია კანტის მატერია და ფორმა. საკითხი იმავე მრავალსახიანობას ეხება, რომელიც უნდა გაერთიანებულის სახით წარმოგვიდგეს. შემეცნება შერჩევად, ვინდელბანდის აზრით, და თვით სინთეზი მისივე ტერმინოლოგიით სელექტიური სინთეზია. ჩვენ დავინახეთ, რა მნიშვნელობა აქვს კანტის ნააზრევისათვის მრავალსახიანობის ცნებას. რა უპირატესობა აქვს ვინდელბანდის მოსაზრებებს? ჩვენ ვფიქრობთ — არავითარი. კანტთან შედარებით ვინდელბანდი უფრო გარკვეულად მსჯელობს და ჩვეულებრივ აზროვნების ჩარჩოებს ეგუება — არც მეტი არც

¹⁾ W. Windelband, *Einleitung in die Philosophie*, Tübingen, 1914 231 ff. ამავე საკითხზე ვინდელბანდი ჯერ კიდევ 1900 წელსი გამოსთქვამდა თავის შეხედულებას. იხ. მისი — *Vom System der Kategorien, Philosophische Abhandlungen Chr. Sygwart gewidmet*, Tübingen 1900 სხვათა შორის აქ ვინდელბანდი აღნიშნავს, რომ „სინთეტიური მთლიანობა მრავალსახიანობისა“ კრიტიციკისტულ ფილოსოფიის ცენტრალი საკითხიაო.

ნაკლები. ელემენტები, რომლებიც კანტის აზროვნებაში გაურკვეველ მრავალსახიანობის ნაწილებს შეადგენენ, აქ უფრო გარკვეულად ისახებიან და უნივერსუმის ნამდვილ ელემენტებად არიან აღიარებულნი. ეს უფრო ართულებს ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის მდგომარეობას. მართლაც და, როგორ შეიძლება შერჩევაზე ლაპარაკი, თუ შესარჩევი არაა მოცემული. შესარჩევად მოცემული ხომ ელემენტი არაა, როგორც ასეთი: ელემენტთან გვაქვს საქმე. მას შემდეგ, რაც შერჩევა უკვე მომხდარი ფაქტია, იგო შედეგია შერჩევის და თვით შერჩევის დროს კი ელემენტის ცნება სრულიად უადგილოა. აქ სრული თავის მოტყუებაა: ელემენტის შერჩევა კი არაა საშუალება მრავალსახიანობის დაძლევისათვის, არამედ მრავალსახიანობის დაძლევა არის პირობა ელემენტის შერჩევისა. მრავალსახიანობა, როგორც ასეთი რომ ისევე არსებობდეს, როგორც ეს კანტის თავის დროზე წარმოედგინა, თუ კი საზოგადოდ შესაძლო იქნებოდა მისი არსებობა, მაშინ მის დაძლევაზე ლაპარაკიც ზედმეტი იქნებოდა, როგორც ამაში ზემოდ დავრწმუნდით. ვინდელბანდი მართალია, რომ მრავალსახიანობის სინთეტიურ მთლიანობად ჩამოსხმა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის ცენტრალი საკითხია, მაგრამ სწორედ ეს ცენტრალი საკითხი სრულიად განადგურდა კანტის მიერ წამოყენებულ მრავალსახიანობის ცნების მეოხებით.

ვინდელბანდის მიერ გაგებულს მრავალსახიანობას ცოტა სხვაგვარი ხასიათი აქვს კანტთან შედარებით. კანტისათვის მრავალსახიანობა უფორმო და უსინთეზოა, ვინდელბანდისთვის თითქოს ასე არაა. ის ამბობს: „არა მართო მისი (ე. ი. შემეცნების საგნის) შემადგენელი ნაწილები, არამედ აგრედვე ფორმებიც (sondern auch die Formen) რომლებშიაც ეს ელემენტები საგნად შეკავშირდებიან, თვით სინამდვილეში იპოვნებიან“¹⁾. ამრიგად, ვინდელბანდის

¹⁾ W. Windelband, Einleit., 234—35.

აზრით ბოლოს და ბოლოს არა მარტო ელემენტებს ვიღებთ სინამდვილისაგან, არამედ მათი შეერთების ფორმასაც და, თუ ასეა, სინამდვილეში უნდა არსებობდნენ სინთეზები და ფორმები და მაშინ შერჩევაზე ლაპარაკი შეიძლება სულ სხვა მხრივ და სხვა აზრით და არა ისე, თითქოს შერჩევა შემოქმედება იყოს, რომელიც ჰქმნის თავის საკუთარ საგანს. კანტი ამას არ სჩადიოდა და ვერც ჩაიდენდა. ამდენად ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი კ ა ნ ტ თ ა ნ კავშირს სწყვეტს და უახლოვდება იმ ობიექტიურ სინთეტიზმს, რომელსაც ჩვენ ვიცავთ, როგორც აუცილებელ პირობას შემეცნების შესაძლოებისა.

მიუხედავად ამისა, ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი გამოუვალ მდგომარეობაშია: ჩვენ ან ვღებულობთ სინამდვილისაგან მხოლოდ ელემენტებს, ან ელემენტებთან ერთად მათი შეერთების ფორმებსაც. პირველ შემთხვევაში ელემენტის შერჩევა აუცილებლად მოითხოვს სინამდვილის გარკვევას, რომ სწორედ ვიცოდეთ, რომელი ელემენტია გამოსაყოფი და რომელი არა. ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი ამ გარემოებას ვერ ხედავს, რადგან ამარტივებს შერჩევის პროცესს. გამოდის, რომ მთელი გროვა ელემენტებისაგან ჩვენ შევარჩიეთ ზოგიერთები. ეს ასე არასოდეს არ ხდება. შერჩევა ტელეოლოგიური ცნებაა და მოითხოვს ამ ო რ ჩ ე ვ ა ს, ე. ი. ერთის მეორესთან შედარებას და გა-მ ო რ ჩ ე ვ ა ს სწორედ იმ ელემენტისა, რომელიც უფრო საქროა. ეს თავისთავად უკვე რთული პროცესსია, უკვე შემეცნების მნიშვნელოვანი გაშლაა და არა პირველი საფეხური. რა თქმა უნდა, ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ მ ა ც ი ცის, რომ შერჩევა შემეცნებაა, მაგრამ მისთვის შემეცნების ცენტრი გადატანილია ელემენტებისაგან საგნის შედგენაში და სწორედ ესაა შემეცნარი აზრი. შემეცნება უპირველესად ყოვლისა საქროა იქ-სადაც ისმის საკითხი ელემენტის გამოკვეთისათვის.

უკეთესი მდგომარეობა არაა არც მაშინ, თუ მივიღებთ, რომ ელემენტებთან ერთად ფორმებიც გვეძლევა. მარტლაც, თუ ელემენტების შეერთების ფორმები მოცემულია, მაშინ სად-

ლაა აქ შემოქმედება. შემეცნების საგანი მაშინ ისაა, რაც ობიექტიურ სინთეზების სახით არსებობს და არა ის, რასაც თითქოს ჰქმნის შემეცნება. ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ ს აქაც თავისებური და, ჩვენ ვფიქრობთ, უმართებულო წარმოდგენა აქვს სინამდვილის ელემენტებზე და მათი შეერთების ფორმებზე. ელემენტი არ არსებობს გარეშე სინთეზისა და ის ფორმა, რომელიც გვეძლევა ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ ის აზრით, სწორედ ის სინთეზია, რომელიც ელემენტის კორელიატი ცნებაა. ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი ამბობს, რომ ქეშმარიტება იმაში მდგომარეობს, რომ ჩვენ ვჰქმნით საგნებს (Gegenstände erzeugen), რომლებიც, შინაარსით, და ფორმით ნამდვილ რეალობას მიეკუთვნებიან, და, ამის და მიუხედავად, სწორედ ამორჩევის და მოწესრიგების წყალობით წარმოიშობიან, როგორც ახალი ნაწარმოები (als neue Gebilde¹⁾).

სწორედ ამ აზრის წინააღმდეგი ვართ ჩვენ. ელემენტის და სინთეზის ფორმის ერთი მეორისაგან დაშორება განყენებაში, რა თქმა უნდა, შეიძლება, მაგრამ შემეცნების საგანზე და მის ყოველმხრივ დახასიათებაზე როდესაც მიდგება საქმე, აქ განყენება სავალდებულო არაა. მართალია ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი, რომ უნივერსუმის ყოველი ელემენტი და ყოველი ფორმა შეუძლებელია გახდეს შემეცნების საგანი. შემეცნება „aus der unermesslichen Fülle des Universums eine eigene Welt der Gegenstände erzeugt“²⁾, მაგრამ ამ დებულებას არა აქვს პრინციპიული ხასიათი; იგი უფრო ფსიქოლოგიური; ვიდრე გნოსეოლოგიური ბუნებისაა. პრინციპიალურად შესაცნობია ყოველი ელემენტი და მისი სინთეზის ფორმა მთელი „შესაძლო ცდის“ გასწრითაა. აქ შეიძლება დაისვას საკითხი მხოლოდ ე. წ. იმმანენტობის შესახებ, ე. ი. რა რიგად შეიძლება ლაპარაკი უნივერსუმის ისეთ მხარეებზე, რომლებიც ცნობიერებას წინ არ უდგანან. ამ საკითხს არა აქვს

1) Ibid. 234.

2) Ibid. 235.

ჩვენთვის ამ შემთხვევაში ისეთი მნიშვნელობა; ვფიქრობთ, რომ მას ჰფარავს მეორე, უფრო კარდინალი ხასიათის საკითხი შემეცნების საერთო შესაძლებლობისათვის. ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი ამიტომაც ბოლოს და ბოლოს იძულებული გახდება მიიღოს, რომ არსებობენ ელემენტები და ფორმები მათი სინთეზისა, რომლებიც ამ უამად აქტუალურად არ ეძლევიან ცნობიერებას. ეს ასე უნდა იყოს, რადგან აქ საფუძვლად მიღებულ აზრს საერთო და პრინციპიული მნიშვნელობა აქვს. რომ სინამდვილეში არ არსებობდნენ ელემენტები თავის სინთეზებით შემეცნება იქნებოდა შესაძლებელი? რა თქმა უნდა არა; ეს აუცილებელი პირობაა შემეცნების, ანუ მთავარი ტრანსცედენტალური პირობა.

ელემენტები და მათი სინთეზები შემეცნებისათვისაც, მაშასადამე, იმრიგად არსებობენ; რა რიგადაც სინამდვილეში და მოწესრიგება, რომელზედაც ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი მოგვიტყობს, უბრალო მეტაფორასან ფსიქიურ ფაქტს გადმოგვცემს. ჩვენ არ შეგვიძლია ელემენტი ისეთ სინთეზის სფეროში მოვაქციოთ, რომელიც მას არ ეგუება და პირიქით; მაშასადამე, ჩვენი შემოქმედება აქ ფრიად განსაზღვრულია. ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ ს იმ თავითვე შეეძლო სრულიად აედო ხელი ობიექტიურ სინთეზებზე და კ ა ნ ტ ი ს დაგვარად მრავალსახიანობა, როგორც უფორმო და უსახო წარმოდგინა. ჩვენ ვიცით, თუ რა დაბრკოლებებს წააწყდებოდა ის ამ გზაზე და აკი არ წავიდა კიდევ ამ გზით, მაგრამ შედგა რა ერთხელ ობიექტიურ სინთეზების ნიადაგზე¹⁾, მას უფლება არა აქვს შუა გზაზე დადგეს და „შერჩევითი სინთეზი“ იქადაგოს. ჩვენ დავინახეთ, რომ ამ შერჩევას გნოსეოლოგიური საფუძველი არა აქვს, რა-

1) ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი სრულიად სამართლიანად ამჯობინებს ტერმინ „ობიექტიურს“ ტერმინს „საგნობრივს“, რადგან პირველმა, ამბობს ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი, დაჰკარგა ღირებულება ისტორიულად მისთვის მრავალ მნიშვნელობის მიკუთვნების გამო.

დგან იგი იღებს ელემენტებს და მათ სინთეზს იმ სახით, რა სახითაც იგინი სინამდვილეში არიან.

სელექტიური სინთეზი — ფსიქოლოგიური ცნებაა და აზროვნების ფსიქოლოგიას ეკუთვნის. აქ ის კი არაა ნაგულისხმევი, თითქოს ჩვენ ზოგს უარვყოფთ, ზოგს ვიღებთ და ასე ამგვარად არსებითად შემეცნებითი პროცესს ვახდენთ. ჯერ ასედაც რომ იყოს, ჩვენ ვიტყვოდით, რომ ვიდრე მსჯელობა უარყოფა-მტკიცების შუა იშლებს, შემეცნების მხოლოდ აქტებთან გვაქვს საქმე და ფსიქოლოგიის ნიადაგზე ვდგევართ. აქ ლაპარაკია იმ გარემოებაზე, რომ შემეცნებას, როგორც ადამიანის შემეცნებას, არ ძალუძს ერთსა და იმავე აქტში აითვისოს მთელი სივრცე და მოცემულობა უნივერსუმისა, რომ ამ ადამიანურ შემოფარგლულობის მეოხებით შემეცნებელთ იძულებულია თავისი ყურადღება შეაჩეროს მხოლოდ ნაწილებზე ამ უნივერსუმისა. ასეთი განსაზღვრა, როგორც დავინახეთ, არაა გნოსეოლოგიური თვისების. ვინაიდან პრინციპიულად მთელი უნივერსუმი „შესაძლო ცდის“ არეა, და ამდენადვე შეიცნობის. ამიტომაც, ის ფაქტი, რომელსაც მარფებულად აღნიშნავს ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი, თუმცა თავისთავად უტყუარია, მაგრამ საქმეს არ ეხება.

ამრიგად, შემეცნება იღებს სინამდვილის ელემენტებს და მათი სინთეზის ფორმებს. შემეცნება იმ დამატებითი მიმართების გამოხატულებაა, რომელიც ჩნდება მას შემდეგ, რაც იმ სისტემას დამოკიდებულებათა, რომელსაც წარმოადგენს სინამდვილე დაერთვის ერთი მომენტი — შემეცნება. არსებითად ეს დამატებითი მომენტი, როგორც დავინახეთ, არ სცვლის და ვერც შესცვლის სინამდვილის ელემენტთა შორის დამოკიდებულებას, ხოლო თავისებურ იერს აძლევს იმ დამოკიდებულებას, რომელიც სინამდვილეშია. ავიღოთ მაგალითად მსჯელობა: „მზისაკენ მიშვერილი კლდის კალთა თბილია“. ჩვენ გვაქვს აქ მთელი კომპლექსი რეალ დამოკიდებულებათა, რომლებიც ობიექტიურ სისტემას წარმოადგენენ. კლდე და მი-

სი გათბობა ერთი მეორესთან არიან დაკავშირებული, რამდენადაც თავის მხრივ ორივე გარკვეულ დამოკიდებულებაშია მზესთან და სხვ. ამ სისტემას ერთი დამახასიათებელი თვისება აქვს: არც მზემ იცის, რომ ის კლდეს ათბობს, არც კლდემ, რომ მას მზე ათბობს და სხვ. ერთი სიტყვით იმ მჭიდრო და ვიწრო დამოკიდებულებაში, რომელშიაც იმყოფებიან ადებულ სისტემის ელემენტები არაა ამ. კავშირის და დამოკიდებულების შეგნება, არაა საამისო რეფლექსია. ამ დამოკიდებულების გაფართოებით რომ წავიდეთ შეიძლება უფრო შორეული მომენტების გაშლა, თუ ამას შემეცნების საჭიროება და მიზნები მოითხოვენ; მაგ. კლდის ერთი კალთის სითბო ასხვავებს მას მეორე კალთისაგან, სადაც ჯერხნობით ჩრდილია რ.ა, მაშასადამე, სითბო არაა. აქაც ნათელია ის ობიექტიური დამოკიდებულება, რომელიც არსებობს სინამდვილის ელემენტებს შორის, მაგრამ არაა ამ დამოკიდებულების შეგნება.

ეს გარემოება უკვე აღვნიშნეთ ჩვენი გამოკვლევის დასაწყისშივე; რათა მაშინვე ცხადი ყოფილიყო თუ რა მიმართულებით უნდა იწარმოოს გნოსეოლოგიური გამოკვლევა. ამ ფაქტს ნაკლებ ყურადღებას აქცევს გნოსეოლოგია და ჰფიქრობს რომ მხოლოდ ცნობიერების სფეროთი ამოიწურება მთელი არც შემეცნებითი ძიებისა. ცხადია, რომ ასეთი თვალსაზრისი რეფლექსიით ისაზღვრება და ყურადღების გარეშე სტრუქტურებს იმას, რის გამოც ჩნდება რეფლექსია, რომ რეფლექსიას აზრი აქვს მხოლოდ სარეფლექსიო საგნის, ე. ი. შემეცნების საგნის ჯეროვნად ნათელყოფის შემდეგ.

დამოკიდებულების სისტემა, ადებული რეფლექსიის გარეშე, ჩვენი ტერმინოლოგიით არის ქეშმარიტება თავისთავად, მას შემდეგ, რაც ამ სისტემას დაერთვის ახალი მომენტი — შემეცნება — იგი იქცევა ქეშმარიტებად ჩვენთვის. შეუცნობლად არსებული კავშირი, მაინც კავშირია, ხოლო შემეცნება ამ კავშირს თავისებურ იერს აძლევს. შემეცნებამდე არც ერთმა ელემენტმა სინამდვილისა არ იცის, რა ხასიათის კავშირია მათ შორის. შემეცნების შემდეგ არის ერთი ელემენტი — შემეცნება, რომელმაც ეს იცის; რომელიც ამ კავშირს თავისი ტერმინებით გამოსთქვამს; განვიხილოთ მისი ბუნება.

თ ა ვ ი ყ

გუნაზისათვის შაგაზნაზისა.

ესლა, ვფიქრობთ, საკმაოდ გარკვეულია რა მიმართულებით მიგვაჩნია საჭიროდ დაუბრუნდეს ფილოსოფიას თავისი საგანი. შემეცნებას წინ უსწრებს ჭეშმარიტება, როგორც მისი ტრანსცედენტალი პირობა და მთელი გასაქანი შემეცნებისა ჭეშმარიტების თავისთავად ჭეშმარიტებად ჩვენთვის გარდაქცევაა; ასეთია ჩვენი ძირითადი დებულება. ფაქტი თავისთავად ალოგიური ცნებაა და როგორც შემეცნების საგანი, იგი დამოკიდებულებათა ერთი მომენტია, ხოლო ამ დამოკიდებულებათა შესაძლოება არსებობაზე წარმატებულისაგან გამომდინარეობს. ერთი სიტყვით, რაც ამიერიდან უნდა გაიშალოს, როგორც შემეცნების ამოცანა, ის იმ თავითვე უნდა არსებობდეს, როგორც შემეცნების პირობა და, ამიტომაც, საგანი ერთსა და იმავე დროს გამოსავალი წერტილიცაა შემეცნებისათვის და მიზანიც. ამ დებულების ღირებულებამ ლოდიკის ძირითად მოძღვრების გარდასინჯვის დროს უნდა იჩინოს თავი, ხოლო ალეთოლოგიის შესავალშიაც უნდა გაირკვეს კიდევ ერთი საკითხი: როგორია შემეცნების ბუნება.

ზემოდ აღნიშნული იყო, რომ ტრანსცედენტურ-იმპანენტურის პრობლემა შემეცნების ფარგლებში უნდა დაისვას. ამ გზით მიიღება ორივე მომენტის შედარებითი ღირებულება: ტრანსცედენტური და იმპანენტური მაშინ შემეცნების მომენტებად გამოდიან და მასშივე იჩენენ თავს. ამიტომ

მაც, ეს დახასიათებანი საგნის სფეროში შემეცნების გაშლას უნდა მოასწავებდნენ. ტრანსცედენტურ საგანზე ლაპარაკი შეცდომაა, რადგან ტრანსცედენტობა ან იმმანენტობა საგნის არც ნიშანს და არც წყობას გჷმოხატავს. საგანი არის ის, რაც არის, არც მეტი არც ნაკლები და, თავისთავაჯ აღებულო, არც ტრანსცედენტურია და არც იმმანენტური.

არაა ტრანსცედენტ-იმმანენტობა საგანთა, როგორც ასეთების, დამოკიდებულების გამოხატულება. თითოეული არსებობა გარკვეულებათა და, როგორც არსებობა, საკუთრად არსებულია. ტრანსცედენტ-იმმანენტობა არსებობის ნიადაგზე დასმული საკითხიც არაა. არსებობა, როგორც კონკრეტიულობა, მოკლებულია არსებობაზე წარმარტებულს, დამოკიდებულებათა გარემყოფია. მაშინ იმმანენტობა შეიძლება ნიშნავდეს ერთი არსებობის მეორეში შექრას. ასე მაგ. ხის როგორც კონკრეტ არსებობის იმმანენტობა ჩემთვის, როგორც ასეთივე კონკრეტ არსებობისათვის იქნებოდა ხის შექრა ჩემს არსებობაში. — სადაც არსებობაზე წარმატებული მოხსნილია და მსოფლიო ელემენტები არსებობის მეტს არაფერს შეიცავენ, იქ ან არავითარი დამოკიდებულება არ არსებობს ამ ელემენტებს შორის და, მაშასადამე, მოხსნილია ტრანსცედენტობის, როგორც დამოკიდებულების ერთ-ერთ მომენტის, საკითხი, ან და საჭიროა პირდაპირი შექრა ერთი არსებულის მეორე არსებულში. საქმის ასეთი ვითარება როგორც ეტყობა საკმაო სიცხადით: წარმოიდგინა დემოკრიტიემ. თუმცა ის აღნიშნულ დასკვნის გამოყვანას არ შეუშინდა, მაგრამ არსებობაზე წარმატებულის მიღების აუცილებლობამ, რა თქმა უნდა, სრულიად შეუცნობლად, მის აზროვნებას ის დალი დააჩნია, რომ კორპუსების ნაცვლად და გვერდით კორპუსკულები შიადებინა. დემოკრიტიე რომ თავის წინამძღვრების ნიადაგზე ლოდიკურად ბოლომდე მტკიცედ მდგარიყო, უნდა მიეღო ერთი არსებულის მეორეში უშუალო შექრა (ხის პირდაპირ შემოსვლა ჩვენს ტვინში), მაგრამ სულის აგებულებამ ერთის

მხრივ, და არსებულზე წარმატებულის; როგორც აღვნიშნეთ, შეუცნობელმა ზემოქმედებამ ის გონებრივ კომპრომისების გზაზე დააყენა¹⁾.

თუ ამრიგად ტრანსცედენტ-იმმანენტობა არაა არც საგნების და მოვლენების დახასიათება, არც მათი დამოკიდებულების გამოხატულება, რჩება მხოლოდ მესამე შესაძლოება, რომ ის უნდა ეკუთვნოდეს არსებობაზე წარმატებულის სფეროს. ჩვენ დავინახეთ, რომ ყოველი მოვლენა ანუ საგანი არსებობაზე მეტს შეიცავს. ეს წარმატებული არც არსებობის შინაარსს გამოხატავს და არც მათი დამოკიდებულებას; იგი სავსებით ეკუთვნის საგანთა ანუ მოვლენათა ალეთოლოგიურ ასახებას, რომლის მიხედვით საგანთა და მოვლენათა შორის ურთიერთობა მოცემულობის ნიადაგზე ისმება და ირკვევა. ეს არსებითად სხვა დამოკიდებულებაა, ვიდრე არსებობა, და ამიტომაც აქ არაა საჭირო არც ერთი არსებობის მეორეში შექრა და არც მათი გარემდებარება. ტრანსცედენტ-იმმანენტობა აქ შემეცნებითი დამოკიდებულების გამომხატველია. ტრანსცედენტობა, ისე როგორც იმმანენტობა, არავითარ არსებას არ გამოსთქვამს და პირველ შემთხვევაში უმართებულოა ლაპარაკი ჩემი ცდის გარემდებარეზე, გარედ არსებულზე, ისე როგორც მეორე შემთხვევაში იმავე ცდის სფეროში არსებობაზე. შემეცნების ბუნებას ყოველთვის ახასიათებს იმისგან, რაც ვიცით იმისაკენ გარდასვლა, რაც არ ვიცით. პირველი იმმანენტურია, მეორე ტრანსცედენტური, ამასთან შეწყობით წარმოიდგინება ქეშმარიტება თავისთავად და ქეშმარიტება ჩვენთვის. შემეცნების კომპლექსში, როგორც ვიცით, შედის არსებობაზე წარმატებულთა მთელი სისტემა, რომელთა შორის ერთი ელემენტი ჩვენი, ადამიანების არსებობაზე წარმატებული, შლის ჩვენთვის საწვდომად სხვა არსებობაზე წარმატებულს. ეს სხვა არსებობაზე წარმატებული შემეცნების მომენტის გარეშე აღებული არის ქეშმარიტება თავისთავად და ამავე დროს ტრან-

¹⁾ Zeller, I, 730 და სხვ.

სცედენტური; ხოლო როდესაც არსებობაზე წარმატებულის სისტემას ერთვის ჩვენი არსებობაზე წარმატებული, აქ ვიღებთ მეორის მეოხებით პირველის ჩვენად საწვდომად გარდაქცევას, ე. ი. ქეშმარიტებას ჩვენთვის ანუ იმმანენტურს.

ამრიგად, ალეთოლოგიურად გაგებულ შემეცნებას ორი მხარე აქვს ანუ ორი მომენტი: ნაცნობი და საცნობი. იგი ერთისაგან მეორესაკენ გარდასვლაა. რა თქმა უნდა, ამ გარდასვლაში არის მამენტების მთელი რიგი, რომლებიც შემეცნებითი მოღვაწეობასთან არიან დაკავშირებულნი, თუმცა თავისი არსებით შემეცნებას არ წარმოადგენენ. აზროვნების ფსიქოლოგიის მისაყენებელი წერტილი სწორედ აქაა მოთავსებული; ალეთოლოგიურად კი ღირებულია მხოლოდ ის, რაც ამ გარდასვლას, თუმცა პროცესის სახით გაშლილს, მაინც ლოგიურ ხასიათს აძლევს. ასეთი პროცესია, ყველაზე რთული ფორმა რომ ავიღოთ სწორედ პროცესის თვალსაზრისით, სილლოგიზმი, მაგრამ ამის გამო იგი არ იქცევა ფსიქოლოგიურ მოვლენად, და ტერმინები და წინანამძღვრები გამოდიან როგორც განსახიერებანი ლოღიკურ და არა ფსიქიური პროცესისა.

როდესაც ურთულესი არსებობაზე წარმატებული შედის დამოკიდებულებათა კომპლექსში, ხდება შემეცნება, და არსებული იმმანენტურად იქცევა. შემეცნება ყოველთვის ასეთი გარდასვლაა, ახალი დამოკიდებულებათა სისტემის შეცნობაა, მხილება. შემეცნება არასოდეს ცარიელ ადგილზე არ იწყება, ამიერიდან არ შენდება. სხვა და სხვა ცდები შემეცნების არარაობიდან დაწყებისა ან მეთოდოლოგიურად მიღებული ჰიპოთეზა ან არარაობა. შემეცნების ტრანსცედენტალ ძირითად პირფობის გარკვევისას შევხვით კიდევ ამ საკითხს და აღვნიშნეთ, რომ შემეცნება მეორეობითი ბუნებისაა. ეხლა იგივე გარემოება თავს იჩენს შემეცნების შინაბუნების გარჩევის გამო. შემეცნება ნაცნობიდან საცნობზე გარდასვლაა, ამ დებულების უარყოფა შეიძლება მაშინ, თუ

დამტკიცდება რომ შემეცნება შესაძლოა ყოველივე წინამძღვარს მოკლებული. ძველი ემპირისტების გარჩევის დროს ვნახეთ, რომ ასეთი საბუთები ძალიან უძღურნი არიან და შემეცნების პრობლემას ადგილიდან ვერ სძრავენ. არც ახალი ფორმის ემპირიზმია უკეთეს მდგომარეობაში და ისიც ვერ ახერხებს იმის დამტკიცებას თითქოს შემეცნება პირდაპირ შესაძლებლად გარდასვლა¹⁾.

შესაძლებელია გვითხრან, რომ შემეცნების ასეთი გაგება შეიძლება მხოლოდ ნაწილობრივ იყოს მართალი, ე. ი. რამდენადაც საკითხი ე. წ. რაციონალ შემეცნებას ეხება. მაშინ მართლაც ისეთი მდგომარეობაა, როგორც აღნიშნა არისტოტელემ²⁾ და შემეცნებას ყოველთვის გააჩნია უმაღლესი დებულებანი, რომლებზე დამყარებით ის აწარმოებს თავის დედუქციებს და მტკიცებებს³⁾. ეს არ იქნება მართალი; გარ-

1) R. Avenarius შეეცადა შემეცნების ასეთ გაგების დასაბუთებას. იხ. „Philosophie als Denken der Welt u. s. w.“, Leipzig, 1876, შესავალი. ავენარიუსს დაავიწყდა, რომ იმ უბრალო აღწერისათვის, რომელშიაც ის ხედავს შემეცნების საქმეს, საჭიროა აღსაწერი. უკანასკნელია მთავარი პირობა და შემეცნების შეფასების ნორმა. ემპიროკრიტიციზმში მეორდება კლასიკურ ემპირიზმის ძირითადი შეცდომა შეცვლილი რედაქციით, შეად. E. Husserl, Log. Unters., I, 208 f.

2) არისტოტელე გარკვეულად მივიდა შემეცნების ისეთ წყობამდე, როდესაც დასაწყისი უნდა გააჩნდეს ყოველ ახალ შემეცნებას. მან ამას „დასაწყისის დასაწყისი“ უწოდა. იმავე არისტოტელეს აზრით იგი ყოველთვის კემპარირებაა და ამდენად ამ აზრთა წყობაში ალეთოლოგიური გაგება შემეცნების ბუნების ნათელია. *Analyt. post. II, 19.*

3) პროფ. ვვედენსკიმ თავის საუცხოვოდ დალაგებულ ლოლიკაში შეამჩნია ის გარემოება, რომ შემეცნება ერთ ნაწილში თავისთავად მიღებულ დებულებებს შეიცავს. ჩვენ ეს სრულიად მართებული გარემოება დავახასიათეთ როგორც ნაცნობისაგან საცნობზე გარდასვლა. პროფ. ვვედენსკი ამ ფაქტს უწოდებს „удивительный факт“-ს. А. И. Введенский, Логика, какъ часть теории познания, С. П. Б., 1912 г. 147—150.

და ზემოდ წარმოებულ გარჩევისა ემპირასტების საფუძვლების, ჯ. სწ. მილის მაგალითის გარჩევაც დამატებით ნათელიყოფს, რომ გარეშე ასეთივე წინადმოდებულ უდაოდებულებისა, ე. ი. შემეცნებისა, შეუძლებელია შემეცნება საზოგადოდ. მილის საინდუქციო წესები, რომელთა მიზანია ემპირიულად მონაცემის უშუალო შესწავლის ნიადაგზე ახალ დამოკიდებულებათა აღმოჩენა, შეუძლებელი ხდება, თუ მას საფუძვლად არ უდევს ბუნების ერთგვარობის სრულიად გარკვეული პრინციპი. ამ დებულების და საზოგადოდ მასთან დაკავშირებულ აზრთა კონტექსტის შეფასების გარეშე ერთი უეჭველად ნათელია: შემეცნება აქაც შესაძლოა როგორც ერთგვარი ცოდნისაგან შესაცნობისაკენ გარდასვლა. რა ბუნებისაა თვით ეს შემეცნება— ამას მთავარი მნიშვნელობა არ აქვს. ღირებულია თვით აუცილებლობა შემეცნების უწინარესობისა საზოგადოდ შემეცნების განხორციელებისათვის და ყველა აქ აღნიშნული შემთხვევები ასეთ აუცილებლობის შეგნებას ადასტურებენ, რომ შემეცნება წარმოადგენს ერთგვარი ცოდნისაგან შეუცნობელისაკენ გარდასვლას.

ტრანსცედენტალობის პრობლემა, თუ იგი ჩამოსცდილდა მოვლენათა მეტაფიზიკის კონტექსტს და შეფასებულ იქმნა შემეცნების შინაბუნების გარკვევის მიზნით, მეტს არაფერს ნიშნავს გარდა იმისა, რომ შემეცნების განხორციელებისათვის მისი ერთგვარი ნაწილი უკვე იმ თავითვე უნდა მოცემულ იქნას. კანტისებრ ტრანსცედენტალიზმში ასეთი აპრიორული შემეცნება შესაცნობ საგნის ნაწილობრივ დახასიათებას შეიცავს. ჩვენ, როგორც ზემოდ დავინახეთ, ვაფართოებთ და მით პრინციპიულად ვსცილდებით კანტის საზღვრებს და მთელი საგნის, როგორც პირობის, მიღების ნიადაგზე ჩამოდენიშე ძირითად ცოდნას აღვნიშნავდით, როგორც შემდგომი შემეცნების პირობას.

ფილოსოფიაში შემეცნების გაგება უმრავლეს შემთხვევაში სწორედ ასეთი იყო. პლატონი და არისტო-

ტულეღან დაწყებული დღემდე შემეცნება შეცნობილისაგან შესაცნობზე გარდასვლაა და შემეცნების შინაგან წყობის გარკვევის თვალსაზრისით არავითარი განსხვავება არაა გენეტიურ და არაგენეტიურ თვალსაზრისის შორის. დეკარტე ისევე უყურებს ამ შემთხვევაში საკითხს, როგორც კანტი: ორივე შემთხვევაში შემეცნება შესაძლოა როგორც ერთგვარი ცოდნისაგან შესაცნობისაკენ გარდასვლა. ფილოსოფიას აქამდე ამ საკითხში ახასიათებდა ასეთი განმარტების რაციონალი ცოდნით განსაზღვრა, და ამდენად ეს დახასიათება მთელს შემეცნებას არ ეხებოდა. ქეშმარიტების თავისთავად შემეცნების ტრანსცედენტალ პირობად გარდაქცევა გამოსავალ ცოდნის გამოყენების არეს აფართოვებს და შემეცნების დახასიათება, როგორც ნაცნობიდან საცნობზე გარდასვლისა, მთელი შემეცნების დახასიათებად უნდა იქცეს.

ფილოსოფიაში მიღებული დახასიათება რომ ცალმხრივი იყო, ეს ნათელია მთელი ემპირიულ ცოდნის ამ დახასიათების გარეშე დატოვებისაგან. ძირითადი დებულებანი, აქსიომება, უმაღლესი საფუძვლები როგორღაც თუმცა შემეცნების დახასიათებად გამოდიოდნენ, მაგრამ მარტო რაციონალ ცოდნას ეხებოდნენ. ეს ცოდვა ფილოსოფიას თან ახლდა არისტოტელეღან დაწყებული დღემდე. ამ ცალმხრივობის შედეგი იყო ინდუქციის პრობლემა. სილლოგიისტიკა შემუშავებულ იქნა მხოლოდ დედუქტიურ (ანუ რაციონალ) შემეცნების ფარგლებში და იმ თავითვე დედუქცია თითქოს ურყევ საფუძველზე დადგა; ანალიტიკამ მას მტკიცედ გაუმაგრა საფუძველი, რომელიც, მიუხედავად მრავალ საუკუნეში წარმოებულ შეზღოვებებისა, დღემდე საკმაოდ მაგრად სდგას. ამავე დროს, ინდუქციის ბედი თავიდან უმწეო იყო და დღემდისაც ინდუქციის თეორია თავისი არისტოტელეს მოლოდინშია. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ასეთი არსებითი განსხვავება ამ ორი მეთოდის ბედისა დამოკიდებულია იმ ცალმხრივობისაგან, რომელსაც იჩენდა ფილოსოფია იმ თავით შემეცნების შინაბუნების

გაგების დროს, როდესაც შემეცნებისათვის აუცილებელი ნაცნობი ანუ აპრიორული ცოდნა მარტო რაციონალ სფეროს, მარტო ფორმის კუთვნილებად მიაჩნდა და ბტერჩას, ემპირიას (და მასთან მის შემეცნებასაც) ამ დახასიათების გარეშე სტოვებდა. ჭეშმარიტება თავისთავად, როგორც პირობა შემეცნებისა, შემეცნების გამოსავალი წერტილიცაა და მიზანიც და ის, როგორც ერთი საფუძველი მთლიანად აღებული შემეცნებისათვის, მოითხოვს და ასაბუთებს ერთ ძირითად მეთოდს, რომელიც, როგორც დედედუქციის ისე ინდუქციის საფუძველს წარმოადგენს; ამ მეთოდს რამოდენიმე წლის წინად¹⁾ ჩვენ რედუქტიური მეთოდს უწოდეთ. მაშინაც და ეხლაც ჩვენ მხედველობაში გვქონდა შემეცნების ბუნების ის მხარე, რომელიც მისი ყოველი ახალი ელემენტის, როგორც მიღებას, ისე საერთო სისტემაში შეიყვანას (რაც დასაბუთების შინაარსს შეადგენს) შეცნობილზე დამყარებით ახდენს. აღმთოლოგიის მეთოდოლოგიური ნაწილი ვალდებულია სპეციალად შეეხოს ამ ძირითად ფილოსოფიურ მეთოდს, რომლის მხოლოდ სახეობებს წარმოადგენენ მეცნიერული მეთოდები დედუქცია-ინდუქციის სახით.

შემეცნების ბუნების გაგებამ, როგორც ნაცნობიდან საცნობზე გარდასვლამ, შესაძლოა, სხვათა შორის, ასეთი გაუგებრობაც გამოიწვიოს: რას შეიცავენ თვით ეს ნაცნობი და საცნობი? ხომ არ არსებობს იგივე ძირითადი საკითხი იმ ნაცნობის ანუ შემეცნების მიმართ, რომელსაც ვიღებთ, როგორც გამოსავალ მომენტს? ხომ არაა თვით ის დოგმატიურად მიღებული და სხვ. და სხვ.

უპირველეს ყოვლისა აქ თავიდან უნდა მოცილებულ იქნას ერთი შესაძლო გაუგებრობა: როდესაც ნაცნობზე და საცნობზეა ლაპარაკი ერთი წუთითაც არ უნდა შეუერთოთ ამ ცნებათა წყობაში შემეცნებელ სუბიექტის ცნება. ზემოდ (მე-II თავში) მოვხსენით S—O-ის დაპირისპირება, როგორც ისეთი

¹⁾ იხ. Вопр. Фил., 1913 г. Москва. 117.

მომენტების, რომელთა შორის იწარმოების შემეცნების პროცესი. ასეთი ოპერაციის საჭიროება ეხლა განსაკუთრებულად ნათელი ხდება. შემეცნების მომენტებად ამ შემთხვევაში შემეცნებელი სუბიექტი და შესაცნობი ობიექტი კი არ გამოდიან, არამედ ქეშპარიტება თავისთავად ქეშპარიტებად ჩვენთვის გარდასაქცევი. ამის გარეშე საკითხი შემდეგ ფორმას იღებს: ნაცნობი და საცნობი ერთი მეორეს სცილდება: ერთი ეკუთვნის სუბიექტს, მეორე ობიექტს. ცოდნა ეს ჩემი ცოდნაა და ჩემთვის დაპირისპირებული ობიექტი ცოდნის სეგანი და საბაბია. როგორღა ხდება — იბადება საკითხი ამ აზრთა კონტექსტში — რომ აღმომაჩნდეს ცნობა საცნობისაგან გაუმართლებელი. ამიტომაც, ჩვენი განმარტების მისაღების სიძნელე გაუგებრობაზე შეიძლება იყოს აღმოცენებული. შემეცნების წარმოდგენა და გაგება ჩვეულებრივ დაპირისპირებაში S და O-ისა შეუძლებელი საქმეა და წინდაწინვე წაგებული. ამ ნიადაგზეა აღმოცენებული ჩვეულებრივი თეორიები იმმანენტ-ტრანსცედენტობისა და სხვ. და სხვა. ამავე ნიადაგზე გაუგებარია შემეცნების ბუნების სხვა გვარი ძიება, თუ იმ მიმართულებით არა — როგორია შემეცნების საგანი, როგორ გვეძლევა ის ჩვენ, შემეცნებელთ და სხვ. ჩვენ მოვხსენით ყველა ეს მომენტები და მით სრულიად ახალი შეფასება მოვახდინეთ ყველა მოყვანილ საკითხების. ამით შემეცნების ბუნების გაგებაშიაც ჩვენს წინ სულ სხვა გვარი პერსპექტივა იშლება.

ჩვეულებრივად შემეცნების ბუნებას სულ სხვაგან ეძებენ, ვიდრე ამას საქმის ვითარება მოითხოვს. ეს დაკავშირებულია შემეცნების პრობლემის დაყენების ძირითად პირობებთან. ჩვენ საკმაო სიცხადით დავინახეთ მთელი ჩვენი ნააზრვის განმავლობაში, რომ დამახასიათებელი გარემოება საერთოდ მიღებულ მიმართულებათათვის ქეშპარიტების თეორიის გარეშე დგომაშია.

ტრანსცედენტალისტებისათვის შემეცნება შესაცნობის მოწესრიგებაა. სხვა და სხვა ვარიაციებით ეს შეხედულება გაბა-

ტონებულია მათ წრეში. ემპირიოკრიტიციტებისათვის შემეცნება წმინდა აღწერაა მონაცემის აზროვნების ეკონომიის პრინციპით წარმოებული. ინტუიტივიზმისათვის შემეცნება განცდაა მეორე განცდასთან შედარებული და ასე ამრიგად. მიუხედავად გარეგნულ სხვაობისა, ყველა შეხედულება შემეცნებაზე ერთი ნიშნით ხასიათდება: შემეცნების ბუნება თვით კი არაა განმარტების ობიექტი, არამედ შესაცნობ საგნის ანუ მასალის მიხედვით გამოიყვანება. როდესაც ყველაზე უფრო დამახასიათებელი განმარტება შემეცნების ბუნების—ტრანსცედენტალი ფილოსოფია შემეცნების წყობაზე მოგვითხრობს, ამას სჩადის იმ მიზნით, რომ მის ბუნებაში გამოჩნდეს საგნის ასაშენებელი ფორმები და სინთეზები. ტრანსცედენტალი მთლიანობაც კი, რომელიც თითქოს რჩება საგნის გამოყვანით მოხაზულ არეს მიღმა, საბოლოოდ იმავე საგნის შენებას ემსახურება, რადგან ფორმების და სინთეზების გაერთიანების პირობას წარმოადგენს. ემპირიოკრიტილიზმს წმინდა აღწერის და მის მეოხებით მიღწეულ მსოფლიო ნატურალ ცნების აღდგენის შემდეგ შემეცნებაში აღარაფერი რჩება, რასაც შეუძლია გახდეს ფილოსოფიურ ძიების ობიექტი. ასეთივე მდგომარეობა აღმოვაჩინეთ ინტუიტივიზმშიაც: დამთავრებულ შემეცნების პროცესის იქეთ ისპობა შედარება-განსხვავების საჭიროება და მასთან შემეცნების სპეციფიურ შინაარსიდან აღარაფერი რჩება. ასეთივე მდგომარეობა იქნება ყოველთვის, ვიდრე შემეცნების პრობლემა არსებულის შემეცნების პრობლემა იქნება და ვერ მისწვდება არსებულზე წარმატებულს, ე. ი. ქვემარტებას თავისთავად. არსებობას, როგორც ასეთს, სპეციალი მეცნიერება სწავლობს; და როდესაც სხვა და სხვა გნოსეოლოგიები არსებულის „მოწესრიგებას“, „წმინდა აღწერას“, „შედარება-განსხვავებას“ სახავენ შემეცნების მთელ საქმედ, შემეცნების შემეცნება შეუძლებელი ხდება, და ფილოსოფია მეცნიერების დონემდე ჩამოქვეითდება. რალა გასაკვირვია, რომ

ამ ნიადაგზე აშენებული ლოლიკა დღემდე „ჯვარედინ გზაზე“ (Auf dem Scheidewege).

ნაცნობისაგან საცნობისაკენ გარდასვლა გაუგებარია მხოლოდ სუბიექტ-ობიექტის დაპირისპირების ნიადაგზე. ქეშმარიტების ნიადაგზე უკვე ასე არაა. ქეშმარიტება თავისთავად იგივეა, რაც ქეშმარიტება ჩვენთვის, ხოლო იმ განსხვავებით, რომ მეორე უფრო რთული კომპლექსის ნაწილია (ქეშმარიტება თავისთავად + შემეცნებითი მომენტი). რაც ამიერიდან უნდა გაირკვეს, ის იმ თავითვე თავისთავად გარკვეული უნდა იყოს. რაც ამიერიდან საცნობია, უკვე უნდა იყოს ნაცნობი—მხოლოდ ნაცნობი და საცნობი ფსიქიურ პროცესებს კი არ უნდა ნიშნავდნენ არამედ ალეთოლოგიურ მომენტებს. მაშინ შემეცნება ერთი ხაზი კი არაა—არარაობიდან დაწყებული და რაობით გათავებული, არამედ რკალი რაობის ირგვლივ შემოვლებული და მისი სხვა და სხვა მხრივ უკუმფენი.

შემეცნება ფილოსოფიას იმის გამო ეჩვენება სწორ ხაზად, რომ საკითხი მისი ბუნებისათვის ყოველთვის იჩრდილება შესაცნობ მასალის თვალსაზრისით. რა თქმა უნდა, თუ მასალის ნიადაგზე ვსდგებით, ყოველ ახალ შემთხვევის დროს შემეცნებას ახალ მასალასთან (მოვლენასთან) აქვს საქმე, მაგრამ შემეცნების ბუნების გამომატველი ეს მასალა კი არაა, არამედ სხვა რამ: მასალა არის მასალა და შემეცნების დამახასიათებელი სპეციფიური რამ მასში არაა და არც შეიძლება იყოს. რაც შეეხება შემეცნების ბუნებას, იგი ყოველ, როგორც ძველ, ისე ახალ მასალის მიმართ ერთი და იგივეა, რადგან სწორედ ამ იგივეობაშია მისი ბუნება.

ამავე გარემოებაშია იმის დადასტურებაც, რომ ჩვეულებრივად გნოსეოლოგია მასალის ანუ შემეცნების ობიექტის თვალსაზრისით უდგება შემეცნების ბუნების შესწავლას. ეს ყველაზე ნათელია კოჭენის და მისი სკოლის ნააზრევში. შემეცნების, როგორც დაუბოლოებელ პროცესის, დახასიათება სრული გაუგებრობაა შემეცნებას, როგორც თავისებური ინტელექ-

ტული ფენომენი კი არაა დაუბოლოებელი, არამედ ასეთია მისი საგანი, როგორც შესაცნობი მასალა. რაც შეეხება თვით შემეცნების წყობას, არქიტექტონიკას იგი ერთხელ და სამუდამოდ ერთი და იგივეა და ამ სახითაც უნდა შეისწავლებოდეს ფილოსოფიურის თვალსაზრისით. ამიტომაც იყო კანტი რომ ამბობდა კრიტიკის წინასიტყვაობაში, რომ მისი (ე. ი. კანტის) მეცნიერება გონების კრიტიკისა უკანასკნელია და დამთავრებული მოვლენაა, რომლის შემდეგ ბუნებისათვის შემეცნებისა ახალ რასიმე თქმა შეუძლებელიცაა და ზედმეტიც. ეს მომენტი კანტის ნააზრევისა სრულიად შეუმჩნეველი დარჩა მარბურგელებს და კანტის მიერ წარმოებული დაახლოვება მეცნიერებისა და ფილოსოფიისა იმათ ისე გაიგეს, რომ ფილოსოფიური თვალსაზრისი მეცნიერულს დაუმორჩილეს. კანტისათვის კი ცხადი იყო, რომ დამოუკიდებლად შემეცნების საგნის ჩვენთვის გაშლისა, თვით სტრუქტურა შემეცნებისა იმ თავითვე ერთი და იგივე უნდა იყოს. ამ აზრის სრული კეშმარიტება არ შეგვიძლია არ მივიღოთ.

შემეცნებაში მარტოდენ განსხვავება-შედარების მიჩნევაც მოვლენის ზედაპირზე სრბოლვაა. უკეთეს შემთხვევაში ეს შემეცნების ფაქტის აღწერაა, მაგრამ როგორია თვით ბუნება შემეცნებისა სრულიად გაურკვეველი რჩება. საინტერესოა ძირითად მომენტის სიყალბის ნათელსაყოფად, რომ ინტუიტივიზმი ლოდის საკითხებში ფსიქოლოგიზმის წინააღმდეგ მებრძოლი, შემეცნების ბუნების გარკვევისას ფსიქოლოგიზმის ფარგლებს ვერ სცილდება. აქტის და შინაარსის განსხვავების ნიადაგზე მდგომი, ინტუიტივიზმი საგნის, როგორც შინაარსის, გამოყოფის შემდეგ მხოლოდ აქტის ამარა რჩება და შემეცნების დახასიათებისათვის მეტი მასალა არ გააჩნია. ამიტომაცაა, რომ შემეცნების ბუნება აქტის ტერმინებში ხასიათდება აქედან ცხადია, რომ ინტუიტივიზმიც ვერ სდვას კეშმარიტების პრობლემის ნიადაგზე და მისთვის მასალის შემეცნების,

ე. ი. სპეციალ მეცნიერების თვალსაზრისის იქეთ არ სჩანს, რადგან ვერ სჩანს ფილოსოფიური თვალსაზრისი.

ჩვენის აზრით, შემეცნების ბუნების გარკვევისათვის გარდამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს კეშმარიტების პრობლემას. შემეცნების ბუნების გარკვევა შესაძლოა მომხდარ შემეცნების, ე. ი. კეშმარიტების ნიადაგზე. მხოლოდ აქ ირკვევიან არა აქტები ანუ აქტების ფორმები შემეცნებისა, არამედ — თვით შემეცნების ბუნება, მისი სტრუქტურა. გარეშე კეშმარიტების თეორიისა არაა შემეცნების თეორია.

აქ ირკვევა ის ფრიად მნიშვნელოვანი გარემოება, რომელსაც პროფ. ვ. ვ. ე. დ. ე. ნ. ს. კ. ი. მ. „საკვირველი ფაქტი“ უწოდა, და რომელიც სხვა და სხვა ფორმაში, როგორც ზევით არა ერთხელ დავინახეთ, შეცნობილი იყო ძველი დროიდან. ეს ფაქტი იმაში მდგომარეობს, რომ ის, რაც ამიერიდან შეიცნობის, უკვე იმ თავით უნდა მოცემული იყოს. შემეცნებითი ანუ გნოსეოლოგიური ფორმაში ეს „საკვირველი ფაქტი“ ჩვენ გამოვსთქვით როგორც ნაცნობიდან საცნობზე გარდასვლა, მაგრამ გნოსეოლოგია მეტად დამძიმებულია ტრადიციით და ახალ ცნებებს ვერ ეგუება. ამიტომაც, გაცილებით უკეთესია იმავე ვითარების ალეთოლოგიურ ტერმინებში გამოთქმა. მაშინ შემეცნებაა: კეშმარიტების თავისთავად კეშმარიტებად ჩვენთვის გარდაქცევა.

სხვა და სხვა ფორმაში ეს აზრი ყოველთვის საფუძვლად ედო ფილოსოფიას, მაგრამ მისი ცხადლივი შეგნება ძნელი საქმე შეიქნა. პლატონის „მოგონების“ თეორიიდან დაწყებული და კანტის ტრანსცედენტალ კეშმარიტებით გათავებული — ასეთია ამ ცნების შეუცნობელი ისტორია. ის გარემოება, რომ ალეთოლოგია აქამდე არ შემუშავდა უტყუარ კვალს სტოვეებს ყოვლის უწინარეს ლოღიკურ მოძღვრებებში. მნიშვნელოვანია, რომ ის მეცნიერება, რომელსაც ყველაზე დიდი პრეტენზიები აქვს პრინციპიალობაზე და სისწორეზე ყველაზე უსაშინელეს ენათა აღრევას განიცდის.

შემეცნების ბუნების გაურკვეველობა და კემარიტების თეორიის გარეშე მისი ძიება არის მთავარი მიზეზი იმისა, რომ ლოლიკას დღემდე ვერ გაურკვევია ვერც თანმიმდევრობა თავისი საკითხებისა და ვერც თითოეულის ბუნება ცალკე აღებული. მაგ. აზროვნების პრინციპებს ერთ შემთხვევაში ათავსებენ ლოლიკის დასაწყისში, მეორე შემთხვევაში — ბოლოში. რაც იმის მაჩვენებელია, რომ მათი გარკვეული ადგილი აზრის და არსის შუა შეუცნობელია. ცნებისა და მსჯელობის დამოკიდებულება პირდაპირ დაუშვებელ მდგომარეობაშია: თანამედროვე ლოლიკას არ გააჩნია გარკვეული პასუხი საკითხზე: ცნება უსწრებს. მსჯელობას თუ პირიქით და ამ გაურკვეველობაში ნათლად იხატება შემეცნების ბუნების ალეთოლოგიური მიწვდომის უქონლობა. ერთის მხრივ თითქოს მიღწეულია ცნებაში მსჯელობის მიზანი, მეორეს მხრივ იგივე ცნება გაგებულია როგორც მოსახდენ მსჯელობის ნაწილი¹⁾.

სილლოგიზმი თავისი წყობით და თავის მიზნების მიხედვით დაუბოლოებელ კამათს იწვევს. მიღწეული მის მიერ მოხდენილი შეტევა დღემდისაც მოუგერებელია სილლოგისტიკის მიერ, ხოლო ლოგისტიკის გაჩენა და სხვა და სხვა მხრივ ძიება სილლოგიზმის საფუძვლების და პრინციპების თვით სილლოგისტიკას ჰაერში გამოკიდებულ ფენომენად აქცევს. სხვას რომ თავი დავანებოთ, საკმარისია იმაზე მითითება, რომ სილლოგიზმი ერთსა და იმავე დროს ორ სრულიად საწინააღმდეგო პრინციპს შეიცავს. ლოლიკა გვასწავლის, რომ სილლოგიზმი მოგვეპოვება მაშინ, როდესაც დანასკვი შეიცავს ახალ აზრს შედარებით წინამძღვრებთან. მეორეს მხრივ იგივე ლოლიკა გვეუბნება, რომ დანასკვში არ შეიძლება იყოს ისეთი რამ, რაც არ ყოფილა წინამძღვრებში. ასეთი გარემოება, როგორც ვხედავთ, შინაგან შეუსაბამობის მაჩვენებელია.

1) იხ. ანის შესახებ ჩემი: „ბუნებისათვის ცნებისა“ უნივერსიტეტის მოამბე“ № 1.

უკანასკნელად, საკმაოა ინდუქციის ბედი გავიხსენოთ, რომ ნათელი გახდეს სრული უბადრუკობა ალეთოლოგიის გარეშე მდგომ ლოლიკისა ინდუქციის დასაბუთებაში. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ გნოსეოლოგიამ ვერ შესძლო დღემდე ფილოსოფიურ თვალსაზრისამდე ამაღლება და შემეცნების მასალის მიხედვით მოაზროვნე, იგივე სპეციალ მეცნიერების აზროვნების დონეზე სდგას. ამიტომაც, იგი ვერ სწვდება მეთოდოლოგიის ფილოსოფიურ ძირს და მეცნიერულ მეთოდების განსხვავებას ხედავს, მაგრამ მათი საერთო დასაბუთებას — ძირითად ფილოსოფიურ მეთოდს — ყურადღების გარეშე სტოვებს.

ყველა ზემოაღნიშნულს საპროგრამო ხასიათი აქვს. ქეშ-მარიტების პრობლემის გარკვევის ნიადაგზე ალეთოლოგიამ უნდა შესძლოს აქ მოყვანილ საკითხების მოწესრიგება. ჰუს-სერლს, ბოლცანოს ნიადაგზე მდგომს, დიდი ღვაწლი მიუძღვის ლოლიკის მეცნიერების წინაშე. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ იმავე თვალსაზრისის სისტემატიური გადამუშავების გზით საკიროა ლოლიკის მოძღვრებათა უფრო რადიკალი რევიზია. ამიტომაც, ჩვენი მორიგი ამოცანაა ლოლიკის ძირითად მოძღვრებათა განხილვა ალეთოლოგიის თვალსაზრისით.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

კვირა

წინასიტყვაობა	I—II
თავი I არსი და ჭეშმარიტება	1—56
1. ალეთოლოგიური რეალიზმი	1—15
2. არსებობის და ფორმის პრობლემა	15—30
3. დადებით-უარყოფითი მსჯელობების ალეთოლოგიური საფუძველი	30—35
4. ჭეშმარიტება, როგორც შემეცნების ტრანსცედენტალი პირობა	35—53
5. მეცნიერების და ფილოსოფიის ჭეშმარიტება	53—56
თავი II ჭეშმარიტება და შემეცნება	57—89
1. სუბიექტ-ობიექტი და შემეცნება	57—66
2. ჭეშმარიტება თავისთავად და ჩვენთვის	66—89
თავი III მოცემულობის საკითხი და ჭეშმარიტების პრობლემა	90—158
1. მოცემულობა და შემეცნება	90—100
2. მოცემულობა და ერთგვარობის პრინციპი	100—158
თავი IV შემეცნების საგანი	159—225
1. შემეცნება და მისი საგანი	159—172
2. ტრანსცედენტ-იმმანენტობა საგნის პრობლემის თვალსაზრისით	172—194
3. საგანი, როგორც არსის სისტემა	194—225
თავი V ბუნებისათვის შემეცნებისა	226—240

ბეჭდვითი შეცდომები:

ბმ.	სტრ. ზემ.	სტრ. ქვემ.	დაბეჭდილია	უნდა იყოს
2	12	—	საკითხი;	საკითხი:
7	12	—	„კრიტიკრიუმი“	„კრიტიკრიუმი“
7	—	4	ობიექტურად	ობიექტიურად
8	4	—	შემეცნების	შემეცნების
9	—	17	რრი	რომ
9	15	—	კეშმარიტების	კეშმარიტების
9	—	13	Критории	Критерии
10	—	13	ალეთელოგიის	ალეთოლოგიის
11	—	9	განიმტკიბის	განიმტკიცების
11	—	1	აზრებეს	აზრების
14	3	—	რეალი	რეალი
27	—	6	ვანდელბანდ რიკ- კერტისაგან	ვინდელბანდ რიკ- კერტი'აგან
28	—	10	სინეზში	სინთეზში
37	11	—	ფორმას.	ფორმას
38	—	5	Meditatisneo	Meditationes
41	14	—	ანტიროპოლოგიზმის	ანტროპოლოგიზმის
55	—	8	დავანახეთ	დავინახეთ.
55	—	6	პირობა.	პირობა
58	—	7	მისაწვდომობს	მისაწვდომობის
73	—	1	კეშმარიტების	კეშმარიტების
75	3	—	ისტორიულიდ	ისტორიულად
76	7	—	რამდენადაც	რამდენადაც
76	7	—	ჩვენვის	ჩვენთვის
82	—	2	თამცა	თუმცა
87	14	—	დღეში	დღეში.
89	1	—	ალეთელოგიის	ალეთოლოგიის

გვ.	სტრ. ზემ.	სტრ. ქვემ.	დაბეჭდილია	უნდა იყოს
95	—	6	გნოსეოლოგიაშია	გნოსეოლოგიაში
96	9	—	მაგ:	მაგ.
113	1	—	ამიტომაც,	ამიტომაც
117	—	6	მოვლენა	მოვლენაა
135	4	—	ირკვევაა	ირკვევა,
143	—	10	ინტუიცივიზმმა	ინტუიცივიზმმა
150	1	—	შემეცნება.	შემეცნება,
152	4	—	წარმოედგენა	წარმოედგინა
153	—	12	ასახება	ასახება:
163	5	—	შემეცნებისა	შემეცნებისა.
172	—	8	არულჰყოფს	არულჰყოფს,
179	6	—	ქსენოფანე	ქსენოფანე
212	2	—	დამახასიათებელია.	დამახასიათებელია
219	11	—	ჩვენი,	ჩვენი
231	1	—	ემპირისტების	ემპირისტების
235	—	16	ემპირიოკრიტიციზმს	ემპირიოკრიტიციზმს

1

6994

წიგნის შილვა შეიძლება, გამოცემლობა „ჩვენი მერანი“-ს
ზღაზღაში, თავისუფლების მოედანი, ქალაქის შენობა.