

ს. წერეთლის სახ. ფილოსოფიის ინსტიტუტი

ნინო ფიფია

იმანუელ კანტის მოძღვრების  
ინტერპრეტაცია ბერტრან რასელის  
ფილოსოფიაში

ფილოსოფიის მეცნიერებათა კანდიდატის  
სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი

დისერტაცია

სპეციალობა 09 00 03 ფილოსოფიის ისტორია

სამეცნიერო ხელმძღვანელი - ფილოსოფიურ მეცნიერებათა  
დოქტორი,  
პროფესორი გურამ თევზაძე

2006 წელი

## ს ა რ ჩ ე ვ ი

შესავალი

- I. რასელის ფილოსოფიური ევოლუცია
- II. პასუხი კითხვაზე “რა შეიძლება ვიცოდე?”
  - § 1. რასელის შემეცნების თეორია
  - § 2. რასელის მიერ კანტის არგუმენტთა კრიტიკა
  - § 3. კანტის რასელისეული ინტერპრეტაცია. კანტის გავლენა
- III. პასუხი კითხვაზე “რა უნდა ვაკეთო?”
  - § 1. რასელის ეთიკური თეორია
  - § 2. რასელის მიერ კანტის ეთიკის ინტერპრეტაცია და კრიტიკა
- IV. პასუხი კითხვაზე “რისი იმედი შეიძლება მქონდეს?”
  - § 1. რასელის რელიგიის თეორია
  - § 2. კანტის რასელისეული ინტერპრეტაცია
- V. პასუხი კითხვაზე “რა არის ადამიანი?”
  - დასკვნა

## შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ფილოსოფოსობა ნიშნავს ეძიო პასუხი ოთხ უმთავრეს კითხვაზე: “რა შემიძლია ვიცოდე?”, “რა უნდა ვაკეთო?”, “რისი იმედი შეიძლება მქონდეს?” და “რა არის ადამიანი?”. ადამიანური გონების ყველა ინტერესი, კანტის აზრით, სწორედ ამ კითხვებში იყრის თავს. მთელს კანტამდელ, მის თანამედროვე და შემდგომ ფილოსოფიურ აზროვნებასაც სწორედ ეს კითხვები არ ასვენებს. ანტიკური, შუა საუკუნეების და ახალი დროის ფილოსოფია გულმოდგინედ დასტრიალებს მათ თავს. დღესაც, ფილოსოფიის წიაღში წამოჭრილი ყოველი ახალი პრობლემა საბოლოოდ მაინც ამ ოთხ კითხვაზე დაიყვანება. ყოველი ახალი ფილოსოფიური თეორია მეტ-ნაკლებად ამ კითხვებზე პასუხის ხელახალი მცდელობაა.

თანამედროვე ფილოსოფიური აზროვნება ვერც კანტის მიერ შემოთავაზებული მოძღვრების გავლენას ასცდა. იმის შესახებ, რომ XVIII საუკუნის მიწურულიდან მოყოლებული, ევროპული ფილოსოფიის ისტორია კანტის ინტერპრეტაციათა ისტორიაა, არაერთხელ თქმულა. ყოველი ფილოსოფიური მიმდინარეობა, რომელიც კანტის კრიტიკით იწყებს, ბოლოს მაინც კანტის მოძღვრების გადასინჯვით და “შესწორებით” ადგენს საკუთარ თავს. კანტის თეორიის ინტერპრეტაციას გვთავაზობს ისიც, ვინც პრინციპულად არ ეთანხმება მის პოზიციას. მსგავსი გარემოება კიდევ ერთხელ ადასტურებს კანტის უმნიშვნელოვანეს როლს. კრიტიკოსთა შორის კი განსაკუთრებით საყურადღებო არიან ის

ინტერპრეტატორები, რომლებიც ცდილობენ ეჭვქვეშ დააყენონ კანტის გავლენა და მისი ისტორიული ღირებულება.

პრინციპულად არასწორად გაგებული კანტის მოძღვრება XIX-XX საუკუნეების ინგლისური ფილოსოფიური აზროვნებისათვის მიუღებელი გახდა. ყველაზე გავლენიანი მიმდინარეობა, პოზიტივიზმი თვლის, რომ გარკვეული “შესწორების” გარეშე “კრიტიკული ფილოსოფია” კარგავს თავის ისტორიულ ღირებულებას; რომ მხოლოდ პოზიტივისტურად წაკითხული კანტი თუ დააყენებს ფილოსოფიურ აზროვნებას სწორ გზაზე. კანტის მცდელობა, სწორი გაგრძელება მოეძებნა ინგლისური აზროვნებისათვის, პოზიტივისტების აზრით, უშედეგო აღმოჩნდა. დოგმატური ძილისაგან ჰიუმით გამოწვეული “გამოფხიზლება დროებითი გახლდათ, რადგან კანტმა მოგვიანებით თავადვე შექმნა ძილის მომგვრელი ნარკოტიკი” (56,731).

ამ სიტყვების ავტორი, XX საუკუნის ცნობილი ფილოსოფოსი, ლოგიკოსი და მათემატიკოსი, საზოგადო მოღვაწე, ბერტრან რასელი (1872–1970) ერთ დროს კანტის ფილოსოფიით იყო დაინტერესებული. მკვლევართა აზრით, ახალგაზრდა რასელი, ჰეგელის გარდა, კანტის გავლენასაც განიცდიდა. მაგრამ, მოგვიანებით იგი კანტის მოძღვრების თავისებურ ინტერპრეტატორად და მის კრიტიკოსად იქცა. თავისი ფილოსოფიური ევოლუციის გარკვეულ ეტაპზე რასელი არა მხოლოდ დაუპირისპირდა კანტის თეორიას, არამედ მისი ისტორიული როლის “შემსუბუქებასაც” შეეცადა. თუმცა ამ მცდელობის წინასწარგანწირულობაზე რასელს, როგორც ჩანს, არ უფიქრია.

კვლევა, იმის გარკვევის მიზნით, თუ რამდენადაა დავალებული XX საუკუნის ინგლისური ფილოსოფია მის წინამორბედ კლასიკოს ფილოსოფოსთაგან, დიდი ხანია მიმდინარეობს. იკვლევენ იმ ფილოსოფიური მიმდინარეობებისა და სკოლების თეორიული საფუძვლებსაც, რომელთა განვითარებაში რასელს საკმაო წვლილი მიუძღვის. მაგრამ რასელის კანტთან მიმართების საკითხი ბოლომდე სათანადოდ არ შესწავლილა და კვლევას მოითხოვს.

უცხოელ მკვლევართა იმ მრავალ ნაშრომს შორის, რომელიც ბ. რასელის ფილოსოფიას ეხება, განსაკუთრებით საინტერესოა პ. შილფის მიერ გამოცემული, ცნობილ მეცნიერთა და ფილოსოფოსთა ნაშრომების კრებული “ბერტრან რასელის ფილოსოფია” (The Philosophy of Bertrand Russell, 1951). წიგნი მოიცავს რასელის შემეცნების თეორიის, აღწერისა და ტიპთა თეორიების, ნეიტრალური მონიზმის, ლოგიკის, ანალიზის მეთოდის, რელიგიის, ეთიკის პრინციპებზე შეხედულებების, სოციალური და ისტორიის ფილოსოფიის პრობლემებზე რასელის პოზიციის ვრცელ ანალიზსა და კრიტიკას. ცნობილია რასელის ფილოსოფიასთან დაკავშირებული ასევე სხვა არაერთი საინტერესო ნაშრომი. ძირითადად რასელის ნეორეალიზმის, ლოგიკის და გნოსეოლოგიის ანალიზით იფარგლებიან რუსი მკვლევრებიც, ა. ბოგომოლოვი, ი. ნარსკი, ვ. შვირიოვი, ა. კორნეევა და სხვები. მაგრამ მათ მიერ ამ თეორიებში კანტის როლის ნათელყოფა მხოლოდ ზოგადი ან ფრაგმენტული ხასიათისაა. “კანტიანური საფუძვლების” მოძიებას რასელის მთელს ფილოსოფიაში არც ეს ავტორები ისახავენ მიზნად. სპეციალური

კვლევა იმის თაობაზე, თუ რეალურად რა დამოკიდებულებაშია რასელის ფილოსოფია კანტის მოძღვრებასთან, უცხოურ ლიტერატურაში თითქმის არ გვხვდება. ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს ალან ვუდის წინასიტყვაობა მისი დაუმთავრებელი ნაშრომისათვის “ბერტრან რასელი” (Bertrand Russell / My Philosophical Development, by B. Russell, 1959) [77], სადაც რასელის ფილოსოფიური კარიერა გაიაზრება როგორც გზა “კანტიდან კანტამდე”.

რასელის ფილოსოფიას ქართველი ფილოსოფოსებიც იკვლევენ. კ. ბაქრაძის, ს. წერეთლის, ა. ბეგიაშვილის, ვ. გოგობერიშვილის, ვ. ერქომაიშვილის, გ. თავაძის, მ. ბეჟანიშვილის, ლ. მჭედლიშვილის და გ. თევზაძის გამოკვლევებში რასელის გნოსეოლოგიის, ლოგიკური ატომიზმის, აღწერის და ტიპთა თეორიების, ლოგიკის, ენის ფილოსოფიისა და სხვა მნიშვნელოვანი პრობლემის ანალიზია მოცემული. ქართველი მკვლევრები მსჯელობენ კანტის მოძღვრების გავლენაზე ზოგადად ნეოპოზიტივიზმში. ზოგიერთი ავტორი რასელის შემეცნების თეორიაში არსებულ ერთგვარ კანტიანურ “აპრიორიზმზე” მიუთითებს. ზოგიც კანტთან რასელის მიმართებას გნოსეოლოგიის, ონტოლოგიის სფეროში ეხება და მეცნიერებათა დაფუძნების საქმეში მათი ინტერესების მსგავსებას უსვამს ხაზს. თუმცა რასელის მთელი ფილოსოფიური ევოლუციის მანძილზე (მათ შორის რასელის ღირებულების ფილოსოფიაში და “ჰუმანიზმის რელიგიაში”) კანტის მოძღვრების გავლენის საკითხი რაიმე განსაკუთრებული კვლევის საგნად არ ქცეულა.

რასელი, როგორც ცნობილია, სულ მცირე იმდენად მაინცაა დავალებული კანტისაგან, რამდენადაც საერთოდ ნეოპოზიტივიზმი. მეტაფიზიკის უარყოფა, მეცნიერული ცოდნის გამართლება, გრძნობადი გამოცდილების სპეციფიკური როლის განსაზღვრა შემეცნებაში არის ზოგადად ის, რაც რასელს კანტთან აახლოვებს; სინთეზური აპრიორის, ნოუმენის მოხსნა და ემპირიზმის მოთხოვნა კი ის, რაც მან კანტის შემდგომი ფილოსოფიიდან აითვისა და მას დაუპირისპირა. რასელის ფილოსოფიური ევოლუცია აგრეთვე ცხადყოფს, რომ კანტისადმი უარყოფითი დამოკიდებულების მიუხედავად, მისი პასუხი ფუნდამენტურ პრობლემათა უმეტესობაზე სხვა არაფერია, თუ არა ამავე პრობლემებზე კანტის თვალსაზრისთა თავისებური ინტერპრეტაცია ჰიუმისტურ-ნეოპოზიტივისტური პოზიციებიდან.

რასელის მოძღვრება იმ ოთხ კითხვაზე პასუხის მცდელობაა, რომელიც ჭეშმარიტი ფილოსოფოსობის ერთ-ერთ პირობას წარმოადგენს. პასუხს კითხვაზე, “თუ რა შემიძლია ვიცოდე?” რასელის გნოსეოლოგია იძლევა. ყველაზე სრულყოფილი, შემაჯამებელი ნაშრომი მის შემეცნების თეორიაში, “ადამიანური შემეცნება: მისი სფერო და საზღვრები” (Human Knowledge: its Scope and Limits, 1948) [35] ასეთ დასკვნას გვთავაზობს: ადამიანს მხოლოდ უმაღლესი ალბათობის, “ჭეშმარიტების მაგვარობის” მიღწევის იმედი შეუძლია ჰქონდეს და არა საკუთრივ ჭეშმარიტების. მეცნიერებათა გამართლების სურვილით არავინ ჰგავს ჰიუმს და კანტს ისე ძლიერ, როგორც რასელი. მაგრამ “ადამიანური შემეცნების” პასუხი “წმინდა

გონების კრიტიკის” კითხვაზე ასეთია: მთელი ადამიანური ცოდნა საეჭვო და არაზუსტია.

რასელის ღირებულების ფილოსოფია, ეთიკა პასუხობს კითხვას “რა უნდა ვაკეთოთ?” ღირებულების სასარგებლოდ არ არსებობს არავითარი არგუმენტი, გარდა გემოვნებისა. აქ საქმე არ გვაქვს ობიექტურ ჭეშმარიტებასთან. თუ რას მივიჩნევთ სიკეთედ და რას ბოროტებად, რასელის აზრით, დამოკიდებულია მარტო ემოციაზე. ჩვენ მხოლოდ ის შეგვიძლია, რომ ემოციონალური ზემოქმედებით ჩვენს სურვილებს საყოველთაოობა მივანიჭოთ. რასელის მორალური მაქსიმა სიყვარულითა და ცოდნით ნასაზრდოებ ცხოვრებას ქადაგებს. ხოლო ის, თუ “რისი იმედი შეიძლება გვექონდეს?” გაცხადებულია რასელის მიერ რელიგიის კრიტიკასა და მის “ჰუმანიზმის რელიგიაში”: ადამიანს მხოლოდ საკუთარი თავის იმედი შეუძლია ჰქონდეს. ადამიანმა თავად ადამიანის მიერვე შექმნილ ღვთაებას უნდა სცეს თაყვანი. მან “უკეთ ცხოვრება” უნდა ისწავლოს. რასელის აზრით, ეს ფილოსოფიის ერთ-ერთი მთავარი ამოცანაა და იგი განუხორციელებელი დარჩება, თუ არ შევისწავლეთ თავად ადამიანი, მისი დანიშნულება, მიზანი და ადგილი სამყაროში. რასელის პასუხი კითხვაზე, თუ “რა არის ადამიანი?” მთელს მის ფილოსოფიაში, სოციალურ და პოლიტიკურ მოძღვრებებშია გაცხადებული.

წინამდებარე ნაშრომი რასელის ფილოსოფიაში კანტის თეორიათა ინტერპრეტაციისა და გავლენის ნათელყოფას ისახავს მიზნად. თავი I – “ბერტრან რასელის ფილოსოფიური ევოლუცია” რასელის ფილოსოფიის არსებით დებულებათა მიმოხილვას



წარმოადგენს. კვლევის ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაწილი ფილოსოფიის უმთავრეს კითხვებზე რასელის პასუხის და მის მიერ კანტის შეხედულებათა კრიტიკის არსის გადმოცემა და ანალიზია: თავები “პასუხი კითხვაზე “რა შემძლია ვიცოდე?” (II), “პასუხი კითხვაზე “რა უნდა ვაკეთო?” (III), “პასუხი კითხვაზე “რისი იმედი შეიძლება მქონდეს?” (IV) და ბოლოს, “პასუხი კითხვაზე “რა არის ადამიანი?” (V) რასელის ფილოსოფიაში უშუალოდ კანტის როლის განსაზღვრას ეთმობა.

ფარული გავლენა, რომელიც კანტმა რასელის ფილოსოფიაზე იქონია, გამოსავლენად დეტალურ კვლევას მოითხოვს. ამ თვალსაზრისით, ყველაზე ხელსაყრელი მეთოდია ძიება შედეგებიდან წანამძღვრებისაკენ - რასელის კონცეფციებიდან ამავე კონცეფციების ჭეშმარიტი საფუძვლებისაკენ. ფილოსოფიაში შედეგებიდან წანამძღვრებისაკენ კვლევა კი, როგორც ამას რასელიც იზიარებს, ანალიზის მეთოდს უკავშირდება.

## I. ბერტრან რასელის ფილოსოფიური ევოლუცია

ინტელექტუალური ევოლუციის ისეთი რთული და საინტერესო გზის მაგალითი, როგორც ეს ბერტრან რასელის ფილოსოფიურმა აზროვნებამ განვლო XX საუკუნის დასავლეთის ფილოსოფიის ისტორიაში ძნელი მოსაძებნია. “ფილოსოფოსი, ფილოსოფიის გარეშე” და “ფილოსოფოსი, ყოველგვარი ფილოსოფიით”: ასე უწოდებს რასელს ალან ვუდი. კვლევის მიმართულებისა და მეთოდის თანმიმდევრულობის გამო, რასელს ანალიზის სკოლას აკუთვნებენ. მნიშვნელოვან პრობლემათა განსხვავებული ინტერპრეტაციები და პოზიციათა ცვალებადობა კი საშუალებას არ იძლევა მისი ფილოსოფია ერთ რომელიმე მიმდინარეობას მივაკუთვნოთ. მორის ვაიცი, ავტორი შესანიშნავი შრომისა “ანალიზი და რასელის ფილოსოფიის ერთიანობა” (Analysis and the Unity of Russell’s Philosophy) [75] თვლის, რომ ყველაზე მნიშვნელოვანი ელემენტი რასელის ფილოსოფიაში სწორედ ანალიზის მეთოდია. ეს მეთოდი რასელმა ოთხი განსხვავებული ხერხით, ონტოლოგიაში, აბსტრაქტულ კოსმოლოგიაში, მათემატიკურ ლოგიკაში, მეცნიერული და საღი აზრის სიმბოლიზმში გამოიყენა (75,57). რასელისათვის ანალიზის მეთოდის ფუნდამენტურობას ხაზს უსვამს ა. ბეგიაშვილიც. მისი აზრით, განვითარების დასაწყისშივე რასელი ანალიზის მომხრე იყო და თითქმის ყველა ძირითადი

ფილოსოფიური პრობლემის კვლევაში სწორედ ამ მეთოდს იყენებდა (3,7; 17,7).

ანალიზის მეთოდი უზრუნველყოფს მაქსიმალურად შესაძლებელ წარმატებას ყოველგვარ ძიებაში, ამბობს რასელი. იგი უარყოფს ყოველგვარ სისტემურობას, დოგმატიზმს. მისი აზრით, ყველაზე დიდი დაბრკოლება, რომელიც ფილოსოფიურ აზროვნებას შეიძლება შეხვდეს, სწორედ სისტემის სიყვარულია. შეხედულებათა მრავალგზის შეცვლა, რის გამოც რასელს ხშირად საყვედურობენ, იმით აიხსნება, რომ ანალიზის მეთოდთან დაკავშირებული ყოველგვარი ფილოსოფია ევოლუციას მოითხოვს. “მავანთათვის, წერს რასელი, ფილოსოფია ჰგავს თეოლოგიას, რომელიც მარადიულ ჭეშმარიტებას აღიარებს და რომლის რწმენაც, ნიკეის კრებიდან მოყოლებული დღემდე, უცვლელია... ხოლო ფილოსოფია რომელსაც მე ვემსახურები, მეცნიერულია იმ აზრით, რომ ახალი აღმოჩენები ძველ შეცდომათა აღიარებას ყოველი პატიოსანი გონების მოვალეობად აქცევს” (34,5). ყოველი ახალი კვლევა აზუსტებს და თუ საჭიროა ცვლის კიდევ წინა მოსაზრებას. მეცნიერების მსგავსად, ჭეშმარიტი ფილოსოფიაც იცვლება, ვითარდება.

რასელის ფილოსოფიური ევოლუციის ყოველი საფეხური ძველი პოზიციების გადასინჯვა და პრობლემის ახლებური ხედვაა. ა. უაიტჰედი თვლის, რომ რასელის ფილოსოფია არის “პლატონური დიალოგი საკუთარ თავთან”. ვუდი მას ბრძოლის ველს ადარებს. წინააღმდეგობების მიუხედავად, რასელის ყოველი “ახალი სიტყვა” (თუნდაც საკუთარი მოძღვრების ფარგლებში თქმული) ინტელექტუალური პატიოსნებით გამოიჩევა. თუმცა ისიც უნდა

ითქვას, რომ ხშირად იგი მეტად სუბიექტურია ზოგიერთი ფილოსოფოსის როლის შეფასებისას.

ხანგრძლივი ინტელექტუალური ევოლუციის პროცესში რასელმა არაერთი ფილოსოფოსის თუ ფილოსოფიური სკოლის გავლენა განიცადა. პლატონისებურად ინტერპრეტირებული პითაგორეიზმიდან ჰიუმიზმამდე მიმავალი გზა მან ნეორეალიზმის, პრაგმატიზმის, მახიზმის, ნეოპოზიტივიზმის პრობლემათა თავისებური ინტერპრეტაციით გადალახა. გნოსეოლოგიის, ონტოლოგიის, ენის, მათემატიკური ლოგიკის საკითხებზე მუშაობისას შეიქმნა ტიპთა თეორია, აღწერის თეორია, ნეიტრალური მონიზმისა და სხვა კონცეფციები. რასელის პოზიცია ზოგჯერ სხვათა მოსაზრებებს ემთხვევა. ზოგიერთ შრომაში კი იგი სხვა ფილოსოფოსთა შეხედულებებს თითქმის სიტყვა-სიტყვით იმეორებს (ეს განსაკუთრებით ჰიუმის მოსაზრებებზე ითქმის). ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს რასელის ფილოსოფია განსხვავებული სისტემის ელემენტებისაგან შედგება. რასელის მოძღვრება, ზოგიერთის აზრით, ეკლექტიკურია და ნაკლებად ორიგინალური. ცნობილია, რომ ეკლექტიზმი გულისხმობს არსებულ ურთიერთსაწინააღმდეგო მოძღვრებათაგან შერჩეულ დებულებათა გაერთიანებას, განსხვავებულ თვალსაზრისთა მექანიკურ შერწყმას რაიმე პრინციპის გარეშე. როგორც ა. ჩანიშევი წერს, ეკლექტიკა არის არამეცნიერული მეთოდოლოგიური ხერხი, გაერთიანდეს ის, რაც არ ერთიანდება; მისწრაფება, შეიქმნას ორგანულ მთლიანობასა და სიცოცხლისუნარიანობას მოკლებული მთელი. “ამიტომ ეკლექტიკური ფილოსოფიური სისტემები არ წარმოადგენენ სისტემებს ამ სიტყვის

მკაცრი მნიშვნელობით, რადგან მათში არ არსებობს უმაღლესი სინთეზი, თვალსაზრისი, რომელიც შესაძლებელს გახდიდა განსხვავებულთა ერთიანობას; ერთი მოძღვრების მომენტებად წარმოადგენდა მას, რაც აქამდე წარმოდგენილი იყო როგორც რაღაც ერთმანეთთან შეუთავსებადი” (40,176). სისტემურობა რასელისათვის უცხოა. მაგრამ არა იმ აზრით, თითქოს მის მოძღვრებაში ის მთავარი იდეა არ მოიძებნებოდეს, რომელიც შესაძლებელს გახდიდა მის ფილოსოფიას, როგორც ერთგვარად მოწესრიგებულ მთლიანობას. რასელი ანალიზის მეთოდის ერთგულია და ამ მხრივ არათანმიმდევრულობას ვერ დავეწამებთ. სისტემა მისთვის მიუღებელია მხოლოდ იმის გამო, რომ ამგვარ მთლიანობას იგი დოგმატური აზროვნების შედეგად მიიჩნევს (ნიცშეც იცვლიდა აზრებს: თვლიდა, რომ სისტემის შექმნა ფილოსოფიაში “არაკეთილსინდისიერებაა”. მაგრამ ყველაზე პრინციპულ მოსაზრებებზე არასოდეს უთქვამს უარი). რასელის ფილოსოფიაში არის არაერთი იდეა, მოსაზრება, რომელთა დაცვას იგი მთელი ინტელექტუალური ევოლუციის მანძილზე ცდილობს. მის ფილოსოფიაშიც არის დებულებები, რომელთა გაუთვალისწინებლობა, ან იმ ფორმით მიუღებლობა, რა ფორმითაც მას ავტორი გვთავაზობს, რასელის მოძღვრების არასწორ ინტერპრეტაციას ნიშნავს. ხოლო თუკი ეს დებულებები ზოგ შემთხვევაში იმეორებენ სხვათა მოსაზრებებს, ეს ისე კი არ უნდა გავიგოთ, თითქოს რასელი ირჩევს საუკეთესოს (თუმცა თავდაპირველი მნიშვნელობით ეკლექტიზმი უკეთესის არჩევას ნიშნავს და დასაძრახი ამაში არაფერია). არც ის აზრია სწორი, თითქოს რასელს ახალი არაფერი ეთქვას. მან

დამოუკიდებლად მიაკვლია არაერთი პრობლემის გასაღებს (მაგალითად, მათემატიკური ლოგიკის სფეროში, ან ენის საკითხებზე მუშაობისას). საინტერესო და გასათვალისწინებელია მისი შეხედულებები ეთიკის, რელიგიის პრობლემებთან დაკავშირებით. მან თავისი სიტყვა თქვა განათლების, სოციალური ფილოსოფიის და ფილოსოფიის ისტორიის სფეროებში. ნებისმიერი საკითხის კვლევისას, პოზიციის შემუშავებისას რასელი ცდილობს არასოდეს დაეყრდნოს ავტორიტეტებს. რა წინააღმდეგობრივიც არ უნდა იყოს ინტელექტუალური ანალიზის შედეგი, რასელი მაინც გულახდილობას არჩევს. სხვათა შეხედულებებს იგი მხოლოდ პრობლემის ხანგრძლივი კვლევის, ღრმა ანალიზისა და საკუთარი პოზიციის შემუშავების შემდგომ ეთანხმება. როგორც ვუდი ამბობს, “რასელი ისეთს არაფერს წერდა, რაც მისი საკუთარი გონების პროდუქტი არ იყო” (77,273).

პირველად რასელის პოზიცია გამოიკვეთა 1896 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში “გამოკვლევა გეომეტრიის საფუძვლების შესახებ” (Essey of Foundation of Geometry). ფილოსოფიაში რასელი მათემატიკურ ჭეშმარიტებაში რწმენის მიზეზთა პოვნის სურვილით მოვიდა. შრომა გეომეტრიის საფუძვლების შესახებ არის მათემატიკის პრობლემებზე პასუხის პირველი ცდა. იმ პერიოდში რასელი ჯერ კიდევ გატაცებული იყო ჰეგელით და კითხულობდა კანტს. მისი პედაგოგი ჯეიმზ ვარდი “ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის” სისტემაზე მუშაობდა. კანტით გატაცებას უკვალოდ არ ჩაუვლია. მოგვიანებით რასელმა აღნიშნა, რომ ამ გამოკვლევაში იგი კანტიანურ სუბიექტივიზმს უახლოვდებოდა. თუმცა უკვე აქაც

ნათლად იკვეთება რასელის სურვილი, მათემატიკა “ადამიანური გონებისაგან” დამოუკიდებელ დისციპლინად წარმოადგინოს და ამით აუჯანყდეს კანტის ინტუიციონიზმს (75,68). ჯ. ე. მაკთაგარტისა და ჯ. ფ. სტოუტის გავლენით რასელი ჰეგელის მოძღვრებით დაინტერესდა, გაეცნო ბრედლის მონისტურ თეორიას და ერთხანს მისი მიმდევარიც იყო. საერთოდ, კემბრიჯის უნივერსიტეტისათვის XIX ს.-ის 90-იანი წლები, მის მიწურულამდე, ნეოჰეგელიანური აზროვნების პრიმატით ხასიათდება. მაგრამ ჰეგელით გატაცება რასელისთვის ხანმოკლე აღმოჩნდა (მოგვიანებით, ჯ. მურის გავლენით მან ბერკლის თეორიაც უარყო. რასელისა და მურის აზრით, ბერკლი ერთმანეთში ურევდა “იდეას”, როგორც შეგრძნების ობიექტს და “იდეას”, როგორც თავად შეგრძნებას). 1900 წელს იგი აქვეყნებს საინტერესო შრომას ლაიბნიცზე. “ლაიბნიცის ფილოსოფიის კრიტიკული მიმოხილვა” (A Critical Exposition of The Philosophy of Leibniz) [72] იმით გამოირჩევა, რომ ამ დროისათვის რასელმა უარი თქვა ჰეგელისა და ბრედლის მონიზმზე და პლატონის იდეათა მარადიული პლურალისტური სამყაროს არსებობა აღიარა. მოგვიანებით, ონტოლოგიურ თეორიას, რომელიც აბსოლუტური იდეალიზმის ფაქტიური შედეგია, რასელმა “პლურალიზმი” უწოდა. აბსოლუტური პლურალიზმი, იგივე ლოგიკური ატომიზმი, უშვებს რა საგანთა სიმრავლის არსებობას, ამასთანავე უარყოფს ამ საგნებისაგან შემდგარი “მთელის” არსებობას. ამ თეორიის თანახმად, ყველა ლოგიკურად შესაძლებელი ობიექტი (მაგალითად, პეგასი) რეალურად არსებობს. ეს პოზიცია რასელის ფილოსოფიაში ფორმირებული ნეორეალიზმის მაუწყებელი იყო.

ლაიბნიცის ფილოსოფია რასელის მიერ მოწონებული პლატონის იდეათა თეორიის გავლენას განიცდიდა. მაგრამ, ამავე დროს, არც წინააღმდეგობებისაგან იყო თავისუფალი. ლაიბნიცის სქოლასტიკური თეოლოგია და ანტიინდივიდუალისტური ეთიკა რასელმა ერთნაირად არასასურველად მიიჩნია, როგორც მეცნიერული კვლევისათვის, ასევე ინდივიდის თავისუფლებისათვის (76,261). მან ერთმანეთთან შეუთავსებადად ცნო საკმაო საფუძვლის კანონი და თავისუფალი კრეაცია. რასელმა აჩვენა, რომ პირველი წანამძღვარი (“ყოველი მსჯელობა შედგება სუბიექტისა და პრედიკატისაგან”), რომელიც მან ლაიბნიცის ფილოსოფიის (და ჰეგელის მონიზმის) გასაღებად მიიჩნია, ეწინააღმდეგება ამ თეორიათა მეოთხე და მეხუთე წანამძღვარს (“Ego არის სუბსტანცია” და “აქმა იძლევა ცოდნას გარე სამყაროს შესახებ”). ლაიბნიცის დებულება - “ყოველი მიმართება ინდივიდუალური სუბსტანციის პრედიკატებზე დაიყვანება” (ასევე ჰეგელის - “ყოველ გამოთქმას აქვს ერთი სუბიექტი და ერთი პრედიკატი”) - რასელმა მიმართებათა ლოგიკის კანონებზე დაყრდნობით უარყო. მისი აზრით, ეს დებულება ვერ გადმოსცემს ასიმეტრიული მიმართების არსს და ეწინააღმდეგება “მრავალი ცნობიერების” არსებობის რწმენას (75,60-61).

რასელის მიერ გამოყენებულმა ფორმალური ანალიზის მეთოდმა, ბრწყინვალე შედეგი გამოიღო. დღეს უკვე ცნობილია ლაიბნიცის ფილოსოფიის სამი ვერსია: პირველი, ეს არის ფილოსოფია, რომელიც ცნო სახელმწიფომ და ეკლესიამ; მეორე – ვერსია, რომელიც ლაიბნიცმა გადაუმალა ოფიციალურს; და მესამე - არათანმიმდევრული სისტემა, რომელიც დაფარული იყო თავად



ავტორისათვის და მხოლოდ ლოგიკური ანალიზის წყალობით გამოაშკარავდა (76,263). თავიდან რასელი უარყოფდა ლოგიკაზე ფილოსოფიის დაფუძნების ლაიბნიცისეულ გზას. მაგრამ თუ როგორ “შემობრუნდა” ეს პოზიცია, საყოველთაოდაა ცნობილი. ლაიბნიცის მათემატიკური ლოგიკის დებულებები რასელისათვის თითქმის სახელმძღვანელოდ იქცა. მსგავსება XVII საუკუნისის მეცნიერულ აზროვნებასა და რასელის აზრთა წყობას შორის იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ ჯ. პასმორის აზრით, რასელი შეიძლება “თანამედროვე დეკარტედ” ან “თანამედროვე ლაიბნიცად” გამოვაცხადოთ (53,214).

1903 წელს გამოქვეყნდა რასელის “ჰუმანიზმის რელიგიის” პირველი და ყველაზე მნიშვნელოვანი განაცხადი, ესეი “რას სცემს თავვანს თავისუფალი ადამიანი” (A Free Man’s Worship)<sup>1</sup>. ადამიანმა თავად ადამიანის მიერ შექმნილ იდეალებს უნდა სცეს თავვანი - აცხადებდა რასელი.

ამავე 1903 წელს იგი აქვეყნებს კიდევ ერთ შრომას, “მათემატიკის პრინციპები” (The Principles of Mathematics) [73]. ეს იყო პირველი წიგნი სიმბოლურ ლოგიკაში, რომელიც ინგლისში გამოიცა და პირველი გამოკვლევა, რომელმაც ლოგიკის სისტემის რეალისტური ინტერპრეტაცია მოგვცა (49,157). საერთოდ, ლოგიკურად სრულყოფილი ენის ძიება რასელმა დაახლოებით ამ დროიდან დაიწყო. მოგვიანებით, ვიტგენშტაინმა რასელის დამსახურებად ის მიიჩნია, რომ ამ უკანასკნელმა შეძლო ეჩვენებინა, თუ რატომ არაა წინადადების მოჩვენებითი ფორმა მისი ნამდვილი

---

<sup>1</sup> ეს ესეი შესულია წიგნში “Mysticism and Logic” [62]

ფორმა. “მთელი ფილოსოფია “ენის კრიტიკა”, წერდა ვიტგენშტაინი. ამ მოსაზრებას, გარკვეულ წილად, რასელიც იზიარებს. 1905 წლიდან მან უარყო მხოლოდ ლოგიკურად შესაძლებელ ობიექტთა არსებობა და რეალურის სფერო თანდათან შეავიწროვა. სრულყოფილი ენის ძიების გაგრძელება იყო “მათემატიკის პრინციპებში” წარმოდგენილი აღწერისა და ტიპთა თეორიებიც (1904 წლით თარიღდება რასელის ონტოლოგიაში დუალისტური პერიოდის დასაწყისიც).

სიმბოლური ლოგიკის რასელისეული ინტერპრეტაცია, ლოგიკაზე მათემატიკის დაყვანის მცდელობა, რაც “მათემატიკის პრინციპებშია” მოცემული, გარკვეულ წილად, კანტის თეორიაზე უარის თქმას ნიშნავდა. რასელმა აღმოაჩინა, რომ მიმართებათა იდეალისტური დოქტრინა წინააღმდეგობრივი იყო და არასწორად განმარტავდა ასიმეტრიულ და მათემატიკისათვის ასევე აუცილებელ სხვა მიმართებებს. საკუთარი ფილოსოფიის იდეალისტურ წყაროებს – მოგვიანებით კანტსაც – რასელი ამ მიზეზითაც გაემიჯნა. მისი აზრით, პირველი ვინმაც ასიმეტრიული მიმართებების მნიშვნელობას გაუსვა ხაზი, სწორედ კანტი იყო. მაგრამ კანტმა ვერ გააცნობიერა მათემატიკურ ნიშანთა განსხვავების (difference of sign) მჭიდრო კავშირი მნიშვნელობათა განსხვავებასთან (difference of sense), ასიმეტრიასთან (73,227), რამაც გაართულა კიდევ მათემატიკისა და ფილოსოფიის ზოგიერთი საკითხის (მაგალითად, სივრცის პრობლემის) გადაწყვეტა. პირველად ამ ნაშრომში გააკრიტიკა რასელმა კანტის მათემატიკური ანტინომიებიც.

1910-1913 წლებში გამოქვეყნდა მათემატიკურ ლოგიკაში რასელის ათწლიანი კვლევის შემაჯამებელი შედეგი - უაიტჰედთან

თანამშრომლობით შექმნილი სამტომიანი გამოკვლევა “Principia Mathematica” [67]. მოგვიანებით რასელმა აღნიშნა, რომ მთელი ის კვლევა, რომელსაც მან ამ ნაშრომში მოუყარა თავი, თავად მისთვის, უპირველეს ყოვლისა, წარმოადგენდა სამზადისს კანტის ფილოსოფიის უარყოფისათვის (60,13). “მათემატიკის პრინციპების” მსგავსად, რასელი “Principia Mathematica”-შიც რეალიზმის პოზიციებს იცავდა. მაგრამ ამის მიუხედავად, ნეოპოზიტივისტურ საფეხურს მის ფილოსოფიაში აქედან ეყრება საფუძველი (შრომის გამოქვეყნების შემდეგ რასელისა და უაიტჰედის გზები გაიყო: უაიტჰედს რეალიზმის პოზიციები არ დაუთმია). გამოკვლევა მოიცავდა ორ ასპექტს: მათემატიკურს, რომელიც უაიტჰედმა დაამუშავა, და ფილოსოფიურს, რომლის ანალიზიც რასელს ხვდა წილად. მისი აზრით, სწორედ მათემატიკის ფილოსოფიურ პრობლემათა რიცხვს ეკუთვნის მათემატიკის ლოგიკაზე დაყვანის კონცეფცია და პარადოქსების “მოხსნის” მეთოდთა ძიება. ნაშრომის მიზანი იყო იმის ჩვენება, რომ წმინდა მათემატიკა სხვა არაფერია, თუ არა ლოგიკა. უკანასკნელი რასელსა და უაიტჰედს ესმოდათ როგორც ანალიზურ-აპრიორული სისტემა (რასელს არ მოსწონდა “სინთეზური აპრიორი”. ნეოპოზიტივისტურ პერიოდში ეს პოზიცია უფრო გამოიკვეთა). “Principia Mathematica”, გარდა იმისა, რომ მნიშვნელოვან განაცხადს აკეთებდა საკუთრივ მათემატიკის მეცნიერებაში, არსებითი იყო ფილოსოფიისთვისაც, რადგან იძლეოდა მათემატიკის იდეალისტურად ახსნის შესაძლებლობას<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> აბელ რეი მიიჩნევს, რომ ისეთი მათემატიკოსებისათვის, როგორებიც არიან რასელი, კუტიურა, უაიტჰედი, მათემატიკა ლოგიკის გაგრძელებას წარმოადგენს და რაციონალური მეცნიერებაა.

“Principia Mathematica”-ში რასელმა ტიპთა და აღწერის თეორიები დასრულებული სახით წარმოადგინა. ამ თეორიებით მან კლასიკური და ახალი პარადოქსების (“ცრუს” და “დალაქის”, კანტორის, ბურალი-ფორტის, რიშარის, გრელინგის და საკუთრივ მის მიერ აღმოჩენილი პარადოქსების) მოხსნა სცადა. რასელმა ნეოპოზიტივისტურად განმარტა სემანტიკურ პარადოქსთა მის მიერ განხორციელებული ანალიზი და ასევე დესკრიფციული განსაზღვრებების საკუთარი მოძღვრება. ნეოპოზიტივიზმი მიზნად ისახავდა ენობრივი სირთულეებისა და შეცდომებისაგან ფილოსოფიის განთავისუფლებას (სირთულეებს ქმნიან, მაგალითად, ცნებები “ობიექტური არსებობა”, “სუბსტანცია” და ა. შ.). მეცნიერული ენის ლოგიკური სრულყოფა დაისახა მიზნად რასელმაც. ტიპთა თეორიის მიხედვით, ყოველი “საგანი”, რომელთანაც მსჯელობაში გვაქვს საქმე, ქმნის თავის ტიპს. მაგალითად, ინდივიდუუმებს (საგნებს, ცნებებს და ა. შ.) რასელმა “ტიპი 0” უწოდა; ინდივიდუუმების თვისებებს – “ტიპი 1”; თვისებათა თვისებებს – “ტიპი 2” და ა.შ. ტიპთა თეორიაში რასელი კრძალავდა მოცემული ტიპის თვისებათა მიწერას იმ თვისებებისათვის, რომლებიც ამ ტიპს ეკუთვნიან. ასეთ შემთხვევაში პარადოქსი მოხსნილია და უუფლებოა თავად შეკითხვა. მაგრამ როგორც გაირკვა, ამ თეორიამ მოითხოვა ე. წ. არსებობისა და უწყვეტობის აქსიომები, რომლებიც არ არის წმინდა ლოგიკური. ლოგიკაზე მათემატიკის დაყვანის კონცეფციას ამით ერთგვარი

---

ყველა დანარჩენი მეცნიერება, ფორმის მხრივ, მათემატიკაზე დაიყვანება. მეტაფიზიკის ენაზე ეს იმას ნიშნავს, რომ სამყარო საფუძველშივე რაციონალურია (37,50). ამიტომ, რეი რასელს “რაციონალური ინტელექტუალიზმის” წარმომადგენლად აცხადებს.

დაბრკოლება შეექმნა. ხოლო აღწერის თეორიაში, რასელის აზრით, ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო იმის აღმოჩენა, რომ მნიშვნელობის მქონე წინადადებების ანალიზისას არ იყო საჭირო იმის დაშვება, რომ ყოველ ცალკეულ სიტყვას ან გამოთქმას თავის მხრივაც აქვს მნიშვნელობა. არსებობა მიეწერება მხოლოდ დესკრიფციებს: არა უშუალოდ საგნებს, თუნდაც ლოგიკურად შესაძლებელს, არამედ მათ აღწერილ თვისებებს. იმის დადგენა, რომ არ არსებობს აუცილებელი კავშირი სიმბოლოებსა და რაიმე კონკრეტულ მნიშვნელობებს შორის, მათემატიკური ლოგიკის ერთ-ერთი უპირატესობათაგანია. რასელის დამსახურება იმაშია, რომ მან პირველმა დაინახა მეცნიერულ ტერმინთა მნიშვნელობის ანალიზისა და დაზუსტების აუცილებლობა. დესკრიფციის, აღწერის თეორიაც სწორედ ამას ემსახურება. მათემატიკური ლოგიკისათვის ორივე თეორია აუცილებელია, მაგრამ, როგორც შემდგომმა კვლევამ დაადასტურა, არასაკმარისიც. ითვლება, რომ რასელის წვლილი მათემატიკური ლოგიკის განვითარებაში განუზომელია.

1912 წელს კიდევ ორი მნიშვნელოვანი ნაშრომი, “ფილოსოფიის პრობლემები” (The Problems of Philosophy) [15] და “რელიგიის არსება” (The Essence of Religion)<sup>3</sup> გამოქვეყნდა. “ფილოსოფიის პრობლემები” ძირითადად გნოსეოლოგიის, ეპისტემოლოგიის საკითხებს დაეთმო. რასელის თანახმად, გრძნობადი მონაცემი (sense datum) არ იძლევა სწორ წარმოდგენას რეალური საგნის არსებობაზე და თვისებებზე. მაგრამ ჩვენ გვაქვს ინტუიციური რწმენა-მოლოდინი, რომ არსებობენ გრძნობადი

---

<sup>3</sup> ეს ნაშრომი შესულია წიგნში ბერტრან რასელ, “Почему я не христианин” [32]

მონაცემების შესატყვისი ფიზიკური ობიექტები, რომლებიც შეგრძნების მიზეზად შეიძლება განვიხილოთ. ფიზიკურ ობიექტთა ერთობლიობაა სწორედ მატერია. მისი რეალურად არსებობის ჰიპოთეზა, რასელის აზრით, შესაძლებელს ხდის ფაქტების სამყაროს ახსნას. მატერიის შინაგანი ბუნების შესახებ ჩვენ არაფერი ვიცით. ფიზიკური ობიექტები არ ჰგვანან გრძნობად მონაცემებს. მიუხედავად ამისა, გრძნობად მონაცემთა მიმართება ერთმანეთთან ზუსტად იმეორებს იმ მიმართებას, რაც ფიზიკურ ობიექტთა შორის არსებობს. აქვე რასელი მსჯელობს საგანთა შესახებ ცოდნაზე, ანუ საგნობრივი ვითარების მართებულ გააზრებაზე. საგანთა შესახებ ცოდნა ორგვარია. როცა საგანს (ან თვისებას) უშუალოდ შევიგრძნობთ და ვაცნობიერებთ დასკვნის გარეშე, საქმე გვაქვს ნაცნობობასთან, უშუალო ცოდნასთან (knowledge by acquaintance). მაგრამ არსებობენ ასევე ფიზიკური ობიექტები და სხვა ადამიანთა გონებები, რომელთა შესახებ ცოდნას რასელი აღწერით, დესკრიფციულ ცოდნას (knowledge by description) უწოდებს. ამგვარი ცოდნა ჭეშმარიტებების ცოდნას ყოველთვის გულისხმობს. აღწერის თეორია აქ შემეცნების სფეროს მიეყენება. მაგალითად, ვიცით, რომ არსებობდა რკინის ნიღბიანი კაცი, ანუ გვაქვს დესკრიფციული ცოდნა. უშუალო ცოდნა კი იმისა, თუ ვინ იყო იგი, არ გვაქვს.

მთელი ჩვენი ცოდნა, რასელისათვის, გრძნობადი გამოცდილებით დგინდება და მისითაა გამოწვეული. მაგრამ არსებობს ლოგიკური ცოდნა, რომელიც აპრიორულია იმ აზრით, რომ მისი დამტკიცებისათვის გრძნობადი გამოცდილება სრულიადაც არაა საკმარისი. კანტის აპრიორის, როგორც ჩვენი გამოცდილების

მოწესრიგების პირობას რასელი უნდობლობას უცხადებს. აპრიორულად შევიმეცნებთ უნივერსალიებს, მიმართებებს. პლატონის თეორიას რასელი ყველაზე მეტად სწორედ “ფილოსოფიის პრობლემებში” უახლოვდება. ამ პერიოდში იგი (მურის, მაინონგისა და უაიტჰედის გავლენით) ნეორეალიზმის პოზიციებზე დგას. მისი აზრით, ჩვეულებრივი საგნებისაგან განსხვავებით, უნივერსალიები კი არ არსებობენ, არამედ მყოფობენ (subsist, have being), მნიშვნელობენ. უნივერსალიების სამყარო ზუსტი და უცვლელია. ეს არის ლოგიკურ და მათემატიკურ (რიცხვთა) მიმართებათა სამყარო. რასელი მიიჩნევს, რომ ლოგიკა და მათემატიკა ამგვარი აპრიორული და ამავე დროს ანალიზური დებულებებისაგან შედგება. თუმცა მისი აზრით, არსებობს ასევე არალოგიკური აპრიორული ანუ ეთიკურ ღირებულებათა ცოდნაც.

“ფილოსოფიის პრობლემებში” რასელმა ონტოლოგიური დუალიზმის კონცეფცია განავითარა. მატერიასთან ერთად, სამყაროს ელემენტარულ არსს ცნობიერებაც (consciousness) წარმოადგენს. გონება (mind), წერს რასელი, პირველ რიგში არის “მე” (The Self), რომელმაც საგნები “იცის” შეგრძნებებში, ხოლო უნივერსალიები, ზოგადობები კი ცნებაში. გონებაა ის, რაც აზროვნებს, დარწმუნებულია, რასაც სჯერა (believe). (ვაიცის აზრით, რასელთან ადგილი აქვს მატერია-ცნობიერებისა და ერთეული-ზოგადის ორმაგ ონტოლოგიურ დუალიზმს. 1912 წელს იგი არსებს ორ კლასად ჰყოფს. ესენია: Particulars, ანუ პრედიკატთა სუბიექტები ან მიმართების წევრები, რომლებიც სივრცეში ერთგან, დროში კი ერთხელ არსებობენ; და Universals, ანუ პრედიკატები ან მიმართებები, რომლებიც დროში და სივრცეში არ

არსებობენ (75,69). ერთეული-ზოგადის დუალიზმი კავშირშია მატერია-ცნობიერების დუალიზმთან).

“ფილოსოფიის პრობლემებში” რასელმა აჩვენა ისიც, რომ ფილოსოფიის არსებითი ნიშანი, რითაც ის მეცნიერებისაგან განსხვავდება, არის არა რაიმე განსაკუთრებული ტიპის ცოდნა, სიბრძნე, არამედ კრიტიციზმი. მისი აზრით, დეკარტის “მეთოდოლოგიური ექვი” კრიტიციზმის სწორედ ის ერთადერთი სახეა, რომელიც ფილოსოფიის არსი შეიძლება გახდეს.

რასელის მიერ რელიგიის ფილოსოფიისადმი მიძღვნილი პირველი შრომა, სადაც მან რელიგიის არსის განმარტება სცადა, იყო “რელიგიის არსება”. რელიგიის არსი ხუნდებისაგან განთავისუფლებაშია; ისეთი ცხოვრებისაკენ სწრაფვაშია, რომელიც ადამიანებს წუთიერი სურვილების, დოგმათა ტყვეობისაგან ათავისუფლებს. თავისუფლება მოაქვს მხოლოდ იმ რელიგიას, რომელიც დოგმატური მზერისაგან თავადაც თავისუფალია. თუმცა ამ შრომაში რასელი ჯერ კიდევ შორსაა ისტორიული ქრისტიანობის კრიტიკისაგან, მკითხველისთვის ძნელი არაა იმ განწყობილების ამოკითხვა, რომელიც რასელს შემდგომში ქრისტიანობაზე უარს ათქმევინებდა.

ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი გამოკვლევა, რომელიც რასელის ფილოსოფიური ევოლუციის ახალი საფეხურის მაუწყებელი გახდა, არის “ჩვენი ცოდნა გარე სამყაროს შესახებ” (Our Knowledge of the External World, 1914) [64]. ამ შრომით რასელი ფილოსოფიის ისტორიაში შევიდა როგორც “ლოგიკური ატომიზმის” ფუძემდებელი. გარე სამყაროს შემეცნების ფილოსოფიური პრობლემა რასელმა



ლოგიკური ანალიზის მეთოდით გამოიკვლია. მთელი ჩვენი ცოდნა გარე სამყაროს შესახებ მან ელემენტარულ გრძნობად მონაცემებად დაყო. აღმოჩნდა, რომ გრძნობად მონაცემს შეუძლია შეასრულოს იგივე ფუნქცია, რასაც მეტაფიზიკური “საგანი” ასრულებს. ამიტომ “ოკამის სამართებლის” მიხედვით, რასელი ტოვებს მხოლოდ გრძნობად მონაცემს. იგი ერთმანეთთან აიგივებს გრძნობად მონაცემს და გრძნობად ობიექტს (sensible object არის არა მთლიანად საგანი, არამედ საგნის რომელიმე ასპექტი). მათგან განსხვავდება შეგრძნება (sensation). გრძნობადი მონაცემი შეგრძნების ობიექტია. თუკი სიმკვრივე, ფერი და ა.შ. გრძნობადი ობიექტია, შეგრძნება არის სიმკვრივის, ფერის, ა. შ. ობიექტთა შეგრძნება. რასელს ამჯერადაც გრძნობადი ობიექტი აინტერესებს. 1914 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში “გრძნობადი მონაცემების მიმართება ფიზიკისადმი” (The Relation of Sense-Data to Physics)<sup>4</sup> რასელმა შემოიტანა ცნება “სენსიბილია” (sensibilia). სენსიბილია ის ობიექტებია, რომელთაც იგივე მეტაფიზიკური და ფიზიკური სტატუსი აქვს, რაც გრძნობად მონაცემებს, მაგრამ, უკანასკნელისაგან განსხვავებით, არც ერთი ცნობიერებისათვის არ არიან მოცემული. სამყარო აქტუალური არსებობის ანუ გრძნობადი მონაცემისა და პოტენციალური არსებობის ანუ სენსიბილიის განუწყვეტელი მონაცვლეობაა. სენსიბილიის ცნება მატერიის ცნებას ცვლის. წიგნში “ჩვენი ცოდნა გარე სამყაროს შესახებ” რასელი ისევ გრძნობად მონაცემებსა და ფიზიკის სამყაროს შორის არსებულ მიმართებაზე საუბრობს. გარე სამყაროს შესახებ

---

<sup>4</sup> ეს მცირე ზომის ნაშრომი მოგვიანებით ცალკე თავად იქნა შეტანილი წიგნში “Mysticism and Logic” [62].

ცოდნა სწორედ გრძნობად მონაცემს ეყრდნობა. მაგრამ ეს მონაცემი არ ჰგავს იმას, რასაც ფიზიკა გვაწვდის. რასელის მიზანი იყო, გრძნობად-აღქმადი სამყაროს მორიგება იმ სამყაროსთან, რომელსაც ფიზიკა გვიხატავს. რასელის თანახმად, გამოცდილებაში უშუალო აღქმისას გვაქვს მყარი მონაცემი, ნაკლებ საეჭვო ცოდნა. ხოლო სხვისგან გადმოცემით მიღებული ცოდნისას მონაცემი სუსტია. შეგვიძლია თუ არა მყარი მონაცემიდან გავაკეთოთ დასკვნა, მისგან რაიმე განსხვავებულის არსებობის შესახებ? რასელის აზრით, ეს კითხვა ფილოსოფიაში “თავისთავადი ნივთის” პრობლემის, მეცნიერებაში კი “მატერიის” პრობლემის სახით წარმოიშობა (64,83). “თავისთავადი ნივთი” და “მატერია” გრძნობადი ობიექტებისა და შეგრძნების მიზეზებს წარმოადგენენ. რაიმე პოზიტიური ცოდნა ამ “მიზეზთა” შესახებ არ გვაქვს. გარესამყარო, რომლის თაობაზეც დასკვნის გამოტანა შეგვიძლია, მხოლოდ “შესაძლებელი სამყარო”, ჰიპოთეზური ლოგიკური კონსტრუქციაა. რასელი მიზეზობრიობაზეც მსჯელობს. მისი აზრით, არსებობს ერთგვარი აპრიორი პრინციპი, რომელიც იგულისხმება მიზეზობრიობის კანონში. მაგრამ პრინციპი, რომლის საფუძველზეც ყალიბდება ხსენებული კანონი, არის არა მიზეზობრიობა, არამედ ინდუქცია. მიზეზობრივი კანონი, რომელსაც ფილოსოფოსები იცავენ, არ წარმოადგენს ჭეშმარიტებას, რომელიც რაიმე ცხად საფუძველებზე დაყრდნობით ხდება ცნობილი. ამგვარი ცოდნა მხოლოდ იმ მიზეზთა შესახებ ხდება შესაძლებელი, რომელთანაც მეცნიერებებს აქვს საქმე. გარდა ამისა, ფილოსოფიაში “მიზეზის” ცნება დაკავშირებულია “თავისუფალი ნების”, როგორც “აქტიური მიზეზის” ცნებასთან (სურვილი არის მიზეზი ქმედებისა,

ქმედებას კი მოსდევს შედეგი). მეცნიერულ ფილოსოფიაში, რასელის თანახმად, “ნება” მისაღებია, როგორც ფენომენი ანუ დაკვირვებისათვის ხელმისაწვდომი (რეალურად, ეს ფსიქოლოგიის “ნებაა”). სხვა აზრით კი, “ნება” მხოლოდ მეტაფიზიკურ ცრურწმენას წარმოადგენს (იქვე, 226-228). კრიტიკოსები აღნიშნავენ, რომ რასელი შემეცნების სუბიექტივისტურ გაგებას ყველაზე მეტად სწორედ ამ შრომაში უახლოვდება.

XIX ს.-ის მიწურულს დაწყებული საქმის, აბსოლუტური იდეალიზმის კრიტიკის გაგრძელებას წარმოადგენს “მისტიციზმი და ლოგიკა” (Mysticism and Logic, 1914) [62]. რასელმა უარყო როგორც მისტიციზმი, ასევე ნებისმიერი სახის ირაციონალიზმი და ინტუიტივიზმი, რომელიც ამ სამყაროს მიღმა არსებული “რეალობის” შემეცნებაზე დებდა თავს. მისტიციზმი სრულუფლებიანია როგორც ცხოვრებისადმი დამოკიდებულება. მასში უსათუოდ არის რაღაც სიბრძნე, ამბობს რასელი. მაგრამ იგი უუფლებოა როგორც სამყაროს შესახებ შეხედულებათა სისტემა. მეტაფიზიკური მოძღვრება, მისი აზრით, ემოციების საფუძველზე წარმოიშვა. თუმცა ეს ემოციები, როგორც აზრებისა და გრძნობების მასაზრდოებელნი, იმის შთაგონების წყაროცაა, რაც ადამიანში ყველაზე ღირებულია.

სახელმწიფოს, ომის, ოჯახის, რელიგიის პრობლემებს შეეხო “სოციალური რეკონსტრუქციის პრინციპები” (Principles of Social Reconstruction, 1916) [68]. შემოქმედებითი მოღვაწეობისათვის, აღმშენებლობისათვის ხელშეწყობას და უარყოფითი, მესაკუთრული ინტერესებისა და იმპულსების შემცირებას, რასელი იმ უმთავრეს პრინციპად მიიჩნევდა, რომელსაც პოლიტიკა და პირადი ცხოვრება

უნდა ემყარებოდეს. მისი აზრით, სწორედ ეს პრინციპია როგორც თითოეული ადამიანის, ასევე საერთოდ კაცობრიობის ბედნიერი მომავლის საწინდარი.

ნეოპოზიტივისტური მოღვაწეობის ყველაზე აქტიური პერიოდი რასელის ფილოსოფიაში 20-30-იანი წლებით თარიღდება. ამ პერიოდში რასელი რეალურ არსებობას მიაწერდა მხოლოდ გრძნობად მონაცემებს (sense-data, particulars), რომლებიც “ნეიტრალური” ფაქტების შემადგენლობაში შედიან. გამოკვლევაში “ცნობიერების ანალიზი” (The Analysis of Mind, 1921) [71] რასელმა უარი თქვა ონტოლოგიურ დუალიზმზე და “ნეიტრალური მონიზმის” თეორია განავითარა. ამ თეორიის პირველი ნიშნები ჯერ კიდევ 1914 წელს გვხვდება. ესეც იმ მიზეზთაგანია, რის გამოც ი. ნარსკი ნეოპოზიტივისტურ პერიოდს რასელის ფილოსოფიაში 10-30-იან წლებში მოიაზრებს. თუ რასელი “ლოგიკური ატომიზმის” კონცეფციაში ვიტგენშტაინის თვალსაზრისს იზიარებდა, მისი “ნეიტრალური მონიზმი” უდაოდ ავლენს ე. მახისა და უ. ჯემსის გავლენას. დასაწყისში რასელი უარყოფდა ამ თეორიას. მისი აზრით, ის აუხსნელს ტოვებდა განსხვავებას შეგრძნებასა და გრძნობად მონაცემს შორის და გაუგებარს ხდიდა იმ ფაქტს, რომ ყოველი კერძო გრძნობადი გამოცდილება ნაწილობრივია ანუ არ მოიცავს მთელს რეალობას. მაგრამ მერე რასელმა “საგანი” წარმოადგინა “კონსტრუქციად” და განსხვავება გრძნობად მონაცემსა და შეგრძნებას შორის გაქრა. რასელის “ნეიტრალური მონიზმი” ორ დებულებას ეყრდნობა. პირველის თანახმად, სამყარო შედგება ნეიტრალური მოვლენებისაგან (neutral events), როგორებიცაა შეგრძნებები (sensations),

სახეები (images), და აღუქმელი მოვლენები (unperceived events). ხოლო მეორე დებულების მიხედვით, სამყაროში დუალიზმი არსებობს არა მოვლენებს, არამედ მიზეზობრივ კანონთა შორის (75,73). მოვლენა-მიმართებების ელემენტარული ფორმებია შეგრძნებები, სახეები და აღუქმელი მოვლენები. ყველაფერი რასაც “ცნობიერებად” და “მატერიად” მივიჩნევთ სწორედ მათგან აიგება. “ცნობიერება”, წერს რასელი, კონსტრუირებულია შეგრძნებებისა და სახეებისაგან. “მატერია” კი შეგრძნებებისა და აღუქმელი მოვლენებისაგან. მოგვიანებით, “მატერიის ანალიზში” (The Analysis of Matter, 1927) [70] რასელი თვლის, რომ სრულყოფილ მეცნიერებაში ცნებებს “ცნობიერება” და “მატერია” ელემენტარულ მოვლენებთან დაკავშირებული მიზეზობრივი კანონები შეცვლიან. “ცნობიერების ანალიზში”, შეგრძნებებიდან “ცნობიერებისა” და “მატერიის” კონსტრუირებას მან “ჭეშმარიტი მეტაფიზიკა” უწოდა (34,37). ნეიტრალური მონიზმის თეორიით რასელმა უარი თქვა ცნობიერება-მატერიის დუალიზმზე. სამყაროში მხოლოდ კაუზალურ დუალიზმს აქვს ადგილი: არსებობენ, ერთის მხრივ ფიზიკური, მეორეს მხრივ, ფსიქოლოგიური მიზეზობრივი კანონები. საბოლოო ჯამში, ისინი მოვლენებს შესაბამისად, ხან ფიზიკის “საგნად” (მატერიად), ხან კი ფსიქოლოგიის “საგნად” (ცნობიერებად), ანუ ლოგიკურ კონსტრუქციად აქცევენ. მაგალითად, ფიზიკა საგნის (მატერიის ნაწილის) განსხვავებულ ასპექტებს ერთ კონსტრუქციად აერთიანებს, ე.ი. საგანს დაკვირვების სხვადასხვა პოზიციიდან მიღებული ასპექტების შეერთებით აგებს. ხოლო ფსიქოლოგიის მიერ კონსტრუირებული საგანი დამკვირვებლის მხოლოდ ერთი პოზიციიდან მიღებულ ასპექტებს

აერთიანებს. რეალურად, რასელის აზრით, მატერიის და ცნობიერების “ბუნება” მარტივ გრძნობად მონაცემებში (ამ შემთხვევაში შეგრძნებებში) ძვეს. მაგრამ როგორც ა. ბეგიაშვილი წერს, რასელი იკვლევს მხოლოდ იმას, თუ როგორ გვეძლევა ცნობიერება და მატერია და არა მათ ბუნებას (17,30).

1919-1924 წლებში რასელმა ჯერ ლექციათა კურსი “ლოგიკური ატომიზმის ფილოსოფია” (Philosophy of Logical Atomism, 1919) [65] გამოსცა. შემდგომ ვიტგენშტაინის “ლოგიკურ-ფილოსოფიურ ტრაქტატს” დაურთო წინასიტყვაობა. მოგვიანებით კი “ლოგიკური ატომიზმის” (Logical Atomism) [59] სახელით ცნობილი გამოკვლევა გამოაქვეყნა. ამ შრომებით რასელი კვლავ ლოგიკური ატომიზმის უპირატესობათა ჩვენებას ცდილობს. ლოგიკური ატომიზმით რასელმა და ვიტგენშტაინმა ნეოპოზიტივიზმში ახალი და გავლენიანი სიტყვა თქვეს. მიუხედავად ვენის წრესთან თანამშრომლობისა, რასელი არ იზიარებდა ნეოპოზიტივისტურ კონვენციონალიზმს, ფიზიკალიზმს. მან კორექტივები შეიტანა ვერიფიკაციის პრინციპშიც. ერთადერთი, რაშიც იგი სავსებით დაეთანხმა ნეოპოზიტივიზმს, იყო ემოტივიზმი. ეთიკის ამ მიმდინარეობის თანახმად, მორალური მსჯელობა განსხვავდება მეცნიერული მსჯელობისაგან და გამოხატავს არა ობიექტურ სინამდვილეს, არამედ გრძნობად-ემოციონალურ დამოკიდებულებას რაიმესადმი. თეორიულ და ნორმატიულ ეთიკას უარი ეთქვა მეცნიერულობის პრეტენზიაზე. სწორედ ამ პოზიციას იცავდა რასელიც.

1925-35 წლებში მან გამოაქვეყნა რელიგიისა და ეთიკის პრობლემებისადმი მიძღვნილი ზედიზედ სამი მნიშვნელოვანი გამოკვლევა: “რა მწამს” (What I Believe, 1925), “რატომ არ ვარ ქრისტიანი” (Why I Am Not a Christian, 1927), და “რელიგია და მეცნიერება” (Religion and Science, 1935)<sup>5</sup>. მათში ქრისტიანული დოგმატიკის, ისტორიული ქრისტიანობის კრიტიკა და ღირებულებათა პოზიტივისტური თეორიაა გადმოცემული. ამ წლებში რასელი მეტად მნიშვნელოვან პოზიციას აყალიბებს. მისი აზრით, ფილოსოფიაში არსებობს სფერო, სადაც მეცნიერული მეთოდები არაადეკვატურია. ესაა ემოციის სამყარო – ეთიკა და რელიგია. ორივე მათგანს საქმე აქვს არა ცოდნასთან, დარწმუნებულობასთან არამედ რწმენა-ემოციასთან. “რელიგიასა და მეცნიერებაში” რასელი ემიჯნება უტილიტარიზმს, მურის “Principia Ethica”-ს<sup>6</sup> და უარს ამბობს კოგნიტივიზმზე ეთიკაში (პოზიციაზე, რომლის თანახმადაც შესაძლებელია ე. წ. ეთიკური ცოდნა. მაგალითად, აპრიორული ცოდნა იმისა, თუ რა არის სიკეთე თავისთავად). იგი თვლის, რომ ეთიკური შეფასებები სუბიექტურია, ანუ გამოხატავს სუბიექტის სურვილს. არ არსებობს კრიტერიუმი, რომელიც დაადგენს ამ შეფასებათა “ჭეშმარიტებას” მეცნიერული აზრით. რელიგიაც, როგორც არ უნდა იყოს ის, ორთოდოქსული თუ პირადი, ყოველთვის “ვიღაცის” სურვილს, რწმენა-ემოციას გამოხატავს. ხოლო ჭეშმარიტი არსი რელიგიისა, რასელის აზრით, არის არა ცრურწმენები და დოგმები, რითაც ასე მდიდარია ისტორიული ქრისტიანობა, არამედ ადამიანის თავისუფლება.

---

<sup>5</sup> სამივე ეს ესეი შესულია წიგნში ბერტრან რასელ, “Почему я не христианин” [32]

რასელის ფილოსოფიური ევოლუციის ბოლო პერიოდს “ჰიუმისტურს” უწოდებენ. 1940 წლიდან რასელის ნეოპოზიტივიზმი თავის თეორიულ საფუძვლებს მიუბრუნდა. ერთგან ის ამბობს, რომ ჯერ კიდევ ყმაწვილობისას, ჰიუმის წაკითხვამდე იყო ჰიუმისტი. წმინდა ემპირიზმს სკეპტიციზმამდე მივყავართ: ასე ფიქრობდა რასელი ინტელექტუალური ძიებების დასაწყისშიც. შრომაში “გამოკვლევა საზრისისა და ჭეშმარიტების შესახებ” (An Inquiry Into Meaning and Truth, 1940) [55] იგი უშვებს არსებობას ფაქტებისა, რომლებიც გამოცდილებისაგან განსხვავებით, ობიექტურია. მაგრამ მათი ობიექტურობა ეყრდნობა გარესამყაროს არსებობის რწმენა-მოლოდინს, დარწმუნებულობას (believe). რასელი მიმართავს ამგვარი რწმენის ანალიზს, იკვლევს სიტყვებს, როგორც ამ ენობრივი გამოთქმის ელემენტებს და მათ მნიშვნელობებს. წინადადებები ატომარულ და მოლეკულარულ წინადადებებად იყოფიან. ყოველი წინადადება, რომელიც დასკვნის გარეშე უშუალო დაკვირვებით შეიძლება დადასტურდეს, ატომარული წინადადების ფორმით გამოითქმის. ემპირიული მონაცემი, რომელიც დასტურდება ან უარიყოფა, სწორედ ამ ფორმით გვეძლევა. რასელის “ენათა იერარქიის” მიხედვით, ატომარული წინადადებები “პირველი საფეხურის”, პირველად ენას ქმნიან. ხოლო მოლეკულარული წინადადებები, სადაც ატომარული წინადადებები ერთმანეთს ლოგიკური სიტყვებით (მაგალითად, “ან”, “და”) უკავშირდება, “მეორე საფეხურის”, მეორად ენას აგებენ. რაც უფრო დაბალია ენის საფეხური, მით ახლოსაა იგი არაენობრივ ფაქტებთან, გამოცდილებასთან. ყველაზე დაბალი საფეხურის ენას რასელი “საგნობრივ ენას” უწოდებს. უკანასკნელის წინადადებათა



საზრისი და ჭეშმარიტება არაენობრივ ფაქტებს უკავშირდება. მეორადი ენის ზოგ სიტყვას (ვთქვათ, “ან“-ს) რეალურ სამყაროში არაფერი შეესაბამება. ენათა იერარქიული კიბე უსასრულო და პირობითია. მთელი შემეცნების პროცესი ოთხ “ფაქტიურ წანამძღვარს” ეყრდნობა: 1) წინადადებებს, რომლებიც ჩვენს აღქმებს გამოთქვამენ; 2) წინადადებებს, რომლებიც მეხსიერებას ეყრდნობიან; 3) უარყოფით ბაზისურ წინადადებებს; 4) წინადადებებს, რომლებიც გვაუწყებენ, რომ რაღაცის სჯერათ, რაღაცას ელიან და ა.შ. ამ წინადადებებს დასკვნის გარეშე ვღებულობთ. მათი საზრისიანობის და ჭეშმარიტების კრიტერიუმია რწმენა-შეხედულება, დარწმუნებულობა. წინადადების მიმართება ფაქტთან, რასელი აზრით, ამგვარი რწმენით დგინდება. უკანასკნელი გამოიხატება წინადადებაში და სხვა არაფერია თუ არა ცნობიერების და სხეულის მდგომარეობა, მოლოდინი. ჩვენი რწმენა-მოლოდინი ეყრდნობა არა მხოლოდ გამოცდილების სიცხადეს, არამედ გარკვეულ ზოგად პრინციპებს, რომელიც არც ცდისეულია და არც დემონსტრაციული. წმინდა ემპირიზმის არავის სჯერა, წერდა რასელი. თუკი ლოგიკურ პოზიტივისტებს ცოდნა უშუალო გამოცდილებამდე დაჰყავდათ, რასელი პირიქით, ვერიფიცირებადი ცოდნის საზღვრების გაფართოებას ცდილობდა.

1948 წელს რასელმა გამოსცა ვრცელი შრომა “ადამიანური შემეცნება: მისი სფერო და საზღვრები”. ეს შრომა რასელის მთელი ანალიტიკური ფილოსოფიის, გნოსეოლოგიური კონცეფციის ერთგვარი შეჯამებაა. ნარსკის აზრით, “რასელის ფილოსოფიის ეს “უკანასკნელი სიტყვა” სხვა არაფერია თუ არა ახალი ვარიანტი

ჰიუმის ძველი იდეებისა” (30,36). ჰიუმის მსგავსად, რასელიც ამბობს, რომ შეგრძნება მატერიალური და სულიერი მოვლენების შესახებ გადაჭრით არაფერს გვეუბნება (ამ დროისათვის რასელმა ისევ აღადგინა განსხვავება შეგრძნების ობიექტსა და გრძნობად მონაცემს შორის). მათ მიღმა არსებულ რეალობაზე მხოლოდ საღი აზრი მიგვითითებს. სწორედ საღი აზრი გვამლევს იმის საშუალებას, რომ უარი ვთქვათ სოლიფსიზმზე, რომელიც ლოგიკურად შეუვალი, მაგრამ ფსიქოლოგიურად გაუმართლებელი პოზიციაა. ინდივიდუალური გრძნობადი გამოცდილების შეგრძნებებიდან, რომლებიც ჭეშმარიტების მაგვარობის უმაღლეს ხარისხს ფლობენ, რწმენა-მოლოდინის, დარწმუნებულობის დახმარებით გამოგვყავს დასკვნები. ამ პროცესში დიდ როლს თამაშობს ინდუქცია. მაგრამ იგი მსჯელობას არა აუცილებელ, არამედ ალბათურ ხასიათს სძენს. დედუქციაც ვერაფერს გახდება, რადგან ტავტოლოგიაა. ამიტომ მხსნელის როლში რასელს გამოჰყავს მეცნიერული დასკვნის პოსტულატები, გამოცდილების წინამორბედი მინიმალური დაშვებები, რომლებიც აუცილებელია ინდუქციურ განზოგადებათა და საერთოდ მეცნიერული ცოდნის გამართლებისათვის. რასელის უმთავრესი მიზანი ამ ახალ პერიოდში იყო გრძნობადი მონაცემის, რწმენის (დარწმუნებულობის) როლის და იმ დამოკიდებულების გარკვევა, რაც მეცნიერებას და გამოცდილების გრძნობად მასალას შორის არსებობს. მეცნიერებას იგი არასოდეს უდგებოდა სკეპტიკურად. მაგრამ თვლიდა, რომ ცოდნა არსებითად მხოლოდ რწმენა-ალბათობაა, ანუ მთელი ჩვენი ცოდნა გარესამყაროს შესახებ ნაკლოვანი და არაზუსტია.

ბოლო პერიოდს ეკუთვნის “დასავლეთის ფილოსოფიის ისტორიაც” (A History of Western Philosophy, 1945) [56]. ფილოსოფია ჩემთვის თეოლოგიასა და მეცნიერებას შორის არსებული ნეიტრალური ტერიტორიაა, წერს რასელი. თეოლოგიის მსგავსად, ფილოსოფია ისეთ საგნებზე მსჯელობს, რომელთა შესახებაც გარკვეული ცოდნა ჯერაც მიუღწეველია; მეცნიერების მსგავსად კი, ადამიანების გონებისაკენ უფრო მოგვიწოდებს ვიდრე ავტორიტეტისაკენ. ფილოსოფია საზოგადოების სოციალურ და პოლიტიკურ ცხოვრებას მოწყვეტილი სპეკულაციები როდია. ფილოსოფოსები, წერს რასელი, ერთი მხრივ თავიანთი დროის სოციალური მდგომარეობის, პოლიტიკის და ინსტიტუტების ნაყოფი არიან; ხოლო მეორე მხრივ, თუ ცნობილ ფილოსოფოსებთან გვაქვს საქმე, მაშინ ისინი იმ მრწამსის მიზეზი არიან, რომელიც მომდევნო საუკუნეების პოლიტიკას და ინსტიტუტებს განსაზღვრავს (56,5). ფილოსოფიის ისტორია რასელმა სწორედ ასეთ მოაზროვნეთა ორიგინალური კონცეფციების ისტორიად წარმოადგინა. მისი აზრით, დასავლეთში ამ ისტორიის მანძილზე ყველაზე ნაყოფიერი ტრადიცია ლოგიკაზე დაფუძნებული თეორიულ-შემეცნებითი კვლევა იყო. ამიტომაც რასელი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს იმ ფილოსოფოსებს, რომელთა თეორიებმაც ლოგიკური ანალიზის ფილოსოფია შეამზადეს. ამ ფილოსოფიურმა სკოლამ, წერს იგი, აღიარა, რომ ადამიანს არ შეულება გასცეს საბოლოო და ამომწურავი პასუხი უამრავ კითხვას და რომ გონებისა და მეცნიერებისაგან დაფარული რაიმე “უმაღლესი” ხერხი შემეცნებისა არც არსებობს. მაგრამ ლოგიკური ანალიზის მეთოდი საშუალებას იძლევა ზუსტი

პასუხი გაეცეს იმ კითხვებს, რომელიც ადრე მეტაფიზიკის ბურუსით იყო მოცული. ამასთან, უარს ამბობს რა დოგმატიზმზე, ფილოსოფია, რასელის აზრით, კვლავაც გვთავაზობს და გვიბიძგებს ცხოვრების ამა თუ იმ წესისაკენ. ვინაიდან, ფილოსოფია მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე გულისხმობდა როგორც თეორიებს სამყაროს შესახებ, ასევე მოძღვრებებს იმის თაობაზე, თუ როგორ ვიცხოვროთ უკეთ.

საზოგადოებრივი ცხოვრების უმნიშვნელოვანეს, ეთიკისა და პოლიტიკის პრობლემებზე რასელი ბოლო პერიოდშიც აქტიურად მუშაობდა. “ადამიანური საზოგადოება ეთიკასა და პოლიტიკაში” (Human Society in Ethics and Politics) [57] – ასე ეწოდება 1954 წელს გამოცემულ წიგნს, რომელიც რასელის ეთიკის ფილოსოფიის ყველაზე ნიშნელოვან გამოკვლევადაა მიჩნეული. ამ ნაშრომში ჯერ კიდევ 40-იან წლებში წარმოდგენილი არა-კოგნიტური ეთიკის კონცეფცია საბოლოო სახეს იძენს. ეთიკურ ღირებულებათა საფუძვლად რასელი კვლავაც სურვილს აცხადებს. ამასთანავე, იგი ხაზს უსვამს ეთიკურ ღირებულებათა სოციალურ მნიშვნელობას, სოციალურ ფუნქციას. მისი აზრით, ეთიკაში ობიექტურობის მიღწევის ერთადერთ საშუალებას უმრავლესობის მიერ რაიმეს ღირებულად ცნობა წარმოადგენს. ამიტომაც პირად ეთიკას, საბოლოო ჯამში, პოლიტიკის სფერომდე მივყავართ. ხოლო ადამიანთა საზოგადოებისათვის ეთიკისა და პოლიტიკის სფეროები ძნელად თუ გამოეყოფიან ერთმანეთს.

საკუთარი შეხედულებებიდან რასელმა არაერთი დააყენა ეჭვქვეშ; ხოლო ზოგიერთი სრულიად უარყო. მან თანდათან დათმო

რეალიზმის პოზიციები. ამის მიზეზს ზოგიერთი იმაში ხედავს, რომ გადამწყვეტ მომენტებში რასელი სუბიექტურ-იდეალისტური ემპირიზმის ტრადიციებს მისდევდა (20,44). რასელი “წმინდა ემპირიზმის” წინააღმდეგი იყო. არც ნეოპოზიტივისტურ ვერიფიკაციის პრინციპს მიიჩნევდა სავსებით გამართლებულ პრინციპად. მისთვის მიუღებელი იყო ნეოპოზიტივისტური კონვენციონალიზმი და ფიზიკალიზმიც. მან უარყო დიუის მიერ განხორციელებული “ჭეშმარიტების” ცნების “გამოკვლევის” ცნებით ჩანაცვლება, როგორც ლოგიკის და შემეცნების ძირითადი კონცეფცია “ჭეშმარიტი”, რასელის აზრით, შეიძლება იყოს მხოლოდ რწმენა-მოლოდინი, დარწმუნებულობა (believe). ამ პოზიციამ მის თეორიას გარკვეული დადი დაასვა. მაგალითად, თ. ბუაჩიძე რასელს იმ ფილოსოფოსებს აკუთვნებს, ვინც აზროვნების ლოგიკურ კანონებს ადამიანის სულიერი მდგომარეობის, ე. ი. ფსიქიკურის კანონად მიიჩნევს (4,101). ამავე დროს, ახალმა ლოგიკამ, რომელსაც რასელის მოთხოვნით ტრადიციული, არისტოტელეს ლოგიკა უნდა შეეცვალა, ჰიუმისაგან განსხვავებით, შემოიტანა არა ემპირიული ან ფსიქოლოგიური ანალიზის, არამედ ლოგიკური ანალიზის მეთოდი. ფილოსოფიის არსად რასელმა მიიჩნია ლოგიკა როგორც მეცნიერების “ფაქტებისა” და წინადადებათა, ასევე თავად ლოგიკის აგებულების ლოგიკური ანალიზი. რასელის მიხედვით, ლოგიკა რომელიც ფილოსოფიის არსებაა, წარმოადგენს მცდელობას აღიწეროს, თუ რა სახის ფაქტები არსებობენ. სწორედ ამგვარ ლოგიკას გულისხმობს იგი, როცა წერს, რომ ფილოსოფიური სკოლები უნდა დახასიათდეს არა მათი მეტაფიზიკის, არამედ მათი ლოგიკის მიხედვით (59,359)

(რასელის აზრით, ამგვარ ლოგიკებს შორის განსხვავებები პოზიციათა, შეხედულებათა კლასიფიკაციის საშუალებას იძლევა (66,229)). ხოლო ლოგიკა როგორც დედუქციური სისტემების კონსტრუქცია, მისი აზრით, არ არის ფილოსოფიის ნაწილი. ფილოსოფიის ამოცანაა ლოგიკური ანალიზი ისეთი ცნებებისა, როგორიცაა “განუწყვეტელობა”, “რიცხვი”, “უსასრულობა”, “დრო”, “განსაზღვრება” და სხვა. ლოგიკური ანალიზის მეთოდი შეცდომათა დაძლევის, ფილოსოფიური ფსევდოპრობლემის (მაგალითად, სუბსტანციის პრობლემის) მოხსნას ხდის შესაძლებელს (თუმცა რასელი “ტრადიციული ფილოსოფიის” უკლებლივ ყველა პრობლემას ფსევდოპრობლემად როდი მიიჩნევს. მისი აზრით, ვერც მხოლოდ ენობრივი ანალიზი დააკმაყოფილებს ადამიანის ინტერესებსა და ძიებებს. ვინაიდან ადამიანს მიდრეკილება აქვს ისეთ კითხვებზეც ეძიოს პასუხები, რომლებიც მეცნიერულ გადაწყვეტას საერთოდ არ ემორჩილება). რასელი ყოველთვის იცავდა “ოკამის სამართებლის” პრინციპს, რომელიც, მისი აზრით, ფილოსოფიაში და ნებისმიერ მეცნიერულ კვლევაში შეცდომათა რისკს ამცირებს და სიზუსტის ერთ-ერთ გარანტად გვევლინება. ამ პრინციპს რასელი კონსტრუქციისა და დესკრიფციის თეორიებით ახორციელებს. ეს თეორიები ფუნდამენტური მნიშვნელობისაა მის ფილოსოფიაში, რადგან ანალიტიკური მეთოდის საფუძველს წარმოადგენს. კონსტრუქციის მეთოდის თანახმად, რასელი იმ ობიექტების შესახებ გამოთქმებს, რომელთა არსებობაც საეჭვო იყო, ცვლიდა ისეთი გამოთქმებით, რომლებშიც ეს ობიექტები არ მოიხსენიებოდნენ; ხოლო დესკრიფციის თეორია შესაძლებელს ხდიდა ამ ობიექტების აღწერას

თვისებებით (დესკრიფციებით), რომელთაც არსებობა მიეწერება და უშუალო დაკვირვების საგანს წარმოადგენენ.

ობიექტური ჭეშმარიტების პოვნის თავდაპირველმა სურვილმა რასელი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ, როგორც ჩანს, ამგვარი ჭეშმარიტების ცოდნა პრინციპულად მიუღწეველია. სამყაროს შესახებ ვიცით მხოლოდ ის, რასაც მეცნიერება და საღი აზრი გვაწვდის. რასაც გონება გვთავაზობს უფრო დამაჯერებელი და არგუმენტირებულია. მაგრამ ეს ცოდნაც ალბათობაა, ჭეშმარიტების მაგვარობაა. ამიტომ ცოდნა, რომელსაც ადამიანი სამყაროს სურათის შექმნისას ეყრდნობა, სხვა არაფერია, თუ არა რწმენა-შეხედულება (belief), მოლოდინი, დარწმუნებულობა. ადამიანს მხოლოდ ასეთი ცოდნა ხელეწიფება. ამას გარდა, არსებობს სრულიად სხვა ტიპის რწმენა – უნარი, რომელიც ემოციის სფეროს ეკუთვნის და შემეცნების პროცესში არ იგულისხმება. ამდაგვარი რწმენა-ემოციაა რელიგიური, მისტიკური რწმენა (faith). აქ უკვე საქმე გვაქვს არა ცოდნასთან (გულუბრყვილო რწმენა-შეხედულებასთან ან მეცნიერულ დარწმუნებულობასთან), არამედ მხოლოდ ემოციასთან. რწმენა-ემოციის გარეშე სამყაროს სურათი ადამიანისათვის არ არის სრულყოფილი; მაგრამ ამგვარი რწმენა არ არის ის, რასაც სამყაროს სურათის შექმნისას, ანუ შემეცნებისას უნდა დავეყრდნოთ.

საერთოდ, ანალიტიკური კვლევის მიზანი უნდა ყოფილიყო უეჭველი ცოდნა როგორც ჩვენი შემეცნების წანამდღვარი. მაგრამ აბსოლუტურად უტყუარ, ჭეშმარიტ წანამდღვრებს რასელმა შემეცნებაში ვერ მიაგნო და ყველაზე ხანგრძლივი, ნეოპოზიტივისტური ეტაპი მის ფილოსოფიაში ორთოდოქსულ

ჰიუმნიზმში გადაიზარდა. ა. ბოგომოლოვი აღნიშნავს, რომ რეალურად, “თავისი ფილოსოფიური არსით, “ნეოპოზიტივიზმი” ანუ “ანალიტიკური ფილოსოფია”... როგორც ფილოსოფიური დოქტრინა, წარმოადგენს დევიდ ჰიუმისაკენ მიმავალი სუბიექტურ-იდეალური შემეცნების თეორიის შერწყმას XX ს.-ში განვითარებულ ლოგიკურ ტექნიკასთან, ლოგიკური ანალიზის მეთოდთან” (20,168). პასმორის აზრით, რასელის ფილოსოფიური ევოლუცია წარმოადგენდა გზას დეკარტედან ჰიუმამდე ანუ გზას “ფილოსოფიური პრობლემებიდან” “ადამიანურ შემეცნებამდე” (53,239). დეკარტისეული “მეთოდოლოგიური” ეჭვი ჰიუმისტური სკეპტიციზმით დასრულდა. ამის მიზეზი იყო ის ფაქტიური მეცნიერული მონაცემი, სამყაროს ის სურათი, რომელსაც რასელს რელიგია, საღი აზრი და ფილოსოფია სთავაზობდა.

ჰიუმის ფილოსოფიის “წყალობით”, მეცნიერების არსებობა ეჭვქვეშ დადგა (თუმცა გამოცდილების ფარგლებში მას არაფერი ემუქრებოდა). ისტორიულად რა პასუხი გაეცა ჰიუმის თეორიას კანტის მოძღვრების სახით, ცნობილია. ისიც ცნობილია, რომ როგორც ვ. გოგობერიშვილი წერს, თუ პოზიტივიზმის განვითარების მეორე საფეხურზე და მესამის დასაწყისში კანტს “აუჯანყდნენ” და პირი ჰიუმისაკენ იბრუნეს, მოგვიანებით თავად პოზიტივისტთა შორის გაისმა “კანტიანური ხმები” ჰიუმის შესასწორებლად (5,83). ამის საუკეთესო მაგალითად რასელის პოზიცია შეიძლება მოვიყვანოთ. ნეოპოზიტივისტური ინტერპრეტაციის შემდგომ, კანტის რამდენიმე პრინციპული დებულება, ვ. ერქომაიშვილის აზრით, მათი ლოგიკური პოზიტივიზმის ამოსავალი გახდა (8,33).



კ. ბაქრაძე მიიჩნევს, რომ ნეოპოზიტივიზმი არის “კანტიანური თეორია, “შესწორებული” თანმიმდევარ იდეალისტური მიმართულებით, კონვენციონალიზმით და რელატივიზმის ხაზით” (2,118). გარკვეული შესწორებებით, სწორედ ამგვარ თეორიას გვთავაზობს რასელიც. ცხადია, აზრი, რომ თითქოს რასელის ფილოსოფია კანტის ფილოსოფიური მემკვიდრე იყოს, მნიშვნელოვან კონტრარგუმენტებს აწყდება – რომ არაფერი ვთქვათ იმაზე, თუ რას ფიქრობდა თავად რასელი მისი კანტთან მიმართების შესახებ (თუმცა კანტის შემდგომი ფილოსოფიის ისტორია უმეტეს წილად სწორედ მისი მემკვიდრეა). მაგრამ მთელი რიგი საკითხების “კანტიანური ხედვა” რასელთან აშკარაა. მის ფილოსოფიაში კანტის მოძღვრების გავლენის დასტურად ის კითხვებიც გამოდგება, რომლებიც რასელის ინტელექტუალური ევოლუციის ფუნდამენტურ ფილოსოფიურ კითხვებს შეადგენენ.

## II. პასუხი კითხვაზე “რა შემიძლია ვიცოდეთ?”

კითხვებს იმის შესახებ, თუ რა შეგვიძლია ვიცოდეთ, როგორ ვიმეცნებთ და რამდენად ჭეშმარიტია ჩვენი ცოდნა, რასელის ფილოსოფიაში ყოველთვის განმსაზღვრელი ადგილი ეკავა. ლოგიკური ანალიზის უპირველესი მიზანი იყო უეჭველი ცოდნა, როგორც ჩვენი შემეცნების წანამძღვარი. რასელის რწმენით, სწორედ ეს მეთოდი აქცევდა რეალობად მის სურვილს – მოეძია და დაეფუძნებინა მეცნიერების არსებობის გამამართლებელი საბუთები. მისი აზრით, ახსნა სჭირდებოდა იმას, თუ როგორ ხდება სამყაროს მეცნიერული სურათის შექმნა ინდივიდუალური გამოცდილების გრძნობადი მონაცემებისაგან. საჭირო იყო შემეცნების სფეროს და საზღვრების დადგენა. იმ დამოკიდებულების გარკვევა, რაც ინდივიდუალურ გრძნობად გამოცდილებასა და მეცნიერული ცოდნის შინაარსს შორის არსებობს, რასელმა მხოლოდ ფილოსოფიური ევოლუციის მიწურულს შექმნილი შრომით დაასრულა. “ადამიანური შემეცნება: მისი სფერო და საზღვრები” გნოსეოლოგიაში ლოგიკური ანალიზის მეთოდის გამოყენების შემაჯამებელი შედეგია. ამ ნაშრომით ავტორმა მეცნიერული დასკვნის პოსტულატების დაფუძნება სცადა, ჰიუმის პოზიცია აღადგინა და საბოლოოდ თქვა უარი “წმინდა გონების კრიტიკაში” გადმოცემულ თეორიაზე. რასელმა კანტს სწორედ ამ უკანასკნელის მიერ უარყოფილი ჰიუმის პოზიციიდან გასცა პასუხი: რადგან

თვლიდა, რომ კანტისა და ჰეგელის მოძღვრებები ჰიუმანდელი ტიპის რაციონალიზმის რეპრეზენტაციაა და, ამდენად, მათი უარყოფა ჰიუმის არგუმენტებითვე შესაძლებელი (56,698-699). შეიძლება ითქვას, რომ “ადამიანური შემეცნება” “წმინდა გონების კრიტიკაზე” პასუხად დაიწერა.

§1. რასელის შემეცნების თეორია. შემეცნების სფეროსა და საზღვრების კვლევას რასელი ცოდნის შინაარსსა და შემეცნების პროცესში სუბიექტივიზმის პრობლემის ანალიზით იწყებს. სამყაროს მეცნიერულ სურათში, ანუ იმაში “რაც ვიცით” სუბიექტივიზმი ნაკლია, წერს იგი. ადამიანის შემეცნებითი უნარების ერთგვარი შედეგის, ანუ ცნებების განვრცობა მთელს სამყაროზე და ამ უკანასკნელის “ცენტრად” ადამიანის მოაზრება უხეში შეცდომაა. მეცნიერებამ, რომლის არსებობა ფაქტია, სამყაროს ობიექტური სურათი უნდა გადმოსცეს. მაგრამ სამყაროს სურათის აგების, ანუ შემეცნების პროცესში სუბიექტივიზმი სავსებით კანონზომიერია, ამბობს რასელი. შემეცნება, წერს იგი, ინდივიდუალური გრძნობადი გამოცდილების კოლექტიურ გრძნობად გამოცდილებამდე, მეცნიერულ ცოდნამდე ამაღლების პროცესია. ინდივიდუალური გამოცდილების გრძნობადი მონაცემი, რომელიც შემეცნების ათვლის წერტილს წარმოადგენს და მისი ყველაზე უტყუარი წყაროა, თავისი ბუნებით ფსიქოლოგიური და სუბიექტურია. ყველა ჩვენი დასკვნა საბოლოო ჯამში ამ მონაცემს ეყრდნობა. მაგრამ ის, რაც შეგრძნებაში გვეძლევა სრულიადაც არ ჰგავს ამ მონაცემის გამომწვევ მიზეზებს (მაგალითად, ფერი – სინათლის ტალღას). მიზეზის არსებობაზე მარტო საღი აზრი მიგვითითებს. რასელის თანახმად, საღი აზრის გაუთ-

ვალისწინებლობა სოლიფსიზმის, ანუ ფსიქოლოგიურად გაუმართლებელი პოზიციის ტოლფასია. თუმცა, საღი აზრის მიუხედავად, დაბეჯითებით მაინც ვერ ვიტყვით, რომ ჩვენი შეგრძნებების (ფსიქიკური მოვლენის) მიზეზი მაინცა და მაინც მატერიალური (ფიზიკური) რამ არის. რასელის აზრით, უფრო მართებული იქნებოდა გვეფიქრა, რომ სამყაროს, რომელიც შეგრძნებებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს, შესაძლოა მსგავსი ან ისეთივე სტრუქტურა აქვს, როგორც ჩვენი შეგრძნებების სამყაროს (აქ რასელი ისევ განასხვავებს ობიექტს და შეგრძნებას). შეგრძნების, ანუ ფსიქიკური მოვლენის და მისი თვისებების შესახებ დასკვნის გარეშე, უშუალოდ ვიცით. ხოლო ფიზიკური მოვლენის შესახებ ცოდნას მარტო დასკვნით ვღებულობთ (რასელისათვის სამყარო, რომელშიც ჩვენ გვგონია რომ ვცხოვრობთ, ნაწილობრივ მეცნიერული, ნაწილობრივ მეცნიერებამდელი კონსტრუქციაა). მაგრამ ჩვენ შეგვიძლია შევიმეცნოთ ფიზიკური მოვლენის მხოლოდ სივრცე-დროითი სტრუქტურა და არა თვისება. რასელის აზრით, არ არსებობს არც ერთიანი სივრცე-დროითი სტრუქტურა და არც აბსოლუტური სივრცე და დრო. ინდივიდუალურ გამოცდილებაში საქმე გვაქვს სუბიექტურ, პერცეპტუალურ სივრცესთან და სუბიექტურ, პერცეპტუალურ, მეხსიერების დროსთან, რომლებიც სუბიექტური სამყაროს წესრიგს ქმნიან. ფიზიკური სამყაროს წესრიგს კი ფიზიკური, ობიექტური სივრცე და ისტორიის, ობიექტური დრო ქმნის. თავისებურებებით, არც ერთი მათგანი არ ემთხვევა ერთმანეთს. “სუბიექტურ დროში აღქმები წარსულს ეკუთვნის. ობიექტურ დროში მათ აწმყოში აქვს ადგილი. მსგავსად ამისა, ჩემ მიერ აღწერილი

მაგიდა სუბიექტურ სივრცეში “იქ”, ფიზიკურ სივრცეში კი “აქ” მდებარეობს” (35,257). (რასელის აზრით, ფიზიკური სივრცე ლოგიკური კონსტრუქციაა. ობიექტური დრო კი, გარდა იმისა რომ ფიზიკურ ობიექტებს მიეწერებათ, ფსიქიკურ მოვლენებთანაცაა კავშირში და მხოლოდ ობიექტებთან მიმართებაში შეიძლება კონსტრუქციებად ჩაითვალოს). მსგავსება ფიზიკურ და სუბიექტურ სამყაროებს შორის მხოლოდ სტრუქტურის თვალსაზრისით შეიძლება არსებობდეს. მაგალითად, პერცეპტუალურ, სუბიექტურ სივრცეში მზე მრგვალია. “სიმრგვალე” სტრუქტურასთანაა კავშირში. აქედან ვასკვნით, რომ მზე მრგვალია ფიზიკურ სივრცეშიც. მაგრამ ისეთ არასტრუქტურულ თვისებაზე, როგორიცაა “სიკაშკაშე” ამას ვერ ვიტყვით. ფიზიკური სამყაროს არასტრუქტურულ თვისებებზე დაბეჯითებით ვერც იმას ვიტყვით, განსხვავდებიან თუ არა ისინი იმ თვისებებისაგან, რომლებსაც ფსიქიკურ მოვლენებს მივაკუთვნებთ (იქვე, 265). ასეთ ვითარებაში, ცხადია, ძნელია ისაუბრო მიზეზობრივ დამოკიდებულებაზე. რასელი უარყოფს მიზეზობრიობის ტრადიციულ გაგებას. ჰიუმის მსგავსად, იგი თვლის, რომ ჩვენ ვიცით მხოლოდ “ამის შემდეგ” და არა “ამის გამო”. მიზეზი არ გვეძლევა გრძნობად გამოცდილებაში. უკანასკნელი მხოლოდ შეგრძნებათა ინტერპრეტაციის საშუალებას იძლევა. მაგრამ არსებობს პრინციპი, რომლის მიხედვითაც, თუკი არსებობს საკმარისი მონაცემი სივრცე-დროის რაღაც ერთ გარკვეულ მონაკვეთთან დაკავშირებით, მაშინ სავსებით შესაძლებელია გაკეთდეს დასკვნა სივრცე-დროის რომელიღაც გარკვეული სხვა მონაცემის შესახებაც. რასელის თანახმად, სწორედ ეს არის “მიზეზობრიობის

კანონი” (მისი აზრით, ალბათობა, რომელიც ასეთ შემთხვევაში დასკვნას გააჩნია და რომელიც ნახევარზე მნიშვნელოვნად მეტი უნდა იყოს, ხელს არ უშლის პრინციპს იმაში, რომ ეს უკანასკნელი კანონად იწოდებოდეს). შეგრძნებათა მიმართ დასკვნების გამოყვანისას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება რწმენა-შეხედულებას, მოლოდინს, დარწმუნებულობას. (“რწმენა” (belief), რასელის განმარტებით, დიდი გვარეობითი ტერმინია და გულისხმობს სახეებს: (1) ცხოველთათვის დამახასიათებელ, ანიმალურ დასკვნებს; (2) მოგონებას; (3) მოლოდინის გრძნობას; (4) დამოწმების საფუძველზე წარმოშობილ რწმენას: როცა გჯერა იმის არსებობა, რაც სხვა ადამიანის უშუალო მონაცემია; და (5) “გაცნობიერებულ დასკვნათაგან მომდინარე რწმენას”. თუმცა არც სხვა სახის რწმენა-შეხედულების შესაძლებლობაა გამორიცხული (იქვე, 179)). რასელის თეორიის თანახმად, რწმენა (belief) გულუბრყვილოა თუკი უბრალოდ გვჯერა რაიმესი ან რაიმეს მოველით (ამგვარი რწმენა-მოლოდინი ცხოველებსაც ახასიათებთ). ეს რწმენა შემეცნების ყველაზე დაბალი საფეხურია. რწმენა-მოლოდინი არის ინტელექტამდელი მდგომარეობა, რომელსაც რაიმე მოვლენის ხშირი განმეორებით ჩამოყალიბებული მოლოდინის ჩვევა წარმოშობს. რწმენის უფრო სრულყოფილ სახეს და შემეცნების უმაღლეს საფეხურს მეცნიერული რწმენა, დარწმუნებულობა წარმოადგენს. ჩვენ გვაქვს რწმენა, დარწმუნებულობა იმისა, რომ არსებობს მეტნაკლებად მდგრადი რაიმე საგანი, მოვლენა. რასელის აზრით, ამგვარი რწმენის გამართლება, თუკი ეს საერთოდ შესაძლებელია, შემეცნების თეორიის საქმეა (იქვე, 350). ზოგჯერ რწმენა-მოლოდინი,

დარწმუნებულობა შეგრძნების არასწორ ინტერპრეტაციას იძლევა. დარწმუნებულობის ჭეშმარიტობა-მცდარობა დამოკიდებულია ფაქტ-ვერიფიკატორზე (verifier). თუ არსებობს ფაქტი, რომელიც გაამართლებს ამგვარ რწმენას, მაშინ ეს უკანასკნელი ჭეშმარიტია. წინააღმდეგ შემთხვევაში - მცდარი. ცოდნა ჭეშმარიტი რწმენა-დარწმუნებულობაა. მაგრამ ჭეშმარიტება, რომელსაც ასეთმა რწმენამ შეიძლება მიაღწიოს არასოდესაა აბსოლუტური. ასეთი ჭეშმარიტება არც არსებობს. ის, რასაც რწმენა, დარწმუნებულობა წვდება, რასელის აზრით, არის “ჭეშმარიტების მაგვარობა” (plausibility), სავარაუდო ჭეშმარიტება (რომლის ყველაზე მაღალ ხარისხს შეგრძნებები ფლობენ). მეცნიერება, რასელის თანახმად, ცდილობს მეცნიერული რწმენის ხარისხი დაამთხვიოს “ჭეშმარიტების მაგვარობის”, ანუ ჩვეულებრივი აზრით გაგებული ალბათობის მაღალ ხარისხს. მსჯელობას ალბათურ ხასიათს სძენს ინდუქციური დასკვნა. მეცნიერული მეთოდის თვალსაზრისით, ინდუქციური დასკვნა ახალი ცოდნის მისაღებადაა საჭირო. მაგრამ როგორც ლოგიკური პრინციპი, ეს დასკვნა მცდარი და არასაკმარისია. გამოსავალს რასელი ინდუქციურ განზოგადებათა გამართლებისათვის აუცილებელ მეცნიერული დასკვნის პოსტულატების დაფუძნებაში ხედავს. მისი აზრით, ამ პრინციპების შემეცნება არსებობს იმ დასკვნებისადმი მიდრეკილების ფორმით, რომლებსაც ეს პრინციპები ამართლებენ. მათ შესახებ “ცოდნა” იმაშიც ვლინდება, რომ როცა ვიყენებთ გამოცდილებას, რათა დავრწმუნდეთ ისეთი ტიპის უნივერსალური გამოთქმების ჭეშმარიტებაში, როგორცაა “ძაღვები ყეფენ”, განზოგადებას სწორედ მეცნიერული დასკვნის პრინციპების თანახმად ვახდენთ (იქვე, 540).

რასელის თქმით, მიდრეკილებებს რაღაც დასკვნებისადმი, გარკვეული აზრით, ცხოველებშიც ვხვდებით. “ჩვენ არ შეგვიძლია ვთქვათ, თუ სახელდობრ რომელ პუნქტში გადავდივართ ცხოველთა უბრალო ყოფაქცევის სფეროდან იმ სფეროში, რომელიც თავისი დამსახურების მიხედვით “შემეცნების” სახელითაა ცნობილი” (იქვე, 178). ცხოველი, რომელიც განიცდის A-ს, ელოდება B-ს. ცნობიერების განვითარების იმ ეტაპზე, როცა იდგმება პირველი ნაბიჯები მეცნიერების მიმართულებით, ადამიანი ყოველ მოლოდინს განაზოგადებს მტკიცებაში “A არის B-ს მიზეზი”. რასელის შეხედულებით, ადამიანის ინტელექტუალურ განვითარებასთან ერთად, ამგვარი დასკვნებისადმი ჩვევა-მიდრეკილება სულ უფრო მეტად უახლოვდება და ეთანხმება ბუნების კანონებს, რომელმაც ეს ჩვევა ხშირ შემთხვევაში ჭეშმარიტი, ანუ გამოცდილებაში დადასტურებული მოლოდინის წყაროდ უფრო აქცია, ვიდრე მცდარი მოლოდინისა.

თითოეული პოსტულატი, როგორც რასელი განმარტავს, გამოცდილებიდან განზოგადების შედეგია, ანუ მათი შინაარსი უკვე გრძნობად გამოცდილებაში უნდა არსებობდეს. ამ გაგებით, პოსტულატები გამოცდილების საზღვრებს არ სცილდება. ამავე დროს, პოსტულატები ყოველგვარ გრძნობად გამოცდილებამდე გვაქვს, როგორც საფუძველი რაღაც ისეთის არსებობაში დარწმუნებულობისა, რაც გრძნობად გამოცდილებაში არ გვეძლევა. პოსტულატები არც დედუქციურია (რადგან დედუქცია ახალ ცოდნას არ იძლევა). რასელი ასახელებს ხუთ პოსტულატს. ყოველ მათგანს თავისი ფუნქცია აქვს. (I) “კვაზიმუდმივობის პოსტულატი” წინასწარ ქმნის



რწმენა-ალბათობას ხდომილებათა განუწყვეტელობის არსებობასთან დაკავშირებით. “ხდომილებათა თანმიმდევრობის” ცნება ცვლის საღი აზრის “საგნის” და ტრადიციული მეტაფიზიკის “სუბსტანციის” ცნებებს. “თუ მოცემულია რაიმე A მოვლენა, მაშინ ხშირად ხდება, რომ დროის რომელიმე უახლოეს მონაკვეთში და უახლოეს ადგილას სახეზეა მოვლენა, რომელიც ძალიან ჰგავს A-ს”. ამ პოსტულატის თანახმად, მაგალითად, “მზე” არის “მოვლენათა, ხდომილებათა თანმიმდევრობა”. (II) “დამოუკიდებელი მიზეზობრივი ხაზების პოსტულატის” მიხედვით კი შეგრძნებათა გამომწვევია არა “მიზეზი” ან “სუბსტანცია”, არამედ მოვლენათა გარკვეული თანმიმდევრობა, “მიზეზობრივი ხაზები”. “ხშირად შესაძლებელია მოვლენათა ისეთი თანმიმდევრობა, როცა ამ თანმიმდევრობის ერთი ან ორი წევრიდან შეგვიძლია გამოვიყვანოთ ისეთი რამ, რაც ყველა სხვა წევრსაც მიეკუთვნება”. მაგალითად, როცა ვუყურებთ ვარსკვლავებით მოჭედილ ცას, გვიჩნდება მხედველობის შეგრძნებები, რომელთაც მივაწერთ უთვალავ ვარსკვლავს, როგორც ამ შეგრძნებების მიზეზებს. (III) “მიზეზობრივ ხაზებში სივრცე-დროითი განუწყვეტელობის პოსტულატი” უარყოფს მანძილზე მოქმედებას და სარწმუნოს ხდის ფიზიკურ ობიექტთა არსებობას მაშინაც, როცა მათ არ აღვიქვამთ. “როცა ორ მოვლენას შორის მიზეზობრივი კავშირია და როცა ეს მოვლენები უშუალოდ ერთმანეთის გვრდით არ იმყოფება, მაშინ მიზეზობრივ ჯაჭვში უნდა არსებობდეს ისეთი შუალედური რგოლები, რომელთაგანაც თითოეული მომდევნოსთან უშუალოდ გვრდით ან ისეთ დამოკიდებულებაში უნდა იყოს, რომ მივიღოთ ერთი განუწყვეტელი პროცესი მათემატიკური გაგებით”. მაგალითად,

ვიციტ, რომ მოსაუბრეებს შორის არსებობს შუალედური რგოლები ბგერათა ტალღების სახით. (IV) “სტრუქტურული პოსტულატი” უზრუნველყოფს ალბათურ დასკვნებს მიზეზობრივ კავშირთა შესახებ: სააღბათოა, რომ ერთნაირი სტრუქტურის მქონე ხდომილობებს საერთო მიზეზები ჰქონდეს. “როცა სტრუქტურულად მსგავსი მოვლენების კომპლექსების რაღაც რაოდენობა ცენტრიდან შედარებით ახლოს განლაგდება, ჩვეულებრივ ყველა ეს კომპლექსი იმ მიზეზობრივ ხაზებს მიეკუთვნება, რომლებსაც თავიანთი წყარო იმავე სტრუქტურულ მოვლენებში აქვთ, რომლებიც ცენტრშია განლაგებული”. ვთქვათ, რაღაც ობიექტს მრავალი ადამიანი აკვირდება და მრავალი ფოტოკამერა აფიქსირებს. ჩვენ შეგვიძლია მხედველობითი აღქმები და ფოტოები პერსპექტივის კანონის მიხედვით დავალაგოთ და განვსაზღვროთ თავად ობიექტის (მიზეზის) ადგილმდებარეობაც. (V) “ანალოგიის პოსტულატი” სხვა ადამიანთა შეგრძნებების, გრძნობების, აზრების შესახებ დასკვნათა გამოტანის საშუალებას იძლევა. “თუ მოცემულია მოვლენათა ორი, A და B კლასი და თუ გვაქვს საფუძველი ვირწმუნოთ, რომ A B-ს მიზეზია, მაშინ A-ზე დაკვირვებისას, თუნდაც B-ზე დაკვირვება არ მოხერხდეს, ალბათობიდან გამომდინარე ვიტყვით, რომ რაღგან A B-ს მიზეზია, B არსებობს მაშინაც კი, როცა მისი სახეზე ყოფნა არ დგინდება”. ანალოგიის პოსტულატი სანდოს ხდის სხვა ადამიანების არსებობასაც (იქვე, 522-526).

პოსტულატებს თავისებურებებიც გააჩნია. ყოველ პოსტულატს, რასელის აზრით, ობიექტური და სუბიექტური ასპექტი აქვს. ობიექტურად პოსტულატი ადგენს, რომ რაღაც მიმდინარეობს

ხშირად, თუმცა არა მუდამ. სუბიექტურად კი იმას, რომ მოლოდინი, დარწმუნებულობა, რომელიც არ არის სრული, გარკვეულ ვითარებაში, “ჭეშმარიტების მაგვარობის” უმაღლეს ხარისხს ფლობს. საღი აზრის პოზიციიდან პოსტულატები არანაირ დავას არ იწვევს. არც მათი მცდარობის რაიმე დამადასტურებელი საბუთი არსებობს. თითოეული მათგანი შინაგანი წინააღმდეგობებისაგან თავისუფალი, ცხადი და თვითკმარია; ამასთანავე, ლოგიკურად აუცილებელიცაა და გამოცდილებაშიც დასტურდება. რასელი იმედოვნებს, რომ მეცნიერების არსებობას ამგვარი პრინციპები გაამართლებენ. მაგრამ ამ “გამართლების” შემდგომაც საბოლოო ცოდნას აქვს არა აუცილებელი, არამედ მხოლოდ ალბათური ხასიათი. ჭეშმარიტების კრიტერიუმი, რასელის თანახმად, არის მეცნიერული დასკვნის პოსტულატებითა და ფორმალური ლოგიკით განმტკიცებული, ადამიანის სუბიექტური რწმენა-დარწმუნებულობა (მისი აზრით, როცა წანამძღვრები ჭეშმარიტია, ხოლო მსჯელობის პროცესი სწორი, დასკვნა მაინც მხოლოდ სააღბათოა (იქვე, 371)). მეცნიერება ცდილობს ამგვარი რწმენის ხარისხი “ჭეშმარიტების მაგვარობის” უმაღლეს ხარისხს დაამთხვიოს. ამიტომ ცოდნა რწმენაა, დარწმუნებულობაა; ხოლო “მთელი ადამიანური შემეცნება საეჭვო, არაზუსტი და ნაკლოვანია”, წერს რასელი (იქვე, 540).

როგორც პასმორი ამბობს, “ადამიანური შემეცნების” ეს დასკვნა საკმაოდ შორსაა “ფილოსოფიის პრობლემების” ოპტიმიზმისაგან (53,239). 1912 წელს რასელს შემეცნების უეჭველი, უცილობელი წანამძღვრის პოვნის იმედი ჰქონდა. მაგრამ მოგვიანებით იმ დებულებების ჭეშმარიტება ირწმუნა, რომელმაც მის

იმედებს საფუძველი გამოაცალა. “ადამიანურ შემეცნებას”, როგორც მისი ავტორი ამბობს, წინ უსწრებდა ექვსი მნიშვნელოვანი წანამძღვარი. ჯერ კიდევ 1948 წლამდე, რასელი იმის აღიარებამდე მივიდა, რომ (1) ბიჰევიორიზმი, თუკი საკუთარი კვლევის საზღვრებს არ სცილდება, მისაღებია. რასელმა შემეცნების პროცესი ფსიქოლოგიის სფეროდ გამოაცხადა. ერთ-ერთი დებულების თანახმად, (2) შესაძლებლად ცხადდებოდა მიზეზობრივი კანონების დაყვანა ფიზიკის ენაზე (თუმცა არა იქ, სადაც “რთულ” მატერიაზეა საუბარი). შედეგად: მეცნიერული დასკვნის პოსტულატებში რასელმა “მიზეზობრივი ხაზების” ცნება შემოიტანა. ორი წანამძღვარი ეხებოდა ცოდნას იმის შესახებ, რაც გამოცდილებაში არ გვეძლევა. რასელი უშვებდა, რომ (3) არსებობს რაღაც ცოდნა იმის თაობაზე, რაც უშუალო გამოცდილებაში არ მოგვეცემა. ამასთან, ის ფიქრობდა, რომ (4) სამყაროში არსებულის შესახებ ცოდნა, თუკი უკანასკნელი მარტო უშუალო აღქმის ან მეხსიერების გზით ცნობილ ფაქტებს არ გულისხმობს, ისეთი წანამძღვრებისაგან უნდა მომდინარეობდეს, რომელიც საბოლოოდ მაინც პერცეფციასა და მეხსიერებას ეყრდნობა. რაიმეს არსებობის დამამტკიცებელი სრულიად აპრიორი მეთოდის არსებობა რასელმა ეჭვქვეშ დააყენა. მაგრამ თვლიდა, რომ არსებობს შესაძლო დასკვნის ფორმები, რომლებიც უნდა მივიღოთ, მიუხედავად იმისა, რომ გამოცდილებით მათი დამტკიცება შეუძლებელია (61,132). “ადამიანურ შემეცნებაში” მეცნიერული დასკვნის პოსტულატების დაფუძნება წმინდა ემპირიზმზე უარის თქმისა და ვერიფიკაციის მეთოდის არასაკმარის მეთოდად გამოცხადების საბოლოო შედეგი იყო. ამ გამოკვლევაში რასელმა ის

შეხედულებებიც განავრცო, რომლის თანახმადაც (5) ლოგიკისა და მათემატიკის გარდა, სხვა არცერთი მეცნიერება ფლობს ჭეშმარიტების მტკიცების შანსსაც კი; ხოლო, რწმენა-შეხედულებას და შემეცნებას მეტყველებამდელი ფორმა აქვს. აქედან გამომდინარე, “ადამიანურ შემეცნებაში” სამყაროს მეცნიერული სურათი შეფასდა როგორც “საეჭვო”, “ნაკლოვანი”; ხოლო “შემეცნება” გაუგებარ ტერმინად გამოცხადდა. ამასთან, რასელის აზრით, ყოველი დასკვნა გამართლებული იყო როგორც მხოლოდ ანალიზის მეთოდით კვლევის შედეგი. რადგან იგი მიიჩნევდა, რომ (6) ფილოსოფიური მეთოდი ანალიზის მეთოდი უნდა ყოფილიყო (იქვე, 134).

სწორედ ანალიტიკურმა კვლევამ აჩვენა, რომ ის იმედეები, რასაც “ადამიანური შემეცნების” ავტორი მეცნიერებაზე ამყარებდა მნიშვნელოვანწილად უსაფუძვლო იყო. ძნელია დაეთანხმო რუსი მკვლევარის, ა. კორნეევას აზრს, რომ თითქოს რასელმა ყველაფერი გააკეთა იმისათვის რათა მეცნიერულ თეორიათა ჰიპოთეზურობა, არაჭეშმარიტება, სუბიექტურობა ეჩვენებინა (28,107), რათა მეცნიერების მიმართ არსებული ნდობა შეერყია. მეცნიერული თეორიის გამოცხადება ჰიპოთეზად იმას როდი ნიშნავდა, რომ რასელს მეცნიერებათა “გაუფასურება” ჰქონდა განზრახული. პირიქით, მისი ერთ-ერთი თავდაპირველი, მთავარი მიზანი მეცნიერული ცოდნის გამართლება იყო. სხვა საკითხია, რომ კვლევის შედეგი მართლაც არაოპტიმისტური აღმოჩნდა. ვუდის აზრით, “რასელი ერთ-ერთი იმ მცირეთაგანია, ვინც საკმარისი პირდაპირობითა და გულახდილობით მიიღო მსგავსი ფილოსოფიური დამარცხება” (77,264). ამის მიზეზი შესაძლოა ისიცაა, რომ რასელი “ადამიანურ შემეცნებაში” საბოლოოდ

აღადგენდა ნეოპოზიტივისტური სკოლისათვის ავტორიტეტული ჰიუმის პოზიციას (სხვა თუ არაფერი, როგორც პასმორი წერს, რასელის მეცნიერული დასკვნის პოსტულატები ძალიან ჰგავს ჰიუმის “ასოციაციის კანონებს” (53,239)). ჰიუმის სკეპტიციზმი კი პირველ რიგში ბუნებისმეცნიერებას დაატყდა თავს. ამგვარად, რასელს ისტორიული გამოცდილებაც უმაგრებდა ზურგს, რათა ზემოთხსენებული წარუმატებლობა დაუფარავად ეღიარებინა. თუმცა ცხადია, მისთვის მნიშვნელოვანი იყო ის გარემოება, რომ ასეთ დასკვნამდე იგი სწორედ მის მიერ არჩეული კვლევის მეთოდის თანმიმდევრულმა განხორციელებამ მიიყვანა. ანალიზის მეთოდის დახმარებით “უტევდა” რასელი კანტის მოძღვრებასაც.

**§2. რასელის მიერ კანტის კრიტიკა.** ფილოსოფიაში შემეცნების თეორიის მნიშვნელობის ცხადყოფის გარდა, ყველაზე საგულისხმო და ღირშესანიშნავი რამ, რაც რასელმა კანტის ფილოსოფიაში დაინახა იყო იმგვარი აპრიორული ცოდნის დაშვება, რომელიც არ არის წმინდა ანალიზური (ანუ ისეთი, რომლის საპირისპიროც შინაგანად წინააღმდეგობრივია). მიუხედავად ამისა, კანტის მეთოდით აპრიორული ცოდნის ახსნის მცდელობას რასელი არ ეთანხმება (15,88). ეს პოზიცია მის მიერ ტრანსცენდენტალური ესთეტიკის კრიტიკაშიც გამოიკვეთა.

რასელის აზრით, ტრანსცენდენტალური ესთეტიკა საფუძველს მოკლებულია როგორც ლოგიკის და ფიზიკის, ასევე გნოსეოლოგიური თვალსაზრისითაც. ლოგიკური პრობლემის წარმოშობა კანტის ამ მოძღვრებაში არაეკვიდურ გეომეტრიებს უკავშირდება. არაეკვიდურმა გეომეტრიამ საფუძველი გამოაცალა

ტრანსცენდენტალური ესთეტიკის არგუმენტებს, წერს რასელი (64,360). გეომეტრიის ლოგიკურმა ანალიზმა აჩვენა, რომ არსებობს რაღაც ტიპები სივრცეებისა, რომლებიც განისაზღვრება არა აქსიომებით, როგორც ევკლიდურ გეომეტრიაშია, არამედ მიმართებათა კლასების აბსტრაქტული ლოგიკური თვისებების საშუალებით. ამის შემდეგ, ლოგიკური ანალიზის მეთოდი სივრცისა და დროის თეორიას ფიზიკის კუთხით იკვლევს: ფიზიკურ სივრცეში უნდა მოიძებნოს ან ფიზიკური მასალისაგან უნდა აიგოს ლოგიკური ანალიზის შედეგად ჩამოთვლილ სივრცეთაგან ერთ-ერთი. კანტის თეორიის ფარგლებში ეს შეუძლებელია. რასელი წერს, რომ აბსტრაქტული ლოგიკური სივრცისა და დროის თვისებები არ ემთხვევა იმას, რაც სამყაროს სივრცესა და დროშია. აბსტრაქტული გეომეტრიის “წერტილი” განსხვავდება გრძნობადი მონაცემისაგან. ხოლო ფიზიკის “წერტილების” ინტერპრეტაცია გრძნობად მონაცემთა ენაზე, რასელის თანახმად, სავსებით შესაძლებელია. მაგალითად, “წერტილი” არის ლოგიკური კონსტრუქცია, რომელიც აიგება გრძნობადი მონაცემისა და მისი “ჰიპოტეზური დანამატის” საშუალებით. ამით მეცნიერულ ფილოსოფიაში შემოდის “ლოგიკური კონსტრუქციის” ცნება, რომელმაც “საგანი”, “სუბსტანცია” უნდა შეცვალოს. ბოლოს კი, ლოგიკური ანალიზის მეთოდი კანტის მოძღვრებას გნოსეოლოგიური კუთხით მიეყენება. რასელის აზრით, ჩვენი ცოდნა წმინდა გეომეტრიისა არის a priori და მთლიანად ლოგიკური (ანალიზური). ხოლო ჩვენი შემეცნება ფიზიკური გეომეტრიისა სინთეზურია, მაგრამ არა a priori. წმინდა გეომეტრიას ჰიპოთეზურ ცოდნასთან აქვს საქმე და არ იძლევა საშუალებას

ვამტკიცოთ, რომ ჰიპოთეზა ზუსტად ვერიფიცირდება. რასელის აზრით, თუკი “სინთეზური” ნიშნავს “არა მხოლოდ ლოგიკიდან გამოყვანილს”, მაშინ გეომეტრიასთან კავშირში, სინთეზურ-აპრიორული ცოდნა შეუძლებელია. გრძნობად-გამოცდილებისეული ვერ იქნება აპრიორული. კანტის შეხედულება, რომ გეომეტრიის პრინციპები ინტუიციის გზით მიიღება, ლოგიკურად უდავოა. რასელის აზრით, ლოგიკურად სწორია აბსოლუტური სივრცის ჰიპოთეზაც, რომელიც კანტმა ნიუტონის გავლენით მიიღო. მაგრამ მას შემდეგ, რაც მეცნიერულმა მონაცემებმა სივრცის აბსოლუტურობის აღიარების უსაფუძვლობა დაადასტურა, ეს ჰიპოთეზა ზედმეტად იქნა მიჩნეული და “ოკამის სამართებლით” მოიხსნა (62,114-119). (ნიუტონის “აბსოლუტური” დრო იმიტომ კი არაა მიუღებელი, რომ არადაკვირვებადია, არამედ იმიტომ, რომ ფიზიკის ინტერპრეტაცია მის გარეშეც სავსებით შესაძლებელია (35,310)). რასელი ამბობს, რომ მართალია ჩვენ არ შეგვიძლია უარვყოთ კანტის თეორია აპრიორული ინტუიციის შესახებ, მაგრამ შეგვიძლია ერთიმეორის მიყოლებით უარვყოთ მისი ლოგიკური, ფიზიკური და გნოსეოლოგიური საფუძვლები (62,120).

რასელის მიერ კანტის “ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის” კრიტიკას, რასაკვირველია, თავისი თეორიული საფუძვლები აქვს. სინთეზურ-აპრიორული მსჯელობების უარყოფა ნეოპოზიტივისტური გნოსეოლოგიის ერთ-ერთ მთავარ წანამძღვარს წარმოადგენს და ლაიბნიცის, განსაკუთრებით ჰიუმის პოზიციის რესტავრაციის შედეგია. ნეოპოზიტივიზმი უარყოფს “მჭვრეტელობითი აპრიორის” ცნებას; ის არც კანტის იმ შენიშვნას



ეთანხმება რომლის თანახმადაც, აპრიორულ-სინთეზური მსჯელობები აპრიორული ცნებებისა და აპრიორული გრძნობადი ჭვრეტისაგან აიგებიან და მათში არაფერია ემპირიული. ამასთან, ნეოპოზიტივიზმი აცხადებს, რომ ბუნებისმეცნიერების ცოდნის აპრიორული დაფუძნება საერთოდ წარუმატებელი წამოწყებაა. როგორც გ. თევზაძე წერს, პოზიტივიზმისა და პრაგმატიზმისათვის კანტის შემეცნების თეორია მისაღები იყო მხოლოდ და მხოლოდ აპრიორული ფორმისა და ტრანსცენდენტალური სუბიექტის გარეშე (12,452). ეს პოზიცია რასელისათვის გადამწყვეტი აღმოჩნდა. კანტის “აპრიორი” – “მჭვრეტელობითი აპრიორი”, “წმინდა აპრიორი” – რასელმა ამ ცნების არასწორ ინტერპრეტაციაზე დაყრდნობით უარყო (წარმოდგენა და ჭვრეტა კონკრეტულ გრძნობად სახეს გულისხმობს. გრძნობადი მიმართება კი შეუძლებელია აპრიორული, გრძნობად გამოცდილებამდელი ხასიათისა იყოს). თავდაპირველად, ნეორეალისტურ პერიოდში “აპრიორი” მისთვის უნივერსალიების შემეცნების ფორმაა. რასელი ფიქრობს, რომ კანტი უმართებულოდ ზღუდავს აპრიორული დებულებების სფეროს, როცა მათ ჩვენს ბუნებას, მხოლოდ მენტალობას უკავშირებს. ვინაიდან, ჯერ ერთი, ჩვენი ბუნების შეცვლის შესაძლებლობა ძირეულად არღვევს არითმეტიკული დებულებების უეჭველობასა და აუცილებლობას. მეორეც, რასელის აზრით, აპრიორული ცოდნა, თუ ის მცდარი არაა, გამოიყენება როგორც მენტალურის, ასევე არამენტალურის მიმართ. აპრიორული ცოდნა მიმართებებისა და თვისებების ცოდნაა (15,92-94). შემდგომ, ადრინდელ ნეოპოზიტივისტურ პერიოდში რასელი “აპრიორის” და “ფიქტიურის” ცნებებს აახლოვებს ერთმანეთთან:

“აპრიორი” უბრალოდ გამოცდილებამდელს, ლოგიკურს ნიშნავს. მაგრამ “აპრიორის” ამ ორ, რასელისეულ მნიშვნელობას არაფერი აქვს საერთო კანტთან. “აპრიორის” ტრადიციულმა მნიშვნელობამ მხოლოდ “აპრიორულ-ანალიზურის” ცნება გახადა შესაძლებელი; მაშინ როცა, კანტი “სინთეზურ-აპრიორიზე” საუბრობდა. მოგვიანებით, “ადამიანურ შემეცნებაში” რასელი აფუძნებს იმგვარ აპრიორულ პრინციპებს, რომელთა შესახებ ვერაფრით ვიტყვით, რომ ისინი ანალიზურია.

რასელის შეხედულება, რომ ტრანსცენდენტალური ესთეტიკის საფუძველს ნიუტონის ფიზიკა წარმოადგენს, გარკვეული აზრით, არასწორია. ცნობილია, რომ კანტი ნიუტონის არასწორ ინტერპრეტაციას იძლევა. ნიუტონისათვის სივრცის და დროის აბსოლუტურობა ნიშნავს დამოუკიდებელ არსებობას; იმას, რომ მათ წიაღში არსებობს ნივთები თავისთავად და არა მოვლენები. კანტისათვის კი მხოლოდ მოვლენებია სივრცისა და დროის მნიშვნელობის ასპარეზი. ამიტომ ამ აზრით, რასელი ცდება, როცა იმოწმებს ვაინინგერს, რომლის თანახმად, კანტის სივრცე და დრო არა მხოლოდ მიმართებათა სისტემაა, არამედ, ნიუტონის სივრცის მსგავსად, აბსოლუტურიც, ანუ დამოუკიდებლად არსებული (56,742).

ტრანსცენდენტალურ ესთეტიკასთან დაკავშირებით რასელი სწორ დასკვნებსაც აკეთებს. არაევკლიდური გეომეტრიების არსებობამ, ფარდობითობის თეორიამ მართლაც დაადასტურა გეომეტრიის აპრიორულობის, სივრცისა და დროის აბსოლუტურობის უსაფუძველობა. ნეოპოზიტივიზმი არ შემცდარა, როცა კანტს იმის გამო უსაყვედურა, რომ ამ უკანასკნელმა მისი თანამედროვე მეცნი-

ერული ცოდნის ძირითადი დებულებები საერთოდ ყოველგვარი მეცნიერების აუცილებელ და ერთადერთ შესაძლო ამოსავალ პრინციპებად გამოაცხადა. თუმცა, ნარსკის აზრით, არაეკვლიდური გეომეტრიების შექმნის ფაქტი კი არ ანგრევს აპრიორიზმს, არამედ მისი მოდიფიკაციებისაკენ გვიბიძგებს (31,55).

შემეცნებითი უნარებით სამყაროს სურათის დადგენას რასელი (ჰუსერლის მსგავსად) უკიდურეს სუბიექტივიზმად, ანთროპოლოგიზმად მიიჩნევდა. რასელს თუ დავუჯერებთ, კანტის მოძღვრება სინამდვილეში “პტოლემესებური კონტრევოლუცია” იყო, ვინაიდან ამ თეორიით ადამიანი კვლავ “სამყაროს ცენტრად” იქცა (1909 წელს ამაზე ს. ალექსანდერიც წერდა). ეს გარემოება, როგორც რასელი თვლის, ყველაზე ნათლად ტრანსცენდენტალურ ესთეტიკაში გამოვლინდა. იგი ვერ შეურიგდა იმას, რომ კანტთან დრო და სივრცე “მხოლოდ ჩვენს გონებაში არსებულ სუბიექტურ ფიქციებად” გამოცხადდა (60,61). ტრანსცენდენტალურ ესთეტიკას მან გაუგებარი თეორია უწოდა. კანტის თანახმად, სივრცის წარმოდგენა საფუძველმდებარე უნდა იყოს, რათა ჩემი შეგრძნებები ჩემ გარეთ არსებულს შეეფარდოს და რათა ჩემ გარეთ არსებული სხვადასხვა ადგილას მდებარედ წარმოვიდგინო (14,57). რასელი მიიჩნევს, რომ გამოთქმა “ჩემ გარეთ” ბუნდოვანია. როგორც ნოუმენი, წერს იგი, მე არსად არ ვარ, ხოლო ჩემი სხეული არის ფენომენი: სინამდვილეში მე აღვიქვამ ობიექტებს, როგორც “სხვადასხვა ადგილას მდებარედ”. ამგვარ გაუგებრობას ემატება კიდევ ერთი სირთულე, რომელიც, რასელის აზრით, სივრცისა და დროის სუბიექტივისტურ თეორიებს ახასიათებს. კანტი არ იძლევა პასუხს კითხვაზე, თუ რატომ

აწესრიგებს გონება შეგრძნებათა უხეშ მასალას ისე, როგორც ამას თავად აღწერს. მისი არგუმენტები, რასელის შეხედულებით, ეწინააღმდეგება იმას, რასაც ფიზიკა უშვებს. მაგალითად, ფერთა ფიზიკური თეორიის თანახმად, ფერთა შეგრძნების მიზეზი სხვადასხვა სიგრძის ტალღებია. მაგრამ კანტისათვის შეგრძნების მიზეზი ტალღა ვერ იქნება, ვინაიდან ის სივრცესა და დროს გულისხმობს, წერს რასელი. კანტის თეორიით ვერც ის აიხსნება, თუ რატომ იწვევს, ვთქვათ, ორი თავისთავადი ნივთი A და B ისეთ თანმიმდევრულ შეგრძნებებს, როგორცაა A ელვა და B მეხი სწორედ AB მიზეზობრივი თანმიმდევრობით. ამასთანავე, რასელის აზრით, სერიოზული არგუმენტი არ შეიძლება დაემყაროს იმას, შესაძლებელია თუ არა რაიმეს წარმოდგენა. გარდა ამისა, პრინციპულად გამორიცხულია: აბსოლუტურად ცარიელი სივრცის წარმოდგენაც: მე და ჩემი წარმოდგენა ხომ გამუდმებით სივრცეში ვიმყოფებით, ამბობს რასელი. ეს იმას ნიშნავს, რომ ცარიელი სივრცე საერთოდ არ არსებობს, რადგან სივრცე მიმართებათა სისტემაა. მისი აზრით, კანტის არგუმენტები საფუძველს მოკლებული და მიუღებელია რელატივისტური პოზიციისათვის. გარდა ამისა, იგი თვლის, რომ არც “სივრცე” და არც “სივრცეები” არ შეიძლება სუბსტანციებად განიხილებოდეს (56,741-742).

რასელის თანახმად, კანტს “უსასრულობაც” არასწორად ესმის. უსასრულოს “მოცემის ხერხი” გაუგებარი და ბუნდოვანია. კანტი სრულიად არ ითვალისწინებს იმას, რომ მომენტის ფსიქოლოგიური რეფლექსიის მიხედვით, სივრცე, რომელიც უსასრულოა, არ არის მოცემული; ხოლო მოცემული სივრცე უსასრუ-

ლო არაა (64,118). სივრცის მოცემული ნაწილი, როგორც რასელი ამბობს, აღქმის ობიექტებით შევსებული ნაწილია. დანარჩენი ნაწილისათვის ჩვენ მარტო მოძრაობის შესაძლებლობას ვუშვებთ. ასტრონომთა თვალსაზრისით კი სივრცე სფეროსებურად იკვრება. ხოლო, რასელის ცნობილი შენიშვნა, რომ სივრცის როგორც უსასრულოდ მოცემულ სიდიდედ წარმოდგენის მიზეზი თითქოს ის გეოგრაფიული გარემოა, რომელშიც კანტი ცხოვრობდა, ირონია უფროა, ვიდრე მეცნიერული კრიტიკა.

მაგრამ კანტი, რასელის აზრით, მარტო ტრანსცენდენტალურ ესთეტიკაში როდი ცდება. წმინდა გონების მათემატიკურ ანტინომიებში “უსასრულობა” გრძნობადი სამყაროს დისკრედიტაციისათვის გამოიყენება (იქვე, 159). უსასრულობის გამოცხადება მწკრივების ატრიბუტად შეცდომაა, წერს რასელი. უსასრულობა უპირველესად კლასებს მიეწერება, მწკრივებისათვის კი დერივატიული (წარმოებული, მეორადი) თვისებაა. უსასრულო კლასები, მათი წევრების თვისობრიობის განმსაზღვრელი ცნებით, მთლიანად, ერთბაშად გვეძლევა. ამიტომ პირველი ანტინომიის დამტკიცებებში დასმული “დასრულებისა” და “თანმიმდევრული სინთეზის” პრობლემა იხსნება (რასელის აზრით, კანტი ცდება, როცა ამბობს, რომ მწკრივთა უსასრულობა შეუძლებელია თანმიმდევრული სინთეზის გზით დასრულდესო: სინამდვილეში მას მხოლოდ იმის თქმის უფლება აქვს, რომ უსასრულო მწკრივები არ შეიძლება სასრულო დროში დასრულდეს). რასელი მიიჩნევს, რომ კანტის მთელს ფილოსოფიაში “გონებაზე მითითებებს” გადამწყვეტი როლი ენიჭება. “თანმიმდევრული სინთეზის” ცნებაც სწორედ ამის

დასტურია, რადგან მენტალურ აქტივობას გულისხმობს. თანაც კანტს არაფერი უთქვამს იმის შესახებ, რომ წარსულში, უკვე არსებული მოვლენები მან რეგრესულ მწკრივთა სინთეზით შეცვალა და ამით მწკრივთა აღქმა საერთოდ მოხსნა. “მენტალური მწკრივი”, რომელსაც აქვს დასაწყისი, მაგრამ არა აქვს დასასრული, გაუიგივდა “ფიზიკურ მწკრივს”, რომელსაც აქვს დასასრული, მაგრამ არა აქვს დასაწყისი. რასელის აზრით, კანტმა ამ შეცდომის “წყალობით” ყოველმხრივ უსაფუძვლო, მცდარი აზროვნება კანონიერად გამოაცხადა (იქვე, 161).

რასელი მეორე ანტინომიის საფუძვლიანობასაც უარყოფს. გეომეტრიის დებულება - “სივრცე წერტილებისაგან შედგება” - მეცნიერულად და ლოგიკურად მართლაც არაა აუცილებელი. მაგრამ, რასელის აზრით, ის მაინც იმდენად მაღალი ალბათობისაა, რომ სავსებით საკმარისია კანტის არგუმენტის მოსახსნელად. ანტინომიის თანახმად, სივრცე შედგება არა მარტივი ნაწილებისაგან, არამედ სივრცეებისაგან. იმისათვის, რომ წერტილებს მივაღწიოთ, საჭიროა დაუსრულებელი პროცესის დასასრულამდე მიღწევა, რაც შეუძლებელია. ჯერ ერთი, რასელი თვლის, რომ კანტი უარყოფს წესრიგის ლოგიკურ თეორიას და ფაქტიურად მერყეობს აბსოლუტურ და შეფარდებით სივრცეს შორის. გარდა ამისა, რასელის აზრით, უსასრულო კლასების მსგავსად, თვისობრიობის განმსაზღვრელი ცნებით, ერთბაშად შეიძლება მოგვეცეს წერტილთა უსასრულო ჯგუფიც (მაგალითად, ხაზის, სიბრტყის ან მოცულობის სახით), რასაც თანმიმდევრული დაყოფით ვერ მივაღწევთ. აქედან გამომდინარე, სივრცის უსასრულოდ დაყოფა არ იძლევა საფუძველს იმის უარსაყოფად, რომ სივრცე წერტილებისაგან შედგება. ხოლო

ვინაიდან საფუძვლები რომელთაც კანტის შეხედულება ეყრდნობა მცდარია, მეორე ანტინომიის თეზისიც დაუმტკიცებელი რჩება (იქვე, 163). ანტინომიების კვლევამ ლოგიკური ანალიზის მეთოდით, რასელი კიდევ ერთხელ განაწყო კანტის შეხედულებათა წინააღმდეგ.

კანტის არგუმენტები რასელმა არასწორად გაიგო. ჯერ ერთი, “კოპერნიკისეზური გადატრიალების” არსად რასელმა მიიჩნია არა აზროვნების წესის შეცვლა არამედ ადამიანის ადგილის განსაზღვრა სამყაროში. მაგრამ არც “ადამიანი სამყაროს ცენტრში” უნდა გავიგოთ ისე, თითქოს სამყარო საერთოდ ადამიანის სამყაროა. კანტის შემმეცნებელმა სუბიექტმა მხოლოდ ის იცის სამყაროს შესახებ, რაც გრძნობად-ჭვრეტაში, მოვლენათა სფეროში ეძლევა და არა თავისთავად. ბუნებისმეტყველებისაგან გადმოღებული მეთოდი ნიშნავს, წმინდა გონების ელემენტები ვეძებოთ იმაში, რაც ექსპერიმენტით დასტურდება ან უარიყოფა, ხოლო გამოცდილების მიღმა მსწრაფი გონებისათვის ეს მეთოდი უსარგებლოა (14,24). რასელი არ ითვალისწინებს იმას, რომ თუკი კანტისთვის სივრცე და დრო, როგორც მჭვრეტელობის აპრიორული ფორმები, სუბიექტურია, მეორე მხრივ, სივრცე და დრო, როგორც ემპირიული რეალობა, ობიექტურ მნიშვნელობას იძენს. სივრცე და დრო საგანთა არსებობის ისეთი სუბიექტური პირობაა, რომელიც ყოველი სუბიექტისათვის აუცილებელია, ანუ სივრცისა და დროის აპრიორულობა მათ ინტერსუბიექტურობას ნიშნავს და პირიქით. ამავე დროს სივრცე და დრო ობიექტურია მოვლენების მიმართ და ობიექტურია ცალკეული სუბიექტისაგან დამოუკიდებლობის აზრითაც (ემპირიული რეალობა კანტისათვის ობიექტურ რეალობას უდრის).

თავიდან კანტი იზიარებდა ლაიბნიცის კონცეფციას სივრცისა და დროის ფენომენალურობის შესახებ. მაგრამ ამ კონცეფციის წინააღმდეგობამ XVIII ს.-ის საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებთან იგი ნიუტონის მექანიკის აღიარებამდე და მის გააზრებამდე მიიყვანა. კანტმა ნიუტონის მექანიკის ყველა მნიშვნელოვანი მომენტი გააანალიზა. საქმე იმაშია, რომ “მეტაფიზიკური”, აბსოლუტური სივრცისა და დროის გვერდით ნიუტონი ამასთანავე ამტკიცებდა “რელატიური, მოჩვენებითი ანუ ყოველდღიური” სივრცისა და დროის არსებობას, მაგრამ მას არ თვლიდა ნამდვილ, რეალურ სივრცედ და დროდ. ძირითად მნიშვნელობას იგი აკუთვნებდა აბსოლუტურ სივრცესა და დროს, რომელთაც იგი “ჭეშმარიტს” უწოდებდა (1,93). “ბუნებისმეტყველების მეტაფიზიკურ საწყისებში” (1786) კანტი წერს, რომ არსებობს ერთი მხრივ სივრცე, რომელიც მატერიის ადგილსამყოფელია და მოძრაობს; მეორე მხრივ კი – უძრავი სივრცე. მოძრავი სივრცე მატერიალურ, ფარდობით სივრცედ იწოდება; ხოლო სივრცე, რომელშიც, საბოლოოდ, ყოველგვარი მოძრაობა უნდა მოიაზრებოდეს და თავად კი უძრავია, იწოდება წმინდა, აბსოლუტურ სივრცედ (26,69). ორგვარია დროც, ვინაიდან სივრცეში არსებობა დროში არსებობასაც გულისხმობს. ეთანხმება რა ნიუტონს, კანტი ამბობს, რომ ჭეშმარიტი და ნამდვილი მხოლოდ აბსოლუტური სივრცე და დრო შეიძლება იყოს და არა რელატიური. ამავე დროს, ის ლაიბნიცის თეორიასაც ეხმიანება, რადგან უშვებს რელატიურ სივრცესა და დროს. როცა საუბარია კანტის მიერ ნიუტონის არასწორ ინტერპრეტაციაზე, იგულისხმება, რომ სივრცე და დრო “ტრანსცენდენტალურ



ესთეტიკაში” მოვლენათა სფეროს არ სცილდება და მჭვრეტელობის აპრიორული ფორმებია. სავსებით სწორად შენიშნავს გ. თევზაძე, რომ “კანტის მიერ გრძნობად ჭვრეტაში, ე. ი. საგანთან გრძნობად მიმართებაში აპრიორული ფორმების აღმოჩენა შეიძლება განვიხილოთ, უპირველეს ყოვლისა, როგორც ნიუტონისა და ლაიბნიცის პოზიციათა თავისებური სინთეზი” (12,210). ამ აზრით, კანტის პოზიცია მართლაც მერყეობს აბსოლუტური და შეფარდებითი სივრცისა და დროის აღიარებებს შორის. რასელი ამაში არ ცდება, მაგრამ მიზეზებსა და ხასიათს ამ “მერყეობისა” არ უღრმავდება (არც “მათემატიკის პირნციპებში” და არც მოგვიანებით, რასელი არ მიმოიხილავს კანტის “კრიტიკამდელ” შრომებში და “ბუნებისმეცნიერების მეტაფიზიკურ საწყისებში” მოცემულ თეორიებს სივრცისა და დროისა (73,456). თუმცა “დასავლეთის ფილოსოფიის ისტორიაში” წერს, რომ კანტს ალბათ უნდა მოსწონებოდა პლატონის პოზიცია, რომლის თანახმად, სივრცე და დრო არის რაღაც, რაც იდეათა სამყაროსა და მოჩვენებით, გრძნობად სამყაროს შორის ძევს (56,168)). თანამედროვე ფიზიკამ უკვე დაადასტურა ლაიბნიციდან მომდინარე თეორია, რომლის თანახმად, სივრცე და დრო მიმართებათა სისტემაა და არა აბსოლუტური. ფარდობითობის თეორია ლოგიკურად ვერ მიეყენება წარმოდგენას ცარიელი სივრცისა და დროის, მათი აპრიორულობის, აბსოლუტურობის, უსასრულობის შესახებ. აინშტაინის თეორია პრინციპულ საკითხებში უპირისპირდება კანტის თვალსაზრისს. “ტრანსცენდენტალური ესთეტიკის” ნებისმიერი კრიტიკისას ეს გარემოება, ცხადია,

გადამწყვეტია. მაგრამ საგულისხმოა ისიც, რომ კანტმა ლაიბნიცის კონცეფციის უმნიშვნელოვანესი მომენტებიც გაითვალისწინა.

რასელს არასწორად ესმის “აპრიორული წარმოდგენის” შინაარსიც. როცა კანტი რაიმეს წარმოდგენაზე, ვთქვათ, აბსოლუტურად ცარიელი სივრცის წარმოდგენაზე საუბრობს, მას მხედველობაში აქვს არა ემპირიული წარმოდგენა, არამედ ასეთი სივრცის მოაზრების შესაძლებლობა. რასელს ავიწყდება, რომ უსასრულოდ მოცემული სივრცის შესახებ საუბრისას კანტი გულისხმობს არა სივრცის ემპირიულ წარმოდგენასა და ჭკრეტას, არამედ მჭკრეტელობის აპრიორულ აუცილებელ ფორმას. კანტთან ეს იმას ნიშნავს, რომ მოცემული, დასრულებული სივრცის წარმოდგენას ყოველთვის, აუცილებლად თან ახლავს უსასრულო სივრცის წარმოდგენაც. ამიტომ რასელი ცდება, როცა კანტს ფსიქოლოგიურ რეფლექსიაზე მიუთითებს. როგორც გ. თევზაძე წერს, კანტთან საქმე ეხება აპრიორული ჭკრეტის ფორმების ცნობიერების და ზოგადის ცნობიერების, ანუ ჭკრეტის შესახებ ცნების და ცნების ცნების განსხვავებას (12,110). სწორედ აპრიორული ჭკრეტისა და აპრიორული ცნებების კავშირი ქმნის მეცნიერული შემეცნების შესაძლებლობის პირობებს. მაგრამ, როგორც ითქვა, რასელი უარყოფს “აპრიორული ჭკრეტის” ცნების შესაძლებლობას (მისი აზრით, ერთიანი სივრცე “ლოგიკური კონსტრუქციაა” და არა წარმოდგენა, თუნდაც აპრიორული).

კანტის ანტინომიებში მოცემული “უსასრულობის” ცნების კრიტიკისას რასელი ივიწყებს, რომ გონების წინააღმდეგობები “სრულიად ბუნებრივი ანტითეტიკაა”, გარდაუვალი მოჩვენებაა და

არა ხელოვნური შეცდომა. გონების დიალექტიკური დებულება “ეხება არა თვითნებურ საკითხს, რომელსაც გარკვეული ნებისმიერი განზრახვით სვამენ მხოლოდ, არამედ ისეთს, ყოველი ადამიანის გონება თავის წიაღში რომ უნდა წააწყდეს” (14,283). გონება, როცა მას მოვლენათა ობიექტურ სინთეზს მიუყენებენ, ცდილობს განსჯის ცნებათა გაფართოებას და განსჯის ძირითად დებულებათა გავრცელებას ემპირიის, გრძნობადი გამოცდილების საზღვრებს მიღმა: გონება აღარ სცნობს განსხვავებას ნოუმენსა და ფენომენს შორის. გონება ემპირიულ სინთეზს აბსოლუტურ სისრულეს ანიჭებს მისი განუპირობებელამდე გაგრძელების გზით (განუპირობებელი კი არასოდეს გვხვდება გრძნობად გამოცდილებაში და მხოლოდ იდეაშია). ეს მაშინ, როცა განუპირობებელის მოცემა მხოლოდ ნოუმენის სფეროში ნიშნავს პირობათა სრული რიგის არსებობას. რასელი ივიწყებს, რომ გონება აქ იმთავითვე ტოვებს გრძნობადი გამოცდილების (შემეცნების) საზღვრებს და ამიტომაც რა დასკვნაც არ უნდა გამოიტანოს მან (გონებამ) ემპირიული რეგრესული სინთეზის თაობაზე, მისი ეს დასკვნა გრძნობად გამოცდილებაში არც დასტურდება და არც უარიყოფა. კანტის შეცდომა იმაშია, რომ “დასაწყისის არქონა” მან “დაუსრულებლობასთან” გააიგივა: დასაწყისის უქონლობა დაუსრულებლობის მიზეზად, ხოლო დაუსრულებლობა უსასრულობის არარსებობის გამოხატვად მიიჩნია. კანტს დროის თანმიმდევრობა სუბიექტის მიერ დროის აღრიცხვის თანმიმდევრობასთან აქვს გაიგივებული და “წმინდა” დროის ნაკადის შესახებ მსჯელობა საგანთა დროითი არსებობის პროცესზე გადააქვს. ამიტომ რასელის საყვედური, რომ კანტი “მენტალურ” და

“ფიზიკურ” მწკრივებს ერთმანეთთან აიგივებს, რითაც “მოხსნის” მწკრივთა აღქმას, ამ შეცდომებს უნდა გულისხმობდეს და მხოლოდ ამ აზრით არის სამართლიანი.

ცნობილია, რომ კანტი პოტენციალური უსასრულობის არსებობას აღიარებდა. რასელის აზრით კი უსასრულობა აქტუალურია. ის, რომ წმინდა გონების ანტინომიებში აქტუალურ (სივრცისა და დროის მიხედვით) უსასრულობაზეა საუბარი, ვითარებას არ ცვლის. საქმე იმაშია, რომ რასელი უსასრულობის მათემატიკურ ანუ კანტორისეულ (გ. ფრეგეს და რ. დედეკინდის) განმარტებას იზიარებს. ჯ. კანტორის თანახმად, უსასრულობა კლასების თვისებაა. უსასრულო კლასები კი ისეთი კლასებია, რომელთა წევრებიც ელემენტებად იმდენივე წევრს შეიცავენ, რამდენსაც თავად ეს კლასი შეიცავს. თავის მხრივ ეს წევრებიც შეიცავენ წევრებს და ა.შ. მაგრამ ამავე დროს, მოცემული კლასი სასრულოცაა. მათემატიკაში კლასისათვის უსასრულობისა და სასრულობის ერთდროულად მიწერა ანტინომიას არ წარმოადგენს. რასელი თვლის, რომ იგივე განმარტება კანტის მეორე ანტინომიაშიც გადაწყვეტს სირთულეს. აქ საქმე გვაქვს “განუწყვეტელობასთან”, რომელიც თავის მხრივ “უსასრულობის” გაგებაზეა დამოკიდებული. თუკი უსასრულობა კანტორისეულად გვესმის, მაშინ უსასრულოდ დაყოფა მართლაც არ ნიშნავს სივრცის სასრულობის, წერტილებად დაყოფის უარყოფას. განუწყვეტელობა მათემატიკაში ხომ მწკრივებს მიეწერება და მათი წევრების განლაგების წესრიგს გულისხმობს (64,137). საერთოდ, უსასრულობისა და განუწყვეტელობის მათემატიკური თეორია აბსტრაქტული ლოგიკური თეორიაა და არაა

დამოკიდებული რეალური დროისა და სივრცის თავისებურებებზე. “უსასრულობა”, “განუწყვეტელობა” მათემატიკური ცნებებია, წერს რასელი, და სივრცესა და დროსთან მიმართებაში არანაირ შინაგან წინააღმდეგობებს არ ქმნიან. ამიტომ უსასრულობისა და განუწყვეტელობის კანტისეული არითმეტიკული ანტინომიების გადაწყვეტა სავსებით შესაძლებელია (73,458-461).

რასელის მიერ კანტის თეორიის ინტერპრეტაციის ერთ-ერთ ყველაზე საინტერესო პუნქტს “თავისთავადი ნივთის” რასელისეული გაგება წარმოადგენს. “თავისთავადი ნივთის” ცნებას და პრობლემას იგი თავისებურად განმარტავს. შეგვიძლია თუ არა ვიცოდეთ, რომ გრძნობადი ობიექტის აღქმისას ან ნებისმიერ სხვა დროს არსებობენ ობიექტები, რომლებიც გამომდინარეობენ გრძნობადი ობიექტებიდან, მაგრამ სრულიად არ ჰგვანან მათ? რასელის აზრით, ამ კითხვას ფილოსოფიაში თავისთავადი ნივთის პრობლემა, ხოლო მეცნიერებაში კი მატერიის პრობლემა ეხება. შეგრძნებები გამოწვეულია ნივთი თავისთავადით, ანუ ხდომილობებით ფიზიკის სამყაროში (56,744; 15,91). რასელს თუ დავუჯერებთ, ის, რასაც კანტი “თავისთავად ნივთს” უწოდებს არის ფიზიკური ობიექტი როგორც შეგრძნებათა მიზეზი, რომელიც შეუმეცნებადია. ხოლო ობიექტი როგორც ის ცდაში გვეძლევა, არის “ფენომენი”, რომელიც შემეცნებადია. თუმცა რასელი შენიშნავს, რომ “თავისთავადი ნივთის” შეუმეცნებადობა წინააღმდეგობაში მოდის განსაზღვრებასთან სადაც თავისთავადი ნივთი შეგრძნების მიზეზად არის წარმოდგენილი: ვინაიდან “კანტი შესაძლებლად თვლიდა იმის ცოდნას, რომ არცერთი კატეგორია არ მიეყენება “საგანს

თავისთავად” (15,92). თავისთავადი ნივთის თეორიის თანახმად, “ის, რაც არსებობს იმ დროს, როცა არ აღვიქვამთ გრძნობად ობიექტს, არის რაღაც, რაც ამ ობიექტისაგან სავსებით განსხვავდება და რაც ჩვენთან და ჩვენს გრძნობის ორგანოებთან ერთად იწვევს ჩვენს შეგრძნებებს, მაგრამ თავად არასოდეს მოიცემა შეგრძნებებში” (64,92). რასელისათვის, თავისთავადი ნივთი საღი აზრის მიერ დაშვებული, მუდმივად ცვალებად გრძნობად მონაცემთა მიღმა ნავარაუდები სტაბილური ობიექტია. მაგალითად, ესაა მაგიდა, როგორც გრძნობადი მონაცემის მიზეზი, რომელიც სრულიად არ ჰგავს ცვალებად მონაცემს (მაგიდის განსხვავებულ შეფერილობებსა და ფორმებს სხვადასხვა ადგილიდან დაკვირვებისას). რასელი ამ თეორიის ნაკლად მიიჩნევს იმას, რომ აუხსნელი რჩება ცვალებადი მონაცემებისაგან სტაბილური სამყაროს რეკონსტრუქციის არსი. ამიტომ კანტის თეორია უნდა მოიხსნას, როგორც ლოგიკურად არააუცილებელი. მაგრამ რადგან ეს თეორია ფიზიკისა და ფიზიოლოგიის ერთგვარი საფუძველია, საჭიროა მისი სწორად ინტერპრეტირება, წერს რასელი. სწორი ინტერპრეტაციის თანახმად კი “საგნის ყველა ასპექტი რეალურია, მაშინ როცა საგანი მხოლოდ ლოგიკური კონსტრუქციაა” (იქვე, 96). საქმე ისაა, რომ რასელი უარყოფს ე. წ. გამოყვანილ არსებს, რომლებიც კანტის თავისთავადი ნივთის მსგავსად, მთლიანად არაემპირიულია (75,105). “ნოუმენი” კი, მისი აზრით, ძალიან წააგავს “სუბსტანციის” ცნებას. როგორც ჩანს, რასელი ფიქრობს, რომ თუკი იგი ნოუმენს ფიზიკურ სამყაროში მოუძებნის ადგილს, ამით სწორ ინტერპრეტაციასაც მიაგნებს.

1914 წელს რასელი ცდილობს “თავისთავადი ნივთისა” და “მატერიის” თეორიები ე. წ. “სენსიბილიას” თეორიით ჩაანაცვლოს. რასელი განმარტავს, რომ სენსიბილია ჰიპოთეზური, გამოყვანილი არსია (inferred entity), ანუ მისი არსებობის დადგენა, სხვა ადამიანთა მონაცემების არსებობის მსგავსად, მარტო დასკვნით ხდება შესაძლებელი; თუმცა, სენსიბილიას იგივე მეტაფიზიკური სტატუსი აქვს, რაც გრძნობად მონაცემებს და ამ უკანასკნელის მსგავსად, ისიც ფიზიკური სამყაროს ელემენტარული შემადგენელი ნაწილია ანუ მთლიანად არაემპირიული როდია. როგორც ა. ბეგიაშვილი წერს, რასელის ფილოსოფიაში სენსიბილიას დაშვება უნდა განვიხილოთ როგორც ფიზიკის მეცნიერული სისტემისათვის აუცილებელი ჰიპოთეზა (17,20). მაგრამ რითიც არ უნდა შეიცვალოს “თავისთავადი ნივთი”, მისი გადმოტანა ფიზიკურ სამყაროში იმას ნიშნავს, რომ კანტის ცნება არასწორადაა გაგებული, ან როგორც ვ. გოგობერიშვილი წერს, “გავულგარებულია” (5,100).

კანტის ფილოსოფიაში “თავისთავადი ნივთის” ცნების ოთხი ძირითადი მნიშვნელობა იკვეთება. პირველის მიხედვით, ნივთი თავისთავადი აღძრავს (afficiren), იწვევს ჩვენს შეგრძნებებსა და წარმოდგენებს, ანუ მათი გარეგანი მიზეზია. მეორე მნიშვნელობით, ესაა ყოველი პრინციპში შეუმეცნებადი საგანი, რომლის შესახებაც არ გვაქვს არანაირი ცოდნა, გარდა მისი არსებობის ცოდნისა. მესამე მნიშვნელობა გულისხმობს თავისთავადი ნივთის ტრანსცენდენტურ ბუნებას: ნივთი თავისთავადი არის ყველაფერი, რაც ტრანსცენდენტალურის მიღმა არსებობს. მეოთხე მნიშვნელობის თანახმად კი თავისთავადი ნივთების სამყარო იდეათა

სამყაროა, ღირებულებითი რწმენის სფეროა (31,41-46). კანტის შემეცნების თეორიის ინტერპრეტაციისას რასელი პირველ ორ, ნეგატიურ მნიშვნელობებს ეყრდნობა, რაც ხელს უწყობს ნოუმენის გადმოტანას ფიზიკურ სფეროში. ნეოპოზიტივისტური ფილოსოფიისათვის, საერთოდ სუბიექტური იდეალიზმისათვის, ცხადია, ეს მნიშვნელობები უფრო მისაღებია. მაგრამ “ნივთი თავისთავადი”, თუკი მას დანარჩენ მნიშვნელობებს ჩამოვაცილებთ, კარგავს იმ სპეციფიკას, რაც ამ ცნებას კანტთან აქვს. საგულისხმოა, რომ თავისთავადი ნივთის მოხსნის შემდეგ, რასელისათვის შემეცნების ინსტანციად დარჩა უშუალო გრძნობადი მონაცემი. უკანასკნელი მხოლოდ ემპირიულ შემეცნებელ სუბიექტს ეძლევა და ინდივიდუალური ხასიათი აქვს. ამგვარი “სუბიექტისათვის მოცემულობა” კი უფრო მეტ სუბიექტივიზმს ავლენს, ვიდრე საერთოდ კანტიანური, როგორც რასელი ამბობს, “მიკროსკოპული ხედვა”. რასელმა კანტის სუბიექტივიზმიც არასწორად ახსნა. ხოლო კანტის ფილოსოფიის ადეკვატურად გადმოცემა, ცხადია, გარკვეულ წილად, თავისთავადი ნივთის ცნების ინტერპრეტაციაზეცაა დამოკიდებული.

**§3. კანტის თეორიის ინტერპრეტაციისა და გავლენის შესახებ.** სწორად გაიგო თუ არა “ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია” რასელმა? ან რამდენად თანმიმდევრულია კანტის მოძღვრების რასელისეული ინტერპრეტაცია?

როგორც გ. თევზაძე წერს, კანტის ფილოსოფიის ფარგლებში კვლევის შედეგად დადგენილია დებულებები, რომელთა უარყოფა (სამართლიანი თუ უსამართლო) ნიშანია იმისა, რომ ინტერპრეტაცია საზღვრებს გადაცდა და აღარ შეიძლება კანტის



ფილოსოფიის ინტერპრეტაციად ჩაითვალოს. ამ დებულებების მიხედვით (1) შემეცნების არსებობა უეჭველია; (2) შემეცნების შესაძლებლობების დაფუძნებისათვის აუცილებელია ნოუმენისა და ფენომენის, როგორც შეუმეცნებადისა და შემეცნებადის დუალიზმი; (3) არსებითი განსხვავებაა ცოდნასა და რწმენას შორის; ხოლო (4) შემეცნების პროცესში ჭკრეტა და განსჯა განსხვავებულ ფუნქციებს ასრულებენ და მათი ერთმანეთზე დაყვანა შეუძლებელია (10,157). გაითვალისწინა თუ არა კანტის ეს დებულებები რასელმა?

კანტის მოძღვრების გადმოცემის გარკვეულ საფეხურზე რასელი ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის ძირითად დებულებათა შედარებით მართებულ ინტერპრეტაციას უახლოვდება. მაგალითად, შემეცნების არსებობის უეჭველობა კანტთან რასელისათვის იმდენად აშკარაა, რომ უკანასკნელი ამ საკითხს მსჯელობის საგნადაც არ ხდის (ერთ-ერთ დამსახურებად რასელი კანტს შემეცნების თეორიის ფილოსოფიური მნიშვნელობის ცხადყოფას მიუთვლის (15,88)). თავისთავადი ნივთის ცნების “გავულგარების” მიუხედავად, რასელი არ უარყოფს კანტის თეორიაში არსებულ დუალიზმს ნოუმენსა და ფენომენს, შეუმეცნებადსა და შემეცნებადს შორის. “ფილოსოფიის პრობლემებში” ვკითხულობთ, რომ კანტის “თავისთავადი ნივთი” ანუ ფიზიკური ობიექტი, როგორც შეგრძნებათა მიზეზი, არსებითად შეუმეცნებადია; ხოლო ობიექტი, როგორც ის გამოცდილებაში გვეძლევა და რომელსაც კანტი “ფენომენს” უწოდებს, შემეცნებადია (იქვე, 91). რაც შეეხება ცოდნისა და რწმენის სფეროებს კანტთან, რასელი ამაზე პირდაპირ არ საუბრობს; თუმცა საკმაოდ ხშირად უთითებს კანტის მიერ თეორიულისა და პრაქტიკულის, მეცნიერე-

ბისა და ეთიკის სფეროთა გამიჯვნაზე. რასელის აზრით, კანტი მათ რიცხვს ეკუთვნის, ვისი ფილოსოფიური ძიებანიც ორი სრულიად განსხვავებული, ერთი მხრივ რელიგიიდან და ეთიკიდან, მეორე მხრივ კი მეცნიერებიდან მომდინარე მოტივებით იყო ინსპირირებული (61,97). რასელი იცნობს კანტის ეთიკას. იგი ამართლებს კანტის პოზიციას ღმერთის არსებობის მამტკიცებელ ტრადიციულ არგუმენტთა თაობაზე; ასევე იმას, რომ რელიგია კანტთან ზნეობას, ეთიკას ეფუძნება და მასში პოულობს გარანტიებს (56,736). მსგავსი კომენტარები იმის მაუწყებელია, რომ კანტის მოძღვრებაში გამოკვეთილი, ცოდნისა და რწმენის სფეროთა გამიჯვნის პრინციპი რასელს არ უარუყვია. “დასავლეთის ფილოსოფიის ისტორიაში” რასელი “ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის” ფარგლებში არსებულ ჭვრეტისა და განსჯის განსხვავებულ ფუნქციებზეც საუბრობს. კანტთან სივრცე და დრო წმინდა გრძნობადობის ფორმებია, წმინდა ინტუიციანა და არა ცნებები, წერს რასელი, და იქვე აღნიშნავს, რომ Anschauung-ის ზუსტი მნიშვნელობა არის “ჭვრეტა”; ხოლო ჩვენი გონითი აპარატი ისეა მოწყობილი, რომ აწესრიგებს შეგრძნებათა მასალას სივრცესა და დროში და ასევე ქმნის კატეგორიებს, რომელთა საშუალებითაც ვგებულობთ გრძნობად გამოცდილებას. კატეგორიები ესაა აპრიორული ცნებები, რომლებიც კანტს სილოგიზმიდან გამოჰყავს (იქვე,734-735).

მაგრამ რასელის მიერ კანტის დებულებათა ამგვარი კომენტარები არ იძლევა იმის თქმის საკმაო საფუძველს, რომ რასელი კანტის მოძღვრების სწორ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს. იქ, სადაც რასელი ამ კომენტარებზე შორს მიდის, საქმე სხვაგვარადაა.

რასელს ეს დებულებები თანმიმდევრული მსჯელობის საგნად არ უქცევია. მიუხედავად ამისა, კანტის პოზიციის კრიტიკისას ჩანს, რომ რასელს რიგ შემთხვევაში იმ ცნებებისა და პრინციპების მართებული ახსნა არ მოეპოვება, რაზეც კანტის ძირითად დებულებათა სწორი ინტერპრეტაცია, საერთოდ ინტერპრეტაციის ბედია დამოკიდებული. როგორც ანალიზმა აჩვენა, რასელი არასწორად განმარტავს თავისავადი ნივთის ცნებას, კანტის სუბიექტივიზმის არსს, “კოპერნიკისეული გადატრიალების” მნიშვნელობას და არც ტრანსცენდენტალური ესთეტიკის ზოგიერთ არსებით ნიუანსს ჩასწვდომია ჯეროვნად. რასელთან გამოკვეთილად არ ჩანს, რომ კანტის თეორიაში ნოუმენისა და ფენომენის ცნებები ტრანსცენდენტურისა და ტრანსცენდენტალურის ცნებებთანაა დაკავშირებული. “უსასრულოდ მოცემული სივრცის” კრიტიკისას რასელი არ ითვალისწინებს იმას, რომ საუბარია წმინდა აპრიორულ და არა ემპირიულ მჭვრეტელობაზე. ამით რასელი უგულვებელყოფს კანტის იმ პოზიციას, რომლის თანახმად, მეცნიერულ შემეცნებას გრძნობადობის ფორმებისა და აზროვნების (ანუ ჭვრეტისა და განსჯის), როგორც ერთმანეთისაგან განსხვავებული ფუნქციის მოქმე ინსტანციების აუცილებელი კავშირი ქმნის. სწორედ ამგვარი გაუგებრობები თუ შეცდომებია იმის მანიშნებელი, რომ კანტის კრიტიკისას რასელი ზოგჯერ “ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის” საზღვრებსაც კი არღვევს.

მკვლევრები მიიჩნევენ, რომ რასელი კანტის ნეოპოზიტივისტურ-ჰიუმისტური ახსნისაკენ იხრება. სადემარკაციო ხაზი საკუთრივ კანტის მოძღვრებასა და მის ნეოპოზიტივისტურ-

ჰიუმისტურ ინტერპრეტაციას შორის გავლებულია. შემეცნების თეორიაში ეს ხაზი თავისთავადი ნივთის, აპრიორისა და აპოსტერიორის, ანალიზურისა და სინთეზურის ცნებებზე გადის. მაგრამ რასელის ფილოსოფიაში საქმე გვაქვს კანტის მოძღვრების არა მხოლოდ ინტერპრეტაციასთან (ახსნის მცდელობასთან), არამედ ამ მოძღვრების გავლენასა და განვითარებასთან. თუმცა, ცხადია, არა იმგვარად და იმ აზრით, როგორც ეს ვთქვათ, ფიხტეს ან შოპენჰაუერის თეორიებშია წარმოდგენილი. რასელს ჰქონდა პრეტენზია, რომ იძლეოდა კანტის ერთ-ერთ შესაძლო, მისი აზრით, სწორ ინტერპრეტაციას. იგი არ ეკუთვნოდა კანტით აღფრთოვანებულ ფილოსოფოსთა რიცხვს. მართალია, თავდაპირველად მან გარკვეული სიმპათიებიც კი გამოხატა კანტის მოძღვრების მიმართ, მაგრამ შემდეგ უარი თქვა მასზე. როგორც გ. თევზაძე წერს, რასელი მუდამ ხაზგასმით, ზოგჯერ დაუსახელებლადაც უპირისპირდებოდა კანტს (10,98). თუმცა ამგვარი დამოკიდებულების მიუხედავად, “კანტიანური ხედვა” რასელისათვის, სინამდვილეში, სრულიადაც არ ყოფილა უცხო. ოღონდ, შესაძლოა ეს გარემოება მისთვის ისეთივე დაფარული იყო, როგორც ლაიბნიცის მესამე, არათანმიმდევრული სისტემა, რომელიც თავად ლაიბნიცისთვისაც კი უცნობი იყო და მხოლოდ რასელის ანალიტიკური ძიების წყალობით გამოაშკარავდა.

განიცდის თუ არა რასელი “ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის” გავლენას? რასელის ფილოსოფიურ კარიერას ალან ვუდი “კანტიდან კანტამდე” განვლილ გზად მოიაზრებს. ამგვარ შეფასებას, ცხადია, თავისი საფუძვლები აქვს. ვუდს არგუმენტად მოჰყავს რასელის ის პოზიციები, რომლებიც 1896 წელს, გეომეტრიის

შესახებ გამოკვლევასა და 1948 წელს, “ადამიანურ შემეცნებაში” გამო-  
ითქვა. რასელის თანახმად, გეომეტრიის შესახებ ნაშრომში წარმო-  
დგენილი თვალსაზრისის მსგავსი შეხედულებები კანტის კლასიკური  
არგუმენტების გარკვეული შეზღუდვისა და ინტერპრეტაციის  
შედეგად შეიძლება იყოს. თუმცა, ვუდი თვლის, რომ ეს გამოკვლევა  
სინამდვილეში ნაკლებად უახლოვდება კანტის სუბიექტივიზმს. მისი  
აზრით, რასელი კანტს ხანგრძლივი ძიებების შემდგომ,  
ფილოსოფიური ევოლუციის ბოლოს უბრუნდება: “ადამიანურ  
შემეცნების” ავტორი კანტის მოძღვრების მონათესავე იდეებსა და  
ტერმინოლოგიასაც კი გვთავაზობს. ამიტომ ვუდისთვის რასელის  
ფილოსოფია “კანტიდან კანტამდე” ევოლუციის პროცესია. თავად  
რასელი ამგვარ ფორმულირებას არ ეთანხმება. იგი მიიჩნევს, რომ  
მისი უკანასკნელი შრომა ნაკლებად კანტიანურია, ვიდრე ეს ვუდს  
წარმოუდგენია (77,262). ვინაიდან, ის “აპრიორი” და სუბიექტივიზმი,  
რომელსაც “ადამიანურ შემეცნებაში” ვხვდებით, რასელის თანახმად,  
შეუძლებელს ხდის კანტის მოძღვრებასთან რაიმე განსაკუთრებულ  
სიახლოვეს. თუმცა, სინამდვილეში, “ადამიანურ შემეცნებასაც” და  
საერთოდ, რასელის მთელს ფილოსოფიას კანტის მოძღვრებასთან  
მაინც ბევრი რამ აერთიანებს.

კანტის ფილოსოფიასთან სიახლოვისა და მსგავსების ერთ-  
ერთი მაგალითი იყო მეცნიერების ობიექტურობის ლოგიკური  
პირობების გამოკვლევის პრობლემა, რომლის გადაწყვეტაც რასელმა  
საერთოდ მეცნიერული ფილოსოფიის არსებით ამოცანად მიიჩნია.  
“წმინდა გონების კრიტიკის” უმთავრეს პრობლემას აპრიორულ-  
სინთეზური მსჯელობების ანუ საბოლოო ჯამში

ბუნებისმეცნიერებათა და მათემატიკის მეცნიერების შესაძლებლობის პირობების დადგენა წარმოადგენს; “ადამიანური შემეცნების” მიზანი კი იმ დამოკიდებულების გარკვევაა, რაც ინდივიდუალურ გამოცდილებას (გრძნობად ცდას) და მეცნიერული ცოდნის ზოგად შინაარსს შორის არსებობს. რასელი თვლის, რომ ამ პრობლემის ამოხსნა მეცნიერული შემეცნების საზღვრების, საერთოდ მეცნიერების არსებობის საკმარის და აუცილებელ პირობათა დადგენას გულისხმობს. “ადამიანური შემეცნების” დასკვნა მნიშვნელოვნად განსხვავდება კანტის თეორიაში შემოთავაზებული დასკვნისაგან. თავისი ფილოსოფიური ევოლუციის მანძილზე რასელი ყოველთვის უსვამდა ხაზს იმას, რომ ადამიანს მხოლოდ “ჭეშმარიტების მაგვარობის” წვდომა თუ შეუძლია. მაგრამ ის, რომ ცოდნას (როგორც არ უნდა იყოს ის) მხოლოდ მეცნიერება იძლევა, რასელისათვის ეჭვსგარეშეა. მეცნიერების საზღვრები ჩვენი გრძნობადი გამოცდილების საზღვრებს ემთხვევა, წერს იგი; ხოლო, რაც ამ საზღვრებს მიღმაა – უთუოდ მეტაფიზიკას წარმოადგენს.

მეცნიერების ობიექტურობის პირობების დადგენასთან ერთად, შესაძლებელი გრძნობადი გამოცდილებით მეცნიერების შემოსაზღვრა და მეტაფიზიკისათვის მეცნიერულობის პრეტენზიაზე უარის თქმა, ცხადია, კანტის ფილოსოფიის განუყოფელი ნაწილია. ნეოპოზიტივისტური ინტერპრეტაციის შემდეგ, ეს დებულებები რასელის მოძღვრების, საერთოდ ლოგიკური პოზიტივიზმის ამოსავალ დებულებებად იქცა. კანტის მსგავსად, რასელიც თვლის, რომ კითხვები, რომლებიც მეტაფიზიკოსებს ადელვებს, ადამიანური გონებისათვის საერთოდ პასუხგაუცემელია. მაგრამ ნეოპოზიტივიზმმა

მეტაფიზიკას არა მხოლოდ მეცნიერულობაზე, არამედ საერთოდ არსებობის უფლებაზე უთხრა უარი. ცხადია, ამ მხრივ არც რასელია გამონაკლისი. თუმცა მეცნიერების მიმართ მის მიერ წამოყენებული მოთხოვნა კანტის პოზიციასაც უახლოვდება.

რასელის თანახმად, მეცნიერების არსებობა კანონების არსებობასთანაა კავშირში. მეცნიერება არის ცოდნა, რომელიც მრავალ კონკრეტულ ფაქტთან დაკავშირებულ ზოგად კანონებს ეძებს. ამასთან, მეცნიერება იმგვარი ერთგვარობების (ანუ კანონების) აღმოჩენაა, რომელთაც გამონაკლისი არა აქვთ. მეცნიერებისა და კანონთა კავშირი აუცილებელ ხასიათს ატარებს. რასელის აზრით, მართალია, იმის მტკიცება, რომ კანონები ყველგან არსებობს შეუძლებელია; მაგრამ უნდა დავუშვათ და ამასთანავე, ტავტოლოგიურობის გამო, აშკარაა, რომ კანონები არსებობს ყველგან, სადაც მეცნიერებაა. როგორც ნარსკი აღნიშნავს, მეცნიერებისა და კანონების ამგვარი ფორმულირება ახლოსაა კანტიანურ გაგებასთან (33,31). კანტის თანახმად, კანონებს მხოლოდ მეცნიერება ადგენს: სწორედ კანონია ის, რასაც მეცნიერება (გონება) კარნახობს ბუნებას (რომელიც, თავის მხრივ, სხვა არაფერია, თუ არა მეცნიერების ბუნება).

რასელის გნოსეოლოგიური კონცეფცია მეცნიერული ცოდნის გამართლების ძიებას წარმოადგენს. კანტის მსგავსად, რასელიც ნათლად აცნობიერებს იმ ძირითად დებულებათა აუცილებლობას, რაზეც მეცნიერება უნდა დაშენდეს. მაგრამ უარყოფს რა აპრიორულ-სინთეზურ მსჯელობებს, იგი არც იმ დებულებებს ცნობს, რომლებიც აპრიორულ-სინთეზურ მსჯელობათა პირობებს, გრძნობად გამოცდილებაში არსებულ სინთეზურ მსჯელობათა

აპროიორულ საფუძველს წარმოადგენენ. რასელის მიერ წმინდა გასჯის ძირითად დებულებათა სანაცვლოდ შემოთავაზებული მეცნიერული დასკვნის პოსტულატები გრძნობადი გამოცდილებიდან განზოგადების შედეგია - მათი შინაარსი *გამოცდილებაში* არსებობს. ამავე დროს, ისინი ყოველგვარ *გამოცდილებამდეც* გვაქვს. პოსტულატები ლოგიკურად აუცილებელიცაა და გამოცდილებაშიც დასტურდება. მათი საშუალებით მეცნიერება უარს ამბობს სოლიფსიზმზე, საღი აზრის და ტრადიციული მეტაფიზიკის ისეთ ცნებებზე, როგორიცაა “საგანი”, “სუბსტანცია”, “მიზეზი”. რასელი თვლის, რომ ამგვარი პოსტულატების შემოტანით იგი ემიჯნება კანტს (ყოველ შემთხვევაში, როგორც თავად ამბობს, მისი კონცეფცია “ნაკლებად კანტიანურია”). “არა-დედუქციური დასკვნის პრინციპები, რომელთაც მე ვიცავ - წერს იგი – არ არის მოცემული წინდაწინ, როგორც უეჭველი (certain) ან a priori, არამედ როგორც მეცნიერული ჰიპოთეზები” (77,262).

ჩვეულებრივ პოსტულატებს რასელი შედარებით ზოგადი ხასიათის სამუშაო ჰიპოტეზებად მიიჩნევს. მეცნიერების განვითარებასთან ერთად, სამუშაო ჰიპოტეზათა რიცხვი მცირდება. ისინი საკმარისი დასაბუთების გარეშე, იმ იმედით მიიღებიან, რომ მათი დახმარებით შეიქმნება თეორია, რომელიც ფაქტიურ დადასტურებას ჰპოვებს. რასელის თანახმად, იმის დადგენა, არის თუ არა ესა თუ ის პოსტულატი ყოველთვის ან აუცილებლად ჭეშმარიტი, არც თუ დიდად მნიშვნელოვანია: საკმარისია ისიც, თუკი პოსტულატების ჭეშმარიტობა ხშირად დასტურდება. საზოგადოდ პოსტულატთა ბუნების შესაბამისად, მეცნიერული დასკვნის



პოსტულატებიც იმ ტიპის დებულებებია, რომლებიც მართალია დაუსაბუთებელი არიან, მაგრამ პრაქტიკული თვალსაზრისითაა საჭირო.

კანტს პოსტულატები განსხვავებულად ესმის. მისი თეორიის თანახმად, წმინდა განსჯის ძირითად დებულებათაგან მეოთხე ჯგუფის დებულებები ანუ ემპირიული აზროვნების პოსტულატები ერთნაირად აუცილებელია როგორც თეორიული შემეცნებისათვის, ასევე პრაქტიკული მოქმედებისათვის. პრაქტიკულ სფეროში პოსტულატი არც უშუალოდ ჭეშმარიტია და არც საერთოდ დასაბუთებადი. მაგრამ, თეორიულ შემეცნებაში ყველაფერი დასაბუთებას, დედუქციურ დაფუძნებას მოითხოვს და ამიტომ ამ სფეროში პოსტულატები, რაც არ უნდა უეჭველი იყონ ისინი, დაუსაბუთებლად მაინც ვერ გახდებიან სარწმუნონი. კანტი თვლის, რომ მეცნიერებათა საყრდენი დებულებები მკაცრ დასაბუთებას მოითხოვენ.

რასელი კი პოსტულატების ბუნებას იმაში ხედავს, რომ ისინი არ მოითხოვენ საკმარის (მით უფრო, მკაცრ) დასაბუთებას და უკვე ასეც კი ქმნიან გარკვეულ საყრდენს მეცნიერებისათვის. აქ რასელისა და კანტის გზები აშკარად იყოფა. მაგრამ, კანტის დებულებათა ფარული გავლენა რასელის პოსტულატებში მაინც იგრძნობა.

მაგალითად, რასელის “კვაზი-მუდმივობის” პოსტულატი - რომელიც სივრცესა და დროში ხდომილებათა განუწყვეტელობას ეხება და “საგნის”, “სუბსტანციის” ცნებას “ხდომილებათა თანმიმდევრობის” ცნებით ჩაანაცვლებს - პირველ ყოვლისა, ცდის

ანალოგიებიდან სუბსტანციის მდგრადობის ძირითად დებულებას პასუხობს. რასელი ამ პოსტულატში მართალია მნიშვნელოვანი შესწორებით, მაგრამ მაინც იმეორებს კანტის დებულების ერთ მომენტს. როგორც ცნობილია, კანტის “ჭვრეტის აქსიომების” თანახმად, “ყველა მჭვრეტელობა ექსტენსიური სიდიდეა”. ექსტენსიურს კანტი უწოდებს ისეთ სიდიდეს, რომელშიც ნაწილთა წარმოდგენა შესაძლებელს ხდის და წინ უსწრებს მთელის წარმოდგენას. “ვერავითარ ხაზს ვერ წარმოვიდგენ, რაოდენ მცირეც არ უნდა იყოს ის, თუ აზრით არ გავავლე იგი, ე. ი. თუ რომელიმე წერტილიდან ყველა ნაწილი ერთმანეთის თანმიმდევრობით არ ვაწარმოე და მხოლოდ ამ გზით უპირველეს ყოვლისა არ მოვხაზე ეს ჭვრეტა” (14,B.203; A163). ეს პრინციპი ვრცელდება ყველაფერზე, რაც საერთოდ დროსა და სივრცეში წარმოიდგინება და რასაც დროსა და სივრცეში უკავია ადგილი.

თავის მხრივ, რასელის “კვაზი-მუდმივობის” პოსტულატის თანახმად, მზე, მაგალითად, არის ხდომილებათა ანუ მზის ცვალებადობათა თანმიმდევრობა. აქ რასელი ხდომილებათა განუწყვეტელობაზე საუბრობს. განსხვავება რასელსა და კანტის მაგალითებს შორის ის არის, რომ უკანასკნელი “სუბსტანციის”, “საგნის” ცნებებს იყენებს, პირველი კი მოხსნის მათ. თუმცა აშკარაა რომ რასელის “ფსევდო-მუდმივობაც” საგნის რაღაც გარკვეულობაა.

რასელთან, ისევე როგორც კანტთან, საუბარია მეცნიერების დაფუძნებისათვის აუცილებელ წინასწარ, წანამძღვარ დებულებებზე. მართალია, რასელი აქაც ჰიუმის ასოციაციის კანონების მსგავს დებულებებს გვთავაზობს; მაგრამ ჰიუმის დებულებებისგან

განსხვავებით, რასელი ცდილობს დაძლიოს ფსიქოლოგიზმი და წამოაყენოს მეტნაკლებად ფორმალურ-ლოგიკური ხასიათის დებულებები, ჰიპოთეზები. თუმცა ს. წერთლის აზრით, რასელის პოსტულატები “ლოგიკის გარეშე” პრინციპებია (16,256).

რასელის პოსტულატთა ლოგიკური აუცილებლობა და გამოცდილებამდე “მოცემულობა” იმაზე მეტყველებს, რომ რასელი ემპირიის ასახსნელად ერთგვარ აპრიორულ დებულებებს გვთავაზობს. მართალია კანტის “აპრიორის”, როგორც ჩვენი ცდის მოწესრიგების პირობას, რასელი უნდობლობას უცხადებს, მაგრამ საკუთრივ მისი “მეცნიერული დასკვნის პოსტულატები” წარმოადგენენ ერთგვარ აპრიორულ და ამავე დროს არაანალიზურ მსჯელობებს - ერთგვარ აპრიორული ფორმით მოცემულ რწმენას (მაგალითად, რასელი წერს, რომ მიზეზობრივი ხაზების რწმენა აპრიორული ფორმითაა შესაძლებელი (35,501)). პოსტულატთა ამგვარი აპრიორულობა რასელის თეორიაში კანტის გავლენაზე მიუთითებს. კანტიც და პოზიტივისტებიც a priori-ს წარმოადგენენ, როგორც წანამძღვარს, რომლის გარეშეც ადამიანური შეემეცნება შეუძლებელი იქნებოდა.

კანტის თეორიის უშუალო გავლენის შედეგია “სენსიბილიის” ცნება. რასელის თანახმად, სენსიბილიები, არის ობიექტები, რომელთაც იგივე მეტაფიზიკური სტატუსი აქვთ, რაც გრძნობად მონაცემებს, მაგრამ არცერთი ცნობიერებისათვის არ არიან მოცემული. სენსიბილიასა და გრძნობად მონაცემს შორის ის არსებითი განსხვავებაა, რომ უკანასკნელი ყოველთვის მოცემულია გამოცდილებაში (სენსიბილია შესაძლებლობაა, გრძნობადი მონაცემი

კი აქტუალობა). სენსიბილია გრძნობად მონაცემად მაშინ გადაიქცევა, როცა ჩაერთვება უშუალო ცოდნის, ნაცნობობის (acquaintance) მიმართებაში, ანუ უშუალოდ გახდება ცნობილი (66,148-149).

რასელის თანახმად, “სენსიბილია” არ არის მყარი პუნქტი. მაგრამ სამყაროს ჩვენს მიერ შექმნილ სურათში ის ნაკლებ ჰიპოთეზური არსი ანუ ყველაზე მისაღები არსია. როგორც ითქვა, რასელისათვის მეცნიერული ფილოსოფიის მიზანი მეტაფიზიკური ცნებებისაგან განთავისუფლებაა. “ნივთი”, “სუბსტანცია” და ა. შ. თავის მხრივ ნავარაუდები, დასკვნით მიღებული არსებია. მაგრამ მათი მთავარი ნაკლი იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი წმინდა მეტაფიზიკურია და კავშირი არა აქვთ რეალურ ფიზიკურ სამყაროსთან. “ოკამის სამართებლის” პრინციპი კი ფილოსოფიიდან ამგვარ “ზედმეტ”, არააუცილებელ არსთა მოხსნას მოითხოვს. ამიტომ, რასელის აზრით, მეცნიერული ფილოსოფიის უმთავრეს მაქსიმად უნდა იქცეს დებულება, რომლის თანახმადაც, სადაც კი შესაძლებელია, გამოყვანილი, არსები (არსები, რომელთა შესახებ ცოდნა მხოლოდ დასკვნით გვეძლევა) შეიცვალოს ლოგიკური კონსტრუქციებით (62,155) – ნაკლებ ჰიპოთეზური არსებით. საბოლოო ჯამში, როცა სამყაროს სურათი აიგება, ეს კონსტრუქციებიც უნდა მოიხსნას, რადგან მაშინ უკვე მათი საჭიროება აღარ იარსებებს. რასელის თეორიის თანახმად, მხოლოდ ის ჰიპოთეზური არსებია დასაშვები და მისაღები, რომლებიც აშკარად ავლენენ კავშირს შეგრძნებათა, გრძნობად მონაცემთა სამყაროსთან, ანუ უფრო ნაკლებად ჰიპოთეზური და მეტად დამაჯერებელი არიან, ვიდრე მეტაფიზიკური ცნებები. ამგვარი

მისაღები გამოყვანილი, ნაკლებ ჰიპოთეზური არსებია სწორედ სენსიბილიები და სხვა ადამიანთა გრძნობადი მონაცემები. მთავარი პირობა რასაც რასელი ამგვარ მისაღებ არსებს უყენებს არის ის, რომ ისინი, რამდენადაც ეს შესაძლებელია, ჰგავდნენ იმას, რისი არსებობაც გამოცდილებაში სახეზეა (ანუ გრძნობად მონაცემს) და კანტის თავისთავადი ნივთის მსგავსად, არ იყვნენ იმისაგან სრულიად განსხვავებული და მოწყვეტილი, რისგანაც ნომინალურად მაინც დაიშვებიან (იქვე, 157). რასელისათვის, ჩანს, სწორედ ამგვარი განცალკევებაა ნოუმენის მთავარი ნაკლი. მისი აზრით, კანტის “თავისთავადი ნივთი” ძალიან წააგავს “სუბსტანციის” ცნებას, რომელიც ფილოსოფიაში უმთავრესი შეცდომის ერთ-ერთი წყაროა. რასელი მიიჩნევს, რომ ყველაზე მეტად სწორედ “სენსიბილია” ჰგავს იმას, რაც გამოცდილებაში მოგვეცემა. “სენსიბილია” ის ცნებაა, რომელიც მეცნიერულ ფილოსოფიაში არა მხოლოდ შესაძლებელია, არამედ, გარკვეულ წილად, მიზანშეწონილიც. მაგრამ, უნდა აღინიშნოს, რომ სენსიბილია არ შეიძლება კანტის “ნოუმენი” იყოს, ვინაიდან უკანასკნელი მთლიანად არაემპირიულია და დროსა და სივრცის მიღმა არსებობს.

გარდა ამისა, სენსიბილიის თეორიაზე მუშაობისას რასელმა ჩამოაყალიბა ასევე სივრცისა და დროის კონცეფცია, რომელიც “ბუნებისმეცნიერების მეტაფიზიკურ საწყისებში” გადმოცემული შეხედულების მსგავსია. როგორც ზემოთ ავღნიშნეთ, კანტი საუბრობს ემპირიულ, ფარდობით სივრცეზე და აბსოლუტურ სივრცეზე, რომელიც ნებისმიერი მოცემული ემპირიული სივრცის მიღმა მოიაზრება როგორც უძრავი. ამგვარი სივრცე კანტისათვის

გამართლებულია როგორც არა ცნება ობიექტის შესახებ, არამედ როგორც მხოლოდ გონების იდეა. რასელის კონცეფციის თანახმად, ყოველი აღმქმელი, დამკვირვებელი თავისი ხედვის წერტილით საკუთარ ინდივიდუალურ სამყაროში (private world) არსებობს. ამ სამყაროს შეესაბამება დამკვირვებლის სუბიექტური სივრცე (private space), რომელშიც აღმქმელის გრძნობადი მონაცემებია მოქცეული და განსხვავდება ფიზიკის, საზოგადო სივრცისაგან. რასელის აზრით, ორი ადამიანის გრძნობადი მონაცემი რაც არ უნდა ჰგავდეს ერთმანეთს, მაინც არაა იდენტური. ორ ხედვის წერტილს შორის ყოველთვის შესაძლებელია არსებობდეს ასპექტები უნივერსუმისა, რომლებიც აღმქმელის არსებობის შემთხვევაში გრძნობად მონაცემებად შეიძლება იქცეს. სამყაროს აღქმული და აღუქმელი ასპექტების სისტემას რასელი პერსპექტივების (perspective) სისტემას უწოდებს. ინდივიდუალური სამყარო აღქმული პერსპექტივაა; მაგრამ შესაძლებელია ნებისმიერი რაოდენობა აღუქმელი პერსპექტივებისა (64,93). ყოველ პერსპექტივას თავისი საკუთარი, სუბიექტური სივრცე აქვს. არსებობს იმდენივე ინდივიდუალური სივრცე, რამდენი პერსპექტივაა. მაგრამ არსებობს მხოლოდ ერთი სივრცე რომლის ელემენტებიც თავად ეს პერსპექტივებია (თითოეული თავისი ინდივიდუალური სივრცით). ამ სივრცეს რასელი პერსპექტივა-სივრცეს (perspective-space) უწოდებს. უკანასკნელი პერსპექტივათა შორის მიმართების სივრცეა. მას ვერავინ აღიქვამს და მის შესახებ ცოდნა მხოლოდ დასკვნით გვეძლევა. სენსიბილიების ადგილი სწორედ პერსპექტივებშია ამბობს რასელი.

აქ ერთ მნიშვნელოვან გარემოებასაც უნდა გაესვას ხაზი. მართალია, რასელი არასწორად განმარტავს და გარკვეული აზრით უარყოფს კანტის თავისთავადი ნივთის თეორიას; მაგრამ “სენსიბილიების” და ასევე ობიექტური და სუბიექტური სივრცე-დროის საკუთრივ რასელისეული კონცეფცია კანტის თეორიის გავლენას განიცდის. რასელი შეეცადა მეცნიერულ ფილოსოფიაში შეენარჩუნებია ცნება არსისა, რომელიც აღძრავს, იწვევს ჩვენს შეგრძნებებს და ამასთან მხოლოდ დასკვნით ხდება ცნობილი. თავისთავადი ნივთის რასელისეული ინტერპრეტაცია, კანტის ფილოსოფიის “მეტაფიზიკისგან გაწმენდის” კიდევ ერთ ნეოპოზიტივისტურ მცდელობას წარმოადგენდა. შეიძლება ითქვას, რომ სწორედ კანტის ნეოპოზიტივისტური ინტერპრეტაციის საფუძველზე შექმნა რასელმა თავისი ახალი, ზემოხსენებული კონცეფცია “სენსიბილიებისა”, როგორც მეცნიერული სისტემისთვის აუცილებელი ჰიპოთეზა.

ცოდნისა და რწმენის რაობის საკითხი რასელმა ნეოპოზიტივისტურად გადაწყვიტა. ცოდნა მან გაუიგივა იმას, რასაც კანტი შეხედულებას (ალბათობას) უწოდებს და არ გამოირიცხავს შემეცნების პროცესიდან, მაგრამ გამოირიცხავს დასაბუთებაში. კანტთან შეხედულება ნაკლოვანი შემეცნებაა. ამიტომ რასელისათვის, რომელიც არჩევანს რწმენა-შეხედულებზე, დარწმუნებულობაზე აკეთებს, შემეცნება ნაკლოვანია. მასთან ცოდნა, საბოლოო ჯამში, მსჯელობის სუბიექტურ უეჭველობაზე დაიყვანება. აქაც, ისევე როგორც მთელს გნოსეოლოგიაში, რასელი ჰიუმისტურ არგუმენტებს იშველიებს; მაგრამ კანტის გავლენა მასთან მაინც სახეზეა. ეს უკანასკნელი ჩანს რასელთან იმ პუნქტშიც სადაც რასელი რწმენა-

ემოციაზე საუბრობს. კანტის მსგავსად, რასელიც იტყვის რომ რწმენის თეორიული დასაბუთება არ შეიძლება.

რასელის მიერ კანტის თეორიის ანალიზი ნათელს ფენს იმ გარემოებას, რომ რასელის გნოსეოლოგიური კონცეფცია კანტის მოძღვრების არც თუ უმნიშვნელო გავლენას განიცდის. ხოლო ეს გავლენა კიდევ ერთხელ ადასტურებს, იმას, რომ კანტის შემდგომი ევროპული ფილოსოფია, გარვეული აზრით, მართლაც კანტის ინტერპრეტაციათა ისტორიაა.

### III. პასუხი კითხვაზე “რა უნდა ვაკეთო?”

რაიმე ვრცელი, მით უფრო თანმიმდევრული თეორია, ისეთი, როგორც რასელმა მათემატიკაში, ლოგიკაში, ეპისტემოლოგიაში შექმნა, ღირებულების ფილოსოფიაში, ეთიკისა და რელიგიის სფეროებში მას არ მოუცია. როგორც კრიტიკოსები აღნიშნავენ, რასელის შეხედულებები არც მის ღირებულების ფილოსოფიაშია წინააღმდეგობებისაგან თავისუფალი. თუმცა რასელის მთელი მოძღვრება რამდენიმე საფუძველმდებარე პრინციპს ეყრდნობა, მათ შორის ისეთ პრინციპსაც, რომელიც არსებითია ღირებულების ფილოსოფიისთვისაც. რასელი ყოველთვის ზუსტ საზღვარს ავლებს, ერთი მხრივ იმ სადაო საკითხებს, რომელიც ემოციათა საგანია და, მეორე მხრივ, იმ “ზუსტი აზრის სამეფოს” შორის, რომელიც მეცნიერულ დასკვნათა, გონების სფეროა (34,6). ემოციისა და გონების კომპეტენციათა ერთმანეთისაგან გამიჯვნის



მოთხოვნთვის მას არასოდეს უღალატია. ამიტომაც, ეს მოთხოვნა რასელის ფილოსოფიური განვითარების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან, საფუძველმდებარე პრინციპად უნდა მივიჩნიოთ.

რასელის თეორიის თანახმად, ფილოსოფიაში არსებობს ცოდნის საზღვრებს მიღმა მდებარე, მეცნიერულ მეთოდთა გამოყენების თვალსაზრისით სრულიად არაადეკვატური სფერო, რომელიც გრძნობის, ემოციის საგნით იფარგლება და ღირებულების სფეროს წარმოადგენს. ერთია ბუნების ფილოსოფია, წერს რასელი; სულ სხვა – ღირებულების ფილოსოფია. ბუნების ფილოსოფიის საგანი - უკიდევანო სამყარო - არც კეთილია და არც ბოროტი. ხოლო, ღირებულების ფილოსოფიაში ბუნება, რომელიც თავისთავად ნეიტრალურია, ადამიანის წყალობით ანუ მისი სურვილებისა და ემოციების შესაბამისად, “კეთილი” ან “ბოროტი” ხდება. ღირებულებებს თავად ადამიანი ქმნის (32,69-70). რასელს ღირებულებათა სუბიექტივისტური თეორიის წარმომადგენლად მიიჩნევენ. მისი აზრით, საკითხი ღირებულებათა რაობის შესახებ (ანუ პასუხი კითხვაზე თუ “რას წარმოადგენს ღირებულება თავისთავად?”), ცოდნის მიღმა ძევს. როცა ვამბობთ, რომ რაიმეს აქვს “ღირებულება”, ჩვენ სწორედ საკუთარ ემოციებს გამოვხატავთ და არა ფაქტს, რომლის ბუნებაც ჩვენი გრძნობებისაგან დამოუკიდებელია. თუკი ადამიანებს განსხვავებული ღირებულებები გააჩნიათ, მაშინ მათ შორის წარმოშობილი უთანხმოება მხოლოდ გემოვნებას ეხება და არა ჭეშმარიტებას. ჰიუმის მსგავსად, რასელი თვლის, რომ რაიმე არგუმენტი ობიექტთა შინაგანი ღირებულების სასარგებლოდ არ არსებობს. ღირებულების სფეროში საქმე მხოლოდ გემოვნებასთან,

ემოციასთან გვაქვს. ღირებულების ფილოსოფიის სფეროა რელიგია და ეთიკა (ჰიუმის თანახმად, გონებას შეუძლია გაარჩიოს ჭეშმარიტი და მცდარი, მაგრამ არა მორალური და ამორალური. ეთიკა, ესთეტიკა, რელიგია, მისი აზრით, შენდება არა გონებაზე, არამედ ემოციაზე).

§1. რასელის ეთიკური თეორია - ეთიკის რასელისეული კონცეფცია არ არის ვრცელი. შესაძლოა ამის მიზეზი ისიც იყოს, რომ მორალისა და რელიგიის, პოლიტიკის პრობლემათა კვლევას რასელი არ მიიჩნევდა აკადემიურ ფილოსოფიად<sup>6</sup>. მაგრამ ის პრობლემები, რომელიც ამ სფეროში დაისმის, რასელის აზრით, ზოგადად ფილოსოფიისათვის არანაკლებ მნიშვნელოვანია.

ინტელექტუალური ევოლუციის მანძილზე რასელმა ეთიკის პრობლემებთან დაკავშირებითაც შეიცვალა პოზიციები. ახალგაზრდა რასელი უტილიტარისტია. მოგვიანებით იგი მურის კონცეფციის აშკარა გავლენის ქვეშ ექცევა. რასელი აღნიშნავს, რომ “სიკეთე” ეთიკის ფუნდამენტური ცნებაა და რომ ეს ცნება განსაზღვრებას არ ექვემდებარება. იგი უშვებს განსაკუთრებულ ეთიკურ ცოდნას – აპრიორი უეჭველ დებულებებს (მიჩნევებს) იმ საგანთა შესახებ, რომლებიც თავისთავად ღირებულებას (მაგალითად, სიკეთეს თავისთავად) წარმოადგენენ. რასელი იმასაც ამბობს, რომ წინადადება “X არის სიკეთე” ისეთივეა, როგორც წინადადება “ეს მაგიდა მრგვალია”, რომლის ჭეშმარიტობა ან მცდარობა არ არის დამოკიდებული ჩვენს შეხედულებებსა და ემოციებზე. ოდნავ

---

<sup>6</sup> როგორც ფ. კოპლსტონი წერს, მსგავსი შეფასებები და პოზიცია საერთოდ ინგლისური ფილოსოფიის თავისებურებას წარმოადგენს (47,122).

მოგვიანებით, “ფილოსოფიის პრობლემებში” რასელი იმეორებს, რომ არსებობს არალოგიკური აპრიორული ცოდნა, რომლის მაგალითია ეთიკურ ღირებულებებთან დაკავშირებული ცოდნა, ანუ იმის ცოდნა, თუ რა არის შინაგანი ღირებულების მქონე. 1918 წლიდან, ჯ. სანტაიანას მიერ რასელის ეთიკური თეორიის კრიტიკის შემდეგ, რასელი თავისი პოზიციის გადახედვას იწყებს. შედეგად, 1935 წლიდან მისი ეთიკური კონცეფცია არა-კოგნიტური მოძღვრების სახეს იძენს. რასელი ახლა უკვე თვლის, რომ ეთიკური ცოდნა, იმ აზრით, როგორც ეს მეცნიერებაში გვაქვს, არ არსებობს. 1954 წელს ნაშრომში “ადამიანური საზოგადოება ეთიკასა და პოლიტიკაში” ეს კონცეფცია დასრულებული სახით არის წარმოდგენილი.

ეთიკურ მოძღვრებას, რომელიც ღირებულებათა სუბიექტივისტური თეორიის შედეგია და რომლის თანახმად, ეთიკური მსჯელობები ემოციებს, გემოვნებასა და სურვილებს გამოხატავს, ემოტივიზმს უწოდებენ. (ემოტივისტური კონცეფცია უშუალო კავშირშია წმინდა თეორიულ ეთიკასთან, რომლის საგანსაც მორალურ ღირებულებათა არსებობის წესის განსაზღვრა, საერთოდ მორალურობის საფუძვლის დადგენა შეადგენს.) ემოტივისტების აზრით, ეთიკური მსჯელობები არავერიფიცირებადი, ამდენად არამეცნიერული და მეტაფიზიკურია. მორალურობის საფუძველსაც ამგვარ მსჯელობებში გამოხატული ემოცია წარმოადგენს სწორედ.

რასელი ემოტივისტია. “სიკეთე და ბოროტება, ის უმაღლესი სიკეთეც კი, რომელსაც მისტიციზმი ყველგან აღმოაჩენს ხოლმე, საგნებში ჩვენი საკუთარი ემოციების ასახვაა და არა საგანთა სუბსტანცია, რასაც ისინი თავისთავად წარმოადგენენ”, წერს იგი

(62,28). მეცნიერული ფილოსოფია ვერ გაამართლებს აზრს, თითქოს სამყაროს ეთიკური მახასიათებლები გააჩნია. ფილოსოფიისთვის “სიკეთე” და “ბოროტება”, “სიყვარული” და “სიძულვილი” ობიექტებისადმი მსგავსი მიმართებებია. მათ შორის განსხვავება ფორმისა და სტრუქტურის მიხედვით განსხვავება როდია. ისინი მხოლოდ ეთიკის თვალსაზრისით წარმოადგენენ დაპირისპირებულობებს. “სიკეთე არის უბრალოდ ის, რის მიმართაც ერთი გრძნობა გვაქვს, ხოლო ბოროტება – ის, რის მიმართაც მეორე გრძნობა” (იქვე, 27). სიკეთე ისაა, რაც გვსურს, ბოროტება – ის, რასაც გავურბივართ. ეთიკური მსჯელობა არაფერს ამტკიცებს. ჭეშმარიტებასა და მცდარობასთან მას არაფერი აქვს საერთო. როცა ადამიანი ამბობს, რომ რაღაც საგანი “კარგია თავისთავად”, იქმნება შთაბეჭდილება თითქოს ადგილი ჰქონდეს რაღაცის მტკიცებას. მაგრამ სინამდვილეში ეს მსჯელობა გამოხატავს სურვილს. სურვილის დამაჯერებლად გადმოცემის ხელოვნება სრულიად განსხვავდება ლოგიკური დემონსტრაციისაგან. მაგრამ ის სავსებით მისაღები და ლეგიტიმურია (69,725). ეთიკურ მსჯელობაში გამოხატული სურვილი პირადი ხასიათისაა, ანუ მსჯელობის სუბიექტს ეკუთვნის; ხოლო ის, რაც სურთ, ანუ რაც სურვილის ობიექტს წარმოადგენს, საყოველთაო ხასიათს ატარებს. ყოველი ღირებულებითი მსჯელობა გამოხატავს სურვილს იმისა, რომ ის, რაც მსჯელობის სუბიექტს სურს, სურდეს ყველას. გარკვეული აზრით, ეთიკა ცდილობს დაძლიოს სუბიექტივიზმი. როგორც რასელი წერს, ეთიკა რაღაც სურვილებისათვის საყოველთაოობის მინიჭების, სამწუხაროდ, წარუმატებელი ცდაა.

რადგან ეთიკური მსჯელობა არაფერს ამტკიცებს, ამდენად რაიმე რწმუნებულობის არსებობა, რომელიც ამ მსჯელობის ჭეშმარიტებას ან მცდარობას დაადგენდა, ლოგიკურად შეუძლებელია. ეთიკა არავერიფიცირებადია. საერთოდ რაიმე რაციონალური, მეცნიერული ცოდნა ღირებულებათა შესახებ არ არსებობს. ეთიკური ცოდნა, ამ სიტყვის მკაცრი გაგებით, რასელისათვის პრინციპულად შეუძლებელია. ეთიკა არ გვკარნახობს, თუ როგორი იქნება ჭეშმარიტება (ნეორეალისტურ პერიოდში რასელი წერს, რომ ეთიკურ ღირებულებებთან დაკავშირებული ცოდნა არალოგიკური აპრიორული ცოდნაა. გრძნობად გამოცდილებაზე დაყრდნობით, შინაგანი ღირებულების თაობაზე ცოდნის ჭეშმარიტებას ვერც ვამტკიცებთ და ვერც უარვყოფთ. ეს იმას ნიშნავს, რომ ეთიკურ ღირებულებასთან დაკავშირებით მეცნიერება პრინციპულად ვერაფერს გვეუბნება). რაციონალური ცოდნა, რომელთანაც ეთიკას აქვს საქმე, წარმოადგენს ეთიკური ინტერესით გათვალისწინებული მიზნების მისაღწევად საჭირო ფაქტების, საშუალებების მეცნიერულ ცოდნას. ეთიკა მეცნიერებისაგან განსხვავდება არა რაიმე განსაკუთრებული ცოდნით, არამედ სურვილებითა და სუბიექტურობით. ზემოთქმული საკმარისია იმისათვის, რომ მეცნიერებას, გარკვეული აზრით, ნეიტრალური პოზიცია მოვთხოვოთ. მეცნიერება არ წყვეტს საკითხს იმის შესახებ, თუ როგორ იქნება გამოყენებული მისი შედეგები. მეცნიერება ვერ მოგვამარაგებს ეთიკით. მას შეუძლია გვაჩვენოს ამა თუ იმ მიზნის მიღწევის გზები (ანუ ეთიკისათვის მეცნიერება მხოლოდ საშუალებაა). მაგრამ იმ მიზნების არჩევანი, რომელთა მიღწევაც შესაძლებელია, მეცნიერული მოსაზრებებით არ

უნდა იყოს განსაზღვრული და ნაკარნახევი. მეცნიერება არ უნდა დადგეს იმ მიზნებზე მაღლა, რომელსაც ემსახურება. რასაკვირველია, რაღაც ეთიკური ინტერესი შეიძლება შთააგონებდეს კვლევას მთლიანობაში. მაგრამ არცერთი ეს ინტერესი არ უნდა ეხებოდეს დეტალებსა და შედეგებს, რომლის მიღებაც გვსურს. რასელი ამას ეთიკური ნეიტრალიზმის პრინციპს უწოდებს და მიიჩნევს, რომ ეს პრინციპი ფილოსოფიისათვისაც არ იქნებოდა ურიგო – პირველ რიგში საკუთრივ ეთიკის ინტერესებიდან გამომდინარე. ვინაიდან, ის, ვინც ფაქტების კვლევისას ივიწყებს სიკეთესა და ბოროტებას, უფრო მალე მოიწევს კეთილ ნაყოფს, ვიდრე ის, ვინც თავისი სურვილებითა და ემოციებით ფაქტებს ამახინჯებს (62, 29-31).

ადამიანის ეთიკურ ქმედებას ეთიკური მიზნის მიღწევის უშუალო სურვილის გარდა, ცხადია, ამ მიზნის მიღწევის საშუალებათა ცოდნაც უდევს საფუძვლად. რასელის თანახმად, ეთიკური არგუმენტის დამაჯერებლობა იმაში მდგომარეობს, რომ სწორედ “ეს” და არა “სხვა” საშუალებები არსებობს ყველასათვის სასურველ მიზანთა მისაღწევად. ორ ურთიერთგამომრიცხავ ღირებულებით მსჯელობას შორის არსებული განსხვავება დაიყვანება არა მიზნის (სასურველის), არამედ სურვილის განხორციელების საშუალებათა განსხვავებაზე, წერს იგი. არ არსებობს რაიმე საშუალება, რათა ვაიძულოთ ადამიანს აკეთოს ის, რაც მას არ სურს. ჩვენ მხოლოდ მისი სურვილის შეცვლა შეიძლება ვცადოთ. ადამიანის სურვილის შეცვლა კი, როცა საქმე ღირებულებას ეხება, მხოლოდ ემოციონალური ზემოქმედებით არის შესაძლებელი. როცა ორი ადამიანი ერთმანეთის საწინააღმდეგო ეთიკურ შეხედულებას

გამოთქვამს, თითოეული მათგანი მეორის თვალსაზრისს მორალურად გაუმართლებლად მიიჩნევს. იმის შეფასებაში, თუ რა არის სიკეთე ფილოსოფოსებიც ხშირად არ ეთანხმებიან ერთმანეთს. მაგალითად უტილიტარისტები და ბენტამი მიიჩნევენ, რომ სათნოება სიამოვნებაში ანუ ბედნიერებაშია. ეს პოზიცია შესაძლოა გარკვეული აზრით, მიუღებელიც იყოს, მაგრამ, როგორც რასელი წერს, რაიმე ლოგიკური კონტრარგუმენტი მსგავს შემთხვევებში არც არსებობს. საერთოდ, არ არსებობს არავითარი მეცნიერული საბუთი, არგუმენტი, რომელიც დაარწმუნებდა მოპაექრებს იმაში, რომ სწორედ მეორე, მათგან განსხვავებული თვალსაზრისია სწორი. რაოდენ მიუღებელიც არ უნდა იყოს რასელისათვის კარლაილის, ნიცშესა და მილიტარისტების ღირებულებითი ორიენტაცია, რაიმე არგუმენტი მათ წინააღმდეგ უძლური ჩანს, იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ ღირებულებათა სფეროში მეცნიერული აზრით არგუმენტაცია გამორიცხებულია. აქ მხოლოდ რაღაც მოგვწონს და რაღაც კი - არა. ასეთია რასელის პოზიცია.

რა თქმა უნდა, იმისათვის, რომ გარკვეულმა მორალურმა ქცევამ მხარდაჭერა ჰპოვოს, მიზნები უნდა პასუხობდნენ ადამიანთა სულ უფრო დიდი ჯგუფის ინტერესებს. ჩვენი სურვილები ერთმანეთთან სრულ თანხმობაში რომ იყოს, ცხადია, ღირებულებათა ინტერპრეტაციაში სირთულე არ იარსებებს. ეთიკა სწორედ იმას ცდილობს, რომ განსხვავებული სურვილები ერთმანეთთან თანხმობაში მოიყვანოს (ერთგან რასელი ამბობს, რომ ეთიკა ჯოგური ინსტინქტის (gregarious instinct) პროდუქტია და უპირველესად რაიმე ერთობის, ჯგუფის წევრებთან თანამშრომლობის სწავლების,

რეკომენდაციის ხელოვნებას წარმოადგენს (62,108). ამ განმარტებით მას იმის თქმა სურს, რომ ეთიკა სუბიექტურია არსობრივად და ყოველთვის “ვიღაცის” ან “რომელიღაც ჯგუფის” სურვილს გამოხატავს (თუმცა, ამავე განმარტებიდან ისიც კარგად ჩანს, რომ რასელის თანახმად, ეთიკას და მორალს ბიოლოგიური ძირებიც აქვს).

განსხვავებულ სურვილთა თანხმობაში მოყვანას ნორმატიული ეთიკა ისახავს მიზნად. თუმცა უმთავრესი, რასაც ნორმატიული ეთიკა იძლევა, გახლავთ მორალური ქცევის შეფასების კრიტერიუმი. როგორც რასელი წერს, ეთიკა შედგება ზოგადი პრინციპებისაგან, რომელიც ქცევის წესების განსაზღვრისთვისაა საჭირო. კაზუისტიკისაგან განსხვავებით, ეთიკა არ უთითებს ამა თუ იმ კონკრეტულ ვითარებაში ადამიანის ქცევის წესს (34,120).

ნორმატიული ეთიკის თვალსაზრისით, რასელის კონცეფცია ე. წ. კონსეკვენციონალისტურ თეორიათა ტიპს მიეკუთვნება. ამ თეორიათა მიხედვით, ქცევის მორალურობას განსაზღვრავს არა, ვთქვათ, მოვალეობა (როგორც ამას დეონტოლოგიური ეთიკური თეორიები ადგენენ), არამედ ქცევის შედეგი. კონსეკვენციონალისტური თეორიის თანახმად, ეთიკური ქმედება მორალურად სწორია, თუკი კეთილია ამ ქმედების შედეგი. რასელის პოზიციაც სწორედ ამგვარი ხასიათისაა. მისი აზრით, ქმედებებზე უნდა ვიმსჯელოთ მათი შედეგებით და არა რომელიმე აპრიორულად დაშვებული კოდექსის მიხედვით (თუმცა მორალური კოდექსი ზოგიერთი განსაკუთრებული სახის ქმედებას მართლაც უწყობს ხელს და ამდენად მისი სრული იგნორირება არცერთ



ეთიკურ თეორიაში არ არის მიზანშეწონილი). როგორც რასელი წერს, სწორედ შედეგია ის ძალა, რითაც ქმედება ხელს უწყობს იმას, რაც ღირსეულ ცხოვრებად ან ღირსეულ საზოგადოებად მიგვაჩნია (იქვე, 158). ცხადია, ჩვენი ქმედებების შედეგების გამოთვლა ყოველთვის და ყველა ვითარებაში, არარეალური იქნებოდა. მაგრამ, როცა ვწყვეტთ, მაგალითად, თუ როგორი მორალური დარიგება უნდა მივცეთ ახალგაზრდებს და როგორ ქმედებებს უნდა ვუწოდოთ სისხლის სამართლის ქმედება, აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ ის, თუ რა სახის ქმედებები უწყობს ხელს საერთო კეთილდღეობას და რა სახის ქმედებებია, ამ აზრით, ხელისშემშლელი. რადგან ყველა ქმედების შეფასება შეუძლებელია (საკმაოდ დიდ დროს მოითხოვს და არც რაიმენაირი სიზუსტით გამოირჩევა), რასელის აზრით, პრაქტიკაში სასურველია, რომ ზოგიერთი სახის ქმედება ისჯებოდეს, ზოგი კი მოწონებულ იქნას მანამ, სანამ შედეგები იქნება გამოკვლეული. უტილიტარისტების მსგავსად, რასელი თვლის, რომ ნებისმიერ მოცემულ სიტუაციაში სწორი, მორალურად გამართლებული იქნება ის ქმედება, რომელიც ფაქტების გათვალისწინებით, სავარაუდოდ, სხვა ქმედებებთან შედარებით, უფრო მეტ სიკეთეს გამოიღებს. ასეთი ქმედებების აღსრულების ხელშეწყობა კი მორალურ კოდექსს ძალუმს (იქვე, 156).

ეთიკური შეხედულებები ეპოქების ცვლასთან ერთად ხშირად იცვლება და ვითარდება. ზოგადად ეთიკური წარმოდგენები, როგორც რასელი წერს, ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული წყაროდან იღებს სათავეს. ესენია, პოლიტიკური და პირადი (რელიგიურ-ზნეობრივი) შეხედულებები. ანუ, რასელის თანახმად,

არსებობს, ერთი მხრივ, სამოქალაქო და, მეორე მხრივ, პირადი მორალი. ცხადია, ადამიანი არ არის აბსოლუტურად თავისუფალი: საზოგადოების გარეშე მისი არსებობა წარმოუდგენელია. მაგრამ იგი არც აბსოლუტური მონაა რაიმესი ან ვინმესი. გარდა სამოქალაქო მორალისა, ადამიანს, როგორც თავისუფალ არსებას, სჭირდება და აქვს კიდევ ინდივიდუალური მორალი. სამოქალაქო მორალის გარეშე საზოგადოება ილუპება; ხოლო პირადი მორალის გარეშე საზოგადოების გადარჩენას აზრი არა აქვს. ამ გაორებას, როგორც რასელი მოითხოვს, ყოველი ადეკვატური ეთიკური თეორია უნდა ითვალისწინებდეს (იქვე, 156).

მიუხედავად ე. წ. “აქსიოლოგიური სკეპტიციზმისა”, რასელის ღირებულების ფილოსოფია, ეთიკა (ასევე რელიგიაც) სრულიად არ არიდებს თავს იმის გარკვევას, თუ რა არის, მაგალითად, “კარგი ცხოვრება”, “სიყვარული”, “თავისუფლება” და ა. შ.

ადამიანის სულიერი ცხოვრება, და ცხოვრება საერთოდ, თუკი მას სრულყოფილების პრეტენზია აქვს, მიმართული უნდა იყოს ისეთ ღირებულებებზე, რომელიც ზეპიროვნულია, ზეადამიანურია - წერს რასელი. ამ პრინციპიდან გამომდინარე ადამიანი უნდა ეცადოს, რომ მისი ინტერესები ძალიან, მით უფრო, რადიკალურად არ ეწინააღმდეგებოდეს უმრავლესობის ინტერესებს. პირიქით, ადამიანს ისეთი სურვილები უნდა ჰქონდეს, რომელიც სულ უფრო მეტად დააკმაყოფილებს საყოველთაოობის მოთხოვნებს. მაგალითად, მოძალადეს ან ბირჟის მაკლერს, ცხადია, არ უნდა ჰქონდეს იმის იმედი, რომ საზოგადოება მის სურვილსა და

განზრახვას მიიღებს. აი ფილოსოფოსს კი, რომელიც აფასებს ჭეშმარიტებას, სიკეთეს, მშვენიერებას, სჯერა, რომ მისი სურვილები ზეინდივიდუალურ ღირებულებებზეა მიმართული. ამიტომ იგი არა მხოლოდ გამოთქვამს საკუთარ აზრს, არამედ ადამიანებს, კაცობრიობას სწორედ ჭეშმარიტების, სიკეთისა და მშვენიერებისაკენ უკვალავს გზას - წერს რასელი.

კარგია ის ცხოვრება, რომელიც სიყვარულითაა ნასაზრდოები და ცოდნით ხელმძღვანელობს. რასელი თვლის, რომ ამ აუცილებელ პირობათა შორის სიყვარული უფრო ფუნდამენტურია. გონიერ, ჭკვიან ადამიანს იგი ცოდნისაკენ უბიძგებს. კეთილი, მაგრამ უვიცი ადამიანი კი კმაყოფილია თავისი უმეცრებით. რასელისათვის სიყვარული ის ემოციაა, რომელიც ორ პოლუსს შორის მერყეობს. ერთია წმინდა ტკბობა ჭვრეტით, ხოლო მეორე - წმინდა კეთილმოსურნეობა. ტკბობა ხელოვნების სათავეა, ესთეტიკური ჭვრეტის სფეროა. ესთეტიკური თვალსაზრისით, ზოგიერთი რამ აღგვაფრთოვანებს, ზოგი კი იწვევს ზიზღს. კეთილმოსურნეობა, მეორეს მხრივ, სრულიადაც არ გულისხმობს ესთეტიკურ ჭვრეტას. ჩვენ სიკეთე გვსურს კეთროვანთათვის, ავადმყოფთათვის, ბავშვებისათვის იმის მიუხედავად, როგორი გარეგნული, ფიზიკური მონაცემების არიან ისინი. თუკი ტკბობა და კეთილმოსურნეობა თანაარსებობენ, მაშინ სახეზე გვაქვს სიყვარული მთელი თავისი სრულყოფილებით. ადამიანს, რომელსაც სიყვარული სურს, სწადია, რომ მისი ეს გრძნობა, ემოცია ორივე საწყისს შეიცავდეს. სრულყოფილ სამყაროში ყოველი არსება მეორისათვის ყველაზე დასრულებული სიყვარულის ობიექტს წარმოადგენს.

თუმცა ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ყველას მიმართ ასეთ გრძნობას უნდა განვიცდიდეთ. კეთილმოსურნეობას საზღვრები აქვს. ეს საზღვრები, როგორც ჩანს, გარკვეულ წილად, ადამიანის ბიოლოგიურ მოთხოვნილებათა საზღვრებზეც გადის. რასელის აზრით, აქ, დედამიწაზე, კარგი, ზნეობრივი ცხოვრების აღწერისას მის საფუძვლებში ცხოველური ვიტალობა და ცხოველური ინსტინქტიც უნდა ვიგულისხმოთ. ეს მაინცა და მაინც იმას როდი ნიშნავს, რომ რასელის ეთიკური კონცეფცია ბიოლოგისტურია. რასელი თვლის, რომ ეს მხოლოდ საღი აზრია იმ თეორიის ფარგლებში, რომლის თანახმადაც, ადამიანის არსებობის სასრულო, სხეულეობრივი მხარეც ანგარიშგასაწევია. ინსტინქტების გარეშე ცხოვრება უფერული და უინტერესოა. ცივილიზაციამ იგი კი არ უნდა უარყოს, არამედ ერთგვარ აუცილებელ დანამატად უნდა მიიჩნიოს. ინსტინქტსაც აქვს უფლებები და მასზე ძალადობისას იგი ნელ-ნელა იძიებს შურს - წერს რასელი.

კარგი ცხოვრება, უპირველეს ყოვლისა, ადამიანის თავისუფლებას გულისხმობს. მთავარია განთავისუფლება არაადამიანური სამყაროს ტირანული ძალაუფლებისაგან. აქ რასელის ეთიკური, რელიგიური, ჰუმანისტური შეხედულებები ერთმანეთს ერწყმის. მისი აზრით, ჭეშმარიტი თავისუფლება საკუთარი იდეალებით ანუ სუბიექტური ღირებულებებით შექმნილი სამყაროს თაყვანისცემას ნიშნავს. თუ ადამიანი ქმედებებსა და გარკვეული აზრით სურვილებშიც გარეგან ძალთა ზემოქმედების მსხვერპლია, აზროვნებასა და მისწრაფებებში იგი თავისუფალია. ნამდვილი

თავისუფლება პირადულზე, წამიერ სურვილებზე უარის თქმაა. ნამდვილი თავისუფლება სწორედ აზროვნების თავისუფლებაა.

§2. რასელის მიერ კანტის ეთიკის ინტერპრეტაცია და კრიტიკა - კანტის ეთიკური თეორია რასელს ვრცელი ანალიზის საგნად არ უქცევია. თუმცა ამ თეორიის არსებითი მომენტები მასთან უყურადღებოდ არ არის დატოვებული. რასელის აზრით, კანტთან ეთიკა იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ ამ უკანასკნელმა მთელი თავისი მეტაფიზიკა სწორედ ეთიკური წანამძღვრებიდან გამოიყვანა (56,670) (თუმცა, მეორე მხრივ, პრაქტიკული გონების პრიმატი რასელმა, როგორც ჩანს, გაიგო როგორც უბრალოდ გულისდახილის უპირატესობა მკაცრი, თეორიული, ცივი გონების წინაშე (იქვე, 731)).

კანტის ეთიკა არის ანტიუტილიტარული, აპრიორული და როგორც იტყვიან “კეთილშობილი” (noble) - წერს რასელი (იქვე, 670). პირველყოვლისა, კანტი უარყოფს ყოველგვარ ეთიკას, რომელიც ზნეობის მიზანს ზნეობის მიღმა ეძებს და დაადგენს (კანტის მიზანია ყოველგვარი თეოლოგიისაგან და ფიზიკისაგან თავისუფალი ზნეობის იზოლირებული მეტაფიზიკა). რასელი წერს, რომ კანტის თეორიის თანახმად, ეთიკური ცნებები აპრიორული ბუნების არიან და მათი ადგილი გონებაშია. ხოლო მორალური ქცევის აუცილებელ პირობას ის შეადგენს, რომ ქმედება ზნეობრივი ვალდებულების გრძნობის საფუძველზე უნდა სრულდებოდეს. ვალდებულების მიხედვით ქცევა საკმარისი არ არის. ქმედება მხოლოდ მაშინაა ზნეობრივი როცა ის მორალური კანონითაა ნაკარნახები. ამიტომ, თუ თქვენ საკუთარ ძმას კეთილად იმის გამო ექცევით, რომ გიყვართ როგორც საკუთარი ძმა, მაშინ თქვენი ქცევა ვერ ჩაითვლება ზნეობრივ ქმედებად. ზნეობის

არსი უნდა გამომდინარეობდეს კანონის ცნებიდან, ვინაიდან მხოლოდ გონიერ არსებას შეუძლია კანონის იდეის, ანუ კეთილი ნების შესაბამისად მოქმედება. ამასთან, როგორც რასელი აღნიშნავს, კანტის თეორიის თანახმად, ობიექტური პრინციპის იდეა იწოდება გონების კანონად, ხოლო კანონის ფორმულა - იმპერატივად. რასელი კატეგორიული იმპერატივის არსის ახსნასაც იძლევა. ამ ტიპის იმპერატივის თანახმად, როგორც იგი წერს, გარკვეული ტიპის ქმედება მიზნის მიუხედავად არის აუცილებელი. კატეგორიული იმპერატივიც სინთეზურ-აპრიორულია და კანონის ცნებიდან მომდინარეობს (56,735-736).

ღირებულების სუბიექტივისტური ფილოსოფიისათვის კანტის პოზიცია კრიტიკის უცილობელი საგანია. “წმინდა გონების კრიტიკის” სინთეზური აპრიორის მსგავსად, არც “პრაქტიკული გონების კრიტიკის” სინთეზური აპრიორი და კატეგორიული იმპერატივი მიიღო რასელმა. (თუმცა მისთვის ეთიკის აპრიორულობა გარკვეული თვალსაზრისით არც არის მიუღებელი; ადრინდელ პერიოდში ეთიკურ ღირებულებებთან დაკავშირებული ცოდნას ხომ რასელი სწორედ არალოგიკურ აპრიორულ ცოდნად მიიჩნევს).

რასელის კრიტიკის საგანი მორალური კანონის ბუნებაა. მორალური კანონი, მისი აზრით, არ უნდა იყოს მხოლოდ ფორმალური. იგი თვლის, რომ კანტის მაქსიმა იძლევა სათნოების მართალია აუცილებელ, მაგრამ არასაკმარის კრიტერიუმს. რასელს “თვითმკვლელობის” მაგალითი მოჰყავს. მისი აზრით, სავსებით შესაძლებელია, რომ მელანქოლიკმა ადამიანმა თვითმკვლელობა სხვებისთვისაც სასურველ ქმედებად მიიჩნიოს. მიუხედავად იმისა,

რომ ამგვარი ქმედება აშკარად შორსაა ზნეობრიობისაგან, კანტის ფორმალური პრინციპით ამ ქმედების გაუმართლებლობას მაინც ვერ ავხსნით. ანუ კრიტერიუმი რომელსაც მაქსიმა იძლევა არ არის საკმარისი, წერს რასელი.

კანტის “ფორმალიზმის” კრიტიკა ცხადია უსაფუძვლო არ არის. კანტის იმპერატივის თანახმად, ადამიანი ისე უნდა მოიქცეს, რომ მისი ნების მაქსიმას შეეძლოს გახდეს ამავე დროს საყოველთაო კანონმდებლობის პრინციპი - *საყოველთაო კანონი*. აქ ცხადია გადამწყვეტია ის, შესაძლებელია თუ არა იმის საყოველთაო კანონად ქცევა, რასაც ადამიანი ისურვებს. ანუ მაქსიმის საყოველთაო კანონად ქცევის შესაძლებლობა არის თავად ამ მაქსიმის და მასში ნაგულისხმევი ქცევის ზნეობრიობის კრიტერიუმი. კანტის აზრით, ფორმალური კანონი აშკარას ხდის ზნეობისათვის შეუსაბამო მოთხოვნის თავის თავთან წინააღმდეგობას და ამით მოხსნის კიდევ არასწორი მაქსიმის საფრთხეს. ამიტომ თუკი კანტის ამ პოზიციას გავიზიარებთ, უნდა ვთქვათ, რომ მელანქოლიკს, მიუხედავად თავისი მსოფლხედვისა, არ შეუძლია თვითმკვლელობა მაქსიმად აქციოს. ვინაიდან თვითმკვლელობის ვალდებულებაც ისეთივე წინააღმდეგობრივია, როგორც ტყუილის ვალდებულება, ქურდობის ვალდებულება. მაგრამ რასელი მის მიერ მოყვანილი მაგალითის შესაბამის მაქსიმაში ვერანაირ ფორმალურ ლოგიკურ წინააღმდეგობას ვერ ხედავს. თუმცა, თვითმკვლელობის მაქსიმის გამოცხადება საყოველთაო კანონად გამოცხადება ეწინააღმდეგება ბუნების, ასევე თავად ზნეობის კანონებს, რომელთა დანიშნულებაა ხელი შეუწყოს

სიცოცხლეს (როგორც ბუნების გამოვლინებას და როგორც ღირებულებას).

რასელის თანახმად, კანტისთვის ქცევის ზნეობრიობა, სათნოება დამოკიდებულია არა ქცევის შესაძლო, წინასწარგანსაზღვრულ შედეგზე, არამედ მხოლოდ პრინციპზე, რომელიც თავისთავად არის შედეგი. მაგრამ თუკი ამას დავუშვებთ, წერს რასელი, მაშინ უფრო კონკრეტული რამ ვიდრე თავად მაქსიმაა, შეუძლებელი ხდება. ამიტომ, ზნეობრივი ქცევის საკმარისი კრიტერიუმის მისაღებად, რასელი კანტის წმინდა ფორმალური თვალსაზრისის უარყოფას და ქცევის შედეგების გათვალისწინებას მოითხოვს.

რასელს კანტის კრიტიკის განსაკუთრებული თეორიული საფუძველი აქვს. რასელის თეორია კონსეკვენციონალისტური ეთიკაა; მაშინ როცა, კანტის თეორია დეონტოლოგიის კლასიკურ ნიმუშს წარმოადგენს. დეონტოლოგიური ეთიკა მოვალეობის ეთიკური თეორიაა და ნორმატიული ეთიკის სახესხვაობას წარმოადგენს. ამ თეორიის თანახმად, ქცევის, ქმედების მორალურობას განსაზღვრავს მოქმედების აგენტი (მოქმედი პირი), ამ უკანასკნელის მოტივები და განზრახვა, მიდრეკილებები თუ უნარები ან ის, რაც თვით ამ ქმედების ბუნებიდან მომდინარეობს (ქცევის თავისთავადი, შინაგანი ღირებულება) – მაგრამ არავითარ შემთხვევაში ქცევის შედეგი. მოვალეობის თეორიებს არაკონსეკვენციონალისტურ, არატელეოლოგიურ თეორიებადაც მოიხსენიებენ. ასე რომ, რასელის მიერ კანტის პოზიციის კრიტიკა სავსებით მოსალოდნელი და ლოგიკურია.



კიდევ ერთი რამ, რაც რასელს კანტთან არ მოსწონს არის ე. წ. “ბრძანების ელემენტი”. რასელი არ უარყოფს კატეგორიული ტიპის იმპერატივის არსებობას. იგი თვლის, რომ არსებობს ქცევა, რომელიც კარგია როგორც საშუალება რაიმესათვის; და ასევე არსებობს საქციელი, რომელიც კარგია თავისთავად. მაშასადამე იმპერატივიც შეიძლება ორი სახის იყოს - ჰიპოთეზური და იმპერატიული. რასელი უბრალოდ არ ეთანხმება ბრძანებით ტონს. ვინაიდან ასეთ რამეს ის თავისუფლების შეზღუდვის გარკვეულ გამოვლინებად მიიჩნევს.

რასელი ეთანხმება კანტს იმაში, რომ ეთიკურ შეფასებებში უნდა იყოს უნივერსალობის ელემენტი. მსჯელობას “A არის კეთილი” რასელი განმარტავს როგორც მსჯელობას “ყველას უნდა სურდეს A”. მაგრამ, მისი აზრით, ეს სურვილია და არა ბრძანება. მოვალეობის გრძნობით მოქმედება ნიშნავს იმას, რომ ჩვენგან რაღაცას ითხოვენ. მორალური კანონი კი, რასელის თანახმად, მოწმდება იმით, თუ რამდენად უწყობს ხელს იმ მიზნების მიღწევას, რომელიც ჩვენ გვსურს. ჩვენ უნდა ვეცადოთ, რომ ის, რაც თავად გვსურს, სურდეს ყველას. რასელი აზრით, სწორედ ეს არის ის, რასაც უნდა აკეთებდეს ეთიკური სუბიექტი.

კანტის ეთიკურ თეორიას რასელი ყველაზე მეტად მაინც იმ პუნქტში უახლოვდება, სადაც კანტი ზნეობის ავტონომიურობაზე საუბრობს. ნამდვილი ეთიკა არასოდეს იღებს კანონებს გარედან - გრძნობადი გამოცდილებიდან, იდეიდან, თეორიიდან, რელიგიიდან, ღმერთიდან და ა. შ. ის არასოდესაა ჰეტერონომიული. ნამდვილი ზნეობრივი მოთხოვნა ყოველთვის უპირობოა, მიზანს თავის თავში

ემებს. კანტის ამ პოზიციის კვალდაკვალ, რასელიც აღნიშნავს, რომ ეთიკა ავტონომიურია: ის არც მეცნიერების დანამატია და არც რელიგიის. პირიქით, რელიგია, როგორც ღირებულებათა სისტემა, თავად ყოველთვის ეთიკას ემყარება.

რასელი კაეგორიული იმპერატივის მეორე ფორმულასაც ეხმიანება. ოღონდ მისი განმარტება ამ პუნქტში არ არის მთლად მართებული. კანტის ფორმულის თანახმად, ადამიანი კაცობრიობას, როგორც საკუთარი, ასევე ყველა სხვა დანარჩენი ადამიანების სახით, უნდა მოეპყრას ამავე დროს როგორც მიზანს და არასოდეს როგორც მხოლოდ საშუალებას. რასელის ახსნით კი, კანტი ითხოვს რომ ყოველი ადამიანი განიხილებოდეს როგორც თავისთავადი მიზანი. რასელი ამ თვალსაზრისში წინააღმდეგობას, ლოგიკურ სირთულეს ხედავს. ეს სირთულე, მისი აზრით, კარგად ჩანს მაშინ, როცა ორი ადამიანის ინტერესები კვეთს ერთმანეთს. თუ ორივე მათგანი საბოლოო მიზანია, წერს რასელი, მაშინ როგორ ვიპოვით პრინციპს იმის დასადგენად თუ რომელმა მათგანმა უნდა დათმოს (56, 205)? რასელი თვლის, რომ ეს უნდა იყოს “სამართლიანობის” პრინციპი. კანტის პრინციპი კი შესაძლებელია განხილულ იქნას მხოლოდ როგორც ადამიანის უფლებათა შესახებ მოძღვრების ერთგვარი აბსტრაქტული ფორმა. ეს პრინციპი შეუძლებელია პოლიტიკის ფილოსოფიაშიც. თუმცა, რასელის თანახმად, შესაძლებელია მისი ინტერპრეტაცია ისე, რომ დემოკრატიის ეთიკურ საფუძვლადაც მოგვევლინოს. ამ ინტერპრეტაციის მიხედვით, არა ყოველი ადამიანია აბსოლუტური მიზანი, მაგრამ იმ ქმედებების განსაზღვრისას, რომელიც მრავალ ადამიანს ეხება, ყველა ადამიანს თანაბრად უნდა

გაეწიოთ ანგარიში (იქვე, 737). რასელის აზრით, ასეთნაირად ინტერპრეტირებული პრინციპი თავისუფალია წინააღმდეგობებისაგან.

კანტის ზემოხსენებული პრინციპის რასელისეული ახსნა არ არის ზუსტი. კანტის თანახმად, ადამიანის როგორც მხოლოდ საშუალებად მოაზრება და გამოყენება არ არის ზნეობრივი და გამართლებული. მაგრამ კანტი არც იმას ამბობს, რომ ადამიანი, პიროვნება მხოლოდ მიზანია (კანტის თანახმად, ადამიანი უნდა იყოს *აგრეთვე* მიზანი და *არა მხოლოდ* საშუალება). უნდა ითქვას, რომ კანტის პრინციპის ამ თითქოს უმნიშვნელო მომენტის გაუთვალისწინებლობა არასწორ ინტერპრეტაციის მიზეზია.

რასელის ღირებულების ფილოსოფიაშიც შეიძლება მივაკვლიოთ გზას “კანტიდან კანტამდე”. ინტელექტუალური ევოლუციის შედარებით ადრინდელ პერიოდში რასელი ეთიკურ ღირებულებათა აპრიორულობაზე საუბრობს. მოგვიანებით მისი ეთიკის თეორია არაკოგნიტივისტური თეორიის სახეს იძენს; მაგრამ რასელი, საბოლოოდ მაინც იმგვარ პოზიციას აყალიბებს, რომელშიც არც თუ ისე ძნელია კანტიანური მოტივების ამოკითხვა.

კანტის ეთიკის მიხედვით, ადამიანი ორ სამყაროს ეკუთვნის. ადამიანი, როგორც ემპირიული არსება, აუცილებლობას ექვემდებარება; ხოლო როგორც ინტელიგიბელური არსება, ნოუმენი - თავისუფალია. როგორც თავისუფლების სამყაროს წევრი, ადამიანი ღირსების მქონე არსებაა; ხოლო როგორც ემპირიის სამყაროს წევრი, იგი მონაა.

ადრეულ ესეებში რასელი წერს - ადამიანი, როგორც მოქმედი, სხეულებრივი არსება, როგორც ცხოველი, მიწიერ

სამყაროსაა მიჯაჭვული და ბუნების ტირანიის მსხვერპლია, მაგრამ აზროვნებასა და მისწრაფებებში იგი თავისუფალია, მისი ცხოვრების მარადიული ნაწილი გრძნობებზე ამალღებულა და თავისთავად სიკეთეზეა მიმართული. ბუნების ფილოსოფიაში ადამიანი წარმოდგენილია როგორც საუკეთესო შემთხვევაში მისადმი სრულიად გულგრილ ბუნებაზე დამოკიდებულ არსება; ღირებულების ფილოსოფიაში კი თავად ადამიანია გაბატონებული, ბუნებისათვის ღირებულების მიმნიჭებელი (32,69). რასელი აქ აშკარად კანტს იმეორებს.

კანტის მსგავსად, რასელიც აყენებს საკითხს გრძნობადი სამყაროსა და ზნეობრივი სამყაროს ურთიერთმიმართების შესახებ. თუმცა ეს საკითხი მასთან სხვაგვარად, შეფარვით არის ფორმულირებული და გონებისა და ემოციის სფეროებს შორის არსებული გადაულახავი წინააღმდეგობის პრობლემას უკავშირდება. გარკვეული აზრით, განსხვავება მათ საგნებს შორის ისევე ფუნდამენტურია, როგორც განსხვავება კანტის მოძღვრებაში მოცემულ გონებისა და რწმენის საგნებს შორის. რასაც არ უნდა ასახელებდეს რასელი ერთი მხრივ გონების და მეორე მხრივ ემოციის საგნად, მთავარი ის არის რომ მათი მოქმედების სფეროები სრულიად განსხვავებულია. ავტობიოგრაფიაში რასელი წერს - “ის, ვინც ცდილობს შექმნას რელიგია ჰუმანიზმისა, რომლიც არ სცნობს არაფერს უფრო ღიადს ვიდრე ადამიანია, ვერ აკმაყოფილებს ჩემს ემოციებს. მაგრამ ამავე დროს, მე არ შემიძლია ვირწმუნო, რომ ჩემთვის ცნობილ სამყაროში არსებობს რაიმე, რაც შემიძლია დავაფასო - გარდა ადამიანებისა... არა ვარსკვლავებით მოჭედილი ცა,

არამედ აღმქმელზე მისი ეფექტია სწორედ ბრწყინვალე. აღტაცება სამყაროს ზომების გამო სიბრიყვე და აბსურდია. ზეპიროვნული, ობიექტური ჭეშმარიტება ჩიხში ექცევა. ასე რომ, ჩემი ინტელექტი ჰუმანისტების გვერდით დგას, ემოციები კი პროტესტს აცხადებენ. ამ მიმართებით, “ნუგეში ფილოსოფიისაგან” ჩემთვის უცხოა” (60,19). გონებასა და ემოციას შორის არსებული წინააღმდეგობა რასელისათვის გადაულახავი აღმოჩნდა.

მართალია რასელთან ვერ შეხვდებით პრაქტიკული გონების პრიმატის პრინციპს, მაგრამ ეთიკურის მნიშვნელობას ის ყოველთვის უსვამს ხაზს (ღირებულების ფილოსოფიის მნიშვნელობის თვალსაზრისითაც, საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ რასელის ფილოსოფიური დოქტრინიდან ყველაზე დიდი გამოხმაურება მისმა ეთიკურმა, რელიგიურმა კონცეფციებმა პოვა). ბუნებისმეცნიერების პრობლემებზე მსჯელობისას რასელი ვარსკვლავებით მოჭედული ცით უფრო იხიბლება, ვიდრე მორალური კანონით; მაგრამ ეთიკის, მისტიკის საკითხებზე მსჯელობისას კატეგორიულად აცხადებს, რომ ყველაფერში ადამიანის ღირსება, ზნეობრიობა უნდა წამოვწიოთ წინ.

იმის მიუხედავად, რომ რასელი თავის ეთიკურ თეორიაში არ იძლევა კანტის თეორიის უფრო თანმიმდევრულ ანალიზს, შეიძლება ითქვას, რომ ინტერპეტაცია რომელსაც იგი გვთავაზობს არსებითად არ სცილდება კანტის ეთიკის ინტერპრეტაციის საზღვრებს. რასელი ხედავს კანტის ეთიკის აპრიორულობას; განსხვავებას ვალდებულების მიხედვით მოქმედებასა და ვალდებულების გრძნობით მოქმედებას შორის; ასევე იმას, რომ

კანტთან შეძლების უნარი ვალდებულების უნარზე მიუთითებს, ხოლო უუნარობა კი - ვალდებულების არარსებობაზე. თუმცა გარკვეული უზუსტობები რასელისეულ ინტერპრეტაციაშიც მოიძებნება. ამავე დროს, კანტის თეორიის მართებულ ინტერპრეტაციასთან ერთად, რასელი კანტის ზოგიერთ მნიშვნელოვან პოზიციასაც იზიარებს.

#### IV. პასუხი კითხვაზე “რისი იმედი შეიძლება მქონდეს?”

ღირებულებათა სუბიექტივისტური კონცეფციის ფონზე, რასელი გვთავაზობს რელიგიის ორიგინალურ თეორიას, ამ სიტყვის არამკაცრი გაგებით. იგი იშვიათად მიმოიხილავს რელიგიის მეტაფიზიკურ პრობლემებს; მაგრამ მას აქვს საკუთარი პოზიცია რელიგიის არსის შესახებ. რასელს რელიგიის კრიტიკოსად უფრო იცნობენ. კრიტიკის საგანს მისთვის მეტწილად ისტორიული ქრისტიანობა, თეოლოგია და ეკლესია წარმოადგენს. შრომები “რისი მწამს”, “რატომ არა ვარ ქრისტიანი”, “შეიტანა თუ არა რელიგიამ სასარგებლო წვლილი ცივილიზაციაში?” (Has Religion Made Useful Contribution to Civilization?, 1930)<sup>7</sup>, “რელიგია და მეცნიერება” ავლენენ რეაქციულ დამოკიდებულებას, როგორც დოგმათა ასევე რელიგიის კულტურულ-ისტორიული, სოციალური ფუნქციის მიმართ. ხოლო ისეთი შრომები, როგორიცაა “რას სცემს თაყვანს თავისუფალი

<sup>7</sup> ეს შრომა შესულია წიგნში ბერტრან რასელ, “Почему я не христианин” [32]

ადამიანი”, “რელიგიის არსი”, “მისტიციზმი და ლოგიკა” ავლენენ რასელის მისტიკურ, რელიგიურ განწყობილებას - შექმნას ერთგვარი დოგმებისაგან თავისუფალი რელიგია. როგორც ბრაითმენი წერს, რასელის მიერ რელიგიის თემისადმი მიძღვნილ შრომებში გაცხადებული ზოგიერთი იდეა თუ განწყობილება მრავალი მკითხველისათვის მოულოდნელიც კი არის: მას ხომ უფრო რელიგიის კრიტიკოსად იცნობენ და არა ქომაგად (45,554).

§ 1. რასელის რელიგიის თეორია - რელიგიას, რასელი თანახმად, სამი ძირითადი ასპექტი აქვს. ესენია: ადამიანთა პირადი, პერსონალური რწმენა (შეხედულებები სამყაროს რაობის შესახებ და აქედან გამომდინარე ცხოვრების წესი), ეკლესია (როგორც ინსტიტუციონალური რელიგია) და თეოლოგია. მათგან უკანასკნელი რელიგიის ის მხარეა, რომელთანაც ფილოსოფოსებს აქვთ საქმე. ეკლესია ისტორიკოსებისა და სოციოლოგების განსაკუთრებული ინტერესის საგანს წარმოადგენს. ხოლო პირველი ასპექტი, თუმცა ერთგვარად ბუნდოვანიც კი არის, მაგრამ “რელიგიის” სწორედ ის მნიშვნელობაა, რომელიც ყველაზე ხშირად გამოიყენება - წერს რასელი. იგი უტევს თეოლოგიას; თვლის, რომ ეკლესიას ზიანი უფრო მოაქვს, ვიდრე სარგებლობა; მაგრამ პერსონალური, პირადი რელიგიის ზოგიერთ ფორმას სასურველად მიიჩნევს.

რასელის განმარტებით, რელიგია ნაწილობრივ პირადია, ნაწილობრივ კი სოციალური. მაგალითად, პროტესტანტთათვის ის, პირველყოფლისა, პირადულია, ხოლო კათოლიკეთათვის - უპირატესად სოციალური. რელიგია მაშინ არის ძლიერი, როცა ეს ორი ელემენტი მჭიდროდ ერწყმის ერთმანეთს. მაგრამ რაოდენ

ძლიერიც არ უნდა იყოს რელიგია, თუნდაც მხოლოდ პირადი რელიგია, ცხადია, რომ ის არ მოიცავს, ან ერთნაირად მაინც არ გულისხმობს ადამიანის აქტივობის ყველა მხარეს. რელიგიის წყაროს, რასელის თანახმად, სულიერი მხარის აქტივობა წარმოადგენს. სულის აქტივობა ერთ-ერთია იმ სამ ასპექტს შორის, რომელიც ადამიანის მთელს ცხოვრებას განსაზღვრავს. რელიგია სულიერ ღირებულებათა სისტემაა და ემოციის სფეროა. რასელისათვის ეს იმას ნიშნავს, რომ რაიმე ინტელექტუალური საფუძვლები რელიგიური რწმენისათვის (როგორც საერთოდ რწმენა-ემოციისათვის) არ არსებობს.

ქრისტიანული რელიგიის სამი არსებითი მომენტი, ღვთის, უკვდავებისა და მაცხოვრისადმი რწმენა მხოლოდ და მხოლოდ ემოციათა გამოხატულებაა. მათ საფუძვლად ტრადიციისადმი მოწიწება და უსაფრთხოების, მფარველი ყოლის სურვილი უდევს. მაგრამ ეს უკანასკნელი არ არის საკმარისი ქრისტიანული რელიგიის მისაღებად. რასელის თანახმად, ღვთისადმი სიყვარულის ძლიერი გრძნობა საკმარისი საფუძველია მხოლოდ სიკეთესა და ბოროტებაზე მსჯელობისათვის. მაგრამ არა იმ მსჯელობისათვის, რომელიც არსებობას ეხება (32,313). რწმენა-ემოცია ვერაფერს გვეტყვის რაიმეს არსებობა-არარსებობაზე. ეს მეცნიერების საქმეა. რწმენის შემთხვევაში “საგანი”, რომლის არსებობა სურთ აღიარონ, ცოდნის, მეცნიერების ფარგლებს სცილდება და იმ ველს ეკუთვნის, რომლის მიმართ ინტელექტუალური ძიებანი აზრს მოკლებულია.

რელიგია არის ერთობლიობა დოგმატურად მიღებული ისეთი შეხედულებებისა, რომლებიც არსებით ზეგავლენას ახდენენ ცხოვრებაზე. ამ შეხედულებათა სპეციფიკურობა იმაშია, რომ ისინი



ჩვეულებრივის ზღვარს სცილდებიან, ან სულაც ეწინააღმდეგებიან მას. ხოლო მათი შემუშავება ხდება ემოციონალური ან ავტორიტარული, მაგრამ არა ინტელექტუალური მეთოდებით.

რელიგიური რწმენა მეცნიერული თეორიისაგან იმით განსხვავდება, რომ მას სურს დააფუძნოს მარადიული და აბსოლუტური ჭეშმარიტება. მაშინ როცა, მეცნიერება აღიარებს, რომ ამა თუ იმ თეორიის დღეისათვის არსებული მონაცემი შესაძლოა არ დადასტურდეს. მეცნიერების მეთოდი არ გულისხმობს სრულ და საბოლოო დამტკიცებას, მეცნიერება ვითარდება და ზუსტდება. რელიგიური რწმენა თავისი ბუნებით დოგმატურია, მეცნიერული ცოდნა კი ჰიპოთეზური. “იქ, სადაც რელიგია ეხება მხოლოდ გრძნობას, ემოციას - და არა მრწამსს, მაგალითად იმისა, რომ ღმერთი არსებობს - მეცნიერება მასზე არანაირად არ მოქმედებს. დოგმას კი მეცნიერება ამსხვრევს. მაგრამ არსებობს რელიგია დოგმის გარეშეც. ჰუმანიზმის რელიგია, მაგალითად, არადოგმატურია და არის ემოციათა, თავისუფალ გრძნობათა შედეგი. თავისუფალი ადამიანი თავისუფალია ტრადიციული რელიგიური დოგმატური რწმენისაგან (faith). ჭეშმარიტი სრულყოფილება ვერ დაემყარება საეჭვო შეხედულებებს, მრწამსს” (იქვე, 137). ამდენად, მეცნიერებას არაფერი შეიძლება ჰქონდეს ამ ჰუმანიზმის რელიგიის საწინააღმდეგო. მეცნიერება არ წყვეტს საკითხს ღირებულების შესახებ - ღირებულებას არაფერი აქვს საერთო ჭეშმარიტებასა ან მცდარობასთან. ცოდნა შეიძლება მხოლოდ მეცნიერული მეთოდის საშუალებით მივიღოთ და ამიტომაც შეუძლებელია ვიცოდეთ რაიმე იმის შესახებ, რასაც მეცნიერება პრინციპში ვერ აღმოაჩენს.

თუმცა უნდა ითქვას, რომ რასელის აზრით, რელიგია და მეცნიერება არა მხოლოდ განსხვავდებიან, არამედ უპირისპირდებიან კიდევ ერთმანეთს. ტრადიციული რელიგია, მისი აზრით, სამ ელემენტს, ეკლესიას, რწმენასა და პირად მორალურ კოდექსს გულისხმობს. სამივე ეს ელემენტი არსებითია რელიგიისთვის, როგორც სოციალური ფენომენისთვის. ხოლო სოციალური მხარე არსებითია, ვინაიდან, რასელის აზრით სწორედ ამ ნიშნით შედის რელიგია მეცნიერებასთან კონფლიქტში (32,123).

ფილოსოფიას არ ძალუძს რელიგიურ დოგმათა ჭეშმარიტების დასაბუთება ან უარყოფა - წერს რასელი (56,863). აქედან გამომდინარე, გასაკვირი არ უნდა იყოს ის, თუ რატომ უტევს რასელი თეოლოგიას, ღვთის არსებობის მამტკიცებელ არგუმენტებს. თეოლოგია არსებითად დასაბუთების პრეტენზიით გამოდის. რასელი კი თვლის, რომ თეოლოგიური არგუმენტები ლოგიკურად უსაფუძვლოა; ეზოთერულისა და ლოგიკურის სფეროები ერთმანეთისაგან პრინციპულად განსხვავდებიან. “ლაიბნიცის ფილოსოფიის კრიტიკულ მიმოხილვაში” და “დასავლეთის ფილოსოფიის ისტორიაში” რასელი სწორედ ამის დემონსტრირებას ახდენს.

რასელის აზრით, ლაიბნიცი კარგად შენიშნავს ონტოლოგიური არგუმენტის ხარვეზს - დასაბუთებულად იმის მიჩნევას, რაც დასაბუთებელია - იმას, რომ არგუმენტს ღვთის შესაძლებლობის დასაბუთება აკლია. მაგრამ ამით პრობლემა არ იხსნება. ღმერთის არსებობას, რომელიც შემთხვევითია, უნდა გააჩნდეს საკმაო საფუძველი, რომელსაც არ ექნება იძულებითი

ხასიათი. ლაიბნიცი დასაბუთების ასეთ გზას ირჩევს: მისი განმარტებით, ღმერთი არის უსრულყოფილესი არსება. სრულყოფილება კი არის მარტივი, აბსოლუტური, პოზიტიური და განუსაზღვრელი თვისება, რომელიც თავის ობიექტს შეუზღუდავად გამოხატავს. ყველა ეს თვისება მიეწერება ერთსა და იმავე საგანს - ანუ არ არსებობს ორი საგანი, რომელიც ამ თვისებების მატარებელია და ამავე დროს არ ემთხვევა ერთმანეთს. აქედან გამომდინარე ლაიბნიცი ასკვნის, რომ არსებობს ან შეიძლება არსებულად წარმოვიდგინოთ სრულყოფილი არსება. შესაბამისად, ამგვარი სრულყოფილი არსება არსებობს, ვინაიდან სრულყოფილება არსებობასაც გულისხმობს (72,205).

ონტოლოგიური არგუმენტის ნაკლი აშკარაა, წერს რასელი. იგი იზიარებს იმ აზრს, რომ ერთ-ერთი საფუძვლიანი კონტრარგუმენტი ღვთის არსებობის ონტოლოგიური დასაბუთების წინააღმდეგ კანტს ეკუთვნის (“არსებობა”, მართლაც, არ არის პრედიკარი); ხოლო მეორე კონტრარგუმენტი კი, რასელის აზრით, დესკრიფციის თეორიიდან შეიძლება იქნას გამოყვანილი (არსებობა მიეწერებათ მხოლოდ თვისებებს, დესკრიფციებს და არა საგნებს. ამდენად, არსებობს “სრულყოფილება”, მაგრამ არსებობს თუ არა საგანი, რომელსაც ამ დესკრიფციას მივუყენებთ, არ ვიცით).

კოსმოლოგიური არგუმენტი იმ სახით, რა სახითაც ის ლაიბნიცამდე იყო ცნობილი, რასელს მართალია ონტოლოგიურ არგუმენტზე უფრო გამართულ, მაგრამ მაინც საკმაოდ სუსტ დასაბუთებად ეჩვენება. რასელის აზრით, ლაიბნიცის არგუმენტი უფრო დამაჯერებელია, ვიდრე “პირველმიზეზის” არგუმენტი.

ლაიბნიცის თანახმად, სამყაროს უნდა ჰქონდეს საკმაო საფუძველი თავის გარეთ და ეს საკმაო საფუძველი არის ღმერთი. მაგრამ ლაიბნიცთან კოსმოლოგიურ არგუმენტს ფორმალური ნაკლი აქვს. იგი იწყებს განსაზღვრული არსებობიდან, როგორც მოცემულობიდან და მიიჩნევს რა მას შემთხვევითად, მისგან ასკვნის არსებულზე, როგორც საკმაო საფუძველზე, რომელსაც არა აქვს შემთხვევითი ხასიათი. მაგრამ, როგორც რასელი წერს, თუკი წანამძღვარი შემთხვევითია, დანასკვიც შემთხვევითი უნდა იყოს. ამის თავიდან აცილება მხოლოდ ანალიტიკურ მსჯელობაშია შესაძლებელი: ანუ მაშინ, როცა არგუმენტაციაში ადგილი აქვს დასკვნას რთული მსჯელობიდან მსჯელობაზე, რომელიც ლოგიკურად ამ რთულ მსჯელობაში იგულისხმება (იქვე, 207). ლაიბნიცის პოზიცია იმის თაობაზე თუ რა არის საკმაო საფუძველი, წინააღმდეგობრივია. რასელი წერს, რომ ერთ-ერთი ინტერპრეტაციით, საკმაო საფუძველი ნიშნავს იმას, რომ ყოველი ჭეშმარიტი მსჯელობა “ანალიტიკურია”. მაგრამ ამ განმარტებას ეწინააღმდეგება ლაიბნიცის ის პოზიცია, რომლის თანახმადაც, არსებობის მამტკიცებელი ყველა მსჯელობა შემთხვევითია, გარდა ღმერთის არსებობის მამტკიცებელი მსჯელობისა. ვინაიდან ეს უკანასკნელი მსჯელობაც არ არის ანალიტიკური. ამიტომ, რასელი ეთანხმება კანტს იმაში, რომ კოსმოლოგიური არგუმენტი ონტოლოგიურ არგუმენტს ემყარება და მასზეა დამოკიდებული (56,610).

გარდა ზემოთქმულისა, ონტოლოგიურ და კოსმოლოგიურ არგუმენტებთან დაკავშირებით რასელს სხვაგვარი კომენტარებიც აქვს. ონტოლოგიური არგუმენტის ხარვეზად იგი “აუცილებელის”

ცნებასაც მიიჩნევს. მისი აზრით, ეს ცნება მხოლოდ ანალიტიკურ მსჯელობებს, მხოლოდ ფორმალურ ლოგიკურ მიმართებებს მიეწერება (ესეც რომ არა, ღმერთისადმი რწმენა ლაიბნიცთან არ არის “აუცილებელი”). რასელის ლოგიკით “აუცილებელი არსების” იდეა დაუშვებელია. სიტყვა “აუცილებელი”, თუკი მას მივუყენებთ საგნებს, უაზრობად იქცევა. მაგრამ ნათქვამიდან ის როდი გამომდინარეობს, რომ უაზროა მთელი მეტაფიზიკა. რასელი უარს აცხადებს ისეთ ცნებაზე როგორცაა “აუცილებელი არსება”, გამოთქმაზე “ღმერთი არის სამყაროს მიზეზი”. მაგრამ იგი უაზრობად აცხადებს არა საზოგადოდ მეტაფიზიკას, არამედ მეტაფიზიკურ ცნებათა და მსჯელობათა კერძო შემთხვევებს. მაგალითად, თუკი მსჯელობის სუბიექტად მივიღებთ “არსებულ მრგვალ კვადრატს”, მაშინ მსჯელობა “არსებული მრგვალი კვადრატი არსებობს” ანალიტიკურ მსჯელობას წააგავს. მაგრამ ფაქტის ჭეშმარიტება ეს არ გახლავთ - მრგვალი კვადრატი არ არსებობს. მსგავსი ვითარება გვაქვს “აუცილებელი არსების” ცნების შემთხვევაშიც, წერს რასელი. მისი აზრით, სამყაროს, როგორც მთელის, მიზეზის შესახებ რაიმეს თქმა არ შეიძლება; რადგან ისეთი რამ, როგორცაა “სამყარო”, თუმცა მოხერხებული, მაგრამ უაზრო ცნებაა. მართალია, სამყაროს წვდომის საშუალებას რასელი არ გამორიცხავს, მაგრამ სამყაროს ახსნა, რისთვისაც “სამყაროს მიზეზის” ცნება სჭირდებათ, შეუძლებელია. წვდომა ეხება თავად საგანს, მის შინაგან აგებულებას და არა საგნის გარეგან მიმართებებს. მიზეზი შეიძლება ჰქონდეს ცალკეულ საგნებს და შეიძლება არსებობდეს მიზეზობრივი რიგი. დაკვირვების შედეგად ცალკეულ საგანთა მიზეზებს ხშირად

აღმოვაჩინეთ ხოლმე. მაგრამ არ არსებობს რაიმე ფაქტობრივი საფუძველი იმის დასაშვებად, რომ რაღაც სიმრავლეს საგნებისა, როგორც მთელს, აქვს მიზეზი. ეს მთელი ხომ ცდაში არ გვეძლევა. ასე რომ, მთელის მიმართ მიზეზის ცნების გამოყენება უმართებულოა. ტრანსცენდენტური მიზეზი კი სწორედ სამყაროს როგორც მთელის მიზეზს ნიშნავს. ამასთან, შესაძლოა არსებობდნენ საგნები, რომელთაც მიზეზები არ აქვს. ამის მაგალითები საკმაოდაა კვანტურ ფიზიკაში (გარდა ამისა, აზრი, რომ ყოველ რიგს თავისი პირველი წევრი აქვს მცდარია. ვინაიდან, მაგალითად, წესიერ წილადთა რიგს პირველი წევრი არ აქვს). მეცნიერებაც ეძებს მიზეზებს, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ეს მიზეზები ყველგან არსებობს. დოგმატიკოსთაგან განსხვავებით, მეცნიერები საძიებელ საგანს თუ მიზეზს აუცილებლად არსებულად როდი მიიჩნევენ. ამრიგად, ღმერთის, როგორც პირველმიზეზის არგუმენტს თანამედროვე ფილოსოფიამ და მეცნიერებამ ყოველგვარი საფუძველი გამოაცალა. მიზეზის ცნება არაადეკვატურია მთელთან მიმართებაში. კოსმოლოგიურ არგუმენტს, ამიტომაც, არავითარი ლოგიკური საფუძველი არ გააჩნია.

არგუმენტი მარადიული ჭეშმარიტებიდან, რასელის აზრით, ლაიბნიცთან უფრო სრული ფორმითაა წარმოდგენილი. თუმცა ეს არგუმენტიც დასაბუთების იმავე ხერხს იმეორებს, რასაც კოსმოლოგიური არგუმენტი. ხოლო პრესტაბელური ჰარმონიის ცნობილი არგუმენტი მონადოლოგიის თეორიასთანაა დაკავშირებული. გარდა ამისა, ის გულისხმობს ყოვლისშემძლე შემოქმედის ცნებას, რომელსაც ასევე ონტოლოგიური არგუმენტისაკენ

მიყვარათ. თუმცა, რასელი შესაძლებლად მიიჩნევს ლაიბნიცის ამ არგუმენტის განთავისუფლებას მეტაფიზიკისაგან; მის დაახლოებას არგუმენტთან, რომელიც თანახმადაც, სამყარო ისე კარგადაა მოწყობილი, რომ მას კარგი არქიტექტორი უნდა ჰყოლოდა. სამყაროში არსებობს ისეთი საგნები, რომლებიც, უფრო გონივრული იქნებოდა, კეთილშობილური მიზნების არსებობის დადასტურებად უფრო მიგვეჩნია, ვიდრე დასტურად რაიმე ბრმა ძალის არსებობისა. ამგვარ ფორმულირებას რასელი ერთი მიზეზით ანიჭებს უპირატესობას. მისი წანამძღვრები ემპირიულია, ხოლო დანასკვი ემპირიული დასკვნის წესით მიიღება.

მოგვიანებით, “დასავლეთის ფილოსოფიის ისტორიაში” რასელმა ასეთი შეფასება მისცა ღვთის არსებობის დასაბუთებებს: “რაც შემეხება მე, სენტემენტალურ ალოგიკურობას, რომელიც რუსოსგან იღებს სათავეს, მირჩევნია ნებისმიერი ონტოლოგიური, კოსმოლოგიური და ასევე ყველა სხვა არგუმენტი, რომელიც დასაბუთებას იყენებს. ძველი არგუმენტები, ყოველ შემთხვევაში, პატიოსნებით გამოირჩეოდა: თუკი ისინი დამაჯერებელი იყვნენ, მაშინ ამტკიცებდნენ კიდევ თავიანთ საგანს; თუ არა, მაშინ ნებისმიერ კრიტიკოსს აძლევდნენ იმის შესაძლებლობას, რომ საპირისპირო ემტკიცებინა” (56,607).

რასელის აზრით, თავდაპირველად არგუმენტები უფრო მეტი ინტელექტუალურობით გამოირჩეოდა. ახალ დროში კი ისინი ნაკლებად ინტელექტუალური და უფრო მეტად მორალიზებულია (32,100). ინტელექტუალურობის ამ კლების შედეგად ვლდებულობთ ღვთის არსებობის მორალურ არგუმენტებს, ან არგუმენტებს,

რომლებიც რელიგიურ გამოცდილებას ეყრდნობა. თანამედროვე ეპოქაში ისინი უფრო ჭრის და რასელიც მათ კომპრომენტირებას ცდილობს.

რასელის აზრით, ღვთის არსებობაზე ვერც რელიგიური გამოცდილება გვეუბნება რაიმეს. რელიგიურ გამოცდილებას ჩვეულებრივ მეტად ინდივიდუალური ხასიათი აქვს. ჩვენი საკუთარი ცნობიერების მდგომარეობიდან რაიმე ისეთზე დასკვნა, რაც ჩვენს გარეთ არსებობს, საკმაოდ არასაიმედოა. ეს ცხადია არ ნიშნავს მაინცა და მაინც იმას, რომ ასეთი საგანი საერთოდ არ არსებობს, მაგრამ რელიგიური გამოცდილება არ იძლევა ამ საგნის არსებობის *მტკიცების* საფუძველს.

მორალურ არგუმენტზე მსჯელობისას რასელი კვლავაც ღირებულებათა სუბიექტივისტურ თეორიას იცავს. საგნები რომელთაც ჩვენ, ვთქვათ, სიკეთედ მივიჩნევთ, ასეთები ღვთაებრივ სიკეთესთან, როგორც აბსოლუტურ ღირებულებასთან ზიარების გამო როდი არიან. მე მიყვარს საგანი, რომელსაც კეთილ საგნად მივიჩნევ; და მძულს ის, რომელსაც ბოროტებად ვთვლი. მაგრამ რაიმე ობიექტური კრიტერიუმი იმის გასარჩევად, თუ რატომ ხდება ასე, არ არსებობს. ცხადია ის, რაც ერთისთვის სიკეთეა, შესაძლოა სხვებისთვის ბოროტება იყოს. ღირებულებათა არჩევისას შეცდომას პრინციპში ადგილი არ უნდა ჰქონდეს, რადგან საქმე გრძნობას და ემოციას ეხება. მაგრამ როცა ერთი ადამიანის დადებითი ემოცია და სურვილი წინააღმდეგობაში მოდის უმრავლესობის გრძნობებთან, მაშინ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ იგი “ცდება”, ისევე როგორც ავადმყოფი, რომელიც სიყვითლით არის დაავადებული და



რომელსაც ყველაფერი ყვითლად ეჩვენება. “მორალური კანონის ავტორი”, მორალური არგუმენტების მიხედვით ქმნის აბსოლუტურ ღირებულებებს. მაგრამ ღირებულებები, მორალური კანონი ხშირად იცვლება. არ არსებობს რაიმენაირი ქმედება, რომელიც მორალურია მხოლოდ იმის გამო, რომ ღვთის მიერ დადგენილ მორალურ ვალდებულებებს ეხმიანება. საერთოდ, ქმედების მორალურობაზე თავად ამ ქმედების შედეგების მიხედვით უნდა ვიმსჯელოთ. იმის მტკიცება და არგუმენტირება მეცნიერული თვალსაზრისით, თუ რომელი ღირებულებისთვის უნდა ვგრძნობდეთ ვალდებულებას, შეუძლებელია.

რასელი თეოლოგიის კიდევ ერთ ნაკლს შენიშნავს. მისი აზრით, თეოლოგები, როგორც ჩანს თვლიან, რომ ღვთის არსებობის დასაბუთებიდან ისიც აუცილებლად გამომდინარეობს, თითქოს ღმერთი კეთილი არსება იყოს. სინამდვილეში კი ამის მტკიცებაც ისევე შეუძლებელია, როგორც იმის მტკიცება, რომ არსებობს ბოროტი გენია - ამბობს რასელი.

თეოლოგიის კრიტიკასთან ერთად რასელი რელიგიის ინსტიტუციონალური ასპექტის კრიტიკასაც მიმართავს. ეკლესიას, წერს იგი, არაერთი ნაკლი აქვს. მათგან ყველაზე უმთავრესია საეკლესიო დოქტრინები და კრედოები. ვინაიდან, რასელის აზრით, ისინი ადამიანების თავისუფალ ენთუზიაზმს ზღუდავენ და ხშირად ინტელექტუალურ პატიოსნებასაც უქმნიან საფრთხეს. ჭეშმარიტი რელიგიური ცხოვრება კი ფეხს ვერ მოიკიდებს იქ, სადაც ეკლესიის, კლერიკალობის ნაკლოვანებები დამლუღი არ არის. ქრისტიანობის, ეკლესიის ისტორიამ ამ ტიპის ნაკლოვანებათა არაერთი მაგალითი

იცის. მაგრამ ქრისტიანობის წიაღშიც არიან ჭეშმარიტი მორწმუნენი, რომლებიც, სრულიად უანგაროდ და პატიოსნად, ქრისტეს სახელით მშვიდობასა და სიყვარულს ქადაგებენ. უამრავ კეთილ საქმეს, რასელის აზრით, ამ ადამიანებს უნდა ვუმადლოდეთ. თუმცა არიან ადამიანები, რომლებიც არ იზიარებენ ტრადიციულ რელიგიურ მრწამსს და თავიანთი პირადი რელიგია გააჩნიათ. ეს სხვაგვარი რელიგიურობაა. ამ აზრით რელიგიურობა რასელისათვის ნიშნავს შეხედულებებს ადამიანის ცხოვრების, სამყაროში მისი ადგილის, ზეადამიანური ღირებულებების შესახებ. ეს რელიგიურობა გამორიცხავს იძულებით რიტუალებს, თაყვანისცემის ფორმალურ წესებს, იმას, რასაც ვთქვათ, კათოლიკეები საეკლესიო პრაქტიკას უწოდებენ. ჭეშმარიტი და პოზიტიური რელიგია, რასელის აზრით, ის რელიგიაა, რომელიც ეყრდნობა არა მორჩილების, არამედ ინიციატივის ეთიკას, იმედის და არა შიშის ზნეობას. რელიგიური ცხოვრება, რომელსაც უნდა ვესწრაფოდეთ, არ არის შემთხვევითი დღესასწაულების და ცრურწნებზე დაყრდნობილი აკრძალვების ერთობლიობა. იგი არ არის მძიმე, ასკეტური, არამედ დაკავშირებულია ქცევის მარტივ წესებთან. პოზიტიური რელიგია ინსპირირებული, შთაგონებულია ხედვით იმისა, თუ როგორი შეიძლება იყოს ადამიანის ცხოვრება. ეს რელიგია ნეგატიური უცოდველობის ქადაგების ნაცვლად, პოზიტიურ მიღწევებზე იწყებს ორიენტირებას. რელიგიური ცხოვრების საყრდენი უნდა იყოს კაცობრიობის, ადამიანების სიყვარული არა იმის გამო, თუ რანი არიან ისინი “გარეშე თვალისათვის”, არამედ იმისათვის, თუ რა შეიძლება ისინი გახდნენ მომავალში.

რასელისთვის მთავარია იმგვარი რელიგიის შენარჩუნება, რომელიც არ არის აგებული დოგმებზე. ადრეულ ესეებში რასელი სწორედ დოგმებისაგან თავისუფალ რელიგიას, იმგვარ რწმენას ქადაგებს, რომელიც თავისუფალ ადამიანს გააჩნია. რელიგია ღმერთისადმი რწმენის გარეშე არის ის, რაც ადამიანს საკუთარ ღირსებას გააცნობიერებინებს; ვინაიდან, ყველაზე ღირებული ადამიანისავე იდეალებით შექმნილი სამყაროა (32,22). გონება ეხმარება თავისუფალი ადამიანის რწმენას-ემოციას დაძლიოს შიში არაადამიანური სამყაროს მიმართ. გონება აკანონებს თავის ბატონობას უგუნური ძალების წინაშე და ადამიანის ყურადღებას მიაპყრობს თავად ადამიანურ ღირებულებებზე, ადამიანურ სამყაროზე, რომელიც ემოციათა სფეროა. ასე, რომ გონებისა და ემოციის სფეროთა გამიჯვნა კვლავაც სახეზეა.

რელიგიაში სამი არსებითი ელემენტია ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული. ესენია თაყვანისცემა, მორჩილება და სიყვარული. ყოველი მათგანს დანარჩენ ორთან მივყავართ. მათი ერთიანობა ისეთია, რომ მათში პირველს ან უკანასკნელს ვერც გამოყოფთ. სამივე ეს ელემენტი დოგმის გარეშე შეიძლება არსებობდეს. ჭეშმარიტ რელიგიაში ასეც არის: თაყვანისცემა, მორჩილება და სიყვარული მთელს ცხოვრებას გამსჭვალავს, აზროვნებასა და გრძნობას მარადიულობას ანიჭებს (32,34).

რელიგიის არსი საზოგადოდ არის ადამიანის განთავისუფლება წუთიერი სურვილების, წვრილმანი აზრების ტყვეობისაგან. ეს თავისუფლება მხოლოდ დოგმებისაგან თავისუფლებას გულისხმობს. დოგმებს მოკლებული რელიგია კი,

ზოგიერთი მიმართებით, შესაძლოა უფრო დიდებული და რელიგიური იყოს ვიდრე რელიგია, რომელიც ემყარება რწმენას იმისა, რომ ბოლოს და ბოლოს, ჩვენი იდეალები სადღაც სხვა სამყაროში განხორციელდებიან (32,27).

§ 2. კანტის რასელისეული ინტერპრეტაცია - კანტის რელიგიის თეორიის თანმიმდევრული ინტერპრეტაციისა და კრიტიკისათვის რასელს არასოდეს მიუმართავს. თუმცა, რელიგიის საკითხთან დაკავშირებულ კანტის პოზიციას იგი, როგორც ჩანს, ზოგადად მაინც კარგად იცნობს. რასელის მიერ შემოთავაზებული ერთ-ერთი ინტერპრეტაციის თანახმად, კანტს თავისთავადი ნივთის ცნების, “ნოუმენის” შემოტანა უპირველეს ყოვლისა მორალისა და რელიგიისათვის სჭირდება: მართალია მეცნიერება ვერაფერს გვეუბნება ნამდვილი (ნოუმენალური და არა ფენომენალური) “ეგოს” შესახებ, მაგრამ ჩვენ მაინც ვიცით, რომ მას (ანუ “მე“-ს როგორც ნოუმენს) აქვს თავისუფალი ნება; რომ ის შეიძლება იყოს კეთილი ან ცოდვილი; რომ ის უკვადვია და რომ სათნოების წინაშე ამქვეყნად ჩადენილი უსამართლობა იმქვეყნიური სიხარულით უნდა იქნას ანაზღაურებული. როგორც რასელი წერს, კანტის მიხედვით სწორედ ეთიკის პოსტულატები გვამლევს ყოველივე ამის ცოდნის საშუალებას. მეტიც, ღმერთის არსებობის დაასაბუთება, ანუ ის, რაც არ შეუძლია “წმინდა” გონებას, სავსებით ხელეწიფება “პრაქტიკულ” გონებას; ვინაიდან ღმერთის არსებობა ზნეობის შესახებ ჩვენი ინტიუტიური ცოდნის აუცილებელი შედეგია (32,185).

რასელის აზრით, რელიგიას არაფერი აქვს საერთო გონებასთან. მაგრამ, კანტის მსგავსად რასელის მოითხოვს რელიგიის

განთავისუფლებას ცრურწმენებისაგან. ადამიანური ბუნების წინააღმდეგ მიმართული დოგმები ბორკილებად იქცევიან და ეწინააღმდეგებიან რელიგიის არსს. ამასთანავე, რასელი ერთ გარემოებასაც შენიშნავს. დოგმატიზმის თანახმად, ღვთის ქმედება ან მცნება მორალურია თავად ღვთის ნების გამო, მაშინ როცა, სინამდვილეში თავად მოალურობა განსაზღვრავს ქმედებათა და მცნებათა სიკეთეს. მორალი ავტონომიურია თავისი ბუნებით. ყოველი ჭეშმარიტი რელიგია კი ზნეობრივია სწორედ იმის გამო, რომ მორალს ეფუძნება და არა ავტორიტეტს. კანტიც მიიჩნევს, რომ ნამდვილი ზნეობა რელიგიის საფუძველზე ვერ იარსებებს: პირიქით, რელიგია, თუ ის ნამდვილია, თავად უნდა დაემყაროს ზნეობას, მორალს. ამ აზრით, კანტისა და რასელის პოზიციები ერთნაირია. კანტიც და რასელიც ეთიკას იაზრებენ, როგორც ბაზისს რელიგიისათვის.

ადამიანს მხოლოდ საკუთარი თავის იმედი შეიძლება ჰქონდეს, ამბობს რასელი. ადამიანმა თავყვანი უნდა სცეს “საკუთარი ხელებით” შექმნილ ღვთაებას, საკუთარი იდეალებით შექმნილ სამყაროს. (რასელი თვლის, რომ სიკეთე, თავისუფლების, სულის უკვდავებისა და ღმერთის იდეები ნოუმენალურ, ტრანსცენდენტურ სამყაროს კი არ ეკუთვნის, არამედ ადამიანის მიერ შექმნილი ანუ უფრო “მიწიერი” იდეებია). ეს არის თავისუფლება - ყოველი ჭეშმარიტი რელიგიის არსი. რასელის ეს პოზიცია კანტის იმ თვალსაზრისის გამოძახილადაც შეიძლება მივიჩნიოთ, რომლის თანახმადაც რელიგია ცრურწმენებისაგან უნდა განიწმინდოს.

## V. პასუხი კითხვაზე “რა არის ადამიანი?”

რასელის მიზანი არასოდეს ყოფილა ანთროპოლოგიური მოძღვრების შექმნა. მაგრამ მთელი მისი შემოქმედება პასუხია კითხვაზე “რა არის ადამიანი?” რასელის ამ პასუხს “ჰუმანიზმის რელიგიის” სახელითაც იცნობენ.

ადამიანისათვის “უკეთ ცხოვრების” სწავლებას რასელი ფილოსოფიის ერთ-ერთი მთავარ ამოცანად მიიჩნევს. ამ მიზნისკენ მიმავალ გზაზე, მისი აზრით, ცხადია, აუცილებელია თავად ადამიანის შესწავლა, მისი დანიშნულების, სამყაროში მისი ადგილის დადგენა.

ადამიანის სპეციფიკურობა, რასელის აზრით, პირველ ყოვლისა, ადამიანის აქტივობის ზოგად ბუნებაში ჩანს. ამ აქტივობას, რასელის თანახმად, სამი ასპექტი აქვს. ისინი, მართალია ძნელად გამოეყოფიან ერთმანეთს, მაგრამ საიმისოდ კი საკმარისად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, რომ განსხვავებული სახელები ეწოდოთ. ეს ასპექტებია ინსტინქტი, გონება და სული. მათ აქტივობას რასელი სხვაგვარად მათ “ცხოვრებას” უწოდებს.

ინსტინქტის აქტივობა, ანუ “ინსტინქტის ცხოვრება” (the life of instinct) გულისხმობს ყველაფერს, რაც ადამიანს ცხოველთან აკავშირებს, რაც თვითშენახვასა და რეპროდუქციას ეხება. ინსტინქტი კავშირშია ყველა იმ სურვილთან და იმპულსთან, რომელიც ინდივიდის, ერთი პირის ან ჯგუფის ბიოლოგიურ ინტერესებს ეხება. აქტივობა ინსტინქტის დონეზე გულისხმობს საკუთარი თავის

სიყვარულს, ოჯახის სიყვარულს და იმის სიყვარულს, რასაც სამშობლოს სიყვარულამდე მივყავართ.

გონების აქტივობა (the life of mind) კი აზროვნებასთან, ცოდნასა და შემეცნების პროცესთან არის დაკავშირებული. გონების აქტიურობის გამოვლენაა ადამიანური ცნობისმოყვარეობაც - პირველი იმპულსი, საიდანაც ცოდნის მთელი შენობა ამოიზრდება. ცოდნის წყურვილი “გონების ცხოვრების” მოვლენაა. გონებას საქმე აქვს აზროვნებასთან, რომელიც თავისი ბუნებით მთლიანად ან ნაწილობრივ მაინც სცილდება პიროვნულს, იმ აზრით, რომ დაკავშირებულია აზროვნების საგანთან, ობიექტთან. გონების ქმედება სცდება პირადს, კერძოს, იმას, რაც ინსტინქტისათვის მნიშვნელოვანი და არსებითია.

მსგავსი სპეციფიკით გამოირჩევა სულის აქტივობაც, “სულის ცხოვრება” (the life of spirit), რომელიც მთლიანად არა-პირადული, არა-ეგოისტური გრძნობებით და განცდებითაა სავსე. ყოველგვარი შემოქმედება და ხელოვნება სულის აქტივობას განეკუთვნება. თუმცა ორივე მათგანი ინსტინქტის აქტივობასთანაც არის დაკავშირებული. ხელოვნება იწყება ინსტინქტიდან, პირადულიდან და გადაიზრდება სულის აქტივობაში, სულის რელიგიაში - ზეპიროვნულში. რელიგია კი იწყება სულიდან და მალდება ინსტინქტზე - მართავს მას, სულიერება შეაქვს მის “ცხოვრებაში”. სხვათა სიხარულისა და მწუხარების გაზიარება, იმის სიყვარული, რაც უშუალოდ და მხოლოდ ჩვენივე თავთან არ არის დაკავშირებული, ადამიანის ღირსებაზე ზრუნვა, კაცობრიობის წინაშე ვალდებულების გრძნობა, მორჩილება, თაყვანისცემა, ტრადიციული რელიგიური წესების

თანახმად ცხოვრება - ეს ყველაფერი სულის აქტივობის გამოვლინებაა. მაგრამ მათზე ღრმად საგანთა და სამყაროს მიღმა არსებული სიბრძნისა და ჭეშმარიტების მისტიკური განცდა. ჭეშმარიტი რელიგიის წყაროსაც სწორედ ამგვარი განცდები წარმოადგენენ.

სრულყოფილი ცხოვრებისათვის ინსტინქტი, გონება და სული ერთნაირად არსებითია. თითოეულს თავისი ღირსება და ნაკლი აქვს. თითოეულმა თავის მიზანს დანარჩენების ხარჯზეც შეიძლება მიაღწიოს, მაგრამ ეს მოჩვენებითი გამარჯვება იქნება მხოლოდ. სრულყოფილ ცხოვრებაში სამივე წყარო კოორდინირებულია და ჰარმონიულ მთელს ქმნის. თუმცა მათ შორის კონფლიქტი უფრო ხშირია. როგორც წესი, წერს რასელი, ინსტინქტი გონებასა და სულს ეომება, გონება და სული კი ერთმანეთს ებრძვის (68,144-145).

ინსტინქტი ვიტალურობის წყაროა. ეს არის ძალა, რომელიც სხვებთან გაერთიანების საფუძველს ქმნის და ინდივიდის ცხოვრებას რასის ცხოვრებასთან აკავშირებს. ინსტინქტი, ამავე დროს, ბუნების ძალების, როგორც რასელი ადრეული პერიოდის ესეებში წერს, სამყაროს უგუნური ტირანიის ამარა გვტოვებს. მაგრამ ადამიანი არ არის აბსოლუტური მონა რაიმესი. ბუნებაზე მონური დამოკიდებულებისაგან მისი განთავისუფლება გონების, აზროვნების ხელთაა. გონება აკონტროლებს ბიოლოგიურ მიზნებს, რომელთაც ინსტინქტი მეტ-ნაკლებად ბრმად ენდობა. თუმცა, გონება კრიტიკულია და მისი გადაჭარბებული კრიტიციზმი შესაძლოა საზიანოც აღმოჩნდეს. გონების დესტრუქციულობას (ზოგჯერ



ცინიზმში გადაზრდილს) სული აბათილებს. იგი აზოგადებს ინსტინქტიდან მომდინარე ემოციებს და ისე ზემოქმედებს გონებაზე, რომ ეს უკანასკნელი ინსტინქტს კი არ ანადგურებს, არამედ გარემოებების ტყვეობისაგან ათავისუფლებს. ინსტინქტი არის ის, რაც იძლევა ძალას; გონება - ის, რაც იძლევა საშუალებებს იმისათვის, რათა ეს ძალა სასურველ მიზნებს მოხმარდეს; ხოლო სული ის, რაც მიუკერძოებელ გამოყენებას მოუძებნის ძალას, რომელიც აზროვნების კრიტიციზმს გადაურჩა (იქვე, 145). თუკი ინსტინქტი, გონება და სული თავისუფლად და სწორად ვითარდებიან, მაშინ ისინი ერთმანეთს ეხმარებიან კიდევ. ბზარი თუნდაც ერთ მათგანში სამივე ასპექტისთვის საზიანოა.

ინსტინქტის ცხოვრება გულისხმობს როგორც ელემენტარულ ვიტალურ იმპულსებს, ასევე შემოქმედების იმპულსსაც. ყველა ადამიანშია რაიმეს შექმნის სურვილი და ყოველი ადამიანი თავისი შესაძლებლობის ფარგლებში ქმნის რაიმეს. ზოგი ქმნის იმპერიას, ზოგი აგებს მეცნიერულ თეორიას, ზოგიც წერს პოემას ან ხატავს სურათს (ყველაზე ბედნიერი მათ შორის, რასელის აზრით, მაინც მეცნიერია, ვინაიდან მისი შემოქმედების ნაყოფი სრულად აკმაყოფილებს როგორც ქმნადობის ინსტინქტს, ასევე გონებას და სულსაც). ზოგჯერ ადამიანს არ აქვს უნარი იმისა რომ დაიკმაყოფილოს შემოქმედების ელემენტარული იმპულსიც კი. მაგალითად, ააგოს სახლი, გააშენოს ბაღი. ასეთ შეთხვევებში ჩნდება შური - ყველაზე დიდი მანკიერებების წყარო.

ინსტინქტის ცხოვრება იმითაც არის მნიშვნელოვანი, რომ თუკი ინსტინქტი არ არის დაკმაყოფილებული, მაშინ

ინდივიდუალური, პირადი ცხოვრება გამოეყოფა საზოგადოს - პიროვნება სხვა ადამიანებისაგან მოწყვეტილი, იზოლირებული ხდება. სხვა ადამიანებთან ერთობის ყოველგვარი ძლიერი გრძნობა ემყარება სწორედ ინსტინქტს, რაიმე ინსტინქტის დაკმაყოფილების თვალსაზრისით მნიშვნელოვან ერთიან მიზანს. ამის კარგი მაგალითია მამაკაცისა და ქალის, მშობლებისა და შვილების ურთიერთობა, წერს რასელი. ნებისმიერი ადამიანისთვის ძალზედ მნიშვნელოვანია მათთან გაერთიანება, ვინც იმავე ელემენტარული იმპულსით, რაიმე ინტენსიური ემოციით ან იდეით არის გამსჭვალული, რითაც თავად ეს ადამიანია შეპყრობილი. ზოგჯერ ისეც ხდება, რომ სტრესულ მდგომარეობაში მთელი ერიც კი ერთიანდება რომელიმე ძლიერი ემოციის წყალობით. რასელის აზრით, ამითვე აიხსნება რელიგიის, როგორც სოციალური ინსტიტუტის ღირებულებაც (იქვე, 145). ამგვარი გამაერთიანებელი ემოციის არარსებობა, ადამიანებს დისტანციურსა და გაუცხოებულს ხდის. ადამიანები უკვე აღარ ცხოვრობენ ერთმანეთის ცხოვრებით. ამის მიზეზი, რასელის აზრით, ისაა, რომ წყდება ინსტინქტის ცხოვრების ციკლი - გზა სუსტი იმპულსებიდან ძლიერი, კონსტრუქციული იმპულსებისაკენ, ანუ ირღვევა ინსტინქტის ცხოვრების მთლიანობა. ზოგჯერ ადამიანი იმდენადაა შეპყრობილი “ჯოგური”, გვაროვნული იმპულსებით, რომ იგი საკუთარი ინსტინქტის მსხვერპლი ხდება. თუკი ადამიანს მართლა სურს იცხოვროს იმაზე უკეთ, ვიდრე ცხოვრობს, მაშინ, იგი კრიტიკულად უნდა განეწყოს გვაროვნული ტრადიციებისა და შეხედულებების მიმართ (34,336). ამაში ადამიანს გონება ეხმარება.

თავისთავად, ინსტინქტი და აზროვნება ერთმანეთისაგან რადიკალურად განსხვავდება. აზროვნება, თავისი არსით, ზეპიროვნული და დამოუკიდებელია; ინსტინქტი კი პირადული და გარემოებებზე დამოკიდებული. აზროვნება, რომელიც არ სცდება პირადს, კერძოს, არც არის აზროვნება, ამ სიტყვის ჭეშმარიტი გაგებით. ეს არის უბრალოდ ინსტინქტის მეტ-ნაკლებად ჭკუით გამოყენება. სწორედ აზროვნება და სულია ის, რაც ადამიანს ცხოველზე მაღლა აყენებს. მათზე უარის თქმით ადამიანი კარგავს ადამიანისათვის დამახასიათებელ ღირსებასა და ბრწყინვალეობას, თუმცა კი შეიძენს ცხოველთა “ბრწყინვალეობას” (68,146).

ზოგჯერ, როცა აზროვნება ინტენსიურია, ხოლო ინსტინქტები კი სუსტი, ადამიანები უარს ამბობენ ინსტინქტებზე - ირჩევენ ასკეტური ცხოვრების გზას; ან ღებულობენ მას, როგორც აუცილებლობას და ცდილობენ ყოველივე იმისაგან გამოაცალკევონ, რაც მათ ცხოვრებაში მნიშვნელოვანია. ასეთი არჩევანი ადამიანის გაუცხოებას უწყობს ხელს. არადა, ასეთ ვითარებაში ზოგიერთი სახის ინსტინქტი მხსნელადაც კი ევლინება ადამიანს, ეხმარება მას იმაში, რომ კვლავ იგრძნოს სხვებთან ერთიანობა (ასეთი ინსტინქტი იყო, მაგალითად, ომის დროს პატრიოტიზმის ინსტინქტი). აზროვნებასა და სულს მხოლოდ ერთად ძალუძს ინსტინქტის ცხოვრების მოწესრიგება.

გონება, როცა მისი აქტივობა არ რეგულირდება სულის აქტივობით, ერთ ადამიანს მეორე ადამიანისაგან აცალკევებს. სულის გარეშე, გონებას მართალია ინსტინქტის შეცდომების დაძლევა კი შეუძლია, მაგრამ სხვა რაიმე დადებითს ინსტინქტის ცხოვრებას ვერ

მატებს. ზოგიერთი ადამიანი, ამის გამო, აზროვნების მიმართ მტრულადაც კი განეწყობა ხოლმე. თუმცა, რასელის აზრით, ასეთი განწყობა ცუდი შედეგების მომტანია. თუკი გონებას განვითარების გზაზე წინაღობები დახვდა, იგი სხვა უფრო აგრესიული მიმართულებით განვითარდება. აზროვნება თავისთავად ღვთაებრივია. ხოლო ინსტინქტსა და აზროვნებას შორის წინააღმდეგობას სულის აქტივობა დაძლევეს.

იმისთვის, რომ ადამიანის ცხოვრება სისხლსავსე და ენერგიული იყოს, ინსტინქტური იმპულსისათვის ძალა და მიმართულებაა აუცილებელი. ხოლო იმისთვის, რომ ადამიანის ცხოვრება კეთილი, სათნოებით აღსავსე იყოს, ინსტინქტური იმპულსები ნაკლებად პირადული და არაკონფლიქტური იმპულსებით უნდა მოწმდებოდეს. ამგვარი რამ გონებისა და სულის ერთობლივ აქტივობას ძალუმს. ზემოთქმულის ნათელსაყოფად, რასელს ერთ-ერთ მაგალითად პატრიოტიზმის გრძნობა მოჰყავს. მისი აზრით, პატრიოტიზმი კონტროლს მოითხოვს. ეს გრძნობა შედგება ისეთი განცდებისა და იმპულსებისაგან, როგორცაა სამშობლოს სიყვარული, მათი სიყვარული ვისი ცხოვრების წესიც და მსოფლმხედველობაც ჩვენსას ჰგავს; გარდა ამისა, პატრიოტიზმი გულისხმობს ჯგუფებად გაერთიანების იმპულსს, ამ გაერთიანებით გამოწვეული ღირსების განცდას. ყველა ეს იმპულსი და სურვილი, მსგავსად ყოველივე იმისა, რაც ინსტინქტის ცხოვრებას ეკუთვნის, არის პიროვნული, კერძო. გრძნობები და ქმედებები, რომლებიც მათ (ამგვარი იმპულსებსა და სურვილებს) მოსდევს, ნაკარნახებია ურთიერთობით, რომლებიც სხვებს ჩვენს მიმართ აქვთ და არა იმით,

რასაც ეს სხვები შინაგანად, თავისთვად წარმოადგენენ. გონებას შეუძლია გვიჩვენოს, რომ სამშობლოს სიყვარულის ინსტინქტი შეზღუდულობის, ირაციონალურობის ნიშანია და რომ სამშობლოს სიყვარული არ არის ყველაზე საუკეთესო რამ. პატრიოტიზმის გრძნობას გონების ამგვარი კრიტიციზმი მართალია ასუსტებს, მაგრამ ვერაფერს მატებს კაცობრიობისადმი სიყვარულის გრძნობას. ამის გაკეთება მხოლოდ სულის აქტივობას ძალუძს. სული განავრცობს და განაზოგადებს სიყვარულს, რომელიც ინსტინქტმა შვა: სამშობლოს სიყვარულს კაცობრიობისადმი საყვარულში გადაზრდის. ამით სულის აქტივობა ზემოქმედებს იმაზე, რაც ინსტინქტის აქტივობისას ნეგატიური კუთხით შეიძლება განვითარდეს (იქვე, 150-151).

ინსტინქტი, გონება და სული ერთსა და იმავე გრძნობაში სრულიად სხვადასხვანაირად იჩენენ თავს. ეს სპეციფიკა კარგად ჩანს, მაგალითად, სიყვარულის განცდის შემთხვევაში. ინსტინქტური იმპულსით მართული შეყვარებული ადამიანი თვლის, რომ მისი ემოციები უნიკალურია, ხოლო მისი რჩეული კი სრულყოფილი და განუმეორებელი. გონებით მართული შეყვარებული კი აცნობიერებს, რომ ის ერთ-ერთია მილიონობით შეყვარებულთა შორის. იგი გრძნობს, რომ სიყვარულის ისეთი განცდა, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო გონებასა და სულთან, წარმოადგენს ილუზიას, რომელიც ბუნების მიზნებს ემსახურება და ადამიანს ჯოგური, გვაროვნული ცხოვრების მონად აქცევს. ჭეშმარიტი აზროვნება ამგვარი მონობის კატეგორიული წინააღმდეგია. გონება არ ღებულობს ბუნების მიერ შემოთავაზებულ ილუზიას და ამბობს: “უმჯობესია მოკვდეს სამყარო, ვიდრე მე ან ნებისმიერმა სხვამ ეს ტყუილი ვირწმუნოთ.”

გონების ამგვარი პოზიცია კარგი “რელიგიაა”, წერს რასელის (იქვე, 152). თუმცა, ეს ჯერ კიდევ არ არის ის ყველაფერი, რაც ადამიანს სჭირდება. გონება არ უნდა იქცეს დესტრუქციულ მოვლენად ინსტინქტური ქმედებების კრიტიკისას. მისი კრიტიკა არ უნდა გასცდეს ზომიერების ფარგლებს. სულის აქტივობით გამორჩეული შეყვარებული ადამიანი სრულიად განსხვავდება გონებით მართული შეყვარებულისაგან. იგი ხედავს, რომ ყოველ ადამიანში არის რაღაც, რაც სიყვარულის ღირსია, რაღაც მისტიკური, მიმზიდველი. სული ეხმარება ინსტინქტს საყვარელი ადამიანის ღირსებების დანახვაში. სულიერი ჭვრეტა ინსტინქტს ჯანსაღ ძალას მატებს. გონებას შეუძლია მიუთითოს ინსტინქტური სიყვარულის სუსტ მხარეებზე, მაგრამ ის ვერ აქცევს მას უნივერსალურ სიყვარულად, ზეპიროვნულ მიზნებზე მიმართულ განცდად. ასეთი რამ მხოლოდ სულის აქტივობას ძალუძს.

სულის ცხოვრება რელიგიის წყაროცაა. ვინაიდან იგი მისტიკურ, სამყაროსა და საგნების მიღმა არსებულ სინამდვილეზეა მიმართული. თუმცა სულიერი აქტივობა იმას როდი ნიშნავს, რომ ის ტრადიციულ რელიგიასთან ასოცირდება. სულის ცხოვრებას მოაქვს შემეცნებით, ცხოვრებითა და უნივერსალური სიყვარულით გამოწვეული სიხარული; მოაქვს თავისუფლება, ადამიანის მშვენიერების განცდა. იგი განაქარვებს ეჭვებს და აღადგენს ჰარმონიას გონებასა და ინსტინქტს შორის. “მათთვის, ვინც ერთხელ უკვე შეაბიჯა აზროვნების სამყაროში, ბედნიერებასთან და სამყაროსთან დაბრუნება მხოლოდ სულის ცხოვრებით არის შესაძლებელი” (იქვე, 154).

ინსტიქტი, გონება და სული ადამიანური აქტივობების ასპექტებია. მაგრამ ადამიანთა ქმედებების წყაროს - როცა ადამიანის ცხოვრების სოციალურ მხარესთან გვაქვს საქმე - უფრო ხშირად იმპულსები და სურვილები წარმოადგენს. როგორც რასელი წერს, არსებობს კრეატიული, შემოქმედების იმპულსი (creative impulse) და ეგოისტური, მესაკუთრული, ფლობის იმპულსი (possessive impulse). ადამიანთა აქტივობა ზოგჯერ მიმართულია იმის შექმნისაკენ, რაც არ არსებობს, ზოგჯერ კი - უკვე არსებულის მხოლოდ მოპოვებისა და მოთხოვნისაკენ. ტიპიური კრეატიული იმპულსის შედეგია ხელოვნება, ხოლო ფლობის იმპულსის შედეგი კი - ქონება. რასელი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ კარგია ის ცხოვრება, რომელშიც შემოქმედების იმპულსი ჭარბობს; საუკეთესოა ის ინსტიტუტი, რომელიც ხელს უწყობს შემოქმედებას და ნაკლებ გასაქანს აძლევს ფლობის იმპულსს. ყველაზე ცუდი ინსტიტუტი კი ომია (იქვე, 160-161).

ადამიანი ბუნებით კონფლიქტურია. იგი ებრძვის ფიზიკურ ბუნებას, სხვა ადამიანებს და რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია - საკუთარ თავს. ამ ვითარებაში უპირველესი პრინციპი, როგორც სოციალური, ასევე პირადი ცხოვრებისა, უნდა იყოს შემოქმედებითობის ხელშეწყობა და უარყოფითი მესაკუთრული ინტერესებისა და იმპულსების შემცირება (იქვე, 162). სინამდვილეში ყოველგვარი დაპირისპირება ადამიანსა და დანარჩენ სამყაროს შორის მაშინათვე ქრება, როცა ინდივიდს სხვა ადამიანებისა და ადამიანთა მიღმა არსებული საგნების მიმართ თუნდაც რაიმენაირი

ინტერესი აღეძვრება. ამ დაინტერესებულობის წყალობით ადამიანი ცხოვრების ნაწილად აღიქვამს თავს. (34,319).

რასელის თანახმად, საჭიროა ისეთი ფილოსოფია ან რელიგია, რომელიც ცხოვრებას შეუწყობს ხელს. თუმცა იმისათვის, რომ ცხოვრებას ხელი შეეწყოს საჭიროა ორიენტირება უფრო მაღალ ღირებულებებზე ვიდრე უბრალოდ სიცოცხლეს. მხოლოდ არსებობისათვის ცხოვრება, ცხოველური, ჭეშმარიტად ადამიანური ღირებულების არმქონე მიზანია. ადამიანი არ უნდა შეუშინდეს შემთხვევითობის “იმპერიას”, მისი გონება თავისუფალი უნდა იყოს ბუნების უაზრო, უგუნური ტირანიისაგან (62,56-57). ადამიანის ჭეშმარიტი ცხოვრება გულისხმობს არა ზრუნვას ფიზიკურ კეთილდღეობაზე, არამედ ხელოვნებას, სიყვარულს, მშვენიერების ჭვრეტას, სამყაროს მეცნერულ წვდომას. ბედნიერია ის, ვინც ცრურწმენების გარეშე ცხოვრობს, ვისაც თავისუფალი გრძნობები ამოდრავებს და ინტერესთა ფართო სპექტრი აქვს; ის, ვინც უზრუნველყოფს თავის ბედნიერებას ამ ინტერესისა და გრძნობათა წყალობით და იმით, რომ ეს ინტერესები და გრძნობები მას სხვა ადამიანების ინტერესებისა და გრძნობების საგნად აქცევს (38,319). თუ ცხოვრება მართლაც “ადამიანურია”, მაშინ ის უნდა ემსახურებოდეს მიზნებს, რომლებიც ზეპიროვნულია და კაცობრიობაზე მაღლაც დგას - ღმერთს, ჭეშმარიტებას, მშვენიერებას. ადამიანი უნდა იყოს ადამიანი. ის არის აგრეთვე მიზანი და არა მხოლოდ საშუალება.

ადრეულ ესეებში რასელი წერს - ადამიანი, როგორც მოქმედი, სხეულებრივი არსება, როგორც ცხოველი, მიწიერ



სამყაროსაა მიჯაჭვული და ბუნების ტირანიის მსხვერპლია, მაგრამ აზროვნებასა და მისწრაფებებში იგი თავისუფალია. რასელის ეს პოზიციაც კანტის თვალსაზრისის ერთგვარი რეპრეზენტაციაა. კანტის მოძღვრების თანახმად, ადამიანი ორ სამყაროს ეკუთვნის - ემპირიულ სინამდვილესა და ზნეობრივ, ღირებულებების სამყაროს. კანტიც თვლის, რომ უმთავრესი ადამიანისათვის არის ის, რომ ის ზნეობრივი და ამდენად თავისუფალი არსებაა. მისი პრაგმატული ანთროპოლოგიის მიზანი იყო ადამიანი, როგორც თავისუფალი არსება. კანტის ჰუმანიზმი ყველაზე უკეთ მის იმპერატივში ჩანს - ადამიანი მისთვის ყოველთვის არა მხოლოდ საშუალება, არამედ მიზანაცაა.

რასელის პოზიციის ანალიზი იმაზე მიუთითებს, რომ ადამიანის შესახებ მისი მოძღვრება კანტის კონცეფციის ერთგვარ განვითარებადაც შეიძლება მოვიაზროთ. რასელის ღირებულების ფილოსოფიის მიზანსაც სწორედ თავისუფალი ადამიანი წარმოადგენს. მისი “ჰუმანიზმის” თეორიაც ადამიანის როგორც მიზნის გააზრებაა. კანტის მსგავსად, რასელიც თვლის, რომ ბედნიერება არა მხოლოდ ერთეული ადამიანის, არამედ მთელი კაცობრიობის ძალისხმევით მიიღწევა. “მშვიდობის მანიფესტიც” (Vise Versa) [36], რომელიც აინშტაინთან ერთად შეიქმნა, იმის დასტურია, რომ რასელისთვის არა მხოლოდ ერთეული ადამიანი, პიროვნება, არამედ კაცობრიობაც ყოველთვის მიზანია. კანტის მსგავსად, ომების შეწყვეტის ერთადერთ გზად რასელს იმგვარი მსოფლიო სახელმწიფოს, ერთგვარი ზესახელმწიფოს შექმნა მიაჩნია, რომელიც ერთა შორის ყველა სადაო საკითხის მშვიდობიანად გადაჭრას

შეძლებს. ხოლო ის ლიბერალიზმი და დემოკრატიული სული, რომელიც რასელმა კანტის მოძღვრებაში ამოიკითხა, საკუთრივ მის კონცეფციებში, კერძოდ კი რასელის სოციალურ და პოლიტიკურ ფილოსოფიაში თითქმის “ყოველ ნაბიჯზე” იგრძნობა.

## დასკვნა

ბერტრან რასელის კონცეფციების გავლენას არაერთი ფილოსოფოსი განიცდის (მათ შორის არიან რ. კარნაპი, ფ. ფრანკი, კ. ჰემპელი, ე. კუაინი, ნ. გუდმენი, გ. რაილი, ჯ. ოსტინი და სხვები). შეხედულებათა ხშირი ცვალებადობის გამო, რასელი არაერთხელ მათი ოპონენტიც გამხდარა, ვინც მის მიმიდევრად თვლიდა თავს. ამასთან, მისი ფილოსოფიური განვითარების გზა იმაზეც მიუთითებს, რომ რასელი მათაც დაპირისპირებია, ვის თანამოაზრედაც თავად მიიჩნევდა თავს. კანტთან მისი დამოკიდებულება ამ მხრივაც განსაკუთრებულია: იგი ყოველთვის ცდილობდა დაპირისპირებოდა “ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის” ავტორს, უარყო კანტის თეორიასთან რაიმენაირი სიახლოვე. თუმცა, როგორც რასელის ფილოსოფიური ევოლუციის, მის მიერ კანტის ინტერპრეტაციისა და კრიტიკის ანალიზი ცხადყოფს, რასელის თეორიები კანტის მოძღვრების გავლენას განიცდიან.

1. გარკვეულ საფეხურზე რასელი ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის ძირითად დებულებათა შედარებით მართებულ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს. მაგრამ რასელის მიერ კანტის დებულებათა ზოგიერთი კომენტარი არ იძლევა იმის თქმის საკმაო საფუძველს, რომ კანტის მოძღვრება რასელი მიერ სწორადაა ინტერპრეტირებული. მეტიც, კანტის პოზიციის კრიტიკისას ჩანს, რომ რასელს რიგ შემთხვევაში იმ ცნებებისა და პრინციპების მართებული ახსნა არ მოეპოვება, რაზეც კანტის ძირითად დებულებათა სწორი ინტერპრეტაცია, ან საერთოდ ინტერპრეტაციის ბედია

დამოკიდებული. გარდა ამისა, რასელის ფილოსოფიაში საქმე გვაქვს კანტის მოძღვრების არა მხოლოდ ინტერპრეტაციასთან, არამედ ამ მოძღვრების გავლენასა და გარკვეული მიმართულებით განვითარებასთან.

“ადამიანური შემეცნების” დასკვნა მნიშვნელოვნად განსხვავდება კანტის თეორიაში შემოთავაზებული დასკვნისაგან. მაგრამ მეცნიერების საზღვრები რომ ჩვენი გრძნობადი გამოცდილების საზღვრებს ემთხვევა და რომ ამ საზღვრებს მიღმა არებული კი უთუოდ მეტაფიზიკაა - ეს რასელისთვისაც ნათელია.

რასელის თანახმად, მეცნიერების არსებობა კანონების არსებობასთანაა კავშირში. მისი აზრით, კანონები არსებობს ყველგან, სადაც მეცნიერებაა. მეცნიერებისა და კანონების ამგვარი ფორმულირება ახლოსაა კანტის პოზიციასთან. სწორედ კანონია ის, რასაც მეცნიერება კარნახობს ბუნებას (რომელიც, თავის მხრივ, სხვა არაფერია, თუ არა მეცნიერების ბუნება).

კანტის მსგავსად, რასელიც ნათლად აცნობიერებს იმ ძირითად დებულებათა აუცილებლობას, რაზეც მეცნიერება უნდა დაშენდეს. მართალია კანტის “აპრიორის”, როგორც ჩვენი ცდის მოწესრიგების პირობას, რასელი უნდობლობას უცხადებს, მაგრამ პოსტულატებზე მსჯელობისას შერბილებული კანტიანური ხედვა მაინც სახეზეა.

კანტის თეორიის უშუალო გავლენის შედეგია “სენსიბილიის” ცნება. მართალია სენსიბილია არ არის თავისთავადი ნივთი. მაგრამ რასელი შეეცადა მეცნიერულ ფილოსოფიაში შეენარჩუნებინა ცნება არსისა, რომელიც, გარკვეული აზრით,

აღძრავს, იწვევს შეგრძნებებს და ამასთან მხოლოდ დასკვნით ხდება ცნობილი.

სენსიბილიის თეორიაზე მუშაობისას რასელის მიერ ჩამოყალიბებული სივრცის კონცეფცია კანტის “ზუნებისმეცნიერების მეტაფიზიკურ საწყისებში” გადმოცემული შეხედულების მსგავსია. რასელის თეორიის თანახმად, სუბიექტური სივრცე (private space), რომელშიც აღმქმელის გრძნობადი მონაცემებია მოქცეული განსხვავდება ფიზიკური სივრცისაგან. ამავე დროს, სამყაროს აღქმული და აღუქმელი ასპექტების სისტემას რასელი “პერსპექტივების” სისტემას უწოდებს. ინდივიდუალური სამყარო აღქმული პერსპექტივაა. მაგრამ არსებობს აღუქმელი პერსპექტივებიც. ყოველ პერსპექტივას თავისი ინდივიდუალური სივრცე აქვს. არსებობს იმდენივე ინდივიდუალური სივრცე რამდენი პერსპექტივაცაა. მაგრამ არსებობს მხოლოდ ერთი სივრცე, რომლის ელემენტებიც თავად ეს პერსპექტივების (თითოეული თავისი ინდივიდუალური სივრცით) - ესაა პერსპექტივა-სივრცე. უკანასკნელი პერსპექტივათა შორის მიმართების სივრცეს წარმოადგენს. მას ვერავინ აღიქვამს და მის შესახებ ცოდნა მხოლოდ დასკვნით გვეძლევა, ანუ ის გამოყვანილი არსია, ლოგიკური კონსტრუქციაა.

ადრინდელ პერიოდში კანტი საუბრობს ემპირიულ, ფარდობით სივრცეზე და აბსოლუტურ სივრცეზე, რომელიც ნებისმიერი მოცემული ემპირიული სივრცის მიღმა მოიაზრება როგორც უძრავი. ამგვარი სივრცე კანტისათვის გამართლებულია როგორც არა ცნება ობიექტის შესახებ, არამედ როგორც მხოლოდ გონების იდეა. რასელის პერსპექტივა-სივრცეც არ აღიქმება და ისიც მხოლოდ

ლოგიკური კონსტრუქციაა და არა ობიექტის შესახებ ცნება. ასე რომ რასელის ამ კონცეფციაში კანტის კვალი აშკარაა.

ცოდნისა და რწმენის მიმართებისა და რაობის საკითხს რასელი ნეოპოზიტივისტურად წყვეტს. ცოდნა მან გაუიგივა იმას, რასაც კანტი შეხედულებას (ალბათობას) უწოდებს. კანტთან შეხედულება ნაკლოვანი შემეცნებაა. რასელისათვის, რომელიც არჩევანს რწმენა-შეხედულებზე, დარწმუნებულობაზე აკეთებს, შემეცნება ნაკლოვანია: ანუ ცოდნა მსჯელობის სუბიექტურ უეჭველობაზე დაიყვანება. მართალია, რასელი აქაც ჰიუმისტურ არგუმენტებს იშველიებს, მაგრამ კანტის გავლენა მასთან მაინც სახეზეა. რწმენა-ემოციაზე მსჯელობისას რასელიც, კანტის მსგავსად, თვლის, რომ რწმენა არ არის ის სფერო, სადაც თეორიული დასაბუთებას რაიმენაირი ძალა აქვს.

2. მართალია რასელი თავის ეთიკურ თეორიაში არ იძლევა კანტის თეორიის უფრო თანმიმდევრულ ანალიზს. მაგრამ კანტის მოძღვრების მის მიერ შემოთავაზებული ინტერპრეტაცია არსებითად არ სცილდება საზღვრებს. გარდა ამისა, რასელი კანტის ზოგიერთ მნიშვნელოვან პოზიციასაც იზიარებს.

ღირებულების სუბიექტივისტური ფილოსოფიისათვის ცხადია კანტის პოზიცია მისაღები ვერ იქნება. რასელი უარყოფს “პრაქტიკული გონების კრიტიკის” სინთეზურ აპრიორის და კატეგორიულ იმპერატივს. მორალური კანონი, მისი აზრით, არ უნდა იყოს მხოლოდ ფორმალური. მორალური კანონი, რასელის თანახმად, უნდა ითვალისწინებდეს შედეგებს, რომლებიც ამა თუ იმ ქმედებას შესაძლოა მოჰყვეს. რასელის თეორია კონსეკვენციონალისტური

ეთიკაა, კანტის თეორია კი - დეონტოლოგიის კლასიკური ნიმუში. რასელი “ზრძანების ელემენტის” წინააღმდეგია; მისი აზრით, მოვალეობის გრძნობით მოქმედება ნიშნავს იმას, რომ ჩვენგან რაღაცას ითხოვენ. მორალური კანონი კი, რასელის თანახმად, მოწმდება იმით, თუ რამდენად უწყობს ხელს იმ მიზნების მიღწევას, რომელიც ჩვენ გვსურს. ეთიკურ შეფასებებში უნდა იყოს უნივერსალობის ელემენტი - ამაში რასელი ეთანხმება კანტს. ანუ ჩვენ უნდა ვეცადოთ იმას, რომ ის, რაც თავად გვსურს, სურდეს ყველას. აი რას უნდა აკეთებდეს ეთიკური სუბიექტი. ეთიკა ავტონომიურია რასელთანაც: ის არც მეცნიერების დანამატია, არც რელიგიის.

3. რასელი იზიარებს კანტის უარსებითეს პოზიციას რელიგიასთან დაკავშირებით. მართალია, რასელის აზრით, რელიგიას არაფერი აქვს საერთო გონებასთან, მაგრამ, კანტის მსგავსად რასელიც მოითხოვს რელიგიის განთავისუფლებას ცრურწმენებისაგან. ადამიანური ბუნების წინააღმდეგ მიმართული დოგმები ბორკილებად იქცევიან და ეწინააღმდეგებიან რელიგიის არსს. ქმედებათა, მცნებათა სიკეთეს, ავკარგიანობას მორალი განსაზღვრავს და არა ღვთის ქმედება, მცნება ან რაიმე დოგმატები. მორალი ავტონომიურია ამ აზრით, როგორც კანტთან ასევე რასელთან. რასელისთვისაც რელიგია ეთიკაზე დაიყვანება. ადამიანს მხოლოდ საკუთარი თავის იმედი შეიძლება ჰქონდეს, ამბობს რასელი. ადამიანი თავადვეა სულის უკვდავების, ღმერთის იდეების წყარო.

4. რასელის შეხედულებები ადამიანის რაობის თაობაზე კანტის ჰუმანიზმის პრინციპებს ეხმიანება. ადრეულ ესეებში რასელი წერს - ადამიანი, როგორც მოქმედი, სხეულებრივი არსება, როგორც

ცხოველი, მიწიერ სამყაროსაა მიჯაჭვული და ბუნების ტირანიის მსხვერპლია, მაგრამ აზროვნებასა და მისწრაფებებში იგი თავისუფალია. რასელი აქ კანტს იმეორებს.

რასელი უარყოფდა კანტის მოძღვრებასთან რაიმენაირ წილნაყარობას. მაგრამ რასელის მიერ კანტის მოძღვრების ინტერპრეტაციასა და კრიტიკაშიც კი იგრძნობა ის გავლენა, რაც “ტრანსცენდენტალურმა ფილოსოფიამ” მის კონცეფციებზე იქონია. კანტის უდიდეს დამსახურებად იმას მიიჩნევენ, რომ მან მიზნად დაისახა გაეწმინდა მეცნიერება მეტაფიზიკისაგან; ეთიკა - ჰედონიზმისა და თეოლოგიისაგან; ხოლო რელიგია - ცრურწმნებისა და ლოგიკური შეცდომებისაგან. რასელის მთელი ფილოსოფიური მოღვაწეობაც ამ მიზნების განხორციელების მცდელობა იყო. ამ აზრით, რასელი კანტის მემკვიდრედაც შეიძლება ჩაითვალოს. ეს გარემოება საყურადღებოა, როგორც რასელის ნააზრევის ისტორიულ ფილოსოფიური საფუძვლების, ასევე თანამედროვე ინგლისურ ფილოსოფიაში კანტის მემკვიდრეობის გარკვევის აზრითაც. ხოლო იმ შეცდომების გათვალისწინება, რომელიც ევროპულმა ფილოსოფიამ კანტის ინტერპრეტირებისას დაუშვა, მომავლის ფილოსოფიას დაეხმარება.





## გ ა მ ო ყ ე ნ ე ბ უ ლ ი      ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ ა

1. ავალიანი ს., მეცნიერული ონტოლოგია, თბ., “ფილოსოფიური ბიბლიოთეკა”, 1994.
2. ბაქრაძე კ., თანამედროვე ამერიკულ-ინგლისური ბურჟუაზიული ფილოსოფია..., თბ., “სახელგამი”, 1955.
3. ბეგიაშვილი ა., თანამედროვე პოზიტივიზმი, თბ., “საბჭოთა საქართველო”, 1961.
4. ბუაჩიძე თ., ჭეშმარიტების ობიექტურობის შესახებ, თბ., “მეცნიერება”, 1964.
5. გოგობერიშვილი ვ., მეტაფიზიკის დაძლევის ცდები თანამედროვე პოზიტივიზმში, თბ., “მეცნიერება”, 1973.
6. გოგობერიშვილი ვ., რწმენისა და ცოდნის გაგების ისტორიიდან, თბ., “მეცნიერება”, 1973.
7. გოგობერიშვილი ვ., პრაგმატიზმის ფილოსოფია, თბ., “მეცნიერება”, 1979.
8. ერქომაიშვილი ვ., ლოგიკური პოზიტივიზმი, თბ., უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1974.
9. თავაძე გ., ბერტრან რასელის ფილოსოფია – ახალი პერიოდი, თბ., საქართველო, 1969.
10. თევზაძე გ., იმანუელ კანტი, თბ., “სახელმწიფო უნივერსიტეტი”, 1974.
11. თევზაძე გ., კანტი რელიგიის შესახებ / ათეიზმის ფილოსოფიური პრობლემები, თბ., “მეცნიერება”, 1989, გვ. 5-26.

12. თევზაძე გ., XX საუკუნის ფილოსოფიის ისტორია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2002
13. კანტი ი., რელიგია მხოლოდ გონების საზღვრებში, თბ., “განათლება” 1989.
14. კანტი ი., წმინდა გონების კრიტიკა, თბ., “სახელმწიფო უნივერსიტეტი”, 1979.
15. რასელი ბ., ფილოსოფიის პრობლემები, თბ., “იოანე პეტრიწი”, 2001.
16. წერეთელი ს., დასაბუთების საწყისი, თბ., მეცნიერებათა აკადემია, 1963.
17. Бегиашвили А., Метод анализа в современной буржуазной философии, Тб., «Институт философии», 1960.
18. Бегиашвили А., Неорозитивизм и экзистенциализм, Тб., «Мециереба», 1975.
19. Бегиашвили А., Проблема начала познания у Э. Гуссерля и Б. Рассела, Тб., «Мециереба», 1969.
20. Богомолов А., Английская буржуазная философия XX века, М., «Мысль», 1973.
21. Богомолов А., Буржуазная философия США XX века, М., «Мысль», 1974.
22. Виттгенштейн Л., Логико-философский трактат, М., Иностран. лит., 1958.
23. Кант И., Критика практического разума, Собр. соч. в шести томах, М., «Мысль», 1965, т. 4, стр. 311-501.
24. Кант И., Антропология с практической точки зрения, Собр. соч. в шести томах, М., «Мысль», 1966, т.6, стр. 349-588.
25. Кант И., К вечному миру, Собр. соч. в шести томах, М., «Мысль», 1966, т.6, стр. 257-309.

26. Кант И., Метафизические начала естествознания, Собр. соч. в шести томах, М., «Мысль», 1966, т.6, стр. 53-176.
27. Кант И., О первом основании различия сторон в пространстве, Собр. соч. в шести томах, М., «Мысль», 1966, т.2, стр. 369-379.
28. Корнеева А., Критика неопозитивистских взглядов на природу познания, М., ВПШ и АОН, 1962.
29. Нарский И., Современный позитивизм, м., Ак. Наук СССР, 1961.
30. Нарский И., Философия Бертрانا Рассела, М., МГУ, 1962.
31. Нарский И., Кант, М., «Мысль», 1976.
32. Рассел Б., Почему я не христианин, М., «Политиздат», 1987.
33. Рассел Б., Предисловие к кн. Геллнера «Слова и вещи» / Геллнер Э., Слова и вещи, М., Иностран. лит., 1962.
34. Рассел Б., Словарь разума, материи и морали, Киев, «Part-Royal», 1996.
35. Рассел Б., Человеческое познание: ее сфера и границы, М., Иностран. лит., 1957.
36. Рассел-Эйнштейн, *Vise Versa*, “მაცნე”, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1988, 3, გვ. 23-26.
37. Рей А., Современная философия, СПб, Н. П. Карбасников, 1911.
38. Современная буржуазная философия. М., МГУ, 1972.
39. Хилл Т., Современные теории познания, М., «Прогресс», 1965.
40. Чанышев А., Курс лекции по древней и средневековой философии, М., «Высшая школа», 1991.
41. Швырев В. С., Кант и неопозитивистская доктрина научного знания / Философия Канта и современность, Ред. Т. Ойзерман М., «Мысль», 1974, стр. 420-459.
42. Юм Д., Естественная история религии, М., Соч. в двух томах, «Мысль», 1965, т. 2, стр. 369-443.

43. Юм Д., Трактат о человеческой природе, М., Соч. в двух томах, «МЫСЛЬ», 1965, т. 1, стр. 87-788.
44. Ayer A., The Central Questions of Philosophy, Pelican Books, 1984.
45. Brightman E. Sh., Russell's Philosophy of Religion / The Philosophy of Bertrand Russell, ed. P.A. Schillp, N-Y., 1951, pp. 537-556.
46. Buchler J., Russell and the Principles of Ethics / The Philosophy of Bertrand Russell, ed. P.A. Schillp, N-Y., 1951, pp. 511-535.
47. Copleston F., Modern Philosophy / A History of Philosophy, N-Y, 1993, v. IX.
48. Ewing A.C., Kantianism / Twentieth Century of Philosophy, ed. D. D. Runes, N-Y, 1993, v. IX.
49. Feibleman J., A Reply to Bertrand Russell's Introduction to the Second Edition of The Principles of Mathematics/ The Philosophy of Bertrand Russell, ed. P.A. Schillp, N-Y. 1951, pp. 155-74.
50. Jaspers K., Kant, From "The Great Philosophers", ed. Hannah Arendt, 1962.
51. Hook S., Russell's Philosophy of History / The Philosophy of Bertrand Russell, ed. P.A. Schillp, N-Y.1951, pp. 643-678.
52. Moore G. E., Russell's "Theory of Descriptions" / The Philosophy of Bertrand Russell, ed. P.A. Schillp, N-Y., 1951, pp. 175-225.
53. Passmore J., A Hundred Years of Philosophy, N-Y., Penguin Books, 1986.
54. Ramendra Nath, The Ethical Philosophy of Bertrand Russell, N-Y., Vantage Press, 1993.
55. Russell B., An Inquiry into Meaning and Truth, L., George Allen & Unwin, 1940.
56. Russell B., History of Western Philosophy, L., George Allen & Unwin, 1947.
57. Russell B., Human Society in Ethics and Politics, N-Y., Routledge, 1992.
58. Russell B., Icarus, or Future of Science, Ed. by Kegan Paul, 1924.

59. Russell B., Logical Atomism / Contemporary British Philosophy, L., N-Y., 1924, vol., I, pp. 356-383.
60. Russell B., My Mental Development / The Philosophy of Bertrand Russell, ed. P.A., Schillp, N-Y.,1951, pp.3-20.
61. Russell B., My Philosophical Development, N-Y., Simon and Schusser, 1959.
62. Russell B., Mysticism and Logic, L., George Allen & Unwin, 1932.
63. Russell B., New Hopes for a Changing World, L., George Allen & Unwin, 1961.
64. Russell B., Our Knowledge of External World, L., George Allen & Unwin, 1961.
65. Russell B., Philosophy of Logical Atomism / Monist, v. 28, 1918, pp. 495-527.
66. Russell B., Philosophy of The Twentieth Century / Twentieth Century Philosophy, N-Y., ed. D. D. Runes, 1947.
67. Russell B., Principia Mathematica, v. I, with A.N. Whitehead, Cambridge, Cambridge University Press, sec. ed., 1935.
68. Russell B., Principles of Social Reconstruction, L., Routledge, 1997.
69. Russell B., Reply to Criticism / The Philosophy of Bertrand Russell, ed. P.A. Schillp, N-Y. 1951, pp. 681-741.
70. Russell B., The Analysis of Matter, L., Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd, 1927.
71. Russell B., The Analysis of Mind, L., George Allen & Unwin, 1921.
72. Russell B., The Philosophy of Leibniz (with an Appendix of Leading Passages), L. & N-Y., Routledge, 2002.
73. Russell B., The Principles of Mathematics, L., George Allen & Unwin, 1951.
74. Russell B., The Scientific Outlook, L., George Allen & Unwin, 1954.
75. Weitz M., Analysis and the Unity of Russell's Philosophy / The Philosophy of Bertrand Russell, ed. P.A.Schillp, N-Y., 1951, pp. 55-121.

76. Wiener Ph. P., Method in Russell's Work on Leibniz / The Philosophy of Bertrand Russell, ed P.A. Schillp, N-Y. 1951, pp. 257-276.
77. Wood A., Russell's Philosophy / My Philosophical Development, N-Y., Simon and Schusser, 1959, pp. 257-273.