

კ. ბაქრაძე

რჩეული
ფილოსოფიური
ტექსულებანი

ტომი მესამე



თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
თბილისი 1976

ტომი მოიცავს 1955—1965 წწ. დაბეჭდილ სასწავლო ხასიათის შრომებს. იგი ორი განყოფილებისაგან შედგება: პირველში განხილულია დიალექტიკური მატერიალიზმის საკითხები, მეორეში — კლასიკური გერმანული იდეალიზმი და თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მიმართულეები — ნეოპოზიტივიზმი, პრაგმატიზმი, ექსისტენციალიზმი, ნეოთომიზმი.

წიგნი განკუთვნილია სტუდენტი-ფილოსოფოსების, ასპირანტების, პედაგოგებისა და ფილოსოფიის საკითხებით დაინტერესებულ მკითხველთა ფართო წრისათვის.

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1976

წინასიტყვაობა

პროფ. კ. ბაქრაძის ფილოსოფიურ თხზულებათა მეხუთე ტომი მოიცავს 1955—1965 წწ. დაბეჭდილ სასწავლო ხასიათის შრომებს. წიგნი შედგება ორი განყოფილებისაგან. პირველში განხილულია დიალექტიკური მატერიალიზმის საკითხები (ფილოსოფიის საგანი, მარქსისტული დიალექტიკის კატეგორიები, მარქსისტული ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპები, შემეცნების მარქსისტული თეორია), მეორე განყოფილებაში კრიტიკულად არის გაანალიზებული გერმანული კლასიკური იდეალიზმი (კანტი, ფიხტე, შელინგი და ჰეგელი) და თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მიმართულებები (ნეოპოზიტივიზმი, პრაგმატიზმი, ექსისტენციალიზმი, ნეოთომიზმი).

ფილოსოფიის საგნის პრობლემა დასაბამიდან აწუხებდა ფილოსოფიურ აზროვნებას. იგი დღესაც მეტად აქტუალურია. ეს გამოწვეულია იმით, რომ ცოდნის განვითარების შედეგად ფილოსოფიას გამოეყო სხვადასხვა მეცნიერებები. ამის გამო ფილოსოფიას თავიდან უხდებოდა საკუთარი ადგილის პოვნა ცოდნის საერთო სისტემაში და ახლად გამოყოფილ მეცნიერებებთან თავისი დამოკიდებულების განსაზღვრა. გარდა ამისა. ფილოსოფიამ გარკვეული აზრით უღალატა თავის თავს: იგი ძირითადად ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემატიკით შემოისაზღვრა.

პროფესორი კ. ბაქრაძე ხაზგასმით მიუთითებს, რომ მარქსისტულ ფილოსოფიაში აღნიშნული პრობლემა გადაჭრილია. დადგენილია ფილოსოფიის საგანი, მისი კავშირი ფილოსოფიის ისტორიასთან, ნაჩვენებია, რომ ფილოსოფია არ დაიყვანება ფილოსოფიის ისტორიაზე. ფილოსოფიის საგნის პრობლემას ავტორი განიხილავს ფილოსოფიის ისტორიული განვითარების შუქზე. იგი აღნიშნავს, რომ „ფილოსოფია ორი ათასზე მეტწლიანი ისტორიის განმავლობაში ხშირად იცვლიდა შინაარსს, მიზანსა და ამოცანებს. ზოგჯერ ის მოიცავდა საერთოდ ყოველგვარ ცოდნას, ზოგჯერ ყურადღებას აქ-

ცევდა უმთავრესად ეთიკური ხასიათის პრობლემებს, ზოგჯერ კი თავის ამოცანებს ზღუდავდა გნოსეოლოგიური ხასიათის პრობლემებით“. მკვლევარი გვიჩვენებს ფილოსოფიისა და ცოდნის იგივეობას ანტიკურ სამყაროში, შემდგომ ცოდნის დიფერენციაციას ცალკეულ მეცნიერებებად, ამ პროცესის ინტენსიფიკაციას ახალ დროში. რამაც თითქოს ფილოსოფია მეფე ლირის მდგომარეობაში ჩააყენა, რომელმაც მთელი თავისი ქონება შვილებს დაურიგა, თვითონ კი ცარიელი დარჩა. მარცხით დამთავრდა ბურჟუაზიულ მოაზროვნეთა ცდები, გამოეყვანათ ფილოსოფია აღნიშნული ჩიხიდან. ავტორი ახასიათებს ფილოსოფიის საგნის ელემენტებს, რომელთა შესწავლა უფლებას აძლევს ფილოსოფიას იყოს დამოუკიდებელი, თანასწორუფლებიანი მეცნიერება. ფილოსოფია არ გაიყვანება მეცნიერების გარეთ. მისი ადგილი ცოდნის სფეროშია და არა რწმენისა. ასევე მცდარია ფილოსოფიის გამოცხადება რწმენასა და ცოდნას შორის არსებულ „საარვისო“ სფეროდ.

მარქსისტული ფილოსოფიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი უბანია კატეგორიათა სისტემა. პროფ. კ. ბაქრაძემ აქაც თვალსაჩინო როლი შეასრულა. მან დაწვრილებით განიხილა მატერიალისტური დიალექტიკის კატეგორიათა სისტემა, წყვილადი კატეგორიები, მოგვცა კატეგორიის ცნების ანალიზი, გაარკვია მისი მიმართება კანონის ცნებასთან. მკვლევარი ყოველი მეცნიერების ცნებათა სისტემაში გამოყოფს ძირეულ ცნებებს, რომელნიც „უზოგადესი ცნებებია ამ მეცნიერებაში და მათ ამ მეცნიერების კატეგორიებს უწოდებენ“. ისინი შესაბამისი სფეროს უძირითადესი და ყველაზე არსებითი მხარეების ასახვას წარმოადგენენ. ყოველი მეცნიერება ადგენს საკუთარ კატეგორიათა სისტემას, არის კატეგორიები, რომელთაც ყოველი ცალკეული მეცნიერება მოიხმარს, თუმცა მათ თვითონ არ ადგენს. ასეთია, მაგალითად, კანონის კატეგორია. ყოველი მეცნიერება შეისწავლის შესაბამისი სფეროს კანონებს, მაგრამ რა არის კანონი, ამას ისინი არ ადგენენ. ასევეა ჭეშმარიტების კატეგორიაც. ყოველ მეცნიერებას საქმე აქვს ჭეშმარიტების დადგენასთან, მაგრამ რა არის ჭეშმარიტება, ამას იგი არ არკვევს. იგივე ითქმის მიზეზობრიობის, აუცილებლობისა და სხვა კატეგორიების შესახებ, რომელთაც შეისწავლის ფილოსოფია; ამიტომ მათ ფილოსოფიური კატეგორიები ეწოდებათ. ავტორი გვიჩვენებს ფილოსოფიურ კატეგორიათა კვლევის ისტორიას, ანალიზებს არისტოტელეს, კანტისა და ჰეგელის მოძღვრებას კატეგორიათა შესახებ, მიუთითებს მათ ნაკლოვან მხარეებზე.

პროფ. კ. ბაქრაძე განიხილავს დიალექტიკის კანონთა მიმართე-

ბას კატეგორიებთან. მისი აზრით, დიალექტიკის კანონები საყოველთაო მოძრაობა-განვითარების კანონებია. ხოლო დიალექტიკის კატეგორიები საყოველთაო კავშირთა კანონებს გამოხატავენ. მაგრამ ეს ყველა კატეგორიაზე კი არ ითქმის, არამედ მხოლოდ ე. წ. წყვილად კატეგორიებზე (არსება და მოვლენა, აუცილებლობა და შემთხვევითობა და სხვა), რომლებიც ასახავენ „ერთის, მაგრამ მრავალმხრივი კავშირის სხვადასხვა ასპექტს, მხარეს“. მკვლევარი ურთიერთკავშირში განიხილავს თანაფარდობით კატეგორიათა მთელ ჯგუფს.

პროფ. კ. ბაქრაძის ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია შეშეცნების თეორიის საკითხებს. როგორც ავტორი წერს, ამ პრობლემაზე „მუშაობდნენ ფილოსოფოსები ფილოსოფიის განვითარების მთელ მანძილზე“. შეშეცნება გულისხმობს სუბიექტის მიმართებას ობიექტთან. „ობიექტური სამყაროს შეშეცნების საკითხი გარკვეულ სიძნელეებს აწყდება: როგორ ხდება, რომ ობიექტური სინამდვილის საგანი, რომელიც ცნობიერების გარეშეა, მისგან დამოუკიდებელია, „გადაღის“ ცნობიერებაში ცოდნის სახით, როგორ გადაიქცევა ის, რაც ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელია, ცნობიერების მოვლენად“.

შეშეცნების მიზანია ჭეშმარიტების დადგენა, ამიტომ მკვლევარი დაწვრილებით ჩერდება ამ საკითხზე. ჭეშმარიტი შეიძლება მხოლოდ აზრი იყოს, ამიტომ მცდარია ჭეშმარიტების გატანა აზრის სფეროდან და მისი ძებნა ნივთთა სამყაროში. „ვინც საგანს ჭეშმარიტებისა და მცდარობის ნიშანს მიაწერს, ის ობიექტურ სინამდვილეს ცნობიერებად, აზრად აქცევს, ანდა საგანს, ობიექტურ სინამდვილეს გონების კონსტრუქციად აქცევს“. ჭეშმარიტების ობიექტურობა ნიშნავს არა იმას, რომ იგი ნივთთა სამყაროში არსებობს; ჭეშმარიტი შეიძლება მხოლოდ აზრი იყოს, მაგრამ ისეთი, რომლის შინაარსი განსაზღვრულია ობიექტური ვითარებით, ამიტომ ჩვენს ნება-სურვილზე არ არის დამოკიდებული. ჭეშმარიტების ლენინურმა განსაზღვრამ საფუძველი გამოაცალა ჭეშმარიტების როგორც სუბიექტივისტურ (ჭეშმარიტება სუბიექტზეა დამოკიდებული), ასევე ობიექტივისტურ (ჭეშმარიტება ობიექტურად არსებობს) ინტერპრეტაციას.

მკვლევარი ილაშქრებს ფსიქოლოგიზმის წინააღმდეგ, რომელიც ჭეშმარიტებას აიგივებს ფსიქიკურ აქტთან. ჭეშმარიტება, მართალია, აზრია, მაგრამ ისეთი, რომლის შინაარსი განსაზღვრულია საგანთა ვითარებით.

ჩვენი წარმოდგენების შინაარსის ობიექტურობა დაკავშირებული

ლია ჭეშმარიტების სხვა მხარეებთან: აბსოლუტურობა-შეფარდებითობასა და კონკრეტულობასთან.

ისმება კითხვა: შეუძლია თუ არა ჩვენს წარმოდგენებს ჭეშმარიტება გამოხატონ აბსოლუტურად. ერთბაშად, თუ მას გამოხატავენ მხოლოდ შეფარდებით? ჭეშმარიტება შეფარდებითია, ვინაიდან სინამდვილე, რომელსაც ჩვენი აზრი ასახავს, ვითარდება, იცვლება, ამიტომ უნდა შეიცვალოს მისი გამოხატველი აზრიც. ჭეშმარიტება შეფარდებითია მაშინაც, როდესაც სინამდვილე იგივე რჩება, მაგრამ იცვლება ჩვენი ცოდნა მასზე. აღამიანი თანდათანობით შეიცნობს საგანთა შინაგან კანონზომიერებას. მეორე მხრივ, არსებობენ ისეთი ჭეშმარიტებანი, რომელნიც დროში არ იცვლებიან, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ არსებობს ორი სახის ჭეშმარიტება — გონითი და ფაქტობრივი. ჭეშმარიტება ერთია. მას ახასიათებს როგორც რელატიურობა, ისე აბსოლუტურობა. „ჭეშმარიტება, როგორც სინამდვილის გარკვეული სფეროს თეორია, როგორც მისი სურათი, დროული, რელატიურია, მაგრამ ყოველ ამ რელატიურ სურათში არის აბსოლუტური ჭეშმარიტების მარცვლები“.

მკვლევარი ჭეშმარიტების აბსოლუტურობას უკავშირებს ობიექტურობას. თუ ჭეშმარიტება ობიექტურია, ე. ი. არ არის დამოკიდებული ჩვენს ნება-სურვილზე, იგი ასე თუ ისე აბსოლუტურიც უნდა იყოს. აბსოლუტური ჭეშმარიტება, როგორც სინამდვილის ამომწურავი სურათი, მიუწვდომელია, ვინაიდან სამყარო უსასრულოა. აბსოლუტური ჭეშმარიტება მიიღწევა მხოლოდ ცალკეული მარცვლებისა და მომენტების სახით.

ჭეშმარიტების შემდეგი ნიშანია კონკრეტულობა. ავტორი განმარტავს „კონკრეტულის“ ორ მნიშვნელობას: კონკრეტული, როგორც ცალკეული ფაქტის აღმნიშვნელი, და კონკრეტული, როგორც მრავალ მნიშვნელობათა შეერთება, შერწყმა. ფილოსოფიისათვის ამ უკანასკნელს აქვს ნამდვილი მნიშვნელობა. შემეცნების პროცესში კონკრეტულობის მოთხოვნა ნიშნავს მოვლენათა შესწავლას მათ კავშირებში. შემეცნების კონკრეტულობა დაკავშირებულია მის რელატიურობასთან: ერთ ვითარებაში ჭეშმარიტი შეიძლება სხვა ვითარებაში არ იყოს ჭეშმარიტი. მარქსიზმის შემოქმედებითი ხასიათი ამის ნათელი დადასტურებაა.

ჭეშმარიტების ყოველმხრივი განხილვის შემდეგ მკვლევარი სვამს საკითხს მსოფლმხედველობრივი მცდარობის შესახებ. ეს უკანასკნელი იდეალიზმის გნოსეოლოგიური ძირებით არ ამოიწურება. გნოსეოლოგიური ძირები იდეალიზმის გარდა მეტაფიზიკასაც აქვს და არა მხოლოდ მეტაფიზიკას. ავტორი მცდარობის პრობლემას გა-

ნიხილავს ჰემმარიტების შესახებ მოძღვრებაში და არა იდეალიზმის სახეებთან. მცდარობის პრობლემის დასმითა და შემეცნებაში მცდარობის გნოსეოლოგიური ძირების დახასიათებით პროფესორმა კ. ბაქრაძემ ახლებურად გააშუქა ეს მეტად მნიშვნელოვანი საკითხი.

მარქსისტული გნოსეოლოგიის ძირითადი პრინციპების გადმოცემისას მკვლევარი მნიშვნელოვან ადგილს უთმობს მოძღვრებას შემეცნების საფეხურებზე. იგი აღნიშნავს გრძნობადისა და აბსტრაქტული აზროვნების ერთიანობას შემეცნების პროცესში, მიუთითებს მათ ცალკეულ ნიშნებზე, აჩვენებს პრაქტიკის როლს შემეცნების პროცესში, ასევე იმ თვისებრივ სიახლეს, რითაც განსხვავდება მარქსისტული თეორია შემეცნების სხვა თეორიებისაგან. დასასრულ ავტორი კრიტიკულად განიხილავს სუბიექტივისტურ თეორიებს.



წინამდებარე თხზულებათა მეორე განყოფილებაში კრიტიკულად არის განხილული გერმანული კლასიკური იდეალიზმი და თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მიმართულებები: ნეოპოზიტივიზმი, პრაგმატიზმი, ექსისტენციალიზმი, ნეოთომიზმი. გერმანული კლასიკური იდეალიზმი წარმოდგენილია 1962 წ. გამოცემული „ფილოსოფიის ისტორიის“ სახელმძღვანელოდან. ეს არის კანტის, ფიხტეს, შელინგისა და ჰეგელის ფილოსოფიური ნააზრევის მოკლე გადმოცემა. ექსისტენციალიზმი წარმოდგენილია 1962 წელს დაბეჭდილი შრომით — „ექსისტენციალიზმი“, პრაგმატიზმი — 1965 წელს გამოსული ნაშრომით — „პრაგმატიზმი“, ნეოთომიზმი აღებულია „ფილოსოფიის ისტორიის“ სახელმძღვანელოდან (1962), ხოლო სემანტიკური ფილოსოფია, ასევე შესავალი და ზოგიერთი თავი პრაგმატიზმზე — 1955 წელს გამოცემული შრომიდან „თანამედროვე ამერიკულ-ინგლისური ბურჟუაზიული ფილოსოფია“. ეს მიმართულებები ავტორს დაჯგუფებული აქვს ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური სისტემების სახით. ონტოლოგიურია ექსისტენციალიზმი და ნეოთომიზმი, გნოსეოლოგიურია პრაგმატიზმი და ნეოპოზიტივიზმი.

ავტორი პრაგმატიზმს განიხილავს როგორც სუბიექტური იდეალიზმის სახეობას. ამასთან დაკავშირებით იგი ადგენს სუბიექტური იდეალიზმის ცნებას. სუბიექტური იდეალიზმი ფაქტიურად შემეცნების თეორიაა და არა ონტოლოგიური მოძღვრება, ამიტომ მცდარია მისი გაიგივება სოლიფისმთან. არ შეესაბამება სინამდვილეს ნეოპოზიტივისტების განცხადებაც იმის შესახებ, რომ მათი ფილო-

სოფია მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე მალა დგას. ისინი ფაქტიურად სუბიექტური იდეალიზმის პოზიციებზე დგანან, ერთმანეთში ურევენ სისწორესა და კეშმარტებას, ხოლო ვერიფიკაცია გაგებული აქვთ, როგორც აზრის შესაბამისობა აზრთან. ნეოპოზიტივიზმის წარმოშობა მეცნიერების განვითარებასთან არის დაკავშირებული. ვ. ი. ლენინის მიერ დადგენილი მიზეზები ფიზიკური იდეალიზმის წარმოშობისა ამ თეორიაზეც ვრცელდება.

პროფ. კ. ბაქრაძე მეცნიერებასთან დაკავშირებულ ფილოსოფიურ თეორიებს ანალიზებს არა მხოლოდ ფილოსოფიური შინაარსის, არამედ მისი მეცნიერული საფუძვლების მხრივაც. მაგალითად, ის ნათლად აჩვენებს არაეკვილიდური გეომეტრიის სხვაობას ეკვილიდური გეომეტრიის აქსიომატიკის პრინციპებისაგან, რამაც განაპირობა კონვენციონალიზმისა და რელატივიზმის წარმოშობა. ასევე გამოყოფს იგი მათემატიკურ ლოგიკას ნეოპოზიტივისტური ფილოსოფიიდან.

ლოგიკური ემპირიზმის კრიტიკას მკვლევარი ორი მიმართულებით წარმართავს: იგი იძლევა ამ ფილოსოფიის ეთიკისა (ემპირიზმისა) და ლოგიკური ანალიზის მეთოდის დახასიათებას. ავტორი აღნიშნავს, რომ მატერიალისტიც და იდეალისტიც ამოსავალ პუნქტად ცდას იღებს, მაგრამ იდეალისტს ცდაში ესმის გრძნობად მონაცემთა ერთობლიობა, რაც ფაქტიურად არსებულის ფსიქიკურზე დაყვანას ნიშნავს. ნაშრომში განხილულია ლოგიკური ემპირიზმის მოძღვრება მეცნიერების ერთიანობაზე, რაც თითქოს ენის ერთიანობით აიხსნება. ლოგიკური ემპირიზმის გავლენით ბუნებისმეტყველი ელექტრობას, მატერიას, ობიექტურ რეალობას სიმბოლოებად, აღწერის საშუალებებად აცხადებდა, სინამდვილის კანონებს კი — შეთანხმების შედეგად.

სემანტიკური იდეალიზმი პრაგმატიზმისა და ლოგიკური ემპირიზმის დაკავშირების პროდუქტია. ნაშრომში თანმიმდევრულად არის გაკრიტიკებული სემანტიკოსთა ნომინალიზმი, ხაჩვენებია მისი გნოსეოლოგიური და სოციალური ფესვები.

ონტოლოგიური თეორიებიდან პროფ. კ. ბაქრაძე იხილავს ნეოთომიზმსა და ექსისტენციალიზმს. როგორც ცნობილია, ნეოთომიზმი შეეცადა ცოდნისა და რწმენის მორიგებას, რაც მარცხით დამთავრდა. იგი ზოგჯერ დიალექტიკური მატერიალიზმის მსგავს დებულებებს აყენებს. სინამდვილეში კი მისი საპირისპიროა თავისი სქოლასტიკური და დოგმატური ხასიათით.

პროფ. კ. ბაქრაძე დიდ ინტერესს იჩენდა ექსისტენციალიზმისადმი. ეს თეორია ჰაიდეგგერის მიერ არის შექმნილი და ჰუსერლის

ფენომენოლოგიას ეყრდნობა. პროფ. კ. ბაქრაძე წლების მანძილზე ისმენდა გერმანიაში მათ ლექციებს; ამიტომ განსაკუთრებით კარგად იცნობს მათ ნააზრევს.

მკვლევარი ხაზგასმით აღნიშნავს ექსისტენციალიზმის გავლენას სულიერი ცხოვრების ყველა სფეროზე. ჩვეულებრივ, არჩევენ ათეისტურ და რელიგიურ ექსისტენციალიზმს, რაც კლასიფიკაციის თვალსაზრისით არ არის სწორი. ავტორის აზრით, ყოველგვარი ექსისტენციალიზმი რელიგიას უკავშირდება და მას გადმოსცემს ფილოსოფიური ფორმით. ექსისტენციალიზმის წარმომადგენლებზე დიდი გავლენა იქონიეს ისეთმა რელიგიურმა მოაზროვნეებმა, როგორც იყვნენ ნეტარი ავგუსტინე, პასკალი და სხვები. უდავოა, რომ კითხვა ინდივიდის ბედისა და სამყაროში მისი ადგილის შესახებ ნათლად გამოიკვეთა ჭერ კიდევ პასკალის ნააზრევში, ამიტომ მას ხშირად იმოწმებენ რელიგიური ექსისტენციალიზმის წარმომადგენლები.

ექსისტენციალიზმის წინამორბედთაგან ავტორი ცალკე გამოყოფს ნიცშესა და კირკეგორს. იგი მოკლედ განიხილავს კირკეგორის ნააზრევს, შემდეგ კი გადმოსცემს ექსისტენციალიზმის მამამთავრის — ჰაიდეგერის ფილოსოფიის პრინციპებს მისი ძირითადი ნაშრომის („ყოფიერება და დრო“) მიხედვით.

ჰაიდეგერი არ უარყოფს სამყაროს არსებობას, პირიქით, სამყაროში ყოფნა არის ადამიანის ექსისტენციალი (ნიშანი), მაგრამ სამყარო არის არა ჩვენგან დამოუკიდებელი ობიექტური რეალობა. არამედ ის, რაც ადამიანს აინტერესებს მასში. საგანი „არის“, ადამიანი „არსებობს“. მხოლოდ ადამიანს ახასიათებს ნამდვილად არსებობა, ყოველივე დანარჩენი უბრალოდ არსებულა. ადამიანის არსებობა წინ უსწრებს არსებას, განსხვავებით სხვა მოვლენებისაგან, რომლებშიც არსება უსწრებს არსებობას. მკვლევარი აანალიზებს, როგორ გამოჰყავთ ექსისტენციალისტებს ამ ფაქტიდან ადამიანის თავისუფლება. იგი განმარტავს მუნარსის (Dasein-ის) მნიშვნელობას, რომელსაც უკავშირდება ადამიანის მიტოვებულობის „გადადებულობისა“ და ზრუნვის ექსისტენციალები.

შემდეგ განხილულია ისეთი კატეგორიები, როგორც არის განწყობილება, შიში და არარა. ადამიანური შიში განსხვავდება ცხოველურ შიშისაგან. ეს უკანასკნელი დაკავშირებულია კონკრეტულ მიზეზთან, ადამიანური შიში კი გამოწვეულია სამყაროში ყოფნით, არარას წინაშე დგომით. ავტორი არჩევს არარას სხვადასხვა ასპექტებს. უჩვენებს, როგორ ხდება არარა ფილოსოფიის განხილვის საგანი ჰაიდეგერთან.

პროფ. კ. ბაქრაძე არა მარტო აკრიტიკებს ამ ფილოსოფიურ მიმდინარეობას, არამედ ვადმოსცემს მას ნათელი, გასაგები ენით, რაც ძალზე რთულია სპეციფიკური ტერმინოლოგიის გამო. ნაშრომის ბოლო გვერდები დათმობილი აქვს ექსისტენციალიზმის კრიტიკულ ანალიზს. შესაბამისი პრობლემების მარქსისტულ გაგებას.

ასეთია, მოკლედ, პროფ. კ. ბაქრაძის ფილოსოფიურ თხზულება-თა წინამდებარე ტომში გარჩეული საკითხები. იგი ნათელ წარმოდგენას იძლევა ავტორის ღრმა განსწავლულობასა და კვლევით უნარზე. იმ დიდ წვლილზე, რომელიც შეიტანა მეცნიერმა მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური საკითხების დამუშავებაში.

ე. კოდუა

ბ ი რ ვ ე ლ ი გ ა ნ ყ ო ფ ი ლ ი ძ ა

ღ ი ა დ ე ქ ტ ი კ უ რ ი
მ ა ტ ე რ ი ა დ ი ზ მ ი ს
ს ა კ ი თ ხ ე ბ ი

1. სიტყვა ფილოსოფია ბერძნული წარმოშობისაა (φιλοσ — მეგობარი და σοφία — სიბრძნე) და ნიშნავს სიბრძნის მეგობრობას, სიყვარულს. ასე ესმოდათ ძველ ბერძნებს ფილოსოფია და საკვირველი არ არის, რომ ისინი ყოველგვარ ცოდნას ფილოსოფიას უწოდებდნენ.

დაწყებული იმ პერიოდიდან, როდესაც გვაროვნული საზოგადოება ადგილს უთმობს მონათმფლობელურ საზოგადოებას და სინამდვილის შემეცნება თანდათან რელიგიისაგან დამოუკიდებელი ხდება, ფილოსოფია, სიბრძნედ წოდებული, მოიცავს მთელ იმდროინდელ ცოდნას.

პირველი ფილოსოფოსები, რომელთა თვალსაზრისის განხილვით იწყება საერთოდ ევროპული ფილოსოფიის ისტორია, გარდა ფილოსოფიური პრობლემებისა, იკვლევენ ასტრონომიის, გეომეტრიის, გეოგრაფიისა და სხვა საკითხებს. ფილოსოფია იყო ერთადერთი მეცნიერება. ფილოსოფიის ასეთი გაგება ახასიათებს არა მხოლოდ პირველ ფილოსოფოსებს, არამედ მთელ ბერძნულ კლასიკურ ფილოსოფიას. ფილოსოფიის განვითარების შედარებით მაღალ საფეხურზე ფილოსოფიის ცნებაში იგულისხმება საერთოდ ცოდნა; ცნობილია ფილოსოფოს პლატონის გამოთქმა — „გეომეტრია ან სხვა რომელიმე ფილოსოფია“. პლატონი გეომეტრიას, არითმეტიკასა და მუსიკის თეორიას ფილოსოფიურ დისციპლინებად თვლის, ხოლო არისტოტელემ, ბერძნული კლასიკური ფილოსოფიის ამ მწვერვალმა, რომელმაც პირველად სცადა მეცნიერებათა კლასიფიკაცია, მთელი ცოდნა „პირველ“ და „მეორე“ ფილოსოფიებად დაყო. ფილოსოფიის ასეთი გაგება ისტორიულად გამართლებული იყო სპეციალური მეცნიერების განუვითარებლობით.

* ამ განყოფილებაში დაბეჭდილი მასალები ამოღებულია წიგნიდან: დიალექტიკური მატერიალიზმის საკითხები. თბილისი, 1955.

მხოლოდ ახალი დროის დამდეგს, ფეოდალიზმის ნგრევისა და კაპიტალიზმის აღმოცენების პერიოდში, იწყება სპეციალურ მეცნიერებათა თანდათანობითი გამოყოფა იმ ცოდნის საერთო მარაგიდან, რომელსაც ფილოსოფია ეწოდებოდა. მაგრამ აქაც, ამ პერიოდში. თავისებური ინერციის გამო, მიუხედავად მეცნიერული დისციპლინების ფილოსოფიიდან გამოყოფისა, ფილოსოფოსები მეცნიერების კონკრეტულ დარგებშიც მუშაობენ, ხოლო კონკრეტული მეცნიერების წარმომადგენელი ფილოსოფიურ თეორიებს ქმნიან. გალილეი, ნიუტონი, დეკარტი, ლაიბნიცი და სხვანი დიდი მეცნიერები და ფილოსოფოსები იყვნენ. მაგრამ უკვე ნათელი ხდება ის განსხვავება, რომელიც არსებობს კონკრეტულ მეცნიერულ დისციპლინასა და ფილოსოფიას შორის.

ფილოსოფიას, რომელიც აქამდე მთელი ცოდნის შემცველი იყო, თანდათანობით გამოეყოფა მათემატიკა, მექანიკა, შემდეგ ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგიური მეცნიერებანი და სხვ. თუ ფილოსოფიის აღმოცენებისას და მისი განვითარების გარკვეულ მანძილზე მის საგანს მთელი სინამდვილე წარმოადგენდა, ახლა — ახალი დროიდან დაწყებული — ამ სინამდვილის სხვადასხვა კუთხეს, სხვადასხვა სფეროს კონკრეტული, სპეციალური მეცნიერებანი დაეპატრონენ; ფიზიკურ პროცესებს ფიზიკა სწავლობს და არა ფილოსოფია; ქიმიური პროცესები ქიმიის, როგორც სპეციალური მეცნიერების, საგანია; სიცოცხლის პროცესები ბიოლოგიურ მეცნიერებათა საგანს შეადგენს და სხვ.

XIX—XX საუკუნეებში მთელი სინამდვილე განაწილდა სპეციალურ მეცნიერებათა შორის. ფილოსოფიის საგანი, რომელიც ერთ დროს მთელ სამყაროს წარმოადგენდა, რადგან ფილოსოფიის ცნებაში საერთოდ ცოდნა იგულისხმებოდა, თანდათან შემცირდა და, რაკი მთელი სინამდვილე სპეციალურმა მეცნიერებებმა დაინაწილეს, თითქოს გაქრა კიდეც; ფილოსოფია ერთი შეხედვით უსაგნოდ დარჩა.

ფილოსოფიის ბურჟუაზიული ისტორიკოსი ვინდელბანდი, განიხილავს რა ფილოსოფიის ასეთ ევოლუციას, ადარებს მას მეფე ლირს. რომელმაც მთელი თავისი ქონება შვილებს დაურიგა და ამის შემდეგ მათხოვარივით სახლიდან გააგდეს.

იბადება კითხვა, ხომ არ ჩაეარდა, მართლაც, ფილოსოფია მეფე ლირის დღეში, დარჩა ფილოსოფიას კვლევის საგანი, თუ მთელი სინამდვილე უკვე სპეციალურმა მეცნიერებებმა დაინაწილეს, ხომ არ გახდა ფილოსოფია ამის შემდეგ სრულიად ზედმეტი?

ის გარემოება, რომ მთელი ცოდნის შემცველი მეცნიერებიდან—

ფილოსოფიიდან თანდათანობით გამოიყო კონკრეტული, სპეციალური მეცნიერებანი, კანონზომიერ მოვლენას წარმოადგენს. სინამდვილე მრავალმხრივია; მოვლენები ამ სინამდვილეში ერთმანეთისაგან თვისებრივად განსხვავდებიან. გარკვეულსა და სპეციფიკურ კანონზომიერებას ექვემდებარებიან, სინამდვილის გარკვეულ, სპეციფიკურ სფეროებს შეისწავლიან განსხვავებული მეცნიერებანი. როგორც ქვემოთ დაწვრილებით იქნება გარკვეული, არსებობს მატერიის მოძრაობის მრავალი ფორმა, რომლებიც თავისებურ კანონზომიერებას ემორჩილებიან. მოძრაობის ამ ფორმებს — მექანიკურს, ფიზიკურს, ქიმიურს, ორგანულს, სოციალურს — და მათ კანონზომიერებას განსხვავებული მეცნიერებანი სწავლობენ და შეუქმლებელია ისინი ერთ, ყველაფრის შემცველ ფილოსოფიაში მოვაქციოთ.

სინამდვილე. როგორც აღვნიშნეთ, უკვე განაწილებულია სპეციალურ, კონკრეტულ მეცნიერებათა შორის. ამის მიუხედავად არსებობს კიდევ ერთი საგანი, რომელსაც არც ერთი კონკრეტული მეცნიერება არ სწავლობს — ასეთია თვითონ შემეცნება როგორც საგანი. გარდა იმისა, რომ არსებობენ მექანიკური, ფიზიკური, ქიმიური, ბიოლოგიური და სხვა მოვლენები, არის აგრეთვე ისეთი ფაქტი სინამდვილისა, როგორცაა შემეცნება. მეცნიერება იკვლევს სინამდვილის მოვლენებს, მატერიის მოძრაობის გარკვეულ ფორმებს. მაგრამ თვითონ შემეცნება, როგორც არსებული ფაქტი, მოითხოვს შესწავლას. მეცნიერება შემეცნების განსაკუთრებული სახეა. ამიტომ საკითხი უნდა დაისვას საერთოდ შემეცნების შესახებ.

რა დარჩა ფილოსოფიიდან, როდესაც მას თანდათანობით ჩამოსცილდა ყველა სპეციალური მეცნიერება? — ასეთი საკითხი წამოიჭრა ფილოსოფიის წინაშე. პირველი პასუხი, რომელიც შეგვიძლია გავცეთ ამ კითხვას, ასეთია: ფილოსოფია არ დამსგავსებია მეფე ლირს. მას აქვს თავისი საკვლევი საგანი და ეს საგანია შემეცნება. რა არის შემეცნება, რა არის ჭეშმარიტება, რა არის ჩვენი ცოდნის საზომი, შეუძლია თუ არა ჩვენს აზროვნებას შეიცნოს სინამდვილე და მისი კანონზომიერებანი და სხვა—ასეთია საკითხები, რომლებიც უნდა გადაწყვიტოს ფილოსოფიამ კვლევის პროცესში.

„მაშინ ის, რაც მთელი ადრინდელი ფილოსოფიიდან დამოუკიდებელ მნიშვნელობას კიდევ ინარჩუნებს. არის მოძღვრება აზროვნებისა და მისი კანონების შესახებ — ფორმალური ლოგიკა და დიალექტიკა. ყოველივე დანარჩენი შედის პოზიტიურ მეცნიერებებში ბუნებისა და ისტორიის შესახებ“¹.

¹ ფ. ე ნ გ ე ლ ს ი, ანტი-დიურინგი, თბ., 1952, გვ. 32.

2. თვითეული კონკრეტული, სპეციალური მეცნიერება შეისწავლის სინამდვილის კონკრეტულ უბანს, სამყაროს გარკვეულ სფეროს, მატერიის გარკვეულ ფორმას ან მონათესავე ფორმების ერთობლიობას. სინამდვილის ამ სფეროების შესწავლისას ყოველი სპეციალური მეცნიერება გულისხმობს და გამოიყენებს ისეთ ცნებებს — კატეგორიებს, რომელთა გარეშე ეს მეცნიერებანი ვერ განახორციელებენ თავიანთ მიზანს, ვერ გამოიკვლევენ საგანს, მათი კვლევის ობიექტს.

ყოველი მეცნიერება იწყებს თავისი სფეროს, საგანთა კლასის — იქნება ეს ფიზიკური, ქიმიური თუ სოციალური პროცესები — კვლევას ცალკეული, ერთეული მოვლენების შესწავლით, რომლებიც უშუალოდაა მოცემული აღქმაში, მაგრამ მეცნიერული შემეცნება ამით ვერ დაკმაყოფილდება; მან უნდა აღმოაჩინოს ამ მოვლენათა კლასის არსება, კანონი, რომელიც უშუალოდ არ არის მოცემული აღქმაში. მეცნიერული შემეცნების გზა არის გზა იქიდან, რაც უშუალოდ მოცემულია, იმისაკენ, რაც უშუალოდ არაა მოცემული მოვლენათა არსებისაკენ, მათი კანონისაკენ. მაგრამ არსების, კანონის ცნება სრულიადაც არ არის სპეციალურ მეცნიერებათა კვლევის საგანი. მეცნიერება აღმოაჩენს და დაადგენს კანონთა მთელ რიგს. მაგრამ კანონის ცნების გარკვევა სცილდება ამ მეცნიერების სფეროს.

მეცნიერებათა დიდი უმრავლესობა თავის კვლევა-ძიებაში გამოიყენებს ისეთ ცნებას, როგორიც არის მიზეზობრიობა. მეცნიერული კვლევისას მეცნიერი ეძებს შესასწავლი მოვლენის მიზეზს, მოვლენათა შორის დაადგენს მიზეზობრივ კავშირს და ხშირად ამით ცდილობს ახსნას ესა თუ ის მოვლენა. კვლევის ამ პროცესში მეცნიერი გამოიყენებს მიზეზობრიობის ცნებას, მაგრამ თუ რა არის მიზეზობრიობა, ეს მისი კვლევის ფარგლებს გარეშე რჩება. რასაკვირველია, ცნობიერად თუ არაცნობიერად, მეცნიერი ამ ცნებაში გარკვეულ შინაარსს გულისხმობს, მაგრამ ეს შინაარსი სრულიადაც არ არის მისი სპეციალური მეცნიერული კვლევის შედეგი, ის ამ ცნებას და მის შინაარსს სესხულობს რომელიმე ფილოსოფიური თეორიიდან, თუნდაც არ იყოს მთლიანად გარკვეული, თუ რა ფილოსოფიით ხელმძღვანელობს იგი.

უკანასკნელ დროს მიზეზობრიობის საკითხი ფრიად აქტუალური გახდა ფიზიკაში. ფიზიკოსები ბევრს მსჯელობენ ამ საკითხზე, მაგრამ ეს მსჯელობა უშუალოდ ფიზიკას როდი ეხება, იგი არსებითად ფიზიკის ფარგლებს სცილდება იმის მიუხედავად, რომ ამ საკითხის მართებული გადაწყვეტის გარეშე ვერ აშენდება ფიზიკის ნამდვილი

მეცნიერული შენობა. ეს საკითხი ფილოსოფიის საკითხია და ფიზიკოსები, რომლებიც მიზეზობრიობის საკითხზე მუშაობენ. ნამდვილად ფილოსოფიურ პრობლემას არკვევენ და არა წმინდა ფიზიკურს.

იგივე მდგომარეობა გვაქვს ჭეშმარიტების პრობლემის გარკვევისას. ვერც ერთი მეცნიერება ვერ აუვლის გვერდს ჭეშმარიტების ცნებას. ყოველ მეცნიერებაში იგულისხმება ის, რომ ამ მეცნიერების შედეგები ჭეშმარიტებას წარმოადგენს. ის გარემოება, რომ მეცნიერებაში ხშირად მცდარი დებულება არის ხოლმე წამოყენებული, არ უარყოფს ზემოაღნიშნულ დებულებას. ნამდვილი მეცნიერების მიზანია ზუსტად ასახოს სინამდვილე და მისი კანონზომიერებანი, აღმოაჩინოს ჭეშმარიტება. ამის გარეშე მეცნიერება არ იქნება მეცნიერება. მაგრამ საკითხი ჭეშმარიტების ცნების შესახებ სრულიადაც არ მიეკუთვნება სპეციალური, კონკრეტული მეცნიერების სფეროს, კონკრეტულ მეცნიერებას თავისი სპეციალური საგანი, საგანთა კლასი აქვს საკვლევი და არა ჭეშმარიტების პრობლემა.

არსება, კანონი, მიზეზობრიობა. ჭეშმარიტება — ამგვარ ცნებათა გამრავლება შეიძლება — ყველა ეს აუცილებლად იგულისხმება, გამოიყენება სპეციალურ, კონკრეტულ მეცნიერებაში, მაგრამ არც ერთი მათგანი ამ ძირითად ცნებებს კვლევის საგნად არ ხდის.

ამრიგად, მართალია, მთელი სინამდვილე თითქოს განაწილებულია სპეციალურ მეცნიერებათა შორის. მაგრამ მაინც რჩება საკითხების მთელი რიგი, რომლის კვლევა ამ კონკრეტულ მეცნიერებებში არ ხდება. ეს საკითხები გარკვეულ საგანს და მის კვლევას ეხება. ეს საგანი პირველ რიგში ფილოსოფიის საგანია.

ენგელსი „ბუნების დიალექტიკაში“ წერდა: „ბუნების მკვლევართ ჰგონიათ, რომ ფილოსოფიისაგან თავისუფლდებიან, რაკილამას უგულუბელყოფენ ან აგინებენ. მაგრამ ვინაიდან ისინი აზროვნების გარეშე ერთ ნაბიჯსაც ვერ გადადგამენ წინ, ხოლო აზროვნებისათვის ლოგიკური კატეგორიები არის საჭირო და ამ კატეგორიებს კი წინდაუხედავად, უკრიტიკოდ იღებენ...“, — ამიტომ ისინი საბოლოო ანგარიშით ფილოსოფიის არა ნაკლებ მონობაში იმყოფებიან, მაგრამ სამწუხაროდ და უმეტესად ყველაზე ცუდი ფილოსოფიის მონობაში, და სწორედ ისინი, ვინც ყველაზე უფრო მეტად აგინებს ფილოსოფიას. სწორედ ყველაზე ცუდი ფილოსოფიური მოძღვრებების ყველაზე ცუდი ვულგარიზებული ნარჩენების მონებს წარმოადგენენ“. შემდეგ: „ბუნების მკვლევართ შიოძლია

თავი ისე წარმოიდგინონ, როგორც მათ სურთ, მაგრამ მათზე მაინც ბატონობს ფილოსოფია. საკითხი მხოლოდ იმას ეხება, თუ რომელი სურთ მათ: სურთ, რომ მათზე რომელიმე ცუდი მოღუბლი ფილოსოფია ბატონობდეს, თუ სურთ, რომ ისინი ხელმძღვანელობდნენ თეორიული აზროვნების ისეთი ფორმით, რომელიც ემყარება აზროვნების ისტორიისა და მისი მიღწევების ცოდნას¹.

თანამედროვე მეცნიერებაში — კერძოდ ფიზიკაში — მრავალი ახალი აღმოჩენისა და ფაქტის სისტემატიზაციისა და ახსნის საფუძველზე ცხარე დისკუსია წარმოებს. ბრძოლა ეხება არა იმდენად ამ აღმოჩენებისა და ფაქტების დადგენას, რამდენადაც მათ ფილოსოფიურ გააზრებას. საკითხები, რომლებიც დისკუსიის ცენტრში დგას, ეხება სწორედ იმ ძირითად ცნებებს, რომელთა გარკვევა პირველ რიგში ფილოსოფიის საგანს წარმოადგენს: რა არის კანონი. არსებობს ის ობიექტურად, ადამიანთა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად. თუ ადამიანის გონებაზე დამოკიდებული და შეიძლება „თამაშის წესს“ წარმოადგენდეს, რომელიც ხელსაყრელია ფაქტების მოწესრიგებისათვის; აქვს მეცნიერების მიერ შექმნილი სინამდვილის სურათს ობიექტური ჭეშმარიტების ხასიათი, თუ იგი იარაღია მოსალოდნელი შეგრძნების გასათვალისწინებლად; არსებობს მიზეზობრივი კავშირი მთელ სინამდვილეში, თუ მასში, ან ყოველ შემთხვევაში მის გარკვეულ ნაწილში, მიზეზობრიობის კატეგორია უნდა მოიხსნას და სხვ. ყველა ეს საკითხი, ხელახლა წამოჭრილი მეცნიერების განვითარების შედეგად, თვით სპეციალური მეცნიერების საკვლევი როლია. ეს საკითხები ფილოსოფიის საკითხებს წარმოადგენენ.

ამრიგად, ვიმეორებთ, თუმცა სინამდვილის ყველა სფერო, ყველა საგანი თითქოს განაწილდა სპეციალურ, კონკრეტულ მეცნიერებათა შორის, მაინც დარჩა საკითხები, რომლებიც გარკვეული საგნის კვლევასთანაა დაკავშირებული და არც ერთი კონკრეტული მეცნიერება არ შეისწავლის.

როგორც აღვნიშნეთ, ეს საგანი თვითონ შემეცნებაა. შემეცნების თეორია სწორედ ის მეცნიერებაა, რომელსაც შემეცნება აქვს საგნად. რა არის შემეცნება, რითი განისაზღვრება იგი, რა არის ჭეშმარიტება, რა გზით მივდივართ ჭეშმარიტებისაკენ, რა გვარწმუნებს, რომ მეცნიერების მიერ დადგენილი დებულებები ჭეშმარიტებას წარმოადგენენ, რას წარმოადგენენ ის ძირითადი ცნებები — კატეგორიები, რომლებსაც გულისხმობს და გამოიყენებს კონკრე-

¹ ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, თბილისი, 1954, გვ. 213.

ტული, სპეციალური მეცნიერება, მაგრამ კვლევის საგნად არ იხ-
ლის?

შემეცნება, შემეცნების პროცესი — აი, ის საგანი, რომელსაც
სწავლობს ფილოსოფია. ფილოსოფია ამ აზრით არის შემეცნების
თეორია. და რადგან მარქსისტული ფილოსოფია დიალექტიკას წარ-
მოადგენს, დიალექტიკა სწორედ შემეცნების თეორიაა (ლენინი.)

3. მაგრამ ამით როდი წყდება საკითხი ფილოსოფიის რაობისა
და მისი საგნის შესახებ. ყურადღება უნდა მივაქციოთ კიდევ ერთ,
ფრიად მნიშვნელოვან გარემოებას. შემეცნების ცნება ორ რამეს
გულისხმობს: იმას, ვინც შეიცნობს — შემეცნებელს, და იმას, რაც
შეიცნობა—შემეცნების საგანს. ამ ცნებების გარკვევის გარეშე თვით
შემეცნების ცნება გაურკვეველი დარჩება. შე მე ც ნ ე ბ ა რ ე ა --
ლ უ რ ი პ რ ო ც ე ს ი ა, რ ო მ ე ლ ს ა ც ა დ ა მ ი ა ნ ი ჰ ც ნ ო -
ბ ი ე რ ე ბ ა ა წ ა რ მ ო ე ბ ს, ხოლო, მეორე მხრივ, შემეცნება
არის რისიმე შემეცნება, იმის შემეცნება, რაც ამ შემეცნების პრო-
ცესისაგან დამოუკიდებელია. იმ შემთხვევაშიც, თუ შემეცნების სა-
განი თვითონ ცნობიერებაა, მაშინაც ეს საგანი განსხვავებულია
თვით შემეცნების პროცესისაგან.

ამიტომ შემეცნების პრობლემა ვერ გადაწყდება იმ საკითხის გა-
დაწყვეტის გარეშე, თუ როგორია დამოკიდებულება ცნობიერებასა
და მისგან დამოუკიდებელ საგანს შორის. შემეცნება ამ საგნის შე-
მეცნებაა და ამიტომ უნდა შეესაბამებოდეს შესაცნობ საგანს, წი-
ნალმდეგ შემთხვევაში შემეცნების პროცესი არ განხორციელ-
დება.

ნამდვილი, მეცნიერული შემეცნება ობიექტური, აუცილებელი
ხასიათისაა. მართალია, მეცნიერებაში ბევრი სადავო დებულებაა.
მაგრამ კაცობრიობის მიერ შექმნილ ცოდნაში არსებობს უკვე უამ-
რავი ურყევი დებულება, რომლებიც დადგენილია და ობიექტური,
აუცილებელი (ე. ი. ჩვენს სურვილის, ნებისყოფისაგან დამოუკიდე-
ბელი) ხასიათი აქვს. იბადება კითხვა. რა აძლევს ჩვენს ცოდნას ამ
ხასიათს? ობიექტური, ადამიანთაგან დამოუკიდებელი სინამდვი-
ლე და მისი კანონზომიერება აძლევს ჩვენ მიერ შექმნილ ცოდნას
ობიექტურსა და აუცილებელ ხასიათს, თუ ეს აუცილებლობა და
ობიექტურობა დამოკიდებულია თვით ცნობიერების თავისებურ
ორგანიზაციაზე, თუ იგი იქნებ კიდევ ჩვენს ნებაყოფლობაზეა და-
მოკიდებული?

ამიტომ გასარკვევი ხდება თვითონ ცნობიერებისა და იმ საგნის
რაობა, რომელსაც ცნობიერება შეიცნობს. შემეცნების პრობლე-
მის გადაწყვეტა, როგორც ჩანს, შეუძლებელია უფრო ფართო სა-

კოხის გადაწყვეტის გარეშე, სახელდობრ, საგნისა და ცნობიერების დამოკიდებულების გარკვევის გარეშე.

რა არის ეს საგანი, რომელსაც ცნობიერება შეიცნობს; რა არის ეს ცნობიერება, რომელიც ამ საგანს შეიცნობს; შეესაბამება ცნობიერება შემეცნების პროცესში საგანს და მის კანონზომიერებას, თუ ეს საგანი თვითონ არის ცნობიერების მოქმედების შედეგი.

ეს საკითხი უფრო შორს წაგვიყვანს. მეცნიერებამ დიდი ხანია დაამტკიცა, რომ გარკვეულ პერიოდში არ არსებობდა ადამიანი, და ამიტომ — არც მისი ცნობიერება, ე. ი. არ იყო შემეცნებელი სუბიექტი, როცა არსებობდა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი სამყარო. ადამიანი და მისი ცნობიერება გაჩნდა ამ სამყაროს ისტორიის გარკვეულ საფეხურზე. მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლება მსჯელობა შემეცნების პროცესზე, რომელსაც ადამიანი აწარმოებს. იბადება კითხვა ცნობიერებისა და ყოფიერების დამოკიდებულების შესახებ საერთოდ. ამ საკითხის გადაწყვეტის საფუძველზე წყდება საკითხი შემეცნების შესახებ.

ამიტომ საკითხი, რომელსაც, როგორც აღვნიშნეთ, არც ერთი კონკრეტული სპეციალური მეცნიერება შემეცნების საგნად არ იხდის და რომელიც ფილოსოფიამ უნდა გადაწყვიტოს, სახელდობრ შემეცნება როგორც საგანი, აუცილებლობით მიგვიყვანს უფრო ფართო საკითხამდე — ყოფიერებისა და ცნობიერების დამოკიდებულების საკითხამდე; თუ შემეცნების ცნებაში ორი მომენტი იგულისხმება — შემეცნებელი და შესაცნობი საგანი (ეს კი აუცილებლად ასეა), საკითხი შემეცნების შესახებ ვერ გადაწყდება ამ ორი მომენტის გარკვევის, ამ ორი მომენტის დამოკიდებულების გარეშე. ამიტომ მარქსიზმის კლასიკოსები ყოველთვის ხაზს უსვამდნენ იმ ვარემოებას, რომ ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი არის ყოფიერებისა და ცნობიერების დამოკიდებულების საკითხი.

მაგრამ ზემოთ უკვე აღნიშნული იყო, რომ სინამდვილის ყველა სფერო დანაწილებულია სპეციალურ, კონკრეტულ მეცნიერებათა შორის: როგორც ყოფიერების ყველა სფერო — მექანიკური, ფიზიკური, ქიმიური, ორგანული, სოციალური პროცესები — შეისწავლება სპეციალური მეცნიერებით, ისე ცნობიერების მოვლენებს სწავლობს ფსიქოლოგია.

რა რჩება ფილოსოფიას შესასწავლი სამყაროში, იქნება ის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი საგანი თუ თვით ცნობიერებაში არსებული მოვლენა?

სამყარო მრავალფეროვანია, მრავალი ერთმანეთისაგან განსხვავებული მოვლენის ერთიანობაა. თვითეული სპეციალური მეცნიერე-

ბა სწავლობს სამყაროს გარკვეულ ნაწილს, მონათესავე საგანთა კლასის მაგრამ რჩება საკითხი ამ სიმრავლის, მრავალფეროვნების ერთიანობის შესახებ. რა არის ის ერთიანი, საფუძველი, რომელიც ამ მრავალს ერთიანობას აძლევს, რაში მდგომარეობს სამყაროს ერთიანობა? სამყაროს მოვლენებისათვის, როგორც უნდა განსხვავდებოდნენ ისინი ერთმანეთისაგან, ერთი რამ არის დამახასიათებელი: მოვლენები ან ცნობიერების მოვლენებია, ანდა ცნობიერებისაგან განსხვავებული. მისგან დამოუკიდებელი. აქ ჭერ არ წყდება საკითხი იმის შესახებ, მართლაც არიან ისინი განსხვავებულნი, თუ ჩვენ ასეთად გვეჩვენებიან. შეიძლება ითქვას, რომ ის, რაც ცნობიერების მოვლენებისაგან განსხვავებულად, დამოუკიდებლად გვეჩვენება, ნამდვილად ცნობიერების მოვლენებს წარმოადგენს და გარკვეული მიზეზების გამო ასეთად გვეჩვენებიან (იდეალიზმი): შეიძლება ითქვას, რომ მოვლენები, რომლებიც ცნობიერების მოვლენებად, სულიერად მიგვაჩნია, პრინციპულად არ განსხვავდებიან ობიექტური სამყაროს მოვლენებისაგან და გარკვეული მიზეზების გამო სულიერ მოვლენებად მიგვაჩნია (ვულგარული მატერიალიზმი); შეიძლება ითქვას, რომ ცნობიერებისა, და მისგან დამოუკიდებელი მოვლენები განსხვავდებიან და მათი განსხვავება არა მხოლოდ გვეჩვენება, არამედ ნამდვილად არსებობს. ყოველ შემთხვევაში ამ საკითხს გადაწყვეტა უნდა, მაგრამ მას არც ერთი სპეციალურია. კონკრეტული მეცნიერება არ სვამს და ამიტომ არც წყვეტს.

ეს საკითხი კი არის სამყაროს ერთიანობის, სამყაროს არსების საკითხი. ამ საკითხის გადაწყვეტის გარეშე არც შემეცნების საკითხი გადაწყდება. თუ როგორ გადაწყდება სამყაროს ერთიანობის საკითხი, ამაზეა დამოკიდებული სამყაროს შემეცნების საკითხიც: თუ არის სამყაროს ერთიანობა მის სულიერობაში, მაშინ ცნობიერება ქმნის სამყაროს სურათს თავისთავიდან, თუ არის სამყაროს ერთიანობა მის მატერიალობაში, მაშინ ცნობიერება ქმნის სამყაროს სურათს იმით, რომ ასახავს მას.

თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფია უარყოფს ფილოსოფიის საკითხის ასეთ დაყენებას, ის უარყოფს ცნობიერებისა და ყოფიერების დამოკიდებულების საკითხის დაყენების კანონზომიერებას, მას არ სურს დასვას საკითხი ობიექტური სამყაროს არსებობის შესახებ, რადგან იგი მისი აზრით, მეტაფიზიკური, მცდარად დასმული საკითხია. ის ცდილობს შემოფარგლოს ფილოსოფია მხოლოდ მეცნიერების თეორიით, მაგრამ მეცნიერების ობიექტური ხასიათი ამ შემთხვევაში აუხსნელი რჩება, — რა აძლევს ჩვენს ცოდნას ობიექტურსა და კემარბიტ ხასიათს? პასუხი ორნიერი შეიძლე-

პა იყოს: 1) ცოდნის ობიექტური და ქვეშეპირი ხასიათი ეყრდნობა ადამიანის ცნობიერების სტრუქტურას. მის ასეთსა და ასეთ ორგანიზაციას. მაგრამ, თავი რომ დაუანებოთ საკითხს. თუ რით არის გამოწვეული ცნობიერების ასეთი ორგანიზაცია, ეს პასუხი ცოდნის ობიექტურსა და ქვეშეპირ ხასიათს ვერ აგვიხსნის: ცნობიერების ასეთი და ასეთი ორგანიზაცია შემთხვევითი ფაქტია, ის რომ სხვა ორგანიზაციის, სტრუქტურისა ყოფილიყო, მაშინ ქვეშეპირებაც, ცოდნაც სხვაგვარი იქნებოდა. ცნობიერების შემთხვევითი ორგანიზაცია ვერ აგვიხსნის ცოდნის ობიექტურსა და ქვეშეპირ ხასიათს.

2) მეცნიერებას ჩვენ ვქმნით ჩვენი ნებისყოფით, ჩვენი შეთანხმების საფუძველზე. მაგრამ შეთანხმება სინამდვილის სურათის შესახებ ვერასოდეს მისცემს ამ ცოდნას ქვეშეპირების, ობიექტურ ხასიათს.

ცოდნა, შემეცნება, რომელსაც აქვს პრეტენზია ობიექტურ ხასიათზე. არაფრით აიხსნება, გარდა ობიექტური სინამდვილისა.

4. სპეციალური მეცნიერებანი განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან იმით. თუ რა საგანს, საგანთა რა კლასს შეისწავლიან. როგორც არ უნდა განსხვავდებოდნენ სპეციალური მეცნიერებანი ერთმანეთისაგან. ისინი ერთმანეთთან დაკავშირებული არიან. მეცნიერებათა ერთიანობა დადგენილი ფაქტია და ეს ერთიანობა სამყაროს ერთიანობით არის განსაზღვრული.

თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ხშირად მსჯელობენ მეცნიერებათა ერთიანობაზე (unified science). ბურჟუაზიული ფილოსოფია ამჩნევს მეცნიერებათა ერთიანობის ფაქტს, მაგრამ, რაკი ობიექტური სამყაროს არსებობის ფაქტს უარყოფს, ამ ერთიანობის, ახსნა არ ძალუძს. ერთი გამოსავალია რჩება ბურჟუაზიულ ფილოსოფიას: ამ მეცნიერებათა ერთიანობის ახსნას ის ლამობს უნიფიცირებული ენით. ერთიანი ენა, რა სახითაც უნდა შეიქმნას იგი. ვერ აგვიხსნის მეცნიერებათა ერთიანობას. მართალია, სიტყვები არ ასახავენ სამყაროს, მაგრამ მათ გარკვეული მნიშვნელობა გააჩნიათ, სიტყვები ცნებებს გამოხატავენ და ამით ასახავენ ისინი სინამდვილეს. ამ ცნებების საშუალებით აისახება სინამდვილე და მათი საშუალებით სამყაროს ერთიანობა.

სამყაროს ერთიანობა, მარქსისტულ-ლენინური თვალსაზრისით, მის მატერიალობაში მდგომარეობს. მატერია და მისი მოძრაობის ფორმები — აი, ის, რაც შეადგენს როგორც სამყაროს ერთიანობას. ისე მის მრავალფეროვნებას. აქ ორ მომენტთან გვაქვს საქმე: 1) სამყაროს მრავალფეროვნებასთან. მრავალფეროვნებობასთან და 2) სამყაროს ერთიანობასთან. სამყაროს მრავალფეროვნება, მრავალ-

თვისებრიობა განსაზღვრულია მატერიის მოძრაობის მრავალი ფორმით. მატერიის არსებობის მრავალი სახით. ამ სპეციფიკურ ფორმებს შეისწავლიან გარკვეული სპეციალური მეცნიერებანი, აღმოაჩენენ და დაადგენენ მათ კანონებს.

როგორც არ უნდა განსხვავდებოდნენ მატერიის მოძრაობის, მატერიის არსებობის ფორმები, ყველა მათგანი მატერიის მოძრაობისა და არსებობის ფორმებია და ამიტომ მათ საერთო. ზოგადი, არსებითი ყველასათვის დამახასიათებელი უნდა ჰქონდეთ. მას, ამ საერთოს. ზოგადს, არსებითს არ შეისწავლის არც ერთი სპეციალური მეცნიერება, რადგან მას თავისი საკუთარი, სპეციფიკური ამოცანა, საგანი აქვს. ამ ზოგადს, არსებითს შეისწავლის ფილოსოფია.

ამიტომ განსაზღვრავდა ენგელსი მარქსისტულ ფილოსოფიას, როგორც დიალექტიკას. რომელიც არის მეცნიერება მთელი სინამდვილის, ე. ი. ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების, მოძრაობის უზოგადესი კანონების შესახებ.

5. ფილოსოფიას, სპეციალურ მეცნიერებათაგან განსხვავებით, არა აქვს საგნად მატერიის მოძრაობის განსაკუთრებული ფორმები და კანონები. ამ ფორმებს შეისწავლიან სპეციალური მეცნიერებანი. ფილოსოფია არ წყვეტს და ვერც გადაწყვეტს სპეციალურ მეცნიერებათა პრობლემებს, მაგრამ რამდენადაც ის არკვევს მთელი სამყაროს თვისებებს, მის უზოგადეს კანონებს, ამდენად ის მეცნიერებათა მეთოდოლოგიას წარმოადგენს.

სინამდვილის საგნებისა და მოვლენების შემეცნების მეთოდი თვით ამ საგნებისა და მოვლენების თავისებურებაზეა დამოკიდებული: ის დამოკიდებულია ამ საგანთა და მოვლენათა მოძრაობისა და განვითარების სპეციფიკურ კანონზომიერებაზე. ამ საგანთა და მოვლენათა თავისებურების მეთოდი მათი კანონზომიერების ასახვას წარმოადგენს: ამ მეთოდით ჩვენ სინამდვილის მოვლენების უფრო ღრმა არსებას ვწვდებით, ცოდნას ვიფართოებთ, ასე იქცევა ფიზიკოსი, ქიმიკოსი. ბიოლოგი და სხვ.

ფილოსოფია, როგორც აღვნიშნეთ, არ სწავლობს ფიზიკურ პროცესებს. ქიმიურ. ბიოლოგიურსა თუ სხვა მოვლენებსა და მათ კანონზომიერებას. ეს სპეციალური, კონკრეტული მეცნიერების საქმეა. მისი საგანია. ჯერ ერთი, თვით შემეცნება როგორც ასეთი. ის ძირითადი, უზოგადესი ცნებები, რომლებსაც გამოიყენებს ყოველი მეცნიერება თავისი სპეციალური საკითხების გადასაწყვეტად. თუ როგორ არის გადაწყვეტილი, გაგებული შემეცნების არსება, ეს

ძირითადი, უზოგადესი ცნებები. — ამაზე და მოკიდებული თვით მეცნიერული შემეცნების სისტემა. მისი ღირებულება.

თუ შემეცნების პროცესი გავიგეთ როგორც შემოქმედება წმინდა გონებისა, რომელსაც არავითარი კავშირი არა აქვს ობიექტურ სინამდვილესთან, თუ ძირითადი, უზოგადესი ცნებები, რომლებსაც გამოიყენებს ყველა მეცნიერება, მივიჩნიეთ გონების კუთვნილებად და ობიექტურ სინამდვილეს მოვწყვიტეთ, მაშინ ამ გზით აგებულ მეცნიერულ სისტემას არავითარი ობიექტური მნიშვნელობა არ ექნება.

კანონების ცნებაში თუ ჩავდეთ ის აზრი, რომელიც თამაშის წესებში იგულისხმება, მეცნიერული სისტემა თვითონ თამაშის სისტემად გადაიქცევა. თუ კანონისა და ძირითადი, უზოგადესი ცნებების შინაარსი გავიგეთ როგორც ადამიანთა შეთანხმების საფუძველზე შექმნილი წესები, მაშინ საგანთა ერთი გარკვეული კლასის შესახებ შეიქმნება იმდენი მეცნიერული სისტემა, რამდენიც არსებობს შეთანხმება; ყველა მათგანს ერთნაირი ღირებულება ექნება, მაგრამ არც ერთი მათგანი ჭეშმარიტი არ იქნება.

აქედან ცხადია, რომ ფილოსოფია, მართალია, არ წყვეტს სპეციალურ, კონკრეტულ მეცნიერებათა საკითხებს, მაგრამ ამ კონკრეტულ მეცნიერებათა მხრივ საკითხების გადაწყვეტა, მათ მიერ ჭეშმარიტების დადგენა, მოვლენათა ახსნა დიდად არის დამოკიდებული იმაზე. თუ რა ფილოსოფიურ თვალსაზრისს იზიარებს, როგორ ესმის მეცნიერს კანონის, ჭეშმარიტების, საერთოდ, ძირითადი, უზოგადესი ცნებები, რომლებსაც ის გამოიყენებს თავისი საგნის კვლევის დროს. ამიტომ არის ფილოსოფია მეცნიერებათა მეთოდოლოგია.

მარქსისტული პარტიის მსოფლმხედველობა — დიალექტიკური მატერიალიზმი — წამოაყენებს მთელ რიგ დებულებებს, მაგალითად. ჭეშმარიტების როგორც სინამდვილის ადეკვატური ასახვის შესახებ. კანონების და საერთოდ ძირითადი, უზოგადესი ცნებების ობიექტური ხასიათის შესახებ და სხვ. ამის საფუძველზე აგებული მეცნიერული ცოდნის სისტემა პრინციპულად განსხვავდება „ცოდნის“ იმ სისტემისაგან, რომელიც უარყოფს ჭეშმარიტების ობიექტურ ხასიათს და ახასიათებს კანონებს როგორც ადამიანთა მიერ შეთხზულ ხელსაყრელ წესებს ანდა როგორც „თამაშის წესებს“, რომელთა საშუალებით, თურმე, ადამიანებს შეაქვთ წესრიგი სინამდვილეში.

მარქსისტული პარტიის მსოფლმხედველობა — დიალექტიკური მატერიალიზმი — წამოაყენებს დებულებათა მთელ რიგს, რომლე-

ბიკ გამოხატავენ სინამდვილის ძირითად ნიშნებს, მაგალითად, რომ სინამდვილის მოვლენები ურთიერთთან არიან დაკავშირებული, ურთიერთს აპირობებენ, რომ სინამდვილის საგნები და მოვლენები მუდმივ ცვალებადობასა და განვითარებაში იმყოფებიან, რომ სინამდვილეში ყოველთვის წარმოებს ბრძოლა ახალსა და ძველს შორის და სხვ.

შემეცნებას, მეცნიერებას თავისთავად არავითარი ღირებულება არ ექნებოდა, ის რომ ადამიანს არ ეხმარებოდეს მის პრაქტიკულ მოღვაწეობაში. ადამიანი პირველ რიგში პრაქტიკული არსებაა; ის ბუნებაზე ახდენს ზემოქმედებას, რათა გარდაქმნას ბუნების მოვლენები, მათ ისეთი სახე მისცეს, რომ დაიკმაყოფილოს თავისი მოთხოვნილებანი. ამ პრაქტიკული მოღვაწეობის პროცესში ადამიანი შეიცნობს სინამდვილეს, მისი საგნებისა და მოვლენების თვისებებს და შემდეგ მათ კანონზომიერებას. ამ ცოდნით შეიარაღებული ადამიანი უფრო ნაყოფიერად აწარმოებს ბუნებაზე ზემოქმედებას.

თავის მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის ადამიანები ცდილობენ არა მხოლოდ ბუნების, არამედ საზოგადოების გარდაქმნასაც. მაგალითად, არსებული კაპიტალისტური საზოგადოება არ აძლევს საშუალებას კაცობრიობას სრულიად დაიკმაყოფილოს მოთხოვნილებანი, არ აძლევს საშუალებას უზრუნველყოს ადამიანთა მატერიალურ და სულიერ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება. ამიტომ ბუნების გარდაქმნასთან ერთად ადამიანები ცდილობენ საზოგადოების გარდაქმნასაც.

სინამდვილის გარდაქმნა შემეცნების საფუძველზეა შესაძლებელი, ხოლო ნამდვილი, ჭეშმარიტი შემეცნების გზის მაჩვენებელი. მისი მეთოდი დიალექტიკური მატერიალიზმი, მარქსისტული ფილოსოფიაა, რომელიც ამიტომ არა მხოლოდ მეცნიერებათა მეთოდოლოგიას, არამედ სინამდვილის გარდაქმნის მეთოდოლოგიასაც წარმოადგენს.

მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია — დიალექტიკური მატერიალიზმი — მარქსისტულ-ლენინური პარტიის მსოფლმხედველობაა. არც ერთი მეცნიერება არ გვაძლევს სამყაროს მთლიან სურათს; ეს გასაგებია, თუ მივაქცევთ ყურადღებას სპეციალურ, კონკრეტულ მეცნიერებათა არსებას; სპეციალური მეცნიერებანი შეისწავლიან სამყაროს განსაკუთრებულ სფეროებს, მატერიის მოძრაობის ამა თუ იმ ფორმას. ფილოსოფია სწავლობს სამყაროს არა რომელიმე კუთხეს, მატერიის მოძრაობის არა ამა თუ იმ განსაკუთრებულ ფორმას, არამედ მატერიის მოძრაობის — რა სახისაც უნდა იყოს ის —

უზოგადეს კანონებს. ამდენად, მარქსისტული ფილოსოფია გვაძლევს სამყაროს ზოგადს, მაგრამ მთლიან სურათს.

ეს დებულებები მეცნიერული კვლევის სახელმძღვანელო პრინციპებია. სინამდვილის შემეცნებისას ამ პრინციპებით უნდა ვხელმძღვანელობდეთ; მოვლენები უნდა შევისწავლოთ მათ ურთიერთკავშირში. მათ ცვალებადობასა და განვითარებაში, ძველში ახლის მომენტი უნდა აღმოვაჩინოთ და სხვ.

ამ პრინციპებით ხელმძღვანელობის გარეშე მეცნიერული სისტემა არ იქნება ქეშმარიტი, ის სინამდვილეს დაამახინჯებს.

ეს პრინციპები მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიერ დადგენილი პრინციპებია. ამიტომ ვალიარებთ, რომ მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია — დიალექტიკური მატერიალიზმი — მეცნიერებათა, მეცნიერული კვლევის გზის მაჩვენებელია, მისი მეთოდოლოგიაა.

შემეცნების, მეცნიერების მიზანია სწორად, ადეკვატურად ასახოს სინამდვილე, აღმოაჩინოს და დაადგინოს მისი კანონები და ამით გასაგები გახადოს საგანთა და მოვლენათა ბუნება, მათი ცვალებადობისა და განვითარების ხაზი.

ამდენად, მარქსისტული ფილოსოფია მსოფლმხედველობაა.

სწორედ იმიტომ, რომ მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია — დიალექტიკური მატერიალიზმი — ასახავს სამყაროს მოძრაობისა და განვითარების უზოგადეს კანონებს, გვაძლევს სამყაროს მთლიან სურათს, არის შემეცნებისა და პრაქტიკულ-რევოლუციური მოქმედების მეთოდოლოგია.

მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია როგორც მსოფლმხედველობა და როგორც მეთოდოლოგია ორი განსხვავებული რამეა, არ არის, არამედ ორი მხარეა, ორი მომენტი ერთი და იმავე ფილოსოფიური სისტემისა.

ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი. ფილოსოფიის ისტორია, დაწყებული საერთოდ მისი ჩასახვიდან დღევანდლამდე, წარმოადგენს მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლის ისტორიას. ეს ბრძოლა წარმოებდა ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის გარშემო. ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი, როგორც უკვე გარკვეული იყო, არის ყოფიერებისა და აზროვნების დამოკიდებულების საკითხი. ამ საკითხს სხვადასხვა ფორმულირებას აძლევდნენ ფილოსოფიის ისტორიაში — საკითხი ყოფიერებისა და ცნობიერების, ან ბუნებისა და ცნობიერების, ანდა კიდევ ობიექტისა და სუბიექტის დამოკიდებულების შესახებ; ყველა ამ ფორმულირებაში იგულისხმება ის, რასაც უფრო ხშირად მატერიალურისა და სულიერის დამოკიდებულების საკითხს უწოდებენ.

ენგელსი „ლ. ფოიერბახში“ წერდა, რომ ამ საკითხის გადაწყვეტისას ფილოსოფოსები ორ ბანაკად გაიყვნენ იმისდა მიხედვით, თუ როგორ უბასუხებდნენ ისინი ამ კითხვას. ვინც ამტკიცებდა, რომ სული წინ უსწრებს ბუნებას. ბუნებაზე ადრე არსებობდა და ამიტომაც სულის მიერ შექმნილად აღიარებდა სამყაროს, იდეალისტურ ბანაკს ეკუთვნის, ხოლო ვინც ძირითად საწყისად ბუნებას თვლიდა, ეკუთვნის მატერიალიზმის სხვადასხვა სკოლებს.

ფილოსოფიამდელი აზროვნება არა სვაძს საკითხს მატერიალურისა და სულიერის დამოკიდებულების შესახებ. მაგრამ ეს როდინიშნავს, იმას, რომ მას არა აქვს არავითარი წარმოდგენა მატერიალურისა და სულიერის განსხვავებაზე.

ფილოსოფია იწყება მაშინ, როდესაც ადამიანი დასვაძს საკითხს სამყაროს არსების შესახებ: რა არის სამყაროს საწყისი, რას წარმოადგენს ის ერთი. რომელიც საფუძვლად უდევს მთელ სამყაროს და ხსნის მის მრავალსახეობას, ის ერთი, საწყისი, არსება მატერიალურია თუ სულიერი?

კაცობრიობის ისტორიის პირველყოფილ საფეხურზე ადამიანი

არ გამოჰყოფს თავის თავს ბუნებიდან; ადამიანთა პრაქტიკულ მოღვაწეობაში ადამიანები ბუნებაზე ზემოქმედებას ახდენენ და გარდაქმნიან მის მოვლენებს თავისი მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად; ამ პროცესში იწყებს ადამიანი თავისი თავის გამოყოფას ბუნებიდან. იგი უპირისპირდება ბუნებას როგორც მისგან უცხო ობიექტს. რომლის გარდაქმნას ის აწარმოებს. მას საქმე აქვს უშუალოდ ბუნებასთან, ადამიანებისაგან დამოუკიდებელ საგნებთან, რეალობასთან, რომელიც მისი ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად არსებობს. ეს გარემოება იყო საფუძველი მატერიალისტური მსოფლმხედველობის წარმოშობისა. ეს იყო პრიმიტიული, კულუბრყვილო, სტიქიური მატერიალიზმი.

თუ არ მივაქცევთ ყურადღებას პირველყოფილ რელიგიურ მსოფლმხედველობას, კერძოდ, ანიმისტურ მსოფლმხედველობას, რომელიც ჯერ კიდევ არ არის ფოლოსოფია და მხოლოდ იმ მასალას წარმოადგენს, რომლითაც შემდგომ იდეალისტური ფილოსოფია იკვებებოდა, იდეალიზმის სოციალურ პირობებს წარმოადგენდა გონებრივი შრომის გამოყოფა ფიზიკური შრომისაგან, საზოგადოების კლასებად დაყოფა და ექსპლუატაციის წარმოშობა. „შრომის განაწილება ნამდვილ განაწილებად იქცევა მხოლოდ იმ მომენტიდან. როდესაც ჩნდება მატერიალური და სულიერი შრომის განაწილება. ამ მომენტიდან ცნობიერებას მართლაც შეუძლია წარმოიდგინოს. რომ ის არის რაღაც სხვა, ვიდრე არსებული პრაქტიკის ცნობიერება, მას შეუძლია ჩამდვილად წარმოიდგინოს რაიმე. იმ დროს, როდესაც ის არაფერს ნამდვილს არ წარმოიდგენს — ამ მომენტიდან ცნობიერებას შეუძლია განთავისუფლდეს სამყაროსაგან და გადავიდეს „წმინდა“ თეორიის, თეოლოგიის, ფილოსოფიის, მორალის და სხვ. შექმნაზე“¹.

შრომის პროცესთან დაკავშირებით წარმოიშობა და ვითარდება აზროვნება და ენა; ჩნდება განწყენებული ცნებები; შესაძლებელი ხდება ამ ცნებების მოწყვეტა სინამდვილისგან, მათთვის დამოუკიდებელი არსებობის მიწერა. აღნიშნავდა რა იდეალიზმის გნოსეოლოგიურ ფესვებს, ლენინი წერდა, რომ პირველყოფილი იდეალიზმის დამახასიათებელი სწორედ ეს გარემოება იყო: ზოგადი (ცნება, იდეა) ცალკე არსებობს. ეს უაზრობად გვეჩვენება, მაგრამ სწორედ ასევე იქცევა თანამედროვე იდეალიზმიც, როდესაც ღმერთის იდეას რეალობად აცხადებს. ადამიანის შემეცნების გაორება და იდეალიზმის (რელიგიის) შესაძლებლობა უკვე მოცემულია ელემენტ-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, соч., т. IV, стр. 21—22.

რულ აბსტრაქციაში — „სახლი საერთოდ“ და ცალკეული სახლები!

პრიმიტიული, გულუბრყვილო და სტიქიური მატერიალიზმი სამყაროს არსებას კონკრეტულ მატერიალურ ნივთიერებაში ეძებს: სამყაროს არსება წყალია, ჰაერია, ცეცხლია და სხვ. ჭერჭერობით ის მატერიალურს ხშირად გარკვეულად ვერ უპირისპირებს სულიერს; მას ხშირად მატერიალური ჭერ კიდევ ვერ განუსხვავებია სულიერისაგან: მატერიალური ცოცხალია — და ამიტომ სულიერი მატერიალურია, მატერიას სული აქვს. ეს მატერიალიზმი არც ღმერთების არსებობას უარყოფს, მაგრამ რელიგიისგან განსხვავებით ღმერთებს კი აღარ აღიარებს სამყაროს შემოქმედად, არამედ ზოთონ ღმერთების არსებობას მატერიას უღებს საფუძვლად (თალესი, ანაქსიმენე და სხვ).

ასეთივეა პირველყოფილი იდეალიზმი; ვერც ის განასხვავებს ზუსტად მატერიალურისა და სულიერის ცნებებს: სამყაროს სულიერად მიიჩნევს, — „ერთი და იგივეა აზრი და ის, რასაც ეს აზრი მოიაზრებს“, — მაგრამ ხშირად ამგვარ სამყაროს მატერიალურ ნიშნებსაც მიაწერს (პარმენიდე).

მხოლოდ განვითარების გარკვეულ საფეხურზე ჩამოყალიბდა მატერიალურისა და სულიერის შედარებით ზუსტი განსხვავება და. ამასთანავე, შეიქმნა ზუსტი სახე მატერიალიზმისა და იდეალიზმის, შეიქმნა უკვე გარკვეული ორი ხაზი ფილოსოფიაში — დემოკრიტეს და პლატონის ხაზი, მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ხაზი.

ამ პერიოდში ყალიბდება მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ზუსტი გაგებაც. მატერიალიზმი ისეთი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობაა, რომლის მიხედვით მატერიალური არის სამყაროს არსება. მისი სუბსტანცია, ხოლო სულიერი მატერიალურის თავისებური გამოვლენაა. მატერიალურის საფუძველზეა აღმოცენებული. იდეალიზმი ისეთი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობაა, რომლის მიხედვით სულიერია დასაბამი სინამდვილისა, მისი სუბსტანცია: რაც შეეხება მატერიალურს, ის სულიერის გამოვლენაა, სულიერის საფუძველზეა აღმოცენებული.

საზოგადოებრივი აზრის განვითარების პროცესში მატერიალიზმი უხდებოდა ბრძოლა იდეალიზმის წინააღმდეგ; ფილოსოფიურ მიმართულებათა მრავალგვარ თეორიებში, ამ თეორიების მრავალრიცხოვან სახელწოდებებში საბოლოო ანგარიშში ეს ორი მიმართულება იგულისხმება. ამ გარემოებას თავის დროზე არც ბურჟუა-

1 ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 384.

ზიული ფილოსოფიის წარმომადგენელი უარყოფდნენ. იქლისე-
ლი ფილოსოფოსი ბერკლი, უკიდურესი სახის იდეალისტური ფი-
ლოსოფიური სისტემის შემქმნელი, ყოველივე ობიექტების გა-
რეშე აცხადებდა, რომ ფილოსოფიაში მხოლოდ ორი მიმართულებ-
ა შეიძლება არსებობდეს — მატერიალიზმი და იდეალიზმი; ასევე
აშკარად გამოთქვამდა ამ აზრს გერმანელი ფილოსოფოსი იდეალის-
ტი ფიხტე. ფილოსოფიაში არსებობს, — წერდა ის — ორი მიმარ-
თულება: იდეალიზმი და სპინოზიზმი (სპინოზიზმს უწოდებდა ის
მატერიალიზმს, ფილოსოფოს სპინოზას მატერიალიზმის მიხედ-
ვით); ამავე აზრის იყენენ გერმანელი იდეალისტები შელინგი და
ჰეგელი და გერმანელი მატერიალისტი ფოიერბახი.

მაგრამ უკვე დიდი ხანია, რაც რეაქციული ბურჟუაზიის ფილო-
სოფია ცდილობს მიჩქმალოს ფილოსოფიაში ორი ძირითადი ხაზის
არსებობა და ბრძოლა.

თანამედროვე ბურჟუაზიის იდეოლოგიები ცდილობენ იმის დამ-
ტკიცებას, რომ მატერიალიზმი და იდეალიზმი წარსული, დრომოქ-
მული ფილოსოფიის კატეგორიებია, რომ დღევანდელი „მეცნიერუ-
ლი“ ფილოსოფია მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე მალა დგას,
რომ კამათი სამყაროს მატერიალობისა და იდეალობის შესახებ ცა-
რიელ, უშინაარსო სიტყვებზეა აგებული.

მაგრამ ამ ე. წ. „ახალი“, „მეცნიერული“ ფილოსოფიის ანალი-
ზი გვარწმუნებს, რომ ფილოსოფიაში არ არსებობს მიმართულება,
რომელიც მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე მალა იდგას, რომ მათ-
ზე „მალა მდგომი“ ფილოსოფიური მიმართულება პრინციპულად
იდეალიზმს არ გასცილებია და მატერიალიზმთან განაგრძობს
უიმედო ბრძოლას.

მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლაში მეცნიერება და
რელიგია როდი იყო პასიური; ამ ბრძოლაში ნამდვილი მეცნიერება
ყოველთვის მატერიალიზმის მხარეზე იდგა იმ დროს, როდესაც
იდეალიზმი, ერთი მხრივ, იკვებებოდა რელიგიით და, მეორე მხრივ,
თვითონ ასაზრდოებდა რელიგიას.

იდეალიზმი უფრო მეტად რელიგიასთან იყო დაკავშირებული.
პირველყოფილი ანიმისტური მსოფლმხედველობა, რომელიც ბუ-
ნების ძალებსა და მოვლენებს ასულიერებდა და ამის საფუძველზე
შემდეგ ღმერთების წარმოდგენამდე მივიდა, რელიგიის თანდათან-
ობითი განვითარების პროცესში, განყენების — „დესტილაცი-
ის“ — პროცესში გადაიქცევა მოძღვრებად ერთი, განსაკუთრებუ-
ლი ღმერთის შესახებ. არსებითად ამ გზას გაჰყვა იდეალიზმი დღი-
დან თავისი წარმოშობისა. იდეალიზმის პრინციპი — სულის აღი-

რება სამყაროს დასაბამად, ე. ი. სამყაროს შექმნა სულის მიერ — სხვა არაფერია, გარდა რელიგიის ძირითადი პრინციპის თავისებურ ფორმაში განმეორებისა. იდეალიზმი, რა სახისაც უნდა იყოს იგი. ადრე თუ გვიან ღმერთის ცნებამდე მიდის. პლატონი იქნება თუ არისტოტელე, ბერკლი თუ კანტი, ლაიბნიცი თუ ჰეგელი — ყველა ეს იდეალისტი რელიგიის ძირითადი პრინციპებით იკვებება და, თავის მხრივ, რელიგიას ამაგრებს. თანამედროვე იდეალიზმი ცდილობს მეცნიერებათა მიღწევებს რელიგიური ინტერპრეტაცია მისცეს. ამერიკელი პერსონალისტი ბრაიტმენი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ „ენერჯია, რომელზედაც ლაპარაკობენ ფიზიკოსები, სხვა არაფერია, გარდა ღმერთის ნებისყოფისა მოქმედებაში“.

იდეალიზმი ხუცობას წარმოადგენს, წერდა ლენინი, და, გარდა ამისა, იდეალიზმი გზაა ხუცობისაკენ. „იდეალიზმი მხოლოდ დახვეწილი, ფაქიზი ფორმაა ფიდეიზმისა“¹.

მატერიალიზმი ყოველთვის მეცნიერების განვითარებასთან იყო დაკავშირებული, მეცნიერებათა მიღწევებით საზრდოობდა და ხელს უწყობდა მის განვითარებას. მატერიალიზმი იცვლიდა თავის ფორმას მეცნიერებათა აღმოჩენების შედეგად. კლასიკური ბერძნული ატომისტური მატერიალიზმი, დემოკრიტეს სახელთან დაკავშირებული, ბერძნული მეცნიერების განვითარების საფუძველზე შეიქმნა: XVII—XVIII საუკ. მატერიალიზმის ფორმა განსაზღვრა ახალი დროის მეცნიერების განვითარების დონემ, პირველ რიგში კლასიკური მექანიკის განვითარებამ.

თანამედროვე მატერიალიზმის — მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმის — გამომუშავებას ხელი შეუწყო იმ დიდმა აღმოჩენებმა, რომელთაც ადგილი ჰქონდა ბუნების მეცნიერებაში XIX საუკუნეში — ენერჯიის გარდაქმნის პრინციპი. ორგანული უჯრედის აღმოჩენა და ორგანული ბუნების ევოლუციური თეორია.

ფილოსოფიის ძირითად საკითხს — ყოფიერებისა და ცნობიერების დამოკიდებულების საკითხს — მეორე მხარეც აქვს. აქამდე ჩვენ განვიხილავდით ამ საკითხის ერთ მხარეს. მხედველობაში გვქონდა მთელი სამყარო და პრობლემა ეხებოდა იმას, თუ რა წარმოადგენს ამ სამყაროს არსებას — მატერია თუ სული, რომელი მათგანი უსწრებს წინ, რომელი მათგანი არის პირველადი, განმსაზღვრელი. ამ საკითხის მეორე მხარე ეხება შემეცნების პროცესს. ენგელსი ასე განმარტავს ამ საკითხს: შეუძლია თუ არა ჩვენს აზროვნებას შეიცნოს ნამდვილი სამყარო, შეგვიძლია თუ არა ჩვენ, ჩვენ წარმოდგენებით და ცნებებით, სწორად ავსახოთ ეს სამყარო.

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 457.

როგორც ვხედავთ, აქ პრობლემა თავისებურ სახეს იღებს; შემეცნების პროცესში ადამიანი შეადგენს სინამდვილის სურათს. იზადება კითხვა: ჰგავს ეს სურათი სინამდვილეს თუ არა, ასახავს სურათი ასახავს საგანს თუ არა? ან აისახება შემეცნების მიერ შექმნილ სურათში ობიექტური სინამდვილე მისი კანონზომიერებით. თუ ჩვენი ცნობიერება თავისი საკუთარი კანონზომიერებით ქმნის სურათს, რომელიც ნამდვილ სინამდვილეს არ ასახავს?

ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის ეს ორი მხარე ორგანულად არის ერთმანეთთან დაკავშირებული; თანმიმდევარი მატერიალისტური მსოფლმხედველობა აღიარებს მატერიის პირველადობას და ცნობიერების მეორადობას და ასევე მატერიალისტურად წყვეტს ამ საკითხის მეორე მხარესაც. შემეცნების პროცესში მატერიალური სამყარო და მისი კანონზომიერება განსაზღვრავს ცნობიერების შინაარსს, განსაზღვრავს იმ სურათს, რომელსაც ცნობიერება შეადგენს სინამდვილის შესახებ.

მაგრამ ფილოსოფიის ისტორიაში ყოფილა ისეთი ეკლექტიკური თეორიებიც, რომლებიც ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის ერთ მხარეს მატერიალისტურად წყვეტდნენ, ხოლო მეორეს — იდეალისტურად. ეს თეორიები აღიარებდნენ მატერიის პირველადობას და ცნობიერების მეორადობას, მაგრამ ცდილობდნენ დაემტკიცებინათ, რომ შემეცნება ობიექტური სინამდვილით და მისი კანონზომიერებით კი არ არის განსაზღვრული, არამედ ადამიანის ცნობიერების განსაკუთრებული კანონზომიერებით და ამიტომ შემეცნების მიერ შედგენილი სურათი სინამდვილისა სრულიადაც არ ჰგავს ნამდვილ სინამდვილეს. ის, რასაც ჩვენ სინამდვილეს ვუწოდებთ. ჩვენს აზროვნებას შეუქმნია. ბუნება კი არ უკარნახებს ცნობიერებას კანონებს, არამედ გონება უკარნახებს ბუნებას თავის კანონებს. როგორც წესი, ასეთი ეკლექტიკური ფილოსოფიური თეორია საბოლოო ანგარიშში იდეალიზმს წარმოადგენს.

როგორც გარკვეული იყო, ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის გადაწყვეტისას ფილოსოფოსები ორ ძირითად ბანაკად გაიყვნენ — მატერიალისტებისა და იდეალისტების ბანაკად. მატერიალისტებს ერთ ბანაკად აერთიანებს მთავარი პრინციპი, სახელდობრ, მატერიის აღიარება პირველადად; ასევე, იდეალისტები ერთ ბანაკში არიან, რამდენადაც მათაც ერთი ძირითადი პრინციპი აქვთ საერთო — სული არის პირველადი.

მიუხედავად იმისა, რომ ყველა მატერიალისტი ფილოსოფიის ძირითად საკითხს ერთნაირად წყვეტს, სახელდობრ, აღიარებს მატერიის პირველადობას და სულის მეორადობას, აღნიშნული საკით-

ხების გადაწყვეტა მატერიალისტების მიერ ხშირად საგრძნობლად განსხვავებულია. ეს განსხვავება განსაზღვრულია, ერთი მხრით, სოციალურ-პოლიტიკური პირობებით და, მეორე მხრით, მეცნიერების განვითარების გარკვეული დონით. ფილოსოფიის ისტორიაში ცნობილია მატერიალიზმის რამდენიმე სახე. თუ არ გავითვალისწინებთ პირვანდელი, სტიქიური სახის მატერიალიზმს, მარქსამდელ ფილოსოფიაში სამი სახის მატერიალისტური თეორია არსებობდა: მექანიკური, მეტაფიზიკური და ვულგარული მატერიალიზმი. ეს სახეები ხშირად ერთმანეთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული. ასე, მაგალითად, მექანიკური და ვულგარული მატერიალიზმი მეტაფიზიკურ ხასიათს ატარებს, მაგრამ შესაძლებელია მეტაფიზიკური მატერიალიზმი არც მექანიკური იყოს და არც ვულგარული. ამიტომ მათი განხილვა ცალ-ცალკეა საჭირო.

ასეთივე მდგომარეობაა იდეალისტების ბანაკში. ყველა იდეალისტი საბოლოო ანგარიშში სულიერს თვლის სინამდვილის არსებობად, მაგრამ მთელი რიგი საკითხების განხილვისას იდეალისტები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. ჯერ ერთი, დაისმება საკითხი ამ სულიერის რაობის შესახებ; აღმოჩნდება, რომ იდეალიზმის ერთი სახე ერთნაირად წყვეტს ამ საკითხს, ხოლო მისი მეორე სახე — განსხვავებულად. ასევე განსხვავებულად წყდება ხშირად საკითხი სულიერიდან მატერიალურის წარმოშობის, შემეცნების საკითხი და სხვ. ფილოსოფიის ისტორიაში ჩამოყალიბდა იდეალიზმის რამდენიმე სახე: სუბიექტური იდეალიზმი, ობიექტური იდეალიზმი და აგნოსტიციზმი. ეს მიმართულებებიც ხშირად ერთმანეთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული. სუბიექტური იდეალიზმი ხშირად ობიექტურ იდეალიზმში გადადის, ზოგჯერ ორივე აგნოსტიციზმის ხასიათს ატარებს. მაგრამ ამ მიმართულებათა სპეციფიკური ნიშნების დახასიათებისათვის საჭიროა მათი ცალ-ცალკე განხილვა.

სუბიექტური იდეალიზმი და აგნოსტიციზმი. თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიურ მიმართულებათა შორის ყველაზე უფრო გავრცელებულია სუბიექტური იდეალიზმი და აგნოსტიციზმი.

ვ. ი. ლენინმა თავის შრომაში „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“ დაამტკიცა, რომ XX საუკუნის იდეალიზმი წარმოადგენს ძველი იდეალიზმის აღდგენის ცდას. ლენინმა დაამტკიცა, რომ XX საუკუნის „უახლესი ფილოსოფია“, რომელსაც იცავენ ბურჟუაზიის იდეოლოგები, პრინციპულად არ გასცილებია ბერკლის, იუმისა და კანტის სუბიექტურ იდეალიზმსა და აგნოსტიციზმს.

1. ბ ე რ კ ლ ის ს უ ბ ი ე ქ ტ უ რ ი ი დ ე ა ლ ი ზ მ ი. სუბიექ-

ტური იდეალიზმის პრინციპი გამოიხატება დებულებით: სამყარო არის ჩემი წარმოდგენა. ეს დებულება ისე კი არ უნდა გავიგოთ, თითქოს სუბიექტური იდეალისტები ყველაფრის არსებობას უარყოფენ გარდა თავისი წარმოდგენებისა. სამყაროს არსებობის უარყოფა ის თვალსაზრისია, რომელიც გამოყენებულია სამყაროს მატერიალობის უარსაყოფად, ანდა ესაა გარკვეული გნოსეოლოგიური თეორია, რომლის მიხედვით ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი სამყაროს არსებობის საკითხი სრულიად მოხსნილია, ხოლო ცოდნა, მეცნიერება აიგება მხოლოდ ცნობიერების მონაცემების საფუძველზე.

ახალ ფილოსოფიაში სუბიექტური იდეალიზმის დამწყები იყო ინგლისელი ეპისკოპოსი ჯ. ბერკლი (1684—1753), რომლის იდეებმა დიდი გავლენა მოახდინა XIX—XX საუკ. ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაზე.

ბერკლი მოღვაწეობდა იმ პერიოდში, როდესაც ინგლისში დამთავრდა ბურჟუაზიული რევოლუცია და ბურჟუაზია ფეოდალურ არისტოკრატიასთან კომპრომისზე წავიდა. ამ კლასის იდეოლოგია იყო ჯ. ბერკლი.

რელიგია — ფეოდალური არისტოკრატის ეს იდეოლოგია — განხლებული სახით აუცილებელი ელემენტი გახდა გაბატონებული ბურჟუაზიის მსოფლმხედველობისა და გასაკვირველი როდია, რომ ბერკლის სუბიექტური იდეალიზმი რელიგიის სამსახურშია, რელიგიის დასაცავად არის მის მიერ გამოყენებული.

ბერკლის კარგად ესმის, რომ ფილოსოფიაში ორი ძირითადი მიმართულება შეიძლება არსებობდეს — მატერიალიზმი და იდეალიზმი; ისიც კარგად ესმის, რომ მატერიალისტური მსოფლმხედველობა რელიგიის წინააღმდეგ არის მიმართული, ათეისტურია, ხოლო იდეალიზმი რელიგიას ასაზრდოებს. ამიტომ გასაგებია, თუ როგორი უნდა იყოს ბერკლის მიზანი: ბრძოლა მატერიალიზმის წინააღმდეგ. ცდა იდეალიზმის პრინციპების დასაბუთებისა და რელიგიის გამართლებისა.

რადგან მატერიალისტური მსოფლმხედველობისათვის ძირითადი ამოსავალი წერტილი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებული მატერიალური სამყაროს ცნებაა, ამიტომ მატერიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის პროცესში ბერკლი პირველ რიგში მატერიის ცნების წინააღმდეგ იწყებს ბრძოლას. მატერია არ არსებობს, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი მატერიალური სამყარო არ არსებობს — ასეთია ის დებულება, რომლის დასაბუთებას ცდილობს ბერკლი.

პირველი საბუთი, რომელიც მოჰყავს ბერკლის მატერიალიზმის

საწინააღმდეგოდ, მდგომარეობს ზოგადის უარყოფაში. ზოგადი არ არსებობს, თუ არსებობს რაიმე, ის ცალკეული, ერთეულია. არსებობს სადმე ზოგადი, მაგალითად, ზოგადი სამკუთხედი? ზოგადი სამკუთხედი წინააღმდეგობის შემცველი ცნებაა: რომ არსებობდეს ზოგადი სამკუთხედი, სამკუთხედი საერთოდ, ის უნდა იყოს ერთდროულად მართკუთხაა, მახვილკუთხაა, ბლაგვეკუთხაა, მაგრამ ამგვარი სამკუთხედი შეუძლებელია არსებობდეს. ზოგადის წარმოდგენაც შეუძლებელია. აბა სცადოს მკითხველმა, — მოუწოდებს ბერკლი — წარმოიდგინოს სამკუთხედი საერთოდ; ის, ცხადია, ამას ვერ მოახერხებს — წარმოდგენილი სამკუთხედი იქნება ან ერთი, ან მეორე, ან მესამე სახისა.

იგივე შეიძლება ითქვას საერთოდ ადამიანზე, საერთოდ ძალზე და სხვ. ამ მსჯელობის საფუძველზე ბერკლი დაასკვნის, რომ ზოგადი არ არსებობს არც რეალურ ობიექტურ სინამდვილეში და არც ჩვენს ცნობიერებაში. ზოგადს არაფერი შეესაბამება სინამდვილეში. ის არის ცარიელი, უშინაარსო სიტყვა, სახელი და მეტი არაფერი. ეს თვალსაზრისი ნომინალიზმს (nomen—სახელი) წარმოადგენს. ნომინალიზმის არსება, როგორც ვხედავთ, ზოგადის უარყოფაში მდგომარეობს. ნომინალიზმი, რომელიც შუა საუკუნეებში მატერიალიზმისაკენ იხრებოდა, ბერკლიდან დაწყებული და თანამედროვე სუბიექტური იდეალისტებით გათავებული, იდეალიზმის სამსახურში იმყოფება.

ნომინალიზმის პრინციპს ბერკლი მატერიალიზმის წინააღმდეგ იყენებს. მატერია, როგორც ასეთი, ზოგადი იდეა და ამიტომ ისიც არ არსებობს; მატერიაც, როგორც ზოგადი, ცარიელი, უშინაარსო სიტყვაა, ნულია.

მაგრამ, თუ მატერია როგორც ზოგადი არ არსებობს, იქნებ არსებობენ ცალკეული, ერთეული მატერიალური საგნები? ბერკლი მათ არსებობასაც უარყოფს. გავრცელებულია აზრი, ამბობს ბერკლი, თითქოს არსებობენ ცნობიერებისაგან დაშოუკიდებლად ობიექტური საგნები თავისთავად, რომლებიც მოქმედებენ ადამიანის გრძნობის ორგანოებზე და იწვევენ ადამიანის ცნობიერებაში შეგრძნებებს, აღქმებს. ბერკლის აზრით, ეს გავრცელებული თვალსაზრისი მცდარია. მოქმედება შეუძლია მხოლოდ სულიერს, მოქმედება სულიერი არსების დამახასიათებელია და არაა მატერიალური, არასულიერი საგნის თვისება. ნამდვილად არსებობს მხოლოდ გონება, სული ანუ „მე“ და მისი შეგრძნებები. „მხედველობის შემწეობით მე ვადგენ იდეებს სინათლეზე და ფერებზე, მათს სხვადასხვა საფეხურსა და სახეზე. შეხების შემწეობით მე აღვიქვამ მაგარსა და

რბილს. თბილსა და ცივს, მოძრაობასა და წინააღმდეგობას... ყნოსვა სუნს მაძლევს; გემოვნება — გემოს შეგრძნებას; სმენა — ხმებს. რადგან სხვადასხვა იდეას (შეგრძნებას) ერთად ერთიმეორესთან ამჩნევენ. მათ ერთი სახელით აღნიშნავენ და რ ა ი მ ე ს ა გ ნ ა დ თ ვ ლ ი ა ნ. მაგალითად, ვამჩნევთ ერთად შეერთებულ განსაზღვრულ ფერს, გემოს, სუნს, ფორმას, კონსისტენციას, — ამას ცალკე საგნად ვცნობთ და სიტყვა ვაშლს ვუწოდებთ; იდეათა სხვა შეერთებანი შეადგენენ ქვას, ხეს, წიგნს და სხვა ამგვარ გრძნობად საგნებს“.

ამრიგად, ბერკლის აზრით, ის, რასაც ჩვენ ობიექტურად არსებულ საგნად ვაღიარებთ, შეგრძნებათა შეერთებას, კოლექციას წარმოადგენს.

„საოცარია, — ამბობს ბერკლი, — რომ ადამიანებში ჭარბობს ის შეხედულება, თითქოს სახლებს, მთებს, მდინარეებს, ერთი სიტყვით, გრძნობად საგნებს ჰქონდეთ ბუნებრივი ანუ რეალური არსებობა. განსხვავებული იმისგან, რასაც გონება აღიქვამს“. ჩვენ აღვიქვამთ ჩვენ საკუთარ იდეებს ან შეგრძნებებს. განა ეს უაზრობა არ არის, — სვამს საკითხს ბერკლი, — რომ რაიმე იდეები ან შეგრძნებები, ან მათი კომბინაციები შეიძლება არსებობდნენ მათი აღქმის გარეშე?

თუ მატერიალისტიკისათვის შეგრძნება, წარმოდგენა ობიექტური საგნისაგან განსხვავდება, ამ უკანასკნელით არის განსაზღვრული, მის ასახვას წარმოადგენს, ბერკლისათვის საგანი მხოლოდ შეგრძნებათა კოლექციაა, წარმოდგენაა.

საგნის არსებობა მის აღქმაში მდგომარეობს — საგნების esse არის მათი percipi — ასეთია ბერკლის დასკვნა.

მატერიალისტიკისათვის შეგრძნება, წარმოდგენა საგნის ასახვას წარმოადგენს; ბერკლი ამტკიცებს, რომ როგორც ფერი ან ფიგურა სხვას ვერაფერს დაემსგავსება, გარდა მეორე ფერისა, მეორე ფიგურისა. ასევე შეუძლებელია იდეა სხვა რამეს გავდეს, ვარდა იდეისა.

ამრიგად, ვარსებობ მე როგორც აღქმელი სული და არსებობენ ჩემი შეგრძნებები. ის, რასაც ჩვენ ბუნებას ვუწოდებთ, არის მხოლოდ ჩვენი იდეებისა და შეგრძნებების თანმიმდევრობა და კავშირი. ხოლო ის, რასაც ჩვენ ბუნების კანონს ვუწოდებთ, სხვა არაფერია, გარდა იმ მყარი წესრიგისა, რომელიც მათ თანმიმდევრობასა და კავშირებს ახასიათებს.

აღქმის ობიექტის გაიგივებით ობიექტის აღქმასთან ბერკლიმ

მოხსნა ობიექტური მატერიალური სამყაროს არსებობა, ის ადამიანის წარმოდგენაზე დაიყვანა.

ბერკლის წინაშე აუცილებლად წამოიჭრება საკითხი შეგვრძნების წარმოშობის შესახებ. ყველამ კარგად იცის, რომ შეგვრძნების წარმოშობა ჩვენ ცნობიერებაში ჩვენზე არ არის დამოკიდებული. რომ მას რაღაც ჩვენგან დამოუკიდებელი მიზეზი იწვევს. ბერკლის მთელ მსჯელობას იქითკენ მიეყვართ, რომ ეს საკითხი დაისვას. ბერკლი სვამს ამ საკითხს. რამ შეიძლება გამოიწვიოს ჩვენს ცნობიერებაში შეგვრძნებები? ასეთი მიზეზი შეიძლება იყოს ან მატერიალური საგნების ზემოქმედება ადამიანის გრძნობის ორგანოებზე. ანდა შეგვრძნებების გამომწვევი არის სულიერი ძალა. მატერიალიზმი აღიარებს პირველს; ბერკლის აზრი საწინააღმდეგოა; ჯერ ერთი, მოქმედება — და ამიტომ ზემოქმედება — მხოლოდ სულიერის დამახასიათებელია და მეორეც, რაც მთავარია, ბერკლი ფიქრობს, რომ მან დაამტკიცა. თითქოს მატერიალური საგნები არ არსებობენ. ამიტომ შეგვრძნების გამომწვევი მიზეზი შეიძლება მხოლოდ სულიერი იყოს.

ეს სულიერი ძალა, რომელიც ადამიანთა ცნობიერებაში შეგვრძნებებს იწვევს, გაცილებით უფრო მძლავრია, ვიდრე ადამიანის სული. ეს სულიერი ძალა იწვევს ჩვენში ისეთ ნათელსა და ვარკვეულ შეგვრძნებებსა და იდეებს, რომ ჩვენ ისინი ობიექტურ საგნებად გვეჩვენება.

ეს სულიერი მიზეზი, რომელიც ჩვენში შეგვრძნებებს იწვევს, არის ღმერთი.

ვ. ი. ლენინი აღნიშნავს, რომ აქ ბერკლი დალატობს სუბიექტურ იდეალიზმს და ობიექტური იდეალიზმის თვალსაზრისზე დგება.

რადგან ბერკლის ფილოსოფია საფუძვლად დაედო შემდეგში რეაქციული ფილოსოფიის მიმართულებებს, საჭიროა ამთავითვე მისი კრიტიკული განხილვა.

ა) ნომინალიზმი საერთოდ, და კერძოდ ბერკლის ნომინალიზმი, მცდარი რეაქციული თეორიაა. ის უარყოფს ადამიანის მიერ სინამდვილის შემეცნებას, უარყოფს მეცნიერებას. ადამიანი, რასაკვირველია, იწყებს სინამდვილის შემეცნებას ცალკეული, ინდივიდუალური საგნებისა და მოვლენების შესწავლით, იმით, რაც მოცემულაა აღქმებში, გრძნობის ორგანოების საშუალებით, მაგრამ შემეცნება აქ არ ჩერდება — მეცნიერების მიზანია აღმოაჩინოს ზოგადი. მოვლენათა არსება, მათი კანონი. ზოგადი, არსება, კანონი — მიზიდულობის კანონი, სოციალიზმის კანონი, ატომის ბირთვის კანონზომიერება და სხვ. — არ არის აღქმაში უშუალოდ მოცემული; გრძნო-

ბათა მონაცემის საფუძველზე აზროვნება აღმოაჩენს მოვლენებში ზოგადს. მათ არსებას, მათ კანონს. ზოგადის არსების, კანონის ცოდნის საფუძველზე შეგვიძლია ცალკეულის, ერთეულის ნამდვილად შეცნობა.

ბერკლი. რაკი უარყოფს ზოგადის არსებობას, ამით უარყოფს შემეცნების შესაძლებლობასაც. რაც კაცობრიობის ხანგრძლივ ისტორიულ პრაქტიკასა და მისი მეცნიერების წინსვლას ეწინააღმდეგება.

b) ბერკლის აზრით, რადგან ზოგადის წარმოდგენა ადამიანს არ შეუძლია, ამიტომ ზოგადი არც ადამიანის ცნობიერებაში შეიძლება არსებობდეს. რასაკვირველია, ადამიანს რომ მხოლოდ აღქმებისა და წარმოდგენების უნარი ჰქონოდა, მაშინ ზოგადის გაცნობიერება შეეძენება შეუძლებელი იქნებოდა. მაგრამ ადამიანს აქვს აზროვნების უნარი, რომლითაც ის მოიაზრებს ზოგადს; აზროვნება ქმნის ცნებებს და მათი საშუალებით ასახავს ზოგადს.

c) ბერკლი. უარყოფს რა ზოგადს, მას ცარიელ სიტყვად, სახელად თვლის. საკითხავია, რატომ ვუწოდებთ ჩვენ ერთ სახელს მრავალ განსხვავებულ ერთეულ საგანს? რატომ ვუწოდებთ ჩვენ სახელს „ადამიანი“ პეტრეს, ივანეს და სხვ., სახელს „ძალი“ მრავალ განსხვავებულ ერთეულ ძალს, „კაპიტალიზმს“ მრავალ განსხვავებულ კაპიტალისტურ საზოგადოებას? ნომინალიზმი საერთოდ, და ბერკლის ნომინალიზმი კერძოდ, იძულებულია ამ კითხვაზე ასეთი პასუხი გასცეს: ამ განსხვავებულ ერთეულ საგნებს ერთ სახელს ვუწოდებთ იმიტომ, რომ ეს საგნები ერთმანეთის მსგავსია. მსგავსების გარეშე მათ ერთი სიტყვით, ერთი სახელით ვერ აღვნიშნავდით.

თუ ეს ასეა, მაშინ ჩვენ დავსვამთ საკითხს მსგავსების ცნების შესახებ: რას ნიშნავს საგნების მსგავსება? ორი საგანი მსგავსია იმ შემთხვევაში, თუ ისინი რაიმე მიმართებაში იგივეობრივი არიან, ე. ი. თუ ისინი ერთ გვარს ეკუთვნიან. პეტრე და ივანე მსგავსნი არიან, რადგან ისინი იგივეობრივი არიან როგორც ადამიანები; წითელი და მწვანე მსგავსნი არიან. რადგან ისინი ფერებს წარმოადგენენ. ე. ი. ერთ გვარს ეკუთვნიან. საგანთა მსგავსებას საფუძველად გარკვეული იგივეობა უდევს და ეს იგივეობრივი არის სწორედ ზოგადი. ზოგადი არსებობს არა ცალკე, ერთეულისაგან მოწყვეტილად, არამედ არსებობს ამ ერთეულში: ერთეული ამ ზოგადის გამოვლენას წარმოადგენს.

ასევე მატერიის შესახებ, რომლის არსებობის წინააღმდეგ იბრძვის ბერკლი. რასაკვირველია, მატერია როგორც ასეთი — ერთეუ-

ლი საგნებისაგან მოწყვეტილად და მათ გარეშე — არ არსებობს. მატერია გვხვდება კონკრეტული მატერიალური საგნებისა და მოვლენების სახით.

d) ზოგადი არის ის ერთიანი, რომელიც საგანთა სიმრავლეს ერთიანებს. ზოგადის არსებობის გარეშე სამყარო ერთეულ საგანთა ქაოსად გადაიქცეოდა. ეს მით უმეტეს ასე იქნებოდა, თუ ზოგადის უარყოფასთან ერთად უარყოფილი იქნებოდა მატერიალური კონკრეტული საგნების არსებობა და ისინი შეგარძნებებზე იქნებოდნენ დაყვანილი; სამყარო შეგარძნებათა ქაოსად გადაიქცეოდა. ბერკლის გამოთქმა, რომ საგანი შეგარძნებათა შენაერთია, კოლექციაა. უსაფუძვლოა იმის გამოც. რომ შეერთების ცნება კანონს გულისხმობს, რომლითაც ეს შეერთება ხდება, ე. ი. ამდენად ზოგადს გულისხმობს, რაც ბერკლის მიერ იმთავითვე მოხსნილია. ამიტომ თვითონ ბერკლის თვალსაზრისითაც სამყარო შეგარძნებათა კოლექციების („საგნების“) ერთობლიობას კი არ უნდა წარმოადგენდეს. არამედ შეგარძნებათა ქაოსს. ხოლო ბერკლის აზრი იმის შესახებ, რომ ბუნების კანონი არის მყარია წესრიგი, რომელიც ახასიათებს შეგარძნებათა თანმიმდევრობასა და კავშირებს, იმითაც მიუღებელია, რომ „მყარი წესრიგის“ ცნება, მისი თვალსაზრისით, ლოგიკურად გამორიცხული უნდა იყოს.

e) თანმიმდევარი სუბიექტური იდეალიზმი სოლიფსიზმს წარმოადგენს, სოლიფსიზმი არის თეორია, რომლის მიხედვით მხოლოდ მე ვარსებობ (solus ipse sum — მხოლოდ მე თვითონ ვარ): ღმერთის არსებობის აღიარებით ბერკლი ცდილობს თავი დაიხსნას სოლიფსიზმისაგან და, როგორც აღნიშნული იყო, ღმერთთან არსებობის აღიარებით ობიექტური იდეალიზმის პოზიციებზე გადადის.

2. ი უ მ ი ს ა გ ნ ო ს ტ ი ც ი ზ მ ი. აგნოსტიციზმი წარმოადგენს ფილოსოფიურ მიმართულებას, რომელიც უარყოფს სინამდვილის შემეცნების შესაძლებლობას (gnosis ნიშნავს ცოდნას, ა—უარყოფას); აღდამიანს არ შეუძლია ნამდვილი სინამდვილის შემეცნება — ასეთია აგნოსტიციზმის პრინციპი.

აგნოსტიციზმის თვალსაჩინო წარმომადგენელი იყო ინგლისელი ფილოსოფოსი დ. იუმი (1711—1776), რომელმაც ბერკლის სუბიექტური იდეალიზმი გაიზიარა და მისი პრინციპები ლოგიკურ დასკვნამდე მოიყვანა. ბერკლის ფილოსოფიასთან ერთად იუმის შეხედულებებშია დიდი გავლენა მოახდინა XX საუკუნის რეაქციული ბურჟუაზიის ფილოსოფიაზე.

იუმიც ბერკლივით იმ აზრისაა. რომ ცოდნის საფუძველი აღდამიანის განცდებშია, შთაბეჭდილებებსა და იდეებშია. შთაბეჭ-

დილების ცნებაში იუმი გულისხმობს შეგრძნებებს, აღქმებს, ხოლო იდეებში — ამ შთაბეჭდილებათა აღდგენას, ასლს, რომელიც უფრო მკრთალია, ვიდრე შთაბეჭდილება.

საკითხი შთაბეჭდილებისა და მისი გამომწვევი მიზეზის — ობიექტური საკნის — დამოკიდებულების შესახებ იუმის მიერ მოხსნილია. იუმის აზრით. არ არსებობს არავითარი საბუთი, რომლის მიხედვით შეიძლება იმის დამტკიცება, რომ შთაბეჭდილებანი გამოწვეულია ობიექტურად არსებული საგნების ზემოქმედებით ადამიანის გრძნობის ორგანოებზე. ჩვენ არ შეგვიძლია არც იმის თქმა, რომ შთაბეჭდილებები გამოწვეულია ობიექტური საგნებით, არც იმის. რომ მათ იწვევს რომელიმე ღმერთი, არც იმის, რომ მათ იწვევს ჩვენი საკუთარი სული, ამ საკითხზე. — ფიქრობს იუმი, — პასუხის გაცემა არ შეგვიძლია. არსებობენ შთაბეჭდილებანი. მეტი არაფერი გვაქვს მოცემული და მხოლოდ ამას უნდა ვეყრდნობოდეთ ცოდნის აგებისას. შთაბეჭდილებათა ერთობლიობა, ე.ი. შეგრძნებები და აღქმები, წარმოადგენენ ცდას, რომელსაც უნდა ეყრდნობოდეს ჩვენი შემეცნება.

რასაკვირველია. არსებობს აზროვნების უნარიც, მაგრამ მას არ ძალუძს აღმოაჩინოს ისეთი რამ, რაც ცდაში არ არის მოცემული. რაც უნდა სრულქმნილი აზროვნება ჰქონდეს ადამიანს, ის მხოლოდ აზროვნებით — ცდის გარეშე — ვერასოდეს ვერ მიხვდებოდა, რომ წყალში, ამ გამჭვირვალე ნივთიერებაში, სუნთქვა არ შეიძლება. ამას მხოლოდ ცდა გვიჩვენებს.

როგორ ესმის იუმს ცდის ცნება? ცდა არის, როგორც აღნიშნული იყო, შეგრძნებათა და აღქმათა ერთობლიობა. ამიტომ ცდაში არასოდესაა მოცემული ზოგადი და თუ ზოგადი არ არის მოცემული ცდაში. იგი არც გონებოს საშუალებით შეიძლება იყოს აღმოჩენილი.

ცდაში არც კავშირებია მოცემული. იუმი სპეციალურად ჩერდება მიზეზობრივი კავშირის ცნებაზე.

ავიღოთ მარტივი მაგალითი, რომელიც ცდაში გვეძლევა — ელვისა და ქუხილის მაგალითი. შატერიალისტების თვალსაზრისით, ელვა და ქუხილი მიზეზობრივი კავშირით არის დაკავშირებული; მიზეზობრივი კავშირი არსებობს ობიექტურ სინამდვილეში ყოველგვარი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და მის გარეშე.

სუბიექტური იდეალისტი იუმი უარყოფს მიზეზობრივი კავშირის არსებობას. რა გვაქვს მოცემული ცდაში ელვისა და ქუხილის აღქმისას? — სვამს საკითხს იუმი და უპასუხებს: სინათლის შეგრძნება, რომელსაც ელვას ვუწოდებთ და ხმაურობის შეგრძნება, რომ-

მელსაც ქუხილს ვეძახით; რაც შეეხება მიზეზობრივ კავშირს. მას არ აღვიქვამთ, ის ცდაში მოცემული არ არის და არც შეიძლება იყოს მოცემული. ხოლო ის, რაც ცდაში არ არის მოცემული, არც შეიძლება იყოს მოცემული, ის არც არსებობს.

არც აზროვნებას შეუძლია მოგვეცეს რაიმე, ცოდნა მიზეზობრივი კავშირის შესახებ; აზროვნების მთელი უნარი მდგომარეობს ცდის მონაცემების შეერთებაში, გადანაცვლებაში, გადიდებასა ან შემცირებაში. წმინდა აპრიორული გზით მიზეზობრივი კავშირის დადგენა შეუძლებელია, ცდაში კი ეს კავშირი არ არის მოცემული.

მაგრამ თუ არ არსებობს მიზეზობრივი კავშირი, მაშინ როგორ გაუჩნდა ადამიანს აზრი მიზეზობრივი კავშირის შესახებ? მიზეზობრივი კავშირის შესახებ აზრი უჩნდება ადამიანს შთაბეჭდილებათა და იდეათა თანმიმდევრობის განცდის საფუძველზე, შეჩვევის საფუძველზე. რადგან ჩვენ ხშირად გვქონია ორი შთაბეჭდილება — ელვისა და ქუხილის — ერთიმეორის შემდეგ, ჩვენ გაგვიჩნდა აზრი მათ შორის მიზეზობრივი კავშირის შესახებ. ეს შთაბეჭდილებები დაკავშირებული არიან დროში — ერთიმეორის შემდეგ — და ჩვენ მას მიზეზობრივი კავშირის ენაზე ვთარგმნით — ერთიმეორის გამო. ჩვენ უმართებულო დასკვნას ვაკეთებთ: *post hoc, ergo, propter hoc* (ამის შემდეგ, მაშასადამე, ამის გამო).

თუ მიზეზობრივი კავშირი მოიხსნა, მოიხსნება შემეცნებაც, მოიხსნება მეცნიერებაც. მიზეზობრივი კავშირის ცოდნის გარეშე შეუძლებელია მომავალი მოვლენების გათვალისწინება და ამიტომ სინამდვილეზე პრაქტიკული ზემოქმედებაც. ზოგადისა და მოვლენათა შორის კავშირების უარყოფა კანონის უარყოფას ნიშნავს, რითაც სინამდვილე მოვლენათა ქაოსად, შემთხვევითობათა თავმოყრად გადაიქცევა.

იუმის აზრით, ადამიანს არა თუ არა აქვს უნარი შეიცნოს სინამდვილე, არამედ მას არც იმის გადაწყვეტა შეუძლია, არსებობს თუ არა შთაბეჭდილებათა გარეთ ობიექტური სინამდვილე. ამიტომ იუმი იმის მომხრეც კი არის, რომ დაიწვას ყველა წიგნი, რომელსაც კი აქვს პრეტენზია მოგვეცეს ცოდნა ობიექტური სინამდვილის შესახებ.

ერთადერთი მეცნიერება, რომელსაც იუმი აღიარებს, არის მათემატიკა, რადგან, თურმე, მათემატიკას არა აქვს არავითარი კავშირი სინამდვილესთან. ბუნებაში რომ არც ერთი სამკუთხედიც არ არსებობდეს, მის შესახებ თეორემები მაინც ძალაში იქნებოდა: მათემატიკის დებულებები მხოლოდ იდეებს ეხება და წმინდა აზრით, ლოგიკურად მტკიცდებიან.

ჩვეულებრივ ადამიანს სჯერა ობიექტური სამყაროს არსებობა, სჯერა მიზეზობრივი კავშირის არსებობა და ამ რწმენით ხელმძღვანელობს პრაქტიკული მოქმედებისას. მაგრამ ეს არის მხოლოდ რწმენა და არა ნამდვილი ცოდნა. ამიტომ მასზე დაყრდნობა მხოლოდ საალბათოა.

ამრიგად, ა. არსებობს თუ არა ობიექტური სინამდვილე არ ვიცით; ბ. ზოგადი, ის, რაც მოვლენათა კლასს ერთ მთლიანობაში აერთიანებს, სრულიად მოხსნილია; ც. მიზეზობრივი კავშირი მოვლენათა შორის უარყოფილია და ის დაყვანილია ფსიქოლოგიურ წესზე, ასოციაციაზე. შეჩვევაზე; დ. ამიტომ მთელი სინამდვილე — რაც შთაბეჭდილებებზე და იდეებზე არის დაყვანილი — კანონზომიერების გარეშე არსებობს და შემთხვევითობათა ქაოსს წარმოადგენს, სადაც მხოლოდ დროული კავშირი ბატონობს („ერთიმეორის შემდეგ“); ე. უარყოფილია ყოველივე ცოდნა, მეცნიერება ბუნების შესახებ.

სუბიექტური იდეალიზმი და უკიდურესი სახის აგნოსტიციზმი — ასეთია იუმის თვალსაზრისი.

იმის გარდა, რაც ბერკლის სუბიექტური იდეალიზმის წინააღმდეგ იყო წამოყენებული. იუმის შეხედულებათა წინააღმდეგ შემდეგი უნდა ითქვას:

ა. თუ ბერკლი ცდილობს სოლიფისმიდან თავის დაღწევას ღმერთის ცნების დახმარებით, იუმი ნამდვილი სოლიფისტია; იგი ველარ მიმართავს ღმერთის ცნებას. რადგან, მისი აზრით, შეუძლებელია შთაბეჭდილებათა მიზეზზე მეცნიერებამ და ფილოსოფიამ რამე თქვას; ადამიანს შეუძლია მსჯელობა მხოლოდ თავის შთაბეჭდილებებსა და იდეებზე.

ბ. იუმი მართალია, რომ დროული კავშირის გაიგივება მიზეზობრივ კავშირთან შეუძლებელია. რომ post hoc არ ნიშნავს propter hoc-ს; მაგრამ, აქედან როდი გამომდინარეობს მიზეზობრივი კავშირის უარყოფა. იუმი ფიქრობს, რადგან ჩვენ ორ მოვლენას ხშირად ვხედავთ ერთიმეორის შემდეგ, ამიტომ ჩნდება — შეჩვევის საფუძველზე — ფსიქიკური კავშირი ასოციაციის სახით: ერთ იდეას ვუკავშირებთ მეორეს დროში და მოველით, რომ მომავალშიც ასე იქნება. საკმარისია დავსვათ საკითხი: რატომ ვხედავთ ხშირად ზოგიერთ შემთხვევაში ორ მოვლენას ერთიმეორის შემდეგ დროში? უფრო მეტიც. არა მხოლოდ ხშირად, არამედ ყოველთვის, ხოლო ზოგიერთ შემთხვევაში სხვა ორ მოვლენას ერთიმეორის შემდეგ დროში ან სრულიად არ აღვიქვამთ ანდა ამგვარ სიტუაციას შემთხვევითად აღვიქვამთ? პასუხი მხოლოდ, ერთი შეიძლება იყოს: პირ-

ველ შემთხვევაში კავშირი კანონზომიერია (მიზეზობრივია). ხოლო მეორე შემთხვევაში შემთხვევითი, დროული კავშირია.

c. იუმი, როგორც ყველა მარქსამდელი ფილოსოფოსი, წყვეტს თეორიას, ცოდნას პრაქტიკისაგან. პრაქტიკაში მას „სჯერა“ ობიექტური სამყაროს არსებობა, მიზეზობრივი კავშირიც. ის დარწმუნებულია, რომ შემდეგშიც ელვის შემდეგ ქუხილი იქნება, ხოლო ეს რწმენა მიზეზობრივი კავშირის არსებობის შესახებ შეჩვევაზეა დამოკიდებული. მეცნიერების, ფილოსოფიის თვალსაზრისით იუმი ყველაფერს ამას უარყოფს. იუმი ვერ ამაღლდა და ვერც ამაღლდებოდა პრაქტიკის როლის გავებამდე შემეცნებაში. ის ვერ გაიგებდა, რომ მიზეზობრივი კავშირი აისახა ადამიანის ცნობიერებაში ხანგრძლივი საზოგადოებრივ-ისტორიული პრაქტიკის საფუძველზე. თუ ჩვენ შეგვიძლია ბუნებაზე ვიმოქმედოთ, ისეთი პირობები შევქმნათ, რომ მივიღოთ ჩვენ მიერ დასახული ეფექტი — ეს უკვე მაჩვენებელია ბუნებაში მიზეზობრივი კავშირის არსებობისა — ეს იმის მაჩვენებელიცაა, რომ უკვე შევიცანით ბუნების ზოგიერთი კანონზომიერება და შეგვიძლია მასზე მიზანდასახულად ვიმოქმედოთ.

d. ზუსტად რომ ვიმსჯელოთ, იუმს არა აქვს უფლება ილაპარაკოს „ჩვენზე“, ადამიანებზე, წიგნებზე, რომელთა დაწვას ქადაგებს. რადგან, მისი აზრით, ადამიანი ჩაკეტილია თავის საკუთარ შთაბეჭდილებებსა და იდეებში და არ იცის, არის თუ არა რაიმე მათ გარეშე. ფილოსოფიური ინდივიდუალიზმი. სოლიფისიზმი უფლებას არ აძლევს მოაზროვნეს იმსჯელოს ისეთ რაიმეზე. რაც მის შეგრძნებებსა და აღქმებს სცილდება.

3. კ ა ნ ტ ი ს დ უ ა ლ ი ზ მ ი და ა გ ნ ო ს ტ ი ც ი ზ მ ი. სუბიექტური იდეალიზმისა და აგნოსტიციზმის თავისებური ფორმა, რომელმაც თანამედროვე რეაქციული ბურჟუაზიის ფილოსოფიაზე დიდი გავლენა მოახდინა, გერმანელი ფილოსოფოსის კანტის (1724—1804) მიერ იყო შექმნილი.

კანტი პირველი წარმომადგენელია XVIII საუკუნის მიწურულისა და XIX საუკუნის დამდეგის გერმანული კლასიკური ფილოსოფიისა, რომელიც წარმოიშვა და განვითარდა გერმანიის პოლიტიკურად და ეკონომიურად ჩამორჩენილ პირობებში. ამ პერიოდის გერმანიის ბურჟუაზიის იდეოლოგიები ქმნიან კომპრომისულ ფილოსოფიურ სისტემებს.

კანტის თეორიული ფილოსოფია გადმოცემულია მის შრომაში „წმინდა გონების კრიტიკა“. კანტს გათვალისწინებული აქვს მისი დროისათვის არსებული ფილოსოფიური მიმართულებანი — ბერკლის სუბიექტური იდეალიზმი, იუმის აგნოსტიციზმი, გერმანული

ფილოსოფია. რომელიც წარმოდგენილი იყო ლაიბნიც-ვოლფის სკოლით: მეორე მხრით, გათვალისწინებული აქვს იმდროინდელი მეცნიერების მიღწევები — მათემატიკა, ნიუტონის მიერ შექმნილი მექანიკა (ნიუტონის „ბუნების ფილოსოფიის მათემატიკური პრინციპები“).

კანტი არ იზიარებს ბერკლის თვალსაზრისს, რომელმაც სამყარო წარმოდგენად, ილუზიად გადააქცია; კანტის აზრით, შეუძლებელია ვალიაროთ შეგრძნებების არსებობა და არ ვალიაროთ არსებობა ნივთებისა თავისთავად, რომელთა ადამიანზე ზემოქმედების გზით ჩნდებიან შეგრძნებები; არსებობენ ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად ნივთები თავისთავად, ისინი მოქმედებენ ადამიანის გრძნობის ორგანოებზე და იწვევენ ადამიანის ცნობიერებაში შეგრძნებებს — ასეთია კანტის ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი, რაც მატერიალიზმის პრინციპს წარმოადგენს.

კანტი არ ეთანხმება ინგლისელ ემპირისტებს, რომელთა მიხედვით მთელი შემეცნება ცდით ამოიწურება. რასაკვირველია. — ფიქრობს კანტი, — შემეცნება ცდით იწყება, მაგრამ ცდით არ ამოიწურება; მას უნდა დაემატოს გონების მოღვაწეობა და მხოლოდ ამ გზით შეიძლება განხორციელდეს შემეცნება.

კანტი არც იუმის აგნოსტიციზმის მომხრეა. კანტის აზრით, არსებობს შემეცნება, მეცნიერება, რომელსაც საყოველთაო და აუცილებელი ხასიათი აქვს.

კანტი არც ლაიბნიც-ვოლფის რაციონალისტურ მეტაფიზიკას ეთანხმება, რომლის მიხედვით ნამდვილი შემეცნება მხოლოდ გონებას ეყრდნობა.

ამრიგად, კანტი ცდილობს განთავისუფლდეს არსებულ ფილოსოფიურ მიმართულებათა ნაკლისაგან და აავოს ახალი ფილოსოფიური თეორია. ამ ახალი თეორიის არსება შემდგომში მდგომარეობს: კანტის აზრით, არსებობს ადამიანის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად ობიექტური სამყარო; ეს სამყარო, ნივთები თავისთავად მოქმედებენ ადამიანის გრძნობიერებაზე და იწვევენ შეგრძნებებს. ამით იწყება შემეცნების პროცესი.

შეგრძნებები ადამიანის გრძნობიერებაში არ არიან დაკავშირებული; ადამიანს მხოლოდ გრძნობიერების უნარი რომ ჰქონოდა; მაშინ ცნობიერებაში იარსებებდა შეგრძნებათა მოუწესრიგებელი მრავალსახეობა, ქაოსი. მაგრამ ადამიანს გააჩნია აზროვნების უნარი გარკვეული ფორმებით, რომლითაც ის აფორმებს შეგრძნებათა სახით მოცემულ მასალას. ეს ფორმები არ არიან ცდიდან წარმოებულნი; ისინი ცდას წინ უსწრებენ, აპრიორული არიან.

ცნობიერების ეს ფორმები ასეთია: დრო, სივრცე, მიზეზობრიობა, სუბსტანცია, თვისება, აუცილებლობა და სხვ. დრო და სივრცე ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად კი არ არსებობენ, ისინი მატერიის არსებობის ფორმებს კი არ წარმოადგენენ, არამედ ცნობიერების, კერძოდ, გრძნობიერების აპრიორული ფორმებია. ცნობიერება მიღებულ მასალას — შეგრძნებათა ქაოსს — აწესრიგებს, დროსა და სივრცეში ალაგებს. განსჯის ფორმები — მიზეზობრიობა, თვისობრიობა, სუბსტანცია, თვისება და სხვ., — რომლებიც კავშირის კანონებს წარმოადგენენ, შეგრძნებებს კანონზომიერი კავშირით აკავშირებენ. დროსა და სივრცეში მოწესრიგებული შეგრძნებები, განსჯის ფორმებით კანონზომიერად დაკავშირებული, წარმოადგენს იმას, რასაც ბუნებას უწოდებენ.

ამრიგად, ბუნება ადამიანთა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი და მის გარეშე არსებული ბუნება კი არ არის, არამედ მოცემული მასალიდან — შეგრძნებებიდან — ცნობიერების კანონების. ფორმების საშუალებითაა აგებული. ბუნების მოვლენების წესრიგი, კანონზომიერება ადამიანის შემეცნების უნარით არის შექმნილი. ობიექტურ სინამდვილეში, თავისთავადი ნივთების სამყაროში არ არსებობს არც დრო და სივრცე, არც მიზეზობრიობა, სუბსტანცია, თვისება, რაოდენობა და თვისობრიობა და სხვ., ყველაფერი ეს ადამიანის ცნობიერების სუბიექტური ფორმებია. როგორია ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი სამყარო ნივთებისა თავისთავად ჩვენ არ ვიცით; ეს სინამდვილე პრინციპულად შეუცნობადია. ადამიანი შეიცნობს მხოლოდ თავისი ცნობიერების კანონზომიერებას, რომლითაც ის აწესრიგებს შეგრძნებათა ქაოსს.

ცნობიერების მიერ შექმნილი სინამდვილე არის ერთადერთი სინამდვილე, რომელიც მეცნიერების საგანს წარმოადგენს.

მეცნიერება ობიექტურ სინამდვილეს კი არ ასახავს — იგი პრინციპულად შეუცნობადია, მეცნიერება თვითონ აგებს თავის სინამდვილეს; სინამდვილის შემეცნება არის სინამდვილის აგება მოცემული შეგრძნებებიდან ცნობიერების სუბიექტური ფორმებით, კანონებით.

იბადება კითხვა: თუ ეს ასეა, მაშინ რა აძლევს ჩვენს ცოდნას, მეცნიერებას საყოველთაოებისა და აუცილებლობის ხასიათს, რა აძლევს მას ობიექტურ ხასიათს? კანტი ხომ არ ეთანხმება იუმს, რომელმაც უარყო შემეცნების საყოველთაო და აუცილებელი ხასიათი, უარყო კანონზომიერების ობიექტური ხასიათი; კანტი ხომ აღიარებს მეცნიერების არსებობას, კერძოდ, მათემატიკა და ფიზიკა, მი-

სი თვალსაზრისით, ნამდვილი, ქეშმარიტი მეცნიერებაა, რომლის დებულებები საყოველთაო და აუცილებელი ხასიათის არიან.

კანტი განასხვავებს ემპირიულ ცნობიერებას ტრანსცენდენტალური ცნობიერებისაგან; ემპირიული ცნობიერება ეს არის ინდივიდუალური ცნობიერება ცალკეული ადამიანისათვის დამახასიათებელი. ეს ემპირიული ცნობიერება არ აგებს ბუნებას, სინამდვილეს; ემპირიული ცნობიერებისათვის შექმნილი ბუნება, სინამდვილე უკვე მოცემულია, მას დრო, სივრცე, მიზეზობრივი კავშირი და სხვ. ევლინება მისგან დამოუკიდებლად არსებულ დროდ, სივრცედ, მიზეზობრივ კავშირად. ის ცნობიერება, რომელიც სინამდვილეს აგებს. ტრანსცენდენტალური ცნობიერებაა. ეს ტრანსცენდენტალური ცნობიერება ადამიანთა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად კი არ არსებობს. — იგი ადამიანთა ცნობიერების სიღრმეში მოქმედი საერთო კანონზომიერებაა, რომლის ფუნქციებს წარმოადგენენ კავშირის ფორმები, რომლითაც შეგრძნებათა მასალიდან შენდება სინამდვილე. და რადგან ეს კანონზომიერება ყოველ ადამიანს ერთი აქვს, ამიტომ ამ კანონზომიერებებით აგებული სამყარო არის საყოველთაო და აუცილებელი ხასიათის.

ამრიგად, ობიექტური სინამდვილის ნივთები თავისთავად, მოქმედებენ რა ადამიანის გრძნობიერებაზე, იწვევენ შეგრძნებათა ქაოსს და თვითონ შეუცნობადნი რჩებიან. შეგრძნებები ვერ ასახავენ ნივთებს, მით უმეტეს მათ კანონზომიერებას. ცნობიერების აპრიორული ფორმები აწესრიგებენ, კანონზომიერი კავშირებით აკავშირებენ მათ და ამ გზით ქმნიან გარკვეულ სურათს, რომელიც „ბუნებას“, „სინამდვილეს“ წარმოადგენს. ვინაიდან ამ „სინამდვილეს“ ინდივიდუალური, ემპირიული სუბიექტი კი არ ქმნის, არამედ ტრანსცენდენტალური სუბიექტი, ე. ი. ცნობიერების საერთო კანონზომიერება, ამიტომ ამ შექმნილ „სურათს“-„სინამდვილეს“ საყოველთაო, აუცილებელი ხასიათი აქვს. დრო, სივრცე, მიზეზობრიობა ემპირიული სუბიექტისათვის რეალურია (ე. ი. მას მისგან დამოუკიდებლად ევლინება). ხოლო ტრანსცენდენტალური სუბიექტისათვის იდეალურია (ე. ი. მისი ფორმად).

a. კანტის ფილოსოფია წარმოადგენს მატერიალიზმისა და იდეალიზმის შერიგების ცდას. კანტის ფილოსოფიის ძირითადი ნიშანია მატერიალიზმის შერიგება იდეალიზმთან, კომპრომისი მათ შორის, ერთ სისტემაში სხვადასხვაგვარი მოწინააღმდეგე ფილოსოფიური მიმართულებების შეთავსება. როცა კანტი აღიარებს, რომ ჩვენს წარმოდგენები გამოწვეულია რაღაც ჩვენს გარეშე არსებულით, რაღაც ნივთთა თავისთავად, — კანტი აქ მატერიალიზმია. როცა კანტი

აცხადებს, ეს ნივთი თავისთავად შეუცნობადო, ტრანსცენდენტური, მიღმურიაო, — იგი გამოდის როგორც იდეალისტი.

b. კანტის ფილოსოფია ავნოსტიციზმია: მართალია, ის არ ეთანხმება იუმს, არ უარყოფს შემეცნებას, მეცნიერებას, აღიარებს მეცნიერებათა დებულებების აუცილებელ და საყოველთაო ხასიათს. მაგრამ შემეცნების, მეცნიერების ცნებაში ისეთ შინაარსს გულისხმობს, რომ ნამდვილი შემეცნება. მეცნიერება მთლიანად მოხსნილია.

მეცნიერება, შემეცნება სრულიადაც არ ასახავს ობიექტურ სინამდვილეს, „სურათი-სინამდვილე“. შედგენილი ცნობიერების მიერ, არაფრით არ ჰგავს ობიექტურ სინამდვილეს და რადგან ადამიანს მხოლოდ თავისი აპრიორული ფორმებით შეუძლია შემეცნება, ამიტომ ობიექტური სინამდვილე პრინციპულად შეუცნობადია.

c. კანტის ფილოსოფია სუბიექტური იდეალიზმის სახეს იღებს: მართალია, შეგრძნებებს სუბიექტი არ ქმნის, ისინი ეძლევა სუბიექტს, მაგრამ სინამდვილე თავისი კანონზომიერებებით სუბიექტის მიერ არის შექმნილი. სინამდვილე ცნობიერების შემოქმედებაა, მისი წარმოდგენაა.

d. კანტის ფილოსოფია მეტაფიზიკურია. 1) კანტმა მოსწყვიტა არსება მოვლენას: ნივთი თავისთავად არსებობს ცდის მიღმა, ხოლო ცდაში მხოლოდ მოვლენასთან გვაქვს საქმე; 2) ზოგადი მოსწყვიტა ცალკეულს: ზოგადი განსჯის კატეგორიაა, წმინდა, აპრიორულია, ცალკეული კი — გრძნობიერების, ემპირიულია; 3) კანტმა შეამჩნია, რომ მხოლოდ გრძნობიერება, ისევე როგორც მხოლოდ აზროვნება, ვერ განახორციელებს ნამდვილ შემეცნებას, რომ შემეცნების პროცესში გრძნობადი და აზროვნებითი მჭიდრო კავშირში არიან, მაგრამ იმდენად განასხვავა გრძნობადი აზროვნებისაგან, რომ მათი კავშირი და თანაშრომლობა ვეღარ დაადგინა. საერთოდ, იმის მაგიერ, რომ შემეცნებისათვის ერთიანის გაორების პრინციპი დაედო საფუძვლად, კანტი შემეცნების ორ მომენტს სწყვეტს ერთმანეთისაგან მეტაფიზიკურად და შემდეგ ამაოდ ცდილობს მათ შეერთებას.

სინამდვილეში ზოგადი და ცალკეული. არსება და მოვლენა ერთ მთლიანობას წარმოადგენენ; გრძნობადი და აზროვნებითი ისტორიულად ერთიმეორესთან არის დაკავშირებული და შემეცნების პროცესში არ არსებობს გრძნობადი აზროვნების გარეშე ისევე, როგორც აზროვნება გრძნობადის გარეშე: მოვლენასა და თავისთავად ნივთს შორის არ არის არავითარი პრინციპული განსხვავება: განსხვავება არსებობს უკვე შეცნობილსა და შეუცნობელს შორის.

ე. კანტის ფილოსოფია წინააღმდეგობებით სავსეა: 1) მიზეზობრიობა მხოლოდ განსჯის კატეგორიაა კანტის აზრით, ხოლო, მეორე მხრით. ის თურმე ახასიათებს ნივთსაც თავისთავად, რადგან ნივთი თ. თ. მიზეზობრივად შეგარძნებების წარმოშობისა ადამიანის ცნობიერებაში; 2) ნივთი თ. თ. დასაწყისში გამოდის როგორც ობიექტური სამყაროს მატერიალური საგანი. ხოლო შემდეგ აღმოჩნდება, რომ ის არც სივრცეშია, არც დროში და სხვ. და ბოლოს, კანტი თვითონ იტყვის, რომ ნივთი თავისთავად სრულიადაც არ არის ნივთი, არამედ „საზღვრითი ცნებაა“ და უკანასკნელად იმასაც აღიარებს, რომ თავისთავადი ნივთების სამყარო სულიერი სამყაროა, რელიგიის სფეროა.

კანტი თავის თეორიულ ფილოსოფიაში ცდილობს მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე ზემოთ დადგეს. მისი აზრით, მატერიალიზმი და იდეალიზმი მეტაფიზიკური თეორიებია, ე. ი. ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი — ყოფიერებისა და ცნობიერების დამოკიდებულების საკითხი — მეცნიერულად გადაუწყვეტელი საკითხია; ადამიანის გონებას არ ძალუძს ამ საკითხის გადაწყვეტა.

მაგრამ, ჭერ ერთი, მის მიერ აგებული თეორია თვითონ სუბიექტურ-იდეალისტურია, და მეორეც, საერთო ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის შიგნით მოძღვრებას ნივთზე თ. თ. გარკვეული ადგილი უკავია; ეს არის რწმენის სფერო, რომლის შესახებ მოძღვრებაში კანტს აღდგენილი აქვს რელიგია.

კანტი არც მალავდა თავის განზრახვას. მან შემოფარგლა ადამიანის შემეცნების უნარი, რათა რელიგიისათვის დაეტოვებინა ადგილი. მართლაცდა, თუ ადამიანს აქვს უნარი ყველაფერი შეიცნოს, მაშინ რწმენისათვის ადგილი აღარ რჩება; ხოლო თუ არის მარადიულად შეუცნობადი სფერო, მაშინ ეს სფერო რწმენის სფეროდ გამოდგება.

ღუალიზმის გამო კანტს აკრიტიკებდნენ მარჯვნიდან და მარცხნიდან. მარჯვნიდან აკრიტიკებდნენ კანტს მის ფილოსოფიაში მატერიალისტური ელემენტების გამო, ხოლო მარცხნიდან — მისი იდეალიზმის გამო.

4. ე მ პ ი რ ი ო კ რ ი ტ ი ც ი ზ მ ი. მახიზმი (ემპირიოკრიტიციზმი) წარმოიშვა როგორც XIX საუკ. უკანასკნელი მესამედის რეაქციული ბურჟუაზიის იდეოლოგია. მის გავრცელებას ხელი შეუწყო „ფიზიკის კრიზისმა“ XIX ს. მიწურულსა და XX საუკუნის დამდეგს. მახიზმის თვალსაზრისი გაიზიარა ბუნებისმეტყველების — ფიზიკოსების ნაწილმა; შეიქმნა თავისებური სუბიექტურ-იდეალისტური თეორია, „ფიზიკური იდეალიზმის“ სახელით ცნობილი.

მახი და ავენარიუსი შემეცნების ამოსავალ წერტილად ცდას აღიარებენ. ცდის ცნებაში ისინი გულისხმობენ შეგრძნებათა სიმრავლეს, შეგრძნებებს, რომელნიც არ არიან დაკავშირებული ობიექტურ სინამდვილესთან. სამყარო, როგორც ის არის შემეცნებლისათვის მოცემული, შედგება „ელემენტებისაგან“. ელემენტებს წარმოადგენენ ფერი, ბერა, სუნი, მაგარი, თბილი და სხვ. ეს ელემენტები, მახის აზრით, შეგრძნებებს წარმოადგენენ. ელემენტი-შეგრძნება არც ფსიქიკურია და არც ფიზიკური თავისთავად; მისი ასეთი თუ სხვანაირი ინტერპრეტაცია დამოკიდებულია თვალსაზრისზე: „ფერი ფიზიკური ობიექტია, თუ ჩვენ, მაგალითად, ყურადღებას მივაქცევთ მის დამოკიდებულებას სინათლის წყაროსთან, რომელიც მას ანათებს (სხვა ფერებთან, სითბოსთან, სივრცესთან და სხვ.). მაგრამ თუ ყურადღებას მივაქცევთ მის დამოკიდებულებას თვალის ბადურასთან, ჩვენს წინაშე ფსიქოლოგიური ობიექტი, შეგრძნება იქნება“ .

ამრიგად, მოცემული გვაქვს შეგრძნებახი, სხვა არაფერი არა გვაქვს მოცემული; ამ შეგრძნებათა საფუძველზე აღმოცენდებიან წარმოდგენები. მეცნიერების ამოცანა, მახის აზრით, შეიძლება მხოლოდ შემდეგში მდგომარეობდეს: 1. გამოიკვლიოს წარმოდგენათა შორის არსებული კავშირის კანონები (ფსიქოლოგია). 2. აღმოაჩინოს შეგრძნებათა შორის არსებული კავშირის კანონები (ფიზიკა). 3. განმარტოს შეგრძნებათა და წარმოდგენათა შორის არსებული კავშირის კანონები (ფსიქოფიზიკა).

ამრიგად, ფიზიკის საგანი ობიექტურად არსებული ფიზიკური პროცესები კი არ ყოფილა, არამედ შეგრძნებები და შეგრძნებათა კავშირის კანონები. ის, რასაც მეცნიერება ობიექტურ სინამდვილედ თვლის, ნამდვილად შეგრძნებებიდან არის აშენებული; საგანი შეგრძნებათა კომპლექსია.

რასაკვირველია, მახი არ ფიქრობს იმას, რომ შეგრძნებებიდან შენდება ობიექტური სამყარო, იმ აზრით, რა აზრითაც ჩვენ გვესმის ეს უკანასკნელი ცნება: ობიექტური სამყარო, რომელიც არსებობს ადამიანთა ცნობიერების გარეშე. ობიექტური სინამდვილე, მისი საგნები და მოვლენები, მათი ზემოქმედება ადამიანთა ცნობიერებაზე — ყველაფერი ეს შემეცნების თეორიიდან გამორიცხულია; შეგრძნებების გარკვეული პრინციპებით მოწესრიგება იქნება სისტემა, იქნება გარკვეული სურათი და მას პოზიტივიზმი სინამდვილეს უწოდებს; სხვა სინამდვილე მეცნიერებისათვის არ არსებობს: ეს არის მეცნიერების მიერ აგებული სინამდვილე. იბადება კითხვა. როგორ აშენებს ცნობიერება ელემენტებისაგან — შეგრძნებებისაგან

იმას, რაც მეცნიერებას სინამდვილედ მიაჩნია, აქვს მას რაიმე კავშირი ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებულ სინამდვილესთან თუ არა. ადამიანს აქვს მოცემული შეგრძნებათა სიმრავლე: ის უნდა გაერკვეს შეგრძნებათა ამ ქაოსში. შოაწესრიგოს, მოიყვანოს ის სისტემაში. მეცნიერი კმნის ცნებებს, პრინციპებს, რომლებიც მისცემენ მას საშუალებას ეკონომიურად აღწეროს შეგრძნებათა სიმრავლე, მოაწესრიგოს, მოიყვანოს იგი სისტემაში. ასეა შექმნილი ცნებები ატომის, მსოფლიო მიზიდულობის, ელექტრომაგნიტური ტალღების და სხვა. ამ ცნებების საშუალებით ეკონომიურად მოიაზრება შეგრძნებათა სინამდვილე. ამ ცნებებს არ შეესაბამება რაიმე ობიექტური, სინამდვილის კანონები არ არის ობიექტური, ისინი ადამიანთა მიერ შექმნილი პრინციპებია. თუ ადამიანები სიმრავლეს სისტემაში მოიყვანენ, მას ეკონომიურად აღწერენ, შეგრძნებები მიჩნეული იქნებიან სინამდვილის პრინციპებად: მომავალში ისინი შეიძლება უკუვადლოთ. თუ თავის მოვალეობას ვეღარ შეასრულებენ. ამ გზით აგებულ სურათს არავითარი კავშირი ობიექტურ სინამდვილესთან არა აქვს. ფილოსოფია არის „აზროვნება სამყაროზე ენერჯის ნაკლები დახარჯვის პრინციპის მიხედვით“.

მანიზმი საფუძვლად დაედო ე. წ. „ფიზიკურ იდეალიზმს“ და თანამედროვე ბურჟუაზიის რეაქციული ფილოსოფიის ძირითად მიმართულებებს.

ობიექტური იდეალიზმი. ობიექტური იდეალიზმის არსება მის საილწოდებაშია გამოვლენილი; იდეები არსებობენ ობიექტურად. მატერიალიზმის მიხედვით იდეები შეიძლება არსებობდნენ მხოლოდ ჩვენს ცნობიერებაში. ცნობიერების გარეშე: მისგან დამოუკიდებლად იდეები არ არსებობენ, ვერ იარსებებენ. ობიექტური იდეალიზმის პირველი დამადასიათებელი ნიშანი მდგომარეობს იდეის ობიექტურად, ადამიანის ცნობიერების გარეშე, მისგან დამოუკიდებლად არსებობის აღიარებაში. მისი მეორე ნიშანი ისაა, რომ ეს ობიექტურად არსებული იდეა (ან იდეები) სამყაროს არსებას, მის საწყისს წარმოადგენს: ადამიანთა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი სინამდვილის არსება იდეალურია.

თუ მატერიალიზმის მიხედვით სამყაროს ერთიანობა მის მატერიალობაში მდგომარეობს, ობიექტური იდეალიზმის მიხედვით ობიექტური სამყაროს ერთიანობა მის იდეალობაშია.

იმ იდეალურ, სულიერ საწყისს, რომლის გამოვლენას, ანარეკლს წარმოადგენს ის, რაც ჩვენ მატერიალურ სინამდვილედ გვევლინება, ობიექტური იდეალიზმის წარმომადგენელნი სხვადასხვა სახელით

აღნიშნავენ: იდეათა სამყარო, აბსოლუტი, აბსოლუტური სული, იდეალური სამყარო, ღმერთი და სხვ.

ფილოსოფიის ისტორიაში ობიექტური იდეალიზმი სხვადასხვა ფორმას იღებდა, თუმცა მისი არსება ყოველთვის ერთი იყო. ძველ საბერძნეთში ფილოსოფოსი პლატონი ქმნის ობიექტურ იდეალისტურ სისტემას, რომლის მიხედვით სინამდვილის არსება არის იდეათა სამყარო, ხოლო ჩვენი, ხილული სამყარო იდეათა სამყაროს მკრთალ ანარეკლს წარმოადგენს. XVII-- XVIII საუკუნეებში გერმანელი ფილოსოფოსი ლაიბნიცი თავისებური სახის ობიექტურ იდეალისტურ სისტემას აგებს, რომლის მიხედვით სამყარო სულიერი ატომებისაგან — მონადებისაგან შედგება, ხოლო ამ სამყაროს შემოქმედი არის უმაღლესი მონადა, რომელიც ღმერთს წარმოადგენს.

ყველაზე სრულქმნილი სახით ობიექტური იდეალიზმის სისტემა შექმნა გერმანელმა ფილოსოფოსმა ჰეგელმა. ჰეგელის ფილოსოფიის განხილვა საკიროა, ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ ის მოგვცემს ნათელ სურათს ობიექტური იდეალიზმის არსების შესახებ და, მეორეც, იმიტომ, რომ მის ფილოსოფიაში არის ისეთი მომენტები, რომელთა გამო ის მარქსიზმის ერთ-ერთ წყაროდ გადაიქცა.

ჰეგელის აზრით, ფილოსოფია არის ეპოქის ასახვა აზრებში; ამიტომ ყველა ფილოსოფიური სისტემა — ასახავს რა თავის ეპოქას — ქეშმარიტია. სამყარო აბსოლუტური იდეის განვითარების გამოვლენაა და ფილოსოფიური სისტემებიც ამ იდეის განვითარების საფეხურებს გამოხატავენ. წინამავალი ფილოსოფიური სისტემების ნაკლი იმაში კი არ არის, რომ მათ ვერ ასახეს ის, რაც არის, — მათ სწორედ ის ასახეს, რაც იყო იმ დროს. მათი ნაკლი ისაა, რომ მათ მხოლოდ ის ასახეს, რაც იყო, ხოლო ის, რაც შემდგომ იქნებოდა, მისი ასახვა ფილოსოფიას არ შეეძლო. რადგან აბსოლუტური იდეა იმ დროს განვითარების გარკვეულ საფეხურზე იყო, ხოლო მომავალს, ფილოსოფია ვერ ასახავს, რადგან შემეცნებას შეუძლია მხოლოდ ის ასახოს, რაც უკვე დამთავრებულია.

ჰეგელის ობიექტური იდეალიზმის სისტემა სამყარო ერთიანი მთლიანია, მისი ერთიანობა მის მატერიალობაში კი არ მდგომარეობს, არამედ მის იდეალობაში. სამყაროს არსება აბსოლუტური იდეაა.

სამყაროს არსებას ჰეგელი სხვადასხვა ტერმინებით გამოხატავს: აბსოლუტური იდეა, უსასრულო გონება, ლოგიკური იდეა, აბსოლუტური სული; ჰეგელი არ მალავს, რომ სამყაროს არსება არის ის, რასაც ჩვეულებრივად ღმერთს უწოდებენ. ამიტომ ფილოსოფიასა

და რელიგიას ერთი შინაარსი აქვთ და განსხვავება მხოლოდ ფორმაშია. ერთი და იგივე შინაარსი — აბსოლუტური იდეა, — წარმოდგენებში გამოხატული, არის რელიგია, ხოლო ცნებებში გამოხატული არის ფილოსოფია.

სამყარო, ჰეგელის აზრით, ერთი მთლიანობაა სამ ძირითად ფორმაში გამოვლენილი: წმინდა აზრის ფორმაში, ბუნებასა და საზოგადოებაში.

აბსოლუტური იდეისათვის დამახასიათებელია განვითარების პროცესი; მთელი მისი სინამდვილე განვითარების საფეხურებია. ჰეგელის იდეალიზმის არსება იმაში მდგომარეობს, რომ, მისი აზრით, აზრი და ყოფიერება ერთი და იგივეა. ამიტომ აზროვნება მისგან დამოუკიდებელ, ობიექტურად არსებულ ყოფიერებას კი არ ასახავს. არამედ — რადგან აზრი და არსი ერთი და იგივეა — თავის თავს ასახავს. აზრის — აბსოლუტური გონების — მიერ წარმოებული შემეცნების პროცესი თვითშემეცნების პროცესია. და რადგან მთელი სამყარო არის იდეა, აზრი, ამიტომ სინამდვილის შემეცნების განვითარების პროცესი თვითშემეცნების განვითარების პროცესია.

ჰეგელის ფილოსოფიის თავისებურების გასაგებად სწორედ ამ უკანასკნელ გარემოებას უნდა მიექცეს ყურადღება: აბსოლუტური იდეის განვითარების პროცესი არის მის მიერ წარმოებული თვითშემეცნების პროცესი. ჰეგელის ფილოსოფია არის — მისი ავტორის მიხედვით — აბსოლუტური იდეის ამ თვითშემეცნების ისტორია. ამ თვითშემეცნების პროცესში ირკვევა, თუ რას წარმოადგენს თვითონ ეს აბსოლუტური იდეა. მის მიერ თავის თავის შესახებ ნამდვილი ცოდნა მხოლოდ მაშინ იქნება მთლიანი, როდესაც ის თავის თავს ამოწურავს შემეცნების პროცესში და ამით გაიგებს. რომ მთელი ისტორია მისი განვითარების ისტორია ყოფილა. ე. ი. ჰეგელის სისტემა ისეა აგებული, რომ ის დაბოლოებას, განვითარების დასრულებას მოითხოვს; ამის გარეშე აბსოლუტური იდეას არც თავისი თავი იქნება შეცნობილი და ამიტომ არც ის, რომ მთელი სამყარო და მისი განვითარება სწორედ მისი განვითარება ყოფილა. ხოლო ამ შემთხვევაში არც სისტემა აიგება.

აბსოლუტური იდეა განიცდის განვითარებას ჯერ წმინდა აზრის ელემენტში. განვითარების ეს ისტორია განხილულია ჰეგელის მიერ „ლოგიკაში“. აქ ის აბსოლუტური ანუ ლოგიკური იდეის სახით გამოდის. ვითარება ისეა განხილული, თითქოს აქ დალაგებულია ლოგიკური იდეის განვითარება ბუნებისა და საზოგადოების წარმოშობამდე, აქ თითქოს გეგმაა მოცემული იმის, რაც შემდეგ ბუნებასა

და საზოგადოებაში განიცდის განხორციელებას; ეს თითქოს რეალური სამყაროს წინაისტორიაა. ნამდვილად აბსოლუტური იდეა არსად არ არსებობს, გარდა ბუნებისა და საზოგადოებისა; ბუნება და საზოგადოება სხვა არა არის რა, გარდა აბსოლუტური იდეის განვითარებისა.

აბსოლუტური იდეა არ არის ისეთი სუბსტანცია (ღმერთი). რომელიც სამყაროს გარეშე არსებობს. სამყარო სწორედ ის არის და ის სამყაროა. სამყარო და მისი საფეხურები ეს ის სახეებია, რომლითაც აბსოლუტური სული თავის თავს ევლინება თვითშემეცნების პროცესში. მაგრამ ჰეგელი განიხილავს აბსოლუტურს ბუნებისა და ადამიანისაგან აბსტრაქციაში, „სამყაროსაგან დამოუცილებლად და სამყაროს გაჩენამდე“ (ენგელსი).

აბსოლუტურ იდეას თავისი თავი შემეცნების პროცესში ბუნების სახით ევლინება. ბუნება მისი არსებობის ფორმაა, ანუ უფრო სწორად, მისი სურათია, სახეა მისი განვითარების გარკვეულ საფეხურზე. მაგრამ ეს მისი სურათი არ არის მისი არსებობის გამოხატველი; ბუნება, როგორც აბსოლუტური იდეის გამოვლენის ფორმა, არ არის მისი არსების ადექვატური. ბუნება მას მისთვის უჩვეულო ფორმაში გამოავლენს: დროისა და სივრცის ფორმაში. სადაც მოვლენები დაქსაქსულნი, განვითარების გარეშე იმყოფებიან. ბუნების მოვლენების სისტემა გაქვევებულ კიბეს წარმოადგენს, რომელშიც საფეხურები ერთიმეორეში განვითარების გზით კი არ გადადიან. არამედ ერთიმეორის გვერდით იმყოფებიან. განვითარებას ბუნებაში საგნები და მოვლენები კი არ განიცდიან, არამედ მათში იდეა განიცდის განვითარებას.

„ბუნების ფილოსოფიაში“ აბსოლუტური იდეა გაივლის მექანიკური, ქიმიური, ორგანული პროცესების საფეხურებს და ადამიანამდე მივა.

ადამიანთა საზოგადოება არის ის მწვერვალი, სადაც აბსოლუტური იდეა ცნობიერებას მოიპოვებს. ფილოსოფიის სისტემის მესამე ნაწილში — „სულის ფილოსოფიაში“ — განხილულია აბსოლუტური იდეის განვითარების პროცესის გამოვლენის ფორმები: ადამიანთა საზოგადოება მისი განვითარების ეტაპებით, ხელოვნება. როგორც მისი გამოვლენა ინტუიციის ფორმაში, რელიგია, როგორც აბსოლუტური იდეის თვითშემეცნების გამოვლენის ფორმა წარმოდგენებში და უკანასკნელი. აბსოლუტური იდეის თვითშემეცნების უმაღლესი ფორმა — მეცნიერება-ფილოსოფია, რომელიც ადექვატურად გამოხატავს აბსოლუტურ იდეას და რომელშიც მისი არსება და გამოვლენის ფორმა ერთმანეთს ემთხვევა.

ამრიგად, ჰეგელის ფილოსოფია აგვიწერს აბსოლუტური იდეის თვითშემეცნების განვითარების ისტორიას: ყოველი საფეხური ამ თვითშემეცნების ისტორიაში არის ის ფორმა, რომლითაც მან შეიცნო თავისი თავი. მარტივად: თვითეული საფეხური არის ის სახე, თუ როგორ „წარმოადგინა“ მან თავისი თავი, და რადგან არც ერთი სახე, გამოვლენის არც ერთი ფორმა აბსოლუტურ იდეას ადექვატურად ვერ გამოხატავს, ამიტომ ის წინ მიდის უფრო და უფრო ადექვატური შემეცნებისა და ფორმისაკენ და საბოლოოდ, თავის თავს შეიცნობს ცოდნაში, რომელიც ფილოსოფიაში გამოიხატება. ამ სიმალემდე ასული. აბსოლუტური ცოდნის შემცველი ის უკვე აბსოლუტური იდეა კი არ არის, არამედ გათვითცნობიერებული აბსოლუტური იდეაა, ანუ აბსოლუტური სულია. იგი გადახედავს მთელი განვლილი განვითარების ისტორიას და გაიგებს, რომ მთელი ისტორია ცოდნის განვითარების ისტორია ყოფილა.

ამ მისტიკურ-რელიგიურ თეორიას ორი ასპექტი აქვს: 1) აბსოლუტური სული ცოდნა. ფილოსოფია ყოფილა. ამიტომ აბსოლუტური იდეის განვითარება ცოდნის, ფილოსოფიის განვითარება ყოფილა; 2) შემეცნების უნარი მხოლოდ ადამიანს აქვს, ვინაიდან, ჰეგელის აზრით, მხოლოდ ადამიანს გააჩნია ცნობიერება. აბსოლუტური იდეა მხოლოდ ადამიანში ჰპოვებს ცნობიერებას. ადამიანის ცნობიერების საშუალებით შეუძლია აბსოლუტურ იდეას შემეცნების პროცესის წარმოება; ადამიანის ცნობიერებით აწარმოებს იგი თვითშემეცნების პროცესს, ე. ი. მის მიერ წარმოებული თვითშემეცნების პროცესი არის ადამიანთა მიერ სინამდვილის შემეცნების პროცესი.

ამიტომ აბსოლუტური იდეის განვითარების პროცესი თავისებურსა და საინტერესო სახეს იღებს; ეს არის მისტიკურ-იდეალისტურ ფორმაში ცოდნის განვითარების ისტორიის დალაგების ცდა.

ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემის უკანასკნელად აღნიშნული მხარე იმის მაჩვენებელია, რომ ამ სისტემაში უნდა იყოს დადებითი, ქეშმარიტი მარცვალი.

მარქსიზმის კლასიკოსები ყოველთვის მიუთითებდნენ „რაციონალურ მარცვალზე“ ჰეგელის ფილოსოფიაში, კერძოდ მის დიალექტიკაში. ვინაიდან ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკული შეფასება, მისი დადებითი და უარყოფითი მხარეების ანალიზი მოცემულ იქნება შემდეგ თავში, აქ ჩვენ მხოლოდ ჩამოვთვლით ზოგადად იმ დადებითს, რომელიც უსათუოდ ახასიათებს ჰეგელის იდეალისტურ სისტემას.

1. როგორც იყო აღნიშნული, ჰეგელის მისტიკურსა და იდეა-

ლისტურ ფილოსოფიურ სისტემაში მოცემულია ცდა კაცობრიობის მიერ სინამდვილის შემეცნების, ე. ი. მეცნაურული ცოდნის განვითარების ისტორიისა მის ზოგად, ლოგიკურ ფორმაში.

2. განვითარების იდეა, რომელიც თანდათანობით გზას იკაფავდა მეცნიერებასა და ფილოსოფიაში, ჰეგელმა სამყაროს ძირითად პრინციპად გამოაცხადა,

3. მან ზოგად ფორმაში მართებულად ახსნა განვითარების ძირითადი მხარეები: განვითარების მიზეზი, ახლის წარმოშობის თავისებურება, ახლისა და ძველის დამოკიდებულება დიალექტიკის საში ძირითადი კანონის ჩამოყალიბებით.

4. ჰეგელმა პირველად სცადა კაცობრიობის ისტორია წარმოედგინა როგორც განვითარების კანონზომიერი ისტორია.

მარქსამდელი მატერიალიზმი. როგორც უკვე აღნიშნული იყო. მატერიალიზმი აღიარებს ყოფიერების პირველადობას და ცნობიერების მეორადობას; მატერიალიზმის მიხედვით ყოფიერება განსაზღვრავს ცნობიერებას ან, რაც იგივეა, ცნობიერება ყოფიერების ასახვაა.

საზოგადოებრივი აზრის განვითარების პროცესში მატერიალიზმიც განიცდიდა განვითარებას.

მარქსამდელი მატერიალიზმი ძირითადად მეტაფიზიკურ ხასიათს ატარებდა. რასაკვირველია, ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ მარქსამდელი მატერიალისტების ნაზრევში თითქოს არ მოიპოვებოდეს დიალექტიკის ბრწყინვალე ნიმუშები (ძველი ბერძნული მატერიალიზმი. მაგალითად, სტიქიურ-დიალექტიკური ხასიათისა). მაგრამ მაინც მარქსამდელი მატერიალიზმი, მიუხედავად დიალექტიკური აზროვნების ზოგიერთი ნიმუშისა, არსებითად მეტაფიზიკური იყო.

ჩვენ განვიხილავთ მატერიალიზმის შემდეგ სახეებს: 1) მექანიკურ მატერიალიზმს, 2) მეტაფიზიკურს და 3) ვულგარულს.

1. XVIII საუკუნის მექანიკური მატერიალიზმი. მექანიკური მატერიალიზმი XVIII საუკუნეში წარმოიშვა და განვითარდა როგორც ახალი კლასის — ბურჟუაზიის იდეოლოგია. რევოლუციური ბურჟუაზიის განვითარებასა და გაძლიერებასთან ერთად მატერიალიზმიც უფრო რადიკალური ხდება, ის იწყებს გადამჭრელ ბრძოლას სქოლასტიკის, იდეალიზმისა და რელიგიის წინააღმდეგ. ყველაზე უფრო გაბედულად ძველი ურთიერთობისა და მისი იდეოლოგიის წინააღმდეგ ბრძოლას აწარმოებს XVIII საუკუნის ფრანგული მატერიალიზმი, რომელიც საფრანგეთის რევოლუციის შესავალს წარმოადგენდა (მარქსი).

მექანიკური მატერიალიზმის წარმომადგენლები იყვნენ იტალიელი გ. გალილეი, ინგლისელი თ. ჰობსი, ჰოლანდიელი ბ. სპინოზა, XVIII საუკუნის საფრანგეთში კი ამ მიმართულებას რიგი თვალსაჩინო წარმომადგენლებისა ჰყავდა: ჯეფეციუსი, ლამეტრი, ჰოლბახი, დიდრო და სხვ.

მიუხედავად იმისა, რომ ამ ფილოსოფოსების ნაზრევი ხშირად განსხვავდება ერთიმეორისაგან, მათი მსოფლმხედველობა აგებულია დაახლოებით იგივეობრივ პრინციპებზე, რაც გვაძლევს საშუალებას დავახასიათოთ მექანიკური მატერიალიზმი როგორც ერთი მთლიანი მსოფლმხედველობა.

მექანიკური მატერიალიზმის ძირითადი პრინციპი მდგომარეობს ბუნების არსებობის აღიარებაში ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად. ყველაფრის მიზეზი, — წერდა ჰოლბახი, — არის ბუნება. ბუნება არსებობს თავისთავად; ის არსებობდა და ყოველთვის იარსებებს; იგი თავისი თავის მიზეზია, მას ახასიათებს მოძრაობა: მისი მოძრაობა აუცილებელი შედეგია მისი არსებობისა.

მექანიკური მატერიალიზმის განვითარების პირველ პერიოდში მატერიალისტები არ თვლიდნენ მოძრაობას მატერიის აუცილებელ თვისებად (ატრიბუტად); ზოგიერთი მათგანი ახასიათებდა მატერიას როგორც ინერტულს, უძრავს და მისი მოძრაობის ასახსნელად მიმართავდნენ „პირველი მამოძრავებლის“; ღმერთის ცნებას. მაგრამ XVIII საუკ. მატერიალიზმმა უკუაგდო ეს ცნება, როგორც შეუთავსებელი მატერიალიზმის პრინციპებთან, და წამოაყენა დებულება: მატერია ყოველთვის არსებობდა და იგი ყოველთვის მოძრაობის პროცესშია. მატერია არის ყველაფერი ის, რაც მოქმედებს ჩვენი გრძნობის ორგანოებზე, ხოლო მოძრაობა არის ის ფორმა, რომლითაც მატერია არსებობს. მატერია არსებობს დროსა და სივრცეში: დრო არის ბუნების მოვლენების თანმიმდევრობა, ხოლო სივრცე — მათი თანაარსებობა.

მატერიის აგებულების საკითხში მექანიკური მატერიალისტები შორის ხშირია აზრთა განსხვავება. თუ დეკარტი და ჰობსი საერთოდ მატერიალურ სხეულებზე ლაპარაკობენ და ჰობსი კი ისე შორს მიდის, რომ სხეულს სივრცის ნაკვეთებთან აიგივებს, XVIII საუკ. მატერიალისტები მსჯელობენ უკვე ატომებსა და მოლეკულებზე. XVIII საუკ. მატერიალისტების უმრავლესობა ატომებს ან მოლეკულებს პრინციპულად იგივეობრივად თვლის; ამ პრინციპულად ერთნაირი ატომების მოძრაობისა და მათი შეკავშირების შედეგად ჩნდებიან მრავალგვარი მოვლენები.

მაგრამ გაუგებარი რჩება, როგორ ჩნდება თვისობრივად განსხვავ-

ვებული მოვლენები იგივეობრივი ატომების შეერთებიდან. მოძრაობა, რომელსაც მექანიკური მატერიალისტები აღიარებენ, მხოლოდ მექანიკური ხასიათისაა. ისინი არ იცნობენ ჯერ მატერიის მოძრაობის მრავალ ფორმას: ფიზიკურს, ქიმიურს, ორგანულს, სოციალურ პროცესებს. მათი აზრით. მოძრაობა არის სხეულთა მიერ ადვილის გადანაცვლება, სხეულთა მოძრაობა სხვა სხეულების მიმართ.

თუ არსებობს მატერიის მოძრაობის მხოლოდ მექანიკური ფორმა. გაუგებარი რჩება, როგორ იქმნება მოვლენათა თვისობრივი მრავალსახეობა იგივეობრივი („ჰომოგენური“) ატომებისა და მოლეკულებისაგან მხოლოდ მექანიკური მოძრაობის გზით, მხოლოდ მათი მექანიკური შეერთებით? მექანიკური მატერიალიზმი არ იცნობს რაიმე სხვა კანონს მექანიკის კანონების გარდა, მისთვის უცხოა შეერთების, კ ა ვ შ ი რ ი ს წ ე ს ი ს ცნება, რომლითაც შეიძლებოდა დასმული საკითხის გადაწყვეტა. ამიტომ ბუნების მოვლენათა თვისობრივი განსხვავება ამ მატერიალისტთა უმრავლესობისთვის სრულიად აუხსნელი რჩებოდა.

მხოლოდ დიდრო გამოთქვამს აზრს, რომ ბუნების მოვლენების მრავალნაირი თვისობრიობა ვერ აიხსნება იგივეობრივი ატომების არსებობით. ამიტომ, ფიქრობს ის, რომ ატომები, ელემენტები. რომელთაგან შენდება ბუნება, განსხვავებული თვისობრიობის უნდა იყვნენ. ელემენტებად, ამბობს დიდრო, მე მიმაჩნია განსხვავებული, ჰეტეროგენული ნივთიერებანი. ამ განსხვავებული ელემენტების შეერთება-გათიშვით, მათი მრავალნაირი კომბინაციებით იქმნება ბუნების მოვლენათა მრავალგვარობა.

ასეთსავე რთულ მდგომარეობაში ვარდება მექანიკური მატერიალიზმი გრძნობიერების. შეგრძნების წარმოშობის საკითხის გადაწყვეტისას.

მატერიალური ატომების, ელემენტების არსებობა და მათი მხოლოდ მექანიკური მოძრაობა სრულიადაც არ არის საკმარისი შეგრძნების წარმოშობის ასახსნელად. შეგრძნების — უფრო ზოგადად. ცნობიერების — წარმოშობა მატერიალური ბუნებიდან განვითარების პრინციპის აღიარების გარეშე შეუძლებელია. მაგრამ მხოლოდ მექანიკური მოძრაობის აღიარება განვითარების პრინციპს არ გულისხმობს. ამიტომ ცნობიერების არსება და მისი წარმოშობა გაუგებარი ხდება მექანიციზმისათვის.

ძირითადი აზრი, რომელიც ამ პერიოდის მატერიალიზმს ახასიათებს, შემდეგში მდგომარეობს: ცნობიერების, შეგრძნების უნარი იშთავითვე ახასიათებს მატერიალურს. შეგრძნება არის ზოგადი და

არსებითი თვისება ყოველივე მატერიალურისა. ამიტომ, ფიქრობს დედრო, ქვასაც აქვს შეგრძნების უნარი.

პოლბახს, საციოხის ამგვარ გადაწყვეტასთან ერთად, აქვს უფრო მართებული პასუხიც. ის ფიქრობს, რომ შეგრძნების უნარი აქვს მხოლოდ მაღალი ორგანიზაციის მქონე მატერიას. უნდა აღინიშნოს, რომ ეს მართებული თვალსაზრისი მექანიციზმს აღარ ეთანხმება, რადგან მაღალი ორგანიზაციის მქონე მატერიის ცნება უკვე განვითარების პრინციპის აღიარების მაჩვენებელია.

XVIII საუკ. მატერიალიზმი, რადგანაც მოძრაობის მხოლოდ მექანიკურ ფორმას და ამასთან დაკავშირებით მხოლოდ მექანიკის კანონებს აღიარებს, ადამიანსაც გარკვეულად მექანიზმად თვლის: ადამიანი მანქანაა — ასეთია ლამეტრის დეპულება, რომელსაც სქეზებიც ეთანხმებოდა.

XVII საუკ. ფრანგი ფილოსოფოსი დეკარტი ბუნების ფალოსოფიაში მექანიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისზე იდგა („კარტეზიანული მატერიალიზმი“ — მარქსი). მან გამოთქვა აზრი, რომ ცხოველები მანქანებს წარმოადგენენ. რაც შეეხება ადამიანს, დეკარტი ფიქრობდა, რომ ადამიანს სულიერი სუბსტანცია ახასიათებს. კარტეზიანულმა მატერიალიზმმა დიდი გავლენა მოახდინა XVIII ს. საფრანგეთის მატერიალიზმზე.

ენგელსი წიგნში „ლ. ფოიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული“ XVIII საუკ. მატერიალიზმის დახასიათებისას შემდეგ ნაკლს აღნიშნავს: 1) XVIII საუკ. მატერიალიზმი მექანიკური იყო; ეს აიხსნებოდა იმ გარემოებით, რომ ბუნების მეცნიერების დარგებიდან ამ დროისათვის მხოლოდ მექანიკა იყო შედარებით დამთავრებული მეცნიერების სახით წარმოდგენილი. ქიმა ჯერ სრულიად განუვითარებელი იყო: აქ ჯერ კიდევ ფლოგისტონის თეორია ბატონობდა; ბიოლოგია არტახებში იყო; ორგანული ბუნების მოვლენებს მექანიკის პრინციპებს უქვემდებარებდნენ. XVIII საუკ. მატერიალისტები ადამიანს მანქანად თვლიდნენ ისევე, როგორც დეკარტი ცხოველებს. მექანიკის კანონები გავრცელებული იყო მთელ სინამდვილეზე. ეს კანონები უხივერსალურ კანონებად იყო გამოცხადებული.

მექანიციზმი XVIII საუკ. მატერიალიზმის სპეციფიკურ ნიშანს წარმოადგენდა და ამავე დროს იგი ამ მატერიალიზმის ვანსაზღვრულობის, ნაკლის მაჩვენებელიც იყო

2) მეორე სპეციფიკური ნიშანი და ამავე დროს ნაკლი მდგომარეობდა ამ მსოფლმხედველობის მეტაფიზიკურობაში.

XVIII საუკ. მატერიალისტები არ იცნობენ განვითარების იდეას.

ბუნება განიცდის მუდმივ მოძრაობას — ეს მათაც იციან: მაგრამ ეს მარადიული მოძრაობა წარმოებდა უცვლელ წრეში და ამიტომ. არსებითად, ერთ ადგილზე იყო გაჩერებული; მათ აკლდათ ისტორიული თვალსაზრისი ბუნებაზე.

ის გარემოება, რომ ზოგიერთი ამ ფილოსოფოსთაგანი (მაგ. დიდრო) ხშირად მსჯელობს განვითარების შესახებ. არ ცვლის პრინციპულად მთლიანი სინამდვილის მათ მიერ შემუშავებულ სურათს.

ასეთი თვალსაზრისის გამომუშავება ამ პერიოდში ბუნებრივი იყო: კანტის მიერ შექმნილი მზის სისტემის წარმოშობის ჰიპოთეზა სრულიად ახალი იყო ამ პერიოდისათვის და, როგორც ენგელსი აღნიშნავს, კურიოზად ეჩვენებოდათ. გეოლოგია, დედამიწის განვითარების ისტორია ჯერ სრულიად უცნობი იყო; ორგანული ბუნების ევოლუციურ თეორიას მეცნიერული საფუძველი აკლდა.

3) მესამე ნაკლი, რომელიც ახასიათებს ამ მატერიალიზმს, არის ისტორიის იდეალისტური გაგება. თუ ბუნების მოვლენების გარკვევისას XVIII ს. მატერიალიზმი ასე თუ ის მატერიალიზმის პრინციპს იცავდა, სოციალური მოვლენების ანალიზისას ის ტოვებს მატერიალიზმის პრინციპებს და იდეალიზმის თვალსაზრისზე დგება. იდეები, შეხედულებანი მართავენ ადამიანთა საზოგადოებას, ისტორიულ პროცესს. აღსანიშნავია ის „მოჯადოებული წრე“, რომელშიც ვარდებიან მატერიალისტები საზოგადოებრივი მოვლენების თავისებურების ახსნის დროს. საზოგადოებრივი წყობა, სოციალური ურთიერთობა, საზოგადოებრივი გარემოს თავისებურება აიხსნება, მათი აზრით, ადამიანთა იდეებით, შეხედულებებით; ხოლო თვითონ ეს იდეები, შეხედულებანი განსაზღვრული არიან საზოგადოებრივი გარემოთი.

4) კ. მარქსი თეზისებში ლ. ფოიერბახის ფილოსოფიის შესახებ აღნიშნავს ძველი მატერიალიზმის კიდევ ერთ ნაკლს. საინტერესოა ის გარემოება, რომ ეს ნაკლი ახასიათებს არა მხოლოდ XVII—XVIII საუკ. მატერიალიზმს, არამედ მთელ მარქსამდელ მატერიალიზმს. ძველი მატერიალიზმი მჭკრეტელობითი მატერიალიზმი იყო. ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი ადამიანთა პრაქტიკულ მოღვაწეობას უგულებელყოფდა; ამ მატერიალიზმს ადამიანი პირველ რიგში თეორეტიკოსად ჰყავდა წარმოდგენილი. XVIII საუკ. მატერიალიზმს არ ესმოდა, რომ ადამიანი პირველ რიგში მოქმედი, პრაქტიკული არსებაა. ის ბუნებაზე ზემოქმედების, წარმოების პროცესში შეიცნობს ბუნებას, რომ ადამიანის ცნობიერება პრაქტიკული, ცხოვრებისეული ინტერესებით განსაზღვრული ცნობიერებაა და არა პასიური სარკე, რომელშიც სინამდვილე აისახება; ეს მატერიალიზმი სინამ-

დვილეს ვანიხილავდა მხოლოდ როგორც ობიექტს და არა როგორც ადამიანის პრაქტიკის საგანს.

XVII—XVIII საუკ. მატერიალიზმი თავისი დროისათვის პროგრესული მოვლენა იყო. ის რევოლუციური ბურჟუაზიის იდეოლოგიას წარმოადგენდა. მაგრამ ბურჟუაზია, როგორც კლასი, რომლის იდეოლოგიასაც ის წარმოადგენდა, შეზღუდულობით ხასიათდებოდა. ასეთივე შეზღუდულობა ახასიათებდა მთელ ამ მსოფლმხედველობას: გარდა ამისა, შეზღუდულობა და ნაკლი ამ მატერიალიზმისა — იმდროინდელი მეცნიერების განვითარების შედარებით დაბალი დონით აიხსნებოდა.

2. ფოიერბახის მეტაფიზიკური მატერიალიზმი. დემოკრატიული ბურჟუაზიის იდეოლოგი ლ. ფოიერბახი (1804—1872) ქმნის მეტაფიზიკური მატერიალიზმის სისტემას გერმანიაში 1848 წ. რევოლუციის წინა პერიოდში. ჰეგელის იდეალისტური სკოლიდან გამოსული ლ. ფოიერბახი გადადის მატერიალიზმის პოზიციებზე და პირველი იწყებს ამ პოზიციებიდან ჰეგელიანური იდეალიზმის კრიტიკას.

ფოიერბახს ესმის იდეალიზმის კავშირი რელიგიასთან. მისი აზრით. ჰეგელის ფილოსოფია წარმოადგენს ქრისტიანული რელიგიის დალაგებას რაციონალისტურ ფორმაში. ფოიერბახი ამიტომ აკრიტიკებს არა მხოლოდ იდეალიზმს, კერძოდ, ჰეგელის იდეალიზმს, არამედ ამასთან ერთად ქრისტიანულ რელიგიასაც.

მატერიალიზმის პრინციპს, რომ ყოფიერება განსაზღვრავს ცნობიერებას, ფოიერბახი ასე გამოთქვამს: ბუნება არის სუბიექტი, ხოლო ცნობიერება კი პრედიკატი, ე. ი. ბუნება არის საფუძველი, ხოლო ცნობიერება მისი თვისებაა. სამყარო, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი. აისახება ჩვენი გრძნობის ორგანოების საშუალებით. შეგრძნება არის ობიექტური სამყაროს სურათი; ის კი არ თიშავს ადამიანს ბუნებისაგან, არამედ აკავშირებს მას ბუნებასთან.

იცავს რა მატერიალიზმის პრინციპებს, ფოიერბახი თავის მსოფლმხედველობას მატერიალიზმს არ უწოდებს. საქმე ის არის, რომ ფოიერბახს სურს გაემიჯნოს ვულგარულ მატერიალიზმს; და რადგან ვულგარული მატერიალიზმი მას ნამდვილ მატერიალიზმად მიაჩნია, ამიტომ თავის ფილოსოფიას მატერიალიზმად არ თვლის.

ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითად ცნებას, აბსოლუტურ იდეას, რომელსაც ჰეგელი ხშირად აბსოლუტურ სუბიექტს უწოდებს, ფოიერბახი მიწიერ არსებად აქცევს: ფილოსოფიის ძირითადი ცნება სუბიექტია, მაგრამ არა აბსოლუტური სუბიექტი, არა წმინდა იდეა. გონება, არამედ რეალური, კონკრეტული ადამიანი, სხეულებ-

რევი არსება, რომელიც ბუნების ნაწილია და რომელშიც ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი გარკვეულად არის გადაწყვეტილი: მატერიალური განსაზღვრავს სულიერს. ადამიანი ფილოსოფიის ცენტრალური ობიექტია, ფოიერბახის აზრით, და ამიტომაც უწოდებს იგი თავის ფილოსოფიურ თვალსაზრისს ანთროპოლოგიზმს.

ფოიერბახის აზრით, დიალექტიკა მხოლოდ იდეალიზმთან შეიძლება იყოს დაკავშირებული: დიალექტიკა და მატერიალიზმი შეუთავსებელი ცნებებია. ამიტომ გასაგებია, რომ ფოიერბახი უარყოფს რა ჰეგელის იდეალიზმს, უარყოფს აგრეთვე დიალექტიკასაც. ფოიერბახმა ვერ შეამჩნია „რაციონალური მარცვალი“ ჰეგელის დიალექტიკაში და მეტაფიზიკურ თვალსაზრისზე გაჩერდა.

როგორც აღნიშნული იყო, ფოიერბახი ჰეგელის იდეალიზმის კრიტიკასთან ერთად აწარმოებს რელიგიის კრიტიკას, რადგან იდეალიზმისა და რელიგიის არსება მისი აზრით ერთია: მათ მხოლოდ ფორმა აქვთ განსხვავებული: იდეალიზმი არის იგივე რელიგია ლოგიკურ, რაციონალურ ფორმაში გამოხატული.

იდეალიზმის არსება იმაში მდგომარეობს, რომ ის ადამიანის აზროვნებას სწყვეტს ადამიანს და მისგან დამოუკიდებელ არსებობას მიაწერს; ასეთივეა რელიგიის წარმოშობის შიზეზი. ადამიანი სასრულო არსებაა, მას არა აქვს უნარი ყველა სურვილი და მოთხოვნილება დაიკმაყოფილოს; ადამიანი ქმნის ყოვლისშემძლე არსების იდეას, რომელსაც შემდეგ თავისი ცნობიერებიდან გარეთ გაიტანს და მას დამოუკიდებელ არსებობას მიაწერს. ადამიანი ქმნის ღმერთს თავისი სახის მიზედვით, მართალია, ფოიერბახმა ვერ გაარკვია რელიგიის წარმოშობის ნამდვილი ძირი, მაგრამ მან სცადა დაედგინა რელიგიის წარმოშობის მიწიერი მიზეზები.

ფოიერბახის მნიშვნელობა ფილოსოფიის ისტორიაში მდგომარეობს მატერიალიზმის აღდგენაში მაშინ, როდესაც გერმანიაში იდეალისტური ფილოსოფია ბატონობდა. ამ გარემოებამ გარკვეული გავლენა მოახდინა მარქსიზმის ფუძემდებლებზე, მარქსსა და ენგელსზე, გაუადვილა მათ იდეალიზმიდან მატერიალიზმზე გადასვლა. ფოიერბახის მატერიალიზმი, მიუხედავად დადებითი როლისა, რომელიც მან შეასრულა ფილოსოფიის ისტორიაში, ნაკლოვანია და შეზღუდული.

ფოიერბახი მეტაფიზიკურ მატერიალიზმს ვერ გასცილდა. მართალია, მან უკვე იცის, რომ, მოძრაობის მექანიკური ფორმის გარდა, არსებობს მატერიის მოძრაობის სხვა ფორმები. ამიტომაც ფოიერბახი არ არის მექანიკისტი მატერიალისტი, მაგრამ განვითარების პრინციპის არსება მისთვის უცხო დარჩა. შემდეგში ფოიერბა-

ბი დარვინის შრომებსა და მარქსის „კაპიტალს“ გაეცნო. მაგრამ მალი მნიშვნელობა ვერ გაიგო.

ფოიერბახის მატერიალიზმი არ არის თანმიმდევრული არა მხოლოდ იმიტომ, რომ მისი მატერიალიზმი მეტაფიზიკურია, არამედ იმიტომ, რომ მან ვერ გაავრცელა მატერიალიზმის პრინციპი ადამიანთა საზოგადოებაზე. ბუნების სფეროში ფოიერბახი მატერიალისტია, ადამიანთა ისტორიის სფეროში კი იდეალისტი: ქვემოთ მატერიალისტია, ხოლო ზემოთ იდეალისტია, როგორც აღნიშნავს ენგელსი.

ფოიერბახის აზრით, ისტორიის პროცესი რელიგიური იდეებით არის განსაზღვრული. ებრაელთა რელიგიის იდეამ — კანონის იდეამ — განსაზღვრა ისტორიის ერთი პერიოდი, ანტიკური რელიგიის იდეამ — ბედის იდეამ — განსაზღვრა კაცობრიობის ისტორიის მეორე პერიოდი, ხოლო უკანასკნელი პერიოდი განსაზღვრა ქრისტიანული რელიგიის ძირითადმა იდეამ — სიყვარულის იდეამ. ამგვარად, ფოიერბახი თავისებური ფორმით იმეორებს ფრანგი მატერიალისტების თვალსაზრისს: იდეები განსაზღვრავენ ისტორიულ პროცესს.

თავი რომ დავანებოთ კაცობრიობის ისტორიის ამ მცდარ პერიოდიზაციას, რომელსაც იცავს ფოიერბახი, უნდა აღვნიშნოთ ის შეცდომა, რომელსაც ჩადის ფოიერბახი. იგი ურევს ერთმანეთში მიწებსა და შედეგს. დიდი ისტორიული რელიგიები კი არ განსაზღვრავენ კაცობრიობის ისტორიის პროცესს, არამედ დიდ ისტორიულ ცვლილებებს თან სდევდა რელიგიის ცვლილებაც.

უარყოფს რა არსებულ რელიგიებს და მათ ძირითად პრინციპს — ღმერთის არსებობას, ფოიერბახი ახალ რელიგიას აშენებს. ქრისტიანული რელიგიის კრიტიკა არ ნიშნავს მისი ძირითადი იდეის — სიყვარულის იდეის უარყოფას. ეს იდეა გადახალისებული სახით საფუძვლად უნდა დაედოს ახალ რელიგიას. რელიგია კავშირს ნიშნავს. ამიტომ ორი ადამიანის ურთიერთკავშირიც რელიგიას წარმოადგენს. „მე“-სი და „შენ“-ის კავშირი — აი ახალი რელიგიის არსება; ადამიანი ადამიანისათვის ღმერთია! სქესობრივი სიყვარული და სქესობრივი ურთიერთობა აყვანილია რელიგიის რანგში (ენგელსი)

ფოიერბახმა ჰეგელის აბსოლუტური სუბიექტი მიწაზე დაიყვანა და მას სხეულებრივი, კონკრეტული ადამიანის სახე მისცა. მაგრამ ფოიერბახის ადამიანი ისევე აბსტრაქტული დარჩა: ფოიერბახის ადამიანი არის ბიოლოგიური არსება, მოწყვეტილი ყოველ ეპოქასა და კლასს, ის ყოველთვის არსებობს და ამიტომ არსად არ არ-

სებობს. ფოიერბახმა ვერ გაიგო, რომ ადამიანის არსება არის საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ერთობლიობა.

ფოიერბახის მატერიალიზმი მკვერტელობითი მატერიალიზმია მას არ ესმის სამყარო, როგორც ადამიანთა პრაქტიკული მოქმედების საგანი. სამყარო მისთვის მხოლოდ შეგრძნების წყაროა. მართალია, ფოიერბახი ხშირად ლაპარაკობს „მე“-სა და ბუნების, სუბიექტისა და ობიექტის კავშირზე, ერთიანობაზე, მაგრამ მას სრულიად არ ესმის, რომ ეს კავშირი, ერთიანობა მტკიცდება მხოლოდ ადამიანთა პრაქტიკულ მოღვაწეობაში. ადამიანთა მიერ სინამდვილის გარდაქმნის პროცესში.

3. ვ უ ლ გ ა რ უ ლ ი მ ა ტ ე რ ი ა ლ ი ზ მ ი. წარსული საუკუნის სამოციან წლებში გერმანიაში წარმოიშვა და გავრცელდა მატერიალიზმის თავისებური სახე, რომელსაც მარქსიზმის კლასიკოსებმა ვულგარული მატერიალიზმი უწოდეს. ვულგარული მატერიალიზმი, რომლის წარმომადგენლები იყვნენ ბიუხნერი, ფოგტი, მოლეშოტი და სხვ., გამოხატავდა გერმანიის ბურჟუაზიის რადიკალურ-დემოკრატიული ფენების ინტერესებს. ვულგარული მატერიალისტები გამოდიან მონარქიის წინააღმდეგ და რესპუბლიკას მოითხოვენ. მთელი სამყარო წარმოადგენს არა მონარქიას, არამედ რესპუბლიკას. აგებულს დემოკრატიულ პრინციპებზე, — წერდა ფოგტი. ამავე დროს ვულგარული მატერიალისტები ებრძვიან სოციალ-დემოკრატიას, მის პროგრამას და კ. მარქსს, რომელიც „სულიერი მამა სოციალ-დემოკრატიული მოძრაობისა“ (ბიუხნერი).

ემყარება რა მცდარად გაგებულ დარვინის თეორიას, ვულგარული მატერიალიზმი საზოგადოებაზე ავრცელებს არსებობისათვის ბრძოლის პრინციპს, რათა გაამართლოს კაპიტალისტური კონკურენცია: „გადარჩეს, ვისაც შეუძლია. დაიღუპოს. ვინც უნდა დაიღუპოს“ — ასეთია პრინციპი თანამედროვე საზოგადოებისა (ბიუხნერი).

ეს პრინციპი ბატონობს მთელ ორგანულ ბუნებაში და ამ მხრივ არ არსებობს პრინციპული განსხვავება ცხოველსა და ადამიანს შორის: აზროვნება და ნებელობა ახასიათებს როგორც ადამიანს, ისე ცხოველს, განსხვავება მხოლოდ ინტენსივობაშია. ეს ასეც უნდა იყოს ვულგარული მატერიალიზმის მიხედვით. რადგან ცხოველსაც აქვს ტვინი. ხოლო ტვინი სწორედ ის ორგანოა, რომელიც გამოყოფს აზრებს.

ვულგარული მატერიალიზმი აღიარებს მატერიის პირველადობასა და ცნობიერების მეორადობას. მაგრამ მათ შორის ვერ ხედავს თვისობრივ განსხვავებას. ფოგტის მიხედვით, „აზრი ისეთივე დამო-

კიდებულებაშია ტვინთან. როგორც ნაღველი ღვიძლთან“, ან შარდი თირკმლებთან. აზრი, ცნობიერება თვითონ მატერიალური, ნივთიერია — ასეთია ვულგარული მატერიალიზმის ძირითადი პრინციპი.

მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმის მიხედვით, ცნობიერება, აზროვნება თვისობრივად განსხვავდება მატერიისაგან; ცნობიერება მატერიით არის განსაზღვრული, იგი მაღალი ორგანიზაციის მქონე მატერიის თვისებაა, მაგრამ მისი მატერიაზე დაყვანა შეუძლებელია. თუ იდეალიზმს მატერიალური დაჰყავს სულიერზე და ამით მათ შორის თვისობრივ განსხვავებას სპობს, ვულგარულ მატერიალიზმს დაჰყავს სულიერი მატერიალურზე და იმავე შედეგამდე მიდის.

1. კატეგორიათა ზოგადი ღახასიათება

1. სინამდვილის შემეცნების პროცესი იწყება ცოცხალი განქვერებით. ცოცხალი განქვერება, ე. ი. შეგრძნება, აღქმა წარმოადგენს იმ მასალას, რომელსაც ადამიანის გონება გადაამუშავებს და ამ გზით შექმნის სინამდვილის მეცნიერულ სურათს. ამ მასალის გარეშე ადამიანის აზროვნება ცარიელი იქნება, უფრო სწორად. აზროვნება სრულიად არ იარსებებდა.

ცოცხალი განქვერება გარკვეულ ცოდნას გვაწვდის სინამდვილის შესახებ, მაგრამ, როგორც ეს ქვემოთ იქნება დაწვრილებით გარკვეული, ცოცხალი განქვერება არ არის საკმარისი მეცნიერული ცოდნის აგებისათვის. ცოცხალი განქვერება, შეგრძნება, აღქმა ასახავს ცალკეულ საგანს, მის ამა თუ იმ მხარეს. საგნის გარეგან, ზედაპირულ თვისებას; მას არა აქვს უნარი ჩასწვდეს საგნის არსებას, გამოყოფს საგანში არსებითი ნიშანი არაარსებითისაგან, ასახოს საგანთა კლასის ზოგადი, იგივეობრივი მომენტი, საგანთა კანონი.

საგნიდან და მოვლენიდან ზოგადისა და არსებითის გამოყოფა, საგანთა შორის ღრმა შინაგანი კავშირების, საგანთა და მოვლენათა კანონის ასახვა მხოლოდ აზროვნებას შეუძლია. შეგრძნებათა და აღქმათა საშუალებით მოცემულ მასალას აზროვნება გადაამუშავებს, ამ მასალას დაშლის მის შემადგენელ მხარეებად, ე. ი. მოახდენს მის ანალიზს, გამოყოფს მნიშვნელოვანს, არსებითს. ხოლო ზედაპირულისაგან, არარსებითისაგან განყენებას მოახდენს, ამ გამოყოფილს შეაერთებს, სინთეზის საშუალებით ერთ მთლიანობად წოიზრებას, განზოგადებს და ამ გზით შექმნის მეცნიერულ ცნებას, რომელიც უფრო ღრმად, ადექვატურად ასახავს სინამდვილეს.

ცნობითი აზროვნების გარეშე შეუძლებელია სინამდვილის მეცნიერული სურათის აგება. ნამდვილი მეცნიერება ცნებათა გარკვეული სისტემაა, რომელიც სინამდვილის ამა თუ იმ მხარეს, ამა თუ იმ განსაკუთრებულ უბანს და მის კანონზომიერებას ასახავს.

ცნებათა იმ მრავალსახეობაში, რომელსაც გამოიყენებს ესა თუ ის მეცნიერული დისციპლინა, განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. ცნებათა იმ სისტემას, რომელიც ამა თუ იმ მეცნიერებისათვის არის დამახასიათებელი და ამ მეცნიერების ღერძს წარმოადგენს. ეს ცნებები უზოგადესი ცნებებია ამ მეცნიერებაში და მათ ამ მეცნიერების კატეგორიებს უწოდებენ.

ასე მაგალითად. ფიზიკაში ასეთ უზოგადეს ცნებებს, კატეგორიებს წარმოადგენენ მასის, ინერციის, ელექტრონის, ველისა და სხვა ცნებები; პოლიტიკურ ეკონომიაში — კაპიტალის, ღირებულების, წარმოებითი ურთიერთობისა და სხვ. ასეთივეა ცნებები ბაზისისა და ზედნაშენის, ქიმიური რეაქციის, გეომეტრიული ფიგურისა და სხვანი შესაბამე მეცნიერებებში.

ყოველ მეცნიერებას აქვს შემუშავებული ასეთი უზოგადესი ცნებები. რომლებიც ამ მეცნიერების კატეგორიებს წარმოადგენენ და მისი შესაბამის სინამდვილის უძირითადეს, ყველაზე არსებით მხარეებს ასახავენ. ეს კატეგორიები ამ გარკვეული მეცნიერების კატეგორიებია და მის ძირითად ბირთვის წარმოადგენენ. ამ კატეგორიებს სპეციალური მეცნიერებანი ირკვევენ და ისინი უზოგადესი ცნებები არიან ამ განსაკუთრებულ მეცნიერულ სისტემაში. ეს კატეგორიები არა მხოლოდ წანამძღვრების სახით იგულისხმება მეცნიერებაში, არამედ ამა თუ იმ მეცნიერების კვლევის საგანიც არის. ეს კატეგორიები შესაბამე სპეციალურ მეცნიერებაში განისაზღვრებიან. ასე მაგალითად, ღირებულების კატეგორია წარმოადგენს ერთ-ერთ უზოგადეს ცნებას პოლიტიკურ ეკონომიაში; ეს ცნება ამ მეცნიერებაში ყოველმხრივ განმარტებულია და მისი განსაზღვრებაც ჩამოყალიბებულია: ასევეა მასის ან ინერციის ცნება ფიზიკაში.

ამ განსაკუთრებული კატეგორიების გარდა, რომლებიც გარკვეული სპეციალური მეცნიერების სფეროს ეკუთვნიან, მეცნიერული შემეცნება გამოიყენებს ისეთ უზოგადეს ცნებებსაც, რომლებიც არ წარმოადგენენ ამა თუ იმ სპეციალური მეცნიერების კუთვნილებას და არ არიან ამ მეცნიერებათა კვლევის საგანი, იმის მიუხედავად რომ მეცნიერული შემეცნება ყოველ ნაბიჯზე გამოიყენებს ამ უზოგადეს ცნებებს, მათ გულისხმობს; ამ უზოგადესი ცნებების გარეშე არც მეცნიერების სისტემა აიგება.

ყოველი მეცნიერება საბოლოო ანგარიშით ცდას ეყრდნობა;

მეცნიერება ამ ცდის მონაცემის საფუძველზე აღმოაჩენს და დაადგენს საგანთა და მოვლენათა კანონს. ფიზიკამ, ქიმიამ, ბიოლოგიამ, საზოგადოების შესახებ მეცნიერებამ აღმოაჩინა და დაადგინა კანონების მთელი რიგი. მეცნიერების ცნება კანონის ცნებასთან არის დაკავშირებული; არ არსებობს მეცნიერება, რომელიც არ იქნება მიმართული სინამდვილის კანონის აღმოჩენისაკენ. მაგრამ კანონის ცნება არ წარმოადგენს რომელიმე სპეციალური მეცნიერების კვლევის საგანს. ფიზიკა იკვლევს ფიზიკურ პროცესებს და აღმოაჩენს ამ პროცესების კანონს, ქიმია სწავლობს ქიმიურ პროცესებს და აღმოაჩენს ამ პროცესების კანონებს, ასევეა სხვა მეცნიერებანი. თვითუფს თავისი ობიექტი აქვს შესასწავლი; მაგრამ კანონის კატეგორია, როგორც შემეცნების ობიექტი, არ წარმოადგენს რომელიმე სპეციალური მეცნიერების კვლევის საგანს.

ასეთივე მდგომარეობა გვაქვს მიზეზობრიობის კატეგორიის მიმართ. ობიექტური სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა შესწავლისას, — თუ, რასაკვირველია, მათი მრავალი მხარისაგან განწყენებას არ მოვახდენთ და რაიმე განსაკუთრებულ მხარეს არ გამოვყოფთ, როგორც ამას მათემატიკური მეცნიერება აკეთებს, — მეცნიერება ცდილობს აღმოაჩინოს ამ საგანთა და მოვლენათა შორის მიზეზობრივი კავშირი; ამ კავშირის აღმოჩენა მოვლენათა შორის—იქნება იგი ფიზიკური, ბიოლოგიური თუ საზოგადოებრივი და სხვა ხასიათისა— აგვისნისის საგანთა და მოვლენათა მოძრაობას, ცვლილებას, გვაქლევს მომავალი მოვლენების გათვალისწინებისა და მათი გარდაქმნის შესაძლებლობას. მაგრამ თვით ეს კატეგორია, მიზეზისა და მოქმედების კატეგორია, სრულიადაც არ არის ამ სპეციალური მეცნიერების კვლევის საგანი; სპეციალური მეცნიერებანი არ სწავლობენ მიზეზობრიობის კატეგორიას, როგორც ასეთს, იმის მიუხედავად, რომ ამ კატეგორიას გამოიყენებენ სინამდვილის შემეცნების ყოველ ნაბიჯზე; მიზეზობრიობის კატეგორიას გამოიყენებს თითქმის ყველა მეცნიერება, მაგრამ მას არც ერთი მათგანი კვლევის ობიექტად არ იხდის.

მოვიტანოთ კიდევ ერთი მაგალითი. ყოველი მეცნიერება, არკვევს რა სინამდვილის რომელიმე უბანს, მატერიის მოძრაობის რომელიმე ფორმას, ცდილობს სწორად აღწეროს თავისი კვლევის ობიექტი, ახსნას ის მოვლენები, რომლებიც მისი კვლევის საგანს წარმოადგენს, შეადგინოს სინამდვილის ამ უბნის ჰეშმარიტი სურათი. სინამდვილის სწორი სურათი, ჰეშმარიტება როგორც ობიექტური სინამდვილის ადექვატური სურათი — ასეთია ნამდვილი მეცნიერების მიზანი. მეცნიერების ცნება ჰეშმარიტების ცნებასთან არის

დაკავშირებული; ჰეშმარიტების გარეშე არც მეცნიერება არსებობს, მაგრამ ჰეშმარიტების ცნება სრულიადაც არ არის სპეციალურ მეცნიერებათა კვლევის საგანი. რა არის ჰეშმარიტება, როგორია ჰეშმარიტება — ეს საკითხები არ განიხილება ფიზიკაში, ქიმიაში, ბიოლოგიაში და სხვა რომელიმე სპეციალურ მეცნიერებაში, რადგან ფიზიკის საგანი ფიზიკური პროცესებია, ბიოლოგიისა — სიცოცხლის პროცესები და არა ჰეშმარიტება როგორც კვლევის ობიექტი.

სპეციალური მეცნიერებანი გულისხმობენ, გამოიყენებენ ჰეშმარიტების ცნებას, მაგრამ მას კვლევის საგნად არ იხდიან და ვერც გაიხდიან, რადგან მათი კვლევის ობიექტი სხვა სფეროში იმყოფება.

ამრიგად, გარდა იმ უზოგადესი ცნებებისა, რომლებიც მონაწილეობენ სპეციალურ მეცნიერებებში და ამ სპეციალურ მეცნიერებათა კუთვნილებას წარმოადგენენ (იმ აზრით, რომ ისინი ამ მეცნიერებათა კვლევის ობიექტებს შეადგენენ და მათ ძირითად ბირთვს ქმნიან), არსებობენ უზოგადესი ცნებები — კატეგორიები, რომლებსაც გამოიყენებს ყველა სპეციალური მეცნიერება და რომელთა გარეშე ეს სპეციალური მეცნიერებები არ აიგებიან, თუმცა თვითონ ეს მეცნიერებანი მათ არ იკვლევენ — ისინი სესხულობენ სხვა მეცნიერებიდან, სახელდობრ, იმ მეცნიერებიდან, რომელიც ამ ძირითად კატეგორიებს სპეციალურად სწავლობს, რომლის კვლევის ობიექტი სწორედ ეს კატეგორიებია.

ეს მეცნიერება ფილოსოფიაა. ფილოსოფია სწორედ ამ კატეგორიებს სწავლობს. სპეციალურ-მეცნიერული კატეგორიებისაგან განსხვავებით, მათ ფილოსოფიურ კატეგორიებს ვუწოდებთ. ფილოსოფია სპეციალურად არკვევს ამ უზოგადეს ცნებებს — კატეგორიებს: არკვევს იმ კატეგორიებს, რომელთა შესახებ ენგელსი წერდა, რომ მათ გარეშე ბუნების მკვლევრები „ერთ ნაბიჯსაც ვერ გადადგამენ წინ“¹ და ამიტომ „ბუნების მკვლევართ შეუძლიათ თავი ისე წარმოიდგინონ, როგორც მათ სურთ, მაგრამ მათზე მაინც ბატონობს ფილოსოფია“².

მეცნიერების სისტემის აგება დიდად არის დამოკიდებული იმაზე, თუ ვის როგორ ესმის ეს ძირითადი კატეგორიები. ამ კატეგორიების ასეთი თუ ისეთი ინტერპრეტაცია კი დამოკიდებულია საერთო ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაზე. ჩვენ ქვემოთ საქმე გვექნება მხოლოდ ფილოსოფიურ კატეგორიებთან.

2. კატეგორიების პრობლემა ფილოსოფიის ერთ-ერთი ძირითადი

¹ ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 213.

² იქვე, გვ. 214.

პრობლემაა. დაწყებული არისტოტელედან დღევანდლამდე კატეგორიების პრობლემას მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ფილოსოფიურ სისტემებში საერთოდ და, კერძოდ, შემეცნების თეორიის სისტემებში.

იმ პერიოდში, როდესაც ფორმალურ ლოგიკას მეცნიერებათა მეთოდოლოგიის როლი დააკისრეს და ამით შემეცნების თეორიის შეცვლა მოინდომეს, კატეგორიების პრობლემა არსებითად გამარტივდა და იგი დაყვანილ იქნა ძირითად გვარეობით ცნებათა დადგენასა და ჩამოთვლაზე; ამ გვარეობითი ცნებების მიღება წარმოებდა ცნებების ფორმალური განზოგადების გზით. ამ ხერხით მიღებული ცნებები კატეგორიებად იყო გამოცხადებული. საკითხი ამ კატეგორიების კავშირის შესახებ სინამდვილესთან ერთი მხრივ, ხოლო მეორე მხრივ, მათი ერთმანეთთან კავშირის საკითხი არ იყო დასმული. ასეთი კატეგორიები სინამდვილეში უშინაარსო ცნებებს, ფორმალურ-ლოგიკურ აბსტრაქციებს წარმოადგენენ, რომლებსაც არავითარი შემეცნებითი ღირებულება არ გააჩნიათ.

არისტოტელე, რომელმაც პირველად სცადა გამოეკვლია კატეგორიები შემეცნების თეორიის თვალსაზრისით, შორს იყო კატეგორიების ამგვარი ფორმალისტური ინტერპრეტაციისაგან. კატეგორიების პრობლემის გადაწყვეტისას არისტოტელე მატერიალიზმის თვალსაზრისზე იდგა; კატეგორიები, მისი თვალსაზრისით, წარმოადგენენ არა ცარიელ, უშინაარსო ფორმალურ-ლოგიკურ აბსტრაქციებს, არამედ უზოგადეს ცნებებს, რომლებიც ასახავენ სინამდვილის ძირითად გვარებს (კლასებს). იმისათვის, რომ შევიცნოთ სინამდვილე, სინამდვილის საგნები და მოვლენები, საჭიროა მათი თვისებების შემეცნება: საგანი შეიცნობა მისი თვისებების შეცნობით; შეცნობილი თვისება ენაში გამოითქმის შემასმენლით; გამოვთქვამთ რა აზრს საგანზე, — მაგალითად, ძალზე, რომ ის დარბის, — ჩვენ გამოვთქვამთ შემასმენელს ამ საგნის შესახებ. კატეგორია არის ის, რაც გამოითქმის საგანზე. მაგრამ შემასმენელთა რიცხვი მრავალია, ყოველი შემასმენელი არ არის კატეგორია. შემასმენელთა კლასიფიკაცია შესაძლებელია მოვახდინოთ მათი გვარეობითი ნიშნების მიხედვით; შემასმენელთა ეს ძირითადი გვარები წარმოადგენენ კატეგორიებს. კატეგორიები არ არიან მოწყვეტილი ობიექტურ რეალობას. კატეგორიები, როგორც შემასმენელთა ძირითადი გვარები, ასახავენ ყოფიერების ძირითად გვარებს.

სიტყვები, რომელთა საშუალებით გამოვთქვამთ აზრებს — აზრები კი ასახავენ სინამდვილეს, — აღნიშნავენ საგანს (არსება), თვისებრიობას, რაოდენობას, მიმართებას, ადგილს, დროს, მდგომარეო-

ბას, ქონებას. მოქმედებას ან ვნებას. თითოეული მათგანი გამოითქმის სინამდვილეზე. ასეთია შემასმენელთა ათი გვარი, ათი კატეგორია, რომლებიც ასახავენ ყოფიერების შესაძლებელ გვარებს.

ამგვარად, არისტოტელეს მიხედვით, კატეგორიები ძირითადი და უზოგადესი ცნებებია, ისინი ასახავენ სინამდვილეს და, რაც მთავარია, შემეცნების თვალსაზრისით სინამდვილის ყველაზე მნიშვნელოვან მხარეს, სახელდობრ, სინამდვილის საგნების ძირითად გვარებს წარმოადგენენ.

ეს ორი მომენტი, არისტოტელეს მიერ შარბთებულად აღნიშნული, უსათუოდ ახასიათებს კატეგორიებს, მაგრამ ისინი არ არის საკმარისი კატეგორიის არსების გასაგებად.

გარდა ამისა, არისტოტელეს მოძღვრებაში, კატეგორიები მხოლოდ ჩამოთვლილია, კატეგორიებს შორის კავშირი ან საერთოდ არ არის ნაჩვენები, ანდა იგი სრულიად შემთხვევითია. არ არსებობს პრინციპი, რომელიც მათ აკავშირებდეს, ხშირად გრამატიკული თვალსაზრისი ცვლის გნოსეოლოგიურს.

ახალი. არისტოტელესაგან განსხვავებული თვალსაზრისი კატეგორიებზე წამოაყენა გერმანელმა ფილოსოფოსმა კ ა ნ ტ მ ა (1724—1804). მის მოძღვრებაში კატეგორიების შესახებ, მიუხედავად მისი მცდარი სუბიექტურ-იდეალისტური თვალსაზრისისა, არის მომენტი, რომელიც გარკვეული დადებითი მნიშვნელობის მქონე იქნება მისი გადამუშავების შემდეგ.

როგორც უკვე გარკვეული იყო, კანტის აზრით, არსებობენ ნივთები ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად, თავისთავად; ისინი მოქმედებენ ცნობიერებაზე და იწვევენ მასში შეგრძნებებს. შეგრძნებათა სიმრავლე ქაოსურ მდგომარეობაში იქნებოდა ადამიანთა ცნობიერებაში, რომ ისინი ცნობიერების ფორმებით არ ყოფილიყვნენ მოწესრიგებული და ერთმანეთთან დაკავშირებული. ცნობიერების ფორმები წარმოადგენენ. ერთი მხრივ, გრძნობიერების ფორმებს— დროსა და სივრცეს, რომელნიც განლაგებენ შეგრძნებებს დროსა და სივრცეში: ერთიმეორის გვერდით და ერთიმეორის შემდეგ, — ხოლო მეორე მხრივ, განსჯის ფორმებს, რომლებიც დააკავშირებენ შეგრძნებებს და მათგან „საგნებს“ ქმნიან. კანტი განსჯის ამ ფორმებს კატეგორიებს უწოდებს. კატეგორიების რიცხვი, კანტის აზრით, თორმეტია: ერთიანობა, სიმრავლე, საყოველთაობა, რეალობა; უარყოფა. შემოფარგვლა (ლიმიტაცია), სუბსტანცია და აქციდენცია. მიზეზი და მოქმედება, ურთიერთმოქმედება, შესაძლებლობა (შეუძლებლობა), არსებობა (არარსებობა), აუცილებლობა (შემთხვევითობა).

ეს კატეგორიები შეგრძნებათა კავშირის კანონები ა. შეგრძნებათა მრავალსახეობა კავშირის კანონებით დაკავშირდება და ამ გზით იქმნება ის, რასაც მეცნიერება საგანს, ბუნებას უწოდებს. ამრიგად, ადამიანის ცნობიერება, აკავშირებს რა შეგრძნებათა ქაოსს თავისი აპრიორული ფორმებით — კატეგორიებით, ქმნის კანონზომიერ მთლიანობას — ბუნებას, სინამდვილეს, რომელიც შეიცნობა მეცნიერების მიერ. რაც შეეხება ობიექტურ სინამდვილეს, ნივთებს თავისთავად, ისინი პრინციპულად შეუცნობადი რჩება.

კანტის ფილოსოფიის ნაკლი ზემოთ იყო უკვე გარკვეული; ეს ნაკლი ახასიათებს მის მოძღვრებასაც კატეგორიებზე: 1) კანტის თეორია აგნოსტიკურია; კატეგორიები მოწყვეტილია სინამდვილეს, ისინი არ ასახავენ მას და ამიტომ მათ არავითარი მნიშვნელობა არა აქვთ ობიექტური სინამდვილის შემეცნებისათვის; 2) კანტი მეტაფიზიკოსია: კატეგორიები, კანტის აზრით, მარადიული, უცვლელია; მანამ არსებობს ადამიანის ცნობიერება, კატეგორიები — რიცხვით 12—ყოველთვის იარსებებენ და იმოქმედებენ უცვლელად; კატეგორიები არ არიან ერთმანეთთან დაკავშირებულნი და ერთმანეთში არ გადადიან; 3) კანტი იდეალისტიცაა; კატეგორიები განსჯის კანონებია, მათ არაფერი შეესაბამებათ ობიექტურ სინამდვილეში, ისინი სინამდვილის გარკვეული მხარეების ასახვას კი არ წარმოადგენენ, არამედ, აკავშირებენ რა შეგრძნებებს, პირველად ქმნიან „სინამდვილეს“.

კატეგორიების შესახებ თავისებურ მოძღვრებას იძლევა ჰეგელი. მისი ობიექტური იდეალიზმის მიხედვით მთელი სამყარო არის აბსოლუტური სულის განვითარების პროცესი, ამასთანავე აღსანიშნავია, რომ განვითარების ეს პროცესი არის აბსოლუტური სულის თვითშემეცნების პროცესის განვითარება.

ჰეგელის აზრით, კატეგორიები წარმოადგენენ აბსოლუტურ სულის თვითშემეცნების საფეხურებს: აბსოლუტური სული შეიცნობს თავისთავს როგორც არსს — თვისებრიობას, რაოდენობას, ზომას; როგორც არსებას — იგივეობას, მოვლენას, ნამდვილობას, შესაძლებლობას, შემთხვევითობას და სხვ.; როგორც ცნებას — ზოგადს, ცალკეულს და სხვ. და, ბოლოს, როგორც ბუნებასა და აბსოლუტურ სულს, რომელიც აბსოლუტურ ცოდნას წარმოადგენს. ყველა ეს კატეგორია არის აბსოლუტური სულის გამოვლენის ფორმა, ის „სახე“, რომლითაც იგი თავისთავს ევლინება თვითშემეცნების პროცესში. რადგან აბსოლუტური სული, როგორც შემეცნებელი სუბიექტი, არსებობს მხოლოდ როგორც ადამიანის ცნობიერება, ამი-

ტომ აბსოლუტური სულის თვითშემეცნების პროცესი ემთხვევა ადამიანის მიერ სინამდვილის შემეცნების პროცესს; გასაგებია, რომ კატეგორიების სისტემა წარმოადგენს ადამიანის მიერ სინამდვილის შემეცნების პროცესის საფეხურებს.

ჰეგელის მოძღვრების რაციონალური მარცვალი კატეგორიების შესახებ მდგომარეობს სწორედ ამ უკანასკნელ მომენტში: კატეგორიები შემეცნების პროცესის საფეხურებია. ეს საფეხურები აბსოლუტური სულის განვითარების გამოვლენის ფორმები კი არ არის, მის „სახეებს“ და სინამდვილის მხარეებს და, მით უმეტეს, მისტიკური აბსოლუტური სულის მხარეებს კი არ წარმოადგენენ. არამედ — სინამდვილის ძირითადი მხარეების, ობიექტური სინამდვილის მოვლენების ძირითადი კავშირების ასახვას.

3. მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსებმა, გადაამუშავეს რა კრიტიკულად წარსულის კულტურული მემკვიდრეობა, შეისწავლეს რა სინამდვილის ძირითადი მხარეები — ბუნება, საზოგადოება, აზროვნება, — აღმოაჩინეს და დაადგინეს პრინციპთა მთელი რიგი, რომლებიც ახასიათებენ სინამდვილეს.

სინამდვილე ერთ მთლიანობას წარმოადგენს, რომელშიც საგნები და მოვლენები ურთიერთდაკავშირებული არიან. ერთმანეთს აპირობებენ; სამყაროს ერთიანობა მის მატერიალობაში მდგომარეობს. ცნობიერება, რომელიც თვისებრივად განსხვავდება მატერიალური, ობიექტური სამყაროსაგან, ამ სამყაროს ასახვას წარმოადგენს, მას ასახვითი არსებობა ახასიათებს.

სინამდვილე იმყოფება მარადიული მოძრაობისა და ცვალებადობის პროცესში: მთელი სამყარო ისტორიულ პროცესს წარმოადგენს.

შემეცნების პროცესში ადამიანის ცნობიერება ქმნის სინამდვილის მეცნიერულ სურათს; ამ სურათს ობიექტური ჭეშმარიტების მნიშვნელობა აქვს. რადგან ადამიანის ცნობიერებაში არის ისეთი შინაარსი, რომელიც დამოუკიდებელია ადამიანისაგან, კაცობრიობისაგან, ადამიანთა სურვილებისა და ნებისყოფისაგან.

პრაქტიკული მოღვაწეობის პროცესში ადამიანები, აწარმოებენ რა ზემოქმედებას ბუნებასა და საზოგადოებაზე მათი გარდაქმნისა და თავის მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების მიზნით, შეიცნობენ სინამდვილეს; ამავე პრაქტიკის პროცესში ამოწმებენ ადამიანები თავისი აზრების ჭეშმარიტებას, ასწორებენ მათ და უფრო ღრმად შეიცნობენ სინამდვილეს, ქმნიან სინამდვილის უფრო ადექვატურ სურათს. ეყრდნობიან რა სინამდვილისა და მისი კანონების ცოდნას, ადამიანები ნაყოფიერად და მიზანშეწონილად მოქმედებენ ბუნებასა და საზოგადოებაზე მათი გარდაქმნის მიზნით.

ზემოაღნიშნული ზოგეერთი ძირითადი პრინციპი, აღმოჩენილი და დადგენილი მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსების მიერ, წარმოადგენს ზოგად პრინციპებს მარქსისტული დიალექტიკისას, რომელიც მოიცავს შემეცნების თეორიასაც.

მარქსისტული. დიალექტიკის პრინციპების გარკვევა რიგი საკითხების გარკვევას მოითხოვს; ესენია: 1) დიალექტიკის კანონებისა და დიალექტიკის ძირითადი ნიშნების დამოკიდებულების საკითხი; 2) დიალექტიკის კანონებისა და მატერიალისტური დიალექტიკის კატეგორიების დამოკიდებულების საკითხი. მხოლოდ ამ საკითხების გარკვევის შემდეგ შეიძლება დაისვას საკითხი თვით კატეგორიების ტიპებისა (კლასებისა) და კატეგორიების სისტემის შესახებ.

ცნობილია, რომ მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსები, კმნიდნენ და ავითარებდნენ რა მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიას, ასახელებდნენ დიალექტიკის სამ ძირითად კანონს, სახელდობრ, თვისებრიობისა და რაოდენობის ერთმანეთში გადასვლის, უარყოფის უარყოფისა და წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონებს; მარქსი „კაპიტალში“, ენგელსი „ბუნების დიალექტიკისა“ და „ანტი-დუურიზმი“, ლენინი მრავალ შრომაში ასახელებენ და გამოიყენებენ ამ კანონებს.

ი. სტალინმა დიალექტიკის მეტაფიზიკისაგან განსხვავების მიზნით ჩამოაყალიბა ოთხი ძირითადი ნიშანი, რომელთა საშუალებით ნათლად გაარჩია ეს ორი მეთოდი ერთმანეთისაგან. ამით მას არც დიალექტიკის კანონები — ცნობილი სამი კანონი — გაუუქმებია და არც დაუდგენია მათ ადგილზე ახალი ოთხი კანონი. დიალექტიკა მეტაფიზიკისაგან მრავალი ნიშნით განსხვავდება; ი. სტალინმა ამ მრავალი ნიშნიდან სამართლიანად შეარჩია ოთხი ძირითადი ნიშანი.

რასაკვირველია, ამ ოთხი ნიშნიდან ყველა არ წარმოადგენს კანონს. განვიხილოთ, მაგალითისათვის, მეორე ნიშანი. მეორე ნიშნის მიხედვით სინამდვილეს ახასიათებს მოძრაობა, ცვალებადობა, განვითარება. მაგრამ, ცხადია, მოძრაობა, ცვალებადობა, განვითარება არის ფაქტი, რომელიც გარკვეულ კანონს ემორჩილება. მექანიკური მოძრაობა თვითონ კანონს კი არ წარმოადგენს, არამედ გარკვეულ ფაქტს, მოვლენას, რომელიც მექანიკური მოძრაობის კანონებს ექვემდებარება. როგორც ფიზიკური პროცესები წარმოადგენენ გარკვეულ ფაქტს, მოვლენას, რომელიც ფიზიკის კანონებით აიხსნება. როგორც საზოგადოების განვითარება ფაქტია, რომელიც აიხსნება მარქსიზმის კლასიკოსების მიერ აღმოჩენილი კანონებით, ასევე მოძრაობა საერთოდ, ცვალებადობა, განვითარება სინამდვი-

ლის დამახასიათებელი ნიშან- და მისი ახსნა უნდა მოხდეს გარკვეული კანონებით.

ენგელსი აღნიშნავდა, რომ სამყაროში ნარაძიული არაფერია. „გარდა მარად ცვალებადი, მარად მოძრავი მატერიისა და იმ კანონებისა, რომელთა თანახმადაც იგი მოძრაობს და ცვალებადობს“¹. მოძრაობა. ცვალებადობა, განვითარება ერთია და მისი კანონი კი სხვა.

ასეთივე მდგომარეობა გვაქვს პირველი ნიშნის მიმართაც.

დიალექტიკის პირველი ნიშანი აღნიშნავს სინამდვილის მოვლენათა კავშირის, ურთიერთგანპირობების ფაქტს. მოვლენათა ურთიერთკავშირი და განპირობებულობა თავისთავად კანონს არ წარმოადგენს; არსებობს მრავალნაირი კავშირი, რომელთა სახეები გარკვეულ კანონს ექვემდებარება.

აღნიშნული გარემოება მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსებს ნათლად ჰქონდათ გარკვეული. ენგელსი „ანტი-დიურიგნი“², ახასიათებს რა დიალექტიკურ მეთოდს და უპირისპირებს მას მეტაფიზიკურს. აღნიშნავს ორ ნიშანს, რომლითაც ეს მეთოდები ერთმანეთისაგან განსხვავდება: დიალექტიკის მიხედვით სინამდვილის მოვლენები ურთიერთკავშირში იმყოფებიან და ცვალებადობასა და განვითარებას განიცდიან; მეტაფიზიკური მეთოდი კი განიხილავს მოვლენებს განცალკევებულად, ერთიმეორის მიყოლებით და უცვლელ, გაქვავებულ, მყარ მდგომარეობაში². რაც შეეხება კანონებს, ენგელსი მათ განიხილავს ამავე წიგნის პირველი განყოფილების XII და XIII თავში; ენგელსი ნათლად განასხვავებს ფაქტს ამ ფაქტის კანონებისაგან.

დიალექტიკის ძირითად კანონებსა და დიალექტიკის კატეგორიებს შორის დამოკიდებულების საკითხის გადაწყვეტისას უნდა მივაქციოთ ყურადღება ერთ გარემოებას; ჩვენს ლიტერატურაში იხმარება გამოთქმა „დიალექტიკის კანონები“, ეს სახელწოდება თავისთავად დავას არ იწვევს, მაგრამ აქ, ამ სახელწოდებაში არ ჩანს, რისი კანონებია ისინი.

დიალექტიკის ორი ძირითადი ნიშანი ახასიათებს სინამდვილის მოვლენებს როგორც ურთიერთთან დაკავშირებულს და ცვალებადობასა და განვითარებაში მყოფს. როგორც ცვალებადობა და განვითარება, ისე კავშირები გარკვეულ კანონებს ექვემდებარება. დიალექტიკის სამი ძირითადი კანონი სინამდვილის განვითარების კა-

¹ ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 28.

² ენგელსი, ანტი-დიურიგნი, გვ. 26—27.

ნონია, ხოლო დიალექტიკის ძირითადი კატეგორიები სინამდვილის ძირითადი, უზოგადესი კავშირების კანონების ასახვა.

4. განვიხილოთ განვითარების ცნება. როდესაც ვახსიათებთ დიალექტიკურ მეთოდს, აღვნიშნავთ მის ერთ ნიშანს, სახელდობრ იმას, რომ იგი განიხილავს სინამდვილეს მოძრაობაში. ცვალებადობასა და განვითარებაში; რასაკვირველია, ეს ნიშანი სწორად ახასიათებს დიალექტიკური მეთოდის ერთ ძირითად მხარეს, რადგან იგი ასახავს სინამდვილის ერთ-ერთ ძირითად ნიშანს. მაგრამ საჭიროა განვასხვავოთ მოძრაობის, ცვალებადობისა და განვითარების ცნებები: ყოველი განვითარება ცვალებადობა და მოძრაობაა, მაგრამ ყოველი მოძრაობა და ცვალებადობა როდი ნიშნავს განვითარებას, უნდა გამოვყოთ განვითარების ცნება და აღვნიშნოთ ძირითადი, განვითარების პროცესის არსებითი ნიშნები.

პირველი, რასაც უნდა მიექცეს ყურადღება განვითარების ცნების გარკვევისას, შემდეგია: განვითარების პროცესში წარმოიშობა რაღაც ახალი. თუ ახლის წარმოშობას ადვილი არა აქვს, ე. ი. თუ მოვლენები მხოლოდ მეორდებიან ცხადია, არავითარ განვითარებაზე არ შეიძლება მსჯელობა. ასევე: თუ განვითარებას გავიგებთ მხოლოდ რაოდენობის თვალსაზრისით, ე. ი. როგორც გადიდება-შემცირებას, ამ შემთხვევაშიც განვითარების პროცესი არსებითად მოხსნილი იქნება, რადგან გადიდება და შემცირება არის გადიდება და შემცირება იმისი, რაც უკვე არსებობს და სრულიადაც არ ნიშნავს ახლის წარმოშობას.

ამრიგად, განვითარების პროცესი ხასიათდება იმით, რომ ამ პროცესში წარმოიშობა რაღაც ახალი. როგორ, რა გზით წარმოიშობა ახალი? ამ კითხვას უპასუხებს თვისებრიობისა და რაოდენობის კანონი: ახალი, როგორც ახალი თვისებრიობა, წარმოიშობა რაოდენობრივი ცვლილების საფუძველზე ნაბტომისებურად. ერთი თვისებრიობის მეორეში გადასვლის კანონი ახლის წარმოშობის კანონია, და რამდენადაც განვითარების პროცესს ახასიათებს ახლის წარმოშობა, ამდენად ეს კანონი განვითარების კანონია. მაგრამ ეს კანონი ჯერ მთლიანად ვერ ახსნის განვითარების პროცესს. ის რომ განვითარების პროცესის ასახსნელად საკმარისი ყოფილიყო. მაშინ სხვა კანონი აღარ იქნებოდა საჭირო, სხვა — კანონი არც იარსებებდა.

რაოდენობისა და თვისებრიობის კანონი განვითარების პროცესის ერთ მხარეს ხსნის; ახლის წარმოშობა ჯერ არ ნიშნავს აუცილებლად განვითარებას. ახლის წარმოშობა განვითარების პროცესის აუცილებელი მომენტი, მაგრამ სრულიადაც არ არის საკმარისი.

როდენობისა და თვისებრიობის კანონი აუცილებელია განვითარების პროცესის ასახსნელად, მაგრამ ამ პროცესს მხოლოდ ეს კანონი ვერ ახსნის.

ახალი წარმოიშობა ძველისაგან, იქიდან, რაც ამ ახალს წინ უსწრებს. ახალი წარმოიშობა ძველის საფუძველზე, ამ ძველით არის მომზადებული. იბადება კითხვა, რა დამოკიდებულება არსებობს ახალსა და ძველს შორის. დიალექტიკის მეორე კანონი, უარყოფის უარყოფის კანონი, უპასუხებს ამ კითხვას: ახალი უარყოფს ძველს, მაგრამ უარყოფს არა მექანიკურად, მთლიანად. არამედ შემოინახავს ამ ძველიდან დადებითს, რაციონალურს, მას განავითარებს, ახალ. მალალ საფეხურზე აიყვანს. ასე მაგალითად, სოციალიზმი უარყოფს კაპიტალიზმს, მაგრამ შეინახავს ყველა იმ დადებითს, რაც კაპიტალიზმის მიერ არის შექმნილი და მას ახალ საფეხურზე, მაღალ საფეხურზე აიყვანს; ასევე, მაგალითად, მარქსისტული დიალექტიკა, უარყოფს რა ჰეგელის იდეალისტურ დიალექტიკას, შეინახავს მის რაციონალურ მარცვალს და მას შემდგომ განავითარებს მატერიალიზმის საფუძველზე.

განვითარების პროცესი ძველის მარტივი (უბრალო) განმეორება როდია.

ახსიათებდა რა მარქსისტულ დიალექტიკას, ლენინი აღნიშნავდა, რომ განვითარება თითქოს იმეორებს განვილ საფეხურებს, მაგრამ იმეორებს მათ სხვაგვარად, უფრო მაღალ ბაზაზე¹. („უარყოფის უარყოფა“). და ბოლოს, განვითარების ცნება არ იქნება ბოლომდე გარკვეული, თუ არ არის ახსნილი განვითარების მიზეზი. წინააღმდეგობათა ბრძოლა და ერთიანობა — დიალექტიკის ეს ძირითადი ბირთვი — არის მოძრაობისა და განვითარების მიზეზი.

დიალექტიკის ეს სამი კანონი ყოველმხრივ ხსნის სინამდვილის განვითარების პროცესს. თვითეული ამ კანონთაგანი აუცილებელია განვითარების პროცესის ასახსნელად, მაგრამ არც ერთი, ცალკე აღებული, არ არის საკმარისი ამისათვის; ხოლო ყველა ერთად — საკმარისია, რათა განვითარების პროცესი ყოველმხრივ იყოს გაგებული.

გასაგები უნდა იყოს, რომ არსებობს განვითარების მხოლოდ სამი კანონი, რადგან ეს კანონები სავსებით საკმარისია განვითარების პროცესის ასახსნელად. საერთოდ, თუ მოვლენათა გარკვეული კლასის ასახსნელად სავსებით საკმარისია გარკვეული კანონი, ზედმეტია ახალი კანონის ძებნა ამ მოვლენების ასახსნელად.

¹ В. И. Ленин, соч., т. 21, стр. 38.

განვითარების კანონებისაგან განსხვავებით, მატერიალისტური დიალექტიკის კატეგორიები ასახვენ სინამდვილის მეორე ნიშნის კანონებს. ისინი ასახვენ მოვლენათა შორის კავშირების კანონებს. მაგრამ აქ მთელი რიგი საკითხები წამოიჭრება, რომლებსაც განმარტება სჭირდება. პირველი საკითხი, რომელიც უნდა გაირკვეს, შემდეგია: განა ყველა კატეგორია ასახავს მოვლენათა კავშირის კანონებს?

არსებობენ განსხვავებული ტიპის კატეგორიები. საერთოდ კატეგორიის ცნებაში გულისხმობენ უზოგადეს ცნებებს, კატეგორია არის უზოგადესი გვარი. ასე მაგალითად, არსებობენ კატეგორიები მატერიის, ცნობიერების, დროის, სივრცის, მოძრაობის, თვისობრიობის, წინააღმდეგობის, ბაზისის, ზედნაშენის, ენის, ფორმის. შინაარსისა და სხვ. განა ყველა მათგანი ასახავს მოვლენათა შორის უზოგადეს კავშირებს?

მატერია არსებობს გარკვეული საგნებისა და მოვლენების სახით, რომლებიც დაკავშირებულია ერთმანეთთან მრავალგვარი კანონზომიერი კავშირებითა და მიმართებებით, მაგრამ თვითონ მატერია, რასაკვირველია, არ არის კავშირის კანონი; ცნობიერება არსებობს როგორც ასახული ყოფიერება, იგი დაკავშირებულია ყოფიერებასთან, მისი მოვლენები ერთმანეთთან კავშირში (ყოფებთან, მაგრამ თვითონ ცნობიერება კი არ არის კავშირის კანონი; დრო და სივრცე ერთმანეთთანა დაკავშირებული, ისინი მატერიასთან არიან დაკავშირებული როგორც მისი არსებობის ფორმები, მაგრამ არც დრო და არც სივრცე არ წარმოადგენს მოვლენათა კავშირის კანონებს. უნდა განვასხვაოთ კატეგორიების ორი ტიპი: საერთოდ კატეგორიები როგორც ძირითადი, უზოგადესი ცნებები ამა თუ იმ მეცნიერებისა, რომლებიც წარმოადგენენ საერთოდ უზოგადეს გვარეობით ცნებებს, და თანაფარდობითი (соотнoсителные) კატეგორიები, რომლებიც ასევე არიან რა უზოგადესი ცნებები, ასახვენ კავშირის კანონებს.

სწორედ ამგვარ კატეგორიაზეა საუბარი, როდესაც საკითხი ისმება მატერიალისტური დიალექტიკის კატეგორიების შესახებ. ეს თანაფარდობითი კატეგორიები იგულისხმება ამ სპეციალური პრობლემის გარკვევისას. ამიტომ, როდესაც კატეგორია განსაზღვრულია როგორც მოვლენათა უზოგადესი კავშირების ასახვა, მხედველობაში გვაქვს თანაფარდობითი კატეგორიები, ის სპეციფიკური სახის კატეგორიები, რომლებიც მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის სისტემაში განხილულია როგორც მატერიალისტური დიალექტიკის კატეგორიები.

მეორე საკითხი, რომელიც გარკვევას მოითხოვს, ეხება თვით-კანონის ცნებას. ჭერ ერთი, თვითონ კანონის ცნება კატეგორიას წარმოადგენს და, მეორეც, ყოველი კანონი ასე თუ ისე კავშირს გამოხატავს. ამ მხრივ მოვლენათა კავშირის კანონები, რომლებიც აისახებიან კატეგორიებში, თითქოს არ განსხვავდებიან საერთოდ კანონებისაგან და, კერძოდ, დიალექტიკის კანონებისაგან, რადგან ეს უკანასკნელებიც ასე თუ ისე კავშირებს გამოხატავენ — თვისებრიობისა და რაოდენობის, ძველისა და ახლის, საწინააღმდეგოთა კავშირებს.

მიზიდულობის კანონი, მენდელეევის მიერ აღმოჩენილი კანონი (ელემენტთა პერიოდული სისტემა) და სხვა გამოხატავს მოვლენათა შორის გარკვეულ კავშირებს. მაგრამ ეს კანონები გამოხატავენ სინამდვილის გარკვეული სფეროს მოვლენების კავშირს, ხოლო, რაც შეეხება მატერიალისტური დიალექტიკის კატეგორიებს, ისინი ასახავენ არა რომელიმე განსაკუთრებული სფეროს კავშირის კანონებს, არამედ უზოგადესი კავშირების კანონებს, კანონებს, რომლებიც როგორც წესი, სინამდვილის ყველა სფეროს ახასიათებს. ასეთია, მაგალითად, არსებისა და მოვლენის, ფორმისა და შინაარსის, ზოგადისა და ცალკეულის, შესაძლებლისა და სინამდვილის და სხვა კავშირები.

დიალექტიკის სამი კანონიც, როგორც ყოველი კანონი, გარკვეულ კავშირებს გამოხატავს. ეს ასეც უნდა იყოს, რადგან განვითარების პროცესი არ არსებობს მოვლენათა კავშირების გარეშე და განვითარების კანონები არ არიან მოწყვეტილი კავშირის კანონებისაგან, რომელნიც თანაფარდობითი კატეგორიებით აისახება. საკმარისია მივუთითოთ იმ გარემოებაზე — და ამას უნდა ხაზი გაესვას, — რომ როგორც წესი, ყველა ამგვარ კატეგორიაში თავისებურად გამოვლინდება დიალექტიკის სამივე კანონი. ასე, მაგალითად, შინაარსის განვითარების საფუძველზე ჩნდება ახალი ფორმა, რომელიც უარყოფს ძველს; ფორმასა და შინაარსს შორის არსებობს გარკვეული წინააღმდეგობა და ერთიანობა.

მაგრამ განვითარების კანონების კავშირი კავშირის კანონებთან არ ხდის მათ იგივეობრივად. განვითარების კანონები — მატერიალისტური დიალექტიკის კანონები — გამოვლინდებიან მოვლენათა კავშირებში, რადგან ეს კანონები ვერ იარსებებენ მოვლენათა და მათი კავშირების გარეშე ისევე, როგორც მოვლენები და მათი კავშირები არ არსებობენ განვითარების გარეშე.

5. თანაფარდობითი კატეგორიები, რომლებიც ასახავენ მოვლენათა შორის უზოგადეს კავშირებს, ერთმანეთთანაა დაკავშირებუ-

ლი. მოვლენათა შორის და მოვლენებში კავშირები და მიმართებები მრავალნაირი და მრავალმხრივი ა. არც ერთი ამ თანაფარდობითი კატეგორიებიდან ცალკე აღებული ვერც ერთი მათგანი ვერ გამოხატავს, ვერ ასახავს ამ მრავალმხრივ კავშირს. თანაფარდობითი — წყვილული — კატეგორიები ასახავენ ამ მრავალმხრივი კავშირის ცალკეულ ასპექტს. ზოგადისა და ცალკეულის კატეგორიები ასახავენ ამ კავშირის ერთ ასპექტს, ერთ მხარეს; არსებისა და მოვლენის კატეგორიები — დამოუკიდებელ მნიშვნელობასთან ერთად: ასახავენ ამავე კავშირის სხვა ასპექტს, სხვა მხარეს. აუცილებლობა და შემთხვევითობა დამოუკიდებელ მნიშვნელობასთან ერთად, ასახავენ ახალ თავისებურ ასპექტს ამავე კავშირისა. თანაფარდობითი კატეგორიები, ასახავენ რა სინამდვილის უზოგადეს კავშირებს, ამავე დროს, როგორც წესი, ასახავენ ერთის, მაგრამ მრავალმხრივი კავშირის სხვადასხვა ასპექტს, მხარეს.

ამიტომ არც ერთი კატეგორია არ ასახავს მთლიანად უზოგადესი კავშირების მრავალმხრიობას, მხოლოდ კატეგორიათა სისტემა მოგვცემს დაახლოებით აღექვატურ სურათს სამყაროს სისტემური ხასიათის შესახებ.

2. ზოგადი და ცალკეული

1. დიალექტიკური მატერიალიზმის ამოსავალი წერტილი მდგომარეობს მატერიალური სამყაროს არსებობის აღიარებაში, სამყაროსი, რომელიც არსებობს ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად. მატერიალური სამყარო უსასრულოა, მაგრამ არსებობს სასრული საგნებისა და მოვლენების სახით.

პრაქტიკული მოღვაწეობის პროცესით განსაზღვრული შემეცნების პროცესში სინამდვილე ეძლევა ცნობიერებას აღქმის გზით ერთეული, ცალკეული საგნებისა და მოვლენების სახით. ადამიანი აღიქვამს ცალკეულ ადამიანს, პეტრეს თუ ივანეს, ცალკეულ ძაღლს, ცუგას, აკვირდება ცალკეულ მოვლენას. მაგალითად, ჰაერში აგდებული ქვის ვარდნას, შეისწავლის კონკრეტულ ისტორიულ მოვლენას, მაგალითად, ოქტომბრის დიდ სოციალისტურ რევოლუციას და სხვ. ყველა ეს საგანი და მოვლენა მოცემულია როგორც ერთეული, ცალკეული, გრძობად-კონკრეტული. ამ გზით იწყება ადამიანის მიერ სინამდვილის შემეცნება. მაგრამ ეს არის მხოლოდ შემეცნების დასაწყისი: ადამიანი დაიკარგებოდა მოვლენათა უამრავ მრავალსახიანობაში, შემეცნება რომ ამ საფეხურზე გაჩერებულიყო.

მეცნიერული შემეცნება, ეყრდნობა რა აღქმათა მონაცემს, აბს-

ტრაქტული აზროვნების საშუალებით ქმნის სინამდვილის მეცნიერულ სურათს ცნებებში, კატეგორიებში. თუ აღქმა ასახავს ცალკეულ საგნებსა და მოვლენებს, მათ ზედაპირულ მხარეებსა და კავშირებს, ცნებები ასახავენ მოვლენათა ღრმა კავშირებს, ზოგადს მოვლენებში.

აღქმას ობიექტურ სინამდვილეში შეესაბამება ცალკეული, გრძნობად-კონკრეტული მოვლენა, საგანი. პეტრეს აღქმას შეესაბამება პეტრე, ცუგას აღქმას — გარკვეული, ინდივიდუალური პატარა ძალი. იბადება კითხვა, რა შეესაბამება ობიექტურ სინამდვილეში ცნებას, მაგალითად, ადამიანის, კაპიტალიზმის, სამკუთხედისა და სხვ. ცხადია, ადამიანის ცნება არ წარმოადგენს რომელიმე ინდივიდუალური ადამიანის ასახვას, მაგრამ ამავე დროს თითქოს ისიც ნათელია, რომ სინამდვილეში არ არსებობს „ადამიანი საერთოდ“. რომლის ასახვას უნდა წარმოადგენდეს ადამიანის უცნობა.

უკვე ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში დაისვა საკითხი იმის შესახებ, შეესაბამება თუ არა ზოგად ცნებებს ობიექტურ სინამდვილეში რაიმე. ეს საკითხი განიხილებოდა ფილოსოფიის მთელი ისტორიის მანძილზე და დღესაც აქტუალურ საკითხად რჩება.

მეტაფიზიკოსები და იდეალიზმის რიგი წარმომადგენლები, არ ცნობენ რა ზოგადია და ცალკეულის ერთიანობას, წყვეტენ მათ ერთმანეთისაგან და აღიარებენ ან მხოლოდ ცალკეულის, ან მხოლოდ ზოგადის ნამდვილ არსებობას. თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში გავრცელებულია მიმართულება, რომელიც უარყოფს ზოგადის არსებობას. ეს მიმართულება, რომელიც ცნობილია ნეოპოზიტივიზმისა და ლოგიკური ემპირიზმის სახელით, აღადგენს ბერკლისა და იუმის სუბიექტურ იდეალიზმსა და ნომინალიზმს. ამ მიმართულების მიხედვით ჩვენ გვეძლევა აღქმებში ცალკეული, ერთეული, ხოლო ზოგადი მოცემული არ არის. ის, რასაც ზოგად ცნებას ვუწოდებთ, არის მხოლოდ სიტყვა სახელი (nomen). ეს სახელი აერთიანებს საგანთა, აღქმათა კლასს. სიტყვა „ადამიანი“ არაფერი შეესაბამება სინამდვილეში, სამყაროში არ არსებობს „ადამიანი“, ცნობიერებაში არ არის ცნება ადამიანისა. სახელი არ არის საგანი, ადამიანები აიგივებენ სახელსა და საგანს, სახელებს უთხზავენ შესაბამ საგნებს. არ არსებობს არაფერი მსგავსი ადამიანის, სამშობლოსი. ერის. კანონის. კაპიტალიზმის. კომუნისმის, თავისუფლების. დემოკრატიისა; ესენი მხოლოდ სახელებია, სიტყვებია. ვაღიარებთ რა ამგვარი საგნების არსებობას, ჩვენ „ვეტვირთავთ“ სამყაროს არარსებულ საგნებით.

ნომინალისტი სემანტიკოსი ჰაიაკავა თავისებურ ენასაც კი მოითხოვს, რათა ზოგადი არ იყოს გამოთქმული. ასე, მაგალითად, არ უნდა ვილაპარაკოთ ჯონზე როგორც ასეთზე, არამედ ჯონზე 1955 წ. ორშაბათს ამა და ამ დროს, ჯონზე 1955 წ. სამშაბათს ამა და ამ დროს; წვიმაზე ამა და ამ წელს, ამი და ამ დღეს, ამა და ამ საათზე. მხოლოდ ასეთი გამოთქმებით უნდა დავახასიათოთ საგნები და მოვლენები, რადგან არ არსებობს საერთოდ ჯონი, წვიმა და სხვ.

განვიხილოთ ნომინალისტური თეორია მისი არგუმენტაციის თვალსაზრისით.

როგორც აღვნიშნეთ, ნომინალიზმის არსება შემდეგია: ზოგადი არ არის, არსებობენ ცალკეული საგნები (აღქმები); ის, რასაც ზოგადად მიიჩნევენ, სიტყვაა, სახელია: ამ სიტყვით ჩვენ აღვნიშნავთ საგანთა კლასს.

იბადება კითხვა, რა გვაძლევს უფლებას ერთი სიტყვით აღვნიშნოთ განსხვავებული საგნების კლასი. რატომ აღვნიშნავთ ადამიანის სახელით პეტრეს, ივანეს, ნინოს და სხვ. რატომ ამ სიტყვით არ აღვნიშნავთ ისეთ საგნებს, როგორც, მაგალითად, პეტრეს, სანელებს, ბუჩქს, პლანეტას და სხვ.? ერთადერთი პასუხი, რომლის გაცემა შეუძლია ნომინალისტს, ასეთია: იმიტომ, რომ პირველ შემთხვევაში საქმე გვაქვს მსგავს საგანთა კლასთან. მაგრამ თუ ასეა, მაშინ დაისმება საკითხი მსგავსების ცნების შესახებ. რას ნიშნავს საგანთა მსგავსება? საგნები მსგავსია, თუ ისინი იგივეობრივი არიან რაიმე მიმართებაში. მაგალითად, მთელი და წილადი მსგავსია, რადგან ისინი იგივეობრივია გარკვეულ მიმართებაში: ორივე რიცხვია; პეტრე და ივანე მსგავსი არიან — მათი განსხვავების მიუხედავად, — რადგან ორივე ადამიანია. იგივეობის მომენტის გარეშე არ შეიძლება არსებობდეს მსგავსება საგანთა შორის და ეს იგივეობრივი არის სწორედ ის ზოგადი, რომელიც აერთიანებს საგნებს ერთ კლასში. მსგავსების აღიარება ლოგიკურად მოითხოვს იგივეობრივის, ზოგადის, როგორც მსგავსების საფუძვლის აღიარებას. ნომინალიზმს არ ესმის მსგავსების ცნების აზრი.

წვიმა — ჰაიაკავას მაგალითი, — რასაკვირველია, ერთ შემთხვევაში ერთია და მეორე შემთხვევაში მეორე, წვიმის თვითეული შემთხვევა თავისებური, ინდივიდუალურია, ერთეულია; მაგრამ რა უფლებით ვუწოდებთ ამ განსხვავებულ მოვლენებს ერთ სახელს, წვიმას? წვიმას ვუწოდებთ იმიტომ, რომ მათ რაღაც საერთო აქვთ, წინააღმდეგ შემთხვევაში მათ ერთი სიტყვით ვერ აღვნიშნავთ. ეს საერთო არის ის ზოგადი, რომლის არსებობას უარყოფს ნომინალიზმი.

ზოგადი აერთიანებს საგნებსა და მოვლენებს ერთ კლასად. ზოგადი რომ არ ყოფილიყო სამყარო მოვლენათა ქაოსად წარმოგვიდგებოდა და დაისმებოდა პრობლემა ამ ქაოსის მოწესრიგებისა ჩვენი ცნობიერების საშუალებით.

გასაკვირი არ არის, რომ თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ნომინალიზმი დაკავშირებულია სუბიექტურ იდეალიზმთან: თუ არ არსებობს ზოგადი, მაშინ სამყარო ცალკეული, ერთეული მოვლენებისაგან — აღქმებისაგან შედგება; სამყარო მოვლენათა ქაოსს წარმოადგენს. ადამიანის ცნობიერებას შეაქვს წესრიგი (order) ამ ქაოსში და ამ გზით იქმნება ის, რასაც სინამდვილე ეწოდება: სინამდვილე არის ის, რასაც ჩვენი ცნობიერება ქმნის.

მაგრამ რით უნდა მოაწესრიგოს ცნობიერებამ ერთეულ მოვლენათა ქაოსი? რით მოახდინოს ერთეულ მოვლენათა დაჯგუფება კლასებად? საკმარისია ეს კითხვა დაისვას, რომ ზოგადის არსებობის აღიარება დაგვიკირდეს.

არსებითად ასეთსავე შეცდომაში ვარდება ე. წ. კონცეფტუალისტური თეორია ზოგადისა და ცალკეულის დამოკიდებულების საკითხში. ამ თეორიის მიხედვით, სინამდვილეში არსებობს მხოლოდ ერთეული, ცალკეული მოვლენები. მაგრამ ადამიანის ცნობიერებას აქვს უნარი ზოგადი შექმნას ცნებების სახით. მოვლენათა მრავალსახიანობიდან ცნობიერება გამოყოფს საგანთა გარკვეულ კლასს, მაგალითად, ადამიანთა კლასს. გავანალიზებთ რა კლასის ცალკეულ საგნებს, შევადარებთ მათ ნიშნებს, განსხვავებული ნიშნებიდან მოვახდენთ განყენებას, ზოლო მსგავს ნიშნებს გამოვყოფთ. მსგავსი ნიშნების ერთობლიობა არის სწორედ ის, რასაც ზოგადს ვუწოდებთ, ამ შემთხვევაში — ზოგად ცნებას.

ვერც კონცეფტუალისტური თეორია გაეჭევა მსგავსების ცნებას: და ამიტომ იგივეობის ცნებასაც. ვინც მსგავსების მომენტს გამოიყენებს, მან უნდა იგივეობის მომენტიც აღიაროს; ამის აღიარება კი ანგრევს როგორც ნომინალიზმს, ისე კონცეფტუალიზმს. საერთოდ: A და B მსგავსია, თუ ისინი იგივეობრივი არიან C-ში; C კი აღარ არის A-სი და B-ს მსგავსი; ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ A და C-ს და B და C-ს იგივეობრივი უნდა მოგვეძებნა და ასე უსასარულოდ.

კონცეფტუალიზმი, გარდა ამისა, უშვებს კიდევ ერთ შეცდომას: ერთეულიდან, ცალკეულიდან არ გამოიყოფა ზოგადი, თუ ეს ზოგადი ამ ერთეულში არ არის. თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ნომინალიზმის საწინააღმდეგო მიმართულებაც არის გავრცელებული. ესაა მიმართულება, რომელიც, აღადგენს რა პლა-

ტონიზმს, აღიარებს ზოგადის ობიექტურ არსებობას, მაგრამ მას ცალკეულ, ობიექტურ, მატერიალურ საგნებს წყვეტს და ოდის სახით წარმოადგენს (ჰუსერლი და მისი სკოლა თანამედროვე ამერიკაში).

ზოგადი — ამ მიმართულების მიხედვით, არსებობს როგორც იდეა დროისა და სივრცის გარეშე; ზოგადი არ არის მატერიალური, ის იდეალურია და არსებობს ცალკეული საგნებისა და მოვლენების გარეშე. ეს ობიექტურ-იდეალისტური და მისტიკური თეორია ისევე უძღურია მთელი რიგი პრობლემების გადაწყვეტისას, როგორც ნომინალიზმი;

a) თუ ცალკეულში არ არის ზოგადი, მაშინ ცხადია, რომ ცალკეულის შემეცნება არ გვაძლევს შესაძლებლობას ზოგადი აღმოვაჩინოთ და შევიცნოთ. ამიტომ ზოგადის შემეცნებისათვის გამოგონილია შემეცნების ახალი უნარი; მისტიკური ინტუიცია, ზოგადის „უშუალო კვრეტის“ უნარი; ამასთანავე, „განკვრეტილი“ მთლიანად სუბიექტურია, რადგან არ არსებობს არავითარი საზომი, რომლის მიხედვით შეიძლება დადგინდეს, სწორად არის განკვრეტილი თუ არა.

b) გაუგებარია, როგორ არის დაკავშირებული ეს ზოგადი, რომელიც იდეალურია, ზედროული და ზევრცეულია, დროულ-ვრცეულ რეალურ ერთეულ მოვლენასთან.

c) ამ თეორიის მიმდევრები სპეკულირებენ ტერმინებით „გრძნობადი“ და „ზეგრძნობადი“. ცალკეული, ერთეული საგნები და მოვლენები გვეძლევა გრძნობადი აღქმის საშუალებით, ე. ი. გრძნობის ორგანოების საშუალებით. რაც შეეხება ზოგადს, იგი გრძნობის ორგანოების საშუალებით არ აღიქმება, ამიტომ ის არ არის გრძნობადი, ზეგრძნობადია. გრძნობადი რეალურია (=მატერიალურია), ზეგრძნობადი არ არის რეალური (არ არის მატერიალური), ამიტომ იგი იდეალურია. აქედან დასკვნა: ზოგადი იდეალურია. ასეთია მათი მსჯელობა.

რასაკვირველია, გრძნობის ორგანოების საშუალებით არ გვეძლევა ყოველივე, რაც არსებობს ობიექტურ სინამდვილეში. ზოგადი, იგივეობრივი, მოვლენათა არსება, მოვლენათა კანონზომიერება არ იმყოფება მოვლენათა „ზედაპირზე“, მას ჩვენ ვერ აღვიქვამთ, ვერ ვხედავთ, ვისმენტ, ვერ შევხებით და სხვ. ამ აზრით სინამდვილის ეს მხარე წარმოადგენს მის არა გრძნობად ელემენტს, მხარეს, თუკი არაგრძნობადის ცნებაში გვესმის ის, რომ იგი არ არის უშუალოდ მოცემული აღქმაში. მაგრამ აქედან როდი გამომდინარეობს, რომ არაგრძნობადი არის არარეალური, ზეგრძნობადი,

იდეალური. ამგვარ დასკვნას აკეთებს ეს თეორია, დასკვნას, რომელიც არავითარი ლოგიკით არ შეიძლება გამართლდეს.

2. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია, უარყოფს რა იდეალისტურსა და მეტაფიზიკურ თვალსაზრისს, აღნიშნავს მის ძირითად შეცდომას ამ საკითხში; ეს შეცდომა მდგომარეობს ერთეულის მოწყვეტაში ზოგადისაგან.

ლენინი ახასიათებს „კაპიტალის“ მეთოდს და წერს, რომ მარქსი ანალიზებს ბურჟუაზიული (სასაქონლო) საზოგადოების ყველაზე მარტივ, ძირითად, მასობრივ მიმართებას, სახელდობრ, საქონლის გაცვლას. ანალიზი აღმოაჩენს ამ უმარტივეს მოვლენაში — ბურჟუაზიული საზოგადოების „უჯრედში“ — თანამედროვე საზოგადოების ყველა წინააღმდეგობას — resp. ყველა წინააღმდეგობათა ჩანასახს; ასეთივე უნდა იყოს დიალექტიკის დალაგების მეთოდი. უნდა დავიწყოთ ყველაზე მარტივით, ჩვეულებრივით, მასობრივით, ნებისმიერი წინადადებით: ივანე ადამიანია, ცუგა ძალია და სხვ.

უკვე აქ არის დიალექტიკა: ცალკეული არის ზოგადი. პეტრე ცალკეულია, ერთეულია, მაგრამ ამავე დროს ზოგადის შემცველია, რამდენადაც ის ადამიანია. ცალკეული არ არსებობს ზოგადის გარეშე, ხოლო ზოგადი არის ცალკეულში, რომელიც ამ ზოგადს გამოავლენს.

როდესაც ვახასიათებთ მარქსისტულ-დიალექტიკურ მეთოდს და აღვნიშნავთ, რომ სინამდვილის საგნები და მოვლენები ერთმანეთთან არიან დაკავშირებული, ამით ჩვენ როდი ამოვწყურავთ მარქსიზმის მოძღვრებას მოვლენათა კავშირის შესახებ. ეს დახასიათება ზოგადია. ამ ნიშნის კონკრეტიზაცია ხდება მრავალნაირ კანონზომიერ კავშირებში.

მეორე მხრივ, მარქსისტული ფილოსოფია, განსაზღვრავს რა წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონის შინაარსს, არ კმაყოფილდება ამ კანონის ზოგადი ფორმულირებით; ამ კანონის შინაარსის კონკრეტიზაცია და გამომჟღავნება წარმოებს კავშირების მრავალგვარ ზოგად ფორმებში, როგორც, მაგალითად, ზოგადისა და ცალკეულის, არსებისა და მოვლენის, ფორმისა და შინაარსის კანონზომიერ კავშირებში. ეს კატეგორიები, ასახავენ რა სინამდვილის კანონზომიერ კავშირებს, ამავე დროს გამოამჟღავნებენ იმას, თუ რა ფორმებში გამოვლინდება წინააღმდეგობათა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონი.

ეს კატეგორიები, რადგან ისინი უზოგადეს ცნებებს წარმოადგენენ, არ ექვემდებარებიან მეცნიერებაში გავრცელებულ განსაზღ-

ღვრების წესს, სახელდობრ, განსაზღვრებას უახლოესი გვარისა და სწეციფიკური განსხვავების საშუალებით. განსაზღვრების ეს წესი არ გამოდგება ამ კატეგორიების მიმართ იმიტომაც, რომ ისინი თანაფარდობითი ცნებებია, გამოხატავენ კავშირის ზოგად ფორმებს და ამიტომ ურთიერთს განსაზღვრავენ. ასე მაგალითად, ლენინი, ახასიათებს რა ზოგადსა და ცალკეულს, მიუთითებს მათ თანაფარდობით ხასიათს და განსაზღვრავს ზოგადს ცალკეულისა და ცალკეულს ზოგადის საშუალებით.

სინამდვილის მოვლენა არც მხოლოდ ცალკეულია და არც მხოლოდ ზოგადი: იგი ცალკეულად, ერთეულად აღიქმება; აღქმის მონაცემები არის ცალკეული; ზოგადი კი იგივეობრივია საგანთა კლასში.

მატერია, როგორც ასეთი, არ არსებობს ცალკეული მატერიალური საგნებისა და მოვლენების გარეშე; ასევე არ არის მოძრაობა, როგორც ასეთი, მოძრაობის გარკვეული, კონკრეტული ფორმების გარეშე; არ არსებობს ადამიანი საერთოდ ცალკეულ, ერთეულ ადამიანთა გარეშე; ის ზოგადი, რომელიც ასახულია ადამიანის ცნებაში, გვხვდება ობიექტურად კონკრეტულ, ცალკეულ ადამიანთა სახით, რომელთაგან თვითეული თავისებურად გამოავლენს ამ ზოგადს. არ არსებობს სახელმწიფო საერთოდ, კაპიტალიზმი საერთოდ მათი კონკრეტული ფორმების გარეშე. სახელმწიფო, კაპიტალიზმი, ადამიანი, თავისუფლება ცარიელი, უშინაარსო სიტყვები და სახელები როდია, — როგორც ეს თანამედროვე სემანტიკურ ფილოსოფიას წარმოუდგენია, — რომელთაც არაფერი შეესაბამება სინამდვილეში: ეს ცნებებია, რომლებიც ასახავენ ობიექტურად არსებულ ზოგადს საგანთა და მოვლენათა კლასში. თვით საგანთა და მოვლენათა კლასები არსებობენ ობიექტურად ზოგადის არსებობის საფუძველზე. ზოგადი რომ არ არსებულებოდა, როგორც აღვნიშნეთ, არც საგანთა კლასები იარსებებდა, სამყარო გადაიქცეოდა ცარიელ, დაუკავშირებელ მოვლენათა გროვად.

თანამედროვე თეორიები, რომლებიც საგანთა კლასებზე მსჯელობენ, ხოლო ზოგადის არსებობას უარყოფენ როგორც მეტაფიზიკურ ცნებას, რომელსაც ადგილი არ უნდა ჰქონდეს პოზიტიურ მეცნიერებაში, ვერ ატყობენ, რომ კლასის ცნება უაზრო ხდება, თუ ზოგადს, როგორც მის საფუძველს, უკუვაგდებთ.

ყოველი საგანი კონკრეტულია — კონკრეტულია ამ სიტყვის პირვანდელი მნიშვნელობით, ე. ი. წარმოადგენს ზოგადისა და ცალკეულის კავშირს: კონკრეტული იმიტომ არის კონკრეტული, რომ იგი წარმოადგენს მრავალსახიანობის ერთიანობას. ამ ერთიანობის

საფუძველი ზოგადის არსებობაში მდგომარეობს, ის ა ე რ თ ი ა -
ნ ე ბ ს. აკავშირებს მოვლენათა მრავალსახეობას გარკვეულ კლასე-
ბად.

წესრიგი, კანონზომიერება სინამდვილეში ადამიანის ცნობიერე-
ბას კი არ შეაქვს, არამედ სამყარო თვითონ არის მოწესრიგებული,
კანონზომიერი: ერთ-ერთი ფორმა ამ წესრიგისა, კანონზომიერებისა
არის სწორედ ზოგადი მოვლენებში.

3. არსება და მოვლენა

1. განიხილავს რა ზოგადისა და ცალკეულის საკითხს, ლენინი
აღნიშნავს, რომ უკვე ზოგადისა და ცალკეულის ერთიანობის ფაქ-
ტში არის ბუნების აუცილებლობის, ობიექტური კავშირისა და სხვა
ჩანასახი. შემთხვევითი და აუცილებელი, მოვლენა და არსება უკვე
აქ არის მოცემული; როდესაც ვამბობთ: ივანე არის ადამიანი, ცუ-
გა არის ძაღლი. ეს არის ხის ფოთოლი და სხვა, ჩვენ უკუვაგდებთ
ნიშანთა რიგს როგორც შემთხვევითს, გამოვყოფთ მოვლენისაგან
არსებითს და მათ ერთმანეთს ვუპირისპირებთ.

ვ. ლენინი მიუთითებს აქ გზას კატეგორიათა სისტემის აგები-
სათვის, ზოგადისა და ცალკეულის კატეგორიები არ გამოხატავენ
სინამდვილის ყველა მხარესა და კავშირს, მაგრამ აქ უკვე მოცე-
მულია სხვა კატეგორიების ჩანასახი. ეს კატეგორიები აკონკრეტე-
ბენ, აღრმავებენ და ამღიდრებენ ჩვენს ცოდნას, ასახავენ რა არ-
სებული კავშირის თავისებურ, დამახასიათებელ მხარეებს.

მოვლენათა სიღრმეში, იმაში, რასაც ჩვენი აზროვნება ასახავს
როგორც მოვლენათა კლასის ზოგადს, როგორც მოვლენათა კლასის
არსებას, ყველა მხარე თანაფარდობითია, ურთიერთკავშირში იმ-
ყოფება, ყველა მხარე, ასპექტი ერთმანეთში გადადის, ისინი ერთ-
მანეთს აკონკრეტებენ და ყველა მათგანი თავისებური ფორმით გა-
მოხატავს შინაგანი კავშირების გარკვეულ მხარეებს, დაპირისპი-
რებულთა გარკვეულ კავშირს, ერთიანობას.

«არსებაში ყველაფერი შეფარდებითია» (მაგალითად, დადები-
თი ღა უარყოფითი, რომელთაც აზრი მხოლოდ თავიანთ ურთიერთ-
თანაფარდობაში აქვთ და არა თვითულს ცალ-ცალკე თავისთა-
ვად!)¹.

არსებისა და მოვლენის საკითხი მეცნიერული შემეცნების ძი-
რითადი პრობლემაა. შემეცნების გზა მიდის მოვლენიდან არსები-

¹ ე ნ გ ე ლ ს ი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 17.

საკენ, პირველი რიგის არსებიდან მეორე რიგის არსებისაკენ და ა. შ.

ფილოსოფიის ძირითადი საკითხიც — საკითხი ყოფიერებისა და ცნობიერების, მატერიალურისა და სულიერის დამოკიდებულების შესახებ — არსებისა და მოვლენის საკითხს წარმოადგენს. სამყარო მრავალფეროვანი, მრავალი თვისებრიობის მქონე საგნებისა და მოვლენების ერთიანობაა; ფილოსოფია სვამს საკითხს არა ამ ცალკეული საგნებისა და მოვლენების, არა მათი განსხვავებული კლასების, სამყაროს სხვადასხვა სფეროს შესახებ, არამედ სამყაროს არსების შესახებ. მატერიალიზმი წყვეტს ამ საკითხს, აღიარებს რა, რომ სამყაროს არსება არის მატერია მისი მოძრაობის მრავალი ფორმით.

როგორც აღნიშნული იყო, სინამდვილის შემეცნება იწყება აღქმებით. როგორც წესი, აღქმა ასახავს მოვლენათა გარეგან მხარეებს, მოვლენათა გარეგან კავშირებს. ჩვენ აღვიქვამთ, მაგალითად, წყალს, გაშვვირვალე სითხეს, რომელსაც გარკვეული პირობებით განსაზღვრული ფორმა აქვს, თბილს ან ცივს, გემრიელს, წმინდას და სხვ., მაგრამ ვერავითარი აღქმა ვერ მოგვცემს იმის ცოდნას, თუ როგორია წყლის შინაგანი სტრუქტურა. მხოლოდ აღქმის საშუალებით ვერ გავიგებდით იმას, რომ წყალი შედგება წყალბადისა და ჟანგბადისაგან, მით უმეტეს, იმას, რომ ეს ორი ელემენტი დაკავშირებულია გარკვეული კანონზომიერი კავშირით.

აზროვნება, ემყარება რა აღქმათა მონაცემს, იჭრება მოვლენათა სიღრმეში, აღმოაჩენს ამ მოვლენათა შინაგან კავშირს, შეიცნობს მოვლენათა არსებას. მაგრამ არც აქ მთავრდება შემეცნების პროცესი. აღმოჩენილი არსების შემდგომი შესწავლა მიიყვანს მეცნიერებას უფრო ღრმა არსებამდე და ა. შ. მოტანილ მაგალითში წყლის შესახებ მეცნიერებამ აღმოაჩინა წყლის შედგენილობა და წყალბადისა და ჟანგბადის გარკვეული კავშირი; ამით მან არსება აღმოაჩინა. მაგრამ მეცნიერება ამ საფეხურზე არ გაჩერებულა. თანამედროვე მეცნიერება უფრო ღრმად შეიჭრა ნივთიერების აგებულებაში, აღმოაჩინა ატომის ბირთვი, ატომის აგების კანონზომიერება.

არსება და მოვლენა არ ემთხვევა ერთმანეთს; მარჯსი აღნიშნავდა: არსება და მოვლენა ერთმანეთს რომ ემთხვეოდეს, მაშინ მეცნიერება ზედმეტი იქნებოდა. მართლაც, არსება და მოვლენა ერთმანეთს რომ ემთხვეოდეს, მაშინ არსება მოცემული იქნება უშუალოდ აღქმაში და კვლევა-ძიება არსების აღმოჩენისათვის ზედმეტი იქნებოდა.

მრავალნაირი ფერები, რომლებიც სინამდვილის საგნებს ახასიათებენ, მოცემული გვაქვს აღქმაში როგორც ერთმანეთისაგან განსხვავებული მოვლენები; მათი არსება კი ერთია, სახელდობრ, ელექტრომაგნიტური ტალღები, რომელთა სიხშირე განსაზღვრავს გარკვეულ ფერებს. ჰაერში აგდებული ქვის ვარდნა და პლანეტების მოძრაობა მზის გარშემო განსხვავებული მოვლენებია, მაგრამ მათი არსება ერთია — მსოფლიო მიზიდულობის კანონი.

საქონლის არსება, აღნიშნავდა მარქსი, სრულიად განსხვავებულია საქონლის ნატურალური არსებობისაგან, ანუ მისი მოვლენისაგან: მოგება, რენტა განსხვავებული მოვლენებია, მაგრამ მათი არსება ერთია — ეს არის ზედმეტი ღირებულება, რომელიც მოგებასა და რენტაში თავისებური სახით გამოვლინდება.

მრავალი განსხვავებული მოვლენა, რომელსაც ადგილი აქვს კაპიტალისტურ საზოგადოებაში — უმუშევრობა, მშრომელთა სიღარიბე (გადატაკება), გადასახადების გადიდება, სახელმწიფო აპარატის ფაშიზაცია, შეიარაღების განუწყვეტელი ზრდა, მომავალი აგრესიული ომისათვის მზადება, ბრძოლა სოციალიზმისა და სახალხო დემოკრატიული ქვეყნების წინააღმდეგ როგორც ეკონომიურსა და პოლიტიკურ სფეროში, ისე იდეოლოგიურში — ყველა ამ განსხვავებულ მოვლენას ერთი არსება აქვს: კაპიტალისტური საზოგადოების არსება, სახელდობრ, წარმოების საზოგადოებრივი ხასიათი და მითვისების კერძო ფორმა.

მრავალგვარი განსხვავებული მოვლენა, რომელიც დამახასიათებელია სოციალიზმის ქვეყნისათვის — ხალხთა მეგობრობა, ხალხის მორალურ-პოლიტიკური ერთიანობა, ბრძოლა მშვიდობისათვის, სოციალისტური შეჯიბრება, ფასების დაკლება, ზრუნვა მოსახლეობის მატერიალური და კულტურული დონის ამაღლებისათვის და სხვ. — ყველაფერი ეს აიხსნება სოციალისტური საზოგადოების არსებით, სახელდობრ იმით, რომ ამ საზოგადოებაში წარმოების საზოგადოებრივი ხასიათი შესაბამისობაშია მითვისების საზოგადოებრივ ფორმასთან.

სახელმწიფოს ფორმები ბურჟუაზიულ ქვეყნებში მრავალნაირია და როგორც მოვლენები ერთმანეთისაგან განსხვავებულია, მაგრამ არსება მათი ერთია: ისინი ბურჟუაზიის დიქტატურის გამოვლენას წარმოადგენენ.

კაპიტალიზმიდან კომუნიზმზე გარდამავალი პერიოდის პოლიტიკური ფორმა მრავალნაირი იქნება, მაგრამ ეს იქნება არსების ფორმები — პროლეტარიატის დიქტატურის თავისებური გამოვლენა.

რას წარმოადგენს არსების კატეგორია? მისი განსაზღვრება, ისევე როგორც სხვა ფილოსოფიური კატეგორიისა, ჩვეულებრივი წესით, ე. ი. უახლოესი გვარისა და სპეციფიკური ნიშნის ჩვენებით, შეუძლებელია.

არსების კატეგორია მოვლენის კატეგორიასთან არის დაკავშირებული; ეს კატეგორიები თანაფარდობითი კატეგორიებია და ასახავენ იმ კავშირს, რომელიც არსებობს ობიექტურ არსებასა და მოვლენას შორის. ისინი ერთიმეორესთან არიან დაკავშირებული, ერთმანეთში გადადიან და ერთმანეთით განისაზღვრებიან. ამასთანავე, არსებისა და მოვლენის კატეგორიები სხვა თანაფარდობით კატეგორიებთან არიან დაკავშირებული, რამდენადაც არსებისა და მოვლენის კატეგორიები ერთი, მაგრამ მრავალმხრივი კავშირის გარკვეულ მხარეს ასახავენ.

2. არსების კატეგორია დაკავშირებულია ზოგადის, კანონის, აუცილებლისა და სხვა კატეგორიებთან. განვიხილოთ ჭერჭერობით არსების კატეგორიის კავშირი ზოგადისა და კანონის კატეგორიასთან.

ზოგიერთი მკვლევარი აიგივებს არსების კატეგორიას კანონის კატეგორიასთან, ეყრდნობა რა ვ. ი. ლენინის მითითებას იმის შესახებ, რომ ეს ორი კატეგორია ერთი რიგის კატეგორიებია. რასაკვირველია, არსებისა და კანონის კატეგორიები ერთი რიგისანი არიან; მაგრამ ეს როდი ნიშნავს იმას, რომ ისინი ერთმანეთს მთლიანად ემთხვევიან. ისინი ერთი რიგისანი არიან იმ აზრით, რომ შემეცნება მიდის ცოცხალი განჭვრეტიდან აბსტრაქტული აზროვნებისაკენ და ამ საფეხურზე შეიცნობა მოვლენათა არსება, კანონი.

კანონი — იქნება ის ბუნებისა თუ საზოგადოებისა — გამოხატავს ყოველთვის გარკვეულ კავშირს. მიზიდულობის კანონი, საწარმოო ძალებისა და წარმოებითი ურთიერთობის შესაბამისობის კანონი, ენერჯისა და ნივთიერების შენახვისა და გარდაქმნის კანონი და სხვანი გარკვეულ კავშირებს გამოხატავენ მოვლენათა შორის.

კავშირის მომენტი აუცილებელი ნიშანია ყოველი კანონისა, მაგრამ იგი საკმარისი არ არის. კავშირი მრავალგვარია. კავშირი შეიძლება იყოს ზედაპირული, მაგალითად, დროული ან ვრცეული. შინაგანი; ღრმა, მაგალითად, კავშირი მიზეზისა და შედეგის, ზოგადისა და ცალკეულისა და სხვ., კავშირი შინაგანი, შედარებით მყარი, მოვლენათა შორის აუცილებელი კავშირი და ამიტომ გარკვეულ, ერთნაირ პირობებში ყოველთვის მოქმედი — ასეთია კავშირი, გამოხატული კანონში.

მეორე მხრივ, კანონი ყოველთვის ზოგადს გამოხატავს. იქნება კანონი მექანიკური მოძრაობისა თუ ფიზიკური პროცესებისა, ორგანული პროცესებისა თუ სოციალური მოვლენებისა — სულ ერთია — იგი ეხება მოვლენათა გარკვეულ კლასს; არ არსებობს ცალკეული მოვლენების კანონები. კანონი არის საყოველთაობის ფორმა ბუნებაში — აღნიშნავდა ენგელსი. თვით ის გარემოება, რომ ყოველი კანონი არის მოვლენათა გარკვეული კლასის კანონი, მაჩვენებელია იმისა, რომ ის ზოგადის მომენტის გამომხატველია. რადგან მოვლენათა კლასის ცნება ზოგადის საფუძველზე არის გასაგები.

კანონი ყოველთვის მოვლენათა კლასის არსების მომენტის გამომხატველია.

არსების ცნება კანონის ცნებაზე ფართოა. კანონი ყოველთვის არსებას ან არსების რომელიმე მხარეს გამოხატავს, ანდა ყოველ შემთხვევაში არსებას ეხება, მაგრამ არსება როდია ყოველთვის კანონი. ამდენად, არსება და კანონი ერთი რიგისანი არიან და მხოლოდ ნაწილობრივ ემთხვევიან ერთმანეთს.

სამყაროს არსება მატერიაა, მაგრამ მატერია კანონს არ წარმოადგენს; დრო და სივრცე მატერიის არსებობის ფორმებია, ისინი ობიექტურად არსებობენ და ამდენად მათაც აქვთ გარკვეული არსება, მაგრამ არც ერთი და არც მეორე კანონს არ წარმოადგენს; ჰაერის ტალღები ბგერის არსებაა, ხოლო ელექტრომაგნიტური ტალღები მრავალი მოვლენის არსებას წარმოადგენს, მაგრამ ეს ტალღები, თავისთავად აღებულები, კანონს არ გამოხატავენ: არსებობენ კანონები ამ ტალღების თავისებურების გამომხატველნი.

არსებასა და კანონს ბევრი რამ აქვს საერთო: არსებაცა და კანონიც ზოგადს გამოხატავს, მოვლენის შინაგან მხარეს წარმოადგენს, შედარებით მყარი და უცვლელია, მოვლენაზე ღარიბია, მრავალ განსხვავებულ მოვლენაში ვლინდება, ობიექტური ხასიათისაა და სხვ.

მაგრამ ამ საერთოსთან ერთად არსებასა და კანონს შორის განსხვავებაც არსებობს. არსება მოვლენის, მოვლენათა კლასის შინაგანი მხარეა, არსება ის ბირთვია მოვლენაში, რომელიც საფუძველია მოვლენის მრავალი მხარისა, და მოვლენის მრავალმხრიობასა და სიმდიდრეს განსაზღვრავს. არსება უპასუხებს კითხვას: რაში მდგომარეობს მოვლენათა საფუძველი. კანონი უპასუხებს კითხვას: რატომ და როგორ მიმდინარეობს პროცესები.

ცნობიერების არსება ობიექტური სინამდვილის ასახვაში მდგომარეობს; ცნობიერების კანონები აგვიხსნიან ცნობიერების ცვალებ-

ბადობისა და განვითარების პროცესს. ენის არსება მდგომარეობს იმაში, რომ ის არის იარაღი, საშუალება, რისი მეოხებითაც წარმოებს ადამიანთა შორის აზრთა გაცვლა-გამოცვლა, მაგრამ ენის კანონები, ენის განვითარების კანონები არ არის იგივეობრივი თვით ენასთან, ენის არსებასთან.

ადამიანის არსება მდგომარეობს იმაში, რომ ის არის ცხოველი, რომელსაც იარაღის კეთების უნარი აქვს. მაგრამ ადამიანის, მისი განვითარების კანონი არ ემთხვევა მის არსებას და სხვ.

ყოველი არსება ზოგადია, მაგრამ ყოველი ზოგადი როდი არის არსება. სამკუთხედებს მრავალი საერთო, ზოგადი ნიშანი ახასიათებს. — თუნდაც ერთი მაგალითი არის საკმარისი, ყოველ სამკუთხედში შიდა კუთხეების ჯამი უდრის ორ სწორ კუთხეს, — მაგრამ ყველა ეს ნიშანი როდი გამოხატავს მათ არსებას.

კაპიტალისტურ ქვეყნებს უამრავი საერთო ნიშანი აქვს, მაგრამ ყველა როდი წარმოადგენს კაპიტალიზმის არსებას. იმპერიალისტური ომები, აგრესიული ომისათვის მზადება, კრიზისები და უმუშევრობა და სხვა ყველა იმპერიალისტურ ქვეყანას ახასიათებს: ყველა ეს ნიშანი იმპერიალიზმის არსებით არის განსაზღვრული.

ყველა საერთო, ზოგადი ნიშანი როდია საგანთა და მოვლენათა კლასის არსება: არსება არის ამ ზოგადის გარკვეული მხარე. ის მხარე, რომელიც ყველა დანარჩენის განმსაზღვრელი, საფუძველია.

ყოველი საგანი, ყოველი მოვლენა დაკავშირებულია სხვა საგნებთან და მოვლენებთან, გაპირობებულია სხვა მოვლენებით. ამ კავშირებსა და გაშუალებებში საგნები და მოვლენები გამოავლენენ თავიანთ თვისებებს, ნიშნებს. საგანთა და მოვლენათა თვისებები არ არიან დამოუკიდებელი ერთმანეთისაგან; საგანი არ არის ყუთი, რომელშიც მისი თვისებები ერთმანეთისადმი გულგრილად იმყოფებოდნენ; საგანი, მოვლენა წარმოადგენს ამ თვისებათა ორგანულ მთლიანობას. საგნის თვისებები, ნიშნები ერთი რიგის, ერთი და იმავე შნიშვნელობისანი როდი არიან; თვისებათა ერთი ჯგუფი წარმოადგენს თვისებათა მეორე ჯგუფის საფუძველს. წყლის არსება მდგომარეობს იმაში, რომ ის არის წყალბადისა და ჟანგბადის გარკვეული ნაერთი; ყველა დანარჩენი მისი თვისება — ცივი, თბილი, გარკვეული ფორმა, ორთქლად და ყინულად გადაქცევა და სხვ. — განსაზღვრულია, ერთი მხრივ, მისი არსებით. ხოლო, მეორე მხრივ, მისი არსებობის მრავალგვარი პირობით.

არსება მოვლენის ის „ბირთვია“, ნიშანთა ის ერთობლიობა და ერთიანობაა, რომელიც განსაზღვრავს მოვლენის ყველა დანარჩენ ნიშანს. რომლებიც შეიძლება გამოვლინდეს, მაგრამ შეიძლება არც

ახასიათებდეს მოვლენას იმის მიხედვით, თუ რა პირობებში უხდება ამ არსებას გამოვლენა.

არსება თვითონ არის შეფარდებითი. რადგან სინამდვილის ცვალებადობასა და განვითარებასთან ერთად თვით არსება იცვლება და იცვლება ჩვენი შემეცნებაც. შემეცნება მიდის პირველი რიგის არსებობიდან მეორე რიგის არსებისაკენ და ა. შ. შევისწავლით რა აღმოჩენილ არსებას, ჩვენ გადავდივართ ამ არსების არსებაზე და ა. შ.

ის, რაც ერთ პერიოდში არსებითი არ იყო, განვითარების პროცესში არსებითი ხდება, ე. ი. არსების ელემენტად ხდება: განვითარების პროცესში იცვლებიან მოვლენები, იცვლებიან პირობები; არსებითი, რომელიც დამახასიათებელი იყო გარკვეული მოვლენებისა და პირობებისათვის, ახალი მოვლენებისა და პირობებისათვის აღარ არის არსებითი, და პირაქით, ის, რაც არ იყო არსებითი, არსებითი ხდება ახალ პირობებში. კაპიტალიზმის არათანაბარი განვითარება არ იყო არსებითი კაპიტალიზმის წინამონოპოლისტური პერიოდისათვის, მაგრამ არსებითი გახდა მონოპოლისტური კაპიტალიზმის პერიოდში.

არსება მოვლენებთან შედარებით მყარია, მაგრამ ცვალებადობა-განვითარება მასაც ახასიათებს; არსება იცვლება და ვითარდება მოვლენათა ცვალებადობისა და განვითარების საშუალებით.

3. არსება მოვლენაშია და მოვლენა არსებას გამოავლენს. საგანთა კლასის არსება ერთია, მოვლენათა რიცხვი, რომელიც ამ არსებას გამოავლენს, მრავალია. ყოველი მოვლენა არსებითია იმ აზრით, რომ მათში არსებაა გამოვლენილი. კაპიტალიზმიდან სოციალიზმზე გარდამავალი პერიოდის არსება პროლეტარიატის დიქტატურას წარმოადგენს, მაგრამ ეს გარდამავალი პერიოდი განსხვავებული ფორმით გამოვლინდება.

მოვლენის ცნება ხშირად ორაზროვნად იხმარება. ხშირად ვხმარობთ გამოთქმას: მოვლენა უფრო მდიდარია არსებაზე. მართლაც, მოვლენა არსებაზე მდიდარია: მოვლენაში, ჯერ ერთი, არსება გამოვლინდება. შეუძლებელია არსებობდეს მოვლენა და ის არსებას არ გამოავლენდეს. რომელიმე კაპიტალისტური საზოგადოება — ვთქვათ ინგლისის კაპიტალისტური საზოგადოება — კაპიტალიზმის არსებას გამოავლენს, — ამის გარეშე ის არც იქნებოდა კაპიტალისტური საზოგადოება, — ამდენად მას ახასიათებს ყველა ის ნიშანი, რომელიც კაპიტალიზმის არსებას წარმოადგენს. მაგრამ ინგლისის კაპიტალისტური საზოგადოება, მისი განვითარების გარკვეული პირობებით განსაზღვრული, მრავალი ნიშნით განსხვავდება; მაგალითად, ამერიკის ანდა საფრანგეთის კაპიტალიზმისაგან. ამ ნიშ-

ნებით მოვლენა უფრო მდიდარია არსებაზე. ასევე, ადამიანის არსება ერთია, მაგრამ ადამიანები მრავალი ნიშნით განსწავლდებიან ერთმანეთისაგან — იქნება ეს კანის ფერი, ეროვნება, ზნე-ჩვეულება, განათლება, სიმაღლე, სახის მოყვანილობა, ჭვალეების ფერი და სხვ. სულ ერთია, — ამ ნიშნებით მოვლენა მდიდარია არსებაზე, რადგან ყოველ ადამიანს ახასიათებს არსების ნიშნები და, გარდა ამისა, ის ნიშნები, რომლებიც ზევით ჩამოვთვალეთ.

მაგრამ როდესაც მოვლენის ცნებას ამ აზრით ვხმარობთ, ნამდვილად ამ ცნებაში არსების თანაფარდობით ცნებას — მოვლენას — კი არ ვგულისხმობთ, ე. ი. არსებისა და მოვლენის ერთ მხარეს, მოვლენის მხარეს, არამედ მათ მთლიანობას, არსებისა და მოვლენის მთლიანობას. არსებისა და მოვლენის მთლიანობა უკვე სინამდვილეა და არა მხოლოდ მოვლენა, რომელიც თანაფარდობით ურთიერთობაშია არსებასთან. მოვლენის ასეთი დახასიათება მოვლენის დახასიათება კი არ არის, არამედ არსებისა და მოვლენის ერთიანობის, ე. ი. სინამდვილის დახასიათებაა.

არსებისა და მოვლენის ერთიანობის დახასიათებისათვის სინამდვილის საგანში უნდა გამოვყოთ არსებისა და მოვლენის მომენტი. არსების მომენტი საფუძველია, მოვლენის მომენტი საგნის ხიშანთა, თვისებათა ის კრებულია, რომელიც ამ საფუძველითაა განსაზღვრული. არსება სინამდვილის საგანში გამოვლინდება გარკვეული ნიშან-თვისების საშუალებით; ეს ნიშან-თვისებები განსაზღვრულია პირველ რიგში არსებით, — ვინაიდან გამოვლინდება მათში არსება და არა სხვა რამ, — ხოლო მეორე რიგში იმ პირობებით, რომელშიც ამ არსებას უხდება გამოვლენა.

4. მარქსამდელ ფილოსოფიაში ერთი მხრივ, ხოლო თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში მეორე მხრივ, არსებისა და მოვლენის პრობლემა ვერ იყო სათანადოდ გადაწყვეტილი. მთავარი შეცდომა, რომელიც ამ მიმართულებებს ახასიათებს, არსებისა და მოვლენის ერთმანეთისაგან მოწყვეტაში მდგომარეობს.

მარქსამდელი ემპირიზმი (ბერკლი, იუმი და სხვ.), აღიარებდა რა მოცემულად მხოლოდ შეგრძნებათა მონაცემს და მთელ სინამდვილეს შეგრძნებათა კომბინაციად მიიჩნევდა, მხოლოდ მოვლენას აღიარებდა არსებულად: არსებობს მხოლოდ ის, რაც გრძნობის ორგანოების საშუალებით არის მოცემული, და ვინაიდან გრძნობის ორგანოების საშუალებით არსება მიუწვდომელია, ამიტომ არსება არც არსებობს.

ეს თვალსაზრისი თავისებური, გადამუშავებული სახით ალორძინდა ჩვენი დროის ბურჟუაზიულ ქვეყნებში ნეოპოზიტივიზმის

სახით. ნეოპოზიტივიზმი (შლიკი, კარნაპი, ნოირატი, აიერი და სხვ.) უარს ამბობს არსების კვლევაზე. მისი აზრით, ჩვენ გვაქვს მოცემული მოვლენები; ეს მოვლენები „გრძნობათა შინაარსებს“, ე. ი. შეგრძნებათა სიმრავლეს წარმოადგენენ. მათ არსებაზე მეცნიერებას მსჯელობა არ შეუძლია; შემეცნების მიზანია ამ გრძნობათა შინაარსის წესრიგში მოყვანა, რათა შეიქმნას გარკვეული ლოგიკური თვალსაზრისით თანმიმდევარი, უნაკლო სისტემა. ის პრინციპები, რომელთა საშუალებით ჩვენ ვაწესრიგებთ გრძნობათა მონაცემს, ჩვენ მიერ შეთხზულია და ჩვენს შეთანხმებაზეა დამოკიდებული. მოვლენათა არსების ძიება „მეტაფიზიკაა“; თვით საკითხი მოვლენათა არსების შესახებ მცდარადაა დასმული.

უნდა მოიხსნას არა მხოლოდ სამყაროს არსების საკითხი მისი მატერიალობის ან იდეალობის შესახებ, არამედ თვით ობიექტური სამყაროს არსებობის საკითხიც.

მეცნიერება, რომელიც მხოლოდ შეგრძნებებით შემოიფარგლება და ამ შეგრძნებების მოწესრიგებას ისახავს მიზნად, ჩვენ მიერ შეთხზულ, შეთანხმების საფუძველზე მიღებული წესების საშუალებით ააგებს ლოგიკურ სისტემას (რომელსაც არავითარი კავშირი არა აქვს სინამდვილის მოვლენებთან და მათ არსებასთან) იმისათვის, რომ მისი საშუალებით მოსალოდნელი შეგრძნებები გაითვალისწინოს — ორმაგ შეცდომას უშვებს. ჯერ ერთი, მეცნიერება, რომელიც ჩვენ მიერ ნებისმიერად შეთხზული პრინციპებით აგებს სისტემას, რომელსაც არავითარი კავშირი არა აქვს ობიექტურ სინამდვილესთან, არ წარმოადგენს მეცნიერებას, ის ნებისმიერად შეთხზული სურათია. რადგან ამგვარი სურათი მრავალი შეიძლება არსებობდეს, რამდენადაც შეთანხმებით მიღებული პრინციპები მრავალი შეიძლება იყოს. შემთხვევითი როდია რომ ამ მიმართულების წარმომადგენელი ამ პრინციპებს, რომელთა საშუალებით აიგება „სინამდვილის მეცნიერული სურათი“, თამაშის წესებს ადარებენ; მეორეც, თუ გრძნობათა მონაცემებს ჩვენ მოვაწესრიგებთ ჩვენ მიერ შეთხზული პრინციპებით, რომლებსაც იგივე მნიშვნელობა აქვთ, რაც თამაშის წესებს და ეს წესები შეიძლება განსხვავებული იყოს.—ისინი ხომ შეთანხმების შედეგია. ხოლო შეთანხმება მრავალნაირადაა შესაძლებელი, — გაუგებარია, როგორ შეიძლება გაითვალისწინოთ მოსალოდნელი შეგრძნება (მოვლენა) ნებისმიერად აგებული სისტემის საფუძველზე. მოვლენის (მათი ტერმინებით — შეგრძნების) გათვალისწინება შესაძლებელია არა ნებისმიერად შეთხზული სისტემის, არამედ არსების, ობიექტურად არსებული კანონის საფუძველზე.

მეორე უკიდურესობაში ვარდება რაციონალიზმი, რომელიც შეგრძნებათა, აღქმათა მონაცემებს უარყოფს და ცდილობს დამტკიცოს, რომ წმინდა აზროვნება უშუალოდ სწვდება არსებას. რამდენადაც ადამიანის გონებას გააჩნია თანდაყოლილი იდეები, რომლებიც საგანთა არსებას ასახავენ (დეკარტი და სხვ.). ამ თეორიის გამართლებისათვის საჭირო ხდება სასწაულის აღიარება იმისათვის, რომ ავსნათ აზრის მიერ ყოფიერების ასახვა ყოფიერებასთან აზრის კავშირის გარეშე. ეს სასწაული მდგომარეობს იმის აღიარებაში, რომ აზროვნებასა და ყოფიერებას შორის არსებობს წინასწარ მოწყობილი ჰარმონია, რომლის მიხედვით აზროვნება ქმნის მხოლოდ ისეთ იდეებს, რომლებიც საგანთა არსებას ასახავენ. ეს თეორია მეცნიერების ფარგლებს სცილდება, რადგან წინასწარ მოწყობილი ჰარმონიის შემქმნელად ღმერთს აღიარებს.

კანტის თეორია აღიარებს არსებისა და მოვლენის არსებობას; მაგრამ მის მიხედვით არსება მოწყვეტილია მოვლენას: არსება ნივთია თავისთავად, ხოლო მოვლენათა სამყარო არის გონების აპრიორული კანონებით მოწესრიგებულ შეგრძნებათა სიმრავლე. არსებასა და მოვლენას შორის არ არსებობს არავითარი პრინციპული კავშირი: არსება არ გამოვლინდება მოვლენაში, ხოლო მოვლენა არ გამოავლენს არსებას. თუ ეს ასეა, მაშინ არსების კატეგორია სრულიად ზედმეტი ხდება: სრულიად გაუგებარია არსების არსებობა. თუ ის მოვლენის არსება არ არის. რისი არსებაა ის, რომელიც არაფრის არსება არ არის. არსების ცნება უაზროა, ცარიელია, თუ ის არ არის რაიმეს არსება; მოვლენის ცნება უაზროა, ცარიელია. თუ ის არაფერს გამოავლენს. არსებისა და მოვლენის ცნებები კანტის ფილოსოფიაში უკანონო ცნებებია, რადგან არც ერთსა და არც მეორეს არავითარი შინაარსი არა აქვს.

პლატონიზმი, ძველ საბერძნეთში პლატონის თეორიით წარმოდგენილი, ხოლო მეოცე საუკუნეში ჰუსერლის ფენომენოლოგიური ფილოსოფიით აღორძინებული, აღიარებს როგორც არსების, ისე მოვლენის არსებობას. მაგრამ თუ მოვლენას ეს თეორიები „რეალურ“ (მატერიალურ) მოვლენებად თვლიან, არსებას იდეალურ სამყაროში ათავსებენ. მოვლენა დროული და ვრცეულია, ცვალებადი და გარდამავალია, არსება იდეაა, ზედროული და ზევრცეული, უცვლელი. არსება მოვლენის საფუძველია: იდეალური არის რეალურის (მატერიალურის) საფუძველი.

მოვლენა გვეძლევა გრძნობადი აღქმის საშუალებით, ხოლო არსება. ჰუსერლის აზრით, — თავისებური, არაგრძნობადი ინტუიციით — Wesensschau („არსების კვრეტა“).

თავი რომ დავანებოთ იმ მისტიკას, რომელიც ამ არაგრძობადი (ევიდენტური) ინტუიციის, ჭვრეტის ცნებას ახასიათებს, და იმას, რომ არ არსებობს კრიტერიუმი, რომელიც ამ ჭვრეტის ქეშმარიტებას ამართლებს, ეს მიმართულება ვერ ხსნის მოვლენისა და არსების კავშირს: როგორ გამოვლინდება მატერიალურში, ვრცელდროულ ცვალებადში იდეალური, ზედროულ-ზევრცეული? არსება ისეთი უფსკრულითა დაშორებული მოვლენისაგან, რომ მათი კავშირი გაუგებარია.

საგანი: სინამდვილე ერთია, ის არსებაც არის და მოვლენაც; ამ თანაფარდობით კატეგორიებში ასახულია ერთიანის გაორება. ფენომენოლოგიური იდეალიზმი პრინციპულად წყვეტს არსებას მოვლენისაგან და ცდილობს ორი ერთმანეთისაგან მოწყვეტილის გაერთიანებას. ერთიანობის გაორების მაგიერ ფენომენოლოგიური იდეალიზმი არსებითად განსხვავებული ორის გაერთიანებას ცდილობს, რაც, რასაკვირველია, განუხორციელებელია.

ჰუსერლის ფილოსოფიის საფუძველზე ბურჟუაზიულ ქვეყნებში შეიქმნა თავისებური მიმართულება, რომელსაც ექსისტენციალიზმი ეწოდება და რომელმაც თავისებური აზრი წამოაყენა არსების კატეგორიის შესახებ. რადგან ეს მიმართულება ფართოდ არის გავრცელებული ბურჟუაზიულ ქვეყნებში, საჭიროა მოკლედ მაინც შევაფასოთ მისი თვალსაზრისი არსების კატეგორიის შესახებ.

ჰუსერლის ფილოსოფიის ცენტრში არსების კატეგორია დგას. მთელი მისი მოძღვრება ეხება არსების კატეგორიას და იმ მეთოდებს, რომლებითაც შესაძლებელი ხდება, მისი აზრით, არსების ჭვრეტა. მისი მოწაფე მ. ჰაიდეგერი ყურადღებას აქცევს იმ მხარეს, რომელიც ჰუსერლის ფილოსოფიაში უგულვებელყოფილია — არსებობას. ფილოსოფიის მთავარი საგანი არსება კი არ არის, ფიქრობს ჰაიდეგერი. არამედ არსებობა (Dasein, Existenz), აქედან მომდინარეობს თვითონ სახელიც ამ მიმართულებისა — ექსისტენციალიზმი.

სინამდვილის ცენტრში დგას ადამიანი; ადამიანი სინამდვილის თითქოს ძირითადი მარცვალა. ფილოსოფია არის ექსისტენციის — არსებობის, ყოფიერების — ფილოსოფია. არსებობა ნიშნავს ყოფნას სამყაროში (in der — Welt — sein). ადამიანის მიმართება არის ზრუნვა სინამდვილისადმი. სამყარო კი არ არის პირველადი, პირველადი არის ადამიანი. ადამიანს სჭირდება სამყარო, როგორც ლურსმნის ჩარჭობას — ლურსმანი. ამ ზრუნვაში ეძლევა მას სამყარო. საგანთა სამყარო მისი ზრუნვის სამყაროა. ყოფიერების არსებობა არის ზრუნვა. ზრუნვის ძირითადი ასპექტი არის შიში, მო-

მავლის არცოდნა, სიკვდილი; მხოლოდ რელიგიაში იქნება გადალახული ეს შიში.

ამ ძნელად გასაგებს, მისტიკურ-რელიგიურ კონცეფციას ფრანგმა ფილოსოფოსმა და მწერალმა ე. პ. სარტრმა, რომელიც პოლიტიკურ საკითხებში მემარცხენე პოზიციებზე დგას, თავისებური ფორმა მისცა. მისი თვალსაზრისით ექსისტენციალიზმი არის ჰუმანიზმი, რადგან ფილოსოფიის ცენტრში დგას ადამიანი.

ჰაიდეგერისაგან განსხვავებით, სარტრი თავისებურ თეორიას ქმნის. ღმერთი არ არის, მაგრამ ყოფიერება არსებობს. ამ ყოფიერებაში არსებობა წინ უსწრებს არსებას. არსებობა არის ადამიანის ან ადამიანური არსებობა. ღმერთი რომ არსებულყოფ, მაშინ გასაგები იქნებოდა არსებობაზე ადრე არსების არსებობა: ღმერთს ექნებოდა ადამიანის იდეა, მისი არსება მხედველობაში, რომლის მიხედვით ის ადამიანს შექმნიდა; მაგრამ ადამიანი არ არის ღმერთისაგან შექმნილი. ამიტომ ადამიანი თვითონ ქმნის თავის თავს; ადამიანი ჯერ არის და შემდეგ ქმნის ის თავის თავს, ამიტომ მისი არსება შედეგია მისი ქმნადობისა. ადამიანი არაფერზე არ არის დამოკიდებული, მასზე არც აბსოლუტი, არც ნორმები და არც ღირებულებანი არ ბატონობენ. ყველა ამათგან დამოუკიდებლად ადამიანი ქმნის თავის თავს, ე. ი. თავის არსებას.

ეს თვალსაზრისი, მართალია არსებას და ყოფიერებას თავისებურად არკვევს, მაგრამ ნამდვილად ამ კატეგორიებს სრულიადაც არ ეხება. საქმე ის არის, რომ, ჯერ ერთი, არსებისა და მოვლენის (არსებობის) კატეგორიები ახასიათებენ მთელ სინამდვილესა და მის მოვლენებს და არა მხოლოდ ადამიანს. რასაკვირველია, ფილოსოფია არ უგულებელყოფს ადამიანის პრობლემას, ის მხოლოდ ადამიანისაგან დამოუკიდებელი სამყაროს განვითარების უზოგადესი კანონზომიერების საკითხს კი არ იკვლევს, არამედ იმასაც იკვლევს, თუ რა ადგილი უკავია ადამიანს ამ სამყაროში; მაგრამ ფილოსოფიას მთელი პრობლემა ადამიანის პრობლემაზე როდი დაჰყავს.

და მეორეც, დებულება, რომ ადამიანი ქმნის თავის თავს, მართალიც რომ იყოს¹ სარტრის მსჯელობა, მაინც არ იქნება მართებული, რადგანაც ამ შემთხვევაში შეიძლება ითქვას მხოლოდ ის, რომ ადამიანი თავის ხასიათს ქმნის და არა არსებას.

¹ სინამდვილეში არც ეს დებულებაა ქვეშარტი: ადამიანი საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ერთობლიობის შედეგს წარმოადგენს, ხოლო მისი ინდივიდუალური ხასიათი იმ გარემოზე დამოკიდებული, რომელშიც ის იმყოფება.

4. აუცილებლობა და შემთხვევითობა

ზოგადისა და ცალკეულის, არსებისა და მოვლენის კატეგორიებთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული აუცილებლობისა და შემთხვევითობის კატეგორიები. ეს კატეგორიები არსებისა და მოვლენის, ზოგადისა და ცალკეულის თავისებურ ასპექტს, მხარეს ასახავენ.

როდესაც აღნიშნავთ სინამდვილის ერთ-ერთ ძირითად ნიშანს, სახელდობრ იმას, რომ სინამდვილის საგნები და მოვლენები ურთიერთთან დაკავშირებულნი არიან, ერთმანეთს აპირობებენ, ვგულისხმობთ, რომ ეს კავშირები აუცილებელი კანონზომიერი ხასიათისაა, ობიექტური, აუცილებელი, კანონზომიერი კავშირების არსებობის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა სინამდვილის შემეცნება. როგორც მატერიის არსებობის, ისე საგნებისა და მოვლენების აუცილებელი და კანონზომიერი კავშირების აღიარება წანამძღვარი მარქსისტულ-ლენინური შემეცნების თეორიისა.

სინამდვილეში რომ არ არსებულებოდა მოვლენათა შორის აუცილებელი კავშირები, გარკვეული მოვლენა რომ გარკვეულ პირობებში ერთხელ განხორციელდეს, ხოლო იმავე პირობებში მეორედ აღარ — და ეს გარემოება რომ ახსიათებდეს ყველა მოვლენას სინამდვილეში, — მაშინ სინამდვილე ქაოსურ მოვლენათა ერთობლიობა იქნებოდა, მისი შემეცნება ყოვლად შეუძლებელი გახდებოდა. შეუძლებელი იქნებოდა მოვლენების გათვალისწინება, ადამიანი უმწყო აღმოჩნდებოდა ბუნების მოვლენების წინაშე.

ფილოსოფიური თეორიები, რომლებიც უარყოფენ აუცილებელი კავშირების არსებობას სინამდვილეში, ბუნებასა და საზოგადოებაში (იუმი), შემეცნების შესაძლებლობის უარყოფამდე მიდიან. ხოლო ის ფილოსოფოსები, რომლებიც უარყოფენ აუცილებელ კავშირებს ობიექტურ სინამდვილეში, მაგრამ ასე თუ ისე ცდილობენ გაამართლონ შემეცნების ფაქტი (კანტი, ნეოკანტიანელები, თანამედროვე ლოგიკური ემპირისტები), იძულებული ხდებიან აღიარონ აუცილებელი კავშირები, რომლებიც სუბიექტს შეაქვს სინამდვილეში მისი მოწესრიგების მიზნით.

სინამდვილე, ამ თვალსაზრისით, შემთხვევით მოვლენათა (შეგრძნებათა) გროვას წარმოადგენს, რომელსაც შემეცნებელი აწესრიგებს. მასში აუცილებლობა შეაქვს ან ცნობიერების აპრიორული ფორმებით (კანტი, კანტიანელები) ან პირობით შეთანხმებაზე აგებული წესებით (ნეოპოზიტივიზმი.)

ყოველ შემთხვევაში, შემეცნების შესაძლებლობის ახსნა შეუძლებელია აუცილებლობის კატეგორიის აღიარებისა და შემთხვევი-

თობასთან მისი დაკავშირების გარეშე. მაგრამ პრობლემა სწორედ ამ კატეგორიების მართებულ გაგებაში მდგომარეობს.

ფილოსოფიის ისტორიაში სამი ერთმანეთისაგან განსხვავებული თეორია არსებობდა აუცილებლობისა და შემთხვევითობის შესახებ — მეტაფიზიკური, მექანიკური და დიალექტიკური.

მეტაფიზიკური თეორიის მიხედვით სინამდვილეში არსებობენ როგორც აუცილებელი, ისე შემთხვევითი მოვლენები, მაგრამ მათ შორის არ არსებობს კავშირი. არ არსებობს კავშირი იმ აზრით, რომ აუცილებელი და შემთხვევითი ერთი მოვლენის ორი მხარე კი არ არის, არამედ ორი პრინციპულად განსხვავებული მოვლენაა. ერთი მოვლენა აუცილებელია და მხოლოდ აუცილებელი, მეორე მოვლენა შემთხვევითია და მხოლოდ შემთხვევითი. ასეთი იყო აზრი ლაიბნიც-ვოლფის სკოლის წარმომადგენლებისა, რომელთა მიხედვით გონებით მიღწეულ ჭეშმარიტებას მხოლოდ აუცილებლის ასახვად თვლიდნენ, ხოლო აღქმებით მიღწეულს — მხოლოდ შემთხვევითის ასახვად.

მექანიკური თეორიის მიხედვით სინამდვილეში გვხვდება მხოლოდ აუცილებელი მოვლენები; შემთხვევითი მოვლენები არ არსებობენ. ასეთია აზრი თითქმის ყველა მექანიკ-მატერიალისტებისა, დაწყებული ძველ ბერძენ მატერიალისტ დემოკრიტედან გათავებული მეოცე საუკუნის მექანიკებით.

დიალექტიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისით, სინამდვილეში არსებობენ როგორც აუცილებელი, ისე შემთხვევითი მოვლენები, მაგრამ აუცილებელი და შემთხვევითი მოვლენები ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი კი არ არის, ერთი მოვლენის ორ მხარეს წარმოადგენს.

განვიხილოთ ეს თეორიები ცალ-ცალკე. დავიწყოთ მექანიკური თეორიით.

მექანიკური თეორია ეყრდნობა ერთ გარკვეულ დებულებას, რომელიც თავისთავად უსათუოდ ჭეშმარიტია, მაგრამ მისი მცდარი ინტერპრეტაციის საფუძველზე მცდარ დასკვნამდე მიდის. ეს დებულება ასეთია: სინამდვილეში ყოველი მოვლენა განსაზღვრულია მიზეზით, უმიზეზო მოვლენები არ არსებობს. მაგრამ თუ მოვლენა გარკვეული მიზეზით არის გაპირობებული, ცხადია, მიზეზის არსებობა აუცილებლობით გამოიწვევს ამ მოვლენას. მაგალითად, რკინის ნაჭერი ფართოვდება, თუ ის გავათბეთ; შეუძლებელია გათბობამ არ გამოიწვიოს აუცილებლობით რკინის ნაჭრის გაფართოება, თუ მას რაიმე სხვა მიზეზმა ხელი არ შეუშალა. საერთოდ, თუ A მიზეზია B -სი, A აუცილებლობით გამოიწვევს B -ს (ერთნაირ

პირობებში). და რადგან, ყოველ მოვლენას აქვს გარკვეული მიზეზი, ნათელია, რომ მიზეზიდან მოქმედება (შედეგი) აუცილებლად უნდა გამომდინარეობდეს.

მოკლედ, მექანიკური თვალსაზრისი დაადგენს დებულებას: აუცილებელი ნიშნავს მიზეზით განსაზღვრულს. რა იქნება მაშინ შემთხვევითი? შემთხვევითი იქნება უმიზეზო მოვლენა; მაგრამ, რადგან უმიზეზო მოვლენები არ არსებობს, ამიტომ არ არის არც შემთხვევითი მოვლენები.

განიხილავს რა აუცილებლობისა და შემთხვევითობის კატეგორიების მექანიკურ კონცეფციას, ენგელსი წერს: „ის გარემოება რომ მუხუდოს ამ კოტში ხუთი მარცვალია და არა ოთხი ან ექვსი, რომ ამ ძაღლის კუდი ხუთი დუიმი და არც ერთი ხაზით არც გრძელია და არც მოკლე, რომ ამ წელს ფუტკარმა გაანაყოფიერა სამყურას ეს ყვეილი და არა ის, და გაანაყოფიერა სწორედ ამ ფუტკარმა და ამა და ამ გარკვეულ დროში... — ყველა ესენი ისეთი ფაქტებია, რომლებიც მიზეზისა და შედეგის გარდუვალი გადაბმულობისაგან ურყევი აუცილებლობით წარმომდგარა, და მასთან ისე, რომ აირის ის ბურთო, საიდანაც მზის სისტემა წარმოიშვა, ისე იყო მოწყობილი, რომ ეს მოვლენები სწორედ ასე უნდა მომხდარიყო. და არა სხვაგვარად“¹.

ასე ახსიათებს ენგელსი მექანიკურ თვალსაზრისის აუცილებლობისა და შემთხვევითის შესახებ; ყველა მოვლენა მხოლოდ აუცილებელია.

მაგრამ მექანიკები არ უარყოფენ იმას, რომ ზოგიერთი მოვლენა ჩვენ შემთხვევითად გვეჩვენება. ძალს რომ კუდი აქვს სიგრძით ხუთი დუიმი და არც მეტი ან ნაკლები, გარკვეული მიზეზით არის განსაზღვრული, ისევე როგორც გარკვეული მიზეზი ჰქონდა იმას, რომ მუხუდოს პარკში ხუთი მარცვალი გაჩნდა და არც მეტი ან ნაკლები: უმიზეზოდ ეს მოვლენები არ წარმოიშობოდნენ. მაგრამ ჩვენ არ ვიცით, რა მიზეზმა განსაზღვრა ეს მოვლენები და ამიტომ ისინი შემთხვევით მოვლენებად გვეჩვენება. ამრიგად, თავისთავად აუცილებელი მოვლენა მისი მიზეზის არცოდნის გამო შემთხვევითად გვეჩვენება. ამიტომ აუცილებლობა, მექანიკების აზრით, ობიექტური კატეგორიაა, ე. ი. ობიექტურად არსებობს მხოლოდ აუცილებლობა, ხოლო შემთხვევითობა სუბიექტური კატეგორიაა, ე. ი. შემთხვევითობა კი არ არსებობს ობიექტურად, არამედ მხოლოდ გვეჩვენება ასეთად.

¹ ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 223—224.

ეს თეორია, მიუხედავად იმისა, რომ მას მექანიკური მატერიალიზმი იცავდა, არსებითად იდეალისტური და თეოლოგიური ხასიათისაა. როგორც აღნიშნული იყო; ამ თეორიის მიხედვით, მოვლენის განსაზღვრულობა ამ მიზეზით მის აუცილებლობასთან არის გაიგივებული. ამ თეორიის მიხედვით, თუ მოვლენა A არსებობს, ის რაიმე — ვთქვათ B მოვლენით როგორც მიზეზით განსაზღვრულია და ამიტომ აუცილებელია; მაგრამ ასეთსავე მდგომარეობაშია B მოვლენაც, ისიც გარკვეული C მოვლენითაა განსაზღვრული და ამიტომ ისიც აუცილებელია. ამიტომ შეიქმნება აუცილებელ მოვლენათა ჯაჭვი: $A-B-C-D-E...X$, ე. ი. A აუცილებლობით არის გამოწვეული B -თი, B — ასევე C -თი, C — D -თი და ასე შემდეგ, ე. ი. იმთავითვე ყოფილა რაღაც მიზეზი, ვთქვათ X , რომელმაც აუცილებლობით განსაზღვრა მთელი გზა მოვლენებისა. და თუ დღეს მუხუდოს პარკში ხუთი მარცვალი აღმოჩნდა ანდა კიდევ ამა და ამ კონკრეტულ ძალს კუდი აქვს ხუთი დუიმი, ეს თურმე იმთავითვე, მილიონი და მილიონი წლების წინათ იყო განსაზღვრული გარკვეული მიზეზით. როგორც ენგელსი ამბობდა, ყველა ეს მოვლენა უკვე მაშინ იყო განსაზღვრული. როდესაც მზის სისტემა წარმოიშვა.

„აუცილებლობის ამგვარი გაგებით ჩვენ ჯერ კიდევ ვერ ვცილებდებით ბუნებაზე თეოლოგიური შეხედულების ფარგლებს. მეცნიერებისათვის თითქმის სულ ერთია, ავგუსტინესთან და კალვინთან ერთად ვუწოდებთ ჩვენ ამას ღვთის სამარადისო განჩინებას, თუ თურქებთან ერთად ყისმათს, ან აუცილებლობას“¹.

აუცილებლობის ასეთი გაგება ფატალიზმის. ბედისწერის თეორიას წარმოადგენს. ეს თეორია უარყოფს ადამიანთა აქტივობას, მათ მიზანდასახულ მოქმედებას, მიმართულს სინამდვილის გარდაქმნისაკენ.

გერმანელი ბურჟუაზიული სოციოლოგი შტამლერი, მიაწერდა რა მარქსიზმს აუცილებლობის მექანიკურ კონცეფციას, ასე აკრიტიკებდა მარქსიზმის მოძღვრებას სოციალიზმზე: თუ სოციალიზმი აუცილებელია ისევე, როგორც მზის დაბნელება, მაშინ რა საჭიროა პარტიის შექმნა და სოციალიზმისათვის ბრძოლა; სოციალიზმი დამყარდება ისეთივე აუცილებლობით, როგორც მზე დაბნელდება გარკვეული მექანიკური კანონზომიერების მიხედვით. ბრძოლა სოციალიზმისათვის ისეთივე უაზროა, როგორც ბრძოლა მზის დაბნელებისათვის: თუ ის აუცილებელია თავისთავად განხორციელდება.

¹ ე. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა. გვ. 224.

ეს არგუმენტი სრულიად სამართლიანია მექანიკური თვალსაზრისის მიმართ, მაგრამ ყოველგვარ საფუძველსაა მოკლებული, თუ ის წამოყენებულია მარქსიზმის წინააღმდეგ. სამი სხეულის — მზე, დედამიწა, მთვარე — გარკვეული კანონზომიერი მექანიკური მოძრაობა აუცილებლად გამოიწვევს გარკვეულ მომენტში მზის დაბნელებას; მისი არც დაჩქარება შეგვიძლია და არც შენელება. აქ, ამ სფეროში, მართლაც მექანიკური აუცილებლობა ბატონობს და — თუ რაიმე კოსმიური კატასტროფა არ მოხდა — იმთავითვე განსაზღვრულია მომენტი მზისა და მთვარის დაბნელებისა. ამ სამი სხეულის მექანიკური მოძრაობა თითქმის არავითარ გავლენას არ განიცდის სხვა მოვლენებისაგან. სულ სხვა მდგომარეობაა მატერიის მოძრაობის სხვა სფეროში (ამაზე ქვემოთ იქნება საუბარი).

მექანიკური კონცეფცია, უარყოფს რა შემთხვევითობის ობიექტურ ხასიათს და აღიარებს მხოლოდ აუცილებლობის არსებობას სინამდვილეში, ნამდვილად დაიყვანს აუცილებლობას შემთხვევითობაზე. მართლაც, თუ ამა და ამ ფუტკრის მიერ ამა და ამ ყვავილის ამა და ამ დროს განაყოფიერების ფაქტი იმავე რიგის მოვლენად გამოვაცხადეთ, როგორც ენერჯის შენახვის კანონი, მაშინ, ცხადია, აუცილებლობა შემთხვევითობის დონემდე დაგვიყვანია.

აუცილებლობის მექანიკური კონცეფცია, ამახინჯებს რა სინამდვილეს, შემეცნების მეთოდოლოგიურ პრინციპსაც ამახინჯებს; ამ პრინციპის მიხედვით შეუძლებელია ნამდვილი შემეცნების განხორციელება: თუ ყველაფერი ერთნაირად აუცილებელია, მაშინ შემეცნებისათვის ერთნაირი ღირებულების მქონე იქნება ამა და ამ ძალის კუდის სიგრძის გამოკვლევა და ბუნებისა და საზოგადოების ძირითადი კანონის კვლევა.

მარქსისტულ-ლენინურმა ფილოსოფიამ საბოლოოდ გადაწყვიტა აუცილებლობისა და შემთხვევითობის დამოკიდებულების პრობლემა.

ა. აუცილებელი და შემთხვევითი ერთმანეთისაგან ორი დამოუკიდებელი მოვლენა კი არ არის, არამედ ერთი მოვლენის ორი მხარეა, მათი კავშირის ჩვენება შეიძლება ყოველ მოვლენაზე. ასე მაგალითად, ვერავინ უარყოფს იმ გარემოებას, რომ სიკვდილი აუცილებელი ნიშანია ყოველი ცოცხალი ორგანიზმისა, კერძოდ, ადამიანისა, მაგრამ არც ერთი ადამიანი არ კვდება, ასე ვთქვათ, წმინდა აუცილებლობით: ყოველი კონკრეტული ფაქტი სიკვდილის ამა და ამ მომენტში, ამა და ამ გარკვეული მიზეზებისაგან სრულიად შემთხვევითია. ასეთი და ასეთი ფორმის სიკვდილი ადამიანისათვის აუცილებელი რომ ყოფილიყო, მაშინ ყველა ადამიანი ამ ფორმით

მოკვდებოდა: ამრიგად, სიკვდილი, როგორც ასეთი, ადამიანისათვის აუცილებლობას წარმოადგენს, მაგრამ თუ რა სახით, რა ფორმით, რა მიზეზისაგან კვდება ეს ადამიანი, შემთხვევითობას წარმოადგენს. პირველი აუცილებელია, რადგან ის გამომდინარეობს ადამიანის ბუნებიდან, მისი ორგანიზმის კანონზომიერებიდან, ხოლო მეორე შემთხვევითია, რადგან ადამიანის სიკვდილის კონკრეტული ფორმა — მაგალითად ტიფის, დახრჩობისა და სხვა — სრულიადაც არ გამომდინარეობს ადამიანის ორგანიზმის კანონზომიერებიდან.

აუცილებელია ის, რაც გამომდინარეობს მოვლენის შინაგანი კანონზომიერებიდან. კანონზომიერება — თუ ის ნამდვილად კანონზომიერებაა — განხორციელდება; მაგრამ ყოველი კანონზომიერება განხორციელდება გარკვეულ პირობებში, გარკვეულ სიტუაციაში: მოვლენები ერთმანეთთან დაკავშირებული არიან. ერთმანეთს აპირობებენ. მოვლენების ეს კავშირი, ეს ურთიერთგანაპირობებულობა იმ სიტუაციას წარმოადგენს, რომელშიც უხდება ამა თუ იმ კანონზომიერებას განხორციელება. ეს გარკვეული პირობები ხშირად ხელს უშლიან ან უწყობენ ამ კანონზომიერების განხორციელებას, გარკვეულ დასს ასვავენ მას. ეს კანონზომიერება განხორციელდება, მაგრამ სხვადასხვა პირობებში სხვადასხვა ფორმით გამოვლინდება: გამოვლენის ეს ფორმა წარმოადგენს სწორედ შემთხვევითობას. არ არსებობს წმინდა აუცილებლობა ისევე, როგორც არ არის წმინდა შემთხვევითობა: აუცილებლობა მხოლოდ შემთხვევითში გამოვლინდება, ხოლო შემთხვევითი ყოველთვის აუცილებლობას გამოავლენს.

ფეოდალიზმის ნგრევა და კაპიტალიზმის აღმოცენება საზოგადოების განვითარების გარკვეულ კანონზომიერებით იყო განსაზღვრული; ეს კანონზომიერება გარკვეულ პირობებში მოქმედებდა; მრავალმა განსხვავებულმა პირობამ განსაზღვრა მისი განხორციელების ფორმა: ინგლისში თავისებური პირობების გამო ფეოდალიზმი ადრე დაიწერა და წარმოების კაპიტალისტურმა წესმა ადრე გაიმარჯვა; გერმანიაში განსხვავებული პირობების გამო ფეოდალიზმის ნგრევა და კაპიტალიზმის განვითარება უფრო ნელი ტემპით მიმდინარეობდა.

მუხუდოს მარცვლიდან — ენგელსის ძაგალითი რომ გავისხენოთ — მუხუდოს მცენარე გაიზრდება, თუ ის დაეთესეთ, და არა სხვა რომელიმე მცენარე, რადგან ეს გამომდინარეობს მისი შინაგანი კანონზომიერებიდან, მაგრამ როგორი ფორმის იქნება ეს მცენარე, მის პარკში რამდენი და როგორი მარცვალი იქნება — ყველაფერი ეს დამოკიდებული იქნება გარემო პირობებზე, რომელშიც ამ მარ-

ცვალს. მოუხდება ზრდა: ეს პირობები არ წარმოადგენენ მუხუდოსროგორც გარკვეული ორგანიზმის შინაგან კანონზომიერებას, მაგრამ გარკვეულად მოქმედებენ მისი კანონზომიერების განხორციელებაზე და მას გარკვეული ფორმით გამოავლენენ.

იმპერიალისტური ომები კაპიტალისტურ ქვეყნებს შორის აუცილებლობას წარმოადგენს. რადგან ისინი კაპიტალიზმის არათანაბარი განვითარების კანონით არიან განსაზღვრული, მაგრამ პირობები, რომლებშიც იწყება ეს ომები, განსაზღვრავენ მათ ფორმასა და თავისებურებას. აუცილებლობა, რომელიც მოვლენის შინაგანი კანონზომიერებით არის განსაზღვრული, გზას იკაფავს უამრავ შემთხვევითობათა გადახლართვაში.

მოტანილი მაგალითები წარმოადგენენ ზემოთ წამოყენებული დებულების ილუსტრაციას: აუცილებელია ის, რაც გამომდინარეობს მოვლენის შინაგანი კანონზომიერებიდან, რაც განსაზღვრულია მისი შინაგანი სტრუქტურით, ხოლო შემთხვევითია აუცილებლობის გამოვლენის (განხორციელების) ფორმა.

ბ. მაგრამ მხოლოდ ასეთი დახასიათება აუცილებლობისა და შემთხვევითობის დამოკიდებულებისა არ არის საკმარისი. ეს დახასიათება საქმის ვითარების მხოლოდ ერთ მხარეს აღნიშნავს; მხოლოდ ამ დახასიათებით რომ დაკმაყოფილდეთ. შესაძლებელია შეცდომები დავეუშვათ. მაგალითად, მხოლოდ ამ დახასიათებაზე დაყრდნობით შესაძლებელია დავასკვნათ, რომ იმპერიალისტური ომები კაპიტალისტურ ქვეყნებს შორის ს ა ე რ თ ო დ აუცილებელია, ხოლო 1914—18 წწ. ომი შემთხვევითი იყო, სოციალისტური რევოლუცია აუცილებელია ს ა ე რ თ ო დ, ხოლო 1917 წ. დიდი ოქტომბრის რევოლუცია შემთხვევითი იყო; სწორედ ასეთი იყო შეფასება ამ რევოლუციისა მეორე ინტერნაციონალის ლიდერების მიერ.

აუცილებლობისა და შემთხვევითობის კატეგორიების ზემოთ მოცემულ დახასიათებას გარკვევა სჭირდება. აქ ორ განსაკუთრებულ მომენტს უნდა მიექცეს ყურადღება: 1) ჯერ ერთი, უნდა მიექცეს ყურადღება იმას, რომ შემთხვევითი მხოლოდ შემთხვევითი როდია. ის ამავე დროს აუცილებელია და 2) აუცილებელი გადადის შემთხვევითში, ხოლო შემთხვევითობაც განსაზღვრავს აუცილებლობას.

წმინდა აუცილებლობა ისევე არ არსებობს, როგორც წმინდა შემთხვევითობა: აუცილებლობა მხოლოდ შემთხვევით მოვლენებში მქლავნდება, გამოვლინდება, ხოლო შემთხვევითობა ყოველთვის გარკვეულ აუცილებლობას გამოავლენს. აუცილებელი და შემთხვევითი ერთი მოვლენაა; მისი ერთი მხარეა აუცილებელი, მისი მე-

რე მხარე შემთხვევითია: მოვლენა, როგორც ერთი მთლიანი, ორივე მხარის ერთიანობაა. რამდენადაც აუცილებელი შემთხვევითში გამოვლინდება, ის შემთხვევითია, ხოლო რამდენადაც შემთხვევითი აუცილებლობას გამოავლენს, ის აუცილებელია. მხოლოდ მეტაფიზიკოსი თიშავს მათ ერთმანეთს და ერთი მხოლოდ აუცილებელ მოვლენად ეჩვენება, ხოლო მეორე — შემთხვევითად.

სოციალისტური რევოლუციის აუცილებლობა გამომდინარეობდა კაპიტალისტური წარმოების წესიდან, მისი კანონზომიერებიდან. ამ კანონზომიერებაში — თუ მას წმინდა ფორმით ავიღებთ — არ იგულისხმებოდა ის, რომ რევოლუცია უნდა მომხდარიყო რომელიმე გარკვეულ ქვეყანაში — რუსეთში, გერმანიაში, საფრანგეთსა და კიდევ სხვაგან. გარკვეული პირობების წარმოშობა ამა თუ იმ ქვეყანაში, რევოლუციური სიტუაცია განსაზღვრავს ამ კანონზომიერების განხორციელების გარკვეულ ფორმას, მის თავისებურ სახესა და მიმდინარეობას.

მოქმედი კანონზომიერებისათვის გარკვეული პირობები შესაძლებელია შემთხვევითი იყოს. ასე მაგალითად, მუხუდოს მარცვლისათვის ნიადაგი, რომელშიც ის მოხვდება, სრულიად შემთხვევითია. მუხუდოს მარცვალი და მისი კანონზომიერება კი არ განსაზღვრავს ამ ნიადაგს. მაგრამ ეს ნიადაგი, თავისთავად აღებული, სრულიადაც არ არის აბსოლუტურად შემთხვევითი: ის ამ მარცვლის მიმართ შემთხვევითია, თავისთავად ის თავისი განვითარების კანონზომიერებით არის განსაზღვრული. ასევე, მოსავლის მიმართ სეტყვა შემთხვევითია, მაგრამ თავისთავად, მოსავლისაგან დამოუკიდებლად, სეტყვა გარკვეული კანონზომიერებით არის განსაზღვრული.

მოხვდება რა მოვლენა მისი კანონზომიერებისათვის შემთხვევით პირობებში. ეს პირობები ახალი ხაზის, აუცილებლის განმსაზღვრელად იქცევა. ქვიშიანი ნიადაგი და გვალკა აუცილებლობით განსაზღვრავს მუხუდოს მარცვლის შემდგომ განუვითარებლობას. ხოლო ნოყიერი ნიადაგი და სათანადო ჰავა — მის განვითარებას.

სოციალისტური რევოლუციის კ ა ნ ო ნ ზ ო მ ი ე რ ე ბ ი ს ა თ ვ ი ა შემთხვევითმა გარემოებამ აუცილებლობით განსაზღვრა ოქტომბრის რევოლუციის დაწყების დღე.

ზოგადის, არსების, კანონისა და აუცილებლობის კატეგორიები ერთი რიგის კატეგორიებია, ისინი ერთმანეთთან დაკავშირებული არიან, ერთმანეთში გადადიან, ერთი კავშირის სხვადასხვა მხარეს, ასპექტს ასახავენ. აუცილებელი, რამდენადაც იგი მოვლენის შინაგანი კანონზომიერებიდან გამომდინარეობს, ამდენად ზოგადისა და არსებითი მომენტის გამომხატველია. ასევე დაკავშირებული

არიან ერთმანეთთან და ერთმანეთში გადადიან მათი შესაბამისი თანაფარდობითი კატეგორიები: ცალკეული, მოვლენა, შემთხვევითი. სინამდვილეში საგანი ერთია, ის არის გარკვეული ფორმით არსებული მატერია. შემეცნების პროცესში ჩვენ გამოვყოფთ ერთ ასპექტს, საგნის მთლიანობის კავშირის ერთ მხარეს და მას არსებისა და მოვლენის ერთიანობის სახით ავსახავთ, გამოვყოფთ მეორე მომენტს და მას ზოგადისა და ცალკეულის ერთიანობის სახით შევიცნობთ, კიდევ გამოვყოფთ ახალ ასპექტს, იგი აისახება როგორც აუცილებელი და შემთხვევითი.

5. ფორმა და შინაარსი

1. მატერიალისტური დიალექტიკის კატეგორიათა სისტემაში ფორმისა და შინაარსის კატეგორიები ყველაზე ხშირად მონაწილეობენ, ისინი ყველა კატეგორიასთან არიან დაკავშირებული. მეტიც, მარქსისტული ფილოსოფიის სისტემაში, დიალექტიკურ და ისტორიულ მატერიალიზმში, თითქმის ყველა პრობლემასთან დაკავშირებით მონაწილეობას იღებენ ფორმისა და შინაარსის კატეგორიები.

როდესაც მეთოდის პრობლემაზე ვლაპარაკობთ, ჩვენ აღვნიშნავთ, რომ მეთოდი სხვა არაფერია, გარდა შინაარსის მოძრაობის შეცნობილი ფორმისა; როცა საქმე გვაქვს არსებასა და მოვლენასთან, ჩვენ გვესმის მოვლენა როგორც არსების გამოვლენის ფორმა; ასევე ითქმის აუცილებლობისა და შემთხვევითობის კატეგორიების მიმართ: შემთხვევითობას განვსაზღვრავთ როგორც აუცილებლობის გამოვლენის ფორმას.

ვმსჯელობთ რა მატერიაზე, აღვნიშნავთ მისი არსებობის ფორმებს; ვარკვევთ რა საკითხს მატერიის მოძრაობის შესახებ, მაშინვე წამოიჭრება საკითხი მისი მოძრაობის ფორმებზე.

ისტორიულ მატერიალიზმში, რომელიც დიალექტიკური მატერიალიზმის პრინციპების გავრცელებას წარმოადგენს საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენებზე, თითქმის ყველა პრობლემის გადაწყვეტისას ფორმისა და შინაარსის პრობლემა ერთ-ერთი ძირითადი და აქტუალურია: წარმოებითი ურთიერთობა განიხილება როგორც ფორმა, ხოლო საწარმოო ძალები — როგორც შინაარსი; წარმოებით ურთიერთობათა ერთობლიობა, როგორც საზოგადოების ეკონომიური ბაზისი, განსაზღვრავს ცნობიერების ფორმებს; ვმსჯელობთ ჩვენ სახელმწიფოს ფორმებზე, სოციალისტური კულტურის ნაციონალურ ფორმებსა და სხვ.

ფილოსოფიური თეორიების განსხვავებისთვისაც ფორმის ცნებას

მივმართავთ: ჩვენ ვმსჯელობთ იდეალიზმისა და მატერიალიზმის განსხვავებულ ფორმებზე.

ზშირად განვითარების მთელ პროცესს, მის ძირითად კანონს — წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონს — ფორმისა და შინაარსის კატეგორიებში გამოხატავენ: განვითარების პროცესი არის შინაარსისა და ფორმის ერთიანობისა და ბრძოლის პროცესი, შინაარსის განვითარება ცვლის ფორმას, ხოლო ახალი ფორმა აძლევს გასაქანს, სტიმულს შინაარსის განვითარებას და ა. შ.

გასაგებია, რომ შინაარსისა და ფორმის კატეგორიები მნიშვნელოვანი კატეგორიებია მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის სისტემაში: მაგრამ გასაგები უნდა იყოს ისიც, რომ ეს კატეგორიები არ უნდა იყვნენ ერთი აზრით გამოყენებული ყველა ზემომოტანილ მაგალითში. ამ კატეგორიებს სპეციალური კვლევა სჭირდება; საჭიროა არა მხოლოდ ამ კატეგორიების შინაარსის ზოგადი დადგენა, არამედ მათი კონკრეტული გამოყენების სპეციფიკური აზრის გარკვევა.

2. მარქსისტული ფილოსოფიის ძირითადი ამოსავალი წერტილი არის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი, ობიექტური, მატერიალური სამყაროს არსებობის აღიარება. მატერია ობიექტური რეალობაა, რომელიც აისახება ადამიანთა ცნობიერებაში. მატერია უსასრულოა დროსა და სივრცეში, მაგრამ არსებობს გარკვეული, კონკრეტული, დაბოლოებული საგნებისა და მოვლენების სახით: ყოველი მატერიალური საგანი, ყოველი მატერიალური მოვლენა გარკვეული სახით არსებობს და ეს მათი გარკვეულობა არის მათი ფორმა.

ფორმა, პირველ რიგში, გარკვეულობას წარმოადგენს. ფორმა რომ გარკვეულობას წარმოადგენს — ეს ზოგადი დებულება მარქსამდელმა ფილოსოფიამაც იცოდა.

ჯერ კიდევ არისტოტელე, რომელმაც პირველად დასვა კატეგორიების პრობლემა, განიხილავს ფორმას როგორც გარკვეულობას. მატერია როგორც ასეთი, არისტოტელეს აზრით, არ არსებობს უფორმოდ; ის მხოლოდ შესაძლებლობაა. ფორმა ის შინაგანი საწყისია, რომელიც მატერიას სინამდვილედ, გარკვეულ საგნად აქცევს. არისტოტელესათვის ეს ფორმა იდეალურია; მატერია, მართალია, არ არსებობს უფორმოდ. მაგრამ ფორმას შეუძლია არსებობა მატერიის გარეშე; ასეთი წმინდა ფორმა, მისი აზრით, არის ღმერთი, და რადგან ყოველი საგანი — როგორც ფორმა-მატერიის ერთიანობა — ახალი, უფრო მაღალი ფორმისაკენ მიისწრაფვის, ამიტომ მთელი სინამდვილე მაზნით არის გამსჭვალული, ხოლო ეს მიზანი წმინდა ფორმას წარმოადგენს.

არისტოტელეს ფილოსოფიის საღი მატერიალისტური ტენდენ-
ცა, საბოლოოდ. ტელეოლოგიური და თეოლოგიური კონცეფცი-
ის სახეს იღებს.

კანტის ფილოსოფიაშიც ფორმა გარკვეულობის პრინციპს წარ-
მოადგენს. ფორმა ცნობიერების აბრიორული ფორმაა, მას ობიექ-
ტურ სინამდვილეში არაფერი შეესაბამება; ცნობიერების ფორმებს
გარკვეულობა შეაქვს შეგრძნებათა ქაოსში და ასე იქმნება კანონ-
ზომიერი ბუნება. ამგვარად, ფორმა პრინციპულად არის მოწყვე-
ტილი შინაარსს, ამ შინაარსს გარედან ეხვევა და ასე აფორმებს
მას. ცნობილია რომ კანტმა ვერ გადაწყვიტა ფორმისა და შინაარ-
სის დამოკიდებულების პრობლემა სწორედ იმიტომ, რომ ისინი
ერთმანეთს მოსწყვიტა, პრინციპულად მოწყვეტილის შეთანხმება
კი პრინციპულად შეუძლებელია. კანტი მეტაფიზიკოსი იყო: იგი
ერთიანის გაორებიდან კი არ გამოდიოდა, არამედ ორი ერთმანე-
თისაგან მოწყვეტილის, გათიშულის შეერთებას ცდილობდა.

ფორმისა და შინაარსის დიალექტიკური გააზრების ცდა ეკუთ-
ვნის ჰეგელს იდეალიზმის საფუძველზე. ჰეგელის ობიექტური იდე-
ალიზმის მიხედვით სინამდვილის საწყისი და მისი არსება — აბ-
სოლუტური სული — აწარმოებს თვითშემეცნების პროცესს. ამ
პროცესის ყოველ საფეხურზე ის ევლინება თავისთავს გარკვეული
ფორმით: შინაარსი არის აბსოლუტური სული, ხოლო მისი ფორ-
მა — მისი შეცნობილი სურათი, რომელსაც მან მიაღწია განვითა-
რების ამა თუ იმ საფეხურზე.

ამიტომ გასაგებია, რომ ფორმის განმსაზღვრელია შინაარსი,
რადგან ფორმაში შინაარსი გამომჟღავნდება. ხოლო რაც შეეხება
განვითარების პროცესს. ის შინაარსისა და ფორმის შესაბამეობა-
სა და წინააღმდეგობაში მდგომარეობს: შინაარსი ამჩნევს შემეც-
ნების განვითარების პროცესში იმას, რომ არსებული ფორმა მას
აღეკვებურად ვერ გამოხატავს, რის გამოც ახალ ფორმას მოით-
ხოვს და ა. შ.

მაგრამ, ჯერ ერთი, ყველაფერი ეს მხოლოდ იდეაში ხდება, და
რეალურ ბუნებაში, რომელსაც ჰეგელიც აღიარებს, მოხსნა შინა-
არსისა და ფორმის ბრძოლა, და ამიტომ განვითარებაც. მეო-
რეც, პროცესი შინაარსისა და ფორმის ერთიანობისა და ბრძოლისა,
ამიტომ განვითარების პროცესიც უსასრულო კი არ არის, არამედ
სასრული. რადგან ამ პროცესში აბსოლუტური სული თავისთავს
ბოლომდე შეიცნობს. განვითარების უკანასკნელ ეტაპზე ფორმა
და შინაარსი ერთმანეთს დაემთხვა, ე. ი. შინაარსი და ფორმა განს-
ხვავებულთა ერთიანობა კი არ ყოფილა, არამედ ისინი თავიდანვე

ავივეობრივი ყოფილან, მაგრამ აბსოლუტურმა სულმა ეს არ იცოდა.

უფრო ზუსტად, ფორმა ცოდნის საფეხურია; განვითარების უკანასკნელ ეტაპზე ცოდნა, როგორც ფორმა, და აბსოლუტური სული, როგორც ერთადერთი სინამდვილე, ერთი და იგივეა.

ჰეგელის ფილოსოფიის ამ ასპექტით მთელი სინამდვილე ცოდნად არის გადაქცეული, რომელიც თვითონ არის ფორმაც და შინაარსიც, ე. ი. აქ აღარც შინაარსია და აღარც ფორმა.

მარქსისტულ ფილოსოფიაში შინაარსისა და ფორმის კატეგორიებს მრავალი ასპექტი აქვს იმის მიუხედავად, რომ ფორმის ყველა ასპექტს გარკვეულობის მომენტი ახასიათებს.

3. ფორმის ცნებაში იგულისხმება ხშირად საგნის, მოვლენის არსებითი მხარე, წესი, კანონი; ხშირად ფორმის ცნებას გამოვიყენებთ საგნის, მოვლენის გარეგანი ფორმის აღსანიშნავად; ხშირად ამ ცნებაში იგულისხმება მატერიის არსებობის ან მატერიის მოძრაობის ფორმა და სხვ.

განვიხილოთ ფორმისა და შინაარსის კატეგორიები, ფორმისა და შინაარსის დამოკიდებულება იმ მაგალითზე, რომელიც საუცხოოდ არის გარკვეული მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსების მიერ, სახელდობრ, საწარმოო ძალებისა და წარმოებითი ურთიერთობის მაგალითზე.

ცნობილია, რომ მარქსიზმ-ლენინიზმის მიხედვით, საწარმოო ძალებისა და წარმოებითი ურთიერთობის დამოკიდებულება არის ფორმისა და შინაარსის დამოკიდებულების გარკვეული სახე: საწარმოო ძალები ამ დამოკიდებულებაში შინაარსს წარმოადგენენ, ხოლო წარმოებითი ურთიერთობანი — ფორმას.

როგორც უნდა იყოს წარმოების საზოგადოებრივი ფორმა, აღნიშნავდა მარქსი, მუშები და საწარმოო საშუალებანი ყოველთვის მის ფაქტორებს წარმოადგენენ. მაგრამ სამუშაო ძალა და საწარმოო საშუალებანი, ცალ-ცალკე აღებულნი, ჯერ არ წარმოადგენენ საწარმოო ძალებს. მხოლოდ მაშინ, როდესაც სამუშაო ძალა შეუერთდება საწარმოო საშუალებებს, როდესაც სამუშაო ძალა სულს ჩაუდგამს, გააცოცხლებს, მოძრაობაში მოიყვანს საწარმოო საშუალებებს, მხოლოდ მაშინ გვაქვს საწარმოო ძალები.

საწარმოო ძალები სამუშაო ძალისა და წარმოებითი საშუალებების მარტივი ერთობლიობა კი არ არის, არამედ ცალ-ცალკე აღებულნი წარმოების ფაქტორებს წარმოადგენენ (მხოლოდ შესაძლებლობაში). წარმოების განხორციელებისათვის ისინი უნდა შეერთდნენ, დაკავშირდნენ.

საწარმოო ძალები სამუშაო ძალისა და საწარმოო საშუალებების კ ა ვ შ ი რ ი ა. ეს კავშირი აუცილებელია წარმოებისათვის საერთოდ, იქნება ეს წარმოება პრიმიტიული, პირველყოფილი თუ თანამედროვე, განვითარებული, მაღალ დონეზე მდგომი: მაგრამ საზოგადოებრივი წარმოება ერთ საფეხურზე განსხვავდება მეორე საფეხურზე მდგომი წარმოებისაგან, განსხვავდება თავისი ფორმით, სტრუქტურით. ამ განსხვავების განმსაზღვრელი არის წარმოების წესი. ის თავისებური წესი, რომლითაც წარმოებს სამუშაო ძალისა და საწარმოო საშუალებათა შეერთება, განსაზღვრავს წარმოებით ურთიერთობათა სისტემას, როგორც საწარმოო ძალების განვითარების ფორმას.

უნდა განვასხვაოთ ელემენტთა შორის კავშირი ამ კავშირის წესის, კანონისაგან. რასაკვირველია, კავშირი არ არსებობს კავშირის გარკვეული წესის, კანონის გარეშე, ისევე როგორც კავშირის წესი ყოველთვის ამა თუ იმ კავშირში არსებობს, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს მათ იგივეობას.

წარმოებით ურთიერთობაში, რომელიც წარმოადგენს ადამიანთა ურთიერთობას წარმოების პროცესში, იგულისხმება: 1) საკუთრების ფორმა საწარმოო საშუალებებზე, 2) საკუთრების ფორმებიდან გამომდინარე განსხვავებული სოციალური ჯგუფების მდგომარეობა და მათი ურთიერთდამოკიდებულება, 3) ამათგან გამომდინარე პროდუქტების განაწილების ფორმები, ე. ი. საზოგადოების მთელი ფიზიონომია, მისი ფორმა სწორედ წარმოების წესით გამოიხატება.

თუ გვაქვს წარმოების ერთი წესი, ეს იმას ნიშნავს, რომ გვაქვს ერთი გარკვეული ფორმა საზოგადოებრივი წარმოებითი ურთიერთობისა, ერთი ფორმაცია, მაგალითად, მონათმფლობელური ფორმაცია; თუ გვაქვს წარმოების მეორე წესი, მაშინ გვაქვს მეორე ფორმა წარმოებითი ურთიერთობისა, მეორე სოციალ-ეკონომიური ფორმაცია და ა. შ. და, როგორც აღნიშნული იყო, წარმოებითი ურთიერთობა წარმოადგენს საწარმოო ძალების განვითარების ფორმას.

საწარმოო ძალებისა და წარმოებითი ურთიერთობის მაგალითის ანალიზის საფუძველზე ადვილია გავარკვიოთ, თუ რას წარმოადგენს შინაარსისა და ფორმის კატეგორიები.

შინაარსი არის საგნის ელემენტების კ ა ვ შ ი რ ი და არა ელემენტების ჯ ა მ ი: ფორმა არის ელემენტების კავშირის წესი, კანონი. ხშირად ამბობენ, რომ ფორმა არის შინაარსის ორგანიზაცია, სტრუქტურა, ანდა, უფრო ზუსტად, შინაარსის შ ი ნ ა გ ა ნ ი ო რ გ ა

ნიზაცია, სტრუქტურა. ფორმის ასეთი განსაზღვრა, იგივეა რაც ზემოთ მოცემული, რადგან შინაგანი სტრუქტურა სწორედ კავშირის წესს, მის კანონს გამოხატავს.

თუ ეს ასეა — და ეს კი ნამდვილად ასეა, — მაშინ ისიც ცხადი უნდა იყოს, რომ ფორმა რაღაც გარეგანს კი არ წარმოადგენს, რაც მოვლენის მხარეს ახასიათებს, არამედ ფორმა, როგორც წესი, როგორც შეერთების კანონი, მოვლენის არსებითი მომენტის გამომხატველია. ფორმა მოვლენის მხარესაც გამოხატავს, მაგრამ ამაზე ქვემოთ იქნება საუბარი.

იბადება ერთი საინტერესო კითხვა: ფორმა ჩვენ აქ განვსაზღვრეთ როგორც ელემენტების კავშირის კანონი; ხომ არ ემთხვევა ის საერთოდ კატეგორიის ცნებას, რადგან კატეგორიის ცნება ზემოთ განსაზღვრული იყო, როგორც მოვლენათა უზოგადესი კავშირების ასახვა. რასაკვირველია, ფორმის კატეგორია ხშირად ემთხვევა საერთოდ კატეგორიის ცნებას. ფილოსოფიის ისტორიაში შემთხვევითი როდი იყო ამ კატეგორიების ხმარება როგორც სინონიმებისა გარკვეულ კონტექსტში. კანტის თეორიის მიხედვით, განსჯის ფორმები იგივე კატეგორიებია, ხოლო ჰეგელისათვის კატეგორია იგივეა, რაც შემეცნების საფეხურის გარკვეული ფორმა.

ფორმის ცნება ნაწილობრივ ემთხვევა კატეგორიის ცნებას: თანაფარდობითი კატეგორიის ცნება, როგორც ზემოთ გავარკვიეთ. როგორც მოვლენათა უზოგადესი კავშირების კანონი, ყოველთვის ფორმის ცნებას წარმოადგენს. მაგრამ ფორმის ცნება არ არის ყოველთვის კატეგორიის ცნების იგივეობრივი.

წყალბადისა და ქანგბადის შეერთება შეიძლება იყოს სხვადასხვაგვარი. ამ სხვადასხვაობას, ამ შეერთების ფორმას განსაზღვრავს მათი შეერთების წესი. მაგრამ ამ შემთხვევაში ფორმის ცნებაში სპეციალური კანონი, წესი იგულისხმება და არა მოვლენათა უზოგადესი კავშირების კანონი, რომელიც თანაფარდობითი კატეგორიებით აისახება. ასევე: კოლექტიური მეურნეობა განსხვავებული ფორმისა შეიძლება იყოს, მაგალითად, სასოფლო-სამეურნეო არტელისა და კომუნისა. ორივე შემთხვევაში გვაქვს ელემენტების კავშირი, ხოლო განსხვავებული ფორმა განსაზღვრულია ამ ელემენტების კავშირის წესით. მაგრამ ამ შემთხვევაში ელემენტების შეერთების წესი არ წარმოადგენს მოვლენათა უზოგადესი კავშირების კანონს, რომელიც თანაფარდობითი კატეგორიებით აისახება.

ფორმა შინაარსით არის განსაზღვრული; თუ როგორია შინაარსი, ამით არის განსაზღვრული ამ შინაარსის ფორმა. მაგალითად, საწარმოო ძალების განვითარების გარკვეული დონე განსაზღვრავს

მისი ელემენტების კავშირის წესს, მისი განვითარების ფორმას. ხელის წისქვილი მიუთითებს საზოგადოებრივი ურთიერთობის ერთ ფორმას. ხოლო ორთქლის წისქვილი — მეორეს¹. შრომის საშუალება, აღნიშნავს მარქსი, არის ადამიანის სამუშაო ძალის არა მხოლოდ საზომი, არამედ საზოგადოებრივი ურთიერთობის მაჩვენებელი. მაგრამ ეს როდი ნიშნავს იმას, რომ ფორმა პასიურია. ფორმა, განსაზღვრული შინაარსით, შეფარდებითი დამოუკიდებლობით ხასიათდება.

როგორც წესი, შინაარსი და ფორმა შესაბამისობაში უნდა იყვნენ: ფორმა ხომ ის ფორმაა, რომელიც შინაარსმა განსაზღვრა, ამიტომ როგორც არის შინაარსი, ისეთი, ე. ი. მისი შესაბამისი, უნდა იყოს ფორმაც. შინაარსი განსაზღვრავს ისეთ ფორმას, რომელიც მას შეესაბამება და რომელიც ამ შინაარსის განვითარების ფორმას წარმოადგენს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ეს ფორმა მისი ფორმა არ იქნება. ამას აღნიშნავდა ი. სტალინი საწარმოო ძალებისა და წარმოებითი ურთიერთობის სრული შესაბამისობის კანონის ჩამოყალიბებისას.

შინაარსი განსაზღვრავს მის შესაბამ ფორმას, ხოლო ფორმა მისი — შინაარსის — განვითარების ფორმაა; ეს ფორმა ხელს უწყობს, ბიძგს აძლევს შინაარსის განვითარებას. ასე მაგალითად, კაპიტალისტური საწარმოო ძალების განვითარებამ როგორც შინაარსმა განსაზღვრა კაპიტალისტური წარმოებითი ურთიერთობა როგორც ფორმა; ხოლო ამ უკანასკნელმა ისეთი ბიძგი მისცა საზოგადოების განვითარებას, რომ კაპიტალისტურმა საზოგადოებამ ასეულ წელში გაიარა ისეთი მანძილი, რომელიც არ გაუვლია კაცობრიობას მთელ ისტორიაში.

სოციალისტური წარმოებითი ურთიერთობა, როგორც ახალი ფორმა ჩვენს ქვეყანაში, რომელიც სრულ შესაბამისობაშია საწარმოო ძალების ხასიათთან, წარმოადგენს მთავარ და ძირითად ძალას ჩვენი ქვეყნის განვითარების პროცესში.

მაგრამ ფორმა — შინაარსით განსაზღვრული — განვითარების გარკვეულ საფეხურზე ხშირად იქცევა გარეგან ფორმად, რამდენადაც ის თავის შინაარსს აღარ შეესაბამება. ეს მაშინ ხდება, როდესაც განვითარების პროცესში შინაარსი უსწრებს მის მიერ განსაზღვრულ ფორმას. ფორმა თითქოს დამოუკიდებელი ხდება ამ შინაარსისაგან, რადგან ეს ახალი შინაარსი ამ ძველ ფორმას აღარ

¹ ხელის წისქვილი გვაძლევს საზოგადოებას სიუზერენით სათავეში, ხოლო ორთქლის წისქვილი საზოგადოებას კაპიტალისტით სათავეში (მარქსი).

განსაზღვრავს. ფორმისა და შინაარსის ერთიანობა ირლევია. ამაში მდგომარეობს ფორმის ერთგვარი დამოუკიდებლობა შინაარსისაგან: ფორმა განაგრძობს არსებობას იმის მიუხედავად, რომ აღარ შეესაბამება ახალ შინაარსს. შინაარსი განვითარების პროცესში აღრე თუ გვიან მოიშორებს ამ ფორმას, რომელიც ახალი შინაარსისათვის გარეგანი გახდა. ასე ემართება წარმოებით ურთიერთობას როგორც ფორმას, რომელიც გარეგანი ხდება საწარმოო ძალების განვითარების გარკვეული დონისათვის როგორც შინაარსისათვის; ასე ემართება ცნობიერების ფორმებს, რომლებიც აღარ შეესაბამებიან ახალ ბაზისს, როგორც მათ შინაარსსა და განსაზღვრელს; ასე ემართება ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის გარკვეულ ფორმას, რომელიც აღარ შეესაბამება მეცნიერების განვითარების შინაარსს.

ამ დებულების გავრცელება შეიძლება სახელმწიფოს, პროლეტარიატის დიქტატურის, ცნობიერებისა და ბუნების მოვლენების ფორმებზე: ყველგან შინაარსი განსაზღვრავს ფორმას, ხოლო ფორმა აქტიურია და მისი აქტივობა გამოიხატება იმაში, რომ ის ხელს უწყობს შინაარსის განვითარებას (რამდენადაც პირველი მეორესთან შესაბამისობაშია), ან ხელს უშლის შინაარსის განვითარებას (რამდენადაც ეს ფორმა აღარ შეესაბამება თავის შინაარსს, მისთვის გარეგანი ხდება).

საკუთრების საკოლმეურნეო ფორმა სოციალიზმის პირობებში ხელს უწყობს სოციალისტური სოფლის მეურნეობის განვითარებას. მაგრამ შემდგომი განვითარების პროცესში საკუთრების ეს ფორმა გარდაიქმნება საერთო, სახალხო საკუთრებად.

საბჭოები როგორც პროლეტარიატის დიქტატურის სახელმწიფოებრივი ფორმა ხელს უწყობს, ამაგრებს საბჭოთა სახელმწიფოს, მის წინსვლას. მაგრამ კომუნისმის მსოფლიო მასშტაბით საბოლოო გამარჯვების პერიოდში ეს ფორმა თავისთავად მოკვდება.

ფორმისა და შინაარსის დამოკიდებულება რელატიურია: ის, რაც ერთ მიმართებაში ფორმაა, მეორე მიმართებაში შეიძლება შინაარსი იყოს. საწარმოო ძალები შინაარსია წარმოებითი ურთიერთობის, როგორც ფორმის მიმართ, მაგრამ წარმოებითი ურთიერთობა უკვე შინაარსს წარმოადგენს, რომელიც განსაზღვრავს ცნობიერების ფორმებს.

ჰეგელის დებულება, რომ ფორმა არის შინაარსი, რომელიც ფორმაში გადადის, ხოლო შინაარსი არის ფორმა, რომელიც შინაარსში გადადის, მხოლოდ იმ აზრით არის სწორი, თუ მას ზემოაღ-

ნიშნულ ინტერპრეტაციას მივცემთ. სახელდობრ, რომ ისინი რელატიური არიან.

4. ფორმისა და შინაარსის კატეგორიებს და მათ დამოკიდებულებას სხვა მხარეც აქვს. უფრო სწორად, ფორმის კატეგორიას განსხვავებული მნიშვნელობაც აქვს. თუ ფორმა შინაარსის შინაგანი ორგანიზაცია, სტრუქტურაა, თუ ის საგნის ელემენტების მხარეების კავშირის წესია, ის არსების მხარეს ეკუთვნის. მაგრამ ფორმა მოვლენასაც ახასიათებს. საგანი, მოვლენა, როგორც ცალკეული, გარკვეული ფორმით არსებობს. მოვლენები, რომლებიც ერთ არსებას გამოავლენენ, ერთმანეთისაგან თავისი ფორმით განსხვავდებიან: შემთხვევითობა სხვა არაფერია, თუ არა აუცილებლობის გამოვლენის ფორმა. მართალია, ცალკეულში, მოვლენაში, შემთხვევითში ზოგადი, არსება, აუცილებლობა გამოვლინდება და ამდენად პირველნი მეორეთაგან მოწყვეტილნი არ არიან. მაგრამ ამ ცალკეულს, მოვლენას, შემთხვევითს თავის განსაკუთრებული ფორმა ახასიათებს: გრძნობად-კონკრეტული ფორმა, ის ფორმა, რომელიც აღქმაშია მოცემული.

გრძნობად-კონკრეტული ფორმაც გარკვეულობას წარმოადგენს, ისიც შინაარსით არის განსაზღვრული, მაგრამ შინაარსად აქ გამოდის უკვე ზემოაღნიშნული ფორმა-შინაარსის კავშირი. კაპიტალისტური საწარმოო ძალები და წარმოებითი ურთიერთობა მთლიანობას წარმოადგენს და ეს მთლიანობა შინაარსისა და ფორმის მთლიანობაა. ამ საზოგადოებაში რომელიმე მოვლენის გრძნობად-კონკრეტული ფორმა განსაზღვრულია ამ მთლიანობით და იმ პირობებით, რომლებშიც ეს მოვლენა წარმოიშვა და არსებობს. ასევე, რომელიმე ნივთიერებას, მაგალითად, წყალს ყოველთვის ახასიათებს გრძნობად-კონკრეტული ფორმა; ამ ფორმას განსაზღვრავს პირველ რიგში მისი შინაარსი, — შინაარსი აქ არა მხოლოდ წყალბადისა და ენგბადის კავშირია, არამედ მათი კავშირის წესიც, — ამასთანავე ის პირობები, რომლებშიც ამ ნივთიერებას უხდება არსებობა.

5. ფორმის კატეგორია გამოიყენება მრავალი სხვა აზრით: ფორმის ცნება გამოიყენება სახის ცნების მაგიერ. ჩვენ ვამბობთ, მატერიალური სამყარო შინაარსია, ხოლო ცნობიერება ფორმა. შინაარსი განსაზღვრავს ფორმას, ყოფიერება — ცნობიერებას; ცნობიერება არ არის პასიური, მას აქვს უნარი უკუმოქმედება მოახდინოს ყოფიერებაზე. ყველაფერი აქ ისეა, როგორც ფორმა-შინაარსის დამოკიდებულებაში ერთი მნიშვნელოვანი განსხვავებით: შინაარსს — ყოფიერებას — შეუძლია არსებობა ამ დასახელებული ფორმის გარეშე.

როდესაც საუბარია ცნობიერებაზე, როგორც ფორმაზე, აქ იგულისხმება არა ყოფიერების ელემენტების კავშირი და მისი წესი, არამედ არსებობის ფორმა: რა ფორმით, რა სახით არსებობს ცნობიერება? ცნობიერება არსებობს როგორც ასახვა; ეს არის მისი არსებობის ფორმა, არსებობის სახე და ამაშია მისი გარკვეულობა.

დაახლოებით იმ აზრით იხმარება ფორმის ცნება დროისა და სივრცის მიმართ. დრო და სივრცე მატერიის არსებობის ფორმებია, მაგრამ მათ შესახებ არ შეიძლება იმის თქმა, რომ ისინი მატერიის ელემენტების კავშირს ან კავშირის წესს, მის სტრუქტურას წარმოადგენენ.

ფორმის ცნება, რომელსაც გამოვიყენებთ როგორც წარმოებითი ურთიერთობის. ისე დროისა და სივრცის, ცნობიერების, ნივთიერების გარეგანი მოყვანილობისა და სხვათა მიმართ, გამოხატავს გარკვეულობას. ამ შემთხვევაში შინაარსის ცნებაში იგულისხმება მასალა, ნივთიერება, მატერია და სხვ.

როდესაც საქმე გვაქვს ფორმა-შინაარსის კატეგორიებთან, ფორმის ცნებაში, გარდა მისი ზოგადი ნიშნისა, სახელდობრ გარკვეულობისა, იგულისხმება შინაარსის — ელემენტების კავშირის — გარკვეული წესი, მისი შინაგანი სტრუქტურა.

6. შესაძლებლობა და სინამდვილე

ზოგადი და ცალკეული, არსება და მოვლენა, აუცილებლობა და შემთხვევითობა, ფორმა და შინაარსი და სხვ. — ყველა ეს კატეგორია ასახავს სინამდვილეს, მის მთლიანობას, კავშირს. სინამდვილის ყოველი მოვლენა, საგანი არსებისა და მოვლენის ერთიანობაა. მაგრამ არა მხოლოდ არსებისა და მოვლენის ერთიანობა: იგივე საგანი, მოვლენა ამავე დროს აუცილებლობისა და შემთხვევითობის ერთიანობაა, ზოგადისა და ცალკეულის, ფორმისა და შინაარსის ერთიანობაა.

ისე კი არ უნდა წარმოვიდგინოთ, თითქოს ერთი საგანი არსებისა და მოვლენის ერთიანობაა. ხოლო მეორე — ფორმისა და შინაარსისა და ა. შ. ამიტომ გასაგებია (ამის შესახებ ზემოთ იყონათქვამი), რომ ეს კატეგორიები სინამდვილის საგნებისა და მოვლენების მთლიანობას, მათი კავშირის სხვადასხვა მხარეს. სხვადასხვა ასპექტს ასახავენ.

მხოლოდ კატეგორიათა სისტემა ასახავს შედარებით ზუსტად ამ კავშირის მრავალმხრიობას, სინამდვილის მთლიანობას; ამასთან არის დაკავშირებული კატეგორიების ლენინისეული დახასია-

თება. შემეცნების პროცესში ადამიანი აღმოაჩენს სინამდვილის აქალ-ახალ კავშირს, სამყაროს მთლიანობის სხვადასხვა მხარეს და მათ კატეგორიებში გამოხატავს. ამიტომ, კატეგორიები სინამდვილის შემეცნების საფეხურებს წარმოადგენს.

ახლა საკითხი თვით სინამდვილის შესახებ ისმება. რა არის სინამდვილე, როგორია იგი?

საკითხი ეხება არა სინამდვილის განსაკუთრებულ სფეროებს, მატერიის მოძრაობის განსაკუთრებულ ფორმებსა და მათ კანონზომიერებას; ამას. როგორც ვარკვეული იყო, სპეციალური კონკრეტული მეცნიერებანი შეისწავლიან. საკითხი ფილოსოფიური თვალს.ზრისით არის დასმული.

ამ კითხვაზე პასუხი უკვე გაცემულია: სინამდვილე, ჯერ ერთი, არის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი და მის გარეშე არსებული ობიექტური რეალობა — ბუნება და საზოგადოებრივი ცხოვრების მატერიალური მხარე; სინამდვილეს წარმოადგენს ადამიანთა ცნობიერებაც. მისი მრავალმხრივი ფორმებით, როგორც ობიექტური რეალობის ასახვა. რეალურია არა მხოლოდ მატერიალური სამყარო, არამედ მისი ასახვაც ცნობიერებაში.

ეს მთლიანი სინამდვილე განიცდის განვითარებას და ექვემდებარება უზოგადეს კანონებს, რომელნიც მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსებმა აღმოაჩინეს.

განვითარების პროცესში ძველი და ახალი ერთდროულად არსებობს: ძველი და ახალი, უარყოფითი და დადებითი, დრომოჭმული და განვითარებადი. ის, რაც, კვდება და იზრდება — ყველა ეს მხარე არსებობს ერთდროულად სინამდვილეში და ბრძოლა მათ შორის არის განვითარების პროცესის შინაგანი შინაარსი.

ახალი იბადება ძველის წიაღში. ძველის განვითარების პროცესში: უკვე ძველშია ახლის წარმოშობის შესაძლებლობა. არაორგანული ბუნება წინ უსწრებდა ცოცხალი ბუნების წარმოშობას, მაგრამ უკვე არაორგანულ ბუნებაში იყო სიცოცხლის წარმოშობის შესაძლებლობა; ეს რომ არ ყოფილიყო, ცოცხალი ბუნება არც წარმოიშობოდა, არაორგანული ბუნების განვითარებამ, მისმა კანონზომიერებამ შექმნა ეს შესაძლებლობა.

ასევე კაპიტალისტური ფორმაცია, მისი განვითარების კანონზომიერება წარმოშობს სოციალისტური საზოგადოების აშენების შესაძლებლობას: კაპიტალისტური საზოგადოების ძირითადი წინააღმდეგობა წარმოების საზოგადოებრივ ხასიათსა და მითვისების კერძო ფორმას შორის წარმოშობს კაპიტალიზმის ნგრევისა და სოციალიზმის აშენების შესაძლებლობას.

განვითარების პროცესში ძველის წიაღში ჩნდება ახალი; მაგრამ ეს ახალი არსებობს არა როგორც ნამდვილი, მოქმედი, არამედ როგორც შესაძლებლობა. შესაძლებლობა განვითარების ტენდენციას წარმოადგენს, ის სინამდვილისა და მისი განვითარების კანონზომიერებით არის განსაზღვრული. კაპიტალისტური საზოგადოება გარკვეული სინამდვილეა; ამ სინამდვილეში ნამდვილია კაპიტალიზმი, კაპიტალიზმის კანონზომიერება. სოციალიზმის არც ერთი ატომი კაპიტალიზმში არ არსებობს, მაგრამ თვით კაპიტალისტური საზოგადოების განვითარების კანონზომიერება ქმნის მატერიალურ პირობებს — პროლეტარიატი როგორც ბურჟუაზიის მესაფლავე, მისი მოწინავე რაზმი კომუნისტური პარტიის სახით, მსხვილი მანქანური წარმოება როგორც მომავალი საზოგადოების მატერიალურ-ტექნიკური ბაზა — ამ საზოგადოების ნგრევისა და სოციალიზმის აშენებისათვის.

სინამდვილე უფრო ფართოა, ვიდრე ის, რაც ნამდვილია, რაც მოქმედებს და გაბატონებულია. ნამდვილია არსებულის კანონზომიერება, ის კანონზომიერება, რომელიც მოქმედებს. შესაძლებლობაც არსებობს. ისიც სინამდვილეა: შესაძლებლობა მარტო შესაძლებელი კი არ არის, ის არსებულია. სოციალიზმის აშენების შესაძლებლობა ჩვენს ქვეყანაში ოქტომბრის რევოლუციის შემდეგ მხოლოდ შესაძლებელი კი არ იყო, ეს შესაძლებლობა არსებობდა, ის სინამდვილე იყო, რამდენადაც ის განვითარების ტენდენციას გამოხატავდა. სხვანაირად: შესაძლებლობა როგორც განვითარების ტენდენცია მხოლოდ შესაძლებელი კი არ არის, — განვითარების ტენდენცია არსებობს, ის სინამდვილის გარკვეული მხარეა.

შესაძლებლობა არსებობს, ის სინამდვილის მხარეა, მაგრამ ის შესაძლებლობაა ახალი, მომავალი სინამდვილისათვის, იმ სინამდვილის, რომელიც ჯერ არ განხორციელებულა, ჯერ არ არსებობს.

სოციალიზმის აშენების შესაძლებლობა არსებობდა ოქტომბრის რევოლუციის შემდეგ, მაგრამ სოციალიზმი როგორც ნამდვილი (ნამდვილობა), ჯერ როდის არსებობდა. დღეს ჩვენს ქვეყანაში სოციალიზმის აშენების შესაძლებლობა კი არ არსებობს, არამედ სოციალიზმი განხორციელებულია, ის ნამდვილია, არსებობს სოციალიზმის კანონზომიერება, რომელიც მოქმედებს როგორც ნამდვილი.

ჩვენს ქვეყანაში დღეს არსებობს სოციალიზმის ძირითადი კანონით განსაზღვრული კომუნისტური საზოგადოების აშენების შესაძლებლობა: ეს შესაძლებლობა არის, ის სინამდვილის, არსებულის გარკვეულ მხარეს წარმოადგენს, რამდენადაც იგი განვითარების კანონზომიერებაშია მოცემული. მაგრამ კომუნისტური საზოგადოება

ჯერ არ არის ნამდვილი, ის ჯერ არ მოქმედებს, არ არის განხორციელებული. სინამდვილე ნამდვილისა და შესაძლებლობის ერთიანობაა. ნამდვილია ის ძირითადი კანონზომიერება, რომელიც მოქმედებს: შესაძლებლობაა ის, რაც ამ ნამდვილითაა განსაზღვრული, მისი განვითარების ტენდენციას წარმოადგენს.

აქ გასარკვევია რამდენიმე საკითხი:

a. ჩვენ განვასხვავებთ აბსტრაქტულ, ლოგიკურ შესაძლებლობას რეალური შესაძლებლობისაგან. აბსტრაქტული შესაძლებლობა არის ისეთი შესაძლებლობა, რომელიც ლოგიკურ წინააღმდეგობას არ შეიცავს, ხოლო ის, რაც ლოგიკურ წინააღმდეგობას შეიცავს, ის შეუძლებელია. შეუძლებელია არსებობდეს მრგვალი კვადრეტი, ხის რკინა. კაპიტალისტური სოციალიზმი, რადგან ყველა ეს ცნება ლოგიკური წინააღმდეგობის შემცველია; შესაძლებელია მთვარე დედამიწაზე დაეცეს, შესაძლებელია სოციალისტური საზოგადოების აშენება კლასთა ბრძოლის გარეშე, პროლეტარიატის დიქტატურის გარეშე. რადგან, თავისთავად აღებული, ეს დებულებები არ შეიცვენ ლოგიკურ წინააღმდეგობას.

სოციალ-უტოპისტები ფიქრობდნენ, რომ სოციალიზმის განხორციელება შეიძლება მშვიდობიანი გზით, გაბატონებული კლასის წარმომადგენლების დარწმუნებით. იმაში, რომ სოციალისტურ საზოგადოებას მრავალი უპირატესობა აქვს კაპიტალისტურთან შედარებით. მათი შეცდომა იმაში კი არ იყო, რომ მათი აზრი ლოგიკურ წინააღმდეგობას შეიცავდა, არამედ იმაში, რომ ისინი საზოგადოების განვითარების კანონზომიერებას და მის მიერ განპირობებულ შესაძლებლობას არ იცნობდნენ.

აბსტრაქტული, ლოგიკური შესაძლებლობისაგან განსხვავებით, რეალური შესაძლებლობა თვით სინამდვილით, მისი განვითარების კანონზომიერებით არის განსაზღვრული. რეალურად შესაძლებელია არა ყოველივე ის, რაც ლოგიკურ წინააღმდეგობას არ შეიცავს — ეს შესაძლებლობის მხოლოდ ფორმალური პირობაა, — არამედ მხოლოდ ის, რაც ობიექტური პირობებითაა განსაზღვრული.

სინამდვილის განვითარების პროცესი წინააღმდეგობათა ბრძოლის პროცესია: ორი საწინააღმდეგო მომენტი ებრძვის ერთმანეთს; ეს იმის მაჩვენებელია, რომ თვით სინამდვილშია შესაძლებლობა იმისა. რომ ამ ბრძოლის პროცესში ან ერთი გაიმარჯვებს ან მეორე.

თანამედროვე საერთაშორისო მდგომარეობას ახასიათებს ორი ბანაკის არსებობა: ერთი მხრივაა სოციალიზმისა და სახალხო დემოკრატიის ბანაკი, რომელიც მშვიდობისათვის იბრძვის, ხოლო მეორე მხრივ — იმპერიალისტური ქვეყნების ბანაკი, რომელიც მსოფ-

ლიო ომისათვის ემზადება. ობიექტური პირობები, განვითარების კანონზომიერება ამ სიტუაციაში განსაზღვრავს ორ შესაძლებლობას: არსებობს შესაძლებლობა როგორც ომისა, რომელსაც გააჩაღებს რმპერიალისტური ბანაკი, არსებობს შესაძლებლობა მშვიდობის დაცვისა, რომლის სადარაჯოზე დგას საბჭოთა კავშირის მეთაურობით არა მხოლოდ დემოკრატიული ქვეყნები, არამედ დედამიწის მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა.

b. ხშირად შესაძლებლობანი განსაზღვრულია არა ერთი რომელიმე კანონის, არამედ რიგი კანონების მოქმედებით. ასე მაგალითად ორგანულ ბუნებაში ახალი სახის წარმოშობა დამოკიდებულია კანონთა მთელ რიგზე და ამიტომ ჩნდება მცენარეთა და ცხოველთა მრავალი სახის წარმოშობის შესაძლებლობა. განვითარების პროცესში ჩნდება ახალ-ახალი პირობები, რომლებიც შესაძლებლობათა წრეს შემოფარგლავს, მრავალი შესაძლებლობა მოიხსნება და ბოლოს. როდესაც დარჩება ერთი „შესაძლებლობა“, იგი შესაძლებლობა კი აღარ არის, არამედ უკვე სინამდვილეა, ნამდვილია.

საკითხი იმის შესახებ, თუ რა განსაზღვრავს ერთი შესაძლებლობის გამარჯვებას სხვა შესაძლებლობაზე, შემდგენიერად წყდება: რასაკვირველია, საერთოდ, ძირითადი და გადამწყვეტი აქ ობიექტური სინამდვილის განვითარების კანონზომიერებაა; სოციალიზმის აშენება შეუძლებელი იქნებოდა, საზოგადოების განვითარების კანონზომიერებით რომ არ ყოფილიყო განსაზღვრული. ბუნებაში — როგორც არაორგანულში, ისე ცოცხალ ბუნებაში — ახალი მოვლენების წარმოშობა შეუძლებელი იქნებოდა, მისი განვითარების კანონზომიერებით რომ არ ყოფილიყო იგი გაპირობებული.

მაგრამ შესაძლებლობის სინამდვილედ გადაქცევის პროცესში — სინამდვილის გარკვეულ სფეროში — განსაკუთრებული როლი ეკუთვნის აგრეთვე სუბიექტურ ფაქტორს, თვით ადამიანის მოღვაწეობას. ეს მით უმეტეს მაშინაა ხაზგასასმელი. როდესაც საქმე გვაქვს საზოგადოებრივ ისტორიულ სინამდვილესთან.

ამ შემთხვევაშიც, რასაკვირველია, საზოგადოების განვითარების კანონზომიერება და ამით განსაზღვრული შესაძლებლობანი ძირითადი და გადამწყვეტია. ადამიანთა მოღვაწეობა, — მოწყვეტილი განვითარების კანონზომიერებას, ობიექტურ პირობებს, — უშედეგო, უტოპიური საქმეა. მაგრამ ადამიანზე ბევრია დამოკიდებული, თუ მან შეიცნო განვითარების კანონზომიერება, მისგან გამომდინარე შესაძლებლობანი და პირობები, რომელთა საშუალებით შეიძლება შესაძლებლობის სინამდვილედ გადაქცევა.

შესაძლებლობა ამ სფეროში ხშირად თავისთავად, თვითდინე-

ბიო არ გარდაიქმნება სინამდვილედ, რადგან, მანამ არსებობს ერთი შესაძლებლობა, ეს იმის მაჩვენებელია, რომ არის სხვა — და შესაძლებელია მრავალი სხვა — შესაძლებლობაც. ამასთანავე, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში არსებობს მრავალი პირობა, რომელთაგან ზოგიერთი ერთი შესაძლებლობის განხორციელებას უწყობს ხელს, ზოგიერთი — მეორეს და სხვ. ამ შესაძლებლობათა გათვალისწინება, მათი განხორციელების პირობების შემეცნება წარმოადგენს იმ საფუძველს, რომელზე დაყრდნობითაც ადამიანები იბრძვიან მათთვის მისაღები მოვლენის განხორციელებისათვის.

სოციალიზმის აშენების შესაძლებლობასთან ერთად არსებობდა კაპიტალიზმის რესტავრაციის შესაძლებლობა ოქტომბრის რევოლუციის შემდეგ. კომუნისტური პარტიის სწორი პოლიტიკის საფუძველზე სოციალიზმი შესაძლებლობიდან სინამდვილედ იქცა. ჩვენს ქვეყანაში დღეს ნამდვილი, მოქმედი კანონი სოციალიზმის ძირითადი კანონია.

სოციალისტური ქვეყნის თავისებურება, მისი უპირატესობა კაპიტალისტურთან შედარებით, საბჭოთა ხალხთა მეგობრობა, საბჭოთა პატრიოტიზმი, საბჭოთა არმიისა და მთელი მოსახლეობის მაღალი მორალური სულისკვეთება წარმოადგენდა რეალურ შესაძლებლობას დიდ სამამულო ომში გამარჯვებისათვის. მაგრამ ეს მხოლოდ გამარჯვების რეალური შესაძლებლობა იყო და არა თვით გამარჯვება. კომუნისტურმა პარტიამ გამოიყენა ეს შესაძლებლობა, გაითვალისწინა რა განვითარების კანონზომიერება და აღნიშნული პირობები. გადააქცია ეს შესაძლებლობა სინამდვილედ.

1. მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმის განსხვავება. მარქსამდელი მატერიალიზმისაგან. მარქსიზმ-ლენინიზმის ფილოსოფია დიალექტიკური მატერიალიზმია. მისი ამოსავალი წერტილია, ობიექტური, მატერიალური — ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი და მის გარეშე — სამყაროს არსებობის აღიარება. ეს ზოგადი დებულება მარქსისტულ მატერიალიზმს საერთო აქვს მარქსამდელ მატერიალიზმთან. ამის მიუხედავად, მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმი არსებითად, ძირეულად განსხვავდება მარქსამდელი მატერიალისტური სისტემისაგან.

როგორც ზემოთ იყო გარკვეული, მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია — დიალექტიკური მატერიალიზმი — რევოლუციური კლასის, პროლეტარიატის იდეოლოგიას წარმოადგენს. ყოველი კლასის იდეოლოგია ამ კლასის ინტერესებს გამოხატავს, ხოლო ამ კლასის აღმავლობის პერიოდში მისი ინტერესები და საზოგადოების განვითარების კანონზომიერება გარკვეულ შესაბამისობაში იმყოფება.

ასე მაგალითად, XVIII საუკ. ფრანგული მატერიალიზმი, გამოხატავდა რა რევოლუციური ბურჟუაზიის იდეოლოგიას, ამავე დროს შეესაბამებოდა საზოგადოების განვითარების მოთხოვნილებას. ამდენად, ამ მატერიალისტური მსოფლმხედველობის გარკვეული მხარე სწორად ასახავდა სინამდვილეს.

მაგრამ, რადგან ამ ბურჟუაზიის რევოლუციურობა განსაზღვრული, შემოფარგლული იყო — მისი რევოლუციურობა მდგომარეობდა ერთი კლასის ბატონობის მეორით შეცვლაში, ექსპლოატაციის ერთი ფორმის მეორით შეცვლაში — ამიტომ მისი იდეოლოგია მხოლოდ გარკვეულ მომენტამდე შეესაბამებოდა საზოგადოების განვითარების მოთხოვნილებას: ამდენად თვით ეს მსოფლმხედვე-

ლობა შეზღუდული, შემოფარგლული აღმოჩნდა და ამიტომ მცდარიც. ამას ემატება ის გარემოება, რომ ამ მატერიალიზმის ფორმა გაპირობებული იყო მეცნიერების განვითარების დაბალი დონით, ხოლო მატერიალიზმის ფორმა იცვლება, როგორც ცნობილია, მეცნიერების განვითარებასთან დაკავშირებით.

მარქსისტულ ფილოსოფიურ მატერიალიზმში არის ერთადერთი თანმიმდევრული რევოლუციური კლასის იდეოლოგია; ამიტომ იგი, გამოხატავს რა ამ კლასის ინტერესებს, ამავე დროს ასახავს სინამდვილის, კერძოდ, საზოგადოების რევოლუციური განვითარების კანონზომიერებას.

პროლეტარიატის ინტერესები არ მოითხოვს ერთი კლასის ბატონობის შეცვლას მეორე კლასის ბატონობით, ექსპლოატაციის ერთი ფორმის შეცვლას მეორით. მისი ინტერესებიდან გამომდინარეობს ყველა კლასობრივი საზოგადოების და ყოველგვარი ექსპლოატაციის მოსპობა. ამიტომ მისი სუბიექტური ინტერესები მხოლოდ სუბიექტური როდია იგი სინამდვილის განვითარების მოთხოვნილებას, მის კანონზომიერებას ემთხვევა, უფრო სწორად — მას გამოხატავს.

ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ მარქსისტული მატერიალიზმი, როგორც მუშათა კლასის მსოფლმხედველობა, თვისებრივად განსხვავდება მარქსამდელი ფილოსოფიისაგან და, კერძოდ, მარქსამდელი მატერიალიზმისაგან.

მიუხედავად საერთო ზოგადი ამოსავალი დებულებისა, რომელიც ახასიათებს მარქსამდელ და მარქსისტულ მატერიალიზმს, ამ მსოფლმხედველობათა შორის არა მხოლოდ პრინციპული განსხვავება არსებობს, არამედ კონკრეტული ანალიზი იმასაც გვიჩვენებს, რომ თვით ამოსავალი დებულებაც — ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი მატერიალური სამყაროს არსებობის აღიარება — პრინციპულად განსხვავებულადაა გაგებული.

ჩამოვყალიბოთ წინასწარ ძირითადი განსხვავების მომენტები მარქსამდელ და მარქსისტულ მატერიალიზმს შორის და შემდეგ კონკრეტულად განვიხილოთ თითოეული მათგანი.

a. მარქსამდელი მატერიალიზმი — მისი განვითარების უმაღლესი ფორმა რომ გავითვალისწინოთ — აღიარებს დებულებას მატერიალური სამყაროს არსებობის შესახებ ადამიანთა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და მის გარეშე, მაგრამ ამ დებულებას, რომელიც თავისთავად ჭეშმარიტია, ვერაფრით ამართლებს. რით შეუძლია მარქსამდელ მატერიალიზმს ამ დებულების გამართლება? მას არ გააჩნია არავითარი საბუთი ამ დებულების გამართლები-

სათვის და ამიტომ ის ყოველთვის უძლური იყო იდეალიზმის მიერ წაშოყენებული არგუმენტების წინაშე.

ჩვენ უშუალოდ არ გვეძლევა მატერიალური საგნები, ყოველთვის საქმე გვაქვს შეგარძნებებთან, აღქმებთან — ასეთი იყო მატერიალიზმის წინააღმდეგ წამოყენებული საბუთი; ჩვენ ვაშლთან კი არა გვაქვს უშუალოდ საქმე, არამედ წითლის, ტყბილის, მაგრის, ცივის და სხვა შეგარძნებებთან. ჩამოაცილებთ ეს შეგარძნებები იმას, რასაც მატერიალისტები უწოდებენ მატერიალურ საგანს, და ნახავთ, რომ არავითარი მატერიალური სუბსტანცია არ დარჩება, რაც შეეხება მატერიალისტების იმ საბუთს, რომ შეგარძნებების გამოძწვევი მიზეზი ობიექტურად უნდა არსებობდეს და ეს ობიექტური მიზეზი მატერიალური საგანია, — მას იდეალიზმი ადვილად უარყოფს: რა საბუთით შეიძლება დავამტკიცოთ, რომ შეგარძნებათა გამოძწვევი მიზეზი მატერიალური საგანია და არა სულიერი, იდეალური?

მარქსამდელი მატერიალიზმი უსათუოდ მართებულ დებულებას წამოაყენებს მატერიალური სამყაროს არსებობის შესახებ, მაგრამ ამ დებულების გამართლება არ შეუძლია: მარქსამდელ მატერიალიზმს მისი განსაზღვრული ძირითადი ნაქლისა და მცდარობის გამო არ შეუძლია იდეალიზმის დაძლევა.

მარქსამდელი მატერიალიზმი მკვერტელობითი მატერიალიზმი იყო. მას არ ესმოდა ადამიანის ნამდვილი არსება; მას ადამიანი მკვერტელ, შემეცნებელ სუბიექტად მიაჩნდა.

მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმი აღიარებს ადამიანის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებულ მატერიალურ სამყაროს. ადამიანს ამ მატერიალურ სამყაროსთან აქვს საქმე. ადამიანი აწარმოებს შრომის პროცესს, ზემოქმედებას ახდენს ბუნებაზე, გარდაქმნის მის მოვლენებს, აძლევს მათ ისეთ ფორმას, რომლითაც მას შეუძლია დაიკმაყოფილოს თავისი მოთხოვნილებანი. შრომის, დოვლათის წარმოების, პრაქტიკული მოღვაწეობის პროცესი ათასეული წლების მანძილზე სრულიად საქმაო საბუთია ობიექტური, მატერიალური სამყაროს არსებობის აღიარებისათვის.

ვერც ადამიანის გულბრყვილო რწმენა მატერიალური სამყაროს არსებობაზე, ვერც წმინდა თეორიული მოსაზრებანი ვერ გამართლებენ დებულებას ჩვენგან დამოუკიდებელი მატერიალური სამყაროს არსებობის შესახებ. მხოლოდ წარმოების პროცესი — ადამიანთა პრაქტიკული მოღვაწეობა ამართლებს მატერიალიზმის ძირითად ამოსავალ დებულებას. მარქსამდელი მატერიალიზმისათვის სამყარო შემეცნების საგანია, მარქსისტული მატერიალიზმი-

სათვის ის პირველ რიგში პრაქტიკის საგანია: სამყაროს შეცნობა მხოლოდ საშუალებაა მისი გარდაქმნისათვის.

b. მარქსამდელი ფილოსოფიური მატერიალიზმი პრინციპულად განსხვავდება მარქსისტული მატერიალიზმისაგან თვით მატერიის, მატერიალური სინამდვილის გაგებაშიც. თუ მარქსამდელი მატერიალიზმი, როგორც წესი, განიხილავდა მატერიას როგორც მატერიალური ფიზიკური ნაწილაკების ერთობლიობას, მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმი განსაზღვრავს მატერიას, როგორც ფილოსოფიურ კატეგორიას, ხოლო ფიზიკურ ნაწილაკებს, ატომებს და სხვებს მატერიის არსებობის გარკვეულ ფორმად მიიჩნევს. თუ მარქსამდელი მატერიალიზმი აღიარებდა დროისა და სივრცის ობიექტურობას და მათ კავშირს მატერიასთან ვერ ხედავდა, მარქსისტული მატერიალიზმი ადგენს მატერიის, დროისა და სივრცის განუყრელ კავშირს: არ არსებობს არა მხოლოდ მატერია დროისა და სივრცის გარეშე — ეს მარქსამდელმა მატერიალიზმმაც იცის. — არამედ დრო და სივრცეც მატერიის გარეშე. თუ მარქსამდელი მატერიალიზმი უკვე იცნობს მოძრაობის განსხვავებულ ფორმებს — და არა მხოლოდ მექანიკურს, — ის არ იცნობს განვითარების პროცესს როგორც მოძრაობის გარკვეულ ფორმას. მარქსამდელი მატერიალიზმი მეტაფიზიკური იყო, მაშინ როდესაც მარქსისტული მატერიალიზმი დიალექტიკურია.

c. მარქსამდელი მატერიალიზმი მხოლოდ ბუნების მოვლენების მიმართ ატარებდა მატერიალიზმის პრინციპს; საზოგადოებრივი მოვლენების ახსნისას ის იდეალიზმის თვალსაზრისზე იდგა. მარქსისტული მატერიალიზმი მთლიანი, მონოლითური მატერიალისტური მსოფლმხედველობაა; ის ავრცელებს მატერიალიზმის პრინციპს საზოგადოების ისტორიაზე.

მატერიალიზმი საერთოდ, ლენინის განმარტებით, აღიარებს, რომ ყოფიერება განსაზღვრავს ცნობიერებას; ისტორიული მატერიალიზმი კი აღიარებს, რომ საზოგადოებრივი ყოფიერება განსაზღვრავს საზოგადოებრივ ცნობიერებას.

d. მარქსამდელი მატერიალიზმი ზოგადად სწორ დებულებას წამოაყენებს იმის შესახებ, რომ მატერია პირველადია. ხოლო ცნობიერება მეორადია, მისი თვისებაა. მაგრამ თავისი მეტაფიზიკურობის გამო მან ვერ ახსნა ცნობიერების წარმოშობა მატერიალურიდან და ცნობიერების მომენტი — უფრო სწორად სულიერის მომენტი — ყოველივე მატერიალურს მიაწერა. თეორია, რომელიც არ იცნობს განვითარების პრინციპს (ასეთი იყო მარქსამდელი მატე-

(რიალიზმი) ვერ ახსნის სულიერის, ცნობიერების წარმოშობას მატერიალურიდან.

e. მარქსამდელი მატერიალიზმი აღიარებს დებულებას, რომ ცნობიერება ყოფიერებით არის განსაზღვრული, კერძოდ, რომ შემეცნება სინამდვილის ასახვაა. მაგრამ, ჰერ ერთი, ამ მატერიალიზმის მეტაფიზიკურობის გამო მას ასახვა წარმოუდგენია გაყინულად, უძრავად. არ ესმის გრძნობადისა და აზროვნების განვითარებით განსაზღვრული კავშირი და ერთიანობა, მეორეც, არ ესმის რა პრაქტიკის როლი შემეცნების პროცესში, ვერ ახსნის შემეცნების ფაქტს, ერთი მხრივ, ხოლო მეორე მხრივ, ვერც იმას, თუ რა გვარწმუნებს ცოდნის ობიექტური ჰეგემონიების ხასიათში¹.

2. მატერია როგორც ფილოსოფიური კატეგორია. მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმის ძირითადი ცნება მატერიის ცნებაა. წინააღმდეგ იდეალიზმისა, რომლის მიხედვით სამყარო თავის არსებაში იდეალური, სულიერია, ხოლო ის, რაც გვევლინება როგორც მატერიალური სამყარო, წარმოადგენს ამ სულიერის, იდეალურის — აბსოლუტური სულის ან აბსოლუტური იდეის — გამოვლენას, მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმი ამტკიცებს, რომ არსებობს მატერიალური სამყარო. არსებობს სამყარო ობიექტურად, ადამიანთა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და მის გარეშე, რომ ეს სამყარო, მიუხედავად მისი საგნებისა და მოვლენების მრავალფეროვნებისა და განსხვავებისა, ერთიანია, რაც მის მატერიალობაში მდგომარეობს.

მატერიის როგორც ფილოსოფიური კატეგორიის განსაზღვრება შეუძლებელია ჩვეულებრივი წესით, უახლოესი გვარისა და სპეციფიკური განსხვავების აღნიშვნით, რადგან ეს კატეგორია თვითონ უზოგადეს ცნებას წარმოადგენს, რომელსაც გვარეობითი ცნება არა აქვს. მისი განსაზღვრება შეიძლება მისი ძირითადი ნიშნის ჩვენებით, ლენინი განსაზღვრავს მატერიას, როგორც ფილოსოფიურ კატეგორიას, როგორც ობიექტურ რეალობას, რომელიც არსებობს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და მის გარეშე. ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და მის გარეშე არსებობის ცნება და მატერიის ცნება ერთი და იგივეა, ერთმანეთს ემთხვევა. ეს ნიშანი გამოხატავს იმ ზოგადს, რომელიც ყველა მატერიალურ საგანს ახასიათებს. იმისათვის, რომ გავარკვიოთ, არის მოვლენა მატერიალური

¹ აქ ჩვენ დავახასიათეთ არა საერთოდ მარქსამდელი ფილოსოფიის თავისებურებანი, არამედ ის ზოგიერთი ნიშანი, რომელიც განსხვავებს მარქსამდელ მატერიალიზმს მარქსისტული მატერიალიზმისაგან.

თუ არა, უნდა დავსვათ საკითხი, არსებობს ეს მოვლენა როგორც ცნობიერება, როგორც ცნობიერების მოვლენა თუ მისგან დამოუკიდებელი, მის გარეშეა. უკანასკნელ შემთხვევაში საქმე გვაქვს მატერიალურ მოვლენასთან.

მატერიალური საგნები და მოვლენები, მოქმედებენ რა ჩვენს ცნობიერებაზე, იწვევენ მასში შეგრძნებებს, აღქმებს. ამიტომ ლენინი სხვა ადგილას ასე განსაზღვრავს მატერიის ცნებას: მატერია არის ის, რაც მოქმედებს ჩვენი გრძნობის ორგანოებზე და იწვევს შეგრძნებებს; მატერია ობიექტური რეალობაა, რომელიც მოცემული გვაქვს შეგრძნებებში.

რასაკვირველია, მატერიის ცნება შეგრძნებების საშუალებით არ ჩამოყალიბდება; როგორც ცნება-კატეგორია ის აზროვნების მუშაობის შედეგია. მატერია გვეძლევა შეგრძნებებში, აღქმებში, მაგრამ ცნება მატერიისა შეგრძნებებისა და აღქმების საშუალებით კი არ შეიქმნება აზროვნება გადაამუშავებს აღქმათა მონაცემს; გამოყოფს იმ ზოგადს, არსებითს. რომელიც მატერიალურ საგნებსა და მოვლენებს ახასიათებს, და ამის საფუძველზე ჩამოაყალიბებს მატერიის ცნებას.

ამ გარემოებას უნდა მივაქციოთ ყურადღება, რადგან თანამედროვე რეაქციული ბურჟუაზიული ფილოსოფია, მიმართავს რა სოფისტურ ხრიკებს, ცდილობს უარყოს მატერიის არსებობა, როგორც ობიექტური რეალობა. თუ მატერიის ცნება აზროვნების მიერაა შექმნილი, ცხადია, ამტკიცებენ თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფოსები. ის გონების კონსტრუქციას წარმოადგენს: გვაქვს მოცემული გარკვეული შეგრძნებები და ჩვენი გონება ქმნის გარკვეულ წესს, რომლითაც ვაჯგუფებთ ამ შეგრძნებებს. დაჯგუფების ეს წესი არის ის, რასაც მეცნიერებაში მატერიას უწოდებენ. ასეთია. მაგალითად. თანამედროვე ნეოპოზიტივიზმის დებულება.

ამრიგად, მატერია დაყვანილია აზროვნების ლოგიკურ კონსტრუქციამდე. მატერიას ვქმნით ჩვენი საჭიროებისათვის, შეგრძნებათა დაჯგუფებისათვის, შეგრძნებებში — მოვლენებში გარკვევისათვის.

ამ იდეალისტურ, რეაქციულ თვალსაზრისს თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმი ამართლებს თანამედროვე მეცნიერების მიღწევების მცდარი ინტერპრეტაციით. ნივთიერების ძირითადი თვისებების — ინერციის, მასის, დროის, სივრცისა და სხვ. რელატიურმა ხასიათმა შექმნა შთაბეჭდილება, თითქოს მატერია გარდა: მასა. რომელიც გაგებულ იყო ძველ ფიზიკაში როგორც ნივთიერების რაოდენობა. ცვალებადი აღმოჩნდა: მისი ცვალებადობა

სხეულის სიჩქარეზე ყოფილა დამოკიდებული; ელექტრონი და პროტონი შეიძლება გარდაიქმნას ელექტრომაგნიტური ველის ნაწილად, ფოტონად. მაშასადამე, მასა გარკვეულ პირობებში ისპობა, ხდება მატერიის გაქრობა, ანიჰილაცია და სხვადასხვა; ყველა ეს დასკვნა განსაზღვრულია მცდარი სუბიექტურ-იდეალისტური კონცეფციით.

ჭერ ერთი, ის გარემოება, რომ მატერიის ცნებას ქმნის აზროვნება, არ ნიშნავს იმას, რომ აზროვნება ქმნის მატერიას. რასაკვირველია, მატერიის ცნება გონების მიერაა შექმნილი, მისი „კონსტრუქცია“, მაგრამ ეს „კონსტრუქცია“, როგორც ყოველი მეცნიერული, ჰეშმარიტი ცნება, ასახავს საგანთა და მოვლენათა ზოგად, არსებით მხარეს. ცნებისა და ამ ცნების შესაბამი საგნის შექმნა არ არის ერთი და იგივე, ამ ორი პრინციპულად განსხვავებული ოპერაციის გაიგივების სოფიზმით ცდილობს თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმი მატერიის როგორც ობიექტური რეალობის უარყოფას.

ახალი აღმოჩენები მეცნიერებაში, კერძოდ ფიზიკაში, მხოლოდ აღრმავებს ჩვენს ცოდნას მატერიისა და მისი თვისებების შესახებ და არ უარყოფს მის ობიექტურ არსებობას.

ის გარემოება, რომ ფიზიკა საგანს შეისწავლის გარკვეული ხელსაწყოებით, აპარატებითა და სხვ., უკვე მაჩვენებელია იმისა, რომ არსებობს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი მატერიალური სინამდვილე. ის ფიზიკოსები, რომლებიც სუბიექტურ-იდეალისტური კონცეფციის გავლენით უარყოფენ მატერიის არსებობას, როგორც ობიექტურ რეალობას, და ცდილობენ ამ დებულების გამართლებას, ეყრდნობიან ექსპერიმენტულ მონაცემებს, — რომელთაც ისინი მცდარ ინტერპრეტაციას აძლევენ, — ხოლო ექსპერიმენტი მოითხოვს ლაბორატორიებს, აპარატებს, ხელსაწყოებს, ე. ი. მატერიალურ ობიექტებს; ხომ არ შეუძლიათ მათ იმის მტკიცება, რომ ყოველივე ეს მხოლოდ შეგრძნებებია და მათი ლოგიკური სისტემაა. ხოლო ეს ლაბორატორიები, აპარატები, ხელსაწყოები კაცობრიობის ხანგრძლივი პრაქტიკული მოღვაწეობის შედეგია. პრაქტიკისა, რომელიც გაუგებარია მატერიალური, ობიექტური სინამდვილის არსებობის გარეშე.

მატერიის ცნება არ უნდა გავაიგივოთ ნივთიერების ცნებასთან. მატერიის ცნება, როგორც ფილოსოფიური კატეგორია, აღნიშნავს ობიექტურ საგანთა და მოვლენათა ძირითად და არსებით ნიშანს. მეცნიერება სწავლობს საგანს, რომელიც ამ მეცნიერებისაგან დამოუკიდებელია; აი ეს, მეცნიერებისაგან, ცოდნისაგან დამოუკიდებე-

ლი საგანი არის მატერიალური სამყარო, მატერია თავის მრავალი თვისებით, მეცნიერებას, შემეცნებას აზრი დაეკარგებოდა, რომ მას მისგან დამოუკიდებელი შესასწავლი საგანი არ ჰქონოდა.

მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმის თვალსაზრისით, მატერია უსასრულოა, მაგრამ ის არსებობს გარკვეული კონკრეტული საგნებისა და მოვლენების სახით. შეცდომა იქნებოდა მატერიის როგორც ასეთის მოწყვეტა მატერიალური კონკრეტული საგნებისა და მოვლენებისაგან ისევე, როგორც მათი გაიგივება.

სპეციალურ მეცნიერებათა და კერძოდ ფიზიკის განვითარების საფუძველზე, — ფიზიკა, როგორც ხშირად ამბობენ, მატერიის აღნაგობას, სტრუქტურას სწავლობს, — ზოგიერთმა ფილოსოფოსმა ჩვენს ქვეყანაში წამოაყენა მცდარი აზრი, თითქოს არსებობს მატერიის ორი განსხვავებული გაგება: ფილოსოფიური და ბუნების მეცნიერული (ფიზიკალური). მატერიის ფილოსოფიურ გაგებაში იგულისხმება საგანთა და მოვლენათა ობიექტური არსებობის ნიშანი, ხოლო მისი ბუნების მეცნიერული გაგება ეხება მატერიის სტრუქტურასა და მის თვისებებს.

მატერიის ცნების ასეთი ორნაირი გაგება არსებითად მცდარია. ამ გზას რომ გავყვეთ, მოგვიხდება მატერიის ცნების არა ორი — ფილოსოფიურისა და ფიზიკალური — გაგების, არამედ მრავლის მიღება: შათ დაემატება კიდევ მატერიის ქიმიური, ორგანული, სოციალური გაგება. როგორც ფიზიკური პროცესები, ისე ქიმიური, ორგანული და სოციალური — წარმოება, საწარმოო ძალები, წარმოებითი ურთიერთობა, სახელმწიფო და სხვ., — მატერიალური პროცესებია, ისინი არსებობენ არა როგორც ცნობიერების მოვლენები, არამედ ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და ცნობიერების გარეშე.

არსებობს პრინციპულად ერთი გაგება მატერიისა და ის არის ობიექტური რეალობის არსებობის აღმნიშვნელი. რაც შეეხება ფიზიკურ პროცესებს. (ნივთიერება თუ ველი, ტალღა თუ ნაწილაკი, ელექტრონი თუ პროტონი და სხვ.) — ქიმიურს, ორგანულს, თუ სოციალურს (მონათმფლობელური, ფეოდალური, კაპიტალისტური თუ კომუნისტური ფორმაცია, ბურჟუაზიული თუ სოციალისტური სახელმწიფო და სხვ.) — ყველაფერი ეს ობიექტური მატერიალური სინამდვილის, ზოგადად მატერიის არსებობის თავისებური ფორმებია, მისი სახეებია.

მატერიის ფილოსოფიური გაგების დაპირისპირება ფიზიკურთან წყვეტს კავშირს ფილოსოფიასა და ფიზიკას შორის, ზოგადად

ფილოსოფიასა და მეცნიერებას შორის. ეს დაპირისპირება ქმნის შთაბეჭდილებას, რომ მეცნიერებას, კერძოდ ფიზიკას, შეუძლია უგულებელყოს მატერიის ფილოსოფიური გაგება. ამ შეცდომას შეუძლია მიიყვანოს მეცნიერი ნეოპოზიტივისტურ თვალსაზრისამდე, რომელიც მთლიანად განდევნის მატერიის ობიექტურ არსებობას მეცნიერებიდან.

მექანიკური, ფიზიკური, ქიმიური, ორგანული პროცესები, საზოგადოებრივი ცხოვრების მატერიალური მხარე (უამრავი კონკრეტული საგანი და მოვლენა, რომლებიც სინამდვილის ამ დასახელებულ სფეროებში იგულისხმება) განსხვავდება ერთმანეთისაგან მრავალი ნიშნით, თვისებით, მიმართებით, მათი სპეციფიკური კანონზომიერებით, მაგრამ მათ ერთი რამ აქვთ საერთო და არსებითი: ისინი არსებობენ ობიექტურად, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და მის გარეშე. ასეთია ძირითადი ამოსავალი დებულება მარქსისტული მატერიალიზმისა და ასეთი უნდა იყოს ამოსავალი ყოველი მეცნიერებისა ბუნებისა და საზოგადოების შესახებ. ამას ამტკიცებს კაცობრიობის ათასეული წლების პრაქტიკა და მისი მეცნიერების მიღწევები.

3. მატერიის მოძრაობის ფორმები. უკვე ძველი ბერძენი ფილოსოფოსები, სემდნენ და წყვეტდნენ რა სამყაროს საწყისის საკითხს და აღიარებდნენ ამ საწყისად წყალს, ჰაერს, ცეცხლს ან მათ კომბინაციას, იძულებული იყვნენ გადაეწყვიტათ მასთან დაკავშირებული მეორე საკითხიც: როგორ წარმოიშვა ამ საწყისიდან მთელი ძრავალფეროვანი სამყარო. ერთიდან მრავლის წარმოშობა ამ ერთის გარდაქმნის, მისი ცვლილების საშუალებით აიხსნებოდა. მოძრაობა, ცვალებადობა, განვითარება — აი, რა უნდა ახასიათებდეს ამ პირველ მატერიალურ საწყისს, თუ გვინდა ავხსნათ სინამდვილის განსხვავებული საგნებისა და მოვლენების სიმრავლე.

უკვე ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში იყო შემჩნეული, — მიუხედავად ცოდნის განვითარების დაბალი დონისა, — რომ არსებობს მოძრაობის განსხვავებული ფორმები: სხეულთა მიერ ადგილის გადანაცვლება (მექანიკური მოძრაობა), ზრდის პროცესი, თვისებრივი ცვლილება, შესაძლებლობის სინამდვილედ ქცევა (არისტოტელე).

ახალი დროის გარიჟრაჟზე — ფეოდალური საზოგადოების ნგრევისა და წარმოების კაპიტალისტური წესის აღმოცენების პროცესში, — წარმოიშვა და განვითარდა პირველ რიგში მეცნიერების ისეთი დარგები, როგორცაა მათემატიკა და მექანიკა. ამ მეცნიერებათა საფუძველზე შეიქმნა თავისებური, განსაზღვრული ფილო-

სოფიური თვალსაზრისი, რომელიც ამ მეცნიერებათა პრინციპებს ავრცელებდა მთელ სამყაროზე: სამყაროს მოვლენები და საგნებო განსხვავდება ერთმანეთისაგან რაოდენობრივად, ხოლო მათი მოძრაობა მექანიკური ხასიათისაა.

ამ პერიოდისათვის ეს თვალსაზრისი პროგრესული იყო; საქმე ის არის, რომ ეს თვალსაზრისი ებრძოდა. ძველ, შუა საუკუნეებში გავრცელებულ შეხედულებას „ფარული კვალიტეტების“ შესახებ, რომლითაც თითქოს აიხსნებოდა სამყაროს საგანთა და მოვლენათა მრავალფეროვნება; ამ თვალსაზრისით სინამდვილეში არსებითად ის არაფერს ხსნიდა. ახალმა მეცნიერებამ ამ თვალსაზრისს დაუპირისპირა ზუსტი მეცნიერული რიცხობრივი ანალიზი შესასწავლი მოვლენებისა, რომელთა საშუალებით მან შეძლო რიგი კანონის დადგენა. მეორე მხრივ, წარმოების კაპიტალისტური წესის განვითარება შეუძლებელი იყო მანქანური წარმოების გარეშე, ხოლო ამან განსაზღვრა მექანიკის განვითარება.

შემეცნების განვითარების თვალსაზრისითაც გასაგებია ის გარემოება, რომ კაცობრიობა სინამდვილის შეცნობისას პირველ რიგში ყურადღებას აქცევს გარეგან კავშირებს, საგანთა სივრცეში გადანაცვლებას.

მატერია რომ განიცდის მოძრაობას, ამ მოძრაობის ფორმა რომ მექანიკურია და გარკვეულ კანონებს ექვემდებარება — ეს დებულება ახალი დროის დასაწყისში მეცნიერების მიერ უკვე საკმაოდ დასაბუთებული იყო. კოპერნიკის ჰიპოთეზი, კეპლერის კანონები, გალილეისა და ნიუტონის მიერ აღმოჩენილი კანონები საკმაო საფუძველს წარმოადგენდა იმ დებულების გამართლებისათვის, რომ მატერია არსებობს და ის მოძრაობის პროცესშია. მართალია, ზოგიერთი მეცნიერი ფიქრობდა, რომ მატერია თავიდან ინერტული იყო და მხოლოდ „პირველი ბიძგის“ შემდეგ მოვიდა ის მოძრაობაში, მაგრამ მსოფლიო მიზიდულობის კანონის აღმოჩენის შემდეგ ლოგიკურად აღარ იყო საჭირო ამგვარი ბიძგის არსებობის აღიარება მოძრაობის ასახსნელად, რამდენადაც მატერიალური სხეულებისათვის მიზიდულობის თვისების აღიარება უკვე მოძრაობის პრინციპის აღიარებას წარმოადგენდა.

XVIII საუკ. მატერიალისტები უკვე პრინციპულად უარყოფენ „პირველი ბიძგის“ პრინციპს. მათი თვალსაზრისით, მატერია ყოველთვის არსებობდა და იგი ყოველთვის მოძრაობდა; მატერია არ არსებობს მოძრაობის გარეშე ისევე, როგორც მოძრაობა — მატერიის გარეშე. ეს პრინციპი, ფრანგი მატერიალისტების მიერ სა-

ბოლოოდ წამოყენებული, ის პრინციპია, რომელსაც მარქსისტული ფილოსოფია თავის ძირითად პრინციპად მიიჩნევს.

მაგრამ ეს პრინციპი — უსათუოდ მართებული — ასე ზოგადად აღებული, არ არის საკმარისი სამყაროს მრავალფეროვნების ასახსნელად. ჭერ ერთი. გაურკვეველია საკითხი ამ მოძრაობის მიზეზის შესახებ, მეორეც, მექანიკის საფუძველზე მოძრაობის პროცესი განსაზღვრულია მხოლოდ ერთი, მექანიკური ფორმით და ამიტომ გაუგებარი ხდება სამყაროს მრავალსაგანთა და მოვლენათა, მრავალთვისებრიობათა ერთიანობა. სამყაროს ერთიანობა მის მატერიალობაშია, მაგრამ ეს ზოგადი მართებული დებულება დაკონკრეტებას და ახსნას მოითხოვს.

მეცნიერებათა განვითარების საფუძველზე აღმოჩნდა მატერიის მოძრაობის ფორმების სიმრავლე: ფიზიკური, ქიმიური, ორგანული, სოციალური, რომლის გარკვეულ მხარეს წარმოადგენს ცნობიერება.

თვით ამ ძირითადი ფორმების შიგნით მეცნიერებამ აღმოაჩინა მოძრაობის განსაკუთრებული ფორმები. მიკროსამყაროში ფიზიკამ აღმოაჩინა მოძრაობის ფიზიკური ფორმის განსხვავებული სახეები, რომლებიც, მაკროსამყაროს კანონებისაგან განსხვავებით, სხვა კანონებს ემორჩილებიან; საზოგადოებრივი მოძრაობის ფორმებიც განსხვავებული აღმოჩნდა: განსხვავებული სოციალ-ეკონომიური ფორმაციების მოძრაობის ფორმები — მიუხედავად მათი საერთო საზოგადოებრივი ხასიათისა — განსხვავებულია და განვითარების განსხვავებულ სპეციფიკურ კანონებს ემორჩილება.

მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმი აღიარებს, რომ სამყარო წარმოადგენს მატერიას მისი მოძრაობის უამრავი ფორმებით. მოძრაობის ეს ფორმები განსხვავებულია ერთმანეთისაგან, თითოეული მათგანი გარკვეულითვისებრიობით ხასიათდება და განსაზღვრულ სპეციფიკურ კანონზომიერებას ემორჩილება, ამიტომ მათი ერთიმეორეზე დაყვანა შეუძლებელია, რადგან ეს მათ სპეციფიკურობას გააუქმებდა.

მაგრამ მატერიის მოძრაობის ფორმების განსხვავება არ ნიშნავს მათ ერთმანეთისაგან მოწყვეტას. მატერიის მოძრაობის ფორმები ერთმანეთთანაა დაკავშირებული: ეს კავშირი მხოლოდ იმაში კი არ გამოიხატება, რომ მოძრაობის ერთი ფორმა შედის როგორც მომენტი მოძრაობის მეორე ფორმაში, არამედ იმაშიც რომ მოძრაობის ერთი ფორმა გადადის მეორეში.

განვიხილოთ მოკლედ ეს საკითხი.

მოძრაობის ყველაზე დაბალი ფორმა მექანიკურია. მისი დამა-

ხასიათებელი ნიშანი მდგომარეობს სხეულთა მიერ ადგილის შეცვლაში სხვა სხეულების მიმართ. არ არსებობს მატერიის მოძრაობის არც ერთი ფორმა, რომელშიც მექანიკური მოძრაობა არ იღებდეს მონაწილეობას: იქნება ეს ფიზიკური პროცესი, ქიმიური, ორგანული თუ სოციალური, — მექანიკური მოძრაობა ყველგან მონაწილეობს როგორც ამ პროცესის შემადგენელი მომენტი. სიცოცხლის პროცესი — მოძრაობის ორგანული ფორმა მაგალითად, სუნთქვის პროცესი შეუძლებელია მექანიკური პროცესის გარეშე, ჰაერის ნაწილაკების მოძრაობა ჩასუნთქვის და ამოსუნთქვის დროს, მკერდის გაღიდება და შემცირება და სხვა მოძრაობის მექანიკურ მომენტს წარმოადგენს, მაგრამ ეს მომენტი არ არის ის, რაც ორგანული პროცესის სპეციფიკას წარმოადგენს. ასევე, სუნთქვის პროცესში ხდება ქიმიური პროცესი ფილტვებში, ეს აუცილებელი მომენტია ორგანული პროცესისათვის, მაგრამ ამ ორგანული პროცესის სპეციფიკას როდი წარმოადგენს: ორგანული პროცესი განსხვავდება როგორც მექანიკურისაგან, ისე ქიმიურისაგან თავისი კანონზომიერებით იმის მიუხედავად, რომ მოძრაობის ეს ფორმები იღებენ მასში მონაწილეობას.

ეს პრინციპი ვრცელდება მოძრაობის ყველა ფორმაზე: მექანიკური მოძრაობა იღებს მონაწილეობას როგორც ფიზიკურ პროცესში, ისე ქიმიურში, ორგანულსა და სოციალურში; ფიზიკური პროცესები მონაწილეობენ ქიმიურ, ორგანულსა და სოციალურში და ა. შ., მაგრამ ორგანული პროცესები არ იღებენ მონაწილეობას მექანიკურში, ფიზიკურსა და ქიმიურში ისევე, როგორც სოციალური პროცესი არ შედის მოძრაობის არც ერთ დასახელებულ ფორმაში.

ამრიგად, მატერიის მოძრაობის ყოველი დაბალი ფორმა შედის მაღალ ფორმაში როგორც მომენტი, მაგრამ ამ მაღალი ფორმის სპეციფიკურობას არ ქმნის, ხოლო მატერიის მოძრაობის მაღალი ფორმა არ შედის მოძრაობის დაბალ ფორმაში.

ეს გარემოება გასაგები ხდება მხოლოდ განვითარების თეორიის თვალსაზრისით: მატერიის განვითარება მისი მოძრაობის განვითარებაში მდგომარეობს და ნათელია, რომ მოძრაობის დაბალ ფორმაში ჯერ არ იქნება მოძრაობის მაღალი ფორმა; მაგრამ განვითარების პროცესში მაღალი ფორმა წარმოიშობა მოძრაობის დაბალი ფორმიდან და ამდენად ეს დაბალი ფორმა, ასე თუ ისე, როგორც მომენტი, იღებს მონაწილეობას მაღალ ფორმაში.

უკვე ეს გარემოება ნათელს ხდის მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმის ძირითად პრინციპს, რომელიც მეცნიერული ცოდნის განვითარებითაა გამართლებული, სახელდობრ იმას, რომ სამყა-

როს ერთიანობა მის მატერიალობაშია. ამ პრობლემას მეორე მხარეც აქვს.

XIX საუკუნის ნახევრამდე მეცნიერება განიხილავდა მატერიის მოძრაობის ფორმებს, რომლებიც ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად არსებობენ. ასე მაგალითად, მექანიკური პროცესები, სითბური და ელექტრომაგნიტური პროცესები არათუ მოძრაობის განსხვავებულ ფორმებს წარმოადგენენ, არამედ ისინი ერთმანეთში არ გადადიოდნენ, სინათლის, ელექტრობის, მაგნეტიზმის პროცესებზე ერთმანეთისაგან მოწყვეტილად, იზოლირებულად ჰქონდა წარმოდგენილი მეცნიერებას. მეცნიერების განვითარების საფუძველზე დასაბუთდა, რომ მოძრაობის ეს ფორმები ერთმანეთთანაა დაკავშირებული, ერთმანეთში გადადის.

ლომონოსოვმა, მაიერმა, ჯოულმა დაამტკიცეს დებულება ენერჯიის შენახვისა და გარდაქმნის შესახებ. ეს დებულება იმას გამოხატავს, რომ მატერიის მოძრაობის თვისებრივი გარდაქმნის დროს მოძრაობის რაოდენობა ინახება, არ იცვლება.

მექანიკური მოძრაობა გარდაიქმნება სითბურ მოძრაობად, ეს უკანასკნელი—ელექტრობის პროცესად და პირიქით. თანამედროვე მეცნიერებამ კიდევ უფრო გააღრმავა ჩვენი ცოდნა მოძრაობის ფორმების შესახებ.

ფიზიკამ აღმოაჩინა კანონი მასისა და ენერჯიის ურთიერთკავშირის შესახებ, რაც კვლავ ამართლებს მარქსისტული მატერიალიზმის დებულებას მატერიისა და მოძრაობის განუყრელი კავშირის შესახებ.

4. დრო და სივრცე. აღიარებს რა მატერიის არსებობას როგორც ობიექტურ რეალობას, მატერიალიზმი აღიარებს სივრცისა და დროის მატერიალობასაც. მატერია მოძრაობს, ვითარდება, მოძრაობის ერთი ფორმა გადადის მეორეში — ყველაფერი ეს ხდება დროსა და სივრცეში. ამიტომ დროისა და სივრცის ზოგადი დახასიათება, რომელიც ჩამოაყალიბეს მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსებმა, ასეთია: დრო, და სივრცე მატერიის არსებობის ფორმებია.

აზრი იმის შესახებ, რომ მატერია არსებობს დროსა და სივრცეში. დამახასიათებელია მარქსამდელი მატერიალიზმისთვისაც. მაგრამ როგორც მეცნიერებაში ისე მარქსამდელ მატერიალიზმში გავრცელებული იყო ნიუტონის შეხედულება სივრცესა და დროზე.

ნიუტონის თვალსაზრისით, სივრცე და დრო დამოუკიდებელია მატერიისაგან. ნიუტონის შეხედულებათა მატერიალისტური თვალსაზრისი იმაში გამოიხატებოდა, რომ იგი დროისა და სივრცის ობიექტურ არსებობას აღიარებდა. მაგრამ ეს მატერიალისტური თვალ-

საზრისი მეტაფიზიკური იყო, რამდენადაც ის სივრცესა და დროს მატერიისაგან იზოლირებულად წარმოიდგენდა. ნიუტონის აზრით. სივრცე უსასრულო ჭურჭლის მსგავსია, რომელშიც მატერიალური სხეულები მოძრაობენ. მატერია არსებობს სივრცეში, მაგრამ სივრცეს შეუძლია არსებობა მატერიის გარეშე. სივრცე სრულიად დამოუკიდებელია მატერიისაგან, ის ყველგან ერთნაირია, ის „გულგრილია“ მატერიალური სხეულებისადმი: არსებობენ თუ არა მატერიალური სხეულები, სულ ერთია—ამით სივრცეში არაფერი იცვლება, სივრცე ყველგან ერთნაირია, ერთნაირი თვისებების მატარებელი. ასეთივეა დროის ხასიათი; მატერიალური სხეულები არსებობენ და მოძრაობენ დროში, მაგრამ დრო არსებობს მატერიისაგან დამოუკიდებლად. დრო — ეს არის ხანგრძლიობა, რომელიც ყველგან და ყოველთვის ერთნაირად მიმდინარეობს.

საბოლოოდ, არც სივრცე და დროა ერთმანეთთან დაკავშირებული. ამრიგად, არსებობს მატერია დროსა და სივრცეში, მაგრამ მათ ერთმანეთთან არა აქვთ არავითარი კავშირი გარდა გარეგანისა, სახელდობრ, იმისა, რომ მატერია დროსა და სივრცეში იმყოფება.

ნიუტონის ეს შეხედულება გაბატონებული იყო მეცნიერებაში XX საუკუნემდე.

მართალია, მარქსამდელი მატერიალიზმი უკვე აღიარებს დებულებას, რომ დრო და სივრცე მატერიის არსებობის ფორმებს წარმოადგენს, მაგრამ ის ვერ სწვდება ჯერ ამ დებულების მთელ შინაარსს.

მხოლოდ მარქსისტულმა ფილოსოფიამ გაარკვია და გახსნა ბოლომდე ამ დებულების მთელი სიღრმე, ის, რაც კონკრეტულად შემდეგ XX საუკ. ფიზიკამ გაამართლა.

მარქსისტული მატერიალიზმის თვალსაზრისით, დრო და სივრცე მატერიის არსებობის ფორმებია. ეს დებულება იმას ნიშნავს, რომ, ჯერ ერთი, მატერია არსებობს, მოძრაობს და იცვლება დროსა და სივრცეში, ე. ი. მატერია არ არსებობს დროსა და სივრცის გარეშე, ხოლო მეორეც, დრო და სივრცე არ არის მატერიის არსებობის გარეშე. თუ დრო და სივრცე მატერიის არსებობის ფორმებია, ეს იმას ნიშნავს, რომ ისინი არ არსებობს მატერიის არსებობის გარეშე.

მეცნიერების განვითარებამ თანდათანობით დაანგრია ძველი ნიუტონისეული წარმოდგენა დროსა და სივრცეზე და გაამართლა მათ შესახებ მარქსისტული თვალსაზრისი.

ჯერ კიდევ გენიალურმა რუსმა მეცნიერმა ლობაჩევისკიმ დაამტკიცა, რომ სივრცე შეიძლება არც იყოს ყველგან ერთნაირი, ერთგვარი თვისების მატარებელი, რომ მატერიის განსხვავებულ ფორ-

მებთან დაკავშირებულია სივრცის განსხვავებული თვისებები. მის მიერ შექმნილი გეომეტრია ამის საუცხოო დასაბუთებას წარმოადგენდა.

თანამედროვე მეცნიერების მიხედვით არ არსებობს ე. წ. ცარიელი სივრცე, როგორც უსასრულო ყუთი, რომელშიც მატერიალური სხეულები მოძრაობენ, არ არსებობს მატერიისაგან თავისუფალი სივრცე. მატერიალურ სხეულებს შორის სივრცე — სულ ერთია ეს სხეულები მიკროსამყაროს ნაწილაკები არიან, თუ მაკროსამყაროს სხეულები — გავსებულია გარკვეული სახის მატერიით ვრავიტაციული, ელექტრომაგნიტური, ელექტრონულ-პროტონული და სხვა სახის ველებით.

თანამედროვე ფიზიკამ გაამართლა მარქსისტული მატერიალიზმის დებულება დროისა და სივრცის ურთიერთკავშირისა და მათი თვისებების მატერიალურ საგნებთან განუყრელი კავშირის შესახებ.

ფარდობითობის თეორიის მიხედვით მატერიალური სხეულის ვრცეული და დროული დახასიათება დამოკიდებულია ამ სხეულის მოძრაობის სიჩქარეზე. როგორც სხეულის განფენილობა (სიგრძე). ისე ხანგრძლიობა იცვლება სხეულის მოძრაობის სიჩქარის ცვალებადობასთან დაკავშირებით.

სივრცეს აქვს განსხვავებული გეომეტრიული თვისებები, რომელნიც გაპირობებული არიან გრავიტაციული ველით; ეს თვისებები იცვლებიან დროთა განმავლობაში, მატერიალური სხეულების მოძრაობასთან დაკავშირებით, რაც გრავიტაციულ ველს ქმნის... ამრიგად, დრო და სივრცე მატერიის არსებობის ფორმებია. სივრცე არის მატერიალური სხეულების არსებობის ფორმა, ხოლო დრო — როგორც მატერიალური, ისე სულიერი მოვლენების არსებობის ფორმა.

მატერიალიზმის საწინააღმდეგოდ, იდეალიზმი ცდილობდა დაემტკიცებია დროისა და სივრცის სუბიექტური ხასიათი.

კანტის თვალსაზრისით, დრო და სივრცე ცნობიერების ფორმებს წარმოადგენს: ჩვენი წარმოდგენები დროისა და სივრცის შესახებ ცდით, მატერიალური სამყაროს საგნების ურთიერთობით კი არ არის განსაზღვრული არამედ ცდამდე ახასიათებენ ადამიანის ცნობიერებას, ისინი აპრიორული არიან, ცნობიერებას ახასიათებენ და არა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელ სამყაროს, ნივთებს თავისთავად.

საინტერესო ის არის, რომ თავის მოძღვრებაში დროისა და სივრცის შესახებ კანტი ნიუტონის თეორიას ეყრდნობოდა. თუ დრო და სივრცე დამოუკიდებელია მატერიალური საგნებისაგან, მაშინ

ჩვენ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ დრო და სივრცე მატერიალური საგნებისაგან დამოუკიდებლად, მაგრამ საგანთა წარმოდგენა შეუძლებელია დროისა და სივრცის გარეშე, რადგან ისინი დროსა და სივრცეში უნდა იმყოფებოდნენ. ამიტომ დრო და სივრცე წინ უსწრებს საგნებს, მათ პირობას წარმოადგენს. დროთი და სივრცით — როგორც ცნობიერების აპრიორული ფორმებით — აწესრიგებს ადამიანის ცნობიერება შეგარძნებათა მრავალსახეობას და პირველად ქმნის მოვლენებს.

თანამედროვე მეცნიერებამ უარყო ნიუტონისეული წარმოდგენა დროისა და სივრცის დამოუკიდებლობის შესახებ საგნებისაგან და ამიტომ კანტის არგუმენტაციას საფუძველი გამოეცალა.

თანამედროვე იდეალისტური თეორიები იმეორებენ ან კანტის თვალსაზრისს დროსა და სივრცეზე, ან მახის მოძღვრებას ამ კატეგორიებზე როგორც შეგარძნებათა მოწესრიგებულ რიგებზე. დროისა და სივრცის წარმოდგენებს, მახის აზრით, ქმნის ადამიანი, რათა სწორი, მიზანშეწონილი ორიენტაცია მოახდინოს სინამდვილეში, ბიოლოგიურად შეეგუოს გარემოს.

თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმი მიმართავს სოფისტურ ხერხს, რათა დაასაბუთოს დროისა და სივრცის სუბიექტური ხასიათი: დროისა და სივრცის ცნებებს ქმნის ჩვენი გონება, მათი საშუალებით ვაწესრიგებთ შეგარძნებებს, ვეგუებით გარემოს და სხვ.

რასაკვირველია, დროისა და სივრცის ცნებას ჩვენი გონება ქმნის, ცნებები არ არსებობენ ობიექტურ სინამდვილეში, მაგრამ ეს ცნებები ასახავენ ობიექტურ სინამდვილეს; ჩვენი წარმოდგენა დროისა და სივრცის შესახებ იცვლება ჩვენი ცოდნის განვითარების საფუძველზე. მაგრამ ეს როდი ნიშნავს იმას, რომ ჩვენზე იყოს დამოკიდებული. თუ როგორი ცნება შეიქმნება მათზე. დროისა და სივრცის ცნებები მხოლოდ იმ შემთხვევაში მოაწესრიგებენ შეგარძნებებს, თუ ისინი ობიექტური რეალობის ასახვას წარმოადგენენ; დროისა და სივრცის ცნებები მხოლოდ იმ შემთხვევაში დაგვეხმარებიან სინამდვილეში ორიენტაციის, გარემოსთან ბიოლოგიური შეგუების პროცესში, თუ ისინი სწორად, ადეკვატურად ასახავენ ობიექტურად არსებულ დროსა და სივრცეს და მათ მრავალგვარ თვისებას.

5. მატერია და ცნობიერება. წინააღმდეგ სუბიექტური იდეალიზმისა, რომლის მიხედვით სამყარო წარმოადგენს შეგარძნებათა კოლექციას (ბერკლი), შეგარძნებათა კონას (იუმი), ელემენტების, შეგარძნებების კომპლექსს (მახიზმი), განცდათა ნაკადს (პრაგმატიზმი), გარძნობათა მონაცემს (sense data) ან გარძნობად შინაარსებს (ნეოპოზიტივიზმი, ლოგიკური ემპირიზმი), — მარქსისტული ფილოსო-

ფიური მატერიალიზმი აღიარებს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელ, მის გარეშე არსებულ მატერიალურ სამყაროს; ხოლო შეგარძნებას, აღქმას, საერთოდ ცნობიერებას ობიექტური, მატერიალური სამყაროს ასახვად თვლის.

მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმის მიხედვით ყოფიერება პირველადია, ხოლო ცნობიერება მეორადი. აქ ორი საკითხია ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული: პირველი ეხება ცნობიერების წარმოშობას მატერიის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე და მეორე — ცნობიერების შინაარსს, როგორც მატერიალური სამყაროს მოვლენებით განსაზღვრულს.

მატერიალიზმი, აღნიშნავდა ლენინი, სრულ თანხმობაშია ბუნებისმეტყველებასთან, როდესაც ის მატერიას პირველადად თვლის, ხოლო ცნობიერებას, აზროვნებას, შეგარძნებას მეორადად, რადგან ნათლად გამოხატული ფორმით შეგარძნება დაკავშირებულია მატერიის არსებობის მაღალ ფორმებთან — ორგანულ მატერიასთან, რაც შეეხება მატერიის შენობის საძირკველს, იქ შეიძლება ვიგულისხმოთ მხოლოდ შეგარძნების მსგავსი უნარი.

ბუნებისმეტყველებამ საბოლოოდ დასაბუთა დებულება, რომ შეგარძნება ახასიათებს არა ყოველივე მატერიალურ მოვლენას: ის არ არის მატერიის არსებობის ყოველივე ფორმის თვისება, არამედ მხოლოდ მაღალი ორგანიზაციის მქონე მატერიის თვისებაა.

„მოძრაობა, სრულიად ზოგადი აზრით გაგებული, ე. ი. გაგებული როგორც მატერიის არსებობის ფორმა, როგორც მატერიის შინაგანად დამახასიათებელი ატრიბუტი, მოიცავს სამყაროში მიმდინარე ყველა ცვლილებასა და პროცესს, უბრალო ადგილგადანაცვლებიდან დაწყებული აზროვნებამდე“¹.

შეგარძნება — და შემდეგ აზროვნება — მხოლოდ ორგანულ ბუნებას ახასიათებს, ხოლო ორგანული ბუნება მატერიის მოძრაობის ერთ-ერთი ფორმაა.

ორგანული ბუნება, რასაკვირველია, თვისებრივად განსხვავდება არაორგანულისაგან, პირველი მეორეზე არ დაიყვანება, მათი არსებობის, მოძრაობისა და ცვლილების კანონზომიერება განსხვავებულია, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს იმას, რომ ისინი ერთმანეთს პრინციპულად მოწყვეტილი არიან, მათი თვისებრივი განსხვავება არ უარყოფს მათ განუყრელ კავშირს, ერთიანობას.

არაორგანულ მატერიას არა აქვს უნარი არც შეგარძნებისა და არც, მით უმეტეს, აზროვნებისა, მაგრამ მასში არის შესაძლებლობა

¹ ე ნ გ ე ლ ს ი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 59.

ცოცხალი მატერიის წარმოშობისა, მატერიისა, რომელსაც შეგრძნების უნარი გააჩნია.

თანამედროვე მეცნიერებამ უკვე დაადგინა ზოგადად ის ხაზი, რომლითაც მიმდინარეობდა პროცესი არაორგანული მატერიიდან ორგანული მატერიის განვითარების.

მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმი, როგორც აღნიშნული იყო, არ წყვეტს სპეციალურ მეცნიერებათა კონკრეტულ პრობლემებს, მაგრამ როგორც მეცნიერული კვლევის მეთოდოლოგია ის გზას უნათებს, სწორ გეზს იძლევა ამ პრობლემების გადასაწყვეტად. მარქსისტული ფილოსოფია არ წყვეტს საკითხს სიცოცხლისა და მასთან დაკავშირებულ შეგრძნების, შემდეგ კი აზროვნების წარმოშობის კონკრეტული პროცესის შესახებ, მაგრამ როგორც მეცნიერებათა მეთოდოლოგია გზას გვიჩვენებს სიცოცხლის წარმოშობის საკითხის მართებული გადაწყვეტისათვის.

„სიცოცხლე ცილოვან სხეულთა არსებობის წესია, რომლის არსებით მომენტს შეადგენს ნივთიერებათა განუწყვეტელი ცვლა გარემო ბუნებასთან და ნივთიერებათა ცვლის შეწყვეტასთან ერთად სიცოცხლეც წყდება, რაც ცილის დაშლას იწვევს“¹.

ამ დებულების პრაქტიკული გამართლება მაშინ მოხდება, როდესაც მეცნიერება შეძლებს არაორგანული ნივთიერებიდან შექმნას ხელოვნურად ცოცხალი ცილა. თანამედროვე მეცნიერება ჯერ არ მისულა ამ შედეგამდე, მაგრამ მან უკვე დიდი ნაბიჯი გადადგა ამ ამოცანის გადაწყვეტის პროცესში.

ცოცხალი ორგანიზმის წარმოშობასა და განვითარებასთან არის დაკავშირებული შეგრძნების წარმოშობა. ცოცხალი ორგანიზმის პირველი ნიშანი — მისი განვითარების დაბალ საფეხურზე — გამლიზიანებლობაა. ცოცხალ ცილას უკვე ახასიათებს ეს ნიშანი. ცილა განიცდის გალიზიანებას გარემოს ზემოქმედებით და აითვისებს ამ გარემოდან მისთვის საჭირო ნივთიერებას.

ორგანული ბუნების განვითარების პროცესში ორგანიზმს უჩნდება ნერვული სისტემა, გრძნობის ორგანოები და მხოლოდ ამ მაღალ საფეხურზე ჩნდება შეგრძნება. ცენტრალური ნერვული სისტემის წარმოშობასთან ერთად ორგანიზმის ცალკეული ორგანოების მოქმედების რეგულირება ხდება ერთი ცენტრიდან, თავის ტვინიდან. ტვინი აზროვნების ორგანოა, ხოლო აზრი — ტვინის ფუნქცია.

¹ ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 312—13.

აზროვნება, ისევე როგორც შეგრძნება, სინამდვილის ასახვაა, მაგრამ, შეგრძნებისაგან განსხვავებით, რომელიც სინამდვილის უშუალო ასახვას წარმოადგენს, აზროვნება ამ სინამდვილის შუალოებითი და განზოგადებული ასახვაა.

სუბიექტური იდეალიზმი — როგორც ძველი, ისე ახალი — დაიყვანს ობიექტურ სინამდვილეს შეგრძნებათა კომპლექსებზე, ცნობიერებასა და აზროვნებაზე. მას გააჩნია საბუთების მთელი რიგი, რომლითაც ის ცდილობს გაამართლოს ეს დაყვანა. საჭიროა განვიხილოთ ეს საბუთები.

a. ერთ-ერთი „ძლიერი“ საბუთი მატერიალური საგნის შეგრძნებათა კომპლექსზე დაყვანის სასარგებლოდ დაკავშირებულია ინტროექციის ცნებასთან, რომელიც ემპირიოკრიტიციზმის ავტორმა ავენარიუსმა შემოიღო.

ავენარიუსი გამოიყენებს წარმოდგენასა და აღქმას შორის განსხვავების ფაქტს. წარმოდგენისას ჩვენ ნათლად განვასხვავებთ საგანს მისი წარმოდგენისაგან: ჩვენ ვფიქრობთ, რომ წარმოდგენა ცნობიერებაშია, ხოლო საგანი ცნობიერების გარეშეა, მისგან განსხვავებული.

შეგრძნების, აღქმის დროს ეს ორი განსხვავებული რამ არ ჩანს: შეგრძნება, აღქმა იქ არის, სადაც საგანია. მე წარმოვიდგენ, ვთქვათ, უნივერსიტეტის შენობას იმ დროს, როდესაც ეს შენობა არ არის ჩემ წინ; შენობა სხვა არის, ხოლო მისი წარმოდგენა კიდევ სხვა. შენობის აღქმის დროს აღქმის საგანსა და აღქმას შორის ეს განსხვავება არ არის ასე ნათელი: არის ერთი და ეს ერთი საგანია, ანუ აღქმა. ჩვენ ამ აღქმას ცნობიერებაში ვათავსებთ, ინტროექციას ვახდენთ, აღქმას განვასხვავებთ საგნისაგან, და ამით ვაორებთ სინამდვილეს; ნამდვილად კი საგანი სხვა არაფერია, გარდა აღქმისა; ჩვენ ხომ იქ აღვიქვამთ საგანს, სადაც ის არის, და არა ჩვენში, ჩვენს ცნობიერებაში¹.

ეს უცნაური თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით აღქმა ცნობიერებიდან გატანილია და საგნად არის გადაქცეული, ობიექტურ იდეალიზმს წააგავს, რადგან სულიერს ცნობიერების გარეშე არსებულად თვლის, მაგრამ იგი ნამდვილად სუბიექტურ იდეალიზმს წარმოადგენს, რამდენადაც საგანი აღქმაზე დაჰყავს.

მთელი ეს მსჯელობა გარკვეულ სოფიზმს წარმოადგენს: ის გარემოება, რომ ჩვენ საგანს იქ აღვიქვამთ, სადაც ეს საგანი იმყოფება,

¹ ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ წარმოდგენათა შორის კავშირები და მათი კანონზომიერება მანმა გამოაცხადა ფსიქოლოგიის საგნად, ხოლო შეგრძნებათა შორის კავშირები და მათი კანონზომიერება — ფიზიკის საგნად.

არ ხდის ამ საგანს აღქმად. ის, რომ ჩვენ აღქმის საგანსა და თვით აღქმას ინე ნათლად ვერ განვასხვავებთ, როგორც წარმოდგენის საგანსა და საგნის წარმოდგენას, არ გვაძლევს არავითარ უფლებას აღქმა და მისი საგანი გავაიგივოთ.

საკითხი ზომ საბოლოოდ დაისმება იმის შესახებ, არსებობს საგანი აღქმამდე, აღქმის გარეშე თუ არა. ეს იგივე საკითხია, რომელიც: ლენინმა დასვა „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“, სახელდობრ. „არსებობდა ბუნება ადამიანამდე თუ არა?“

მეცნიერებამ დიდი ხანია დადებითი პასუხი გასცა ამ კითხვას: ბუნება არსებობდა ადამიანის, მისი ცნობიერების წარმოშობამდე.. არსებობდა შეგრძნების, აღქმის უნარის წარმოშობამდე.

მახისტური სუბიექტური იდეალიზმი ცდილობს გაამართლოს თავისი დებულება იმის შესახებ, რომ საგანი შეგრძნებათა კომპლექსია, საამისოდ იგი გნოსეოლოგიურ თეორიას აგებს და არა მეტაფიზიკურს. არა ონტოლოგიურს. ის არ ეხება საკითხს, არსებობს თუ არა ის სინამდვილე, რომლის არსებობაში დარწმუნებულია ყოველი ნორმალური ადამიანი. ეს გულუბრყვილოა რწმენა სრულიადაც არ არის მეცნიერებისა და ფილოსოფიის საკითხი. აქ საკითხი გნოსეოლოგიურ სიბრტყეში დგას; რა არის ის სინამდვილე, რომელსაც მეცნიერება თვლის სინამდვილედ, როგორ შენდება ეს სინამდვილე. თუ ფიზიკა აშენებს ფიზიკური სამყაროს სურათს, ცხადია. ერთადერთი ფიზიკური სინამდვილე ეს სურათია, ხოლო ეს სურათი შენდება შეგრძნებათა მონაცემებიდან მათი გარკვეული გადამუშავების საფუძველზე.

ამ სურათის აშენებისას სუბიექტი ყოველთვის დაკავშირებულია ობიექტთან: სუბიექტი არ არსებობს ობიექტის გარეშე და ობიექტი სუბიექტის გარეშე. და თუ ვმსჯელობთ დედამიწის შორეულ წარსულზე, ამ შემთხვევაშიც, დედამიწის იმ პერიოდის შემეცნებისას. ჩვენ ყოველთვის საკუთარ თავს მოვიაზრებთ, დედამიწა ჩვენი აღქმის, შემეცნების საგანია.

რასაკვირველია, როდესაც რაიმე საგანს წარმოვიდგენთ, ჩვენ მის რომელიმე მხარეს ვგულისხმობთ და, მაშასადამე, მხოლოდ საგანს კი არ წარმოვიდგენთ, არამედ საკუთარ თავსაც, როგორც ამ საგნის აღმქმელს, შემეცნებელს. მაგრამ საგნის წარმოდგენისას რომ საკუთარ თავს წარმოვიდგენთ აღმქმელის როლში, ამით მხოლოდ ის მარტივი ფაქტი დადგინდება, რომ აღქმის, წარმოდგენის, საერთოდ, შემეცნების პროცესში სუბიექტი მონაწილეობს, რომ უსუბიექტოდ არ არსებობს საგნის შემეცნება, და არა ის, რომ საგანი არ არის უსუბიექტოდ.

მახიზმი აიგივებს საგნის შემეცნებას შემეცნების საგანთან; ამ იდეალისტური პოზიციიდან გასაგებია დებულება, რომ რბიექტი არ არსებობს სუბექტის გარეშე, მაგრამ საკითხი ეხება არა საგნის შემეცნებას, რომელიც არ არსებობს შემეცნებელის გარეშე, არამედ შემეცნების საგანს, რომელიც არსებობდა და არსებობს ყოველივე აღმქმელის, შემეცნებელის გარეშე.

მეორე საბუთი, რომელიც ბერკლიდან და იუმლიდან მომდინარეობს და თანამედროვე სუბიექტური იდეალისტები იმეორებენ, შემდეგში მდგომარეობს: ის, რასაც საგანს ვუწოდებთ, რასაც ჩვენ განვიცდით როგორც საგანს, სინამდვილეში გარკვეულ თვისებათა კრებულს წარმოადგენს. რა არის ისეთი საგანი, როგორიცაა, მაგალითად, აგური? აგური არის გარკვეული ფორმის, ფერის, სიმაგრის და სხვ. თვისებათა ერთობლიობა. მატერიალისტები ფიქრობენ, — ამტკიცებენ სუბიექტური იდეალისტები, რომ ამ თვისებათა უკან არის კიდევ რაღაც, რასაც მატერიალურ სუბსტანციას უწოდებენ და რასაც ეს თვისებები ანასიათებს: მაგრამ საკმარისია ჩამოვაცილოთ აგურს ეს თვისებები, რომ ნათელი გახდეს, მათ უკან არავითარი მატერიალური სუბსტანცია აღარ რჩება. ამიტომ დებულება მატერიალური სუბსტანციის არსებობის შესახებ, რომელიც თვისებების მატარებელია, მცდარი, უსაფუძვლო დებულებაა. საგანი თვისებათა კრებულია, თვისებათა კომპლექსია.

სუბიექტური იდეალიზმი ამით არ კმაყოფილდება; ის სვამს საკითხს ამ თვისებების რაობის შესახებ. რას წარმოადგენენ ეს თვისებები, რომელთა გარკვეულ ერთობლიობას საგანს ვუწოდებთ? „წითელი“ — აგურის ფერი — ნამდვილად ჩვენი მხედველობის შეგრძნებაა ისევე, როგორც „ცივი“ შეხების შეგრძნებას წარმოადგენს; შაქრის სიტკბო გემოვნების შეგრძნებაა, ხოლო ვარდის სასიამოვნო სუნის ყნოსვის — შეგრძნება. ფერი და ფორმაც შეგრძნებებია. ამრიგად, საგანი თვისებების კომპლექსია, ხოლო თვისებები შეგრძნებებს წარმოადგენს. არავითარ მატერიალურ სუბსტანციაზე, რომელიც თვისებების მატარებელია და შეგრძნებების გარეშე არსებობს, არ შეიძლება ლაპარაკი. საგანი შეგრძნებათა კომპლექსია. აქ ორი საკითხია გასარკვევი: 1) რა დამოკიდებულება არსებობს საგნის თვისებებსა და ჩვენს შეგრძნებებს შორის და შეიძლება მათი გაიგივება თუ არა? 2) რა დამოკიდებულებაა საგანსა და მის თვისებებს შორის?

ის გარემოება, რომ საგნის თვისებები შეგრძნებებში აისახება, არ ნიშნავს იმას, რომ საგნის თვისება და ამ თვისების ასახვა ერთი და იგივეა. შეგრძნება არის საგნის, მისი რომელიმე თვისების ზემო-

ქმედების შედეგი ადამიანის გრძნობის ორგანოზე, საბოლოოდ მის ცნობიერებაზე. რომელიმე საგნის წითელი ფერი რომ წითელი ფერის შეგრძნება იყოს, უაზრო იქნებოდა იმის მტკიცება, რომ ამ ფერს შეესაბამება ელექტრომაგნიტური ტალღების გარკვეული სიხშირე. სხეულის სიმაგრე — აგური მ ა გ ა რ ი ა — რომ მხოლოდ შეგრძნება იყოს, მაშინ სხეულთა აგრეგატული მდგომარეობა მოლეკულების გარკვეული კავშირით კი არ აიხსნებოდა, არამედ მხოლოდ ჩვენი შეგრძნებების თავისებურებით. ის გარემოება, რომ სხეული მყარია („მაგარია“), იმით კი არ აიხსნება, რომ ჩვენ მას მყარად შევიგრძნობთ, არამედ ამას საგნის თვით ობიექტური თავისებურება განსაზღვრავს.

თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმი, გამოიყენებს რა თანამედროვე ფიზიკის შედეგებს, ცდილობს დაამტკიცოს დებულება, რომ „სიმაგრე“, რომელზეც მსჯელობს, რომელსაც განიცდის სხეულებისაგან ადამიანი, სრულიადაც არ არსებობს ობიექტურად, იგი მხოლოდ ჩვენი შეგრძნებაა. „მაგიდას სრულიად არა აქვს სიმაგრის ის თვისება, რომელიც მას თითქოს ახასიათებს“. მაგიდა შედგება მცირე ელექტრობით დატვირთული ნაწილაკებისაგან. თანამედროვე ფიზიკის თვალსაზრისით, ამტკიცებენ სუბიექტური იდეალისტები, მატერია არის რაღაც გაიშვიათებული, უჩინარი, დროისა და სივრცის შენადედი და სხვ. მოძველდა ის შეხედულება, რომლის მიხედვით ატომი ნივთიერების მაგარი, ელემენტარული, მცირე ნაწილაკია.

რასაკვირველია, ნივთიერების, როგორც მატერიის გარკვეული სახის, გაგება თანამედროვე მეცნიერებაში არსებითად შეიცვალა. ატომი აღარ წარმოიდგინება როგორც ელემენტარული, მაგარი და სხვ. მაგრამ ეს როდი უარყოფს იმ ფაქტს, რომ მაკროსამყაროში საგნებს არ ახასიათებს სიმაგრე როგორც თვისება; მიკრონაწილაკების გარკვეული კავშირებისა და მოქმედების შედეგად მაკროსამყაროში წარმოიშობა საგნები, რომელთაც ეს თვისება გააჩნია.

ბეტონის კედელი, რასაკვირველია, საბოლოო ანგარიშით, მიკრონაწილაკებისაგან შედგება და მათ არ ახასიათებთ „სიმაგრის“ თვისება. მაგრამ მათგან შედგენილი სხეული — ამ შემთხვევაში კედელი — მიკრონაწილაკების თვისებებს კი აღარ ატარებს და არც ერთ სუბიექტურ იდეალისტს არ მოუვა აზრი გავიღეს ოთახიდან არა კარით, არამედ ბეტონის კედელში.

ამ შემთხვევაშიც სუბიექტური იდეალიზმი ერთმანეთში ურევს. შემეცნებას შემეცნების საგანთან. სინამდვილის სურათს თვით სინამდვილესთან, შეგრძნებას, როგორც საგნის თვისების ასახვას, საგნის თვისებასთან.

რაც შეეხება მეორე საკითხს, სახელდობრ, საგნისა და მისი თვისებების დამოკიდებულებას, უნდა ითქვას შემდეგი: ცხადია, თუ ჩამოვაცილეთ საგანს ყველა მისი თვისება, არავითარი საგანი, არავითარი მატერიალური სუბსტანცია აღარ იარსებებს. შედგება საგანი, საბოლოო ანგარიშით, ელექტრონებისაგან პროტონებისა და სხვა. არის ის ტალღა თუ ნაწილაკი, თუ ტალღისა და ნაწილაკის ერთიანობა და სხვადასხვა. ამ სპეციალურ საკითხებს ფილოსოფია კი არ გადაწყვეტს, არამედ ფიზიკა. ფილოსოფიის საკითხი აქ ერთია: არის ეს ელექტრონი, პროტონი, ტალღა, ნაწილაკი და სხვა ადამიანის გონების მიერ შექმნილი იმისათვის, რომ მოვაწესრიგოთ გრძობადი მონაცემი (შეგრძნებები) და ამით მოსალოდნელი შეგრძნება გავითვალისწინოთ, თუ ისინი ობიექტურად არსებობენ და მეცნიერების მიერ დაახლოებით სწორად აისახებიან. პირველი თვალსაზრისი აგნოსტიკური თეორიაა და მეცნიერების წინააღმდეგ არის მიმართული.

ღიალექტიკური მატერიალიზმი არ თიშავს მეტაფიზიკურად საგანსა და მის თვისებებს ერთმანეთისაგან. ღიალექტიკური მატერიალიზმი იმას როდი აღიარებს, რომ სინამდვილის მატერიალობა მდგომარეობს იმ მატერიალური სუბსტანციის არსებობის აღიარებაში, რომელიც რჩება საგნისაგან თვისებების ჩამოცილების შემდეგ.

საგანი არსებობს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად, როგორც თვისებათა კავშირის, მათი ერთიანობის გარკვეულობა.

საგანი არ არსებობს თვისებათა გარეშე ისევე, როგორც თვისებები საგნის გარეშე; მათი ერთიანობა იმ კანონში გამოიხატება. რომელიც საგანს საგნად ხდის. ეს კანონი ადამიანს კი არ შეაქვს შეგრძნებებში, მათი მოწესრიგებისა და მათგან „საგნის“ შექმნის მიზნით, არამედ იგი ობიექტურად არსებობს როგორც ერთიანობა თვისებათა სიმრავლეში.

საბოლოოდ, ერთ გარემოებასაც უნდა მივაქციოთ ყურადღება. ხშირად ფიქრობენ, რომ ჩვენ დავასკვნით ალქმის საფუძველზე ალქმისაგან დამოუკიდებლად არსებული საგნის არსებობაზე როგორც შედეგიდან, მოქმედებიდან მიზეზზე. ის გარემოება, რომ ჩვენს გრძობის ორგანოებზე ობიექტური საგნის ზემოქმედებით ავხსნივით შეგრძნების წარმოშობას, არ ნიშნავს იმას, რომ შეგრძნების, ალქმის არსებობიდან დავასკვნით საგნის არსებობას. დასკვნა აქ არა გვპირდება. თვით ალქმა გვიჩვენებს ობიექტის არსებობას. ობიექტის არსებობის საბოლოო გამართლება კი ადამიანთა პრაქტიკულ მოღვაწეობაში მდგომარეობს.

1. **შემეცნების თეორიის საგანი.** როგორც უკვე გარკვეული იყო, ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი არსისა და აზრის, ყოფიერებისა და ცნობიერების დამოკიდებულების საკითხია; საკითხი ეხება იმას, თუ რომელია განმსაზღვრელი, პირველადი და რომელია განსაზღვრული, მეორადი — არსი თუ აზრი, მატერია თუ ცნობიერება.

მატერიალიზმის მიხედვით ყოფიერება, არსი ძირითადია, პირველადი და განმსაზღვრელია, ხოლო აზრი, ცნობიერება — მეორადი, განსაზღვრული; მატერიალიზმი, რასაკვირველია, არ უარყოფს აზრის, ცნობიერების — საერთოდ სულიერის — არსებობას, მაგრამ თვლის მას მეორადად; მატერიალიზმის მიხედვით ცნობიერება — და საერთოდ სულიერი — მატერიის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე აღმოცენდა, ის ყოველივე მატერიალურს კი არ ახასიათებს, არამედ მარტო მაღალი ორგანიზაციის მქონე მატერიას.

ფილოსოფიის ძირითად საკითხს მეორე მხარეც აქვს; იგი იმას კი არ ეხება, თუ რა არის პირველადი საერთოდ — ყოფიერება თუ ცნობიერება, ბუნება თუ სული, არამედ საკითხს; აქვს თუ არა ადამიანის ცნობიერებას უნარი შეიცნოს სინამდვილე: რა დამოკიდებულება არსებობს აზრსა და არსს შორის შემეცნების პროცესში? ენგელსი ასეთ ფორმულირებას აძლევს ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის მეორე მხარეს: „როგორ მიმართებაშია ჩვენი აზრები ჩვენ-გარემომცველი ქვეყნის შესახებ თვით ამ ქვეყანასთან? შეუძლია თუ არა ჩვენს აზროვნებას ნამდვილი ქვეყნის შეცნობა, შეგვიძლია თუ არა ნამდვილი ქვეყნის შესახებ ჩვენს წარმოდგენებსა და ცნებებში ამ სინამდვილის სწორი ანარეკლი შევქმნათ?“¹

საუკუნეთა განმავლობაში კაცობრიობამ შექმნა გარკვეული ცოდნა სინამდვილის შესახებ; ეს ცოდნა სისტემატური სახით ჩამო-

¹ კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, გვ. 445.

ყალიბებულია მეცნიერულ სისტემაში — მათემატიკაში, ფიზიკაში, ქიმიაში, ბიოლოგიასა და საზოგადოების შესახებ მეცნიერებებში. ვინ როგორ უყურებს ამ ცოდნას, ვინ როგორ აფასებს მას, სულ ერთია; ის, რასაც ჩვენ ცოდნას ვუწოდებთ, გარკვეულ მოვლენას, ფაქტს წარმოადგენს. გარკვეული აზრები განსაზღვრული საგნის, მოვლენის შესახებ სისტემატური ფორმითაა დალაგებული და მათ მეცნიერულ სისტემას, მეცნიერულ თეორიას უწოდებენ. იბადება კითხვა, რას წარმოადგენს ეს მეცნიერება, მეცნიერული ცოდნა. მას აქვს პრეტენზია ქეშმარიტებაზე: ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს აზრები ქეშმარიტია. იბადება კითხვა იმის შესახებ, თუ რა არის ქეშმარიტება, როგორ და რით სწდება ადამიანი ქეშმარიტებას, როგორია შეშეცნების განვითარების გზა, რა გვარწმუნებს ჩვენი აზრების ქეშმარიტებაში და სხვ.

ყველა ამ საკითხს განიხილავს შემეცნების თეორია, რომელიც ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის მეორე მხარეს წყვეტს. ამიტომ გასაგებია, რომ შემეცნების თეორიაში წარმოებს ისეთივე ბრძოლა მიმართულებათა, პარტიათა შორის, როგორც ფილოსოფიაში. რადგან შემეცნების თეორია ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის მეორე მხარეს ეხება და მისი ძირითადი დებულებები განსაზღვრულია ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ძირითადი პრინციპებით.

შემეცნების ცნებაში ორი რამ უსათუოდ იგულისხმება: ჭერ ერთი. შემეცნებელი, ე. ი. ის, ვინც შეიცნობს. ცოდნა, შემეცნება არ არსებობს შემეცნებლის, ამ შემთხვევაში ადამიანის გარეშე: ადამიანი შეიცნობს; მეორე კი არის საგანი, რომელსაც ადამიანი შეიცნობს, შესაცნობი საგანი. ყოველი შემეცნება რაიმეს შემეცნებაა, უსაგნო შემეცნება ისევე არ არსებობს. როგორც არ არის შემეცნება შემეცნებელის გარეშე.

შემეცნებას ადამიანი, ადამიანის ცნობიერება აწარმოებს. შემეცნების საგანი თვით შემეცნების პროცესისაგან დამოუკიდებელია იმ შემთხვევაშიც კი. როდესაც შემეცნების საგნად თვითონ შემეცნების პროცესი გამოდის. შემეცნებას, ცოდნას, მეცნიერებას ობიექტური ხასიათი აქვს. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყოველი აზრი, ყოველი წარმოდგენა, რომელიც ადამიანს გაუჩნდება, არ წარმოადგენს ცოდნას, შეცნებას. ადამიანს შეიძლება ყოველნაირი წარმოდგენები ჰქონდეს, მაგრამ ისინი, როდია ცოდნა. ცოდნის, შემეცნების ობიექტურობა მის აუცილებელ ნიშანს წარმოადგენს. ამიტომ ყველა ის ფილოსოფოსი, რომელიც შემეცნების შესაძლებლობას, მეცნიერების ღირებულებას აღიარებს, ცდილობს იმის ახსნას, თუ რა აძლევს შემეცნებას ობიექტურ ხასიათს.

შემეცნების საგნის, ობიექტის პრობლემის გადაწყვეტის გარეშე შემეცნების თეორია ვერ აშენდება, რადგან შემეცნება ობიექტისადმი, საგნისადმი არის მიმართული და ამ საგნითაა განსაზღვრული. თუ როგორ არის გადაწყვეტილი შემეცნების საგნის პრობლემა, ამაზეა დამოკიდებული ძირითადი ხაზები შემეცნების თეორიაში.

2. ობიექტური სამყაროს არსებობის საკითხი. მარქსისტულ-ლენინური შემეცნების თეორიის ამოსავალი დებულება არის დებულება ობიექტური, მატერიალური სამყაროს არსებობის შესახებ: მატერია არის ობიექტური რეალობა, რომელიც არსებობს ადამიანის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და მის გარეშე, მოქმედებს ადამიანის ცნობიერებაზე და იწვევს მასში შეგრძნებებს.

თანამედროვე რეაქციული ბურჟუაზიული ფილოსოფია, იმერებს რა ბერკლის, იუმის, კანტის აზრებს, ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ობიექტური, ადამიანთა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი სამყარო ან არ არსებობს, ანდა მის შესახებ არაფრის თქმა არ შეიძლება; ვერც იმას დავამტკიცებთ, რომ ამისთანა ობიექტური სამყარო არსებობს, ვერც იმას, რომ იგი არ არის, ამიტომ ობიექტურად არსებული სამყაროს საკითხი „მეტაფიზიკური“, „მცდარად დასმული“ პრობლემაა; ფილოსოფიამ და მეცნიერებამ ხელი უნდა აიღოს ამ საკითხის გარკვევაზე, მეტიც, ფილოსოფიას და მეცნიერებას არც აინტერესებს ამ საკითხის გადაწყვეტა; ეს საკითხი მთლიანად უნდა განიღვენოს ფილოსოფიიდან. ასე მსჯელობენ თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმისა და აგნოსტიციზმის წარმომადგენელი — დიუი, მორისი, კარნაპი, ნოირატი, რაიხენბახი და სხვ.

რასაკვირველია, მხოლოდ წმინდა ლოგიკური საბუთებით, მხოლოდ „სილოგიზმების“ გამოყენებით შეუძლებელია ობიექტური სამყაროს არსებობის ან არარსებობის დამტკიცება. ყოველ წმინდა ლოგიკურ დასაბუთებას თავისი საფუძველი უნდა ჰქონდეს, რომელსაც ის ეყრდნობა და უკანასკნელი საფუძველი, ცხადია, წმინდა ლოგიკურ დასაბუთებას მოკლებული იქნება.

მარქსისტულ-ლენინური შემეცნების თეორიის ამოსავალი დებულება — ობიექტური, მატერიალური სამყაროს არსებობა — წმინდა ლოგიკური გზით არ დასაბუთდება. მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ ობიექტური სამყაროს არსებობის აღიარება ეყრდნობა ან „რწმენას“, ანდა „ინსტინქტს“, როგორც ამას ზოგიერთი ბურჟუაზიული ფილოსოფოსი (ფ. შილერი) ფიქრობს. ეს დებულება არც აქსიომაა, ნებისმიერად მიღებული, რომელზე დაყრდნობითაც შესაძლებელი ხდება სხვა დებულების დასაბუთება. უკანასკნელ შემ-

თხვევაში მთელი „დასაბუთება“ ჰაერშია გამოკიდებული, რადგან ეს აქსიომა არ არის გამართლებული როგორც ჭეშმარიტება.

ყველაფერი ეს როდი ნიშნავს იმას, რომ მარქსისტულ-ლენინური შემეცნების თეორია თავის ამოსავალ დებულებას დაუსაბუთებლად იღებს: მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია ასაბუთებს ამ დებულებას პრაქტიკაზე, პრაქტიკის პრინციპზე დაყრდნობით.

ადამიანი ბუნების ნაწილია და, მიუხედავად ამისა, ის ბუნების მოვლენებისაგან თვისებრივად განსხვავდება მრავალი მიმართებით, განსხვავდება არა მხოლოდ არაორგანული ბუნებისაგან, არამედ ცხოველთა სამეფოსაგან.

ადამიანი სოციალური არსებაა, ის ყოველთვის საზოგადოებაში ცხოვრობს, საზოგადოების წევრია; ბერძენი ფილოსოფოსი არისტოტელე არ ცდებოდა, როდესაც ადამიანს განსაზღვრავდა როგორც სოციალურ ცხოველს. ეს ნიშანი უსათუოდ ახასიათებს ადამიანს, მაგრამ იგი არ არის საკმარისი. ადამიანის არსების გამომხატველი ნიშანია იარაღების კეთების უნარი. მარქსი ეთანხმება ფრანკლინის მიერ მოცემულ ადამიანის განსაზღვრებას: ადამიანი არის „a tool-making animal“ — იარაღის მკეთებელი ცხოველი.

ცხოველი არ აკეთებს იარაღებს. მხოლოდ ადამიანი აკეთებს იარაღს, გამოიყენებს მას შრომის, ბუნებაზე ზემოქმედების პროცესში. „საგანი, — წერდა მარქსი, — რომელსაც მუშა უშუალოდ ეუფლება, — თუ მხედველობაში არ მივიღებთ მზამზარეულ საარსებო საშუალებათა მოპოვებას, მაგალითად, ნაყოფის მოგროვებას, როდესაც მარტოოდენ მუშის საკუთარი სხეულის ორგანოები ასრულებენ შრომის საშუალებათა როლს, — არის არა შრომის საგანი, არამედ შრომის საშუალება. ამრიგად, საგანი, მოცემული თვით ბუნების მიერ, იქცევა მისი მოქმედების ორგანოდ, რომელსაც იგი თავისი საკუთარი სხეულის ორგანოებს უმატებს და ამით, წინააღმდეგ ბიბლიისა, თავის ბუნებრივ სხეულს აგრძელებს. დედამიწა მისი საზრდოს თავდაპირველი საკუჭნაოც არის და შრომის საშუალებათა თავდაპირველი არსენალიც. დედამიწა მას აძლევს, მაგალითად, ქვას, რომელსაც იგი იყენებს სასროლად, სახეხად, საწნეხად, საჭრელად და სხვა“. და შემდეგ: „უძველესი დროის ადამიანთა გამოქვაბულებში ჩვენ ვპოულობთ ქვის სამუშაო იარაღებსა და საჭურველს. დამუშავებულ ქვასა, ხესა, ძელებსა და ნიჟარასთან ერთად კაცობრიობის ისტორიის დასაწყისში შრომის საშუალების მთავარ როლს ასრულებს მოშინაურებული, მაშასადამე, უკვე შრომის მეოხებით გარდაქმნილი, მოზრდილი ცხოველი. შრომის საშუალებათა გამოყენება და შექმნა, თუმცა ეს ჩანასახის ფორმით უკვე ზოგიერთი გვა-

რობის ცხოველებსაც მოეპოვებათ, სპეციფიკურად ადამიანის შრომის პროცესს ახასიათებს და ამიტომ ფრანკლინი ადამიანს განსაზღვრავს როგორც „a toolmaking animal“-ს, იარაღის მკეთებელ ცხოველს“¹.

შრომის პროცესში, გამოიყენებს რა შრომის იარაღებს ბუნებაზე ზემოქმედების პროცესში, ადამიანი უპირისპირდება ბუნებას. შრომის პროცესში გამოყოფს ადამიანი თავის თავს ბუნებიდან. ადამიანი გადაამუშავებს, გარდაქმნის ბუნების მოვლენებს იმ მიზნით, რომ მისცეს მათ ისეთი სახე, ისეთი ფორმა, რათა მათი საშუალებით დაიკმაყოფილოს მოთხოვნილებანი.

იმისათვის, რომ იარსებოს, ქამოს, სვას, შეიმოსოს, ააგოს ბინა, ადამიანმა უნდა აწარმოოს, ე. ი. უნდა იმოქმედოს ბუნებაზე მისი გარდაქმნის მიზნით.

„შრომა, — წერდა მარქსი, — არის უწინარეს ყოვლისა პროცესი ადამიანსა და ბუნებას შორის, პროცესი, რომელშიც ადამიანი თავისი საკუთარი მოქმედებით მოსაშუალოებს, აწესრიგებს და კონტროლს უწევს ნივთიერებათა ცვლას თავისსა და ბუნებას შორის. ბუნების ნივთიერებას თვით ადამიანი უპირისპირდება როგორც ბუნების ძალა. მას მოძრაობაში მოჰყავს თავისი სხეულის ბუნებრივი ძალები: მკლავები და ფეხები, თავი და ხელი, რათა ბუნების ნივთიერება თავისი საკუთარი არსებობისათვის გამოსადეგი ფორმით მიითვისოს. როცა ის ამ მოძრაობის საშუალებით გარეშე ბუნებაზე ზემოქმედებას ახდენს და ცვლის მას, იგი იმავე დროს ცვლის თავის საკუთარ ბუნებასაც. იგი ავითარებს საკუთარ ბუნებაში მთვლემარე სხვადასხვა უნარს და ამ ბუნების ძალთა ლალ მოძრაობას თავის საკუთარ ნებას უმორჩილებს“².

შრომის პროცესში ადამიანი ქმნის ახალ საგნებსა და მოვლენებს ბუნების მასალიდან; ბუნებაში ყველაფერია, რითაც ადამიანს შეუძლია თავისი მოთხოვნილების დაკმაყოფილება — ბუნების ნაწილს. ბუნების წიაღში აღმოცენებულს, არ შეიძლება არ ჰქონდეს თავისი მოთხოვნილების დაკმაყოფილებისათვის საჭირო მასალა, — მაგრამ ეს ყველაფერი უმრავლეს შემთხვევაში მოითხოვს გადაამუშავებას, გარდაქმნას; ბუნების საგნებით და მოვლენებით, უშუალოდ იმ სახით, რა სახითაც ისინი არსებობენ, ადამიანს არ შეუძლია უმრავლეს შემთხვევაში დაიკმაყოფილოს თავისი მოთხოვნილებანი. მიწა აძლევს ადამიანს პურს, მაგრამ მიწას დამუშავება უნდა; მდინარეში

¹ კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, 1954, გვ. 229—230.

² იქვე, გვ. 226—227.

ენერგია არის, მაგრამ ამ ენერგიით ადამიანი უშუალოდ ვერ სარგებლობს: მან უნდა გადაამუშაოს, გარდაქმნას ეს ენერგია, მისცეს მას ისეთი ფორმა, რომლითაც ის დაიკმაყოფილებს თავის მოთხოვნილებას; ქვანახშირი, ნავთობი, ატომის ენერგია და სხვ. — ყველაფერი ეს არსებობს ბუნებაში, მაგრამ მათი მოპოვება, მათი გამოყენება ადამიანთა მოთხოვნილების დაკმაყოფილებისათვის მოითხოვს შრომის პროცესს, ბუნებაზე ზემოქმედებას, მის გარდაქმნას.

შრომის პროცესმა გამოყო ადამიანი ცხოველისაგან; შრომამ შექმნა ადამიანი. ადამიანის ორგანიზმის აგებულება ხანგრძლივი შრომის პროცესის რეზულტატია.

ადამიანი აწარმოებს მატერიალურ დოვლათს; მაგრამ იგი მატერიალურ დოვლათს ქმნის ყოველთვის როგორც საზოგადოების წევრი: შრომის პროცესი ყოველთვის საზოგადოებაში მიმდინარეობს. ადამიანი სოციალური არსებაა და წარმოებაც ყოველთვის საზოგადოებრივ ხასიათს ატარებს. ი. სტალინი წერს: „ადამიანები ეწევიან ბრძოლას ბუნებასთან და იყენებენ ბუნებას მატერიალური დოვლათის დასამზადებლად არა ერთმანეთისაგან იზოლირებულად, არა ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი ერთეულების სახით, არამედ ერთად, ჯგუფებად, საზოგადოებებად. ამიტომ წარმოება ყოველთვის და ყველა პირობაში არის საზოგადოებრივი წარმოება“¹.

და შემდეგ: „რომ აწარმოონ, ადამიანები ებმებიან განსაზღვრულ კავშირსა და ურთიერთობებში, და მხოლოდ ამ საზოგადოებრივი კავშირისა და ურთიერთობათა საშუალებით არსებობს მათი დამოკიდებულება ბუნებისადმი ადგილი აქვს წარმოებას“².

წარმოების პროცესი ცვალებადობას, განვითარებას განიცდის; განვითარებას განიცდიან წარმოების იარაღები: იწყებს ადამიანი უხეში ქვის იარაღებით, გადადის მშვილდ-ისარზე, მოაშინაურებს ცხოველებს; ქვის იარაღებიდან გადადის ლითონის იარაღებზე, იწყებს მიწის დამუშავებას და ამ გზით მიღწევს თანამედროვე რთული მანქანების სისტემამდე. ეს „ცვლილებანი წარმოების წესში გარდუვალად იწვევენ მთელი საზოგადოებრივი წყობილების, საზოგადოებრივი იდეების, პოლიტიკური შეხედულებების, პოლიტიკური დაწესებულებების ცვლილებას, — იწვევენ მთელი საზოგადოებრივი და პოლიტიკური წყობის გარდაქმნას. განვითარების სხვადასხვა საფეხურებზე ადამიანები სარგებლობენ წარმოების სხვადასხვა წესე-

¹ ი. ს ტ ა ლ ი ნ ი, ლენინიზმის საკითხები, გვ. 690.

² ი ქ ვ ე.

ბით, ანუ უფრო უბრალოდ რომ ვთქვათ — სხვადასხვანაირ ცხოვრებას ეწვევიან.

პირველყოფილი თემის დროს არსებობს წარმოების ერთი წესი. მონობის დროს არსებობს წარმოების მეორე წესი, ფეოდალიზმის დროს — წარმოების მესამე წესი და ა. შ.¹.

წარმოების ახალი წესის წარმოშობა წარმოების განვითარების ძირითად ძალას წარმოადგენს. ის ფართო გასაქანს აძლევს საწარმოო ძალების განვითარებას.

ამრიგად, წარმოების პროცესი არის ისტორიული პროცესი და ისტორიულად გაპირობებულია. წარმოების პროცესში ადამიანები გარდაქმნიან არა მხოლოდ ბუნებას. არამედ საზოგადოებასაც: წარმოების პროცესი საზოგადოებრივ-ისტორიული პროცესია. წარმოების პროცესი, განვითარების ისტორიული პროცესის საფუძველი და არსება, არის ის, რასაც მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსები პრაქტიკის პროცესს უწოდებენ. პრაქტიკის ცნება სწორედ ამას ნიშნავს: საზოგადოებრივი წარმოების პროცესს. ბუნებისა და საზოგადოების გარდაქმნის პროცესს.

ნათელი ხდება, რომ ადამიანთა დამოკიდებულება ბუნებასთან, პირველ რიგში, პრაქტიკულია. პრაქტიკის პროცესში ადამიანი აუმჯობესებს შრომის იარაღებს, რათა უფრო მიზანშეწონილად და ნაყოფიერად იმოქმედოს ბუნებაზე. შრომის იარაღების ცვლილებასა და განვითარებასთან ერთად იცვლება და ვითარდება წარმოების პროცესი მთლიანად, იცვლება და ვითარდება თვით ადამიანიც; იცვლება და ვითარდება ადამიანის წარმოებითი ჩვევები, ადამიანთა მიერ ბინამდვილის შემეცნება.

მრავალი ასეული და ათასეული წლების პრაქტიკული მოღვაწეობა, შრომის პროცესი, ბუნებაზე ზემოქმედება და ბუნების მოვლენების გარდაქმნა — აი, ის საფუძველი, რომელიც ასაბუთებს ობიექტური სამყაროს, ადამიანთა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი ბუნების არსებობას.

კაცობრიობის განვითარების პირველ საფეხურზე ადამიანი არ გამოყოფს თავის თავს გარემო ბუნებიდან, ის ბუნებასთან ინსტინქტურ და განურჩეველ ერთიანობაშია. მხოლოდ შრომის განაწილებისა და საზოგადოებრივი ურთიერთობის გართულებასთან ერთად, გონებრივი შრომის ფიზიკური შრომისგან განსხვავებასთან ერთად გამოყოფს ადამიანი თავის თავს ბუნებიდან. „შრომის განაწილება ნამდვილ განაწილებად იქცა მაშინ, როდესაც ჩნდება მატერიალური

¹ ი. ს ტ ა ლ ი ნ ი, ლენინიზმის საკითხები, გვ. 691.

და სულიერი შრომის განაწილება. ამ მომენტიდან ცნობიერებას შეუძლია ნამდვილად წარმოიდგინოს თავისი თავი. რომ ის რაღაც სხვა არის, ვიდრე არსებული პრაქტიკის ცნობიერება, რომ მას შეუძლია წარმოადგინოს ნამდვილად რაიმე, რაც არ არის წარმოდგენა რაიმე ნამდვილისა („не представляя себе чего-нибудь действительно“) — ამ მომენტიდან შეუძლია ცნობიერებას ემანსიპაცია მოახდინოს სამყაროდან და შეუდგეს „წმინდა“ თეორიის. თეოლოგიის. ფილოსოფიის, მორალისა და სხვათა შექმნას“¹.

უფრო დაწვრილებით ეს პროცესი აღწერილი აქვს ენგელსს შრომაში „შრომის როლი მიმდინარე ადამიანად გადაქცევის პროცესში“. ენგელსი წერს: „თვით შრომა თაობიდან თაობამდე სხვანაირი, უფრო სრულქმნილი, უფრო მრავალმხრივი ხდებოდა. ნადირობასა და მეტაქონლეობას მიემატა მიწათმოქმედება, ამ უკანასკნელს რთვა და ქსოვა, ლითონის დამუშავება, მეთუნეობა, ნაოსნობა. ვაჭრობისა და ხელოსნობის გვერდით გაჩნდა ბოლოს ხელოვნება და მეცნიერება, ტომებიდან განვითარდნენ ერები და სახელმწიფოები. განვითარდა საპარტალი და პოლიტიკა და მათთან ერთად ადამიანური ყოფის [საგნის] ფანტასტიკური ასახვა ადამიანის თავში: რელიგია. ყველა ამ წარმონაქმნის წინაშე, რომელნიც უპირველეს ყოვლისა ადამიანის თავის პროდუქტებს წარმოადგენენ და რომელნიც თითქოს ადამიანთა საზოგადოებებზე გაბატონებულად მოჩანდნენ, მომუშავე ხელის უფრო სადა ნაწარმოებნი უკანა რიგში დადგნენ; და სახელდობრ უფრო იმიტომ, რომ შრომის დამგვემავ თავს საზოგადოების განვითარების ჯერ კიდევ ძალიან ადრინდელ საფეხურზე (მაგალითად, უკვე პირველყოფილ ოჯახში) შეეძლო სხვისი ხელები და არა თავისი აქედულებინა მის მიერ დაგეგმილი სამუშაო შეესრულებინა. თავს, ტვინის განვითარებასა და მოღვაწეობას მიაწერდნენ სწრაფად წინმავალი ცივილიზაციის ყველა დამახატურებას; ადამიანები მიეჩვივნენ იმას, რომ თავიანთი მოქმედება თავიანთი აზროვნებით აეხსნათ, ნაცვლად იმისა, რომ აეხსნათ თავიანთი მოთხოვნილებებით (რომლებიც ამასთანავე, რასაკვირველია, თავში აისახებიან, შეიცნობიან) — და ამრიგად წარმოიშვა დროთა განმავლობაში ის იდეალისტური მსოფლმხედველობა, რომელიც სახელდობრ ანტიკური ქვეყნის დაღუპვის დღიდან დაეუფლა ადამიანთა გონებას“².

¹ Маркс и Энгельс, Соч., т. IV, стр. 21—22.

² ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 179—180.

იდეალიზმმა მოსწყვიტა ცნობიერება თავის საფუძველს — ბუნებას. მოსწყვიტა ადამიანთა პრაქტიკულ მოღვაწეობას, წარმოების პროცესს. რომლითაც ის სამყაროს უკავშირდება, გამოაცხადა ცნობიერება მათგან დამოუკიდებლად და, ცხადია, ამიტომ გზა ცნობიერებიდან ობიექტურ სამყაროსაკენ ვეღარ გამონახა.

თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმი და აგნოსტიციზმი (ე. წ. ნეოპოზიტივიზმი, ლოგიკური ემპირიზმი) სწორედ ამ ხაზს განაგრძობს. როდესაც ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ობიექტური სამყაროს არსებობის დასაბუთება შეუძლებელია.

იდეალიზმი — კერძოდ თანამედროვე იდეალიზმი — მოსწყვეტს რა ცნობიერებას ადამიანთა პრაქტიკული მოღვაწეობისაგან, იწყებს „წმინდა შეგრძნებებიდან“, „წმინდა აზრიდან“ სინამდვილის სურათის აგებას, სურათისა. რომელიც მისთვის სინამდვილეში სურათი კი არ არის, არამედ ერთადერთი სინამდვილეა: უაზრობაა სურათზე მსჯელობა, როდესაც დასასურათებელი არ არსებობს. მას არ ესმას. რომ ადამიანთა ცნობიერება პრაქტიკით განსაზღვრული ცნობიერებაა; ჩაკეტილი მხოლოდ სუბიექტურში, „წმინდა ცნობიერებაში“, შეგრძნებებში. ამ შეგრძნებებზე დაყრდნობით და მხოლოდ ლოგიკური აპარატით შეუძლებელია ობიექტურამდე მისვლა.

თანამედროვე იმპერიალისტური ბურჟუაზიის რეაქციული ფილოსოფია ამყობს იმით, რომ ის თანამედროვე მეცნიერების, კერძოდ, ფიზიკის აღმოჩენების სიმალლეზე დგას და ამ აღმოჩენებს მართებულ ინტერპრეტაციას აძლევს. მაგრამ პრაქტიკის პრინციპის უარყოფა, ობიექტური სამყაროს არსებობის საკითხის „მეტაფიზიკად“ გამოცხადება მას წარმოუდგენელ წინააღმდეგობაში აყენებს. ამ ფილოსოფიის მიხედვით ჩვენ საქმე გვაქვს საერთოდ მხოლოდ შეგრძნებებთან; კერძოდ, ფიზიკაში, ფიზიკური ექსპერიმენტის დროს ჩვენ საქმე გვაქვს ხელსაწყოს ისრის მაჩვენებელთან. მაგრამ ექსპერიმენტული მონაცემი, ხელსაწყოს ისრის ჩვენება, რომელიც შეგრძნებებშია მოცემული, ხელსაწყობის, თანამედროვე რთული აპარატურის გარეშე შეუძლებელია. ხოლო ხელსაწყო, ექსპერიმენტისათვის საკუთრივ რთული აპარატურა კაცობრიობის ხანგრძლივი პრაქტიკის შედეგია. ეს პრაქტიკა მატერიალური დოვლათის, თვით ამ აპარატურის დამზადების პროცესია; თვით ეს აპარატურა ბუნების მასალიდან აიგება ბუნების მოვლენების გადაშუქებისა და გარდაქმნის პროცესში. უკვე ეს გარემოება უარყოფს თანამედროვე იდეალიზმის მიერ იმის დამტკიცების ცდას, თითქოს არ შეგვიძლია არაფრის თქმა ობიექტური, მატერიალური სამყაროს არსებობის ან არარსებობის შესახებ.

არა წმინდა ლოგიკური, აბსტრაქტული მსჯელობა, არა „სილო-გიზმები“, არამედ კაცობრიობის ხანგრძლივი პრაქტიკული მოღვაწეობა, შრომის პროცესი, მატერიალური დოვლათის წარმოების პროცესი ამართლებს მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის ძირითად პრინციპს, შემეცნების მარქსისტულ-ლენინური თეორიის ამოსავალ დებულებას: არსებობს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი და მის გარეშე ობიექტური, მატერიალური სამყარო.

8. შემეცნებისა და პრაქტიკის დამოკიდებულება. შეუძლებელია იმის მტკიცება, თითქოს პრაქტიკაზე მხოლოდ მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია მსჯელობს; პრაქტიკაზე მსჯელობდნენ როგორც მარქსამდელი ფილოსოფოსები, ასევე თანამედროვე რეაქციული ფილოსოფიის წარმომადგენლებიც. პრაქტიკა, როგორც ადამიანთა საერთოდ მოქმედება, შეუძლებელია უყურადღებოდ დარჩენილიყო ფილოსოფიის განვითარების მთელს ისტორიაში. ცნობილია, რომ მარქსი, აღნიშნავდა რა ფოიერბახის ფილოსოფიის ნაკლს, მიუთითებდა გერმანულ იდეალიზმზე, რომელიც ყურადღებას აქცევდა ადამიანთა აქტივობას, მის მოქმედებით ხასიათს. დღევანდელი რეაქციული ფილოსოფიის წარმომადგენლებიც, მაგალითად, პრაგმატიკები ბევრს მსჯელობენ პრაქტიკაზე და პრაქტიკის პრინციპს შემეცნების თეორიის ძირითად პრინციპად აღიარებენ. მაგრამ მთავარია აქ ის გარემოება, თუ რა შინაარსს დებენ ეს ფილოსოფოსები პრაქტიკის ცნებაში.

მარქსამდელი მატერიალიზმისათვის „ნამდვილი ადამიანური“ მოქმედება მხოლოდ თეორიული მოქმედება იყო. მარქსი აღნიშნავდა, რომ ფოიერბახს არ ესმოდა „რევოლუციური პრაქტიკულ-კრიტიკული“ მოქმედების მნიშვნელობა. მარქსამდელი მატერიალიზმში სინამდვილეს განიხილავდა ობიექტის ანუ განჭვრეტის ფორმით, მას არ ესმოდა, რომ გრძნობადობა არის გრძნობად-ადამიანური, პრაქტიკული მოქმედება.

მართალია, მარქსამდელი მატერიალიზმის საწინააღმდეგოდ იდეალიზმში ავითარებდა ადამიანთა მოქმედ მხარეს, მაგრამ მისთვის პრაქტიკა მხოლოდ აზროვნების მოღვაწეობას ნიშნავდა, რადგან მას არ ესმოდა ნამდვილი, გრძნობადი მოქმედება, როგორც ასეთი.

მარქსამდელი ფილოსოფოსები ცდილობდნენ ასე თუ ისე აეხსნათ სამყარო; მათ არ ესმოდათ, რომ საქმე მდგომარეობს სამყაროს გარდაქმნაში.

თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ბევრს მსჯელობენ პრაქტიკაზე, სამყაროს გარდაქმნაზე. პრაგმატიზმი (რომლის სახელწოდება ბერძნული სიტყვიდან „pragma“ — მოქმედება — არის

შექმნილი) ადამიანის პრაქტიკულ მოღვაწეობას ფილოსოფიის ცენტრში აყენებს. მაგრამ პრაქტიკის ცნებაში პრაგმატიზმს ესმის არა რევოლუციურ-კრიტიკული მოქმედება, არამედ ვაჭრული, ბიზნეს-მენური მოღვაწეობა, რომელიც ადამიანს პირად სარგებლობას, მოგებას მოუტანს. და თუ პრაგმატიკები სინამდვილის გარდაქმნაზე ლაპარაკობენ, ამ გარდაქმნაში იგულისხმება მოცემული შეგრძნებებიდან ისეთი სურათის შექმნა, რომელიც ადამიანის პირად ინტერესებს დააკმაყოფილებს.

პრაგმატიზმის სახეობა — ინსტრუმენტალიზმი, განიხილავს რა ადამიანს როგორც მხოლოდ ბიოლოგიურ არსებას, პრაქტიკის ცნებაში გულისხმობს ადამიანის რეაქციას გარკვეულ სტიმულზე.

როგორც ზემოთ იყო გარკვეული, მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიას პრაქტიკის ცნებაში ესმის ადამიანთა მატერიალური მოღვაწეობა, პირველ რიგში მატერიალური დოვლათის წარმოების პროცესი. მაგრამ ადამიანთა მატერიალური მოღვაწეობა არ ამოიწურება მატერიალური დოვლათის წარმოებით. ეს არის ძირითადი, გადამწყვეტი: პრაქტიკის ცნებაში იგულისხმება მატერიალური მოღვაწეობის სხვა ფორმებიც, რომლებიც საბოლოო ანგარიშით ამ ძირითადით არის განსაზღვრული: ცდა, ექსპერიმენტი, პოლიტიკური ცხოვრება, კლასთა ბრძოლა კლასობრივ საზოგადოებაში. პრაქტიკა. როგორც მარქსი აღნიშნავდა, წარმოადგენს ადამიანთა რევოლუციურ, პრაქტიკულ-კრიტიკულ მოქმედებას. რევოლუციური მოქმედება მოვლენის ფორმის შეცვლასთან დაკავშირებული მოქმედებაა. ასეთი მოქმედება მიმართულია არა მხოლოდ ბუნების მოვლენების, არამედ საზოგადოების მიმართაც: ადამიანები გარდაქმნიან არა მხოლოდ ბუნებას თავისი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების მიზნით, არამედ საზოგადოებასაც.

ადამიანთა პრაქტიკა განსაზღვრავს მათ ცნობიერებას.

...საზოგადოების სულიერი ცხოვრების ჩამოყალიბების წყაროს, საზოგადოებრივ იდეათა, საზოგადოებრივ თეორიათა, პოლიტიკურ შეხედულებათა, პოლიტიკურ დაწესებულებათა წარმოშობის წყაროს უნდა ვეძებდეთ არა თვით იდეებში, თეორიებში, შეხედულებებში, პოლიტიკურ დაწესებულებებში, არამედ საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების პირობებში, საზოგადოებრივ ყოფიერებაში, რომლის ასახვასაც წარმოადგენენ ეს იდეები, შეხედულებები და სხვ.

მასასადამე, თუ საზოგადოების ისტორიის სხვადასხვა პერიოდში ჩვენ ვხედავთ სხვადასხვა საზოგადოებრივ იდეებს, თეორიებს, შეხედულებებს. პოლიტიკურ დაწესებულებებს, თუ მონათმფლობე-

ლური წყობილების დროს ვხვდებით ერთ საზოგადოებრივ იდეებს, შეხედულებებს, პოლიტიკურ დაწესებულებებს, ფეოდალიზმის დროს — მეორეს, კაპიტალიზმის დროს — მესამეს, ეს გარემოება აიხსნება არა თვით იდეათა, თეორიათა, შეხედულებათა. პოლიტიკურ დაწესებულებათა „ბუნებით“, არა მათი „თვისებებით“. არაქედ საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების სხვადასხვა პირობებით საზოგადოებრივი განვითარების სხვადასხვა პერიოდებში“ (ი. სტალინი).

რაც შეეხება საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების პირობებს. — აქ ძირითადი და განსაზღვრელი სწორედ მატერიალური დოვლათის წარმოების, „პრაქტიკულ კრიტიკული“ მოქმედების პროცესია.

ადამიანთა ცნობიერება საბოლოო ანგარიშით მათი პრაქტიკული ინტერესების წრით არის განსაზღვრული: ადამიანი შეიცნობს პირველ რიგში იმ საგნებს და საგნების იმ თვისებებს, რომლებიც მისი პრაქტიკული ინტერესების წრეში შედის და მის მოთხოვნილებებს დააკმაყოფილებს. ახალი იდეები და თეორიები აღმოცენდებიან მხოლოდ მაშ შემდეგ, რაც საზოგადოების პრაქტიკამ საზოგადოებას ახალი ამოცანები დაუბანა.

ადამიანის ცოდნა პრაქტიკით არის განსაზღვრული, კაცობრიობის განვითარების პირველ საფეხურზე ადამიანთა ცოდნა არ არის გამოყოფილი მათი პრაქტიკული მოღვაწეობისაგან. მხოლოდ იმის შემდეგ, რაც გონებრივი შრომა გამოიყოფა ფიზიკურისაგან შემეცნების პროცესი ხშირად აღარ არის უშუალოდ დაკავშირებული პრაქტიკასთან. მაგრამ შემეცნების ანალიზი, მისი ძირების გამოკვლევა გვარწმუნებს იმაში, რომ შემეცნების პროცესი ყოველთვის პრაქტიკასთანაა დაკავშირებული, პრაქტიკითაა განსაზღვრული.

ცნობილია, რომ გეომეტრია აღმოცენდა ადამიანთა პრაქტიკული მოღვაწეობის საფუძველზე; ეს საფუძველი იყო მიწათმოქმედება, რომელიც უკავშირდებოდა ნილოსის წყალდიდობასა და არხების გაყვანის აუცილებლობას, მიწის ნაკვეთების განაწილებას — საერთოდ მიწის ნაკვეთების გაზომვას. საინტერესოა ამ მხრივ თვით ბერძნული სახელი ამ მეცნიერებისა — გეომეტრია, — რომელიც მიწის გაზომვას ნიშნავს (γῆ — მიწა, μέτρον — ზომავ).

ასტრონომია, რომელიც ერთი შეხედვით მთლად მოწყვეტილია ადამიანთა პრაქტიკულ მოქმედებას, გარკვეული პრაქტიკული მოღვაწეობის საფუძველზე შეიქმნა: ერთი მხრივ, ასტრონომია აღმოცენდა პრაქტიკულ მეჯოგეთა და მიწათმოქმედთა თემებში წლის

დროთა გასარკვევად, ხოლო მეორე მხრივ, ვაქრობის განვითარების, ზღვაოსნობის წარმოშობისა და სავაჭრო გზების დადგენის პარალელურად.

მექანიკის აღმოცენებისა და განვითარების საფუძველი დაკავშირებულია შრომის იარაღების ხმარებასთან, შემდეგ მრეწველობისა და, კერძოდ, სანხედრო საქმის განვითარებასთან. თუ ტექნიკა დამოკიდებულია მეცნიერებათა განვითარების დონეზე, სწერდა ენგელსი შტარკენბურგს, უფრო მეტად მეცნიერებაა დამოკიდებული ტექნიკის მდგომარეობასა და მოთხოვნილებაზე. თუ საზოგადოებას გაუჩნდება ტექნიკური მოთხოვნილება, ის წინ წასწევს მეცნიერებას უფრო მეტად, ვიდრე ათეული უნივერსიტეტი. მთელი პიდროსტატიკა (ტორიჩელი და სხვ.) აღმოცენდა იტალიაში XVI—XVIII საუკ. მთის მდინარეების რეგულირების მოთხოვნილებით, ელექტრობის შესახებ გავიგეთ ზოგი რამ გონიერი მას შემდეგ, რაც მისი ტექნიკური გამოყენება აღმოჩნდა.

მეცნიერული კომუნიზმის თეორია, მარქსისა და ენგელსის მიერ შექმნილი, განსაზღვრული იყო მუშათა კლასის რევოლუციური პრაქტიკით. ი. სტალინი წერდა, რომ მარქსიზმის თეორია წარმოადგენს ყველა ქვეყნის მუშათა მოძრაობის გამოცდილებას, აღებული მის ზოგად ფორმაში.

შრომის, პრაქტიკული მოღვაწეობის პროცესში, ადამიანი შეიძენოხ ბუნების მოვლენებს, აგროვებს ცოდნას მათ შესახებ და ამ ცოდნით შეიარაღებული უფრო მიზანშეწონილად, ნაყოფიერად განაგრძობს მოღვაწეობას.

შემეცნების ძირები პრაქტიკაშია.

მაგრამ პრაქტიკა საფუძველია არა მხოლოდ ცოდნის წარმოშობისა და თეორიის აღმოცენებისათვის, არამედ მისი შემდგომი განვითარებისათვისაც. ახდენს რა ბუნებაზე ზემოქმედებას, ადამიანი ამით ახალ პირობებს ქმნის, ხოლო ეს ახალი პირობები ახალ მოთხოვნილებებს წარმოშობენ, რომელთა დაკმაყოფილება ახალი საკითხების გადაწყვეტას მოითხოვს.

თუ რა მნიშვნელობა აქვს პრაქტიკას ცოდნის, მეცნიერების განვითარებისათვის, ამის ილუსტრაციას გვაძლევს მეცნიერების განვითარება იმპერიალისტურ ქვეყნებსა და სოციალისტურ ქვეყნებში. იმპერიალისტურ სახელმწიფოებშიც მეცნიერება განიცდის განვითარებას და უნდა ითქვას, რომ ტემპი ამ განვითარებისა საგრძნობლად დიდია. მაგრამ იმპერიალისტთა პრაქტიკა საფუძველად ედება მეცნიერების ცალმხრივ განვითარებას: განვითარებას განიცდის მეცნიერების ის დარგები, რომლებიც ემსახურება მონოპოლისტურ

კაპიტალს, მის აგრესიულ და სამხედრო მიზნებს. ამ დარგის და მისი ცალკეული მხარეების განვითარება განსაზღვრულია იმპერიალიზმის ბუნებით, მისი საჭიროებითა და მოთხოვნებით.

იმპერიალისტურ ბურჟუაზიას არ სურს საზოგადოების გარდაქმნა, ის არსებულს იცავს და ამიტომ საზოგადოებრივ მეცნიერებათა დარგში არათუ წინ არ მიდის, არამედ წარსულში მიღწეულსაც უარყოფს. ამ საფუძველზე აღმოცენდება მრავალი რეაქციული თეორია, ცრუმეცნიერება, მისტიკურ-რელიგიური, აგნოსტიკური და ვოლუნტარისტული ფილოსოფიური სისტემები.

სოციალისტური საზოგადოების პრაქტიკა, პირიქით, ფართო გასაქანს აძლევს მეცნიერების ყველა დარგის განვითარებას. სოციალისტური წარმოება შეუძლებელია მეცნიერებათა განვითარების მუხრუჭად გადაიქცეს.

სოციალისტური საზოგადოების აშენება, სოციალიზმიდან კომუნისმიზმამდე თანდათანობით გადასვლა შეუძლებელი იქნებოდა ბუნებისა და საზოგადოების ობიექტური კანონების ღრმა შემეცნების გარეშე.

სოციალისტური საზოგადოების პრაქტიკა განსაზღვრავს საბჭოთა მეცნიერების განვითარების სწრაფ ტემპს. ფიზიკის, ქიმიის, ასტრონომიის, ბიოლოგიის, საზოგადოებრივი მეცნიერების განვითარება ჩვენს ქვეყანაში სოციალიზმის პრაქტიკითაა განსაზღვრული.

პრაქტიკა განსაზღვრავს ადამიანთა ცოდნას, მეცნიერებას; მაგრამ ეს როდი ნიშნავს იმას, რომ კაცობრიობის მიერ დაგროვილი ცოდნა პასიურია, რომ ის პრაქტიკაზე უკუმოქმედებას არ ახდენს, მას ხელს არ უწყობს. ზემონათქვამიდან „ის როდი გამოდის, თითქოს საზოგადოებრივ იდეებს, თეორიებს, პოლიტიკურ შეხედულებებს... მნიშვნელობა არ ჰქონდეთ საზოგადოების ცხოვრებაში, თითქოს ისინი პირუკუ არ ახდენდნენ ზემოქმედებას საზოგადოებრივ ყოფიერებაზე, საზოგადოების ცხოვრების მატერიალურ პირობათა განვითარებაზე. ჩვენ აქ ვლაპარაკობდით ჭერჭერობით საზოგადოებრივი იდეების, თეორიების, შეხედულებების... წარმოშობაზე. მათს აღმოცენებაზე, იმაზე, რომ საზოგადოების სულიერი ცხოვრება მისი მატერიალური ცხოვრების პირობების ასახვას წარმოადგენს, რაც შეეხება საზოგადოებრივი იდეების, თეორიების, შეხედულებების... მნიშვნელობას, მათს როლს ისტორიაში, — ისტორიული მატერიალიზმი არა თუ არ უარყოფს, არამედ, პირიქით, ხაზს უსვამს მათს სერიოზულ როლსა და მნიშვნელობას საზოგადოების ცხოვრებაში, საზოგადოების ისტორიაში“¹.

¹ ი. ს. ტ ა ლ ი ნ ი, ლენინიზმის საკითხები, გვ. 684.

მეცნიერებანი — ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია და სხვ. — აღმოცენდნენ გარკვეული პრაქტიკის საფუძველზე, გარკვეული პრაქტიკული მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისათვის. ამიტომ, ცხადია, ეს მეცნიერებანი ეხმარებიან ადამიანს ამ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების პროცესში, ამ ცოდნით ხელმძღვანელობს ადამიანი თავის შემდგომ პრაქტიკაში. ბუნებისა და საზოგადოების გარდაქმნა შეუძლებელი იქნებოდა მათი კანონების ცოდნის გარეშე.

ამ კანონების ცოდნით ხელმძღვანელობს ადამიანი ბუნებისა და საზოგადოების გარდაქმნის პროცესში. მარქსისტული მსოფლმხედველობა აღმოცენდა მუშათა რევოლუციური მოძრაობის საფუძველზე: მან ამასთანავე შეითვისა ყველა ის დადებითი, რაც კაცობრიობის მეცნიერებამ შექმნა უკანასკნელი 2500 წ. განმავლობაში. ამ მსოფლმხედველობით ხელმძღვანელობდა მუშათა კლასი და მისი პარტია შემდგომ პრაქტიკაში, რევოლუციურ მოღვაწეობაში, ოქტომბრის რევოლუციაში, სოციალისტური საზოგადოების აშენებაში. სოციალისტური საზოგადოების განვითარების პრაქტიკამ განსაზღვრა მარქსისტული თეორიის შემდგომი განვითარება, და ასე განვითარებული და გამდიდრებული თეორიით ხელმძღვანელობდა დღეს საბჭოთა ხალხი და მისი ხელისუფლება, კომუნისტური პარტია. მთლიანი კომუნისტური საზოგადოების აშენების პროცესში.

თანამედროვე ბიოლოგიის აღმოცენება განსაზღვრა სოციალისტური სოფლის მეურნეობის განვითარების მდგომარეობამ და ამ თეორიით ხელმძღვანელობს სოფლის მეურნეობა თავის შემდგომ წინსვლაში.

პრაქტიკა და თეორია მთლიანობაშია: თეორია აღმოცენდება პრაქტიკის საფუძველზე და ამ პრაქტიკას ხელმძღვანელობს. ამ ერთიანობაში პრაქტიკა განმსაზღვრელია, ხოლო თეორია — ხელმძღვანელი.

4. ჭეშმარიტების პრობლემა. ჭეშმარიტების განსაზღვრება. მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმის მიხედვით ცნობიერება სხვა არა არის რა გარდა ყოფიერების ასახვისა. ცნობიერება აღნიშნავდა მარქსი, არის გაცნობიერებული ყოფიერება.

ეს იმას ნიშნავს, რომ მთელი მასალა, რომელიც გააჩნია ადამიანის აზროვნებას და ამუშავებს, აღებულია ობიექტური სინამდვილიდან; აზროვნებას არ შეუძლია შექმნას ისეთი რამ, რაც ასე თუ ისე ამ სინამდვილიდან არ იყოს ნასესხები: ყველაფერი, რაც აზროვნებაშია, — ეს არის ობიექტური სინამდვილიდან გადმოტანილი და გადამუშავებული აზროვნებაში. აზროვნებას შეუძლია შექმნას ფანტასტური სურათები, წარმოდგენები, მაგალითად, ღმერთის, კენტავ-

რის, ცხრათავიანი დევისა და სხვ., — მათ სინამდვილეში არ შეესა-
ბამება არც ლმერთი. არც კენტავრი და არც ცხრათავიანი დევი-
მაგრამ მთელი მასალა ამ წარმოდგენების შესაქმნელად აზროვნებას
აღებული აქვს ობიექტური სინამდვილიდან: აზროვნება ამ შემთხ-
ვევაში იმ ელემენტების კომბინაციას გულისხმობს, რომლებიც სი-
ნამდვილიდანაა აღებული.

შემდეგ: აზროვნების კანონზომიერებანი ობიექტური სინამდვი-
ლის კანონზომიერებანია, გადატანილი და გადამუშავებული ადამი-
ანის ცნობიერებაში. ე. ი. ეს იმას ნიშნავს, რომ აზროვნებას არ გა-
აჩნია აპრიორული კანონები, რომელთაც აზროვნება უკარნახებს.
ბუნებას; არსის კანონები განსაზღვრავენ აზრის კანონებს. არსი
უკარნახებს აზრს კანონებს.

ამ აზრით, რასაკვირველია, რელიგიური შეხედულებანიც, იდე-
ალისტური თეორიებიც სინამდვილის ასახვას წარმოადგენენ; მა-
გრამ ეს ასახვა ფანტასტიური, დამახინჯებული, „გაბერილი“ ასახვაა.

ცნობიერებაც, კერძოდ, აზროვნებაც. სინამდვილეს წარმოად-
გენს: ის სინამდვილეა იმ აზრით, რომ იგი არსებობს, მაგრამ, ობიექ-
ტური სინამდვილისაგან განსხვავებით, მას არ ახასიათებს დამოუკი-
დებელი არსებობა, ის არსებობს როგორც ასახვა.

მატერიალიზმში, აღნიშნავდა ლენინი, აღიარებს ობიექტურ, რე-
ალურ ყოფიერებას (მატერიას), დამოუკიდებელს ცნობიერების,
შეგარძნებების, ცდისაგან. ისტორიული მატერიალიზმი აღიარებს
საზოგადოებრივ ყოფიერებას, კაცობრიობის საზოგადოებრივი ცნო-
ბიერებისაგან დამოუკიდებელს. ცნობიერება ორივე შემთხვევაში
ყოფიერების ასახვაა, უკეთეს შემთხვევაში მისი და-
ახლოებით სწორი (ადექვატური, იდეალურად ზუსტი)
ასახვა.

მხოლოდ ამ უკანასკნელ შემთხვევაში — „უკეთეს შემთხვევაში“ —
როდესაც ყოფიერების ასახვა დაახლოებით სწორია, ადეკვატურია.
გვაქვს უფლება ვილაპარაკოთ ნამდვილ ცოდნაზე, ჭეშმარიტებაზე.

ცოდნის, ჭეშმარიტების პრობლემა ფილოსოფიის ძირითადი სა-
კითხის მეორე მხარის პრობლემაა. იგი შემეცნების თეორიის ცენტ-
რალური საკითხია: შემეცნების თეორიის ყველა დანარჩენი საკითხი
ჭეშმარიტების პრობლემასთან არის დაკავშირებული.

მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსების შრომებში ჭეშმარიტების
თეორია ყოველმხრივია გაშუქებული. ენგელსი თავის შრომაში
„ანტი-დუროინგი“ სპეციალურად ეხება ჭეშმარიტების თეორიას და
მის ძირითად დებულებებს ჩამოაყალიბებს. ვ. ი. ლენინმა „მატერია-
ლიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“ ვანავითარა და გააღრმავა ენ-

გელსის შეხედულებანი, ყოველმხრივ გაარკვია ქეშმარიტების პრობ-
ლემა.

მიუხედავად ამისა, ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ხშირად არა-
მართებულად არის გაგებული ქეშმარიტების ცნება.

ქეშმარიტების ცნების ყველაზე გავრცელებული განსაზღვ-
რება ასეთია: ქეშმარიტება სინამდვილის სწორი ასახვაა. ქეშმა-
რიტების განსაზღვრება, როგორც სინამდვილის ასახვისა,
არ იქნებოდა მართებული, რადგან, როგორც უკვე აღნიშნული იყო,
მცდარობაც. რელიგიური და იდეალისტური თვალსაზრისიც, სა-
ბოლოო ანგარიშით სინამდვილის ასახვას წარმოადგენს. მცდარობი-
საგან განსხვავებით, ქეშმარიტების როგორც სინამდვილის ასახვის
განსაზღვრებისას უმატებენ ამ ასახვის სპეციფიკურ ნიშანს —
„სწორი“: ამის მიხედვით მცდარობა იქნება სინამდვილის დამახინ-
ჯებულა, არასწორი ასახვა.

მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსები ხშირად ასე განმარტავენ
ქეშმარიტების ცნებას. მაგალითად, ლენინი ასე ახასიათებს
ქეშმარიტებას: ქეშმარიტება არის სინამდვილის სწორი ასახვა;
ქეშმარიტება არის სინამდვილის ადექვატური ასახვა; ანდა კიდევ:
დაახლოებითი ასახვა, იდეალურად ზუსტი ასახვა და სხვ.

ქეშმარიტების ცნების ასეთი ახსნა-განმარტება, რასაკვირვე-
ლია მართებულია; ქეშმარიტება, მარქსიზმ-ლენინიზმის თვალსაზ-
რისით, მართლაც სინამდვილის ასახვაში მდგომარეობს, სახელდობრ,
მის სწორ, ადექვატურ ასახვაში.

ქეშმარიტება არ არის აპრიორული აზრი, რომელიც სინამდვილეს
მოწყვეტილია და მხოლოდ ადამიანის გონების კანონზომიერებითაა
განსაზღვრული: ქეშმარიტება არ არის ადამიანის ცნობიერების
მიერ ეკონომიური აღწერის პრინციპის მიხედვით შექმნილი სუ-
რათი; ქეშმარიტება არც ისეთი აზრია, რომელიც ინდივიდის ან
კოლექტივისათვის სასარგებლოა, მათთვის მუშაობს და სხვ. ქეშმა-
რიტების ყველა ეს გაგება მცდარი და იდეალისტურია. ქეშმარიტე-
ბის ცნება ობიექტურ სინამდვილესთან არის დაკავშირებული და
ამ ცნებაში სწორედ სინამდვილის ასახვა იგულისხმება.

ქეშმარიტების ზემომოტანილი ახსნა-განმარტება, ცხადია, სავ-
სებით მართებულია და ჩვენც შემდეგში ამ განმარტებას ხშირად
გამოვიყენებთ.

მაგრამ ცნების შინაარსის ახსნა-განმარტება და მისი განსაზღვრე-
ბა ერთმანეთში არ უნდა ავურიოთ. საქმე ის არის, რომ ქეშმარი-
ტების ეს ახსნა-განმარტება, მისი მართებულობის მიუხედავად,
არ არის საკმარისი ქეშმარიტების ცნების განსაზღვრე ბი-

ს ა თ ვ ი ს. თუ ჭეშმარიტებისა და მცდარობის ცნებათა ახსნა-განმარტებას მათ განსაზღვრებად მივიჩნევთ, მაშინ ტავტოლოგიას ვერ ავცდებით.

რას ნიშნავს სიტყვა „სწორი“, „ადეკვატური“ ჭეშმარიტების ცნების განმარტებაში — ჭეშმარიტება არის სინამდვილის სწორი (ადეკვატური) ასახვა? სიტყვაში „სწორი“ ნამდვილად „ჭეშმარიტი“ იგულისხმება; სხვა აზრი აქ, ამ სიტყვაში, გარდა „ჭეშმარიტი-აა“, არ იგულისხმება. ამიტომ, ჭეშმარიტების ცნების აღნიშნული ახსნა-განმარტება განსაზღვრებად რომ მივიჩნიოთ, ტავტოლოგიურ დებულებას მივიღებთ: ჭეშმარიტება არის სინამდვილის ჭეშმარიტი ასახვა.

შესაბამისად, მცდარობის განსაზღვრებაც, როგორც სინამდვილის დამახინჯებული ასახვა, ტავტოლოგიას წარმოადგენს, რადგან დამახინჯებული ასახვის ცნებაში იგულისხმება ნამდვილად არასწორი, არაჭეშმარიტი, მცდარი ასახვა: მცდარობა არის სინამდვილის მცდარი ასახვა.

როგორც აღვნიშნეთ, ეს განმარტებები მართებულია და მათი ხმა-რება და გამოყენება შესაძლებელიც არის და საჭიროც, მაგრამ ჭეშმარიტებისა და მცდარობის განსაზღვრებებად არ გამოდგება. ამ განმარტებათაგან განსხვავებით, ლენინს აქვს ამ ცნებების სრულიად უნაკლო, ნამდვილად მეცნიერული განსაზღვრებანი, რომელთაც ქვემოთ მოვიტანთ.

გავრცელებულია აგრეთვე ჭეშმარიტების ცნების შემდეგი განსაზღვრება: ჭეშმარიტება არის აზრის შესაბამობა სინამდვილესთან. რასაკვირველია, არც ეს განსაზღვრებაა მცდარი, თუ შესაბამობის ცნება გარკვეულად შემოფარგლეთ; მაგრამ „შესაბამობის“ ცნების შემოფარგვლა უკარგავს ამ ცნებას იმ გარკვეულ შინაარსს, რომლითაც ის იხმარება და გამოიყენება მეცნიერებაში. საჭმე ის არის, რომ შესაბამობის ცნება უფრო ფართოა. ვიდრე ასახვისა: საგნები შეიძლება შეესაბამებოდნენ ერთმანეთს, მაგრამ ერთმანეთს არ ჰგავდნენ, ერთიმეორეს არ ასახავდნენ; მაგალითად, სიტყვები შეესაბამებიან საგნებს, მაგრამ საგნებს არ ასახავენ. საერთოდ გარკვეული სიმბოლოები, იეროგლიფები შეიძლება მოვიყვანოთ საგნებთან შესაბამისობაში, მაგრამ მათ როდი ასახავენ.

შესაბამისობის ცნებას ჭეშმარიტების შინაარსი ექნება, თუ ამ ცნებაში ვიგულისხმებთ, ჯერ ერთი, ასახვის, და, მეორეც, სწორი, ადეკვატური ასახვის ცნებას; მაგრამ ამით უკვე განხილულ განმარ-

ტებას დავებრუნდებით და ქვეშარიტების ცნების განსაზღვრება მიუღწეველი დარჩება.

ლენინს „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“ მოცემული აქვს ქვეშარიტების ცნების ყოველგვარი ორაზროვნებისა და ტავტოლოგიისაგან თავისუფალო, ზუსტად მეცნიერული განსაზღვრება.

ამხელს რა ბოგდანოვის სუბიექტურ-იდეალისტურ და რელატივისტურ თვალსაზრისს ქვეშარიტების შესახებ, ლენინი წერს: „ბოგდანოვი აცხადებს: „ჩემი აზრით, მარქსიზმი შეიცავს ყოველგვარი ქვეშარიტების უეჭველი ობიექტურობის უარყოფას, ყოველი მარადიული ქვეშარიტების უარყოფას... აქ აშკარად ორი საკითხია არეული; 1) არსებობს თუ არა ობიექტურად ქვეშარიტება, ე. ი. შეიძლება თუ არა ადამიანის წარმოდგენებში იყოს ისეთი შინაარსი, რომელიც დამოკიდებული არ არის სუბიექტზე; დამოკიდებული არ არის არც ადამიანსა და არც კაცობრიობაზე? 2) თუ არსებობს, შეუძლიათ თუ არა ადამიანის წარმოდგენებს, რომელნიც ობიექტურ ქვეშარიტებას გამოხატავენ, იგი ერთბაშად, სავსებით, ყოველი პირობის გარეშე, აბსოლუტურად გამოხატონ, თუ მხოლოდ დაახლოებით. შეფარდებით“¹.

აქ ორი საკითხია, და ქვეშარიტების ცნების სრულად გაგება შეიძლება მხოლოდ მაშინ მოხდეს, თუ ორივე საკითხი იქნება გადაწყვეტილი. განვიხილოთ პირველი.

პირველ კითხვაში უკვე მოცემულია ქვეშარიტების მარქსისტულ-ლენინური განსაზღვრება. ლენინი ქვეშარიტების ცნებაში გულისხმობს წარმოდგენების გარკვეულ შინაარსს. რასაკვირველია, აქ საუბარი სრულიადაც არ არის შემოფარგლული მხოლოდ წარმოდგენების, როგორც ცნობიერების განსაზღვრულ ფორმის, შინაარსით: იგივე შეიძლება ითქვას ცნებებისა და მსჯელობების შინაარსის შესახებ.

იხადება კითხვა. რა იგულისხმება წარმოდგენების შინაარსში?

ქვეშარიტება, როგორც ეს ამ ცნების ახსნა-განმარტებიდან ვიცით, ასახვას წარმოადგენს: ქვეშარიტების მარქსისტულ-ლენინური თეორიას ასახვის თეორია ეწოდება. ასახვა განსხვავდება ასასახისაგან. ასასახს არ სჭირდება ასახვა, მაგრამ ასახვა ასასახის გარეშე შეუძლებელია. ასახვა, როგორც შეშეცნება, წარმოებს ცნობიერების საშუალებით, რადგან მისი არსება სწორედ ასახვაში მდგომარეობს. ამიტომ ქვეშარიტება, როგორც ასახვა, ცნობიერებაშია და არა ცნობიერების გარეშე, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად. ქვეშარიტებას ობიექტურს ვუწოდებთ არა იმ აზრით, რომ იგი ობიექტ-

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. XIV, გვ. 145.

ტურად არსებობს, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად, — ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი, ობიექტურად არსებული არის მატერიალური სინამდვილე, — არამედ იმიტომ, რომ იგი ობიექტურ სინამდვილეს ასახავს, მას ობიექტური ხასიათი აქვს.

ობიექტური ქვეშარიტება, აღნიშნავს ლენინი, წარმოდგენების გარკვეულ შინაარსს წარმოდგენს, ე. ი. ცნება ქვეშარიტებისა და ცნება გარკვეული შინაარსისა იგივეობრივი ცნებებია. შეეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ ეს გარკვეული შინაარსი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი, ობიექტური რეალობაა. ხაზი უნდა გაესვას სწორედ ამ გარემოებას, სახელდობრ, იმას, რომ ეს გარკვეული შინაარსი ცნობიერებაშია და არა მის გარეთ, მისგან დამოუკიდებლად. თუ ქვეშარიტება, ე. ი. წარმოდგენის შინაარსი, ობიექტური რეალობა კი არ არის, არამედ მისი სურათია, ასახვაა ცნობიერებაში, ცხადია, ეს შინაარსიც, რომელზედაც წერს ლენინი, ცნობიერებაშია და არა მის გარეშე.

არის თუ არა წარმოდგენების ყოველი შინაარსი ქვეშარიტება? თუ ქვეშარიტებაა არა ყოველი შინაარსი, არამედ მხოლოდ გარკვეულად დახასიათებული? ლენინი ამ კითხვებზეც სრულიად გარკვეულ პასუხს გვაძლევს. წარმოდგენების არა ყოველი შინაარსია ქვეშარიტი, არამედ მხოლოდ ისეთი, რომელიც დამოკიდებული არ არის ადამიანზე, კაცობრიობაზე.

რას ნიშნავს წარმოდგენის შინაარსი, რომელიც არ არის დამოკიდებული ადამიანზე, კაცობრიობაზე? როგორ შეიძლება ადამიანის ცნობიერებაში ისეთი შინაარსი არსებობდეს, რომელიც ადამიანზე, კაცობრიობაზე არ იყოს დამოკიდებული? ცნობიერება ხომ ადამიანს ახასიათებს, მაშ, ადამიანის ცნობიერებაში უნდა არსებობდეს, ადამიანზე უნდა იყოს დამოკიდებული.

ადამიანს მრავალი წარმოდგენა და აზრი აქვს; ეს წარმოდგენები, აზრები, რასაკვირველია, ადამიანის ცნობიერებაშია. ადამიანთა გარეშე არც წარმოდგენები იარსებებენ, არც აზრები და იმიტომ არც ქვეშარიტება. მაგრამ რა შინაარსი მოიაზრება ამ წარმოდგენებში, აზრებში? მოაზრება შეიძლება ყოველნაირი შინაარსისა და ეს შინაარსი საბოლოო ანგარიშით ობიექტური სინამდვილით არის განსაზღვრული. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ყოველგვარი შინაარსი, ყოველგვარი სურათი, რომელიც არსებობს აზროვნებაში, თუნდაც ისეთი, როგორიც არის ღმერთის, კენტავრის, ცხრათავიანი დევის და სხვ., ობიექტური რეალობით არის განსაზღვრული; მაგრამ ეს შინაარსები, სურათები ადამიანის ცნობიერების მიერაა შექმნილი რეალური სინამდვილიდან ნასესხები ელემენტების გარკვეული კომ-

ბინაციების შედეგად. ამდენად ეს შინაარსები ადამიანთა მიერ არის შექმნილი და სუბიექტური დანამატების საფუძველზე წარმოშობილ სურათებს წარმოადგენენ.

ობიექტური სინამდვილის ელემენტებიდან სუბიექტური დამატების, მათი სუბიექტური შეერთების, კომბინაციების გზით შეიძლება შექმნას სურათი ცალკეულმა ადამიანმა, ადამიანთა ჯგუფმა, კლასმა, კაცობრიობამ. მაგალითად, ლმერთის, ეშმაკის, ცხრათავიანი დევისა და სხვა სურათების შექმნა დამოკიდებული როდი იყო ცალკეულ ადამიანზე; იგი შეიქმნა კაცობრიობის ისტორიაში, კაცობრიობის მიერ მისი განვითარების გარკვეულ საფეხურზე. სხვა შინაარსები, მაგალითად, ფლოგისტონის, ანდა ხის ჯირკვის წარმოდგენა მხეცად ადამიანის მიერ არის შექმნილი.

ჩვენი წარმოდგენების ამგვარი შინაარსები დამოკიდებულია ადამიანზე, კაცობრიობაზე; ჭეშმარიტება არის ჩვენი აზრების სწორედ ისეთი შინაარსი, რომელიც ადამიანზე, კაცობრიობაზე, მათ გუნებაზე, სურვილზე, სუბიექტურ კომბინაციებზე არ არის დამოკიდებული; მათ მიერ არ არის შეთხზული, განსაზღვრულია თვით ობიექტური საგნებით ისე, როგორც ისინი არსებობენ ყოველგვარი სუბიექტური დანამატის გარეშე.

წარმოდგენების, საერთოდ აზრების არსებობის ფორმა ყოველთვის სუბიექტურია; მათი შინაარსი შეიძლება იყოს როგორც სუბიექტური, ისე ობიექტური ხასიათის. ის წარმოდგენა, აზრი არის ჭეშმარიტი, რომლის შინაარსი ობიექტურ ხასიათს ატარებს.

ამრიგად: 1) ჭეშმარიტება ჩვენი წარმოდგენების, აზრების შინაარსია; 2) ეს შინაარსი არის არა ობიექტური რეალობა, არამედ სწორედ ის, რასაც ლენინი ასახვას უწოდებს; 3) ეს ასახვა ცნობიერებაშია, მაგრამ ადამიანის, კაცობრიობის ნება-სურვილსა და მის განწყობილებაზე, მის სუბიექტურ კომბინაციებზე კი არ არის დამოკიდებული, არამედ ობიექტური საგნებით, მათი კავშირებით და მიმართებებით არის განსაზღვრული ისე, როგორც ეს საგნები, მათი კავშირები და მიმართებანი არსებობენ.

ლენინის მიერ ჭეშმარიტების ცნების ასეთი განსაზღვრება ლოგიკურად უნაკლოა და ჭეშმარიტების არსებას გამოხატავს. რასაკვირველია, ამით არ ამოიწურება ჭეშმარიტების ცნების ნიშნები. მისი შემდგომი გარკვევაა საჭირო; რიგი საკითხები ჯერ გაურკვეველი რჩება; ჩვენ გავარჩიეთ მხოლოდ ერთი საკითხი ლენინის მიერ დასმული ორი საკითხიდან. მეორის გარკვევისას ხელახლა წამოიჭრება პრობლემა ჭეშმარიტების ცნებაში სუბიექტური მომენტის შესახებ. მანამ ამ მეორე საკითხზე გადავიდოდეთ, საჭიროა გავარკვიოთ ზო-

გიერთი მხარე აქ დასმული საკითხისა, რათა ობიექტური ქეშმარიტების ცნება გამოკვეთილად დავასურათოთ.

ლენინის მიერ ქეშმარიტების განსაზღვრება, როგორც წარმოდგენების ისეთი შინაარსისა, რომელიც ადამიანისა და კაცობრიობისაგან დამოუკიდებელია, ზოგიერთმა ისე გაიგო, თითქოს ქეშმარიტების ობიექტური ხასიათი ნიშნავს მის ობიექტურად, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებობას. ფიქრობდნენ, რომ „წარმოდგენების შინაარსი, ადამიანთაგან დამოუკიდებელი“ რეალური, ობიექტური სინამდვილეა და ქეშმარიტებაც, როგორც ასეთი შინაარსი, ობიექტურ საგნებთან იქნა გაიგივებული.

ჩვენ უკვე გავარკვეეთ, რომ ადამიანთაგან დამოუკიდებელი წარმოდგენების შინაარსი არის ქეშმარიტება, როგორც სინამდვილის სწორი ასახვა, სურათი.

ქეშმარიტების ობიექტურ სინამდვილესთან გაიგივება ობიექტურ იდეალიზმს წარმოადგენს. ასეთი აზრის დამცველი ფილოსოფიის ისტორიაში იყო ჰეგელი; მეოცე საუკუნეში ამგვარი აზრი თავისებური ფორმით წამოაყენა გერმანელმა ფილოსოფოსმა ჰუსერლმა, რომელმაც პლატონიზმი ააღორძინა.

ჰეგელი ობიექტური იდეალისტიკა; მისთვის აზრი და ყოფიერება ერთი და იგივეა, ამიტომ ის, რაც აზრს ახასიათებს, ყოფიერებასაც უნდა ახასიათებდეს. ცხადია, ქეშმარიტება და მცდარობაც უნდა ახასიათებდეს ყოფიერებას. საგნის არსება ჰეგელისათვის ცნებას წარმოადგენს და ამიტომ საგანი თვითონ ქეშმარიტებაა.

რაც შეეხება ჰუსერლს, ის, იმეორებს რა ჩეხი ფილოსოფოსისა და მათემატიკოსის ბოლცანოს აზრს, ცდილობს დაამტკიცოს, რომ არსებობენ ქეშმარიტებანი თავისთავად, ადამიანის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად. ის გარემოება, რომ საგანს გარკვეულობა ახასიათებს, რომ ის არსებობს ასე და ამ სახით და არა სხვაგვარად ჰუსერლისათვის თავისთავად ქეშმარიტებას წარმოადგენს; საგნის „როგორობა“ არის ასეთი ქეშმარიტება.

ჰუსერლი ვერ ატყობს, რომ საგნის გარკვეულობა არ არის მისი შემეცნება, ხოლო შემეცნების გარეშე შეუძლებელია არსებობდეს ქეშმარიტება. ობიექტური საგანი არც ქეშმარიტია და არც მცდარი, ის მხოლოდ არსებობს. ვინც საგანს ქეშმარიტებისა და მცდარობის ნიშანს მიაწერს, ის ობიექტურ სინამდვილეს ცნობიერებად, აზრად აქცევს ანდა საგანს, ობიექტურ სინამდვილეს გონების კონსტრუქციად მიიჩნევს. პირველ შემთხვევაში აღიარებულია ობიექტური სინამდვილის არსებობა ადამიანთა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და გამოცხადებულია ქეშმარიტებად, ამიტომ სუ-

ლიერად. აზრად: მეორე შემთხვევაში ობიექტურად არსებული სინამდვილის არსებობა უარყოფილია და საგანი, რომელიც ქეშმარიტებაა თავისთავად, ნამდვილად გონების მიერაა აგებული.

სამწუხაროდ, ჩვენს ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ხშირად არის გამოთქმული აზრები, რომლებიც ამახინჯებს მარქსისტულ-ლენინურ მოძღვრებას ქეშმარიტებაზე. ასეთი აზრები ზოგიერთ შემთხვევაში პირდაპირაა გამოთქმული, ხოლო ზოგჯერ წამოყენებული დებულებებიდან გამომდინარეობს. ასე მაგალითად, ის ავტორებიც, რომელნიც განასხვავებენ ქეშმარიტებას როგორც ობიექტური რეალობის ასახვას თვით ობიექტური რეალობისაგან, ხშირად ამტკიცებენ, რომ ჩვენი წარმოდგენების შინაარსი, რომელზედაც ლენინი მსჯელობს ქეშმარიტების განსაზღვრებისას, ობიექტურ სინამდვილეს ნიშნავს.

რასაკვირველია, შეიძლება გამოთქმით „ცნობიერების შინაარსი“, აღვნიშნოთ ობიექტური საგანი, რომელსაც ცნობიერება ასახავს. ენგელსი წერდა, რომ ჩვენი ცნობიერების ერთადერთი შინაარსი არის ობიექტური სინამდვილე და აზროვნების კანონები. ამ შემთხვევაში ენგელსი შემეცნების საგანს გულისხმობს „ცნობიერების შინაარსის“ ცნებაში.

მაგრამ ქეშმარიტების ლენინისეულ განსაზღვრებაში „წარმოდგენების შინაარსში“ იგულისხმება არა საგანი, არამედ საგნის ასახვა და ეს ასახვა მაშინ არის ქეშმარიტი, თუ იგი აღამიანთა მიერ კი არ არის შეთხზული, არამედ თვით საგნებითაა განსაზღვრული.

ხაზი უნდა გაესვას შემდეგ გარემოებას: არსებობენ ობიექტური საგნები; ამ საგნებს აქვთ გარკვეული შინაარსი ნიშნების, თვისების, მიმართების, კავშირების სახით. ეს საგნები თავისი ნიშნებით, კავშირებით და სხვ. არსებობენ და იარსებებენ მათი შემეცნების, ასახვის გარეშე. აღამიანის ცნობიერება, კერძოდ აზროვნება, ასახავს ამ საგნებს, მათ თვისებებს, კავშირებს, — ამ საგანთა შინაარსს წარმოიდგენს, მოიაზრებს. ეს მოაზრებულ შინაარსი, ე. ი. ასახვა, სურათი ქეშმარიტია, თუ იგი საგნის შინაარსს (თვისებებს, კავშირებსა და სხვ.) სურათს წარმოადგენს სუბიექტის დანამატის გარეშე.

ასე მაგალითად, ჩვენ ვლაპარაკობთ ცნებაზე და მის შინაარსზე; ცნება ასახავს საგანს, საგანთა კლასს, მის ნიშნებს, მაგრამ ცნების ნიშნები როდია საგნის ნიშნები; საგნის ნიშნები ობიექტურად არსებობენ, ხოლო ცნების ნიშნები საგნის ნიშნების ასახვას წარმოადგენენ.

ასევე ვმსჯელობთ ჩვენს კანონებზე: ბუნებისა და საზოგადოების კანონები არსებობენ ბუნებასა და საზოგადოებაში ჩვენი ცნობი-

რებისაგან დამოუკიდებლად: შევიცნობთ თუ არა ამ კანონებს, სულ ერთია, ეს კანონები მოქმედებენ ობიექტურ სინამდვილეში ჩვენი ცოდნისაგან დამოუკიდებლად. მეცნიერების კანონები სინამდვილის კანონზომიერებათა ასახვას წარმოადგენენ: მეცნიერება ასახავს ამ კანონზომიერებას. მეცნიერების კანონს აქვს გარკვეული შინაარსი: ეს შინაარსია აზრი ობიექტურად არსებული კანონის შესახებ, ამ კანონის ასახვა. შიზიდულობის კანონის ასახვა არ არის თვითონ მიზიდულობის კანონი, იგი არის აზრი ამ კანონის შესახებ. ამ აზრის შინაარსია ჭეშმარიტი და არა თვით კანონი.

ზოგიერთი პირდაპირ და აშკარად ამახინჯებს ლენინის განსაზღვრებას ჭეშმარიტების შესახებ, ამტკიცებს რა, რომ ჭეშმარიტება შეიძლება არსებობდეს ადამიანთა ცნობიერების, აზროვნების გარეშე. ასე მაგალითად, ერთ-ერთი პოლონელი ფილოსოფოსის ა. შაფის წიგნის „ჭეშმარიტების მარქსისტულ-ლენინური თეორიის ზოგიერთი პრობლემები“ რუსული გამოცემის გამომცემელთა მიერ შედგენილ წინასიტყვაობაში წამოყენებულა შემდეგი მოსაზრებანი. ავტორი ამტკიცებს, რომ ჭეშმარიტებაზე შეიძლება საუბარი, თუ ის მოაზრებულია რომელიმე ადამიანის მიერ. ჭეშმარიტება, რომელსაც არავინ მოიაზრებს, არ არის ჭეშმარიტება. ავტორს იმის თქმა უნდა, რომ ჭეშმარიტება როგორც ასახვა მხოლოდ ცნობიერებაში, აზროვნებაშია, რომ მის გარეშე არ არსებობს ჭეშმარიტება. წინასიტყვაობის ავტორები წერენ ამის საწინააღმდეგოდ: მაშინ გაუგებარი რჩება, არის ჭეშმარიტი თუ არა მსჯელობის შინაარსი, რომ $2+2=4$, თუ ის არავის აქვს მოაზრებული და გამოთქმული. მაშ, არც იმ მსჯელობის შინაარსის ჭეშმარიტებაზე შეიძლება საუბარი, რომ „დედამიწა არსებობდა ადამიანამდე“, იმ დროს, როდესაც ადამიანი არ არსებობდა. ასე რომ ყოფილიყო, ვერ ვიმსჯელებდით მათემატიკაში იმ უამრავი შედეგების შესახებ, რომლებიც გამომდინარეობენ ეკკლიდეს ან ლობაჩევსკის გეომეტრიის აქსიომებიდან, და ვერ დავამტკიცებდით, რომ ისინი ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგებიან. ასეთი შედეგი აქსიომებისა უამრავია, და ჩვენ შეგვიძლია ისინი გავითვალისწინოთ იმის მიუხედავად მოიაზრა ისინი ვინმემ, თუ არა, მეტიც, მოიაზრებს მათ ვინმე, თუ არა მომავალში.

აზრი გარკვეულადაა გამოთქმული: მსჯელობის — „დედამიწა არსებობდა ადამიანამდე“ შინაარსი ჭეშმარიტი იყო მაშინაც, როდესაც დედამიწაზე ადამიანი ჯერ არ იყო; გეომეტრიის აქსიომებიდან გამომდინარე შედეგები ჭეშმარიტია იმ შემთხვევაშიც, თუ ისინი ჯერ არავის მოუაზრებია და არც არასოდეს მოიაზრებს.

ამ აზრების გარჩევა დაგვეხმარება ჭეშმარიტების მარქსისტულ-ლენინური თეორიის მართებულ გაგებაში.

„დედამიწა არსებობდა ადამიანამდე“ — ეს დ ე ბ უ ლ ე ბ ა უღა-
ვო და ჭეშმარიტია. რის ჭეშმარიტებაზეა აქ საუბარი? ჭეშმარიტია
ა ზ რ ი იმის შესახებ, რომ დედამიწა არსებობდა ადამიანამდე; საგა-
ნი არსებობს ან არ არსებობს, ის არც ჭეშმარიტია და არც მცდარი!
დედამიწა არსებობდა ან არ არსებობდა ადამიანამდე — აზრი ამის
შესახებ არის ჭეშმარიტი ან მცდარი. ადამიანამდე დედამიწა არსე-
ბობდა, მაგრამ ადამიანამდე აზრი მისი არსებობის შესახებ არ იყო,
რადგან ადამიანიც არ იყო. ადამიანამდე დედამიწის არსებობის შე-
სახებ აზრი მხოლოდ ადამიანის წარმოშობის შემდეგ წარმოიშვა.
„დედამიწა არსებობდა ადამიანამდე“ — მის შინაარსზე მსჯელობა
ადამიანამდე უაზრობაა, ის არც ჭეშმარიტი იყო და არც მცდარი,
რადგან იმ დროს არც მსჯელობა არსებობდა და ამიტომ არც მისი
შინაარსი.

წინასიტყვაობის ავტორები ურევენ მსჯელობის შინაარსს, ე. ი. აზრს, რომელიც მსჯელობაშია გამოთქმული, ობიექტურ სინამდვი-
ლესთან.

რა შეიძლება ვთქვათ იმ შედეგებზე, რომლებიც გამომდინარეო-
ბენ გეომეტრიის აქსიომებიდან, თუ ისინი არავის მოუაზრებია და
არც არავინ მოიაზრებს. აქ საკითხი თითქოს უფრო რთულია. რის
ჭეშმარიტებაზე შეიძლება აქ მსჯელობა? ჩვენ არ ვიცით რა შედეგე-
ბი გამომდინარეობს ამ აქსიომებიდან, ისინი ჯერ არავის გამოუყვა-
ნია, არავის მოუაზრებია და ვინ იცის, თუ ვინმე ოდესმე მოიაზრებს.
ამ შედეგების კონკრეტული შინაარსი ჩვენთვის უცნობია; შეგვიძ-
ლია მხოლოდ ერთი ვთქვათ: თუ აქსიომები ჭეშმარიტია, თუ მათ
შორის არ არის წინააღმდეგობა და მათგან ლოგიკური წესების მი-
ხედვით გამოვიყვანეთ შედეგები, მაშინ ეს შედეგები ჭეშმარიტნი
იქნებიან.

წინასიტყვაობის ავტორები ერთმანეთში ურევენ ორ განსხვავებულ
აზრს: ზოგადი დებულების ჭეშმარიტებას — „აქსიომებიდან გამომ-
დინარე შედეგები ჭეშმარიტი იქნება“ — თვით ამ შედეგების კონკ-
რეტული შინაარსის ჭეშმარიტებასთან. ეს ზოგადი დებულება მოაზ-
რებულა და ჭეშმარიტია, შედეგების კონკრეტული შინაარსი არ
არის მოაზრებული და ამიტომ მათ ჭეშმარიტებასა და მცდარობაზე
არ შეიძლება ლაპარაკი.

ანალოგიური შემთხვევაა ჩვეულებრივი ამოცანის გადაწყვეტი-
სას: თუ ამოცანის პირობები ზუსტად და სავსებით ჩამოყალიბებუ-
ლია და ჩვენ სწორად ვიმსჯელებთ, მაშინ გადაწყვეტაც — შედე-

გიც — ქეშმარიტი იქნება. ეს დებულება ქეშმარიტია, მაგრამ სანამ ამოცანა არ არის გადაწყვეტილი, პასუხი არ არის მიღებული (შედგევი არ არის მოაზრებული), მანამ ნაადრევია მის ქეშმარიტებაზე მსჯელობა. და ბოლოს: სად არსებობს აქსიომებიდან გამომდინარე შედეგები და მათი ქეშმარიტება? ცნობიერებაში, აზრში ისინი არ არსებობენ, რადგან ჭერ არავის მოუაზრებია—და შეიძლება არც არასოდეს იქნენ მოაზრებული; — მაშ, ის არსებობს ობიექტურ სინამდვილეში? მაგრამ ქეშმარიტება შეუძლებელია არსებობდეს ობიექტურ სინამდვილეში მარქსიზმის თვალსაზრისით. წინასიტყვაობის ავტორებს ორი გამოსავალი აქვთ: ან უნდა აღიარონ, რომ ეს ჭერ მოუაზრებელი შედეგები არსებობს ობიექტურ, მატერიალურ სამყაროში, ანდა იდეალისტების მსგავსად გამოიგონონ იდეალური სამყარო, სადაც მოთავსდებიან ეს „ქეშმარიტებანი თავისთავად“. არც ერთი და არც მეორე გამოსავალი მათთვის, როგორც მარქსისტებისათვის, არ არის მისაღები, ერთიც და მეორეც მარქსიზმ-ლენინიზმის დამაზიანებლად წარმოადგენს.

შემეცნების მარქსისტულ-ლენინური თეორია, აღიარებს რა, რომ ქეშმარიტებას ობიექტური მნიშვნელობა აქვს, განასხვავებს ქეშმარიტების ობიექტურობას ქეშმარიტების ობიექტურად არსებობისაგან. ქეშმარიტება ობიექტურია, ეს იმას ნიშნავს, რომ მას ობიექტური მნიშვნელობა აქვს, — რადგან ჩვენი წარმოდგენების შინაარსი ჩვენზე კი არ არის დამოკიდებული, არამედ ობიექტური საგნებითაა განსაზღვრული ისე, როგორც ისინი არსებობენ, — და არა იმას, რომ ის ობიექტურად, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და მისგარეშე არსებობს.

იდეალიზმის ზოგიერთი წარმომადგენელიც იზიარებს იმ აზრს, რომ ქეშმარიტებას ობიექტური ხასიათი, მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ ის ობიექტურად არ არსებობს. ასე მაგალითად, კანტის აზრით, ქეშმარიტებას ობიექტური ხასიათი აქვს, მაგრამ ის ცნობიერებაში არსებობს, ის აზრია და არა ობიექტურად არსებულ საგანი. მაგრამ ქეშმარიტებას ობიექტურ მნიშვნელობას ობიექტური სამყარო კი არ აძლევს, არამედ ადამიანური აზროვნების თავისებურება, მისი გარკვეული სტრუქტურა.

როგორც ვიცი, კანტის ფილოსოფიის მიხედვით, ნივთები თავისთავად მოქმედებენ ადამიანის გრძნობიერებაზე და იწვევენ ცნობიერებაში შეგრძნებათა მრავალსახეობას. ცნობიერების აპრიორული ფორმები — დრო, სივრცე, მიზეზობრიობა, სუბსტანცია და აქციდენცია, თვისებრიობა და რაოდენობა და სხვადასხვა, — ფორმებენ შეგრძნებათა მასალას, აწესრიგებენ, აკავშირებენ მას და ამ გზით

შეიქმნება გარკვეული ცდა, სამყარო, რომელსაც ობიექტური ხასიათი აქვს.

ამავე გზით აიგება ცოდნა. ჭეშმარიტება ობიექტურ სამყაროს თავისთავადი ნივთების სამყაროს კი არ წარმოადგენს, არამედ გონების აპრიორული ფორმებით მთლიანობად დაკავშირებულ შეგრძნებებს. ვინაიდან ეს ფორმები საერთო საკაცობრიო ხასიათს ატარებენ, ე. ი. ყველა ადამიანი ამ ფორმით აზროვნებს და ამ ფორმებით აკავშირებს შეგრძნებებს, ამიტომ შეგრძნებათა დაკავშირება მთლიან მოვლენებად აუცილებელ და საყოველთაო ხასიათს ატარებს. ჭეშმარიტების ობიექტურობა სხვა არაფერია, გარდა შეგრძნებათა აუცილებელი და საყოველთაო კავშირისა.

კანტის უნდა ჭეშმარიტების ობიექტურობა სუბიექტურობით ახსნას: რადგან შემეცნებელი, სუბიექტი ასე და ასე არის აგებული და ამიტომ მას არ შეუძლია სხვაგვარად აზროვნება, ამიტომ ჭეშმარიტება ობიექტური ხასიათისაა; კანტის აზრით, ობიექტური ჭეშმარიტება არის ჩვენი წარმოდგენების ისეთი შინაარსი, რომელიც სუბიექტზე. კაცობრიობაზეა დამოკიდებული.

ჭეშმარიტების ობიექტური ხასიათის სუბიექტური მომენტით ახსნა პრობლემის ყირაზე დაყენებას ნიშნავს; აზროვნების ობიექტური ხასიათის ახსნა არაფრით შეიძლება გარდა ობიექტურისა ისევე, როგორც მისი აუცილებლობა მხოლოდ ობიექტური სამყაროს აუცილებლობით აიხსნება. ჭეშმარიტების გაგება, როგორც ისეთი შინაარსისა. რომელიც სუბიექტურით არის განსაზღვრული, ჭეშმარიტების სუბიექტივისტურ გაგებას მოგვცემს. ხოლო ეს უკანასკნელი, როგორც ამას ქვემოთ დავინახავთ, ჭეშმარიტების უარყოფას ნიშნავს.

5. აბსოლუტური და რელატიური ჭეშმარიტება. აქამდე ვარკვევდით საკითხს იმის შესახებ, თუ რა არის ჭეშმარიტება. პასუხი, რომელიც ჩვენ მივიღეთ, ასეთია: ჭეშმარიტება სინამდვილის ასახვაა: იგი ჩვენი წარმოდგენების ისეთი შინაარსია, რომელიც ცნობიერების ორგანიზაციაზე, მის სტრუქტურაზე კი არ არის დამოკიდებული, ადამიანის სურვილებსა, ნებაყოფლობასა და განწყობილებაზე ანდა კიდევ ადამიანთა შორის შეთანხმებაზე კი არ არის დამოკიდებული, არამედ ობიექტური სინამდვილით არის განსაზღვრული ისე, როგორც ეს სინამდვილე არსებობს; იგი სინამდვილის სურათია.

ჭეშმარიტება რომ ჩვენი ცნობიერების თავისებურებაზე იყოს დამოკიდებული ანდა ადამიანთა შორის შეთანხმებით იყოს განსაზღვრული, არც გვექნებოდა ჭეშმარიტებაზე მსჯელობის უფლება. ყველა ის თეორია, რომელიც უარყოფს ჭეშმარიტების გაგებას, როგორც სინამდვილის ასახვას, აგნოსტიკურია. მარქსისტულ-ლენინური

თეორია აღიარებს სინამდვილის შეცნობადობას, ჩვენი ცოდნის სარწმუნო ხასიათს. რასაკვირველია, ცარიელი აღიარება არ არის საკმარისი, იგი დასაბუთებული უნდა იყოს. ამ დასაბუთებაზე ჩვენ ქვემოთ გადავალთ; ეხლა კი ქვეშარიტების ცნების შედგომი გარკვევაა საჭირო.

საჭიროა გავარკვიოთ ლენინის მიერ დასმული მეორე საკითხი. თუ არსებობს ობიექტური ქვეშარიტება, იბადება კითხვა, როგორია ეს ქვეშარიტება? შეუძლია თუ არა ადამიანის წარმოდგენებს, რომელნიც ობიექტურ ქვეშარიტებას გამოხატავენ, იგი ერთბაშად, სავსებით, ყოველი პირობის გარეშე აბსოლუტურად გამოხატონ, თუ მხოლოდ დროებით, დაახლოებით, შეფარდებით? საკითხი ეხება ქვეშარიტების აბსოლუტურ და რელატიურ ზნისათს.

როგორ წყდება მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის თვალსაზრისით ეს საკითხი? საკმარისია გაიხსენოთ მარქსისტული დიალექტიკის დამახასიათებელი ნიშანი, რომ საკითხი ზოგადად გადაწყდეს: მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდი განიხილავს მოვლენებს მათ მოძრაობაში, რადგან ყოველი მოვლენა სინამდვილეში ჩნდება, განვითარდება, კვდება და ახალს უთმობს ადგილს; ძველისა და ახლის ბრძოლა ახასიათებს მთელ სინამდვილეს. იცვლება ბუნება, საზოგადოება და, ცხადია, უნდა იცვლებოდეს მისი ამსახველი ცოდნაც.

მაგრამ ცოდნას, შემეცნებას კიდევ ერთი განსაკუთრებული თვისება აქვს: ცოდნა, შემეცნება მხოლოდ იმიტომ კი არ იცვლება, რომ ბუნებაა ცვალებადი, შემეცნება განვითარებას განიცდის იმ შემთხვევაშიც, როდესაც შესაცნობი საგანი შედარებით უცვლელია ანდა სულ არ იცვლება. მაგალითად, ქვანახშირი იცვლება (იწვის, მისგან სხვადასხვა ნივთიერებას გამოყოფენ და სხვ.), მაგრამ, როგორც ქვანახშირი, უცვლელია. ამის მიუხედავად, ცოდნა ქვანახშირზე განვითარდა; ქვანახშირის, როგორც ნივთიერების, სტრუქტურა უცვლელია, მაგრამ მისი შემეცნება განვითარებას განიცდიდა. საქმე ის არის, რომ საზოგადოების განვითარება ახალ-ახალ ამოცანებს სვამს კაცობრიობის წინაშე, რომლებიც გადაწყვეტას მოითხოვს და ეს გარემოება ბიძგს აძლევს ბუნების შესახებ მეცნიერების განვითარებას.

ცოდნა, შემეცნება არა დგას ერთ ადგილას; საზოგადოების განვითარებასთან, ადამიანთა პრაქტიკულ მოღვაწეობასთან ერთად შემეცნებაც განიცდის განვითარებას, იგი მოვლენიდან არსებისაკენ მიდის, ამ არსებიდან უფრო ღრმა არსებისაკენ და ასე უსასრულოდ.

ეს ზოგადი დებულება საესებით მართლდება მეცნიერების გან-

ვითარების ფაქტებით. საკმარისია შევადაროთ წარსული საუკუნის მეცნიერების დონე დღევანდელთან, საკმარისია საილუსტრაციოდ მოვრტანოთ რამდენიმე მაგალითი. წარსული საუკუნის მიწურულამდე მეცნიერებაში გამეფებული იყო აზრი, რომ ატომი მარტივი, განუყოფელია; ეს დებულება მიღებული იყო მეცნიერებაში როგორც ქეშმარიტი. დღეს აღმოჩნდა, რომ ატომი რთული აგებულებისა ყოფილა: ატომში არსებობენ ელექტრონები, პროტონები, ნეიტრონები. არსებობს ძველი ფიზიკისათვის სრულიად უცნობი გარკვეული კანონზომიერებანი.

ამ შემთხვევაში ბუნება არ შეცვლილა, მისი განვითარება არ მოხდა — ატომი იგივე დარჩა, რაც იყო წარსულ საუკუნეშიც და მასზე ადრეც. შეიცვალა, განვითარდა ჩვენი ცოდნა ატომსა და მის სტრუქტურაზე.

ასევე შეიცვალა ჩვენი წარმოდგენები სივრცეზე, დროზე, მასასა და სხვაზე იმის მიუხედავად, რომ თვითონ დრო, სივრცე და სხვა არ შეცვლილა; განვითარდა, გაღრმავდა ჩვენი ცოდნა მათ შესახებ და არა თვით ეს საგნები.

ჩვენი ცოდნა იცვლება და ღრმავდება თვით სინამდვილის ცვალებადობასთან ერთად. წინამპერიალისტურ პერიოდში ქეშმარიტი იყო დებულება, რომ ერთ, ცალკე აღებულ ქვეყანაში შეუძლებელი იყო სოციალიზმის აშენება; ხოლო ახალ პერიოდში, იმპერიალიზმის ხანაში, ქეშმარიტია საწინააღმდეგო დებულება: შესაძლებელია სოციალიზმის აშენება სწორედ ერთ ქვეყანაში. ენგელსის დებულება, რომ სოციალისტური სახელმწიფოს პირველი ნაბიჯი მისი უკანასკნელი ნაბიჯიც იქნება — ქეშმარიტი იყო იმ პერიოდისათვის, როდესაც ენგელსი მოღვაწეობდა; ხოლო დღევანდელი პერიოდისათვის ქეშმარიტია დებულება, რომ არა თუ სოციალიზმის დროს იარსებებს სახელმწიფო, არამედ გარკვეულ პირობებში ის იარსებებს კომუნისზმის მეორე ფაზაშიც.

ამ შემთხვევაში მხოლოდ ცოდნა კი არ განვითარდა, ცოდნის განვითარებამ ასახა სინამდვილის განვითარება.

ორივე შემთხვევაში დასკვნა ერთია: ჩვენი ცოდნა განიცდის განვითარებას, ქეშმარიტება ცვალებადია, იგი განსაზღვრულია ეპოქის ჩარჩოებით: ცოდნა, ქეშმარიტება, შეფარდებითი, რელატიურია.

მაგრამ ამასთანავე, ადამიანთა ცოდნაში გვხვდება ისეთი ქეშმარიტებაც, რომელიც სრულიად არ იცვლება: საკმარისია მისი აღმოჩენა, დადგენა, ამიერიდან ის უცვლელად არსებობს; ბუნებისა და საზოგადოების ვერავითარი ცვლილება და განვითარება, შემეცნების წინსვლა მას ვერ შეცვლის. ასე მაგალითად, მარტივი დებულება,

რომ $2+2=4$, ქეშმარიტია და ვერავითარი ცვლილება და განვითარება ბუნების, საზოგადოების ანდა ადამიანთა შემეცნებისა ამ ქეშმარიტებას ვერ შეცვლის. ეს დებულება დღიდან მისი აღმოჩენისა ქეშმარიტი იყო და ასეთად დარჩება ყოველთვის. ასეთივე ქეშმარიტებაა დებულება იმის შესახებ, რომ წყალბადისა და ჟანგბადის გარკვეული კანონზომიერი შეერთებიდან წყალი შეიქმნება: ასევე უცვლელი და აბსოლუტურია ქეშმარიტება, რომ სხეულები ერთმანეთს მიიზიდავენ, რომ დედამიწა თავის ლერძის გარშემო ტრიალებს; მრავალი დებულება, აღმოჩენილი და დადგენილი მეცნიერებაში, უცვლელია, აბსოლუტური ქეშმარიტებაა, და ამდენად ვერც დრო და განვითარება მათ ვერ შეცვლის. საჭირო იყო ამ ქეშმარიტებათა დადგენა და ამის შემდეგ ეს ქეშმარიტებანი ცვალებადობასა და განვითარებას არ განიცდიან.

ამრიგად, თითქოს გამოდის, რომ ზოგიერთი ქეშმარიტება ცვალებადი, რელატიურია, ხოლო ზოგიერთი — უცვლელი, აბსოლუტური.

ფილოსოფიის ისტორიიდან ცნობილია, რომ ფილოსოფოსებმა დიდი ხანია მიაქციეს ყურადღება ქეშმარიტების ამ თავისებურ, ორმაგ ბუნებას. მაგრამ მარქსიზმის წარმოშობამდე ქეშმარიტების ამგვარი ბუნების ახსნის ყოველი ცდა უნაყოფოდ მთავრდებოდა.

შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ მართლაც არსებობს ქეშმარიტების ორი სახე: ქეშმარიტების ერთ სახეს ახასიათებს ცვალებადობა, რელატიურობა; ეს ის ქეშმარიტებაა, რომელიც ეპოქის ჩარჩოებით არის განსაზღვრული: ერთ ეპოქაში ერთია და მეორეში მეორე. ქეშმარიტების მეორე სახეს ახასიათებს უცვლელობა, აბსოლუტურობა, ის დროის გარეშეა, ეპოქის ჩარჩოებით არ არის განსაზღვრული, ყოველთვის ერთი და იგივეა. დაახლოებით ასეთი აზრი იყო წამოყენებული გერმანელი ფილოსოფოს-იდეალისტის ლაიბნიცის მიერ. მისი აზრით, არსებობს ორი კლასის ქეშმარიტება: მარადიული და დროული; პირველი წარმოადგენს გონების ქეშმარიტებას, ხოლო მეორე — ფაქტისა. გონების ქეშმარიტების საზომი არის წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი: ის, რისი საწინააღმდეგოც ვერ მოიაზრება, მარადიული ქეშმარიტებაა; ხოლო რაც შეეხება ფაქტს, იგი შეიძლება არც ყოფილიყო, მისი საწინააღმდეგოს მოაზრება ყოველთვის არის შესაძლებელი, ამიტომ ფაქტის ქეშმარიტება დროულია, გარდამავალია.

ქეშმარიტების ბუნების ასეთი მარტივი და ზერელე გადაწყვეტა, რასაკვირველია, მიუღებელია. უამრავი დებულებაა, რომელთა საწინააღმდეგოს მოაზრება ადამიანს შეუძლია, მაგრამ ამ დებულებ-

ბებს აბსოლუტური ქეშმარიტების ნიშანი ახასიათებს. მიზიდულობის კანონი, წყალბადისა და ჟანგბადის შეერთებიდან რომ წყალი წარმოიშობა და ბევრი სხვ. აბსოლუტური ქეშმარიტების ნიშანს ატარებს, მაგრამ მათი საწინააღმდეგოს მოაზრება ყოველთვის შეიძლება. ჩვენ მათ ასე მოვიაზრებთ და არა სხვაგვარად, ვინაიდან ფაქტები გვაიძულებს ასე მოვიაზროთ. ლაიბნიცმა აბსოლუტური ქეშმარიტების საზომად ფორმალურ-ლოგიკური კანონი, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი გამოიყენა, რომელიც თავისი ბუნებით ქეშმარიტების საზომად არ გამოდგება; იგი მხოლოდ ერთ-ერთი აუცილებელი, მაგრამ არასაკმარისი პირობაა ქეშმარიტების მიღწევისა.

ქეშმარიტებათა გაყოფა ორ კლასად, რომელთა შორის არავითარი კავშირი არ არსებობს და ერთმანეთის გამომრიცხავი ნიშნებით ხასიათდება, მეტაფიზიკური მსოფლმხედველობის შედეგია. ქეშმარიტება თავისი ბუნებით ერთია, ის სინამდვილის ასახვაა; არ არსებობს ორი განსხვავებული, ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი ტიპის, სახის ქეშმარიტება. და თუ ქეშმარიტებას ახასიათებს რელატიურობაც და აბსოლუტურობაც, — მაშინ საკითხი სხვაგვარად უნდა გადაწყდეს.

მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით ქეშმარიტება რელატიურია, დროულია, ეპოქის ჩარჩოებით არის განსაზღვრული; მაგრამ მარქსიზმ-ლენინიზმი არ უარყოფს ქეშმარიტების აბსოლუტურ ხასიათს: ის, ვინც აღიარებს ობიექტურ ქეშმარიტებას, მან უნდა აღიაროს აბსოლუტური ქეშმარიტებაც, ამბობდა ლენინი.

ობიექტური ქეშმარიტება არსებობს; იგი მოცემულია ჩვენს ცოდნაში, ის არის ჩვენი წარმოდგენების გარკვეული შინაარსი. როგორია ეს ქეშმარიტება? ლენინის მიერ დასმულ საკითხში უკვე მოცემულია პასუხიც ამ კითხვაზე: ასახავს თუ არა ჩვენი წარმოდგენების გარკვეული შინაარსი სინამდვილეს ერთბაშად, აბსოლუტურად, თუ — დაახლოებით, შეფარდებით?

ქეშმარიტება სინამდვილის ადექვატური ასახვაა, მაგრამ ეს ასახვა დაახლოებითია. შემეცნება სინამდვილის სურათს ქმნის გარკვეულ მონაცემთა საფუძველზე. ამის საფუძველზე ფიზიკა აშენებს ფიზიკური პროცესების სურათს; აღწერს რა ფიზიკურ მოვლენებს, აღმოაჩენს იმ კანონებს, რომლებსაც ექვემდებარებიან ეს მოვლენები, ააგებს ჰიპოთეზებს, შეამოწმებს მათ ექსპერიმენტით, ცდით, პრაქტიკით და ამ გზით ააგებს ფიზიკურ თეორიას. რომელიც ფიზიკური პროცესების, მოვლენების სურათს წარმოადგენს, რომელიც აგვის-

ნის ამ პროცესებსა და მოვლენებს; ასევე იქცევა ქიმია, ბიოლოგია; გეოლოგია, ისტორია და სხვ.

საკითხი ეხება იმას, თუ როგორია ასე აშენებული სურათი, თეორია? ამოწურავს თუ არა საბოლოოდ, აბსოლუტურად ეს თეორია სინამდვილის მთელ მის (ამ თეორიის) შესაბამ დაარგს? მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით, ყველა ეს სურათი მეცნიერული თეორია დაახლოებითია. დაახლოებითი იმას ნიშნავს, რომ ამ თეორიამ სინამდვილის გარკვეული ნაწილი ზუსტად ასახა, სრულიად რომ არ ასახა, ის არც დაახლოებითი სურათი იქნებოდა, ის სრულიადაც არ იქნებოდა ამ სინამდვილის სურათი; ნაწილი ვერ ასახა და შესაძლებელია ნაწილი არაზუსტად ასახა — ეს ორი უკანასკნელი მომენტი რომ არ ყოფილიყო, მაშინ სურათი დაახლოებითი კი არა, აბსოლუტური, ამომწურავი იქნებოდა.

ასეთია ყოველი მეცნიერული თეორია. შემეცნების შემდგომი განვითარება შეასწორებს ამ თეორიას, სინამდვილის სურათს უფრო ზუსტსა და ადექვატურს გახდის. ამ სურათის დაზუსტება იმაში კი, არ გამოიხატება, რომ შემდგომი თეორია წინას მთლად უარყოფს და სინამდვილის სრულიად ახალი სურათის აგებას იწყებს; იმას, რაც წინა თეორიის მიერ ზუსტად იყო ასახული, არ სჭირდება შესწორება, მით უმეტეს, მისი უკუგდება შეუძლებელია: ის ხომ ზუსტად იყო ასახული! შესწორება სჭირდება თეორიის იმ მხარეს, იმ მომენტებს, რომლებიც სინამდვილეს შესაბამ მხარეს ზუსტად ვერ ასახავდნენ; შესწორება სჭირდება თეორიას იმიტომაც, რომ ის სინამდვილის გარკვეულ მხარეს სრულიად უყურადღებოდ ტოვებდა.

ხშირად თეორიას შესწორება და გარმავება სჭირდება იმიტომ, რომ თვითონ სინამდვილე გამოიცვალა — ეს უმთავრესად ეხება სინამდვილის ისეთ მხარეებს, რომლებიც შედარებით სწრაფად განიცდიან ცვლილებას, განვითარებას; ასეთია, მაგალითად, საზოგადოებრივი ცხოვრება.

ახალი მეცნიერული თეორია უარყოფს ძველს, მაგრამ უარყოფს არა მექანიკურად, არა აბსოლუტურად, მას მთლანად, აბსოლუტურად მცდარად როდი აცხადებს; ახალი თეორია ძველის ჭეშმარიტებასაც აღიარებს იმ ზომით, რა ზომითაც ის ჭეშმარიტი იყო. ჭეშმარიტება არ იკარგება, ის გადადის ერთი მეცნიერული თეორიიდან მეორეში. ახალი თეორია უარყოფს ძველს, მაგრამ ამ ძველიდან შეინახავს მის ჭეშმარიტებას, მის „რაციონალურ მარცვალს“, ეცდება დანარჩენი მხარეების შესწორებას, იმის ასახვას, რაც ძველ თეორიაში არ იყო სრულიად ასახული და ამ გზით წარ-

მოადგენს სინამდვილის გარკვეული სფეროს ახალ, უფრო ზუსტ, აღქვატურ სურათს.

მაგრამ ამ ახალ თეორიაშიც სინამდვილის ეს გარკვეული სფერო არ იქნება მთლიანად, ამომწურავად ასახული: ნაწილი ზუსტად იქნება ასახული, ნაწილი — მხედველობიდან გამოარჩენილი. ამიტომ მას კიდევ შესწორება დასჭირდება და ასე შემდეგ. შემეცნება უსასრულო პროცესია, იგი მოვლენიდან არსებისაკენ მიდის, ამ არსებიდან უფრო ღრმა არსებისაკენ და ასე უსასრულოდ. მაგრამ შემეცნების ყოველ ნაბიჯზე დადგენილია ჰეშმარიტების ახალი მარცვალი, რომელიც არ იკარგება და თეორიიდან თეორიაში გადადის, როგორც საბოლოოდ მოპოვებული, აბსოლუტური.

მეცნიერული თეორია როგორც სინამდვილის გარკვეული სფეროს სურათი მუდამ ცვალებადია, მუდამ განვითარებაშია და ამდენად ეპოქის ჩარჩოებითაა განსაზღვრული, რელატიურია. ეს ცვალებადობა, განვითარება ხშირად რევოლუციური გადატრიალებების მსგავსია; ასეთი იყო, მაგალითად, კოპერნიკის თეორიის შექმნა, კლასიკური მექანიკის წარმოშობა, აინშტაინის რელატივიზმის თეორია, კვანტური მექანიკა, ორგანული ბუნების ევოლუციის თეორია.

ასეთი იყო მარქსიზმის წარმოშობა, რომელიც მეცნიერებაში უღიღეს რევოლუციას წარმოადგენდა. უფრო ხშირად თეორიის განვითარება, სინამდვილის სურათის შექმნა თანდათანობითია: ერთი მეცნიერი აღმოაჩენს ერთ მომენტს, მეორე — მეორეს და ასე შემდეგ; თითოეულს შეაქვს მცირე წვლილი ამ სურათში და ამ პატარა აგურებიდან შენდება სინამდვილის გრანდიოზული სურათი. მაგრამ აქვს ამ შესწორებებს გადატრიალების ხასიათი, თუ იგი თანდათანობით წარმოებს, შედეგი ერთია: სინამდვილის სურათი, შემეცნების მიერ შექმნილი, მუდამ იცვლება, სულ უფრო და უფრო უახლოვდება სინამდვილეს, მისი აღქვატური ხდება.

ყოველი მეცნიერული თეორია, თუ ის ნამდვილად მეცნიერული იყო, უსათუოდ შეიცავს მარცვალს, ელემენტს, რომელიც არ იკარგება და მემკვიდრეობით გადადის თეორიიდან თეორიაში, როგორც კაცობრიობის მიერ საბოლოოდ მოპოვებული. ეს მარცვლები, ელემენტები, რომლებიც ყოველ მეცნიერულ თეორიაში არსებობენ, წარმოადგენენ სწორედ აბსოლუტური ჰეშმარიტების მარცვლებს.

ჰეშმარიტება, როგორც სინამდვილის გარკვეული სფეროს თეორია, როგორც მისი სურათი, დროული, რელატიურია, მაგრამ ყოველ ამ რელატიურ სურათში არის აბსოლუტური ჰეშმარიტების მარცვლები.

მეცნიერებათა განვითარების ისტორია ამ დებულების საუცხოო

ილუსტრაციას წარმოადგენს. ეს ასეც უნდა იყოს, რადგან თვით ეს დებულება, მარქსიზმის მიერ აღმოჩენილი და დასაბუთებული, მეცნიერებათა ისტორიის ანალიზის საფუძველზეა მიღებული.

XX საუკ. ქიმიამ უარყო ძველი ქიმიის წარმოდგენა ატომის შესახებ; ატომი აღმოჩნდა რთული აგებულებისა, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ ახალმა ქიმიამ უარყო ყოველივე ის, რაც ძველ ქიმიას იყო დადგენილი; ატომის არსებობა ახალ თეორიას არ უარუყვია; ატომის შეერთება და ამ გზით ახალი ნივთიერების წარმოშობა ისეთივე დარჩა, როგორც ძველი ქიმიის მიერ იყო დადგენილი: წყალი რომ შედგება წყალბადისა და ენგბადისაგან და უამრავი ამგვარი ქემშიარტი დებულება ახალ თეორიაშიც ქემშიარტად არის აღიარებული. ახალი ფიზიკა, ახალი ქიმია უფრო ღრმად ჩასწვდა ნივთიერების აგებულებას, ატომების შეერთების კანონები უფრო ღრმად გაიგო; მენდელეევის ელემენტთა პერიოდული სისტემა მან კი არ უარყო, არამედ მისი უფრო ღრმა არსება აღმოაჩინა. ქიმიური პროცესების ახალი სურათი, რომელიც ახალმა ქიმიამ შექმნა, უფრო ზუსტად, ადექვატურად ასახავს ამ პროცესებს, მაგრამ ძველი ქიმიის მონაპოვარი, როგორც მომენტი, შედის ამ სურათში იმ ზომით, რა ზომითაც ის ქემშიარტი იყო. სურათი შეიცვალა, გამდიდრდა, გაღრმავდა ახალი აღმოჩენებით, ახლებური — უფრო მართებული — ახსნით, მაგრამ ძველი სურათის ქემშიარტების მარცვლები არ დაკარგულა, მათ თავიანთი ადგილი დაიკავეს ამ ახალ სურათში.

ახალმა ფიზიკამ უარყო კლასიკური მექანიკა, დაინგრა ძველი წარმოდგენები მასაზე, ინერციაზე. დროზე, სივრცეზე და სხვ., მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ძველი ფიზიკა, კერძოდ ნიუტონისეული მექანიკა აბსოლუტურად შემცდარი აღმოჩნდა. ძველი ფიზიკა სინამდვილის ერთ მხარეს — მაკროსამყაროს მოვლენებს იცნობდა და მის მიერ აღმოჩენილი კანონზომიერება მხოლოდ ამ მხარეს ეხებოდა; ახალმა ფიზიკამ ყურადღება მიაქცია სინამდვილის მეორე მხარეს — მიკროსამყაროს, რომელიც ძველი ფიზიკისათვის უცნობი იყო. შეიქმნა ახალი თეორია. რომელშიც ძველი თეორიის ქემშიარტება კი არ დაკარგულა, არამედ ახალ თეორიაში ერთ მომენტს შეადგენს.

ამ დებულების კარგ ილუსტრაციას წარმოადგენს, მაგალითად. სიჩქარეთა შეკრების კანონი. მისი შინაარსი შემდეგში მდგომარეობს: ვთქვათ რაიმე სხეული მოძრაობს მუდმივი სიჩქარით v ათვლის სისტემის (k') მიმართ; ხოლო ათვლის ეს სისტემა მოძრაობს მეორე სისტემის (k) მიმართ სიჩქარით v . ამ შემთხვევაში ამ სხეულის სიჩქარე k სისტემის მიმართ გამოიხატება განტოლებით:

$$u = \frac{u' + v}{1 + \frac{u'v}{c^2}}$$

სადაც c სინათლის სიჩქარეა.

რადგან ფარდობითობით თეორიაში სინათლის სიჩქარე საზღვრითი სიდიდეა, ხოლო u' და v სიჩქარეები გაცილებით მცირეა სინათლის სიჩქარესთან შედარებით, ამიტომ აღნიშნული განტოლება გარდაიქმნება ნიუტონის მექანიკის სიჩქარეთა შეკრების კანონად:

$$u = u' + v.$$

ე. ი. სიჩქარეებისათვის, რომლებიც მცირეა სინათლის სიჩქარესთან შედარებით, სიჩქარეთა შეკრების ნიუტონის კანონი სავსებით კეშმარტია.

ამრიგად, ახალმა ფიზიკამ მთლიანად კი არ უარყო ძველი ფიზიკის ეს კანონი, არამედ მხოლოდ შემოფარგლა გარკვეული სფეროთი: ამ სფეროში ეს კანონი ძალაში რჩება როგორც კეშმარტის; ახალი კანონი უფრო ღრმად სწვდება და ასახავს სინამდვილეს, მაგრამ ძველი კანონის კეშმარტებას ინახავს იმ ზომით, რა ზომითაც ის კეშმარტია.

იგივე შეიძლება ითქვას სხვა მეცნიერული თეორიების შესახებაც; დარვინის ევოლუციური თეორია მარქსიზმ-ლენინიზმის საფუძველზე გააღრმავეს და განავითარეს საბჭოთა ბიოლოგებმა, მაგრამ ყოველივე ის, რაც დადებითი იყო ამ თეორიაში, შემოინახა და გამოიყენა საბჭოთა ბიოლოგიამ.

საბოლოოდ, კიდევ ერთი მაგალითი; მარქსმა და ენგელსმა გააკრიტიკეს და უარყვეს ჰეგელის იდეალისტური და მისტიფიცირებული დიალექტიკა, მაგრამ გადაარჩინეს და განავითარეს მატერიალიზმის საფუძველზე ამ დიალექტიკის რაციონალური მარცვალი.

სინამდვილის სურათი, რომელსაც აშენებს შემეცნება, შეფარდებითი, რელატიურია, მაგრამ მასში არის აბსოლუტური კეშმარტების მარცვლები, ნაწილები, ელემენტები.

როგორ უნდა გადაწყდეს საბოლოოდ საკითხი — აღიარებს თუ არა მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია აბსოლუტურ კეშმარტებას? ამ საკითხზე საბოლოო პასუხის გასაცემად უნდა მივაქციოთ ყურადღება მის ორ მხარეს. რასაკვირველია, ზემონათქვამიდან გამომდინარეობს ის დებულება, რომელიც ზემოთ იყო მოტანილი: რადგან მარქსიზმი აღიარებს ობიექტურ კეშმარტებას, ის აღიარებს აგრეთვე აბსოლუტურ კეშმარტებას. აბსოლუტური კეშმარტი-

ტება მოცემულია ყოველ მეცნიერულ თეორიაში მარცვლების, ელემენტების სახით. რაც შეეხება აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას, როგორც მთლიანი სამყაროს ამომწურავს, სამყაროს უკანასკნელ სურათს, ამგვარი ჭეშმარიტება მიუღწეველია.

საქმე ის არის, რომ მუდმივი ცვალებადობის, განვითარების პრინციპს პრინციპულად ეწინააღმდეგება მთლიანი, მთელი სამყაროს ამომწურავი ჭეშმარიტების შიღწევა. ასეთი ჭეშმარიტების მიღწევა იმის მაჩვენებელი იქნება, რომ შემეცნების პროცესი საბოლოოდ დამთავრებულია — და არა მხოლოდ ეს — ეს მაჩვენებელი იქნება იმისა, რომ ბუნებამ და საზოგადოებამაც დაამთავრეს განვითარება, რადგან, თუ ისინი კიდევ განიცდიან ცვალებადობასა და განვითარებას, მაშინ მისი ამსახველი შემეცნებაც არ უნდა იყოს დამთავრებული.

ყოველი ნაბიჯი შემეცნების განვითარებაში ახალ მარცვალს, ელემენტს უმატებს სინამდვილის სურათს; მაგრამ ყოველი ნაბიჯი შემეცნების განვითარებაში მაინც შეფარდებითია, რადგან ის არ არის და არც შეიძლება იყოს საბოლოო.

შემეცნების წინსვლას, ახალი ჭეშმარიტების დადგენას განსაკუთრებული თავისებურება ახასიათებს: ის აფართოებს ჩვენს ცოდნას, უფრო ადეკვატურს ხდის სინამდვილის შესახებ შემეცნების მიერ შექმნილ სურათს, და ამავე დროს ახალ პრობლემებს სვამს, ახალ არეს აღმოაჩენს, რომლის შემეცნებაც ხდება.

სანამ მეცნიერება მარტივი და განუყოფელი ატომის თვალსაზრისზე იდგა, მისთვის არც არსებობდა სინამდვილის ის დიდი არე, რომელიც აღმოჩნდა ატომის რთული აგებულების აღმოჩენის შემდეგ. ატომის რთული აგებულების აღმოჩენამ შეასწორა ჩვენი სურათი ფიზიკური სინამდვილის შესახებ, მეცნიერების მიერ შექმნილი ფიზიკური სინამდვილის სურათი უფრო ზუსტი, ადეკვატური, გახდა, დაუახლოვდა სინამდვილეს, მაგრამ აღმოჩნდა დიდი სფერო, რომელიც შეუცნობელი ყოფილა. შემეცნების საგანი გაფართოვდა იმის მიუხედავად, რომ ამ მხრივ სინამდვილე არ შეცვლილა.

კაპიტალიზმის პერიოდში მარქსმა და ენგელსმა აღმოაჩინეს კაპიტალიზმის განვითარებისა და მისი ნგრევის კანონზომიერება. იმპერიალიზმის ხანამ ახალი პრობლემები წამოაყენა, რომელთა გადაწყვეტა იყო საჭირო. ლენინმა გენიალურად გადაწყვიტა ეს პრობლემები და ამით გააღრმავა მარქსიზმი.

შემეცნება უახლოვდება აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას ასიმპტოტურად, როგორც ლენინი ამბობდა, მაგრამ მას ვერასოდეს ჩვენი

შემეცნება ვერ ამოწურავს; არა მხოლოდ მთელ სამყაროს, არამედ მის რომელიმე ნაწილს, მის ცალკეულ საგანს.

ამ გარემოებას სათანადო ყურადღება უნდა მიექცეს. ეს დაკავშირებულია იმ მომენტთან, რომელზეც ზემოთ იყო გაკვრით საუბარი: სუბიექტურის მომენტი შემეცნებაში და კერძოდ ჰეგელის პრაქტიკაში.

დაწვრილებით იყო გარკვეული ის გარემოება, რომ შემეცნების საფუძველი ადამიანთა პრაქტიკული მოღვაწეობაა; ამიტომ გასაგებია ისიც, რომ ადამიანის ცნობიერება პრაქტიკული ინტერესებით განსაზღვრული ცნობიერებაა. ცნობიერება განიხილავს სინამდვილეს არა განჭვრეტის, არამედ პრაქტიკის ფორმით, სუბიექტურად (მარქსი). ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანის ცნობიერება — პრაქტიკული ინტერესებით განსაზღვრული, — როგორც წესი, გულგრილად კი არ აღიქვამს სინამდვილის საგნებსა და მოვლენებს, მისთვის, მარტივად რომ ვთქვათ, ყველა საგანი და მოვლენა ერთნაირი მნიშვნელობისა და ღირებულებისა კი არ არის, არამედ ცნობიერება პირველ რიგში ყურადღებას აქცევს იმ საგნებსა და მოვლენებს, მათ იმ თვისებებს, რომლებიც მისი პრაქტიკული ინტერესების წრეში შემოდის. ამიტომ საგნებისა და მოვლენების შემეცნება დასაწყისში ყოველთვის ცალმხრივია: პირველ რიგში წამოწეული და შეცნობილია საგნის ის მხარე, რომელიც ადამიანის გარკვეულ პრაქტიკულ მოთხოვნილებას აკმაყოფილებს. ლენინის მაგალითი ჰქვია შესახებ ამ გარემოების საუცხოო ილუსტრაციას წარმოადგენს: ჰქვია ჰურკე-ლია, რომელსაც ადამიანი გამოიყენებს სასამელის მიღების დროს; მაგრამ სხვა პირობებში, გარკვეული მოთხოვნილების დაკმაყოფილების პროცესში, მას სხვა თვისებებიც აღმოუჩნდება, ის შეიძლება სასარგებლო იარაღიც გახდეს, პრესპაპიეს როლი შეასრულოს და სხვ., და ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში ადამიანი ამ საგნის განსხვავებულ თვისებებს მიაქცევს ყურადღებას.

თუ ჩვეულებრივი ადამიანი მანდარინისა და ლიმონის ფერს ყვითელს უწოდებს და მათ ფერებს შორის განსხვავებას მხოლოდ ყვითელის ელფერზე დაიყვანს, მხატვრისათვის ეს ფერები ორ განსხვავებულ ფერს წარმოადგენს; თუ ჩვენ ცხვრის ფერებში მხოლოდ სამ ფერს ვარჩევთ — თეთრს, შავს, რუხს, — მეცხვარე, მწყემსი მათ გაცილებით მეტ ფერს განასხვავებს. უფრო გასაკვირია ის გარემოება, რომ მწყემსი ცხვრის ფარაში თითოეული ცხვრის ინდივიდუალურ თვისებას ამჩნევს იმ დროს, როდესაც გარეშე მყოფებისათვის ეს ცხვრები თითქმის არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან.

მრავალ ნივთიერებას იცნობდა კაცობრიობა დიდი ხნის განმავ-

ლობაში, მაგრამ მხოლოდ პრაქტიკული მოთხოვნების საფუძველზე მიაქცია მან ყურადღება ამ ნივთიერების ისეთ თვისებებს, რომლებიც ამ მოთხოვნებებს დააკმაყოფილებს. ასე იყო ქვანახშირის მიმართ, რომლიდანაც თხიერი სათბობი ნივთიერების გამოყოფა დაიწყო, და არა მხოლოდ ამ ნივთიერების, არამედ სხვათა მიმართაც.

შემეცნების პროცესი, პრაქტიკით განსაზღვრული, სუბიექტურად განიხილავს სინამდვილის ობიექტებსა და მოვლენებს. ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ შემეცნება ამახინჯებს სინამდვილეს; არა, შემეცნება ასახავს საგნებისა და მოვლენების ცალკეულ მხარეებს; ის, რასაც მეცნიერული შემეცნება ასახავს, სწორია, ადექვატურია, მაგრამ ეს ასახვა არ არის საგნის სრული ასახვა. პრაქტიკული მოთხოვნის შემდეგ საფეხურზე განსაზღვრავს ამ საგნის სხვა მხარის ასახვას, შემდეგ კიდევ ახალი მხარისას და ა. შ.

სუბიექტური მომენტი ასახვაში იმას კი არ ნიშნავს, რომ შემეცნების მიერ შექმნილი საგნის სურათი სუბიექტის მიერ იყოს შეთხზული, მის სურვილსა და ნებაყოფლობაზე იყოს დამოკიდებული ასახოს ის, რაც არ არის, არამედ იმას, რომ პრაქტიკით გაპირობებული ცნობიერება და საბოლოო ანგარიშში ამავე პრაქტიკით გაპირობებული შემეცნების განვითარების დონე განსაზღვრავს იმას, თუ რას და როგორ ასახავს ადამიანი სინამდვილის საგნებსა და მოვლენებში.

საზოგადოებას მისი განვითარების დღევანდელ ეტაპზე სჭირდება დიდი რაოდენობის და ამავე დროს იაფფასიანი ენერჯია. ამ პრაქტიკულმა მოთხოვნებამ მისცა ბიძგი მეცნიერებას ამგვარი ენერჯიის მოძებნისათვის; ამავე დროს თანამედროვე მეცნიერების დონე — საბოლოო ანგარიშით პრაქტიკით განსაზღვრული — ისეთია, რომ მას შეუძლია ამ პრობლემის გადაწყვეტა: იწყება ატომურ ენერჯიაზე მუშაობა და უკვე მიღწეულია საგრძნობი შედეგები.

ჩვენი ქვეყნის განვითარებამ წამოაყენა პრაქტიკული მოთხოვნის უხვი პროდუქციის შექმნისა სოფლის მეურნეობაში; პრაქტიკის საფუძველზე, განვითარებული მეცნიერების საფუძველზე შესაძლებელი გახდა ამ ამოცანის გადაწყვეტა. ყამირი მიწები დღეს არ გაჩნდა ჩვენს ქვეყანაში, მაგრამ პრაქტიკულმა მოთხოვნებამ დღეს დასახვა მისი ათვისების ამოცანა, და ამ ამოცანის გადაწყვეტას საბჭოთა ხელისუფლებამ სწორედ დღეს მიაქცია ყურადღება.

ამიტომ, სანამ იარსებებს საზოგადოება, ის ყოველთვის განვითარებას განიცდის; განვითარების პროცესში საზოგადოებას მუდამ ახალი და ახალი მოთხოვნის გაუჩნდება; ამ მოთხოვნისათა

დაკმაყოფილების მიზნით აღმოაჩენს ახალ-ახალ მოვლენებს, ამ მოვლენებში — ახალ-ახალ თვისებებს, ახალ კანონზომიერებას, რომელთა საშუალებით დააკმაყოფილებს ამ მოთხოვნილებებს. ამიტომ, ცხადია, შემეცნების პროცესი უსასრულოა; საგნებსა და მოვლენებში ახალი თვისებების, ახალი კანონზომიერებების აღმოჩენა უფრო და უფრო ადექვატურს ხდის სინამდვილის სურათს: შემეცნება ასიმპტოტურად უახლოვდება სინამდვილეს, მაგრამ მას ვერასოდეს ამოწურავს.

შემეცნების მარქსისტულ-ლენინური თეორია რელატივიზმის მომენტს შეიცავს, მაგრამ რელატივიზმზე არ დაიყვანება. ჭეშმარიტების მარქსისტულ-ლენინური თეორიის მიხედვით ადამიანის ცნობიერებას აქვს უნარი შეიცნოს სინამდვილე, ადექვატურად ასახოს იგი. ჭეშმარიტება ობიექტურია, ე. ი. ჩვენს წარმოდგენებში არსებობს ისეთი შინაარსი, რომელიც ობიექტურ სინამდვილეს ასახავს ისე, როგორც ის არის. ჭეშმარიტება ყოველთვის სინამდვილის დაახლოებითი სურათია, ის არ ასახავს სინამდვილეს ერთბაშად, აბსოლუტურად, ამომწურავად, ის ამ მხრივ ცალმხრივია; სინამდვილის მრავალი მხარე ჯერ ასახული არ არის; შემეცნებისა და პრაქტიკის განვითარების საფუძველზე ეს სურათი ივსება, ღრმავდება, უფრო ადექვატური ხდება; სურათი იცვლება მისი შევსების, შესწორების, სინამდვილესთან უფრო დაახლოების ხაზით — ამაში მდგომარეობს შემეცნებისა და, კერძოდ, ჭეშმარიტების რელატიური ხასიათი. მაგრამ ყოველ ამ სურათში, მისი განვითარების ყოველ ეტაპზე არის მარცვლები აბსოლუტური ჭეშმარიტებისა, რომელთა დაგროვებით შემეცნება უახლოვდება ასიმპტოტურად სინამდვილეს — ამაშია შემეცნებისა და, კერძოდ, ჭეშმარიტების აბსოლუტურობა.

ცარიელი რელატივიზმი კი, როგორც ასეთი, პრინციპულად უარყოფს შემეცნებას და, კერძოდ, ჭეშმარიტებას. რელატივიზმიც აღიარებს სინამდვილის შესახებ ჩვენი წარმოდგენების ცვალებადობას; რელატივიზმიც ამტკიცებს, რომ ჩვენი ცოდნა რელატიურია, ცვალებადია: სურათი, რომელსაც შემეცნება აშენებს, ცვალებადია, ერთ პერიოდში ერთია და მეორეში — მეორე. მაგრამ რელატივიზმი უარყოფს იმას, რომ ამ სურათში არის აბსოლუტური ჭეშმარიტების მარცვლები, რომლებიც ერთი თეორიიდან — სურათიდან — მეორე თეორიაში — სურათში — გადადიან. ამდენად რელატივიზმი უარყოფს იმას, რომ შემეცნების მიერ შექმნილი სურათი ასე თუ ისე ასახავს სინამდვილეს. თუ შემეცნების მიერ შექმნილი სურათი ახალ ეტაპზე შეიცვალა ახალი სურათით, რომელშიც არაფერია ძველი სურათიდან, თუ ძველი სურათი მთლად მცდარია და იგი ახალი სურათ-

ათით არის შეცვლილი, თუ ეს ახალი სურათიც მომავალში მთლად შეცდარი აღმოჩნდება — ასეთია რელატივიზმის თვალსაზრისი, — მაშინ, ცხადია, არაერთარ შემეცნებაზე, არაერთარ კემპარიტებაზე აღარ შეიძლება ლაპარაკი; ამ შემთხვევაში სიტყვა „სურათიც“ ზედმეტია, ვინაიდან სურათი რაიმეს სურათი უნდა იყოს, ხოლო რელატივიზმის მიხედვით „სურათი“ ადამიანთა მიერ შეთხზულია და არაფერს ობიექტურს არ ასურათებს, არ ასახავს.

შემეცნების მარქსისტულ-ლენინური თეორია კემპარიტებას ახასიათებს არა მხოლოდ როგორც ობიექტურს, რელატიურსა და აბსოლუტურს, არამედ როგორც კონკრეტულსაც. კემპარიტების ამ მხარეს სათანადო ყურადღება უნდა მიექცეს. საქმე ის არის, რომ ტერმინი „კონკრეტული“ განსხვავებული აზრით იხმარება მეცნიერებაში, კერძოდ ფილოსოფიაში. კონკრეტული, ჩვეულებრივ, იხმარება ცალკეული საგნის, ცალკეული ფაქტის აღსანიშნავად.

კონკრეტული ამავე დროს იხმარება მისი ნამდვილი მნიშვნელობითაც; კონკრეტული არის ის, რაც შერწყმულია, შეერთებულია, კონკრეტული, აღნიშნავდა მარქსი, იმითმ არის კონკრეტული, რომ იგი მრავალი განსხვავებული განსაზღვრების შეერთებას წარმოადგენს, რომ იგი ერთიანობას წარმოადგენს მრავალსახეობაში. სინამდვილეში მოვლენები ურთიერთთანაა დაკავშირებული მრავალნაირი კავშირებით, მიმართებებით, ისინი ერთმანეთს აპირობებენ; თითოეულ მოვლენაში მისი მხარეები ურთიერთკავშირსა და ერთიანობაში იმყოფებიან.

საგნის, მოვლენის შემეცნება მოითხოვს მისი ყველა მხარის, მისი კავშირების შესწავლას, მოვლენის შესწავლას მის განვითარებაში, მის განსაზღვრულ პირობებში. ის გარემოება, რომ შემეცნება ყოველთვის ვერ აღწევს ამ მიზანს, ხელს არ უშლის იმას, რომ შემეცნება სწორედ ამ მიზანს ისახავს.

ი. სტალინი აღნიშნავდა: „...დიალექტიკური მეთოდი სთვლის, რომ ბუნებაში არც ერთი მოვლენა არ შეიძლება იქნას გაგებული, თუ მას ავიღებთ იზოლირებული სახით, გარემო მოვლენებთან დაკავშირების გარეშე, ვინაიდან ყოველგვარი მოვლენა ბუნების ყოველ სფეროში შეიძლება უაზრობად გადაიქცეს, თუ მას განვიხილავთ გარემო მოვლენებთან კავშირის გარეშე, მათგან მოწყვეტით, და, პირიქით, ყოველგვარი მოვლენა შეიძლება გაგებულ და დასაბუთებულ იქნას, თუ მას განვიხილავთ გარემო მოვლენებთან მის განუწყვეტელ კავშირში, გარემო მოვლენებისაგან მის განპირობებაში“. და შემდეგ: „ყველაფერი დამოკიდებულია პირობებზე, ადგილსა და დროზე“.

მოვლენათა შესწავლის კონკრეტულობა ორ ერთმანეთთან დაკავშირებულ მომენტს გულისხმობს: ჯერ ერთი, იმას, რომ მოვლენები ერთმანეთთან დაკავშირებული არიან. მოვლენის განსხვავებული მხარეები ერთ მთლიანობას წარმოადგენენ და ამიტომ თითოეული მოვლენა შესწავლილ უნდა იქნეს სხვა მოვლენებთან კავშირში, მოვლენის თითოეული მხარე — სხვა მხარეებთან კავშირში, წინააღმდეგ შემთხვევაში მოვლენის ერთი მხარე და მისი თავისებურება მთლიან მოვლენად იქნება წარმოდგენილი, რაც ამ მოვლენის დამახინჯება იქნება. და მეორეც, შემეცნების კონკრეტულობა დაკავშირებულია მის რელატიურობასთან; დებულება ერთ პირობებში, ერთ დროს ქვემარტივ, შეიძლება აღარ იყოს ქვემარტივი სხვა პირობებში და სხვა დროს.

მენშევიკების შეცდომა 1905 წ. რევოლუციის შეფასებაში სწორედ იქიდან გამომდინარეობდა, რომ მათ მარქსიზმის პრინციპი ქვემარტივების კონკრეტული ხასიათის შესახებ დაივიწყეს და წარსული საუკუნის ბურჟუაზიული რევოლუციების დამახასიათებელი ნიშნებით მიუდგნენ 1905 წ. რევოლუციის შეფასებას; მხოლოდ ვერ დაინახეს ის ახალი პირობები, რომლებშიც მოხდა ეს რევოლუცია.

ასევე აბსოლუტურად უდგებოდნენ მეორე ინტერნაციონალის წარმომადგენელნი სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვების შესაძლებლობას ერთ ქვეყანაში. დებულება იმის შესახებ, რომ წინამონოპოლისტური კაპიტალიზმის პერიოდში სოციალისტურ რევოლუცია ვერ გაიმარჯვებს ერთ ქვეყანაში, რომ მას შეუძლია გამარჯვება მხოლოდ ერთდროულად ყველა ან მოწინავე ქვეყნების უმრავლესობაში, მათ გაავრცელეს იმპერიალიზმის ხანაზეც, ვერ შეამჩნიეს რა ის თავისებური პირობები იმპერიალიზმის პერიოდში, რომლებიც შესაძლებლად ხდიან სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვებას სწორედ ერთ ქვეყანაში და რომ ერთდროულად გამარჯვება ამ რევოლუციისა ყველა ქვეყანაში შეუძლებელია.

მოვლენების ურთიერთკავშირის, გარკვეული პირობების გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელი ხდება მოვლენების შემეცნება: აბსტრაქტულად, პირობების გათვალისწინების გარეშე დასმულ კითხვაზე ხშირად პასუხის გაცემაც შეუძლებელია. ისეთ მარტივ კითხვაზე, სასარგებლოა წვიმა თუ საზიანო, ჩვენ ვერ გავცემთ ვერავითარ აზრიან პასუხს, თუ ეს კითხვა არ დავაკონკრეტეთ: რა დროს, რა პირობებში? ასევე უაზროა აბსტრაქტულად დასმული კითხვა: იარსებებს კომუნიზმის დროს სახელმწიფო თუ არა? პასუხის გაცემა შეუძლებელია, თუ არ გავითვალისწინებთ კონკრეტული პირობები; თუ კომუნისტური საზოგადოება გარემოცული იქნება

იმპერიალისტური ქვეყნებით, მაშინ სახელმწიფო კომუნისტურ საზოგადოებაში იარსებებს, სხვა შემთხვევაში — არა.

მარქსიზმ-ლენინიზმის მოძღვრება ქეშმარიტების კონკრეტულობის შესახებ მიმართულია ყოველგვარი დოგმატიზმის წინააღმდეგ. მარქსიზმ-ლენინიზმის მოძღვრება საერთოდ ქეშმარიტების კონკრეტულობის პრინციპის განხორციელებას წარმოადგენს. მარქსიზმი არ არის დოგმა, იგი მოქმედების მეთოდი, მისი სახელმძღვანელოა. მარქსიზმი არ არის მზამზარეული რეცეპტების კრებული, რომელთა ერთნაირი გამოყენება შეიძლება ყველა დროსა და პირობაში. მარქსიზმი შემოქმედებითი მოძღვრებაა; მისი პრინციპების გამოყენება სინამდვილის ყველა მოვლენის შესწავლისას აუცილებელია, თუ გვინდა ქეშმარიტებას მივალწიოთ, მაგრამ ყოველთვის უნდა გავითვალისწინოთ კონკრეტულ-ისტორიული პირობები შესასწავლი მოვლენისა. ამაშია სწორედ მარქსიზმის მოძღვრების არსება ქეშმარიტების კონკრეტულობის შესახებ.

6. მცდარობის პრობლემა. შემეცნების თეორიის პრობლემების გარკვევისას ხშირად მხოლოდ ქეშმარიტების ცნებაა ხოლმე გარკვეული; ირკვევა საკითხი იმის შესახებ, თუ რა არის ქეშმარიტება, როგორია ქეშმარიტება, რა არის ქეშმარიტების საზომი, რა არის საერთოდ შემეცნების საფუძველი, რითი შევიცნობთ ქეშმარიტებას და სხვ. ქეშმარიტების კორელატიური ცნება, შეცდომის ცნება ხშირად კვლევის გარეშე რჩება. ეს თითქოს გასაგებიც უნდა იყოს; თუ ქეშმარიტების ცნება ყოველმხრივ გარკვეულია, მაშინ გასაგები ხდება შეცდომის ცნებაც: თუ ქეშმარიტება სინამდვილის ზუსტი, ადექვატური ასახვაა, სურათია, მაშინ შეცდომა სინამდვილის დამახინჯებული ასახვა, სურათი იქნება. თუ ქეშმარიტება ჩვენი წარმოდგენების ისეთი შინაარსია, რომელიც არ არის ადამიანზე, კაცობრიობაზე დამოკიდებული, მაშინ შეცდომა ჩვენი წარმოდგენების ისეთი შინაარსი იქნება, რომელიც ადამიანზე, კაცობრიობაზე არის დამოკიდებული, მათ მიერ არის შეთხზული.

ქეშმარიტების ცნება უკვე განსაზღვრავს შეცდომის ცნებას და ამიტომ ხშირად შეცდომის პრობლემას სრულიად არ აქცევენ ყურადღებას, მას სპეციალურად არ განიხილავენ.

საპიროა მოკლედ მაინც განვიხილოთ შეცდომის პრობლემა. რასაკვირველია, ყოველი შეცდომა სინამდვილის დამახინჯებულ ასახვას წარმოადგენს; იქნება ეს დამახინჯება გამოწვეული სიცრუით, გამოთვლაში შეცდომის დაშვებით, აზრთა ლოგიკური თანმიმდევრობის დარღვევით და სხვ. — ჩვენ ყოველთვის სინამდვილის დამახინჯებასთან გვაქვს საქმე.

პრობლემა არ დგას აქ ამგვარ შეცდომათა შესახებ. საკითხი, რომელიც აქ გასარკვევია, ეხება მსოფლმხედველობას, მსოფლმხედველობით შეცდომებს. სიცრუე, ლოგიკური აზროვნების, თანმიმდევრობის დარღვევა ცნობიერი (სოფიზმი) თუ არაცნობიერი, შეცდომები გამოთვლებში, ორაზროვანი ტერმინების ხმარება, ფაქტების დამახინჩება (აქაც ცნობიერი თუ არაცნობიერი), რომელიც შეცდომამდე მიგვიყვანს, და სხვა, — ყველაფერი ეს საშუალებაა გარკვეული, მცდარი თვალსაზრისის მცდარი თეორიისა, რომელიც მსოფლმხედველობის განვითარებისთვისაა გამოყენებული.

მცდარი მსოფლმხედველობა იქმნება არა ამგვარი შეცდომების საფუძველზე იმის მიუხედავად, რომ ამგვარი შეცდომები ხშირად ხელს უწყობენ ყალბი მსოფლმხედველობის გამომუშავებას და მათი დასაბუთების ცდას.

მხოლოდ ასეთი შეცდომები რომ ყოფილიყო საფუძველი მცდარი თეორიისა, მცდარი მსოფლმხედველობისა, მათი მხილება, მათი შესწორება და უკუგდება ადვილი იქნებოდა. საკმარისი იქნებოდა ჩვენება გარკვეული ლოგიკური შეცდომისა, შეცდომის ჩვენება გამოთვლაში, ცნებების, ტერმინების ზუსტი დადგენა, ფაქტების ზუსტი აღწერა და სხვ. და, მართლაც, მეცნიერებაში მეცნიერული თეორიების, ჰიპოთეზების შესწორება ხშირად ამ გზით ხდება.

მსოფლმხედველობითი შეცდომების, უფრო სწორად, მცდარი მსოფლმხედველობების საფუძველი, რასაკვირველია, საბოლოო ანგარიშით კლასობრივი საფუძველია: რეაქციული კლასების ინტერესების დაცვა წარმოებს არა მხოლოდ სახელმწიფოს, სამართლის საშუალებით, არამედ მთელი იდეოლოგიური ზედნაშენით; გაბატონებული იდეები გაბატონებული კლასის იდეებია; რადგან რეაქციული კლასების ინტერესები ეწინააღმდეგებიან საზოგადოების განვითარების ინტერესებს, მის კანონზომიერებას, იქმნება დამახინჩებელი ასახვა სინამდვილისა, რომლის მიზანია გაამართლოს გაბატონებული კლასის ბატონობა და მისი ინტერესები.

მაგრამ ეს ეხება მცდარი მსოფლმხედველობის სოციალურ საფუძველს. საკითხი, რომელიც ჩვენ დავსვით, შეეხება ამგვარი მსოფლმხედველობის გნოსეოლოგიურ ძირებს. ამ საკითხის გადაწყვეტის სახელმძღვანელო პრინციპი მოცემული აქვს ლენინს. არკვევს რა ფილოსოფიური იდეალიზმის გნოსეოლოგიურ ძირებს, ლენინი აღნიშნავს, რომ მისი ძირები მდგომარეობს შემეცნების ერთი ნიშნის, ერთი მხარის განვითარებაში, გაბერვაში, მის ცალმხრივ გადიდებაში აბსოლუტურამდე, მატერიისაგან, ბუნებისაგან მის მოწყვეტაში, გაღმერთებაში.

სინამდვილის მრავალი მხარიდან ერთის გამოყოფა და მისი მთელ სინამდვილედ გადაქცევა — ამაშია ძირი მსოფლმხედველობითი შეცდომისა. სინამდვილეში არსებობს მატერიალური და სულიერი მოვლენებიც; სულიერის გამოყოფა და მისი მთელ სინამდვილედ გადაქცევა იდეალიზმისათვის არის დამახასიათებელი. მხოლოდ მატერიალურის აღიარება, სულიერის თავისებურების უგულვებლყოფა, სულიერის მატერიალურთან გაიგივება — ვულგარული მატერიალიზმისათვის არის დამახასიათებელი.

შემეცნების პროცესში მონაწილეობას იღებს, ერთი მხრივ, გრძნობიერება, ცოცხალი განჭვრეტა, ხოლო მეორე მხრივ, აზროვნება. ცოცხალი განჭვრეტის, შეგრძნებისა და აღქმების მოწყვეტა აზროვნებისაგან და მათი ცალმხრივი გაბერვა, მისი გამოცხადება შემეცნების ერთადერთ საშუალებად — მცოცავი ემპირიზმის სისტემას მოგვცემს; ხოლო აზროვნების მოწყვეტა გრძნობიერებისაგან, მისი ცალმხრივი გაბერვა, მისი გამოცხადება შემეცნების ერთადერთ წყაროდ მცდარი რაციონალიზმის არსებას გამოხატავს.

სინამდვილის საგნები და მოვლენები ცალკეულისა და ზოგადის ერთიანობას წარმოადგენენ. ცალკეულის მოწყვეტა ზოგადისაგან, მხოლოდ ცალკეულის აღიარება და ზოგადის უარყოფა ნომინალიზმია, ხოლო ზოგადის აღიარება ცალკეულის გარეშე და ცალკეულის არსებობის უარყოფა პლატონისეულ რეალიზმს ნიშნავს.

მატერიის მოძრაობა არ უარყოფს უძრავის, მუდმივის არსებობას: თვით მოძრაობა ნამდვილად არის მოძრაობისა და უძრავობის ერთიანობა. მხოლოდ უძრავობის გამოცხადება სამყაროს დამახასიათებელ თვისებად ელეველთა მეტაფიზიკას წარმოადგენს ისევე, როგორც მხოლოდ ცარიელი მოძრაობის აღიარება სამყაროს პრინციპად ჰერაკლიტეს მოწაფის — კრატილოსის რელატივიზმის მაჩვენებელია.

მატერიის მოძრაობის მრავალი ფორმა არსებობს; მოძრაობის ფორმები ერთმანეთში გადადიან, ერთმანეთს აპირობებენ; მოძრაობის ერთი რომელიმე ფორმის გამოყოფა და მისი ცალმხრივად გაბერვა, მოძრაობის ყველა ფორმის მასზე დაყვანა, ე. ი. დანარჩენი ფორმების თავისებურებათა უარყოფა მსოფლმხედველობითი შეცდომის მაჩვენებელია. ასე დაემართა მექანიკურ მატერიალიზმს, რომელიც მატერიის მოძრაობის მრავალ ფორმას შორის მხოლოდ მექანიკურ ფორმას იცნობდა.

ადამიანი ბიოლოგიური არსებაა, მაგრამ ის ამავე დროს სოციალური არსებაცაა: როგორც ბიოლოგიური არსება, ის ცხოველთა სამეფოს ეკუთვნის, რამდენადაც მისი ორგანიზმის ფუნქციები ბიოლო-

გის კანონზომიერებას ემორჩილება. როგორც სოციალური არსება აღამიანი საზოგადოების კანონზომიერების ქვემდებარეა. ბიოლოგიური მხარის გამოყოფა, მისი ცალმხრივად გაბერვა, აღამიანში მისი ძირითადი, სოციალური ბუნების დაუნახაობა ბიოლოგიზმს წარმოადგენს.

შემეცნების პროცესი, აღნიშნავდა ლენინი, არ არის სწორი ხაზი, არ მიდის სწორი ხაზით, ის მრუდი ხაზია, რომელიც სპირალს წაგავს. ამ ხაზის ყოველი მონაკვეთი, ნაჭერი შეიძლება ცალმხრივად გადაიქცეს დამოუკიდებელ, მთელ, სწორ ხაზად, რომელიც, თუ ხეების იქით ტყეს ვერ დავინახავთ, მიგვიყვანს ქაობში, ხუცობამდე, სადაც მას გაბატონებული კლასების კლასობრივი ინტერესი დააკანონებს.

მსოფლმხედველობითი შეცდომა არსებითად ჭეშმარიტების კონკრეტულობის პრინციპის უარყოფასთან არის დაკავშირებული. ჭეშმარიტების კონკრეტულობა მოითხოვს მრავალსახიანობის ერთიანობაში განხილვას, რადგან კონკრეტული მდგომარეობს მრავალი მხარის, მრავალი განსაზღვრის ერთიანობაში; ჭეშმარიტების კონკრეტულობის უარყოფა ნიშნავს სინამდვილის მრავალი მხარისაგან ერთის გამოყოფას, მის გაბერვას მთელ სინამდვილემდე, მის მთელ სინამდვილეზე გავრცელებას და ამით სინამდვილის დამახინჯებას.

7. შემეცნების პროცესის ძირითადი ეტაპები. სინამდვილის შენეცნების მთლიანი პროცესი ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული, მაგრამ ერთმანეთთან ორგანულად დაკავშირებული ეტაპისაგან შედგება. პირველი ეტაპი უშუალო შემეცნებას წარმოადგენს, ხოლო მეორე — შუალობითს.

უშუალო ცოდნა დაკავშირებულია შეგრძნებებთან, აღქმებთან, საერთოდ ლენინის თქმით, „ცოცხალ განჭვრეტასთან“, იმასთან, რასაც ვხედავთ, ვისმენთ, ვცნობავთ, ვეხებით და სხვა. ასეთია ჩვენი ცოდნა, მაგალითად, იმის შესახებ, რომ „მზე ამოდის“, „ჰაერში აგდებული ქვა ჩამოვარდა“, „ეს ვარდი წითელია“, „ქინაქინა მწარეა“, „წყალი სითხეა“ და სხვადასხვა. უშუალო ცოდნა ეყრდნობა ცოცხალ განჭვრეტას; ცოცხალი განჭვრეტა გვაძლევს ცოდნას სინამდვილის მოვლენებისა და საგნების გარეგანი, ზედაპირული თვისებების შესახებ.

რასაკვირველია, ზუსტად თუ ვიმსჯელებთ, ეს უშუალო ცოდნაც გაშუალებულია კაცობრიობის მთელი ისტორიით, მთელი მისი პრაქტიკით, მეტიც — ობიექტური სამყაროს მთელი ისტორიით: გაშუალებულია ორგანული სამყაროს წარმოშობითა და განვითარებით, გაშუალებულია შემეცნებელი აღამიანის წარმოშობით, მისი გრძნო-

ბას ორგანოებისა და ცნობიერების განვითარებით, დროულ-ვრცელ-
ლი და სხვა მიმართებათა აღქმის უნარის განვითარებით.

მაგრამ ამ შემთხვევაში, ვხმარობთ რა ტერმინებს „უშუალო
ცოდნა“, „შუალობითი ცოდნა“ და განვასხვავებთ რა ამ ორ ცნებას,
ჩვენ განყენებას ვახდენთ ყველა ამისაგან და გამოვიყენებთ მეცნიე-
რებაში, კერძოდ შემეცნების თეორიაში, საერთოდ მიღებულ ტერ-
მინს „უშუალო ცოდნა“; ვგულისხმობთ მასში, როგორც იყო აღ-
ნიშნული, ცოდნას მხოლოდ გრძნობის ორგანოების, ცოცხალი განჭ-
ვრეტის საშუალებით მიღებულს. ცოცხალი განჭვრეტა ამ შემთხვე-
ვაში წარმოადგენს უშუალო კავშირს ადამიანის ცნობიერებისა ობი-
ექტური სინამდვილის საგნებთან და მოვლენებთან.

გრძნობადი აღქმა, ცოცხალი განჭვრეტა შემეცნების აუცილებე-
ლი საფეხურია; ის შემეცნების პირველი საფეხურია. ცოცხალი
განჭვრეტა აძლევს მასალას მთელ ჩვენს შემეცნებას: კაცობრიობის
შიერ დაგროვილი მთელი ცოდნა სინამდვილის შესახებ პირდაპირ
თუ არაპირდაპირ ეყრდნობა იმ მონაცემს, რომელსაც გვაწვდიან
გრძნობადი აღქმები, ცოცხალი განჭვრეტა. მაგრამ ეს უშუალო ცოდ-
ნა არ არის საკმარისი. მეცნიერება, რასაკვირველია, ვერ დაკმაყო-
ფილდება ამ ცოდნით. ეს ცოდნა ხომ არის მოვლენების, საგნების
გარეგანი, ზედაპირული თვისებებისა და კავშირების ცოდნა. ნამდვი-
ლი, მეცნიერული ცოდნა კი არის მოვლენათა არსების ცოდნა, მოვ-
ლენათა შინაგანი კავშირების, კანონების ცოდნა.

უშუალო შემეცნება ვერასოდეს მოგვცემს ცოდნას იმის შესა-
ხებ, რომ წყალი შედგება წყალბადისა და ჟანგბადისაგან, რომ ჟანგ-
ბადი და წყალბადი შეერთებულია გარკვეული კანონზომიერი კავ-
შირით; მხოლოდ ცოცხალი განჭვრეტის საშუალებით ვერასოდეს
გავიგებდით, რომ ქვა ეცემა დედამიწაზე მიზიდულობის კანონის
გამო.

მხოლოდ გრძნობადი აღქმა ვერასოდეს მოგვცემს ცოდნას იმის
შესახებ, რომ: 1) კაპიტალისტურ საზოგადოებაში წარმოებას აქვს
საზოგადოებრივი ხასიათი, ხოლო მითვისებას — კერძო, ინდივი-
დუალური, 2) იმპერიალიზმი არის სოციალისტური რევოლუციის
წინააღმდეგე, 3) ენა არ არის ზედნაშენური კატეგორია და არ არის კლა-
სობრივი, 4) მცენარეების გარდაქმნა შესაძლებელია სასურველი მი-
მართულებით. არ გვეცოდინებოდა ატომების სტრუქტურა, — არ
გვეცოდინებოდა ის, რომ დაპირისპირებულთა ბრძოლა და ერთი-
ანობა არის სამყაროს მოვლენების ცვალებადობისა და განვითარების
მიზეზი; არ გვეცოდინებოდა საგანთა და მოვლენათა არსება, კანონე-
ბა, რომელთა ცოდნა აძლევს ადამიანს შესაძლებლობას მიზანდასა-

ხულად იმოქმედოს სინამდვილეზე, გარდაქმნას ბუნების მოვლენები. საზოგადოებრივი ურთიერთობა, ადამიანის ცნობიერება.

ცოცხალ განჭვრეტას ასეთი ცოდნის მოცემა რომ შეეძლოს, მაშინ სრულიად ზედმეტი იქნებოდა მეცნიერება, მეცნიერული კვლევა-ძიება; ამ შემთხვევაში ადამიანი აღიქვამდა არა მხოლოდ გამჭვირვალე სითხეს (წყალს), არამედ ამ სითხის შედგენილობას და მის კანონებს; ადამიანი აღიქვამდა არა ქვის ვარდნას, არამედ მიზიდულობის კანონსაც.

შეგრძნება, აღქმა, ცოცხალი განჭვრეტა — შემეცნების აუცილებელი მომენტია; ის აუცილებელია, მაგრამ სრულიადაც არ არის საკმარისი: ცოცხალი განჭვრეტა შემეცნების პირველი საფეხურია.

დებულება იმის შესახებ, რომ ცოცხალი განჭვრეტა შემეცნების პირველი საფეხურია, რასაკვირველია, არ ეწინააღმდეგება დებულებას, რომ შემეცნების საფუძველი პრაქტიკაა. ზემოთ უკვე განმარტებული იყო, რომ პრაქტიკა განსაზღვრავს შემეცნებას. პრაქტიკა შემეცნების საფუძველიც არის, მისი ჭეშმარიტების საზომიც. პრაქტიკა და ცოდნა მთლიანობაშია მოცემული, ერთმანეთთანაა დაკავშირებული, მაგრამ ერთსა და იმავეს არ წარმოადგენს: პრაქტიკა განსაზღვრავს ცოდნას, თეორიას, მაგრამ თვითონ ცოდნა თეორია არ არის. ამიტომ შემეცნების პირველი საფეხური პრაქტიკით განსაზღვრული ცოცხალი განჭვრეტაა და არა თვით პრაქტიკა.

ცოცხალ განჭვრეტას ბევრი ნაკლი აქვს: არსებობს სინამდვილეში ბევრი ისეთი რამ, რასაც ცოცხალი განჭვრეტა ვერ წვდება, ვერ ასახავს, რადგან ყველაფერი, რაც არსებობს, არ არის უშუალოდ მოცემული; შემდეგ, ხშირად ცოცხალი განჭვრეტის მონაცემს სუბიექტური დანართი ახლავს თან და ძნელი ხდება იმის გარკვევა, თუ რა არის ამ ცალკეულად აღებულ მონაცემში ობიექტური და რა სუბიექტური. მაგრამ რა ნაკლიც უნდა ახასიათებდეს ცოცხალ განჭვრეტას, ის პირველია, ის ჩვენი შემეცნების დასაწყისია; ცოცხალი განჭვრეტის საშუალებით გვეძლევა პირველადი ცოდნა სინამდვილის საგნებსა და მოვლენებზე. მართალია, ცოცხალ განჭვრეტას არ ძალუძს ასახოს მოვლენათა არსება, მოვლენათა შინაგანი კავშირები, კანონები, მაგრამ იგი პირველი საფეხურია შემეცნების პროცესში: მხოლოდ მისი საშუალებით და მის საფუძველზე შეუძლია ადამიანს შეიკრას მოვლენათა სიღრმეში და არსება, კანონი ასახოს.

თუ ჩვენ გვინდა აღმოვაჩინოთ რომელიმე მოვლენის არსება, მისი კანონი, მაგალითად, ადამიანის ორგანიზმის, კაპიტალიზმის, საშუალებებისა და სხვ., რასაკვირველია, უნდა მივმართოთ კონკრეტულ

ადამიანს და მისი ორგანიზმის შესწავლას შევეუდგეთ, უნდა მივმარ-
თოთ კონკრეტულ კაპიტალისტურ საზოგადოებას და მის მოვლე-
ნებს, კონკრეტულ სამკუთხედებს და სხვ. შეუძლებელია კაპიტალის-
ტური საზოგადოების, ადამიანის ორგანიზმის შესწავლა კონკრეტუ-
ლი კაპიტალისტური საზოგადოების, კონკრეტული ადამიანის შეს-
წავლის გარეშე. ამ კონკრეტული საგნების შესწავლა გულისხმობს
მათი ცალკეული თვისებების, განსაკუთრებული ნიშნების შესწავ-
ლას, რაც ცოცხალი განჭვრეტის გარეშე, შეუძლებელი იქნებოდა.
მაგრამ მეცნიერული შემეცნების მიზანი მხოლოდ ის კი არ არის,
რომ შესწავლილ იქნეს ცალკეული ადამიანის ორგანიზმი, კონკრე-
ტული კაპიტალისტური საზოგადოება, არამედ ის, რომ აღმოჩენილ
იქნეს ადამიანის ორგანიზმის კანონზომიერება საერთოდ, კაპიტა-
ლისმის კანონზომიერება საერთოდ.

ასეთი ცოდნა მიიღწევა არა ცოცხალი განჭვრეტით, არამედ აზ-
როვნებით. აზროვნება სინამდვილის გაშუალებული და განზოგა-
დებული ასახვაა. აზროვნება ეყრდნობა ცოცხალი განჭვრეტის მონა-
ცემს, იგი ამ მონაცემთა შედარებას აწარმოებს, გამოყოფს მოვლე-
ნაში იმას, რაც მთავარია, არსებითია, განყენებას ახდენს იმისაგან,
რაც არ არის არსებითი, უმნიშვნელოა.

შემეცნების მიზანი მოვლენის არსების, კანონის აღმოჩენაა (არ-
სებისა და კანონის ცოდნას გამოვიყენებთ სინამდვილის გარდაქმნი-
სათვის). მოვლენის არსება არ არის მოწყვეტილი მოვლენებისაგან,
ის თვით მოვლენაშია, და თუ არსება მოვლენაშია, ეს იმას ნიშნავს,
რომ მოვლენის არსებაც უნდა იყოს როგორც მოცემული.
ცოცხალ განჭვრეტაში, მაგრამ იგი არ არის უშუალოდ მოცემუ-
ლი. აზროვნება კი არ ქმნის მოვლენათა არსებას, კანონს, როგორც
ამის დამტკიცებას ცდილობენ კანტიანელები, სუბიექტური იდეა-
ლისტები და საერთოდ სხვადასხვა სახის იდეალისტები; აზროვნება
მხოლოდ აღმოაჩენს მოვლენის არსებას, მის კანონს ცოცხალი განჭვ-
რეტის მონაცემის შესწავლის საფუძველზე. მაგალითად, კაპიტალის-
ტური საზოგადოების მოვლენების შესწავლის საფუძველზე აზროვ-
ნება დაასკვნის ამ საზოგადოების არსებაზე, მის ძირითად წინააღმ-
დეგობაზე, სახელდობრ, წარმოების საზოგადოებრივ ხასიათსა და
მითვისების კერძო ფორმაზე.

აზროვნების საშუალებით დავასკვნით უშუალოდ მოცემულიდან
იმაზე, რაც უშუალოდ არ არის მოცემული, მოვლენიდან არსებაზე,
ფაქტებიდან კანონზე.

აღნიშნული იყო, რომ ცოცხალი განჭვრეტა ვერ ასახავს ყველა-
ფერს, რაც არსებობს სინამდვილეში, ხანდახან ის სუბიექტურიც;

არის და არ ასახავს მოვლენებს ისე, როგორც ეს მოვლენები ობიექტურად არსებობენ. მხოლოდ ცოცხალი განჭვრეტა არასოდეს მოგვცემდა ცოდნას მოვლენათა ღრმა კავშირის, მათი არსების, კანონების შესახებ. მხოლოდ ცოცხალ განჭვრეტას რომ დავყრდნობოდით, „გვეცოდინებოდა“, რომ მზე „ამოდის“ და „ჩადის“; მხოლოდ აზროვნების საშუალებით, რომელიც ცოცხალი განჭვრეტის მონაცემებს ეყრდნობა, დავადგენთ იმას, რომ დედამიწა მოძრაობს თავის ღერძისა და მზის გარშემო. პირველი შეხედვით გვეჩვენება, თითქოს კლასობრივი განსხვავებანი განსაზღვრულია საზოგადოებრივი შემოსავლის განაწილებით: მხოლოდ მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსებმა, მასალის ყოველმხრივი და ღრმა შესწავლის საფუძველზე, აღმოაჩინეს, რომ ეს განსხვავებანი განსაზღვრულია საწარმოო საშუალებათა განაწილებით.

ცოცხალი განჭვრეტა შემეცნების პირველი საფეხურია: ამ საფეხურის გარეშე შემეცნება ვერ დაიწყება და, ცხადია, ვერ განხორციელდება. მაგრამ ცოცხალი განჭვრეტა არ არის საკმარისი სინამდვილის შემეცნებისათვის, რადგან იგი ასახავს მხოლოდ ერთეულს, ცალკეულს, მოვლენათა გარეგან კავშირებს, იმ დროს, როდესაც შემეცნების ძირითადი მიზანია აღმოაჩინოს მოვლენებში ზოგადი, ღრმა შინაგანი კავშირები მოვლენათა შორის, აღმოაჩინოს ის, რაც უშუალოდ არ არის მოცემული და ამით თვით მოვლენებიც და უშუალოდ მოცემულიც ნამდვილად გაიგოს. მხოლოდ აზროვნებას შეუძლია განახორციელოს ეს მიზანი, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, აზროვნება წარმოადგენს სინამდვილის მოვლენებისა და მათი კავშირების, მიმართებების გაშუალებულ და განზოგადებულ ასახვას.

შემეცნების პროცესი იწყებს ცოცხალი განჭვრეტით და გადადის აბსტრაქტულ აზროვნებაზე.

ორ მომენტს უნდა მიექცეს ყურადღება: 1) ადამიანი პირველ რიგში მოქმედი, პრაქტიკული არსებაა. შემეცნებას ყოველივე ღირებულება დაეკარგებოდა, ის რომ ადამიანთა პრაქტიკული მოღვაწეობისათვის გამოუსადეგარი ყოფილიყო. ადამიანთა მიზანი სინამდვილის გარდაქმნაა, რაც ნაყოფიერად და მიზანდასახულად შესაძლებელია წარმოებდეს მხოლოდ ცოდნის საფუძველზე. ამიტომ სინამდვილის გარდაქმნა შემეცნების მიზანი კი არ არის, ადამიანთა მიზანია; შემეცნება მხოლოდ საშუალებაა ამ მიზნის მისაღწევად; 2) შემეცნების ძირითადი მიზანი, ვწერდით ჩვენ ზემოთ, მოვლენათა არსებობის, მათი კანონის აღმოჩენაა, რასაკვირველია, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ თვით მოვლენებისა და საგნების შემეცნება არ იყოს შემეცნების მიზანი. შემეცნების მიზანი სწორედ სინამდვილის მოვლე-

ნებისა და საგნების შემეცნებაა და სხვა არაფერი, მაგრამ მათი შემეცნება არსებისა და კანონების შემეცნებით არის შესაძლებელი.

ცოცხალი განქვერტის ანუ აღქმის საშუალებით გვეძლევა საგნები და შოულუნები. აღქმის დამახასიათებელი ნიშანი მდგომარეობს იმაში, რომ აღქმაში საგანი გვეძლევა არა მისი ცალკეული ნიშნების სახით, არამედ როგორც ერთიანი, მთლიანი. აღქმა შეგრძნებათა მარტივი ერთობლიობა კი არ არის, მასში მონაწილეობს მთელი ძველი გამოცდილება, წინა გამოცდილების საფუძველზე შექმნილი წარმოდგენები.

ცნობიერებას შეუძლია აღქმის რეპროდუქცია მოახდინოს; მას ძალუძს წარმოადგინოს საგანი, რომელიც ადრე ჰქონდა აღქმული. როგორც აღქმა, ისე წარმოდგენა საგანთა და მოვლენათა ასახვას წარმოადგენს. აღქმაც და წარმოდგენაც ინდივიდუალურია; ინდივიდუალურია, ჯერ ერთი, იმ აზრით, რომ აღქმული ან წარმოდგენილი საგანი ცალკეული, ინდივიდუალური საგანია; ერთეული საგნების წარმოდგენების გარდა, არსებობენ ე. წ. ზოგადი წარმოდგენები; ადამიანს შეუძლია, მაგალითად, წარმოიდგინოს არა მარტო ერთეული საგანი, არამედ საგანთა კლასი. ასე მაგალითად, ჩვენ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ არა მარტო თბილისის უნივერსიტეტის შენობა, არამედ საერთოდ შენობა. მაგრამ ეს უკანასკნელი წარმოდგენაც საბოლოო ანგარიშით გარკვეული სახისა იქნება, ე. ი. ინდივიდუალური შენობის სახისა.

აღქმაც და წარმოდგენაც ინდივიდუალურია იმ აზრითაც, რომ თითოეული ადამიანი აღიქვამს და, მით უმეტეს, წარმოიდგენს საგანს თავისებურად, გარკვეული თვალსაზრისით, გარკვეული მხრით, რაც გაპირობებულია მათი წინანდელი გამოცდილებით, პრაქტიკით. შენობის წარმოდგენა ერთ ადამიანს ერთი აქვს, ხოლო მეორეს მეორე — მთლიანად ეს წარმოდგენები თითქმის არასოდეს ერთმანეთს არ ემთხვევა.

მართალია, სინამდვილის საგნები და მოვლენები გვეძლევა აღქმაში როგორც ერთიანი, მთლიანი. მაგრამ უკვე აღქმის პროცესში. ჩვენი ცნობიერება — პრაქტიკით განსაზღვრული — იწყებს ამ საგნებიდან და მოვლენებიდან ცალკეული მხარეების, თვისებების გამოყოფას, ე. ი. ყურადღებას აქცევს მათ გარკვეულ მხარეებს, თვისებებს.

შეცნიერული კვლევა-ძიების, ამა თუ იმ საგნის შესწავლის პროცესში ადამიანი უკვე ცნობიერად და გარკვეული მიზნით დაშლის საგანს მის შემადგენელ ელემენტებად, მის განსხვავებულ მხარეებად და მათ ცალ-ცალკე შეისწავლის.

ახასიათებს რა „პირველყოფილ, გულუბრყვილო, მაგრამ არსებობდა სწორ შეხედულებას სამყაროზე“, რომელიც: „უკვე ძველმბერძნულმა ფილოსოფიამ შეიმუშავა“, ენგელსი წერს: „მაგრამ თუმცა ეს შეხედულება ასახავს მოვლენათა საერთო სურათის ზოგადხასიათს, მაინც საკმაო არაა იმ ცალკე მხარეების ასახსნელად, რომლისგანაც ეს საერთო სურათი შედგება; ხოლო სანამ ჩვენ ამ ახსნას ვერ შევძლებთ, საერთო სურათსაც ვერ წარმოვიდგენთ ნათლად. ამ ცალკე მხარეების შესაცნობად საჭიროა, რომ ჩვენ ისინი გამოვთიშოთ მათი ბუნებრივი ან ისტორიული ურთიერთობიდან და თვითეული მათგანი გამოვიკვლიოთ მათი თვისებისა, მათი განსაკუთრებული მიზეზისა და შედეგის მიხედვით. ეს უწინარეს ყოვლისა ბუნებისმეცნიერებისა და ისტორიული კვლევა-ძიების ამოცანას წარმოადგენს...“¹.

შეუძლებელია რომელიმე რთული მოვლენის შესწავლა მის შემადგენელ ნაწილებად დაშლის, მისი მხარეების გამოყოფის გარეშე. საგნის აზროვნებითი დაშლა მის შემადგენელ ელემენტებად და ნიშნებად, რომლებიც დაკავშირებულია საგანში, ანალიზს წარმოადგენს.

საგანთა და მოვლენათა ანალიზის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა სინამდვილის შემეცნება. მაგრამ მარტო ანალიზი ვერ მოგვცემს სინამდვილის ნამდვილ სურათს. საქმე ის არის, რომ, დაშლის რა საგანს მის შემადგენელ ელემენტად, მხარედ, ანალიზი ანგრევს სინამდვილის მთლიან სურათს. ანალიზის შედეგი არის მრავალი ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი ელემენტი, მხარე და არა საგნის მთლიანი სურათი. საგნის ელემენტებად, ნიშნებად დაშლა შემეცნების ერთი მომენტია, აუცილებელი, მაგრამ არასაკმარისი: საჭიროა გაირკვეს ამ ელემენტთა, მხარეთა შორის კანონისეული კავშირი, რათა ამით აღდგეს საგნის მთლიანი სურათი.

შემადგენელი ელემენტების, მხარეების აზროვნებით შეერთება ერთ მთლიანობად, ისე რომ ის გვაძლევდეს საგნის მთლიანობის სურათს — სინთეზს წარმოადგენს.

შემეცნების პროცესში ანალიზი არ არის მოწყვეტილი სინთეზს, ისინი ყოველთვის დაკავშირებულია ერთმანეთთან: ანალიზისა და სინთეზის ცალმხრივი გამოყენება ამახინჯებს სინამდვილის სურათს:

პრაქტიკული მოღვაწეობისა და შემდეგ მის საფუძველზე შემეცნების პროცესში აღამიანს გარკვეული მიზნებისათვის შეუძლია გამოყოფს საგნის ერთი ან რამდენიმე ნიშანი და უყურადღებოდ დატო-

¹ ფ. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, გვ. 4—5.

ვოს დანარჩენი, როგორც გარკვეული პრაქტიკული მოთხოვნების დაკმაყოფილებისათვის ან შემეცნების გარკვეული მიზნისათვის უმნიშვნელო.

საგნის რიგი ნიშნების აზროვნებითი უკუგდება („ჩვენ უკუვაგდებათ ნიშანთა რიგს“—ლენინი) აბსტრაქციას, განყენებას წარმოადგენს; ამ გზით ზღვება სჭვა დანარჩენი ნიშნებიდან ამ ნიშნის გამოყოფა. ნიშნის გამოყოფა თვითონ აბსტრაქციას კი არ წარმოადგენს, არამედ აბსტრაქციის შედეგს.

საგანთა კლასის ნიშნების ანალიზის, ამ ნიშნებიდან არაარსებობის, შემთხვევითის განყენებით მივიღებთ ამ საგნების არსებით, იგივეობრივ, საერთო ნიშნებს და ამ ნიშნების სინთეზით, მათი გამთლიანებით ჩამოვაყალიბებთ ცნებას. ცნებაც ასახავს სინამდვილეს, მის საგნებსა და მოვლენებს, მაგრამ ცნება თვისებრივად განსხვავდება ცოცხალი განჭკვრეტისაგან, აღქმა — წარმოდგენისაგან. ჩვენ აქ საქმე გვაქვს უკვე აზროვნების ფორმასთან და არა გრძნობად ასახვასთან.

აბსტრაქტული აზროვნება კაცობრიობის ისტორიული განვითარების შედეგია. იგი წარმოიშვა და განვითარდა კაცობრიობის ხანგრძლივი პრაქტიკული მოღვაწეობის საფუძველზე. წარმოების განვითარების პროცესში ადამიანები ცვლიან ბუნების მოვლენებს, თავის საკუთარ საზოგადოებრივ ურთიერთობას; მათი ყოფიერების ცვლასთან ერთად იცვლება მათი აზროვნებაც. პრაქტიკული ანალიზი და სინთეზი, საგანთა დაშლა და ელემენტების შეერთება, საგანთა ცალკეული მხარეების პრაქტიკული გამოყოფა და მათი გამოყენება ის საფუძველია, რომელმაც განსაზღვრა ადამიანში აბსტრაქტული აზროვნების წარმოშობა და მისი განვითარება.

რასაკვირველია, პირველი ცნებები უშუალოდ დაკავშირებული იყო წარმოებასთან; ისინი საგანთა და მოვლენათა მარტივ, ელემენტარულ განზოგადებას წარმოადგენდნენ. მაგრამ უკვე ეს ცნებები თვისებრივად განსხვავებული იყვნენ ცოცხალი განჭკვრეტისაგან.

ცნება, როგორც აზროვნების ფორმა, ასახავს საგანთა არსებით მხარეებს, მათ იგივეობრივსა და ზოგადს. ცნება აზროვნების ხანგრძლივი მუშაობის შედეგია. ნათქვამიდან ნათელი უნდა იყოს, რომ მცდარია აზრი, თითქოს ცნება აზროვნების ყველაზე ელემენტარული და პირვანდელი ფორმაა. ცნება გარკვეული აზრით ყველაზე რთული ფორმაა აზროვნებისა, აზროვნება სინამდვილის შემეცნებას ცნებებით კი არ იწყებს, არამედ შემეცნების გარკვეულ ეტაპს ცნების ჩამოყალიბებით ათავებს.

შემეცნება იწყება ცოცხალი განჭკვრეტით, იმ საგნებისა და მოვ-

ლენების აღქმით, რომლებიც უშუალოდაა მოცემული პრაქტიკაში. ჩვენ შევიცნობთ ამ საგნებისა და მოვლენების თვისებებს, ნიშნებს, მათ მოქმედებას, მდგომარეობას, მათ შორის არსებულ გარეგან მიმართებასა და კავშირებს. ამ ცოდნას ჩვენ აზროვნების გარკვეული ფორმით გამოვხატავთ. სახელდობრ, მსჯელობის ფორმით. მსჯელობა აზროვნების ისეთი ფორმაა, რომელიც ასახავს სინამდვილეს მის კავშირებსა და მიმართებებში. პირველ რიგში აისახება დროულ-ვრცეული კავშირები, საგნისა და მისი თვისების კავშირი; თანდათანობით იწყება ამ მსჯელობათა საფუძველზე გამოყოფა საგანთა იგივეობრივი ნიშნებისა — იმ ნიშნებისა, რომლებიც ერთნაირ ფუნქციას ასრულებენ. ამ გზით — მსჯელობებისა და დასკვნების გზით თანდათანობით ჩამოყალიბდება ცნება, როგორც სინამდვილის საგანთა არსების ასახვა. დასკვნაც აზროვნების გარკვეული ფორმაა; ეს ის ფორმაა, რომლის საშუალებით მოცემული ცოდნიდან ახალი ცოდნა იქმნება მსჯელობათა კავშირიდან ახალი მსჯელობის გამომდინარეობის სახით.

აზროვნების ფორმები, რომლითაც ხდება სინამდვილის არსების, მისი ღრმა კავშირების, კანონების ასახვა, — სახელდობრ, ცნება, მსჯელობა, დასკვნა არაა ერთიმეორისაგან მოწყვეტილი, ერთიმეორის გვერდით არსებული, როგორც ეს მეტაფიზიკურ მსოფლმხედველობას ჰქონდა წარმოდგენილი. ისინი ერთმანეთს განსაზღვრავენ, აპირობებენ, ერთმანეთში გადადიან. ცოცხალი განქვრეტის მასალა მსჯელობებში გამოიხატება, რამდენადაც იგი ასახავს საგნებსა და მოვლენებს, მათ თვისებებს, ნიშნებს, გარეგან კავშირებსა და მიმართებებს. საგანთა და მოვლენათა აზროვნებითი ანალიზიც მსჯელობებში გამოიხატება, ასევე მსჯელობებში გამოიხატება ნიშნებისაგან განყენებისა და ნიშნების გამოყოფის პროცესი. მაგრამ მარტო მსჯელობა არ არის საკმარისი: განყენებისა და გამოყოფის პროცესის საფუძველზე დადგინდება ნიშნების არსებითი და არაარსებითი ხასიათი, ხოლო ეს დასკვნის გარეშე არ მოხერხდება: საქმე ის არის, რომ საჭიროა ნიშნების არსებითობისა და არაარსებითობის დასაბუთება, ეს კი დასკვნის ფორმების გარეშე შეუძლებელია. მხოლოდ იმის შემდეგ, რაც დასკვნის ფორმების საშუალებით დასაბუთებულია საგანთა ამა თუ იმ კლასის ნიშნების არსებითი ხასიათი, შესაძლებელია ლაპარაკი მეცნიერულად ჩამოყალიბებულ ცნებაზე. ამრიგად, ცნება შედეგია მრავალი მსჯელობის, დასკვნა-დასაბუთებისა.

ამ მხრივ ცნება, როგორც აღვნიშნეთ, შემეცნების პროცესის განვითარების გარკვეული ეტაპის უკანასკნელი რეზულტატია. მაგრამ შემეცნების პროცესი აქ როდი მთავრდება. აღწერილი გზით

შექმნილი ცნებები შემეცნების შემდგომ პროცესში შედიან ახალ მსჯელობებში, როგორც ელემენტები: მათგან ახალი მსჯელობები შენდება; ხოლო ამ მსჯელობებიდან ახალი დასკვნები აიგება, რომელთა შედეგად ახალი ცნებები ჩამოყალიბდება.

ცნებები კაპიტალიზმის, ელექტრონის, მსოფლიო მიზიდულობის, ძუძუმწოვრის, საზოგადოებრივ-ეკონომიური ფორმაციის, ბაზისის, ზედნაშენის, ხის, ქვის და სხვათა შესახებ შემუშავებულია შესაბამისი მასალის ხანგრძლივი და ღრმა შესწავლის საფუძველზე. ამ მასალის შესწავლის პროცესში შევიცნობთ საგანთა თვისებებს, დაეყენებთ ხშირად ცდას, ექსპერიმენტს, წამოვაცენებთ დებულებებს — მსჯელობებს, ვაკეთებთ დასკვნებს დაყენებული ექსპერიმენტის საფუძველზე, შევამოწმებთ ამ დასკვნებს პრაქტიკაში, ვასაბუთებთ ერთ დებულებას, უარვყოფთ მეორეს — ეს კი დასკვნის გზით წარმოებს — და ასე ჩამოვაცალიბებთ ამა თუ იმ ცნებას. მაგალითად, საზოგადოებრივ-ეკონომიური ფორმაციის მეცნიერული ცნების შემუშავებისათვის მარქსმა და ენგელსმა დაამუშავეს კაცობრიობის განვითარების ისტორიის უდიდესი მასალა, გააანალიზეს საწარმოო ძალებისა და წარმოებითი ურთიერთობის ხასიათი საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე, აღმოაჩინეს საზოგადოების განვითარების ზოგადი, ხოლო განსხვავებულ საფეხურებზე სპეციფიკური კანონზომიერებანი და სხვ. და მხოლოდ ამის საფუძველზე ჩამოაცალიბეს ეს ცნება.

გამოიყენა რა თავის მსჯელობებსა და დასკვნებში მარქსისა და ენგელსის მიერ ჩამოყალიბებული ძირითადი ცნებები, ლენინმა ახალ პირობებში, ახალი მასალის ღრმა შესწავლის საფუძველზე ჩამოაცალიბა მეცნიერული ცნება იმპერიალიზმისა; ეს ცნება ახალი მსჯელობების ელემენტად გადაიქცა, ხოლო ამ ახალი მსჯელობებიდან ახალი დასკვნები აშენდა, რის საფუძველზეც აიგო ახალი მოძღვრება — ერთ ქვეყანაში სოციალიზმის აშენების შესაძლებლობის შესახებ.

ლოგიკურ ფორმებს, — ცნებას, მსჯელობას, დასკვნას, — რომელთა საშუალებით ხორციელდება აბსტრაქტული აზროვნება, თავისებურება ახასიათებს. ეს ფორმები, ენის მსგავსად, არ არის კლასობრივი: საზოგადოების კლასების ყველა წარმომადგენელი ამ ფორმებით აზროვნებს; მეტიც: ენისაგან განსხვავებით, რომელიც განსხვავებულია სხვადასხვა ერებში, ლოგიკური ფორმები არ ატარებენ ეროვნულ ხასიათს: ისინი საერთო-საკაცობრიო ფორმებია; ყველა ნორმალური ადამიანი ამ ფორმებით აზროვნებს.

ლოგიკური აზროვნება, მისი ფორმები და კანონები ობიექტური

სინამდვილის ასახვას წარმოადგენს: ისინი ობიექტური საგნების კავშირებისა და მიმართებების ფორმებით არიან განსაზღვრული, ასე რომ არ ყოფილიყო, ისინი არც გამოდგებოდნენ სინამდვილის შემეცნების პროცესისათვის. ეს ფორმები საგანთა „მარტივი მიმართებათა“ გამოხატულებას წარმოადგენენ ადამიანთა ცნობიერებაში.

იმ პერიოდიდან, როდესაც ადამიანი გამოეყო ცხოველთა სამეფოს და შრომის პროცესს შეუდგა, ის უკვე ამ ფორმებით აზროვნებდა. არსებითად მცდარია და რეაქციული ლევი-ბრიულის თეორია იმის შესახებ, რომ თითქოს არსებობდა პრალოგიკური ანუ წინალოგიკური აზროვნება, რომელიც პირველყოფილ საზოგადოებას ახასიათებდა.

კაცობრიობის განვითარების პირველ საფეხურზე ანიმისტური მსოფლმხედველობა, მაგია, ფეტვიშიში აიხსნება არა ალოგიკური, პრალოგიკური აზროვნებით, არამედ პრაქტიკისა და ცოდნის განვითარებლობით, რომელიც შემდგომ ხშირად საზოგადოებრივი ურთიერთობით არის ხოლმე განმტკიცებული.

ნამდვილად კი შრომის პროცესში პირველყოფილი ადამიანი სავსებით ლოგიკურად აზროვნებს თუნდაც იმ მცირე მასალის ფარგლებში, რომელსაც მას მისი პრაქტიკა აწვდის. ადამიანი მაშინ არის ნამდვილად ადამიანი, როდესაც ის იარაღების კეთებას შეუდგება, რადგან ადამიანი არის ცხოველი, რომელსაც იარაღების კეთება შეუძლია. მაგრამ იარაღის კეთება უკვე მაჩვენებელია ადამიანის ლოგიკური აზროვნებისა: რაგინდ პრიმიტიულიც არ უნდა იყოს იარაღი, მისი გაკეთება გარკვეულ გეგმას მოითხოვს: ადამიანი აკეთებს იარაღს გარკვეული მიზნით, მას უკვე აქვს გათვალისწინებული ის შედეგი, რომელსაც ეს იარაღი მოუტანს, ე. ი. მას აქვს უნარი გათვალისწინების, შედეგის, დასკვნისა. პირველყოფილი ადამიანი აწარმოებს შრომის პროცესს, მას უკვე აქვს მიზანშეწონილი ორიენტაცია გარემოში და სხვ. ყოველივე ეს შეუძლებელი იქნებოდა გარკვეული ლოგიკური აზროვნების გარეშე.

პრალოგიკური აზროვნების თეორია რეაქციული, რასიული თეორიაა. მას შემდეგ, რაც ადამიანი წარმოების პროცესში გამოეყო ბუნებას და მას დაუპირისპირდა, ადამიანი ლოგიკურად, ჩვეულებრივი ლოგიკური ფორმებით აზროვნებს. ის მსჯელობს, დასკვნებს აკეთებს და პრაქტიკულ ცნებებს ქმნის. დროთა განმავლობაში ეს ფორმები ჩამოყალიბდნენ, გამოიკვეთნენ და მხოლოდ მრავალი ათასეული წლების შემდეგ შეიქმნა მათ შესახებ მეცნიერება. ამ ფორმებით აზროვნებდა ადამიანი იქამდეც, მანამ ის ამ ფორმებს

შეიცნობდა ისევე, როგორც ის სარგებლობდა ბუნების მრავალი კანონით, მანამ ამ კანონებს შეაფცნობდა.

ყოველი აზრი, რომელსაც ჭეშმარიტების ან მცდარობის ნიშანი ახასიათებს, ასე თუ ისე აზროვნების ამ ლოგიკური ფორმებით ჩამოყალიბდება. ამიტომ ამ ფორმების შესწავლა შემეცნების თეორიის ერთ მხარეს წარმოადგენს: ეს ის ფორმებია, რომელთა გარეშე არ აისახება და მიიღწევა ყველაზე მნიშვნელოვანი ცოდნა, ცოდნა არსების, კანონის, მოვლენათა ღრმა კავშირებისა.

8. მარქსამდელი ფნოსეოლოგიური თეორიების კრიტიკა. მარქსამდე შემეცნების პრობლემა არ იყო გადაწყვეტილი. ის ვერც გადაწყდებოდა, ჯერ ერთი, გაბატონებული კლასების კლასობრივი შეზღუდულობისა და, მეორეც, მეცნიერული ცოდნის განსაზღვრული დონის გამო. შემეცნების პროცესის არსება ვერ გაიგო ვერც მარქსამდელმა მატერიალიზმმა და მით უმეტეს იდეალიზმმა. არც ერთ ფილოსოფიურ მიმართულებას მარქსამდე არ ესმოდა ის გარემოება, რომ შემეცნების პროცესი მჭიდროდაა დაკავშირებული ადამიანთა პრაქტიკულ მოღვაწეობასთან; არ ესმოდა ის, რომ შემეცნების პროცესი არის ისტორიული პროცესი, რომ ადამიანის ცნობიერებისა და, კერძოდ, შემეცნების განვითარების პროცესში აზროვნება ისტორიულად გაპირობებულია და დაკავშირებულია გრძნობიერებასთან, შეგრძნებასთან, აღქმებთან; არ ესმოდა ის გარემოება, რომ გრძნობადი აღქმები, ცოცხალი განჭვრეტა და აზროვნება, მართალია, ერთმანეთისაგან თვისებრივად განსხვავდება, მაგრამ ერთმანეთისაგან არ არის მოწყვეტილი, ჩინური კედლით გათიშული.

ისტორიულობის პრინციპს მოკლებული ეს მიმართულებანი წყვეტდნენ გრძნობიერებას აზროვნებისაგან და შემეცნების პროცესის ახსნას ცდილობდნენ ან მხოლოდ გრძნობად აღქმებზე დაყრდნობით, ანდა აზროვნების უნარით: ან ერთია, ანდა მეორე შემეცნების ერთადერთი წყარო და საშუალება. და თუ რომელიმე მიმართულება აღიარებდა როგორც გრძნობადი აღქმის, ისე აზროვნების მნიშვნელობას შემეცნების პროცესში, ისტორიულობის პრინციპის უქონლობის გამო, ისე გათიშავდა ამ ორ „უნარს“ ერთმანეთისაგან, რომ გაუგებარი და აუხსნელი რჩებოდა მათი ურთიერთობა, თანამშრომლობა შემეცნების პროცესში.

მარქსამდელი მატერიალისტები აღიარებდნენ შემეცნების შესაძლებლობას. ისინი ასახვის თეორიის თვალსაზრისზე იდგნენ, მაგრამ მათ შემეცნების პროცესი განჭვრეტის პროცესამდე დაიყვანეს. მათთვის ადამიანი თეორიული, მჭვრეტელი არსებაა; ადამიანი განჭვ-

რეტს და ისე ასახავს სინამდვილეს. ერთადერთი აქტიური მხარე შემეცნების ობიექტია, ბუნებაა, რომელიც მოქმედებს. შემეცნებელზე. ცნობიერებაზე და მასში აისახება. შემეცნებელთ, ცნობიერება პასიურია, იგი სინამდვილის სააკისებურ ასახვას წარმოადგენს. მარქსამდელი მატერიალიზმი ამარტივებს შემეცნების პროცესს, მას არ ესმის სინამდვილე როგორც პრაქტიკის ობიექტი: ის არ იცნობს პრაქტიკას როგორც შემეცნების საფუძველს; მას არ ესმის, რომ შემეცნება თვითმიზანი კი არ არის, საშუალებაა სინამდვილის გარდაქმნისათვის; ის არ იცნობს პრაქტიკას როგორც შემეცნების, ქეშმარიტების საზომს, ამიტომ მარქსამდელი მატერიალიზმი ვერ ხსნიდა შემეცნების წარმოშობისა და განვითარების საკითხს; იგი მარცხდება, რა წამსაც დაისმება საკითხი ადამიანთა ცოდნის ნამდვილობის შესახებ, ე. ი. იმის შესახებ, ახასიათებს თუ; არა ადამიანის აზროვნებას საგნობრივი ქეშმარიტება

1) ე მ პ ი რ ი ზ მ ის კ რ ი ტ ი კ ა. ფილოსოფოსებთ, რომლებიც აღიარებდნენ, რომ შემეცნების ერთადერთ წყაროსა და საშუალებას შეგრძნებები და აღქმები წარმოადგენს, ემპირიზმის სკოლას მიეკუთვნებიან. ემპირიზმი, როგორც გნოსეოლოგიური მიმართულება, შენდებოდა როგორც მატერიალიზმის, ისე იდეალიზმის პრინციპებზე. ჰობსი, ლოკი, კონდილიაკი და სხვანი იცავდნენ მატერიალისტური ემპირიზმის თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით. ადამიანთა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი საგნები მოქმედებენ ადამიანთა ცნობიერებაზე და იწვევენ მასში შეგრძნებებს; ამ შეგრძნებებიდან შენდება მთელი ცოდნა.

ბერკლი, იუმი, ავენარიუსი, მაზი და ამ უკანასკნელთა მიმდევრები ბოგდანოვი, ბაზაროვი და სხვა მახისტები იდეალისტურთ ემპირიზმის თვალსაზრისს იცავდნენ. ამ თვალსაზრისით სამყარო კი არ არსებობს ადამიანთა ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად, არამედ შეგრძნებათა კოლექციას (ბერკლი), კონას (იუმი), კომპლექსს (მაზი, ავენარიუსი) წარმოადგენს. ამ შეგრძნებებიდან შენდება მთელი შემეცნება; ამავე შეგრძნებებიდან შენდება მთულო სამყაროც.

ემპირიზმის ძირითადი პრინციპთ, როგორც აღნიშნული იყო, მდგომარეობს იმაში, რომ შემეცნების ერთადერთი წყარო არის ცდა. ცდის ცნება გარკვეულადაა გაგებული: ყველაფერი ის, რაც შესაძლებელია მოცემულთ იუოს გრძნობის ორგანოების. საშუალებით, ე. ი. რასაც ვხედავთ, ვისმენთ, შეეცნებით და ა. შ. — ცდას წარმოადგენს. გრძნობის ორგანოების საშუალებით მონაცემი — ცდაში მონაცემი — გარკვეული ხასიათისაა: ცდაში მონაცემთ ერთეუ-

ლია, ცალკეული. მე ვხედავ აი ამ ცალკეულ ადამიანს, ამ გარკვეულ ცალკეულ ძალს, სამკუთხედს და სხვ. სინამდვილე შედგება ერთეული, ცალკეული საგნებისა და მოვლენებისაგან. ეს ცალკეული საგნები, მოქმედებენ რა ადამიანის გრძნობის ორგანოებზე, იწვევენ მის ცნობიერებაში შეგრძნებებს.

ემპირიზმის ასეთი მსჯელობა მატერიალიზმს ჯერჯერობით არღალატობს. ასეთი იყო მზარდი ბურჟუაზიის თვალსაზრისი. ემპირიზმის ამ მხარემ, რომელიც ინგლისელი ემპირისტების მიერ იყო წამოყენებული (მისი განვითარების დასაწყისში, მაგ., ლოკი), დიდი გავლენა მოახდინა ფრანგი მატერიალისტების პროგრესულ ფილოსოფიაზე საფრანგეთის 1789 წ. ბურჟუაზიული რევოლუციის წინა პერიოდში. ინგლისში კი შეცვლილ სოციალურ-პოლიტიკურ პირობებში — ბურჟუაზია მიდის ფეოდალურ არისტოკრატიასთან კომპრომისზე — ბურჟუაზიის იდეოლოგია იწყებს იდეალიზმის პოზიციებზე თანდათანობით გადასვლას, მანამ საბოლოოდ არ შეიქმნება ბერკლისა და იუმის აშკარად იდეალისტური და აგნოსტიკური სისტემები.

სამყარო შედგება ცალკეული, ერთეული საგნებისა და მოვლენებისაგან (იდეალისტურ ინტერპრეტაციაში — შეგრძნებათა შენაერთებიდან). ეს საგნები და მოვლენები არაფრით არიან დაკავშირებული ერთმანეთთან; ისინი არსებობენ იზოლირებულად, ცალ-ცალკე, ერთმანეთისაგან მოწყვეტილად. მაგალითისათვის განვიხილოთ მიზეზობრივი კავშირი. მარქსისტული მატერიალიზმის თვალსაზრისით მოვლენათა შორის არსებობს მიზეზობრივი კავშირი; ასეთი კავშირია, მაგალითად, ელვასა და ქუხილს შორის; პირველი მიზეზია, მეორე მისი შედეგი ან მოქმედება, კლასიკური ემპირიზმის განვითარების (და გახრწნის) უკანასკნელ საფეხურზე მისი წარმომადგენლები (მაგ., იუმი) სავსებით უარყოფდნენ კავშირებს მოვლენათა შორის, კერძოდ, მიზეზობრივი კავშირის არსებობას.

იუმის ემპირიზმის მიხედვით ამ მოვლენების — ელვა-ქუხილის — ანალიზი, თუ გავთავისუფლდებით წინასწარ შემუშავებული აზრებისაგან და წმინდა ცდას დავეპყრდნობით, დაგვარწმუნებს იმაში, რომ ელვასა და ქუხილს შორის არსებობს მხოლოდ დროული კავშირი და არა მიზეზობრივი. ჩვენ ხომ შეგვიძლია სინამდვილის შემეცნება მხოლოდ გრძნობის ორგანოებით; ამ ორგანოების საშუალებით მოცემულ მოვლენაში — ელვა-ქუხილი — ე. ი. ცდაში. გვაქვს სინათლის გარკვეული შეგრძნება (ელვა) და ბგერის შეგრძნება (ქუხილი). არავითარი მიზეზობრივი კავშირი შეგრძნებებში მოცემული არ არის; შეგვიძლია ვთქვათ მხოლოდ შემდეგი: ჯერ დავინახეთ ელ-

ჟა, ხოლო შემდეგ მოვისმინეთ ქუხილი. ერთადერთი კავშირი ამ მოვლენათა შორის დროული კავშირია: ჯერ და შემდეგ. მიზეზობრივი კავშირი არათუ არ არის ცდაში მოცემული, არც არასოდეს იქნება მოცემული. ხოლო ის, რაც ცდაში არ შეიძლება იყოს მოცემული. არც იარსებებს. და თუ მაინც მიზეზობრივ კავშირზე ვლაპარაკობთ. ეს ჩვეულებრივი შეცდომაა: post hoc, ergo propter hoc (ამის შემდეგ, მაშასადამე, ამის გამო).

ასე მსჯელობს XVIII საუკუნის ინგლისური ემპირიზმის უკანასკნელი წარმომადგენელი.

და. მართლაც, თუ დავდგებით იმ თვალსაზრისზე, რომ შემეცნების ერთადერთი წყარო და საშუალება არის ცდა, ხოლო ცდა სხვას არაფერს წარმოადგენს, გარდა შეგრძნებათა ერთობლიობისა, აუცილებლად ამ დასკვნამდე უნდა მივიდეთ.

ის, რაც ითქვა მიზეზობრივი კავშირის შესახებ, შესაძლებელია გავავრცელოთ ყველა დანარჩენ კავშირსა და მიმართებაზე: არ არსებობს არავითარი კავშირი და მიმართება მოვლენათა შორის, გარდა გარეგანი კავშირებისა, დროული და ვრცელი კავშირებისა.

ეს მეტაფიზიკური თვალსაზრისი, იუმის მიერ აგნოსტიციზმამდე მიყვანილი, — როგორც ეს ქვემოთ გამოირკვევა, — დამახასიათებელი იყო ემპირიზმის პირველი წარმომადგენლების — ბეკონისა და ლოკისათვის.

ამავე პრინციპზე დაყრდნობით ემპირიზმის თეორია მიდის გარკვეულ დასკვნამდე, რომელიც მისთვის არსებითად დამახასიათებელია. თუ ცდაში შეიძლება იყოს მოცემული მხოლოდ ერთეული, მხოლოდ ცალკეული, მაშინ ზოგადი არ უნდა არსებობდეს: გრძნობის ორგანოებს არ აქვთ უნარი ზოგადის აღქმისა, ცდაში ზოგადი არასოდეს არის და არც შეიძლება იყოს მოცემული. ს ა ე რ თ ო დ ადამიანი. სამკუთხედი და სხვა ასეთი არასოდეს არ არის მოცემული ცდაში. მაგრამ ის, რაც ცდაში არ არის და არც შეიძლება იყოს მოცემული, არც იარსებებს — ასეთია იუმის მიერ წამოყენებული პრინციპი.

საკმარისია მივაქციოთ ყურადღება ამ ორ ძირითად დებულებას, სახელდობრ: 1) ზოგადი არ არსებობს და 2) არ არსებობს კავშირები მოვლენათა შორის, რათა ნათელი გახდეს ის თვალსაზრისი, რომელიც გამომუშავდა ემპირიზმის განვითარებისა და მისი გახრწნის პროცესში: მეცნიერება არ არსებობს, ის არც შეიძლება არსებობდეს. ასეთია ემპირისტული თეორიის საბოლოო დასკვნა.

რასაკვირველია, ადამიანის მიერ სინამდვილის შემეცნება იწყება ცლით. ცოცხალი განჭვრეტით; შემეცნება იწყება ცალკეულ, ერ-

თეულ საგანთა და მოვლენათა შემეცნებით. მაგრამ, როგორც აღნიშნული იყო, ცალკეულის შემეცნება შეუძლებელია: ზოგადის, მოვლენის არსების გარეშე. ამიტომ შემეცნების მიზანი ამ ცალკეულის როგორც ცალკეულის შემეცნებაში კი არ მდგომარეობს, არამედ ზოგადის შემეცნებაში. ბიოლოგიას ესა თუ ის ცალკეული ადამიანი კი არ აინტერესებს, არამედ ადამიანის ორგანიზმის აგებულება, იმ ორგანული პროცესების კანონზომიერება, რომელსაც ადამიანი ემორჩილება; მეცნიერებას აინტერესებს არა ამა თუ იმ კაპიტალისტის ხასიათი, არამედ კაპიტალისტთა კლასის არსებითი ნიშნები, ის ზოგადი, რაც ცალკეული კაპიტალისტის მოქმედებასაც აგვიხსნის.

ამას გარდა, მეცნიერული შემეცნება მიზნად ისახავს გამოარკვევოს არა მხოლოდ კავშირი და დამოკიდებულება ამა თუ იმ კონკრეტული საგნისა რომელიმე მეორე კონკრეტულ საგანთან — მაგ., კავშირი და დამოკიდებულება მოცემულ რკინის ნაჭერსა და მზის სხივების სითბოს შორის, — არამედ კავშირი და დამოკიდებულება მოვლენათა შორის მის ზოგად ფორმაში, მაგ., კავშირი გათბობასა და სხეულთა გაფართოებას შორის.

მეცნიერება ცდილობს აღმოაჩინოს საგანთა და მოვლენათა შორის კავშირებისა და მიმართებების ზოგადი ფორმა. შემეცნების პროცესში ჩვენ ვცდილობთ აღმოვაჩინოთ, დავადგინოთ მოვლენათა კანონები ცალკეულ მოვლენათა შესწავლის საფუძველზე, კანონები, რომლებიც პირველად აგვიხსნიან თვითონ ამ ცალკეულ მოვლენებს. კანონი ხომ მოვლენათა კავშირისა და მიმართებების ზოგად ფორმას წარმოადგენს. კანონი არის ის ძირითადი, არსებითი, გადამწყვეტი, რაც მოვლენას ახასიათებს. ეს ძირითადი, არსებითი არ არის გრძობად შემეცნებაში უშუალოდ მოცემული. არსება და მოვლენა ერთმანეთს არ ემთხვევა: ისინი ერთმანეთს რომ ემთხვეოდნენ, მეცნიერება, მეცნიერული კვლევა-ძიება ზედმეტი იქნებოდა. ამიტომ ნათელია, რომ ემპირიზმი ვერ ახსნის შემეცნების არსებობის, შემეცნების ფაქტს; თუ არ არსებობს ზოგადი, თუ არ არსებობს მოვლენათა შორის კავშირები, მაშინ არ არის არც კანონზომიერებანი სინამდვილეში და ამიტომ არც მეცნიერული შემეცნება. უარყოფა კანონზომიერების არსებობისა სინამდვილეში, ბუნებასა და საზოგადოებაში, სინამდვილის შეცნობადობის უარყოფა — ასეთია საბოლოო დასკვნა ემპირისტული თეორიისა.

ჩვენ მოკლედ განვიხილეთ იდეალისტური ემპირიზმის პრინციპები და მისი დასკვნები; მართალია, აღებულ იყო ემპირიზმის გარკვეული სახე, გარკვეული სკოლა, — XVIII საუკუნის ინგლისური ემ-

პირობი. — მაგრამ ეს პრინციპები და დასკვნები ახასიათებს საერთოდ იდეალისტურ ემპირიზმს; ასეთივე პრინციპებიდან გამომდინარე ავენარიუსი, მახი და მათი მიმდევრები XIX საუკუნის მიწურულსა და XX საუკუნის დასაწყისში, რომლებიც ასეთივე დასკვნებით ათავებდნენ. ლენინმა საუცხოოდ დაასაბუთა ეს გარემოება გენიალურ ნაშრომში „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“.

ამ ემპირიზმის დასკვნების სოციალური და პოლიტიკური ხასიათი უკვე ნათელი გახდა XVIII საუკუნის ემპირიზმის გახრწნის დროს. მაგრამ სავესებით აშკარა ფორმით იგი ჩვენს პერიოდში გამოქვდავდა; თუ არ არსებობს სინამდვილეში კანონზომიერება ანდა თუ არსებობს, მაგრამ ის შეუცნობადია, ცხადია, ამავე მდგომარეობაშია საზოგადოებრივი ცხოვრება: არც საზოგადოებაში არსებობს კანონზომიერება. და თუ არსებობს, მისი შემეცნება შეუძლებელია. ადამიანთა საზოგადოების ისტორიაში არ არსებობს არავითარი აუცილებლობა, იგი ფაქტებისა და მოვლენების მოუწესრიგებელი გროვა; ეს მოვლენები არავითარ კანონზომიერ კავშირში არ იმყოფებიან, გარდა დროულ-ვრცელ კავშირისა. ერთ-ერთი თანამედროვე „ისტორიკოსთაგანი“ ფიშერი წერს, რომ ისტორია არავითარ კანონზომიერებას არ ემორჩილება, არსებობს ფაქტების მხოლოდ თანმიმდევრობა დროში.

თუ ეს ასეა, მაშინ ზედმეტია ლაპარაკი კაპიტალიზმზე და მისი განვითარების კანონზომიერებაზე, მის აუცილებელ მოსპობაზე, ახალი კომუნისტური საზოგადოების განვითარების აუცილებლობაზე, კანონზომიერებაზე. ამგვარი თეორიის პოლიტიკური არსება თავისთავად ნათელია.

ემპირიზმი განვითარების დასაწყისში უსათუოდ მართებული დებულებიდან გამომდინარე: არსებობენ საგნები და მოვლენები ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად; ისინი მოქმედებენ ადამიანის გრძნობის ორგანოებზე და იწვევენ მის ცნობიერებაში შეგრძნებებს. ეს დებულება სწორია და იგი მატერიალიზმის პრინციპს გამოხატავს. იბადება კითხვა: რა დამოკიდებულებაა შეგრძნება-აღქმასა და საგნებს შორის, რომლებმაც ეს აღქმები გამოიწვიეს, ემსგავსება თუ არა ხატი ცნობიერებაში ობიექტური სამყაროს საგნებსა და მოვლენებს? დასაწყისში ემპირიზმი დადებითად წყვეტდა ამ საკითხს: საკმარისია საგანთა აღქმა, მათზე დაკვირვების წარმოება და, — თუ ჩვენი ცნობიერება წინასწარ იქნება გაწმენდილი მცდარი აზრებისაგან, რომლებიც გაჩნდნენ ავტორიტეტის, ეკლესიისა და სხვათა გავლენის შედეგად, — შემეცნება განხორციელდება. აღქმა, დაკვირვება. ექსპერიმენტი სრულიად საკმარისია სინამდვილის შემეცნების,

ბუნებაზე ბატონობისათვის. ასეთი იყო მზარდი ბურჟუაზიის თვალსაზრისი, ასეთი იყო ლოზუნგი იმ კლასისა, რომელიც ოპტიმისტურად იყურებოდა წინ და სამყაროს დაპყრობაზე ოცნებობდა.

ამ კლასის პირობების ცვლილების გამო მისი ოპტიმისტური შეხედულება შემეცნებაზე თანდათან ხუნდება — თურმე ყველაფრის შემეცნება არ შეიძლება, რადგან შემეცნების ერთადერთი წყარო და საშუალება შეგრძნებები და აღქმებია; დაბოლოს, შემეცნებაზე ოპტიმისტური შეხედულება პესიმისტურით იცვლება: თურმე ადამიანს არ შეუძლია სინამდვილს შემეცნება, მეტიც, იმის შემეცნებაც კი, არსებობს თუ არა მისგან დამოუკიდებელი სამყარო.

უკვე ლოკმა, ემპირიზმის ამ კლასიკოსმა, წამოაყენა დებულება იმის შესახებ, რომ ადამიანის გონებას არ შესწევს ყველაფრის შემეცნების უნარი. მან დაიწყო პირველად ახალ ფილოსოფიაში მსჯელობა ადამიანის შემეცნების საზღვრების შესახებ. საკითხი ეხება შემეცნების არა იმ საზღვრებს, — რომლებიც განსაზღვრულია შემეცნების ისტორიული განვითარებით, არამედ შემეცნების პრინციპულ საზღვრებს, ადამიანის გონების პრინციპულ განსაზღვრულობას, რომლის აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ არსებობენ პრინციპულად შეუცნობადი საგნები.

ე. წ. მეორადი თვისებები, მაგალითად, ფერი, გემო, სუნი, ლოკის აზრით, საგანთა თვისებები კი არ არის, არამედ ადამიანის სუბიექტურ განცდებს წარმოადგენს. შეუძლებელია იმის თქმა, რომ მათ ობიექტურ სინამდვილეში არაფერი შეესაბამება; არა, ისინი გამოწვეულია ობიექტური საგნების ზემოქმედებით ჩვენზე. მაგრამ მათი შემეცნება ადამიანისათვის მიულწვეელია. ამრიგად, არსებობს ობიექტურ სინამდვილეში ადამიანის გონებისათვის მიულწვეელი სფერო.

ემპირიზმის ერთ-ერთი წარმომადგენელი ბერკლი, ებრძვის რა აზრს, რომ იდეა შეიძლება ჰგავდეს საგანს, დასძინს: იდეა შეიძლება გავდეს იდეას და არა საგანს; მისი აზრით, ჰეგმარიტება იდეის საგანთან თანხმობაში კი არ მდგომარეობს, არამედ იდეის იდეასთან ან იდეის აღქმასთან.

ასე შეიქმნა და შემუშავდა თანდათანობით თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით ემპირიზმის სალი პრინციპი — საგნები არსებობენ ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად, მოქმედებენ გრძნობის ორგანოებზე და აისახებიან ცნობიერებით — თანდათანობით შეიცვალა საწინააღმდეგო, იდეალისტური, აგნოსტიკური პრინციპით: ადამიანის ცნობიერებას არ ძალუძს ობიექტური ქვეყნის შემეცნება.

ამრიგად, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი სინამდვილის შე-

მეცნიერების საკითხი მოხსნილია: თუ ჩვენი წარმოდგენები, იდეები არ ასახავენ ობიექტურ სინამდვილეს, თუ ჰემარიტება იდეისა და აღქმის თანხმობას წარმოადგენს, ზედმეტია ლაპარაკი შემეცნებაზე, მეცნიერებაზე, ობიექტური სინამდვილის არსებობა ექვეყვემ არის დაყენებული. მართლაც, რით შეიძლება გავამართლოთ აზრი ობიექტური სინამდვილის არსებობის შესახებ? იმით, რომ შეგრძნებები და აღქმები გამოწვეული უნდა იყოს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი საგნების ზემოქმედებით ცნობიერებაზე? მაგრამ ზემოქმედების ცნება მიზეზობრივ მიმართებას გულისხმობს, ხოლო ეს უკანასკნელი წინასწარ მოხსნილია ემპირიზმის მიერ. მეცნიერებას არა თუ არ ძალუძს სინამდვილის შემეცნება, მას არ შეუძლია მისი არსებობის დადგენაც. რაღა ღირებულება აქვს არსებულ მეცნიერებას? არავითარი, უპასუხებს იუმი. ამიტომ უნდა დაიწვას ყველა წიგნი, რომელთა შინაარსს პრეტენზია აქვს, რომ ისინი სინამდვილის შესახებ ცოდნას შეიცავენ.

გასაკვირი არ არის ის გარემოება, რომ XIX ს. მიწურულსა და XX ს. დასაწყისში ბერკლის სუბიექტური იდეალიზმი და ფიდეიზმი, იუმის აგნოსტიციზმი აღორძინდა როგორც რეაქციული ბურჟუაზიის იდეოლოგია ემპირიოკრიტიციზმის, მახიზმის, იმანენტისმისა და სხვათა სახით. ხელახალი აღორძინება ამ მიმართულებამ განიცადა ჩვენ დროში ამერიკულ-ინგლისურ რეაქციულ ფილოსოფიაში, სადაც ის ნეომახიზმის, ლოგიკური ემპირიზმის და სხვა სახელებით არის ცნობილი.

2) რ ა ც ი ო ნ ა ლ ი ზ მ ი ს კ რ ი ტ ი კ ა. თანმიმდევარი რაციონალიზმი შემეცნების ერთადერთ წყაროდ და საშუალებად აღიარებს აზროვნებას, გონებას (ratio), ხოლო შეგრძნება-აღქმებს შეცდომების წყაროდ თვლის. რაციონალიზმის კლასიკური ფორმა ახალ ფილოსოფიაში ეს არის XVII—XVIII სს. რაციონალიზმი. ამ მიმართულების მთავარი წარმომადგენლები იყვნენ დეკარტი, სპინოზა, ლაიბნიცი. აქ ჩვენ განვიხილავთ რაციონალიზმის ზოგად თეორიას მის ლოგიკურ ფორმაში, მის პრინციპებსა და დასკვნებს; ჩვენ არ მივყავით ყურადღებას იმ განსხვავებას, — ხშირად არსებითს, — რომელიც არსებობს მის წარმომადგენელთა შორის.

დასაწყისში რაციონალიზმი ემპირიზმის მსგავსად პროგრესულ თეორიას წარმოადგენდა; იგი ახალი კლასის, ბურჟუაზიის იდეოლოგია იყო, ბურჟუაზიისა, რომელიც ებრძოდა ფეოდალურ წესწყობილებას, თავადაზნაურობასა და კლასიკურ ეკლესიას, როგორც ამ კლასის წარმომადგენელს, ებრძოდა შუა საუკუნეების სქოლასტიკას და იცავდა ახალ, ნამდვილ მეცნიერებას, მეცნიერული შემეცნების

თავისუფლებას, რომელიც არ უნდა ყოფილიყო შეზღუდული ეკლესიის ავტორიტეტით და რელიგიური დოგმატებით.

შემთხვევითი როდია, რომ დეკარტმა შექმნა მექანიკურ-მატერიალისტური მოძღვრება ბუნების შესახებ, მოძღვრება, რომელსაც: მარქსმა კარტეზიანული მატერიალიზმი უწოდა; არც ის იყო შემთხვევითი, რომ სპინოზამ შექმნა, მართალია, მეტაფიზიკური, მაგრამ: მონისტური მატერიალისტური და ათეისტური მსოფლმხედველობა; მხოლოდ ლაიბნიცი აშენებს იდეალისტურ სისტემას გერმანიაში, სადაც ჭერ კიდევ ფეოდალური წყობილებაა გაბატონებული.

გონების პრინციპი (სახელდობრ, პრინციპი, რომლის მიხედვით გონებას შეუძლია ყველაფრის შემეცნება), რომ არ არსებობს საზღვარი აზროვნების შემეცნებითი მოღვაწეობისათვის ახალი დროის დასაწყისში უნდა წარმოშობილიყო. აზროვნება ერთადერთი წყაროა სინამდვილის შემეცნებისა; რაც შეეხება აღქმებზე დამყარებულ ცოდნას, ის არ არის სანდო.

იბადება კითხვა: როგორ შეუძლია აზროვნებას სინამდვილის შემეცნება? აზროვნება ხომ არ არის უშუალოდ დაკავშირებული ობიექტურ სინამდვილესთან? საგნები და მოვლენები ჩვენ ხომ მხოლოდ შეგრძნებათა და აღქმათა საშუალებით გვეძლევა. მაგრამ აღქმებზე დაყრდნობას რაციონალიზმი კრძალავს, რადგან აღქმა მცდარობის წყაროა.

ამასთანავე, რაციონალიზმი ასახვის თეორიის პრინციპებს იზიარებს. კეშმარიტი შემეცნებისას აზროვნება ასახავს სინამდვილეს, ჩვენი იდეები ასახავენ ობიექტური სინამდვილის საგნებსა და მოვლენებს; მაგრამ აქ პრობლემა თვითონ ასახვის შესაძლებლობას ეხება. როდესაც ემპირიზმი განვითარების პირველ პერიოდში ასახვის თეორიის თვალსაზრისზე იდგა, ეს გასაგები იყო: საგნები არსებობენ ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად, მოქმედებენ გრძობის ორგანოებზე და იწვევენ შეგრძნებებს. ეს ორგანოები — არხები — რომ არ არსებულებოდნენ, აზროვნებას არასოდეს ექნებოდა საქმე სინამდვილესთან.

მართალია, არც რაციონალიზმი უარყოფს საგანთა ზემოქმედებას გრძობის ორგანოებზე, მაგრამ ის, რაც ამ ზემოქმედების შედეგად ჩნდება — შეგრძნებები, აღქმები, — არ წარმოადგენენ კეშმარიტებას, ისინი მცდარი არიან, არ ასახავენ სინამდვილეს. არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს იმ გარემოებას, რომ ამგვარ რადიკალურ თვალსაზრისს მხოლოდ დეკარტი იცავს და რაც შეეხება სპინოზასა და ლაიბნიცს, ესენი არბილებენ ამ რადიკალურ რაციონალიზმს; სპინოზა უკვე აღიარებს შემეცნებას „ბუნდოვანი ცდის“ საფუძველ-

ზე. ხოლო ლაიბნიცი „მარადიულ ქეშმარიტებასთან“ ერთად „ფაქტის ქეშმარიტებასაც“ ცნობს. „ფაქტის ქეშმარიტება“ კი შეგრძნებასა და აღქმას ეყრდნობა.

მთავარი აქ ის არის, რომ დეკარტთან ერთად სპინოზაც და ლაიბნიციც ფიქრობენ, რომ ნამდვილი ცოდნა, საგანთა არსების ცოდნა განხორციელდება მხოლოდ აზროვნების საშუალებით, სახელდობრ, იმ აზროვნების საშუალებით, რომელიც სრულიად დამოუკიდებელია ცდისაგან, სრულიად თავისუფალია გრძნობათა ორგანოების მონაცემიდან.

ამიტომ საკითხი ზემოთ სავსებით მართებულად არის დასმული: რა გზით ხორციელდება კავშირი აზროვნებასა და ყოფიერებას შორის? იქმნება უცნაური მდგომარეობა: თუ შემეცნების პროცესში გრძნობათა ორგანოების მონაცემი ელიმინირებული უნდა იქნეს, მაშინ დარჩება ე. წ. „წმინდა აზროვნება“. მაგრამ წმინდა აზროვნება ცარიელი სიტყვაა და თვითონაც ცარიელია, რადგან არ არსებობს მასალა. რომელზეც მან უნდა იაზროვნოს ან რომელიც უნდა მოიაზროს. აზროვნება არის ყოველთვის აზროვნება რაიმეზე, რისიმე მოაზრება. წმინდა აზროვნება არარსებული აზროვნებაა.

რაციონალიზმი არ იზიარებს ამ დებულებას; ის სხვა გზით მიდის. წმინდა აზროვნება არ არის ცარიელი, იგი წმინდაა, რადგან იგი შეგრძნება-აღქმებისაგან არის განწმენდილი; მაგრამ ეს როდი ნიშნავს იმას, რომ იგი ცარიელია; იგი სავსეა იდეებით, რომელნიც მისთვის თანდაყოლილია. რაციონალიზმის მიხედვით აზროვნების თავისებურება იმაში როდი მდგომარეობს, რომ იგი გარედან მიღებულ მასალას გადაამუშავებს; იგი აქტიურია, მას თვითონ აქვს თავისთავში საკუთარი სიმდიდრე, საკმაო „მასალა“ თანშობილი იდეების სახით.

ამ შემთხვევაში არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს საკითხს, თუ რა სახით არსებობენ გონებაში ეს იდეები, მთავარია ის, რომ ეს იდეები არ ჩნდებიან გონებაში გარეგანი ზემოქმედების გზით. აზროვნება მთლად მოწყვეტილია ობიექტურ სინამდვილეს, მას არა აქვს „ფანჯრები“, რომელთა საშუალებით მასში შეიძლება რაიმე შევიდეს გარედან. აზროვნება თავისი საკუთარი ძალებით ქმნის იდეებს, რომელნიც სინამდვილეს ასახავენ. აზროვნება სინამდვილის სარკეა. იგი ასახავს სინამდვილეს მასზე სინამდვილის ზემოქმედების გარეშე. ასახავს იმის მიუხედავად, რომ იგი არსად „ეხება“ სინამდვილეს.

ამრიგად, რაციონალიზმის მიხედვით, აზროვნება, რომელსაც

არავითარი კავშირი არა აქვს სინამდვილესთან, მაინც ასახავს სინამდვილეს და ამაში მდგომარეობს, თურმე, ნამდვილი შემეცნება.

ასახვის თეორია, რომელსაც რაციონალიზმი ავითარებს, არსებითად განსხვავდება ასახვის მატერიალისტური თეორიისაგან. ობიექტურ სინამდვილეს ასახავენ თანდაყოლილი იდეები, მაგრამ წარმოშობის თვალსაზრისით ეს იდეები სრულიადაც არ არიან ობიექტურ სინამდვილესთან დაკავშირებული.

აღნიშნული იყო, რომ იქმნება გაუგებარი მდგომარეობა. იდეები, რომლებიც ობიექტურ სინამდვილეს არიან მოწყვეტილნი, მასთან არავითარი კავშირი არა აქვთ, სინამდვილეს ზუსტად ასახავენ. რით აიხსნება ეს გარემოება? ერთადერთი პასუხი, რომელიც რაციონალიზმს გააჩნია, შემდეგია: აზროვნებასა და ობიექტურ სინამდვილეს შორის არსებობს წინასწარ მოწყობილი ჰარმონია.

ქვეყნის შემოქმედმა ისე ააგო სამყარო, რომ ჩვენს აზროვნებას. შეუძლია სწორედ ისეთი იდეების შექმნა, რომლებიც სინამდვილეს შეესაბამებიან, მას ასახავენ.

ამრიგად, შემეცნების, მეცნიერების ფაქტის ასახსნელად რაციონალიზმი მიმართავს არამეცნიერულ საბუთს, სასწაულს და ამით თვით ღალატობს მეცნიერული შემეცნების პრინციპს.

ამასთანავე რაციონალიზმის წინაშე რიგი გადაუწყვეტელი პრობლემები წამოიჭრება, რომელთა გადაწყვეტა მას არ შეუძლია. თუ აზროვნება ქმნის მხოლოდ ქეშმარიტ იდეებს, მაშინ რით უნდა აიხსნას შეცდომის ფაქტები? იქნებ შეცდომა შეიძლება შეგრძნებოთ აიხსნას? დეკარტმა ხომ გამოაცხადა შეგრძნებები შეცდომის წყაროდ, მაგრამ ამით რაციონალიზმი თავს ვერ გაიმართლებს, რადგან შეგრძნებებს არა აქვთ შესაძლებლობა ზეგავლენა მოახდინონ აზროვნებაზე. აზროვნება ხომ ჩაკეტილია თავისთავში, მას ხომ არა აქვს „ფანჯრები“, რომელთა საშუალებით ობიექტურ სამყაროს შეუძლია მასში შევიდეს შეგრძნებებისა და აღქმების საშუალებით.

3) კ ა ნ ტ ი ს თ ე ო რ ი ი ს კ რ ი ტ ი კ ა. კანტის ფილოსოფიას. მის მიერ შექმნილ შემეცნების თეორიას დიდი გავლენა ჰქონდა არა მხოლოდ XVIII ს., როდესაც იგი წარმოიშვა, არამედ XIX ს. მიწურულსა და XX ს. დასაწყისში. რეაქციული ბურჟუაზია პროლეტარიატისა და მისი რევოლუციური იდეოლოგიის წინააღმდეგ ბრძოლის პროცესში არაერთხელ მიმართავდა კანტის ფილოსოფიას. და დღესაც რეაქციული ფილოსოფიის სკოლები ხშირად სარგებლობენ კანტის მიერ ჩამოყალიბებული პრინციპებით.

კანტი ცდილობს ააგოს ახალი თეორია, რომელიც თითქოს მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე მალა უნდა იდგეს, ხოლო შემეცნების

თეორიაში ის ცდილობს ემპირიზმისა და რაციონალიზმის ცალმხრიობანი გადალახოს.

ინგლისური ემპირიზმის ნგრევისა და გახრწნის შემდეგ, რაც ნათლად გამოიკვეა მისი განვითარების უკანასკნელ ეტაპზე (ბერკლი, იუმი), ამ გზით სიარული უკვე აღარ შეიძლებოდა. ემპირიზმის შემეცნების თეორიამ ვერ ახსნა შემეცნების, მეცნიერების ფაქტი; ფაქტი. რომელიც დადასტურებული იყო მეცნიერებისა და კაცობრიობის პრაქტიკის მთელი ისტორიით. იგი იძულებული გახდა შემეცნების შესაძლებლობის უარყოფამდე მისულიყო.

კანტი აღიარებს მეცნიერების შესაძლებლობას. ნიუტონის მიერ შექმნილი მექანიკა არწმუნებს მას ამაში. თუ როგორ ესმის მას შემეცნება, მეცნიერება, ამაზე ქვემოთ გვექნება საუბარი.

რაციონალიზმი არ უარყოფს მეცნიერებას, მეცნიერულ შემეცნებას, იგი აღიარებს სინამდვილის შემეცნების შესაძლებლობას. მაგრამ, ცდილობს რა დაასაბუთოს შემეცნების შესაძლებლობა, რაციონალიზმი ისეთ პრინციპებს ეყრდნობა, რომ იძულებული ხდება ანტიმეცნიერული საბუთი გამოიყენოს — წინასწარ მოწყობილი ჰარმონიის საბუთი. ამ გზით ყოვლად შეუძლებელია მეცნიერული შემეცნების შესაძლებლობის გამართლება.

ამრიგად, ემპირიზმიც და რაციონალიზმიც მცდარი გზით მიდიოდნენ და ასახსნელ ფაქტს ვერ ხსილდნენ. მართალია, დასაწყისში, შუა საუკუნეების სქოლასტიკის წინააღმდეგ ბრძოლაში ეს თეორიები პროგრესული ხასიათისანი იყვნენ და თითოეულმა მათგანმა აღნიშნა გარკვეული მხარე, რომლის გარეშე შემეცნება ვერ განხორციელდებოდა: გრძნობადი აღქმები (ემპირიზმი) და აზროვნების აქტივობა (რაციონალიზმი). ცალკეულად აღებული არც ერთი და არც მეორე მომენტი ვერ აგვიხსნის შემეცნების ფაქტს. აზროვნება ცარიელია შეგრძნებების გარეშე, ხოლო შეგრძნებები ბრმაა აზროვნების გარეშე.

კანტის ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი მატერიალისტურია: ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებობენ ნივთები თავისთავად; ისინი მოქმედებენ გრძნობის ორგანოებზე და იწვევენ ცნობიერებაში შეგრძნებებს. მაგრამ ეს შეგრძნებები ქაოსურ მდგომარეობაში იქნებოდნენ ჩვენს ცნობიერებაში, რომ ცნობიერების ფორმებს არ მოეყვანათ ისინი წესრიგში. ცნობიერებას გააჩნია გარკვეული ფორმები, რომლებიც ცდისაგან (შეგრძნება-აღქმისაგან) დამოუკიდებელი არიან, ცდას წინ უსწრებენ, აპრიორული არიან. აი, ამ აპრიორული ფორმების საშუალებით ცნობიერებას მოჰყავს შეგრძნებები წესრიგში, აკავშირებს მათ და ქმნის მათგან კანონზო-

მიერ მთლიანობას. რასაკვირველია, ამ გზით შექმნილი კანონზომიერი მთლიანობა სრულიადაც არა ჰგავს იმ ობიექტურად არსებულ სინამდვილეს, რომელიც შედგება ნივთებისაგან თავისთავად, რადგან კავშირის კანონები ადამიანის ცნობიერების აპრიორული კანონებია და არა ნივთებისა. შეგრძნებათა მრავალსახეობა მხოლოდ მასალაა, რომლიდანაც ჩვენი ცნობიერება საკუთარი კანონებით აგებს სინამდვილის სურათს. თუ ადამიანის ცნობიერება აგებს ამ სურათს თავისი კანონების საშუალებით, ნათელია, რომ ეს სურათი არ ასახავს ობიექტურ სამყაროს; და რადგან ცნობიერებას სხვაგვარად მოქმედება არ შეუძლია — იგი ყოველთვის ამ კანონებს ექვემდებარება, — ნათელია ისიც, რომ ადამიანის ცნობიერებას პრინციპულად არ შეუძლია თავისთავადი ნივთების, ობიექტური სინამდვილის შემეცნება. ამით კანტი აგნოსტიციზმის თვალსაზრისზე ღვება.

სწორედ იდეალიზმის ეს სახე აქვს ი. სტალინს მხედველობაში, როდესაც ის ახასიათებს მარქსისტული მატერიალიზმის მესამე ნიშანს და მას იდეალიზმს უპირისპირებს: „წინააღმდეგ იდეალიზმისა, რომელიც სადავოს ხდის სამყაროს და მის კანონზომიერებათა შეცნობის შესაძლებლობას, არ წამს, რომ ჩვენი ცოდნა სარწმუნოა, არ სცნობს ობიექტურ ჭეშმარიტებას, და სთვლის, რომ სამყარო აღსავესეა „ნივთებით თავისთავად“, რომლებიც არასოდეს არ შეიძლება შეცნობილ იქნან მეცნიერების მიერ, — მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმი გამოდის იქიდან, რომ სამყარო და მისი კანონზომიერებანი სავსებით შეცნობადია, რომ ჩვენი ცოდნა ბუნების კანონების შესახებ, ცდით, პრაქტიკით შემოწმებული, წარმოადგენს სარწმუნო ცოდნას, რომელსაც ობიექტურ ჭეშმარიტებათა მნიშვნელობა აქვს, რომ სამყაროში არ არსებობენ შეუცნობადი ნივთები, არამედ არსებობენ მხოლოდ ისეთი ნივთები, რომლებიც ჭერ კიდევ არ არიან შეცნობილნი, რომლებიც გახსნილი და შეცნობილი იქნებიან მეცნიერებისა და პრაქტიკის ძალებით“¹.

ამრიგად, კანტის აზრით, სამყარო სავსეა თავისთავადი ნივთებით, მაგრამ მათი შემეცნება პრინციპულად შეუძლებელია. მაგრამ, ამასთან ერთად. აგნოსტიკოს იუმის საწინააღმდეგოდ, კანტი მაინც ამტკიცებს, რომ მეცნიერებანი არსებობენ და მათ დებულებებს აქვს ზუსტი, აუცილებელი, საყოველთაო და ობიექტური ხასიათი.

საჭიროა გავარკვიოთ როგორ ესმის კანტს აუცილებლობის, საყოველთაობის, ობიექტურობის ცნებები, ჭეშმარიტების ცნება.

შეგრძნებათა მრავალსახიანობა, გამოწვეული ობიექტური სინამ-

¹ ი. სტალინი, ლენინიზმის საკითხები, გვ. 680.

ღვილის ზემოქმედებით ცნობიერებაზე, წესრიგში მოიყვანება ცნობიერების აპრიორული ფორმებით. ეს ფორმები ცნობიერების ფორმებია და არაფერი ობიექტური მათ არ შეესაბამება. ე. ი. ეს ფორმები სუბიექტური ხასიათისანი არიან. ეს ფორმებია: სივრცე, დრო, მიზეზობრივი კავშირი, სუბსტანცია, თვისებრიობა, რაოდენობა, აუცილებლობა და სხვა. ისინი არ არსებობენ ობიექტურად. ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად. გარედან მოცემულ მასალას (შეგრძნებებს) აფორმებს ცნობიერების სუბიექტური ფორმები. კონკრეტულად: ცნობიერების ფორმები დალაგებენ შეგრძნებებს დროსა და სივრცეში, დააკავშირებენ მათ მიზეზობრივი კავშირით, სუბსტანციისა და თვისების კავშირით, მიაჩვენებენ მათ აუცილებლობის ხასიათს და ამით შექმნიან კანონზომიერ მთლიანს. ეს კანონზომიერი მთლიანობა, ცნობიერების ფორმებით შექმნილი, წარმოადგენს თურმე იმ „სინამდვილეს“, რომელსაც შეისწავლის მეცნიერება. რასაკვირველია, ეს „სინამდვილე“ არა ჰგავს ობიექტურ სინამდვილეს. მეცნიერება შეისწავლის არა ობიექტურ სინამდვილეს, რომელიც ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელია, — იგი პრინციპულად შეუცნობელია, — არამედ სინამდვილეს, რომელიც შექმნილია შეგრძნებებიდან ადამიანის ცნობიერების მიერ წმინდა სუბიექტური ფორმების საშუალებით.

ამიტომ ქეშმარიტება სინამდვილის ასახვა კი არ არის ადამიანის ცნობიერებაში, არამედ ჩვენი აზროვნების მიერაა შექმნილი; „საგანი“ არ არის ობიექტურად არსებული საგანი, არამედ ჩვენი გონების „კონსტრუქციაა“, შექმნილი მისივე კანონებით; ბუნების კანონები ნამდვილად ცნობიერების კანონებია. ამიტომ ბუნება კი არ უკარნახებს ცნობიერებას, აზროვნებას კანონებს, არამედ ჩვენი გონება უკარნახებს ბუნებას კანონებს.

კანტის თეორია, რომელიც თითქოს იუმის აგნოსტიციზმის საწინააღმდეგოდ იყო აგებული, რომელიც თითქოს მეცნიერების უფლებებს იცავდა და შემეცნების შესაძლებლობას აღიარებდა, ნამდვილად უარყოფს ნამდვილ მეცნიერებას, უარყოფს ობიექტური სინამდვილის შემეცნების შესაძლებლობას.

კანტის მიმდევრები XIX ს. მიწურულსა და XX საუკუნეში წმენდენ კანტის თეორიას მატერიალისტური ელემენტებისაგან; ისინი უარყოფენ კანტის ამოსავალ პრინციპს — ნივთების თავისთავად არსებობას — და მიდიან იმ დასკვნამდე, რომ „წმინდა გონება“ აგებს თავისთავიდან მთელ სინამდვილეს როგორც მასალის, ისე ფორმის მხრივ; კანტის დუალიზმი მათ თანმიმდევარ სუბიექტურ იდეალიზმამდე მიიყვანეს.

კანტის თეორია რეაქციულია; იგი რეაქციული კლასის ინტერე-

სების გამოხატველია; იგი მიმართულია საფრანგეთის პროგრესული თეორიების წინააღმდეგ, მატერიალიზმისა და ათეიზმის წინააღმდეგ. კანტი არც მალავდა იმ გარემოებას, რომ მას სურდა შემოეფარგლა ადამიანის შექმენების უნარი, რათა რელიგიისათვის ადგილი დაეტოვებინა.

მართლაც, თუ არ არსებობენ შეუცნობადი საგნები, თუ ადამიანის გონებას შეუძლია შეიცნოს მთელი სინამდვილე, მაშინ რწმენისათვის ადგილი აღარ რჩება; მაგრამ თუ არსებობს შეუცნობადი სფერო, ე. ი. ისეთი სფერო, რომელიც ადამიანის გონებისათვის მიუწვდომელია, მაშინ სწორედ ეს სფერო იქნება რწმენის, რელიგიის სფეროდ გამოცხადებული.

აგნოსტიციზმის თეორია საერთოდ, როგორც ყოველივე იდეალისტური თეორია, რელიგიამდე მიდის. აგნოსტიციზმი პრინციპულად ეწინააღმდეგება, უარყოფს მეცნიერებას, ხელს უშლის მის განვითარებას. მეცნიერების განვითარება ფაქტია, მისი უარყოფა ყოველად შეუძლებელია. კაცობრიობის წინსვლა, ბუნებაზე მისი ბატონობის გაძლიერება, ბუნების მოვლენების გარდაქმნა და ბუნების ძალების გამოყენება დასმული მიზნების განხორციელებისათვის, ხოლო ჩვენს ქვეყანაში — საზოგადოების გარდაქმნით სოციალისტური საზოგადოების აშენება და მთლიანი კომუნისტური საზოგადოების მშენებლობა — ყველაფერი ეს გაუგებარი და პრინციპულად აუხსნელი რჩება აგნოსტიციზმის თვალსაზრისით.

რასაკვირველია, სამყარო აღსავსეა „ნივთებით თავისთავად“, ე. ი. ნივთებით, რომლებიც არსებობენ ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად; ეს სამყარო კანონზომიერი მთლიანია. ჩვენ შევიცნობთ ამ სამყაროს საგნებსა და მოვლენებს, მათ კანონზომიერებას. მხოლოდ ამით აიხსნება ადამიანის მიერ ბუნებაზე მიზანშეწონილი ზემოქმედება. მხოლოდ ის გარემოება, რომ ჩვენ, ვახდენთ რა ზემოქმედებას ობიექტური სამყაროს საგნებსა და მოვლენებზე, ვაღწევთ წინასწარ დასახულ მიზნებს, ამტკიცებს იმას, რომ ეს სამყარო შეცნობადია, რომ იგი უკვე ნაწილობრივ შეცნობილია.

ენგელსი, აკრიტიკებს რა კანტისა და სხვა იდეალისტების თეორიას სამყაროს შეუცნობადობის შესახებ, წერს: „ყველაზე გადამწყვეტი უარყოფა ამ, ისევე როგორც ყველა სხვა, ფილოსოფიური მანკვისა მდგომარეობს პრაქტიკაში, სახელდობრ ექსპერიმენტში და მრეწველობაში. თუ ჩვენ შეგვიძლია დავამტკიცოთ ბუნების მოცემული მოვლენის ჩვენი გაგების სისწორე იმით, რომ ჩვენ თვითონ ვაწარმოებთ მას. გამოგვყავს იგი მისი პირობებიდან, ამასთან ვაძლევთ მას ემსახუროს ჩვენს მიზნებს, მაშინ კანტის უჩინარ

„ნივთს თავისთავად“ ბოლო ედება. ქიმიური ნივთიერებანი, რომლებიც ცხოველთა და მცენარეთა სხეულებში იქმნებიან, რჩებოდნენ ასეთ „ნივთებად თავისთავად“, ვიდრე ორგანულმა ქიმიამ არ დაიწყო მათი ერთიგორეზე მიყოლებით დამზადება; სწორედ ამით „ნივთი თავისთავად“ იქცეოდა ნივთად ჩვენთვის, როგორც, მაგალითად, ალიზარინი, ენდროს საღებავი ნივთიერება, რასაც ჩვენ ეხლა ვლებულობთ არა მინდვრად მოყვანილ ენდროს ფესვებიდან, არამედ გაცილებით უფრო იაფად და მარტივად ქვანახშირის კუპრიდან. მზის სისტემა კოპერნიკისა სამასი წლის განმავლობაში რჩებოდა ჰიპოთეზად, უაღრესად შესაძლებელ, მაგრამ მაინც ჰიპოთეზად, ზოლო როდესაც ლევერიემ, ამ სისტემის მონაცემთა საფუძველზე, არა მარტო დაამტკიცა, რომ უნდა არსებობდეს კიდევ ერთი, მანამდე უცნობი, პლანეტა, არამედ კიდევაც განსაზღვრა გამოანგარიშების საშუალებით ის ადგილი, რომელიც ამ პლანეტას ცის სივრცეში უჭირავს, და როდესაც ამის შემდეგ პალემ მარტლაც აღმოაჩინა ეს პლანეტა. კოპერნიკის სისტემა დამტკიცებულ იქნა“¹.

კანტის შემეცნების თეორიის ანალიზისას საჭიროა შევჩერდეთ ერთ სპეციალურ საკითხზე. ეს არის საკითხი შეგრძნებებისა და აზროვნების დამოკიდებულების შესახებ შემეცნების პროცესში. კანტმა შეამჩნია ემპირიზმისა და რაციონალიზმის ცალმხრიობა და სცადა გადაეღახა იგი: შემეცნების პროცესში მონაწილეობას იღებს შეგრძნებებიც (აღქმებიც) და აზროვნებაც. მაგრამ კანტი მეტაფიზიკოსი იყო, მან ვერ გაიგო ამ ორი მომენტის ნამდვილი დამოკიდებულება შემეცნების პროცესში; მას არ ესმის, რომ გრძნობიერება და გონება ისტორიულად არიან ერთმანეთთან დაკავშირებული; მან ეს ორი „უნარი“ მოსწყვიტა ერთმანეთს. პირველს ის ახასიათებს როგორც პასიურს, „რეცეპტიურს“, მეორეს — როგორც აქტიურს, გამაფორმებელს; პირველი გრძნობადია, მეორე აპრიორული და სხვ. გრძნობადსა და აზრს შორის ისეთი უფსკრული აღმოჩნდა, რომ მათი თანამშრომლობა შემეცნების პროცესში შეუძლებელი გახდა. კანტი თვითონ გრძნობდა ამ გარემოებას, ის ცდილობდა გრძნობიერებისა და აზროვნების ეს დუალიზმი გადაეღახა, რომელიც თვითონ დაადგინა, და მის გარეშე მისი თეორია არც აშენდებოდა, მაგრამ კლასობრივი შემოსაზღვრულობა ერთი მხრივ, და მეცნიერებათა განვითარების იმდროინდელი დონე მეორე მხრივ, არ აძლევდა მას საშუალებას ისტორიზმის თვალსაზრისზე დამდგარიყო და ამიტომ

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი. რჩეული ნაწერები. ტ. I, გვ. 330.

ერთმანეთისაგან. პრინციპულად მოწყვეტილი მომენტების მთლიანობა მიუღწეველი დარჩა.

ემპირიზმისა და რაციონალიზმის კანტისეული „გადალახვა“ სიტყვიერი აღმოჩნდა. ამ საკითხში კანტი პრინციპულად თმავებთვალსაზრისზე დგას, როგორ ზედაც რაციონალისტები და ემპირისტები. ემპირიზმის, რაციონალიზმისა და კანტის თეორიის ძირითადი შეცდომა ამ საკითხში ერთია: გრძნობიერების მოწყვეტა აზროვნებისაგან. ამ შეცდომის შემდეგ დასახელებული მიმართულებანი განსხვავებული გზებით მიდიან: პირველი ეყრდნობა ერთ მომენტს, მეორე — მეორეს, ხოლო მესამე — ორივეს, მაგრამ ერთმანეთისაგან მოწყვეტილ მომენტს.

ამრიგად, მარქსამდე ვერც ერთმა თეორიამ ვერ ახსნა მეცნიერების ფაქტი, შემეცნების პროცესი. მარქსამდელი მატერიალიზმი მეტაფიზიკური და მკვერტელობითი იყო. მას არ ესმოდა ცნობიერების განვითარების ისტორიული პროცესი. ის ვერ ხედავდა ისტორიულ კავშირს გრძნობიერებასა და აზროვნებას შორის და ხშირად მეორე პირველზე დაჰყავდა, ვერ ხედავდა კავშირს შემეცნებასა და აღმდინათა პრაქტიკულ მოღვაწობას შორის. იგი, მართალია, აღიარებდა სამყაროს შემეცნების შესაძლებლობას და იდგა ასახვის თეორიის თვალსაზრისზე, მაგრამ ვერ ხსნიდა თვით ასახვის ფაქტს; მას არ შეეძლო ჭეშმარიტების სწორი კრიტერიუმის დადგენა და ამიტომ არც შეეძლო იდეალისტური ფილოსოფიის მიერ წამოყენებული არგუმენტების წინააღმდეგ ბრძოლა.

შემეცნების ემპირისტული თეორიაც, რომელიც მატერიალიზმის პრინციპებზე აღმოცენდა, უძლური აღმოჩნდა შემეცნების პრობლემის წინაშე, რადგან ამ თეორიამ ცალმხრივად გაბერა გრძნობადი აღქმების მნიშვნელობა შემეცნების პროცესში და უყურადღებოდ დატოვა აზროვნების აქტივობა. ემპირიზმი, უარყოფდა რა ზოგადსა და მოვლენებს შორის შინაგანი კავშირების არსებობას, უკვე შეიკავდა აგნოსტიციზმისა და სუბიექტური იდეალიზმის ჩანასახებს, რომლებიც მთლიანად გამოვლინდა ახალ სოციალურ-პოლიტიკურ პირობებში.

ამ ახალ პირობებში, როდესაც ბურჟუაზია კომპრომისზე მიდის თავდაზნაურობასთან, ამ კლასის იდეოლოგები, ეყრდნობიან რა ბურჟუაზიული მატერიალიზმის (ლოკი) სუსტ მხარეებს, ქმნიან აგნოსტიკურ და სუბიექტურ იდეალისტურ თეორიებს.

ვერც რაციონალიზმმა გაიგო გრძნობიერებისა და აზროვნების

ერთიანობა: იდგა რა მეტაფიზიკურ და მკვერტელობით პოზიციებზე. ვერც რაციონალიზმმა ახსნა შემეცნების პროცესი.

კანტის დუალიზმმა და აგნოსტიციზმმა, მართალია, აღიარა როგორც გრძნობიერების, ისე აზროვნების როლი შემეცნების პროცესში. მაგრამ, მოწყვიტა რა ეს ორი მომენტი ერთმანეთს, შემეცნების ფაქტის ახსნის მაგიერ აღიარა ობიექტური სამყაროს შემეცნების შეუძლებლობა.

მარქსამდელი შემეცნების თეორია არ იცნობს. პრაქტიკის პრინციპს, როგორც შემეცნების საფუძველსა და შემეცნების საზომს. შემეცნების თეორიაში პრაქტიკის პრინციპის შეტანის გარეშე მეცნიერული შემეცნების თეორია ვერ აშენდება.

9. პრაქტიკის კრიტერიუმში შემეცნების თეორიაში: ა. პრაქტიკის ცნება შემეცნების მარქსისტულ-ლენინური თეორიის ერთ-ერთი ძირითადი ცნებათაგანია. პრაქტიკის ცნების შეტანა შემეცნების თეორიაში თვისებრივად განასხვავებს მარქსისტულ ფილოსოფიას მარქსამდელი ფილოსოფიისაგან. როგორც ზემოთ იყო გარკვეული, პრაქტიკის ცნებაში იგულისხმება ადამიანთა მატერიალური წარმოებითი მოღვაწეობა. ეს არის პრაქტიკის ძირითადი დამახასიათებელი ნიშანი. მაგრამ პრაქტიკის ცნებაში იგულისხმება აგრეთვე კლასთა ბრძოლა კლასობრივ საზოგადოებაში, პოლიტიკური მოღვაწეობა; პრაქტიკის ცნებაში იგულისხმება ექსპერიმენტი, რომელსაც აყენებენ ლაბორატორიაში.

პრაქტიკა განსაზღვრავს ადამიანთა მთელი სულიერო ცხოვრების სიმდიდრეს, მთელი ცოდნის შინაარსს. შემეცნების პროცესი მთელი თავისი მრავალმხრიობითა და სირთულით სრულიად გაუგებარი იქნებოდა პრაქტიკის გარეშე. მხოლოდ პრაქტიკა არწმუნებს ადამიანს იმაში, რომ არსებობს მისგან დამოუკიდებელი ობიექტური რეალობა: მხოლოდ პრაქტიკა აგვიხსნის ბუნებასთან ადამიანის კავშირს, ვინაიდან ეს კავშირი სწორედ პრაქტიკაში: გამოიხატება, პრაქტიკა განსაზღვრავს ცოდნის როგორც პირველ — ცოცხალ განკვერტას, — ისე მეორე საფეხურს — აბსტრაქტულ აზროვნებას: შემეცნების პროცესი ყველა მის საფეხურზე გამუალებულია პრაქტიკით.

პრაქტიკას მეორე მნიშვნელობაც გააჩნია: შემეცნების მარქსისტულ-ლენინური თეორიის მიხედვით. პრაქტიკა ჭეშმარიტების საზომსაც წარმოადგენს. ჭეშმარიტების საზომის (კრიტერიუმის) საკითხი ერთ-ერთი ძირითადია შემეცნების თეორიაში. შემეცნების ყოველი თეორია ვალდებულია დასვას საკითხი ჭეშმარიტების საზომ-

მის შესახებ. თუ როგორ გადაწყვეტს ესა თუ ის თეორია კეშმარიტების საზომის საკითხს, განსაზღვრავს ამ თეორიის თავისებურებას.

შემეცნების თეორიამ, — რომელიც აღიარებს კეშმარიტების ობიექტურ ხასიათს, იცავს იმ აზრს, რომ კეშმარიტება ობიექტურია სინამდვილის ადექვატურ ასახვას წარმოადგენს, — უნდა დასვას და გადაწყვიტოს საკითხი იმის შესახებ, თუ რა არწმუნებს ადამიანს იმაში, რომ მისი აზრი სინამდვილის ადექვატური ასახვაა. აქ აღარ არის საკმარისი იმის თქმა, რომ კეშმარიტება არის ადამიანის წარმოდგენების ისეთი შინაარსი, რომელიც არ არის დამოკიდებული ადამიანზე, კაცობრიობაზე. აქ მეორე საკითხი ისმის, სახელდობრ ის, თუ რა არის იმის გარანტია, რომ ეს შინაარსი სინამდვილის სურათია?

შემეცნების ის თეორიაც, რომელიც უარყოფს კეშმარიტების ობიექტურ ხასიათს და კეშმარიტების სუბიექტივისტურ გაგებას წამოაყენებს, იძულებული ხდება კეშმარიტების გარკვეულ საზომზე იმსჯელოს. ერთი შეხედვით, თითქოს ამგვარი თეორია არ უნდა იყოს დაინტერესებული კეშმარიტების საზომის საკითხით. კეშმარიტების სუბიექტივისტური გაგება ხომ არსებითად კეშმარიტების არსებობას უარყოფს; მით უმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ შემეცნების ისეთ თეორიას, რომლის აგნოსტიკურ ხასიათს არც თვითონ ამ თეორიის ავტორი მალავს. რად უნდა სჭირდებოდეს ამგვარ თეორიას კეშმარიტების საზომის გარკვევა, თუ კეშმარიტება არსებითად მოხსნილია? ამის მიუხედავად, ვერც ეს თეორიები გაექცვიან კეშმარიტების საზომის პრობლემას. საქმე ის არის, რომ, უარყოფენ რა კეშმარიტების ობიექტურ ხასიათს და გადააქვთ კეშმარიტება სუბიექტურის სფეროში, ამ თეორიების წარმომადგენლებს უხდებათ ზღვრის გავლება თვით სუბიექტურის სფეროში კეშმარიტებასა და მცდარობას შორის და ამდენად კეშმარიტების საზომის საკითხს დასმაც.

ასახვის თეორიის მარქსამდელი თეორიები მართებულად ვერწყვეტდნენ კეშმარიტების საზომის საკითხს. რაციონალიზმის მიერ წამოყენებული პრინციპი — აზრის სიცხადისა და გარკვეულობის როგორც კეშმარიტების საზომისა — არავითარ შემთხვევაში მის საზომად არ გამოდგება: ჯერ ერთი, აზრის სიცხადე და გარკვეულობა მეტისმეტად შეფარდებით ხასიათს ატარებს: მეორეც, ეს ნიშანი სუბიექტურ-ინდივიდუალურია; დაბოლოს, მრავალი აზრი ყოფილა, რომელსაც სიცხადე და გარკვეულობა ახასიათებდა. მაგრამ მაინც მცდარი აღმოჩენილა.

კანტისათვის კეშმარიტების საზომი აზროვნების აპრიორული-

ფორმებით შეგრძნებათა მასალის სინთეზში მდგომარეობს. ამ მხრივ ქეშმარიტება და მისი საზომი ერთმანეთს ემთხვევა. გაურკვეველ რჩება საკითხი, როდის არის ეს სინთეზი აპრიორული ფორმებით ნაწარმოები და როდის ემპირიული ცნობიერებით, ამიტომ როდის არის ის აუცილებელი და როდის შემთხვევითი.

მახიზმის მიერ წამოყენებული „აზროვნების ეკონომიის“ პრინციპი არ გამოდგება ქეშმარიტების საზომად: აქ ნაკლი მარტო იმას კი არ ეხება, რომ მახიზმის თვალსაზრისით ქეშმარიტების ობიექტური ხასიათი უარყოფილია; არა, თვით მახიზმისთვისაც ეს პრინციპი მის მიერ გაგებული ქეშმარიტების საზომათაც არ გამოდგება. „აზროვნების ეკონომია“ მეტად ფართო ცნებაა, ის ყოველ შემთხვევაში შეფარდებითი ცნებაა: ის, რაც ერთისათვის „ეკონომიურია“, მეორისათვის შეიძლება სრულიად არ იყოს ეკონომიური.

არც „საყოველთაობა“ ან „კოლექტიური ცდა“, რომელიც წამოაყენა რუსმა მახისტმა ბოგდანოვმა, როგორც ქეშმარიტების საზომი. არ გამოდგება ქეშმარიტების ნამდვილ საზომად. დებულების საყოველთაოდ აღიარება, მისთვის საყოველთაო მნიშვნელობის მინიჭება. ჭერ ერთი, ხშირად არ არის დებულების ქეშმარიტების მაჩვენებელი. მზის „ამოსვლა“ და „ჩასვლა“ ათასეული წლების განმავლობაში საყოველთაო მნიშვნელობის მქონე იყო, მაგრამ მაინც მცდარი აღმოჩნდა; ამგვარი საყოველთაო მნიშვნელობის მქონე დებულება მრავალი ყოფილა, მაგრამ ბევრი მათგანი აბსოლუტურად მცდარი აღმოჩენილა. შემდეგ: ის საყოველთაო მნიშვნელობის დებულება, რომელიც ქეშმარიტებას წარმოადგენდა, იმიტომ კი არ იყო ქეშმარიტი, რომ ის საყოველთაო იყო, არამედ საყოველთაო გახდა, რადგან ის ქეშმარიტი იყო.

რაც შეეხება „კოლექტიურ ცდას“, რომლის მიხედვით ქეშმარიტად უნდა ვაღიაროთ ის აზრი, რომელსაც ცალკეული ადამიანი კი არ იზიარებს, არამედ ადამიანთა კოლექტივი, პრინციპულად არაფრით განსხვავდება ზემოთ გარჩეულისაგან. ამ საზომს რომ გავყვეთ, ლენინის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ქეშმარიტებად უნდა ვაღიაროთ ღმერთის. ეშმაკის და სხვათა არსებობა, რადგან მას ადამიანთა კოლექტივები ქეშმარიტებად აღიარებდა და დღესაც აღიარებს. სხვა არა იყოს რა, როგორ მოვიქცეთ იმ შემთხვევაში, როდესაც ადამიანთა ორი კოლექტივი განსხვავებულ და საწინააღმდეგო აზრს ქეშმარიტად თვლის.

ლოგიკური ემპირიზმი ქეშმარიტების საზომად, ერთი მხრივ, აზრთა ლოგიკურ თანმიმდევრობას თვლის, ხოლო მეორე მხრივ, კონვენციას. შეთანხმებას. აზრთა ლოგიკური თანმიმდევრობა რომ

ქვეშარიტების როგორც ასეთის გარანტია არ არის, მის საზომად არ გამოდგება, ეს ზემოთაც იყო გარკვეული; საკმარისია, როგორც აღნიშნული იყო, ერთი ფაქტის აღნიშვნა, რომ ამაში დავრწმუნდეთ: შესაძლებელია ზღაპარიც ლოგიკურად უნაკლო სისტემად ჩამოვაყალიბოთ, მაგრამ ეს როდი იქნება ქვეშარიტება.

მაგრამ აქ მეორე გარემოებას — უფრო არსებითს — უნდა მივქცევს ყურადღება. აზრთა ლოგიკური თანმიმდევრობა გარკვეულ კანონებს, პრინციპებს ექვემდებარება; საკითხი დაისმება ამ პრინციპების ქვეშარიტების შესახებ. ამ ლოგიკური პრინციპების ქვეშარიტების საზომად ისევ ლოგიკური პრინციპები არ გამოდგება. მათი ქვეშარიტების საზომი სხვაგან უნდა ვეძებოთ. ამიტომ ქვეშარიტების საზომად ლოგიკური პრინციპებისა და კანონების აღიარება არაფერს აგვიხსნის.

ლოგიკურ ემპირიზმს ერთი გამოსავალი რჩება. ეს ლოგიკური პრინციპები კონვენციის საქმედ მიიჩნეონ: „ლოგიკაში არ არსებობს მორალი, ყველა ქმნის თავის ლოგიკას, ისეთს, როგორც მას უნდა“. ამით ქვეშარიტებაც მოხსნილია და მისი საზომიც. ამ სუბიექტური დეალისტურ და აგნოსტიკურ თეორიებს მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია უპირისპირებს პრაქტიკას როგორც ქვეშარიტების საზომს.

თეზისებში ფოიერბახის ფილოსოფიის შესახებ მარქსი წერდა: „საკითხი, ახასიათებს თუ არა ადამიანის აზროვნებას საგნობრივი ქვეშარიტება, თეორიის საკითხს კი არ წარმოადგენს, არამედ პრაქტიკულს. ადამიანმა პრაქტიკაში უნდა დაამტკიცოს თავისი აზროვნების ქვეშარიტება, ე. ი. ნამდვილობა და ძალა, მისი ამქვეყნიურობა, კამათი პრაქტიკიდან გამოთიშული აზროვნების ნამდვილობისა და არანამდვილობის შესახებ წმინდა სქოლასტიკური საკითხია“¹.

თუ ჩვენს აზრებს, შეხედულებებს, თეორიებს პრაქტიკა ამართლებს, ეს იმას ნიშნავს, რომ ისინი სინამდვილეს ადექვატურად ასახვენ, სარწმუნო ცოდნას წარმოადგენენ. რას უნდა შევადაროთ ჩვენი ცოდნა სინამდვილის შესახებ, თუ არა თვით სინამდვილეს იმისათვის, რომ დავრწმუნდეთ ამ ცოდნის ქვეშარიტებაში? ხოლო ეს შედარება მხოლოდ პრაქტიკის საშუალებით შეიძლება განხორციელდეს.

ენგელსი, აკრიტიკებს რა აგნოსტიციზმს, გვიჩვენებს, თუ რო-

¹ მარქსი, ენგელსი, რჩ. ნაწ. ტ. II, გვ. 484.

გორ ვრწმუნდებით მიზეზობრივი კავშირის არსებობაში ობიექტურ საწყაროში. „...ადამიანის მოქმედება ა მ ო წ მ ე ბ ს მიზეზობრიობას. თუ ჩაზნექილი სარკის საშუალებით მზის სხივებს ერთ ფოკუსში მოვუყრით თავს და იმავე მოქმედებას გამოვიწვევთ, რასაც ჩვეულებრივი ცეცხლის სხივების კონცენტრაციის დროს, დავამტკიცებთ, რომ სითბო მზისაგან მოდის. როცა თოფში საფეთქს, წამალსა და ტყვიას ვდებთ, ვისვრით და მოველით ცდით წინასწარ ცნობილ ეფექტს, ეს იმიტომ, რომ ჩვენ შეგვიძლია თვალყური ვადევნოთ ყველა მისი დეტალებით ანთების, წვისა და აირად უეცარი გარდაქმნის გამო აფეთქების მთელ პროცესს, აირის წნევას ტყვიაზე. და აქ სკეპტიკოსს უკვე აღარ შეუძლია თქვას, რომ ადრინდელი ცდიდან არ გამომდინარეობს, რომ შემდეგშიც ასე იქნება. მართალია, ხანდახან ხდება ხოლმე, რომ არ გამეორდება იგივე, საფეთქი ან თოფის წამალი გვიმტყუნებს, თოფის ლულა აფეთქდება და სხვა. მაგრამ სწორედ ეს ა მ ტ კ ი ც ე ბ ს მიზეზობრიობას და არ კი უარყოფს, რადგან წესიდან თვითეული ამგვარი გადახვევის შემთხვევაში სათანადო კვლევის შემდეგ შეგვიძლია მიზეზი აღმოვაჩინოთ: საფეთქის დამრტყმელი შემადგენლობის ქიმიური დაშლა, თოფის წამლის დანესტიანება და ა. შ., ლულის დაზიანება და ა. შ. და ა. შ., ასე რომ აქ ხდება, ასე ვთქვათ, მიზეზობრიობის ორმაგი შემოწმება“¹.

საერთოდ, თუ ჩვენ შეგვიძლია გარკვეული პირობების შექმნით წინასწარ გათვალისწინებული შედეგი მივიღოთ, ცხადი უნდა იყოს, რომ ჩვენი წინასწარი აზრი კეშმარიტი ყოფილა.

ცოცხალი განკურების მასალის აბსტრაქტული აზროვნებით გადაშუშავების შედეგად დავადგენთ დებულებათა რიგს, ავაგებთ გარკვეულ ჰიპოთეზს, თეორიას, რომლებსაც კეშმარიტი დებულებების, თეორიის პრეტენზია აქვს; კეშმარიტია თუ არა ეს დებულებები, თეორია — ამის შემოწმება პრაქტიკაში ხდება. მაგალითად, რომელიმე რაციონალიზატორული წინადადება, ამა თუ იმ დარგში წამოყენებული, პრაქტიკაში უნდა შემოწმდეს და მხოლოდ ამის შემდეგ აღმოჩნდება, თუ მართლაც ეს წინადადება ასეთი ხასიათისა იყო. აზრი იმის შესახებ, რომ შეგვიძლია მცენარეთა სახის გარდაქმნა ჩვენთვის სასურველი მიმართულებით, სოფლის მეურნეობის პრაქტიკამ უნდა შეამოწმოს. ამ შემოწმების გარეშე ეს აზრი ჯერ არ ჩაითვლება სარწმუნო ცოდნად.

მარქსისა და ენგელსის მიერ შექმნილი მეცნიერული კომუნიზ-

¹ ე ნ გ ე ლ ს ი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 236—237.

მის მოძღვრება კაპიტალიზმის აუცილებელი ნგრევისა და სოციალიზმის გამარჯვების შესახებ ქეშმარიტია, რადგან ეს მოძღვრება ადექვატურად ასახავს კაპიტალიზმის განვითარების კანონზომიერებას, მის შინაგან წინააღმდეგობას. ამ მოძღვრების გამართლება მოხდა კაპიტალიზმის პირობებში პროლეტარიატის რევოლუციური ბრძოლის პრაქტიკაში, ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციისა და სოციალისტური საზოგადოების აშენების პირობებში.

პრაქტიკა, როგორც ქეშმარიტების კრიტერიუმი, ამოწმებს ქეშმარიტებას, ის არ ქმნის ქეშმარიტებას. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ესა თუ ის დებულება ქეშმარიტებად იქცევა მისი პრაქტიკით გამართლების შედეგად: არა! დებულება, თეორია ქეშმარიტი უნდა იყოს, რომ პრაქტიკამ ის გაამართლოს.

ზოგიერთი ფიქრობს, რომ პრაქტიკა ანიჭებს ჩვენს აზრებს ქეშმარიტების ხასიათს¹. პრაქტიკა რომ ჩვენი ცოდნის და ამიტომ ქეშმარიტების საფუძველია — ეს უდავოა და ჩვენ ზემოთ გავარკვეით. ისიც უდავოა, რომ პრაქტიკა არის ჩვენი ცოდნის ქეშმარიტების საზომი. მაგრამ, როდესაც საკითხი ეხება პრაქტიკას როგორც ქეშმარიტების საზომს, ჩვენ საქმე გვაქვს ქეშმარიტების შემოწმებასთან და არა ქეშმარიტების აღმოჩენასთან.

ქეშმარიტება სინამდვილის ადექვატური ასახვაა; ეს ასახვა პრაქტიკით არის განსაზღვრული, მისი ადექვატობა სინამდვილესთან პრაქტიკით მოწმდება, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს იმას, რომ ქეშმარიტება პრაქტიკასთან გავაიგივოთ. ამგვარი შეუსაბამობა სწორედ პრაგმატიზმს ახასიათებს.

პრაქტიკის კრიტერიუმი არ არის საბოლოო და აბსოლუტური, ე. ი. მას არ შეუძლია სავსებით დაადასტუროს ან უარყოს ადამიანის ესა თუ ის აზრი. პრაქტიკის კრიტერიუმის ეს მხარე შესანიშნავად აქვს გარკვეული ლენინის „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“. ლენინი წერდა: „ცხოვრებისა და პრაქტიკის თვალსაზრისი შემეცნების თეორიის ძირითად და უპირველეს თვალსაზ-

¹ ამ მოსაზრების საფუძველზე ქეშმარიტების ცნებას ასე განსაზღვრავენ: ქეშმარიტება არის ისეთი ცოდნა. რომელიც პრაქტიკითაა შემოწმებული. თაკი რომ დაეანებოთ ტუტოლოგიის მომენტს ამ განსაზღვრებაში (ცოდნა ქეშმარიტებაა), ის არსებითად მცდარია. ვანა მარქსის თეორია, მანამ ის პრაქტიკით არ იყო შემოწმებული, ქეშმარიტი არ იყო? დებულება ერთ ქვეყანაში სოციალიზმის აშენების შესაძლებლობის შესახებ არ იყო ქეშმარიტი სოციალიზმის აშენებამდე? ან დებულება ატომის რთული აგებულების შესახებ არ იყო ქეშმარიტი მის პრაქტიკულად დაშლამდე? ანდა კომუნისმის აშენების შესაძლებლობა ჩვენს ქვეყანაში არ არის ქეშმარიტი დებულება კომუნისტური საზოგადოების აშენებამდე?

რისად უნდა იქცეს. და მას აუცილებლად მატერიალიზმთან მივყავართ... რა თქმა უნდა, ამასთანავე არ უნდა დავივიწყოთ, რომ პრაქტიკის კრიტერიუმს არსებითად არასოდეს არ ძალუძს ს ა ვ ს ე ბ ი თ დაადატუროს ან უარყოს ადამიანის რომელიმე წარმოდგენა. ეს კრიტერიუმიც იმდენად „გამოურკვეველია“, რომ ადამიანის ცოდნას ნებას არ აძლევს „აბსოლუტად“ იქცეს, და ამავე დროს იმდენად გარკვეულიცაა, რომ უღმობელი ბრძოლა აწარმოოს იდეალიზმისა და აგნოსტიციზმის ყველა ნაირსახეობასთან¹.

პრაქტიკა ამართლებს ჭეშმარიტ აზრს და უკუაგდება მცდარს. ხშირად პრაქტიკა არც მთლიანად ამართლებს წამოყენებულ ჰიპოთეზს, თეორიას და არც მთლიანად უარყოფს მას როგორც მცდარს: ის ამართლებს მის გარკვეულ ნაწილს როგორც ჭეშმარიტს, ხოლო გარკვეულ ნაწილს როგორც მცდარს უარყოფს. ეს გარემოება გვაიძულებს შევცვალოთ ჰიპოთეზი, თეორია, მისი პრაქტიკით გამართლებული ნაწილი შევინახოთ, როგორც აბსოლუტური ჭეშმარიტების მარცვლები, ხოლო სხვა ნაწილები გადავამუშაოთ და ასე ახალი ჰიპოთეზი, თეორია ხელახლა პრაქტიკაში შევამოწმოთ და ასე შემდეგ.

ბ. ჭეშმარიტების ე. წ. ფორმალური საზომის შესახებ ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ხშირად განასხვავებენ მატერიალურ ჭეშმარიტებას ფორმალურისაგან და შესაბამისად მსჯელობენ ჭეშმარიტების მატერიალურ და ფორმალურ კრიტერიუმზე.

საქმე ის არის, რომ ხშირად ჩვენ შემეცნების პროცესში რომელიმე დებულების ჭეშმარიტების დასადგენად, მისი შემოწმებისათვის არ მივმართავთ უშუალოდ პრაქტიკას. მაგალითად, გეომეტრიის რომელიმე თეორემის ჭეშმარიტების დასადგენად არ მივმართავთ პრაქტიკას, რათა მისი ჭეშმარიტება გავამართლოთ. გამოვდივართ გარკვეული დებულებიდან (ან დებულებებიდან), რომელთა ჭეშმარიტება უკვე დადგენილია, და ლოგიკური მსჯელობის გზით დავასკვნით ამ თეორემის ჭეშმარიტებაზე. თუ ჩვენ აზროვნების ლოგიკური წესები არ დავარღვიეთ, თანმიმდევრულად ვიმსჯელოთ, დასასკვი აუცალებლად ჭეშმარიტი იქნება. ასევე სხვა დარგშიც.

ყოველი დებულების ჭეშმარიტების დასადგენად პრაქტიკას რომ მივმართოთ, მაშინ ვერც ერთი მეცნიერება ვერ აშენდებოდა. არ გვჭირდება, მაგალითად, პრაქტიკა, რათა გავამართლოთ დებულება იმის შესახებ, რომ ჰაერში აგდებული ქვა ჩამოვარდება, რადგან ჩვენ დადგენილი გვაქვს როგორც ჭეშმარიტება მიზიდულობის

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 172.

კანონი, ხოლო ამ კანონიდან გამომდინარეობს აღნიშნული დებუ-
ლების ჭეშმარიტება. ასევე მრავალ შემთხვევაში შეგვიძლია უკვე
დადგენილი ჭეშმარიტი დებულებებიდან ახალი ჭეშმარიტი დებუ-
ლებები გამოვიყვანოთ და ისინი პრაქტიკაში უშუალოდ შემოწმე-
ბის გარეშეც სარწმუნო დებულებებად ვაღიაროთ. ამ შემთხვევაში
ყურადღებას ვაქცევთ ჭეშმარიტი წანამძღვრებიდან აზრის სწორ-
ლოგიურ გამომდინარეობას.

ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ზოგიერთი წარმომადგენელი, ით-
ვალისწინებს რა ამ გარემოებას, განსაზღვრავს მატერიალურ ჭეშ-
მართებას როგორც „სინამდვილესთან“ აზრის შესაბამობას, ხო-
ლო ფორმალურ ჭეშმართებას — როგორც აზრს, რომელიც ლო-
გიურად გამომდინარეობს მოცემული წანამძღვრებიდან, თუნდაც:
ეს გამომდინარე აზრი (დანასკვი) არ შეესაბამებოდეს სინამდვილეს.
ის წესები, რომელნიც განსაზღვრავენ ფორმალურ ჭეშმართებას,
ე. ი. დასკვნის წესები, ამ თვალსაზრისით, ჭეშმართების ფორმა-
ლურ საზომს წარმოადგენენ.

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ერთი და იგივე დებულება შე-
იძლება იყოს ერთდროულად ფორმალურად ჭეშმართი, ხოლო მატე-
რიალურად მცდარი.

მარტივი მაგალითი აგვიხსნის ამ თვალსაზრისის თავისებურებ-
ას; დასკვნაში —

ლითონი არ ატარებს ელექტრობას
რკინა ლითონია

რკინა არ ატარებს ელექტრობას

უკანასკნელი დებულება — რკინა არ ატარებს ელექტრობას —მა-
ტერიალურად მცდარია, ხოლო ფორმალურად ჭეშმართია, რადგან
ეს დებულება ლოგიურად გამომდინარეობს მოცემული წანამძ-
ღვრებიდან.

ეს თვალსაზრისი არსებითად მცდარია; ჭეშმართება ერთია: ის
აზრის სინამდვილის ადეკვატური ასახვა ჩვენს ცნობიერებაში. დე-
ბულება „რკინა არ ატარებს ელექტრობას“ არავითარი თვალსაზრი-
სით არ არის ჭეშმართი, რადგან ის არ ასახავს სინამდვილეს, ამა-
ხინჯებს მას. დებულების ჭეშმართება არ არის დამოკიდებული
იმაზე, გამომდინარეობს ის რაიმე სხვა დებულებიდან თუ არა, თუ
კიდევ არავითარ დებულებებთან არა აქვს კავშირი, არამედ დამო-
უკიდებლად მათგან, ცალკეულად არის წამოყენებული: მისი ჭეშ-
მართება-მცდარობა დამოკიდებულია სინამდვილესთან მის მიმარ-
თებაზე და არა წანამძღვრებთან კავშირზე. ამდენად მცდარია ის
აზრიც, რომ არსებობს ჭეშმართების ორი საზომი. ჭეშმართების

საზომი ერთია, ეს არის საზოგადოებრივ-ისტორიული პრაქტიკა. რაც შეეხება ე. წ. „ფორმალურ საზომს“, აქ ჩვენ თავისებურ მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე, რომელიც გარკვევას მოითხოვს.

დებულებებიდან ახალი დებულებების ლოგიკური გამომდინარეობა გარკვეულ წესებს, გარკვეულ კანონებს ექვემდებარება. ე. წ. „ფორმალურ საზომში“ გულისხმობენ ლოგიკური გამომდინარეობის წესებს. დასკვნის წესებს. ეს წესები სხვადასხვანაირია. მაგალითისათვის შეიძლება აღვნიშნოთ ასეთი წესები: ის, რაც ახასიათებს საგანთა მთელ კლასს, ახასიათებს აგრეთვე ამ კლასში შემავალ საგანსაც; ანდა კიდევ: საგნის ნიშნის ნიშანი არის საგნის ნიშანი. ეს წესები — და სხვა ამგვარი — განსაზღვრავენ დებულების სხვა დებულებებიდან, აზრის სხვა აზრებიდან გამომდინარეობას. თუ აზრთა კავშირი ამ წესებს ექვემდებარება, მაშინ ეს კავშირი ლოგიკური, თანმიმდევარია, წინააღმდეგ შემთხვევაში აზრთა თანმიმდევრობა დარღვეულია.

როდესაც უკვე დადგენილ ჰქვამარტ დებულებებს ვეყრდნობით და მათგან როგორც წინამძღვრებიდან ლოგიკური მსჯელობით ახალი ჰქვამარტება გამოგვეყავს, ამ ჰქვმარტების შემოწმებისათვის აღარ არის საჭირო მიემართოთ პრაქტიკას; აქ ჩვენ ამ ე. წ. „ფორმალურ საზომს“ მიემართავთ. მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, ეს ფორმალური საზომი სხვა არაფერია, გარდა იმ წესებისა და კანონებისა, რომელნიც ზემოთ აღვნიშნეთ და დასკვნის წესებს ან ე. წ. დასკვნის ფორმულებს წარმოადგენენ. დასკვნის ეს ფორმულები დადგენილია არა ადამიანთა პირობითი შეთანხმების საფუძველზე, არა „მისტიკური ინტუიციისა“ ანდა გონების აპრიორული ფორმებით, არამედ კაცობრიობის მრავალგზის განმეორებული პრაქტიკით არიან განსაზღვრულნი. ადამიანთა პრაქტიკული მოღვაწეობისას საგანთა და მოვლენათა მილიარდჯერ განმეორებამ განსაზღვრა ეს დებულებები, რომელთა ჰქვმარტებას სწორედ ეს პრაქტიკული მოღვაწეობა ამართლებს. ლენინი ამის შესახებ წერდა: ადამიანთა პრაქტიკულ მოქმედებას მილიარდჯერ უნდა მიეყვანა ადამიანის ცნობიერება სხვადასხვა ლოგიკური ფიგურის განმეორებამდე, რათა ამ ფიგურებს შეეძლოთ აქსიომების მნიშვნელობა მიეღო.

ამრიგად, ჩვენ არ გვიხდება ყოველი დასკვნის სისწორის დასადგენად პრაქტიკისადმი მიმართვა; პრაქტიკის საფუძველზე ხელთ გვაქვს გარკვეული ჰქვმარტი — პრაქტიკით გამართლებული — დებულებები, რომლებზე დაყრდნობით შეგვიძლია შევეამოწმოთ აზრებიდან ახალი აზრის გამომდინარეობის სისწორე. ამიტომ ე. წ.

„ფორმალური საზომი“, საბოლოო ანგარიშით, ნამდვილად პრაქტიკის კრიტერიუმია.

10. **ქეშმარიტების სუბიექტივისტური თეორიების კრიტიკა.** 1) თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მიმართულებანი პრინციპულ ბრძოლას აწარმოებენ ობიექტური ქეშმარიტებისა და ასახვის თეორიის წინააღმდეგ. სხვადასხვა არგუმენტითა და ფორმით ეს მიმართულებანი იცავენ იმ აზრს, რომ ქეშმარიტება, რომელსაც მეცნიერება აღმოაჩენს და დაადგენს, არ ასახავს ობიექტურ სინამდვილეს, რომ ჩვენი წარმოდგენების შინაარსი, რომელსაც ქეშმარიტებას ვუწოდებთ, დამოკიდებულია ადამიანზე, კაცობრიობაზე. ამ თვალსაზრისის მრავალგვარი ვარიანტის არსება ერთია: ქეშმარიტებას სუბიექტური ხასიათი აქვს.

აღსანიშნავია ერთი გარემოება. აღნიშნულ მიმართულებათა წარმომადგენლებისათვის ნათელია ის გარემოება, რომ სუბიექტური და მხოლოდ სუბიექტური ქეშმარიტება შეუძლებელია ქეშმარიტებად იქნეს მიჩნეული; ამ შემთხვევაში ყოველი აზრი, რომელიც ადამიანს გაუჩნდება, ქეშმარიტებად უნდა იყოს გამოცხადებული. ამიტომ სუბიექტივიზმის წარმომადგენელნი ცდილობენ სუბიექტურის სფეროში გარკვეულ განსხვავება დაადგინონ წმინდა სუბიექტურსა და ობიექტურს შორის, სუბიექტურში ობიექტურის მომენტი გამოძებნონ და ქეშმარიტების ობიექტურობის საზომი აღმოაჩინონ.

ქეშმარიტების წმინდა სუბიექტივისტური თეორია ძველ საბერძნეთში წამოაყენა სოფისტური მიმართულების მთავარმა წარმომადგენელმა პროტაგორამ. ეყრდნობოდა რა ჰერაკლიტეს მოძღვრებას სამყაროს მუდმივი მოძრაობისა და ცვალებადობის შესახებ — ყველაფერი მოძრაობს, ყველაფერი მიმდინარეობს, უცვლელი არაფერია — პროტაგორა დაასკვნის: იცვლება და მოძრაობს როგორც შესაცნობი საგანი, ისე თვით შემეცნებელი სუბიექტი. ამიტომ საგანი ყოველ წამს სხვა არის და მისი აღქმაც სხვა; ამას თუ დაემატა ის გარემოებაც, რომ ყოველი სუბიექტი იცვლება ყოველ წამს, ცხადი იქნება, რომ სუბიექტის ცვალებაც განსაზღვრავს აღქმის ცვალებას. შემეცნება ამ ორი ცვალებადი მომენტის შეხვედრაა; ნათელი ხდება, რომ ყოველ ადამიანს თავისებური, განსხვავებული შთაბეჭდილება ექნება საგანზე განსხვავებული შთაბეჭდილებანი სხვადასხვა დროს. ამიტომ არ არსებობს ერთი, ყველასათვის სავალდებულო ქეშმარიტება, ადამიანი არის ქეშმარიტების საზომი. ქეშმარიტება საგნის სურათი კი არ ყოფილა, არამედ ჩემი საკუთარი განცდა ან განცდის სურათი.

ამგვარ პრიმიტიულ, წმინდა სუბიექტურ ქეშმარიტების თეორიას დღეს აღარავინ იცავს, მაგრამ პროტაგორას პრინციპის „მოდერნიზებული“ სახე საკმაოდ გავრცელებულია თანამედროვე რეაქციულ ფილოსოფიაში „ნეოპროტაგორეიზმის“ სახელწოდებით.

პირველი ცდა — მეცნიერებათა მიღწევების გათვალისწინებით — სუბიექტურში ობიექტური მომენტის აღმოჩენისა. და ამ მხრით სუბიექტზე დამოკიდებულის ობიექტურ ქეშმარიტებად გამოცხადებისა კანტმა აწარმოა.

კანტი აღიარებს მეცნიერებათა ქეშმარიტების ობიექტურ და აუცილებელ ხასიათს. განსხვავებით იუმის. აგნოსტიციზმისაგან. კანტი არ უარყოფს მეცნიერებას და მის მიერ დადგენილ ქეშმარიტებას. კანტის დროის მათემატიკა და ნიუტონის მიერ ჩამოყალიბებული მექანიკა მისთვის ზუსტი მეცნიერების მაგალითია, ამ მეცნიერებათა მიერ დადგენილი დებულებები მისთვის სარწმუნო, ობიექტური ქეშმარიტების ხასიათისაა.

კანტის აზრით, ემპირია, ცდა შემთხვევითია, ის არ შეიძლება იყოს აუცილებელი და ობიექტური ქეშმარიტების საფუძველი. ამ დებულებებს ობიექტურ ხასიათს აძლევს ცდამდე არსებული, აპრიორული ფორმები, რომლებიც ადამიანის გონებას ახასიათებს. ეს ფორმები მხოლოდ ადამიანს ახასიათებს, მისი გონების კუთვნილებას წარმოადგენს, ისინი აფორმებენ შეგრძნებებს. ეს ფორმები საერთო საკაცობრიო ფორმებია: ადამიანის აზროვნება აზროვნებს მხოლოდ ამ ფორმებით, სხვაგვარად მას: აზროვნება არ შეუძლია. ამიტომ ამ ფორმებით აზროვნება აუცილებელია და საყოველთაო: ეს აუცილებლობა და საყოველთაობა გამოაცხადა. კანტმა ქეშმარიტების ობიექტურობის ნიშნად: ის, რაც საყოველთაო და აუცილებელია, ობიექტურია.

ამრიგად, ქეშმარიტების ობიექტური ხასიათი დამოკიდებულია არა ობიექტურ სინამდვილეზე, არამედ ადამიანის ცნობიერების თავისებურ სტრუქტურასა და ორგანიზაციაზე. ადამიანის ცნობიერება სხვანაირად რომ ყოფილიყო აგებული, ის სინამდვილის სხვა სურათს შექმნიდა და ეს სურათიც მისთვის აუცილებელი და საყოველთაო იქნებოდა, ე. ი., კანტის ტერმინით, ობიექტური იქნებოდა.

ქეშმარიტება, კანტის თეორიის მიხედვით, ჩვენი წარმოდგენების ისეთი შინაარსია, რომელიც კაცობრიობაზე არის დამოკიდებული და არა ობიექტურ სინამდვილეზე, ე. ი. არსებობს შესაძლებლობა ერთსა და იმავეზე იყოს მრავალგვარი ქეშმარიტება; ცნობიერების სხვა სტრუქტურის მქონე არსებისათვის, მაგალითად, 2+2 არ იქნება 4, სხეულები ერთმანეთისადმი არ მიიზიდებიან, ხოლო

წყალი არ შედგება წყალბადისა და ჟანგბადისაგან და სხვ., ვინაიდან მისი ცნობიერება შესაძლებელია სხვა კანონზომიერების ქვეშედებარე იყოს და სხვაგვარად აერთებდეს შეგარძნებებს.

ის გარემოება, რომ ჩვენი ცნობიერება ასეთი და ასეთი კანონზომიერებისაა, თბიქტური სინამდვილით კი არ არის განსაზღვრული, არამედ სრულიად შემთხვევითია. ამიტომ სრულიად შემთხვევითია ის გარემოებაც, რომ ჩვენ ესა და ეს მიგვაჩნია ქეშმარიტად და არა სხვა; სხვაგვარად მოწყობილ ცნობიერებას სხვა მოეჩვენებოდა ქეშმარიტად.

ამრიგად, გარკვეული დებულება რომ ჩვენ ქეშმარიტად გვეჩვენება, არ ნიშნავს იმას, რომ იგი ნამდვილად ქეშმარიტია: ის სრულიად შემთხვევითია, რადგან დამოკიდებულია ცნობიერების შემთხვევით სტრუქტურაზე. ამიტომ ქეშმარიტების აუცილებელი ხასიათი ნამდვილად შემთხვევითია, ხოლო მისი თბიქტური ხასიათი ნამდვილად სუბიექტური. ქეშმარიტების აუცილებელი ხასიათის ეგებნა ცნობიერების შემთხვევითი ხასიათის ორგანიზაციაში, ქეშმარიტების თბიქტურობის ეგებნა სუბიექტურშივე შეცდომაა, ქეშმარიტების ცნების გაყალბება, მისი პრინციპული უარყოფაა.

2) კანტის მოძღვრებაში ქეშმარიტების შესახებ მოცემულია ის ძირითადი დებულებები, რომლებიც XIX საუკ. უკანასკნელ მესამედში და XX საუკუნეში სახელმძღვანელო პრინციპებად ხდებიან ბურჟუაზიული ფილოსოფიის შემეცნების თეორიისათვის. ეს პრინციპები შემდეგია: a) აგნოსტიციზმი, უარყოფა თბიქტური სინამდვილის შემეცნების შესაძლებლობისა; b) ცდა მატერიალიზმისა და იდეალიზმის წინააღმდეგობის გადალახვისა და „მეცნიერული“ შემეცნების თეორიის შექმნისა, რომელიც მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე „მალა“ იდგება; c) იდეალიზმისა და მატერიალიზმის მეტაფიზიკურ თეორიებად გამოცხადება და ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის უარყოფა, როგორც ფსევდოპრობლემისა; d) ამის მიუხედავად მეცნიერებაზე ორიენტაციის, მეცნიერების აღიარებისა და მისი გამართლების ცდა; e) თეორიული ფილოსოფიის არსებად ლოგიკის გამოცხადება; f) მეცნიერების მოწყვეტა თბიქტური სინამდვილისაგან და მეცნიერების მიერ შექმნილი სინამდვილის სურათის ადამიანის გონების სუბიექტურ სურათად გამოცხადება.

საინტერესო აქ ის არის, რომ მეცნიერებას ეს მიმართულებანი არ უარყოფენ. ეს ძველი, იუმის თვალსაზრისი იყო, რომლის მიხედვით ყველა მეცნიერული წიგნი, რომელშიც სინამდვილეზე იყო გამოთქმული აზრი, დასაწვავია. პირიქით, ამ ახალი მიმართულების წარმომადგენელი არ უარყოფენ მეცნიერებას და მის მიღწევებს,

ისინი „მხოლოდ“ თავისებულ ახსნას აძლევენ მას: ისინი არც ჭეშმარიტებას უარყოფენ, მათ „მხოლოდ“ თავისებური აზრი აქვთ ჭეშმარიტების შესახებ; ხშირად, კანტის მიერ ჭეშმარიტების განსაზღვრებისა არ იყოს — ჭეშმარიტება საგანთან აზრის თანხმობაში მდგომარეობს, — ამ განსაზღვრებასაც გაიზიარებენ: მაგრამ როგორც აღმოჩნდება, ეს მიმართულებანი არსებითად უარყოფენ მეცნიერებას, ფილოსოფიას, ჭეშმარიტებას და იცავენ იდეალიზმისა და აგნოსტიციზმის პოზიციას.

ნეოკანტიანელების ერთი ფრთა — ე. წ. მარბურგელთა ნეოკანტიანიზმი — აკრიტიკებდა რა კანტს მარჯვნივდას, უარყოფდა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებულ ნივთს თავისთავად, უარყოფდა შეგვრძნებისა და აღქმის როლს შემეცნების პროცესში, ცდილობდა აეგო მთელი შემეცნება და სინამდვილე წმინდა აზრიდან. წმინდა აზრს არაფერი აქვს მოცემული, ის აგებს თავისთავიდან მეცნიერებას.

შემეცნებას როდი ეძლევა საგანი შესაცნობად, ის აგებს თვითონ ამ საგანს აზროვნების სპონტანური მოქმედების წყალობით. შემეცნება არის საგნის შექმნა. მატერია, ატომი, ელექტრონი რეალური საგნები როდია, ისინი მხოლოდ ლოგიკური კატეგორიებია, მათ მხოლოდ ლოგიკური ფუნქცია აქვთ. ისინი არაფერს ასახავენ, რადგან ასახაზი საერთოდ არ არსებობს; ისინი თვითონ ქმნიან მეცნიერების სინამდვილეს.

იბადება კითხვა, რა არის ჭეშმარიტება და რა აძლევს ამ ლოგიკურ კატეგორიებს ობიექტურ ხასიათს, მეცნიერება ხომ ობიექტური ხასიათისაა? აზრის ობიექტური ხასიათი, „ამტკიცებენ“ მარბურგელები, მის ობიექტურ სინამდვილესთან კავშირში კი არ მდგომარეობს. მის შიერ სინამდვილის ადექვატურ ახახვაში კი არ არის, არამედ სულ სხვაში. სუბიექტურისა და ობიექტურის მეტაფიზიკური განსხვავება დაიყვანება მეთოდურ განსხვავებაზე; ეს არის ელემენტების განსხვავება შემეცნების შიგნით: სუბიექტური არის ის, რაც იცვლება შემეცნების პროცესში, ობიექტური კი ის, რაც ამ ცვალებადობაში შედარებით მუდმივია.

ობიექტურია ის, რაც მეცნიერების მიერ შექმნილი სურათისათვის ამ მომენტში, ამ სისტემაში ლოგიკურად აუცილებელია, სხვა მომენტში, სხვა სურათში ის შეიძლება აღარ იყოს აუცილებელი, ის სუბიექტური ხდება.

ჭეშმარიტება არ არის რაიმე საძიებელი, ჭეშმარიტება თვითონ

ძიება. კეშმარიტება შემეცნების შიზანი კი არ არის, კეშმარიტება ძიებაშია, მოძრაობაშია¹.

ნეოკანტიანელთა ეს სკოლა შემეცნების თეორიის არსებობას ე. წ. ტრანსცენდენტალურ მეთოდში ხედავს. ტრანსცენდენტალური მეთოდის არსება, მისი აზრით, მდგომარეობს იმ აუცილებელი და საკმარისი პირობების გამონახვაში, რომელთა საშუალებით შეიძლება გავამართლოთ მეცნიერება. ეს ოპერაცია შემდეგში მდგომარეობს. აღებულია გარკვეული ტიპის მეცნიერება, სახელდობრ, მათემატიკური ბუნებისმეტყველება, — ეს სკოლა მათემატიკაზე და თეორიულ ფიზიკაზე აკეთებს ორიენტაციას, ეს მეცნიერებანი მი-აჩნია მას მეცნიერების იდეალად, — და დასმულია საკითხი, თუ რა დებულებები, ცნებები, კატეგორიები წარმოადგენენ იმ საფუძველს, რომელიც ლოგიკურად გაამართლებს ამ მეცნიერებებს.

შემდეგ ჩამოთვლილია კატეგორიების მთელი რიგი, რომელთა გარეშე ეს მეცნიერებანი ვერ აიგება: მიზეზობრიობის, სიმრავლის, ზოგადის, დიფერენციალის და სხვ. ეს კატეგორიები გონების კატეგორიები, წმინდა აზრის მიერ შექმნილი ცნებებია და ამ ცნებებით შენდება მათემატიკური ბუნებისმეტყველების სინამდვილე. ამრიგად, კანტის დუალიზმი და სუბიექტური იდეალიზმი „შესწორებულია“ იდეალიზმის ხაზით.

რასაკვირველია, შეიძლება დაისვას საკითხი იმის შესახებ, თუ რა ძირითადი კატეგორიებია საჭირო და აუცილებელი, რომელთა გარეშე მეცნიერება ვერ აიგება; მართლაც, მეცნიერება გამოიყენებს მიზეზისა და მოქმედების, კანონისა და კანონზომიერების, არსებისა და მოვლენის და სხვა კატეგორიებს. ცალკეული მეცნიერებანი თავისი სპეციფიკური საგნის მიხედვით გამოიყენებენ მასის, ველისა და სხვ. (ფიზიკა), ღირებულების, ზედმეტი ღირებულების, კაპიტალისა და სხვ. (პოლიტიკური ეკონომია) კატეგორიებს. მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ ეს კატეგორიები წმინდა აზრის კატეგორიებია, რომელნიც სინამდვილის ასახვას კი არ წარმოადგენენ, არამედ თვითონ ქმნიან სინამდვილეს. მასის, ველისა და სხვა კატეგორიები ფიზიკური სინამდვილის ძირითად მხარეებს ასახავენ, სინამდვილის ეს მხარეები არსებობენ მათი ასახვის გარეშე და უაზროა იმის მტკიცება, რომ ეს კატეგორიები ქმნიან ფიზიკურ სინამდვილეს. კაპიტალი, ზედმეტი ღირებულება და სხვ. არსებობს რეა-

¹ შემთხვევითი როდი იყო, რომ „მარბურგელთა“ გაცენით ბერნშტეინმა დაიწყო მარქსიზმის რევიზია და წამოაყენა ცნობილი დებულება: მიზანი არაა ფერია; მოძრაობა — ყველაფერი.

ლურ სინამდვილეში, ისინი კაპიტალისტურ საზოგადოებას ახასიათებენ და უაზრობაა იმის მტკიცება, რომ ადამიანის გონება თავისი სპონტანური მოქმედებით ქმნის თითქოს ამ კატეგორიებს და მათი საშუალებით აგებს კაპიტალისტურ საზოგადოებას.

სინამდვილის ამ ზოგადი მხარეების ასახვით აზროვნება ქმნის კატეგორიებს, რომელთა საშუალებით აიგება სინამდვილის მეცნიერული სურათი და არა თვით სინამდვილე. ნეოკანტიანელები აიგვივებენ სინამდვილეს სინამდვილის მეცნიერულ სურათთან.

რა აძლევს ამ კატეგორიებს ჭეშმარიტების ხასიათს ნეოკანტიანელების მიხედვით? რასაკვირველია, თუ მეცნიერება ჭეშმარიტია, ცხადია, მისი ამოსავალი საფუძველი — კატეგორიები და კატეგორიალური დებულებებიც — გარკვეულ ჰიპოთეზებად უნდა მივიჩინოთ; საკითხი აქ მათემატიკურად აგებულ სისტემას, ე. ი. დედუქციურ სისტემას, ეხება. მაგრამ ჯერ უნდა გაირკვეს საკითხი, არის თუ არა ასე აგებული სისტემა ჭეშმარიტი. მარბურგელთა სკოლის ნეოკანტიანელები არ სვამენ საკითხს მეცნიერებათა ჭეშმარიტების შესახებ. მეცნიერება ფაქტია, აღიარებენ ისინი, უნდა გამოვარკვიოთ ამ ფაქტის არსებობის პირობები. მეცნიერული თეორია, რასაკვირველია, ფაქტია, მაგრამ ეს ფაქტი თავისებური ხასიათისაა. ფაქტი საერთოდ, როგორც ფაქტი, როგორც ობიექტური სინამდვილის მოვლენა არც ჭეშმარიტია და არც მცდარი; რაც შეეხება მეცნიერებას, მეცნიერულ თეორიას — ეს „ფაქტი“ არ არსებობს ჭეშმარიტებისა და მცდარობის ნიშნის გარეშე. როდესაც შემეცნების თეორიაში მეცნიერების ფაქტიდან გამოვდივართ, უნდა დადგენილი გვქონდეს მეცნიერების ფაქტი, როგორც ჭეშმარიტება, და ამის შემდეგ მისი საფუძვლების ძიება ეაწარმოოთ. სად არის გარანტია იმისა, რომ ის, რასაც მეცნიერებას ვუწოდებთ, ჭეშმარიტია? ნეოკანტიანელები ამ საკითხს არ სვამენ; მათ მხოლოდ ლოგიკური პროცესი აინტერესებთ: თუ მეცნიერება ჭეშმარიტია, მაშინ მისი საფუძვლები ასეთსა და ასეთ კატეგორიათა სისტემას წარმოადგენს. მაგრამ, რადგან ეს კატეგორიები წმინდა აზრის შემოქმედებას წარმოადგენს, ამიტომ მოცემული მეცნიერების სისტემაც გამართლებულია.

ნეოკანტიანელთა შემეცნების თეორია სუბიექტურ-იდეალისტური და აგნოსტიკურია; მისთვის მეცნიერება არ არის ობიექტური სინამდვილის ასახვა, ის წმინდა აზრის მიერ შექმნილი სურათია; ობიექტური სინამდვილე დაყვანილია აზრის მიერ შექმნილ სურათზე.

ნეოკანტიანელების შემეცნების თეორია არსებითად გვერდს

„უელის ჭეშმარიტების პრობლემას: მისთვის ჭეშმარიტება წმინდა ლოგიკური პროცესია; ის არ ეხება ნამდვილად შემეცნების რეალურ პროცესს, ჭეშმარიტების საკითხს; მისი ამოცანა ასეთია: თუ ესა და ეს მეცნიერული თეორიაა, მაშინ მისი ლოგიკური საფუძვლები ასეთი და ასეთი უნდა იყოს. მაგრამ რით მტკიცდება, რომ ესა და ეს არის მეცნიერული თეორია? იმით, რომ მისი ლოგიკური საფუძვლები ასეთი და ასეთი კატეგორიებია.

ნეოკანტიანელების შემეცნების თეორია, მისი ჭეშმარიტების თეორია წრეში ტრიალებს: მეცნიერება ჭეშმარიტია, რადგან მას ასეთი და ასეთი კატეგორიები აქვს საფუძვლად; მაგრამ იქნებ კატეგორიებია მცდარი? არა, კატეგორიები ჭეშმარიტია, რადგან ეს კატეგორიები ამართლებენ მეცნიერებას.

კანტის თეორია მცდარი იყო: სუბიექტურ-იდეალისტური და აგნოსტიკური. მაგრამ კანტი მაინც ცდილობდა მეცნიერების, ცოდნის აუცილებელი და საყოველთაო ხასიათი აეხსნა იმით, რომ გონების ფორმები ადამიანური აზროვნების საყოველთაო და აუცილებელ ფორმებად გამოეცხადებინა. ჭეშმარიტება მისთვის ადამიანური ჭეშმარიტება იყო, ადამიანის ცნობიერების სტრუქტურით განსაზღვრული და არა ობიექტური სინამდვილით. ადამიანს არ შეუძლია, ფიქრობდა კანტი, სხვა ფორმებით აზროვნება, გარდა იმ ფორმებისა, რომელიც მას აუცილებლობით გააჩნია.

ნეოკანტიანელთა ზემოგანხილული მიმართულება (კოჰენი, ნატორპი და სხვ.) უარყოფს გონების ამგვარ აუცილებელ და საყოველთაო ფორმებს, კატეგორიებს. ეს კატეგორიები, ფორმები იცვლებიან მეცნიერების ცვალებადობასთან ერთად. ეს თითქოს დადებითი, პროგრესული აზრია. მაგრამ ჭეშმარიტების ცნება, მისი აუცილებელი, საყოველთაო, ობიექტური ხასიათი მთლიანად დაკარგულია. რაში მდგომარეობს ჭეშმარიტება? იმაში, რომ მეცნიერება ეყრდნობა გარკვეულ კატეგორიებს? მაგრამ კატეგორიების ჭეშმარიტება რით არის გარანტირებული? იმით, რომ ეს მეცნიერება მოითხოვს ამ კატეგორიებს? ერთი მეორეს ეყრდნობა, მეორე პირველს და არც ერთი არ ეყრდნობა ობიექტურ სინამდვილეს.

3) მეოცე საუკუნის ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში, რომელიც უმთავრესად შემეცნების თეორიის საკითხებზე მუშაობს, დიდი გავლენით სარგებლობდა და სარგებლობს მახისტური ფილოსოფია.

მახიზმის სუბიექტურ-იდეალისტური და აგნოსტიკური თეორია განხილულია ზემოთ თავში „მატერიალიზმი და იდეალიზმი“, ამიტომ აქ ჩვენ გავარჩევთ მახიზმის მონათესავე მიმართულებებს. ეს

მიმართულებებია: ფიქციონალიზმი, პრაგმატიზმი და ლოგიკური პოზიტივიზმი.

ა. ფიქციონალიზმი. XX საუკუნის სუბიექტური იდეალიზმი და აგნოსტიციზმი წარმოადგენს ბერკლის, იუმისა და კანტის ფილოსოფიური სისტემის თავისებურ განმეორებას. განსხვავება ამ ახალ მიმართულებათა შორის აიხსნება, როგორც აღნიშნავდა ლენინი, იმით, თუ რა პროპორციით არის შეერთებული ბერკლი იუმთან და იუმი კანტთან.

ფიქციონალიზმი, რომელიც, როგორც ფილოსოფიური სკოლა, XX საუკუნეში შექმნა გერმანიაში ფაიჰინგერმა („Die Philosophie des „Als ob“), ბერკლისა და კანტის თავისებურ შეერთებას წარმოადგენს: ფაიჰინგერი არ უარყოფს ობიექტური სინამდვილის არსებობას და არც იმას, რომ ქეშმარიტება ნამდვილად სინამდვილის სურათს უნდა წარმოადგენდეს; მაგრამ, მისი აზრით, სინამდვილის შემეცნება ადამიანს არ შეუძლია და ამიტომ ქეშმარიტებაზე როგორც სინამდვილის ასახვაზე არც შეიძლება ლაპარაკი.

თუ ქეშმარიტება არ არის და არც შეიძლება იყოს სინამდვილის ასახვა, მაშინ საკითხავია, რაში მდგომარეობს შემეცნება, მეცნიერება, ქეშმარიტება? ფიქციონალიზმი გარკვეულ პასუხს გვაძლევს ამ კითხვაზე.

ადამიანს უშუალოდ მოცემული აქვს მხოლოდ შეგრძნებები; ამ შეგრძნებებიდან ადამიანი ვერ „ამოხტება“, რათა მისწვდეს ნამდვილ სინამდვილეს. ადამიანს სჭირდება ამ შეგრძნებებში ორიენტირება: ამისათვის კი საჭიროა მათი მოწესრიგება, მათი სისტემაში მოყვანა. ადამიანი ქმნის ცნებებს, კატეგორიებს და მათი საშუალებით მოაწესრიგებს შეგრძნებათა მრავალსახეობას, ცდას. ეს ცნებები, კატეგორიები არაფერს ობიექტურს არ ასახავენ, ამიტომ ისინი ნამდვილად ფიქციებს წარმოადგენენ. ამ ფიქციების საშუალებით ადამიანს მოჰყავს სისტემაში, ჰარმონიაში შეგრძნებათა ქაოსი.

ასეა შეთხზული ატომის, ელექტრონის, მსოფლიო მიზიდულობის და სხვა ფიქციები; როგორც აღვნიშნეთ, მათ სინამდვილეში არაფერი შეესაბამება, მათი საშუალებით ვაწარმოებთ შეგრძნებათა მოწესრიგებას. ამ ფიქციების გამოყენებისას ჩვენ ასე ვმსჯელობთ: დავუშვათ, თითქოს (als ob) არსებობს ატომი და ამ დაშვებით აღვწეროთ შესაბამისი მოვლენები. ჩვენ ვიცით, რომ არავითარი ატომი არ არსებობს, მაგრამ ატომის ფიქციის დაშვებით შესაძლო ხდება ცდის სისტემატიზება. ასეთი ფიქციებთ წარმოადგენენ ქეშმარიტებას.

ამრიგად, ფიქცია ნამდვილად ჰეშმარიტება როდია: ის მხოლოდ ფიქციაა და მეტი არაფერი. მაგრამ სხვა გზა არა გვაქვს და ამ ფიქციებს მივიჩნევთ ჰეშმარიტებად. ამიტომ ჰეშმარიტება ისეთი მცდარობაა, რომელიც გვეხმარება ცდის მოწესრიგების პროცესში.

ჩვენ არ გავაკრიტიკებთ ამ ცინიკურ თეორიას; ის თავისთავს აბათილებს იმით, რომ ჰეშმარიტებას მცდარობად თვლის. ისეთ მცდარობად, რომელიც ხელსაყრელია გარკვეული მიზნებ-სათვის. მართალია, ყველა აგნოსტიკოსი, რომელიც ჰეშმარიტებაზე მსჯელობს, ჰეშმარიტების ისეთ გაგებას ჩამოაყალიბებს, რომ ის არსებითად ჰეშმარიტების ნამდვილ უარყოფას წარმოადგენს. მაგრამ, ამავე დროს, იგი ცდილობს დაარწმუნოს მკითხველი, რომ ჰეშმარიტების ცნება ნამდვილად ისეთი უნდა იყოს, როგორც მას ესმის. რაც შეეხება ფიქციონალიზმს, ის პირდაპირ და ცინიკურად — არც მალავს ამ გარემოებას — შეცდომას აღიარებს ჰეშმარიტებად.

„თითქოს“-ის თეორია კანტიდახ მომდინარეობს. კანტი, რომელიც ფიქრობდა, რომ მისი თეორიული ფილოსოფია მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე მალა დგას და ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის დასმას მეტაფიზიკად თვლიდა, აღიარებდა, რომ ღმერთის არსებობის ან არარსებობის საკითხის გადაწყვეტა აღემატება ადამიანის გონების ძალებს: რელიგიის საკითხები მეცნიერებისა კი არა რწმენის საკითხებია. მან იმიტომ შემოთარგლა შემეცნების სფერო, — როგორც ამას თვითონ აღნიშნავდა, — რომ რწმენისათვის დაეტოვებინა ადგილი.

მაგრამ კანტმა თავისი თეორიული ფილოსოფიის შემეცნების თეორიის სისტემაში მაინც შემოიტანა ღმერთის ცნება როგორც რეგულატიური პრინციპი. საქმე ის არის, რომ შემეცნება, რომელსაც საქმე აქვს მხოლოდ მოვლენებთან, დაუმთავრებელი რჩება; საკითხი სამყაროს მთლიანობის შესახებ, მისი პირველი მიზეზის შესახებ შემეცნების გარეშე რჩება. შემეცნების დამთავრების. დამრგვალების მიზნით საჭიროა მოვიაზროთ სამყარო ისე, თითქოს მის გარეშე არსებობს პირვანდელი შემოქმედი გონება, ღმერთი. არაფერი გვიშლის ხელს ვალიაროთ ღმერთის ობიექტულობა, რამდენადაც ამით წინააღმდეგობაში არ ვვარდებით და ამავე დროს ჩვენი შემეცნება დამთავრებულ სახეს იღებს¹.

ფიქციონალიზმმა მხოლოდ გააერთიანა „თითქოს“-ის პრინციპი მთელ ცოდნაზე, მთელ მეცნიერებაზე.

b. ჰ რ ა გ მ ა ტ ი ზ მ ი. თანამედროვე ამერიკულ-ინგლისურ

¹ Кант, Критика чистого разума, гл. 380.

ფილოსოფიაში პრაგმატიზმი ერთ-ერთი გაბატონებული მიმართულებაა. კემბრიჯის პრაგმატიკული თეორია არსებითად ახალს არაფერს წარმოადგენს. ის არ განსხვავდება პრინციპულად მახზმისა და ფიქციონალიზმისაგან. ლენინი „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“ ასე ახასიათებდა პრაგმატიზმს: „უახლესი ამერიკული ფილოსოფიის „უკანასკნელ მოდას“ წარმოადგენს „პრაგმატიზმი“ (ბერძნულად pragma — საქმე, მოქმედება; მოქმედების ფილოსოფია). ფილოსოფიურ ეურნალებში თითქმის ყველაზე მეტს სწერენ პრაგმატიზმზე. პრაგმატიზმი დასცინის როგორც მატერიალიზმს, ისე იდეალიზმის მეტაფიზიკას, აქებ-ადიდებს ცდას და მხოლოდ ცდას, ერთადერთ კრიტერიუმად პრაქტიკას აღიარებს. იმოწმებს პოზიტივისტურ მიმდინარეობას საზოგადოდ, ეყრდნობა სპეციალურად ოსტვალდს, მახს, პირსონს. პუანკარეს, დიუჰემს და ამბობს, რომ მეცნიერება არ არის „რეალობის აბსოლუტური ასლი“, და... სრულიად არხეინად ყოველივე ამიდან-ღმერთი გამოჰყავს პრაქტიკული მიზნებისათვის. მხოლოდ პრაქტიკისათვის, ყოველი მეტაფიზიკის გარეშე. ცდის საზღვრების სრულიად გადაულახავად“. და შემდეგ: „განსხვავება მახზმსა და პრაგმატიზმს შორის მატერიალიზმის თვალსაზრისით ისევე უმნიშვნელო და მეთაბნარისხოვანია, როგორც ემპირიოკრიტიციზმსა და ემპირიომონიზმს შორის“¹.

პრაგმატიზმი XIX საუკ. უკანასკნელ მესამედში წარმოიშვა, ხოლო გავრცელდა XX საუკუნეში. დღეს ის იმპერიალისტური ბურჟუაზიის იდეოლოგიას წარმოადგენს: კაპიტალიზმის დაღუპვის პერიოდში ბურჟუაზიის ინტერესების გამომხატველია.

პრაგმატიზმის თეორია მარქსიზმის ერთ-ერთი მთავარი მტერთანია. ამავე დროს პრაგმატიზმი ისეთ ტერმინებსა და დებულებებში ჩამოაყალიბებს თავის კონცეფციას, რომ გარეგნულად მარქსიზმის მონათესავე კონცეფციას ჰგავს და ზოგიერთს სწორედ ასეთად მიაჩნია. ცნობილი ფილოსოფოსი რასელი მკაცრად აკრიტიკებს პრაგმატიზმს, რადგან მას პრაგმატიზმის ეს თავისებური ტერმინოლოგია მარქსიზმად წარმოუდგენია. მართლაც, შემეცნებას პრაქტიკას უკავშირებს, შემეცნება სინამდვილის გარდაქმნის საშუალებად მიაჩნია, კემბრიჯის საზომად პრაქტიკას აღიარებს. ამის მიუხედავად, როგორც დავინახავთ, პრაგმატიზმს არათუ არაფერი აქვს საერთო მარქსიზმთან, არამედ მის პრინციპულად საწინააღმდეგო თეორიას წარმოადგენს.

¹ ლ. ნ. ლენინი. მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი, თბ., ტ. 14, გვ. 436.

პრაგმატიზმი არსებითად ჭეშმარიტების თეორიაა. პრაგმატიზმი-უარყოფს ჭეშმარიტების გაგებას როგორც სინამდვილის ადექვატურ ასახვას. ჭეშმარიტება მისთვის არის ის, რაც სასარგებლოა, რაც ადამიანს გარკვეულ მოგებას მოუტანს. ჭეშმარიტება იაჩაღია, რომელიც ჩვენთვის მუშაობს. კითხვაზე, რა არის ჭეშმარიტება, პრაგმატიტი კითხვითვე უპასუხებს: რას მომიტანს იგი მე?

ჭეშმარიტება ის აზრია, რომელიც სარგებლობას მომიტანს, რადგან ის, რაც სარგებლობას მომიტანს, არის ჭეშმარიტება. პრაგმატიზმის ეს სოფიზმი ადელი ასახსნელია. როგორც წესი, ჭეშმარიტება მართლაც სასარგებლოა; სასარგებლოა იმდენად, რამდენადაც ჭეშმარიტება სინამდვილის ადექვატურ ასახვას წარმოადგენს, ხოლო სინამდვილის ადექვატური ასახვა გვეხმარება სინამდვილის გარდაქმნის საქმეში. მაგრამ მცდარია ამ დებულების შებრუნება და იმის აღიარება, რომ რაც სასარგებლოა, ის ჭეშმარიტია. ჭეშმარიტება და სასარგებლო განსხვავებული კატეგორიებია და ის გარემოება, რომ ჭეშმარიტება, როგორც წესი, სასარგებლოა, არ ნიშნავს იმას, რომ სასარგებლოს ნიშანი ჭეშმარიტების არსებით ნიშნად გამოვაცხადოთ.

რას წარმოადგენს და როგორ მიმდინარეობს შემეცნების პროცესი? შემეცნებისათვის ადამიანს მოცემული აქვს შეგრძნებათა ნაკადი. რით არის გამოწვეული ეს შეგრძნებები ადამიანის ცნობიერებაში, პრაგმატიზმის მიხედვით, ჩვენ ეს არ ვიცით და არც საჭიროა მისი ცოდნა: შეგრძნებები თავს გვეხვევიან, ისინი არიან და მეტი არაფერი. ამ შეგრძნებათა ნაკადიდან თითოეული ადამიანი მისი ტემპერამენტისა და ინტერესების მიხედვით ამოარჩევს გარკვეულ შეგრძნებებს და აშენებს ისეთ „სინამდვილეს“, რომელიც მას შეეფერება, და მისთვის სასარგებლოა.

თუ პრაგმატიზმს ვუსაყვედურეთ, რომ ასე აშენებული „სინამდვილე“ სულაც არ არის სინამდვილე, რომ იგი მხოლოდ სურათია ინდივიდუალური ინტერესების მიხედვით შეთხზული და ამიტომ ცარიელი ილუზიაა, პრაგმატიზმი გვიპასუხებს ცინიკურად, რომ ილუზიასა და სინამდვილეს შორის არ არსებობს განსხვავება: მეფე, რომელიც ნახევარი დღე მეფობს, ხოლო დღის მეორე ნახევარში სძინავს და სიზმარში ხედავს, რომ მათხოვარია, არაფრით განსხვავდება იმ მათხოვრისაგან, რომელიც ნახევარი დღე მათხოვრობს, ხოლო დღის მეორე ნახევარში ესიზმრება, რომ ის მეფეა — წერს პრაგმატიზმის ერთ-ერთი წარმომადგენელი ფ. შილერი.

ადამიანი თვითონ ქმნის ჭეშმარიტებას და ამასთანავე სინამდვი-

ლესაც: ერთსაც და მეორესაც ქმნის ისეთს, როგორც მას უნდა, რომელიც მას დააკმაყოფილებს, სარგებლობას მოუტანს.

არისტოტელედან მიმდინარე თვალსაზრისი, რომელიც სავესებით მართებულია და რომლის მიხედვით აზრი, იდეა ან ჭეშმარიტობა უნდა იყოს, ანდა მცდარი, პრაგმატიზმის მიხედვით მიუღებელია; იდეა თავისთავად არც ჭეშმარიტია და არც მცდარი: იდეას „ემართება“ ჭეშმარიტება. ყოველი იდეის მიმართ უნდა დაისვას საკითხი: რას მომცემს, რა სარგებლობას მომიტანს იდეა ჩემი ცხოვრების ამა და ამ მომენტში, თუ მე ის ჭეშმარიტებად ვაღიარე; თუ მომიტანს რაიმე სარგებლობას ამ მომენტში, ის ჭეშმარიტია, თუ არა და მცდარი. მაგრამ ჩემი ცხოვრების სხვა მომენტში იგივე იდეა მცდარად აღმოჩნდება. თუ ის ჩემთვის არ იმუშავებს, რაიმე პრაქტიკულ სარგებლობას არ მომიტანს. ყოველ ადამიანს თავისი ჭეშმარიტება აქვს: ადამიანი არის ჭეშმარიტების საზომი (ნეოპროტაგორეოზმი.. შილე-რი), და ბოლოს: იდეა არც ჭეშმარიტია და არც მცდარი; ჭეშმარიტება აზრი კი არ არის, თვით პრაქტიკული მოქმედებაა, რომელიც ჩემთვის სასარგებლოა.

ჭეშმარიტების პრაგმატისტული თეორია ამერიკელი ბიზნესმენის ინტერესების გამოხატველია. ის უარყოფს ნამდვილად ყოველივე შემეცნებას, ჭეშმარიტებას. ის აგებს სინამდვილის სურათს, რომელიც მას დააკმაყოფილებს და ჰგონია, რომ იგი ამით სინამდვილეს გარდაქმნის. მას არ უნდა სინამდვილის განვითარების ობიექტური კანონზომიერება გაითვალისწინოს; ის თვითონ ქმნის სინამდვილის სურათს, რომელიც „მისთვის კარგია“, და ფიქრობს, რომ ეს სურათი ჭეშმარიტია, რადგან „რაც კარგია, ის ჭეშმარიტია“.

პრაგმატიზმი ცინიკურად აცხადებს, რომ მოგების; სარგებლობის ამერიკული იდეა არ ამოიწურება მხოლოდ მატერიალური მოგებით და სარგებლობით. ეს იდეა კი არ უარყოფს ხელოვნებას, ლიტერატურას, მეცნიერებას, რელიგიას იმიტომ, რომ სიმდიდრისაკენ მოუწოდებს ადამიანს; არა, მას, ამ იდეას, შეაქვს, ხელოვნებაში, ლიტერატურაში, მეცნიერებაში, რელიგიაში ისეთი სული, რომელშიც საუკეთესოდ მქლავნდება სიმდიდრისაკენ მისწრაფება (რ. პერი).

როგორ წყდება საკითხი სპეციალურ მეცნიერებათა სფეროში? პრაგმატიზმის ეკლექტიკური თეორია ამ კითხვაზე სხვადასხვა ფორმულირებით პრინციპულად ერთსა და იმავე პასუხს გვაძლევს. ფიზიკაში, მაგალითად, დადგენილია გარკვეული ცნებები: ატომის, ელექტრომაგნიტური ტალღების, მსოფლიო მიზიდულობისა და სხვ., რომლებიც ამ დარგში კარგად მუშაობენ“. რასაკვირველია: პრაგმატიზმის აზრით, ისინი არაფერს ასახავენ და ადამიანთა მიერ შეთ-

ზნული არიან. რა მოსაზრებითაა ისინი შეთხზულნი? პრაგმატიზმი ამ საკითხზე ძველ მახისტურსა და ფიქციონალისტურ პასუხს გვაძლევს: 1) ეს ცნებები ხელსაყრელი იარაღია შეგრძნებათა ნაკადის მოსაწესრიგებლად; 2) მათ გამოვიყენებთ ისე, თითქოს ისინი მართლაც არსებობდნენ და ამით შეგრძნებათა ქაოსს სისტემაში მოვიყვანთ (ჯემსი).

მაგრამ თუ ეს ცნებები არაფერს ასახავენ, თუ ისინი ადამიანთა მიერ შეთხზულია, მაშინ მათ მხოლოდ სუბიექტური ხასიათი აქვთ, ხოლო შექმენება, მეცნიერება ობიექტური მნიშვნელობის მქონეა. რით აიხსნება მათი ობიექტური ხასიათი? პრაგმატიზმი აქაც მახიზმის პრინციპს იზიარებს: მეცნიერების დებულების ობიექტური ხასიათი სულაც არ მდგომარეობს იმაში, რომ ის ობიექტურ სინამდვილეს ასახავს; ობიექტურია ის, რაც ადამიანთა ჯგუფის მიერ. — როგორც მახისტი ბოგდანოვი იტყოდა, — კოლექტივის მიერ არის აღიარებული (შილერი).

„ობიექტურობის საფუძველი... კოლექტიური ცდის სფეროში უნდა იყოს, — წერდა ბოგდანოვი, — ობიექტურს ვუწოდებთ ცდის იმ ელემენტებს, რომელთაც ერთნაირი საარსებო მნიშვნელობა აქვთ ჩვენთვისაც და სხვა ადამიანებისთვისაც... ფიზიკური სამყაროს ობიექტური ხასიათი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი არსებობს არა ჩემთვის პირადად, არამედ ყველასათვის“. ამ მახისტურ თვალსაზრისზე ლენინი წერს: „ეს სწორი არ არის! იგი არსებობს „ყველასაგან“ და მოუკიდებლად“.

სამყაროს ობიექტურობა ცნობიერებისაგან მის დამოუკიდებლობაში მდგომარეობს; ჭეშმარიტების ობიექტური ხასიათი კი გულისხმობს არა იმას, რომ ის მისაღებია ერთი ადამიანისათვის, კოლექტივისათვის, საერთოდ ადამიანებისათვის, არამედ იმას, რომ ჩვენი წარმოდგენების შინაარსი დამოუკიდებელია ადამიანისაგან, კაცობრიობისაგან.

ჭეშმარიტების პრაგმატისტული თეორია სუბიექტურ-იდეალისტურია: ჭეშმარიტება ობიექტური სინამდვილის ასახვას კი არ წარმოადგენს, არამედ ადამიანისათვის სარგებლობის, მოგების მომტანი იარაღი, ინსტრუმენტი. ჭეშმარიტება ვიწრო ბიზნესმენურ პრაქტიკასთანაა გაიგივებული, ჭეშმარიტება აზრი კი არ არის, არამედ ზასარგებლო, მომგებიანი პრაქტიკული მოქმედებაა. ამ მხრივ აღარ არსებობს პრინციპული განსხვავება ადამიანის მიერ წარმოებულ შემეცნების პროცესსა და ცხოველის მიზანშეწონილ მოქმედებას შორის.

ქეშმარიტება პრაგმატიზმმა ვიწრო ბიზნესმენურ პრაქტიციზმამდე დაიყვანა.

ქეშმარიტების პრაგმატისტული თეორია აგნოსტიკურია; სინამდვილე შეუცნობადია, მეტიც: თვით ობიექტური სინამდვილის არსებობა კითხვის ქვეშაა დაყენებული. რა არის ობიექტური სინამდვილე პრაგმატიზმის მიხედვით? ეს არის რაღაც ბნელი, გამოუთქმელი. ფილოსოფია არ უნდა სვამდეს საკითხს მისი არსებობის შესახებ. სინამდვილე არის ის, რასაც ჩვენ ვქმნით მისგან.

ქეშმარიტების პრაგმატისტული თეორია ვოლუნტარისტულია: ჩვენ ვქმნით სინამდვილეს, ვქმნით ისეთ ქეშმარიტებას, როგორიც გვინდა, ჩვენი სურვილის, ნებაყოფლობისა და ინტერესების მიხედვით.

ამიტომ ქეშმარიტების პრაგმატისტული თეორია ავანტურისტულ ხასიათს ატარებს: ის არ ცნობს ობიექტური სინამდვილის კანონზომიერებას; მისი აზრით, სინამდვილე მარმარილოს ნაჭერს წააგავს, რომლიდანაც შეგვიძლია შევექმნათ ის, რაც გვინდა. ეს ავანტურისტული თეორია აშშ-ის ავანტურისტული პოლიტიკის სამსახურში იმყოფება.

ქეშმარიტების პრაგმატისტული თეორია ფიდეიზმის დამცველია. პრაქტიკული ინტერესები მოითხოვენ, ამტკიცებს პრაგმატიზმი, რელიგიის აღიარებას. მხოლოდ ღმერთის არსებობის აღიარება გვაძლევს გარანტიას ადამიანთა იდეალების მარადიული არსებობისა, მიღმა ცხოვრების გაგრძელებისა; რელიგიური იდეები ქეშმარიტია, რადგან ისინი ჩვენთვის მუშაობენ.

ს. ლოგიკური ემპირიზმი. ქეშმარიტების სუბიექტური იდეალისტურ და აგნოსტიკურ თეორიას დღეს პრაგმატიზმთან ერთად იცავს რეაქციული ფილოსოფიის მეორე, აგრეთვე გავრცელებული მიმართულება, რომელიც ლოგიკური ემპირიზმის სახელითაა ცნობილი.

ლოგიკური ემპირიზმი მაქიზმის მსგავსად ცდას ეყრდნობა; ცდის ცნებაში ლოგიკური ემპირიზმი გულისხმობს გრძნობათა მონაცემს, მოკლედ — შეგრძნებებს. ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი სინამდვილის არსებობის საკითხი მოხსნილია. ლოგიკური ემპირისტების თქმით, ისინი „არ უარყოფენ“ ობიექტური სინამდვილის არსებობას, მაგრამ არც მის არსებობას აღიარებენ: საკითხი ამ სინამდვილის არსებობისა თუ არარსებობის შესახებ მეტაფიზიკურ, მცდარად დასმულ საკითხად არის გამოცხადებული.

უკვე ამ დებულებებიდან ჩანს, რომ ლოგიკური ემპირიზმისათვის ქეშმარიტება არ არის ობიექტური სინამდვილის ასახვა.

ჩვენ გვაქვს მოცემული შეგრძნებები. ეს შეგრძნებები წარმოადგენენ „ატომარულ ფაქტებს“. ატომარული ფაქტები გამოითქმებიან ელემენტარულ დებულებებში, მაგალითად, „ეს არის წითელი“ (Russel). ამ ელემენტარული დებულებებიდან ვაგებთ რთულ დებულებებს ლოგიკური კონსტანტების საშუალებით. ეს ლოგიკური კონსტანტები ასეთია: „არა“, „და“, „ან“, „თუ — მაშინ“. ატომარული ფაქტები ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელია, მათ შორის არავითარი კავშირი არ არსებობს: ერთი ატომარული ფაქტის არსებობიდან ან არარსებობიდან ვერ დავასკვნით მეორე ატომარული ფაქტის არსებობას ან არარსებობაზე. „სამყარო“, ე. ი. შეგრძნებები ატომარული ფაქტების გროვას, ქაოსს წარმოადგენს. მათი მოწესრიგება, გამთლიანება ჩვენზეა დამოკიდებული. მოწესრიგება და გამთლიანება ხდება შემდეგი წესით. ატომარულ დებულებებს ვაკავშირებთ ლოგიკური კონსტანტებით. ატომარულ ფაქტებს გამოვხატავთ ნიშნაკებით ისევე, როგორც ლოგიკურ კონსტანტებს. თუ p და q ელემენტარული დებულებებია, ლოგიკური კონსტანტებით შეგვიძლია მივიღოთ ახალი დებულებები: p (არა p), $p \cdot q$ (p და q), $p \vee q$ (p ან q), $p \supset q$ (თუ p , მაშინ q) და სხვ. ამ ლოგიკურ კონსტანტებს არაფერი შეესაბამება ობიექტურად, ისინი ჩვენი აზრის შემოქმედებაა. ლოგიკური ემპირიზმის ერთ-ერთი შემქმნელი ვიტგენშტაინი წერდა: ყოველი დაკავშირება, ყოველი გამომდინარეობა დებულებისა დებულებიდან აპრიორულად წარმოებს. კაუზალური კავშირი, რომელიც თითქოს განსაზღვრავს „თუ — მაშინ“ კავშირს, არ არსებობს. მომავლის გათვალისწინება არსებულიდან შეუძლებელია. რწმენა მიზეზობრივი კავშირის არსებობის შესახებ ცრურწმენაა.

იბადება საკითხი, რის საფუძველზე დავადგინეთ, რომ ნიშნაკებით გამოხატული ატომარული დებულებები, ლოგიკური კონსტანტები და მათი საშუალებით მიღებული რთული დებულებები — „მოლეკულარული დებულებები“ — ჰემპარიტია თუ მცდარი.

ამ საკითხის გასარკვევად უნდა გაირკვეს ლოგიკური ემპირიზმის თვალსაზრისი ფილოსოფიაზე. ფილოსოფია, ლოგიკური ემპირიზმის მიხედვით, ლოგიკაა: „ლოგიკა არის ფილოსოფიის არსება“ — რასელის ეს დებულება სახელმძღვანელო გახდა მთელი ამ მიმართულებისათვის. ლოგიკა კი არის მეცნიერება ლოგიკური კონსტანტების შესახებ. ლოგიკური კონსტანტები ცნობილია გრამატიკაში. როგორც კავშირები გამოთქმათა შორის. ამდენად ლოგიკა — მასასადამე, ფილოსოფია — ენის ლოგიკურ სინტაქსს წარმოადგენს, ანტიომ ლოგიკისათვის არა აქვს მნიშვნელობა იმას, თუ რას წარ-

მოადგენს ჰეგელიანობას და მცდარობას: ჩვენ ვყოფთ ყველა გამოთქმას ორ კლასად ისე, რომ ერთი კლასის გამოთქმები გამოირიცხავენ მეორეს. პირველი კლასის გამოთქმებს ვახასიათებთ ჰეგელიანობის, ხოლო მეორე კლასისას — მცდარობის ნიშნაქებით. ამ მარტივი გამოთქმებიდან ვაგებთ რთულ გამოთქმებს, რომლებიც პირველების ჰეგელიანობის ფუნქციებს წარმოადგენენ; და ავად გენთ დასკვნის წესებს და ასე აგებული ლოგიკა გამოიყენება მეცნიერებათა ლოგიკური ანალიზისათვის (Russel, Principia Mathematica, 1925, გვ. 600).

ამრიგად, ლოგიკა — ფილოსოფია ენის ლოგიკური სინტაქსია, ეს, ლოგიკური ემპირიზმის თვალსაზრისით (კარნაპი) იმას ნიშნავს, რომ ლოგიკა დაადგენს ენის წესებს, ე. ი. სიმბოლოების შეერთების, გამოთქმათა შეერთების წესებს და არ აქცევს ყურადღებას მათ შინაარსს.

მაგრამ საკითხავია, არის თუ არა ეს წესები ჰეგელიანობის? ლოგიკური ემპირიზმი გვაძლევს გარკვეულ პასუხს: არ არსებობს არავითარი ჰეგელიანობის ლოგიკა: „ლოგიკაში არ არის მორალი; თითოეულს შეუძლია ააგოს საკუთარი ლოგიკა, ე. ი. ენის ფორმა ისე, როგორც მას ეს უნდა“ (Carnap).

ამრიგად, გამოთქმათა შეერთების წესის, პოსტულატების შერჩევა დამოკიდებულია ჩვენზე, ჩვენს ნებაყოფლობაზე. მათზეა დამოკიდებული, თუ რა მნიშვნელობას მივცემთ ლოგიკურ კონსტანტებს.

ლოგიკური ემპირიზმის თანახმად, ლოგიკის კანონები ადამიანთა ნებისმიერი დადგენილებებია: ეს კანონები ენის კანონებია და შექმნილია შეთანხმების საფუძველზე. ამ მიმართულების ერთ-ერთი წარმომადგენელი Rougier წერს: „ლოგიკურ კანონებს არა აქვთ არავითარი კავშირი სინამდვილესთან; მათ მხოლოდ ენასთან აქვთ კავშირი. ამიტომ ეს კანონები საბოლოო ანგარიშით სინტაქსურ წესებს წარმოადგენს, რომლებიც განსაზღვრავს ლოგიკური ნაწილაკების გამოყენების პირობებს და ამიტომ, როგორც ენის ყველა წესი, კონვენციის საქმეს წარმოადგენს“.

ლოგიკური კანონები და მათი საშუალებით დადგენილი ჰეგელიანობა ისეთივე ხასიათისაა, როგორც ტემპერატურის შკალის დაყოფა 80-ად ან 100-ად (რეომიურისა და ცელსიუსისა). არც ერთი ეს დაყოფათაგანი სინამდვილეს არ ასახავს, არც ერთი მათგანი არ არის ობიექტურად აუცილებელი; ერთიც და მეორეც მიღებულია პირობითად, ნებისმიერად, შეთანხმების საფუძველზე.

„გამორიცხული მესამის კანონს ათწილად სისტემაზე მეტი მნიშ-

ვნელობა არა აქვს, მას ისევე არ ახასიათებს ობიექტური აუცილებლობა, როგორც იმ გარემოებას, რომ 99-ის შემდგომი მთელი რიცხვი სამი ნიშნით გამოიხატება“ (Rougier).

ლოგიკური კანონები შექმნილია კონვენციის საფუძველზე: ამ კონვენციის საფუძველზე განვსაზღვრავთ, რას ვუწოდოთ გამოთქმა, რა მივიჩნიოთ ქეშმარიტებად (Rougier).

საბოლოოდ, ლოგიკური კანონები ნებისმიერად დადგენილი კავშირები და მიმართებებია, მათ დავადგენთ ჩვენთვის: ამიტომ ეს კანონები ნამდვილად თამაშის წესებია; შეგვიძლია შევცვალოთ ეს კანონები, შევქმნათ ახალი.

ახლა გასაგები ხდება ლოგიკური ემპირიზმის ქეშმარიტების თეორია: მოცემულია შეგრძნებები, დადგენილია ნებისმიერად „კანონები“, „თამაშის წესები“ შეთანხმების საფუძველზე. ეს შეგრძნებები გამოთქმულია მარტივი გამოთქმების სახით; დადგენილი „კანონებით“ ეს გამოთქმები მოწესრიგებულია, ლოგიკურ, დელუქციურ სისტემად არის ჩამოყალიბებული.

ქეშმარიტება მდგომარეობს სისტემის ფორმალურ-ლოგიკურ ხასიათში, ე. ი. გამოთქმათა — წინადადებათა — ერთმანეთთან თანხმობაში. სისტემა, რომელშიც წინადადებები შეთანხმებულია ერთმანეთთან, ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგება, ქეშმარიტი სისტემაა. წინადადებები უნდა შევადაროთ წინადადებებს და არა სინამდვილეს. სამყაროს არსებობის აღიარება. რომელსაც წინადადებები უნდა შევადაროთ, ზედმეტ გაორებას წარმოადგენს; ყოველი ახალი წინადადება უნდა შევადაროთ იმ წინადადებებს, რომელთა შესახებ ჩვენ უკვე შეეთანხმდით. წინადადება ქეშმარიტია, თუ მისი შეყვანა სისტემაში შეიძლება; ის, რისი სისტემატიზებაც შეუძლებელია, უნდა უკუვაგდოთ.

ლოგიკური ემპირიზმის ქეშმარიტების თეორია სუბიექტური იდეალისტური და აგნოსტიკურია: ის აღიარებს მხოლოდ შეგრძნებებს და უარყოფს არსებითად ობიექტური სინამდვილის არსებობას. მეცნიერება აშენებს სინამდვილეს შეგრძნებებიდან. ქეშმარიტებას, მეცნიერების კანონებს არავითარი კავშირი არა აქვთ სინამდვილესთან, ისინი ადამიანთა მიერაა შეთხზული.

ლოგიკური ემპირიზმის ქეშმარიტების თეორია კონვენციონალისტურია: მეცნიერების კანონები „თამაშის წესებია“, ისინი შექმნილია ადამიანთა მიერ შეთანხმების საფუძველზე.

ლოგიკური ემპირიზმის ქეშმარიტების თეორია ფორმალისტურია: ქეშმარიტება არის ფორმალურ-ლოგიკურად აგებული სის-

ტემა. კეშმარტების. საზომი წმინდა ფორმალურ-ლოგიკურია: დებულება იმიტომ კი არ არის კეშმარტი, რომ იგი ობიექტურს ადეკვატურად ასახავს, არამედ იმის გამო, რომ იგი აგებულ სისტემას ეთანხმება.

ამ გარემოებას გარკვევა სჭირდება. რასაკვირველია, ხშირად ჩვენც მარქსისტულ-ლენინური თვალსაზრისით ვიზიარებთ რომელიმე დებულების კეშმარტებას იმის საფუძველზე, რომ იგი გარკვეულ დებულებათა სისტემას ეთანხმება. მაგრამ წინასწარ დასაბუთებული გვაქვს ამ დებულებათა სისტემის კეშმარტება. ასე მაგალითად, თუ რომელიმე თეორია დადგენილი და დასაბუთებულია: როგორც კეშმარტი, მაშინ მასთან შეთანხმებული დებულება შეიძლება ასევე მივიჩნიოთ კეშმარტად, ხოლო ამ თეორიიდან აუცილებლობით გამომდინარე დებულება თვითონ. აუცილებლად კეშმარტია¹.

მაგრამ ის დედუქციური სისტემა, რომელზეც მსჯელობენ: ლოგიკური ემპირისტები, კონვენციის საფუძველზე მიღებული, „თამაშის წესებზე“ აგებული სისტემაა. ამ წესების კეშმარტების საკითხი სრულიად არ არის და არც შეიძლება იყოს დასმული, რადგან ისინი შეთანხმების საფუძველზეა მიღებული. ამიტომ ასე აგებული სისტემა ფორმალურ-ლოგიკური თვალსაზრისით თანმიმდევრულია და არა ობიექტურად კეშმარტი. ამიტომ ამ სისტემასთან შეთანხმებული დებულებაც მასთან ფორმალურადაა შეთანხმებული, რაც მის კეშმარტებას სრულიადაც არ ამტკიცებს.

ლოგიკური ემპირიზმი პარაზიტობს თანამედროვე მათემატიკის მიღწევებზე. მათემატიკური აზროვნება ხასიათდება თავისებურებით, რაც მათემატიკური აბსტრაქციის თავისებურებით განისაზღვრება. მათემატიკური აბსტრაქციების თავისებურება, მათი ურთიერთკავშირი, ბუნება გამოიხატება მათემატიკური თეორემების დასაბუთებასა და მათემატიკის ლოგიკურ სისტემატიზაციაში საერთოდ. ამგვარი სისტემატიზაციის მეთოდს წარმოადგენს აქსიომატური მეთოდი. მეცნიერული თეორია, აქსიომატური მეთოდით აგებული, შემდეგ სახეს იღებს: დადგენილია დებულებების — აქსიომების — რიგი, რომლებიც მიღებულია დამტკიცების გარეშე; აქსიომების ეს სისტემა ედება საფუძვლად თეორიას; მოცემული თე-

¹ ამ შემთხვევაშიც ეს დებულება იმის გამო კი არ არის კეშმარტი, რომ ის კეშმარტი თეორიიდან გამომდინარეობს, არამედ იმიტომ, რომ ის სინამდვილას ადეკვატური ასახავს. კეშმარტი თეორიიდან აუცილებელი გამომდინარეობა ჩვენ გვაჩვენებს მისი შინაარსის კეშმარტებაში.

ორიის ყველა დანარჩენი დებულება გამოიყვანება ამ აქსიომებიდან დედუქციურად.

პირველი ასეთი თეორია ააგო ევკლიდემ. ლობაჩევსკის გენიალურმა შრომებმა ამ მეთოდის განვითარებასა და გამოყენებაზე დიდი გავლენა მოახდინა. წარმოიშვა არაევკლიდური გეომეტრია, ცნება სხვადასხვაგვარი „სივრცეების“ შესახებ. ეს სივრცეები განიხილება როგორც სინამდვილის შესაძლებელი ფორმები. ამიტომ ეს სივრცეები ცარიელი, სპეკულატიური კონსტრუქციები კი არაა, არამედ რეალური ფაქტების კვლევისა და აღწერის საშუალებები. ასეთი იყო ლობაჩევსკის მატერიალისტური თვალსაზრისი. ლობაჩევსკი განიხილავდა თავის გეომეტრიას როგორც სივრცითი მიმართებების შესაძლებელ თეორიას. მისი გეომეტრია დასაბუთდა არა მხოლოდ როგორც ლოგიკურად უნაკლო სისტემა, არამედ როგორც თეორია, რომელიც გამოდგა სინამდვილის მიმართ. ასევე ყოველი აბსტრაქტული გეომეტრიის სისტემამ უნდა გაიაროს ორგვარი შემოწმება. სისტემის ლოგიკურობის შემოწმებისათვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს ხელოვნური მოდელების აგების მეთოდს. მაგრამ საბოლოოდ მეცნიერებაში დამკვიდრდება მხოლოდ ის სისტემები, რომლებიც გამართლებულია არა მხოლოდ ხელოვნური მოდელის აგებით, არამედ სინამდვილეში გამოყენებით, რადგან ეს გამოყენება ამტკიცებს იმას, რომ თეორიაში განხილული შესაძლებლობანი ასახავენ რეალური სინამდვილის გარკვეულ მხარეებს.

ესა თუ ის გეომეტრიული სისტემა როგორც სივრცითი მიმართებების თეორია მიღებულია არა იმიტომ, რომ „ხელსაყრელია“, „აზროვნების ეკონომიითაა“ განსაზღვრული, არამედ იმის გამო, რომ იგი სინამდვილის გარკვეულ მხარეს ასახავს, ის „თავს გვეხვევა ფიზიკური ცდისა და თეორიის მთელი ერთობლიობით“. როგორც აღნიშნული იყო, გეომეტრიულ სისტემათა ჭეშმარიტება მტკიცდება მათი სინამდვილეში გამოყენებით, ფიზიკური ექსპერიმენტით, პრაქტიკით.

ფორმალიზმი მათემატიკაში გამოიხატება არა იმაში, რომ გეომეტრიის ასეთი სისტემები აიგება, არამედ იმაში, რომ მათი ჭეშმარიტება დაიყვანება ფორმალურ-ლოგიკურ თანმიმდევრობაზე. ფორმალიზმის ეს პრინციპი გაიზიარა ლოგიკურმა ემპირიზმმა.

ფილოსოფიაში გამოყენებული ეს პრინციპი უარყოფს ჭეშმარიტებას, უარყოფს შემეცნებასა და მეცნიერებას: ამ პრინციპის მიხედვით დადგენილია ნებისმიერად, შეთანხმებით — თამაშის წესების მსგავსად — გარკვეული დებულებები. — აქსიომები, აქედან დედუქციური გზით გამოყვანილია დანარჩენი დებულებები და

ასე აგებული სისტემა გამოცხადებულია მეცნიერებად, სინამდვილის სურათად, მეტიც — ერთადერთ სინამდვილედ.

ლოგიკური ემპირიზმის ჰეგემონიების თეორიისათვის დამახასიათებელია უკიდურესი რელატივიზმი: ვინაიდან სისტემის საფუძვლები ნებისმიერად, შეთანხმების საფუძველზეა მიღებული, ცხადია, ყველას შეუძლია თავისი საკუთარი სისტემა ააგოს, და ყველა ეს სისტემა ერთნაირად „ჰეგემონი“ იქნება. ლოგიკაში (ამიტომ ფილოსოფიაშიც, რადგან ლოგიკა ფილოსოფიის არსებაა) არ არსებობს მორალი, ყველა საკუთარ ლოგიკას აგებს, ისეთს, როგორც მას უნდა.

ლოგიკური ემპირიზმის ჰეგემონიების თეორია ვოლუნტარისტულია: ადამიანები ქმნიან კანონებს, ცვლიან მათ ნებისმიერად, ჩვენზეა დამოკიდებული, რას ვუწოდოთ ჰეგემონიება.

ყველაფერს თავი რომ დავანებოთ, ერთი საკითხი მაინც რჩება გაურკვეველი: რა გვაიძულებს ასეთი და ასეთი წესები შევქმნათ და არა სხვა? მართლაც ჩვენზეა დამოკიდებული ასეთი თუ ისეთი წესების შექმნა? რატომ არ ვქმნით ყოველნაირ წესებს და ვქმნით — ლოგიკური ემპირიზმის მიხედვით — სწორედ ასეთს, გარკვეულს, რომელიც გამოგვადგება, ხოლო ისეთს, რომელიც არ გამოგვადგება, გვერდს ვუვლით? ცხადია, ლოგიკური ემპირისტი, მან რომ ლოგიკურად იმსჯელოს, გარკვეულ დასკვნამდე უნდა მივიდეს, სახელდობრ: ისეთ წესებს „ვექმნით“, რომელნიც საჭიროა მოვლენათა ასახვას, არ „ვექმნით“ ისეთ წესებს, რომელნიც ამ საკმისათვის არ გამოდგება, ე. ი. არ ვყოფილვართ თავისუფალი ამ წესების შექმნაში.

რა ამოცანის წინაშე დგას ლოგიკური ემპირიზმი? ლოგიკური ემპირიზმის მიხედვით, მოცემულია გამოთქმები, რომელნიც შეგარძნებებს გამოხატავენ; საჭიროა ისეთი წესები ჩამოვაყალიბოთ, რომელთა საშუალებით მათ ერთ მთლიან ლოგიკურ სისტემად ჩამოვაყალიბებთ. ჩვენ ვქმნით ჰიპოთეზებს და ამის საშუალებით ავხსნით მოვლენათა მრავალსახეობას. ეს ჰიპოთეზები, მარქსიზმ-ლენინიზმის თვალსაზრისით, ობიექტური სინამდვილის ფაქტებით არის განსაზღვრული და ამ ფაქტების ახსნას ემსახურება. გაამართლებს რა მათ პრაქტიკა, ისინი მეცნიერულ თეორიებად იქცევიან, რომლებსაც ობიექტური ჰეგემონიების მნიშვნელობა აქვთ.

რადგან ლოგიკური ემპირიზმი უარყოფს მეცნიერების, შემეცნების კავშირს ობიექტურ სინამდვილესთან, ამიტომ ეს ჰიპოთეზები მას მიაჩნია ადამიანთა აზროვნების თავისუფალ. შემოქმედებად, თამაშის წესებად. მაგრამ თამაშის წესების საფუძველზე მხოლოდ თამაში აშენდება და არა ნამდვილი ჰეგემონი მეცნიერება.

მეორე განყოფილება

ბურჟუაზიული
ფილოსოფიის
მიმდინარეობანი

1. იმანუილ კანტი

1. კანტის (1724—1804 წწ.) ფილოსოფიური განვითარების გზა!საკმაოდ რთული იყო. მისი მოხაზვა ზოგადად ასე შეიძლება: კანტი თავის ფილოსოფიურ მოღვაწეობას იწყებს როგორც ლაიბნიც-ვოლფის ფილოსოფიის მიმდევარი; ინგლისური ემპირიზმის გაცნობის შემდეგ გადაუდგება რაციონალისტურ მეტაფიზიკას და იუმის გავლენით სკეპტიციზმის ხაზს გაჰყვება. ლაიბნიცის „ახალი ცდების“ გამოქვეყნება (ლაიბნიცის სიკვდილის შემდეგ) საკმაოდ დიდ გავლენას ახდენს კანტზე. ამ პერიოდიდან 1769 წ. იწყებს კანტი მუშაობას „მეტაფიზიკის ახალი სისტემის“ შექმნაზე, რომლის საფუძვლები „წმინდა გონების კრიტიკის“ სახით 1781 წ. გამოქვეყნდა.

კანტის ფილოსოფიის განვითარებაში ორ პერიოდს განასხვავებენ: „წინაკრიტიკულს“ (1770 წლამდე) და „კრიტიკულს“. ეს განსხვავება სავსებით სამართლიანია, რადგან მისი „კრიტიკული“ პერიოდის ფილოსოფია არსებითად განსხვავდება იმ თვალსაზრისისაგან, რომელსაც ის იზიარებდა ე. წ. „წინაკრიტიკულ“ ფილოსოფიაში: კანტის მნიშვნელობა ფილოსოფიის ისტორიაში მისი „კრიტიკული“ ფილოსოფიით განისაზღვრება.

„კრიტიკული“ პერიოდის შრომები (ძირითადი) შემდეგია: 1. „წმინდა გონების კრიტიკა“ (1781). ამ შრომის შინაარსის თავისებური ფორმით დალაგებას წარმოადგენს „პროლეგომენები ყოველი მომავალი მეტაფიზიკისადმი, რომელიც შეიძლება წარმოიშვას მეცნიერების სახით“ (1783). ამ შრომებში კანტი აყალიბებს თავის თეორიულ ფილოსოფიას — შემეცნების თეორიას; 2. „პრაქტიკული გონების კრიტიკა“ (1788) და 3. „ზნეობის მეტაფიზიკური საფუძვლები“, რომლებშიც იგი ზნეობის ახალი თეორიის დასაბუთებას ცდილობს; 4. „მსჯელობის უნარის კრიტიკაში“ კანტი არკვევს ეს-

* იბეჭდება წიგნიდან: ფილოსოფიის ისტორია, თბილისი, 1962 წ.

თეტიკის პრობლემებს და, ამასთანავე, ეხება ორგანული ბუნების საკითხებსაც.

კანტის „წინაკრიტიკული“ პერიოდის შრომებში მნიშვნელობა აქვს მის საბუნებისმეტყველო გამოკვლევებს. ამ შრომებიდან აღსანიშნავია ორი: 1) „გამორკვევა საკითხისა, მოხდა თუ არა ცვლილება დედამიწის მოძრაობაში ღერძის გარშემო, რომლითაც აიხსნება დღე-ღამის მონაცვლეობა (1755); 2) ცის საყოველთაო ბუნებრივი ისტორია და თეორია, ანუ ცდა სამყაროს აგებისა და მექანიკური წარმოშობისა ნიუტონის პრინციპების მიხედვით“ (1755 წ.).

პირველ გამოკვლევაში კანტი ეყრდნობა ნიუტონის მიერ აღმოჩენილ მიზიდულობის კანონს და მისგან გამომდინარე დებულებას, რომ მთვარის მიზიდულობის ძალა იწვევს ოკეანეების მოქცევას და უკუქცევას. იგი ფიქრობს, რომ მოქცევითი ტალღა მიმართულია დედამიწის მიმართულების საწინააღმდეგოდ. მართალია, ეს წინააღმდეგობა ძალიან მცირეა, მაგრამ დროთა განმავლობაში შესამჩნევი ხდება. ასე დაეშარათ მთვარეს, რომლის მოძრაობა ღერძის გარშემო უდრის მის მოძრაობას დედამიწის გარშემო, ასევე ემართება დღეს დედამიწას.

თავისთავად ამ წმინდა მეცნიერული ხასიათის გამოკვლევას ღრმაფილოსოფიური მნიშვნელობა აქვს; დედამიწა, მთვარე — და ასევე სხვა ციური სხეულები — ყოველთვის კი არ ყოფილა იმ სახისა, როგორცაა დღეს, არამედ მათ განვითარების გარკვეული ისტორია გაიარეს. ენგელსმა კანტის ამ აზრს გენიალური უწოდა.

შემდგომი შრომა „ცის საყოველთაო ბუნებრივი თეორია და ისტორია“ გაცილებით სრულ სურათს გვაძლევს სამყაროს წარმოშობისა და განვითარების შესახებ. ამ შრომაში კანტი არკვევს არა მხოლოდ სამყაროს აგებულების საკითხს, — ამ საკითხში ის თითქმის არ დაშორებია კოპერნიკს, ნიუტონს, გალილეის, კეპლერს, — არამედ ცდილობს გაარკვიოს სამყაროს წარმოშობა-განვითარება დამით ახსნას მისი აგებულება.

ამ დროისათვის მეცნიერებაში საერთოდ და; კერძოდ; ფილოსოფიაში ბატონობს მეტაფიზიკური თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით სამყარო უცვლელი იყო. არც გალილეი და არც ნიუტონი არ ქმნიან სამყაროს განვითარების თეორიას; უფრო მეტიც; სხეულთა მოძრაობის ასახსნელად ნიუტონი ღვთაებრივი „პირველი მამოძრავებელი“ ძალის ცნებას მიმართავდა.

განვითარების თეორიის ჩანასახებიდან, რომელიც უკვე არსებობდა ამ პერიოდში, კანტმა შექმნა გრანდიოზული სურათი სამყაროს წარმოშობისა და განვითარების შესახებ. იგი ცდილობს ახ-

სნას სამყაროს წარმოშობისა და განვითარების თეორია ყოველგვარი ზებუნებრივი (ღვთაებრივი) ძალის გარეშე. „მომეცით მატერია და მე ავაგებ მისგან სამყაროს. ეს ნიშნავს: მომეცით მატერია და გიჩვენებთ, როგორ უნდა წარმოიშვას მისგან სამყარო“.

კანტი აგვიწერს ჩვენი სამყაროს (მზის სისტემის) აგებულებას მისი თავისებურებით, კანონზომიერებით. იგი ფიქრობს, რომ პლანეტათა შორის სივრცე მთლიანად ან თითქმის ცარიელია. ამიტომ იქ დღეს არ არსებობს არც ნივთიერება და არც ძალები, რომელთა საშუალებით შეიძლებოდა ახალი სხეულის წარმოშობა. მაგრამ ეს სივრცე ყოველთვის როდი იყო ასეთი. მატერია პირველად ქაოსურ გაზობრივ მდგომარეობაში იმყოფებოდა და მთელ სივრცეს იკავებდა. ამ პირვანდელი მატერიიდან მიზიდულობისა და უკუგდების ძალების მოქმედებით შეიქმნა ცალკეული კოსმიური მასები, ცენტრალური სხეულები, პლანეტები და სატელიტები.

როგორც მეცნიერების შემდგომმა განვითარებამ დაადგინა, კანტის თეორია (რომელიც თითქმის ნახევარი საუკუნის შემდეგ ფრანგმა ლაპლასმა განსხვავებული სახით დაამუშავა და რომელსაც: „კანტ-ლაპლასის“ თეორია ეწოდა) ბევრ ფაქტს ხსნიდა. მაგრამ ბევრი არათუ აუხსნელი დარჩა, არამედ მათთან წინააღმდეგობაშიც აღმოჩნდა. ამიტომ მას დღეს მხოლოდ ისტორიული მნიშვნელობა აქვს.

ამის მიუხედავად, თავისი დროისათვის იგი ეპოქის შემქმნელ თეორიას წარმოადგენდა. სამყაროები — და არა მხოლოდ ჩვენი მზის სამყარო — როგორც წარმოიშობა, ისევე ისპობა. პლანეტების მოძრაობის სიჩქარე თანდათან მცირდება, ცენტრშიმსწრაფი ძალის გამო ისინი მზეს დაეცემიან და სამყარო დაიწვება გრანდიოზულ ხანძარში, მაგრამ მექანიკის კანონების მიხედვით ამ მატერიიდან ხელახლა წარმოიშობა ახალი სამყაროები.

მზის სისტემის აგებულებისა და მისი წარმოშობა-განვითარების პრინციპებს კანტი ავრცელებს მთელ უსასრულო სამყაროზე.

სამყაროს აქვს თავისი განვითარების კანონზომიერი ისტორია. ენგელსი „ბუნების დიალექტიკაში“ წერდა, რომ იმ პერიოდში მეტაფიზიკური მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ პირველად იერიში ფილოსოფოსმა კანტმა მიიტანა თავისი „ცის საყოველთაო ბუნებრივი ისტორიითა და თეორიით“. მაგრამ სამყაროს ახსნას მექანიკური პრინციპებით თავისი საზღვარი აქვს: „შეუძლია განა ვინმეს, თქვას: მომეცით მატერია და გიჩვენებთ, როგორ აიგება მისგან მატლი? მექანიკის კანონებით შეიძლება აიხსნას მთელი სამყაროს დღევანდელი მდგომარეობა, მაგრამ მათი საშუალებით ვერ აიხსნება

ურთი ბალახის ან მატლის წარმოშობა“. ეს უკანასკნელი დებულება მხოლოდ იმის მთქმელი კი არ არის, რომ კანტი სწორ თვალსაზრისს იცავს და ორგანული ბუნების ახსნას მექანიკური კანონების საშუალებით უარყოფს. არა! კანტი ჯერ კიდევ არ განთავისუფლებულა ძველი მეტაფიზიკისაგან: მექანიკური კოსმოგონია, რომელშიც ღმერთი არ მონაწილეობს, ჰარულიადაც არ წარმოადგენს, კანტის აზრით. საფუძველს ათეიზმისათვის. კანტი არსებითად საწინააღმდეგო დასკვნას აკეთებს: ის გარემოება, რომ ქაოსიდან მოწესრიგებული სამყარო შეიქმნა, იმის მაჩვენებელია, რომ ბუნება გარკვეულ წესსა და კანონს ექვემდებარება. ღმერთმა მიანიჭა ძალებს ისეთი უნარი, რომ ქაოსი სრულყოფილ სამყაროდ აშენდეს.

2. კანტის თეორიული ფილოსოფიის ზოგადი დახასიათება მოცემული აქვს ლენინს „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“. „კანტის ფილოსოფიის ძირითადი ნიშანია მატერიალიზმის შერიგება იდეალიზმთან, კომპრომისი მათ შორის, ერთ სისტემაში სხვადასხვაგვარი. მოწინააღმდეგე ფილოსოფიური მიმართულებების შეთავსება. როცა კანტი აღიარებს, ჩვენს წარმოდგენებს შეესაბამება რაღაც ჩვენს გარეშე არსებული, რაღაც საგანი თავისთავად, — კანტი აქ მატერიალისტია. როცა კანტი აცხადებს, ეს საგანი თავისთავად შეუცნობადი, ტრანსცენდენტური, მიღმურიაო, — იგი გამოდის როგორც იდეალისტი. რამდენადაც კანტი ჩვენი ცოდნის ერთადერთ წყაროდ ცდას, შეგარძნებებს ცნობს, იმდენად იგი თავის ფილოსოფიას სენსუალიზმის ხაზით წარმართავს, ხოლო სენსუალიზმის მეშვეობით, განსაზღვრულ პირობებში, — მატერიალიზმის ხაზითაც. რამდენადაც კანტი სივრცის, დროის, მიზეზობრიობის და სხვ. აპრიორობას ცნობს, — იგი თავის ფილოსოფიას იდეალიზმის მიმართულებით წარმართავს“¹.

კანტი თავისი ფილოსოფიური სისტემის აგების დასაწყისში ცდილობს მატერიალიზმისა და იდეალიზმის შერიგებას, მაგრამ შემდგომ — სისტემის გაშლის პროცესში — იდეალიზმის პროზიცივებზე დგება. მატერიალისტური თვალსაზრისის საწინააღმდეგოდ კანტი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ის, რასაც მეცნიერება ბუნებას უწოდებს, ადამიანის გონების შემოქმედებაა, იგი გონებას შეესაბამება. კანტი ამ აღმოჩენას ადარებს კოპერნიკისეულ გადატრიალებას ასტრონომიაში. თუ კოპერნიკამდე ფიქრობდნენ, რომ მზის სისტემის ცენტრი დედამიწაა და მზე მოძრაობს მის გარშემო, მან წამოაყენა საწინააღმდეგო აზრი — მზე არის ცენტრი, რომლის გარშემო მოძრაობს დედამიწა; ასევე: კანტამდე ფიქრობდნენ, რომ

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 244—245.

ადამიანის გონება შემეცნების პროცესში ეთანხმება ბუნებას, ხოლო კანტმა, წამოაყენა საწინააღმდეგო აზრი — ბუნება ეთანხმება ადამიანის გონებას, ბუნება კი არ განსაზღვრავს ჩვენს შემეცნებას, არამედ შემეცნება განსაზღვრავს ბუნების სტრუქტურას.

მარქსიზმ-ლენინიზმის თვალსაზრისით, კანტის თეორიული ფილოსოფია სუბიექტურ იდეალიზმსა და აგნოსტიციზმს წარმოადგენს. კანტი არ დაეთანხმებოდა მისი ფილოსოფიის ასეთ დახასიათებას, რადგან: 1) მისი აზრით, მატერიალიზმი და იდეალიზმი მეტაფიზიკური თეორიებია და, ამდენად, მეცნიერული ფილოსოფიის გარეშე დგას. მეტაფიზიკა, რომელიც სვამს ფილოსოფიის ძირითად საკითხს — მატერიალურისა და სულიერის დამოკიდებულების, სამყაროს არსების შესახებ — არ არის და არც არასოდეს გახდება მეცნიერება; 2) რაც შეეხება აგნოსტიციზმს, კანტი პრინციპულად გაილაშქრებდა მისი ფილოსოფიის ასეთი დახასიათების წინააღმდეგ. იგი ფიქრობს, რომ მეცნიერული ცოდნა არსებობს, ეს ცოდნა ობიექტური, აუცილებელი და საყოველთაო ხასიათისაა; ეს ცოდნა უკვე განხორციელებულია და იგი მოცემულია ნიუტონის „principia“-ში. ამდენად კანტს ექვი არ ეპარება მეცნიერული ცოდნის არსებობაში. თეორიული ფილოსოფიის საკითხი იმაში კი არ მდგომარეობს, არსებობს თუ არა მეცნიერული ცოდნა — ეს არ არის კანტისათვის სადავო, — საკითხი ეხება ამ ცოდნის ლოგიკურ პირობებს. საკითხი ასე უნდა იყოს დასმული: როგორია ის ლოგიკური პირობები, რომლებიც აუცილებელი და საკმარისია, რათა გამართლებულ იქნეს მეცნიერული ცოდნის პრეტენზია ობიექტურ ხასიათზე.

კანტის მიერ დასმული საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ არის შესაძლებელი მეცნიერული ცოდნა, ისე კი არ უნდა გავიგოთ, თითქოს კანტი საკითხს სვამდეს ცოდნის, მეცნიერების შესაძლებლობის შესახებ. საკითხი ეხება არა ცოდნის შესაძლებლობას, არამედ იმას, თუ როგორ არის იგი შესაძლებელი.

მეცნიერული ცოდნა არსებობს მათემატიკისა და წმინდა ბუნებისმეტყველების (ფიზიკის) სახით. საკითხი უნდა დაისვას შემდეგი სახით: ა) როგორ არის შესაძლებელი მათემატიკა? ბ) როგორ არის შესაძლებელი ფიზიკა?

რაც შეეხება მეტაფიზიკას, ის დღევანდლამდე არ ჩამოყალიბებულა ერთი გარკვეული უდავო სისტემის სახით; ამდენად ის საექვემო მეცნიერებას წარმოადგენს. ადამიანი ყოველთვის ცდილობს მეტაფიზიკური საკითხები დასვას და გადაწყვიტოს. ამდენად უნდა დაისვას საკითხი იმის შესახებ, როგორ არის შესაძლებელი მეტაფიზიკა, როგორც ბუნებრივი მიდრეკილება. მაგრამ მითითება მხო-

ლოდ ბუნებრივ მიდრეკილებაზე არ არის საკმარისი, უნდა დაისვას თვით მეტაფიზიკის, როგორც მეცნიერების, საკითხი: არის იგი შესაძლებელი?.

ასეთია ის ძირითადი საკითხები, რომლებიც უნდა გადაწყვიტოს თეორიულმა ფილოსოფიამ. ამ საკითხების მიხედვით არის აგებული „წმინდა გონების კრიტიკა“. წიგნის შესავალში დასმულია პრობლემა. პირველ ნაწილში, რომელსაც „ტრანსცენდენტალური ესთეტიკა“ (აისტეზის — გრძნობიერება) ეწოდება, კანტი ცდილობს დაასაბუთოს მათემატიკის უფლება არსებობაზე; მეორე ნაწილი — „ტრანსცენდენტალური ლოგიკა“ იყოფა „ტრანსცენდენტალურ ანალიტიკად“ და „ტრანსცენდენტალურ დიალექტიკად“. პირველი არკვევს წმინდა ფიზიკის უფლებას არსებობაზე, ხოლო მეორეში კანტი ასაბუთებს მეტაფიზიკის, როგორც მეცნიერების, შესაძლებლობას.

3. შემეცნება, ცოდნა თავისი არსებით ობიექტურ ხასიათს ატარებს; ცოდნის ობიექტური, აუცილებელი, როგორც ზოგიერთი იტყოდა. „საყოველთაო“ ხასიათი ცოდნის, მეცნიერების არსებითი ნიშანია. ცოდნის სუბიექტურობა; კეშმარიტების სუბიექტური ხასიათი შინაგანი წინააღმდეგობის მქონეა, იგი *contradictio in adiecto*-ს წარმოადგენს. ან ცოდნა არსებობს და მას ობიექტური ხასიათი აქვს, ანდა ცოდნა სრულიად არ არის. კანტის მიზანია ცოდნის ობიექტური, აუცილებელი ხასიათის დამტკიცება. ფილოსოფიის ის ნაწილი, რომელსაც საკვლევ საგნად თვითონ ცოდნა, შემეცნება აქვს. შემეცნების თეორიას წარმოადგენს. კანტის თეორიული ფილოსოფია, რომელიც განვითარებულია „წმინდა გონების კრიტიკაში“ (და „პროლეგომენებში“), მის შემეცნების თეორიას წარმოადგენს.

როგორც აღნიშნული იყო, კანტი გარკვეული ფაქტის არსებობიდან გამოდის. არსებობს მეცნიერება, მეცნიერული ცოდნა, რომელსაც ის პ რ ე ტ ე ნ ზ ი ა აქვს, რომ იგი ობიექტური, აუცილებელი და საყოველთაო ხასიათისაა. ამგვარ ცოდნას წარმოადგენს მათემატიკა, ფიზიკა და მეტაფიზიკა. თეორიული ფილოსოფიის საკითხი ეხება არა ამ მეცნიერებათა ფაქტიურ არსებობას, არამედ მათ უფლებას არსებობაზე, ე. ი. საკითხი ეხება არა იმას, რომ ეს მეცნიერებანი არსებობენ, არამედ იმას, თუ რამდენად აკმაყოფილებენ ისინი მეცნიერული ცოდნის ობიექტური ხასიათის პირობებს: ჩვენ წინასწარ აღვნიშნავთ იმ დასკვნას, რომელსაც აკეთებს კანტი გრძელი და რთული მსჯელობის შედეგად: 1) მათემატიკა, როგორც მეცნიერება, არსებობს და მას აქვს არსებობის უფლება, ე. ი.

იგი ქვეშარიტი მეცნიერებაა — მას ობიექტური, აუცილებელი და საყოველთაო ხასიათი აქვს; 2) ასეთივე ხასიათისაა წმინდა ფიზიკა; 3) რაც შეეხება მეტაფიზიკას, — ე. ი. მეცნიერებას სამყაროს არსების, ღმერთის, სულის შესახებ. — რომელიც ფაქტიურად არსებობს, მას არა აქვს უფლება არსებობდეს როგორც მეცნიერება, ის არ აკმაყოფილებს მეცნიერული ცოდნის ლოგიკურ პირობებს და ამიტომ არა აქვს ობიექტური, აუცილებელი და საყოველთაო ხასიათი.

კანტი კარგად იცნობს ემპირიზმისა და რაციონალიზმის თეორიებს, მან იცის ამ მიმართულებათა ცალმხრიობა და ნაკლი. ის ცდილობს გადალახოს ეს ცალმხრიობა და ემპირიასა და რაციონს, გრძნობიერებასა და აზროვნებას სათანადო ფუნქცია გამოუნახოს შემეცნებაში. მეცნიერული ცოდნა ვერ აშენდება ვერც მხოლოდ ცდის საფუძველზე, ვერც მხოლოდ წმინდა გონების საშუალებით; ორივე მოღვაწეობს ცოდნის აგების პროცესში; გრძნობიერება ბრმა აზრის გარეშე, აზრი ცარიელია გრძნობიერების გარეშე, აი ის პრინციპი, რომლითაც ხელმძღვანელობს კანტი ცოდნის თეორიის აგებისას.

მაგრამ მხოლოდ ეს პრინციპი არ არის საკმარისი კანტის თეორიული ფილოსოფიის გასაგებად, მიუხედავად იმისა, რომ კანტს პირველ რიგში თითქოს ეს პრინციპი აქვს წინა პლანზე წამოწეული. რასაკვირველია, ემპირიზმისა და რაციონალიზმის გაკრიტიკების შემდეგ გასაგები უნდა ყოფილიყო ამ ძველი გზებით მეცნიერული ცოდნის გამართლების შეუძლებლობა. მაგრამ ეს გარემოება კანტის შემეცნების თეორიის მხოლოდ ერთი მომენტია. მეორე მომენტი, — შესაძლოა, მთავარიც, — ის მეტაფიზიკური პრობლემებია, რომელთა მეცნიერულ გადაწყვეტასაც კანტი უარყოფს. რელიგიურ-მორალური პრობლემები კანტის ფილოსოფიაში თითქოს მეორე პლანზე დგას, მაგრამ მთელი მისი სისტემა და, რაც ამ შემთხვევაში მთავარია, თეორიული ფილოსოფია, შემეცნების თეორია იმთავითვე განსაზღვრულია მეტაფიზიკური პრობლემების თავისებური გადაწყვეტით.

კანტი აღიარებს, რომ მან უნდა დაუშვას ღმერთის, თავისუფლებისა და ადამიანის უკვდავების არსებობა გონების პრაქტიკული გამოყენების მიზნით, ხოლო ეს დაშვება შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ თეორიულ გონებას წავართმევთ ტრანსცენდენტური საგნების შემეცნების უნარს; „ამიტომ მე უნდა შემომეფარგლა ცოდნის სფერო, რათა დამეტოვებინა ადგილი რწმე-

ნისათვის¹. კანტი თვითონ წერს, რომ მისი შემეცნების თეორია ისეა აგებული, რომ ძირშივე მოთხაროს ისეთი თეორიები, როგორცაა მატერიალიზმი, ფატალიზმი, ათეიზმი, იდეალიზმი, და სკეპტიციზმი².

როგორც ვხედავთ, კანტის წინაშე რთული პრობლემა ისახება: მან უნდა მოარიგოს ზუსტი მეცნიერება ბუნების შესახებ (რომელშიც მიზეზობრიობის პრინციპი ბატონობს და მათემატიკურად უნდა იყოს გაგებული) და სამყაროს გაგება, რომელიც ადგილს უტოვებს ადამიანის თავისუფლებას და სამყაროს ზნეობრივი წესრიგის აღიარებას.

4. ამთავითვე ხაზი უნდა გავუსვათ იმ გარემოებას, რომ მეცნიერული ცოდნის ახსნისა და გამართლებისათვის კანტი ორ განსხვავებულ პრინციპს იყენებს, რომლებსაც ის, როგორც წესი, ერთმანეთში ურევს. როგორც აღნიშნული იყო, კანტის მიზანია მეცნიერებათა ლოგიკური პირობების გამორკვევა. ეს მიზანი უნდა განხორციელდეს შემდეგი გზით: უნდა გამოვიდეთ გარკვეული ფაქტიდან — მეცნიერების ფაქტიდან — და დავადგინოთ მისი ლოგიკური საფუძვლები, რომლებიც აუცილებელია და საკმარისი მეცნიერების გამართლებისათვის, მისი დასაბუთებისათვის. ამ გზას კანტი ტრანსცენდენტალურ მეთოდს უწოდებს. მოკლედ ტრანსცენდენტალური მეთოდის შინაარსი შემდეგში მდგომარეობს: ცდაში გვეძლევა შეგრძნების მრავალსახეობა; ეს არის ის მასალა, რის საფუძველზეც შენდება ნამდვილი ზუსტი მეცნიერება. მაგრამ ის, რაც მეცნიერებას მეცნიერებად ქმნის, მაგალითად, მიზეზობრიობის, აუცილებლობის, სუბსტანციალობისა და სხვა კატეგორიები ცდაში არ გვეძლევა და არც შეიძლება გვეძლეოდეს. მაგრამ მეცნიერება ვერ აშენდება ამ კატეგორიების გარეშე: მეცნიერება სინამდვილის, საგნების კანონს აღმოაჩენს და დაადგენს, მაგრამ თუ ცდაში არ არსებობს აუცილებლობა, მიზეზობრიობა, მაშინ მეცნიერების დებულებებს არ ექნება აუცილებლობის ხასიათი; მაშინ არც კანონი იარსებებს და ამიტომ — არც მეცნიერება. თუ მეცნიერებას არსებობის უფლება აქვს, უნდა იყოს აგრეთვე ისეთი დებულებები, რომლებსაც ზოგადი და აუცილებელი ხასიათი ექნებათ. ეს დებულებები ცდის საფუძველზე არ დადგინდება (ცდის მონაცემი ხომ შემთხვევითია)³, ისინი ცდას წინ უსწრებენ, აპრიორულნი

¹ К а н т. Критика чистого разума, გვ. 18.

² იქვე, გვ. 19—20.

³ კ ა ნ ტ ი ა მ შემთხვევაში იზიარებს დ. იუმის თვალსაზრისს.

არიან. ეს აპრიორული დებულებანი (მაგალითად, ყოველ მოვლენას რომ მიზეზი აქვს, გეომეტრიის აქსიომები და სხვ.) მეცნიერული ცოდნის ტრანსცენდენტალურ პირობებს წარმოადგენენ. მაშასადამე, მთელი ამოცანა მდგომარეობს შემდეგში: მეცნიერება არსებობს და მას ობიექტური, აუცილებელი და საყოველთაო ხასიათი აქვს (ამის გარანტია არის არსებული მათემატიკა და ნიუტონის მიერ შექმნილი მექანიკა); ამ ფაქტიდან უნდა დავბრუნდეთ უკან, მისი საფუძვლებისაკენ და აღმოვაჩინოთ ის ტრანსცენდენტალური პირობები, რომლებიც მას გაამართლებენ. ასეთია, ტრანსცენდენტალური მეთოდის შინაარსი.

მაგრამ კანტი ვერ განახორციელებს ამ პრინციპს მთლიანად. იმის მაგიერ, რომ მეცნიერების ლოგიკური საფუძვლები აღმოაჩინოს, ის ადამიანის ცნობიერების სტრუქტურაზე მიუთითებს და დაასკვნის: მეცნიერების საყოველთაო და აუცილებელი ხასიათი აიხსნება ადამიანის ცნობიერების თავისებური სტრუქტურით, მისი გარკვეული ორგანიზაციით. თუ ეს ასეა, მაშინ მეცნიერული ცოდნა არსებითად სუბიექტური და შემთხვევითი ხასიათისა ყოფილა, რადგან სხვა ორგანიზაციის მქონე არსებისათვის იგი სხვა შინაარსისა იქნება.

5. მეცნიერული ცოდნა შედგება მსჯელობებისაგან, მაგრამ ყოველი მსჯელობა როდი წარმოადგენს მეცნიერულ ცოდნას: მხოლოდ ისეთი მსჯელობა შეიცავს მეცნიერულ ცოდნას, რომელიც არ არის ტავტოლოგიური, ე. ი. პრედიკატში არ იმეორებს სუბიექტის შინაარსს, ამავე დროს აუცილებელი და საყოველთაო ხასიათისაა. მსჯელობა, რომლის სუბიექტში იგულისხმება პრედიკატი, ჩვენს ცოდნას არ აფართოებს. მაგალითად, მსჯელობა „სხეული არის განფენილი“ არ აფართოებს ჩვენს ცოდნას, რადგან სხეულის ცნებაში იმთავითვე იგულისხმება განფენილობის ნიშანი. ასეთი მსჯელობები ანალიზურია. მეცნიერება შეუძლებელია ამგვარ მსჯელობათაგან აშენდეს. ასეთი მსჯელობა ცდას არ მოითხოვს, ცდას არ ეყრდნობა, იგი აპრიორულია, მაგრამ შემეცნებით ღირებულებას მოკლებული. მეცნიერება შედგება ისეთი მსჯელობებისაგან, რომლებიც აფართოებენ ცოდნას, ე. ი. ისეთი მსჯელობისაგან, რომელთა პრედიკატი რაღაც ახალს, განსხვავებულს მიაწერს სუბიექტს. ასეთია სინთეზური მსჯელობები, რომლებიც ცდას ეყრდნობიან. მაგრამ ცდა შემთხვევითია, ის არასოდესაა აუცილებელი და საყოველთაო ხასიათისა — იმეორებს კანტი იუმის დებულებას. ამრიგად, ანალიზური მსჯელობა აპრიორულია და ყოველთვის ჭეშმარიტი (იგი აუცილებელი და საყოველთაოა), მაგრამ შემეცნებით ღირებულებას.

მოკლებულია. სინთეზურ მსჯელობას ექნებოდა შემეცნებითი ღირებულება. ის რომ ცდისეული, აპოსტერიორული და ამიტომ აუცილებლობასა და საყოველთაობას მოკლებული არ ყოფილიყო. მეცნიერება მაშინ იქნება გამართლებული, თუ იგი აიგება ისეთი მსჯელობებისაგან, რომლებიც აპრიორულია — მაშასადამე, აუცილებელი. საყოველთაო, კემპარიტი — და, ამავე დროს, სინთეზური ხასიათისა. ნამდვილი ცოდნა მაშინ გვექნება, თუ მსჯელობაში სუბიექტი შეუერთდება მისგან განსხვავებულ პრედიკატს. ხოლო ეს კავშირი აუცილებლობით უნდა ხასიათდებოდეს. ამიტომ ძირითადი საკითხი კანტის თეორიულ ფილოსოფიაში ასე უნდა დაისვას: როგორ არის შესაძლებელი განსხვავებულთა (S და P) აუცილებელი კავშირი? აუცილებლობა ცდაში არ არის და არც შეიძლება იყოს მოცემული (იუმი); აქედან ემპირისტი იუმი დაასკვნია: აუცილებლობა საერთოდ არ არსებობს, და ამიტომ არც მეცნიერება შეიძლება არსებობდეს. კანტი იმ აზრისაა, რომ მეცნიერება ნამდვილად არსებობს, ამიტომ არსებობს განსხვავებულთა აუცილებელი კავშირი. მაგრამ ეს კავშირი ეყრდნობა არა ცდას, არამედ გონებას, ეს კავშირი არის არა აპოსტერიორული, არამედ აპრიორული; მაშ, არსებობენ აპრიორული სინთეზური მსჯელობანი და მათგან შენდება მეცნიერების შენობა; თუ გამოირკვევა როგორ შენდება აპრიორული სინთეზური მსჯელობა, გაირკვევა ისიც, თუ როგორ შენდება და რას წარმოადგენს მეცნიერული ცოდნა.

6. კანტი თავისი ამოცანის გადაწყვეტას იწყებს ინგლისელი ემპირისტების (ლოკი) თვალსაზრისით; შემეცნების პროცესში შემეცნებელ სუბიექტს უპირისპირდება მისგან დამოუკიდებელი სინამდვილე, რომელსაც კანტი უწოდებს ნივთს თავისთავად. ეს ნივთები თავისთავად მოქმედებს ადამიანის გრძნობიერებაზე (ახდენს მასზე აფექციას, კანტის სიტყვებით) და იწვევს მასში შეგრძნებებს. ეს შეგრძნებები არ წარმოადგენს ობიექტურად არსებული ნივთების სუბიექტურ სურათს; გარდა ამისა, ისინი ერთმანეთთან არც არიან დაკავშირებული. ისინი შეგრძნებათა მრავალსახეობას წარმოადგენენ. მაგრამ სამყარო შემეცნებელს ქაოსად კი არ ევლინება, არამედ მოწესრიგებულ მთლიანობად, სახელდობრ, სამყაროს მოვლენები მას წარმოუდგება დროსა და სივრცეში განლაგებულად, და შეიცნობა როგორც კანონზომიერად დაკავშირებული მთლიანობა.

კანტის წინაშე ის ამოცანა წამოიჭრა, რომლის გადაწყვეტა ინგლისურმა ემპირიზმმა (იუმი) ვერ მოახერხა: თუ შეგრძნებები არ წარმოადგენს ობიექტური სამყაროს სუბიექტურ სურათს, როგორ

იქმნება ერთმანეთისაგან გათიშული მრავალსახეობიდან, ქაოსიდან ია, რაც ჩვენ მოვლენად, საგნად გვევლინება, ის, რაც ჩვენ მიერ შეიცნობა, როგორც კანონზომიერი მთლიანობა, როგორც ბუნება.

კანტი ცდილობს ეს საკითხი გადაწყვიტოს ისე, რომ თავი და აღწიოს ბერკლის ილუზიონიზმს, იუმის აგნოსტიციზმს და რაციონალისტების „პრესტაბელურ პარმონიას“.

რადგან შეგრძნებებს თავისთავად არ ახასიათებს წესრიგი, კანონზომიერება, ხოლო მეცნიერებაში წარმოდგენილი სამყარო მოწესრიგებულ და კანონზომიერ სახეს ატარებს, ამიტომ დარჩენილია ერთი გამოსავალი: წესრიგი და კანონზომიერება შეგრძნებათა სიმრავლეში შეაქვს შემეცნებელ ცნობიერებას. ახლა ირკვევა მთელი სურათი: ნივთი თავისთავად მოქმედებს გრძნობიერებაზე და ამით იქმნება მხოლოდ მასალა შეგრძნებების სახით, რომელიც, თავისთავად აღებული, მოუწესრიგებელი უნდა ყოფილიყო, მასში ცნობიერებას რომ არ შეეტანა წესრიგი და კანონზომიერება. წესრიგისა და კანონზომიერების ფორმები ადამიანთა ცნობიერების ფორმებია. ისინი ცდისეულნი არ არიან, რადგან ცდისეული მხოლოდ შემთხვევითია. ცნობიერების ეს ფორმები აპრიორულია. ამრიგად, ერთი მხრივ, გვაქვს ემპირიული მასალა შეგრძნებების სახით, ხოლო მეორე მხრივ, — ცნობიერების აპრიორული ფორმები, რომლებსაც წესრიგი და კანონზომიერება შეაქვთ ამ მასალაში. ამით იქმნება კანონზომიერი მთლიანობა, რასაც ჩვენ საგანს, ბუნებას ვუწოდებთ.

კანტის მიზანი იყო მეცნიერების ფაქტის გამართლება იმით, რომ აღმოეჩინა ამ ფაქტის ლოგიკური პირობები. შეცდომა იქნებოდა იმის თქმა, რომ კანტს მთლად დაავიწყდა ეს თავისი მიზანი: „წმინდა გონების კრიტიკისა“ და „პროლეგომენების“ სხვადასხვა ადგილას, განსაკუთრებით „ძირითად დებულებათა“ დედუქციაში, ტრანსცენდენტალური მეთოდის პრინციპი ნათლადაა განხორციელებული. მაგრამ, ამასთან ერთად, როგორც წესი, მეცნიერების ლოგიკური საფუძვლების დადგენის ნაცვლად, კანტი ცოდნის ფსიქოლოგიურ და ანთროპოლოგიურ საფუძვლებს არკვევს.

7. ცნობიერებას, კანტის აზრით, ახასიათებს სხვადასხვა უნარი: გრძნობიერება, განსჯა და გონება, რომელთაც ერთი ძირი უნდა ჰქონდეთ. თითოეულ მათგანს თავისებური ფორმები გააჩნია.

გრძნობიერება, რომელიც რეცეპტივია (მიმღებია), მოაწესრიგებს მიღებულ შეგრძნებებს თავისი ფორმებით — სივრცისა და დროის ფორმებით. დრო და სივრცე ობიექტური სამყაროს ფორმებს კი არ წარმოადგენს, არამედ ცნობიერების გრძნობადი სფეროს ფორ-

მება. შეგრძნებების მოწესრიგება ამ ფორმებით იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი განლაგდებიან დროსა და სივრცეში: შეგრძნებების თანმიმდევრობა და ერთად ყოფნა ამ ფორმების მოქმედების რეზულტატია.

განსჯის ფორმებს კატეგორიები წარმოადგენს; კატეგორია კავშირის კანონია; დროსა და სივრცეში მოწესრიგებულ შეგრძნებებს. ეს კატეგორიები კანონზომიერი კავშირებით აკავშირებს. ეყრდნობა რა მსჯელობათა ტრადიციულ კლასიფიკაციას, კანტი ჩამოთვლის თორმეტ კატეგორიას. ეს კატეგორიებია. — მიზეზობრიობის, სუბსტანციის, აუცილებლობის, რეალობის, რაოდენობის, თვისებრიობისა და სხვ.

გრძნობიერების ფორმებით მოწესრიგებულ, განსჯის კატეგორიებით კანონზომიერად დაკავშირებულ შეგრძნებათა მრავალსახეობა ადამიანის ცნობიერებას წარმოუდგება. როგორც საგნობრივი სამყარო, როგორც ბუნება, როგორც ცდა (ცდა ამ შემთხვევაში შეგრძნებათა მრავალსახეობა კი არ არის, რომელიც გამოწვეულია ნივთების მოქმედებით გრძნობიერებაზე, არამედ უკვე მეცნიერულ ცოდნას წარმოადგენს). ნათელია, თუ რა გზით ცდილობს კანტი იუმის აგნოსტიციზმის გადალახვას: ეთანხმება რა იუმს, რომ ემპირია აუცილებელ და ობიექტურ ცოდნას არ გვაძლევს, კანტმა სცადა თვით ცნობიერებაში აღმოეჩინა პრინციპი, რომელიც ამგვარი ცოდნის შესაძლებლობას ქმნის. ეს პრინციპი ცნობიერების აპრიორული ფორმების არსებობაში მდგომარეობს. მაგრამ ყოველ აპრიორულ ფორმას არ შეუძლია გაამართლოს მეცნიერული ცოდნა. ეს შეუძლია მხოლოდ ისეთს, რომელსაც ტრანსცენდენტალური მნიშვნელობა აქვს. ტრანსცენდენტალური პრინციპი კი არა მხოლოდ აპრიორულია, არამედ ისეთია, რომლითაც შესაძლებელია მეცნიერების გამართლება.

ამიტომ კანტის აზრთა მსვლელობა ასეთია: ის ჯერ ცდილობს დაასაბუთოს აპრიორული ფორმების არსებობა (ე. წ. „მეტაფიზიკური დედუქცია“) და შემდეგ ახდენს, ე. წ. „ტრანსცენდენტალურ დედუქციას“, რომლის ამოცანაა დაასაბუთოს ის, რომ ეს ფორმები შესაძლებლად ხდის მეცნიერებას.

სივრცე და დრო გრძნობიერების ფორმებია და მათემატიკის ტრანსცენდენტალურ პირობებს წარმოადგენს. დრო და სივრცე რომ ცდისეული ხასიათისა ყოფილიყო, მაშინ მათემატიკის დებულებათა აპრიორული ხასიათი აუხსნელი დარჩებოდა (ვინაიდან ცდისეული შემთხვევითია, ის არ არის აუცილებელი და საყოველთაო. იუმის ეს დებულება კანტის ნააზრევის წინამძღვარს წარმო-

ადგენს). განსჯის ფორმები — კატეგორიები — აპრიორულია და წმინდა ბუნებისმეტყველების (ფიზიკის) ტრანსცენდენტალურ პირობებს წარმოადგენს. ეს კატეგორიები რომ ცდისეული ყოფილიყო, მაშინ ფიზიკის დებულებები აუცილებელი და საყოველთაო ხასიათისა არ იქნებოდა.

როგორც მათემატიკაში, ისე ფიზიკაში არსებობს ორივე მომენტი, რომელთაგან შენდება მეცნიერება — მასალა და ფორმა. ამიტომ ორივე მეცნიერება ნამდვილი მეცნიერებაა, მათ უფლება აქვთ არსებობისა.

8. სანამ გონების ფორმებზე — იდეებზე გადავიდოდეთ, გავარკვიოთ, თუ რა მივიღეთ. მეცნიერული ცოდნა შენდება მასალიდან (შეგრძნებები) და ცნობიერების ფორმიდან, რომლებიც აწესრიგებენ მასალას და მასში კანონზომიერება შეაქვთ; ასეთი ცნობიერების მიერ მოწესრიგებული და კანონზომიერად გადამუშავებული მასალა წარმოადგენს საგანს, ბუნებას. ბუნების წესრიგი და კანონზომიერება ბუნებისა კი არ არის, იგი ცნობიერების მიერაა შექმნილი. შეგრძნება, მართალია, გამოწვეულია ობიექტურად არსებული თავისთავადი ნივთის ზემოქმედებით ცნობიერებაზე, ე. ი. გენეტურად არის დაკავშირებული ნივთთან თავისთავად, მაგრამ შინაარსით სრულიადაც არ არის მასთან დაკავშირებული, რადგან მას არა ჰგავს, ის არ არის სუბიექტური სურათი ობიექტურად არსებულისა, ე. ი. თავისი შინაარსით სავსებით სუბიექტურია. ცნობიერების აპრიორული ფორმები ადამიანურ ცნობიერების ფორმებია და სრულიად მოწყვეტილია ობიექტურ სამყაროს, ამიტომ შემთხვევითია და სუბიექტური.

წარმოუდგენელი ხდება, თუ როგორ ქმნის საგანს, ბუნებას ან მათ შესახებ მეცნიერულ ცოდნას ორი თავიდან ბოლომდე სუბიექტური ფაქტორი: შეგრძნება და ადამიანური ცნობიერების გარკვეული ორგანიზაცია. საქმე ისაა, რომ საგნის ბუნების ცნებაში კანტს სრულიად სხვა ესმის, ვიდრე ეს ჩვეულებრივი ხდება ხოლმე. მისი აზრით, საგანს, ბუნებას ქმნის ადამიანის ცნობიერება, რომელიც თავისი აპრიორული ფორმებით მოაწესრიგებს შეგრძნებებით მიღებულ მასალას (შეგრძნებებს კი იწვევს ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებული ნივთი თავისთავად). ეს ბუნება, სინამდვილე სრულიადაც არა ჰგავს ობიექტურად არსებულ, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელ სინამდვილეს, რადგან ის შექმნილია სუბიექტური ხასიათის შეგრძნებებით და ადამიანის ცნობიერებისათვის დამახასიათებელი ორგანიზაციით. ადამიანის ცნობიერების ორგანიზაცია სხვაგვარი რომ ყოფილიყო, ბუნებასაც სხვა კანონზომიერება ექნებოდა,

სინამდვილის სურათიც სხვა იქნებოდა. ახლა ნათელია კანტის აზრი: 1) ნამდვილი სინამდვილე, ნივთი თავისთავად შეუცნობადია, 2) ის, რასაც მეცნიერება ბუნებას უწოდებს, ჩვენ მიერაა შექმნილი და ჩვენი ცნობიერების კანონებით განსაზღვრული, ე. ი. „ბუნება“ ადამიანის მიერ შექმნილი წარმოდგენა.

თუ ეს ასეა, მაშ რა აძლევს მეცნიერების დებულებებს ობიექტურ ხასიათს? როგორ შეიძლება სუბიექტურმა, ე. ი. იმან, რაშიც ობიექტური მომენტი სრულიად არ არსებობს, შექმნას ობიექტური ხასიათის ცოდნა? კანტისათვის ობიექტური არის ის, რაც აუცილებელი და საყოველთაოა. ცნობიერების კანონზომიერება არაა ცალკეული ადამიანის ემპირიული ცნობიერებისათვის დამახასიათებელი: ემპირიული ცნობიერებანი განსხვავებულია, ისინი ცვალებადია, მათი მოვლენები დროში მიმდინარეობს. ამგვარი ცნობიერების მიერ შექმნილი კონცეფცია, წარმოდგენა არც აუცილებელია და არც საყოველთაო, ის წმინდა სუბიექტურია. მაგრამ ამ ცნობიერებათა სიღრმეში „მოღვაწეობს“ ადამიანური ცნობიერების საერთო კანონზომიერება, ის არის „ცნობიერება საზოგადოდ“ ან „ტრანსცენდენტალური ცნობიერება“. და ვინაიდან მეცნიერული შემეცნება ამგვარი ცნობიერების ფუნქციას წარმოადგენს, ამიტომ მის მიერ შექმნილი ბუნების სურათი აუცილებელი და საყოველთაო ხასიათისა იქნება. ცოდნის ობიექტურობა იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ ცოდნა ობიექტურით არის განსაზღვრული, ობიექტურს, შემეცნებისაგან დამოუკიდებელს ასახავს, არამედ იმაში, რომ ცოდნა საყოველთაო და აუცილებელი ხასიათისაა, რადგან ადამიანს სხვაგვარი შემეცნება არ შეუძლია.

თუ ჩვენი თვალსაზრისით რომელიმე დებულება ჭეშმარიტად უნდა ვალიაროთ, რადგან საგანთა ობიექტური ვითარება გვაიძულებს ამას, კანტი ფიქრობს, რომ საგანთა ობიექტურ ვითარებად უნდა ჩაითვალოს ის, რასაც გონება გვიკარნახებს; თუ ჩვენი თვალსაზრისით დებულება უნდა აუცილებლობით იქნეს მოაზრებული, რადგან ის ჭეშმარიტია, კანტი პირიქით ფიქრობს. მისი აზრით, დებულება იმით არის ჭეშმარიტი, რომ იგი აუცილებლობით არის მოაზრებული, ხოლო ეს აუცილებლობა ადამიანური ცნობიერების თავისებური სტრუქტურით არის განსაზღვრული.

ახლა რაც შეეხება ადამიანის ცნობიერების სტრუქტურას, ორგანიზაციას: ის არ არის საგანთა ობიექტური ვითარებით განსაზღვრული, ამდენად იგი სრულიად შემთხვევითია. ადვილი წარმოსადგენია გონიერი არსება ცნობიერების სხვა სტრუქტურით, სხვა ორგანიზაციით. კანტი თვითონ ხშირად წერს, რომ ცნობიერების აპრიორუ-

ლი ფორმები ჩვენ ი. ადამიანური ფორმებია: აქედან ცხადია, რომ მეცნიერული ცოდნა, ჭეშმარიტება „ჩვენი“, ადამიანური ჭეშმარიტებაა. სხვა გონიერი არსებისათვის ჩვენი ჭეშმარიტება სრულიადაც არ იქნება ჭეშმარიტება. $2 + 2 = 4$, მიზიდულობის კანონი და სხვ. ჩვენთვის, ადამიანებისათვის, არის ჭეშმარიტი, ხოლო სხვა ორგანიზაციის მქონე არსებისათვის ისინი ჭეშმარიტნი არ იქნებიან.

9. კანტის მიზანი იყო მეცნიერების გამართლება; მან გაამართლა მათემატიკა და ფიზიკა, ე. ი. აღიარა, რომ ამ მეცნიერებებს უფლება აქვს არსებობისა — ისინი ჭეშმარიტი მეცნიერებანი არიან. მაგრამ როგორ, რის საშუალებით მოხდა ეს გამართლება? ეს მეცნიერებანი ჭეშმარიტია იმიტომ კი არაა, რომ ისინი ობიექტური სინამდვილის ცოდნას გვაძლევენ, ისინი ჭეშმარიტია სწორედ იმის გამო, რომ ამ ცოდნას არაეითარი კავშირი არა აქვს ობიექტურ სინამდვილესთან. სამყარო, რომელსაც ჩვენ ვიცნობთ მეცნიერებაში, ჩვენი შემოქმედებაა, ჩვენი წარმოდგენაა. აგნოსტიციზმი და სუბიექტური იდეალიზმი — აი, როგორ ახასიათებს მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია ამ თვალსაზრისს. ნამდვილი სინამდვილე, სინამდვილე ნივთებისა თავისთავად მეცნიერული ცოდნის მიღმარჩება: ცნობიერების ფორმების გამოყენება შესაძლებელია მხოლოდ შეგრძნებების, მასალის მიმართ. იქ, სადაც მასალა არ არის მოცემული, ფორმები ცარიელია. მათ არ შეუძლიათ რაიმე ცოდნა შექმნან, რადგან სინთეზურ მოღვაწეობას დასაკავშირებელი, მოსაწესრიგებელი მასალა სჭირდება.

სწორედ ამ მდგომარეობაშია გონების იდეები — სულის, სამყაროს, ღმერთის იდეები. ეს იდეებიც აპრიორულია, მაგრამ მათი ტრანსცენდენტალური გამოყენება შეუძლებელია, ვინაიდან მათ ტრანსცენდენტალური ხასიათი არა აქვთ¹. ამ ფორმებს აკლია შესაბამისი მასალა შეგრძნებების სახით და ამიტომ ამ სფეროში კატეგორიალური სინთეზი შეუძლებელია. ცხადია, მეცნიერებანი ამ საგნების შესახებ — „რაციონალური ფსიქოლოგია“, „რაციონალური კოსმოლოგია“, „რაციონალური თეოლოგია“ — შეუძლებელია. მეტაფიზიკა, რომელიც ამ საგნებს სწავლობს, შეუძლებელია როგორც მეცნიერება. მეცნიერებას არც იმის დამტკიცება შეუძლია, რომ არსებობს უკვდავი სული, და არც საწინააღმდეგოსი, მას არც ღმერთის არსებობის დასაბუთება ძალუძს და არც მისი არარსებობისა; საერთოდ ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის გადაწყვეტა — სამყაროს არსება მატერიალურია თუ სულიერი (მატერიალიზმი და

¹ ib., გვ. 220.

იდეალიზმი) — მეტაფიზიკას წარმოადგენს, რომელიც არსებობს, მაგრამ არა აქვს უფლება არსებობისა, ის მოჩვენებითი მეცნიერებაა.

იბადება ორი, ერთიმეორესთან დაკავშირებული საკითხი: 1) ნუ-თუ გონების აპრიორულ იდეებს მეცნიერულ ცოდნაში არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს? 2) ნუთუ მეტაფიზიკურ პრობლემებზე საბოლოოდ უნდა ავიღოთ ხელი?

კანტი აღნიშნავს, რომ ადამიანის აზროვნება მიისწრაფვის სისტემატურობისაკენ, იგი ცდილობს ააგოს ცოდნა ერთ პრინციპზე დაყრდნობით¹. მაგრამ მეცნიერული ცოდნა ვერასოდეს აღწევს ნამდვილად ამგვარ სისტემატურობას. ამგვარ პრინციპად, რომელიც ცოდნას სისტემატურობას მისცემდა, გამოდგებოდა სულის, ღმერთის იდეა. მაგრამ, როგორც გამოიჩქევა, ისინი მასალის უქონლობის გამო საგანს ვერ აგებენ; საგნის ამგები პრინციპი კონსტიტუტიური პრინციპია, ასეთი კი მხოლოდ კატეგორიებია. იდეებს მხოლოდ რეგულატიური მნიშვნელობა აქვთ. იდეა დაიშვება მეცნიერებაში მხოლოდ როგორც რეგულატიური პრინციპი, ე. ი. იდეა მხოლოდ იდეაა და დაიშვება არა აბსოლუტურად და თავის თავად, როგორც რაღაც ნამდვილი, არამედ პრობლემატურად დადგინდება როგორც საფუძველი, რათა შესაძლებელი გახდეს გრძნობადი სამყაროს საგანთა კავშირის ისეთი განხილვა, თითქოს ამ საგნებს და მათ კავშირებს საფუძველი ჰქონდეთ იმ არსებაში, რომელიც მოაზრებულაა გონების იდეით. სისტემატურობის მისაღწევად განვიხილოთ, მაგალითად, სულიერი მოვლენები ისე, თითქოს მათი საფუძველი არის სული, განვიხილოთ მთელი სამყარო ისე, თითქოს მისი საფუძველი არის ღმერთი.

ამრიგად, კანტი ფიქრობს, რომ მან დაასაბუთა მათემატიკისა და წმინდა ბუნებისმეტყველების უფლება არსებობისა, რაც შეეხება მეტაფიზიკას, — საკითხებს ღმერთზე, სულსა და სხვ. — აქ, ამ სფეროში, მეცნიერული ცოდნა შეუძლებელია. ადამიანის გონებას არ ძალუძს გადალახოს ცდის ფარგლები და შეიცნოს თავისთავად ნივთთა სამყარო. მაგრამ თუ ეს დამტკიცებულია, ადამიანმა უნდა აიღოს ხელი ამ საკითხების გადაწყვეტაზე. ამის მიუხედავად, ადამიანი მაინც ყოველთვის უბრუნდება ამ საკითხებს, ვინაიდან მათი ასე თუ ისე გადაწყვეტის გარეშე ის არ კმაყოფილდება თეორიული ცოდნით. ადამიანმა იცის, რომ ამ საკითხების გადაწყვეტა მის თეორიულ გონებას არ შეუძლია, მაგრამ მაინც არ იღებს ხელს ამ საკითხებზე; მასში რაღაც უფრო ძლიერია, ვიდრე თეორიული გონება:

¹ ib., გვ. 368.

ეს არის პრაქტიკული გონება, ნებელობა, რომელიც არ კმაყოფილდება წმინდა თეორიული გონების მუშაობის შედეგებით. კანტი ამ გარემოებას უწოდებს პრაქტიკული გონების პრიმატს თეორიულზე.

10. ასეთია, ზოგადად, კანტის თეორიული ფილოსოფიის შინაარსი. მისი სრული გაგებისა და შეფასებისათვის საჭიროა შევჩერდეთ ზოგიერთ საკითხზე:

ა) ნივთი თავისთავად, როგორც ვნახეთ, დიდ როლს ასრულებს კანტის სისტემაში. ნივთის გარეშე აუხსნელი დაჩიბოდა მასალის წარმოშობა, მასალის გარეშე კი ფორმა ცარიელი იქნებოდა, ამიტომ კატეგორიალური სინთეზი არ განხორციელდებოდა და მეცნიერებისა და მისი საგნის — ბუნების არსებობა გამართლებული არ იქნებოდა. მაგრამ გაუგებარი რჩება, როგორ ახდენს ეს ნივთი ზემოქმედებას გრძნობიერებაზე (ზემოქმედება და შეგრძნებების გამოწვევა ხომ მიზეზობრივ კავშირს გულისხმობს), თუ მიზეზობრიობის კატეგორია მხოლოდ განსჯას ახასიათებს და მისი გამოყენება თავისთავადი ნივთისადმი შეუძლებელია. ფილოსოფოსმა იაკობიმ კარგად აღნიშნა ეს წინააღმდეგობა; კანტის ფილოსოფიაში თავისთავადი ნივთის გარეშე ვერ შევალთ, ხოლო მისი აღიარებით კი მასში ვერ დავრჩებით, წერდა იაკობი.

გარდა ამისა, აღნიშნული იყო, რომ შეგრძნება თავისი შინაარსით სრულიად არა ჰგავს თავისთავად ნივთს, ის თავიდან ბოლომდე სუბიექტურია. ცნობიერების მიერ აგებულ მეცნიერულ ცოდნაში ნივთი თავისთავად, აბსოლუტურად ელიმინირებულია, ამიტომ მეცნიერების აგებისათვის, მისი გამართლებისათვის, კანტის თვალსაზრისით, სრულიად ზედმეტი იყო შეგრძნების წარმოშობის მიზეზის გარკვევა; იქნებოდა ეს მიზეზი მატერიალური საგანი, ღმერთი, თუ სულის არაცნობიერი მოქმედება, შედეგი ერთი იქნებოდა: ყველა შემთხვევაში შეგრძნების შინაარსი არ იქნებოდა დამოკიდებული გამომწვევ მიზეზზე, ე. ი. კანტი სრულიად თავისუფლად ააგებდა თავის შემეცნების თეორიას თავისთავადი ნივთის ცნების გარეშე, ის რომ სხვა მოტივებით არ ხელმძღვანელობდეს. ეს მოტივები წმინდა მეტაფიზიკური, რელიგიურ-მორალური იყო. ამ მოტივებმა შეიტანა მთელი ის გაუგებრობა, რომელიც ამ უცნაურ ცნებასთან არის დაკავშირებული. დასაწყისში ნივთი თავისთავად გვევლინება როგორც მატერიალური ნივთი, რომელიც აფექციას ახდენს ცნობიერებაზე; შემდეგ აღმოჩნდა, რომ აფექციის მოხდენა მას არ შეუძლია, რადგან ის მიზეზობრიობის კატეგორიის გარეშე დგას; ის არც სივრცეშია, არც დროში და სხვ... თვითონ კანტი ახასიათებს მას, როგორც საზღვრით ცნებას, როგორც ტრანსცენ-

დენტალურ საგანს (და არა ტრანსცენდენტურს) და ბოლოს — როგორც რეგულატიურ იდეას; ცნება ნივთისა თავისთავად მეტაფიზიკურ ცნებად გარდაიქმნება და რელიგიის სფეროში მოექცევა.

ბ) მეცნიერული ცოდნა ზორციელდება მასალის კატეგორიალური სინთეზით. მაგრამ მასალა მთლად ემპირიულია, ფორმა კი — მთლად აპრიორული: ისინი არსებითად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. როგორ ხდება ემპირიული მასალის მოქცევა აპრიორულ ფორმებში? კანტი ბევრგან ცდილობს ამ პრობლემის გადაწყვეტას, მაგრამ ამაოდ: ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ცდა ამ საკითხის გადაწყვეტისა მოცემულია სქემატიზმის შესახებ მოძღვრებაში. კატეგორიებსა და მასალას შორის კანტი დროის სქემას ჩასვამს როგორც საშუალოს: დრო წმინდა აპრიორული ფორმაა და, ამავე დროს, შეგარძნების (მასალის) არსებობის პირობა. მაგალითად, მიზეზობრიობისათვის დროის სქემა იქნება „კანონზომიერი თანმიმდევრობა დროში“, აუცილებლობისათვის — „არსებობა ყოველ დროში“ და სხვ. საშუალო წვერის ჩასმა წმინდა ემპირიულისა და წმინდა აპრიორულის დაკავშირების მიზნით ნაძალადევი და ხელოვნურია: წინააღმდეგობა, რომელიც არსებობს ემპირიულსა და აპრიორულს შორის, ამით კი არ არის გადაწყვეტილი, არამედ მხოლოდ გადატანილია სწორედ ამ მესამეში, საშუალოში¹.

გ) როგორც აღნიშნული იყო, მეცნიერულ ცოდნას — და ბუნებისმეცნიერების არსს — აგებს არა ცვალებადი, დროში მიმდინარე ემპირიული ცნობიერება, არამედ „ცნობიერება საზოგადოდ“ (Bewußtsein überhaupt), ტრანსცენდენტალური ცნობიერება; ეს არის ადამიანურ ცნობიერებაში მოქმედი კანონზომიერება, რომლის ფუნქცია კატეგორიალურ სინთეზებში მდგომარეობს. შეცდომა, სუბიექტურობა, შემთხვევითობა ახასიათებს ემპირიულ სუბიექტის მიერ გამოთქმულ მსჯელობას; ტრანსცენდენტალური ცნობიერებით განსაზღვრული, კატეგორიალური სინთეზის საშუალებით შედგენილი მსჯელობა საყოველთაო ხასიათისაა. ის აუცილებელია ყველასათვის (ადამიანისათვის), ვინაიდან ყველა ადამიანი ამ შემთხვევაში ერთსა და იმავე კანონს ექვემდებარება; ჭეშმარიტი; ობიექტური ხასიათისაა მსჯელობა, რადგან აზროვნების ფორმები აიძულებს ადამიანს ასე იმსჯელოს და არა სხვანაირად.

¹ აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ სქემატიზმის საშუალებით კანტი შემდეგ წამოაყენებს წმინდა გონების ძირითად დებულებებს, რომელთა დასაბუთების ცდაში ყველაზე ნათლად გამოჰქვავდება ე. წ. ტრანსცენდენტალური მეთოდი; რომელსაც შემდეგ ნეოკანტიანელები განავითარებენ.

ტრანსცენდენტალური ცნობიერება არც ემპირიული ცნობიერებაა და არც აბსოლუტური (ღვთაებრივი); ის გამოქატავს ადამიანური ცნობიერების გარკვეულ სტრუქტურას, ყველა ადამიანისათვის საერთო კანონზომიერებას, და ამიტომ მის მიერ შექმნილი ცოდნა ყველასათვის აუცილებლობის მატარებელია (ე. ი. ობიექტურია). მისი მოღვაწეობა (კატეგორიალური სინთეზები, რომელთა საშუალებით იქმნება ბუნება) არ არის ცნობიერი მოღვაწეობა: ყველაფერი ეს ხდება ცნობიერების სიღრმეში და ემპირიულმა ცნობიერებამ არც იცის არაფერი ამ მოღვაწეობის შესახებ. ემპირიულ ცნობიერებას, ჩვეულებრივ ადამიანს, ბუნება უკვე შექმნილი, აშენებული ხვდება, როგორც ღროსა და სივრცეში არსებული, როგორც აფექციის მომხდენი მასზე, როგორც მისგან დამოუკიდებელი. მან არ იცის, რომ ბუნება მისი — და საერთოდ ადამიანის — ცნობიერებაში მოქმედი ტრანსცენდენტალური კანონზომიერებით არის აგებული, მას ბუნება „ემპირიულ რეალობად“ ევლინება. მაგრამ ნამდვილად ის აგებულია ტრანსცენდენტალური ცნობიერებით და ამ ცნობიერების გარეშე არ არსებობს; ამიტომ ბუნებას ახსიათებს არა მხოლოდ „ემპირიული რეალობა“, არამედ „ტრანსცენდენტალური იდეალობაც“.

11. კანტის თეორიული ფილოსოფია მკიდროდ არის დაკავშირებული მისი ფილოსოფიის სხვა ნაწილებთან და, პირველ რიგში, მის მორალურ-რელიგიურ შეხედულებებთან. ამის მიუხედავად, ჩვენ ჯერ მხოლოდ მის შემეცნების თეორიას შევადგასებთ. კანტის ფილოსოფიამ გარკვეული გეზი მისცა არა მხოლოდ უშუალოდ მის მომდევნო ფილოსოფოსებს, XIX ს. მიწურულისა და XX ს. ფილოსოფიურ მიმართულებებში ბევრი პრინციპი მისგან არც ნასესხები. შეუძლებელია ამ ორიგინალური და დიდი გავლენის მქონე სისტემაში არ ყოფილიყო დადებითი მარცვლები, დამახინჯებული საერთო იდეალისტური კონცეფციით.

1) აღსანიშნავია მატერიალისტური ელემენტი კანტის ფილოსოფიაში, რომელიც დაკავშირებულია ნივთის თავისთავად და აფექციის ცნებასთან; მაგრამ რაც უფრო შორს მიდის კანტის მსჯელობა „წმინდა გონების კრიტიკაში“, ეს მატერიალისტური ელემენტი მით უფრო ქრება და ნივთი თავისთავად შეუცნობადად და საბოლოოდ ტრანსცენდენტურ, მიღმურ, რელიგიურ ასპექტს იღებს.

2) კანტმა სწორად შეამჩნია ემპირიზმისა და რაციონალიზმის ნაკლი და ცალმხრიობა: რასაკვირველია, ცოდნა ვერ აშენდება ვერც მხოლოდ გრძნობადსა და ვერც მხოლოდ აზრზე დაყრდნობით; გრძნობიერება ბრმაა აზრის გარეშე და აზრი ცარიელია გრძნობიერ-

რების მონაცემის გარეშე, ამაში კანტი მართალია. მაგრამ კანტი მეტაფიზიკოსი (ანტიდიალექტიკოსი) იყო; მას არ ესმოდა გრძნობადობისა და აზროვნებითის ისტორიული განვითარების საფუძველზე აღმოცენებული კავშირი. ამიტომ მისი შეცდომა პრინციპულად იგივეა. რაც ემპირიზმისა და რაციონალიზმისა — გრძნობადისა და აზრის ერთმანეთისაგან მოწყვეტა. ამ ძირითადი შეცდომის შემდეგ სამივე მიმართულება განსხვავებული გზით მიდის: ემპირიზმი მხოლოდ გრძნობადს აღიარებს, რაციონალიზმი — მხოლოდ აზრს, კანტი კი — ორივეს, მაგრამ ერთმანეთისაგან მოწყვეტილად.

3) კანტის ღრმა რწმენა, რომ მეცნიერული შემეცნება არსებობს. რომ ნიუტონის მექანიკა ამის დამადასტურებელია, აგნოსტიციზმისა და სექპტიციზმის წინააღმდეგ არის მიმართული და, ამდენად. უსათუოდ დადებითია; დადებითია აგრეთვე მის მიერ დასახული ამოცანა — მეცნიერების ლოგიკური საფუძვლების დადგენა. მაგრამ მისი ბრძოლა აგნოსტიციზმის წინააღმდეგ ისევ აგნოსტიციზმის აღიარებით დამთავრდა: ჯერ ერთი, თურმე, მეტაფიზიკური საკითხების — მატერიალურია სამყაროს არსება თუ იდეალური, არსებობს სული, ღმერთი, თავისუფლება თუ არა, — ე. ი. ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის გადაწყვეტა ადამიანის შემეცნების უნარს აღემატება; და მეორეც, ის ცოდნაც, რომლის მიღწევა შეუძლია ადამიანს, სრულიადაც არ არის ნამდვილი ცოდნა: მეცნიერული ცოდნა ადამიანის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებული ბუნების ცოდნა კი არ არის, არამედ ჩვენი ცნობიერების მიერ შექმნილი წარმოდგენაა, რომელსაც შინაარსის მიხედვით არავითარი კავშირი არა აქვს ობიექტურად არსებულ ბუნებასთან. მას რომ ობიექტური ვუწოდოთ იმის გამო, რომ იგი ადამიანის ცნობიერების სტრუქტურით არის განსაზღვრული, ამით ის მართლა ხომ არ გახდება ობიექტური. ცოდნა მაშინ არის ობიექტური ხასიათისა, თუ ის არაა დამოკიდებული ადამიანის ცნობიერების სტრუქტურაზე. ისეთი შინაარსის მქონეა, რომელიც ადამიანისა და კაცობრიობისაგან დამოუკიდებელია.

4) კატეგორიების პრობლემა ფილოსოფიური სისტემისა და, კერძოდ. შემეცნების თეორიის ერთ-ერთი ცენტრალური პრობლემაა. კანტის მოძღვრება კატეგორიების შესახებ შეიცავს ჭეშმარიტების მარცვალს, რამდენადაც, მისი აზრით, კატეგორია სინთეზის კანონია. მაგრამ ეს დადებითი აზრი დამახინჯებულია მისი იდეალისტური და მეტაფიზიკური კონცეფციით. კანტი ფიქრობს, რომ კატეგორია რეალური სინამდვილის მოვლენების ზოგადი კავშირების ასახვას კი არ წარმოადგენს ადამიანის ცნობიერებაში, არამედ მხო-

ლოდ ადამიანური ცნობიერების კანონია, რომელსაც ობიექტურ სამყაროში არაფერი შეესაბამება. გარდა ამისა, ეს კატეგორიები — რიცხვით თორმეტი — უცვლელია, ისინი ყოველთვის ახასიათებდნენ ადამიანის გვარს.

5) კანტის იდეალისტურ და მეტაფიზიკურ სისტემაში ადვილი აღმოსაჩენია დიალექტიკის მომენტები; დიალექტიკის ეს მომენტები ხშირად დამახინჯებული სახით არის წარმოდგენილი, მაგრამ მათი აღნიშვნა საკიროა, რადგან მათ გარდაქმნიან და განავითარებენ კანტის მომდევნო იდეალისტები.

5a) ჯერ კიდევ წინაპირობულ პერიოდში, კანტმა განავითარა თეორია მზის სისტემის წარმოშობის შესახებ. მართალია, ეს თეორია მექანიკური ხასიათისა იყო, მაგრამ, მთავარია ის, რომ იგი განვითარების პრინციპს აღიარებდა და იმ პერიოდში გავრცელებულ მეტაფიზიკურ თვალსაზრისს ეწინააღმდეგებოდა.

5b) ტრიადული პრინციპი, რომელსაც კანტის მომდევნო ფილოსოფოსები დიალექტიკის დამახასიათებელ პრინციპად აღიარებენ, უკვე კანტის მთელ სისტემასა და ამ სისტემის ცალკეულ ნაწილებშია განხორციელებული. მაგალითად, ასეთია სულის უნართა დაყოფა გრძნობიერებად, განსჯად და გონებად; ფილოსოფიური სისტემის სამ ნაწილად დაყოფა, სადაც ორი პირველი გარკვეულ წინააღმდეგობაშია ერთმანეთთან, ხოლო მესამეში ეს წინააღმდეგობა მოერიგებული უნდა იყოს: კატეგორიების დაყოფა სამ-სამად (თითოეულ კლასში), რომელშიც პირველი და მეორე საწინააღმდეგონი არიან, ხოლო მესამე მათ სინთეზს უნდა წარმოადგენდეს და სხვ. იდეალისტური დიალექტიკის შემქმნელი ჰეგელი აღნიშნავს დიალექტიკის ამ მომენტებს, მაგრამ იმასაც მიაქცევს ყურადღებას, რომ ტრიადული დაყოფა, ჯერ ერთი, განვითარებას მოკლებულია და, მეორეც, იგი მხოლოდ გარეგნულ სქემას წარმოადგენს.

5c) ტრანსცენდენტალურ დიალექტიკაში კანტი რაციონალური კოსმოლოგიის კრიტიკის დროს აუცილებელი წინააღმდეგობის ცნებას დაადგენს. ეს წინააღმდეგობა არ არის ჩვეულებრივი ფორმალურ-ლოგიკური წინააღმდეგობა, რომლის გადალახვა წარმოებს ლოგიკური შეცდომის დადგენით; ეს წინააღმდეგობა აუცილებლობით ახასიათებს ადამიანის გონებას. კანტის აზრით, ადამიანის გონებას შეუძლია ერთნაირი ლოგიკური თანმიმდევრობითა და დამაჯერებლობით დაამტკიცოს როგორც ერთი დებულება (მაგალითად, „სამყაროს აქვს დასაწყისი დროში და განსაზღვრულია სივრცეში“), ისე მისი საწინააღმდეგო (მაგალითად, „სამყაროს არა აქვს დასაწყისი დროში და არც საზღვარი სივრცეში“).

ასეთი წინააღმდეგობა დიალექტიკურია და არა ფორმალურ-ლოგიკური. მაგრამ ამ საინტერესო მომენტის — დიალექტიკური წინააღმდეგობის — მნიშვნელობა თითქმის მთლად გაუქმებულია კანტის სუბიექტურ-იდეალისტური თვალსაზრისით: ჯერ ერთი, ასეთი წინააღმდეგობა მხოლოდ აზროვნებაშია და არა ობიექტურ სინამდვილეში; და მეორეც: წინააღმდეგობა, მართალია, არსებობს, მაგრამ იგი იმის მაჩვენებელია, რომ გონებამ გადალახა შემეცნების საზღვრები.

5d) ყურადღება უნდა მივაქციოთ კიდევ ერთ მომენტს, რომელიც წარმოადგენს შემდეგი ფილოსოფიური სისტემების ჩანასახს. ტრანსცენდენტალური ცნობიერება. ბუნებას აგებს თავისი საკუთარი კანონების მიხედვით, ის უკარნახებს „ბუნებას“ კანონებს. ბუნებისმეტყველება, როგორც მეცნიერება, სწავლობს ბუნებას და აღმოაჩენს მის კანონებს; გამოდის, რომ მეცნიერება, რომელიც ბუნების კანონებს აღმოაჩენს, ნამდვილად ცნობიერების კანონებს აღმოაჩენს, ე. ი. შემეცნებელი სუბიექტი, აღმოაჩენს რა შემეცნების პროცესში ბუნების კანონზომიერებას, აღმოაჩენს თავის საკუთარ კანონზომიერებას. აქედან: ბუნების შემეცნება შემეცნებლის თვითშემეცნებაა. შემეცნება არის თვითშემეცნება — ასე გაიგებს და განავითარებს კანტის შემდგომი გერმანული იდეალიზმი კანტის ფილოსოფიის ამ აზრს.

შემდეგ: ემპირიული ცნობიერებისათვის სინამდვილე, ბუნება ემპირიულ რეალობას წარმოადგენს, ე. ი. მისგან დამოუკიდებლად არსებობს. ბუნება მას უპირისპირდება, როგორც მისგან განსხვავებული. შემეცნების პროცესში აღმოჩნდება, რომ ის, რაც მისგან განსხვავებულად ევლინება, მისივე შემოქმედებაა: კანტის ეს აზრები. რასაკვირველია, არსებითად გარდაიქმნება: თუ კანტისათვის „ბუნება“ არის არა ობიექტური რეალობა, არამედ მეცნიერების მიერ შექმნილი წარმოდგენა, შემდგომი ფილოსოფოსებისათვის (კერძოდ ჰეგელისათვის) იგი რეალურ ბუნებად იქცევა; თუ კანტისათვის შემეცნებელი — ტრანსცენდენტალური ცნობიერება — საბოლოოდ მაინც ადამიანური ცნობიერებაა, რომელიც მეცნიერებას აშენებს და არა ობიექტურ რეალობას, შემდგომი ფილოსოფოსებისათვის შემეცნებელი სუბიექტი აბსოლუტურ სულად გარდაიქმნება.

12. როგორც აღნიშნული იყო, თეორიულ ფილოსოფიაში კანტი უარყოფს მეტაფიზიკის მეცნიერულ ხასიათს. საინტერესოა ის, რომ კანტი სპეციალურად განიხილავს ღმერთის არსებობის დამამტკიცებელ არგუმენტებს. ყველა არგუმენტი მას დაჰყავს ე. წ. ონ-

ტოლოგიურ არგუმენტზე და მის ნაკლს აღმოაჩენს. ეს არგუმენტი ანსელმ კენტერბერიელის მიერ არის წამოყენებული და ხშირად მეორდება ფილოსოფიის ისტორიაში; იგი შექმდეგში მდგომარეობს: ღმერთის ცნება ყოვლადსრული არსების ცნებაა; ყოვლადსრული არსების ცნებას არაფერი უნდა აკლდეს, ამიტომ მას არც არსებობა აკლია. კანტმა საკმაო სიცხადით უჩვენა, რომ არსებობა არ არის ცნების ნიშანი, ამიტომ ყოვლადსრული არსების ცნებიდან არ შეიძლება დავასკვნათ მისი არსებობა. მაგრამ ამ არგუმენტთა კრიტიკა და უარყოფა როდი ნიშნავს იმას, თითქოს კანტი უარყოფდეს ღმერთის არსებობას. კანტის აზრი იმაში მდგომარეობდა, რომ ადამიანის თეორიულ გონებას არც იმის დამტკიცება შეუძლია, რომ ღმერთი არსებობს და არც იმისა, რომ იგი არ არის. ადამიანის ცნობიერება რომ მხოლოდ თეორიულ გონებას წარმოადგენდეს, ადამიანის მიზანი და მოქმედება მხოლოდ მეცნიერებით რომ ამოიწურებოდეს, ფილოსოფია აქ უნდა დამთავრებულიყო: ჩვენ ვქმნით „ბუნებას“, რომელშიც ბატონობს კაუზალობა, აუცილებლობა; ნივთი თავისთავად შეუცნობადია, ღმერთი, უკვდავება, თავისუფლება მეცნიერული შემეცნების ფარგლებს სცილდება მაგრამ ადამიანის ცნობიერება არ ემთხვევა თეორიულ გონებას, მეტიც, თეორიული გონება არც არის ძირითადი ადამიანის ცხოვრებაში. ადამიანი ცხოვრობს, მოქმედებს, სურს ერთი და არ სურს მეორე: მის მოქმედებას ახასიათებს ის, რაც ბუნებას არ გააჩნია: ზნეობა.

ადამიანის მოქმედება, საქციელი ნებელობით არის განსაზღვრული; ინსტინქტისაგან ნებელობა იმით განსხვავდება, რომ ეს უკანასკნელი ცნობიერი საქციელის, გონებით განსაზღვრული საქციელის უნარია. ნებელობა არის პრაქტიკული გონება. ამიტომ ზნეობრივია მხოლოდ ნებელობა. საქციელი მაშინ კი არ არის ზნეობრივი, როდესაც ის განსაზღვრულია ბუნებრივი მიდრეკილებით. არამედ მაშინ როცა ის ვალდებულებას იღებს და მას ასრულებს. ნებელობა კეთილია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ იგი ამ ვალდებულების შესაბამისია, საქციელი შეიძლება იყოს კარგი რაიმე მიზნის მისაღწევად ანდა ის კარგია თავისთავად; პირველ შემთხვევაში ის სასარგებლოა და არა ზნეობრივი, მეორეში იგი ზნეობრივია. პირველ შემთხვევაში ნებელობის ფორმა ჰიპოთეტურია (თუ გინდა მიაღწიო მიზანს, მოიქეცი ასე და ასე), მეორეში — კატეგორიული (ასე უნდა მოიქეცი!). უკანასკნელ შემთხვევაში ვემორჩილებით ჩვენ მიერ დადგენილ მოვალეობას, კანონის, ბრძანების სახით გამოთქმულს. ამაში მდგომარეობს ე. წ. კატეგორიული იმპერატივი: „მოიქეცი

ისე, რომ შეიძლებოდეს შენი საქციელის პრინციპის (მაქსიმის) გამოცხადება საყოველთაო კანონად“.

ეს ფორმალური პრინციპი გარედან კი არ არის ნაძალადევად მოხვეული, ის ჩვენი შინაგანი არსებიდან გამომდინარეობს. თვითონ ვაძლევთ საკუთარ თავს ამ პრინციპს, თვითონ ვართ ამ ბრძანების სუბიექტიც და ობიექტიც. ეს ბრძანება ჩვენგან მოითხოვს იმას, რაც თვითონ გვინდა, როგორც საყოველთაო კანონი. კანტს აქვს კატეგორიული იმპერატივის კიდევ სხვა ფორმულირებანი. ჩვენ კიდევ ერთს დავახასიათებთ, რადგან ამ ახალმა ფორმულირებამ გაცილებით დიდი გავლენა მოიპოვა არა მხოლოდ წმინდა ეთიკურ სფეროში, არამედ სოციალ-პოლიტიკურ მოძღვრებაში და მხატვრულ ლიტერატურაში.

ნივთებს ახასიათებს ღირებულება, ღირებულება, კანტის აზრით, თვით საგანში კი არ არის, არამედ ის პიროვნებაზეა დამოკიდებული. რომელიც გამოიყენებს ამ ნივთს, ამ ნივთის გამოყენება შეიძლება, იგი გამოიყენება როგორც საშუალება გარკვეული მიზნების მისაღწევად. მაგრამ სამყაროში არის ისეთი არსებაც, რომელსაც ახასიათებს არა ღირებულება, არამედ ღირსება. ასეთია ადამიანი, პიროვნება. ადამიანის პიროვნების გამოყენება, მისი გადაქცევა მიზნის მისაღწევ საშუალებად შეუძლებელია: ადამიანი, პიროვნება საშუალება კი არ არის, ყოველთვის მიზანია, ის თვითმიზანია. ამიტომ კატეგორიული იმპერატივის ფორმულა ახლა ასეთი იქნება: მოიქეცი ისე, რომ ყოველთვის გყავდეს მხედველობაში კაცობრიობა, შენი საკუთარი თუ სხვისი პიროვნების სახით, როგორც მიზანი და არასოდეს როგორც საშუალება. მორალურია სამყარო, თუ ეს პრინციპი განხორციელებულია.

კატეგორიული იმპერატივი და მის შესაბამად მოქმედება გაპირობებულია ერთი გარემოებით. მას ჩვენი ნებელობა დაადგენს, ის არის მისი კანონმდებელი. ზნეობრივი საქციელის დროს იგი საკუთარ კანონს ემორჩილება („ნებელობის ავტონომია“). ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ნებელობა თავისუფალია.

ბუნებაში თავისუფლება არ არსებობს, რადგან ბუნება აგებულია თეორიული გონების პრინციპებით, რომელსაც მიზეზობრიობა და აუცილებლობა ახასიათებს. მაგრამ თეორიული გონების მიერ აშენებულ და მოაზრებულ საგანთა სამყაროს უპირისპირდება პიროვნებათა სამყარო, რომელიც პოსტულირებული უნდა იყოს, თუკი კატეგორიულ იმპერატივს აქვს მნიშვნელობა. პიროვნების თავისუფლება, რომელიც ინტელიგიბელურ სამყაროს ეკუთვნის, მეცნიერების თვალსაზრისით არ არის შემეცნებადი. იგი პრაქტიკუ-

ლი გონების პოსტულატი. თეორიული გონება უარყოფს თავისუფლების შემეცნებას, მაგრამ არა მის არსებობას.

კანტი ამის გარდა დაადგენს სულის უკვდავებისა და ღმერთის არსებობის პოსტულატს. ღმერთის არსებობის პოსტულატი წარმოადგენს სამყაროს ზნეობრივი წესრიგის პოსტულატს. თავისუფლების, სულის უკვდავებისა და ღმერთის არსებობის აღიარება მეცნიერული შემეცნების გარეშე დგას, ეს არის გონების პრინციპებით გამართლებული რელიგიური რწმენა.

ადამიანი დგას ორ სამყაროს შორის: როგორც ბუნების მოვლენა, ის მიზეზობრიობისა და აუცილებლობის კანონს ექვემდებარება, როგორც ზნეობრივი არსება, იგი ინტელიგებელურ სამყაროს ეკუთვნის და თავისუფალია; როგორც ფენომენი, ის ფენომენალურ სამყაროს აგებს მეცნიერების სახით, როგორც ნოუმენი, ის მიისწრაფვის აბსოლუტური ზნეობრივი სრულყოფისათვის, რისთვისაც საჭიროა უსასრულო სიცოცხლე (უკვდავება).

13. პირველ „კრიტიკაში“ კანტი განიხილავდა გონების უნარს და მის საზღვრებს, მეორეში — ნებელობას, „კეთილ ნებელობას“, რომელიც ზნეობრივი პრინციპის საფუძველს წარმოადგენს, მესამე „კრიტიკაში“ („მსჯელობის უნარის კრიტიკაში“) კანტი გრძნობის უნარს არკვევს, რომელიც სიამოვნებასა და უსიამოვნებაში გამოიხატება.

მსჯელობის უნარი, ამ შემთხვევაში, კანტს ესმის როგორც ისეთი უნარი, რომელიც საგნის განხილვისას განიცდის სიამოვნებას ან უსიამოვნებას.

სიამოვნება, ფიქრობს კანტი, განიცდება მიზანშეწონილების აღქმით, მაგრამ მიზანშეწონილების პრინციპი შესაძლებელია გამოიხატოს როგორც ესთეტიკურ მსჯელობაში, ისე მსჯელობაში ბუნების სრულყოფის შესახებ.

ესთეტიკურ მსჯელობას (ხელოვნების ფილოსოფიას) საქმე აქვს მშვენიერების წარმოდგენასთან. მშვენიერის წარმოდგენას კავშირი აქვს არა ობიექტთან, არამედ სიამოვნების გრძნობასთან. მშვენიერი ყოველგვარი ინტერესის გარეშე მოგვწონს. მშვენიერის დამახასიათებელი ნიშანია მისი მიზანშეწონილი ფორმა, მაგრამ მისი წარმოდგენის დროს თვითონ მიზანი არ წარმოიდგინება. მშვენიერების წარმოდგენას საყოველთაო მნიშვნელობა აქვს.

ამრიგად, მშვენიერის დახასიათება ასეთი უნდა იყოს: მას ახასიათებს საყოველთაო მნიშვნელობა, იგი გავლენას ახდენს მხოლოდ თავისი წმინდა ფორმით, მიზანშეწონილებით (რომლის მიზანი არ არის წარმოდგენილი) და ინტერესის გარეშე დგას.

ხელოვნების ნაწარმოებს ქმნის გენიოსი. მისი მოქმედება არ არის შემეცნებითი, კატეგორიებითა და ზნეობრივი მაქსიმებით განსაზღვრული. გენიოსის მოღვაწეობა აკავშირებს ბუნების აუცილებლობასა და ადამიანის, როგორც პიროვნების, თავისუფლებას.

ამავე შრომაში კანტი ეხება ბიოლოგიურ მეცნიერებებს. საქმე ის არის, რომ მიზანშეწონილება დამახასიათებელია არა მხოლოდ ხელოვნების ნაწარმოების, არამედ ორგანიზმისათვის. მექანიკური მსოფლმხედველობა ორგანიზმის პრობლემას კაუზალობის პრინციპით ვერ გაარკვევს. ორგანიზმში ყოველი ნაწილი არსებობს სხვა ნაწილების საშუალებით და, რაც მთავარია, სხვა ნაწილებისათვის, მთელისათვის, როგორც ორგანიზმისათვის.

ორგანიზმის ცნება მიზნის ცნებაა, ის არ აიხსნება ჩვენი აზროვნების კატეგორიებით. ამიტომ იგი განხილულ უნდა იქნეს ადამიანთა მიზანშეწონილი მოქმედების ანალოგიურად. მაგრამ ასეთი განხილვა მხოლოდ იმ შემთხვევაშია დასაშვები, თუ მექანიკურ-კაუზალური პრინციპი ამ სფეროში სრულიად გამოუსადეგარი აღმოჩნდება.

2. იოჰან გოტლიბ ფიხტე

1. იოჰან გოტლიბ ფიხტე (1762—1814 წწ.) 1790 წ. გაეცნო კანტის შრომას „პრაქტიკული გონების კრიტიკა“, რომელმაც განსაზღვრა მისი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა. კარგად არ იცნობდა რა ფილოსოფიას, ის სპინოზას დეტერმინისტულ თვალსაზრისს იზიარებდა. კანტის შრომის გაცნობის შემდეგ იგი არსებითად იცვლის თავის შეხედულებებს და თავისუფლების ფილოსოფიის თვალსაზრისზე დგება; მისი ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი კანტის დებულება გახდა: მიზეზობრიობის კატეგორიას ექვემდებარება მხოლოდ მოვლენათა სამყარო, რაც შეეხება ადამიანის (ნოუმენალურ არსებას) პიროვნებას, რომელიც ნებელობის აქტებში გამოიხატება. ის მიზეზობრივ კავშირს არ ემორჩილება. ფიხტეს მთავარი შრომები შემდეგია: „მოძღვრება მეცნიერებაზე“ („Wissenschaftslehre“ — ამ სიტყვას ის ხმარობს ფილოსოფიის ნაცვლად) (1794), რომელიც მან რამდენჯერმე გადაამუშავა და ამ გადაამუშავების პროცესში თანდათანობით სუბიექტური იდეალიზმიდან ობიექტური იდეალიზმზე გადავიდა; „პირველი“ და „მეორე შესავალი“ მეცნიერების თეორიაში“ (1797). „ზნეობის შესახებ მოძღვრების სისტემა მეცნიერების თეორიის, პრიხციპების მიხედვით“ (1798); „ადამიანის დანიშნულება“ (1800); „მზესავით ნათელი ტრაქტატი ახა-

ლი ფილოსოფიის არსების შესახებ“ (1801); „სიტყვები მიმართული გერმანელი ხალხისადმი“ და სხვ.

კანტისაგან განსხვავებით, ფიხტე არა მხოლოდ აკადემიური ფილოსოფოსი იყო, არამედ, გარკვეული აზრით, აქტიური პოლიტიკური მოღვაწეც; გერმანული იდეალიზმის წარმომადგენელთა შორის ყველაზე რევოლუციურად განწყობილი ფიხტე გაბედულად გამოდის ჩამორჩენილ გერმანიაში საფრანგეთის რევოლუციის მომხრედ. 1793 წ. ფიხტემ გამოაქვეყნა შრომები „Zurückforderung der Denkfreiheit von d. Fürsten Europas, die sie bisher unterdrückten“, „Beiträge zur Berichtigung der Urteile des Publicums ü. d. französischen Revolution“.

მეორე შრომაში ფიხტე სვამს საკითხს იმის შესახებ, აქვს თუ არა ხალხს უფლება შეცვალოს სახელმწიფოებრივი წესწყობილება, ე. ი. ხალხს აქვს თუ არა უფლება მოახდინოს რევოლუცია. ფიხტე დადებითად უპასუხებს ამ კითხვას: ხალხს, რომელიც არ არის კმაყოფილი არსებული სახელმწიფოებრივი წესწყობილებით, არა-თუ აქვს უფლება შეცვალოს იგი, არამედ ეს მისი უმაღლესი ზნეობრივი მოვალეობაა.

პირველი შრომის შინაარსი მისი სათაურიდან ჩანს: ევროპის თავადებს უნდა შოვთხოვოთ დაგვიბრუნონ აზროვნების თავისუფლება, რომელსაც ისინი აქამდე ჩაგრავენენ.

2. ფიხტეს ფილოსოფია განსაზღვრულია კანტის ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპებით. ფიხტე თვითონ იმ აზრისაა, რომ იგი კანტის თვალსაზრისზე დგას, მისი ფილოსოფიის შინაარსს არ ღალატობს, მხოლოდ დებულებათა სისტემატური განვითარების თვალსაზრისით განსხვავდება კანტის სისტემისაგან. კანტის ფილოსოფიას სწორედ სისტემატურობა აკლავს: კანტის ნააზრევის სისტემაში მოყვანა, მისი დებულებების დედუქცია ერთი პრინციპიდან — ამაში ზედავს ფიხტე თავის ამოცანას. მიუხედავად ამისა, კანტმა არსებითად უარყო ფიხტეს ნააზრევი და საჯაროდ განაცხადა, რომ მის თვალსაზრისსა და ფიხტეს „Wissenschaftslehre“-ს შორის არაფერია საერთო.

ფიხტეს აზრით, ფილოსოფიაში შეიძლება მხოლოდ ორი მიმართულება არსებობდეს: მატერიალიზმი (სპინოზიზმი) და იდეალიზმი. მატერიალიზმის ამოსავალი წერტილია არსი, ობიექტი; ამიტომ პრობლემა ამ შემთხვევაში შემდეგ სახეს იღებს: როგორ გამოიყვანება ობიექტიდან სუბიექტი, არსიდან — ცნობიერება, როგორ იქმნება ობიექტზე დაყრდნობით ცოდნა ამ ობიექტის შესახებ. იდეა-

ლიზმის ამოსავალი წერტილი ცნობიერებაა; საკითხი აქ ასეთ-სახეს-
იღებს: როგორ სწვდება ცნობიერება ობიექტს.

ფიხტეს აზრით, პირველი გზა პრობლემის გადასაწყვეტად არ
გამოდგება, რადგან ობიექტიდან შეუძლებელია ცნობიერების ახს-
ნა. გარდა ამისა, პირველი გზა მექანიკურ და დეტერმინისტულ
მსოფლმხედველობას განსაზღვრავს, რაც პიროვნების თავისუფლე-
ბას აუქმებს. ფიხტე კი (კანტის „პრაქტიკული გონების კრიტიკის“
პრინციპების მომხრე) თავის ფილოსოფიის ცენტრში თავისუფლე-
ბის კატეგორიას აყენებს. ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის
ხასიათი დამოკიდებულია იმაზე, თუ რისი მომხრეა ადამიანი —
დეტერმინიზმისა თუ თავისუფლებისა. ფილოსოფია ჭურჭელი რო-
დია, რომელსაც საპირობის დროს გამოიყენებ და მერე გვერდზე
გადასდებ: რა ფილოსოფიას აირჩევს ადამიანი, ეს დამოკიდებულია
იმაზე, თუ როგორია თვითონ ადამიანი.

ფილოსოფია ცნობიერებიდან, უფრო სწორად, ცოდნიდან უნ-
და ამოდიოდეს. ამიტომ უწოდებს ფიხტე ფილოსოფიას მოძღვრე-
ბას მეცნიერების შესახებ (Wissenschaftslehre), ის თვითონაა
ცოდნა ცოდნის შესახებ. ფილოსოფია, როგორც Wissenschaftslehre,
უნდა წარმოადგენდეს სისტემას, ხოლო სისტემა მოითხოვს უშუა-
ლოდ ცხად ამოსავალ პრინციპს, რომელზე დაყრდნობითაც ლოგი-
კურ-სისტემური სახით უნდა იქნეს დედუცირებული ყველა დანარ-
ჩენი დებულება.

ფიხტეს აზრთა მსვლელობა შემდეგია: ის მოხსნის კანტის მიერ
აღიარებულ „ნივთს თავისთავად“, რადგან მისი აღიარება ნიშნავს
ფილოსოფიის დაწყებას ო ბ ი ე ქ ტ ი თ. ობიექტით დაწყება ნიშ-
ნავს ცნობიერების განსაზღვრულობას და თავისუფლების გაუქმე-
ბას. კანტს ჰქონდა, ფიხტეს აზრით, სწორი პრინციპები, — ტრანს-
ცენდენტალური ცნობიერებისა და ზნეობრივი კანონის პრინციპე-
ზი, — მაგრამ მან ვერ მოახერხა მათი სისტემატური ფორმით განვი-
თარება. დეკარტის მსგავსად, ფიხტე სისტემის აგებისათვის ეძებს
უშუალო, — ცხად დებულებას. ამგვარ დებულებად გამოდგება, ფიქ-
რობს ის, ყველასათვის სავალდებულო, უეჭველი დებულება: **a**
არის **a**, მაგრამ შინაარსეულად ის არ არის აუცილებლად პირველი
ამოსავალი, ვინაიდან ეს იდენტური დებულება **a** არის **a** წინასწარ
თვითონ **a**-ს არსებობას გულისხმობს, ნამდვილად ამ დებულების ში-
ნაარსი ასეთია: თუ მე დავადგინე **a**, მაშინ მე **a** დავადგინე. ეს კი
იმის მაჩვენებელია, რომ „მე“ დაადგენს თავისთავს, თავისთავთან
იგივეობრივს.

ყოველი დებულების, ყოველი საგნის მოაზრებას წინ უსწრებს —

რასაკვირველია, არა დროულად, არამედ ლოგიკურად — თავისთავის მოაზრება, ანუ, „მე“-ს დადგენა. „მე“-ს დადგენა ფაქტი კი არ არის, მოქმედებაა („Tathandlung“). ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი სუბსტანციაა, არსი კი არ არის, რომელიც მოქმედებს, არამედ წმინდა მოქმედებაა; სხვანაირად: „მე“ სუბიექტი კი არ არის, რომელიც მოქმედებს, არამედ წმინდა მოქმედებაა, ის არ არის სუბიექტი, რადგან მას ობიექტი არ უპირისპირდება. მაგრამ რაიმეს დადგენა შეიძლება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ის სხვისაგან არის განსხვავებული. ამიტომ „მე“-ს დადგენა შესაძლებელია მხოლოდ მისგან განსხვავებულის დადგენით; მისგან განსხვავებული კი არის „არა-მე“. ამრიგად, „მე“, როგორც წმინდა მოქმედება, დაადგენს „მე“-ს და „არა-მე“-ს. ისინი ერთმანეთს გამორიცხავენ. მაგრამ ერთის გამორიცხვა მისი მოსპობა იქნება, ამით თვითონ „მე“-ც მოისპობოდა. ეს კი შეუძლებელია, რადგან „მე“-ს დადგენით იწყება მთელი პროცესი. „მე“-ს და „არა-მე“-ს წინააღმდეგობა მათი ერთმანეთის განსაზღვრაში მდგომარეობს: „მე“ და „არა-მე“ ერთმანეთს განსაზღვრავს,

კანტის ტრიალული (კატეგორიების ტრიალული დაყოფა, სისტემის ტრიალული აგება და სხვ.) პრინციპი ფიხტეს ფილოსოფიაში დიალექტიკური განვითარების პრინციპად იქცევა: „მე“ დაადგენს თავისთავს — თეზისი, „მე“ დაადგენს თავისთავში „მეს“ საწინააღმდეგოს — „არა-მე“-ს — ანტითეზისი; „მე“-სა და „არა-მე“-ს აბსოლუტურობა მოიხსნება, ისინი მესამეში გაერთიანდებიან — სინთეზი. მთელი შემდეგი პროცესი, რომელსაც ფიხტე აღწერს „მე“-ს განვითარების ისტორიის სახით, ამ ტრიალული პრინციპით მიმდინარეობს.

ამ ტრიალული სვლის შესაბამისად დადგინდება ძირითადი კატეგორიები, რომლებიც კანტს განვითარების გარეშე ჰქონდა ჩამოყალიბებული: რეალობის („მე“-ს დადგენით), უარყოფის („არა-მე“-ს დადგენით), საზღვრის (სინთეზის დადგენით), შემდეგ ჩამოყალიბდება სუბსტანციის, საფუძვლის, შედეგისა და სხვა კატეგორიები.

ყველაფერი ეს ხდება „მე“-ში და „მე“-ს საშუალებით. მე, რომელიც თავისთავს დაადგენს, სუბიექტად იქცევა, არა-მეს, ობიექტის დადგენით. „არა-მე“ ჭერჭერობით საერთო სახელია ობიექტის, სამყაროსი. მაგრამ ცნობიერების განვითარების პროცესში — თეზისის, ანტითეზისისა და სინთეზების გზით — დადგინდება კატეგორიები, რომლებიც აშენებენ სამყაროს. ცნობიერების აქტებით აშენდება ობიექტთა სამყარო, შეცნობილი სამყარო; ობიექ-

ტთა სამყარო თავისი სტრუქტურით სხვა არაფერია. გარდა ცნობიერების სტრუქტურისა. ეს არის ცოდნის ლოგიკური სტრუქტურა.

ფიხტეს თვალსაზრისის მარტებული გაგებისათვის საჭიროა გავიხსენოტ ერთი თავისებური მომენტი კანტის თეორიული ფილოსოფიიდან, მომენტი, რომელიც მას აშკარად, გარკვეულად იქნებ არც გამოუოტყვამს, მაგრამ მის ნააზრევში სავსებით ნათელია. საქმე ის არის, რომ კანტის მიხედვით ბუნება, შოვლენათა სინამდვილე — ადამიანს სხვა სინამდვილის შემეცნება არ ძალუძს — აშენებულია ფორმის მხრივ ტრანსცენდენტალური ცნობიერების მიერ. გონება შეიცნობს ბუნებაში იმას, რაც თვითონ შეიტანა წინასწარ მასში. ბუნების სტრუქტურის შემეცნება ადამიანის ცნობიერების სტრუქტურის შემეცნებაა. „Wissenschaftslehre“-ს პირველი შესავალი იწყება დებულებით, რომელიც ფიხტეს ფილოსოფიის გასაღებს წარმოადგენს: „დააკვირდი შენს თავს ნუ მიაქცევ ყურადღებას იმას, რაც შენს გარშემოა, შეიხედე შენს შიგნით.... საკითხი ეხება: არა სხვა რაიმეს, რაც შენს გარეშეა, არამედ მხოლოდ შენ“¹.

„ბატონებო, დააკვირდით თქვენს თავს, ჩაიხედეთ თქვენს სიღრმეში, მსჯელობა ეხება არა რაიმე გარეშეს, არამედ მხოლოდ ჩვენს თავს“, ე. ი. საკითხი ეხება „მე“-ს: ამოცანა ძდგომარეობს თავის-თავის არსების შემეცნებაში. ამაშია ყოველი შემეცნების არსება.

ამოცანის გადაწყვეტა წარმოებს იმით, რომ დადგინდება „არამე“, დიალექტიკური სინთეზების გზით აშენდება „ობიექტთა სამყარო“, რისი შემეცნებით მიიღწევა თვითშემეცნება. რადგან ბუნების, როგორც „არა-მე“-ს, სტრუქტურა დადგენილია, განსაზღვრულია „მე“-ს აქტებით, ნათელი ხდება „მე“-ს თავისუფლება. მაგრამ „მე“-ს თვითშემეცნება არ არის საბოლოო მიზანი. ის გარემოება, რომ ჩვენმა „მე“-მ შეიცნო თავისთავი, თავისი არსება, როგორც თავისუფლება, გვიჩვენებს იმას, რომ ადამიანის მიზანი შემეცნება კი არ არის, მოქმედებაა, რომელიც მისი არსების რეალიზაციაში მდგომარეობს. აქ არის გადასვლა თეორიული ფილოსოფიიდან ზნეობის ფილოსოფიაზე.

ზნეობის ფილოსოფიაზე გადასვლამდე საჭიროა გავარკვიოტ რიგი საკითხები.

ა. რას წარმოადგენს ფიხტეს ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი „მე“? ის არ არის ინდივიდუალური „მე“; ის არც რაიმე სუბიექტია. სუბიექტად ის იქცევა „არა-მე“-ს დადგენით, რადგან სანამ ობიექტი არ არის, არც სუბიექტია. კანტის ტრანსცენდენტალური

¹ Ф и х т е, Избр. сочинения, т. 1, გვ. 413.

ცნობიერება, რომელიც აგებს „ბუნებას“—ცდას ანუ ცოდნას — ფიხტემ წმინდა მოქმედებად გადააქცია. ერთი მხრივ, ეს „მე“ გნოსეოლოგიური სუბიექტია, როგორც „მეობის“ ფორმა, წმინდა მოქმედება, რომელიც თავის აქტებით აგებს ბუნებას, როგორც ცოდნას (და არა ნამდვილს, ობიექტურად არსებულ ბუნებას), მაგრამ მას, ამ „მე-ს, ონტოლოგიური სუბსტანციის ნიშნებიც გააჩნია; ფიხტემ ვერ დაადგინა ერთმნიშვნელოვნად ამ „მე“-ს შინაარსი; ის ხან ჩვეულებრივი ინდივიდუალური ცნობიერების სახით გვევლინება, (იმის მიუხედავად, რომ ინდივიდუალური ცნობიერება მხოლოდ მონაწილეობს აბსოლუტურ „მე“-ში და მისკენ მიისწრაფვის, როგორც მიზნისაკენ), ხან მხოლოდ „მეობის“ ფორმაა, რომელიც ცოდნის ლოგიკურ პირობას შეადგენს, ხანაც აბსოლუტურ „მე“-ს წარმოადგენს, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, რის გამოც ფიხტეს სუბიექტური იდეალიზმი ობიექტური იდეალიზმის ნიშნებს იღებს. შემთხვევითი როდი იყო ის გარემოება, რომ ფიხტემ ვერ გააგებინა მკითხველს თავისი მოძღვრება „მე“-ზე და იძულებული იყო რამდენჯერმე გადაემუშაებინა „Wissenschaftslehre“, დაეწერა მისთვის ორი შესავალი და საბოლოოდ გამოქვეყნებინა შრომა „მზესავით ნათელი გამოკვლევა“ (რომლის ქვესათაური ასეთია: „ცდა, ვაიძულო მკითხველი გაიგოს ჩემი ფილოსოფია“).

„მე“-ს ეს ონტოლოგიური გაგება, რაც დრო გადის, ძლიერდება მანამ, სანამ ბოლოში მოქმედი „მეობის“ ფორმა არ გადაიქცევა „აბსოლუტად“, რომელიც არსისა და თავისუფლების ერთიანობას წარმოადგენს. ის არის აბსოლუტური გონება, აბსოლუტური ცოდნა, ანუ ღმერთი. ფიხტე ფიქრობს, რომ ის, რასაც იგი წინათ „მე“-ს უწოდებდა, არის ღმერთი იმ აზრით, როგორც იგი წარმოდგენილია იოჰანეს სახარებაში ლოგოსის სახით.

სუბიექტურ-იდეალისტური მეცნიერების თეორია, რომლის მიხედვით „ცნობიერება“ (ტრანსცენდენტალური იქნება ის თუ ზეინდივიდუალური) აგებს „ბუნებას“, თანდათანობით გარდაიქმნება ონტოლოგიურ თეორიად, რომლის თანახმად ამოსავალი წერტილი „აბსოლუტი“ ხდება, ღმერთად იქცევა, ხოლო „არა-მე“ ჩვენთვის, ადამიანებისათვის, ემპირიულ, ნამდვილ რეალობას წარმოადგენს, ე. ი. ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელ სინამდვილეს, ხოლო ღმერთისათვის — არანამდვილს, ვინაიდან ერთადერთი ნამდვილი ღმერთია.

В. უარყოფა კანტის მიერ აღიარებული „ნივთისა თავისთავად“ გარკვეული ამოცანის წინაშე აყენებს ფიხტეს: „მე“-მ უნდა ააგოს

„ბუნება“ როგორც ფორმის, ისე შინაარსის მხრივ. კანტისათვის ადვილი იყო შეგრძნების წარმოშობის ახსნა: შეგრძნება გამოწვეულია თავისთავადი ნივთის ზემოქმედებით ადამიანის გრძნობიერებაზე. ფიხტეს ფილოსოფიაში ნივთი თავისთავად მოხსნილია. რა იწვევს შეგრძნებას, საიდან ჩნდება შეგრძნება?

გამოსული იმ დებულებიდან, რომ შემეცნება არის თვითშემეცნება ანუ ცნობიერების ლოგიკური სტრუქტურის შემეცნება, ფიხტე მარტივად წყვეტს დასმულ საკითხს.

„მე“-მ უნდა შეიცნოს თავისთავი; „მე“ წმინდა მოქმედებაა და ის შეიცნობს თავისთავს, თუ ის დააკვირდება თავისთავს, თუ რეფლექსიას მოახდენს თავისთავზე. რეფლექსიაც მოქმედებაა, მაგრამ განსხვავდება „მე“-ს პირვანდელი მოქმედებისაგან: „მე“-ს პირვანდელი მოქმედება წმინდა მოქმედებაა, რეფლექსია აჩერებს „მე“-ს წმინდა მოქმედებას, რამდენადაც რეფლექსია „მე“-ს მოქმედებაზეა რეფლექსია. ამით „მე“-ს პირვანდელი მოქმედება წყდება: რეფლექსია მიმართულია თავისთავზე როგორც ობიექტზე. თავისთავზე რეფლექსია, ე. ი. რეფლექსია „მე“-ს მოქმედებაზე, პასივობად განიცდება. რეფლექსია აჩერებს, შემოსაზღვრავს „მე“-ს წმინდა მოქმედებას და „მე“ თავისთავში თავისთავს განსაზღვრულად, აფიცირებულად განიცდის. ამრიგად, დაუბოლოვებელი „მე“, რომელიც წმინდა მოქმედებაა და არა სუბიექტი, თავისივე მოქმედებით — რეფლექსიით — შემოფარგლავს თავისთავს, მას განიცდის როგორც პასივობას (აფიცირებას) და „არა-მე“-ს დაადგენს.

ფიხტე რთული, ნაძალადევი კონსტრუქციებით ცდილობს ააგოს ობიექტთა სამყაროს ლოგიკური სტრუქტურა, რომელიც, ამავე დროს, „მე“-ს თვითშემეცნების ლოგიკურ სტრუქტურას უნდა წარმოადგენდეს. შეგრძნება ჯერ აშენებს ობიექტს, ის მხოლოდ „მე“-ს მიერ განიცდება როგორც უცხო, მისი შემოსაზღვრელი. „მე“ მოახდენს რეფლექსიის ახალ აქტს, მიმართულს ამ უცხოზე, და მას თავის გარეშე, აღქმულად წარმოიდგენს. იგი აღქმულზე მოახდენს რეფლექსიას, აღქმულის ფიქსირებას, მას გააჩერებს და საგნად მოიაზრებს. ამას ახდენს განსჯა, რომელიც „მე“-ს განვითარების ერთ-ერთი საფეხურთაგანია. დაბოლოს, გონება მოახდენს რეფლექსიას განსჯის მოღვაწეობაზე და დაადგენს, რომ საგანთა მთელი სამყარო „მე“-ს კონსტრუქციაა. ამით იგი თვითცნობიერებას მიაღწევს. როგორც ჩანს, ფიხტეს თეორიული ფილოსოფია ცნობიერების ლოგიკური განვითარების ისტორიას წარმოადგენს, აბსოლუტური „მე“, რომელიც წმინდა მოქმედებაა, რეფლექსიას ახდენს თავის მოქმედებაზე; ამით იგი შეაჩერებს თავის პირ-

ვანდელ მოქმედებას, ე. ი. პასივობას განიცდის — შეგრძნება; შემდეგ მოახდენს რეფლექსიას შეგრძნებაზე, გადალახავს მას — ალქმადი წარმოდგენა; მოახდენს ამ უკანასკნელზე რეფლექსიას და ასე შემდეგ, მანამ არ შეიცნობს მთელ ამ თავის მოქმედებას.

e. როგორც აღნიშნული იყო, პირველი სინთეზის შინაარსი მდგომარეობს „მე“-სა და „არა-მე“-ს ურთიერთგანსაზღვრავში: „მე“, როგორც წმინდა დაუბოლოვებელი მოქმედება, დაადგენს „მე“-ს; „მე“ დაადგენს „მე“-ში „არა-მე“-ს, „მე“ და „არა-მე“ ერთმანეთს განსაზღვრავს, „მე“, განსაზღვრული „არა-მე“-თი, არის თეორიული „მე“ („მე“ საგნითაა განსაზღვრული) დაუბოლოვებელ „მე“-ში. ამრიგად, აღმოჩნდა „მე“-ს თეორიული ასპექტი, რომელსაც ფიხტე ინტელიგენცს უწოდებს. ეს მომენტი „მე“-ში, ინტელიგენცი (თეორიული გონება) აწარმოებს თავისთავის შემეცნებას, რაც ბუნების („არა-მე“-ს) კონსტრუქციაში მდგომარეობს.

მაგრამ შემეცნება — თვითშემეცნება — არ არის ძირითადი „მე“-ს ცხოვრებაში; „არა-მე“ ხომ „მე“-თია დადგენილი და „მე“-ს მიერ არის განსაზღვრული. რამდენადაც „მე“ განსაზღვრავს „არა-მე“-ს, ამდენად „მე“ პრაქტიკულია. საგანთა სამყარო „მე“-ს მიერ არის კონსტრუირებული და „მე“-ს თავის კონსტრუირებული. ადამიანისათვის მთავარი და ძირითადი შემეცნება კი არ არის, არამედ მოქმედება. კანტის მიერ წამოყენებული პრაქტიკული გონების პრიმატი თეორიულზე ძალაში რჩება ფიხტეს ფილოსოფიაში, მაგრამ ეს პრინციპი თავისებურ სახეს იღებს. დაუბოლოვებელი „მე“ აგებს საგანთა სამყაროს, რათა აქ, ამ სამყაროში, მორალური პრინციპი განახორციელოს. თვითშემეცნება არ არის ადამიანის საბოლოო მიზანი; თვითშემეცნების შედეგია ადამიანის („მე“-ს) არსებობის თავისუფლება, რომლის რეალიზაცია მოქმედებაში განხორციელდება.

d. რთული და დახლართული მსჯელობის გზით ფიხტე მიდის დასკვნამდე, რომ სხვა პიროვნებათა სუვერენობის გათვალისწინებით ადამიანი თავისუფალ პიროვნებად იქცევა. ეს კი შესაძლებელია მხოლოდ საზოგადოებაში. მაგრამ თავისუფლება, რათა ის ზნეობრივი იყოს, გარკვეულ ჩარჩოებში უნდა იყოს მოთავსებული. ამ ჩარჩოებს წარმოადგენს სახელმწიფო და სამართალი, რომელიც ყოველი ცალკეული პიროვნების თავისუფლების განხორციელების საფუძველია. სახელმწიფო იცავს პიროვნების სიცოცხლეს, მის საკუთრებას, იცავს თითოეულის უფლებას შრომაზე, რათა საზოგადოების არც ერთი წევრი არ განიცდიდეს გაჭირვებას, არ იყოს უსაქმოდ, მუქთანორა.

ფიხტეს ეს აზრები და კანტის „კატეგორიული იმპერატივი“ საფუძვლად დაედება მომავალში ე. წ. „ეთიკური სოციალიზმის“ მოძღვრებას.

მოღვაწეობის პირველ პერიოდში ფიხტე საფრანგეთის რევოლუციის დამცველად გამოდიოდა, მაგრამ გერმანიაზე საფრანგეთის გამარჯვების შემდეგ იგი ილაშქრებს საფრანგეთის წინააღმდეგ და ეროვნული სუვერენიტეტის დამცველად გამოდის. აბსტრაქტულ ცნებებში გამოხატული თავისუფლების ფილოსოფიური იდეა ფიხტესთან ეროვნული თავისუფლების ხასიათს იღებს ეროვნული თავისუფლებისა და სუვერენიტეტის იდეა უსათუოდ დადებითი იყო. ფიხტეს ნააზრევში, მაგრამ ეს იდეა დაკავშირებულია უცნაურ და ქედმაღლურ დებულებასთან, სახელდობრ, კაცობრიობის ბედი თითქოს დამოკიდებული იყოს გერმანელი ხალხის ბედზე.

3. ფრიდრიხ ვილჰელმ იოზეფ შელინგი

1. ფრიდრიხ ვილჰელმ იოზეფ შელინგი (1775—1854 წწ.) თავდაპირველად ფიხტეს მიმდევარი იყო. იგი ეცნობა იმდროინდელ ბუნებისმეცნიერებას ერთ მხრივ, ხოლო მეორე მხრივ, უკავშირდება რომანტიზმის წარმომადგენლებს და იწყებს თავისი საკუთარი ფილოსოფიური სისტემის აგებას. ბუნებისმეცნიერების შესწავლის საფუძველზე შელინგი უარყოფს ფიხტეს აზრს იმის შესახებ, რომ: ბუნება არის „მე“-ს მიერ კონსტრუირებული აბსტრაქტული „არამე“, საშუალება მორალური პრინციპის განსახორციელებლად; ბუნება „მე“-ს კონსტრუქცია კი არ არის, არამედ არსებობს როგორც ნამდვილი, რეალური „ცოცხალი“ ბუნება; იგი დამოუკიდებელია, მაგრამ თავისი არსებით არის არაცნობიერი „მე“, „სული“ (Geist).

ფიხტეს თანდათანობითი გადასვლა სუბიექტურიდან ობიექტური იდეალიზმისაკენ შელინგმა საბოლოოდ დაასრულა. რომანტიზმის ზეგავლენით შელინგი უარყოფს სამყაროს განხილვას როგორც მორალური პრინციპის განხორციელებისა და იწყებს სამყაროს ინტერპრეტაციას ესთეტიკური თვალსაზრისით.

შელინგი სიცოცხლის ბოლომდე ფილოსოფიური სისტემის განვითარებისა და გადამუშავების პროცესშია. ფილოსოფიის ისტორიკოსები აღნიშნავენ ოთხიდან ექვსამდე პერიოდს მის ფილოსოფიურ განვითარებაში: 1. ფიხტეანობის პერიოდი, 2. ნატურფილოსოფია, 3. ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი, 4. იდენტობის ფილოსოფია, 5. თავისუფლების ფილოსოფია და 6. მისტიციზმი და თეოლოგია.

ძირითადი შრომები ამ პერიოდების მიხედვით შეიძლება შემდეგნაირად იქნეს დალაგებული: 1. „მე“, როგორც ფილოსოფიის პრინციპი“, 2. „ნატურფილოსოფიის სისტემა“, 3. „ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის სისტემა“, 4. „ჩემი ფილოსოფიის სისტემის დალაგება“ და სხვ. შელინგის სიკვდილის შემდეგ გამოქვეყნდა მისი უკანასკნელი პერიოდის შრომები: „მითოლოგიის, ფილოსოფია“ და „გამოცხადების ფილოსოფია“.

2. ბუნება, შელინგის აზრით, „მე“-ს მიერ დადგენილი „არა-მე“-ს არ არის, არამედ, პირიქით, თვითონ „მე“ არის ბუნების განვითარების შედეგი. მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ ბუნება, მატერიალური წინ უსწრებს სულიერს. შელინგი იდეალისტია და არა მატერიალისტი. ბუნებიდან „მე“-ს „გამოყვანა“ იმიტომ არის შესაძლებელი, რომ ბუნება თვითონ არის სულიერი. ბუნება არის გონების არსებობა არაცნობიერ ფორმაში. ბუნების განვითარება ცნობიერების განვითარებაა.

ნატურფილოსოფია, რომელიც სპეკულატური ფიზიკაა, განსხვავდება ემპირიული ფიზიკისაგან, ეს უკანასკნელი ბუნებას განიხილავს როგორც ობიექტს, გაჩერებულს, გაქვევებულს, ხოლო ნატურფილოსოფიის მიზანია გვიჩვენოს ბუნება განვითარების პროცესში. რომელშიც სუბიექტი თანდათანობით ამაღლდება თვითცნობიერებამდე. ერთი და იგივე არსება — აბსოლუტი — გამოვლინდება როგორც ბუნების საგნებში, ისე ცოცხალ ორგანიზმებში, ცნობიერებაში და იდეალურ სამყაროში. ამდენად არაორგანული არ არის პირველადი. ის არის სიცოცხლის ნაშთი სიკვდილის შემდეგ.

ბუნება არაცნობიერი სულია მთვლემარე მდგომარეობაში. ბუნების ისტორია, მისი განვითარება მდგომარეობს ბრძოლაში რათა მოიშოროს ეს არაცნობიერი ქერქი, გამოიღვიძოს, თავისთავი აღმოაჩინოს და დაადგინოს. ბუნების განვითარების საფეხურები ბუნების კატეგორიებს წარმოადგენს, ხოლო ეს კატეგორიები ის ფორმებია, რომელთა საშუალებით „მე“, „გონება“ ცდილობს არაცნობიერიდან თვითცნობიერებამდე ამაღლდეს. ბუნება, როგორც ამბობს შელინგი, არის ინტელიგენცი ქმნადობის პროცესში.

თვითნებურად ინტერპრეტირებული ბუნებისმეტყველების მონაცემებისა და საკმაოდ მდიდარი ფანტაზიის საშუალებით შელინგი ცდილობს აღწეროს ბუნების განვითარება, არაცნობიერი სულის თანდათანობითი გამოღვიძება, სანამ იგი აღამოწონში არ მიაღწევს თვითცნობიერებას.

დღევანდელი მეცნიერების თვალსაზრისით, ზედმეტია შელინგის კონცეფციის განხილვა და შეფასება. მაგრამ უნდა აღინიშნოს შემ-

• დეგი: ბუნების განვითარება შელინგს წარმოუდგენია როგორც დაპირისპირებულთა ბრძოლის შედეგი; სამყარო ერთი მთლიანობაა, რომლის მხარეები ერთმანეთთანაა დაკავშირებული. როგორც მაგნიტი ერთ მთლიანობას წარმოადგენს და ამავე დროს საწინააღმდეგო პოლუსებისაგან შედგება, ასევე ბუნებაც ერთი მთლიანობაა, რომელშიც დაპირისპირებულთა ბრძოლას აქვს ადგილი. არსებითად ბუნება და სული (გონება) ერთი და იგივეა: ბუნება არის გონება არაცნობიერ ფორმაში, ხოლო გონება — ბუნება - ცნობიერ ფორმაში.

3. ფილოსოფია იწყებს არა „მე“-თი, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა ფიხტეს ფილოსოფიაში, არამედ ბუნებით, და უნდა გვიჩვენოს, თუ როგორ „ჩნდება“ მისგან ცნობიერება; მაგრამ ეს ერთი მხარეა ფილოსოფიური სისტემისა: ფილოსოფიის მეორე ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ სუბიექტიდან გამოსულმა ახსნას, როგორ მიდის სუბიექტი ბუნების წარმოდგენამდე. ამ ამოცანას ასრულებს ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია. შელინგი აქ ფიხტეს გზას მისდევს, რომლის მიხედვით „მე“ თავისი აქტებითა და ამ აქტებზე რეფლექსიით ქმნის ბუნების ლოგიკურ სტრუქტურას. მაგრამ თუ ფიხტესათვის უკანასკნელი საფეხური თავისუფლების იდეა იყო და მის საფუძველზე — მორალურ-პრაქტიკული მოქმედება, შელინგი უმაღლეს საფეხურად ხელოვნებას აღიარებს. შელინგის აზრით, ბუნება მოქმედებს როგორც ხელოვანი, ხოლო ხელოვანი — როგორც ბუნება. თეორიულზე და პრაქტიკულ-მორალურზე მაღლა დგას. როგორც მათი სინთეზი, ხელოვნება.

4. ნატურფილოსოფია და ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი, „შელინგის აზრით, ფილოსოფიური სისტემის ორ ნაწილს წარმოადგენს. ერთიმეორეს ავსებს. პირველი ბუნებით იწყებს და თვით-ცნობიერებამდე მიდის, ხოლო მეორე — ცნობიერებიდან, რომელიც ბუნებას აშენებს. მაგრამ გაურკვეველი რჩება, რას წარმოადგენს თვითონ სუბსტანცია, ის აბსოლუტური, რომელიც იგივეობრივი უნდა იყოს ბუნებასა და ცნობიერებაში.

ე. წ. „იდეენტობის ფილოსოფიაში“ შელინგი ამ საკითხს ახლებურად წყვეტს. ნატურფილოსოფია და ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი ერთსა და იმავე პრობლემას სვამდა, მაგრამ განსხვავებული გზით მიდიოდა. მათ აკლდათ ერთი საერთო საფუძველი. ეს საფუძველი უკვე იგულისხმებოდა, რამდენადაც დადგენილი იყო, რომ ბუნება და გონება ერთი და იგივეა, მაგრამ განსხვავებული ფორმით არსებობს. მათი ერთი საერთო საფუძველი არის მათი სრული იგივეობა. იდეენტობის თეორიის პრობლემა არის აბსოლუტუ-

ჩი გონების პრობლემა. აბსოლუტური გონება არის სუბიექტურისა და ობიექტურის ტოტალური ინდიფერენტობა. გონება, როგორც აბსოლუტური იგივეობა, უსასრულოა; სასრული თავისთავად არ არსებობს. სუბიექტი და ობიექტი, რასაკვირველია, სასრულია, — ისინი ერთმანეთს განსაზღვრავენ, — მაგრამ ეს არის შედეგი განსჯის აბსტრაქტული აზროვნებისა.

სუბიექტურისა და ობიექტურის, ბუნებისა და გონების აბსოლუტური იგივეობა არ წარმოადგენს განვითარების შედეგს, ის უშუალო იგივეობაა და, ამდენად, განვითარების დასაწყისი. განვითარება კი მდგომარეობს იმაში, რომ აბსოლუტურმა უნდა შეიცნოს თავისთავი და გაცნობიერდეს. ამისათვის კი საჭიროა აბსოლუტურის გაორება სუბიექტად და ობიექტად, ე. ი. ინდიფერენტობის მოხსნა (აბსოლუტური არც სუბიექტია და არც ობიექტი, ის ინდიფერენტულია სუბიექტ-ობიექტის განსხვავებისადმი). მაგრამ მისი მოხსნა შეუძლებელია, რადგან ის არის პრინციპი, საფუძველი, როგორც ასეთი.

შელინგი წყვეტს პრობლემას იმით, რომ სუბიექტსა და ობიექტს შორის რაოდენობრივ განსხვავებას აღიარებს: რადგან განვითარების პროცესი მთელ სინამდვილეს ეხება, ამიტომ ყოველი საფეხური განვითარების პროცესში წარმოადგენს აბსოლუტურ იგივეობას, ინდიფერენტობას, მაგრამ ყოველ საფეხურს ახასიათებს რაოდენობრივი განსხვავება სუბიექტურისა და ობიექტურისა. საფეხურები, რომლებშიც სჭარბობს ობიექტური მომენტი, წარმოადგენს რეალურ რიგს, ხოლო საფეხურები, რომლებშიც სუბიექტური მომენტი სჭარბობს, — იდეალურ რიგს. საფეხურთა ერთობლიობა არის აბსოლუტური ტოტალობა, თავისებური სამყარო, რომელიც მთელ სამყაროს შეიცავს, ამდენად, თითოეული მათგანიც უსასრულოა.

განვითარების პროცესის პირველი საფეხურია მატერია, რომელიც წარმოადგენს სუბიექტურის მინიმუმს და ობიექტურის მაქსიმუმს; უკანასკნელი საფეხურია ქვეშაობიექტუა და ხელოვნების ნაწარმოები, რომელშიც სუბიექტურის მაქსიმუმია და ობიექტურის მინიმუმი.

რეალური რიგი ნატურფილოსოფიის საგანია, იდეალური რიგი კი — ტრანსცენდენტალური იდეალიზმისა.

5. შელინგის მსოფლმხედველობის გადმოცემა სრული არ იქნება, თუ არ მივაქციეთ ყურადღება ერთ მნიშვნელოვან მომენტს, რომელიც მას ახასიათებს. აღნიშნული იყო, რომ სუბიექტ-ობიექტის გათიშვა განსჯის აბსტრაქტული აზროვნების ხასიათზეა დამოკიდებული. განსჯის ახასიათებს ფორმალურ-ლოგიკური აზროვნება. განს-

ჯა თიშავს სუბიექტს ობიექტისაგან, უსასრულოს — სასრულისაგან. და სხვ. ნამდვილად აბსოლუტურში ისინი იგივეობრივნი არიან. ამ იგივეობას სწვდება არა განსჯა, არამედ ინტუიცია, ინტუიციის უნარი არ ახასიათებს ყველას, ის გენიოსის ხვედრია.

ინტუიცია შელინგის ფილოსოფიაში მისტიკურ ხასიათს იღებს: ის არის შინაგანი განცდა, ერთადერთი ნამდვილი ორგანო საგანთა არსებისა, აბსოლუტური იგივეობის შემეცნებისა. გენიალურ ინტუიციაში ადამიანი მთელ ბუნებას განიცდის, ბუნება მასში, „მისგან იყურება“, ის არის მთელი ბუნება.

გენიალური ინტელექტუალური ინტუიციის ობიექტივირება წარმოადგენს ხელოვნებას. სამყაროს ერთი საფუძველი აქვს: მისი არა-ცნობიერი მოქმედების შედეგი ბუნებაა, მისი ცნობიერი მოქმედება კი ხელოვნებაა.

6. თავისი მოღვაწეობის უკანასკნელ პერიოდში შელინგი იგივეობის ფილოსოფიას თეოლოგიად გარდაქმნის. სამყაროს არსება არის ღმერთი. ღმერთის ცხოვრების ისტორიას შელინგი სამ ეპოქად ყოფს: ღმერთის არსებობა სამყაროს გაჩენამდე, რომელიც დაბადების წიგნში შეიძლება ამოვიკითხოთ, ღმერთის გამოცხადება მითოლოგიაში და ღმერთის, როგორც პიროვნების, არსებობა გამოცხადების (ქრისტიანულ) რელიგიაში.

7. შელინგის ფილოსოფიაში — უმთავრესად ადრეული ხანის ფილოსოფიაში — ბევრ საინტერესო მიხვედრას ვხვდებით: მოვლენათა ურთიერთკავშირი, მოვლენათა განვითარება, დაპირისპირებულთა ერთიანობა და მათი ბრძოლა, კატეგორიების კავშირი ერთმანეთთან (აუცილებლობისა და შემთხვევითობის, არსებისა და მოვლენის) და სხვ. მაგრამ ყველაფერი ეს დამახინჯებულია მისტიკურ-იდეალისტური პრინციპით, ბუნებისმეტყველების მონაცემთა თვითნებურად და ფანტაზიით საცხე ინტერპრეტაციით. მან რიგი საკითხების გარკვევის მხრივ გზა გაუკაფა ჰეგელს იდეალისტური დიალექტიკის თეორიის ჩამოყალიბებაში. ამაშია მისი ისტორიული მნიშვნელობა.

4. გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხ ჰეგელი

1. გერმანული იდეალიზმის უმაღლეს მწვერვალს წარმოადგენს ჰეგელის (1770—1831 წწ.) ობიექტური იდეალიზმი. ჰეგელმა გაითვალისწინა არა მხოლოდ წინაიდეალისტური ფილოსოფიური სისტემები (მათი დადებითი და ნაკლოვანი მხარეები), არამედ შეისწავლა კაცობრიობის ისტორიის მთელი მონაპოვარი, საბერძნეთის სამყარო მისი კულტურით, მისი პოლიტიკური წყობა, ხელოვნება,

ფილოსოფია და რელიგია — ამით ჰეგელი დაინტერესებულა მოღვაწეობის პირველ პერიოდში. ამავე დროს ის სწავლობს საფრანგეთის, გერმანიისა და ინგლისის განმანათლებლებს. ეცნობა თავისი დროის პოლიტიკური ეკონომიის ძირითად შრომებს; დიდ ყურადღებას აქცევს ბუნებისმეტყველების დარგებს — ფიზიკას, ქიმიას, „ორგანიკას“, სწავლობს მათემატიკას.

ჰეგელის ყურადღების ცენტრში, პირველ რიგში, დგას კაცობრიობის ისტორია, მისი პოლიტიკა, მისი კულტურა.

ჰეგელის ახალგაზრდობა ემთხვევა იმ პერიოდს, როდესაც საფრანგეთში ბურჟუაზიული რევოლუცია ხდება. ჰეგელი აღფრთოვანებით მიესალმა ამ რევოლუციას. მისი ფილოსოფია საფრანგეთის რევოლუციის ფილოსოფიურ თეორიას წარმოადგენს. მან საფრანგეთის რევოლუცია გერმანიის ფილოსოფიის აბსტრაქტულ ენაზე „თარგმნა“, მაგრამ გერმანიის ეკონომიურმა და პოლიტიკურმა ჩამორჩენამ საგრძნობი დაღი დაასვა ამ „თარგმანს“; საფრანგეთის რევოლუციის გამართლებასთან ერთად ჰეგელის ფილოსოფიური თეორია ამართლებს გერმანიის პოლიტიკურად ჩამორჩენილ სინამდვილეს.

ფილოსოფია, წერდა ჰეგელი, არის აზრებში ასახული ეპოქა. ფილოსოფიის ასეთი გაგება კარგად ახასიათებს თვით ჰეგელის ფილოსოფიას: იგი ასახავს მისი დროის ეპოქას, სახელდობრ — საფრანგეთის რევოლუციის ეპოქას, გადატეხილს XVIII ს. დამლევისა და XIX ს. დასაწყისის გერმანიის სინამდვილის პრიზმაში. ამით აიხსნება რევოლუციურისა და რეაქციულის, დადებითისა და უარყოფითის თავისებური შეთანხმება ჰეგელის ფილოსოფიურ სისტემაში.

ჰეგელის შრომებიდან აღვნიშნოთ ძირითადი: 1) სულის ფენომენოლოგია, 2) ლოგიკის მეცნიერება, 3) ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ენციკლოპედია, რომელიც სამი ნაწილისაგან შედგება — ლოგიკა, ბუნების ფილოსოფია, სულის ფილოსოფია, 4) სამართლის ფილოსოფია, 5) ისტორიის ფილოსოფია, 6) რელიგიის ფილოსოფია, 7) ესთეტიკა, 8) ფილოსოფიის ისტორია. ზოგიერთი მათგანი გამოქვეყნდა ჰეგელის მოწაფეების მიერ მისი ლექციების საფუძველზე. ჰეგელის ახალგაზრდობის პერიოდის შრომები გამოქვეყნდა XX საუკუნეში.

2. ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემა ობიექტურ იდეალიზმს წარმოადგენს. ეს იმას ნიშნავს, როპ, ჰეგელის აზრით, სამყაროს არსება არის იდეა. ეს იდეა აბსოლუტური იდეაა და მთელი არსებულნი სამყარო მისი გამოვლენაა, ამ იდეის არსებობა სხვადასხვა სახით.

სამყაროს არსებას — იდეას — ჰეგელი სხვადასხვა სახელს უწოდებს: ლოგიკური იდეა, აბსოლუტური იდეა, გონება, სული, აბსოლუტური სული, მაგრამ, როგორც წესი, ამ ცნებებს განსხვავებული შინაარსი აქვს. საქმე ის არის, რომ იდეა, რომელიც საბოლოო ანგარიშით თავისებურად გაგებული ღმერთია, განვითარების პროცესს განიცდის და ამ პროცესის სხვადასხვა საფეხურზე სხვადასხვა ფორმით გამოვლინდება, ამიტომ იგი განსხვავებული სახელით გამოდის. ლოგიკაში იდეა, ჰეგელის თქმით, არის ღმერთი, როგორც ის არსებობს თავისთავად, ბუნებისა და კაცობრიობის „გაჩენამდე“. ის განხილულია „წმინდა აზრის ელემენტში“, მოწყვეტილი ბუნებასა და ადამიანს (=სასრულ სულს). ბუნების ფილოსოფიაში იდეა არსებობს მისთვის უჩვეულო — დროისა და სივრცის — ფორმაში. ბუნება არის იდეის არსებობის თავისებური ფორმა, ჰეგელი მას „თავის სხვას“, მის სხვაგვარად ყოფნას, მის გაუცხოებას უწოდებს.

ბუნების — როგორც იდეის გაუცხოვებული ფორმის — განვითარების საფეხურების მეშვეობით იდეა ადამიანის (კაცობრიობის) საშუალებით კაცობრიობის ისტორიაში თავისთავს შეიცნობს, თავისთავს დაუბრუნდება, როგორც აბსოლუტური სული. ამრიგად, იდეა „ლოგიკაში“ თავის არსებით იგივეა, რაც აბსოლუტური სული „სულის ფილოსოფიაში“, მაგრამ არსებობის ფორმით განსხვავებულია; დასაწყისში ის არის „თავისთავად“ (an sich), ხოლო ბოლოს არა მხოლოდ თავისთავად, არამედ გათვითცნობიერებული, თავისთავის აბსოლუტური ცოდნის შემცველი, ის არის აგრეთვე „თავისთვის“ (an und für sich).

მთელი სამყაროს განვითარების პროცესი არის იდეის განვითარება, ბუნებაში გადასვლით და თავისთავში — როგორც აბსოლუტურ სულში — დაბრუნებით.

საინტერესოა ჰეგელის თვალსაზრისის შედარება მარქსისტულ-ლენინურ მოძღვრებასთან. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით, სამყაროს ერთიანობა და მისი არსება მის მატერიალობაშია. მატერია მოძრაობის მრავალი ფორმით განიცდის განვითარებას და გარკვეულ საფეხურზე ქმნის მოაზროვნე არსებას, ადამიანს. მატერიალური ბუნების განვითარების ეს უმაღლესი პროდუქტი კაცობრიობის სახით პრაქტიკის პროცესში უკავშირდება ბუნებას და შეიცნობს მას. მატერია, ბუნება შეიცნობს თავისთავს მისივე განვითარების შედეგით — კაცობრიობით. ჰეგელის თეორიაში ეს პროცესი იდეალიზმითაა დამახინჯებული: სამყარო თავისთავს შეიცნობს ადამიანის — კაცობრიობის საშუალებით, მაგრამ: სამყაროს არ-

სება იმთავითვე იდეალურია და არა მატერიალური, იდეა შეიცნობს თავის თავს იმით, რომ იგი ადამიანის — კაცობრიობის — ფორმას მიიღებს, კაცობრიობის ფორმა გამოვლინდება. სამყაროს განვითარების პროცესი აბსოლუტური იდეის თვითშემეცნების პროცესია.

კანტის ფილოსოფიაში წამოყენებული სუბიექტურ-იდეალისტური პრინციპი თანდათანობით — ფიქტზე და შელინგზე გავლით — ჰეგელის ფილოსოფიაში ობიექტური იდეალიზმის სისტემის საბოლოო სახეს იღებს: კანტისათვის ბუნება მისი კანონზომიერების სახით ადამიანის ცნობიერების სტრუქტურით არის შექმნილი, ამიტომ ბუნების კანონზომიერების შემეცნება, საბოლოოდ, არის ადამიანის ცნობიერების სტრუქტურის შემეცნება, ე. ი. თვითშემეცნება. ჰეგელის სისტემაში აბსოლუტური (იდეას ვუწოდებთ მას, გონებას, აბსოლუტურ სულს თუ ღმერთს — ეს ჯერჯერობით არ არის მთავარი) შეიცნობს თავის თავს და თვითშემეცნების პროცესი სამყაროსა და კაცობრიობის ისტორიის განვითარების პროცესია. რასაკვირველია, ეს ისტორია არ ემთხვევა ფაქტიურ ისტორიას, რომელშიც კანონზომიერება გზას იკაფავს შემთხვევითობათა სიმრავლეში, ეს არის სამყაროსა და კაცობრიობის ისტორიის ფილოსოფია, ისტორია ლოგიკურად გაწმენდილი ფორმით.

ჰეგელის ფილოსოფიის ეს ზოგადი დახასიათება საკმარისია მისი სისტემის ნაწილების გასარკვევად და მისი ნააზრევის დადებითი და უარყოფითი მხარეების დასადგენად.

3. „სულის ფენომენოლოგია“. ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემის გადმოცემა უნდა დავიწყოთ „სულის ფენომენოლოგიით“, რომელიც არის „ჰეგელის ფილოსოფიის ქეშმარიტი წყარო და საიდუმლოება“ (მარქსი).

ცნობილია, რომ ჰეგელი „სულის ფენომენოლოგიას“ სისტემის პირველ ნაწილად თვლიდა, მაგრამ ფილოსოფიის სისტემის აგება დაიწყო „ლოგიკის მეცნიერებით“. ამის მიუხედავად, „სულის ფენომენოლოგია“ ახალი სისტემის მიმართ ინარჩუნებს მნიშვნელობას როგორც ისტორიული, ისე სისტემატური თვალსაზრისით. ჰეგელის აზრით, ლოგიკას საქმე აქვს წმინდა მეცნიერებასთან, აბსოლუტურ ცოდნასთან, ხოლო ამ უკანასკნელის ცნება უკვე დადგენილი უნდა იყოს. „სულის ფენომენოლოგია“ სწორედ ამ ცნებას დაადგენს. „ლოგიკის მეცნიერებაში“, „წმინდა მეცნიერების ცნება და მისი დედუქცია უკვე წინამძღვრად არის მიღებული, რადგან ეს დედუქცია უკვე „სულის ფენომენოლოგიაშია“ მოცემული. აბსოლუ-

ტურ ცოდნაში საგანი და ქეშმარიტება ერთმანეთს ემთხვევა, ხოლო ეს დამთხვევა ნაჩვენებია ფენომენოლოგიაში“ (ჰეგელი).

„სულის ფენომენოლოგიის“ გასაგებად წინასწარ უნდა გავითვალისწინოთ ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითადი აზრი. ჰეგელის აზრით, სამყარო ისტორიული პროცესია, ამ პროცესის სუბიექტი არის აბსოლუტური სული, აბსოლუტური სულის განვითარების უმაღლესი საფეხური აბსოლუტური ცოდნა, ფილოსოფიაა. სამყაროს განვითარების საფეხურები საერთოდ და კაცობრიობის განვითარების საფეხურები კერძოდ წარმოადგენს აბსოლუტურის განვითარების საფეხურებს. აბსოლუტურის განვითარების არსება მდგომარეობს თვითშემეცნების პროცესში. „სულის (აბსოლუტურის — კ. ბ.) ამ მუშაობის არსება, მიმართული თვითშემეცნებისაკენ, არის სულის სიცოცხლე, თვითონ სული“ (ჰეგელი).

„სულის ფენომენოლოგიის“ თავისებურება მდგომარეობს იმაში, რომ აქ განხილულია კაცობრიობის მიერ სინამდვილის შემეცნების ისტორია მის ლოგიკურ აუცილებლობაში. რაც შეეხება მეტაფიზიკურ მხარეს, სახელდობრ, აბსოლუტურის განვითარებას, ის უკანა პლანზეა, იგულისხმება. საქმე ის არის, რომ აბსოლუტური სულის თვითშემეცნება წარმოებს ფაქტიურად ადამიანთა ცნობიერების საშუალებით. ამიტომ ფენომენოლოგიაში აღწერილია კაცობრიობის ცნობიერების მიერ საგნის შემეცნება და ამით საკუთარი თავის შემეცნება.

ჰეგელი ილაშქრებს შელინგის წინააღმდეგ, რომელიც ინდიფერენტული აბსოლუტით იწყებდა და შემეცნების მეთოდად ინტელექტუალურ ინტუიციას აღიარებდა. ჰეგელის აზრით, ფილოსოფიამ უნდა მიიღოს ისეთი ფორმა, რომლითაც იგი შეიძლება ყველას კუთვნილებად იქცეს. ინტელექტუალურ ინტუიციაში მოცემულს არ შეიძლება ჰქონდეს მეცნიერების ფორმა, შელინგის აბსოლუტი უძრავი, განურჩეველი ინდიფერენტობაა, მას არ ახასიათებს გარკვეულობანი, „ის არის ღამე, რომელშიც ყველა ძროხა შავად გვეჩვენება“.

ქეშმარიტება არსებობს მეცნიერების სახით, ხოლო მეცნიერება ისისტემას წარმოადგენს. აბსოლუტი, როგორც ქეშმარიტება, დასაწყისი კი არ არის, არამედ განვითარებაშია და განვითარების ბოლოშია. ქეშმარიტება სუბსტანცია კი არ არის მხოლოდ, არამედ სუბიექტია. სუბიექტი კი არის განვითარების პროცესში მყოფი და ამ განვითარებაში გარკვეულობათა და განსხვავებათა დამდგენი. სუბიექტი არასოდეს არის უძრავი, მისი მოძრაობა მისი განვითარებაა. აბსოლუტი მხოლოდ განვითარების პროცესში იქცევა აბსო-

ლუტურ სულად. დასაწყისში სუბიექტი აბსოლუტური სულია თავისთავად, მასში იმთავითვე ჩასახულია განვითარების მთელი გზა; განვითარების ბოლოში სუბიექტი, როგორც სუბსტანცია, აბსოლუტური სულია თავისთვის, ის აბსოლუტური ცოდნაა, რომელშიც შენახულია მთელი განვლილი გზა. ამ გზის ეტაპები სულის განვითარების ფორმებია. მეცნიერება სულის გამოვლენის ფორმებზე არის „სულის ფენომენოლოგია“. გამოვლენის ეს ფორმები მხოლოდ მოვლენებს კი არ წარმოადგენს, არამედ მათში სულის ლოგოსი, სულის არსების მომენტები მკლავნდება.

აბსოლუტურმა სულმა უკვე გაიარა განვითარების ეს ისტორია, რომელიც გამოვლინდა კაცობრიობის ისტორიაში, მან უკვე მიაღწია თავისთავის შემეცნებას, აბსოლუტურ ცოდნას. ცალკეული ინდივიდი იმეორებს ამ ისტორიას, მან უნდა გაიაროს ის საფეხურები, რომლებიც აბსოლუტურმა სულმა გაიარა. საფეხურები, რომლებიც ამ სულმა დატოვა. სულის ფენომენოლოგიის მიზანია აღწეროს ინდივიდუალური ცნობიერების განვითარების გზა, რომელიც იმეორებს აბსოლუტური სულის მიერ განვლილ გზას და ცდილობს ინდივიდუალური ცნობიერება აბსოლუტური ცოდნის ცნების სიმალლეზე აიყვანოს.

„სულის ფენომენოლოგიაზე“ ენგელსი წერს, რომ მას შეიძლება ვუწოდოთ სულის ემბრიოლოგიისა და პალეონტოლოგიის პარალელი, ეს არის ინდივიდუალური ცნობიერების განვითარება მის სხვადასხვა საფეხურზე, განხილული როგორც შემოკლებული აღდგენა იმ საფეხურებისა, რომლებიც ისტორიულად გაიარა კაცობრიობის ცნობიერებამ.

მთელი გზა ჩვეულებრივი, ყოველდღიური ცნობიერებიდან აბსოლუტურ ცოდნამდე ჰეგელის მიერ გაშლილია როგორც განვითარების დიალექტიკური პროცესი. „ფენომენოლოგია“ განიხილავს ცნობიერებისა და მისი საგნის დამოკიდებულებას; ცნობიერება შეიცნობს საგანს, შეადარებს თავის ცოდნას საგანზე თვით საგანს. არსებითად ცნობიერება და საგანი ერთი და იგივეა, რადგან, ჰეგელის აზრით, ჰეგმარიტება მათ დამთხვევაში მდგომარეობს. მაგრამ ეს დამთხვევა (რომელიც ირკვევა სულის განვითარების უკანასკნელ ეტაპზე, და რომელიც, ჰეგელის აზრით, მისი ფილოსოფიური სისტემით გაცნობიერებული, დამტკიცებულია) ინდივიდუალური ცნობიერებისათვის ჭერჭერობით უცნობია. მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ინდივიდუალური ცნობიერება გაიმეორებს კაცობრიობის მიერ განვლილ გზას, ის გაიგებს, რომ საგანი ცნობიერებისაგან დამოუკი-

დებელი და მასთან დაპირისპირებული კი არ არის, არამედ მისი იგვევობრია.

ცნობიერება, შეადარებს რა თავის ცოდნას საგანზე თვით საგანს, აღმოაჩენს, რომ ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავებულია. ცნობიერება შეცვლის თავის ცოდნას საგანზე, საგანი სხვა ყოფილა, ვიდრე ის, რაც მან იცოდა საგანზე. ცნობიერება ახალ ცოდნას ქმნის საგანზე. ისევ შეადარებს ამ ცოდნას საგანს, ისევ აღმოაჩენს მათ შორის წინააღმდეგობას და ასე შემდეგ: ეს პროცესი, რომელიც განსაზღვრულია ცნობიერებისა და საგნის წინააღმდეგობით, სინამდვილეში განსაზღვრულია წინააღმდეგობით, რომელიც თვით ცნობიერებაშია, რადგან საგანი და ცნობიერება ერთი და იგივეა, მაგრამ ცნობიერებამ ეს არ იცის, ამიტომ ეს პროცესი გრძელდება იმდენ ხანს, სანამ ცნობიერება არ აღმოაჩენს იმას, რომ ცნობიერება ემთხვევა საგანს და საგანი — ცნობიერებას.

ვინაიდან, ინდივიდუალური ცნობიერება გაიმეორებს კაცობრიობის განვითარებას, ხოლო ამ უკანასკნელში გამოვლინდება აბსოლუტური სულის — აბსოლუტური ცოდნის — განვითარება. (რომელსაც ჰეგელი აღწერს ლოგიკურად გაწმენდილ ფორმაში), სულ ერთია, კაცობრიობის განვითარების ისტორიის რა მხარე იქნება აღებული ამ ისტორიიდან: იქნება ეს საგნის აღქმა ცნობიერების მიერ, ბატონობა და მონობა, ფილოსოფიის ისტორიის ფაქტია (სტოიციზმი, სკეპტიციზმი), ქრისტიანობა, ორგანული ბუნება, ზნეობა. ხელოვნება და სხვ. — ყველაფერი ეს კაცობრიობის ისტორიის მხარეებია და მას გაიმეორებს ინდივიდუალური ცნობიერება. მკითხველისათვის ხშირად გაუგებარია, როგორ და რატომ გადადის ცნობიერება ბატონობა-მონობიდან სტოიციზმზე, შემდეგ „უბედურ ცნობიერებაზე“ (ქრისტიანობა) და სხვა. ზემონათქვამიდან გასაგები ხდება „ფენომენოლოგიის“ ასეთი კომპოზიცია. თავის განვითარებაში ცნობიერება გაივლის ექვს საფეხურს: 1) ცნობიერებას, 2) თვითცნობიერებას, 3) გონებას, 4) სულს (Geist), 5) რელიგიას, რომელიც მოიცავს რელიგიასაც და ხელოვნებას, და 6) აბსოლუტურ ცოდნას.

პირველ სამ საფეხურზე — ცნობიერება, თვითცნობიერება, გონება — ინდივიდუალური ცნობიერება გაივლის ცოდნის საფეხურებს გრძნობადი აღქმიდან გონიერ სინამდვილემდე. სულის საფეხურზე ლოგიკურად გაწმენდილ ფორმაში დახასიათებულია საბერძნეთის, რომის, საფრანგეთის რევოლუციის ისტორია; უკანასკნელ ორ საფეხურზე ჰეგელი არკვევს საზოგადოებრივი ცხოვრების იმ

სფეროს, რომელსაც საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმებს ვუწოდებთ.

ცნობიერების მიზანია დაძლიოს საგანი, რომელიც ნამდვილად სულის გაუცხოვებას წარმოადგენს; საგნის დაძლევა მოხერხდება იმ "შეშთხვევაში, თუ საგნის ცნება და თვით საგანი იგივეობრივი აღმოჩნდება. ამის შესაძლებლობა განსაზღვრულია იმით, რომ საგანი თვითცნობიერებაა. იგი გასაგნობრივებული თვითცნობიერებაა, თვითცნობიერებაა როგორც საგანი (მარქსი).

საგნის საბოლოო დაძლევა ხდება განვითარების მეექვსე საფეხურზე — აბსოლუტური ცოდნის საფეხურზე — აბსოლუტური რელიგიის საფეხურზე, თვითცნობიერება შეიცნობს თავისთავს როგორც ღვთაებრივ არსებას, ე. ი. ისევ საგნობრივი ფორმით მხოლოდ აბსოლუტური ცოდნის საფეხურზე გამართლდება საბოლოოდ დებულება, რომ სუბსტანცია არის სუბიექტი, რომელმაც თავისთავში განასხვავა საგანი თავისთავისაგან, შეიცნო ეს საგანი როგორც თავისთავი და გადაიქცა ქეშმარიტების ტოტალობად. ქეშმარიტება არ არის მხოლოდ რეზულტატი მისი განვითარებისა: მთელი განვლილი გზა შემონახულია უკანასკნელ საფეხურზე, სულმა იცის თავისთავი, როგორც განვლილი დიალექტიკური გზა, შემონახული რეზულტატში. ასეთი სული არის აბსოლუტური ცოდნა, მეცნიერება.

4. ლოგიკის მეცნიერება. ჰეგელის ფილოსოფიურ სისტემას, რომელიც სამი ნაწილისაგან შედგება — ლოგიკა, ბუნების ფილოსოფია და სულის ფილოსოფია — გარკვეული ორაზროვნება ახასიათებს. ერთი მხრივ, ლოგიკური იდეა, რომელიც „წმინდა აზრის ელემენტში“ განიცდის განვითარებას, გადადის ბუნებაში, გაუცხოვდება, მიიღებს ბუნების ფორმას და იქიდან დაუბრუნდება თავისთავს, როგორც აბსოლუტურ სულს და ამით დაამთავრებს თავის განვითარების ისტორიას. იქმნება შთაბეჭდილება განვითარებისა დროში: ჯერ ერთი, შემდეგ მეორე და საბოლოოდ — მესამე, უკანასკნელი. ეს არის მხოლოდ შთაბეჭდილება, რადგან ჰეგელი ამგვარ აზრს ხშირად გამოთქვამს. ლოგიკის შესახებ ჰეგელი წერს: ლოგიკა უნდა გვესმოდეს, როგორც წმინდა გონების სისტემა, როგორც წმინდა აზრის სამყარო. ეს სამყარო არის ქეშმარიტება, როგორც ის არის შიშველი თავისთავად და თავისთვის. ამიტომ ეს აზრი ასე შეიძლება გამოთქვათ: ლოგიკის შინაარსი არაა ღმერთის სურათი, როგორც არის თავის მარადიულ არსებაში ბუნებისა და ბოლოვადი სულის (აღამიანის — კ. ბ.) შემოქმედებამდე, ე. ი. ლოგიკა აგვიწერს ღმერთის, როგორც ლოგიკური იდეის, განვითარებას, როგორც ის არსებობს სამყაროს შექმნამდე. ქრისტიან-

ნული რელიგიის დებულება, რომელიც ჰეგელის სხვა შრომებში ხშირად მეორდება. სახელდობრ, რომ ღმერთი არსებობს ბუნებაზე და ადამიანზე ადრე, რომ იგი ქმნის ბუნებას და შემდეგ ამ ბუნებაში — ადამიანს. ჰეგელის ერთ-ერთ ძირითად დებულებას წარმოადგენს. დროის მომენტი ასე თუ ისე მონაწილეობას იღებს აბსოლუტურის განვითარებაში. მართალია, იდეა „წმინდა აზრის ელემენტში“ დროის გარეშე განიცდის განვითარებას, ხოლო ბუნება, დროის ფორმაში არსებული, დროში არ ვითარდება, მაგრამ კაცობრიობის განვითარება, რომელიც აბსოლუტური სულის განვითარებას წარმოადგენს, დროში მიმდინარეობს.

მეორე მხრივ, ამის საწინააღმდეგოდ, ლოგიკური იდეის, ბუნებისა და სულის განვითარების ეტაპები დროში განვითარების ეტაპებად არ უნდა წარმოვიდგინოთ: ლოგიკური იდეა, ბუნება და კაცობრიობა (სული) ესაა სამი ასპექტი ერთი და იმავე აბსოლუტურისა, ერთი და იმავე სამყაროსი. ჰეგელი ამ სამ „საფეხურს“ ადარებს ქრისტიანულ მოძღვრებას სამების შესახებ: მამა ღმერთი, ძე ღვთისა და სულიწმინდა; სამი განსხვავებული საფეხური კი არ არის ღმერთის განვითარებაში, არამედ სამი სახე, სამი ასპექტია ერთი და იმავე არსებისა.

ამ თვალსაზრისით ლოგიკა განიხილავს იდეას (ღმერთს) „წმინდა აზრის ელემენტში“, ე. ი. როგორც ის მოიაზრება თავისი წმინდა ფორმით, ბუნებაში და საზოგადოებაში გაუცხოვებისაგან თავისუფალი ფორმით.

„ლოგიკის მეცნიერებაში“ განხილულია იდეის განვითარება სამი ძირითადი საფეხურის სახით: არსის, არსებისა და ცნებისა. იდეა აზრია, მაგრამ არა სუბიექტური, არამედ ობიექტურად არსებული აზრი; ფენომენოლოგიამ უკვე დაადგინა აზრისა და არსის (საგნის) იგივეობა. ამდენად ლოგიკის ამოსავალი წერტილი არის იდეა, როგორც არსის ცნება. იგი აბსოლუტური იდეის პირველი გარკვეულობაა, მაგრამ როგორც პირველი, ის ჯერ არ არის კონკრეტული, ე. ი. მრავალ გარკვეულობათა ერთიანობა. იგი კონკრეტული გახდება ლოგიკური განვითარების დასასრულს, დასაწყისში იდეა აბსტრაქტული არსია, ის იდეის პირველი გარკვეულობაა, მაგრამ თვითონ სრულიად გარკვეულობის გარეშეა, არავითარ გარკვეულობას არ შეიცავს და ამდენად არარსია (არარაა). არსი გადადის არარსში და პირიქით. მათი ერთმანეთში გადასვლა არის ერთიანობა, ჰეგელის მიხედვით — ქმნადობა (Werden).

ჰეგელის ასეთი აზრთა მსვლელობა, რასაკვირველია, ყოველგვარ აზრსაა მოკლებული; საქმე ის არის, რომ, როგორც უკვე

ფოიერბახმა აღნიშნა. მხოლოდ გარკვეული არსი არის არსი. თუ არსს წავართვით გარკვეულობა, ის აღარ არის არსი; თუ ადამიანს წავართვით ყველა გარკვეულობა, რომლითაც ის ადამიანია, რასაკვირველია, ის აღარ იქნება ადამიანი (ფოიერბახი).

ამის მიუხედავად, აქ ლოგიკის დასაწყისშივე მოცემულია რაციონალური მარცვალი, რომელიც ჰეგელის თითქმის ყველა ნაშრომში იჩენს თავს. საქმე ის არის, რომ ჰეგელს ყოველთვის მთლიანობა აქვს მხედველობაში მის მხარეთა მრავალგვარი კავშირით. ეს მხარეები ერთმანეთთან დაკავშირებულია და ამდენად ერთმანეთზე მიუთითებს. ჰეგელს მხედველობაში აქვს მთლიანობა, ახდენს მის ანალიზს და მასში დაპირისპირებულ მხარეებს აღმოაჩენს. ჰეგელისათვის ნამდვილი ამოსავალი არსი კი არ არის, არამედ ქმნადობის პროცესია, რომელშიც „არსი“ და „არარსი“ ერთდროულად არის მოცემული: რაიმე არსი ქმნადობის პროცესშია, ვინაიდან ეს რაიმე იქმნება, მაგრამ მანამ ის არ შექმნილა, ის ჯერ არ არის.

ქმნადობის კატეგორიაში არსი და არარსი მოხსნილი და შენახულია. იდეის განვითარება მოხსნა-შენახვის პრინციპის თანახმად მიმდინარეობს: ყოველი ახალი გარკვეულობა (კატეგორია) მოხსნის — უარყოფს — წინამავალს, მაგრამ ამ გარკვეულობას თავისში შემოინახავს, როგორც მომენტს; ეს ასე რომ არ ყოფილიყო, ერთ გარკვეულობას მეორე რომ მხოლოდ მოეხსნა, მაშინ არც წინსვლა, განვითარება იქნებოდა. ახალი კატეგორია ხელახლა მოიხსნება უფრო მაღალი კატეგორიით, რომელიც პირველი ორის აბსოლუტურ მნიშვნელობას მოხსნის და მათ „იდეალიზებულად“, ე. ი. თავის მომენტებად აქცევს. ამაში მდგომარეობს კატეგორიების ცნობილი ტრიადული განვითარება. იდეა განვითარების პროცესში გაირკვევა როგორც თვისებრიობა, რომელიც მოიხსნება რაოდენობის კატეგორიით და ორივე იქცევა ზომის კატეგორიის (რომელიც თვისებრიობისა და რაოდენობის კანონზომიერსა და ერთმნიშვნელოვან კავშირს წარმოადგენს) მომენტებად.

ყველა ეს კატეგორია, ჰეგელის აზრით, ღმერთის პრედიკატებს წარმოადგენს. ამ თეოლოგიურად აგებულ ნააზრევში ჰეგელის მიერ დადგენილია დიალექტიკური განვითარების სამივე ძირითადი კანონი: რაოდენობისა და თვისებრიობის ერთმანეთში გადასვლის კანონი, — რომელიც ახსნის ნახტომისებრი განვითარების პროცესს, — დაწვრილებით არის გარკვეული, ხოლო დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და უარყოფის უარყოფის კანონები მათ მოქმედებაშია ნაჩვენები.

ლოგიკის მეორე ნაწილი წარმოადგენს მოძღვრებას არსების

შესახებ. გამდიდრებული არსის კატეგორიებით, არსი გადადის არსებაში. როგორი დამახინჯებულიც არ უნდა იყოს იდეალიზმით იდეის ასეთი განვითარება, აქ უსათუოდ იგულისხმება სწორი აზრი: რამდენადაც საქმე ეხება შემეცნების პროცესს, ჰეგელი სწორად აღნიშნავს გადასვლას არსიდან (მოვლენიდან) არსებაზე. არსების შესახებ მოძღვრებაში ჰეგელის მიერ ჩამოყალიბებულია გარკვეული სისტემა თანაფარდობითი კატეგორიებისა: არსებისა და მოვლენის, კანონისა და მოვლენის, სინამდვილის, როგორც არსებისა და მოვლენის ერთიანობის აუცილებლისა და შემთხვევითის და სხვ. მთავარი ის არის, რომ ჰეგელი აქ დაწვრილებით განიხილავს განვითარების ძირითად კანონს — დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონს და ამ უკანასკნელის მიხედვით — აღნიშნულ კატეგორიებს. მესამე ნაწილში, მოძღვრებაში ცნების შესახებ, ჰეგელი განიხილავს სუბიექტურ, ობიექტურ და აბსოლუტურ ცნებას. პირველი ეხება საკითხებს, რომლებსაც ფორმალური ლოგიკა სწავლობს — ცნებას, მსჯელობას, დასკვნას. რჩება რა ძირითადად აზროვნების ამ ფორმების ტრადიციული კლასიფიკაციის თვალსაზრისზე, ჰეგელი ცდილობს აღმოაჩინოს მათ შორის გადასვლები, ე. ი. განიხილოს ეს ფორმები განვითარების პროცესში.

რამდენადაც ლოგიკაში განხილულია იდეა მის ზედროულ განვითარებაში, რომელიც „შემდეგ“ უნდა განხორციელდეს სამყაროში, ჰეგელი (ობიექტური ცნების შესახებ მოძღვრებაში) განიხილავს მექანიზმის, კიმიზმისა და ტელეოლოგიის ცნებებს. ეს ას ცნებებია, რომლებიც სისხლსა და ხორცს შეიხსავენ ბუნების ფილოსოფიაში. იდეის განვითარების უკანასკნელი საფეხური „წმინდა აზრის ელემენტში“ არის აბსოლუტური იდეა.

საინტერესოა, რომ აბსოლუტური იდეის ცნებაში — რომელიც არსებითად ღმერთის ცნებაა — ჰეგელი უმთავრესად დიალექტიკური მეთოდის დახასიათებას ეხება. აბსოლუტური იდეა არის ცნების წმინდა ფორმა, რომელიც განჰკვრეტს თავის შინაარსს, როგორც თავისთავს. იდეა ფორმის სახით ამ შინაარსის ფორმაა. აბსოლუტურ იდეაში განვითარების ყველა წინამავალი საფეხური შენახულია იდეალიზებულიად, ე. ი. მოხსნილი და შენახულია. წმინდა აზრის ელემენტში მიღწეულია აბსოლუტური ჰეგმარიტება, მაგრამ აბსოლუტური იდეა აბსოლუტური ჰეგმარიტებაა არა მხოლოდ როგორც განვითარების რეზულტატი, არამედ — რეზულტატი განვითარებისა მთელ გზასთან ერთად. ყოველი საფეხური, რომელიც გაიარა იდეამ, არის აბსოლუტურის სახე, მისი ფორმა. მაგრამ წინა საფეხურებზე აბსოლუტური გამოვლენილი იყო განსაზღვრული

ფორმით, ცალმხრივად. ეს ცალმხრიობა და განსაზღვრულობა აიძულებდა მას წინსვლას მთელისადმი, რომლის მთელი შინაარსი არის ის, „რასაც ჩვენ მეთოდს ვუწოდებთ“.

ლოგიკაში განხილულია სამყაროს განვითარების „წინა ისტორია“, ლოგიკური გეგმა, რომელმაც უნდა მიიღოს რეალიზაცია ბუნებასა და კაცობრიობის ისტორიაში.

ლოგიკაში იდეა განიცდიდა განვითარებას კატეგორიათა სისტემის ფორმაში; კატეგორიათა სისტემატური გაშლა წარმოადგენს აბსოლუტურის რეალიზაციას, მაგრამ ეს რეალიზაცია წარმოებს წმინდა აზრის ელემენტში, ამიტომ ის არ არის ჯერ ნამდვილი: იგი ნამდვილია მხოლოდ ბუნებაში და კაცობრიობის ისტორიაში.

5. ბუნების ფილოსოფია. იდეა, მიაღწევს რა აბსოლუტური იდეის საფეხურს, „გადადის“ ბუნებაში. ნამდვილად ბუნება არის იგივე იდეა განსაკუთრებულ ფორმაში — დროისა და სივრცის ფორმაში. ბუნება სხვა კი არ არის იდეასთან შედარებით, ის არის „იდეის სხვა“, მისი სხვაგვარად ყოფნა, მისი გაუცხოვება. ბუნების ფილოსოფია სწავლობს ბუნების იდეას, იდეას, როგორც ის გამოვლინდება ბუნების მოვლენებში. აბსოლუტურმა იდეამ უნდა დაინახოს თავისთავი ბუნებაში. მაგრამ ბუნებაში იდეა არ არსებობს წმინდა ფორმით, იგი გარეგანი, შემთხვევითი ქერქით არის დაფარული. ბუნება დროში არსებობს, მაგრამ დროში არ განიცდის განვითარებას; ბუნების მოვლენები ერთმანეთში არ გადადის განვითარების პროცესში. ბუნება გაქვავებულ საფეხურთა კიბეა და ამ საფეხურებში ვითარდება მხოლოდ იდეა. ჰეგელი იდეალიზმის პრინციპების მიხედვით გარკვეულ საკითხს სვამს: რატომ და რისთვის არსებობს ბუნება. რისთვის უნდა არსებობდეს ბუნება, თუკი იდეამ (ლოგიკაში) მიაღწია აბსოლუტური იდეის საფეხურს, აბსოლუტურ კე შემართებას.

ეს, ჩვენი თვალსაზრისით, უცნაური საკითხი ჰეგელის კონცეფციის მიხედვით ადვილი გასაგებია: შემეცნება შესაძლებელია მხოლოდ ცნობიერების საშუალებით, ხოლო ცნობიერება ახასიათებს მხოლოდ ადამიანს. ამიტომ თვითშემეცნების პროცესი, რომელსაც აწარმოებს იდეა, შეიძლება განხორციელდეს მხოლოდ ადამიანის — კაცობრიობის — საშუალებით. მაგრამ ადამიანი არ შეიძლება არსებობდეს ბუნების გარეშე. ამიტომ იდეა უნდა არსებობდეს ბუნების სახით (უნდა მიიღოს ბუნების სახე) და აქ, ამ ბუნებაში, იპოვოს თავისთავი ადამიანის ცნობიერებაში. ადამიანის მიერ სამყაროს შემეცნებაში აბსოლუტური სული შეიცნობს თავისთავს. ამრიგად, იქმნება საინტერესო სურათი: ჰეგელი აღწერს კაცობრიო-

ბის მიერ სინამდვილის შემეცნების ისტორიას და ამ ისტორიას თარგმნის აბსოლუტური სულის თვითშემეცნების ისტორიის ენაზე. აქ არის, ერთი მხრივ, რაციონალური მხარე მისი ნააზრევისა: ჰეგელი გვიხატავს კაცობრიობის მიერ სინამდვილის შემეცნების ისტორიას ლოგიკურად გაწმენდილი ფორმით, რაც შემეცნების თეორიას წარმოადგენს; მაგრამ ეს ისტორია დამახინჯებულია მისი იდეალისტური ინტერპრეტაციით.

ბუნება წინ უსწრებს ადამიანს, იგი მისი არსებობის აუცილებელი პირობაა. ბუნების მოვლენები იდეის რეალიზაციას წარმოადგენს, მაგრამ არც ერთი მათგანი იდეის ნამდვილი განხორციელება არ არის: იდეა ბრწყინავს ამ მოვლენებში: კავშირი, რომელიც არსებობს ბუნებაში, არის არა მოვლენათა, საგანთა კავშირი, არამედ მათში არსებული იდეის მომენტების კავშირი.

სამყაროში განვითარებას განიცდის მხოლოდ იდეა; ბუნება უძლურია, იდეის განვითარების წარმოდგენისათვის წმინდა ფორმაში. ამით განსაზღვრულია ბუნების ფილოსოფია: მას არ შეუძლია გვიჩვენოს ბუნების მოვლენების აუცილებლობა, იგი წარმოადგენს მხოლოდ იდეის მომენტების ბრწყინვას ამ მოვლენებში ისევე, როგორც წყლის წვეთებში ბრწყინავს მზე.

პირველ საფეხურზე ბუნების მოვლენები სრულიად გარეგანი ერთმანეთისადმი: ბუნების ეს სფერო არის უსიცოცხლო სხეულთა სამყარო. ბუნება ცდილობს შეიჭრას სიღრმეში, თავისთავში, აღმოაჩინოს და აღადგინოს ის კავშირი მოვლენათა შორის, რომელიც არის იდეაში; ბუნება ამ შემთხვევაში გამოვლინდება: ორგანიზმების სახით. მაგრამ არც ამ სფეროში აღწევს ბუნება თავისთავს. თავის ქეშმარიტებასა და მიზანს ბუნება მიაღწევს: მაშინ, როდესაც მისი სიღრმიდან აღმოცენდება სული.

6. სულის ფილოსოფია. სულის ფილოსოფიის საგანია იდეის განვითარების უკანასკნელი საფეხური აბსოლუტური სულის სახით. აბსოლუტური სული არ არის მოწყვეტილი სასრულ სულს: აბსოლუტური სული არსებობს სასრულ სულში, ხოლო სასრულ სული აბსოლუტურს გამოავლენს.

ბუნება, მართალია, სულის გამოვლენაა, მაგრამ ამავე დროს აბნელებს მას. სული ბუნებას თავის საგნად გახდის და მას უპირისპირდება. ეს დაპირისპირება სულისა ბუნებისადმი არის ნამდვილად დაპირისპირება სულისა თავისთავისადმი. სულმა ჯერ არ იცის ეს გარემოება: ბუნება სულის საზღვარია. ამ საფეხურზე სული ჯერ სასრული სულია. სულის განვითარება მდგომარეობს ამ საზღვრის მოხსნაში, ბუნების გარკვეულობათაგან განთავისუფლებაში.

განვითარების საფეხურები, რომელსაც გაივლის სული. შემდეგია: სუბიექტური, ობიექტური და აბსოლუტური სული.

სუბიექტური სულის შესახებ მოძღვრება ეხება, როგორც წესი, ინდივიდუალურ ცნობიერებას, რომლის განვითარებაში მეორდება კაცობრიობის განვითარების ხაზები.

მოძღვრება ობიექტურ სულზე ეხება კაცობრიობის სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრებისა და განვითარების პროცესს. ეს საკითხი ჰეგელს გარკვეული აქვს „სულის ფილოსოფიის“ მეორე განყოფილებაში, გაშლილი სახით — „სამართლის ფილოსოფიასა“ და „ისტორიის ფილოსოფიაში“.

ჰეგელი პირველ რიგში განიხილავს სამართალს, მორალსა და ზნეობას. ეს სამი საფეხურია აბსოლუტური სულის განვითარების პროცესში. თავისუფლების განხორციელება წარმოებს კერძო საკუთრების, ხელშეკრულების სიწმინდის აღიარებით, რაც სამართლის პრინციპებით არის დადგენილი.

თუ სამართლის პრინციპების შინაარსი გამოხატავს გარკვეული საქციელის აკრძალვას, მორალის მიზანია აღმოაჩინოს გზები ადამიანთა ისეთი საქციელისათვის, რომლებიც განსაზღვრულია მოქმედების სუბიექტების შინაგანი განწყობილებით. ასეთი სუბიექტი არის მორალური სუბიექტი და მხოლოდ მას შეუძლია გახდეს ოჯახის უფროსი, სამოქალაქო საზოგადოების წევრი და სახელმწიფოს დასაყრდენი.

ზნეობის სფეროში სული გაივლის ოჯახის, სამოქალაქო საზოგადოებისა და სახელმწიფოს საფეხურებს. ობიექტური სულის უმაღლესი ეტაპია სახელმწიფო. სახელმწიფოში ჰეგელი გულისხმობს პრუსიის მონარქიას: აქ, ამ მონარქიაში, თურმე განხორციელებულია აბსოლუტური თავისუფლება, ის როგორც გონივრული, ნამდვილია და როგორც ნამდვილი, გონივრულია. ეს სახელმწიფო არის ღმერთის განხორციელება დედამიწაზე.

საერთოდ სახელმწიფოთა ისტორია არის ღმერთის თანდათანობითი განხორციელება — „მისი მსვლელობა სამყაროში“. ეს „მსვლელობა“ იწყება აღმოსავლეთში — აზიაში და მთავრდება დასავლეთში, კერძოდ, გერმანიაში. ისტორიის პროცესი თავისუფლების განხორციელების პროცესია. პირველი პერიოდი კაცობრიობის ისტორიისა არის აღმოსავლეთის დესპოტური ქვეყნები: ერთი თავისუფალია, დანარჩენი კი არ არის თავისუფალი. ეს არის კაცობრიობის ბავშვობა. მეორე ეპოქას წარმოადგენს საბერძნეთი და რომი — კაცობრიობის ახალგაზრდობა და დავაჟკაცება: აქ ზოგიერთი თავისუფალია, უმრავლესობა კი არ არის თავისუფალი. ქრისტიან-

ნობით იწყება მესამე ეპოქა. ქრისტიანობამ წამოაყენა დებულება — ადამიანი თავისუფალი უნდა იყოს. პრუსიის მონარქიაში ეს დებულება განხორციელდა.

სულის ფილოსოფიის უკანასკნელი ნაწილი აბსოლუტურ სულს წარმოადგენს. აქ განხილულია სულის განვითარების შემდეგი საფეხურები: ხელოვნება, რელიგია და ფილოსოფია. სამივე საფეხურზე გამოვლინდება აბსოლუტური სული, მაგრამ განსხვავებული ფორმით. ხელოვნებაში აბსოლუტური სული წარმოადგენს თავისთავს ს ა ხ ი ს, რელიგიაში — წარმოდგენის, ხოლო ფილოსოფიაში — ცნების ფორმით.

ჭეშმარიტება არსებობს მეცნიერული სისტემის სახით, მისი ადექვატური ფორმა არის ცნება. ამიტომ არც ხელოვნება და არც რელიგია არ გამოხატავს აბსოლუტურ სულს ადექვატურად. მხოლოდ ფილოსოფიაა მისი ადექვატური გამოხატველი. ფილოსოფია არსებობს ფილოსოფიის ისტორიის სახით.

ზერელედ განხილული ფილოსოფიის ისტორია გვევლინება როგორც შეცდომათა ისტორია; ნამდვილად კი ფილოსოფიის ისტორია არის აბსოლუტური სულის თვითშემეცნების კანონზომიერი ისტორია. ფილოსოფიის ისტორიაში არც ერთი ფილოსოფიური სისტემა არ ყოფილა შემცდარი, ყოველი მათგანი გამოხატავდა აბსოლუტური სულის თვითშემეცნების საფეხურს. ამ მხრივ შეცდომა იქნებოდა მათი განხილვა როგორც აბსოლუტური ჭეშმარიტებისა, მაგრამ ასეთივე შეცდომა იქნებოდა მათი განხილვა როგორც აბსოლუტურად მცდარისა. თითოეული სისტემა ფილოსოფიის ისტორიაში ამჟღავნებდა აბსოლუტური სულის ერთ მხარეს, ერთ მომენტს, რომელიც შემდგომ სისტემაში შემოინახებოდა და მას ახალი მომენტი, მხარე დაემატებოდა. ფილოსოფიის ისტორია არის აბსოლუტური სულის „მოძრაობა, რომელიც უკვე დამთავრებულია, როდესაც ის ბოლოს შეიცნობს თავის ცნებას და, გადახედავს რა განვლილ გზას, დაინახავს თავისივე თავის ცოდნას“.

7. მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსები ჰეგელის ფილოსოფიის შეფასებისას აღნიშნავდნენ როგორც დადებით, ისე უარყოფით მომენტებს. როგორც რაციონალურს, ისე მისტიკურს მის ნააზრევში. ჩვენ აქ მოკლედ აღვნიშნავთ ჯერ დადებითს, რაციონალურს ჰეგელის ფილოსოფიაში, ხოლო შემდგომ — იმ მისტიკურსა და უარყოფითს, რომლითაც დაავადებულია ფილოსოფიის ეს სისტემა.

შეიძლება ითქვას, რომ თითქმის ყველა დებულება ჰეგელის ფილოსოფიაში ორივე მომენტის შემცველია: მისტიკურ-რეაქციულში

რაციონალურიც იგულისხმება, ხოლო რაციონალური დამახინჯებულა მისტიკურით.

1) ძირითადი, რაც უნდა აღვნიშნოთ ჰეგელის ფილოსოფიაში, არის პრინციპი: სამყარო არის ისტორიული პროცესი. მეცნიერული ცოდნის განვითარება, კანტის ცის თეორია, მეცნიერული გეოლოგიის საფუძვლები, ევოლუციის თეორიის ჩანასახები, პოლიტიკური ისტორიის ფაქტები და, პირველ რიგში, საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია, გერმანიის მეზობელი ქვეყნების ეკონომიური განვითარება, კლასიკური პოლიტიკური ეკონომიის წარმოშობა და სხვა — ყველაფერი ეს აითვისეს გერმანული იდეალიზმის კლასიკოსებმა, კერძოდ, ჰეგელმა, რომელმაც ეს თავისებურად გადაამუშავა ობიექტური იდეალიზმის საფუძველზე. ამან განსაზღვრა ჰეგელის შეხედულება სამყაროზე, როგორც ისტორიულ პროცესზე.

მარქსი აღნიშნავდა, რომ მიუხედავად დიალექტიკის მისტიფიკაციისა, ჰეგელმა შეძლო მოეცა მოძრაობის ზოგადი ფორმების ამომწურავი სურათი.

2) ეს მომენტი ჰეგელის ფილოსოფიაში უშუალოდაა დაკავშირებული მეორე მომენტთან: ჰეგელის აზრით, სამყარო ერთი მთლიანია. სამყარო საგანთა და მოვლენათა ერთობლიობა კი არ არის, მათი ერთიანობაა. საგნები და მოვლენები ერთმანეთთანაა დაკავშირებული და ამიტომ ყოველი მათგანი თავისში ატარებს ნიშნებს, რომლითაც ისინი დაკავშირებულნი არიან მთელთან. ცალკეული საგნები და მოვლენები წარმოადგენს მთლიანობის მომენტებს და ამიტომ მოკლებულია ნამდვილ დამოუკიდებლობას: თითოეული მოვლენა განსაზღვრულია მეორადით და, საბოლოო ანგარიშით — მთლიანობით, რომლის მომენტებსაც ისინი წარმოადგენენ.

3) სინამდვილის განვითარება გაპირობებულია შინაგანი წინააღმდეგობებით; მიუხედავად იმისა, რომ წინააღმდეგობის ცნება ჰეგელს არა აქვს ერთმნიშვნელოვნად გაგებული და განსაზღვრული, მან მაინც სწორად აღნიშნა, რომ დაპირისპირებულთა ერთიანობა არის მოძრაობის, განვითარების მიზეზი.

4) განვითარების პროცესის სტრუქტურა, ჰეგელის მიხედვით „მოხსნა-შენახვის“ (Aufheben) ცნებაში გამოიხატება: განვითარების პროცესში ახალი მოხსნის ძველს, შემოინახავს ძველიდან დადებითს და მას ახალ, მაღალ საფეხურზე აიყვანს. ამიტომ ისტორიის პროცესში არ იკარგება დადებითი, წინააღმდეგ შემთხვევაში არც განვითარებას ექნებოდა ადგილი.

5) ჰეგელი მიხვდა იმას, რომ განვითარების პროცესში ყოველი

ახალი საფეხური ძველის გაგრძელებაა, რამდენადაც ის ძველიდან გამომდინარეობს: ამდენად განვითარების პროცესი განუწყვეტელია. მაგრამ, ამავე დროს, ყოველი ახალი საფეხური წარმოიშობა ძველიდან. როგორც თვისებრივად ახალი, და, ამიტომ, განვითარება ნახტომისებური ხასიათისაა.

6) სინამდვილის განვითარება, ჰეგელის აზრით, არის ნამდვილად აბსოლუტურის თვითშემეცნების განვითარება. ამ იდეალისტურ კონცეფციაში შეიძლება ამოვიკითხოთ დადებითი მომენტი. საქმე ის არის, რომ აბსოლუტური სული თავისთავს 'შეიცნობს ადამიანის (კაცობრიობის) ცნობიერების საშუალებით; ამიტომ აბსოლუტურის მიერ თავისთავის შემეცნების პროცესი ფაქტიურად გარდაიქმნება კაცობრიობის მიერ სინამდვილის შემეცნების ისტორიად. თუ ამ თვალსაზრისით განვიხილავთ ჰეგელის ფილოსოფიას, მივიღებთ კაცობრიობის მიერ სინამდვილის შემეცნების ისტორიის გრანდიოზული სურათის ჩამოყალიბების ცდას.

7) კაცობრიობის მიერ სინამდვილის შემეცნების ისტორია ჰეგელს გაგებული აქვს არა როგორც ემპირიული ისტორია, რომელიც ზიგზაგისებურად მიმდინარეობს და დატვირთულია შემთხვევითობით, არამედ იგი დალაგებულია ლოგიკურად განწყობილი, აუცილებლობის ფორმით, ე. ი. გაგებულია როგორც შემეცნების თეორია: შემეცნების თეორია, როგორც შემეცნების ლოგიკა, არის კაცობრიობის, ისტორიისა და მის მიერ სინამდვილის შეცნობის ისტორიის რეზულტატი.

8) შემეცნება ისტორიული პროცესია და ყოველი საფეხური ცოდნის განვითარების პროცესში წარმოადგენს შეფარდებით ჰეშმარიტებას, რადგანაც იგი გამოხატავს სინამდვილის ერთ მხარეს, ერთ ასპექტს; ეს მხარე არ იკარგება ცოდნის განვითარების პროცესში, იგი შემოინახება როგორც მთელის მომენტი, რადგან მთელი არის აბსოლუტური ჰეშმარიტება.

9) ჰეგელი მიხვდა, რომ შემეცნების პროცესი დაკავშირებულია შრომის პროცესთან; მართალია, ჰეგელი იდეალიზმით ამახინჯებდა შრომის პროცესის ცნებას, მაგრამ ის გარემოება, რომ შრომის პროცესში ადამიანი, გარდაქმნის რა ბუნებას, შეიცნობს მას და მასზე გაბატონდება, ჰეგელს გარკვეულად აქვს გამოთქმული.

10) იმ დარგშიც კი, სადაც ჰეგელის რეაქციული აზრები ყველაზე ნათლად მკლავდებდა, სახელდობრ, სოციალურ-პოლიტიკურ სფეროში, მან წამოაყენა რიგი დებულება, რომელთა ჰეშმარიტება ხშირად გაბუნდოვნებულია მისი თეორიის იდეალისტური და მისტიკური ხასიათით.

ჰეგელს კარგად ესმის, რომ კაცობრიობის ისტორია არის მისი განვითარების ისტორია; ეს განვითარება ემორჩილება გარკვეულ კანონებს; ამრიგად, კაცობრიობის ისტორია არის მისი კანონზომიერი განვითარების ისტორია.

11) კაცობრიობის ისტორია არის პროგრესი თავისუფლების გაცნობიერებაში. ჰეგელმა, რასაკვირველია, არ იცის სოციალ-ეკონომიური ფორმაციის ცნება, ისტორიის პერიოდიზაციას ის ახდენს საკმაოდ გაურკვეველი ცნების — „ეპოქების“ საფუძველზე; ამ ცნებაში ის კაცობრიობის თავისუფლების ზრდას გულისხმობს: ეპოქები ერთმანეთისაგან განსხვავდება კაცობრიობის მიერ მიღწეული თავისუფლების ხარისხით. პირველ ეპოქაში ერთია თავისუფალი, შემდგომ ეპოქაში — ზოგიერთი, ხოლო უკანასკნელ საფეხურზე ყველა თავისუფალია. მიუხედავად იმისა, რომ ასეთი პერიოდიზაცია არ არის მეცნიერული, ერთი რამ მაინც ზოგადად სწორადაა დახასიათებული: კაცობრიობის ისტორია თანდათანობით მისი თავისუფლების განხორციელების ისტორიას წარმოადგენს.

12) ამასთან დაკავშირებით ჰეგელს გამოთქმული აქვს საინტერესო მოსაზრებანი ისტორიული ეპოქების ერთმანეთთან დამოკიდებულების შესახებ: ა) ყოველი შემდგომი ეპოქა უფრო პროგრესულია, ვიდრე წინამავალი, ბ) ერთი ეპოქა მეორეში ნახტომის სახით გადადის, ც) არც ერთი ეპოქა არ იღუპება, სანამ არ ამოწურავს განვითარების შესაძლებლობას (იდეალიზმის კონტექსტში: მანამ არ შეასრულებს თავის მიზანს).

13) ისტორიული პროცესის გაგების დიდი ალლო ჰეგელს საშუალებას აძლევს სწორად დაახასიათოს მსოფლიო-ისტორიულ პიროვნებათა როლი, რომლებსაც იგი აგრეთვე გმირებს უწოდებს. დიდი პიროვნება ისტორიაში — ეს ისეთი ადამიანია, რომლის კერძო, პირადი მიზნები მსოფლიო სულის მიზნებს ემთხვევა; ეს ის ადამიანია, რომელსაც ესმის ის, რაც საჭიროა მისი დროისათვის; მან იცის თავისი დროის ქეშმარიტება და გრძნობს ეპოქის მაჯისცემას. თუ გავანთავისუფლებთ ამ დებულებას მისტიკური „მსოფლიო სული-საგან“, თავისი შინაარსის მიხედვით იგი ამ საკითხში ძალიან ახლოს იდგება მარქსისტულ-ლენინურ თვალსაზრისთან.

14) მსოფლიო-ისტორიული პიროვნება ასეთად რჩება, სანამ იგი ასრულებს მსოფლიო სულის მიზნებს; ამიტომ ის არის მსოფლიო სულის „საქმის მწარმოებელი“. როგორც კი იგი უღალატებს ამ მიზნებს, როგორც კი ეს მიზნები მხოლოდ სუბიექტური ხასიათისა გახდება, პიროვნება გადაიქცევა უბრალო მოკვდავად, აღარ იქნება დიდი ადამიანი. ანალოგიური დებულებაა წამოყენებული

მარქსიზმ-ლენინიზმის მიერ, რომელმაც აღმოაჩინა საზოგადოებრივი განვითარების კანონზომიერებანი: ისტორიულმა პროცესებამ იცის განვითარების კანონზომიერებანი და მოქმედებს ამ კანონზომიერების მიხედვით, აკეთებს იმას, რაც მის ეპოქას ესაჭიროება. ასრულებს რა მასების ინტერესებს, ის არის ამ მასების მსახური; მოწყდება თუ არა მასებს, იგი გადაიქცევა უბრალო მოკვდავად.

15) ისტორიაში, ჰეგელის აზრით, ადამიანები შედიან განსხვავებული და ხშირად საწინააღმდეგო მიზნებით; ისინი იბრძვიან ამ მიზნების განსახორციელებლად. ამ ბრძოლის რეზულტატად ჩნდება ხშირად ის, რაც არ შედიოდა მათ მიზნებში, ჩნდება ის, რაც უნდოდა აბსოლუტურ სულს. ამ მისტიკურ თეორიაშიც დამახინჯებული სახით იგულისხმება მართებული აზრი იმის შესახებ, რომ ისტორიული პროცესი დამოუკიდებელია ადამიანთა სურვილებისა და ნებისყოფისაგან, რომ ისტორიული პროცესი სტიქიურია.

ყველა ეს დადებითი მომენტი — სხვა ამგვარ მომენტებთან ერთად — დამახინჯებულია ჰეგელის ობიექტური იდეალიზმის თვალსაზრისით.

1) დებულება იმის შესახებ, რომ სამყარო ისტორიული პროცესია, ჰეგელის ფილოსოფიამ წამოაყენა, მაგრამ ვერ გაამართლა. ჰერერთი, სამყაროს ისეთი ნაწილი, როგორც არის ბუნება, განვითარების გარეშე აღმოჩნდა: ბუნებას არა აქვს ისტორია. მეორეც, რაც შეეხება კაცობრიობას, მას ჰქონდა ისტორია, იგი განიცდიდა განვითარებას — აბსოლუტური სულის განვითარება მასში და მისით ხდებოდა, მაგრამ აბსოლუტმა დაამთავრა საკუთარი თავის შემეცნების პროცესი და ამით, კაცობრიობის განვითარების ისტორიაც დამთავრდა. პრუსიის მონარქიით დასრულდა კაცობრიობის განვითარება. ამასთან დაკავშირებით დამთავრდა ცოდნის (შემეცნების) განვითარებაც. თუ ცოდნის განვითარების პროცესში ყოველი საფეხური რელატიური, ცალმხრივი იყო, უკანასკნელ საფეხურზე ცალმხრიობა მოხსნილია და მიღწეულია აბსოლუტური ჰეგემარობა.

ასეთივე მდგომარეობაშია თავისუფლების იდეა: აბსოლუტური ცოდნის მიღწევა აბსოლუტური თავისუფლების განხორციელებას ნიშნავს და თუ ისტორია, ჰეგელის თქმით, პროგრესია თავისუფლების ცნობიერებაში, ხოლო ეს თავისუფლება აბსოლუტურად განხორციელებულია, ისტორიის პროცესიც დამთავრებულია.

2) ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემა იდეის (ღმერთის) განვითარების სისტემაა, რაც კატეგორიათა დიალექტიკური განვითარების სისტემის სახით ჩამოყალიბდება. ეს კატეგორიები (როგორც ღმერ-

თის პრედიკატები) ჯერ წმინდა აზრის ელემენტში განიცდის განვითარებას, ხოლო განხორციელება ბუნებასა და კაცობრიობის ინტორიაში. კატეგორიების შინაარსის ზოგადი დახასიათება ბევრ შემთხვევაში მართებულია, მაგრამ მათი კონკრეტული ანალიზი, მათი განვითარება — ერთმანეთში გადასვლა — იდეალიზმით არის დამახინჯებული. ამის საილუსტრაციოდ ერთ მომენტს აღვნიშნავთ. ჰეგელისათვის არსი და აზრი იგივეობრივია; ამიტომ ჰეგელი რეალური სინამდვილის ურთიერთობას ცნებათა ლოგიკურ ურთიერთობასთან აიგივებს. მას ჰგონია, რომ ცნებები ერთმანეთში გადადის. ობიექტური სინამდვილის მიმართებანი ჰეგელმა წარმოადგინა, როგორც ცნებათა მიმართებანი. წყალი გარკვეულ პირობებში ორთქლად ან ყინულად იქცევა, მაგრამ წყლის ცნება არ გადადის ორთქლის ან ყინულის ცნებაში; მოვლენის რაოდენობრივი მხარე განვითარების პროცესში გადადის თვისებრივში (განსაზღვრავს თვისებრივს), მაგრამ რაოდენობის ცნება არ გადავა თვისებრიობის ცნებაში. ცნებათა დიალექტიკაში ჰეგელი მიხვდა (ლენინი) საგანთა დიალექტიკას, მაგრამ ეს უკანასკნელი დამახინჯა, მიაწერა რა იგი ცნებებს.

3) ჰეგელმა ვერ ახსნა დამოკიდებულება იდეასა და ბუნებას შორის. ბუნება, ერთი მხრივ, იდეის, აბსოლუტურის (ღმერთის) შემოქმედებაა, ხოლო მეორე მხრივ, მისი მხარე, მისი სახეა, როგორც ძე ლეთისა სახეა და არა შემოქმედება ღმერთისა.

4) ბუნება იდეის სხვაა, მისი სხვად ყოფნაა; მაგრამ აღმოჩნდება, რომ ბუნებაში იდეა აქა-იქ ბრწყინავს, ხოლო ბუნების მთელიდანარჩენი უშველებელი ნაწილი იდეისათვის სრულიად უცხოა, იგი „უგონოა“; გაუგებარია, საიდან ჩნდება ეს უგონო, არაგონიერი ნაწილი სინამდვილისა?

5) ჰეგელის დებულება იმის შესახებ, რომ ნამდვილი გონიერია, გონიერი ნამდვილია, შესაძლებელია ორნაირად იქნეს გაგებული: ა) არსებული წყობილება ნამდვილია და ამიტომ გონიერია — ამ გაგებისაკენ იხრებოდა თვითონ ჰეგელი; ბ) არსებული წყობილება არ არის გონიერი და ამიტომ იგი მოსპობის ღირსია — ასეთი დასკვნა გააკეთეს მარქსიზმის კლასიკოსებმა.

მაგრამ ამას გარდა, აქ სხვა საკითხიც დგება. ჰეგელი განასხვავებს ნამდვილს არსებულისაგან. ნამდვილი სინამდვილეში არის იდეის, გონების ანარეკლი, მისი მომენტი ბუნებასა და ისტორიაში. გაუგებარია, საიდან გაჩნდა ნამდვილის გარდა არსებული? და სხვ.

1. ლოგიკური ემპირიზმის ისტორია

ლოგიკურ ემპირიზმს უკვე 50 წლის ისტორია აქვს. დაწყებული ჩვენი საუკუნის 20-იანი წლებიდან ნეოპოზიტივიზმის, ნეომაზიზმის და სხვათა სახელით ეს მიმართულება გავრცელდა ავსტრიაში. გერმანიაში, პოლონეთში, ინგლისში და საბოლოოდ, როგორც ყველა რეაქციული მიმართულება ფილოსოფიაში დამკვიდრდა ამერიკის შეერთებულ შტატებში, სადაც ის დღეს პრაგმატიზმთან ერთად გაბატონებულ მიმართულებას წარმოადგენს.

პოზიტივიზმი ფილოსოფიაში არ არის ახალი მიმართულება; ეს რამდენჯერმე აღორძინებულა ფილოსოფიის ისტორიაში და შემთხვევითი როდია, რომ ლოგიკურ ემპირიზმს, ანუ ნეოპოზიტივიზმს „მესამე პოზიტივიზმს“ უწოდებენ.

ტერმინი პოზიტივიზმი (ლათინური — positivus— დადებითი) ფრანგმა ფილოსოფოსმა ო. კონტმა შემოიღო თავისი ფილოსოფიის აღსანიშნავად. პოზიტივიზმის მიხედვით, შემეცნება უნდა ეყრდნობოდეს დადებით ფაქტებს, იმას, რაც მოცემულია ცდაში და თავი უნდა დაანებოს მეტაფიზიკურ სპეკულაციებს. ფილოსოფიის ძირითადი მიმართულებანი — მატერიალიზმი და იდეალიზმი არამეცნიერული მიმართულებებია; ფილოსოფია მეცნიერებითა და მეცნიერების მიერ დადგენილი ფაქტებით უნდა დაკმაყოფილდეს. მეცნიერება კი უშუალოდ მოცემულ ცდას უნდა ეყრდნობოდეს. პოზიტივისტური ფილოსოფიის ანალიზი ადვილად დაგვარწმუნებს იმაში, რომ მისი ძირები, მისი ძირითადი დებულებანი ჯერ კიდევ იუმის ფილოსოფიაშია მოცემული ერთი მხრივ, ხოლო მეორე მხრივ, კანტის ე. წ. კრიტიკულ ფილოსოფიაში.

* იბეჭდება წიგნიდან: თანამედროვე ამერიკულ-ინგლისური ფილოსოფია იმპერიალიზმის სამსახურში, თბილისი, 1955 წ.

XIX საუკუნის უკანასკნელ მესამედში პოზიტივიზმი აღორძინებას განიცდის; ახალ პირობებში, ახალ ეკონომიურ და სოციალურ-პოლიტიკურ ვითარებაში, რომელსაც შემდეგ დაემატა ახალი ვითარება მეცნიერებაში (განსაკუთრებით ფიზიკაში), პოზიტივისტური მიმართულება ხელახლა გამოვიდა ფილოსოფიის ასპარეზზე მახიზმისა და ემპირიოკრიტიციზმის სახელით („მეორე პოზიტივიზმი“). როგორც ცნობილია, მახიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი აღადგენს ბერკლის, იუმისა და კანტის ფილოსოფიის პრინციპებს. პოზიტივიზმში, წერდა ლენინი, აღმოჩნდებიან ო. კონტი, სპენსერი, მიხაილოვსკი, ნეოკანტიანელები, — მახი და ავენარიუსი.

მიმართულებათა განსხვავებული სახელწოდებანი ვერ დაფარავს იმ გარემოებას, რომ ისინი თავისი მოძღვრების ძირითად პრინციპებში ეთანხმებიან ერთმანეთს. ამას ხშირად ამ მიმართულებების წარმომადგენელნიც აღიარებენ. ვ. ი. ლენინი „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“ დაწვრილებით არკვევს ამ საკითხს. მას მახის ნაწერებიდან მოჰყავს შემდეგი ადგილი: „დღეს მე ვხედავ, რომ მთელი რიგი ფილოსოფოსები, პოზიტივისტები, ემპირიოკრიტიკოსები, იმანენტური ფილოსოფიის მომხრეები და აგრეთვე ორიოდ ბუნებისმეტყველი ახალ გზას იკვალავენ. ისე რომ ერთმანეთის არაფერი იციან, მაგრამ მაინც, ინდივიდუალური სხვადასხვაობის მოუხუდავად, ერთ პუნქტში თანხმდებიან“¹.

ვ. ი. ლენინი ამ მიმართულებათა საერთო წყაროსაც აღნიშნავს და იმ განსხვავებასაც აგვიხსნის, რომელიც მათ შორის არსებობს: „უნდა აღინიშნოს, წერდა ლენინი, რომ კანტი²ა და იუმის ან იუმის და ბერკლის არსებითად ეკლექტიკური შეერთება, ასე ვთქვათ, სწავლასხვა პროპორციითაა შესაძლებელი, ისე რომ ხაზი განსაკუთრებით უნდა გაესვას ნარევის ხან ურთს და ხან მეორე ელემენტს“².

„მესამე პოზიტივიზმის“ აღორძინება იწყება ჩვენი საუკუნის 20-იან წლებში. მისი წარმოშობა დაკავშირებულია მახისტი პროფესორის მ. შლიკის სემინარებთან ვენაში, 1922—23 წ. აქ ჩამოყალიბდა „ვენის წრე“ („Wiener Kreis“), რომელმაც თავის მიმართულებას ნეოპოზიტივიზმი (ლოგიკური პოზიტივიზმი) უწოდა.

1929 წ. „ვენის წრემ“ გამოაქვეყნა საპროგრამო დოკუმენტი „სამყაროს მეცნიერული გაგება“, რომელშიც ჩამოაყალიბა ამ მიმართულების ძირითადი პრინციპები. ფილოსოფიური ეურნალი, რომელიც ავენარიუსის მოწაფის, პეკოლდის რედაქტორობით გა-

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 260.

² იქვე, გვ. 261.

მოდიოდა „Annalen der Philosophie“, ამ წრის ყურნალად გადაიქცა და 1930 წლიდან გამოდიოდა „Erkenntnis“-ის სახელით. უკვე ეს გარემოება მაჩვენებელია იმ მახსტური ხაზისა, რომელსაც ვენის წრე ატარებს. ამ ყურნალის რედაქტორები იყვნენ ვენის წრის ყველაზე აქტიური მონაწილე რ. კარნაპი და ბერლინელი პროფესორი რაიხენბახი, რომელიც ნეომახიზმის მეთაური იყო გერმანიაში. ნეოპოზიტივისტებისა და ნეომახისტების ამერიკის შეერთებულ შტატებში გადასახლების შემდეგ ამერიკელ მახსტებთან და პრაგმატისტებთან ერთად ისინი სცემენ რამდენიმე ყურნალს; 1) „Journal of unified science“ („უნიფიცირებული მეცნიერების ყურნალი“), რომელიც „Erkenntnis“-ის გაგრძელებას წარმოადგენს, 2) „Encyclopedia of unified science“ (უნიფიცირებული მეცნიერების ენციკლოპედია), რომელიც მონოგრაფიების კრებულებია მეცნიერების ფილოსოფიის ყველა საკითხზე.

ინგლისში მონათესავე მიმართულება სცემს ყურნალს „Analysis“ (1933 წლიდან).

ახალი პოზიტივიზმის წარმომადგენლები არიან: მ. შლიცი, კარნაპი, ნორატი (ნეოპოზიტივიზმი), რაიხენბახი, დუბისლავი (ნეომახიზმი), ბ. რასელი, ვიტგენშტაინი („ლოგიკური ატომიზმი“), ა. ს. სტეინგი („Analysis“-დან); შემდეგ თაობას ეკუთვნიან აიერი, რუჟიე და სხვ.

მარქსიზმ-ლენინიზმის წინააღმდეგ ბრძოლისა და იმპერიალიზმის ბატონობის გამართლების მიზნით, ეს პატარა სკოლები და ჯგუფები კარგა ხანია ცდილობენ ერთ მთლიან სკოლად გაერთიანებას.

რეგულარულად აწყობენ საერთაშორისო ფილოსოფიურ კონგრესებს, რომელთაც მიზნად აქვთ მეცნიერებათა „უნიფიცირება“. ერთ-ერთ ამ კონგრესთაგანზე ეს „განსხვავებული“ სკოლები და ჯგუფები შეერთდნენ და ამ გაერთიანებულ სკოლას „ლოგიკური ემპირიზმის“ მიმართულება უწოდეს. პრაგმატისტების ახალი თაობა (ნაგელი, მორისი და სხვ.) რომელიც უკანასკნელ დრომდე ცალკე სკოლის სახელით გამოდიოდა, მიეკედლა „ლოგიკურ ემპირიზმს“; კიდევ ერთხელ გამართლდა ლენინის მიერ მოცემული დახასიათება: განსხვავება მახიზმსა და პრაგმატიზმს შორის უმნიშვნელო და მეთაუხარისხოვანია.

ფიზიკოსებისა და მათემატიკოსების გარკვეული ნაწილიც ამ მიმართულების თვალსაზრისზე დადგა. ნეოპოზიტივისტებისა და ნეომახისტების უმრავლესობა ევროპიდან ამერიკაში გადასახლდა. თავის გამოსვლაში, გ. ალექსანდროვის წიგნის „დასავლეთ ევრო-

პის ფილოსოფიის ისტორიის“ შესახებ გამართულ დისკუსიაზე ა. ა. უდანოვი ამბობდა: „ამჟამად მარქსიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის ცენტრმა ამერიკასა და ინგლისში გადაინაცვლა. ბნელეთის მოციქულობისა და რეაქციის მთელი ძალები ამჟამად ჩაყენებულია მარქსიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის სამსახურში. კვლავ მზის სინათლეზე გამოტანილი და ბურჟუაზიული ფილოსოფიის შესაიარაღებლად მიღებულია ატომ-დოლარული დემოკრატიის მსახური, ბნელეთის მოციქულობისა და ხუცობის გაცვეთილი საჭურველი: ვატიკანი და რასისტული თეორია; დამთხვეული ნაციონალიზმი და დახვსებული იდეალისტური ფილოსოფია; სინდისგარეცხილი ყვეთელი პრესა და გახრწნილი ბურჟუაზიული ხელოვნება“¹.

2. ლოგიკური ემპირიზმის იდეოლოგიური წყაროები

როდესაც ლოგიკური ემპირიზმის (ნეოპოზიტივიზმის) იდეოლოგიურ წყაროებზე ვმსჯელობთ, პირველ რიგში მახიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი უნდა დავასახელოთ. ვენის წრის დოკუმენტი „სამყაროს მეცნიერული გაგება“ ამას არ მალავს: „ვენის წრე“ აღიარებს ნათესაობას მახიზმთან და მას თავის წინამორბედად თვლის.

მაგრამ მახთან ერთად ვენის წრე აღიარებს თავის ნათესაობას პუანკარესთან და მის კონვენციონალისტურ თეორიასთან. შემდეგ: მართალია, პრაგმატიზმს არ ჰქონია დიდი გავლენა გერმანულ ქვეყნებში — იქ თავის საკუთარი სუბიექტური იდეალიზმიც საკმარისი იყო, — მაგრამ ერთ-ერთი ძირითადი პრინციპი, სახელდობრ, ჭეშმარიტების გამართლებისა (verification) ლოგიკურმა ემპირიზმმა პრაგმატიზმისაგან ისესხა.

გარდა ამისა, არის კიდევ ორი წყარო, რომელმაც განსაზღ-

¹ საერთოდ ნეოპოზიტივიზმისა და შემდეგ ლოგიკური ემპირიზმის თეორიის გაგება ძალიან ძნელია. მახიზმის გაკორტების შემდეგ მისი აღდგენა ძნელ საქმე იყო. მახიზმი იქნა მხილებული როგორც სუბიექტური იდეალიზმი, სოლიფიზმი, საერთოდ როგორც ანტიმეცნიერული მსოფლმხედველობა. მისი რეაბილიტაციისათვის ნეოპოზიტივისტები გამოიყენებენ ფიზიკას, ფორმალისტური ლოგიკის აპარატს, რათა მისცენ თავის თეორიას მეცნიერული სახე. სუბიექტური იდეალიზმისა და სოლიფიზმის დასამალავად ვილას სურს დღეს თავისი თავი სოლიფისტად აშკარად გამოაცხადოს? ისინი ისე გამოთქვამენ თავის აზრებს, რომ დააბნიონ მკითხველი (ვიტგენშტაინი), ანდა აცხადებენ, რომ ისინი მეტოდური სოლიფიზმის თვალსაზრისზე დგანან (კარნაპი); არც ის არის იშვიათი, რომ ნეოპოზიტივისტური მსოფლმხედველობა... მატერიალიზმად გამოაცხადონ, მართალია, გარკვეული შენიშვნით — მეთოდურ მატერიალიზმად გამოაცხადონ (კარნაპი).

ვრა ლოგიკური ემპირიზმის თეორია და რომელზეც უნდა შეეჩერდეთ; ეს არის კონვენციონალისტური მიმართულება მათემატიკასა და ფიზიკაში, ფორმალისტური მიმართულება ლოგიკასა და მათემატიკაში. ამ უკანასკნელთა განხილვის გარეშე ლოგიკური ემპირიზმის თეორიის თავისებურება გაუგებარი იქნება.

ჩერ კიდევ მახიზმის გავრცელების პერიოდში XIX საუკუნის მიწურულსა და XX საუკუნის დასაწყისში ეს მიმართულება პარაზიტობდა ბუნებისმეცნიერების, კერძოდ ფიზიკის ახალ აღმოჩენებზე. ფიზიკის ახალი აღმოჩენების მცდარი ინტერპრეტაციით ამართლებდა რა თავის თეორიას, ის ამტკიცებდა, რომ იგი „უახლესი“ ფილოსოფიაა და თანამედროვე მეცნიერებათა მიღწევებს ეყრდნობა.

„მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“ ლენინმა გაარკვია ფიზიკის კრიზისის რაობა და მიზეზები, ახსნა „ფიზიკური“ იდეალიზმის დედაარსი და მნიშვნელობა. რეაქციულ ზრახვებს, წერდა ლენინი, თვით მეცნიერების პროგრესი იწვევს.

ფიზიკის ახალი აღმოჩენები ვერ თავსდებოდნენ მეტაფიზიკური მატერიალიზმის მიერ შექმნილ თეორიაში; ახალი აღმოჩენების წინაშე ფიზიკოსები, რომლებიც არ იცნობდნენ ან არ ცნობდნენ დიალექტიკურ მატერიალიზმს, უძლურნი აღმოჩნდნენ.

ფიზიკაში გამოყენებული ცნებები არ ეთანხმებოდნენ ახალ აღმოჩენებს. საკირო იყო მათი ხელახლა მოაზრება. ფიზიკა შემეცნების თეორიის ძირითად საკითხებს წააწყდა.

არსებულ სოციალურ-პოლიტიკურ ვითარებაში ფიზიკოსების ერთი ნაწილი იდეალიზმის პოზიციებზე გადავიდა: ეს მით უმეტეს ადვილი იყო, რომ მახიზმს უკვე ფეხი ჰქონდა მოდგმული ფილოსოფიაში.

ფიზიკის კრიზისი მხოლოდ იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ ფიზიკის ძირითადი ცნებები დაინგრა. ძველი ცნებების ნგრევა მეცნიერების წინსვლასთანაა ყოველთვის დაკავშირებული. ლენინი აღნიშნავდა, რომ „ფილოსოფიურად“ თანამედროვე ფიზიკის კრიზისის“ დედაარსი იმაში მდგომარეობს, რომ ძველი ფიზიკა თავის თეორიებში „მატერიალური სამყაროს რეალურად შეცნობას“, ე. ი. ობიექტური რეალობის ასახვას ხედავდა. ფიზიკის ახალი მიმდინარეობა კი თეორიაში ხედავს მხოლოდ სიმბოლოებს, ნიშნებს, აღნიშვნებს პრაქტიკისათვის, ე. ი. უარყოფს იმ ობიექტური რეალობის არსებობას, რომელიც დამოუკიდებელია ჩვენი ცნობიერებისაგან და ასახულია მის მიერ“¹. და შემდეგ: „თანამედროვე ფი-

¹ ე. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 14, გვ. 324.

ზიკის კრიზისის დედაარსი მდგომარეობს ძველი კანონების და პრინციპების მსხვერველაში, ცნობიერების გარეშე არსებული ობიექტური რეალობის უკუგდებაში, ე. ი. მატერიალიზმის შეცვლაში იდეალიზმით და აგნოსტიციზმით. „მატერია გაჰქრა“ — ასე შეიძლება გამოვხატოთ ის ძირითადი და მრავალი კერძო საკითხის მიწართ ტიპიური სიძნელე, რომელმაც ეს კრიზისი შექმნა“¹.

ლენინი არა მხოლოდ აღნიშნავს ფიზიკის კრიზისის ფაქტს, არა მხოლოდ ხსნის ამ კრიზისის არსებას, არამედ არკვევს მის გნოსეოლოგიურ ძირებსაც.

ფიზიკა მათემატიკის სულმა შეიპყრო. ფიზიკის პროგრესმა ერთი მხრივ, ხოლო მათემატიკის პროგრესმა მეორე მხრივ, XIX საუკუნეში ამ ორი მეცნიერების დაახლოება გამოიწვია. შეიქმნა მათემატიკური ფიზიკა, რომელიც წარმოადგენდა არა ფიზიკის, არამედ მათემატიკის დარგს. მათემატიკოსი ამ პერიოდში შეეჩვია წმინდა ლოგიკურ ელემენტებს, რომლებიც მისი მუშაობის ერთადერთ მასალას წარმოადგენს, და ტლანქ მატერიალურ მასალას არასაკმაოდ მოქნილად თვლიდა, აბსტრაქციას აკეთებდა ამ უკანასკნელიდან; ამიტომ ელემენტები, „როგორც რეალური, ობიექტური მონაცემნი, ე. ი. როგორც ფიზიკური ელემენტები, სრულიად გაჰქრნენ. დარჩნენ მხოლოდ ფორმალური ურთიერთობანი, რომელთაც დიფერენციული განტოლებანი გამოხატავენ“².

ამ გარემოებას ლენინი ასე ახასიათებს: „ბუნებისმეტყველების დიდი წარმატება, მიახლოება მატერიის ისეთ ერთგვაროვან და მარტივ ელემენტებთან, რომელთა მოძრაობის კანონები შესაძლებლად ხდის მათემატიკურ დამუშავებას, იწვევს მატერიის დავიწყებას მათემატიკოსების მიერ. „მატერია ჰქრება“, რჩებიან მხოლოდ განტოლებანი“³. ასეთია ფიზიკური იდეალიზმის პირველი მიზეზი.

„ფიზიკური“ იდეალიზმის მეორე მიზეზია რელატივიზმი, ჩვენი ცოდნის შეფარდებითობის პრინციპი, რომელსაც დიალექტიკის უცოდინარობის დროს აუცილებლად იდეალიზმისაკენ მივყავართ. ფიზიკის განვითარების საფუძველზე აღმოჩნდა, რომ „ფიზიკის ყველა ძველი ჰეშმარიტება, თვით ისეთი, რომელიც უცილობლად და ურყევად ითვლებოდა, შედარებითი ჰეშმარიტება ყოფილა...“⁴. ამ გარემოებიდან იმათ, ვინც დიალექტიკას არ იცნობდა, ისეთი

¹ ე. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 326.

² იქვე, გვ. 391.

³ იქვე, გვ. 391.

⁴ იქვე, გვ. 393.

დასკვნა გააკეთეს, თითქოს შეუძლებელია რაიმე ობიექტური კეშმარიტება.

დიალექტიკური მატერიალიზმი ამტკიცებს, რომ კეშმარიტება შეფარდებითია, კერძოდ, რომ ყოველ მეცნიერულ დებულებას მატერიის აღნაგობისა და მისი თვისებების შესახებ დაახლოებითი, შეფარდებითი ხასიათი აქვს. მაგრამ შეფარდებითი კეშმარიტება მცდარს როდი ნიშნავს! შეფარდებითი კეშმარიტება სინამდვილის მიახლოებით ასახავს წარმოადგენს. ჩვენი ცოდნა ყოველთვის მიახლოებითია, რადგან ეპოქის ჩარჩოებით არის განსაზღვრული; ის ვერ ასახავს, ვერ ამოწურავს მთელ სინამდვილეს; ამიტომ დროთა განმავლობაში, კაცობრიობის პრაქტიკისა და მეცნიერების წინსვლის საფუძველზე ეს კეშმარიტება შეიცვლება, ის გაღრმავდება, გამდიდრდება, უფრო ზუსტად ასახავს სინამდვილეს, საგანთა პირველი რიგის არსების ასახვიდან მეორე რიგის არსების ასახვაზე გადავა. მაგრამ კეშმარიტად ასახული ნაწილი, ელემენტი შეფარდებით კეშმარიტებაში არ დაიკარგება, არ უარიყოფა, ის გადავა როგორც მარცვალ სინამდვილის ახალ, უფრო ადექვატურად ამსახველ თეორიაში. ამ მხრივ დიალექტიკა შეიცავს, თავისში რელატივიზმის მომენტს, მაგრამ რელატივიზმამდე კი არ დაიყვანება.

რელატივიზმი „კეშმარიტების“ თეორიაა, რომლის მიხედვით კეშმარიტება მხოლოდ დროული, ცვალებადია. რელატივიზმის მიხედვით ერთი პერიოდის კეშმარიტება მთლად უარყოფილია მეორე პერიოდში, ხოლო მეორე პერიოდის კეშმარიტებას არავითარი კავშირი პირველთან არა აქვს; პირველში არ არის აბსოლუტური კეშმარიტების მარცვალი, ხოლო მეორეში არაფერია შენახული პირველიდან. ცხადია, ამ თეორიის მიხედვით კეშმარიტება საერთოდ არ არსებობს: თუ შემდგომი თეორია მთლად უარყოფს წინამავალ თეორიას, როგორც აბსოლუტურად მცდარს და შემდეგ თვით იქნება უარყოფილი როგორც აბსოლუტურად მცდარი ახალი თეორიით, ნათელი იქნება ისიც, რომ მეცნიერება, რომელიც ამგვარ თეორიებს ქმნის, აბსოლუტურად მცდარია. ასეთია რელატივიზმის შინაარსი. ამიტომ, თუ რელატივისტი გამოიყენებს კეშმარიტების ცნებას, ნათელი უნდა იყოს ისიც, რომ მას არ ესმის კეშმარიტება როგორც ობიექტური სინამდვილის ადექვატური ასახვა, როგორც ჩვენი აზრების ისეთი შინაარსი, რომელიც არ არის დამოკიდებული ადამიანზე, კაცობრიობაზე, მისთვის კეშმარიტება სუბიექტური შინაარსის მქონეა, ადამიანთა მიერაა შეთხზული.

აი, ასეთი რელატივიზმი შეიქმნა ფიზიკაში ძირითადი ცნებების მსხვრევის შედეგად, რადგან ფიზიკოსების ნაწილი არ იცნობდა

დიალექტიკას, არ იცნობდა მის მოძღვრებას შედარებითი და აბსოლუტური ჰეგელიანობის შესახებ.

ლენინის გენიალური ანალიზი ფიზიკის კრიზისისა, მის მიერ „ფიზიკური“ იდეალიზმის დედაარსისა და მნიშვნელობის გარკვევა დღესაც მთლიანად ძალაშია. ვ. ლენინის მიერ ჩამოყალიბებული პრინციპებით უნდა იქნეს განხილული ის, რაც ხდება დღეს ფიზიკაში და ამავე პრინციპებით უნდა შეფასდეს ლოგიკური ემპირიზმის თეორია.

ფიზიკის განვითარება არ შეჩერებულა XIX საუკუნის დასაწყისის აღმოჩენებზე. ფარდობითობის თეორია, ქვანტური მექანიკა ახალ პრობლემებს სვამენ შემეცნების თეორიის წინაშე. აკად. ვავილოვი აღნიშნავდა რამდენიმე ფუნდამენტალურ ფაქტს, რომლებსაც ღრმა პრინციპული მნიშვნელობა აქვთ.

1. მოლეკულების, ატომებისა და ატომბირთვების აგებულება განსაზღვრულია ქვანტური კანონებით.

2. იმ ძალებს, რომლებიც მოქმედებენ ბირთვის შემადგენელ ნაწილებს შორის (პროტონები და ნეიტრონები), აქვთ თავისებური ბუნება, რომელიც განსხვავდება ელექტრომაგნიტური და გრავიტაციული ბუნებისაგან.

3. სინათლეს ახასიათებს ტალღობრივი და კორპუსკულარული თვისებები.

4. ნივთიერების ნაწილაკსაც აქვს ასეთი ორგვარი ბუნება.

5. ნივთიერების ნაწილაკებს აქვთ უნარი გადაიქცნენ სინათლედ და სხვ.

ყველა ეს ახალი დებულება რთულ პრობლემებს სვამს და ეს სიძნელეები გამოიყენებულია დღეს ბურჟუაზიულ ქვეყნებში ყოველგვარი ანტიმეცნიერული, იდეალისტური და მისტიკური აზრების გავრცელებისათვის.

ლოგიკური ემპირიზმი, სარგებლობს რა ამ სიძნელეებით, აძლევს ამ ახალ აღმოჩენებს მცდარ ინტერპრეტაციას, მახიზმის მსგავსად პარაზიტობს მათზე და ცდილობს ამით გაამართლოს თავისი რეაქციული თვალსაზრისი. იმპერიალიზმის მსახური ფილოსოფოსები და ფიზიკოსთა ერთი ნაწილი, რომლებიც იდეალიზმის პოზიციებზე დადგნენ, ერთმანეთთან თანამშრომლობენ. ახალი აღმოჩენების იდეალისტურ ინტერპრეტაციას, რომელსაც ეს ფიზიკოსები იძლევიან, უხვად გამოიყენებენ ლოგიკური ემპირისტები, ხოლო ფილოსოფიის — შემეცნების თეორიის — ძირითადი პრინციპებით, რომლებსაც ამუშავებენ ლოგიკური ემპირისტები, ხელმძღვანელობენ ეს ფიზიკოსები თავის მუშაობაში.

ვიდრე ამ მხარეს გავარკვევდეთ; საჭიროა იმ შეორე წყაროს მოკლე დახასიათება. რომელიც ზემოთ იყო აღნიშნული: ფორმალისტური მიმართულება ლოგიკასა და მათემატიკაში.

მათემატიკურ აზროვნებას თავისებურება ახასიათებს, რაც მათემატიკური აბსტრაქციების თავისებურებაზეა დამოკიდებული. ამ აბსტრაქციების თავისებურება, მათი ურთიერთკავშირი და ბუნება თავის გამოხატულებას პოულობს მათემატიკური თეორემების დასაბუთებაში და საერთოდ მათემატიკის ლოგიკურ სისტემატიზაციაში.

ამგვარი სისტემატიზაციის გავრცელებულ მეთოდს. წარმოადგენს აქსიომატური მეთოდი: აქსიომატური მეთოდით აშენებული მეცნიერული თეორია შემდეგ სახეს იღებს: ჩამოყალიბებულია რიგი დებულებები — აქსიომები, — რომელნიც მიღებულია დასაბუთების გარეშე; ის ედება საფუძვლად მეცნიერულ თეორიას, რომლის ყველა დებულება გამოყვანილია ამ აქსიომებიდან დედუქციურად.

პირველი თეორია, აქსიომატური მეთოდით აგებული; იყო ევკლიდეს გეომეტრია. ლობაჩევსკის გენიალურმა შრომებმა მძლავრი ბიძგი მისცა ამ მეთოდის განვითარებასა და გამოყენებას. მან წამოაყენა აზრი იმის შესახებ, რომ ევკლიდეს მეხუთე პოსტულატი დამოუკიდებელია დანარჩენი აქსიომებისაგან და მისი დამტკიცება დანარჩენი აქსიომების საფუძველზე შეუძლებელია; ეს დებულება გამართლებულ იქნა ლობაჩევსკის მიერ არაევკლიდური გეომეტრიის აშენებით, რომელშიც V პოსტულატი მოხსნილია და ამის მიუხედავად სისტემა აგებულია ლოგიკურად უნაკლოდ; ე. ი. არსად გვხვდება წინააღმდეგობა.

ამით გადაწყდა აქსიომატურ თეორიაში დამტკიცების შეუძლებლობისა და წინააღმდეგობიდან თავისუფლების პრობლემა.

ბოლცანოსა და კანტორის მიერ შექმნილმა სიმრავლეთა თეორიამ რიგ პარადოქსებამდე მიიყვანა მათემატიკოსები. საჭირო გახდა ამ პარადოქსების დაძლევა, ამისათვის კი მათემატიკის ლოგიკური საფუძვლების გამოკვლევა. ამ გზით შეიქმნა ახალი დისციპლინა — მათემატიკური ლოგიკა.

ჯერ კიდევ ლაიბნიცმა გამოთქვა აზრი ამგვარი მეცნიერების შესახებ; XIX საუკუნეში პორეცკის, ბულის, შრედერის, ფრეგეს და სხვათა მიერ იყო წარმოებული ცდები ლოგიკის, როგორც მათემატიკური აღრიცხვის აშენებისა. თანამედროვე მათემატიკურ ლოგიკაში გამოყენებულია დასაბუთების ფორმალიზაციის მეთოდი. ამისათვის გარკვეული თეორიის აქსიომები და თეორემები ჩაიწერება თავისებური ფორმულებით, რომლისთვისაც გამოყენებულია

განსაკუთრებული სიმბოლიკა, დადგენილია დასკვნის წესები. ეს წესები ფორმალურია, ე. ი. დასაბუთების სისწორის შემოწმებისათვის საკმარისია დარწმუნება, რომ ფორმულები გარკვეული ნიშნებისაგან შედგება და გარკვეული წესრიგითაა დალაგებული.

მათემატიკური ლოგიკა მეცნიერებათა განვითარების შედეგია, ის ამ განვითარების მოთხოვნების საფუძველზე შეიქმნა და მისი უარყოფა მხოლოდ იმის გამო, რომ ნეოპოზიტივიზმმა — და შემდეგ ლოგიკურმა ემპირიზმმა — ის თავისი რეაქციული და სუბიექტური იდეალისტური თვალსაზრისისათვის გამოიყენა, მას, ამ თვალსაზრისს, გარეგნულად მეცნიერული სახე მისცა, შეცდომას წარმოადგენს¹.

როგორც აქსიომატური მეთოდი, ისე მათემატიკური ლოგიკა ლოგიკური ემპირიზმის მიმდევრებმა დაამახინჯეს. ამის შესახებ ქვემოთ იქნება საუბარი.

8. ლოგიკური ემპირიზმის „ემპირიზმი“

როდესაც „ლოგიკური პოზიტივიზმი“, „ლოგიკური ატომიზმი“, „ნეოპოზიტივიზმი“. „ნეომახაზმი“ და სხვა პატარა სკოლები გაერთიანდნენ ერთი საერთო პლატფორმის საფუძველზე და თავის მიმართულებას ლოგიკური ემპირიზმის სახელი მისცეს, ამით მათ უნდოდათ იმ ორი ძირითადი მომენტისათვის ხაზის გასმა, რომელიც მათი ფილოსოფიისათვის უნდა ყოფილიყო დამახასიათებელი: ეს ფილოსოფია ემპირისტულია მათი აზრით, ხოლო მეთოდი ლოგიკურ ანალიზს წარმოადგენს.

განვიხილოთ პირველ რიგში ამ მიმართულების ემპირიზმი.

ცნობილია, რომ ემპირიზმი საერთოდ ეწოდება ისეთ ფილოსოფიურ მიმართულებას, რომლის მიხედვით შემეცნების ძირითად (თუ ერთადერთ არა) წყაროდ ცდა (ემპირია) ითვლება. მაგრამ სიტყვა „ცდა“ ჭერჭერობით არაფერს წყვეტს არც შატერიალიზმისა და არც იდეალიზმის სასარგებლოდ. საქმე ის არის, თუ რა აზრია ჩადებული ამ სიტყვაში, ვის როგორ ესმის იგი. რა არის ცდა? პასუხი ერთია: ყველაფერი ის, რაც მოცემულია გრძნობის ორგანოების საშუალებით. მაგრამ ერთი მხრივ, ის, რაც მოცემულია გრძნობის ორგანო-

¹ ცნობილი საბჭოთა მათემატიკოსები კოლმოგოროვი, ევგალინი, ნოვიკოვი, მალცევი, მარკოვი ამუშავებენ მათემატიკურ ლოგიკას და მისი საშუალებით რიგ მათემატიკურ ამოცანებს წყვეტენ. მათემატიკურ ლოგიკას გამოყენება აქვს აგრეთვე თანამედროვე ტექნიკაში, მაგ., ელექტრონულ-გამომთვლელი მანქანების შექმნისას.

უბის საშუალებით, ე. ი. ის, რასაც ვხედავთ, ვისმენტ, შევეხებით და სხვ. — ეს არის სწორედ ის, რაც უნდა შევიცნოთ. ამ მხრივ ცდა შემეცნების საგანია: მეორე მხრივ, ის, რასაც ვხედავთ, ვისმენტ, შევეხებით და სხვა, ე. ი. ჩვენი შეგრძნებები, აღქმები ის საშუალებაა, რომლითაც შევიცნობთ სინამდვილეს.

მაგრამ ცდას გავიგებთ როგორც შემეცნების საგანს თუ შემეცნების საშუალებას, სულ ერთია, პრობლემა მაინც გადაუწყვეტელია. რადგან ამით ჯერ არ ირკვევა რა თვალსაზრისს ვიცავთ — მატერიალისტურს თუ იდეალისტურს.

„ამრიგად, სიტყვაში „ცდა“, უქველად, შეიძლება იმალებოდეს როგორც მატერიალისტური, ისე იდეალისტური ხაზი ფილოსოფიაში. აგრეთვე იუმისტური და კანტიანურიც, მაგრამ არც ცდის განსაზღვრა, როგორც კვლევა-ძიების საგნისა, არც მისი განსაზღვრა, როგორც შემეცნების საშუალებისა, არაფერს არ წყვეტს ამ მხრივ“¹.

ცდაში შეგრძნებები, აღქმები იგულისხმება. საკითხი უნდა დაისვას იმის შესახებ, წარმოდგენს შეგრძნება, აღქმა ობიექტური საგნის სუბიექტურ სურათს, თუ ის არის მთლად სუბიექტური, რასაც არავითარი კავშირი არა აქვს ობიექტურ საგანთან ან, ყოველშემთხვევაში, ობიექტური საგნის სუბიექტურ სურათს არ წარმოდგენს. პირველ შემთხვევაში მატერიალიზმთან გვაქვს საქმე, მეორეში იდეალიზმთან.

ამას უნდა მიექცეს ყურადღება, როდესაც ლოგიკური ემპირიზმის ემპირიზმზე გვაქვს საუბარი. მიუხედავად ლოგიკური ემპირიზმის მტკიცებისა, რომ ის მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე ძალდა დგას — ხოლო ამ მიმართულების ზოგიერთი წარმომადგენელი უარს არ ამბობს მატერიალისტის სახელწოდებაზე — უნდა ითქვას, რომ ცდის ცნება, შეგრძნების, აღქმის ცნება მას იდეალისტურად აქვს გაგებული. ეს ძირითადი პრინციპი განსაზღვრავს მთელი ამ მიმართულების სუბიექტურ-იდეალისტურ ხასიათს.

ერთადერთი სანდო, რაც ადამიანს აქვს მოცემული, არის გრძნობათა მონაცემი (sense data). აქედან შენდება მთელი შემეცნება, მთელი „სინამდვილე“. გრძნობათა მონაცემი შეგრძნებებს, აღქმებს წარმოდგენს. ამიტომ ცოდნა და ამასთანავე სინამდვილეს შეგრძნებებიდან შენდება. ლოგიკური ემპირიზმის წარმომადგენლები, ისევე როგორც მათი წინამორბედნი მახი, ავენარიუსი და სხვ., ცდი-

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 185.

ლობენ დამალონ ამ მსოფლმხედველობის სუბიექტურ-იდეალისტური და სოლიფსისტური ხასიათი.

მხოლოდ გამოწაკლისის სახით ზოგიერთ მათგანს წამოსცდება, რომ მათი თვალსაზრისი სოლიფსიზმს წარმოადგენს (ეიტგენ-შტაინი) ანდა, რომ იგი „მეთოდური“ ჰოლიფსიზმია (კარნაპი). უპირაღესობა კი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ეს თვალსაზრისი არც სოლიფსისტურია და არც სუბიექტურ-იდეალისტური: მას არა აქვს საერთოდ არავითარი კავშირი არც მატერიალიზმთან და არც იდეალიზმთან.

მახისა და ავენარიუსის მსგავსად, ლოგიკური ემპირისტებიც ცდილობენ სხვადასხვა სიტყვების შემოღებით დამალონ ის ფაქტი, რომ გრძნობათა მონაცემი შეგრძნებას წარმოადგენს და მეტს არაფერს. „გრძნობადი შინაარსები“ ხმარობს ამ გამოთქმას აიერი და ცდილობს დაამტკიცოს, რომ იგი არ არის ის, რასაც ჩვეულებრივად შეგრძნებებს უწოდებენ; ფაქტები ან კიდევ „ატომარული“ ფაქტები — ხმარობს რასელი, რომლებიდანაც „მოლეკულარული“ ფაქტები შენდება, და რომელთაც ატომარული და მოლეკულარული წინადადებები შეესაბამება; ანდა კიდევ — ფარდობითობის თეორიის ტერმინების გამოყენებით — მსოფლიო წერტილები, მოვლენები (СОБЪТІЯ), რომელთაც ობიექტი განზომილება (მეოთხე — დრო) ახასიათებს. მაგრამ საქმე ამ სიტყვებში როდია; მახიზმიც ხმარობდა სიტყვა „ელემენტს“, მახისტებიც ამაყობდნენ, რომ „სამყაროს ელემენტები“ აღმოაჩინეს, მაგრამ ვ. ლენინმა დაასაბუთა, რომ ეს ე. წ. ელემენტები ნამდვილად შეგრძნებებს წარმოადგენენ.

თუ „ვენის წრის“ მეთაური მ. შლიცი ხშირად არ მალავს, რომ „გრძნობათა მონაცემი“, „გრძნობადი შინაარსები“ წარმოადგენს იმას, რასაც, ჩვეულებრივ, „უშუალოდ მოცემულს“ უწოდებენ და არც ნამდვილად განცდებს წარმოადგენს, სხვები ცდილობენ მახისებურად იმის დასაბუთებას, რომ „გრძნობათა მონაცემი“ ფსიქოფიზიკურად ნეიტრალურია. განსხვავება ფიზიკურსა და ფსიქიკურს შორის წერს აიერი (Ayer), არ ეხება გრძნობად შინაარსს; ის, რასაც ჩვენ გრძნობად ცდას, გრძნობად შინაარსს ვუწოდებთ, არც ფიზიკურია და არც სულიერი. ფიზიკურიც და სულიერიც მეორადი მოვლენებია, ისინი შენდებიან გრძნობადი შინაარსების საფუძველზე, მათი ლოგიკური დამუშავების შედეგად. მცდარია აზრი, თითქოს გრძნობადი შინაარსი ფსიქიკური, სულიერია: სულიერი, სული თვითონ შენდება გრძნობათა მონაცემის საფუძველზე. ასევე

ე. წ. მატერიალური საგნები. რომლებზეც მეცნიერი ლაპარაკობს, შედეგია გრძნობათა მონაცემის ლოგიკური დამუშავებისა.

როგორც ვხედავთ, ლოგიკური ემპირიზმის „ემპირიზმი“ ჯერჯერობით არაფრით განსხვავდება მახიზმის მიერ წამოყენებული პრინციპიდან: გვაქვს „გრძნობათა მონაცემები“, „გრძნობადი შინაარსები“ და აქედან გარკვეული ლოგიკური ოპერაციებით ვაგებთ იმას, რასაც მატერიალურ საგნებს უწოდებენ.

ლოგიკური ემპირისტები მსჯელობენ ისე, თითქოს მახიზმის კრიტიკა არავის უწარმოებია, თითქოს ისინი სრულიად არ იცნობენ მის ლენინურ კრიტიკას.

ლენინის „მატერიალიზმისა და ემპირიოკრიტიციზმის“ პირველი თავი სწორედ ამ საკითხს ეხება და ის კრიტიკა, რომელსაც აქ აწარმოებს ლენინი მახიზმის წინააღმდეგ, თავიდან ბოლომდე ლოგიკურ ემპირიზმსაც ეხება.

თუ მატერიალური საგნები აშენდება გრძნობათა მონაცემიდან, მათი ლოგიკური ოპერაციების დამუშავების შედეგად, მაშინ როგორ უნდა გადაწყდეს საკითხი ბუნების, მატერიალური საგნების არსებობის შესახებ ადამიანის წარმოშობამდე? სანამ არ იყო ადამიანი, არ იყო ცნობიერება, არ იყო ამიტომ „გრძნობათა მონაცემი“, „გრძნობადი შინაარსები“, არ იყო ლოგიკური აზროვნება, რომელიც გარკვეული ოპერაციებით იგადაამუშავებდა ამ მონაცემებს, ... მანამ არც ბუნება ყოფილა, არც მატერიალური საგნები არსებობდნენ. ასე უნდა დავასკვნათ, თუ მატერიალური საგნები იქმნებიან გრძნობათა მონაცემთა გადამუშავების საფუძველზე.

მაგრამ ლოგიკური ემპირიზმის მიხედვით ასეთი კრიტიკა მიზანს ვერ აღწევს, რადგან „მატერიალური“ საგნების ცნებაში ისინი, თურმე, სრულიად სხვას გულისხმობენ, ვიდრე მატერიალისტები. მატერიალიზმისათვის მატერია არის ობიექტური რეალობა, რომელიც არსებობს ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად, მოქმედებს ცნობიერებაზე და მასში აისახება. მატერიის, მატერიალური საგნების ასეთი გაგება მიუღებელია ლოგიკური ემპირიზმისათვის; როგორც ქვემოთ დავინახავთ, საკითხი ობიექტური სინამდვილის არსებობის შესახებ სრულიადაც არ არის მეცნიერებისა და ფილოსოფიის საკითხი; იგი ფსევდოპრობლემაა, მცდარად დასმული საკითხია, მეტაფიზიკური პრობლემაა, რასაც პოზიტივიზმი პრინციპულად უარყოფს.

ლოგიკური ემპირისტები იმეორებენ ბერკლისა და იუმიდან მომდინარე არგუმენტს, რომელსაც ყოველი სუბიექტური იდეალისტი მაშართავს მატერიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის პროცესში. ეს

არის არგუმენტი, მიმართული საგნის, სუბსტანციის არსებობის წინააღმდეგ.

რას წარმოადგენს საგანი, რომელზეც მსჯელობენ მატერიალისტები, როგორც ობიექტურ რეალობაზე, რომელიც არსებობს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და მის გარეშე? სვამენ საკითხს ლოგიკური ემპირისტები. პოზიტივისტები, პრაგმატიკები, ზაერ-თოდ, ყველა სახის სუბიექტური იდეალისტები. ეს ფილოსოფოსები ასე მსჯელობენ: ჩვეულებრივი თვალსაზრისით, იმ ადამიანის თვალსაზრისით, რომელიც ჯერ არ მისულა ფილოსოფიური ანალიზის დონემდე, საგანი არა მხოლოდ თვისებათა კრებულაა, არამედ კიდევ რაღაც „სუბიექტია“, „სუბსტრატია“, რომელზეც თითქოს „ჩამოკიდებულია“ ეს თვისებები და, რომელიც თითქოს აკავებს ამ თვისებებს: აი, ეს თვისებები „დამჭერი“ სუბსტრატი არის მატერია, ფიქრობენ მატერიალისტებიო. მაგრამ თუ დავაკვირდებით ამ გარემოებას, ამტკიცებს სუბიექტური იდეალიზმი, თვისებებს იქით. მათ უკან არავითარი სუბსტრატი, არავითარი სუბსტანცია არ არსებობს. საკმარისია ჩამოვაცილოთ საგანს ეს თვისებები და მაშინვე ნათელი გახდება, რომ ამ თვისებებს გარდა არაფერი რჩება.

სუბიექტური იდეალიზმი აქ არ ჩერდება: ის სვამს საკითხს ამ თვისებათა რაობის შესახებ. ბერკლი და იუმი მათ შეგარძნებებად აცხადებდნენ; მახიზმმა მათთვის ახალი სახელი გამოახა — ელემენტები, რაც ნამდვილად შეგარძნებებს წარმოადგენს; ლოგიკური ემპირიზმი მათ ხან ატომურ ფაქტებს, ხან გრძნობად შინაარსებს, ხანაც გრძნობათა მონაცემს უწოდებს; მაგრამ ამ განსხვავებულ სიტყვებში იქვე ის შეგარძნებება ნაგულისხმევი და სხვა არაფერი.

სუბიექტური იდეალიზმის ზემოგანხილული მსჯელობა ერთი შეხედვით გარკვეულ შთაბეჭდილებას ახდენს: მართლაც, რაღა რჩება იმ მატერიალური სუბსტრატისაგან, თუ ჩვენ ყველა თვისებისაგან განყენებულ მოვხდენთ? თვისება ხომ საგნის თვისებაა? და თუ ეს თვისებები ჩამოვაცილეთ, თითქოს უნდა დარჩენილიყო საგანი, რომლის თვისებებზეც ვლაპარაკობთ. მაგრამ მთელი ეს მსჯელობა, რბილად რომ ვთქვათ, გაუგებრობაზეა აგებული. არ არსებობს საგანი და მისი თვისებები ცალ-ცალკე. მატერია გვხვდება კონკრეტული საგნების სახით, ხოლო ეს კონკრეტული საგნები არსებობს გარკვეული თვისებების სახით. მათი მატერიალობა მდგომარეობს უზოგადეს თვისებაში, სახელდობრ იმაში, რომ მათ ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი არსებობა ახასიათებთ და არა იმაში, რომ არსებობს რაღაც, რაზეც თვისებებია წამოცმული.

ალარაფერს ვამბობთ იმის შესახებ, რომ არაფრითაა გამართ-

ლებული საგანთა თვისებების დაყვანა გრძნობათა მონაცემებზე-საგანთა შემეცნება გრძნობათა მონაცემებით იწყება, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს საგნის გაიგივებას გრძნობათა მონაცემებთან, შეგრძნებებთან.

4. ფილოსოფიის პრობლემა, ლოგიკური მეთოდი

პოზიტივისტების აზრით, პოზიტივიზმის ერთ-ერთი ძირითადი დამახასიათებელი ნიშანი ისაა, რომ იგი უარყოფს ყოველგვარ მეტაფიზიკას. უნდა აღინიშნოს, რომ ტერმინი მეტაფიზიკა აქ იხმარება იმ აზრით, რომლითაც მას ხმარობდნენ მარქსამდელ ფილოსოფიაში და ამჟამადაც იხმარება ბუჩუუაზიულ მოძღვრებაში. მეტაფიზიკა ამ აზრით არ უპირისპირდება დიალექტიკას.

მეტაფიზიკა ამ აზრით არის არისტოტელეს მიმდევრებიდან მომდინარე ტერმინი „პირველი ფილოსოფიის“ აღსანიშნავად. მეტაფიზიკა ფილოსოფიის ის ძირითადი ნაწილია, რომელიც არკვევს სამყაროს არსების საკითხს: არის სამყაროს არსება მატერიალური თუ სულიერი, ე. ი. არკვევს ფილოსოფიის ძირითად საკითხს. ამ მხრივ, ამ ტერმინოლოგიის მიხედვით. როგორც მატერიალიზმი ისე იდეალიზმი, როგორც ათეიზმი ისე თეიზმი და სხვანი მეტაფიზიკურ მიმართულებებს წარმოადგენენ. ამ ტერმინოლოგიით მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიაც, დიალექტიკური მატერიალიზმიც მეტაფიზიკურ მიმართულებად არის მიჩნეული.

ამიტომ, როდესაც პოზიტივიზმი საერთოდ და ლოგიკური ემპირიზმი კერძოდ უარყოფს მეტაფიზიკას, რასაკვირველია, არ უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი დიალექტიკის თვალსაზრისზე დგება; არა, ამ მიმართულების მიხედვით ფილოსოფიამ ხელი უნდა აიღოს ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის გადაწყვეტაზე.

ფილოსოფიამ თავი უნდა დაანებოს ამგვარ მეტაფიზიკურ სპეკულაციებს, ის მეცნიერულ ფილოსოფიად უნდა გადაიქცეს. მეცნიერულ ფილოსოფიას პოზიტიურ მეცნიერებასთან, მეცნიერების მონაპოვართან უნდა ჰქონდეს საქმე. ხოლო რაც შეეხება პოზიტიურ მეცნიერებებს — მათემატიკას, ფიზიკას, ქიმიას, ასტრონომიას, გეოლოგიას და სხვ. ეს მეცნიერებანი არასოდეს სვამენ საკითხს სამყაროს არსების, მატერიალური თუ სულიერი სუბსტანციის, ღმერთის არსებობისა თუ არარსებობის, უკვდავი სულის არსებობისა თუ არარსებობის და სხვათა შესახებ.

ლოგიკური ემპირიზმი უარყოფს ამგვარი საკითხების დასმის კანონიერებას; როგორც ქვემოთ დავინახავთ, გარკვეულ მოსაზრე-

ბათა საფუძველზე ის ამ საკითხებს მცდარად დასმულ საკითხებად. ფაქტობრივად მიიჩნევს.

თუ ამ თვალსაზრისზე დავდევით, ფილოსოფია საერთოდ თითქოს უნდა გაუქმდეს. თუ ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი მოიხსნა, რაღა რჩება ფილოსოფიას? იქნებ შეშეცნების საკითხი მხოლოდ? მაგრამ შეშეცნების საკითხი ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის მეორე მხარეს წარმოადგენს. ამიტომ ფილოსოფია არსებითად გაუქმებულია. პოზიტივიზმი საერთოდ, კერძოდ ლოგიკური ემპირიზმი, ფილოსოფიური მიმართულებაა, რომელიც ფილოსოფიას როგორც გარკვეულ მეცნიერებას აუქმებს, იგი ნიჰილისტური მიმართულებაა ფილოსოფიაში.

ლოგიკური ემპირისტები ამაცხობენ თავისი ამგვარი „აღმოჩენით“: ისინი ფილოსოფიის ამოცანას სულ სხვაში ხედავენ: მათი აზრით, მათ ფილოსოფიის რეფორმა მოახდინეს. პრაგმატიკების მსგავსად, რომლებიც ტრადიციონალურად, რომ პრაგმატიკაში ისეთივე დიდი მოვლენაა კაცობრიობის კულტურის ისტორიაში, როგორც რეფორმაცია კაცობრიობის ისტორიაში, ლოგიკური ემპირისტებიც აღარებენ ფილოსოფიის ახალ გაგებას გალილეის სახელთან დაკავშირებულ ახალი დროის მეცნიერების წარმოშობას (რასელი). როგორც პრაგმატიკები სთავაზობენ ვაჭრული კილოთი და გამოთქმებით მკითხველს ახალ ფილოსოფიას, რომლის საშუალებით შეიძლება გადაწყდეს ყველა საკითხი, ისე ეს ლოგიკური ემპირისტები ამტკიცებენ, რომ მათ მიერ წამოყენებული დებულებების კემარითება ხელშეუხებელი და უკანაქცელია, რომ „საკითხები საბოლოოდ გადაწყვეტილია“ (ვიტგენშტაინი).

გავარკვიოთ, რას წარმოადგენს ფილოსოფიის ახალი გაგება ლოგიკური ემპირისტების თვალსაზრისით. არის იგი მეცნიერება ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების ძირითადი კანონების შესახებ? არა, რასაკვირველია! ფილოსოფია არ სწავლობს არც ბუნებას, არც საზოგადოებასა და აზროვნებას როგორც ასეთს. ყოველივეს შეისწავლას სპეციალური პოზიტიური მეცნიერება. ბუნების, საზოგადოების, აზროვნების მოვლენებს, კანონებს სწავლობენ პოზიტიური მეცნიერებანი; ფილოსოფიას სრულიადაც არა აქვს მათთან საქმე. ფილოსოფიაში არ არის და არც შეიძლება იყოს რაიმე დებულება, რომელიც სინამდვილეს ეხება. ფილოსოფია სამყაროს კი არ უხება, არამედ მეცნიერებას ამ სამყაროს შესახებ. სამყაროს, მის საგნებს სწავლობენ პოზიტიური მეცნიერებანი; ისინი აღნიშნავენ ფაქტებზე დაკვირვებას, განზოგადებას, აღგენენ კანონებს და სხვ. ფილოსოფია ვერ აღმოაჩენს ვერც ახალ ფაქტს, ვერც რაიმე

შე კანონს. ვერ მოახდენს ვერავითარ განზოგადებას, რომელიც სამ-
ჯაროს და მის საგნებს ეხება.

აქედან ნათელი ხდება ის დასკვნა, რომელიც წინასწარ უკვე და-
ცხასიათეთ: რადგან სპეციალური მეცნიერებანი არ სვამენ და არ
წყვეტენ ფილოსოფიის ძირითად საკითხს, რადგან სპეციალურ მე-
ციერებებში არ წყდება საკითხი მატერიალურისა და სულიერის და-
მოკიდებულების შესახებ, მათი პირველადობისა თუ მეორადობის
შესახებ. არ წყდება საკითხთა რიგი, რომელიც ამ ძირითადი სა-
კითხის გადაწყვეტაზეა დამოკიდებული, ხოლო ფილოსოფიას არ
აქვს დასახული ამოცანად აღმოაჩინოს რაიმე ფაქტი, დაადგინოს
რაიმე კანონი, მოახდინოს რაიმე განზოგადება, რომელიც სამყარო-
სა და მის საგნებს ეხება; ცხადია, ზემოჩამოთვლილი საკითხები
მცდარად დასმული მეტაფიზიკური პრობლემებია, რომელთა დასმა
და გადაწყვეტის ცდა უაზრობას წარმოადგენს.

საერთოდ ცოდნა სამყაროსა და მის საგნებზე მოცემულია პოზი-
ტიურ მეცნიერებაში — თუ რას წარმოადგენს სამყარო, მისი საგნე-
ბი და როგორია ეს ცოდნა ლოგიკური ემპირიზმის თვალსაზრისით,
ამაზე ქვემოთ გვექნება საუბარი, — ფილოსოფია ამ მხრივ ახალ
ცოდნას არ გვაძლევს; მისი ამოცანა მდგომარეობს შემდეგში: ფი-
ლოსოფიამ უნდა მოახდინოს ლოგიკური ანალიზი იმ ცნებებისა,
რომლებიც გამოყენებულია მეცნიერებაში, უნდა აწარმოოს ლოგი-
კური ანალიზი იმ დებულებებისა, რომლებიც დადგენილია მეცნიე-
რებაში.

ამრიგად, ფილოსოფია არის მეცნიერების ლოგიკური ანალიზი.
რისი მოცემა შეუძლია ამგვარ ფილოსოფიას? მას ძალუძს გეარკ-
ვიოს ის ცნებები, რომლებიც გამოყენებულია მეცნიერებაში, და-
ადგინოს მათი ზუსტი შინაარსი. მაგალითად, ფიზიკა მსჯელობს
ფიზიკურ პროცესებზე, ფსიქოლოგია — ფსიქიკურ მოვლენებზე;
რას გულისხმობენ ეს მეცნიერებანი ფიზიკური და ფსიქიკური მოვ-
ლენების ცნებაში? მეცნიერებანი დაადგენენ მოვლენათა კანონებს:
რა შინაარსი იგულისხმება კანონის ცნებაში? მეცნიერების დებუ-
ლებებს აქვთ კემპარტების პრეტენზია; როგორ უნდა გვესმოდეს
კემპარტების ცნება? და ა. შ.

ამ ცნებების ლოგიკური ანალიზი დააზუსტებს მათ, ზისტემაში
მოიყვანს მეცნიერებათა მიერ დაგროვილ ცოდნას, მის ამ ცოდნას
გარკვეულ ლოგიკურ ფორმას მისცემს.

დამთავრდა ის პერიოდი ფილოსოფიაში, როდესაც ფილოსო-
ფოსები მსოფლიო პრობლემებს წყვეტდნენ და ზისტემებს აგებდ-
ნენ, ახალ-ახალ კემპარტებას აღმოაჩენდნენ. კემპარტება მხოლოდ

პოზიტიურ მეცნიერებაშია და ფილოსოფია მისი ლოგიკური ანალიზით ამოიწურება. „ფილოსოფიის არსება არის ლოგიკა“ — აი პრინციპი, რომელიც პირველად რასელმა წამოაყენა და მთელი ლოგიკური ემპირიზმისათვის გახდა განმსაზღვრელი.

თუ როგორია ეს ლოგიკა, რომელიც ფილოსოფიის არსებას წარმოადგენს და რა დასკვნები გამოიტანება აქედან, ამას ქვემოთ დავინახავთ; ეხლა კი მოკლედ გავარკვიოთ ლოგიკური ემპირისტების ეს თავისებური შეხედულება ფილოსოფიის რაობაზე.

1. ერთი შეხედვით, ფილოსოფიისათვის ამგვარი ამოცანის დასახვა თითქოს მხოლოდ ავიწროებს ფილოსოფიის პრობლემატიკას. ის თითქოს ფილოსოფიის პრობლემებიდან მას მხოლოდ ერთ პრობლემას უტოვებს: ფილოსოფიის, კერძოდ, მეცნიერების ძირითადი კატეგორიების გარკვევას: მეცნიერება ხმარობს გარკვეულ ტერმინებს — ცნებებს, ხოლო თვითონ ამ ცნებების ანალიზს არ ახდენს: ამ ანალიზს ახორციელებს ფილოსოფია.

მაგრამ, საკითხი არც ისე მარტივად დგას, როგორც ეს თავდაპირველად შეიძლება მოგვეჩვენოს. თუ მეცნიერებათა ცნებების ლოგიკური ანალიზი შეეხება მხოლოდ ისეთ ცნებებს, როგორც არიან ცნებები ელექტრონის, ელექტრომაგნიტური ტალღებისა და სხვ., მაშინ. შეუძლებელია მართლაც არავითარი ახალი ჰეშმარიტება არ შეიქმნას და არავითარი „მეტაფიზიკური“ თეორია არ წარმოიშვას; მეტიც: მაშინ ალბათ თვითონ ეს ლოგიკური ანალიზიც შეუძლებელია ზედმეტი აღმოჩნდეს, რადგან ფიზიკა თვითონ გაარკვევს და დააზუსტებს ამგვარ ცნებებს. მაგრამ თუ ასე გაგებული ფილოსოფია მიზნად ისახავს ისეთი ცნებების ლოგიკურ ანალიზს, როგორიცაა „ფიზიკურის“, „ფსიქიკურის“, „ჰეშმარიტებისა“ და სხვა ცნებები, მაშინ ისიც ნათელი იქნება, რომ ლოგიკური ემპირიზმი ვერ გაქცევა „მეტაფიზიკურ“ პრობლემებს და ასე თუ ისე — მატერიალისტურად ან იდეალისტურად გადაწყვეტს ამ საკითხებს.

ანდა კიდევ: ფილოსოფიამ უნდა აწარმოოს მეცნიერებათა მიერ წამოყენებულ დებულებათა ლოგიკური ანალიზი. რას ნიშნავს ეს? იმას, რომ მან უნდა გაარკვიოს და დააზუსტოს ამ დებულებების შინაარსი? მაგრამ თვითონ სპეციალური მეცნიერება აკეთებს ამას: ფიზიკას თვითონ შეუძლია მის მიერ წამოყენებული დებულებების შინაარსის დაზუსტება და გარკვევა. მაშ, საქმე მხოლოდ ამას არ ეხება: საქმე ეხება ამ დებულებების ინტერპრეტაციას, ხოლო ამ შემთხვევაში მსოფლმხედველობის, „მეტაფიზიკურ“ საკითხებს ვერ გა-

ვექცევით. და, მართლაც, ლოგიკური ემპირიზმი ვერ ვაქცეა ამ საკითხებს და პრობლემა სუბიექტურ-იდეალისტურად გადაწყვიტა.

2. რასაკვირველია, ფილოსოფია არ წყვეტს იმ სპეციალურ პრობლემებს, რომლებიც მეცნიერებათა წინაშე დგას და ამ მხრივ ვერ აღმოაჩენს ვერავითარ ჭეშმარიტებას, რომელიც სპეციალური მეცნიერების კუთვნილებას წარმოადგენს. ფილოსოფია მეცნიერებათა მეთოდოლოგიაა და მეცნიერება ყოველთვის ამა თუ იმ ფილოსოფიის პრინციპებით ხელმძღვანელობს. მაგრამ აქედან როდი გამომდინარეობს, რომ ფილოსოფიას არა აქვს უნარი გამოთქვას თავისი აზრი სამყაროსა და მის საგნებზე, სამყაროს უზოგადეს კანონზომიერებაზე. „მეტაფიზიკური“ პრობლემების უარყოფა ფილოსოფიის უარყოფას ნიშნავს. ლოგიკური ემპირიზმი სიტყვიერად უარყოფს ფილოსოფიას. არსებითად, კი, როგორც ვნახავთ, იგი ცდილობს უარყოს მატერიალისტური ფილოსოფია და სუბიექტურ-იდეალისტური ფილოსოფია განამტკიცოს.

5. ლოგიკა როგორც ენის ლოგიკური სინტაქსი

პოზიტიური მეცნიერება შედგება წინადადებებისაგან. წინადადება ენის ისეთი ფორმაა, რომელიც ჭეშმარიტი ან მცდარია. ლოგიკური ანალიზის მიზანია გაარკვიოს და დაახუსტოს ამ წინადადებათა ნამდვილი აზრი. მარტივი წინადადების ფორმაა ტრადიციული ლოგიკიდან ცნობილი S არის P. (მაგალითი: „სოკრატე არის მოკვდავი“).

წინადადებანი შეიძლება გარკვეული წესებით შევავერთოთ და მივიღოთ ახალი წინადადებები („გამოთქმები“). ამისათვის საკმარისია წინადადებები შევავერთოთ ლოგიკური კონსტანტებით. ავიღოთ ორი წინადადება და აღვნიშნოთ ისინი x-ით და y-ით; x და y შეიძლება დავაკავშიროთ ლოგიკური კონსტანტით „და“ მივიღებთ: x და y. მაგალითად: „სოკრატე მოკვდავია“ და „დღეს კარგი დარია“: „და“ კავშირით შეერთებული ისინი მოგვცემენ ახალ წინადადებას: „სოკრატე მოკვდავია და დღეს კარგი დარია“.

x-დან შეიძლება მივიღოთ ახალი წინადადება — მისი უარყოფი: „არა — x“ (x); შეესაბამისად: „სოკრატე არ არის მოკვდავი“. ეს უკანასკნელი წინადადება არის „ჭეშმარიტების ფუნქცია“. რადგან მისი ჭეშმარიტების გარკვევა შეიძლება მარტივი წინადადებებს („x“-ის) ჭეშმარიტება-მცდარობიდან: თუ „x“ ჭეშმარიტია, მაშინ — „არა-x“ მცდარია და თუ „x“ მცდარია, მაშინ „არა-x“ ჭეშმარიტია.

ლოგიკურ კონსტანტებს ეკუთვნის: „და“, „ან“ „თუ — მაშინ“ და სხვ. ლოგიკურ კონსტანტებს აღნიშნავენ სხვადასხვანაირად, მაგალი-

თად: „და“ აღინიშნება წერტილით (\cdot); $x \cdot y$ (პეტრე წაიქცა. პეტრემ თავი გაიტეხა). „ან“ აღინიშნება სიმბოლოთი: \vee (მოწაფე ბეჯითია \vee მოწაფე ნიჭიერია); „თუ — მაშინ“ კავშირი აღინიშნება სიმბოლოთი \supset . მაგალითად: $x \supset y$ (წვიმა მოვა \supset მიწა დასველდება) და სხვ. დადგენილია წესები. რომელნიც გვიჩვენებენ, როდისაა ეს გამოთქმები (წინადადებანი) ჭეშმარიტი და როდის მცდარი.

საინტერესო ის არის, რომ შესაძლებელია ერთი და იგივე წინადადება გამოვთქვათ სხვადასხვა საშუალებით; მაგალითად, წინადადება „თუ რკინა გავათბეთ, ის გაფართოვდება“ ექვივალენტურია გამოთქმისა: „ან რკინა არ გავათბეთ, ან ის გაფართოვდება“, ე. ი. იმპლიკაცია („თუ — მაშინ“) შევცვალეთ დისიუნქციით („ან“).

ამიტომ შესაძლებელია ზოგჯერ ერთი ლოგიკური კონსტანტა სხვათა საშუალებით გამოვთქვათ. თურმე არ ყოფილა აუცილებელი ყველა ლოგიკური კონსტანტის გამოყენება, საკმარისია, მაგალითად, მხოლოდ ორი „და“ და „არა“, ე. ი. კონიუნქცია და უარყოფა¹.

ლოგიკა არის მეცნიერება ლოგიკური კონსტანტების შესახებ. „და“-ზე და „არა“-ზე და მათ კომბინაციებზე. თავისთავად აღებული ასეთი მოძღვრება არ წარმოადგენს არც მატერიალიზმს და არც იდეალიზმს. ეს მოძღვრება მიღებულია დღევანდელ მათემატიკურ ლოგიკაში, ის მეცნიერების განვითარების გარკვეულ მიღწევას წარმოადგენს და პრინციპულად სრულიადაც არ არის დაკავშირებული პოზიტივისტურ მიმართულებასთან, კერძოდ ლოგიკურ ემპირიზმთან. ლოგიკური ემპირიზმი პარაზიტობს მათემატიკურ ლოგიკაზე, ისევე როგორც ის პარაზიტობს მეცნიერების ყველა აღმზრდელზე.

ლოგიკური პოზიტივიზმი თავისებურ ინტერპრეტაციას აძლევს მათემატიკური ლოგიკის — და საერთოდ ლოგიკის — ძირითად მოძღვრებებს.

¹ პილბერტი (Гильберт и Аккерман, „Основы теории чисел и логики“ стр. 27—8) სვამს საკითხს: „... не являются ли некоторые из основных логических связей излишними?“ და უპასუხებს „Ответ утвердительно. Прежде всего, $x \sim y$ можно обойтись без знака \sim (ექვივალენტობის ნიშანი) так как связь $x \sim y$ может быть выражена знаками \neg и \supset (იმპლიკაცია და კონიუნქცია); знаки \neg и \supset также заменимы. . . . Знаки \neg и \supset брал в качестве основных Фреге, знаки \neg и \supset брал Рассел. Естественное всего исходить из представления через \wedge и \vee , как это имеет место в учении о суждении у Brentano“.

ის გარემოება, რომ ლოგიკა გაგებულა როგორც მოძღვრება ლოგიკურ კონსტანტებზე, ჯერ კიდევ არაფერს გვეუბნება მის ხასიათზე. რა ხასიათისაა ლოგიკა როგორც მეცნიერება, ლოგიკა, რომელიც ფილოსოფიის არსებულ წარმოდგენს და რომლის საშუალებითაც უნდა მოხდეს მეცნიერებათა ცნებებისა და დებულებების ანალიზი?

რასელი თავის „Principia Mathematica“-ში (1925, გვ. 600) ასე ახასიათებს ლოგიკას: მათემატიკური ლოგიკისათვის (ხოლო ეს არის მისთვის ერთადერთი ნამდვილი ლოგიკა) სულ ერთია, რას წარმოდგენს ჰეშმარიტება და მცდარობა. ის, რითაც იგია დინტერესებული, არის შემდეგი: ყველა გამოთქმა გარკვეული წესების მიხედვით. უნდა დაიყოს ორ კლასად, ისეთ ორ კლასად, რომელიც ერთმანეთს გამორიცხავენ.

გამოთქმათა ერთი კლასი აღვნიშნოთ ჰეშმარიტების ნიშნით, ხოლო მეორე — მცდარობის ნიშნით. ვიღებთ მარტივ გამოთქმებს, ვამოვიყენებთ ლოგიკურ-კონსტანტებს, შევადგენთ ახალ გამოთქმებს — ჰეშმარიტების ფუნქციებს, რადგან ამ ახალი გამოთქმების „ჰეშმარიტება“ დამოკიდებულია შემადგენელი გამოთქმების ჰეშმარიტებაზე, დავადგენთ დედუქციური დასკვნის წესს — მაგალითად, „თუ x , მაშინ y “ და „თუ y , მაშინ z “, ამიტომ „თუ x , მაშინ z “ — და ასე აგებულ ლოგიკას ვამოვიყენებთ ლოგიკური ანალიზის პროცესში.

გარდა იმ გამოთქმებისა (წინადადებებისა), რომელნიც მიიღება ლოგიკური კონსტანტების საშუალებით, შესაძლებელია მივიღოთ გამოთქმების ახალი ფორმები — ჰეშმარიტების ფუნქციები — გენერალიზაციას გზით.

გენერალიზაციით მიღებული ახალი გამოთქმები ხასიათდება კვანტორებით: „ყოველი x -სათვის“ და „არსებობს ისეთი x “. პირველი უნივერსალური წინადადებაა, მეორე კერძოობითი; მაგალითად: წინადადება „ყველა ლითონი ელექტრობის გამტარია“ შემდეგი აზრის მქონეა: „ყოველი x -სათვის, თუ x — ლითონია, x ელექტრობის გამტარია“; ხოლო წინადადება „ზოგიერთი ლითონი სითხეა“ გამოითქმის ასე: „არსებობს ისეთი x რომ x ლითონია და x სითხეა“.

დროა დაიხვას საკითხი, რა ინტერპრეტაციას აძლევს ლოგიკური ემპირიზმი ლოგიკურ კონსტანტებს, ე. ი. გამოთქმებს „ან“, „თუ — მაშინ“, „და“ და სხვ. ესენი სხვა არაფერია, გარდა ენის ნაწილაკებისა. მათი საშუალებით წინადადებათა შეერთება ემორჩილება სინტაქსის წესებს. ამიტომ მეცნიერების ლოგიკა, რომელიც იკვლევს მეცნიერების ცნებებსა და წინადადებებს, მათ ლოგიკურ

ანალიზს აწარმოებს, ჰხვია არაფერია, გარდა მეცნიერებს ენის ლოგიკური ანალიზისა.

კარნაპი თავის წიგნის „Logical Syntax“ პირველივე გვერდზე განმარტავს, თუ რას წარმოადგენს ენის ლოგიკური სინტაქსი: „ენის ლოგიკური სინტაქსი არის ამ ენის ლინგვისტური ფორმების ფორმალური თეორია; ეს არის იმ ფორმალური წესების სისტემა, რომელსაც ემორჩილება ენა; გარდა ამისა, ამაში იგულისხმება ის შედეგები, რომლებიც ამ წესებიდან გამომდინარეობს“.

ენა სიმბოლოთა გარკვეული სახეა: წინადადებას გამოვბატავთ სიმბოლოებით. ენის ლოგიკური სინტაქსი დაადგენს წესებს, რომელთა მიხედვით ვაკავშირებთ სიმბოლოებს ერთმანეთთან, რათა მივიღოთ წინადადებები, რომელთა მიხედვით შეგვიძლია ერთი წინადადებიდან მივიღოთ მეორე.

მაგრამ მთავარი აქ ის არის, რომ თურმე სიტყვების, სიმბოლოების — შეერთების და წინადადებათაგან ახალი წინადადების გამოყვანის წესები სრულიად არ ითვალისწინებს ამ სიმბოლოებისა და მათი ნაერთების — წინადადებების მნიშვნელობას.

საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორი ლოგიკა აშენდება ამ გზით, როგორ დავადგინოთ სწორი წესები, თუ სიტყვებისა და წინადადებების მნიშვნელობას არ მივაქცევთ ყურადღებას და სხვ., გარკვევას მოითხოვს. ამ საკითხთა გარკვევის შემდეგ აღმოჩნდება, თუ რამდენად „წინ წავიდა“ ლოგიკური ემპირიზმი სუბიექტივიზმის, აგნოსტიციზმისა და რელატივიზმის გზით მახიზმთან შედარებითაც კი. ჭერჯერობით გავერკვეთ იმ დებულებებში, რომლებიც წამოყენებულია ლოგიკური ემპირისტების მიერ.

1. როგორც ვნახეთ, ლოგიკური ემპირიზმი, გამოიყენებს რა ფორმალურ ლოგიკას (კერძოდ მათემატიკურ ლოგიკას), მას გარკვეულ ინტერპრეტაციას აძლევს. ლოგიკისათვის სულ ერთია, რა იგულისხმება ქვეშარითებისა და მცდარობის ცნებებში. მისთვის თურმე მთავარია წინადადებების გაყოფა ორ კლასად, რომლებიც ერთმანეთს გამორიცხავენ. ქვეშარითების საკითხზე ქვემოთ მოგვიხდება ზეგეგმობა, ახლა ჩვენ გვაინტერესებს მეორე საკითხი. საკითხი ლოგიკის არსების შესახებ.

როგორ უნდა გადაწყდეს საკითხი, ლოგიკას მართლაც არ აინტერესებს ქვეშარითების საკითხი?

ფორმალური ლოგიკა — კერძოდ მათემატიკური ლოგიკა — რომ არ არის ქვეშარითების თეორია, ეს ჩვენთვის უდავოა: ქვეშარითების საკითხი შემეცნების თეორიის საკითხია; დიალექტიკის თე-

ოზია, რომელიც შემეცნების თეორიასაც შეიცავს და გარკვეული აზრობით შემეცნების თეორიაა, ქეშმარიტების საკითხსაც არკვევს.

მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ ლოგიკას არა ჰქონდეს არავითარი კავშირი ქეშმარიტების პრობლემასთან: ლოგიკა სწავლობს აზროვნების ლოგიკურ ფორმებს — ცნებას, მსჯელობას, დასკვნას, რომლებიც სინამდვილეს ასახავენ, რომელთა საშუალებითაც მოიპოვება ყველაზე ღირებული, მნიშვნელოვანი ცოდნა. ამ ფორმებს უკვეცნებითი მნიშვნელობა აქვთ. ლოგიკური აზროვნება აუცილებელი პირობაა მეცნიერული შემეცნებისა, მის გარეშე მეცნიერება ვერ აშენდება. ამდენად, ლოგიკა ქეშმარიტების პრობლემასთან არის დაკავშირებული. მართალია, მხოლოდ ლოგიკის პრინციპების საშუალებით ვერ გადაწყდება საკითხი ამა თუ იმ დებულების ქეშმარიტებისა თუ მცდარობის შესახებ, მაგრამ, მეორე მხრივ, ვერც ლოგიკური ფორმებისა და ლოგიკის პრინციპების გარეშე შეუძლია აზროვნებას დაადგინოს ქეშმარიტი დებულება.

მართალია, ლოგიკა ლოგიკურ ფორმებს სწავლობს — ლოგიკური ფორმა კი არის აზრის ელემენტების შეკავშირების წესი, — მაგრამ ნუთუ ლოგიკამ არ უნდა დასვას საკითხი ამ წესების ქეშმარიტების შესახებ? მათემატიკურ ლოგიკაში გამოყენებულია დასაბუთების ფორმალზაციის მეთოდი. ამისათვის გარკვეული თეორიის აქსიომები დადგინდება და ჩაიწერება თავისებური ფორმულებით, რომელთათვის გამოყენებულია გარკვეული სიმბოლიკა. დადგენილია დასკვნის წესები; ეს წესები ფორმალურია, ე. ი. დასაბუთების სისწორის შემოწმებისათვის საკმარისია დარწმუნება. რომ ფორმულები გარკვეული ნიშნებისაგან შედგება და გარკვეული წესრიგითა დალაგებული. მაგრამ თუ აქსიომები და დასკვნის წესები არაა ქეშმარიტი, მაშინ არც მათი გამოყენებით მიღებულ დებულებათა შენობა იქნება ქეშმარიტი.

ლოგიკური ემპირიზმი, როგორც დავინახავთ, არ აქცევს ყურადღებას ამოსავალი აქსიომებისა და დასაბუთების წესების ქეშმარიტებას: სიტყვათა შეკავშირებისა და წინადადებებისაგან ახალი წინადადების გამოყვანის წესები, მისი თვალსაზრისით თვითანებურია. ეს კი, არა მხოლოდ ლოგიკის, საერთოდ შემეცნების, მეცნიერების უარყოფას წარმოადგენს. ამაზე დაწვრილებით ქვემოთ.

2. გამოთქმების ორ კლასად დაყოფა, რომელნიც ერთმანეთს გამოირიცხავენ, სრულიადაც არ არის დამახასიათებელი მხოლოდ ქეშმარიტებისა და მცდარობისათვის. და თუ ლოგიკური ემპირისტები გამოთქმათა ერთ კლასს ქეშმარიტს უწოდებენ, ხოლო მეორეს მცდარს, ეს მხოლოდ სახელებია, გარეგანი ნიშნაკებია, მათ სრუ-

ლიადაც არა აქვთ ჭეშმარიტებისა და მცდარობის მნიშვნელობა. რა საფუძველს ეყრდნობა ლოგიკური ემპირიზმი გამოთქმების ორ კლასად დაყოფისას? იმას, რომ ისინი ერთმანეთს გამორიცხავენ? მაგრამ ეს საფუძველი ხომ არაფერს გვაძლევს ჭეშმარიტების მცდარობისაგან განსხვავებისათვის. ია მხოლოდ ჭეშმარიტებისა და მცდარობის სიტყვებით ახასიათებს ამ ორ კლასს. გამოთქმების ორ კლასად დაყოფის პრინციპი გამოთქმების სხვა ორ კლასსაც გამოადგება: მაგალითად, შესაძლებელი — შეუძლებელი, ცნობილი — უცნობი და სხვ. მაგრამ ასეთ დაყოფას სრულიადაც არა აქვს საქმე ჭეშმარიტება-მცდარობასთან და, გარდა ამისა, ლოგიკასთან. ანეთი დაყოფა წმინდა ფორმალისტურია და მის საფუძველზე ვერავითარი ლოგიკა ვერ აიგება.

3. მთელი ამ წამოწყების უაზრობა ნათელი ხდება, თუ გავიხსენებთ, რომ „ლოგიკა ფილოსოფიის არსებას“ წარმოადგენს. ფილოსოფია, რომელიც ყურადღებას არ აქცევს ჭეშმარიტებას, რომელსაც არ აინტერესებს ჭეშმარიტება, არ არის ფილოსოფია. არ არის საერთოდ მეცნიერება. ის წმინდა ნიპილისტური მიმართულებაა ფილოსოფიაში.

4. ერთ გარემოებასაც უნდა მიექცეს ყურადღება. მართალია, ე. წ. ლოგიკური კონსტანტები ენობრივად გარკვეულ ნაწილაკებში გამოიხატება, მაგალითად „და“, „ან“, „თუ — მაშინ“ და ისიც მართალია, რომ ფორმალურად ამ ნაწილაკების დაყვანა შეიძლება „და“-ზე და „არა“-ზე, მაგრამ ეს ნაწილაკები სინამდვილეს, საგნებს ეხება. „და“ და „არა“ საგნებს ეხება, კონიუნქციისა და ნეგაციის გამომხატველი ენის ნაწილაკები სინამდვილის ვითარებას აღნიშნავენ. ჯერ კიდევ არისტოტელე აღნიშნავდა ამ გარემოებას და სრულიად სავარაუდოდ მიუთითებდა, რომ ჭეშმარიტებას ფლობს ია, ვინც საგნებს აზრებში აკავშირებს ისე, როგორც სინამდვილეში არიან დაკავშირებული და თითქმის ისე, როგორც გათიშულია საგნები სინამდვილეში. შეცდომა მოსდის მას, ვინც აზრში აკავშირებს იმას, რაც სინამდვილეში გათიშულია, ხოლო აზრში თითქმის იმას, რაც სინამდვილეში დაკავშირებულია. „და“ და „არა“ სინამდვილითაა განსაზღვრული. და ამიტომ შეუძლებელია ლოგიკის ენის სინტაქსად გადაქცევა მხოლოდ იმის გამო, რომ ისინი ენის ნაწილაკებს წარმოადგენენ.

ლერანტობის პრინციპი („принцип терпимости“) ბატონობს. „ლოგიკაში არ არსებობს მორალი. თითოეულს შეუძლია თავისი ლოგიკა, ე. ი. მეტყველების ფორმა აავოს ისე, როგორც სურს“¹.

ლოგიკაში წინადადებათა აგების, პოსტულატებისა და დასკვნის გამოტანის წესების დადგენა თვითნებურია, მათ ლოგიკოსი შეარჩევს თავისი სურვილის მიხედვით. შევარჩევთ რა ამ პოსტულატებსა და წესებს, ამის საფუძველზე დავადგენთ, თუ რა მნიშვნელობა მივცეთ ლოგიკურ სიმბოლოებს, ლოგიკურ კონსტანტებს.

ეს წესები განსაზღვრავენ იმ ენას, რომელზეც ლაპარაკობს მეცნიერება. რასაკვირველია, ამიტომ ლოგიკურ ფორმებს, ლოგიკის კანონებს არა აქვთ არავითარი კავშირი სინამდვილესთან, ისინი შეთანხმების შედეგია. ისევე როგორც შეთანხმების შედეგია, რომ გარკვეულ საგანს „მაგიდა“ ვუწოდეთ (შეგვეძლო სხვა სახელი გვეწოდებინა და სხვა ენებში მას, მართლაც, სხვა სახელი ჰქვია), ასევე შეთანხმების საფუძველზე დავადგენთ ლოგიკის ამა და ამ კანონს, შეგვეძლო სხვა კანონი დაგვედგინა.

ამ თეორიის სწორი გაგებისათვის შევადაროთ მარქსისტულ-ლენინური თვალსაზრისი ლოგიკურ ფორმებსა და კანონებზე ლოგიკური ემპირიზმის თვალსაზრისს.

მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით, ლოგიკური ფორმები სინამდვილის გარკვეულ ასახვას წარმოადგენს; ლოგიკური აზროვნების კანონზომიერება სხვა არაფერია, გარდა სინამდვილის, ყოფიერების კანონზომიერებისა, რომელიც გადმოტანილია და გადამუშავებული ცნობიერებაში. ადამიანის პრაქტიკის მილიარდჯერ განმეორების შედეგად ჩვენს ცნობიერებაში გაჩნდა ლოგიკური ფორმები, კანონები, რომლებიც საგანთა და მოვლენათა მიმართებებსა და კავშირებს ასახავენ. ამიტომ, ცხადია, მათ ობიექტური ხასიათი აქვთ.

ლოგიკური ემპირიზმის მიხედვით, ლოგიკური კანონზომიერება ადამიანთა დადგენილია, მას არავითარი კავშირი არა აქვს სინამდვილესთან; ის ენის წესებს წარმოადგენს, ადამიანთა შეთანხმების შედეგია. „ლოგიკური კანონები საერთოდ სრულიად არ ეხება სინამ-

¹ Carnap. Logische Syntax d. Sprache. 1934. გვ. 44 დაშ. „In der Logik gibt es keine Moral. Jeder mag seine Logik, d. h. seine Sprachform, aufbauen, wie er will“.

დვილესა და საგნებს, მათ მხოლოდ ენასთან აქვთ კავშირი“ წერს ლოგიკური ემპირიზმის ერთ-ერთი წარმომადგენელი¹.

შემდეგ: „ამიტომ ეს კანონები, საბოლოოდ, სინტაქსური წესებია. წესები, რომლებიც განსაზღვრავს ლოგიკური ნაწილაკების ხმარების პირობებს, და ამიტომ, როგორც ყოველივე, რაც ენას ეხება, კონვენციის საქმეს წარმოადგენს“².

იმისათვის, რომ ხაზი გაუსვან: ლოგიკური კანონები შეთანხმების შედეგია, ლოგიკური ემპირისტები მიმართავენ ანალოგიებს. ეს კანონები ისეთივე შეთანხმების შედეგია. როგორც ცელსიუსისა და რეომიურის მიერ ტემპერატურის შკალის დაყოფა ასად ან ოთხმოცად. არც ერთი და არც მეორე არ საბავეს სინამდვილეს, არც ერთი და არც მეორე არ არის ობიექტურად აუცილებელი; ერთი და მეორეც შეთანხმებით, პირობით, თვითნებურად არის შერჩეული.

„ლოგიკური კანონები წარმოიშვა შეთანხმებით, ამ შეთანხმების საფუძველზე ვაწარმოებთ განსაზღვრებებს, თუ რა უნდა მივიჩნიოთ გამოთქმად, და რა ჭეშმარიტად“³.

და კიდევ: „გამორიცხული მესამის კანონს არა აქვს მეტი მნიშვნელობა, ვიდრე დეკადურ სისტემას: ის არ არის მეტად აუცილებელი, ვიდრე დებულება, რომ 99-ის შემდგომი მთელი რიცხვი უნდა სამი ციფრით დაიწეროს“⁴.

ამაზე ნათლად ლოგიკური ემპირიზმის თვალსაზრისს კარნაპიც ვერ გამოთქვამდა.

ის გარემოება, რომ 99-ზე მეტი რიცხვი უსათუოდ სამი ციფრით გამოიხატება, სრულიადაც არ გამოხატავს რაიმე ობიექტურს: ის ჩვენ შეთანხმებაზეა დამოკიდებული, კერძოდ. რიცხვთა აღნიშვნის დეკადურ სისტემაზე; შესაძლებელია სხვა სისტემა ყოფილიყო ჩამოყალიბებული.

თურმე ამგვარი ხასიათის ყოფილა აზრის ლოგიკური კანონიც. და ყველაზე საინტერესო კიდევ ის არის, რომ ამ თვითნებურად მიღებულ ლოგიკური პრინციპების საფუძველზე „ჩვენ განვსაზღვრეთ. რას ვუწოდოთ გამოთქმა, რას ვუწოდოთ ჭეშმარიტება“ და სხვ.

როგორც შევთანხმდებით, ისეთ პრინციპებს. ავირჩევთ, ერთს

¹ Rongier. „La relativite de la logic“. The journal of Unified Science. 1939 Vol. VIII. № 4. გვ. 201.

² იქვე.

³ იქვე.

⁴ იქვე.

ერთი ექნება არჩეული, მეორეს — მეორე, მესამეს კიდევ — მესამე. ერთი ერთ ლოგიკას აირჩევს, მეორე — მეორეს და ასე შემდეგ: ერთსათვის ერთი იქნება კეშმარიტი, მეორისათვის — მეორე; იარსებებენ ლოგიკის განსხვავებული სისტემები — საჭიროა მხოლოდ შერჩეული პრინციპების მიხედვით აიგოს სისტემა: ამ განსხვავებული ლოგიკის სისტემებით იქნება წარმოებული მეცნიერებათა ლოგიკური ანალიზი.

საკითხავია, ვინ არის მართალი. ვის მხარეზეა კეშმარიტება? თუ კეშმარიტება გავიგეთ როგორც სინამდვილის ადექვატური ასახვა, ცხადია, არავის მხარეზე იქნება კეშმარიტება, არავინ იქნება მართალი. მაგრამ ლოგიკურ ემპირიზმს არც სურს კეშმარიტება გაიგოს როგორც სინამდვილის ასახვა. ამიტომ ყველა მართალია: ლოგიკაში ზომ არ არსებობს მორალი: თითოეულს შეუძლია თავისი ლოგიკა ააგოს, ე. ი. ააგოს თავისი ენის ფორმა, როგორც მას სურს. ვინ არის მართალი? და ყველა მართალია, რადგან ყველა თავის ენაზე ლაპარაკობს.

„ვენის წრის“ მეთაური მ. შლიკი ასე განმარტავდა ფილოსოფიის რაობას: 1. ლოგიკის პრინციპები ფილოსოფიის პრინციპებია, რადგან ლოგიკა არის ფილოსოფიის არსება; 2. ლოგიკის საგანი ენაა; 3. ლოგიკის პრინციპები ენის პრინციპებია, რომლებიც არაფერს ამბობს და არც შეუძლია თქვას სინამდვილეზე; ეს ის პრინციპებია, რომელთა საშუალებით ვაფორმებთ სიტყვებიდან წინადადებებს და ვადავდივართ ერთი წინადადებებიდან მეორეზე.

ეს პრინციპები — ის, რაააც აზროვნების კანონებს უწოდებენ, განაგრძობს „ვენის წრის“ უკანასკნელი წარმომადგენელი ვ. კრაფტი, — დადგენილებებია. აზროვნება თვითონ დაადგენს მათ და რადგან დაადგენს, ამიტომ ემორჩილება ამ პრინციპებს. ამრიგად, აზროვნების კანონები — ეს არის ჩვენ მიერ და ჩვენთვის თვითნებურად დადგენილი კავშირები და მიმართებანი. უფრო მარტივად: ლოგიკურ კანონებს ისეთივე მნიშვნელობა აქვთ, როგორც თამაშის წესებს. თამაშის წესები — მაგალითად, კადრაკის ან ქალაღის თამაშის წესები, — რასაკვირველია, არ ასახავენ სინამდვილის მოვლენების რაიმე კანონზომიერებას: ისინი ჩვენ მიერ შექმნილი წესებია. მაგრამ, თუ მივიღებთ ეს წესები, შევთანხმდით მათ შესახებ, ცხადია, თამაშის დროს ამ წესებს უნდა დავემორჩილოთ. ჩვენ შევვიძლია შევეცვალოთ ეს წესები, შევქმნათ ახალი, უკუვადლოთ ძველი, ე. ი. შევეცვალოთ თამაშს და შევქმნათ თამაშის ახალი სახე.

აბსოლუტური რელატივიზმი და ვოლუნტარიზმი — ასეთია ლოგიკური ემპირიზმის კონცეფცია; მაგრამ იბადება კითხვა — ნუთუ

ლოგიკური ემპირიზმი არ სვამს კეშმარიტების საკითხს? მართალია, ზემონათქვამიდან ნათელი უნდა იყოს, რომ ლოგიკური ემპირიზმი უარყოფს კეშმარიტების გაგებას, როგორც სინამდვილის აღქვატურ ასახვას, ამიტომ — ფილოსოფიასაც და მეცნიერებასაც. დგას ანოსტიციზმისა და რელატივიზმის თვალსაზრისზე, მაგრამ რალაც კონცეფცია ხომ უნდა წამოაყენოს მან კეშმარიტების შესახებ, ის ხომ მეცნიერების ახალ თეორიას გვთავაზობს, მეცნიერული ცნებებისა და დებულებების ლოგიკურ ანალიზს ახდენს? როგორ ეპის ლოგიკურ ემპირიზმს კეშმარიტების ცნება და საერთოდ შემეცნება, მეცნიერება?

6. ემპირიზმის თეორია, მაცნიერების თეორია

ლოგიკური ემპირისტების მთელი ენერჯია მიმართულია ასახვის თეორიის წინააღმდეგ. ძველი და ახალი არგუმენტები გამოყენებულია იმისათვის, რომ როგორმე დაასაბუთონ ასახვის თეორიის უსაფუძვლობა.

კეშმარიტების ნამდვილი ცნება რომ მთლიანად განდევნილია ფილოსოფიიდან და მეცნიერებიდან, ეს ცხადი უნდა იყოს ზემონათქვამიდან. თუ ლოგიკა, ე. ი. ენის ფორმა დამოკიდებულია ჩვენზე. ჩვენ ექნით ჰა და ვაძღვეთ მას ისეთ ფორმალურ სტრუქტურას, როგორც გვინდა, თუ ლოგიკური კანონები თამაშის წესება წარმოადგენენ. ცხადია, კეშმარიტებაზე ზედმეტია ლაპარაკი: თამაშის წესები არც კეშმარიტია და არც მცდარი; ისინი შეიძლება მეტნაკლებად ხელსაყრელი იყოს და არა კეშმარიტი (ან მცდარი). ამ წესებით აგებული ფილოსოფია და მეცნიერებაც კეშმარიტებისა და მცდარობის გარეშე იქნება.

როგორც უკვე ვიცით, ლოგიკური ემპირისტები იმიტომ უწოდებენ თავს კონცეფციის ემპირიზმს, რომ მათი აზრით შემეცნების ერთადერთი წყარო არის ცდა (ემპირია). ისიც გავარკვევით, რომ ცდაში მათი თვალსაზრისით იგულისხმება გრძნობათა მონაცემი (sense data), ე. ი. შეგრძნებები.

მეცნიერება შენდება ამ მონაცემთა საფუძველზე, ასეთია პოზიტური მეცნიერება. ეს მეცნიერება შედგება გარკვეული ცნებებისა და წინადადებებისაგან. კეშმარიტება შეიძლება აღმოაჩინოს და დადგინოს მხოლოდ პოზიტურმა მეცნიერებამ; რაც შეეხება ფილოსოფიას. მას არა აქვს უნარი ახალი კეშმარიტების დადგენისა, ის მეცნიერებათა მიერ წამოყენებულ დებულებების ლოგიკურ ანალიზს ახდენს და ანით სისტემაში მოიყვანს მეცნიერებათა დებულებებს.

დამთავრდა ის დრო, როდესაც ფილოსოფოსები მეტაფიზიკურ სისტემებს კმნიდნენ და ეგონათ, რომ ახალ ჭეშმარიტებებს აღგენდნენ. მეცნიერების ზუსტი მეცნიერული მეთოდი — აი, ერთადერთი: გზა მეცნიერების აგებისა.

ეყრდნობა რა გრძობათა მონაცემს, მეცნიერებამ უნდა წამოაყენოს ისეთი დებულებები, რომელთა შემოწმება, გამართლება (verification) შესაძლებელია. „დებულების აზრი მდოგმარეობს მის შემოწმებაში, მის გამართლებაში; დებულებას მხოლოდ მაშინ აქვს აზრი, თუ მისი გამართლება შეიძლება“. დებულების გამართლება უნდა ხდებოდეს ცდის საშუალებით. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ უნდა შეგვეძლოს იმის გარკვევა, თუ რა ცდის საშუალებით დავადგენთ, არის წამოყენებული დებულება ჭეშმარიტი თუ მცდარი. რაიმე დებულების ჭეშმარიტება და მისი გამართლების მეთოდი (method of verification) ერთი და იგივეა.

როგორ უნდა მოვახდინოთ დებულების გამართლება? მე მაქვს გარკვეული ცდა (ე. ი. შეგრძნებები, გრძობათა მონაცემები); მაქვს წამოყენებული გარკვეული დებულება; იბადება კითხვა, არის თუ არა ეს დებულება ჭეშმარიტი. თუ ჩემი ცდა არ შეიცვლება იმის მიუხედავად, მივიჩნევ მე ამ დებულებას ჭეშმარიტად თუ მცდარად, დავადგენ, რომ ამ დებულებას არავითარი აზრი არა აქვს, ის უაზრო, მეტაფიზიკური დებულებაა და იგი მეცნიერებიდან, საერთოდ ცოდნიდან უნდა იყოს განდევნილი.

მატერიალისტები და იდეალისტები ისეთ დებულებებს წამოაყენებენ, რომელთა ვერიფიკაცია ცდაში შეუძლებელია: ცდა არ იცვლება, მივიღებთ ჩვენ მატერიალისტების დებულებას თუ იდეალისტებისას.

შლიკის მაგალითი ვარდის შესახებ საკმაოდ კარგ ილუსტრაციას გვაძლევს წამოყენებული პრინციპის გასაგებად. ვარდს სასიამოვნო სუნის აქვს. მატერიალურია ვარდი, თუ სულიერი? ჩემ ცდაში არაფერი შეიცვლება, მას სასიამოვნო სუნის ექნება, გრძობათა მონაცემი ამას ამართლებს, სულ ერთია, მატერიალურია ვარდის არსება თუ სულიერი. და თუ ცდა არ იცვლება, ერთს დავუშვებთ თუ მეორეს, ცხადია, დებულება ვარდის მატერიალობისა თუ სულიერი ხასიათის შესახებ უაზრო, მეტაფიზიკური. მეცნიერებიდან ამოსაგდებაა.

გრძობათა მონაცემი არ იცვლება იმის მიხედვით, წამოაყენებთ დებულებას სამყაროს მატერიალობის, თუ იდეალობის (სულიერობის) შესახებ; ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი ასე გადაწყდება თუ ისე — ეს არაფერს ცვლის ცდაში, შეგრძნებებში, გრძობათა

თა მონაცემში. ამიტომ მატერიალიზმის დებულებაც, რომ სამყარო მატერიალურია, ისევე როგორც იდეალიზმის დებულება, რომ სამყარო იდეალურია. უაზრო. მეტაფიზიკური დებულებაა.

მაგრამ თუ დებულება სამყაროს მატერიალობის, ისევე როგორც იდეალობის. შესახებ უაზროა, მეტაფიზიკური, რა უნდა ვთქვათ სამყაროზე. როგორ უნდა გადაწყვიტოთ საკითხი ობიექტური სინამდვილის შესახებ? პასუხი ლოგიკური ემპირიზმის მიერ უკვე ვაცემულია: საკითხი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი, ობიექტური სინამდვილის შესახებ მოხსნილია, ეს საკითხი მეტაფიზიკურია და ამიტომ ყოველი დებულება. მის შესახებ გამოთქმული, უაზრო დებულებაა.

ამრიგად. ლოგიკური ემპირიზმი ცდილობს დაასაბუთოს დებულება: საკითხი სამყაროს მატერიალობისა და იდეალობის შესახებ მოხსნილია როგორც პოზიტიურ მეცნიერებაში, ისე ფილოსოფიაში; მეტაფიზიკური საკითხი მისი არსებობისა თუ არარსებობის შესახებ აგრეთვე მოხსნილია. როგორც ფსევდოპრობლემა, მცდარად დასმული საკითხი. ჩვენ გვაქვს გრძნობათა მონაცემები, შეგრძნებები და მათგან ვაშენებთ იმას, რასაც მეცნიერება სინამდვილეს უწოდებს, სინამდვილეს. რომელსაც არავითარი კავშირი არა აქვს იმასთან, რასაც გულუბრყვილო ადამიანი მისგან დამოუკიდებელ სინამდვილედ თვლის.

ლოგიკურ ემპირისტებს არ უნდათ იმის შემჩნევა, რომ მათი თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით სინამდვილე შენდება შეგრძნებებიდან, რომ ჩვენ ვაშენებთ ლოგიკური კონსტრუქციებით სინამდვილეს, რომ მათი დებულება, თითქოს „სულიც და მატერიაც წარმოადგენენ მხოლოდ ხელსაყრელ ხერხებს შეგრძნებათა დაჯგუფებისათვის“ (Russel. Historie of Western philosophie. გვ. 860—61), სინამდვილეში ობიექტური სამყაროს არსებობის უარყოფას წარმოადგენს და ამდენად გარკვეულ პასუხს აძლევს ფილოსოფიის ძირითად საკითხს. პასუხს იდეალისტურს და ამიტომ მეტაფიზიკურს. შემთხვევითი კიდია, რომ გრძელი და დახლართული მსჯელობის შემდეგ. რომლითაც ეს ფილოსოფოსები ცდილობენ დაამტკიცონ, რომ ისინი არც მატერიალისტები არიან და არც იდეალისტები. რომ ერთიცა და მეორე მიმართულებაც უაზროა, მეტაფიზიკურია, ძალუბრად გამოამყვანებენ აშკარად თავის იდეალიზმს. ასე მაგალითად. ვიტგენშტაინი გრძელი მსჯელობის შემდეგ აცხადებს. რომ. რასაც ვერ ვხედავთ. მისი თვალსაზრისი სოლიფიზმია; ასევე. კარნაპი ასეთივე გრძელი და გაუგებარი მსჯელობის შედეგად მორ-

ცხად აღიარებს, რომ მისი პოზიცია „მეთოდურ სოლიფისიმს“¹ წარმოადგენს.

ის, ვინც შეგარძნებებს ეყრდნობა და მხოლოდ მათ არსებობას აღიარებს და ფიქრობს, რომ მათგან შენდება მეცნიერების სინამდვილე, ვერ გაქცევა სუბიექტურ იდეალიზმსა და აგნოსტიციზმს, რადგან უკვე ეს დებულება არის სუბიექტური იდეალიზმი და აგნოსტიციზმი¹.

გასაგები უნდა იყოს, რომ ლოგიკური ემპირიზმი ვერ გაიზიარებს ასახვის თეორიას, რომ მან ჰეგელიანობის იდეალისტური და აგნოსტიკური თეორია უნდა წამოაყენოს.

როგორ შენდება მეცნიერება, როგორია მეცნიერების არსება და მიზანი — ასეთია ჰაკიოზები, რომლებიც უნდა გადაწყვიტოს ემპირიზმმა და ამასთან დაკავშირებით გაიკვლინა ჰეგელიანობის საკითხიც. პირველ რიგში ყურადღება უნდა მიექცეს ლოგიკური ემპირიზმის მოძღვრებას „ოქმების“, „ოქმური“ დებულებების“ (Protokolsätze) შესახებ.

„ოქმური დებულებების“ ცნება არ არის ლოგიკური ემპირისტების მიერ ერთმნიშვნელოვნად გარკვეული: ერთი მხრივ, ამ ცნებაში იგულისხმება მხოლოდ აღქმები, წინადადებებში გამოხატული. ასე ჰქონდა განმარტებული ამ ცნების შინაარსი მ. შლიკს. ამ დებულებებს უნდა ეყრდნობოდეს მეცნიერება, რომელიც, გამოიყენებს რა ლოგიკურ პრინციპებს, მოაწესრიგებს მათ და ერთ მთლიან სისტემას შექმნის. თუ დაეკვირდებით ამ აზრს, ნათელი ვახდება, რომ ამ შემთხვევაში შლიკი მახინჯის პრინციპს იმეორებს: მეცნიერების მიზანია მოაწესრიგოს შეგარძნებები. მაგრამ იმ დროს, როდესაც მახინჯი შეგარძნებათა მოწესრიგების პრინციპებად „ეკონომიის“ პრინციპს აღიარებდა, შლიკი უარყოფს ამ პრინციპს, მაგრამ მის შემცველ პრინციპს არ ასახელებს.

შლიკის მიმდევრები კარნაპი და ნორბატი საბოლოოდ არკვევენ ამ პრინციპებს. ჯერ ერთი, „ოქმურ დებულებად“ უნდა მივიჩნიოთ ყოველი დებულება; მათი შერჩევა არავითარი პრინციპით არ არის განსაზღვრული. ის ჩვენზე, ჩვენს სურვილსა და ნებაყოფლობაზეა დამოკიდებული. ყოველი დებულება შეიძლება გამოვაცხადოთ „ოქმურ დებულებად“. ამ დებულებებს არავითარი დამოკიდებულე-

¹ თავისებურად გამოთქმანს სუბიექტური იდეალიზმისა და აგნოსტიციზმის პრინციპს ერთ-ერთი გერმანელი ლოგიკური ემპირისტი: „Wir können aus unserer Haut nicht heraus und die Wirklichkeit erfassen“. („არ შეგვიძლია ჩვენი კანიდან ამოვხტეთ და სინამდვილე შევიცნოთ.“)

ბა არა აქვს ობიექტურ სინამდვილესთან. და თუ მეცნიერები შეარჩევნებენ გარკვეულს, ამათა და ამას და არა სხვა დებულებებს, რომლებზე დაყრდნობითაც ისინი აშენებენ მეცნიერებას, ეს გაპირობებულია არ იმით, რომ ეს დებულებები სინამდვილით არიან განსაზღვრულნი, არამედ მხოლოდ მათი შეთანხმებით.

ამრიგად: ერთი მხრივ, თვითნებურად გვაქვს შერჩეული დებულებები, მეორე მხრივ, დადგენილი გვაქვს ლოგიკური კანონები; არც პირველთ, არც მეორეებს არა აქვთ კავშირი ობიექტურ სინამდვილესთან. პირველები გამოხატავენ ჩვენს შეგრძნებებს, ისიც არა ყველას, არამედ ჩვენი ნება-სურვილით შერჩეულს; მეორენი ჩვენ მიერ არიან დადგენილი — ყველას შეუძლია დაადგინოს თავისი ლოგიკა, ენის თავისი ფორმა. ისინი ჩამოყალიბებულია აქსიომების სახით ისე, რომ შერჩეული დებულებები დააკავშირონ ერთმანეთთან, ერთ მთლიან დედუქციურ სისტემად შეკრან.

ასეთი სისტემა წარმოადგენს მეცნიერებას.

იბადება კითხვა, რას ასახავს ასეთი მეცნიერული სისტემა? ასახავს იგი სინამდვილეს? რასაკვირველია, არა! სინამდვილის ასახვაზე აქ ზედმეტია ლაპარაკი. როგორც უკვე ვიცით, საკითხი ობიექტური სინამდვილის შესახებ სრულიად მოხსნილია, ის მეტაფიზიკას წარმოადგენს და მეცნიერებას მასთან არავითარი კავშირი არა აქვს: ეს საკითხი განდევნილია მეცნიერებიდან და ფილოსოფიიდან.

მეცნიერება არაფერს ასახავს; იგი ჩვენი შემოქმედებაა, თვითნებურ დებულებებზე დაფუძნებული, თვითნებური წესებით გაფორმებული, მთლიან დედუქციურ სისტემად გადაქცეული.

რას გვაძლევს ასეთი სისტემა? თუ სისტემა მართებულად არის აგებული, ჩვენ გვაქვს მხოლოდინი, რომ ამა და ამ შეგრძნების შემდეგ გვექნება ჭეთი და ასეთი შეგრძნება.

ჭეშმარიტება, ამდენად, სისტემის ფორმალურ ხასიათში მდგომარეობს, სახელდობრ იმაში, ეთანხმებიან სისტემის დებულებები ერთმანეთს, თუ არა. სისტემა, რომელიც აგებულია ისე, რომ მისი დებულებები ერთმანეთს ეთანხმებიან, მათ შორის წინააღმდეგობა არ არის, ჭეშმარიტი სისტემაა.

ეს აზრი ყველაზე ნათლად „ვენის წრის“ წარმომადგენელმა გამოთქვა: „წინადადებანი უნდა შევადაროთ წინადადებებს და არა „ცდას“, არა „სამყაროს“, ან რაიმე სხვას. ცდა, სამყარო ზედმეტ გარებას წარმოადგენს; იგი მეტაფიზიკურია და ამდენად უარსაყოფი. ყოველი ახალი წინადადება უნდა შევადაროთ არსებულ წინადადებებს, რომელნიც უკვე შეთანხმებულნი არიან; წინადადება ჭეშმარიტია, თუ იგი შეიძლება შევიტანოთ სისტემაში; ის, რის სისტე-

მატიზაციაც არ შეიძლება, უნდა შეუვადლოთ როგორც მცდარი“ („Erkenntnis“ № 2, გვ. 403).

როგორც ვხედავთ, ქეშმარიტების ცნება დაყვანილია ფორმალურ-ლოგიკური სისწორის, თანმიმდევრობის ცნებაზე. ფორმალურ-ლოგიკურად აგებულ წინადადებათა ზუსტება არის ქეშმარიტება¹.

ამასთანავე ხაზგასმულია: ეს ლოგიკური სისტემა აგებულია ისეთ პრინციპებზე, რომლებიც შეთანხმებითაა მიღებული. შესაძლებელია, მაშ, სხვა პრინციპები იქნეს შერჩეული და ამის საფუძველზე აიგოს სხვა ახალი ლოგიკური სისტემა და ასე შემდეგ. არც ერთ მათგანს არა აქვს უპირატესობა, ყველა ერთნაირად ღირებულია. რელატივიზმი და კონვენციონალიზმი — ასეთია ლოგიკური ემპირიზმის კონცეფცია.

გავარჩიოთ კრიტიკულად ლოგიკური ემპირიზმის ეს კონცეფცია.

1. ლოგიკური ემპირიზმის თეორია სუბიექტური იდეალიზმია: ის აღიარებს არა მხოლოდ იმას, რომ შემეცნების პროცესი გრძნობათა მონაცემით განისაზღვრება, არამედ გრძნობათა მონაცემის, შეგრძნებებისა და განცდების მეტს არაფერს აღიარებს. ის, რასაც მეცნიერება სინამდვილეს უწოდებს, ადამიანის ცნობიერების მიერაა შექმნილი.

ეს არის კანტიანური თეორია „შესწორებული“ თანმიმდევარი სუბიექტურ-იდეალისტური მიმართულებით, კონვენციონალიზმით და რელატივიზმის ხაზით. კანტის თვალსაზრისით, არსებობს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი ობიექტური სინამდვილე თავისთავადი ნივთების სახით; ის მოქმედებს ცნობიერებაზე და იწვევს შეგრძნებებს; ამ შეგრძნებებს აფორმებენ ცნობიერების კანონები და ჰქმნიან „მეცნიერების სინამდვილეს“. ლოგიკური ემპირიზმი უარყოფს ობიექტური სამყაროს არსებობას და ცარიელ გრძნობათა მონაცემებს ეყრდნობა.

კანტის მიხედვით, ცნობიერების კანონები აუცილებელი და სა-

¹ M. C. Swabey წიგნში „Logic and Nature“ სპეციალურად არკვევს ქეშმარიტების საკითხს, წამოაყენებს რიგ არგუმენტებს ასახვის თეორიის წინააღმდეგ, მიდის ბერკლის დებულებამდე — იდეა შეიძლება შევადაროთ მხოლოდ იდეას და არა რაიმე სხვას, და წამოაყენებს ოთხ დებულებას:

ა. ქეშმარიტება არ არის აზრის შესაბამობა (წინადადების) საგანთან (გვ. 308—316).

ბ. ქეშმარიტება არ მდგომარეობს აზრის სიცხადეში (316—328).

გ. ქეშმარიტება არ მდგომარეობს მსჯელობისა და ფაქტის კავშირში (328—334).

დ. ქეშმარიტება არ-ს ის, რაც ეკვივალენტურაა სწორი ლოგიკური სისტემისა (გვ. 334—347).

ყოველთაო ხასიათისაა; მართალია, ისინი ობიექტური სინამდვილით არ არიან განსაზღვრული, მაგრამ არც ჩვენს სურვილზე, ნებაყოფლობაზე, ადამიანთა შეთანხმებაზე არიან დამოკიდებული. ამიტომ ან კანონების შეცვლა ადამიანს არ შეუძლია; მათი საშუალებით გაფორმებული „სინამდვილე“ ერთა ყველასათვის.

ლოგიკური ემპირიზმის მიხედვით, „კანონები“, რომლითაც მეცნიერება აფორმებს, სისტემაში მოჰყავს გრძნობათა მონაცემი, შეთანხმებით არის დადგენილი, ისინი „თამაშის წესებს“ წარმოადგენენ.

კანტის მიხედვით, ჭეშმარიტება გონების აუცილებელი კანონებოთ გაფორმებული მასალის სურათია: ლოგიკური ემპირიზმის თვალსაზრისით კი, ჭეშმარიტება ფორმალურ-ლოგიკურ სისწორეს, იანმომდევრობას წარმოადგენს.

2. მეცნიერებისათვის ამოსავალია „ოქმი“ (Protokolsatz), რომელიც აღქმას, შეგრძნებას გამოხატავს წინადადების (მსჯელობის — კ. ბ.) სახით. ეს წინადადება ერთეულ „ფაქტს“ — შეგრძნებას გამოთქვამს.

მაშ, დასაწყისში მოცემული გვაქვს მარტივი მსჯელობები: ყველა დანარჩენი სახის მსჯელობა, რომელიც მეცნიერებაში შეგვხვდება, არის „ჭეშმარიტების ფუნქცია“, რადგან ყველა დანარჩენი სახის მსჯელობა მიიღება ამ მარტივი მსჯელობიდან — რასელის ტერმინებით „ატომარული წინადადებიდან“ — ლოგიკური კონსტანტების საშუალებით. ასე მიღებული მსჯელობების ჭეშმარიტება განისაზღვრება მარტივ მსჯელობათა ჭეშმარიტებით. ამიტომ ე. წ. გენერალიზაცია არასოდესაა ჭეშმარიტი. უფრო მარტივად: ზოგადი მსჯელობის „ყველა ადამიანი მოკვდავია“ ჭეშმარიტება გაუჩვენებელია. ამ მსჯელობის ჭეშმარიტება დამოკიდებულია მარტივ მსჯელობათა ჭეშმარიტებაზე — „პეტრე მოკვდავია“, „ბავლე მოკვდავია“. „ივანე მოკვდავია“ და ა. შ. რადგან მარტივ მსჯელობათა რიცხვი ხშირად უსასრულოა და გარდა ამისა ზოგადი მსჯელობა ხშირად მხოლოდ წარსულს კი არ ეხება. არამედ მომავალს, ამიტომ მის ჭეშმარიტება-მცდარობაზე არ შეიძლება მსჯელობა. და რადგან მსჯელობას (წინადადებას — გამოთქმას) ახასიათებს ჭეშმარიტების ან მცდარობის ნიშანი, ცხადი ხდება, რომ ზოგადი მსჯელობა სრულიადაც არ არის მსჯელობა.

ზოგადი მსჯელობები, რომელთა საშუალებით გამოიხატება ყველაზე ღირებული ცოდნა, რომელიც ასახავს მოვლენათა კანონებს. მოვლენათა შორის არსებულ ღრმა კავშირებს. პრინციპულადაა

უარყოფილი ლოგიკური ემპირიზმის მიერ. ამ მოძღვრების უკიდურესი ნოზინალიზმი მისი ამოსავალი პრინციპების შედეგია.

გასაკვირი არ არის, რომ მეცნიერებათა მიერ აღმოჩენილი კანონები, რომლებსაც აღამიანი ეყრდნობა თავის თეორიულ და პრაქტიკულ მუშაობაში, ლოგიკური ემპირიზმის მიერ გამოცხადებულა ხელსაყრელ წესებად, რომლებიც განსაზღვრავენ მოსალოდნელ, შესაძლებელ შევრძნებას. მაგალითად, მიზიდულობის კანონი ხელსაყრელი წესია მოსალოდნელი შევრძნების გასათვალისწინებლად.

3. ჰეგმარიტების გაიგივება ფორმალურ-ლოგიკურად აგებულ სისტემასთან სპობს ცალკეული დებულების შეშეცნებით ღირებულებას. ჩვენ თურმე არ შეგვიძლია მსჯელობა ცალკეული დებულების ჰეგმარიტებაზე. დებულება ჰეგმარიტია არა იმიტომ, რომ იგი სინამდვილეს ასახავს, არამედ იმის გამო, რომ ის ჩვენი შეთანხმების საფუძველზე შეთხზულ სისტემას ეთანხმება.

გარდა ამისა: ფორმალურ-ლოგიკურად შეიძლება აიგოს ფუნქციის ნაყოფიც, ყოველნაირი ზღაპარიც. საკმარისია მხოლოდ ამ ზღაპრის დებულებები ერთმანეთს ეთანხმებოდნენ, ერთმანეთთან წინააღმდეგობაში არ იყვნენ. ეს ნიშანი სრულიად საკმარისია. რომ ასეთი სისტემა „ჰეგმარიტად“ გამოვაცხადოთ.

4. ლოგიკური ემპირიზმი პარაზიტობს მეცნიერებათა განვითარებაზე. მეცნიერებათა მიღწევების ყალბი ინტერპრეტაციით ეს ფილოსოფოსები ცდილობენ გაამართლონ თავისი რეაქციული შეხედულებანი. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ერთ-ერთი წყარო, რომლითაც იკვებება ლოგიკური ემპირიზმი, არის ფორმალიზმი და კონვენციონალიზმი მათემატიკაში.

ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ აქსიომატური მეთოდით აგებული სისტემა — კერძოდ გეომეტრიული სისტემა — ასეთ სახეხი იღებს: ჩამოყალიბებულია რიგი დებულებები (აქსიომები), რომელნიც მიღებულია დასაბუთების გარეშე; ეს აქსიომები ედება საფუძველად მეცნიერულ თეორიას, რომლის ყველა დებულება გამოყვანილია ამ აქსიომებიდან დედუქტიურად.

გეომეტრიის მთელი სისტემა დამოკიდებულია აქსიომების სისტემაზე. აქსიომების სხვადასხვა სისტემაზე დაყრდნობით შენდება გეომეტრიის განსხვავებული სისტემები. აქსიომებში განსაზღვრული ცნებები წერტილის, სწორი ხაზის, სიმრტყისა გაგებულია არა აუცილებლად როგორც წერტილები, ხაზები, არამედ როგორც ყოველნაირი ობიექტები, რომლებიც აკმაყოფილებენ ამ აქსიომებს. ამ აზრით გეომეტრია წარმოადგენს გარკვეულ ლოგიკურ სქემას. მრავალი ეს ლოგიკური სქემა (ე. ი. განსხვავებული გეომეტრიები) არა

მხოლოდ ლოგიკურად უნაკლოდაა აგებული, ე. ი. თავისუფალია შინაგანი წინააღმდეგობებისაგან. არამედ მათ მნიშვნელოვანი რეალური გამოყენებაც აქვთ.

დღეს გარკვეულია, რომ არსებობს მრავალი გეომეტრია, როგორც აბსტრაქტული ლოგიკურ-მათემატიკური სქემა-თითოეული მათგანი ეყრდნობა აქსიომების გარკვეულ სისტემას. საკითხი იმის შესახებ, თუ რომელი მათგანი უფრო ადექვატურად ასახავს სივრცის რეალურ თვისებებს, არის არა წმინდა მათემატიკის, არამედ ფიზიკის, ფიზიკური ექსპერიმენტის, პრაქტიკის საკითხი. ყველა ამ „ვერსიურაში“ თეორემები ლოგიკური აუცილებლობით გამომდინარეობს აქსიომებიდან, მაგრამ რამდენად შეესაბამება გეომეტრიის ესა თუ ის სისტემა რეალური სივრცის თვისებებს, მეორე საკითხია; ეს საკითხი ეხება უკვე არა სისტემის ლოგიკურობას, არამედ მის ჭეშმარიტებას.

სივრცე მატერიის არსებობის ფორმაა; მისი თვისებები მატერიის თვისებებია. ეს თვისებები აბსტრაქტული სახით აისახება გეომეტრიაში. რამდენად ადექვატურად არის წარმოებული ეს ასახვა. ამას არკვევს შემდგომი ექსპერიმენტული კვლევა. ირკვევა, რომ თუ ევკლიდეს გეომეტრია დაახლოებით სწორად ასახავს სივრცის პირველი მიახლოებით, იგი უკვე აღარ არის საკმარისი კოსმიური მასშტაბით.

ამიტომ მრავალი გეომეტრიის არსებობის შესაძლებლობა, რომელთაგან თითოეული ლოგიკურად უნაკლოდ არის აგებული, იმის მაჩვენებელი კი არ არის, რომ გეომეტრიის დებულებები მხოლოდ პირობითია, რომ აქსიომათა სისტემა დადგენილია შეთანხმების საფუძველზე და ყველა ასე აგებული გეომეტრია ერთნაირი ღირებულების მქონეა. ჯერ ერთა, როგორც აღვნიშნეთ, მხოლოდ ის „გეომეტრიები“, მხოლოდ ის სისტემებია ჭეშმარიტი, რომელნიც არა მხოლოდ ლოგიკურად უნაკლოდაა აშენებული, არამედ, ფიზიკური ექსპერიმენტით, პრაქტიკითაა გამართლებული; მეორეც, მრავალი ჭეშმარიტი სისტემა გეომეტრიისა იმის მაჩვენებელია, რომ ანინი ასახავენ მრავალგვარ კავშირებს ერთსა და იმავე მოვლენებში.

ლოგიკური ემპირიზმი ამახინჯებს აქსიომის ცნებას, გეომეტრიის როგორც მეცნიერების არსებას და გეომეტრიის დამახინჯებული გაგება გადააქვს ყველა პოზიტიურ მეცნიერებაზე, ფილოსოფიაზე, ლოგიკაზე.

ლოგიკური ემპირიზმის მიხედვით გეომეტრიის აქსიომები თვით-ნებურადაა დადგენილი. მათი ჭეშმარიტება-მცდარობა მეცნიერებას არ აინტერესებს: ამ აქსიომებიდან ლოგიკურად არის გამოყვანილი

თეორემები. საკითხი ამ თეორემების კეშმარიტების შესახებ არ უნდა იყოს დასმული. როგორც წმინდა მათემატიკაში ლოგიკური ცეპირიზმი ამტკიცებს, რომ ამოვლივართ გარკვეული აქსიომებიდან, პოსტულატებიდან და „ამასთანავე სავსებით უგულვებლევყოფთ საკითხს იმის შესახებ, არის თუ არა ჩვენი დასკვნები ან აქსიომები და პოსტულატები კეშმარიტი“ (Cohen and Nagel. An Introduction to logic გვ. 7). „ისევე უგულვებლევყოფთ ნამდვილ მეცნიერებაში საკითხს ჩვენი დებულებების კეშმარიტების შესახებ. თუ მოვსდნთ მეცნიერების კონდენსაციას ერთ მსჯელობად (ე. ი. თუ მთელი მეცნიერება ერთ მსჯელობად გამოვტკივთ — კ. ბ.). მივიღებთ პირობით მსჯელობას — „თუ — მაშინ“, რომელშიც საკითხი საფუძვლიანა და შედეგის კეშმარიტების შესახებ არ ისმება“ (იქვე, გვ. 132). ე. ი. თუ კეშმარიტება გავიგვთ, როგორც სინამდვილას ასახვა, მაშინ მეცნიერების დებულებების, მისი ამოსავალი პრინციპებისა და მათგან გამოყვანილი დებულებების კეშმარიტების საკითხი მზხნნილია.

მთავარია აქ სისტემის ლოგიკურობა.

აქსიომატური მეთოდის ფორმალისტური და კონვენციონალისტური გავება თავისთავად შეცდომას წარმოადგენს; მით უფრო მცდარია აქსიომატური მეთოდის ამ ყალბი ინტერპრეტაციის გავრცელება ყველა სხვა პოზიტიურ მეცნიერებაზე.

5. რამდენიმე შენიშვნა ე. წ. „ოქმებზე“, „პროტოკოლურ დებულებებზე“.

a. რასაკვირველია, მეცნიერება იწყებს მოვლენათა დაკვირვებით. მკრამ დაკვირვებისა და ექსპერიმენტის მონაცემი უსაფუძვლო და მხოლოდ სუბიექტური როდია. დაკვირვების პროცესი, მით უმეტეს, ექსპერიმენტული კვლევა კაცობრიობის მთელი პრაქტიკით არის განსაზღვრული. საკმარისია გავისხენოთ ის რთული აპარატურა, რომელიც გამოყენებულია თანამედროვე ფიზიკაში ექსპერიმენტული კვლევის პროცესში, რომ დავრწმუნდეთ ამ კვლევისა და მისი შედეგების ობიექტურ ხასიათში.

B. დაკვირვებისა და ექსპერიმენტული კვლევის შედეგები, ჩამოყალიბებული „წინადადებებში“ ჩვენი ნებისაგან, სურვილისაგან დამოუკიდებელია. თუ ექსპერიმენტული კვლევა სწორად არის ნაწარმოები — და ამას თანამედროვე მეცნიერება ადვილად აღწევს, — მისი შედეგები აუცილებლობის ხასიათისაა და ჩვენ არ შეგვიძლია ჩვენი სურვილის მიხედვით, ნებისმიერად ოქმის ერთი ჩანაწერი გავითვალისწინოთ, ხოლო მეორე უაუვაგდოთ, უგულვებლევყოთ.

C. ეს „ოქმური დებულებები“ ე. ი. ოქმის ჩანაწერები გვაძლე-

ვენ ცნობას არა ჩვენს განცდებზე, ჩვენს შეგრძნებებზე, არამედ აღწერენ ობიექტურ ფაქტებს, ობიექტურ ვითარებას; ის გარემოება, რომ ექსპერიმენტის შედეგს აღიქვამს ადამიანი, სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ ადამიანის აღქმასთან გვაქვს საქმე; ჩვენ საქმე გვაქვს ობიექტურ პროცესებთან, რომლებმაც იმოქმედეს ხელსაწყოზე და გარკვეული ცვლილება მოახდინეს მასში.

7. მეცნიერებათა ერთიანობა

ლოგიკური პოზიტივიზმის მიხედვით, მეცნიერება შედგება წინადადებათაგან, რომელნიც გარკვეული ლოგიკური პრინციპებით მოტიანობად არის სისტემატიზირებული. წინადადებანი სიტყვებისაგან — სინტაქსისაგან — შენდება. ყველა მეცნიერებას თავისი სიტყვები — ტერმინები აქვს, ყველას თავისი ენა, თავისი ლოგიკა გააჩნია, მაგრამ მეცნიერება ბოლოს და ბოლოს მეცნიერებაა! ამიტომ განსხვავებულ მეცნიერებათა შორის უნდა არსებობდეს კავშირი. ერთიანობა. რა ქმნის მეცნიერებათა ამ ერთიანობას?

მარქსისტულ-ლენინური თვალსაზრისი აღიარებს მეცნიერებათა ერთიანობას. მეცნიერებათა ერთიანობა გაპირობებულია სამყაროს ერთიანობით. სამყაროს ერთიანობა მის მატერიალობაშია. მატერიის მოძრაობის განსხვავებულ ფორმებს სწავლობს მეცნიერება. რაგინდ განსხვავებული უნდა იყოს სამყაროს სხვადასხვა ნაწილი, მისი სხვადასხვა მხარე, მატერიის მოძრაობის ფორმა, ისინი ერთმანეთთან დაკავშირებულნი არიან და ამ კავშირის საფუძველი, როგორც ალფინიწით, სამყაროს ერთიანობაში მდგომარეობს.

როგორც ვხედავთ, მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის თვალსაზრისით, მეცნიერებათა კავშირსა და ერთიანობას ობიექტური საფუძველი აქვს და იგი (ერთიანობა) ალვილი გასაგები და ასახსნელია.

როგორ ახსნის ლოგიკური ემპირიზმი მეცნიერებათა ერთიანობას, თუ იგი არათუ ობიექტური სამყაროს ერთიანობას არ აღიარებს, არამედ თვით ობიექტური სამყაროს არსებობის საკითხსაც მცდარად უდასმულ საკითხად თვლის, უარყოფს ჭეშმარიტებას როგორც სინაქდელის ასახვას, ლოგიკურ კანონებს დადგენილებად, შეთანხმებად, „თამაშის წესებად“ მიიჩნევს და სხვ.

მართალია, ყველა მეცნიერებას აქვს თავისი ენა, მაგრამ თუ არსებობს მეცნიერებათა ერთიანობა, ეს იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ უნდა იყოს ერთი ენა, რომელზეც დაიყვანება სხვა ენები. ამგვარ ერთ ენად ნორმატმა და კარნაჰმა ფიზიკის ენა გამოაცხადეს. ყველა

ფაქტი (ე. ი. გრძობადი მონაცემი) შეიძლება გამოვთქვათ სივრცის სპი და დროის ერთი კოორდინატით.

რასაკვირველია, ყველა ფიზიკური ფაქტი ასე თუ ისე სივრცისა და დროის კოორდინატებით შეიძლება დაეხასიათოთ, მაგრამ კითხვა იბადება, ნუთუ ამ კოორდინატებით დახასიათებული ფაქტი მოგვცემს ამ ფაქტის არსების, თავისებურების ცოდნას? რასაკვირველია, არა. ეს არათუ სოციალური, ბიოლოგიური, ქიმიური პროცესების ზერელე დახასიათება იქნება, არამედ თვით ფიზიკური ფაქტების გასაგებადაც სრულიად არ იქნება საკმარისი.

ამრიგად, მეცნიერებათა ერთიანობა, თურმე, ენამ უნდა შექმნას. ეს ფილოსოფიური აზრებდა ლოგიკური დასკვნაა იმ კონცეფციისა, რომელიც ლოგიკურმა ემპირიზმმა შექმნა ფილოსოფიის შესახებ: ფილოსოფია ლოგიკას წარმოადგენს; ლოგიკა სწავლობს მეცნიერების სინტაქსურ ფორმას, მის ენას; ცხადია, მეცნიერებათა ერთიანობა ენის ერთიანობით უნდა შეიქმნას.

ეს პრინციპს, სახელდობრ, რომ არსებობს ერთი ენა, რომელზეც დაიყვანება ყველა მეცნიერების ენა, ლოგიკური ემპირიზმის წარმომადგენლებმა „ფიზიკალიზმის“ პრინციპი უწოდეს. ფიზიკის ენა, კარნაპის აზრით, შეიძლება იმ მოდუსში იხმარებოდეს: ფორმალურსა და მატერიალურში ფორმალური მოდუსი უფრო სწორია, მაგრამ თუ მეცნიერს სურს, მას შეუძლია გამოიყენოს მატერიალური მოდუსიც. ამით არაფერი დაშავდება, რადგან მატერიალური მოდუსი „ფიზიკური“ ენის მოდუსია, და ის არაფერს გამოთქვამს მატერიალური საგნების შესახებ.

ენის ფორმალური მოდუსის საშუალებით მოიხსნება პრობლემების რიგი, რომელზეც დღევანდლამდე თავს იმტერევედნენ ფილოსოფოსები, და მეტაფიზიკურ ფსევდოპრობლემადაა გამოცხადებული. მატერიალიზმი ებრძოდა იდეალიზმს; თურმე ეს ბრძოლა წარმოებდა იმიტომ, რომ ეს მიმართულებანი განსხვავებულ ენაზე მეტყველებდნენ: კამათი მათ შორის მიმდინარეობდა სიტყვებზე. მატერიალისტი ამტკიცებდა, რომ საგანი ატომების ნაერთია; იდეალისტი ასაბუთებდა, რომ საგანი შეგროვებათა კომპლექსია. წინააღმდეგობა ამ ორ დებულებას შორის მოჩვენებითი, სიტყვიერია. საკმარისია გამოვიყენოთ ენის ფორმალური მოდუსი და ცხადი გახდება, რომ არაფერი საკამათო აქ არ არის, არავითარი წინააღმდეგობა აქ არ არსებობს.

დებულება: საგანი ატომთა ნაერთია ენის ფორმალურ მოდუსში წაიკითხება ასე: „ყოველი გამოთქმა, რომელშიც გვხვდება საგნობრივი სახელი, აკმაყოფილებს გამოთქმას, რომელშიც გვხვდება

არა საგნობრივი სახელი, არამედ ვრცელ-დროული კოორდინატები და ფიზიკური ფუნქციები“.

დებულება: „საგანი შეგრძნებათა კომპლექსია“ ასე წაიკითხება: „ყოველი გამოთქმა, რომელშიც გვხვდება საგნობრივი სახელი, აკმაყოფილებს გამოთქმას, რომელშიც გვხვდება არა საგნობრივი სახელი. არამედ გრძნობადი სახელი“ (Philosophie of science. Vol 1. № 1, გვ. 16).

ამგვარი უაზრო. უშინაარსო ლაყბობით ცდილობს კარნაპი მიჩქმალოს მატერიალიზმისა და იდეალიზმის წინააღმდეგობა.

გავაკეთოთ დასკვნები: ლოგიკური ემპირიზმი პრეტენზიას აცხადებს იმაზე, რომ ის მეცნიერული ფილოსოფიაა. თანამედროვე მეცნიერების მიღწევებს ეყრდნობა და მის ლოგიკურ ანალიზს აწარმოებს. ფილოსოფოსები აქამდე ყოველგვარ სისტემებს ქმნიდნენ, სამყაროს არსებას ეძებდნენ და მატერიალიზმისა და იდეალიზმის წინააღმდეგობაში გაებნენ. როგორც გალილეიდან იწყება ნამდვილი მეცნიერება. ისე ლოგიკური ემპირიზმიდან იღებს სათავეს ნამდვილი მეცნიერული ფილოსოფია. ლოგიკურ ემპირიზმს პრეტენზია აქვს დადგეს მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე მალლა, ამ მიმართულებებს ლოგიკური ემპირიზმი მეტაფიზიკურ, არამეცნიერულ კონცეფციებად თვლის.

რთული. ხშირად გაუგებარი გამოთქმებით ახასიათებენ ლოგიკური ემპირისტები თავის თვალსაზრისს, გამოიყენებენ თანამედროვე მეცნიერების ტერმინოლოგიას, ჩვეულებრივი სიტყვების მაგიერ მიმართავენ სიმბოლიკას, აძლევენ თავის დებულებებს გარეგნულად მეცნიერულ ხასიათს — და ეს ყველაფერი იმისათვის სჭირდებათ, რომ დამალონ აშკარა სუბიექტურ-იდეალისტური, სოლიფისისტური და მეცნიერების მიმართ ნიჰილისტური თვალსაზრისი.

საინტერესო ის არის, რომ ყველა ეს ხერხი იმის განმეორებას წარმოადგენს, რაც უკვე დიდი ხანია გამოყენებული იყო სუბიექტური იდეალისტების — ბერკლის, იუმის, კანტის, მახისა და ავენარიუსის მიერ.

უკვე ბერკლი და იუმი ამტკიცებდნენ, რომ ის, რასაც საგანს ვუწოდებთ, მხოლოდ თვისებათა — ე. ი. შეგრძნებათა — ნაერთს წარმოადგენს: აბა ჩამოაცილეთ საგანს მისი თვისებები, თუ ღარჩება რაიმე სუბსტანცია.

კანტი ფიქრობდა, რომ მისი ფილოსოფია კოპერნიკისებურ გადატრიალებას წარმოადგენს ფილოსოფიაში და აქედან იწყება ნამდვილი მეცნიერული ფილოსოფია. მახმა წამოაყენა პრინციპი, რომ

ნამდვილი, მეცნიერული ფილოსოფია მატერიალიზმსა უა იდეალიზ-
მზე მალა დგას.

ეს მიმართულებანი განიხილა ვ. ლენინმა თავის გენიალურ შრო-
მაში „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“ და ამხილა მათი ან-
ტიმეცნიერული, რეაქციული ხასიათი.

ლოგიკური ემპირიზმი ამ მიმართულებების ახალ გამოცემას
წარმოადგენს. როგორც ითქვა, ამ მიმართულებათა ლენინური კრი-
ტიკა მთლიანად ძალაში რჩება ლოგიკური ემპირიზმის მიმართაც.

დიალექტიკური მატერიალიზმის სახელმძღვანელოს ავტორი
(„Guest, Dialectical materialism. ნიუ-იორკი, 1939) წერს: „ის
ვისაც წაუკითხავს ლენინის „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზ-
მი“, დარწმუნდება, რომ მახის წინააღმდეგ ლენინის მიერ გამოყე-
ნებული არგუმენტების გამოყენება შეიძლება სიტყვა-სიტყვით რა-
სელის მიმართაც“. ჩვენ დავუმატებდით: არა მხოლოდ რასელის,
არამედ ყველა იმ მიმართულების მიმართაც, რომელიც ლოგიკური
ემპირიზმის სახელით გამოდის.

1. ლოგიკური ემპირიზმი სუბიექტურ-იდეალისტური თეორიაა.
სუბიექტური იდეალიზმი იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ ეს მი-
მართულება შემეცნების საწყისად შეგარძნებებს აღიარებს, არამედ
იმაში, რომ შეგარძნებების იქით ობიექტური საგნების არსებობას
უარყოფს. ლოგიკური ემპირისტი, მართალია, იტყვის, რომ ის არ
უარყოფს ობიექტური საგნების არსებობას, რომ ეს ბრალდება გა-
უგებრობაზეა აგებული, რადგან ის ობიექტური სინამდვილის არ-
სებობას არც აღიარებს და არც უარყოფს, რომ ის ამ საკითხს არც
სვამს, რადგან იგი მეტაფიზიკურია, ფსევდომპრობლემაა. მაგრამ ასე-
თი პასუხი ყოველგვარ საფუძველსაა მოკლებული. ლოგიკური ემ-
პირისტები გავარჯიშებული არიან „ენების“ შექმნაში და შეუძლიათ
ყოველგვარი შინაარსი ჩადონ მათ მიერ ხმარებულ სიტყვებში, მაგ-
რამ მათ მიერ სიტყვების შინაარსის დამახინჯება როდი არის ჩვენ-
თვის სავალდებულო. მატერიალიზმი არის ისეთი ფილოსოფიური
მიმართულება, რომელიც აღიარებს ობიექტური სინამდვილის არსე-
ბობას და მის დაახლოებით ასახვას ადამიანთა ცნობიერებაში. ლო-
გიკურმა ემპირისტებმა კარგად იციან მატერიალიზმის არსება და
სწორედ ამგვარ მიმართულებას ებრძვიან ისინი. აღიარებენ ისინი-
დებულებას, რომ არსებობს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი რე-
ალობა, რომელიც აისახება ადამიანთა ცნობიერებაში? არ აღი-
არებენ! და, ცხადია, იმიტომ, რომ ლოგიკური ემპირიზმი ანტიმატე-
რიალისტური, იდეალისტური თეორიაა.

კი მაგრამ, ისინი არც სულის არსებობას აღიარებენ: სულიც და

მატერიალ-ლოგიკური კონსტრუქციებია, რომლებსაც ვაშენებთ შეგ-
რძნებებიდან. ამიტომ ისინი თითქოს არც იდეალისტები უნდა იყ-
ვნენ — ასე ამტკიცებენ ლოგიკური ემპირისტები.

სწორედ ის თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც სინამდვილე
(სულიც და მატერიაც) შენდება ჩვენი შეგრძნებებიდან, მატერია-
ლური სინამდვილე წარმოადგენს ლოგიკური აპარატის მიერ შექ-
მნილ კონსტრუქციას, არის ნამდვილი სუბიექტური იდეალიზმი.

ეს თვალსაზრისი პრინციპულად კანტის იდეალიზმის განმეორე-
ბაა იმ შესწორებით, რომელიც ზემოთ იყო აღნიშნული. კანტიც აც-
ხადებდა, რომ მატერიალიზმიც და იდეალიზმიც მეტაფიზიკური თე-
ორიებია: საკითხი იმის შესახებ, არის სამყაროს არსება მატერია-
ლური თუ სულიერი, არ არის მეცნიერების საკითხი, იგი უნდა განი-
დევნოს მეცნიერებიდან, ფილოსოფიიდან; მაგრამ ეს აზრი ხელს
სრულიად არ უშლიდა კანტს დამდგარიყო სუბიექტური იდეალიზ-
მის თვალსაზრისზე და დაემტკიცებინა, რომ საგანს, ბუნებას აშე-
ნებს ჩვენი გონება გრძნობათა მონაცემის მასალიდან.

და, მართლაც, რა გამოსაყალიბებელი რჩება მოაზროვნეს, რომელიც
არა სვამს საკითხს ობიექტური სინამდვილის არსებობის შესახებ —
ათავისუფლებს ეს მას იდეალიზმისაგან, აყენებს მას იდეალიზმისა
და მატერიალიზმის გარეშე მათზე მაღლა? რასაკვირველია, არა!
თავი დავანებოთ იმას, რომ ეს აგნოსტიკური თვალსაზრისია, რაც
თავისთავად იდეალიზმის მაჩვენებელია: თუ საკითხი ობიექტური
სინამდვილის არსებობის შესახებ მოხსნილია, მას რჩება მხოლოდ
შეგრძნებათა ქაოსი (სულ ერთია, რას ვუწოდებთ მას, „გრძნობათა
მონაცემს“, „გრძნობად შინაარსს“, „ატომარულ ფაქტს“, გამოვთ-
ქვამთ მათ „წინადადებებით“ თუ „ოქმური დებულებით“), ამ ქა-
ოსში შეგვაქვს წესრიგი და ასე იქმნება „სინამდვილე“. „სინამდვი-
ლე“, რომელზეც უფლება აქვს იმსჯელოს მეცნიერებამ, ადამიანთა
მიერაა შექმნილი. რამდენიც უნდა ამტკიცოს ლოგიკურმა ემპი-
რიზმმა, რომ ის არ არის იდეალისტური თეორია (პირიქით, შეიძ-
ლება ეს თვალსაზრისი „მეთოდურ მატერიალიზმადაც“ კი გაასა-
ლოს), მისი სუბიექტურ-იდეალისტური, ე. ი. „მეტაფიზიკური“
თვალსაზრისი აშკარაა.

მარქსისტულ-ლენინურმა ფილოსოფიამ დაასაბუთა ის აზრი,
რომ შეუძლებელია ფილოსოფიური მიმართულება მატერიალიზმისა
და იდეალიზმის ბრძოლის გარეშე იდგეს. ფილოსოფია ყოველთვის
პარტიული იყო და არის; ამ პარტიათა ბრძოლა ფილოსოფიაში მა-
ტერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლაში გამოვლინდება.

2. ლოგიკური ემპირიზმი აგნოსტიკური ფილოსოფიაა. დავიწყოთ ამ დებულების გარკვევა თანდათანობით:

ა. ყველაზე ღირებული ცოდნა, რომელსაც დაადგენს მეცნიერება, ზოგად მსჯელობებში გამოიხატება. არსების ცოდნა, კანონის ცოდნა, — ყველაფერი ეს ზოგად მსჯელობაში გამოიხატება. მაგრამ, როგორც გაირკვა, ზოგად მსჯელობას არ ახასიათებს კეშმარიტებისა და მცდარობის ნიშანი, ე. ი. ზოგადი მსჯელობა საერთოდ არ არის მსჯელობა. ზოგადი მსჯელობა მხოლოდ სასარგებლო, ხელსაყრელი წესია მარტივ მსჯელობათა ჩამოყალიბებისათვის. ზოგადის უარყოფა უკვე იმის მაჩვენებელია, რომ მეცნიერება. შემეცნება უარყოფილია, რადგან მეცნიერების მიზანი სწორედ ზოგადის აღმოჩენაში მდგომარეობს, იმ ზოგადისა, რომლის გარეშე არც ცალკეულია გასაგები¹.

ბ. მეცნიერება არ ასახავს ობიექტურ სინამდვილეს; მას მხოლოდ წესრიგი შეაქვს შეგარძნებებში. წესრიგის (order) ცნება ერთი ძირითადია, რომელსაც კანტის შემდეგ ყველა სუბიექტური იდეალისტი გამოიყენებს. წესრიგის ცნებას არც მარქსიზმი უარყოფს: პირიქით, მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიისათვის წესრიგის ცნება ობიექტური კანონზომიერების ცნების ეკვივალენტურია. მოვლენები სამყაროში ერთმანეთთანაა დაკავშირებული. ერთმანეთს აპირობებს; სამყარო მოვლენათა ქაოსი კი არ არის. მოწესრიგებული, კანონზომიერი მთლიანობაა.

ლოგიკური ემპირიზმიც მსჯელობს წესრიგზე. „სისტემა არის მოწესრიგებული მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ყველა მისი შემადგენელი ელემენტი დაკავშირებულია მიმართებებით, რომლებსაც ახასიათებს ლოგიკური თვისებები“².

სინამდვილე აგებულია შეგარძნებებისაგან, მათში ლოგიკური მიმართებების შეტანით და ამ გზით მოწესრიგებული კეშმარიტება ფორმალურ-ლოგიკურ სისწორეზეა დაყვანილი.

3. ლოგიკური ემპირიზმი კონვენციონალისტური თეორიაა. შეგარძნებები, რომელთა შინაარსი „ოქმებით“ გამოიხატება. შემეცნების საფუძველს წარმოადგენს. მაგრამ, ჯერ ერთი, ყველა „ოქმი“ არ არის მეცნიერების აშენებისას სავალდებულო; შეგვიძლია ნებისმიერად შევარჩიოთ ამ „ოქმებიდან“ ზოგიერთი, ხოლო ზოგიერთი უარვყოთ. მეორე, თურმე არც ეს არის საკმარისი: ყოველი დე-

¹ სიტყვა „ყველა“, რომლითაც ჩვეულებრივად გამოიხატება ზოგადი. არის თურმე ნიშანთა (სიმბოლოების) სისტემის ოპერატორი.

² S. Stebbing, A modern introduction to logic. System and order. 33. 201.

ბულება შეიძლება მივიჩნიოთ „ოქმად“, აქ სრული თავისუფლება გვაქვს (ნოირატი): თუ რა დებულებას მივიღებთ, ეს დამოკიდებულია არა რაიმე ობიექტურ საზომზე, არამედ შეთანხმებაზე. ცალკეული მეცნიერი ან მეცნიერთა ჯგუფი, ანდა როგორც ზოგიერთი წერს, „დამკვირვებელთა საზოგადოება“, შეთანხმდება, რა დებულებები მიიღოს მეცნიერების აგებისას საფუძვლად, რას უწოდოს „ობიექტი“ და სხვ. „ობიექტი“, რასაკვირველია, ნამდვილად ობიექტი კი არ არის, ჩვენს შეგრძნებებს შორის მიმართების დამყარებისათვის შექმნილი სიმბოლოა. გარდა ამისა, სისტემის შესაქმნელად საჭიროა აქსიომები, ლოგიკური კანონები. არც ეს აქსიომები, ლოგიკური კანონები რაიმე ობიექტურით განსაზღვრული: ისინიც შეთანხმების საფუძველზეა შექმნილი. ისინი „თამაშის წესებს“ წარმოადგენენ, მათი შეცვლა, გარდაქმნა, მოხსნა ჩვენს ნება-სურვილზეა დამოკიდებული. ასე და ამ გზით შეგვაქვს წესრიგი სამყაროში, უფრო სწორად, შეგრძნებებში და ავაგებთ სამყაროს.

სურათი „სინამდვილისა“ ჩვენზეა, მეცნიერთა შეთანხმებაზეა დამოკიდებული.

4. კონვენციონალიზმთან დაკავშირებულია ამ მიმართულების ვოლუნტარისტული ხასიათი: კანონების ობიექტურობის უარყოფა, მათი „დადგენილებებად“ გამოცხადება ნიშნავს იმას, რომ ჩვენს ნებაყოფლობაზეა დამოკიდებული კანონების შექმნა, მათი გარდაქმნა, შეცვლა.

5. ლოგიკური ემპირიზმი, როგორც აღვნიშნეთ, ნომინალისტური თეორიაა. მისი ნომინალიზმი უკიდურესი ხასიათისაა.

ის არა მხოლოდ ზოგადის არსებობას უარყოფს, არამედ იქამდეც მიდის, რომ სამყაროს ერთიანობა და მეცნიერებათა ერთიანობა ტერმინოლოგიის — ენის ერთიანობამდე დაჰყავს. სამყარო გადაქცეულია პირობით მიღებული ნიშნების სისტემად.

6. ლოგიკური ემპირიზმი სოლიფსისტური თეორიაა. როგორც იყო აღნიშნული, ლოგიკური ემპირიზმი არ უარყოფს ობიექტური სინამდვილის არსებობას, მაგრამ არც მის არსებობას აღიარებს: ის მოხსნის ამ საკითხს; ის სინამდვილე, ზომელზეც მეცნიერებას აქვს უფლება იმსჯელოს, არის მეცნიერის მიერ შექმნილი სინამდვილე, ე. ი. მისი ცნობიერების შემოქმედება, მაშ, მის ცნობიერებაშია: თუ მივიღებთ მხედველობაში ეს აზრი, ნათელი იქნება ისიც, რომ ლოგიკური ემპირიზმი სოლიფსიზმს ვერ გაექცევა. ის გარემოება, რომ ეს სოლიფსიზმი გნოსეოლოგიურია ან, როგორც კარნაპი იტყვის, „მეთოდური სოლიფსიზმი“, საქმის ვითარებას არ ცვლის, რადგან სოლიფსიზმი არსებითად ყოველთვის გნოსეოლო-

გიური სოლიდისიზმია. პ რ ა კ ტ ი კ უ ლ ა დ მხოლოდ გიყი თუ უარ-
ყოფს ობიექტური სინამდვილის არსებობას.

8. ლოგიკური ემპირიზმის „უკანასკნელი“ გამოცემა

„ვენის წრის“ უკანასკნელი წარმომადგენელი ვ. კრაფტი წიგ-
ნში „მათემატიკა, ლოგიკა და ცდა“ ცდილობს შეასწოროს ლოგი-
კური ემპირიზმის ცალმხრიობა¹. ვ. კრაფტს მიზნად დაუსახავს მა-
ტერიალიზმისა და კანონთა მატერიალისტური გაგების უარყოფა და
იმეორებს დებულებას, რომ ლოგიკის კანონებს არა აქვთ არავითარ
კავშირი სინამდვილესთან; ისინი სინამდვილის მომწესრიგებე-
ლი აზროვნების კანონებია. არც ამ კანონთა ხასიათის შესახებ ამ-
ბობს ის რაიმე ახალს: კანონები აპრიორული ხასიათისაა იმ აზრით,
რომ ისინი სინამდვილით კი არ არიან განსაზღვრული, არამედ დად-
გენილებებია, თამაშის წესებია და ამიტომ მათ არც ქეშმარიტება
და არც მცდარობა არ ახასიათებთ. ამ თამაშის წესებით იქმნება სი-
ნამდვილე. იბადება კითხვა, როგორ შენდება სინამდვილე? მაგრამ,
თურმე, ჭერ უნდა გაიკვეს, თუ რა გვესმის სინამდვილის ცნებაში.

„რასაკვირველია, — წერს ეს „გამოჩენილი“ წარმომადგენელი
ნეოპოზიტივიზმისა, — აქ საუბარი სრულიად არ ეხება სინამდვი-
ლეს, რომელიც არსებობს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად“ (გვ.
120—121). სინამდვილის ცნება, აგვისხნის ის, სამი აზრით იხმარება.
მატერიალურ სინამდვილეზე ლაპარაკი ზედმეტია — ის გამორიც-
ხულია ლოგიკური ემპირიზმის მიერ; იმ სინამდვილეზეც, რომე-
ლიც აგებულია ჩვენ მიერ დადგენილი წესების საშუალებით, აქ არ
არის მსჯელობა; ის უკვე აშენებულია ლოგიკის კანონებით. ერთად-
ერთი სინამდვილე, რომელიც მ ო ც ე მ უ ლ ი ა და კრაფტი სინამდ-
ვილეს უწოდებს, არის შეგრძნებათა ერთობლიობა. ეს სინამდვილე
არის ალოგიკური, ირაციონალური. საქირაა მისი გალოგიკურება,
გარაციონალება ჩვენ მიერ დადგენილი წესებით. ამ სინამდვილის
გარაციონალება უნდა იქნეს მოაზრებული საფეხურებრივ: დაწყე-
ბული მთლიანად მოწესრიგებულიდან მთლიან უწესრიგობამდე: ნა-
წილი მოწესრიგებულია ჩვენ მიერ დადგენილი წესებით, ნაწილი
ნაწილობრივ მოწესრიგებულია, ნაწილობრივ მოუწესრიგებელია და,
ბოლოს, არის ნაწილი სრულიად მოუწესრიგებელი.

დავუშვათ ერთი წუთით, რომ, მართლაც, ჩვენი აზროვნება ქმნის
წესებს და ირაციონალებს, აწესრიგებს ირაციონალურს, მოუწეს-

¹ ვ. კრაფტს აქ ვეხებით იმიტომ, რომ ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში მას
თელიან ნეოპოზიტივიზმის გამოჩენილ წარმომადგენლად უკანასკნელ პერიოდში.

რიგებელს; როდესაც კანტი და კანტიანელები ამგვარ პრინციპს აყენებდნენ, ეს მიუღლებელი, მაგრამ გასაგები იყო: ადამიანის გონებას, ამტკიცებდა კანტი, ახასიათებს აუცილებელი, აპრიორული კანონზომიერება; მას არ შეუძლია სხვანაირად აზროვნება, ის აზროვნებს ისე, როგორც მას ეს კანონზომიერება აიძულებს, სხვა გზა მას არა აქვს. ეს არის სრულიად გადაკვეთილი იდეალისტური თვალსაზრისი.

მაგრამ, როდესაც ლოგიკური ემპირიზმი, კერძოდ, ვ. კრაფტი აღიარებს, რომ კანონებს ქმნის აზროვნების თავისუფალი შემოქმედება. რომ ეს კანონები „თამაშის წესებია“, მაშინ საკითხავია, რა ვაკიძულებს ასეთი წესების შექმნას და არა განსხვავებულისა?

ბოლოს და ბოლოს, რამდენიც უნდა ამტკიცოს ლოგიკურმა ემპირიზმმა, რომ კანონებს — წესებს ვქმნით ჩვენი სურვილის, ნებაყოფლობის საფუძველზე, რომ ისინი ობიექტურით არ არიან განსაზღვრულნი, მაინც მთავარი საკითხი უპასუხოდ რჩება: რისთვის ვქმნით წესებს. კანონებს ლოგიკური ემპირიზმის, კრაფტის თვალსაზრისით? იმისათვის, რომ წესრიგი შევიტანოთ სამყაროს მოვლენებში — ასეთია პასუხი. თუ ეს ასეა, ცხადია, ლოგიკური ემპირიზმი გამოუვალ მდგომარეობაში ვარდება. ჩვენ არ შეგვიძლია ისეთი წესების შექმნა, რომლებიც არ გამოდგება მოვლენათა მოწესრიგებისათვის. მაშ, ისიც ცხადია, რომ ჩვენი ნება არ ყოფილა წესებისა და კანონების შექმნა; აზროვნება სრულიადაც არ ყოფილა თავისუფალი თავის შემოქმედებაში; ამ წესების „შექმნა“ დამოკიდებული ყოფილა არა ჩვენზე, არამედ ჩვენგან დამოუკიდებელზე.

მეცნიერების კანონები თამაშის წესები, დადგენილებები როდია. ისინი განსაზღვრულია იმით, რაც ჩვენგან დამოუკიდებელია, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელია.

მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია პოზიტივიზმის ფილოსოფიას უპირისპირებს დებულებას იმის შესახებ, რომ ჩვენი ცოდნა ბუნების კანონების შესახებ სანდო ცოდნას წარმოადგენს, რომ არ არსებობს შეუცნობადი საგნები, არიან ჯერ შეუცნობელი საგნები, რომლებიც შეიკნობიან მეცნიერებისა და პრაქტიკის ძალებით.

სინამდვილე არსებობს ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად როგორც კანონზომიერი მთლიანი. მას, მართლაც, მოწესრიგება უნდა, მაგრამ არა იმ აზრით, რომ ჩვენ შევიტანთ მასში კანონზომიერებას (ამ მხრივ ის თავისთავად მოწესრიგებულია), არამედ იმ თვალსაზრისით, რომ საზოგადოების მოწინავე ძალები ბუნებისა და საზოგადოების ობიექტური კანონების შემეცნების საფუძველზე გარდაქმნიან სინამდვილეს, რათა მაქსიმალურად და-

აკმაყოფილონ ადამიანთა მატერიალური და კულტურული მოთხოვნილებანი.

9. ლოზიკური ემპირიზმის პრინციპთა ბამოუხენება „პოზიტიურ“ მეცნიერებაში

იმის თქმა, რომ იმპერიალიზმის პერიოდში ზუსტი მეცნიერება, კერძოდ ბუნებისმეცნიერება, არ განიცდის განვითარებას, შეცდომა იქნებოდა. ტექნიკის განვითარება იმ დარგებში, რომლებსაც შეუძლიათ მაქსიმალური მოგება მოუტანონ კაპიტალისტებს, სამხედრო ტექნიკის განვითარება მომავალი აგრესიული ომებისათვის, კერძოდ ატომური და ბაქტერიოლოგიური ომისათვის მზადება, შეუძლებელი იქნებოდა მეცნიერების გარკვეული დარგების განვითარების გარეშე.

იმპერიალისტური ბურჟუაზია მოითხოვს თავის მსახურებისაგან თეორიაშიც აწარმოონ ბრძოლა დემოკრატიისა და სოციალიზმის, სოციალისტური იდეოლოგიის წინააღმდეგ. ამიტომ მეცნიერების და ფილოსოფიის წარმომადგენელნი, ასრულებენ რა იმპერიალისტური ბურჟუაზიის სოციალურ დაკვეთას, მეცნიერების ახალ აღმოჩენებს ყალბ, რეაქციულ ფილოსოფიურ ინტერპრეტაციებს აძლევენ.

ვ. ი. ლენინი წერდა „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“: „რეაქციულ ზრახვებს თვით მეცნიერების პროგრესი იწვევს“¹. რასაკვირველია, ლენინის ამ სიტყვებში ის როდი აგულისხმება, რომ მეცნიერების განვითარება თავისთავად რეაქციულ შედეგებს გვაძლევს; საკითხავია, „რეაქციულ ზრახვებს იწვევს“ ვის ხელში?

მეცნიერების განვითარება რეაქციულ ზრახვებს იწვევს იმპერიალისტური, რეაქციული ბურჟუაზიის მსახურების ხელში. ნამდვილად მეცნიერების განვითარება მთელი თავისი წინსვლით, თავისი აღმოჩენებით ამართლებს მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის პრინციპებს, მეცნიერება მიდის ნელ-ნელა, მაგრამ მტკიცედ დიალექტიკური მატერიალიზმისაკენ. ლენინი აღნიშნავდა, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმისაკენ „ნაბიჯს თანამედროვე ფიზიკა დეკამს და კიდევ გადადგამს, მაგრამ იგი ბუნებისმეტყველების ერთადერთი სწორი ფილოსოფიისაკენ მიდის არა პირდაპირ, არამედ ზიგზაგებით, არა შეგნებულად. არამედ სტიქიურად, ისე რომ თავის „საბოლოო მიზანს“ ნათლად კი ვერ ხედავს, არამედ მას ხელე-

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 391.

ბის ცეცებით, მერყეობით, ხანდახან ზურგით უახლოვდება. თანამედროვე ფიზიკა მშობიარობას განიცდის. იგი შობს დიალექტიკურ მატერიალიზმს. მშობიარობა მტკივნეულია. ცოცხალი და სიცოცხლისუნარიანი არსების გარდა, ეს მშობიარობა აუცილებლად ზოგიერთ ისეთ მკვდარ ნაყოფსაც, ნაყარ-ნუყარასაც იძლევა, რომელიც სანაგვეში უნდა გადავაგდოთ“. ლენინი აღნიშნავს, რომ „ამ ნაყარ-ნუყარს ეკუთვნის მთელი ფიზიკური იდეალიზმი, მთელი ემპირიოკრიტიკული ფილოსოფია ემპირიოსიმბოლიზმსა, ემპირიომონიზმსა და სხვ. ამგვარებთან ერთად“¹.

ვ. ი. ლენინის ეს სიტყვები მთლიანად ძალაში რჩება ლოგიკური ემპირიზმისა და მისი პრინციპების მეცნიერებაში გამოყენების დახასიათებისათვის.

ლოგიკურმა ემპირიზმმა სათანადო იარაღი მისცა ბურჟუაზიის მსახურპეცნიერთ მეცნიერების ახალი აღმოჩენების ყალბი ინტერპრეტაციისათვის, მეცნიერების წინსვლის გამოყენებისათვის, იდეალიზმის დასაცავად და მატერიალიზმის წინააღმდეგ საბრძოლველად.

ეს პრინციპები ჩვენთვის უკვე ცნობილია: ობიექტური, მატერიალური სინამდვილის არსებობის საკითხის მოხსნა და იმის აღიარება, რომ აღამიანის ცნობიერება აშენებს „მეცნაერების სინამდვილეს“; გრძნობათა მონაცემი როგორც ერთადერთი მასალა, რომლის საფუძველზე ვაშენებთ სინამდვილეს — არ უნდა გავიგოთ ისე, თითქოს გრძნობათა მონაცემი არის პირველი წყარო, რომლის საშუალებით შევიცნობთ სინამდვილეს, არა, აქ გამოთქმულია გარკვეული აზრი: გრძნობათა მონაცემი ერთადერთი რეალობაა, რომელშიც შეგვაქვს წესრიგი და ამით ავაგებთ იმას, რასაც სინამდვილე უნდა ეწოდებოდეს. კანონების ობიექტური ხასიათის უარყოფა და მათი „თამაშის წესებად“, გამოცხადება, მათი შექმნა და მიღება შეთანხმების საფუძველზე; ლოგიკის გამოცხადება ენის სინტაქსად, ობიექტური ჭეშმარიტების უარყოფა და აღიარება დებულებისა — ყველაფერი დამოკიდებულია იმაზე, ვინ რა „ენაზე“ ლაპარაკობს: სამყაროს გადაჭევა სიმბოლოების, ნიშნაკების ერთობლიობად.

აქ ვერ შევხებით თანამედროვე მეცნიერების, კერძოდ ფიზიკის ძირითად პრობლემას. ჩვენ მხოლოდ აღვნიშნავთ იმ საერთო ხაზს, რომელიც ჭერჭერობით გაბატონებულია იმპერიალისტური ქვეყნების ფიზიკოსებს შორის და მოვიტანთ რამდენიმე მაგალითს ამ ხაზის საილუსტრაციოდ.

¹ ვ. ი. ლენინი. თხზ., ტ. 14, გვ. 397—398.

მიუხედავად იმ დიდი აღმოჩენებისა, რომლებიც აინშტაინის სახელთანაა დაკავშირებული. თვითონ აინშტაინი ყალბ, სუბიექტურ-იდეალისტურ ინტერპრეტაციას აძლევს თანამედროვე მეცნიერების მიღწევებს. ლოგიკური ემპირიზმის პრინციპების მიხედვით აინშტაინი უარყოფს კანონთა ობიექტურ ხასიათს. ბუნების კანონი მისთვის გარკვეულ ხერხს წარმოადგენს, რომლითაც შეგარძნებებს ვაწესრიგებთ. მისი აზრით, ცნებებსა და თეორიებს (ცნებათა სისტემებს) მნიშვნელობა აქვთ იმდენად, რამდენადაც ისინი გვიადილებენ შეგარძნებათა კომპლექსების მიმოხილვას; სხვა გამართლება მათ არა აქვთ (Эйнштейн, Геометрия и опыт).

აინშტაინი ეთანხმება ერთ-ერთ ავტორს (ბარნეტს) რომელმაც წიგნი დაწერა აინშტაინის შესახებ. ამ წიგნის წინასიტყვაობაში აინშტაინი წერს, რომ ეს წიგნი გვაძლევს სწორ სურათს ჩვენი თანამედროვე ცოდნის შესახებ ფიზიკის დარგში. ბარნეტი წერს: „ასე თანდათანობით ფილოსოფოსები და მეცნიერები მივიდნენ საოცარ დასკვნამდე: ობიექტური სამყარო, რომელიც შედგება მატერიისა და ენერჯისაგან, ატომებისა და ვარსკვლავებისაგან, არსებობს როგორც ჩვენი ცნობიერების კონსტრუქცია, როგორც პირობითი ნიშნების სისტემა, პირობითი ნიშნებისა, რომლებიც ადამიანთა შეგარძნებებით არის შექმნილი“¹.

ელდინგტონი ფიზიკის საგნად „ფიზიკურ სამყაროს“ აცხადებს. ეს ტავტოლოგიური განსაზღვრება ჭერჭერობით არაფერს ამბობს: ის შეიძლება მართებულიც იყოს, მაგრამ შეიძლება მცდარიც იმის მისედვით, თუ რას ვგულისხმობთ „ფიზიკური სამყაროს“ ცნებაში. ელდინგტონის აზრით, „ფიზიკური სამყაროს“ ცნებაში სულაც არ იგულისხმება ამ სამყაროს ობიექტური არსებობა; საკითხი მისი არსებობის შესახებ მოხსნილია. ფიზიკა სწავლობს „ფიზიკურ სამყაროს“ და სულაც არ აქცევს ყურადღებას იმას, შეგვიძლია თუ არა შევეთანხმდეთ იმაში, თუ რას ნიშნავს გამოთქმა „რეალურად არსებობა“. ფიზიკური ობიექტები, რომლებსაც ფიზიკა სწავლობს, ცოდნის გარკვეული დარგის თემას წარმოადგენს და არა საგნებს, რომლებიც ობიექტურად არსებობენ. ფიზიკის საგნის მხოლოდ ასეთი გაგებით შეიძლება ფიზიკის განთავისუფლება მეტაფიზიკისაგან, მატერიალიზმისაგან.

ასევე მსჯელობს ნეოპოზიტივისტი ფიზიკოსი ფრანკი. მისთვის ელექტრონი ობიექტურ რეალობას როდი წარმოადგენს: ელექტრონი, მისი აზრით, არის ფიზიკურ სიდიდეთა ერთობლიობა, რომელ-

¹ Философские вопросы современной физики, 1952, გვ. 52.

საც დავადგენთ იმისათვის, რომ მის საფუძველზე ლოგიკურად გამოვიყვანოთ ხელსაწყო ისრის ჩვენება. ჩვენ მას „ფიზიკურ ობიექტს“ ვუწოდებთ, მაგრამ არ უნდა დაგვაფიქვდეს, რომ საკითხის მისი რეალობის შესახებ არ ისმება; ეს საკითხი ყოველივე აზრს მოკლებულია.

ახალი ფიზიკის უდიდესი აღმოჩენა, რომ მიკროობიექტს საწინააღმდეგო თვისებები აქვს, რომ ფიზიკური ობიექტი არის ნაწილაკიც და ტალღაც. ფრანკის მიერ უაზრობადაა გამოცხადებული. ფიქრობენ, წერს ფრანკი, თითქოს ახალმა მექანიკამ აღმოაჩინა ფიზიკური ობიექტი, რომელიც არის ნაწილაკიც და ტალღაც; ნამდვილად არ არსებობს არავითარი ასეთი ობიექტი, რომელიც როგორც კენტავრი ნახევრად ადამიანი იყოს და ნახევრად ცხენი. არსებობს ისეთი ექსპერიმენტული მონაცემები, რომელთა აღწერა შეიძლება ტერმინით „ნაწილაკის მდგომარეობა“, და ისეთი, რომელთა აღწერა შეიძლება ტერმინით „ტალღის სიგრძე“: მთელი გაუგებრობა გამოწვეულია იმით, რომ მსჯელობენ ობიექტზე იმის მაგიერ, რომ იმსჯელონ ზოგიერთი სიტყვის ხმარების ხერხზე.

როგორც XIX საუკ. მიწურულსა და XX საუკ. დასაწყისში მახისტები „აღწერდნენ“ მოძრაობას მოძრავი ობიექტის გარეშე, ისე დღეს ლოგიკური ემპირიზმის თვალსაზრისზე მდგომი ფიზიკოსები მსჯელობენ „ობიექტების“ გაზომვაზე, რომლებიც არ არსებობენ და იქმნებიან გაზომვის ოპერაციებით.

ძველი კანტიანური, უფრო სწორად, ნეოკანტიანური თვალსაზრისი, რომელსაც „მიმართების ლოგიკა“ იცავს, სახელდობრ, თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით საგნები იქმნებიან მიმართებებით წმინდა აზრის საშუალებით, ახალი, თანამედროვე მეცნიერების დიდ მიღწევად არის გამოცხადებული.

ძველი საკითხი, რომელიც დასვა ბერკლიმ და სუბიექტურ-იდეალისტურად გადაწყვიტა, საკითხი, არსებობს თუ არა საგანი მისი აღქმის გარეშე, ხელახლა არის დასმული და მისი „გადაწყვეტა“ ხდება თანამედროვე მეცნიერების საფუძველზე.

თანამედროვე ფიზიკამ აღმოაჩინა მიკროობიექტები, რომლებიც უშუალოდ არაა მოცემული აღქმაში ისე, როგორც, მაგალითად, ხე, სახლი, და სხვ. მათზე ჩვენ ვმსჯელობთ ხელსაწყოების მონაცემთა საფუძველზე. ანალოგიური მდგომარეობა შეიქმნება მაკროობიექტების სფეროში. აქ რომ საგანი გვეძლეოდეს არა უშუალოდ, არამედ, მაგალითად, მისი ჩრდილის საშუალებით. საკითხი ასე დგას: რა შეგვიძლია ვთქვათ, მაგალითად, ხეზე, რომელსაც აღვიქვამთ მისი

ჩრდილის საშუალებით. არსებობს ხე, როდესაც მას არ ვუყურებთ და თუ არსებობს, რა სახით? — ასე სვამს საკითხს რაიხენბახი. იგი ამ კითხვას ასე უპასუხებს: ამ კითხვაზე შეუძლებელია გაიცეს ერთმნიშვნელოვანი პასუხი. შესაძლებელია ხე აღარც არსებობს, შესაძლებელია ერთი კი არა, ორი და მეტი ხეც არსებობს, თუ ვმსჯელობთ ხეზე მისი ჩრდილის მიხედვით. კითხვაზე, არსებობს თუ არა ხე და, თუ არის, როგორ — იმ შემთხვევაში, თუ ხე დაკვირვების გარეშეა და ჩვენ ვმსჯელობთ მისი ჩრდილის საფუძველზე — შესაძლებელია გაიცეს ნებისმიერი პასუხი. რასაკვირველია, პასუხის შესაბამად უნდა ვცვალოთ ფიზიკური კანონები, რომ გავამართლოთ ერთი ჩრდილის არსებობა.

ყველა პასუხი ერთნაირი ღირებულებისაა, ყველაფერი დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა კანონებს შეექმნით ამ ფაქტის ასაწერად.

ასეთივე მდგომარეობაა მიკროსამყაროში, რომლის პროცესები არ არის უშუალოდ მოცემული. მათი აღწერა სხვადასხვანაირი იქნება იმის მიხედვით, თუ რა კანონებს დავადგენთ: ყველა განსხვავებული აღწერა ეკვივალენტური იქნება. შესაძლებელია მივიღოთ, რომ მიკროსამყარო არსებობს ნაწილაკთა სახით; ამ შემთხვევაში გვექნება კორპუსკულარული ინტერპრეტაცია; მაგრამ შესაძლებელია მიკროსამყაროს პროცესებს მიეცეს ტალღობრივი ინტერპრეტაცია; ამ შემთხვევაში დაგვეჭირდება კანონების შეცვლა. ასეთი ინტერპრეტაცია მრავალი შეიძლება იყოს; მაშ, ფიზიკური სამყაროს სურათიც შესაძლებელია მრავალგვარი იყოს. საინტერესო ის არის, რომ ყველა მათგანს ერთნაირი ღირებულება აქვს, ერთიც იმდენად გამართლებულია, როგორც მეორე, მაგრამ შეუძლებელია იმის დასაბუთება, რომ რომელიმე მათგანი ნამდვილად ჭეშმარიტია.

ასევე: უაზროა მსჯელობა იმის შესახებ, თუ რომელი სისტემა ნამდვილად ჭეშმარიტია: პტოლომესი თუ კოპერნიკისა. ორივე კონცეფცია ერთნაირად დასაშვები აღწერაა. საექვოა დღეს ლაპარაკი კოპერნიკის დიად აღმოჩენაზე. რაიხენბახის აზრით, ორივე კონცეფცია ხელსაყრელ ფიქციას წარმოადგენს მოვლენათა აღწერისათვის. რაიხენბახი არ უარყოფს იმას, რომ დღეს კოპერნიკის სისტემა უფრო „გამოსადეგია“ პლანეტების მოძრაობის აღწერისათვის, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ეს სისტემა რაიმე ობიექტურის სურათს წარმოადგენს.

აინშტაინიც აღიარებს იმ აზრს, რომ კოპერნიკის ბრძოლა პტოლომეს წინააღმდეგ უაზრო იყო: მიღება კოპერნიკის თუ პტოლო-

მეს სისტემისა დამოკიდებულია პირობით შეთანხმებაზე: ვინ რა კორდინატა სისტემას აირჩევს.

საინტერესო ცნობაა მოტანილი გალილეის შრომის რუსული გამოცემის წინასიტყვაობაში: კათოლიკური ეკლესია, რომელიც ებრძოდა კოპერნიკის თეორიას, იმთავითვე იმ აზრს იზიარებდა, როგორსაც დღეს რაინენბახი და მისი თანამოაზრენი იცავენ. გენერალ-ინჟინერის — კარდინალ ბელარმინის წერილში ფოსკარინისადმი აღნიშნულია, რომ „მზის უძრაობისა და დედამიწის მოძრაობის ჰიპოთეზი სავსებით დასაშვებია, თუ ის უფრო კარგად ახსნის მოვლენებს, ვიდრე პტოლომეს სისტემა, და მათემატიკოსებისათვის ეს საკმარისი უნდა იყოს; მაგრამ იმის მტკიცება, რომ ამას ადგილი აქვს სინამდვილეში, არა მხოლოდ სახიფათოა, არამედ მიუღებელიც რელიგიისათვის.

ფიზიკოსების გარკვეული ჯგუფი განაგრძობს მახიზმის პოზიციებზე დგომას; მეცნიერების ახალი მიღწევების ყალბ ფილოსოფიურ ინტერპრეტაციაში მათ ლოგიკური ემპირიზმი ეხმარება. ძირითადი მიზანი, როგორც ვიცით, არის მატერიის, ობიექტური რეალობის განდევნა მეცნიერებიდან, კანონების პირობით შეთანხმებაზე დაყვანა.

მატერია, როგორც ობიექტური რეალობა, ჩვეულებრივი, ყოველდღიური ენის ტერმინია, მეცნიერებაში ის ზედმეტია; ბუნება, რომელსაც შევისწავლით, შედგება არა იმდენად იმისაგან, რასაც ჩვენ აღვიქვამთ, არამედ ჩვენი აღქმებისაგან (ჭინსი).

ელექტრონები და პროტონები არ წარმოადგენენ ფიზიკური სამყაროს მასალას (stuff); ისინი არიან რთული ლოგიკური სტრუქტურები, რომლებიც შეგრძნებებისაგან შედგებიან (Russel, „Analysis of Matter“).

მატერიასთან ერთად განდევნილია ობიექტური ჰემმარტების ცნებაც. ლოგიკური ემპირიზმის თვალსაზრისზე მდგომი ფიზიკოსები, როგორც ფიზიკოსები, რასაკვირველია, ექსპერიმენტულ მონაცემს ეყრდნობიან; ამის საფუძველზე აწარმოებენ ისინი ძირითადი ცნებების განსაზღვრებას. მაგრამ ეს ექსპერიმენტები მათ იმისათვის როდი სჭირდებათ, რომ მათი საშუალებით დაადგინონ ამ განსაზღვრებათა ჰემმარტება. ექსპერიმენტი საჭიროა იმისათვის, რომ უველამ ერთი და იპავე ტერმინით განსაზღვროს ერთი და იგივე ფიზიკური სიდიდე. ედინგტონი არ მალავს იმ გარემოებას, რომ ამ განსაზღვრებისას საკითხი იმის შესახებ, გვაძლევენ ექსპერიმენტები ჰემმარტი ფიზიკურ სიდიდეს თუ არა, მოხსნილია.

მთავარი აქ არის — მივალწიოთ ს ა ე რ თ ო დ მ ი ლ ე ბ უ ლ პ ი რ ო ბ ი თ ე ნ ა ს (Эддингтон, Теория относительности).

როგორც ვხედავთ, ფილოსოფოსე ფიზიკოსები იმპერიალისტურ ქვეყნებში — და პირველ რიგში ამერიკის შეერთებულ შტატებსა და ინგლისში, — გამოიყენებენ რა ლოგიკური ემპირიზმის (ნეოპოზიტივიზმის) პრინციპებს, ამ პრინციპებით უკეთებენ ინტერპრეტაციას თანამედროვე ფიზიკის აღმოჩენებს. საბჭოთა ფიზიკოსების წინაშე დგას დიდი ამოცანა: თანამედროვე ფიზიკის დიდი აღმოჩენების ყალბი ინტერპრეტაციის კრიტიკა და მათი დიალექტიკურ-მატერიალისტური მეთოდოლოგიის თვალსაზრისით დამუშავება. ამ ამოცანის დაკისრება ფილოსოფოსთათვის არ იქნება მართებული. როგორც აკად. ვაგილოვი აღნიშნავდა, ეს ამოცანა ძირითადად ფიზიკოსებმა უნდა შეასრულონ ფილოსოფოსებთან კავშირში.

ამ ამოცანის შესრულება გაადვილებულია იმით, რომ ფიზიკური იდეალიზმის კრიტიკის ძირითადი ხაზები მოცემული აქვს ვ. ი. ლენინს.

1. სუბიექტური იდეალიზმის არსებობის შესახებ

1. თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიურ მიმართულებათა შორის, მიუხედავად მათი მრავალფეროვნებისა, ადვილად შეიმჩნევა პრობლემისადმი მიდგომის ორი ძირითადი ტიპი: გნოსეოლოგიური და ონტოლოგიური. ხშირად უკანასკნელს — ონტოლოგიურს — მეტაფიზიკურს უწოდებენ. არის გარკვეული განსხვავება ამ ორ ცნებას — ონტოლოგიურსა და მეტაფიზიკურს შორის. მაგრამ ამ განსხვავებას ჩვენთვის ამ შემთხვევაში არა აქვს არსებითი მნიშვნელობა.

ფილოსოფიური პრობლემებისადმი მიდგომის და მათი გადაწყვეტის ორი ტიპის გასარკვევად ჩვენ მოგვიხდება იმის განსენება, თუ როგორ სვამს მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობა ფილოსოფიის ძირითად საკითხს. ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი მდგომარეობს ყოფიერებისა და ცნობიერების დამოკიდებულებაში. რა არის ძირითადი, პირველადი, განმსაზღვრელი და რა მეორადი, განსაზღვრული, — ყოფიერება თუ ცნობიერება, მატერიალური თუ სულიერი. ის ფილოსოფოსები, რომლებიც სამყაროს არსებად, პირველადად, განმსაზღვრელად მატერიალურს თვლიან მატერიალისტების ბანაკს მიეკუთვნებიან. მატერიალიზმის მიხედვით ცნობიერება, სულიერი არსებობს როგორც მეორადი, მატერიალურით, ყოფიერებით განსაზღვრული. ისინი კი, ვინც სამყაროს არსებას სულიერში ხედავენ, ხოლო მატერიალურის არსებობას ან მთლად უარყოფენ, ან მის სულიერი პრინციპით ახსნას ცდილობენ, იდეალისტების ბანაკს მიეკუთვნებიან.

როგორც ფ. ენგელსი აღნიშნავდა, ფილოსოფიის ამ ძირითად საკითხს ორი მხარე აქვს. ჯერ ერთი, საკითხი ეხება მთელ სინამდვილეს, მთელ სამყაროს და პასუხი უნდა გაიცეს კითხვაზე რა არის

* იბეჭდება წიგნიდან: პრაგმატიზმი, თბილისი, 1965.

სამყაროს არსება — მატერიალური თუ სულიერი. მატერიალიზმი ამ კითხვას წყვეტს მატერიალურის სასარგებლოდ: მატერიალური არის სამყაროს არსება, სამყაროს ერთიანობა მის მატერიალობაში. იდეალიზმის მიხედვით სამყაროს არსება სულიერია, იდეალურია, სამყაროს ერთიანობა მის სულიერობაში, იდეალობაში მდგომარეობს.

ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში ეს ორი ძირითადი მიმართულება ებრძოდა ერთმანეთს და ეს ბრძოლა ყოველთვის საზოგადოებრივი კლასების ბრძოლის თავისებურ ანარქულს წარმოადგენდა საზოგადოებრივ ცნობიერებაში. როგორც წესი, მატერიალიზმი გამოდიოდა მოწინავე, პროგრესული კლასების იდეოლოგიად, ხოლო იდეალიზმი რეაქციული კლასების სულიერ იარაღს წარმოადგენდა.

ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის მეორე მხარე ეხება არა სამყაროს არსებას. არა იმას, არის იგი მატერიალური თუ სულიერი (იდეალური), არამედ სამყაროს შემეცნების საკითხს. აქაც საკითხი დასმულია ყოფიერებისა და ცნობიერების დამოკიდებულების შესახებ, მაგრამ ეს საკითხი სხვა ასპექტით განიხილება. საქმე ისაა, რომ შემეცნების ცნებაში იგულისხმება ორი მომენტი — შემეცნებელი სუბიექტი, ის, ვინც შეიცნობს და შესაცნობი ობიექტი. ამ ორი მომენტის გარეშე შემეცნება (ცოდნა) არ განხორციელდება.

ეს საკითხი ასეთ ფორმულირებას იღებს: ეთანხმება ჩვენი ცოდნა ჩვენი შემეცნებისაგან დამოუკიდებელ სამყაროს, ასახავს პირველი მეორეს თუ არა. ფილოსოფოსები, რომლებიც აღიარებენ, რომ შემეცნება სინამდვილის ასახვას წარმოადგენს და ჩვენი ცოდნის განმსაზღვრელია ამ ცოდნისაგან დამოუკიდებელი სინამდვილე, მატერიალიზმის თვალსაზრისს იცავენ. ხოლო ის ფილოსოფოსები, რომლებიც აღიარებენ, რომ ადამიანთა ცოდნა ობიექტური სინამდვილით კი არაა განსაზღვრული, არამედ დამოკიდებულია ადამიანზე. მისი ცნობიერების თავისებურებაზე და ამიტომ ჩვენი წარმოდგენები სინამდვილეს არ შეესაბამება, არ ასახავს სინამდვილეს, იდეალისტთა ბანაკს ეკუთვნის.

ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის აქ მოცემული განმარტება მარტივია, ის უფრო ზუსტად ქვემოთ იქნება გარკვეული. მაგრამ ეს განმარტებაც სრულიად საკმარისია ონტოლოგიურისა და გნოსეოლოგიურის ცნებების შინაარსის გასაგებად.

ონტოლოგია ეხება ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის პირველ მხარეს: მას საქმე აქვს სამყაროსთან და მისი არსების კვლევაზე მუ-

შაობს: ვნოსეოლოგია საკითხის მეორე მხარეს სწავლობს, სახელ-
დობრ. შემეცნების პრობლემას.

მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით ფილოსოფიის
ძირითადი საკითხის ეს ორი მხარე ერთმანეთთან მჭიდროდაა და-
კავშირებული და ვნოსეოლოგიური პრობლემის გადაწყვეტა უშუა-
ლო კავშირშია ონტოლოგიური პრობლემის გადაწყვეტასთან.

XIX ს. და თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ფილო-
სოფიის ძირითადი საკითხის ეს ორი მხარე ხშირად მოწყვეტილია
ერთმეორისაგან. შეიქმნა ისეთი ფილოსოფიური თეორიები, რომ-
ლებიც ონტოლოგიაზე (მეტაფიზიკაზე) უარს ამბობს და ფილოსო-
ფია მხოლოდ ვნოსეოლოგიაზე დაჰყავს.

2. ჰეგელის აბსოლუტური იდეალიზმის გაკოტრების შემდეგ მე-
ტაფიზიკამ თანდათანობით დაკარგა ნდობა მიუხედავად იმისა, რომ
ჰეგელის ფილოსოფიაში იყო რიგი რაციონალური დებულებები,
რომლებიც საფუძვლიანად გამაჟმავდა მარქსიზმის კლასიკოსების
მიერ რეალური სინამდვილისა და კერძოდ საზოგადოებრივი ურ-
თიერთობის შესწავლის საფუძველზე. ეს ფილოსოფიური თეორია
მთლიანობაში წარმოადგენდა ფანტასტიურ დებულებათა სისტემას,
რომელიც სავსე იყო შინაგანი წინააღმდეგობებით და რეალური სი-
ნამდვილის ფაქტების ნებისმიერი ინტერპრეტაციით.

ჰეგელის სიკვდილის შემდეგ მის სისტემას გარკვეული წარმატე-
ბა ჰქონდა ანგლო-საქსურ ქვეყნებში, ხოლო გერმანიაში მან მალე
დაკარგა თავისი გავლენა: პოზიტიურ მეცნიერებათა განვითარებამ
ბოლო მოუღო ჰეგელისეულ სპეკულატიურ სისტემებს. მართალია,
იყო ცდები მეტაფიზიკური სისტემების აღდგენისა და ახლად შექ-
მნისა — მაგალითად, შოპენჰაუერის, ჰარტმანის, ლოტცესი და
სხვ. — ზოგიერთმა მათგანმა გარკვეულ აღიარებასაც მიაღწია, მაგ-
რამ ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარების ძირითადი ხაზი მე-
ტაფიზიკის უარყოფის გზით წავიდა.

ჰეგელის აბსოლუტური იდეალიზმი, საბოლოო ანგარიშით, აი-
გივებდა ლოგიკური იდეის განვითარებას ფილოსოფიის განვითარ-
ებასთან. ამასთან ის პრეტენზიას აცხადებდა აბსოლუტურ ჰემ-
მარიტებაზე. ამით ის ხელს უშლიდა ახალი სისტემის შექმნას: ფი-
ლოსოფია გადაიქცა ფილოსოფიის ისტორიად. ამ პერიოდში იქმნე-
ბა ფუნდამენტური შრომები ფილოსოფიის ისტორიაში ი. ე. ერლ-
მანის. ცელერის, კ. ფიშერისა და სხვათა.

მეორე მხრივ, მეცნიერული ცოდნის განვითარებამ, რაც კაპი-
ტალიზმის განვითარების მოთხოვნამ განაპირობა, გამოიწვია მეტა-
ფიზიკის უარყოფა; ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარება წაუცი-

და გნოსეოლოგიური პრობლემების გადაწყვეტის გზით. რაც პრინციპულად უარყოფდა ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის პირველი მხარის გარკვევას.

რასაკვირველია, იმის თქმა არ გვინდა, თითქოს გნოსეოლოგიური თეორიების ავტორებმა შეძლეს მეტაფიზიკური (ონტოლოგიური) პრობლემისაგან თავის დაღწევა. მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ ძირითადი და გავრცელებული მიმართულებანი ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში უმთავრესად გნოსეოლოგიური ხასიათისა იყო. ემპირიოკრიტიციზმი და მახიზმი, ნეოკანტიანური მიმართულებანი, რომლებიც ვასცილდნენ გერმანიის ფარგლებს, ლაასის პოზიტივიზმი, ფაიჰინგერის „კრიტიკული პოზიტივიზმი“, ნეოპოზიტივიზმი, რომელიც ჩვენი საუკუნის ოციან წლებში აღმოცენდა (მრავალი განშტოებით თვით ნეოპოზიტივიზმის შიგნით) და სხვ. — ასეთია მთავარი მიმართულებანი ბურჟუაზიული ფილოსოფიისა XIX საუკ. უკანასკნელ მესამედსა და XX საუკ. დასაწყისში.

ამ პოზიტივისტურ მიმართულებათა გვერდით, რომელნიც უარყოფდნენ მეტაფიზიკას და ფილოსოფიის ძირითად პრობლემად გნოსეოლოგიურ პრობლემას თვლიდნენ. იღვიძებს ინტერესი საკითხის უფრო ღრმად დაყენებისადმი. ე. წ. მეტაფიზიკა, მოძღვრება ყოფიერების არსების შესახებ მოითხოვს აღდგენას თავის უფლებებში. მით უმეტეს, რომ თვით ბურჟუაზიული ფილოსოფოსები ხედავენ. რომ გნოსეოლოგიური პრობლემების დამუშავება ონტოლოგიურის გარეშე შეუძლებელი ხდება.

ნეოკანტიანური მიმართულება ბადენის სკოლის სახით (რიკერტი) მეტაფიზიკას პრინციპულად უარყოფს, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ მეტაფიზიკის გარეშე გნოსეოლოგიური პრობლემის გადაწყვეტა შეუძლებელი გახდა: იგი იძულებული იყო ეღიარებინა ტრანსცენდენტური სამყარო, ღირებულებათა სამყარო, რომელიც კი არ არსებობს, არამედ მნიშვნელობის მქონეა (gilt).

ნეოკანტიანელი ლასკი, რომელმაც კანტის თეორიის მიმართ გამოიყენა თვით კანტის თეორიული ფილოსოფიის პრინციპები, მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ გრძნობადის (sinnliche) და არაგრძნობადის (unsinnliche) გარდა, რომელიც გრძნობადის მიმართ აპრიორულ ფორმებს წარმოადგენს, არსებობს კიდევ ზეგრძნობადი (übersinnliche).

ეს მობრუნება მეტაფიზიკური პრობლემებისადმი ლოგიკურად გაპირობებული იყო ჰუსერლის ფილოსოფიური თეორიით, რომელმაც ლოგიკური გამოკვლევებით დაიწყო XX საუკუნის დასაწყისში და ბოლოს მეტაფიზიკური სისტემის აგებას შეუდგა.

ისეთი მკაცრი მეტაფიზიკის საწინააღმდეგო მიმართულება, როგორც იყო ნეოკანტიანელთა მარბურგის სკოლა, XX საუკუნის 20-იანი წლების მიწურულში ღალატობს თავის ძირითად პრინციპს: თუ აქამდე მეცნიერების პრინციპები რეგულატურ პრინციპებად მიიჩნდა, ამ სკოლის ლიდერები უკვე იმას ამტკიცებენ, რომ ღმერთი რეგულატური პრინციპი კი არ არის, არამედ შემოქმედი, საფუძველი ყოველი ყოფიერებისა (Sein). შემეცნებისა და ზნეობის (კოპენი), კატეგორიები აზრის კატეგორიები კი არ არის მხოლოდ, არამედ არსებული ყოფიერების კატეგორიებია, ხოლო აბსოლუტური უკანასკნელი საფუძველია ყოველი ერთიანობის, სიცოცხლისა და სამყაროსი; ადამიანური გონების ადგილს იკავებს ღვთაებრივი ლოგოსი (ნატორპი). ამრიგად, ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მეტაფიზიკის უკიდურესი მოწინააღმდეგენიც კი ვერ განთავისუფლდნენ მეტაფიზიკისაგან.

ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარების აქ მოცემული დახასიათება ეხება მხოლოდ ერთ მხარეს. ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ამ ფილოსოფიის განვითარების გარკვეულ პერიოდში ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი დაყვანილი იყო გნოსეოლოგიურ პრობლემაზე. ამ შემთხვევაშიც ამ ფილოსოფიის წარმომადგენელი ვერ დარჩნენ გნოსეოლოგიის ფარგლებში და იძულებულნი გახდნენ ამ ფარგლებს გარეთ გასულიყვნენ. არსებითად ეს კანონიერი მოვლენაა. ყოფიერების პრობლემის გადაწყვეტის გარეშე, ონტოლოგიის პრობლემების გარეშე გნოსეოლოგიის პრობლემების გადაწყვეტა შეუძლებელი გახდა.

3. ამ მსჯელობისას ჩვენ არ მიგვიქცევია ყურადღება ერთი ძირითადი გარემოებისათვის: არ შევხვებივართ იმ სოციალურ პირობებს, რომლებმაც განსაზღვრეს როგორც ფილოსოფიის დაყვანა გნოსეოლოგიაზე, ისე გნოსეოლოგიზმის გადალახვის აუცილებლობა.

XIX საუკ. უკვე პირველ ნახევარში სოციალური პირობები გერმანიაში იმდენად შეიცვალა, რომ შესაძლებელი გახდა ახალი მსოფლმხედველობის წარმოშობა, პრინციპულად განსხვავებული ბურჟუაზიული მსოფლმხედველობისაგან, ახალი მსოფლმხედველობისა, რომელმაც მოახდინა რევოლუციური გადატრიალება ფილოსოფიის ისტორიის განვითარებაში. წარმოიშვა და განვითარდა მარქსისტული მსოფლმხედველობა, მარქსისტული ფილოსოფია, რომელიც პროლეტარიატის ინტერესებს გამოხატავდა და თანდათანობით გავრცელდა მასებისა და ინტელიგენციის ნაწილში.

მარქსისტული ფილოსოფია ამტკიცებდა კაპიტალიზმის დაღუპ-

:ვის გარდუვალობას. იწყება ბრძოლა მარქსისტული ფილოსოფიის წინააღმდეგ. ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენლები ქმნიან თეორიებს, საარგებლობენ რა პრინციპებით და ხშირად მთელი თეორიებით ფილოსოფიის ძველი არსენალიდან. ასე აღორძინდა — გარკვეული გადაამუშავების საფუძველზე — ბერკლის, იუმისა და კანტის თეორიები. მანიჰმი, ნეოკანტიანური მიმართულებანი მარქსისტული ფილოსოფიის წინააღმდეგ იწყებს ბრძოლას. XX საუკ. დასაწყისში აღორძინდა ნეოჰეგელიანიზმი, რომელმაც ჰეგელის ფილოსოფიის რევოლუციური შინაარსი უკუაგდო და ასე დაუპირისპირდა მარქსიზმს.

საჭირო იყო მარქსისტული ფილოსოფიის უარყოფა, პირველ რიგში მატერიალისტური მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ ბრძოლა.

მარქსისტული ფილოსოფია ონტოლოგიური თეორიაა; ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ტერმინოლოგიით იგი მეტაფიზიკური თეორია იყო. მისი მიზანი იყო არა მხოლოდ შემეცნების პრობლემის გადაწყვეტა, არამედ სამყაროს არსების პრობლემის გარკვევა. იწყება ბრძოლა მეტაფიზიკის წინააღმდეგ. მეტაფიზიკური თეორიები, ე. ი. თეორიები, რომლებიც სამყაროს არსების საკითხს სვამს, არამეცნიერულ თეორიებად არის გამოცხადებული. მეტაფიზიკური თეორიების წინააღმდეგ ბრძოლა რომ მატერიალიზმთან ერთად იდეალიზმის წინააღმდეგ არის მიმართული, ეს არ აშინებს ბურჟუაზიულ ფილოსოფოსებს.

საქმე ეხება ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის პირველ მხარეს — მატერია არის სამყაროს არსება თუ სული. თუ მატერიასთან ერთად ფილოსოფიიდან განიდევნა სული, როგორც სამყაროს არსება, ეს არ შეუშლის ხელს იდეალიზმის ისეთი ფორმის შექმნას, — იდეალიზმისა, რომელსაც მხოლოდ გნოსეოლოგიური ხასიათი ექნება, — რომელიც ეცდება მარქსისტულ ფილოსოფიასთან შებრძოლებას.

ასეთ სიტუაციას ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში XIX საუკ. დამლევს და XX საუკ. დასაწყისში ხელი შეუწყო ფიზიკის განვითარებამ, მეცნიერებაში ახალმა აღმოჩენებმა, ძველი ცნებების შინაარსის შეცვლამ, ახალი ცნებებისა და თეორიების წარმოშობამ.

მეცნიერული ცოდნის განვითარებამ, ახალი თეორიების წარმოშობამ — პირველ რიგში ფიზიკაში, — ძველი კლასიკური ფიზიკის ცნებების ნგრევამ და სხვ. ფილოსოფიის წინაშე დასვა საკითხი მეცნიერული ცოდნის არსებისა და ღირებულების შესახებ: მეცნიერე-

პ.-ს თეორია, ცოდნის თეორია ფილოსოფიის პრობლემის წინა პლანზე აღმოჩნდა.

როგორც აღინიშნა შემეცნების თეორიის პრობლემების გადაწყვეტა აიძულებდა ფილოსოფოსებს ამ პრობლემებს გარეთ გასულიყვნენ და ასე თუ ისე, ცნობიერად თუ მათი თვალსაზრისის საწინააღმდეგოდ, ონტოლოგიური პრობლემებისათვის მიემართათ.

მატერიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა შესაძლებელი იყო იდეალიზმის პოზიციებიდან; მაგრამ იდეალიზმი თვითონ ონტოლოგიურ თეორიას წარმოადგენს. პოზიტივისტური თეორიები, რომლებიც ცდილობდნენ მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე მადლა დამდგარიყვნენ და ფილოსოფიის პრობლემა შემეცნების თეორიით შემოეფარგლათ, მაინც ვერ გაექცნენ მეტაფიზიკურ პრობლემებს.

ჯერ კიდევ არ იყო დაძლეული მეტაფიზიკური თეორიების ბატონობა ინგლისსა და ამერიკაში (გრინი, კერდი, ბრედლი, ბოზანკეტი და სხვ.), რომ გერმანიაში, საფრანგეთში, რუსეთში აღორძინდა ონტოლოგიური სისტემები: ჰუსერლის ფენომენოლოგია, ნ. ჰარტმანის ონტოლოგია, ბერგსონის მეტაფიზიკა (საფრანგეთში) რელიგიურ-მისტიკური მსოფლმხედველობა ლოსკის, ფრანკის, ტრუბეტკოისა (რუსეთში), ექსისტენციალიზმი ჰაიდეგერის, იასპერსის და სარტრისა, ნეოსქოლასტიკა, ნეოთომიზმი და სხვა.

მრავალრიცხოვანი იდეალისტური ფილოსოფიური თეორიები შეიძლება ორ ჯგუფად გაიყოს: სუბიექტურად და ობიექტურად. იქნებ ეს ტერმინები უკვე ველარ გამოხატავს ზუსტად იმას, რასაც ისინი წინათ აღნიშნავდნენ: სუბიექტური იდეალიზმი ხშირად დაკავშირებულია ობიექტურ იდეალიზმთან, ხოლო ობიექტური — სუბიექტურთან; ჩვენ მაინც ვსარგებლობთ ამ ტერმინებით, რადგან მაინც შეიძლება მეტნაკლებად განვასხვავოთ სუბიექტური იდეალიზმი თანმიმდევარი ობიექტური იდეალიზმისაგან. მაგალითად, პრაგმატიზმი, მიუხედავად მისი რელიგიური ფორმისა და შინაარსისა, ტიპური სუბიექტური იდეალიზმია, ხოლო ნეოთომიზმი, მიუხედავად ასახვის თეორიისა, რომელსაც ის იცავს, აშკარად მობიხატული ობიექტური იდეალიზმია.

თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში მთავარი მიმართულებებია სუბიექტური და ობიექტური იდეალიზმი (როგორც აღნიშნული იყო, გარკვეული გადახრებით ერთისა მეორისაყენ და ხანდახან მატერიალიზმისყენაც).

რადგან ჩვენ მოგვიხდება პრაგმატიზმის გარკვევა, როგორც ტიპური სუბიექტური იდეალიზმისა, საჭიროა ზოგიერთი ტერმინის

შინაარსის დადგენა. პირველ რიგში ეს ეხება იდეალიზმის ორივე სახეობას — სუბიექტურ და ობიექტურ იდეალიზმს.

4. ობიექტური იდეალიზმის შინაარსი ჩვენს ფილოსოფიურ ლიტერატურაში საკმაოდ კარგად არის განმარტებული. ობიექტური იდეალიზმი, რა სახისაც უნდა იყოს, ყოველთვის მეტაფიზიკურ თეორიას წარმოადგენს: იგი სვამს საკითხს სამყაროს არსებობის შესახებ და აღიარებს, რომ სამყაროს არსება არ არის მატერიალური; ეს არამატერიალური შეიძლება იყოს იდეათა სამყარო (პლატონი), ლოგიკური იდეა (პეგელი), „ქეშმარიტება თავისთავად“, იდეალური სამყარო, „აბსოლუტი“, ღმერთი და სხვ. რომელნიც განსაზღვრავენ საგანთა სამყაროს. არ არის გამორიცხული მატერიალური სამყაროს არსებობა (პლატონი, ნეოთომიზმი და სხვ.), მაგრამ იგი არის შემოქმედება, გამოვლენა, ანარქული სულიერის, იდეალურისა. შესაძლებელია მატერიალური სამყაროს არსებობის უარყოფაც, ხოლო ის, რაც მატერიალურ სამყაროდ გვევლინება, ნამდვილად სულთა სამყაროა (ბერკლი და სხვ.). ან სულიერის თავისებური ფორმა (ლაიბნიცი და სხვ.).

თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმი (პრაგმატიზმი სწორედ ამგვარ ფილოსოფიურ თეორიას წარმოადგენს) თავისი მიზნით, არსებით და შინაარსით არის წმინდა გნოსეოლოგიური თეორია. ფილოსოფიის პრობლემების შემოფარგვლა გნოსეოლოგიით დამახასიათებელია სუბიექტური იდეალიზმისათვის. პრობლემა, რომელსაც თანამედროვე — და ხშირად წარსულშიც — სუბიექტური იდეალიზმი სვამს, შემდეგია: შემშენებელს მოცემული აქვს ცნობიერების გარკვეული ფაქტები: ეს ფაქტები, როგორც წესი, წარმოადგენენ შეგრძნებებს, მაგრამ შესაძლებელია ეს ფაქტები აზროვნების ფაქტები იყოს; ამ ფაქტების საფუძველზე შენდება შემეცნება, კერძოდ მეცნიერული ცოდნა. საკითხი სამყაროს არსების, მისი მატერიალობისა თუ სულიერობისა მოხსნილია მეცნიერული ფილოსოფიის პრობლემებიდან. მეტიც: ზოგიერთი სუბიექტური იდეალისტური თეორია არათუ არ სვამს საკითხს სამყაროს არსებობის შესახებ, არამედ სამყაროს არსებობის შესახებ საკითხსაც არამეცნიერულად თვლის და ფილოსოფიის ფარგლებს გარეთ ტოვებს.

ჩვენს ფილოსოფიურ ლიტერატურაში — ხშირად საზღვარგარეთულ მარქსისტულ ლიტერატურაშიც — გავრცელებულია შეხედულება, რომლის მიხედვით სუბიექტური იდეალიზმი გაიგივებულია სოლიფსიზმთან. ეს შეხედულება შესაძლებელია მართებულიც იყოს და მცდარიც, იმის მიხედვით, თუ რა იგულისხმება სოლიფსიზმის ცნებაში.

სოლიფსიზმის თავისებური გაგების მაგალითს წარმოადგენს მისი განსაზღვრება, მოცემული ცნობილი ამერიკელი ფილოსოფოსის — უელსის მიერ წიგნში „პრაგმატიზმი — იმპერიალიზმის ფილოსოფია“. „სოლიფსიზმი, წერს უელსი, არის ისეთი ფილოსოფიური თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით ვარსებობ მხოლოდ მე, ხოლო ყოველივე დანარჩენი, სხვა ადამიანების ჩათვლით, არ არსებობს ობიექტურად, წარმოადგენს ჩემი ცნობიერების შემოქმედებას“. იქვე უელსი დასძენს, რომ „პრაგმატიზმი სოლიფსისტური თეორიაა, რომელიც უარყოფს ობიექტურ რეალობას“¹.

ეს თვალსაზრისი იმდენად გავრცელებულია ჩვენს ფილოსოფიურ ლიტერატურაში, რომ იგი ყოველგვარი შენიშვნის გარეშე გვხვდება დიალექტიკური მატერიალიზმის სახელმძღვანელოებში, წერილებში სუბიექტური იდეალიზმის შესახებ, მით უმეტეს, თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმის დახასიათებისას. სუბიექტური იდეალიზმის ასეთ თავისებურ გაგებას საფუძვლად უდევს ლენინის დებულებების არამართებული ინტერპრეტაცია.

ვიდრე შევეუდგებოდეთ სუბიექტური იდეალიზმის ანალიზს, გამოვთქვამთ საერთო მოსაზრებას, რომელმაც უნდა გვიჩვენოს, რომ ზემოთ მოტანილი გაგება სოლიფსიზმისა არ შეესაბამება იმას, რასაც აღიარებენ სუბიექტური იდეალიზმის წარმომადგენლები.

ჩვენ შეგვიძლია მარტივად დავსვათ საკითხი: შეუძლია თუ არა ადამიანს — ნორმალურ ადამიანს — უარყოს სამყაროს არსებობა, რომელიც მისგან დამოუკიდებელია, შეუძლია თუ არა მას უარყოს სინამდვილის არსებობა „ჩემს გარეშე“, შეუძლია თუ არა სცადოს ამ დებულების დასაბუთება? ხომ ყოველი ასეთი ცდა გულისხმობს ადამიანთა არსებობას, რომელთა შეხედულებათა წინააღმდეგ მიმართულია ასეთი დასაბუთება, მიმართულია იმ ადამიანებისადმი, რომლებსაც ის უმტკიცებს ამგვარ დებულებას.

სუბიექტური იდეალიზმი მატერიალიზმის წინააღმდეგ არის მიმართული, მას ებრძვის, ე. ი. სუბიექტური იდეალისტი აღიარებს, რომ არსებობს მატერიალიზმი და, მაშასადამე, მატერიალისტები, რომელთა არსებობა მან უნდა აღიაროს და ფაქტიურად აღიარებს კიდევ. სუბიექტური იდეალისტი წერს გამოკვლევას, რომელშიც ის ცდილობს მატერიალიზმის პრინციპები დაარღვიოს, ანდა დადგეს „მატერიალიზმისა და იდეალიზმზე მალა“. ნუთუ ის თავის გამოკვლევას, წიგნს ობიექტურ არსებობას არ მიაწერს?

წინააღმდეგ შემთხვევაში მთელი მისი მოღვაწეობა, მატერიალიზ-

¹ Уэллс, Американский прагматизм.

მის წინააღმდეგ ბრძოლა, მისი წიგნი ფილოსოფოსის უნაყოფო ფან-ტაზიას წარმოადგენს, რომელიც მხოლოდ თავისთავს თვლის ერთადერთ არსებულად.

ყოველ შემთხვევაში — ეს იქნება მინიმუმი — მას სჯერა სხვა ადამიანების არსებობა, სჯერა საგნების არსებობა (ქალაქი, წიგნი, სტამბა და სხვ.). ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სუბიექტური იდეალისტები, სოლიფსისტები იმდენად არათანმიმდევარნი არიან თავის მსჯელობაში, რომ ეკამათებიან მატერიალისტებს; რომლებიც თურმე არ არსებობენ მათი ცნობიერების გარეშე, წერენ წიგნებს, გულისხმობენ რა, რომ წიგნები არ არსებობს.

შოპენჰაუერი, რომელიც ამტკიცებდა, რომ გარესამყარო ჩვენი წარმოდგენაა, აღიარებდა, რომ საგიჟეთშიც კი არ არსებობს ისეთი გიჟი, რომელიც უარყოფდეს ობიექტური ქვეყნის არსებობას. რიკერტი, რომელიც იმანენტობის თვალსაზრისს იცავდა, ე. ი. თვალსაზრისს, რომ სინამდვილე არის „ჩემი ცნობიერების შინაარსი“. აღნიშნავდა, რომ იგი არც უარყოფს და არც ეჭვი ეპარება სინამდვილის არსებობაში.

როგორც ჩანს, სამყაროს არსებობის საკითხი არც ასე მარტივად არის გაგებული სუბიექტური იდეალიზმის მიერ, როგორც ეს უელსს და სხვებს წარმოუდგენიათ.

პ რ ა ქ ტ ი კ უ ლ ა დ არც ერთი ფილოსოფოსი არ უარყოფდა და არ უარყოფს რეალობას, რომელიც ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად არსებობს. უაზროც და გაუგებარიც იქნებოდა ამგვარი სინამდვილის არსებობის უარყოფა ადამიანისაგან, რომელიც ამ სინამდვილეში ცხოვრობს, ცხოვრობს საზოგადოებაში, აქ მოქმედებს, მოღვაწეობს.

ჩვენ ხაზი გავუსვით დებულებას: პრაქტიკულად არავინ უარყოფს ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებულ სინამდვილეს. იბადება კითხვა: პრაქტიკულად არავინ უარყოფს, მაგრამ თეორიულად? საქმე ხომ ფილოსოფიურ თეორიას ეხება და არა პრაქტიკულ მოქმედებას? იქნებ პრაქტიკაში არავინ უარყოფს ობიექტური სინამდვილის არსებობას, ხოლო თეორიაში უარყოფს მას? რას ნიშნავს ობიექტური სინამდვილის უარყოფა თეორიაში? ეს ნიშნავს იმას, რომ მოაზროვნე ქმნის ისეთ თეორიას, რომლის არსება ამგვარი სინამდვილის უარყოფას წარმოადგენს.

ძნელია, მეტიც, შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ ისეთი ფილოსოფოსი, რომელიც აღიარებს, რომელსაც სჯერა ობიექტური სინამდვილის არსებობა და ამავე დროს აგებს თეორიას, რომელიც სინამდვილის არსებობას უარყოფს. იმის დასაბუთების ცდა, რომ

ობიექტური სინამდვილე არ არსებობს, შინაგანი წინააღმდეგობის მაჩვენებელია: მე ვამტკიცებ, რომ ჩემი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და მის გარეშე არ არსებობს სინამდვილე; ვის ვუმტკიცებ მე ამ დებულებას? ჩემს საკუთარ წარმოდგენებს? რასაკვირველია, არა! მე ვუმტკიცებ იმათ, ვინც აღიარებს ამგვარი სინამდვილის არსებობას. ამით ვაღიარებ — და ეს ხდება თეორიულ პლანში — ადამიანთა არსებობას ჩემგან დამოუკიდებლად და იმ სინამდვილის არსებობას, რომელშიც ეს ადამიანები ცხოვრობენ.

ამიტომ დებულებას იმის შესახებ, რომ „ვარსებობ მხოლოდ მე, ხოლო ყოველივე დანარჩენი — სხვა ადამიანების ჩათვლით — ობიექტურად კი არ არსებობს, ჩემი ცნობიერების შემოქმედებაა“, არავინ იცავს თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში.

ხშირად ჩვენ ვიადვილებთ სუბიექტური იდეალიზმის კრიტიკას იმით, რომ მივაწერთ მას ისეთ დებულებას, რომელიც ამ მიმართულებას არ ახასიათებს. ფილოსოფოსთან, რომელიც უარყოფს და ცდილობს უარყოს ობიექტური სინამდვილე, კამათიც არ ღირს, ის უნდა აჩანორმალურად მივიჩნიოთ.

საკითხი აქ უფრო რთულია, უფრო სერიოზულია, ვიდრე ზოგიერთ ფილოსოფოსს წარმოუდგენია. საქმე ეხება წმინდა გნოსეოლოგიურ პრობლემას, შემეცნების შესაძლებლობასა და მის არსებას. როგორ შეეძლო ბერკლის, ეკლესიის წარმომადგენელს, ქრისტიანული რელიგიის დამცველს და პროპაგანდისტს, რომლის მიზანი იყო ღმერთის არსებობის დამტკიცება, რომელმაც, მისი აზრით, შექმნა ჩვენი სამყარო და ამ სამყაროში ადამიანი, ობიექტური სინამდვილის უარყოფა?

ანდა კიდევ ფიხტე! XVIII საუკუნის მიწურულისა და XIX საუკუნის დასაწყისის ფილოსოფოსი და საზოგადო მოღვაწე, რომელიც ამართლებს საფრანგეთის რევოლუციას, გამოდის თავადების წინააღმდეგ. რომლებმაც „წაართვეს ხალხს თავისუფლება“, აგებს სახელმწიფოს თავისებურ თეორიას — როგორ შეეძლო მას აეგო ფილოსოფიური თეორია, რომლის მიხედვით უარყოფილია სამყაროს ობიექტური არსებობა და სამყარო, სინამდვილე აგებულია ცნობიერების მიერ, „მე“-ს წმინდა აქტებით? ფიხტეს პრობლემა სრულიადაც არ არის ონტოლოგიური (ჩვენ აქ არ ვეხებით ფიხტეს ფილოსოფიის უკანასკნელ პერიოდს, როდესაც ის ობიექტური იდეალიზმის თვალსაზრისზე დადგა), მისი პრობლემა წმინდა გნოსეოლოგიური იყო, მისი მიზანი იყო მეცნიერების თეორიის აგება: მის მთავარ შრომას „Wissenschaftslehre“ ეწოდება, ე. ი. მოძღვრება მეცნიერებაზე.

ფიზტე ცდილობს კანტის სუბიექტურ-იდეალისტური თეორია თანამიმდევრულად განავითაროს, მას სურს გვიჩვენოს, თუ როგორ შენდება მეცნიერული ცოდნა — ამდენად მეცნიერული ცოდნის საგანიც — წმინდა ცნობიერებიდან; მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ ვარსებობ მხოლოდ მე, არაფერია ჩემგან დამოუკიდებლად და სამყაროც და ადამიანებიც ჩემი ცნობიერების შემოქმედებაა.

5. სუბიექტური იდეალიზმის სწორი გაგებისათვის საჭიროდ მიგვაჩნია მის დებულებათა შედარება მარქსისტული მატერიალიზმის დებულებებთან.

მეცნიერული მატერიალიზმის, ე. ი. მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმის ჩვენთვის საინტერესო დებულებები შემდეგია: 1) მატერიალიზმი აღიარებს სინამდვილის არსებობას. ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად, 2) სინამდვილის ერთიანობა მის მატერიალობაშია, 3) სინამდვილე შეცნობადია, შემეცნების პროცესი სინამდვილის სულ უფრო და უფრო ღრმა, ადექვატურ ასახვას წარმოადგენს.

სუბიექტური იდეალიზმის წარმომადგენელი არ უარყოფენ პირველ დებულებას, მესამეს კი უარყოფენ; რაც შეეხება მეორე დებულებას — გამოსული წინამავალი დებულებიდან — არც უარყოფენ და არც იზიარებენ; სამყაროს ერთიანობის საკითხი, საკითხი მისი მატერიალობისა თუ იდეალობის შესახებ მეტაფიზიკურ, არამეცნიერულ საკითხად მიაჩნიათ. თანამიმდევრული სუბიექტური იდეალიზმი, როგორც იყო აღნიშნული, ვნოსეოლოგიური თეორიაა და ამიტომ თავს იკავებს ონტოლოგიური საკითხების გადაწყვეტისაგან, ცხადია, სამყაროს არსების — მისი მატერიალობისა და იდეალობის — საკითხი ფილოსოფიის საკითხს არ წარმოადგენს. სამწუხაროდ, სუბიექტური იდეალიზმის კრიტიკა ჩვენს ლიტერატურაში, როგორც წესი, არ არის სწორად წარმართული: იმის მაგიერ, რომ კრიტიკულად შეფასდეს სუბიექტური იდეალისტების აზრი ამ დებულებათზე, ზოგიერთი ჩვენი ფილოსოფოსი მიაწერს მათ პირველი დებულების უარყოფას და ამით იადვილებს მის კრიტიკას.

გარდა ამისა, ჩვენს ფილოსოფიურ ლიტერატურაში გავრცელებულია არასწორი შეხედულებანი თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმის შესახებ. ეს შეხედულებანი ეხება სუბიექტური იდეალიზმის ისტორიულ წყაროებს, მის თავისებურ ხასიათს და სამყაროს არსებობის საკითხს. ეს არასწორი შეხედულებანი შემდეგ გადმოაქვთ თანამედროვე სუბიექტურ იდეალიზმზე — პრაგმატიზმზე, ნეოპოზიტივიზმზე და ცხადია, ამ საფუძველზე წარმართული კრიტიკა ხშირად მიზანს ვერ აღწევს.

თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმის ისტორიულ წინაპრებად ვ. ი. ლენინი ასახელებდა ბერკლის. იუმისა და კანტს. რატომღაც ჩვენს ლატერატურაში ამ წინამორბედებიდან დავიწყებულია კანტი და მხოლოდ ბერკლი და იუმია მოხსენიებული. ორ ძირითად თეზისს, რომელიც ახასიათებს ისეთ პოზიტივისტურ დოქტრინას, როგორც არის მეცნიერული საგნის გაიგივება შეგარძნებთან და მოგლენათა არსების შემეცნების უარყოფა, თავის წყაროდ აქვს: პირველი — ბერკლის ფილოსოფია, მეორე — იუმის ფილოსოფია (Нарский, Очерки по истории позитивизма, 1960, გვ. 4).

ეს დახასიათება თანამედროვე პოზიტივიზმის წყაროებისა (თანამედროვე პოზიტივიზმის ცნებაში ავტორი გულისხმობს როგორც „მეორე პოზიტივიზმს“ — მახი, ისე „მესამე პოზიტივიზმს“ — ნეობოზიტივიზმს, ლოგიკურ ემპირიზმს და სხვ.) თითქოა ეძყარება ვ. ი. ლენინის დებულებას იმის შესახებ, რომ მახიზმი, ემპირიოკრიტიციზმი და საერთოდ თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმი წარმოადგენს ბერკლის, იუმისა და კანტის შეხედულებათა სხვადასხვა პროპორციით შერწყმას. როგორც აღნიშნული იყო, ნარსკის გამოკვლევაში კანტი სრულიად დავიწყებულია. ჩვენ ამას იმიტომ ვუსვამთ ხაზს, რომ ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანი თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმისა, როგორც „მეორის“, ისე „მესამის“, აგრეთვე თანამედროვე პრაგმატიზმისა, თ ა ვ ი ს ე ბ უ რ ი ფორმით იმეორებს კანტის თეორიული ფილოსოფიის პრინციპს.

6. ძალზე მოკლედ განვიხილოთ ბერკლის, იუმისა და კანტის კონცეფციები; ეს მოგვცემს საშუალებას ზუსტად დავადგინოთ ამ კონცეფციებისა და თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმის, კერძოდ პრაგმატიზმის მსგავსებისა და განსხვავების მომენტები.

ვ. ი. ლენინმა „მატერიალიზმისა და ემპირიოკრიტიციზმში“ დაასაბუთა ის დებულება, რომ ნახსტების თვალაზრისი შეგარძნებებზე — ელემენტებზე წარმოადგენს ბერკლის აზრების განმეორებას. ბერკლის დებულება, რომ საგნის არსებობა არის მისი აღქმა (esse არის percipi) მეორდება მახიზმში: ბერკლი ასუბიექტურებს სჯენებს, მახიზმა აობიექტურებს შეგარძნებებს. მაგრამ არის პრინციპული განსხვავება ბერკლის მთლიან ფილოსოფიურ სისტემასა და მახის (ავენარეუსის) გნოსეოლოგიურ თეორიას შორის: ბერკლი აგებს ონტოლოგიურ (მეტაფიზიკურ) თეორიას, მახი უარყოფს მეტაფიზიკას, მას აინტერესებს მეცნიერების თეორია. ბერკლის მიუღწეული მსჯელობა იმის შესახებ, რომ საგნები შეგარძნებათა კომბინაციებაა (კოლექციება), ვ. ი. ის, რაც მახის მიერ იყო აღდგენილი და განმეორებული, წარმოადგენს თავისებურ არგუმენტაციას მატერი-

ალური სუბსტანციის არსებობის და ამდენად მატერიალიზმის, როგორც ფილოსოფიური თეორიის წინააღმდეგ.

მაგრამ აქ როდი თავდება ბერკლის ფილოსოფიური სისტემა, ამაზე ეკლესიის წარმომადგენელი — შემდეგში ეპისკოპოსი — არ შეჩერებულა. ბერკლი უარყოფს, რომ სამყარო მატერიალურია, მაგრამ სამყაროს არსებობას როდი უარყოფს: სამყარო არსებობს, მისი არსება სულიერია და ამ სულიერი სამყაროს სათავეში დგას ღმერთი. შემმეცნებელს მოცემული აქვს შეგრძნებები, ეს დებულება აღადგინა თანამედროვე სუბიექტურმა იდეალიზმმა. მაგრამ შეგრძნებები არ წარმოადგენს ნამდვილ რეალობას, ნამდვილი რეალობა არის ობიექტურად არსებული სულიერი (სულთა) სამყარო. ამიტომ იმის მტკიცება, რომ, ბერკლის თვალსაზრისით, შეგრძნებები წარმოადგენს შემეცნების საგანს, არ შეესაბამება ბერკლის თეორიას. ბერკლის თეორია არც აგნოსტიკურია.

ბერკლი მიდის ღმერთის არსებობის აღიარებამდე. ღმერთის ცნება არ არის შემთხვევითი, ბერკლის ფილოსოფიაში, ის არ ეწინააღმდეგება მის ნააზრევს, პირიქით მისი მთელი მსჯელობა ისეა წარმართული, რომ მიიყვანოს მკითხველი ღმერთის არსებობის აღიარებამდე. ფიქრობენ, რომ ბერკლი თავისი მოღვაწეობის უკანასკნელ პერიოდში „თითქმის მთლად გადავიდა პლატონის იდეალიზმის პოზიციებზე“ (Нарский, დსახ. ნაშრომი, გვ. 17) ეს არ შეესაბამება სინამდვილეს: ბერკლი სტუდენტობის დროიდან ფიქრობს იმაზე, რომ დაამარცხოს მატერიალიზმი და ააგოს რელიგიური ღმერთის ობიექტურ-იდეალისტური სისტემა. მისი მსჯელობა ასეთია: ნივთები შეგრძნებათა კომბინაციაა; შეგრძნებებს უნდა ჰქონდეს მათი გამომწვევი მიზეზი; ეს მიზეზი არ შეიძლება იყოს მატერიალური საგანი არა მხოლოდ იმიტომ, რომ მატერიალური ნივთი პასიურია, არამედ იმის გამოც, რომ მატერიალური საგნები არ არსებობენ. რჩება ერთი გამოსავალი: არსებობს ისეთი სულიერი მიზეზი — ღმერთი, — რომელიც იწვევს ჩვენში ისეთ ნათელ და გარკვეულ წარმოდგენებს, რომ ისინი მატერიალურ ნივთებად გვეჩვენება (ჩვენ თვითონ, როგორც სულები, ამგვარ შეგრძნებებს ვერ გამოვწყვედით).

ე. ი. ლენინმა საკვებით სამართლიანად აღნიშნა, რომ ბერკლი დადგა ობიექტური იდეალიზმის თვალსაზრისზე. რა დებულება გამოიყენა თანამედროვე სუბიექტივიზმმა, კერძოდ პრაგმატიზმმა ბერკლის ფილოსოფიიდან? ეს არის დებულება იმის შესახებ, რომ მოცემული გვაქვს შეგრძნებები. ბერკლის დებულება, რომ შეგრძნებებს იწვევს ღმერთი და რომ მატერიალური ნივთი შეგრძნებათა შე-

ნაერაია. როგორც წესი, თანამედროვე სუბიექტურ იდეალიზმს არ გამოუყენებია. ვერც ერთ მათგანს თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმი, კერძოდ პრაგმატიზმი, ვერ გამოიყენებს, რადგან ორივე ეს დებულება ონტოლოგიური (მეტაფიზიკური) ხასიათისაა.

უნდა მივაქციოთ ყურადღება ერთ გარემოებასაც: ბერკლი ხშირად გამოთქვამს განსხვავებულ აზრებს ქეშმარიტების შესახებ: ის ხან ქეშმარიტად თვლის ნათელ შთაბეჭდილებებს, ხან შთაბეჭდილებებს, რომლებიც ერთნაირია ადამიანებისათვის, ხან კი წესრიგსა და თანხმობას წინამავალ და შემდგომ შეგრძნებებს შორის. მაგრამ ყველა ეს ეხება უფრო ქეშმარიტების საზომს და არა თვით ქეშმარიტებას, როგორც ასეთს.

ნამდვილად კი, რა პარადოქსალურადაც არ უნდა მოგვეჩვენოს ეს დებულება, ბერკლი იზიარებს ასახვის თავისებურ თეორიას. შეგრძნებები, შეგრძნებათა კომბინაციები არის გრძნობადი შემეცნების საგანი და გრძნობადი შემეცნების წყარო. სულიერი სამყარო, იდეები ღმერთის ცნობიერებაში, შეიცნობა გონებით: გონება ასახავს ღმერთის იდეებს. სხვა სიტყვებით: ბოლოვადი სული — ადამიანი შეიცნობს ნამდვილ სინამდვილეს, ასახავს იდეებს, რომლებიც ღმერთის ცნობიერებაშია.

7. ძირითადი მომენტი, რომელიც აკავშირებს თანამედროვე სუბიექტურ იდეალიზმს, კერძოდ პრაგმატიზმს იუმის თვალსაზრისითან, არის მეტაფიზიკის უარყოფა, ე. ი. საკითხის მოხსნა ობიექტური სინამდვილის შესახებ. იუმი აღიარებს შთაბეჭდილებებისა (შეგრძნებების) და იდეების (წარმოდგენების) არსებობას; რაც შეეხება ობიექტურ რეალობას, მას იუმი არ უარყოფს; ის ფიქრობს, რომ ობიექტური რეალობის არსებობა არის მხოლოდ რწმენა (belief) და არასოდეს შეიძლება იქცეს მეცნიერულ ცოდნად.

შეგრძნებების მონაცემთა საფუძველზე იუმი ფიქრობს, რომ არ შეიძლება დავასკვნათ არც მატერიალური და არც სულიერი სუბსტანციის არსებობა, ვავიზიაროთ მიზეზობრიობის არსებობა. ყველა ეს დებულება ძალიან წააგავს თანამედროვე სუბიექტივისტების, კერძოდ პრაგმატიისტების, თვალსაზრისს. მაგრამ იუმის გამოკვლევების რეზულტატი მკაცრად განსხვავდება თანამედროვე სუბიექტური იდეალისტების მიზნებისა და რეზულტატებისაგან.

სუბიექტური იდეალიზმის მრავალი წარმომადგენელი აღიარებს, რომ მათი დებულებები ხშირად იუმის დებულებებს ეთანხმება. მ. შლიკი, ბ. რასელი აღნიშნავენ, რომ მათი პოზიცია ძალიან ახლოსაა იუმის პოზიციებთან. ამასვე აღნიშნავს ფილოსოფიის ზოგიერთი ისტორიკოსი. რასელი წერდა, რომ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ბერ-

კლისა და იუმის შრომებს. რასელი ეთანხმება იუმის აზრს, რომ ფაქტიური მონაცემი წარმოადგენს პირად განცდებს და ეს განცდები ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელია, და აღნიშნავს: მე ვერ გავიქცევი ამ დებულებებს. აინშტაინი თავის „შენიშვნებში რასელის თეორიის შესახებ“ წერდა: რასელის მკითხველი ყოველთვის გრძნობს იუმს. ასევე სუბიექტური იდეალისტი მ. შლიკი თავის „Allgemeine Erkenntnisslehre“-ში წერდა: პოზიცია, რომელსაც იცავს, ძირითადად იუმის მიერ იყო უკვე მიღწეული. ჩვენ ვერ უარვყოფთ, რომ თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმი არ სესხულობს იუმისა და ბერკლის თეორიებიდან დებულებათა რიგს.

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ, მიუხედავად ამ მსგავსებისა, ბერკლისა და იუმის მსჯელობის მიზანი და რეზულტატი პრინციპულად განსხვავდება თანამედროვე სუბიექტური იდეალისტების მიზნებისა და რეზულტატებისაგან. ბერკლის შესახებ საკითხი ჩვენ უკვე გავარკვეით: ბერკლის მსჯელობის მიზანი და რეზულტატი ასეთია: ბრძოლა მატერიალიზმისა და ათეიზმის წინააღმდეგ და რელიგიური ხასიათის ობიექტური იდეალიზმის აგება. იუმი სუბიექტური იდეალისტიცაა. მისი მსჯელობის რეზულტატი მდგომარეობს მეცნიერული ცოდნის პრინციპულ უარყოფაში.

თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმი, იზიარებს რა ბერკლისა და იუმის რიგ დებულებას, ცდილობს ააგოს მეცნიერული ცოდნის თეორია. უფრო ზუსტად: თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმი, იზიარებს რა ბერკლისა და იუმის ზოგიერთ დებულებას, ამაზე არ ჩერდება; ის იღებს მეცნიერულ ცოდნას როგორც ფაქტს და ცდილობს ახსნას მისი ხასიათი, სტრუქტურა და არსება. თუ ეს ასეა, — და ეს ნამდვილად ასეა, — მაშინ ისიც ცხადი უნდა იყოს, რომ თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმი საკითხს სვამს ისე, როგორც კანტი.

საინტერესოა ყურადღება მივაქციოთ ბ. რასელის აზრს იუმის შესახებ, რომ ორი ძირითადი დებულება (თეზისი), იუმის მიერ წამოყენებული, მისთვისაც აუცილებლად მისაღებია. ეს თეზისებია: 1) ფაქტიური მონაცემები წარმოადგენს პირად განცდებს და 2) ეს განცდები ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელია. მაგრამ ეს თეზისები ხომ კანტის თეზისებიცაა.

ჩვენ კიდევ ერთხელ უნდა გავიხსენოთ ლენინის დებულება იუმის შესახებ, რომ თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმი ცდილობს შეაერთოს ბერკლის, იუმისა და კანტის ნააზრევი სხვადასხვა პროპორციით, მაგრამ მიზანი, რომელსაც მეოცე საუკუნის სუბიექტური იდეალიზმი ისახავს — მეცნიერების თეორიის აგება — იგივეა,

რაც კანტს ჰქონდა დასახული. რასაკვირველია, დიდი განსხვავებაა მათ შორის, მაგრამ, როგორც ვნახავთ, არის პრინციპული მსგავსებაც.

8. კანტმა პირველმა შექმნა თეორია, რომლის პრინციპი განსხვავებული ფორმებით, ვარიანტებით მეორდება სუბიექტური იდეალიზმის მრავალრიცხოვან თეორიებში.

კანტი აღიარებს ობიექტური სინამდვილის არსებობას, ე. ი. სინამდვილეს, რომელიც არსებობს შემმეცნებელი სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად და მის გარეშე. რა მრავალაზროვანიც უნდა იყოს ცნება ნივთისა თავისთავად კანტის ფილოსოფიაში — და იგი ნამდვილად მრავალაზროვანია — მისი დაშვების გარეშე კანტის თეორიული ფილოსოფია გაუგებარი იქნებოდა: ნივთი თავისთავად, მოქმედებს რა შემმეცნებელი სუბიექტის გრძნობიერებაზე, ქმნის შეგრძნებებს, ე. ი. იმ მასალას, რომელიც მოწესრიგდება გრძნობიერების აპრიორული ფორმებით — დროისა და სივრცის ფორმებით — დაკავშირდება განსჯის კანონზომიერი ფორმებით და სისტემატური ერთიანობის სახეს მიიღებს გონების რეგულიატური იდეების საშუალებით. მასალა — შეგრძნებები (რომლებიც პირად განცდებს წარმოადგენენ და ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი არიან), ცნობიერების ფორმებით მოწესრიგებული, დაკავშირებული და მთლიანობაში მოყვანილი, წარმოადგენს იმას, რასაც კანტი ცდას, მეცნიერებას, ბუნებას უწოდებს. ეს ბუნება არ არის ბუნება. რასაც ჩვენ ბუნებას ვუწოდებთ, ეს არ არის ბუნება, რომელიც შემმეცნებელი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელია და მის გარეშე არსებულია. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით, ბუნება არ არის გაიგივებული მეცნიერებასთან: ბუნება არსებობს ობიექტურად, შემმეცნებელი სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად, ხოლო შემმეცნებელი სუბიექტი შეიცნობს მას და თანდათანობით, შემეცნების პროცესში შეადგენს ბუნების ადექვატურ სურათს. კანტის სუბიექტური იდეალიზმის მიხედვით, ადამიანი მოცემული მასალიდან (შეგრძნებებიდან) ქმნის ბუნების სურათს და ეს სურათია ის, რასაც მეცნიერების თვალსაზრისით ბუნება ეწოდება. ეს აზრია ძირითადი და დამახასიათებელი მთელი თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმისათვის.

ახლ. თუ მივაქცევთ ყურადღებას იმ გარემოებას, რომ მასალა პრინციპულად სუბიექტურია (შეგრძნება ხომ მხოლოდ გენეტურად. წარმოშობითაა დაკავშირებული ნივთთან თავისთავად, და მას შეგრძნებები არ ასახავენ), ისინი არ წარმოადგენენ ობიექტური ნივთის

სუბიექტურ სურათს, ხოლო კატეგორიებიც მთლიანად სუბიექტურნი არიან (რადგან ისინი შემმეცნებელი სუბიექტის ცნობიერების ფორმებია, მხოლოდ ცნობიერებას ახასიათებენ და ობიექტურ სინამდვილესთან — ნივთებთან თავისთავად არაფრით არიან დაკავშირებული), მივიღებთ თავისებურ თვალსაზრისს, რომელიც პირველად ფილოსოფიის ისტორიაში კანტმა წამოაყენა: არსებობს ორი „სინამდვილე“, ორი „ბუნება“: სინამდვილე, რომელიც არსებობს შემმეცნებელი სუბიექტის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და სინამდვილე, რომელსაც კანტი ბუნებას უწოდებს და არის ადამიანის ცნობიერების, შემეცნებითი მოქმედების შედეგი. ბუნება, ბუნების საგნები და მოვლენები არ არის ცნობიერებისაგან. ადამიანისაგან დამოუკიდებელი ბუნება, ეს არის მეცნიერული ცოდნა ადამიანის თავისებურებით შექმნილი. ერთადერთი ბუნება, რომელზეც უფლება გვაქვს ვიმსჯელოთ მეცნიერების თვალსაზრისით, ეს არის ბუნება, რომელიც დალაგებულია მეცნიერებაში; უფრო მკაცრად ეს აზრი გამოთქმულია ნეოკანტიანურ ფილოსოფიაში: ბუნება არსებობს დაბეჭდილ წიგნებში, რომლებიც მათემატიკურ ბუნებისმეტყველებას ეხებიან.

კანტის ფილოსოფია სუბიექტური იდეალიზმია. მართალია, დასაწყისში, როდესაც კანტი აღნიშნავს ნივთების თავისთავად არსებობას, ის თავის ნააზრევში მატერიალიზმის ელემენტს დაუშვებს, მაგრამ როდესაც ის მთლიანად გაშლის თავის თეორიულ ფილოსოფიას და აღმოჩნდება, რომ „ბუნება“ შენდება სუბიექტური მასალიდან და სუბიექტური ხასიათის ფორმებით, ნათელი ხდება მისი სუბიექტურ-იდეალისტური კონცეფცია.

შესაძლებელია თუ არა ეს კონცეფცია დავახასიათოთ, როგორც სოლიფისისტური (სოლიფისისტური იმ აზრით, როგორც სოლიფისიზმი ზემოთ იყო განმარტებული უელსის მიერ). რასაკვირველია, არა! კანტი არ უარყოფს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელ სინამდვილეს, ბუნებას და ცდილობს იმის დასაბუთებას, რომ მეცნიერება არ ასახავს ამ ბუნებას; სინამდვილე ობიექტურად არსებობს, მაგრამ მეცნიერება არ არის განსაზღვრული ამ სინამდვილით, ის ადამიანის თავისებური პირობებით არის აგებული.

თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმიც არ უარყოფს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი ბუნების არსებობას, მაგრამ იგი როგორც წმინდა გნოსეოლოგიური თეორია უარყოფს მეტაფიზიკას და ცდილობს სინამდვილის არსებობის, ამიტომ მისი არსების საკითხიც ფილოსოფიის გარეშე დატოვოს.

კიდევ ერთ მომენტს უნდა მივაქციოთ ყურადღება: თუ შეგვრძნე-

ბები, კანტის მიხედვით, არ ასახავენ თავისთავადი ხივთის თვისებებს. მაშინ, ცხადია, მათი (ნივთების თავისთავად) როლი თეორიაში თავდება მათ მიერ შეგვრძნების გამოწვევით. მეცნიერებაში ნივთს თავისთავად აღდილი აღარ აქვს. თუ ნივთი თავისთავად, მისი თვისებები და არსება არ აისახება მეცნიერულ თეორიაში, მაშინ რა მნიშვნელობა აქვს მეცნიერების მიერ შედგენილი სურათისათვის, თუ რა იწვევს ამ შეგვრძნებებს — მატერიალური საგანი (მატერიალიზმი), ღმერთი (ბერკლი), თუ სულის არაცნობიერი მოღვაწეობა (მაიმონი, ფაბტი)?.

შეგვრძნებების არსებობა აუცილებელი პირობაა მეცნიერული ცოდნის აგებისათვის; მაგრამ თუ დავდევით იმ თვალსაზრისზე, რომ შეგვრძნებები არ ასახავენ რეალურად არსებულ საგნებს, ნივთებს, ზედმეტია საკითხის დასმა შეგვრძნების გამომწვევი მიზეზის შესახებ. რასაკვირველია, უფრო ბუნებრივი და გასაგებია, თუ ვიტყვით, რომ შეგვრძნებებს იწვევს ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებული მატერიალური ნივთები, მაგრამ იმ კონცეფციისათვის, რომელიც აღიარებს, რომ შეგვრძნებები არ წარმოადგენს ობიექტური საგნების სუბიექტურ სურათს, შეგვრძნებების გამომწვევი მიზეზის საკითხი არავითარ როლს არ თამაშობს.

კიდევ ერთხელ: შეგვრძნებებს რომ ჰქონდათ ობიექტური შინაარსი (ობიექტური შინაარსი იმ აზრით, რომ ისინი ასახავენ ობიექტურ სინამდვილეს), მაშინ ექნებოდა აზრი საკითხის დასმას, თუ რა იწვევს ამ შეგვრძნებებს; მაგრამ თუ ისინი მხოლოდ სუბიექტურნი არიან, თუ ისინი არაფერს ობიექტურს, დამოუკიდებელს მათგან არ ასახავენ, მაშინ საკითხი მათი მიზეზის შესახებ კარგავს ყოველივე აზრს.

9. ამ გზით წავიდა „მეორე პოზიტივიზმის“ ერთ-ერთი დიდი წარმომადგენლის ე. მახის თეორია. მახი წერდა, რომ „ერთ მშვენიერ დღეს... მან ერთბაშად იგრძნო რომ ხივთი თავისთავად, რომელიც შეგვრძნებათა უკან დგას“, სრულიად ზედმეტი ცნებაა.

უახლესი და თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმის ცალკეული მომენტები, რასაკვირველია, არის ბერკლის თეორიაში, უფრო მეტად კი იუმის კონცეფციაში; ასევე სუბიექტური იდეალიზმისა და აგნოსტიციზმის სხვა წარმომადგენლების თეორიებში. მაგრამ შეიძლება ზოგიერთს პარადოქსალურად მოეჩვენოს ჩვენი დებულება: კანტის თეორიული ფილოსოფია წარმოადგენს პრინციპულად პირველს, მთლიანად დამუშავებულს, ნამდვილ სუბიექტურ იდეალიზმსა და პოზიტივისტურ თეორიას.

სუბიექტური იდეალიზმი პოზიტივისტური თეორიაა. იგი არ უარყოფს სინამდვილის არსებობას ცნობიერებისაგან დამოუკიდებ-

ლად და მის გარეშე. ამ მიმართულების წარმომადგენელი 1) აღიარებენ ამგვარი სინამდვილის არსებობას, ან 2) სწამთ ამ სინამდვილის არსებობა (იუმი), ანდა 3) სრულიად მოხსნიან საკითხს სინამდვილის არსებობის შესახებ. როგორც არაფილოსოფიურს, თვლიან რა მეცნიერებას სინამდვილის არსებობისა და მისი არსების შესახებ მეტაფიზიკად. არც ეს უკანასკნელი უარყოფენ სინამდვილის, ბუნების არსებობას, მაგრამ, კანტის თეორიისა არ იყოს, ბუნებას, ადამიანის ცოდნით აგებულს, განსხვავებენ ობიექტურად არსებულისაგან და მხოლოდ პირველს თვლიან ბუნებად, სინამდვილედ. სამივე შემთხვევაში უარყოფილია ნამდვილი სინამდვილის, რეალურად არსებული ბუნების შემეცნების შესაძლებლობა.

თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმი აღიარებს, რომ მეცნიერული ცოდნა შენდება შეგრძნებათა საფუძველზე: მისი მიზანი მდგომარეობს იმაში, რომ ახსნას, თუ როგორ შენდება ამ შეგრძნებებიდან ის სისტემატური მთლიანობა, რომელიც მეცნიერებას წარმოადგენს. სუბიექტური იდეალიზმის მიხედვით, მეცნიერული ცოდნა ამ შეგრძნებებიდან შენდება გარკვეული პრინციპების მიხედვით, რომლებიც, საბოლოო ანგარიშით, სუბიექტური ხასიათისაა, რადგან ეს პრინციპები არ ასახავენ საგანთა ობიექტურ ვითარებას და ამიტომ არა აქვთ ობიექტური შინაარსი. ასეთ პრინციპებად სუბიექტური იდეალიზმი გამოიყენებს ცნობიერების აპრიორულ ფორმებს, აზროვნების ეკონომიის პრინციპს, სარგებლიანობისა და ეფექტურობის პრინციპს, პირობითი შეთანხმებისა და სხვა ამ ტიპის პრინციპს. ამ პრინციპების განსხვავება განსაზღვრავს განსხვავებულ კონცეფციებს სუბიექტურ იდეალისტთა ბანაკში. სისტემა, რომელიც აგებულია მოცემული შეგრძნებებიდან გარკვეული პრინციპების საშუალებით. ითვლება მეცნიერებად, „ბუნებად“, იმ სინამდვილედ, რომელზეც აქვს უფლება ილაპარაკოს მეცნიერებამ, იმ ბუნებად, იმ საგნად, რომელსაც ქმნის მეცნიერება.

ასეთია თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმის ძირითადი კონცეფციები. ამ აზრით, რასაკვირველია, სუბიექტური იდეალიზმის ნამდვილ დამწყებად უნდა ჩაითვალოს კანტი, რომელმაც შექმნა თავისებური თეორიული ფილოსოფია, რომლის მიხედვით ბუნება არის „ბუნებისმეტყველების ბუნება“, ე. ი. ბუნება, შექმნილი ბუნებისმეტყველებით, მეცნიერებით¹.

¹ ამით ჩვენ არ უარყოფთ იმას, რომ თითქოს იუმი არ იყო სუბიექტური იდეალისტი ანდა იმას, რომ ფიხტე და მარბურგელთა სკოლის ნეოკანტიანელთა სუბიექტური იდეალიზმი შეგრძნებათა მონაცემს არ ეყრდნობოდეს მეცნიერების თეორიის აგებისას. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს თ ა ნ ა მ ე დ რ ო ვ ე სუბიექტურ-რეალისტური იდეალიზმი და მის წინაპარს კანტის თეორიულ ფილოსოფიაში ვეძებთ.

უკვე აღნიშნული იყო ის პრინციპული განსხვავება, რომელიც არსებობს დიალექტიკური მატერიალიზმის გნოსეოლოგიურ თეორიასა და სუბიექტური იდეალიზმის მრავალგვარ ფორმებს შორის; ეს განსხვავება მდგომარეობს არა იმაში, რომ პირველი აღიარებს ობიექტურ რეალობას, ხოლო მეორე მას უარყოფს, არამედ იმაში, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმი, აღიარებს რა ობიექტურად არსებულ რეალობას, რომლის ერთიანობას იგი მის მატერიალობაში ხედავს. აღიარებს იმასაც, რომ ეს ობიექტური რეალობა განსაზღვრავს შემეცნების პროცესს, რომ ეს რეალობა შეცნობადია და იგი თანდათანობით აისახება მეცნიერულ ცოდნაში. თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმი, აღიარებს რა ობიექტურ რეალობას, ეყრდნობა იმ დებულებას, რომ ამ რეალობას არავითარი კავშირი არა აქვს მეცნიერულ შემეცნებასთან; არსებობს თუ არა ობიექტური რეალობა, მეცნიერებას მასთან საქმე არა აქვს. ამიტომ საკითხი მისი არსებობის შესახებ სრულიად უნდა მოიხსნას ფილოსოფიური თეორიიდან, რადგან ობიექტური სინამდვილე შეუცნობადია, იგი არ განსაზღვრავს შემეცნებას, მეცნიერულ ცოდნას და ამიტომ სამყაროს არსებობის საკითხი არა მხოლოდ მეტაფიზიკურია, არამედ სრულიად ზედმეტია მეცნიერების თეორიის აგებისას.

10. საქირთა გავარკვიოთ სუბიექტური იდეალიზმის გნოსეოლოგიური ფესვები. ეს საკითხი გადაწყვეტილი აქვს ვ. ი. ლენინს „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“, რომელშიც ის დაწვრილებით განიხილავს ე. წ. „ფიზიკური იდეალიზმის“ წარმოშობის მიზეზს.

საქმე ის არის, რომ მეცნიერული შემეცნება მოვლენათა გარკვეული კლასის ასახსნელად — აღწერისათვის — ხშირად ისეთ პრინციპებს, ცნებებს გამოიყენებს, რომლებიც მეცნიერების შემდგომი განვითარების პროცესში არამეცნიერული, მცდარი აღმოჩნდება; მეცნიერება მათში შეიტანს ცვლილებას, ზოგიერთს უარყოფს და ახალი პრინციპებით, ცნებებით შეცვლის. ხდება ძველი ცნებების ნგრევა და მათ ადგილს ახალი ცნებები იკავებს.

თავი რომ დავანებოთ ისეთ ცნებებს, როგორც არის ფლოგისტონი, სითბომბადი და სხვ., რომლებიც მეცნიერებამ კარგა ხანია უარყო, გავიხსენოთ ეთერი, მარტივი ატომი, რომელსაც არ უნდა ჰქონოდა რთული აგებულება, აბსოლუტური დროისა და სივრცის პრინციპი და სხვ., რომლებსაც მეცნიერება თვლიდა სინამდვილის ადექვატურ ასახვად; მეცნიერების განვითარების პროცესში აღმოჩნდა, რომ ეს ცნებები თურმე არ ასახავენ სინამდვილეს, მაგრამ ისინი თავის დროზე ეხმარებოდნენ მეცნიერებას მოვლენათა აღწე-

რისა და ახსნისათვის. დღევანდელი მეცნიერების დონის თვალსაზრისით, ისინი რეგულატური პრინციპები ყოფილან და მეცნიერებას გარკვეულ სამსახურს უწევდნენ. დღესაც მეცნიერება ხშირად მიმართავს ისეთ ცნებებს, რომლებსაც არა აქვთ (ან არ ვიცით აქვთ თუ არა) შესაბამისი ობიექტურ სინამდვილეში, მაგრამ გვეხმარება მოვლენათა აღწერისას, მოვლენათა მოწესრიგებისას; მეცნიერები ადგენენ ისეთ განტოლებებს, რომლებიც გვაძლევენ საშუალებას გარკვეული გამოთვლები ვაწარმოოთ, მაგრამ რომლებსაც არა აქვთ პრეტენზია სინამდვილის ასახვისა, ე. ი. ობიექტური ქეშმარიტებისა.

ცნობილი ფიზიკოსი კომუნისტი ე. პ. ვიეიე ჟურნალში «Вопросы философии» აღნიშნავდა შემდეგ გარემოებას: «...В настоящее время теория отстает от эксперимента». ვიეიე წერს ქვანტურ თეორიის სიძნელებებზე: «Как она нам представляется — эта трудность математического порядка. Если производится расчет самоизлучения электрона, то надо отдать себе отчет в том, что мы приходим к бесконечным числам. Движение электрона сопровождается световым излучением, он излучает и поглощает фотоны и воздействует, следовательно, некоторым образом на самого себя. Если мы захотим вычислить величину этого излучения на основе современной теории, мы придем к известным расходимостям, т. е. к бесконечным числам. И, кажется, что нет никаких путей устранить эти расходимости удовлетворительным образом. Существует, правда, ряд математических «приемов», позволяющих произвести расчеты, но мы не знаем, насколько они правомерны. Это то, что известный американский физик Фейнман называет «математическими пожеланиями» — «wishful mathematics». Таким образом математические приемы применяются без знания их значения и их подлинной правомерности» (Ж. П. Вижье. Теория уровней и диалектика природы. «Вопросы философии», 1962, № 10, стр. 99). ვიეიე არ ფიქრობს, რომ ეს სიძნელებები წმინდა მათემატიკური ხასიათისაა, რომ ისინი მათემატიკის განვითარების პროცესში იქნება გადალახული, ჩვენ აქ გვაინტერესებს შემდეგი. ისინი ადგენენ განტოლებებს, რომლებიც არ ასახავენ სინამდვილეს („без знания их значения и подлинной правомерности“), ე. ი. ისინი არ წარმოადგენენ საგანთა ობიექტური ვითარების ნამდვილ ცოდნას, მაგრამ მათ გამოიყენებენ მეცნიერული ცოდნის განვითარების პროცესში. ისინი „მუშაობენ“. სუბიექტური იდეალიზმი ყურადღებას აქცევს შემეცნების რთული პროცესის ამ მხარეს, ამ წახნაგს, ამ მხარის აბსოლუტიზაციას ახდენს და თვლის, რომ მეცნიერება შენდება მხო-

ლოდ ამგვარი პრინციპების საფუძველზე. ასეთი პრინციპების, ამგვარი განტოლებების გამოყენება, რომლებიც ეხმარებიან მეცნიერებას, რომლებიც „მუშაობენ“ მეცნიერების განვითარების გარკვეულ ეტაპზე, დასაშვებია და ხშირად ფიგურირებენ მეცნიერებაში. მეცნიერების შემდგომი განვითარების პროცესში ეს მათემატიკური ხერხები, ეს განტოლებები, ეს „რეგულატური პრინციპები“ დაზუსტდება, გასწორდება, შეიცვლება, ზოგიერთი მთლად უკუიგდება და შეიქმნება ისეთი თეორიები, რომლებიც მეტნაკლებად ასახავენ ობიექტურ რეალობას.

ამ პრინციპების აბსოლუტიზაცია წყვეტს მათ სინამდვილისაგან. სინამდვილე ამ პრინციპების გარეთ რჩება. ამგვარად შედგენილი რეალობის „სურათი“, ე. ი. „სურათი“, ამგვარი რეგულატური პრინციპების საფუძველზე აგებული, სრულიად არ წარმოადგენს სინამდვილის აზრობრივ სურათს, სინამდვილის აზრობრივ აახვ-ვ-; იგი არის გარკვეული კონსტრუქცია (იქნება იგი ლოგიკური თუ პრაქტიკული, ამას ახლა არ ვეხებით), რომელიც გვაძლევს საშუალებას განვსაზღვროთ მომავალ შეგრძნებათა შესაძლებლობა ანდა მივალწიოთ გარკვეულ პრაქტიკულ შედეგს.

ამასთან დაკავშირებულია თავისებური (მცდარი) ინტერპრეტაცია შემეცნების რთული პროცესის ერთ-ერთი მხარისა. საკითხი ესება სინამდვილის ცნებას. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით. სინამდვილის ცნებაში იგულისხმება მატერიალური საგნები და მოვლენები, რომლებიც არსებობენ შემეცნებელი სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად, მათი მრავალგვარი კავშირებით და კანონზომიერებით, იგულისხმება აგრეთვე ადამიანის ცნობიერება მისი მრავალფეროვანი სულიერი მოვლენებით. ეს სინამდვილე წარმოადგენს პრაქტიკულად მოქმედი და შემეცნებელი ადამიანის როგორც შემეცნების ისე მისი გარდაქმნის საგანს.

რომ გავამარტივოთ საკითხი, ვიმსჯელებთ არა საერთოდ სინამდვილეზე, არამედ მატერიალური სამყაროს რაიმე საგანზე. რას წარმოადგენს ეს საგანი. ჩვენ დავუშვით ამ საგნის რეალური ობიექტური არსებობა, როცა ვთქვით, რომ იგი არის მატერიალური სამყაროს საგანი. რა შეგვიძლია ვთქვათ ამ საგანზე? ვიღრე არ შეგვიცნია ეს საგანი. ეიღრე არაფერი ვიცით მის შესახებ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ჩვენს წინ არის „რაც“; შედარებით გაურკვეველი. მეტიც, ხშირად ყურადღებასაც არ ვაქცევთ მას, თუ იგი რამენაირად არ შემოდის ჩვენი პრაქტიკული ინტერესების წრეში. პრაქტიკული მოთხოვნილება გვაიძულებს გამოვყოთ იგი სხვა საგნებიდან და გარკვეული სახელიც მივცეთ. ამ შემთხვევაში საგანი იძენს

თავის „ნამდვილ არსებობას“, როგორც ესა და ეს საგანი: იგი აღარ არის „რალაც“, არამედ შედარებით გარკვეული საგანია.

ცოდნის განვითარების პროცესი, რომელიც დაკავშირებულია აღმნიშნის პრაქტიკულ მოღვაწეობასთან, გამოყოფს ამ საგანში ახალ თვისებებს, ნიშნებს, იჭრება ამ საგნის სიღრმეში, აღმოაჩენს მის შინაგან სტრუქტურას, კავშირს სხვა საგნებთან, კანონზომიერებას. მისი თვისებები, ნიშნები, რომლებიც დასაწყისში გვეჩვენება მის ნამდვილ, „ქეშმარიტ“ თვისებებად. ხშირად არანამდვილი თვისებებია, ისინი ასეთად გვევლინებოდნენ მხოლოდ შემეცნების დაბალ საფეხურზე; მათ უკუვავადებთ და ამ საგანს ახალ თვისებებს მივაწერთ. სტრუქტურა, რომელსაც მას მივაწერდით, თურმე მცდარი ყოფილა, შემეცნების განვითარების ახალ დონეზე ამ საგანში ახალ სტრუქტურას აღმოვაჩინთ.

ამრიგად, საგანი იცვლება ცოდნის განვითარების პროცესში; შემეცნება ცვლის საგანს: იგი აღარ არის ის, რასაც ვფიქრობდით მის შესახებ; იგი არის ის, რასაც ახლა ვფიქრობთ მასზე. უფრო ზუსტად: იგი არ არის ის, რაც ვიცოდით მის შესახებ, იგი ისაა, რაც ვიცით დღეს და რაც ჩვენ გვეცოდინება ხვალ მის შესახებ.

მეცნიერული ცოდნა ქმნის საგანს, როგორც მეცნიერული ცოდნის საგანს. მეცნიერულმა ცოდნამ შექმნა ახალი საგნები — ელექტრონები, პროტონები, ნეიტრონები, ქვანტები, ველები და სხვ.

სწორედ ამგვარი მსჯელობის საფუძველზე წამოიჭრება საკითხი, რა არის მეცნიერების თვალსაზრისით საგანი? ის რალაც, რომელიც არსებობს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და მის გარეშე და რომელსაც მატერიალისტები უწოდებენ მატერიას, ხოლო იდეალისტები სულს? რომ არსებობს „რალაც“ ცნობიერებისაგან. დამოუკიდებლად, ეს უდავო ფაქტია; იქნებოდა სრული უაზრობა მისი არსებობის უარყოფა, რადგან ჩვენ ვცხოვრობთ უამრავ საგანთა და მოვლენათა სამყაროში. მაგრამ მეცნიერება ვერ დაკმაყოფილდება ამგვარი საგნებისა და მოვლენების არსებობის აღიარებით. მხოლოდ არამეცნიერული აზროვნება შეიძლება დაკმაყოფილდეს ამგვარი საგნის არსებობის აღიარებით. საგანი არის ის, რაც მეცნიერებას შეუძლია თქვას და ამბობს კიდევ მის შესახებ. საგანი (სინამდვილე) არის ის, რასაც ქეშმარიტი დებულებები გამოთქვამენ მასზე.

ასეთ მსჯელობას საგნის, სინამდვილის შესახებ მივყავართ ორ დასკვნამდე, რომლებიც, მიუხედავად მათი განსხვავებული ფორმულებიანა, არსებითად ერთია და იმავე აზრს გამოხატავენ.

1) საგანი იქმნება შემეცნების პროცესში და შემეცნების პროცესით.

2) საგანი არის ის, რასაც ქეშმარიტი დებულებები გამოთქვამენ მის შესახებ.

განვიხილოთ ეს დებულებები. დაწყებული კანტიდან, რომელიც ცდილობდა მეცნიერული ცოდნის ახსნასა და დასაბუთებას, სუბიექტური იდეალიზმი იცავს ამ დებულებებს. ერთი შეხედვით, ეს თვალსაზრისი თითქოს არ უნდა იყოს მცდარი.

მართლაც, მეცნიერების საგანი, მაგალითად ფიზიკის საგანი, იცვლებოდა ფიზიკის მეცნიერების განვითარების პროცესში. თუ შევადარებთ XVIII, XIX და XX საუკუნეებს, ფიზიკას, დებულება იმის შესახებ, რომ ფიზიკის საგანი განიცდიდა ცვლილებას, უთუოდ მართებული უნდა იყოს. ამ შემთხვევაში, რასაკვირველია, მხედველობაში არ ვიღებთ თვითონ ფიზიკური სინამდვილის ცვლილებას, რომელიც ამ მანძილზე თითქმის არ გამოცვლილა. ფიზიკის, ისევე როგორც სხვა მეცნიერების საგანი, იცვლებოდა მეცნიერული ცოდნის განვითარებასთან დაკავშირებით. ამ აზრით ფიზიკის განვითარება ქმნის ახალ-ახალ საგნებს და ამიტომ დებულება იმის შესახებ, რომ მეცნიერული ცოდნა ქმნის მეცნიერული ცოდნის საგანს, არ უნდა იყოს შემცდარი.

შეცდომა მდგომარეობს არა ამ დებულებაში, არამედ ამ დებულების თავისებურ ინტერპრეტაციაში, საგნის ცნების ორზნოვან გამოყენებაში.

რასაკვირველია, მეცნიერული ცოდნის განვითარებაში იცვლება ფიზიკის საგანი, მეცნიერული დისციპლინების საგანი, მაგრამ ამ შემთხვევაში იცვლება არა რეალური სინამდვილის საგანი, არამედ ჩვენი წარმოდგენა, ცოდნა საგნის შესახებ.

სუბიექტური იდეალიზმი, უარყოფს რა რეალური სინამდვილის შემეცნების შესაძლებლობას, რეალურად არსებულ საგანს შეცვლის საგნის ცოდნით.

აქ ერთ გარკვეობას უნდა მივაქციოთ ყურადღება: რეალურად არსებული საგნის შეცვლა „საგნის ცოდნით“, რასაკვირველია, შეცდომას წარმოადგენს, მაგრამ ამით მეცნიერული ცოდნის სისტემაში არაფერი შეიცვლებოდა, გარდა ტერმინოლოგიისა: ჩვენ ვუწოდებთ საგანს იმას, რაც მის შესახებ დაადგინა მეცნიერებამ, მაგალითად, ატომს ვუწოდებთ იმას, რაც მეცნიერულმა ცოდნამ დაადგინა ატომის შესახებ.

მაგრამ შეცდომა როდის მდგომარეობს ტერმინთა არასწორ ხმარებაში. საკმარისია დავსვათ საკითხი იმის შესახებ, თუ რას წარმოადგენს ე. წ. „საგნის ცოდნა“, რათა გამოირკვეს, რომ „საგნის ცოდნა“ რეალურად არსებული საგნის ასახვა კი არ არის, არამედ

სუბიექტის მიერ შეგარძნებებიდან გარკვეული სუბიექტური პრინციპებით აგებული, ე. ი. სუბიექტური სურათი. „საგნის ცოდნა“ მოწყვეტილია რეალურ, ობიექტურ საგანს და ე. წ. მეცნიერული ცოდნა წარმოადგენს არა ობიექტური სინამდვილის აზრობრივ სურათს, არამედ მხოლოდ სუბიექტურ ხასიათს ატარებს.

ამ ზოგადი დებულებების საილუსტრაციოდ მოკლედ განვიხილავთ თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმის მიმართულებებს.

11. საინტერესოა სუბიექტური იდეალისტის — მახის თვალსაზრისი. მახი ცდილობს ააგოს მეცნიერების თეორია, ფიზიკის მეცნიერება. ის არ უარყოფს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელ სინამდვილეს, არ უარყოფს ადამიანთა არსებობას საკუთარი „მე“-ს გარეშე. საკმარისია, ფიქრობს მახი, ცდის უმარტივესი ფაქტები იმისათვის, რომ დაეუშვათ საერთო სამყაროს არსებობა ყველასათვის. ისევე, როგორც სხვა ადამიანებისა. ეს დაშვება ერთნაირად სასარგებლოა როგორც თეორიულ, ისე პრაქტიკულ სფეროში. მახი ცდილობს დადგეს მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე მალა. მატერიალიზმისაგან განთავისუფლების მიზნით ის უარყოფს კანტის თეორიული ფილოსოფიის მიერ დადგენილ ნივთს თავისთავად: მოვლენათა თვისებების უკან არავითარი ნივთი თავისთავად არ არსებობს, მოვლენის ანალიზი დაშლის მას მთელ რიგ თვისებებად. ეს თვისებები (მაგალითად, ფერი, სუნი, სიმაგრე და სხვ.) ელემენტებს წარმოადგენენ. ისინი არსებობენ ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად, ისინი ფიზიკურია; იგივე თვისებები ჩვენს ცნობიერებასთან კავშირში ფსიქიკურს წარმოადგენს. როგორც ითქვა, ბერკლამ დაიყვანა ნივთი შეგარძნებებზე, მახი აობიექტურებს შეგარძნებებს.

თუ ჩვენი სხეულის სივრცით საზღვრებს აღვნიშნავთ P ასოთი, ადვილად შევამჩნევთ, წერს მახი, რომ გარემოს ის ნაწილები, რომლებიც არსებობს P -ს გარეთ, დამოკიდებულებაშია როგორც ერთმანეთთან. ისევე იმასთან, რაც P -ს შიგნით არსებობს. P -ს გარეთ არის არა მხოლოდ ის, რაც ფიზიკურია, არამედ „ჩემი მეზობლების“ განცდებიც.

ელემენტები, რომლებიც დამოუკიდებელია P -სგან, ფიზიკურია, ხოლო ელემენტები, რომლებიც დამოკიდებულია ჩვენი სხეულის პირობებზე, წარმოადგენენ ფსიქიკურს, შეგარძნებებს. ასე მაგალითად, „ფერი არის ფიზიკური ობიექტი, თუ ჩვენ ვაქცევთ ყურადღებას სინათლის წყაროს, რომელიც მას ანათებს (სხვა ფერებს, სიბოზს, სივრცეს და სხვ.). თუკი მივაქცევთ ყურადღებას მის დამოკიდებულებას ბადურისაგან... ჩვენ წინაშე ფსიქოლოგიური ობიექტია, შეგარძნება“ (ლენინი).

შემეცნებელ სუბიექტს მოცემული აქვს ელემენტები — შეგრძნებები; ჩავთვალოთ ისინი ფიზიკურად ერთ შემთხვევაში, ხოლო ფსიქიკურად მეორეში — ეს ჭერ არ ქმნის მეცნიერულ ცოდნას. შეგრძნებების საფუძველზე, მათი გარკვეულ სისტემაში მოყვანით იქმნება მეცნიერული ცოდნა. თუ კანტი ფიქრობდა, რომ მეცნიერული ცოდნა აიგება შეგრძნებებიდან, მათი აპრიორული ფორმების კანონზომიერი კავშირით, ე. ი. ადამიანური ცნობიერების თავისებური ორგანიზაციით, მახი, უარყოფს რა ცნობიერების აპრიორული ფორმების არსებობას, ფიქრობს, რომ ასეთი ცოდნა აიგება ადამიანთა ბიოლოგიური ორგანიზაციის საფუძველზე.

მახის თეორიის მიხედვით შემეცნება არის ადამიანის გარემოსთან შეგუება. მეცნიერი ფიზიკური სამყაროს სურათის აგებისას გამოიყენებს საშუალებებს, რომლებიც უფრო მარტივად, ეკონომიურად მიიყვანს მას დასახულ მიზანმდე; მეცნიერული მუშაობა არის ეკონომიური მუშაობა.

ეკონომიის პრინციპი მახის თეორიაში დაკავშირებულია ბიოლოგიურ პრინციპთან: სასარგებლო ბიოლოგიური პროცესი თვითშენახვის პროცესია. შემეცნება არის ბიოლოგიურად სასარგებლო პროცესის კერძო შემთხვევა. აზროვნების, შემეცნების პროცესი არის ადამიანის ბიოლოგიური პროცესის დამატება და ამდენად იგი მიზანშეწონილი პროცესია.

შემეცნება წარმოიშობა, მახის აზრით, პრაქტიკული ინტერესების საფუძველზე. ჩ ვ ე ნ ი ა ზ რ ი თ, მეცნიერული ცოდნა პრაქტიკას ემსახურება, იგი ადამიანთა პრაქტიკულ მოღვაწეობას ხელმძღვანელობს, მაგრამ მეცნიერულ ცოდნას იმიტომ აქვს მნიშვნელობა პრაქტიკული მოქმედების, სამყაროს მოვლენების გარდაქმნის, ფაქტების „ქაოსში“ ორიენტირებისათვის, რადგანაც იგი სწორად ასახავს სინამდვილეს. იმიტომ კი არ არის მეცნიერების დებულებები ჭეშმარიტი, რომ ისინი აძლევენ საშუალებას ადამიანს „შეეგუოს“ სინამდვილეს, არამედ იმის გამო, რომ ეს დებულებები ჭეშმარიტია, ისინი ეფექტურად გამოიყენებიან პრაქტიკაში და გადაძლევენ საშუალებას „შეეგუოთ“ გარემოს.

თუ შემეცნების არსებას, ჭეშმარიტებას განსაზღვრავს ადამიანის ბიოლოგიური თავისებურება, მისი ბიოლოგიური ორგანიზაცია, მაშინ გონიერი არსება სხვა ბიოლოგიური სტრუქტურით განაპირობებს შემეცნების, ჭეშმარიტების სხვა ხასიათს.

გამოჩენილი გერმანელი ფიზიკოსი პლანკი სამართლიანად აღნიშნავდა მახის სუბიექტური იდეალიზმის შეცდომას: სამყაროს სურათი (მეცნიერული ცოდნა) არ არის დამოკიდებული ადამიანთა

ასეთ ანუ ისეთ ორგანიზაციაზე, ეს სურათი უნდა აღიაროს მარსზე არსებულმა გონიერ არსებამაც. თუნდაც მას სხვაგვარი ბიოლოგიური ორგანიზაცია ჰქონდეს. პლანკი წერდა მახის წინააღმდეგ, რომ ფიზიკოსი, რომელიც იცავს თავის მეცნიერებას, უნდა იყოს რეალისტი და არა „ეკონომი“, ის უნდა ხელმძღვანელობდეს ერთი მიზნით, სახელდობრ, შეისწავლის რა მოვლენათა ცვალებადობას, მან უნდა აღმოაჩინოს ის, რაც ადამიანთა აღქმებისაგან დამოუკიდებელია, შექმნას ფიზიკური სამყაროს აზრობრივი სურათი, რომელიც სინამდვილეს ასახავს, და არა ადამიანის ბიოლოგიური სტრუქტურით განსაზღვრული სურათი.

მახის სუბიექტური იდეალიზმი ორ ძირითად მომენტში განსხვავდება კანტის თეორიისაგან: კანტი აღიარებს ნივთების არსებობას თავისთავად, მახი ამას უარყოფს; კანტი აღიარებს ცნობიერების აპრიორული ფორმების არსებობას, მახი მათ უარყოფს. მაგრამ კანტიც და მახიც ფიქრობენ, რომ მეცნიერული ცოდნა აიგება შეგრძნებებიდან — როგორც მასალიდან — რომელიც სისტემაში მოიყვანება ადამიანის თავისებური ორგანიზაციით; ერთ შემთხვევაში ეს ორგანიზაცია ახსიათებს ადამიანის ცნობიერებას (კანტი), მეორე შემთხვევაში ეს ორგანიზაცია არის ადამიანის ბიოლოგიური ორგანიზაცია. ჰუმანიტება კი არ არის ჩვენი წარმოდგენების ისეთი შინაარსი, რომელიც არაა დამოკიდებული ადამიანზე, კაცობრიობაზე. შემეცნებელი სუბიექტის ორგანიზაციაზე, მეცნიერული ცოდნა, ჰუმანიტება კი არ არის განსაზღვრული საგანთა ობიექტური ვითარებით, არანაღ დამოკიდებულია მხოლოდ ადამიანზე, შემეცნებელ სუბიექტზე, მის თავისებურებაზე.

12. სუბიექტური იდეალიზმი, „მესამე პოზიტივიზმად“ (ნეოპოზიტივიზმი) წოდებული, წარმოიშვა XX საუკუნის 20-იან წლებში და, როგორც ამ მიმართულების წინამავალი თეორიები, ცდილობს დადგეს მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე მალა; ის უარყოფს მეტაფიზიკას და აღიარებს, რომ ფილოსოფია არ წამოაყენებს არც ერთ ახალ დებულებას, განსხვავებულს სპეციალურ მეცნიერებათა დებულებებისაგან.

ნეოპოზიტივიზმი სვამს მეცნიერების თეორიის ძირითად საკითხს: რას წარმოადგენს მეცნიერება, როგორ შენდება იგი? საკითხი ობიექტური რეალობის შესახებ მოხსნილია როგორც მეტაფიზიკური. მეცნიერების აგების ამოსავალ წერტილად გამოცხადებულია შეგრძნებები, აღქმები. ეს უკანასკნელი გამოთქმულია გარკვეულ დებულებებში, რომლებსაც „ოქმის დებულებებს“ ან „დაკვირვების დებულებებს“ უწოდებენ. ამ დებულებათა სისტემაში

მოყვანა წარმოებს გარკვეული ლოგიკური პრინციპების საშუალებით.

რაც შეეხება ლოგიკურ პრინციპებს, რომელთა საშუალებით ხდება აღნიშნული დებულებების სისტემატიზაცია, ისინი შეთანხმების საფუძველზეა აგებული. ჩვენ, ფიქრობენ ნეოპოზიტივისტები, სრულიად თავისუფლად ვარჩევთ პოსტულატებსა და დასკვნის პრინციპებს (კარნაპი). ეს პოსტულატები და დასკვნის პრინციპები, ენა, რომელსაც გამოვიყენებთ, სრულიად ნებისმიერია და ამ ნებისმიერი პრინციპებით განვსაზღვრავთ, თუ რა არის ჭეშმარიტი და რა მცდარი.

როგორც ჩანს, „ჭეშმარიტი“ ამ კონტექსტში ნამდვილად ჭეშმარიტს (სინამდვილის ასახვას) კი არ ნიშნავს, არამედ მეტნაკლებად ხელსაყრელს გარკვეულ კავშირში, მეტნაკლებად ხელსაყრელს ამა თუ იმ მეცნიერებაში.

მეცნიერების წინადადებები უნდა შევადაროთ წინადადებებს და არა ცდას ანდა რაიმე სამყაროს. ასეთი შედარება მეცნიერების დებულებისა ობიექტურ სინამდვილესთან, სამყაროსთან მეტაფიზიკა იქნებოდა. ყოველი ახალი დებულება უნდა შევადაროთ დებულებათა პოსტემას, რომელიც უკვე არსებობს; ეს ახალი დებულება ჭეშმარიტია, თუ იგი ეთანხმება სისტემას, თუკი არსებულ დებულებათა სისტემას არ ეთანხმება, იგი უნდა უკუუვადოთ როგორც მცდარი, ან სისტემა უნდა შეეცვალოს.

ნეოპოზიტივიზმში მრავალი სკოლა არსებობს; ჩვენ მოკლედ, ზოგადად დავახასიათოთ ამ მიმართულების ერთ-ერთი პრინციპთაგანი. როგორც ამ დახასიათებიდან ჩანს, ნეოპოზიტივისტები სამყაროს არსებობას კი არ უარყოფენ, ისინი გნოსეოლოგიურ თეორიას — მეცნიერების თეორიას აგებენ, რომლის მიხედვით სამყაროს არსებობა და მისი არსების საკითხი ფილოსოფიის თეორიის გარეშე დგას. ისინი თავის გამოკვლევებში ხშირად წერენ იმის შესახებ, რომ ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელ სამყაროს არსებობაში მათ ეჭვი სრულიადაც არ ეპარებათ, მაგრამ მეცნიერების სტრუქტურის, მისი ახსენისათვის რეალური, ობიექტურად სამყაროს არსებობის საკითხს არა აქვს მნიშვნელობა.

რადგან მეცნიერული ცოდნა არ ასახავს რეალურად არსებულ საგანთა ვითარებას, რა საჭიროა მის არსებობა-არარსებობაზე მსჯელობა მეცნიერების თეორიაში?

რადგან მეცნიერული ცოდნა გვიჩვენებს, რომ იგი აიგება შეგარძნებებიდან, რომლებიც სუბიექტური ხასიათისაა, ხოლო მათი მოწესრიგება, სისტემაში მოყვანა ხდება შეთანხმების (კონვენციის).

საფუძველზე მიღებული პრინციპებით, ობიექტური სამყაროს არსებობის საკითხის დასმა სრულიად ზედმეტია.

საქმე ისე კი არ უნდა წარმოვიდგინოთ, თითქოს სუბიექტური იდეალიზმის მიხედვით ადამიანს არ აინტერესებდეს სამყაროს არსებობა, მისი არსება და სხვ. მსჯელობა ეხება მეცნიერებას, უფრო ზუსტად, ე. წ. „ზუსტ მეცნიერებას“ — ფიზიკას, მათემატიკას — და მის სტრუქტურას, მისი აგების თავისებურებას, მის მნიშვნელობასა და ღირებულებას.

რაც შეეხება ადამიანს, ნეოპოზიტივიზმის თვალსაზრისით, მას მთელი სამყარო აინტერესებს. ნეოპოზიტივისტები მუშაობენ სოციოლოგიის, ეთიკის, ესთეტიკის, პედაგოგიკის, რელიგიის საკითხებზე და სხვ. და ამდენად ისინი არც სამყაროს უარყოფენ და არც ადამიანის არსებობას ამ სამყაროში.

ამ თვალსაზრისით განვიხილავთ თავისებური ტიპის სუბიექტურ იდეალიზმს, რომელსაც პრაგმატიზმი ეწოდება.

2. პირსის პრაგმატიზმული თეორია

1. ვ. ი. ლენინმა თავის გენიალურ შრომაში „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“ დაახასიათა პრაგმატიზმი, როგორც სუბიექტური იდეალიზმის ერთ-ერთი გავრცელებული მიმართულება და ამხილა მისი რეაქციული ბუნება. ვ. ი. ლენინი წერდა: „უახლესი ამერიკული ფილოსოფიის „უკანასკნელ მოდას“ წარმოადგენს „პრაგმატიზმი“ (ბერძნულად Pragma — საქმე, მოქმედება; მოქმედების ფილოსოფია). ფილოსოფიურ ჟურნალებში თითქმის ყველაზე მეტს წერენ პრაგმატიზმზე. პრაგმატიზმი დასცინის როგორც მატერიალიზმის, ისე იდეალიზმის მეტაფიზიკას. აქებს. აღიღებს ცდას და მხოლოდ ცდას, ერთადერთ კრიტერიუმად პრაქტიკას აღიარებს. იმოწმებს პოზიტივისტურ მიმდინარეობას საზოგადოდ, ეყრდნობა სპეციალურად ოსტვალდს, მახს, პირსონს, პუანკარეს, დიუჰემს და აშობს, რომ მეცნიერება არ არის „რეალობის აბსოლუტური ასლი“ და... სრულიად არხეინად ყოველივე ამიდან ღმერთი გამოჰყავს პრაქტიკული მიზნებისათვის, მხოლოდ პრაქტიკისათვის, ყოველი მეტაფიზიკის გარეშე, ცდის საზღვრების სრულიად გადაულახავად... განსხვავება მახიზმსა და პრაგმატიზმს შორის მატერიალიზმის თვალსაზრისით ისევე უმნიშვნელო და შეათეხარისხოვანია, როგორც ემპირიოკრიტიციზმსა და ემპირიომონიზმს შორის“¹.

¹ ვ. ი. ლენინი, თხ., ტ. 14, გვ. 436.

ყვემთხვენი დავინახავთ, რომ პრაგმატიზმის ლენინური დახასიათება სრულად სამართლიანია. პრაგმატიკები ეძებენ ფილოსოფიის ისტორიაში ამ მიმართულებას წინაპრებს. ისინი ამტკიცებენ, რომ სოკრატე იყო პრაგმატიკული მეთოდის მომხრე; არისტოტელე ხშირად გამოიყენებდა ამ მეთოდს, ლოკმა, ბერკლიმ და იუმმა ბევრი რამ აღმოაჩინეს ამ პრაგმატიკული მეთოდის დახმარებით. თანამედროვე ფილოსოფიაში (XIX ს. შიშურულისა და XX ს. დასაწყისისა) პრაგმატიკების მიხედვით, პრაგმატიკულ ფილოსოფიას ემხრობიან საფრანგეთში ბერგსონი და მისი მოწაფეები ვილბუა და ლერუა; მილიო და პუანკარეც იცავენ ამ თვალსაზრისს; ასევე მიაკუთვნებენ თავის თანამოაზრეთ ნიცშეს; რადიკალური პრაგმატიკი გერმანიაში იყო ზიმელი. მახსა და მის სკოლას, ჰერცსა და ოსტვალდსაც პრაგმატიკები თვლიან პრაგმატიკული სკოლის წარმომადგენლებად (ჯემსი, „პრაგმატიზმი“).

ასახელებენ რა ამ მოაზროვნეებს, პრაგმატიკები ბევრად არ ცდებიან: თუ სოკრატე და, მით უმეტეს, არისტოტელე უხერხულად იგრძნობდნენ თავს ამ ჯგუფში, სხვა დანარჩენი დასახელებული მოაზროვნე მეტნაკლებად იზიარებს პრაგმატიზმის ძირითად პრინციპს; პრაგმატიკული ფილოსოფია არ არის ახალი, იგი ისევე ძველია, როგორც სუბიექტური იდეალიზმი და აგნოსტიციზმი. პრაგმატიზმი არის „ახალი სახელწოდება აზროვნების ზოგიერთი ძველი მეთოდებისა“ (ჯემსი), დალაგებული სპეციფიკური ამერიკული სტილით.

XIX საუკუნის უკანასკნელ მესამედში ამერიკის შეერთებულ შტატებში სწრაფად ვითარდება კაპიტალიზმი. ეს არის პერიოდი, როდესაც წინამონოპოლისტური კაპიტალიზმი მონოპოლისტურ სტადიაში გადადის. XX ს. ამერიკის შეერთებული შტატები კაპიტალიზმის წამყვან ქვეყნად იქცა. კაპიტალიზმის სწრაფი განვითარება, მონოპოლისტური კაპიტალის წარმოშობა და გახვითარება, სამრეწველო წარმოების ზრდა, მონოპოლიების მოგებათა გადიდება, ექსპანსია მსოფლიო ეკონომიურ ასპარეზზე წარმოადგენს სტიმულს მსოფლიოს პოლიტიკურ ბატონობისაკენ.

ამერიკის შეერთებული შტატები ცდილობენ განსაზღვრონ ყველა ქვეყნის განვითარების სვლა, მოახვიოს ყველა ქვეყანას ცხოვრების ამერიკული წესი. მოგება, წარმატება, ბიზნესი იქცევა ბურჟუაზიული კლასის ცხოვრების ძირითად მიზნად: პრაქტიკული წარმატება იქცევა აგრეთვე ამერიკული ბურჟუაზიის იდეოლოგიად. და თუ ეს პრაქტიკული ინტერესი გამოცხადებულია როგორც წარმატება ცალკეულ პიროვნებებში, მაშინ ამ ლოზუნგმა

რომელიც გამოხატავს მონოპოლისტური ბურჟუაზიის წარმომადგენელთა ინტერესებს, შეიძლება მოახდინოს (ფაქტიურად ახდენს კიდეც) დიდი გავლენა წვრილი ბურჟუაზიის იდეოლოგიაზე; მეტიც, ის ახდენს გავლენას პროლეტარიატის ნაწილზე, რომელსაც ჯერ არ გაუცნობიერებია თავისი ისტორიული დანიშნულება.

ამით აიხსნება პრაგმატისტული ფილოსოფიის ასეთი ფართო გავრცელება ამერიკის შეერთებული შტატების მოსახლეობის ყველა ფენაში.

მარქსმა „კაპიტალში“ აღნიშნა ბურჟუაზიული პოლიტიკური ეკონომიის ძირითადი ხასიათი, რომელიც XIX ს. მიწურულსა და XX ს. დასაწყისში გადაიქცა იმპერიალისტური იდეოლოგიის წამყვან პრინციპად. მარქსი წერდა, რომ ბურჟუაზიამ საფრანგეთში და ინგლისში დაიპყრო პოლიტიკური ძალაუფლება. ამ მომენტიდან კლასობრივი ბრძოლა (როგორც პრაქტიკული, ისე თეორიული) იღებს სულ უფრო ნათლად გამოხატულ სახეფათო ფორმებს. „ამერიკიდან საქმე შეეხებოდა უკვე არა იმას, სწორია თუ არა ესა თუ ის თეორემა, არამედ — სასარგებლოა იგი კაპიტალიზმისათვის, თუ საზიანო, ხელსაყრელია მისთვის თუ არახელსაყრელია“¹.

ხელსაყრელისა და სასარგებლოს პრინციპი გადაიქცა ბურჟუაზიული ფილოსოფიისა და საერთოდ მისი იდეოლოგიის გავრცელებულ პრინციპად.

2. პრაგმატისტული ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპები ჩამოყალიბებული იყო ე. წ. „მეტაფიზიკური კლუბის“ წარმომადგენელთა მიერ. ჩვენ შევეხებით მხოლოდ პირის ს შეხედულებებს, რომლის სახელთანაც დაკავშირებულია პრაგმატისტული ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპები (თუმცა ზოგიერთი მკვლევარი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ „მეტაფიზიკური კლუბის“ წევრმა ჩონსირაოტმა „კაპიტალისტის მსოფლმხედველობას მისცა თეორიის სახე, რომელიც საფუძვლად დაედო პრაგმატისტულ მეთოდს“².

პირის შეხედულებები ჩამოყალიბებულია ორ მის წერილში: „რწმენის დანერგვა“ და „როგორ გავხადოთ ნათელი ჩვენი იდეები“. ამ პატარა გამოკვლევებში პირის გამოდის გარკვეულ პრაქტიკულ მოსაზრებებიდან. აღამიანი, პირის აზრით, მოქმედი არსებაა. მისი ცხოვრება მის მოქმედებაში გამოვლინდება. იბადება კითხვა. რით ხელმძღვანელობს აღამიანი მოქმედებას დროს. პირის ფიქრობს, რომ ჩვენი მოქმედება გაპირობებულია რწმენით (რწმენის ცნებაში არ

¹ მარქსი. კაპიტალი, ტ. 1, 1954, გვ. 15.

² Уэлш, დასახელებული შრომა, გვ. 21.

იგულისხმება უსათუოდ რელიგიური რწმენა). თავისთავად აღებულ-
ლო, ეს დებულება არ არის აბსოლუტურად მცდარი: რასაკვირველია,
ჩვენ ვმოქმედებთ, როგორც წესი, იმის მიხედვით, თუ რა და რო-
გორ გვჯერა, ჩვენი მოქმედება ხშირად განსაზღვრულია რწმენით.
მცდარია ამ შემთხვევაში ის, რომ პირსი ნამდვილი ცოდნის ადგი-
ლას რწმენას აყენებს. პირსი არ განასხვავებს ცოდნას რწმენისაგან.
მისი თვალსაზრისით, ცოდნა სწორედ რწმენაში მდგომარეობს.
რწმენა გამოიმუშავებს ჩვენში ჩვევას — ვიმოქმედოთ გარკვეული
ტიპის მიხედვით. აზროვნების ფუნქცია სინამდვილის შემეცნებაში
კი არ მდგომარეობს, არამედ რწმენის გამოიმუშავებაში. მთავარია
ის, რომ ამ რწმენამ გამოიწვიოს მოქმედება, რომელიც ჩვენთვის
სასარგებლოა. პირსი ფიქრობს, რომ საჭიროა მყარი რწმენის გა-
მომუშავება: მყარი, განმტკიცებული რწმენა გვაკმაყოფილებს ჩვენ
(აღამიანებს), სულ ერთია, ჭეშმარიტია იგი თუ მცდარი. აზროვნე-
ბის მიზანი მდგომარეობს იმაში, რომ გარდაქმნას რომელიმე შეხე-
დულება რწმენად. ყველას შეუძლია ჰქონდეს ნებისმიერი რწმენა,
თუკი ის მისი საშუალებით მიაღწევს მიზანს.

პირსი ახალ საკითხს სვამს: როგორ გადავაქციოთ ინდივიდუალუ-
რი რწმენა საზოგადოებრივ რწმენად. იგი აღნიშნავს ორ მეთოდს,
რომლითაც ამ მიზნის მიღწევა შეიძლება: ესენია ავტორიტეტისა და
მეცნიერული მეთოდები.

წინასწარ უნდა აღვნიშნოთ ის გარემოება, რომ ავტორიტეტის
მეთოდი, რომლის შესახებაც მსჯელობს პირსი, აღწერს იმას, რაც
ხდებოდა და ხდება კაცობრიობის ისტორიაში; არ უნდა ვიფიქროთ,
რომ პირსი გვიჩვენებს მივმართოთ ამ მეთოდს რწმენის დანერგვისათ-
ვის, ინდივიდუალური რწმენის საზოგადოებრივ რწმენად გადაქცე-
ვისათვის. ამ შემთხვევაში ავტორიტეტის მეთოდი წარმოადგენს ზო-
გიერთი სახელმწიფოებრივი მმართველობის ფორმის კრიტიკას, და
არა პირსის პირად პოზიტიურ თვალსაზრისს, როგორც ზოგიერთი
მკვლევარი ფიქრობს.

ავტორიტეტის მეთოდს გამოიყენებს ზოგიერთი სახელმწიფო,
რომელიც აიძულებს მთელ საზოგადოებას გაიზიაროს სახელმწიფოს
შეხედულებანი. სახელმწიფოში ბატონობს მისი ნებისყოფა. სახელ-
მწიფო პროპაგანდას ეწევა, ავრცელებს გარკვეულ შეხედულებებს,
თვლის რა მათ ერთადერთ სწორ შეხედულებად, უკრძალავს მო-
სახლეობას გაიზიაროს საწინააღმდეგო შეხედულებანი, ცდილობს
ჩააყენოს მოსახლეობა „უმეცრების მდგომარეობაში, რომ მას არ
ჰქონდეს უნარი სხვაგვარად აზროვნებისა... მას შეუძლია დაშინებით
გააჩუქოს ყველა, ვისაც საწინააღმდეგო რწმენა გააჩნია“. ამგვარი

სახელმწიფო „მიმართავს ინკვიზიციას საეკვეო აზროვნების ადამიანთა წინააღმდეგ. ამ ადამიანებს იგი სჯის. ხოლო იმ შემთხვევაში, თუ ეს ზომა მიზანს ვერ აღწევს, რჩება ერთი გამოცდილი საშუალება სახელმწიფოში ერთიანი რწმენის უანერგვისათვის, ეს საშუალება მდგომარეობს შემდეგში: „უნდა ვანადგურდეს ყველა, ვინც აათანადოდ არ აზროვნებს“¹.

ჩვენ კიდევ ერთხელ გვინდა აღვნიშნოთ ის გარემოება, რომ პირის სრულიადაც არ ფიქრობს შეაქოს ასეთი სახელმწიფო. ამერიკელი ფილოსოფოსი უელსი წერს, რომ „თავის პრაქტიკაში პირის, რასაკვირველია არასოდეს აცხადებდა პროტესტს ბურჟუაზიის მიერ ამ მეთოდის გამოყენების წინააღმდეგ. იგი მთლიანად შეესაბამება მის ფილოსოფიას... იგი (პირის) მხოლოდ აქებდა ამ მეთოდს“. დაახლოებით ამავე აზრს გამოთქვამს მეღვილი შრომაში: „Американский прагматизм“.

აქ უნდა აღვნიშნოთ ერთი გარემოება: ბურჟუაზიული ფილოსოფიის კრიტიკის დროს, ჩვენ ხშირად მივაწერთ მის წარმომადგენლებს ისეთ შეხედულებებს, რომ ადვილად გავაკრიტიკოთ ისინი. საჭირო არ არის მივაწეროთ მათ შეხედულებები, რომლებსაც ისინი არ იზიარებენ, და შემდეგ გავაკრიტიკოთ. წინააღმდეგ შემთხვევაში კრიტიკა მიზანს ვერ მიაღწევს.

უელსი ამტკიცებს, რომ პირის პროტესტს არ აცხადებდა ავტორიტეტის მეთოდის გამოყენების წინააღმდეგ, რომ ის ამ მეთოდს აქებდა².

პირის აღნიშნავს, რომ სახელმწიფო ხშირად მიმართავს ამ მეთოდს და მიაღწევს კიდევ გარკვეულ შედეგებს. ხოლო რაც შეეხება პირის თვალსაზრისს ამ მეთოდის შესახებ, ეს გარკვეულად ჩანს მისი სიტყვებიდან: იმ სისტემას, რომელიც ამ მეთოდს მიმართავს, ყოველთვის ახასიათებს სისასტიკე; ხოლო „როდესაც იგი თანმიმდევრულად არის გატარებული ცხოვრებაში, იგი, ყველა გონიერი ადამიანის თვალსაზრისით, გადაიქცევა ყველაზე სასტიკ მხეცობად“³.

მეორე მომენტი, რომელსაც უნდა მივაქციოთ ყურადღება იმიტომ, რომ სწორად გავიგოთ პრაგმატიზმის ფილოსოფიური პოზიცია და ამის საფუძველზე სწორად გავაკრიტიკოთ ეს იდეალისტური, აგნოსტიკური და რეაქციული თეორია, ეხება გარე სინამდვილის არსებობის საკითხს.

¹ Peirs, Chance, Love and Logic. გვ. 21.

² დაახლოებით ამავე აზრს გამოთქვამს მეღვილი შრომაში: «Американский прагматизм». გვ. 16—17.

³ Peirs, დასახ. ნაშრომი, გვ. 21.

ვეიქრობთ. რომ კაპიტალიზმის დაცვა, ამერიკული ცხოვრების იდეალის პროპაგანდა და სხვა შეუძლებელია ისეთი თეორიით, რომელიც უარყოფს გარე სინამდვილის არსებობას (უელსი); და არა თუ შეუძლებელი, არამედ უაზროც არის.

პირსის თვალსაზრისი გამოთქმულია არა ავტორიტეტის მეთოდის აღწერაში. არამედ მის მიერ განვითარებულ „მეცნიერული მეთოდის“ დახასიათებაში.

3. პირსი არ უარყოფს გარესამყაროს არსებობას, პირიქით, აღიარებს ამას: ის აღიარებს, რომ უნდა არსებობდეს (ფაქტიურად არსებობს კიდევ) ჩვენს გარეშე რაღაც, რაც ზემოქმედებას ახდენს შემმეცნებელზე. იგი წერს, რომ არსებობს რეალური საგნები, რომელთა თვისებები სრულიად დამოუკიდებელია ჩვენი შეხედულებებისაგან მათზე¹.

პრაგმატისტული თეორიის არსება იმაში როდი მდგომარეობს, რომ იგი აღიარებს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელ რეალურ სინამდვილეს: ამას ყველა პრაგმატისტი აღიარებს — ჯემსიც, დევიც, ჰუჯიც და სხვ. მის არსებობა განსაზღვრავს ის. თუ რა რეალობასთან გვაქვს საქმე ჩვენს პრაქტიკულ და თეორიულ მოღვაწეობაში, იმისათვის, რომ სწორად გავიგოთ პირსისა და საერთოდ პრაგმატისტების თვალსაზრისი, შევადაროთ პრაგმატისტების აზრი სამყაროს რეალობის შესახებ მარქსისტულ-ლენინურ თვალსაზრისს.

როგორც ცნობილია, მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით შემმეცნებელი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს ობიექტური სინამდვილე. რომელიც აისახება ადამიანთა ცნობიერებაში. შემმეცნებელი ცნობიერება არ არის „გულგრილი სარკე“, ე. ი. „უპატრონო სახლი“, რომელშიც ყველას შეუძლია შესვლა. შემმეცნებელის ცნობიერება განსაზღვრულია პრაქტიკული მოღვაწეობით, პრაქტიკული ინტერესებით. ჩვენი ცნობიერება არ ასახავს საგნის ყველა თვისებას ერთნაირად და ერთდროულად; იგი ასახავს იმ საგნებსა და მოვლენებს, მათ იმ თვისებებს, რომლებიც ადამიანთა პრაქტიკული ინტერესების წრეში შემოდის, იმას, რასაც შეუძლია დააკმაყოფილოს და რაც აკმაყოფილებს ადამიანთა მოთხოვნალებს. ჩვენ გამოვყოფთ ჭიქის ამ თვისებებს, რომლებიც მოცემულ მომენტში აკმაყოფილებს ჩვენს მოთხოვნალებს (ლენინი). პრაქტიკა შედის საგნის განსაზღვრებაში. ფოიერბახის ფილოსოფიის შესახებ დაწერილ თეზისებში მარქსი წერდა: „მთავარი ნაკლი მთელი წინანდელი მატერიალიზმისა, ფოიერბახის მატერია-

¹ Peirs. დასახ. ნაშრომი, გვ. 25—26.

ღაზმის ჩათვლით, ისაა, რომ იგი საგანს, სინამდევალეს, გრძნობიერებას მხოლოდ ობიექტის ანუ უგანკვეტი ს. ფორმაში განიხილავს და არა როგორც ადამიანის გრძნობად მოქმედებას, პრაქტიკას, არა სუბიექტურად¹.

ერთი შეხედვით, ძველი მატერიალიზმი თითქოს მართებულ თვალსაზრისს იცავდა, განიხილავდა რა საგანს, სინამდვილეს ობიექტის ფორმით და არა სუბიექტურად. მაგრამ მარქსი მიუთითებს, რომ შემეცნების პროცესში, რომელიც პრაქტიკით არის განსაზღვრული, განვიხილავთ საგანს იმ მხრივ, რომელიც აკმაყოფილებს ჩვენს მოთხოვნილებას. განვიხილავთ არა სუბიექტივისტურად, არამედ სუბიექტურად: საგნის ის მხარე, რომელსაც გამოვყოფთ, რომელიც შევიმეცნეთ, არსებობს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად საგნის სხვა მხარეებთან ერთად, მაგრამ ეს მხარე გამოვყავით იმიტომ, რომ იგი გაპირობებული იყო ჩვენი პრაქტიკული ინტერესების წრით. საგნის ეს მხარე ჩვენი სუბიექტური გამოგონება როდია, ჩვენ „მივაქციეთ მას ყურადღება“ იმ მიზეზის გამო, რომლის შესახებ ზემოთ იყო მსჯელობა.

პირსი არ უარყოფს რეალური საგნების არსებობას, მაგრამ შემეცნებას, მისი აზრით, არა აქვს საქმე ამ საგნებთან; იგი პრობლემას ასე სვამს: რას ვთვლით პრაქტიკულ ცხოვრებაში რეალურად? რეალურია საგანი, რომლის არსებობის აღიარება მიგვიყვანს 'გარკვეულ პრაქტიკულ შედეგამდე. „განიხილეთ რა სახის მოქმედება... შეგვიძლია მივაწეროთ იმას, რასაც ჩვენ ობიექტს ვუწოდებთ. ყველა მოქმედების გაგება არის ობიექტის მთლიანი გაგება“.

რის თქმა შეგვიძლია ობიექტის ასეთი გაგების შესახებ? რასაკვირველია, ჩვენ შევიცნობთ საგანს მისი მოქმედების საფუძველზე. აღმოვაჩინებთ მის თვისებებს მათი ასე თუ ისე პრაქტიკული გამოყენების პროცესში; მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ საგანი (ობიექტი) წარმოადგენს მის პრაქტიკულ შედეგთა ერთობლიობას. ჩვენ. მართლაც, როგორც წესი, გვინტერესებს, თუ რა პრაქტიკული გამოყენება შეიძლება ჰქონდეს საგანს, რა პრაქტიკულ მოთხოვნილებას დააკმაყოფილებს, მაგრამ ამაზე არ დაიყვანება საგნის არსებობა. საგნები არსებობენ მათ პრაქტიკულ გამოყენებამდე. იმის მიუხედავად, რომ პირსი აღიარებს რეალური საგნების არსებობას, ის არ სვამს საკითხს ამ საგნების არსების, მათი კანონზომიერების შესახებ, ის მხოლოდ მათ პრაქტიკულ გამოყენებაზე მსჯელობს. პირსი გააადამიანებს საგნებს, ტოვებს რა განზე (არ უარყოფს, არა-

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, გვ. 491.

მედ განზე ტოვებს) საგნის ძირითად თვისებას, სახელდობრ, იმას, რომ ის ობიექტურად არსებობს.

როგორც ლენინმა დაამტკიცა, ამაში მდგომარეობს იდეალიზმის გნოსეოლოგიური ფესვები: შემეცნების რთული და მრავალწახანგოვანი პროცესიდან იდეალიზმი ყურადღებას აქცევს მის ერთ წახანაგს. ერთ მხარეს და მას მთელ პროცესად გამოაცხადებს. რადგან შემეცნების პროცესი დაკავშირებულია პრაქტიკასთან, რადგან საგანი, მისი თვისებები გვინტერესებს მათი პრაქტიკული გამოყენებისათვის, ამიტომ საგანსა და მის თვისებებში მათ გამოვყოფთ. ეს მომენტი გაზვიადებულია, „გაბერილია“ (ლენინი) პირსის მიერ და საგანში მისი პრაქტიკული მოქმედების შედეგები გამოცხადებულია საგნის არსებად.

განვითარების დაბალ საფეხურზე ადამიანმა არ იცის საგნის არსება, მისი სტრუქტურა, კანონზომიერება, მაგრამ ხშირად გამოიყენებს ამა თუ იმ საგანს თავისი პრაქტიკული მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად; მან არ იცის, რა არის ქვა, ცეცხლი და სხვ., მაგრამ მათი გამოყენება შეუძლია: მისთვის ქვა არის ის, რაც შეიძლება გაისროლოს, რითაც შეიძლება ინადიროს; ცეცხლი არის ის, რაც მას ათბობს და ა. შ. მაგრამ ქვის, როგორც საგნის დაყვანა იმაზე, რა პრაქტიკულ მოქმედებასაც გამოიწვევს ის, ანდა ცეცხლის დაყვანა „გათობაზე“ შეეცდომა.

მხოლოდ დაბალ საფეხურზე მდგომ ადამიანზე როდი შეიძლება ამის თქმა; დღესაც ბევრია ისეთი მოვლენა, რომლის პრაქტიკული გამოყენება ვიცი, გამოვიყენებთ კიდევ, მაგრამ ამ საგნის, მოვლენის სტრუქტურა, კანონზომიერება კი ჩვენთვის უცნობია.

პირსის გამოთქმებსაც რომ არ დავუჯეროთ, სადაც ის გარკვეულად აღიარებს საგნების რეალურ არსებობას (ზოგიერთი ფიქრობს, რომ პირსი უარყოფს მათ არსებობას, რომ მისი გამოთქმები ამის შესახებ ცარიელი ფრაზებია, რომ პირსი ცდილობს დააბნიოს მკითხველი და თავი მატერიალისტად მოაჩვენოს), მთელი მისი მსჯელობიდან, მისი თეორიიდან გამომდინარეობს საგანთა ობიექტური რეალობის აღიარება. რისი თქმა უნდა პირსს? ჩვენ, ადამიანებს, საგანში ი გვინტერესებს მისი მოქმედების პრაქტიკული შედეგები, გვინტერესებს, თუ როგორ გამოვიყენებთ საგანს; ჩვენ, ადამიანებს, როგორც პრაქტიკულ არსებებს, სხვა არაფერი გვინტერესებს; ამიტომ — როგორია თავისთავად საგანი, როგორც ობიექტურად არსებული, — ჩვენი პრაქტიკული ინტერესების გარეშე დგას. ამიტომ საგანი ჩვენთვის მისი მოქმედების პრაქტიკული შედეგების ერთობლიობას წარმოადგენს. რაც შეეხება იმას, რომ პირ-

სი ცდილობს დამალოს (СРХИТХ) თავისი პოზიტივისტური თვალსაზრისი და თავის ნააზრევს მატერიალისტური მსოფლმხედველობის ელფერი მისცეს, ეს არ შეეხება მება სიმართლეს: პირს არ სჭირდება თავისი თვალსაზრისის დამალვა და სრულიადაც არ ფიქრობს იმაზე, რომ მატერიალისტურად გამოიყურებოდეს მისი მსოფლმხედველობა. იმ პერიოდში, როდესაც ამერიკის შეერთებულ შტატებში ფილოსოფიის გაბატონებული მიმართულებები იდეალისტური ხასიათისა იყო, რად დასჭირდებოდა პირს თავისი პოზიტივისტური, იდეალისტური შეხედულებების დამალვა და მათთვის მატერიალისტური ელფერის მიცემა?

4. საგნის პრობლემასთან პირსის ნააზრევში დაკავშირებულია ჭეშმარიტების პრობლემა. წერილში „როგორ გავხადოთ ნათელი ჩვენი იდეები“ პირსი წამოაყენებს თავის მთავარ პრინციპს: თუ გვინდა გავიგოთ რომელიმე იდეის საზრისი, უნდა ვაჩვენოთ ის შედეგები, რომლებსაც ეს იდეა გამოიწვევს ჩვენს ქცევაში. უნდა ვაჩვენოთ მისი პრაქტიკული მნიშვნელობა. პირსს, როგორც აღვნიშნეთ, არ აინტერესებს ის, თუ რას წარმოადგენს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი საგანი, არ აინტერესებს საგანი დამოუკიდებლად იმ პრაქტიკული შედეგებიდან, რომლებიც გამომდინარეობს ამ საგნიდან. ცხოვრება, შემეცნება ადამიანთა პრაქტიკულ მოქმედებაში გამოვლინდება. ამიტომ ადამიანს აინტერესებს ის, თუ როგორ გამოვიყენებთ საგანს, რა შეუძლია მოგვცეს ამ საგანმა, რა ქცევა შეიძლება მან განაპირობოს.

პირსს არ უნდა იმის დანახვა, რომ საგნის, მისი ამა თუ იმ მხარის შემეცნება და მხოლოდ შემეცნება განსაზღვრავს ამ საგნის გამოყენებას ჩვენს პრაქტიკულ მოქმედებაში. საგანი არსებობს ობიექტურად (ამას პირსი არ უარყოფს), საგანი ემორჩილება გარკვეულ კანონზომიერებას (ეს პირსს არ აინტერესებს), საგანი მისთვის პრაქტიკულ შედეგთა ერთობლიობაა.

ასევე მსჯელობს პირსი ჭეშმარიტების შესახებ: ჭეშმარიტება არ არის სინამდვილის ადექვატური ასახვა, ჭეშმარიტება მდგომარეობს პრაქტიკულ შედეგებში, რომლებიც გამომდინარეობს საგნის გამოყენებაში ჩვენ მიერ. ჭეშმარიტება მდგომარეობს იმაში, რომ ჩვენ გვაქვს რწმენა გარკვეული პრაქტიკული რეზულტატებისა.

პირსის მსჯელობაში ნათლად ჩანს ცნებათა აღრევა: 1) არ უარყოფს რა საგნის ობიექტურ არსებობას, იგი შეცვლის მას ამ საგნის პრაქტიკული შედეგებით, მოწყვეტს ობიექტურად არსებულ საგანს მისი პრაქტიკული შედეგებიდან, ტოვებს პირველს უყურადღებოდ და მხოლოდ მეორეს აქცევს ყურადღებას.

ეს თვალსაზრისი არ არის სოლიფსიზმი (იმ აზრით, როგორც ეს ზემოთ იყო განმარტებული უელსის მიერ), იგი თანმიმდევრული რელატივიზმია. თუ მოცემული საგანი პრაქტიკული შედეგების ერთობლიობაა, მაშინ სხვადასხვა ადამიანისათვის — ანდა, ყოველ შემთხვევაში, ადამიანთა სხვადასხვა ჯგუფისათვის — საგანი განსხვავებული უნდა იყოს: ერთს აინტერესებს ერთი, ხოლო სხვას სხვა პრაქტიკული შედეგი; 2) ასევე რელატივირდება ქეშმარიტება. გარდა ამისა: ქეშმარიტება დაკავშირებულია პრაქტიკასთან, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ ქეშმარიტება იგივეა, რაც პრაქტიკა, პრაქტიკული შედეგები. დებულება ქეშმარიტაა ან მცდარი; პრაქტიკა კი არ ქმნის დებულებას ქეშმარიტად, პრაქტიკა ამოწმებს, ადასტურებს ქეშმარიტ დებულებას და უკუაგდებს მცდარს. „ქეშმარიტებისა“ და „პრაქტიკული შედეგების“ ცნებათა გაიგივება დამახასიათებელია არა მხოლოდ პარსისათვის, არამედ მთელი პრაგმატისტული თეორიისათვის.

ფრანგი ფილოსოფოსი მ. ებერი (M. Эбер, Прагматизм), ახასიათებს რა სამართლიანად პირსის თვალსაზრისს, როგორც სუბიექტივიზმს, ორ გარემოებას აქცევს ყურადღებას: პირველი ეხება ქეშმარიტი და მცდარი რწმენის ცნებებს, მეორე კი — ქეშმარიტების თავისებურ განმარტებას.

პირსის აზრით. „ერთადერთი ზემოქმედება რეალური სამყაროს საგნებისა ჩვენზე მდგომარეობს იმაში, რომ ისინი იწვევენ რწმენას, რადგან ყველა შეგრძნება ჩნდება ჩვენს ცნობიერებაში რწმენის სახით. ამიტომ საკითხი ეხება იმას, როგორ შეგვიძლია განვასხვაოთ ქეშმარიტი რწმენა ანუ რწმენა რეალობისადმი მცდარი რწმენისაგან ანუ რწმენისაგან არარეალურისადმი“.

როგორც ვხედავთ, მსჯელობა ეხება რეალურ საგნებს და მათ შესახებ შემუშავებულ შეხედულებებს, რომელთაც პირსი რწმენას უწოდებს და არა ცოდნას; რწმენა ქეშმარიტია, თუ იგი რეალურის რწმენაა და მცდარია საწინააღმდეგო შემთხვევაში.

აქ რომ მსჯელობა ცოდნას ეხებოდეს, არაფერი გვექნებოდა ამ დებულების საწინააღმდეგო. მაგრამ აქ მხოლოდ ტერმინოლოგიური განსხვავება კი არ არის ჩვენსა და პირსის თვალსაზრისებს შორის. პირსი საერთოდ ხელს იღებს სინამდვილის, ობიექტური საგნების ცოდნაზე: მისთვის ცოდნა რწმენას წარმოადგენს და სრულიად გაუგებარია ცოდნის თვალსაზრისით ქეშმარიტი რწმენის ცნება.

„ქეშმარიტი რწმენა“, თუ მას საქმე აქვს სამყაროს რეალურ საგნებთან. უნდა ქეშმარიტ ცოდნას წარმოადგენდეს, საგნების აღქვამატური ასახვა იყოს. და თუ „ქეშმარიტი რწმენა“ ცოდნა არ

არის, საგანთა ასახვას არ წარმოადგენს, მას არც უნდა ჰქონდეს საქმე რეალურ საგნებთან. „ქეშმარიტი რწმენა“ არის გარკვეული პრაქტიკული შედეგი, რომლითაც ვხელმძღვანელობთ ჩვენს მოქმედებაში, სულ ერთია, ვიცით თუ არა ეს რეალური საგანი. საინტერესოა, როგორ ვხელმძღვანელობთ იმ პრაქტიკული შედეგებით, რომლებიც საგნიდან გამომდინარეობს, თუ არ ვიცით ეს საგანი, მისი თვისებები, თუნდაც ერთი თვისება.

მთელ ამ მსჯელობას ერთი წანამძღვარი აქვს, რომლის გარეშე ის მთლად უაზროა, სახელდობრ ის, რომ საგნის შესახებ უნდა ვიცოდეთ რაიმე, წინააღმდეგ შემთხვევაში მას ვერ გამოვიყენებთ, ჩვენს მოქმედებაში ვერ ვიხელმძღვანელებთ. რწმენა, თუ ის მხოლოდ რწმენაა, — და რწმენა შეიძლება არც შეესაბამებოდეს სინამდვილეს — ვერასოდეს მიგვიყვანს დადებით რეზულტატამდე ჩვენს მოქმედებაში; და თუ ამგვარ რეზულტატამდე მიგვიყვანა, ეს იმას ნიშნავს, რომ ამ რწმენაში მარცვალი მაინც იყო ნამდვილი, ობიექტური ქეშმარიტებისა.

შეიძლება ასე ვიმსჯელოთ: ვთქვათ, მე გვოწიან, რომ ესა და ეს ასეა და ამის მიხედვით ვმოქმედებ; ამ შემთხვევაში, თუ მივალწიე გარკვეულ დადებით რეზულტატს, მიზანს, რომელსაც ვისახავდი, ცხადია, რომ მაში ყოფილა ობიექტური ქეშმარიტების ელემენტი.

პირსი, რომელიც უაზროფს არარეალურად არსებულ საგანს, არამედ მისი შემეცნების შესაძლებლობას, თანმიმდევრულად თუ იმსჯელებს, ვერ გაექცევა ობიექტური ქეშმარიტების არსებობის აღიარებას.

5. პირსს აქვს ქეშმარიტების სხვა განსაზღვრებაც: ქეშმარიტება უნდა ვუწოდოთ შეხედულებას, რომლის დანიშნულებაცაა გააერთიანოს ყველა მკვლევარი; ამ შეხედულების ობიექტი კი არის რეალობა.

ერთი შეხედვით, ქეშმარიტების ასეთი გაგება თითქოს მართებული უნდა იყოს: აბა რას უნდა წარმოადგენდეს ქეშმარიტება, თუ არა ისეთ დებულებას, რომელიც გააერთიანებს ყველა მკვლევარს. ხოლო მისი ობიექტი არის რეალობა.

მაგრამ თუ დაუფკვირდებით ქეშმარიტების ამ თავისებურ გაგებას, დავინახავთ, რომ პირსი გვერდს უვლის ქეშმარიტების ძირითად ნიშანს, სახელდობრ იმას, რომ იგი სინამდვილის ასახვაა. საქმე ისაა, რომ მეცნიერების ისტორიაში ყოფილა შემთხვევები, როდესაც ქეშმარიტებად თვლიდნენ შეხედულებას, რომელიც „აერთიანებდა“ ყველა მკვლევარს და ამ ქეშმარიტების ობიექტი ითვლე-

ბოდა რეალობად. საკმარისია მოვიტანოთ ცნობილი მაგალითი: ეთერის არსებობის შესახებ დებულება ითვლებოდა ჭეშმარიტებად, ის ყველა მკვლევარს „აერთიანებდა“, ეთერს თვლიდნენ ობიექტურ რეალობად. მეცნიერების განვითარებამ უარყო როგორც ერთი, ისე მეორე დებულება.

მეცნიერული ცოდნის განვითარება ხდება ჰიპოთეზების საშუალებით; რამდენადაც ჰიპოთეზი არ ეწინააღმდეგება ფაქტებს, მეცნიერება სარგებლობს ამ ჰიპოთეზით მოვლენათა გარკვეული კლასის ასახსნელად. თუ რომელიმე ჰიპოთეზი მეცნიერების მიერ უარყოფილია, ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ მეცნიერების ყველა დებულება ასეთია.

ზოგიერთ ჰიპოთეზს მეცნიერული ცოდნის განვითარება მთლიანად უარყოფს, ზოგიერთს შეასწორებს, ზოგიერთ შემთხვევაში ახალ ჰიპოთეზს წამოაყენებს, მრავალი ექსპერიმენტის, პრაქტიკის საფუძველზე გაამართლებს და მეცნიერულ თეორიად აქცევს. და რაც მთავარია: საგანი, როგორც რეალობა, არ არის ყველა მკვლევარის შეხედულების ობიექტი; რეალობა არსებობს ყველა მკვლევრისაგან დამოუკიდებლად. ჭეშმარიტება არის არა ყველა მკვლევარის შეხედულება, არამედ ამ რეალობის ასახვა, მისი აზრობრივი სურათი. მკვლევარს (ყველა მკვლევარს) შეუძლია ჩათვალოს რეალობად ის, რაც მის შეხედულებას შეესაბამება — რა ის არც ისე იშვიათად ხდება, — მაგრამ ამით ეს „რეალობა“ არ გადაიქცევა ნამდვილ ობიექტად, ობიექტური რეალობის საგნად.

ამრიგად: პირსი, როგორც ეს მრავალჯერ იყო აღნიშნული, სოლოფისტი როდია, რომელიც უარყოფს „შეყვანებული სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი რეალური სინამდვილის არსებობას“. იგი, რასაკვირველია, არც სხვა ადამიანების არსებობას უარყოფს. პირსი, როგორც XIX ს. უკანასკნელი მესამედის ამერიკული ბურჟუაზიის იდეოლოგი, ბურჟუაზიისა, რომლისთვისაც პრაქტიკული წარმატება წარმოადგენს ძირითად მიზანს, ასახავს ამ გარემოებას ფილოსოფიურ ტერმინებში. საგანი მას აინტერესებს არა როგორც საგანი, მისი სტრუქტურა, არსება, მისი კანონზომიერება, რომელსაც ადამიანი ემორჩილება, არამედ როგორც „რალაც“, რომელიც შეიძლება გამოვიყენოთ გარკვეულ პრაქტიკულ რეზულტატთა მისაღწევად. პირსისათვის საგნის შემეცნება არის საგნის შეფასება პრაქტიკული რეზულტატების მიხედვით. უარს ამბობს რა საგნის ნამდვილ შემეცნებაზე და დაიყვანს საგანს პრაქტიკულ შედეგთა ერთობლიობაზე. პირსი ჭეშმარიტებასაც დაიყვანს ამ შედეგების ერთობლიობაზე. პირსის თვალსაზრისი ტიპიური სუბიექტური იდეალიზმი და

აგნოსტიციზმია. მაგრამ იმისათვის, რომ გამოვიყენოთ საგანი, რომელიც გარკვეულ რეზულტატებს მოგვცემს, იმისათვის, რომ საგანი გამოვაცხადოთ პრაქტიკულ შედეგთა ერთობლიობად უნდა ვიცოდეთ საგანი, ყოველ შემთხვევაში, საგნის რომელიმე თვისება მაინც; ამის გარეშე უაზროა და შეუძლებელი მსჯელობა ამ პრაქტიკულ შედეგებზე, მოველოდეთ მისგან პრაქტიკულ რეზულტატებს.

3. ჯემსის პრაგმატიზმი

1. უ. ჯემსის (1842—1910) ძირითადი შრომებია: „ფსიქოლოგიის საფუძვლები“ (1890), „რწმენის დამოკიდებულება ნებისყოფასთან“ (1897), „პრაგმატიზმი“ (1907), „პლურალისტური სამყარო“ (1909). ამ წიგნის რუსული თარგმანი ატარებს სათაურს: „სამყარო პლურალისტული თვალსაზრისით“ და სხვ.

პირსმა შექმნა პრაგმატიკული ფილოსოფიის პრინციპი; მაგრამ პრაგმატიზმის, როგორც ფილოსოფიური სკოლის, დამაარსებელი იყო უ. ჯემსი, რომელიც ცნობილია, როგორც ფსიქოლოგიის საინტერესო და გავრცელებული სახელმძღვანელოს ავტორი. მისი ძირითადი შრომა „პრაგმატიზმი“ დაწერილია ბრწყინვალე, მიმზიდველი, გულწრფელი ენით. სავსეა გონებამახვილური მაგალითებით და... მრავალი სოფიზმებით, ხშირად ისეთი ცნებებით, რომელთა შინაარსი აზრს მოკლებულია.

ჯემსი ფიქრობს, რომ პრაგმატიზმი არ არის რაიმე განსაკუთრებული ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, რომელიც განსხვავებით სხვა ფილოსოფიური თეორიებისაგან, ცდილობს თავისებურად გადაწყვიტოს ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი, საკითხი ყოფიერებისა და ცნობიერების, მატერიალურისა და სულიერის დამოკიდებულების შესახებ. პირიქით, ფიქრობს ჯემსი, პრაგმატიზმი პრინციპულად უარყოფს ამ საკითხის დასმის მართებულობას: ეს საკითხი უნდა იყოს ამოღებული ფილოსოფიიდან ისევე, როგორც მისი მატერიალისტური თუ იდეალისტური გადაწყვეტა. კამათი, რომელიც წარმოებდა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის საუკუნეთა განმავლობაში, იყო კამათი უაზრო სიტყვების შესახებ.

პრაგმატიზმი, წერს ჯემსი, პირველად ფილოსოფიის ისტორიაში სწორად სვამს ფილოსოფიის საკითხს და ისე წყვეტს მას, რომ მას ისეთი მნიშვნელობა აქვს, როგორც რეფორმაციას. ძველ ფილოსოფიას აბსტრაქციებთან, აჩრდილებთან ჰქონდა საქმე და ამდენად სრულიად დაშორებული იყო ჭეშმარიტებას. ჭეშმარიტებას იცნობს ის „ვინც ცხოვრობს და გაიციდის“, ფილოსოფოსები აქამდე აზ-

როვნებდნენ სამყაროზე და ფიქრობდნენ, რომ სინამდვილის, სამყაროს სურათს ქმნიან, სამყაროსი, რომელიც მათგან დამოუკიდებლად არსებობს; ისინი ვერ ამჩნევდნენ, რომ ხატავენ სამყაროს, საკუთარი ტემპერამენტით განსაზღვრულს (ჯემსი).

თავისი შრომის („პრაგმატიზმი“) პირველივე სტრიქონებიდან ჯემსი აშკარად და უყოყმანოდ სუბიექტური იდეალიზმის თვალსაზრისზე დგება: ფილოსოფია, წერს ჯემსი, არის კოსმიური ცხოვრების მაჯისცემის აღქმისა და განცდის ჩვენი ინდივიდუალური ხერხი (გვ. 9). „ფილოსოფიის ისტორია მნიშვნელოვანწილად წარმოადგენს ადამიანთა ტემპერამენტების ბრძოლის ისტორიას“ (გვ. 11). „ფილოსოფოსი ენდობა თავის ტემპერამენტს. ფილოსოფოსი ისეთ სამყაროს ეძებს, რომელიც შეესაბამება მის ტემპერამენტს და ამიტომ სამყაროს ისეთ სურათს იზიარებს, რომელიც ამ ტემპერამენტს მიუდგება“ (იქვე).

ამ ტემპერამენტთა განსხვავების ძიხედვით ჯემსი ანაწილებს ფილოსოფოსებს ორ ჯგუფად: რბილ და მაგარ ტიპებად:

რ ბ ი ლ ი ტ ი პ ი

რაციონალისტი
(პრინციპებით ოპერირებს)
ინტელექტუალისტი
იდეალისტი
ოპტიმისტი
მორწმუნე
თავისუფალი ნების მომხრე
მონისტი
დოგმატიკოსი

მ ა გ ა რ ი ტ ი პ ი

ემპირისტი
(ოპერირებს ფაქტებით)
სენსუალისტი
მატერიალისტი
პესიმისტი
ათეისტი
დეტერმინისტი
პლურალისტი
სკეპტიკოსი

ფილოსოფოსთა ასეთ კლასიფიკაციაზე ჯემსი წერს, რომ მას არ გაიზიარებენ, რომ იგი მოეჩვენებათ წარმოუდგენლად უხეშ და პრიმიტიულ კლასიფიკაციად „იტყვიან „რბილი“ და „მაგარი“ — ეს ხომ ბარბაროსული კლასიფიკაციაა!“ ამის მიუხედავად, წერს ჯემსი, „ტემპერამენტები მათი სიმპათიებით და ანტიპათიებით განსაზღვრავენ და მომავალშიც განსაზღვრავენ — ადამიანთა ფილოსოფიურ შეხედულებებს“ (გვ. 27—28). ჯემსს არ სურს დადგეს არც—„რბილები“ და არც „მაგრები“ თვალსაზრისზე: პირველთა ნაკლს ის ხედავს იმაში, რომ ისინი იდეალისტები და მორწმუნენი არიან, მეორეთა ნაკლი იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი მატერიალისტები და ათეისტები არიან. მატერიალისტი ცდილობს ახსნას

სამყაროს უმაღლესი მოვლენები დაბალი საფეხურის მოვლენებით, სამყაროს ბედს აპირობებს მისი ბრმა ნაწილებით და ძალებით (გვ. 60).

მეცნიერების განვითარებამ გააფართოვა მატერიალური სამყაროს მოქმედების სფერო, ხოლო ადამიანის მნიშვნელობა შეამცირა; ბუნება მტკიცედ დგას და ადამიანს უხდება მასთან შეგუება: ადამიანს დარჩენია ერთი გამოსავალი: მოახდინოს კვშმარტების რეგისტრირება — რაგინდ არაადამიანურიც უნდა იყოს ეს კვშმარტება — და დაემორჩილოს მას. მსოფლიოს განცდა მატერიალიზტური და მოსაწყენი გახდა, იდეალები დაიკარგა. ერთი სიტყვით, „თქვენ წინ მატერიალური სამყაროა, რომელშიც კარგად გრძნობენ მხოლოდ „მაგრები“ (გვ. 17). ადამიანს შეუძლია თავი გადაირჩინოს მატერიალიზმისაგან, ამ მოსაწყენი მსოფლმხედველობისაგან, თუ ის გადავა „რბილთა“ მხარეზე, რაციონალისტებისა და იდეალისტების მხარეზე. მაგრამ ასეთი გადაჩენა მას ძვირად დაუჯდება: ის კარგავს აპით ცხოვრების კონკრეტულ მრავალფეროვნებასთან კონტაქტს, „აბსოლუტის“ ფილოსოფოსები აბსტრაქციის ისეთ სიმაღლეზე იმყოფებიან, რომ არასოდეს ცდილობენ ჩამოვიდნენ დედამიწაზე, „აბსოლუტურის ცნებიდან ვერ გამოვიყვანთ ვერც ერთ კერძო ფაქტს“ (იქვე).

ჯემსი მკაცრად აკრიტიკებს რაციონალისტ-იდეალისტებს, რომლებიც მსჯელობენ აბსოლუტზე, ღმერთზე, რომლებიც ამართლებენ როგორც სიკეთის, ისე ბოროტების არსებობას სამყაროში. „ლაიბნიცი, პროფესორები როისი და ბრედლი, კარგად გამაძლარი ფილოსოფოსების მთელი არმია მსჯელობენ აბსოლუტზე და ღმერთზე, მაგრამ ვერასვზით გაამართლებენ ბოროტებასა და უბედურებას, რომელიც სამყაროში არსებობს“.

ჯემსს მოჰყავს ერთი უმუშევარის თვითმკვლელობის ფაქტი; აპგვარი ფაქტებით შეიძლება „გავავსოთ მთელი ენციკლოპედია“. „ვერავითარი ტრაქტატები ღმერთზე, სიყვარულზე, ყოფიერებაზე, რომლებიც უნაყოფო და უსარგებლო სიტყვებს წარმოადგენს, ვერ შეალამაზებს ამ ფაქტს“.

ჯემსი აღნიშნავს, რომ ადამიანის სული (Дух), არა ფილოსოფოსებისა და კერძო მესაკუთრეთა კლასის სული. არამედ ადამიანთა იმ დიდი მასების სული, რომელიც ფიქრობს და გრძნობს, თანდათანობით გადაუღდა იდეალიზმსა და რელიგიას.

ჯემსი წერს რელიგიის უბადრუკობაზე. კაცობრიობა აღარ დაკარგავს ათასეულ წლებს არსებული რელიგიების გაზიარებისათვის. კაცობრიობის განკარგულებაში აღარ არის ასეული და ათასე-

ული წლები. რათა კიდევ გამოიყენოს დისკრედიტირებული რელიგიური სისტემები.

ჯემსს არ აკმაყოფილებს არც ემპირიზმი, დაკავშირებული მატერიალიზმთან, და არც რაციონალიზმი და იდეალიზმი აბსოლუტით და ღმერთით. ის ეძებს საშუალო ხაზს: „მე გთავაზობთ პრაგმატიზმს — ეს სახელწოდება საკმაოდ უცნაურად ჟღერს — როგორც ისეთ ფილოსოფიას, რომელსაც შეუძლია დააკმაყოფილოს ორივე მოთხოვნილება. პრაგმატიზმს აქვს უნარი იყოს რელიგიური ხასიათისა, როგორც რაციონალიზმი, და ამავე დროს. ემპირიული სისტემის მსგავსად, შეინარჩუნოს ინტიმური კავშირი ფაქტებთან“ (გვ. 27).

2. პრაგმატიზმი. ჯემსის აზრით. პირველ რიგში მეთოდია; უფრო ფართო მნიშვნელობით იგი ქეშმარიტების გარკვეულ თეორიას წარმოადგენს.

ძველი მეტაფიზიკა მიმართავდა გამოკვლევის საკმაოდ პრიმიტიულ მეთოდს: სამყარო პირველყოფილ აზროვნებას¹ წარმოდგენილი ჰქონდა თავისებური გამოცანის სახით. ამ გამოცანის გასაღებს ის ეძებდა სიტყვებში: „ღმერთი“, „გონება“, „აბსოლუტი“. „ენერჯია“, „მატერია“ და სხვ. ჯემსი ფიქრობს, რომ ესენი ცარიელი სიტყვებია. რომელთაც აო ჰქონდა და არც აქვს არავითარი მნიშვნელობა, მანამ, ჩვენ მათ არ გავაანალიზებთ პრაგმატისტული მეთოდის თვალსაზრისით. მხოლოდ პრაგმატისტული მეთოდი მიანუქებს „სამყაროს ამ ფორმულებს“ გარკვეულ შინაარსს, აზრსა და მნიშვნელობას.

ფილოსოფიის მთელი ამოცანა მდგომარეობს შემდეგში: „უნდა დავადგინოთ რა გარკვეული განსხვავება მიიღება ჩემთვის და თქვენთვის, ჩვენი ცხოვრების გარკვეულ მომენტში. სამყაროს ესათუ ის ფორმულა ქეშმარიტი რომ ყოფილიყო“ (გვ. 36).

ეს დებულება გამოხატავს ჯემსის ნაზრების ძირითად პრინციპს. ამიტომ წერს ჯემსი, რომ „პრაგმატიზმი არ იცავს რომელიმე გარკვეულ დასკვნას სამყაროს არც ერთ ფორმულას. სამყაროს ფორმულები (ღმერთი, მატერია და სხვ.) ცარიელი სიტყვებია: იქამდე. მანამ მათგან არ გამოვიყვანთ „პრაქტიკულ ნაღდ ღირებულებას“. ჩვენ უნდა ვაიპოვოთ ისინი იმუშაონ ჩვენს ცოდნის ნაკადში.“

თეორიები სრულიადაც არ წარმოადგენენ გამოცანის პასუხს.

¹ პირველყოფილი აზროვნების ცნებაში ჯემსი გულისხმობს ყველა ფილოსოფოსს. პრაგმატისტების გარდა.

თეორიები იარაღებად იქცევიან. პრაგმატიზმი თეორიებს მოქნილობას აძლევს და თითოეულ მათგანს სვამს სამუშაოდ (გვ. 37).

როგორც ჯემსი წერს, პრაგმატისტული მეთოდი კარგად აღწერა იტალიელმა პრაგმატისტმა პაპინიმ. ეს მეთოდი მდებარეობს ჩვენს თეორიებს შორის ისე, როგორც კორიდორი სასტუმროში; სასტუმროს ოთახები გამოდიან ამ კორიდორში. ერთ ოთახში მუშაობს ათეისტი, მეორეში ადამიანი მუხლმოდრეკილი ლოცულობს, მესამეში ფილოსოფოსი რაღაც იდეალისტური ფილოსოფიური სიტყმის აგებაზე ფიქრობს. მეოთხეში ვინმე ცდილობს დაასაბუთოს მეტაფიზიკის შეუძლებლობა და სხვ., მაგრამ ყველა სარგებლობს ამ ერთი კორიდორით. კორიდორის მსგავსად პრაგმატისტული მეთოდით უნდა სარგებლობდეს ყველა, მიუხედავად მათი განსხვავებული მსოფლმხედველობისა. პრაგმატისტული მეთოდი, რომლის ძირითადი პრინციპი ზემოთ იყო ჩამოყალიბებული, გამოყენებული იქნება ჯემსის მიერ ფილოსოფიურ საკითხთა გარკვევისას, პირველ რიგში ჭეშმარიტების პრობლემის გადაწყვეტისას. საქმე ის არის, რომ პრაგმატიზმი არის არა მხოლოდ გარკვეული მეთოდი, არამედ ამავე დროს თავისებური თეორია, სახელდობრ, ჭეშმარიტების თეორია. ჩვენ მოგვიხდება დაწვრილებით განხილვა ჯემსის ჭეშმარიტების თეორიისა, რადგან იგი პრაგმატიზმის ძირითად იდეას გამოხატავს; ჩვენ დავინახავთ, რომ, მიუხედავად ამ ერთი ძირითადი იდეისა, ჯემსი ეხება ჭეშმარიტების სხვადასხვა ასპექტს, რომელიც ერთმანეთთან ხშირად თანხმობაში არ არის.

3. შემეცნების პრობლემა, როგორც არ უნდა გადაწყდეს იგი, აუცილებლობით მოითხოვს ორი მომენტის არსებობას: უნდა არსებობდეს შემეცნებელი სუბიექტი და შესაძლებელი ობიექტი, შემეცნების საგანი. შემეცნებელი სუბიექტი მიმართულია შემეცნების საგნისადმი. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით, შემეცნების საგანი განსაზღვრავს შემეცნების ობიექტურ ხასიათს; ამაში მდგომარეობს ჭეშმარიტების ობიექტური ხასიათი, ჭეშმარიტების ობიექტურობა.

„ობიექტურის“ ცნება მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიაში ორი განსხვავებული აზრით იხმარება: ჩვენ ვხმარობთ გამოთქმებს „ობიექტური სინამდვილე“ და „ობიექტური ჭეშმარიტება“. (ვ. ლენინი „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“ სვამს საკითხს: არსებობს თუ არა ობიექტური ჭეშმარიტება? და დადებითად უპასუხებს ამ კითხვას). პირველ შემთხვევაში, როდესაც ჩვენ ობიექტურ სინამდვილეს ცნებაზე ვმსჯელობთ, ჩვენ ვგულისხმობთ შემეცნებელის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელსა და მის გარეშე

არსებულ სინამდვილეს; ხოლო, როდესაც საუბარია ობიექტურ ჭეშმარიტებასა და მის არსებობაზე, სრულიადაც არ გვსურს იმის თქმა, რომ ობიექტური ჭეშმარიტება არსებობს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და მის გარეშე. შემეცნების საგანი დამოუკიდებელია შემეცნებისაგან იმ შემთხვევაშიც, როდესაც შემეცნების საგანი თვითონ შემეცნებას წარმოადგენს, ხოლო ჭეშმარიტება — ავიათონ შემეცნების ან, უფრო ზუსტად, ფსიქიკურ-შემეცნებითი პროცესის რეზულტატია.

ამრიგად, შემეცნების საგნად მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია თვლის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებულ სინამდვილეს და ცნობიერებას, რომელიც განსაზღვრულია ამ სინამდვილით. შემეცნების მარქსისტულ-ლენინური თეორიის ამოსავალია მატერიალური სამყარო და ამ სამყაროში ადამიანის არსებობა, შემეცნების პროცესი მდგომარეობს სამყაროს, მისი საგნებისა და მოვლენების. მათი კავშირების ასახვაში შემეცნებელი ცნობიერების ძიერ. ამ ფაქტის აღსანიშნავად გამოვიყენებთ ტერმინებს: ასახვა, სახე, შესაბამისობა, ასლი, სურათი და სხვ. ჩვენ ვამბობთ, რომ ჭეშმარიტება ასახავს სინამდვილეს, წარმოადგენს მის სახეს, ასლს, სინამდვილის სურათს, შესაბამება მას.

ყველა ეს გამოთქმა გამოხატავს ჭეშმარიტების ცნების შინაარსს, მაგრამ მხოლოდ იმ პირობით, თუ ამ გამოთქმების შინაარსი ერთმნიშვნელოვნად არის დადგენილი. მათი ერთმნიშვნელოვანი შინაარსის დადგენის გარეშე. მათ შეუძლიათ მიგვიყვანონ და ხშირად მიგყავართ კიდევ ჭეშმარიტების ცნების დამახინჯებამდე, უაზრობამდე. ასე მაგალითად, თუ მწვანე ხის აღქმა ან მის შესახებ აზრი მივიჩინეთ ამ ხის ასლად იმ აზრით, როგორც ასლის ცნება იხმარება ჩვეულებრივ, უნდა მივიღოთ აზრი, რომ მწვანე ხის აღქმა ან მის შესახებ აზრი თვითონ მწვანეა. მაგრამ აზრი მწვანე ხის შესახებ, რასაკვირველია, სრულიადაც არ არის თვითონ მწვანე.

ამ წინაწარ შენიშვნებს კიდევ ერთს დავუმატებთ. საქმე ის არის, რომ, ჩვეულებრივ, ჩვენ ვხმარობთ ორ ცნებას — „საგანსა“ და „ობიექტს“ როგორც სინონიმებს, ერთსა და იმავე შინაარსით. ხშირად ამ ცნებების ერთი და იმავე შინაარსით ხმარება არავითარ შეცდომას არ იწვევს. ჩვენ ვამბობთ, რომ შემეცნების საგანი მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით არის ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი მატერიალური სამყარო და ადამიანი ამ სამყაროში; მაგრამ იმავე აზრს გამოვთქვამთ, თუ ვიტყვით, შექმნების ობიექტი არის ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი მატერიალური სამყარო და ადამიანი ამ სამყაროში.

მაგრამ ამ ორ ცნებას არსებითად განსხვავებული შინაარსი აქვს. ხშირად ბურჟუაზიული ფილოსოფიის კრიტიკის პროცესში მას ყურადღებას არ აქცევენ და ამის საფუძველზე კრიტიკა მიზანს ვერ აღწევს¹.

ს ა გ ა ნ ი არსებობს ცნობიერებისაგან, ადამიანისაგან დამოუკიდებლად: ხოლო ო ბ ი ე კ ტ ი არ არის სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად: სუბიექტი და ობიექტი კორელატიური ცნებებია; საგანი სუბიექტის მიწარტ, მასთან კავშირში, მასთან დამოკიდებულებაში არის ობიექტი. ამიტომ დებულება: უსუბიექტოდ არ არის ობიექტი — ყოველთვის როდი ნიშნავს იმას, რომ ცნობიერების გარეშე არ არსებობს მისგან დამოუკიდებელი საგანი, სამყარო. ქვემოთ ჩვენ ობიექტსა და საგნის ცნებას ხშირად ერთი მნიშვნელობით ვსმარობთ; მათ შორის არსებულ განსხვავებას სპეციალურად აღვნიშნავთ.

განვიხილოთ შემეცნების შემეცნებელი ცნობიერებისა და მისი საგანთან შესაბამისობის პრობლემა, როგორც ის ესმის უ. ჯემსს.

ჯემსი არ უარყოფს ობიექტური სამყაროს არსებობას, რასაკვირველია, არც ადამიანის არსებობას ამ სამყაროში. ჯემსი, უპასუხებს რა ფრანგ ფილოსოფოს ებერს, რომელმაც ბრალი დასდო მას, თითქოს ის ობიექტურ რეალობას უარყოფდეს, წერს: მე იმდენად ვარ გამსჭვალული ობიექტურ ვითარებათა ცნებით, რომ ვერ წარმომიდგენია, როგორ შეიძლებოდა მკითხველს ეს გარემოება მხედველობიდან გამორჩენოდა: ყველაზე ნაკლებად მე მოველოდი საყვედურს. თითქოს უარყოფდეს გარე რეალობებს. მე მიკვირს ახლა მხოლოდ ერთი: როგორ მოუვიდათ კრიტიკოსებს აზრი, გაეკრიტიკებინათ ისეთი ადამიანი, რომელიც უარყოფს გარეშე არსებულ რეალობას (Эбер, Прагматизм, Ответ Вильяма Джемса). ებერი ბრალს სდებს პრაგმატიზმს იმაშიც, რომ იგი სუბიექტივისტური თეორიაა. რასაკვირველია ჯემსის პრაგმატიზმი — და საერთოდ პრაგმატიზმი — სუბიექტური იდეალიზმია, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ პრაგმატიზმი, ჯემსის გამოთქმა რომ გავიმეოროთ, უარყოფს „გარე რეალობებს“.

ჯემსი თავის ლექციებში პრაგმატიზმის შესახებ მიმართავს

¹ მოსკოვში, ფილოსოფიის ინსტიტუტში. ექსისტენციალიზმის წარმომადგენელს — ფრანგ ფილოსოფოსს ე. იპოლიტს დაუსვეს საკითხი. აღიარებს ის თუ არა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელ ობიექტს. ე. იპოლიტმა უარყოფითი პასუხი გასცა. მას თქვენ უარყოფთ ჩვენგან დამოუკიდებელი სამყაროს არსებობასო — უთხრეს მას. ე. იპოლიტმა უპასუხა: ღმერთო ჩემო, რა ბრალს მუდბთ. აბა სადა ვარ მე, თუ არა ჩემგან დამოუკიდებელ სამყაროში?

ჰსმენელებს, ადამიანებს, ის არ თვლის მათ „ჩემი ცნობიერების შემოქმედებად“. იგი შესთავაზებს მათ გარკვეულ „საქონელს“ — პრაგმატიზმს, რომელსაც ნამდვილი, ინტიმური კავშირი აქვს ფაქტებთან. ჯემსი წინადადებას აძლევს მსმენელებს შეხედონ აუდიტორიის კედელზე ჩამოკიდებულ საათს. სთხოვს მათ წარმოიდგინონ ეს საათი: ის თანახმაა იმისიც, რომ ამ საათის, მისი ციფერბლათს წარმოდგენა შესაბამება რეალურად არსებულ საათს.

სრულიად გაუგებარი იქნებოდა ნორმალური ადამიანის ასეთი მოქმედება, რომელიც მიმართავს მსმენელებს, რომლებსაც ის ლექციებს უკითხავს და ამავე დროს უარყოფს მათ არსებობას.

საკითხი აქ ეხება შემეცნებას, ჰემშარიტებას, მის სტრუქტურას, არსებას, ღირებულებას და არა საგანთა არსებობას. ებერისადმი დაწერილ პასუხში ჯემსი აღნიშნავს: შემეცნების თვალსაზრისით, ჩვენი ცხოვრება ემორჩილება დაახლოებით ისეთ წესს, რასაც არითმეტიკაში სამმაგ წესს უწოდებენ. ჩვენი პირადი წარმოდგენება და ცნებები ისეთ მიმართებაში არიან შეგრძნებათა ობიექტებთან (რეალობებთან, რომლებიც დამოუკიდებელია ინდივიდისაგან), რომლებთანაც მივყავართ ასეთ წარმოდგენებსა და ცნებებს, როგორც თვით ამ გრძნობად რეალობებს, თავის მხრივ, შეიძლება ჰქონდეს მიმართულება შეგრძნობად რეალობებთან, როგორც არის ატომი. მონადა, ღმერთი და სხვა რეალობები, რომლებსაც ჩვენ ვაღიარებთ, რომ ისინი არსებობენ ადამიანის სულისაგან დამოუკიდებლად („Независимы от человеческого духа“). ამ შემთხვევაში ჩვენ არ ვეხებით იმას, რას უწოდებენ ამ რეალობებს, ატომს, მონადას, ღმერთს თუ სხვას (იქვე).

ჯემსი აქ არა წყვეტს პრობლემას. — არსებობს რეალურად ატომები, მონალები, ღმერთი და სხვ. მას აქ ეს არ აინტერესებს. ის მსჯელობს იმის სამ სახეზე, რაც არსებობს: წარმოდგენები, ცნებები: შეგრძნებათა ობიექტები და რეალობანი, რომლებიც ადამიანთა სულისაგან დამოუკიდებლად არსებობენ. ეს უკანასკნელი რეალობანი, წარმოდგენს ობიექტურად არსებულ სამყაროს; მაგრამ როგორაა ეს სამყარო, არის ეს ატომები, მონალები, ღმერთი თუ სხვა რამ, ამ საკითხს ჯემსი არ წყვეტს.

აქ იბადება სწორედ კითხვა: რას წარმოდგენს ეს სამყარო, რომელიც ადამიანის სულისაგან დამოუკიდებელია, არის ის შემეცნების საგანი. რომელიც უპირისპირდება შემეცნებელ სუბიექტს და არის თუ არა შემეცნება ამ რეალობის ადეკვატური ასახვა?

ჯემსის სუბიექტური იდეალიზმის მთელი შინაარსი გამოირკვევა ზემოთ დასმული კითხვის გადაწყვეტის პროცესში. ჯემსი სამყა-

როს არსებობას კი არ უარყოფს, არამედ ფიქრობს, რომ შემეცნების პროცესში ამ სამყაროს „გავადაღმიანურებთ“. ის გამოიყენებს ინგლისელი პრაგმატიკისტი — ფ. შილერის გამოთქმას: „შემეცნების პროცესში ჩვენ სამყაროს „ჰუმანიზებას“ ვახდენთ.

სამყაროს „გადაღმიანურება“, „ჰუმანიზირება“ ნიშნავს იმას, რომ შემეცნების პროცესში შეგვაქვს ჩვენი, წმინდა ადამიანური ნიშნები, თვისებები, რომლებიც სამყაროს სრულიადაც არ ახასიათებს და ამიტომ გასაგებია, რომ შემეცნება არ ასახავს რეალურ სამყაროს, რომ სამყაროს სურათი, რომელსაც ადამიანი ქმნის შემეცნების პროცესში, სამყაროს თავისებურებათ, საგანთა ობიექტური ვითარებით კი არ არის განსაზღვრული, არამედ გაპირობებულია ადამიანის თავისებურებით.

ის, რაც წინათ იყო აღნიშნული, ახლა თავის გამართლებას პოულობს: როგორც ვხედავთ, ძირითადი პრინციპი, რომელიც სუბიექტური იდეალიზმისთვისაა დამახასიათებელი და კანტისაა წამოაყენება, შეორდება ჯემსის შემეცნების თეორიაში: სინამდვილის შემეცნება განსაზღვრულია არა ობიექტურად არსებული საგნით, რეალური სამყაროთი, არამედ შემეცნებელი ადამიანის თავისებურებით. შემეცნებელი სუბიექტის თავისებურება ჯემსს არსებითად განსხვავებულად წარმოუდგენია კანტთან შედარებით და ამიტომ პრაგმატიკული მსოფლმხედველობაც განსხვავდება კანტის თეორიისაგან, მაგრამ ეს უკვე ეხება ძირითადი პრინციპის განხორციელებას და არა თვით სუბიექტური იდეალიზმის პრინციპს.

იმისათვის, რომ გავიგოთ რაში მდგომარეობს სამყაროს ჰუმანიზირება შემეცნების პროცესში, უნდა გავარკვიოთ ჯემსის შეხედულება „სინამდვილის“ შესახებ.

4. წინასწარ უნდა შევნიშნოთ, რომ ჯემსი ხშირად წამოაყენებს ისეთ დებულებებს, რომლებიც, როგორც ზოგადი დებულებები, მცდარი არ უნდა იყოს: მაგრამ ამ დებულებებში ისეთ შინაარსს გულისხმობს, რომ ამ ჰუმანიტიკური დებულებებისაგან ჰუმანიტიკური ადაფერი რჩება.

ჯემსი წერს, რომ „სინამდვილე არის ის, რასაც ჰუმანიტიკებამ უნდა ანგარიში გაუწიოს“ (გვ. 149). რასაკვირველია, ჰუმანიტიკება მაშინ არის ნამდვილი ჰუმანიტიკება, როდესაც იგი „სინამდვილეს ანგარიშს უწევს“. ჰუმანიტიკება, რომელიც სინამდვილეს ანგარიშს არ უწევს, სინამდვილისაგან მოწყვეტილია, ჰუმანიტიკება კი არ არის, არამედ მცდარობა. „უკეთეს შემთხვევაში“ ფანტაზიაა. საქმე ის არის, თუ რა შინაარსს ედებთ ჰუმანიტიკების ცნებაში.

თუ ჰუმანიტიკება ჩვენი წარმოდგენების (დებულებების) ისეთი

შინაარსია. რომელიც არ არის დამოკიდებული ადამიანზე, კაცობრაობაზე. შემეცნებელი სუბიექტის ორგანიზაციაზე, მაშინ ის აუცლებლად „უწევს ანგარიშს“ სინამდვილეს, ე. ი. მეტად თუ ნაკლებად ასახავს მას: ის გვიჩვენებს, თუ როგორია სინამდვილე. თუკი ჭეშმარიტების ცნებაში სხვა შინაარსი ვიგულისხმეთ, მაშინ სინამდვილის ცნებაც იცვლება, ობიექტურად არსებული სინამდვილას ადვილს იკავებს ისეთი „სინამდვილე“, რომელიც ადამიანის შემეცნებით არის შექმნილი. არსებული სინამდვილე შემეცნების გარეშე რჩება. შემეცნება ქმნის სურათს, რომელიც გარკვეული პრინციპების საფუძველზე აიგება და ფილოსოფოსი სინამდვილეს უწოდებს.

ჩა სინამდვილესთან გვაქვს საქმე ჭემსის თვალსაზრისით? ჭემსი ასახელებს სინამდვილის რამდენიმე ნაწილს, რომელთა საფუძველზეც შენდება ცოდნა.

სინამდვილის პირველი ნაწილი „წარმოდგენილია ჩვენი შეგრძნებების ნაკადით“. ჭემსი არ სვამს საკითხს შეგრძნებების გამომწვევ მიზეზთა შესახებ. „შეგრძნებები თავს გვეხვევიან, საიდან მოდიან ისინი, არ ვიცით. არ გავაჩნია კონტროლი მათ ბუნებაზე. თანმიმდევრობაზე, რაოდენობაზე; ისინი არც ჭეშმარიტია და არც მცდარი: ისინი არსებობენ და მეტი არაფერი“ (გვ. 149).

ყურადღება უნდა მივაქციოთ შეგრძნებების ამ თავისებურ გაგებას: ისინი არ არიან ჩვენზე დამოკიდებული; არ არიან დამოკიდებული იმავე აზრით, როგორც ჩვენ ვამბობთ მარქსისტულ-ლენინური თვალსაზრისით ობიექტური სამყაროს საგნებსა და მოვლენებზე. რომ ისინი არ არიან დამოკიდებული სუბიექტისაგან. ხომ არ არსებობენ ისინი ობიექტურად? ჭემსი მათ ისე ახასიათებს ჭეშმარიტების თვალსაზრისით. როგორც ჩვენ ობიექტური სამყაროს საგნებსა და მოვლენებს: ისინი არც ჭეშმარიტია და არც მცდარი.

ისინი რომ ობიექტურ ხასიათს არიან მოკლებული, ცხადი ხდება იქიდან. რომ მათი გამომწვევი მიზეზი არ წარმოადგენს რაიმე ობიექტურს: ასე რომ არ ყოფილიყო, ჭემსი იტყოდა, რომ მათი გამოწვევი მიზეზი ობიექტურ სამყაროში უნდა ვეძებოთ. მაგრამ, ჭემსის აზრით, ჩვენ არ ვიცით „საიდან მოდიან ისინი“; მათი შინაარსი მთლიანად სუბიექტური უნდა იყოს, რადგან არა აქვთ კავშირი ობიექტურ სამყაროსთან. ამგვარი შეგრძნებებიდან შენდება ცოდნა. საგანი. სინამდვილე, რომელსაც, ჭეშმარიტებამ უნდა გაუწიოს ანგარიში.

შევადაროთ ერთმანეთს კანტის, დიალექტიკური მატერიალიზმისა და ჭემსის თვალსაზრისი. შემეცნების პროცესი იწყება შეგრ-

ძნებებით — ამ თვალსაზრისს იცავს სამივე თეორია. კანტი აღიარებს ნივთების არსებობას, რომლებიც იწვევს შეგრძნებებს. მაგრამ შეგრძნებები სუბიექტური ხასიათისაა. ისინი ნივთების ზემოქმედებით არის გამოწვეული, მაგრამ შინაარსის თვალსაზრისით აუბიექტურია, რადგან არ ასახავს ამ ნივთებს. ამ თავისი შინაარსით სუბიექტურ შეგრძნებათა ქაოსს წესრიგში და კავშირში მოიყვანს ცნობიერების აპრიორული ფორმები, რომლებსაც არ გააჩნიათ ობიექტური ხასიათი, რადგან ისინი ობიექტური სამყაროსაგან დამოუკიდებელია და მხოლოდ ადამიანურის თავისებურებას, მის ორგანიზაციას წარმოადგენს.

დიალექტიკური მატერიალიზმის მიხედვით, შეგრძნება თავისი არსებობის სახით სუბიექტურია, მაგრამ მისი შინაარსი ობიექტურია ხასიათისაა, რამდენადაც შეგრძნება წარმოადგენს ობიექტური საგნის სუბიექტურ სურათს. ამის საფუძველზე შესაძლებელია იმის შექმნა, რაც სინამდვილის აზრობრივ სურათს წარმოადგენს, რასაკვირველია, ამ შეგრძნებების შინაარსის გადამუშავების შედეგად აზროვნების საშუალებით.

როგორც აღვნიშნეთ, ჯემსის შემეცნების თეორიაც შეგრძნებებით იწყებს. ამ შეგრძნებებიდან შენდება შემეცნება, შემეცნების საგანი. ის, რასაც სუბიექტური იდეალში სამყაროს უწოდებს. შენდება გარკვეული პრინციპების გამოყენებით.

„ერთი შეხედვით, წერს ჯემსი. ეს თითქოს კანტის თეორიას წაავს“. ჯემსი უარყოფს ამ მსგავსებას: კანტის თეორიასა და პრაგმატიზმს შორის „ღვეს უფსკრული. რომელიც რაციონალიზმს განასხვავებს ემპირიზმისაგან“ (გვ. 152).

ჯემსი ერთში მართალია, როდესაც თავის თეორიას განასხვავებს კანტის თეორიისაგან: კანტი რაციონალისტიკაო, ამბობს ჯემსი; საგანი კანტის მიხედვით შენდება შეგრძნებათა მასალიდან კატეგორიული სინთეზების საშუალებით, ჯემსი კი ემპირიზმის პრინციპს იცავს, მას არ სწამს არავითარი აპრიორული ფორმები და კატეგორიული სინთეზები. მაგრამ, ამის მიუხედავად, ერთი ძირითადი, დამახასიათებელი პრინციპი ორივე მოაზროვნეს იგივეობრივი აქვს: 1) ნამდვილი სინამდვილე კანტის თეორიის მიხედვით — ნივთი თავისთავად — შემეცნების ფარგლებს გარეთ რჩება; ჯემსის თეორიის მიხედვითაც „აბსოლუტური სინამდვილე“ (ჩვენს ენაზე — ობიექტური რეალობა) შემეცნების გარეშე რჩება; 2) ამ ნამდვილი სინამდვილის გვერდით ჩნდება მეორე „სინამდვილე“, რომელიც აგებულია შეგრძნებებიდან რაღაც ადამიანური საშუალებებით, ადამიანის რაღაც თავისებურებებით.

შედევად ორივე შემთხვევაში მივიღებთ დებულებას, რომელიც დამახასიათებელია ყოველი სუბიექტური იდეალიზმისათვის: „სამყარო არის ჩემი წარმოდგენა“.

მაგრამ ეს დებულება სრულიადაც არ გამოხატავს სოლიფისიზმს იმ ვაგებით. როგორც ის განმარტებული აქვს უელსსა და ზოგიერთ სხვა მკვლევარს: თითქოს ჩემს გარდა არ არსებობს ობიექტური. რომ ყველაფერი — მათ შორის ადამიანებიც — ჩემი ცნობიერების შემოქმედებაა. ამ სამყაროში არსებობს ობიექტური სამყაროც და ადამიანებიც, ჩემი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი, მაგრამ ეს სამყარო შეუცნობადია. ჩვენ ვაგებთ მეცნიერულ ცოდნას („ბუნებას) სუბიექტური მომენტებიდან, მაგალითად, შეგრძნებებიდან და კატეგორიებიდან და ამიტომ ამ სახით აგებული მეცნიერება, რომელსაც მეცნიერების „ბუნებას“, „სინამდვილეს“ ვუწოდებთ, არ ესახავს ობიექტურად არსებულ სინამდვილეს (კანტი). ვარდა ამისა სინამდვილეს შემეცნების პროცესში დაედება ადამიანის ინდივიდუალობის ბეჭედი, მისი მისწრაფებების, სურვილების, ტემპერამენტის ბეჭედი, ის, რასაც ადამიანი თვლის ხელსაყრელად, ეკონომიურად, სასარგებლოდ, წარმატების მომტანად. ამიტომ მეცნიერულ ცოდნაში, სამყაროს აზრობრივ სურათში ობიექტური სინამდვილე კი არ აისახება, არამედ ჩნდება სურათი, რომელიც ადამიანის ხასიათით, მისი თავისებურებით არის განსაზღვრული. ჩვენი შემოქმედების შედეგი ობიექტურად არსებული სამყარო და მასში მყოფი ადამიანები კი არ არიან, არამედ ის არის, რასაც ეს მოაზროვნეები მეცნიერულ ცოდნას უწოდებენ. საკითხი აქ გნოსეოლოგიურია: არსებობს ის, რასაც მეცნიერებას, ცოდნას, ჭეშმარიტებას ვუწოდებთ; რა არის ცოდნა, ჭეშმარიტება, როგორ აგება ის, რა ღირებულება, რა სტრუქტურა აქვს მას, ეს საკითხია, რომელიც აინტერესებს პრაგმატიზმს, კერძოდ ჭეშმის და არა ის, არსებობს თუ არა სინამდვილე და როგორია ეს სინამდვილე. პირველ კითხვას ჭეშის დადებითად უპასუხებს — სინამდვილე ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებობს — მეორე კითხვაზე ის პასუხს არ გვაძლევს და ვერც მოგვცემს. — ვინაიდან შემეცნების პროცესში არსებულ სინამდვილეს ჩვენი ადამიანური თვისებებით დაღს ვასვამთ, მის „ჭეშმანიზებას ვახდენთ, ამიტომ სინამდვილის სურათი „ჩვენი სურათია“ და არა ნამდვილი სინამდვილისა. ეს ნამდვილი სინამდვილე, ჭეშის სიტყვებით, „აბსოლუტური სინამდვილე“ უცნობი რჩება ჩვენთვის. ამიტომ კვამყოფილებით ჩვენ მიერ აგებული სინამდვილით.

ჭეშის სინამდვილის ცნებას სამი აზრით ხმარობს: 1) სინამდვი-

ლე, რომელიც ობიექტურად არსებობს, შეუცნობადია, ხოლო შეუცნობადია იმიტომ, რომ იგი ჩვენი ინტერესების მიხედვით გადამუშავებულია, მისი შემეცნებისას ჩვენ შეგვაქვს მასში სუბიექტური. ინდივიდუალური ინტერესით განსაზღვრული მომენტი; 2) სინამდვილეს უწოდებს ჯემსი იმასაც, რის საფუძველზეც აიგება ჩვენი წარმოდგენა სინამდვილეზე; 3) სინამდვილეს წარმოადგენს აგრეთვე სურათი, რომელიც აგებულია „ჩემ ან თქვენ“ მიერ. ამ უკანასკნელი „სინამდვილის“ ასაგებად ჯემსი ასახელებს „სინამდვილის“ (2) ნაწილებს. პირველი ნაწილი უკვე აღნიშნული იყო: ეს არის შეგრძნებათა მასალა.

მეორე ნაწილი ამ „სინამდვილისა“, „რომელსაც ჩვენმა შეხედულებებმა ანგარიში უნდა გაუწიოს, არის მიმართებანი, ჩვენს შეგრძნებებსა და მათ ასლებს შორის ჩვენს აზროვნებაში“ (გვ. 149).

„სინამდვილის“ მესამე ნაწილს წარმოადგენს „წინათ დაგროვილ კეშმარიტებათა ძარაგი“. ეს კეშმარიტებანი, საბოლოო ანგარიშით, ეყრდნობა „სინამდვილის“ პირველ ორ ნაწილს; ახალი ფაქტების საფუძველზე ეს კეშმარიტებანი ხშირად იცვლება და აღივსს უთმობს ახალ კეშმარიტებებს.

ამრიგად, ჩვენ გვეძლევა „სინამდვილის“ სამი ნაწილი: ისინი წარმოადგენენ „ფაქტებს“, რომლებიც ჩვენი კონტროლის გარეშე არსებობენ. ამ მონაცემებიდან ვაგებთ მეცნიერულ სურათს, მეცნიერულ ცოდნას, იმას, რასაც მეცნიერება სინამდვილეს უწოდებს.

შემეცნება რომ შენდება შეგრძნებების საფუძველზე და შეშეცნების პროცესში უნდა მივაქციოთ ყურადღება შეგრძნებებისა და მათი ასლების არსებობას ჩვენს ცნობიერებაში (ე. წ. წარმოდგენებს), მივიღოთ მხედველობაში უკვე მეცნიერების მიერ დადგენილი კეშმარიტებები, არავითარ შეცდომას არ წარმოადგენს; მაგრამ გავიხსენებთ რა, რომ შეგრძნება, ჯემსის აზრით, მხოლოდ სუბიექტურია და მას ობიექტური შინაარსი სრულიად არ ახასიათებს, ცხადი გახდება, რომ ამ გზით ნამდვილი მეცნიერული შემეცნება ვერ აშენდება.

მაგრამ დაუშვათ, რომ შემეცნებელ სუბიექტს საქმე აქვს მხოლოდ ამგვარი სუბიექტური ხასიათის შეგრძნებებთან. განვიხილოთ „სინამდვილის“ ეს პირველი ნაწილი, ე. ი. მოცემული შეგრძნებები. ჩვენ არა გვაქვს საშუალება გავუწიოთ კონტროლი მათ ბუნებას, თანმიმდევრობას, რაოდენობას, მათ არა აქვთ ობიექტური შინაარსი, ამიტომ ისინი თანასწორუფლებიანი არიან. ე. ი. ჩვენ არა გვაქვს ობიექტური საზომი გამოვყოთ შეგრძნებათა მასიდან ერთი და არ მივაქციოთ ყურადღება სხვას, არ შეგვიძლია მივაწი-

რომ ერთს გარკვეული მნიშვნელობა, გარკვეული ღირებულება შეეცნებინათვის, ხოლო სხვა გამოვაცხადოთ უმნიშვნელოდ, გარკვეულ ღირებულებას მოკლებულად შემეცნებინათვის.

მიუხედავად ამისა, ჯემსი სხვა გზით მიდის. როგორ უნდა მოვექცეთ ამ ფაქტებს — შეგარძნებებს? სვამს ის კითხვას. „ჩვენ გვაქვს. წერს ჯემსი, გარკვეული თავისუფლება ამ ფაქტების შერჩევასა. ის ფაქტი, რომ ისინი არსებობენ, რასაკვირველია, ჩვენი კონტროლის გარეშეა. მაგრამ ჩვენს პირად ინტერესებზე დამოკიდებულია რომელ მათგანს მივაქცევთ ყურადღებას“. ჩვენ სხვადასხვანაირად ვკითხულობთ ერთსა და იმავე ფაქტს. „ვატერლო“, მიუხედავად მისი უცვლელი გარემოსი, ინგლისელისათვის „გამარჯვებას“ ნიშნავს, ხოლო ფრანგისათვის „დამარცხებას“.

ამრიგად, ჩვენი გამოთქმები ამ სინამდვილის შესახებ დამოკიდებულია იმ ვითარებაზე, რომელშიც მას ჩაეყენებთ. სინამდვილის (შეგარძნების) არსებობა მას ეკუთვნის; შინაარსი კი დამოკიდებულია არჩევანზე, ხოლო არჩევანი ჩვენზე“. ეს სინამდვილე მუნჯია, ის არაფერს ამბობს თავისთავზე. ჩვენ ვლაპარაკობთ მის მაგიერ. შეგარძნებები, მართალია, თავს გვეხვევიან, მაგრამ ჩვენს სულს აქვს უნარი ნებისმიერი არჩევანისა. ჩვენ შეგვაქვს შეგარძნებათა სიმრავლეში გარკვეული წესრიგი და, ამრიგად, ასე თუ ისე, მისგან ვაშენებთ „სინამდვილეს“¹(3).

ერთი სიტყვით, ჩვენ გვაძლევენ მარმარილოს ნატეხს და მისგან ქანდაკებას გამოვკვეთავთ. სხვა სიტყვებით: გვეძლევა შეგარძნებათა მასალა და ვქმნით მისგან საგანს (გვ. 150 და შემდ.).

ძნელი არ არის იმის დანახვა, რომ ჯემსი აქ განვითარებულ თეორიაში კანტიანურ პრინციპებს მისდევს. თუ ჯემსი ეკამათება და უარყოფს კანტის თვალსაზრისს, ეს იმიტომ, რომ ის აღიარებს კატეგორიული ფორმების არსებობას, რის საშუალებითაც შეგარძნებებიდან აიგება საგანი. მაგრამ ის ძირითადი დებულება, რომლის მიხედვით შემეცნებელი სუბიექტი აგებს შეგარძნებებიდან საგანს, სინამდვილეს (3), ამ სუბიექტის თვისებათა თავისებულების მიხედვით ერთი და იგივეა კანტისა და ჯემსის კონცეფციაში. განსხვავება — და დიდი განსხვავება — მათ შორის იქნება იმის გამო, რომ შემეცნებელი სუბიექტის თავისებურება განსხვავებულადაა გაგებული.

¹ ტერმინ „სინამდვილეს“ ჩვენს ტექსტში მისდევს ხშირად ციფრები 1, 2, 3. ციფრები მიუთითებს იმაზე, თუ რომელ სინამდვილეზე მიმდინარეობს მსჯელობა.

ავირჩევთ რა შეგრძნებებს ნებისმიერად და მათ საფუძველზე ვიწყებთ საგნის აგებას, ვშორდებით იმას, რაც მოცემული გექონდა. მხოლოდ იმის თქმა კი არ გვინდა, რომ ვშორდებით ობიექტურად არსებულ სინამდვილეს — უკვე დავეშორდით მას იმით, რომ დავიწყეთ შეგრძნებებით, რომლებიც მთლიანად სუბიექტურია — არამედ იმისა, რომ მოცემულ შეგრძნებებსაც, როგორც ისინი მოცემულია, ვშორდებით, რადგან მათი მასიდან ნებისმიერად ვირჩევთ და ნებისმიერად ვაგებთ საგანს. ამრიგად, „მოცემული სინამდვილიდან — შეგრძნებებიდან ჩვენამდე აღწევს მხოლოდ სულ უმცირესი ნაწილი. რომელიც ადამიანის შეხებისაგან თავისუფალია. აგრამ ეს ნაწილიც დაუყოვნებლივ გადააძიანურებას, ჰუმანიზებას განიცდის“ (იქვე).

საინტერესო მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე: 1) ვიწყებთ შეგრძნებებიდან, რომლებიც სუბიექტურია, ისინი ობიექტურ სინამდვილეს არ ასახავენ; 2) მათგან შევარჩევთ პირადი ინტერესების მიხედვით ზოგიერთს; ის, რაც შეგრძნებებიდან ჩვენამდე აღწევს. უკვე ჰუმანიზებულია; ე. ი. ადამიანის ინტერესებითაა განსაზღვრული; სუბიექტური მასალიდან სუბიექტური შერჩევით სუბიექტური პრინციპების გამოყენებით ვაგებთ საგანს, სინამდვილეს (3).

ამიტომ შემეცნების პროცესში საქმე გვაქვს უკვე ჰუმანიზებულ სინამდვილესთან; ნამდვილი, ობიექტური სინამდვილე შემეცნების გარეშე რჩება. ადამიანთა მოქმედების, შემეცნების პროცესში ადამიანი, დაასვამს რა ადამიანურის დაღს სინამდვილეს, გაააძიანურებს მას, და ამიტომ მეცნიერულ ცოდნაში ის, რაც ადამიანის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი საგანია, აღარ მონაწილეობს. აგებული მეცნიერებაში ძნელია იმის დანახვა, რასაც ობიექტური სინამდვილე წარმოადგენს. ამიტომ ობიექტურად არსებული სინამდვილე რაღაც აბსოლუტურად ბნელია; ჩვენ არა გვაქვს უნარი მისი დაჭერისა; ის, რასაც დავიგებთ, შევიცნობთ, არის მისი რაღაც სუროგატი, დამუშავებული და დამზადებული ადამიანის აზროვნებით ჩვენთვის გამოსაყენებლად. ეს აქვს მხედველობაში ფ. შილერს, როდესაც დამოუკიდებელ სინამდვილეს უწოდებს შიშველს, წინააღმდეგობას მოკლებულ ჰიულეს (უფორმო მატერიას), რომელიც ჩვენ მიერ უნდა იყოს დამუშავებული“ (გვ. 152).

5. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ჯემსის მიხედვით პრაგმატიზმი არის, ჯერ ერთი, მეთოდი და, მეორეც ჰუმანიზების გარკვეული თეორია. ამიტომ უნდა გავვერჩიოთ ჯემსის თვალსაზრისის ჰუმანიზების შესახებ. ამის მაგიერ აქამდე ვარკვევდით ჯემსის თვალსაზრისს, რომელიც ეხება საგნის აგების პროცესს. ეს იმიტომ, რომ,

ჯემსის აზრით, საგნის აგების თეორია სწორედ ქეშმარიტების აგების თეორიაა. ვაგებთ შემეცნების პროცესში საგანს, ავირჩევთ და გადავამუშავებთ რა ნებისმიერად შეგარძნებებს; ამის შედეგად ვიღებთ იმას, რასაც ჯემსი ქეშმარიტებას უწოდებს: ქეშმარიტება არის გაადამიანებული. ჰუმანიზებული სინამდვილე.

ჯემსი თითქოს აღიარებს, რომ ქეშმარიტება არის ჩვენი აზრების თანხმობა სინამდვილესთან. ის წერს: „ქეშმარიტება, როგორც ამას ამოიკითხავთ ნებისმიერ ლექსიკონში, არის ზოგიერთი ჩვენი წარმოდგენის განსაკუთრებული თვისება; იგი გამოხატავს წარმოდგენებსა „შესაბამობას“ „სინამდვილესთან“ — თავისთავად იმისა, როგორც მკდარობა გამოხატავს მათ შეუსაბამობას. როგორც პრაგმატიკები, ისე ინტელექტუალისტები ერთნაირად აღიარებენ ქეშმარიტების ამ განსაზღვრებას. აზრთა სხვაობა ჩნდება მხოლოდ მაშინ, როდესაც წამოიჭრება საკითხი იმის შესახებ, თუ რას ნიშნავს ზუსტად სიტყვები „შესაბამისობა“ და „სინამდვილე“ (გვ. 122).

გავრცელებული შეხედულების მიხედვით წერს ჯემსი, „ქეშმარიტმა წარმოდგენამ უნდა ასახოს სინამდვილე, შექმნას სინამდვილის შესაბამისი ასლი. როდესაც ადამიანი ცდილობს წარმოიდგინოს საათი. რომელიც კედელზეა, ის მიიღებს მისი ციფერბლატის ქეშმარიტ სურათს, მის ასლს; „საათის მექანიზმის“ შესახებ წარმოდგენა გაცილებით ნაკლებად ჰგავს ასლს, მაგრამ, როდესაც, ჩვენ ვმსჯელობთ საათის „დროის გამზომი ფუნქციის“, „მისი ხრახნილის ელასტიურობის“ შესახებ, უკვე ძნელია აღვნიშნოთ ზუსტად, რის ასლებს წარმოადგენენ ეს ცნებები“ (იქვე).

ჯემსის თეორიის კრიტიკას ჩვენ შემდეგ შევიუდგებთ, მით უმეტეს, რომ მისი თვალსაზრისი ქეშმარიტების შესახებ ჯერ მთლიანად არ არის განხილული, მაგრამ აქვე უნდა აღვნიშნოთ „შესაბამობის“, „ასლის“ ის უხეში გაგება, რომელიც მან წარმოადგინა: როდესაც ჯემსი შესაბამისობის ან ასლის თეორიას აკრიტიკებს, ის გარკვეულ შინაარსს ღებს ამ ცნებაში; მათში ის გულისხმობს ასლის ჩვეულებრივ, გავრცელებულ აზრს, როგორც, მაგალითად, გულისხმობენ რომელიმე დოკუმენტის ასლის ცნებაში, რომელიმე სურათის ასლის მსგავსად: საათი, მისი ციფერბლატი კედელზე და მეტნაკლებად მისი ზუსტი სურათი—წარმოდგენის სახით არსებულ — ცნობიერებაში. ასევე შეიძლება წარმოვიდგინოთ საათის ხრახნილი, თუ ის ჩვენ გვინახავს.

რაც შეეხება „ელასტიურობას“, „დროის გამზომ ფუნქციას“,

რასაკვირველია, ცნობიერებაში ვერ აღმოვაჩინეთ მათ ასეთ „სურათს“, მათ შესაბამ თვალსაჩინო ასლს.

როდესაც მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით გმოვიყენებთ შესაბამისობის, ასლის, ასახვის ცნებებს, ეს ცნებები გვესმის გარკვეული აზრით. ჩვენ რომ ჭემსის მსგავსად გვესმოდეს „სურათის“, „ასლის“ ცნება, უნდა გვეთქვა, რომ წითელი ვარდის სურათი უნდა წითელი იყოს და მწვანე ბალახის ასლი მწვანე.

ჩვენ, რასაკვირველია. არა ვაქვ „ელასტიურობისა“ და „დროის გამზომი ფუნქციის“ ასეთი თვალსაჩინო სურათი, მაგრამ გვესმის ის, რასაც ისინი გამოხატავენ, გვაქვს ცნებები როგორც ერთის, ისე მეორის შესახებ, ვიცით ამ ცნებების საზრისი და ეს საზრისი წარმოადგენს შესაბამი საგნების ობიექტური ვითარების ასახვას, შესაბამისობას.

ჩემი მიმართავს უხეშ სოფიზმებს — ჩვენ ვაპობთ უხეშს. რადგან სოფიზმებს ის ხშირად მიმართავს — ასლის. შესაბამისობის თეორიის კრიტიკისათვის. „ცნება რაიმე რეალობის შესახებ, რომელიც მოითხოვს ჩვენგან მათთან შესაბამისობას. — და ეს იმ საფუძვლის გამო, რომ შიბი უფლება „უპირობოა“. „ტრანსცენდენტურია“ — ჩემთვის აბსოლუტურად გაუგებარია“. შემდეგ: დაუშვით, მე ვარ ერთადერთი რეალობა; შემდეგ გაჩნდა რაღაც სულა, რომელმაც დაიწყო ჩემი ასლის შედგენა (ჩემი კოპირება); მე არ მესმის, რა ინტერესი ექნებოდა ჩემთვის ამ კოპირებას. ჩემი ასლის შედგენას (გვ. 144).

ჩემს არ უნდა გაიგოს, ანდა ისე იქცევა, თითქოს არ ესმის, რაში მდგომარეობს ასახვა და ასახვის თეორია. რეალობა კი არ მოითხოვს, რომ იგი აისახოს. რეალობა სრულიად „გულგრილია“ იმისადმი, ასახავს მას ვინმე თუ არა. რეალობას არა აქვს და არც შეიძლება ჰქონდეს „ინტერესი“. რომ ის ასახონ: ამას ჩვენ მოვითხოვთ შემეცნების პროცესში, მოვითხოვთ, რომ ჩვენმა აზრებმა ასახონ რეალობა. რეალობა არსებობს, მას არა აქვს არავითარი „ინტერესი“. ეს ჩვენი შემეცნება არის „დაინტერესებული“ იმით, რომ რეალობის სწორი ასლი შევადგინოთ, სწორად ავსახოთ იგი.

განავარძოთ ჩემსის მსჯელობა საგნისა და შესაბამისად ჭეშმარიტების აგების შესახებ. ჩემი წერს: „ჩვენ გაიოკყოფთ ვარსკვლავთა ჭგუფს და მას გარკვეული სახელით აღვნიშნავთ. ვარსკვლავები მოთმინებით აიტანენ ამ ჩვენს მოქმედებას, ერთსა და იმავე ვარსკვლავთა ჭგუფს ეუწოდებთ ხან დიდი დათვის სახელს. ხან კარლოს ეტლს, ხან ტაფას (Dipper), არც ერთი ამ სახელთაგანი არ არის მცდარი, ყველა ერთნაირად ჭეშმარიტია, ვინაიდან ყველა ერთნაირ-

ოდ გამოიყენება. რას ვუწოდებთ ნივთს? — სვამს ჭემსი კითხვას როგორც ჩანს. ეს ჩვენზეა დამოკიდებული, რადგან იმის მიხედვით, თუ რა მოთხოვნები გვაქვს, გამოვყოფთ იმას. რაც გვინდა. იმის მსგავსად როგორც გამოვყოფთ ვარსკვლავთა ჯგუფებს. მაგალითად, ჩემთვის აუდიტორია ერთი ნივთია. მსმენელებისათვის სრულიად შემთხვევითია ის, რომ მათ აუდიტორიას უწოდებენ: მათთვის რეალური ნივთია ინდივიდუალური პიროვნება: ანატომისათვის რეალური ნივთია ორგანოები. პისტოლოგიისათვის ორგანოები კი არ არის ნივთი, არამედ უჯრედი, ხოლო ქიმიკოსისათვის — მოლეკულები.

„ამრიგად: ჩვენ ნებისმიერად ვყოფთ გრძნობად ცდას (ნივთებად: ვქმნით სუბიექტებს როგორც ჭეშმარიტი, ისე მცდარი მსჯელობებისა. შემდეგ ასევე ნებისმიერად ვქმნით ამ მსჯელობების პრედიკატებს“ (გვ. 155).

ამაში მდგომარეობს ე. წ. ჰუმანიზმის პრინციპი: „არა გვაქვს უნარი. არ შეგვიძლია გამოვყოთ, გამოვკაფოთ ის, რასაც ადამიანი დაუმატებს სინამდვილეს. ყველა ჩვენი არსებითი და ზედსართავი სახელები წინაპრების ჰუმანიზებული მემკვიდრეობაა და თეორიებში. რომლებსაც მათგან ვაშენებთ, შინაგანი წესრიგი და ნაწილების მდებარეობა ადამიანური მოსაზრებით არის გაპირობებული“. არსებობს მხოლოდ ერთი ფაქტი, რომელიც დამოკიდებულია ჩვენგან. რამდენადაც ის ჩვენში კონტროლის გარეშეა — ეს არის გრძნობადი ცდის ნაკადი. ხოლო ის, რასაც ჭეშმარიტებას ვუწოდებთ. როგორც ჩანს, თავიდან ბოლომდე ჩვენი საკუთარი ქმნილებაა.

ჭეშმარიტების ცნება არის ცნება მისი მოქმედების, მისი პრაქტიკული შედეგების შესახებ, იგივე ითქმის საგნის ცნების შესახებ.

ჩვენ, ადამიანები. პრაქტიკული არსებანი ვართ: ის, რაც ცდაში გვეძლევა, ნივთები როდია; ჩვენ გვეძლევა — აქ ჭემსი კანტის ენით იწყებს მსჯელობას და მის გამოთქმებს იყენებს — არა ნივთი გარკვეული ეტიკეტით და ბეჭდით, როგორც მზამზარეული ფაბრიკატი, არამედ „ein Gewühl der Erscheinungen“, „eine Rhapsodie der Wahrnehmungen“¹, ჭრელი მასა, რომელიც უნდა დავაკავშიროთ განსჯის საშუალებით. ყველა ჩვენი ცნება წარმოადგენს იმას, რასაც გერმანელები Denkmittel-ს უწოდებენ, ე. ი. დამხმარე საშუალებებს, რომლითაც ჩვენ ლოგიკურად გადავამუშავებთ შეგრძნებათა ამ ჭრელ მასას. ეს ჩვენი ადამიანური — და მხოლოდ ადამიანუ-

¹ კანტის გამოთქმება. რომლებიც მოვლენათა ქაოსს აღნიშნავს.

რი — საშუალებანია. „ჩვენ რომ ომარები ან ფუტკრები ვყოფილიყავით, შესაძლებელია, ჩვენი სხვა ორგანიზაციის გამო, სრულიად განსხვავებული ხერხები გვქონოდა ჩვენ განცდების ვადამუშავეებისათვის“ (გვ. 107).

სამყაროს სტრუქტურა (არა იმ სამყაროსი, რომელიც არსებობს ჩვენგან დამოუკიდებლად, რამდენადაც ის შენდება შემეცნების პროცესში) დამოკიდებულია შემეცნებელი სუბიექტის ორგანიზაციაზე. თუ ეს ასეა — ეს კი ასეა ჯემსის მიხედვით, — რით განსხვავდება პრაგმატისტული თეორია კანტის ფსიქოლოგისტური და ანთროპოლოგისტური თეორიისაგან (ჩვენ აქ არ ვეხებით კანტის „წმინდა გონების კრიტიკის“ შესაძლებელ ლოგიცისტურ ინტერპრეტაციას).

კანტის აპრიორულ კატეგორიული სინთეზების მაგიერ, რომლითაც აიგება საყოველთაო და აუცილებელი საგანი და მასთან ერთად საყოველთაო და აუცილებელი მეცნიერული ცოდნა, ჯემსი გამოიყენებს ადამიანური ორგანიზაციის პრაქტიკული მოთხოვნების ცნებას, ადამიანის პრაქტიკულ მოქმედებას, რომელსაც შეუძლია მიიყვანოს ადამიანი დამაკმაყოფილებელ სასარგებლო შედეგებამდე.

ამით ვუბრუნდებით პირაბს მიერ წამოყენებულ პრინციპებს: იმისათვის, რომ მივალწიოთ სრულ სინათლესა და გარკვეულობას ჩვენს აზრებში რაიმე საგნის შესახებ, უნდა განვიხილოთ, რა პრაქტიკული შედეგები გამომდინარეობს ამ საგნიდან, ე. ი. რა შეგრძნებებს უნდა მოველოდეთ მისგან, ხოლო ჩვენი მხრივ რა სახის რეაქციებისათვის უნდა მოვემზადოთ. ჩვენი წარმოდგენა ამ შედეგებზე არის ის, რაც შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ ამ საგანზე. თუკი ამ წარმოდგენას აქვს რაიმე დადებითი მნიშვნელობა (გვ. 34).

პირსის ეს პრინციპი, როგორც იყო აღნიშნული, ჯემსმა თავის ენაზე თარგმნა; ფილოსოფიის მიმართ გამოყენებული ეს პრინციპი იღებს ასეთ ფორმულირებას: ფილოსოფიის ამოცანა მდგომარეობს იმაში, რომ დავადგინოთ, რა განსხვავებას მივიღებთ ჩვენი ცხოვრების გარკვეულ მომენტში, თუ გავიზიარებთ სამყაროს ერთი ან მეორე ფორმულა. მაგრამ ეს ეხება არა მხოლოდ ფილოსოფიას, არამედ საერთოდ ცოდნას. ჩვენი აზრების, შეხედულებების ჭეშმარიტება ასეთივე ხასიათს ატარებს მეცნიერებაში. „აზრი, რომელსაც შეუძლია საიმედოდ მუშაობა, რომელიც ამარტივებს, ეკონომიურად აწარმოებს შრომას, აზრი რომელსაც შეუძლია, ასე ვთქვათ, „გეზიდოს ჩვენი“, ჭეშმარიტია იმდენად, რამდენადაც ის ამას აკეთებს“. (გვ. 41). აზრი ჭეშმარიტია იმდენად, რამდენადაც

ის მუშაობს ჩვენთვის; აზრი ჭეშმარიტია იმდენად, რამდენადაც ის ჩვენი ცხოვრებისათვის სასარგებლოა; ჭეშმარიტება დოვლათის სახესხვაობაა; აზრი ჭეშმარიტია, რამდენადაც სასარგებლოა და რამდენადაც ის სასარგებლოა, იმდენად კარგია“.

ჭეშმარიტ აზრში რომ არ ყოფილიყო რაიმე კარგი, ის რომ ყოფილიყო ჩვენთვის საზიანო, საიდან გაჩნდებოდა გავრცელებული აზრი, რომ ჭეშმარიტება რაღაც ძვირფასია, ღირებულია, საიდან გაჩნდებოდა აზრი, რომ ადამიანის მოვალეობას შეადგენს ჭეშმარიტებისაკენ მისწრაფება. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ჩვენი მოვალეობა იქნებოდა გავექცეთ ჭეშმარიტებას (გვ. 52).

ჭეშმარიტება არის ის, რაც ჩვენთვის უკეთესია, რომ გვჭეროდეს. ჩვენ ხომ მოვალენი ვართ გვჭეროდეს ის, რაც ჩვენთვის კარგია. ჭეშმარიტი ფიქრობს, რომ არ შეიძლება ერთმანეთს დავაშოროთ ცნება იმისა, რაც ჩვენთვის კარგია, იმისაგან, რაც ჩვენთვის ჭეშმარიტია. აზრი ჭეშმარიტია იმდენად, რამდენადაც ის გამოსადეგია ჩვენი ცხოვრებისათვის.

ყველა ეს დებულება მოკლედ ასე უნდა გამოვთქვათ: ჭეშმარიტება არის ის, რაც სასარგებლოა, ხოლო სასარგებლოა ის, რაც შინაარსის მქონე დებულებაა.

სასარგებლო პრინციპს, როგორც ჭეშმარიტების ძირითად და არსებით ნიშანს, ჭეშმარიტი სხვადასხვა ტერმინებით გამოთქვამს. ჭეშმარიტება იქმნება ჩვენი გემოვნებისა და მიდრეკილების გავლენით. „ფიზიკა, ასტრონომია და ბიოლოგია აიგება ჩვენი გემოვნებისა და მიდრეკილების ძლიერი გავლენის საფუძველზე...“ „მათემატიკაც და ლოგიკაც სავსეა ამგვარი სუბიექტური კონსტრუქციებით“. ჭეშმარიტი არ იფიქრებს არც მახასიებელ პრინციპს. ყველა შეგრძნება, როგორც ისინი გვევლინებიან (მოძრაობა, სითბო, მაგნეტიზმი, სინათლე და სხვ.) შეიძლება ერთი სახელით — ენერჯის სახელით აღვნიშნოთ, თუკი მათ ოსტეალდის თანახმად გარკვეული წესით გავზომავთ. ვაწარმოებთ რა ამ გაზომვას, შევძლებთ მათში მომხდარ ცვლილებათა აღწერას ფორმულებით, რომლებიც თავისი სიმარტივეთა და პრაქტიკული ნაყოფიერებით ხასიათდება. ეს ფორმულები წარმოადგენს აზროვნების ეკონომიის უმაღლეს ფორმას (გვ. 118—119).

სასარგებლოს, ნაყოფიერებისა და წარმატების პრინციპს — ჩვენს პრაქტიკულ და თეორიულ ცხოვრებაში — ჭეშმარიტი გამოხატავს ისეთ ტერმინებში, რომელიც დამახასიათებელია ფაიპინგერის ფიქციონალიზმისათვის. მსჯელობს რა „მეცნიერულ სავანთა ახალ სახეებზე“ — ატომზე, ეთერსა და სხვ. — ჭეშმარიტი აღნიშნავს, რომ მეცნიერები, რომლებიც ბუნებისმეტყველების ფილოსოფიის დარ-

გში მუშაობენ, ერთხმად აღიარებენ, რომ არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს ეს ახალი არსებანი (ატომი, ეთერი და სხვ.) და მათი ნიშნები ნამდვილად არსებობენ. მათი აზრით, ეს „ახალი საგნები“ ისე უნდა მოვიაზროთ, თითქოს ისინი არსებობენ. ნამდვილად ისინი ხელოვნური კონცეფტებია, გარკვეული ხელსაყრელი ხერხებია, რომელთა საშუალებით ვერკვევით ცდის ნაკადში; ისინი კარგად გვემსახურებიან, მაგრამ არ უნდა მოვტყუვდეთ და მივიჩნიოთ ისინი რეალურად არსებულ საგნებად.

„ჭეშმარიტი არის ხელსაყრელი ჩვენი აზროვნებისათვის, ისევე როგორც „სამართლიანი“ ხელსაყრელია ჩვენი ქცევაში“ (გვ. 130).

ამ თვალსაზრისით უნდა გავიგოთ შესაბამობის ცნებაც; გამოთქმა „იდეა შეესაბამება რეალობას“ ნიშნავს, რომ იდეას მიეყვართ წარმატებისაკენ. ჭემსი არ უარყოფს, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში „სინამდვილესთან შესაბამობას“ ასლის მნიშვნელობაც აქვს (მაგალითად, საათის ციფერბლატის აღქმის შემთხვევაში); მაგრამ ასეთი შესაბამობა არ არის ძირითადი და არსებითი შემეცნებისათვის. მთავარია აქ მოძრაობის პროცესი: შესაბამობა დაიყვანება მოძრაობაზე, სახელდობრ, ისეთ მოძრაობაზე, რომელსაც მიეყვართ წარმატებისაკენ. ჭეშმარიტი იდეა მიგვიყვანს სასარგებლო გრძნობად საგნებთან, სიტყვებისა და ცნებების სასარგებლო სისტემებთან. ყოველი იდეა, რომელიც გვეხმარება თეორიულად თუ პრაქტიკულად ეწარმოთ ოპერირება გარკვეულ რეალობაზე, რომელიც ხელს გვიწყობს შევავუთ ჩვენი ცხოვრება სინამდვილის მთელ თავისებურებებთან, საკმაოდ შეესაბამება სინამდვილეს.

6. შედარებით ვრცლად გადმოვეცით ჭემსის მოძღვრება ჭეშმარიტებაზე; მაგრამ ამით ჭერ არ არის ამოწურული ეს მოძღვრება. ჩვენ გადმოვეცით მისი თეორია საგნის — ჭეშმარიტების აგების შესახებ, გამოვიყენეთ რა „სინამდვილის“ ორი ნაწილი. დარჩა კიდევ ერთი, რომელსაც ჭემსი საკმაოდ დიდ მნიშვნელობას მიაწერს: ეს შესამე ნაწილი არის „ძველ ჭეშმარიტებათა მარაგი“. იბადება კითხვა, რა დამოკიდებულება არსებობს „ახალ ჭეშმარიტებასა“ და „ძველი ჭეშმარიტების მარაგს შორის?“

ყოველი ახალი შეხედულება ჩაითვლება ჭეშმარიტებად იმდენად, რამდენადაც შეთანხმებულია ძველ ჭეშმარიტებათა მარაგთან. მაგრამ ხდება ისეთი შემთხვევაც, როდესაც ახალი ფაქტები, ახალი ცდა არ ეგუება ძველ ჭეშმარიტებებს; ამ შემთხვევაში ჩვენ იძულებული ვართ ძველ შეხედულებაზე უარი ვთქვათ. ჩვენ უნდა ვიცხოვროთ იმ ჭეშმარიტებით, რომელსაც დღეს მივალწიეთ და მზად უნდა ვიყოთ ახალი ფაქტების საფუძველზე ეს ჭეშმარიტება

ხვალ შეცდომად გამოვაცხადოთ. „ბტოლომეს სისტემა, ეკკლიდურ-რი სივრცე, არისტოტელეს ლოგიკა, სქოლასტიკური მეტაფიზიკა — ყველა ესენი ხელსაყრელი იყო საუკუნეთა განმავლობაში, მაგრამ ადამიანთა ცდამ გადალახა ეს საზღვრები და ეხლა ჩვენ მათ შეფარდებით ჭეშმარიტებას ვეწოდებთ, ისინი ჭეშმარიტნი არიან ცდის განსაზღვრულ ფარგლებში. აბსოლუტური თვალსაზრისით ისინი მცდარია, რადგან ჩვენ ვიცით, რომ ეს საზღვრები შემთხვევითი იყო.

„ადამიანთა შეხედულებები ყოველთვის კაპიტალიზებულ ცდას წარმოადგენს; მაგრამ ეს შეხედულებები არის მასალა შემდგომი კაპიტალიზების ოპერაციებისათვის“ (გვ. 138).

შემეცნების მიზანი მდგომარეობს იმაში, რომ „აღმოვაჩინოთ იაეთა თეორია, რომელსაც უნარი ექნება მოგვემაახუროს: ეს ძალიან რთული საქმეა, რადგან ის უნდა იყოს შუამავალი წინამავალ თეორიებსა და ზოგიერთ ახალ ცდას შორის. „შეიძლება ასეთ შემთხვევაშიც ჰქონდეს ადგილი: განსხვავებული თეორიები ერთნაირად ეგუებიან ყველა ჩვენთვის ცნობილ ჭეშმარიტებას; ჩნდება პრობლემა — რომელ თეორიას უნდა მივცეთ უპირატესობა. „ამ შემთხვევაში ავირჩევთ ერთ-ერთ მათგანს წმინდა სუბიექტური მოსაზრების საფუძველზე“. ჭეშმარიტება მეცნიერებაში არის ის, რაც გვაძლევს დაკმაყოფილების მაქსიმუმს, გემოვნების მოთხოვნილებათა ჩათვლით (გვ. 133).

ჯემსი ძალიან ხშირად ხმარობს ნაცვალსახელებს „ჩვენ“, „ჩვენი“ (ცდა) და სხვ. ნაწილობრივ ამ გამოთქმებში ყოველთვის იგულისხმება ცალკეული პიროვნება გარკვეული ტემპერამენტით, გემოვნებით და სხვ. რომელსაც „ემაახურება“, რომლისთვისაც „შეშაობს“ ჭეშმარიტება. ყოველი ახალი შეხედულება აღიარებულია ჭეშმარიტად იმდენად, რამდენადაც აკმაყოფილებს ი ნ დ ი ვ ი დ ი ს სურვილს — შეაგუოს თავისი ახალი ცდა ძველ შეხედულებათა მარჯვს. ჭეშმარიტებამ უნდა გაითვალისწინოს ახალი ფაქტები და ამავე დროს იყოს მკიდროდ დაკავშირებული ძველ ჭეშმარიტებებთან; „წარმატება დამოკიდებულია წმინდა, პირად, ინდივიდუალურ თვისებებზე“ (გვ. 45).

7. დაგვიჩვენა განსახილველი ჭეშმარიტების თეორიის კიდევ ერთი ნაწილი. საკითხი ესეა ჩვენი შეხედულებების (ჭეშმარიტების) შემოწმებას.

მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია ჭეშმარიტების საზომად თვლის პრაქტიკას. პრაქტიკის ცნებაში ამ შემთხვევაში იგულისხმება საზოგადოებრივი პრაქტიკა, ადამიანთა წარმოებითი მოღვა-

წეობა. პრაქტიკა კეშმარიტების კრიტიკიუშია: მაგრამ ეს როდონიშნავს, რომ პრაქტიკა თვითონ არის კეშმარიტება ანდა პრაქტიკა ქმნის კეშმარიტებას. დებულება, მსჯელობა — არა მსჯელობის ფსიქოლოგიური აქტი. არამედ ის აზრი, შინაარსი, რომელიც იგულისხმება მსჯელობაში — კეშმარიტია ან მცდარი. პრაქტიკა ა მ ო წ მ ე ბ ს მას, დასტურებს მის კეშმარიტებას ან უკუაგდებს მას, თუ იგი მცდარია.

ჯემსი, სვამს რა კეშმარიტების საზომის საკითხს, გამოიყენებს ცნობილ პრინციპს: „დაევშვათ, რომ რომელიმე იდეა ან შეხედულება კეშმარიტია. რა კონკრეტულ განსხვავებას შეიტანს ჩვენს ცხოვრებაში კეშმარიტების ეს მომენტი? როგორ განხორციელდება ჩვენს ცხოვრებაში ეს კეშმარიტება? რა ცუდები შეიცვლებოდა, რომ მოცემული დებულება მცდარი ყოფილიყო?“ მოკლედ, როგორია კეშმარიტების „ნაღდი ღირებულება“. ცდის ტერმინებით რომ გამოეთქვათ? კეშმარიტი იდეა. გვაძლევს ჯემსი პასუხს დასმულ კითხვაზე, ისეთი იდეაა, რომელიც შეგვიძლია ავითვისოთ, დავადასტუროთ, შევამოწმოთ. მცდარი იდეა კი ისეთია, რომლის მიმართ ამის გაკეთება არ შეიძლება.

ერთი შეხედვით, ეს აზრი თითქოს ეთანხმება მარქსისტულ-ლენინურ თვალსაზრისს; ჩვენი იდეა, შეხედულება უნდა შევამოწმოთ პრაქტიკაში, რადგან პრაქტიკამ უნდა შეამოწმოს მისი კეშმარიტების ან მცდარობის საკითხი.

მაგრამ ეს ასეა მხოლოდ ერთი შეხედვით: ჯემსის თვალსაზრისი არსებითად განსხვავდება მარქსის მიერ წამოყენებული პრინციპისაგან პრაქტიკის შესახებ, როგორც კეშმარიტების საზომის შესახებ.

მარქსისტულ-ლენინური თვალსაზრისით, შემეცნების პროცესი იწყება ცოცხალი განჭვრეტით, ე. ი. შეგრძნება-აქტებით; ისინი აზროვნების საშუალებით გადამუშავდება, რის შედეგად ჩნდება იდეები, დებულებები; ეს დებულებები კეშმარიტი ან მცდარია, იმის მიხედვით, ასახავენ თუ ამახინჯებენ საგანთა ობიექტურ ვითარებას. პრაქტიკა ამოწმებს მათ კეშმარიტებას ან მცდარობას.

ჯემსის თეორიის მიხედვით, იდეები (დებულებები) არც კეშმარიტია, არც მცდარი: მათ „ემართებათ“ კეშმარიტება ან მცდარობა. იდეა ხდება კეშმარიტი, კეშმარიტება შემოწმების პროცესშია. იდეა (დებულება) კეშმარიტი კი არ არის თავისთავად, ჩვენ ვქმნით მას კეშმარიტად იმდენად, რამდენადაც ვაძულებთ მას იმოქმედოს, იმუშაოს, „მისი კეშმარიტება, მისი ღირებულება, მნიშვნელობა — ეს არის მისი დადასტურების პროცესი“. მოკლედ, კეშმარიტი არის

არა აზრი. დებულება, იდეა, არამედ პრაქტიკული მოქმედება, რომელიც წარმატებას, სარგებლობას მოგვითმის.

8. აქამდე ვცდილობდით ობიექტურად გადმოგვეცა ჯემსის თვალსაზრისი პრაგმატისტულ მეთოდსა და ჭეშმარიტების არსებაზე. ჩვენ ვცდილობდით, რადგან მისი მსჯელობა ხშირად გაურკვეველი. ორანზროვანია და სოფიზმებით სავსე. არ მიგვიქცევია ყურადღება იმ უკიდურესობისათვის, რომელიც ახასიათებს ჯემსის მიმდევრებს და თანამოაზრეებს. ჯემსი არ იზიარებს იმ დასკვნებს, რომელსაც აკეთებენ მისი მიმდევრები, მაგრამ ეს დასკვნები არათუ დამახასიათებელია პრაგმატისტისათვის, არამედ თვითონ ჯემსიც უნდა მისულიყო ამ დასკვნამდე, თანმიმდევრულად რომ წარემართა თავისი მსჯელობა. ამ დასკვნების ილუსტრაციისათვის მოვიტანთ ჯემსის მიმდევრების გამოთქმებს.

მეცნიერი არის საზოგადოებისათვის სასარგებლო მატყუარა. მატყუარა კი კერძო პიროვნებისათვის სასარგებლო მეცნიერი (პრეცოლინი); ანდა კიდევ. ერთ-ერთი პრაგმატისტის ცნობილი დებულება: არავითარი განსხვავება არ არსებობს მეფესა და მათხოვარს შორის, თუ მეფეს დღე-ღამის ნახევარი სძინავს და სიზმარებში ხედავს, რომ ის მათხოვარია, ხოლო მათხოვარს დღე-ღამის ნახევარი სძინავს და სიზმარში ხედავს, რომ ის მეფეა.

თავი დავანებოთ ამ თავისებურ გამოთქმებს, მით უქეტეს, რომ ჯემსი არ იზიარებს მათ და მოკლედ გავარჩიოთ მისი შეხედულება რელიგიაზე.

ჩვენ უკვე აღნიშნული გვექონდა ჯემსის აზრი იმის შესახებ, რომ პრაგმატისტულ მეთოდს აქვს უნარი პარპოზიულად დააკავშიროს აზროვნების ემპირიული მიდრეკილება კაცობრიობის რელიგიურ მოთხოვნებთან.

ჯემსს არ მოსწონს „ძველი მოდის თეიზმი, რომელსაც ღმერთი წარმოუდგენია ზეციურ მონარქად და შეკოწიწებულია გაუგებარი და უაზრო ატრიბუტებისაგან“. უფრო მეტად მიუღებელია მოძღვრება აბსოლუტურ სულზე, რომელიც ღმერთის სუროგატს წარმოადგენს. თეიზმის ღმერთს, ფიქრობს ჯემსი, მაინც ჰქონდა რაღაც კონტაქტი სინამდვილესთან. აბსოლუტური სული კი მთლად მოწყვეტილია კონკრეტულ სინამდვილეს; არ მოსწონს ჯემსს არც მატერიალიზმი, რომელიც თეიზმისა და სპირიტუალიზმის საწინააღმდეგოა.

მატერიალიზმსა და რელიგიას შორის კამათი უნდა გადაწყდეს პრაგმატისტული მეთოდის გამოყენებით. „რა მნიშვნელობა აქვს ჩვენთვის — ჩემთვის ან თქვენთვის — სამყაროს მატერია მართავს

თუ სული“. ყოველ სერიოზულ ფილოსოფიურ კამათს უნდა ჰქონდეს გარკვეული პრაქტიკული შედეგი. თუ კამათს არავითარი პრაქტიკული შედეგი არ ექნება, მაშინ იგი ყოფილა ცარიელი, უაზრო სიტყვების გროვა.

განვიხილოთ ჩვენი სამყარო, რომელშიც ვცხოვრობთ, სამყარო, რომელსაც აქვს მომავალი. რა განსხვავებას მივიღებთ, თუ გავიზიარებთ, ერთი მხრივ, აზრი, რომ ცდამი მოცემული ყველა ფაქტი წარმოადგენს ბრძა ატომების უმიზნო დაჯგუფებას, რომელიც მოქარაობს მარადიული კანონების მიხედვით (მატერიალიზმი), ხოლო მეორე მხრივ, აზრი, რომ ეს ფაქტები ღვთაებრივი განგებითაა განსაზღვრული (თეიზმი, სპირიტუალიზმი). წარსული ფაქტების მიზეზი ღმერთია თუ ატომები, ამას მნიშვნელობა არა აქვს: წარსული დამთავრებულია, ყველაფერი კარგი, რაც იყო, იყო წარსულში და უკვე გამოყენებულია. მაგრამ ფილოსოფია მხოლოდ წარსულს კი არ უყურებს, მას მომავალიც აინტერესებს. ფილოსოფია დაადგენს, რას წარმოადგენდა წარსული, რა მოგვცა მან და სვამს კითხვას: რას გვპირდება, რას მოგვცემს სამყარო? თუ მატერია გვპირდება წარმატებას, მაშინ „ყოველი საღად მოაზროვნე ადამიანი გაიზიარებს (ე. ი. მის არსებობას — კ. ბ.) და თაყვანს სცემს მას“. თეიზმი და მატერიალიზმი, რეტროსპექტიული თვალსაზრისით, არ განსხვავდება ერთმანეთისაგან, მაგრამ, პროსპექტიული თვალსაზრისით, ისინი განსხვავებულ კონცეფციამდე მიგვიყვანენ.

მატერიალიზმის მიხედვით, ჩვენი სამყაროს მთელი სასარგებლო ენერჯია ამოიწურება; კაცობრიობას მოელის სიკვდილი, მთელი მისი აზრები დაიღუპება, გაქრება კაცობრიობის მიერ შექმნილი ღირებულებანი. „აზრი ამის შესახებ საშინელია“. ეს ფინალური კატასტროფა, ეს საბოლოო ტრაგედია მატერიალიზმის აუცილებელი დამახასიათებელი ნიშანია.

რაც შეეხება ღმერთის ცნებას, მართალია, ის მათემატიკურ ცნებებთან შედარებით ნაკლებად ნათელი და გარკვეულია, მაგრამ ის სამყაროს იდეალური და მარადიული წესრიგის გარანტიაა. სამყაროს ზნეობრივი წესრიგის ასეთი მოთხოვნილება არის ჩვენი სულის უღრმესი მოთხოვნილება.

მატერიალიზმისა და სპირიტუალიზმის ნამდვილი აზრი მდგომარეობს არა განყენებულ მსჯელობებში მატერიის შინაგანი არსების შესახებ ან ღმერთის მეტაფიზიკური ატრიბუტების დახასიათებაში, არამედ იმ განსხვავებულ ემოციებში. მოქმედებაში, რომლებსაც ისინი ჩვენში იწვევენ, იპედისა და მოლოდინის ხასიათის განსხვავებაში (გვ. 70).

პრაგმატიკული პრინციპებიდან გამომდინარე, „არა გვაქვს უფლება უარვეყოთ არც ერთი ჰიპოთეზი, რომელთაც მივყავართ ცხოვრებისათვის სასარგებლო შედეგებამდე. პრაგმატიზმის პრინციპების თანახმად, ჰიპოთეზი ღმერთის არსებობის შესახებ ჭეშმარიტია, რადგან, ის დამაკმაყოფილებლად გვემსახურება“; ამიტომ პრაგმატიზმი იცავს ღმერთის რეალობის იდეას.

ამრიგად, დებულება „ღმერთი არსებობს“ ჭეშმარიტია არა იმიტომ, რომ ღმერთი ნამდვილად არსებობს, არამედ იმიტომ, რომ ჩვენთვის „უფრო კარგია გვჯეროდეს მისი არსებობა, ვიდრე არ გვჯეროდეს“, იმიტომ რომ გვაკმაყოფილებს ჩვენ, ვვამშვიდებს, ჰვინერვავს იმედს და სხვ.

9. ჩვენ განვიხილეთ ჭემსის თეორია, რომელიც არის XX საუკუნის დასაწყისის პრაგმატიზმის ტიპური წარმომადგენელი. ის განსხვავდება ინგლისელი შილერისა და, მით უმეტეს, იტალიელი პრაგმატიკებისაგან, რომლებიც იმავე დებულებებს იზიარებენ, მაგრამ უფრო უხეში და ცინიკური ფორმით გამოხატავენ მათ. ჩვენ განვსხვავებთ ჭემსის პრაგმატიზმს ჯ. დიუის პრაგმატიზმისაგანაც. ჯ. დიუი ეცდება მისცეს პრაგმატიზმს მეცნიერული სახე. ამიტომ აქ კრიტიკულად შევაფასებთ მხოლოდ ჭემსის ნააზრევს.

1) უ. ჭემსის შემეცნების თეორიის ამოსავალი წერტილი არის სინამდვილის ცნება. როგორც იყო აღნიშნული, სინამდვილის ცნება ამ თეორიაში განსხვავებული შინაარსით არის ნახმარი; სინამდვილე, რომელიც ობიექტურად არსებობს, შეუცნობადია დამალულია. „გვეპარება“ შემეცნების პროცესში; როგორია ის თავისთავად, არ ვიცით, რადგან შემეცნების პროცესში ყოველთვის „დავადებთ“ მას გარკვეულ, ადამიანურ, ე. ი. სუბიექტურ დაღს; ამ ადამიანურის „გამარკვლა“, ჩვენ არ შეგვიძლია, რადგან შემეცნება სხვა არაფერია. გარდა ადამიანურის შეტანისა ობიექტურ სინამდვილეში. სამყარო „გაადამიანებულია“ ჩვენს წარმოდგენებსა და ცნებებში. უკვე ეს გარემოება ნათლად გვიჩვენებს, რომ ჭემსის პრაგმატიზმი სუბიექტური იდეალიზმი და აგნოსტიციზმი.

სინამდვილეში მეცნიერული შემეცნება ცდილობს ააგოს სამყაროს სურათი რომელიც გაწმენდილი იქნება ადამიანურისაგან, ადამიანთა განცდებისაგან მათი გრძნობებისა და მისწრაფებებისაგან. ყველა იმისაგან, რაც სუბიექტურის ბეჭედს ატარებს.

ჭემსის თეორიის მიხედვით კი მეცნიერული ცოდნა აგებს ახალ „სინამდვილეს“ ობიექტური სინამდვილის გარკვეული გადამუშავებით: შედეგი ამ გადამუშავებისას ასეთია: მეცნიერული ცოდნა და ასე აგებული სინამდვილე ერთი და იგივეა.

ნამდვილად კი მეცნიერული ცოდნა ამ ცოდნისაგან დამოუკიდებელი სინამდვილის ასახვაა; რაგინდ ღრმად შეიქრას მეცნიერული ცოდნა, რაგინდ აღქევატურად ასახოს მან სინამდვილე, სინამდვილე ცოდნისაგან დამოუკიდებელი რჩება და მეცნიერულ ცოდნას არ ემთხვევა. რაც შეეხება ჯემსის თეორიას, მეცნიერული ცოდნა აბსოლუტურად არ არის ნამდვილი სინამდვილის სურათი და არც ის სინამდვილე, რომელსაც ასეთი ცოდნა აგებს, არ არის ნამდვილი სინამდვილე.

პრაგმატიკები თავის აზრს ხშირად ისეთ ფორმულირებას აძლევენ, რომ მათთან თითქოს არაფერი უნდა გვექონდეს სადავო. მაგალითად, ფ. შილერი რეალობის შესახებ წერს: „ჩვენ ვიცნობთ რეალობას ისეთად, როგორც ის არის, როცა ის ვიცით; სრულიად არ ვიცით არაფერი იმის შესახებ, როგორია იგი ცოდნის პროცესის გარეშე“. რასაკვირველია, ვიცით სინამდვილე, ე. ი. როგორია ეს სინამდვილე, თუ გავვაჩნია ცოდნა მის შესახებ; თუ არ გავვაჩნია ცოდნა, ცხადია არც ის გვეცოდინება, თუ რა არის და როგორია რეალობა.

მაგრამ ამ თითქოს ტავტოლოგიურ დებულებაში ფ. შილერს სრულიად განსხვავებული აზრის გამოთქმა სურს: რეალობას აშენებს ჩვენი ცოდნა. რასაკვირველია, საუბარია აქ არა ობიექტურ რეალობაზე, არამედ ობიექტური რეალობის „ჰუმანიზების“ შედეგზე.

2) უფრო ცუდ მდგომარეობაში ვარდება ჯემსი, როდესაც ის სინამდვილის ცნებას მეორე მნიშვნელობით იყენებს. სინამდვილე სამი ნაწილისაგან შედგება: ა) შეგრძნებები, ბ) მიმართებანი შეგრძნებებს შორის და შეგრძნებებსა და მათ ასლებს შორის ჩვენს აზროვნებაში, გ) ძველი ჰეშმარიტებების მარაგი. ჩვენი შეხედულებები უნდა დაემორჩილოს სინამდვილის ამ სამ ნაწილს. აქედან ვქმნით ნივთებს, საგნებს, მოკლედ იმ „სინამდვილეს“, რომლის შესახებ ზემოთ გვექონდა მსჯელობა, ე. ი. სინამდვილეს. რომელსაც ადამიანური ორგანიზაცია ქმნის მის მოთხოვნილებათა მიხედვით.

სინამდვილის პირველ ორ ნაწილზე დაწვრილებით გვექონდა საუბარი. შეგრძნებები, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი შემეცნებელი სუბიექტის კონტროლის გარეშეა, ე. ი. თითქოს მიზან დამოუკიდებელია, მაინც სუბიექტური ხასიათისაა. რადგან ობიექტურით, საგანთა ობიექტური ვითარებით არ არის განსაზღვრული... ასეთივე ხასიათისაა მათი ასლი ცნობიერებაში. ე. ი. თითქოს და მეორეც ახასიათებს ადამიანურ თავისებურებას, მის სტრუქტურას, ორგანიზაციას და არა ობიექტური სამყაროს საგანთა თვისებებს. ეს მოცემული „სინამდვილე“. . ე. ი. მასალა, რომე-

ლიც მხოლოდ ადამიანურია თავისი შინაარსით, გადამუშავდება ისევ ადამიანურის თავისებურებათა საშუალებით.

ჯემსის პრაგმატიზმისათვის დამახასიათებელია ანთროპოლოგიზმი. ე. ი. თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით მეცნიერული ცოდნა განსაზღვრულია შემმეცნებელი სუბიექტის ორგანიზაციით, ადამიანი თავისებური სტრუქტურით, და რელატივიზმი, რომლის მიხედვით არ არსებობს ობიექტური ჭეშმარიტება, რომ ჭეშმარიტება დამოკიდებულია შენმეცნებელ სუბიექტზე, სულ ერთია, იქნება ეს სუბიექტი ცალკეულ ინდივიდი, თუ შენმეცნებელთა გარკვეული კვარი.

3) ამით როდი თავდება ჯემსის თეორიის წინააღმდეგობა. საქმე ის არის, რომ მოცემულ მასალას — შეგრძნებებს — არა აქვს ერთნაირი მნიშვნელობა „სინამდვილის“ აგების პროცესში. რასაკვირველია, რაიმე საგნის შესწავლისას, დაკვირვებისა და ექსპერიმენტის დაყენების დროს, ყველაფერს ერთნაირად კი არ ვაქცევთ ყურადღებას, არამედ გამოვყოფთ იმას, რაც მოვლენის არსების, სტრუქტურის, იმისი კანონზომიერების გარკვევისთვისაა საჭირო და აუცლებელი; ჩვენ გამოვდივართ საგნის, მოვლენის არსების — თუნდაც თავისებურების — გარკვევის ინტერესებიდან.

ჯემსის აზრით, შეგრძნებათა ქაოსიდან ნებისმიერად გამოვყოფთ იმას. რაც გვკირდება წმინდა ადამიანური აკალსაზრისით, იმას კი არა. რაც საგნისათვის მთავარი და მნიშვნელოვანია, არმედ იმას, რაც ჩემთვისაა მთავარი, იმას, რაც მე მიიხდება, და რაც ჩემთვისაა ხელსაყრელია. რაც ჩემთვის სასარგებლოა, რაც ჩემთვის ეკონომიურია, ჩემს ტემპერამენტს მიუდგება. ეს არჩევანი თითოეულის ნებაყოფლობაზეა დამოკიდებული.

ჯემსის თეორია ვოლუნტარისტულია. გასაკვირი როდია, რომ პრაგმატიზმი ამერიკელი ბიზნესმენის, მეტიც — ამერიკის შეერთებული შტატების (რომელსაც სურს თავისი ბატონობა მთელ პლანეტაზე გაავრცელოს და თავისი „სოციალური წესრიგი“ ძალით მოახვიოს ყველა ქვეყანას) თითქმის ოფიციალურ ფილოსოფიად გადაიქცა.

4) ყველაზე მთავარი ჯემსის თეორიაში ისინც არის მოძღვრება ჭეშმარიტების შესახებ. აქ რამდენიმე მომენტს უნდა მივაქციოთ ყურადღება. ა) ჯემსი აიგივებს ჭეშმარიტს სასარგებლოსთან, იმასთან. რაც წარმატებამდე მიგვიყვანს. ჩვენ არ უარყოფთ, რომ ჭეშმარიტება, როგორც წესი, სასარგებლოა იმდენად, რამდენადაც, ასახავს რა სინამდვილეს, სინამდვილის კანონზომიერებას, გვაძლევს შესაძლებლობას წარმატებით მოვახდინოთ ზეგავლენა სინამდვი-

ლებზე, ბუნებასა და საზოგადოებაზე მისი გარდაქმნის მიზნით. ადამიანი, მართლაც, პირველ რიგში პრაქტიკული არსებაა, ის ახდენს ზემოქმედებას სინამდვილის საგნებსა და მოვლენებზე. ცდილობს მათ გარდაქმნას თავისი მოთხოვნილებების მიხედვით, რათა ეს მოთხოვნილებანი დაიკმაყოფილოს. პრაქტიკული მოღვაწეობის პროცესში იგი შეიმუშავებს სინამდვილის საგნებსა და მოვლენებს. ცოდნის გარეშე ადამიანი უძლური იქნებოდა ბუნების, მისი ძალების წინაშე. ამ აზრით, ვიმეორებთ, ქეშმარიტება სასარგებლოა. ისიც რომ დავეუშვათ, რომ ყოველი ქეშმარიტება სასარგებლოა, ამ დებულების შებრუნება არ იქნება ამ შემთხვევაში ქეშმარიტი: ყოველი სასარგებლო როდია ქეშმარიტი. ქეშმარიტი და სასარგებლო განსხვავებულ კატეგორიულ სფეროს ეკუთვნის. ქეშმარიტებას შეიძლება ჰქონდეს უტილიტარული თვისება, მაგრამ ეს არ არის ქეშმარიტების არსებითი, განმსაზღვრელი თვისება. ქეშმარიტება არის გარკვეული აზრების (მსჯელობის, დებულების, გამოთქმის და სხვ.) თვისება, რომელიც ასახავს საგანთა ობიექტურ ვითარებას. უტილიტარული ღირებულება შეიძლება ჰქონდეს ქეშმარიტებას — და ფაქტიურად აქვს კიდევ — მაგრამ მთავარი და არსებითია ის, რომ მას ახასიათებს შემეცნებითი ღირებულება.

როდესაც ამბობენ, რომ ქეშმარიტება სასარგებლოა, უნდა იყოს გარკვეულად ნაჩვენებ, ვისთვის არის ის სასარგებლო. როგორც კი დავსვამთ ამ საკითხს, მაშინვე გამოირკვევა, რომ სასარგებლოს ცნებას არა აქვს ერთმნიშვნელოვანი შინაარსი: სასარგებლოა ის ყველა ადამიანისათვის, რადგან მას მოაქვს წარმატება პრაქტიკულ ცხოვრებაში, აკმაყოფილებს რა მათ მოთხოვნილებებს, თუ ცალკეულ პიროვნებისათვის მისი ცხოვრების გარკვეულ პერიოდში. ჩემსი ხშირად მსჯელობს სასარგებლოზე „ჩვენთვის“, თითქოს მხედველობაში აქვს ადამიანთა გვარის საერთო სტრუქტურა; ასევე, ხშირად ხმარობს გამოთქმას — და ეს მისი თეორიისათვის უფრო დამახასიათებელია — „ჩემთვის ან თქვენთვის“ და დაუმატებს: „ჩემი ცხოვრების გარკვეულ მომენტში“.

ფ. შილერის აზრით, პროტაგორას დებულება — „ადამიანი არის საგანთა საზომი“ მართებულია როგორც ადამიანთა გვარის, ისე ცალკეული ადამიანისათვის.

არსებითად პრინციპული განსხვავება ამ ორ კონცეფციას შორის არ უნდა იყოს: სამყაროს მეცნიერული სურათი პირველ შემთხვევაში დამოკიდებულია ადამიანთა გვარის თავისებურებაზე, მეორეში — ცალკეული პიროვნების მოთხოვნილებაზე, სურვილზე, მისწრაფებაზე, მიდრეკილებაზე. პირველ შემთხვევაში

არ არსებობს კეშმარიტება, როგორც ჩვენი წარმოდგენების ისეთი შინაარსი, რომელიც დამოუკიდებელია კაცობრიობისაგან, მეორეში — ცალკეული ადამიანისაგან. ორივე შემთხვევაში საქმე გვაქვს სუბიექტურ იდეალიზმსა და აგნოსტიციზმთან. მეორე უფრო უხეშ ფორმაშია გამოხატული და ვოლუნტარისტულ ხასიათს ატარებს.

ჩვენ არ შეგვიძლია დავეთანხმოთ პრაგმატიზმის საერთო შეფასებას. რომელსაც აძლევს მას ცნობილი ინგლისელი ფილოსოფოსი რასელი. ამის მიუხედავად, მოვიტანთ იმ გონებამახვილურ მაგალითს, რომლითაც ის სასაცილო მდგომარეობაში აყენებს პრაგმატიკოსს. ვთქვათ. წერს რასელი, ვინმე მკითხავს, დავლიე თუ არა დღეს დილით საუზმისას ყავა. თუ მე ჩვეულებრივი ადამიანი ვარ, კანაგრძობს რასელი, უნდა ვეცადო გავინსენო დავლიე ყავა თუ არა; გახსენების შემდეგ მე უნდა ვუპასუხო კითხვაზე დადებითად ან უარყოფითად იმის მიხედვით, დავლიე ყავა თუ არა. ახლა, თუ დავდგებით პრაგმატიზმის თვალსაზრისზე, უნდა ვთქვა: მოითმინეთ ცოტა ხანს; მანამ გიპასუხებთ, ორი ექსპერიმენტი უნდა დავაყენო: ჯერ უნდა დავირწმუნო თავი იმაში, რომ ყავა დავლიე და შევაფასო ეს შედეგები, რომელიც მას მოჰყვება; შემდეგ უნდა დავირწმუნო თავი იმაში, რომ ყავა არ დამიღვევია და განვიხილო ამის შედეგები. შემდეგ უნდა შევადარო ამ ორი შედეგის ერთობლიობა და შევაფასო, რომელი მათგანია უფრო სასარგებლო და დამაკმაყოფილებელი. თუ აღმოჩნდა, რომ ერთ-ერთი მათგანი (ე. ი. შედეგების ერთობლიობა) უფრო დამაკმაყოფილებელია, ჩემი პასუხი ისეთი იქნება, რომელიც ამ შედეგებს გამოიწვევს. თუკი ორივე შედეგი ერთნაირად დამაკმაყოფილებელი აღმოჩნდა, მაშინ მე უნდა გამოეტყუდე, რომ პასუხის გაცემა არ შემიძლია (История западной философии, 1959, გვ. 832).

5) გაუგებრობას იწვევს ჯემსის მიერ დასახელებული ე. წ. სინამდვილის მესამე ნაწილი, ე. ი. „ძველი კეშმარიტების მარაგი“, მარქსისტულ-ლენინური თვალსაზრისით, მსჯელობა ძველი კეშმარიტების მარაგზე მართებულია. კეშმარიტება, მართალია, რელატიურია, ე. ი. სამყაროს შეცნობიერების სურათი ცვალებადია, მაგრამ ამ რელატიურში არის აბსოლუტური კეშმარიტების მარცვლები. კეშმარიტება უნდა თანხმობაში იყოს ამ მარაგთან. ძველი კეშმარიტებანი, როგორც ყოველივე კეშმარიტება, თუ ის ნამდვილად კეშმარიტია, სინამდვილეს ასახავს; ამიტომ ახალი დებულება, რომელსაც პრეტენზია აქვს სინამდვილის ასახვისა, არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს უკვე დადგენილ კეშმარიტებებს.

ჯემსის თეორიაში მდგომარეობა არსებითად განსხვავებულია

ჯემსის აზრით, ჭეშმარიტება ხომ ის იღეა, რომელიც საარგებლობას გვაძლევს, „ჩემთვის მუშაობს“, წარმატებამდე მიგვიყვანს. შეიძლება თუ არა „ჭეშმარიტების მარაგში“ შევიტანოთ ის იღეები, რომლებსაც საარგებლობა მოჰქონდა წინათ? თუ ეს იღეები სასარგებლო იყო „ჩემი ან თქვენი“ ცხოვრების გარკვეულ მომენტში, ეს ხომ არ ნიშნავს, რომ ეს იღეები სასარგებლო იქნება „ჩემი ან თქვენი“ ცხოვრების სხვა მომენტისათვის. მსჯელობა ძველი ჭეშმარიტების მარაგზე ნიშნავს იმას, რომ ეს იღეები უნდა შევამოწმოთ ჩვენი ცხოვრების ყოველ მომენტში. ის გარემოება, რომ რომელიმე იღეას „დაემართა“ ჭეშმარიტება ჩემი ცხოვრების გარკვეულ მომენტში, სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ მას „დაემართება“ ჭეშმარიტება ჩემი ცხოვრების სხვა მომენტში. ძველ ჭეშმარიტებათა მარაგზე მსჯელობა ჯემსის თეორიის მიხედვით შეუძლებელია; ყოველი ძველი ჭეშმარიტება უნდა ხელახლა შემოწმდეს ჩვენი ცხოვრების განსხვავებულ მომენტში, რათა დავადგინოთ, მიგვიყვანს ის დღეს, ისევე როგორც უწინ, დადებით პრაქტიკულ რეზულტატამდე თუ არა, ძველი ჭეშმარიტებია აღიარება ჭეშმარიტად დღეს უაზროა, თუ ის დღეს ხელახლა არ იქნა შემოწმებული. ახალი, სასარგებლო იღეის შემოწმების დროს უნდა შევამოწმოთ ყველა ძველი იღეა (ჭეშმარიტება), რომლებიც ძველად სასარგებლო იყო, რადგან არ შეგვიძლია წინასწარ დავადგინოთ სასარგებლო იქნება თუ არა ეს იღეა დღეს.

4. ჯ. დიუის ინსტრუმენტალიზმი

1. პრაგმატიზმის ყველაზე დიდი და გავლენიანი წარმომადგენელი იყო პირსისა და ჯემსის მიმდევარი ჯონ დიუი. მანა ნაშრომები ეხება XX საუკუნის კულტურის ყველა მხარეს: ლოგიკა, შემეცნების თეორია, ფსიქოლოგია, ეთიკა, ესთეტიკა, პედაგოგია, პოლიტიკა — ყველა ეს დარგი მისი კვლევის სფეროს განეკუთვნება. ამერიკელი მკვლევრები მას უწოდებენ „ჩვენი დროის არისტოტელეს“ „ფილოსოფოსთა ფილოსოფოსს“, ამერიკის სულისა და მისწრაფების გამომხატველს“, „ამერიკელი ხალხის სინდისს“ და სხვ.

20-იან წლებში ტროცისტი, ტროცის დამცველი და მფარველი ჯ. დიუი კომუნიზმის პრინციპული მოწინააღმდეგეა და მარქსისტულ რევოლუციურ თეორიას ებრძვის.

სოციალ-დემოკრატი და რეფორმისტი ჯ. დიუი ცდილობს აავსოს ახალი თეორია საზოგადოების შესახებ შრომებში „თავისუფლება

და კულტურა“ (Freedom and Culture. 1939), „ადამიანის პრობ-
ლემები“ (Problems of men, 1946) და სხვ.

თავისუფლებისა და დემოკრატიის პრობლემა გადაწყდება იმ
შემთხვევაში. ფაქტობს დიუი, თუ მხედველობაში მივიღებთ ორ
ფაქტორს: ადამიანის ბუნებასა და კულტურას. თუ XVIII საუკუ-
ნის მოაზროვნეები საზოგადოების პრობლემების გადაწყვეტისას
ეყრდნობოდნენ ადამიანის ბუნების დამახასიათებელ ნიშანს, XIX
ს. მკვლევრები იყენებენ ადამიანთა კულტურას. მარქსიზმიც ამ
უკანასკნელი გზით ცდილობს პრობლემის გადაწყვეტას; მაგრამ
მარქსიზმისათვის მნიშვნელოვანია არა მთელი კულტურა, არამედ
მისი მხოლოდ ერთი მხარე, სახელდობრ, ეკონომიკა.

გ. დიუის აზრით, ორივე ეს თვალსაზრისი ცალმხრივია; რაც შე-
ეხება მარქსიზმს, ის არა მხოლოდ იმ აზრით არის ცალმხრივი, რომ
ადამიანის ბუნებას არ აქცევს ყურადღებას, არამედ იმიტომაც, რომ
ერთ-ერთი ცალმხრივი ფაქტორიდან (კულტურიდან) ის ერთ მხა-
რეს — ეკონომიურ ფაქტორს გამოყოფს და მით ცდილობს ახსნას
საზოგადოებრივი მოვლენების მთელი მრავალფეროვნება. კულ-
ტურა არ დაიყვანება ეკონომიკაზე, წერს დიუი; კულტურის ცნება-
ში მრავალი ერთმანეთთან დაკავშირებული, გადახლართული მხა-
რეა: სამართალი და პოლიტიკა, მრეწველობა და ვაჭრობა, მეცნიე-
რება და ტექნიკა, ხელოვნება, ზნეობა, ღირებულებანი, ადამიანთა
სოციალური ფილოსოფია¹.

ეს მრავალი ფაქტორი ისეთ ურთიერთობაშია, ისეთ გავლენას
ახდენს ერთმანეთზე, რომ ძნელი, მეტიც, შეუძლებელი ხდება მათი
მოქმედების გათვალისწინება, მათი გავლენის, შედეგების დაგეგმვა.
ამათმ დაგეგმვის პოლიტიკა მიზანს ვერასოდეს მიაღწევს. როგორც
ვხედავთ, დიუის ეს მსჯელობა მიმართულია საბჭოთა კავშირის სო-
ციალისტური გეგმური მეურნეობის პრინციპის წინააღმდეგ. გეგ-
მური მეურნეობის პოლიტიკის გატარება საზოგადოებაში არის ისე-
თი ექსპერიმენტი, რომელსაც შეუძლია დასახულის საწინააღმდე-
გო შედეგამდე მიგვიყვანოს.

ამ ზოგადი მსჯელობის შემდეგ დიუი უშუალოდ მარქსიზმისა და
პირველ რიგში ისტორიული მატერიალიზმის წინააღმდეგ იწყებს
ბრძოლას.

მარქსიზმმა დაივიწყა „ადამიანის ბუნება“, მან მთელი ყურად-
ღება გადაიტანა გარემო ფაქტორზე; ხოლო საზოგადოებრივი ცხოვ-
რების ამ გარემო ფაქტორებიდან ერთადერთ განმსაზღვრელად ეკო-

¹ Freedom and Culture, გვ. 29—24.

ნომიური ფაქტორი აღიარა. დიუი სპეციალურად არჩევს მარქსისტულ დოქტრინას, რადგან, როგორც ის წერს, მარქსიზმი ტიპური მოძღვრებაა, რომელიც საზოგადოების მოვლენებიდან მხოლოდ ერთ ფაქტორს აქცევს ყურადღებას; მას პრეტენზია აქვს იმისა, რომ იგი ერთადერთი მეცნიერული თეორიაა სოციალური ფილოსოფიის მიმართულებებიდან; დაბოლოს, იმიტომ, რომ მარქსიზმი დღეს მოდად გადაიქცა.

საინტერესო დიუის მსჯელობაში ის არის, რომ ის მარქსიზმის კრიტიკას ამ საკითხში იწყებს მარქსის დაცვით მარქსისტებისაგან და პირველ რიგში ლენინისაგან. საქმე, თურმე, იმაში მდგომარეობს, რომ მარქსი მდგარა ფაქტორთა თეორიის თვალსაზრისზე, ხოლო მარქსისტებმა დაამახინჯეს მარქსის ეს თეორია და ფაქტორთა თეორია შეცვალეს „ეკონომიური ფაქტორის“ თეორიით. მარქსმა. წერს დიუი, წამოაყენა დებულება იმის შეახებ. რომ ეკონომიკა განსაზღვრავს სოციალური ცხოვრების ყველა ფორმას — პოლიტიკურს, უფლებრივს, მეცნიერულს, მხატვრულს, რელიგიურს, მორალურს, მაგრამ მარქსმა ამ თვალსაზრისა გაუყეთა არსებითი შენიშვნა¹. (როგორც ჩანს, დიუის მხედველობაში აქვს ენგელსის წერილები, სადაც ის წერს ზედნაშენის უკუმოქმედებაზე ბაზისზე. დიუი არ იცნობს მარქსისა და ენგელსის შრომებს და სარგებლობს მარქსიზმის შესახებ გავრცელებული შეხედულებებით, რომლებიც მრავლად მოიპოვება მარქსიზმის კრიტიკოსთა ნაშრომებში). ეს არსებითი შენიშვნა, წერს დიუი, მდგომარეობს შემდეგში: მართალია. ეკონომიური ფაქტორი განსაზღვრავს პოლიტიკას, სამართალს, მეცნიერებას, ხელოვნებას, მორალს, რელიგიას, მაგრამ ეს უკანასკნელნი მოქმედებენ როგორც მიზეზები და გარდაქმნიან ეკონომიურ ფაქტორს.

ეს შენიშვნა დაავიწყდათ მარქსისტებს. მარქსის ეს აზრი რომ გაეთვალისწინებიათ მარქსისტებს და მისთვის მიექციათ მთავარი ყურადღება, ნათელი გახდებოდა, რომ მარქსი ფაქტორთა თეორიის დამცველი იყო. შეიძლება მეტიც ითქვას: მარქსსაც რომ მეტი ყურადღება მიექცია ამ თავისი შენიშვნისათვის და უფრო მკაცრად გაესვა ხაზი ამ გარემოებებისათვის. ის უარს იტყოდა ისტორიული მატერიალიზმის კონცეფციაზე.

ბაზისისა და ზედნაშენის ცნებები გამოხატავს იმ რეალურ კავშირს, რომელიც არსებობს საზოგადოების ეკონომიურ წყობასა და მის იდეებსა და დაწესებულებებს შორის, აგრეთვე ამ უკა-

¹ Freedom and Culture. გვ. 23-24.

ნასკნელთა ცკლილების კანონებს. ყოველი ეპოქის საზოგადოების ეკონომიური სტრუქტურა, წერდა ენგელსი „ანტი-დიურინგში“, წარმოადგენს იმ რეალურ საფუძველს, რომლითაც აიხსნება საბოლოო ანგარიშით მთელი ზედნაშენი როგორც სამართლებრივი და პოლიტიკური დაწესებულებებისა, ასევე რელიგიური, ფილოსოფიური და სხვა შეხედულებების ყოველი მოცემული ისტორიული პერიოდისა.

ამ ზედნაშენის განსხვავებულ ნაწილებს ახასიათებს თავისი განვითარების სპეციფიკური კანონები. ისინი თავისებურად არიან დაკავშირებული ბაზისთან და ერთმანეთთან და ყოველთვის ურთიერთშეგავლენა განიცდიან. „მარქსისტული ფილოსოფიის საფუძვლებში“ (Москва, 1958) აღნიშნულია, თუ როგორ ამახინჯებენ ბურჟუაზიული კრიტიკოსები მარქსიზმის მოძღვრებას ბაზისისა და ზედნაშენის შესახებ. ეს კრიტიკოსები უსაყვედურებენ მარქსიზმს, თითქოს ის ცალმხრივად ცდილობს ახსნას ისტორია, რომ ის მიმართავს ამ ახანააა მხოლოდ „ეკონომიურ ფაქტორს“ და უარყოფს პოლიტიკურ, იდეოლოგიურ, ფსიქოლოგიურ, კულტურულ და სხვა ფაქტორთა გავლენასა და როლს.

როგორც ვნახეთ, სწორედ ამგვარ კრიტიკოსთა რიგს ეკუთვნის დღე-ისტორიული მატერიალიზმი, დაადგენს რა ბაზისის პრიმატს. ვულგარული ეკონომიური მატერიალიზმისაგან განსხვავებით, აღიარებს ზედნაშენის აქტიურ როლს, მის უკუმოქმედებას ბაზისზე. მაგრამ ბაზისისა და ზედნაშენის ურთიერთდამოკიდებულება სრულიადაც არ არის ორი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი და ერთნაირი მნიშვნელობის ფაქტორის ურთიერთშემოქმედება. ზედნაშენი ბაზისის ასახვაა; მათი ურთიერთმოქმედება ხდება ეკონომიური ბაზისის საფუძველზე, რომელიც განსაზღვრავს ზედნაშენს და მისი განვითარების ხაზს აპირობებს.

როგორც ვხედავთ, მარქსისტებს არ დავიწყებიათ „მარქსის შენიშვნა“ და „შენიშვნის“ გათვალისწინების საფუძველზე ფაქტორთა თეორიის თვალსაზრისზე არ დამდგარან.

გ. დიუის შემდეგი საბუთი, მარქსიზმის წინააღმდეგ მიმართული, ეხება მარქსისტული ფილოსოფიის ერთ-ერთ ძირითად პრინციპს, სახელდობრ, დაპირისპირებულთა ერთიანობის პრინციპს. მარქსიზმი მოძველებული მათემატიკისაგან განსხვავებით, წერს დიუი. მოძველებულია იმეტიკი. რომ მარქსიზმის მიერ აღმოჩენილი და დადგენილი სამყაროსა და კერძოდ საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების ძირითადი კანონი — დაპირისპირებულთა ერთიანობისა — მის მიერ გამოყვანილია არა მოვლენებზე, კერძოდ საზოგადოებრივ მოვლე-

ნებზე დაკვირვებით და მათი ანალიზის საფუძველზე, არამედ ჰეგელის ფილოსოფიიდან არის ნასესხები. თვითონ მარქსი აღნიშნავდა, რომ მან ჰეგელი თავიდან ფეხებზე დააყენა¹.

დიუის ამ მსჯელობის საწინააღმდეგოდ, ბევრი რამ შეიძლება ითქვას: 1) ვთქვათ, მარქსმა, მართლაც, „ისესხა“ ჰეგელის ფილოსოფიიდან დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონი. ასეც რომ ყოფილიყო, მარქსიზმის თეორიის წინააღმდეგ ამ არგუმენტის გამოყენება მიზანს ვერ აღწევს, რადგან ის, რაც გამოყენებულია, შეიძლება ჰეგელიზმის იყოს. ჯერ უნდა დამტკიცდეს, რომ ჰეგელის მიერ წამოყენებული ეს პრინციპი არსებითად მცდარია და ამიტომ მისი სესხებაც შეუძლებელია. დიუიმაც ისესხა პირსისა და ჯემსის მრავალი დებულება. ჩვენ მხოლოდ იმას კი არ ვუსაყვედურებთ დიუისს. რომ მან ეს დებულებები განიოყენა (იხსენა), არამედ იმაა, რომ ეს დებულებები მცდარია. 2) მარქსს არ უსესხია დაპირისპირებულთა ერთიანობის პრინციპი ჰეგელისაგან ისე, როგორც ჰეგელის იდეალიზმის მიერ იყო განვითარებული; მარქსმა არსებითად გადაამუშავა ჰეგელის ფილოსოფიის რაციონალური მარცვალი, მისტიკურ სამოსელში გახვეული, მატერიალიზმის საფუძველზე. 3) რაც მთავარია: დიუი აღნიშნავს, რომ ეს პრინციპი არ არის გამოყვანილი საზოგადოების მოვლენების შესწავლიდან. ისტორიული მოვლენების დაკვირვებიდან. დიუი — ეს ძალიან საკვირველია თანამედროვე ფილოსოფოსისაგან, რომელიც ისტორიის ფილოსოფიაზე მსჯელობს — სრულიად არ იცნობს მარქსიზმსა და მარქსს. მან არ იცის, რომ მარქსის „კაპიტალი“ შედგება მარქსის გრანდიოზული მუშაობისა საზოგადოების მოვლენებზე, საზოგადოების განვითარების ისტორიაზე. საზოგადოებრივი ურთიერთობის, მისი ისტორიის შესწავლა, ანალიზი — აი, ის საფუძველი, რომელზეც მარქსი აშენებს ისტორიული მატერიალიზმის თეორიას და ამ ანალიზის საფუძველზე დაასკვნის, რომ საზოგადოების განვითარების პრინციპი დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონია.

სვენ აღარ ვეხებით დიუის იმ აზრს, რომ მარქსიზმი ეყრდნობა მარქსის ავტორიტეტს და ამ მხრივ თეოლოგიისაგან არ განსხვავდება. ჯერ ერთი, რომელიმე მსოფლმხედველობის მიმდევარი ამ მსოფლმხედველობის შემქმნელს მისდევს, დიუიც ხომ მისდევს პირსისა და ჯემსის მიერ წამოყენებულ პრაგმატიზმის ძირითად პრინციპებს. შემდეგ: მარქსის მიერ აღმოჩენილი პრინციპები მარქსიზმის მიმდევრებმა, და პირველ რიგში ვ. ი. ლენინმა, განავითარა და

¹ Freedom and Culture, გვ. 79.

გააღრმავა; ლენინის შემდეგაც მარქსისტული მსოფლმხედველობა განიცდის განვითარებას. რაც მთავარია: კათოლიციზმი (დიუი კათოლიციზმს აღარებს მარქსიზმს) არ ეყრდნობა საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და მისი განვითარების კვლევას, ის რწმენაა და მხოლოდ რწმენა, იმ დროს, როდესაც მარქსიზმი მეცნიერულად თეორიაა, შექმნილი სამყაროს, კერძოდ საზოგადოების სტრუქტურისა და მისი განვითარების საფუძველზე.

მარქსიზმის, კერძოდ ისტორიული მატერიალიზმის კრიტიკობი უსაყვედურებდნენ მარქსს, რომ მისი ანალიზი კაპიტალისტური საზოგადოებისა არ არის სწორი; ანდა აღნიშნავდნენ იმას, რომ ეს ანალიზი აღარ შეესაბამება დღევანდელ კაპიტალისტურ საზოგადოებას და სხვ. ამ შემთხვევაში საჭირო იყო დასაბუთებული პასუხის გაცემა და მათ მიერ წამოყენებული არგუმენტების სიყალბის ჩვენება. ამას მარქსიზმის მიმდევრები აკეთებდნენ და დღესაც აკეთებენ. რაც შეეხება დიუის, ის თავს არ იწუხებს გაეცნოს მარქსიზმს და, რაიმე მეცნიერების მსგავსი საბუთებით ეკამათოს მას. საინტერესოა, რომ ამ ზერელე ხასიათის კრიტიკას მიზნად აქვს არა უმთავრესად მარქსის, არამედ მარქსიზმის სიძღვერების კრიტიკა. მარქსი არ იყო ე. წ. ეკონომიური მატერიალიზმის მომხრე, ის საზოგადოებრივი მოვლენების ახსნისას ფაქტორთა თეორიის მომხრე იყო. გამოდის, რომ დიუი კი არ ამახინჯებს მარქსის აზრებს, მარქსის აზრები მარქსისტებმა დაამახინჯეს.

ხოლო თუ ფაქტორთა თეორიის თვალსაზრისზე დავდევით, მაშინ, დიუის აზრით, უნდა დავასკვნათ: სოციალური ფაქტორები იმდენად გადახლართულია ერთმანეთთან, რომ თითოეულის გავლენის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში გათვალისწინება შეუძლებელია. შეუძლებელია საზოგადოების განვითარების კანონების დადგენა, ე. ი. მეცნიერება საზოგადოების შესახებ.

დიუი არ არის იმის წინააღმდეგი, რომ საზოგადოება უნდა გარდაიქმნას, მაგრამ ეს გარდაქმნა არ ეყრდნობა საზოგადოების განვითარების ობიექტური კანონების ცოდნას. ეს გარდაქმნა, ჯერ ერთი, უნდა მოხდეს თანდათანობით და, რაც მთავარია, ექსპერიმენტული გზით. უნდა გავსინჯოთ რომელიმე რეფორმის შედეგები; თუ ის არ გამოდგა, უნდა მივმართოთ მეორე რეფორმას და ასე ცდისა და შეცდომების გზით ვეცადოთ დავამყაროთ ადამიანთა თავისუფლება და ძმური დაპოკიდებულება. თითოეული ადამიანის წინაშე რაღაც გაურკვეველი მოვლენაა; მან უნდა სცადოს და გარდაქმნას ის ისე, რომ გარკვეული დადებითი შედეგი მიიღოს, აამუშაოს ის თავის სასარგებლოდ. ადამიანებმა უნდა გარდაქმნან საზოგადოება მა-

თი სურვილის მიხედვით. ადამიანთა სურვილი, მათი ძალა — ყოველგვარი ობიექტური კანონების ცოდნის გარეშე, რადგან ამგვარი კანონები არც არსებობენ — არის განმსაზღვრელი საზოგადოების გარდაქმნის პროცესში. ეს სურვილი და ეს ძალა მათი მორალური პრინციპებითაა გაპირობებული.

ავნოსტიციზმი და ვოლუნტარიზმი, რომელიც პრაგმატისტულ თეორიას საერთოდ ახასიათებს, ნათლად შედარდება დიუის ამ მსჯელობაში.

ზემოთ ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ დიუი მარქსს „იცავს“ მარქსისტებისაგან. ეს ეხებოდა ერთ, მაგრამ მთავარ საკითხს: მარქსისტების „ეკონომიურ მატერიალიზმს“.

საინტერესო ის არის, რომ დიუის მიმდევრები (ს. ჰუკი), რომლებიც აგრეთვე კომუნიზმისა და საბჭოთა კავშირის წინააღმდეგ გამოდიან თავის წერილებსა და მოხსენებებში, თავის მასწავლებელზე უფრო შორს მიდიან მარქსის „დაცვაში“. პრაგმატისტული თეორიის მთავარი პრინციპი, ს. ჰუკის აზრით, პირველად მარქსმა აღმოაჩინა. პრაგმატიზმი, წერდა ს. ჰუკი, არ განსხვავდება პრინციპულად მარქსის თვალსაზრისისაგან: მარქსი იყო პრაგმატისტული მატერიალისტი, ხოლო ის (ს. ჰუკი) მატერიალისტური პრაგმატისტია. მარქსი და დიუი იყენებენ განსხვავებულ ენასა და ტერმინოლოგიას, ამასთან მათ შორის განსხვავება; არსებითად მათი ფილოსოფიური პოზიცია ერთნაირია (კორკი).

ამ აზრისაა არა მხოლოდ პრაგმატიზმის ზოგიერთი წარმომადგენელი, არამედ ზოგი, ისეთი მოაზროვნეც, რომელიც პრაგმატიზმის მკაცრი მოწინააღმდეგეა. ინგლისელი ფილოსოფოსი რასელი, ნეო-თომისტი ბოხენსკი დიდ ნათესაობას ხედავენ მარქსისა და პრაგმატისტულ თეორიებს შორის.

ჩვენ უკვე განვიხილეთ პირისა და ჯემსის პრაგმატიზმი, გავეცანით მოკლედ დიუის შეხედულებებს საზოგადოების შესახებ. მკითხველისათვის ნათელი უნდა იყოს ის პრინციპული განსხვავება, რომელიც მარქსიზმსა და პრაგმატიზმს შორის არსებობს. დიუის თეორიის ანალიზი ამ განსხვავებას, მეტიც — წინააღმდეგობას, უფრო ნათლად გვიჩვენებს.

2. პირველი საკითხი, რომელიც გარკვევას მოითხოვს დიუის თეორიის სწორად გაგებისათვის, ეს არის მისი თვალსაზრისი ობიექტური რეალობის არსებობის შესახებ. როგორც პირისა და ჯემსის თეორიის გადმოცემისას, ისე დიუის თვალსაზრისის ანალიზისას, ჩვენს ლიტერატურაში გამოთქმულია აზრი იმის შესახებ, რომ პირველებიც და დიუიც უარყოფს ობიექტური რეალობის არსებობას.

დიუი სიტყვიერად აღიარებს ხანდახან ამ რეალობის არსებობას, მაგრამ არსებითად მას უარყოფს.

ასეთი ბრალდება გაუგებრობაზეა აგებული: ურევინ ერთმანეთში ავნოსტიციზმსა და სოლიფსიზმს: დებულება იმის შესახებ, რომ შემეცნება, კერძოდ მეცნიერული შემეცნება არ ასახავს ჩვენგან დამოუკიდებელს, ობიექტურ სინამდვილეს, არ არის იგივე, რაც სოლიფსისტურ დებულებაში იგულისხმება: არ არსებობს ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი ობიექტური რეალობა. დიუის თეორიის ძირითადი დებულება იმას კი არ უარყოფს, რომ ამისთანა რეალობა არსებობს, არამედ იმას, რომ მეცნიერული ცოდნა მის ასახვას წარმოადგენს.

დიუი არაერთხელ აღნიშნავს, რომ მისი თეორია არ უარყოფს ობიექტურ რეალობას. „ჩვენ არასოდეს შეგვაქვს ექვი სამყაროს არსებობაში, ექვის შეტანა სამყაროს არსებობაში წინააღმდეგობაში ჩავვაყენებს“¹.

საქმე ისაა, რომ ეს რეალური სამყარო გადამუშავდება შემეცნების პროცესში და ის შედეგი, რომელიც მიიღება ამ გადამუშავების პროცესში, აღარა ჰგავს რეალურ სამყაროს. რადგან ჩვენ არ ვიცით როგორია ეს რეალური სამყარო, ვიცით მხოლოდ ის, რაც მივიღეთ მისი გადამუშავების შედეგად, ამიტომ ვმსჯელობთ არა ამ რეალურ სამყაროზე, არამედ იმაზე, რაც ჩვენ შევექმენით ამ სამყაროდან. სამყარო კი არა გვაქვს მოცემული ისე, როგორც ის თავისთავად არსებობს, მოცემული გვაქვს ის, რასაც შეიძლება ვუწოდოთ „უხეში არსებობანი“, რომლიდანაც ვქმნით გარკვეულ შეხედულებებს მის შესახებ. როდესაც ვხმარობთ სიტყვა ობიექტს, ვფიქრობთ, რომ ჩვენი წარმოდგენა ამ ობიექტის შესახებ ასახავს მას. ამგვარი შეცდომის თავიდან ასაცილებლად საჭიროა ვიხმაროთ ობიექტის ნაცვლად „მეცნიერული მასალა“. ამ „მეცნიერული მასალიდან“ ვაგებთ გარკვეულ შეხედულებებს და მათ საფუძველზე ვაწარმოებთ მოქმედებას.

აქედან გამომდინარეობს დიუის შეხედულება ფილოსოფიის ამოცანის შესახებ?

ძველ ფილოსოფიას, ფიქრობს დიუი, სამყარო წარმოდგენილი ჰქონდა გარკვეულ მთლიანობად, ყოველ მოვლენას ამ სამყაროში

¹ Dewey, *Essays in Experimental Logic*, გვ. 302.

² დიუის თეორია ბევრად განსხვავდება ჯემსის თვალსაზრისისაგან, მაგრამ ბევრში ისინი ერთსა და იმავეს იზიარებენ. ამიტომ, განმეორებავს რომ არ ჰქონდეს ადგალი, შეეჩერდებოთ დიუისათვის დამახასიათებელ დებულებებზე.

გარკვეული ადგილი ექირა. ყველა მოვლენა უცვლელ კანონებს ემორჩილებოდა. სამყარო ჰქონდათ წარმოდგენილი ფეოდალური წყობის მსგავსად: თითოეული მოვლენა სამყაროს იერარქიაში ზუსტად გარკვეული იყო. ღღეს აღმოჩნდა, შერს დიუი, რომ ეს შეხედულება არ ყოფილა მართებული. ახალი მეცნიერების მიხედვით აღარ არსებობს კანონები, რომლებსაც ემორჩილება ის, რასაც ჩვენ სამყაროს ვუწოდებთ. კანონი, დღევანდელი მეცნიერების თვალსაზრისით: არის მხოლოდ ჩვენ მიერ შექმნილი წესი. რომელიც გამოიყენება ჩვენი მომავალი მოვლენის სააღბათო გათვალისწინებისათვის¹. როგორც ვხედავთ, დიუი აქ სიტყვასიტყვით იმეორებს ე. მახის აზრს ბუნების კანონების შესახებ.

ძველი ფილოსოფია რაციონალისტური და ინტელექტუალისტური იყო; ინტელექტუალისტური თვალსაზრისი მკვერტელობითია. ინტელექტუალიზმი შემეცნებას უყურებდა, როგორც სინამდვილის პასიურ ასახვას, ის არ უკავშირებდა შემეცნებას თანამედროვე ცხოვრებას, პრაქტიკულ საგნებს. გონება, როგორც ის ინტელექტუალიზმს ესმოდა, უსაქმური, უპასუხისმგებლო იყო ცხოვრების მოვლენების მიმართ; ის არ აქცევდა ყურადღებას ექსპერიმენტს.

დიუი ფიქრობს, რომ კაცობრიობის მთელი უბედურება ინტელექტუალიზმითაა გამოწვეული. ბუნება არის არა ესთეტიკური განცდების, არამედ დაძაბული შრომის სფერო; მისი გარდაქმნა ხდება ადამიანის სურვილებითა და მოსწრაფების მიხედვით. ადამიანი მკვერტელი არსება კი არ არის, არამედ სამყაროს გარდამქმნელია, ადამიანი აგრესიულადაა განწყობილი სამყაროსადმი.

ყველაფერი ეს თითქოს სწორია. მარქსისტული ფილოსოფიის მიხედვითაც ადამიანი მკვერტელი არსება კი არ არის, არამედ მოქმედი, სამყაროს — ბუნებისა და საზოგადოების — გარდამქმნელი არსებაა. მაგრამ ამ გარდაქმნის პროცესში ადამიანი შეიცნობს სამყაროს, მის კანონზომიერებას და, ამ ცოდნით შეიარაღებული, უფრო ეფექტურად და ნაყოფიერად გარდაქმნის სამყაროს თავის მოთხოვნილებათა სრული დაკმაყოფილების მიზნით.

დიუის არ სწამს, რომ შესაძლებელია სამყაროსა და მისი კანონზომიერების შემეცნება. ის ფიქრობს, რომ სამყარო გულგრილი მასალაა ან, დიუის ტერმინით, „მეცნიერული მასალა“ და ჩვენ, ადამიანებს, შეგვიძლია ეს მასალა ჩვენი სურვილით, ჩვენი ნებისყოფით და ძალით გარდავექმნათ ისე, როგორც გვინდა. ჩვენ როდი ვემორჩილებით ბუნების კანონებს და ამ კანონების ჩვენს სამსახურში

¹ Dewey. Quest for Certainty. 33. 206.

ჩაყენებით გარდავექმნით ბუნებას; არა, ადამიანი თავისი ნებით ქმნის იმას, რაც მას სურს. აქ მეღავნდება ის უკიდურესი ვოლუნტარიზმი, რომელიც ასე დამახასიათებელია პრაგმატიზმისათვის.

შართალია, ადამიანის ძალა ბუნების გარდაქმნის პროცესში დღევანდელ პერიოდში დიდად გაიზარდა და, რაც დრო გადის, მეტად და მეტად იზრდება. მაგრამ ეს ძალა ბუნების სწორ შემეცნებას ეყრდნობა. დიუი კი ფიქრობს, რომ ადამიანს გააჩნია ეს ძალა ბუნების კანონთა ასახვის გარეშე. იბადება კითხვა, როგორ, რის საშუალებით გარდავექმნით სამყაროს, თუ არ შეგვიძლია ბუნების ობიექტური კანონების შემეცნება; და კიდევ, რას წარმოადგენს თვითონ ეს შემეცნება? დიუი მკაცრად აკრიტიკებს ინტელექტუალიზმს და ემპირიზმის თვალსაზრისს იცავს. მისი სიტყვებით, ეს ემპირიზმი „უშუალო ემპირიზმი“ა. ეს ემპირიზმი დიდად არ განსხვავდება ჯემსის ე. წ. „რადიკალური ემპირიზმისაგან“.

3. ემპირიზმის ცნებაში შეიძლება განსხვავებული შინაარსი იგულისხმებოდეს. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით, შემეცნების წყაროს ცდა წარმოადგენს. ცდა, ფართოდ აღებული, არის ადამიანთა პრაქტიკული მოღვაწეობა. უფრო ვიწრო მნიშვნელობით ცდა ცოცხალი განჭვრეტაა, ე. ი. შეგრძნებათა და აღქმათა ერთობლიობა. შეგრძნება, აღქმა წარმოადგენს ობიექტურად არსებული საგნების სუბიექტურ სურათს.

ცდის ცნებაში კლასიკურ სუბიექტურ იდეალიზმს (ბერკლი, იუმი) ესმოდა შეგრძნებები. მაგრამ ის უარყოფდა, რომ შეგრძნება საგნის სუბიექტური სურათია.

პრაგმატიზმი საგრძნობლად აფართოებს ცდის ამ უკანასკნელ გაგებას. ცდა არის ყოველი განცდა, არა მხოლოდ ის, რასაც ჩვეულებრივ უწოდებენ; ძილი, ჰალუცინაცია, ილუზია, ფანტაზიის ნაყოფი — ყველაფერი ცდას წარმოადგენს. რასაკვირველია, ყველა აქ ჩამოთვლილი მოვლენა შეიძლება იყოს — და ფაქტურად არის — მეცნიერების კვლევის ობიექტი, მაგრამ შემეცნების თეორია ბევრ მათგანს სრულიად არ ეხება.

გ. დიუი უფრო შორს მიდის: ცდა, მისი აზრით, არის მთლიანი ცხოვრება, ყველაფერი ის, რასთანაც ცხოვრებას აქვს საქმე, ყველაფერი ეს ცდას წარმოადგენს. შეგრძნებები, აღქმები, „მეცნიერული მასალა“, ზნე-ჩვეულება, რწმენა, გამარჯვება, დამარცხება, შრომა და დასვენება, დაწესებულებანი და სხვ. — ამაშია ადამიანის ცხოვრება და ეს არის ის, რასაც ცდა უნდა ეუწოდოთ¹.

¹ Democracy and Education, გვ. 2—3.

როდესაც ცდაზე ვმსჯელობთ და ამ ცნებაში ვგულისხმობთ შეგრძნებების, აღქმების ერთობლიობას, რომელიც შემეცნების წყაროს წარმოადგენს, იმათივეთვე ორი მომენტის არსებობასაც აღვნიშნავთ, რომელთა გარეშე ვერც ცდა იარსებებს და ვერც შემეცნება: უნდა არსებობდეს შემეცნებელი სუბიექტი, რომელიც შეიცნობს, და შემეცნების საგანი, რომელიც ამ სუბიექტს უპირისპირდება. შემეცნების პროცესში სუბიექტი მიმართულია ამ საგნისადმი, ხოლო ეს საგანი განსაზღვრავს სუბიექტის შემეცნებას და მას ობიექტურ ხასიათს აძლევს. შემეცნებელი სუბიექტი გადაამუშავებს შეგრძნებებს, რომლებიც ობიექტურად არსებული საგნებით არის გამოწვეული; შეგრძნება-აღქმაში არის მოცემული საგნის სტრუქტურა, მისი კანონზომიერება, ის უშუალოდ არ არის მოცემული. ის რომ უშუალოდ იყოს მოცემული, მაშინ შემეცნების პროცესი აღქმის პროცესზე დაიყვანებოდა. ხოლო ის რომ სრულიად არ იყოს აღქმულში, მაშინ აზროვნებას უნდა შეექმნა და შეეტანა საგანში არსება, კანონზომიერება. აღქმულის რაციონალური ანალიზი და გადაამუშავება აღმოაჩენს მასში მის არსებას, სტრუქტურასა და კანონზომიერებას.

მაგრამ აქ ერთი პრობლემა წამოიჭრება, რომლის გადაწყვეტა გარკვეულ სიძნელეებს იწვევს. საქმე ის არის, რომ საგანი უშუალოდ არ არის სუბიექტისათვის მოცემული. ამ შემთხვევაში მსჯელობა ეხება ობიექტურად არსებულ საგნებს. აღაშინისათვის უშუალოდ მოცემულია მისი განცდები და არა ობიექტური სამყარო მისი საგნებითა და მოვლენებით. ჩემი სიხარულის განცდა, მაგალითად, არ არსებობს ჩემი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად, ის არ მოქმედებს ჩემზე იმ სახით, რომ ჩემმა ცნობიერებამ ის ასახოს და სიხარულის განცდის სურათი, ასლი შეიქმნას ცნობიერებაში. ჩვენ არ ვმსჯელობთ აქ ამ განცდის მეცნიერულ კვლევაზე, არამედ განცდაზე, როგორც განცდაზე. რაც შეეხება ობიექტურად არსებულ საგანს, ის არ არის განცდის მსგავსად უშუალოდ მოცემული: საგანი მოქმედებს ჩვენს გრძობიერებაზე და იწვევს გარკვეულ შეგრძნება-აღქმას. საგანსა და აღქმას შორის მიზეზობრივი კავშირია. სწორედ აქ იბადება კითხვა: რატომ უნდა ჰგავდეს აღქმა მის გამომწვევ მიზეზს, საგანს. როგორ არის დაკავშირებული შემეცნების პროცესში შემეცნებელი სუბიექტი და შესაცნობი ობიექტი? როგორ „სწვდება“ სუბიექტი ობიექტს ანდა როგორ „შედის“ ობიექტი სუბიექტში? მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია, გამოიყენებს რა პრაქტიკის ცნებას, რომელიც შემეცნების ობიექტური ხასიათის საზომია, სრულად ხსნის პრობლემას იმის შესახებ, ა უ შემეცნების

პროცესში როგორ „გამოდის“ სუბიექტი თავისთავიდან, რომ მისწვდეს ობიექტს ან როგორ „შედის“ ობიექტი სუბიექტში. პრაქტიკის პროცესში სუბიექტი უკვე „გასულია“, მისულია საგანთან მასზე ზემოქმედების პროცესში; ობიექტი კი არ შედის სუბიექტში, არამედ მოქმედებს სუბიექტზე და იწვევს მასში შეგრძნება-აღქმებს. ჩვენ არ ვიცავთ. ისთავითვე ასახავენ თუ არა ეს შეგრძნება-აღქმებ-საგანს. პრაქტიკა შეამოწმებს მათ ქვემარტება-მცდარობას. ასევე: შეგრძნება-აღქმების საფუძველზე აზროვნება-ცდისა და ექსპერი-მენტის საშუალებით აღმოაჩენს საგნის არსებას, მის სტრუქტურას, სწორია თუ არა ასეთი აღმოჩენა, ამას ისევ პრაქტიკა შეამოწმებს.

ის გნოსეოლოგიური თეორია, რომელიც პრაქტიკას შემეცნების ობიექტური ხასიათის საზომად არ აღიარებს, დასახელებული სიძნელის გადალახვას ცდილობს სხვადასხვა გზით. ერთი შესაძლებელი გზა, რომელიც თანამედროვე ფილოსოფიაში გამოყენებული, მდგომარეობს იმაში, რომ აღიარებულია საგნის უშუალო მოცემულობა. საგანი მიზეზობრივად კი არ არის დაკავშირებული შემეცნებელ სუბიექტთან, არამედ უშუალოდ შემოდის ცნობიერების არეში, ცნობიერება „ფლობს“ საგანს. აღარ არის საჭირო მსჯელობა იმის შესახებ, როგორ „გადის“ სუბიექტი თავისთავიდან, რომ მიწვევს ობიექტს და არც ის, რომ ობიექტი როგორღაც „შევიდეს“ ცნობიერებაში. ეს გზა ინტუიტივიზმის გზაა.

მეორე გზით წავიდა მრავალი მიმართულება, კერძოდ პრაგმატიზმიც კ. დიუის თეორიის სახით. დიუი მოხსნის განსხვავებას სუბიექტსა და ობიექტს შორის.

დიუის მსჯელობის ამოსავალი წერტილი არის ცდა. ჩვენ უკვე განვსაზღვრეთ, დიუის სიტყვებით, ცდის ცნება. მოკლედ ცდა არის მთელი ცხოვრება ყველა მისი ასპექტით. ცდაში არ არის ცალკე სუბიექტი და ცალკე ობიექტი. განსხვავება სუბიექტისა და ობიექტისა არსებობს ცდის ფარგლებში, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ შემეცნების პროცესში სუბიექტი ნამდვილად უპირისპირდება ობიექტს. ჩვენთვის ხ ე ლ ს ა ყ რ ე ლ ი ა განვიხილოთ ცდის ერთი ნაწილი, როგორც სუბიექტი, ხოლო მეორე ნაწილი, როგორც ობიექტი. სუბიექტისა და ობიექტის გაყოფა და მათი განსხვავების დადგენა ხდება ცდის ფარგლებში. და ეს დადგენა გამოწვეულია გარკვეული მიზნით¹. ცდაში, როგორც მთლიან ცხოვრებაში, დიუი მაინც გამოყოფს სუბიექტს ობიექტისაგან, ფიზიკურს — ფსიქიკურისაგან, ფაქტებს — იდეებისაგან და სხვ. მართალია, დიუი ხაზს უსვამს იმ გა-

¹ Problems of men, გვ. 394—396.

რემოებს, რომ მთლიან ცდაში სუბიექტისა და ობიექტის გამოყოფა ერთმანეთისაგან ხელოვნურია და ის გარკვეული მიზნით არის წარმოებული, ის მაინც ვერ გაექცევა მათ შორის ფაქტიურ განსხვავებას. აღმოჩნდება, რომ მთლიან ცდაში ერთ მხარეს მაინც ნამდვილად არსებული სუბიექტია, ხოლო მეორე მხარეს ნამდვილად არსებული ობიექტი. დიუის აზრით, სუბიექტი ცხოვრობს არა გარემოში, არამედ ცხოვრობს გარემოთი. ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ დიუის აზრი გამოვთქვით ჩვენი ტერმინებით. დიუი ამ აზრს ასე გამოთქვამს: ორგანიზმი ცხოვრობს არა გარემოში, არამედ გარემოთი.

აქ ორ მომენტს უნდა მივაქციოთ ყურადღება: 1) საქმე ის არის, რომ დიუის მიერ წარმოებული დაპირისპირება „ცხოვრებისა გარემოში“ „ცხოვრებისა გარემოსთან“ არ არის მართებული. ორგანიზმი, რასაკვირველია, ცხოვრობს გარემოთი, ამ გარემოდან იღებს ის საკვებს, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ ის გარემოში არ ცხოვრობს. ორგანიზმი სწორედ გარემოში ცხოვრობს და ამიტომ გარემოთი ცხოვრობს. დიუი ცდილობს გათქვიფოს ერთმანეთში ორგანიზმი და გარემო. გარემო და ორგანიზმი ერთი მთლიანობაა, ფიქრობს ის, და ამიტომ მათ შორის განსხვავების დანახვა არ სურს. რასაკვირველია, ორგანიზმი და გარემო, რომელშიც ორგანიზმი ცხოვრობს, ერთი მთლიანობაა. ორგანიზმი გარემოს ნაწილია და თუ საერთოდ რომელიმე ორგანიზმზეა მსჯელობა, ჩვენთვის, ადამიანებისათვის — რამდენადაც ბუნებაზეა საუბარი — ორგანიზმიც გარემოს მიეკუთვნება. 2) მაგრამ დიუი ბიოლოგიზმის თვალსაზრისზე დგას, მას ადამიანიც მხოლოდ ორგანიზმად მიაჩნია და მასაც გარემოში გათქვეფს. ამიტომ გნოსეოლოგიური პრობლემა მთლად მოიხსნება დიუის თეორიაში.

დაბალ ორგანიზმებს, ისევე როგორც ცხოველებს. არ ახასიათებს ის, რასაც ჩვენ შემეცნების პროცესს ვუწოდებთ. მათი მოქმედება ინსტინქტურია. ორგანული ბუნება, წერს დიუი ლოგიკაში (Logic. Theorie of Inquiry), არის მოქმედების პროცესი, პროცესი, რომელიც ორგანიზმის გარეთ გადის. გარემო შედის მის მოქმედებაში. საქმე ის კი არ არის, რომ თევზი ცხოვრობს წყალში, ხოლო ფრინველი ჰაერში, არამედ აქ მთავარია ის, რომ ამ ცხოველების ფუნქციები ისეთია, როგორც ამას განსაზღვრავს ის გარემოება, თუ როგორ ჩაერთვის წყალი და ჰაერი მათ მოქმედებაში (გვ. 26).

ორგანიზმის ასეთი დამოკიდებულება გარემოსთან და მისი ცხოვრება გარემოში დიუის გადააქვს ადამიანზე. ორგანიზმისათვის საგანი საგანი კი არ არის, არამედ გარკვეული სტიმულია. რომელსაც ორგანიზმი გარკვეული რეაქციით უპასუხებს.

ადამიანიც ორგანიზმია; ის აქტიური არსებაა, ის რეაგირებს გარემოზე და ამით ევლუება გარემოს. დიუი ცდილობს თანამედროვე მეცნიერების მიღწევები გამოიყენოს თავისი თვალსაზრისის გასამტკიცებლად. ის დარჯინის ევოლუციის თეორიას მიმართავს და მას ადამიანის მიპართ გამოიყენებს. ვარემოსთან შევუების პროცესი. რომელიც დამახასიათებელია ცხოველებისათვის, დიუის ადამიანზე გადააქვს. ადამიანი ყოველთვის რაიმე სიტუაციაში იმყოფება. სიტუაცია შეიძლება იყოს — და ფაქტიურად არის — სხვადასხვანაირი. მაგრამ, ამ განსხვავების მიუხედავად, ყველგან მეორდება ერთი და იგივე: ყოველთვის საქმე გვაქვს ორ მომენტთან: სტიმულთან და ოუჯინცასთან. გრძნობის ორგანოები, რომლებიც გვაწვდიან შეგრძნება-აღქმებს და რომელთა შესახებ ვამბობთ. რომ ისინი შემეცნების წყაროს წარმოადგენენ, სრულიად კარგავენ, დიუის აზრით, შემეცნებით ღირებულებას. „ფილოსოფიის რეკონსტრუქციაში“ („Reconstruction in Philosophy“) დიუი ხაზს უსვამს იმას, რომ შეგრძნება-აღქმა არ წარმოადგენს შემეცნების წყაროს, მას საერთოდ არა აქვს არავითარი კავშირი შემეცნებასთან. თუ რაიმე მოქმედებს ცოცხალი არსების თვალსა ან ყურზე, ეს არ არის ცარიელი ინფორმაცია, რაღაც უმნიშვნელო, რაც სამყაროში ხდება; ეს არის ბიძგი მოქმედებისაკენ და მოქმედება წარმოებს გარკვეული მიმართულებით. მთელი ის კამათი, რომელიც წარმოებდა ემპირიზმსა და რაციონალიზმს შორის გრძნობადი აღქმების შემეცნებითი ღირებულების შესახებ, დიდი ხანია მოძველდა. საკითხი გრძნობად აღქმებზე სრულიად არ ეხება შემეცნებას, შემეცნების პროცესს. ეს საკითხი არის სტიმულისა და რეაქციის საკითხი. ორგანიზმის რეაქცია არ არის გაპირობებული ცოდნით. რეაქციის შესახებ არ შეიძლება ითქვას, რომ ის ქეშმარიტია ან მცდარი, ის არის ეფექტური ან არაეფექტური. ხელსაყრელი ან არახელსაყრელი, სასარგებლო ან არასასარგებლო ორგანიზმისათვის.

ორგანიზმსა და გარემოს შორის გარკვეული კოორდინაციაა. ეს კოორდინაცია მთლიანი ორგანიზმის მდგომარეობას წარმოადგენს. მთელი ეს მსჯელობა თავისებურ სახეს იღებს ადამიანის მიმართ გამოყენებისას. ორგანიზმის შეგრძნება-აღქმის დახასიათება და შეფასება დიუის უცვლელად გადააქვს ადამიანზე. აღქმები არ წარმოადგენს შემეცნების რაიმე ნაწილს, ისინი არ არიან შემეცნების საშუალება; ისინი მხოლოდ სტიმულია მოქმედებისათვის, გამოკვლევის შემდეგი აქტისათვის (გვ. 80, 85—90).

დიუი უარყოფს, რომ შეგრძნება-აღქმა ცნობიერების მოვლენაა. არათუ აღქმა არ არის ცნობიერების მოვლენა, არც აზროვნებაა

ცნობიერების აქტი, მისი მდგომარეობა, საერთოდ, დიუიზ აზრით მცდარია, გავრცელებული აზრი, რომელსაც რაციონალისტები და იდეალისტები იცავდნენ, თითქოს არსებობს რაღაც განსაკუთრებული უნარი — ცნობიერება, რომელიც შემეცნების პროცესს აწარმოებს. იდეალისტური თვალსაზრისით, აზროვნება წარმოდგენილი იყო როგორც რაღაც დამოუკიდებელი უნარი; მას თითქოს საქმე ჰქონდა უკვე მოცემულ შეგრძნება-აღქმებთან და მათ გადაამუშავებას აწარმოებდა. არც გონი, არც ცნობიერება და არც აზროვნება არ არის რაღაც თავისთავად არსებული, რომელთა მიზანია სამყაროს ჰერეტიკა და შემეცნება. არც ე. წ. ლოგიკური არის თავისთავად, სულ ერთია — აცხადებენ მას მხოლოდ აზროვნების კუთვნილებად. თუ მას ონტოლოგიურ ხასიათს მიაწერენ, ე. ი. თუ მას სინამდვილის საგანთა მიმართებათა ასახვად წარმოიდგენენ. აზროვნება არ არის არც ტვინის ფუნქცია. აზროვნება ჩნდება გარემოსთან ადამიანის ურთიერთობის პროცესში; ადამიანი ცდილობს გარემოს გაუწიოს კონტროლი და გარდაქმნას, დიუის მსჯელობაში ერთმანეთთანაა დაკავშირებული მართებული დებულებები არსებითად მცდარ დებულებებთან. სწორია, რომ აზროვნება არ არის რაღაც „თავისთავადი“, მოწყვეტილი სინამდვილესა და პრაქტიკულ მოქმედებას, რომ იგი ჩნდება და ვითარდება გარემოსთან ადამიანის ურთიერთობის პროცესში, უფრო ზუსტად, ადამიანის შრომის პროცესში. სწორია ისიც, რომ ადამიანი ცდილობს „გაუწიოს კონტროლი“ სინამდვილეს და გარდაქმნას იგი. ისიც მართალია, რომ აზროვნების მიზანი არ არის სამყაროს ჰერეტიკა. მაგრამ არსებითად მცდარია აზრი, თითქოს აზროვნება არ არის დაკავშირებული ტვინთან, არ არის მისი ფუნქცია, რომ აზროვნების ფუნქცია არ მდგომარეობს ობიექტური სინამდვილის შემეცნებაში; საერთოდ, თითქოს აზროვნებას არ ახასიათებს შემეცნების ფუნქცია. მცდარია დიუის აზრი, რომლის მიხედვით შეგრძნება-აღქმებს არა აქვთ შემეცნებითი ღირებულება და რომ ამ შეგრძნება-აღქმებს აზროვნება არ გადაამუშავებს, რათა სამყაროს ადექვატური სურათი შექმნას.

იდეალიზმის კრიტიკის პროცესში დიუი არ განასხვავებს იდეალიზმს მატერიალიზმისაგან და, აკრიტიკებს რა მხოლოდ პირველს, სინამდვილეში მატერიალისტურ კონცეფციასაც გულისხმობს. ის თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით შეგრძნება-აღქმები შემეცნების წყაროს წარმოადგენს და მათ აზროვნება გადაამუშავებს, რათა სამყაროს საგნებისა და მოვლენების ადექვატური სურათი შეადგინოს, იდეალისტური კი არ არის, მატერიალისტურია, კერძოდ მარქსისტულ-ლენინური მატერიალიზმის ერთ-ერთი დებულება; ე. წ. იდე-

ალიზმის კრიტიკა აქ მარქსისტული მატერიალიზმის კრიტიკას წარმოადგენს.

აზროვნების დახასიათებაში, რაც ზემოთ იყო განხილული, თითქმის არც ერთხელ არ იყო გარკვეული, რა არის აზროვნება, თითქმის ყოველთვის იყო მსჯელობა იმის შესახებ, თუ რა არ არის აზროვნება. იგივე ითქმის ცნობიერების ცნების შესახებ. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ დიუი გაუბრბის ამ ცნების განსაზღვრებას. თუ აზროვნება, ისევე როგორც ცნობიერება, არ არის „რალაც თავისთავად“, არ არის ობიექტური სამყაროს ასახვა, არ არის ონტოლოგიურად განსაზღვრული, უნდა გაიცეს პასუხი, რას წარმოადგენს ის რასაც აზროვნება, ცნობიერება ეწოდება.

აზროვნება, წერს დიუი, არის რეაქცია სტიმულზე, ხოლო ცნობიერების ცნება უნდა შეიცვალოს ამასთან დაკავშირებით მოქმედების ცნებით. რაც შეეხება აზროვნებას, ის ტვინის ფუნქციას როლი წარმოადგენს, მხოლოდ ტვინში მომხდარ ცვლილებებთან როდია დაკავშირებული; ხელები, ფეხები, ყოველნაირი აპარატი, გარემოსთან შემგუებელი ყველა თვისება აზროვნებისათვის დამახასიათებელია ისევე, როგორც ცვლილებები აზროვნებაში¹. ადამიანი „აზროვნებს“ მთელი სხეულით. ამიტომ აზროვნება და, უფრო ფართოდ, ცნობიერება მოქმედებაში, ქცევაში გამოიხატება. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ჩვენი მოქმედება, ქცევა ყოველთვის ცნობიერებით, კერძოდ აზროვნებით განისაზღვრება. აზროვნება მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევებში იღებს მონაწილეობას ჩვენს მოქმედებაში.

ცნობიერების, როგორც ასეთის, გაუქმება და მისი შეცვლა ქცევით მხოლოდ დიუისათვის როდია დამახასიათებელი; იგი საკმაოდ გავრცელებულ თეორიას წარმოადგენს, რომელიც განსაკუთრებით ამერიკის შეერთებულ შტატებში განვითარდა. ეს თეორია ცნობილია ბიჰევიორიზმის სახელწოდებით. ბიჰევიორისტული ფსიქოლოგია უარყოფს, რომ ცნობიერება ფსიქოლოგიის საგანს წარმოადგენს. მისი საგანი არის ქცევა, ხოლო ქცევის ცნება გაგებულია, როგორც სხეულის რეაქცია სტიმულზე. ინტროსპექციული ფსიქოლოგიის კრიტიკის საფუძველზე წამოყენებული იყო აზრი იმის შესახებ, რომ ფსიქოლოგია ნამდვილ მეცნიერებად გადაიქცევა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ის უარს იტყვის ცნობიერების ცნებაზე და ქცევის კვლევას დაიწყებს. ბიჰევიორისტულ ფსიქოლოგიას გარკვეული დადებითი შედეგებიც აქვს ფსიქოლოგიის ზოგიერთი კონკრეტული საკითხის დამუშავებაში — ჩვევების გამომუშავების, სწავ-

¹ Essays in Experimental Logic, გვ. 14, 33.

ლების პროცესის საკითხების დამუშავებაში და სხვ. ამ თვალსაზრისს აქ არ შეეფასებთ; მისი გახსენება გვჭირდებოდა ჯ. დიუის თეორიასთან დაკავშირებით. დიუი ბიჰევიორისტული ფსიქოლოგიის პრინციპს იზიარებს, როდესაც უარყოფს არა მხოლოდ იმას, რომ ცნობიერება საგანთა ობიექტური ვითარებით არის განსაზღვრული და მის ასახვას წარმოადგენს, არამედ ცნობიერების ცნებას საერთოდ ამოაგდებს მეცნიერებიდან და მას ქცევის ცნებით შეცვლის.

ეყრდნობა რა ბიოლოგიის მონაცემებს, კერძოდ დარვინის ევოლუციურ თეორიას, რომლის მიხედვით ორგანიზმის დამახასიათებელი ნიშანია სტიმულზე რეაქცია, ამ პროცესში სწორი რეაქციის გამოუმუშავება და ამით გარემოსთან შეგუება, ის ამ ნიშანს ადამიანზე გადაიტანს. როგორც წესი, ადამიანის ქცევაც, ცხოველის მსგავსად, აზროვნების გარეშე მიმდინარეობს. ყოველი ადამიანი სიტუაციაში იმყოფება, უფრო ზუსტად, სიტუაციების სერიაში. ამ სიტუაციაში გარკვეულ სტიმულს ადამიანი გარკვეული რეაქციით უპასუხებს. როგორც იყო აღნიშნული, რეაქცია არც ქეშმარიტია და არც მცდარი, ის ეფექტურია, ან არაეფექტური, ხელსაყრელი, სასარგებლო ან არახელსაყრელი, არასასარგებლო. ეფექტური, ხელსაყრელი რეაქცია შემდგომ მოქმედებაში კონტროლის როლს ასრულებს.

პროცესი „სტიმული — რეაქცია“ ორგანიზმის პროცესია; დიუის ტერმინებით რომ ვთქვათ, ეს არის „შინაორგანული“ პროცესი, რომელიც „გარეორგანული“ მოვლენების გაგრძელებაა, იგი გამოწვეულია გარეორგანულით, ე. ი. სტიმულით. ამ რეაქციით ადამიანი გარდაქმნის სიტუაციას და ამ გზით შეეგუება გარემოს. სიტუაცია, როგორც ასეთი, გაურკვეველია, განუსაზღვრელია. რეაქცია, რომელიც ეფექტურია და ხელსაყრელი, გარდაქმნის ამ სიტუაციას, გახდის მას გარკვეულ, განსაზღვრულ სიტუაციად და ამით შეაგუებს ადამიანს (და ორგანიზმს) გარემოსთან. ეს შეგუება წარმოებს გასინჯვისა და შეცდომების გზით. ამ პროცესს უწოდებს დიუი კვლევას (inquiry — Исследование). სიტუაცია ადამიანის წინააღმდეგეულობას გარკვეულ ამოცანას. ორგანიზმი (ადამიანიც) ამოცანის გადაწყვეტის პროცესში გამოიყენებს ინსტინქტებს, ჩვევებს. ადამიანის ქცევა, სტიმულზე რეაქცია განსხვავდება საერთოდ ორგანიზმის ქცევისაგან იმით, რომ ადამიანის ქცევაში ჩაერთვის აზროვნება.

აზროვნებაც ბიოლოგიური პროცესია ან, უფრო სწორად, ბიოლოგიურის გაგრძელება, ის ბიოლოგიურით არის განსაზღვრული: ის ადამიანის მოქმედებას წარმოადგენს, რომელიც დაკავშირებულია გარემოსთან. იგი სხვა არაფერია, თუ არა ის, რომ წარმოადგენს ინსტრუმენტს გარემოზე კონტროლისათვის. თუ აქამდე მსჯელობა

ეხებოდა ორგანიზმის ქცევას, რომელიც გამოიხატება რეაქციაში სტიმულზე და რომელშიც აზროვნება არ იღებს მონაწილეობას, ახლა საქმე ეხება ისეთი სახის რეაქციას, რომელიც აზროვნებით არის გაპირობებული. საინტერესო ის არის, რომ დიუი ორივეს „გამოკვლევას“ უწოდებს. პირველიც გამოკვლევაა, მაგრამ ის არ არის ცნობიერი კვლევა; ცნობიერი კვლევა, ე. ი. ის, რომელშიც აზროვნება ჩაერთვის, განვითარდება ბიოლოგიური მოქმედებიდან, მაგრამ მას უკვე ახალი ნიშნები ახასიათებს¹.

პრინციპულად აზროვნებას იგივე ფუნქცია აქვს, რაც საერთოდ ორგანულს, ბიოლოგიურს; ისიც რეაქციას წარმოადგენს გარკვეულ სტიმულზე, ისიც გაურკვეველ სიტუაციას გარკვეულ სიტუაციად გარდაქმნის. ამ შემთხვევაში სიტუაცია გაუგებარი, ძნელი, პრობლემატურია, ემპირიულ სიტუაციაში ჩნდება ფაქტორები, რომლებიც ერთმანეთთან შეუთანხმებელია, ჩნდება რაღაც სერიოზული, რეაქცია გაძნელებულია².

დიუის მოყავს მაგალითი ამგვარი სიტუაციისა: ადამიანი დაიბნა ტყეში. მან უნდა გაარკვიოს სად იმყოფება, რა გზა აირჩიოს, რათა გამოვიდეს ტყიდან. მან უნდა კარგად მოიფიქროს და შემდეგ იმოქმედოს.

ამგვარი სიტუაციის დახასიათებისათვის მოჰყავთ ასეთი მაგალითი: მე მივდივარ გარკვეული გზით და მივალწიე გზაჯვარედინს; არ ვიცი რა გზით განვაგრძო სვლა; მე ვჩერდები, მოვიფიქრებ და შემდეგ ავირჩევ ერთ-ერთ მიმართულებას. რასაკვირველია, აზროვნების ეს პროცესი, დიუის აზრით, არ არის მხოლოდ პროცესი, რომელიც ტვინში ხდება. ეს პროცესი მთელ რიგ სხვა ქცევას გულისხმობს: მე ვეძებ გზის მაჩვენებელ ნიშანს, გადავხედავ რუკას, მივაქცევ ყურადღებას სხვადასხვა გარემოებას, ამით მოვახდენ ორიენტაციას და ამის შემდეგ განვაგრძობ გზას.

ესეც რეაქციაა გარკვეულ სტიმულზე, მაგრამ სტიმული აქ პრობლემატურია, მე არ შემძლია მოვიქცე ისე, როგორც ეს ზემოთ იყო აღწერილი: სტიმული — რეაქცია. აქ უნდა მოვიფიქრო და შემდეგ ვიმოქმედო. ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს დაყოფილებულ რეაქციასთან. აზროვნება არის დაყოფილებული რეაქცია, რომელიც უფრო ეფექტურ, ხელსაყრელ პასუხს აძლევს სტიმულს. აზროვნება არ არის ყოველთვის აუცილებელი ქცევისათვის; აზროვნება ჩნდება მხოლოდ დაძაბული მდგომარეობის შემთხვევაში.

¹ Logic, Theorie of Inquiry, გვ. 25.

² Essays... გვ. 10—23.

ვიდრე დიუის კონცეფციის გადმოცემას გავაგრძელებდეთ, უნდა რამდენიმე მომენტს მივაქციოთ ყურადღება. რასაკვირველია, აზროვნება დაკავშირებულია ბიოლოგიურთან; დიუი ფიქრობს, რომ ის დაკავშირებულია მთლიან ორგანიზმთან, მთელ სხეულთან, რომ აზროვნების ძირი ბიოლოგიურია. ჩვენი აზრით, აზროვნება ტვინთან არის დაკავშირებული, ტვინის ფუნქციას წარმოადგენს. ჩვენთვის ისიც უდავოა, რომ ტვინის განვითარება დაკავშირებულია „ხელებთან და ფეხებთან“. ადამიანი რომ უკანა კიდურებზე დადგა და ხელები გაათავისუფლა სიარულისაგან, მაშინ დაიწყო ადამიანად ქცევა. მოკლედ, ადამიანად გარდაქმნა მოხდა შრომის პროცესში. რასაკვირველია, შრომის პროცესი არის „რეაქცია სტიმულზე“ და ამდენად ის ბიოლოგიურთანაა დაკავშირებული. ადამიანი შრომის პროცესში გარდაქმნის ბუნების მოვლენებს, აძლევს მათ ისეთ ფორმას, რომლითაც თავის მოთხოვნილებებს და ამდენად თავის ბიოლოგიურ არსებას შეინახავს. ცხოველსაც აქვს ტვინი, მაგრამ მას აზროვნება არ ახასიათებს. ამის საფუძველზე დაასკვნის დიუი, რომ აზროვნება ტვინისეული მოვლენა არ არის. ტვინი ბიოლოგიური პირობაა აზროვნების წარმოშობა-განვითარებისათვის. ადამიანი მოქმედებს ტვინით, ხელებით და ფეხებით; მხოლოდ შრომის პროცესში წარმოიშობა აზროვნება. ადამიანი ამზადებს იარაღებს აწარმოებს არსებობის საშუალებებს. ყველაფერი ეს ხდება როგორც საზოგადოებრივი მოქმედება საზოგადოებაში. შრომამ შექმნა ადამიანი, წერდა ენგელსი. შრომა საზოგადოებრივი პროცესია. შრომის პროცესით ადამიანი გამოეთიშა ცხოველთა სამეფოს, ის გახდა საზოგადოებრივი ცხოველი და, როგორც ასეთს, მას ახასიათებს აზროვნება, როგორც საზოგადოებრივ ცხოველს. აზროვნება ბიოლოგიურის უშუალო გაგრძელება კი არაა, რაც ადამიანს ემართება ხანდახან, როდესაც ის დაძაბულ მდგომარეობაშია, პრობლემატური სიტუაციის წინაშე დგას და არ შეუძლია ერთბაშად, ინსტინქტურად უპასუხოს ამ სტიმულს, არამედ ეს მისი ერთ-ერთი არსებითი თვისებაა. ამ თვისების არსება მდგომარეობს სამყაროს ასახვაში.

დიუი უარყოფს იმას, რომ აზროვნება არის რაღაც თავისთავადი და მისი ფუნქცია სინამდვილის ასახვაში მდგომარეობს. აზროვნება რომ არ არის რაღაც თავისთავადი, ამას ჩვენც დავეთანხმებით; ის არ არის რაღაც სინამდვილეს მოწყვეტილი და, დიუის ტერმინებით რომ ვილაპარაკოთ, სიტუაციათა სერიების გარეშე დგას. აზროვნება სინამდვილესთანაა დაკავშირებული, სინამდვილით, მისი საგნებითა და მოვლენებითაა განსაზღვრული; ის განსაზღვრულია საზოგადოების მოვლენებით, საზოგადოებრივი ურთიერთობით და

საზოგადოებრივი ურთიერთობის გარეშე არც იარსებებდა. მაგრამ დიუის მეორე დებულება მისი სუბიექტური იდეალიზმის მაჩვენებელია. აზროვნება სინამდვილის ასახვაა და ეს არის მისი არსებითი ფუნქცია.

აზროვნება დაყოვნებული რეაქციაა, ამბობს დიუი. რატომ უშუალოდ არ გასცემს ორგანიზმი პასუხს სტიმულს? რატომ სჭირდება მას დაყოვნება? იმისათვის, რომ რეაქცია უფრო სწორი იყოს, უფრო ეფექტური, ხელსაყრელი და სასარგებლო. მაგრამ, საკითხავია, როდის შეიძლება რეაქცია იყოს უფრო სწორი, როდის გამოგვიყვანს რთული მდგომარეობიდან, როდის გადაწყვეტს პრობლემატურ სიტუაციას? ერთადერთი პასუხი ამ კიბხვაზე ასეთი უნდა იყოს: აზროვნებამ სწორად უნდა ასახოს სიტუაცია, გაარკვიოს, როგორია საგანთა ობიექტური ვითარება; მხოლოდ მაშინ იქნება მისი პასუხი სწორი, ეფექტური. თუ აზროვნებამ არ ასახა სწორად სიტუაცია, აღამიანმა უნდა სინჯოს ერთი პასუხის გაცემა; თუ ის არ გამოდგა (ე. ი. თუ ეს პასუხი მცდარი აღმოჩნდა), სინჯოს მეორე, მესამე და ასე შემდეგ, სანამ დამაკმაყოფილებელ, ეფექტურ შედეგს არ მიაღწევს. ე. ი. აღამიანი მიმართავს „გასინჯვისა და შეცდომების“ მეთოდს, როგორც დიუი ამბობს. ეს მართლაც ასეა. ტყეში რომ აღამიანს გზა დაეკარგა, ის შეჩერდება, მოიფიქრებს --- დაყოვნებული რეაქცია --- მიმართავს ერთ გზას, გამოსავალს, თუ ის არ აღმოჩნდა სწორი, ეფექტური, ე. ი. შემცდარია, მიმართავს მეორეს, მესამეს და ასე აღმოაჩენს სწორ გამოსავალს. ასევე იქცევა შეცნიერი კვლევის პროცესში: გარკვეული მოვლენების, ფაქტების საფუძველზე ის ეძებს „გამოსავალს“, წამოაყენებს ერთ აზრს მათ ასახსნელად; თუ ეს არ გამოდგა, მიმართავს სხვას და ასე შემდეგ. ვიდრე არ დაადგება სწორ გზას. მაგრამ პრობლემა სწორედ იმაშია, რატომ არ გამოდგა პირველი გზა, რატომ არ აღმოჩნდა ის ეფექტური? ცხადია, იმიტომ, რომ ის მცდარი იყო, იმიტომ, რომ ის არ ასახავდა სწორ გზას, საგანთა ობიექტურ ვითარებას. ხოლო შემდგომი აზრი სწორი და ეფექტური აღმოჩნდა, რადგან იგი სინამდვილეს ასე თუ ისე აღექვატურად ასახავდა.

დიუის მხედველობაში ჰქონდა თითქოს მხოლოდ ფიზიკური გარემო და ამ გარემოსთან აღამიანის შეგუებაზე მსჯელობდა. მაგრამ მან კარგად იცის, რომ ფიზიკური გარემოს გარდა, არის საზოგადოებრივი გარემოც. მას მხედველობაში აქვს აგრეთვე ე. წ. კულტურული გარემო. მაგრამ ეს არაფერს ცვლის დიუის კონცეფციაში. ამ შემთხვევაშიც მსჯელობა ეხება აღამიანის ქცევას, რეაქციას სტი-

მულზე და არკვევს. თუ რა მნიშვნელობა აქვს ენას ქცევის პრა-
ცესში.

ნათქვამიდან ნათელი უნდა იყოს, თუ რა აზრისაა დიუი შემეც-
ნებასა და ქეშმარიტებაზე. ძირითადი აზრი, რომელსაც დიუი იცავს.
მდგომარეობს იმაში, რომ შემეცნება არ არის ობიექტურად არსე-
ბულ საგანთა სამყაროს ასახვა.

მეცნიერული კვლევა მდგომარეობს სხვადასხვა მეთოდის გამო-
ყენებაში. მეთოდები იცვლება, ძველის ადგილს ახალი იკავებს. ის
მეთოდია კარგი, რომელიც გამოდგება გარკვეული შედეგების მისა-
ღებად. ეს შედეგები პრაქტიკული შედეგებია. ყველა მეთოდიდან
ისეთ მეთოდს მივმართავთ, რომელიც კარგად მუშაობს, რომელიც
პრაქტიკულ წარმატებამდე მიგვიყვანს. თავისთავად ამ დებულე-
ბებში — ასე ზოგად ფორმაში გამოთქმული — არაფერია სადავო.
რასაკვირველია, მრავალი მეთოდიდან იმ მეთოდს ვირჩევთ, რომე-
ლიც მეტ შედეგს გვაძლევს. მაგრამ თუ ვიკითხავთ, რას გვაძლევს
ამ მეთოდის გამოყენება, მისი საშუალებით მუშაობა, პასუხი ასეთი
ექნება: ამ მეთოდის გამოყენება სინამდვილის ადეკვატურ სურათს
კი არ გვაძლევს, არამედ ისეთ წესებს, რომლებითაც პრაქტიკაში
წარმატებას მივალწევთ. მეთოდებსაც „გასინჯვია“ და შეცდომების“
გზით ვირჩევთ. ავირჩევთ ერთ მეთოდს, თუ ის არ გამოდგა. ე. ი.
მიზანდასახულ შედეგამდე არ მიგვიყვანა, მას შევეცლით მეორით.
მესამით და ასე შემდეგ. სანამ არ შევარჩევთ ისეთს, რომლის სა-
შუალებითაც შეგვიძლია დავადგინოთ „გარანტირებული დებულე-
ბა“. იხვე უნდა გავიმეოროთ, რომ ეს გარანტირებული დებულე-
ბა სინამდვილის ამსახველი დებულე-ბა როდია (Logic. Theorie of
Inquiry. გვ. 9—10). ეს დებულე-ბა განსაზღვრავს ჩვენს ქცევას. რო-
მელსაც შეიძლება პრაქტიკული წარმატება მოჰყვეს.

როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, მეცნიერული კვლევის პრო-
ცესში მოვლენათა გარკვეული კლასის აღწერა-ახსნისათვის მკვლე-
ვარი წამოაყენებს დებულე-ბას, რომელიც გამოდგება „მუშაობს“
ამ მოვლენათა ახსნისათვის. მეცნიერებამ არ იცის, ასახავს ის ზუს-
ტად საგანთა ობიექტურ ვითარებას, თუ არა. მეცნიერული ცოდ-
ნის გარკვეულ ეტაპზე ის გამოდგება მოვლენების მოწესრიგების,
ახსნისათვის. მაგრამ ამაზე ის არ ჩერდება; ის მიიჩნევს მას ღრო-
ვებით ჰიპოთეზად, რეგულატიურ პრინციპად და შემდეგ ეცდება
უფრო ღრმად შეისწავლოს მოვლენათა ეს კლასი, ახალ ფაქტებთან
დააკავშიროს ეს პრინციპი, უკუაგდოს, თუ არ ასახავს სინამდვი-
ლეს. შეასწოროს ზოგიერთი მისი მხარე, რათა დაუახლოვოს საგან-
თა ობიექტურ ვითარებას, ანდა პრაქტიკასა და ექსპერიმენტებში

გაამართლოს და ამდენად მეცნიერულ თეორიად გადააქციოს, რომელიც ასე თუ ისე სინამდვილეს ადექვატურად ასახავს. მაგრამ ეს როდი ნიშნავს. რომ ყოველი დებულება, კვლევის პროცესში დადგენილი. ღირებულია მხოლოდ პრაქტიკულ შედეგთა მიხედვით, რომ არც ერთი მათგანი საგანთა ობიექტურ ვითარებას არ ასახავს. აღნიშნული მომენტი გააბსოლუტებულია დიუის თეორიაში; დიუიმ ერთი მომენტი. რომელიც შემეცნების პროცესის რთულ პროცესს ახასიათებს. მთელი შემეცნების პროცესის არსებით დამახასიათებელ მომენტად გადააქცია.

დიუი ხშირად აღიარებს დებულებას იმის შესახებ. რომ ჭეშმარიტება შესაბამისობაა. ის წერს, რომ „იმ ტიპის ჭეშმარიტების თეორიას. რომელსაც მე ვიცავ, უფლება აქვს ეწოდოს შესაბამისობის თეორია“. მაგრამ რასთან რის შესაბამისობას გულისხმობს დიუი? ცხადია, არა ჩვენი აზრების, მეცნიერების დებულებების ობიექტურ სინამდვილესთან შესაბამისობას. ობიექტური სინამდვილე შეუცნობადია. ჩვენ საქმე გვაქვს მხოლოდ სტიმულზე რეაქციასთან, თუნდაც დაყოვნებულ რეაქციასთან, რომელიც ჭეშმარიტი (ე. ი. სინამდვილის ასახვა) კი არ არის. არამედ ეფექტურია, პრაქტიკულად სასარგებლოა. შესაბამისობა რომელზეც მსჯელობს დიუი, ოპერაციონალური თვალსაზრისით უნდა გვესმოდეს: შეესაბამება თუ არა ქცევა სტიმულს. შესაბამობა, ფიქრობს დიუი, უნდა გვესმოდეს ისე. როგორც ჩვენ ვამბობთ, რომ გასაღები შეესაბამება კლიტეს¹. ე. ი. ასრულებს გასაღები თავის დანიშნულებას ამ შემთხვევაში, თუ არა: თუ ასრულებს, მაშინ ერთი შეესაბამება მეორეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში შესაბამისობაზე მსჯელობა არ შეიძლება. როგორც ჩვენ აქ გვაინტერესებს პრაქტიკული შედეგი — გააღებს გასაღები კლიტეს თუ არა, მოგვცემს ის დადებით ეფექტს თუ არა — ისე მეცნიერული კვლევით დადგენილი დებულების ჭეშმარიტება მის პრაქტიკული ეფექტით გაიზომება.

დავუბრუნდეთ დიუის მაგალითს ტყეში გზააბნეული ადამიანის შესახებ. ეს ადამიანი რთული სიტუაციის წინაშე იმყოფება. მას არ შეუძლია ამ სტიმულს მაშინვე გარკვეული რეაქციით უპასუხო. ის გაჩერდება, ამ მომენტში აღიქვრება მასში აზროვნება, ის შეადგენს გეგმას — იღვას შექვჯვომი სვლას შესახებ. თუ გეგმა გამოიყვანს მას ტყიდან გზაზე, მისი გეგმა ჩაითვლება განხორციელებულად. აპრიგად. ჭეშმარიტება არის შესაბამობა გეგმასა და მის განხორციელებას შორის.

¹ Problems of men. გვ. 340—345.

აღამიანმა ამით გაურკვეველი სიტუაცია გარდაქმნა გარკვეულად, მიაღწია პრაქტიკულ დადებით შედეგს: გეგმა-იდეა იყო ამ შემთხვევაში იარაღი, ინსტრუმენტი სიტუაციის გარდაქმნისათვის. ასეთია ყველა იდეა, მეცნიერული დებულება, ცნებები, თეორიები, რომლებსაც გამოიყენებთ სიტუაციაში, სიტუაციის სერებში. კონკრეტული სიტუაციაა ამ აღამიანისათვის დამახასიათებელი: ყოველი გეგმა და ამის შედეგად ქცევა არის ქეშპარიტი, თუ ეს გეგმა მისთვის სიტუაციის გარდაქმნელად გამოდის, გააუმჯობესებს ამ სიტუაციას.

მეცნიერება გარკვეული ინსტრუმენტების კრებულს წარმოადგენს, რომლებსაც აღამიანი გამოიყენებს ამა თუ იმ კონკრეტულ შემთხვევაში; რომელ ინსტრუმენტს გამოიყენებს, ეს დამოკიდებულია სიტუაციის თავისებურებაზე ისევე, როგორც დურგალი გამოიყენებს ხან ჩაქუჩს, ხან ხერხს, ხან შალაშინს და სხვ., იმის მიხედვით, რას უქარნახებს მას სიტუაცია.

ქეშპარიტების პრობლემა, დიუის თეორიის მიხედვით, გარკვეულია. მაგრამ არის კიდევ ერთი მომენტი, რომელსაც უნდა მივაქციოთ ყურადღება. დიუი, როგორც ჩანს, ცდილობს ჯემსის თეორიას მისცეს უფრო მეცნიერული ხასიათი. დიუი თითქოს განასხვავებს თავისი ქეშპარიტების თეორიას ჯემსის თეორიისაგან და ხშირად, მართლაც, შორდება ჯემსის ნააზრევს. მაგრამ თუ დავუყვირდებით, დიუი იმავე აზრს ავითარებს იმის შესახებ, რომ ქეშპარიტება „ემართება“ იდეებს. მაგრამ დიუი აღნიშნავს, რომ ქეშპარიტება არის იდეა, რომელიც შეესაბამება მის განხორციელებას; მეორე მხრივ, ის თითქოს ნამდვილად მეცნიერულ დებულებას იზიარებს, სახელდობრ იმას, რომ ქეშპარიტება ისეთი იდეაა, ისეთი მსჯელობაა, რომელიც მიღებულ უნდა იქნეს გარკვეული დასაბუთების შედეგად; დასაბუთების გარეშე იდეა, მსჯელობა არ შეიძლება ქეშპარიტი იყოს. მაგრამ ამ დებულების შინაარსი არ განსხვავდება არსებითად ჯემსის დებულებებისაგან. ისინი გამოთქმულია მხოლოდ უფრო მეცნიერულ სამოსელში და არა ისე ცინიკურად, როგორც ეს ჯემსს ჰქონდა წამოყენებულნი.

განვიხილოთ საკითხი, არის მართლაც იდეა (მსჯელობა) თავისთავად ქეშპარიტი, თუ მას, როგორც ჯემსი იტყოდა, „ემართება“ ქეშპარიტება (რასაკვირველია, ქეშპარიტების ცნება აქ გაგებულია დიუის თეორიის მიხედვით და არა როგორც სინამდვილის ასახვა).

დიუის აზრით, იდეა (მსჯელობა) თავისთავად არ შეიძლება იყოს ქეშპარიტი ან მცდარი: ერთ სიტუაციაში ის ხდება ქეშპარიტი, ხოლო მეორეში მცდარი. ვინაიდან აღამიანი ყოველთვის კონკრეტულ

სიტუაციათა სერიაშია, იდეა, რომელიც წინათ ჭეშმარიტი აღმოჩნდა და ეს სიტუაცია გარდაქმნა დადებით სიტუაციად, მეორე სიტუაციაში შეიძლება ჭეშმარიტი არ აღმოჩნდეს. იდეას „ემართება“ ჭეშმარიტება სხვადასხვა სიტუაციაში. იდეა ინსტრუმენტია, ის არც ჭეშმარიტია და არც მცდარი. ერთ შემთხვევაში ის გამოდგება (მას ეპარება „ჭეშმარიტება“), მეორე შემთხვევაში არ გამოდგება (არ ეპარება „ჭეშმარიტება“). ბოლოს და ბოლოს ჭეშმარიტება იდეა კი არ არის, ქცევაა, რომელიც ეფექტურია ან არ არის ეფექტური.

რაც შეეხება დებულებას, რომ იდეა-მსჯელობა მხოლოდ დასაბუთების შემდეგ უნდა იქნეს მიღებული როგორც ჭეშმარიტი, ხოლო დასაბუთების გარეშე ის არც ჭეშმარიტია და არც მცდარი, აქ ორი აზრია გამოთქმული, ერთი ჭეშმარიტია, ხოლო მეორე მცდარი.

რომ დებულება (იდეა-მსჯელობა) შევა მეცნიერების საგანძურში. მეცნიერული დებულების ხასიათს მიიღებს მისი დასაბუთების შემდეგ. ეს სწორია; დასაბუთებამდე დებულება არ შევა მეცნიერებაში.

შვარამ არსებითად მცდარია აზრი იმის შესახებ, რომ იდეა-მსჯელობა დასაბუთების გარეშე არც ჭეშმარიტია და არც მცდარი. იდეა-მსჯელობა სინამდვილეს ასახავს ან არ ასახავს (ანდა, როგორც ხშირად ხდება, ნაწილობრივ ასახავს; ამას აქ არა აქვს მნიშვნელობა), ე. ი. იდეა-მსჯელობა დასაბუთების გარეშეც ან ჭეშმარიტია ან მცდარი. დასაბუთება როდი ხდის მას ჭეშმარიტად ან მცდარად. დასაბუთებით მტკიცდება, რომ იდეა-მსჯელობა ჭეშმარიტი ყოფილა ან მცდარი.

შემდეგ: რა სახის დასაბუთებაზე მსჯელობს დიუი? მისთვის ნამდვილი დასაბუთება პრაქტიკული შედეგების ჩვენებაა. და თუ დასაბუთების შედეგად იქცევა იდეა-მსჯელობა ჭეშმარიტებად და დასაბუთებამდე ის არც ჭეშმარიტია და არც მცდარი, ცხადია, პრაქტიკული მოქმედება, ქცევა ხდის იდეა-მსჯელობას ჭეშმარიტებად ან მცდარობად. პრაქტიკა — და ისიც დიუისებური გაგებით ე. ი. ჭეშმარიტების საზომი კი არ არის არამედ ჭეშმარიტების შემქმნელი.

დიუი თავისი თვალსაზრისის მიხედვით ლოგიკურად მსჯელობს: თუ ჭეშმარიტება იარაღია, ინსტრუმენტია, ცხადია, მის ეფექტურობას პრაქტიკა განსაზღვრავს.

* *

ცნობილი ინგლისელი მარქსისტი კორნფორტი, ადარებს რა ბერკლის თეორიას დიუის კონცეფციას, აღიარებს, რომ დიუი ბერ-

კლის იდეალიზმს კანტიანურ ელფერს აძლევს. ეს აზრი მხოლოდ ნაწილობრივია მართებული. ბერკლი უარყოფს მატერიალურ სუბსტანციას და აღიარებს, რომ მატერიალური საგნები შეგარძნებათა კოლექციებს წარმოადგენს. ბერკლი არ უარყოფს სამყაროს არსებობას, ის ფიქრობს, რომ სამყარო სულიერია, რომ სამყაროს ერთიანობა მის სულიერობაში მდგომარეობს.

დიდი არ უარყოფს სამყაროს არსებობას; სამყარო „უბეშ არსებობათა“ ერთობლიობას წარმოადგენს. ის არ მსჯელობს ამ სამყაროს მატერიალობასა ან იდეალობაზე. ადამიანს საქმე აქვს გარემოსთან და სიტუაციებთან. იგი გარდაქმნის ამ სიტუაციებს, ამ გარემოს გარკვეული დადებითი შედეგების მისაღებად; გამოიყენებს ცნებებს, ჰიპოთეზებს, თეორიებს, კანონებს. რომლებიც სინამდვილის ასახვას არ წარმოადგენს, რომლებსაც ადამიანები — როგორც ცალკეული ადამიანი, ისე მეცნიერთა ჯგუფები — ქმნიან როგორც იარაღებს, ინსტრუმენტებს და ასე გარდაქმნიან სინამდვილეს. ასე ქმნიან იმას, რასაც შემეცნების, მეცნიერების ობიექტი უნდა ვუწოდოთ.

მეცნიერებაში ჩვენ საქმე გვაქვს უკვე არა ობიექტურ სამყაროსთან, არამედ მის გადამუშავებულ სახესთან; და ვინაიდან ეს გადამუშავება ხდება ჩვენი ადამიანური და მხოლოდ ადამიანური ნიშნებით, ცხადია, ცოდნა, კერძოდ მეცნიერული ცოდნა, მთლიანად დაშორებულია იმისაგან, რასაც სინამდვილის ასლს, ასახვას, სურათს ვუწოდებთ.

• •

დიუის ფილოსოფიური კონცეფცია ხშირად ორაზროვან, ძნელსა და გაუგებარ დებულებებშია გამოთქმული, პაგრამ ამ თვალსაზრისის ძირითადი ხაზი გასაგებია: ის არის სუბიექტური იდეალიზმისა და აგნოსტიციზმის თვალსაზრისი. სუბიექტური იდეალიზმი და აგნოსტიციზმი ყოველი პოზიტივისტური მიმართულებისთვისაა დამახასიათებელი და დღეს საკმაოდ გავრცელებულია ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში. მაგრამ პრაგმატიზმს აქვს თავისი სპეციფიკური ნიშნები, რომლითაც ის განსხვავდება სხვა სახის სუბიექტური იდეალიზმის და აგნოსტიციზმისაგან. ის ტიპური ამერიკული ფილოსოფიაა, მიუხედავად იმისა, რომ ეს კონცეფცია სხვა ქვეყნებშიც გავრცელდა. პრაგმატიზმი ამერიკელი „საქმოსანის“, „ბიზნესმენის“ სულისკვეთებას გამოხატავს. კონკრეტული პრაქტიკული შედეგები, წარმატება, მოგება — ეს არის ის, რაც აინტერესებს და უნდა აინტერესებდეს ადამიანს. ყოველ კერძო შემთხვევაში, კონკრეტულ

სიტუაციაში. ადამიანი უნდა მოიქცეს ისე, რომ ამ ქცევამ მოუტანოს მან დადებითი პრაქტიკული შედეგი. მას შეუძლია გარდაქმნას არსებული სიტუაცია ახალ სიტუაციად მისთვის სასარგებლო მიმართულებით. გარდაქმნას ისე, როგორც მას სურს. არ არსებობს სინამდვილის ობიექტური ხასიათის კანონები; ამიტომ თითოეული ადამიანი არის თავის ბედის მქედელი. ყველა საშუალება დასაშვებია. თუკი ის მას მოგებას მოუტანს. ჩვენ სიტყვა „წარმატების“ მაგერ ვიხმარეთ „მოგება“. დიუი ამ ტერმინს გაურბის, მაგრამ მისი მიმდევრები არ მალავენ, რომ საქმე ეხება მოგებასა და სიმდიდრისაკენ მისწრაფებას.

ამერიკელი ფილოსოფოსი პერი მოხსენებაში „არსებობს თუ არა ჩრდილოეთ ამერიკის ფილოსოფია“ წერდა: „შემცდარია აზრი, თითქოს წარმატების ამერიკული იდეა მხოლოდ მატერიალურ წარმატებას გულისხმობს. ტიპური ამერიკული წარმატების ფილოსოფია არ შემოფარგლავს ხელოვნებას, ლიტერატურას, მეცნიერებასა და რელიგიას იმით, რომ ისინი სიმდიდრისაკენ მიისწრაფვიან; მას შეაქვს ხელოვნებაში, ლიტერატურაში, მეცნიერებასა და რელიგიაში ისეთი სული. ისეთი დამოკიდებულება, რომელშიც საუკეთესოდ ვლინდება სიმდიდრისაკენ მისწრაფება“¹.

¹ ციტირებულია კორნფორტის შრომიდან: Наука против идеализма, 33-499.

1. ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი და თანამედროვე გურუაზიული ფილოსოფია

1. მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსებმა ნათლად და ერთმნიშვნელოვნად დაადგინეს, თუ რას წარმოადგენს ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი: ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი ეხება ყოფიერებისა და ცნობიერების დამოკიდებულებას. ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის ასეთი ფორმულირება არ არის ნებისმიერი: ფილოსოფოსები. როგორც ანტიკურ პერიოდში და შუა საუკუნეებში, ისე ახალ ეპოქაში ამ საკითხს სვამენ და მის გადაწყვეტას ცდილობენ. ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის მარქსისტულ-ლენინური ფორმულირება ამ ფაქტის აღნიშვნას წარმოადგენს.

ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა მრავალ პრობლემას ეხება, მაგრამ ყველა ამ პრობლემის ასეთი თუ ისეთი გადაწყვეტა განსაზღვრულია ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის თავისებური გადაწყვეტით.

ყოფიერებისა და ცნობიერების დამოკიდებულების საკითხი, ენგელსის მიხედვით, ორ მხარეს შეიცავს; ამ გარემოებას უნდა მივაქციოთ ყურადღება იმისათვის, რომ გასაგები გახდეს თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მდგომარეობა და არსებული მიმართულებანი. საქმე ის არის, რომ ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი პირველ რიგში ასეთ სახეს იღებს: აღებულია მთელი სინამდვილე, რომელშიც მოცემულია როგორც საგნები და მოვლენები ფიზიკური სამყაროსი, რომელსაც ბუნებას, ყოფიერებას ანდა, ფილოსოფიურ ენაზე, მატერიალურ საგნებსა და მოვლენებს უწოდებენ, ისე სულიერი, ცნობიერების მოვლენები. საკითხი ამ შემთხვევაში ეხება არსებულის ძირითად ფორმას: სამყარო ერთია, რაში მდგომარეობს მისი ერთიანობა? მისი ერთიანობა ან მატერიალობაში ან იდეალო-

* იბეჭდება წიგნიდან: ექსისტენციალიზმი, თბილისი, 1962.

ბაში (სულიერში). საკითხის ამ მხარეს ონტოლოგიური ეწოდება (ბერძნული სიტყვიდან ოს-ონტოს — სინამდვილე, არსი)¹.

ამრიგად, ონტოლოგია (მეტაფიზიკა) არკვევს ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის პირველ მხარეს, სახელდობრ საკითხს, რა არის სამყაროს არსება, მატერიალური თუ სულიერი და აქედან, რა რას განსაზღვრავს. მატერიალური სულიერს თუ სულიერი მატერიალურს. პირველ შემთხვევაში ჩვენ მივიღებთ მატერიალიზმის ამა თუ იმ სახეს, მეორეში — იდეალიზმს. ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის მეორე მხარე ეხება არა სინამდვილეს, როგორც ასეთს, მის მთლიანობას, ერთიანობას, მის არსებას, სახელდობრ მატერიალურია თუ სულიერია სამყაროს საწყისი, არსება, არამედ ამ სინამდვილის შემეცნებას პროცესს. საკითხის ამ მხარეს გნოსეოლოგიური ეწოდება.

შემეცნების პროცესი ორ მომენტს გულისხმობს: სუბიექტსა და ობიექტს, იმას, ვინც შეიცნობს და იმას, რაც შეიცნობა — შემეცნების სუბიექტსა და შემეცნების ობიექტს. შემეცნება ამ ორი მომენტის თავისებურ კავშირში მდგომარეობს. შემეცნების მიზანია შექმნას სინამდვილის სურათი. პრობლემა, რომელიც აქ წამოიჭრება, შემდეგია: თუ შემეცნების მიზანია შექმნას სინამდვილის სურათი, მაშინ საკითხავია რა განსაზღვრავს ამ სურათს — შემეცნებელი სუბიექტის თავისებურება თუ შესაცნობი ობიექტის თავისებურება. პირველ შემთხვევაში საქმე გვექნება იდეალისტურ გნოსეოლოგიასთან, მეორეში — მატერიალისტურთან.

ერთი შეხედვით, გაუგებარი და უაზრო უნდა იყოს გნოსეოლოგიური საკითხის ასეთი გადაწყვეტა, რომლის მიხედვით სინამდვილის შემეცნება, მეცნიერული ცოდნა განსაზღვრულია არა სინამდვილის ობიექტით, საგანთა ობიექტური ვითარებით, არამედ შემეცნებელი სუბიექტის თავისებურებით. მეცნიერული ცოდნა უნდა გვაძლევდეს სინამდვილის საგანთა, მათი კავშირებისა და მიმართებების სურათს შემეცნებელი სუბიექტის ყოველგვარი თავისებურებათა ელიმინაციის გარეშე.

2. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია — დიალექტიკური მატერიალიზმი არ თიშავს ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის ამ ორ მხარეს ერთმანეთისაგან. პირიქით. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ შემეცნე-

¹ სიტყვა „არსი“ აქ იხმარება რუსული „бытие“-ის შესაბამისად. რაც შეეხება „ონტოლოგიას“, მას ხშირად „მეტაფიზიკას“ უწოდებენ: ამ შემთხვევაში მეტაფიზიკა არ ნიშნავს ანტიდიალექტიკას. მეტაფიზიკის ცნებაში იგულისხმება ფილოსოფიის ძირითადი დისციპლინა — მოძღვრება არსის არსების შესახებ

ბის საკითხის სწორი გადაწყვეტა შესაძლებელია ონტოლოგიური პრობლემის გადაწყვეტის საფუძველზე. დიალექტიკური მატერიალიზმის მიხედვით, სამყაროს ერთიანობა მის მატერიალობაში მდგომარეობს. სამყარო წარმოადგენს მატერიას მისი მოძრაობის მრავალი ფორმით. მატერიის მოძრაობის ფორმა, როგორც იყო აღნიშნული, მრავალფეროვანია; მატერიის მოძრაობის ფორმები ერთმანეთთანაა დაკავშირებული და ერთმანეთში გადადის. თითოეულ ფორმას ან ფორმის გარკვეულ სახეს გარკვეული სპეციალური მეცნიერება შეისწავლის: მოძრაობის მექანიკურ ფორმას — მექანიკა, ფიზიკურ პროცესებს — ფიზიკა, ორგანულ პროცესებს — ბიოლოგიური მეცნიერებანი, სოციალურს — საზოგადოების შესახებ მეცნიერებანი, მოძრაობის გარკვეული ძირითადი ფორმის შიგნით არსებობს ამ ფორმის თავისებური სახეები და ამით აიხსნება ფიზიკის, ბიოლოგიის, საზოგადოებათმეცნიერების გარკვეული და ამავე დროს მონათესავე სპეციალური მეცნიერული დისციპლინები. მოძრაობის ფორმების ერთმანეთთან კავშირისა და ერთმანეთში გადასვლის პროცესი განსაზღვრავს ისეთ საზღვრით მეცნიერებებს, როგორც არის, მაგალითად, ფიზიკური ქიმია და სხვ.

თითოეული მეცნიერება, შეისწავლის რა მოძრაობის გარკვეულ ფორმას ან მის გარკვეულ სახეობას — საგანთა გარკვეულ კლასს, — აღმოაჩენს და დაადგენს მის კანონზომიერებას (მის კანონებს). კანონი ყოველთვის ზოგადობის შემცველია; არ არსებობს კანონი ერთი, ცალკეული საგნისა. მაგრამ სპეციალური მეცნიერების მიერ აღმოჩენილი და დადგენილი კანონის ზოგადობა თავისებური ხასიათისაა: ამ კანონის ზოგადობა ვრცელდება საგანთა გარკვეულ კლასზე, მას ექვემდებარება მოძრაობის გარკვეული ფორმა, გარკვეული სახე, ხოლო მოძრაობის სხვა ფორმა, სხვა სახე ამ კანონს არ ექვემდებარება. სპეციალური მეცნიერების კანონები ზოგადი ხასიათისაა, მაგრამ ამავე დროს მათ სპეციფიკურობა ახასიათებს. ისინი სპეციფიკური კანონებია სინამდვილის გარკვეული სფეროსათვის, საგანთა გარკვეული კლასისათვის, როგორც აღვნიშნეთ, მოძრაობის გარკვეული ფორმისათვის, სახისათვის.

მატერიის მოძრაობის ფორმები მრავალნაირია და ყოველი ფორმა გარკვეულ კანონზომიერებას ემორჩილება. მაგრამ რა გასსხვავებული და მრავალგვარიც არ უნდა იყოს მატერიის მოძრაობის ფორმა, საბოლოოდ ყოველი მათგანი მატერიის მოძრაობის ფორმაა და ამდენად მათ გარკვეულ მიმართებაში იგივეობის მომენტი, იგივეობრივი მხარე ახასიათებს. ამიტომ, მატერიის მოძრაობის განსხვავებულ ფორმათა სპეციფიკური კანონების გარდა, არსებობს

უზოგადესი კანონები, რომლებსაც ემორჩილება მატერიის მოძრაობის ყველა ფორმა. თუ სპეციალური მეცნიერებანი შეისწავლიან ბატერიის მოძრაობის განსხვავებულ ფორმათა შესაბამ სპეციფიკურ კანონებს. ფილოსოფიას საქმე აქვს მატერიის მოძრაობის უზოგადეს კანონებთან. ენგელსი განსაზღვრავდა ფილოსოფიას, როგორც მეცნიერებას ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების მოძრაობისა და განვითარების უზოგადესი კანონების შესახებ.

ამ განსაზღვრებაში გათვალისწინებულია ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის როგორც ონტოლოგიური, ისე გნოსეოლოგიური მხარე. გათვალისწინებულია როგორც არსის (ყოფიერების) პრობლემა. ისე მისი შექცენების საკითხიც.

გარდა ამ პრობლემისა, ფილოსოფია, რამდენადაც მას მთლიანი მსოფლმხედველობის აგების პრეტენზია აქვს, აკრევეს სხვა საკითხებსაც, მაგალითად, ეთიკის, ესთეტიკისა და სხვ. ფილოსოფია, ზოგადად რომ დავახასიათოთ, ეხება სამყაროს, როგორც ასეთს, მის მილიანობაში და ადამიანის ადგილს ამ სამყაროში.

3. ფილოსოფიის ისტორიის გასწვრივ ფილოსოფოსები, ზოგიერთთა გამოკლებით, ფილოსოფიის ძირითად საკითხს სვამდნენ და ცდილობდნენ მისი ორივე მხარე გადაეწყვიტათ. იყო პერიოდები, როდესაც გარკვეული სოციალ-ეკონომიური ცვლილებისა და მეცნიერების სწრაფი განვითარების გამო გნოსეოლოგიური და მეთოდოლოგიური პრობლემები წინ წამოიწეოდა, მაგრამ ამ შემთხვევაში ეს პრობლემები ასე თუ ისე განსაზღვრული იყო ონტოლოგიური პრობლემების გადაწყვეტის თავისებურებით.

სპეციალურ მეცნიერებათა სწრაფი განვითარება დღის წესრიგში გნოსეოლოგიური პრობლემების მოგვარებას სვამდა. რა არის მეცნიერული ცოდნა. ჰეშმარიტება, ჰეშმარიტების საზომი, არის თუ არა ცოდნა საყოველთაო და ობიექტური ხასიათისა და სხვ.

მეცნიერული ცოდნის განვითარებამ მაღალ ტემპებს მიაღწია XIX და XX საუკუნეებში. იმ დროს, როდესაც ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში მოძღვრება სამყაროს შესახებ საერთოდ, ე. ი. მეტაფიზიკური (ონტოლოგიური) თეორიები ურთიერთთან კონფლიქტში იმყოფებიან. არსებობს მრავალი ერთიმეორისაგან განსხვავებული თეორია. რომელიც მოწოდებული იყო ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის პირველი მხარე გადაეწყვიტა; მეცნიერული ცოდნა განაგრძობდა სწრაფ ტემპით წინსვლას. მეცნიერების, მეცნიერული ცოდნის პრობლემა თანდათან იკავებს წამყვან როლს ფილოსოფიურ თეორიებში. ჰეგელის ობიექტური იდეალიზმის ნგრევის შემდეგ ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში მრავალი სკოლა ხელს იღებს

მეტაფიზიკურ პრობლემებზე და ფილოსოფია გნოსეოლოგიაზე. მეცნიერების თეორიაზე დაჰყავს.

ძირითადი გეზი ამ მიმართულებას ჯერ კიდევ დ. იუმმა და ე. კანტმა მისცა. შემთხვევითი როდია, რომ უახლეს და თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ამ ორ მოაზროვნეს ბევრი თავისებური მემკვიდრე აღმოუჩნდა.

იუმი ემპირისტიკა, კანტი აპრიორისტიკა, მაგრამ მეტაფიზიკური პრობლემის მიმართ პრინციპულად ერთსა და იმავე თვალსაზრისს იცავენ: საკითხი არსის არსების შესახებ, ორივეს მეტაფიზიკურ საკითხად მიაჩნია და ცოდნის სფეროდანაა განდევნილი. იუმი აგებს თავის თეორიას შეგრძნებებიდან, როგორც ერთადერთი მოცემულიდან; მისთვის საეჭვოა შეგრძნებებს იქით, მიღმა რაიმე რეალობის არსებობა. ამიტომ მეტაფიზიკა, როგორც არსზე (ყოფიერებაზე) მოძღვრება, მოძღვრება არსის (бытие) არსების შესახებ, იმავეითვე მოხსნილია.

კანტი აღიარებს შეგრძნებების გამომწვევებ ობიექტურ რეალობას, ნივთს თავისთავად, მაგრამ მის მეცნიერულ შემეცნებაზე უარს ამბობს. მეტაფიზიკა როგორც ფილოსოფიური მეცნიერება არსის, არსებობის შესახებ, კანტის აზრით, შეუძლებელია. ფილოსოფია, რამდენადაც მას მეცნიერების პრეტენზია აქვს, არის შემეცნების თეორია, მეცნიერული ცოდნის თეორია.

ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ეს ხაზი გაბატონებული გახდა XIX საუკუნის უკანასკნელ მესამედსა და XX საუკუნის დასაწყისში. თუ გავიხსენებთ კიდევ ბერკლის ცნობილ დებულებას „esse percipi“, ე. ი. საგნის არსებობა არის მისი აღქმა. დავრწმუნდებით ლენინის მიერ უახლესი ბურჟუაზიული ფილოსოფიის დახასიათების ქეშმარიტებაში: ლენინი აღნიშნავდა „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“, რომ უახლესი ბურჟუაზიული ფილოსოფია წარმოადგენს ბერკლის, იუმისა და კანტის პრინციპების თავისებურ შეერთებას სხვადასხვა პროპორციით.

4. მართლაც, ყველა გავრცელებული ბურჟუაზიული ფილოსოფიური მიმართულება აღნიშნულ პერიოდში მეტაფიზიკის წინააღმდეგ აწარმოებს ბრძოლას; ყველა ეს თეორია შემეცნების თეორიით, უფრო ფართოდ, მეცნიერების თეორიით ზღუდავს ფილოსოფიას.

ა) XIX ს. მიწურულსა და XX ს. დასაწყისში საქმოდ გავრცელებული ემპირიოკრიტიციზმი და მახიზმი პრინციპულად უარყოფს მეტაფიზიკას, როგორც ფილოსოფიურ თეორიას არსის არსების შესახებ. ყოველივე არსებული დაყვანილია მახის მიერ შეგრძნებებზე;

შეგვარებას ეწოდება ელემენტი. ელემენტი არც ფიზიკურია და არც ფსიქიკური (ნეიტრალურია ფიზიკურისა და ფსიქიკურის მიმართ) — ასეთია მახის თვალსაზრისი. მახს სურს ახსნას ის, თუ როგორ აგებს მეცნიერი სამყაროს ფიზიკურ სურათს. როგორია თვითონ სინამდვილე, მახის აზრით, ფიზიკას არ აინტერესებს. ადამიანი ბიოლოგიური არსებაა და ის, როგორც ასეთი, ეგუება გარემოს: შემეცნება არის ერთ-ერთი ფორმა გარემოსთან შეგუებისა, გარემოში ორიენტირებისა. მეცნიერის მოღვაწეობა არის ეკონომიური მოქმედება. გარდა ამისა მეცნიერების პროცესი, მახის აზრით, არის ბიოლოგიურად სასარგებლო პროცესების კერძო შემთხვევა. ფიზიკური სინამდვილის სურათი სრულიადაც არ ასახავს ფიზიკურ არსს, ყოფიერებას. ეს სურათი აგებულია ბიოლოგიური ორგანიზაციის მიხედვით, ის მიზანშეწონილია ამ ორგანიზაციის მიმართ. ასეთია მეცნიერების მიზანი და ამოცანა; ფილოსოფია შემეცნების თეორიაა, რომელიც მეცნიერების მიზანსა და რაობას არკვევს. სინამდვილე, როგორც ის არსებობს თავისთავად, არსი, ყოფიერება¹, მისი არსება არ არის არც სპეციალური მეცნიერებისა და არც ფილოსოფიის საგანი.

ბ) ასეთივეა პ რ ი ნ ც ი კ შ ი პ რ ა გ მ ა ტ ი ს ტ უ ლ ი თ ე ო რ ი ა: ისიც არ თვლის მეტაფიზიკურ პრობლემებს მეცნიერულ-ფილოსოფიურ პრობლემებად: ისიც პირველ რიგში მეცნიერული ცოდნის, კერძოდ, ჭეშმარიტების თეორიას წარმოადგენს, თუმცა ამ ფილოსოფიას თავისებურად აგებს. მისთვის ჭეშმარიტება არის ის, რაც სასარგებლოა, რაც „ჩვენთვის მუშაობს“ (ჯემსი), ანდა ის არის ორგანიზმის მიზანშეწონილი რეაქცია გარკვეულ სიტუაციაში (დიუი).

გ) 20-იანი წლებიდან გავრცელებული პოზიტივიზმი, რომელიც ცნობილია ნეოპოზიტივიზმის, ლოგიკური ემპირიზმისა და სხვა სახელწოდებით, მეტაფიზიკურ პრობლემებს ე. ი. პრობლემებს ყოფიერების შესახებ უაზრო პრობლემებად თვლის. თვით ტერმინი „მეტაფიზიკური“ მის მიერ იხმარება, როგორც უაზრო; მეტაფიზიკური პრობლემა არის „მცდარად დასმული“ პრობლემა. ფილოსოფია დაყვანილია შემეცნების თეორიაზე, მეცნიერული ცოდნის ლოგიკურ ანალიზზე.

5. ფილოსოფიის დაყვანამ მეცნიერების თეორიაზე უკანასკნელ პერიოდში ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში გარკვეული რეაქცია გა-

¹ ტერმინები „არსი“, „ყოფიერება“, „სინამდვილე“, „არსებული“ აქ ჭერ-ჭერობით იხმარება, როგორც ერთი მნიშვნელობის სიტყვები. ჭვემით მათი მნიშვნელობის დაზუსტება აუცილებელი გახდება.

მოიწვია. ეს უკვე XIX ს. დასაწყისში გამოვლინდა. ამ რეაქციამ ჯერ კიდევ ნეოკანტიანური სკოლების განვითარებაში იჩინა თავი. პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ ნეოპოზიტივიზმისა და პრაგმატიზმის გავრცელებასთან ერთად დიდ გავლენას მიიღწია ნეოჰეგელიანიზმმა და ჰუსერლის ფენომენოლოგიამ.

როგორი მნიშვნელოვანიც არ უნდა იყოს გნოსეოლოგიური პრობლემა — ის კი ნამდვილად მნიშვნელოვანია და ყოველი ფილოსოფიური თეორია უნდა შეიცავდეს თავისთავში ამ პრობლემის ასეთსა თუ ისეთ გადაწყვეტას — ძირითადი და განმსაზღვრელი მაინც ონტოლოგიური პრობლემა.

საქმე ის არის, რომ არსის, ყოფიერების პრობლემას ფილოსოფია ვერ გაექცევა. რომ წარმოვიდგინოთ უკიდურესი სახე სუბიექტივიზმისა — სუბიექტური იდეალიზმისა, რომელიც აღიარებს, რომ არსი, ყოფიერება არ არსებობს ობიექტურად, რომ ის არის მოჩვენება, ილუზია, მაინც რჩება პრობლემა, რაც ამგვარი სუბიექტივიზმის წინაშე დადგება; როგორ უნდა ავხსნათ ეს ილუზია, როგორ აიხსნება ყოფიერების ილუზორულად არსებობა?

თეორიული აზროვნების რა ფორმაც არ უნდა ავიღოთ, მას ყოველთვის „საქმე აქვს“ რაიმესთან: აზრი შეუძლებელია არსებობდეს უსაგნოდ, ხოლო დაისმება თუ არა საკითხი საგნის შესახებ, ამით ასე თუ ისე წამოიჭრება ონტოლოგიური პრობლემა, პრობლემა არსის. ყოფიერების შესახებ.

ყოფიერების პრობლემის „მეტაფიზიკად“ გამოცხადება — ამ შემთხვევაში „მეტაფიზიკური პრობლემა“, უაზრო, მცდარად დასმულ პრობლემას ნიშნავს — თვითონაა უაზრო: ასე გაურბოდა მეტაფიზიკურ პრობლემებს მახიზმი, პრაგმატიზმი, ნეოკანტიანური მიმართულებანი, ნეოპოზიტივიზმი, — მაგრამ ვერც ერთი მათგანი ამ პრობლემებს საბოლოოდ ვერ გაექცა.

მახმა ბრალი დასდო ავენარიუსს მეტაფიზიკურობაში. ნეოპოზიტივიზმის „ვენის წრემ“ მახის ნააზრევში მეტაფიზიკა აღმოაჩინა. შემდეგ ამ წრის წარმომადგენლებმა ერთმანეთს მეტაფიზიკურობაში დასდეს ბრალი. რაც შეეხება ნეოკანტიანურ სკოლებს, მათი განვითარების უკანასკნელი ეტაპი მეტაფიზიკურ-რელიგიური კონცეფციით დამთავრდა.

უნდა აღინიშნოს, რომ იმ პერიოდშიც — XIX ს. უკანასკნელ მესამედსა და XX ს. დასაწყისში — როდესაც ბურჟუაზიული ფილოსოფია უმთავრესად გნოსეოლოგიური პრობლემებით იყო დაინტერესებული, ფილოსოფოსების ნაწილი ხელს მაინც არ იღებდა მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიურ პრობლემებზე. რაც დრო გადის, ონ-

ტოლოგიური პრობლემებისადმი ინტერესი სულ უფრო და უფრო იზრდება.

დღევანდელი მდგომარეობა ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში, მოკლედ რომ დავახასიათოთ, ასეთია: დღეს ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში არსებობს მრავალი მიმართულება მრავალი სახელწოდებით. ეს მიმართულებანი ხშირად ერთმანეთის საწინააღმდეგო თვალსაზრისს ავითარებენ; მათი წარმომადგენელი ერთმანეთს ეკამათებიან და ეს კამათი ხშირად საკმაოდ მკაცრ ფორმებს იღებს.

ეს განსხვავებული და ხშირად საწინააღმდეგო ფილოსოფიური მიმართულებანი განსაზღვრულია კაპიტალისტური კლასებისა და ამ კლასების შიგნით განსხვავებული ფენების არსებობით.

წმინდა ფილოსოფიური თვალსაზრისით, — რომელიც, რასაკვირველია, საბოლოო ანგარიშით განსაზღვრულია გარკვეული კლასისა და ხშირად კლასის შიგნით არსებული ფენების სოციალ-ეკონომიური პირობებით — დღეს არსებული ბურჟუაზიული ფილოსოფიური მიმართულებანი შეიძლება ორ დიდ ჯგუფად დაიყოს: ერთი ჯგუფი ცდილობს ფილოსოფიის ყველა პრობლემა დაიყვანოს შემეცნების თეორიაზე; როგორც იყო აღნიშნული, საკითხი სამყაროს არსების შესახებ, მეტიც, თვით ობიექტური, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი სამყაროს არსებობის საკითხი მოხსნილია, ის გამოცხადებულია მეტაფიზიკურ, მცდარად დასმულ საკითხად. მეორე ჯგუფისათვის მთავარ პრობლემას წარმოადგენს არა შემეცნების საკითხი (თუმცა ამ საკითხსაც ეს ჯგუფი ხშირად დიდ ყურადღებას აქცევს), არამედ თვით სინამდვილე, სამყარო, არსებული, ყოფიერება და მისი არაება. ამ მხრივ ყველაზე გავრცელებულია ნეოთომიზმი და ექსისტენციალიზმი¹.

არის გარკვეული გარეგნული ნიშანიც, რომლითაც ეს მიმართულებანი განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. პირველი ჯგუფის მიმართულებანი, მაგალითად, ნეოპოზიტივიზმი, პრაგმატიზმი და სხვა საკმაოდ გავრცელებული ფილოსოფიური მიმართულებებია, მაგრამ მათი გავრცელების არე მაინც შემოფარგლულია. ამ მიმართულებებს იზიარებენ ფილოსოფოს-„პროფესიონალები“ და სპეციალური მეცნიერების წარმომადგენელი. ასე მაგალითად, ფიზიკოსებისა და მათემატიკოსების გარკვეული ნაწილი ბურჟუაზიულ ქვეყნებში ნეოპოზიტივიზმის სხვადასხვა სახეობის მიმდევრები არიან. რაც შე-

¹ ფენომენოლოგიის ჰუსერლიანული სკოლაც უკანასკნელ დროს განიცდის აღორძინებას და გავრცელებას, მაგრამ ზემოთ დასახელებულ მიმართულებებთან შედარებით მაინც ვიწრო წრით შემოიფარგლება.

ეხება ნეოთომიზმსა და ექსისტენციალიზმს, ამ მიმართულებათა გავრცელების სფერო სცილდება „აკადემიურ“ წრეებს: ნეოთომიზმი რომის კათოლიკური ეკლესიის ოფიციალური ფილოსოფიაა; საინტერესო ის არის, რომ ნეოთომიზმი გავრცელებულია არ მხოლოდ წმინდა კათოლიკურ ქვეყნებში და მისი გაზიარება სავალდებულოა კათოლიკური კონფესიის წარმომადგენლისათვის, არამედ განსხვავებული კონფესიის წარმომადგენლებიც ხშირად ამ თვალსაზრისს მისდევენ.

რაც შეეხება ექსისტენციალიზმს, ის კარგა ხანია გავიდა ფილოსოფიის ფარგლებიდან და ფეხი მოიკიდა მხატვრულ ლიტერატურაში, ფერწერაში — საერთოდ ხელოვნებაში. ბურჟუაზიულ ქვეყნებში ექსისტენციალიზმი დღეს მოდადაა გადაქცეული.

2. ექსისტენციალიზმის ზოგადი დახასიათება

უკვე რამდენიმე წელია, რაც ექსისტენციალიზმი წარმოიშვა. მისი წარმოშობა დაკავშირებულია მარტინ ჰაიდეგერის წიგნთან „ყოფიერება და დრო“¹, რომელიც 1927 წელს გამოქვეყნდა.

ექსისტენციალისტები ფილოსოფიის ისტორიაში ეძებენ თავიანთ წინაპრებს: სოკრატე, ავგუსტინე, თ. აქვინელი, ლუთერი, კალვინი, პასკალი, კანტი. ნიცეში, კირკეგორი. დოსტოევსკი და სხვ. — ის ფილოსოფოსები და მოაზროვნეებია, რომლებიც ექსისტენციალისტების აზრით, ექსისტენციალურ პრობლემებს არკვევდნენ.

დასაწყისში ექსისტენციალიზმი იყო ცალკეული ფილოსოფოსების თვალსაზრისი. ის თანდათანობით იწყებს გავრცელებას, ხოლო მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ ეპიდემიის მსგავსად გავრცელდა კაპიტალისტურ ქვეყნებში, პირველ რიგში დასავლეთ გერმანიაში — ექსისტენციალიზმის სამშობლოში — და საფრანგეთში.

ფილოსოფიის ერთი ისტორიკოსი (მაიერი), რომელიც, მართალია, არ ეთანხმება, ექსისტენციალისტური ფილოსოფიის პრინციპებს, მაგრამ მას სერიოზულ და წამყვან ფილოსოფიურ მიმართულებად თვლის თანამედროვე ფილოსოფიაში, წერს: „ექსისტენციალიზმი ნამდვილად ძალიან სერიოზულ პრობლემებს ეხება“. ამავე დროს ის აღნიშნავს, რომ ეს მიმართულება იმდენად გავრცელდა, ისე ხმამაღლა ყვირის თავის შესახებ, რომ ექვი იბადება არის თუ არა ის ნამდვილი, სერიოზული ფილოსოფია; ჩნდება შიში იმისა, რომ ნამდვილი, სერიოზული ფილოსოფია. შესაძლოა, სირცხვილი-

¹ M. Heidegger, Sein und Zeit, 1927. მერვე გამოცემა, (რომლითაც ჩვენ ვსარგებლობთ), 1957. ეს შრომა ტექსტში აღნიშნული იქნება ასე: S. u. Z.

საგან გაწითლდეს ამგვარი მიმართულების გავრცელების გამო. ექსისტენციალიზმი გადაიქცა მოლად, გაზეთები მას ხოტბას ასხამენ, მეცნიერულ ჟურნალებში იბეჭდება წერილები და გამოკვლევება მის შესახებ. ექსისტენციალისტები თავის თვალსაზრისს გამოხატავენ არა მხოლოდ მეცნიერული გამოკვლევის სახით, არამედ რომანების, დრამების და სხვათა საშუალებით. სიტყვა „ექსისტენციალური“ ლოზუნგად გადაიქცა და საქმე იქამდე მივიდა, რომ მწერალი. თუ მას სურს თანამედროვე მწერლის სახელი მოიხვეჭოს, ექსისტენციალიზმს უნდა გაჰყვეს. დღეს არსებობს არა მხოლოდ ექსისტენციალური ფილოსოფია, არამედ ექსისტენციალური თეოლოგია: ექსისტენციალური ხელოვნება და ექსისტენციალური ლანდშაფტიც.

ექსისტენციალიზმის ასეთი გავრცელება, მისი ასეთი პოპულარობა ბურჟუაზიულ ქვეყნებში თითქოს გაუგებარიც უნდა იყოს: საქმე ის არის, რომ ექსისტენციალისტების შრომები არათუ პოპულარული ენით არ არის დაწერილი, არამედ კარგად გაწვრთნილი ბურჟუაზიული ფილოსოფიის წარმომადგენლებისთვისაც გაუგებარია. ფრანგი ფილოსოფოსი P. Foulquié წერს, რომ ექსისტენციალიზმის მთავარ წარმომადგენელთა შრომები არ წაუყითხავს თავიდან ბოლომდე ათ კაცზე მეტს, ხოლო რაც შეეხება ამ შრომების გამგებთა რიცხვს, იმ ათზე ნაკლებია.

რასაკვირველია ეს აზრი გადაკარბებულია, მაგრამ ჭეშმარიტება მასში უთუოდ არის: საკმარისია იმ გარემოების აღნიშვნა, რომ არსებობს ექსისტენციალიზმის ფილოსოფიის სკოლა, რომლის წევრებს ხშირად ერთმანეთისა არ ესმით, ისინი ერთმანეთის პრინციპულად საწინააღმდეგო დებულებებს იზიარებენ. ზოგიერთი მათგანი ექსისტენციალიზმის პრინციპებიდან ათეიზმამდე მიდის, ზოგიერთი — კათოლიკური რელიგიის დებულებებამდე, ხოლო ზოგიერთი ფიქრობს, რომ ექსისტენციალიზმის პრინციპები არ გვაძლევს საფუძველს იმისათვის, რომ საკითხი გადავწყვიტოთ: რელიგიისა თუ ათეიზმის სასარგებლოდ. ზოგიერთი მათგანი ფაშისტი, ჰიტლერის მომხრე იყო. ზოგი აქტიურად იბრძოდა ფაშისმის წინააღმდეგ.

არც ერთი ძირითადი ფილოსოფიური ცნება, შემუშავებული ფილოსოფიის ისტორიის განვითარების პროცესში, ექსისტენციალისტებისათვის არ არის სავალდებულო: ისინი ქმნიან ახალ ტერმინებს ანდა ფილოსოფიაში დამკვიდრებულ ტერმინებში განსხვავებულ, ხშირად ბუნდოვან და გაუგებარ შინაარსს გულისხმობენ.

არ შეიძლება მკითხველმა არ მიაქციოს ყურადღება იმ უცნაურ და გაუგებარ გამოთქმებს: და მსჯელობას, რომლებიც დამახასიათებ-

ბელია ექსისტენციალისტების შრომებისათვის; როგორ შეიძლება გაგება, მაგალითად „სეთი დებულებებისა: 1) „წინადადება „ადამიანი არსებობს“ ნიშნავს: ადამიანი არის ყოფიერება, რომელიც ხასიათდება ღია ყოფნით გახსნილ ყოფიერებაში, რომელიც გაიხსნება ყოფიერებიდან და ყოფიერებაში“. 2) „რწმენა არის ყოფიერება, რომელიც ექვობს თავის საკუთარ ყოფიერებას, რომელსაც შეუძლია თავისთავის რეალიზაცია მხოლოდ თავის მოსპობით, რომელსაც ძალუძს გააგებინოს თავისთავს საკუთარი თავის შესახებ მხოლოდ იმით, რომ უარს იტყვის თავისთავზე. ეს არის ყოფიერება, რომლისთვისაც ყოფნა ნიშნავს გამოვლენას. ხოლო გამოვლენა — უარის თქმას თავისთავზე. მჭერა — ეს ნიშნავს, რომ არ მჭერა“.

ამგვარი გამოთქმით უცნაური და გაუგებარი მსჯელობით სავსეა ექსისტენციალისტების ნაწერები. მოვიტანთ კიდევ ერთ მაგალითს, რომელსაც ბევრმა მიაქცია ყურადღება. ეს მსჯელობა ეხება ფრანგი ექსისტენციალისტის — სარტრის აზრს თავისუფლების შესახებ საფრანგეთის ოკუპაციის პერიოდში: „არასდროს ვყოფილვართ ისე თავისუფლები, როგორც საფრანგეთის ოკუპაციის პერიოდში გერმანელების მიერ. ჩვენ დავკარგეთ ყველა უფლება, დაწყებული ლაპარაკის უფლებით. ყოველდღე გვაყენებდნენ შეურაცხყოფას და ჩვენ უხმოდ ველაპავდით წას. ჩვენ გვაპაზღვებდნენ გერმანიაში. როგორც მუშებს, ებრაელებს, პოლიტიკურ დამანაშავეთ, ამა თუ იმ საბაბით. განცხადებებში, გაზეთებში, ეკრანებზე — ყველგან გვიჩვენებდნენ ფრანგებს დამონებულთ, შეურაცხყოფილთ, ისეთებს, როგორიც სურდათ, რომ ვყოფილიყავით. და სწორედ ამიტომ ჩვენ ვიყავით თავისუფალნი“.

რა უნდა გაიგოს მკითხველმა ამგვარი მსჯელობიდან: თავისუფალია ადამიანი მხოლოდ იმით, რომ მას შეურაცხყოფას აყენებენ, რომ ის დამონებულია, ყველა უფლება წართმეული აქვს. ლაპარაკის უფლება არ გააჩნია და სწორედ ამიტომ ადამიანი — ექსისტენციალისტი თავს თავისუფლად გრძნობს.

მაგრამ ეს უცნაური აზრი მაინც გასაგები ენით არის გამოთქმული; ექსისტენციალისტთა აზრები არა მხოლოდ უცნაურია, არამედ უცნაური და გაუგებარი ენით არის გამოთქმული. საქმე იქამდე მიდის, რომ ზოგიერთი არ თვლის ექსისტენციალიზმის წარმომადგენლებს ნორმალურ ადამიანებად. ამერიკელი ფილოსოფოსი და პუბლიცისტი ბ. დანემი თავის წერილში ექსისტენციალიზმის შესახებ აღნიშნავს, რომ „ექსისტენციალიზმი, როგორც მოვლენა. ინტერესს წარმოადგენს უფრო მეტად მედიცინის. ვიდრე ფილოსოფიის თვალსაზრისით. მე მინდა აღვნიშნო, წერს დანემი, რომ ჩემი ამოცა-

ნა მღვდელმთავრებს ამ დაავადების ნიშანთა აღწერაში, დავამტკიცო, რომ იგი (ექსისტენციალიზმი — კ. ბ.) არის დაავადება და ხელი შეუწუშალო მის გავრცელებას“.

მოვიტანთ კიდევ ერთ მაგალითს. ერთი ფრანგი ფილოსოფოსი (Foucault). იწყებს რა ექსისტენციალიზმის პრინციპების ვაღბოცემას. წერს: ჩვენი პირველი ამოცანაა ექსისტენციალიზმის დებულებების გაგება; მეორე ამოცანა მდგომარეობს ამ თეორიის კრიტიკაში. სხვათა შორის, ამ კრიტიკის შინაარსი შეიძლება გამოვთქვათ შემდეგი სიტყვებით: მე არაფერი მესმის ამ თეორიისა, რაზეც სარტრი მიპასუხებს: ეს არ არის გასაკვირი, ის ნამდვილად აბსურდია.

ყველა ასეთი დახასიათება ექსისტენციალური ფილოსოფიისა მახვევებელია იმ სირთულია. რომელიც ახლავს ამ ფილოსოფიურ თეორიას და ძალზე აძნელებს მის სწორედ, დაუმახინჯებლად გადმოცემას; ამიტომ ყოველი ასეთი გადმოცემა ექსისტენციალიზმის აზრების გარკვეულ ინტერპრეტაციას წარმოადგენს, რომელსაც თვით ექსისტენციალისტები შეიძლება არ დაეთანხმონ¹.

ექსისტენციალისტებს შორის განსხვავებაა და ხშირად საკმაოდ დიდია. მათ ნააზრევში არის ძირითადი საერთოც, სწორედ ის. რაც მათ ერთ სკოლად აერთიანებს.

მოკლედ დავახასიათებთ ექსისტენციალიზმის მთავარ წარმომადგენლებს: 1. გერმანელი ფილოსოფოსი მ ა რ ტ ი ნ ჰ ა ი დ ე გ ე რ ი (1889): მან დაამთავრა იეზუიტების სკოლა (ამას სათანადო ყურადღება უნდა მიექცეს, რადგან, როგორც ჩანს, ამ სკოლაში მიღებულმა თვალაზრისმა მოახდინა მის ექსისტენციალიზმზე გადამწყვეტი გავლენა), ხოლო შემდეგ ჰუსერლის ფენომენოლოგიური სკოლის წევრი გახდა; მისი მთავარი შრომაა „ყოფიერება და დრო“ (ფუნდამენტური შრომა). დანარჩენი მისი შრომები პატარა წიგნაკებს წარმოადგენენ. სადაც ის ცდილობს განმარტოს და განავითაროს მთავარი შრომის ძირითადი აზრები: „რა არის მეტაფიზიკა?“. „შესავალი მეტაფიზიკაში“, „რა არის ფილოსოფია“. „ჰეგელიანიზმი შენაჩებ“ და სხვ. ვაუგებარი და უცნაური ტერმინოლოგია. რომელსაც ის გამოიყენებს, განსაზღვრავს მისი შრომების გაგების სირთულეს. ჩვენ მაინც ვფიქრობთ, რომ მთავარი სირთულე მისი ნააზრევისა განსაზღვრულია იმით, რომ ის ცდილობს თეოლოგიური პრობლემების გარკვევას თეოლოგიის გარეშე, ამ პრობლემების გა-

¹ ეს ეხება არა მხოლოდ ექსისტენციალიზმისადმი კრიტიკულად განწყობილ ავტორებს. არამედ თვით ექსისტენციალიზმის მომხრეებს: ჰაიდეგერი ფიქრობს, რომ სარტრმა ვერ გაიგო მისი ნააზრევი, სარტრმა, რომელიც ჰაიდეგერს მისდევს და მის ძრითად აზრებს იმეორებს.

მოთქმას წმინდა ფილოსოფიურ ენაზე. მისი პოლიტიკური თვალსაზრისი — ყოველ შემთხვევაში 30-იან წლებში — ფაშისტური იყო. ცნობილია მისი ფრაზა ფრაიბურგის უნივერსიტეტში რექტორად დანიშვნის დროს წარმოთქმულ სიტყვაში (1933) იმის შესახებ, რომ სტუდენტებისათვის მთავარია არა ბუნების კანონები და მეცნიერების დებულებები, არამედ პრინციპები. რომლებიც ფიურერმა წამოაყენა.

ჰაიდელგერი ათეისტური ექსისტენციალიზმის მომხრედ ითვლებოდა. თავის მთავარ შრომაში ის აღნიშნავს, რომ მისი თვალსაზრისი არ იძლევა საშუალებას ღმერთის არსებობა-არარსებობის საკითხის გადაწყვეტისა.

გერმანული ექსისტენციალიზმის მეორე წარმომადგენელი კ. ი. ა. ს. პ. ე. რ. ს. ი (1883)¹, ფსიქიატრიიდან, რომლის სპეციალისტიც ის იყო, იასპერსი თანდათანობით გადადის ფილოსოფიაში და ექსისტენციალურ ფილოსოფიას ავითარებს. მისი მთავარი შრომებია სამტომიანი „ფილოსოფია“ (1932) და „ფილოსოფიური ლოგიკა“ (1947). ის აღიარებს პლატონის, ბრუნოს, სპინოზასა და შელინგის გავლენას მისი მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაზე; მაგრამ მთავარი, რომელმაც განსაზღვრა მისი ნააზრევი, არის, მისი თქმით, ნიცშე, კირკეგორი და კანტი: კანტი, მისი აზრით, არის ერთადერთი ნამდვილი ფილოსოფოსი. მისი ექსისტენციალიზმი წმინდა რელიგიურ ხასიათს ატარებს.

ჟან პოლ სარტრი (1905) — ფრანგი ფილოსოფოსი და მწერალი, უხვად იყენებს ჰუსერლის ფენომენოლოგიურ მეთოდსა და ჰაიდელგერის ექსისტენციალური ფილოსოფიის ძირითად ცნებებს. ის ცნობილია, როგორც წვერი ანტიფაშისტური მოძრაობისა და ერთ დროს თითქოს მარქსიზმსაც უახლოვდებოდა. 1960 წ. გამოქვეყნებულ შრომაში „დიალექტიკური გონების კრიტიკა“ ის ცდილობს ექსისტენციალიზმისა და მარქსიზმის შერიგებას. ეს წაპოწყება რომ უნაყოფოა და მარქსიზმის პრინციპებს ეწინააღმდეგება, ნათელი გახდება ექსისტენციალიზმის თეორიის ზოგადი გაშუქების საფუძველზე (მთავარი შრომა „ყოფიერება და არაა“, 1943). ჟ. პ. სარტრი არა მხოლოდ ფილოსოფიის პროფესორია. არამედ საკმაოდ სახელგანთქმული მწერალი-რომანისტი და დრამატურგი. სარტრი თავისი პოლიტიკური მრწამსით ანტიიმპერიალისტია კოლონიალიზმის წინააღმდეგ მებრძოლი და მშვიდობის მომხრე; ამ რამდენიმე ხნის წინათ ფრანგი ფაშისტების გამოსვლებისას ფაშისტების პლაკატებ-

¹ იასპერსი გარდაიცვალა 1970 წ. (რედ. შენიშვნა).

ზე წარწერები იყო: „სარტრი სახარხობელაზე“. სარტრი დარწმუნებულა, რომ ექსისტენციალიზმი ნამდვილი ჰუმანიზმია.

საერთოდ სარტრი, როგორც მოაზროვნე და საზოგადო მოღვაწე. რთული პიროვნებაა. რომლის შეფასებისას მხედველობაში უნდა მივიღოთ არა მარტო მისი წარსული მოღვაწეობა. არამედ ის მეტამორფოზები, რომლებიც მან თავისი ხანგრძლივი ცხოვრების მანძილზე განიცადა.

ვა ბ რ ი ე ლ მ ა რ ს ე ლ ი (1889) კათოლიკური კონფესიის მიმდევარი ექსისტენციალისტია. ექსისტენციალიზმის მრავალ მიმდევარს შორის უნდა დავასახელოთ რუსი ემიგრანტები ბ ე რ დ ი - ა ე ვ ი (La dialectique existentielle du divin et le humain. (1947), შ ე ს ტ ო ვ ი („ექსისტენციალური ფილოსოფია“ 1948), ბ უ ლ გ ა - კ ო ვ ი და ს ხ ვ., რომლებიც ქრისტიანული რელიგიის თავისებურ ინტერპრეტაციას ექსისტენციალიზმს უკავშირებენ.

როგორც ვხედავთ, ექსისტენციალისტური ფილოსოფიის წარმომადგენელთა შორის არსებობს საკმაოდ დიდი განსხვავება.

მრავალ განსხვავებასთან ერთად (რომლებიც ზშირად არსებობა ხასიათს ატარებს) ექსისტენციალიზმის მიმდევრებს ბევრი ძირითადი ნიშანი, დებულება, განწყობილება და პრობლემა საერთო აქვს. პირველ რიგში უნდა გამოვყოთ ის საერთო, რომელიც გვაძლევს უფლებას ისინი ერთი მიმართულების წარმომადგენლებად ჩავთვალოთ. ეს მოგვცემს საშუალებას მეტნაკლებად გავიგოთ ამ ფილოსოფიური მიმართულების მსოფლმხედველობის თავისებურებანი.

ექსისტენციალისტური მსოფლმხედველობა თეოლოგიის იერს ატარებს. ამით იმის თქმა კი არ გვინდა, თითქოს ექსისტენციალიზმის ყველა წარმომადგენელი თეოლოგი ან მორწმუნე ადამიანია; ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ზოგიერთი მათგანი ათეიზმის თვალსაზრისზე დგას, ზოგის ნააზრევი იქნებ უფრო გასაგები ხდება სწორედ ათეიზმის თვალსაზრისით. მთავარი აქ ის არის, რომ საკითხები რომლებსაც ეხებიან ექსისტენციალისტები, ჩვენი აზრით, თეოლოგიიდან არის ნასესხები და ეს გარემოება გარკვეულ დაღს ასვამს მათ მსოფლმხედველობას. შემთხვევითი როდია, რომ ყველა ექსისტენციალისტი თავის ნააზრევი კირკევორის¹ მიერ დასმულ პრობლემებს არკვევს.

ამასთან არის დაკავშირებული ექსისტენციალიზმის ირაციონალიზმი. რაციონალურ შემეცნებას, მეცნიერულ ცოდნას ექსისტენციალიზმის მიხედვით თითქმის არავითარი ღირებულება არა აქვს. მეცნიერების არსებობა, ამბობდა ჰაიდეგერი თავის სიტყვაში, რო-

¹ კირკევორზე იხ. ქვემოთ.

მელიც წარმოთქვა რექტორად დანიშნენასთან დაკავშირებით (1933), არასოდეს ყოფილა და არც დღეს არის აუცილებელი. მეცნიერების მიერ აღმოჩენილი და დადგენილი კეშმარიტება სრულიადაც არ არის ნამდვილი კეშმარიტება. მეცნიერების სიზუსტე ვერასოდეს მიადწევს მეტაფიზიკის სიზუსტეს. მეცნიერების იდეა არ გამოდგება ფილოსოფიის კრიტერიუმად. საზომად. (Heidegger. Was ist Metaphysik?. გვ. 41). ღებულება იმის შესახებ რომ აზროვნება შეესაბამება სინამდვილეს, არსებითად მცდარია, წერს ჰაიდეგერი.

სამყარო, წერს იასპერსი, და ყველაფერი, რაც სამყაროში ხდება. არის საიღუმლოება; შემეცნებისას ჩვენ ვგრძნობთ, რომ სინამდვილე. ყოფიერება განზე დაგვრჩა. როგორც კი დავიწყებთ სინამდვილის შემეცნებას, სინამდვილე ქრება.

ფილოსოფიაში საერთოდ და კერძოდ შემეცნების თეორიაში დადგენილი განსხვავება სუბიექტს და ობიექტს შორის, რომელთა გარკვეულ კავშირში ხორციელდება შემეცნება, ექსისტენციალისტების მიერ მოხსნილია. ნამდვილი ცოდნა არ მიიღწევა რეალობის ასახვით. სამყაროს გაგება ხდება პირადი. უფრო სწორად, პიროვნული გამოცდილების საფუძველზე. პიროვნული გამოცდილება ნიშნავს იმას, თუ როგორ განვიცდი მე სამყაროს. სხვა სიტყვებით სამყარო გაიგება ადამიანის „შიგნიდან“, ადამიანის არსებობიდან. ადამიანის შინაგანი განწყობილებით (თუ განწყობით) სამყაროს გაგება „ექსისტენციალურ გამოცდილებას“ წარმოადგენს. თუ რა არის ეს „ექსისტენციალური გამოცდილება“, ჩანს ექსისტენციალისტების თავისებური გამოთქმებიდან: რეალობა განიცდება, როგორც „გულისამრევი რამ“ (Lanausée); რეალობა განიცდება, როგორც „არსი, რომელიც მყიდვია, მსხვრევადაა“; არსი განიცდება, როგორც „არარა“, როგორც „სიკვდილის წინაშე ყოფნა“.

ამ გამოთქმებში ნათლად ჩანს ირაციონალისტური ხასიათი ექსისტენციალური ფილოსოფიისა ყოფიერება (Sein) ყოფიერება კი არ არის, არამედ ის, რასაც და როგორც მე მას განვიცდი.

ფილოსოფია ყოველთვის ყოფიერების არსების (сущность бытия) შესახებ სვამდა საკითხს. ზოგადად სწორედ ამით განსხვავდება ფილოსოფია სპეციალური მეცნიერებებისაგან, რომლებიც ყოფიერების არსებას კი არ არკვევენ, არამედ სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა გარკვეულ კლასებს. ექსისტენციალისტური ფილოსოფიაც ყოფიერების არსების შესახებ სვამს საკითხს „გვქვეს დღეს პასუხი კითხვაზე, თუ რას ვგულისხმობთ სიტყვა „არსებულში“ (Seiende)? არავითარ შემთხვევაში, ამიტომ საჭიროა ხელახლა დამსვას საკითხი ყოფიერების საზრისის შესახებ (Sinn von Sein). ამ

შრომის მიზანია იმის გამოკვლევა, თუ რას წარმოადგენს „ყოფიერების საზრისი“ — წერს ჰაიდეგერი თავისი შრომის „Sein und Zeit“-ის დასაწყისში.

არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ყოფიერების არსების (და მისი საზრისის) საკითხის გადაწყვეტა ხდება ფილოსოფიის ისტორიაში ტრადიციული ფორმების მიხედვით. ექსისტენციალისტებს რომ ეს საკითხი თავისებურად ესმით, ჩანს იქიდან, რომ ისინი ამ საკითხს ადამიანის არსებობას უკავშირებენ. აქ არ დგას საკითხი ყოფიერების არსების — მატერიალობისა თუ იდეალობის შესახებ; აქ პრობლემები სრულიად სხვა განზომილებაშია. როგორც ითქვა, ყოფიერების არსების საკითხთან დაკავშირებულია ადამიანის არსებობის, მისი არსებობის საზრისის საკითხი, ადამიანის თვითგანხორციელების, მისი მარტოობისა და მიტოვებულობის, მისი უპატრონობისა და კნინობის, გაკოტრების, საზღვრით სიტუაციაში ყოფნის, ყოფიერების კავშირისა არარასთან (Nichts). საკითხი არარასი, როგორც ყოფიერებისა და არსებობის საფუძვლის შესახებ, ადამიანის არარას წინაშე დგომის ადამიანის სიკვდილის წინაშე ყოფნის, ბრალის, სინდისის, ღმერთებთან დამოკიდებულებისა და, ბოლოს, თავისუფლების საკითხი.

8. ექსისტენციალიზმის წინამორბედი. კირკეგორი

ექსისტენციალიზმის იდეური წინაპრებიდან ასახალებენ ნიცშეს და დანიელ პროტესტანტ თეოლოგს ს. კირკეგორს. ამ ორი მოაზროვნის და ამასთან პირველ რიგში კირკეგორის მსოფლმხედველობამ თითქმის გადაწყვეტი გავლენა მოახდინა ექსისტენციალისტური ფილოსოფიის შინაარსზე, მიუხედავად იმ განსხვავებისა, რომელიც არსებობს ექსისტენციალისტური ფილოსოფიის მთავარ წარმომადგენელთა შორის. ჰაიდეგერი, იასპერსი, მარსელი არ მალევე კავშირს კირკეგორის ნააზრევთან. ამასთანავე, უნდა აღინიშნოს სხვა ფილოსოფოსთა ზეგავლენა, რომელსაც განიცდის თითოეული მათგანი. ჰაიდეგერი ჰუსერლის ფენომენოლოგიური იდეალიზმის გავლენით ფენომენოლოგიურ ონტოლოგიას აშენებს; სარტრი ჰუსერლისა და ჰაიდეგერის ნააზრევის საფუძველზე ცდილობს შექმნას ათეისტური ხასიათის ექსისტენციალისტური ფილოსოფია; იასპერსი ასახელებს პირველ რიგში კანტს და მის ზოგიერთ ძირითად დებულებას იზიარებს, ხოლო კანტის გვერდით აღიარებს პლატონის, ბრუნოსა და შელინგის ფილოსოფიის გავლენას მასზე.

ამ იდეური წინაპრების დასახელება არ იქნება სრული და მართებული, თუ არ მივუქცევთ ყურადღებას ერთ გარემოებას. ზემოთ

იყო აღნიშნული, რომ ექსისტენციალისტური ფილოსოფიის მთავარ წარმომადგენელთა შორის, მათი ნააზრევის მსგავსებასთან ერთად. არაებობს დიდი განსხვავებაც, სახელდობრ, ზოგიერთი მათგანი ათეიზმის მომხრეა, ზოგი რელიგიურ თეალსაზრისს იცავს, ზოგი კი ცდილობს ამ საკითხის გადაწყვეტის გარეშე აავსოს თავისი თვალსაზრისი. ამის მიუხედავად — და ეს ქვემოთ გაირკვევა, — როგორც უნდა იყოს განსხვავება ექსისტენციალისტების ლიდერებს შორის, ერთი რამ უდავოა: ექსისტენციალისტური ფილოსოფია, თავისი ნამდვილი არსებით არის თეოლოგიის პრობლემების გადაწყვეტა ფილოსოფიის საშუალებით, თეოლოგიის ცნებების გადატანა ფილოსოფიის ენაზე. ამიტომ, როდესაც ვმსჯელობთ ექსისტენციალისტური ფილოსოფიის იდეურ წინაპრებზე, არ უნდა გამოვკერჩეს თეოლოგიის ისეთი წარმომადგენლები, როგორც იყვნენ ნეტარი ავგუსტინე, ლუთერი, კალვინი და სხვ. ეს ეხება არა მხოლოდ ე. წ. ქრისტიანული ექსისტენციალიზმს, არამედ აგრეთვე ე. წ. ათეისტურსაც. საკმარისია გადავშალოთ „ათეისტური“ ექსისტენციალიზმის წარმომადგენლის — ჰაიდეგერის წიგნი, რომ დავრწმუნდეთ ამაში: ავგუსტინე, ლუთერი, კირკეგორი და სხვათა „ქრისტიანული თეოლოგია“, „კირველი ცოდვა“ და სხვ. — ამ სახელებითა და ცნებებითაა აჭრელებული ეს წიგნი.

ექსისტენციალიზმის წინამორბედებს აქ ჩვენ არ განვიხილავთ. მაგრამ კირკეგორის ნააზრევის ზოგიერთ დებულების ანალიზი საჭიროდ მიგვაჩნია. ეს გაგვიადვილებს ექსისტენციალისტური ფილოსოფიის გაგებას.

თითქმის მთლად დავიწყებული დანიელი მოაზროვნე თეოლოგი კირკეგორი (1813—1855) XX ს. ოციან წლებში ჰუეკერლია მოწაფეებმა და, პირველ რიგში, ჰაიდეგერმა ხელახლა აღმოაჩინეს. რაციონალიზმისა და, კერძოდ, ჰეგელის ფილოსოფიის მტერი, კირკეგორი უარყოფს ცნებითი აზროვნების საშუალებით არსებულის გაგებას და მსოფლმხედველობის აგებას. ობიექტური ჭეშმარიტების ძიებისას მაძიებელი, ადამიანი თავისთავს განზე ტოვებს, მას არ აინტერესებს საკუთარი არსებობა.

თუ ვიცავთ თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით ჭეშმარიტება ჩვენი აზრის ისეთი შინაარსია, რომელიც არ არის დამოკიდებული ადამიანზე, კაცობრიობაზე, სუბიექტზე (ლენინი), კირკეგორი ფიქრობს, რომ ასეთი ჭეშმარიტება არაფერა ძღვევს ცოცხალ ადამიანს. ობიექტური ჭეშმარიტების ძიებისას ექსისტენცია — ადამიანის არსებობა დაკარგული, მიჩქვალულია; ადამიანის აზროვნება არის ცოცხალი ადამიანის, მისი არსებობის აზროვნება. ნამდვილი აზ-

როცნება სუბიექტური აზროვნებაა, რომელიც მიმართულია ადამიანის არსებობაზე და არა გარეგან საგნებზე, რომელთა არსებას ეძებს ობიექტური მეცნიერული შემეცნება. ნამდვილი შემეცნება არის არსებობის. ადამიანის შემეცნება.

ფილოსოფოსები, ისევე როგორც საერთოდ ადამიანები, ჩვეულებრივ, სრულიად სხვა კატეგორიებს გამოიყენებენ („სხვა კატეგორიებით ცხოვრობენ“), ვიდრე ის კატეგორიები, რომლებითაც ისინი ფილოსოფოსობენ; ცხოვრება, არსებობა ამიტომ სულ სხვაა, ვიდრე ფილოსოფია და მეცნიერება. აქედან გამომდინარეობს სიცრუე ფილოსოფიისა და მეცნიერებისა. მეცნიერება და ფილოსოფია მოწყვეტილია ადამიანს, არსებობას (ექსისტენციას). მეცნიერი აზროვნებს, ხოლო არსებობა არ მოიაზრება, რადგან ადამიანის ცხოვრება (არსებობა) პარადოქსულია. ნამდვილი არსებობა, ისევე როგორც ნამდვილი ჭეშმარიტება, სუბიექტურობაშია, ხოლო სუბიექტურობა არის ეთიკურ-რელიგიური არსებობა.

კირკეგორი ილაშქრებს ჰეგელის წინააღმდეგ: ჰეგელმა სცადა შეერიგებინა ქრისტიანული რელიგია და ფილოსოფია; ფილოსოფიას და რელიგიას. ჰეგელის აზრით, ერთი და იგივე შინაარსი აქვს, ისინი მხოლოდ ფორმით განსხვავდებიან. ფილოსოფიასა და ქრისტიანულ რელიგიას შორის, ფიქრობს კირკეგორი, გარდუვალი წინააღმდეგობა არსებობს. ჰეგელისათვის ერთეული (ადამიანი, არსებობა) არის ცალკეული წერტილი აბსოლუტური იდეის განვითარებაში. კირკეგორისათვის ცალკეული ადამიანის არსებობა — „ჩემი არსებობა“ — არის მთავარი პრობლემა: „რა ვარ მე მილიონთა შორის?“ ჰეგელს სურდა მთელი სამყაროს, ღმერთის რაციონალიზება. კირკეგორის აზრით, სამყაროც და ღმერთიც ირაციონალურია, ამიტომ მათი შემეცნება შეუძლებელია. ქრისტიანული რელიგია სავესტა წინააღმდეგობებით; რელიგია ირაციონალურია. ღმერთმა შექმნა სამყარო და ამავე დროს ღმერთსა და სამყაროს შორის მოხსნილია ყოველივე კავშირი; ღმერთი მარადიულია და ამავე დროს იბადება (როგორც ქრისტე) გარკვეულ ისტორიულ მომენტში, იბადება ისევე. როგორც ყოველი ცალკეული ადამიანი; ადამიანი და ღმერთი გათიშულია ერთმანეთისაგან, რადგან ისინი თავისი არსებით განსხვავდებიან და სხვ.

„ჩემთვის ყველაფერი გაუგებარია, დაწყებული მატლით და გათავებული ინკარნაციის საიდუმლოებით“. „ყველაფერი აუხსნელია ჩემთვის, პირველ რიგში ჩემი საკუთარი თავი; ყველაფერი მოწამლულია და ყველაზე მეტად მე თვითონ“; ეს გარემოება არის შიშის საფუძველი.

შიში არის ადამიანის ძირითადი დამახასიათებელი ნიშანი; ადამიანს ემუქრება არყოფნა. ადამიანი დგას არსებობის უზარობის წინაშე, რაც იწვევს მასში მარტობას. სასოწარკვეთილებას. შიშის საგანი არის არარაობა: შიში და არარაობა ერთმანეთთანაა დაკავშირებული, ერთმანეთს განაპირობებენ; შიში ამ სიტყვის ნაპღვილო მნიშვნელობით არ ახასიათებს არც ცხოველს და არც ანგელოსს; პირველს არა აქვს ღმერთების რწმენა, მეორე ღმერთთან არის: შიში არის იმის გამოხატულება, რომ ადამიანი გათიშულია, მოწყვეტილია ღმერთს. ამ გათიშულობის გამო ადამიანი ბოლოვადია და ეს ბოლოვადობა იწვევს მასში შიშს. შიში არის ბოლოვადობის ფენომენი.

ღმერთისაგან მოწყვეტილი, ღმერთის მიერ დავიწყებული, ღმერთისაგან არსებითად განსხვავებული (რადგან ცოდნის შინაგანად მატარებელია) ადამიანი ღმერთს ეძებს. ცოდვა არის ცალკეული ადამიანის ცოდვა; და ეს ცალკეული, როგორც ცალკეული „მე“, დგას ღმერთის წინაშე. ცალკეულია ჰეშმარტი; როგორც ცალკეული „მე“, როგორც ნამღვილად თვითონ (Selbst) დგას ადამიანი თავისი არსებობით ღმერთის წინაშე. ნამღვილი არსებობა (Existenz) არის ცალკეულის არსებობა და არა მრავალის. მასის არსებობა.

ღმერთის არსებობის დასაბუთება შეუძლებელია, ღმერთის არსებობა პოსტულატი: მარტობის, შიშის, სასოწარკვეთილების გადალახვა შეიძლება ღმერთის არსებობით. მის გარეშე არსებობაცხოვრება ყოველივე საზრისს (смысл) მოკლებული იქნება. ღმერთი განიცდება ცალკეულის მიერ შინაგან განცდაში.

ჩვენ აქ მოკლედ შევებნეთ კირკეგორის ზოგიერთ შეხედულებას. მისი ირაციონალიზმი, ცალკეულის — „ჩემი არსებობის“ პრობლემის ცენტრში დაყენება, ცალკეულის. როგორც ჰეშმარტი არსებობის, დაპირისპირება მრავლისადმი, მასისადმი, ცალკეულობა და მარტობა, შიში და ადამიანის არსებობის ბოლოვადობა, ცოდვა, ღვთისაგან გათიშულობა და მისი გადალახვა შინაგან განცდაში — ასეთია კირკეგორის პრობლემები.

როგორც ვებდავთ, კირკეგორი არ არის ორთოდოქსალური ქრისტიანობის მომხრე, მაგრამ ამის მიუხედავად იგი თეოლოგია და თეოლოგიის თვალსაზრისით „წყვეტს“ საკითხებს.

ბევრი რამ გაუგებარია მის ნაზრევში — გაზიარებაზე ხომ ზედმეტია ლაპარაკი. თვითონაც ხომ წერს. რომ მისთვის ყველაფერი გაუგებარია, აუხსნელია და ყველაზე მეტად — თავისი თავი. მაგრამ ეს ავადმყოფური ნაზრევი მაინც უფრო გასაგებია, ვიდრე იმისი გავლენით შექმნილი ექსისტენციალიზმის ზოგიერთი (ე. წ.

ათვისტუბი) სახე. საქმე ის არის, რომ თუ წანამძღვრად მიღებულა ღმერთის არსებობა — სულ ერთია, „დასაბუთების“ გზით თუ „შინაგანი განცდის“ საშუალებით. — მაშინ გასაგებია მსჯელობა „პირველ ვოდეახე“. „პრალზე“, რომელიც „ჩვენს შიგნით“. „ჩვენს გულშია“. შიშსა და მიტოვებულობაზე, მარტობაზე სამყაროში და სხვ. მაგრამ თუ რელიგიაზე უარი ვთქვით, თუ ღმერთის არსებობა უარყვავით ანდა ღმერთის არსებობა-არარსებობის საკითხი სრულად მოვხსენით, გაუგებარი ხდება ყველა ის კატეგორია, რომელიც კატეგორიის ნააზრევში გვწვდება.

როგორც ვნახავთ, ასეთ თვალსაზრისს იცავს პირველ რიგში ექსისტენციალიზმის ერთ-ერთი შემქმნელი ჰაიდეგერი, რომელსაც არც სარტრი ჩამორჩება.

4. მატერიალიზმი, იდეალიზმი და ექსისტენციალიზმი

ექსისტენციალისტური ფილოსოფიის მიმდევრები, როგორც წესი, ცდილობენ დაამტკიცონ, რომ ექსისტენციალიზმი სავსებით ახლებურად სვამს ფილოსოფიის საკითხს. მართალია, ექსისტენციალისტები ასახელებენ მოაზროვნეთა მთელ რიგს — სოკრატედან დაწყებული დოსტოევსკისა და ლ. ტოლსტოიმდე — რომლებიც ექსისტენციალურ პრობლემებს ეხებოდნენ, მაგრამ ექსისტენციალურ ფილოსოფიას სრულიად ახალ მიმართულებად სთვლიან, მიმართულებად, რომელმაც ახალი ეტაპი შექმნა ფილოსოფიის ისტორიაში: „ჰაიდეგერის ფილოსოფიით იწყება ახალი პერიოდი ევროპული ფილოსოფიის ისტორიაში“ — წერს შმიდტი 1955 წ. თავის ფილოსოფიურ ლექსიკონში. ეს სიახლე მდგომარეობს იმაში, რომ ექსისტენციალიზმი შეცდომად თვლის ფილოსოფიურ მიმართულებათა დაყოფას მატერიალისტურად და იდეალისტურად, რადგანაც აღიარებს იმ გარემოებას, რომ არც ერთი ეს მიმართულება-თავი არ ეხება და არ არკვევს მსოფლმხედველობის ძირითად და ნამდვილ პრობლემას, რომ ძირითადი პრობლემა, რომელიც ფილოსოფიის წინაშე დგას, არის არა ბუნებისა და ცნობიერების, ობიექტისა და სუბიექტის დამოკიდებულება, არამედ მისგან სრულიად განსხვავებული პრობლემა.

ცნობილია, რომ XIX ს. უკანასკნელ მესამედსა და XX ს. დასაწყისში (და დღესაც გრძელდება ეს ტენდენცია ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში) ფილოსოფოსთა გარკვეული, საკმაოდ დიდი ნაწილი ცდილობდა და ცდილობს მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე მაღლა დადგეს, გამონახოს მესამე ხაზი ფილოსოფიაში. ლენინმა თავის

შრომაში „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“ ამხილა სრული უნაყოფობა ამ ცდებისა.

ექსისტენციალისტური ფილოსოფიის წარმომადგენლებიც ცდილობენ უარყონ მატერიალიზმიც და იდეალიზმიც და მესამე ხაზი გამონახონ ფილოსოფიაში. მაგრამ მაინც არსებობს დიდი განსხვავება ექსისტენციალისტების მიერ დასმულ პრობლემათა და აღნიშნულ გნოსეოლოგიურ პოზიტივისტური ფილოსოფიის პრობლემათა შორის. ექსისტენციალიზმის ძირითადი პრობლემაა ყოფიერების პრობლემა და ამის მიუხედავად ამ პრობლემის გადაწყვეტა მათ იდეალიზმისა და მატერიალიზმის გარეშე სურთ.

მატერიალიზმი, ექსისტენციალიზმის მიხედვით, ბუნების (მატერიალური ბუნების) არსებობას აცხადებს („ბერაეს“) მთელ არსებობად, ყოფიერებად საერთოდ, თვის მას ყოფიერებად თავისთავად¹. მატერიალიზმისათვის: ცოდნა არის გონების მიერ დადგენილი ცოდნა: ის გაბერაეს გონებით მიღწეულ ცოდნას მთელ ცოდნად, მისთვის ეს ცოდნა ერთადერთი შესაძლებელი ცოდნაა, ეს ცოდნა არის ცოდნის იდეალი. რაც ამ ცოდნის გარეშეა, რაც ამგვარ ცოდნას საუკვოდ მიაჩნია, ის მოჩვენებადაა გამოცხადებული. ნამდვილად არსებულია მხოლოდ ის, რაც მოცემულია გრძნობათა ორგანოების აღქმათა საშუალებით, რაც „უხეშ ხელშესახებ“ ფაქტად გვეძლევა. ანდა რასაც ამ აღქმების საფუძველზე ბუნების მეცნიერული გონება ყოფიერებად (Sein) დაადგენს ამ აღქმების გადამუშავების შედეგად. რა არის ამ სახით მოცემული? ფერის, ბგერისა და სხვათა მთაბეჭდილებანი; საგანთა ხილული ფორმა, სულიერი ცხოვრების ნაკადი — შეგრძნებები, წარმოდგენები, მისწრაფებანი და სხვა; ბუნების მეცნიერული კვლევა გადაამუშავებს ამ მონაცემებს და დაადგენს სუბიექტური განცდებისაგან თავისუფალ ყოფიერებას. ემპირიულად, მოცემულის გადამუშავება, მათემატიკური კონსტრუქციების საშუალებით შექმნილი ჰიპოთეზები და უკანასკნელთა ექსპერიმენტებით გამართლება დაადგენს იმას, რასაც მატერიალიზმი ნამდვილად რეალურს უწოდებს. ნამდვილად რეალური აღმოჩნდება იდენტური ელემენტები, რომლებიც სივრცესა და დროში მექანიკურად მოძრაობენ მიზეზობრივი კანონის თანახმად.

ამრიგად, გონება ემორჩილება მიზეზობრიობის კატეგორიას და რეალურად ითვლება ის, რაც ამ კატეგორიის, კანონზომიერების ქვეშ მოჰყვება, როგორც მისი კერძო შემთხვევა. ეს პრინციპი ვრცელდება როგორც მატერიალურ, ისე ორგანულ და ფსიქიკურ

¹ Pfeiffer, Existenzphilosophie, 1949, გვ. 5.

მოვლენებზე. მატერიალიზმი არ უარყოფს განსხვავებას, რომელიც არსებობს მატერიას, სიცოცხლესა და სულს (სულიერს) შორის, რამდენადაც ისინი აღქმის სახითაა მოცემული, მაგრამ ის უარყოფს მათ რეალურს, არსებით განსხვავებას. არსებული თავის მთლიანობაში შემეცნებადია. ყოფიერების მთლიანობა დახურული, განჭვრეტადი სისტემაა. ამ დამთავრებულ სისტემაში ადამიანი მხოლოდ წევრია, წვეთია სამყაროს ზღვაში. ჭეშმარიტად ნამდვილი ადამიანი არის მისი მოქმედებანი, საქციელები, რომელიც განსაზღვრულია საშუალო ყოველდღიურობით; ყოველივე დანარჩენი, რაც სულს ამოძრავებს, ამ ყოველდღიურობის თავისებური გამოხატულებაა. ეთიკური პრინციპების საფუძველი ეგოიზმია, ის რაც ემთხვევა ბედნიერებისადმი მისწრაფებას და სარგებლობის, დოვლათის განხორციელებას წარმოადგენს.

რელიგია მატერიალიზმისათვის არის ამ სამყაროდან გაქცევა მიღმა სამყაროს ილუზიაში, რაც ადამიანს ამქვეყნად არსებულ მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების შემცვლელს (Ersatz) წარმოადგენს.

ასეთი თვალსაზრისი (მატერიალიზმი) არ არის არც მეცნიერული და არც ფილოსოფიური თეორია: ის არის თანამედროვე ადამიანის მიერ შექმნილი სამყაროს სურათი. ეს თვალსაზრისი მარტივი და გასაგებია, ის მომზიბვლელია იმით, რომ ჩვეულებრივ ადამიანში გამჯდარია აზრი: მატერიალური ბუნება აბსოლუტურია, ის ყოველგვარი ყოფიერების ნამდვილ, პირველად სურათს გვაძლევს. ეს თვალსაზრისი, ამ სურათის გარდა, ყოფიერების სხვა სურათს არ იცნობს; სხვა სახის ყოფიერება და, პირველ რიგში, ადამიანის არსებობა გათქვეფილია ჩვეულებრივ მიღებულ ყოფიერებაში. მატერიალიზმი ჩართავს ადამიანის არსებობას ბუნების აუცილებელ ჯაჭვში, ის შეცვლის ადამიანის თავისუფლებას დახურული, დახშული აუცილებლობის ყოფიერებად. იგი უკრძალავს ადამიანს იბრძოლოს საკუთარი ყოფიერებისათვის, გამოიტანოს გადაწყვეტილება თავისი ყოფიერების შესახებ.

მატერიალიზმი არ აქცევს ყურადღებას იმას, რაც ადამიანს, როგორც ადამიანს, გამოყოფს ყოფიერების მთლიანობიდან. ისეთი მწვავე და სერიოზული საკითხები, როგორიც არის თავისუფლების, ბრალის, პააუხისმგებლობის, სასოწარკვეთილების, ზრუნვის, ჰიკვიდილის შიშის და სხვ. მატერიალიზმის მიერ განხეა დატოვებულა. ყველასათვის ცნობილია მატერიალისტური მსოფლმხედველობის დამამშვიდებელი მოძღვრება: ნუ მიიჩნევ ყველაფერს ასე სერიოზულად, ნუ იქცევი იაე, თითქოს მთელი სამყაროს ბედი შენი არ

სებობის ბედზე იყოს დამოკიდებული; შენ განიცდი თავს, როგორც თავისუფალ ადამიანს, მაგრამ სრულიადაც არა ხარ თავისუფალი, გეჩვენება მხოლოდ, რომ თავისუფალი ხარ. ნამდვილად შენ უმნიშვნელო წერტილი ხარ. უსასრულო სამყაროს სისტემაში, წვეთი ზღვაში. შენა ხარ ბუზი უაპრავე ბუზთა შორის; ყველაფერი ხდება ისე, როგორც უნდა მოხდეს რკინისებურ კანონთა მიხედვით, ზუსტი აუცილებლობით. შენზე არაფერია დამოკიდებული, შენ ჩავარდნილი ხარ სამყაროს ბრუნვაში როგორც მომენტი, რომელიც გაქრობის პროცესშია, და ამიტომ ბევრს ნუ მოითხოვ ნურც სხვებისაგან; ჩაეტიე ბუნების კანონებით განსაზღვრულ ფარგლებში და როგორც ადამიანი ადამიანთა შორის იყავი კმაყოფილი, იყავი „ადამიანური“.

ასეთია თურმე მატერიალიზმი ექსისტენციალისტების თვალსაზრისით.

უნდა ითქვას, რომ მატერიალისტური მსოფლმხედველობის ზოგიერთი მომენტი ექსისტენციალიზმის მიერ სწორად არის აღნიშნული: მეცნიერული ცოდნა მართლაც აღქმების მონაცემთა გონების მიერ გადამუშავებით განხორციელდება და ამ ცოდნის გარეშე სხვაგვარი ცოდნა არ არსებობს. ეს დებულება ნამდვილად ახასიათებს მატერიალისტურ თვალსაზრისს, კერძოდ დიალექტიკურ მატერიალიზმს; ისიც სწორია, რომ სინამდვილის მოვლენები მიზეზობრიობის პრინციპს ემორჩილება.

მაგრამ არსებითად მცდარია ექსისტენციალისტების აზრი იმის შესახებ, რომ მატერიალიზმი არ აქცევს ყურადღებას იმას, თუ რა გამოყოფს ადამიანს როგორც ადამიანს ყოფიერების მთლიანობიდან; არც ის არის სწორი, თითქოს „ისეთი მწვავე პრობლემები“. როგორცაა, მაგალითად, პრობლემები თავისუფლების, პასუხისმგებლობის, ბრალის, ზრუნვის, შიშისა და სხვ. არ არის დასმული და თავისებურად გადაწყვეტილი მატერიალისტურ ფილოსოფიაში.

ჩვენ აქ არ შევუდგებით ექსისტენციალისტთა მიერ მატერიალიზმის დახასიათებისა და შეფასების კრიტიკას, ერთი რამ კი უნდა აღვნიშნოთ: ზემოთ დასახელებული პრობლემები ექსისტენციალიზმის ძირითადი პრობლემებია, რომლებსაც საბჭოთა ფილოსოფოსები დღევანდლამდე შედარებით ნაკლებ ყურადღებას აქცევდნენ. „Наши противники стремятся сосредоточить силы на тех участках идеологического фронта, которые в данное время являются наименее укрепленными. Они паразитируют на пробелах нашей работы“, წერდა სკკ ცენტრალური კომიტეტის ჟურნალი „კომუნისტი“¹.

¹ Коммунист, № 1, 1961, стр. 114.

მატერიალიზმის დახასიათების საფუძველზე ექსისტენციალისტები შემდეგ დასკვნას აკეთებენ. მატერიალიზმი, ერთი მხრივ, დამამშვიდებელი, ხოლო მეორე მხრივ, უნუგეშო მსოფლმხედველობაა. დამამშვიდებელია, რადგან „ათავისუფლება ადამიანს თავისუფლების შიშისაგან“, ათავისუფლებს სინდისისაგან; იგი სპობს სიკვდილს, როგორც საზღვარს, გარდაქმნის რა მას უბრალო „გადასვლად“ (Übergang). ჩემი ბოლო ისეთივეა, როგორც ძილი, როდესაც უსასრულო სიცოცხლე განაგრძობს წინსვლას.

უნუგეშოა ეს მსოფლმხედველობა, რადგან ეს თვალსაზრისი ადამიანს გადაგვარებულ ცხოველად წარმოადგენს. თავისუფლება მას მოჩვენებად ევლინება, რომელსაც ყოფიერებაში არაფერი შეესაბამება; ადამიანს არც მცენარისა და ცხოველის ყოფიერება ახასიათებს და არც რაღაც ახალი, სუბსტანციური ყოფიერება ბუნების მიღმა, მისგან განსხვავებული; უნუგეშოა, რადგან ამ თვალსაზრისის მიხედვით „ვერ გავქეცევი სიკვდილს, რომელიც მიაზლოვდება“ და „უსასრულო სამყარო არარად გადამაქცევს“. მატერიალიზმს ორმაგი სახე აქვს: ის დგას პროგრესის რწმენასა და საიდუმლო სასოწარკვეთილებას შორის: რაც დრო გადის, მეტს შევიცნობთ, ყველაფერს შოვაწყარივებთ; გონების ძალებით ყველა დაბრკოლებას გადავლახავთ და გავბატონდებით; ცხოვრების ნაკადი თანდათანობით გამოსწორდება, გამკვირვალე, მართებული, სწორი გახდება. ამასთანავე, შემოგვეპარება მოწყენილობა. სკეპსისი, ნიჰილიზმი; ჩვენი ცხოვრება ვულგარობას წარმოადგენს. ჩვენი ცნობიერი არსებობა არის შეცდომა, ყველაფერი საფუძველშივე სიცრუეა და უმნიშვნელო¹.

ჩვენ არ უნდა გაგვაკვიროვოს მატერიალიზმის, მეტი რომ არა ვთქვათ, ამ უცნაურმა და გაუგებარმა დახასიათებამ. ექსისტენციალისტურ ფილოსოფიაში მრავალ ასეთ დებულებას შევხვდებით; მათი კრიტიკული შეფასება ქვემოთ იქნება მოცემული.

მატერიალიზმის კრიტიკასთან ერთად ექსისტენციალიზმის წარმომადგენლები იდეალიზმსაც კრიტიკული თვალსაზრისით აფასებენ, მაგრამ ამასთანავე აღნიშნავენ იდეალიზმის დამსახურებას მატერიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში: იდეალიზმის დამსახურება, მათი აზრით, იმაში მდგომარეობს, რომ მან გამოამყლავნა მატერიალიზმის მიერ შექმნილი ყოფიერების ნატურალისტური სურათი, როგორც სპეკულატური მეტაფიზიკა, როგორც სპეკულატური კონსტრუქცია; იდეალიზმმა დაამტკიცა, რომ მატერიალიზმმა აბსოლუტუ-

¹ Pfeiffer, Existenzphilosophie, 1948, გვ. 6—8.

რი სახე მისცა ყოფიერების განსაზღვრულ ასპექტს. მატერიალიზმი — იცის მან ეს თუ არა, სულ ერთია — მეტაფიზიკა¹. მატერიალიზმი აგებს სურათს ყოფიერების როგორც მთლიანობის შესახებ; ამასთანავე არ ეხება იმ ყოფიერებას. რომელიც ამ მთლიანობის შიგნით „საკუთრივ ყოფიერებას“ ე. ი. „ნამდვილ“ ყოფიერებას ან. სხვაგვარად, ჭეშმარიტად არსებულს წარმოადგენს. ამიტომ მან უნდა დაავას საკითხი: „რა შემძლია შევიცნო?“. „როგორ უნდა მოვიქცე?“. „რისი იმედი უნდა მქონდეს?“, და ამ საკითხების გადაწყვეტაზე დამოკიდებული მთავარი საკითხის, „საკითხთა საკითხის“ გადაწყვეტა: რა არის ადამიანი? საქმე ის არის, რომ ყოფიერებას მთლიანობის ყოველ სურათს შეესაბამება ადამიანის არსების სურათი, ყოველ მოძღვრებას ჭეშმარიტად არსებულის შესახებ შეესაბამება მოძღვრება ადამიანის არსებობის მამოძრავებელი ძალის შესახებ.

თუ მატერიალისტს საქმე აქვს ყოფიერებასთან, როგორც ის არის ადამიანის ცნობიერებისაგან, აზროვნებისაგან, მოქმედებისაგან დამოუკიდებლად, ხოლო ეს ყოფიერების განხილვის მხოლოდ ერთი ასპექტია, იდეალიზმი სვამს საკითხს პრინციპულად განსხვავებულად; ის სვამს საკითხს არა ყოფიერების, როგორც ყოფიერების, არამედ ყოფიერების შესახებ, განხილულს ჩვენი ცნობიერების თვალსაზრისით. იდეალიზმისათვის ყოფიერება „არაფერია“ მოაზროვნე ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად. ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად იგი არ არის ის, რაც ნამდვილად არის. იდეალიზმი სვამს საკითხს იმის შესახებ, არის თუ არა არსებული და რა აზრით (Sinn) არის იგი არსებული.

მოაზროვნე ცნობიერება ჩარჩოს წარმოადგენს არსებული რეალობისათვის. ეს ცნობიერება, იდეალიზმის თვალსაზრისით, არ არის ფსიქოლოგიური. ემპირიული ცნობიერება. რომელიც ცალკეულ ადამიანს ახასიათებს. ის არის ტრანსცენდენტალური ცნობიერება (კანტი). წმინდა ზოგადი ცნობიერება. „ცნობიერება საზოგადოდ“. ერთ მხარეს არის ის, რასაც „სინამდვილეს“ უწოდებენ — მატერიალური. ორგანული, ფსიქიკური ბუნება; მეორე მხარეს წმინდა, ე. ი. ზედროული და ამიტომ არანამდვილი ცნობიერება. რომლის ფორმით გვევლინება ეს სინამდვილე.

ყოფიერება გადაქცეულია იდეად, რომელიც ისტორიული ცხოვრების ნაკადში სხვადასხვა სახით ხორციელდება².

¹ „მეტაფიზიკა“ ამ შემთხვევაში გაიგებულის სპეკულაციასთან.

² იდეალიზმის დახასიათებისას ექსისტენციალიზმს მხედველობაში აქვს ხან კანტის მოძღვრება ცნობიერებაზე საზოგადოდ, რომელიც აფორმებს გრძნობად

ამ გზით ცნობიერება, რომელიც, საბოლოო ანგარიშით, ადამიანია, აღარ არის სამყაროს მხოლოდ წევრი, ის აღარ არის სამყაროს ისეთივე საგანი, როგორც ამ სამყაროს რომელიმე საგანი, ის სამყაროს ცენტრშია მოთავსებული. მაგრამ ამ გზით მიღებულია ადამიანი, როგორც წმინდა ცნობიერება, წმინდა გონება, ზედროული და დაკარგულია ადამიანი თავის ადამიანობაში, თავის დროულობაში. ის ან წმინდა ფორმაა, რომელიც გრძნობად მონაცემს აფორმებს (კანტი). ან იდეის გარკვეული რეალიზაცია (ჰეგელი); ადამიანი ადამიანად ხდება როგორც იდეის გამოვლენა, ის აბსოლუტური იდეის სამსახურშია.

მატერიალიზმის — ნატურალიზმის შეცდომა მდგომარეობს მის განსაზღვრულობაში და ამდენად უაზრობაში. ადამიანი დაბმულია ბუნებრივთან, ხელშესახებთან, ის გათიშულია მასში დაფარული იდეალობისაგან, რომელიც მის — ადამიანის — საზრისის შესახებ სვამს საკითხს.

იდეალიზმის შეცდომა მდგომარეობს იმაში, რომ მან გააყალბა ადამიანი, ადამიანის ადგილზე მისი გონებრივი აჩრდილი წარმოიდგინა. წმინდა, ზოგადი, უსასრულო ცნობიერების აღიარებით მას მხედველობიდან გამოიჩა ცალკეული ადამიანი მის დაბოლოებულობაში. ცალკეული მოკვდავი ადამიანი გამოიჩა მას მხედველობიდან, ის გაითქვიფა ზოგადში.

ორივე შემთხვევაში — მატერიალიზმისა და იდეალიზმის პირობებში — ადამიანი, როგორც ადამიანი, დაიკარგა. ორივე მიმართულებამ უღალატა ადამიანის — როგორც ცალკეულის — არსებობას, რომელიც არსებობს დაბოლოებულ დროში, ზედროულ-აბსოლუტურში. ზედროულ-უსასრულოს სასარგებლოდ. მატერიალიზმმა უღალატა ცალკეული ადამიანის არსებობას ბუნების სასარგებლოდ. იდეალიზმმა — იდეის სასარგებლოდ. ერთმაც და მეორემაც წაართვა ადამიანს თავისუფლების ცნობიერება: მატერიალიზმმა იმით, რომ მან შეიტანა ადამიანი ბუნებაში, როგორც მისი ერთი წევრი და ბუნების აუცილებლობას დაუმორჩილა; იდეალიზმმა იმით, რომ მან ადამიანი ლოგიკური იდეის (აბსოლუტური გონების) გამოვლენად წარმოიდგინა და მის სამსახურში ჩააყენა. პირველმა ადამიანი დაუმორჩილა რეალურ აუცილებლობას, მეორემ — იდეალურს.

ექსისტენციალიზმი, როგორც ზემონათქვამიდან ჩანს, იბრძვის

მონაცემს, ხან ჰეგელის ლოგიკური იდეა, რომელიც ნამდვილად ერთადერთი არსებულია რომლის გამოვლინებას წარმოადგენს სინამდვილის მოვლენები.

როგორც მატერიალიზმის, ისე ობიექტური იდეალიზმის წინააღმდეგ, ძირითადი მომენტი, რის გამოც ექსისტენციალიზმს არ მოსწონს ეს ფილოსოფიური მიმართულება, მდგომარეობს შემდეგში: ორივე მიმართულებამ დაივიწყა ადამიანის არსებობა; მათ საწინააღმდეგოდ ექსისტენციალიზმი ცდილობს აღმოაჩინოს ადამიანის არსებობის საზრისი, მისი (მასში დამალული) სიღრმე და გააცნობიეროს იგი: რას წარმოადგენს ადამიანი, როგორც ადამიანი, კონკრეტული ადამიანი — ამაში მდგომარეობს ექსისტენციალიზმის ამოცანა.

როგორც აღნიშნული იყო, ექსისტენციალისტები რიგი ძირითადი პრობლემების გადაწყვეტაში განსხვავებულ თვალსაზრისს იცავენ; მაგრამ, იქნება ეს ყოფილი ფაშისტი ჰაიდეგერი თუ ფაშაზმის წინააღმდეგ მებრძოლი ჟ. პ. სარტრი, თუ მორწმუნე და კათოლიკური ექსისტენციალიზმის წარმომადგენელი — შესაბამისად იასპერსი და გ. მარსელი, — ყველასათვის ძირითადი პრობლემა მაინც ერთია: ეს არის არსის, ყოფიერების პრობლემა, პრობლემა არსებულისა და ადამიანის არსებობისა, ადამიანისა, როგორც კონკრეტული ადამიანისა.

ჟ. პ. სარტრი, რომელიც უთუოდ პოპულარული მოაზროვნეა და მისი პოლიტიკური შეხედულებანი არსებითად განსხვავდება ზემოდასახელებული ექსისტენციალისტებისაგან, მიუხედავად მის მიერ მარქსიზმის მაღალი შეფასებისა, იმ პრობლემას სვამს, რასაც ყველა დანაარჩენი ექსისტენციალისტი.

თავის ახალ წიგნში, რომელსაც საინტერესო სათაური აქვს — „დიალექტიკური გონების კრიტიკა“. სარტრი აღიარებს, რომ დღეს შეუძლებელია მარქსიზმის უარყოფა, შეუძლებელია რომ მოაზროვნე არ დაეჯიშოს იმ მონათხივარს, რომელიც მარქსიზმს ახასიათებს, ანტიმარქსიზმი წარმოადგენს უნაყოფო, უიმედო ცდას აღადგინოს. გააცოცხლოს მარქსიზმამდელი იდეები. წინააღმდეგ მარქსიზმის კრატიკოსებისა, სარტრი აღიარებს, რომ მარქსიზმი არ მოძველებულა, რომ ისტორიული მატერიალიზმი ისტორიის ერთადერთ სწორ ახსნას იძლევა, მაგრამ ამასთან ის ფიქრობს, რომ საჭიროა მარქსიზმის განვითარება, მისი ახალი თეორიებით შევსება. მარქსიზმის „შევსებას“ ბევრი ცდილობდა, მის „შევსებას“ ცდილობდნენ მახიზმით, კანტიანიზმით ცნობილი რევოზიონისტები. რა არ მოსწონს სარტრს მარქსიზმში და რითი ფიქრობს იგი მის შევსებას? მარქსიზმის ნაკლს სარტრი ხედავს იმაში, რომ მარქსიზმი ობიექტივიზმისა და დეტერმინიზმის თვალსაზრისზე დგას. რომ ის სუბიექტურობას უყურადღებოდ ტოვებს, რომ ის აბსტრაქტული თეორიაა, რომელსაც ვანობრჩა მხედველობიდან კონკ-

რეტული ადამიანი, ადამიანის ცხოვრების კონკრეტული ვარკვეულობანი. სარტრს. მისი სიტყვებით, მარქსიზმის უარყოფა კი არ ასურს. აზამედ უნდა ადადგინოს ადამიანის უფლებები მარქსიზმში.

„კონკრეტული ადამიანი“ — აი, მთავარი პრობლემა, რომელიც აინტერესებს ექსისტენციალიზმს საერთოდ და კერძოდ სარტრს.

ეს საყვედური მარქსიზმ-ლენინიზმის მიმართ არსებითად მცდარია. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია არ ტოვებს ადამიანს, კონკრეტულ ადამიანს მხედველობის გარეშე. მისი ამოცანა მდგომარეობს არა მხოლოდ იმაში, რომ გადაწყვიტოს ყოფიერების (бытие), მისი არსების პრობლემა, არამედ იმაშიც, რომ დაადგინოს ადამიანის ადგილი ამ ყოფიერებაში. მაგრამ, ჯერ ერთი, ადამიანის პრობლემა მარქსიზმ-ლენინიზმში არ წყდება ისე, როგორც ამას მოითხოვენ ექსისტენციალისტები; ის გარემოება, რომ ექსისტენციალიზმი ფილოსოფიურ პრობლემათა ცენტრში კონკრეტული ადამიანის პრობლემას აყენებს და ამით ფილოსოფია დაჰყავს ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიამდე, ხოლო მარქსიზმ-ლენინიზმს ფილოსოფიის პრობლემა უფრო ფართოდ და ღრმად ესმის, არ ნიშნავს, რომ ადამიანის პრობლემა მას არ აინტერესებს. მეორეც, აქ მოგვიხდება ხელახლა იმის გამეორება, რაც ჟურნალ „Коммунист“-მა აღნიშნა: ჩვენს საბჭოთა ფილოსოფიურ ლიტერატურაში უკანასკნელ დრომდე ნაკლებ ყურადღებას აქცევდნენ ამ პრობლემებს. ეხება რა მარქსიზმის კრიტიკას რევიზიონისტებისა და, კერძოდ, ექსისტენციალისტების პოზიციებიდან, ჟურნალი აღნიშნავდა: „они паразитируют на пробелах в нашей работе“.

5. უოფიერებისა და არსებობის პრობლემა

როგორც უკვე აღინიშნა, ფილოსოფიის ძირითადი პრობლემა ექსისტენციალიზმის ყველა წარმომადგენლისათვის არის არსებობის (existentia) პრობლემა. ჩვეულებრივი ონტოლოგიის თვალსაზრისით, წერს ჰაიდეგერი, ექსისტენცია ნიშნავს იმას, რაც „სახეზე ყოფნას“ (Vorhandensein — быть налично) წარმოადგენს. იგი ყოფიერების ისეთი სახეა, რომელსაც არსებობა არსებითად არ ახასიათებს. ჰაიდეგერი განასხვავებს ყოფიერების ცნებას არსებობის ცნებისაგან და ექსისტენციას მხოლოდ არსებობის აზრით ხმარობს. „არსებობის არსება მდგომარეობს მის ექსისტენციაში“. არსებობაში იგულისხმება არა ყოფიერება (бытие) საერთოდ. არა საერთოდ

არსებული როგორც ასეთი. არამედ არსებობა, როგორც ადამიანის არსებობა¹.

ადამიანის არსებობის პრობლემასთან, როგორც ძირითად პრობლემასთან, დაკავშირებულია პრობლემათა მთელი რიგი; ამ პრობლემებს აქ ხელახლა ჩამოვთვლით, რათა გასაგები გახდეს, თუ რა ინტერესებს ექსისტენციალიზმს ადამიანის არსებობასთან დაკავშირებით; ესენია: ადამიანის არსებობა, როგორც არსებობის განხორციელება, ადამიანის „მარტობა“ და „მიტოვებულობა“, უიმედობა და „მუქარის ქვეშ დგომა“, უძლურება და უსუსურობა, ადამიანის არსებობის გაკოტრება და არარას წინაშე დგომა, მისი ყოფნა სიკვდილის წინაშე და სიკვდილისათვის (Sein zum Tode), მისი თავისუფლება.

მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიაში ხშირად ვხვდებით ტერმინთა რიგს — არსი, ყოფიერება, არსებობა, არსებული, სამყარო. სინამდვილე. ხშირად ეს ტერმინები ერთი მნიშვნელობით იხმარებიან. ხშირად მას განსხვავებულ მნიშვნელობას მივაწერთ. ასევე, ხშირად სიტყვა „არის“ ვხვდებით „არსებობის“ მნიშვნელობით. ასე მაგალითად გამოთქმაში „ჩემს ბაღში არის ვაშლის ხე“ ან „ამ ეზოში არის ძაღლი“ ვგულისხმობთ, რომ ჩემს ბაღში არსებობს ვაშლის ხე და ეზოში არსებობს ძაღლი.

მაგრამ სიტყვა „არის“, რასაკვირველია, არ ნიშნავს ყოველთვის არსებობას: როგორც წესი, ის გამოხატავს გარკვეულ კავშირს, ის განსხვავებული მნიშვნელობის მქონეა. გამოთქმაში „დევი არის ბოროტი“, სიტყვა „არის“ სრულიად არ გამოხატავს არსებობას. სიტყვა „არის“ გულისხმობს საგნის შეტანას საგანთა კლასში, მაგალითად, „აფროდიტა ქალღმერთია“; ან საგანთა კლასის საგანთა კლასში შეტანას, მაგალითად, „ადამიანები მოკვდავნი არიან“ („ანგელოსები სულიერი არსებანი არიან“); ან საგნის თვისებას, მაგალითად, „შაქარი ტკბილია“ („დევი ბოროტია“).

და თუ სიტყვაში „არის“ არსებობის მნიშვნელობას ხშირად ვგულისხმობთ, მაგალითად, გამოთქმაში „ადამიანი არის მოკვდავი“. იგულისხმება ადამიანის არსებობა. ეს იმიტომ, რომ წინასწარ ვვარაუდობთ ადამიანთა არსებობას ამ გამოთქმის გარეშე. აღნიშნულ გამოთქმაში ჩვენ ორ გამოთქმას ვგულისხმობთ: „ადამიანი არსებობს“ და „ის მოკვდავია“².

¹ S. u. Z., გვ. 42.

² სიტყვა „არის“ ყოველთვის არსებობას არ გამოხატავს, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ მათი ერთმანეთით შეცვლა ხშირად უაზრობამდე მიიყვანას: „ძაღლი არის ცხოველი“ — „ძაღლი არსებობს ცხოველი“ ანდა „აფროდიტა არის ქალღმერთი“ — „აფროდიტა არსებობს ქალღმერთი“.

ამის მიუხედავად. სიტყვა „არის“ ხშირად არსებობას გამოხატავს.

ჰაიდეგერის მიზანია არსებობის ცნების მნიშვნელობა დაადგინოს და განასხვაოს იგი სხვა მსგავსი მნიშვნელობით ხმარებულ სიტყვებისაგან: ის მკაცრად განასხვავებს ორი სიტყვის — „არის“ და „არსებობს“ მნიშვნელობას. მისი აზრით, გამოთქმა „ხე არსებობს“ არ არის მართებული, რადგან ხეს არსებობა არ ახასიათებს. ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ჰაიდეგერი უარყოფს ხეების არსებობას (არსებობას იმ აზრით, რა აზრითაც ჩვენ ვხმარობთ ამ სიტყვას). ხეებიც არსებობენ და ძაღლებიც — ამას ჰაიდეგერი სრულიადაც არ უარყოფს, მაგრამ „არსებობის“ ცნებას ის სხვა მნიშვნელობით ხმარობს. ჭერჭერობით შეგვიძლია ასე გამოვთქვათ ჰაიდეგერის აზრი: ბუნების საგნები არიან, მაგრამ არ არსებობენ. „კლდე არის, მაგრამ არ არსებობს, ხე არის, მაგრამ არ არსებობს, ცხენი არის, მაგრამ არ არსებობს, ანგელოსი არის, მაგრამ არ არსებობს, ღმერთი არის, მაგრამ არ არსებობს. მხოლოდ ადამიანი არსებობს“¹.

ღებულება „მხოლოდ ადამიანი არსებობს“ არ ნიშნავს, რომ მხოლოდ ადამიანი არის ნამდვილად არსებული და სხვა არსებული არის არანამდვილი, მოჩვენება ანდა ადამიანის წარმოდგენა. ეს იმას ნიშნავს, რომ არსებობა მხოლოდ ადამიანს ახასიათებს. ეს უკანასკნელი გამოთქმა იქნებ მთლად მართებულად არ ვადმოსცემს ჰაიდეგერის აზრს: ადამიანს კი არ ახასიათებს არსებობა, არამედ ადამიანი თვითონ არის არსებობა. არსებობის (Dasein) ცნებაში იგულისხმება მხოლოდ ადამიანი; არსებულის, ყოფიერების სახეები განსხვავებულია; ერთ-ერთი ყველაზე ძირითადი არის არსებობა, რომელიც ადამიანია. ეს არსებობა ვართ ჩვენ; საკითხს ამ არსებულის შესახებ ვსვამთ თვითონ და საგანიც, რომელსაც შეეხება საკითხი, ისევე ჩვენა ვართ.

საკითხი ეხება იმას, თუ რა ქმნის ადამიანს ადამიანად: ადამიანმა უნდა შეიცნოს თავისთავი საკუთარი თავიდან და არა ბუნებიდან ანდა ღმერთიდან გამოსული. ადამიანის ცნებაში, რომელიც კონკრეტული ადამიანის ცნებას წარმოადგენს და გამოიხატება გამოთქმით „მე ვარ“, „შენ ხარ“² გარკვეული ფორმალური ნიშანიც იგულისხმება. ადამიანი, როგორც არსებობა, არის ადამიანი, რომელშიც გარკვეული შინაარსეული განსაკუთრებულობა არ იგულისხმება.

¹ Heidegger, Was ist Metaphysik?, გვ. 15. „არსებობს“ — existiert.

² S. u. Z., გვ. 42.

ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანის ცნებაში არ ივარაუდება უსათუოდ მამაკაცის, დედაკაცის, რასის, ეროვნებისა და სხვა ნიშანი.

საჭიროა არსებობის ცნების გარკვევა, განსაზღვრება. ჰაიდეგერი განასხვავებს ყოფიერების (Бытие) ძირითად გარკვეულობებს არსებობის გარკვეულობებისაგან. ფილოსოფიის ისტორიაში, როგორც წესი, ფილოსოფიური მიმართულებანი გამოიყენებენ კატეგორიის ცნებას. მართალია, ფილოსოფიური სკოლები კატეგორიის ცნებაში განსხვავებულ შინაარსს გულისხმობენ, მაგრამ ამ ცნების გარეშე შეუძლებელია ფილოსოფიური სისტემის აგება. ზოგი კატეგორიის ცნებაში გულისხმობს აზრის ძირითად ფორმებს, როგორც, მაგალითად, კანტი, რომელიც თორმეტ კატეგორიას ასახელებს, რომელთა საშუალებით ხდება გრძნობადი მონაცემის გაფორმება და ბუნების კონსტიტუირება. ზოგი, როგორც, მაგალითად, არისტოტელე, ჩამოთვლის რა არსების, თვისებრიობის (როგორი), რაოდენობის (რამდენი), სივრცის (სად), დროის (როდის) და სხვა კატეგორიებს, ფიქრობს, რომ ისინი წარმოადგენენ ყოფიერებისა და აზრის ძირითად გარკვეულობებს.

მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით კატეგორია არის ცნება, რომელიც ასახავს ყოფიერების მოვლენათა კავშირის ზოგად ფორმას. ასე მაგალითად, რეალურ სინამდვილეში არსებული მიზეზობრივი კავშირი, კავშირი არსებისა და მოვლენის, აუცილებლობისა და შემთხვევითის, ზოგადისა და ცალკეულისა და სხვა აისახება აზროვნებაში ზოგადი ფორმით, როგორც მიზეზისა და მოქმედების, არსებისა და მოვლენის, აუცილებელისა და შემთხვევითის და სხვა კატეგორიებში.

ჰაიდეგერიც ხმარობს კატეგორიის ცნებას. მისი თვალსაზრისით, კატეგორიები წარმოადგენს ყოფიერების ძირითად გარკვეულობებს. კატეგორიები ახასიათებს არაარსებობიან ყოფიერებას; არსებობისეული ყოფიერების ძირითადი გარკვეულობებისაგან კატეგორიები მკაცრად უნდა განვასხვაოთ, წერს ჰაიდეგერი. არსებობის (ადამიანის არსებობის) ძირითად გარკვეულობებს ის ექსისტენციალებს უწოდებს... ამ ექსისტენციალების დახასიათებით შესაძლებელია იმის გაგება, თუ რას გულისხმობს ჰაიდეგერი არსებობის ცნებაში. სხვა სიტყვებით: არსებული არის ან „ვინ“ (Dasein), ან „რა“ (სახეზე არსებული); პირველის დამახასიათებელია ექსისტენციალი, მეორისა — კატეგორია¹.

ჯერ ერთი, ეს უკვე ვიცით — საკითხი ეხება ადამიანს, როგორც

¹ S. u. Z., გვ. 45.

არსებობას; იმას, რაც ადამიანს ადამიანად ხდის: ეს ვართ ჩვენ, ეს არსებული, რომელიც ყოველთვის ჩვენ თვითონ ვართ და რომელსაც შეუძლია საკითხი დასვას ყოფიერების შესახებ, არის არსებობა; კონკრეტული ადამიანი სვამს საკითხს თავისთვის შესახებ ანდა, სხვაგვარად, ის საკითხს უყენებს თავისთვის. ის გარემოება, რომ ადამიანი თავისთვის მიმართ სვამს საკითხს და ცდილობს უპასუხოს ამ კითხვას, არის არსებულის თავისებური გარკვეულობა, არსებულის გარკვეული სახე, სწორედ არსებობა.

ის, რაც არის, განსხვავდება იმისაგან, რაც არსებობს. „არის“ ეხება საგნებს, რომლებიც „სახეზეა“ (Vorhanden); არსებობა ადამიანია, რომელიც მე ვარ; არსებობა არის ის, რაც ყოველთვის ჩემია. ექსისტენციალი, კატეგორიისაგან განსხვავებით არის ადამიანის არსებობის სტრუქტურული გარკვეულობა. „ყოველთვის ჩემი“, „ყოველთვის ჩემობა“ (Je meine, Jemeinigkeit) არის დამახასიათებელი (ექსისტენციალი) ადამიანის არსებობისათვის.

მკდარია ის აზრი, რომელიც გავრცელებულია ჰაიდეგერის მსოფლმხედველობის შესახებ, სახელდობრ აზრი, თითქოს ჰაიდეგერი უარყოფდეს სამყაროს არსებობას ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად, უარყოფდეს არსებობას ამ სიტყვის ჩვეულებრივი გაგებით, ე. ი. იმას, რომ ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არის სამყარო, სინამდვილე, როგორც ქვემოთ გაირკვევა, ჰაიდეგერი სუბიექტური იდეალისტია, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ ის სოლიფსიზმის თვალსაზრისზე დგას და აღიარებს მხოლოდ თავისთავს, თავისი ცნობიერების არსებობას.

ეს საკითხი იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ მისი გარკვევის გარეშე სრულიად გაუგებარი იქნება ექსისტენციალისტური ფილოსოფიის შინაარსი. ხშირად ჰაიდეგერის სოლიფსიზმის დასამტკიცებლად მოჰყავთ ერთი ადგილი მისი წიგნიდან, რომელიც თითქოს ადასტურებს მის მიერ სამყაროს „ყოფნის“ უარყოფას ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად. ეს ადგილი ასეთი ფორმით მოჰყავთ: „უაზროა საკითხი იმის შესახებ, არის თუ არა სამყარო საერთოდ და შეიძლება თუ არა დამტკიცება მისი არსებობისა“ (ყოფნისა). მოჰყავს რა ეს ადგილი პროფ. მენდგე, ცდილობს დაიყვანოს ჰაიდეგერი ნააზრევი ბერკლიანურ თვალსაზრისზე. ანეთივე აზრია გა-

¹ S. u. Z., გვ. 45.

მოთქმული უმაღლესი პარტიული სკოლის მიერ გამოცემულ სახელმძღვანელოში „Диалектический материализм“¹.

ჰაიდეგერის დაცვა სრულიადაც არ წარმოადგენს ჩვენს მიზანს - მის თვალსაზრისს ჩვენ ქვემოთ კრიტიკულად შევაფასებთ. — მაგრამ რომელიმე თეორიის კრიტიკა მაშინ იქნება მართებული, თუ ეს თეორია სწორედია გაგებულ და გადმოცემული.

ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ „საკითხი, არის თუ არა საერთოდ სამყარო და შეიძლება თუ არა მისი „ყოფნის“ დასაბუთება, არის საკითხი, რომელსაც არსებობა (ე. ი. ადამიანი — კ. ბ.) როგორც სამყაროში მყოფი (ხაზი ჩემია — კ. ბ.) სვამს — აბა სხვამ ვინ უნდა დასვას ეს საკითხი? — უაზროა“². სამყაროს არსებობის, „ყოფნის“ უარყოფაზე კი არ არის აქ საუბარი, რადგან ამოსავალი წერტილია ადამიანის (არსებობის) ყოფნა სამყაროში, არც სამყაროს „ყოფნის“ დამტკიცებაა საჭირო, რადგან ვიწყებთ სწორედ იმ პრინციპით, რომ არსებობა არის ყოფნა სამყაროში. არსებობა არის ისეთი ყოფიერება, რომელიც მე ვარ, ყოველთვის ჩემია, მაგრამ რომლის ექსისტენციალია „ყოფნა სამყაროში“. ამის გარეშე სრულიად გაუგებარი იქნებოდა ექსისტენციალისტური ფილოსოფია.

საკითხი სამყაროს „ყოფნას“ ან „არყოფნას“ კი არ ეხება, არამედ, გამოსული არსებობიდან — ადამიანიდან, სამყაროს ყოფნის სახეს. არსებობის (რომელიც „ყოველთვის მე ვარ“) ექსისტენციალური სტრუქტურა მდგომარეობს იმაში, რასაც ჰაიდეგერი უწოდებს „ყოფნას სამყაროში“.

მაგრამ „ყოფნა სამყაროში“ არ ნიშნავს იმას, რასაც დიალექტიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისით გავიგებდით ამ გამოთქმაში; სახელდობრ, ეს გამოთქმა არ გამოხატავს მატერიალისტურ თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით ბუნება, ყოფიერება განსაზღვრავს ცნობიერებას. ადამიანის არსებობა არ უნდა იქნეს გაგებული არც ბუნებიდან და არც ღმერთიდან. ის უნდა გავიგოთ თავისთავიდან. ადამიანი, როგორც არსებობა, ჰაიდეგერს ესმის, საბოლოო ანგარიშით, როგორც ცნობიერება. ცნობიერება ინტენციონალობით ხასიათდება, ე. ი. ცნობიერება გაგებულია როგორც ყოველთვის

¹ გამოიყენებენ აგრეთვე ჰაიდეგერის ერთ დებულებას: „Если нет никакого существования (ამ უკანასკნელში იგულისხმება, როგორც ვიცი, ადამიანი — კ. ბ.), то нет также и иллюзии и мира“. Менде, Очерки о философии экзистенциализма, გვ. 105; Диалектический материализм, 1960, გვ. 452.

² S. u. Z., გვ. 202.

რისამე ცნობიერება, ცნობიერება ყოველთვის მიმართულია რაიმე-საქენ. ადამიანი — არსებობა, როგორც ცნობიერება, მხოლოდ მაშინ არსებობს. თუ ის, როგორც მოქმედი ადამიანი, განიცდის სამყაროს. სამყაროს „ყოფნა“ აპრიორულია. ამდენად, ფიქრობს ჰაიდეგერი, ექსისტენციალიზმის თვალსაზრისი ნამდვილი რეალიზმია. ეს რეალიზმი განსხვავდება ნამდვილი რეალიზმისაგან იმით, რომ უკანასკნელი ცდილობს დაამტკიცოს სამყაროს რეალობის არსებობა. ჰაიდეგერის თვალსაზრისით კი, მას დამტკიცება არ სჭირდება!

ამასთან დაკავშირებით აუცილებლად იბადება კითხვა იმის შესახებ, თუ რა არის სამყარო, როგორ ესმის იგი ჰაიდეგერს, რომელიც დამახასიათებელია ადამიანისათვის, რამდენადაც ადამიანის ექსისტენციალი არის „ყოფნა სამყაროში“.

სანამ ამ საკითხს გავარკვევდეთ, საინტერესოა მოკლედ დავახასიათოთ მეორე ექსისტენციალისტი ე. პ. სარტრის თვალსაზრისი სამყაროს არსებობის შესახებ. მოკლედ სარტრის აზრი ასე შეიძლება გადმოვცეთ: ყოფიერება არის, ის არის თავისთავად (en-soi) იგი ისაა, რაც არის, ის არ არის ადამიანის არსებობა, ადამიანის არსებობა სხვაა. ვიდრე ყოფიერება, ადამიანის არსებობა არის ყოფიერება თავისთვის (pour-soi) და არა თავისთავად. ყოფიერებას თავისთავად არა აქვს არავითარი საფუძველი (ღმერთი), მისი ყოფიერების საფუძველი მხოლოდ ღმერთი შეიძლება ყოფილიყო, მაგრამ ღმერთი არ არის, ამიტომ იგი გაუგებარია. აუხსნელია, შემთხვევითი და აბსურდული.

ადამიანის არსებობა (ცნობიერება), როგორც ყოფიერება თავისთვის, გამოყოფს სამყაროდან რომელიმე საგანს (ან საგნებს): ცნობიერება — ამ შემთხვევაში სარტრი ისევ ჰუსერლს მიახლოებს — ყოველთვის რისიმე ცნობიერებაა; თავისთავად, ე. ი. ამ ნიშნის გარეშე, ის არაფერია; გამოყოფს რა საგანს, რომლისკენაც ის მიმართულია, ეს საგანი ხდება მისი სამყარო².

ეს დაახლოებით იგივე აზრია, რომელიც ჰაიდეგერმა წამოაყენა: ყოველ კონკრეტულ არსებობას (ადამიანს) შეესაბამება კონკრეტული სამყარო. რას წარმოადგენს ეს კონკრეტული სამყარო?

ადამიანის არსებობის გარდა არის არსებულ: ესაა ნივთები. არსებობა არის მოქმედი ადამიანი — მერე გამოირკვევა, რომ ის ამ

¹ S. u. Z., გვ. 207.

² სხვა ადამიანების არსებობა არ სჭირდება დამტკიცებას: ის მარტივად განიცდება, ფიქრობს სარტრი. სირცხვილის ფენომენი უშუალო მაჩვენებელია სხვა ადამიანების არსებობისა.

მოქმედებით ქმნის თავისთავს იმად, რაც ის არის, — ეს სევამს კითხვას იმის შესახებ, რაც მის გარშემოა და ამით სევამს კითხვას თავის-თავის შესახებ.

ადამიანის გარშემო არსებული ნივთები „სახეზეა“ (Vorhanden — налично). მას, რაც არის, არა აქვს აზრი, მნიშვნელობა, საზრისი (Sinn—смысл). მას, საზრისს, მნიშვნელობას აძლევს ადამიანი; ხე, ქვა, რკინა, სახლი და სხვ. — ყველა ნივთი უაზროა, მათ ადამიანებთან მიმართებაში აქვთ აზრი. ნივთი, რამდენადაც ის „სახეზეა“, საზრისს მოკლებულია, არაფერია, არარაა. სამყარო შედგება არა ნივთებისაგან, არამედ იმისაგან, რასაც იარაღის მნიშვნელობა აქვს, იმისაგან. რაც „ხელთ გვაქვს“ (Zuhanden — под рукою); ისინი არიან იმდენად, რამდენადაც მას გამოვიყენებთ, იმდენად, რამდენადაც არიან „რაიმესათვის“. „ბერძნებს, წერს ჰაიდელგერი, ჰქონდათ შესაბამი ტერმინი „ნივთებისათვის“ — „პრაგმატა“, ე. ი. ის, რითაც ადამიანს აქვს მზრუნავი მიმართება რაიმესთან... ჩვენ უწოდებთ არსებულს, რომელიც გვხვდება ზრუნვის პროცესში, იარაღს. იგი ისაა, რაც გვემსახურება. ხელს გვიწყობს. გამოიყენება, რაც ხელთ გვაქვს“¹.

ასეთია, მაგალითად, საწერი იარაღი, საკერავი, საზომი, ტრანსპორტი, ინსტრუმენტი, მაგიდა, ნათურა, ავეჯი, კარი, ოთახი და სხვ. ოთახი არ არის ის, რაც ოთხ კედელს შორისაა, ის, რასაც გარკვეული სივრცე უკავია; იგი ბ ი ნ ა ა. ოთახში მყოფი ალიქვამს მეტს, ვიდრე ვრცეულ საგნებს. ის ალიქვამს ნივთებს, რომლებიც „გამოიყენებიან“: ნათურა ნივთია, რომელიც გვინათებს, კალმისტარი ნივთია წერისათვის გამოსადეგი, სკამი ნივთია, რომელიც დასაჯდომად არის განკუთვნილი. ამ გამოყენების გარეშე მათ არავითარი აზრი, მნიშვნელობა, საზრისი არა აქვთ, ე. ი. ადამიანთან მიმართების გარეშე არა აქვთ მნიშვნელობა.

ადამიანი გარემოს, ნივთების მიმართ არის მოქმედი ადამიანი, „მწარმოებელი“ ადამიანი, ადამიანი მათ მიმართ არის homo faber?².

ამ თავისებურ და საინტერესო მოსაზრებას უნდა მივაქციოთ ყურადღება. საქმე ის არის, რომ ექსისტენციალისტების ამ აზრებს აქვთ რაღაც კავშირი მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის ზოგიერთ ძირითად დებულებასთან, მაგრამ დასკვნები, რომლებიც მათ აქედან გამოაქვთ, პრინციპულად განსხვავებული, საწინააღმდეგოა

¹ S. u. Z., გვ. 67—68.

² სარტრი იმეორებს ამ აზრს: სამყაროში არსებული ნივთები იარაღებს წარმოადგენს.

ჩვენი თვალსაზრისითა. ექსისტენციალისტთა ეს დებულებები მოგვაგონებს მარქსის ცნობილ აზრებს: რკინიგზა, რომლითაც არ სარკვებლობენ. არის რკინიგზა მხოლოდ dynamei (მეწაძლებლობაში); ტანსაცმელი ნამდვილად ტანსაცმლად იქცევა, როდესაც მას ატარებენ. სახლი, რომელშიც არ ცხოვრობენ. ფაქტიურად არ არის სახლი.

მარქსი თავის ცნობილ თეზისებში ფოიერბახის ფილოსოფიის შესახებ აღნიშნავდა, რომ ძველი მატერიალიზმი, ფოიერბახის ჩათვლით, მკერეტელობითი იყო, რომ ის განიხილავდა სამყაროს ობიექტის სახით, არა სუბიექტურად, რომ მას არ ესმოდა პრაქტიკის როლი. საქმე ის არის, რომ მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით ადამიანის დამოკიდებულება ბუნებასთან პირველ რიგში პრაქტიკულია და არა თეორიული; ადამიანი პირველ რიგში პრაქტიკოსია შრომის პროცესში, პრაქტიკული მოღვაწეობის პროცესში ადამიანი ახდენს ზეგავლენას ბუნებაზე, გარდაქმნის ბუნების მოვლენებს, აძლევს მათ ისეთ სახეს, რომლითაც შეუძლია თავის მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება. ამ პრაქტიკული მოღვაწეობის პროცესში ის თანდათანობით შეიცნობს ბუნებას, მის მოვლენებს. შემეცნების ძირები პრაქტიკაშია. ადამიანის ცნობიერება პრაქტიკით განსაზღვრული ცნობიერებაა. ადამიანის ცნობიერება გულგრილი სარკე როდია, რომელიც ყველაფერს ერთნაირად არეკლავს, ადამიანის ცნობიერებაში ყველაფერი ერთნაირად როდი „შედის“. ადამიანი პირველ რიგში ყურადღებას მიაქცევს იმ საგნებს, მათ იმ მხარეს, რომელიც სჭირდება, რაც მისი პრაქტიკული ინტერესების წრით არის განსაზღვრული, რაც მის საზრუნავს წარმოადგენს.

აქედან ის როდი გამომდინარეობს, რომ სხვა საგნები, მოვლენები და მათი მხარეები, რომლებიც მისი ყურადღების, მისი პრაქტიკული ინტერესების გარეშე რჩება, არაარაობას წარმოადგენს, ანდა ამ გარკვეული საგნებისა და მოვლენების მხარეების ასახვით მისი შემეცნება სუბიექტურ ხასიათს იღებს; საგანი, მოვლენა, მისი გარკვეული მხარე ასახვის პროცესში პრაქტიკული ინტერესებით განსაზღვრული, აისახება სწორედ ისე, როგორც ობიექტური სინამდვილის გარკვეული საგანი, მისი მხარე და არა როგორც ადამიანის სუბიექტური განწყობილება.

ჰაიდელგერიც თითქოს ამ აზრისაა. რასაკვირველია, ნივთებს თავისთავად არავითარი აზრი, მნიშვნელობა, საზრისი არა აქვთ, მათ ადამიანი აძლევს მნიშვნელობას, რამდენადაც ის მათ გამოიყენებს, რამდენადაც ისინი მას ემსახურებიან — გამოიყენოთ ჰაიდელგერის

გამოთქმა — ჩამდენადაც ისინი მას „ხელთა აქვს“. მაგრამ აქედან ჰაიდეგერი თავისებურ დასკვნას აკეთებს: ჰაიდეგერი აქედან დაასკვნის, რომ საგანთა ყოფნა არსებობაზე, ე. ი. ადამიანზეა დამოკიდებული. ამიტომ, როგორც არსებობაა „ყოველთვის ჩემი“, ასევე სამყაროს ადამიანი იცნობს (განიცდის) როგორც „ყოველთვის ჩემს“ — სამყარო ყოველთვის ჩემია. გასაგებია ის ძირითადი შეცდომა (ამაზე დაწვრილებით ქვემოთ გვექნება საუბარი. აქ მხოლოდ გაკვრით აღვნიშნავთ), რომელიც დამახასიათებელია ჰაიდეგერის (და სარტრის) მთელი ნააზრევისათვის: ნივთის „ხელთ ყოფნა“, მისი „იარაღის სახით არსებობა“ არის ამა თუ იმ ნივთის, საგნის მოცემულობის გარკვეული სახე და არა ამ ნივთის „ყოფნა“. ამ საგნის ყოფიერება (бытие). საგნის მოვლენის იარაღად არსებობა. მისი მომარჯვება და გამოყენება და მისი „ყოფნა“ (ჩვენი ტერმინით — მისი არსებობა) არ არის, რასაკვირველია, ერთი და იგივე. მოკლედ საგნის „ყოფნა“ არ დაიყვანება მის გამოყენებაზე, მის „ხელთ ყოფნაზე“.

მარქსის დებულება იმის შესახებ, რომ სახლი, რომელშიც არ ცხოვრობენ, არ არის ფაქტიურად სახლი. იმას კი არ ნიშნავს, რომ ამ სახლს, როგორც საგანს, ყოფნა (არსებობა) აკლია. არამედ იმას, რომ ის სახლის ფუნქციას არ ასრულებს. სინამდვილეში საგნის, ნივთის „ხელთ ყოფნას“, გამოყენებას წინ უსწრებს მისი ნამდვილად ყოფნა, მისი თავისთავად ყოფნა.

ექსისტენციალისტური ფილოსოფია, როგორც იყო აღნიშნული, „არსებობიდან“, ადამიანიდან გამოდის, მისი ამოსავალია ის, თუ როგორ განვიცდი მე ჩემს თავს და აქედან სამყაროს, რომელიც ყოველთვის ჩემია და უჩემოდ უაზროა. და ეს პიროვნული ექსისტენციალური გამოცდილება მიჩვენებს სამყაროს, როგორც ყოველთვის ჩემს, როგორც იარაღების მთლიანობას (Zeugganze).

ბუნება არ არის ბუნების „ყოფნა“ სახეზე; ტყე არის „ტყის მეურნეობა“, მთა არის „ქვის სამტეხლო“, მდინარე არის „წყლის ენერგია“ (რომელიც გამოიყენება), ქარი არის „იალქნებში“, ყვავილი ბოტანიკოსის ყვავილია და არა სამოვარზე ან ტყის პირას არსებული ყვავილი.

ჰაიდეგერი თითქოს არ უარყოფს ამ გარემოებას, რომ „ხელთ ყოფნა“ არსებობს (არის — es gibt) „სახეზე ყოფნის“ საფუძველზე. მაგრამ აქვე სვამს საკითხს: გამომდინარეობს განა აქედან, რომ „ხელთ ყოფნა“ დაფუძნებულია ონტოლოგიურად „სახეზე ყოფნაზე“?¹

¹ S. u. Z., გვ. 70—71.

ეს უცნაური და გაუგებარი აზრთა მსვლელობა გარკვევან მოითხოვს. მართლაც, როგორი მდგომარეობა იქმნება? ჩვენ ვუსაყვედურეთ ჰაიდეგერს, რომ საგნის იარაღად „ყოფნას“ წინ უსწრებს მისი, როგორც საგნის, ყოფნა. საგანი უნდა არსებობდეს (იყოს) ან ის უნდა შეიქმნას, გაეთდეს, როგორც საგანი, რომელიც ობიექტურად არსებობს (ან იარსებებს), რომ მისი გამოყენება შეიძლებოდეს: ახლა თვითონ ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ საგანი, როგორც იარაღი, არის „სახეზე ყოფნის“ საფუძველზე და ამავე დროს წერს, რომ „ხელთ ყოფნა“ არ არის დაფუძნებული „სახეზე ყოფნაზე“.

ეს გაუგებრობა აიხსნება შემდეგ, როდესაც შევხებით ექსისტენციალიზმის მოძღვრებას „არარას“ შესახებ და ამასთან დაკავშირებით ამ მსოფლმხედველობის თავისებური სახის სუბიექტური იდეალიტურ ხასიათს. ესლა კი განვავრცობთ ჰაიდეგერის თვალსაზრისის გადმოცემას საგნების, ნივთების, როგორც იარაღების, შესახებ.

სამყარო, როგორც იარაღების მთლიანობა, ყოველთვის ჩემია. აღდამიანი არ არის ჩაკეტილი თავისთავში, იგი დაკავშირებულია სამყაროსთან. ეს კავშირი არის არსებობის (აღდამიანის) კავშირი იარაღებთან. რომელთა დამახასიათებელი ნიშანია „რისთვის“; იგი დაკავშირებულია სხვა არსებობასთან. (სხვა აღდამიანებთან), რომელსაც ჰაიდეგერი უწოდებს „იმათთან ყოფნას“; სხვები ამას უწოდებენ „მე — შენის“ მიმართებას. ეს მიმართება იარაღებისადმი, სხვა აღდამიანებთან განიცდება როგორც „ზრუნვა“¹.

არსებობა არის ყოფნა სამყაროში, სამყარო ჩა რ ჩოა არსებობისა და აქედნად ყოველთვის მისია. „ყოფნა“ სამყაროში არსებობის „ყოფნის“ ფორმაა. სამყარო კი არ არის სამყარო, ის „სამყარობს“ (d. Welt waltet) არსებობასთან დაკავშირებით, ხოლო არსებობა „იქ“ არის, სამყაროშია, რომელიც ყოველთვის მისია და განიცდება როგორც ზრუნვა. არსებობა გადის თავის გარეთ. სად გადის? სამყაროში? დიახ, სამყაროში, რომელიც მისია და ამიტომ ეს გასულა არის მისვლა თავისთავთან.

აქ თითოეულ დებულებას განმარტება სჭირდება?

რას ნიშნავს აზრი იმის შესახებ, რომ სამყარო კი არ არსებობს.

¹ S. u. Z., გვ. 191— და შემდ.

² ყოველი განმარტება გარკვეულ ინტერპრეტაციას წარმოადგენს. საქმე ის არის, რომ ექსისტენციალისტების უცნაური აზრები და ტერმინოლოგია მათი ნაზრების ბევრ მხარეს გაუგებარს ხდის. ჩვენ ვცდილობთ მარტივად გადმოვცეთ ეს აზრები, რაც ზოგიერთ შემთხვევაში გამარტივებასაც წარმოადგენს.

არამედ „სამყარობს“. სახეზე არსებული — რას წარმოადგენს ეს სახეზე არსებული ჯერ დავტოვოთ უპასუხოდ — იმდენად არის, რამდენადაც ის გამოიყენება, მოიხმირება, რამდენადაც ის იარაღია. გარკვეულ მომენტში საქმე მაქვს გარკვეულ იარაღებთან; ეს არის ჩემი „იარაღთა მთლიანობა“, ეს არის ჩემი სამყარო; შემდეგ მათ სხვა იარაღები ემატება ან ძველი შეიცვლება ახლით. ქარს ექნება მნიშვნელობა იალქნებისათვის ერთ შემთხვევაში, ქარის წისქვილის; ელექტროენერგიის მოპოვებისათვის — სხვა შემთხვევაში. იარაღები ანდა მათი მნიშვნელობა (საზრისი — Sinn) იცვლება ჩემთან კავშირში, იარაღების მთლიანობა, მათი მნიშვნელობანი — ეს არის ჩემი სამყარო. ამიტომ სამყარო ყოველწამს იცვლება, რადგან ის ყოველთვის ჩემია და ამიტომ სამყარო ყოველთვის „სამყარობს“ მასთან ჩემი დამოკიდებულების გამო. სამყარო ჩემია, ე. ი. ჩემი ცნობიერება სამყაროს ჩარჩოა.

მეორე ცნება, რომელიც განმარტებას საჭიროებს, არის „ზრუნვის“ ცნება. ზრუნვა ერთ-ერთი და იქნებ ძირითადი ექსისტენციალია არსებობისა. ამ ცნებაში ორი ერთმანეთთან დაკავშირებული აზრია ნაგულისხმევი. პირველი შედარებით მარტივია. ადამიანის სამყარო იარაღთა ერთობლიობაა; მისი ყოველდღიური არსებობა არის მზრუნავი დამოკიდებულება მათთან, „ქარის გაღებისასაც კი გამოვიყენებ ქარის სახელურს“.

მაგრამ ზრუნვის ცნებაში, ჰაიდეგერის მიხედვით, უფრო ღრმა მნიშვნელობა იგულისხმება. ეს მნიშვნელობა დაკავშირებულია არსებობის ცნებასთან. ჩვენ აღვნიშნავთ, რომ არსებობა არის „იქ“. ამ დებულების გასაგებად უნდა მივაქციოთ ყურადღება გერმანულ სიტყვას „Dasein“-ს, რომელიც სწორედ არსებობას გამოხატავს. არსი, ყოფიერება (бытие) გერმანულად Sein-ია; „Da“ ნიშნავს „იქ“. ჰაიდეგერი მთელ თავს უთმობს „იქ“-ის პრობლემას („იქ“-ის ექსისტენციალური კონსტიტუცია“. S. u. Z. გვ. 130—166). არსებობა — Dasein — ნიშნავს იმას, რომ ადამიანი არ არის ჩაკეტილი თავისთავში, თავის ცნობიერებაში, ის გადის თავისთავიდან, გადის „იქ“. ის, სადაც იგი გადის, სამყაროა. ეს სამყარო კი არ არის, რაც შემეცნების თეორიის ტრადიციული გაგებით უპირისპირდება შემეცნებელ სუბიექტს, როგორც შესაცნობი ობიექტი, არამედ სამყარო. როგორც არსებობა ხვდება თავის საქმიანობაში (hantieren), რასთანაც მას საქმე აქვს, რასაც იქ გამოიყენებს. სამყარო მისი გარემოა, რომელთანაც მას ზრუნვითი დამოკიდებულება აქვს. ამიტომ არის ეს სამყარო ყოველთვის მისი. ეს გარემოება არსებობის დამახასიათებელია და არა სამყაროსი. ეს მისი ექსისტენცია-

ლია. ადამიანი არის „იქ“, ასეთია მისი კონსტიტუცია. ადამიანს მასთან აქვს მიმართება, ე. ი. მიმართება თავისთავთან. მან უნდა „გაიგოს“. გახსნას. „აღმოაჩინოს“ (erschliessen, enthülen) რა ვართ, როგორ ვართ ჩვენ, რა არის ადამიანი, რა ზღის ადამიანს ადამიანად. არსებობა არის „ყოფნა სამყაროში“ და ეს ყოფნა სამყაროში განსაზღვრავს მის არსებობას. ყოფნა სამყაროში „გახსნის“, „გაანათებს“, „ავიხსნის“ იმას, თუ რას წარმოადგენს ადამიანი.

აღმოჩნდება, რომ ადამიანი ყოფილა „გადაგდებული“ (geworfen) „იქ“, სამყაროში, რომ მას არ ჰქონია თავისი საკუთარი საფუძველი და არც საფუძველი მის გარეთ (ბუნება, ღმერთი). ეს „გადაგდებულობა“, მიტოვებულობა, უპატრონობა, სამყაროში ყოფნა არის არსებობის (ადამიანის) ექსისტენციალური სტრუქტურა¹.

არსებობა, ე. ი. „იქ“ ყოფნა იმას კი არ ნიშნავს მხოლოდ, რომ ადამიანი იქ. სამყაროშია (იმ აზრით, როგორც ჩვენ ვამბობთ, რომ ადამიანი სამყაროში იმყოფება), არამედ იმას, რომ ადამიანი, როგორც არსებულის განმცდელი „გამგები“ არსებულთან მიმართებაშია. არსებულთან მიმართება ნიშნავს თავისთავიდან გასვლას, თავისთავის გადალახვას. გასვლა თავისთავიდან (über sich hinaus) ნიშნავს გასვლას მიღმურში, ტრანსცენდენტურში, მაგრამ მიღმური, ტრანსცენდენტური ღმერთი ან რაიმე ზებუნებრივი როდია, ისევე როგორც „გაგება“ მართლაც გაგება როდია. ამ უცნაური ტერმინებისა და გამოთქმების შინაარსი დაახლოებით ასე უნდა გავიგოთ: არსებობა (ადამიანი) მხოლოდ არსებობა კი არ არის, მან უნდა „გაიგოს“, აღმოაჩინოს თავისში დამალული არსებობა. არსებობა არის არსებობის შეესაბამებლობა. ადამიანმა უნდა შექმნას თავისთავი იმად, რაც ადამიანად აქცევს, მან უნდა შექმნას თავისი არსება. უნდა აიხსნას, რისთვის ვართ, როგორ ვართ, როგორ დგას საკითხი ჩვენ შესახებ.

არსებისა და არსებობის პრობლემა. რომელიც კლასიკურ და მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიაში გამოთქმულია როგორც დამოკიდებულება არსებისა და მოვლენისა, ფილოსოფიის ძირითადი პრობლემაა. საკითხი ხომ ყოველთვის ასე იყო დასმული: რა არის საწყაროს არსება და როგორ გამოვლინდება ის ჩვენს გარშემო არსებულ მოვლენათა სამყაროში? პლატონის, ჰეგელისა და სხვათა თვალსაზრისით, არსება, როგორც იდეა, წინ უსწრებს მოვლენას. არსებულს; არსებული, მოვლენათა სამყარო ამ იდეის, რო-

¹ S. u. Z., 175—180.

გორც არსების, გამოვლენას წარმოადგენს. არსებულში, მოვლენაში არსება გამოვლინდება თავისებური სახით. კერძოდ, ადამიანის არსება ერთია, ხოლო მისი გამოვლენის ფორმები კონკრეტული ადამიანებია. ადამიანის არსება, როგორც ადამიანის იდეა, წინ უსწრებს კონკრეტული ადამიანის არსებობას.

მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მიხედვით, არსება და არსებული მოვლენა სინამდვილეში არ არის მოწყვეტილი ერთმანეთისაგან. ისინი ერთ მთლიანობას წარმოადგენენ. ამ თვალსაზრისით, ისინი არ უსწრებენ ერთმანეთს ღრმში. არსება არის ის ზოგადი, იგივეობრივი, კანონზომიერი, რაც არსებულ მოვლენაში თავისებურად გამოვლინდება. კერძოდ, ადამიანის არსება, როგორც ცხოველისა, რომელსაც აქვს უნარი იარაღების კეთებისა, არის ის ზოგადი, იგივეობრივი, კანონზომიერი, რომელიც ყველა არსებულ კონკრეტულ ინდივიდუალურ ადამიანში ასე თუ ისე განხორციელებულია. ასევე კაპიტალისტური საზოგადოების არსება, როგორც გარკვეული საზოგადოებრივი ფორმაციისა, რომელშიც წარმოება ატარებს საზოგადოებრივ ხასიათს, ხოლო მითვისება კერძო ინდივიდუალურია, ყველა კაპიტალისტური საზოგადოების ზოგადი, იგივეობრივი ნიშანია, მისი კანონზომიერებაა იმის მიუხედავად, რომ ეს არსება კაპიტალისტურ საზოგადოებაში თავისებური სახით გლინდება.

ექსისტენციალიზმი არსებითად განსხვავებულ თვალსაზრისს იცავს: არსებობა წინ უსწრებს არსებას. რადგან არსებობაში ექსისტენციალიზმი ადამიანის არსებობას გულისხმობს, ამიტომ ამ დამოკიდებულების ფორმულირება ასეთი იქნება: ადამიანის არსებობა წინ უსწრებს მის არსებას.

ათეისტური ექსისტენციალიზმისათვის, მარტივად რომ ვთქვათ, ეს დებულება შემდეგ ინტერპრეტაციას მიიღებს: ღმერთი რომ ყოფილიყო ადამიანის შემოქმედი, ის მას გარკვეულ არსებას მიანიჭებდა, მისი არსება წინასწარ იქნებოდა განსაზღვრული; მაგრამ რადგან ღმერთი არ არის, ამიტომ ადამიანი არსებობს, როგორც კონკრეტული ადამიანი, უფრო სწორად, ის ჯერ არ არსებობს ნამდვილად. მან უნდა დაადგინოს, შექმნას თავისი არსებობა, შექმნას თავისთავი იმად, რაც არის, რაც უნდა იყოს და ეს იქნება მისი არსება.

ასევე უნდა იმსჯელოს ექსისტენციალისტმა, რომელიც აღიარებს, რომ ადამიანი არ არის დამოკიდებული არც ღმერთსა და არც ბუნებაზე, თუმცა საკითხს ღმერთის არსებობა-არარსებობის შესახებ არ ეხება და ფიქრობს, რომ ექსისტენციალისტური ფილოსო-

ფაის პრინციპები არ ვანსაზღვრავს ღმერთის არსებობისა თუ არ-
არსებობის საკითხს.

ადამიანს არა აქვს არც თავისთავის საფუძველი, ის გადასრო-
ლილია „იქ“. პიტოვებული და უპატრონოა. მან თვითონ უნდა
დაადგინოს თავისთავი.

ესლა ირკვევა, რომ ადამიანი არ არსებობს, ის არსებობა კი
არ არის, არამედ არსებობის შესაძლებლობა (Seinsmöglichkeit—
возможность бытия).

ზემო აღნიშნული განსხვავება, რომელსაც ექსისტენციალიზმი
დაადგენს ორი სიტყვის მნიშვნელობას შორის, სახელდობრ „არის“,
და „არსებობას“ შორის, შეიძლება ახლა ასე გამოვთქვათ: რომე-
ლიმე ნივთი, საგანი — ხე, კლდე, ცხენი — არის, რადგან ის წი-
ნასწარ განსაზღვრულია იმით, რაც ის არის. მას არ შეუძლია თა-
ვისთავი გახადოს იმად. რაც უნდა იყოს, მას არა აქვს თავისთა-
ვის არჩევანის თავისუფლება¹. საინტერესო ის არის, რომ ღმერ-
თიც — ის რომ არსებული ყოფილიყო — ამავე მდგომარეობაში
იქნებოდა: იგი ისაა, რაც არის; მის შესახებ არ შეიძლება იმის
თქმა, რომ იგი უნდა იქცნას იმად. რაც უნდა იყოს. რომ მან უნდა
შექმნას თავისთავი, თავისი არსებობა.

რაც შეეხება არსებობას — ადამიანის არსებობას — ის „გადასრო-
ლილია“ სამყაროში და იგი თვითონ ქმნის იმას, რაც უნდა გახდეს,
ის თვითონ ქმნის თავის არსებას, თვითონ ირჩევს თავის არსებას,
რადგანაც მას არა აქვს ეს არსება. ის გადის თავისთავიდან (über
sich hinaus). იგი ისაა, რაც შეიძლება იყოს. თავისთავიდან გასე-
ლა ნიშნავს თავისთავის არჩევის შესაძლებლობას. თავისთავის
სხვებთან ყოფნის. სამყაროსათვის საზრისის მიცემის შესაძლებლო-
ბას.

ეს გარემოება არ ნიშნავს, რომ ადამიანი არ არსებობს ფაქტიუ-
რად. ის ყოველთვის არსებობს ფაქტიურად და ამავე დროს გადის
თავისთავის გარეთ: ადამიანი ქმნადობაა (werden — становление)
იმად, რაც შეიძლება გახდეს და თვითონ ქმნის იმას. რაც შეიძლე-
ბა გახდეს.

ყველაფერი ეს გამოიხატება ზრუნვაში; ყველაფერი, რასაც ის
აკეთებს, მიისწრაფვის, სურს, ილტვის და სხვა, არის ზრუნვის
გამოხატულება. ადამიანის ექსისტენციალი არის ზრუნვა². „ზრუნ-

¹ თავისუფლების ცნებაზე ქვემოთ კიდევ გვექნება საუბარი.

² არსებობა, როგორც „სამყაროში ყოფნა“, იმყოფება (არის), როგორც მზრუ-
ნავი ყოფნა. S. u. Z., გვ. 141.

ვა კი არ გამომდინარეობს ისეთი ფენომენებიდან, როგორცაა ნებელობა, სურვილი, ლტოლვა, მისწრაფება, პირიქით, ისინი ზრუნვის გამოვლენას წარმოადგენს!

6. განწყობილება, შიში და არარა

არსებობა სამყაროსთან მიმართებაშია, სამყაროსთან, როგორც არსებობის — ადამიანის გარემოსთან, რომელიც მას წინ უხვდება (vorstehen); ამით ის თავისთავთან მიმართებაშია; როგორც მზრუნავი ყოფნა, ის თავისთავზე ზრუნავს, თავის სიღრმეში საკუთარი თავის არსებობის „განათებას“ „აღმოჩენას“ ახდენს. ამ პროცესში ის გარკვეულ მდგომარეობაში (Befindlichkeit) იმყოფება. ამ მდგომარეობას ჰაიდეგერი ახასიათებს, როგორც განწყობილებას. ადამიანმა არ იცის თავისი მიზანი, „საიდან“ და „საით“ მისთვის დამალულია. ეს ქმნის მასში თავისებურ განწყობილებას; ადამიანი თავის არსებობას განიცდის, როგორც მოწყენილობას, მას რაღაც ამძიმებს; მან არ იცის, რა არის ის თავის სიღრმეში: ის არსებობს და ამავე დროს არ არსებობს, რადგან ის არსებობს ფაქტიურად და ამავე დროს უნდა გახდეს ნამდვილი არსებობა.

ამ განწყობილების ასახსნელად ჰაიდეგერი მიმართავს შიშის ფენომენს, რომელიც არსებობის სტრუქტურისთვისაა დამახასიათებელი.

ადამიანის სტრუქტურა, როგორც „ყოფნა სამყაროში“, არაა შიში; შიში არის მისი ყველაზე მთავარი დამახასიათებელი (ausgezeichnet) მდგომარეობა. ჰაიდეგერი განასხვავებს ორგვარ შიშს. ერთია Furcht, მეორე — Angst; რუსულად შეიძლება ეს ცნებები შესაბამად გამოვთქვათ სიტყვებით „ნიжизн“ და „страх“: ქართულად იქნებ შესაბამივ იყოს „შიში“ და „ძრწოლა“. ყოველ შემთხვევაში, ის განსხვავება, რომელსაც ამყარებს ჰაიდეგერი ამ ორ ცნებას შორის, გასაგებია.

შიშსა და ძრწოლას შორის არის ფენომენალური ნათესაობა და ხშირად მათ ერთმანეთში ურევენ. მაგრამ მათ შორის პრინციპული განსხვავებაა. შიში არის ის, რაც გამოწვეულია გარკვეული მიზეზით; ის რაღაც გარკვეულია, რაც მე მემუქრება, ის ლოკალიზებულია, ის გარკვეულ გარემოშია, ის ყოფიერებაა, რომელიც ჩემთვის მავნეა, მაგრამ ის შეიძლება არც იყოს.

რაც შეეხება ძრწოლას, ის არ არის გამოწვეული რაიმე გარკვეუ-

1 S. u. Z., გვ. 186—187.

ლი მიზეზით: „ის, რის წინაშეც არსებობს ძრწოლა, არის ყოფნა სამყაროში „საერთოდ“. სრულიად გაურკვეველი, „ის, რის წინაშეც არსებობს ძრწოლა. არის სამყარო. როგორც ასეთი. ის, რაც აწინებს. არსად არ არის“¹. ჰაიდეგერის სიტყვებით, არსებობა (ადამიანი) როდი განიცდის ძრწოლას, ადამიანის არსებობა თვითონ არის ძრწოლა. ძრწოლაში გამოხატულია ადამიანის მდგომარეობა, რომ ის „ასე განიცდის“ („wie einem ist“). ძრწოლა არის იმის გამო. რომ ადამიანი „გადასროლილია“, „მიტოვებულია“ სამყაროში: ადამიანი სამყაროში „უსახლკაროა“, ის არ არის „თავის სახლში“ (Das un-zuhause); შიში შიშობს სამყაროში ყოფნის გამო. ადამიანის არსებობის ძირითადი შესაძლებლობა გამოიხატება შიშში. „უსახლკარობა, ექსისტენციალურ-ონტოლოგიური თვალსაზრისით წარმოადგენს არსებობის პირვანდელ ფენომენს“².

ჰაიდეგერი მიუთითებს ქრისტიანულ თეოლოგიას — ლუთერის კირკეგორის შრომებს — სადაც შიშის პრობლემა ერთ-ერთ ცენტრალურ პრობლემად იყო გადაქცეული. თვითონ ჰაიდეგერი განასხვავებს თავის თვალსაზრისს თეოლოგიისაგან, მაგრამ, როგორც სამართლიანადაა აღნიშნული, მთელი მისი თვალსაზრისი „სექულარიზებულ თეოლოგიას“ წარმოადგენს. ამაზე დაწვრილებით ქვემოთ.

ჰაიდეგერი უკავშირებს შიშის პრობლემას არარას (Nichts): შიში არის შიში არარას წინაშე. ის, რაც გვაწინებს შიშში, არის იდუმალად ნაგრძნობი შესაძლებლობა არარასი. ექსისტენციალისტები (ჰაიდეგერი, სარტრი) ბევრს წერენ არარაზე. ეს ძნელად გასაგები ცნება სხვადასხვა ასპექტით და სხვადასხვა მნიშვნელობითაა გამოყენებული მათ შრომებში და ხშირად დებულებები არარას შესახებ მეტამორფოზითაა გამოთქმული.

ჩვენ გავარჩევთ არარას ცნების რამდენიმე ასპექტს.

ჰაიდეგერი იწყებს მსჯელობას შრომაში „Was ist Metaphysik“³. მეცნიერების თავისებურების შესახებ. ყველა მეცნიერებაში გვაქვს საქმე თვითონ არსებულთან. თვითოეულ მეცნიერებას თავისი ხასიათი აქვს. მცდარია აზრი, თითქოს მათემატიკური მეცნიერება უფრო მკაცრი (streng, строгий) იყოს, ვიდრე ფილოლოგიური-ისტორიული. მათემატიკური მეცნიერება უფრო ზუსტია (exakt), მაგრამ სიზუსტე და სიმკაცრე არ არის ერთი და იგივე.

¹ S. u. Z., გვ. 186—7;

² S. u. Z., გვ. 184—191;

³ ეს შრომა წარმოადგენს S. u. Z.-ის ზოგიერთი დებულების განმარტებასა და განვითარებას.

ყველა მეცნიერების მიზანია აღმოაჩინოს საგანთა არსება, ახლო მივიღეს მასთან, მაგრამ არსებულთანადმი მიმართება ახასიათებს არა მხოლოდ მეცნიერებას, არამედ ადამიანის არათეორიულ, წინარე თეორიულ მოქმედებას. აღაპინი „აწარმოებს“ მეცნიერებას. ამ წარმოებაში ხდება გარკვეული არსებულის, სახელდობრ, ადამიანის შექრა არსებულის მთლიანობაში და ამით თვითონ არსებული. როგორც მთლიანობა, ინგრევა. გამოსაკვლევია არსებული და სხვა არაფერი (Nichts); არსებული და არა სხვა რამ, ერთადერთი არსებული და იმის იქით არაფერი (Nichts). (გვ. 26).

რა არის ეს არაფერი, არარა? მაგრამ რად ვწუხვართ არარას გამო? მეცნიერება ხომ უარყოფს არარას, უყურადღებოდ ტოვებს მას, მაგრამ, უკუეაგდებთ რა არარას, ამით, განა არ ვალიარებთ, რომ ის არის? წმინდა სოფისტური მსჯელობით ჰაიდეგერს სურს არარას შემოტანა თავის მათელმხედველობაში. არარას უკუგდება მაჩვენებელია მისი ყოფნისა, წინააღმდეგ შემთხვევაში რის უკუგდებაზე შეიძლება მსჯელობა? მეცნიერებას არ სურს იცოდეს არარას შესახებ, მაგრამ რადგან არ გვინდა ვიცოდეთ არარა, ამით ხომ უკვე ვიცით არარა. ამიტომ ხელახლა წამოიჭრება კითხვა, რა არაა არარა. არარა უნდა იყოს დაშვებული მეცნიერების თვალსაზრისით. არარა არ არსებობს (es gibt nicht). კითხვა, რა არის არარა, უჩვეულო მდგომარეობაში გვაყენებს, რადგან ამ კითხვის დასმით უკვე ვადასტურებთ, რომ არარა ასე და ასე არის, არსებულია (გვ. 27).

ლოგიკის თვალსაზრისით, საკითხის ასე დასმა უაზროა, შეუძლებელია: არარა არის უაზრობა, რადგან აზროვნება ყოველთვის აზროვნებაა რაიმეს შესახებ, არარა კი არსებულის უარყოფის შედეგია, უარყოფა ლოგიკური ოპერაციაა და ის შესაძლებელია მხოლოდ არარას საფუძველზე.

სად და როგორ მოვებნოთ არარა? თუ ის უნდა მოიძებნოს, ეს იმას ნიშნავს, რომ მისი ყოფნა დაშვებულია. მთელ ყოფიერებას ჩვენ ვერასოდეს გავიგებთ (erfassen), მაგრამ ვდგავართ მთელი ყოფიერების (d. Seiende im Ganzen) წინაშე, მეტიც, ვდგავართ მის შიგნით. არის განსხვავება მთელი არსებულის გაგებასა და მთელი არსებულის შიგნით ყოფნას შორის. პირველი შეუძლებელია, მეორე ყოველთვის ახასიათებს ჩვენს არსებობას. როდესაც საგნებთან და საკუთარ თავთან გვაქვს საქმე, გვეუფლება სწორედ ამ მთლიანობაში ყოფნის განწყობილება, ის გამაჰყვალავს მთელ ჩვენს არსებობას. ასე ხდება, მაგალითად, მოწყენილობისას (Langeweile). ამ შემთხვევაში იგულისხმება არა ის მოწყენილობა, რომელსაც განვიცდით რომელიმე წიგნის კითხვის, სპექტაკლის ყურების, საქმიან-

ნობის დროს. მოწყენილობა მსკვალავს ჩვენს არსებობას იმის გამო, რომ არსებულის მთლიანობის წინაშე და შიგნით ვართ. ასეთი მოწყენილობა არის ჩვენი არსებობის ძირითადი მოვლენა. ეს განწყობილება, რომელსაც მივეყვართ არსებულის მთლიანობამდე, გვიმალავს არარას, რომელსაც ვეძებთ. იბადება კითხვა, აქვს თუ არა ადგილი ადამიანის არსებობაში ისეთ განწყობილებას, რომელიც ჰარისპირ დაგვაყენებს არარასთან. მას აქვს ადგილი — მართალია, არა ხშირად — შიშის განცდის მომენტში.

შიში გამოავლენს არარას, შიშის გამო არსებული გვეკარგება და შიში გვამუნჯებს, არარა გვაწვება და მის წინაშე ჩუმდება სიტყვა „არის“. ამ მომენტში ცარიელი სიჩუმის დარღვევა უაზრო ლაპარაკით სწორედ არარას სახეზე ყოფნას მოასწავებს (გვ. 30—32). შიში რომ გაივლის, ჩვენ ვიტყვი: ის, რის გამოც ვშიშობდით, საკუთრივ არაფერი ყოფილა. არარა იყო, არსებობდა (War da).

არარა გამოძღვლავნდება შიშში, მაგრამ არა როგორც არსებული. ის არ არის საგანი, შიში არ არის არარას შეცნობა. შიშის გამო არსებული კი არ ისპობა ისე, რომ რჩებოდეს არარა. არარა თვითონ „არარაობს“ (Das Nichts selbst nichtet). ამით დააყენებს იგი პირველად არსებობას არსებულის წინაშე. არსებობა ნიშნავს არარაში „ღვომას“, მასში ყოფნას, არარაში „ღვომა“ არის არსების გასვლა არსებულიდან, ტრანსცენდენცია.

ჰეგელის დებულება იმის შესახებ, რომ „წმინდა ყოფიერება და წმინდა არარა ერთი და იგივეა“, ჰაიდელგერის აზრით, ჰეშმარიტი დებულებაა. ყოფიერება და არარა ერთმანეთთანაა დაკავშირებული, მაგრამ ეს დებულება ჰეშმარიტია არა იმიტომ (როგორც ჰეგელი ფიქრობდა), რომ ორივე ცნება აბსტრაქტული, განუსაზღვრელია, არამედ იმის გამო, რომ ყოფიერება არსებითად ბოლოვადია, და თავისთავის ამ ბოლოვადობას ტრანსცენდენტობაში, არარაში „ღვომაში“ ამქლავნებს (გვ. 35—40).

ადამიანის არსებობაც არარაა. ადამიანის (არსებობის) არარაობით მოდის ადამიანი საკუთარ შესაძლებლობამდე, თავის თავამდე. ძველი დებულება *ex nihilo nihil fit* (არარადან არაფერი წარმოიშობა) შეიცვლება ახალი, არსებობისათვის დამახასიათებელ დებულებით: *ex nihilo omne ens gua ens fit* (არარადანაა ყოველი არსება, რომელიც ხდება არსებად) (გვ. 40).

ეს რთული აზრთა მსვლელობა ეხება ადამიანის (არსებობის) არარას, რომელიც არსებობს, მაგრამ არა მხოლოდ არსებობს, არის არსებობის შესაძლებლობა, გადის თავის გარეთ (*über sich hinaus*), რომ გახდეს ის, რაც უნდა იყოს. ადამიანი იმყოფება ორ

პოლუსს შორის, ის არის და არც არის, ის არის და ის უნდა გახდეს. შექმნას თავისი არსება. შიშის მოდუსში ის არარას წინაშე ღგება და ამ არაადან მიღის თავისი არსებობის შესაძლებლობისაკენ, თავის-თავის განხორციელებისაკენ.

არარას ცნებას მეორე ასპექტიც აქვს, მაგრამ მასზე ქვემოთ შევჩერდებით.

7. სიკვდილი, თავისუფლება

ადამიანის არსებობის ექსისტენციალური გაგება ამით არ დამთავრებულა. სანამ არსებობა არსებულია, ის ჯერ ვერ აღწევს მთლიანობას. ამ მთლიანობის გარკვევის ცენტრში ღვას ონტოლოგიური დახასიათება, არსებობისეულის „ყოფნა ბოლომდე“, ე. ი. გარკვევა სიკვდილის ექსისტენციალური ცნებისა.

როგორც იყო აღნიშნული, ადამიანის არსებობა მდგომარეობს იმაში, რომ ის უკვე არის, როგორც ის არსებობს, ამავე დროს გადის თავისთავის იქით და ზდება იმად, რაც შეუძლია გახდეს: მისი არსებობა გაქიმულია დაბადებიდან სიკვდილამდე, „სამყაროში ყოფნიდან“ „სამყაროში აღარ ყოფნამდე“ (Nicht-mehr-in der-Welt-sein) (S. u. Z. გვ. 240).

ადამიანის არსებობა ქმნადობას წარმოადგენს. ქმნადობა აქ ისე არ უნდა გავიგოთ, როგორც ეს ესმოდა ჰეგელს, ან როგორც გაგებულა მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიაში, სახელდობრ, როგორც განვითარება. დაუმწიფებელი ნაყოფი მიღის თავის სიმწიფემდე. მისი სიმწიფე არის მისი ყოფიერება როგორც ნაყოფისა. სიმწიფით მთავრდება, სრულდება ნაყოფი.

არსებობაც სიკვდილით ასრულებს, ამთავრებს თავის ზვლას. მაგრამ ამოიწურება თუ არა არსებობის სპეციფიური შესაძლებლობა სიკვდილით? (გვ. 244). საგანს, ცხოველს ბოლო აქვს, მთავრდება (кончается), ადამიანი კვდება. დაბოლოება, დამთავრება არ არის ადამიანის სიკვდილის ნიშანი. სიკვდილი ყოფიერების თავისებური ფორმაა, რომელიც არსებობას თავიდანვე ახასიათებს: „დაიბადება თუ არა ადამიანი, ის უკვე საკმაოდ მოზრდილია სიკვდილისათვის“.

ჰაიდეგერი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ აქ მ'აჩლობა ეხება ადამიანის სიკვდილს და არა იმას, თუ რა ზდება სიკვდილის შემდეგ. შეიძლება თუ არა თეორიული გადაწყვეტა საკითხისა, არის თუ არა ყოფნა სიკვდილის შემდეგ, — აქ ის მას არ ეხება. აქ საუბარია იმაზე, რომ სიკვდილი არის საკუთარი, დამახასიათებელი შე-

ფარდების გარეშე, იწეთი, რასაც ვერ გაასწრებს, ვერ გადაახტება ადამიანი (გვ. 250). ეს „გადასროლილობა“ სიკვდილში მისი შიშის მდგომარეობაა. შიში სიკვდილის წინაშე არის შიში მისი არსებობის დამახასიათებელი, გარდუვალი, უაზრო შესაძლებლობა (გვ. 251). ადამიანი ვერაზოდეს განიცდის სხვის სიკვდილს: სიკვდილი, ისე როგორც არსებობა, „ყოველთვის ჩემია“ (Je meine). სიკვდილი არ არის რალაც გარეგანი არსებობისათვის (ადამიანისათვის), ის არ ემართება ადამიანს, როგორც რალაც გარეგანი, ის მისი არსებითი მომენტია. ავგუსტინემ ასე დაახასიათა ყოფნა სიკვდილის წინაშე: პირველი წამიდან, რაც ჩვენ ვიმყოფებით მოკვდავ სხეულში, ადამიანი მიდის გზით, რომელსაც სიკვდილისაკენ მივყავართ. სიკვდილი მისთვის ახლოა ერთი წლის შემდეგ. ვიდრე ერთი წლის წინათ, ხვალ უფრო ახლოა, ვიდრე დღეს ან გუშინ, უფრო ახლოა ცოტა ხნის შემდეგ, ვიდრე ახლა, და ახლა უფრო ახლოა, ვიდრე ცოტა ხნის წინ. ყოველ დღე მცირდება ვადა სიკვდილის მოახლოვებისა.

ადამიანის არსებობა არის ყოფნა სიკვდილის წინაშე. ეს არის ის. რაც მას შიშს ჰგვრის. ეს არ ეწინააღმდეგება იმას, რომ შიშის მიზეზი არ არის რაიმე გარკვეული, არსებული საამყაროში. შიშის მიზეზი არ არის საამყაროში, ის თვით ადამიანის „გულშია“.

ადამიანი ცდილობს გაექცეს ამ შიშს. ის გაიქცევა საზოგადოებაში¹. იქ. საზოგადოებაში, ის ხდება ისეთი, როგორც სხვა: ის არ განსხვავდება სხვებისაგან, ის სხვებთან მიმართებაშია. იქ კარგავს ადამიანი თავის ნამდვილ არსებობას; ის კითხულობს გაზეთებს, როგორც ამას აკეთებენ სხვები, ის მსჯელობს ლიტერატურასა და ზელოვნებაზე, როგორც სხვები. ჩვენ განვიცდით სიამოვნებას და დაკმაყოფილებას, როგორც სხვები.

ადამიანი ითქვიფება სხვა ადამიანებში, ის გადაიქცევა ჯამუალო, ჩვეულებრივ ადამიანად. ის გათანასწორდება სხვებთან. ჯადუღლოება მისთვის კარგავს ყოველივე მნიშვნელობას, ის აღარ გრძნობს არსებობის პასუხისმგებლობას, ის თავისუფლდება თავისი არსებობისაგან. ყველა არის სხვა და არც ერთი არ არის თვითონ. ის კარგავს თავის თავს, როგორც პიროვნება. ის არაფერია; როგორც რეალობა, ის არის, ის იქნებ ყველაზე რეალურია, მაგრამ, როგორც არსებობა, ის არაფერია. ის ყოველდღიური ადამიანია, ის არის ყოველდღიურობის ჯამუალოობის „ვინ“. ის უპიროვნოა. ის არის „Man“². „Man უპიროვნო ნაცვალსახელია. ქართულად

¹ S. u. Z., გვ. 185.

² „Man“ არის განუსაზღვრელი ნაცვალსახელიდან წარმოებული არსებითი სახელი.

რომ ვიტყვი — „ამბობენ“ (man sagt) ჩვენ არ ვგულისხმობთ გარკვეულ პიროვნებას: „ამბობენ“ არ ნიშნავს ყველა ადამიანის ჯამს, არც ცალკეულ პიროვნებას, ის უპიროვნოა, საზოგადოებაში გათქვეფილი, საშუალო (გვ. 126—130). ის ყოველდღიურადაა ყოფნა (das alltägliche Sein).

ამ ყოველდღიურობაში იქმნება ასეთი ადამიანი. მისი დახასიათება ასეთია: ის ფიქრობს, მსჯელობს, ამბობს როგორც ყველა მსჯელობს და ამბობს. „საქმე ისე მიმდინარეობს, როგორც ამბობენ“; განიველარებული ადამიანი „ლაყბობს“, მას ახასიათებს ცნობისმოყვარეობა (любопытство), ორაზროვნება. ის მალულად ყურს უგდებს, თვალყურს ადევნებს სხვას, როგორც სხვა მას. ეს მღვდომარეობა არ არის ერთმანეთისადმი გულგრილი დამოკიდებულება, დაქვიშული ორაზროვანი ჯამუშობაა: „ერთმანეთის“ (ერთმანეთს თითქოს თანაუგრძობენ) ნიღბის ქვეშ ერთმანეთის წინააღმდეგნი არიან.

ლაყბობა, ცნობისმოყვარეობა, ორაზროვნება, ერთმანეთის თვალყურის დევნება — ეს არის ყოველდღიური ადამიანის არსებობა. ასეთია ადამიანის არსებობა საზოგადოებაში.

ასეთი არსებობა დამამშვიდებელია სიკვდილის წინაშე. ყოველდღიური (durschnittlich) არსებობისათვის (ადამიანისათვის) სიკვდილი არის „შემთხვევა“, ეს ან ის, მახლობელი ან შორეული „კვდება“. ყოველდღე, ყოველსაათს კვდება ვინმე. სიკვდილი ყველაზე ცნობილია სამყაროში. ბოლოს და ბოლოს, „კვდება ყველა ერთხელ“, მაგრამ რომ კვდებიან, ეს „მე არ მეხება“. მართალია, კვდებიან, მაგრამ მე „ჯერ არა“. Man — უპიროვნომ იცის, რომ სხვები კვდებიან, მაგრამ ეს სხვებია და არა მე. ის გაურბის თავის სიკვდილს, უფრო სწორად, აზრს თავის სიკვდილზე: კვდებიან, მაგრამ მე „როდისმე მოგვიანებით“; ის იმშვიდებს თავს იმით, რომ განუსაზღვრელად ტოვებს „როდის“ (მოკვდება) ¹.

ჰაიდეგერი (გვ. 254) და მისი მიმდევრები მიუთითებენ ლ. ტოლსტოის მოთხრობას „ივან ილიჩის სიკვდილი“, რომელშიც აღწერილია ფენომენი „კვდებიან“ (man stirbt).

ივან ილიჩი მოკვდა. ახლო ნაცნობის სიკვდილის ფაქტმა, — წერს ლ. ტოლსტოი, — უნებლიედ გამოიწვია მის ნაცნობებში სინარული იმის გამო, რომ მოკვდა ის, და არა მე. ივან ილიჩი კვდება და განიცდის საშინელ შიშს. მან იცის, რომ ის კვდება, მაგრამ მას არ ესმის ეს («В глубине души Иван Ильич знал, что умирает, но он не только не привык к этому, но просто не понимал, никак не мог понять этого»).

¹ S. u. Z., გვ. 252—260:

მას ახსენდება სილოგიზმის მაგალითი, რომელიც უსწავლია ლოგიკის სახელმძღვანელოდან: „ყველა ადამიანი მოკვდავია, კაიუსი ადამიანია. მაშასადამე, კაიუსი მოკვდავია“. ეს სილოგიზმი, მართალია, სწორია, მაგრამ ეს ხომ ეხებოდა კაიუსს და არა მას. კაიუსი ადამიანია, საერთოდ ადამიანია და ეს დასკვნა საეჭვოთ სამართლიანია, მაგრამ ის (ივან ილიჩი) ხომ კაიუსი არ არის, ის ხომ საერთოდ ადამიანი არ არის, ის სხვაა. კაიუსი ნამდვილად მოკვდავია; იმისათვის სამართლიანია სიკვდილი და არა ჩემთვის, ამბობს ივან ილიჩი¹.

ასე გაუბრუნდა სიკვდილს ივან ილიჩი. იტანჯება და ტანჯავს თავის მახლობლებს. ბოლოს ის მიხვდება, რომ ის ტანჯავს მათ, ტანჯავს თავისთავს. «Избавить их и самому избавиться от этих страданий».

Он стал прислушиваться... а смерть? Где она? Он искал своего прежнего привычного страха смерти и не находил его. Где она? Какая смерть? Страху никакого не было, потому что и смерти не было».

«Конечно!» — сказал кто-то над ним. Он услышал эти слова и повторил их в своей душе. «Кончена смерть, — сказал он себе. — Ее больше нет».

ჰაიდეგერი წერს, რომ ტოლსტოიმ აღწერა ძრწოლა სიკვდილის წინაშე და საბოლოოდ გააქარწყლა. დაანგრია „Мир“-ის, საშუალო ადამიანის, უპიროვნო ადამიანის დამამშვიდებელი გამოთქმა „კვდებაან“ (man stirbt). უპიროვნო არსებობა არ არის ნამდვილი არსებობა. როგორც არსებობაა „ყოველთვის ჩემი“. ისე სიკვდილია „ყოველთვის ჩემი“; კი არ „კვდებაან“, არამედ მე კვდები.

Мир „ჩაეარღნა“, დაქვეითებაა ადამიანის არსებობის ის არ არის, როგორც იყო აღნიშნული, ნამდვილი არსებობა, მისი არსებობა არაა ჭეშმარიტი არსებობა.

ადამიანმა უნდა მიაღწიოს ნამდვილ. ჭეშმარიტ არსებობას. ის არავისზე (ღმერთზე) და არაფერზე არ არის დამოკიდებული: ის თავისთავსა და დამოკიდებული. ის უნდა გაექცეს Мир-ს, უპიროვნო არსებობას; ის ხომ მხოლოდ არსებობა არ არის, არსებით წინასწარ განსაზღვრული, ის არსებობის შესაძლებლობაა; მან უნდა შექმნას თავისთავიდან ის, რაც უნდა იყოს. განახორციელოს თავისი შესაძლებლობა, მან უნდა აირჩიოს თავისთავი იმად, რაც უნდა იყოს. ყოველდღიურობამ, საზოგადოებამ დაფარა, ჩაახშო მისი პიროვნება, მან უნდა დაძლიოს Мир, დაუბრუნდეს თავისთავს, რომელიც არსებობის სიღრმეში იმყოფება, მან უნდა გახსნას ის. რაც მასში

¹ Мир — საზოგადოებაში გათქვეფილი საშუალო ადამიანი არ აძლევს თავის უფლებას იფიქროს სიკვდილზე — ასეთია ჰაიდეგერის ინტერპრეტაცია.

საიდუმლოდ იმარხება და გადაწყვეტოს. თუ შიში სიკვდილის წინაშე აიძულებს ადამიანს გაექცეს აზრს სიკვდილის შესახებ, გაითქვიფოს საზოგადოებაში და გახდეს უპიროვნო, Man, იგივე შიში „გააღვიძებს“ ადამიანს; ადამიანი შიშის წინაშე ეცდება აღმოაჩინოს თავისი ნამდვილი არსებობა. ის, რისი საშუალებითაც გადალახავს ადამიანი არანამდვილ არსებობას, უპიროვნობას, Man-ს, არის, ჰაიდეგერის გამოთქმით, „სინდისი“. „სინდისი“ არ უნდა იყოს გაგებულნი ჩვეულებრივი მნიშვნელობით: ის არც ფსიქოლოგიური ცნებაა და არც თეოლოგიური¹. სინდისს ონტოლოგიური მნიშვნელობა აქვს. სინდისი არის „ძახილი“, რომელიც ჩვენშია და მიაბრუნებს ადამიანს არანამდვილი არსებობიდან თავის საკუთარი არსებობისაკენ. „სინდისის“ ცნებას არა აქვს არავითარი კავშირი დემერტთან. იგი არის ზრუნვა ადამიანისა თავისთავის განხორციელების შესახებ; ადამიანი, როგორც აღვნიშნეთ, არის არა მხოლოდ არსებობა, არავედ არსებობის შესაძლებლობა, მან უნდა შექმნას თავისი არსება. სინდისი არის მოთხოვნა, ზრუნვა თავისი არსების შექმნის შესახებ, სინდისი მიუთითებს ბრალს, დანაშაულს (Schuld), მაგრამ ეს ბრალი არ არის რაიმე ბოროტმოქმედების, რაიმე ჩვენი მოქმედების შედეგი. ბრალი, დანაშაული მდგომარეობს იმაში, რომ ადამიანი „გადასაროლილია“ სამყაროში, უპატრონოა, „ჩავარდნილია“², არარაა. არარაობა ჩვენს შიგნით არის, ჩვენ ვართ არარა. დანაშაული მდგომარეობს იმაში, რომ არსებობა — ადამიანი დაკნინებულია (Nichtigkeit), ზრუნვა არსებობის შესაძლებლობის განხორციელებაზე ამ კნინობით არის ვანააზღვრული³ ეს იმით აიხსნება, რომ ადამიანის არსებობას არა აქვს საფუძველი, მას არ დაუდგენია თავისთავის საფუძველი. ადამიანი გადაწყვეტს შექმნას თავისთავი, შექმნას თავისი არსება, გადაწყვეტს განთავისუფლდეს ყოველდღიურობისაგან, უპიროვნო არსებობისაგან. ეს გადაწყვეტილება არის მისი თავისუფლება (Freisein). მისი ჰეგემონიტი არსებობა ჰეგემონიტიება.

ადამიანი თავისუფალია და თავისუფლად ღვება სიკვდილის წინაშე, ის თავისუფლად ემორჩილება თავის ბედს—სიკვდილს.

მართალია, ჰაიდეგერი არ ეთანხმება სარტრის შეხედულებებს და იმიჯნება ე. წ. „სარტრიზმისაგან“, მაგრამ სარტრის ნააზრვეი ჰა-

¹ S. u. Z., გვ. 268—271.

² „ჩავარდნილი“: ქრისტიანული რელიგიის მიხედვით ადამიანი „ყოფაშია ჩავარდნილი“; ჰაიდეგერთან - ჩავარდნას“ არა აქვს, მისი აზრით, რელიგიური ხალხით.

³ S. u. Z., გვ. 285.

იდეგერის პრინციპებით (და ჰაიდეგერის მასწავლებლის — ჰუსერლის ფენომენოლოგიით) არის განსაზღვრული.

სარტრისათვისაც მთავარი პრობლემა არის ადამიანის, არსებობის პრობლემა. სარტრი განასხვავებს ყოფიერებას ადამიანის არსებობისაგან. ადამიანისაგან განსხვავებული ყოფიერება არის ყოფიერება თავისთავად (en-soi), ეს ყოფიერება არის, მას არა აქვს თავისი საფუძველი, არა აქვს საფუძველი არც მის გარეთ (ღმერთი); ამიტომ ის შემთხვევითია, აუხსნელი. ყველაფერი, რაც არის, ყოფიერებაა თავისთავად. თუ ეს ასეა, მაშინ ადამიანის არსებობა არ არის ყოფიერება; თავისთავად ყოფიერებასთან შედარებით, ადამიანი ყოფილა არარა. ადამიანი, როგორც არარა, არის ყოფიერება თავისთვის. ადამიანი არის არარა არა იმ აზრით, რომ იგი არ არსებობს; ადამიანის სხელი არის, მაგრამ ის არ არის მხოლოდ ყოფიერება თავისთავად. ის, რაც ადამიანში ადამიანურია, ცნობიერება, არის არარა. ცნობიერება არის ყოველთვის ცნობიერება რაიმესი; ეს დებულება, ნახესხები ჰუსერლის ფენომენოლოგიიდან, სარტრს თავისებურად აქვს წარმოდგენილი: ამ რაიმეს გარეშე ცნობიერება არარაა.

ყოფიერება თავისთვის თავისუფლებაში გამოიხატება. ადამიანის მოქმედება არ განისაზღვრება მისი წარსულით; წარსულით რომ ყოფილიყო ადამიანი განსაზღვრული, მას არჩევანის უნარი არ ექნებოდა. მისი წარსული ამიტომ მისთვის არ არაა. როდესაც ადამიანი მისწრაფის რაიმესაკენ, ეს იმას ნიშნავს, რომ ეს რაიმე არ არის, ეს რომ ყოფილიყო, მაშინ მისწრაფებას აზრი დაეკარგებოდა.

ადამიანი არ არის განსაზღვრული არსებით, ის თავისუფალია და ამით ქმნის თავის არსებას. ადამიანის თავისუფლება მკლავნდება შიშში. საქმე ის არის, რომ მისი თავისუფლებიდან გამომდინარეობს პაუხისმგებლობა. ადამიანს მისი ცილი აქვს თავისუფლება და ამ თავისუფლებით ახდენს არჩევანს, ირჩევს თავისთავს და ის, რასაც აირჩევს, კარგია. თავისი თავისუფლებით ის ეძებს საკუთარ თავს. მაგრამ იბადება კითხვა: რას ეძებს, რისკენ მიისწრაფვის, რად უნდა აირჩიოს მან თავისთავი? ის ეძებს ყოფიერებას, მას სურს იყოს, გახდეს ყოფიერება, ის ხომ ყოფიერება არ არის.

მაგრამ ყოფიერებას (თავისთავად) არა აქვს საზრისი, მნიშვნელობა, ღირებულება; საზრისს, მნიშვნელობას, ყოფიერებას, საგნებს ადამიანი, ცნობიერება აძლევს. ამიტომ ყოფიერებას თავისთვის (ცნობიერებას, რომელიც არარაა), სურს რა გახდეს ყოფიერება, ამავე დროს ამ ყოფიერების წინაშე განიცდის ზიზღს, „გულისამრევე“

(naussee) გრძობას, ბანალობას თავისი არსებობისა. მის არსებობას ეკარგება აზრი, საზრისი მომავალი სიკვდილის წინაშე.

ადამიანს სურს გახდეს ყოფიერება თავისთავად, მაგრამ არ უნდა დაკარგოს თავისთავის არსებობა — ყოფიერება თავისთვის; მას სურს იყოს ყოფიერება თავისთავად და ყოფიერება თავისთვის. მაგრამ ის, რომელიც არის ერთდროულად ყოფიერება თავისთავად და თავისთვის, ღმერთია; ხოლო ღმერთი არ არსებობს, რადგან ყოფიერება თავისთავად და თავისთვის წინააღმდეგობის შემცველი ცნებაა. ამიტომ ადამიანის მისწრაფება — გახდეს ყოფიერება თავისთავად და თავისთვის, ე. ი. ღმერთი, არის უაზრო. ადამიანის მისწრაფება, მიზანი უაზროა, ადამიანის არსებობა უაზროა, უაზრო ვნებაა (Passion).

8. ექსისტენციალიზმის რამაცხიული ბუნება

ექსისტენციალიზმის შეფასებისას, რომელსაც ახლა შევუდგებით, უფრო ნათელი გახდება ამ ფილოსოფიის ზოგიერთი მხარე, რომელსაც ზემოთ შევხეთ.

1. სანამ დავახასიათებდეთ ამ ფილოსოფიური მიმართულების რეაქციულ ბუნებას, საინტერესოა გავარკვიოთ პრობლემა, როგორ წყვეტს ექსისტენციალიზმი ფილოსოფიის ძირითად საკითხს. ჰაიდეგერის მიმდევრები უარყოფენ მატერიალიზმსაც და იდეალიზმსაც და ცდილობენ დაამტკიცონ, რომ ექსისტენციალიზმი ამ მიმართულებებზე მალა დგას, რეალიზმს წარმოადგენს; თვითონ ჰაიდეგერი არ სვამს საკითხს მატერიალურისა და სულიერის, ობიექტისა და სუბიექტის დამოკიდებულების შესახებ, მაგრამ მისი შრომიდან ადვილად შეგვიძლია დავასკვნათ, თუ რომელ ბანაკს — მატერიალისტურსა თუ იდეალისტურს ეკუთვნის ის.

საკითხი ეხება ბუნებას, ბუნების მატერიალურ საგნებს, რომელთა შესახებ ჰაიდეგერი წერს, რომ ისინი „სახეზეა“ (Vorhanden) და რომელთა ყოფნას არ უარყოფს. როგორია მათი ყოფნა? (ჩვენი ტერმინოლოგიით — როგორია მათი არსებობა). ჰაიდეგერის აზრით, საგნები არსებობს (არიან) როგორც იარაღები, რამდენადაც მათ გამოვიყენებთ, რამდენადაც ისინი არიან ამ გამოყენების გარეშე, რამდენადაც ისინი „ხელთ არ არიან“, ისინი არარას წარმოადგენენ: ისინი არარაა (Nichts).

ზემოთ ჩვენ აღვნიშნეთ ჰაიდეგერის ერთი თავისებური გამოთქმა, სახელდობრ: საგანი, როგორც იარაღი, არის „სახეზე ყოფნის“ საფუძველზე, მაგრამ ამავე დროს ის იმასაც აღიარებს, რომ მისი „ხელთყოფნა“ არ არის დაფუძნებული მის „სახეზე ყოფნაზე“.

მივაქციეთ რა ყურადღება ჰაიდეგერის დებულებას იმის შესახებ, რომ საგნები, რამდენადაც მათ არ გამოვიყენებთ. რამდენადაც ისინი „ხელთ არ არიან“, არააან წარმოადგენენ, აღვნიშნეთ, რომ ეს დებულება არსებითად მცდარია. საქმე ის არის, რომ საგნის, ნივთის „ხელთ ყოფნა“. შიში იარაღის სახით არსებობა („ყოფნა“) არის ამა თუ იმ საგნის, ნივთის მოცემულობის გარკვეული სახე და არა ამ ნივთის „ყოფნა“, ამ ნივთის ყოფიერება (бытие); საგნის, მოვლენის იარაღად არსებობა, მისი მომარჯვება და გამოყენება, მისი „ყოფნა“ (ჩვენი ტერმინოლოგიით — მისი არსებობა), როგორც ბურჟუაზიულ ფილოსოფიურ ლიტერატურაშიც უკვე იყო აღნიშნული (N. Hartmann), არ არის. რასაკვირველია, ერთი და იგივე მოკლედ ნივთის ყოფნა არ დაიყვანება მის გამოყენებაზე, მის „ხელთ ყოფნაზე“.

მატერიალურ საგანთა და მოვლენათა არსებობა წინ უსწრებს მათ გამოყენებას, მათ იარაღად გამოყენებას. საგნები, ნივთები რომ არ არსებობდნენ ობიექტურად, შეუძლებელი იქნებოდა მათი გამოყენება. მათი იარაღად გადაქცევა, მათგან იარაღების შექმნა. ჰაიდეგერის აზრით, საგნები, ნივთები, რომლებიც იარაღებს არ წარმოადგენენ. გაურკვეველი „ჰორიზონტია“, ის გარემოება, რომ საგნები და მოვლენები ჯერ არ გამოგვიყენებია, არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი გაურკვეველ არააან წარმოადგენენ. ბუნება თავისთავად გაურკვეველია. გარკვეული კანონზომიერების ქვემდებარეა: ის შეიძლება ჩვენთვის იყოს ჭერჭერობით გაურკვეველი (ყოველ შემთხვევაში. ჭერ ნაწილობრივ გაურკვეველი), შეუცნობელი, მაგრამ ამ გარემოების გადატანა თვითონ ბუნებაზე შეუძლებელია. შემეცნებას პროცესში კაცობრიობა აღმოაჩენს ბუნების, მისი საგნებისა და მოვლენების გარკვეულობას.

ჩვენი კრიტიკა თითქოს უსაფუძვლო უნდა იყოს, რამდენადაც ჰაიდეგერიც აღიარებს, რომ საგანთა „ხელთ ყოფნა“ არის მათი სახეზე ყოფნის საფუძველზე. გამოდის, თითქოს უსაფუძვლოდ ვუსაყვედურებთ მას. თითქოს ის უარყოფდეს საგანთა ყოფნას (არსებობას) მათი გამოყენების გარეშე. გაუგებრობას იწვევს ჩვენში ამის შექცევ იმ დებულების წამოყენება, რომ საგანთა „ხელთ ყოფნა“ არ არის ონტოლოგიურად დაფუძნებული მათ სახეზე ყოფნაზე. რისი თქმა უნდა ჰაიდეგერს?

ჰაიდეგერის აზრით, არსებული (ბუნება) არის (არსებობს) ადამიანის არსებობით, ადამიანის გარეშე ის არის არაარა. ადამიანი ანიჭებს მას საზრისს, მნიშვნელობას, ქეშმარიტებას და ამით მიენიჭება ყოფიერება; სხვაგვარად არსებული, ბუნება ისეთი არსებუ-

ლია, რომელსაც ყოფიერება აკლია. ის არის უფორმო, უსტრუქტურო, ის ქაოსია, ადამიანი აფორმებს მას, აძლევს სტრუქტურას და ამით აძლევს ყოფიერებას. სარტრი, რომელიც ამ შემთხვევაში ჰაიდეგერს მისდევდა, თავისებურად იმავეს ამბობს. ცნობიერებას ინტენციონალობა ახასიათებს, ე. ი. ცნობიერება არის ყოველთვის ცნობიერება რაიმესი. ცნობიერება გამოყოფს არსებულიდან, რომელიც უფორმოა, რაიმეს, მაგალითად სკამს. ამ გამოყოფით გააფორმებს მას, როგორც საგანს, შეიტანს ფორმას მასში. დანარჩენი, ამ საგნის გარეშე დარჩენილი, სარტრისათვის არარაა, დანარჩენი „არაფრობს“.

მაგრამ, ჯერ ერთი, ის გარემოება, რომ მე ყოფიერებიდან გამოვყავი რომელიმე საგანი, არ ნიშნავს, რომ დანარჩენი, ე. ი. ის რაც დარჩა გამოყოფილი საგნის გარეშე, არარაა წარმოადგენს, „არაფრობს“; თვითონ გამოყოფის ოპერაცია მაჩვენებელია იმისა, რომ ე. ი. რისვანაც გამოვყავი საგანი ე. ი. ყოფიერება, სინამდვილე არსებობს (არის), წინააღმდეგ შემთხვევაში მე ვერ გამოვყოფდი ამ საგანს. ხოლო ის გარემოება, რომ მე ეს საგანი გამოვყავი და მას ამიტომ ჩემთვის აქვს მნიშვნელობა, ნიშნავს მხოლოდ იმას, რომ სხვას, სხვა საგნებს ამ მომენტში ჩემთვის მნიშვნელობა არ გააჩნია და არა იმას, რომ ის არარაა.

ექსისტენციალისტი განიხილავს სამყაროს პირადი, პიროვნული — ექსისტენციალური გამოცდილების საფუძველზე, ის თავისთავის „შიგნიდან“ უყურებს სამყაროს, სამყარო ყოველთვის მისია. სამყარო არის ის, რასაც და როგორც განიცდის; და, რასაც არ განიცდის, ის მისთვის არარაა; რასაკვირველია, ის, რაც გამოვყავი, ჩემთვის „მნიშვნელობს“, სხვა „მხედველობის“ გარეშე რჩება, სხვა მე არ მაინტერესებს, სხვისკენ ჩემი ცნობიერება არ არის მიმართული, ჩემთვის ამ მომენტში იგი არაფერია, მაგრამ აქედან როდი გამომდინარეობს, რომ ის საერთოდ არაფერია, არარაა.

მეორე: მართალია, საგანს (იქნება ის ხე, მაგიდა, სახლი და სხვა — სულ ერთია) მნიშვნელობა, საზრისი არა აქვს, მას ადამიანთან კავშირში აქვს საზრისი, მაგრამ აქედან როდი გამომდინარეობს, რომ მას სტრუქტურას ადამიანი აძლევს, მას ადამიანი აფორმებს.

როგორც ვხედავთ, ჰაიდეგერისა და სარტრის ექსისტენციალიზმი მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე მალლა კი არ დგას, ის ნაინდვილი სუბიექტური იდეალიზმია.

შეცდომა არ იქნება, რასაკვირველია, თუ იმას — სამყაროს იმ ნაწილს, — რაც ჩვენი პრაქტიკული და თეორიული მოღვაწეობის

არეში არ შემოსულა. „ჰორიზონტი“ ვუწოდეთ. ენგელსი აღნიშნავდა „ანტი-დიურინგში“, რომ ყოფიერება წარმოდგენს საერთოდ ღია საკითხს, დაწყებული ამ საზღვრიდან, ჰადაც თავდება ჩვენი მხედველობის არე. მაგრამ „ღია საკითხის“ ცნება ეხება სამყაროს იმ ნაწილს, რომელიც ჩვენთვის ჯერ შეუცნობელია. შემეცნება თანდათანობით — ასიმპტოტურად — უახლოვდება სინამდვილეს, უფრო სწორად, მის ამომწურავ ასახვას და ამიტომ ცოდნის განვითარების ყოველ საფეხურზე იარსებებს ეს „ღია საკითხი“. ეს ის ნაწილია სამყაროსი, რომელიც არის, არსებობს, მაგრამ გარკვეულს ვერაფერს ვამბობთ მასზე, რადგან ის ჯერ შეუცნობელია, არ გამხდარა პრაქტიკული და თეორიული მოღვაწეობის ობიექტი. მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს, რომ ის არის არარა, არ არსებობს, რომ ის უფორმო, უსტრუქტურო ქაოსია, რომელიც ადამიანის არსებობამ მის ცნობიერებამ უნდა გააფორმოს.

ჰორიზონტის ცნება უკვე იმის მაჩვენებელია, რომ ის არსებობს იმის მიუხედავად, რომ მის შესახებ ჩვენ არ გვაქვს ნამდვილი ცოდნა

ექსისტენციალიზმი, რამდენადაც ის წარმოდგენილია ჰაიდეგერისა და სარტრის მიერ, სუბიექტური იდეალიზმია. ეს სუბიექტური იდეალიზმი თავისებური ხასიათისაა, ის არა ჰგავს არც ბერკლის, არც კანტისა და არც თანამედროვე ნეოპოზიტივიზმის სუბიექტურ იდეალიზმს. ბერკლემ მატერიალური საგნები შეგრძნებათა ჯამზე დაიყვანა: კანტმა აღიარა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებული ნივთი თავისთავად; ამ ნივთების ზემოქმედებით ადამიანის გრძნობიერებაზე გამოწვეულ შეგრძნებათა ქაოსი ცნობიერების აზრობითი ფორმებით — კატეგორიებით განიცდის გაფორმებას; შეგრძნებათა მრავალახიანობის კატეგორიებით გაფორმებული მთლიანობა წარმოვიდგება, როგორც ბუნება. ეს ბუნება არ არის ობიექტურად არსებული. ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი ბუნება: ის არის ადამიანის ცნობიერების მიერ შექმნილი მთლიანობა „ბუნების“ სახით და ამიტომ ბუნება ადამიანის წარმოდგენა — ჩვენი წარმოდგენაა“. ექსისტენციალიზმის მიხედვით ყოფიერება (ის, რასაც ჩვენ ობიექტურ სამყაროს ვუწოდებთ) უსტრუქტურო, უფორმო ქაოსია და ამდენად არარა, მანამ ადამიანის არსებობა არ შეიტანს მასში აზრს, საზრისს, მნიშვნელობას და ამით არ გააფორმებს, სტრუქტურას მიანიჭებს მას; გაფორმება ხდება არა გონების კატეგორიებით, არამედ იმით, რომ მას იარაღად „საერთოდ რაციონსათვის“ გამოვიყენებთ.

2. არსებობა, ჰაიდეგერის აზრით, არის ყოფნა სამყაროში; უკ-

ვე აღვნიშნეთ, რომ „ყოფნა სამყაროში“ არ უნდა გვესმოდეს მისი ჩვეულებრივი მნიშვნელობით. ყოფნა სამყაროში არ ნიშნავს იმას, რომ ადამიანი არის სამყაროში, რომელიც დამოუკიდებლად არსებობს ადამიანის არსებობისაგან. ეს იმას ნიშნავს, რომ სამყარო არის ადამიანის არსებობასთან ერთად; ადამიანის არსებობის გარეშე ის არარაა: არარა კი არ არის ყოფიერება, არამედ ყოფიერებაში „არის“ არარა. არარა კი არ არის, არარა „არარაობს“ (Nichts nichtet). ესაა უცნაური გამოთქმა, რადგან, თუ ის, მართლაც, არარაა, ვერ იმოქმედებს, არარა არ შეუძლია „არარაობდეს“, ის უნდა იყოს რაიმე, რომ შეეძლოს მოქმედება. არარა „არის“ ყოფიერებაში, რამდენადაც ყოფიერებას არა აქვს თავისში საფუძველი. ის უსაფუძველოა.

ექსისტენციალიზმი უარყოფს იმას, რომ ყოფიერებას აქვს მის გარეშე საფუძველი და იმასაც, რომ ის თავისთავის საფუძველია, რომ ის *causa sui* არის, როგორც ამას დიალექტიკური მატერიალიზმი აღიარებს¹. ყოფიერება დამალულია არარაით; არარას მივყავართ ყოფიერებისაკენ. აქ არის გადამბული ყოფიერებისა და არსებობის (ადამიანის) პრობლემა. არარა მქლავნდება შიშში; შიში არის სიკვდილის წინაშე, ე. ი. არარას წინაშე. არსებობა არის ყოფნა არარაში; არსებულს არ ექნებოდა ყოფიერება (бытие), რომ ყოფიერებას არ ახასიათებდეს უსაფუძველობა, უძირობა (Abgrund), რაც იწვევს ჩვენში შიშს.

a. შეუძლებელია არარაით ყოფიერების ახსნა. არარა რომ ჰეგელისებურად იყოს გაგებული, მაშინ საკითხი არსებითად სხვაგვარად გადაწყდებოდა. ჰეგელი ყოფიერების როგორც ყოველივე გარკვეულობას მოკლებული ცნებიდან დაასკენიდა, რომ ასეთი ყოფიერება ამავე დროს არარაა. მაგრამ ჰეგელი — მართებულად თუ უმართებულად — ფიქრობდა, რომ ამ ორივე მომენტის ერთიანობას ქმნალობა (Werden) წარმოადგენს. ჰაიდეგერი ეთანხმება ჰეგელს იმაში, რომ წმინდა ყოფიერება და წმინდა არარა ერთი და იგივეა, მაგრამ არ ეთანხმება ჰეგელს აზრს, რომ ეს იგივეობა განსაზღვრულია ყოფიერებისა და არარას გაურკვეველობით.

b. არარა საშუალებაა ყოფიერებამდე მისვლისა. ჰაიდეგერს აზრად არ აქვს ზუსტად და ერთმნიშვნელოვნად გარკვეული ის ძირი-

¹ ყოფიერებას ან ღმერთში აქვს საფუძველი — ეს თეოლოგიური იდეალისტური თვალსაზრისი იქნება, — ან თავისთავში — ასეთია მატერიალისტური თვალსაზრისი. სარტრი უარყოფს ღმერთის არსებობას. ჰაიდეგერი უარს ამბობს ამ საკითხის გადაწყვეტაზე, მაგრამ არც ათეიზმის მომხრეა. ღმერთის პრობლემა, ფიქრობს ჰაიდეგერი, ჭერჭერობით გადაუწყვეტელია.

აადი ცნებები, რომელნიც ასეთ დიდ როლს ასრულებს მის მსოფლ-მხედველობაში. ვაგარჩიოთ რამდენიმე ასპექტი ამ ცნებებისა.

ყოფიერება. 1) ყოფიერება არის ის, რაც „სახეზეა“, მაგრამ რამდენადაც ის „სახეზეა“, ის არის არარა. 2) ყოფიერება ადამიანის არსებობასთან არის დაკავშირებული, ე. ი. ის, რაც „ხელთ გვაქვს“, იარაღი, ის, რაც „რაიმესათვის“ არის. 3) ყოფიერება არის უსაფუძვლო და ამდენად არარა, რომელიც შიშის წინაშე გვაყენებს. 4) ყოფიერების პრობლემა გადაუწყვეტელია, რომელიც არც ღმერთია და არც სამყაროს საფუძველი.

არსებობა. ეს ცნება ყველაზე ნათლადაა გარკვეული: ეს არის კონკრეტული ადამიანი, მისი ცნობიერება, რომელსაც სინათლე, მნიშვნელობა შეაქვს იმაში, რაც „სახეზეა“ და რომლის გარეშე ის არის არარა.

არარა. 1) არარა გამოხატავს ყოფიერების უფსკრულს, უსაფუძვლობას; 2) არარა არის უსტრუქტურო ყოფიერება, ე. ი. ქაოსი; 3) არარა არის ის, რაც მელანქოლია შიშში და ამდენად არ არსებობს ადამიანის არსებობის გარეშე; 4) არარა არის სამყაროს ბოლოვადობა, რაც ადამიანის არსებობის ბოლოვადობასთან არის დაკავშირებული¹.

3. ჰაიდეგერისა და სარტრის ექსისტენციალიზმს ათეისტურს უწოდებენ. სარტრი თვითონ აცხადებს, რომ ის ათეისტია, რომ ღმერთის ცნება წინააღმდეგობის შემცველია და ამიტომ ის არ არსებობს. ჰაიდეგერის თვალსაზრისი არ არის ამ შემთხვევაში ნათელი ის ფიქრობს, რომ არსებობის გაცემა, როგორც „ყოფნა სამყაროში“ არ იძლევა საფუძველს იმისათვის, რომ გადაწყვეტოთ საკითხი ღმერთის არსებობა-არარსებობის შესახებ. როგორც ყოფიერების, ისე ღმერთის საკითხის საბოლოო გადაწყვეტა მან მომავლისათვის გადადო.

¹ თავის უკანასკნელ შრომაში ჰაიდეგერი სკმაოდ ცვლის თავის აზრებს. მართალია, ის მაინც აღიარებს, რომ ჩვენ არ ვიცით რა არის ყოფიერება,—ჩვენ ვიცით მხოლოდ ის, რომ არ არის ღმერთი ანდა სამყაროს საფუძველი; ჩვენ ვიცით მხოლოდ ის, რომ ადამიანი არ არის ყოფიერების „ბატონი“. ადამიანი არის „მწყემსი“, „მოძღვარი“ ყოფიერების, ის არის „ყოფიერების მეზობელი“; ჩვენ არ ვიცით ყოფიერების კემშირიტება. მხოლოდ ამ კემშირიტების საფუძველზე შესაძლებელია „წმინდა“ არსების მოზრება, ღმერთის პრობლემის გადაწყვეტა. თეოლოგიის აწელება შეიძლება მხოლოდ ყოფიერების კემშირიტების საფუძველზე.

ჰაიდეგერის უკანასკნელი შრომების ენტერპრეტატორები ფიქრობენ, რომ ამ შრომაში, ამ ძნელად გასაგებ გამოთქმებში ჰაიდეგერი არა მხოლოდ ათეიზმს უარყოფს, არამედ თავისებური სახის ნეოპლატონიზმამდე მიდის.

ამის მიუხედავად, ექსისტენციალიზმის მთელი პრობლემატიკა თეოლოგიურ იერს ატარებს. შიში, სინდისი, ბრალი — ასეთია ერთი წყება ცნებებისა, რომელთანაც საქმე აქვს ექსისტენციალიზმს, ამ ცნებებში არ იგულისხმება ჩვეულებრივი მნიშვნელობა: შიში, სინდისი არ არის ფსიქოლოგიური განცდა, ბრალი არ არის ის ცნება, რომელიც იურისპრუდენციაში გამოიყენება, „გადაგდებულობა“, „მიტოვებულობა“, „უპატრონობა“, „ბოლოვადობა“, „სიკვდილი“, „დროულობა და მარადიულობა“, „ყოფიერება და არარა“ — ასეთია მეორე წყება ცნებებისა, რომელთა თეოლოგიური ხასიათი აშკარაა.

ჰაიდეგერი, იეზუიტთა სკოლაში გაწვრთნილი, ცდილობს ააგოს თეოლოგია თეოლოგიის გარეშე, თეოლოგიის ცნებები თარგმნოს ფილოსოფიის ენაზე. ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ჰაიდეგერის მსოფლმხედველობას „სეკულარიზებული თეოლოგია“ უწოდეს. არც ის არის შემთხვევითი, რომ თეოლოგიის „სპეციალისტი“ ნეოთომისტი ბოხენსკი ახასიათებს სარტრის პრობლემას, როგორც თეოლოგიურს.

მართლაც, რას ნიშნავს დებულება, რომ არარა ყოფიერების საფუძველია. რომ სინდისი სირუმის მოღუსში გვესაუბრება, გვეძახის, რომ ჩვენს შიგნით არის ბრალი, რომელიც რაიმე ბოროტმოქმედებით ანდა საქციელთ კი არ არის გამოწვეული, არამედ იმით, რომ ადამიანი სამყაროშია? რატომ არის ადამიანი უპატრონო, უსახლკარო, მიტოვებული, თავის არსებობაში (da) გადასროლილი? სიკვდილი, როგორც წესი, არავისთვის არ არის „სასიამოვნო“, ყველა მას განიცდის. როგორც გარდუვალს, როგორც უბედურებას, მაგრამ რას ნიშნავს, რომ სიკვდილის წინაშე მიაღწევს ადამიანი თავის ნამდვილ არსებობას?

ექსისტენციალისტების მსოფლმხედველობას თუ შეისწავლის ადამიანი, თუ ყურადღებას მიაქცევს იმ ძირითად ცნებებს (ექსისტენციალებს, ჰაიდეგერის ტერმინი რომ ვიხმაროთ), — რომლითაც ისინი ახასიათებენ ადამიანის არსებობას, გარკვეული გაუგებრობის წინაშე დავდგებით. საქმე ის არის, რომ ზოგიერთი დებულება, ზოგიერთი ცნების გამოყენება გასაგები — და არა მისაღები — ხდება ათეისტური ექსისტენციალიზმის თვალსაზრისით, მაგრამ ზოგი ყოველგვარ აზრსაა მოკლებული, თუ რელიგიის ძირითად დოგმატებს, კერძოდ ღმერთის არსებობას ადამიანი არ გაიზიარებს.

გასაგებია — ვიმეორებთ, და არა მისაღები — მსჯელობა იმის შესახებ, რომ თუ ღმერთი არ არის და ამიტომ მის მიერ არ არის წინასწარ განსაზღვრული ადამიანის არსება (ხოლო ადამიანის არსება, მხოლოდ ღმერთის მიერ უნდა ყოფილიყო განსაზღვრული და

არა საზოგადოებრივი ურთიერთობით), მაშინ ადამიანის არსებობა წინ უსწრებს მის არსებას, ადამიანმა უნდა შექმნას თავისი არსება. შემდეგ: თუ ადამიანის არსება ღმერთის მიერ არ არის განსაზღვრული. მაშინ ადამიანი თავისუფალია. ის თავისუფლად ირჩევს თავის-თავს, მას შეუძლია გადაწყვიტოს, თუ რა იქნება ის. ასეთი მსჯელობა მოვევალნებნ დოსტოევსკის რომანების ზოგიერთ გმირს. რომლებიც ასევე მსჯელობენ: თუ ღმერთი არ არის, მაშინ ყველაფერი დასაშვებია.

თუ ადამიანის არსებობა არის ყოფიერება თავისთვის და ის ამავ დროს მისწრაფვის გახდეს ყოფიერება თავისთავად — ე. ი. თავისთავად და თავისთვის. (გახდეს ღმერთი — სარტრი). ხოლო ღმერთი არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს, მაშინ ადამიანის არსებას ეკარგება ყოველგვარი აზრი: მისი მისწრაფება უაზრო. უმიზნო, უსარგებლო მისწრაფებაა.

ასეთი მსჯელობა, რომელიც გარკვეულ წანამძღვრებს ეყრდნობა, გასაგებია, მაგრამ გაუგებარია ადამიანის არსებობისათვის ისეთი ნიშნების მიწერა, როგორცაა „ცოდვა“, „ბრალი“, „ჩაყარდნა“ (Verfallen), „სინდისი“ და სხვ., თუ რელიგიის, კერძოდ ქრისტიანული რელიგიის გარეშე დავდექით.

რა „ცოდვა“, „ბრალი“ უნდა ახასიათებდეს ადამიანს, რა „სინდისი“ უნდა აწუხებდეს ადამიანს, თუ მას არ ჩაუდენია რაიმე ბოროტმოქმედება, ისეთი საქციელი. რომლის საფუძველზეც შეიძლება წარმოიშვას ასეთი რამ. „ადამიანი ცოდვილია“ — ბრალი აქვს. სინდისი ახასიათებს — ყველაფერი ეს გაუგებარი ხდება, თუ წანამძღვრად არ მივიღებთ ქრისტიანულ მითებს შეცოდების შესახებ, რომელიც ადამიდან და ევადან მომდინარეობს.

„ქრისტიანული“¹ ექსისტენციალიზმისათვის ასეთი პრობლემატის დასმა და, რაც მთავარია, გადაწყვეტა გასაგებია. ამ შემთხვევაში არ შევხვებით რელიგიური ექსისტენციალიზმის ისეთ წარმომადგენლებს, როგორიც არიან კ. იასპერსი და გ. მარსელი. მოკლედ შევეხებით რუსო ემიგრანტის — ბერდიაევის მოსაზრებებს, რომელმაც შეუარებით მარტივად გახსნა ფრჩხილები და ნათლად, პირდაპირ თქვა ის, რაც ე. წ. ათეისტური ექსისტენციალიზმის ნაგულისხმევ წანამძღვრებს წარმოადგენს.

ბერდიაევი. რომელსაც ბურჟუაზიული ფილოსოფია დიდად აღესებს, თავის შრომაში რელიგიური ექსისტენციალიზმის თვალსაზრისით გადაამუშავებს კირკევორის. პაიდეგორისა და სხვათა ნა-

¹ „ქრისტიანულის“ ცნებაში აქ არ იგულისხმება რომელიმე გარკვეული კონფესია.

აზრევს. მისი მსოფლმხედველობის განხილვა არ წარმოადგენს ჩვენს მიზანს, მაგრამ ზოგიერთი მისი მოსაზრება ჰაიდეგერისა და საერთოდ ექსისტენციალიზმის შესახებ არ არის ინტერესმოკლებული.

თავის წიგნში „La dialectique existentielle du divin et de l'humain“ („ღვთაებრივისა და ადამიანურის ექსისტენციალური დიალექტიკა“) ბერდიაევი ხშირად ამარტივებს ჰაიდეგერისა და სარტრის თვალსაზრისს, მაგრამ ამავე დროს — მისი მისტიციზმის მიუხედავად — უფრო გასაგებად მსჯელობს და, რაც მთავარია, ათეისტური ექსისტენციალიზმის ნაკლს აღნიშნავს, ისიც იმ აზრისაა, რომ ადამიანის არსებობას საფუძვლად შიში უდევს. ადამიანის მრავალგვარ განსაზღვრას შორის, წერს ის, შეაძლებელია ასეთი განსაზღვრებაც: ადამიანი არის არსება, რომელიც განიცდის შიშს. არსებობისათვის ბრძოლაც კი გულისხმობს შიშს. შიში მოქმედებს, როგორც დამანგრეველი ფაქტორი; შიში განუყრელადა დაკავშირებული დროსთან, იმასთან, რომ არსებობს მომავალი, რომ არის მუქარა დროში ცვალებადობის გამო. მომავალში ალბათ იქნება ტანჯვა და ნამდვილად — სიკვდილი (ეს ყველაზე საშინელი რამ ადამიანის არსებობისათვის). შიში აყენებს ადამიანს არარას წინაშე; ეს არის საზღვრითი მოვლენა, ეს ხდება გარეგან, პრიმიტიულ სამყაროსა და „ზე-მეს“ საზღვარზე.

კირკეგორი, წერს ბერდიაევი. ექსისტენციალური ფილოსოფიის ერთ-ერთი წყაროა; ექსისტენციალისტური ფილოსოფია კირკეგორთან განსაზღვრულია ქრისტიანული გამოცდილებით. ადამიანები და მათი მსოფლმხედველობანი განსხვავდებიან იმ გარემოებით. აღიარებენ ისინი „სხვა სამყაროს“ თუ მხოლოდ „ამ სამყაროს“. კირკეგორი, განაგრძობს ბერდიაევი, როგორც რელიგიური გამოცდილების მქონე. აღნიშნავდა ღმერთისა და ადამიანის გათიშვას. იმას, რომ ჩვენ ვერ ვხედავთ ღმერთში ადამიანს და ადამიანში ღმერთს (ქრისტიე).

იმის გამო, რომ ადამიანი მოსწყდა ღმერთს, იგი არის „ცოდვილი“. ამიტომ განიცდის ის „ბრალს“, ამიტომ არის უპატრონო, მიტოვებული, ამიტომ განიცდის მარტოობას სამყაროში. ამით აიხსნება ყველაფერი, რასაც ჰაიდეგერი მიაწერს ადამიანის არსებობას. მაგრამ ჰაიდეგერთან, აღნიშნავს ბერდიაევი, რომელიც ყველაზე დიდი წარმომადგენელია ექსისტენციალისტ ფილოსოფოსთა შორის, სულ სხვა მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე. ღმერთი ჰაიდეგერთან შეცვლილია სამყაროთი და უიმედობას გამოსავალი არ აქვს. ჰაიდეგერს სურს ააშენოს ონტოლოგია იმავე მეთოდებით, რომლებითაც აშენებდა რაციონალისტური აკადემიური ფილოსოფია. ეს

კი არსებითად ეწინააღმდეგება ექსისტენციალისტური ფილოსოფიის არსებას. რომელიც ონტოლოგიის წინააღმდეგია, რამდენადაც ეს უკანასკნელი ობექტივაციაა და რაციონალიზაციაა ეყრდნობა.

როგორც ჩანს, ბერდიაევს კარგად ესმის, რომ ექსისტენციალისტური ფილოსოფია პიროვნული გამოცდილების საფუძველზე შენდება და არა ობიექტურ მონაცემებზე (რაციონალური მეთოდების „აღშლუბით“). ბერდიაევი მიუთითებს იმ გარემოებას, რაც ჩვენ მიერ იყო აღნიშნული, სახელდობრ, წერს: „ჰაიდეგერმა გახვლო კათოლიკური თეოლოგიის სკოლა და ეს ნათლად ჩანს მის მოძღვრებაში არსებობის გადაგდებულობის“ (Geworfenheit) შესახებ. გათიშვა ადამიანისა ღმერთისაგან ჰაიდეგერთან უკიდურესობას აღწევს: ღმერთი მთლად მოხსნილია და არსებობა არის მხოლოდ „ყოფნა სამყაროში“. არსებობის საფუძველი არის არარა. ჰაიდეგერის ფილოსოფია არარას ფილოსოფიაა. „ყოფნა სამყაროში“ არის ზრუნვა. ჰაიდეგერის ნაზრევში დიდი ადგილი უკავია აზრს „პირვანდელ ცოდვაზე“; მისთვის ადამიანი და სამყარო ცოდვილია. მაგრამ გაუგებარია, საიდან გაჩნდა ეს ცოდვა, როგორ მოხდა ეს „ცოდვაში ჩავარდნა“. მომავლის ქმნალობა, ჰაიდეგერის აზრით, არის სიკვდილის პროექცია. ჰაიდეგერი ლაპარაკობს თავისუფლებაზე სიკვდილისადმი (Freiheit zum Tode). ჩვენი არსებობის მიზანი მდგომარეობს იმაში, რომ თავისუფლად შევხედოთ სიკვდილს თვალეებში. ჩვენ ვქმნით ქაოსიდან არსებულს იმით, რომ შეგვაქვს მასში საზრისი, სტრუქტურა და ამით არსებულს ყოფიერებად ვაქცევთ. გვაქვს საამისო ძალა? საიდან ვიღებთ ამ ძალას? — სვამს კითხვას ბერდიაევი.

ჰაიდეგერის მეტაფიზიკა დაკავშირებულია ადამიანის ბოლოვად არსებობასთან. ადამიანს არა აქვს გასავალი ღმერთთან. ჰაიდეგერის სამყარო არის ზრუნვის, შიშის, სიკვდილის, მიტოვებულობის სამყარო, საშინელი სამყარო. ჰაიდეგერის პესიმიზმი უფრო საშინელია, ვიდრე შოპენჰაუერისა.

ჰაიდეგერის პესიმიზმური თვალსაზრისი აიხსნება იმით, რომ მან მოსწყვიტა სამყარო ღმერთს, ადამიანი დაახასიათა, როგორც „ცოდვაში ჩავარდნილი“. ეს გასაგებია მხოლოდ რელიგიური დებულებების წინამძღვართა მიღების საფუძველზე.

ბერდიაევი მარტივად, მაგრამ მართებულად ახასიათებს ე. წ. ათეისტურ ექსისტენციალისტებს. მათი მსოფლმხედველობა განსაზღვრულია ალტერნატივით: არსებობს ან „სხვა სამყარო“ (ღმერთი), ანდა „ეს სამყარო“. სარტრისათვის არ არსებობს „სხვა სამყარო“ და რადგან ღმერთი არ არის, ამიტომ ადამიანის არსებობა უაზროა.

ჰაიდგეგერი ვერაფერს ამბობს „სხვა სამყაროზე“, მას დარჩენია მხოლოდ ეს სამყარო, მაგრამ, გამოდის რა „სხვა სამყაროსა“ და მასთან დაკავშირებული წარმოდგენებიდან, ამ „სამყაროსა“ და ადამიანის არსებობას ახასიათებს „სხვა სამყაროს“ არსებობიდან გამომდინარე ნიშნებით.

ამიტომ, მიუხედავად მათი ე. წ. ათეიზმისა, ორივენი თეოლოგიის პრობლემების გარშემო ტრიალებენ; ეს პრობლემები აწუხებთ მათ იმის მიუხედავად, რომ თითქოს თეოლოგიას უარყოფენ. თავისთავად ბერდიაევის მიერ დაყენებული ალტერნატივა სწორია. მსოფლმხედველობა ან აღიარებს მხოლოდ „ამ სამყაროს“, ანდა მასთან ერთად „სხვა სამყაროსაც“, მაგრამ დასკვნები, რომლებიც გამოდის მხოლოდ ამ „სამყაროს“ აღიარებიდან, აბსოლუტურად მცდარია, არაფრითაა გამართლებული, თუ არ მივიღებთ წინასწარ ცნობიერად თუ არაცნობიერად „იმ სამყაროს“ არსებობას. რატომ უნდა იყოს ეს სამყარო უსაფუძვლო? არ შეიძლება განა გამოინახოს გზა, რომლის მიხედვითაც, „ამ სამყაროს“ თავისში აქვს საფუძველი, რომ ჩვენი სამყარო, ყოფიერება თვითონ არის საკუთარი თავის საფუძველი, თავისთავის მიზეზი. ამ გზით მიდის მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია, ამაზე დაყრდნობით წყვეტს იგი ფილოსოფიურ პრობლემებს ყოველგვარი თეოლოგიისა და გარკვეული ცნებების თეოლოგიური ინტერპრეტაციის გარეშე. რატომ უნდა იყოს ადამიანი უსაფუძვლო, „გადასროლილი“, „უპატრონო“, „ჩავარდნილი“ (ცოდვაში)? არ შეიძლება განა მოინახოს გზა, რომლის მიხედვით ადამიანის საფუძველი თვითონ საზოგადოებაშია, რომლითაც განსაზღვრულია მისი არსებობა? მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია სწორედ ამ გზით მიდის და საუკეთესოდ ხსნის ადამიანის, კონკრეტული ადამიანის არსებობის თავისებურებას, მის მოღვაწეობას, მის ინტერესებს და სხვ.

4. ექსისტენციალისტური ფილოსოფიის წარმომადგენლები ფიქრობენ, რომ თანამედროვე ფილოსოფიაში მათ დასვეს ხელახლა პრობლემა ადამიანის არსებობის შესახებ, რომ სხვა ფილოსოფიური მიმართულებანი ამ პრობლემას არ აქცევენ ყურადღებას.

მართლაც, ცენტრალური პრობლემა, რომელსაც არკვევენ ექსისტენციალისტები, ადამიანის არსებობის პრობლემაა, მაგრამ ადამიანის პრობლემა სრულიადაც არ ნიშნავს, მათი აზრით, კაცობრიობის პრობლემას, მისი პრაქტიკული და თეორიული მოღვაწეობის, მისი ისტორიული განვითარების პრობლემას.

ადამიანი არის კონკრეტული ადამიანი. ის, რაც ყოველთვის მე ვარ, არსებობა „ყოველთვის ჩემია“. ჰაიდგეგერი ცდილობს გაარკ-

ვიოს საკითხი, რაში მდგომარეობს ეს „ყოველთვის ჩემობა“, მაგრამ იმის მაგიერ, რომ გაარკვიოს, თუ რა არის ადამიანი, ჰაიდელგერი არკვევს, თუ როგორ განიცდის ადამიანი სამყაროს.

ცნობილი ნეოთომისტი ბოხენსკი, ახასიათებს რა ექსისტენციალიზმს საერთოდ, აღნიშნავს, რომ ექსისტენციალისტების მიხედვით ფილოსოფია ხშირად ავტობიოგრაფიის სახეს იღებს, რომელსაც არ შეუძლია რაიმე გამოხატოს, გარდა თავისი გრძნობებისა, ისიც ხშირად პოეტური და აზრსმოკლებული ფორმით.

იქნებ საინტერესო იყოს სასოწარკვეთილი ადამიანის განცდების ვადმოცემა, მაგრამ ფილოსოფიად მისი გამოცხადება შეუძლებელია.

ფილოსოფიის მიზანია გაარკვიოს საკითხი სამყაროს არსების შესახებ და ადამიანის ადგილი ამ სამყაროში. ადამიანი რომ ყველაზე მაღალი და მნიშვნელოვანი არსებაა სამყაროში, ამას არც ჩვენ უარყოფთ. მაგრამ ყველაფრის (მთელი სამყაროს) დაყვანა ადამიანზე შეუძლებელია. გარდა ამისა, დაყვანაც არის და დაყვანაც; სამყაროს დაყვანა ჩემს პიროვნულ გამოცდილებაზე, ჩემს განწყობილებაზე, იმაზე, რომ მე „ვზრუნავ“, განვიცდი შიშს, გადასროლილი ვარ სამყაროში, მიტოვებული, უპატრონო ვარ, სიკვდილის წინაშე ვდგავარ. სრულიადაც არ წარმოადგენს ფილოსოფიის ძირითად პრობლემას.

ი.ა. რომ ადამიანთა არსებობა განსხვავდება სავანთა არსებობიანგან, მეცნაერებამ და ფილოსოფიამ ღიდი ხანია იცოდა; რით განსხვავდება, — აი რაში მდგომარეობს საკითხი. ზრუნვა რომ ახასიათებს ადამიანს, ეს გასაგებია, თუ ამ ცნებაში გარკვეულ, ერთმნიშვნელოვან აზრს ჩავედებთ. ადამიანი ზრუნავს, ჩვენი აზრით, შრომობს, ახდენს ზემოქმედებას ბუნებაზე, გარდაქმნის მას, რათა დაიკმაყოფილოს მოთხოვნილებანი; ახდენს ზემოქმედებას საზოგადოებრივ ურთიერთობაზე იმავე მიზნით; მაგრამ სრულიად გაუმართლებელია ზრუნვა. როგორც ადამიანის ძირითადი განსაზღვრულობა ისე. როგორც ამას ჰაიდელგერი განმარტავს: არსებულს აქვს საწყისი თავისი ყოფიერების ზრუნვაში, ანდა ზრუნვის ფუნქცია არის ადამიანის ქმნადობა იმად, რადაც ის უნდა გახდეს.

რას ნიშნავს, რომ ადამიანმა უნდა „გადაწყვიტოს“, განთავისუფლდეს უპიროვნო, Man-ის მდგომარეობიდან, გახდეს თავისუფალი და ამით ის, რადაც უნდა გახდეს. აქ რამდენიმე პრობლემაა, რომლის გათვალისწინებაა საჭირო.

ჯერ ერთი, Man-ის შესახებ. Man არის საზოგადოებაში გათქვევლილი, უპიროვნო, რომელიც არ არის ნამდვილი არსებობა, ის ლაყ-

ბობს, ჯაშუშობს, ფიქრობს, როგორც სხვები ფიქრობენ. საზოგადოებამ შთანთქა პიროვნება, გაუპიროვნა ის. ადამიანი უნდა ვაძრეყოს საზოგადოებას, რომ მიაღწიოს ნამდვილ არსებობას.

აქნებ ჰაიდეგერი მართალიც იყოს, რამდენადაც მას კაპიტალისტური სამყარო აქვს მხედველობაში ანდა, უფრო სწორად, კაპიტალისტური საზოგადოების გარკვეული ფენები — წვრილი ბურჟუაზია და ინტელიგენციის ნაწილი. საზოგადოებაში მართლაც არის ლაყბობა, ჭორაობა, ინტრიგა, ჯაშუშობა, მაგრამ კაპიტალისტურ საზოგადოებაში არის სხვა ძალაც, სხვა ფენაც — მშრომელები და პროგრესული ინტელიგენცია, რომელსაც არ დაუქარგავს პიროვნება, კი არ გამოეყოფა საზოგადოებას, არამედ საზოგადოებაში იმყოფება, როგორც მისი ნაწილი და იბრძვის ამ საზოგადოების გარდაქმნისათვის. ნიცშეანური იერი — ადამიანთა ფარაზე მალაღგომა, ზეადამიანობა — ნათლად ჩანს ექსისტენციალისტურ ფილოსოფიაში.

საზოგადოებისაგან გამოცალკეეება ნამდვილი პიროვნების, ნამდვილი არსებობის განხორციელებისათვის საერთოდ უტოპიას წარმოადგენს. ადამიანი არსებობს საზოგადოებაში, როგორც საზოგადოების წევრი და ამ საზოგადოებრივი ურთიერთობით განსაზღვრული; ამ საზოგადოებაში — და არსად სხვაგან — შეუძლია გამოავლინოს თავისი პიროვნება, გახდეს ჰაიდეგერის ტერმინით რომ ვთქვათ, ნამდვილი არსებობა, გადაწყვიტოს და აირჩიოს ის მხარე, რომელსაც გვერდში ამოუდგება საზოგადოებრივი ურთიერთობის გარდასაქმნელად.

სოციალისტური საზოგადოება უქმნის ადამიანს ყველა პირობას, რომ მან თავისი პიროვნება გამოავლინოს, გახდეს ნამდვილი ადამიანი. ამას ვერ ხედავს ექსისტენციალიზმი (ანდა უარყოფს ამის შესაძლებლობას), ის გრძნობს, რომ კაპიტალისტურ საზოგადოებაში ადამიანის, ნამდვილი ადამიანის განხორციელების პირობები არ არის. და ამიტომ დაასკვნის, რომ ადამიანი უნდა გამოეთიშოს საზოგადოებას, რათა განახორციელოს ნამდვილი არსებობა.

5. ექსისტენციალისტები ბევრს მსჯელობენ შიშსა და სიკვდილზე. უპატრონობასა და „სამყაროში გადასროლაზე“, უსახლკაროა, გადასროლილია სამყაროში ადამიანი არა იმ შემთხვევაში, როდესაც ის საზოგადოებაშია. მისი წევრია და მისი გარდაქმნისათვის იბრძვის სხვებთან ერთად, სხვების მხარდაჭერით, არამედ მაშინ, თუ ის გამოეთიშა საზოგადოებას, არ იღებს მონაწილეობას საზოგადოებაში, თუ მას არა აქვს საზოგადოებრივი იდეალები, რომელთა განხორციელებისთვისაც ის იბრძვის; ასეთია ადამიანი, თუ მას დაუ-

კარგავს იმედი. სასოწარკვეთილებას მისცემია და მომავალში სიკვდილის მეტს ვერაფერს ხედავს.

რაც შეეხება შიშს სიკვდილის, არარას წინაშე, ვერ ვიტყვით, რომ იგი არ წარმოადგენს გარკვეულ პრობლემას. როგორც წესი, სიკვდილი, რბილად რომ ვთქვათ, არავისთვისაა „სასიამოვნო“ მოვლენა. მაგრამ სიკვდილის წინაშე შიშის გადაქცევა ფილოსოფიის ძირითად პრობლემად არ არის მართებული. ყოველად გაუმართლებელია აზრი, რომ სიკვდილის წინაშე დგომა „აგვიხსნის“, „განათებს“ ადამიანის ნამდვილ არსებობას, რადგან ადამიანის ყოფიერება არის ყოფიერება სიკვდილისათვის, რადგან მისი მთლიანობა. მისი არსება სიკვდილში გამოიხატება.

ნამდვილი არსებობა არის ადამიანის არსებობა საზოგადოებაში და ამ საზოგადოებაში მაღალი იდეალებისათვის ბრძოლა მათი განხორციელებისათვის. ამბობენ, რომ სიკვდილის წინაშე ადამიანი გაითვალისწინებს მთელ თავის ცხოვრებას; რამდენად მართალია ეს. ამას არ შეეეხებით. მაგრამ თუ ეს მართლაც ასეა, ყოველ შემთხვევაში ეს გარემოება სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ ამ მომენტში იგი ნამდვილ არსებობას მიაღწევს. ნამდვილი არსებობა იყო მისი არსებობა სიკვდილამდე; სიკვდილის მომენტში მას შეუძლია გაემართლოს თავის არსებობა იმით, რომ ნამდვილად იბრძოდა კაცობრიობის კეთილდღეობისათვის, რომ მისი ცხოვრება ამაო და ფუჭი არ იყო.

შიში და სიკვდილი — ასეთია, ექსისტენციალისტური ფილოსოფიის მიხედვით, ადამიანის ძირითადი დამახასიათებელი ნიშნები, ექსისტენციალები. ჰაიდეგერი, სარტრი, იასპერსი, ბერდიაევი და სხვანი შიშისა და სიკვდილის ფენომენის მეტს თითქოს ვერაფერს ხედავენ ადამიანის არსებობაში. ფილოსოფოსობა, წერს იასპერსი, არის მზადება სიკვდილისათვის.

მაგრამ შიში არ არის უკანასკნელი სიტყვა ექსისტენციალისტური ფილოსოფიაში. სიკვდილის ფენომენი — ეს ყველაზე საშინელი და გარდუვალი მოვლენა — სხვაგვარად არის გამოყენებული ექსისტენციალისტების მიერ. თუ სარტრი სიკვდილის ფენომენის გამო ადამიანის არსებობას უაზროდ თვლის, იასპერსი მას ნამდვილი ჰუმანიტეტების მიღწევის საშუალებად მიიჩნევს. ნამდვილი ცოდნა, მეცნიერების ზერელე ცოდნისაგან განსხვავებით, წერს იასპერსი, სიკვდილის მომენტში მქლავნდება. სიკვდილის მომენტში ადამიანი შეიცნობს ნამდვილად თავის არსებობას და მის კავშირს ღვთაებრივთან (!). თუ ბერდიაევი ფიქრობს, რომ სიკვდილის ფენომენი სპობს ადამიანის გათიშულობას ღმერთისაგან, ჰაიდეგერი, რომელსაც არ

უნდა მსჯელობა ღმერთსა და მიღმა სამყაროზე, სრულიად სხვა გამოსავალს ეძებს. გამოსავალი ასეთია: ადამიანი (არსებობა) უნდა გამოეყოს საზოგადოებას, იგრძნოს დანაშაული რომელიც მის კნინობაში, არარაში მდგომარეობს, განახორციელოს ის, რადაც ის უნდა გახდეს, რისი ყოფიერების შესაძლებლობაც მას აქვს — რადგან ის თავისუფალია, და თავისუფლად შეხვდეს სიკვდილს.

იბადება კითხვა, არის თუ არა ეს გამოსავალი? ჩვენ მხედველობაში გვაქვს ჰაიდეგერის გამოსავალი, რადგან ე. წ. „ქრისტიანული“ ექსისტენციალიზმი აშკარა მისტიციზმით ამთავრებს. ზოგიერთი ბურჟუაზიული მკვლევარი ამ უაღრესად პესიმისტურ და ინდივიდუალისტურ თვალსაზრისს გმირობად აცხადებს. არის თუ არა გმირობა ის გარემოება, რომ ადამიანი თავისუფლად აირჩევს თავის თავს იმისათვის, რომ თავისუფლად შეხვდეს სიკვდილს? ნუთუ ადამიანს სხვა არაფერი დარჩენია, გარდა იმისა, რომ იზრუნოს იმისათვის, რათა გახდეს ის, რადაც უნდა გახდეს, იმისათვის, რომ თავისუფლად შეხვდეს სიკვდილს! ნუთუ ადამიანს არა აქვს სხვა მიზანი ცხოვრებაში გარდა იმისა, რომ იფიქროს სიკვდილზე და „გადალახოს“ შიში მის წინაშე? და არის ეს ნამდვილად შიშის გადალახვა და გმირობა?

გმირობასთან გვაქვს საქმე მაშინ, როდესაც ადამიანი სიკვდილის წინაშე შიშს გადალახავს მაღალი იდეალებისათვის, შესწირავს სიცოცხლეს კაცობრიობის კეთილდღეობას, თავის სამშობლოს დაცვას.

6. საჭიროა ერთ გარემოებას მიექცეს ყურადღება: ადამიანის არსებობის ძირითადი ნიშნები ექსისტენციალისტური ფილოსოფიის მიხედვით გამოიხატება „გადაგდებულობაში“, უპატრონობაში, უსახლკარობაში, უიმედობაში, უაზრობაში, ზრუნვაში, შიშში, სიკვდილსა და სხვ.

ნუთუ ადამიანის არსებობაში სხვა არაფერია — სიხარული, მეგობრობა, სიყვარული, მაღალი იდეები, კაცობრიობის კეთილდღეობისათვის ზრუნვა და სხვ., რითაც ნამდვილი ადამიანი ცხოვრობს და რაც მას, როგორც ნამდვილ არსებობას, ახასიათებს!

¹ თვით ექსისტენციალისტების წრეში უკანასკნელ დროს გაიშის ხმები — მართალია, იშვიათად — ჰაიდეგერის პესიმისტის წინააღმდეგ; ასე მაგალითად, Bollnow შრომაში „Das Problem einer Überwindung des Existenzialismus“ (1955) ფიქრობს, რომ შიშის ფენომენთან ერთად არსებობს სასიამოვნო მხარეც ცხოვრებისა, რომ ბედნიერი განწყობილებანი (Stimmungen) გადალახვენ ადამიანის მარტოობას, რომ ბედნიერება ანიჭებს ადამიანს თავისებურ მარადიულობას.

ადამიანი როდია უსახლკარო სამყაროში, საზოგადოების გარეშე, პირიქით. ადამიანი სწორედ საზოგადოებაშია და ეს არის მისი ნამდვილად „სახლში ყოფნა“. ადამიანის არსებობის ექსისტენციალი. ჰაიდეგერის ტერმინები რომ ვიხმართ, არის საზოგადოების წევრად ყოფნა და არა შიში და სიკვდილის ფენომენი; მართალია, ყოველი განვლილი წამი უახლოვებს ადამიანს სიკვდილს, ადამიანი იბადება და კვდება, მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს, რომ ადამიანი იბადება სიკვდილისათვის.

ადამიანი იბადება არა სიკვდილისათვის, არამედ ნამდვილი. მთლიანი ცხოვრებისათვის. იბადება იმისათვის, რომ შექმნას სამართლიანი. ზნეობრივი, ლამაზი ცხოვრება დედამიწაზე.

ექსისტენციალისტებმა შექმნეს თავისი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა მსოფლიო ომის შემდეგ. ჰაიდეგერის, იასპერსის, მარსელის პირველი შრომები ჩვენი საუკუნის 20-იან წლებში გამოქვეყნდა. უკვე მაშინ გერმანია განიცდიდა საშინელ გაჭირვებას; არც საფრანგეთი იყო უკეთეს მდგომარეობაში. წვრილი ბურჟუაზია, დაშინებული ჯერ პირველი მსოფლიო ომით, რომელმაც ადამიანთა მილიონები იმსხვერპლა, დაშინებული რევოლუციით, სამყაროს განიცდიდა ამ თვალსაზრისით. მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ გერმანიასა და საფრანგეთში. როგორც აღნიშნული იყო, ექსისტენციალიზმი სწრაფი ტემპით გავრცელდა.

ნგრევის, დაღუპვის შიში, რომელიც კაპიტალისტური საზოგადოების წინაშე დადგა, აისახა ბურჟუაზიისა და წვრილი ბურჟუაზიის ცნობიერებაში, როგორც „ზრუნვის განცდა“ (ощущение заботы), როგორც შიში სიკვდილის წინაშე და გადაითარგმნა უცნაურ და ბუნდოვან ფილოსოფიის ენაზე.

ნეოთომისტი Bochenski ასე ახასიათებს ექსისტენციალიზმს: მართებული იქნებოდა ექსისტენციალისტური ფილოსოფიის გახსნილება. როგორც ომისშემდგომი პერიოდის პიროვნების სასოწარკვეთილებას ვამოხატულებნია. ეს არის ადამიანის „მსოფლმხედველობა რწმენის, ოჯახის, მეგობრობისა და ცხოვრების მიზნის გარეშე“.

მართალია. Bochenski-ს არ აინტერესებს, თუ რომელი კლასის განწყობილებას გამოხატავს ეს ფილოსოფია და რწმენის ცნებაში რელიგიურ რწმენას გულისხმობს, მაგრამ გარკვეული შესწორებით ეს დახასიათება მართებულია. ეს ფილოსოფია გამოხატავს იმ კლას-

მაგრამ თვით Bollnow არ არის თავისუფალი თეოლოგიისა და მისტიციზმისაგან და, რაც მთავარია, აღარა დგას ექსისტენციალიზმის პოზიციებზე, რამდენადაც მას მიზნად დაუსახავს ექსისტენციალიზმის გადალახვა.

სის მსოფლმხედველობას, რომელმაც დაკარგა რწმენა კაცობრიობის კარგი და ნათელი მომავლისა, ვერ ხედავს კაცობრიობის მიზანს: ძველი ინგრევა, ხოლო ახალს ვერ ხედავს და, შეპყრობილი შიშით, სიკვდილის გარდა გამოსაეაღს ვერ ნახულობს.

ახლოდება კაპიტალისტური სისტემის ნგრევის საათი; მას სიკვდილი მოელის: ამის გამოხატულებაა ექსისტენციალიზმი. სასოწარკვეთილება — ასეთია ბურჟუაზიული ფილოსოფიის უკანასკნელი სიტყვა, წერდა ტოლიატი. სექტიციზმის, სასოწარკვეთილების, გახრწნის ატმოსფერო მსჭვალავს ინტელექტის, ზნეობრივი ცხოვრების ყოველ სფეროს („*За причный мир, за народную демократию*“ 21. XII. 51).

თომიზმი ანუ ნეოთომიზმი რომის კათოლიკური ეკლესიის ოფიციალური ფილოსოფიაა. რომის პაპმა ლეო XIII 1879 წ. („ენციკლიკა“ Aelerni Patris. 1879) აღიარა, რომ თომა აქვინელის მოძღვრება „კათოლიციზმის ერთადერთი ქეშმარიტი ფილოსოფიაა“. დღეს კაპიტალისტურ ქვეყნებში ყველაზე გავრცელებულ ფილოსოფიურ მიმართულებას ნეოთომიზმი წარმოადგენს. ნეოთომიზმი კათოლიციზმის ოფიციალურ მსოფლმხედველობად არის გამოცხადებული.

ნეოთომისტური ფილოსოფიის მთავარი წარმომადგენლები არიან: დეზირე მერსიე, ამბრუაზ გარდელი, ჟოზეფ გრედტი; ამ უკანასკნელის მოწაფე, ნეოთომისტური სკოლის სისტემატიკოსი გარიჩუ ლაკრანჟი, ჟაკ მარიტენი, ეტრენ ჟილსონი, მანზერი. ა. გორვატი, ირ. მაუსბახი, ბოხენსკი, ვეტერი.

2. ნეოთომისტები თავიანთ ფილოსოფიურ მოძღვრებას ხშირად ნეოთომიზმს კი არ უწოდებენ, არამედ მხოლოდ თომიზმს (ბოხენსკი, მარიტენი). ამით მათ იმის თქმა სურთ, რომ ე. წ. ნეოთომიზმი არსებითად არ განსხვავდება თ. აქვინელის მოძღვრებისაგან. ე. მარიტენი. თანამედროვე ნეოთომიზმის ერთ-ერთი წამყვანი ფილოსოფოსი. აცხადებს. „რომ არ არსებობს არც ახალი და არც ძველი თომიზმი, არის მხოლოდ თომიზმი, როგორც ასეთი. თ. აქვინელმა, მარიტენის აზრით. დასვა და გადაწყვიტა ყველა ფილოსოფიური და სოციალურ-პოლიტიკური პრობლემა, რომელიც თანამედროვეობას აინტერესებს. ქეშმარიტება ერთია და აბსოლუტური; მოცემულია კათოლიკური ეკლესიის მსოფლმხედველობაში. ეს მსოფლმხედველობა სისტემატური სახით ჩამოყალიბებული აქვს თ. აქვინელს. ამიტომ მისი შეცვლა, გარდაქმნა, განვითარება სრულიადაც არ არის საჭირო. კათოლიკური ეკლესია არ უარყოფს, რომ სხვა რელიგიებსა და კონცეფციებში არსებობს ქეშმარიტების მარცვა-

* იბეჭდება წიგნიდან: ფილოსოფიის ისტორია, თბილისი. 1962:

ლი. ქეშმარიტების სხვადასხვა მხარე. მათ სჭირდებათ გადამუშავება, განვითარება, რაც შეეხება კათოლიკური ეკლესიის მსოფლმხედველობას, რომელიც გადმოცემული აქვს თ. აქვინელს, იგი მოიცავს მთელსა და აბსოლუტურ ქეშმარიტებას. მას განვითარება, შეცვლა კი არ სჭირდება, მისი მიზანია თანხმობაში მოიყვანოს თანამედროვე მეცნიერების მიღწევები თომისტურ მსოფლმხედველობასთან.

თითქმის ყველა ბურჟუაზიული ფილოსოფიური მიმართულება, რომელსაც გარკვეული გავლენა ჰქონდა ჩვენს საუკუნეში, გამოდიოდა ლოზუნგით: „უკან კანტისაკენ“, „უკან იუმისაკენ“, ჰეგელისაკენ, პლატონისაკენ. თომასაკენ და სხვ. ზოგი ამ ლოზუნგს პირდაპირ აცხადებდა, ზოგი კი ამ განცხადების გარეშე ახორციელებდა. მაგრამ ეს უკან დაბრუნება დაკავშირებული იყო ამოსავალი ფილოსოფიური სისტემის — იქნებოდა ეს იუმის, ჰეგელის, პლატონისა თუ სხვ. — გარკვეულ, ახალ ინტერპრეტაციასთან, მის გადამუშავებასთან, შესწორებასთან.

ნეოთომისტების ლოზუნგი „უკან თომასკენ“ განხორციელებულია თ. აქვინელის ძირითადი დებულების თითქმის სიტყვასიტყვით ვანმეორებით.

თ. აქვინელის მსოფლმხედველობა და ნეოთომისტების ფილოსოფია პრინციპულად იგივეობრივია. ეს უკვე მაჩვენებელია ნეოთომიზმის უკიდურესი რეაქციული ბუნებისა. რასდენადაც ნათელია ის გარემოება, რომ ნეოთომიზმი მეოცე საუკუნეში იცავს შუა საუკუნეების სქოლასტიკურ მსოფლმხედველობას.

ობიექტურ სინამდვილეში გასვლის გარეშე ცოდნის ობიექტური ხასიათის ახსნა შეუძლებელი ხდება: შემეცნების თეორიის აგება შეუძლებელია მეტაფიზიკური (ონტოლოგიური) პრობლემების გადაუწყვეტლად.

საინტერესოა ის გარემოება, რომ თანამედროვე ფილოსოფიურ მიმართულებებს შორის ამ თვალსაზრისის იზიარებს ორი პრინციპულად ურთიერთსაწინააღმდეგო მსოფლმხედველობა, ორი ფილოსოფიური სისტემა: დიალექტიკური მატერიალიზმი და ნეოთომიზმი.

ნეოთომიზმი მეტაფიზიკური (ონტოლოგიური) თეორიაა: ნეოთომიზმის თანახმად, ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი სწორედ არსისა და აზრის, ცნობიერებისა და ბუნების დამოკიდებულების საკითხია. ამ საკითხს ნეოთომიზმი არ თვლის მცდარად დასმულ საკითხად, პირიქით, იგი ძირითადია მისთვის ფილოსოფიური სისტემის აგებისას. შემეცნების თეორიას ამ სისტემაში გარკვეული ადგილი უკავია, მაგრამ ნეოთომიზმის მიხედვით შემეცნების საკითხი მხოლოდ ნაწილია ფილოსოფიის ძირითადი საკითხისა და ამ უკა-

ნასკნელის გადაწყვეტის გარეშე ვერ გადაწყდება. ნეოთომიზმი შე-
პეცნების თეორიაში ასახვის პრინციპს იზიარებს, იგი აღიარებს
შეგრძნებათა შემეცნებით ღირებულებას, რამდენადაც შეგრძნება-
აღქმა. ნეოთომიზმის მიხედვით, შემეცნების პირველი საფეხურია.
შეგრძნებებზე დაყრდნობით, აზროვნების საშუალებით და მათი გა-
დამუშავებით ხდება ბუნების შემეცნება და სხვ.

თ. აქვინელის მსგავსად, ნეოთომისტები ფილოსოფიის ძირითად
პრობლემას არსის პრობლემაში ხედავენ. მაგრამ არსის ცნება, მა-
თი აზრით. არ არის ერთმნიშვნელოვანი: განსხვავებული საგნების
მიმართ არსის ცნებაც განსხვავებულად იხმარება, ნეოთომისტები მა-
ტერიალური საგნების, ბუნების მოვლენების შესახებ ამბობენ, რომ
ისინი არსებობენ, მაგრამ არსებობას ღმერთსაც მიაწერენ: ნეოთო-
მისტების მიხედვით არსებობა ამ ორ შემთხვევაში განსხვავებულია:
ღმერთის არსებობა არ არის იგივე, რაც ბუნების რომელიმე საგ-
ნისა. ბუნების სავანიც არსებობს და ღმერთიც, მაგრამ მათ განსხ-
ვავებული არსებობა ახასიათებთ; ამიტომ, როგორც თ. აქვინელი
იტყვოდა. არსის ცნება ანალოგიის მიხედვით იხმარება.

არსის ცნების შინაარსის გარკვევისას ნეოთომიზმი არისტოტე-
ლედან მომდინარე, თ. აქვინელის მიერ დამუშავებულ ცნებებს იყე-
ნებს. ესაა აქტუალურისა და პოტენციალურის ცნებები. ისინი საკ-
მაოდ დიდ როლს ასრულებენ ნეოთომისტურ ფილოსოფიაში. ნეო-
თომიზმი განასხვავებს აქტუალურ არსს პოტენციალურისაგან: აქ-
ტუალური — მოქმედი — ყოველ ნებისმიერ მიმართებაში ისაა,
რაც არის. რაც იმყოფება ამ მიმართებაში; პოტენციური არ არის
მოქმედება. ის შეიძლება გადაიქცეს მოქმედებად; ბავშვი შეიძლე-
ბა გახდეს მათემატიკოსი, მაგრამ ის ჯერ არ არის მათემატიკოსი.
მაგრამ პოტენციურად ის მათემატიკოსია. ყველა საგანი, ყველა
მოვლენა. ღმერთის გარდა შეიცავს ამ ორ მომენტს: მათში არის აქ-
ტუალობაც და პოტენციაც, პოტენციური განმსაზღვრელი საფუძ-
ველია. ხოლო მოქმედება — განსაზღვრული.

აქ უკვე ჩანს არსის ცნების განსხვავებული მნიშვნელობა: ყოვე-
ლი არსი. არსებული, ღმერთის გარდა ამ ორი მომენტის შემცვე-
ლია: ღმერთს არ ახასიათებს ეს ორი მომენტი, მაგრამ მისი არსებო-
ბა განსხვავებულია და გასაგებია; არსის ცნება განსხვავებულად
იხმარება ბუნების საგნისა და ღმერთის მიმართ, ნეოთომისტების
ტერმინით — ანალოგიის მიხედვით.

აქტუალობისა და პოტენციურობის პარალელურად და ამ
ცნებასთან დამოკიდებულებით არკვევს ნეოთომიზმი არსებისა და
არსებობის საკითხს. ყოველი საგანი. ყოველი მოვლენა — ღმერთის

გარდა — ორი მომენტისაგან შედგება: არსებისა და არსებობისაგან. არსება და არსებობა განუყრელია, მაგრამ ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. არსება არსებობაში გამოვლინდება, ხოლო არსებობა აქტუალურს ხდის არსებას.

ყოველი მოვლენა პროცესს წარმოადგენს და ამიტომ მის არსებობაში არის შესაძლებლობა (პოტენციურობა) სხვად იქცეს: ის არსებობს, როგორც ასეთი (აქტუალობა), და მასში არის სხვად გარდაქმნის შესაძლებლობა. მეორე მხრივ, ყოველი მოვლენა გარკვეული არსების გამოვლენაა და ამიტომ საგანი, როგორც ასეთი, არც მხოლოდ „მოვლენაა“ და არც მხოლოდ „არსება“, იგი არსებისა და მისი გამოვლენის ერთიანობას წარმოადგენს.

აქტუალობა-პოტენციურობასთანაა დაკავშირებული ქმნადობის პრობლემაც. ქმნადობა სხვა არაფერია, თუ არა პოტენციის გადასვლა აქტში, მოქმედებაში. რამდენადაც ქმნადობა მხოლოდ გადასვლაა მოქმედებაში, ამდენად ის არ არის ჯერ მთელი არსი, ის ღარიბია რეალობით.

ქმნადობა გულისხმობს სუბსტანციას ქმნადობის პროცესში, რაღაც მთელ არსს. არ უნდა აგვერიოს ერთმანეთში მოქმედება და ქმნადობა: მოქმედება არსის აქტუალობის შედეგია; რაც უფრო მეტია არსი, მით უფრო მეტია მოქმედების ძალა. მხოლოდ ღმერთი არის სრული, მთელი არსი და სრული, მთელი მოქმედება.

სუბსტანცია ძირითადი კატეგორიაა ნეოთომისტური ფილოსოფიის მიხედვით: მას შინაგანი არსებობა ახასიათებს. სუბსტანცია საერთოდ ფილოსოფიაში ესმით როგორც უცვლელი საფუძველი. რომლის მხოლოდ თვისებები იცვლება, ნეოთომიზმის მიხედვით. სუბსტანცია მოქმედების სავესებოა, ის არის არსი თავისთავად, ყოველივე დანარჩენი აქციდენციას წარმოადგენს. აქციდენციები სუბსტანციის მიმართ ისეთივე დამოკიდებულებაშია, როგორც პოტენციები მოქმედებასთან. სუბსტანცია, როგორც აღნიშნული იყო. მოქმედების სავესებოა, აქციდენციები მისი პოტენციებია. სუბსტანცია არსებობს თავისთავად და თავისთავში; აქციდენციების არსებობა არის მათი არსებობა სხვაში და სხვისათვის (არსებობა სხვის არსებობაში).

ნეოთომიზმის ეს დებულება, ჩვეულებრივი ენით რომ ვთქვათ, ასეთ სახეს მიიღებს: ერთადერთი ნამდვილად და თავისთავად არსებული ღმერთია; ყველა დანარჩენი საგანი, მოვლენა არსებობს არა თავისთავად, არამედ მისი არსებობის საშუალებით.

არისტოტელეს ჩამოყალიბებული და თ. აქვინელის მიერ განმარტებული მოძღვრება ოთხი სახის მიზეზის შესახებ ნეოთომის-

ტებმა თითქმის მთლიანად აღადგინეს და თანამედროვე მეცნიერულ მსოფლმხედველობად გამოაცხადეს.

ღმერთი არსებობის საველობაა; ყველა დანარჩენი საგანი მასში და მისით არსებობს. მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ ყველა საგანსა და მოვლენას ერთნაირი რეალობა ანუ არსებობის საველობა ახასიათებს.

ყველაფერი. რაც არაებობს სამყაროში, დალაგებულია იერარქიულად, შესაბამისად მათი აქტუალობისა, მათი არსებობის საველობისა. საქმე ის არის, რომ ყველა საგანი, ყველა მატერიალური არსება მატერიისა და ფორმისაგანაა შედგენილი. მატერია პოტენციაა. ხოლო ფორმა — მოქმედება. მათი ერთმანეთისაგან გათიშვა — რამდენადაც ეს ეხება მატერიალურ საგნებს — მხოლოდ აზრში, აბსტრაქციაში შეიძლება. თუ გამოვყოფთ აბსტრაქციის საშუალებით საგნიდან მის ფორმას, მივიღებთ იმას, რასაც მატერია ეწოდება; ეს მატერია არსის ნაწილია, რადგან მატერიალური საგნების არსებობაში იღებს მონაწილეობას; მაგრამ ვინაიდან მას, როგორც ასეთს, არავითარი გარკვეულობა არ ახასიათებს, ის არსებობის საზღვარზე იმყოფება.

საგანთა და მოვლენათა ინდივიდუალური თავისებურებანი ამ „პირველი მატერიით“ არის განსაზღვრული, საგანთა გარკვეული კლასები კი ფორმით განისაზღვრება: ფორმა არის ის, რაც ერთიანობას აძლევს ინდივიდუალურად განსხვავებულ საგნებს და მათგან კლასებს ქმნის.

ნეოთომიზმი სამყაროს იერარქიულად დალაგებულს წარმოიდგენს; იერარქია განსაზღვრულია იმ ფორმების თავისებურებით, რომლებიც აფორმებს მატერიას: არაორგანული, ორგანული ბუნება, ადამიანი. ადამიანმა იცის მიზანი, რომელიც მას ამოქმედებს და, ამასთანავე, ის თვითონ ირჩევს სრული თავისუფლებით იმ მიზანს, რომლისკენაც მიისწრაფვის. ადამიანით მთავრდება მატერიალური სამყაროს საფეხურები, მაგრამ არა სამყაროს საფეხურები საერთოდ.

გადასვლა სამყაროს სხვა საფეხურზე გაშუალებულია მოძღვრებით ადამიანის სულის შესახებ. მას წინ უსწრებს მოძღვრება „იმ სულზე“, რომლის შესაბამისი ცნება ქართულში ხშირად ტერმინ „გონით“ გამოიხატება (რუსულად მას „дyx“ -ს უწოდებენ, რასაც გერმანული „Geist“ შეესაბამება). ამ ცნების გამოსახატავად ნეოთომისტები „Geist“-ს ან ინგლისურ Spirit-ს ხმარობენ, ხოლო ადამიანის სულის შესახებ — „გონით სულს“ (духовная душа, the spiritual soul).

„გონის“ დამახასიათებელია არამატერიალობა. არამატერიალური გონი მარტივი. განუყოფადია. იგი დამოუკიდებელია ყველაფრისაგან. ავტონომურია. თუ მატერიალური მოვლენა დროსა და სივრცეშია, თუ ფსიქიკური პროცესები დროში მიმდინარეობს, გონი მათგან სწორედ იმით განსხვავდება, რომ ის ზედროული და ზევრცეულია.

მისი ფუნქციები შემეცნებასა და ნებელობაში მდგომარეობს. იგი შეიცნობს როგორც მატერიალურ მოვლენებს, ისე არამატერიალურსაც. შემეცნება შესაძლებელია ინტუიციურიც და დისკურსიულიც; ინტუიციურ შემეცნებას ინტელექტუალური ეწოდება. ხოლო დისკურსიულს — გონითი.

რაც შეეხება ნებელობას, ის გარკვეულ რეაქციას წარმოადგენს, მაგრამ, სხვა ორგანული ფიზიოლოგიური რეაქციებისაგან განსხვავებით, იგი სულიერი რეაქციაა. ეს ნებელობა ამ მხრივ არ არის განსაზღვრული მატერიალური საგნებით; ის მიმართავს გონებას არამატერიალური „ობიექტებისადმი“, ამ უკანასკნელთ გონება შეიცნობს. თუ ნებელობა არ არის განსაზღვრული მატერიალური საგნებით, ის თავისუფალია. თავისუფლება ამ შემთხვევაში მხოლოდ იმას კი არ ნიშნავს. რომ შეუძლია მოახდინოს არჩევანი თავისი სურვილით; მას გაცილებით მეტი თავისუფლება აქვს იმ შემთხვევაშიც, როდესაც გარკვეული მოქმედებისათვის ყველა პირობაა განხორციელებული და სხვა გამოსავალი თითქმის არ უნდა არსებობდეს, გარდა ამ ერთი გარკვეული მოქმედებისა. ამ შემთხვევაშიც სულიერი ნებელობა თავისუფალია, მას შეუძლია იმოქმედოს და არც იმოქმედოს.

ასეთია გონი საერთოდ. მაგრამ ადამიანში გონი მთლად ასეთი როდია. საქმე ის არის, რომ იგი ყოველთვის დაკავშირებულია ორგანიზმთან, მის ფსიქოფიზიკურ ორგანიზაციასთან. ადამიანში გონი გამოვლინდება, როგორც გონითი სული (духовная душа — Spiritual soul). ეს უკანასკნელი არის ადამიანის ფორმა. ამის გამო გონი გარკვეულ ცვლილებას განიცდის ადამიანის ორგანიზმის ზეგავლენით. გონის ორივე ფუნქცია — შემეცნება და ნებელობა — გარკვეულ დამოკიდებულებაშია ორგანიზმის ფსიქოფიზიკურ ორგანიზაციასთან; საქმე ის არის, რომ მატერიალურ საგნებს სპირიტუალური სული ვერ შეიცნობს გრძნობათა ორგანოების ზემოქმედების გარეშე. მეორე მხრივ, სულმა შეიძლება დაკარგოს თავისი უნარი (ფუნქციები) ნერვული ცენტრების დაზიანებისას; დაბოლოს ნებელობა, რომელიც გონის ფუნქციას წარმოადგენს, შეიძ-

ლება ინსტიტუტების ზეგავლენის ქვეშ მოექცეს და ხშირად ექცევა კიდევ ადამიანში.

ამ გარემოებას დიდი მნიშვნელობა აქვს, ყოველ შემთხვევაში. შემეცნების პროცესისათვის: ადამიანის ფსიქოფიზიკური ფუნქციების დარღვევისას ირღვევა სულის ნორმალური მოქმედება.

მაგრამ ეს სრულიად არ ნიშნავს, რომ თავის არსებობაში სპირიტუალური სული დამოკიდებულია ადამიანის ფსიქოფიზიკურ ორგანიზაციაზე: არსებობის თვალსაზრისით, იგი დამოუკიდებელია ადამიანის ორგანიზმისაგან, ის მარტივია, მას ნაწილები არა აქვს, ამიტომ მისი დაშლა წარმოუდგენელია. ადამიანის სხეული, პირიქით, რთულია, მრავალი ნაწილისაგან შედგება და მისი დაშლაც შესაძლებელია. ამიტომ სხეულის სიკვდილის, ე. ი. ნაწილებად დაშლის შემდეგ სული, როგორც მარტივი და დაუშლელი, რჩება, სული უკვდავია. ნეოთომიზმი, როგორც თანმიმდევარი ობიექტური იდეალიზმი, იბრძვის არა მხოლოდ მატერიალიზმის, არამედ სუბიექტური იდეალიზმის, აგნოსტიციზმის წინააღმდეგაც და ხშირად ცდილობს მათ საპირისპიროდ დიალექტიკური მატერიალიზმის არგუმენტები გამოიყენოს. იგი იბრძვის ყოველგვარი ანტიმეტაფიზიკური მიმართულების წინააღმდეგ. მისთვის ფილოსოფია, პირველ რიგში, არის მოძღვრება არსზე, მეტაფიზიკა, ონტოლოგია და არა შემეცნების თეორია, ეპისტემოლოგია.

ნეოთომიზმის შემეცნების თეორია ერთი შეხედვით მატერიალისტურს წააგავს. თვით ნეოთომისტები მას „გულახდილად რეალისტურს“ უწოდებენ; შემეცნებელი ქმნის არა შემეცნების საგანს, არამედ მის სულიერ სურათს, სახეს (Spiritual image). შემეცნება ნიშნავს საგნის არსების წვდომას აზროვნებით.

ობიექტური. სინამდვილის სულიერი სურათის შექმნა წარმოებს ორგვარად: გრძნობადი და სულიერი (გონიერი) შემეცნების გზით. გრძნობადი შემეცნების საგანი არის მატერიალური სამყარო მის კონკრეტულობაში, ე. ი. ცალკეული საგანი, გრძნობადი მოვლენა. ნამდვილ (იდეალურს) გრძნობადი შემეცნება ვერ სწვდება.

სულიერი შემეცნების საგანი არის ნამდვილი არსი, ზოგადი: გრძნობადი თავისი თავისებურებებით ისეთია, რომ მისი მთლიანი შემეცნება შეუძლებელია; მხოლოდ ზოგადი შეიმეცნება მთლიანად და სრულად.

ნეოთომიზმი ასახვის თეორიის პრინციპს იზიარებს, ჰემმარიტება მისთვის სუბიექტური (სულიერი) სურათია ობიექტური სამყაროსი და ამასთან ერთად ადექვატური სურათია.

ყოველი რეალური საგანი ინდივიდუალურია, მაგრამ ყოველ მათ-

განს ახასიათებს ინტელიგიბელური არსება. ეს არსება არსებობს კონკრეტულობაში და ზოგადად იქცევა ინტელექტუალური აბსტრაქციის საშუალებით. ინდივიდუალობა ყოველთვის გარკვეული პირობებით არის განსაზღვრული. ინტელექტი მოხსნის ინდივიდუალობის პირობებს, შემდეგ შეადარებს სხვა ინდივიდუალებებს და ასე მიანიჭებს მას ზოგადობას. ინდივიდუალურ საჯანში არის რაღაც ინტელიგიბელური შინაარსი, მაგრამ ზოგადი არ არის: ზოგადს ქმნის სული (გონი), გონება, მაგრამ ამ ზოგადს საფუძველი რეალობაში აქვს. ამ შემთხვევაში აბსტრაქცია, რომელიც ზოგადს გვაწვდის, ეყრდნობა გრძნობად წარმოდგენებს, ფანტაზიის სურათებს.

ამ გზით იქმნება ზოგადი ცნებები. ისინი არ არიან აპრიორულნი. საერთოდ ნეოთომიზმი უარყოფს კანტის აპრიორიზმს. საქმე ის არის, რომ თუ ცნებები უკვე შემუშავებული და დადგენილია, ამის შემდეგ მათი ანალიზის საშუალებით შესაძლებელი ხდება ძირითადი კანონების დადგენა: აღარ არის საჭირო ცდისადმი მიმართვა. ეს გასაგებიც უნდა იყოს ნეოთომიზმის მიხედვით. ნეოთომიზმი დასკვნის ანალიზური თეორიის თვალსაზრისის იზიარებს: წანამძღვრებში უკვე მოცემულია პოტენციურად ის, რასაც აზროვნება მათგან გამოიყვანს დასკვნის სახით. ამ თვალსაზრისის გასამართლებლად ნეოთომისტებს მოჰყავთ მათემატიკის მაგალითი, სადაც დადგენილი აქსიომებიდან (და ცნებებიდან) ანალიზურად გამოიყვანილია მთელი სისტემა დებულებებისა.

ინტელექტუალური და დისკურსიული შემეცნება არ არის ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი: ნამდვილი ცოდნა, ნამდვილი ჭეშმარიტება ინტელექტუალური ინტუიციით მიიღწევა, მაგრამ ყოველი ასეთი ცოდნა დისკურსიულ დასაბუთებას მოითხოვს.

ყველაფერი უკვე გარკვეულია, ნიადაგი მომზადებულია იმისათვის, რომ ნეოთომიზმის მეტაფიზიკის ძირითადი ცნება გაიარკვეს. ეს ძირითადი ცნება ღმერთის ცნებაა. ღმერთი არსებობს — ასეთია ნეოთომიზმის ძირითადი დებულება. საინტერესოა, როგორ ასაბუთებენ ღმერთის არსებობას ნეოთომისტები.

ირაციონალური საგნები და მოვლენები არ არსებობს; არის მხოლოდ ემპირიული ნივთები, მაგრამ, თუ დავუშვით ემპირიული ნივთების არსებობა, უნდა დავუშვათ მათი შემოქმედიც. ყოველ ემპირიულად არსებულ ნივთში, მოვლენაში მისი არსება განსხვავებულია მისი არსებობისაგან. ამ განსხვავებულთა შეერთებისათვის — ისინი ხომ შეერთებული არიან საგანში — არ არსებობს არავითარი საფუძველი, რომელიც მათ შეერთებას აგვიხსნიდეს, გარდა ერთი-

სა: ასეთი საფუძვლელი მაშინ გვექნება, თუ არსებობს ისეთი არსი, რომელიმე არსება და არსებობა ერთი და იგივეა.

ღმერთი არსია, მაგრამ ცნება არსისა აქ გამოყენებულია ანალოგიურად: იგი არ არის ისეთივე არსი, როგორც საგანი, მოვლენა. ისიც არსია. მაგრამ არა შექმნილი, არამედ თვითონ შემოქმედი, ამიტომ მისი არსი (Сущие) არ არის ჩვეულებრივი არსი. ღმერთი არის უსასრულო. წმინდა მოქმედება. ნამდვილი და სრული არსი, მას ახასიათებს ყველა ღირებულება (Value), საკეთე, სილამაზე და სხვ. ღმერთი პიროვნებაა, მაგრამ ცნება პიროვნებისა იხმარება ანალოგიურად, ის არ არის ისეთი პიროვნება, როგორც ჩვეულებრივი ადამიანი.

ღმერთი უსასრულოა, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს იმას, რომ სამყარო სასრული უნდა იყოს. ღმერთსა და სამყაროს ერთნაირი არსებობა რომ ახასიათებდეს, მაშინ ერთის უსასრულობა მეორის უსასრულობას გამორიცხავდა, ერთი მეორეს დაასრულებდა. მაგრამ მათი არსა განსხვავებულია: ცნება „არსი“ აქ, როგორც აღვნიშნეთ. ანალოგიური აზრით იხმარება. ღმერთისა და სამყაროს დამოკიდებულების საკითხი თავისებურად წყდება ნეოთომიზმში.

რადგან ყოველ სასრულ საგანს ახასიათებს არსება, ის უნდა მონაწილეობას იღებდეს ღმერთის არსებაში, ვინაიდან ყოველი არსების წყარო მხოლოდ ღმერთია. ამავე დროს თვითონ ღმერთი იღებს მონაწილეობას საგნის არსებობაში.

ღმერთის არსი განსაზღვრავს არსებას, ამიტომ ღმერთსაც კი არ შეუძლია შეცვალოს საგანთა არსება, რადგან მისი არსით (Сущие) არის ეს არსებანი განსაზღვრული. ღმერთის თავისებურება მის არსში და არსებაშია.

ყველაფერი, რაც მომხდარა, ხდება და მოხდება — მთელი მსოფლიო ისტორია — ღმერთის მოქმედებითაა განსაზღვრული, მისი არსების გამოვლენას წარმოადგენს და, ამდენად, იგი ასრულებს იმ გეგმას, რომელიც წინასწარაა დასახული ღმერთის მიერ. მსოფლიო პროცესი ტელეოლოგიურია, იგი ასრულებს მიზანს, ეს მიზანი ატყეილებლობით ხორციელდება, რადგან მას თვითონ ღმერთი ახორციელებს.

ახლა ირკვევა, თუ რას წარმოადგენს ჰუმბარიტება, რომელიც ადამიანის მიერაა მიღწეული: ნამდვილი ჰუმბარიტება მდგომარეობს -მ შესაბამისობაში, რომელიც არსებობს ღმერთის აზრსა და ამ აზრის მიხედვით შექმნილ სამყაროს შორის. ეს არის ონტოლოგიური ჰუმბარიტება: ამ ჰუმბარიტების ასახვა ადამიანის მიერ არის ადამიანის ლოგიკური ჰუმბარიტება.

იბადება კითხვა, ხომ არ არის მთელი ეს მოძღვრება ნამდვილ არსზე, წმინდა და სრულქმნილ მოქმედებაზე, ღმერთზე, რომელსაც ყველა ღირებულება ახასიათებს, შეთხზული აპრიორულად, რაც არავითარი ცოდნით არ შეიძლება გამართლდეს? ეს კითხვა იბადება არა მარტო ჩვენი თვალსაზრისის საფუძველზე, არამედ თვით ნეოთომიზმის გაზიარების შემთხვევაშიც კი.

დაუშვათ, რომ ღმერთის არსებობა ნამდვილია. რა ვიცი მის შესახებ? ნეოთომიზმი არ მალავს, რომ ფილოსოფიამ იცის მხოლოდ ღმერთი როგორც სამყაროს პირველი მიზეზი. მეტი ფილოსოფიამ ღმერთის შესახებ არაფერი იცის და არც ეცოდინება. ფილოსოფია არ უნდა გასცილდეს ბუნებრივ ცდას. მან უნდა გამოიყენოს რაციონალური მეთოდი. ირაციონალიზმი არ არის ფილოსოფიის მეთოდი. ზოლო ცდა და რაციონალური მეთოდი ვერაფერს გვეტყვის ვერც ღმერთზე და ვერც მის შინაგან ცხოვრებაზე. მაშ, რის საფუძველზე ვმსჯელობთ მასზე, მის ყოველგვარ ღირებულებაზე, რომელიც არსებითად უნდა ახასიათებდეს? მისი არსება ჩვენი ცოდნისათვის ხომ მიუღწეველია?

ამგვარ ცოდნას, რამდენადაც ასეთი ცოდნა შესაძლებელია, გვაწვდის გამოცხადება (Revelation — Откровение), მაგრამ გამოცხადება ვერ შევა ფილოსოფიაში. ფილოსოფია გარკვეული მეცნიერული ცოდნის სისტემაა: მართალია, განსხვავებული სპეციალური მეცნიერული ცოდნისაგან, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს იმას, რომ ფილოსოფია არ არის მეცნიერული ცოდნა. გამოცხადება მეცნიერულ ცოდნად ვერ ჩაითვლება, აქ დასაბუთების ადგილს რწმენა იკავებს.

მართალია, გამოცხადება ვერ შევა ფილოსოფიურ სისტემაში. როგორც მისი შემადგენელი ნაწილი, მაგრამ ფილოსოფიას არა აქვს არავითარი საფუძველი უარყოფს გამოცხადების შესაძლებლობა; ასეთი საფუძველი ვერც მოიხსნება. რადგან გამოცხადების, ფილოსოფიის შინაარსისა და მეცნიერების მიღწევები ერთმანეთს არასოდეს უპირისპირდება; ისინი არასოდეს მოვლენ ერთმანეთთან წინააღმდეგობაში. რადგან სამყარო და გამოცხადება ერთი და იმავე ღმერთის შემოქმედებას წარმოადგენს.

ნეოთომისტები ორ ფრონტზე იბრძვიან. სუბიექტური იდეალიზმისა და, კერძოდ, ნეოპოზიტივიზმის წინააღმდეგ ისინი იყენებენ არისტოტელეს, თ. აქვინელისა და, რაც საინტერესოა, დიალექტიკური მატერიალიზმის მრავალ არგუმენტებსა თუ დებულებებს: მატერიალური სინამდვილის შემეცნებისას ასახვის თეორიას აღიარებენ, არც დიალექტიკას უარყოფენ, მაგრამ მას აზროვნების სფე-

როტი შემოსაზღვრავენ — დიალექტიკა მატერიალურ სამყაროში დაანგრევდა ამ სამყაროს, ამტკიცებენ ნეოთომისტები; ნეოთომიზმი აღიარებს მიზეზობრიობის კანონს როგორც მაკროსამყაროში, ისე მიკროსამყაროში.

მაგრამ ნეოთომისტების ძირითადი ბრძოლა მიმართულია მატერიალიზმის, კერძოდ, დიალექტიკური მატერიალიზმის წინააღმდეგ. ვეტერი. ბოხენსკი, მარიტენი და სხვები თავგამოდებით იბრძვიან დიალექტიკური მატერიალიზმისა და მისი პრაქტიკული განხორციელების — კომუნიზმის წინააღმდეგ.

ნეოთომისტები ცდილობენ თავიდანვე მოხსნან მათი მსოფლმხედველობის კრიტიკის შესაძლებლობა მეცნიერების თვალსაზრისით. ისინი აცხადებენ, რომ მეცნიერებასა და თეოლოგიას განსხვავებული საგნები აქვს შესამეცნებელი და, შესაბამისად, — განსხვავებული წყაროები ამ საგნების შესამეცნებლად. მეცნიერებასა და ფილოსოფიას რაციონალური მეთოდი ახასიათებს; ცდა და რაციონალური მეთოდი ვერაფერს გვეტყვის იმის შესახებ, რაც ჩვენი სამყაროს მიღმა არსებობს. აქ გამოცხადება იკავებს ადგილს; გამოცხადება მეცნიერებისა და ფილოსოფიის მეთოდად არ გამოდგება. რით საბუთდება ის, რაც გამოცხადებაშია მოცემული? არაფრით, ამ სფეროში დასაბუთებას არავითარი ადგილი არა აქვს. გამოცხადება არ წარმოადგენს არავითარ ცოდნას, რადგან მას დასაბუთება აკლია, ის რწმენაა და ნეტო არაფერი. მსოფლმხედველობას რომელიც მეცნიერული კვლევის მეთოდს უარყოფს, რომელიც თავისი ძირითადი დებულებების გასამართლებლად დასაბუთებას უარყოფს, შეუძლია წამოაყენოს ყოველგვარი დებულება, მაგრამ რა შედეგებითი ღირებულება ექნებათ მათ? არავითარი!

ნეოთომიზმის მთელი მოძღვრება საბოლოოდ ეყრდნობა ღმერთის არსებობის აღიარებას. ამ საკითხში ის არ გაურბის დასაბუთების ცდას. მაგრამ რას წარმოადგენს ეს დასაბუთება? რადგან, თურმე, საგანში არსება და მოვლენა, — განსხვავებული მომენტები, — ერთიანობაშია, ამიტომ უნდა არსებობდეს არსება, რომელშიც არსება და მოვლენა იგივეობრივია. მაგრამ, ჯერ ერთი, საბუთი ლოგიკურად მართებულიც რომ იყოს, აქედან არ გამომდინარეობს ის, რომ ასეთი არსება ღმერთია. მეორეც: არსებისა და მოვლენის ერთიანობისათვის სრულიადაც არ არის საჭირო არსებობდეს ისეთი რამ, რომელშიც ისინი ერთმანეთს ემთხვევიან. ასე რომ ვიმსჯელოთ. უნდა ვთქვათ, რომ მოვლენისა და მისი კანონის კავშირისათვის უნდა არსებობდეს ისეთი რამ, სადაც კანონი და მოვლენა იგივეობრივია; აღამიანში მატერიალურისა და სულიერის კავშირის ასახსნე-

ლად უნდა ვაღიაროთ ღმერთში მატერიალურისა და სულიერის იგივეობა, რაც ნეოთომიზმისათვის მიუღებელია, და ა. შ.

ის „კონდა“. რომელსაც გვაძლევს გამოცხადება, ვერ შევა ვერც მეცნიერებაში და ვერც ფილოსოფიაში; ნეოთომისტები, ამის მიუხედავად, ცდილობენ დაამტკიცონ, რომ გამოცხადებასა და ფილოსოფიას (და მეცნიერებას) შორის შეუძლებელია არსებობდეს წინააღმდეგობა. რატომ არ შეიძლება? იმიტომ, რომ გამოცხადებაც და სამყაროც ერთი და იმავე ღმერთის შემოქმედებას წარმოადგენს. ნეოთომისტები ვერ ამჩნევენ — და ამას ეყრდნობა მათი ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპი, — რომ ამ უკანასკნელ დებულებას დასაბუთება სჭირდება. ამ დასაბუთების გარეშე მთელი მათი მსოფლმხედველობა ყოველგვარ საფუძველსაა მოკლებული.

ნეოთომიზმი თითქოს არ უარყოფს მეცნიერების ღირებულებას, მის მნიშვნელობას, მაგრამ, საბოლოოდ, მეცნიერებას რელიგიას უქვემდებარებს. ამით ნეოთომიზმი მეცნიერებას უფრო დაბლა აყენებს, ვიდრე შუა საუკუნეების სქოლასტიკა.

ნეოთომიზმი თითქოს იბრძვის ირაციონალიზმისა და მისტიციის წინააღმდეგ; ფაქტიურად კი, თვლის რა ამ გამოცხადებას უმაღლეს ჭეშმარიტებად, რომელიც მეცნიერებით, გონებით არ მიიწვლომება, ნამდვილი ირაციონალიზმისა და მისტიციზმის პრინციპებს იზიარებს.

ამრიგად, ამ მოკლე მიმოხილვიდან ჩანს, რომ თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფია მრავალი სხვადასხვა სისტემის სახითაა წარმოდგენილი. ერთი შეხედვით, განსხვავება მათ შორის თითქოს მნიშვნელოვანია, მაგრამ სინამდვილეში ეს განსხვავება არაარსებითია. თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის სხვადასხვა სისტემების იდეოლოგიური, კლასობრივი, გნოსეოლოგიური საფუძვლები ერთი და იგივეა, ისინი თავიანთი ბუნებით იდეალისტურია.

თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფია გამიზნულია მარქსისტული მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ საბრძოლველად. ეს გარემოება ყველა ქვეყნის მარქსისტ-ლენინელ ფილოსოფოსთა წინაშე აყენებს გადაუდებელ ამოცანას: გამოაშკარონ თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ანტიმეცნიერული, ფიდეისტური, რეაქციული ბუნება და გამანადგურებელი კრიტიკა აწარმოონ მის წინააღმდეგ.

სახელთა საძიებელი

- ავგუსტინე ავრელიუსი (ნეტარი) 9, 101, 463, 471, 502
 ავენარიუსი რიპარდ 49, 139, 200, 204, 305, 314, 325, 344, 370
 აიერი ალფრედ ვიუელი 94, 306, 315
 აინშტაინი ალბერტ 176, 353, 355, 373
 აერმანი ვილჰელმ 323
 ალექსანდროვი გიორგი 306
 ანაქსიმენე 29
 ანსელმ კენტერბერგიელი 369
 არისტოტელე 4, 13, 31, 69, 70, 107, 108, 129, 147, 236, 318, 327, 388, 400, 429, 485, 526, 527, 533
 აზაროვი ვლადიმერი 200
 ბეკონი ფრენსის 202
 ბერკსონი ანრი 388
 ბერლიაევი ნიკოლაი 468, 514, 515, 516, 517, 520
 ბერკლი ჯორჯი 30, 31, 33—39, 42, 43, 44, 60, 93, 136, 141, 146, 200, 201, 205, 210, 232, 257, 316, 317, 337, 344, 354, 363, 364, 365, 368, 370, 371, 372, 373, 376, 383, 388, 438, 452, 453, 459, 510
 ბერშტეინი ედუარდ 229
 ბიუხნერი ლუდვიგ 63
 ბოვდანოვი ალექსანდრე 16
 ბოზანკეტი ბერნარდ 364
 ბოლნოვი ოტო ფრიდრიხ 364, 521
 ბოლცანი ბერნარდ 165, 312
 ბოხენსკი ინოკენტი იოსებ მარია 435, 513, 518, 522, 524, 534
 ბრედლი ფრენსის ჰერბერტი 364, 401
 ბრენტანი ფრანც 323
 ბრუნო კორდანი 467, 470
 ბულგაკოვი სერგეი 468
 ბული ჯორჯი 312
 გალილეი გალილეო 14, 56, 150, 248, 319, 344, 356
 გარდელი ამბროჯი 524
 გრედტი ჟოზეფ 524
 გრინი თომას ჰილი 364
 დანემი ბეროუზ 465
 დარვინი ჩარლზ 62, 63, 178, 442, 445
 დეკარტი რენე 14, 56, 58, 95, 206, 207, 208, 209, 274
 დემოკრიტე 29, 31, 99
 დიდრო დენი 56—59
 დიუი ჯონ 146, 392, 424, 429—454, 460
 დიუქემი ჰიერ მორის მარი 234, 387
 დოსტოევსკი თედორე 463, 474, 514
 დუბისლავი ვალტერ 306
 ებერი მარსელ 396, 405, 405
 ეეკლიფე 167, 243, 312, 340
 ედინგტონი არტურ სტერლი 353, 356, 357
 ენგელსი ფრიდრიხ 15, 17, 18, 23, 27, 28, 31, 53, 58, 59, 61, 62, 69, 73, 74, 86, 90, 100, 101, 103, 137, 138, 144, 151, 156, 159, 166, 172, 178, 179, 194, 197, 213, 214, 219, 220, 248, 249, 289, 358, 393, 431, 432, 447, 455, 458, 510
 ერდმანი იოჰან ედუარდ 360
 ვაილივი სერგეი 311, 357
 ვეტერი გუსტავ 524, 534
 ვინდელბანდი ვილჰელმ 14
 ვიევი ჟან ჰიერ 379
 ვილჰელმ ფაჟ 388
 ვიტგენშტაინი ლუდვიგ 239, 306, 307, 315, 319, 334

ვოლფი ქრისტინა 44, 99, 247
ზიმბელი გეორგი 388
თალესი 29
თომა აქვინელი 463, 524, 525, 526, 533
იაკობი 263
იასპერსი კარლ 364, 467, 470, 481, 514,
520, 522
იპოლიტი ეან 405
იუმი დეილ 33, 39—43, 44, 45, 47, 50,
93, 98, 136, 141, 146, 200, 201, 202,
206, 210, 211, 212, 226, 227, 232,
247, 254, 255, 256, 257, 258, 304,
316, 317, 344, 363, 370, 372, 373,
376, 377, 388, 438, 459, 525
კალვინი ეან 101, 463, 471
კანტი იმანუილ 3, 4, 7, 31, 33, 43—48,
59, 70, 71, 95, 98, 108, 111, 135, 136,
146, 169, 170, 209—216, 217, 226,
227, 228, 229, 231, 232, 233, 247—
272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 287,
299, 304, 305, 337, 338, 344, 346,
347, 361, 363, 369, 370, 373, 374,
375, 376, 377, 382, 383, 384, 385,
407, 408, 409, 410, 412, 416, 417,
459, 463, 467, 470, 479, 480, 485,
510, 531
კარნაპი რუდოლფ 94, 146, 240, 305,
307, 315, 325, 328, 329, 330, 334,
335, 342, 343, 344, 348, 350, 386.
კეპლერი იოჰან 133, 248
კირკეგორი სორენ 9, 463, 467, 470—
474, 498, 515
კონდილიაკი ეტიენ ბონო დე 200
კონტი ოგიუსტ 304, 305
კოპერნიკი ნიკოლოზ 130, 176, 214, 248,
250, 355, 356
კორნფორტი მორის 452, 454
კოპენი ჰერმან 231, 341, 362
კრაფტი ვიქტორ 331, 349—351
კრატილოსი 187
ლაგრანჟე გარიჟუ 524
ლაიბნიცი გოტფრიდ ვილჰელმ 14, 31,
44, 51, 99, 173, 174, 206, 207, 208, 247,
312, 365, 401
ლამეტრი ეიულიენ ოფრე 56—58
ლაპლასი პიერ სიმონი 249

ლასკი ემილ 361
ლავი-ბრიული 198
ლევერე ურბენ ეან ეოზეფ 214
ლენინი ვლადიმერ ილიას ძე 8, 19, 28,
29, 31, 33, 37, 73, 76, 84, 86, 89,
115, 124, 125, 126, 137, 140, 159,
160, 161, 162, 163, 164, 165, 166,
171, 174, 179, 180, 186, 188, 195,
197, 204, 218, 221, 222, 224, 232,
234, 237, 250, 303, 305, 306, 308,
309, 311, 314, 315, 316, 345, 351,
352, 357, 366, 371, 373, 378, 382,
387, 392, 394, 403, 431, 433, 434,
459, 471, 474
ლერუა ელუარდ 38
ლობაჩევსკი ნიკოლოზ 134, 167, 243,
312
ლოკი ჯონ 200, 201, 202, 205, 215,
256, 388
ლომონოსოვი მიხეილ 133
ლოტცე ჰერმან 360
ლუთერი მარტინ 463, 471, 498
მაიერი ელუარდ 133, 463
მაიმონი სოლომონ 376
მარტენი ეჟ 524, 534
მარქსი კარლ 28, 55, 58, 59, 61, 62, 63,
73, 84, 87, 88, 109, 112, 144, 147,
148, 151, 153, 154, 156, 158, 178,
179, 180, 183, 197, 199, 200, 207,
214, 215, 216, 217, 219, 220, 221,
287, 291, 299, 389, 392, 393, 421,
431, 432, 433, 434, 435, 435, 490
მარსელი გაბრიელ 468, 470, 481, 514,
522
მახი ერნსტ 49, 136, 139, 200, 204, 234,
305, 314, 315, 344, 345, 370, 376,
382, 384, 385, 387, 388, 437, 457,
460, 461
მარკოვი ანდრეი 313
მელვილი იუჯი 391
მენდელეევი დიმიტრი 78, 177
მენდელ გეორგ 486, 487
მერსიე დეზირე 524
მოლუშოტი იაკობი 63
მორისი ჩარლზ 146, 306
ნაგელი ერნსტ 306, 341
ნარსკი იგორ 370, 371

- ნატორპი პაულ 231, 362
 ნიუტონი ისაკი 14, 44, 130, 133, 134, 135, 136, 177, 178, 210, 226, 248, 251, 255, 266
 ნიკეუ ფრიდრიხ 9, 388, 463, 467, 470
 ნიკოლოზ ნიკოლაი 313
 ნოირატი ოტო 94, 146, 306, 335, 342, 348
 ოსტვალდ ვილჰელმ ფრიდრიხ 234, 387, 388, 418
 პასკალი ბლეს 9, 463
 პაპინი ჯოვანი 403
 პარმენიდე 29
 პერი რალფ ბარტონი 236, 454
 პეტროლდტი იოსებ 305
 პირსი ჩარლზ სანდერსი 387—399, 417, 429, 433, 435
 პირსონი კარლ 234, 387
 პლანკი მაქს კარლ ერნსტ ლუდვიგ 384, 385
 პლატონი 13, 29, 31, 51, 95, 187, 365, 371, 467, 470, 494, 525
 პრეკოლინი ჯოვანი 422
 პტოლომე კლავდიოსი 355, 356, 420
 პუანკარე ანრი 234, 307, 387, 388
 ედანოვი ანდრეი 307
 ეილსონი ეტიენი 524
 რატი ჩორს 389
 რაიხენბახი ჰანს 146, 306, 355, 356
 რასელი ბერტრან 234, 239, 240, 306, 315, 319, 321, 323, 324, 334, 338, 345, 356, 372, 373, 428, 435
 რიკერტი ჰენრიხ 361, 367
 როისი ჟოსაია 401
 რუჟიე მაქს 240, 241, 306, 330
 სარტრი ჟან პოლ 97, 364, 465, 466, 467, 468, 470, 474, 481, 482, 488, 489, 491, 498, 505, 506, 509, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 520
 სოკრატე 328, 388, 463, 474
 სპენსერი ჯერბერტ 305
 სპინოზა ბარუხ 30, 56, 206, 207, 208, 272, 467
 სტალინი იოსებ 73, 112, 149, 150, 155, 156, 157, 183, 211
 სტეპინგი სიუზენ 306, 347
 ტოლიატი პალმირო 523
 ტოლსტოი ლეე 474, 503, 504
 ტორიჩელი ევანჯელისტა 156
 ტრუბეცკოი ევგენი 364
 უელსი ჰარი 366, 367, 375, 389, 391, 392, 396, 410
 ფაიფერი ჰანს 475, 478
 ფაიპინგერი ჰანსი 232, 361, 418
 ფიშერი კენო 360
 ფიშერი რობერტ 204
 ფიხტე იოჰან გოტლიბ 3, 7, 30, 272 — 280, 282, 287, 368, 369, 376, 377
 ფოგტი კარლ 63
 ფოიერბახი ლუდვიგ 30, 59, 60—63, 153, 219, 293, 392, 490
 ფრანკი ფილიპ 353, 354, 364
 ფრეგე გოტლობ 312, 323
 შაფი ადამ 167
 შელინგი ფრიდრიხ ვილჰელმ იოზეფ 3, 7, 30, 280—284, 287, 288, 467, 470
 შესტოვი ლეე 468
 შილერი ფრიდრიხ 146, 235, 236, 237, 407, 413, 424, 425, 427
 შლიკი შორიცი 94, 305, 306, 315, 331, 333, 335, 372, 373
 შოპენჰაუერი არტურ 360, 367, 516
 შტამლერი რედოლფ 101
 შტარკენბურგი ჰაინცი 156
 ჯემსი უილიამ 237, 388, 392, 399—429, 433, 435, 436, 438, 451, 460
 ჰაიაკავა სამეულ იხი 81
 ჰაიდელბერი მარტინ 8, 9, 96, 97, 364, 463—524
 ჰარტმანი ელუარდ 360
 ჰარტმანი ნიკოლაი 364, 508
 ჰეგელი გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხ 3, 4, 7, 30, 31, 51—55, 60, 61, 62, 71,

- 72, 76, 108, 109, 111, 113, 165, 178,
267, 268, 284—303, 360, 363, 365,
433, 458, 471, 472, 480, 494, 500,
501, 511, 525
- .პელვეციუსი კლოდ ადრიან 56
- .პერაკლიტე 187, 225
- .პერი ჰენრიხ რედოლფ 388
- პილბერტი უილიამ 323
- პოლბახი პოლ ანრი 56—58
- პოპსი თომას 56, 200
- პუკი სიდნეი 392, 435
- პუსერლი ედმუნდ 8, 83, 95, 96, 165,
361, 364, 461, 466. 467. 470, 471,
488, 506.

შინაარსი

წინასიტყვაობა

3

პირველი განყოფილება. დიალექტიკური მატერიალიზმის
საკითხები

თავი I. ფილოსოფიის საგანი	13
თავი II. ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი. მატერიალიზმი და იდეალიზმი, მათი ფორმები	27
თავი III. მატერიალისტური დიალექტიკის კატეგორიები	65
1. კატეგორიათა ზოგადი დახასიათება	65
2. ზოგადი და ცალკეული	79
3. არსება და მოვლენა	86
4. აუცილებლობა და შემთხვევითობა	98
5. ფორმა და შინაარსი	106
6. შესაძლებლობა და სინამდვილე	115
თავი IV. მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმის ძირითადი პრინციპები	121
თავი V. დიალექტიკური მატერიალიზმის შემეცნების თეორია	144

მეორე განყოფილება. ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მიმდინარეობანი

თავი I. გერმანული კლასიკური იდეალიზმი	247
1. იმანუელ კანტი	217
2. იოჰან გოტლიბ ფიხტე	272
3. ფრიდრიხ ვილჰელმ იოზეფ შელინგი	280
4. გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხ ჰეგელი	284
თავი II. ლოგიკური ემპირიზმი (ნეოპოზიტივიზმი)	304
1. ლოგიკური ემპირიზმის ისტორია	304
2. ლოგიკური ემპირიზმის იდეოლოგიური წყაროები	307
3. ლოგიკური ემპირიზმის „ემპირიზმი“	313
4. ფილოსოფიის პრობლემა, ლოგიკური მეთოდი	318
5. ლოგკა როგორც ენის ლოგიკური სინტაქსი	322
6. კემპირიტების თეორია, მეცნიერების თეორია	332
7. მეცნიერებათა ერთიანობა	342
8. ლოგიკური ემპირიზმის „უკანასკნელი“. გამოცემა	349
9. ლოგიკური ემპირიზმის პრინციპთა გამოყენება „პოზიტიურ“ მეცნიერებაში	351
თავი III. პრაგმატიზმი	
1. სუბიექტური იდეალიზმის არსების შესახებ	358

2. პირსის პრაგმატისტული თეორია	387
3. ჯემსის პრაგმატიზმი	399
4. ჯ. დიუის ინსტრუმენტალიზმი	429
თ ა ვ ი IV. ექსისტენციალიზმი	455
1. ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი და თანამედროვე ბერძენაზიელი ფილოსოფია	455
2. ექსისტენციალიზმის ზოგადი დახასიათება	463
3. ექსისტენციალიზმის წინამორბედნი. კ. რკვეჯიარი	470
4. მატერიალიზმი, იდეალიზმი და ექსისტენციალიზმი	474
5. ყოფიერებისა და არსებობის პრობლემა	482
6. ჯანწყობილება, შიში და არარა	497
7. სიკვდილი, თავისუფლება	501
8. ექსისტენციალიზმის რეაქციული ბუნება	507
თ ა ვ ი V. ნეოთომიზმი	524
ჩახელთა საძიებელი	536

რედაქტორი ე. კოდუა
გამომცემლობის რედაქტორი გ. სალიაშვილი
ტექნორედაქტორი ი. ხუციშვილი
კორექტორი დ. მანჯგალაძე

გადაეცა წარმოებას 15/IX-75 წ.
ხელმოწერილია დასაბეჭდად 16/IV-76 წ.
ქაღალდის ფორმატი 60×90/6
ნაბეჭდი თაბახი 34
საარტიცხო-საგამომცემლო თაბახი 30,28
ფასი 8 მან. 27 კაპ.

შეკვეთა 1439

ტირაჟი 3000

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,
თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 14.
Издательство Тбилисского университета,
Тбилиси, 380028, пр. И. Чавчавадзе, 14.

თბილისის უნივერსიტეტის სტამბა,
თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 1.
Типография Тбилисского университета,
Тбилиси, 380028, пр. И. Чавчавадзе, 1.