

მოსე გომიბერიძე

არქეული
ფილტსოფიური
თხზულებანი

ტომი I



თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,
თბილისი 1970

ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსის მოსე გოგიბერიძის „რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი“ გამოდის სამ ტომად. პირველ ტომში დაბეჭდილია შემდეგი ნაშრომები: „სალომონ მაიმონის აზროვნების თეორია კანტის ფილოსოფიასა და ლოგიკური იდეალიზმის შემდგომ განვითარებასთან მიმართებაში“, „აინშტაინის რელატივიზმის თეორია და მისი ფილოსოფიური საფუძვლები“, „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“, „შემეცნების საგნის პრობლემა“.

წიგნი განკუთვნილია ფილოსოფიის საკითხები დაინტერესებულ მკითხველთათვის.

მოსე გოგიბერიძე (1897—1949)

პროფესორი მოსე ივანეს ძე გოგიბერიძე ქართველ მეცნიერთა იმ ბრწყინვალე პლეადის წარმომადგენელია, რომელიც პირველი ამოუდგა გვერდში ქართული უნივერსიტეტის დამაარსებლებს და ეროვნული კულტურის აღორძინების მძიმე ტვირთი შეუმსუბუქა. მოსე გოგიბერიძე ერთ-ერთი იმათგანია, ვისი წყალობითაც ქართულმა ფილოსოფიამ დღეს საყოველთაო აღიარება მოიპოვა და შეუძლია ღირსეულად გააგრძელოს ჩვენი ქვეყნის დიდი ფილოსოფიური ტრადიციები. მათი დაუღალავი შრომის ნაყოფია ის, რომ ახალი ქართული ფილოსოფიის მამამთავრის — შალვა ნუცუბიძის ფილოსოფიურ სემინარებში დაწყებული საქმე ფართო ფილოსოფიურ მოძრაობად იქცა და ქართველი ფილოსოფოსები საბჭოთა ფილოსოფიის ერთ-ერთ მოწინავე რანგში წარმოადგენენ.

1922 წლიდან მოსე გოგიბერიძე კვალიფიციური ფილოსოფოსია, რომელსაც წრთობა გამოვლილი აქვს მსოფლიო ფილოსოფიური კულტურის უდიდეს ცენტრებში, ბერლინისა და მარბურგის უნივერსიტეტებში. იგი მარქსისტი ფილოსოფოსია. მის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ XX ს. იდეალიზმის ციტადელშიც — მარბურგის უნივერსიტეტშიც არ შერყევია ფილოსოფიური მრწამსი, არ შეეპყვებულა ერთხელ არჩეული ცხოვრების გზის სისწორეში. ამის უტყუარი დასტურია მოსე გოგიბერიძის მიერ 1922 წ. მარბურგში დატული სადოქტორო დისერტაცია „სალომონ მაიმონის აზროვნების თეორია კანტის ფილოსოფიასა და გერმანული იდეალიზმის შემდგომ განვითარებასთან მიმართებაში“. დისერტაცია დაწერილი იყო საერთოდ იდეალიზმის და კერძოდ კი მარბურგის სკოლის ტრადიციული თეორიის, კოჰენის ლოგიკური იდეალიზმის წინააღმდეგ. ეს არ იყო ადვილი საქმე, თუ გავიხსენებთ, რომ დისერტაციის ავტორი სწავლობდა XX ს. ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისეთ კორიფეებ-

თან, როგორც არიან ლიპმანი, რილი, გუნოვი, ნ. პარტმანი, ჰ. ჰაიმ-
ზოეთი და თვით ნეოკანტიანელთა სახელგანთქმული ბელადი —
პ. ნატორპი. ამ ფილოსოფოსთა უმრავლესობა სიტყვით უარყოფდა
იდეალისტობას, იბრძოდა იდეალიზმის ისტორიული, დრომოქმული
ფორმების წინააღმდეგ და ამ ბრძოლას საერთოდ იდეალიზმის წინა-
აღმდეგ ბრძოლად აცხადებდა. მაგრამ სინამდვილეში ახლადწარმო-
შობილი ყველა ეს „იზმი“ იდეალისტური ფილოსოფიის მხოლოდ
სახეცვლილებას წარმოადგენდა. იდეალიზმის დასაცავად შექმნილი
ახალი შეფარული არაპირდაპირი გზები და მეთოდები, რასაკვირვე-
ლია, მხოლოდ აძნელებდა ბრძოლას მის წინააღმდეგ.

იდეალისტური ფილოსოფიის წინააღმდეგ ბრძოლა, დაწყებული
სადოქტორო დისერტაციაში, მ. გოგიბერიძეს არ შეუწყვეტია მთე-
ლი თავისი ცხოვრების მანძილზე. იგი ფართო ჰორიზონტის მქონე
მოაზროვნე იყო და მისი კრიტიკა იდეალისტური ფილოსოფიის
მრავალ მიმართულებასა და პრობლემას ეხება. მრავალი მათგანი
არა მარტო პირველად იქნა ჩვენში განხილული მარქსისტული პო-
ზიციებიდან, არამედ საერთოდ პირველად მოექცა ქართული აზრო-
ვნების ორბიტაში. მაგ: ნ. კუზანელი, პიერ გასენდი, სალომონ მაი-
მონი, ჰ. ფაიჰინგერი და სხვები. მ. გოგიბერიძე პირველია ჩვენში,
ვინც ბუნების ფილოსოფიის, კერძოდ ფიზიკის ფილოსოფიური
პრობლემატიკის კვლევას ჰკიდებს ხელს, და უკვე 1924 წ. აქვეყნებს
საინტერესო გამოკვლევას „აინშტაინის რელატივობის თეორია და
მისი ფილოსოფიური საფუძვლები“.

გერმანიიდან დაბრუნებული მ. გოგიბერიძე აქტიურად ებმება
საბჭოთა საქართველოს სამეცნიერო და საზოგადოებრივ ცხოვრება-
ში. მარტო 1923 წ. იგი აქვეყნებს სამ წერილს ქართულ პერიოდიკა-
ში: „მუშათა კლასი და იდეოლოგია“ (ეურნ. „მომავალი“, № 4);
„ალბერტ აინშტაინ“ (ეურნ. „დროშა“, № 3) და „ფილოსოფიურ
პრობლემათა ისტორიული ფენომენოლოგია“ (ეურნ. „მომავალი“,
№ 7). 1924 წ. მ. გოგიბერიძე ახლადდაარსებულ ეურნალ „მნათო-
ბის“ მდივანია. რვა წლის განმავლობაში მ. გოგიბერიძემ დიდი მუ-
შაობა გასწია როგორც ეურნალის, ისე მასთან დაკავშირებულ
ახალგაზრდა მწერალთა და კრიტიკოსთა მეცნიერული და მხატვრუ-
ლი დონის ასამაღლებლად. ამიტომ იყო, რომ 1968 წ. 24 სექტემ-
ბერს მოსე გოგიბერიძის ხსოვნისადმი მიძღვნილ სხდომაზე ქართველ
ფილოსოფოსებთან ერთად ქართველმა მწერლებმა და კრიტიკოსებ-
მაც (ლ. გოთუა, გ. ჯიბლაძე, ა. გაწერელია და სხვ.) მადლიერებისა
და სიყვარულის გრძნობით მოიხსენიეს უდროოდ გარდაცვლილი მე-
ცნიერი.



1982 6.V

სხვადასხვა დროს მოსე გოგიბერიძე ლექციებს კითხულობდა თბილისისა და საქართველოს სხვა ქალაქების უმაღლეს სასწავლებლებში. იგი იყო ქუთაისის პედაგოგიური ინსტიტუტის პროფესორი, თბილისის პოლიტექნიკური ინსტიტუტის დიალექტიკური მატერიალიზმის კათედრის გამგე. ლექციებს კითხულობდა კონსერვატორიაში, ბათუმის პედაგოგიურ ინსტიტუტში, ანასეულის ჩაის საკავშირო ინსტიტუტში. ამასთან, სისტემატურად კითხულობდა მრავალ საჯარო ლექციას და მონაწილეობას იღებდა საჯარო პაექრობებში. მოსე გოგიბერიძე იყო შესანიშნავი ლექტორი, ძლიერი პოლემისტი და დაუცხრომელი ენთუზიასტი. მაგრამ რა ფართოც არ უნდა ყოფილიყო მ. გოგიბერიძის მოღვაწეობის არე, მისი ძირითადი საყრდენი, მისი ძალთა გამოცდის ძირითადი ობიექტი და ამავე დროს საკუთარი განვითარების მთავარი წყარო თბილისის უნივერსიტეტი იყო. 1923 წლიდან მ. გოგიბერიძე ქართული უნივერსიტეტის თანამშრომელია. ფილოსოფიის კათედრა, როგორც მაშინ ამბობდნენ, საპროფესოროდ ამზადებს მას. 1925 წ. იგი ასისტენტი, 1930 წელს კი უნივერსიტეტის პროფესორად ირჩევენ. 1933 წელს ბუნების დიალექტიკის კათედრის გამგეა, ხოლო 1939 წლიდან — ფილოსოფიის კათედრის გამგე.

ყოფილი სტუდენტები დიდი სიამოვნებით იგონებენ მ. გოგიბერიძის მუდამ საინტერესო და ღრმამეცნიერული შინაარსის მქონე ლექციებს, რომელთა დროსაც ლექტორი გულითად კავშირს ამყარებდა მათთან. მ. გოგიბერიძე ბუნებით მაძიებელი და შემოქმედი იყო და ამიტომ მის მიერ მრავალჯერ წაკითხული თემაც მუდამ ახალ სახეს იღებდა. ძიებისა და შემოქმედების პროცესი თვით ლექციის დროსაც არ წყდებოდა და მსმენელები არაერთხელ გამხდარან იმისი მოწმენი, რომ მათი ლექტორი რაღაც ბავშვური გულუბრყვილობით გაუღიმიებდა ახალ ან ახლებურად დანახულ პრობლემას. ეს კარგიაო, იტყოდა იგი და ჩაიწერდა რაღაცას. მ. გოგიბერიძის ლექციებსა და მოხსენებებს თავისებურად აცოცხლებდა მისი მკვეთრად გამოხატული გურული კილო და, არც თუ იშვიათად, დიალექტიზმები. მას, რომელმაც მოკლე დროში შეისწავლა ლათინური, ბერძნული და გერმანული ენები, ალბათ, არ გაუჭირდებოდა ელაპარაკა ისეთივე ლიტერატურული ენით, როგორითაც წერდა. მაგრამ როგორც ჩანს, იგი ამ კილოს და სიტყვებს თავის საყვარელ კუთხესთან შინაგანი, ცოცხალი კავშირის გამოხატულებად მიიჩნევდა. ეს სრულიადაც არ იყო კუთხური ნაციონალიზმი, პირიქით, ეს მისთვის მაღალი ადამიანური ურთიერთობის აუცილებელი საფუძველი იყო. ვისაც თავისი კუთხე არ უყვარს, წერდა იგი მოგვიანებით, იგი ვერც

თავის ქვეყანას შეიყვარებს, ხოლო ვისაც თავისი ქვეყანა, თავისი ხალხი არ უყვარს, მისთვის უცხო დარჩება სხვა ქვეყნების, საერთოდ კაცობრიობის სიყვარული.

მ. გოგიბერიძისათვის ფილოსოფია არასდროს არ ყოფილა თვით-მიზანი, ხოლო ფილოსოფოსობა — დროისა და ადგილისაგან მოწყვეტილი აბსტრაქტული კვლევა. თავის ფილოსოფიურ მოღვაწეობას იგი ქართული კულტურის განვითარების ამოცანებსა და ინტერესებს უქვემდებარებდა. ამიტომ სულაც არ იყო შემთხვევითი, რომ იგი ევროპის ფილოსოფიური კულტურის ათვისებისა და ურთულესი ფილოსოფიური პრობლემატიკის მატერიალისტური ანალიზის შემდეგ ქართული ფილოსოფიის შესწავლას ჰკიდებს ხელს. არც ის იყო შემთხვევითი, რომ მისი უკანასკნელი წერილები რუსთაველის პოეტიკის, ბარათაშვილის ლექსისა და ი. ნიკოლაძის სკულპტურის ანალიზს მიეძღვნა.

1916 წ. სასწავლო დღიურში ახალგაზრდა მოსე გოგიბერიძე კითხვაზე იმის შესახებ, თუ რაა მისი ცხოვრების იდეალი, საბოლოო მიზანი, ასე პასუხობდა: „ერთი ნამცეცი სიკეთე მაინც მოვუტანო ხალხს“. დღეს ამ სიტყვების დაწერიდან 50 წელზე მეტი გავიდა და დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ მ. გოგიბერიძემ მიაღწია მიზანს. იმაზე მეტი სიკეთე რაღა შეიძლება ხალხისათვის, თუკი მოახერხებ მისი კულტურის საგანძურში რაიმეს შეტანას? მ. გოგიბერიძის ნააზრევმა კი უდავოდ დაიკავა საპატიო ადგილი ქართული ფილოსოფიური კულტურის ხელუხლებელ ფონდში.

* * *

მოსე გოგიბერიძის გამოქვეყნებულ შრომებს თუ გადავავლებთ თვალს, დავინახავთ, რომ მათი უმრავლესობა ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემებისადმი მიძღვნილი. ესენია: „მატერიალიზმისა და დიალექტიკის საკითხები მარქსამდე“ (1928 წ.), „სპინოზა“ (1927 წ.), მრავალრიცხოვანი წერილები ძველი და ახალი დროის ფილოსოფიის წარმომადგენელთა შესახებ, ნარკვევები ქართული ფილოსოფიიდან და ბოლოს მ. გოგიბერიძის ცნობილი „ფილოსოფიის ისტორია“, ტ. I (1941 წ.).

რა მნიშვნელობაც არ უნდა ჰქონდეს ფილოსოფიის ისტორიულ პრობლემატიკას მ. გოგიბერიძის შემოქმედებაში, მაინც აუცილებელია აღინიშნოს, რომ კვლევა-ძიებას ამ მიმართულებით მასთან დაქვემდებარებული მნიშვნელობა ჰქონდა. შემოქმედი ფილოსოფოსისათვის საერთოდ, და უდავოდ ასეთი იყო მ. გოგიბერიძე,

ფილოსოფიის ისტორია მუდამ იყო სასინჯი ქვა და მასაზრობელი საკუთარი სისტემისაკენ, მსოფლმხედველობისაკენ მიმავალ გზაზე. ეს გზა მოსუ გოგიბერიძისათვის მიდიოდა ყოფიერებისაკენ, როგორც უსასრულოსაკენ, ან, როგორც თავად უყვარდა ცნობილი გამოთქმის მოწველიება, „კატეგორიალურად ხელშეუხებელისაკენ“. მისი მიზანი იყო ცნობიერებისა და მისგან დამოუკიდებლად არსებული, მაგრამ მისი განმსაზღვრელი ყოფიერების ურთიერთმიმართების, დიალექტიკური სტრუქტურა ადექვატური შინაარსის მქონე ცნებათა სისტემაში აესახა.

წარსულის რომელიმე მოაზროვნის განხილვა მოითხოვს და გულისხმობს გარკვეულ სისტემატურ პოზიციას, როგორც კვლევის საფუძველს და შეფასების საზომს. მეორე მხრივ, არავითარი სერიოზული მსოფლმხედველობა, არავითარი სისტემატური პოზიცია არ წარმოშობილა წარსულის მემკვიდრეობის ათვისების გარეშე. ახალი ფილოსოფიურ პრობლემებზე პასუხისათვის წარსულის ნააზრვეი მუდამ აუცილებელია. ეს ფილოსოფიისა და მისი ისტორიის შინაგანი კავშირის გამოხატულებაა და ეს კარგად ჩანს მ. გოგიბერიძის შრომებში. დიალექტიკურ-მატერიალისტური მეთოდოლოგია მას საშუალებას აძლევდა, რომ სულ უფრო და უფრო ღრმად ჩაწვდენოდა ამა თუ იმ გენიალური მოაზროვნის აზრთა სამყაროს, ხოლო ეს კი, თავის მხრივ, მარქსისტული ფილოსოფიის რაიმე ახალი ასპექტის დაწინაურებისა და მისი დამუშავების საფუძველს ქმნიდა. ეს ორი მხარე აშკარად ჩანს მ. გოგიბერიძის ყოველ ნაშრომში, ოღონდ იმ სხვაობით, რომ ფილოსოფიის ისტორიისადმი მიძღვნილ შრომებში ამოსავალია მეთოდოლოგია და შედეგი — ფილოსოფიის ისტორიის ამა თუ იმ მომენტის ან მონაკვეთის გაგება, ხოლო თეორიული ხასიათის შრომებში, პირიქით, აქ ამოსავალი და საფუძველი ისტორიული მონაპოვარია, ხოლო შედეგი — მარქსისტული ფილოსოფიის ამა თუ იმ პრობლემის ანალიზი. ამ შენიშვნის შემდეგ შესაძლებელია მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიურ განვითარებაში პირობითად გამოყოფილი იქნეს ოთხი პერიოდი.

I პერიოდი გრძელდება გერმანიაში სასწავლებლად წასვლამდე, ე. ი. 1918 წლამდე. ეს პერიოდი შეიძლება დავიწყოთ 1913 წლიდან, როცა მ. გოგიბერიძის ინიციატივით ოზურგეთში (დღევანდელი ქ. მახარაძე) დაარსებულ იქნა მოსწავლეთა სოციალ-დემოკრატიული ჯგუფი, რომელიც თავის ძირითად ამოცანად მიიჩნევდა მოსწავლე ფედერალისტების წინააღმდეგ ბრძოლას. „ავიკელით ახალგაზრდა სოციალ-დემოკრატებმა მთელი ქალაქი“, — წერდა მოსუ თავის ავტობიოგრაფიული ნაშრომში 1945 წ. (ხელნაწერი, გვ.

90). მარქსისტად გახდომის გადაწყვეტილება ამ დროს, ცხადია, გურჩიის რევოლუციური გარემოებისა და გულის კარნახი უფრო უნდა ყოფილიყო, ვიდრე თეორიულად გააზრებული და მომწიფებულ ნაბიჯი. ახალგაზრდობას იტაცებდა მარქსისტთა მიერ საზოგადოების ძირეული გარდაქმნის აუცილებლობის ქადაგება და ამ მიზანს ადვილად უფარდებდა მისი განხორციელების სხვადასხვა გზებს. ასე იყო მოგვიანებითაც, როცა უკვე ხონის სემინარიაში იგი თავის იდეალად მიიჩნევდა ჯერ ბაირონს, მერე — ნაპოლეონს და ბოლოს — სოკრატეს. ეს უკანასკნელი იდეალი სხვაზე გამძლე გამოდგა. ცოდნის გზაზე შემდგარ ნიჭიერ ახალგაზრდას იტაცებს დიდი ბერძენი ფილოსოფოსის მიერ ცოდნისა და სიკეთის გზების გაიგივება. სოკრატეს დებულება: მცოდნე ადამიანი ბოროტებას არ ჩაიდენსო, კიდევ უფრო ამაღლებს სწავლის ფასს მის თვალში. იგი დარწმუნებული იყო, „რომ ცოდნით შეიძლება ქვეყნის გაბედნიერება და გაპატიოსნება“ (დასახ. ხელნ., გვ. 112). მისთვის ჯერ კიდევ უცნობი იყო კენიგსბერგელი ბრძენის მიერ ცოდნის (შემეცნების) და სიკეთის გზების გათიშვა, ისევე როგორც მარქსისტული მოძღვრება ცოდნის ბუნებისა და მისი შედეგების სოციალური განპირობებულობის შესახებ. ასეთ ვითარებაში წაიკითხა მან 1915 წელს პლენხანოვის „მონისტური შეხედულება ისტორიაზე“. ამ წელს მ. გოგობერიძე თავისი ახალგაზრდობის მსოფლმხედველობის საბოლოო გაფორმების წლად თვლიდა (ხელნ., გვ. 115). იგი ეწაფება მარქსისტულ ლიტერატურას და პრაქტიკულად ცოდნის გამოყენების გზების გამოძებნასაც იწყებს. ამავე წელს ის ხონში სემინარიელ (პ. რამიშვილი) და გიმნაზიელ (ვ. ნუსუბიძე და დ. ორაგველიძე) ამხანაგებთან ერთად ქმნის ახალგაზრდა სოციალ-დემოკრატითა ორგანიზაციას, რომლის მიზანია: 1. მარქსისტული ცოდნის გავრცელება და 2. ბრძოლა ფედერალისტების წინააღმდეგ. მოსე გოგობერიძე ამ ორგანიზაციის თეორეტიკოსად ითვლებოდა. იგი დაუღალავად იცავდა თავის მსოფლმხედველობას ყველგან, სასწავლო ოთახში, ქუჩაში, კლუბებში. მალე იგი აფართოებს თავისი მოქმედების არეს და ქუთაისშიც გამოდის საჯარო მოხსენებებით.

ამ პერიოდიდან შემოგვრჩა მხოლოდ ერთი, სტამბურად ნაბეჭდი აფიშა 1917 წლისა, რომელიც გვატყობინებს, რომ 8 დეკემბერს ადგილობრივ სოციალ-დემოკრატიულ კლუბში (ქუთაისში) ამხანაგ მოსე გოგობერიძე წაიკითხავს რეფერატს: პროლეტარული ფილოსოფია. აქ აღნიშნული იყო მარქსისტებში უკვე ტრადიციულად ქცეული საკითხები (ფილოსოფია და მისი საგანი, სისტემა და მეთოდი, მემარცხენე ჰეგელიანელები, მეცნიერული სოციალიზმი და სხვა).

საფიქრებელია, რომ პასუხებიც ამ კითხვებზე, არსებითად. „ტრადიციული“ იყო, თუმცა ფორმით ორიგინალური, რადგან, როგორც გადმოგვცემენ, მოსე გოგიბერიძის მოხსენებებს მულამ დიდი წარმატება ახლდა. ბრწყინვალე მეხსიერება, სწრაფი აზროვნების უნარი და შესაშური ენამახვილობა მას იმ პერიოდშიც საშიშ მოპაექრედ ხდიდა.

II პერიოდი მოიცავს 1918-1922 წლებს. ესაა საკუთარი მსოფლმხედველობისათვის სოლიდური, ისტორიულ-თეორიული საფუძველის შექმნის პერიოდი, უფრო ზუსტად, ამ დროს იგებს მოსე გოგიბერიძე მარქსიზმს, როგორც საერთოდ ფილოსოფიური აზრის განვითარების უმაღლეს პროდუქტს, ხოლო ფილოსოფიის ისტორიას — როგორც მარქსისტული ფილოსოფიის შესავალსა და მისი ძირითადი დებულებების კემპარიტების მაჩვენებელს.

ეს პერიოდი მ. გოგიბერიძემ გერმანიაში გაატარა. იგი ქართველ მეცნიერთა იმ მცირერიცხოვან ჯგუფს ეკუთვნის, რომლის გზა ევროპისაკენ არ გასულა არა მარტო მოსკოვსა და ლენინგრადში, არამედ თბილისზედაც. ფაქტიურად იგი ბერლინის უნივერსიტეტში პირდაპირ ხონიდან აგრძელებს სწავლას. ხონში აღებული სიმწიფის ატესტატით ბერლინის და შემდეგ მარბურგის უნივერსიტეტებში წარმატებით სწავლა მიუთითებს არა მარტო მოსე გოგიბერიძის პირად ნიჭზე, არამედ სწავლების პროცესისა და საერთოდ განათლების მაღალ დონეზე საქართველოს ამ, არც თუ პირველხარისხოვან, კულტურულ ცენტრში.

მ. გოგიბერიძე 1918 წელს ბიძინა რამიშვილსა და მიშა ხუნდაძესთან ერთად გაემგზავრა გერმანიაში. იგი თავის სპეციალობად ირჩევს ფილოსოფიას, ხოლო დამხმარე დისციპლინებად სწავლობს საბუნებისმეტყველო საგნებსა და ნაციონალურ ეკონომიას, განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს მათემატიკასა და ფიზიკას. მ. გოგიბერიძეს წილად ხვდა დასწრებოდა ა. აინშტაინის უკანასკნელ ლექციას ბერლინის უმაღლეს სასწავლებელში, როცა დიდ მეცნიერს შოვინისტურად განწყობილმა გერმანელმა სტუდენტებმა ლექციის წაკითხვის საშუალება არ მისცეს. როგორც ვხედავთ, პოლიტიკა უმაღლესი სასწავლებლების აუდიტორიებშიც იყო შეჭრილი, თუმცა მ. გოგიბერიძის ინტერესები სულაც არ შემოიფარგლებოდა აუდიტორიითა და ბიბლიოთეკით. იგი სიხარულით ეგებება გერმანიის რევოლუციას 1919 წ. ლადო ახმეტელაშვილთან, მიშა ხუნდაძესთან და ბიძინა რამიშვილთან ერთად, თუ შეიძლება ასე ითქვას. „დედანიში“, ე. ი. ქუჩებში, ეცნობა მას. მ. გოგიბერიძეს, ხონსა და ქუთაისში დემონსტრაციების აქტიურ მონაწილეს, წილად ხვდა ბერლინში უნ-

ტერ დენ ლინდენზე მთავრობის ძალებისა და რევოლუციონერთა შეიარაღებული შეტაკების მოწმე გამხდარიყო. ეს სრულიად არ იყო უხიფათო სანახაობა, მაგრამ ბიძინა რამიშვილი ამ ტყვიის წვიმაშიც ახერხებდა ხუმრობასო, წერდა მ. გოგიბერიძე სესილია ლომაძეს¹, შემდგომში თავის მეუღლეს, რომელმაც დიდი და დადებითი როლი ითამაშა მ. გოგიბერიძის ცხოვრებაში.

მ. გოგიბერიძის პირადი წერილებიდან ჩანს, რომ მას, მიუხედავად დაუღალავი მუშაობისა, თავადაც არ ჰქონდა იმედი, რომ ოთხ წელიწადში მოასწრებდა დადგენილი საგნების ჩაბარებას და დისერტაციის წარდგენასაც. მაგრამ მისმა ხელმძღვანელმა ნიკოლაი ჰარტმანმა მოუწონა შრომა და ურჩია უცვლელად წარედგინა სადოქტორო დისერტაციად. შრომას ეწოდებოდა „სალომონ მაიმონის აზროვნების თეორია კანტის ფილოსოფიისა და ლოგიკური იდეალიზმის შემდგომ განვითარებასთან მიმართებაში“.

ნიკოლაი ჰარტმანი (1882-1950), შემდგომში თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მოაზროვნედ აღიარებული, დაიბადა რიგაში და სწავლობდა პეტერბურგში. გერმანიაში იგი ყურადღებას იპყრობს როგორც ნეოკანტიანელთა მარბურგის ფილოსოფიური სკოლის, ანუ ლოგიკური იდეალიზმის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელი. მაგრამ მალე მასაც იტაცებს შემეცნების თეორიის აბსოლუტურობის წინააღმდეგ მიმართული მძლავრი მოძრაობა და იგი ამ მოძრაობის ერთ-ერთი მედროშე ხდება. 1921 წ. იგი აქვეყნებს თავის ერთ-ერთ ძირითად ნაშრომს „შემეცნების მეტაფიზიკის ძირითადი ნიშნები“. ამ ნაშრომში ჰარტმანი არა მარტო ონტოლოგიის აუცილებლობას ამტკიცებს შემეცნების თეორიისათვის, არამედ, გამოდის რა შემეცნებაში შემეცნებისაგან სრულიად დამოუკიდებელი რეალობის დაშვების აუცილებლობიდან, იბრძვის იდეალიზმის ტრადიციული ფორმების წინააღმდეგ, ნეოკანტიანელთა ჩათვლით. მისი ახალი, კრიტიკული ონტოლოგია, რომელიც რეალონტოლოგიის სახელითაა ცნობილი, მართალია, საბოლოო ანგარიშში მხოლოდ იდეალიზმის დასაბუთებისათვის ახალი გზის ძიება აღმოჩნდა, მაგრამ მისი ბრძოლა იდეალიზმის ტრადიციული ფორმების წინააღმდეგ მრავალმხრივია საყურადღებო. საყურადღებოა მის მიერ რიგი მნიშვნელოვანი პრობლემების ახლებური ანალიზიც. ყოველივე ეს გამოყენებული უნდა იქნეს მარქსისტი ფილოსოფოსის მიერ და პირველად ამას გოგიბერიძე აკეთებს თავის დისერტაციაში 1922 წ. ეს ხაზი მან კიდევ უფრო განა-

¹ 1919 წ. 20 აპრილის წერილი.

ვიტარა 1928 წ. დაბეჭდილ ნაშრომში „შემეცნების საგნის პრობლემა“. აქ აღიარებულია ჰარტმანის დამსახურება იდეალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში, მაგრამ მის მიერ შემეცნების საგანში ირაციონალურის დაშვება, მ. გოგიბერიძის აზრით, ჰარტმანის რეალისტურ (მატერიალისტურ) გამოსავალს უკარგავს „ყოველივე გნოსეოლოგიურ აზრს“ და აქცევს მას „უბრალო ფენომენოლოგიურ განცხადებად“ (გვ. 148). საკითხის პოზიტიური გადაჭრის ცდაში მ. გოგიბერიძის მიერ წამოყენებული დებულებანი თვით ავტორის მიერ იქნა დაძლეული ლენინის ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაზე მუშაობის შედეგად.

სადოქტორო დისერტაციაში მ. გოგიბერიძე ასე შორს არ მიდის. იგი თემად ფილოსოფიური აზრის განვითარების ურთულეს და უძნელეს პერიოდს — კანტისა და მაიმონის გარემოცვას იღებს და აქ არკვევს ფილოსოფიის მომავალი განვითარების ჩანასახებს. ამ შრომაში მოცემულია კანტის შემდგომი გერმანული ფილოსოფიის ისტორიის შესანიშნავი მარქსისტული ანალიზი. ეს განცხადება ლიტონ სიტყვად რომ არ ჩამომართვან, მოვიყვან ერთ ადგილს აღნიშნული ნაშრომიდან, სადაც ავტორი სალომონ მაიმონის (1757-1800) ადგილს განსაზღვრავს ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში. „მაიმონი იმ გზის დასაწყისში დგას, — წერს იგი, — რომელსაც ისტორიულად კანტიდან ჰეგელის გავლით ჰერმან კოჰენთან მივყევართ, არსებითად კი — კოჰენზე გავლით ჰეგელისაკენ“ (იხ. ამ ტომის გვ. 37). ეს მთელი კონცეფციაა და, რაც მთავარია, დღესაც მიღებული და სწორია. აქ ჰეგელის ფილოსოფია ბურჟუაზიული ფილოსოფიის უმაღლეს მწვერვალად, მისთვის: გადაულახავ სიმაღლედაა მიჩნეული, რომელსაც ლოგიკური აუცილებლობით მიუბრუნდებიან თვით მისი ზეღაღებით უარყოფელი ნეოკანტიანური მოძღვრებანი. ასე უნდა გავიგოთ დებულება, რომ კოჰენის გზას ჰეგელისაკენ მივყავართ. კოჰენის ფილოსოფია ჰეგელის გადალახვა და მისი განვითარება კი არაა, არამედ მისგან უკუსვლა. მაიმონის პოზიციაზე დაბრუნება, ე. ი. იმ პოზიციაზე, რომლის ლოგიკურმა განვითარებამ ჰერ ფიხტეს, შემდეგ კი ჰეგელის ფილოსოფია მოგვცა. ამის ჩვენება ნიშნავს კონკრეტულ მასალაზე იმ მარქსისტული დებულების გაპართულებას, რომლის მიხედვითაც ჰეგელის შემდგომ ბურჟუაზიულ ფილოსოფიას არ მოუტია კაცობრიობისათვის რაიმე პრინციპულად ახალი და პროგრესული.

მ. გოგიბერიძე იმთავითვე გამორიცხავს კანტის ფილოსოფიის ფსიქოლოგისტური ინტერპრეტაციის საპართლიანობას. ამ გზას, მისი აზრით, წინ კი არა, უკან მივყავართ. ამიტომ იყო, რომ გერმანელი

ფილოსოფოსი რაინჰოლდი (1758—1793), კანტის უახლოესი მოწაფე და მიმდევარი, კანტის ღირებულებას ვერ გებულობს და ლოკს უბრუნდება. ერთადერთი, რომელმაც კანტი ნამდვილად გაიგო და მისი „კანტიანობა“ განვითარება სცადა, მ. გოგიბერიძის აზრით. იყო გერმანული აზროვნების მიერ უსამართლოდ მივიწყებული. წარმოშობით ლიტველი ებრაელი, სალომონ მაიმონი. ჰეგელმა თავის ლექციებში ფილოსოფიის ისტორიის შესახებ მაიმონს არათუ ცალკე ადგილი მისცა, არამედ არც კი მოიხსენია კანტის შემდგომ მოაზროვნებს შორის. მაიმონის მნიშვნელობა შეამჩნიეს გვიან. როცა სპეციალური სკოლები შეიქმნა კანტის ინტერპრეტაციისათვის. აღმოჩნდა, რომ ამ მოაზროვნეს ბევრი რამ ისეთი გაუკეთებია, რასაც დიდი ხნის შემდეგ აღმოჩენად მიითვლიდნენ ცნობილი მოაზროვნეები. მ. გოგიბერიძე ამ ახალ კვალს ადგას და მისი საფუძვლიანი გამოკვლევა მრავალ საკითხში ახლებურ შუქს ფენს ფილოსოფიის ისტორიის იმ პუნქტს, რომელთანაც დაკავშირებულია მაიმონის სახელი. რიგ საკითხებში იგი ასწორებს ფილოსოფიის ბურჟუაზიულ ისტორიოგრაფიაში გავრცელებულ გაგებას (მაგ., ჰ. კოჰენისა და ჰ. ფაიჰინგერის თეორიათა მიმართებას მაიმონის ნააზრევთან).

მაიმონის შესახებ მ. გოგიბერიძის ნაშრომი იმითაცაა საინტერესო, რომ იგი ზოგიერთ ისეთ მომენტს შეიცავს, რომელიც აუცილებელია მ. გოგიბერიძის მომდევნო შრომებისა და მისი საერთო ტენდენციის გასაგებად. საკმარისია დაეასახელოთ მხოლოდ ერთი ფილოსოფიის ორიენტაცია მათემატიკაზე, როგორც სპეციალურ მეცნიერებათა შორის ყველაზე მეტად საიმედოზე. მ. გოგიბერიძე შემდეგ შეეცდება მათემატიკისაგან მხოლოდ მასალა კი არ აიღოს, არამედ მის მეთოდშიც ნახოს ფილოსოფიისათვის საყურადღებო. ზოგვიანებით, შრომაში „ლენინი, როგორც ფილოსოფოსი“ იგი აღნიშნავდა, რომ მარქსისტული ფილოსოფიისათვის აუცილებელია თანამედროვე მათემატიკის დარგში იმავე სამუშაოს ჩატარება, რაც ლენინმა გააკეთა ფიზიკის მიმართ. დაწყებული სადოქტორო ნაშრომიდან მას არასოდეს დავიწყებია ეს ამოცანა და შეძლებისდაგვარად თავისი წვლილი შეჰქონდა მის განხორციელებაში. ძნელია იმის დადგენა, მაიმონის ფილოსოფიის სპეციფიკამ მისცა მ. გოგიბერიძეს აქეთკენ ბიძგი ფუ მას ამგვარი შეხედულება უკვე შემუშავებული ჰქონდა და ამიტომ ამოიჩინა ფილოსოფიის ისტორიის ზღვა მასალიდან ეს შედარებით შეუმჩნეველი ფილოსოფოსი. მაგრამ ფაქტია, რომ იგი დისკრტაციაში სწორედ ამ მხარეს აქცევს განსაკუთრებულ ყურადღებას და თანაც პასიურად კი არ იხილავს მას, არა-



1921 F.

მედ იყენებს თანამედროვე იდეალისტური თეორიის — კოპენის ფილოსოფიის წინააღმდეგ ბრძოლაში.

კანტის ფილოსოფიაში წინააღმდეგობათა აღმოჩენა ძნელი არ იყო და ამის შემჩნევა არ ჩაეთვლება სალომონ მაიმონს ორიგინალობად. ორიგინალური ის იქაა, სადაც კანტის ფილოსოფიის ფსიქოლოგიზმის დაძლევის და კანტის მეთოდის თანამიმდევრულად წარმოდგენას ცდილობს მხოლოდ და მხოლოდ მათემატიკური მეთოდის ანალოგიით. ისე უნდა განვაფიქროთ ტრანსცენდენტალური მეთოდი, — წერდა მაიმონი, — რომ სისტემის ჯავრი არ გვექონდეს ისევე, როგორც დღეს არც ერთ მათემატიკოსს არ აწუხებს მათემატიკის სისტემის ჩამოყალიბების სურვილი (გვ. 39). ის, რაც ჰ. კოპენის აღმოჩენად მიაჩნდა იდეალისტურ ფილოსოფიას: ფილოსოფიური კვლევის მეთოდში დიფერენციალური აღრიცხვის შემოტანა, განსჯის მიერ საკუთარი ობიექტის წარმოება და განვითარება, შემეცნების უსასრულო წინსვლა, დროისა და სივრცის გააზრება შემეცნების კატეგორიებად, მ. გოგიბერიძის აზრით, ს. მაიმონის მიერ დიდი ხნით ადრე ჩატარებული სამუშაოა. არა მარტო კოპენს, მაიმონი პირველობას ართმევს ფიქციონალიზმის მამამთავარს ჰ. ფაიჰინგერსაც (1865—1930), რომელიც ფიქრობდა, რომ ფიქციათა თეორიის საფუძველზე პირველმა შეძლო აეხსნა და სისტემაში მოეყვანა ადამიანური ცნობიერების მოქმედება საერთოდ, მისი მიყენების ყველა სფეროში. ფიქცია ეს ისეთი აზრია, რომლის ლოგიკური სიყალბე ჩვენ წინასწარ ვიცით, მაგრამ მაინც შეგნებულად ვუშვებთ მას გარკვეული — პრაქტიკული თუ თეორიული — ამოცანის გადასაჭრელად. ამგვარი დაშვება მიზანს აღწევს, მაგრამ ეს გამოსავალი აზრის ლოგიკურ სიყალბეს არ ცვლის. მ. გოგიბერიძე ასაბუთებს, რომ ს. მაიმონი ფიქციათა ლოგიკის პირველი სისტემატიკოსია, თუმცა იგი ფიქციონალისტი არ არის, რადგან ფიქციონალიზმი, ისევე როგორ მახიზმი, ერთადერთ რეალობად, სინამდვილედ შეგრძნებებს აღიარებს, მაიმონი კი საერთოდ გამორიცხავდა შეგრძნებების როლს შემეცნებაში. შეგრძნებების როლის შესასრულებლად შემეცნებაში მან უსასრულო მცირეს ცნება შემოიტანა (მ. გოგიბერიძე, წინამდებარე ტომი, გვ. 135). აღნიშნულიც კი საკმარისია იმის ნათელსაყოფად, რომ აუცილებელია გათვალისწინებულ იქნეს მ. გოგიბერიძის ნაშრომი ს. მაიმონის შესახებ, როდესაც საქმე ეხება საერთოდ კანტის შემდგომ ბურჟუაზიულ ფილოსოფიას, განსაკუთრებით კი ნეოკანტიანურ ფილოსოფიას.

ს. მაიმონის ნააზრევში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს გარკ-

ვეულობის (Bestimmbarkeit)¹ დებულებას ან კანონს, რომელიც, მისი აზრით, ყოველი აპრიორული შემეცნების წყაროა და როგორც შემეცნების უმაღლესი დებულება, უპირისპირდება წინააღმდეგობის ფორმალურ-ლოგიკურ კანონს. მ. გოგიბერიძე ამ საკითხს განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს და იძლევა მის დაწვრილებით ანალიზს. გარკვეულობის მაიმონისეული დებულება მსჯელობას ობიექტურ რეალობას ანიჭებს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ იგი გამოხატავს მიმართებას, რომლის ერთი წევრი (სუბიექტი) საფუძველია, ე. ი. თავისთავად წარმოიდგინება, ხოლო მეორე კი (პრედიკატი) მხოლოდ მასთან მიმართებაში. ამ ორი შემადგენელი ნაწილიდან უნდა შედგებოდეს ყოველი აზროვნებით განსაზღვრებადი ობიექტი (წინამდებარე ტომი, გვ. 57). ამ ერთი შეხედვით უწყინარი დებულებიდან მაიმონს გამოჰყავს სინთეზურ და ანალიზურ მსჯელობათა კანტისეული განსხვავების გაუქმება. მეტიც, იგი ამ განსხვავებას ყალბად აცხადებს. მისი აზრით, თუ მოცემულია განსაზღვრული და საძიებელია განსაზღვრადი, რომელიც აზროვნების მიერ განსაზღვრულიდან გამოიყვანება, ეს ანალიზური აზროვნებაა, ხოლო საწინააღმდეგო მიმართულება სინთეზური იქნება. ორივე მოქმედება შემეცნების გაფართოებაა წინააღმდეგ კანტის აზრისა. ის, რასაც კანტი ანალიზურ მსჯელობას უწოდებდა, ე. ი. ისეთ მსჯელობას, სადაც პრედიკატი სუბიექტის ცნებაში უკვე გააზრებული იყო, მაიმონის აზრით, არაა საერთოდ არავითარი აზროვნება. არაა, რადგან თუკი პრედიკატი სუბიექტის ცნებაში უკვე გააზრებულია, მაშინ რაღა საჭიროა კიდევ ერთხელ მსჯელობაში ამის გააზრება? მაიმონისათვის ანალიზური მსჯელობის პრედიკატი მხოლოდ ამ მსჯელობის სუბიექტის ცნებაში მოცემულად კი არ ითვლება, არამედ მოიაზრება თვით სუბიექტში არსებულად. ამდენად, მისთვის დგება არამარტო სინთეზური, არამედ საერთოდ მსჯელობის შესაძლებლობის საკითხიც. მაიმონის გარკვეულობის დებულების მიზანი იყო იმ საკითხის გარკვევა, რომლის გადაჭრასაც შემდეგ შეეცადნენ ფიხტე — თავისი აბსოლუტური მე-თი, ჰეგელი — ცნებების დიალექტიკური თვითმოძრაობით, კოჰენი — თავისი პირველწყაროს ლოგიკით. მათვე შეიძლება, მ. გოგიბერიძის აზრით, მიეკუთვნოს პ. ნატორპის

¹ Bestimmbarkeit — ნიშნავს განსაზღვრადობას და ამით აღნიშნულ ცნებასაც ეს შინაარსი აქვს, მაგრამ „შემეცნების აქსიომატურ დასაბამში“ (წინამდებარე ტომი, გვ. 317) თვით ავტორი თარგმნის ამ ტერმინს ქართულად სიტყვა „გარკვეულობით“. ამიტომ ვტოვებთ ტერმინს, რათა დისონანსი არ შეეიტანოთ იმ გვეგებაში, რომლითაც მ. გოგიბერიძე ხმარობდა მას.

მიერ ლოგიკურის უმაღლეს ძირითად დებულებად „დაპირისპირებულითა ერთიანობის“ გამოცხადება.

მ. გოგიბერიძე სულაც არ იღებს უკრიტიკოდ მაიმონის შეხედულებებს. განსაკუთრებით საყურადღებოა მის მიერ მაიმონის იდეალიზმის თანამედროვე სახის — კოპენის ფილოსოფიის კრიტიკა და კრიტიკა ყველაზე მწვავე პუნქტში — მათემატიკასთან დამოკიდებულების საკითხში. ცნობილია, რომ კოპენი თანამედროვე მათემატიკას „იდეალიზმის ტრიუმფად“ თვლიდა და სკოლებშიც კი მოითხოვდა მის შემოღებას. ცხადია, ამაში თავისთავად ცუდი არაფერია, მაგრამ კოპენი ფიქრობდა, რომ ეს ხელს შეუწყობდა ახალგაზრდობისათვის იდეალისტური აზროვნების ჩანერგვას. ეს შეხედულება, როგორც ცნობილია, თავის დროზე აღშფოთებით უარყო ვ. ი. ლენინმა¹. საინტერესოა, რომ მ. გოგიბერიძეც ამ პუნქტში აკრიტიკებს კოპენს. მათემატიკას — წერს მ. გოგიბერიძე — იდეალიზმის ძირითადი დებულების არც უარყოფა და არც დასაბუთება არ შეუძლია. მას არაერთი საჭმე არა აქვს საერთოდ იდეალიზმთან. ის სხვაა, რომ მისი ინტერპრეტაცია შეიძლება იდეალისტურად და მატერიალისტურად და მ. გოგიბერიძე ცდილობს, უჩვენოს მისი რეალისტური ანუ მატერიალისტური ინტერპრეტაციის უპირატესობა. გამოთვლა ან გაზომვა, რომელთანაც საჭმე აქვს მათემატიკას, წერს.

იგი — შეიძლება მხოლოდ შესაძლებელი ან ნამდვილად არსებული რეალობისა. თანამედროვე მათემატიკა და მათემატიკური ბუნებისმეტყველება, მ. გოგიბერიძის აზრით, ეს „გაზომვია“ და მეტი არაფერი (წინამდებარე ტომი, გვ. 74). ხოლო გაზომვის დატოვება გასაზომის გარეშე კი უაზრობა იქნებოდა. საერთოდ მ. გოგიბერიძემ ბევრი გააკეთა ზუსტ მეცნიერებათა მარქსისტულ-ლენინური ინტერპრეტაციის სისწორის ნათელსაყოფად. იგი ერთ-ერთი პირველთაგანი იყო ჩვენს ქვეყანაში, რომელიც ა. აინშტაინის მიერ ფიზიკაში მოხდენილი რევოლუციის მსოფლმხედველობითი შედეგების გააზრებას შეეცადა.

ს. მაიმონისადმი მიძღვნილი შრომის ავტორი მ. გოგიბერიძე ჩვენს წინ დგას, როგორც ერთდირებული მკვლევარი, ორიგინალური მოაზროვნე. ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლა მისთვის იყო მარქსიზმის გამართლება. ახალგაზრდული რწმენა მარქსისტული ფილოსოფიისადმი გამაგრებულ იქნა მყარი მეცნიერული საფუძვლით. იმისათვის, ვინც ერთხელ მიღწეულით არ კმაყოფილდება და წინ იხედება, ამ ვითარებიდან ერთადერთი გზა აქვს დარჩენილი—

¹ იხ. ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, მე-4 გამ.

ესაა მარქსისტული ფილოსოფიის, დიალექტიკური მატერიალიზმის პრობლემატიკის შემოქმედებითი დამუშავების, მისი განვითარების გზა. მ. გოგიბერიძეც ამ გზას დაადგა. საქართველოში დაბრუნებული იგი აქტიურ მონაწილეობას ღებულობს აღორძინებული სამშობლოს საზოგადოებრივ და მეცნიერულ ცხოვრებაში. იგი მუშაობს თბილისის უნივერსიტეტში, დაუღალავად კითხულობს საჯარო ლექციებს, მონაწილეობს საჯარო პაექრობებში, მისი წერილები ჟურნალ-გაზეთებში მუდამ პირველნი ეხმაურებიან აქტუალურ პრობლემებს. მაგრამ ამ პერიოდის (1922—28 წ. წ.) სპეციფიკა მაინც განისაზღვრება მ. გოგიბერიძის გამოუქვეყნებელი ხელნაწერით „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ (1926 წ.). ეს ნაშრომი, მართლაც, შემოქმედებითი ძიებაა. მიუხედავად იმისა, რომ ავტორის მიერ აქ მიღებული რიგი შედეგები ჩვენთვის გასაზიარებელი არაა და შემდეგ თვით ავტორმაც უარყო ისინი, ეს ნაშრომი იმის ნათელი ილუსტრაციაა, თუ რა დიდი და შეუპოვარი შემოქმედებითი შრომა სჭირდება მარქსისტ ფილოსოფოსს, როცა იგი საკუთარი ფილოსოფიის განვითარების საქმეს კიდებს ხელს, როცა იგი შეეცდება, ეს ფილოსოფია ახალ მეცნიერულ ვითარებას და ახალ მოთხოვნილებებს შეუფარდოს. აქ არ არსებობს ადვილი გზა და გარანტირებული წარმატება. მეცნიერებაში, როგორც ცნობილია. ამგვარი გზა საერთოდ არ არსებობს. მ. გოგიბერიძის გამოკვლევა „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ მრავალი პრობლემის ახლებურად დამუშავებას შეიცავს, მრავალ ძალზე საყურადღებო შედეგსაც იძლევა. ზოგი დებულება კი ავტორმა თავად უარყო, როცა მისთვის საინტერესო პრობლემების სასურველ გადაწყვეტას მიაგნო ლენინის ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაზე მუშაობის შედეგად. ეს ნაშრომი კორი ძირითადი, ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული პრობლემის გაშლას წარმოადგენს. ესენია: 1) ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი ყოფიერების (არსის) დაშვების აუცილებლობის და ამ დაშვების შინაგანი სტრუქტურის საკითხი და 2) საერთოდ შემეცნების, აზროვნების არსების, მისი ბუნების საკითხი. აქვე შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ მ. გოგიბერიძე აზროვნების არსებას ნეგაციაში ხედავს, ხოლო აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი ყოფიერების დაშვების ერთადერთ გზად მისი აქსიომატური დაშვება მიაჩნია.

როგორც ცნობილია, ლენინი არა ერთხელ აღნიშნავდა, რომ ადამიანის გულუბრყვილო რწმენას გარე სამყაროს არსებობისა და მის აზროვნებაში ასახვის შესახებ მეცნიერული მატერიალიზმი სავსებით შეგნებულად იღებს თავის საფუძვლად. რა იგულისხმება ამ შეგნებულ დაშვებად, რით განსხვავდება იგი გულუბრყვილო რწმე-

ნისაგან? იგი სხვა არაფერი შეიძლება იყოს, თუ არა ამ დაშვების აუცილებლობის გამართლება შემეცნების შინაგანი ტენდენციით, მეცნიერული ცოდნის გამართლების ინტერესებით. ამ საკითხს ეხება მ. გოგიბერიძის გამოკვლევა. ეს არის ორიგინალური და საყურადღებო ფილოსოფიური არგუმენტაციით მატერიალისტური ფილოსოფიის ამ ძირითადი დებულების გამართლების ცდა. ყოფიერების (არსის) აქსიომატური დაშვება ან, როგორც მ. გოგიბერიძე წერდა, „არსის აქსიოზი“, აზროვნების მიერ ლოგიკისაგან აბსოლუტურად დამოუკიდებელის დაშვების აუცილებლობის გამართლებაა. ცხადია, ეს „რწმენის დასაბუთებაა“, მაგრამ მეცნიერებაში, საერთოდ, დაუსაბუთებელ, უსაფუძვლო რწმენას არ შეიძლება ადგილი ჰქონდეს.

მ. გოგიბერიძე აღნიშნულ გამოკვლევაში მიზნად ისახავს დაასაბუთოს, რომ ყოფიერებას დაპირისპირებული აზროვნების არსება არის ნეგაცია, უარყოფა. იგი ფიქრობს, რომ ნეგაცია აზროვნების ერთ-ერთი აუცილებელი, თუნდაც უმნიშვნელოვანესი და ყველაზე არსებითი საშუალება კი არაა, არამედ აზროვნება არსებითად ესაა. აზროვნების აქტების ნეგატიურობაში მისი სპეციფიკის დანახვა ავტორს მის მიერ მოხდენილ პირველ ცდად მიაჩნია ფილოსოფიის ისტორიაში. მისი აზრით, მან ამას მიაღწია ფილოსოფიაში მათემატიკის მეთოდის უშუალო გამოყენებით. წარსულის ფილოსოფოსები, მათემატიკისადმი მთელი მათი სიმპათიების მიუხედავად, უარყოფდნენ მათემატიკური მეთოდის უშუალო ფილოსოფიურ გამოყენებას (წინამდებარე ტომი, გვ. 306).

მათემატიკური მეთოდის გამოყენებელთა შორის, ცხადია, უპირველეს ყოვლისა თომას ჰობსი გაგვახსენდება, ინგლისელი რაციონალისტი, რომელიც შემეცნებას მიმატება-გამოკლების არითმეტიკულ ოპერაციად გაიაზრებდა. მაგრამ მ. გოგიბერიძეს ჰობსის მიერ მათემატიკის ეს თავისებური გულუბრყვილო გამოყენება კი არა, ნ. კუზანელის (1401—1464) მიერ მათემატიკის მოხმარებაც არ აკმაყოფილებს, მიუხედავად იმისა, რომ, მისი აზრით, კუზანელი პირველი დაადგა აქსიომატური აზროვნების გზას, რაკი ცნობიერების წინააღმდეგობათა დასაძლევად გონების მიერ „დაპირისპირებულთა ერთიანობის“ დაშვების უნარს დაემყარა. მაგრამ მაინც კუზანელმა ვერ მოახერხა ცნობიერებისა და მისი ჰეგემონიებისაგან ნამდვილად დამოუკიდებელ ყოფიერებასთან კავშირის განხორციელება, რაც იდეალისტიკისათვის აუცილებელი შედეგია.

ცნობიერების პირველი თეორიული საქმიანობა, მ. გოგიბერიძის აზრით, არის შენ-ის, ე. ი. მე-სგან დამოუკიდებელი გარე სამყაროს

არსებობის ფაქტის დადგენა. აქ შესრულებული „არსის აქსიომის“ წყალობით, შემეცნების აქტი უკვე ლოგიკის სფეროში ექცევა. გარე სამყაროს დადგენა მე-ს მიერ თავის თავის შეზღუდვაა, საკუთარი თავის უარყოფაა. ამ პირველი უარყოფიდან მოკიდებული მსჯელობის ყველა აქტი რაიმე უარყოფით ხორციელდება. ცნობიერების, შემეცნების მიზანი ყოფიერების შემეცნებაა. ყველაფერი, რაც ცნობიერებაში იყო, არის და იქნება მასში, ყოფიერების (არსის) სფეროდანაა მოვლენილი, მაგრამ ცნობიერებაში აგებული სურათი ყოფიერებისა (არსისა) არასდროს არ ემთხვევა მას და ეს უპირველეს ყოვლისა ცდის საშუალებით გამოჩნდება. ცნობიერებას სურს დაუბოლოებელის (ყოფიერების) დაბოლოება, განუსაზღვრელის განსაზღვრა (წინამდებარე ტომი, გვ. 435). აზროვნება ამას ხვდება და ამიტომ ყოფიერების მარადიული აქსიომატური, ე. ი. აუცილებელი, მაგრამ „დაუსაბუთებლად“ მიღებული პოსტულაცია მარადი უარყოფაა საკუთარი პოზიციისა (იქვე, გვ. 277). აქ ყველაფერი ბოლომდე თავის ადგილას იქნებოდა, ჭეშმარიტების ცნების დიალექტიკური გაგება რომ გვექონდეს. მაგრამ მ. გოგიბერიძე ამ შრომაში ყურადღებას ამახვილებს მხოლოდ ყოფიერებისა და აზროვნების განსხვავებაზე და აქედან გამომდინარე შემეცნების მხოლოდ ცვალებად, რელატიურ ბუნებაზე. შეფარდებით ჭეშმარიტებაში ობიექტური ჭეშმარიტების „მარცვლებისათვის“ ყურადღების მიუქცევლობამ გააპირობა ის გარემოება, რომ ცნობიერებამ, შემეცნებამ არსებითად დაკარგა ყოფიერების ასახვის უნარი და მის უბრალო უარყოფად იქცა. აზროვნების წმინდა ნეგატიურობის ამგვარი გაგების შედეგი იყო ასევე „შემეცნების საგნის პრობლემაში“ (1928 წ.) დიალექტიკის არასწორი, შეზღუდული გაგება, როგორც მხოლოდ შემეცნების კანონისა, რომელიც აქსიომატიკამ უნდა გადალახოს (იქვე, გვ. 448). მიუხედავად ყოველივე ამისა, წინამდებარე ნაშრომში მაინც პირველად იქნა მთელი სიგრძე-სიგანით დაყენებული საკითხი, რომლის გადაჭრისათვის ფორმალურ-ლოგიკური, ტრადიციული ლოგიკური მეთოდები არ გამოდგებოდა. მ. გოგიბერიძის აზრით, აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი ყოფიერების დასადგენად და მასთან კავშირის გააზრებისათვის არ გამოდგება ჩვეულებრივი ლოგიკური დასაბუთება. არ გამოდგება, რადგან დასაბუთება დასაბუთებულს აზროვნების, ე. ი. ყოფიერების ნეგაციის ანუ არაყოფიერების სამოსელში ახვევს. ამიტომ ყოფიერება, როგორც დაუბოლოებელი, განსხვავებით აზროვნებაში მოქცეულისაგან, როგორც განსაზღვრულისა და დაბოლოებულისაგან, მხოლოდ აქსიომატურად გზით უნდა იქნეს დაშვებული. აქსიომას აზროვნების საშუალებით

ვერ გამოთქვამ, ე. ი. ვერ დაასაბუთებ, მაგრამ ის ღირებულება აზროვნების ფაქტის არსებობისათვის (იქვე, გვ. 288). ღირებულებების სახით არსებობა არის ყოფიერებაზე მეტი (არსზე მეტი). ამაში მდგომარეობს, მ. გოგიბერიძის აზრით, შემეცნების პრობლემის აქსიომური ტრანსფორმაცია (იქვე, გვ. 271). აქ დასმული პრობლემების გადაჭრის სავსებით განსხვავებულ გზას დაადგა მ. გოგიბერიძის მოწაფე, ცნობილი საბჭოთა ფილოსოფოსი ს. წერეთელი, რომელმაც დაუბოლოებელი ყოფიერების აზროვნებაში ასახვისათვის აუცილებლად მიიჩნია დასკვნის ახალი სახის, დაუბოლოებელი ანუ უსასრულო დასკვნის შემუშავება.

აქ არ შეიძლება არ გავიხსენოთ, რომ აზროვნების ბუნებაზე მ. გოგიბერიძის მიერ წამოყენებული დებულების მსგავსი შეხედულება დაახლოებით 15 წლის შემდეგ გამოთქვა ცნობილმა ფილოსოფოსმა ჟ. პ. სარტრმა, ოლონდ, ცხადია, სულ სხვა გამიზნულებით. ცნობიერების სრული ნეგატიურობის დებულება ყოფიერებასთან მიმართებაში ჟ. პ. სარტრის ექსისტენციალიზმის ერთ-ერთი ყველაზე ძირითადი დებულებაა. სარტრი ამ დაპირისპირებაში აზროვნებას, ცნობიერებას არარას უწოდებს და შეუძლებლად მიიჩნია ცნობიერებასა და ყოფიერებას შორის რაიმე პოზიტიური კავშირი.

აზროვნებაში უარყოფის როლის ასე რადიკალურად დაყენებამ მოითხოვა დიალექტიკური მატერიალიზმის მთელი რიგი პრობლემების ახლებურად დამუშავების საჭიროება. ზემოთ აღნიშნულმა პოზიციამ მ. გოგიბერიძეს ამ გადამუშავების აუცილებლობა დაანახა, მეორე მხრივ კი, თავისებურ ჩიხში შეიყვანა, რომლისგანაც გამოსავალი სხვა საფუძველზე უნდა ეძებნა. ამ საფუძვლის ძიებამ დასრულება იპოვა მ. გოგიბერიძის ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ (1930 წ.), რომელშიც ავტორი დიალექტიკური მატერიალიზმის განვითარების თანამედროვე ეტაპის დონეზე — ლენინური ეტაპის დონეზე დგება. ეს უკვე მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიური განვითარების IV პერიოდია, რომელმაც საბოლოოდ განსაზღვრა, ჩამოაყალიბა მისი მსოფლმხედველობრივი ძიებანი და მწყობრ სისტემად აქცია მრავალი წლის მანძილზე მოპოვებული შემოქმედებითი შრომის შედეგები.

როგორც ცნობილია, ლენინმა „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“ დიდი და გზის მაჩვენებელი სამუშაო შეასრულა მარქსის შემდგომი ბურჟუაზიული ფილოსოფიის კრიტიკის დარგში. ამ დონეზე მოცემულ იქნა დიალექტიკური მატერიალიზმის რიგი კარდინალური საკითხების ახლებური გააზრება, რამაც ახალი ეტაპი შექმნა მარქსისტული ფილოსოფიის განვითარებაში. ასეთივე დიდი

მნიშვნელობა ჰქონდა ლენინის მიერ ჰეგელის ფილოსოფიის დამუშავებას და ამ ნიადაგზე მარქსისტული დიალექტიკის შინაგანი სტრუქტურის ნათელ განსაზღვრას. ამით გასაგები გახდა ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ჰეგელის ფილოსოფიის XIX და XX სს. კრიტიკოსთა მცდარი პოზიცია და მათი შინაგანი მამოძრავებელი ძალების რეაქციული ბუნება. ვ. ი. ლენინის ფილოსოფიური მემკვიდრეობის („ფილოსოფიური რვეულები“) გამოქვეყნების შემდეგ მ. გოგბერიძისათვის ნათელი გახდა საკუთარი შემოქმედების მიზანი. ფილოსოფიური რვეულების შუქზე მან ბევრი მნიშვნელოვანი პუნქტი უკეთ შეაფასა და ზოგიც პირველად აღმოაჩინა „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“.

მ. გოგბერიძე პირველი იყო მარქსისტულ ლიტერატურაში რომელიც წერს წიგნს „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“. მას უწოდებს „რუსი კომუნისტების“ ბელადების ფილოსოფიურ განსწავლულობას ბურჟუაზიული ფილოსოფიის უდიდესი წარმომადგენლებიც კი აღიარებენ¹. მაგრამ 40 წლის წინათ სხვა ვითარება იყო. მაშინ ლენინი, მართალია, აღიარებული იყო უდიდეს პრაქტიკოს-პოლიტიკოსად, მაგრამ მარქსიზმის ფილოსოფიის განვითარებაში მისი დეაწლი ჯეროვნად არ იყო შეფასებული. ამ მხრივ უპირატესობას პლენანოვს ანიჭებდნენ. მ. გოგბერიძის წიგნი „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ მიზნად ისახავს დასაბუთოს, რომ პროლეტარული სახელმწიფოს პირველი მესიტყვე და მმართველი იყო პირველი ფილოსოფოსი სახელმწიფოს სათავეში, რომ პლენანოვის ფილოსოფიური ძიებანი საკმარისი არ იყო მარქსისტული ფილოსოფიისა და მსოფლმხედველობის სრული დასაბუთებისათვის, რომ პლენანოვის ფილოსოფიურ შეხედულებათა ნაკლი პირველად ლენინმა დაინახა და ახალ საფეხურზე აიყვანა მარქსისტული ფილოსოფია (გვ. 20, 31 და სხვ.). თუ რას ნიშნავდა ეს, წიგნში ნაჩვენებია მთელი რიგი პრობლემების ასპექტით. მაგ., მატერიის ფილოსოფიური ცნების შემუშავებაში ლენინამდე ყურადღება ექცეოდა იმას, რომ რაკი მატერიალიზმი ფორმას იცვლის დიდ საბუნებისმეტყველო აღმოჩენებთან ერთად, მატერიის ფილოსოფიური ცნების შინაარსიც საე-სებით განსაზღვრულია კონკრეტულ მეცნიერებათა ვითარებით. აქ ადვილი შესაძლებელი იყო დამოკიდებულების მხოლოდ ერთ მხარეზე მიექციათ ყურადღება და ფილოსოფიის სრული დაქვემდებარება დაენახათ კონკრეტულ მეცნიერებათა მიმართ. ამიტომ ლენინი, წერს მ. გოგბერიძე, ხაზს უსვამს იმას, რაც მატერიის მატე-

¹ იხ. Jaspers, K. Existenzphilosophie, Berlin, 1964, გვ. 89.



1947 年.

რიალისტურ გაგებაში უცვლელი რჩება ფორმის ნებისმიერი ცვლის დროს, ესაა მატერიის, როგორც ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი ობიექტური რეალობის, გაგება. ამ საფუძველზე ფიზიკაში მოხდენილი რევოლუციის შეფასებამ სწორი შედეგები მოგვცა. ლენინის მიერ მიღებული დასკვნები XX ს. დამდგვის ფიზიკის ფილოსოფიური პრობლემების ანალიზის დროს, მ. გოგიბერიძის აზრით, ბრწყინვალედ გაამართლა ფიზიკის შემდგომმა განვითარებამ. თვით მ. გოგიბერიძეს უკვე ახლებურად ესმის აქსიომატიკაში თავისი წარსული მუშაობა. მას სურს, მოპოვებული შინაარსი დიალექტიკური მატერიალიზმის გნოსეოლოგიის საფუძველზე გადაამუშაოს.

თუ ზოგიერთ არასწორ შეხედულებას და უხერხულ გამოთქმას არ გამოვუდგებით, მ. გოგიბერიძის წიგნი „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ არ შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ ისტორიის კუთვნილებად. მისი ღირებულება დღესაც დიდია. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამ წიგნის ზოგი, ფორმით პრინციპულად მიუღებელი, დებულება არსებითად სავსებით სწორი შინაარსის მატარებელია. მაგ., აქ ვხვდებით ასეთ დებულებებს: „მარქსისტული დიალექტიკა ჰეგელიანური დიალექტიკის ერთ-ერთ სახეს წარმოადგენს“ (გვ. 99), ასევე: „ობიექტური ჭეშმარიტება რეალურად არსებობს“ (გვ. 65). ცხადია, ამ დებულებებს ვერ გავიზიარებთ, მაგრამ საქმე ისაა, რომ ავტორი, როგორც ეს ნაშრომში აშკარად ჩანს, სულაც არ ურევს ერთმანეთში მატერიალისტურ და იდეალისტურ დიალექტიკას, მას სურდა, ამით მემკვიდრეობა ეჩვენებინა და გამოიყენა მარქსის მიერ კუგელმანისადმი მიწერილ წერილში (1868 წ. 6 მარტს) მოცემული გამოთქმა „ჰეგელის დიალექტიკა ყოველი დიალექტიკის ძირითადი ფორმაა“. იგივე ითქმის ობიექტური ჭეშმარიტების რეალურად არსებობის აღიარების შესახებაც. იმავე გვერდზე აღნიშნულია, ობიექტური ჭეშმარიტების არსებობას ყოველივე აზრი დაეკარგებოდეს სუბიექტის არსებობის გარეშე, ცდა არის ის ერთადერთი გზა, რომლის გავლითაც ობიექტური რეალობა ადამიანის თავში ობიექტურ ჭეშმარიტებაში აისახებაო. ამგვარი ვითარების გამო მ. გოგიბერიძის მემკვიდრეობა სათუთ დამოკიდებულებას მითხოვს, რათა უხერხულ ტერმინებს არ გადავაყოლოთ საჭირო შინაარსი. ეს ითქმის არა მარტო ამ შრომაზე. მაგ., „ფილოსოფიის ისტორიის“ I ტომში მ. გოგიბერიძე იძლევა სპინოზას ფილოსოფიის საყურადღებო მატერიალისტურ ინტერპრეტაციას, მაგრამ უარყოფს სპინოზას პანთეისტობას. სპინოზას ფილოსოფიის „პანთეიზმის“ ცნებით დაზარალება დღეს საყოველთაოდ მიღებულია იმათ შორისაც, ვინც მას იდეალისტად თვლის და იმათ შორისაც, ვისთვისაც სპინოზა მატე-

რიალისტია. მ. გოგიბერიძე კი ფიქრობდა, რომ სპინოზა მატერიალისტია, მისი ღმერთი უსასრულო ბუნებაა და ღმერთის სახელი, თუნდაც წინასწარი კორექტივის შემდეგ, არ შეიძლება მისი ფილოსოფიის დასახასიათებლად გამოდგეს.

ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ ყურადღებას იქცევს მ. გოგიბერიძის შეხედულება ცდის, როგორც ჭეშმარიტების კრიტერიუმის, შესახებ. მისი აზრით, თეორიაში ცდა მარქსიზმისათვის მიზანი კი არ არის, არამედ საშუალებაა. მიზანი ჭეშმარიტებაა და პრაქტიკამ უნდა შეამოწმოს იგი. ამიტომ განსხვავდება ეს თეორია არსებითად პრაგმატიზმისაგან, რომლისთვისაც ცდა თვითაა ჭეშმარიტება, ან უკეთ, „რალაც მაგიერი თვით ჭეშმარიტებისა“. იგია უკანასკნელი მიზანი (გვ. 74)¹. საყურადღებოა, აგრეთვე, პრაქტიკის მარქსისტული გაგების დაკავშირება ამ ცნების ჰეგელისეულ გაგებასთან, სადაც მემკვიდრეობასთან ერთად არსებითი განსხვავებაც ჩანს (იქვე, გვ. 204-5). უყურადღებოდ არაა დატოვებული ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემისა და მეთოდის ურთიერთობის საკითხი. მ. გოგიბერიძის აზრით, ისტორიულმა ჰეგელმა სისტემას დააჩაგვრინა მეთოდი, ხოლო საქმის არსის მიხედვით, ისტორიული პერსპექტივის ასპექტით (ე. ი. მარქსიზმის თვალში) მეთოდმა დაჩრდილა სისტემა. მეტიც, „ხშირად შეიძლება თვით ჰეგელთან დავინახოთ მეთოდის მიერ სისტემის ნგრევის ნიშნები“ (იქვე, 202). ფილოსოფიის განვითარების პროცესში „მეთოდმა გაიმარჯვა სისტემაზე, იდეალიზმი დაჩრდილა და დიალექტიკამ ცენტრალური ადგილი დაიკავა“ (იქვე, გვ. 93).

დიალექტიკური და ფორმალური ლოგიკის საკითხის გარშემო ჩვენს უნივერსიტეტებში და პრესაში ათეული წლების მანძილზე წარმოებდა გაცხოველებული კამათი. 1939 წ. ჟურნალ „ბოლშევიკის“ № 5 მ. გოგიბერიძემ საპეციალური წერილითაც უპასუხა ამ კითხვას, მაგრამ ამ კითხვაზე მას თავისი შეხედულება გამოთქმული აქვს ნაშრომშიც ლენინის შესახებ. მისი აზრით, დიალექტიკური ლოგიკა წარმოადგენს ფორმალური ლოგიკის განვითარებას. რამდენადაც იგი ჰინამდვილის მოძრაობის უზოგადეს კანონებს სწავლობს, იგი ამავე დროს შემეცნების თეორიაცაა. იგივე მასალა აქვს დიალექტიკურ მეთოდს, მაგრამ ისინი არ ემთხვევიან ერთმანეთს. დიალექტიკური ლოგიკა არის მოძღვრება კატეგორიებზე და იგი უნდა აიგოს ჰეგელის „ლოგიკის“ განვითარების მიხედვით, ხოლო დიალექტიკა როგორც მეთოდი იმ კანონების და წესების სისტემაა, რომლე-

¹ მ. გოგიბერიძე, ლენინი როგორც ფილოსოფოსი, 1930 წ.

ზიც, საერთოდ, განვითარებას უზრუნველყოფენ (გვ. 130), და მასში ცენტრალური იქნება „კანონი დაპირისპირებულთა ერთიანობის შესახებ“ (გვ. 118, 119, 114). საყურადღებო აზრებია გამოთქმული მ. გოგიბერიძის მიერ ლენინთან კაუზალობისა და აუცილებლობის განსხვავების თაობაზეც. ეს განსხვავება, მისი აზრით, შემთხვევითობის არსებობისათვის ტოვებს ადგილს (გვ. 189).

ვინც ლენინის ფილოსოფიურ რვეულებზე მუშაობს, ცხადია, მისთვის შეუძმჩნეველი ვერ დარჩება ფრაგმენტი „დიალექტიკის საკითხისათვის“. მისი შინაარსი მ. გოგიბერიძემ სათანადოდ შეათვასა და წამოაყენა საყურადღებო დებულება, რომელიც სათანადო შესწავლის ღირსია. „დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონის დიალექტიკის საფუძვლად გამოცხადებით ლენინმა ახალი ფურცელი გადაშალა მარქსისტული დიალექტიკის თეორიაში. ეს მისი სავსებით ორიგინალური წამოწყება იყო. არც ერთ მარქსისტს და არც არავის საერთოდ დიალექტიკის ასეთი გაგება არ მოუცია“ (გვ. 148). ენგელსი და სხვა მარქსისტები, განაგრძობს მ. გოგიბერიძე, ამ კანონს მხოლოდ ერთ-ერთი კანონის მნიშვნელობას ანიჭებდნენ, არც ჰეგელთან იყო იგი უძირითადესი. დაპირისპირებულთა ერთიანობის დიალექტიკის ბირთვად ქცევა ნიშნავდა განვითარების შინაგანობის საბოლოო დასაბუთებას. ლენინმა ნეგატიურობის მომენტი აღმოაჩინა დაპირისპირებულთა შიგნით, ამიტომ მისი გარედან შესახლება აღარაა საჭირო. დიალექტიკის შიგნით წინააღმდეგობის მომხსნელი საშუალების აღმოჩენით (გვ. 163) განვითარება საბოლოოდ საბუთდება, როგორც თვითმოძრაობა, თვითგანვითარება. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი აქსიომატიკა ამ შრომაშიც უკვალოდ მანაც არ დაკარგულა და მ. გოგიბერიძეს უჭირს მთლად ხელი აიღოს მასზე. ლენინის ერთ-ერთი დებულების ახსნისას აქ წამოყენებულია ასეთი მოსაზრება: „რამდენადაც ჩვენ მოვლენების შემეცნების გზაზე წინ მივიწევთ, იმდენად თავისთავად არსებული ქვეყანა ჩვენ მიერ შემეცნებულ ქვეყანას უნდა დაშორდეს“ (გვ. 187). უნდა ითქვას, რომ მიზანი არასდროს არ ამართლებს საშუალებას მანამ, სანამ საშუალება არ დაამტკიცებს, რომ იგი ობიექტურად სწორედ რომ აღნიშნული მიზნის საშუალებაა. მ. გოგიბერიძის მიზანი იყო შემეცნების პროცესის უსასრულობის გარანტირება, შედეგად კი ნივთისა და მოვლენის გათიშვა მივიღეთ. ეს შემეცნების სრული ნეგატიურობის ავტორის მიერვე უკვე გადალახული პოზიციის გადმონაშთი იყო.

შეიძლებოდა მ. გოგიბერიძის მიერ კიდევ ბევრი სხვა საკითხის გაგება გაგვეხილა ამ საინტერესო ნაშრომიდან, ზოგი მისაღები.

ზოგი საკამათო, ზოგიც უარსაყოფი, მაგრამ ჩვენი მიზნისათვის ნათქვამი საკმარისია, საკმარისია იმის საჩვენებლად, რომ ამ წიგნში მ. გოგიბერიძე დგება მარქსისტული ფილოსოფიის განვითარების ლენინურ საფეხურზე. ამის შემდეგ მისი მუშაობა მიმართულია მარქსისტული ფილოსოფიის სპეციალური, კერძო პრობლემის დამუშავებისა და მარქსისტული ფილოსოფიის, ფილოსოფიის ისტორიის სულ უფრო და უფრო ფართო პრობლემატიკაზე მიყენებისაკენ. ამის შედეგია მ. გოგიბერიძის შესანიშნავი „ფილოსოფიის ისტორია“, ტ. I, რომელიც წარმოადგენს ფილოსოფიური აზრის განვითარების ისტორიას თალესიდან კანტამდე. იგი ჩვენს ქვეყანაში პირველი მარქსისტული კურსია ფილოსოფიის ისტორიაში და იმითაც არის პირველი, რომ მასში მზა საუკუნეების ფილოსოფიური აზროვნება განხილულია ამ ეპოქაში ქართული ფილოსოფიური აზროვნების მონაპოვარის გათვალისწინებით. პეტრიწისა და რუსთაველს აქ პირველად მიენიჭათ ადგილი ფილოსოფიის განვითარების საერთო პროცესში. საუბედუროდ, ამ ნაშრომის მეორე ტომი, რომელიც ფილოსოფიური აზროვნების მიერ კანტიდან მარქსამდე გავლილ გზას მოიცავდა და სახვებით გამზადებული იყო დასაბეჭდად, დაიკარგა კანტის „წმინდა გონების კრიტიკის“ გოგიბერიძისეულ ქართულ თარგმანთან ერთად.

მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიის ისტორია ფართო დიაპაზონით დაწერილი ორიგინალური გამოკვლევაა. იგი ერთი ან ორი წლის მუშაობის ნაყოფი კი არაა, არამედ შეიძლება ითქვას, ავტორის მთელი შემოქმედების შემაჯამებელია. მასში შემავალი ნაწილები მუშავდებოდნენ ისეთ შრომებში, როგორცაა 1928 წ. დაწერილი „მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“, „სპინოზა“ (1929), „პერაკლიტე ეთესელი“ (1930), „იოანე პეტრიწი და მისი მსოფლმხედველობა“ (1940) და სხვა. მაგრამ უბრალო შეჯერებაც ადვილად დაგვარწმუნებს, რომ გასული წლების ნამუშევარი „ფილოსოფიის ისტორიაში“ ახალი ასპექტითაა გამოყენებული, უფრო ღრმად და სწორადაა მონახული ამა თუ იმ მოაზროვნის თუ პრობლემის ადგილი, უკეთაა დანახული მისი შინაგანი ღირებულება.

გამოდიოდა რა ჭეშმარიტი მეთოდოლოგიური საფუძვლიდან, მ. გოგიბერიძემ შეძლო, სწორი ხაზით წარემართა საერთოდ მზა საუკუნეების ფილოსოფიის და, კერძოდ, დიდი ქართველი ფილოსოფოსის იოანე პეტრიწის ნააზრევის კვლევა. მან სათანადოდ შეაფა აკად. ნ. მარის წვლილი პეტრიწის მემკვიდრეობის კვლევის საქმეში და მისი შემდგომი განვითარება მოგვცა. მაგრამ იგი არაა

თანახმა, პეტრიწის ფილოსოფია ნეოპლატონიზმზე იქნეს დაყვანილი, თუმცა არ უარყოფს ნეოპლატონიზმის უდიდეს გავლენას მასზე. პეტრიწმა ნეოპლატონიზმი ქრისტიანობისათვის გამოიყენა. პეტრიწის ნააზრევის შესახებ ხელოვნურ კონსტრუქციითა ბატონობის პერიოდში მ. გოგიბერიძემ პეტრიწის ორიგინალობის ძიება ქრისტიანული ფილოსოფიის ფარგლებში დაიწყო და მრავალი საყურადღებო დებულება წამოაყენა.

მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორიის“ პირველ ტომში მრავალი ისეთი მოაზროვნეა განხილული, რომელთა მნიშვნელობა უდავოა, მაგრამ სპეციალური კვლევის საგანი არ ყოფილა ჩვენს ლიტერატურაში არც მანამდე და არც მას შემდეგ. დავასახელებთ მხოლოდ ნიკოლაუს კუზანელს, იაკობ ბოემეს, პიერ გასენდის.

ნ. კუზანელის სახელი თანდათან უფრო და უფრო იზიდავს მკვლევართა ყურადღებას. მისი ცენტრალური მნიშვნელობა შუა საუკუნეებისა და ახალი ფილოსოფიის კავშირის გასაგებად თანდათან ნათელი ხდება. მ. გოგიბერიძის სადოქტორო დისერტაციის პირველივე დებულება ეხება ევროპული ფილოსოფიისათვის კუზანელის მიერ ღმერთისათვის აქტიუალური უსასრულობის მიწერის ფაქტის მნიშვნელობას. ჰეგელისაგან დამკვიდრებული ტრადიციის მიხედვით მ. გოგიბერიძე ნეოპლატონიზმისაგან განსხვავებულ სიახლეს ვერ ხედავს არეოპაგიტულ წიგნებში. ალბათ ამით აიხსნება, რომ იგი არაფერს ამბობს კუზანელის ფილოსოფიურ კავშირზე ე. წ. ფსევდოდონისე არეოპაგელთან, თუმცა ფსევდოდონისე იმდენჯერაა ნახსენები ნ. კუზანელის შრომებში, რომ მისი ვერშემჩნევა შეუძლებელია. მართო პატარა ნაშრომში „არასხვის შესახებ“ (De non aliud) 70-ზე მეტჯერაა ციტირებული არეოპაგეტიკა. შესაძლებელია, ჰეგელზე უფრო დამაჯერებელი მისთვის იოანე პეტრიწი იყო, რომელსაც არ შეიძლებოდა არეოპაგიტული წიგნები არ ცოდნოდა, მაგრამ გვერდი აუარა ნეოპლატონიზმის გადამუშავებას, არეოპაგიტულ წიგნებში მოცემულს, და პირველწყაროს დაუბრუნდა. რაც შეეხება ნეგატიურ თეოლოგიას და მის მნიშვნელობას, იგიც არ შეიძლებოდა გამოპარვოდა შემეცნებაში ნეგაციის როლის მკვლევარს და, მით უმეტეს, იმას, ვინც მ. გოგიბერიძესავით შემეცნების ერთადერთ და აბსოლუტურ არსებად აცხადებს ნეგაციას. რომ ეს მართლა ასე იყო, ამის საჩვენებლად საკმარისია მოვიყვანოთ ციტატა 1926 წ. დაწერილი ნაშრომიდან „შეშეცნების აქსიომატური დასაბამი“: „...შემეცნების ისტორია ნეგატიური ცნების ისტორიით დაიწყო. მას დაემყარა დემოკრიტეს მეცნიერება და პლატონის ფილოსოფია. თვით საშუალო საუკუნეებისა

მსოფლმხედველობაში შეიქრა ის ნეგატიური თეოლოგიის სახელით და იქ რეკოლუცია გამოიწვია“ (წინამდებარე ტომი, გვ. 315).

დაბოლოს, რამდენიმე სიტყვა ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებასთან მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიური შეხედულებების კავშირისა და საქართველოში ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაში მისი ადგილის შესახებ. როცა ქართულ ფილოსოფიაზეა ლაპარაკი, ზოგი მხოლოდ იოანე პეტრიწს და მის გარემოცვას ან მის წინამორბედებს გულისხმობს. თავისთავად ცხადია, ისინი საქართველოში ფილოსოფიური აზროვნების სიამაყეს წარმოადგენენ, მაგრამ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ამავე უფლებით ეკუთვნის ქართულ ფილოსოფიას შალვა ნუცუბიძის ფილოსოფიური ნააზრევები და მის მიერ შექმნილი ფილოსოფიური სემინარის მუშაობა, რომელშიც სხვადასხვა დროს წრთობას იღებდნენ ისეთი ცნობილი ქართველი მოაზროვნეები, როგორცაა კ. ბაქრაძე, ს. წერეთელი, ა. ბოჭორი-შვილი და სხვები.

მ. გოგიბერიძეს თავისი კავშირი ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებასთან საეცებით შეგნებული ჰქონდა და არა მარტო მას შემდეგ, რაც ძველი ქართული ფილოსოფიის პრობლემატიკაზე დაიწყო მუშაობა, ე. ი. 1940 წლიდან, არამედ ჯერ კიდევ 1926 წ. „შემეცნების აქსიომატური დასაბამის“ წინასიტყვაობაში მ. გოგიბერიძე წერდა, რომ საქართველოში დაბრუნებულს ფილოსოფიური კვლევა-ძიებისათვის საუკეთესო ნიადაგი დაუხვდა. „ერთი მხრივ, ხელმძღვანელი პროფესორი პატ. შ. ნუცუბიძე იმავე პრობლემების დარგში შემოქმედებით მუშაობას აწარმოებდა, რა პრობლემებსაც ავტორი ამ შრომაში უნდა შეხებოდა, მეორე მხრივ კი, საკმაოდ მომზადებული და ფილოსოფიურ აზროვნებაში გაწვრთნილი სემინარი — ხელს უწყობენ იმას, რომ უამრავი ახალი პრობლემა და საკითხები ავტორმა ხელახლა მოიფიქრა და გადაამუშავა. თუ არა ჩვენს უნივერსიტეტში წარმოებულ ფილოსოფიური მუშაობა — განაგრძობდა მ. გოგიბერიძე — ეს შრომაც არ დაიწერებოდა და რამდენიმე საბარათე ქალაქის ფურცლებზე დაწერილი ესკიზი დაუმუშავებელი დარჩებოდა“ (გვ. 215).

მ. გოგიბერიძის აღნიშნული ნაშრომის, ისევე როგორც საერთოდ მთელი მისი ფილოსოფიური მოღვაწეობის ძირითადი თემა იყო ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებული სამყაროს, როგორც უსასრულოს, გააზრების პირობები. როგორც აღნიშნული იყო, მისი პირველივე შრომის პირველივე დებულება ფილოსოფიისათვის უსასრულოს ცნების მნიშვნელობას ეხება. უსასრულოსაკენ, როგორც შემეცნებებს სფეროს თანაარსი დაპირისპირებულობისა და განსაზღვ-

რულობისაგან სავსებით დამოუკიდებელისაყენ, დაპირისპირებულ-
თა მალღა მდგომისაყენ იკაფავდა გზას ახალი ქართული ფილოსო-
ფიის მამამთავარი შ. ნუცუბიძე. დიდი წვლილი შეიტანა ამ პრობ-
ლემების დამუშავებაში კ. ბაქრაძემ. მისი ფუნდამენტალური შრო-
მები „დიალექტიკის პრობლემები გერმანულ იდეალიზმში“ და „სის-
ტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში“ (1936 წ.) წარმოადგენენ
უსასრულო, დაუბლოებელი სინამდვილის კანონზომიერების ანუ
დიალექტიკის საკვანძო საკითხების ანალიზს. რაც შეეხება ს. წერე-
თელს, როგორც საყოველთაოდ ცნობილია, მან მთელი თავისი სი-
ცოცხლე შესწირა დაუბლოებელი, უსასრულო დასკვნის, როგორც
უსასრულო დიალექტიკური სინამდვილის ამსახველი ლოგიკურის
შინაგანი სტრუქტურის კვლევას.

აქ ჩვენ გვაქვს სხვადასხვა გზითა და მეთოდით ერთი მიზნისაყენ
სვლა და ესაა ჭეშმარიტების ძიების საერთო საკაცობრიო პროცესში
ქმედითი მონაწილეობა. რა განსხვავებული და დაპირისპირებულიც
არ უნდა ჩანდნენ ქართველ ფილოსოფოსთა გზები ამ მიზნისაყენ,
მათ არსებაში მაინც შეიმჩნევა რაღაც საერთო და მემკვიდრეობითი.
ეს შესაძლებელს ხდის, ვილაპარაკოთ ქართული ფილოსოფიის გან-
ვითარების შესახებ.

უსასრულობას ქართული ფილოსოფიის ძირითადი თემა შეიძ-
ლება ეწოდოს, რასაც არ ეწინააღმდეგება არც ძველი ქართული
ფილოსოფიის შინაარსი. ამ დამთხვევაში არაფერია უცნაური, ვი-
ნაიდან უსასრულობის პრობლემა მუდამ იღვა ქართული ფილოსო-
ფიური აზროვნების ყურადღების ცენტრში, როგორც ძირითადი
და არსებითი პრობლემა. ეს ფაქტი ქართული ფილოსოფიური აზ-
როვნების სიმწიფის ატესტატია და მისი განვითარების ძირითადი
ნაზის სისწორის გარანტია. მ. გოგიბერიძის მოღვაწეობის ღირებუ-
ლება ჩვენი კულტურისათვის ისაა, რომ იგი ქართული ფილოსო-
ფიური განვითარების ამ მაგისტრალური მიმართულების ერთ-ერთ
მნიშვნელოვან მონაკვეთს ქმნის.

გურამ თევზაძე

Unter dem Rektorat des Professors der
pharmazeut. Chemie Dr. Johannes Gadamer
verleiht die Philosophische Fakultät der
Universität Marburg durch ihren Dekan
Dr. Peter Jensen, Professor der semitischen
Philologie und der orientalischen Geschichte,

Herrn Mosse Gogiberidze
aus Guria (Georgien)

auf Grund seiner guten Arbeit: „Salomon
Maimons Theorie des Denkens in ihrem
Verhältnis zu Kant und zur weiteren Ent-
wicklung des logischen Idealismus“ und auf
Grund seiner gut bestandenen mündlichen
Prüfung

Titel, Rechte und Würde
eines Doktors der Philosophie.

Vollzogen zu Marburg am 12. August 1922.



მ. გოგიბერიძის ხაღვთობის დიპლომი

სადრომონ მაიმონის
აზროვნების თეორია კანტის ფილოსოფიასა
და ლოგიკური იდეალიზმის უმედგომ
განვითარებასთან მიმართებაში¹

დისერტაცია
დოქტორის ხარისხის მოსაკრებლად
მარბურგის უნივერსიტეტის
უმაღლეს ფილოსოფიურ ფაკულტეტზე

(მარბურგი, 1922)

¹ იბეჭდება პირველად, გერმანულიდან თარგმნა შალვა პაპუაშვილმა.

რეზიუმენტი: პროფ. დოქტ. ნიკოლაი
კარტმანი. დოქტორის ხარისხი მიენიჭა
ოთხშაბათს, 9 აგვისტოს, 1922 წელს (დისერტაციის დაცვის შემდეგ).

ჩემი ახალგაზრდობის ერთგულ მეგობარს
სესილია ლომაძეს

ს ა რ ჩ ე ვ ი

შესავალი: კანტი და მაიმონი

აზროვნების თეორია

პირველი ნაწილი: განსაზღვრებადობის დებულების ლოგიკა

1. როგორ არის შესაძლებელი ფილოსოფია როგორც წმინდა a priori შემეცნება
2. აზროვნება საზოგადოდ
3. ლოგიკის მეცნიერება
4. განსაზღვრებადობის დებულება
 - a) საკითხის დასმა და განვითარების საფეხურები მაიმონთან
 - b) კონსტრუირებადობის პრობლემა მათემატიკაში და რეალობის გამოსახვის პრობლემა ფილოსოფიაში
 - c) უმაღლესი ძირითადი დებულების ფორმულირება მაიმონთან. დასკვნები
5. განსაზღვრებადობის დებულების პრობლემის ისტორიულ-კრიტიკული განხილვა
 - a) კანტის უმაღლესი ძირითადი დებულება
 - b) რაინპოლდის ცნობიერების დებულება და მაიმონის დამოკიდებულება მასთან
 - c) მაიმონის დებულების დახასიათება. დებულების ორი ამოცანა
 - d) კრიტიკული შენიშვნა

აზროვნების თეორია

მეორე ნაწილი: განსჯა (ვეშმარტების ლოგიკა)

1. შესავალი
2. დიფერენციალთა თეორია
 - a) თავისთავადი ნივთის პრობლემა და დიფერენციალები
 - b) წარმოდგენათა თეორია და დიფერენციალები. ცნობიერების წარმოშობა
 - c) მოცემულის პრობლემა
 - d) მაიმონი და კოპენი
3. უსასრულო ინტელექტი
 - a) წესგამგები განსჯა და კანონზომიერი, წესზომიერი მკვრეტელობის

უნარის კომპრომისი

- b) უსასრულო განსჯის იდეა
- c) უსასრულო ინტელექტის კრიტიკა

4. სივრცისა და დროის ფენომენოლოგია

- a) სივრცე და დრო როგორც შემეცნების კატეგორიები

I. სივრცე და დრო, განხილული როგორც მათემატიკის ობიექტთა ზოგადი მასალა

II. სივრცე და დრო, განხილული როგორც ობიექტური ემპირიულ ობიექტებში

III. სივრცე და დრო როგორც აზროვნების პირობები

IV. სივრცე და დრო როგორც შემეცნების პირობები

V. სივრცე და დრო როგორც ზოგადი მითითებანი ჩვენი ემპირიული შემეცნების სრულქმნისათვის

VI. სივრცე და დრო, განხილული როგორც ფსიქოლოგიურ ცოუნებაზე დამყარებული წარმოდგენები

VII. დრო და სივრცე როგორც ობიექტის ნეგატიური კრიტერიუმები ჩვენს შემეცნებაში

- b) სივრცე და დრო როგორც ბუნებრივი კატეგორიები

VIII.

IX. სივრცის უსასრულობა

X. სივრცის, დროისა და მოძრაობის რეალობა

- c) დასკვნა

5. კატეგორიათა მოძღვრება

- a) კატეგორიების გამოყვანა განსაზღვრებადობის დებულებიდან

b) ფორმებისა და კატეგორიების ცხრილი

c) დედუქციის პრობლემა

6. რეფლექსიის ცნებები და რეალური აზროვნების პრინციპები

- a) რეფლექსიის ცნებები

I. ერთნაირობა და განსხვავებულობა

II. თანხმობა და დაეა

III. შინაგანი და გარეგანი

IV. მატერია და ფორმა

- b) რეალური აზროვნების პრინციპები

7. რეალობის დაფუძნება მაიმონის მიერ

- a) *guid facti* და *guid juris*

b) ცდის ცნების კრიტიკა. იუმის პრობლემა

c) შესაძლებელია წმინდა ბუნებისმეტყველება? ემპირიის აზროვნება

8. რეალობის დაფუძნება მაიმონის მიერ (გაგრძელება)

- a) კატეგორიების კანონიერი გამოყენება

b) პირველადი რეალობის შექმნა

c) Progressus in infinitum და ბუნებისმეტყველების რეალობის დასაბუთება

d) როგორ არის მეტაფიზიკა შესაძლებელი? (დასკვნა)

9. განსჯის ანტინომიები

a) არაეკვილიდური პოსტულატის მეთოდოლოგიური საფუძვლის აღმოჩენა

b) მაიმონის მოძღვრება ანტინომიების შესახებ; ანტინომიათა შესახებ კანტის მოძღვრების კრიტიკა მაიმონისა და ჰეგელის მიერ

c) მათემატიკის ანტინომია

d) ანტინომიები ფიზიკაში

მ ე ს ა მ ე ნ ა წ ი ლ ი. გონება

(ფიქციათა ლოგიკა)

1. მაიმონის ზოგადი მოძღვრება იდეების შესახებ

a) გონების ზოგადი დახასიათებისათვის. დოგმატური და კანტის ფილოსოფიის კრიტიკა

b) განსჯის იდეები

c) გონების იდეები

d) იდეა როგორც ფიქცია. გონების როლი მაიმონთან და ჰეგელთან

e) იდეათა მაიმონისეული მოძღვრების ინტერპრეტაცია

2. ფიქციათა თეორია ანუ გონების გამოგონებანი

a) კეშმარტების პრობლემა

b) ფიქციის წარმოშობა

c) აუცილებელი, შესაძლებელი და ნამდვილი ფიქციები

d) ცხრა სხვადასხვა ფიქციური ოპერაციის გადმოცემა

e) ფიქციათა თეორიის უმაღლესი წერტილი

f) მაიმონი და ფაიჰინგერი

ავტობიოგრაფია

შესავალი

კანონი და მემორი

მას შემდეგ, რაც ნიკოლაუს კუზანელმა ღმერთს უსასრულობის პრედიკატი მიანიჭა, გერმანული კლასიკური იდეალიზმის დასასრულამდე დასავლეთელი ადამიანის ფილოსოფიური აზროვნება ღმერთის პრობლემის განუწყვეტელ განმარტებაშია. ამ პერიოდის ფილოსოფიის ისტორია შეიძლება წარმოვიდგინოთ აგრეთვე როგორც სუბიექტსა და ობიექტს შორის დიდი დავის ისტორია. როდესაც კანტმა „გეომეტრიებისა და მათემატიკოსების“ მეთოდის მიხედვით მეტაფიზიკის რევოლუციონიზირების თავისი დიდი ამოცანის შესრულება დაიწყო, ის ამ დავის გზას დაადგა. მეტაფიზიკა კრიტიკად იქცა და კრიტიკის ევიდენტური ნაწილი, არსის ლოგიკა, — კანტი მას ჰემმარტების ლოგიკას უწოდებს, — ცდილობდა ფილოსოფიური შემეცნების კრიტიკის საბედისწერო საკითხი ერთხელ და სამუდამოდ გადაეწყვიტა. „საერთოდ ცდის შესაძლებლობის პირობები ამავე დროს ცდის საგანთა შესაძლებლობის პირობებია“¹, ასე უღერს საკითხის გადაწყვეტა. ამ გადაწყვეტის აზრი ის არის, რომ აზროვნების ფუნქციათა პრინციპები ამავე დროს ბუნების მოვლენათა პრინციპებია. ეს არის არსსა და აზროვნებას შორის იგივეობის აზრის ყველაზე მარჯვე ფორმულირება, როგორც კი საერთოდ ფილოსოფიას აქვს, აზრისა, რომელიც ისევე ძველია, როგორც თვით სპეკულაცია.

მაგრამ ფილოსოფია არასოდეს არ ყოფილა წმინდა შემეცნება; იგი ყოველთვის იყო შემეცნება რწმენასთან შერეული. თვით კანტი სულითა და გულით რწმენის საკითხის მხარეზე იდგა, მაგრამ მისი გენია შემეცნების საკითხში ისე ღრმად შეიჭრა, რომ მისმა ფილოსოფიამ ყველა დროის შემეცნების უდიდესი რევოლუცია გა-

¹ „Kritik der reinen Vernunft“ (წმინდა გონების კრიტიკა), გვ. 156. Reklam (გერმანული გამოცემა).

მოიწვია და დასავლეთის მსოფლმხედველობის შემობრუნების წერტილად იქცა. ისე როგორც დიდმა რევოლუციამ დასავლეთის ადამიანს თავისი უფლებები მიანიჭა, ასევე კანტის რევოლუციამ ადამიანის გონება სრულ გამარჯვებამდე მიიყვანა. გონების კრიტიკა დიდი რევოლუციის ფილოსოფიური სინდისი იყო. კანტის მსოფლმხედველობის ეს მიღწევა კანტის შემდგომი ფილოსოფიის როგორც პირველი, ისე მეორე პერიოდის მოაზროვნეებმა ჩინებულად გაიგეს. ამას უთუოდ იმ გარემოებამაც დიდად შეუწყო ხელი, რომ XVIII საუკუნის დამლევს ევროპის საზოგადოებრივი ცხოვრება გაიტაცა ბურჟუაზიული საზოგადოების პრინციპების ძიებამ, იმ მოძრაობამ, რომელიც ისეთი მოღვაწეებისაგან მომდინარეობდა, როგორც იყვნენ მონტენი და მანდვილი, ვოლტერი და რუსო, დიდრო და ჰელვეციუსი.

თვით უფრო გვიანდელი პერიოდის კანტიც ფრანგებისა და ინგლისელების ისტორიის ფილოსოფიის გავლენას განიცდიდა. ის პრობლემები, რომლებსაც ეს მოღვაწეები ამუშავებდნენ, „მიწიერი“ პრობლემები, მორალის, საზოგადოების, ბუნებრივი სამართლის პრობლემები, გერმანული სპეკულაციური აზროვნებისათვის იღებდნენ „ზეცის“ თავისუფლებისა და სინამდვილის პრობლემების სახეს. მარტო ფიხტე როდი იყო თავისუფლების დიდი ფილოსოფოსი, შელინგი ჯერ კიდევ ჰეგელს სწერდა, თავისუფლება ყოველი ფილოსოფიის ალფა და ომეგააო, რასაც ჰეგელი სავსებით ეთანხმებოდა. აქ უნდა ვეძებოთ სწორედ ფიხტეს და ჰეგელის დიდებულ ფილოსოფიათა წარმოშობაც და არა მყვირალა რომანტიკის მოძალებაში, რომლითაც კანტის ფილოსოფიის ნამდვილი მიღწევის გაგება თავიდანვე ბუნდოვანდება და ამოა ხდება.

„ჯერ არც ერთ წიგნს არ გამოუწვევია ამდენი გაკვირვება, აღტაცება, სიძულვილი, გაკიცხვა, ერესის დაწამება და მცდარგაგება თუ ვერ გაგება“ წერდა რაინჰოლდი „წმინდა გონების კრიტიკაზე“ თავის თხზულებაში „კანტის ფილოსოფიის ბედი დღემდე“¹. იგი მართალი იყო. თვითონ მან — კანტის ყბადაღებულმა მოწაფემ — მისი მთავარი ფილოსოფიური მემონტი ვერ გაიგო; რაინჰოლდის ცვალებად სულს ადაფრთოვანებდა კანტის ზნეობრივ-რელიგიური მსოფლმკვრეტელობა — მისი მთავარი ნაწარმოების პირველი დე-

¹ დაბეჭდილია წინასიტყვაობის სახით რაინჰოლდის მთავარი ნაწარმოების „Versuch einer neuen Theorie d. menschlichen Vorstellungsvermögen“ („ადამიანის წარმოდგენის უნარის ახალი თეორიის ცდა“). პრალა და იენა, 1789, გვ. 12.

ბულება ამას ყველაზე უკეთ ადასტურებს. კანტის ანალიტიკის მიღწევა, ბუნებისმეტყველების შემეცნების თეორიული დასაბუთება რაინჰოლდს არ მოსწონდა. მისი სურვილი იყო კრიტიკიდან სისტემა შეექმნა და შეეცადა ფენომენოლოგიურ-ფსიქოლოგიური წინასწარი სამუშაო ჩაეტარებინა საკუთრივ შემეცნებითი პრობლემისათვის. მაგრამ ამით მან კანტის ნამდვილი ნიადაგიც მიატოვა და არცაა გასაკვირი, რომ ლოკის შესწავლას დაუბრუნდა.

კანტის რიცხვმრავალ თანამგზავრთაგან რაინჰოლდს ვერავინ გასცდა, ი. ს. ბეკი ერთადერთი იყო, რომელიც შეეცადა თანამედროვეებისათვის ანალიტიკის დიდი მნიშვნელობა განემარტა, მაგრამ სადაც კი ამ საკითხის გამო თავისი დამოუკიდებელი აზრი გამოთქვა, იქ ისიც რაინჰოლდის ფსიქოლოგიზმის ნიადაგზე დადგა¹.

კანტის მოწინააღმდეგეებიდან, ფილოსოფიური თვალსაზრისით ჰიუმის დიდად მნიშვნელოვანი და მახვილგონიერი მოწაფე, შულცე-ენეზიდემუსი და ზუსტალდოიანი იაკობი, წარმატებით აკრიტიკებდნენ გონების თვითგაორებას და თავისთავადი ნივთის მიუღწევლობას კანტის სისტემაში.

ამ პერიოდს ეკუთვნის კიდევ ერთი შესანიშნავი ადამიანი, რომელიც კანტის საკუთრივი მოწაფეებისა და მოწინააღმდეგეებისაგან განზე დგას, მაგრამ რომელიც კანტის სისტემაში წმინდა შექეცების საკითხის არსებას ჩასწვდა და ამავე დროს შეეცადა, კანტიდან გამოსულს კანტის შემეცნების თეორია „კანტისებურად“ გაეუმჯობესებინა. მისი სახელია სალომონ მაიმონი, ლიტველი ებრაელი. თანამედროვეებმა ბევრჯერ გამოიყენეს მაიმონი, მაგრამ არასოდეს არ ცნობდნენ მას, ისტორიამ კვლავ უნდა დაუბრუნოს მას თავისი უფლებები.

მაიმონის პოზიცია კრიტიკული ფილოსოფიის მიმართ შეიძლება შემდეგი სიტყვებით დახასიათდეს: მაიმონი იმ გზის დასაწყისში დგას, რომელსაც ისტორიულად კანტიდან ჰეგელზე გავლით ჰერმან კოჰენტან მიყვებართ, არსებითად კი — კოჰენზე გავლით ჰეგელისაკენ. ვალაპარაკით თვით მაიმონი: იგი სავსებით დარწმუნებულია „კრიტიკული ფილოსოფიის კანონიერ მოთხოვნაში“. კანტის კრიტიკული პრობლემა მისი პრობლემაც არის. იგი ეთანხმება მას, რომ ფილოსოფია მკაცრად ტრანსცენდენტალური და კრიტიკა უნდა იყოს, თუკი სურს, რაიმე გამოყენება ჰქონდეს. იგი აღიარებს, რომ

¹ შტრ. E. Cassirer „Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit“, 1920 (ე. კასირერის შეშეცნების პრ.), ტ. 3, 33- 80.

„ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია თავის დაფუძნებას კანტს უნდა უმაღლოდეს¹. „სახელდობრ, მე მიმაჩნია, რომ კანტის „წმინდა გონების კრიტიკა“ ისეთივე კლასიკურია და ძნელად უკუსაგდები, როგორც ევკლიდეს ნაწარმოები თავის გვარობაზე“². მაგრამ კრიტიკის სისტემა, რომელიც კანტმა განავითარა, მას არ მიაჩნია არც ერთადერთ შესაძლებელ და არც ყველაზე უკეთესად თავის გვარობაში, სწორედ ისევე, როგორც მაიმონს „ევკლიდეს ნაწარმოები“ არ მიაჩნია ერთადერთ შესაძლებლად. კანტის სისტემა არასაკმარისიც კია და არც არავითარი პრაქტიკული გამოყენება აქვს, რადგან კანტმა იმისათვის, რომ სისტემა აეგო, კრიტიკული გზა, ჭეშმარიტების ძიების გზა მიატოვა და უამრავ თვითნებურ დაშვებას მიმართა, რაც კრიტიკულად არავითარ შემთხვევაში არ არის გამართლებული. ჩვენი მოაზროვნე არსება — ასაბუთებდა მაიმონი — თავს ინტელიგიბელური სამყაროს მოქალაქედ გრძნობს, სადაც განსჯა, შებყრობილი დაუძლეველი მისწრაფებით, მგრძნობელობის ზღუდეებს აფართოებს, საკუთარი ფორმებით თავის საგნებს თვითონ განსაზღვრავს და წმინდა მგრძნობელობის სამყაროდან წმინდა ინტელიგიბელურ სამყაროზე გადასასვლელს გამოუნახავს. ამით ის როდია ნათქვამი, რომ განსჯა ოდესმე იმ გადასასვლელს ნამდვილად იპოვის, იგი უსასრულო იდეაა, რომელსაც სულ ვუახლოვდებით, მაგრამ მთლიანად ვერ ვალწევთ. მაგრამ ეს ჭეშმარიტების გზაა, სადაც წმინდა აზროვნება ისე იქცევა, „როგორც ალქიმოკოსი, რომელიც ოქროს ეძებდა და ბერლინური ლავეარდი იპოვა“ („ტრანსც. ფილოს.“, გვ. 338-9).

მაიმონმა იცის, რომ კანტის ფილოსოფიამ ისევე ჩაყლაპა დანარჩენი ფილოსოფიები, როგორც აარონის კვერთხმა ეგვიპტელ გრძნულთა ყველა კვერთხი. მაგრამ, შეიძლება ვინმემ დაუმატოს, კიდევ უფრო მეტი გრძნეულების წყალობით³.

მაიმონს სურს კრიტიკული ფილოსოფია ამ გრძნეულების ბრჭყალებიდან გაათავისუფლოს და ჭეშმარიტების გზაზე დააყენოს. ის იმასაც კი ფიქრობს, რომ ამის საფუძველზე მას კანტზე უფრო მეტი უფლება აქვს კოპერნიკისეულ გადატრიალებას შეუდაროს თავისი ნააზრევი. თავის კრიტიკულ ანუ სკეპტიკურ ფილოსოფიას ის

¹ Über die Progressen der Philosophie, 1793, გვ. 13 („ფილოსოფიის პროგრესები“), მაიმონის თხზულება, რომელიც დიდაც ღირსია წაკითხვისა.

² Versuch über die Transzendentalphilosophie (ცდა ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის შესაქმნელად), Berlin, 1790. (Trph.), გვ. 338.

³ Fichtes philosoph. Journal. Bd. VI, Heft 2, 1797, S 166, ფიქტეს ფილოსოფ. ჟურნალი. ტ. VI, რვეული 2. 1797, გვ. 166).

თვლის კანტის „სრულქმნად“, „გაუმჯობესებად“ და „შემდგომ გაუმჯობესებად“. მას როდი სურს მისი სრული უარყოფა ან დაძლევა, არამედ სწორად დაყენება. გონების კრიტიკის შემდეგი სამი პუნქტი საჭიროებს გადაუდებელ გასწორებას — პირველი: გონების კრიტიკამ ვერ შესძლო ეჩვენებინა, თუ რანაირად უნდა ამაღლდეს ლოგიკა ზოგად საყოველთაო პრინციპებზე დამყარებული სისტემატური მეცნიერების ღირსებამდე¹. მეორე: გონების კრიტიკას არ მოუცია კრიტერიუმი რეალური აზროვნებისათვის (Logik, გვ. 380). მესამე: გონების კრიტიკა აღიარებს ადამიანის ჩვეულებრივი განსჯის გარკვეულ ფაქტებს, ე. ი. კატეგორიებს, პირდაპირ შეუფარდებს ცდას და არ დასვამს კითხვას, რამდენად გამართლებულია quid juris და quid facti თვალსაზრისით გამოკვლევა². ამ ნაკლსა და კიდევ რამდენიმე სხვას მაიმონი იმ გარემოებას მიაწერს, რომ „გონების კრიტიკა ლოგიკისა და ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის გამდიდრებას ცდილობს ფსიქოლოგიის ხარჯზე“ (Logik, გვ. 386)³. ახლა კი საქმე იმას ეხება, რომ ფილოსოფია წმინდა ლოგიკურ-ტრანსცენდენტალურ ჩარჩოებში მოექცეს და სისტემაზე სულ არ ვინაღვლოთ, ისევე როგორც აქამდე არც ერთ მათემატიკოსს მათემატიკის სისტემაზე არ უნაღვლია⁴.

ამ მათემატიკურ გზაზე განაგრძობს მაიმონი გონების კრიტიკის ლოგიკურ-ტრანსცენდენტალური შინაარსის გამომუშავებას და ღრმააზროვან, წმინდა ლოგიკურად ორიენტირებულ მოძღვრებას ავითარებს, რომელიც შეიცავს ახალი დროის ლოგიზმის ყველა შემობრუნების პუნქტს. კანტის ფილოსოფიის რამდენიმე წინამძღვარით გატაცებული მაიმონი იძულებულია მრავალი ისეთი დაშვება მოახდინოს, რომელთა დასაბუთებას ხელახლა ცდილობდა ე. წ. მარბურგის სკოლა — ჰერმ. კოჰენის მეთაურობით — თანამედროვე

¹ აქ განსაკუთრებით საყურადღებოა: Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens, Neuausgabe der kantgesellschaft, Berlin, 1912. S. 368 (Logik) („ახალი ლოგიკის ანუ აზროვნების თეორიის ცდა, კანტის საზოგადოების ახალი გამოცემა, ბერლინი, 1912, გვ. 368) (ლოგიკა).

² Kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist, oder das höhere Erkenntnis- und Willensvermögen. Leipzig, 1797 (Kr. Unt) კრიტიკული გამოკვლევები ადამიანის გონისა ანუ უმაღლესი შემეცნებისა და ნებელობის უნარის, ლაიპციგი, 1797.

³ ამას უჩიოდა შემდეგში ჰეგელიც: „კანტის ფილოსოფია მხოლოდ ცნებას ფსიქოლოგიურ რეფლექსზე შეჩერდა“ და ა. შ. ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, წიგნი III, გვ. 22 (Hegel, Wissenschaft der Logik, Buch III, S. 22. Ausg. der Freunde des verewigten, Berlin, 1834).

⁴ Krit. Unt... მიძღვნა, გვერდები დაუნომრავია.

სციენტიზმის ყველა იარაღის გამოყენებით. აქ მოვიხსენიებთ მხოლოდ წმინდა მათემატიკის პრიორიტეტს; დიფერენციალური აღრიცხვის შეტანას ფილოსოფიური კვლევის მეთოდში; განსჯას, რომელიც თავის ობიექტებს ჰქმნის და განსაზღვრავს; უმაღლესი რიგის გონებას (ratio), ე. ი. დენად და მარად წინმსრბოლ, უსასრულო განსჯას და ა. შ. და ა. შ.

დიდი ხანი არ არის, რაც ფრიდრიხ კუნცემ გამოაქვეყნა სქელტანიანი და საყურადღებო მონოგრაფია მაიმონზე¹. წინამდებარე ნაშრომი მას ბევრ გამჭირაბ აზრს უმაღლის, თუმცა კუნცეს ძირითად თვალსაზრისს არ ეთანხმება.

სახელდობრ, კუნცე თავის თვალსაზრისს ასე განმარტავს: მაიმონის ფილოსოფია არ არის შინაგანი პროცესის დიალექტიკური წევრი, „არამედ იგი უწინარეს ყოვლისა მიჩნეული უნდა იქნას როგორც კანტის ფილოსოფიის მიერ განდევნილ ფილოსოფიათა რეაქცია“².

მე კი, პირიქით, მაიმონის ფილოსოფია მესმის, როგორც დიალექტიკური აუცილებლობა კრიტიკის საკითხის კანტისეული გადაწყვეტისათვის. როგორც ცნობილია, კანტის გონების კრიტიკა კლასიკური დუალიზმით დამთავრდა. ამ დუალიზმის დაძლევის შესაძლებლობა კანტის სისტემამწივე იყო დაფარული.

თუ პრაქტიკული გონების პრიმატით დაიწყებდნენ იმისათვის, რომ თავისუფლების პრობლემა ფილოსოფიური სპეკულაციის მწვერვალზე აყვანათ, მაშინ მიიღებდნენ აბსოლუტური „მეს“ ფილოსოფიას, რაც ფიხტემ ასე ოსტატურად განახორციელა. თუ, პირიქით, სიმძიმის ცენტრს კანტის ანალიტიკაზე გადაიტანდნენ, მა-

¹ Die Philosophie Salomon Maimons, von Friedr. Kunze. Heidelberg, 1912 (სალომონ მაიმონის ფილოსოფია, ფრიდრიხ კუნცესი). მაიმონის აღრიცხვითი მკვლევარები, ფილოსოფიის სახელგანთქმული ისტორიკოსები ი. ერდმანი და კუნო ფიშერი (თავის „ფიხტეში“) სამართლიანად მიაგებენ ჰატვის მაიმონს, იმდენად, რომ ერდმანი საკმაოდ ერთგულად და სწორად გადმოსცემს მაიმონის ფილოსოფიის მთელ სურათს, ხოლო კუნო ფიშერმა მაიმონის სისტემის არსი იმით გადმოსცა, რომ თავის დალაგებას საფუძვლად დაუდო მაიმონის დიფერენციალის ცნება და განსაკუთრებით კი Intellectus infinitus. ფრიდრიხ კუნცეს საყვედური, კუნო ფიშერმა მაიმონი დაამახინჯაო, მთლად მართალი როდო განსჯათ.

(დისერტაციის ავტორს (მოსე გოგიბერიძეს) თავისი ნაშრომის მე-9 გვერდზე სქოლიოს გვერდით ფანქრით ქართულად მიუწერია: „ეს შენიშვნა დაეწერე პროფ. ჰარტმანის მოთხოვნით“. მთარგმ.).

² შტრ. Philosophie S. Maimons, S. 322.

შტრ. ს. მაიმონის ფილოსოფია, გვ. 322.

შინ კოსმოლოგიურ ანტინომიებს მოჩვენების (Schein) ლოგიკის სფეროდან ჭეშმარიტების ლოგიკის სფეროში გადაიტანდნენ და ამით ჭეშმარიტების პრობლემას და განსჯას მარად მოძრაობაში მოიყვანდნენ. მაშინ კარი გაეღებოდა წმინდა ლოგიციზმს. ეს ცდა მაიმონმა მოახდინა და შემდეგ ჰეგელმა დიდებულად დაავიკრავინა, მაგრამ ორივე შესაძლებლობა თვით კანტის სისტემაში იყო. თუ მაიმონი იძულებულია ლაიბნიცის რამდენიმე ღრმაზროვან გამოკვლევას დაუბრუნდეს, ეს ჯერ კიდევ იმას არ ნიშნავს, რომ მან კანტი შეგნებულად ლაიბნიცით შეცვალა, როგორც ეს კუნცეს სურს გაიგოს. მაიმონს არასოდეს არ მიუტოვებია კრიტიკის მობრუნების წერტილი, „კოპერნიკისებური გადატრიალება“. რასაც მაიმონი ცდილობს ლაიბნიცის მიმართ, ეს შემდეგში გააკეთეს აგრეთვე ჰეგელმა და კოჰენმა, თითოეულმა თავის კვალობაზე. ლაიბნიცის მოძღვრების ასეთი საფუძვლიანი ცოდნა, როგორც კუნცემ დღის სინათლეზე გამოიტანა (ნაწილობრივ მაშინ უცნობი მასალების საფუძველზე), მაიმონს არასოდეს არ გააჩნდა. ის, რაც მაიმონს, ამ დაბადებით მათემატიკოსს, ლაიბნიცის შემოქმედებიდან აღაფრთოვანებდა, ეს იყო „ადამიანთა მოდგმის კეთილშობილობის მოწმობა“, „ლაიბნიცის სასახელო აღმოჩენა“, დიფერენციალური აღრიცხვა. ლაიბნიცის მთელი აზროვნების წესი მაიმონს სურდა ამ პუნქტში შეეერთებინა, თუმცა ეს ისეთი ღრმა ფილოსოფიური აზრია, რომელიც მაშინდელი დროისათვის სრულიად გაუგებარი იყო. უკვე თავის პირველ ნაწარმოებში მაიმონი წერდა: „მე ჩემს თავს ნებას ვაძლევ ვამტკიცო, რომ ეს ცნებები (მათემატიკური უსასრულოსი) ფილოსოფიას ეკუთვნის, რომ ისინი აქედან გადავიდნენ მათემატიკაში და რომ დიდი ლაიბნიცი მონადოლოგიის თავისი სისტემიდან დიფერენციალური აღრიცხვის აღმოჩენამდე მივიდა“¹.

თავის პატარა, მაგრამ მახვილგონივრულ ნაწარმოებში „ფილოსოფიის პროგრესის შესახებ“ (1793) მაიმონი იმის მტკიცებას იწყებს, რომ ლაიბნიცის პრესტაბილური (წინასწარდადგენილი) ჰარმონია, მონადოლოგია და დიფერენციალური აღრიცხვის აღმოჩენა აზროვნების ერთი და იმავე მეთოდებიდან წარმოდგება². „შემდეგ ლაიბნიცის ფილოსოფიამ ხელი შეუწყო ფილოსოფოსების ახალ და ძალიან მნიშვნელოვანი სახის, სახელდობრ კანტის მიერ აღმოჩენილი კრიტიკული ფილოსოფიის წარმოშობას“ (ფილ. პროგ. 55).

¹ Trph. S. 28 („ტრანსც. ფილოს“. გვ. 28).

² ლაიბნიცის ფილოსოფიის სამივე ელემენტს მაიმონი უწოდებს ფიქციას, ე. ი. გონების აუცილებელ დამხმარე გამოგონებას, რათა მათი საშუალებით ჭეშმარიტება აღმოვაჩინოთ.

ამასთან მაიმონი წამოაყენებს ფრიად საყურადღებო დებულებას: პარმენიდე, პლატონი და ლაიბნიცი ერთი და იმავე მეთოდით ფილოსოფოსობენო (ნაადრევი კოჭენიზმის კიდევ ერთი სახე!). თუ ლაპარაკი ჩამოვარდება მაიმონის რეაქციაზე კანტის წინააღმდეგ და კანტის ფილოსოფიის შეცვლაზე სხვა ფილოსოფიით, მაშინ ეს შეიძლება ითქვას არა მარტო ლაიბნიცზე, არამედ დავიდ ჰუმსა და სპინოზაზეც. საინტერესოა აგრეთვე განვიხილოთ მაიმონის ურთიერთობა მის თანამედროვე დიდ მოაზროვნესთან, სახელდობრ ფიხტესთან. საკმაოდ ცნობილია, რომ ფიხტე დავალებული იყო მაიმონისაგან თავისი ფილოსოფიის ახალი ორიენტაციით, რაც თვით ფიხტემაც „უსაზღვრო პატივისცემით“ საქვეყნოდ დაადასტურა. ფიხტე სწერდა რაინჰოლდს, რომ მას შეუძლია დაამტკიცოს, რომ „მაიმონმა მთელი კანტის ფილოსოფია, ისე როგორც იგი საერთოდ ესმით და როგორც თქვენ გაიგეთ, ძირფესვიანად უკუაგდო. ეს ყველაფერი მან გააკეთა ისე, რომ ამას არავინ აღნიშნავს. „ვფიქრობ, მომავალი საუკუნეები მწარედ დაგვცინებენ“¹.

ფიხტე ორგზის მართალი იყო. კანტის ფილოსოფია, როგორც ის საერთოდ ესმოდათ და როგორც იგი რაინჰოლდმა გაიგო, მაიმონმა მართლაც უკუაგდო, მაგრამ ისე, რომ თანამედროვეებმა და ისტორიამ ვერ გაუგეს და ვერც აღიარეს. მაგრამ ჩვენთვის საინტერესოა მაიმონის ფიხტესადმი დამოკიდებულება. „კრიტიკული კვლევა-ძიებების“ მიძღვნაში მაიმონი ლაპარაკობს ორიგინალურ მოაზროვნესა და ღრმააზროვანი გონების ადამიანზე, რომელიც ცდილობს კანტს გადააჭარბოს, მაგრამ მან მშვილდი ძალზე მაგრად მოზიდა და ზოგჯერ კრიტიკულ ნიადაგს იმდენად შორდება, რომ სრულიად გეკარგება თვალთახედვიდან. უეჭველია, აქ ფიხტე იგულისხმება. მაიმონი კიცხავს ფიხტეს, რომ მეცნიერების საიმედო გზა დატოვა, მათემატიკიდან არავითარი მაგალითი არ მოიყვანა და ა. შ. ფიხტესადმი მიწერილ წერილში მაიმონი სიტყვას ჩამოაგდებს მათ შორის არსებული განსხვავების შესახებ: „ახლა ჩვენ მივადექით იმ გზას (იგულისხმება ფილოსოფიის დამთავრებულ მეცნიერებად გადაქცევის ფიხტესეული ცდა), რომელიც, როგორც ჩანს, ურთიერთ საწინააღმდეგო მიმართულებით უნდა განვავითაროთ. თქვენ გსურთ იგი გადმოსცეთ, დალაგოთ ზემოდან ქვემოთ (საერთოდ მეცნიერების ცნებიდან კონკრეტული მეცნიერებისაკენ), მე კი მინდა იგი აღვწერო ქვემოდან ზემოთ“².

¹ E. Cossierer. *der Erkennt. Probl.* B. III. S. 126. შტრ. (ე. კასირერი, შეშეცნ. პრობლ. ტ. III, გვ. 126).

² ციტ. კუნცესთან, გვ. 344.

რამდენიმე წლის წინ იგივე პოზიცია ეჭირა მაიმონს რაინჰოლდის „სისტემის სენის“ წინააღმდეგ. „თქვენთვის სისტემა აბსოლუტური აუცილებლობაა, ჩემთვის უმნიშვნელოვანესია ჭეშმარიტება. ის შეიძლება ნაკლებად სისტემატური იყოს“, წერდა იგი მაიმონს რაინჰოლდს¹.

მაიმონის ამ განმარტებას დიდი მნიშვნელობა აქვს. მაიმონი უწანამძღვარო ფილოსოფიას წარმოსახვის ძალის თარეშად თვლიდა და ყოველთვის ებრძოდა მას. ფილოსოფია მაიმონის მიხედვით მტკიცედ უნდა მიხედეს წმინდა მათემატიკას და წმინდა მათემატიკურ ბუნებისმეტყველებას. მათემატიკა და ბუნებისმეტყველება კი არ უნდა ვაიძულოთ თავშესაფარი ლოგიკაში ეძიონ, როგორც ეს დაახლოებით ლაიბნიცს სურდა, არამედ ლოგიკა მათემატიკით უნდა ხელმძღვანელობდეს.

ეს, ასე ვთქვათ, ლიტერატურული მიმოხილვა შეგვიძლია მაიმონის შემაჯამებელი სიტყვებით დავემთავროთ: „კრიტიკული ფილოსოფია — ამბობს მაიმონი — ურღვევად მიმაჩნია. იგი მაღლა დგას რაციონალისტების, ემპირიკოსებისა და სხვათა, აგრეთვე თვით იუმის სკეპტიციზმის (რომელსაც არ სურს სცნოს ყოველი წმინდა a priori ცნების რეალობა)² მიერ წამოყენებულ საწინააღმდეგო მოსაზრებებზე“.

მაიმონის კრიტიკული სკეპტიციზმი შებრკოლების ლოდს აღმოაჩენს კანტის მიერ რეალობის დასაბუთებაში და ამასთან დაკავშირებული ცდის მიმართ წმინდა a priori პრინციპების გამოყენებაში, სახელდობრ quid facti-ს თვალსაზრისით.

როგორც ჩანს, კანტს არც ფიხტეს „გასწორებისათვის“ და არც ამ გაუმჯობესებისათვის ყურძე არ უთხოვებია. რაინჰოლდთან მიწერილ ბარათში ის წერს: არ მესმის, რა სურს მაიმონს კრიტიციზმის ამ თავისი „შემდგომი გაუმჯობესებითა“.

¹ შტრ. რაინჰოლდისა და მაიმონის მიმოწერა. დაბეჭდილია „Streifereien im Gebiet der Philosophie“-ში („ძიებანი ფილოსოფიის სფეროში“, გვ. 241—292).

² Streif. im G. d. Ph. გვ. 186.

აზროვნების თეორია

პირველი ნაწილი

ბანსაზღვრებადობის დებულების ლოგიკა

1. როგორ არის შესაძლებელი ფილოსოფია როგორც წმინდა a priori შემეცნება

ფილოსოფია (მაიმონის მიხედვით) არის ღვთაება, რომელიც განაგებს ადამიანურ შემეცნებას. ფილოსოფია არის მეცნიერება ყოველი მეცნიერების ფორმის შესახებ საერთოდ; უმისოდ წარმოუდგენელია რაიმე მეცნიერება, რადგან იგი განსაზღვრავს ყოველი მეცნიერების ფორმას a priori. ფილოსოფიის საგანია მხოლოდ ადამიანის შემეცნების აბსოლუტურად პირველი და წმინდა პრინციპები. ამიტომ საკითხავია, არის ფილოსოფია მეცნიერება როგორც ასეთი, თუ უფრო „მეცნიერების იდეა შემეცნების მთლიანობის შესაძლებლობის შესახებ“¹. წმინდა ფილოსოფიის გვერდით არსებობს კიდევ წმინდა მეცნიერება a priori, სახელდობრ წმინდა მათემატიკა. ამიტომ უნდა დავადგინოთ მათი განსხვავება: წმინდა ფილოსოფია განეყენება ყველა განსაზღვრულ ობიექტს საზოგადოდ და თავის საგნად აქვს საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ სრულდება შესაძლო შემეცნების მთლიანობა. მათემატიკას როგორც მეცნიერებას საგნად აქვს აგრეთვე მთლიანის შესაძლებლობა, „მაგრამ არა შემეცნების მთლიანობისა საერთოდ, არამედ განსაზღვრულ შემეცნებათა მთლიანისა და უფრო ზუსტად განსაზღვრულ მათემატიკურ ობიექტთა. ეს განსხვავება ძალიან დიდია; ფილოსოფიაში, ასე ვთქვათ, უნდა გამოიკვლიოს შემეცნებათა არსობანი (wesenheiten), მათემატიკა, პირიქით, მოქმედებს ობიექტებით, ისე რომ არ თხოულობს

¹ Kategorien des Aristoteles. გვ. 120 (არისტოტელეს კატეგორიები).

თავისი ობიექტების დაბადების მოწმობას; მან იცის, რომ იგი გამო-
სადგე, მოსახმარ ობიექტებს ფლობს, და ესეც კმარა მისთვის. სუ-
ბიექტის ასპექტით დანახული: „ფილოსოფიის მიერ განსაზღვრული
მთლიანობა სპონტანობის მოქმედებაა. მათემატიკის მთელს, პირი-
ქით, თავისი საფუძველი თვით ობიექტებში აქვს“¹. თუ რა ღრმად
წეიჭრა მაიმონი საქმის არსში, ამას შემდეგი მაგალითი გვიჩვენებს.
ის ერთ დიდ მათემატიკოსს ათქმევინებს: „რას ვაქნევ მე სივრცის
თქვენეულ ცნებას? აი ეს არის სივრცე (და ხელს გაშლის ქვეყნის
ყველა მხარეს): და ეს მათემატიკოსი როგორც მათემატიკოსი აქ
სრულიად მართალია“, — დასძენს მაიმონი². ფილოსოფიის მიზანი
კი პირიქით, მხოლოდ ფილოსოფოსობაა, ე. ი. მიმართულება ინტე-
ლექტუალურ ტენდენციაზე და მეტი არაფერი.

როგორც მათემატიკა, ასევე ფილოსოფიაც შეიძლება გაიყოს
წმინდა, გამოყენებით და პრაქტიკულ ნაწილებად. წმინდა მათემა-
ტიკა ახდენს თავისი a priori ობიექტების კონსტრუირებას, ე. ი.
იგი განსაზღვრავს, მაგალითად, სამკუთხედს ამა თუ იმ თვისებების
მიხედვით, ისე რომ არც კითხულობს, გვხვდება თუ არა მსგავსება
ემპირიულ ობიექტებში. წმინდა ფილოსოფიას საგნად აქვს მხო-
ლოდ აზროვნების მოქმედება, ასე განიხილავს, მაგალითად, ტრანს-
ცენდენტალური ფილოსოფია აზროვნების ფორმებს საერთოდ,
a priori გამოსახვის მიმართ საერთოდ.

მართალია, გამოყენებითი მათემატიკა განიხილავს ემპირიულ
საგნებს, მაგრამ როგორც მხოლოდ წმინდა მათემატიკის რაოდე-
ნობრივ თანაფარდობას და ამით განსაზღვრავს სიდიდეთა თანაფარ-
დობებს. ამასვე აკეთებს გამოყენებითი ფილოსოფია; ის განსაზღვ-
რავს არა ემპირიული, არამედ ზოგადი ობიექტების სიდიდეთა თა-
ნაფარდობებს, ე. ი. განსაზღვრავს ობიექტთა თანაფარდობებს წმინ-
და აზროვნების თვისობრიობაში.

პრაქტიკული მათემატიკა ახდენს ნამდვილი ემპირიული ობიექ-
ტების სუბსუმირებას წმინდა მათემატიკის ობიექტებს ქვეშ, ე. ი.
გულისხმობს პირველთ. „პრაქტიკული ფილოსოფია განსაზღვრავს
აზროვნების საშუალებით ნამდვილი ცდის ემპირიულ ობიექტებს,
იმგვარად, რომ ამ უკანასკნელთ წმინდა აზროვნებას დაუქვემდებ-
არებს“ (Logik, 256—8).

წმინდა ფილოსოფიას ეკუთვნის არა ტრანსცენდენტალური ფი-
ლოსოფია საზოგადოდ, არამედ ტრანსცენდენტალური ლოგიკა, „და

¹ Kat. d. Ar. გვ. 121.

² Philosoph. Journal. 1797. ტ. VI, რვეული 2, გვ. 171.

ეს უკანასკნელი, რასაკვირველია, კანტმა დაასაბუთა, — დასძენს მაიონი, — და, თუ შეგვიძლია იმედი გამოვთქვათ, ჩვენ იგი მომდევნო ნაწარმოებში (Vers. n. Logik) სრულვყავით“¹.

რაკი გვაქვს ცდის ზოგადი დებულებები, რაც ინდუქციით იწარმოება (მიიღება)? ახლა ადვილი გასაგებია, თუ როგორ სრულდება ფილოსოფიის გამოყენებითი შემეცნება თითოეული განსაკუთრებული შემთხვევის ზოგადზე სუბსუმირების გზით. „მაგრამ როგორ არის შესაძლებელი ფილოსოფია როგორც წმინდა შემეცნება a priori, სადაც განსჯა აწარმოებს თავისთავადი შემეცნების როგორც მატერიას (მასალას), ასევე ფორმას?“ სანამ ამ ძნელ საკითხს გადავწყვეტდეთ, მოვზადინოთ ექსკურსი „კრიტიკულ კვლევა-ძიებებში“, სადაც მაიმონი იხილავს ზოგად მნიშვნელოვანი შემეცნების შესაძლებლობის საკითხს. შემეცნების ყოველი ობიექტი აუცილებლად ინდივიდუალურია, ე. ი. გამოსახება როგორც ცალკეული (ერთეული) ობიექტი ცალკეულ სუბიექტში. მაგრამ მაინც მან უნდა დამატაციოს ობიექტურობა როგორც ასეთი, ცალკეული (ერთეული) სუბიექტის ზღუდეები მიატოვოს და დამკვიდრდეს როგორც სუბიექტის შემეცნება საზოგადოდ. მაგრამ ლოგიკა ამის ნებას არ იძლევა. მას არ გააჩნია წესი, რომლის მიხედვითაც შესაძლებელი იქნებოდა განსაკუთრებულიდან პირდაპირ ზოგადზე დასკვნა. გამოცანას საფუძვლის ცნება ამოხსნის. იმისათვის, რომ შემეცნების ზოგადობას მივალწიოთ, უნდა მოიძებნოს ზუსტი საფუძველი a priori, რითაც იგი განისაზღვრება როგორც ზოგადი. თუ ობიექტის წარმოდგენას შემეცნების საფუძვლად მივიჩნევთ, ამით აშკარა შეცდომას ჩავიდნთ, რადგან იგი ზუსტ a priori საფუძვლად სულ არ გამოდგება, იმიტომ რომ ობიექტის ნიშნები უფრო მრავალრიცხოვანი იქნება, ვიდრე საფუძვლიდან შემეცნებისათვის არის საჭირო. თუ მაგალითად, ვიტყვი, ტოლგვერდა სამკუთხედის კუთხეების ჯამი ორი სწორი კუთხის ჯამს უდრისო, ამით მერყევ ცოდნას ვიღებ, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში შემეცნებას a priori საფუძვლიდან, რადგან უფრო ზუსტი განხილვისას მაშინვე დავინახავთ, რომ საქმე ეხება არა ტოლგვერდიანობას, არამედ სამგვერდიანობას. ამრიგად, ყოველი შემეცნების ზოგადობა და ზოგად საყოველთაო მნიშვნელობა a priori საფუძვლის გამონახვაშია; ამით შემეცნება მისკეშმარტ ობიექტს ეხება. „განსჯის უნარი, ზოგადი გახადოს მოცემული ცოდნა, გულისხმობს მეორე უნარს, გაიგოს შემეცნების

¹ შდრ. Logik, გვ. 263.

² Trph. გვ. 336.

საფუძველი, ანუ, რაც იგივეა „შემეცნება მიმართოს მის განმსაზღვრელ ობიექტზე“¹.

ამით ვუბრუნდებით საკითხს, როგორ არის შესაძლებელი ფილოსოფია როგორც წმინდა შემეცნება a priori. ფილოსოფიას რომ მხოლოდ ფორმალურ-ლოგიკური აზროვნების საგნებთან ჰქონდეს საქმე, მაშინ ის ყოველ შემთხვევაში a priori შესაძლებელი იქნებოდა, მაგრამ გამოუყენებელი — იგი ვერასოდეს ვერ შესაძლებლად რეალური აზროვნების წვდომას, ე. ი. შეუძლებელი იქნებოდა მისი a priori დებულების ცდის განსაკუთრებულ საგანზე გამოყენება. მაშინ საეჭვო გახდებოდა ყოველგვარი რეალობა, თვით ამ დებულების რეალობაც. თუ, მაგალითად, ამბობენ მიზეზისა და შედეგის შესახებ აზროვნება საგანთა ფარდობაში არავითარ წინააღმდეგობას არ იძენსო, ამით ჯერ კიდევ არაფერია თქმული იმის შესახებ, თვით ფარდობას აქვს თუ არა რეალობა. შემდეგ, ფილოსოფიას არა აქვს თავის საგნად განსაზღვრული a priori ობიექტები როგორც მათემატიკას, და მესამე, არც a posteriori ობიექტები, როგორც ბუნების მოძღვრებას. მაშინ რაღას ეხება ფილოსოფია? იგი ეხება რაღაცას, ურომლისოდაც არავითარი რეალური საგანი არ მოისაზრება. ეს რაღაცა არის ტრანსცენდენტალური საგანი, სივრცე და დრო, „რომლებიც შეადგენენ a priori საგანთა მატერიას და a posteriori საგანთა ფორმას“. ტრანსცენდენტალური საგანი წარმოადგენს ფილოსოფიის როგორც a priori შემეცნების შესაძლებლობას. ფილოსოფია ან ტრანსცენდენტალური უნდა იყოს, ანდა იგი საერთოდ შეუძლებელია².

2. აზროვნება საზოგადოდ

„აზროვნება სუბიექტის მოქმედებაა, რომლის საშუალებითაც აზროვნებისათვის მოცემული ობიექტის მრავალფეროვნების ცნობიერებაში სუბიექტის იგივეური ერთიანობის წანამძღვრის დაშვებით იწარმოება ამ მრავალფეროვნების ობიექტური ერთიანობა“ (Logik, გვ. 10). აზროვნების შესაძლებლობის ორი მომენტი განირჩევა, შინაგანი და გარეგანი. აზროვნების შინაგან შესაძლებლობას ეკუთვნის მრავალფეროვნის საზოგადოდ, რომელიც შეიძლება შეკავშირ-

¹ შტრ. კრიტიკული კვლევა-ძიებანი (Kritische Untersuchungen), გვ. 172. მაიმონის მოძღვრება a priori საფუძველზე ლაიბნიცის Principium rationis sufficientis-ის მოდიფიკაციაა, ამავე დროს ტრანსცენდენტალლოგიკურად დასაბუთებული.

² შტრ. Tzph. („ტრანსც. ფილოს.“), გვ. 336 — 38.

დეს ცნობიერების ერთიანობად. ესაა აზროვნების სუბიექტი. გარე-
გან შესაძლებლობაა ეკუთვნის არა მარტო სუბიექტი, არამედ მრავალფეროვანის ცნობიერებასთან სუბიექტის იგივეობის წანამძღვრები, თორემ აზროვნება ვერასოდეს ვერ იქნებოდა შემეცნება. იმისათვის, რომ ვიპოვოთ a არის b , უნდა გვექონდეს გარკვეული ცნობიერება a -ზე და გარკვეული, მაგრამ a -სგან განსხვავებული ცნობიერება b -ს შესახებ. არასოდეს არ შეიძლება ერთი და იმავე ცნობიერების იგივერი ობიექტები იყვნენ a და b , მიუხედავად ამისა, ისინი დაკავშირებული უნდა იყვნენ ერთმანეთთან ცნობიერების, საერთოდ სუბიექტის ერთიანობაში, მაშინ იქცევიან ისინი მსჯელობად, შემეცნებად a არის b . ტოტალურად იდენტური აზროვნება რეალური აზროვნება კი არ არის, არამედ აზროვნების ფიქცია იმისათვის, რომ ამით აზროვნების ზოგიერთი ფორმა ზოგადი გახდეს.

აზროვნება საერთოდ იყოფა სამ სახედ:

1. თვითნებური აზროვნება არის აზროვნებისათვის მოცემული ობიექტი ყოველგვარი ფორმის გარეშე. ოთხკუთხი სათნოება ან შავი ხაზი თვითნებური აზროვნებაა. ამ ორი ნაწილიდან თითოეულს თავისთვის აქვს სრულიად განსაზღვრული რეალობა, ოთხკუთხი და სათნოება ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგება, მაგრამ მათ დაკავშირებას ცნობიერების ერთიანობად არავითარი საფუძველი არა აქვს. შავი ხაზიც თვითნებური აზროვნებაა, რადგან ხაზის ცნების განსაზღვრებას არ ეკუთვნის შავფერიანობა, არამედ რაღაც სხვა.

2. ფორმალური აზროვნება არის აზროვნება ფორმებზე უობიექტოდ. თუ მაგალითად, მიზეზისა და მოქმედების თანაფარდობა ცნობიერების ერთიანობაში უნდა იქნეს გააზრებული, მაშინ ამგვარი დაკავშირებულობა ფორმალური აზროვნებაა, სანამ რაიმე ობიექტი არ დაუქვემდებარდება, რადგან თანაფარდობა მხოლოდ აზროვნების ნეგატიური კრიტერიუმით გაირჩევა, რითაც ვერავითარი რეალური აზროვნება (შემეცნების პოზიტიური კრიტერიუმი) ვერ შესრულდება.

3. რეალური აზროვნება არის მოცემული ობიექტის აზროვნება და ამით იმავე დროს არის გარკვეული ფორმის აზროვნება. რაიმე ობიექტის გააზრება, როგორც სივრცის მოთავსებულობა სამ ხაზს შორის, სრული რეალური აზროვნებაა. აქ ობიექტები გაიზრება არა როგორც უბრალოდ შესაძლებელნი, არამედ ობიექტების თანაფარდობა მოცემულია როგორც ნამდვილი და მისი სინამდვილე როგორც რეალური აზროვნების ობიექტი წმინდა ტრანსცენდენტალური ლოგიკის საგანია. აქ აზროვნება სრულდება განსაზღვრებადობის დებულების თანახმად და ყოველგვარი შემეცნების წყაროა.

ამ განხილვის დროს ერთი ფრიად მნიშვნელოვანი ცნება წინასწარ უნდა აღგვენიშნა, ეს არის ცნება საერთოდ ცნობიერებისა. შედეგების უნარის ზოგადი ფუნქცია, ურომლისოდაც არავითარი შემეცნება არ არის შესაძლებელი, ისეთი რამ არის, რისთვისაც ადამიანს ენას არავითარი ადექვატური გამოხატულება არ გააჩნია. იგი მაინც შეიძლება აღინიშნოს როგორც ცნობიერება საზოგადოდ, ან ცოდნა საზოგადოდ¹, ანდა წმინდა აზროვნება საერთოდ. ცნობიერება საზოგადოდ, — აბსოლუტურად განსაზღვრებადი რამ ადამიანის შემეცნების უნარში, — ყოველ შესაძლებელ განსაზღვრებამდე. შეიძლება აბსტრაქტიზმულ იქნეს, გააზრებულ იქნეს, მაგრამ მისი გამოხატვა არ მოხერხდება. მაგრამ ცნობიერება, ისე თუ მას საერთოდ ცნობიერების განსაზღვრას არ მივუყვებით, ვერც იაზრება და ვერც გამოიხატება. მაგალითად, ყვითელი ფერის შესახებ ცნობიერება ოთხმაგი ცნობიერებაა: 1. ცნობიერება ჩემი თავისა. 2. ყვითელი ფერის შესახებ ცნობიერება როგორც ობიექტი. 3. ჩემი თვითობის (selbst) მიმართება ობიექტისადმი. 4. ცნობიერება იმის შესახებ, რომ ეს ნიშნები, ერთადერთ ცნობიერებაში ჩაუქეტავად, მაინც შეიძლება დაკავშირებულ იქნენ საერთოდ ცნობიერების ერთიანობაში საზოგადოდ. ნიშანთა ეს დაკავშირება იმას გულისხმობს, რომ ყველა ისინი ამ დაკავშირების გარეშე ცნობიერების საგნები არიან; აზროვნება, — ეს დაკავშირებაა. შემეცნების დროს ობიექტები a priori საფუძვლების საშუალებით და არა უბრალო აზროვნების უნარის წყალობით დაკავშირდებიან ცნობიერების (ცოდნის) ერთიანობაში საზოგადოდ. და ეს განსაზღვრავს სწორედ განსხვავებას აზროვნებასა და შემეცნებას შორის. ეს უკანასკნელი იმაში მდგომარეობს, რომ მრავალფეროვანის აზროვნებაში მოიძებნება a priori საფუძველი.

აზროვნება შემეცნებაში დაადგენს ჭეშმარიტებას; რეალური აზროვნების ჭეშმარიტება წმინდა მათემატიკის ჭეშმარიტებაა. აზროვნების მეცნიერება ლოგიკაა².

გ. ლოგიკის მესწინაობა

„ლოგიკა არის აზროვნების მეცნიერება, შინაგანი ნიშნით განსაზღვრელი და მხოლოდ მოაზრებადობისადმი ურთიერთობით გან-

¹ „მაგრამ ამ ცნობიერებად არ უნდა გავიგოთ არც სუბიექტის ცნობიერება (თვითცნობიერება), არც ობიექტის ცნობიერება მის გარეშე, არამედ განუსაზღვრელი ცნობიერება ანუ ცოდნის მოქმედება საზოგადოდ“ (logik, გვ. 213).

² შტრ. Logik, გვ. 10 — 15, 211 — 215. აგრეთვე Kat. d. Aristot., გვ. 249—57.

საზღვრული ობიექტისა საზოგადოდ“ (Logik, გვ. 1.), ე. ი. ის იკვლევს იმ პირობებს (ტრანსცენდენტალურ დამოკიდებულებებს), რომელთა საშუალებით განუსაზღვრელი, მაგრამ ამ ურთიერთობებით განსაზღვრადი ნივთი შეიძლება გახდეს აზროვნების საგანი. აზროვნების ობიექტები შეიძლება *a posteriori* იყვნენ მოცემული ან *a priori* მოაზრებელი, სხვადასხვა ნიშნით აღნიშნული, ან ნიშანთა თანაფარდობით მოაზრებელი. ლოგიკა ახდენს ყველაფრისაგან აბსტრაქციზმს და იკვლევს მხოლოდ იმ ფორმებს, რომელთა საშუალებით მოცემული ნიშნები ან მოაზრებელი თანაფარდობანი ცნობიერების ერთიანობაში აზროვნების საგნად შეიძლება გარდაიქმნან. აქ ლოგიკა სიდიდეთა ზოგად მოძღვრებასთან (*arithmetica universalis*) სრულიად სოლიდარულია, იგი განეყენება როგორც ემპირიულ ობიექტებს, ისე წმინდა მათემატიკის ყველა *a priori* განსაზღვრულ ობიექტებს, და განიხილავს მხოლოდ სიდიდეთა მოაზრებადობის უბრალო ფარდობას, ისე რომ თავს არ იწუხებს განსაკუთრებულ შემთხვევებზე გამოყენებისათვის. როდესაც ლოგიკა განეყენება განსაზღვრული ობიექტების შინაგან ნიშნებს და განიხილავს შემეცნების განსაზღვრულ ობიექტთა *a priori* ფარდობებს, მაშინ ის ტრანსცენდენტალურია. ხოლო თუ, პირიქით, იგი ორივეს განეყენება და განიხილავს მის ობიექტებს უბრალოდ მოაზრებადობის მიხედვით, ისე რომ თავს არ იწუხებს შემეცნების საკითხზე, მაშინ იგი ზოგადია. ორივე წმინდა მეცნიერებაა, ე. ი. ისინი თავისუფალი არიან მჭკრეტელობის ყოველი პირობებისაგან *a priori* თუ *a posteriori*-ლოგიკის მეცნიერება იყოფა წმინდა, გამოყენებით და პრაქტიკულ ლოგიკად, ისევე როგორც ფილოსოფია და მათემატიკა.

თუმცა ლოგიკას თავის საგნად არა აქვს რეალური ობიექტები, ის მაინც მეცნიერების დონემდე უნდა ამაღლდეს. სახელდობრ, იმიტომ, რომ ლოგიკას აქვს ისეთი ძირითადი დებულებები, პრინციპები, მეცნიერული თეზისები, თეორემები, რომლებიც ყველა სხვა მეცნიერებისათვის არიან *conditio sine qua non*. მაგრამ ამა თუ იმ მეცნიერების ძირითადი დებულებები შემეცნების უარყოფითი კრიტერიუმებია, ურომლისოდაც ვერავითარი მეცნიერება ვერ ხორციელდება. მეცნიერებანი კი არ ჰქმნიან ძირითად დებულებებს, პრინციპებს, არამედ ძირითადი დებულებები, პრინციპები განსაზღვრავენ ყველაფერს ყოველ მეცნიერებაში. ზოგადი ლოგიკის პრინციპებია წინააღმდეგობისა და იგივეობის დებულებანი (ტრანსცენდენტალური ლოგიკის უმაღლეს პრინციპს ჩვენ შემდეგ გავცნობით). მეცნიერული დებულებები, თეზისები თუ თეორემები ამ პრინციპე-

ბიდან, ძირითადი დებულებებიდან გამოიყვანება, როგორც ეს ალგებრაში ან სხვა რომელიმე მეცნიერებაში ხდება.

ახლა უკვე წამოიჭრება ძნელი, მაგრამ მაიმონის აზროვნების წესისათვის დამახასიათებელი საკითხი. დამთავრებულია ლოგიკა როგორც მეცნიერება თუ მას კიდევ აქვს განვითარებისა და გაზრდა-გამრავლების უნარი? ცნობილია, რომ კანტმა ასეთი დებულება წამოაყენა: არისტოტელეს შემდეგ ლოგიკამ ვერ შეძლო ნაბიჯის გადადგმა ვერც წინ და ვერც უკანო. ეს არ არის საბუთი, ამტკიცებს მაიმონი, ამით არ თქმულა, რომ მას არ უნდა გადაედგა ნაბიჯი ან არ გადადგასო ნაბიჯს. ლოგიკა ანალიტური მეცნიერებაა. „მაგრამ ყოველი ანალიზი სინთეზს გულისხმობს“ (Kr. Unt. გვ. 12). ხოლო თუ სინთეზი მცდარია, მაშინ, ანალიზიც აუცილებლად მცდარია. მაგრამ შეიძლება ვინმემ ცხადყოს, რომ ანალიტურ ცოდნათა მთელი სიმრავლე საეარაუდო სინთეზზეა დამყარებული და სხვა არაფერია, თუ არა ტრიალი მოჯადოებულ წრეში. „მამასადამე, ლოგიკაში ყოველ შემთხვევაში უკან უნდა წავიდეთ და მისი ანალიზი წინამორბედი სინთეზით შევასწოროთ“. მეორე მხრივ, ლოგიკა ხომ წინ უნდა წავიდეს. მეცნიერების პრინციპების დადგენა ჯერ კიდევ იმას არ ნიშნავს, რომ თვით მეცნიერება ყველა დროისათვის დამთავრებულია. ალგებრის ანგარიშის სახეები და წესები მისი წარმოშობის დღიდან სრულიად განსაზღვრულია, მაგრამ ვინ გაბედავს ამტკიცოს, რომ ალგებრა როგორც მეცნიერება დამთავრებულია? ის ხომ ყოველდღე იზრდება, იმრავლდება და ვითარდება. ლამბერტმა ხომ შესძლო ისეთი ლოგიკური მეცნიერული დებულებები აღმოეჩინა, რომლებზეც არისტოტელეს წარმოდგენაც არ ჰქონდა.

შემდეგ მაიმონი ლოგიკის ობიექტს განასხვავებს ლოგიკური ობიექტისაგან. პირველი უნდა მიეცეს ლოგიკურ აზროვნებას, მეორეს კი აზროვნება აწარმოებს. „ლოგიკის ობიექტი არის ყოველი აზროვნების გარეშე განსაზღვრული და აზროვნებით განსაზღვრებადი ობიექტი საერთოდ“ (Logik, გვ. 4). ლოგიკური აზროვნება პრედკატთა მიწერასა ან უარყოფაში მდგომარეობს. იმისათვის, რომ ეს მიწერა შესრულდეს, უნდა ვიცოდეთ, რომ არ არსებობს წინააღმდეგობა S-სა და P-ს შორის, როდესაც S და P (ობიექტების) ურთიერთობა-თანაფარდობა ლოგიკურად მოიპოვება, ე. ი. დადგინდება წინააღმდეგობის არსებობა ან არარსებობა, — რადგან ნივთთა წინააღმდეგობაში გააზრება ისევეა აზროვნება, როგორც მათი ურთიერთ თანხმობაში მოაზრება, მაშინ ობიექტები ლოგიკის ობიექტებად იქცევიან. ლოგიკის ობიექტი შეიძლება. შევადაროთ ალ-

გებრულ a -ს, რომელიც ყოველ ნებისმიერ ცნობილ, განსაზღვრებულ ზოგადი ნიშნავს. იგი შეიძლება მოაზრებულ იქნეს როგორც მტკიცებით, ისე უარყოფით; პირველ შემთხვევაში ობიექტი განისაზღვრება, მეორე შემთხვევაში განუსაზღვრელად დარჩება. სწორედ პირიქით არის საქმე ლოგიკური ობიექტის დროს. ლოგიკური ობიექტი ლოგიკური ხმარების ფორმაა, ამიტომ აზროვნების ფორმები აქ ერთმანეთის მიმართ მკაცრ, წინააღმდეგობისაგან თავისუფალ ურთიერთობაში უნდა იყვნენ. აქ ლაპარაკია იმ ობიექტებზე, რომელთაც ლოგიკა იკვლევს; ესენია აზროვნების თავდაპირველი ფორმების ცნებები ანუ სახეები, რომლებიც აზროვნების უნარს *a priori* გარკვეული სახით მოცემული აქვს. ისინი ლოგიკურ ხმარებაში წეიცნობა, როდესაც ობიექტებს მათ მიუყენებენ. მანამდე, სანამ b -ს a -ს შესახებ დავადატურებდეთ ან უარყოფდეთ, რაიმეს, დადასტურების, ჰოყოფის ან უარყოფის შესახებ გარკვეული აზრი უნდა გვქონდეს; პირიქით, თუ ამ ფორმებს ცნობიერების საგნებზე გამოვიყენებთ, მაშინ თვით ფორმებს (ლოგიკურ ობიექტებს) შემეცნებადს ვხდით¹.

ახლა კი დროა უფრო ახლოს განვიხილოთ მაიმონის მოძღვრება ზოგადი და ტრანსცენდენტალური ლოგიკის ურთიერთობის შესახებ. კანტის მიხედვით, ზოგადი ლოგიკა მოცემულია ყოველ შესაძლებელ მეცნიერებაში, როგორც *conditio sine qua non*, როგორც ნეგატიური ხმა. მაშასადამე, ტრანსცენდენტალური ლოგიკა ზოგადზეა დამოკიდებული. მაიმონი აყენებს საპირისპირო თეზას: ორივე ერთმანეთზეა დამოკიდებული და ურთიერთმოქმედებაში არიან. როდესაც რეალობის განსაზღვრებას ეხება საქმე, მაშინ ზოგადი ლოგიკაც დამოკიდებულია ტრანსცენდენტალურზე. თუ მივიჩნევთ, რომ ზოგადი ლოგიკა ტრანსცენდენტალურისაგან დამოუკიდებელია, მაშინ ხომ მან უნდა შეძლოს საერთოდ განუსაზღვრელი ობიექტის აზროვნების ფორმის განსაზღვრა. მაგრამ ამას ვერ შესძლებს იგი იმის გამო, რომ წინააღმდეგობის პრინციპი არის ზოგადი ლოგიკის უმაღლესი ძირითადი კანონი, ის არ ნიშნავს: A არ არის არა- A , არამედ A არ არის არა- B , ისევე როგორც იგივეობის პრინციპია არა A არის A , არამედ A არის B . $A=A$ -ს რომ იგივეობრივ დებულებას ნიშნავდეს, მაშინ ამით ხომ არ იქნებოდა მოცემული არავითარი დადგენა მრავალფეროვანისა ცნობიერების ერთიანობაში საზოგადოდ, არამედ

¹ შტრ. Logik, გვ. 4—7.

გვექნებოდა უბრალოდ ფორმალურ დებულებათა¹ დაპირისპირება. A არის არა $\Pi \Pi A$ -ს დროს—მხოლოდ დებულებათა დაპირისპირება გვექნებოდა, მაგრამ არა ლოგიკურ ცნებათა წინააღმდეგობა. მაგრამ იმისათვის, რომ ცნებათა შორის წინააღმდეგობა დავადგინოთ, წინასწარ უნდა განვსაზღვროთ ცნებათა ობიექტური რეალობა, ე. ი. ცნებები უნდა შეეფარდოს რეალურ აზროვნებას. უარყოფას ნეგაცია უნდა უსწრებდეს წინ, ხოლო ჰიყოფას რეალობა. ამდენად, ცხადია, ვის შეუძლია უარყოფს ან დაამტკიცოს განსაზღვრული რაღაცა, რაიმე. მაგრამ ვინ განსაზღვრავს ამ „რაღაცას?“ აშკარაა—ტრანსცენდენტალური ლოგიკა, „მაგრამ არა მთელი ეს მეცნიერება, არამედ მხოლოდ მის საფუძვლად მდებარე ცნება რეალური აზროვნებისა“ (Kr. Unt. გვ. 29). ამრიგად, როგორც კი ზოგადი ლოგიკა შეეცდება, განსაზღვროს მის საფუძვლად მდებარე ცნებები, ტრანსცენდენტალური ლოგიკას უნდა მიმართოს და რეალური აზროვნების ძირითადი საფუძვლები, პრინციპები ისესხოს. მართალია, ზოგადი ლოგიკა ფლობს აბსოლუტურ ზოგადობას, მაგრამ ამ აბსოლუტურობის შესაძლებლობა დამოკიდებულია ტრანსცენდენტალური ლოგიკის ნაწილობრივ ზოგადობაზე. აქ ტოლი ფარდობაა, ისევე როგორც საკუთრივ ალგებრასა და ასოთა აღრიცხვას შორის. ასოთა აღრიცხვა აბსოლუტურად ზოგადია, ის მხოლოდ სიდიდეებს განსაზღვრავს. მაგრამ ალგებრა ნაწილობრივ არის ზოგადი, რადგან იგი კონსტრუქციით შემეცნებად სიდიდეთა პირობებს იკვლევს მხოლოდ. მაგრამ ასოთა აღრიცხვის აბსოლუტური ზოგადობა ცთუნებაა, მოტყუებაა, რადგან რას მშველს $\sqrt{-a}$, თუკი არასოდეს არ შეიძლება იგი კონსტრუქციაში იქნეს მოცემული. ალგებრა კი $\sqrt{-a}$ -ს ცნებასაც ხმარობს, რომ ამით ამგვარი ობიექტის შეუძლებლობა გამოხატოს. ასევე ლაპარაკობს ტრანსცენდენტალური ლოგიკაც თავისთავადი ნივთის შესახებ, ოღონდ იმ განზრახვით, რომ მისი ყოველგვარი ობიექტური რეალობა უარყოფს. „თავისთავადი ნივთის ცნება, შესაძლო გამოსახულების პირობებიდან განყენებული, ისევეა ზოგადი ლოგიკის საგანი, როგორც $\sqrt{-a}$ -ს ცნება ასოთა აღრიცხვის საგანია“², ე. ი. იგი თვითნებური აღიარებაა, ყოველგვარ რეალობასა და გამოყენებას მოკლებული.

¹ ამავე საყვედურს იგივეობის დებულების წინააღმდეგ შემდეგ გამოთქვამს ჰეგელი: „ეს დებულება თავისი დადებითი გამოხატულებით $A=A$, უპირველეს ყოვლისა, სხვა არა არის, თუ არა ცარიელი ტავტოლოგია“. შდრ. „ლოგიკის მეცნიერება“, ტ. II, გვ. 32.

² შდრ. Krit. Unters. გვ. 191, პირველად აქ გამოჩნდა კანტის შემდგომი ფილოსოფიის ისტორიაში თავისთავადი ნივთის ცნობილი შედარება წარმოსახვით $\sqrt{-a}$ -თან.

ამით, ცხადია, რომ წინააღმდეგობის კანონი — „არც ერთ სუბიექტს არ მიეწერება ისეთი პრედიკატი, რომელიც მას ან მის უკვე მოაზრებულ პრედიკატს ეწინააღმდეგება“ — ლოგიკური ჭეშმარიტების პირველი პრინციპია; შემეცნების კრიტიკისათვის ის, ასე ვთქვათ, ცარიელი ადგილია. მაგრამ აზროვნებას, როგორც შემეცნებას, ამ სიცარიელისათვის შინაარსი უნდა ჰქონდეს, თორემ შემეცნება არასოდეს არ იქნება შესაძლებელი. ფორმალური ჭეშმარიტების ეს კრიტერიუმი ცოტას გვშველის, უნდა მოიძებნოს მატერიალური ჭეშმარიტების კრიტერიუმი. კანტის კრიტიკულმა ფილოსოფიამ ვერ შესძლო ამ კრიტერიუმის პოვნა; ამიტომაც იგი როგორც კრიტიკა არასაკმარისი და არასრულია. ის მაინც ცხადია, რომ ჩვენ გვაქვს ცოდნა, შემეცნება, მაგალითად, მათემატიკის უცხადესი ცოდნა. მაგრამ როგორ განხორციელდა იგი — როგორ არის შესაძლებელი მატერიალური ჭეშმარიტება? ამ კითხვებზე დღემდე არსებულმა ფილოსოფიამ ვერა და ვერ გასცა დამაკმაყოფილებელი პასუხი. მაიმონს იმედი აქვს, რომ მან იპოვა საერთოდ ფილოსოფირების ეს უმაღლესი პრინციპი. ეს ისეთი დებულება, ისეთი კანონი უნდა იყოს, რომელიც თვით წინააღმდეგობის კანონს (დებულებას) მისი არსებობის უფლებას მიანიჭებს¹.

4. განსაზღვრებადობის დებულება

ა) საკითხის დასმა და განვითარების საფუძვრები მაიმონთან

ადვილი ამოცანა როდია, განსაზღვრებადობის დებულების მთელი ცნებითი მნიშვნელობა ერთ თავში შეაჯამო და თავი მოუყარო. ეს იგივე იქნებოდა, რომ ხუროთმოძღვარს მოენდომებინა მთელი თავისი ხუროთმოძღვრული ხელოვნება შესასვლელ კარებზე ეჩვენებინა. მაიმონს არასოდეს არ მოუცია თავისი დებულების დეფინიციური გამოსახვა. ის მისთვის ისეთი იარაღია, რომლითაც თეორიული ფილოსოფიის ყველა სიძნელეს თავიდან იცილებს. ეს დებულება ყოველ თავშია და ყოველი განსაზღვრებისა და გამოყვანის დროს იგულისხმება. უკვე განხილულ სამ თავში, სამ მობრუნების წერტილში განსაზღვრებადობის დებულება იღუმალ ნაგულისხმები იყო და ამით საკითხის გადაწყვეტაც მიღწეულ იქნა. შემდეგ განყოფილებაში მთლიანის შემეცნებით კრიტიკული საფუძველი იქნება მოცემული.

¹ მთლიანად შ.რ. Logik, გვ. 1—10 და 201—210.

მაიმონს სერს ამ დებულების წამოსაყენებლად შემდეგ სამ თვალსაზრისზე მიუთითოს:

1. როგორ არის შესაძლებელი მათემატიკის ფილოსოფია, ე. ი. როგორ არის შესაძლებელი რეალური აზროვნება? 2. როგორ უნდა გავიგოთ ის, რომ განსჯის წმინდა ცნებები a priori თავის თავში ატარებენ განსაზღვრებებს a posteriori-სათვის, ე. ი. როგორ არის შესაძლებელი ცდის ფაქტი? 3. როგორ არის შესაძლებელი სინთეტიური მსჯელობები a priori თავისთავად, ემპირიულ ობიექტებზე მიმართების გარეშე, ე. ი. როგორ არის შესაძლებელი რეალობა. როგორც ასეთი, საზოგადოდ? ცხადია, რომ მაიმონი ამ კითხვებით გონების კანტისეული კრიტიკის გადამწყვეტ პუნქტებს ეხება. მაიმონის მიხედვით, კანტმა სხვადასხვა ჯადოსნური საშუალებებითაც კი ვერ უპასუხა ცენტრალურ კითხვას იმის შესახებ, თუ როგორაა რეალობა შესაძლებელი, არამედ თავიდან აიცილა იგი. მაგრამ სანამ მატერიალური ჰუმბარტების ეს კრიტიკიუმი არ მოინახება, მანამდე ფილოსოფია როგორც წმინდა შემეცნება a priori შეუძლებელია, ე. ი. ის საერთოდ არ არის შესაძლებელი. ფიგურა არის სივრცე, მოთავსებული სამ სწორ ხაზს შორის. მართალია, ამ მსჯელობისათვის ცდა მჭვრეტელობაში იმის გარანტიას იძლევა, რომ ნამდვილად ეს ასეა. მაგრამ საკითხს, თუ რატომ არ არის შესაძლებელი ფიგურის ორ სწორ ხაზს შორის მოთავსება, ცდა ვერასოდეს ვერ უპასუხებს. მაგრამ ეს საკითხი შეიცავს შემეცნების ბირთვისაც (კონსტრუირებადობას მათემატიკაში). ამით განსაზღვრებადობის საფუძვლის საკითხი სწორად არის დასმული და სწორედ მაიმონის პირველსავე ნაწარმოებში — „ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში“.

განსაზღვრებადობის დებულება მაიმონის ერთადერთი ძირითადი ცნებაა, რომელმაც მრავალგზის გადამუშავება და განვითარება განიცადა. „ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში“ იგი ზოგადად ნაწვდომია, მაგრამ ლოგიკურ განხორციელებამდე ვერ არის მიყვანილი. აქ ჩვენი საკითხების კომპლექსი ორ გარეგნულად ჰეტეროგენულ ნაწილად იყოფა. კონსტრუირებადობის პრობლემა დამუშავებულია განსაზღვრებადობისა და განსაზღვრების რაღაც ფსიქოლოგიურად შეფერადებულ რელაციაში. იმისათვის, რომ რეალობის გამოკვლევის საკითხს უპასუხოს, მაიმონი წამოიწყებს თავის გენიალურ ცდას, ფილოსოფიური კვლევის მეთოდში შემოიტანოს უსასრულოდ მცირეთა ანალიზის ძირითადი ელემენტები — იმ ცდას, რომელიც მაიმონიდან ასი წლის შემდეგ ჰერმან კოჰენმა გაიმეორა, მაგრამ ამაზე ქვემოთ იქნება ლაპარაკი. მომდევნო ნაწარმოებში, „ფილოსოფიურ ლექსიკონში“, მაიმონი შეეცდება, მივიდეს განსაზღვრებადობის

დებულებამდე ახალ ცნებათა კომპლექსის, სახელდობრ, წარმოსახვის (ძალის) ეგრეთ წოდებული აუცილებელი გამონაგონების (ფიქციების) შემოღებით. და პირველად „ახალ ლოგიკაში“ და „კრიტიკულ გამოკვლევებში“ მიაღწევს იგი თავისი დებულების ლოგიკურ განხორციელებას.

ბ) კონსტრუქტივიზმის პრობლემა მათემატიკაში და რეალობის
გამოსახვის პრობლემა ფილოსოფიაში

წინა თავში უკვე დავინახეთ, რომ ზოგადი ლოგიკა თავისი უმაღლესი დებულებით, წინააღმდეგობის კანონით თავს არ იწუნებდა ცნებათა რეალობისათვის. ის აღნიშნავს მხოლოდ ცნებათა ფორმალურ კავშირს, მაგრამ მისი კომპეტენცია ვერ აღწევს რეალური აზროვნების ობიექტურად გამსაზღვრელ ფუნქციამდე. მაგრამ ტრანსცენდენტალურმა ლოგიკამ უნდა განსაზღვროს რეალობა. ყველა სინთეტური, ობიექტურად გამსაზღვრელი შემეცნების უმაღლესი პრინციპია განსაზღვრებადობის დებულება. მას მივადევნებთ ორი გზით: პირველი, მათემატიკაში კონსტრუირებადობის პრობლემიდან გამოსვლით და მეორე, შემეცნების რეალობის გამოსახვის პრობლემით ფილოსოფიაში (a priori საფუძვლის პრობლემა). აქ უკანასკნელთან გვაქვს საქმე. შემეცნება საერთოდ გულისხმობს საამწევროვან აქსიომას: სუბიექტს, ობიექტს და მათ ურთიერთმიმართებას. სუბიექტი ან ემპირიულია, ანდა ტრანსცენდენტალური. ობიექტი, პირიქით, ან უბრალო მხოლოდ აზროვნების ობიექტია, ან მოაზრებულის გამოსახვის ობიექტი. მოაზრებულის გამოსახვა შეიძლება იყოს ტრანსცენდენტალური ან ემპირიული, უკანასკნელი კი ზოგადი ან განსაკუთრებული გამოსახვა. სამკუთხედი, რომელიც ნამდვილი არსების (ემპირიული სუბიექტის) მიერ გამოისახება, განსაკუთრებული ემპირიული გამოსახვის ობიექტია და არ გააჩნია არც ზოგადობა და არც ზოგადმნიშვნელობა. პირიქით, თუ განვეყენებთ განსაკუთრებულ სინამდვილეს და განვიხილავთ სამკუთხედს როგორც ნამდვილს მხოლოდ აზროვნების სუბიექტისათვის საზოგადოდ, მაშინ სამკუთხედი გახდება საერთოდ ზოგადი ემპირიული გამოსახვის სუბიექტი. მაგრამ ეს ჩვენეული გამოსახვაა (ნამდვილი არსებისა). „ჩვენეული გამოსახვა კი არ არის ერთადერთი შესაძლებელი. ცნების ობიექტურ რეალობას ეკუთვნის უბრალოდ შესაძლებელი გამოსახვა საერთოდ, მაგრამ არა მხოლოდ ჩვენეული გამოსახვა“¹. თუ განვეყენებთ აგრეთვე ამ ჩვენეულ გამოსახვას და

¹ Kr. Unter. S. 197 (კრიტ. გამოკვ. გვ. 197).

სამკუთხედს ვაქცევთ შესაძლო გამოსახვის ობიექტად საზოგადოდ, მაშინ გვაქვს ტრანსცენდენტალური გამოსახვა, ხოლო შემეცნების სუბიექტი, რომელსაც ეს გამოსახვა შეეფარდება, ტრანსცენდენტალური სუბიექტია. შემდეგ, თუ განვეყენებთ ამ ტრანსცენდენტალურ გამოსახვას, მაშინ მივიღებ უბრალო შიშველი აზროვნების ცნებას, რომელსაც არასოდეს არ შეუძლია იყოს შესაძლო გამოსახვის ობიექტი. მაგრამ წინააღმდეგობის კანონის მიხედვით ცნების ობიექტური რეალობა არ საჭიროებს ჩვენეულ გამოსახვას და არც გამოსახვას უბრალო შიშველ აზროვნებაში. ის საჭიროებს საერთოდ შესაძლებელი გამოსახვის პირობების განსაზღვრებას. ამ ტრანსცენდენტალური გამოსახვით საზოგადოდ მოიაზრება და შეიმეცნება ობიექტი, „მაგრამ იგი შეიმეცნება არა ჩვენ მიერ“. — ამით ჩვენ მივადექით ჩვენი პრობლემის მობრუნების პუნქტს.

ე) უმაღლესი ძირითადი დებულების ფორმულირება მაიმონთან.
დასკვნები

ყოველ მსჯელობას აქვს სუბიექტი და პრედიკატი. ორივეს დაკავშირებულობა ცნობიერების (საერთოდ ცოდნის) ერთიანობაში თავისთავად გამოსახვადი უნდა იყოს. მაგრამ აუცილებელი არ არის, რომ სუბიექტი და პრედიკატი ამ დაკავშირებამდე (მსჯელობაში) ამ გამოსახვის საგანი იყო. კიდევ უფრო მეტი: აზროვნების მთელი საქმიანობა მსჯელობაა; მსჯელობა სწორი დაკავშირებაა ცნობიერების ერთიანობაში. დაკავშირების სუბიექტი თავისთავად გამოსახვადი უნდა იყოს, პრედიკატი კი პირველად მხოლოდ კავშირში ხდება გამოსახვადი. ორივე რომ კავშირის გარეშე გამოსახვადი იყოს, მაშინ ამ დაკავშირებას „არ ექნებოდა მისი გამამართლებელი საფუძველი“ და უბრალოდ წარმოსახვითი გამოგონებული რამ იქნებოდა, ყოველგვარ რეალობას მოკლებული. მაშასადამე, სუბიექტი არის თავისთავად გამოსახვადი, საფუძველად მდებარე; პრედიკატი კი მხოლოდ კავშირში ხდება გამოსახვადი. ეს არის ობიექტურად განმსაზღვრელი სინთეზური მსჯელობის პრინციპი: თუ ერთი წარმოდგენა თავისთავად, ხოლო მეორე მხოლოდ იმ პირველთან კავშირში არის გამოსახვადი, მაშინ ამ დამოკიდებულების გამომხატველ დებულებას ობიექტური რეალობა აქვს.

„ამ პრინციპს, ამ ძირითად დებულებას მე ვუწოდებ განსაზღვრებადობის პრინციპს. ყოველი, აზროვნებით განსაზღვრული რეალური ობიექტი ორი შემადგენელი ნაწილისაგან უნდა შედგებოდეს: ერთია თავისთავად გამოსახვადი, აზროვნებით ანდა ცნობიერების ერთიანობაში მეორე ნაწილთან კავშირით მისი ხელახლად

განმსაზღვრელი, მეორე არის არა თავისთავად, არამედ იმ პირველ-თან კავშირში გამოსახვადი“¹. ეს არის მაიმონის განსაზღვრებადობის დებულება. ამ მთავარი დებულებიდან გამოიყვანება სამი ძირითადი დებულება:

1. მსჯელობის სუბიექტი თავისთავად გამოსახვადი უნდა იყოს.

2. პრედიკატი მხოლოდ სუბიექტთან კავშირში უნდა იყოს გამოსახვადი.

3. „ურთიერთდაპირისპირებულ შესაძლო პრედიკატთა ყველა წყვილიდან მოცემულ სუბიექტს შეიძლება უშუალოდ მხოლოდ ერთი მიეწერებოდეს ერთადერთი განსაზღვრებადი წყვილიდან“ (Krit. Unter. s. 201).

აქედან გამომდინარეობს ორი თეზისი:

1. განსაზღვრულოს ყოველი შესაძლო განსაზღვრება იმავე დროს არის განსაზღვრებადის შესაძლო განსაზღვრება.

2. განსაზღვრების ყოველი შესაძლო განსაზღვრება არის განსაზღვრულოს, და მათსადაამე, განსაზღვრებადის შესაძლო განსაზღვრება (ლოგიკა, გვ. 25—26).

რეალობის აზროვნება ამ დამოკიდებულების გაგებაზეა დამყარებული. თუ განსაზღვრებადი მოცემულია და მისი განსაზღვრება მოძებნილი, მაშინ გვაქვს სინთეზური აზროვნება. თუ განსაზღვრული მოცემულია და განსაზღვრებადი მოძებნილი და აზროვნების საშუალებით განსაზღვრულიდანაა განვითარებული, მაშინ გვაქვს ანალიზური აზროვნება. ნათელია, აზროვნება სინთეზით გამდიდრდება ახალი ობიექტით პირველად, ანალიზით პირიქით, — მოცემული ობიექტის ახალი განსაზღვრებით. ამრიგად, ორივე აფართოებს აზროვნებას და ამიტომ კანტის მოძღვრება ამის თაობაზე მცდარი არასაც კანტი ანალიზურ აზროვნებას უწოდებს, საერთოდ არავითარი აზროვნება არ არის: რადგან პრედიკატი რომ სუბიექტის ცნებაში უკვე ნააზრები იყოს, მაშინ რისთვისღა იქნებოდა საჭირო მისი ერთხელ კიდევ მოაზრება (მსჯელობაში)?

კანტისეული საკითხი — როგორ არის შესაძლებელი სინთეზური მსჯელობები a priori — განსაზღვრებადობის დებულებით შემდეგნაირად არის მოდიფიცირებული: „როგორ არის შესაძლებელი სინთეზური ანდა ანალიზური მსჯელობები, რომელთა პრედიკატი შიდააზრება არა როგორც სუბიექტის ცნებაში, არამედ თვით სუბიექტში მოცემულად?“².

¹ Krit. Unter. S. 200 (კრიტ. გამოკვ.), გვ. 200.

² შტრ. მთელი Krit. Unter. 196—201. Logik, S. 1—3—17—30, 214—228.

თუ განსაზღვრებადი აღებული იქნება როგორც განსაზღვრებით განსაზღვრებადი, მაშინ წარმოიშობა კონკრეცია. პირიქით, თუ განსაზღვრებადი მოაზრებულ იქნება როგორც განსაზღვრული საგანი, მაშინ წარმოიშობა აბსტრაქცია. ამრიგად, ცნებათა აბსტრაქცია და კონკრეცია განსაზღვრებადისა და განსაზღვრების ურთიერთობის სწორ გაგებაზეა დამყარებული. აზროვნების სამი ცნობილი ლოგიკური ოპერაცია, ცნებითი ათვისება (გაგება), მსჯელობა და დასკვნა საფუძველში ერთნაირია. ყველას საფუძველად უდევს განსაზღვრებადისა და განსაზღვრების ურთიერთობა. მათი ფუნქცია, მრავალფეროვანის წევრთა დაკავშირება (აზროვნების საშუალებით) შესაძლო ცოდნის ერთიანობაში, შეიძლება სრულიად მოიხსნას განსაზღვრებადობის დებულების მიმართებებში (ამას ატარებს კიდევ მაიმონი ფაქტიურად).

აბსოლუტური განსაზღვრებადი და აბსოლუტური განსაზღვრება არ არსებობს, რადგან მათ არ შეიძლება აზროვნების რეალური ობიექტები შეესაბამებოდეს; ისინი ცარიელი-აბსტრაქციები და უბრალო ზღვრული ცნებებია¹.

ამით მოცემულია მაიმონის ფილოსოფიის უმაღლესი პრინციპის ცნებითი შინაარსის არსი, ახლა ისღა გვრჩება, რომ პრობლემა ისტორიულ-კრიტიკულად გავამუქოთ.

5. განსაზღვრებადობის დებულების პრობლემის ისტორიულ-კრიტიკული განხილვა

ა) კანტის უმაღლესი ძირითადი დებულება

თუმცა კანტმა თავისი „კოპერნიკისებური გადატრიალებით“ ფილოსოფია მონისტურ საფუძველზე დააყენა, მაგრამ გონების კრიტიკა ამით თითქმის ავტომატურად შემეცნებითი კრიტიკული დუალიზმის ორწევროვანი მიმართებების სისტემით დამთავრდა. უკვე ამ გარემოებაზე მიუთითებს მუდამ გამეორებული დაპირისპირებული ცნებების წყვილი: მგრძნობელობა და განსჯა, განსჯა და გონება, ფორმალურ ლოგიკური და ტრანსცენდენტალური, *a posteriori* და *a priori*, ცდა და განსჯის ცნებები, სუბიექტი და ობიექტი, მატერია და ფორმა, ნოუმენი და ფენომენი და ა. შ. კრიტიკის ცენტრალურ კითხვას, თუ როგორ არის შესაძლებელი ბუნებისმეცნიერების სინთეზური მსჯელობები *a priori*, კანტმა თავისი უმაღლესი ძირითადი დებულებით უპასუხა: „საერთოდ ცდის შესაძლებლობის

¹ Logik, S. 226.

პირობები ამავე დროს ცდის საგანთა შესაძლებლობის პირობებია“¹. ცნობილი გამოცანა, როგორ არის შესაძლებელი, რომ პლანეტათა სისტემის მოძრაობა ხდება ადამიანის აზროვნების გაანგარიშების თანახმად, კანტმა ამ პრინციპზე დაიყვანა. სინთეზურ აზროვნებას, რომელიც შემეცნების ამ გაფართოებას შეიცავს, უნდა ჰქონდეს მედიუმი, რომელშიც საგანი „აუცილებელ პირობებში მრავალფეროვანის სინთეზურ ერთიანობაში“ იქნება. მაგრამ ეს მედიუმი შეიძლება იყოს ცდის სფერო, რომელსაც კატეგორიები ფლობენ. ყოველთვის არის შესაძლო ცდა, რომელიც სინთეზურ აზროვნებას რეალობის მნიშვნელობას ანიჭებს, და ა. შ. მაგრამ ის კლასიკური მხარე, რაც კანტის ამ აზრშია, მისი თანამედროვეებისათვის ნაკლებ გასაგები იყო. მართალია, კანტის ძირითადი დებულება მთლად არ სწყვეტს საკითხს, მაგრამ მაინც იძლევა მითითებას სწორი გადაწყვეტისათვის. მეორე მხრივ წინააღმდეგობის ანალიზურ დებულებას კანტი თანაბარ უფლებას უტოვებს. ამ ტრადიციული შეცდომით კანტმა საქმის დედააზრი გააბუნდოვანა და აქაც ვერ აიცილა დუალიზმი.

ბ) რაინჰოლდის ცნობიერების დეზულება და მაიმონის
დამოკიდებულება მასთან

კანტის მოწაფეთა და მიმდევართაგან პირველად რაინჰოლდმა სცადა, კანტის დუალიზმი ერთიან სისტემაში მოექცია. მას სურდა ეს გაეკეთებინა თავისი არა მარტო განთქმული, არამედ საკმაოდ გაქილიჩებული ცნობიერების დებულებით. მაგრამ მასთან გონების კრიტიკა იქცა უბრალოდ წარმოდგენის უნარის კრიტიკად, კრიტიციზმი კი — ფენომენოლოგიურ ფსიქოლოგიზმად. გონებამახვილმა ენეზიდემუს-შულცემ საკმაოდ ადვილად ცხადყო, რომ რაინჰოლდის ცნობიერების დებულება სრულებითაც არ არის ფილოსოფიის უმაღლესი პრინციპი, რადგანაც თვით ისიც წინააღმდეგობის კანონს უნდა დაექვემდებაროს, თორემ სხვაგვარად შესაძლებელი იქნებოდა წარმოდგენის როგორც არა-წარმოდგენის, სუბიექტის როგორც არა-სუბიექტის, ობიექტის როგორც არა-ობიექტის და ა. შ. გააზრება².

სალომონ მაიმონის განსაზღვრებადობის დებულება თავისი დას-

¹ Kritik der reinen Vernunft („წმინდა გონების კრიტიკა“, გვ. 156, Reclam-ის გამოც.).

² შტრ. „Aenesidemus“: 1792 წ. შულცესი, კანტის საზოგადოების ახალი გამოცემა, გვ. 46.

რულებული სახით სწორედ მაშინ გამოჩნდა, როდესაც უმაღლესი პრინციპის ეს გაცხოველებული ძიება მიმდინარეობდა მთელ თეორიულ ფილოსოფიაში. რაინჰოლდისაგან სრულიად დამოუკიდებლად, აითქმის იმავე დროს, მაიმონი წააწყდა განსაზღვრებადობის პრობლემას. ალბათ, კანტის „სრული განსაზღვრების“¹ პრინციპმა წააქეზა საამისოდ. აგების (კონსტრუქციის) პრობლემა მათემატიკაში, a priori საფუძვლის აუცილებლობა, მატერიისა და ფორმის თანაფარდობა, ურთიერთობა, ნივთი თავისთავად და გრძნობათა აფექცია, ემპირიის განსაზღვრებადობა და quid juris და quid facti-ს საკითხი— ყველა ეს აშკარა რეალობის საკითხი მაიმონის წინაშე იდგა წმინდა გონების კრიტიკის შესწავლის დროს, მაგრამ მათ დამაკმაყოფილებელ გადაწყვეტას კანტთან ვერ პოვებდა. შემდეგ მან გადაწყვიტა კანტის გაუმჯობესება და სამ გადამწყვეტ ადგილს კანტის გონების კრიტიკის მოდიფიცირება მოახდინა. იმისათვის, რომ გრძნობები თავისთავადი ნივთის აფექციისაგან გაეთავისუფლებინა, დიფერენციალური აღრიცხვის ძირითადი ცნებები შეიტანა ფილოსოფიაში. ამით ფიქრობდა, რომ იპოვა პირდაპირ დაკავშირება რეალობასთან და ნივთი თავისთავად განდევნა საერთოდ შემეცნებელი აზროვნების სფეროდან. მეორეც, კვლავ გააცოცხლა დავიდ იუმიის იქვი ცდის ფაქტის გამო და კრიტიციზმს მოუხმო: quid facti?; მესამე, სპინოზას intellectus infinitus-ს დაუბრუნდა და ამით უზრუნველყო წმინდა და გამოყენებითი მათემატიკის რეალობა და მთელი რიგი სხვა სიძნელეებისა ჩამოიშორა. ეს ყველაფერი მაიმონმა თავის პირველ ნაწარმოებშივე შეასრულა, რაინჰოლდისაგან სრულიად დამოუკიდებლად.

როდესაც რაინჰოლდის ნაწარმოები გამოქვეყნდა, მაიმონი მაშინვე მიხვდა, რომ რაინჰოლდი ნამდვილად მართალი იყო და რომ მთელი ფილოსოფიის უმაღლესი პრინციპი, ძირითადი დებულება უნდა მოიძებნოს. ამავე დროს რაინჰოლდს დააბრალა, რომ მან კანტი დაამახინჯა, ამიტომ შეეცადა კანტის თვალსაზრისი თავად გაემართლებინა². ახლა მაიმონმა რაინჰოლდის პრობლემის დაყენება წმინდა ლოგიკურისაკენ მიმართა და, ამრიგად, წარმოდგენის უნარის კრიტიკიდან შექმნა შემეცნების უნარის კრიტიკა, ცნობიერების დებულებიდან—განსაზღვრებადობისა და საერთოდ ცოდნის პრინციპი.

¹ Rr. d. r. V. s. 454—6 (წმ. გონების კრიტიკა, გვ. 454—6).

² შტრ. მაიმონის საყურადღებო „წერილები ენეზიდემუსის მიმართ“ (გადამკვდ. „ლოგიკაში“), სადაც მაიმონი ყალბ სკეპტიციზმს ენერგიულად უკუაგდებს.

ც) მაიმონის დეკლარაციის დახასიათება.
დეკლარაციის ორი ამოცანა

ამით ფილოსოფირების უმაღლესი პრინციპი მაიმონისათვის ნაპოვნი იყო. განსაზღვრებადის განსაზღვრებადობის დამოკიდებულება სძლევეს ყველა სიძნელეს. პირველი უდიდესი ამოცანა, რეალობის უზრუნველყოფა და სახელდობრ, როგორც მათემატიკის რეალობა, უკვე ამოხსნილია. რეალური აზროვნება მათემატიკის აზროვნებაა და ამავე დროს შემეცნებაა. A priori საფუძვლები, რომლებიც მათემატიკურ შემეცნებას (კონსტრუქციას) შესაძლებელს ხდიან, განსაზღვრებადისა და მისი განსაზღვრების აუცილებელ მიმართებაში იმყოფებიან. აქ, ასე ვთქვათ, რკინის კანონი ბატონობს, რომელიც მხოლოდ იმას უშვებს, რაც აუცილებლად დასაშვებია. რატომ არ არსებობს შავი ხაზი, არ არსებობს არავითარი ქველმოქმედი სამკუთხედი, არამედ არსებობს მხოლოდ სამკუთხედი როგორც სამი სწორი ხაზით შემოფარგლული სივრცე და ა. შ., ამ კითხვებს უკვე აღარ აქვს აზრი, რადგან რეალური აზროვნება, როგორც შემეცნება, მოითხოვს, რომ შემეცნების ყოველი ობიექტი ორი შემადგენელი ნაწილისაგან შედგებოდეს, სახელდობრ: 1. იმისაგან, რაც თავისთავად გამოისახება და 2. იმისაგან, რაც მხოლოდ პირველთან კავშირში გამოისახება.

ასე მაგალითად, სათნოება და სამკუთხედი, როგორც აზროვნების ობიექტები, ორივე თავისთავად არიან გამოსახვადი, ხოლო სამი ხაზით შემოფარგლული სივრცე კი მხოლოდ სამკუთხედით გამოისახება. ეს სიძნელე რომ წინააღმდეგობის კანონით ვერასოდეს ვერ გადაწყდებოდა, ცხადია. „სათნო სამკუთხედს“ შეიძლება დაუპირისპირდეს „ბიწიერი სამკუთხედი“, მაგრამ არასოდეს სამი ხაზით შემოაზღვრული სივრცე. ამით რეალობა შემეცნებულა, როგორც მათემატიკის რეალობა, და ყოველი მცენიერება, როგორც წმინდა შემეცნება, მხოლოდ იმდენ რეალობას ფლობს, რამდენიც მასში მათემატიკა გვხვდება. კანტის ეს ცნობილი თეორია მაიმონმა უკანასკნელ დასკვნამდე მიიყვანა.

კიდევ ერთი კონსტატაცია: განსაზღვრებადობის დებულებას არ გააჩნია აბსოლუტობა. იგი არ არის ისეთი დებულება, რომელიც რაიმე სისტემის სათავეში დაისმება და შემდეგ ყველაფერი იქიდან უბრალოდ გამოიყვანება, როგორც, ვთქვათ, ფიბტეს დებულებიდან აბსოლუტურად თავისუფალი „მე“-ს შესახებ. მაიმონის დებულება უფრო არის, ასე ვთქვათ, შემეცნების მიმართების კონსტიტუენტების გაგება. იგი უფრო ღუზაა აზროვნების პროცესის, როგორც შემეცნების პროცესისა, დაახლოებით ისეთივე, როგორც პირველ-

საწყისის ლოგიკაში კოპენთან. ამავე დროს იგი „აპერატორია“, რომელიც აზროვნების საშუალებით არსს აღმოაჩენს, იმის მსგავსად, როგორც დიალექტიკური მომენტი (და არა დიალექტიკური მეთოდი!) ჰეგელთან. მაგრამ მაინც ეს დებულება აბსოლუტური იდეალიზმის წყაროდ იქცა. ფიხტემ თავისი აზრი ემპირიის აბსოლუტური განსაზღვრებადობის შესახებ მაიმონის დებულებიდან ამოიკითხა და კლასიკური იდეალიზმი დააფუძნა¹.

განსაზღვრებადობის დებულების მეორე ამოცანა ორმაგია. ჯერ ერთი, მაიმონს სურს, რომ კანტის გრძნობათა აფექცია და თავისთავადი ნივთი შეუძლებელი გახადოს. ყოველივე ეს ახსნილია როგორც ჩვენი ბოლოვადი განსჯის ფსიქოლოგიური ცთუნება, შეზღუდულობა და უძლური წარმოსახვის ძალის თარეში. დებულების გამოთქმამ ეს სრულიად ცხადი გახადა: როდესაც დამოკიდებულება მოცემულსა და რაიმეს შორის (მოვლენა და ნივთი კანტთან) განსაზღვრებადობის დამოკიდებულებაა, მაშინ ნივთი თავისთავად ყველა აფექციასთან ერთად შეუძლებელია. — მეორე მხრივ, მაიმონს სურს იუმის პრობლემას შეეხოს. დავიდ იუმმა ვერ შეძლო მოექცენა შემაკავშირებელი მედიუმი კაუზალობის ორივე წევრისათვის. ამიტომ მისი სკეპსისი გამართლებული იყო. და აი ახლა მაიმონს სურს განსაზღვრებადობის კანონში იპოვოს ეს ლოგიკური მედიუმი, რადგან მიზეზისა და მოქმედების რეალობა — დროზე უნდა შევნიშნოთ, მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ისინი რეალური აზროვნების ობიექტს შეადგენენ — განსაზღვრებადის განსაზღვრების წმინდა ლოგიკურ დამოკიდებულებაში მთლიანად იხსნება. მაგრამ ემპირიის განსაზღვრებადობა მაინც შეუძლებელია, აქ იუმი მართალი აღმოჩნდა.

დ) კრიტიკული შინაგანა

კუნცეს აზრი, რომ მაიმონმა განსაზღვრებადობის დებულება ლაიბნიცისაგან აიღო (გვ. 276—84), უდავო როდია. რამდენადაც შესაძლებელია ძნელი პრობლემის მთელი მნიშვნელობის გათვალისწინება, ამ დებულების ლოგიკური საჭიროება თვით კანტის სისტემაში იყო. დებულების, განსაკუთრებით სუბიექტ-პრედიკატის თეორემების, ლოგიკური შესრულება მაიმონს შეეძლო ლაიბნიცის ლოგიკისაგან ესესხებინა. მაგრამ თვით ამ საჭემესთან მაიმონი კანტის „ნივთთა მთლიანი განსაზღვრების პრინციპების“ წყალობით მივიდა.

¹ შდრ. კუნცეს „Ph. S. Maimons“-ში („ს. მაიმ. ფილ.“) ფიხტეს შესახებ, გვ. 298.

როგორც ეს უკვე ნაჩვენებია იყო. განსაზღვრებადობის პრობლემა კანტთან მზამზარეული სახით უკვე არის, მაგრამ აქ იგი პრინციპშია მხოლოდ და არა კანონი, ე. ი. მას ეფექტურობა, ქმედითი ძალა მხოლოდ ვლენის, მოჩვენების (Scheins) ლოგიკის ტრანსცენდენტალურ იდეალში აქვს და არა ჭეშმარიტების ლოგიკის წესებში. მაიმონს ნივთის მთლიანი განსაზღვრება ჭეშმარიტების ლოგიკაში უნდა გადაეტანა, ე. ი. ისეთი სამუშაო შეესრულებინა, რომელიც მაიმონმა კანტის ანტინომიებზე უკვე ჩაატარა, რითაც მაიმონის პრობლემა დასმული იყო. ამრიგად, ერთხელ კიდევ ხაზი უნდა გაესვას იმ გარემოებას, რომ თეორიული ფილოსოფიის უმაღლესი პრინციპის ლოგიკური საჭიროება გონების კრიტიკის საკითხის დასმით წარმოიშვა და რომ კანტის შემდგომ ფილოსოფიაში ამ პრობლემამ მართალია სხვადასხვანაირი, მაგრამ მაინც ძალიან მონათესავე გადაწყვეტის ცდები პოვა: როგორც განსაზღვრებადობის დებულებამ მაიმონთან, როგორც განსაზღვრებამ აბსოლუტური „მე“-თი ფიხტესთან, როგორც დიალექტიკურმა თვითმოძრაობამ ცნებაში და ამ უკანასკნელის შესახებ ანტაგონიზმში, არსის გარდაქმნათა პროცესში — ჰეგელთან; როგორც პირველსაწყისის ლოგიკამ კოპენთან და შესაძლებელია კიდევ როგორც „coincidentia oppositorum“-მა, როგორც „ლოგიკურის უმაღლესმა პრინციპმა“ ნატორპთან;

ის საერთო, — მე ვფიქრობ, მეტაფიზიკურად საერთო, — რომელიც ამ დიად ცდებშია მოცემული, მაიმონმა ღმერთის ცნების განსაზღვრებასთან დაკავშირებით პირდაპირ კლასიკურად ჩამოაყალიბა: იდეას სისწორე უნდა ჰქონდეს, „რომ ყველა ცნება საბოლოოდ ერთ ცნებაზე და ყველა ჭეშმარიტება ერთადერთ ჭეშმარიტებაზე უნდა დაიყვანებოდეს“¹.

მოახერხებს თუ არა ოდესმე ამას ადამიანის აზროვნება, ეს საკითხი შესაძლებელია დიად დარჩეს, მაგრამ თუ ის ოდესმე ამას მოახერხებს, მაშინ აზროვნება თვით მოხსნის თავის თავს, მაშინ აზრითარა აზროვნება აღარ იქნებოდა, არც ადამიანური და არც შესაძლებელი.

აზროვნების თეორია

მეორე ნაწილი

გ ა ნ ს ჯ ა

(კეშმარიტების ლოგიკა)

1. შესავალი

მაიმონმა უკვე მაიმონიდან ამოიკითხა: „ჯერ ცურვა უნდა ისწავლო, სანამ ოკეანეში ცურვას გაბედავდეს“. განსაზღვრებადობის დებულებით არა მარტო ცურვა შეისწავლება, არამედ აზროვნებისათვის საიმედო შემეცნებით კრიტიკული კომპასიც შეიქმნება. ამრიგად, ყოველგვარი „მეტაფიზიკური მოულოდნელობის“ საფრთხის გარეშე შეგვიძლია განსჯისა და გონების ოკეანესკენ გავწიოთ.

ამ მიზნით აქვე საჭიროა რამდენიმე წინასწარი შენიშვნა. კანტი უდავოდ მართალი იყო, როდესაც მოითხოვდა, მეტაფიზიკა გეომეტრიისა და ბუნებისმეტყველების მაგალითით რევოლუციონიზირებული უნდა იქნესო¹. მაგრამ მაშინ რაღა საჭიროა წმინდა სპეკულატური გონების კრიტიკა? კანტს სურდა მგრძნობელობა და განსჯა თავისი უფლებების ჩარჩოებში ჩაეყენებინა და მხოლოდ გონების ქედმალლობა, მედიდურობა გაეკრიტიკებინა. ეს სანახევრო კრიტიკა საკმარისი არ არის. არა მარტო სპეკულატური გონება, არამედ დანარჩენი შემეცნებითი უნარიანობანიც, ობიექტთან მათი მიმართებების თვალსაზრისით კრიტიკას საჭიროებს („კრ. გამოკვ.“ გვ. 15). გონების კრიტიკა უნდა იქცეს წმინდა შემეცნებითი უნარიანობის კრიტიკად. — მეორე, კანტი მართალია, როდესაც უკუაგდებს ლაიბნიცის მოძღვრებას, თითქოს მგრძნობელობა არეულ-დარეული ინტელექტუალური შემეცნება იყოს. ყოველგვარი არეული შემეცნება

¹ შტრ. Kr. Unter. (კრიტ. გამოკვ.), გვ. 15. „მე ვაღიარებ, რომ ასეთი კრიტიკა გარღვეულია“.

შეიძლება გარკვეული და ცხადი გახადო, ხოლო თვით უდიდესი ფილოსოფოსიც ვერ შესძლებს წითელი ფერის გრძნობადი წარმოდგენა ცხადი და გარკვეული გახადოს. მაგრამ აქ კანტი¹ ორ შეცდომაზეა სწადის. იგი განასხვავებს ჩვენი შემეცნების ორ გათიშულ გვარეობას, მგრძნობელობასა და განსჯას, რისთვისაც არავითარი საბაზი არ არსებობს. მგრძნობელობაც განსჯაა, ოღონდ უფრო შეზღუდული სახის². კანტს არც იმის კრიტიკიუმი მოუცია, თუ რითი განსხვავდება გრძნობადი შემეცნება ინტელექტუალურისაგან. ეს კრიტიკიუმი დროა. გრძნობადი შემეცნება დროში დამთავრდება, ე. ი. ის მხოლოდ ნაწილობრივ წარმოიდგინება, მაგ. მე ვავლებ ხაზს თანდათანობით დროში. მაგრამ როდესაც სამკუთხედის გააზრება მიინდა, მას ერთბაშად წარმოვიდგენ, იგულისხმება, რომ ზაზები (როგორც მასალა) თანდათანობით უკვე გატარებულია აზრობრივად. ამრიგად, სამკუთხედის მოაზრება (ერთბაშად დროის გარეშე) ინტელექტუალური შემეცნებაა და აზროვნების წმინდა პროდუქტი (როგორც ფორმა).

შემეცნება ფორმისა და მასალისაგან უნდა შედგებოდეს. ფორმა მიმართულია როგორც *conditio sine qua non* ობიექტებზე საზოგადოდ და ობიექტს საერთოდ შემეცნების ობიექტად აქცევს. მასალის წყალობით შემეცნება განსაზღვრულ ობიექტთა გარკვეულ შემეცნებად იქცევა. თუ შემეცნება განსაზღვრულ ობიექტს წინ უსწრებს, როგორც შემეცნების უნარის შიშველი ფორმა, მაშინ იგი არის შემეცნება *a priori*, პირიქით, თუ იგი განსაზღვრადი ობიექტით განისაზღვრება, მაშინ იგი არის შემეცნება *a posteriori*. *A priori*, აბსოლუტურად ადებულის, არის შემეცნების გვარეობა, რომელიც საგნის შემეცნებას წინ უსწრებს. კანტთან *a priori* არის ის, რაც ყოველგვარი შეგრძნების უწინ სულშია მოცემული (მაიმონი); მაიმონთან, პირიქით, იგი საგნის წმინდა ცნებაა. აქ წამოიჭრება აგრეთვე „მოცემულის“ პრობლემაც. აქ ეს პრობლემა განიხილება ემპირიულად, მაშასადამე, არა ობიექტური მნიშვნელობის მქონე შემეცნებად. რა არის მოცემული და რა არის აზროვნების მიერ წარმოებულნი? განვიხილოთ ემპირიული „შემეცნება“, მაგალითად, „ოქრო არის ყვითელი“. მაშინვე წამოიჭრება საკითხი მისი წარმოშობის სახეობის თაობაზე. თუ წარმოშობის ეს სახეობა შემეცნების უნარის ზოგადი კანონებით აიხსნება, მაშინ შემეცნება აზროვნების მიერ არის

¹ შლრ. აქ „Logik“ („ლოგიკა“), გვ. 106.

² მგრძნობელობა, ჩვენი აზრით, არასრული განსჯა (Trph. „ტრანსც. ფილ“-183).

წარმოებულ; მაგრამ თუ იგი არ აიხსნება შემეცნების უნარის კანონების მიხედვით, მაშინ იგი აზროვნებას უნდა მიეცეს. ოქროს ყვითელი ფერი შემეცნების უნარიანობის კანონებით არ შეიძლება წარმოებულ იქნეს, ის შემეცნებას უნდა მიეცეს. მაგრამ ოქროც როგორც სამგანზომილებიანი სხეული შემეცნებისთვის მოცემული უნდა იყოს. სახელდობრ, იგი არის „მოცემულობა“ a priori, რადგან განფენილობა სამ განზომილებაში საერთოდ აუცილებელი პირობაა ყოველი სხეულის შემეცნებისათვის (ცნებისათვის). ყვითელი ფერის დაკავშირება სამ განზომილებასთან, განსაკუთრებულ სიმძიმესთან და ა. შ., რაც კი ოქროს შეადგენს, აზროვნებისაგან არის წარმოებულ, რადგან ამ უკანასკნელს ოქროს ამგვარი დაკავშირება და წარმოება არასოდეს არ შეიძლება მოცემული ჰქონდეს. ამრიგად: ყვითელი ფერი არის მოცემულობა a posteriori, განფენილობა მოცემულობაა a priori; ოქრო. თვით საგანი, წმინდად აზროვნებით არის წარმოებულ. „ისეთი შემეცნების მიღების უნარს, როველიც არ აიხსნება შემეცნების უნარის ზოგადი კანონებით, გრძობადობა ეწოდება“¹.

- აზრთა ამ მსვლელობიდან უკვე ჩანს, თუ რა ახლოს მივიდა მაიმონი ლოგიციზმთან. ახლა გადავიდეთ მოძღვრებაზე გრძობადობის შესახებ.

2. დიფერენციალთა თეორია

ა) თავისთავადი ნივთის პრობლემა და დიფერენციალი

მოცემულობის პრობლემიდან წარმოდგება გრძობადობის დიფერენციალთა თეორია. ეს თეორია მაიმონის აზროვნების არაჩვეულებრივი მახვილგონიერების ისეთი ბრწყინვალე მაგალითია, რომ ღირს-შესანიშნავი მოვლენაა საერთოდ ფილოსოფიური სპეკულაციის ასტორიაში. თვით ლაიბნიცი—დიფერენციალის ცნების თანაღმომჩენი — ვერ მიხვდა იმას, რომ უსასრულო მცირეთა ანალიზი ფილოსოფიურად განეხილა. კოჰენს უკვირს, როგორ მოხდა, რომ კანტმა უსასრულო მცირის ცნებას გვერდი აუარა, რომ საქმის მთელი ვითარება „ასე ვთქვათ, დაფარული აღმოჩნდა მისთვის“². კოჰენმა თავის ნაწერებში მაიმონი არ ახსენა, თუმცა სწორედ ეს გენიალური თვითნასწავლი ფილოსოფოსი „წმინდა გონების კრიტიკის“ გამოქვეყნებიდან დაახლოებით 7 წლის შემდეგ ფილოსოფიაში დიფე-

¹ Kat. d. Arist. S. 204.

² კოჰენი: „Das Prinz. d. Infini tesimalmethode u. s. w.“ გვ. 14, 1863.

რენციალური აღრიცხვის შემოტანით შეუდგა გონების კრიტიკის გაუმჯობესებას სწორედ იმ გადამწყვეტ პუნქტში, რომელზეც მე-19 საუკუნის ფილოსოფიური აზროვნება თავს იმტკრევდა. მართალია, დიფერენციალის ცნების მათემატიკური განვითარება იმ დროს ჯერ კიდევ თავის დაწყებით სტადიაში იმყოფებოდა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მაიმონმა ის გააკეთა, რაზეც 100 წლის შემდეგ კოპენი ფიქრობდა, ამას სრულიად დამოუკიდებლად მივალწიეთ. მაიმონმა თავისთავადი ნივთის არსებობა გადაჭრით უარყო, მაგრამ ის პრობლემა, რისთვისაც კანტმა თავისთავადი ნივთი მოიგონა, არ შეიძლებოდა უარყო. საქმე ეხება იმ საკითხს, თუ როგორ განვასხვავებთ და გამოვაცალკევებთ ერთმანეთსაგან ემპირიულ ნივთებს. თავისთავად ნივთთა აფექციით — უპასუხა კანტმა. მაიმონი კი წაშლის თავისთავად ნივთს ყველა აფექციით, მაგრამ ისე, რომ ემპირიის განსაკუთრებულის განსხვავებულობის პრობლემას არ თმობს. რატომ განვასხვავებ „ყვითელ“ და „წითელ“ ფერს, „განსაკუთრებულ სიმძიმეს და გაუხსნადობას“ aqua regis-ში და ა. შ.? იმისათვის, რომ ეს საკითხი გადაწყდეს, დიფერენციალის ცნება მათემატიკიდან ფილოსოფიაში უნდა შევიტანოთ. დიფერენციალი აზროვნებას ნებას აძლევს, ყოველი ნივთი ამ ნივთთა რელაციების სისტემაში გადაწყვიტოს. გონების იდეის და უსასრულო ინტელექტის აუცილებელი ფიქციის წანამძღვრად დაშვებით ნივთთა ეს ურთიერთობანი და მათი წარმოშობის სახე, რომელნიც სასრული განსჯისათვის მოცემული არიან როგორც ინტეგრალები (ექსტენსიური სიდიდეები), გაგებული იქნება როგორც დიფერენციალები. მათ ისევე ეპყრობიან, როგორც სიდიდეთა მოძღვრებას. „ინტენსიური სიდიდეები წილადების (Quanta) დროს ექსტენსიურთა დიფერენციალებია, ხოლო იმ პირობებში ინტეგრალები არიან“¹.

დიფერენციალი აშუალებს გრძნობად მოცემულობათა რეალურ საფუძველს, ამრიგად, იცილებს ნივთს თავისთავადს, მაგრამ თვითონ გონების იდეა, გამოგონილი უსასრულო განსჯის მიერ, რათა შესძლოს ახსნას ნივთთა წარმოშობის კანონები, რომლებიც გრძნობების წინაშე მხოლოდ ინტეგრალური ფორმით წარმოდგებიან². მაგრამ როგორ ყალიბდება მაიმონთან საქმის მათემატიკური საფუძველი? უსასრულო მცირეთა ორი სახე არსებობს. სიმბოლურად უსასრულოდ მცირე მდგომარეობაა, რომელსაც სიდიდე მუდამ უახლოვ-

¹ Trph. (ტრანსც. ფილ.), გვ. 122.

² აქ ჩანს, როგორაა დაძლეული მაიმონის მიერ კანტისეული დაყოფა მგრძნობელობად, განსჯად და გონებად.

დება, მაგრამ ისე რომ, მასში არასდროს არ აღმოჩნდება. მართკუთხის კოსინუსი სწორედ სიმბოლურად უსასრულო მცირეა. ჭახელდობრ, თუ კუთხეს გავზრდით, მაშინ გაიზრდება მისი სინუსი და შემცირდება კოსინუსი, თუ კუთხე მიაღწევს 90° -ს, მაშინ კოსინუსი გაქრება; თუ, მიუხედავად ამისა, იგი აღინიშნება მაინც როგორც უსასრულოდ მცირე, ეს მხოლოდ იმიტომ, რათა აჩვენონ, რომ აქ ზღვრული ცნება გვაქვს.

უსასრულოდ მცირის მეორე სახე არის მდგომარეობა საერთოდ. რომელშიც ჰიდიდე ნებისმიერად შეიძლება აღმოჩნდეს. უსასრულოდ მცირე მუდამ ინარჩუნებს სიდიდეს, მაგრამ არა განსაზღვრულს, არამედ ნებისმიერს. ამ სახის გახლავთ რაიმე სიდიდის დიფერენციალი, მას შეუძლია არასოდეს მოისპოს როგორც რაოდენობა, ე. ი. იყოს ჰიდიდე. ამრიგად, გამოსახულება, $\frac{dx}{dy} = \frac{a}{b}$ იმას

ნიშნავს, რომ შეუძლიათ აიღონ ნებისმიერად დიდი ან მცირე; მაშინ ტოლობა მუდამ იმას აღნიშნავს, რომ x და y განუსაზღვრელ, მაგრამ მაინც განსაზღვრებად სიდიდეთა თანაფარდობაში იმყოფებიან, როგორც a b -სადმი და ა. შ. ამრიგად, სიდიდეთა ამ თანაფარდობით იქმნება რეალურად უსასრულო მცირე, რომელიც არასოდეს არ შეიძლება იყოს წარმოსახვის ობიექტი, მაგრამ შეიძლება მოაზრებულ იქნეს როგორც ობიექტი. ამ სიდიდეთა თანაფარდობა სულაც არ გახლავთ განსაზღვრულ რიცხვთა თანაფარდობა, არამედ წმინდა ფუნქციონალური ფარდობაა; თუ ამგვარ ფარდობაში განისაზღვრა ერთ-ერთი სიდიდე, მაშინ თანაფარდობის მეორე სიდიდეც განისაზღვრება.

**ბ) წარმოდგენათა თეორია და დიფერენციალები.
ცნობიერების წარმოშობა**

ამ, ასე ვთქვათ, რეალურად უსასრულო მცირეს დიდი მნიშვნელობა აქვს შემეცნების საკითხებისათვის. მაგალითად, ჩანს, რომ კატეგორიები არასოდეს არ შეიძლება მჭკრეტელობას მიეკუთვნოს, არამედ მჭკრეტელობის ელემენტებს, რომლებიც თავისთავად აღებულნი მხოლოდ გონების იდეებია მჭკრეტელობითი წარმოშობის სახეობიდან. „ისევე როგორც უმაღლეს მათემატიკაში სხვადასხვა სიდიდეთა დიფერენციალებიდან თვით ამ სიდიდეთა თანაფარდობა გამოგვეყავს, ასევე განსჯას (რასაკვირველია, ბუნდოვანი წესით) სხვადასხვა ხარისხის დიფერენციალთა რეალობის ფარდობიდან

თვით ამ ხარისხთა რეალური ფარდობა გამოჰყავს“¹. თუ მე ვმსჯელობ: ცეცხლი აღნობს ცვილს, მაშინ ეს მსჯელობა ეხება არა ცეცხლსა და ცვილს როგორც მჭვრეტელობის ობიექტებს, არამედ როგორც მიზეზისა და მოქმედების განსჯისაგან მოაზრებულ ელემენტებს. ამავე სამუშაოს ასრულებს აზროვნება გრძნობად თვისობრიობათა მიმართ. წითელი ფერის წარმოდგენა მოაზრება ყოველგვარი ბოლოვადი განფენილობის გარეშე, როგორც ფიზიკური წერტილი ან რაღაც განფენილობის დიფერენციალი. მეორე მხრივ, ფერის წარმოდგენას არ გააჩნია თვისებრიობის ბოლოვადი ხარისხი და მოაზრებული უნდა იქნეს, როგორც ამ ხარისხის დიფერენციალი. სხვადასხვა გრძნობად წარმოდგენებს ბოლოვადი განფენილობის სხვადასხვა დიფერენციალები აქვთ. ამიტომ გრძნობად წარმოდგენებს, თავისთავად განხილულთ, არ შეუძლიათ ჰქონდეთ არავითარი ცნობიერება. ცნობიერება აზროვნების მოქმედებით იწარმოება თავად ეს ტერმინი — წარმოდგენა, ფსიქოლოგიური აზრით თუ ვიხმართ, შეცდომამდე მიგვიყვანს. წარმოდგენა, ისე როგორც აქ იგულისხმება, ნიშნავს არა გააწმყოფებას იმისას, რაც ამჟამად არააქმყოფია, არამედ იგია ისეთი რამის გამოსახვა, რაც აღრე არ იყო, მაგრამ მაინც არსებულად წარმოიდგინება. შემდეგ, ის არის საკუთრივ განსჯიდან ზინთეზის ნაწილობრივი გამოსახვა. სანამ მიღწეული არ არის განსჯის საგნის ზინთეზის გამოსახვა, მანამდე არც საკუთრივ წარმოდგენა გაგვაჩნია მასზე. მაშინ გვაქვს მხოლოდ ნაწილობრივ გამოსახვის ნებისმიერი მძალა თუ დაბალი საფეხურების დიფერენციალები, მაგრამ ჯერ კიდევ არა გვაქვს ცნობიერება. ცნობიერება წარმოიშობა მხოლოდ მაშინ, როდესაც წარმოსახვის უნარი გრძნობადი წარმოდგენების რამდენიმე თავისებურ, განსაკუთრებულ დიფერენციალს ერთ უწყვეტ მწკრივში დაალაგებს, როდესაც გრძნობადი წარმოდგენის პირველი და ქვედა საფეხურები კი არა ქრებიან, არამედ მუდმივად შემდეგ მწკრივებს უერთდებიან, სანამ მიღწეულ იქნება ის ხარისხი, სადაც ცნობიერება წარმოიშობა². ამრიგად, წარმოსახვის უნარი უსაძრულოს (დიფერენციალების) დაბოლოებით აწარმოებს განსაზღვრულ ობიექტს წარმოსახვისათვის. აქ წარმოიშობა განსჯის საქმიანობა. სხვადასხვა დიფერენციალთა ფარდობიდან განსჯა აწარმოებს თვით ობიექტთა ფარდობას.

¹ Trph. (ტრანსც. ფილ.), გვ. 356.

² როგორც ცნობილია, აზროვნების თანამედროვე ფსიქოლოგია ლაპარაკობს ქვედა ფსიქიკური თვისობრიობების ზედა საფეხურებში მოხსნილობის თაობაზე; მაიმონი მისი წინამორბედია.

დიფერენციალი — თავისთავად აღებული — გონების იდეაა, რომელიც განსჯას აძლევს პრინციპს ობიექტთა წარმოშობის ასახსნელად. როდესაც მსჯელობენ, წითელი ფერი განსხვავდება მწვანე ფერისაგანო, მაშინ განსხვავებულ წმინდა განსჯითი ცნება იპოვება არა სხვადასხვა გრძობად თვისებრიობათა ფარდობაში, არამედ სხვაობა იმ დიფერენციალთა ფარდობაა, რომლებიც „არიან გონების იდეები a priori“ და არაფერი არ შეიძლება ამის მსგავსი გაჩნდეს განჭვრეტას. „ობიექტთა ეს დიფერენციალები ეგრეთწოდებული ნოუმენებია, ხოლო მათგან წარმომდგარი ობიექტები ფენომენებია“ („ტრანს. ფილ.“ გვ. 32)¹.

ც) მოცემულის პრობლემა

ახლა კვლავ შევეხთ მოცემულის პრობლემას. წინა თავში ეს პრობლემა იქ შევწყვიტეთ, სადაც შევნიშნეთ, რომ მაიმონი მთლად ახლოს მივიდა ლოგიციზმთან. პირველი შეხედვით ამან შეიძლება გავგაოცოს, რადგან მაიმონი ორ მოცემულობას — აპრიორულსა და აპოსტერიორულს იღებდა, მაშინ როდესაც კოპენი საერთოდ არა ცნობს მოცემულობას, მაგრამ ეს განსხვავება არაა პრინციპული ხასიათისა. ეს შეიძლება ნაჩვენები იქნეს მაიმონის მიერ დიფერენციალის განხილვასთან დაკავშირებით.

აზროვნებისათვის — როგორც პირველსაწყისის აზროვნებისათვის, კოპენის თანახმად, არაფერი არ არის მოცემული, პირიქით, ყველაფერი მას უფრო გამოსაცნობად ეძლევა. „არ არის მოცემული“ არ ნიშნავს გაურკვეველობას, არამედ, იგი ალგებრული x ნიშანივით არის, რომელიც განსაზღვრებადობას ნიშნავს; „ამიტომ იგი მოცემულის ჰეშმარიტი აზრის ტოლმნიშვნელოვანია“². „აზროვნებისათვის მოცემულად შეიძლება მიჩნეულ იქნეს მხოლოდ ის, რაც თავისთავად შეიძლება მოინახოს, თავისთავად მოიპოვება“ (კოპენი, იქვე, გვ. 82). ეს აზროვნება პირველსაწყისის აზროვნებაა პირველსაწყისის მსჯელობაში, და ამას მაიმონიც სავეებით დაეთანხმებოდა. მაიმონთან პირველსაწყისის აზროვნება რეალური აზროვნებაა; იგი წმინდაა, თავისთავში ჩაკეტილი და ცხადი. იმ ობიექტებში, რომ-

¹ შტრ. კიდევ Trph („ტრანსც. ფილ.“), გვ. 27—33 და 349—356. ტრანსცენდენტალფილოსოფია, ეს პირველი ნაწარმოები, ერთადერთი წყაროა მაიმონის დიფერენციალთა თეორიისათვის; „კრიტიკულ გამოკვლევაში“ მაიმონი ამ პრობლემას ერთხელ კიდევ შეეხო გაკერით, მაგრამ სამწუხაროდ შემდგომ აღარ განუვითარებია.

² Cohen, „Log. d. r. Erkenntnis“ (კოპენი, „წმ. შემეცნების ლოგ.“, გვ. 83, მეორე გამოცემა.)

ლებსაც რეალური აზროვნება აწარმოებს, აბსოლუტურად არ შეიძლება დაეკვება. სკეფსისი რეალური აზროვნების მიმართ უაზრობაა, აქ იგი მკვეთრად გაემიჯნება იუმს, და საერთოდ ყოველგვარ აგნოსტიციზმს. ეს სრულიად ნათლად გამოთქვა მაიმონმა წერილებში ენეზიდემუსისადმი. წინა თავში ჩვენ დავინახეთ, რომ მსჯელობაში „ოქრო“ მხოლოდ საგანი „ოქრო“ იყო ნაწარმოები აზროვნებისაგან (როგორც განსჯისაგან). მაგრამ ფერი, სიმძიმე, განფენილობა მასთან ორგვარი სახით იყო მოცემული. მე ვამტკიცებ, რომ ამას კოპენიც ვერ უარყოფდა. აქ არ არის პირველსაწყისის აზროვნება, არამედ ისეთი ვითარება, როგორიცაა იმ ალგებრული ტოლობის გადაწყვეტის შემს, რომელსაც ორი ან რამდენიმე უცნობი აქვს და რომელშიც სიდიდეები (რიცხვები) არა თუ მოცემულია, არამედ ერთმანეთის მიმართ მკაცრ და აუცილებელ ფარდობაში უნდა იმყოფებოდნენ. რაც აქ განსჯისათვის მოცემულია, სულაც არ არის საჭირო მოცემული იყოს აზროვნებისათვის როგორც ცალკეული ობიექტი. მაიმონთან, მაგალითად, განსჯისათვის, რომელიც „ოქროს“ აწარმოებს, მოცემულია სიმძიმე, ფერი, საგანზომილებიანობა. წმინდა გონებისათვის ან შესაძლო შემეცნების უნარისათვის, ან *Intellectus infinitus* — ისათვის ის ელემენტები აბსოლუტურად არ არის მოცემული. ეს იმ ფაქტით დამტკიცდება, რომ მაიმონმა გონების იდეის „აბარატორი“ გამაშუალებელ მედიუმად აიღო, რათა განსაკუთრებულობა გრძნობად თვისებრიობათა შეუძლებელი გაეხადა. როგორ უნდა აიხსნას, რომ ეს დიფერენციალები ერთი მხრივ წმინდა გონების იდეებია, ხოლო მეორე მხრივ პირდაპირ მგრძნობელობასთან არიან დაკავშირებული. გრძნობათა მოცემულობა მხოლოდ შეზღუდვაა ჩვენი არასრული აზროვნების უნარისა. უსასრულო აზროვნებისათვის ეს შეზღუდულობა მოხსნილია და მოცემულობა უსასრულობაშია ამოცანად დასახული. ჩვენს გონებას, ასე ვთქვათ, ინტელექტუალური ტენდენცია აქვს თავის თავში უსასრულო აზროვნებას უსასრულოდ დაუახლოვდეს. და ეს ტენდენცია ნებას იძლევა, რომ მხოლოდ ერთსა და იმავე აზროვნებასთან ერთი და იგივე დიფერენციალი ერთხელ განიხილოს როგორც გრძნობათა თვისობრივ ფარდობასთან დაკავშირებული, ხოლო მეორედ როგორც გონების შიშველი იდეა. ამიტომ თავისთავადი ნივთის ცნება ასპარეზს სტოვეებს, რადგან აზროვნება ახერხებს მიაღწიოს იმას, რომ მოცემული რაღაც უსასრულოდ შეამციროს და გაქრობის ზღვრულ ცნებამდე მიიყვანოს. ეს არგუმენტაცია მინდა დავამთავრო მაიმონის მარჯვე აზრით: „გონება გვიბრძანებს წინსვლას

უსასრულოში, რის გამოც „მოაზრებული სულ უფრო იზრდება, მოცემული, პირიქით, უსასრულო მცირემდე მცირდება“¹.

დ) მაიმონი და კოჰენი

დიფერენციალთა თეორიას ისტორიული ზეგავლენა არ მოუხდენია. მაიმონი თანამედროვეებმა ვერ გაიგეს. პირველად მხოლოდ XIX საუკუნის დამლევს ჰერმან კოჰენმა ხელახლა წამოიწყო მაიმონის საქმე. რასაკვირველია, მაიმონის დაუსახელებლად², მასაც ისევე როგორც მანამდე მაიმონს, დიფერენციალის ცნება ფილოსოფიაში შეაქვს თავისთავადი ნივთის დასაძლევად და რეალობის დასაფუძნებლად. კოჰენი რეალობას განმარტავს როგორც წმინდა იდეალობას და სწორედ დიფერენციალის ცნების დახმარებით. მაგრამ ეს იდეალისტური ინტერპრეტაცია მთლად გარანტირებულად არ შეჩვენება მათემატიკური უსასრულო მცირეს საშუალებით. ამიტომ მინდოდა ამის თაობაზე ჩემი აზრი გამომეთქვა.

კოჰენი, ისევე როგორც პარმენიდე, ამტკიცებს: არსი არის არსის აზროვნება. აზროვნებით შექმნა არის შექმნის ნაყოფი. შექმნის აზროვნება პირველსაწყისის აზროვნებაა. პირველსაწყისის აზროვნება ცდილობს მოძრაობის გაშლის საპირისპიროდ პირველდასაბამის წერტილთან განმტკიცდეს. ასე წარმოიშობა პირველსაწყისის მსჯელობა. პირველსაწყისის სურს რეალიზება, ეს ხდება რეალობის მსჯელობაში. პირველსაწყისის რეალობა ხორციელდება როგორც წმინდა იდეალობა მათემატიკის უსასრულოდ მცირეს მსჯელობაში. ეს პირველსაწყისის ლოგიკაა. დიფერენციალის ცნება აზროვნებას ათავისუფლებს ონტოლოგიური მოჩვენებისაგან. უბრალოდ ყოველ პირველდასაწყისი როდი შეიცავს წმინდა არსს თავის თავში, არამედ მათემატიკის დიფერენციალის პირველსაწყისი. რეალობის მსჯელობა დასტურდება როგორც უსასრულოდ მცირე რეალობა, ხოლო ეს წმინდა იდეაა. წმინდა იდეის ეს წმინდა შემეცნება „შეიძლება აღინიშნოს როგორც იდეალიზმის ზეიმი, რადგან თანამედროვე მეცნიერების მთელი იდეალიზმი უსასრულოდ მცირეთა რეალობაშია ფესვგადგმული“³.

მაგრამ მე მგონია, რომ დიალაც საკითხავია, ამართლებს კი თანამედროვე მეცნიერება იდეალიზმს?

¹ Philos. Wörterbuch, Berlin. 1791, ფილოს. ლექსიკონი, ბერლინი, 1791, გვ. 169.

² თუმცა კოჰენმა საამისო იმპულსი მაიმონისაგან კი არა, ლაიბნიცისაგან მიიღო, ისევე როგორც თავად მაიმონმაც.

³ Cohen, Logik, S. 596 (კოჰენი, ლოგ.), გვ. 596.

მე ვფიქრობ, რომ მათემატიკა იდეალიზმის ძირითად დებულებას ვერც დაამტკიცებს და ვერც უკუაგდებს, რადგან ის მისთვის სრულიად ჰეტეროგენული და უცხო რამ არის. თუკი დიფერენციალის ანუ დიფერენციალის განაყოფის იდეად აღნიშნვას მოიხურვებ, ეს საქმის ვითარების გაუგებრობას ნიშნავს. რადგან ეს მნიშვნელობა ან ნულს უდრის, ან განსხვავებულია ნულისაგან. ეს უკანასკნელი აზრი მეცნიერების შეხედულებაა. იდეალობით ვერაფერს

გახდები. Dx ან $\frac{dx}{dy}$ არის რეალობის ნებისმიერად უსასრულო —

ჯერ არ გაქრობის — შესაძლებლობის გამოხატულება და არა იდეალობისა. თქმა იმისა, რომ dx მკვერტელობაში, შესაბ. შეგვრძნებაში, არ გამოიხატება და ამიტომ იგი იდეააო, ეს, ასე ვთქვათ, ანთროპომორფული პრეტენზიაა; dx გამოთვლადია და ეს სრულიად საკმარისია. ვულგარული შედარება რომ მოვახდინოთ, შეიძლება ითქვას, მანძილი მთვარესა და მზეს შორის შეიგვრძნობა, თვალსაჩინოა ანუ წარმოსადგენია და მაინც გამოითვლება. გამოთვლა გამოანგარიშება-გაზომვას ნიშნავს, მაგრამ შეიძლება გამოითვალოს მხოლოდ შესაძლებელი ან ნამდვილი რეალობა. თანამედროვე მათემატიკა და მათემატიკური ბუნებისმეტყველება ეგ „გამოთვლაა“ და მეტი არაფერი. მეცნიერების დღევანდელი ტერმინოლოგია ამ თვალსაზრისს სავსებით შეეგუა, რადგან ლაპარაკობენ, მაგალითად, არა იმას, რომ პერპეტუუმ მობილე შეუძლებელია, რადგან სავანთა ბუნებაში არ არისო და ა. შ., არამედ იმიტომ, რომ მისი აგება არ შეიძლებაო. ასეთივეა საქმის ვითარება უსასრულოდ მცირეთა ცნების მიმართ. ლაიბნიცის დიადი მონაპოვარი: „სასრულის წესები წარმატებით ეგუება უსასრულოდ მცირეებს და უსასრულოდ მცირეთა წესები ასევე წარმატებით ეგუება სასრულს“, უბრალოდ იმას ნიშნავს, რომ იმ დამოკიდებულებებს, ფარდობებს, რომლებსაც ძალა აქვთ სასრულში, სავსებით ძალა აქვთ უსასრულოშიც. ცნობილია, რომ ეს დამოკიდებულებანი ზომის დამოკიდებულებებია. ეს ჯერ კიდევ არც ერთ მეცნიერებას არ გაუხდია სადავოდ. მაგალითად, აი რას ამბობს მაქს პლანკის კლასიკური დებულება: „რეალურია ის, რაც იზომება“. გამოვიტანოთ აქედან სათანადო დასკვნები იდეალობის თეზისისათვის. მაშინვე როგორც კი იდეალიზმი შეეცდება გახდეს მსოფლმხედველობა, ე. ი. სისტემა ფილოსოფიური აზრით, ამ საბედისწერო პუნქტში წმინდა იდეალიზმი ხელს იღებს მეცნიერების იმ წანამძღვრებზე, რომელთაც აქამდე ასე ეკეკლუცებოდა. იდეალიზმი აუცილებელი აღარ არის, აქ ის მეცნიერებისათვის მე-

ტისმეტად რეაქციონურია. აქ ის ხალისით ადასტურებს, რომ იდენის წმინდა აზროვნებას ბედი არასოდეს არ გაუღიმებს საიმისოდ, რომ რეალობის აზროვნება იდეალისტურად ააგოს და ეს თავდაპირველი დასაბამის იდეალური ნაწარმოები ლოგიკური მოძრაობიდან არსის უწყვეტობაში გადაიტანოს. ყოველი ამგვარი ცულის დროს იდეალიზმს რეალიზმი მოჰსანის. ეს რაც შეეხება უსასრულო მცირეთა შესახებ კოპენის დებულების კრიტიკას. ერთი და იგივე პრობლემათა წყვილი, სახელდობრ, თავისთავად ნიუთისა და რეალობის, კოპენმა, ისე როგორც მაიმონმა, ისე წარმართეს, რომ უსასრულო მცირეთა ანალიზი ფილოსოფიურად გამოიყენეს. ჰერდერიდან და იაკობიდან მოკიდებული ჰეგელამდე კანტის შემდგომი ყველა ფილოსოფოსი იმას ცდილობდა, რომ თავისთავადი ნიუთის აჩრდილი მოეცილებინა. მაიმონის დიფერენციალთა ცუა კლასიკურ ნიმუშად უნდა ჩაითვალოს. თუ მის წანამძღვრებს გავიზიარებთ, მაშინ ფაქტიურად შეუძლებელი ხდება თავისთავადი ნიუთისაგან გრძნობათა აფიცირება. მაიმონის თეორია შეიძლება შემდეგი სიტყვებით შევაჯამოთ: შემეცნების ყოველგვარი საგანი ცნობიერებას ინტეგრალური ფორმით ეძლევა. ეს ინტეგრალი თუმცა კანონზომიერია, მაგრამ არ არის ნამდვილად წესგასაგები, როდესაც წესგამგები განსჯა მოახდენს საქმის ვითარების, საგნის მდგომარეობის ანალიზს, მაშინ ის მხოლოდ დიფერენციალებს ნახავს და მათგან აგებს ავტონომიურად რეალობის სამყაროს. მაგრამ ამით კოპენის უსასრულო მცირეთა თეზის განსხვავებაც ნათლად არის დახასიათებული. მაიმონის დიფერენციალები შემეცნების უნარის დიფერენციალებია, რომელთა შინაგანი კონსტიტუცია იგივეა. რაც მათემატიკური დიფერენციალები. კოპენის დიფერენციალები, ასე ვთქვათ, საქმის, საგნის, მეცნიერული ვითარების დიფერენციალებია, რომლებიც, რა თქმა უნდა, ასევე აზროვნების მიერ არიან შექმნილი. მაიმონის თეორია ცნობიერების, უკეთ ვთქვათ, აზროვნების იდეალიზმია. კოპენის იდეალიზმი ამავე დროს საგნის იდეალიზმია.

3. უსასრულო ინტელექტი

ა) წესგამგები განსჯა და კანონზომიერობა. ჟანსონიერი მკვრივბელობის უნარის კომპრომისი

განსჯა აზროვნების უნარია; მას რეალური ობიექტები არ მიეცემა. განსჯის ობიექტები მხოლოდ ლოგიკური ობიექტებია; მხოლოდ აზროვნების წყალობით იქცევიან ისინი რეალურ ობიექტებად. განსჯა მოიაზრებს ობიექტთა დამოკიდებულების წესებს; ეს

დამოკიდებულებანი წინ უსწრებენ ობიექტებს და მათ შესაძლებელს ხდიან (წარმოშობენ). წმინდა აზროვნებას არავითარი ობიექტი არ უსწრებს წინ, იგი ხომ არის წმინდა ცნება საგანზე საზოგადოდ როგორც *ens logicum*. გამოყენებითი აზროვნების ობიექტი კი მაინც არის *ens reale*; მაგრამ იგი წმინდა გონების იდეაა. ეს *ens reale* „არის საზღვრითი ცნება წმინდა აზროვნებასა და მკვრეტელობას შორის, რომლითაც ორივე შეერთებულია კანონიერად“¹. მოაზროვნე არსება, ამ *ens reale*-ს საბოლოო წვდომას ვერასოდეს ვერ აღწევს, ის მუდამ უსასრულო იდეად რჩება. პირიქით, წმინდა აზროვნებას მიეყვარა იმისთანა რამესთან, სადაც განსაზღვრადი და განსაზღვრება ისე ჩანს, თითქოს მათი წვდომა ერთიანობაში შეიძლებოდეს. ეს რაღაც ვარ „მე“, მოაზროვნე არსება, მაგრამ ამ „მეს“ უკანასკნელი აბსოლუტური განსაზღვრება ჩემთვის მუდამ მიუწვდომელი რჩება. „მაგრამ მე მაინც მუდამ ვუახლოვდები ჭეშმარიტ „მეს“; როგორც ისეთ რამეს, რომელიც ჩემი ცნობიერების თვალთახედვით, მართალია, უბრალო იდეაა, მაგრამ თავისთავად ჭეშმარიტი ობიექტია, სწორედ იმიტომ, რომ მას გარკვეული მწყკრევით შეგვიძლია სულ უფრო მივუახლოვდეთ, მაშასადამე, უსასრულო განსჯა მას ნამდვილად უნდა აზროვნებდეს“².

განსჯას არ შეუძლია, რომ ობიექტი მოიაზროს როგორც უკვე წარმოშობილი და დასრულებული; ის ობიექტებს წარმოიდგენს როგორც დენადს და წარმოშობადს. განსჯა როგორც აზროვნება ობიექტებთან მარადი „წარმოშობის დამოკიდებულებაში“ იმყოფება. დიფერენციალები სხვა არაფერია, თუ არა ამ წმინდა აზროვნების მიერ წარმოებადი და განსჯის მიერ შემეცნებადი ობიექტების განსაკუთრებული წარმოშობის სახეები და წარმოშობის წესები. ის, რაც ობიექტებს უკვე წარმოშობილად და დასრულებულად წარმოიდგენს, მკვრეტელობის უნარია („რაც, მართალია, წესზომიერია, (*regelmäßig*) მაგრამ არა წესგანსჯითი“ (*regelverständig*), რაც გონების მიერ დაშვებულია შეზღუდული ხმარების მიზნით. მაგალითად, თუ მინდა განსჯით სამკუთხედი მოვიაზრო, ეს შემიძლია მხოლოდ გავაკეთო მარადი წარმოშობისა და დენადობის აზრით-განსჯაში მე მაქვს წესი ყველა შესაძლო სამკუთხედისათვის, ეს არის სამ წერტილს შორის სამი ხაზით დაკავშირების შესაძლებლობა. თუ მსურს ეს წესი შესაძლო კონსტრუქციით წარმოვადგინო, შემიძლია ამ დროს მოვიაზრო მარადი დენადობის უთვალავი შე-

¹ Trph (ტრანსც. ფილ.), გვ. 192.

² იქვე, გვ. 195.

საძლებლობა და მეტი არაფერი. პირიქით, თუ სამკუთხედის განსაზღვრული სიგრძის გვერდებს ავიღებ, მაშინ მივიღებ „წარმოშობილ“ სამკუთხედს, რაც მხოლოდ მჭვრეტელობის უნარის პროდუქტია და არა წესგანსჯითი წმინდა აზროვნების ნაყოფი. ეს კომპრომისი კვლავ უსასრულო იდეაა და ა. შ.¹

ბ) უსასრულო განსჯის იდეა

თუ აქ დაისმება საკითხი გონების კრიტიკისა, — როგორ უნდა გავიგოთ ის, რომ a priori ფორმები a posteriori საგანს უნდა ეთანხმებოდესო, — მაშინ იგი კანტისათვის გადაუწყვეტელი აღმოჩნდება, რადგან ის შემეცნების უნარის ორ წყაროს აღიარებს (მგრძნობელობას და განსჯას). პირიქით, თუ ვაღიარებთ უსასრულო ინტელექტის იდეას, მაშინ ყოველგვარი სიძნელე გაქრება. რადგან ყველა მსჯელობა, რომლითაც ჩვენი სასრული განსჯა სინთეზურ მსჯელობებს მიაკუთვნებს, უსასრულო ინტელექტის დროს ანალიზურ მსჯელობად იქცევა, ამიტომ ჩვენი განსჯის საქმიანობა იქით უნდა იყოს მიმართული, რომ სინთეზი ანალიზზე დაიყვანოს და მათემატიკური დებულებები ანალიზურად წარმოადგინოს. ჩვენი აზროვნების მათემატიკური ბუნება იმაზე მიუთითებს, რომ ჩვენი განსჯა უსასრულოს სქემაა².

უსასრულო განსჯის დროს ნივთი და მისი წარმოდგენა ცნებაა და მეტი არაფერი. ჩვენი განსჯის იდეებიც მსგავს საბუნებრივ ასრულებენ, ისინი ეძებენ გადასასვლელს წარმოდგენიდან, როგორც ნივთის ცნებიდან თვით ნივთზე. ჩვენი შეზღუდული განსჯა უსასრულო განსჯის იდეის სქემაა. „ეს სქემა მიუთითებს იდეაზე და იდეა თვით ნივთზე ან მის არსებობაზე, ურომლისოდაც ეს იდეა და თვით მისი სქემა შეუძლებელი იქნებოდა“³. „ჩვენ ვაღიარებთ (როგორც იდეას მაინც) უსასრულო განსჯას, რომლის ფორმები იმავე დროს თვით აზროვნების ობიექტები არიან, ანდა რომელიც თავის თავიდან ნივთების (იდეების) მიმართებათა და დამოკიდებულებათა ყველა შესაძლო სახეებს წარმოშობს. ჩვენი განსჯა სწორედ იგივეა, ოღონდ შეზღუდული სახით“⁴.

უსასრულო განსჯის ეს იდეა, რომელსაც მხოლოდ მიეწერება ობიექტური რეალობა, — რადგან ის ჰქმნის ჩვენთვის მჭვრეტელო-

¹ Trph (ტრანსც. ფილ.), გვ. 360.

² იქვე, გვ. 365.

³ იქვე, გვ. 365—366.

⁴ იქვე, გვ. 64 — 65.

ბის ფიქციაში ყოველ შესაძლო რეალობას და ამ მკვერტელობის ყოველი ობიექტი ამ იდეაში უნდა მოიხსნას საბოლოოდ, — არის ის, რომელიც a priori წმინდა შემეცნების ფილოსოფიაში იხმარება¹.

ე) უსასრულო ინტელექტის კრიტიკა

საჭირო იყო დაწვრილებით განგვეხილა ის ნაწილები მაიმონის მოძღვრებისა, რაც მოცემულისა და წმინდა აზროვნების მნიშვნელოვან პრობლემას ეხება, რათა გვეჩვენებინა, რომ მაიმონი ლოგიკური იდეალიზმის დამწყები იყო კანტის შემდგომ ფილოსოფიაში. ახლა ერთხელ კიდევ შევხედოთ კრიტიკული თვალთ Intellectus infinitus-ის იდეას. უკვე შევნიშნეთ, რომ აზროვნება, რომელსაც შეუძლია ყველა ჭეშმარიტება ერთადერთ ჭეშმარიტებაზე, ყველა შესაძლო კანონზომიერება ერთ კანონზე დაიყვანოს, თავის თავს ხსნის, ის არც ადამიანური და არც შესაძლებელი აზროვნება არ იქნებოდა. მაშინ მას უნდა მიეღო ძველი ღმერთის ყველა პრედიკატი, თვით ღმერთად ქცეულიყო. ეს ცდა ჯერ კიდევ ანტიკურობამ წამოიწყო, და ახალი ფილოსოფიის ისტორია, განსაკუთრებით კლასიკური რაციონალიზმი და იდეალიზმი, შეიძლება განვიხილოთ როგორც ღმერთის აზროვნებით შეცვლის მიზნით წარმოებული დიდი ბრძოლის ისტორია. შესაძლებელია, ეს დასკვნა ისე ნათლად არავის გამოუტანია, როგორც სპინოზას და უფრო გვიან ჰეგელს. სპინოზამ, „ათეისტმა“ და „აკოსმისტმა“, რაკი ერთმანეთში განასხვავა დეკარტის infinitum-ი და indefinitum-ი, intellectus infinitus-ის ისე ღრმად დამუშავებული თეორია მოგვცა, რომ არა მარტო შეცვალა ღმერთი უსასრულო ინტელექტით, არამედ კოსმოსიც კი ზედნეტი გახადა. ლაიბნიცის ღვთაებრივი განსჯა, რომელსაც ჩვენთვის konfuse veritas de fait შეუძლია veritees eternelles სიტხადემდე ააშადლოს, ასევე სპინოზიზმის ერთ-ერთი სახესხვაობაა. მაიმონმა აღორძინა კლასიკური რაციონალიზმის ეს ტრადიცია კანტის შემდგომი აღრეული პერიოდის ფილოსოფიაში. ეს მოძღვრება პირველად ჰეგელმა მიიყვანა მისი განვითარების უმაღლეს ხარისხამდე, სახელდობრ „ლოგიკურში დიალექტიკური მომენტის“ იდენტიფიცირებით „ჭეშმარიტად უსასრულო აზროვნებასთან“. ყველა თეზა, რომელსაც სურს გაამართლოს ახალი დროის ლოგიციზმი (Intellectus infinitus-ით), მხოლოდ იმ დიდებული მეტაფიზიკური სისტემების

¹ შერ. „ფილოს. ლქს“. გვ. 159 და 169.

გამოძახილია¹. როგორც ჩანს, ამ საქმეში ქეშმარიტად ფილოსოფიური სიკეთე იმალება, თორემ როგორ შეძლებდა იგი ხელახალ აღორძინებას? ეს სიკეთე გახლავთ სწორედ ის შეუგნებელი, გაუცნობიერებული ცდა, როგორმე თავიდან მოიცილონ ღმერთი, რომელიც სულთამზუთავივით თავს დასტრიალებს აზროვნების ისტორიას.

ფილოსოფიური სისტემატიკისათვის *Intellectus infinitus*-ის იდეა ძალზე ნეგატიურია, იგი წაიტყუებს ყოველი შესაძლებელი პრობლემის გადაწყვეტისაკენ, მაგრამ საქმეს ნაკლებად შევლის. ჩვენ გვაქვს მოანგარიშე, გამგები, ამთვისებელი, განმსჯელი და აღმომჩენი აზროვნება. ინტუიტივურად განმჭვრეტი, გამოცხადებითი, სხვაგვარად შემძლებელი, სხვაგვარად მოაზროვნე ჩვენ არ გავგაჩინა². ასეთი აზროვნება კიდევაც რომ არსებობდეს, ჩვენ მას ვერ აღმოვაჩენდით და გამოუყენებელიც იქნებოდა, არავითარი საშუალება არ გვექნებოდა მის გასაგებად. მისი გამოგონების ცდა ჩვენს გონებას თავად ქაოსში ჩააგდებდა. უსასრულო ინტელექტის შესახებ ყველა არსებული თეორია სხვა არა არის რა, თუ არა გამონაგონი და შენათხზი თავის თავით უკმაყოფილო ჩვენი აზროვნების მიერ. მაიმონმა სრულიად ნათლად გამოთქვა, რომ ჩვენი განსჯა უსასრულოს სქემაა. ეს აზრი მოიპოვება სხვა ყველა დასახელებულ მოაზროვნებთანაც.

Intellectus infinitus არსებითად ჩვენი აზროვნების მიერ იმის აღიარებაა, რომ არსი, რომელიც გასაგებად მის განკარგულებაშია, არ შეიძლება მეტისმეტად გავაზვიადოთ. თუ ვინმე ამ აღიარებას როგორც ჩვენი აზროვნების უმაღლეს პრინციპს ყველაზე მაღლა დააყენებს, მაშინ იმის საწინააღმდეგოს, საპირისპიროს მიიღებს, რასაც ფიქრობს. იგი აზროვნებას ხელს უშლის „ქეშმარიტად“ უსასრულოს მარად ძიებას გაჰყვეს.

¹ მაგრამ ჰეგელმა ამავე დროს უსასრულო განსჯის ფიქცია სასრულის უმაღლეს ხარისხში მოხსნა. შეიძლება იმის ჩვენება, რომ ჰეგელის სწორად უაგებული ფილოსოფია აღარ საჭიროებს *Intellectus infinitus*-ს, რადგან ჩვენი გონების უმაღლეს რევიონებში სინთეზის სასრულობას ანალიზის უსასრულობაში გარდაქმნის, — ჩვენი კრიტიკა ჰეგელის თეზას ხელუხლებლად ტოვებს.

² *Gegius malignus* ან *Deus—malignus*, რაზეც დეკარტე ლაპარაკობდა, ჩვენს გამოთვლელ განსჯას აცთუნებს და ატყუებს თუ არა, ამის შესახებ ჩვენ არაფერი ვიცით და არც შეგვიძლია ვიცოდეთ.

4. სივრცისა და დროის ფენომენოლოგია

ა) სივრცე და დრო როგორც შემეცნების კატეგორიები

მაიმონის მოძღვრება სივრცისა და დროის შესახებ არა ნაკლებ ყურადღებას იმსახურებს, ვიდრე უდავოდ ღრმააზროვანი ცდა დიფერენციალების შესახებ. ერთხელ კოპენმა თქვა, როდესაც ტრანსცენდენტალურის ახალი საზრისი დავინახე, ჩემთვის ცხადი გახდა, რომ კანტის მოძღვრება სივრცისა და დროის შესახებ წინაკრიტიკულ პერიოდს ეკუთვნის, და თვითონ ვცადე დრო და სივრცე წმინდა კატეგორიებად გამეგოო¹. ეს ცდა მაიმონმა უკვე თავის პირველ ნაწარმოებში წამოიწყო. „მე მგონია, — ამბობს ის აქ. გვ. 23, — შეიძლება დამტკიცდეს, რომ სივრცისა და დროის წარმოდგენებს განსჯის წმინდა ცნებებთან ანუ კატეგორიებთან ერთად რეალობის ერთნაირი ხარისხი აქვთ“. სივრცე და დრო მგრძნობელობის, a priori და a posteriori მკვრეტელობის ფორმებია, ისინი განსჯის კატეგორიებია. მაგრამ ამით საქმე როდი ამოიწურა. სივრცე და დრო ყველა შესაძლებელი მხრით და სხვადასხვანაირი თვალსაზრისით შეიძლება განვიხილოთ, ისინი სხვადასხვა ვარიაციითა და მოდიფიკაციით გამოდიან, ისინი შეიძლება გამოვიდნენ როგორც წარმოსახვის ძალის ფსიქოლოგიური ცთუნება, როგორც აზროვნების კატეგორიები, როგორც ბუნებრივი კატეგორიები და ა. შ. ეს პრობლემა იმით როდი გადაწყდება, თუ კატეგორიებს მხოლოდ მგრძნობელობის ფორმებად გამოვაცხადებთ. მაიმონმა თავისი მოღვაწეობის მანძილზე, განსაკუთრებით თავის უკანასკნელ ორ დიდ ნაწარმოებში განავითარა სივრცისა და დროის ღრმააზროვანი ფენომენოლოგია, რომელიც ყველაზე თანამედროვე ფილოსოფიურ გამოკვლევებს ამ პრობლემის თაობაზე გამართლებულად მიაჩნიათ და ჭეროვან ყურადღებასაც უთმობენ მას. მე მინდოდა აქ არსებითი რამ გამომერკვია და ამომელო მაიმონის დრო-სივრცის მოძღვრებიდან.

I. სივრცე და დრო, განხილული როგორც მათემატიკის ობიექტთა ზოგადი მასალა

მათემატიკის ობიექტები „სივრცე და დრო“ ყველა შესაძლო სახით არიან მოდიფიცირებული“. ისინი შემეცნებისათვის a priori არიან მოცემული, აზროვნების წყალობით იღებენ ისინი ყველა შე-

¹ შტრ. Cohen H., Kants theorie der Erfahrung (კოპენი, კანტის ცდის თეორია), გვ 786. მე-3 გამოცემა.

საძლებელ ფორმას და ამით მათემატიკის რეალურ ობიექტებად იქცევიან. ისინი აფუძნებენ მათემატიკის აუცილებლობას და საყოველთაო მნიშვნელობას, რადგან ისინი შემეცნების უნარს ეძლევიან როგორც აბსოლუტურად განსაზღვრებადი a priori და რადგან თვით განსაზღვრება (ობიექტებისა) აზროვნებით იწარმოება, მაგრამ განსაზღვრება განსაზღვრებადის გარეშე წარმოუდგენელია, არ მოიაზრება, მაშასადამე, ორივეს კავშირი აზროვნებაში (ცნობიერების ერთიანობა) აუცილებელი და საყოველთაო, ზოგადმნიშვნელოვანი უნდა იყოს. ამ აუცილებლობასა და ზოგადსაყოველთაობას მათემატიკა ლოგიკასთან ერთად იზიარებს, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ მათემატიკა (დროისა და სივრცის საშუალებით) გარკვეულ ობიექტებს ეფარდება, უკეთ ამ ობიექტებს თვითონ განსაზღვრავს და ამით რეალურ მეცნიერებად იქცევა. ამიტომ მათემატიკას აქვს ყოველი ცდის ობიექტური რეალობა; და ყოველი ბუნებისმეტყველება მხოლოდ იმდენად არის ობიექტგანმსაზღვრელი მეცნიერება, რამდენადაც მასში მათემატიკა გამოიყენება.

II. სივრცე და დრო, განხილული როგორც ობიექტური ემპირიულ ობიექტებში

ყველა ემპირიული ობიექტი გრძნობადი შემეცნების ობიექტია. მაგრამ შემეცნების უნარი გრძნობად შემეცნებებში გაარჩევს ორი იმანენტურ ნიშანს: პირველია ის, რაც სუბიექტის მდგომარეობისაგან და მის კრიტერიუმისაგან არის დამოკიდებული. შეგრძნებაა ის, რაც სუბიექტის მდგომარეობის ცვლილებას ექვემდებარება. მეორე, ობიექტური, რომელიც აიძულებს გრძნობად შემეცნებებს ობიექტის „წარმოდგენადობა“ იყოს და სუბიექტის მდგომარეობის ცვლილებებისაგან დამოუკიდებელი რჩება. ახლა თუ ვიკითხავთ, რა შეადგენს ამ ობიექტურობის მომენტს გრძნობად შემეცნებებში. მაშინ ვნახავთ, რომ ეს მხოლოდ სივრცე და დროა. როგორც უნდა იცვლებოდეს სუბიექტის მდგომარეობა, არ შეიძლება მოინახოს სუბიექტის ისეთი მდგომარეობა, სადაც გრძნობადი ობიექტი დროსა და სივრცეში არ წარმოიდგინებოდეს. სამყაროს საგნები დროისა და სივრცის გარეშე რომ გვექონდეს მოცემული, მაშინ შესაძლებელი იქნებოდა, მათ შესახებ შეგრძნება გვექონოდა. მაგრამ არააოდეს არ გვექნებოდა წარმოდგენა. წარმოდგენებს მხოლოდ დროსა და სივრცეში ვეზიარებით. არავითარი აზრი არა აქვს იმ კითხვას, დროისა და სივრცის საფუძველი თვით ობიექტებშია თუ ჩვენი შემეცნების უნარში. აქ სრული, მაგრამ მთლად გამოუსადეგარი თავისუფლება გვაქვს, ამიტომაც „შეუძლებელია უკუგდება, უარყოფა“ იდეალის-

ტებისა, რომლებიც გარეგან საგნებს ჩვენი შემეცნების უნარის განსაზღვრებებად აცხადებენ, „მიუხედავად ყველა იმ სასაცილო შედეგებისა, საწინააღმდეგო მოსაზრებებისა, რომელთაც მათ უყენებენ“. მხოლოდ დრო და სივრცე მიუთითებენ ობიექტურობის მოპენტზე.

III. სივრცე და დრო როგორც აზროვნების პირობები

აზროვნების საქმე მსჯელობაა. მაგალითად, მსჯელობა — a -ს შეუძლია b იყოს, გულისხმობს წარმოდგენას a -სა და b -ზე. ეს წარმოდგენები შეგვიძლია მხოლოდ დროული თანმიმდევრობით გავაშქრიოთ; შეუძლებელია a -ს და b -ს ერთსა და იმავე დროში ერთად წარმოვდგენა. a და b -ს (აზროვნებით) დაკავშირება კი ერთდროულად მოიაზრება. დროით და დროში ოპერირების გარეშე საერთოდ აზროვნება არც შეგვიძლია. დრო თავისი არსებით საერთოდ აზროვნების ზოგად საყოველთაო პირობაა. სწორედ ასეთივეა საქმის ვითარება სივრცის მიმართ. სივრცე მხოლოდ დროსთან კავშირში იაზრება. ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ სივრცე და დრო ემპირიული შემეცნებების ობიექტურს შეადგენენ. ამრიგად, ისინი ემპირიული ობიექტების აზროვნების აუცილებელი პირობებია.

დრო და სივრცე საერთოდ შესაძლებელს ხდიან ჩვენ გარეშე არსებულ ობიექტთა მოაზრებას.

IV. სივრცე და დრო როგორც შემეცნების პირობები

განსაზღვრებადობის არა იმაში მდგომარეობდა, რომ მრავალფეროვნების ერთმანეთს შეფარდებული წევრები ურთიერთდამოკიდებულებაში იმყოფებიან, ზადაც ერთი თავისთავად, მეორე კი პირველთან კავშირში მოიაზრება. მათემატიკა თავის ობიექტებს სივრცესა და დროში ამ კანონით დაალაგებს, ამიტომ გააჩნიათ მის ობიექტებს ზოგადობა და ობიექტური რეალობა. მაგრამ ემპირიული ობიექტები არ შეიძლება მოაზრებულ იქნენ განსაზღვრებადობის კანონის თანახმად, მაშინ ისინი *a priori* ობიექტები იქნებოდნენ, რაც შეუძლებელია. როდესაც აზროვნება ყვითელი ფერიდან, განსაკუთრებული სიმძიმისაგან და ა. შ. „ოქროს“ შემეცნებას (ცოდნას) აწარმოებს, ეს ხდება არა აუცილებლობით, არამედ და მხოლოდ იმიტომ, რომ აზროვნება ყველა ამას ცდაში მუდამ ამრიგად „დაკავშირებულად პოულობს“. პირიქით, თუ სამკუთხედს მოვიაზრებ, მაშინ აქ მკაცრი აუცილებლობა ბატონობს: სამ ხაზში ჩაკეტილი სივრცის წარმოდგენა, ზადაც სივრცე მოიაზრება როგორც აზროვნების საგანი, ხოლო ხაზები — მხოლოდ სივრცესთან კავშირში. შე-

მეცნების ობიექტებს, ამრიგად, მხოლოდ ობიექტურ რეალობა აქვთ. ამგვარ შემეცნებაში შეგვიძლია ნამდვილად დაინახოთ განსაზღვრებადობის დამოკიდებულება. ამრიგად, განსაზღვრებადობა მხოლოდ დროისა და სივრცის აუცილებელ დამოკიდებულებაში დადგინდება. დრო და სივრცე ამით შემეცნების პირობები არიან.

V. სივრცე და დრო როგორც ზოგადი მითითებანი ჩვენი ემპირიული შემეცნების სრულქმნისათვის

კონსტიტუციური ცნებები მათემატიკის a priori ობიექტებია შესაბამისად რომ სრულია, ეს ნათელია, რადგან ეს ობიექტები ან უშუალოდ ცნებებით არიან განსაზღვრული, ანდა შესაძლო კონსტრუქციაში განსაზღვრებადი არიან. პირიქით, არავითარი საშუალება არ გავგაჩნია, რომ სავსებით განსაზღვროთ ჩვენი ემპირიული შემეცნებანი და მათი ობიექტები. წყლის ორი წვეთი მათი ცნებია თანაზნად იგივეურია, მაგრამ როგორც ობიექტებს, მათ შეუძლიათ დროისა და ადგილის მისედვით გათიშული იყვნენ ერთმანეთისაგან და არსებობდნენ როგორც სხვადასხვა ობიექტები. ვერასოდეს ვერ ჩავწვდებით იმის მიზეზს, თუ რატომ უნდა ჰქონდეს ამ ობიექტებს საერთო ცნება და მაინც ერთმანეთისაგან ორ სრულიად სხვადასხვა გარეგან დამოკიდებულებაში უნდა იმყოფებოდნენ. ეს სიძნელე იხსნება, როგორც კი დავადგენთ ამ საერთო ცნების არასისრულეს, რადგან ცდას არასოდეს არ შეუძლია დაგვიმოწიოს, არიან თუ არა ცნებათა ობიექტების ნიშნები სრული. ჩვენს ემპირიულ შემეცნებაში ჩვენ ვუახლოვდებით ამ სისრულეს. მაგრამ ვერასოდეს ვერ მივალწევთ. ეს მიახლოებაც შეუძლებელი იქნებოდა, უარყოფითი კრიტერიუმები, სივრცე და დრო, ამ არასისრულეზე რომ არ მათითებდნენ, რითაც ამ შემეცნებათა სისრულისადმი სწრაფვა გაცნობიერებულია ჩვენს შემეცნებაში.

VI. სივრცე და დრო, განხილული როგორც ფსიქოლოგიურ ცოუნებაზე დამყარებული წარმოდგენები

სივრცე და დრო არ არიან ემპირიულ ობიექტთა შესაძლებლობის თავდაპირველი ფორმები; ისინი არიან მხოლოდ ამ ემპირიულ ობიექტთა შორის სხვადასხვაობის გრძნობადი წარმოდგენის ფორმები. უარი უნდა ვთქვათ კანტის მოძღვრებაზე, რომელიც ამბობს, დრო და სივრცე საერთოდ გრძნობებლობის ფორმები არიანო და ორივე უნდა განვიზილოთ როგორც ემპირიულ ობიექტთა შორის სხვადასხვაობის შესაძლებლობა. მაგრამ ძალიან ხშირად იძულებული ვართ, დრო და სივრცე ისეთ ემპირიულ ობიექტებს შევუფარდოთ,

რომელთა შორის არავითარი სხვაობა არ გვხვდება. ეს ხდება ფსიქოლოგიური ცთუნების წყალობით. ამ შემთხვევაში წყლის ორ წვეთს განვიხილავთ ერთნაირად, ტოლად, ხოლო განსხვავებას სივრცესა და დროში მოჩვენებად მივიჩნევთ, მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია წარმოდგენა თავდაპირველად ჩავთვალოთ, თუ მისი წარმოშობა სხვა წარმოდგენებით აიხსნება. ავიღოთ ობიექტთა ორი მწკრივი, ერთი, მაგალითად, ცნების თანახმად განსხვავებული, მეორე ერთნაირი.

.a, b, c, d, e, f.

.გ, გ, გ, გ, გ, გ.

პირველ მწკრივს წარმოვიდგენთ ერთმანეთის გარეთ, სივრცესა და დროში, მეორე მწკრივის ობიექტები უნდა განვიხილოთ თავისთავად როგორც ერთნაირი, მაგრამ არა ერთმანეთის გარეთ. თუ ჩვენ მათ მაიმუც წარმოვიდგენთ ერთმანეთის გარეთ სივრცესა და დროში, ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ მეორე მწკრივის წევრებს პირველი მწკრივის წევრებს ვუფარდებთ. აქ სივრცისა და დროის ცნებებს ნიკდარად ვიყენებთ. სახელდობრ სად არის აქ ცთუნება? მაიმონი გვიპასუხებს: „ განსხვავებულსა და ერთსახოვანს შორის ფუნქციითა გაცვლაში“. მაგალითად, მდინარე როგორც „ერთგვაროვანი“, „ერთნაირი“ ობიექტი არ უნდა წარმოვიდგინოთ სივრცეში მყოფად; სამყაროში ყველა სხვა ობიექტი რომ გაქრეს, მაშინ მდინარეს წარმოვიდგენთ როგორც ტოლფორმიან რამეს, მაგრამ არა სივრცეში, რადგან მდინარეს არ ექნებოდა არავითარი წერტილი სივრცის განსხვავებაში. თუ სინამდვილეში მდინარეს სივრცეში წარმოვიდგენთ, მხოლოდ იმიტომ რომ წარმოსახვის უნარი სხვადასხვა საგნებს ნაპირზე მდინარესთან შეაფარდებს და, ამრიგად, ის მდინარეს ამ ფარდობის სისტემაში ჩართავს.

VII. დრო და სივრცე როგორც ობიექტის ნეგატიური კრიტერიუმები ჩვენს შემეცნებაში

ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ სივრცე და დრო შეადგენენ ობიექტურს ჩვენს შემეცნებაში. მაგრამ ამით ისინი იქცევიან სუბიექტურის ნეგატიურ კრიტერიუმებად საგანთა ამ შემეცნებაში; მაგრამ ეს სუბიექტურობა შემეცნების აქტისათვის არის ობიექტურობა, რადგანაც ამის წყალობით ობიექტურს შემეცნებაში შეუძლია ზოგადობისა და საყოველთაო მნიშვნელობის პრეტენზია განაცხადოს. ამ ობიექტურობის პოზიტიური კრიტერიუმი განსაზღვრებადობის პრინციპში შევიცანით¹.

¹ შტრ. „Logik“ (ლოგიკა), გვ. 109 — 126.

აქამდე სივრცე და დრო მხოლოდ სუბიექტის სფეროდან განიხილებოდა. ახლა მათ ობიექტის სფეროდან შევხედოთ. თანამედროვე სიტყვებით რომ ვთქვათ, რა არის სივრცე და დრო, განხილული როგორც ბუნებრივი კატეგორიები? მაიმონის მოძღვრება ამის თაობაზე მცირე ისტორიული და სისტემატური მნიშვნელობის მქონე როლია.

VIII

წარმოდგენილი სივრცის მოცულობა არასოდეს არ შეიძლება იყოს მის აღმავსებელ ნივთთა მოცულობაზე დიდი. მაგრამ საწყაროს ნივთები მჭკრეტელობაში მხოლოდ ზასრულად წარმოიდგინება; ჩვენ არავითარი შესაძლებლობა არ გავაჩნია შევიქმნათ რაიმე წარმოდგენები უსასრულო ნივთებზე, ამიტომ სივრცე ზასრულად წარმოიდგინება. კანტის დებულება — „სივრცე წარმოიდგინება როგორც უსასრულო სიდიდე“ — უთუოდ მცდარია. სივრცის უსასრულობა ტრანსცენდენტია და არასოდეს არ შეიძლება წარმოდგენილ იქნას მჭკრეტელობაში როგორც რეალობა¹. ზოლო კანტის შენიშვნა, რომ სივრცეს როგორც მჭკრეტელობას მხოლოდ სუბიექტური რეალობა აქვს, არსებითად, ჭეშმარიტია. მაგრამ ამ სუბიექტურ რეალობას ობიექტური საფუძველი უნდა ჰქონდეს, „რომელიც სწორედ იმის გამო, რომ ის ობიექტურია, ყველა მოაზროვნე არსებამ ერთნაირად უნდა მოიაზროს“². აგრეთვე ცარიელი სივრცეც არ შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს, ის დიდი-დიდი, მხოლოდ აუცილებელი ფიქციაა.

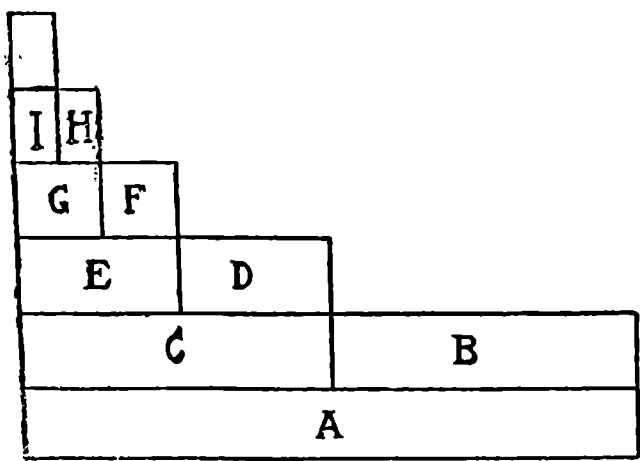
IX. სივრცის უსასრულობა

სივრცე, როგორც მათემატიკის საგანი, უსასრულოა. მათემატიკური სივრცე უწყვეტი და დაყოფადია უსასრულობაში. ამ სივრცის ცნება ჩვენ გვაწვდის მხოლოდ ანალიტურ დებულებებს. პირიქით, თუ შევეცდებით სივრცე მჭკრეტელობაში თავისთავად წარმოვიდ-

¹ მაიმონის ეს თეზა მაშინვე ცხადი გახდება, როგორც კი მხედველობაში მივიღებთ მის მოძღვრებას უსასრულობაზე. უსასრულობა არასოდეს არ შეიძლება წარმოვიდგინოთ როგორც რეალობა, რადგან წარმოდგენილი რეალობა მჭკრეტელობაში უნდა გამოისახოს. მაგრამ უსასრულობის ბუნებაც სწორედ ის არის, რომ მისი უკანასკნელი წვერი არასოდეს არ შეიძლება მოპოვებულ იქნეს. რადგან ყველაფერი, რაც მჭკრეტელობაში წარმოიდგინება, დამთავრებული უნდა იყოს, ამიტომ შეუძლებელია, უსასრულობა მჭკრეტელობაში გამოისახოს.

² Trph. (ტრანსც. ფილ.), 182.

გინოთ, მაშინ მივიღებთ სინთეზურ დებულებებს. ასე, მაგალითად, დებულება: სივრცეს არ შეუძლია სამ განზომილებაზე მეტი ჰქონდეს, სინთეზურია. სამგანზომილებიანობა არასოდეს არ გამოდის სივრცის ცნებიდან, იგი გამომდინარეობს მხოლოდ (ჩვენი) მჭვრეტელობიდან სივრცეზე. მაგრამ სივრცე შეიძლება შეიცნოს მხოლოდ იმ ემპირიული ობიექტების სხვადასხვაობით, რომლებზედაც ის მიმართულია. მაგრამ ემპირიული ობიექტები არასოდეს არ შეიძლება უწყვეტი და უსასრულობაში დაუყოფადი იყვნენ, ისე როგორც მათემატიკური სივრცეა უსასრულოდ დაუყოფადი. ამგვარად წარმოიშობა სივრცის მათემატიკური ანტინომია. ემპირიული ობიექტები რომ არ გვექონდეს, მაშინ ვერც სივრცის შემეცნებას მივალწვევდით; პირიქით, მხოლოდ ემპირიულ ობიექტთა სხვადასხვაობა რომ გვექონდეს, მაშინ სივრცეს შევიცნობდით. ე. ი. ჩვენ მას ყოველ განსხვავებულ ემპირიულ ობიექტზე ასახულად წარმოვიდგენდით: სივრცის წმინდა ცნება, რომელსაც გეომეტრია ხმარობს, სივრცე როგორც უწყვეტი, დაუყოფადი და უსასრულოში განვრცობადი, არ გვექნებოდა. მაშინ მათემატიკური სივრცე იქნებოდა მათემატიკური წერტილთა სივრცე და არა მათემატიკური კონტინუუმი. მაგრამ თუ გვსურს მათემატიკურ ცნებას მივალწვიოთ, მაშინ სივრცე, რომელიც თანაბარგვაროვანი, ერთნაირი ემპირიული ობიექტებით გამოიხატება, არაერთნაირს, არატოლსახოვანს უნდა შევეფუარდეთ და აზრით დავყოთ და არაერთნაირ ემპირიულ ობიექტთაგან გამოსახული შევაჯამოთ. და მარად ასე უსასრულობაში. მაგრამ ეს წინსვლა უსასრულობაში იქცევა თვით უსასრულო სივრცის ცნებად. მომდევნო ჰქვამა ამ ვითარებას თვალნათლივ დაგვანახებს:



A შეიცნობა როგორც B-სა და C-ს შეფარდებული, BC აითვისება როგორც ჰომოგენური მთლიანი მხოლოდ A-სთან უკუშეფარდებაში. C შეიცნობა ED-სთან შეფარდებით, ED როგორც მთლიანი მხოლოდ C-ს საშუალებით აითვისება და ასე შემდეგ უსასრულობაში. ამ ხერხით ასევე შეიძლება განვიხილოთ დრო და საერთოდ არსებობის ზოგად პირობად მივიჩნიოთ.

X. სივრცის, დროისა და მოძრაობის რეალობა

სივრცესა და დროს წილის არსებობს „თვალში საცემი მსგავსება“. დროის სამ მდგომარეობას შეესაბამება სივრცის სამი მდგომარეობა: დროის მომენტს — სივრცის წერტილი (ადგილი); დროის თანმიმდევრობას — სივრცის თანმიმდევრობა; დროის ხანგრძლიობას — ერთბაშად ათვისებული სივრცე, როგორც უსასრულო უწყვეტი სივრცის ერთი ნაწილი; დროის მიმდევრობა ცნების თანახმად საგანთა შესაძლო განსხვავებულობის მხოლოდ პირობაა და, როგორც ასეთი, განუსაზღვრელი და უსასრულოა. მაგრამ ნამდვილ მჭკრეტელობაში იგი განისაზღვრება აღქმული განსხვავებულობით და წარმოიდგინება სასრულად. თუ დროის მიმართ გამოვიყენებთ იმ კანონს, რომელიც ჩვენ მათემატიკური სივრცის შესაძლებლობისათვის ავაგეთ, მაშინ დროის სინამდვილე უსასრულოდ მიუახლოვდება მის ცნებას და დრო იქცევა უწყვეტ და უსასრულო სიდიდედ. თუ დროის სამივე განსაზღვრებას განვიხილავთ როგორც უწყვეტ მთლიანს, მაშინ მივიღებთ განსაზღვრებად დროის მომენტს; თუ მას განვიხილავთ მიმდევრობით, ერთმანეთის მიყოლებით, მაშინ გვექნება დროის თანმიმდევრობა; თუ ამ დროის მიმდევრობას შევაფარდებთ განსაზღვრულ ობიექტებს, მაშინ დროის მიმდევრობა იქცევა დროის ხანგრძლიობად. ზუსტად იგივე ხდება სივრცის მიმართ.

დრო და სივრცე ერთმანეთზე ისე არიან დამოკიდებული. რომ უერთმანეთოდ ვერაფერს გააწყობენ. ერთის დადგენა მეორეს დადგენას აუცილებელს წდის და პირიქით.

არსებობს კიდევ მესამე ცნება, რომელიც სივრცესა და დროსთან განუყრელ საერთო დამოკიდებულებაშია. ეს არის მოძრაობა. მოძრაობის წარმოდგენა დროისა და სივრცისაგან არის შედგენილი. მაგრამ უბრალოდ მოძრაობა კი არა, არამედ წმინდა მოძრაობა *a priori*, რომელიც გეომეტრია საგანია, ისე გადახლართული *a priori* სივრცესთან, რომ შეიძლება ითქვას, „ორივე ერთი და იგივეა“. ჩვენ უკვე დავინახეთ, რას ნიშნავს ობიექტი განიხილოთ როგორც უკვე წარმოშობილი ან მისი წარმოშობის გვარეობის მი-

ხედვით. თუ გვსურს სივრცე განვიხილოთ მისი წარმოშობის სახის მიხედვით, მაშინ მოძრაობა *a priori* უნდა ვიგულისხმოთ, ანუ სივრცე და მოძრაობა იდენტურად უნდა დადგინდეს. სივრცის ყოველ წერტილს შეესაბამება წერტილი მოძრაობაში *a priori* და ა. შ. ასეთია საქმის ვითარება დროის მიმართაც. მაგრამ თუ გვსურს წარმოვიდგინოთ სივრცე, როგორც უკვე წარმოშობილი, ე. ი. როგორც განსაზღვრული მჭკრეტელობის საგანი, მაშინ მოძრაობის წარმოდგენა გულისხმობს იმ წარმოშობილი სივრცის წარმოდგენას. მოკლედ: დრო, სივრცე და მოძრაობა არ შეგვიძლია ერთმანეთს მოვწყვიტოთ. არ არსებობს მოძრაობა *a priori* როგორც იდეალური მათემატიკური წერტილების ერთმანეთის მიყოლებით დალაგება სივრცესა და დროში. — და დრო არსებობს მხოლოდ როგორც ერთმანეთის მიმდევრობა სივრცის ურთიერთგარეშე მყოფობაში მოძრაობის საშუალებით და ა. შ.¹

ე) დ ა ს კ ვ ნ ა

ის, რაც მაიმონს დრო-სივრცის პრობლემის თაობაზე დახვდა, იყო კანტისა და ლაიბნიცის მოძღვრება. კანტის მიხედვით სივრცე და დრო მგრძნობელობის ფორმებია; ლაიბნიცისათვის (აქ მაიმონი ლაიბნიცს ვოლფის სათვალთ უყურებს) დრო და სივრცე თავისთავადი ნივთების ფორმებია. მაგრამ სივრცე და დრო ამ განსაზღვრებებით არ იხსნება. საჭიროა აუცილებლად თავისუფლება, რომ სივრცისა და დროის არსებითი ნიშნები იქ მოვძებნოთ, სადაც ისინი შეგვიძლია გამოვსახოთ. ვერასოდეს ვერ გადავწყვეტთ საკითხს, სადა აქვს დროსა და სივრცეს თავისი საფუძველი: თავისთავად საგნებში თუ ჩვენი წარმოდგენის უნარში. მაგრამ ერთი რამ უდავოდ ვიცით: მათემატიკისათვის სულ ერთია, როგორ წარმოიდგინება სივრცისა და დროის წარმოშობის სახე; ფილოსოფიამ კი ამ წარმოდგენათა დაბადების მოწმობა უნდა ეძებოს; თუ ის ამას გააკეთებს, მაშინ წარმოიშობა არა ორი, არამედ უთვალავი თვალსაზრისები, რომელთა შორისაც უნდა იქნეს პრობლემა განხილული. მაშინ სივრცე და დრო უნდა გავიგოთ როგორც გრძნობად საგანთა განსხვავებულობის ფორმები, როგორც მჭკრეტელობა *a priori* და *a posteriori*, როგორც განსჯის წმინდა კატეგორიები, როგორც სასრული, როგორც უსასრულო კონტინუუმი და ა. შ. და ა. შ. ამ გამოკვლევებით გამდიდრდება არა მარტო ფილოსოფია, არამედ აქედან დიდ სარგებლობას გამოიტანს მათემატიკაც: განსაკუთრებით მოძღვ-

¹ Krit. Unter, S. 74—90 („კრიტ. გამოკ.“), გვ. 74—90.

რება უსასრულოს შესახებ. ეს ის პრინციპები იყო, რომლებიც მაიმონს დრო-სივრცის პრობლემის გარჩევის დროს თვალწინ ედგა. ათი სხვადასხვა თვალსაზრისით იქნა მაიმონის მოძღვრება განხილული, მისი ნაწერების მიხედვით თვალსაზრისთა რიცხვი კიდევ შეიძლება გაიზარდოს. მაგრამ საქმე რიცხვს როდი ეხება, არამედ პრობლემის დასმას. სწორედ აქ აღმოჩნდა მაიმონი შორსმჭვრეტელი და ღრმად-მხედველი მოაზროვნე.

5. კატეგორიათა მოქმედება

ა) კატეგორიების გამოყვანა განსაზღვრებადობის დეგულაციიდან

თუ დიფერენციალების თეორია ან სივრცისა და დროის თეორია საგანგებო ინტერესს იწვევს, მაიმონის მოძღვრებას კატეგორიათა შესახებ, კანტის შეხედულების წინააღმდეგ მიმართული რამდენიმე კრიტიკული შენიშვნების გარდა, მხოლოდ ისტორიული მნიშვნელობა აქვს. ამიტომ იგი შეიძლება ძალიან მოკლედ განვიხილოთ. განსაზღვრებადობის დებულებამ და აზროვნების დაყოფამ ნათელი გახადა, რომ კატეგორიების გამოყვანის პრინციპი მაიმონთან კანტის პრინციპი ვერ იქნებოდა. კანტი უეჭველად არისტოტელეს გასცდა, დაახლოებით ასე ამტკიცებს მაიმონი, რომ მან ზუსტი ფორმალური პრინციპი მოძებნა იქ, სადაც არისტოტელე მხოლოდ რაფსოდულად მოიქცა (სამართლიანია თუ არა ეს საყვედური ლოგიკის დიდი მამამთავრის მიმართ, ამჟამად შეიძლება ღიად დარჩეს). მაგრამ კატეგორიების გამოყვანაც მსჯელობათა ფორმებიდან ასევე არ არის მყარი და მტკიცე. საიდან გვაქვს იმის გარანტია, რომ აზროვნების ფორმები მსჯელობათა ცნობილი ფორმებით ამოიწურება და სავსებით წარმოდგენილია? თვით ფორმალურ ლოგიკას არ შეუძლია ამის თავმდებობა იკისროს. მას რომ ამის თავმდებობა შეუძლოს, მაშინ იგი საცოდავ ტრანსცენდენტალურ ლოგიკად იქცეოდა. მართლმწინააღმდეგობის დებულებას არ შეუძლია კომპეტენტური იყოს კატეგორიათა სფეროში, სადაც საქმე ეხება რეალობათა შემეცნების ფორმებს. იმის ცხადყოფაც კი შეიძლება, რომ მსჯელობათა ფორმები, როგორც ისინი სკოლის მიერ განისაზღვრება და გადმოცემულია, რამდენიმე ადგილს არა თუ სრული არ არის. არამედ არეული და ზედმეტიცაა. მაიმონი ცხადყოფს ამას რაოდენობრიობის მსჯელობათა ფორმებზე¹. თუ ასეთი შეცდომე-

¹ „მართლმწინააღმდეგობის არა აქვთ რაოდენობრიობა“ და ა. შ. Kat d. Arist („არისტ. კატ.“), გვ. 158, შტრ. აგრეთვე Logik („ლოგიკა“), გვ. 372. „რაოდენობრიობის ფორმები თავდაპირველი მსჯელობებისათვის არსებითი არ არის“.

ბი გადატანილი იქნა კატეგორიების სფეროში, მაშინ კატეგორიებს, რეალური აზროვნების ამ ელემენტარულ პრედიკატებს, მცდარ ნი-
დაგზე აგებენ. კატეგორიები a priori განსაზღვრული ელემენტარუ-
ლი პრედიკატები არიან ანუ ყველა რეალური ობიექტის განსაზღვ-
რელი აზროვნების აუცილებელი პრედიკატები. პრედიკატის აუცი-
ლებლობა შეიძლება დამყარებული იყოს მხოლოდ განსაზღვრება-
დობის პრინციპზე. განსაზღვრებადობის დებულება, როგორც ვი-
ციტ, ეფარდება აზროვნების შინაარსს და ამით რეალობას, ამიტომ
კატეგორიები უფრო სარწმუნოდ განსაზღვრებადობის პრინციპიდან
გამოიყვანება. გამოყვანის ამ მეთოდს თვით მაიმონის საკუთარი სიტ-
ყვებით გადმოცემ: „მე საფუძვლად ვიღებ რეალური ობიექტის
გაზრების (მოაზრებული ობიექტის შემეცნების) შესაძლებლობას,
ვცდილობ a priori განსაზღვრო ამ შესაძლებლობის პირობები რე-
ალური აზროვნების ცნებიდან საზოგადოდ და წარმოვადგინო რო-
გორც კატეგორიები ანუ რეალური ობიექტის ელემენტარული ცნე-
ბები“¹. განსაზღვრებადობის დებულების სრული განვითარება თავის-
თავში უნდა შეიცავდეს კატეგორიების ცხრილს. ამას ცხადპყოფს
დებულების დახასიათება და მოქმედების სფერო. რეალური აზრო-
ვნება, როგორც მოაზრებული ობიექტის შემეცნება, რომელიც რეა-
ლობებს განსაზღვრავს, თავისი ბუნებით განუსაზღვრელია. მას შეუქ-
ლია ახალი და ახალი შესაძლებლობანი აღმოაჩინოს; მაშასადამე,
კატეგორიების თორმეტი წმიდათა წმიდა რიცხვით შემოსაზღვრა
უნდა უგულვებელყვით და კატეგორიების რიცხვის გაზრდის შესაძ-
ლებლობა დაეუშვათ. საკმარისია ისიც, თუ შევძლებთ თითოეული
წამოყენებული კატეგორიის ფორმის აუცილებლობის ნათელყო-
ფას. ამით, ვფიქრობ, კატეგორიების გამოყვანის მაიმონისეული
პრინციპიდან წინ წამოვწიეთ მისი უმნიშვნელოვანესი მხარე.

**ბ) ფორმებისა და კატეგორიების ცხრილი, დედუცირებული საერთოდ
აზროვნების ცნებიდან**

ფორმები	კატეგორიები
რაოდენობრიობა:	რაოდენობრიობა:
1. ერთიანობა	1. ერთიანობა
2. სიმრავლე	2. სიმრავლე
3. ყოვლადობა	3. ყოვლადობა
თვისობრიობა	თვისობრიობა
1. ჰოყოფა დადასტურება (მოცემუ- ლობისა განსაზღვრებადობასთან დამოკიდებულებაში)	1. რეალობა (მოცემული განსაზღ- ვრებისა)

¹ Logik, გვ. 138.

2. უარყოფა (მოცემულობა, განსაზღვრებადობის დამოკიდებულების საპირისპირო მიმართებაში)
3. უსასრულობა (მოცემულობა განსაზღვრებადობასთან არაერთარ დამოკიდებულებაში)

2. უარყოფა (მისი საშუალებით გამორიცხული განსაზღვრებებისა)
3. ლიმიტაცია (განსაზღვრებადისა)

რელაცია

1. სუბსტანცია და აქციდენცია.
2. ურთიერთგანსაზღვრება (ერთი სუბსტანციის ორი აქციდენცია, რომლებიც ერთმანეთს ან გულისხმობენ, ან გამორიცხავენ)

რელაცია:

1. საგანი ცნობიერებისა თავისთავად და საგანი ცნობიერებისა მათი საშუალებით.
2. ურთიერთგანსაზღვრება.

მიმდებლობა:

1. აუცილებლობა
2. შეუძლებლობა (როდესაც პრედუკტი ან მისი დაპირისპირებული მოცემულია სუბიექტის ცნებაში)
3. შესაძლებლობა (როდესაც არც პრედუკტი და არც მისი დაპირისპირებული არ არის მოცემული სუბიექტის ცნებაში).

მიმდებლობა:

1. აუცილებლობა (განსაზღვრებადი განსაზღვრებისადმი მიმართებაში)
2. შესაძლებლობა (განსაზღვრებადი განსაზღვრებადისადმი მიმართებაში).
3. სინამდვილე (განსაზღვრებადისა და განსაზღვრებისაგან შემდგარი ობიექტის გამოსახვა).

ეს ცხრილი შემდეგნაირად შეიძლება აიხსნას: იმისათვის, რომ კატეგორიების ცხრილი მივიღოთ, საჭიროა აზროვნების ფორმები და მათი პირობები, რომლებიც წინააღმდეგობის კანონზეა დამყარებული, უბრალო წანამძღვრად დავუშვათ. რეალური აზროვნების ეს ფორმები ამავე დროს რეალური ობიექტის შესაძლებლობის პირობებია. თუ შემდეგ ფორმათა ამ შესაძლებლობის პირობებს წარმოადგენენ როგორც ყველა რეალური ობიექტის აუცილებლობის პირობებს, მაშინ კატეგორიათა ცხრილიც ექნებათ. რეალურ ობიექტთა კატეგორიების ეს აუცილებლობა დამყარებულია განსაზღვრებადობის პრინციპზე. ამრიგად, ფორმები შეადგენენ რეალური აზროვნების შესაძლებლობას, კატეგორიები კი, პირიქით, — რეალურ ობიექტთა აუცილებლობას; ისინი რეალურ ობიექტთა ელ-

მენტარული პრედიატები არიან. თუ ფორმათა ცხრილს შევადარებთ კატეგორიების ცხრილს, შემდეგს აღმოვაჩინთ: რაოდენობრიობის კატეგორიები, ისევე როგორც ფორმები საერთოდ, ობიექტის აზროვნების ცნებიდან გამოიყვანება, ამიტომ ორივეს თანაბარი მნიშვნელობა აქვს ლოგიკასა და ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში.

თვისობრიობის კატეგორიებს ლოგიკაში მხოლოდ შეფარდებითი მნიშვნელობა აქვთ, ხოლო ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში აბსოლუტური მნიშვნელობა. რაოდენობრიობისა და თვისობრიობის ფორმებსა და კატეგორიებს საერთოდ აქვთ ის, რომ მათი ყველა მომენტი ერთნაირად გვხვდება ლოგიკასა და ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში. ფარდობის (რელაციის) კატეგორიებს მხოლოდ ორი მომენტი აქვთ: კატეგორიულის ფორმა და ჰიპოთეტურ-დისიუნქტიური მსჯელობების საერთო ფორმა: მოდალობის კატეგორიებს ერთი მომენტი მეტი აქვს, ვიდრე მოდალობის ფორმებს, სახელდობრ. სინამდვილე. სინამდვილეს შეიძლება ჰქონდეს ტრანსცენდენტალური, მაგრამ არასოდეს ლოგიკური მნიშვნელობა.

ე) დედუქციის პრობლემა

კატეგორიების დედუქციის პრობლემა მხოლოდ მაშინ წარმოიშობა, როდესაც მათი გრძნობად მოცემულობებზე გამოყენების კანონიერების საკითხი დაისმება. საეჭვო არ არის, რომ ჩვენ გვაქვს წმინდა ცნებები *a priori*, რომლითაც შემეცნების საგანთა წარმოების დროს პრედიატებად მივაწერთ მათ. მთელი ჩვენი მსჯელობა და აზროვნება ამ მოქმედებაში მდგომარეობს. ეს მიწერა კანონიერად ხდება თუ არა, ამისათვის, რა თქმა უნდა, დედუქცია არა გვჭირდება, არამედ მსჯელობის უნარი, უკეთეს შემთხვევაში, რედუქცია. მაგ. მსჯელობა: ეს თეფში მრგვალია, საჭიროებს არა დედუქციას, არამედ შეფასება-მსჯელობას — სწორად არის თუ არა ცნება „მრგვალი“ თეფშს დაქვემდებარებული. ეს მსჯელობა ანალიზურია, დედუქციის მსჯელობები ყველა სინთეზურია. მსჯელობას, თეფში არის მრგვალი, მხოლოდ იმიტომ აქვს ადგილი, რომ თეფში, როგორც გრძნობადი საგანი სივრცეში, და სიმრგვალე (ფიგურა) სივრცის შესაძლო განსაზღვრებაა; თეფში რომ სივრცეში არ იყოს, მაშინ ვერასოდეს გადავწყვეტდით, იგი მრგვალია თუ არ არის მრგვალი. მაგრამ სანამ გამოვიკვლევდით, რატომ მიეწერება საგანს პრედიატი მრგვალი, როგორც წმინდა ცნება, წამოიჭრება საკითხი, ეს წმინდა ცნებები *a priori* არიან თუ არა ამ საგანთა შესაძლო

პრედიკატები. ამრიგად, აქ საკითხი დაისმება კატეგორიების შესაძლო ხმარების შესახებ და დედუქციის პრობლემაც ესაა. მაგრამ ამით მაიმონთან დედუქციის პრობლემა კვლავ განსაზღვრებადობის პრინციპზეა დაყვანილი. ჩვენ უკვე ვიცით, თუ როგორი მკაცრი რელაციონალური მოთხოვნა არსებობს იმისათვის, რომ რომელიმე პრედიკატი სუბიექტს კანონზომიერად, ე. ი. რეალური აზროვნების პირობებს შესაბამისად, დავუქვემდებაროთ. განსაზღვრებადობის დებულების პირველმა თვისმა ეს ცხადი გახდა. დედუქციის საკითხიც („ფართო“ აზრით) ამ მიმართებაში გადაწყდება. თუ აქ ლოგიკის ობიექტის, ლოგიკური ობიექტის, აზროვნების ობიექტის ჩვენთვის ცნობილ ურთიერთობას მიუყუყუნებთ მოაზრებულ ობიექტს, როგორც ანალოგს, მაშინ წამოიჭრება საკითხი: მიმართებანი, განხილული როგორც ობიექტები იმ საგნებთან, რომელზედაც არიან მიმართული, განსაზღვრებადობის ურთიერთობაში თუ არ იმყოფებიან მაინც შეიძლება თუ არა მოაზრებული იქნენ შესაძლო განსაზღვრებადობის დამოკიდებულებაში? მაიმონი ამ საკითხს დადებითად უპასუხებს. და სახელდობრ იმიტომ, რომ ეს ზოგადი დამოკიდებულებანი მართალია საგნებთან არ იმყოფებიან განსაზღვრებადობის დამოკიდებულებაში, მაგრამ მაინც რაღაცას ეფარდებიან, რაც განსაზღვრებადობის დამოკიდებულებაში შეიძლება მოაზრებული იქნეს ან გადაწყდეს. აქ მსჯელობა, თეფში არის მრგვალი, გულისხმობს კითხვას, ეს თეფში შეიძლება თუ არა იყოს მრგვალი? ამ კითხვაზე შეიძლება დაეკვება, რადგან მასალა თეფში არაფერს ამბობს სიმრგვალის შესაძლებლობაზე. მაგრამ როგორც კი დადგინდება სივრცის ობიექტურობა, როგორც გარეგანი მკვერტელობის ფორმა, მაშინვე გაქრება უკანასკნელი ეჭვი და, პირიქით, ძნელია გადაჭრა საკითხი, ცეცხლი ნამდვილად მიზეზია თუ არა სითბოსი, რადგან უშუალოდ არ შეგვიძლია ჩავწვდეთ, რატომ უნდა იყვნენ მიზეზის წმინდა კატეგორიები ემპირიულ ობიექტთან განსაზღვრებადობის დამოკიდებულებაში. აქ ჩვენ შეგვიძლია იმ გამაშუალებელი „რაღაცით“ მოქმედება, რომელმაც გვიჩვენა, რომ წმინდა ცნებები a priori, მართალია, ვერ გამოდგებიან ობიექტების განსაზღვრებად, მაგრამ მაინც რაღაცასთან განსაზღვრებადობის დამოკიდებულებაში იმყოფებიან, რაც ობიექტების განსაზღვრებისათვის აუცილებელია. არგუმენტაცია გრძელდება. ცნობიერების ფაქტია, რომ კატეგორიები ანუ ობიექტთა ცნებები სუბიექტის გარეშე გვაქვს. ერთიანობა, სიმრავლე, სუბსტანცია, აქციდენცია, მიზეზი, მოქმედება ხომ ობიექტთა ცნებებია. მეორე მხრივ, ეს წმინდა ცნებები a priori ჩვენ გვაქვს, როგორც სუბიექტის და მისი აზროვნების

ფუნქციები; ესეც საეჭვო არ არის. მაგრამ არასოდეს არ შეგვიძლია გავიცნობიეროთ, არსებობენ თუ არა ეს წმინდა ცნებები ჩვენი აზროვნების ფუნქციებში, როდესაც ისინი ობიექტებზე არ შეგვიძლია გამოვიყენოთ. ამ გამოყენებით ისინი რეალობას იძენენ როგორც საერთოდ ცნობიერების საგნები. ეს ცნებები ობიექტთა შესახებ არათუ შეგვიძლია გამოვიყენოთ, არამედ ისინი ჩვენ სწორედ ასე უნდა გამოვიყენოთ, თორემ წინააღმდეგ შემთხვევაში არ გვექნებოდა არც ერთი იმ ორ წანამძღვართაგანი. გაშუალებული მედიუმში, რომელიც შესაძლებელს ხდის იმას, რომ ყველა კატეგორიას ვიყენებთ როგორც პრედიკატებს რაღაცის შესახებ, და მაინც განსაზღვრადის განსაზღვრების აუცილებლობის შესაბამისად ვმოქმედებთ, არის დრო. ობიექტთა ფორმების განსხვავება არის დრო. მაგრამ რა არიან ცნებები a priori? მხოლოდ დროის შესაძლო განსაზღვრებანი. ამრიგად, დროს მოჰყავს კატეგორიები შუალობით განსაზღვრებადობის შესაძლო დამოკიდებულებაში იმ ობიექტებთან, რომელთაც ისინი უნდა ეფარდებოდნენ. ამით კატეგორიები არა მარტო ცხად, არამედ შემეცნებად დამოკიდებულებებად იქცევიან. ანგვარად ჩვენ მოვახერხებთ, მაგ., მიზეზობრიობის ცნება აღვნიშნოთ როგორც დროის თანმიმდევრობის შესაძლო განსაზღვრებად გარკვეული წესით და ა. შ. ეს რაც შეეხებოდა მაიმონის მოძღვრებას კატეგორიებსა და მათ დედუქციებზე. სანამ მაიმონის სისტემის ცენტრალურ პრობლემას შევეხებოდეთ, მანამდე მისი მოძღვრების რამდენიმე საკითხი უნდა წარმოვადგინოთ¹.

6. რეზულტატის ცნებები და რეალური აზროვნების პრინციპები

ა) რეზულტატის ცნებები

ესენი ისეთი ცნებებია, რომლებიც, მართალია, კატეგორიებად არ ითვლებიან, მაგრამ ყოველი აზროვნების პროცესში აუცილებელი არიან. ისინი მუდამ წყვილად გამოდიან, ერთმანეთს არ არიან დაპირისპირებული; არ არიან ურთიერთ მოწინააღმდეგე, არამედ, ასე ვთქვათ, ერთმანეთის საპირისპიროდ არიან დასმული, მეორე მწკრივი უფრო პირველის ცნობიერების ნაკლს ნიშნავს და არა მის უარყოფას ან გამოორიცხვას. პირველად ისინი „ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში“ გამოჩნდნენ, მაგრამ მათი არსების ნათელი განსაზღვრება აქ არ მოიპოვება. რეფლექსიის ცნებები წინ უძღვიან

¹ Logik, S. 150—161; შემდეგ Kat d. krist. S. 215—20 და Krit. Unt. S. 112, 145.

კატეგორიალურ დამოკიდებულებებს, მათი გამოყენება უფრო ზოგადია, ვიდრე კატეგორიების გამოყენება; რეალობა და უარყოფაც აქ მითვლება. ლოგიკაში ამ პრინციპთაგან მხოლოდ ერთადერთია დარჩენილი. რადგან ისინი უფრო ზოგადი არიან, ვიდრე კატეგორიები, და რადგან ისინი ახლა წმინდა ფორმალურს, არა უბრალოდ ფორმალურს, არამედ ნამდვილი მსჯელობის ფორმალურს უკავშირდებიან, რეალობა-ნეგაციის წყვილი რეფლექსიის ცნებებიდან სრულიად გამოვარდება. აზროვნებას მსჯელობის ფორმები სხვადასხვა ხერხითა და წესით შეუძლია გარკვევით მოიაზროს. მაგრამ ხმარებაში არსებული ნამდვილი მსჯელობის ფორმებისათვის აღნიშნულ უნდა იქნეს ზუსტი საფუძვლები, რომლებიც მსჯელობის ფორმებს წინ უძღვიან. ამ საფუძვლებს იმით გამოვირკვევთ, რომ განსაკუთრებულ შემეცნებაზე რეფლექტირებას ვახდენთ და ამრიგად ფორმათა შესაძლო განსაზღვრებებს ვიღებთ. ფორმათა ეს შესაძლო განსაზღვრებები რეფლექსიის ცნებებია¹. თვით კანტი პროდუქტიული წარმოსახვის ძალაზე ლაპარაკობდა, საიდანაც კანტის შემდგომმა მოაზროვნებმა რეფლექსიის ცნებები შექმნეს. მაგრამ ნათელი განსაზღვრება მისი ნამდვილი არსების შესახებ მათ არ მოეპოვება, მხოლოდ ჰეგელმა გაართვა თავი ამ საქმეს. ისინი მაიმონმა აზროვნების იმ ფორმების ანალიზად გაიაზრა, რომლებიც ამავე დროს ფორმათა შესაძლო განსაზღვრებები არიან. თვით მგრძნობელობის ფორმებს— სივრცესა და დროს თავიანთი საფუძველი რეფლექსიის ცნებათა სქემაში, მაშასადამე, განსჯაში აქვს.

I. ე რ თ ნ ა ი რ ო ბ ა და გ ა ნ ს ხ ვ ა ვ ე ბ უ ლ ო ბ ა

ესენი მიმართებითი ცნებებია, რომლებიც მხოლოდ ამ კავშირში შეიძლება მოაზრებულ იქნენ, ისინი ერთმანეთს ხელს უწყობენ. განსჯას რომ შეეძლოს საგანი სავსებით წარმოადგინოს რაოდენობრიობისა და თვისობრიობის კატეგორიებით, მაშინ იგი, — რაც უნდა ჩშირად იყოს მოაზრებულ, — თავის თავთან ერთგვაროვანი, ერთნაირი იქნებოდა. მაგრამ თუ ის როგორც მხოლოდ მოვლენა მგრძნობელობით გამოიხატება, მაშინ ის შეიძლება განსხვავებული იყოს რიცხვით, დროით და სივრცით. ორი წვეთი წყალი ცნების თანახმად ერთნაირია, მაშინ როდესაც სინამდვილეში ისინი სხვადასხვა ადგილას სხვადასხვად განიჭვრიტება. დრო და სივრცე არის სწორედ, ამ განსხვავებას რომ ადგენენ, ამიტომ არ შეიძლება ბუნებაში.

¹ შლრ. Logik („ლოგიკა“), გვ. 171.

სრულიად ერთნაირი ტოლი ნივთები არსებობდეს, ე. ი. ეს განსხვავებულობა თვით ნივთთა შინაგან თავისებურებას ემყარება და თუ ამ განსხვავებულობას მაინც ვერ ვამჩნევთ, ამაში ბრალი ჩვენს განსაზღვრულ ცნებებს მიუძღვის და არა თვით საგნებს. ლაიბნიცის დებულება principium identitatis indiscernibilium ისევე კარგად შეიძლება გამოყენებულიყო მოვლენებზე, როგორც მისი შემქმნელი ფიქრობდა, იგი თავისთავად ნივთზე უნდა იქნეს გამოყენებული.

II. თ ა ნ ხ მ ო ბ ა და და ვ ა

განსაზღვრებადი და განსაზღვრება თანხმობაში მოიაზრება. ამით რეალური ობიექტი იწარმოება. მაგრამ ამასთან აუცილებელია, რომ ყოველ მოაზრებულ რეალობას შეეძლოს იყოს მრავალფეროვანის დამაკავშირებელი წვერი ცნობიერების კონსტიტუტიურ ერთიანობაში. არასოდეს არ შეიძლება ცნობიერების კონსტიტუტიურ ერთიანობაში მოვიყვანოთ წრე დასამკუთხელი, ამიტომაც არ შეიძლება ამ ორს შორის შემეცნება და თანხმობა წარმოიშვას. იმავე დროს განსაზღვრებადის გამომრიცხველი განსაზღვრებები, რომლებიც მაინც შესაძლებელი არიან მხოლოდ ამ განსაზღვრებადით, დავაში (widerstreit) მოიაზრება. მოაზრებული რეალობანი ერთმანეთს არ შეიძლება ეჯახებოდეს, რადგან სხვაგვარად რა აზრი ექნებოდა მათ ასე მოაზრებას, ან, მათემატიკურად რომ ვთქვათ, ასე კონსტრუირებას.

III. შ ი ნ ა გ ა ნ ი და გ ა რ ე გ ა ნ ი

ესენი შეიძლება იყოს ობიექტთა მხოლოდ ნიშნები. იმ ნიშნებს, რომლებიც განსაზღვრავენ ობიექტს სხვა ობიექტთან შეუფარდებლად, შინაგანი ეწოდება, ხოლო ისეთ ნიშნებს, რომლებიც ობიექტს განსაზღვრავენ მხოლოდ სხვა ობიექტთან დამოკიდებულებაში, — გარეგანი. ხაზი რომ სწორია, შინაგანი ნიშანია, მაგრამ ის რომ სხვა სწორი ხაზების პარალელურად მიდის, გარეგანი ნიშანია.

IV. მ ა ტ ე რ ი ა და ფ ო რ მ ა

მატერია არის ის, რაც ობიექტში განსაზღვრება, ფორმა კი მისი განსაზღვრებაა. ორივე ემყარება განსაზღვრებადობის პრინციპს, ამიტომ უკეთესია მატერიისა და ფორმის მრავალმნიშვნელოვანი ცნებების მაგიერ ვიხმაროთ განსაზღვრებადი და განსაზღვ-

რება. სამკუთხედში სივრცე მატერიაა, ხოლო სამ ხაზს შორის ჩაკეტილობა — ფორმა. ყოველ შემთხვევაში მატერია წინ უნდა უსწრებდეს ფორმას, რადგან განსაზღვრება განსაზღვრებადის, განსაზღვრელის გარეშე არ მოიაზრება. კანტთან საქმე შებრუნებულად არის. ფორმა მატერიას წინ უსწრებს. მაგ. სივრცე ფორმაა ყველა ემპირიული ობიექტისათვის და ყველას წინ უსწრებს. მაგრამ რადგანაც ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ სივრცე უბრალოდ გრძობადი ობიექტების ფორმა კი არაა, არამედ ობიექტთა შორის განსხვავებულობის ფორმაა, ამიტომ კანტის არგუმენტაცია აუცილებლად მცდარია. კანტამდე ფილოსოფოსები¹ მატერიას უწოდებდნენ ზოგადს, ხოლო ფორმას — განსაკუთრებულს ობიექტში. მაგრამ ზოგადობა როგორც განსხვავების პრინციპი არ არის ცხადი, არ არის თვალსაჩინო, რადგან a priori მასზე არაფერი ვიცით და ეს ნიშანი მხოლოდ საგნებში შეიძლება განიჭვრიტოს. მაგრამ ამ მოძღვრების შებრუნება, შეტრიალება კანტის მიერ მხოლოდ გამოუყენებელი პრინციპია. კანტის მიხედვით ფორმა ზოგადია, მატერია — განსაკუთრებული. ამ მოძღვრების თანახმად ყველა განსაკუთრებული მატერია უნდა წარმოვიდგინოთ როგორც რბილი მასალა, რომელიც ფიგურის ფორმებს, მაგალითად, ბეჭდის ფორმას იღებს. ამრიგად. ბეჭედში მოცემული ფორმა ზოგადი პირობაა a priori ყველა განსაკუთრებული მატერიისათვის. მთელი ეს საქმე ხელოვნურად გამოიყურება, მაგრამ თუ მატერიას და ფორმას განსაზღვრებადობის დებულების ფარდობაში გადავწყვეტთ როგორც განსაზღვრებადი და განსაზღვრება, მაშინ პრობლემა ყოველგვარი მრავალმნიშვნელობისაგან გათავისუფლდება და ყველა ობიექტზე გამოსადეგი ხდება².

ბ) რეალური აზროვნების პრინციპები

ეს პრინციპები განსაზღვრებადობის დებულების სახეცვლილებები და წარმოებულებია. დებულების უფრო დეტალური ახსნა თავისთავად გვაძლევს მის ფორმულირებას. რა აქვს მაიმონს ამით მიზნად დასახული, ცხადია: მას სურს მოხაზოს უმადლესი კანონის გამოყენების სფერო. „ახალ ლოგიკაში“ ის რვა პრინციპს ჩამოთვლის, რომლებიც სულ რეალური აზროვნების პრინციპებია და საკუთრივ მაიმონის პრინციპებად უნდა მივიჩნიოთ. მსჯელობაში პრინ-

¹ იგულისხმება ქრ. ვოლფი და მისი სკოლა.

² Logik, 172—5. 246—8.

ციპები, ასე ვთქვათ, მსჯელობის საფუძველს ქმნიან, რადგან იაინი მსჯელობის აუცილებლობას გამოთქვამენ.

1. გააზრებული რეალური ობიექტი შესაძლებელია მხოლოდ მჭვრეტელობის მიერ კატეგორიების გამოყენების საშუალებით.

ჩვენ უკვე ვიცით, რომ რეალური ობიექტი ხასიათდება შინაგან ნიშანთა აბსოლუტური განსაზღვრებით, მაგრამ გააზრებული ობიექტი შეიძლება დახასიათებულ იქნეს ისე, რომ მხოლოდ რელატიურად განსაზღვრულ რეალურ ობიექტს დაფუძირისპიროთ, მაშასადამე, გააზრებული რეალური ობიექტის შესაძლებლობისათვის ორივე პირობა საჭიროა. ამრიგად, კატეგორიები — როგორც აზროვნების ფუნქციები — გააზრებული დამოკიდებულებებია რეალურ ობიექტთა შორის, მისი წევრები განსაზღვრული არიან რელატიურად და არა აბსოლუტურად. მჭვრეტელობის ობიექტები, მართალია, აბსოლუტურად განსაზღვრული და რეალური არიან, მაგრამ ისინი არ არიან გააზრებული ობიექტები. მხოლოდ მაშინ, როდესაც კატეგორიები გრძნობადი მჭვრეტელობის მიერ გამოიყენება, წარმოიშობა გააზრებული რეალური ობიექტი.

2. გააზრებული ობიექტის საფუძველად მდებარე მჭვრეტელობებს უნდა ჰქონდეს თვისობრიობა.

ყველა მჭვრეტელობა შეიცავს რაღაც მატერიალურს (შეგრძნების დიფერენციალის ნაშთს) და რაღაც ფორმალურს. მაგრამ მჭვრეტელობათა ფორმალური შეიძლება იყოს მხოლოდ დრო და სივრცე. დრო და სივრცე კი მხოლოდ რაოდენობრიობის კატეგორიის საშუალებით წარმოდგინება; მაშასადამე, ყველა მჭვრეტელობა რაოდენობრიობის კატეგორიებით წარმოდგინება, ე. ი. მათ რაოდენობრიობა უნდა ჰქონდეთ.

3. აზროვნების ყოველ რეალურ ობიექტს ან აბსოლუტური რეალობა აქვს შედეგად, ან აბსოლუტური ნეგაცია, უარყოფა, ანდა არც ერთი ამ ორთაგან. მრავალფეროვანი, როგორც აზროვნების ობიექტი, ან განსაზღვრებადობის დამოკიდებულებაშია, ან არა. თუ უკანასკნელს აქვს ადგილი, მაშინ განსაზღვრებები დაქვემდებარებულია განსაზღვრებადს. განსაზღვრებები, თავისთავად აღებულნი, ისევე შეიძლება ერთმანებს შორის სუბორდინირებული იყოს, როგორც კოორდინირებული. კოორდინაცია შეიძლება იყოს პირდაპირი ან შებრუნებული, ე. ი. დაპირისპირებული. სუბორდინირებულ და პირდაპირ კოორდინირებულ განსაზღვრებებს შედეგად აბსოლუტური რეალობა აქვთ. შებრუნებულ კოორდინირებულ განსაზღვრებებს შედეგად აბსოლუტური ნეგაცია, უარყოფა აქვთ (როგორც რეალური ობიექტის მოხსნა).

პირიქით, თუ ადგილი ექნება ამ უკანასკნელს, ე. ი. თუ გააზრებული განსაზღვრებები განსაზღვრებადთან განსაზღვრებადობის დამოკიდებულებაში არ იმყოფებიან, მაშინ ვერც რეალობის მოაზრება და ვერც ნეგაცია ვერ განხორციელდება, არამედ ყოველგვარ საფუძველს მოკლებული თვითნებური მოაზრება.

4. განსაზღვრებადი მოაზრებული უნდა იქნეს როგორც განსაზღვრებებისაგან უცვლელი.

მტკიცება განსაზღვრებადობის ცნებიდან გამომდინარეობს.

5. ყოველი განსაზღვრებადი ერთზე მეტი განსაზღვრებით უნდა იყოს განსაზღვრებადი, თუკი გააზრებული განსაზღვრებით ახალი, განსაზღვრებადისაგან განსხვავებული ობიექტი უნდა განისაზღვროს.

ეს დებულებაც თავისთავად ცხადია, რადგან, განსაზღვრებადი რომ მხოლოდ ერთი განსაზღვრებით იყოს განსაზღვრებადი, მაშინ ცნებაში ან განსაზღვრებადის კონსტრუქციაში ყველაფერი იქნებოდა მოცემული და არავითარი ახალი ობიექტი განსაზღვრებადი არ იქნებოდა, ე. ი. შემეცნება შეუძლებელი იქნებოდა.

6. ყოველი განსაზღვრებადი შეიძლება მხოლოდ უშუალოდ სუბორდინირებული განსაზღვრებით ერთხელ განისაზღვროს.

7. გონების საქმეა დასკვნაში ამ დებულების უფრო სწორი, პრაქტიკული გამოყენება — თუ პირიქით, ვინმე ამის საწინააღმდეგო აზრის გამოთქმას ფიქრობდა, ე. ი. ჩვენ გვაქვს ობიექტები, რომლებიც რამდენიმე განსაზღვრებით არიან განსაზღვრული, როგორც, მაგალითად, ტოლფერდა მართკუთხა სამკუთხედი, მაშინ ადვილია იმის ჩვენება, რომ ამ შემთხვევაში და ყველა მსგავს შემთხვევაში არ შეიძლება შეგვხვდეს იმავე განსაზღვრებადის კოორდინირებული განსაზღვრებები. ტოლგვერდობა გვერდების განსაზღვრებაა, მართკუთხობა — კუთხეთა განსაზღვრება, მაგრამ ორივე განსაზღვრება ობიექტის განსაზღვრებები არ არიან. მართკუთხობა მართალია ამ შემთხვევაში უშუალოდ სამკუთხედთან კოორდინირებულია, მაგრამ მის განსაზღვრებას არ შეადგენს და ა. შ.

8. რეალური აზროვნების ყველა შეაძლებელი ობიექტი, რაც კი ურთიერთის დამფუძნებელია, ერთი მეორეში ორმხრივადაა ურთიერთ დამფუძნებელი.

მართკუთხა სამკუთხედი სამკუთხედის ცნებაშია საერთოდ დაფუძნებული, რადგან სამკუთხედის ცნება წინასწარ უნდა იქნეს ნაგულგები. მაგრამ სამკუთხედი საერთოდ მართკუთხა სამკუთხედში არის თავის მხრივ დაფუძნებული, რადგან სამკუთხედის ცნების

სრულქმნის დროს მასში მართკუთხა სამკუთხედი უნდა იყოს ჩართული და ა. შ.¹.

ამით გადმოცემულია რეალური აზროვნების ეგრეთ წოდებული რვა ძირითადი დებულება. ისინი მაიმონმა კანტის პრინციპების დასაპირისპირებლად შექმნა და ნამდვილად მაიმონისებური აზროვნების წესით განიხილა. მაიმონმა ერთხელ კიდევ, სახელდობრ, „კრიტიკულ გამოკვლევებში“² გაშალა პრინციპების პრობლემა და დაამუშავა კანტის ტერმინოლოგიის მიხედვით. აქ ერთხელ კიდევ გამოჩნდება დიფერენციალების (ახლა უკვე წარმოებული-Fluxionen სახელით) პრობლემა, და სახელდობრ როგორც აზროვნების ძირითადი დებულება, პრინციპი. შესაძლებელია, განსაკუთრებით საინტერესოა კიდევ მიზეზობრიობის პრინციპი, მაგრამ ისიც აგრეთვე განსაზღვრებადობის დებულების სახეცვლილებაა. დეტალებზე აქ შეტს ვეღარ შევჩერდებით, უმჯობესია გადავიდეთ მაიმონის ფილოსოფიის ცენტრალურ პრობლემაზე, მათემატიკის დაფუძნებაზე და ცდის მიმართ კატეგორიების გამოყენების საკითხზე, სადაც რეალობა მის უმაღლეს ინსტანციაში დაფუძნდება, როგორც რეალობა, რეალური აზროვნების წყაროსი.

7. რეალობის დაფუძნება მაიმონის მიერ

ა) QUID FACTI და QUID JURIS

ჩვენ დავიწყებთ მაიმონის მიერ მოცემული განმარტებით: „ჩემი დასაბუთებული სკეპტიციზმი არ უარყოფს იმას, რასაც კრიტიკული ფილოსოფია ამტკიცებს, იგი არ უწოდებს შეცდომას იმას, რასაც ის ჭეშმარიტებად ასაღებს, არამედ მას უბრალოდ ეჭვი შეაქვს იმაში, რასაც იგი ცნობიერების ფაქტად თვლის, იმით რომ ამ ფაქტს ცთუნებად აცხადებს. მე ვიღებ კრიტიკული ფილოსოფიის ნეგატიურ (ანტიდოგმატურ) ნაწილს, მაგრამ უკუვაგდებ მის პოზიტიურ ნაწილს (a priori სინთეზური შემეცნების ცდისეული გამოყენების წინამძღვრად დაშვება) და ვაღვე განსაზღვრებადობის პრინციპს როგორც რეალური და ამავე დროს a priori წმინდა აზროვნების პრინციპს“³. ამრიგად, მაიმონს ეჭვი შეაქვს კატეგორიების ცდაზე გამოყენებადობაში და მათი გამოყენების კანონზომიერებაში, ე. ი. მას ეჭვი შეაქვს ცდის რეალობაში. ცდა როგორც ფაქტი შემეცნების უნარში მაიმონისათვის არ არსებობს, იგი უბ-

¹ შტრ. Logik, 161—166.

² Krit. Unters., S. 209—22.

³ Logik, S. 265—66.

რალოდ უარყოფს მის შესაძლებლობასაც კი. მაგრამ კატეგორიებს არა აქვთ ტრანსცენდენტალური გამოყენება, ე. ი. ისინი არ შეიძლება გამოყენებულ იქნენ თავისთავადი ნივთების მიმართ, რადგან თავისთავად ნივთებს ჩვენი შემეცნების უნარისათვის არ გააჩნია შინაგანი ნიშნები, რომლითაც ისინი განსაზღვრებადობის დამოკიდებულებაში შეიძლება შეგვეცნო. აქ წარმოიშობა ცნობილი „ორკაპი დილემა“: ორმაგი საკითხი *quid facti* და *quid juris* შესახებ. კანტი ხმარობს კატეგორიებს ემპირიული ობიექტების მიმართ და ამ ხმარებას დაადგენს როგორც უეჭველ ფაქტს, მაგრამ ეს ხმარება მხოლოდ ჰიპოთეტური მსჯელობის ფორმით არის შესაძლებელი. მაგალითი. ცეცხლი ათბობს ქვას, კანტთან იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ცეცხლი მიზეზია ქვის გათბობისა; მაგრამ აქ არასგზით კანონის აუცილებლობა არ დაინახება არც თვით კანტის სქემატიზმის შემოტანით. შეიძლება იმის ცხადყოფაც, რომ ეს შედეგი წარმოსახვის უნარის ცთუნებაზეა დამყარებული, და მაშინ კატეგორიებიც არაკანონზომიერად გამოიყენება; ეს არის საკითხი *quid facti*-ს შესახებ. თუ, პირიქით, მივიღებთ, რომ ეს ფაქტი თავისთავად ჭეშმარიტია (როგორც ნივთი თავისთავად), მაშინ არ არსებობს კატეგორიებისათვის არავითარი შემეცნებადი საფუძველი, და კატეგორიები უბრალო ფორმებად რჩებიან, რომელთაც არ შეუძლიათ განსაზღვრონ წმინდა და რეალური აზროვნების ობიექტები. ასე დგას საკითხი *quid juris* მიმართ¹. მაგრამ ამით რეალობის პრობლემა არც ექვის ქვეშ არის დაყენებული და არც უარყოფილია. ფაქტია, რომ წმინდა აზროვნება ამავე დროს რეალურია, ასე რომ საქმე აქვს რეალობებთან. კატეგორიები შეიძლება და უნდა გამოყენებულ იქნენ რეალობაზე. მაგრამ როგორ? კანტისეული ახსნით წრეს თავს ვერ დავაღწევთ².

ბ) ცდის ცნების კრიტიკა. იუშის პრობლემა

ამ საკითხით ჩვენ აღმოვჩნდით მაიმონის ფილოსოფიის ცენტრალური პუნქტის წინაშე. საკითხის გადაწყვეტას იმით დავიწყებთ, რომ ცდის ცნებას დაწვრილებითი კრიტიკის ქარცეცხლში გავატარებთ. ცდა თავისი ცნების თანახმად აღქმათა აუცილებელი დაკავშირებაა. მაგრამ დაკავშირების ეს აუცილებლობა თავისთავად

¹ „*quid juris* ჩემთვის ნიშნავს იმასვე, რასაც *quid rationis*, რადგან სამართლიანია ის, რაც კანონზომიერია და აზროვნების თვალსაზრისით ის არის სამართლიანი, რაც აზროვნების ანუ გონების კანონების შესაბამისია“, ასე ამბობს მაიმონი „ტრანსცენდენტალფილოსოფიაში“, გვ. 364.

² შტრ. აგრეთვე „ტრანსც. ფილ“. ტრჩი, გვ. 362 — 4.

არ აღიქმება, შემეცნების უნარმა ის ობიექტებს *a priori* უნდა მიაწეროს. გვაქვს კი ამის უფლება? ცხადია, არა. კანტმა უკვე დაამტკიცა ჰეტეროგენობა აღქმის ობიექტებსა და განსჯის წმინდა *a priori* ცნებებს შორის.

მაგრამ როგორ არის ცდა შესაძლებელი?

კანტის თანახმად, აქ უნდა გამოვიყენოთ დროის ტრანსცენდენტალური სქემა, რათა აღქმულ კავშირებს მარადისობის ხასიათი მივანიჭოთ. ეს არსებობა ყველა დროში აუცილებლობად იქცევა. აქ ორი რამ შეიძლება შევნიშნოთ — პირველი: მარადისობას ძალიან კარგად შეუძლია აუცილებლობის გარეშე არსებობა, მაგრამ უკანასკნელს პირველს გარეშე — არა (განსაზღვრებადობის პრინციპების თანახმად). მეორეც, რა უფლება გვაქვს, ჩვენ მიერ აღქმულ კავშირებს მარადისობის ხასიათი მივანიჭოთ? ის შემთხვევა, რომ მზე მუდამ დილით ამოდის და საღამოს ჩადის, ჯერ კიდევ არ იძლევა იმის უფლებას, რომ აქ აუცილებლობის შესახებ დავასკვნათ. ობიექტურ აუცილებლობაზე ჯერ კიდევ ლაპარაკი არ არის, აქ უკეთეს შემთხვევაში საქმე ეხება სუბიექტურ იძულებას. ყველა შესაძლო და ნამდვილი მიზეზობრივი მწკრივისათვის ძალაში რჩება დავიდ იუმის ექვი, რომელსაც მიზეზისა და მოქმედების ცნება კი არ გამოჰყავდა ჩვეულებიდან, არამედ უბრალოდ მისი გამოყენება. იუმის ექვი შეიძლება კიდევ უფრო გავავრცელოთ: აუცილებლობის დასკვნის უფლება შეუძლია მოგვეცეს მხოლოდ კანონის ზოგადსაყოველთაობაში. მაგალითად, მიზიდულობის ზოგადი კანონიდან მე შემიძლია გამოვიყვანო, რომ წყალი ცილინდრულ მილებში შუა ადგილას უფრო დაბლა დგას, ვიდრე თავ-ბოლოში. მაგრამ ეს ზოგადობაც მხოლოდ შედარებითია და არ იძლევა აბსოლუტურ აუცილებლობას. აბსოლუტურად ზოგადი კანონი და აბსოლუტური აუცილებლობა რომ გვქონდეს, მაშინ ცდა კვლავ შეუძლებელი გახდებოდა, რადგან ამ აბსოლუტურობას ყველა შესაძლო *a priori* ობიექტისათვის ძალა უნდა ჰქონოდა და მაშინ ცდის კანონი *in concreto* მისგან ჩრულიად შეუხებელი დარჩებოდა. მართალია, აბსოლუტურ ზოგადობას შეუძლია კანონები მოგვეცეს, რომლებიც საერთოდ ცდის შესაძლებლობას ეხება, მაგრამ მას არ შეუძლია ცდის კანონები მოგვეცეს. პირიქით, თუ აღიარებული იქნება მხოლოდ შედარებითი ზოგადობა, მაშინ ძალა არ ექნება აღქმის აუცილებელ დაკავშირებას; ცდა უთუოდ შეუძლებელი იქნება. ორივე შემთხვევაში ცდის ცნება შეუძლებელი რამ არის. ამ ცნების სავარაუდო ხმარება დამყარებულია მხოლოდ იდეათა ასოციაციაზე და საფუძვლისა და შედეგის ადგილს შეცვლაზე. ცდის ობიექტები შესაძლებელია თუ არა,

ე. ი. ცდას ობიექტური რეალობა გააჩნია თუ არა, ამას ვერასოდეს ვერ დავადასტურებთ. იმ გარემოებიდან, რომ ეს ცნებები შეიძლება განსაზღვრული ცნებები იყოს, არ შეიძლება იმის გაგება, აქვთ თუ არა მათ რაიმე მოხმარება. წესიერი ათკუთხედის ცნებას გარკვეული მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ ამის გამო იგი ობიექტურ რეალობას ვერ იძენს; ჩვენ ძალიან კარგად ვიცით, რომ ცდით მიღებულ წვეცნებას ჩვენთვის ძალიან დიდი მნიშვნელობა და გამოყენება შეიძლება ჰქონდეს, მაგრამ უფლება არა გვაქვს, დავასკვნათ, რომ ჯდა ოდესმე მკვრეტელობაში გამოისახება. ჩვენ იმით უნდა დავკნაყოფილდეთ, რომ ცდით მიღებული ცოდნა-შემეცნება მხოლოდ ალბათობის წესით შეგვაძლებინებს მოქმედებას. აუცილებლობა, კანონი აქ გამოორიცხულია. „ჩემთვის ცდა მკაცრი აზრით მკვრეტელობაში გამოსახავი ცნება კი არ არის, არამედ იდეაა, რომელსაც წარმოდგენაში მუდამ უახლოვდებიან, მაგრამ რომელსაც ვერასოდეს სავსებით ვერ მიაღწევენ“¹. ამრიგად, მეცნიერული ცდის ცნება მაიმონისათვის ამით უარყოფილია. აზროვნების ელემენტარული პრედიკატები, კატეგორიები, რასაკვირველია, შეიძლება გამოყენებულ იქნეს აღქმებზე, რადგან აღქმის ფაქტიურობა „არავის შეუძლია სადავო გახადოს“. მაგრამ ისმება კითხვა, რა პრინციპებით ბედავს მაიმონი, რომ ცდის ცნებას ყოველგვარ ობიექტურ რეალობას ართმევს? პასუხი მოკლეა, მაგრამ ცხადი. ჩვენი განსჯისათვის ემპირია განსაზღვრებადობის კანონის ქვეშ არ იმყოფება. ჩვენს წმინდა აზროვნებას რეალობა მხოლოდ განსაზღვრებადობის თავდაპირველ ურთიერთობაში შეუძლია იაზროვნოს. უსასრულო ინტელექტის ფიქციის საშუალებით, რომლის დროსაც ყველა ჩვენი სინთეზური დებულება ანალიტიკურად გარდაიქმნება, შესაძლებელი იქნებოდა, ცდის დებულებების გააზრება განსაზღვრებადობის თავდაპირველ ფარდობაში (მაგრამ შეიძლება შემოგვედავონ, რომ უსასრულო ინტელექტს უშუალოდ შეუძლია აღქმას ინტუიციურად შეეფარდოს ისე, რომ არ მოახდინოს მისი კავშირების კონსტრუირება როგორც ცდისა), მაგრამ ახლა საკითხავი ეს არ არის, საქმე ეხება ჩვენი აზროვნების ელემენტარულ პრედიკატთა, კატეგორიათა ხმარებასა და გამოყენების სფეროს. კანტს უნდოდა კატეგორიები ცდით შემოეფარგლა ისე, რომ არ გამოეკვლია, თვით ცდის ობიექტები შესაძლებელია თუ არა.

¹ Krit. Unter. (კრიტ. გამოკვ.), გვ. 154.

საკითხს, რომელიც უშუალოდ უკავშირდება აღნიშნულს, კანტის მესამე საკითხს, შესაძლებელია თუ არა წმინდა ბუნებისმეტყველება, ასე უნდა გაეცეს პასუხი: რამდენადაც ბუნებისმეტყველება დამყარებულია კაუზალობის ცნობილ კანონს—თუ მოცემულია ნივთი *x*, მაშინ უნდა არსებობდეს *სხვა*, მეორე ნივთი *a-c*, საიდანაც *b* განსაზღვრული კანონების ძალით აუცილებლობით გამომდინარეობს—იგი როგორც წმინდა ბუნებისმეტყველება *a priori* შეუძლებელია. მიზეზობრივი დაკავშირების მსჯელობა სულაც არ არის განსჯის მსჯელობა, რაც უკვე იუმმა ცხადყო. ის რომ შესაძლებელი იყოს, როგორც სინთეზური მსჯელობა *a priori*, მაშინ იგი განსჯის მსჯელობა უნდა ყოფილიყო. განსჯის მსჯელობა არ შეიძლება თანდათან წარმოიშვას, როგორც ეს კაუზალობის მსჯელობის შემთხვევაშია. ველური, რომელიც პირველად ხედავს, როგორ ათბობს ცეცხლი ქვას, მაშინვე ვერ მისწვდება მსჯელობას, რომ ცეცხლი ათბობს ქვას. რადგან მიზეზ-მოქმედების ურთიერთობის სპონტანური გაგება მას არა აქვს. თანდათანობით იქმნება წარმოსახვის უნარში წესრიგი, და იუმის „ჩვეულების“ თანახმად საბოლოოდ გაჩნდება კაუზალობის მსჯელობა, როგორც სუბიექტური აუცილებლობა. *A priori* ობიექტურობის ხარისხს ის ვერასოდეს ვერ მიადწევს. თვით მიზეზის ცნება მუდამ რჩება აბსტრაქციად და არასოდეს არ შეუძლია განხორციელდეს, ე. ი. არასოდეს არ შეუძლიათ აღნიშნონ ცდის ისეთი განსაზღვრული ობიექტი, როგელსაც მიზეზის ცნება ეფარდება და რეალობა ჰქონდეს. მიზეზის ცნება არ შეიძლება გავიგოთ, როგორც კატეგორია; ის მხოლოდ იდეაა, რომელსაც მუდამ ვუახლოვდებით, მაგრამ ვერასოდეს ვერ მივადწევთ¹.

ემპირიის აზროვნება, ასე ვთქვათ, არასრული აზროვნებაა. აქ ცნობიერებას უზარმაზარი მასალა ეძლევა. და სწორედ ეს უშლის ხელს აზროვნებას წმინდა რეალობა აღმოაჩინოს. ჩვენი აზროვნების „საიდუმლოებით მოცული ბუნება“ ის არის, რომ ამ მასალაში, რომელიც თავისთავად აუცილებელია, მას არ შეუძლია განსაკუთრებული წესრიგის დამყარება, ე. ი. აზროვნება ეძებს რეალურ ობიექტს (რეალობას), ისე რომ ამ მასალაში (ემპირიაში) ვერ პოულობს, ამიტომ „მოითხოვს ობიექტის აზროვნების სრულქმნილებას, რაც მასში კი არ არის მოცემული, არამედ გააზრებული უნდა იქნეს“². არასრულქმნილ, რეალობის შემქმნელ აზროვნებას უსასრულო მცი-

¹ ფილოს. ლექსიკონი („Philosoph. Wörterbuch“), გვ. 168.

² იქვე, გვ. 162.

რემდე დაჰყავს ემპირიის მასალა, „რითაც მატერია ფორმას უახლოვდება უსასრულობამდე“¹. ეს სრულქმნილი აზროვნებაა, რეალობას რომ ჰქმნის, მისი „იღუმალებით საჯსე ბუნება“ რეალური ობიექტის ამ შექმნაში სრულიად დაკმაყოფილებულია. ემპირიის აზროვნება ჩვენი აზროვნებისათვის არსებით უცხო რამ არის, ამიტომ ცდაში ვერ ვნახულობთ კანონის აუცილებლობასა და ზოგადობას. დაახლოებით ასე უნდა გამოიყურებოდეს მოცემულის პრობლემა მაიმონთან მესამე საფეხურზე. (უნდა შევნიშნოთ, რომ წინამდებარე თავის აზრთა მსვლელობაში საქმე ეხება ინტერპრეტაციას და არა სიტყვასიტყვით დალაგებას). მე მგონია, ამ გადმოცემით დასაბუთებულია, რომ მაიმონი ლოგიციზმის წამომწყებია კანტის შემდგომ ფილოსოფიაში. ახლა კი ვიკითხოთ, სად არის a priori სინთეზური დებულებები შესაძლებელი, სად არის კატეგორიების გამოყენება გამართლებული?

8. რეალობის დაფუძნება მაიმონის მიერ (გაგრძელება)

ა) კატეგორიების კანონიერი გამოყენება

არ არსებობს არავითარი სინთეზური შემეცნება a posteriori. ყველა ისინი a priori-ა; ამიტომ ცდის დებულებები არასოდეს არ შეიქმნება სინთეტური იყოს; მხოლოდ მათემატიკა ფლობს a priori სინთეტურ დებულებებს, ისინი განსჯის წესებია, რომლებიც პირველად ობიექტის კონსტრუქციაში ხდებიან ხილული. „ან უფრო ზუსტად: შემეცნების უნარი აწარმოებს ობიექტებს ამ წესების შესაბამისად“². ამრიგად, სინთეტური დებულებები თავიანთ რეალობას მხოლოდ მათემატიკის ობიექტების აწმყოფობაში იღებენ. ამ ობიექტების არსებობამდე არ ვიცით, რომელ წესებს ექვემდებარებიან, რომელ წესებზე დაიყვანებიან ისინი. მხოლოდ მათემატიკის ობიექტების კონსტრუქციისას შეიძლება გავიგოთ სინთეტურ დებულებათა წესზომიერება. ამიტომ კატეგორიები შეიძლება მართებულად გამოყენებულ იქნენ მხოლოდ წმინდა მათემატიკის ობიექტებზე, რადგან ხმარების გამსახვლვრელი წესები აქ ნამდვილად შეიძლება ვიპოვოთ. სამკუთხედი რეალური, გააზრებული ობიექტია, რადგან სუბიექტი (სივრცე) პრედიკატი (სამი ხაზით) განსაზღვრებადობის დამოკიდებულებაში იმყოფება და ა. შ.³ წმინდა რეალური აზროვნება მათემატიკის აზ-

¹ Phil. Wört. (ფილ. ლექს.), გვ. 163.

² იქვე, გვ. 174.

³ Logik (ლოგიკა), გვ. 169.

როვნება. ჩვენი აზროვნების ბუნება მათემატიკური აზროვნების ბუნების იგივეურია. ამიტომ ჩვენი აზროვნების ელემენტარული პრედიკატები, კატეგორიები შეიძლება მხოლოდ მათემატიკის ობიექტებზე გამოვიყენოთ.

b) პირველადი რეალობის შემნა

აზროვნება ქმნის ჭეშმარიტ უწინააღმდეგობრივ რეალობას როგორც მათემატიკის ობიექტებს; ამიტომ საერთოდ აზროვნების ზოგადი ანტინომიის გადაწყვეტა ამავე დროს არის იმ საკითხის გადაწყვეტა, თუ როგორ არის მათემატიკა შესაძლებელი. საერთოდ აზროვნების ზოგადი ანტინომია იმაში მდგომარეობს, რომ ჩვენი შეშეცვლების უნარი, ერთი მხრივ, ემპირიის მასალის უშეშეცვლელ კრებადობის შთაბეჭდილების ქვეშ იმყოფება, რომელსაც ერთად ანგარიში უნდა გაეწიოს; მეორე მხრივ, აზროვნების საიდუმლოებით მოცული ბუნება ის არის, რომ ის ცდილობს ყველა ეს მოცემულობა მოხსნას, მატერია უსასრულოდ მცირემდე შეამციროს და იგი ფორმად გარდაქმნას.

ამ ანტინომიას მაიმონი შემდეგნაირად წყვეტს: „გონება მოითხოვს, რომ ობიექტში მოცემული განხილული უნდა იყოს არა როგორც თავისი ბუნებით უცვლელი რამ, არამედ როგორც უბრალოდ ჩვენი აზროვნების უნარის შეზღუდვის შედეგი. ამიტომ გონება გვიბრძანებს უსასრულობაში წინსვლას, რითაც გააზრებულ სულ უფრო იზრდება, ხოლო მოცემული, პირიქით, უსასრულო მცირემდე დადის... ეს არის სწორედ ყოვლად სრულქმნილი აზროვნების უნარის იდეა, რასაც ჩვენ მუდმივად უნდა ვუახლოვდებოდეთ“¹.

ამ ყოვლად სრულქმნილ აზროვნებას ჩვენ ვფლობთ მათემატიკაში, მისი ანტინომიებიც ისევე გადაწყდება, როგორც საერთოდ აზროვნების ანტინომიები. ჩვენ მათემატიკურ ობიექტთა კონსტრუქციის ორი სახე გვაქვს: ობიექტისა და სქემის კონსტრუქცია, ე. ი. ობიექტი გამოისახება ან თავისი პირობების შესაბამისად განსჯაში *a priori*, ან მხოლოდ ემპირიული კონსტრუქციის საშუალებით. წრის ალგებრული ტოლობა ნიშნავს, რომ წერტილთა ნებისმიერი რიცხვი განსაზღვრულია, რითაც წრის ცნება *a priori* კონსტრუირებულია. და ეს ხდება გონების მოთხოვნით, რომ გააზრებულ წერტილთა რიცხვი უწყვეტლივ და უსასრულოდ მრავლდება, ამ უსასრულო გამრავლების, ზრდის წყალობით კონსტრუქცია სულ

¹ Phill. Wört. („ფილოს. ლექს.“), გვ. 169.

უფრო უახლოვდება თავის ცნებას, ამ მიხედვების სრულ მიღწევისას ვიღებთ რეალურ ობიექტს *a priori*, ჭეშმარიტ რეალობას. ჩვენ შეგვეძლო წრე ისეც აგვეგო, რომ ხაზი თავისი ბოლო წერტილის ირგვლივ გვემოძრავებინა. მაგრამ ეს ხერხი გულიანმობს მოძრაობის ცნებას *a posteriori*, და კონსტრუქციის შედეგად *a posteriori*-ია, რითაც მათემატიკურად ბევრს ვერაფერს გავაწყობთ.

ამრიგად, არ არსებობს სხვა საწულები, გარდა *progressus in infinitum*, იმისათვის, რომ ცნება სრულიად *a priori* ავაგოთ. ამრიგად, ეს *progressus in infinitum* არის ის საერთო, რაც წმინდა მათემატიკის შესაძლებლობას შეადგენს და რაც საეროოდ აზროვნების არსებაა. წმინდა მათემატიკა გვიჩვენებს ჩვენი აზროვნების ჭეშმარიტ ხასიათს, ამიტომაც მათემატიკის ობიექტები საერთოდ აზროვნების რეალური *a priori* ობიექტები არიან. რეალობა შეიძლება იყოს მათემატიკის თავდაპირველი რეალობა. აზროვნება თავისი თავიდან აწარმოებს ამ რეალობას *a priori*, როგორც აქვს უსასრულობაში პროგრესში, ისევე როგორც მათემატიკა თავის რეალურ *a priori* ობიექტებს აგებს ამ აზროვნების საშუალებით.

კუზნაელის დებულება: *nihil certi habemus in nostra scientia nisi nostram mathematicam*, რომელსაც მაიმონი აშკარად არ იცნობდა, — შეეძლო მას თავისი თეორიული ფილოსოფიის მწვერვალად მიეჩნია. ეს დებულება კოჭენმა თავიანთ აქცია და მასში დაინახა საწყისის ლოგიკის დაბადების ადგილი. მაგრამ ფაქტიურად მას მაიმონი უსწრებდა წინ.

с) PROGRESSUS IN INFINITUM

და გუნევისმეტყველების რეალობის დასაბუთება

მაიმონისათვის ახლა თვისი დაახლოებით ასეთ სახეს იღებს: ყოველი მეცნიერების ობიექტები, რომლებიც ჩვენი გონების ბუნების შესაბამისად აზროვნებით იწარმოება, როგორც *progressus in infinitum* ობიექტურ რეალობას ფლობენ და მეცნიერება, რომელიც ამ ობიექტებს განიხილავს, როგორც მეცნიერება შესაძლებელია. ასეთი მეცნიერება მათემატიკის გვერდით წმინდა ბუნებისმეტყველებაა. ახლა შესაძლებელია წმინდა ბუნებისმეტყველება როგორც მეცნიერება *a priori*, რაც კანტის დებულებათა საფუძველზე შეუძლებელი იყო.

ახლა გაეიხსენოთ ყველაფერი, რაც დროისა და სივრცის, კატეგორიებისა და მათი განოყენების შესახებ ითქვა, და ვიკითხოთ,

გვაქვს თუ არა ბუნებისმეტყველებაში მსგავსი ხერხი, მეთოდი. როგორც a priori კონსტრუქცია, როგორც progressus in infinitum მათემატიკაში? პასუხი დადებითია. აღქმის მსჯელობათა მწკრივის მატერიალური არასრულყოფილობას ტენდენცია აქვს ეგრეთ წოდებული სრული ინდუქციით სუბიექტური იძულება უსასრულობაში გააშუალოს, რითაც სუბიექტური აუცილებლობა ობიექტურს უერთდება, და ამრიგად ობიექტურ რეალობას აწარმოებს. ამრიგად, სრული ინდუქცია წმინდა ბუნებისმეტყველების „აპორატორია“¹, ისეთი როგორც კონსტრუქცია, როგორც progressus in infinitum არის მათემატიკისათვის“. ორივე შემთხვევაში შეიქმნება რეალობა. ბუნებისმეცნიერების ყველა მსჯელობაში ბატონობს ეს ეგრეთწოდებული სრული ინდუქცია როგორც progressus in infinitum, რითაც სუბიექტური აუცილებლობა ისპობა და ობიექტურ აუცილებლობად გარდაიქმნება².

მეთოდი, რომელსაც აქ აზროვნება ირჩევს, შემდეგია: გონება სრული ინდუქციის კონსტიტუენტში შეიმეცნებს თავის საკუთარ ბუნებას, progressus in infinitum-ისა და მათემატიკური აზროვნების ბუნებას და ცდილობს საკუთარი ბუნების კანონიერება წარმოადგინოს როგორც გარეგანი ბუნების კანონი, რასაც ის თავსებით ახერხებს. ჩვენი ემპირიული აზროვნებისათვის ეს მეთოდი სრულიად უცხო ძალაა, ამიტომ ყოველთვის შეგვიძლია სამართლიანად ეჭვი შევიტანოთ ცდის შეიმეცნებათა ობიექტურ აუცილებლობაში. გონების სფეროში კი, პირიქით, ემპირიის დებულებათა სუბიექტური აუცილებლობა იმ უმაღლეს საარისხამდეა აყვანილი, სადაც იგი იდეად იქცევა, მაშასადამე, ობიექტური გახდება, და ეჭვი გაუმართლებელია, თორემ, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ეჭვი შეიძლება წმინდა მათემატიკის დებულებათა სიცხადეშიც შეეტანათ; ეს ეჭვი კვლავ ექვს გამოიწვევდა; ახალი შედეგიც სააქვო გახდებოდა და ა. შ.

d) როგორ არის მატაფიზიკა შესაძლებელი? (დასკვნა)

რა არის მეტაფიზიკა? მაიმონი ეთანხმება კანტს: მეტაფიზიკა არის მეცნიერება თავისთავად ნივთზე. რა არის ნივთი თავისთავად? აქ ამ ორი მოაზროვნის შეხედულება ერთმანეთს შორდება. ბატონ კანტის მიხედვით, — ამბობს მაიმონი, ნივთები თავისთავად არიან

¹ „ბუნებისმეტყველების ეს მეთოდი სწორედ მათემატიკის მეთოდია და იგი ორივეში ერთნაირად მართებულია“. „Philos. Wört“. („ფილოს. ლექს.“); გვ. 174.

² შტრ. Phil. Wört. („ფილოს. ლექს.“); გვ. 174-4.

სუბსტრატები ჩვენ გარეთ. თუმცა საფუძველი მოვლენებისა ჩვენში, მაგრამ მათი ჰეტეროგენული. „ჩემი აზრით, კი, პირიქით, თავისთავად ნივთთა შემეცნება სხვა არა არის რა, თუ არა მოვლენათა სრული შემეცნება“¹. ამ ცხადი სიტყვებით მაიმონი გვაუწყებს თავისთავადი ნივთის პრობლემის თანამედროვე გადაწყვეტის პროგრამას. ამრიგად, საკითხი, როგორ არის მეტაფიზიკა შესაძლებელი, აქ სრულიად ახალ მიმართულებას იღებს, მაიმონი საკითხს შექდევი სიტყვებით უპასუხებს: „მეტაფიზიკა მეცნიერება კი არ არის მოვლენის გარეშე არსებული რაღაცის შესახებ, არამედ იგია მეცნიერება თვით მოვლენის საზღვრების (იდეების) შესახებ ანუ მისი მწკრივების უკანასკნელი წევრების შესახებ. მართალია, ესენი, როგორც ჩვენი შემეცნების ობიექტები შეუძლებელი არიან, მაგრამ ობიექტებთან ისინი ისე ზუსტად არიან დაკავშირებული, რომ უშუალოდ თვით ობიექტების სრული შემეცნება შეუძლებელია. ჩვენ მუდამ ვუახლოვდებით მათ შემეცნებას მოვლენათა ჩვენი შემეცნების სისრულის ხარისხის მიხედვით და ა. შ.“².

ამ მოსაზრებებში მაიმონის შემეცნების თეორია თავის უმაღლეს წერტილს აღწევს. ის, რასაც აქ მაიმონი აღწევს, არის წმინდა და რეალური აზროვნების დაკავშირება მათემატიკურ აზროვნებასთან როგორც *progressus in infinitum* და იმის ახსნა, რომ *a priori* ბუნებისმეტყველების აზროვნება შესაძლებელია მხოლოდ როგორც აზროვნება *in infinitum*; ეს იგივეობა საერთოდ აზროვნების (გონების) ბუნებასა და მათემატიკური აზროვნების ბუნებას შორის და ამით ჰეგელის რეალობის წარმოება თვით აზროვნების აქტიდან, წარმოადგენს ამოუწურავ ფილოსოფიურ საგანძურს, საიდანაც ჩვენი დღევანდელი ფილოსოფიური ცნობიერების სისტემის იდეისათვის მეთოდოლოგიურ სახელმძღვანელო მიმართულებათა მთელი სისავსე შეიძლება იქნეს ნააყენი. მაიმონმა მოახერხა, დაეფუძნებინა რეალობა გარკვეული სახით უწინააღმდეგობრივად.

ის აქ გვევლინება როგორც სისტემის მოაზროვნე, რომლის უკუგდება ძნელია, რა თქმა უნდა, იგულისხმება, თუ მის სისტემატურ წანამძღვრებს გაიზიარებენ. ცხადია, შეიძლება ვინმემ დასვას კითხვა, რაღა საჭიროა კიდევ *Intellectus infinitus*-ის აღიარება, განა საკმაოდ ცხადად არ არის უკვე მოცემული ფილოსოფიური „*infininitum*“ ჩვენი აზროვნების *progressus im infinitum*-ით? ხომ არ არის წინააღმდეგობა, ჩვენი აზროვნების *progressus im infini-*

¹ Phil. Wört. („ფილოს. ლექს.“), გვ. 176 — 177.

² იქვე, გვ. 177.

tum-ის მაღლა უცხო intellectus infinitum-ის რაღაც „ღვთაებრივი“ ინსტანციის დაყენება, რომელიც სინამდვილეში ჩვენი გამოგონილია და რომელსაც, რომ ნამდვილად არსებობდეს კიდევაც, არავითარი მედიუმი არ გააჩნია, რომ ჩვენს ინტელექტს დაუკავშირდეს?

9. განსჯის ანბინომიზმი

ა) არაემპირიული პოსტულატის მეთოდოლოგიური საფუძვლის აღმოჩენა

ძნელი გადასაწყვეტია, მაიმონი უფრო ფილოსოფოსი იყო თუ მათემატიკოსი, ორივე რომ იყო, უდავოა. როგორც ფილოსოფიის თითქმის ყველა დიდი კლასიკოსი, ისიც აღფრთოვანებულია მათემატიკური მეთოდით, მათემატიკური შემეცნებითა და სიცხადით. იგი სავსებით ფლობს თავისი დროის მათემატიკას. მე არ ვიცი, შეუძლია თუ არა XVIII საუკუნეს დაგვისახელოს მეორე სხვა მოაზროვნე, რომელიც ისე ღრმად შეჭრილიყოს საკუთრივ მათემატიკის ნამდვილ არსებაში, როგორც მაიმონი. თითქმის 40 წლით ადრე, სანამ ლობაჩევისკის გენია პირველ არაემპირიულ გეომეტრიას ააგებდა, მაიმონმა მოგვცა მეტაფიზიკურ-მეთოდოლოგიური საფუძველი არაემპირიული პოსტულატისათვის. ის, რაც აქ მაიმონმა აღმოაჩინა, მართო ბედნიერა შემთხვევით მიგნებული აზრი კი არა ჩანს, არამედ აწონილ-დაწონილი და კარგად მოფიქრებული მოსაზრება. მინდა მთელი ციტატა აქ სიტყვასიტყვით მოვიტანო: „ემპირიულად რომ თავისი მეტაფიზიკურად ჭეშმარიტი აქსიომის მაგიერ მცდარი აეღო, მე დარწმუნებული ვარ, რომ ამის გამო იგი იმაზე ნაკლებ ან უფრო ცუდ ნაწარმოებს არ დაუტოვებდა მსოფლიოს, ვიდრე ახლა ჩვენ მისი წყალობით გვაქვს. მაგალითად, მე ვალიარებ, რომ სამკუთხედის გარეგანი კუთხე არ უდრის ორივე მოპირდაპირე შიდა კუთხის ჯამს, არამედ უდრის ამ ჯამს პლუს ნახევარი. მაშინ აქედან აუცილებლად გამომდინარეობს, რომ კუთხე წრის ცენტრთან ორჯერ მეტი კი არ არის (როგორც ნამდვილად არის), არამედ სამჯერ მეტია, ვიდრე კუთხე პერიფერიასთან და სხვ. მაგ. თუ ვალიარებთ, რომ ნაწილი მეტია მთელზე, მაშინ აქედან აზროვნების კანონის შესაბამისად, ისევე როგორც სპირისპირი აქსიომიდან, გამოვიყვანდი ისეთ დასკვნებს, რომლებიც იმ პირველი დასკვნისაგან განსხვავდებოდა. მართალია, მსაჯული არ დამეთანხმებოდა, თუ ამ წინამძღვრების თანახმად ჩემს კრედიტორს, რომლის ერთი ტალერი მმართებდა,

ერთ გროშს გადაეუხდელი მის სანაცვლოდ, რადგან აქედან გამოზღინარე ერთი გროში უფრო მეტია, ვიდრე ერთი ტალერი. მაგრამ განსჯის გამოყენებაში ის არაფერს ნიშნავს“¹.

თუ მაიმონის ამ მოსაზრებას და სხვა მის მსგავსს შეადარებთ თანამედროვე გამოკვლევებს II-განზომილებიანი გეომეტრიების საფუძვლის თაობაზე, მაგალითად, პუანკარეს განთქმული ნაწარმოების „მეცნიერებისა და ჰიპოთეზის“ პირველ ნაწილს, მაშინ გაგიკვირდებთ, თუ რა პოპულარული ფორმით განავითარა ამ დიდებული დამკვების მეთოდოლოგიური საფუძველი მაიმონმა.

b) მაიმონის მოძღვრება ანტინომიების შესახებ;
ანტინომიათა შესახებ კანტის მოძღვრების კრიტიკა მაიმონისა და ჰეგელის მიერ

მათემატიკის არსის ასე ღრმად გაგებას მაიმონი მიიყვანა საკითხის ისეთ აწლებურ დაყენებამდე, რამაც შემდეგ არა მარტო ჰეგელის დიდება შექმნა, არამედ შემეცნების კრიტიკის ჯერაც გადაუწყვეტელ საკითხად დარჩა. აქ მე ვგულისხმობ მაიმონის ცდას ანტინომები მეტაფიზიკიდან მათემატიკასა და ფიზიკაში გადაეტანა. რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ ჰეგელი კანტს განსაკუთრებული წარმატებით შეებრძოლა, იმიტომ რომ კანტმა ანტინომიები მხოლოდ კოსმოლოგიის ოთხ საგანში აღმოაჩინა, მაშინ როდესაც ისინი მოიპოვებიან „ყველა საგანში, ყველა გვარობაში, ყველა წარმოდგენაში, ცნებასა და იდეაში...“ და „...ეს თვისება შეადგენს სწორედ იმას, რაც შემდეგში ლოგიკურის დიალექტიკურ მომენტს განსაზღვრავს“². ასევე ფიქრობდა მაიმონიც: „მე ვამტკიცებ, რომ ისინი (ანტინომიები) არა მარტო მეტაფიზიკაში, არამედ ფიზიკაშიცაა, მეტიც, ყველაზე უცხადეს მეცნიერებებშიც გვხვდება, სახელდობრ მათემატიკაშიც“³.

ამრიგად, ანტონომიები მოჩვენების ლოგიკიდან (კანტი) ქეშმარიტების ლოგიკაში გადავიდა, სადაც მათ სინამდვილეში აქვთ ადგილი. სწორედ ისევე, როგორც კანტის „ნივთების სრული განსაზღვრების პრინციპიდან“ მაიმონმა განსაზღვრებადობის თავისი უმაღლესი პრინციპი გამოიყვანა.

¹ Trph. (ტრანსც. ფილ.), გვ. 148—9.

² უფრო დაწვრილებით ჰეგელის „ლოგიკაში“. „ლოგიკის მეცნიერება“ ბერლინი, 1833, გვ. 217. წიგნი I.

³ შტრ. Trph. „ტრანსცენდ. ფილოს.“, გვ. 227.

ჩვენ გვჭირდება უპირველესად მოკლედ მოვხაზოთ ანტინომია მათემატიკაში, რათა შემდეგ ფიზიკის ანტინომიებზე უფრო მეტ ხანს შევჩერდეთ. უსასრულოთა თეორია მათემატიკაში მთლიანად ანტინომიებზეა აგებული: განუყოფლობის მეთოდს, უსასრულო მწკრივს, დიფერენციალურ აღრიცხვას, ირაციონალურ ფესვს და ა. შ. აშკარა წინააღმდეგობებამდე მივყავართ, თუ ისინი განხილული იქნებიან სხვაგვარად და არა მეთოდების მნიშვნელობით, ე. ი. როგორც გონების ფიქციები. მაგალითად, თუ გვსურს უსასრულო რიცხვის მოაზრება, მაშინ ჩვენს განსჯას იგი შეუძლია წარმოიდგინოს, როგორც უსასრულო თანმიმდევრობა დროში. თუ, პირიქით, შევეცდებით უსასრულო მწკრივის უკანასკნელი წევრის წარმოდგენას, მაშინ განსჯა თავის თავთან წინააღმდეგობაში ჩავარდება, რადგან არ შეიძლება ეს უკანასკნელი წევრი სიდიდე იყოს. ირაციონალური ფესვის დროს განსჯა ისეთ წესს გვიბრძანებს, რის მიხედვითაც უნდა ვიპოვოთ საძიებელი, რათა იმავე დროს დავადგინოთ, რომ მისი პოვნა შეუძლებელია. აქაც აშკარად წინააღმდეგობაა.

თვით არითმეტიკა და ალგებრაც საესეა ასეთი ანტინომიებით. არსებობს მათემატიკური დამოკიდებულებანი, რომელთაც თუ ორი მიმართულებით განვიხილავთ — შემეცნებადობის თვალსაზრისით, ხოლო შემდეგ სააზროვნობის მიხედვით — ყოველთვის მხოლოდ ანტინომიებს მივიღებთ. კიდევ აღვნიშნოთ რამდენიმე მაგალითი:

1. ყოველი რიცხვი ან სიდიდე გულისხმობს ერთიანობას როგორც ზინთეზის დასაწყისს — მას არა აქვს დასაწყისი, არამედ ორივე მიმართულებით (როგორც წინ, ისე უკან) უსასრულობაში მიდის.
2. ყოველი სიდიდე შედგება განუყოფელი ნაწილებისაგან — ყოველი სიდიდე გაყოფადია.
3. შესაძლებელ რიცხვთა მწკრივში არ არსებობს ისეთი რიცხვი, რომელიც უფრო დიდი იყოს, ვიდრე ყველა სხვა — არსებობს მწკრივის ისეთი რიცხვი, რომელიც ყველა სხვათა შორის უდიდესია.
4. მრუდი წირი როგორც გეომეტრიის ობიექტი არ შეიძლება წერტილებისაგან შედგებოდეს — იგი შედგება წერტილებისაგან (განუყოფელი ნაწილებისაგან) ¹.

დ) ანტინომიები ფიზიკაში

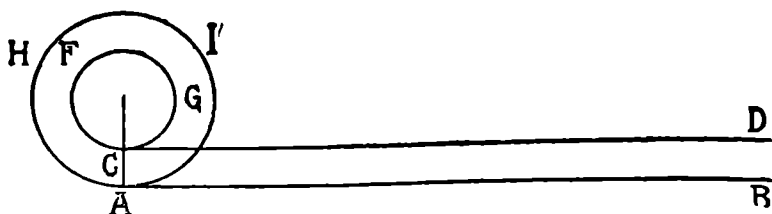
ახლა გადავიდეთ ფიზიკის ანტინომიებზე. ფიზიკის ყველა ობიექტს, რომელთაც საქმე აქვთ უსასრულოსთან, ამგვარ ანტინომიებთან მივყავართ.

¹ შდრ. Krit. Unters. S. 223—27.

1. პირველი ანტინომიაა მოძრაობის ანტინომია. *a* სხეულის მოძრაობა არის მეორე, *b* სხეულთან მისი დამოკიდებულებების ცვლილება. მაგრამ ჩვენ ხომ ვერასოდეს ვერ გავიგებთ, არის თუ არა ეს ცვლილება ობიექტური. მას ჩვენთვის უწინარეს ყოვლისა სუბიექტური სინამდვილე აქვს. თუ გვინდა იგი გავაობიექტუროთ, მაშინ *a*-სთვის შესაძლებელია *c* მოძრაობა უნდა ვაღიაროთ, რომელიც *b*-გან დამოუკიდებლად არსებობს, *b* ამ *a* და *c*-ს შორის არსებული ფარდობიდან გამორიცხულია, ე. ი. *b* იმყოფება *a*-სთან შეცვლილ მდგომარეობაში, მაგრამ რადგანაც ახალი ფარდობა *a*-სა და *c*-ს შორის იგივეა, რაც *a*-სა და *b*-ს შორის იყო, ე. ი. მხოლოდ სუბიექტური სინამდვილე აქვს, მაშინ გაობიექტიურებისათვის ახალი დამხმარე სხეული უნდა მოვისაზროთ და, ასე ამრიგად, უსასრულობამდე. მოძრაობის შეფარდებითობის პირველი ანტინომია იმაში მდგომარეობს, რომ ვერასოდეს ვერ შევძლებთ დავადგინოთ, ნამდვილად ხდება თუ არა მოძრაობა *a*-ში, და მიუხედავად ამისა, მანც ნამდვილად მივიჩნევთ მას. აქ გონება გვიბრძანებს აბსოლუტური მოძრაობა ვაღიაროთ, „მაგრამ ამის უფლება არა გვაქვს, რადგან მოძრაობის ცნება მხოლოდ რელატიურად მოიზარება“¹.

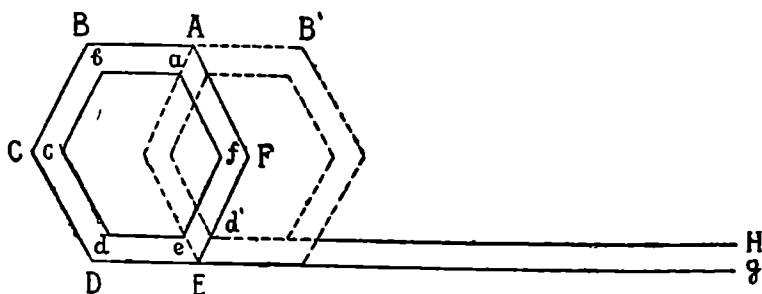
2. მეორე ანტინომიაში აღმოჩნდება აქტუალური უსასრულოდ მცირის ცნება, რაც თავისთავად ანტინომიაა. თუ ბორბალი თავისი ღერძის ირგვლივ ბრუნავს, მაშინ ყველა მისი ნაწილი ერთსა და იმავე დროს უნდა მოძრაობდეს. რაც უფრო ახლოა რომელიმე ნაწილი ბორბლის ცენტრთან, მით უფრო ნაკლებია მისი სიჩქარე, რომელიც ბოლოს შეიძლება *omni dabili minor*, ე. ი. უსასრულოდ მცირე გახდეს; მაშასადამე, ბუნებაში არსებობს უსასრულოდ მცირე მოძრაობა, და ესეც ანტინომიაა. რადგან ეს უსასრულოდ მცირე მოძრაობა ჯერ ცდის საგანია და ამავე დროს მოაზრებული უნდა იქნეს, როგორც ისეთი, რომელიც არაა ცდის საგანი.

3. შესაძლებელია ფიზიკური ანტინომია კიდევ უფრო დიდ ინტერესს იწვევს.



¹ Trph. („ტრანსც. ფილოს.“), 230.

ბორბალი (HA) მოძრაობს ღერძის ირგვლივ AB სწორ ხაზზე, A-დან B-კენ, რის დროსაც მისი წრეწირის ყველა ნაწილი სავესებით ფარავს AB წრფის ყველა ნაწილს. ამრიგად $AB = HA$ (წრის მოცულობას). იმავე დროს იმავე ღერძის ირგვლივ ბრუნავს პატარა წრე FCG, C-დან D-კენ. ხაზი $CD \parallel AB$ და ამავე დროს $CD = AB$. FGC წრის ყველა ნაწილი ფარავს (უხარვეზოდ) CD ხაზს. აქ გადაუწყვეტელი ანტინომია წარმოიშობა; როგორ არის შესაძლებელი, რომ ორი ერთი სიგრძის მქონე ხაზი ($AB = CD$) ერთსა და იმავე დროს განუწყვეტლივ იფარება ორი სხვადასხვა სიდიდის წრის მიერ. წრის მაგიერ ავიღოთ კონცენტრიული პოლიგონები, მაგალითად, ექვსკუთხედი, მაშინ საქმის ვითარება საკმაოდ ადვილად აიხსნება.



სახელდობრ: თუ ABCDEF-ს DG-ზე გავშლით, მაშინ წრფე განუწყვეტლივ დაიფარება ექვსკუთხედის გვერდების ჯამით ($AB + BC + CD + DE + EF = DG$). პატარა ექვსკუთხედის abcdef-ის ბრუნვის დროს კი, პირიქით, ხაზი dh ($dh = Dg$) წყვეტილად დაიფარება, ყოველი გადატრიალების დროს dh-ზე რჩება დაუფარველი ნაწილი ed. ამ ნაწილთა ჯამი დაფარულ ნაწილებთან ერთად შეადგენს DH წრფეს, ანუ dh წრფის ყველა დაფარული ნაწილი შეადგენს პატარა ექვსკუთხედის abcdef გვერდების ჯამს. აქ არ არის ანტინომია; მაგრამ როგორც კი პოლიგონის გვერდებს უსასრულოდ გავზრდით, მაშასადამე, წრედ ვაქცევთ, მაშინ რკალები უსასრულოდ მცირე გახდებიან და ანტინომიაც წარმოიშობა. აქ ქრება ის დისკონტინუიტეტი, რომელმაც პოლიგონის შემთხვევაში ახსნა მოგვცა, რადგან აქ დაფარვა გადატრიალების ყოველი დროის მომენტში წირის მხოლოდ ერთ წერტილში ხდება; მაშასადამე, ორივე წრფე ერთსა და იმავე დროს იწყება და მთავრდება. აქ შემდგომი ახსნა აღარ გვშველიან. „ამრიგად ჩვენ უნდა დავუშვათ ნამდვილი (არა მხოლოდ მათემატიკური, ე. ი. დაყოფის შესაძლებლობა უსასრულოში) უსასრუ-

ლო, როგორც სასრულის ელემენტი. ამრიგად, აქ წარმოიშობა ნამდვილი ანტინომია, რის დროსაც გონება გვიბრძანებს განსაზღვრული წირის დაყოფა არასოდეს არ შეეწყვიტოთ, ასე რომ ბოლოს უსასრულო მცირე ნაწილს წავაწყდებით, და ამავე დროს ის მაინც გვიმტკიცებს, რომ ამ შემთხვევაში ასეთ უსასრულოდ მცირე ნაწილს ნამდვილად უნდა წავაწყდეთ“¹.

უეჭველია, რომ ამ შემთხვევაში მაიმონის გამოკვლევები არა-ჩვეულებრივ ინტერესს იწვევს. ის, რაც აქ მაიმონმა გააკეთა და ფრაგმენტალურად დაამუშავა, აზროვნების თვალსაზრისია, რომელიც ზუსტ მეცნიერებებში არაეკვლიდური პოსტულატის აღმოჩენით დაიწყო და ზოგადი ფარდობითობის თეორიის წარმოშობით გარკვეულ დასკვნამდე მისული ჩანს. შეიძლება მთელი II-განზომილებიანი გეომეტრია გაიგოთ როგორც ნეგაცია, უარყოფა, წინააღმდეგობა, ანტინომია, ფიქცია, ანდა რაც გინდა უწოდეთ, როგორც ჩვენი მკვრეტელობის სივრცის საპირისპიროს, მაგრამ ის მაინც ნამდვილია და რეალური. დასავლეთის ფილოსოფია დღემდე ეკვლიდეს და ნიუტონის ცნებათა ენას იყენებს. ჩვენი ფილოსოფიური სისტემები ჯერ კიდევ ლობაჩევსკის წინა ეპოქის აზროვნების წესში იმყოფება. ალბათ კიდევ დიდი ხანი გაივლის, სანამ აინშტაინს კონგენიალური ფილოსოფოსი გამოუჩნდება, ისეთი, როგორიც ნიუტონს აღმოუჩნდა კანტის სახით. ის გამანადგურებელი დარტყმები, რომლებიც ზოგადი ფარდობითობის თეორიამ კაუზალობის (მიზეზობრიობის) კანონს მიაყენა (ფილოსოფიური აზრით), რაზეც საბოლოოდ აგებულია ყველა ფილოსოფემა, ჩვენი დღევანდელი ფილოსოფიური ცნობიერებისათვის ჯერ კიდევ ნედლი მასალაა. უცნაურია, მაგრამ ამავე დროს ბუნებრივი რეაქციაა, როცა წმიდა, ირრელატურ ღირებულებათა სამეფოს აგებენ დღესაც, ისეთ ხანაში, რომელშიც იძულებული ვართ, ყველაფერი, თვით მათემატიკის აბსოლუტურობის აზროვნების კანონიც, სავსებით გავარელატიუროთ. ჩვენ ყველა აბსოლუტურობა როგორც ღირებულება და კანონი a priori უნდა მოვსპოთ წმინდა რელატივობის სასარგებლოდ. ეს იქნება მეოცე საუკუნის, დიდი სოციალური რევოლუციის ეპოქის, ფილოსოფიის დასაწყისი...

¹ Trph („ტრანსცენდ. ფილოს.“), 236—7.

მ ე ს ა მ ე ნ ა წ ი ლ ი

გ ო ნ ე ბ ა

(ფიქციათა ლოგიკა)

1. მაიმონის ზოგადი მოძღვრება იდეების შესახებ

a) გონების ზოგადი დახასიათებისათვის. ლოგომატური და კანტის ფილოსოფიის კრიტიკა

მაიმონის ფილოსოფიის ის ნაწილები, რომელთა გადმოცემას მე საერთო სათაურით „გონება“ ვცდილობ, იყოფა ორ მთავარ ნაწილად: იდეათა შესახებ ზოგად მოძღვრებად და ფიქციათა თეორიად; ორივე ნაწილს ერთად მე აღვნიშნავ როგორც ფიქციის ლოგიკას; ის, რაც აქ გადმოცემული და სათანადოდ შეფასებული იქნება, ჭერ-ჭერობით მაიმონის კომენტატორთაგან დაწვრილებით არავის განუხილავს. თავის დიდ შრომაში მაიმონის შესახებ კუნცემ მაიმონის იდეათა მოძღვრება მთელი სიფართით გადმოსცა, მაგრამ ფიქციათა თეორიას მანაც გვერდი აუარა. საერთოდ მართლაც ძნელია მაიმონის უცაბედი აზრებიდან, იდეებიდან და შემთხვევითი შენიშვნებიდან ერთი შეკრული მთლიანი რამ შეადგინოთ; შესაძლებელია მაიმონი არსად არ არის ისეთი რაფსოდული და დაულაგებელი, როგორც იდეათა შესახებ თავისი მოძღვრების გადმოცემის დროს. ახლა კი პირდაპირ *in medias res*.

გონება არის დასკვნის, დაკავშირების, გამოყენების ან შუალობითი მსჯელობის უნარი. მაგალითად, იმისათვის, რომ რაიმე დავაკავშიროთ, საჭიროა, რომ მიმართება მრავალფეროვანის წევრთა შორის, რომლებიც ერთმანეთს უნდა დაუკავშირდნენ, თავისთავად განსაზღვრებადი (ან უკვე განსაზღვრული) მიმართება იყოს, ე. ი. თავისი გამოყენების რეალობისათვის გონება ვულისხმობს წინასწარ განსჯის გამოყენებას მთელი თავისი პირობებით. მსჯელობები და მსჯელობათა პირობები წინასწარ იგულისხმება, ივარაუდება გონების

ფუნქციისათვის. გონება თავის ფუნქციაში, პროგრესულად მოქმედებს თუ რეგრესულად, გაურკვეველი რჩება. ყოველ შემთხვევაში თვით ფუნქციებს არ შეუძლიათ ამის განსაზღვრა. გონების გამოყენების უმართებულობა და მისგან წარმომდგარი მოჩვენება იმით იქმნება, რომ წმინდა გონების ფუნქციები თავიანთ საზღვრებს გარეთ გავრცელდებიან. დოგმატური ფილოსოფია ორმაგ შეცდომას ჩადის, რასაც ორმაგი მოჩვენება შეეხება. იგი ცდილობს გონების დასკვნებით განსაზღვროს საჭირო პირობების არა მარტო მთელი მწკრივი, არამედ ამ მწკრივის უკანასკნელი პირობაც, იგი ერთ შემთხვევაში ფორმალურ შეცდომას ჩადის, რადგან გონების ფორმალური ფუნქცია მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, მსჯელობები დააკავშიროს, რათა ამით ახალი მსჯელობა განსაზღვროს, და მასში პირობათა ყოვლადობა აბსოლუტურად არ არის მოცემული. მეორე შემთხვევაში დოგმატური ფილოსოფია მატერიალურ შეცდომაში ვარდება, რამდენადაც ცდილობს გონების გამოყენების გავრცელებას ობიექტებზე, რომლებიც არასოდეს არ შეიძლება მოცემული იქნენ განსაზღვრებადობის დამოკიდებულებაში. — კანტის ფილოსოფია მოხერხებულად იცილებს უკანასკნელ შეცდომას, იმით რომ გონებას მხოლოდ ცდაში გამოყენებით ზღუდავს. მაგრამ იგი პირველ (ფორმალურ) შეცდომაში ვარდება, რადგან მას პირობათა მთლიანობისადმი მისწრაფება ესმის არა როგორც ბუნებრივი მისწრაფება უმაღლესი სისრულისაკენ, არამედ როგორც გონებისათვის დამახასიათებელი ფორმა. წარმოსახვის უნარის ილუზიით იგი შემეცნების მოცულობას, რომელიც მოცემული არ არის, ურევს იმ მოცულობაში, რომელიც არ შეიძლება მოცემული იყოს (შემეცნების შიშველი ფორმა). ამრიგად წარმოიშობა „ეგრეთწოდებული“ იდეა. კანტმა ჯერ ამ იდეებს მხოლოდ რეგულატორი ხმარება მიაწერა. „შემდეგ კი მათ თანდათან იწყეს სულ უფრო მეტი როლის შესრულება, სანამ ისინი საბოლოოდ უმნიშვნელოვანეს ადამიანურ საქმეებში არ ჩაერევიან და მათ კანონებს არ დაუდგენენ“¹. ვთქვათ, ეს წინსვლა უკანასკნელ არაპირობადებულობასაკენ და პირობათა ტოტალობის გაგება გონების კანონია, მაშინ იგი განსაზღვრული იქნებოდა, როგორც ასეთი, მოცემულ მწკრივთა ბუნებით. თუ ეს მწკრივი სასრულოა, მაშინ გონების კანონი მართებულად გამოიყენება; მაგრამ, თუკი მწკრივი უსასრულოა, მაშინ მას არავითარი გამოყენება არა აქვს, რადგან წინააღმდეგობებს იწვევს. კანტი ამტკიცებს, რომ მწკრივის უკანასკნელი წევრის წარმოდგენა მხოლოდ მაშინ

¹ Logik („ლოგ“), 177.

არის იდეა, როდესაც მწყრივი უსასრულოა და იგი არ შენიშნავს, რომ ეს წარმოდგენა სწორედ გონების ბუნებას ეწინააღმდეგება და მოხსნის. იდეის წარმოდგენა მხოლოდ წარმოსახვის ძალის ბუნებაშია დაფუძნებული. მართალია, გონება იძლევა მისი წარმოსახვის საბაზს, მაგრამ შემდეგ პასიურად მოქმედებს, რამდენადაც იგი წარმოსახვის უნარს თავისუფალ ასპარეზს უტოვებს. გონებისათვის იდეის ამ წარმოდგენის ფორმა ყოველგვარ გამოყენებას მოკლებულია და იმდენად წარმოსახვითია, ფიქციურია, როგორც წარმოსახვითი ფესვი $\sqrt{-a}$ ალგებრაში. რიცხვთა მწყრივის განსაზღვრული კანონით გააზრება გონებას შეესაბამება; მწყრივის უკანასკნელი წევრი ამ ფორმულით მხოლოდ მაშინ განისაზღვრება. როდესაც ეს უკანასკნელი წევრი შესაძლებელია. მაგრამ თუ სადაა ეს წევრი შესაძლებელი, ამაზე გონების კანონი სულაც არაფერს ამბობს. „მაგრამ უსასრულო მწყრივის უკანასკნელი წევრის წარმოდგენა არც მგრძნობელობისა, არც განსჯისა და არც გონების პროდუქტია. ამ წარმოდგენას თავისი საფუძველი წარმოსახვის ძალაში აქვს, რომელიც ასოციაციის კანონის საშუალებით უსასრულოს თვითნებურად სასრულს ხდის“. ეს „დიდად დასაფასებელი იდეაა“¹. მართალია, იდეები ადამიანის ბუნებაშია ჩამარხული, მაგრამ არა გონების ბუნებაში, როგორც ეს კანტს ჰურს.

ბ) განსჯის იდეები

აქამდე მაიმონი კრიტიკას იძლეოდა; მისი პოზიტიური თვალსაზრისი და პოზიცია ჯერ კიდევ გამოსაკვლევიან. გარდა გონების იდეისა, რაც წარმოსახვის ძალის მოქმედებით იწარმოება, როგორც განსაკუთრებული იდეა, მაიმონი გამოყოფს ე. წ. განსჯის იდეებს. ეს განსჯის იდეები ჩვენ მრავალნიარად უნდა განვიხილოთ: *progressus in infinitum*-ის განსჯისეული იდეით რეალობა დავაფუძნეთ, მგრძნობელობის მონაცემები დიფერენციალებით გადავწყვიტეთ და ა. შ. პოზიტიური ანუ განსჯის იდეები იმით წარმოიშობა, რომ განსჯა წესებს გვიკანონებს და ამ წესების თანახმად რეალურობიექტებს თავისთავიდან აწარმოებს. მაგალითად, განსჯის იმ წესის საშუალებით, რომელიც ამბობს, რომ წერტილიდან მსგავსი ხაზების უსასრულო რიცხვის გავლება შეიძლება, წარმოიშობა წრის ცნება, როგორც რეალობა. ამ ცნებას ფორმალური შესაძლებლობა შეიძლება კი გადმოიცეს, — იგი განსაზღვრული წერტილის

¹ Logik (ლოგ.), 180.

ირგვლივ ხაზის მოძრაობის აქტია, — მაგრამ (წრის) რეალობის ცნების მატერიალური სისრულე შეიძლება მოცემული იყოს მხოლოდ აქტში, რომელიც გააზრებულია როგორც *progressus in infinitum*; ცნების ეს მატერიალური სისრულე, რომელიც არასოდეს არ შეიძლება მოცემული იყოს მჭკრეტელობაში, განსჯის იდეაა. განსჯის იდეა ზღვრული ცნებაა და, როგორც ასეთი, მჭკრეტელობაში არასოდეს გამოისახება, მაგრამ მაინც შეიძლება მსგავსი ხაზების თანმიმდევრული მიმატებით ამ ზღვრულ ცნებას უსასრულოდ მივუახლოვდეთ უსასრულოდ მცირე განსხვავებამდე. ეს დაახლოება პოზიტიური და ძალიან ნაყოფიერი იდეაა, რომლითაც განსჯა განუწყვეტლევ უნდა მოქმედებდეს. ამით გაიგება ის წესი, თუ როგორ უნდა აიგოს სრულად მაგ. მათემატიკური რეალობა, ისე, რომ შეუძლებელი არც იყოს მისი ჰინამდვილეში სრული კონსტრუირება. აქ ყველაფერი სწორედ ამ „გაგებას“ ეხება. განსჯა გაიგებს, რომ მან ყველა *a posteriori* მოცემულობაზე ხელი უნდა აიღოს და რეალური ობიექტები საკუთარი წესის შესაბამისად თვით თავის თავიდან აწარმოოს. აქ არის აგრეთვე ერთადერთი შესაძლებლობა იმისი, რომ საკითხი *quid juris* დამაკმაყოფილებლად გადაიჭრას. ეს იდეები გარდაუვალია განსჯის ხმარების გასაფართოებლად; მაგრამ ყველა სხვა იდეის მიმართ (გონების იდეები, როგორც წარმოსახვის ძალის პროდუქტები) განსჯა სრულიად პასიური ხდება.

ე) გონების იდეები

იდეები, თუ ზოგადად ავიღებთ, ისეთი წარმოდგენებია, რომლებიც გამოისახებიან მხოლოდ უსასრულობაში მიმავალი აქტით. იდეები საერთოდ წარმოიშობა ხუთი სხვადასხვანაირი წესით.

I. იდეები წარმოიშობა აბსტრაქციით ჩვენი გამოსახვის წესის მიერ. რეალობის ყველა ცნება და განსაკუთრებით მათემატიკის რეალური ობიექტები ამ სახის იდეებს გვაწვდიან. ყველა ისინი გულისხმობენ შესაძლებელ, მაგრამ არა სწორედ ჩვენს ინდივიდუალურ გამოსახვას. როგორ ხდება აბსტრაქცირება ამ ჩვენი გამოსახვის სახიდან და იდეებს როგორ აღწევენ, როგორ იქცევა აქ მათემატიკოსი, ჩვენ ეს უკვე მრავალგზის დავინახეთ. კიდევ უფრო შორს მიმავალი აბსტრაქციით ფილოსოფოსი აღწევს წმინდა იდეის ცნებას.

II. იდეები წარმოიშობა გარკვეული წარმოდგენების ფორმის ან მათი წარმოშობის სახის მატერიალურ უსასრულობაზე მიმართებით. დროისა და სივრცის წარმოდგენები ამ მეორე სახის იდეებს

გვაძლევენ. ისინიც მათემატიკის ობიექტებია და მაშინ წარმოიშობიან, როცა გრძობადი ობიექტების წარმოდგენებს, როგორც სივრცესა და დროში განსხვავებულობას, ობიექტების იმ შესაძლო წარმოდგენებს შევუფარდებთ, რომლებიც მხოლოდ უსასრულო წინსვლაში გამოისახება.

III. იდეები წარმოიშობა აღქმაში ყოვლობის და მასთან დაკავშირებული სუბიექტური აუცილებლობის აბსოლუტურ ყოვლობასთან და ობიექტურ აუცილებლობასთან არევიით.

ცდის საგნებზე კატეგორიების გადატანას მიუძღვის ბრალი აღქმას ყოვლობის და მასთან დაკავშირებული მოჩვენებითი ობიექტური აუცილებლობის ამ აღრევაში.

IV. იდეები წარმოიშობა ობიექტის მუდმივი დაყოფით. დიფერენციალების ცნებები გვაძლევენ ამ სახის იდეებს. უსასრულოდ მცირე გამოსახავს ფუნქციონალურ შეფარდებას, რაც ობიექტთა უსასრულო დაყოფისაგან წარმოდგება.

V. დაბოლოს იდეები წარმოიშობა ფორმულისა და საგანთან მისი მიმართების ყოველგვარი შინაარსის გარეშე განზოგადებით. ამ სახის არიან მათემატიკური იდეები, როგორც მაგ. $\sqrt{-a}$, ტანგ. R და ა. შ., და ნივთი თავისთავად, რომელიც როგორც $\sqrt{-a}$ ასევე აბსოლუტური არარა არის. მართალია, ნივთი თავისთავად როგორც იდეა გონებისაგან არის მოგონილი, რათა ამით აზროვნების ზოგადი ანტინომიის გადაწყვეტას ერთგვარად ხელი შეუწყოს, მაგრამ რას გვშევილის ეს აბსოლუტური არარაობა (Nihil), ეს $\sqrt{-a}$, თუკი ჩვენი განსჯა მასთან ვერაფერს გააწყობს. ჰანს ფაიჰინგერი ამ თავისთავადი ნივთის წარმოსახვით $\sqrt{-a}$ -თან შედარებას ახასიათებს როგორც პირველ ფილოსოფიურად გამართლებულ ჩაწვდომას თავისთავადი ნივთის არსებაში. ყოველ შემთხვევაში ეს ძალიან დამახასიათებელია მაიმონის აზროვნებისათვის, რომ ის, რომელმაც გამანადგურებელი ბრძოლა აწარმოვა თავისთავადი ნივთის წინააღმდეგ, თავიდან კი არ იცილებს მას, როგორც მცდარად დასმულ საკითხს, არამედ ადარებს საყოველთაოდ ცნობილ მათემატიკურ ფიქციას $\sqrt{-a}$. ისე როგორც თავისთავად უწინააღმდეგობრივო გამოსახულებას $\sqrt{-a}$ მათემატიკის ძალიან მნიშვნელოვან საგანთა გადასაწყვეტად ვიყენებთ, ასევე თავისთავადი ნივთის ფიქციური ცნებაც შენარჩუნებული უნდა იყოს როგორც „აუცილებელი“ ფიქცია.

კანტის ტრანსცენდენტალურ იდეებს მაიმონი ან მარტივ ზღვრულ ცნებებად აცხადებს, როგორც მაგ. თავისუფლების იდეას, ანდა საყოველთაო ზოგადი სრულქმნილებისადმი ადამიანის ბუნების მისწრაფებიდან წარმომდგარად. გონების მთავარ ფუნქციასთან მათ ვერაფერი გააწყვეს, ამიტომ მათი რეგულატური ხმარება ძალზე სადავო გამხდარა. მაიმონისათვის არსებობს არა სამი დიდი მთავარი იდეა, როგორც ეს კანტისათვისაა, არამედ ან ერთადერთი იდეა, *intellectus infinitus*-ის იდეა, ანდა უსასრულოდ მრავალ შემეცნების სახეთა შესატყვისი უსასრულო რიცხვი იდეებისა. განსჯა ყოველი შესაძლებელი შემეცნების ობიექტთან წინააღმდეგობებს (ანტინომიებს) აწყდება, რომელთა გადაწყვეტა მათ არასოდეს არ შეუძლია. ამიტომაც იღებს ის წმინდა გონების ან წარმოსახვის უნარს დახმარებას, და ამ ფიქციის საშუალებით ცდილობს ამ წინააღმდეგობას გადაახტეს. კანტის მოძღვრებას, რომელიც ამბობს, ანტინომიებს გადაწყვეტის დროს გონება თავის თავთან წინააღმდეგობაში ვარდებო, მაიმონი აკრიტიკებს და შენიშნავს, მართლაც არაგონიერი უნდა იყოს გონება, რომ თავის თავთან წინააღმდეგობაში ჩავარდესო. მაიმონის თანახმად ანტინომიები იმის გამო წარმოიშობა, რომ განსჯა თითქმის შემეცნების ყოველი ობიექტის დროს წინააღმდეგობებს აწყდება. გონება კი ამ წინააღმდეგობებს იმით ხსნის, რომ იგონებს იდეებსა და ფიქციებს, რომლითაც გადაწყდება აზროვნების ზოგადი ანტინომია. აზროვნების ზოგადი ანტინომიის გონებით გადაწყვეტას ეს აზრი ჰეგელის ლოგიკის ქვაკუთხედი გახდა. ის, რაც ჰეგელმა თავის „წინააღმდეგობაში“ შეაჯამა, და კანტის ანტინომიათა მოძღვრების თავისი ცნობილი კრიტიკა მოგვცა, მაიმონთან იგი ხშირად გვხვდება, თითქმის სიტყვასიტყვით ისევე. შესაძარებლად აქ მოვიტანთ შესანიშნავ ადგილს ჰეგელის „ლოგიკიდან“. ჰეგელი კანტის მიერ ანტინომიების განხილვას საკითხის არსში ვერაჩაწვდომას უწოდებს, რის გამოც გაუგებრობა წარმოიშობაო. „თითქოს გონება ვარდებოდეს თავისთავთან წინააღმდეგობაში; მას ვერ გაუგია, რომ წინააღმდეგობა სწორედ გონების ამაღლებაა განსჯის შეზღუდულობაზე და მის გადაწყვეტას წარმოადგენს“¹.

გონებისათვის თავისთავად განხილული ეს გამოსახულებანი თუ

¹ Hegel. G. W. Wissenschaft der Logik, Buch 1. S. 30—31 (გ. ვ. ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება. წიგნი 1, გვ. 30 — 31, ბერლინი, 1833). ჰეგელს მაიმონი ჰქონდა თუ არა წაკითხული, ესეც საკითხავია.

უწინააღმდეგობრივი იდეები წმინდა ფიქციები, საკუთარი გამოწვევაა. როგორც რეალური ობიექტები ეს გამოწვევა წარმოსახვის ძალის მიერ წარმოიღებება, ისე როგორც, მაგალითად, მათემატიკაში ჩვენი შეზღუდული განსჯის მიერ გამოყოფილი ფიგურები უნდა გამოვიყენოთ, თუქცა მათ არ შეუძლიათ წმინდა რეალობაზე პრეტენზია ჰქონდეთ. ამრიგად, იდეები დამხმარე — ანუ უკეთ რომ ვთქვათ — გამოგონების მეთოდებია, რომლებიც წარმოსახვის ძალის საჭიროებისათვის ობიექტებად მიიჩნევიან. ანდა ისინი არიან ადამიანის სულისთვის (შემეცნების და ნების უნარისათვის) ბუნების მიერ მის სამოქმედოდ დასახული მიზნები, მაგალითად, უმაღლესი სრულქმნილების, უზენაესი სიკეთის, უმაღლესი სამართლიანობის, მშვენიერების იდეები და ა. შ.¹

ე) იდეათა მაიმონისაჲლი მოძღვრების ინტერპრეტაცია

ამით მაიმონთან მოცემულია იდეათა შესახებ ორი მოძღვრება. ერთი მხრივ, მთელი სამყარო, მოცემულობა, ემპირია და სინამდვილე *a posteriori* იდეებში ნახულობს ახსნას. ამ მიზნით მაიმონმა გამოიგონა დიფერენციალთა თეორია, რომელიც მგრძობელობის სამყაროს ჭრულიად გამოასხივებს იდეაში (მაშასადამე, აზრისეულ გამოსახულებაში) და რეალობას იგი დაასაბუთებს როგორც წმინდა მათემატიკის რეალობას (მაშასადამე, როგორც აზროვნების რეალობას) და თვით ამ უკანასკნელს — როგორც *progressus in infinitum*-ის აქტს, მაშასადამე, როგორც წმინდა იდეას.

მეორე მხრივ, თვით იდეა განიხილება, როგორც ობიექტი, ე. ი. მისი არსების საკითხის თვალსაზრისით. ამის შედეგია დაწვრილებითი და მკაცრი კრიტიკა ე. წ. პლატონის იდეებისა, რომელთაც კანტი „დიდ პატივს მიაგებსო“. გონებისათვის იდეები მხოლოდ ფიქციები; პირველად მხოლოდ წარმოსახვის ძალისათვის იქცევიან ისინი წარმოდგენილ ობიექტებად. წინააღმდეგობა, რომელიც აქ ისახება, და რომლის ჩვენებას ე. კასირერი ცდილობს², მხოლოდ მოჩვენებითია. მაიმონისათვის აქ არავითარი წინააღმდეგობა არ არის. ასე მიიღება, მაგალითად, სამყაროს გახსნა იდეაში როგორც მაიმონის აზროვნების შემეცნების თეორიული შედეგი, თუ შემდეგ იდეა ფიქციად გამოცხადდება, ეს მხოლოდ თვით იდეასთან ფენომენოლოგიური დამოკიდებულების გამო და არა იმის გამო, რომ სამ-

¹ Logik, S. 181 (ლოგ.), 181.

² შტრ. ლოგიკაში, გვ. 175—198, და Trph. გვ. 75—83.

ყარო იდეათა ემანაციაა. ეს ორპოლუსიანი განხილვა მე არა თუ არ მიმაჩნია წინააღმდეგობად, არამედ სრულიად თანამედროვე მიმზიდველ და ღრმა აზროვნების წესად მეჩვენება. ამით ყველაფერი ამოწურულია, რაც არსებითად სათქმელი იყო მამიონის მოძღვრებაზე იდეათა შესახებ. მათემატიკისა და ფიზიკის ანტინომიების განხილვა, რაც იყო მოსალოდნელი, მეთოდური მოსაზრებების გამო მოცემული იყო უკვე II ნაწილში როგორც განსჯის ანტინომიები. ახლა კი, ამ დასკვნით თავში, შევებოთ მამიონის მიერ ფიქციათა. ლოგიკის დასაბუთებას.

9. ფიქციათა თეორია ანუ გონების გამოგონება

ა) ჭეშმარიტების პრობლემა

ვითარებაში უშუალო შესავალს ჭეშმარიტების პრობლემა გვაძლევს. ჭეშმარიტება-მცდარობა, განხილული განსაზღვრებადობის სინათლეზე, ურთიერთ თანაფარდობაში იმყოფება. ჭეშმარიტება შეიძლება განისაზღვროს როგორც გამოხატულების, გამოთქმის თანხმობა აზრთან, ნიშნის თანხმობა აღნიშნულთან; მცდარობა კი მაშინ საწინააღმდეგო რამ იქნება¹. მაგრამ ამ თანხმობისათვის ჩვენ არ გავაჩნია არავითარი აბსოლუტური კრიტერიუმი, გვაქვს მხოლოდ სხვადასხვა ჭეშმარიტებანი: ლოგიკური და მეტაფიზიკური, ფორმალური და მატერიალური, ანალიზური და სინთეზური, სუბიექტური და ობიექტური. ლოგიკურად აბსოლუტურად ჭეშმარიტადებულება შეიძლება მეტაფიზიკურად მცდარი იყოს, ხოლო სუბიექტური ობიექტურად მცდარი და ა. შ. ჩვენ უფლება არა გვაქვს ვამტკიცოთ, რომ დებულება, რომელიც ჩვენი შემეცნებისათვის ყოველმხრივ ჭეშმარიტია, შემეცნების ყველა შესაძლებელი სახისათვის და ყველა შესაძლებელი მოაზროვნე არსებისათვისაც ჭეშმარიტი იქნება. შემდეგ, სამკუთხედს რომ სამი კუთხე აქვს, ეს ჩვენთვის, აუცილებელი ჭეშმარიტებაა, მაგრამ ძალიან ადვილად შეესაძლებელი, „რომ რაღაცნაირ მოაზროვნე არსებათ, ანდა თუნდაც მე თვითონ შემიძლია გარკვეულ გარემოებაში სამკუთხედი მეტი ან ნაკლები კუთხეებით ავაგო, რადგან ეს თავისთავად წინააღმდეგობას არ შეიცავს“².

ამიტომ არავითარი აზრი არა აქვს ჭეშმარიტებას მცდარობა დაუუპირისპიროთ. ჩვენი შემეცნების უნარისათვის ჩვენ გვჭირდება,

¹ ეს განსაზღვრება რ. ვოლფიდან წარმოდგება.

² Phil. Wörter. S. 175 („ფილ. ლექს.“), 175.

რომ დებულებები მხოლოდ მათი რეალობის ან არარეალობის თვალსაზრისით გავარჩიოთ. რეალობა-არარეალობა უნდა მიჩნეულა იქნეს ჭეშმარიტების კრიტერიუმად. ჭეშმარიტი და მცდარი ცნებები ამით შეფარდებითი ხდება, ისე რომ შეგნებულად მცდარი მეტაფიზიკური ცნებებით შეიძლება ახალი ჭეშმარიტებები აღმოჩნდეს. ჩვენ ხომ მათემატიკაში ურიცხვ ფიქტიურ გამოსახულებებს ვიყენებთ, როგორცაა, მაგ., $\sqrt{-a}$, ტანგ. R და ა. შ., რითაც ჩვენ მათემატიკას როგორც მეცნიერებას შესაძლებელს ვხდით და აზროვნებას ხელს ვუწყობთ რეალობის აზროვნება გახდეს. დებულებები, რომელთაც აზროვნების კანონებით ვაწარმოებთ, ჭეშმარიტებანი როდია. ჭეშმარიტების პრინციპები არც საჭიროებენ იმას, რომ ჭეშმარიტებები იყვნენ. ჭეშმარიტება აზროვნების ოპერაციაა, მაგრამ არა მისი პროდუქტი¹.

ბ) ფიქციის წარმოშობა

შემეცნების უნარის ბუნება აზროვნებასაგან იმას მოითხოვს, რომ რეალობა დაფუძნდეს. ამრიგად, უნდა შეიქმნას რეალური ობიექტები. მართალია, მრავალფეროვანი თავისთავად შეგვრძნების საგანია, მაგრამ ობიექტი არ არის, მართალია წესზომიერია, მაგრამ არა წესგასაგები. აქ ჩაერთვება განსჯა, რომელიც გრძნობათა მრავალფეროვანს უსასრულოდ მცირე დიფერენციალებად გარდაქმნის და ამრიგად რეალურ ობიექტს აწარმოებს. რეალური ობიექტი აზროვნების რეალობად იქცევა და როგორც ასეთი არასოდეს არ შეიძლება „წარმოშობილად“ წარმოიდგინებოდეს, არამედ როგორც „წარმოშობაში მყოფი“, „წარმოშობადი“ და „დენადი“. მაგრამ მკვრეტელობის უნარი მოითხოვს დამთავრებულ და მზა ობიექტებს. აქ წარმოშობა საყოველთაო აზროვნების ანტინომია, რადგან განსჯისაგან მოითხოვენ ისეთ რამეს, რას მოცემაც მას არ შეუძლია. მისგან მოითხოვენ სასრულ ნივთს, მაშინ როდესაც ის თავისი ბუნებით უსასრულოა. აქ გონება და წარმოსახვის ძალა უნდა მოვიდნენ დაახმარებლად. ჩვენი გონება წარმოსახვის უნარის საშუალებით თხზავს ეგრეთ წოდებულ ფიქციებს და ამით წყვეტს აზროვნების ზოგად ანტინომიას. ისიც შეიძლება, რომ ჩვენი აზროვნების ყველა

¹ შტრ.: Trph („ტრანსც. ფილოს.“), გვ. 406. „ნამდვილად თუ ვიტყვი, ჭეშმარიტება არ გახლავთ აზროვნების კანონებით წარმოებული დებულება, არამედ აზროვნების ოპერაცია, საიდანაც ეს დებულება იწარმოება, არის ჭეშმარიტება“.

შემეცნების დამხმარე საშუალება გონების გამოგონებებად ან წარმოსახვის ძალის ფიქციად მიიჩნიონ. მაგრამ ამგვარი ფიქციებით სწორედ რეალური შემეცნებანი გაშუალდება. ფიქტიური დამხმარე საშუალებების გარეშე ჩვენი განსჯა ვერასოდეს ვერ შეძლებდა აზროვნების ზოგადი ანტინომიისაგან თავი დაეხსნა და რეალური აზროვნებისათვის მიედგინა. მაიმონი ასე განსაზღვრავს ფიქციას: „ფიქცია ანუ გამონაგონი წარმოსახვის ძალის ოპერაციაა, რომლის საშუალებითაც იწარმოება ობიექტის მრავალფეროვანების არა ობიექტურად აუცილებელი ერთიანობა“¹. ანდა სხვანაირად. გონების უსასრულო პროცესს აზროვნების ზოგადი ანტინომიის გადაწყვეტის მიზნით გარკვეულ ადგილს შეწყვეტს წარმოსახვის ძალა, რის გამოც უსასრულო ობიექტიდან სასრული წარმოიშობა. ამრიგად, სასრულად ქცეული უსასრულო ფიქტიური სახეა. შეთხზვის (გამოგონების) უნარი ამით ჩვენი აზროვნების უსასრულო ხასიათს აკავშირებს გრძნობათა შეზღუდულ სამყაროსთან. მაგრამ ჩვენი შეზღუდული განსჯა ამ დაკავშირებაში დამშვიდებას პოვებს.

ე) აუცილებელი, შესაძლებელი და ნამდვილი ფიქციები

ფიქციების სამი სახე არსებობს: აუცილებელი, ნამდვილი და შესაძლებელი. აუცილებელი ფიქცია გამოგონების ისეთი სახეა, სადაც ობიექტის ნაწილები ისეა დაკავშირებული, რომ მხოლოდ ობიექტის მთლიანობაში შეიმეცნებიან და არა თითოეული ცალცალკე. გამოგონების ეს სახე აფუძნებს არა მარტო ობიექტის მთლიანობის ობიექტურ რეალობას, არამედ მის შესაძლო ნაწილებსაც. მათემატიკის ყველა *a priori* კონსტრუქციით წარმოშობილი ცნებები შეიძლება გაგებულ იქნეს როგორც ასეთი გამოგონებები. მაგალითად, სამკუთხედი, როგორც სამ ხაზს შორის მოთავსებული სივრცე, გამოგონებათა ობიექტია, რომელიც ნაწილებს (სივრცეს და სამ ხაზს) აუცილებელ თანაფარდობაში მოიყვანს.

ნამდვილი ფიქცია ისეთი სახეა, რომელიც ობიექტის მთლიანობის ნაწილებს ისე შეკრებს, რომ ყოველი ნაწილი თავისთავად მთლიანის გარეშე მოიაზრება. აქ ლაპარაკია არა ობიექტურ აუცილებლობაზე, არამედ ფაქტიურ სინამდვილეზე ან ნაწილთა თანაარსებობის მუდმივ აღქმაზე დროსა და სივრცეში. ყველა ბუნებრივი სუბსტანცია ამ სახის გამოგონებაა. ასე მაგალითად, ოქრო ფიქციაა, წარმოშობილი ისეთი დამოუკიდებელი ნაწილების შეერთებისაგან, როგორიც

¹ Phil. Wört. S. 36 („ფილ. ლექს.“), გვ. 36.

არის განსაკუთრებული სიმძიმე, ყვითელი ფერი, სიმკვრივე და სხვ., რომელნიც შეიძლება თავისთავად მოვიაზროთ.

შესაძლებელი ფიქცია, როგორც ფიქციათა მესამე სახე, ისეთი გამოგონებაა, სადაც მთლიანის ნაწილები არა თუ თავისთავად მოი-აზრება, არამედ ნამდვილადაც შეიძლება აღიქვას. მისი საშუალებით წარმოიშობა არა მარტო ისეთი მთლიანი, სადაც ნაწილები შემეცნე-ბადია, არამედ ისეთებიც, სადაც მთლიანის ნაწილები შეირვეიან როგორც, მაგალითად, სინათლის სხივი, რომელიც შვიდი ფერადი სხივისაგან შედგება და ერთმანეთთან ისეა შერეული, რომ თავის-თავად შეუმეცნებადი არიან. ამრიგად, ყველა ეგრეთწოდებული ცდისეული შემეცნებანი შეიძლება გამოითქვას როგორც მხოლოდ გამოგონებანი: იმ აუცილებლობას, რომელსაც გვგონია, რომ ცდის საგნებში ვხედავთ, თვითონ ჩვენ ვთხზავთ, ვიგონებთ მასში. დიახ, აუცილებელიც კი არის, ჩვენი აზროვნებისა და შემეცნების ყველა ოპერაცია და ობიექტი გაგებულ იქნეს როგორც გამონაგონი. ამგვარი ფიქციების ანუ გამოგონებების ცხრა სხვადასხვა სახე უნდა იქნეს აქ გამოკვლეული, როგორც ეს მაიმონმა თავის ფილოსოფიურ ლექსიკონში ჩამოაყალიბა.

d) ცხრა სხვადასხვა ფიქციური ოპერაციის გადმოცემა

I ფიქცია. სივრცე და დრო საერთოდ განხილული როგორც გამოგონება. სივრცისა და დროის ფენომენოლოგიიდან შეგვიძლია შემდეგი გავიხსენოთ: სივრცე და დრო არ არიან მხოლოდ და მხოლოდ მგრძნობელობის ფორმები, ისინი არც წმინდა კატეგორი-ებია, მიუხედავად ამისა კატეგორიული აზროვნება მხოლოდ სივრ-ცესა და დროსა შესაძლებელი. ამრიგად, სივრცე და დრო გამო-დიან როგორც კატეგორიები, მეორე მხრივ, უნდა გველიარებინა, რომ სივრცისა და დროის გარეშე განსხვავება გრძნობად საგნებს შორის არ შეიმეცნება, ანუ რომ, ნივთთა სამყაროს შემეცნება შე-უძლებელი ხდება. აქედან დავასკვნით, რომ სივრცე და დრო გრძნო-ბად საგანთა განსხვავების ფორმებს შეადგენენ. ამრიგად, ჩვენ უნდა გამოგვეგონა a priori სივრცისა და დროის სურათები, რათა ამით არა მარტო ობიექტთა სხვადასხვაობა შეგვეცნო, არამედ ისიც, თუ რაში მღვგომარეობს ეს განსხვავება. ჩვენ შეგვიძლია ამრიგად და-ვადგინოთ, რომ სივრცე და დრო ერთსა და იმავე დროს განსჯის სურათები და მგრძნობელობის ფორმებია. რაც შეეხება მათი არ-სის საკითხს, სივრცე და დრო გამოგონების უნარის პროდუქტებია, იანინი თავისთავად აღებულნი — მხოლოდ გამოგონებანი, ფიქციები

არიან. მაგრამ გამოგონებანი წარმოსახვის ძალის ის ოპერაციებია, რომელთა საშუალებით ის არა თუ აწარმოებს მხოლოდ მოცემულს, არამედ მისთვის დამახასიათებელი წესითა და სახით აწარმოებს. მაშასადამე, დრო და სივრცე, რომელთა საშუალებით წარმოსახვის ძალა საერთოდ ობიექტთა სხვადასხვაობის განსჯის ცნებას გამოსახავს მისთვის დამახასიათებელი სახით, მისი გამოგონებანი არიან. მაგრამ ისინი შემთხვევითი, წარმოსახვის ძალის სუბიექტურ თვისებაზე დამყარებული გამოგონებანი კი არა, არამედ აუცილებელი, თვით ობიექტთა სინამდვილეში დაფუძნებული გამოგონებანია, ამაზეა დამყარებული მათემატიკის სიცხადეც.

მათემატიკის ყველა ანტინომია ადვილად გადაწყდება ასეთ აუცილებელი ფიქციებით, რომლებიც სუბიექტური ასპექტით კი არ არიან გაპირობებული, არამედ თვით რეალობის ობიექტთა აუცილებელი პირობები არიან, ე. ი. ობიექტთა სამყაროს a priori შემადგენელი ნაწილებია. ეს დამახასიათებელია მაიმონის აზროვნების წესისათვის.

II ფიქცია. სივრცისა და დროის ცნებების გადატანა იმ საგნებიდან, რომლებზეც ისინი უშუალოდ აღიქმებიან, სხვებზე, რომლებიც ამ საგნებთან ურთიერთობაში არიან.

სივრცე და დრო როგორც ობიექტთა განსხვავების სურათები მხოლოდ სხვადასხვა სახის ობიექტებს შორის აღიქმება, ამიტომ ყოველი ობიექტი, რომელიც სივრცეს ავსებს, მართალია, შეიძლება გააზრებული იქნეს როგორც ობიექტი, მაგრამ ამ დროს მოაზრებული შეიძლება იყოს სხვადასხვა სახით სხვა ობიექტთან ურთიერთობაში სივრცესა და დროში, როგორც მაგალითად, მდინარე, რომელიც „ერთგვაროვანია“, რომელსაც ნაპირზე არსებულ საგნებთან მიმართებაში სხვადასხვაგვარად გავიაზრებთ სივრცეში. „ამრიგად, წარმოსახვის ძალა აქ ჰქმნის ნამდვილ მეთონიზმს, ე. ი. თვისების გადატანას იმ საგნიდან, რომელსაც ის უშუალოდ ახასიათებს, სხვა საგანზე, რომელიც მასთან ურთიერთობაშია“¹.

III ფიქცია. თუ როგორ არ გადაიტანება არავითარ საგანზე ცნებები იმ საგნებისა, რომლებზეც ისინი უშუალოდ ან შუალობით აღიქმება, და მათი განხილვა როგორც დამოუკიდებელისა.

სივრცე და დრო შემეცნების უნარის მხოლოდ ზოგადი ფორმებია, ცდის ობიექტების ურთიერთ მიმართებისათვის, მაგრამ ისინი როდი არიან თვით ცდის ობიექტები. წარმოსახვის ძალა ამ ფორმებს

¹ Phil. Wört. S. 44 (ფილოს. ლექს.), 44.

ცდის სურათებად გარდაქმნის. და ამ სურათთა ცდის საზღვრების გარეთ გავრცელებით წარმოიშობა ცარიელი სივრცისა და ცარიელი დროის ფიქცია, რომლებიც არ განისაზღვრება არავითარი ობიექტებით. წარმოსახვის ძალა აქ უბრალო ლოგიკურ ობიექტს რეალურ ობიექტად გარდაქმნის. ამრიგად, ცარიელი სივრცე და ცარიელი დრო მხოლოდ ფიქციებია, მაგრამ მეცნიერული აზროვნებისათვის ძალიან საჭირო ფიქციები. აბსოლუტური სივრცე და აბსოლუტური მოძრაობაც ასეთივე აუცილებელი ფიქციებია, აუცილებელი მაგალითად იმისათვის, რომ ნიუტონის სისტემა შესაძლებელი გახადოს.

IV ფ ი ქ ც ი ა. რელატიური წარმოდგენების აბსოლუტურად გარდაქმნა. ერთი სხეულის ადგილი არის მისი მიმართება მეორე სხეულთან, ისევე როგორც ყოველი დროის მომენტი არის რელატიური ფარდობა წინამორბედისა და შემდგომისადმი. აბსოლუტური სივრცის ადგილზე ან აბსოლუტური დროის მომენტზე არავითარი ცნება ჩვენ არა გვაქვს; ეს ცნებები მხოლოდ რელატიურია. მიუხედავად ამისა, სხეულებს შიანც აბსოლუტურ ადგილსა და დროის მომენტში ვაზროვნებთ. ეს აბსოლუტურობა წარმოსახვის ძალის ფიქციაა, რომელიც სივრცისა და დროის რელატიურ ცნებებს აბსოლუტურად გარდაქმნის. ამით მაიმონს იმის თქმა უნდა, რომ იმისათვის, რათა დროის მომენტი ან (სივრცის) ადგილი გავიაზროთ, მიმართებათა სისტემა უნდა გვქონდეს. ამა თუ იმ მოვლენის, მომხდარი შემთხვევის დროის მომენტი გულისხმობს, რომ არსებობს წინამორბედი და შემდგომი, მომდევნო ფარდობა, თორემ შეუძლებელი იქნებოდა მისი მოაზრება. ამრიგად, ამგვარი ფარდობითი სისტემები მხოლოდ რელატიურად არიან შესაძლებელი. აბსოლუტური დროის მომენტი მხოლოდ იმისთვის არის საჭირო და გამოსადეგი, რომ მისი საშუალებით შესაძლებელი გავხადოთ ესა თუ ის მეცნიერული დაშვება. თავისთავად ისევე არ არსებობს აბსოლუტური დრო, როგორც აბსოლუტური მყუდროება.

V ფ ი ქ ც ი ა. ცნების სრულქმნა და მისი გაფართოება ცდის საზღვრებს იქით, მისი წარმოშობის სახის ასახსნელად.

მოძრაობის ცნება გაიაზრება როგორც ადგილგადანაცვლება სხვადასხვა დროში. მაგრამ ეს არ არის საკუთრივ მოძრაობის ცნება, არამედ მოძრაობის შედეგის ცნება: ამ მოქმედების ცნებას აფართოებენ ცდის საზღვრებს იქით, რითაც ამა თუ იმ სხეულის მუდმივი არსებობა უსასრულოდ მცირე სივრცეებში უსასრულოდ მცირე დროებში გაიაზრება, როგორც მოძრაობა. მაგრამ ეს ფიქციაა. რასაც აქ მაიმონი ფიქციას უწოდებს, აბსოლუტური მოძრაობაა. ლაიბნიცის აზრის თანახმად, მოძრაობას ის განმარტავს როგორც ცდი-

სეულ პრინციპს. ცხადია, რომ ცდით არავითარი აბსოლუტური მოძრაობა, არამედ და მხოლოდ რელატიური მოძრაობა შეიმეცნება.

VI ფიქცია. გადატანა იმისა, რაც თავისთავად ნივთებს მიეწერებათ მათს გამოვლენებზე.

ლაიბნიცის მონადა ერთ-ერთი ამგვარი ფიქციაა. სახელდობრ ლაიბნიციანელები ამტკიცებენ, რომ მატერია რთულია, შედგენილია; ყოველი რთული, შედგენილი — მარტივი ნაწილებისაგან შედგება; ამრიგად, მატერია მარტივი ნაწილებისაგან ანუ მონადებისაგან შედგება. ასეთი დასკვნა თავისთავადი ნივთის თვალსაზრისით საეჭვებით სამართლიანია. სივრცე როგორც გამოვლენის ფორმა და თვით მოვლენა კი უსასრულოდ დაყოფადია, მისი ნამდვილი ნაწილები კიდეც და კიდეც რთულია, შედგენილია და ა. შ.

VII ფიქცია. გადატანა იმისა, რაც მოვლენას მოსდგამს, თავისთავად ნივთზე.

კატეგორიების გამოყენება თავისთავად ნივთებზე წარმოადგენს ასეთ გადატანას. ასეთი გამოყენების ფიქტიურობა იმით არის დასაბუთებული, რომ, როგორც ჩვენ უკვე დავინახეთ, ნივთი თავისთავად არ შეიძლება განისაზღვროს არავითარი შინაგანი ნიშნით, მაშასადამე, არ შეიძლება განსაზღვრებადობის მიმართებაში იყოს.

მაგრამ თუ კატეგორიები თავისთავად ნივთებზე მაინც იხმარება, ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ სურთ შექმნან ფილოსოფიური სისტემა. ფიქციის ამ ორ სახეს (VI—VII) შეიძლება ფილოსოფიური ფიქციები ეწოდოს. მაიმონს სახელდობრ ის აზრი ჰქონდა, რომ ფიქციები ისევე შეიძლება სასარგებლო იყოს ფილოსოფიაში, როგორც ისინი მეცნიერებაში არიან სასარგებლო და საჭირო. მონადოლოგიას და პრესტაბილურ ჰარმონიას იგი ახასიათებდა როგორც ცნობიერ ფიქციას და დარწმუნებული იყო, რომ მონადოლოგიური ფიქციის წყალობით ლაიბნიცმა დიფერენციალური აღრიცხვის აღმოჩენას მიიღწია¹, ოღონდ საკითხავია, თვით ლაიბნიცს სურდა თუ არა თავისი სისტემის ძირითადი ელემენტი გაეგო როგორც ფიქცია.

VIII ფიქცია. მოძრაობა აღქმის გარეშე.

თავისი ცენტრის ირგვლივ მბრუნავი სფეროს სიჩქარე ისე ნაწილდება, რომ ზედაპირიდან მუდმივად იკლებს და ცენტრში ნულს უდრის. მოძრაობა რომ მატერიის თვისება იყოს თავისთავად, მაშინ მატერიის ნაწილთა უსასრულო რიცხვს თავისი საკუთარი სიჩქარე და არსებობა უნდა ჰქონდეს. მაგრამ ეს აშკარად შეუძლებელია, რადგან უსასრულო არასოდეს არ შეიძლება ნამდვილად დასრულე-

¹ შლრ. „Трп“ („ტრანს. ფილოს.“), გვ. 28.

ბულად ვიაზროთ. ამრიგად, მოძრაობა შესაძლებელია როგორც ავისება არსებული მხოლოდ ჩვენს შემეცნების უნართან გარკვეულ ფარდობაში. მაგრამ ჩვენი შემეცნების სახისთვის სფეროს ყველა უსასრულო ნაწილი როდი მოძრაობს, არამედ მისი მხოლოდ ის მცირე რიცხვი, რომელიც ჩვენთვის მოვლენაში ჩნდება. დებულების ყველა ნაწილი, რომელთაც აღვიქვამთ, ნიშნავს შემდეგს: ნაწილები, რომელთაც აღვიქვამთ, მოძრაობენ. ამრიგად, მოძრაობის ეს ცნება განუსაზღვრელია და რელატიური, მიუხედავად ამისა, ამ დებულებას აბსოლუტურად მივიჩნევთ და იმასაც კი ვამტკიცებთ, რომ მთელი სფერო მოძრაობაშია. მოძრაობის ეს აბსოლუტურობა ფიქციაა და ა. შ. მაიმონი აქაც მოძრაობის რელატიურობას დაადგენს. ის იქიდან ამოდის, რომ მოძრაობა მხოლოდ ცდით განისაზღვრება, ხოლო ცდაში მხოლოდ რელატიური მოძრაობა არსებობს, რომელიც შეიმეცნება მიმართების სისტემიდან. ამ მტკიცებას აკლია სიცხადე. მაიმონი საბუთად იმას იყენებს, რომ უსასრულო არასოდეს არ მოიაზრება დასრულებულად, რომ შეუძლებელია უსასრულოს უკანასკნელი წევრის წარმოდგენა. მაგრამ ეს ჯერ კიდევ იმას როდი ნიშნავს, რომ არ შეიძლება მოძრაობა თავისთავადი მატერიისთვის იყოს. მაგრამ თუ მოძრაობა თავისთავადი მატერიისთვის იგი დამოუკიდებელია იმაზე, თუ როგორ წარმოვიდგენთ უსასრულოს. მაიმონს ამ მოსაზრების წამოყენება იმის გამო არ შეეძლო, რომ მისთვის არ არსებობს თავისთავადი მატერიისათვის სხვა კანონზომიერება, გარდა ჩვენი აზროვნების უნარის კანონზომიერებისა. ეს იდეალისტური მომენტია მის სისტემაში.

ყოველ შემთხვევაში მაიმონის აზროვნების წესისათვის მეტად დამახასიათებელია, რომ ის არ ერიდება არავითარ საშუალებას მოახდინოს აბსოლუტური მოძრაობის გარელატივება.

აბსოლუტური მოძრაობის ცნების შემქმნელი ნიუტონია. ბერკლი¹ და ლაიბნიცი², თითოეული მათგანი საკუთარ პრინციპზე დაყრდნობილი, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად შეებრძოლენ ნიუტონს და ამავე დროს შეეცადნენ მოძრაობა რელატიურად გაეგოთ.

¹ განთქმული კრიტიკა, რომელიც მახმა თავის „მექანიკაში“ ნიუტონის მოძრაობის ცნების წინააღმდეგ წამოაყენა, შეიძლება ამოვიკითხოთ ჯერ კიდევ მის პირველ დამწყებთან, ბერკლისთან. შტრ. ბერკლი: „გამოკვლევა ადამიანური შემეცნების პრინციპების შესახებ“, cXII, გერმანული თარგმანი.

² ბრძოლა ლაიბნიცსა და ნიუტონიანელ კლარკს შორის დრო-სივრცისა და მოძრაობის თაობაზე საკმაოდ ცნობილია. შტრ. *Streitschriften zwischen Leibniz und Clarke* (კამათი ლაიბნიცსა და კლარკს შორის, ლაიბნიცის თხზულება-ნო) 1, გვერდი 120—241, ბუხენაუს გამოცემა.

მაიმონი კი ნიუტონის აბსოლუტურ მოძრაობას მეცნიერულ ფიქციად იგამოაცხადებს და ამავე დროს შეეცდება სივრცისა, დროისა და მოძრაობის ცნებები გაარელატიუროს¹.

IX ფიქცია. წარმოდგენის მიმართების გადატანა რეალური ობიექტიდან ლოგიკურზე.

წარმოდგენა ეწოდება აღქმას, როდესაც იგი როგორც სინთეზის შემადგენელი ნაწილი მიმართებაშია მასთან. მაგალითად, ყვითელი ფერი იმდენად არის ოქროს წარმოდგენა, რამდენადაც ის მოიაზრება როგორც ამ ობიექტის შემადგენელი ნაწილი. მაგრამ აღქმის დამოკიდებულება ობიექტთან, პირიქით, უბრალოდ ლოგიკურია. თუ ამ ლოგიკურ დამოკიდებულებას მაინც რეალურად ვიაზრებთ, ე. ი. თუ ამ აღქმას განვიხილავთ როგორც თავისთავადს, გარკვეულ, მაგრამ ჩვენთვის უცნობ სუბსტრატზე სხვა აღქმათა მიმართების გარეშე, მაშინ ეს ოპერაცია წარმოსახვის ძალის გამოგონებაა. თავისთავად ასეთი სუბსტრატი არც არის შეუძლებელი, მაგრამ ჩვენს აღქმას შეფარდებული, ის შეთხზულია, გამოგონილია.

გამოგონება a priori, ზოგადად და საერთოდ აღებულია, არაა „სინთეზური თანხმობა ობიექტისა საერთოდ სინთეზის შესაძლებლობის პირობებთან, ამიტომაც ეს გამონაგონები ანუ ფიქციები ჭეშმარიტებას კი არ უპირისპირდებიან, არამედ მისგან უბრალოდ განსხვავებული არიან, რადგან ჭეშმარიტება იგივეობის დებულებას მორჩილი ანალიტური თანხმობაა. „პირველი გამოგონების სახე, ამრიგად, არათუ არ უპირისპირდება ჭეშმარიტებას, არამედ მისი პირობაც კი არის“. ამ მოძღვრებით მაიმონი ფიქციათა ლოგიკის პირველი სისტემატიკოსია. ეს უნდა ელიარებიანთ დღევანდელ ფიქციონისტებს².

¹ ჩანს, რომ ა. აინშტაინის სამყაროს გადამტრიალებელი მოძღვრების ერთი მცირე ნაწილი მაინც აღრინდელ ფილოსოფოსებს წინასწარ უგრძნიათ. ფილოსოფია და მათემატიკა, ორივე მსოფლიო გონის შემოქმედებითი აქტია, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ მათემატიკოსი იძულებულია, რომ შემოქმედებათი გონის პროდუქტები დაამტკიცოს. მაშინ როდესაც ფილოსოფოსს მისი მხოლოდ ახსნა და უწყება შეუძლია; ის მუდამ იმ დიდი მათემატიკოსის მდგომარეობაშია, რომელმაც თავის მსმენელებს უთხრა: „ფორმულები აღმოვაჩინე, მაგრამ არ ვიცი, ამ აღმოჩენამდე როგორ მივედი“.

² ეს, მაიმონის განმმართველთაგან სრულიად უყურადღებოდ დატოვებული მოძღვრება, მაიმონმა გადმოსცა თავის „ფილოსოფიურ ლექსიკონში“, გვ. 36—49. მისმა მოძღვრებამ სიმბოლური შემეცნების შესახებ, როგორც ჩანს, პიიგი მიიღო ლაიბნიცის *Cogitatio symbolica*-დან. შდრ. *Streif. im d. Gebiete der Philosophie*. S. 160—172.

გასაკვირია, როგორ მივიდა მაიმონი იმ აზრამდე, რომ თავის შემეცნების მოძღვრებაში ნივთი თავისთავად, იდეები, მათემატიკის რეალობანი, საერთოდ შემეცნების ყველა შინაარსი გაეგო როგორც გონების შენათხზი, გამოგონებანი და ფიქციები. ის თვითონ ხაზს უსვამს, რომ ბოლოს და ბოლოს საჭიროაო შევიგნოთ, თუ რადიდი მნიშვნელობა აქვს ამ ფიქციებს ჩვენს შემეცნებათა დასასაბუთებლად და მათი წარმოშობისა და მსვლელობის ბუნებისათვის.

თუ რა ახლოს იყო მის გულთან ეს მოძღვრება, ამას გამოხატავს ერთი ადგილი შრომიდან „ძიებანი ფილოსოფიის სფეროში“: „მე ისე არაფერი მსურს როგორც ის, რომ მოვისმინო მსჯელობა მიუკერძოებელი მოაზროვნისა იმის შესახებ, რაც ვთქვი ჩვენი შემეცნების გასაფართოებლად და დასაფუძნებლად როგორც აქ, ისე ჩემს „ფილოსოფიურ ლექსიკონში“ ფიქციებისა და მათი ხმარების თაობაზე“¹.

მის დაუპრულებელ მთავარ ნაწარმოებში (ახალი ლოგიკა) ფიქციათა მოძღვრება უმაღლეს წერტილს აღწევს. ასე გგონიათ, ჩვენი დღეების ფილოსოფიურად მოაზროვნე მეცნიერებს — პუანკარეს, მახს, რასელს — უსკენთ, როცა მაიმონის განმარტებებს კითხულობთ. ის ცხადყოფს იმას, თუ როგორ შეიჭრა ეს შესანიშნავი თვითნასწავლი ჰეგელიანური გენიალური ინტუიციით ზუსტ მეცნიერებათა არსებობაში და მასში ფრაგმენტალურად განვკრიბა ის, რაც ერთი საუკუნის შემდეგ მეცნიერებმა ზუსტი, სისტემატური ფორმით წარმოგვიდგინეს. მისი მნიშვნელობის გამო მოვიტანოთ აქ ეს კლასიკური ადგილი „ლოგიკიდან“. მას შემდეგ, რაც მაიმონმა ჯერ უპასუხა ერთ-ერთი რეცენზენტის შენიშვნას, იმის შესახებ რომ ფილოსოფიაში, სადაც ლაპარაკია ობიექტურ რეალობაზე, ფიქციას არ შეიძლება ადგილი ჰქონდესო, უპასუხა შემდეგი სიტყვებით, რომ ფილოსოფია არის მეცნიერება საერთოდ მეცნიერების მხოლოდ ფორმის შესახებო, განაგრძობს: „აქ საქმე ისევე არ ეხება თავისთავად იმ პრინციპების (მეტაფიზიკურ) ჰეგელიანობას, საიდანაც ის გამოდის, როგორც შედეგებს, რასაც ის საბოლოოდ აღწევს, არამედ აქ ლაპარაკია პრინციპების, როგორც პრინციპების, ვარგისიანობაზე გონების უმაღლესი ერთიანობის შესანარჩუნებლად. ფიქციები სწორედ ასეთი პრინციპებია, რომლებიც თავისთავად არ არიან ჰეგელიანი, მაგრამ მაინც მეცნიერული ფორმის საჭიროები-

¹ Srtr. im Gebite d. Philosophir, გვ. 272.

სათვის აღიარებული არიან. ისე როგორც ასტრონომებისათვის მნიშვნელობა არა აქვს იმის განსაზღვრას, მზე ბრუნავს დედამიწის გარშემო, თუ დედამიწა — მზის გარშემო, და როცა ის ამ უკანასკნელს აღიარებს, ეს ხდება არა თავისთავად ამ ჰიპოთეზის ობიექტური ჰეშმარიტების გამო, არამედ მხოლოდ იმის გამო, რომ მხოლოდ ამ წანამძღვრებით არის შესაძლებელი სამყაროს სისტემა, და ასტრონომია კი სისტემატური მეცნიერებაა; ასევე ჰეშმარიტი ფილოსოფოსებისათვის იმას როდი აქვს მნიშვნელობა, აქვს თუ არა ჩვენს შემეცნებას შემეცნების უნარს გარეშე რეალური საფუძველი, რაც თვით შემეცნების უნარიდან გამოიყვანება, როგორც კრიტიკულა ფილოსოფიები ამტკიცებენ. თუ იგი ამას ეთანხმება, ეს მხოლოდ იმის გამო ხდება, რომ ამით მიიღება შესაძლებელი უმაღლესი სისტემატური ერთიანობა ჩვენს შემეცნებაში, რითაც ყველაფერი მასში უზუსტესი კავშირით აიხსნება.

„ფიქციათა აღმოჩენა მეცნიერებათა გასაფართოებლად და სისტემატური წესრიგისათვის გონების საქმეა ამ ფიქციათა როგორც რეალურ ობიექტთა წარმოდგენა კი წარმოსახვის ძალის საქმეა“¹.

ქ) მაიმონი და ფაიჰინბერი

სისტემატურ-მეთოდოლოგიური თვალთახედვით ფიქციათა მოძღვრება წარმოდგენს, ასე ვთქვათ, გასავლელ სტადიას განსაზღვრებადობის პრობლემისაკენ. კანტის ტრანსცენდენტალური დიალექტიკით ამ მოძღვრებამ გადამწყვეტი სტიმული მიიღო, ისე როგორც კანტის ტრანსცენდენტალურმა იდეალმა, „ნივთთა ერთიანი განსაზღვრების პრინციპმა“, მაიმონი განსაზღვრებადობის დებულებამდე მიიყვანა. ტრანსცენდენტალური დიალექტიკის ყველა გადამწყვეტ პუნქტში კანტს შემოაქვს ყოვლის ამხსნელი „თითქოს“ (Als Ob) და ამ „ევრისტიკული ფიქციით“, ამ „გამონაგონით“ ამართლებს იმ პრობლემებს, რომლებიც იქ ისახება. მაიმონი ფიქციურ „თითქოს“-ს თეორიულსაც მიუყენებს. მაგრამ თეორიულში მაიმონი იმავე შედეგებს იღებს, რომლებიც გვხვდება ჰანს ფაიჰინგერის დიდ და ცნობილ თხზულებაში — „თითქოს-ის ფილოსოფია“. საკითხი იმის თაობაზე, თუ კანტის „თითქოს“-ის შესახებ მოძღვრება რომელ მის თანამედროვე გავლენაზე დაიყვანება, ფაიჰინგერმა გადაუწყვეტლად დატოვა. მისი შენიშვნა იმის შესახებ, რომ შესაძლებელია იმ დროის ლოგიკოსთა „სიმბოლიური შემეცნების“ შესახებ მოძღვრებამ მის-

¹ Logik, S. 264—65.

ცა ამას ბიძგი, მნიშვნელოვანი მგონია, რადგან მაიმონთან სიმბოლური შემეცნება და ფიქცია მუდამ ერთად გამოდიან და „ძიებათა“ დაასარულს მუდამ ერთად არიან განხილული.

არ არის ინტერესს მოკლებული ის გარემოება, რომ მაიმონი ფიქციათა მოძღვრებას განიხილავს, როგორც კანტის კრიტიციზმის შემდგომ განვითარებას¹, ისევე, როგორც ფაიჰინგერს თავისი „თითქოს“-ით ნამდვილი კანტის აღმოჩენა სურს.

ფაიჰინგერმა ხაზი გაუსვა მაიმონის დამსახურებასაც — თუმცა ისიც უნდა ითქვას მეტისმეტად მოკლე შენიშვნებით—და სამართლიანად აღნიშნა, რომ იგი შესანიშნავი და მეტად გამჭირავნი გონების ფილოსოფოსი იყო უშუალოდ კანტის მომდევნოთა შორის. მაგრამ გადაწყვეტ მთავარ მომენტში ფაიჰინგერმა მაიმონი სრულიად ვერ გაიგო. ჩემი ნაშრომის დასასრულს მინდა ეს გარემოება განვმარტო და მაიმონი თავის უფლებებში აღვადგინო.

„თითქოს“-ის ფილოსოფია“ გასული საუკუნის სამოცდაათიანი წლების დამლევს წარმოიშვა, იმ დროს, როდესაც ერნსტ მახი თავის „შეგრძნებათა ანალიზა“ წერდა და როდესაც თანამედროვე ფსიქოლოგიამ მეცნიერების სახელი მოიპოვა. ამ დროს აზროვნების წესის ფილოსოფიურ თავისებურებად შეიძლება აღინიშნოს შეგრძნების პრიმატი. შეგრძნების ამ პრიმატს სრულიად დაუპყრია ფაიჰინგერის წიგნი, მხოლოდ ეს შეგრძნება „ერთადერთი რეალური“, ნამდვილი.

(თუმცა აქ მინდოდა შემენიშნა, რომ დღევანდელმა აზროვნების ფსიქოლოგიამ შეგრძნებაზე როგორც აზროვნების უკანასკნელ ელემენტზე თითქმის უარი თქვა; ახლა ცდილობენ—კ. შტუმპფის გადაწყვეტი აღმოჩენების შემდეგ—ეს უკანასკნელი ელემენტები დაინახონ აღქმებში, რომლებიც იმთავითვე ინტელექტუალური არიან). — ფაიჰინგერის მოძღვრებამ თავი გამოამჟღავნა როგორც ფსიქოლოგიზმმა, სენსუალიზმმა, პოზიტივიზმმა და პრაგმატიზმმა. გამოუსადეგარი დუალიზმია დაუფლებული მის მოძღვრებას. ესაა ბრძოლა სენსუალისტურ სინამდვილესა და რაციონალისტურ შეგუებას შორის; ჰიპოთეზისა და ფიქციის დაპირისპირებისას ცხადი ხდება ფაიჰინგერის ეს ძირითადი თვალსაზრისი. ჰიპოთეზა სინამდვილეზეა აგებული, ის შეიძლება „აღმოჩენად“, ბუნების კანონად ან დოგმად იქცეს. ფიქცია, პირიქით, ვერასოდეს ვერ გახდება „აღმოჩენა“, ბუნების კანონი, და როგორც დოგმა ის მხოლოდ მცდარად

¹ რის გამოც მას რაინჰოლდმა უსაყვედურა: „ჩემი უღრმესი რწმენით, თქვენ კანტი ვერ გაიგეთ“.

იქნება გაგებული. ის აზროვნების წმინდა პროდუქტია, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, შეგრძნებათა სამყაროზე გამოიყენება, და ერთგვარად სენსუალისტური ზინამდვილის სამსახურშია; მას მხოლოდ პრაგმატული არსებობის უფლება აქვს და ამოირიცხება, როგორც კი თავის ამოცანას შეასრულებს¹.

და აი ახლა ფაიზინგერს სურს ეს მოძღვრება მაიმონთან იპოვოს. ფაიზინგერი დაადგენს, რომ ნივთი თავისთავად კანტთან პირველად მოიაზრებოდა როგორც მხოლოდ ფიქცია, მაგრამ გამოყენებისას ჰიპოთეზად გარდაქმნა. ეს კანტის დიდი შეცდომააო. ამ შეცდომამ მას (კანტს) ხელი შეუჭალა ნამდვილი შეგრძნება ერთადერთ რეალურად შეეცნო, და დაენახა, რომ ყველა რეალური შემეცნება წარმოდგება მხოლოდ შეგრძნებათა თანმიმდევრობის დაკვირვებიდან. მას შემდეგ, რაც კრიტიკაში თვითონ იპოვა და გამოთქვა, რომ ნივთები თავისთავად ფიქციებია, კანტს უბრალოდ აშკარად უნდა ელიარებინა, არსებობსო უბრალოდ ცდისეული შემეცნება: მაშინ შეგრძნებები როგორც ერთადერთი რეალური დარჩებოდა, როგორც ამას მაიმონთან აქვს ადგილი².

მაგრამ თუ უბრალო ცდისეულ შემეცნებათა არსებობის დებულებით არა, ყოველ შემთხვევაში იმ დებულებით მაინც, რომ შეგრძნება ერთადერთი რეალურია, მაიმონი არსებითად შეცვლილია. ეს საბედისწერო შეცდომაა. მაიმონთან ვერსად ვერ ვნახავთ თუნდ ერთ ადგილსაც კი, რომელსაც შეეძლოს ამ მტკიცების გამართლება. პირიქით, მაიმონი ის ფილოსოფოსია, რომელმაც იმისათვის, რომ გამოერიცხა შეგრძნების მონაწილეობა შემეცნებაში, დიფერენციალთა საკუთარი თეორია გამოიგონა, რითაც შეგრძნება უსასრულოდ მცირეზე, ამ შემთხვევაში 0-ზე დაიყვანება. მაიმონის ფიქციათა თეორია სავსებით ეთანხმება მის მოძღვრებას დიფერენციალთა

¹ აქ ადგილი არ არის ამ მოძღვრების დაწვრილებითი კრიტიკა წარმოადგინოთ, თორემ შეიძლებოდა იმის ცხადყოფა, თუ რაოდენ უშველელი შეცდომაა ამ დუალიზმში. სახელობრ, ამის ცხადყოფა შეიძლებოდა ფუძემდებელი მათემატიკური ფიქციების გარჩევით. სანამ $\sqrt{-1}$ -ზე ვართ შეჩერებული, რაც ჭერ კიდევ რიცხვთა სფეროში იმყოფება, მანამდე საქმის მდგომარეობა არ არის ცხადი. თუ უსასრულოდ მცირეთა ანალიზზე, მაშასადამე, ფუნქციათა სფეროში გადავალთ, ადვილად დავინახავთ, თუ რა გაუგებრობაა, დიფერენციალს ფიქციები ეუწოდოთ ფაიზინგერისებული გაგებით იმის გამო, რომ ისინი ეწინააღმდეგებიან სენსუალისტურ რეალობას. დიფერენციალს ხომ მხოლოდ იმანენტური კანონის მნიშვნელობა აქვს, რაც „მათემატიკური სფეროსათვის“ აბსოლუტურად არ გახლავთ არავითარ შემთხვევაში ფიქცია. მათ როგორც კანონებსა და ფუნქციებს არავითარი საქმე არა აქვთ შეგრძნებასა და „სინამდვილესთან“.

² „Philos. des Als Ob“, გვ. 267.

შესახებ. მისი თვალსაზრისი მკაცრად მონისტურია. ფაიზინგერისეული განსჯევება სენსუალისტურ სინამდვილესა და აზროვნების ქედმაღლობას შორის მისთვის უცხოა. ერთხელ და სამუდამოდ უნდა ითქვას, რომ ფიქციათა ლოგიკის ნამდვილი შემქმნელი მაიმონია და მისი თეორია ფაიზინგერისას ბევრად აღემატება. იმ საქმეს, რომელსაც განსჯა, სინთეზური აზროვნება კანტთან ასრულებს, მაიმონი სრულიადაც არ უარყოფს. განსჯა მხოლოდ თავის საბოლოო შედეგებში ხედავს, რომ შემეცნების ყოველი საგნის განხილვისას ისეთ წინააღმდეგობებს აწყდება, რომელთა გადაწყვეტა მას არ ძალუძს. და აი ამ წინააღმდეგობებზე ზევით ამაღლდება გონება იმით, რომ ფიქციებს გამოიგონებს, რომელთა წყალობით წინააღმდეგობებს გადაწყვეტს.

თუ გავიხსენებთ მაიმონის თეორიას გრძობადობის დიფერენციალის შესახებ, რეალური და წმინდა აზროვნების მოძღვრებას, რეალობის მისეულ დასაბუთებას და ა. შ., მაშინ გამოცანად რჩება ის, თუ როგორ შეეძლო ფაიზინგერს თავისი მოძღვრება მაიმონის მოძღვრებასთან გაეგივიებინა.

შეგრძნება კი არ არის მაიმონისთვის ერთადერთი რეალური, არამედ „წმინდა და ამავე დროს რეალური აზროვნების“ აქტი, რეალობის აზროვნება, წმინდა მათემატიკის აზროვნებაა, ან, თუ თანამედროვე ენაზე ვიტყვით, პირველსაწყისის წმინდა აზროვნება.

ა ვ ტ ო ბ ი ო გ რ ა ფ ი ა ¹

მე დავიბადე 1897 წლის 27 აგვისტოს იჯურიაში (საქართველოში). ჩემი მშობლები ეკუთვნიან აზნაურთა წოდებას, აღიარებენ ბერძნულ-მართლმადიდებლურ რელიგიას. პირველდაწყებითი განათლება მივიღე საეკლესიო სკოლაში, შემდეგ დავდიოდი ქალაქის სასწავლებელში და ჭემინარიაში, სიმწიფის მოწმობა მივიღე ხონის (ქუთაისი) გიმნაზიაში. 1918 წლის ზაფხულის დამლევის გამოვემგზავრე გერმანიაში, აქ ვსწავლობდი ბერლინისა და მარბურგის უნივერსიტეტებში, პირველ რიგში ფილოსოფიას, ხოლო მასთან ერთად აგრეთვე ბუნებისმეტყველებას და პოლიტიკონომიას.

ბატონი პროფესორები, რომელთაც მე ვუსმენდი და რომლებთანაც ვმუშაობდი, არიან — ბერლინში: კუნოვი, დესოირი, ბენო ერდმანი, გეერკე, ვ. ლიპმანი, ალოიზ რილი, ფ. ი. შმიდტი, კარლ შტუმფი. მარბურგში: გრაფ ფონ დეგენფელდი, ფრენკელი, ნიკოლაი ჰარტმანი, ჰ. ჰაიმზოეთი, ე. იენში, ჰ. კოპე, პაულ ნატორპი და კ. შეფერი. ყველას მადლობას ვუხდი. განსაკუთრებული მადლობა უნდა მოვახსენო ბატონ პროფესორ ნიკოლაი ჰარტმანს, რომელმაც პრობლემების დამუშავებისა და განვითარების თავისი კრიტიკული თვალსაზრისებზე მალლა მდგომი მეთოდით სისტემატური აზროვნების საურვილი აღმიძრა.

მარბურგი, 1922 წ. ივლისი.

¹ ავტობიოგრაფია ახლდა სადისერტაციო ნაშრომს (რ ე დ.).

აინშტაინის რელატივიზმის თეორია
და
მისი ფილოსოფიური საფუძვლები¹

შ ი ნ ა ა რ ს ი

1. წინასიტყვაობის მაგიერ
2. ალბერტ აინშტაინის რელატივობის თეორია
3. რელატივობის სპეციალური თეორია
4. რელატივობის ზოგადი თეორია
5. რელატივობის თეორიის ფილოსოფიური საფუძვლებისათვის

წიგნის ტყვეობის მაგიერ

იღეს არ არსებობს არც ერთი კულტურული ერი, რომლის ენაზე არ იყოს გამოსული რამდენიმე ათეული წიგნი აინშტაინის შესახებ, იმ დიდ რევოლუციის შემდეგ, რაიც აინშტაინმა ჩვენს ცოდნაა და სააზროვნო საშუალებათა სფეროში მოახდინა. ეს გასაკვირი მოვლენა არ არის. ამით აიხსნება ის გარემოებაც, რომ რელატივიზმის თეორია — თავისი ბუნებით უაღრესად აკადემიური საქმე — გარდაიქცა მასობრივი ცნობისმოყვარეობის საგნად. თუ, მიუხედავად ამისა, ჩვენში დღემდე არ გამოსულა არც ერთი შრომა აინშტაინის მეცნიერების შესახებ, ეს სწორედ რომ არ არის ჩვენი მაღალი კულტუროსნობის მაჩვენებელი... ჩემს პატარა ნაშრომში მე არ მინდა ამ ნაკლის შევსება. მე კარგად ვიცი, რომ ამ ნაკლს ჩემზე უკეთესად სხვები შეავსებდნენ, მაგრამ არის ერთი მხარე, რომლის შევსება მე არ შემიძლია სხვას მივანდო. ეს გახლავთ მითითება იმ დიდ რევოლუციაზე, რომელიც აინშტაინის შემდეგ კაცობრიობის ფილოსოფიურმა აზროვნებამ უნდა განიცადოს. მე აქ მხოლოდ ახლისაკენ მივუთითებ. დანარჩენი მომავლის საქმე იყოს. მგონია კი, რომ ყველა სინდისიერი მცოდნე აინშტაინის თეორიის გარშემო წარმოებული ფილოსოფიური კამათისა, დამეთანხმება, რომ მე არც ერთი დებულება მრავალრიცხოვანი ფილოსოფიური სკოლებიდან არ მისესხებია, ყველა კი მათ წინააღმდეგ წამოვაყენე. დაე, გასამართლება აზრის ისტორიის სამსჯავროს წინ მოხდეს.

ავტორი

ტფილისი, მაისი, 1924.

როგორც თეორიის დალაგებას, ისე მისი ფილოსოფიური ახსნა-განმარტების დროს მე შევეცადე უკანასკნელ შესაძლებლობამდე ვყოფილიყავი პოპულარული, მეტი პოპულარულობა იქნებოდა ლაყბობით თავის მოტყუება¹.

¹ პირველ გამოცემაში ამის შემდეგ მოცემულია შეცდომების გასწორება.

ალბერტ აინშტაინის რელატივიზმის თეორია (ახალი ფიზიკა)

1. აინშტაინაშლე

მთვარიან ღამეში მოგზაურობის დროს უსათუოდ გიფიქრია, პატივცემულო მკითხველო, იმის შესახებ, თუ როგორ არის მოწყობილი ჩვენი სამყარო, რა ძალები ამოძრავებს მას, რად არის ცა მოჭედული ვარსკვლავებით, რად მისცურავს ზეცაში მთვარე, რად ამოვა დილას მზე და სხვ.

მე ვიგულისხმებ, რომ საშუალო სწავლა მაინც მიგიღია, მაშინ შენ იცი მთელი რიგი პასუხებისა, რომელიც მეცნიერებას ამ საკითხებისათვის სხვადასხვა დროს გაუცია და ამაყობ კიდევ ამ პასუხების ცოდნით. შენ თავისუფალი ხარ რელიგიური ლეგენდების გავლენისაგან და, გგონია, რომ იცი ქვეყნის ბრუნვის საიდუმლოება. ბუნების მოვლენების ასახსნელად შენ აღარ გჭირდება ღმერთის დახმარება, ღმერთის მოციქულებზე უკეთ იცი სხვადასხვა მოვლენების მიზეზები. მეცნიერებას, რომელიც ასეთ პასუხებს იძლევა, შენ უწოდებ ფიზიკას და უსათუოდ ამაყობ იმით, რომ შენ გაქვს ფიზიკის მეცნიერება. და, მართლაც, აზროვნების ისტორიას არ წარმოუშვია არც ერთი მეცნიერება, რომელიც უფრო მტკიცე და საიმედო პასუხს იძლეოდეს ბუნებისა და სინამდვილის გაგებისათვის, ვიდრე ფიზიკა. ამიტომ ნათლად წარმოსადგენია შენი გულისწყრომა და გაკვირება, როდესაც გეტყვიან, რომ ის ფიზიკა, რომელსაც შენ იცნობ, დღეს მეცნიერების მიერ უკუგდებულია და მის ადგილს იჭერს ე. წ. ახალი ფიზიკა, ახალი ახსნა სამყაროს და უნივერსის, ახალი საშუალება აზროვნებისათვის. შენ, რასაკვირველია, სკოლაში ვისწავლია გეომეტრია, გახსოვს, თუ როგორი სიმტკიცე და თანმიმდევრობა ახასიათებდა ამ მეცნიერების ყველა დებულებას; შენ არ იცი, რომ გეომეტრია, რომელიც შენ ისწავლე და რომელიც ბერძენმა მეცნიერმა ევკლიდემ შეადგინა, დიდი ხანია ჩვე-

ნი მეცნიერების მიერ მიუღებელი შეიქნა და მისი ადგილი სხვა გეო-
მეტრიულმა სისტემებმა დაიკავეს. ესეც გაგაკვირვებს შენ. მაგრამ
ისე არა, როგორც ფიზიკის დანგრევა, ვინაიდან ფიზიკური ცოდნა
შენი აზროვნების სიამაყე იყო, ფიზიკის საშუალებით შენ ეცნობო-
დი ბუნებას და მის კანონებს. გასაგებია შენი გაკვირვება და კა-
ნონიერია გულისწყრომა. შენსავით გაკვირვებული დარჩა ერთი ცნო-
ბილი მათემატიკოსი პროფესორი. მან მოისმინა პირველი მოხსენე-
ბა ახალი ფიზიკის შესახებ, დაბრუნდა სახლში დაქანცული და დაღ-
ლილი, შევიდა თავის სამუშაო ოთახში და მოხუც ცოლს უთხრა:
„ეხ, ყოველივე დაინგრა; ყოველივე, რასაც ჩვენ ქვეყანას ვასწავლი-
დით, რაც გეწამდა, ფუჭი ოცნება გამოდგა, დღეს ჩვენ ვდგევართ
ჩვენი საამაყო მეცნიერების ნანგრევების წინაშე“. პატივცემული
პროფესორი ლაპარაკობდა ალბერტ აინშტაინის მიერ ფიზიკაში
მომხდარი რევოლუციის შესახებ, ჩვენც გვინდა ამ რევოლუციას
გავეცნოთ. ყველასათვის გასაგებ ენით ამის გადმოცემა არა თუ ძნე-
ლი საქმეა, თითქმის შეუძლებელია. მიუხედავად ამისა, ჩვენ ვეც-
დებით, რაც შეიძლება პოპულარულად ავაშენოთ აინშტაინის შე-
ნობა.

შუა საუკუნეების აზროვნება, მისი მეცნიერება და ფილოსოფია
თითქმის ერთ მიზანს ემსახურებოდა. მას სურდა ყოფილიყო თეო-
ლოგია, ე. ი. მოძღვრება ღმერთის შესახებ. ფილოსოფია თეოლო-
გიის მსახური არის, იტყოდა შუა საუკუნეების მოაზროვნე. აზ-
როვნების საშუალებით ცდილობდნენ დაემტკიცებიათ, რომ ღმერთი
არსებობს; ამისათვის საჭიროდ მიაჩნდათ ღვთის ყველა დადებითი
თვისების ჩამოთვლა და დამტკიცება. მაგ. ფიქრობდნენ: თუ ღმერთი
არის ყოვლისშემძლე, ყოვლად კეთილი და ყოვლის მცოდნე, მაშინ
რეალურად არსებობის ცნებასაც უნდა შეიცავდესო. ბუნების-
მეტყველება ამ ხანაში ჩამოგავდა ღვთისმეტყველებას, აქაც თვისე-
ბებს დაეძებდნენ. მაშინდელი ჭიმია „ამზადებდა უკვდავების ელექ-
სიოს, ხელოვნურ ოქროს და სხვ“. ფიზიკა კი ზუბსტანციის მთავარ
თვისებებს დაეძებდა.

ახალი დრო, რომელიც ახალი ქვეყნების აღმოჩენით და ძველ
ქვეყანაში საწარმოო ძალთა და ტექნიკის განვითარების ნიშნით
მიმდინარეობს, დაიწყო ადამიანის თვალსაზრისის ძირბუდიანად
შეცვლით. ახალმა ბუნებისმეტყველებამ, რომელიც პირველ შვილი
იყო ტექნიკური რევოლუციების და საერთო მატერიალური კულ-
ტურის აღორძინებისა, უნდობლად უკუაგდო სუბსტანციის თვისე-
ბების ბუნებაში ძიება და დაიწყო ბუნების მოვლენების გამოანგა-

რიშება. ბუნების კანონი გადაითარგმნა რიცხვის კანონად და სწორი მეთოდით იქნა გამოანგარიშებული.

ბუნების მოვლენების და მისი კანონების იცარიცხვობრიობა—აი, ახალი დროის ახალი სიტყვა; ამით დაიწყო ჩვენი ფიზიკა, რომელიც კეპლერმა, გალილეო გალილემ და ნიუტონმა დააარსეს, ის მეცნიერება, რომელსაც სახელად კლასიკური ფიზიკა ეწოდება. მთელი ბუნება ამ ფიზიკაში გადაქცეულია მოძრაობად და მოძრაობა გამოანგარიშებულია რიცხვის საშუალებით. სრული სამასი წელიწადი ემსახურა კლასიკური ფიზიკა აზროვნებასა და ცოდნას. XIX საუკუნის მიწურულში კი, მას შემდეგ, რაც თვით ის მათემატიკა და გეომეტრია, რომლის კანონებზე ბუნების კანონების ცოდნა ემყარებოდა, შესწორებულ და გადაკეთებულ იქნა, ფიზიკის კლასიკურ სისტემა გაიხლართა წინააღმდეგობათა მთელ რიგში, საიდანაც მან თავი ვერასგზით ვერ დააღწია. კლასიკური ფიზიკა უმთავრესად მექანიკა იყო, ე. ი. ის მთელ ბუნებას მოძრაობად აქცევდა და შემდეგ ამ მოძრაობას ანგარიშობდა. ახალი დროის ფიზიკაში კი მექანიკის გვერდით აღიმართა ელექტროდინამიკა, რომელიც მექანიკის კანონებით არ აიხსნება და არ განიმარტება. ელექტროდინამიკის პრობლემებმა საჭირო გახადეს ფიზიკის მთავარ დებულებათა რევიზია; სამი მთავარი ცნება, რომელზედაც აშენებული იყო გალილეი-ნიუტონის ფიზიკა, გახლდათ დრო, სივრცე და მოძრაობა. საჭირო შეიქნა ამ სამი ცნების ახალი გადასინჯვა, მათი ან უკუგდება, ან ახალი გამოყენება და ახალი დაკანონება. XIX საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში ექსპერიმენტულადაც აღმოჩენილ იქნა ისეთი ფაქტები, რომელთა ახსნა ფიზიკას არასგზით და არავითარი საშუალებით არ შეეძლო.

სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილ ფიზიკის მეცნიერებას მხსნელად მოველინა ცნობილი მეცნიერი და მოაზროვნე ერნსტ მახი. ერნსტ მახი უკანასკნელი საფეხურია კლასიკური ფიზიკის ისტორიისა. მახმა უცნაური გონებამახვილობით გამოამზეურა კლასიკური მექანიკის წინააღმდეგობაში ჩავარდნილი სისტემა, მან ნათელყო დროის, სივრცისა და მოძრაობის შესახებ იმ შეხედულების შენარჩუნების შეუძლებლობა, რომელიც ჰქონდა ნიუტონს. მახმა დაშალა ძველი შენობა, მაგრამ ახალი სიტყვა ვერ იპოვა და ეს ფიზიკის ისტორიის დიდი პესიმისტი საბერძნეთის სოფისტს პროტაგორას დაუბრუნდა და მასთან ერთად განაცხადა: ადამიანი არის საზომი ყოველივე იმისა, რაც არსებობს, და იმის, რაც არ არსებობს. მახმა გადაწყვიტა ამ ადამიანური თვალსაზრისის ფიზიკაში მეთოდოლოგიად გადმოტანა და ამით ფიზიკის მეცნიერების ახალი განმტკიცე-

ბა. სინამდვილეში კი ამ ბიოლოგიურ-ანთროპოლოგიურ თვალსაზრისის წყალობით ფიზიკის მეცნიერება დადგა დიდი განსაცდელის წინაშე, მის წინ აღიმართა მეცნიერული გაკოტრების საშიშროება. დიდმა ბერლინელმა ფიზიკოსმა მაქს პლანკმა უცებ გაიგო ეს საშიშროება და ლაიდენს წარმოთქმულ სიტყვაში უკუაგდო მახის ფიზიკა, დამყარებული ადამიანის თვალსაზრისსა და ბიოლოგიაზე. მაგრამ პლანკს არ გააჩნდა მჭრელი იარაღი მახის საწამლავის წინააღმდეგ. მას არ გააჩნდა ახალი რევოლუციური მოძღვრება, რომელიც ფანჯრიდან გადაისვრიდა კლასიკური ფიზიკის სისტემას და მახის სოფიზმსაც. ფიზიკის ასეთ განმაახლებლად გამოვიდა ალბერტ აინშტაინი. მახი ნიშნავს რეაქციას აზროვნებაში და პესიმიზმს ფიზიკაში. აინშტაინი არის რევოლუცია და ოპტიმიზმი. აინშტაინის რელატიური ფიზიკა არის ახალი ქვეყანა და ახალი დასაწყისი. ყოველი ახალი, თუ ის ცხოველყოფილია, ძველს უნდა ეყრდნობოდეს, ასე ეყრდნობა კლასიკურ ფიზიკას რელატიური ფიზიკა. მიუხედავად ამისა, ასეთი დიდი და ულმობელი რევოლუცია აზროვნებისა და კაცობრიობის ისტორიას ჯერ არ ახსოვს. კოპერნიკის ცნობილი დიდი რევოლუცია, აინშტაინთან შედარებით, ქარიშხალი იყო ერთ ჭიქა წყალში. აინშტაინმა მოახდინა ქარიშხალი უნაპირო ოკეანეში.

2. დროისა და სივრცის პრობლემა კლასიკურ ფიზიკაში

კლასიკური ფიზიკა არის მექანიკა. მექანიკა — კი არის მოძღვრება მოძრაობის შესახებ, ის ხსნის, თუ როგორ და რა კანონების მიხედვით იცვლებიან, ე. ი. მოძრაობენ სხეულები. მეცნიერულ ენაზე ამის თქმა შეიძლება ასე: მექანიკა აღწერს, თუ როგორ იცვლიან სხეულები თავიანთ ადგილს დროში და სივრცეში. სხეულის მიერ დროის მიხედვით სივრცეში ადგილის შეცვლა არის მოძრაობა. ე. ი. თვით მექანიკის და მისი მოძრაობის დასაკანონებლად ნაგულისხმევია სამი საფუძველმდებელი ცნება: დრო, სივრცე, ადგილი. ჯერ ვნახოთ მხოლოდ დრო და სივრცე. დრო და სივრცე ფუნდამენტური ცნებებია ნიუტონის ფიზიკისა. სამასი წლის განმავლობაში, მიუხედავად ფიზიკის ყველა პრობლემის ათასგვარი გადამუშავებისა, დრო და სივრცე ისევე ჩელუხლებელი რჩებოდა, როგორც ის წარმოდგინა ნიუტონს. ფიზიკა ყოველთვის ამუშავებდა იმ მატერიალურ სუბსტრატს, რაც ავსებებს დროსა და სივრცეს. დრო და სივრცე წარმოდგენილი იყო აბსოლუტურ ჭურჭლად, რომელშიაც ეტევა ქვეყნიერება.

ნიუტონი იძლევა აბსოლუტური დროისა და სივრცის განმარტე-

ბას: „აბსოლუტური, კეშმარიტი და მათემატიკური დრო — საკუთარი ბუნების მიხედვით — მიმდინარეობს თანაბრად, თანასწორად და არ აქვს არავითარი დამოკიდებულება რომელიმე მის გარეშე მყოფ საგანთან“.

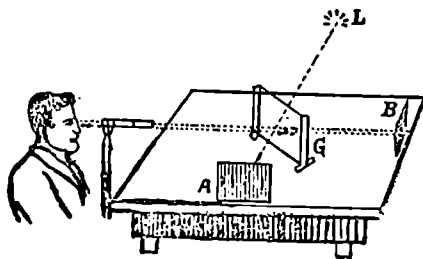
„აბსოლუტური სივრცე — საკუთარი ბუნების მიხედვით — რჩება სულ თანასწორი, უძრავი და არ აქვს არავითარი დამოკიდებულება რომელიმე მის გარეშე მყოფ საგანთან“.

ძნელი გასაგებია, თუ რა უნდა ვიგულისხმოთ ამ ცნებებს ქვეშ. თუმცა ჯერ კიდევ ფილოსოფოსმა ბერკლიმ წამოაყენა დებულება ნიუტონის საწინააღმდეგოდ, რომ უაზრობაა დროსა და სივრცეზე ლაპარაკი, როდესაც ყოველი დამოკიდებულება საგნებთან გამოირიცხულია. ასევე ფიქრობდა ლაიბნიციც, მაგრამ ფიზიკის მიერ ეს არ იქნა მოსმენილი და ბუნებისმეტყველება 1905 წლამდე აბსოლუტური დროისა და სივრცის ცნებებით მუშაობდა. წინააღმდეგობათა ჩიხში ჩავარდნილი ბუნებისმეტყველება აინშტაინმა გადაარჩინა. მან სწორედ დროსა და სივრცის პრობლემას დაუწყო ახალი გადამუშავება. თუ იმივლემთ აბსოლუტური დროისა და სივრცის ჰიპოთეზას, ამით შესაძლებელი რჩება მექანიკის სისტემის შენარჩუნება, მაგრამ მთელი რიგი ექსპერიმენტულად დაცდილი ფენომენებისა აუხსნელი რჩება. ავილოთ უბრალო მაგალითი: თქვენ დგახართ მიმავალ მატარებელში და იყურებით ფანჯრიდან. თქვენ გადაავდეთ ქვა ფანჯრიდან. დაინახავთ, რომ ის დაეცემა მიწაზე და მის მიერ განვლილი გზა იქნება სწორი ხაზი. წარმოიდგინეთ, რომ რკინიგზაზე დგას მყურებელი. ის იტყვის, რომ ქვამ მიწაზე დეარდნის დროს აღწერა მოღუწული ხაზი (პარაბოლიუმში). აქედან ნათლად ჩანს, რომ აბსოლუტური მოძრაობა ყველა სისტემისათვის არ არსებულა; ჩვენი მაგალითისათვის მდგომარეობა იქნება შემდეგი: თუ ქვას განვიხილავთ ვაკონთან მიმართებით, მაშინ მის მიერ მიწაზე დეარდნის დროს განვლილი ხაზი იქნება სწორი, თუ ქვას განვიხილავთ მიწის სისტემიდან (მიწასთან დამოკიდებული კოორდინატების სისტემიდან), მაშინ ქვა აღწერს მრუდვ ხაზს, ე. ი. ეგრეთ წოდებული მოძრაობა სივრცეში ძალიან რელატიური ცნება უნდა იყოს; აბსოლუტური მოძრაობა არ არსებობს; მოძრაობა ყოველთვის დამოკიდებულია ამა თუ იმ მიმართებითი მკვრივი საგნის სისტემიდან. ადგილის შეცვლა, რომლის შესახებ მექანიკა ლაპარაკობს, სინამდვილეში არის სრულიად რელატიური ცნება. ეს თავისებურად გათვალისწინებულია გალილეი-ნიუტონის ფიზიკაში.

წარმოვიდგინოთ კიდევ, რომ ჩვენ ვიმყოფებით თანაბარი სიჩქარით მიმავალ მატარებელში. მატარებელი თანასწორად მოძრაობს, ე. ი. ის იცვლის ადგილს, მაგრამ ის არ ბრუნავს, ამიტომ მატარებლის მოძრაობას ვუწოდოთ თანაბარი ტრანსლაცია. წარმოვიდგინოთ ერთ წუთს, რომ რკინიგზიდან მაყურებელი ზედავს ჰაერში მფრინავ ყვავს. ის ამბობს, რომ ყვავის მოძრაობა არის სწორხაზოვანი და თანაბარი. ვაგონში მყოფი მაყურებელი ამჩნევს, რომ ყვავი თუმცა სხვა სიჩქარით და სხვა მიმართულებით, მაგრამ მაინც სწორხაზოვნად და თანაბრად მოძრაობს. აქედან გალილეი-ნიუტონის ფიზიკა დაასკვნის: დავაჩქმევთ რომელიმე სისტემას (კოორდინატების სისტემას) K გალილეის სისტემას, მაშინ ყოველი სხვა სისტემა K' , რომელიც K -ს მიმართ სწორხაზოვან და თანაბარ მოძრაობას აწარმოებს, არის აგრეთვე გალილეის სისტემა, ე. ი. ნიუტონის მექანიკის კანონები ერთი და იგივენი არიან როგორც უძრავი სისტემა K -სათვის, ისე სწორხაზოვნად და თანაბრად მოძრავი სისტემა K' -სათვის. ეს არის ე. წ. კლასიკური ფიზიკის რელატივიზმის პრინციპი. ის ამბობს შემდეგს: თუ K' K -ს მიმართ სწორხაზოვნად და თანაბრად მოძრავი სისტემა არის, მაშინ ბუნების ყველა მოვლენა K' იმავე კანონით მიმდინარეობს, როგორც K .

წარმოვიდგინოთ ერთ წუთს, რომ სწორხაზოვნად და თანაბრად მიმავალ მატარებელში მატარებლის მოძრაობის მიმართულებით მიდის ადამიანი. როგორი იქნება ამ ადამიანის მოძრაობის სიჩქარე მიწის მიმართ? ცხადია, მატარებლის მოძრაობას მიემატება მისი მოძრაობა, ე. ი. თუ მატარებლის მოძრაობის სიჩქარე არის v , კაცის ვაგონში მოძრაობის სიჩქარე არის w , მაშინ მისი მოძრაობა მიწის მიმართ (W) იქნება — $W = v + w$. თუ ახლა ავიღებთ ყოველივეზე უფრო ჩქარ საგანს, ე. ი. სინათლის სხივს და მის მოძრაობის სიჩქარეს c დავუპირდაპირებთ მატარებლის სიჩქარეს და გავითვალისწინებთ ე. წ. აღიციის თეორემას, ჩვენ განსაცდელში ჩავვარდებით. თუ ვაგონი მოძრაობს სინათლის მოძრაობის მიმართ, მაშინ, ცხადია, რომ c -ს სიდიდე აღიციის თეორემის მიხედვით უნდა შეიცვალოს. ასე ასწავლის კლასიკური მექანიკა. ძველი კანონის ძალით სინათლის მოძრაობის სიჩქარეს უნდა მიემატოს ვაგონის მოძრაობის სიჩქარე. თუ ეს ასე არ არის, მაშინ დაირღვევა კლასიკური მექანიკის მთავარი პრინციპი. სწორედ ამ წერტილთან განიცადა მექანიკამ დამარცხება.

ამ მდგომარეობის ექსპერიმენტულად გამოსარკვევად იმუშავა გენიალურმა ფიზიკოსმა ფიზომ. მან რთული აპარატების საშუალებით შეადარა ერთიმეორეს სინათლის სხივის მოძრაობა გაჩერებულ წყალში და შემდეგ ჩქარად მოძრავ წყალში. მექანიკის კანონის ძალით სინათლის მოძრაობას მოძრავ წყალში უნდა მიმატებოდა წყლის მოძრაობა და მიგველო ცნობილი ფორმულა $W = v + w$. ფიზომ ვერასგზით ვერ მიიღო ეს ფორმულა, გამოდიოდა, რომ თუმცა რაღაც სიჩქარე ემატებოდა სხივის სიჩქარეს, მაგრამ ეს არ იყო მოძრავი წყლის სიჩქარე. ფიზომ მიიღო ფორმულა $W = w + v$. ($1 - 1/n^2$). თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ $n = c/w$ არის სხივის გადატეხის ექსპონანტიანთვის ფორმულა, მაშინ, ცხადია, რომ კლასიკურ ფიზიკაში რაღაც აუხსნელი დარჩენილა. ამ მდგომარეობის მიხედვით პოლანდიელმა ფიზიკოსმა ლორენცმა წამოაყენა ჰიპოთეზა, რომ მსოფლიო სავსეა უძრავი ეთერით, რომელიც სხეულებს მოძრაობის დროს თან არ მიჰყვება. ამ ჰიპოთეზის გასაჩინჯავად ამერიკელმა ფიზიკოსმა მაიკელზონმა მოაწყო გრანდიოზული ექსპერიმენტი. მაიკელზონის ექსპერიმენტის მიზანი იყო ეჩვენებია, თუ რამდენად ჰქონდა გავლენა სინათლის მოძრაობაზე დედამიწის მოძრაობას.



L არის სინათლის წყარო, C მინა, რომელშიაც სინათლე გადის, მაგრამ, რომლისგანაც სინათლე უკანვე ბრუნდება, A და B არის სარკე.

წარმოვიდგინოთ, რომ L-დან სინათლე მოხვდა C-ში, აქედან ის მოდის B-საკენ, B ისვრის მას პირდაპირ უკან და სხივი მოხვდება C-ს იქ, სადაც ის L-დან მოხვდა, ამ ადგილიდან სხივის ერთი ნაწილი გადის C-ში და ხვდება A-ში. ეს სხივიც ბრუნდება C-საკენ უკან და ხვდება იქ, სადაც B-დან გამობრუნებული სხივი. ახლა წარმოვიდგინოთ, რომ მიმართულება B — C არის პარალელური მიწის მოძრაობასთან. ფიზიკის კანონების მიხედვით, სხივს C-სა და B-ს

მისვლა-მოსვლის და C-ს და A-ს მიმოსვლის დროს უნდა დააგვიანდეს. და რადგანაც ეს დაგვიანება თანასწორი არ არის; ამისათვის (ფიზიკის კანონის მიხედვით) C-ში, სადაც სხივები ერთდებიან; უნდა მივიღოთ სინათლის ბრჭყვიალი, რასაც ფიზიკაში „ინტერფერენცი“ ეწოდება. ამრიგად ასწავლიდა ფიზიკა, რომ თუ გზის გავლის დროს C-B-C და C-A-C სხვადასხვა არის, ჩვენ C-ში მივიღებთ სინათლის სხივების „ინტერფერენცს“. დიდი სისწორითა და უნარიანობით მოაწყო მაიკელზონმა თავისი ექსპერიმენტი. მაგრამ შედეგი საშინელი გამოდგა: სხივს არც ერთ მიმართულებით არ დააგვიანდა, C-ში მან ვერ მიიღო ვერავითარი ინტერფერენცი. ფიზიკას არავითარი საშუალება არ გააჩნდა მაიკელზონის ეფექტის ახსნისათვის. აბსოლუტურად უძრავი ეთერის ჰიპოთეზა შეუძლებელი საქმე შეიქნა. სხივის გავრცელებაზე ეთერმა ვერავითარი გავლენა ვერ მოახდინა და ეთერის ჰიპოთეზა გაუქმდა. ამით შეუძლებელი შეიქნა არა თუ ეთერის ჰიპოთეზა, არამედ კლასიკური მექანიკის რელატივიზმის პრინციპი წინ აღუდგა სხივის მედიუმში გავრცელების კანონს.

6. ლორენცის კონტრაქცია

მაიკელზონის ექსპერიმენტიდან ფიზიკამ გააკეთა დასკვნა, რომ სინათლე მიწის მიმართ ყოველ მიმართულებით ერთნაირად მოძრაობს და არავითარი აბსოლუტური მოძრაობა და უძრავი ეთერი არ არსებობს. ეს შედეგი ფიზიკამ ვერ შეარიგა მექანიკის რელატივიზმის პრინციპთან და ძველი ფიზიკა გაიხლართა საშინელ წინააღმდეგობათა ქსელში. პირველი იყო ლორენცი, რომელმაც მოხდენილი ჰიპოთეზის წამოყენებით წინააღმდეგობას თავი გაართვა. ლორენციმ შემდეგი ჰიპოთეზა წამოაყენა: ყველა სხეული მოძრაობს ეთერზე მიმართ და მოძრაობის დროს მოკლდება მათი სიგრძის $1 - \frac{v^2}{c^2}$ -ით. ეს იმას ნიშნავს, რომ მსოფლიო სავსეა უძრავი ეთერით, რომლის მოძრაობის დროს სხეული იმდენად იკუმშება, რამდენადაც მას შეუძლია გაიშალოს კონტრაქციის შემობრუნებისას. ამით მაიკელზონის ეფექტი განმარტებულს წააგავს. თუ გზა ორივე სარკეს შორის თავისთავად მოკლდება, მაშინ სხივი სივრცის გასაეღელად იმდენად ნაკლებ დროს ხმარობს, რამდენადაც გზა თავისთავად შემოკლდა. ამით რელატივიზმის პრინციპიდან გამომდინარე კანონი სინამდვილეში არ არსებობს, მაგრამ ჰიპოთეზა ისე ხსნის ბუნების ყოველ კანონს, თითქოს ეს პრინციპი არსებობდეს. აქ ჩვენ შეგვიძლია ვიკითხოთ; რატომ არ მიიღო ფიზიკამ ლორენცის ჰიპოთეზა და მოუსმინა მხოლოდ აინშტაინს, ე. ი. რაში მდგომარეობს ლორენცის კონტრაქ-

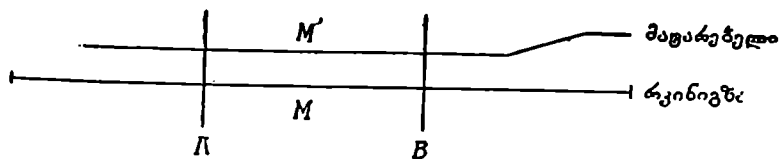
ციის ჰიპოთეზის ნაკლულოვანება? პასუხი, რომელსაც მე აქ გავცემ, გაუკვირდება ყველა ფიზიკოსს! ლორენცის ნაკლულოვანება არის მხოლოდ ფილოსოფიური. ლორენცი დგას (გნოსეოლოგიურად) ძველი ფიზიკის ნიადაგზე, მას სურს კანონი მოხსნას ჰიპოთეზის სამუალებით. ამის წინააღმდეგ აინშტაინის გალაშქრება და ახალი თეორიის წამოყენება არსებითად არის ფილოსოფიური საქმიანობა. და ამ ფილოსოფიურ საქმიანობას ბედად ხვდა მოეხდინა აზროვნების ისტორიის უდიდესი რევოლუცია.

რელატივიზმის სპეციალური თეორია

1905 წელს ფიზიკის ცნობილ ჟურნალში „Annalen der physik“ გამოვიდა ახალგაზრდა მეცნიერის ალბერტ აინშტაინის პატარა მოცულობის გამოკვლევა „Zur Elektrodynamik bewegter systeme“. ამ გამოკვლევით იწყება ახალი ფიზიკის ისტორია. აინშტაინი სულ სხვა თვალსაზრისით მიუდგა მაიკელზონის ცდას. მან ინტერპრეტაცია კი არ დაუწყო ეფექტს, არამედ მიიღო ფაქტი, რომ სხივი უნივერსის სივრცეში ყოველ მიმართულებით ერთი და იმავე სიჩქარით ვრცელდება. ამით ეთერის ჰიპოთეზა სავსებით გამოუაადეგარი შეიქნა. აინშტაინმა ის უკუაგდო და მის ადგილს მიიღო სხივი, როგორც ნივთიერი მატერიის უმაღლესი და დამოუკიდებელი სახე, რომელიც ერთი და იმავე სიჩქარით ვრცელდება უნივერსში. ჩვენი ქვეყნისათვის აინშტაინმა მიიღო პარადოქსალური ფორმულა: სინათლის სიჩქარე x დედამიწის სიჩქარეზე = სინათლის სიჩქარეს, ჩვენ ვიცით, რომ დედამიწის მოძრაობის სიჩქარე მეტია, ვიდრე ნული და რადგან ეს ასეა, ცხადია, რომ საღი გონების მიხედვით, ყოველივე კანონი დარღვეულია! ეს საღი გონება არის ძველი ფილოსოფიის და ფიზიკის გონება. ზინამდვილეში კანონი კი არ არის დარღვეული, არამედ ჩვენ არ ვიცნობთ სწორ კანონს. საქმის სწორად გაგებისათვის საჭიროა ჩვენი აზროვნების ორი ძირითადი ცნება — დრო და სივრცე სულ ახლად გადავამუშაოთ და ამ ცნებებს ფიზიკური შინაარსი მივცეთ.

წარმოვიდგინოთ ახლა, რომ რკინიგზაზე ორ ერთიმეორესაგან დაშორებულ წერტილს A-სა და B-ს დაეცა ელვა. ნათქვამს მივუმართოთ, რომ ელვის დაცემა მოხდა ერთდროულად. რას ნიშნავს ეს ერთდროულობა ან როგორ შეიძლება ერთდროული მოვლენების შინაარსის გაგება? ჩვენი მაგალითისათვის შესაძლებელია შემდეგი მოფიქრება. A-სა და B-ს შორის მოვნახოთ საშუალო წერტილი M, დავდგათ აქ ორი სარკე (რომელთა ერთიმეორისაკენ დასრა იქნება

90°), თუ A-სა და B-საგან მომავალი სხივი მოხდა B-ს ერთ მომენტში, და თუ AM უდრის BM-ს, ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ელვის დაცემა ყოფილა ერთდროული. ახლა ჩვენ შეგვიძლია გამოვწინათ საშუალებანი, რომლითაც სიგრძე და დრო განიზომება; პირველი იქნება რომელიმე საზომი, მეორე საათი. ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ: თუ განსახილავი სხეულის ორ, ერთიმეორისაგან დაშორებულ წერტილებზე დგას ორი საათი და დროს მაჩვენებელი ორი საათისათვის ერთსა და იმავე დროს აჩვენებს, მოვლენები ამ საგანზე მიმდინარეობენ ერთდროულად. მაგრამ როგორია ეს ერთდროულობა ანუ რისგან არის დამოკიდებული ეს ერთდროულობა? ძველ ფიზიკას გააჩნია ამის შესახებ ცნობილი დებულება: „ორ მოვლენას შორის დროის სიგრძე სავსებით დამოუკიდებელია სისტემის მოძრაობის მდგომარეობაზე“. მოვლენათა შორის დრო აბსოლუტური დარჩება, მიუხედავად იმისა, მოძრაობს თუ უძრავია ის სისტემა, რომელზედაც დროული მოვლენა ვლინდება. ეს არის ნიუტონის ფიზიკის ურყევი დებულება, ის დებულება, რომელმაც მაიკელსონის ცდის შემდეგ ფიზიკის მეცნიერება საოცარ განსაცდელში ჩააგდო! წარმოვიდგინოთ ახლა, რომ რკინიგზაზე მიდის თანასწორი მოძრაობით მატარებელი. მატარებლის თანასწორ მოძრაობას დაეუძახოთ მეტსახელად V. ადამიანები, რომლებიც მატარებელში იმყოფებიან ყოველივე მოვლენას, რასაკვირველია, განიხილავენ მატარებელთან დამოკიდებულებით. ყოველივე მოვლენა, რაც კი რკინიგზაზე მოხდება, უსათუოდ მოხდება მატარებელშიც. აქ წარმოდგება ჰაინტერესო საკითხი, როგორ ვლინდებიან ის მოვლენები მატარებელში, რომელიც რკინიგზაზე ერთდროულნი იყვნენ?



ჩვენ ვამბობდით, რომ ელვა A-სა და B-ს დაეცა ერთდროულად. ეს იმას ნიშნავდა, რომ მათი დაცემის ეფექტი მოვიდა M-ში და M იყო A-B წერტილი. ახლა ვიკითხოთ, როგორ დაინახავს ამ მოვლენას მატარებელში მჯდომი. წარმოვიდგინოთ, რომ M არის შუა ადგილი მატარებელში მჯდომისათვის. მაგრამ რადგანაც მატარებელი მოდის A-დან B-საკენ, ამიტომ, იმ დროს, როდესაც სიგნალი უნდა მოვიდეს M-ში, მატარებელში მჯდომი მოშორდება M-ს, ის მიუახლოვდება B-ს. თუ მას ჰკითხავთ, როდის დაეცა ელვა A-ს

და B-სო, ის ცხადია, გეტყვის, რომ B-ს დაეცა უწინ, A-ს კი შემდეგ. რკინიგზაზე მდგომი მაყურებელი, რომელიც მოძრავ სისტემიდან კი არ ხედავს ამ ამბავს, არამედ უძრავი ლიანდაგის გასწვრივ, ამტკიცებს, რომ ელვის დარტყმა მოხდა ერთდროულად, ჩვენ ვტყობილობთ გასაოცარ ამბავს: მოვლენები, რომლებიც უძრავ რკინიგზის ლიანდაგთან დამოკიდებულების დროს ერთდროულნი არიან, მოძრავ მატარებელთან დამოკიდებულებაში არ არის ერთდროული. ჩვენ უნდა გავაკეთოთ დასკვნა, რომ ყოველ საგანს და სისტემას აქვს საკუთარი დრო. დრო, ცალკე აღებული, ყველასათვის სავალდებულო, არ არსებობს. მკვრივ უძრავ სისტემას აქვს თავისი დრო, მოძრავს კიდევ თავისი. ეს არის ერთდროულობის რელატივობა. ერთდროულობა, დროის ხანგრძლივობა და გძეობა არ არის თავისთავად არსებული და აბსოლუტური ცნება, ის ყოველთვის დამოკიდებულია და გამოდის იმ სისტემიდან, რა სისტემიდანაც დრო იზომება. მოძრავ სისტემას აქვს ერთი დრო და მისი გძეობა, უძრავს — კი მეორე. აქ ასე ვთქვათ, დროის თავისთავად არსებობა მოხსნილია და დრო საგნის ნაწილად არის გამოცხადებული. საგნები კი არ არიან დროში და კი არ მოძრაობენ დროში, არამედ თვით საგანი ქმნის მისთვის საჭირო დროს.

ამ აღმოჩენიდან იწყება აინშტაინის თეორიის გენიალური კვანძი, ის, რამაც უღმობელი რევოლუცია მოუწყო აზროვნებას; ეს არის აგრეთვე აინშტაინის დიადი ფილოსოფიური საქმიანობა.

ზევით ჩვენ განვიხილეთ ძველ ფიზიკაში არსებული ადიციის თეორემა. მაიკელზონის ცდა, უპირველეს ყოვლისა, ჩაგარდა საშინელ წინააღმდეგობაში ამ ადიციის თეორემასთან. და ჩვენ ახლა დროის ცნება იმით გავარელატივით, რომ დამოკიდებული დრო საგნის ნაწილად გადავაქციეთ. ამით უკვე მოხსნილია ყოველი წინააღმდეგობა. სინათლის სხივი ვაკუუმში ყოველი მიმართულებით უნდა გავრცელდეს ერთნაირი სიჩქარით (რაც უდრის 300000 კმ. სექუნდისათვის). ეს ასე უნდა მოხდეს, რადგან სიჩქარე (დროის პრობლემა) გარელატივებულია და ის მხოლოდ სინათლესთან ერთად არსებობს. კლასიკური ფიზიკის კანონები და ჰიპოთეზები სინათლის ბუნების თვისებისათვის მოხსნილია და მის ალავს იჭერს რელატივობის სპეციალური დებულება:

სინათლის სხივის სიჩქარე არის უცვლელი სიდიდით ვაკუუმის ყველა მიმართულებით და უდრის 300000 კმ. სექუნდისათვის.

ეს ხომ აღარ არის რელატიური ცნება, სამართლიანად შემეკითხება მკითხველი, დიახ, არ არის, ე. ი., რაც ყველაზე უფრო დიდი სიჩქარით მოძრაობს, დატოვებულია უცვლელად, რათა მან სხვა

ყოველივეს მისცეს ცვალებადობის და რელატივობის საშუალება. ის დატოვებულია უცვლელად, მხოლოდ აინშტაინის შენობის შესავალში, ე. წ. რელატივობის სპეციალურ თეორიაში. თვით შენობაში უცვლელი ბუნებაც შეიცვლება და ისიც რელატიურ სახეს მიიღებს. დროის ცნების გარელატივებით სხივის მოძრაობის უცვლელად დატოვება არ შეიცავს არავითარ წინააღმდეგობას, პირიქით, მისი ასეთად დატოვება აუცილებელია რელატიური დროიდან რელატიურ სივრცეზე გადასასვლელად.

კლასიკურ ფიზიკას აბსოლუტური დროის გვერდით საფუძვლად უდევს აბსოლუტური სივრცის თეორემა. ეს თეორემა ამბობს, რომ „მკვრივი სხეულის ორ წერტილს შუა სივრცითი დაშორება დამოუკიდებელია სხეულის მოძრაობის მდგომარეობაზე“, ე. ი. სხეული, რომლის ორ წერტილს შორის განიზომება სივრცითი დაშორება, მოძრაი იქნება თუ უძრაი, სულ ერთია. დასახელებული სივრცითი დაშორება ერთი და იგივე იქნება. დროის აბსოლუტურობის სიკვდილის შემდეგ უნდა მოკვდეს სივრცის აბსოლუტურობაც. წარმოვიდგინოთ, რომ იმავე რკინიგზაზე გვინდა შევიტყოთ ორი წერტილის სივრცითი დაშორება. მატარებელში მჯდომი ამისათვის გახომავს ხაზს ვაგონის იატაკის გაზომვით. წარმოვიდგინოთ, რომ მან მიიღო 50 მეტრი, ის იტყვის, რომ ამ ორი წერტილის დაშორება არის 50 მეტრი, ახლა წარმოვიდგინოთ, რომ მატარებლის ამავე სივრცის გაზომვა სურს რკინიგზიდან მაყურებელს. ამისათვის ის დაიმანსოვრებს A' წერტილს მატარებელზე და A მიწაზე, შემდეგ B' მატარებელზე და B მიწაზე. $A-B$ -ს გაზომვა მას შეუძლია დროის ცნების დახმარებით. ახლა საინტერესოა, მიიღებს თუ არა ეს კაცი 50 მეტრს. საქმე ისაა, რომ ის ხმარობს რელატიურ დროს და ამიტომ მას 50 მეტრი არ გამოუვა, ასე რომ, მატარებელში მყოფისათვის მატარებლის სივრცე სხვა იქნება, რკინიგზაზე მყოფისათვის კიდევ სხვა, გამოდის, რომ თვით სივრცობრივი დაშორება დამოკიდებული ყოფილა იმ საგანზე და იმ სისტემაზე, რა სისტემიდანაც სივრცე გაიზომება. სინათლის სხივის უცვლელ სიდიდელ მიღებით ჩვენ მოვსპეტ დრო, როგორც დამოუკიდებელი ცნება, და გადავაქციეთ იგი საგნის ნაწილად, ახლა კი გარელატივებული დროის საშუალებით მივუდევით სივრცეს და ისიც მოკვდა, როგორც თავისთავად არსებული და ფაქტობრივად, როგორც საგნის ნაწილი. ჩვენ აღარ გავგაჩნია არც დრო და არც სივრცე, ჩვენ ახლა შეგვიძლია ვილაპარაკოთ დრო-სივრცის შესახებ, რომელიც საგნის მხოლოდ ნაწილია და სხვა არაფერი. საგნები კი არ არსებობენ დროსა და სივრცეში, არამედ საგნები არსებობენ და დრო და სივრცე არ-

სებობს ისე, როგორც ეს საგნის არსებობისათვის აუცილებელია, ჩვენ შეგვიძლია ახლა წამოვაყენოთ რელატივიზმის სპეციალური თეორიის უკანასკნელი დებულება:

თუ სინათლის სხივის მოძრაობის სიჩქარე სამყაროს ყველა მიმართულებით უცვლელი სიდიდეა, მაშინ დრო და სივრცე, მათი გძეობა და დაშორება კარგავს ყოველგვარ აბსოლუტურობას, მათ აქვთ მხოლოდ რელატიური არსებობა, ე. ი. ისინი დამოკიდებულია არიან სამყაროში მოძრავ სხეულთა ურთიერთ მიმართებაზე.

6. ოთხგანზომილებიანი კვანძა

აქ ისეთი რამე მოხდა, რაც დღემდე არსებული აზროვნებისათვის საკვებით უჩვევე იყო. გარელატივებულმა დრომ გაარელატივა სივრცე და ეს დრო-სივრცის კონცინდენტი იქცა საგნის უბრალო ნაწილად, მაგრამ ის ქვეყანა, რომელშიაც ასეთი საგანი არსებობს, არ არის ჩვენთვის ჩვეული სამგანზომილებიანი ქვეყანა. აინშტაინის ქვეყანას აქვს ოთხი განზომილება. ძველი მათემატიკა ქვეყანას ზომავდა სამხზოვანი კოორდინატების სისტემით, აინშტაინის ქვეყანა იზომება ოთხხზოვანი კოორდინატებით. მგონების ძველისძველი ოცნება ოთხგანზომილებიანი ქვეყნის შესახებ რელაური გამოდგა და საფუძვლად დაედო ფიზიკის მეცნიერებას. ცხადია, რომ მკითხველი გაკვირვებული დარჩება: გასაკვირია, მაგრამ მართალი. რაშია საქმე? საქმე ისაა, რომ ვინც მათემატიკას არ იცნობს, ვერ გაიგებს ამ ოთხგანზომილებიანი ქვეყნის საიდუმლოებას. პოპულარული აღწერით ამ შემთხვევაში ბევრს ვერას გავაკეთებთ. ვინც პირველად ააშენა აინშტაინის თეორიიდან ოთხგანზომილებიანი ქვეყნის სისტემა, იყო დიდი ჰ. მინკოვსკი, მან წარმოთქვა სიტყვა ქ. კელში 1908 წ. — Zeit und Raum, სადაც გარელატივებული დროისაგან გადაიშალა გარელატივებული სივრცე და ოთხგანზომილებიანი ქვეყანა ფაქტი შეიქმნა. ეს იდეები ამავე წელს დაასაბუთა მინკოვსკიმ ურყევი მათემატიკური დედუქციების საშუალებით (Goet Nachr. 1908. Heft 1). არაფიზიკოსს და არამათემატიკოსს არ შეუძლია ეზიაროს ამ უმშვენიერეს მეცნიერულ ესთეტიკას. ამ შემთხვევაში მან უნდა დაუჭეროს მეცნიერებას. ეს დაჭერება, რასაკვირველია, ბრმა რწმენას არ მოითხოვს; რწმენა ნიშნავს ცოდნის პრინციპულ შეუძლებლობას, აქ კი ცოდნაა საჭირო გაგებისათვის. ყველა, ვინაც კი აღის მეცნიერების სიმალლეზე, სჭკრეტს ამ სინათლეს, ხოლო მეცნიერებას აღარ ძალუძს დამდაბლდეს და გახდეს გასაგები ე. წ. საღ გონებისათვის. ეს შეიძლება ჩვენი საუკუნის ტრა-

გედია იყოს, მაგრამ იგი რჩება უცვლელ ტრაგედიად. რომ მკითხველი ძნელ ადგილებზე ყოველთვის მაყურებლის და დაჭერებულის როლში არ ჩავარდეს, ჩვენ შევეცდებით ერთი ასეთი მათემატიკური საიდუმლოების აზრი გავხსნათ. ჩვენ გავარელატივით სივრცე. ჩვენ ვნახეთ, რომ სივრცობრივი დაშორება ანუ ზომა მოძრავი სისტემიდან სულ სხვაა, ვიდრე უძრავი სისტემიდან. სივრცე განიზომება რაიმე საზომით, მაგ. მეტრით. გამოდის, რომ თვით მეტრის სიგრძე სხვადასხვა სისტემაში სულ სხვადასხვა არის. დიახ, ეს ასეა. უბრალო გამოანგარიშებით დაამტკიცა ეს რელატივობის თეორიამ. თუ ჩვენი საზომის სიგრძე უდრის a -ს უძრავ სისტემაში, ამავე საზომის სიგრძე მოძრავ სისტემაში იქნება $a\sqrt{1-q^2/c^2}$; q არის დასახელებული სისტემის მოძრაობის სიჩქარე, c კი — სხივის გავრცელების სიჩქარე.

ციფრებით: საზომი უძრავ სისტემაზე იყო მაგ. 1000. სისტემის მოძრაობის სიჩქარე უდრის 10 000, სხივის კი 300 000, მაშინ ფორმულის მიხედვით მოძრავ სისტემაზე 1 000 კი აღარ იქნება, არამედ $1000 \cdot \sqrt{1-10000^2/300.000^2}$. საინტერესო ის არის, რომ აინშტაინმა რელატივობის თეორიის საშუალებით მიიღო იგივე ფორმულა, რაიც ლორენციმ და ფიტცჯერალდმა კონტრაქციის ჰიპოთეზის საშუალებით. ეს კიდევ ერთხელ ამტკიცებს ჩვენს დებულებას, რომ ლორენცის მიერ მაიკელზონის ექსპერიმენტის ახსნა მხოლოდ გნოსეოლოგიურად იყო დაუქმყოფილებელი.

7. რელატივობის სპეციალური თეორიიდან გამომდინარე დასკვნები

ჩვენ უკვე ვთქვით, რომ ნიუტონის კლასიკური ფიზიკა თავის მთავარ ნაწილებში იყო მექანიკა. XIX საუკუნეში ფიზიკის მეცნიერების სისტემაში დიდი ადგილი დაიჭირა ელექტროდინამიკამ და ოპტიკამ. რელატივობის სპეციალური თეორიის მიერ ელექტროდინამიკა დამთავრდა, როგორც ფიზიკის ახალი სისტემა. დამოუკიდებელი ჰიპოთეზები, რომლისაგანაც ელექტროდინამიკა იყო აშენებული, მოგვევლინა როგორც კანონზომიერი და ცნებად აშენებული მეცნიერება. რაც შეეხება მექანიკის კანონებს, აქ რელატივობის სპეციალურმა თეორიამ ძირბუდიანად შეცვალა საქმის მდგომარეობა.

პირველი და მთავარი შესწორება კლასიკური მექანიკის კანონებისა შეეხება მოძრავ სისტემას. ის განსხვავება, რომელსაც რელატივობის თეორია იძლევა მოძრაობის კანონების განხილვის დროს, აშ-

კარავდება, თუ სისტემის მოძრაობა პატარა არ არის. მაგ. თუ სისტემა წუთში ათი მეტრის რაოდენობით მოძრაობს, მაშინ ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, რომ ამ სისტემის კანონები სხვაა, ვიდრე უძრავი სისტემისა; ზედმეტია იმიტომ, რომ პრაქტიკული საშუალებით არ შეიძლება ამ უმნიშვნელო განსხვავებების გამოანგარიშება და გამოცემა. მაგრამ თუ სისტემის მოძრაობა თვალსაჩინო არის, მაშინ განსხვავებაც თვალსაჩინო ხდება. ექსპერიმენტულად ფიზიკაში ასეთი მნიშვნელოვანი მოძრაობა არის ელექტრონების და იონების მოძრაობა, რაიც ძალიან ადვილი გასარჩევია. ასეთივე მნიშვნელოვანი არის ცის მნათობთა მოძრაობა, რომელიც ზოგად თეორიაში იქნება განხილული.

კინეტიკური ენერჯის ცნობილი ფორმულა მატერიალური პუნქტისათვის

$$\frac{Mv^2}{2}$$

შესწორებულ უნდა იქნეს ფორმულით:

$$\sqrt{1 - \frac{v^2}{c^2}} \frac{MC^2}{2}$$

რელატივობის სპეციალური თეორიისათვის პირობა არის, რომ სისტემის მოძრაობა არ შეიძლება უფრო დიდი იყოს, ვიდრე სხვის მოძრაობის სიჩქარე c . (საჭიროა ამ დებულების კარგად დამახსოვრება). თუ v უდრის c -ს, მაშინ ცხადია, ფორმულა მიიღებს დაუბოლოებელ სახეს.

სპეციალური თეორიიდან გამომდინარე დასკვნათაგანი არის შემდეგი: კლასიკურ ფიზიკაში არსებობს ორი ერთიმეორესაგან დამოუკიდებელი, ფუძემდებელი დებულება. ეს არის მასის მოუსპობლობისა და ენერჯის მოუსპობლობის კანონი. რელატივობის თეორიას ამ ორი დებულებიდან გამოჰყავს მხოლოდ ერთი. ის ამტკიცებს, რომ მასის მოუსპობლობის კანონის შენარჩუნება შეუძლებელი საქმეა და მან უნდა დაუთმოს ადგილი ენერჯის მოუსპობლობას; თეორია ასწავლის: თუ რომელიმე სხეულს მიუმატებთ ენერჯიას E , მაშინ მისი მასაც გადიდდება სისხოთი:

$$\frac{E}{c^2}$$

აქედან, რასაკვირველია, იმის დასკვნა შეიძლება, რომ თვით მანა M არის ენერჯის მთლიანობა და სხვა არაფერი. მაშ, ენერჯის ფორმულა იქნება:

ცხადია, ფიზიკას მხოლოდ ენერგიის მოუსპობლობის კანონი შერჩება, მასის მოუსპობლობის დებულების შენარჩუნება კი შეუძლებელი საქმე ხდება. მასის მოუსპობლობის დებულება, რასაკვირველია, შემოფარგლული და უძრავი სისტემისათვის ძალაში დარჩება, მაგრამ მისი საერთო კანონის სახით შენარჩუნება შეუძლებელია. თუ სისტემა არავითარ ენერგიას არ ღებულობს და არც უშვებს, მაშინ მისი მასა, რასაკვირველია, კონსტანცი არის, მაგრამ რადგან ენერგიის მიღება მას მასას უმატებს და ენერგიის გაშვება მასას უმცირებს, ცხადია, მასის საერთო კონსტანტობაზე ლაპარაკი შეუძლებელია.

ასე წმინდა თეორიული დებულებისაგან შესაძლებელი იყო ასეთი ხელსახები და პრაქტიკული დასკვნის გამოტანა: თუ ყოველი სხეული არის მხოლოდ ენერგიის მთლიანობა, მაშინ, ცხადია, რომ ყოველ ნამცეც სუბსტანციაში უნდა იყოს დაგროვილი წარმოუდგენელი დიდი ენერგიის ძალა. ეს სწორედ ასეა. რელატივიზმის თეორიულად გამომდინარეობს დასკვნა, რომ შესაძლებელია მატერიის დაშლა შემადგენელ ენერგიებად. ასე მაგ. თუ ერთ გირვანქა ქვანახშირში დაგროვილ ენერგიას გავათავისუფლებთ, მივიღებთ ისეთ ძალას, რომელსაც შეუძლია დიდი ოკეანეს ფლოტი ათეული წლები ამოძრავოს ოკეანეს ტალღებში. თქვენ იცით, რომ გემები დღესაც ქვანახშირის ენერგიით მოძრაობს, მაგრამ უთვისაღივი გირვანქა ნახშირი იძარაგება ამ მიზნისათვის, ჩვენ ნახშირს ვწვავთ და ვიჭერთ მის სითბოს, ენერგიას, ე. ი. ჩვენ ვახდენთ ნახშირის ქიმიურ გადამუშავებას, ეს იცის ძველმა ფიზიკამ. ახალი ფიზიკა კი გვასწავლის, რომ შესაძლებელია ნახშირის ფიზიკური და მისი შემადგენელი ძალის დაჭერა, ეს ძალა ისე დიდი იქნება, რომ ერთი კილოგრამი ნახშირი მთელ ფლოტს ათეული წლების განმავლობაში ამოძრავებს, ცხადია, თუ რა დიდი პრობლემებისა და შესაძლებლობის წინაშე დგას მომავალი ტექნიკა.

აინშტაინის ერთი მეგობარი მოგვითხრობს, როდესაც აინშტაინი პირველად ასეთი დასკვნების წინ დადგა, მის წინ წამოიჭრა საშიშროება, თუ თეორია მართალია, მაშინ კაცობრიობა მატერიის იონებად დაშლის საშუალებით ისეთ საშინელ ენერგიას გააღვიძებს, რომ ერთ დღეს შესაძლებელი იქნება ჩვენი სამყაროს ნაცარტუტად ქცევა. თუ დასახელებულ ავტორს დავუჯერებთ, თვით აინშტაინი შეაშინა დასკვნამ, მაგრამ მან მალე გაიგო, რომ მეცნიერება ამ ენერგიის დასაკავებელ და მოსავლელ ტექნიკურ საშუალებასაც მიზნებს. ქვეყნის დანგრევა დაუსაბუთებელი შიში იყო, თანამედრო-

ვე ფიზიკა კი ამ მიმართულებით უკვე აწარმოებს ცდას და მიღწევებიც არის. მით უმეტეს, რომ ჩვენ გავვაჩნია დღეს სუბსტანცია, რომელიც ასეთი ძალების არსებობისაკენ მიუთითებს, ეს არის ყველასათვის ცნობილი რადიუმი, რომელიც მისი ე. წ. ემანაციის საშუალებით დიდ ენერჯიას იძლევა, ხოლო სუბსტანციის მასას თვალსაჩინოდ არ აკლდება. აქ ჩვენ, უსათუოდ, ატომის ფიზიკალურ დაშლასთან გვაქვს საქმე.

8. რელატივიზმის სპეციალური თეორიიდან გამომდინარე ადინიის თეორემა

განხილული კანონებიდან შეგვიძლია გამოვიყვანოთ ერთი საერთო ხასიათის დებულება. მისი გამოთქმა შეიძლება ასე: თუ რომელიმე სხეული ორი თანაბარი მიმართულების მოძრაობის გავლენის ქვეშ იმყოფება, ამ სხეულის მოძრაობის სიჩქარე უსათუოდ ნაკლებია, ვიდრე მასზე მოქმედ მოძრაობათა სიჩქარის ჯამი. შესაძლებელ მოსაზრებათა შორის სხივის მოძრაობის სიჩქარე უსათუოდ ყველაზე უფრო დიდია.

ეს იმას ნიშნავს, რომ სხივის სიჩქარე არის უცვლელი და ყოველგვარ სიჩქარეზე უფრო დიდი ამა ქვეყნად. თუ როგორ შეიცვლება ამ დებულების პირველი ნაწილი რელატივიზმის ზოგად თეორიაში, ამას ჩვენ ქვემოთ ვნახავთ. ახლა კი უნდა ვიცოდეთ, თუ რას ნიშნავს ასეთი შემოფარგვლა. რად უნდა იყოს სხივის მოძრაობის სიჩქარე ყველაზე უფრო დიდი ქვეყნიურ მოძრაობათა შორის. თქვენ იცით, რომ ყოველ მოძრაობას აქვს თავისი სიჩქარის საზღვარი, რის მიღმა მოძრავე სისტემა, როგორც ასეთი, არ შეიძლება არსებობდეს. ასე მაგ. ჩვენ შეგვიძლია რომელიმე მექანიკური ბორბალი დავატრიალოთ განსაზღვრული სიჩქარით. თუ შესაძლებელ საზღვარს გადავლახავთ, ჩვენი ბორბალი დაიშხვრევა. ცხადია, რომ მატერიას მსოფლიოში აქვს თავისი საკუთარი მოძრაობის სიჩქარის საზღვარი, რის მიღმა მატერიის, როგორც ასეთის, არსებობა შეუძლებელია. აინშტაინის ფიზიკაში ასეთ საზღვრად მიჩნეულია სხივის მოძრაობის სიჩქარე, რომელიც უდრის 300 000 კმ. სეკ.

რელატივიზმის ზოგად თეორიაში შესწორდება ეს უცვლელი სიდიდე, ამისაკენ უნდა გავკაფოთ გზა.

9. რას მივალფავთ სპეციალური თეორიის საშუალებით?

ის, რაც გაკეთებულია სპეციალურ თეორიაში, ნიშნავს, არამც თუ ჩვენი ფიზიკური ცოდნის არაჩვეულებრივ გამარტივებას და

ფიზიკის მეცნიერების სისტემის გაღრმავებას, არამედ ამასთანავე ჩვენი აზროვნების ახალი პრობლემების წინ დაყენებას. ჩვეულებრივ, ყოველდღიურ აზროვნებას არ გააჩნია საშუალება, მას არ აქვს ე. წ. შესაფერისი კატეგორია, რითაც აინშტაინის თეორიიდან გამომდინარე დასკვნები თვალსაჩინო და წარმოდგენებში განსასახავი იქნეს. რასაკვირველია, ჩვენმა ინდივიდუალურმა და ემპირიულმა აზროვნებამ კარგად იცის ის, რომ ყოველი დრო და სივრცე, როგორც ერთი წერტილი, მაგ. ის რომ პეტრე დაიბადა 1897 წლის 2 იანვარს, დღის 1 საათზე, რელატიური დროა, მაგრამ ჩვენს აზროვნებას არ შეუძლია ჩვეულებრივად იაზროვნოს იმის შესახებ, რომ 10 წუთი არ არის ათი წუთი, ისე როგორც ეს ჩვენი აზროვნება ვერც იმის შესახებ იაზროვნებს, რომ მაგ. ზუთ არშინიანი საზომი თავის სიგრძეს დაკარგავს და სხვ. ღრმა ფილოსოფიურ-გნოსეოლოგიური პრობლემა, რომელიც საკითხის ასეთი დაყენებით იშლება ჩვენი ცნობიერების წინაშე, შეიძლება უნაკლოდ განვიხილოთ მხოლოდ მას შემდეგ, თუ ჩვენ ზოგადი რელატივობის ძირითად დებულებებს დაახლოებით მაინც ვიცნობთ. აქ ჩვენ უნდა შევჩერდეთ თეორიის ფიზიკურ მნიშვნელობაზე.

სამი ძირითადი საფუძველი ძველი კლასიკური ფიზიკის: დრო, სივრცე და მოძრაობა — აინშტაინის თეორიის მიერ ძირბუდიანად არის შეცვლილი. ნიუტონის მექანიკაში ურყევ დებულებად იყო მიჩნეული, რომ დრო, სივრცე და მოძრაობა აბსოლუტური სიდიდეები არიან. ამის საწინააღმდეგოდ აინშტაინის თეორია ამტკიცებს, რომ:

1. არ არსებობს არავითარი აბსოლუტური დრო და აბსოლუტური სივრცე. არსებობენ მხოლოდ ურთიკხვი, სულ სხვადასხვა, მაგრამ ერთნაირად გამოსადეგი და ღირებული დრო-სივრცის სისტემები.

2. ამ სხვადასხვა დრო-სივრცის დამტარებელი არის სხვადასხვა საგანთა (სხეულთა) სისტემა.

3. სინამდვილეში დრო და სივრცე კი არ არსებობს, არამედ მხოლოდ მკვირვ სხეულთა სისტემა, რომელსაც აქვს საკუთარი დრო და სივრცე და თავის დრო-სივრცეს ყველა ასეთი სისტემა თვლის ერთადერთ ქეშმარიტ დრო-სივრცედ.

4. არ არსებობს არავითარი აბსოლუტური მოძრაობა, ყოველი მოძრაობა შეიძლება იყოს რელატიური.

5. სინათლის სხივის მოძრაობა არის უცვლელი და ყველა სისტემაში ერთი და იგივე და უდრის 300 000 კმ. სეკ. ქვეყნის თვალ-

საზრისით არ შეიძლება არსებობდეს მოძრაობა, რომელიც სხვის მოძრაობაზე უფრო დიდი (ჩქარი) იყოს.

6. სამყარო არის დრო-სივრცის კონციდენცია და მატერია-ენერჯის მთლიანობა.

7. ასეთ სამყაროს აქვს ოთხი განზომილება. სამი სივრცის კოორდინატი და ერთი (მეოთხე) დროს კოორდინატი და სხვა.

აქ საჭიროა მხოლოდ მეშვიდე დებულების შესახებ ერთხელ კიდევ ვილაპარაკოთ. თვით აინშტაინი თავის ცნობილ წიგნში: *Ueber speziel und allg. Relativitätstheorie* ამბობს ოთხ განზომილებიანი ქვეყნის შესახებ: „რალაც მისტიკური ჟრუანტელი მოიცავს არამათემატიკოსს, როდესაც ის ოთხგანზომილების შესახებ რაიმეს ისმენს, მას ჰგონია, რალაც აჩრდილების წინ დგას. სინამდვილეში კი არ არსებობს იმაზე უფრო უბრალო გამოთქმა, როგორც ის, რომ ჩვენი ჩვეულებრივი ქვეყანა არის ოთხგანზომილებიანი დრო-სივრცის კონტინიუმი“. (იხ. გვ. 37).

სივრცე კერძოდ არის სამგანზომილებიანი კონტინიუმი. სამი კოორდინატის ხაზით შეიძლება მასში ყოველი მიმართულება განვსაზღვროთ. ჩვეულებრივი (ევკლიდეს) გეომეტრია სივრცის სამგანზომილებიან თვისებას აწერს თვით ქვეყანას, რომელიც ამ სისტემაში არის. ამიტომ აკეთებს ჩვენი ჩვეულებრივი აზროვნება დასკვნას, რომ თვით ქვეყანას აქვს სამი განზომილება. ჩვენ ვიცით ამასთანავე, რომ ქვეყანაზე არ შეიძლება მოხდეს არც ერთი მოვლენა, თუ არა დროს დამატებით; ამისათვის ქვეყნიური მოვლენების ასახსნელად სივრცის სამ კოორდინატს უნდა დამატოს მეოთხე—დროის კოორდინატი. ასე განხილული ქვეყანა რჩება კონტინიუმი, როგორც იყო; მხოლოდ დრო-სივრცის თვალსაზრისით. ნიუტონის ფიზიკაში დრო იყო დამოუკიდებელი და თავისთავად არსებული კონტინიუმი, ე. ი. აბსოლუტი, რომელიც მოძრავი სისტემის მიმართებიდან არავითარ გავლენას არ განიცდიდა. რელატივისტური ფიზიკა არამეც დროს მის დამოუკიდებელ მდგომარეობას და შეაქვს ის უნივერსის მთლიანობაში, როგორც ამავე უნივერსის მეოთხე განზომილება, ე. ი. თვით უნივერსი გადაქცეულია დრო-სივრცის კონციდენციად და ასეთ უნივერსს აქვს ოთხი განზომილება. დროს აღარ რჩება არავითარი დამოუკიდებელი არსებობა, რასაც ყველაზე უფრო ნათლად ე. წ. ლორენცის ტრანსფორმაციის მეოთხე შეთანასწორება გამოხატავს.

ასეთ ოთხგანზომილებიან ქვეყანას აქვს ერთი განსაკუთრებული თვისება — ის, რომ ასეთი ქვეყნის დრო-სივრცის კონტინიუმი სავსებით ჩამოჰგავს ევკლიდეს სამგანზომილებიანი გეომეტრიული

სივრცის კონტინიუმს. ეს მსგავსება, რასაკვირველია, უპირველეს ყოვლისა, არის ფორმალური ბუნების. ოთხგანზომილებიანი ქვეყნის ოთხი კოორდინატი ფორმალურად იმავე საქმეს აკეთებს, რასაც ევკლიდეს გეომეტრიის სამი სივრცის კოორდინატი.

დაახლოებით ასეთია მინკოვსკის აზრთა წყობა ოთხგანზომილებიანი ქვეყნის შენების და ბუნებისათვის. მათემატიკის აპარატის დაუნმარებლად მის აზრთა წყობის ათვისება ერთობ ძნელი საქმეა. თუ მკითხველი თვით აინშტაინს დაუჯერებს, მთელი მისი რელატივიზმის ზოგადი თეორია შეუძლებელი საქმე იქნებოდა, თუ ეს მინკოვსკის ოთხგანზომილებიანი ქვეყანა და მისი მათემატიკური დასაბუთება არ ყოფილიყო აღმოჩენილი. თუ რა უნდა გააქეთოს რელატივიზმის ზოგადმა თეორიამ, თუ როგორია ახალი თეორიის თვალსაზრისი, ჩანს აინშტაინის ერთ-ერთი პოპულარიზატორის ფლიუგერის სიტყვებიდან. ეს ავტორი ამბობს, რომ მხოლოდ მას შეუძლია რელატივიზმის ზოგადი თეორიის მაღალი კარები შეადოს, ვინც მინკოვსკის ოთხდომენსიონალ ქვეყანაში სრულიად თავისუფლად მოგზაურობს, ვინც თეორიის ფორმულებს ისე კითხულობს. როგორც მწიგნობარი ანაბანას.

თუ ჩვენ ვიკითხავთ, რა იყო ის განსაკუთრებული, რომლის საშუალებით აინშტაინის სპეციალური თეორია თავის რთულ ოპერაციებს ახდენს, პასუხი უსათუოდ ის იქნება, რომ სპეციალური თეორიის საფუძველი არის დროის ცნების რელატიური დამუშავება, ის, რომ ელექტროდინამიკის და ოპტიკის ზოგიერთი ეფექტის ასახსნელად აინშტაინმა აიღო დრო და გადააქცია ის თვით სხეულთა სისტემის პრედიკატად, დაიწყო აშენება ახალი ანუ რელატიური ფიზიკის რელატიური დროის საფუძვლებზე. თუ აქ სივრცე და მოძრაობაც კონცეფციაში შემოტანილია, მხოლოდ იმდენად, რამდენად ეს დამოუკიდებელი დროის არსებობისა და დროის კონტინიუმის მოსპობისათვის იყო აუცილებელი.

გადავალთ თუ არა ზოგადი თეორიის სფეროში, ჩვენ აქ ფუნდამენტალურად დავდგებით სივრცის საფუძველზე და მივიღებთ დამთავრებულ ობიექტურ რელატივიზმას.

აქედან ცხადია, რომ რელატივიზმის ზოგადი თეორიის განხილვა დროის ბუნების განხილვით უნდა დაიწყო.

თუ ჩვენ ამდენ ხანს ვგულისხმობდით, რომ მკითხველმა კარგად იცოდა საშუალო სასწავლებლის კურსი, ისიც უნდა ვიგულისხმოთ, რომ პატივცემული მკითხველი გაითვალისწინებს აქ გადმოცემული დებულებების აზრთა წყობას. აქვე საჭიროა ერთი ტერმინოლოგიური განმარტება, რომელსაც უღარესად სისტემატური საფუძველი

აქვს. აინშტაინის თეორიას სახელად ჰქვია რელატივობის თეორია. სიტყვა რელატივობა ზოგიერთების თავში იწვევს თვალსაჩინო გაუგებრობას. რელატივობის სახელით გულისხმობენ ადამიანის თვალსაზრისს და მის რელატიურ მსოფლმხედველობას, ამ გარემოებას ისიც უწყობს ხელს, რომ აინშტაინის თეორიის პოპულარულად გადმოცემის დროს ჩვენ იძულებული ვართ ვიპაროთ მბაგალითები, როგორც „მაყურებელი“, „ადამიანი ვაგონში“, „ადამიანი ლიანდაგზე“, „გემები“ და სხვ. აქედან ზოგიერთები დააშაკენიან, თითქო ამ მაყურებლის და ლიანდაგზე მყოფის შეხედულებაზე იყო აქ ლაპარაკი. ასეთ შეცდომას ხშირად „ფილოსოფოსები“ ჩადიან და ცდილობენ თავიანთი დაგვიანებული აზრები ახალ ქურქში გამოხვიონ და ახალ საქმედ გაასაღონ, ასე იქცევა მაგ. ერნსტ მახის ცნობილი მოწაფე პეტკოლდი. მან აინშტაინის თეორიაში პროტაგორას „პომპენზურას“ გამართლებაც კი დაინახა, მაგრამ სინამდვილეში ძნელია ამაზე უფრო ყალბი აზრის წარმოდგენა. აინშტაინის თეორიაში ადამიანი სრულიად არ არსებობს, ადამიანური თვალსაზრისი სავსებით არ არის აქ ნაგულისხმები. აქ აღიარებულია მხოლოდ ობიექტურად არსებული სისტემები და განხილულია მათი მიმართულებანი. არც ერთი ადამიანი რომ არ არსებობდეს ქვეყანაზე, მაინც დამოკლდება ყოველივე სივრცე უძრავ სისტემიდან მოძრავ სისტემაზე გადასვლის დროს ჰილიდით: $\sqrt{1-q^2/c^2}$ თავისი პირველი სივრცისა.

რელატივი შეიძლება ორ სხვადასხვა მნიშვნელობის სიტყვას დაეუპირისპიროთ: აბსოლუტს და ობიექტს. თუ ჩვენ მას ობიექტს დავუპირისპირებთ, მაშინ მივიღებთ სუბიექტურად შეფერილ რელატივიზმს, რაც ფსიქოლოგიური კონცეფცია იქნება და არა ფიზიკური. აინშტაინის თეორიაში რელატივი უპირისპირდება აბსოლუტს და ჰპობს ყოველგვარ აბსოლუტობას. ასეთი რელატივი ინარჩუნებს ობიექტურ სახეს და არის უადრესი და ერთადერთი დასაბუთებული ობიექტივიზმი. აინშტაინის თეორია, უპირველეს ყოვლისა, ნიშნავს მკაცრი ობიექტივიზმის გამეფებას ფიზიკაში. და ამიტომ არის მისი ავტორი ფიზიკის მეცნიერების დიდი ოპტიმისტი.

რელატივობის ზოგადი თეორია

10. სობა რამ სივრცის შესახებ

სივრცის პრობლემა მეცნიერებისათვის ახალი საკითხი არ არის. ჯერ კიდევ ძველ დროში წერდნენ ფილოსოფოსები მეცნიერულ ტრაქტატებს სივრცის ბუნებისათვის. არის სივრცე რეალურად არ-

სებული რამ, თუ მარტო ცარიელი სიტყვა, ან რისიმე ფორმალური ცნება. ყველასათვის ცნაღია, რომ სივრცე და დრო ისეთი რეალური საგანი არ არის, როგორც ქვა ან ხე. მიუხედავად ამისა, ყოველ დროს იყვნენ მოაზროვნენი, რომლებიც მას (სივრცეს) რეალურად არსებობის თვისებას ანიჭებდნენ. მაგრამ მას შემდეგ, რაც კანტმა XVIII საუკუნის მიწურულს დროსა და სივრცეს რეალურად არსებობის უფლება წაართვა და მათ მხოლოდ იდეალური ანუ უბრალოდ ფორმალური არსებობა მიანიჭა, მეცნიერება მთელი ასი წლის განმავლობაში დრო და სივრცის ადგილზე მხოლოდ ცარიელ ჭურჭელს გულისხმობდა, რომელიც მხოლოდ მაშინ აივსება ანა თუ იმ შინაარსით, თუ რეალური საგნებით ავსავებთ მათ. კანტი ფიქრობდა, რომ დრო და სივრცე ჩვენი ინტუიციის, ე. ი. მკვრეტელობის აპრიორულ ფორმებს შეადგენს და აუცილებელი პირობაა ყოველ მოვლენისათვის.

კანტის შეხედულება ემყარებოდა ნიუტონის მეცნიერებას და საფუძვლად ღებულობდა აბსოლუტურ, უძრავს და ყოველი სისტემისაგან დამოუკიდებელი დროისა და სივრცის არსებობას: ნიუტონის მეცნიერების საფუძვლის შერყევასთან, რასაკვირველია, შეიჩყა თვით კანტის ფილოსოფიური მოძღვრება სივრცის ბუნებისათვის, რაიც უფრო ნათელი გახდება ჩვენთვის მას შემდეგ, რაც რელატივიზმის ზოგად თეორიას გავეცნობით. ჩვენ უკვე ვთქვით, რომ რელატივიზმის ზოგადი თეორია ნიშნავს სივრცის თვალსაზრისზე ამალელებას. ამ თქმას უნდა ახსნა.

ჩვენ გვაქვს მეცნიერება, რომელიც უმთავრესად სივრცეს შეისწავლის. ეს არის გეომეტრია. გეომეტრიის თვალსაზრისით უნდა მივხედოთ სივრცეს. ევკლიდეს გეომეტრია ამბობს, რომ სივრცეს აქვს სამი განზომილება; მაგრამ მას შემდეგ, რაც რუსმა მეცნიერმა ლობაჩევსკიმ აღმოაჩინა, რომ ევკლიდეს გეომეტრიის საფუძველი, სახელდობრ პარალელური ხაზების აქსიომა, ერთადერთ შესაძლებელ ჭეშმარიტებას არ გამოხატავს და მის გვერდით შესაძლებელია სხვა გეომეტრების აშენება, იეომეტრიის მეცნიერება ახალი გზით წავიდა; სივრცემ სამი განზომილების მაგივრად მიიღო უთვალავი განზომილებანი. გეომეტრიულად სივრცის რელატივიზმა აინშტაინამდეც არსებობდა, ხოლო როდესაც ამ რელატივიზმაში ფიზიკური შინაარსი ჩაიდო, მაშინ იხელსახეები გახდა თვით რელატივიზმის საზრისი.

მდგომარეობის ნათლად წარმოდგენისათვის განვიხილოთ ცნობილი მათემატიკოსის ჰანრი პუანკარეს მიერ სივრცის რელატიური ბუნების ასახსნელად მოყვანილი მაგალითი. წარმოვიდგინოთ, რომ წუხელის დამით მთელი მსოფლიო გაიზარდა 100-ჯერ. დილით

თქვენ ნახავთ, რომ თქვენი ოთახი, რომელიც გუშინ 6 არშინი იყო, უკვე 600 არშინი გამხდარა, თქვენ თვითონ ხართ 100-ჯერ უფრო მაღალი, ვიდრე გუშინ, თქვენი კალმისტარი არის 25 არშინი, ამ კალმით თქვენ წერთ თითო არშინიანი ანბანით და სხვ. მთელი ქვეყანა ამრიგად 100-ჯერ გადიდებულია, მაგრამ გეომეტრიულად ისევე არის, რაიც გუშინ იყო. პუანკარე კითხულობს, თუ რას ვიტყვოდით ჩვენ, დილით ქვეყნის ასეთი დეფორმაციის მნახველნი, და თვითონვე უპასუხებს, რომ ჩვენ ასეთი ამბების შესახებ არაფერი გვეცოდინებოდა. თავისთავად ცხადია, რომ გაზრდილი უნივერსი ისეთივე და იგივე უნივერსია, როგორც გაუზრდელი. აქედან პუანკარე დაასკვნის, რომ რადგან სივრცე რელატიურია, ამიტომ ქვეყნად არავითარი ცვლილება არ მომხდარა და 100-ჯერ გრძელი უნივერსი ისეთივეა, როგორც 100-ჯერ მოკლე. ასე ამტკიცებს პუანკარე სივრცის რელატივობას. მეტრიული გეომეტრიის თვალსაზრისით, ასეთი მტკიცება უნაკლოა და მისაღები. თუ ასეთი ქვეყნის დეფორმაციის ფიქციას მივცემთ ფიზიკურ შინაარსს, მაშინ საქმე გაცილებით რთული იქნება, თუმცა მდგომარეობა არსებითად არ შეიცვლება.

რა დაემართება ამ შემთხვევაში რეალურ საგანს ბუნებაში, როგორი დარჩება მასა?

თუ ყოველი სხეულის მასა იგივე დარჩა, რაც ქვეყნის 100-ჯერ გაზრდამდე იყო, მაშინ ცხადია, რომ გუშინდელი საგანი დღეს 10000-ჯერ უფრო მძაბე იქნება. რა საშუალება გვაქვს ჩვენ ამის დასამტკიცებლად? არავითარი. რა გზითაც არ უნდა მივუდგეთ საქმეს, შინაარსიან პასუხს ვერ მივიღებთ: თუ მე დილას გავაცხადებ, რომ წუხელ მთელი ქვეყანა ასჯერ გაზრდილა, ვერას საშუალებით ვერ დამიმტკიცებთ თქვენ ამის საწინააღმდეგოს. მე, რასაკვირველია, ამას ისიც უნდა მივუმატო, რომ წუხელის ყველა მასა აგრეთვე 100-ჯერ გაიზარდა, ხოლო მიწის ბრუნვა 100-ჯერ შემცირდა და სხვ. ყველა ასეთი მოფიქრებით ჩვენ ხავსებით ვდგავართ ნიუტონის ფიზიკის საფუძვლებზე, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, სივრცის რელატიური ბუნება საკმაოდ ნათელი ხდება. ასეთ თეორიას ერთადერთი ნაკლი აქვს, მისი ფიზიკური შინაარსის გამონახვა შეუძლებელია. აინშტაინის თეორიამ კი უნდა გამონახოს რელატივობის ფიზიკური შინაარსი.

11. გეომეტრია და ფიზიკა

მოყვანილი მაგალითის მათემატიკური აზრი არის შემდეგი: ორი ქვეყანა, რომელიც წერტილების ტრანსფორმაციის საშუალებით ერთიმეორეს შეცვლის, თავისი ფიზიკური საგნობრივობით არის

ერთი და იგივე. ამ დებულების უკანასკნელი ნაწილის დასკვნისათვის, თუ ჩვენ ჩვეულებრივ გეომეტრიულ თვალსაზრისს ვატარებთ, საშუალება არ გავგაჩნია. არ გავგაჩნია იმიტომ, რომ სივრცის შესახებ ყოველი აზრის გამოთქმა, თუ ფიზიკური შინაარსი სივრცის ცდაში მოცემული არ არის, შეუძლებელია.

ჩვენ უკვე სპეციალური თეორიის განხილვის დროს დავინახეთ, რომ დროსთან ერთად სივრცემ დაკარგა დამოუკიდებელი სახე და შეიქმნა იმ საგნის ნაწილი, რომელიც მას ცდაში აძლევს ამა თუ იმ სახეს. აქედან, ცხადია, რომ წმინდა გეომეტრიული თვალსაზრისით სივრცის პრობლემის გადაწყვეტა შეუძლებელია. სივრცე, როგორც ასეთი, არავითარ დასკვნას არ მოგვცემს იმის შესახებ, თუ რომელი გეომეტრია უფრო სწორია სივრცის გაზომის მიზნით. თუ გეომეტრიის თვალსაზრისს დავტოვებთ და ფიზიკის თვალსაზრისზე დავდგებით, მაშინ, აინშტაინის თეორიის მიხედვით, ცხადი იქნება, რომ ასეთი სივრცის გაზომვა ევკლიდეს გეომეტრიის საშუალებით შეუძლებელია. სივრცე, გამოყოფილი საგნობრივი შინაარსიდან, ე. ი. სივრცე, რომელიც მხოლოდ განყენებაში არსებობს და არა სინამდვილეში, მოკლებულია ყოველივე სტრუქტურას და მისთვის სულ ერთია, თუ რომელი გეომეტრიული კონცეფციით განიზომება ის. მაგრამ, რადგან ჩვენ სივრცის შესახებ მსჯელობა შეგვიძლია მხოლოდ ცდის შემდეგ და იაიცი ფიზიკური საგნობრივობის მიღებით, ცხადია, რომ თვით სივრცის პრობლემას გეომეტრიული მიდგომა კი არ გადაჭრის, არამედ მხოლოდ ფიზიკური.

აქე მოაბრუნა აინშტაინმა საკითხი და განაცხადა, რომ ყოველ გეომეტრიულ დებულებას აქვს ფიზიკური შინაარსი და ასეთი გეომეტრია არის მხოლოდ ფიზიკის ნაწილი და არა დამოუკიდებელი მეცნიერება.

ასეთი ფიზიკური თვალსაზრისით შესაძლებელია სპეციალური რელატივობის გაფართოება და მის ზოგად რელატივობად გარდაქცევა. ზოგადმა რელატივობამ უნდა დაამტკიცოს, რომ ბუნების ზოგადი კანონების გამოსაყვანად ყველა დამოკიდების სხეულები K , K' , K'' და სხვ. არის სრულიად სწორდირებული, მიუხედავად იმისა, დამოკიდების სისტემა იმყოფება მოძრაობაში, თუ არის უძრავი. ამ ფორმულის აზრს განხილვის თეორიის დალაგება.

12. რა არის გრავიტაციის არე?

მკითხველმა, რასაკვირველია, იცის რისთვის ეცემა ზევიდან ქვევით ნივთი. თუ მაგ. ვინმე იკითხავს: ზევით ასროლილი ქვა მიწაზე

რისთვის ეცემაო, თქვენ უპასუხებთ, როგორც სკოლაში გასწავლეს: მიწა მიიზიდავს ქვას თავისაკენ. თანამედროვე ფიზიკა კი თქვენ აღარ დაგეთანხმება ამ დებულების სისწორეში. ის გეტყვის, რომ მეცნიერებას არავითარი საბაზი არ გააჩნია მიიღოს შორეულის მიზიდულობის ჰიპოთეზა. მას უფრო სწორი საშუალება აქვს ამ მოვლენის განმარტებისათვის. თქვენ იცით, რასაკვირველია, რომ მაგნიტს თავისება აქვს რკინა თავისაკენ მიიზიდოს. ეს მიზიდულობა განსაზღვრული სიშორის იქით აღარ არის ძალაში. ცნობილმა მეცნიერმა ფარადეიმ წამოაყენა დებულება, რომ ყოველი მაგნიტი მის გარშემო იწვევს ფიზიკურად რეალური მედიუმის არსებობას, რომელსაც მან მაგნიტის არე (მაგნიტის ველი) უწოდა. სწორედ მაგნიტის არე არის ის, რაღც რკინას მიიზიდავს, ე. ი. მაგნიტი პირდაპირ კი არ მიიზიდავს რკინას, არამედ მაგნიტის არეს საშუალებით. ასეთი აზრთა წყობა გადააქვს თანამედროვე ფიზიკას გრავიტაციის ფენომენის ახსნისათვის. ქვა იმიტომ მიექანება მიწისკენ, რომ მიწას თავის გარშემო აქვს გრავიტაციის არე. ეს გრავიტაციის არე მიიზიდავს ქვას მიწისაკენ. რამდენადაც მოვშორდებით მიწას, იმდენად მცირე არის გრავიტაციის არეს გავლენა საგნებზე. შესაძლებელია, მიღწეულ იქნას ის საზღვარი, რომლის მიღმიდან ქვა ჩვენს მიწაზე აღარ დაეცემა, ე. ი. აქ მიწის გრავიტაციის არეს გავლენა აღარ ექნება.

გრავიტაციის არეს აქვს ერთი განსაკუთრებული, მაგრამ ფუნდამენტალური თვისება. ყველა სხეული, რომელიც კი სიმძიმის არეში მოძრაობს, დებულობს აჩქარებას და ეს აჩქარება სავსებით დამოუკიდებელია სხეულის მასის თვისებისაგან. ტყვია და პაწია ქალაღღს ნაგლეჯი თანასწორი სიჩქარით გარბიან სიმძიმის არეში, ე. ი. უჰაერო სივრცეში. ეს თუმცა გასაკვირი, მაგრამ უაღრესად სწორი კანონი არის. ამავე კანონიდან შეიძლება ერთი დიდი აქ საჭირო კანონი გამოვიყვანოთ.

ნიუტონის ფიზიკა გვასწავლის, რომ:

ძალა = ინერციულ მასას \times აჩქარებაზე. ინერციული მასაც მიღებულია აჩქარებული სხეულის კონსტანტად და თუ დამჩქარებელი ძალა სიმძიმე არის, მაშინ ცხადია:

ძალა = მძიმე მასა \times სიმძიმის არის ინტენსივობაზე. ამ შემთხვევაში სხეულის კონსტანტი არის მძიმე მასა. ამ ორ ფორმულიდან ჩვენ შეგვიძლია აჩქარების ფორმულა გამოვიყვანოთ:

$$\text{აჩქარება} = \frac{\text{მძიმე მასა}}{\text{ინერციული მასა}} \times \text{სიმძიმის არის ინტენსივობაზე.}$$

ჩვენ ვიცით, რომ სიმძიმის არეში სხეულის აჩქარება სავსებით დამოუკიდებელია როგორც ამ სხეულის ბუნებისაგან, ისე მისი შემადგენლობისა და მდგომარეობისაგან. აქედან ნათლად გამოძინარეობს, რომ მძიმე და ინერციული მასა ყველა სხეულისათვის ერთი და იგივე არის, ე. ი. $M = M'$. აინშტაინი ამბობს, რომ თუბრა მქანნიკამ ეს დებულება აღმოაჩინა და აღნიშნა, მაგრამ მას ვერავითარი განმარტება ვერ მისცა. ამ მოვლენის ახსნა-განმარტებისა და მისი მნიშვნელობის გაგებისათვის საჭიროა იმის დანახვა, რომ სხეულის ერთი და იგივე თვისება ხან ვლინდება სიმძიმედ, ხან კი ინერციად. სწორედ ეს დებულება უნდა დაამტკიცოს, უპირველეს ყოვლისა, რელატივიზმის ზოგადმა თეორიამ.

13. მძიმე და ინერციული მასის თანასწორობიდან გამომდინარეობს რელატივიზმის ზოგადი პრინციპი

კლასიკური მექანიკის ძირითადი დებულება ამბობს, რომ ერთიმეორესაგან ძალიან დაშორებული მატერიალური წერტილები მოძრაობენ ან თანაბრად და სწორხაზოვნად და ან უძრავნი არიან. არც კლასიკური მექანიკა და არც თვით რელატივიზმის სპეციალური თეორია არას ამბობს იმის შესახებ, რომ ამ კანონისათვის სულ ერთია მიმართულებითი სისტემის მოძრაობა. როგორც იქ, ისე აქაც არჩეულია ის სისტემა და ბუნების ის კანონი, რომელიც თანაბარი ტრანსლაციის მოძრაობას განიცდის რისგან გამომდინარეობს, რომ ბუნების კანონი, რომელიც ერთი სხეულის სისტემის მიმართ არის ძალაში, მეორე მიმართულებით სხეულთან არ რჩება ძალაში. ყოველ ადამიანს გააკვირვებს ეს მოვლენა — ამბობს აინშტაინი — და კანონიერად შეგვეკითხება, თუ რა არის მიზეზი ასეთ არჩევისა და უპირატესობისა ზოგიერთი სისტემებისა და მათი მოძრაობის მიმართ. არავითარი პასუხი ამ საკითხზე არ მოეპოვება კლასიკურ მექანიკას, არ მოეპოვება პასუხი არც აინშტაინის სპეციალურ რელატივიზმს. სინამდვილეში კი პასუხი უსათუოდ უნდა არსებობდეს.

აინშტაინმა აღმოაჩინა, რომ საჭიროა ინერციული მასის თანასწორობის ფაქტის ინტერპრეტაცია და პასუხს მივიღებთ. პასუხი იქნება რელატივიზმის ზოგადი პრინციპის არსებობა. აღმოჩნდება თუ არა რელატივიზმის ზოგადი პრინციპი, ნათელი გახდება, რომ ბუნების საერთო კანონების გამოყვანისათვის თანაბრად ღირებულია ყველა მიმართებითი სისტემა და მათი მოძრაობა, ე. ი. კლასიკური მექანიკის ძირითადი დებულება ძირიანად შეიცვლება.

ახლა მკითხველმა ჩვენთან ერთად მსოფლიო სივრცეში წარ-

მოიდგინოს ვეებერთელა ცარიელი ადგილი, სადაც ვერ აღწევს ვერც ცის მნათობის რაიმე გავლენა, ვერც ჰაერი და ვერც სხვა რაიმე. ეს სწორედ ისეთი რამ იქნება, სადაც კლასიკური მექანიკის დასახელებული ძირითადი კანონი უდიდესი სისწორით შესრულდება, ე. ი. ცარიელ სივრცეში შეგვიძლია ჩვენ წარმოვიდგინოთ რომელიმე ადგილი, რომლის მიმართ ყოველი სხეული ან აბსოლუტურად უძრავი დარჩება, ანდა იქნება მხოლოდ თანაბარ და სწორხაზოვან მოძრაობაში. წარმოვიდგინეთ ახლა ეს ადგილი. ცარიელ სივრცეში არის დიდი უზარმაზარი ყუთი. ამ ყუთში იმყოფება მყუდროებული, რომელსაც თან აქვს ყველა საჭირო აპარატი. ამ კაცისათვის, რასაკვირველია, არ არსებობს არავითარი სიმძიმე. თუ მას სურს ყუთის ფსკერზე იყოს, ამისათვის ფსკერზე რამე უნდა მიაჭედოს და მას ხელი ჩასჭიდოს. წარმოვიდგინოთ ახლა, რომ ყუთის თავზე, ზედ შუა ადგილს, მობმულია თოკი. უეცრად რაღაც ძალამ მოსწია ეს თოკი. ყუთი იწყებს თანაბარი სიჩქარით მოძრაობას, მისი მოძრაობის სიჩქარე, რასაკვირველია, საშინლად იზრდება. ახლა ვიკითხოთ, თუ რას იტყვის ამ მოვლენის შესახებ ყუთში მყოფი კაცი? თუ ის მოძრაობის დაწყებისას ყუთის თავთან იყო, ის ნელ-ნელა დაეშვება ფსკერზე და იქ აღარ დასჭირდება რაიმეს ხელი ჩაჭიდოს; თუ რომელიმე სხეულს გადმოაგდებს ჭერიდან იატაკზე, ეს სხეული დაეცემა თანაბარი აჩქარებით და სხვ. ერთი სიტყვით, ყუთში მყოფი მყუდროებული იტყვის, რომ მისი ყუთი იმყოფება რომელიღაც სიმძიმის არეში. ბოლოს და ბოლოს გაუკვირდება: რატომ არ ვარდება მისი ყუთი სიმძიმის არეში და თუ ამ დროს დაინახავს მის ყუთზე მიბმულ თოკს, მიხვდება, რომ მისი ყუთი სიმძიმის არეში თოკით დაკიდებული ყოფილა. სინამდვილეში ჩვენ ვიცით, რაშია საქმე? ვიცით, როგორ შეცდომაში იმყოფება ყუთში მყოფი კაცი? არა, ის სავსებით სამართლიანად მსჯელობს, მისი მსჯელობა სწორია როგორც კლასიკური მექანიკის კანონების მიხედვით, ისე ჩვენი გონების ყველა ძალის გათვალისწინებით. ჩვენ კი ვიცით, რომ ის ცდება. მისი ყუთი დაკიდებული კი არ არის, არამედ იმყოფება აბსოლუტურად ცარიელ სივრცეში და მას რაღაც ძალა მიაქანებს ზევით.

როგორ უნდა გავართვათ თავი ამ წინააღმდეგობას? აინშტაინი გვეუბნება, რომ საჭიროა რელატივობის სპეციალური პრინციპის გავლენა გადავიტანოთ ერთი მეორესაგან აჩქარებით მოძრავი სხეულების მიმართ და წინააღმდეგობის მაგივრად ჩვენ მივიღებთ რელატივობის ზოგად პრინციპს. ცხადია, თუ საიდან გამომდინარეობს რელატივობის ზოგადი პრინციპი. ის გამომდინარეობს იქიდან, რომ

მძიმე და ინერციული მასა თანაწორია. ე. წ. სიმძიმის არე ყველა სხეულს ანიჭებს ერთსა და იმავე სიჩქარეს და სწორედ ამიტომ არის ინერციული მასა და მძიმე მასა ერთი და იგივე და ამიტომ მიდის ყუთში იმყოფი კაცი მისთვის სწორ, ჩვენთვის კი აბსურდულ დასკვნამდე, რომ ის მისი ყუთით დაკიდებულია სიმძიმის არეში.

მოძრაობის ასეთი რელატიური ბუნება ნათლად შეგვიძლია ავხსნათ გრავიტაციის არის მიღებით. ინერციული მასის გავლენა სინაქდვილეში არის გრავიტაციის არის გავლენა. აქედან ცხადად გამომდინარეობს, რომ იქ, სადაც გრავიტაციის არე გავლენას ახდენს, ევკლიდეს გეომეტრია და მისი განზომილებანი არ გამოგვადგება. რადგან ჩვენ სივრცეში თითქმის არსად არ შეგვიძლია ისეთი ადგილი აღმოვაჩინოთ, რომელიც გრავიტაციის გავლენის ქვეშ არ იმყოფებოდეს. ნათელია, რომ ევკლიდეს გეომეტრიის და მისი სამგანზომილებიანი სივრცის გამოყენების ჰაკითხი თავისი უარყოფითი შედეგით გადაწყვეტილია, რაიც უფრო ხელსაწევი დაჩქარება ზოგადი რელატივობისაგან გამომდინარე დასკვნების გათვალისწინების შემდეგ.

14. ღრუ და სივრცე გრავიტაციის არეში

წარმოვიდგინოთ ხელმეორედ, რომ ჩვენ ვიმყოფებით დასახელებულ ცარიელ არეში, სადაც რომელიმე დამოკიდებულების სხეულის K -ს მიმართ გრავიტაციის არე არ მოქმედებს. ეს K ამ შემთხვევაში, არის გალილეის სხეული და მასზე გავლენა აქვს სპეციალური რელატივობის ყველა კანონს. წარმოვიდგინოთ ამასთანავე, რომ ეს ცარიელი არე მიმართებაში იმყოფება შორეულ სხეულთან K' , რომელიც თავისთავად K -სთან შედარებით თანაბრად ბრუნავს. დავუშვათ, რომ K' რაღაც უზარმაზარი მრგვალი რკალის მსგავსი სხეულია, რომელიც ცენტრის ირგვლივ ბრუნავს. მრგვალ მბრუნავ სხეულზე ვინმე ექსცენტრიულად იმყოფება. ის განიცდის რადიკალი ძალის გავლენას, რომელიც მიმართულია ცენტრიდან ნაპირებისაკენ. თუ ამ მოვლენას ვინმე K -დან უყურებს, მისთვის ეს ბრუნვა იქნება ინერციის გავლენა. ჩვენ ვიცით, რომ ორივე მართალია; მათ მხოლოდ ისე შეუძლიათ იმსჯელონ, როგორც მსჯელობენ.

ახლა თქვენ წარმოვიდგინოთ, რომ მრგვალ მბრუნავ სხეულზე მყოფმა კაცმა დაიწყო საათით და მეტრით ექსპერიმენტების მოხდენა, მას სურს დროისა და სივრცის პრობლემა გადაწყვიტოს თავისი მბრუნავი სისტემისათვის. ამისათვის ის ცენტრში დადგამს

ერთ საათს, მეორეს კი K' -ის ნაპირზე. ორივე საათი მიმაგრებულია მბრუნავ K' -ზე და მის მიმართ არის უძრავი. ამუშავდა საათები. რას იტყვის ამის შესახებ მყოფრებელი, რომელიც ახლა K -ზე იმყოფება და K' ბრუნვას უცქეროს? საათი, რომელიც ცენტრში არის, K -ზე მყოფ კაცისათვის არის უძრავი, ხოლო საათი, რომელიც ნაპირას არის — მოძრაობს. ამიტომ (სპეციალური რელატივობის მიხედვით) ის იტყვის, რომ ცენტრის საათი უფრო ჩქარა მოძრაობს, ვიდრე პერიფერიისა, ასეთივე იქნება K -ზე მყოფი კაცის შეხედულება K' -ზე სივრცული დაშორების შესახებ. ერთი მეტრი პერიფერიაზე ერთი მეტრი კი არ იქნება, არამედ ის მოძრაობის მიმართულებით დამოკლდება. ეს ერთი მეტრი ცენტრში კი გამოჩნდება ერთ მეტრად, რადგანაც ის მოძრაობის გავლენას აქ არ განიცდის. წარმოვიდგინოთ, რომ K -ზე მყოფი კაცი მოისურვებს გაზომოს K' წრე (გარსი), შემდეგ კი ის ზომავს მის დიამეტრს. ჩვენ ვიცით, რომ $\pi = 3,14\dots$ K -დან მყოფრებელი კი მიიღებს გაცილებით უფრო დიდ რიცხვს, ვიდრე $3;14\dots$ ცხადია, ევკლიდეს გეომეტრიის კანონები $K-K'$, ე. ი. გალილეის სხეულიდან მოძრაობა-ბრუნვაზე გადასვლის დროს აღარ რჩება ძალაში. აქვე ცხადია, რომ ის, რასაც K -ზე სწორი ზაზი ეწოდება, მბრუნავ K' -ზე სწორი ზაზი არ არის; სწორხაზოვანი კოორდინატები, რომლითაც ჩვენ კიდევ სპეციალური რელატივობის განხილვის დროს ვმუშაობდით, აღარ გამოგვადგება მბრუნავ სისტემის კანონების შესწავლისათვის.

ნათქვამიდან ჩვენ შეგვიძლია ორი დასკვნა გამოვიყვანოთ: ერთი ის, რომ გრავიტაციის არეში ევკლიდეს გეომეტრიის კანონებს სისწორე და გავლენა აღარ აქვთ, მეორე ის, რომ თვით ბუნების საერთო კანონები, რომლებიც გალილეის სხეულ K -სათვის აბსოლუტურად სავალდებულო იყო, K' -ზე კარგავენ ყოველი კანონის სახეს და გავლენას.

როგორ? — სამართლიანად შეგვეკითხება მკითხველი. თუ ბუნების კანონის კანონიერება დარღვეულია, თუ ყოველ მოძრაე სისტემას თავისი კანონი ჰქონია, მაშინ ხომ ბუნების მეცნიერულად შესწავლა შეუძლებელი საქმე ყოფილა. ასეთ ახალ ფიზიკას, რასაკვირველია, ძველი აჯობებს, რომელიც შეიძლება ცდებოდა, მაგრამ ბუნების მოვლენების ერთგვარ ახსნას მაინც იძლეოდა და საღი გონების მიზეზობრიობის მოთხოვნას აკმაყოფილებდა. პატივცემულმა მკითხველმა უნდა მოითმინოს და ის დარწმუნდება, რომ ძველი ფიზიკა მისი გონების კანონიერ მოთხოვნას კი არ აკმაყოფილებდა, არამედ ხშირად გონებას არწმუნებდა; ახალი ფიზიკა კი სწორედ გონებას და მის მოთხოვნას დააკმაყოფილებს, დააკმაყოფილებს

იმით, რომ მას გზას უხსნის ახალი სააზროვნო საშუალების აღმო-
საჩენად.

ჩვენ ვხედავთ, რომ ერთი მთავარი დებულება ევკლიდეს სივრ-
ცისა, სახელდობრ ის, რომ $\pi = 3,14\dots$ მბრუნავ სისტემაზე K' აღარ
რჩება ძალაში და რადგან ჩვენ შეგვიძლია მბრუნავი სისტემის მაგი-
ერ გრავიტაციის არე ვიგულისხმოთ, ამიტომ ჩვენ უფლება გვეძ-
ლევა დებულების გაფართოებისა.

ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ გრავიტაციის არეში ევკლიდეს
გეომეტრიის კანონები ძალაში არ დარჩება, ე. ი. გრავიტაციის არე.
ის, რასაც საერთო რელატივობა იხილავს, არ არის ევკლიდეს კონ-
ტინუმი.

ჩვენ უნდა მოვიგონოთ, რომ ევკლიდეს სივრცეში, რომელსაც
სამი განზომილება ჰქონდა, ყველა მიმართულების გაზომვა შეიძ-
ლებოდა ე. წ. კარტეზის სამხაზოვანი კოორდინატით და თუ გრა-
ვიტაციის არეს ჩვენ არაევკლიდისებურ კონტინუუმად გამოვაცხა-
დებთ, მაშინ, ცხადია, რომ თვით კარტეზის კოორდინატების სისტემა
ჩვენთვის გამოსადეგი აღარ იქნება. დიახ, რელატივობის ზოგადი
თეორია ამას მოითხოვს, მისი კანონების გამოსაყენად არ გამოდგე-
ბიან არც ევკლიდეს გეომეტრია და არც კარტეზის კოორდინატები.
წმინდა მათემატიკისათვის ეს პრობლემა დიდი ხანია გადაწყვეტილ
იყო. პირველი დიდი მათემატიკოსი, რომელმაც სულ სხვა კოორდინა-
ტების სისტემა იხმარა, ვიდრე კარტეზის სწორხაზოვანი კოორდინა-
ტები, იყო გაუსი. გაუსმა აიღო ასეთი სიბრტყე ელიპსოიდზე და ზედ
ააშენა ორგანზომილებიანი გეომეტრია, ამის ამშენებლად ის გუ-
ლისხმობდა ისეთ არსებას, რომელსაც ჰქონდა მხოლოდ ორი გან-
ზომილება, ე. ი. თვით იყო სიბრტყე, გაუსი მივიდა იმ დასკვნამდე,
რომ მშვენივრად შესაძლებელია ელიპსოიდის სიბრტყეზე ორგან-
ზომილებიანი გეომეტრიის აშენება, რომელსაც არ ექნება არავითა-
რი ევკლიდისებური სახე და რომელზედაც კარტეზის კოორდინატი
ძალაში არ დარჩება. მრუდხაზოვანი კოორდინატები, რომელნიც
ასეთი სისტემის განზომისათვის უნდა ვიხმაროთ, იქნება ე. წ. გაუ-
სის კოორდინატები. ამ კოორდინატების და გაუსის ნაშრომის ნია-
დაგზე მისმა დიდმა მოწაფემ რიმანმა დაადგინა მრავალგანზომი-
ლებიანი სივრცეები და ევკლიდეს გეომეტრიის მანამდე უძლეველი
სიმაგრეები საბოლოოდ შეანგრია. კარტეზის კოორდინატის სისტე-
მა გადაიქცა მხოლოდ პატარა ნაწილად გაუსის კოორდინატთა სის-
ტემაში და ევკლიდეს სივრცე, ასე ვთქვათ, ერთ ნაგლეჯად — რიმა-
ნის მრავალგანზომილებიან სივრცეებში. ე. ი. ევკლიდეს კონტინი-
უმის დაუკმაყოფილებელი სახე და მისი გაფართოება ფორმალუ-

რად მათემატიკოსების მიერ აინშტაინამდე უკვე გარკვეული იყო. აინშტაინმა ფიზიკაში გაღაიტანა ეს თვალსაზრისი და აქაც დაამტკიცა, რომ სინამდვილეში ბუნების სივრცეს არ აქვს სამი განზომილება, ე. ი. მასში ყველა მიმართულების დახასიათება კარტეზის კოორდინატების საშუალებით არ შეიძლება. აქედან — რელატივიზმის თეორიის დრო-სივრცის კონტინიუმი არ არის ევკლიდეს კონტინიუმი.

16. საქმის მდგომარეობა რელატივიზმის საეციალურ თეორიაში

დრო-სივრცის კონტინიუმი, რომელსაც სპეციალური რელატივიზმა იხილავს, არ არის სავსებით არაევკლიდური. ჩვენ ვიცით, რომ სპეციალური რელატივიზმის ქვეყანა არ არის სამგანზომილებიანი, არამედ მას აქვს მეოთხე ანუ დროის განზომილება. მიუხედავად ამისა, ჩვენ უკვე ვთქვით, რომ ეს ოთხგანზომილებიანი ქვეყანა თავისი დანარჩენი თვისებით ჩამოგავს სამგანზომილებიან ქვეყანას, ე. ი. ის არის ევკლიდეს კონტინიუმი ოთხი განზომილებით. მასში ჩვენ მივიღეთ გალილეის კოორდინატთა სისტემა, რომელსაც ის უპირატესობა ჰქონდა. რომ ბუნების ყოველი საერთო კანონი მისი კოორდინატებით განიზომებოდა. ოთხგანზომილებიანი კოორდინატები, რომლითაც მინკოვსკი ე. წ. ლორენცის გარდაქმნის ფორმულას ამუშავებდა. ბოლოს და ბოლოს კარტეზის ოთხდომენიონალი კოორდინატები იყო. რელატივიზმის სპეციალურ თეორიაში საქმის ასეთი განსაკუთრებული მდგომარეობა აიხსნება იმით, რომ იქ დატოვებულია სინათლის სხივის სიჩქარის კონსტანტობა. ჩვენ თავის ადგილზე უკვე ვილაპარაკეთ იმის შესახებ, რომ სინათლის სხივის სიჩქარე სპეციალურ რელატივიზმაში რჩება უცვლელი და ზღვარძღებელი სიდიდე, რომ მან გარელატივიზებული დროის საშუალებით ყოველივეს მისცა ცვალებადი და განუსაზღვრელი სახე. აქედანვე გამომდინარეობს გარელატივიზებული სივრცის თავისებური ბუნება, ის, რომ ასეთ სივრცეს, მიუხედავად მისი ოთხი განზომილებისა, მაინც ევკლიდეს კონტინიუმის სახე შერჩა. სხვაგვარად არის საქმე ზოგად რელატივიზმაში, სადაც რელატივიზმის თვალსაზრისი უკვე სივრცის სიმამლეზე დგას. აქედან ცხადია. რომ წინააღმდეგობიდან თავის დასაღწევად და საერთო ბუნების კანონის დასაბუთებისათვის, საერთო რელატივიზმას სჭირია სხივის სიჩქარის უცვლელ სიდიდეს გაუსწოროს ანგარიში, ე. ი. ის უნდა მოიხსნას როგორც კონსტანტი სიდიდე.

ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ის კანონები, რომლებიც გალილეის სისტემაზე K ძალაში არიან, მბრუნავ სისტემაზე K' აღარ არჩებიან ძალაში; აქ ჩვენ დავინახეთ, რომ გალილეის სხეულზე უცვლელი კანონი $\pi=3,14\dots$ მბრუნავ K' არ არის უცვლელი, ე. ი. π აღარ არის $13,14\dots$, ხაზი, რომელიც K -სთვის იყო სწორი, K' -ზე არის მრუდე და სხვ. ჩვენ შევიტყვეთ, მაგალითად, რომ სხეული, რომელიც K -ს მიმართ სწორხაზოვან და თანაბარ მოძრაობაში იმყოფებოდა, მბრუნავ K' მიმართ იმყოფება აჩქარებულ და მრუდხაზოვან მოძრაობაში. ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ ჩვენი მბრუნავი სისტემა K' სხვა კი არაფერია, თუ არა ჩვეულებრივი გრავიტაციის არე. როგორ უნდა განვიზილოთ სინათლის სხივი გრავიტაციის არეში?

გალილეის სისტემის მიმართ სინათლის სხივი მოძრაობს თანაბრად და სწორხაზოვნად. მისი სიჩქარე არის უცვლელი, $c=300\ 000$ კმ. სექ. როგორღა გავრცელდება სინათლის სხივი ჩვენი მბრუნავი სხეულის მიმართ? ცხადია, რომ მისი გზა სწორხაზოვანი არ იქნება. აქედან ჩვენ გამოგვყავს საერთო დასკვნა: სინათლის სხივი გრავიტაციის არეში მრუდხაზოვნად ვრცელდება. ამ დებულებას, რასაკვირველია, გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს აინშტაინის თეორიისათვის. გადამწყვეტი იმიტომ, რომ შესაძლებელია მისი სინამდვილესთან შედარება და მოვლენის ექსპერიმენტულად შემოწმება. ამ კანონის მიხედვით, თუმცა სხივი ყოველნაირი გრავიტაციის არეში მრუდდება, მაგრამ ის არე, რომელიც ცდით შეგვიძლია გავსინჯოთ, სიმრუდის ისეთ პატარა კოეფიციენტს იძლევა, რომ მისი რიცხობრივად დაჭერა არ შეგვიძლია. მიუხედავად ამისა, ჩვენ მაინც გვაქვს ერთი საშუალება ჩვენი თეორიის სისწორის დამტკიცებისათვის. სახელდობრ ის, რომ აინშტაინმა რთული მათემატიკური ანგარიშის საშუალებით აღმოაჩინა, რომ იმ ხუთი ვარსკვლავიდან მომავალი სინათლე, რომლებიც მზის ახლო იმყოფებიან, მზის გრავიტაციის არეში გავლისას მრუდდება $1,7$ სეკუნდით. ამ მოვლენის ექსპერიმენტულად შემოწმება შეიძლება მზის სრული დაბნელების დროს. აინშტაინმა განაცხადა, თუ მართალია ჩემი მეცნიერული კონცეფცია, მაშინ ეს ეფექტი მართლაც უნდა აღმოჩნდეს, თუ არა და, მთელი სისტემა არ არაობა იქნებაო. დღეს ჩვენ ვიცით, რომ აინშტაინმა ბრწყინვალედ გაიმარჯვა და ცდებმა, რომლებიც მის შემდეგ სხვადასხვა მეცნიერულმა საზოგადოებებმა მოახდინეს, აჩვენა აინშტაინის მიერ წინასწარ გამოანგარიშებული ეფექტი.

თუ ეს ფაქტი მიღებულია უდავო დებულებად, ცხადია, რომ აქედან ღირსშესანიშნავი დასკვნები გამომდინარეობს: უპირველეს ყოვლისა, ის დასკვნა, რომ სპეციალურ რელატივიზმში უცვლელ სიდიდედ მიღებულ ვაკუუმში სინათლის სხივის გავრცელება აღარ არის უცვლელი სიდიდე. შემდეგი დასკვნა იქნება ის, რომ სპეციალური თეორია აღარ არის უცვლელი რამ, მისი კანონები იმდენადაა სწორი, რამდენადაც გრავიტაციის არე ნაგულსხმევი არ არის. გრავიტაციის არეში სპეციალური რელატივიზმის ძირითადი კანონები აღარ არიან კანონები, მათ სახე უნდა შეიცვალოს.

ამით, რასაკვირველია, სპეციალური თეორიის დებულებანი უარყოფილი არ არის, არამედ სპეციალური თეორიის დებულებანი გადაჭეუულია ზოგადი რელატივიზმის ერთ და კერძო შემთხვევად. მის კანონებს აქვს გავლენა, როგორც კერძო კანონებს, საერთოს კერძო შემთხვევებში. სპეციალური რელატივიზმის თეორია გვაძლევს ბუნების აღწერას და კანონების ჩამოყალიბებას მხოლოდ უპირატესობამიკემული სისტემებისათვის. ყველა სისტემისათვის მას პასუხი არ გააჩნია, ეს პასუხი უნდა მოგვცეს ზოგადმა რელატივიზმამ. ბუნების საერთო კანონი, რომლის ვალდებულობისა და აუცილებლობის განსაზღვრეტის უნარი ჩვენ დავკარგეთ გრავიტაციის არეში ბუნების მოვლენების განხილვის დროს, უნდა აღდგეს ამავე გრავიტაციის თეორიული საფუძვლების გამონახვის შემდეგ — უფრო მეტი მთლიანობით და ერთეულობის ჩასიათით, ამას კი მივალწევთ დრო-სივრცის კონტინიუმის გარკვევის დროს ახალი თვალსაზრისის მიღებით.

17. ზოგადი რელატივიზმის დრო-სივრცე

გრავიტაციის არის განხილვის დროს ჩვენ აღმოვაჩინეთ, რომ სინათლის სხივი აქ ვრცელდებოდა მრუდხაზოვნად, ამით საბოლოოდ გადაწყდა დრო-სივრცის კონტინიუმის საკითხი. გრავიტაციის არე ამტკიცებს, რომ დრო-სივრცე არის ოთხგანზომილებიან გაუსის კოორდინატებზე აშენებული კონტინიუმი. ამ კონტინიუმში ჩვენ მხოლოდ ოთხი რიცხვის (კოორდინატის) საშუალებით შეგვიძლია ყოველივე მიმართების ამოწურვა. ეს იქნება x_1, x_2, x_3, x_4 . ესენი მათემატიკურ წერტილებს (ე. ი. ადგილს) წარმოადგენენ ფიზიკურ კონტინიუმზე და არა თვით ფიზიკურ შინაარსს. მასის ყოველი წერტილის მოძრაობა ფიზიკურ კონტინიუმში განსაზღვრულია ამ ოთხი x_1, x_2, x_3, x_4 კოორდინატით. არავითარი მოძრაობა, როგორც ასეთი, აღარ არსებობს, არამედ მასის წერტილის რელატიური

მოდრაობა კონტინუუმის ოთხგანზომილებიან არეში. ე. წ. ფიზიკური ქვემარტივება სინამდვილეში არის მატერიალური წერტილების მოძრაობის დროს კოორდინატთა ღერძების შეხვედრა. კოორდინატთა ღერძები. მათი მოძრაობა და გადახლართვა სავსებით ამოსწურავენ რეალური ქვეყნის არსებობის საკითხს. კლასიკურ ფიზიკაში და აგრეთვე რელატივიზმის სპეციალურ თეორიაში დრო-სივრცის მოძრაობის ახსნისათვის მიღებულია მატერიალური წერტილის რელატიური მოძრაობა რომელიმე მიმართულებითი სხეულისაკენ. აქ კი დრო-სივრცე თვით ვლინდება, როგორც სინამდვილის კონციდენცია და ასეთი გარემდებარე ფიზიკური მიმართებით სხეულის მონახვა საჭირო აღარ არის.

თვით აინშტაინის სიტყვებით თუ ვიტყვით, გამოთქმული აზრი იქნება შემდეგი: ყოველი ფიზიკური აღწერა ბოლოს და ბოლოს არის გამოთქმების განსაზღვრული რიცხვი, ყოველი მათგანი (გამოთქმა) ყოველთვის ორი მოვლენის A-სა და B-ს კონციდენციაზე არის დაყრდნობილი. ყოველი ასეთი გამოთქმა გაუსიის კოორდინატებში იხატება, როგორც ოთხი კოორდინატის x_1, x_2, x_3, x_4 თანხმობა. ამრიგად, დრო-სივრცის კონტინუმი უნაკლოდ აღიწერება გაუსის კოორდინატების საშუალებით და ეს აღწერა სჯობს მიმართებითი სხეულის საშუალებით მოხდენილ აღწერას.

აქ უნდა გავიხსენოთ, თუ როგორ დავიწყეთ რელატივიზმის ზოგადი თეორიის დალაგება. მაშინ ჩვენ ვთქვით, რელატივიზმის ზოგადი თეორია დაამტკიცებს, რომ ბუნების საერთო კანონების აღწერისათვის ტოლფასოვანია ყველა მიმართებითი სხეული, მიუხედავად იმისა, მოძრაობა იქნება სისტემა თუ უძრავი. ჩვენ მაშინ შევნიშნეთ, რომ საჭიროა ამ თქმის აზრის გახსნა. ახლა კი ეს აზრი გახსნილია და თვით თქმა უნდა მოხსნილ იქნას. უნდა მოხსნილ იქნას იმიტომ, რომ ის ძალიან მკრთალად და არა სწორად გამოხატავს ამას, რის თქმა ჩვენ მაშინ გვინდოდა. მკითხველი უკვე შეამჩნევდა, რომ ზოგად თეორიაში ჩვენ უკუუვადდეთ როგორც მიმართების სხეული (Bezugskörper), ისე მისი სისტემა. მის ადგილზე ჩვენ მივიღეთ გაუსის კოორდინატთა სისტემა, იმიტომ ზოგადი რელატივიზმის სწორი ფორმულა იქნება ასეთი: „საერთო ბუნების კანონის გაფორმებისათვის (Formulierung) პრინციპულად ტოლფასოვანია გაუსის კოორდინატთა ყველა სისტემა“ (იხ. აინშტაინი: Ueber allg. und spec. R. გვ. 66). რელატივიზმის სპეციალური თეორია ბოლოს და ბოლოს მხოლოდ ყველა თანაბარი მოძრაობის ფიზიკურ რელატივიზმს ასწავლიდა. ეს იმას ამბობს, რომ ყველა ბუნების კანონი გალილეის სისტემა K-სათვის უბრალო და ნათელია და მისი

აღწერა შეიძლება K -ზე, მაგრამ ამ აღწერისათვის K -ს ტოლფასოვანია მეორე სისტემა K' , რომელიც K -ს მიმართ სწორხაზოვან და თანაბარ მოძრაობაში იმყოფება. ასეთი მიმართულების მქონე სხეულისათვის ჰქონდა რელატივიზმის პრინციპს თავისი გავლენა. ის იყო სპეციალური იმიტომ, რომ თავისი კანონების აღსაწერად ირჩევდა სისტემას და სისტემის მოძრაობას. მათემატიკური ფიზიკის ენაზე თუ ვიტყვით: რელატივიზმის სპეციალურ თეორიაში დრო-სივრცის ვარიანტები x, y, z, t , ღირებული გალილეის სხეულზე K , ჩვენ გადაგვაქვს (ლორენცის ტრანსფორმაციის საშუალებით) ახალ მიმართებით სხეულზე K' და ვღებულობთ თანადირებულ ვარიანტებს x', y', z', t' . როგორც სისტემა K , ისე K' სინამდვილეში არის გალილეის სხეული, რადგან აქ გრავიტაციის არე არ არის ნაგულისხმევი (წინააღმდეგ შემთხვევაში სხივის გავრცელების კანონი აღარ იარსებებდა).

სულ სხვაგვარად არის საქმე ზოგადი რელატივიზმის თეორიაში. აქ ნაგულისხმევია განურჩევლად ყოველი სისტემა და გაუსის ყოველი კოორდინატი. აქ გამონახულია საერთო კანონი ბუნების ყოველგვარი სისტემისათვის. ის, რაც იყო სპეციალურ თეორიაში ლორენცის ტრანსფორმაცია, ის აქ არის გაუსის კოორდინატთა ერთი სისტემის კოორდინატთა მეორე სისტემაში გადასვლის მომენტი. მკვრივი და უძრავი მიმართებითი სხეულის ფიქცია საბოლოოდ უკუგდებულა და ბუნების კანონი, აზროვნების ისტორიისათვის უჩვეულო გენიალური ინტუიციით ერთ მთლიან ქმნადობად განჭვრეტასი უცნაური და უნივერსალური კანონი აღმოჩენილია, რომელიც არსის და სინამდვილის საკუჭნაოში აზრის ნათელი ჟინჯღილით შედის. ბუნება და სინამდვილე აღარ რჩება არც ერთი საკუჭნაო, რომლის პრინციპული დაკანონება შეუძლებელი იყოს.

ძიების ამ სიმაღლეზე ალბერტ აინშტაინი მარტო გენიალური ფიზიკოსი კი არ არის, არამედ გენიალური ფილოსოფოსიც.

18. ზოგადი თეორიიდან გამოვლინარე კოსმოლოგიური დასკვნები. მათემატიკური ფორმულა

დაინტერესებულმა მკითხველმა ნამდვილად უკვე გაიგო ახალი თეორიის ძლიერი ძარღვი და მისი გენიალობა. რაშია საქმე? ამ საკითხისათვის პასუხი ჯერ მას არ ექნება, ის ნამდვილად ბუნდოვანად ცნობს რაღაც დიადს და ამადლებულს, უსათუოდ განიცდის ამ ამაღლებულს რაღაც ესთეტიკურ გავლენას. მაგრამ მან არ იცის, თუ რაშია საქმე, თუ რა საჭიროა ამდენი რთული თეორიები.

— მკითხველთან ერთად ჩვენც მივადექით იმ წერტილს, სადაც

პოპულარობას პირველად უნდა ვუღალატოთ და მათემატიკური ფორმულის არისტოკრატიზმს მსხვერპლი უნდა მიეუტანოთ. ის მკითხველი, რომელიც მათემატიკური აზროვნების მტერია (თუმცა ასეთი მკითხველისათვის აინშტაინის თეორიის სასახლის კარები მაგრად გადარაზულია), დე ნუ წაიკითხავს ამ თავს და გადავიდეს უკანასკნელ თავზე, სადაც მსოფლიოს მთლიანობას იხილავს განადგურებისაგან გადარჩენილს.

წარმოვიდგინოთ, რომ ჩვენ გვინდა ჩვენი ოთხდომენსიონალ კონტინიუმზე რომელიმე მოვლენა აღვნიშნოთ. ამისათვის ჩვენ ავიღებთ რომელიმე მსოფლიო წერტილს A. ამ სისტემის კოორდინატები იქნება x_1, x_2, x_3, x_4 . წარმოვიდგინოთ კიდევ, რომ რომელიმე დაუბოლოებელი მეზობელი მოვლენა ჩვენს დრო-რიცხვის კონტინიუმზე არის B, ამის კოორდინატები შემდეგი დიფერენციებით განირჩევა A-ს კოორდინატებისაგან: dx_1, dx_2, dx_3, dx_4 . დაცილებას ამ ორ წერტილს (A-სა და B-ს) შუა ჰქვია მსოფლიოს ხაზი. ეს დაშორება ჩვენ შეგვიძლია მათემატიკურად შემდეგი უბრალო ფორმულით გამოვხატოთ:

$$ds = dx_1^2 + dx_2^2 + dx_3^2 + dx_4^2.$$

ეს მსოფლიო წერტილების დაშორება, რომელიც მსოფლიო ხაზის ცნებას განსაზღვრავს, არის დრო-სივრცის ხაზობრივი ელემენტი, როგორც ასეთი, ის არის ფიზიკურად მოძრაობის მოვლენის გამომხატველი და ds სიდიდე არ იცვლება კოორდინატთა არც ერთი სისტემის არჩევიდან.

ახლა ჩვენი სისტემიდან გადავიდეთ სხვა სისტემაზე. დავუშვათ რომ ამ ახალი სისტემის კოორდინატები არის x_1, x_2, x_3, x_4 . A-სა და B-ს დაშორება ამ ახალ სისტემაში იქნება კოორდინატის დიფერენციალები dx_1, dx_2, dx_3, dx_4 . ჩვენ შეგვიძლია ძველი სისტემის კოორდინატის დიფერენციალები dX ახალი დიფერენციებით dX გამოვხატოთ:

$$dX_1 = \frac{\partial X_1}{\partial x_1} dx_1 + \frac{\partial X_1}{\partial x_2} dx_2 + \frac{\partial X_1}{\partial x_3} dx_3 + \frac{\partial X_1}{\partial x_4} dx_4;$$

$$dX_2 = \frac{\partial X_2}{\partial x_1} dx_1 + \frac{\partial X_2}{\partial x_2} dx_2 + \frac{\partial X_2}{\partial x_3} dx_3 + \frac{\partial X_2}{\partial x_4} dx_4;$$

$$dX_3 = \frac{\partial X_3}{\partial x_1} dx_1 + \frac{\partial X_3}{\partial x_2} dx_2 + \frac{\partial X_3}{\partial x_3} dx_3 + \frac{\partial X_3}{\partial x_4} dx_4.$$

$dX_4 =$ გამოიყვანება ამავე წესით.

თუ ასე გარდაქმნილ dX -ს ჩავდებთ dx ფორმულაში, მივიღებთ მსოფლიო ხაზის ახალ ფორმულას:

$$ds^2 = g_{11} dx_1^2 + g_{22} dx_2^2 + g_{33} dx_3^2 + g_{44} dx_4^2 + 2g_{12} dx_1 dx_2 + 2g_{13} dx_1 dx_3 + 2g_{14} dx_1 dx_4 + 2g_{23} dx_2 dx_3 + 2g_{24} dx_2 dx_4 + 2g_{34} dx_3 dx_4.$$

g -არის x -ის კოორდინატების ფუნქცია და სავსებით დამოუკიდებელი ყოველგვარი ადგილობრივი სისტემიდან დრო-სივრცის კონტინიუმზე. g -ს მნიშვნელობა ფორმულაში მეტად დიდია, ის გამოხატავს მთელი ფორმულის დედააზრს. ჩვენი შეთანასწორება არის სახე მსოფლიო ხაზის გრავიტაციის არეში მოძრაობისათვის, სადაც g ის სიდიდეა არისა, რომელიც თვით გრავიტაციის არეს განსაზღვრავს. დაახლოებით g -ს როლი გრავიტაციის არისათვის ისეთივეა, როგორც გრავიტაციის პოტენციალის როლი ნიუტონის თეორიაში.

საინტერესოა ის მოვლენა, რომ ყოველ ადგილობრივ სისტემაში მსოფლიო ხაზი არის სწორი ხაზი, რომელსაც ელემენტარული გეომეტრია უმოკლეს ხაზს უწოდებს ორ წერტილს შორის. ასე არის $x_1 \dots x_4$ მსოფლიო ხაზი, მიუხედავად იმისა, რომ ის მრუდეა და არა სწორი. ფორმულა ნათელყოფს, რომ ეს მსოფლიო ხაზი (geodätische Linie) სავსებით დამოუკიდებელია ყოველი მიმართებითი სისტემისაგან ანუ, როგორც მათემატიკური ფიზიკა იტყვის, ყოველგვარი ტრანსფორმაციისათვის არის კოვარიანტი. ამიტომ დაასკვნის აინშტაინი, რომ „მატერიალური წერტილის მსოფლიო ხაზი არის გეოდეტიური ხაზი დრო-სივრცის კონტინიუმში“. ამ ფორმულით საბოლოოდ მტკიცდება რელატივიზმის სპეციალურ თეორიაში დაწყებული ენერჯის და მატერიის გაერთიანების საქმე. ეს ფორმულა წყვეტს აგრეთვე გრავიტაციის საკითხს და სძლევს ნიუტონის თეორიის ნაკლს: შეთანასწორების პირველი მიახლოება იძლევა იმას, რაიც ნიუტონის ფორმულა იყო, მეორე შეთანასწორებაში კი მოცემულია ატრონომიაში დიდი ხნით ცნობილი მერკურის პერიპელიების ახსნა-განმარტება. ამისათვის სწორედ ზოგადი რელატივიზმის დაკანონების ბოლოში, განაცხადა აინშტაინმა, რომ ზოგადი რელატივიზმიდან გამომდინარე მათემატიკური შეთანასწორებანი პირველ დაახლოებაში იძლევიან ნიუტონის ატრაქციონის კანონს, მეორეში კი პასუხს ლევერის მიერ აღმოჩენილ მერკურის პერიპელ მოძრაობაზე. (იხ. Grundlage der allg. Relativitätstheorie, გვ. 43, Leipzig, 1916).

თუ ზოგადი რელატივიზმის შეთანასწორებას განვიხილავთ სუსტი გრავიტაციის არეში მოძრავი მასებისათვის და ეს მოძრაობა მცირე

იქნება, ვიდრე სხივის სიჩქარე, ჩვენ მივიღებთ ფორმულას, რომელშიაც ახსნილია ნიუტონის კანონი. ეს შეთანასწორება იქნება პირველი დაახლოება. თუ კიდევ უფრო ზუსტი ვიქნებით, მაშინ მივიღებთ ნიუტონის თეორიის საწინააღმდეგო შეთანასწორებას. ეს იქნება მეორე დაახლოება ჰემარიტებასთან და სხვ. ეს წინააღმდეგობა ნიუტონის კანონის მიმართ ჩვენს ცდებში განსახილავი მოვლენებისათვის ძალიან მცირეა და მას ჩვენ ვერ ვამჩნევთ. ყოველ შემთხვევაში, არსებობს ერთი მოვლენა, სადაც ეს „წინააღმდეგობა“ ნათლად მოცემულია. ეს არის მერკურის მოძრაობის გზა. ნიუტონის თეორიიდან გამომდინარეობს, რომ ყველა პლანეტის გზა მნათობის მიმართ არის ე. წ. ელიპსე, მაგრამ უკვე ლევერიემ აღმოაჩინა, რომ ეს კანონი მერკურის გზის მიმართ არ მართლდება; თუმცა ნელა, მაგრამ მაინც მერკური მზის არის გზაზე როტაციას განიცდის. ეს როტაცია მერკურისათვის ასი წლის განმავლობაში უდრის 43 სეკუნდს. კლასიკურ მექანიკაში ამ ანომალიის ასახსნელად არავითარი კანონი არ არსებობს, რელატივობის თეორიის შეთანასწორების მეორე დაახლოება კი იძლევა მოვლენის პირდაპირ ახსნას და ამტკიცებს, რომ ეს სწორედ ასე უნდა იყოს.

ამით ახალი ფიზიკის დიადი შენობის საფუძვლები ჩაყრილია და, აღრე თუ გვიან, სავსებით გამართლდება მისი მთავარი დებულება: ბუნების ყველა საერთო კანონმა ისეთი სახე უნდა მიიღოს, რომ ისინი ყოველგვარი ტრანსფორმაციის მიმართ ინვარიანტად გამოდგნენ.

დრო და სივრცე ამით დაკარგავს ფიზიკური საგნობრივობის უკანასკნელ ნარჩენს — იტყვის აინშტაინი.

აზროვნება კი, რომელიც მათემატიკური ოპერატორის ძლიერი საშუალებით ასე ღრმად ჩასწვდა არსის ჭინამდვილეს და ასე უნივერსალურად გამონახა ბუნების საერთო კანონის რელატიურ პოსტულატი, თვით შეიძენს არსის საიდუმლოებაში ჩამარხულ რელატიურ ბუნებას და შეეფარდება რელატიურ ფიზიკას შემეცნების შარავნაზე შეუჩერებელ სხეულად. ასეთი რელატივიზმი არის პრინციპული ობიექტივიზმი.

19. დაბოლოებული, მაგრამ განუსაზღვრელი ძვეანა

როგორ არის აგებული ეს ჩვენი სამყარო? ეს საკითხი ადამიანს აინტერესებდა კულტურის ყველა საფეხურზე. ანტიკური კულტურის აზროვნება მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ სამყარო განსაზღვრულია ერთი უზარმაზარი სფეროთი; აქედან გამომდინარეობდა და-

რიბული მსოფლმხედველობა, თითქოს სამყაროს შუაში იდგეს ჩვენი დედამიწა. ეს გეოცენტრული თვალსაზრისი უღმობლად დაანგრია კოპერნიკის ახალმა თეორიამ, მაგრამ მსოფლიოს სურათის სფეროთა განსაზღვრა მაინც ძალაში დარჩა, რადგან კოპერნიკის სისტემაში სამყაროს ცენტრში მოთავსებულია მზე და სხვა მზის არსებობა უნივერსში ნაგულისხმევი არ არის. ამიტომ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ჯორდანო ბრუნოს მოძღვრებას, რომ სამყარო დაუბოლოებელია, სადაც უთვალავი მზეა გაბნეული და სხვ. თუ ვინმე მოისურვებდა ბრუნოს დაუბოლოებელ ქვეყანაში მოგზაურობას, მას წინ დაუხვდებოდა ურიცხვი მნათობი, ჰარმონიული წყობით მობნეული მსოფლიოს დაუსრულებელ სივრცეში. განუსაზღვრელი მსოფლიოს სივრცეში დასცურავს მატერიის ქვეყანა, მაგრამ საერთოდ აღებული მატერიის სისქე ერთი და იგივეა და არსად ნული არ იქნება, ე. ი. უმატერიო ანუ ცარიელი სივრცე არ არსებობს. ბრუნოს შემდეგ ასეთ სურათს უკრიტიკოდ ღებულობდა ჩვენი აზროვნება. მისი წინააღმდეგი არ ყოფილა არც ნიუტონის თეორია. მიუხედავად ამისა, ნიუტონის თეორიით ასეთი ქვეყნის განხილვის დროს ჭაშინელი წინააღმდეგობის წინ დავდგებით. მათემატიკური გამოანგარიშების საშუალებით შეგვიძლია დავამტკიცოთ, რომ ნიუტონის თეორიისათვის მატერიის საშუალო სისქე დაუბოლოებელ მცირედ უნდა გადაიქცეს და მის ქვეყანას მატერიალური ცენტრი უნდა ჰქონდეს. ასეთი ქვეყანა კი საცოდავად აშენებული უნდა ყოფილიყო, რადგან მატერიის გამოსხივება დაუბოლოებელი სივრცისკენ მოდის და იქ იკარგება. ცხადია, მსოფლიოს ენერგია აკლდება და მისი მატერია ინგრევა და ილევა. ჟამთა მსვლელობაში ასეთი ქვეყანა უნდა მომკვდარიყო უსახელო სიკვდილით. ასეთი არის ნიუტონის კოსმოლოგია. ცნობილმა ასტრონომმა ზეელიგერმა ნათლად დაინახა ეს უკუღმართობა და სპეციალური ჰიპოთეზების საშუალებით შეეცადა ქვეყნის სიკვდილისაგან გადარჩენას. კოსმოლოგიას ახალი გზა აქაც აინშტაინმა უჩვენა. ხანგრძლივი ცდისა და მუშაობის შემდეგ მან აღმოაჩინა, რომ რელატივობის ზოგად ფორმულაში საჭიროა კიდევ ერთი პატარა გაერთიანება მოვანდინოთ და ჩვენ წინ გადაიშლება კოსმოლოგიური დედა საკითხის გადაწყვეტა. აღმოჩნდება, რომ ქვეყანა არის თუმცა განუსაზღვრელი, მაგრამ დაბოლოებული.

მე ვიცი, რომ დაბოლოებული ქვეყნის სურათი პირველი შეხედვით ძალიან მკრთალია, მაგრამ შევიტყობთ თუ არა რაშია საქმე, ხელად შეიცვლება ჩვენი შეხედულება. მკითხველმა წარმოიდგინოს, რომ ბურთის სიბრტყეზე იმყოფებიან ბრტყელი ორგანზომილებიანი

არსებანი, ისინი ზომიერად თავიანთ ქვეყანას. რას იტყვიან ისინი ბურთის სიბრტყეზე სწორი ხაზის არსებობის შესახებ? ცხადია. რა ზომისაა არ უნდა მიმართონ, სწორ ხაზს ვერ მიიღებენ, რადგანაც მათი ბურთის სიბრტყეზე უახლოესი მანძილი ორ წერტილს შორის იქნება ყოველთვის მრუდზე ხაზი. ეს მათი ორგანოზომილებიანი ქვეყანა უსათუოდ დაბოლოებული, მაგრამ უსაზღვრო სიბრტყეა, ერთი სიტყვით, ევკლიდეს ქვეყნის არც ერთი კანონი ბურთის სიბრტყეზე მცხოვრებისათვის ძალაში არ არის.

ჩვენ ვიცით მაგ. თუ რას ეწოდება π ევკლიდეს ქვეყანაში მცხოვრებლისთვის. ეს არის წრის და დიამეტრის დამოკიდებულება და უდრის $3,14\dots$ თუ ჩვენი ბრტყელი ბურთის მცხოვრები მოინდომებს ამ კანონის თავის ქვეყანაზე შემოწმებას, ის ამისათვის შეეერთებს ბურთის სიბრტყის ორ, აქეთ-იქით მდებარე ხაზს, მაგრამ მათი π იქ-

ნება $\pi \sin\left(\frac{r}{R}\right)$, ე. ი. იქნება გაცილებით უფრო მცირე რიცხვი,

ვიღრე π . მათემატიკურად შეიძლება გამოანგარიშება, რომ რამდენად დიდია წრის რადიუსი r შედარებით ბურთის რადიუსთან R , იმდე-

ნად $\pi \sin\left(\frac{r}{R}\right)$ მცირე რიცხვია ვიდრე π . აქედან ჩვენ უბრალოდ

შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ბურთზე მცხოვრებლისათვის წრის მოცულობა რადიუსთან ერთად ქვეყნის მოცულობად იქცევა, შემდეგ კი რადიუსი კიდევ იზრდება, მაგრამ წრის მოცულობა ნელ-ნელა ნულად იქცევა. ასეთია ქვეყანა ბურთის სიბრტყეზე მცხოვრებ ბრტყელი არსებისათვის. ეს ორგანოზომილებიანი ქვეყანა არის დაბოლოებული, მაგრამ უსაზღვრო. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ მათემატიკურად შესაძლებელია დავამტკიცოთ, რომ სამდომენსიონალი სფერული სივრცე ანალოგიური აგებულებისაა. როგორც ორდომენსიონალი ბურთის სიბრტყის ქვეყანა, ისიც დაბოლოებულია, მაგრამ განუსაზღვრელი. აქედან დაასკვნის აინშტაინი, რომ შესაძლებელია წარმოვიდგინოთ სივრცე, რომელიც დაბოლოებულად კარებჩაკეტილი. მაგრამ მაინც განუსაზღვრელია. რელატივობის ზოგადი თეორია კი ანტიკიცებს, რომ თვით სამყარო ანალოგიური ბუნებისა არის, ე. ი. დაბოლოებულია. მაგრამ განუსაზღვრელი. მატერია ბუნებაში არის

საშუალო სისქის და ის არც ერთ დაშორებისას არ მცირდება და ასეთი ქვეყანა წარმოუდგენელია, რომ ენერგიის გამოლევიდან და მატერიის გამოფიტვიდან მოკვდეს. ზოგადი რელატივობა სწორი მათემატიკური ფორმულის საშუალებით ანგარიშობს მსოფლიოში მატერიის საშუალო სისქეს. ის კი არა, რიცხვებით გამოანგარიშებულია მსოფლიო ვოლუმენის (მოცულობის) სიდიდე. საბოლოოდ მოხსნილია ჰივრცის არსებობის პრობლემა. სივრცე არსებობს იმდენად, რამდენად მატერია არსებობს და ასე აშენებული სფერული ქვეყანა არის დაბოლოებული უნივერსი. ავიღებთ უნივერსის რომელსამე წერტილს და ამ წერტილიდან გავუშვებთ ყველა მიმართულებით სწორ ზაზებს, ესენი სულ უფრო და უფრო დაშორდებიან ერთიმეორეს, ბოლოს კი ყველანი მოიყრიან თავს ერთ წერტილში. მსოფლიოს სივრცე არის ამ ზაზების თავყრილობა და მისი მოცულობა უდრის
$$V = \frac{7 \cdot 10^{41}}{\sqrt{g^3}} \cdot g$$
 არის მატერიის საშუალო სისქე,

რადგან ის მსოფლიოსთვის მცირე რიცხვი არის, ნათლად ჩანს, თუ რა უზარმაზარი რაიმე ყოფილა ჩვენი მსოფლიო! აზროვნების ამაზე მეტი გამარჯვება წარმოუდგენელია: აქ სამყაროს მოცულობა უბრალოდ გამოანგარიშებულია. ნათელია. რომ ის არ არის დაუბოლოებელი, როგორც ეს აინშტაინამდე ეგონა მეცნიერებს და აზროვნებს.

ასე გადაარჩინა აინშტაინმა ჩვენი ქვეყანა სიკვდილს და გატიალებას. ქვეყანას არასოდეს არ დაეკარგება ენერგია დაუბოლოებელ სივრცეში, რადგან სივრცე დაბოლოებულია და მასში ერთი მიმართულებით მიმავალი ენერგია საზღვრებთან მისვლისას მობრუნდება უკან და მოეკლინება ქვეყანას ახალი ჰარმონიით და ახალი შემოქმედებითი ძალით.

არა მარტო მათემატიკოსი და ფიზიკოსია აქ აინშტაინი, არამედ დიდი ფილოსოფოსი და, თუ გნებავთ, გენიოსი მგოსანიც.

რელატივიზმის თეორიის ფილოსოფიური საფუძვლებისათვის

20. ფიზიკური და ფილოსოფიური რელატივიზმის თეორიაში

მკითხველმა, გვგონია, ნათლად იცის, თუ რა დიდ გარდატეხას წარმოადგენს რელატივიზმის თეორიის პრინციპები ფიზიკის მეცნიერებისათვის; არც ერთი საფუძველმდებელი ცნება აღარ შერჩა ძველ ფიზიკას, რომელიც აინშტაინის მიერ ახალ დაკანონებას და ახალ

დასაბუთებას გადაარჩენოდა. ქეშმარიტება, რომელიც ძველ ფიზიკას ჰქონდა, რასაკვირველია, მთელი სიგრძით და სიგანით უკუგდებული არ არის, მაგრამ მან ახალ სისტემაში დაიჭირა უმნიშვნელო ფაქტიური სინამდვილის ადგილი. ერთი სიტყვით, ფიზიკის მეცნიერება გამოეხვია სავსებით ახალ სამოსელში. ამ ახალმა შესძლო თავის წიაღში მოეთავსებინა ძველის მძლე და გარდაუვალი ნაწილები; ახალი ფიზიკის პრინციპთა სიმდიდრე, თვალსაზრისის სიფართოვე და აზრთაწყობის სიღრმე ძველი ფიზიკის კონცეფციისათვის უცნობი იყო. ბუნების და სინამდვილის საიდუმლოებამ აიხადა პირბადე. შესაძლებელი შეიქმნა ბუნების მსვლელობის და ამ მსვლელობის საერთო კანონების უნაკლო ფორმულებით მოცემა. ახალი თეორიის საშუალებით არამც თუ მივიღეთ ძველი ფიზიკის წინაშე დაგროვებული მეცნიერული პარადოქსების ახსნა-განმარტება, არამედ აზროვნების წინაშე გადაიშალა უჩვევი პრობლემებით და წინსვლის პოტენციით მდიდარი პერსპექტივა: თეორია და პრაქტიკა დადგა ახალი პრობლემების წინ.

მაგრამ მარტო ამით არ ამოიწურება ახალი თეორიის უპირატესობა და ძველის ნაკლოვანება. ახალი თეორია უფრო უბრალო, გასაგები და მისახვედრია, ვიდრე ძველი. თუ მკითხველი აქამდე სიამოვნებით გვისმენდა, ის ახლა უთუოდ აღმფოთდება: ის არ დაგვიჭერებს, რომ აინშტაინის ის „საშინელი და ძნელი“ რელატივიზმის ფიზიკა უფრო მარტივი, უფრო ნათელი და ადვილი იყოს, ვიდრე ის ფიზიკა, რომელიც მას ჰკოლაში ააწავლეს და რომელიც ყოველგვარი რელატივისტური თავისმტკრევის გარეშე, მას შესაფერ პასუხს აძლევდა საჭირბოროტო საკითხებზე. თუ ბუნების მოვლენების მსვლელობას ექსაქტ მეცნიერული ენით გამოვხატავთ, ე. ი. თუ ავაშენებთ მეცნიერებას ბუნების შესახებ და თუ ამ ცნების პრინციპების გასაგებად ჩვენს აზროვნებას საჭირო კულტურა და მომზადება ექნება, მაშინ ამა თუ იმ თეორიის უპირატესობის საკითხი მისი ყველა „თავის“ მიერ მიხვედრის საკითხით კი არ ამოიწურება, არამედ მეცნიერულ ცოდნაში სინამდვილის შესახებ წინააღმდეგობათა მაქსიმალური გამორიცხვით, ე. ი. ყოველი ახალი ცოდნა ბუნების შესახებ უნდა იყოს წინააღმდეგობის არამქონე და, როგორც ასეთი, მოვლენების ვლენის და ამ ფენომენის პრინციპების უბრალოდ და ბუნებრივად ამხსნელი. ბუნებას ამა თუ იმ კანონის პრინციპულობის და აუცილებლობის დასაბუთებისათვის არ უნდა დასჭირდეს სპეციალურ ჰიპოთეზებს მიმართოს, არამედ თვით უნდა იძლეოდეს მოწმობას საკუთარი თავის კანონიერებისათვის. ასეთი კანონი იქნება უბრალო, მარტივი და პრინციპულად ყველასათვის გასაგები.

სწორედ ეს დიდი უპირატესობა აქვს აინშტაინის თეორიას ბუნების მოვლენების ახსნის დროს ამავე მოვლენების ნიუტონის და გალილეის მოძღვრებით ახსნასთან. იქ, სადაც ნიუტონ-გალილეის ფიზიკაში აღნიშნული და აღწერილია ფენომენები, აინშტაინის თეორიაში ისინი აღწერილი და წვდომილნი არიან. იქ, სადაც ძველ ფიზიკას, მიუხედავად მეცნიერული ახსნისა, წინააღმდეგობასთან მიყვავართ, აინშტაინის ფიზიკა გვაძლევს მოკლე და ყოველივე წინააღმდეგობიდან თავისუფალ პასუხს. მკითხველმა უსათუოდ უკვე იცის, რომ რელატივობის თეორიის აღმოჩენა სწორედ ასეთი ფიზიკური წინააღმდეგობის მოხსნიდან დაიწყო. ეს წინააღმდეგობა იყო მაიკელზონ-მორლენის ეფექტი, ძველი მექანიკის ეთერის ჰიპოთეზა და მოძრაობის ადრეობის თეორემა. ჩვენ ვიცით, რომ ლორენცმა თავისი კონტრაქციის ფორმულით ამ წინააღმდეგობის მოსახსნელი საშუალება მოგვცა; მიუხედავად ლორენცის ჰიპოთეზისა, წინააღმდეგობა თავის ადგალზე დარჩა და ფიზიკა გასაჭირში ჩავარდა, ხოლო აინშტაინის მიერ სპეციალურ რელატივობაში მიღებულ ვაკუუმში სხივის მოძრაობის კონსტანტობა და მასთან დამოკიდებული ერთდროულობის რელატივობა იძლევა სულ ახალ ახსნა-განმარტებას და ახალ მეცნიერულ საშუალებას. თვით ფენომენის ახსნისათვის აინშტაინმა სპეციალურ თეორიაში მიიღო იგივე ფორმულა, რაიც ლორენცმა კონტრაქციის ჰიპოთეზაში მოგვცა. ხოლო მაშინ, როდესაც ლორენცს იმ დიდი მათემატიკოსის უკვდავი სიტყვების გამეორება შეეძლო, რომელმაც თავის მსმენელებს უთხრა: „ფორმულა თუმცაა მივიღე, ის სწორია, მაგრამ არ ვიცი, როგორ მივიღე მასთან“, აინშტაინის რელატიური ფიზიკა ერთდროულობის რელატივობის საშუალებით იძლევა ფორმულას და თან აჩვენებს იმ აუცილებელ გზას, რომელსაც მასთან მივყავართ. იქ, სადაც ლორენცი სპეციალურ ჰიპოთეზას ხმარობს და გაურკვეველად ტოვებს, თუ რატომ, რისთვის და რა ძალის შემწეობით მოკლებიან სხეულები მოძრაობის მიმართულებით, აინშტაინის თეორიაში უბრალოდ და ნათლად ნაჩვენებია, რომ ეს დამოკიდებულება აუცილებლად უნდა ხდებოდეს და სხვ. ჩვენ ამას ერთხელ ვუწოდეთ აინშტაინის თეორიის გნოსეოლოგიური უპირატესობა; ამის გამეორება შეგვიძლია აქაც¹.

¹ აინშტაინის ცნობილმა მოწაფემ მაქს ლაუემ ჯერ კიდევ 1911 წ. მიუთითა ამავე გარემოებას. ლაუე ფიქრობს, რომ ექსპერიმენტულად შეუძლებელია დამტკიცოთ აინშტაინის თეორიის უპირატესობა ლორენცის ჰიპოთეზაზე. თუ მიუხედავად ამისა, ლორენცმა აინშტაინის დაუთმო გზა, ეს არის აინშტაინის თეორიის გნოსეოლოგიური უპირატესობა, ის რომ თეორია გამომდინარეობს საერთო და გასაგები პრინციპისაგან. რაიც ლორენცის ჰიპოთეზას არ მოეპოვება. ამავე

მით უმეტეს რომ ასეთივე პასუხს გვაძლევს თვით აინშტაინი მეორე მარად პრინციპული საკითხის შესახებ. მკითხველს ალბათ დიდი ხანია გაუჩნდა კითხვა, თუ რა საჭირო იყო რელატივიზმის სპეციალური პოსტულატის გაფართოება და მისი რელატივიზმის ზოგადი პოსტულატით მოხსნა. კრიტიკულად განწყობილი მოაზროვნე აქ წინააღმდეგობას დაინახავდა და აინშტაინს იმის დანგრევას უკიჟინებდა, რაიც მან სპეციალურ რელატივიზმში ააშენა და იმის ხელახალ აშენებას, რაც იქ დაანგრია. თავის ცნობილ შრომაში, რომელშიაც მოცემულია რელატივიზმის ზოგადი პოსტულატის დასაგება, თვით აინშტაინმა ეს საკითხი პირველ რიგში დასვა და მისი გადაწყვეტის შემდეგ გააგრძელა გამოკვლევა. რა საფუძველი გვაძლევს ჩვენ გავაფართოვოთ რელატივიზმის პოსტულატი? აინშტაინი სიტყვა-სიტყვით უპასუხებს: *Der klassischen Mechanik und nicht minder der speziellen Relativitätstheorie haftet ein erkenntnistheoretischer Mangel an*. — კლასიკურ მექანიკას, ის კი არა თვით სპეციალურ რელატივიზმის თეორიას თან ახლავს ერთი შემეცნების თეორიული ნაკლი“ და სხვ. (იხ. A. Einstein: *grundlage der allgemeinen Relativitätstheorie*. გვ. 8). ის, რომ ნიუტონის მექანიკა მიზეზობრიობის კანონს აკმაყოფილებს, არის მხოლოდ მოჩვენება, მხოლოდ იმ ფიზიკას შეუძლია მიზეზობრიობის კანონი უნაკლოდ დააკმაყოფილოს, რომელშიაც „ფიზიკის კანონები ისეა აგებული, რომ ისინი ყოველგვარი და ყოველნაირად მოძრავი მიმართებითი სისტემისათვის ძალაში რჩებიან“ (იქვე, გვ. 9). ფიზიკის კანონების ასეთ გაფართოებას მოითხოვს გნოსეოლოგიური მოსაზრება, რადგან ის მოითხოვს, რომ ყოველი მიზეზობრივი განწყობილება მიზეზსა და დანასაკეს შორის იყოს „გამოსაცდელი საქმე და არა გამოგონილი რამე“. ასეთია აინშტაინის გნოსეოლოგიური არგუმენტაცია რელატივიზმის პოსტულატის გაფართოებისათვის.

ამრიგად, რელატივიზმის თეორია, უპირველეს ყოვლისა, თუმცა ფიზიკური თეორია არის და მხოლოდ ის ნახავს აინშტაინში ახალს და დიდს, ვინც ძველი ფიზიკა კარგად იცის; მაგრამ, ამასთანავე, აინშტაინის თეორია ყველა საფუძველმდებელი პრინციპის გამომუშავების დროს ეყრდნობა გნოსეოლოგიურ საფუძველებს და მასში ფიზიკურთან ერთად მოცემულია ფილოსოფიურიც. აინშტაინის თეორიის ფილოსოფიური მნიშვნელობა იმით კიდევ არ ამოიწურება,

ზრს გამოთქვამს თვით მინკოვსკი, როდესაც ის ლორენცის ჰიპოთეზას, — რომელშიც მისი აზრით ეთერი რაღაც აუხსნელი და „ზეგარდმო ძალიდან ნაჩუქარი“ რაიმეა, უკუაგდება და რელატივიზმის თეორიას ღებულობს.

რომ ის თავის პრინციპებით დაყრდნობილია საერთო ფილოსოფიურ, კერძოდ შემეცნების თეორიულ საფუძვლებზე, ის ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებისათვის გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანი და დიდია. ჩვენ გვგონია, რომ აინშტაინიდან იწყება აზროვნების ისტორიის საესებით ახალი ხანა, ისე როგორც ასეთი ახალი ხანა, ეკვს გარეშეა, დაიწყო ნიუტონის და გალილეის მეცნიერებით და ახალი დროის ბუნებისმეტყველების განვითარებით. ჩვენ დარწმუნებული ვართ, რომ აინშტაინის თეორიაში აზროვნებამ იპოვა ახალი სააზროვნო საშუალებანი, რაც მას უამრავ შესაძლებლობას და თვალუწვდენ პერსპექტივებს გადაუშლის შემეცნების მარადიული წინსვლის გზაზე, სადაც აზრი უკან დაიხევს და შეუერთდება არსს ანუ დაექვემდებარება მას იმ მიზნით, რომ შემეცნებაში გადმოშალოს თავისი საიდუმლოება. ჩვენ გვგონია, რომ რელატივობის თეორიიდან გამომდინარე დასკვნებით საბოლოოდ დაძლეულია სკეპტიციზმი მეცნიერული ცოდნის, აგნოსტიციზმი შემეცნებისა და სუბიექტივიზმი მსოფლმხედველობის მიმართ და მათ აღვიღებ დამკვიდრებულია არსის შემეცნების პრინციპული შესაძლებლობა, სადაც არსი — აინშტაინის სიტყვებით თუ ვიტყვი — აზრისათვის „მოგონილი რამე“ კი არ იქნება, არამედ „გამოსაცდელი საქმე“.

მაგრამ ჩვენ, რასაკვირველია, ამ პოპულარულ გამოკვლევაში არ ვფიქრობთ ვთქვათ ის, რაც აინშტაინის თეორიის ფილოსოფიური მრწამსის შესახებ გვაქვს სათქმელი (იმის მოცემას ავტორი ახლო მომავალში იმედობს ერთ უფრო მოზრდილ და აკადემიური ხასიათის ნაშრომში), ჩვენ აქ მხოლოდ და მხოლოდ გვინდა მკითხველი და თანამოაზრე შესაძლებელი ფილოსოფიური შეცდომებისაგან გავანთავისუფლოთ და ბოლოს მას მოკლედ ახალი გზისკენ მივუთითოთ. სადაც ერთხელ კ. მარქსმა გენიალურად შენიშნა, ყოველი ახლის დასაწყისისას ჩვენ გვაწევს ტრადიციების ალბების მთა, რომელიც ყოველ თავისუფალ და ახალ მოქმედებას ფრთებზე უკვეცავსო. იშვიათია ასეთი ძლიერი თქმა ტრადიციული აზრის გავლენისა და ამ გავლენის ცუდი მხარეების აღსანიშნავად. ჩვენი ყოველდღიური, ტრადიციული და, თუ გნებავთ, მეცნიერული აზროვნება საშინლად დატვირთულია ძველის გავლენით, აზრის ტრადიციებით, გამოსათქმელი ტერმინოლოგიით და სხვ. ისეთი ახალი მეცნიერული აღმოჩენა, როგორიცაა აინშტაინის თეორია, რომლის თანასწორი აზროვნების ისტორიას არც კი ახსოვს, ცხადია. ძირბუდიანად აღმოფხვრას მოითხოვს ყველა ტრადიციული და მოძველებული ცნე-

ბისა, ჩვენმა აზროვნებამ უნდა ისწავლოს უკან დახევა და ახალთან შეგუება.

21. რელატივიზმის თეორია და ფილოსოფიური რელატივიზმი

უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა უკუვაგდოთ შესაძლებელ ცნებათა აღრევა. ხშირად ერთი მეორეში ურევენ რელატივიზმის თეორიას და ე. წ. ჩვენი შემეცნების რელატივიზმს, რომელსაც ფილოსოფიური რელატივიზმი ასწავლის. ძნელი წარმოსადგენია ამაზე უფრო დიდი გაუგებრობა. რელატივიზმის თეორიიდან გამომდინარე ფილოსოფიურ დასკვნებს არაფერი საერთო არა აქვს ე. წ. ჩვენი შემეცნების რელატივიზმს; პირიქით, რელატივიზმის თეორია, რომელიც შემეცნების ობიექტივიზმს ასწავლის, პრინციპულად წინააღმდეგია ფილოსოფიური რელატივიზმისა, რომელიც შემეცნების და სრული ცოდნის შესაძლებლობას უარყოფს და მათ გარდამავალ ბუნებაზე მითითებით, მათი წარმოშობის ფსიქოლოგიურ საფუძველს და მათი მოხმარების სუბიექტურ ღირებულებას ქადაგებს. არ არსებობს არც ერთი მეცნიერული თეორია, რომელსაც ისე ძლიერად და საბოლოოდ გამოერიცხოს ყოველივე „ადამიანური“ თვალსაზრისი მეცნიერებისაგან, როგორც ეს აინშტაინის თეორიაში არის შესრულებული. თუ ჩვენ თეორიის გადმოცემის და ახსნა-განმარტების მიზნით ვამბობთ: „კაცი ლიანდაგზე და მატარებელში. კაცი უძრავ და მოძრავ სისტემაზე“ და სხვ. ეს ყველა გამოთქმის გასაადვილებლად ნახმარი ტერმინოლოგიური ხერხია, თვით საქმეს კი არავითარი კაცი და მისი შეხედულება არ სჭირია, არც ერთი კაცის არსებობა არ ესაქიროება ამ გარემოებას, რომ $\pi = 3,14\dots$ ჩვენს ევკლიდეზებურ სხეულზე, ხოლო როტაციის ელიპსოიდზე π აღარ არის $3,14\dots$ არამედ გაცილებით უფრო მცირედი რიცხვი. აინშტაინი აწავლის ორივე სისტემის კანონების ობიექტურ და თავისთავად არსებულ ღირებულებას, სწორედ ამიტომ გადაიქცა მისი საერთო რელატივიზმა ბუნების კანონის უნივერსალურ თეორიად, რომლის საშუალებით ყოველი მიმართებითი სისტემა კოვარიანტი დარჩება. ამის პრინციპულად საწინააღმდეგო თვალსაზრისი არის ე. წ. ჩვენი შემეცნების რელატივიზმი, რომელიც ამბობს: ყოველი შემეცნება რელატიურია, ყოველი ცოდნა დამოკიდებულია ადამიანის ორგანიზაციულ და ფსიქიურ ზეგავლენაზე და სხვ.

აზროვნების ისტორიაში პირველი ასეთი რელატივისტი იყო საბერძნეთის ბრძენი და სოფისტთა სკოლის მამამთავარი პროტაგორა პროტაგორას აზრით, ადამიანი არის საზომი

ყოველივესი, იმის, რაიც არის და იმისიც, რაიც არ არის. ე. ი. აქ ადამიანი გამოცხადებულია ყოველივე ცოდნისა და შემეცნების მზომელად და რადგან პროტაგორა გულსხმობს ადამიანს, როგორც კერძო პირს და არა როგორც საერთო მოვლენას და რადგანაც ასეთი ადამიანები ერთობ მრავალრიცხოვანი არიან, ცხადია, ყოველი ადამიანური ცოდნა რელატიური, გარდამავალი და დროულია. შეიძლება პროტაგორას თვალსაზრისს აზროვნებთ ისტორიაში უმნიშვნელო როლი არ ეთამაშოს, მისი რელატივიზმი და „ადამიანის თვალსაზრისი“ საბერძნეთის აზრის განვითარების ისტორიაში აუცილებლობა იყო. მიუხედავად ამისა, საკაცობრიო აზრის განვითარების პერსპექტივებში აღებული პროტაგორას რელატივიზმის გავლენა არის ერთობ ნეგატიური. პროტაგორა პირველი მამამთავარია იდეალიზმის, რომელიც, მიუხედავად მრავალფეროვანი ვარიაციებისა, ბოლოს და ბოლოს ადამიანის თვალსაზრისამდე, ცოდნისა და შემეცნების უარისყოფამდე მიდის. ყოველი იდეალიზმი ბოლოს და ბოლოს სუბიექტივიზმად და ფსიქოლოგიზმად იქცევა, ხოლო უკანასკნელს დასაბამი ხშირად სოლიფისიზმი არის.

თუ კიდევ პროტაგორას თავის დებულებიდან ყველა შესაძლებელი დასკვნა არ გამოუყვანია, მეორე მის თანამედროვეს, თანამეაზრესა და თანამემამულეს გამოჰყავს ასეთი დასკვნები. გორგია აცხადებს, რომ არაფერი არ არსებობს და რომ რაიმე არსებობდეს, ის ადამიანისათვის გაუგებარი იქნებოდა. და რომ გასაგები ყოფილიყო, მისი გადაცემა შეუძლებელი იქნებოდა, და რომ ეს შესაძლებელი ყოფილიყო, შეუძლებელი იქნებოდა მისი სხვისგან ათვისება და სხვა და სხვა. რელატივიზმი აქ ლოგიკურ დასკვნამდე არის მიყვანილი, უარყოფილია არამც თუ შემეცნება და ცოდნა, არამედ თვით არსებობის პრობლემა, არსებული არ არსებობს, მგაგრამ არც თვით არა — არ არსებობს, ე. ი. პარადოქსი აბსურდად არის ქცეული. ჩვენი შემეცნების რელატივიზმის და სუბიექტივიზმის ყველა მქადაგებელი ასეთ დასკვნებამდე უნდა მივიდეს, თუ ის ლოგიკური იქნება ბოლომდე.

ასე წაჰოიჭრა პირველად რელატივისტური აზრი სოფისტების სკოლაში, ხოლო მეცნიერული და სისტემატური დასაბუთება ამ აზრმა პოვა ანტიკურ სკეპტიციზმში. სკეპტიციზმი პრინციპულად უარყოფს შემეცნებას, რადგან, მისთვის შემეცნებასა და საგანს შორის გარდაუვალი ზღუდეა. ჩვენ რომ შეგვძლებოდა საგნის სრული

შემეცნება, ამისათვის საჭირო იყო საგნის თავისთავად არსიანობის განჭვრეტა და მისი სხვა ასეთი არსიანობისაგან გამოყოფა, მაგრამ რაიმე ასეთი ჩვენს ე. წ. შემეცნებაში არ გვეძლევა. არ გვეძლევა იმიტომ, რომ ჩვენთვის საგნის მოცემულობა ყოველთვის ჩვენი ფსიქიკური ორგანიზაციის თანამოცემულობას ნიშნავს. ჩვენ საგან-გვაქვს მხოლოდ ცნობიერების ათვისებული საგნის სახით და ამიტომ ე. წ. საგანი სანახევროდ ჩვენი სუბიექტური ორგანიზაციის ფორმებისაგან შედგება და არაფერს გვეუბნება ბუნებისათვის საგნის თავისთავად. და რადგან ასეთი საგანი ისევე ცვალებადი, გარდამავალი და დროულია, როგორც ჩვენი ფსიქიკური ორგანიზაცია, ცხადია, რომ თვით საგანი და მისი შემეცნება საექვო და მერყევე საქმეა.

თითქმის საყოველთაოდ ცნობილია, როგორი სახე მიიღო იუმის ფილოსოფიაში ამ სკეპტიციზმმა და როგორ წარმოიშვა ე. წ. აგნოსტიციზმი. იუმი სკეპტიციზმს არ ეთანხმება თავიდან ბოლომდის, ის მათ ხშირად სასტიკი კრიტიკითაც კი უმასპინძლდება, მაგრამ უკანასკნელი საკითხის გადაჭრისას, ე. ი. რეალობის საკითხის გადაჭრისას, ის იძულებულია მიიღოს, რომ ჩვენი ცოდნის საშუალებით არ შეგვიძლია რეალობის დამტკიცება, ჩვენ შეგვიძლია ის მხოლოდ ვიწამოთ. ეს ახალი დროის აშკარა ფილოსოფიური რეაქცია იყო ბუნებისმეტყველებაში უკრიტიკოდ მიღებული ცოდნის აუცილებლობის წინააღმდეგ. იუმის არგუმენტებმა, თუ გნებავთ, ერთგვარი სამსახურიც გაუწია ახალ მეცნიერებას, განსაკუთრებით მისმა მიზეზობრიობის კანონის მახვილგონიერმა კრიტიკამ. მიუხედავად ამისა, ახალმა ბუნებისმეტყველებამ თავისი გზა განაგრძო და ცოდნის და შემეცნების შესაძლებლობის მტკიცებაზე ხელი არ აიღო. აბა რას წარმოიდგენდა მთელი ჩვენი ფიზიკა, თუ არა ოპტიმისტურ აზრს იმის შესახებ, რომ მის ფორმულებში და ანგარიშებში მოცემულია ბუნების ნამდვილი ბუნება, მისი ცოდნა და შემეცნება, ახალი მეცნიერებისათვის საგნის შემეცნება გადაიქცა კანონთა შემეცნებათ და ამ კანონთა შემეცნებამ შეავსო თვით რეალობა. მეცნიერების იდეალი წარიმართა ამ გზით და ჩვენ მივიღეთ ის, რასაც აზროვნების ისტორია XIX საუკუნის მეცნიერების სახელწოდებით იცნობს.

XIX საუკუნის მეცნიერების სათავეში უდავოდ დგას ფიზიკა, ის არის, ასე ვთქვათ, გენერალური ბაზისი ყოველივესათვის, მაგრამ საჭირო იყო, რომ ფიზიკის წინ აღმართულიყო გარდაუვალ პრობლემათა ზღუდე და სკეპტიციზმის ყველა არგუმენტი უცხად გაცოცხლდებოდა. ჩვენ ვიცით, რომ ეს ასე მოხდა და ფიზიკამ თვით

ვერ შეძლო გენერალური და უნივერსალური კანონის გამოსახვა, რომელიც საკუთარ წილში გაშლიდა ყველა წინააღმდეგობასა და გადაუვალ საზღვარს. თუ ანტიკურმა სკეპტიციზმმა საგანი ვერ იპოვა თავისთავად და მას ყოველთვის საგნის პრობლემა საგნის ნაწილობრივ ათვისებად გადაექცეოდა, ახალმა მეცნიერებამ ვერ გამოიხატა უნივერსალი კანონი, რომელშიაც ყველა შესაძლებელი კანონის მოთავსება შესაძლებელი ყოფილიყო. აქ დაიბადა ჩვენი დროის სკეპტიციზმი და კანონიერია, რომ ის, უპირველეს ყოვლისა, ფიზიკის მეცნიერებისაგან წარმოიშვა.

ერნსტ მახი პირველად მიხვდა, რომ ნიუტონის მექანიკაში უნივერსალური კანონი არ არსებობს, არამედ ყველა პრინციპული კანონის ახსნისათვის გამოგონილია ჰეტერონომიული ჰიპოთეზა. ამას პირველად მიხვდა მახი და კრიტიკის ქარცეცხლში გააუარა ნიუტონის მექანიკა. კარლ ნაუმანის მიერ საქმის გადასარჩენად გამოგონილი სხეული ა ჩვეულებრივი ჰიპოსტაზი იყო და საჭირობოტო საკითხზე არავითარ პასუხს არ იძლეოდა. ამას შემდეგ მახი თვით შეეცადა გამოსულიყო მეცნიერების მეთოდოლოგიად და უპირველეს ყოვლისა ფიზიკის გადახალისებლად. მაგრამ ეს გადახალისება გამოიხატა იმაში, რომ მახი სასოწარკვეთილებაში ჩავარდა, მან თუმცადა უკუაგდო ნიუტონის მექანიკის პრინციპული საფუძველი, მაგრამ მან ახალი დასაყრდნობი ვერ გამოუჩინა და ის, ბიოლოგიურ მეცნიერების ზეგავლენით, შეუდგა ფიზიკაში ბიოლოგიური თვალსაზრისის გადატანას. ფიზიკა უნდა დაყრდნობოდა ადამიანის თვალსაზრისს და ამით გაჯანსაღებულყო. ისე, როგორც პროტაგორასეული ადამიანის თვალსაზრისი რეაქცია იყო აზროვნების ისტორიისათვის. ასე არის მახის ბიოლოგიურ არგუმენტაციაზე დამყარებული ფიზიკა შავი რეაქცია მეცნიერების ისტორიისათვის. მახის მეცნიერული გზა წარმართა იმავე მიმართულებით, როგორც ანტიკური სკეპტიციზმის. თუ ანტიკური სკეპტიციზმი აბსოლუტი სუბსტანციის ძებნაში სასოწარკვეთილი გაიფანტა საგნების რელატიურ და ნაწილობრივ ცოდნაში, ჩვენი დროის მეცნიერება იმედდაკარგული იმაში, რომ იპოვის უნივერსალური გავლენის კანონს, დაიკარგა შეგრძნებების კომპლექსების უნაპირო და უპრინციპო სივრცეში. მახი მივიდა იმ დასკვნამდე რომ ყოველი ცოდნა სხვა არაფერია, თუ არა შეგრძნებების კომპლექსებში მოცემული ჰემმარტება და დამყარებულია ჩვენს ფსიქიკურ ორგანიზაციაზე, ჩვენ უნივერსალურად გვაქვს შეგრძნება, სადაც ცოდნა, როგორც ფაქტების

თავყრილობა, სხვადასხვა კომპლექსებად არის დაგროვილი და ე. წ. ქვეყანა ასეთი ელემენტების მიერ აგებული. რაც ასეთი შეგნების და ელემენტების მიღმა სუფევს, მახისათვის არის ბოროტება და მეტაფიზიკა. ჩვენ აღარც საგანი და აღარც კანონი აღარ გვჭირია, რადგან ყოველივეს დასაბამი და პირველი ელემენტი შეგარძნებაში გვაქვს მოცემული და, ცხადია, ვისაც დასაბამი და პირველ ელემენტი აქვს, მას შეუძლია ქვეყანა ააშენოს და შეიცნოს. ამრიგად, მახის ბრძოლა აბსოლუტი საგნის, აბსოლუტი კანონის და სხვა აბსოლუტების წინააღმდეგ გარდაიქცა აბსოლუტად. ადამიანის შეგარძნება, როგორც აბსოლუტი დასაბამი ქვეყნისა და ცოდნის, აი მახის მიერ გადახალისებული მეცნიერების პაროლი.

ცხადია, რომ ამ გზით წინსვლა შეუძლებელი იყო. ფიზიკოსებს რამდენიმე წელი მართლაც ეგონათ, რომ მახმა ახალი სიტყვა უთხრა მათ, მაგრამ მალე გამოირკვა, რომ აქ ახალი არაფერი იყო და ფიზიკა კიდევ უფრო საშიში წინააღმდეგობების წინ დადგა. სწორედ ამ დროს გამოჩნდა აინშტაინის თეორია და ჩვენ ვიცით, თუ როგორ გადაახალისა მან ფიზიკის მეცნიერება.

აინშტაინმა რევოლუციონერის ინტუიციით მიანგრ-მოანგრია ძველი ფიზიკის შენობა და ახალის აშენებას იმით შეუდგა, რომ მან ახალი დროის ბუნებისმეტყველების კლასიკური ტრადიციის გაგრძელება დაიწყო, სახელდობრ ფიზიკის უნივერსალური კანონის აღმოჩენა. მან აღმოაჩინა ეს კანონი ზოგადი რელატივობის სახით, რომელიც ამბობს: გაუსის ყველა კოორდინატი საერთო ბუნების კანონის ფორმულაში მოცემისათვის არის ტოლფასოვანი. ასეთი კანონი უნდა იყოს კოვარიანტი ყოველი მიმართებითი სისტემა-საგან, ე. ი. მისთვის სულ ერთია ყველა სისტემა, მას გავლენა და ღირებულება აქვს ყველასათვის.

ამრიგად, აინშტაინმა გამოიხატა ის, რაიც ნიუტონის მეცნიერებას არ გააჩნდა, რაიც მახმა და ახალმა მეცნიერებამ ვერ ნახა: უნივერსალური კანონი, რომელსაც მეცნიერებისა და ცოდნის ყველა ფენომენის ახსნა და ყველა პრინციპის გამართლება საკუთარ კონსტრუქციაში აქვს.

ცხადია, რომ ე. წ. რელატივობის თეორიას არაფერი აქვს საერთო ფილოსოფიურ რელატივიზმთან, რომელმაც ვერ ნახა სწორედ ის, რაც რელატივობის თეორიაში არის და მიიღო ის, რაიც რელატივობის თეორიას არ სჭირია. ერთხელ და სამუდამოდ და ყველასათვის ყურადსაღებად უნდა ითქვას, რომ ფილოსოფიური რელატივიზმი დამყარებულია ადამიანის თვალსაზრისის უპირატესობაზე, დაწყებული პროტაგორადან გათავებული მახითა და პეტროლდით

ეს უცვლელი რჩება, აინშტაინის სისტემაში კი პრინციპულად უარყოფილია ყოველი უპირატესობა, უარყოფილია უპირატესობა ყოველივე მოძრაობის სისტემის, გეომეტრიის და სხვ. და, ცხადია, რომ, უპირველეს ყოვლის, უარყოფილია ადამიანის თვალსაზრისის უპირატესობა, პირიქით, მას არავითარი როლი არ აქვს აინშტაინის თეორიისათვის.

მდგომარეობის ნათელი წარმოდგენისათვის საჭიროა რამდენიმე სიტყვით მოვიხსენიოთ აინშტაინის და მახის პირადი განწყობილება. აინშტაინმა არა ერთხელ საქვეყნოდ განაცხადა, რომ მახი პირველად შედგა სწორ გზაზე ფიზიკაში, რომ მახისათვის პირველად შეიქმნა ნათელი ძველი მექანიკის გნოსეოლოგიური ნაკლი და სხვ. აინშტაინი, რასაკვირველია, გულისხმობდა მახს — „მექანიკის ისტორიის“ ავტორს, ე. ი. როგორც ფიზიკოსს და ის მართალიც იყო. ჩვენ ვნახეთ, რომ მახმა პირველად მიიტანა იერიშები ძველი ფიზიკის სიმაგრეების წინააღმდეგ და კიდევაც შეანგრია ისინი, ზოლო ახალი ვერ ააშენა და შეგრძნებთ მეტაფიზიკას მიუტანა მსხვერპლი. მოუხედავად ამისა, მახის დამსახურება დიდი იყო და შეიძლება იმ გზაზე, რომლითაც აზრის ისტორია წარიმართა ნიუტონიდან აინშტაინამდე, მახი აუცილებელ საფეხურს წარმოადგენდეს.

სულ სხვა იყო მახის განწყობილება აინშტაინისადმი. როდესაც მოხუცებულ მახს მოახსენეს აინშტაინის დიდი ნაშრომის შესახებ და თან უთხრეს, აინშტაინის შრომა მახის საქმის გაგრძელება არისო, მახი ბრავმოჩეული წამოვარდა ადგილიდან და მის მოსაუბრეს განუცხადა: „მე არაფერი ვიცი იმის შესახებ, რომ აინშტაინს ჩემი საქმე გაეგოს ან ის გაეგრძელებიოს. მე ყველასაგან მოვითხოვ ჩემი სახელი გაანათვისუფლოთ ამ ახალი „მამაო ჩვენოს“ სისაძაგლოსაგან“ (ცნობა მოყვანილია Logos-ში, 1922). არ შეიძლება დრმა პატივი არ ესცეთ ამისათვის მახს. დიახ, აინშტაინის ახალი მოძღვრება მახისათვის „მამაო ჩვენო“ იყო: მახს არ შეეძლო მოენელებია ახალი მოძღვრება, რომელიც მის შეგრძნებათა კომპლექსის სოფიზმს უმოწყალოდ გარეთ ერეებოდა. მახის დამოკიდებულება აინშტაინისადმი იყო ლოგიკური, მახი უკანასკნელი დიდი წარმომადგენელია ფილოსოფიური რელატივიზმის, აინშტაინის რელატივიზმის თეორიიდან გამომდინარე ფილოსოფიური დასკვნები კი დიამეტრიულად უარყოფს ფილოსოფიურ რელატივიზმს და ყოველგვარ ადამიანურ თვალსაზრისს, ფსიქიკური ორგანიზაციის როლს შემეცნების და ცოდნის შენებისათვის, სუბიექტივიზმს და სოლიფიზმს.

ჩვენ უკვე მოკლედ განვმარტეთ, რომ სიტყვა რელატივი ორ სხვადასხვა სიტყვას უპირისპირდება, აბსოლუტს და ობიექტს. აბ-

სოლუტისათვის ის არის პრინციპული უარყოფა, ნეგაცია და მიღმა დგომა, ობიექტისათვის კი ის მხოლოდ განმარტებას წარმოადგენს. ამიტომ აინშტაინის თეორიიდან გამომდინარე მსოფლმხედველობრივი დასკვნა იქნება ობიექტივისტური რელატივიზმი ან შებრუნებით—რელატივისტური ობიექტივიზმი.

ნათქვამის გათვალისწინების შემდეგ მე მიმაჩნია მახის და ავენარიუშის მოწაფის იოსებ პეტეოლდის წიგნაკი აინშტაინის შესახებ, სადაც აინშტაინი მახის რელატივისტური პოზიტივიზმის მოწაფედ კი არა, პროტაგორას სოფიზმების მემკვიდრედაც არის გამოცხადებული, სრულ უაზრობად და „ფილოსოფოსის“ დაგვიანებული აზრების უნიჭო სპეკულაციად. „ფილოსოფოსების“ ბანაკიდან ბევრი ასეთი უადგილო გამოქვლა დღემდე მეორდება. მაგრამ მე არ ვიცი არც ერთი ასე სრულ გაუგებრობაზე დამყარებული, როგორც პეტეოლდის დასახელებული ნაშრომი არის. სანამ ჩვენ მხოლოდ რელატივიზმის სპეციალურ თეორიასთან გვქონდა საქმე, მანამდე, კიდევ ნათლად არ ჩანდა, თუ რატომ არის შეუძლებელი აინშტაინის აზროვნებისათვის რომელიმე უპირატესობით აღჭურვილი სისტემის მიღება; მაგრამ მას შემდეგ, რაც აინშტაინმა ზოგადი რელატივიზმის პოსტულატი სწორედ უპირატესობის მოხსნის და ყველა მიწართებითი სისტემის ტოლფასოვნებაზე ააშენა, „ადამიანის თვალსაზრისის“ უპირატესობაზე ლაპარაკი მართებული კი არა — პირდაპირ აბსურდია.

საერთოდ ევროპის ფილოსოფია ძალიან მოუშზადებელი შეხვედა აინშტაინის მეცნიერებას. დასავლეთის ფილოსოფოსები დღემდე ევკლიდეს და ნიუტონის სააზროვნო საშუალებით ხელმძღვანელობენ და ის ახალი შტო აზრისა, რომელიც პირველად ლობაჩევი-კიმ გადაშალა და შემდეგ თვისი ლოგიკური დასკვნა კანტორის წმინდა მათემატიკაში და აინშტაინის რელატივიზმის ზოგად თეორიაში იხილა, საეგებით გაუგებარი დარჩა მათთვის. იმის მაგივრად, რომ ფილოსოფიურ აზრს ამ დიდი გარდატეხის შემდეგ უკან დაეხია და ახალი მოთხოვნის თანახმად ახალი შენობა აეგო, ფილოსოფოსები მედიდურად შეუდგენ იმის მტკიცებას, რომ აინშტაინის თეორია ფიზიკური თეორიაა, მათ მაღალ ინტუიციას ეს არ შეეხება და სპ. ჩემთვის ეს ნიშნავს სრულ კრახს. დეკარტი, ლაიბნიცი, სპინოზა და კანტი ასე არ მოექცეოდნენ თავიანთ დროს და თანამედროვეთა მეცნიერებას. როდესაც ფილოსოფიამ ჩვეულებრივ მედიდურობას თავი გაანება, აინშტაინის თეორიას და ახალი დროის ფიზიკა-მათემატიკას საერთოდ თვალი გაუსწორა, მაშინ ის დაიბნა დიდი პრობლემების წინაშე და ხშირად კუთრიოზული საქმეებიც კი

მოიმოქმედა. ასეთ კუროზად მიმაჩნია ორი გამოსვლა: ერთი ეკუთვნის ფრანგ ფილოსოფოს ჰანრი ბერგსონს, მეორე კი ცნობილი პ. ფაიპინგერის ე. წ. „ფილოსოფია ვითომცდა ასე“-ს სკოლას.

ბერგსონმა მოზრდილი შრომა დაწერა იმის გამოსარკვევად, თუ რამდენად შეესაბამება აინშტაინის თეორია მისი (ბერგსონის) ე. წ. გძეობას და მივიდა კუროზულ დასკვნამდე, რომ აინშტაინის ახალი არაფერი უთქვამს და რაც იქ დროის შესახებ ახალი არის. ის უკვე ნათქვამი ყოფილა ბერგსონის მიერ ჯერ კიდევ ამ 20—30 წლის წინათ. პარადოქსები, ამბობს ბერგსონი, რომელიც თქვენ წინ გადაიშლება რელატივობის თეორიის განხილვის დროს, მხოლოდ მანამდე დარჩება პარადოქსებად, სანამ ყველა ის მრავალი დროულობა, რომლის შესახებ თეორია ლაპარაკობს, მიღებული იქნება რეალურ დროდ. ბერგსონის აზრით, არსებობს მხოლოდ ერთი რეალური დრო, ეს არის ის დრო, რომლის განცდა შეიძლება, რომელშიაც მოვლენები მიმდინარეობენ, რომელშიაც ცოცხალი არსებანი ხუცდებიან და სხვ. ყველა სხვა დრო ფიზიკოსის მიერ გამოგონილი ამბავია, მოკლებული ყოველგვარ შინაარსს; ერთდროულობის რელატივობა, რომლის შესახებ ლაპარაკია აინშტაინის თეორიაში, უკეთესად მოცემული ყოფილა ბერგსონის გძეობაში და სხვ. და სხვ. ბერგსონის არგუმენტაცია რომ შემცდარია, ამაზე ლაპარაკი მე ზედმეტად მიმაჩნია. ბერგსონი ძველი სკოლის ტიპიური მოაზროვნეა, მას არ შეუძლია ისე იაზროვნოს, თუ ვინმეს და რაიმეს უპირატესობა არ მიანიჭა და გასაგებია, რომ როდესაც ის აინშტაინის შესახებ ლაპარაკობს, უპირატესობას „სულს“ და „ცნობიერებას“ ანიჭებს, თან მას მხედველობაში ყოველთვის სპეციალური თეორია აქვს; ის ამას თვით ხაზგასმით ამბობს და აქა-იქ ცდილობს რელატივობის სპეციალურ და ზოგად თეორიაში წინააღმდეგობა აღმოაჩინოს და სპეციალური თეორიის მართებულებაზე ილაპარაკოს. ჩვენ ბერგსონის მსგავსი მოაზროვნეთათვის დაგვიტოვებია იმის შესახებ მტკიცება, რომ რეალური დრო ის დროა, რომელიც განიცდება და რომელშიაც „ცოცხლები ხუცდებიან“, ვიტყვით მხოლოდ, რომ ბერგსონის თეორია სრულ გაუგებრობაზე არის აშენებული. სპეციალური თეორია და იქ გადამუშავებული დრო არ შეიძლება მივიღოთ მთელი რელატივობის არსების გამომხატველ ცნებად, პირიქით, სპეციალური თეორიის დროსივრცეში ჩვენ ვიმყოფებით აინშტაინის შენობის შესასვლელ კარებთან და თვით შენობა კი გაცილებით რთულადაა აგებული, ვიდრე მისი პირველი კარები. ბერგსონს თუ უნდოდა ანგარიში გაეწია აინშტაინის აზროვნებისათვის, ის თვით შენობაში უნდა შესულიყო და არა აივანზე დარჩენილიყო. ბერგსონის წიგნი იდეალისტური

და ფსიქოლოგიური ფილოსოფიის მანიფესტაცია არის, რომელიც მხოლოდ იმას ამტკიცებს რომ იდეალისტურ თვალსაზრისს აღარ ძალუძს თანამედროვე მეცნიერული აზროვნების პრობლემებს მოსაშენი პასუხი გასცეს.

ასეთივე კუროზული იყო ფ ა ი ჰ ი ნ გ ე რ ი ს სკოლის მანიფესტაცია. „ფილოსოფია ვითომცდა ასე“-ს მიმდევრებმა მათი ჟურნალის „ფილოსოფიის ანალების“ ერთ-ერთი ნომერი აინშტაინის თეორიის კრიტიკას და შეფასებას შესწირეს. აქაც ერთ წერილში მედიდურად იყო განცხადებული, რომ ის, რაიც აინშტაინში მისაღები და ჭანსალი არის — ფიქციონალისტებს დიდი ხანია გაუკეთებიათ, სახელდობრ სპეციალურ თეორიაში მიღებული სინათლის სხივის მოძრაობის კანონი ყოფილა ფიქცია, „ვითომცდა ასე“, აქ ფილოსოფიური ინტერპრეტაციით შორს ვერ წაველთ, ეს დებულება გარკომისა, რომ ყირამალა გადაბრუნდება ზოგადი რელატივიზმის განხილვისთანავე, ყალბია თვით სპეციალური თეორიის ფარგლებშიც. რელატივიზმის სპეციალურ შემთხვევაში, იქ, სადაც გრავიტაციის არე ნაგულისხმევი არ არის, სხივის გავრცელებს სიჩქარე ვაკუუმში იმიტომ კი არ უდრის 300 000 კმ სეკ., რომ „ვითომცდა ასე იყოს“, არამედ იმიტომ, რომ ეს უსათუოდ ასე არის. აქ არავითარი ფიქცია არ არის დაშვებული, არამედ მიღებულია მტკიცე კანონი, რომელიც ამ შემთხვევისათვის აუცილებელ პირობას გამოხატავს. სისტემების მოძრაობა რელატიური იმიტომ კი არ არის, რომ ეს „ვითომცდა ასე იყოს“, არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ ეს ასე არაა; საერთო ბუნების კანონის უნივერსალურ ფორმულაში მოცემა იმატომ კი არ არის ყოველივე სისტემის უპირატესობის მოხსნაზე დაყარებული, რომ „ვითომცდა ეს ასე იყოს“, არამედ იმიტომ, რომ კანონის საერთო სახის მოცემისათვის ეს ასე არის აუცილებელი და სხვ.

ფაიჰინგერის რელატიური პოზიტივიზმი და ფიქციონალისტური შემეცნების თეორია უკანასკნელი სიტყვა არის ფილოსოფიური რელატივიზმის. მან არამც თუ ვერ ახსნა რელატივიზმის თეორიის მეთოდოლოგიურ-გნოლოგიური საფუძვლები, არამედ პირდაპირ აუტანელ აბსურდს ქადაგებს, რაიც ერთხელ კიდევ ნათელყოფს იმას, რომ რელატივიზმის თეორიას და ფილოსოფიურ რელატივიზმს შორის არავითარი საერთო არ არსებობს გარდა იმისა, რომ მათი სახელწოდების რამდენიმე მარცვალი შემთხვევით ერთიმეორეს ჩამოჰგავს.

ნიუტონის მეცნიერებას თავისი ფილოსოფიური სინდისიც გააჩნდა. ეს იყო კანტის თეორიული ფილოსოფია, კანტი სწორედ იმით დაეუფლა დასავლეთის აზროვნებას მთელი საუკუნის მანძილზე, რომ მასში მოცემული იყო ამავე საუკუნის მეცნიერული აზროვნების ფილოსოფიური სინდისი. ჩვენ ვიცით, რომ დღეს ეს მეცნიერება „შესწორებულია“, მისი პრინციპული საფუძველი შეცვლილია და ახალი მეცნიერული სისტემა, ე. ი. ახალი გაგება ქვეყნისა და სინამდვილის, აგების პროცესში იმყოფება. აქედან, ცხადია, კითხვა დაიბადება, თუ რამდენად მართებულია ძველი მეცნიერების ფილოსოფიური საფუძვლები ახალისათვის? რა დამოკიდებულებაში იმყოფება კანტი აინშტაინთან?

ყველა ქვეყნის უნივერსიტეტებში დღემდე თავმოყრილია ერთი ჯურის ხალხი, რომელიც განსაკუთრებული ხერხიანობით ყოველივეს მოარიგებს და კანტის ავტორიტეტის შენარჩუნებას შეეცდება. ამ ხალხისათვის კანტის შეუცვლელი რაღაც რელიგიური საკითხია და არა მეცნიერული. ჩვენ კი გვგონია, რომ შესაძლებელი არის კანტის ავტორიტეტი ხელუხლებლად დავტოვოთ და მაინც დავამტკიცოთ, რომ ახალი დროის მეცნიერების განვითარებამ საბოლოოდ უარყო კანტის კრიტიციზმის საფუძვლები. ამ მიზნისათვის ჩვენ აქ გვესაჭიროება შევეხოთ კრიტიციზმის ორ ფუძემდებელ ცნებას — დროსა და სივრცეს. დროსა და სივრცეს აქ განვიხილავთ ისე, როგორც ის მოცემულია თვით კანტის მიერ და არა ისე, როგორც მისი მოცემის სურვილი აქვთ კანტის მიმდევრებს, კომენტატორებს და ისტორიკოსებს.

არა თუ კანტის დროისათვის, არამედ მანამდე, მის შემდეგ და თვით აინშტაინის შემეცნებაში დრო და სივრცე აზრის და ცოდნის საფუძვლად არის აღებული. აინშტაინის თეორიის საფუძვლიანი გაგებისათვის, მისი, ასე ვთქვათ, კულტურული მონელებისათვის მეტა-არაფერია საჭირო, თუ არა დროისა და სივრცის ბუნების ჩვენი წარმოდგენისა და შეხედულების შეცვლა. თვით აინშტაინის თქმით, თუ დღეს ჩვენ ხშირად კუროიზად და გაუგებრად მოგვეჩვენება რელატივიზმის თეორია, ათეული წლების შემდეგ ჩვენ აქ კუროიზულს და გაუგებარს ადარაფერს დავინახავთ, რადგან საფუძვლიანად შევიცვლით წარმოდგენას დროსა და სივრცეზე.

კანტისათვის დროისა და სივრცის ეს ფუძემდებელი მნიშვნელობა დღეს სინათლესავით ნათელია და იგი, როგორც ნიუტონის მეცნიერების თავგამოდებით დამცველი, სავსებით დაყრდნობილია აბსო-

ლუტი სივრცისა და დროის ჰიპოთეზას, კანტის ფილოსოფიური მოძღვრება დროისა და სივრცის შესახებ მოხვეული გზებით სავსებით ეყრდნობა ნიუტონს და მას, ასე ვთქვათ, ფილოსოფიურ ინტერპრეტაციას უკეთებს ცნობიერების არეში. დღეს თითქმის ყოველდღიური ცოდნის კრებულს ეკუთვნის ის, რომ კანტმა დროსა და სივრცეს რეალურად არსებობის უფლება წაართვა და ისინი ჩვენი ინტუიციის წმინდა აპრიორულ ფორმებად გამოაცხადა. დრო და სივრცე მხოლოდ ფორმებია მოვლენის პირობებისა და, როგორც ასეთი, იმთავითვე ჩამარხულია ჩვენი სულის მსვლელობაში. ამიტომ ისინი შეადგენენ აპრიორულ ელემენტს შეგრძნებაში, სადაც მსჯელობაში მათემატიკის რეალიზაციას ახდენენ: დრო გვაძლევს არითმეტიკას, ხოლო სივრცე გეომეტრიას, ე. ი. ისინი წარმოადგენენ მხოლოდ სქემებს, სადაც ჩვენ შეგვიძლია ავაშენოთ რეალური შემეცნება, ე. ი. შემეცნება, რომელსაც საგანი ცდაში ექნება. საგულისხმოა კანტის ცნობილი განცხადება: „ამრიგად, მათემატიკური ცნებები არ არის შემეცნება, გარდა იმისა, რომ ჩვენ მივიღებთ საგნების არსებობას, რომლებიც მკვრეტელობის ამ შეგრძნებითი ფორმების განხორციელებას მოგვცემენ“ (იხ. წმინდა გონების კრიტიკა, დედუქციის მეორე გამოცემა, § 22). დრო და სივრცე არ არის რეალურად არსებული, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ სქემატური ფორმები არსებობისა. თუ საიდან მივიდა კანტი დროისა და სივრცისათვის რეალურის არსებობის უფლების წართმევასთან და თუ როგორ ეყრდნობოდა ის ამ შემთხვევაში ნიუტონის და ევკლიდეს მეცნიერებას, ეს უკვე წმინდა აკადემიური საკითხია და ყველასათვის გასაგები ენით თითქმის გადმოუცემელი. ორიოდე სიტყვით მაინც უნდა მოვიხსენიო საქმის მდგომარეობა. მკითხველმა შეიძლება იცოდეს, კანტის მიერ დამუშავებულ გონების ოთხ ანტინომიას შორის პირველი ორი მათემატიკური ანტინომიებია, ე. ი. მათ საგანს შეადგენს დრო და სივრცე. კანტმა თუმცაღა აღნიშნა მათემატიკური ანტინომია, მაგრამ რადგანაც მათ თავი ვერ გაართვა, უბრალოდ უკუაუბლო ისინი. კანტი ფიქრობდა: თუ სივრცისა და დროის დაუბოლოებლობის არგუმენტს ლოგიკურად განვაავითარებთ, მივიღებთ, რომ შესაძლებელია არსებობდეს დაუბოლოებელი მრავალსახიანობა ანუ მრავალსახიანობის დაუბოლოებლობა, მაგრამ რადგანაც კანტს ეგონა, რომ ასეთის არსებობა სრული უაზრობა იყო და რადგანაც გონებას ანტინომიის შემობრუნება და მათი ბოლოვალად არსებობის მიღება არ შეეძლო, ამიტომ კანტის გონება იძულებული იყო ანტინომია სავსებით უარეყო, დროისა და სივრცისათვის როგორც დაუბოლოებული, ისე დაუბოლოებული არსებობის უფ-

ლება წაერთმია. ამას შემდეგ დროსა და სივრცეს შერჩა მხოლოდ ტრანსცენდენტალური იდეალობა და რადგან მათში, როგორც მკვრეტელობის ფორმაში, ხდება მათემატიკის რელაცია, მათ დარჩათ უფლება ყოფილიყვნენ შეგარძნების აპრიორული ფორმები. მგონია, უკვე ნათლად ჩანს, რომ კანტის მოძღვრებას დროისა და სივრცის შესახებ უბრალო ფსიქოლოგიური საფუძველი კი არ ედო, არამედ ნიუტონისა და ევკლიდეს მეცნიერება, რომელშიაც, როგორც კანტისათვის, დრო და სივრცე ცარიელი ჰურჭელი იყო, რის შინაარსითაც ავსება მხოლოდ მათში საგნების ჩალაგებით შეიძლებოდა. კანტმა მხოლოდ გნოსეოლოგიური გამართლება გამოუნახა ნიუტონის სივრცეს და ამიტომ კანტის სივრცეს მხოლოდ და მხოლოდ სამი განზომილება შეიძლება ჰქონოდა და დროსთან უნიონი ნაგულისხმევი არ იყო, თუმცადა აქა-იქ ვითომც კანტი, მკვიდროდ მიაღვა ასეთი უნიონის მიღებას.

ფორმალურად ჯერ კიდევ აინშტაინამდე მოიხსნა კანტის მოძღვრება დროისა და სივრცის შესახებ. ეს მოხდა კანტორის ე. წ. მრავალსახიანობის მათემატიკაში, სადაც მრავალსახიანობის დაუბოლოებლობა არამც თუ უარყოფილი არ არის, არამედ ყოველივე მათემატიკური დისციპლინის პრინციპად არის მიჩნეული და ამ დაუბოლოებელი მრავალსახიანობიდან ყველა დაბოლოებული კანონი არის გამოყვანილი. ცხადია, ამით თვით კანტის არგუმენტაცია შეიცვლება და დრო და სივრცე რეალურად არსებობის უფლებას მოიპოვებს. კანტის უარყოფა, ჩვენი აზრით, ლოგიკურ დასკვნამდე მიდის რელატივობის თეორიაში. ჩვენ, რასაკვირველია, აქაც ყოველთვის კანტის ამოსავალ წერტილს, ე. ი. დროისა და სივრცის ანტინომიას უნდა დავეყრდნოთ და არა კანტის გამოსავალ კარებში, ე. ი. შეგარძნების აპრიორულ ფორმებზე გავჩერდეთ.

რელატივობის თეორიის მიერ საკითხი სულ ახალ ფორმებში ისმება. „დღეიდან — ამბობს მინკოვსკი მის უკვე დასახელებულ ნაშრომში — დროსა და სივრცის ცალ-ცალკე არსებობა იქცევა ლანდად. დრო და სივრცე არსებობენ როგორც ერთი განუყრელი მთლიანი დრო-სივრცე“, ე. ი. უპირველეს ყოვლისა, აღიარებულია დროისა და სივრცის მკვიდრო უნიონი და მთლიანობა, არ შეიძლება რაიმე ვრცეული ვიაზროვნოთ, თუ არა დროში და დროთი და რაიმე დროული ვიფიქროთ, თუ არა სივრცეში და სივრცით. ეს მხოლოდ დასაწყისია ახალი სისტემის. უფრო ღრმა შესწავლით ჩვენ აღმოვაჩინებთ, რომ ჩვენს აზროვნებას სავსებით არ გააჩნია დროსა და სივრცის ცნება, რომ მას დრო და სივრცე არც ჰკვრეტაში აქვს მოცემული და არც განყენებაში, არამედ მას ეძლევა მხოლოდ

მკვრივ სხეულთა სისტემა, რომელსაც დრო-სივრცე აქვს. რადგან თავისთავად არავითარი დრო და არავითარი სივრცე არ არსებობს, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ მკვრივ სხეულთა სისტემა არსებობს, რომელსაც საკუთარი და საჭირო დრო და სივრცე აქვს, რადგან აინშტაინის ჰიტყვებით თუ ვიტყვი, დროსა და სივრცეს დაკარგული აქვს ფიზიკური საგნობრივობის უკანასკნელი ნარჩენი, ცხადია, დრო და სივრცე ჩვენი აზროვნების არც ინტუიტიური და აპრიორული ფორმებია, არც მისი ძირითადი კატეგორიები და არც მისი ნამოქმედარი, არამედ აზროვნება ნახულობს დროსა და სივრცეს. როგორც მკვრივ სხეულთა სისტემის ერთ ნაწილს, მის ერთ გამოვლენას. ერთ მხარეს და ერთ მიდგმას, აზროვნების და ინტუიციის ფორმა ისე არ არის დრო და სივრცე, როგორც მისი ინტუიციის ფორმა არ შეიძლება იყოს ის მკვრივი მატერია, რომელზედაც ლაპარაკი არის რელაციის პროცესში. თუ აზრთა მსვლელობას გავაგრძელებთ და დრო-სივრცეს მსოფლიო მთლიანობაში განვიხილავთ, მათ მაგიერ მივიღებთ დრო-სივრცის კონციდენცს, ე. ი. ორ მოწინააღმდეგე პოლიუსის ერთ ცენტრში გამთლიანებას. ცენტრში არის მატერია-ენერგია-სივრცე-დროის მთლიანობა. თითოეული მათგანის ცალცალკე არსებობა კარგაჯს ყოველსავე აზრს და თუ ჩვენ მათ შესახებ სათითაოდ ვლაპარაკობთ, ეს მხოლოდ ჩვენი მიდგომის და მოხმარების საკითხია, ჰინამდვილეში ჩვენ ხელთ გვაქვს ერთი მთლიანი ერთეული, რომელიც ისე მობრუნდება, როგორც საჭიროა. ამ მთლიანს აქვს ოთხი ასპექტი: დრო-სივრცე, მატერია, ენერგია, ოთხივე შეადგენს ერთს, ცალ-ცალკე არც ერთი არ არსებობს, ცალცალკე ჩვენ მათ მხოლოდ ჩვენი აზროვნებით შევხვებით. თუ ჩვენ ყველა ჩვენი აზრის შემეცნებითი შეხების დროს ოთხივე ასპექტს ვერ ვითვალისწინებთ, ეს მხოლოდ ჩვენი აზროვნების სისუსტეს უჩვენებს და არა მის ძლიერებას.

ნათქვამიდან ნათელია, რომ დრო-სივრცის ცალკე და დამოუკიდებლად არსებობის საკითხი საბოლოოდ მოხსნილია, დრო-სივრცე არც თავისთავად არსებობს, ის არც აზროვნების ფორმაა, არამედ მხოლოდ მთლიანი ქვეყნის ერთი ნაწილი. დრო-სივრცე რომ აზრის ინტუიციის ფორმა და მოვლენების პირობა იყოს, როგორც ეს კანტს ეგონა, ცხადია, მაშინ იმდენი დრო და სივრცე არ იარსებებდა, რამდენიც მკვრივ სხეულთა სისტემების შეფარდებაა, როგორც ეს აინშტაინს ჰგონია. ერთი სიტყვით, დრო და სივრცე აინშტაინის თეორიის მიერ სავსებით მოხსნილია სუბიექტის სფეროდან და ვადატა-ნილია ობიექტის სფეროში. აინშტაინისათვის აზროვნება და მეცნიერება დროსა და სივრცეში კი არ იაზრებს მოვლენას და ბუნებას,

არამედ აზროვნება იაზრებს თვით მოვლენას და ბუნებას და მათ შეფარდებით დრო-სივრცეს იღებს იქიდან მზამზარეულად. ჩვენ რომ მოვლენებს დროში და სივრცეში ვიაზრებდეთ, როგორც კანტს და მასთან აზროვნების ისტორიას აინშტაინამდე ეგონა, მაშინ, ცხადია, ეს დრო და სივრცე ის სქემატური აბსოლუტები უნდა ყოფილიყო, რომლებშიაც რელატიური მოვლენები მოვლინდებოდნენ. აინშტაინის თეორიაში სწორედ ეს არის საფუძვლიანად უარყოფილი და მასთან ერთად უარყოფილია კანტი, იდეალიზმი და, გადამეტებული არ იქნება, თუ ვიტყვით — მთელი წარსული აზროვნების ისტორია. აინშტაინიდან, ჩვენი აზრით, არამც თუ ფიზიკის ახალი ისტორია იწერება, არამედ სააზროვნო საშუალების ახალი ისტორიაც დაიწერება. დღეს თუ ამას არავინ არ ამჩნევს, რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ ამას უსათუოდ შეამჩნევს კაცობრიობა. ჩვენ ის მიგვაჩნია აინშტაინის უდიდეს ფილოსოფიურ დამსახურებად ფილოსოფიის ისტორიაში, რომ მან დროისა და სივრცის ცნების ახალი გადამუშავებით ზღვარი გაავლო აზროვნების ისტორიის ორს დიდ ეპოქას შორის. ერთ ნაპირთან დამთავრდა ისტორიის ერთი გრძელი ეპოქა, მეორე ნაწილიდან კი იწყება ახალი ისტორია.

ამრიგად, კანტისა და აინშტაინის დამოკიდებულება მხოლოდ იმაში შეიძლება მდგომარეობდეს, რომ აინშტაინის შემდეგ კანტის არგუმენტებით ჩვენი აზროვნების და მსოფლმხედველობის საფუძვლების — დროისა და სივრცის შესახებ კამათი შეუძლებელია. კანტის მოწაფე ალ. რილი კანტის უდიდეს მეცნიერულ დამსახურებას უწოდებდა იმ გარემოებას, რომ კანტმა დროსა და სივრცეს მათი სუბიექტურ-აბრიორული ბუნების გამტკიცებით ურყევი მეცნიერული საფუძველი მიანიჭა, ასეთი გამბედაობით დღეს კრიტიციზმის დროისა და სივრცის მოძღვრების შესახებ არავინ მსჯელობს და არც შეიძლება რელატივიზმის თეორიის აღმოჩენის შემდეგ ასეთი მსჯელობა.

რაც შეეხება კანტის მრავალრიცხოვანი მოწაფეების დამოკიდებულებას აინშტაინის მოძღვრებასთან, აქაც ხშირად ფილოსოფოსებისათვის ჩვეულ მედიდურობაზე აშენებულ გაუგებრობასთან გვაქვს საქმე. ბევრი მათგანი, რასაკვირველია, მთლად უარყოფს აინშტაინს, მაგრამ რადგანაც დღეს ეს მხოლოდ ღიმილს იწვევს, ისინი კანტის გადასარჩენად ნაჩვევ არგუმენტს მიმართავენ, სახელდობრ იმას, რომ ფიზიკის თეორიით შეუძლებელია ფილოსოფიური თეორიის უარყოფა, რომ კანტის დრო-სივრცე მხოლოდ ინტუიციის ფორმებს ეხება და არა დრო-სივრცეს საერთოდ და სხვ. მათ ყოველ შემთხვევაში ერთი რამ ავიწყდებათ: ინტუიციის ფორ-

მებში მოცემული დრო-სივრცე რად უნდა ეწინააღმდეგებოდეს რეალურ სინამდვილეში გაშლილ დრო-სივრცეს? წინააღმდეგობა კი აშკარა იქნება, თუ მართლაც და ჩვენ ინტუიციას დღემდე კანტის დრო-სივრცე აქვს და არა აინშტაინის.

კანტის უფრო გონებამახვილი მიმდევრები კი ცდილობენ დაგვარწმუნონ, რომ აინშტაინმა საბოლოოდ დაამტკიცა მათი ლოგიკური იდეალიზმი. ასე ფიქრობენ კოპენი, კასირერი, ნატორპი. ეს უკანასკნელი, ერთ დროს მარბურგის სკოლის მთავარი საყრდნობი. დღეს გამოეთიშა სკოლას და მისივე განცხადებით აინშტაინის თეორიამ მასში უდიდესი გარდატეხა მოახდინა და 70 წლის ნატორპი დაეძებს ახალ ფილოსოფიურ სისტემას აინშტაინის საფუძვლებზე, სადაც, მისი თქმით, უნდა იგაცოცხლდეს კუზანელის coincidentia oppositorum და გარდაიქცეს ლოგიკის საფუძვლად, რომ ამით პასუხი გაეცა აინშტაინის მიერ დრო-სივრცის (მატერია-ენერჯის) კონცეიდენტის პრობლემას. ეს ცნობა მოგვყავს ნატორპთან კერძო საუბრიდან და მისი 1920 წლის ლექციიდან ამის შესახებ, წერილობით კი მას ჯერ არაფერი გამოუქვეყნებია და არც შეიძლება ითქვას, თუ როგორ გადასახლდა 70 წლის მოხუცი კანტიანული სისხლხორცისაგან. ყოველ შემთხვევაში ნატორპის coincidentia oppositorum-ის ლოგიკას არაფერი ექნება საერთო კანტის ტრანსცენდენტალურ ლოგიკასთან.

23. სივრცე, ეთერი-მატერია, აინშტაინი და მატერიალიზმი

ნიუტონის მექანიკაში მოცემული ორობა მსოფლიოსი თან დაპყვებოდა მეცნიერულ აზრს პირველ წარმოშობის დღისთანავე. ანტიკური ქვეყნის დიდი გენიოსი დემოკრიტე, რომელმაც პირველად ჩაუყარა საფუძველი ბუნების მეცნიერულად შემეცნებას — ეს პირველი მატერიალისტი და მონისტი ფილოსოფიის ისტორიაში — იძულებული იყო ორობა დაეშვა ბუნების მსვლელობის ახსნის მიზნით. მეცნიერება ბუნების შესახებ მხოლოდ შემდეგ შეიძლებოდა გვექონოდა, თუ ბუნების დედა ფენომენი — მოძრაობა ახსნილი იქნებოდა. სადაც არ არის მოძრაობა, იქ არც ბუნება არის და სადაც მოძრაობა არ არის ახსნილი, იქ ბუნებისმეტყველება არ არსებობს. დემოკრიტემ, ფიზიკის მამამთავარმა, მიიღო თუ არა, რომ მყარი მსოფლიო აგებულია განუყოფელი მატერიის, ე. ი. ატომების, მიერ, შეეცადა მოძრაობის ფენომენის მეცნიერულად ახსნას, ურომლისოდაც ბუნების შემეცნება მხოლოდ ოცნებად დარჩებოდა. მაგრამ რადგან ატომს თავის თავში მოძრაობა არ შეუძლია, არამედ ის რაიმეში

უნდა მოძრაობდეს, ამისათვის საჭირო შეიქმნა მოძრაობის მედიუმის გამოჩნება, დემოკრიტემ ამ მედიუმს უწოდა ცარიელი სივრცე და ორობა ბუნებაში იმით დაუშვა, რომ ცარიელი სივრცე არასი ნაწილად გამოაცხადა. „არ არსებობს ცივი და თბილი, თეთრი და შავი, სინამდვილეში არსებობს ატომი და სიცარიელე“ — ამბობს დემოკრიტე. სივრცის სიცარიელე დაშვებულია ატომის მოძრაობის შესახებ. ატომები სხვადასხვა ძალით და მიმართულებით მოძრაობენ ცარიელ სივრცეში და იძლევიან ბუნებას და მის ყველა მოვლენას, ე. ი. კლასიკური ფიზიკის პირველსავე სასტუმარში მიღებული არის პრინციპულ საფუძვლად, ერთი მხრით, მატერია. ხოლო მის გვერდით კი სივრცე. დემოკრიტე მატერიალისტი და მონისტი რომ დარჩენილიყო, სწორედ ამისთვის იძულებული აყო მატერიალური სუბსტრატის ორობა მიეღო.

ახალი დროის მეცნიერება, როგორც ცნობილია, წავიდა იმ გზით, რომელიც მას დემოკრიტემ უჩვენა და ისევე როგორც დემოკრიტეს, ახალ დროსაც ანასიათებს მატერიისა და სივრცის ორობა. ნიუტონის ფიზიკაში არსებობს აბსოლუტური სივრცე, რომელშიაც მოძრაობს მატერიალურ სხეულთა სისტემა, ე. ი. აქ ორობა საფუძველმდებელ პრინციპად არის გამოცხადებული. ნიუტონიდან დაწყებული ვიდრე აინშტაინამდე ამ ორობის ნიშნით წარიმართა აზროვნების ისტორია და თვით ლორენცის ფიზიკა ამ ორობის ბეჭედს ატარებს. ე. წ. ეთერის არსებობის ჰიპოთეზა დიდძალი შვილია ორობის პრინციპისა. თვით სხივი ამ ფიზიკისათვის მხოლოდ იმიტომ მოძრაობს, რომ არსებობს სხივის გამტარი მედიუმი ანუ ეთერი. აზროვნების ისტორიაში დიდი ხანია არსებობდა ამ ორობის გამოორიციების გზა, ეს მაგ. გახლავთ დეკარტის ცნობიერების იდეალიზმი. დეკარტმა მიიღო მთლიანობა ცნობიერებაში და ამ მთლიანობის ბუნებაში გადატანით შეეცადა შეექმნა ფიზიკა, სადაც არც მატერია და არც სიცარიელე არ იქნებოდა. ამავე გზაზე არის დეკარტის იდეალიზმის დამამთავრებლის ლაიბნიცის მონადა, რომელსაც, მისი ავტორის თქმით, „არც კარი აქვს და არც ფანჯარა“. მონადა არის სულიერი ატომი, ლაიბნიცმა თავისი მონადა გამოიგონა ატომის საწინააღმდეგოდ, ე. ი. ისაა იდეალისტური სუბსტრატი, რომელსაც ატომი — მატერიალისტური სუბსტრატი — უნდა შეეცვალა. დეკარტის ეს მთლიანობის ჰიპოთეზა სინამდვილეში ნიშნავდა უშავეს რეაქციას აზროვნების ისტორიაში. მეცნიერებას რომ დეკარტი და ლაიბნიცი მიეღო და ნიუტონი უკუეგლო, ჩვენ დღეს ორი საუკუნით უკან ვიქნებოდით მეცნიერების ყველა დარგში. დეკარტის მთლიანობის ჰიპოთეზა სინამდვილეში არის ადამიანის სულს მთლი-

ანობა და ადამიანური თვალსაზრისი, რომელიც არამც თუ ვერ იხანის ბუნების მსვლელობას, არამედ მას, ასე ვთქვათ, იდეალისტურ ზეწარში გამოხვევს და სინამდვილეს მიჩქმალავს. ის უკანონოდ აიძულებს ბუნებას პრინციპი მისთვის იმ უცხო სულში მონახოს, რომელიც მან თვითონ წარმოშვა; ამით მთელი ბუნება იქცევა ცვალებადი და მერყევი ადამიანის ცნობიერების ნამოქმედარად და ავტონომიური თვითმოქმედების უფლებას ჰკარავს. იდეალიზმში არამც თუ ახსნილი არ არის არსის და ბუნების მსვლელობის და მათი მოვლენების ვლინების პრინციპები, არამედ გზა გადაჭრილია ყოველგვარი ავტონომიური და მეცნიერული ახანისათვის. აქ ცნობიერების დეკარტს ემყარება სინამდვილის მსვლელობა და არა პირუკუ.

ცნობიერების იდეალიზმს პირველ დღიდანვე წინ აღუდგა ანტიკური ატომისტიკის მესიტყვე ახალ დროში გასენდი. გასენდის ატომისტიკა და მატერიალიზმი დიამეტრალური წინააღმდეგობა იყო დეკარტის ცნობიერების იდეალიზმის, მაგრამ გასენდის არც ნიჭი გააჩნდა და არც ტრადიცია იმისათვის, რომ დეკარტე დაემარცხებინა, მით უფრო რომ გასენდი თავის ატომიზმს და მატერიალიზმს ანტიკურობის დიდი კლასიკოსის მოძღვრებით კი არ ასაბუთებდა. არამედ იმ მოძღვრების ეპიგონურად დამახინჯებული ეპიკურიეზმის სახით. გასენდი დამარცხდა და დეკარტეს გამარჯვება იყო იდეალიზმის მატერიალიზმზე გამარჯვება, და მართლაც ამის შემდეგ ფილოსოფიის ისტორია უმთავრესად იდეალიზმის ისტორიას წარმოადგენს. მაგრამ ანტიკურობის დიდი ფიზიკოსის და მატერიალისტის პრობლემა ამავე დროს მოშორდა ფილოსოფიურ სფეროს და ის გალილელს და ნიუტონის სახით შეიჭრა ახალი დროის მეცნიერებაში. აქ მან უკუაგდო და ფანჯრებიდან გადაისროლა ყველა სხვა მიმდინარეობა—დეკარტის ცნობიერებაც და ლაიბნიცის მონადაც და უკამათოდ პოზიციებს დაეუფლა. ამიერიდან ბრძოლა საწყაროს აგების პრინციპების შესახებ იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის კი აღარ მიმდინარეობდა, არამედ იდეალიზმსა და მეცნიერებას შორის. მეცნიერებამ ფილოსოფიურ იდეალიზმს ნელ-ნელა ხელიდან გამოაცალა ყველა პოზიცია, ჯერ მექანიკა, შემდეგ ფიზიკის სხვა ნაწილები და ბოლოს კი თვით ბიოლოგიური პრინციპებიც. ყველა საკუქნაოდან გამორეკა სული და ადამიანის თვალსაზრისი და შიგთვისი ავტონომიური თვალსაზრისი შეიტანა. მეცნიერების დიდი გამარჯვება მატერიალიზმის დიდი გამარჯვებაც იყო, მაგრამ ასეთი სახელწოდებით საკითხი აღარ დასმულა. მეცნიერულმა აზროვნებამ ისე საფუძვლიანად უკუაგდო იდეალიზმის ყველა უფლება ბუ-

ნების და სინამდვილის პრინციპების მიმართ, რომ მისთვის აღარავითარ საჭიროებას აღარ წარმოადგენდა იდეალიზმისათვის რომელიმე საკუთარი „იზმი“; მონიშმი. მატერიალიზმი და სხვა რაიმე დაეყენებია წინ. მეცნიერების განვითარებაში გადაიშალა დემოკრატიკული მატერიალიზმის ყველა პრინციპი და მან საბოლოოდ გაიმარჯვა სულზე, ცნობიერებაზე და ადამიანის თვალსაზრისზე. ნიუტონი, რომელსაც, როგორც ინგლისელ მოქალაქეს, ღმერთის და ეშმაკის არსებობა ღრმად სწამდა, სინამდვილეში იყო ამ ახალი დროის მატერიალიზმის — როგორც მსოფლმხედველობის — მესიტყვე.

ამრიგად, მეცნიერების განვითარების პრობლემებში გაშლილმა მატერიალისტურმა პრინციპმა ის ამოიგო. რაც მან ფილოსოფიურად წააგო: მან გაიმარჯვა იდეალიზმზე, მაგრამ ნიუტონის სისტემაში დარჩა ბევრი გარდაუვალი წინააღმდეგობა, რამაც აზროვნება ხელმეორედ მიიყვანა ადამიანის თვალსაზრისის ჩიხამდე და მანის პოზიტივიზმით იდეალიზმი ხელახლა შეიჭრა ფიზიკაში. ამის მიზეზს მე ვხედავ იმ პრინციპის ორობაში, რომელიც თან ახლავს როგორც ანტიკურ ატომისტიკას და მატერიალიზმს, ისე ახალ დროის მექანიკისა და ფიზიკის პრინციპებს. ეს არის ორობა მატერიისა და სივრცის, როგორც იქ, ისე აქ არსებობს მყარის ორი პრინციპი, მატერია და სივრცე, და სწორედ ეს სივრცე აზრის განვითარების ისტორიაში სულად იქცევა და სინამდვილის სურათს ამახინჯებს.

მესამე ათასეული წელია, რაც კაცობრიობა ამ წინააღმდეგობის რკალში ტრიალებს და, ჩვენი ღრმა რწმენით, აინშტაინის რელატივიზმის ზოგადი თეორიის მიერ ეს ამოცანა გადაჭრილია. ის, რაც მეცნიერებამ მოიპოვა იდეალიზმზე გამარჯვებით, აინშტაინისათვის უნაშთოდ მიღებულია, მაგრამ მისი გზა უფრო შორს მიდის და იმას აჯობებს, რაც მეცნიერულ აზროვნებას აქამდე არ გააჩნდა. ის სპობს მატერიას და სივრცის ორობას და ღებულობს მათ ადგილზე მკვრივი სისტემის სხეულის ერთიანობას, არსებობს მხოლოდ მკვრივი სხეული. რომელიც მეორესთან შეფარდების დროს ჰქმნის საკუთარ და მისთვის საჭირო სივრცეს, ე. ი. ბუნებაში მოძრაობის ახსნისათვის საჭირო აღარ არის ცარიელი სივრცის ანუ ეთერის (უძრავის) ჰიპოთეზა მივიდოთ, მატერიას აღარ სჭირდება მის გვერდით ჰქონდეს ცარიელი სივრცე, რომელშიაც ის მოძრაობდეს, არამედ ის თვით შექმნის მისთვის საჭირო სივრცეს. თავის უმაღლეს გამოხატულებას ეს აზროვნება წყობა ღებულობს თეორიის იმ ნაწილში, სადაც მატერიის და ენერჯის ასეთი მთლიანობა დასაბუთებულია, თვით ენერჯია და მატერია ჰკარგავენ ცალ-ცალკე არსებობის უფლებას და შეადგენენ ერთ განუყრელ მთლიანობას. შემეცნება აქ აღწევს

დღემდე უცნობ სიმაღლეს, სადაც ეს მატერია-ენერჯის უთვალავი სისტემა გამოცხადებულია სავსებით ტოლფასოვნად და არც ერთ ნი:ჯანს არავითარი უპირატესობა აღარ აქვს. ცხადია, რომ ამიერიდან აზროვნების და მსოფლმხედველობის ისტორია ახალი გვერდიდან უნდა დაიწეროს. იდეალიზმი-მატერიალიზმი — ყველა ეს მოსხნილია აინშტაინის თეორიის მიერ და დღემდე თითქმის უცნობ არეში არის საკითხი დაყენებული.

24. ჰეზმარიტების პრობლემა და რელატივიზმის თეორია

მეცნიერულ და ფილოსოფიურ აზროვნებას არ გააჩნია არც ერთი საკუჭნაო, სადაც რელატივიზმის თეორია ახალი სხივით არ შედიოდეს. ამ უამრავი პრობლემიდან ჩვენ აქ კიდევ მხოლოდ ორ ფილოსოფიურ პრობლემას შევხებით. გადაშეტებული არ იქნება, თუ ვიტყვი, რომ ბოლოს და ბოლოს ყველა მეცნიერულ და ფილოსოფიურ პრობლემას ჭეშმარიტების ძიება აქვს საგნად. რა არის ქვეყანა, როგორ არის იგი აგებული? რა კანონები მოქმედებენ მასში და სხვ. ეს ჭეშმარიტების საკითხებია. ფილოსოფია დიდი ხანია თავს იმტვრევს ყველა ამ საკითხების გადაჭრისათვის და ის, როგორც გნოსეოლოგია, საკითხს აყენებს ცოდნისა და სინამდვილის აღქვატობის შესახებ. ფილოსოფიური აზრი, თუ ის სკეპტიკურ და აგნოსტიკურ გზას აცდება, ხელად დაასკვნის, რომ არსებობს ერთადერთი ჭეშმარიტება, რომ შესაძლებელია ამ ჭეშმარიტების შემეცნებაში ათვისება, რომ ჩვენს მიერ შემეცნებაში ათვისებული ჭეშმარიტება სინამდვილის სწორი სურათი არის და სხვ. ანუ შეძახვებაში აზრი დოგმატიკურია და მისი ბუნება პერმანენტულად იდეალისტური. რადგან ჩვენი მტკიცება, რომ სინამდვილე ისე არსებობს როგორც ჭეშმარიტება, იმის მეტს არას ამბობს, რომ ცნობიერებას პრიმატი აქვს ჭეშმარიტების პრობლემის გადაჭრის დროს. თვით ჭეშმარიტების კონკრეტ შინაარსს, ანდა მის ზოგად სახეს ეს თეორია ვერ უჩვენებს. რადგან მას საკუთარი თავის კრიტერიუმი, ცხადია, არ გააჩნია. შემეცნების თეორიაში არსებული ჭეშმარიტების თეორიები, ასურათების თეორია, რეალიების თეორია თუ კიდევ სხვა — ბოლოს და ბოლოს ერთდებიან იმ დებულებაში, რომ ასე ათვისებული ჭეშმარიტება ერთადერთი სწორი სახეა სინამდვილისა. შემეცნებას აქ ჰგონია, რომ მან აღმოაჩინა ჭეშმარიტება, რომელიც ასე არის და რომელსაც სხვარიგად ყოფნა არ შეუძლია. ეს ე. წ. ამრიგად ყოფნის თეზა და სხვარიგად ყოფნის გამორიცხვა ტიპური სარკეა ადამიანის ცნობიერებისა და ყველა ასეთ თვალსაზრისს

ჩვენ ვუწოდებთ იდეალიზტურს, რადგან ცნობიერება უღრის ადამიანს და ადამიანის თვალსაზრისის კარნახი არის იდეალიზმი. გასაკვირია ერთი მოვლენა: ჭეშმარიტების პრობლემა არის უაღრესად ფილოსოფიური პრობლემა და ფილოსოფიის ისტორიას არ წარმოუშვია არც ერთი მატერიალისტური თეორია ჭეშმარიტების პრობლემისა. თუ ჭეშმარიტების პრობლემის სხვადასხვა თეორიები არსებობს, ის სინამდვილეში ულტრაიდეალიზტური თეორიები არის, რადგან იაინი სავსებით ცნობიერების, ბიოლოგიის და ადამიანურ თვალსაზრისს ემყარებიან.

მართალია, რომ ფილოსოფიის ისტორიაში სხვა მიმართულებითაც ყოფილა ძიება ჭეშმარიტების თეორიის ბუნებისათვის, მაგრამ ასეთი ძიება ყოველთვის ღვთაებრივი ჭეშმარიტების მონახვით დამთავრებულა ან კიდევ ჭეშმარიტების მისტიკით და ახალი სიტყვა არ თქმულა; ყველა თეორიას ახასიათებს ერთი რამ, ეს არის უპირატესობის მიცემა ვისიმეს ან რისიმეს მიმართ — უპირატესობა სულის, ადამიანის, ღმერთის, სხვარიგად არყოფნის თუ კიდევ ბევრა სხვა. ჭეშმარიტების პრობლემა ყოველთვის უპირატესობის შინაგნების თეორიით წყდება.

ფილოსოფიური დასკვნები, რომელთა გამოყვანა რელატივობის ზოგადი თეორიიდან შეიძლება, პირველად აყენებს ჭეშმარიტების პრობლემას სავსებით ახალ მდგომარეობაში, უპირველესად ყოვლისა, სავსებით მოხსნილია ყოველგვარი უპირატესობა და ჭეშმარიტების მიღწევისათვის თანადირებულად და თანაუფლებრივად გამოცხადებულია დამოკიდებამა და ჭეშმარიტებამა დაუბოლოებელი დიდი რიცხვი. ჭეშმარიტება არ გააჩნია არც ერთ სისტემას, არც ერთ ასპექტს, არც საზრისს. ჭეშმარიტება, როგორც ასეთი, ისე როგორც ის ჩვენ აქამდე გვესმოდა, მოკვდა სინამდვილეში, არსში: ბუნებაში არ არსებობს არც ერთი უცვლელი და მხოლოდ ამ რიგად მყოფადი ჭეშმარიტი რაიმე, არამედ უამრავ და უთვალავჯერ ერთი მეორესთან შეფარდება-დამოკიდებულებაში მყოფი სინამდვილე იცვლება, მაგ. თუ ჩვენს დედამიწასთან შეფარდებით, რომელიმე მნათობი *a* არის ბურთის მსგავსი, ეს მნათობი *a* მეორე სხეულთან სხვა შეფარდებით არის როტაციის ელიპსოიდი. ეს მოჩვენება და თვალსაზრისი კი არ არის, არამედ ობიექტურად არსებობა, ბურთი იქცევა ელიპსოიდად, ელიპსოიდი ბურთად და ასე დაუბოლავებლად. ამრიგად, ჭეშმარიტება ძველი გაგებით კარგავს ყოველგვარ შინაარსს, ის როგორც ცალკე არსებული პრობლემა კვდება და იშლება არსის და სინამდვილის პრობლემაში. ამრიგად ყოფნის თეზა იჭერს მის ადგილს. ადამიანის თვალსაზრის-

ზე შეჩერება და ცნობიერების თვის პირველობის წამოყენება სასაცილო საქმედ არის გადაქცეული და ამით საბოლოოდ განდევნილია იდეალიზმი მისი უკანასკნელი სიმაგრეების, ე. ი. ქეშმარიტების პრობლემის გადაჭრის სფეროდან. ასეთ სიმალღეზე, როგორც აქ აინშტაინი, შეიძლება პირველად შედგა ჰეგელი, როდესაც მან ლოგიკისტური იდეალიზმი ისე განავითარა, რომ წინსვლის ყველა გზა გადაიჭრა, სიცოცხლის ძარღვი დაიწურა და იდეალიზმის დიალექტიკური შენობა დაინგრა. მის ნანგრევებზე უნდა აშენებულიყო დიალექტიკური რეალიზმი, მაგრამ ფილოსოფიურმა აზრმა ეს ვერ შესძლო, მეცნიერულმა აზრმა კი აინშტაინის სახით მოიყვანა სისარულეში ჰეგელის დიდი პრობლემა და ამიტომ აინშტაინი მიგვაჩინა ჩვენ ჰეგელის გენიოს კანონიერ მემკვიდრედ.

25. რეალობის პრობლემა და რეალბივიზმის თეორია

ქეშმარიტების პრობლემასთან მჭიდროდაა დაკავშირებული რეალობის პრობლემა. მას შემდეგ, რაც დეკარტმა ახალ დროში ცნობიერების იდეალიზმი დააქანონა, რეალობის პრობლემაც ცნობიერების არეში ისმება და იჭრება, ცნობიერებაში მოცემული ქვეყანა გამოცხადებულია ერთადერთ რეალურ ქვეყანად, მეტაფიზიკის ენაზე ამას უდრის სულის ქვეყნის დასაბამად გამოცხადება; ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ეს ანტროპომორფიზმი გზას უჭრის და სულს უხუთავს მეცნიერული აზრის წინსვლას და სწორედ ამიტომ ბუნებისმეტყველებაში ჩასახვის დღიდანვე იწყება დაუბოლავებელი ბრძოლა ცნობიერების მიერ შეთხზულ ანტროპომორფული ჭორის საწინააღმდეგოდ. პირველად მის წინააღმდეგ იბრძოდა მატერიალიზმი და სულის პირველობას უპირისპირდებოდა, მაგრამ მას შემდეგ, რაც მატერიალიზმი სხვადასხვა პირობების გამო ფილოსოფიური ბრძოლის ფრონტზე დამარცხდა, მისი ადგილი დაიჭირა მეცნიერებამ და განსაკუთრებით კი ფიზიკამ. თანამედროვე ფიზიკის ერთი მთავარი წარმომადგენლის მაქს პლანკის თქმით, თეორიული ფიზიკის მთავარი აზრი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ქვეყნის და რეალობის შემეცნება რაც შეიძლება მოშორდეს ანტროპომორფულ საფუძვლებს და მიიღოს ობიექტური სახე. ასეთი ობიექტური ფიზიკა გადაჭრის თვით რეალობის პრობლემას. „რეალური არის ყოველი ის, რაიც გაიზომება — ამბობს პლანკი, და ამით გამოხატავს როგორც დემოკრიტეს მეცნიერების დედააზრს, ისე ახალი დროის მეცნიერული აზრის შინაარსს. შუა საუკუნეების და ანტიკური აზროვნებაც თავისი ბუნებით იყო ქვალიტეტური, ე. ი. ის

ბუნებაში არსის თვისებას ეძებდა და ამ თვისებების ცოდნით ლა-
მობდა ქვეყნის შემეცნებას აშენებას. ახალმა დრომ გააცოცხლა
დემოკრატის მიერ წამოყენებული ბუნების ქვანტიფიკაციის, ე. ი.
მისი რიცხვის და ზომის საფუძვლებით გამონათქვამის, პრობლემა და ამ
გზით წარმართა წინ მეცნიერული აზრის განვითარება. გალილეის
უკვდავი თქმიდან დაწყებული: „ბუნების დიდ წიგნში ფილოსოფია
მათემატიკის ანბანით ჩაწერილია“ — აინშტაინის რელატივო-
ბამდე გრძელდება ეს განვითარება.

აინშტაინის თეორიაში ეს, ე. წ. თვალსაზრისის ობიექტივიზა-
ცია, ისეთი უდავო სისწორით არის გატარებული, რომ ყველა გაუ-
გებრობა და პარადოქსი, რომელსაც მანამდე ჰქონდა ადგილი, მოხს-
ნილია იმთავითვე რეალობის პრობლემის გადაჭრისათვის. აბა რას
ნიშნავს, თუ გნებავთ, ის გარემოება, რომ რელატივიზმის თეორიამ
საბოლოოდ და უკამათოდ წაართვა დროსა და ზივრცეს ყოველგვა-
რი სუბიექტური საფუძვლები და ისინი არსის უბრალო ნაწილებად
გამოაცხადა. ჩვენ ვიცით, რომ აინშტაინის ფიზიკაში დრო და სივრ-
ცე კი აღარ არსებობს, არამედ ისინი შეადგენენ მატერიის ისეთივე
თვისებას, როგორც ფერი, სხივი, ელასტიურობა, და სხვ. ობიექტი-
ვისტური თვალსაზრისის ლოგიკურ დასკვნამდე არის მიყვანილი და
სუბიექტივიზმის ზრახვანი შემეცნებისა და მეცნიერების მიმართ
სამუდამაქამოდ მოხანილია. რეალობის პრობლემიდან საბოლოოდ
მოხსნილია ცნობიერების და სულის თვალსაზრისი და იმით, რომ
რეალურად არსებული არსის შემეცნებისათვის თანაღიერებულად
გამოცხადებულია უთვალავი და დაუბოლოებელი რეალური სის-
ტემები, დაკანონებულია რელატიური ბუნების ობიექტური არსი.
რეალობის პრობლემა გადაჭრილია, რადგან ბუნების სრული ანგა-
რიშებით და ზომით მოცემა უკანასკნელ შესაძლებლობამდეა მიყ-
ვანილი. ბუნებაში და სინამდვილეში აღარაფერი საიდუმლო აღარ
ჩნება. რაიც რელატივიზმის ზოგად ფორმულაში გამოთქმული არ
იყოს. ობიექტური არსი და რეალური სინამდვილე რელატიურია,
იმისათვის კი არა, ვითომც მათი შემეცნება იყოს რელატიური, არა-
მედ მხოლოდ იმიტომ, რომ არსის კანონთწყობის ობიექტური ბუნე-
ბა განსაზღვრულია უთვალავი კონტრაგენტების მონაწილეობით ამ
ობიექტურში.

რელატივიზმის ზოგად თეორიაში მოცემულია არსის სრული შე-
მეცნების პრინციპული საფუძველი, იდეალიზმი, სკეპტიციზმი, ანტ-
რომორფიზმი და სუბიექტივიზმი უკუგდებულია და მათ ადგილს
იკერს მკაცრი ობიექტივიზმი, რომელიც თავის ობიექტურობის
დამტკიცებისათვის ლოგიკურ სოფიზმებს კი აღარ სესხულობს ცნო-

ბიერებიდან, არამედ ცნობიერებას ყველა მისი სოფიზმით იტყვის და ათავსებს საკუთარ ბინაში.

რასაკვირველია, თვით აინშტაინს აზრადაც არ მოუვა ყველა ეს დასკვნა გამოიყვანოს თავისი თეორიიდან, მისთვის მის თეორიას, უპირველეს ყოვლისა, აქვს ფიზიკური გამართლება და ავტორი შეგნებულად აწყობს რევოლუციას ფიზიკაში. ეს რევოლუცია უკვე შესრულებული ფაქტია და ჩვენ გვგონია, მას მოჰყვება ყველა საზაროვნო საშუალების რევოლუცია. აზროვნების „სპეცები“ — ე. წ. ფილოსოფოსები თუ დღემდე ამ რევოლუციას ვერ ხედავენ და მას შესაფერ ანგარიშს არ უწევენ, ეს ჩემთვის მხოლოდ იმის მაჩვენებელია, თუ რამდენად დაჩაჩანაკდა ევროპის ფილოსოფიური აზრი და რამდენად დაკარგა მან ახალის გაგების უნარი.

რეაქცია ვერ დააკავებს რევოლუციას. ეს სწორია აზრის სფეროშიც და ფილოსოფოსების სოფიზმები და ზოგიერთი მეცნიერების ტრადიციიდან შეთვისებული კონსერვატიზმი უძლური აღმოჩნდება მეცნიერული აზრის წინაშე და დღეს თუ ვერავინ ხედავს აინშტაინის თეორიიდან გამომდინარე ფილოსოფიურ დანასკვს, ხვალ ცხადი გახდება ეს იმპათვისაც კი, ვისაც დღეს ხედვის უნარი დაუკარგავს.

26. ორიოდე სიტყვა რელატივიზმის თეორიის აპრიორატივი საფუძვლების შესახებ

ამით ჩვენი მიზანი მიღწეულია. ჩვენ არ გვინდოდა აინშტაინის თეორიიდან გამომდინარე ფილოსოფიურ თვალსაზრისზე გველაპარაკა, ჩვენ მხოლოდ იმის ჩვენება გვინდოდა, თუ როგორ შეიქნა მიუღებელი აინშტაინის შემდეგ ძველი ფილოსოფიური სისტემები და ამით აზროვნებას ახალი სამოქმედო საშუალებანი მიეცა. ჩვენი აზრით, არამც თუ ფიზიკის მეცნიერება გადაახლისდა და გადაახლდა რელატივიზმის თეორიის გავლენით, არამედ უამრავი ფილოსოფიური ამოცანა იქნა საბოლოოდ გადაწყვეტილი და თუ დღეს ამას ფილოსოფოსები ვერ ხედავენ, ხვალ ეს ყველასათვის ცხადი გახდება. ფილოსოფია აინშტაინის შემდეგ თავისი ისტორიის ახალ ფურცელს დაწერს. ბევრი, გამოუყვანელად მიჩნეული ამოცანა გამოიყვანება და კრიტიკული აზრი აღარ დაკმაყოფილდება კერძო საკითხების დამუშავებით. ის დაიწყებს შემეცნების უნივერსალურ დასაბამის გამონახვას და აღმოაჩენს, რომ შემეცნება აგებული ყოფილა არსის ცნობიერებაში აქსიომატურად მოცემულობის საფუძვლებზე. ასეთი ცნობიერება აღარ დაუპირისპირდება არას, არაქედ

გარდაიქცევა არსის ნაწილად, ჰწორედ ისე, როგორც აინშტაინის სისტემაში სივრცე გარდაქცეულია მატერიალური სისტემის ერთ ზემადგენელ ნაწილად. კრიტიკის ასეთ სიმაღლეს მიღწეული აზრი ფილოსოფიურად დაასაბუთებს საერთო რელატივობის უნივერსალურ კანონს და აღმოაჩენს, რომ ეს კანონი თვით დაყრდნობილი კოფილა აქსიომატურ საფუძვლებზე.

ამით კი გზა გაიხსნება ახალი ფილოსოფიური დისციპლინისათვის, რომელსაც ჩვენ მომავალში უსათუოდ ფილოსოფიურ აქსიომატიკას ვუწოდებთ. — ავტორი იმედოვნებს, რომ ის ახლო მომავალში გამოაქვეყნებს სისტემატურ შრომას ფილოსოფიური აქსიომატიკის შესახებ, სადაც დაინტერესებული მკითხველი ნახავს იმას, რაიც აქ პოპულარობის მოსაზრებით გამოტოვებულია.

შევეცნების აქსიომატური დასაბამი

ნაწილი პირველი

დიალექტიკური გამოკვლევები

გამოკვლევა პირველი

დიალექტიკურ-აქსიომატური გამოკვლევები

ტფილისი, 1926 წ.

¹ იბეჭდება პირველად.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

წინასიტყვაობის მაგიერ

ბ ა ნ ე ო ფ ი ლ ე ბ ა პ ი რ ვ ე ლ ი. ა ი ს თ ე ზ ი ს ი

პ ი რ ვ ე ლ ი თ ა ვ ი: შემეცნების ანტინომიური ბუნების გაშლა
ცნობიერების არეში

1. შემეცნების პირველულემენტის ავტონომია
2. შინაარსისაგან დაცლილი ცნობიერების ფიქცია და პირველი მსჯელობის აქტი ცნობიერების არეში
3. ცნობიერების გათვითცნობიერება და პირველი ანტინომია
4. ბუნებრივი ცნობიერების გულუბრყვილო რეალიზმი
5. კრიტიკული ცნობიერება და ცნობიერების კრიტიკა
6. ცლა და ცლაზე მეტი ცნობიერების ასპექტში
7. შეგრძნებისა და აღქმის როლი შემეცნებაში
8. მე-ცნობიერება და მისი საკუთარი თვალსაზრისი
9. მე-ცნობიერების წინააღმდეგობა თეორიული ცნობიერების მიმართ
10. „განუსაზღვრელის განსაზღვრა“
11. „ქვეყნის სხვაგვარად არ-ყოფნა“
12. „მეცნიერული აზრის“ ანტინომიები და ცნობიერება
13. გენერალური ანტინომია

მ ე ო რ ე თ ა ვ ი: ცნობიერება და არსი

14. ცნობიერების შინაარსი და შემეცნების საგანი
15. არსი ცნობიერების ასპექტში
16. ცნობიერებისა და არსის კონტრავერსები
17. არსის „საკუთარი თვალსაზრისი“
18. პაულ ნატორპის თვალსაზრისი და მისი კრიტიკა
19. ზოგიერთი გნოსეოლოგიური საკითხების წინასწარი დისკუსია
20. გნოსეოლოგიური პრობლემების აქსიომური ტრანსფორმაციის წინასწარი ცლა
21. ცნობიერების პირველსაწყისი საზღვარი და შემეცნების პირველდასაბამი
22. „ბუნებას დამალვა უყვარს“
23. უმაღლესი საზღვრიდან პირველსაწყის საზღვრისაკენ შემობრუნება
24. არისტოტელეს საზღვრის გადალახვის თეორია
25. შემეცნების პრობლემების აქსიომატური ტრანსფორმაციის აუცილებლობა. შეხვედრა კუზანელთან

მ ე ს ა მ ე თ ა ვ ი : აზროვნების ბუნებისათვის

1. აზროვნება როგორც კრიტიკის სიმალეს მიღწეული ცნობიერება
2. ცნობიერებისა და აზროვნების განსხვავების შესწავლის დასაწყისი
3. აზროვნება როგორც საკუთარი თავის უარყოფი ცნობიერება
4. „უხილავი სულის“ დაძლევა
5. აზროვნების საკუთარი სახე
6. შემეცნების გენერალური ანტინომიის გაშლა არსს და აზრს შორის
7. სხვა სახელი ანტინომიისათვის — *ἀντινομία*
8. პირველი ნოეტური აქსიომა
9. აქსიომის ბუნებისათვის
10. ცნობიერებისა და აზროვნების უკანასკნელი გამოჩენა
11. პოზიციას თუ ნეგაციის ლოგიკა?

მ ე ო თ ხ ე თ ა ვ ი : აზროვნება როგორც აქტუალური ნეგაცია

12. გნოსეოლოგიის პრობლემებში მოქცეული აზროვნების სპეციფიკური ბუნება
13. აზროვნება ვერ არკვევს არსის კანონებს
14. აზროვნება ვერ არკვევს თავის საკუთარ კანონებს
- 14.^ა *σμερσις*, *Negation* და *Aufheben*
15. გამოთქმა
16. აზროვნების მთავარი სპეციფიკურობა
17. ე. ჰუსერლის დამოკიდებულება შემეცნების აქსიომატური დასაბუთების შესაძლებლობასთან

მ ე ხ უ თ ე თ ა ვ ი : ნეგაციის ცნება აზროვნების ისტორიის პერსპექტივებში

18. ნეგატიური ცნების ადგილი საბერძნეთის სპეკულაციური აზროვნების პირველ საფეხურზე
19. ნეგატივიზმი დემოკრიტეს სისტემაში და მისი კრიტიკა
20. მონისტური თეალსაზრისის ბოლომდე მიყვანა
21. ჰეგელი და მისი წინაპრები
22. ნეგატივობა ჰეგელის სისტემაში
23. ზოგიერთი აუცილებელი განმარტება და კრიტიკული შენიშვნა
24. ნეგატივიზმი კოპენის ლოგიციზმში და იდეალიზმის უკანასკნელი სისტემის დანგრევა
25. უკანასკნელი გამოსავალი. ასპექტის შეცვლა

მ ე ე ქ ვ ს ე თ ა ვ ი : აზროვნების ე. წ. ფორმალ-ლოგიკური პრინციპები

26. ფორმალური პრინციპების მნიშვნელობა და მათი ადგილი ნოეტური პრობლემების რიგში

27. *Principium identitatis*

27.^ა *Principium contradictionis*

28. არისტოტელეს ფორმულა და წინააღმდეგობის შესაძლებლობის კანონი
29. განვითარების იდეა და წინააღმდეგობის შესაძლებლობის პრინციპი

მეშვიდე თავი: არსის ლოგიკის შესაძლებლობა

20. მსჯელობის ფენომენი და მისი ინტერპრეტაციის ცდა
21. მსჯელობის ფენომენი ზოგიერთი ზოგადი პრინციპების სფეროში
22. არსის ლოგიკური შესაძლებლობა
23. არსის ლოგიკის დასაბუთება რეგრესიული მეთოდის საშუალებით
24. არსის ლოგიკა არც ლოგიზმია და არც ლოგისტიკა
25. მასალა არსის ლოგიკისათვის

მერვე თავი: კატეგორიათა სწავლის თეორიული საფუძვლები

36. კატეგორიის ცნება
37. კატეგორიულ ხელუხლებელი არსის მიღების აუცილებლობა
38. კატეგორიულად ხელუხლებელი ცნების ამოკითხვა არსისა და კატეგორიის ლოგიკური ურთიერთობიდან
39. არისტოტელეს T₀ N₀ და კატეგორიულ ხელუხლებელი არსის ცნება
40. მეტყველი და კატეგორიული გამოთქმა
41. კატეგორია როგორც არსის რეგიონალური ნეგატივი
42. კატეგორიათა სისტემის სამ რეგიონალ გაყოფა და ამ გაყოფის აქსიომატური პრინციპი
43. პირველი რეგიონი. საგნის კატეგორიების პრედიკამენტები
44. ზოგადისა და კანონის ბუნებისათვის საერთოდ
45. მეორე რეგიონი. კანონის კატეგორიების პრედიკამენტი
46. მესამე რეგიონი. საზრისის კატეგორიების ობიექტი
47. საზრისის რეგიონის პრედიკამენტები. მთლიანობის აღდგენის უკანასკნელი მარცხი
48. სინამდვილას შესაძლებლობიდან შემცენების აუცილებლობის მიღება
49. არსის შინაგანი დიალექტიკა და მეტყველი გამოთქმის ფილოსოფიური საზრისი

მეცხრე თავი: მსჯელობის ზოგადი თეორიისათვის

50. კატეგორიის და მსჯელობის ურთიერთობა
51. მსჯელობის ლოგოსი. ცნება და მსჯელობა
52. მსჯელობის საკუთარი ლოგოსის გნოსეოლოგიური საზრისი
53. მსჯელობის გნოსეოლოგიური თეორია
54. კოპულის მნიშვნელობა მსჯელობის გნოსეოლოგიური თეორიისათვის
55. მსჯელობის შინაარსი ცნობიერების არეში
56. კოპერნიკანული გადატრიალება
57. ნეგაციის ნეგაცია მსჯელობაში და დაუბოლავებელი მსჯელობის საზრისი
58. რიკერტის პეტეროლოგიის პრინციპი და მისი კრიტიკა
59. „იი ახლა ასე ყოფნა“ და „სხვაგვარად ყოფნა“ მსჯელობის გნოსეოლოგიურ საზრისში
60. ნოეტური პრობლემების აქსიომატური ტრანსფორმაციის აუცილებლობა

წინასიტყვაობის მავიერ

ავტორს აზრად არა აქვს წინასიტყვაობა დაწეროს. მას საჭიროდ მიაჩნია ორიოდ სიტყვის თქმა წინამდებარე შრომის აღნაგობისა და წარმოშობის შესახებ. ეს შრომა დაწყებულია 1922 წელს გერმანიაში. პირველი ესკიზი, გერმანულ ენაზე დაწერილი, რამდენიმე გვერდს შეიცავს. საინტერესოა ის გარემოება, რომ ავტორი ე. ჰუსერლის და ალ. მაინონგის ჭეშმარიტების თეორიამ აიძულა შემეცნებისათვის აქსიომატური საფუძვლების გამონახვა დაეწყო და მათემატიკაში უკვე მთელი სიგრძე-სიგანით გამოყენებული აქსიომატიკა ნაწილობრივად და, რასაკვირველია, სულ სხვა მოხმარებით, ფილოსოფიური პრობლემების სფეროშიაც შემოეტანა. როცა ავტორმა თავისი მუშაობა 1923 წლიდან საქართველოს უნივერსიტეტთან გააგრძელა, მას აქ ამისათვის საუკეთესო საშუალება და ნიადაგი დაუხვდა. ერთი მხრით, ხელმძღვანელი პროფესორი, პატივცემული შ. ნუცუბიძე იმავე პრობლემების დარგში შემოქმედებით მუშაობას აწარმოებდა, რა პრობლემებსაც ავტორი ამ შრომაში უნდა შეხებოდა, მეორე მხრით კი, საკმაოდ მომზადებული და ფილოსოფიურ აზროვნებაში გაწვრთნილი სემინარი ხელს უწყობდა იმას, რომ უამრავი ახალი პრობლემა და საკითხი ავტორმა ხელახლავე მოიფიქრა და გადაამუშავა. თუ არა ჩვენს უნივერსიტეტთან წარმოებულ ფილოსოფიური მუშაობა, ეს შრომაც არ დაიწერებოდა და რამდენიმე საბარათო ქაღალდის ფურცლებზე დაწერილი ესკიზი დაუმუშავებელი დარჩებოდა.

დღეს კი წინამდებარე შრომის როგორც შინაგანი არქიტექტონიკა, ისე მისი დანიშნულება და მიზანი ერთობ გაფართოვდა და გაღრმავდა. მთელი შრომა მოფიქრებულია ორ დიდ ტომად. პირველი მათგანი (რომელიც სავსებით დაწერილია და რომლის პირველ ნაწილს ავტორი აქ ადგენს) ოთხი განყოფილებისა ანუ ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველი ნაწილი, განყოფილებებით: „აისტეზისი“ და „ნოეზისი“ ცდილობს არამც თუ აისტეტურ ფორმებში გაშლილი

შემეცნების ანტინომიური ბუნება აჩვენოს, არამედ შეშეცნების პრობლემების ნოეტურ სფეროში გადატანით ანტინომიისათვის ონტოლოგიურ სახელწოდებას პოულობს და შემეცნებაში არსის პირველობის აღიარებით ცდილობს ჩვენი აზროვნების ფორმები ფორმალურ-ლოგიკური პრინციპებიდან დაწყებული, დიალექტიური გონების სფეროში გამდიდრებული აქსიომატურ აზროვნებად წარმოადგინოს. მესამე განყოფილება შეიცავს შემეცნების, როგორც ცალკე ფენომენის, შესწავლას. ამ განყოფილებას ავტორი „ნოეტიკას“ უწოდებს და აქ ყველა იმ პრობლემას განიხილავს, რომლებიც ჩვეულებრივად ე. წ. შემეცნების თეორიის საგანს შეადგენს. მეოთხე განყოფილება ე. წ. „გნოსეოლოგიური პრობლემების აქსიომატური ტრანსფორმაცია“ აქსიომატური მიდგომით ცდილობს გამოიყვანოს ყველა ის პრობლემა, რაიც ამდენ ხანს გონებას გამოუყვანელი და გაურკვეველი დარჩა.

მეორე ტომს უკვე სპეციალური მიზანი ექნება. მან პირველი ტომის უკანასკნელ განყოფილებაში მოპოვებული მეთოდის საშუალებით ხელახლა უნდა ააშენოს ჩვენი ექსაქტი ცოდნის ზოგიერთი პრინციპული ნაწილი. თუ რამდენად შესაძლებელი და სისრულეში მოსაყვანი იქნება ეს, ამას ავტორი ჭერხნობით ვერც საკუთარ თავს ეტყვის და ვერც ვინმე სხვას.

ავტორი

ტფილისი. მაისი. 1926 წელი.

განყოფილება პირველი

აისტეზისი

პირველი თავი

შემეცნების ანტიწინააღმდეგობის ბუნების გაზიარების ცნობიერების არეში

1. შემეცნების პირველადი ეტაპის ანტიწინააღმდეგობის

თუმცა დადებითი სინათლისავე ცხადია, რომ შემეცნების სადავო საკითხების საბოლოო გადაჭრა ცნობიერების არეში შეუძლებელია, მაგრამ ამასთან ერთად ისიც ნათელია, რომ შემეცნების ფაქტიური რეალიზაციის არე ჩვენი ცნობიერება არის. და რადგანაც შემეცნების ქვეყანაში მიმავალი გზა უსათუოდ ცნობიერების არეში იგაივლის, ამიტომ შემეცნების პირველადი ეტაპის გაშუქების და მისი სათავის კანონიერი საზღვრების შემოფარგვლისათვის აუცილებელია ცნობიერების პირველადი ეტაპში ფენომენოლოგიური ანალიზი. ცნობიერების პირველადი ეტაპში ელემენტების ფენომენობად გვჩვენება და მათი თეორიული შესწავლა ადვილი საქმე არ არის. აუცილებელია ამ პირველი ელემენტებისათვის გამოინახოს საკუთარი თეორიული არე, რომ ამით ისინი მათთვის უცხო და სხვა საჭიროებისათვის წინასწარ შეთხზული თეორიების ზეგავლენისაგან განთავისუფლდნ.

უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა ცნებათა შესაძლებელი აღრევის თავიდან აშორება: ცნობიერების პირველადი ეტაპში ელემენტები არ შეიძლება მოინახოს ფსიქოლოგიის სალაროში. ფსიქოლოგიის მათი მოვლა არ შეუძლია. ფსიქოლოგების უძველესი შეცდომა, ვითომც შემეცნების ცნობიერებით სახეს ბავშვის ან ველურის ცნობიერების განვითარების შესწავლას ნიადაგზე გავარკვევთ, ფე-

ნომენის სახით მოვლენილი შემეცნების დასაბამის ანალიზის სფეროში შემოკრასა და მისთვის გზის აბნევას გვიქადის. ამიტომ, უპირველეს ყოვლისა, აუცილებელია, შემეცნება როგორც აქტი გამოიქნოს ფსიქიკური აქტისაგან. შემეცნება-აქტი არის იმ ფენომენის სახელი, რომელიც ცნობიერების დასაბამ ფენებში საწყისის სახითაა მოცემული. ამ აქტების ფენომენოლოგიური ანალიზის ნიადაგზე ენიჭება შემეცნებას თავისი სფეროს ავტონომია. პირველი ანალიზი ამ აქტს შეეხება და არა იმ ფსიქიკურ აქტს, რომელიც სულ სხვა სფეროს ეკუთვნის.

უსაფუძვლოა აგრეთვე ლოგიკური თვალსაზრისი, ვითომც შემეცნების გზა მხოლოდ ლოგიკურის რეზიდენციისაკენ მიდიოდეს და შემეცნების პირველემენტის ავტონომია ლოგიკური ღირებულება იყო. არც შემეცნების გზა არ მიილტვის ლოგიკის დედაქალაქისაკენ და არც ამ ორი პრობლემის რიგი, ე. ი. გზა და ქალაქი, ერთი მეორეს არც ფარავენ, არც ინვოლვაციის წესით შეიცავენ ერთმანეთს, არამედ შემეცნება-აქტის შემეცნება-ფაქტად ქცევის დროს გავლილი გზა აგებულია ლოგიკის რეზიდენციის გეგმის მიხედვით. შემეცნება-აქტი კი ყველა სხვა სფეროს არეში მოქცევის დროსაც ისე ინარჩუნებს თავისი პირველსაწყისის ავტონომიას, როგორც მას ეს ავტონომიური სახე თან აქვს ემპირიულ ფაქტებში ჭრელ მრავალსახიანობად მოვლინების დროს. თუმცადა შემეცნების მატერიალიზაციის არე ცნობიერება არის და მის მიერ ამ რეალიზაციის დროს გავლილი გზა ლოგიკურია, მიუხედავად ამისა, შემეცნება თავის ავტონომიურ ბუნებას არც ცნობიერების და არც ლოგიკის სფეროში არ კარგავს. აზრმახვილი კრიტიკა ურთულეს ფენომენების რიგიდან ამოარჩევს შემეცნება-აქტის ფენომენს და მას ავტონომიის უფლებას მიანიჭებს.

2. შინაარსისაგან დასლილი ცნობიერების ფიქცია და პირველი დსჯალობის ახტი ცნობიერების არაუი

შეეცნება-აქტის ფენომენი დასაბამიდან საკუთარი გზით მოდის და, ცხადია, მას საკუთარი, დამოუკიდებელი ანალიზით უნდა მიეწოდებოდეს. მისი განსაკუთრებული ბუნების თვალნათლივი წარმოდგენის მიზნით დავეუშვათ რომ არსებობს ცნობიერების ისეთი ფიქციონალური მდგომარეობა, როდესაც ის დაცლილია ყოველივე შინაარსისაგან. წარმოვიდგინოთ მაგალითად, რომ დღეს თქვენ დაგეძინათ საღათას ძილით და გაგეღვიძათ ასი წლის შემდეგ. ძილში თქვენ აბსოლუტურად დაგვიკარგავთ ყოველი ცოდნა, თქვენ წარ-

შოდგენას არ შერჩენია არც ერთი სახე, მას აღარ გააჩნია არც მეზსიერება, თქვენ არ გაქვთ აზრი და, ცხადია, მოკლებული ხართ გონებას და მსჯელობის უნარს. მიუხედავად ამისა, თქვენი ცნობიერების პოტენცია არის ჭანსალი, მას აქვს საკუთარი მე. ცნობიერება დაცლილია ყოველი შინაარსისაგან, მაგრამ შინაარსის შესაძლებლობას ის მოკლებული არ არის. პირიქით, ის სავსეა შემეცნებითი სქემებით, რომლებიც ცნობიერების ამოქმედებისთანავე შეიძლება შინაარსით აივსოს. წარმოვიდგინოთ, რომ გამოვლიძებული „მე“ ამოძრავდა სხვა „მეების“ უნაპირო სივრცეში. ცხადია, რომ ამ შემთხვევაში მისი პირველი მოქმედება იქნება სხვა „მეების“ გაცნობა, ე. ი. ქვეყნის საიდუმლოების გაგებისაგან მისწრაფება. ის დაიწყებს შემეცნებას. მაგრამ როგორ მოვლინდება მასში ქვეყანა და როგორ გამოცხადდება ის ქვეყანაში, ე. ი. როგორ მიმართებაში იქნება თქვენი „მე“ სხვა „მეებთან“ ანუ ქვეყანასთან?

გამოვლიძებული „მე“ იწყებს დაიწყებს ქვეყნის გაცნობიერებას, მასში გადმოიშლება ქვეყანა უსაზღვრო სივრცეში და დაუბოლოებელ დროში. „მე“ აღმოაჩენს და შეიგნებს საკუთარი თავის არსებობას, ამადლდება საკუთარ სფეროზე და დაუპირისპირდება სხვა „მეების“ კრებულს, ე. ი. ქვეყანას. ქვეყანა „მეს“ წარმოუდგება როგორც უნაპირო ოკეანე, ზადაც სხვა უთვალავი და ურიცხვი „მეები“ დაუბოლოებელ სივრცეში არიან განლაგებული. ქვეყანა „მესათვის“ უბრალოდ მოცემულია. ქვეყანა არის „მეს“ წინ და მის პირდაპირ; „მეს“ ჰგონია, რომ ეს მისი ქვეყანაა. „მე“ მალე აღმოაჩენს, რომ ეს არის მისი შესაცნობი ქვეყანა და როგორც არსებული ის დაწყობილია მჭიდრო რიგებად, რომელთა ბოლო განუსაზღვრელი სიმორისაგან მიმართულა. „მე“ ბურუსში ხედავს ამ შორეულ განუსაზღვრელს და თვალს არიდებს ამ გაურკვეველ სინამდვილეს. „მე“ გრძნობს, რომ სინამდვილის ჰორიზონტი მისთვის ნისლშია გახვეული, ხოლო სინამდვილის მწვერვალები მისთვის მიუწვდომელია.

„მეს“ არ უყვარს ვრცელი და უსაზღვროდ განფენილი, მას სურს დროული და შემოფარგლული, მას სურს მთელი ქვეყანა იყოს ისეთი, როგორიც დრო და საზღვარი, ე. ი. თვითონაა. დრო „მეს“ მთავარი კატეგორია არის. არსის სინამდვილე, რომელიც თავისთავად ვრცელი ფენოქენია. „მესათვის“ უპირველეს ყოვლისა დროულია, ანუ დროს განფენილობასა და თანმიმდევრობაში გამწლილი არსებულია. ქვეყანა არის გამოვლიძებული „მე“, ხილული და დანახული „ახლა“, ნაცნობი და ნათლად დასაანახავი, „წარ-

სული“ მტკიცე „არის“ და აუცილებელი „იყო“. „მეს“ დროულ ქვეყანას სულ ახალი და ახალი დროული ქვეყნები ემატება და „მე“ ანუ ცნობიერება სულ მეტად და მეტად იზღვება ცნობიერების საკუთარ, თან წმინდა არეში. აქ „მე“ აღმოაჩენს თავისთავს გამოღვიძებულ ცნობიერებად, ქვეყანას როგორც ცნობიერების სიფხიზლეს, სხვა „მეებს“, როგორც ადამიანებს, ე. ი. მისფერებს; თან იგებს, რომ ისინიც მასავით დროულნი არიან და თავისდა უნებლიეთ სივრცის განუსაზღვრელობაში გაშლილი და ა. შ. „მე“ დაეჯახება სხვა „მეებს“, შეიტყობს მათ აზრს, გაეცნობა მათ და მისთვის ნათელი გახდება, რომ თვით იმყოფება მისთვის უცხო, დაუბოლოებელ პროცესში, რომლის პაწია ნაწილი თვით არის და რომელიც მასში არის. „მეს“ გამოღვიძებული ცნობიერება შეიტყობს, რომ ის იმყოფება დროულ სინამდვილეში, სინამდვილე კი არის ვრცეული და განფენილი „მეს“ წინ. მე ნაწილია თვით სინამდვილის, მისგან განუყოფელი და გაუცილებელი. ასე რომ, ქვეყანა არის „მესათვის“ იმდენად, რამდენად „მე“ არსებობს; ქვეყანა კი, ე. ი. სხვა „მეების“ კრებული, არის, უპირველეს ყოვლისა, თავისთვის და შემდეგ მხოლოდ „მესათვის“. ეს ქვეყანა, რომლის უნაპირო ოკეანეში „მეს“ მსგავსი სხვა ცნობიერების გემებიც დატივტივობენ, არ შეიძლება იყოს „მეს“ მოჩვენება, ან მისგან წარმოშობილი. ან მისი ასახვა, არამედ ის მისთვის. უბრალოდ მოცემულია, ე. ი. მარადი და არსებულად არსებული.

გამოღვიძებული „მე“, ცნობიერების პირველსათავე, ე. ი. ცნობიერება მოკლებული ყოველივე შინაარსს და თეორიას, ახდენს პირველ თეორიულ მსჯელობას. ეს მსჯელობა ამასთანავე არის პირველი და უკანასკნელი ინტუიტიური მსჯელობა, საფუძველი და სათავე ყოველივე მოშავალი მსჯელობისა, რომელიც ამიერიდან დისკურსიული ცნებით იქნება აგებული. ეს პირველი, ანუ ინტუიტიური მსჯელობა გამოთქვამს, რომ „არის“, ე. ი. არის სინამდვილე, არის მეს გარშემო და მეს ყოველმხრივ. ამით მე აღმოაჩენს, რომ არის „შენ“, შენს კი თან ახლავს პრედიკატი „არის“. შემეცნება-აქტის მქონე მე, ახლად გამოღვიძებული მე ქვეყანას თავის სახეს და შინაარსს უკარნახებდა, მაგრამ ამ კარნახის ნიადაგზე „მეს“ ასპექტში მოექცა მისი კანონიერი მოპირდაპირე „შენ“, ცნობიერების პირველსათავეს არეში იბადება „შენის“ პრობლემა, ამით „მე“ საბედისწერო გზას დაადგება. „მეს“ კარნახის უნარი განსაზღვრულია „შენის“ ასპექტით და ამ ორი მომენტის გზაჯვარედინზე იშობა „არის“. „არის“ აქტის შესრულება არის ცნობიერების პირველი თეორიული ჰაქმიანობა, ეს არის მსჯელობის აქტის კანონიერი სა-

თავე და თან შემეცნება-აქტის ლოგიკის სფეროში მოქცევის საწყისი. ამავე აქტით ცნობიერება კარგავს პირველ უმანკობას და მკაში მოქცეულ შემეცნება-აქტის ავტონომიას უქვემდებარებს ჰეტერონომიულ სამფლობელოს.

3. ცნობიერების გათვითცნობიერება და პირველი ანტინომია

შემეცნება აქტის ცნობიერების არეში ფაქტად ქცევის პირველი ცლა, ე. ი. პირველი მსჯელობის შესრულება, ცნობიერების ფენებში აზრმსვლელობის წყვეტილს ემყარება. „მე“ იძულებულია „შენ“ შექმნას გარეშე ამისა, ის ვერ ეზიარება შინაარსს, მაგრამ „შენა“ მეოხებით მას ხელიდან ეცლება საკუთარი აქტუალობა და თვით იქცევა „შენის“ სფეროდან განსაზღვრულ და მასზე დამოკიდებულ ფენომენად. ამ მიმართების ურთიერთ შეხვედრის დროს წარმოიშობა არსებულის, ე. ი. რეალობის, პრობლემა, მაგრამ ამავე მიმართების ნიადაგზე ცნობიერებაში იბადება შემეცნების პირველი ანტინომია. ამ ანტინომიის ადგილი გნოსეოლოგიის საერთო ხაზის გაშლიათვის კარგად უნდა გავარკვიოთ. ანტინომია იშობა იქიდან, რომ ცნობიერება ძლევა მოსილი ეშვება ქვეყანაში და იქ სახეებს სახავს, მათ თავის შინაარსს და კანონს უკარნახებს, მაგრამ ამ საქმის ბოლომდე მისაყვანად ის იძულებულია ეწინააღმდეგოს მის მიერ შექმნილ სახეებს და ამ შეხლა-შემოხლის დროს ის თვითცნობიერდება. გათვითცნობიერებულ ცნობიერება ექცევა თეორიის არეში და აქ პირველი მსჯელობის შესრულების საშუალებით თავის საკუთარ სფეროში წარმოშობს არსებულის იდეას და ამით საკუთარ არსებობასაც ამტკიცებს. მაგრამ გაჩნდება თუ არა არსებულის პრობლემა, ის მყისვე საკუთარი უფლებების აღდგენას მოითხოვს, ის თვით ეწინააღმდეგება ცნობიერებას და ამტკიცებს, რომ ცნობიერება თვით არის არსებულის მცირედი ნაწილი და არსებულის ასპექტიდან გარკვეული და განსაზღვრული. ასე და ამრიგად, ცნობიერება გათვითცნობიერების და გაშინაარსიანების ნიადაგზე წარმოშობს იმას, რაიც პრინციპულად წინააღმდეგია მისი შინაარსისა. მას არ შეუძლია სხვაგვარი გზა აირჩიოს, მისი შინაასპექტი არ არის ერთგვარი კანონის სახეობით გამართლებული, ანტინომია მოქცეულია მისი პირველსაწყისის ფენების სტრუქტურაში.

„მე“ და ქვეყანა, ქვეყანა და „მე“ — აი ორი მოურიგებელი წინააღმდეგობა. ორივე ერთგვარი სიძლიერითა და აუცილებლობითაა მოცემული შემეცნება-აქტის ცნობიერებით პირველსავე სათავეში. „მეს“ წინ გადაშლილია უცნობი და უსაზღვრო სივრცე, რომელიც

მას სძულს და რომლისაც მან არა იცის რა. „მე“ დროის საშუალებით აწესრიგებს თავის საქმეებს, ცდილობს ქვეყნიური მოვლენები დალაგოს ერთი გეგმის მიხედვით და შემდეგ მის მიერ დალაგებულ მოვლენებს საკუთარი კანონი უკარნახოს; მაგრამ „მე“ სწორედ ამ მიზნის შესრულებისათვის, იმისათვის რომ იგამოსცადოს თავისი ძალ-ღონე, იძულებულია საკუთარ ასპექტში გაიჩინოს ანტიპოდი. ეს არის „შენ“. ის არის „მეს“ სინდისი, მისი აქტუალობის საწყისი და სასრული, მიზანი და შედეგი. მოწინააღმდეგია პოზიციის ინვოლუციის გარეშე „მეს“ საკუთარი თავის კანონიერება განუმტკიცებელი დარჩებოდა. თვით ცნობიერების პირველსავე საფეხურზე შეგნებულია ეს ამბავი. ამ მიზნით წარმოშობს ცნობიერება პირველ მსჯელობას. პირველი მსჯელობის მიზანია განამტკიცოს „შენის“ ე. ი. არსებულის, და „მესგან“ დამოუკიდებელის არსებობა. ამით კი „მე“ უარყოფს საკუთარ ასპექტს, ეწინააღმდეგება საკუთარი თავის კანონიერებას. აქედანვე იწყება ის ამბავი, რომ ამიერიდან ყველა მსჯელობის ფაქტი უსათუოდ რაიმე უარყოფის შესრულებით განხორციელდება. მსჯელობა ყოველთვის უარყოფის შედეგია. იმისათვის, რომ განამტკიცოს რეალობა ჩვენი ცნობიერება პირველსავე საფეხურზე უარყოფს საკუთარ კანონიერებას და უცხო კანონმდებლობის მონა ხდება. ამ წუთიდან ცნობიერების წინ იშლება ქვეყანა, როგორც არსებულად არსებული სინამდვილე. „მე“ იძულებულია მიიღოს „შენის“ პრიმატი. ასე იქცევა ის წმინდა ცნობიერება, რომელიც ჯერ კიდევ არ ზიარებია თეორიების შეთხზვის ნიადაგზე წარმოშობილი პრობლემების ზეგავლენას.

4. ბუნებრივი ცნობიერების გულუბრყვილო რეალიზმი

საღათას ძილისაგან გამოღვიძებული ცნობიერებისათვის ქვეყანა წარმოადგენს შემთხვევას, ხოლო მას შემდეგ, რაც ცნობიერების ასპექტში შეიჭრა „შენის“ პრობლემა, ქვეყანა ღებულობს აუცილებლობის სახეს. „მესა“ და „შენის“ ურთიერთ მიმართების ნიადაგზე ჩნდება აუცილებლობის იდეა და ემყარება იმ რეალობას, რომელიც შემეცნების არეში „მეს“ მიერ საკუთარი თავის ნეგაციის მოხდენით და პირველი მტკიცებული მსჯელობის შესრულებით შემოვიდა. პირველი მსჯელობის მიღებიდანვე ცნობიერებამ უმანკოებამ განიცადა თეორიული ცდუნება და ამიერიდან ცნობიერების არეში აღარ მოექცევა მხოლოდ ცნობიერებლივად ღირებული აქტები. ცნობიერება იძულებული იქნება ყოველი ახალი მოქმედების წამოწყებისას თეორიას გაუწიოს ანგარიში და საჭირო დროს

მას დაექვემდებაროს. იქ, სადაც ცნობიერება პირველად „ცდება“, „მე“ ჰკარგავს თავის დამოუკიდებელ აქტუალობას; ის იძულებული ხდება დროის საშუალებით გადაეშვას სივრცისეულ არეში და აქ მიიღოს სინამდვილე, როგორც მისთვის აუცილებელი პირობა და მის წინ არსებულად განფენილი რეალობა. აქ „მეს“ თავისი თავი კი აღარ მიაჩნია აუცილებლობად და ქვეყანა შემთხვევად, არამედ თვით ქვეყანა არის ყველაზე უფრო მტკიცე აუცილებლობა. „მე“ ლებულობა ამ აუცილებლობის ხედვის უნარს და იწყებს პერმანენტულ მტკიცებას იმისა, რომ არსებული არის, რომ ქვეყანა არსებობს; აქ „მეს“ ყველა მსჯელობა არის ექსისტენციალი, ყველა მისი შემეცნებითი აქტი — კი ნეგატიური.

აქ საჭირო აღარ არის შინაარსიდან დაკლილი ცნობიერების ფიქციის ანალიზი გავაგრძელოთ, აქ ჩვენ მივალწიეთ იმ ღონეს, საიდანაც ნათლად მოჩანს ჩვენი რეალური ცნობიერების განწყობილება ქვეყნის მიმართ. ყოველი ბუნებრივი ცნობიერების მთავარ არსებას ის შეადგენს, რომ მას გარემყარო ქვეყანა, ერთადერთ მისაღებ და არსებულ სინამდვილედ მიაჩნია. ბუნებრივი, ე. ი. ადამიანური ცნობიერება, რომელიც მხოლოდ ერთ ნეგაციას იცნობს — საკუთარი თავის უარყოფას, — ქვეყნის მიმართ იმყოფება ე. წ. ბუნებრივ დამოკიდებულებაში. ის ყველა თავის საქმიანობაში სინამდვილის მოვლინებას გრძნობს და ქვეყნის კანონების ბატონობას ხედავს. ეს არის ცნობიერების ნაივი რეალიზმი. ეს გულუბრყვილობა არის ნამდვილი და ჭანსალი; ამ რეალიზმს მის ასპექტში გადმოვლენილი ქვეყანა მიაჩნია ხელუხლებელ და სწორ სინამდვილედ და ის როგორც ცნობიერება სავსებით სამართლიანად იტყევა. მისი ეს „შეცდომა“ პირობაა მისი წინსვლისა და მისი ცულუბრყვილობა თავდება მისი ბუნების სიჭანსალისა. გლეხი, რომელიც ფანჯარაში მზის სხივების შემოჭიატების გამო მტვერს ხედავს და აქედან დასკვნა გამოაქვს, რომ მზის სხივი მტვერის გამომწვევი მიზეზია, სამართლიანად მსჯელობს. სამართლიანია მისი მსჯელობა, რადგანაც ის ჯერ კიდევ პრიმიტიული ცნობიერების მქონეა. მისი ცნობიერება ყოველივე მოვლენის მიზეზს არსებულ და ხელშესახებ პირობას აწერს. ფენომენის ასეთ ინტერპრეტაციაში კი მოიპოვება ის ჭანსალი თესლი, რომლის განოყიერების ნიადაგზე ჩვენი აზროვნება შემდეგში მეცნიერულ ანუ რეალურ სინამდვილეს შეიმეცნებს.

მაგრამ ცნობიერების მოქმედება შემეცნებებს ხაზზე მარტო ამით არ ამოიწურება, მას ყოველთვის თან ის საკუთარი „მეს“ შეგნება ახლავს, რომლის ნათელსაყოფად ჩვენ უკვე მოხსნილ ფიქციას მივმართეთ. ეს „მეორე მომენტი“ კი საბედისწერაა ბუნებრივი ცნო-

ბიერების რეალიზმისათვის, მას შეუძლია ყველა ციხე და სიმაგრე დაუნგრიოს. თუმცაღა „მე“ „შენს“ საკუთარი თავის უარყოფის ნიადაგზე წარმოშობს და ამით თვითონ სინამდვილეს ემორჩილება, მაგრამ რადგან სინამდვილე ცნობიერების ასპექტში „მეს“ მიერ საკუთარი თავის უარყოფის საშუალებით წარმოიშვა, ცხადია, რომ რეალობის წარმოშობა წინააღმდეგობაზე არის აგებული. რეალიზმის ამ წინააღმდეგობასთან შეთანხმება ძალიან ძნელი პრობლემაა. მაგრამ რეალიზმის ონტოლოგიური სახე, ე. ი. არსებული არსი, აქ მარტავს ახალ ხერხს, ის ცნობიერებაში ხელმეორედ შემოიყვანს იმ პირველი საწყისის მდგომარეობის ავტონომიურ აქტუალობას, რომლის მიერ საკუთარი თავის ძლიერების შეგნებიდან, დაიწყო შემეცნება. ახლა ამ ახალ მოქმედებას სახელად ჰქვია ცნობიერების ასპექტში კრიტიკის შემოჭრა. ის, რასაც ამდენ ხანს ცნობიერება მხოლოდ გრძნობდა, ამიერიდან მისთვის პრინციპად არის გადაქცეული.

5. კრიტიკული ცნობიერება და ცნობიერების კრიტიკა

ბუნებრივი ცნობიერების ადგილს იჭერს კრიტიკული ცნობიერება, ე. ი. ცნობიერების ასპექტში იჭრება კრიტიკის თვალსაზრისი. ამით, რასაკვირველია, შემეცნების პრობლემა ერთობ რთულდება. ის, რასაც ბუნებრივი ცნობიერება უბრალოდ ღებულობდა, კრიტიკულმა ცნობიერებამ ან უნდა დაასაბუთოს მისი კანონიერება და ისე მიიღოს, ან კიდევ მიიჩი არარაობა დაამტკიცოს. ერთი სიტყვით, ეს არ შეუძლია უკრიტიკოდ დაექვემდებაროს რეალობას, მან ჯერ უნდა წამოაყენოს და შემდეგ გადაჭრას ეს პრობლემა. ჯერხნობით ჩვენთვის ნათელია ერთი რამ: „მეს“ არეში „შენის“ შემოსვლის საშუალებით ცნობიერებამ შეასრულა პირველი უარყოფა. „მემ“ უარყო საკუთარი თავი, უარყო, მაგრამ არ მოუსპია. მან თავისი მეობის დამახასიათებელი თვისებები დადმოიტანა „შენის“ არეში და ამის ნიადაგზე წარმოიშვა რეალობის პრობლემა. მაგრამ მას შემდეგ, რაც ეს რეალობა მტკიცე სინამდვილედ არის მიღებული, ცნობიერებისათვის „შენ“ საჭირო აღარ არის და ის აქედან უნდა მოიხსნას. რჩება ორი რეალური ფაქტორი—„მე“ და ქვეყანა. პირველი ბუნებრივად განწყობილია მეორის მიმართ და ეს იმას ნიშნავს, რომ „მეს“ მიუღია სინამდვილის არსებობა და პირველობა; „მე“ მისი მცირედი ნაწილია, მაგრამ აუცილებელი. კრიტიკული ცნობიერება კი თავის საქმეს იმით იწყებს, რომ მას ეჭვი შეაქვს „მესა“ და ქვეყნის ბუნებრივი განწყობილების კანონიერებაში. „მემ“ თუმცაღა იცის, რომ ის ქვეყნის ნაწილია, მაგრამ კრიტიკა

უბრალოდ უარყოფს ასეთი ცოდნის კანონიერებას. ის ამგვარ ცოდნას უცოდინარობის შედეგად აცხადებს. ამის სრული უფლება აქვს, მით უმეტეს იმიტომ, რომ თვით ის „მეს“ ქვეყანა „მეს“ უარყოფის ნიადაგზეა წარმოშობილი. კრიტიკას შეუძლია როგორც „მე“, ისე მისი ქვეყანა, ორივე არარსებულად გამოაცხადოს. ამით კი ცნობიერების კრიტიკა ბუნებრივი ცნობიერების გულუბრყვილო რეალიზმს არ სცნობს კანონიერ ფაქტორად და მას უარყოფს. ამ უარყოფით იწყება ის, რასაც შემეცნებას უწოდებენ სახელად. შემეცნება ყოველთვის ცნობიერების მიერ ცოდნას ქონების უარყოფის საშუალებით იკაფავს თავის გზას. და რადგანაც ის რეალურად მსჯელობის ფორმებში იშლება, ამიტომ არამც თუ პირველი მსჯელობის შესრულება იყო ცნობიერების არეში ნეგაციის შედეგი. არამედ ყველა შემდეგი და აწ შესაძლებელი. კრიტიკული ცნობიერება იმავე დროს არის ცნობიერების კრიტიკა და ამ ორმაგი კრიტიკის წიაღიდან იზადება გაკრიტიკებული ცნობიერება ანუ თეორია. თეორია საფუძველია მეცნიერული ცოდნისა. მეცნიერული ცოდნა კი იჭერს იმ ადგილს, რაიც ცნობიერების არეში ქვეყანას და ბუნებრივ ცნობიერებას ეჭირა. ამით შემეცნებისათვის აღდგენილია მისი საწყისის ის ავტონომია, რომელიც მას ცნობიერების არეში გაშლის დროს ხელიდან გამოეცალა.

საკითხი იმის შესახებ, თუ რამდენად შესაძლებელია ამ თეორიული ცოდნის არცოდნად გამოცხადება, ე. ი. შესაძლებელია თუ არა შემეცნების სფეროში მოექცეს ახალი, კრიტიკული თვალსაზრისით, არამც თუ სამართლიანი, არამედ კანონიერიც არის. გარდა იმისა, რომ საკითხი ბუნებრივია და კანონიერი, ის ერთხელ კიდევ ნათელყოფს იმ ფაქტს, რომ შემეცნება ცნობიერების ყველა საფეხურზე ანტინომიების სახით არის გაშლილი. ის, რასაც, თეორია კრიტიკის საშუალებით აქ აღწევს, თვითონვე ხდება საკუთარი პრინციპის მსხვერპლი. წინააღმდეგობა ყოველგან ნათლად მოჩანს: ცნობიერებას, თუნდაც კრიტიკის უნარით დაჯილდოებულს, არ აქვს უფლება უბრალოდ უარყოფს ყველაფერი, რადგანაც არსებული სინამდვილის უარყოფის შემდეგ შემეცნების ასპარეზს თვით დაუფლებს და იქნება შესაძლებელი სინამდვილე, ე. ი. დეკარტის თქმის არ იყოს, რომ დარწმუნებული ვიყოთ ყოველივეს არარაობაში, უსათუოდ დავრწმუნდებოდით თვით ამ დარწმუნების რაობაში. ცხადია, მას უფლება არ აქვს ეჭვი შეიტანოს არსებულის არსებობაში საერთოდ, მაგრამ მას იმის დამტკიცებაც არ შეუძლია, რომ არსებული სინამდვილე შემეცნების გაგების მიზნით ნაკლებად გამოსადეგია, ვიდრე შესაძლებელი სინამდვილე. რა გამომდინარეობს აქე-

დან? ცხადია ის, რომ, რაიც კრიტიკული ცნობიერების ზეგავლენით უარყოფილი იქნა, არ ყოფილა არც არსებული სინამდვილე და არც რეალური ქვეყანა, არამედ ცნობიერების ცოდნა ამ არსებული ქვეყნის ბუნებისათვის. და რადგან ყოველი ცოდნა ქვეყნისა და სინამდვილის შესახებ მხოლოდ ცნობიერებაში ღებულობს ცოდნის სახეს, ცხადია, რომ აქ ყოველი ცოდნა პრინციპულად არცოდნად უნდა გადაიქცეს და ახალი ცოდნით შეიცვალოს. ცნობიერება სინამდვილის უარყოფის სურვილში ყოველთვის საკუთარ თავს უარყოფს. დეკარტს რომ კარგად გაეთვალისწინებინა შემეცნების ანტინომიური ბუნება, შეიძლება მას თავისი გნოსეოლოგიის ამოსავალ პრინციპად cogito ergo sum არ ეხმარა, არამედ cogito ergo est. გასაგებია, თუ რა უპირატესობა მიანიჭა ფილოსოფოსმა იმ ამბავს. რომ cogito-ს გვერდის sum-ის დაწერა შეიძლება. ეს ხომ „შესაძლებელი სინამდვილის“ სფეროს ვერ გადამორდება? სულ სხვა ამბავია „est“, ამით ყოველ შემთხვევაში ნათელი გახდება, რომ არამც თუ ქვეყნისადმი ბუნებრივად გაწყობილი, ე. ი. გულუბრყვილო ცნობიერება, არამედ თვით თეორიული cogiture „არის“, ე. ი. ის რეალობის პრობლემის გამოყვანით ამოიწურება. ეს იმდენად მაინც გადაჭრიდა რეალობის პრობლემას, რამდენადაც ნათელს გახდიდა, რომ შემეცნების ცნობიერებაში რეალიზაციის დროს მისაუცილებლობის პერმანენტული მტკიცება ხდება. ცნობიერების ასეთი დამოკიდებულება რეალობის აუცილებლობისადმი კი თავდება ამ პრობლემის კანონიერი მოგვარებისა.

ამრიგად, ჩვენ ვიცით მხოლოდ ის, რომ ცნობიერების სფეროში შემეცნების რეალიზაცია წინააღმდეგობის რიგებში იშლება; მაგრამ საკითხი იმის შესახებ, თუ სად არის ამ წინააღმდეგობის სათავე, თუ რატომაა, რომ ცნობიერების მიერ ერთი რეალური ქვეყნის აშენებისთანავე მის ასპექტში წინააღმდეგობა მოიკალათებს და აშენებულის დანგრევას მოითხოვს, ხოლო თუ რატომაა, რომ წინააღმდეგობის გაშლისთანავე ცნობიერება საკუთარი თავის ნეგაციებად იქცევა — რაიც შემეცნების საერთო ხაზზე პროგრესის იდეას შესაძლებლად ხდის — ეს უადრესად მნიშვნელოვანი საკითხი ჯერ კიდევ ბნელით არის მოცული. შემეცნების ყველა პროგრესულ მომენტთან შემეცნება-აქტის ადგილს შემეცნება-ფაქტი იჭერს, მაგრამ არც შემეცნება-ფაქტს შეუძლია ჩვენ რაიმე იმის შესახებ გვითხრას, თუ რაზე არის დამოკიდებული და რა განსაზღვრავს ჩვენი შემეცნების იმ პოტენციალ პროგრესულობას, რომელიც არც ერთი მიღწეულით არ კმაყოფილდება და პერმანენტულად ახალ საფუძვლებს დაეძებს.

ჩვენი ცნობიერების ის დონე, რომელსაც ჩვენ უკვე მივალწიეთ, მშვენივრად გამოითქმება ძველი დებულებით *omnis determinatio est negatio*. ცნობიერებით თითოეული მოქმედება ექვემდებარება ამ კანონს. ცნობიერებამ შემეცნებას იმით დაუთმო თავისი სფერო, რომ მან აქედან დროებით თავისი საკუთარი მეობა მოხსნა, მაგრამ მის ადგილზე მოქცეული „სინამდვილე“ მყისვე ხდება ახალი კრიტიკის საგნად და ასე ამრიგად შემეცნების მთელი საქმე გაიშლება შიშველი ნეგაციების სახით. მაგრამ აუცილებელია ვიცოდეთ, თუ რა გზით შემოდის ცნობიერების სფეროში კრიტიკის მომენტი, ე. ი. როგორ იქცევა ბუნებრივი ცნობიერება კრიტიკულ ცნობიერებად. ერთადერთი ამგვარი ფაქტორი, რომელსაც ჩვენ ჯერხნობით ვიცნობთ, არის ცდა. ცდას მოჰყავს სისრულეში ცნობიერებაში მომხდარი კრიტიკული ოპერაციები. მხოლოდ ცდას შეუძლია ცნობიერების ბუნებრივი და თან გულუბრყვილო განწყობილება ქვეყნისადმი დაარწმუნოს, რომ მისი მაქსიმები მცდარია, ხოლო მისი მსოფლგაგებობის პრემისები უკმარი. მხოლოდ ცდა აიძულებს ცნობიერებას იყოს კრიტიკული საკუთარი თავის მიმართ; ფანტაზიას და მოფიქრებას, წარმოდგენას და გონებას ამის შესრულება არ შეუძლია. მსჯელობასაც არ შეუძლია ეს, რადგან მას ცნობიერებაში საკუთარი თეორიული საფუძველი არ მოეპოვება და ასეთს დაეძებს, და როგორც ასეთი ის ცნობიერების არეში ჯერ კიდევ თვალნათლივად დანახულ და სრულიად განსაზღვრული პრედიკატების მქონე პრემისებს ემყარება. გონებასა და აზროვნებას არ შეუძლია ეს, რადგან ამ დაწყებითი მომენტების დროს ჩვენ აზრი და გონება კიდევ არ გაგვაჩნია. გლახს რომ „გონება“ გააჩნდეს, მის ცნობიერებას რომ ჰქონდეს უნარი დაინახოს მტვერის შემჩნევის მიზეზი, მაშინ ცხადია, ის მზის სხივებს არ დაადებდა ბრალს. პირველი კრიტიკული მომენტი მის ცნობიერებაში მაშინ გაჩნდება, როდესაც მას მეორე ცდა დაარწმუნებს, რომ მზის სხივები თუმცაღა ჭიუტად ეცემიან მის ფანჯარას, მაგრამ მტვერი არ მოჩანს. ეს ასეა. მაგრამ ამაზე უფრო საინტერესოა ის ამბავი, რომ არც ეს მეორე ცდა არ აძლევს გლახს ცოდნას იმის შესახებ, თუ რა არის მტერის მიზეზი. ცდამ თუმცაღა შეიტანა მის ცნობიერებაში კრიტიკისა და უარყოფის მომენტი, მაგრამ მან ცნობიერებას ორი მოპირდაპირე ცოდნა მიანიჭა ერთი საკითხის შესახებ. ეს, რასაკვირველია, საკითხის გადაჭრა არ არის. ცდამ ვერ მიანიჭა ცნობიერებას ის ახალი შემეცნება, რომელიც მასში ამ ორი მოპირდაპირე გამოცდილების ერთი

მეორეზე გადაჯაჭვით ნათელი გახდება. თუმცაღა პირველივე კრიტიკული თვალსაზრისის შეტანით ცნობიერებაში ყოველი წონასწორობა უკვე დაირღვა, მაგრამ ამით ცნობიერებამ დაკარგა საკუთარი სახე და მას აღარ შეუძლია აღადგინოს ის მთლიანობა, რომელიც აუცილებელია შექმენება-აქტის ავტონომიის განმტკიცებისათვის. შექმენების ყველა მომენტში ცდის საშუალებით ირღვევა ცნობიერების გულუბრყვილობა სინამდვილის მიმართ. მაგრამ ცდითვე სავსებით არ ამოიწურება ის საქმე, რომლის მოგვარება ამ მომენტიდან აუცილებელი ხდება. „იმაში ექვის შეტანა შეუძლებელია, რომ ყველა ჩვენი შექმენება ცდით იწყება“, მაგრამ ისიც ნათელია, რომ ამავე შექმენების საქმე ცდით არ თავდება.

შექმენების ანტინომიური ბუნების ერთ-ერთი მანიფესტაცია ისიც არის, რომ ცნობიერებაში ცდის საშუალებით პირველი უარყოფის შეტანით შედის უარყოფის მთელი ლისტემა. კრიტიკის საგნად იქცევა არამც თუ ბუნებრივი ცნობიერების ობიექტი, არამედ ის ობიექტიც, რომელიც მიღებულია სრული ნეგაციების გზით. მაგრამ ეს მეორე მდგომარეობა პირველისაგან იმით განსხვავდება, რომ აქ კრიტიკა მართო ცდის საშუალებით აღარ შემოიტანება. თუ ჩვენ ბუნებრივი ცნობიერების არეში ცდის ამუშავებით მოვახდინეთ „თეორიული რევოლუცია“, ეს იქ სავსებით გამართლებული იყო. ამას ამართლებდა ის გარემოება, რომ თვით ბუნებრივი ცნობიერების შინაარსი, ე. ი. მის მიერ მთელი აბსოლუტობით მიღებული სინამდვილე თავისთავად იყო დაუმთავრებელი ცდა და სხვა არაფერი. მაგრამ კრიტიკა და თეორია თავისთავად ცდას არ ფარავენ. კრიტიკა, რომელმაც შექმენების შემდეგი რევოლუციები უნდა გამოიწვიოს, არის ცდა, რაღაც მეტი. ეს ცდაზე-მეტი კი სავსებით სცვლის მდგომარეობას. ეს ცდაზე-მეტი არის თეორიული რევოლუციების საფუძველი და დასაბამი, მათი გამომწვევი პირობა, მათი, ასე ვთქვათ, აპრიორული ელემენტი. ის, ერთი მხრით, ცდისეულია, რადგან მის კონკრეტიზაციის და რეალიზაციის ფაქტს ჩვენ ცდაში ვნახულობთ, მაგრამ ის ცდაზე მეტია, რადგან ის თვით ცდაში არც ნაგულისხმებია და არც ცდას ფარავს. *Cum Grano Salis* ვუწოდოთ ჩვენ ამ ცდაზე წამატებულს, მაგრამ ცდაში მოცემულს — აზრი. ეს სიტყვა მთელი პროგრამაა. ჩვენ ახლა ვიცით, თუ რა შემოჭრილა ბუნებრივ ცნობიერებაში კრიტიკისა და ნეგაციის ზეგავლენით. აქ შემოჭრილა აზრი — ის მეტი, რომელიც ყველა „თეორიული რევოლუციის“ აუცილებელი პირობა იყო. რადგან, ეს აზრიც ცნობიერებაში პოულობს საარეალიზაციო სფეროს, ცნობიერების ყველა მოქმედება კი რეალობის პერმანენტულ მტკიცებას წარმოადგენს,

ამიტომ, ცხადია, თუ რა არის აქ ამ სიტყვით ნაგულისხმები. ნაგულისხმებია რეალური არსის აზრი, მისი გარკვეულობის ცნობიერების სფეროში მოქცევა. ცნობიერების საკუთარი თვალსაზრისით ეს არსის აზრი, რასაკვირველია, უცხო რამაა, მაგრამ მასში შემეცნების ავტონომიის განმტკიცებისათვის ეს აუცილებელი პირობაა და სწორედ აქ მარხია ანტინომიების მთელი სისტემის წყვილები. შემეცნების ავტონომიის ცნობიერებაში განხორციელება არის პეტერონომია თვით ცნობიერებისათვის.

ცნობიერების ასპექტიდან ამ ანტინომიის მოხსნა არც ერთ ფილოსოფიურ თეორიას არ შეუძლია. არც იდეალიზმს, არც მატერიალიზმს, თუ კიდევ სხვა რომელიმე იზმს. ყველა თეორიაში დაშვებულია, რომ შემეცნებაში აზრის, ე. ი. გარკვეულობის მომენტი, შეტანილია აზროვნების, ე. ი. თვით ცნობიერების, მიერ. ეს თეზა კიდევ ერთ ზედმეტ წინააღმდეგობას შეიცავს, ის წინააღმდეგია რეალური შემეცნების მიერ არსებულის აუცილებლობის პერმანენტული მტკიცებისა, ე. ი. ის უბრალოდ ეწინააღმდეგება რეალური მოცემულობის ფაქტს.

მთელი ეს გაუგებრობა ნაწილობრივად ნათელი გახდება მხოლოდ იმ გზით, თუ ცნობიერების პირველ დასაბამ ფენებში შემეცნება-აქტის უშუალო მოცემულობას და შემეცნება-აქტის ავტონომიას ავხსნით იმრიგად, რომ შემეცნების ცნობიერებაში რეალიზაციას მივიღებთ, როგორც არსის გარკვეული და კანონზომიერი ბუნების მიერ ცნობიერების გარკვევას და აქ კანონის იდეის წარმოშობას. აქედან გამომდინარეობს, რომ ცნობიერებაში აზრი არსის მიერაა შეტანილი. და რადგან ყოველი შემეცნება არსის, ე. ი. სინამდვილის, შემეცნებას ნიშნავს, ამიტომ ცხადია, რომ ყოველივე შემეცნება არსის აზრის ცნობიერების არეში მოქცევას უდრის. ამ თეზათა ნიადაგზე შეაძლებელია შემეცნების დეფინიციის მოცემაც კი: შემეცნება არის შემცნობელ ცნობიერებაში აზრის საზრისის საზრისმდებლობა. — რატომ არის ეს ასე? ეს არის ის პირველი „რატომ“, რომლის პასუხი ჩვენ ჯერ კიდევ არ მოგვეპოვება.

7. შეგრძნებისა და აღქმის როლი შეხვედრებაში

ამრიგად, იმისათვის, რომ ცნობიერება გახდეს თეორიული, საჭიროა ცდას მიემართოს რაღაც. ამ ცდაზე მეტის გამართლებას ვერც ცნობიერება ვერ მოგვეცემს და ვერც თვით ცდას ფაქტი. ამ „მეტი“-სათვის ერთადერთი გასამართლებელი საბუთი არის თვით არსი. მეტის სახით ცნობიერების რიგებში შემოსული არსის წესრიგი ყო-

ველთვის იმის მაჩვენებელია, რომ შემეცნება ნიშნავს მის მიღმა განლაგებული და მასში მოცემული კანონზომიერებისა და გარკვეულის შემეცნებას. თვით ადამიანის ცდა და ცდის ფაქტიური მსვლელობა აიძულებს თეორიულ ცნობიერებას ცდის უკან იგულისხმოს საცდელი, ე. ი. რეალურად არსებული. ამ განწყობილებაშივეა მოცემული შეგრძნებისა და აღქმის როლი ცნობიერების ფაქტების სისრულეში მოყვანისათვის. ადამიანურ ცნობიერებაში ცდას ყოველთვის რეალური საფუძველი აქვს. ეს არის შეგრძნება და აღქმა. ის, რაიც ცდაში ეძლევა ცნობიერებას, მოცემულია შეგრძნების დასაწყისშივე. და თუ ჩვენ კანტთან ერთად მივიღეთ, რომ ყველა შემეცნება ცდიდან იწყებს თავის საქმეს, ეს ფაქტიურად იმას ნიშნავდა, რომ ეს საქმე შეგრძნებაში და შეგრძნებით იწყება. ცდის ობიექტები თეორიული ცნობიერებისათვის შეგრძნებაშია მოცემული. მაგრამ უბედურება ისაა, რომ შეგრძნებაში თვით შემეცნება არ არის მოცემული. და ეს საეჭვოდ ხდის შეგრძნების როლს. და მართლაც თეორიული ცნობიერება საკუთარი სისტემის აშენების დროს ცდილობს რამდენად შესაძლებელია შეგრძნების როლი შემეცნების ფაქტისათვის უმნიშვნელოდ გახადოს. ამისაკენ არის მთელი მისი საქმიანობა მიმართული, მაგრამ ამაშივეა მისი ბუნების ანტინომია მოცემული. თეორიულ ცნობიერებას ანუ ცნობიერებას, რომელიც შეგრძნების საქმეებზე მეტს აკეთებს, ე. ი. აზროვნებს, სურს შეგრძნების კოეფიციენტი გამორიცხოს თავისი ანგარიშებისაგან. მაგრამ მაშ ეს არ შეუძლია; არ შეუძლია იმიტომ, რომ მეორე მხრით თვით ემყარება მას. ეს დამოკიდებულება პირველად დემოკრიტესათვის გამხდარა ნათელი. აბდერელი ბრძენი გვასწავლის, რომ აზროვნებას არ შეუძლია გრძნობელობის საქმე უარყოს. მან ამ შემთხვევაში, თავისი ხელით უნდა მოსკრას ის ხე, რომელზედაც თვით ზის, ე. ი. მან თავისი ხელით საკუთარი თავი უნდა დაანგრის. საქმე ასე შორს არასოდეს არ მიდის. შემეცნების აქტების ფაქტად ქცევის პროცესში შეგრძნება მართლაც კარგავს რეალური ფაქტორის მნიშვნელობას, მაგრამ მისი ანდერძის აღმსრულებლად გამოდის აღქმა — ეს დამთავრებული შეგრძნება და დაუმთავრებელი აზროვნება. აღქმა სრულქმნილი მანიფესტაციაა შემეცნების ფაქტორის ცნობიერების სფეროში იმ ანტინომიური უკუფენისა, რომელსაც ჩვენ აქ თითქმის ყველა ფეხის ნაბიჯზე ვხვდებით. აღქმა, ერთი მხრით, ამტყიცებს მთელ არარაობას და არამყარობას გრძნობელობაში მოცემული სინამდვილისა, მეორე მხრით, კი ნათლად ამტყიცებს იმასაც, რომ გრძნობელობა აზროვნებას ბნელი ასპექტი და ნეგატიური სახეა. ყველაზე უფრო ნათელ მაგალითს მუსიკალური

სმენა იძლევა. ის სახეებით იმავე კანონებს და მიმართებებს აღწევს¹, რასაც თეორიული ცნობიერების უგანყენებულესი სახე, მათემატიკური აზროვნება. აღქმა ის, რაიც აიძულებს თეორიულ ცნობიერებას, რათა მან შეგრძნებებში მოცემულის უკან მძლეველი სფერო იგულისხმოს. ის, რაც ცნობიერებამ მის ასპექტში თეორიის და კრიტიკის შეჭრის გამო დაკარგა, უკან უბრუნდება მას აღქმის წყალობით. ცნობიერებაში შემოსული ყოველი ფაქტორი აღქმაში უნდა განსახიერდეს და ამიტომ მთელ ცნობიერებას უკან უბრუნდება მისი პირველი ბუნებრივი უფლება. მასში შემოსულს ის ჭეშმარიტების სახელს ანიჭებს. აღქმა უმტკიცებს ცნობიერებას, რომ მას ცოდნის ყოველ მომენტში დამთავრებული ჭეშმარიტება მოეპოვება ხელთ. და ცნობიერებაც თავის მხრით ხელად ჰქმნის საჭირო მსოფლმხედველობას. ის თავის ფრაგმენტულ ცოდნას აცხადებს სინამდვილის იმ ჭეშმარიტ ცოდნად, რომელსაც ის აქამდე რეალობის აუცილებლობის სახით დაეძებდა.

8. მე-ცნობიერება და მისი საკუთარი მთავალსაზრისი

ცნობიერების ეს „საკუთარი მსოფლმხედველობა“ სახელს ანიჭებს იმ რეალობას, რომელსაც ამდენ ხანს ის დაეძებდა. აღქმაში ათვისებული შინაარსი უკარნახებს ცნობიერებას, აღქმის საგანი მიიღოს იმ არსებული და რეალური საგნის ადგილზე, რომლის არსებობის აუცილებლობას ცნობიერების აქტები პერმანენტულად აბტკიცებდნენ, მაგრამ მას არ იცნობდნენ. აღქმა იცნობს მას. ის მის მიერ აღქმული საგანია; ის საგანი, რომელიც ახლა ცნობიერების შინაარსად გადაქცეულა. ცნობიერება ხელმეორედ თვითცნობიერდება და რადგან ის საკუთარ სფეროში ახლა საგანთა შინაარსს ნახულობს, მედიდურდება საკუთარი ძალ-ღონის შეგნებისაგან და აკეთებს დასაკნას: აღქმის ფორმებში და ცნობიერებით ინტუიციისაში მოცემული საგნის შინაარსი არის ის ნამდვილი საგანთა ქვეყანა, რომელსაც აქამდე ის მის გარეთ დაეძებდა. ცნობიერება კმაყოფილდება ამ საკუთარი შინაარსით და ამ დაკმაყოფილებიდან მას გამოჰყავს კანონი: ცნობიერებას არ შეუძლია შეიმცნოს სხვა შინაარსი, გარეშე საკუთარი „შინა-არსისა“. ეს ფორმულა მე-ცნობიერების მთავარი კანონია. თუ მის სფეროში თეორიის მოქცევის მომენტი მას ხშირად „შინა-არსს“ ართმევს და სხვა შინაარსს აძლევს, მე-ცნობიერება

¹ ავტორს ჯერ დაუწერია „იძლევა“ და შემდეგ ამ სიტყვით შეუცვლია (რედ.).

ამას იხილავს, როგორც მისი საკუთრების უკანონო გატაცებას, მაგრამ ხელად ეგუება ახალ მდგომარეობას და ახალ შინაარსს აქცევს თავის „შინა-არსად“. ცნობიერებისათვის აუცილებელია შინაარსის ქონება და რადგან მან ვერ შესძლო არსის შემეცნება — ასეთის ცდამ ის ანტინომიების მსხვერპლი გახადა — ამიტომ ის იმის ადგილზე აშენებს საკუთარ არსს, საკუთარ „შინა-არსს“.

ამიერიდან ცნობიერებას აღარ შეუძლია იმის დანახვა, რომ არსებულ საგანთა სინამდვილე უფრო რთულია, ვიდრე ის საგანი, რომელიც მის სფეროში მოქცეულია, რომ რეალური საგანი ისე სხვაგვარადაა აგებული, ვიდრე მისი საგანი, რომ არსი ცნობიერების ჩარჩოებში ვერ ეტევა, რომ მისი საგანი შინაარსის მხრით გაცილებით მეტს შეიცავს, ვიდრე მე-ცნობიერებაში მოთავსებული მოცულობით მისი თანაბარი საგნის შინაარსი და სხვ. პირიქით, ამიერიდან ცნობიერების სფეროში ყოველი კუნჭული იმას ამტკიცებს, რომ არსებული საგანი და საგნობრივი სინამდვილე მხოლოდ ცნობიერებით „მე-შია“ მოთავსებული და ცნობიერების შინაბუნებით სავსებით დახასიათებული და გარკვეული. ასეთ გათვითცნობიერებას შემდეგ მე-ცნობიერება ყოველივე მოქმედებას იმისაკენ მიჰყავს, რომ შემეცნება დაბოლოს აბსოლუტი ცნობიერების საგნად იქნეს გამოცხადებული. ამ აბსოლუტის კეთილშობილი სახე ამტკიცებს, რომ შემეცნებაში არაფერი არ არის მოცემული, რაიც ცნობიერების ბუნებიდან უშუალოდ არ გამომდინარეობდეს.

ეს არის ცნობიერების ცთუნება საკუთარი თავის მიმართ, მაგრამ ისტორიულად ეს ცთუნება საფუძვლად დაედო კაცობრიობის ნააზრევს. ფილოსოფიური იდეალიზმი, რომლის ფარგლებში უმთავრესად მიმდინარეობდა ფილოსოფიური პრობლემების განვითარება, ცნობიერების დასახელებული ცთუნების მეცნიერულ გამართლებას წარმოადგენს. იდეალიზმის ყველა ისტორიული თუ ჰისტორიული სახეობა, ნათლად თუ ფარულად, ეყრდნობა ცნობიერების იმ გენერალურ თეზას, რომელიც ამტკიცებს, რომ ცნობიერებას გარეშე საკუთარი შინაარსისა არაფრის შემეცნება არ შეუძლია. ყველა ფსიქოლოგისტური, რეალისტურ-პოზიტივისტური თეორია რომ ამ თეზას ემყარება, ეს ცხადია და დაუმტკიცებლადაც ნათელია. საინტერესოა მხოლოდ იმ ამბის ამთავითვე ცოდნა, რომ იდეალიზმის მკაცრი ლოგისტური კონცეფციების საფუძვლებიც ცნობიერების ცთუნებაშია მოთავსებული. ჩვენ ქვევით დავინახავთ, რომ წმინდა ლოგიზმი, რომელიც შემეცნებისათვის რეალური საგნის არსებობის აუცილებლობას პრინციპულად უარყოფს და ლოგისტურად შეფერილი ინტუიტივიზმი, რომელიც საგნების აბსოლუტ არსებობას

აღიარებს — ორივენი უსათუოდ მე-ცნობიერების გენერალური დებულების ინტერპრეტაციის ცდას წარმოადგენდნენ. იდეალისტური ფილოსოფიის უკანასკნელი, ანტიფსიქოლოგისტური და თან ორიგინალური გამოცემა — ჰუსერლის სკოლის ფენომენოლოგია უკვე შეგნებულად ემყარება „გაწმენდილი“ ცნობიერების მაქსიმებს. და თუ ასეთ შემთხვევაში ლოგიკურად შემზადებული ზეიმი ფსიქოლოგისტურ ღრეობად გადაიქცევა, ეს არც ისე გასაკვირი ამბავია, როგორც ეს ჰუსერლს ჰგონია. ჰუსერლი ხომ თვით ამტკიცებს: არსებულ საგანთა ქვეყანა ერთ დღეს თუ მოისპობოდა, ამით განცდისა და ცნობიერების წმინდა არსებობა შეიძლება მხოლოდ მოდიფიკაცია განეცადა, მაგრამ თავისი არსებობით ის ხელუხლებელი დარჩენილიყო. ქვეყნის მოსპობის შემდეგაც აბსოლუტი ცნობიერება ისე იარსებებდა, როგორც ყოველთვის. „რეალური არსი, რომელიც მოვლენების საშუალებით თავისთავს ცნობიერებისდაგვარად აქცევს — არასდროს არ არის ცნობიერების არსებობისათვის აუცილებელი“.¹ ცნობიერებისათვის ასეთი აბსოლუტი როლის მინიჭებით ფენომენოლოგია იქცევა მე-ცნობიერების ფილოსოფიად.

ი. მენომენოლოგიის წინააღმდეგობა თეორიული ცნობიერების მიმართ

მე-ცნობიერების საკუთარი თვალსაზრისი ერთ მნიშვნელოვან შედეგს უსათუოდ აღწევს. ეს არის განმტკიცება იმისა, რომ შემეცნებისათვის აუცილებელია შინაარსის ქონება, რაიც რეალობის პრინციპულ აღიარებას ნიშნავს. მაგრამ რეალობის არსებობის ინტერპრეტაციის დროს ცნობიერება სავსებით ისეთ შეცდომას უშვებს, როგორც ის გლეხი, რომელმაც მტვერი თავის ოთახში იქ მზის სხივების შემოსვლის შემდეგ დაინახა. რადგანაც ცნობიერება ვერ პოულობს დასაბამს იმ შინაარსისა, რომელიც მას აქვს. მეორე მხრივ, კი მას საკუთარი შემეცნების აქტების გამართლებისათვის რეალური ვითარების არსებობა ესაჭიროება ის თავის საკუთარ შინაარსს, — მისთვის ნათელს და გარკვეულს, აცხადებს იმ რეალურ საგნად, რომელიც მას უნდა შეემცნო, ე. ი. ცნობიერება შემეცნების საგნის ინტერპრეტაციის დროს აქარწყლებს იმ სხვაობას, რომელიც არსებობს რეალურ საგანსა და ცნობიერებაში ამ საგნის შესახებ მოთავსებულ ჭურათს, ე. ი. საგნის შინაარსს შორის. ამით, რასაკვირველია, არსებულის პრობლემაც ყოველივე მნიშვნელობა

¹ იხილეთ: Ed. Husserl: „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie“, Halle, a. d. S. 1913, გვ. 91—92.

ეკარგება. გამოდის, რომ ცნობიერებას თავისი შემცნობელი აქტებით დამოუკიდებელი არსებული რეალობის არსებობა კი არ უმტკიცებია, არამედ თავისი საკუთარი თავის არსებობა, ამას კი არავითარი დამტკიცება არ ესაჭიროებოდა. ეს არის ცნობიერების ცდუნება საკუთარი თავის მიმართ. აზრის ისტორიაში მან უდიდესი როლი ითამაშა. ცნობიერების ამ „საკუთარი თავის მოტყუებაზე“, ამ უბრალო ლოგიკურ შეცდომაზე აშენებულია ცნობიერების ფილოსოფია ანუ იდეალიზმი. ცნობიერება თვით აცდენს საკუთარ თავს.

მაგრამ ცნობიერებაში შემეცნების რეალიზაციის პარალელურად, გარეშე ცნობიერების საკუთარი თვალსაზრისისა, იმთავითვე ნათლად მოცემულია ის მეორე მომენტი, რომელიც აქ პირველად პირველივე ცდის ზეგავლენით მოექცა—ეს არის კრიტიკის აუცილებლობის უნარი, რაიც შემეცნებაში თეორიის სახით არის ჩამოყალიბებული. და თუ მე-ცნობიერების თვითცდუნების გვერდით თეორიული ცნობიერების კრიტიკულ თვალსაზრისს მოვათავსებთ, ცნობიერების მთელი ფენომენი ხელად, გაიხლართება წინააღმდეგობათა ურთულეს ხლართებში. ამ წინააღმდეგობის მოხსნის ცდისთანავე ხელად ნათელი გახდება ცნობიერების თვითცნობიერების ლოგიკური საისუსტე. კრიტიკის ყოველი ახალი მომენტი კითხვის ნიშანს უსვამს ყველაფერს, რაიც მის წინ ცნობიერებაში შინაარსის თუ კანონის სახით არსებობდა. მიღწეული ცოდნის კარჩაეტილობა ნიავდება და შემეცნების საზღვრები გაიშლება, ძველის ადგილს იჭერს ახალი, პრინციპს სცვლის კანონი და ამ გზით უქმდება, როგორც შემეცნებაში უკანასკნელი ჭეშმარიტების მიწვდომის საკითხი, ისე მე-ცნობიერების მიერ მიღწეული რეალობა. კრიტიკა კითხვის ქვეშ აყენებს ცნობიერების როლს შემეცნებისათვის საერთოდ. ცდის საშუალებით ცნობიერებაში შემოტანილი „მეორე დაექვების“ მომენტი იქცევა პრინციპად და იძლევა „მესამე დაექვებას“, რომელიც უკვე მიმართულია თვით ცნობიერების მნიშვნელობის წინააღმდეგ. აუცილებელი ხდება ცნობიერების კრიტიკის თვალსაზრისის გაბატონება. მაგრამ ცნობიერებას თავისი ბუნებით არ შეუძლია კრიტიკულ თვალსაზრისს საბოლოოდ შეეგუოს, მას არ შეუძლია სერიოზული დაფიქრება თავისი თვითცდუნების ლოგიკური საფუძვლების შესახებ და ამიტომ კრიტიკული ანუ თეორიული ცნობიერება ამიერიდან კარგავს უფლებას ატაროს ცნობიერების სახელი. ის ცნობიერების მიმართ მხოლოდ საწინააღმდეგოდაა განწყობილი. ამიტომ მიზანშეწონილი იქნება, თუ ჩვენ შემეცნება-აქტების ავტონომიური გადმოკლენის იმ ნაწილს, რომელიც ცნობიერებაში წუთიერ შინაარსებად წარმოდგენილა, სახელად ცნობიერებას დავეტოვებთ. იმ ნაწილს

კი, რომელიც თეორიის სახით მომდინარეობს და შემეცნების შინა-
არსების მოხსნას და მიღებას მიმართავს, თეორიას ანუ მეცნიერულ
აზრს ვუწოდებთ. უკანასკნელი სახელწოდება გაცილებით უფრო
მართებულია, რადგან ის, რაიც ამ შემთხვევაში ნაგულისხმებია, მო-
ცემულია მეცნიერების განვითარების ისტორიაში.

10. „განსაზღვრელის განსაზღვრა“

ამრიგად, ჩვენ უნდა დავახსიათოთ ის ცდაში მოცემული, მაგრამ
ცდაზე მეტი, რომელიც ცნობიერების არეში მთელ რევოლუციას
იწვევს.

რასაკვირველია, მეცნიერული აზრის საკუთარ კრიტიკულ თვალ-
საზრისს ჩვენ აქ არ განვიხილავთ, არამედ მას შევხებით მხოლოდ
იმდენად, რამდენად ის ცნობიერების ფენომენია, რამდენად ის
მონაწილეა ცნობიერების შინაარსის შენების პროცესში.

ცნობიერების სფეროში შემეცნების ფაქტების რეალიზაციის
დროს ცნობიერების საკუთარი თვალსაზრისი ერთ რაიმეს მოითხოვს
დაჟინებით: მას სურს დაუბოლოებელის დაბოლოება, განუსაზღვრე-
ლის განსაზღვრა. რას ნიშნავს ეს? ჩვენ ვიცით, რომ ბუნებრივად
განწყობილმა, ე. ი. გულუბრყვილო ცნობიერებამ, კრიტიკის თვალ-
საზრისი ცდისაგან მოიპოვა, მაგრამ ის, რაიც ამ მომენტიდან მოექცა
მასში, არც ცდა არის, არც მისი ობიექტი და არც ისეთი რამ პრობ-
ლემა, რომლის გადაჭრა ცდის საშუალებით შეიძლებოდა. მაგრამ
იმით, რომ ცნობიერება ამ გზით მოპოვებულ საკუთარ „შინა-არსს“
იმ არსებული რეალობის სრულ აღქვამად აცხადებს, რომელსაც
ის აქამდე დაეძებდა, ის ტოვებს თეორიის და კრიტიკის თვალსაზ-
რისს და უბრუნდება მის პირველ ბუნებრივობას. ამით ცნობიერება
თავს ინთავისუფლებს იმ მუდმივი წასვლა-მოსვლა და მოძრაობი-
საგან, რაიც მის სფეროში თეორიამ გაამეფა. ის თავს ანებებს რეა-
ლობის ძიებას და ნამდვილ რეალობად იმ შინაარსს აცხადებს, რო-
მელიც საჭირო მომენტში ხელთ მოეპოვება. ის თვითცდუნების სა-
შუალებით რწმუნდება, რომ მას საძიებელი აღარაფერი დარჩენია.
ცნობიერება იმუშავებს საკუთარ მსოფლმხედველობას და მასში
პოულობს ის დასასვენებელ ნავსაყუდელს. მაგრამ, ცხადია, ამით
შემეცნების იმ ფენომენს, რომელიც აქ თეორიის სახითაა წარმოდგე-
ნილი, ის გარეთ ვერ გააძევებს. ცნობიერებისათვის ანგარიშის გაუ-
წევლად რჩება ის თავის ადგილზე და იწყება დაუბოლოებელი და
პრინციპულად მოუხსნელი წინააღმდეგობა მასსა და „დასვენებულ“
ცნობიერებას შორის. ეს წინააღმდეგობა ცნობილია როგორც

მსოფლმხედველობისა და მეცნიერული აზრის დაპირისპირება. ცნობიერება იქცევა მსოფლმხედველობის მოტივაციად. ის ამუშავებს სხვადასხვა თვალსაზრისებს: შემეცნებაში ჩვენ ვალწევთ ჭეშმარიტებას — ჭეშმარიტება უდრის სინამდვილეს; შემეცნების პროცესში თავისთავად არსებული სინამდვილე ჭეშმარიტების სახით იქცევა ჩვენ სინამდვილედ და სხვ. ეს დებულებები რომ არ წამოეყენებინა მას, მაშინ, ცხადია, ის თავისი საკუთარი შინაარსის ცოდნას არსის ცოდნად არ გამოაცხადებდა და იმ სურათს სინამდვილისა, რომელიც მასში წარმოდგენილია, სინამდვილის მაგიერად არ მიიღებდა, ე. ი. ის არ იქნებოდა ცნობიერება. მაგრამ ის რჩება ცნობიერებად და ამიტომ მისი შემეცნებითი მოქმედება ყოველთვის დაუბოლოებელის დაბოლოებას, განუსაზღვრელს განსაზღვრას წარმოადგენს. ცნობიერება შემეცნების მაღალ ფორმებშიაც რჩება იმ ცნობიერებად, რომელსაც მხოლოდ დროის კატეგორია გააჩნია. ამიტომ არის, რომ მის ბუნებას უტყუარად რომელიმე მსოფლმხედველობა, ე. ი. დასასვენებლად წინასწარ შემუშავებული თვალსაზრისი უნდა გამოხატავდეს.

პლატონი მართო იმით კი არ ყოფილა ფილოსოფიური იდეალიზმის მამამთავარი, რომ მან ქვეყნის რეალურ და არსებულ საგანთა განფენილობის მიღმა არსებულად არსებული, ე. ი. იდეა, განსჭვრიტა და ეს პირველ პრინციპად გამოაცხადა. არამედ, უპირველეს ყოვლისა, იმით, რომ მან ეპისტემე — ამ შემთხვევაში შეგეცნება — განუსაზღვრელის განსაზღვრის საშუალებით მიიღო და დაასაბუთა. ამ მოქმედებით პლატონმა ცნობიერების თვალსაზრისისათვის გნოსეოლოგიური გამართლების საფუძვლები გამონახა და მას შემდეგ ფილოსოფიის ისტორია ცნობიერების საკითხების ფილოსოფიურად დამუშავების და ცნობიერების ბუნებრივი პრეტენზიების გამართლების ისტორიად გარდაიქცა. შემეცნების ავტონომიის ცნობიერებაში რეალიზაციის მეორე აუცილებელი ნაკადი კი ე. წ. მეცნიერული აზროვნება ამ მსოფლმხედველობის გარეშე დარჩა. თუ უამრავი ფილოსოფიური სისტემა და მათი დასაბამი პრინციპის უთვალავი მეტაფიზიკური ვარიანტი ყოველთვის ცნობიერების ფილოსოფია ყოფილა, თუ ყოველთვის ეს სისტემები ცნობიერების სიძლიერეს თუ სისუსტეს, სამართლიანობას თუ მცდარობას, ჭეშმარიტებას თუ თვითცთუნებას იძლეოდნენ, მათ არასოდეს მეცნიერული აზრის ფილოსოფია არ მოუციათ. „მეცნიერული აზრის“ ფილოსოფია ჯერ კიდევ არ დაწერილა. არც თვით სპინოზას *morae geometrico*, არც კანტის მიერ „მათემატიკის და გეომეტრიის მეთოდით“ მეტაფიზიკაში მოხდენილი რევოლუცია, არც კოჰენის მეცნი-

ერული ფაქტის ნაამაგარზე დამყარებული „სციენიციზმი“ არ იძლევა მეცნიერული აზრის ნამდვილ ფილოსოფიას. არც ერთ სისტემას (სპინოზას გარდა) არ მიუტოვებია ცნობიერების განსაკუთრებული თვალსაზრისი და არც ერთი არ განთავისუფლებულა ანტროპოზოფიული ელემენტების ზეგავლენისაგან. „მეცნიერული აზრის“ ფილოსოფიურ პრობლემასთან მისასვლელად კი აუცილებელია ყოველივე განსაზღვრას და დაბოლოებას თავი გავანებოთ, „განუსაზღვრელი“ შემეცნებაში აქსიომატური მოცემულობით მივიღოთ, ამ მოცემულობის საფუძვლები ნათელი გავხადოთ და სხვა კიდევ ბევრი რამ.

11. „სხვაგვარად არ-ყოფნა“

ჩვენ უკვე ვნახეთ, თუ რა გზით შეიძლება აზრის თვალსაზრისი ცნობიერების არეში მოექცეს. ცნობიერებაში კრიტიკული მომენტის ჩაახავით გამოწვეული რევოლუცია არამც თუ საფუძველია თეორიული ცნობიერებისათვის, არამედ დასაყრდნობია აზრისათვისაც. ცნობიერების თითოეული კრიტიკულ-თეორიული აქტით აზრი გამაგრდება ცნობიერების არეში. ეს „გამაგრება“ ყოველთვის არსის აზრის გამაგრებაა, მის მიერ ცნობიერების პოზიციების აღება. არსის საზრისის ცნობიერებაში გამაგრება არამც თუ ეწინააღმდეგება ცნობიერების საკუთარ ბუნებას, არამედ მას პირდაპირ უარყოფს. ცნობიერების მიერ ათვისებული მოვლენა და ცოდნად აღიარებული სინამდვილე ყოველთვის განსაზღვრული სახე და საურათია, ის არის შემოფარგლული ცოდნა; მას იცნობს ცნობიერება და ღებულობს სინამდვილის ადექვატ გამოხატულებად. რადგან ცნობიერებას სხვაგვარი მთავლა არ შეუძლია არსის სფეროში, ამიტომ მას თავის სხვაგვარი მოქმედების შეუძლებლობა გადააქვს სინამდვილის სფეროში და არსს „სხვაგვარად არ-ყოფნის“ ღებულებას ახვევს თავზე. ამით შემუშავდა ცნობიერების შემეცნებითი მოტივაცია. სხვაგვარი მოქმედების შეუძლებლობა იქცევა არსის სხვაგვარად არ-ყოფნად. საფუძველი ამ მსოფლმხედველობისათვის არის ცნობიერების მოტივაციის ის კარნახი, რომელიც აიძულებს მას რეალურ სინამდვილის ადგილას დააყენოს ის სინამდვილე. რაიც მას თავის შინაარსად აქვს. ამიტომ ცნობიერება სემარტლიანად იქცევა, როცა ის არსის შემეცნების აპრიორულ პირობას არსის მაქსიმუმის „სხვაგვარად არ-ყოფნის“ თეზით გამოხატავს. ცნობიერებას არ შეუძლია წარმოიდგინოს, რომ არსებობს არსის შემეცნების სხვა ფორმები, რომ არსის ნოეტურ ფორმულებს შეუძლიანთ სხვა-

გვარად იყვნენ, რომ არსი შეიძლება სხვაგვარად არსებობდეს, ვიდრე ის ამ მომენტში ცნობიერებისათვის არსებობს და სხვა. მეცნიერება ცდება, მაგრამ შეცდომა იმანენტურია მისი საკუთარი ბუნებისა.

ცნობიერებას თავისი თვითცდუნების გასამართლებლად ხელთ მოეპოება ერთი კოსმოლოგიური ზასიათის არგუმენტი. ცნობიერება გრძნობს, რომ სინამდვილეში არ შეიძლება სხვა რეალური ქვეყანა არსებობდეს, გარეშე იმ ქვეყნისა, რომელშიაც ჩვენ ვიმყოფებით. ცნობიერების საკუთარი თვალსაზრისი ცდილობს ეს წინაგრძნობა და განცდა თეორიული საშუალებით დაამტკიცოს. ის აშენებს ამა თუ იმ თეორიას და სწორედ ამ თეორიის შენების დროს მხილდება მისი წინააღმდეგობით სავსე და ემინენტ-სუბიექტივისტური ბუნება. საუკეთესო ნიმუშს ასეთი ცნობიერების თვალსაზრისზე შემდგარი და ამიტომ შემცდარი თეორიისა იძლევა ედ. ჰუსერლი. ჰუსერლი წერს: „ხომ შესაძლებელია იმის მიხვედრა, რომ რაჟაჲ ერთი „მე“ შეიცნობს, ის პრინციპულად შესაცნობია ყველა „მე-სათვის“... მივიღებთ ამას, მაშინ ცხადი გახდება, რომ თუმცადა ლოგიკურ-ფორმალურად შესაძლებელია ჩვენი ქვეყნის მიღმა სხვა დროული და ვრცეული ქვეყანა არსებობდეს, სინამდვილეში კი ასეთი არსებობა არის სრული უაზრობა. თუ საერთოდ ქვეყანა, ე. ი. რეალური საგნები, არსებობენ, მაშინ ისინი უნდა მოთავსდნენ ჩემი და ყველა სხვა სულიერი არსების ცდის მოტივაციებში“, და სხვ¹. ჩვენი ფსიქიკის ასეთი არგუმენტი მეტი თავდების მომცემია სინამდვილის სწორი შემეცნებისათვის ვიდრე ის ლოგიკური, რომელიც ქვეყნის სხვაგვარად არსებობისათვის ფორმალურ საფუძვლებს იძლევა? რასაკვირველია, არა. ის არგუმენტიც რომ სწორი იყოს, ნუთუ ის ამტკიცებს შემეცნებისათვის ქვეყნის სხვაგვარად არ-ყოფნის აუცილებლობას?! ის ფაქტი, რომ ჩვენს ცდაში ე. ი. ჩვენი აღქმის მოტივაციებში მოცემული ქვეყანა, რომელიც ყველა სხვა ჩვენდაგვარი აღქმით დაჯილდოებულ არსებათა ცდაშიაც არის მოცემული, სავსებით არ ამტკიცებს იმას, რომ ქვეყანას ცნობიერებისათვის სხვაგვარად ყოფნა არ შეეძლოს. ეს მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ ჩვენს ცნობიერებას სხვაგვარად ყოფნა არ შეუძლია, ქვეყანა კი ცნობიერების ყოფნისაგან სულაც არ არის დამოუკიდებელი. ამ თეზის შემობრუნება აღარ შეიძლება, ე. ი. ცნობიერება არ შეიძლება ქვეყნის ყოფნა-არყოფნისაგან დამოუკიდებელი იყოს. „სხვაგვარად არ-ყოფნა“ ყოველთვის ცნობიერების ამგვარად ყოფნას

¹ იხილეთ: Husserl: „Ideen, etc.“, გვ. 90.

ამტკიცებს, მაგრამ ამით რეალობის ბუნებისათვის ძალიან ცოტაა გაკეთებული. ცნობიერება აქ კმაყოფილია თავისი საკუთარი ნამოქმედართ და ის მოვალეა თავის თავს დაუმტკიცოს, რომ მისი ნამოქმედარი და მისი საკუთარი ქვეყანა, ერთადერთი რეალური ქვეყანაა სხვა შესაძლებელ ქვეყანათა შორის. ისე, როგორც ლაიბნიცის ღმერთი პირველგაჩენის წინ ურიცხვი შესაძლებელიდან იმ ქვეყანას ირჩევს, რომელიც გაჩენილია და ამას ჩადის იმიტომ კი არა, რომ მას სხვაგვარად მოქმედება არ შეუძლია — არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ აი ეს ქვეყანა მისი ღვთაებრივი ბუნების მანიფესტაციისათვის ყველაზე უფრო მიზანშეწონილია — ის არ აირჩევს მაგ. სავსებით მცდარ ანდა ცდუნებას მოკლებულ ქვეყანას. რადგან ამ შემთხვევაში თეოდიციის პრობლემა მოიხსნებოდა და ღმერთის არსებობის საჭიროებაც დაუმტკიცებელი დარჩებოდა, — სწორედ ასე იქცევა ჩვენი ცნობიერებაც. ის ქვეყნის გნოსეოლოგიური შესაძლებლობის ფორმულად მის სხვაგვარად არ-არსებობას იღებს და ამაზე აშენებს თავის საერთო მსოფლმხედველობას. მაგრამ ისე, როგორც თეოდიციის პრობლემა ლოგიკურ ცდუნებაზეა აშენებული და ღმერთის რეალურად არსებობის დამტკიცებას ვერ იძლევა (რაიც ძალიან კარგად ჯერ კიდევ ეპიკურემ იცოდა!) ასე არ შეუძლია ცნობიერებას იმის დამტკიცება, რომ არსის სხვაგვარი მანიფესტაციის ფორმები არ არსებობს, ვიდრე ეს ცნობიერების მოტივაციებშია მოცემული. ცნობიერების მატარებელში გამოხატული ქვეყანა ცნობიერების საკუთარი ქვეყანაა და არა ის ქვეყანა, რომელსაც შემეცნება-აქტის ავტონომიური ბუნება დაეძებს.

12. „მეცნიერული აზრის“ ანტინომიები და ცნობიერება

შემეცნების საერთო თეორიისათვის ახალი სიტყვის თქმა და თან ცნობიერების უკანონო პრეტენზიების ალაგმვით შემეცნება-აქტისათვის თავისი ავტონომიის მინიჭება მხოლოდ „მეცნიერულ აზრს“ შეუძლია. „მეცნიერული აზრი“ შემეცნების პირველივე ანალიზიდან იმას გვიმტკიცებს, რომ ცნობიერებაში მოცემული „ქვეყნის სხვაგვარად არ-ყოფნა“ არ გამოხატავს სინამდვილის და არსის ნამდვილ ბუნებას. ცნობიერების სფეროში „მეცნიერული აზრი“ შემეცნების ის აუცილებელი პირველპირობაა, რომელიც აქ ყოველგვარ საკუთარ შინაარსს მოკლებულია, მაგრამ ყოველგვარი შინაარსის სათავე და საფუძველია. ცნობიერებაში მოქცეული შინაარსი ცნობიერების შინაარსია და როგორც ასეთი განსხვავებულია რეალური საგნის შინაარსისაგან. და რადგანაც ცნობიერების სფერ-

როში „მეცნიერულ აზრს“ შინაარსი არა აქვს, ამიტომ ის სხვაა, ვიდრე ცნობიერების შინაარსი. ამით კი „მეცნიერული აზრი“ იქცევა იმ სხვაობის საჩვენებელ ფაქტორად, რომელიც რეალურ საგანსა და ცნობიერების შინაარსს შორის არსებობს. ცნობიერების სფეროში „მეცნიერული აზრის“ არსებობა თავდებია იმისა, რომ შემეცნება და მისი პროგრესი შესაძლებელია იმ სხვაობის ნიადაგზე, რომელიც აუცილებლად უნდა არსებობდეს რეალურ საგანს და ცნობიერებაში ამ საგნის შესახებ მოთავსებულ სურათს შორის. სწორედ ამით აზრი ცნობიერების სფეროში არსის ბუნების წარმომადგენლობად იქცევა, არსის კანონიერი უფლებების მატარებელ ინსტანციად. მაგრამ ის გარდაუვალი და დაუძლეველი ანტინომია, რომლითაც ცნობიერებაში შემეცნების რეალიზაცია დაიწყო, აქაც ვლინდება ახალი წინააღმდეგობის სახით. თუ „მეცნიერულ აზრში“ უშუალოდ მოცემულია არსის საგნობრიობა, ე. ი. აზრი არაის აზრია, მაშინ საიდან ისმება პროგრესის საკითხი? ერთი მხრით ნათელია, რომ მას შემდეგ, რაც შემეცნება ცნობიერების ზეგავლენისაგან თავს განითავისუფლებს და სავსებით მეცნიერული აზრის ნიადაგზე დადგება, ის უშუალოდ შეეხება არსის ბუნებას; თუ ეს უშუალო შეხება არაის სრული ასახვა არის, მაშინ, ცხადია, შემეცნებაში არსი ერთიანად უნდა გამოვლინდეს და შემეცნების პროგრესიც შესწყდეს. მეორე მხრით, სწორედ „მეცნიერული აზრის“ თვალსაზრისს არ შეუძლია პროგრესის ფაქტის უარყოფა. შემეცნების პროგრესი ფაქტია, ფაქტის უარყოფა კი შეუძლებელია.—ერთი სიტყვით, შემეცნების პრობლემა ამ მაღალ რეგიონებშიც ანტინომიების ქსელშია გახვეული და ასე იქნება ის მანამ, სანამ თავს არ დააღწევს ცნობიერების თვალსაზრისს. ცნობიერების სფეროდან თავის დაღწევა მას არ შეუძლია, მაგრამ მას შეუძლია თავი დააღწიოს მე-ცნობიერების მსოფლგაგებას. ჩვენი მოფიქრების საილუსტრაციოდ საჭიროა აქვე მოვიყვანოთ ერთ-ერთი მეცნიერული ხაზითის პრობლემა, რომელიც ნათლად დაგვანახებს, თუ როგორაა არსის ცნობიერებაში უშუალო შემეცნება ანტინომიების სახით მოვლენილი. ავიღოთ საყოველთაოდ ცნობილი მაგალითი: დრო და სივრცე. მათი ამ ცნებების იგანვითარების ისტორიის მოკლე მიმოხილვა დაგვარწმუნებს იმაში, თუ როგორ ითავისუფლებს თავს ეს ორმაგი პრობლემა განვითარების ყველა საფეხურზე ცნობიერების ზეგავლენისაგან და თან ნათლყოფს შემეცნების ანტინომიურ უკუფენას ამავე ცნობიერებაში.

ის ამბავი, რომ დროისა და სივრცის ცნება ანტინომიას შეიცავს, ისევე ძველია, როგორც თვით სპეკულაცია ამ საგნის შესახებ. ყვე-

ლასათვის ცნობილი ძენონის პარადოქსები დროისა და სივრცის ცნებების მოხმარების პარადოქსებს ემყარება. პლატონი ძალიან რთული სპეკულაციის საშუალებით გამოყოფს დროს აზროვნებისა და გრძნობელობის სფეროდან და მას რაღაც შუამდგარ ადგილზე ტოვებს. სივრცე კი პლატონისათვის ის მათემატიკური ცარიელი ადგილია, რომლის საფეხურები იდეამ უნდა გაირბინოს და ამით შეგრძნებებში ხელსახები რეალობა წარმოშვას: „ტიმეუსში“ პლატონი გარკვეულად აღიარებს, რომ სივრცის პრობლემას აზროვნება შეკყავს ისეთ გამოუვალ ბნელ ჩიხში, საიდანაც მისთვის ყველა გამოსავალი გზა იმთავითვე აღკვეთილია.

არისტოტელემ დროისა და სივრცის პრობლემა გაამარტივა. მან ისინი შეიტანა თავის კატეგორიების სისტემაში და მიანიჭა მათ პრედიკატები: სად და როდის. ეს სად და როდის, როგორც არისტოტელეს ყველა სხვა კატეგორია, საგნების უკანასკნელ აბსტრაქციას წარმოადგენენ. შემეცნებისათვის ისინი წარმოდგენილია ვითომც და ცარიელ ჭურჭლებად, რომლებშიაც სავსებით მოთავსდება მთელი საგნობრივი ქვეყანა. ეს შეხედულება მეფობდა კანტამდე; კანტმა აქ იმდენად შეიტანა კორექტივი, რამდენად მან დრო-სივრცეს უარი უთხრა აზრის მიერ მინიჭებულ ობიექტურობაზე და ისინი ინტუიციის აპრიორულ, მაგრამ მაინც სუბიექტურ ფორმებად გამოაცხადა. ამ სუბიექტურის ჩარჩოებში ეტევა და მიმდინარეობს ყოველივე ობიექტური. — ნუ დაგავიწყდებათ, რომ ის დრო და სივრცე, რომელზედაც აქ ლაპარაკია, ნიუტონის ფიზიკის დრო და სივრცეა. ნიუტონის ფიზიკა ამუშავებდა იმ მატერიალურ სუბსტრატს, რომელიც ავსებს დროისა და სივრცის ცარიელ ჭურჭლებს. ამ ცარიელ, თან აბსოლუტი ხასიათის ჭურჭლებში მოთავსებულია მთელი ქვეყნიერება. ქვეყნიური მოვლენა მიმდინარეობს დროში და არის სივრცეში. კანტის თვალსაზრისი სავსებით შეთანხმებულია ნიუტონის მეცნიერებასთან, ხოლო იმ აბსოლუტი ჭურჭლების წარმოსადგენად მიღებულია ინტუიციის ფორმები, რაიც აუცილებელი პირობაა იმისა, რასაც კი შემეცნება შეიმეცნებს.

თუკი ცნობიერების თეორიის ნიადაგზე დავდგებით, მაშინ მართალია როგორც კანტი, ისე ნიუტონი. იმისათვის, რომ ცნობიერებამ შეძლოს — გაიგოს ფიზიკის მეცნიერების არსებობის ფაქტი, მან უნდა მიიღოს აბსოლუტი დროისა და სივრცის არსებობა. იმისათვის კი რომ მან გეომეტრიის მეცნიერება წარმოიდგინოს, ქვეყანა სამგანზომილებიან კონტინიუმად უნდა მიიღოს და სხვ. ცნობიერება ასე იქცევა არა მარტო იმისათვის, რომ ჩვენი აღქმითი მსჯელობის

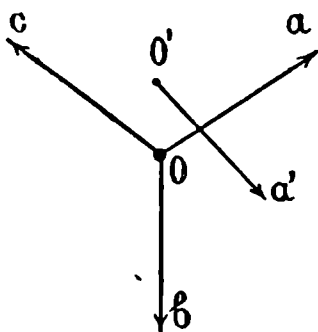
ფორმები უსათუოდ სამგანზომილებიანია. არამედ იმისათვისაც, რომ ჩვენი აზროვნების მთელი ლოგიკური მოქმედება—რაიც კი გაშლილია ცნობიერების სფეროში — მას ემსახურება და მის ირგვლივ ტრიალებს, მაგრამ როგორ მოვარიგოთ ამას თანამედროვე მათემატიკა და ფიზიკა. არაეკლიდური პოსტულატის რთულ საკითხებსაც რომ ჯერხნობით თავი გავანებოთ, რა ვუყოთ რეალობის თეორიის იმ უბრალო დებულებას, რომ სინამდვილეში ქვეყანას ოთხი განზომილება აქვს და ყველა ქვეყნიური მოვლენა უსათუოდ ოთხ (და შეიძლება მრავალ) დიმენზიებში მიმდინარეობს? ჩვენს ცნობიერებით საქმიანობას ხომ არავითარი საშუალება არ გააჩნია წარმოადგინოს ოთხგანზომილებიანი ქვეყანა ანდა რელატიური დრო-სივრცე? ჩვენს აზროვნებას შეუძლია მოიაზროს, რომ ყველაფერი მიმდინარეობს დროში და არის სივრცეში — ასე ფიქრობდნენ კანტი და ნიუტონი. დღეს კი ჩვენ ვამბობთ, რომ დროსა და სივრცეში არაფერი არ მიმდინარეობს, დრო და სივრცე სავსებით არ არსებობს იმ გაგებით, როგორც ეს კანტს წარმოედგინა. არსებობენ მხოლოდ მკვრივ საგანთა სისტემები და ყოველი ასეთი სისტემა თავით ქმნის მისთვის საჭირო და აუცილებელ დრო-სივრცეს. თუ ეს ასეა, ცხადია, მათთვის არავითარი წინასწარი სააზროვნო პირობა არ შეიძლება არსებობდეს. ამით კი ცნობიერების წინაშე აღიმართა ისეთი დაუძლეველი ციხე-სიმაგრე, ისეთი გარდაუვალი წინააღმდეგობა, რომლის წინაშე უსუსურია ყველა მისი მაქსიმი თუ ლოგიკური სოფიზმი. ერთი სიტყვით, რელატივიზმის ფიზიკიდან აღებული ეს უბრალო მაგალითი ნათლად გვიმტკიცებს, რომ აქ რაღაც ისეთია მოცემული, რომლის არც დაძლევა და არც გაგება ჩვენი ცნობიერების თეორიას არ შეუძლია; ცნობიერებას არ მოეპოვება იმათთვის შესაგუებელი სააზროვნო კატეგორიები. ცნობიერებას არ აქვს საზომი, რომლითაც იმ მოვლენების სისხო განიზომებოდეს.

18. გენერალური ანტინომია

ჩვენს მიზანსაც, ცხადია, არ შეიძლება შეადგენდეს იმ საკითხების გარკვევა, რაიც აქ კანონიერად უნდა წამოიჭრეს. დასაზღვრებული პრობლემები აქ ჩვენ იმის საილუსტრაციოდ მოვიყვანეთ, რომ ცნობიერების თეორია, ცნობიერების „კერძო“ თვალსაზრისი გამანადგურებელ წინააღმდეგობაში განხლართება იმწამსვე, რა წამს „მეცნიერული აზრი“ არსის საგნობრივ ბუნებას უშუალოდ შეეხება. შემეცნების ანტინომიური ბუნების ნათელსაყოფად ასე შორს წასვ-

ლაც არ არის საჭირო. ის შემეცნებაში მოჩანს პირველივე აქტის ცნობიერებაში მოქცევის დროს, მაგრამ ის თავისი განვითარების გარდამავალ საზღვარზე გენერალური ანტინომიის სახეს ღებულობს. სადაც კი ცნობიერება აზრის არსისეულ ბუნებას ოდნავად ეზიარება, ის იქვე მისივე მსხვერპლი ჩდება შემეცნების გზა ანტინომიების სისტემად გადაიქცევა, და ბოლოს კი მთელი შემეცნება ერთ გენერალურ ანტინომიას ჩააბარებს თავისი პირველსათავის ავტონომიას. აი უბრალო, მაგრამ ბევრის მთქმელი მაგალითი: ჩვენ გვინდა ყოველმხრივ შევისწავლოთ შედარების ცნება. ცნობიერებას (ე. ი. ფსიქოლოგიას) შეუძლია შედარება შოპენჰაუერს, ორ საგანს ორ მოვლენას, ორ განცდას, ორ აღქმას, ორ ინტენსივობას და სხვათა შორის. არ არსებობს ისეთი ფსიქიკური განცდა, რომელიც ერთ აქტში სამ საგანს, სამ მოვლენას, სამ ტონს განიცდიდეს და აქედან მათი შედარების ცნება გამოჰქონდეს; ფსიქიკურ განცდას შეუძლია შეადაროს მხოლოდ ორი. თუ მაგალითად თქვენ გსურთ თქვენი ხელის სამი თითი ერთი მეორეს შეადაროთ, თქვენ შედარებას ახდენთ წყვილ-წყვილად. ადარებთ პირველს და მეორეს, პირველს და მესამეს, მეორეს და მესამეს და სხვ. წარმოუდგენელია ერთ განცდაში სამი მომენტი — ერთი — მეორე — მესამე — ედარებოდეს. აქედან შეგვიძლია ჩვენ გამოვიტანოთ შესაფერი დასკვნა: შედარება, როგორც ფსიქიკური მოვლენა, შესაძლებელია მიმდინარეობდეს ორ მონაწილეს შორის, ე. ი. ყოველი შედარება და რელაცია ცნობიერების არეში განსაზღვრულია ორი კომპონენტით, ორი კომპონენტი უნაკლოდ გამოხატავს მის ბუნებას და კომპონენტების რიცხვის გადადიდება საჭირო არ არის. ახლა ავიღოთ ესევე ცნება შედარება და მივსცეთ მას რომელიმე მათემატიკური ან ფიზიკური შინაარსი. მაგ. თქვენ გსურთ გაიგოთ, თუ რამდენი კომპონენტია იმისათვის საჭირო, რომ სივრცეში რომელიმე წერტილის მდგომარეობა გამოარკვიოთ. ამისათვის თქვენ შეგიძლიათ აიღოთ სამი კომპონენტი. მაგ. რომელსამე მათემატიკურ წერტილს განსაზღვრავს სამი ძალა; თუ ისინი სამი სხვადასხვა მიმართულებით თანაბარი ძალით მოქრობენ, ცხადია, წერტილი თავის ადგილზე დარჩება. მაგრამ წარმოვიდგინოთ, რომ ერთ-ერთ მიმართულებით ძალამ მოიმატა, მაშინ, ცხადია, წერტილი თავის პირველ მდგომარეობას, შეიცვლის. თუ სად მოთავსდება ის სივრცეში, ამის გამოანგარიშება ზუსტად შეიძლება. თუ სამივე ისარი მოქრობს თანაბარი ძალით და სამივე კუთხე თანასწორია, მაშინ წერტილი O დგას ერთ ადგილზე, მაგრამ თუ ისარს a მოემატა ძალა, წერტილი O გამოცვლის ადგილს, მაგ-

რამ ის a -ს მიმართულებით კი არ წავა, არამედ, რადგან მასზე ორი სხვა ძალა c და b ჯერ კიდევ გავლენას ახდენენ, ის მივა o -ში. თუ ჩვენ გვსურს O ადგილი მოვნახოთ მას შემდეგ, რაც a -ს ძალა მოემატა, ამისათვის ჩვენ სამივე ძალა ერთიმეორეს უნდა შევადაროთ. ისეთი შემთხვევაც შესაძლებელია, როცა წერტილი O გაჰყვება a -ს მიმართულებას. ამ შემთხვევისათვის კი აუცილებელია, რომ



$a > c + b$. თუ ახლა ჩვენ მოვისურვებთ გავიგოთ O -ს მოძრაობის სიჩქარე, მაშინ ხელახლა სამივე ძალის ინტენსივობა და სიდიდე უნდა გავზომოთ და სხვა. ერთი სიტყვით, ნათელია, რომ სივრცეში მატერიალური წერტილის შედარება შესაძლებელია სამი კომპონენტის საშუალებით. ჩვენს ფსიქიკურ ორგანიზაციაში ამისდაგვარს ვერაფერს შევხვდებით. ცნობიერებას შედარებისათვის საფუძვლით

ჰყოფნის ორი კომპონენტი. მატერიალურ წერტილს კი თავისი მდგომარეობის გასარკვევად ერთ აქტში სამი ელემენტი ესაჭიროება. ეს — „სამი“ შეიძლება უსასრულოდ გაიზარდოს. მაგრამ მიუახლოვდება თუ არა კომპონენტების რიცხვი დაუბოლოებლის საზღვარს, მყისვე „ეს მეცნიერული აზრი“ ანტინომიაში ჩავარდება აზრთან. „მეცნიერული აზრის“ მიერ კომპონენტების რიცხვის გაფართოება ერთხელ კიდევ ამტკიცებს, რომ მისთვის სავალდებულო არ არის ცნობიერების „ამგვარად ყოფნის“ დებულება. „აზრმა“ არ იცის ამგვარად ყოფნა, ის დაცლილია ყოველგვარი ცნობიერებითი შინაარსისაგან, ამით ის უშუალოდ ეხება არსის საგნობრივ ბუნებას. მაგრამ რადგან არსს მასში სრული გასაგნება არ შეუძლია, ამიტომ შემეცნების საერთო ანტინომია იმ გარდამავალ საზღვართან, სადაც აზრი დაუბოლოებელი კომპონენტების რიცხვით განსაზღვრულია, ე. ი. იქ, სადაც აზრი არსს ემსგავსება, სადაც უნდა აღსრულდეს ფილოსოფიური სპეკულაციის უდიდესი იდეალი, თანასწორმა თანასწორი გაიგოს და შემეცნების პრობლემა იგივეობის პრობლემაში დაიწუროს — სწორედ აქ იბადება შემეცნების გენერალური ანტინომია. მისი მოხსნა შემეცნებიდან შეუძლებელია, ვიდრე შემეცნების შესაძლებლობის პირობათა აქსიომატური ბუნება არ იქნება გარკვეული.

ცნობიერება და არსი

14. ცნობიერების შინაარსი და შემცნების სახანი

მიუხედავად იმისა, რომ შეუძლებელია ისეთი შემეცნება წარმოვიდგინოთ, რომლის რეალიზაცია ცნობიერებაში არ ხდებოდეს, შემეცნების პირველ დასაბამად ცნობიერებას მაინც ვერ მივიჩნევთ, ე. ი. შემეცნების პრინციპების დასაბუთებისათვის ცნობიერების პრინციპები არ გამოდგება. იყოს ცნობიერება შემეცნების პირველ დასაბამი და პრინციპთა ერთადერთი სფერო, მაშინ, ცხადია, შემეცნების ფაქტები ცნობიერების არეში ანტინომიებისა და წინააღმდეგობის სახით არ გაიშლებოდენ, არც იმ გენერალურ ანტინომიას ექნებოდა აქ ადგილი, რომელიც მასში „მეცნიერული აზრის“ მოქცევის შემდეგ წარმოიშვა. ჩვენ ვიცით, რომ შემეცნების პირველსავე ფაქტისაგან, ე. ი. ცნობიერების მიერ პირველი შინაარსის მოპოვებისთანავე, ცნობიერების სფეროში ექცევა რეალობა, მაგრამ სინამდვილესა და რეალობას უშუალოდ ხომ არ შეუძლია შეიჭრას ცნობიერებაში; ხე არ შეიძლება წარმოდგენილი იყოს ხედ და ქვა — არ შეიძლება გამოცხადდეს იქ მთელი თავისი „ქვაობით“, ამიტომ მათ ადგილზე ცნობიერებაში ცნობიერების მსგავსი შედის, ე. ი. მათი აზრი ანუ არსის საზრისი. თუ ეს მიღებულია, ჩვენ შეგვიძლია შემეცნების პირველდასაბამის სათავეც გამოვჩაჩოთ. ჩვენ ვიცით, რომ ეს პირველდასაბამი არ შეიძლება იყოს ცნობიერება, ადვილად შეიძლება იმაშიაც დავრწმუნდეთ, რომ ის არც ჩვენი აზროვნების ფორმებში არის მოცემული. „აზრში“ არ არის მოცემული, რადგან აზრი შემეცნებაში არსის წარმომადგენელია და არსისაგან განყენების დროს ის მოკლებულია ყოველგვარ პრინციპს და არის სრული არარაობა. აზრი არსის საგნობრიობის დემონსტრაციაა და ეს ხდის მას ერთ-ერთ აუცილებელ ნაწილად, ასე ვთქვათ, არსის შესაცნობად მზად ყოფნად. რადგან ყველა სხვა საშუალება უშედეგოა, ამიტომ ჩვენ იძულებული ვართ მივიღოთ, რომ შემეცნების პირველდასაბამობის პრინციპები თვით არსის ბუნებაშია მოთავსებული: არსი, რომელიც თავის ბუნებას და მის გარკვეულობას აზრის ფორმებში აყალიბებს, აზრით ავსებს შემეცნებას და არკვევს ცნობიერების მთელ ხაზს. ანუ, როგორც სამართლიანად ამბობდა ფიხტე: „შემეცნება ობიექტის მიერ სუბიექტის გარკვევაა“. ამ დებულების სხვა ადგილზე დამტკიცება შეიძლება ღიდ სიძინელეს არ შეიცავ-

დეს, მაგრამ აქ, სადაც ჩვენ ჯერ კიდევ ცნობიერების სფეროში ვიმყოფებით და ყველა საჭირო პრობლემას ცნობიერებასთან მიმართებაში განვიხილავთ, ამის საბოლოო დამტკიცება არც შესაძლებელია და არც საჭიროა. ჩვენ შეგვიძლია ის ასეთად მივიღოთ და იქამდე ვინებმდგანელოთ იმით, სანამ მასთან ამ სფეროში დამოკიდებული სხვა პრობლემები იმაში არ დაგვარწმუნებს, რომ ვცდებით.

შემეცნების საგანი, ამ შემთხვევაში ცნობიერების საგანი, მიუხედავად იმისა, რომ ის შემეცნებაშია წარმოდგენილი, მაინც ტრანსცენდენტია ცნობიერების მატარებელი „მე-ს“ მიმართ. ამიტომ საინტერესოა ვიცოდეთ, თუ რა განწყობილებაში იმყოფება საგანი ცნობიერების მიმართ. ამთავითვე ერთი რამ ცხადია: რა რთული და სრული ანალიზები არ უნდა მოვახდინოთ, შეუძლებელია აღმოვაჩინოთ ისეთი საგანი, რომელიც ცნობიერების ორგანულ ნაწილს შეადგენდეს. საგანი რომ საგნის დიფერენციალურად ვაქციოთ, შემდეგ ცნობიერებაც გავხადოთ დიფერენციალი ფუნქციების დამატებად, საგნის და ცნობიერების დიფერენციალებში ჩვენ მაინც ვერავითარ ორგანულ მთლიანობას ვერ აღმოვაჩენთ. საგანი შეიძლება გახდეს ცნობიერების საგანი, მისთვის მისაღები, ასასახავი, ასათვისებელი, მისთვის ტრანსპარანტი და სხვ. მაგრამ ის ყოველთვის დარჩება საგანი და, როგორც ასეთი, ცნობიერებისაგან განსხვავებული, მის მიღმა მდგომი და მისი მოპირდაპირე. მთლიანობა, რომელიც შემეცნების საგანსა ცნობიერებაში და ცნობიერების შინაარსს შორის პირველ შეხედვით არსებობს, სინამდვილეში მოჩვენებაა. მას საფუძველი აქვს ჩვენი ცნობიერების მიერ საკუთარი შემეცნებითი პოტენციის ერთობ მაღალ შეფასებაში. ასეთი მთლიანობა ცნობიერების ფსიქიკურ აქტებში ვითომც მართლაც მოცემული, მაგრამ როგორც კი აქტის სფეროს გადავხლართავთ და შემეცნებას ფაქტიურ რეალობად მივიღებთ, მყისვე იშლება და ორდება ის მთლიანობა, რომელიც ასე ესაბამებოდა ცნობიერების ბუნებას. რა წაშს ფსიქიკური აქტების დროში გაშლილ ბუნებას შემეცნება-ფაქტების სივრცის ასპექტიდან განვიხილავთ, ხელად ნათელი გახდება, რომ ცნობიერების მიერ დაშვებული მთლიანობა იყო უბრალო მოჩვენება¹, რომელსაც იმდენად კიდევ შეუნარჩუნებია არსებობის უფლება, რამდენად ფაქტების მიერ უარყოფილი აქტების დროულ წყობაში დარჩენილა, ე. ი. შემეცნებისათვის მას დარჩენია, ასე

¹ ამ ადგილს ავტორს მოგვიანებით მიუწერია მინდორზე: რატომ ცნობიერების მიერ? (რედ.)

ვთქვათ ისტორიული მნიშვნელობა. ეს იმას ნიშნავს, რომ შემეცნების სისტრულეში მოყვანისათვის მას ოდესღაც ერთგვარი მნიშვნელობა ჰქონია, მაგრამ შემდეგში მას ეს სავსებით დაუკარგავს. რომელი თეორიის საშუალებით არ უნდა გავამართლოთ ცნობიერების მიერ მთლიანობის მოთხოვნის პრეტენზიები, დაბოლოს მაინც ის ამბავი მძევრჩება, რომ შემეცნებაში ნაგულისხმები საგანი ერთია, ხოლო ცნობიერებაში მოცემული შინაარსი მეორე. შეუძლებელია იმის დამტკიცება, რომ შემეცნებაში ერთ რაიმეზეა ლაპარაკი. ერთზედაც რომ ვლაპარაკობდეთ, ნაგულისხმები ყოველთვის ორი მომენტი იქნება: ერთი მისადგომი ინსტანცია, მეორე კი ის, რასაც მიუდგებიან. მისადგომობა და მიდგომა კი ორი განსხვავებული ვითარებაა. ვთქვათ, რომ შემეცნება და მისი საგანი ერთი კომპლექსია, რომელსაც ერთი მხრიდან მოაბრუნებ, დაინახავ შემეცნებას (იგულისხმება — ცნობიერების შინაარსი), მეორე მხრიდან მოაბრუნებ — იქნება საგანი, ე. ი. ვერც კომპლექსურობამ ვერ გამორიცხა ორობა: თუ კომპლექსს ცნობიერების შინაარსის მხრიდან უმზერ და თან დარწმუნებული ხარ, რომ დანახულის მიღმა მასში აღარაფერია¹. სხვაგვარი და სხვა სახის არ არსებობს. მაშინ, ცხადია, კომპლექსს აღარ შემოაბრუნებ და მის მეორე მხარეს, ე. ი. საგანს, ვეღარ შეამჩნევ. ერთი სიტყვით, კომპლექსობა ორობას ვერ აქარწყლებს და ამიტომ თვით არ არის საჭირო. უკეთესია, თუ შემეცნების ორმაკობუნიებიდან პირდაპირ დავიწყებთ და აქედან ამოსული წინ წავალთ.

შემეცნების თეორიის ისტორიაში მრავალჯერ წარმოდგენილი კომპლექსის და შესაცნობის და შემეცნების მთლიანობის თეორიები სავსეა ლოგიკური წინააღმდეგობით და ყოველთვის მეტს ამტკიცებს, ვიდრე ამისათვის უფლება მიუღიათ. შემეცნებაში ჩვენ ვერსად ვერ ვნახულობთ ისეთ საგანს, რომელიც ცნობიერების ორგანული ნაწილი იყოს, ანდა ცნობიერების შინაარსს სავსებით ეგუებოდეს. დავუშვათ, რომ ეს ასეა, მაგრამ ამისი დამტკიცების საშუალება ჩვენ არ მოგვეპოვება, ე. ი. ჩვენ ვერაფრად ვერ მოვიხმართ. გნოსეოლოგიურად, ე. ი. შემეცნების ფილოსოფიური დასაბუთებისათვის, ჩვენ არც ის დებულება გამოგვადგება, რომ ცნობიერება საგნის, ე. ი. სინამდვილის, ნაწილია. ბუნებისმეტყველებაში, მაგ. უდავოდ მიღებულია, რომ ცნობიერება სხეულის ორგანიზაცია არის, ე. ი. საგნის ორგანული ნაწილი — მაგრამ ამ კეშმარტებას არავითარი ფილოსოფიური გამოყენება არა აქვს. ფილოსოფიური

¹ ავტორს ამ სიტყვისათვის ხაზი გაუსვია და კითხვის ნიშანი დაუსტავს (რედ.).

თვალსაზრისისათვის მხოლოდ ის ამბავია საჭირო, რომ შემეცნების საგანი, ე. ი. ის საგანი, რომელსაც შემეცნება გულისხმობს, ყოველთვის განსხვავებულია იმ საგნიდან, რომელიც ცნობიერებას აქვს.

15. არსი ცნობიერების ასაქმბო

ამრიგად, ის რეალობა, რომლიდანაც შემეცნების საგანი შენდება და რომელსაც ცნობიერების აქტები ემორჩილება შემეცნებისათვის ორად არის გაყოფილი: არსი, როგორც საგანი, ე. ი. არსი ისე, როგორც ეს ცნობიერებაში მოცემულია და არსი ისე, როგორც ის თავისთავად არსებობს. არსი თავისთავად არის სინამდვილე. ის არის ერთი, განუყოფელი, განუსაზღვრელი, იგივე საკუთარ თავთან და კმაყოფილი ამ იგივეობით. მაგრამ არსის ასეთი მდგომარეობა შემეცნებისათვის გამოუსადეგარია. შემეცნებისათვის ჩვენ მხოლოდ ის სინამდვილე გვჭირია, რომელიც ჩვენი ცნობიერების ობიექტი გამხდარა, ცნობიერებისათვის გაუმხელია თავისი ბუნება. საკიოხი იმის შესახებ, თუ რა არის არსი თავისთავად, რა პრედიკატებით განისაზღვრება მისი ცნება, ჩვენ არ გვაინტერესებს. ჭერხნობით ჩვენი ძიების საგანია არსის რაობა ცნობიერებაში. ეს იმიტომ არის საჭირო, რომ მისი საშუალებით თვით ცნობიერებოს რაობა გაირკვეს. ჩვენ ცნობიერებოს შესწავლას ვცდილობთ და ამიტომ ვფიქრობთ, რომ იმის გარკვევით, თუ როგორ ეპყრობა ცნობიერება არსს, ჩვენ თვით ცნობიერების რაობასაც გავარკვევთ.

ცნობიერების ბუნება ვერ გუობს დაუშვას ისეთი ონტიური საგნის არსებობა, რომელიც სინამდვილეში ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს. თუ ცნობიერებოს თეორია იძულებული იქნება ასეთი საგნის არსებობა იგულისხმოს, ის იმდენად ახდის მას კანონიერ უფლებებს, რომ მხოლოდ შეგრძნებების გალიზიანების მიზეზად გამოაცხადებს. და თუ ცნობიერება სინამდვილეს არსებობის პრედიკატს მიაწერს, ის ამ სინამდვილეს თავის საკუთრებად გამოაცხადებს. ცნობიერება, როგორც ცნობიერება, ლოგიკურად იქცევა; მისთვის არსი მართლაც იმდენად არსებობს, რამდენად ის მისი, ე. ი. ცნობიერების. არსია. მაგრამ ეს იმას კიდევ არ ნიშნავს. რომ ეს შეხედულება სწორი იყოს თავისთავად. ძალიან ადვილი დასამტკიცებელია ამის საწინააღმდეგო. არსსა და სინამდვილეში ბევრი რამ ისეთი არსებობს, რაიც ცნობიერების რეალურ რეაქციებში. მაგ. განცდებში, არ შეიძლება არსებობდეს. განცდაში არ შეიძლება ერთდროულად გაიშალოს რომელიმე რელაცია, მაგ. შედარება უმეტეს ორი ელემენტისა. სინამდვილეში კი შეიძლება კომპონენ-

ტების უთვალავი რიცხვი მონაწილეობდეს შედარების მიმართების ჩამოყალიბებაში. ერთი სიტყვით, ბევრი რამ არსებობს სინამდვილეში, რაიც ცნობიერებაში ჯერ კიდევ არ შემოსულა და თუ ეს „უცნობი“ მომავალში შეიქნება ცნობიერების საგანი, ცნობიერება მას იხელად შეეჩვევა, შეეგუება და მას თავის საკუთრებად გამოაცხადებს. სინამდვილის საგანი პირველსათავეა ცნობიერების საგნისა, ე. ი. მისი შინაარსის, მაგრამ რადგან ის მაინც ცნობიერების შინაარსად იქცევა, ამიტომ ცნობიერება ფიქრობს, რომ მისი შინაარსი პირველლემენტი და სათავეა შემეცნების საგნისა საერთოდ. თუ ანტიკურობის დიდი მათემატიკოსის ევკლიდეს ცნობიერებაში არც მრავალგანზომილებიანი გეომეტრიული სივრცე და არც ინფინიტესიმალური ანალიზი არ არსებობდა, თუ ეს შემდეგში — აზრის გაკულტურებასთან ერთად — შემოდის ჩვენს ცნობიერებაში და თუ ევროპელი თანამედროვე მათემატიკოსის ცნობიერებისათვის ეს ცნებები ყოველდღიური საქმიანობის საფუძველია, თუ თანამედროვე ევროპელს „ცნობიერება“ მთელ ქვეყნიერებას ყველა თავისი რთული მოვლენით დიფერენციალი შეთანასწორების ფორმულებში ათავსებს — თუ ზღვის ტალღების რხევაც კი დაუქვემდებარეს ინფინიტესიმალური აღრიცხვის კანონებს — ეს მხოლოდ იმის მაჩვენებელია, რომ ყველაფერი ის, რაიც ჩვენს ცნობიერებაში არის ან ყოფილა, მეორადი მოვლენის სახით შემოსულა აქ; პირველადი გამოვლენის მიზეზი კი სადღაც ცნობიერების მიღმა უნდა არსებობდეს.

16. ცნობიერებისა და არსის კონტრადიქციულობა

ცნობიერებას ერთი უპირატესობა გააჩნია, ის მეტყველია. ის გამოთქვამს, მას შეუძლია ყველა მსმენელი დაარწმუნოს, ცნობიერებას უსმენს ცნობიერება და მათ ერთიმეორის სჯერათ, მაგრამ ცნობიერების პირველსავე შემეცნებით აქტში ჩნდება ახალი ელემენტი, რომელიც იმთავითვე ებრძოლება ცნობიერების გადამეტებულ პრეტენზიებს და აბათილებს მის სოფიზმებს. ეს მისი კრიტიკოსი არის ცდის საშუალებით მის ასპექტში შემოსული არსის საზრისი, ანუ „მეცნიერული აზრი“. ცნობიერება შემეცნობელი აქტის შესრულების დროს დარწმუნებულია, რომ მას ხელთ აქვს ჭეშმარიტება, რომ მის მიერ შეცნობილი საგანი, ცნობიერების საკუთარი შინაარსია და სხვ. ის ვერ ამჩნევს, რომ ყველა ეს „ჭეშმარიტება“ და „საგანი“ ნელ-ნელა და თანდათან შემოვიდნენ მასში, იქ იყვნენ, დარჩნენ, წავიდნენ, მოვიდნენ, გაქრენ, გაჩნდნენ, — ერთი სიტყვით, ცნობიერებას არ აქვს შემეცნება-აქტის მომენტების აღმავალი და

დაღმავალი ასპექტის ხილვის უნარი. აზრს კი ის აქვს, რაიც ცნობიერებას აკლია, ე. ი. მას შეუძლია თავისი ხედვის უნარი გააფართოს უსასრულოდ, როგორც რეგრესის, ისე პროგრესის ხაზით. ბიოლოგიურ ენაზე თუ ვიტყვით: აზრს გააჩნია ისტორიული განვითარების გზებზე.

აზრი თვალნათლად ამტკიცებს, რომ ყველაფერი, რაიც კი ცნობიერებაში იყო. არის თუ იქნება, რაიც ცნობიერებას საკუთარ შინაარსად და ნამოქმედრად მიაჩნია, მასში სხვა სფეროდან არაა მოვლენილი, იქ დროებით რჩება, მიდის, მოდის და სხვ. ცნობიერებას ამის დანახვა არ შეუძლია, მასში არ არის არც წარსული, არც მომავალი, მისი აქტი ყველა პრეტენზიულია, ცნობიერებაში არ არის მომენტების რიგი და წყობა. მას აქვს ერთი მომენტი, ერთი გზებზე, ერთი დრო — ეს არის მისი აქტუალობა. ამიტომ არის, რომ მოექცევა თუ არა რომელიმე ცოდნა ცნობიერების სფეროში. გახდება თუ არა სინამდვილის ერთი ნაწილი ცნობიერების საგანი, მას ცნობიერება უკრიტიკოდ მიიღებს და არსის ყველა უფლებას მიანიჭებს. მოექცევა თუ არა ცნობიერებაში სინამდვილის ახალი შინაარსი, ცნობიერებას შინაარსი ხელად წინ აღუდგება მას და უარს ეტყვის არსებობის უფლებაზე. ცნობიერებას არ სურს იცნოს მის მიღმა და მის მაღლა არსებული სინამდვილე. ცნობიერება, მოკლებული განვითარების ისტორიის გზებზე, მოკლებულია წინსვლის პოტენციალს და სწორ მარადიულობას. ლოგიკური თვითცდუნების დაზმარებით ობიექტურ სინამდვილეს ცნობიერება მის მიერ შექმნილ ქვეყანად აცხადებს და ყოველივეს ამ ქვეყანაში იმდენად ანიჭებს არსებობის უფლებას, რამდენად ეს მის მსოფლმხედველობას და მის მაქსიმუმს არ ეწინააღმდეგება. მსოფლმხედველობა, ე. ი. ინტერესი მსოფლშენების გარშემო ცნობიერების კარჩაკეტილობის ღვიძლი შვილია. რადგან ცნობიერების კარჩაკეტილობას და თვალთახედვის სიმოკლეს არ შეუძლია მსოფლშენების ყველა პირობა გაითვალისწინოს და მისი დასაბამი პირველპრინციპები დაინახოს, ამიტომ ცნობიერება ქვეყნის და მსოფლშენების დასაბამ და დასასრულ პრინციპად მისდაგვარს, სულს და ღმერთს, აცხადებს.

ქვეყანა არ შეიძლება იყოს საკუთარი თავის მიზეზი, ქვეყნიურა მოვლენები არ შეიძლება გამართლდეს ქვეყნიური საქმეებით, ქვეყნისათვის არ არსებობს არავითარი *causa sui* — ქვეყნის არსებობის გამართლებას გვაძლევს მის მიღმა მყოფი ღმერთი, ქვეყნიური მოვლენების შემეცნების პრინციპი და დასაბამი არის სული. — აი ცნობიერებისათვის ბუნებრივი და მისაღები თეორია. ამ თვალსაზრისის გამართლებაა იდეალიზმი; მისი მრავალფეროვანი სა-

ხეობანი ყოველთვის ცნობიერების თვალსაზრისით სამყაროს მოვლენების ახანა-განმარტებას ამართლებენ. რასაკვირველია, აუცილებელი არ არის, რომ ეს ცნობიერების თვალსაზრისით მიდგომა თავიდან ბოლომდე შეცდომა და უვითცდუნება იყოს. მცდარია მხოლოდ მისი ძირითადი პრინციპი, და შეცდომა იქიდან კი არ გამომდინარეობს, რომ რომელიმე Deus inalignum-ს ჩვენი ცნობიერება შეცდომაში შეჰყავს, არამედ შეცდომის სათავე დავაში მონაწილე მხარეების ძალთა განწყობილებაშია მოცემული. „მე“ და ქვეყნის კონტრავერსაში გვეძლევა ჩვენ სადავო ვითარების სრული სურათი. მე პირველივე შეხებისთანავე მთელი ქვეყნის ათვისებას და ახახვას ლამობს, მაგრამ მას — თვით უმნიშვნელო ნაწილს ამავე ქვეყნისა — არ გააჩნია ის საზომი და ძალა, სიღრმე და უნარი, რაიც საჭიროა იმისათვის, რომ ქვეყნის უბოლოვად სიგრძეს, მისთვის უცნობ საწყისს და განუსაზღვრელ სიღრმეს გაუსწორდეს და გასწვდეს. ცნობიერება კი რაე სწვდება ქვეყანას, როგორც ეს მათ შეუძლია. ამით კი პრინციპულად შეუპარულბელი და შეუძლებელი საქმე იწყება: ერთი მეორეში ირევა დაბოლოებული და დაუბოლოებელი, განუსაზღვრელი და განსაზღვრული, გარკვეული და გასარკვევი, დანახული და დასანახავი. ყველა მომდევნო ანტინომია, შეცდომა და უქანონობა ამ ცნებათა აღრევის საშოდან იზადება. ვინმე „სული ბოროტი“ კი არ აცდენს ცნობიერებას, არამედ მისი საკუთარი სისუსტე და უძლურობა. ამიტომ, რომ ცნობიერება ყველა შეცდომის დაშვების დროს თვითგამოსწორების და ძველის კომპენსაციის ანაზღაურების გზას ადგია. მასში აზრის მომენტის თანდათანობითი გაბატონებით შემეცნება წინსვლად იქცევა შეცდომების დაუბოლოებელი გასწორებით. დასაშვებია, თუ პიროვნის სახით ვიტყვი: თუ ცნობიერებაში აზრის მოქცევა ხდება არითმეტიკული პროგრესიით, ცნობიერების გაკულტურება უსათუოდ გეომეტრიული პროგრესიით მიმდინარეობს. ეს ჩქარი ნაბიჯები ცნობიერებისათვის დადებითი ამბავი არ არის, ის ბუდეა ახალი შეცდომებისა და თვითცდუნებისა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ის რაიც ცნობიერებაში კეთდება, არც პრინციპული მცდარობა და არც სხვისაგან ძალით თავზე მოზვეული შეცდომა არ არის, რადგან არსი აზრით სავსეა, ე. ი. მას თავისი საზრისი აქვს. ამიტომ. ცხადია. რომ ცნობიერებაც, სადაც აზრის რეალიზაცია ხდება, საზრისიანი უნდა იყოს¹.

¹ ამ ადგილას ავტორს ფანქრით მიუწერია: „რა არის საზრისი?“.

არსს თვალი არ აქვს და, ცხადია, რომ მას თვალსაზრისიც არ გააჩნია, მაგრამ რეალურ ძალთა განწყობილებიდან და იმ ვითარებიდან, რომელიც ჩვენ არსისა და ცნობიერების დაპირისპირებიდან დავინახეთ, შესაძლებელია ასეთი „თვალსაზრისის“ კონსტრუქცია. ასეთი არსის შესაძლებელი თვალსაზრისისათვის ცნობიერება სხვა არაფერია, თუ არა არსის გამოვლინება, მისი ნაწილი, მისი ემანაცია. ესე როგორც სხივი მატერიის ემანაცია არის, დრო-სივრცე სხეულის ერთი ასპექტი, ფერი საფენის თვისება და სხვ. ასეთი ცნობიერება არსის ემანაცია, არსის ის აუცილებელი ასპექტი, სადაც არსი არსად ცხადდება. ამიტომ არსის „თვალსაზრისით“ არსისა და ცნობიერების დაპირისპირება შეუძლებელი საქმეა, — არსს „ჰგონია“, რომ მას საკუთარ ნაწილთან აქვს საქმე. მთელი არ შეიძლება ეწინააღმდეგებოდეს თავის ნაწილს, არსი არ „ეწინააღმდეგება“ ცნობიერებას. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ნაწილს შეუძლია ეწინააღმდეგოს მთელს — თავის დედობრივ საშოს. რა ვუყოთ, რომ ნაწილი მთელის ნაწილია, მას მისი საკუთარი თვალსაზრისი აქვს, ის გამოყოფილია მთელისაგან და მას საკუთარი ქვეყანა გააჩნია. მთელში ნაწილი ნაგულისხმებია, მაგრამ ნაწილში მთელი ნაგულისხმები არ არის. მთელს შეუძლია იცოდეს ნაწილის ყველა საკუქნაო, ყველა დიმენსია, ყველა საიდუმლოება; ნაწილს, ცხადია, რომ ყველაფერი ეს არ შეუძლია. მას საკუთარი თავის სრული ცოდნაც რომ ჰქონდეს, ეს მთელის ერთი ნაწილის ცოდნა იქნება და არა სრული მისი გაგება. ეს წინააღმდეგობა ნაწილისა მთელისადმი პრინციპულად გადაუღაწავია. და ცნობიერება ნაწილად გრძნობს თავს, არსი არ ეწინააღმდეგება ცნობიერებას. მაგრამ ცნობიერება ეწინააღმდეგება არსს. მართალია, რომ სინამდვილეში ცნობიერება არსის ნაწილია, მაგრამ გამოეყო თუ არა ეს ნაწილი ცალკე ასპექტით, ის იწყებს საკუთარი ბინის ძებნას, არკვევს საკუთარ თავს და თავის დამოკიდებულებას არსის მიმართ. გამოყოფის და ცალკე საკუთარი ბინის, თავსაფრის შექმნის იდეა უკარნახებს ცნობიერებას, რომ ის სხვა არის და არსი სხვა. რა ვუყოთ მერე, რომ არსის ასპექტიდან ეს სხვაობა მოხსნილია. არსს ჩვენ უშუალოდ კი არ ვიცნობთ, არამედ მას ვიცნობთ როგორც შემეცნების ონტიურ საფუძველს, მაგრამ შემეცნების რეალური სახე ცნობიერებაში მოცემული იმიტომაა, რომ ცნობიერების თვალსაზრისს ვერ გავუქცევით და თუ აქ წამოჭრილ სადავო საკითხებს არ მოვაწესრიგებთ, ისე წინ ვერ წავალთ. უშუალო გზა არსისაგან ჩვენ არ გვაქვს. ის გზა კი, რომელიც ჩვენ გვაქვს, შემეცნებიდან

იწყება. შემეცნება კი ჩვენ ცნობიერებაში გვაქვს მოცემული. ამიტომ, რომ შემეცნების საერთო პრობლემების გარკვევისათვის ცნობიერების პრობლემის წინასწარი გარკვევა აუცილებელია.

ნაწილის მთლიანიდან გამოყოფის იდეა წარმოშობს დამოუკიდებლად ყოფნის იდეას. ეს დამოუკიდებლად ყოფნა ცნობიერებაში არის თვითცნობიერების ფენომენი. გათვითცნობიერებულ ცნობიერებას აქვს საკუთარი მეობა, საკუთარი მსოფლგაგება. საკუთარი ასპექტი და საკუთარი სამყარო. ის თავისთავს არამც თუ არსის ნაწილად და არსისაგან დამოკიდებულად განიხილავს, არამედ საკუთარი მიღწევებით გაკვირვებული და გათვითცნობიერებული უბრალოდ უარყოფს გარესამყაროს და გარეშეცნობიერების არსებობის ფაქტს. ის ახლა იცნობს მხოლოდ ერთ არსს, ერთ არსებობას, იმას, რომელიც მას ამ მომენტში საკუთარ სფეროში მოეპოვება. ცნობიერება თვითცნობიერების აქტებში განიცდის საკუთარ თავს და ეს განცდა იმდენად ტკბილია მისთვის, რომ ერთხელ მას მიერ მიღებული ქვეყნის ობიექტურობას ახლა აღარ სცნობს და მას უბრალოდ უარყოფს.

18. პაულ ნატორპის თვალსაზრისი და მისი კრიტიკა

ანალოგიური შეხედულება ცნობიერების შესახებ უკვე საჭირო თვალნათლიობით ფილოსოფოს პაულ ნატორპის მიერ არის გამოთქმული. ნატორპი წერს: „ცნობიერების უშუალო განცდა მას შემდეგ, რაც ის ერთხელ როგორც თავისებური რაღაც აღმოჩენილია, არამც თუ მოითხოვს იცნონ მისი დამოუკიდებლობა, არამედ ის მოითხოვს მასში ვცნოთ შემეცნების ისეთი პირველდასაბამი ფაქტორი, რომელიც ობიექტის შესახებ გამოთქმულ აზრში ჩუმად უკვე ნაგულისხმებია“¹. ნატორპს აქედან საჭირო დასკვნებიც გამოჰყავს. ცოტა ქვევით ის წერს: „რადგან ყოველთვის რა გინდ სრული საგნობრიობით წარმოდგენილი, მოაზრებული. შემეცნებელი, — ყოველშემთხვევისათვის რომელიმე ცნობიერების მიერ წარმოდგენილი, მოაზრებული და შემეცნებელი შინაარსია, ამიტომ სუბიექტივობა თუ კი ის ერთხელ ვიცანით, ობიექტურობას სრულ შთანთქმას მოუწოდობს“¹. მიუხედავად ვითომც და დიდი მსგავსებისა ნატორპისა და ჩვენს აზრთა წყობაში, ჩვენ შორის დიდი, პრინციპულად მოუჩივრებელი სხვაობა არსებობს. სუბიექტივობის მიერ ობიექტივობის

¹ იხილეთ: Paul Natorp: „Allgemeine Psychologie“. Tübingen. 1912, 33-23.

შთანთქმა ნატორპს „მომწიფებული ფილოსოფიის ისეთ სერიოზულ მიღწევად“ მიაჩნია, რომლის უკუგდება და ობიექტის პირველსათავე უფლებების აღდგენა ფილოსოფიური ველურობა იქნებოდა. ჩვენ არ შეგვიძლია ამას დავეთანხმოთ. რასაკვირველია, ფილოსოფიური პრობლემა მას შემდეგ წამოიჭრება, თუ შემეცნების ხაზზე სუბიექტი ობიექტს გამოეყოფა, მაგრამ ეს იმას ნიშნავს, რომ სუბიექტში გამოყოფისა და დამოუკიდებლად ყოფნის ზეგავლენით შეთხზული მედიდურობა ფილოსოფიური ძიების მეთოდად გადავაქციოთ. პირიქით, ფილოსოფიური პრობლემა იქ არის ნამდვილი ფილოსოფიური საქმე, სადაც ობიექტი აღდგენილია ყველა თავის ბუნებრივ უფლებაში. როგორც ცნობიერების ნაივი თვლემიდან განთავისუფლებით წარმოშობილი თვითცნობიერება აუცილებელი მოვლენა იყო შემეცნების ფაქტად ქცევისათვის, ასევე აუცილებელია შემეცნების პროგრესის გასამართლებლად, ის რომ აზრი თვითშეგნების საშუალებით თვითცნობიერების საზღვრებს გადალახავს და ცნობამოცემი არსის უფლებებს აღადგენს.

ცნობიერება თვითცნობიერია, აზრი თვითშეგნებული, არსი კი ცნობამოცემი. შემეცნება სამივე ფაქტორის სრულუფლებიანობისა და თანამშრომლობის შედეგია. იდეალიზმს კი „სუბიექტივობის“ მიერ ობიექტივობის შთანთქმა „მომწიფებული ფილოსოფიის უდიდეს მიღწევად“ მიაჩნია. ნატორპი იდეალისტია — ჩვენი თვალსაზრისი მისას ვერასდროს ვერ მოუხრიგდება. თუ მართლაც სუბიექტურობა ლამობს მთელი სინამდვილე მის ბარაქიან სტომაქში მოათავსოს — ეს მას მხოლოდ თავისი საკუთარი ძალ-ღონის ჭეროვანი ვერშეფასებით მოჰადის. ფანტაზიაში, რასაკვირველია, შესაძლებელია წარმოვიდგინოთ ისეთი ცნობიერება, რომლის დიდრონი თვლები მთელ ქვეყნიერებას ყველა მისი განუჭვრეტელი სივრცითა და უცნობი საიდუმლოებით სჭვრეტდეს. ასევე შესაძლებელია პაწია სარკეში დაეტიოს მთელი ჩვენი ვეებერთელა დედამიწა; ამისათვის აუცილებელია სარკე ისე შორს მოვათავსოთ მიწისაგან, რომ ორივე პოლუსიდან გამოსული სხივი სარკეში იყრიდეს თავს. ამ შემთხვევაში სარკეში მივიღებთ დედამიწის რეფლექსს. მაგრამ როგორც ეს სურათი დედამიწა ან დასაბამი დედამიწის ფაქტის არსებობისა, ასეა ფანტასტიკურ ცნობიერებაში წარმოდგენილი ქვეყანა ის რეალური საგნობრივი ქვეყანა, რომლის არსებობას შემეცნების აქტები გულისხმობენ. ამიტომ შეუძლებელია შემეცნების თვალსაზრისი დარჩეს ცნობიერების თვალსაზრისზე — იდეალიზმიც ამიტომ არის მიუღებელი ფილოსოფემი.

რა ობიექტივისტური და ლოგიკურად დასაბუთებული არ იყოს

იდეალისტური სისტემა, ის დაბლოს მაინც ცნობიერების თვალსაზრისს მიიღებს და მას დაეყრდნობა. შემეცნების უკანასკნელი დასაბუთების გასამართლებლად ის მაინც აღიარებს, რომ ქვეყნური მოვლენების დასაბამი თვით ქვეყანაში არ არის მოცემული, რომ ქვეყნის მიღმა მყოფ მიზანთა მიზნის ზეგავლენით მიმდინარეობენ და ირკვევიან საქმენი ქვეყნისა. პლატონის იდეალიზმი არისტოტელეს გენიამ სრულქმნილ იდეალიზმად იმით აქცია, რომ მან უკანასკნელი პრინციპების მაძიებელი აზრის გზა ტელეოლოგიურად წარმართა და აზროვნება ღმერთთან სათხოვნელად მიიყვანა. იდეალიზმი, როგორც ცნობიერების ფილოსოფია, უსათუოდ სამართლიანია. ის ისე უნდა მოიქცეს, როგორც მოიქცა. მაგრამ იმ თვალსაზრისისათვის, რომელსაც შემეცნებაში ცნობიერებას პირველპრინციპის მომცემის როლი არ შეუძლია მიანიჭოს, ეს „გნოსეოლოგიური“ ღმერთი ის დაუოკებელი კერპია, რომლის თაყვანისცემაში ცნობიერებაც და აზროვნებაც საკუთარ თავს წააგებენ. და ამასთან ერთად ფილოსოფია, როგორც პრობლემა, მოკვდება. ასეა ეს სისტემატურად, ასე იყო ისტორიულადაც. საბერძნეთის აზროვნება არისტოტელეს სპეკულაციის უმაღლეს რეგიონებში დამარცხდა, ამ დღიდან ის შედგა ნელ-ნელა სიკვდილის გზაზე და რამდენიმე ასეული წლის განმავლობაში ისე დაჩაჩანაკდა, რომ იმ ქრისტიანობის მსხვერპლი შეიქმნა, რომელსაც მან ერთხელ ყველა მისი მალაი იდეა ასესხა.

ლოგიკის უკანასკნელ საზღვრამდე მიყვანილი იდეალისტური თვალსაზრისი უსათუოდ ტელეოლოგიის გზით გააგრძელებს წინსვლას. თუ ის საბოლოო დასკვნების გამოყვანას მოერიდება — ტელეოლოგიად დარჩება და თუკი საბოლოო დასკვნებსაც გააკეთებს — თეოლოგია იქნება. ორივე თვალსაზრისი — ტელეოლოგიური თუ თეოლოგიური — მცდარია სინამდვილის მიმართ. საბოლოო ანგარიშში ორივე ანარეკლია ცნობიერების თვითცდუნებისა და ორივე ანტროპომორფიზმის სხვადასხვა ფორმებია. სახელწოდება „ღმერთი“ საკუთარი უძლურების გასამართლებლად მოგონილი სიტყვაა.

ერთი სიტყვით, იდეალიზმი ცნობიერებისმეტყველებაა. მაგრამ აზროვნების ისტორიაში გარეშე ცნობიერებისმეტყველებისა სხვა თეორიაც არის მოცემული. შემეცნების განვითარებაში იმთავითვე ცნობიერების გვერდით მეორე ნაკადიც მომდინარეობს. ეს არის არსის აზრი, რომელიც მეცნიერების ისტორიის ფაქტშია გაშლილი. თუ ეს მეორე ნაკადი გარდაიქცევა ფილოსოფიურ პრობლემად, მაშინ მისგან გამომდინარე ფილოსოფიური სისტემა აზრის

მეტყველება იქნება. თუ რამდენადაა შესაძლებელი ეს, ამას ქვემოთ დავინახავთ.

10. ზოგიერთი გნოსეოლოგიური საკითხების წინასწარი დისკუსია

ცნობიერების თეორიის ზოგიერთი ასპექტის განხილვით ჩვენ გნოსეოლოგიის ზოგიერთ პრობლემებს შევეხეთ. ასე მაგალითად, ჩვენ უკვე ვიცით, რომ თუმცადა ყოველი შემეცნების რეალიზაცია ცნობიერებაში ხდება და ისიც მხოლოდ ადამიანის ცნობიერებაში. მაგრამ შემეცნების პირველდასაბამი ცნობიერება არ არის. ჩვენი ცნობიერება შემეცნების პირველდასაბამი რომ იყოს, მაშინ, ცხადია, რომ ცდის გზით ცნობიერებაში შემოჭრილი აზრი შემეცნების დასაბუთებისათვის აუცილებელი არ იქნებოდა. ამ შემთხვევაში ცნობიერება კრიტიკის პოტენციაში არ ამალდებოდა, ე. ი. ის აზროვნების სახეს არ მიიღებდა. შეგრძნება და აღქმა იქნებოდა ერთადერთი და თან უტყუარი საარკე სინამდვილისა. მაგრამ ეს სწორედ ასე არ არის. შემეცნების ფენომენში საკმაო ანალიზით ყოველთვის შეიძლება სამი მომენტი გავარჩიოთ. ცნობიერება თვით-ცნობიერი, აზრი თვითშეგნებული და არსი ცნობამომცემი. ჩვენ ვიცით, რომ არც ცნობიერება და არც აზრი შემეცნების ფაქტის დასაბუთებისათვის საკმაო საფუძვლების შემცველი არ არიან. ამიტომ შემეცნებაში მონაწილე სამივე მომენტისათვის ორი გამოსავალია დარჩა: 1) არც ერთ მომენტს პირველობა არ ეკუთვნის, ე. ი. სამივე თანასწორუფლებიანია. 2) არსშია პირველდასაბამი და პირველპრინციპი. თანასწორობის თეორიის უსაფუძვლობა იმთავითვე ცხადია. ცნობიერება ორჯერ აბათილებს მას. ერთხელ როგორც წმინდა სუბიექტურობა, მეორეჯერ მაშინ, როცა ცნობიერება, აზრთან შეჯახებაში დამარცხებული, თავის პოზიციებს საგნობრიობას უთმობს. შეიძლება ეს ცნობიერების საგანი მოჩვენება და ფანტაზიაა, მიუხედავად ამისა, ის მაინც საგნობრივია. „საგნის თეორიამ“ ეს ამბავი საბოლოოდ დაამტკიცა; ჭერ კიდევ ნატორპს ესმოდა ის მშვენივრად: „ჩემი ცნობიერება ყოველთვის ნიშნავს, რომ ჩემს ცნობიერებას აქვს რაიმე შინაარსი; მე მესმის მუსიკა, ეს ნიშნავს, რომ ჩემი ცნობიერებისათვის ტონი არის იქ. ტონის არსებობა ჩემთვის არის ჩემი ცნობიერება მის შესახებ“¹. თუ ამ შინაარსის და საგნობრიობის ინტერპრეტაციის დროს ცნობიერება ცდება და თავისთავს მეტს აწერს, ვიდრე მას ეკუთვნის და შეუძლია, ეს, ცხადია,

¹ იხილეთ: P. Natorp: „Allg. Psychol.“, 33. 45.

საქმის ფაქტიურ მდგომარეობას არ სცვლის. ფაქტი კი ის არის. რომ ცნობიერებას, ერთი მხრით, ჰგონია, რომ ის საგანზე პირველია. მეორე მხრით, თვით საგანს დაეძებს და ამით საგნისგან დამოკიდებული ხდება. ორივე შემთხვევაში თანასწორუფლებიანობის თეზა დარღვეულია. — ამრიგად, ჩვენ ისლა დაგვრჩენია მივიღოთ, რომ მეორე გამოსავალია სწორი, ე. ი. არსის ის პირველი პრინციპი და დასაბამი, რომლისგანაც გარკვეულია შემეცნება და მისი საგანი. რა გზითაც არ უნდა მოვუაროთ ჩვენ დასმულ საკითხს, დაბოლოს ყოველი მხრიდან ამ დებულებასთან მოვალთ. მაგრამ ეს „არსთან“ მოსვლა ლოგიკური აბსტრაქციების შედეგია, აქ კი საკითხავია, თუ როგორ შეუძლია თვითცნობიერებას გაიგოს, რომ შემეცნების პირველდასაბამი პრინციპი არსშია მოთავსებული? შეუძლია საერთოდ მას ამის გაგება?

ერთი წუთით დავივიწყოთ ყველაფერი ის, რაიც ჩვენ უკვე ვნახეთ და რასაც ვიცნობთ. მივიღოთ, რომ შემეცნება უბრალოდ ორ მონაწილეს შორის არის გადაშლილი: საგანი და ცნობიერება. ამას ისიც დავუმატოთ, რომ ცნობიერებას თვით აქვს სინამდვილის საზომი. ამ შემთხვევაში აზრის შუამავლობა საჭირო აღარ არის და ცნობიერება უშუალოდ ეხება არსს. შემეცნება ამ ორი მონაწილის შეთანხმებას ნიშნავს, ე. ი. შემეცნება იმით მოვა სისრულეში, რომ ერთი მონაწილეთაგანი მეორეში მოცემული იქნება. ჩვენ ის შემთხვევა გამოვვადგება. როცა არსი მოცემული ექნება ცნობიერებას? მაგრამ როგორ? რა გზით? რა საშუალებით შეგვიძლია ჩვენ თვით მოცემულობის ფაქტს რაიმე გავუგოთ? ეს ის საკითხია, რომლისათვის ცნობიერებას არც აქვს პასუხი და არც არასოდეს არ ექნება. ამისათვის პასუხი რაიმე მესამე ინსტანციას უნდა ჰქონდეს, რომელიმე ზეცნობიერებას, რომელიც ერთი ხედვის აქტში მოცემულობის ორივე მომენტს ზედავს. ასეთი ზეცნობიერი ცნობიერების არსებობა კი არაფრით გამართლებული არ არის. მისი არსებობა რომც გავამართლოთ, ჩვენი ცნობიერება მას ვერ გაუგებს. მათთვისაც საჭირო იქნება „მესამე აღამიანი“ და ასე დაუსრულებლივ. წინააღმდეგობიდან გამოსავალი არ არსებობს. ცნობიერება ვერაოდეს ვერ გამოიყვანს მოცემულობის გამოცანას. მას მხოლოდ მცდარი დასკვნა შეუძლია გააკეთოს და სინამდვილე თავის საკუთარ შინაარსად გამოაცხადოს. ასეთი ლოგიკური სოფიზმებისადმი მიმართვა კი იმას მაჩვენებელია, რომ ცნობიერების საკუთარი თვალსაზრისით შორს ვერ წავალთ, აუცილებელია აზრის შუამავლობა მივმართოთ. აუცილებელია პრინციპულად შევდგეთ ცნობიერების კრიტიკის თვალსაზრისზე. კრიტიკულ ანალიზს კი ყოველი მხრიდან მივყავართ დასკვნ-

ნამდევ, რომ არსია შემეცნების დასაბამი, რომ არსშია მოთავსებული მისი პრინციპები და შემეცნებაში კი ეს პირველდასაბამი და პრინციპები აქსიომების სახით არის მოცემული. ე. ი. შემეცნება თვით არის ნაზიარები არსის მთლიანობას და მისი მოცემულობის დამტკიცება, თუ გინდაც რომ აუცილებელი ფაქტი იყოს, ცნობიერებას მაინც არ ძალუძს.

ეს, რასაკვირველია, ე. წ. „არსის ჭაკუთარ თვალსაზრისს“, იმას, რომ ცნობიერება არსის ისეთივე ემანაცია, როგორც სხივი მატერიისა, მეტი არსებობის და ჭეშმარიტობის უფლებას აძლევს, ვიდრე მას აქამდე ჰქონდა, მაგრამ საკითხს, ცხადია, ესეც ვერ წყვეტს. ეს ასეც რომ იყოს, ცნობიერებას მაინც არ შეუძლია ამის გაგება და სანამდევ კი ცნობიერება თვით არ გაიგებს, მანამდევ ცნობიერებასათვის არაფერი არ არის გაკეთებული. არც მოცემულობის თვის ინტუიტივისტური გაფართოებიდან — იმიდან, რომ შემეცნებაში შესაცნობი მთლად არის მოცემული, რომ შემეცნებას და შესაცნობს შორის გარჩევა არ არსებობს და სხვ. — ვერ გაარკვევს ცნობიერება თავის საკუთარ საქმეს. ასეთ ლამაზად შეთხზულ თეორიებს ყოველთვის ის ნაკლი აქვს, რომ ისინი არ გულისხმობენ იმ ფაქტების არსებობას, რომელიც გამოჩნდება თუ არა შემეცნების ასპარეზზე, ხელად არაარაობად აქცევს მათ შენობებს. ინტუიტივისტური მეტაფიზიკა ამას იმით ებრძვის, რომ უარყოფს შემეცნების პროგრესს პრობლემის საჭიროებას, მაგრამ ამით ის თვით შემეცნების ფაქტის უარყოფად იქცევა და ფილოსოფემის ადგილზე ჩვენ მისტიკური მითოლოგიუმენა გვრჩება. ყველა ჭურის ინტუიტივიზმი და მისტიციზმი შემეცნებაში მხოლოდ და მხოლოდ ფსიქიკური აქტის მოქმედებას ხედავს, მაგრამ ის ვერ ამჩნევს, რომ ამ ფსიქიკური აქტით საქმე დაიწყოს და არა დამთავრდა. აქტში დაცულია შემეცნების და შესაცნობის მთლიანობა, მაგრამ აქტი რეალურ ფაქტად გადაიქცევა და აქამდე მიჩქმალული წინააღმდეგობა უმაღვე წამოყოფს თავს.

ერთი სიტყვით, საიდანაც არ უნდა მივუდგეთ, რა ხერხს და საშუალებას არ მივმართოთ, ცნობიერების არეში ვერაფერს ისეთს ვერ ვნახავთ, რაც აგვიხსნიდა, თუ როგორ მოექცა არსი ცნობიერების არეში, თუ როგორ არის ცნობიერება გარკვეული, ე. ი. ჩვენ ბოლოს და ბოლოს არც ის ვიცით, შემეცნება არსებობს თუ არა, როგორც რეალური ფაქტი. შეიძლება ყველაფერი ეს თავის მოტყუებაა? შეიძლება ჩვენი ცნობიერების კარჩაკეტილობას ვეძახო ჩვენ შემეცნებას? შეიძლება ეს ასეც არ იყოს, მაგრამ ცნობიერება უძლურია ყველა ამ საკითხს თავი გაართვას. და ეს საკითხები არ

ასვენებენ მას. ყველა ეს მოუსვენარი ჭაკითხია იმის მიზეზი, რომ ცნობიერების არეში შემეცნებას თავისი ბუნება ანტინომიების სახით გაუშლია. თუმცაღა მართალი უნდა ითქვას, რომ შემეცნების სხვაგვარი გაშლა, თუ არა ანტინომიების ფორმებში, შეუძლებელია. ანტინომია, ე. ი. ერთი ფენომენის შესახებ ორი შესაძლებელი კანონის გამოთქმა, თავდება იმისა, რომ ცნობიერება ყოველთვის დარჩება ცნობიერებად და შემეცნება კი შემეცნებად და არასდროს არ დადგება ის მომენტი. როცა შემეცნება ანტინომიის სახით კი არ იყოს შემეცნებაში წარმოდგენილი, არამედ რეალური საგნობრიობისა ე. ი. ხისა და ქვის. ასეთ შემთხვევაში შემეცნების პრობლემაც მოიხსნებოდა. დარჩებოდა მხოლოდ ქვა და უენო სინამდვილე. — მეორე მხრით, ანტინომიის აუცილებლობა იმას არ ნიშნავს, რომ ანტინომიას დაძლევა არ სჭიროდეს. თუ შემეცნება გახსნილი წინააღმდეგობაა. მაშინ ის შემეცნებაც არ არის. ამიტომ არის, რომ ცოდნის წყურვილი მოითხოვს ჩვენგან, ვიცოდეთ თუ რაშია საქმე, თუ რატომ არის შემეცნების ფაქტი ანტინომიის შემცველი? თუ რატომ გამხდარა არაი ცნობიერების შინაარსი? და კიდევ ბევრი სხვა რატომ აწუხებს ჩვენს კრიტიკულს და ცოდნის მაძიებელ აზროვნებას.

20. გნოსეოლოგიური პრობლემების აქსიომატური ტრანსფორმაციის წინასწარი ცლა

ცნობიერების თეორიის საშუალებით ეს საკითხები პასუხგაუცემელი რჩება. ცნობიერება საკუთარ თვალსაზრისს იმუშავებს, მაგრამ ამით ის თვითცდუნებისა და მცდარი დასკვნების მსხვერპლი ხდება. აზრის კრიტიკული მომენტი, იმთავითვე შემოჭრილი ცნობიერების სფეროში, უმტკიცებს ცნობიერებას, რომ მისი საქმე არ არის გაიგოს არსის უკანასკნელი საიდუმლოება, დაძლიოს შემეცნების ანტინომია და გადალახოს გნოსეოლოგიური მარადი „რატომ“. ამიტომ თეორიული ცოდნის დასაბუთებისათვის საჭიროა ცნობიერების საკუთარ თეორიას თავი გავანებოთ და სხვა საშუალებას მივმართოთ. თუ აღმოვაჩენთ, რომ ცნობიერების აქტები შემეცნებად განსაკუთრებული აქსიომატური მოცემულობის საშუალებით ჩამოყალიბებულა, თუ ამ აქსიომატური მოცემულობის ფორმულებსაც აღმოვაჩენთ, მაშინ, ცხადია, საკითხი სხვარიგად დაისმება. მარადი „რატომ“ დაკარგავს თავის შინაარსს და არსის ცნობიერების არეში მოთავსების პრობლემა თვით გადაიქცევა აქსიომატურ პრობლემად. არსის ცნობიერებაში მოცემულობის თე-

ზა, ცხადია, იმას არ შეიძლება ნიშნავდეს, ვითომც ჩვენ ცნობიერებას იმთავითვე თანდაყოლილი ჰქონდეს აქსიომები, რომელთაგან მას შემდეგში წმინდა დედუქციური გზით დანარჩენი ცოდნა გამოჰყავდეს. ეს უცნაური სილატაკის მანიფესტაცია იქნებოდა მხოლოდ განსაკუთრებულ მაღალ კულტურას მიღწეულ ცნობიერებაში, აზრის ისტორიული განვითარების ასპექტიდან გადმოხედვის დროს აღმოჩნდება, რომ არსი ცნობიერებაში ისე ყოფილა მოცემული, ვითომც მათი დამოკიდებულება ზუსტად ჩამოყალიბებული აქსიომების სისტემებით ყოფილიყოს განსაზღვრული. ცნობიერებას მთლიანად აღებულს, ე. ი. მას როგორც აზროვნების ისტორიას, უმოქმედია ისე, ვითომც მან ეს აქსიომატური გარკვეულობა იცოდა. მაგრამ რადგან მას ფაქტიურად ეს არ სცოდნია, ამიტომ დაუწყია თუ არა სპეკულაცია თავისი მოქმედებისა და მნიშვნელობის შესახებ, ის დაბნეულა საკუთარ რეფლექსში და მცდარი წარმოდგენების მსხვერპლი გამხდარა (იდეალისტური მსოფლმხედველობის სინთეზი). წმინდა აქსიომატურ თვალსაზრისზე შედგომა აზროვნებას მას შემდეგ ძალუძს, თუ მან ის განსაკუთრებულ მაღალ კულტურას აზიარა და ცნობიერების ბუნებრივი საზღვრები გადალახა. ცნობიერებისათვის მისი ფაქტიური მოქმედების დროს გაუგებარია და ყოველთვის დარჩება ის, რომ მთელი მისი მოქმედება, გაშინაარსიანება და შემეცნება არსის აქსიომატურ მოცემულობაზე იყო დამყარებული. ცნობიერება, რომლის შესახებ აქ ლაპარაკია, ცხადია, მარტო ფსიქიკური აქტების ცნობიერება არ არის, არამედ აქ ცნობიერება ნაგულისხმებია, როგორც შემეცნების ფენომენის სარეალიზაციო სფერო, ე. ი. ის ერთადერთი არე, სადაც შემეცნება-აქტის ავტონომიას შეუძლია რეალური სახე მიიღოს და შემეცნება-ფაქტად გადაიქცეს. მაგრამ ცნობიერებაში გაშინაარსიანების და რეალურად განხორციელების დროს შემეცნება არასდროს არ ჰქარგავს თავის პირველბუნებას. ანტინომიებში გახლართული ის მაინც ინარჩუნებს თავის ავტონომიურ სახეს და ცნობიერებას საესებით არ ეტყუება. შემეცნების ეს თავისებური დამოუკიდებლობა სრული ანალიზების შემდეგ ჩამოყალიბდება ორი დებულების სახით: 1) ყოველი შემეცნება, რაიც ყოველთვის რაიმე რეალობის, ე. ი. არსის, შემეცნება არის, ცნობიერების არეში აქსიომატური გარკვეულობითაა მოცემული. 2) ამით კი ცნობიერების საკუთარი მოქმედება ამტკიცებს, რომ ცნობიერება არსის ერთ-ერთი ასპექტია — მისი შემეცნებისათვის აუცილებელი ასპექტი. ამ ორი დებულების გადაჯაჭვით ჩვენ შეგვიძლია შემეცნებისა და არსის ურთიერთდამოკიდებულების გენერალური დებულება გამოვიყვა-

ნოთ, რომელიც ამბობს, რომ არსი ცნობიერებაში კი არ გადმოდის, არამედ იმთავითვე გადმოსულია¹. ეს დებულება არც ცნობიერების თეორიის და არც შემეცნების თეორიის საშუალებით არ გამოიყვანება. მისი სრული მიღება მხოლოდ იმ პირობით შეიძლება, თუ გნოსეოლოგიური პრობლემების აქსიომატურ ტრანსფორმაციას მოვახდენთ. მაგრამ ამ პრობლემათა ტრანსფორმაციის შესახებ ჭერ ლაპარაკიც არ შეიძლება. სანამ ტრანსფორმაციის აუცილებლობას დავამტკიცებდეთ, მანამდე უნდა ამოიწუროს ყველა სხვა საშუალება, რომელთა რიცხვი და სამოქმედო არე ერთობ დიდია. ყველაფერს, რისი თქმაც აქ შეიძლება, მხოლოდ წინასწარი განცხადების და ცდის მნიშვნელობა აქვს.

აქსიომატურ დებულებას: არსი ცნობიერებაში კი არ გადმოდის, არამედ იმთავითვე გადმოსულია, აქვს დოგმატური მხარეც. ცნობიერება არის არსის უბრალო ნაწილი, ამ დოგმატურ მოსაზრებას ემყარება მეცნიერება, — ამ შემთხვევაში ბიოლოგიური; მაგრამ მისი საშუალებით ფილოსოფიურ პრობლემასთან მისკლა შეუძლებელია. ცნობიერების სფეროსათვის ამ დებულების სისწორეს მეცნიერულ დოგმატიკაზე გაცილებით უკეთესად ერთი ემინენტი ცნობიერების პრობლემა ამტკიცებს. ეს არის ცნობიერების საზღვრების პრობლემა.

21. ცნობიერების პირველსაფხისი საზღვარი და უამეცნების პირველდასაბამი

კრიტიკული გზნების სიმაღლეს ნაზიარები ცნობიერება, ე. ი. აზროვნება, ვერასდროს ვერ დაკმაყოფილდება იმ დოგმატური განცხადებით, რომ ცნობიერება არსის ნაწილია თუ სხვა ამდაგვარი-თუმცაღა ცნობიერების არეში გადმოშლილი არსის ყველა შემეცნებითი საწვდომიდან უსათუოდ იმ დასკვნამდე მივალთ, რომ ეს ასე უნდა იყოს, მაგრამ ეს იმას კიდევ არ გულისხმობს, თუ რატომ არის ეს ასე. ერთ საკითხს შეუძლია საჭირო ნათელი მოფინოს წამოჭრილ პრობლემას. ეს არის საკითხი ცნობიერების პირველსაფხისი საზღვრის შესახებ. ჩვენ ვიცით, რომ ყოველი შემეცნება ცნობიერებაშია განხორციელებული და ეს იმას მიუთითებს, რომ ცნო-

¹ ჰეგელის მცოდნეთ უსათუოდ მოაგონდებათ ჰეგელის მიერ „ლოგიკაში“ მოცემული ანალოგიური განმარტება, რომ „Wahrheit im Sein nicht übergeht, sondern schon übergegangen ist“. გნოსეოლოგიური პრობლემების აქსიომატური გარდაქმნისათვის ჰეგელი აქაც და ბევრი სხვა პრობლემის სფეროში ჩვენთვის გზის მაჩვენებელია.

ბიერების საწყისის პრობლემასთან მჭიდროთაა დაკავშირებული შემეცნების პირველდასაბამის პრობლემა. თუ ჩვენ პირველსაწყის საზღვარს მივაგნებთ, შემდეგ შეიძლება ერთგვარი თანამიმდევარი კანონიერებით ეს გზა გავაგრძელოთ და ცნობიერების უკანასკნელ საზღვარს მივალწიოთ¹. ეს იგივეობა შემეცნების პირველდასაბამისა ცნობიერების პირველსაწყისთან, რომლის მიღება აუცილებელია, მაგრამ რომელიც თავისთავად ჭეშმარიტება არ არის, თან გაპყვება შემეცნების განვითარებას და დაიშლება შემეცნების უკანასკნელ საზღვარზე, ე. ი. იქ, სადაც გნოსეოლოგიური პრობლემების აქსიომატური ტრანსფორმაცია აუცილებელი იქნება.

შემეცნების პირველდასაბამის საკითხს ჩვენ კიდევ მრავალჯერ შევხვდებით. ის ამოსავალი წერტილია ფილოსოფიურად საკითხის დაყენებისათვის და მასში მოქცეული პრობლემების ამოწურვა ცნობიერების სფეროში შეუძლებელია. ჰერ. კოჰენი, რომელიც აზროვნების პირველდასაბამის გამონახვაზე ლოგიკის მთელ შენობას აშენებს და ამ პირველდასაბამის პრობლემასთან მოპყვას ყველა დანარჩენი პრობლემა, ცხადია, რომ ფილოსოფიის საერთო პრობლემებს არც სისტემატურად და არც გნოსეოლოგიურად არ ღალატობს. მაგრამ კოჰენს შემეცნების პირველდასაბამის საკითხი წინასწარ მზამზარეულად მიღებული მსოფლმხედველობის გასამართლებლად სჭირდებოდა და ამიტომ ის შემეცნების პირველდასაბამის საკითხს სავსებით არ სცნობდა. მისი აზრით, აზროვნების პირველდასაბამის საკითხი ყველა დანარჩენ საკითხს შეიცავს და თუ ეს გარკვეულია, შემდეგ შემეცნებაში საკითხისებური აღარაფერი არ დარჩება. ამით კი შემეცნებისათვის იკარგება მისი მეორე ნახევარი და დიდი ხერხიანობით აშენებული ლოგიკის შენობა უმნიშვნე-

¹ ცნობიერების საზღვრების სახელწოდებით ნორმალურ ფსიქოლოგიაში ცნობილია ერთი ანალოგიური, მაგრამ სავსებით სხვა ამბავი: გრძნებას აქვს ორი საზღვარი, უმდაბლესი და უმაღლესი; ფსიქიკური კანონი ამ ორ ზღვარს შორის არის კანონი. მაგ. ჩვენ საგანს მაშინ ვხედავთ, თუ ამისათვის საკმაო სხივთა ინტენსივობა რეაქციას იწვევს ჩვენს მხედველობით ორგანოზე, ჩვენ გვესმის ხმა, მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ვიბრაციის რიცხვი ერთი სეკუნდის განმავლობაში უკვე 40 აღწევს და სხვ. მაგრამ შეიძლება სხივის ინტენსივობა და ჰერის ვიბრაცია საშინლად გაიზარდოს. დაბოლოს კი ის მიიღწევს იმ საზღვარს, საიდანაც ჩვენ სამუდამოდ აღარაფერს ვხედავთ და აღარაფერი გვესმის: უმაღლესი ნათელი აბრმავებს თვალს და უდიდესი ხმა აყრუებს ყურს, ე. ი. ფსიქიკური აქტი (ე. ი. ცნობიერება) იწყება განსაკუთრებული საზღვრიდან და თავდება განსაკუთრებულ საზღვართან. — როდესაც ჩვენ ცნობიერების საზღვრებზე ვლაპარაკობთ, ამ კანონს კი არ ვგულისხმობთ, არამედ წმინდა გნოსეოლოგიური ხსიათის კანონს, რომლის ბუნება თითქმის სავსებით შეუსწავლელია.

ლო შეტევითანავე ინგრევა. შემეცნების პირველდასაბამის უდიდესი მნიშვნელობა, ჩვენი აზრით, პირველად დემოკრიტეს მიერ არის ნაგრძნობი. „არა-რა ისევე არსებობს, როგორც რაიმე-რა“ ამბობს, დემოკრიტეს დებულება¹. სწორედ დიდ გასაჭირში უნდა ჩავარდნილიყო კრიტიკული აზროვნება, რომ მას „არა-რა“-ს და „რაიმე-რა“-ს შორის სწორუფლებიანობის ნიშანი დაესვა. მიუხედავად ამისა, ჩვენ იძულებული ვართ დავეთანხმოთ დემოკრიტეს იმაში, რომ არა-რა ისევე არსებობს, როგორც რაიმე-რა. მაგრამ არა-რას რაიმე-რას გვერდით არსებობა ისე კი არ უნდა გავიგოთ, რომ ვითომც ამ ორი თანასწორი ნაწილის შეთანხმებისაგან შედგებოდეს სინამდვილე, არამედ ჩვენ უნდა დავუშვათ, რომ არსს საკუთარი არსების მანიფესტაციის მიზნით ესაჭიროება გვერდით იქონიოს ნეგატიური სფერო, სადაც ის თავის საკუთარ რაობას ამხელს და საკუთარ ბუნებას ცოდნად გადააქცევს. მაგრამ ჩვენ არავითარი უფლება არ გვაქვს ვიფიქროთ, ეს „არა-რა“ იყოს არსისაგან სავსებით განსხვავებული, მისთვის ჰეტეროთეტიული სფერო, ე. ი. შეუძლებელია დავეთანხმოთ იდეალიზმს, რომლისათვის ეს „არა-რა“—აზროვნების პოტენციაშია მოცემული, და არსს და სინამდვილეს თვით ანიჭებს არსებობის უფლებას. მთელი ეს ხელოვნურად შეთხზული კონცეფცია ლალატობს როგორც შემეცნების პირველდაწყების, ისე მის განვითარებისა და ფაქტებად ქცევის პირობებს. თუ ჩვენ შევძლებთ გამოვნახოთ ჩვენი ცნობიერების პირველსაწყის-საზღვარი და შემდეგ შემეცნებას ისე გავშლით ცნობიერებაში, როგორც ის მართლაც გაშლილი, ე. ი. როგორც ის მეცნიერების ისტორიაში მოცემულია, მაშინ, ცხადია, შემეცნების პირველდასაბამის პრობლემასაც კანონიერ საზღვრებში ჩავაყენებთ და მის გასაცნობად მეტი საშუალება გვექნება, ვიდრე აქამდე გვქონდა. ერთ წუთს დავუბრუნდეთ შინაარსიდან დაცლილი ცნობიერების ფიქციას. წარმოვიდგინოთ, რომ არსებობს ცნობიერების ისეთი მდგომარეობა, როდესაც ის დაცლილია ყოველი შინაარსისაგან, მაგრამ შენარჩუნებულია ცნობიერების მთავარი პოტენცია — შინაარსის მიღება და შემეცნებისათვის სარეალიზაციო სფეროდ არსებობა. შეგვიძლია ჩვენ ამ ფიქციურ მდგომარეობას დავარქვათ ცნობიერების პირველი საზღვარი? რასაკვირველია. ასეთი ფიქციის მიღებით ცნობიერება ფაქტად არის მიღებული, ე. ი. დაშვებულია მისი არსებობა. მიღებულ ფაქტს შესაფერი ანგარიშიც უნდა გავუწიოთ. თუ ცნობიერების ფაქტის

¹ იხილეთ: Diels: Fragmente der Vorsokratiker, ფრაგმენტი 156 (დემოკრიტი).

არსებობას შესაფერ ანგარიშს გავუწევით, დავრწმუნდებით, რომ ამიერიდან ცნობიერება დაპირისპირებულია არსთან. პირველ საზღვართან ის მოკლებულია შინაარსს იმ პირობით, რომ მან ეს შინაარსი უნდა მიიღოს. ვისგან უნდა მიიღოს? თვით უშინაარსოა და, ცხადია, თავისთავის ამარა ვერ დარჩება. გამოდის, რომ შინაარსი მან მისთვის ტრანსცედენტური სფეროდან უნდა მიიღოს. ეს არის პირველი პირობა. მაგრამ ამ პირობის გარდა ჩვენ სხვა პირობებიც გვაქვს. უპირველეს ყოვლისა, ჩვენ წინ არის რეალური ცნობიერება, რომელიც შინაარსითაა აღვსილი. გამოდის, რომ ცნობიერება გაშინაარსიანებულია მისი მოპირდაპირე სფეროს ზეგავლენით. არსს მოუბდენია მასში თავისი შინაარსით სავსე ბუნების მანიფესტაცია და ცნობიერებას მიუღია ის თავის საკუთრებად. ცნობიერებას ახლა აღარც პირველსაწყისის საკითხი და არც მისგან მიღებულის განვითარება აღარ აინტერესებს. მას სავსებით აკმაყოფილებს მიღწეული მდგომარეობა. მას რეალობის უბრალო უარყოფა არ შეუძლია, მაგრამ საკუთარი შინაარსისა და არსის რეალობის იგივეობით უარს ეუბნება ყველა იმ პრობლემას, რომელსაც კი შეიძლება შეეწუხებინა მისი მყუდროება. ცნობიერებისათვის აზრს ჰკარგავს აგრეთვე ის სხვაობაც, რომელიც მისი დასაწყისის პირველსაზღვარსა და შემეცნების პირველდასაბამს შორის არსებობდა. ცნობიერება ამით შორისაც იგივეობის ნიშნებს დასვამს და ამით ყოველივე „თეორიულ გაუგებრობას“ იმთავითვე აიცილებს. ცნობიერების ასპექტში მართლაც რომ მიღწეულია ასეთი სრული იგივეობა. ცნობიერების აქტში მოხსნილია ყოველი სხვაობა, მაგრამ ეს აქტი ხომ ფაქტად უნდა იქცეს ე. ი. ცოდნის სახე მიიღოს. ფაქტად ქცეულ შემეცნებაში კი აქტში დაშვებული იგივეობა ირღვევა და ამასთან ერთად ყველა ის საკითხი, რაც კი ამდენხანს ცნობიერების მიერ მოგვარებულად იყო აღიარებული, ღიად რჩება. ამის საუკეთესო მოწამეა ცოდნის პროგრესის ფაქტი. პროგრესის იდეა ცნობიერებისათვის საბედისწერო იარაღია. შემეცნების პროგრესის შესწავლის შემდეგ ინგრევა და ინთქმება ცნობიერების ამაყი შენობა და კრიტიკული თვალსაზრისისათვის რჩება მხოლოდ ერთი ფაქტი: ცნობიერებას აქვს ის პირველსაწყისის საზღვარი, სადაც ის ჯერ კიდევ სრულადაა დაცლილი შინაარსისაგან, ე. ი. მოკლებულია ყოველგვარ ცოდნას.

22. „ბუნებას დამალვა უხვარს“

საკვიროა მივიღოთ აქტების ფაქტებად გადაქცევის აუცილებლობა, რომ აზრის ისტორიული პროგრესის პერსპექტივიდან არა-

რაობად ვაქციოთ ცნობიერების მიერ დაშვებული იგივეობა. შემეცნება ცნობიერების სფეროში გაიშლება წინააღმდეგობათა მწკრივებად. ერთხელ დაკანონებული წინააღმდეგობა ბედისწერასავით თავს დასტრიალებს შემეცნების წინმსვლელობას: ყველა ფაქტად ქცეული ცოდნა მყისვე ექცევა ცნობიერების სფეროში, ე. ი. იქცევა აქტის შინაარსად და ამით ახალი ანტინომიების სისტემას იწვევს. რა გზიდან არ უნდა მივუდგეთ შემეცნების საქმეს, ის ყოველთვის ანტინომიებისა და წინააღმდეგობის განხორციელების სახით გაიშლება ჩვენ წინაშე. შემეცნების ანტინომიური ბუნება და მისი წინააღმდეგობის საშუალებით გარკვევა ჯერ კიდევ ჰერაკლიტეს აქვს მშვენივრად აღწერილი: „საჭიროა, ვიცოდეთ, რომ ომი ზოგადი და საერთოა, ბრძოლა კი კანონიერი, ბრძოლისა და აუცილებლობის საშუალებით წარმოიშობა ყოველი და ყველაფერი“¹. — არ იყოს წინააღმდეგობა და ბრძოლა, არც განვითარება და წინსვლა იქნებოდა.

შემეცნების განხილვის დროს ჩვენც ვერაფერი ვნახეთ, რაიც ჰერაკლიტეს ძველი შეხედულების საწინააღმდეგოდ გამოგვადგებოდა. პირიქით, შემეცნების ყველა შარაგზიდან ჩვენი თვალსაზრისი მივიდა იმ ანტინომიების სისტემის ზღუდესთან, რომლის გადალახვის შემდეგ შემეცნება, როგორც ასეთი, არ შეიძლება არსებობდეს. წინააღმდეგობის გამორიცხვა შემეცნების სფეროდან შეუძლებელია, რადგან წინააღმდეგობაზეა დაყრდნობილი შემეცნების ის მთავარი ლერძი, რომელიც მოძრაობს და წინ მიდის, იშლება და ვითარდება. წინააღმდეგობის დახმარებით აცნობებს სინამდვილე ცნობიერებას, რომ ცნობიერებისათვის ნაცნობი შინაარსი, გასაცნობი სინამდვილე კიდევ არ არის და რომ ცნობიერებაში გადმოშლილი სინამდვილე მცირე ნაწილია ნამდვილი სინამდვილისა. ერთი სიტყვით, წინააღმდეგობის საშუალებით იგებს ჩვენი ცნობიერება, რომ „ბუნებას დამალვა უყვარს“².

ბუნება დამალობანას არ თამაშობს, მაგრამ ის, რომ შემეცნების დროს იგი ჩვენ „გვემალება“ იმის საძიკველია, რასაც შემეცნების პროგრესი ეწოდება. ბუნება რომ ჩვენ ცნობიერებას არ „ემალებოდეს“, მაშინ ცნობიერების პირველსავე შემცნობელ აქტში ის მთელი მისი საგნობრიობით მოგვეცემოდა, ცნობიერებისათვის ყველაფერი ტრანსპარანტი იქნებოდა, ის გადაიქცეოდა ინტუიტურ ჰერაკტად და მის მიღმა ხელახლა შესაცნობი აღარაფერი დარ-

¹ იხილეთ: Diels Fragmente etc, ფრაგ. 80 (ჰერაკლიტე).

² იქვე. 123 (ჰერაკლიტე).

ჩებოდა, ე. ი. შემეცნება დამთავრებული იქნებოდა. მაგრამ ასეთი მთლიანი მოცემულობის აქტი ჩვენთვის უცნობი ფენომენია. თუ ცნობიერება საკუთარი აქტის განცდის დროს ასეთ რაიმეს ნაწილობრივად დაუშვებს, მისი კრიტიკული ორეული ხელად განუმარტავს მას, რომ დაშვებული იგივეობა მოჩვენებაა. ერთი სიტყვით, ცნობიერებაში აზრის მომენტის გაბატონებით საბოლოოდ დამტკიცდება, რომ „ბუნებას დამალვა უყვარს“, რომ სინამდვილე არც ერთი ცნობიერების აქტში სავსებით გაცხადებული არ არის, არამედ მხოლოდ იმდენად, რამდენად ცნობიერების წუთიერ კულტურას მასთან შეგუება შეძლება. ეს არის შემეცნების წინსვლის ერთადერთი და კანონიერი გზა. შემეცნების ასეთ პოტენციალს მიღწეული ცნობიერება ტერმინით „ცნობიერება“ აღარ გამოიხატება. შემეცნების პროგრესის ფაქტი ცნობიერების სფეროდან არ დინახება და თუ აქ ცნობიერების სახელწოდებას კიდევ შევინარჩუნებთ, ამას უბრალოდ ის გამართლება ექნება, რომ ჩვენ ხელთ არ გვაქვს სხვა უფრო ადექვატური სახელწოდება.

მაგრამ ნათელი დასანახავია ისიც, რომ არც ცნობიერების პირველსაწყისი საზღვრის გარკვევა და არც შემდეგი, შემეცნების პროცესული წინსვლის ფაქტი არ ამართლებს დებულებას, რომ არსი ცნობიერებაში შემეცნების დროს არ გადმოდის, არამედ იმთავითვე გადმოსულია. მაგრამ სანამ ამ დებულებას არ გავამართლებთ, მანამ მთელი ჩვენი მტკიცება და გნოსეოლოგიური პრობლემების ტრანსფორმაცია ყოველივე საფუძველს მოკლებულია. შემეცნების პროგრესის ფაქტი გვაიძულებს ჩვენ გავიმეოროთ ჰერაკლიტეს ძველი თქმა: ბუნებას დამალვა უყვარს. პირველი შეხედვით, ეს თქმა დიამეტრიულად ეწინააღმდეგება ტრანსფორმაციის ცდის საშუალებით მიღებულ დებულებას. რაშია საქმე? შეიძლება ცნობიერების უკანასკნელი საზღვარი არსებობდეს?

28. უმაღლესი საზღვრიდან პირველსაწყისი საზღვრისაკენ შემოგზავნება

მას შემდეგ, რაც ცნობიერების პირველსაათვის საზღვარი ნაპოვნია, ე. ი. ცნობიერება ფაქტად არის აღიარებული, არსი თანდათანობითი პროცესით ექცევა ცნობიერების არეში და ეს ფაქტი უზრუნველყოფს შემეცნების პროგრესს. არსის აზრით სავსე, ე. ი. გარკვეული ბუნების ზეგავლენით ირკვევა ცნობიერებაც, არსი ეწყობა ცნობიერების მწყობრ რიგებად და ცნობიერება ივსება კანონიერების განცდის აუცილებლობით. არსის მიზანშეწონილი და კანონზომიერი ბუნება „მეცნიერული აზრის“ სახით ეცხადება ცნო-

ბიერებას და ეს პროცესი არის დაუბოლოებელი. ამით ცნობიერება შინაარსიანდება. ახლა მას შინაარსი აქვს, ე. ი. არსი მასში მოქცეულია, მის „შინა-არსად“ ქცეულა. მაგრამ რადგან ეს პროცესი დაუბოლოებელია, ე. ი. მისი უკანასკნელი წევრის გამონახვა შეუძლებელია, ამიტომ იმაზე ლაპარაკიც უკანონოა, რომ ცნობიერების მიერ შინაარსის მიღება, ე. ი. არსის ცნობიერებაში მოქცევა, სადმე შეწყდეს და დამთავრდეს. ცნობიერების გაშინაარსიანება ისე დაუბოლოებელი უნდა იყოს, როგორც ამ კონტექსტში არსი დაუბოლოებლად მოჩანს. მაგრამ ადვილი დასანახავია, რომ ასეთი პროცესუალური დაუბოლოებლობა არასდროს არ იძლევა იმას, რაიც შემეცნების პროცესში პრინციპულად მაინც უნდა გვეძლეოდეს. ის არ იძლევა შემეცნების საგნის გარკვეულობას. თუ დაუბოლოებლობა დაუბოლოებელ პროცესს ნიშნავს, ცხადია, ამ პროცესის ერთი წევრი, სახელდობრ, ყველა უკანასკნელად შესაძლებელი წევრი, გაურკვეველი დარჩება. ასეთი შემეცნება კი სისტემად არასდროს არ აშენდება. ასეთი სისტემა საკუთარი უკანონობის შემცველი იქნებოდა. მას ექნებოდა ისეთი ნაკლი, როგორიც მსოფლიოს სურათს რელატივობის ფიზიკამდე ჰქონდა, ე. ი. ის მარადიულ შიშის ქვეშ განვითარდება, რომ ერთ დღეს ეს პროცესი შეწყდება და მისი შორისწრაფვის ძალას მოკლებული მსოფლიო დაუბოლოებელ და განუსაზღვრელ სივრცეში გაიბნევა და გაითანტება. შემეცნების დასაბუთების პირველი მიზანი კი შემეცნების და მისი საგნის სისტემაში მოყვანა არის. ამისათვის ესაჭიროება შემეცნებას თავისი საგნის გარკვეულობის მტკიცება. ამიტომ მიუღებელია შემეცნების ისეთი თეორია მივიღოთ, რომელიც თავისშივე ცნებაში გაურკვეველობას შეიცავს. მეორე მხრით, შემეცნების თვალსაზრისიდან დაუბოლოებელის გამორიცხვა შეუძლებელია, ამიტომ ამ ახალი დაუბოლოებელის ცნება ისე უნდა განისაზღვროს, რომ პირველი ამოსავალი საზღვრიდან დაუბოლოებელი შორეული-საკენ მიმავალი განვითარების ისარი თავის უკანასკნელი საზღვრის მიღწევისას უკანვე უნდა შემობრუნდეს და თავის პირველ დასაბამს დაუბრუნდეს. ამით უზრუნველყოფილი იქნება ის, რომ არც ერთი სისტემა თავის შესაძლებლობის საზღვრების გადალახვის შემდეგ თავის მშობლის ნიადაგს არ მოსწყდება და უცნობ ცარიელ სივრცეებში არ იგანიბნევა. ამ თეორიის ნაწილობრივი დამტკიცება შეიძლება ჩვენი აზროვნების ნეგატიური აქტუალობისა და კატეგორიული სინთეზის შესწავლის ნიადაგზე, მისი საბოლოო დასაბუთება კი — გნოსეოლოგიური პრობლემების აქსიომატური ტრანსფორმაციის სრული განხორციელების შემდეგ. მაგრამ პირველ

ჩანასახში ის მოცემულია ცნობიერების გაშინაარსიანების პროცესში და თუ ცნობიერების საკუთარ თვალსაზრისს, ე. ი. იდეალისტურ თვითცდუნებას, ანგარიშს არ გავუწევთ, მაშინ ის თავისი პირველი დოგმატური საბუდარით ცნობიერებაშიც დაბინავდება.

ასე, ცნობიერებაში დაუბოლოებლად ექცევა არსი, ცნობიერება შინაარსიანდება, დაუსრულებელ წინააღმდეგობათა და ანტინომიების ძალა შლის მის წინსვლისა და განვითარების გზას. ცნობიერება მიდის წინ ის შინაარსიანდება. მაგრამ სანამდე? მისი არსებობის ფაქტი ხომ იმ დებულებას ემყარება, რომ ის უკანასკნელ შინაარსს ვერ მიაღწევს და არსსა და მის შინაარსს შორის ინადექვატობა არ წაიშლება. მეორე მხრით, თვით ცნობიერება არც ერთ წინსვლის მომენტში არ იცნობს ამ პირობას და ისეთ შეხედულებას აშენებს თავისი თავის შესახებ, რომელიც დიამეტრიულად ეწინააღმდეგება დასახელებულ პირობას. გამოსავალი ერთია, სახელდობრ, დაშვება იმისა, რომ თუ ცნობიერება უმაღლესი შესაძლებლობის საზღვარს მიაღწევს, ე. ი. თუ ცნობიერებაში არსის შინაარსი თითქმის სავსებით მოექცევა, მაშინ ცნობიერების პირდაპირი წინსვლის გზა აღიკვეთება, განვითარების ისარი უკან შემობრუნდება და იქ დადგება, სადაც დასაწყისში იდგა, ე. ი. იქ, სადაც გულუბრყვილო, ბუნებრივად განწყობილი ცნობიერება თავისთავს არსის უბრალო წაწილად გრძნობდა, იქ, სადაც მას ჯერ არავითარი შინაარსი არ გააჩნდა, აბსოლუტურად დაცლილი იყო შინაარსისაგან, მაგრამ შინაარსს დაეძებდა, ე. ი. ცნობიერება, თავის უუმაღლესი განვითარების საზღვართან მისული უკან უბრუნდება თავის პირველ საზღვარს, ეს წიშნავს — არსს. ცნობიერება შემეცნების პროცესის დროს ყოველგან იყო წინააღმდეგი არსისა, მისი მოპირდაპირე და მოდავე, პირველივე შინაარსის მიღებიდანვე ის არსს ოპოზიციაში უდგება და თავის ოპოზიციონერობას ბოლომდე ინარჩუნებს. ეს ბრძოლა და წინააღმდეგობა კი იძლეოდა იმას, რასაც შემეცნების განვითარებას ვუწოდებდით, მაგრამ განვითარების უმაღლეს საზღვართან მისული ცნობიერება გადალახავს ამ წინააღმდეგობას და რადგან მან შემეცნების დროს ვერ შეძლო არსი შეეერთებინა, ის უერთდება არსს იმ გაგებით, რომ მის პირველსათავეს უკან უბრუნდება. ამით შემეცნების coincidentia oppositorum განხორციელდა და ცნობიერებამ ერთბაშად დაამტკიცა ორივე მისი პირობა. შემეცნება ცნობიერებაში გადმოსული შინაარსის და არსის შინაარსის სხვაობას ემყარება, ხოლო შემეცნების ფაქტი რეალობის პერმანენტული მტკიცებაა. ამით კი იდეალისტური თეორია გეოძვეებულია მისი უკანასკნელი ციხე-სიმაგრისაგან.

ამრიგად, შეუძლებელია დავუშვათ, რომ ჩვენი ცნობიერების გაშინაარსიანების და ამით გათვითცნობიერების პროცესი, როდესმე თავის უმაღლეს საზღვარს მიაღწევდეს და ამას იქით ზეცნობიერების სფეროში მოქცეული ცნობიერება შემეცნების გზას კიდევ გააგრძელებდეს. არისტოტელეს ფილოსოფიაში პირველი ცდა მოგვეპოვება იმისა, რომ ჩვენი ცნობიერების მიერ (ამ შემთხვევაში აზროვნების მიერ) ასეთი საზღვრის გადალახვა შესაძლებელია. ჩვენ ვთქვით, რომ წინსვლის პოტენციალობით აღსავსე ცნობიერება თუმცაღა მიექანება უკანასკნელი საზღვრისაკენ, მაგრამ ის საესეებით ამ საზღვარს არ ეხება, ე. ი. ცნობიერება უშუალოდ არსს ვერ შეეხება, არც საზღვარს არ გადალახავს და შემეცნების გზას იმის მიღმა არ გააგრძელებს, არამედ როგორც კი იგრძნობს უმაღლესი საზღვრის მოახლოებას, უკან შემობრუნდება და გაჩნდება პირველ ამოსავალ საზღვართან დიამეტრალურად ამის საწინააღმდეგოა ცნობიერების გაშინაარსიანების პრობლემა, ე. ი. შემეცნების პროგრესი, რომელიც იდეალიზმმა წამოაყენა. ამ თვალსაზრისის დიდი თეორეტიკოსი არისტოტელე ვვასწავლის, რომ წინ მიმავალი ცნობიერება (აზროვნება) დაბოლოს მიდის ემპირიული შესაძლებლობის უმაღლეს საზღვართან, აქამდე ის აშენებდა „თეორიებს“, აქ მას „თეორიის“ აშენება აღარ შეუძლია, ამიტომ აქ ის იქცევა „აზროვნების აზროვნებად“, საკუთარი თავის საგნად, ე. ი. წმინდა ჰერეტად. ის აქ გადალახავს რეალობის უკანასკნელ საზღვარს, გაეზიჯნება მატერიას და იქცევა ზეცნობიერებად. ეს აზროვნების აზროვნება, დაკლილი ყოველივე შინაარსისაგან და განწმენდილი საგნობრიობის უკანასკნელი ნარჩენისაგან, არისტოტელეს წარმოდგენით, არის არსისა და მისი საგნობრიობის უმაღლესი და უპირველესი დასაბამი. მის მიღმა მხოლოდ „ყოველ გარკვევამდე გაურკვეველი“ შეიძლება არსებობდეს: წმინდა აზროვნების აზროვნება ამასაც კი წმინდა აქტებად გადააქცევს. ამრიგად, არისტოტელეს მიერ მატერიის გაურკვეველ მრავალსახიანობის დასაბამპრინციპად გამოცხადებულია აზროვნების აზროვნება. თუ მატერიას გარკვეულობა ზედ ეკვრის (ფორმის სახით), ის მას მოუღია აზროვნების აზროვნების ზეგავლენით. არისტოტელე ამბობს: მარადი, ე. ი. სუბსტანცია, უფრო პირველია, ვიდრე გარდამაქალი, მაგრამ მარადი არ შეიძლება იყოს პოტენციალი; არც ერთი გარდაუვალ (მარადი) საგანი არ არის პოტენციალი... — ყველა ისინი არიან აქტუალი. ამიტომ არსებულად არსებული არ არის პოტენციალი.

აქტუალი საგნები კი პირველი არიან, ისინი რომ არ იყვნენ, არაფერი არ იქნებოდა¹. პოტენციალობა აქვს იმ ემპირიულ ცნობიერებას, რომელიც უმაღლეს საზღვრამდე იყო, აქტუალად არსებობა კი მიეწერება პირველ ენერჯიას ანუ აზროვნების აზროვნებას. ემპირიული ცნობიერება, ე. ი. აისტეზისი, რომელსაც თავისი შინაარსის შედარების დახმარებით თავისი საგანი გააჩნია, შემეცნებას ყოველთვის წინააღმდეგობის ფორმებში შლის, შავს ის იმიტომ შეიმცნობს, რომ მას თეთრი დაუპირისპირა და ხსევ. აზროვნების აზროვნებაში კი ეს საზღვარი დაძლეულია; იქ ყოველივე შემეცნება წინააღმდეგობის გარეშე არსებობს და ამიტომ არის მისი საგანი „წმინდა სინამდვილე“².

ამით კი იდეალისტური თვალსაზრისი უკანასკნელ შესაძლებლობამდე მიყვანილი. არისტოტელე სრულმქმნელია იდეალიზმისა. არისტოტელე შემეცნების საკითხების დამუშავებას მკაცრი რეალიზმით იწყებს. მის მიერ წარმოებული პროტაგორას კრიტიკა (Metaphysica, 1052 b), სადაც არისტოტელე სინამდვილის ერთადერთ ზომად მეცნიერებას აცხადებს და მასთან ერთად აღქმას, ე. ი. აისტეზისს, ამის საუკეთესო ნიმუშია. მაგრამ, იქ სადაც არისტოტელეს ლოგიკური თვალსაზრისი ბოლო დასკვნამდე მიჰყავს, იქ არისტოტელე დაღატობს თავის გნოსეოლოგიის ემპირიულ ამოსავალს და იდეალიზმის უნაპირო ზღვაში ეშვება. არისტოტელეს შემდგომ ფილოსოფიას მისი რეალიზმი საბოლოოდ დაავიწყდა. მისი იდეალისტური მეტაფიზიკა კი, სადაც აზროვნების აზროვნებით, ანუ საკუთარი თავის ცნობიერებით, შემეცნების თვალსაზრისი გაშორებულია რეალობას და თავის დასაბამს უცნობი ღმერთიდან ხესხულობს, საფუძვლად დაედო დასავლეთის ფილოსოფიურ აზროვნებას. მოხდა მხოლოდ ცნების ტრანსფორმაცია, თელეოლოგიური ღმერთის ადგილი დაიჭირა გნოსეოლოგიურმა ღმერთმა. ორივე ღმერთი შემეცნების საკუთარი თვალსაზრისის დამარცხების შედეგია.

¹ იხილეთ: Aristoteles, Metaphysica 1050 b¹.

² იხილეთ: Aristoteles, De anima 430 b. „თუ შეგვეკითხებიან, როგორ არის შესაძლებელი ცუდის ან შავის შემეცნება, ვუპასუხებთ, რომ მათი შემეცნება წინააღმდეგის დახმარებით არის შესაძლებელი, მაგრამ შემცნობელს უნდა გააჩნდეს შესაძლებლობა მოწინააღმდეგეებიდან შექმნას მთლიანობა და თუ რაიმე წინააღმდეგობას მოკლებულია... მაშინ შეიმცნობს გონება საკუთარ თავს და არის წმინდა სინამდვილე მთლად თავისთვის“.

გნოსეოლოგიური პრობლემების აქსიომატური ტრანსფორმაცია, რომლის სისტემატურ ფორმებში მოცემას ეს წიგნი ლა-
მობს — საბოლოოდ დაგვარწმუნებს, რომ იდეალიზმი სცდება.
აზროვნების აზროვნება უაზრო ცნებაა და ის წინააღმდეგობას მარ-
ტო სახელწოდებაში კი არ შეიტყვის, არამედ წინააღმდეგობით სავ-
სება მისი სამოქმედო არე და მისი შინაარსი. ცნობიერებას არ შეუძ-
ლია მოსწყდეს თავის საშოს და ნიადაგს. მას არ შეუძლია შემეცნე-
ბის გზა ზეცნობიერ სფეროში გააგრძელოს. არ არსებობს არავი-
თარი გრძნობადი კატეგორიების ზეგრძნობად რეგიონებში ამალ-
ლება და თუ ასეთი ცდა მოცემულია ფილოსოფიის ისტორიაში —
მაგ. პლატონის მოძღვრება კატეგორიების შესახებ — ეს არის აზ-
რის იდეალისტური მარცხის მანიფესტაცია. მართლაც, რომ ასეთი
რაიმე „ზეგრძნობადი“ კატეგორიული რეგიონი არსებობდეს, ეს
შემეცნებისათვის მაინც მოკლებული იქნებოდა კატეგორიალური
რეგიონის შთავარ პირობას, ე. ი. გამოთქმის საშუალებას. თუ მარ-
ტო ცნობიერება თავის განვითარებისა და გაშინაარსიანების პრო-
ცესში იმდენად „გაკულტურდება“, რომ ის არსს დაემსგავსება, ის
გზას არსის მიღმა კი აღარ გააგრძელებს, არამედ უკან არსისაკენ.
ის არც არსს არ შეუერთდება (ასეთ შემთხვევაში მისი არსებობის
ამბავი გათავდებოდა), არამედ ის უკან დაბრუნდება არსში.
უმადლესი განვითარების საზღვარზე ის საკუთარ „სულში“ განიც-
დის თავის პრიმიტივის, მის გულუბრყვილო რეალობას და უშუალო
პირველობას. იმაშია გნოსეოლოგიური პრობლემების აქსიომატუ-
რი ტრანსფორმაციის სიძლიერე, რომ მას ძალუძს პრობლემები არც
სიკვდილამდე დაუშვას, არც უცნობ სივრცეებში გაფანტოს, არა-
მედ ამოსავალი და მისავალი მომენტების ერთ აქტუალურ დაუბო-
ლოებელში თავის მოყრით, უმადლესში უმდაბლესის განცდით, მა-
ღალი კულტურის მწვერვალებში პრიმიტივის ხელმეორე გამოცხა-
დების ხილვით გადააქციოს აზროვნება არსის აზროვნებად და ამით
ამოწუროს მისი ამბავი. თვით ე. წ. ზეცნობიერების კატეგორია არ-
ხის კატეგორიად იქცევა და არსში უკან ბრუნდება. რეალურ ცნო-
ბიერებას კი ამას შემდეგ აღარ სჭირია პრინციპების სესხება, მას
ეს არსის სფეროდან აქსიომატური მოცემულობის სახით მიეცემა.
ამიერიდან არსი ცნობიერებისათვის გამოგონილი ფიქცია კი არ
არის, არამედ გამოსაცდელი საქმე.

მთელი ეს ამბავი დაუბოლოებელის ცნებას აქსიომატური გაგე-
ბით მოდის სისრულეში, თუ როგორია ამ დაუბოლოებელის ცნე-

ბა, ამას, რასაკვირველია, აქ ვერ შევეხებით, არამედ იქ, სადაც ტრანსფორმაციის პრობლემა საბოლოოდ გაირკვევა. აქ საკმარისია ვიცოდეთ, რომ მისი საშუალებით ჩვენ შეგვიძლია შემეცნების ცნობიერებაში განხორციელების სურათი წარმოვადგინოთ, როგორც უკანასკნელი საზღვრიდან მარადი უკან შემობრუნების პოტენცია, უგანვითარებულეს ცნობიერებაში კი ცნობიერება-პრიმიტივის პირველბუნების ხელახალი განცდა, ე. ი. ცნობიერების მიერ არსის რეალობის პერმანენტული მტკიცება. თუ ეს ასეა, თუ პირველი და უკანასკნელი საზღვრის კონციდენცია მიღწეულია, თუ დასაწყისი და დასასრული ერთ რკალისებურ სისტემაშია მოქცეული, მაშინ ნათელია ის თეზაც, რომელიც აქსიომატური ტრანსფორმაციის პირველი ცდის სახელით დავასახელებთ, ე. ი. არსი ცნობიერებაში შემეცნების პროცესში კი არ გადმოდის, არამედ იმთავითვეა გადმოსული. აქედან გამომდინარეობს ორი ახალი თეზა. ერთი: შემეცნების დროს მხოლოდ ცნობიერების მატარებელი „მე“ იგებს ამ გადმოსვლის ამბავს. მეორე: შემეცნებიდან არსს არც რაიმე ემატება და არც აკლდება. არსის შემეცნება არ იძლევა იმაზე მეტს, რაიც არსი შემეცნებამდე იყო. ამ დებულებათა დამტკიცება საჭირო არ არის, მგონია, ყველას შეუძლია ეს.

თუ რამდენად შესაძლებელი იქნება ამ ტრანსფორმაციების მწყობრ და გასაგებ სისტემაში მოყვანა, ეს ძნელი სათქმელია. აქ ერთის თქმა შეიძლება: ეს თვალსაზრისი ახალი და თავისებურია. ფილოსოფიის ისტორიაში მხოლოდ ნიკოლაუს კუზანელი შედგა აქსიომატური აზროვნების სიმადლეზე, როდესაც იგი ცნობიერების წინააღმდეგობათა რეგიონის დასაძლევად გონების მიერ coincidentia oppositorum-ის მოხდენის უნარს დაეყრდნო, მაგრამ აქაც დამარცხებული მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ შემეცნება მიემართება იმ აბსოლუტური ჭეშმარიტებისაკენ, რომელიც მას არ შეუძლია ხელთ ჰქონდეს, რომელსაც ის პრინციპულად ვერ შეეხება. Veritas ipse, quia Deus est და ამიტომ უშვებს კუზანელი, რომ რეალური შემეცნება, რომელსაც მეცნიერება და ფილოსოფია შეეხება, შეიცავს მხოლოდ იმ ჭეშმარიტებას, რომელიც აზროვნების მიერ ასეთად „დაშვებულია“ ან „მიღებულია“¹.

კუზანელს დაავიწყდა დაესვა კითხვა, შეიძლება თუ არა ამ აქსიომატურად დაშვებულის გამართლება იმ შემთხვევაშიაც, თუ Veritas ipse-ს სფეროს არ მივმართავთ? სად არის სათავე და გამართლება ასეთი „მიღებისა“?

¹ ნაგულისხმებია კუზანელის გამოკვლევა, De conjecturis.

გ ა ნ ყ ო ფ ი ლ ე ბ ა მ ე ო რ ე

ნ ო ბ ი ე რ ე ბ ა

მ ე ს ა მ ე თ ა ვ ი

ა ზ რ ო ვ ნ ე ბ ა ს ბ უ ნ ე ბ ი ს ა თ ვ ი ს

1. ა ზ რ ო ვ ნ ე ბ ა რ ო გ ო რ ც კ რ ი ტ ი კ ი ს ს ი მ ა ლ ლ ე ს მ ი ლ წ ა უ ლ ი ც ნ ო ბ ი ე რ ე ბ ა

შემეცნების ფაქტი იმ აუცილებელ პირობას ემყარება, რომ ქვეყანა და მის საგანთა მრავალსახიანობა მოეჭყევა ცნობიერების სფეროში, სადაც ის შემეცნების საგნის სახეს მიიღებს. მაგრამ პლატონის შემდეგ უდავოდ აღიარებულია ის დებულება, რომ ქვეყნიურ საგანს, ქვასა და ხეს არ შეუძლია უშუალოდ შეიქრეს ჩვენს ცნობიერებაში და იქ შემეცნების საგნის ადგილი დაიკავოს, ე. ი. შემეცნება არ შეიძლება იყოს ცნობიერებისა და სინამდვილის უშუამავლო და პირდაპირი დამოკიდებულების შედეგი. შემეცნების შენობის დამთავრებაში მესამე რეალური ფაქტორი დებულებს მონაწილეობას. ამ „მესამე ფაქტორის“ ბუნება ორი პირობით არის განსაზღვრული. ის არის საგნისეული, ასე ვთქვათ, საგნის მეორე ასპექტი. მას აქვს საგნობრივი საზრისი, მაგრამ თვით საგანი არ არის და, როგორც ასეთი, ის ცნობიერებისათვის სავსებით მისაღები და გასაგებია. არ ხერხდება მისი პოზიტიური დეფინიცია. შეუძლებელია მას ერთი სახელი ვუწოდოთ. მას ყოველთვის ორი სახელი აქვს: ერთი ცნობიერების სფეროდან განსაზღვრული, მეორე კი არსის. ეს მესამე ფაქტორი იწყებს ცნობიერების იმ პროცესს, რომლის სახელი აზროვნება არის. აზროვნება სწორედ ის პროცესია, რომელშიაც, ერთი მხრით საგნობრივდება ის, რაიც სწორედ პროცესი. არ არის, ე. ი. არსის საზრისი. მეორე მხრით, აზროვნების პროცესში

კრიტიკის სიმაღლეს აღწევს ცნობიერება, ე. ი. თვით იქცევა აზროვნებად.

ამრიგად, აზროვნება არის კრიტიკის სიმაღლეს მიღწეული ცნობიერება, რომელიც საკუთარი თავის უარყოფის უნარით დახასიათდება. აზროვნების სიმაღლეზე ასული ცნობიერება იძულებულია უარყოს საკუთარი თავი, რადგან ამ შემთხვევაში ეს უარყოფა პირობაა საკუთარი არსებობისა. ყოველივე ის, რაიც ერთ განსაზღვრულ მომენტში ცნობიერებას აქვს, უნდა უარყოფილ იქნას იმწამსვე, რა წამს მის არეში აზროვნების გზით არსის ახალი კანონიერება შემოვა. ეს უარყოფა აუცილებელი პირობაა ცოდნის პროგრესისათვის და ამიტომ თვით აზროვნებისათვის. და სწორედ ეს საკუთარი თავის მიმართ კრიტიკის მწარმოებელი და საჭიროებისამებრ თავისთავის უარყოფი ცნობიერების მომენტი არის აზროვნება.

ამიტომ აზროვნების პირველი და უშუალო დეტერმინაცია ყოველთვის ნეგატიური იქნება. ჩვენ არ ვიცით, თუ რა არის აზროვნება, მაგრამ ძალიან კარგად ვიცით, თუ რა არ არის ის. კანტი სწორედ ასე იქცევა, როცა ის აზროვნების დეფინიციის მოცემას იწყებს: „აზროვნება შემეცნების არა—გრძობადი უნარია“. ეს იმას ნიშნავს, რომ თუმცაღა ცნობიერება შემეცნებისათვის უშუალო რეალიზაციის სფეროა, მაგრამ შესრულებულ შემეცნებას თან ახლავს მომენტი, რომელიც არც ცნობიერებით დახასიათდება, არც ცნობიერებაში შინაარსდებულია და არც თვით ცნობიერება არ არის. ცნობიერების აქტს, როგორც ასეა:ს, არ ახლავს არც ერთი პრედიკატი, რომელიც მხოლოდ აზროვნებას ახასიათებს, საჭიროც არ არის, რომ ეს მას ახლდეს. აზროვნება ცნობიერებაში რაიმეს გააზრებაა და ეს გააზრება ყოველთვის ქვეყნიურ საგანს და საქმეს შეეხება, მაგრამ გააზრება ცნობიერება არ არის. თუკი ეს ქვეყანა და ქვეყნიური საქმე ცნობიერებაში წარმოდგენილია, მაშინ ცნობიერება აზროვნებს, მაგრამ ის გარემოება, რომ ცნობიერება აზროვნებს, ე. ი. მას სააზროვნო ობიექტი აქვს, კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ ცნობიერებასა და აზროვნებას შორის არავითარი გარჩევა არ არსებობდეს.

2. ცნობიერებისა და აზროვნების განსხვავების უნდავლის დასაწმინი

თუმცაღა ყოველი აზროვნება ამავე დროს ცნობიერებაცაა, მაგრამ ყოველი ცნობიერება არ არის აზროვნება. ცნობიერება აქვს ცხოველს, მაგრამ მას არ გააჩნია აზროვნება. ცხოველს არ აქვს

უარყოფის უნარი, ე. ი. ის ვერ მოახდენს მსჯელობას და რომ მას ამის უნარი გააჩნდეს, მას მაინც აკლია გამოთქმის, ე. ი. აზრის კატეგორიული სინთეზის ფორმაში გამოთქმის საშუალება. ცხადია, რომ ცხოველს არ აქვს არავითარი შემეცნება. შემეცნება მხოლოდ იქ არის, სადაც რეალობა ან გამოითქმება, ან გამოსათქმელად მაინც მზადდება. მიუხედავად ამისა, ცხოველს განვითარებული ცნობიერება აქვს; ცხოველმა იცის, რომ არსებობს, ის ამას შეუწყვეტლად გრძნობს, მან ისიც იცის, რომ მის გარშემო გარესამყარო არსებობს, ის ამასაც გრძნობს და ცდილობს შეეგუოს ამ არსებობას, რომ ამით საკუთარი არსებობა უზრუნველყოს და შეინარჩუნოს. მაგრამ ცხოველი ამ არსებობის გრძნობის მონაა. ცხოველმა არ იცის, რა არის თავისუფლება. ცნობიერებაში თავისუფლების განცდის სიტყობება მხოლოდ აზროვნებას შეაქვს. რამდენად გაშორებულია კაცობრიობა ცხოველურ მდგომარეობას, იმდენად ძლიერია მასში თავისუფლების წყურვილი.

ერთი სიტყვით, ცხოველს ცნობიერება აქვს, მაგრამ მას არ აქვს საკუთარი თავის უარყოფის უნარი. ცხოველს არ შეუძლია შეგნებულად თავი მოიკლას. მორიელის ერთადერთი მაგალითი გამონაკლისის ის შემთხვევაა, რომელიც ყველა კანონს თან ახლავს. თავს მხოლოდ ადამიანი, ე. ი. საკუთარი თავის უარყოფით დაჯილდოებული ცხოველი, იკლავს. ცხოველი ხედავს და წყვეტს, ე. ი. მისთვის დანახვა და გადაწყვეტა ერთი და იგივეა, უკეთ თუ ვიტყვი, ის მხოლოდ ხედავს. ადამიანი კი ხედავს და ნანახს უარყოფს, მას აკრიტიკებს, ე. ი. მსჯელობს. აზროვნება მსჯელობის ანუ ნეგაციის უნარია და ის ცხოველთა სამეფოს არ გააჩნია. ცნობიერებით ქვეყნის მიღება კი მსჯელობამდე არსებობს და ცხოველსაც აქვს¹.

უშუალო ცნობიერებას, ე. ი. ცნობიერება-პრიმიტივს, არ აქვს უარყოფის საშუალებით განვითარებული შემეცნების ფორმებში მოცემული განსხვავების და გარჩევის უნარი. მაგ. ცხოველისა და ადამიანის ცნობიერება-პრიმიტივისათვის განვითარებულ ცნობიერებაში აზრის დიფერენციაციებით მიღებული სამი ძირითადი კატეგორია — დრო, სივრცე და მატერია უსათუოდ უცნობი ამბავია. ამ სამის ადგილზე ცნობიერება-პრიმიტივი გრძნობს მხოლოდ ერთს — გარემოს. გარემოში მისთვის გაშლილია დრო, სივრცე და ქვეყანაც. ამ სამი ელემენტის ცალკე-ცალკე არსებობა განვითარებული ცნობიერების ნიადაგზე შემუშავებული „ფიქციაა“. საინტე-

¹ ასეთი აზრთა წყობა, როგორც ეტყობა, ჯერ კიდევ არისტოტელესათვისაც ნათელი ყოფილა. იხილეთ: Aristoteles, De anima. 427 b.

რესო და ბევრისმთქმელია ის მოვლენა, რომ პაწია ბავშვს სურვილი ებადება მთვარეს საკუთარი ხელით შეეხოს და თუ ეპიკურე მართლაც ფიქრობდა, რომ მთვარე იმოდენაა, როგორც მას ვხედავთ, — ეს საუკეთესო მოწამეა იმისა, თუ როგორ შენახულა ცნობიერება-პრიმიტივის მაქსიმა უკვე განვითარებული ნააზრვის ფორმებში.

და თუ აქ გავითვალისწინებთ იმას, რაიც პირველი განყოფილების უკანასკნელ პარაგრაფებში ცნობიერების შესახებ ვთქვიან. ე. ი. იმას, რომ ცნობიერება თავისი უმაღლესი განვითარების საზღვართან თავისი მსოფლგაგებით უკან უბრუნდა ცნობიერება-პრიმიტივის და იწყებს არსის რეალურად არსებობის პერმანენტულ მტკიცებას — მაშინ ჩვენთვის ნათელი გახდება დრო-სივრცე-მატერია-ენერჯის კონციდენციის, რასაც უკანასკნელი დროის თეორიული ფიზიკა გვასწავლის, — უდიდესი ფილოსოფიური მნიშვნელობა. აქ უგანვითარებულესი აზროვნება ასწავლის იმას, რასაც ცნობიერება-პრიმიტივი მხოლოდ გრძნობს: არსებობს არსი. მაგრამ ამის შესახებ უფრო დაწვრილებითი დისკუსიები გვექნება ქვევით!

3. აზროვნება როგორც საკუთარი თავის უარყოფი ცნობიერება

ამრიგად, ცნობიერება უფრო ფართო ცნებაა, ვიდრე აზროვნება. ის გენეზისის თვალსაზრისითაც უფრო ძველია ვიდრე ეს. აზ-

1 ეს აზრთა წყობა თავის მთავარ ფორმებში უკვე სავსებით ჩამოყალიბებული და დაწერილი იყო, როცა 1924 წ. ივნისში შემთხვევით აკადემიკოს ნიკო მარს შევხვდი. კამათი ჩამოვარდა აინშტაინის თეორიის პრინციპების შესახებ და მე მას მიუუთითე ზემოთ დასახელებულ კონციდენციის ცნებაზე. ნიკო მარმა მიუხბრა, რომ მის მიერ დიდი ხანია შენიშნული ერთი ამდაგვარი აქტი. სახელდობრ, ის, რომ პირველყოფილი ადამიანები ერთი სიტყვით გამოთქვამდნენ იმას, რის გამოთქმისათვის ჩვენ ახლა სამ სიტყვას — დროს, სივრცეს, ქვეყანას — ვხმარობთ. აღვილი გასაგებია, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ჩემი თეორიისათვის ამ განცხადებას. ის სავსებით ამართლებდა ჩემი თეორიის პირველ ნახევარს. ამიტომ მე ნიკო მარს ვთხოვე, ეს აზრები ერთ-ერთ წერილში გამოეთქვა. მალე აკადემიკოს მარიდან მივიღე წერილი, რომელიც დაიბეჭდა ჟურნალ „მნათობის“ მე-5 ნომერში (1924 წ.), სადაც, სხვათა შორის, აკადემიკოსი ნ. მარი წერს: „ჩვენ ამ წამს უფრო გვინტერესებს ის მოვლენა, რომ ენის პალეონტოლოგია გვიკარნახებს „სივრცის“ და „დროის“ იგივეობას. პირვანდელი კაცობრიობის წარმოდგენით, ორივე ცნება ერთი სიტყვით გამოითქმებოდა. „ცა“ ნიშნავდა ერთის მხრით „ძრვას“ — „მსვლელობას“, — სივრცეს, მეორე მხრით „წელიწადს“ — „დროს“ („უამს“).

იხილე აგრეთვე ჩვენი ვრცელი რეზენცია აკადემიკოს ნიკო მარის წერილის შესახებ ჟურნალში: „ჩვენი მეცნიერება“, № 2, 1925 წ.

როვნება ცნობიერების თუმცაღა უმნიშვნელოვანეს, მაგრამ მაინც ერთს, ასპექტს შეადგენს. ამიტომ აზროვნების შესწავლა ცნობიერების გასწვრივ მხოლოდ პირობითაა შესაძლებელი. ის შეისწავლება ცნობიერების ორ საზღვარს შორის: იქიდან, საიდანაც ცნობიერებაში ნეგაციის მომენტი იჭრება და ცნობიერება-პრიმიტივის გულუბრყვილობა ინგრევა, — იქამდე, სანამ ცნობიერების თვალსაზრისი თავის განვითარებაში დასრულებული პრიმიტივისაკენ უკან შემობრუნდება. არც იმ ცნობიერება-პრიმიტივის ნიადაგზე, რომელშიაც ჭერ დიფერენციაცია არ მომხდარა და დრო-სივრცე-მატერია ერთ განცდაშია გამოთქმული, და არც საერთო რელატივობის ძირითადი თეორიების ნიადაგზე აზროვნება იმ გაგებით, რა გაგებითაც ჩვენ მას ამ საზღვრებში ვიცნობთ, არ შეისწავლება. პირველსა და უკანასკნელ საზღვარზე წინააღმდეგობა უკვე საესე-ბით განხორციელებულია, ე. ი. ის გადალახულია და ამიტომ აზროვნების სფეროში აქ ნეგაცია არ შემოიჭრება. სადაც ნეგაცია არ არის, იქ არც აზროვნებაა. გრძელი გზა საზღვრებს შორის კი ნეგაციების სისტემას წარმოადგენს. ამ გზაზე გამოდის ცნობიერება თავის თავის უარყოფის როლში და აქ არის ის აზროვნება.

აზროვნება, როგორც საკუთარი თავის უარყოფელი ცნობიერება, მაშინ იყო საკმაოდ დახასიათებული, როდესაც შემეცნება-აქტის ავტონომიურ სამეფოში „შენ-ის“ შემოჭრით „არის“ დაიბადა და ამით ცნობიერება გათვითცნობიერდა. გათვითცნობიერებულმა ცნობიერებამ პირველი მსჯელობა მოახდინა, ე. ი. პირველი შეგნებული უარყოფა ცნობიერების არეში — ამიერიდან ცნობიერებაში ახალ-ახალი ნეგაციების საშუალებით შემოდის აზროვნება და აქ საკუთარ სამყაროდ სახიერდება. ეს აზროვნების ცნობიერებაში გადასასვლელი გზები შემეცნება-აქტის პირველსათავიდან დაწყებული ყველა დანარჩენ გარდამავალ წერტილზე და საზღვარზე არის მოთავსებული. იქ, სადაც ცნობიერება პირველად გათვითცნობიერდა და პირველი მსჯელობა შეასრულა, დაიწყო აზროვნება. გათვითცნობიერების პოტენცია სულ ზევით იწევს — ნეგაცია სცვლის ნეგაციას. მაგრამ ეს მსვლელობა მანამდე გრძელდება, სანამ ცნობიერება თავის უმაღლეს საზღვარს მიაღწევდეს. ამას იქით არც გზის გაგრძელება არ არსებობს და აქ არც სიკვდილი არ შეიძლება. ამიტომ უკან შემობრუნება აუცილებელი ხდება.

აზროვნება, უპირველეს ყოვლისა, მსჯელობის უნარია. ეს არის მისი პოზიტიური დეტერმინაცია, მაგრამ მსჯელობა თვითონ ნეგაციას ნიშნავს. თუ როგორაა შესაძლებელი ამ ნეგაციების საშუალებით პოზიტიური გარემოების მიღწევა, ე. ი. რა საფუძვლებს ემ-

ყარება შემეცნების კანონიერება — ეს რთული საკითხია. ფენომენოლოგიურ პასუხს ამ საკითხზე ჩვენ მივიღებთ იქ, სადაც აზროვნებას გავეცნობით, როგორც კატეგორიული სინთეზით მსჯელობის ფორმებში გამოთქმულ ვითარებას, საბოლოოდ კი ამ საკითხის გარკვევა მას შემდეგ იქნება შესაძლებელი, როცა ყველა ნოემეტიური თუ ნოეტური პრობლემების აქსიომატური ტრანსფორმაცია ჩატარდება, ე. ი. იქ, სადაც ჩვენ გააზრებული არსის წაკითხვის უნარს მივალწევთ. ამჟამად ჩვენ მხოლოდ ის ვიცით, რომ ცნობიერებაში წარმოშობილა აზროვნება, რომლის ყოველი მოქმედება ამავე ცნობიერების მიმართ ნეგაციებით ხვსიათდება. აზროვნების შედეგი არის შემეცნება. შემეცნება კი ყოველთვის გულისხმობს, რომ ის რაიმეს შემეცნება არის, ამიტომ არის, რომ აზროვნების მოქმედება პოზიტიური შედეგით თავდება. აზროვნება პირველად რეალობის პრობლემასთან ერთად წარმოიშობა, მისი უკანასკნელი სიტყვაც რეალობის მტკიცებაა. წმინდა აზროვნება არასდროს არ მოექცევა ცნობიერების ცთუნების სფეროში და არასდროს არ მიიღებს მონაწილეობას ცნობიერების შინაარსის რეალური საგნის შინაარსად გამოცხადებაში. წმინდა აზროვნება, რომელიც ყოველთვის ნეგატიურია, არასდროს არ დაიჩრდილება ისე, როგორც ცნობიერებაა დაჩრდილული თავის იდეალისტურ მსოფლმხედველობაში. ის ვერასდროს ვერ შემოფარგლავს თავის საზღვრებს. პლუტარხოსის გადმოცემით. კირენელები ასწავლიდნენ, რომ ცნობიერება მკაცრი სააღყო წესებითაა გარშემორტყმული. ეს თქმა მშვენივრად გამოხატავს ცნობიერების განწყობილებას, მაგრამ ის არ შეეხება აზროვნებას. აზროვნება ყოველივე გარშემორტყმულის დაძლევის ნიშნავს. თვალაზრისის შემოფარგვლა და შემზადებული მსოფლმხედველობის საზღვრებში ტრიალი აზროვნებას არ შეუძლია. მან უნდა უარყოს ცნობიერების ყველა პოზიცია და ამ ნეგაციებით განამტკიცოს თავისი საკუთარი საქმე: იქცეს თავისი თავის უარყოფელ ცნობიერებად.

4. „უხილავი სული“ დამკვპა

აზროვნებას ნაყოფი აქვს. ეს არის შემეცნება და აზრი. აქვს ცნობიერებას ასეთი ნაყოფი? ცნობიერების ნაყოფად შეიძლება აღიარებული იქნას „სული“, მაგრამ ეს შეცდომაა. სული არ შეიძლება იყოს ცნობიერების ნაყოფი და არც ფილოსოფიის ძველი ტრადიციებით ყოფილა ის ასეთად მიჩნეული. მისი არსებობაც რომ მივიღოთ, ის მაშინაც არ გადაიქცევა ცნობიერების ნაყოფად. ის ამ შემთხვევაში იქნება ონტოლოგიურად მიღმა მყოფადი და დამოუკი-

დებელი შემეცნების საგნობრიობის მიმართ. მაგრამ ეს მიღმა მყოფადი და „უხილავი სული“ იმუქრება გზა აუბნიოს არამც თუ აზროვნების დამოუკიდებლობას და მას თავისუფლება მოუსპოს, არამედ ის საშიშროებაში ავდებს თვით ცნობიერების ფაქტის არსებობას, ძირს უთხრის შემეცნების ავტონომიას და სხვ. რა ფორმებში არ უნდა გამოცხადდეს ეს „უხილავი სული“, ის ყოველთვის რეაქციას მოასწავებს შემეცნების პროგრესის მიმართ და ყოველთვის ხელს უშლის აზროვნების საქმეს.

არც ერთ თეოლოგიურ დოგმას არ დაუსახლება უხილავი სულის აჩრდილი ცნობიერების შენობაში. ის აქ ვლინდება, როგორც დროული მოვლენა და მყისვე უბრუნდება თავის ნისლიან სამშობლოს, ე. ი. ღმერთს. მაშინაც კი, როდესაც მისტიკურად შეფერადებული იდეალიზმი ფილოსოფიას სულისმეტყველებად აქცევს, სული ვერ თავსდება ცნობიერების საზღვრებში და ცნობიერებიდან გამოსული ის თვით ბატონდება ცნობიერებაზე. სული ყოველთვის ის ნავსაყუდელია, სადაც შემეცნების საგნის ძიებაში დამარცხებული ცნობიერება „სულს განუტევენს“. ამიტომ ეს „სული“ ცნობიერების მიერ წარმოდგენილია რაღაც დაუსაბამო და უსაწვდომო აქტუალობის სახით, რომლის ამადლებულ და გონიერ არსებას ჩვენი შემეცნების ფორმებში ვერასდროს ვერ მისწვდება. ჯერ კიდევ ეთესელი ბრძენის სიტყვებშია ის ამდაგვარად აწერილი: „წადი, სულის საზღვრებს შენ ვერ ნახავ, მაინც ვერა, თუ ყველა გზასა და ყველა ქუჩას დაივლი: ასე შორს სწვდება მისი გონიერი არსება“¹. ეს დაუსაბამო და განუსაზღვრელი სული ბატონდება აზროვნებასა და შემეცნებაზე. თავის საკუთარ ბუდიდან გადმოვარდნილი ღმერთი უხილავი სულის დახმარებით ღებულობს გნოსეოლოგიურ სახეს და ბატონდება შემეცნების სფეროში.

იმისათვის, რომ აზროვნებამ თავისი საქმე სისრულეში მოიყვანოს და თავის შედეგს, ე. ი. შემეცნებას, მიაღწიოს, აუცილებელია ეს უხილავი სული განიდევენოს მისი შესაძლებელი თვალთახედვიდან. ამ საქმეს ძალიან ადვილად ასრულებს ჩვენს მიერ დასახელებულ საზღვრებში მოქცევის მეთოდი. თუ ჩვენ სულის სამოქმედო ასპარეზს გამოუვალ საზღვრებში მოვაქცევთ, მაშინ, ცხადია, მისი საზღვრები ნაპოვნი იქნება და მისი უხილავობა დაძლეული. ასეთ საზღვრებში მოქცევა კი ძალიან ადვილი საქმეა. ცნობიერებასთან ერთად „სულიც“ ორ საზღვარს შორის მოექცევა და ამით თვით იქცევა ცნობიერებად. ის იქნება სხვა სახელი ცნობიერების საკუთარი

¹ იხილეთ: Diels, Fragmente etc, ფრ. 45, (პერაკლიტი).

ბუნებისათვის იმ ცნობიერების, რომელიც ორი საზღვართ არის განსაზღვრული და მათ შორის ტრიალებს. განსაზღვრული სული კი კარგავს უხილავობის პრედიკატს.

ზოგიერთი გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად აუცილებელია იმავეთვე ვიცოდეთ, რომ ცნობიერების მიერ თავის განვითარების უმაღლეს საზღვრიდან პირველი პრიმიტივისაკენ უკან დაბრუნება მისი „სულის“ დეგენერაციას ანუ მისი ბუნებისათვის „მზის ჩასვენებას“ კი არ ნიშნავს, არამედ ეს უბრალო გამოხატვაა იმ აუცილებლობის, რომ ჩვენი შემეცნებითი შესაძლებლობა შემოფარგლულია მკაცრი საზღვრებით, წინასწარ განსაზღვრული პირობებით, სული, თუ ღმერთი, თუ ვინმე კიდევ სხვა უხილავი ძალა კი მოექცევა ამ არეში, ის იძულებულია თვით დაექვემდებაროს ამ აუცილებელ პირობებს. ცნობიერება თავის უმაღლეს საზღვართან დაკლილია ყოველივე იმიდან, რაიც მას აქამდე ჰქონდა, ის აქ შერწყმულია აზრის ბუნებასთან. აზრს რომ საკუთარი თავის განცდა შეეძლოს, მაშინ თავისთავს არსად განიცდიდა. მაგრამ მას ეს არ შეუძლია. მას არ შეუძლია საკუთარი თავი განიცადოს და ამიტომ განიცადის იმას, რის განცდა მას შეუძლია. განეცადა მას საკუთარი თავი, მაშინ, ცხადია, ის არსს შეერწყმოდა და არსის წიაღში სამუდამოდ განისვენებდა. ამიტომ ბრუნდება ის საკუთარ თავში და აქ მოაქვს ის, რაიც იქ მიიტანა. იქცევა იმათ, რაიც იყო, ე. ი. არსის იმ ნეგატიურ ასპექტად, სადაც არსის შემეცნებითი მხილება უნდა მოხდეს. ამით კი აზროვნება ერადება ისეხსოს თავისი მოქმედების გასამართლებელი პრინციპი სხვა და უცნობი დამოკიდებულებისაგან, ღმერთისაგან, უხილავი სულისაგან, თუ რომელიმე *lumen naturalae*-საგან. ის საკუთარი ძალ-ღონით კმაყოფილდება.

5. აზროვნების საკუთარი სახე

აზროვნების მოქმედების გამართლებისა და შემეცნების შესაძლებლობის დამტკიცებისათვის ღმერთი და ყოველგვარი სხვა ჭეშმარიტება, რომელიც უხილავი ზებუნებრივი სინათლის დახმარებით დაინახება და განიცდება, მისაღები არ არის. ლოგიკურ აზროვნებას გონება არასდროს არ მიჰყავს იმ მეტაფიზიკური ნარჩენების სფეროში, რომლის დამუშავება აზროვნების ჩვეულებრივი ბუნების დახმარებით შეუძლებელი იყოს ანდა რომელიც აზრისა და არსის ურთიერთ დამოკიდებულებაში მოცემული მაინც არ იყოს. თუ აზროვნების რომელიმე ფორმა ვერ დასძლევს მის წინ წამოჭრილ პრობლემას, მაშინ აზრი ამას მიუდგება სხვა ფორმით და სხვა

საშუალებით, მაგრამ ის არასდროს არ დატოვებს თავის საკუთარ გზას. ის არასდროს არ გადაიქცევა არსის უშუალო განსკვრეტის მოტივაციად. მით უმეტეს, რომ ჩვენ საბაბი აღარ ვვაქვს მივიღოთ რომელიმე სხვა შემეცნებითი მოტივაცია, არც ღვთაებრივი და არც ისეთი, რომელსაც *Deus malignus* განაგებს. აზროვნება თავისი შემეცნებითი მოქმედების დროს არ ეძიებს არც იმას, თუ როგორ წარმოიშვა და განვითარდა მის წინ შესაცნობად გადაშლილი ქვეყანა. ამ მომენტში ის მისთვის უშუალოდ მოცემულია, იქ არის, სადაც უნდა იყოს, ისე, როგორც უნდა იყოს. აქ აზროვნება არაა შემომქმედი, არამედ უბრალოდ ეგუება იმას, რაიც მან ნახა. შეგუება, რასაკვირველია, არა ბიოლოგიური გაგებით, არამედ იმ ონტოლოგიურ-გნოსეოლოგიური აზრით, რომელიც გულახმობს, რომ შეგუებელი სინამდვილე პირველადია, ვიდრე მისადმი შეგუება.

ნააზრევი, გარეშე ამ შეგუების ფაქტისა, არაფერს არ შეიცავს. რამდენიც არ უნდა ვეძიოთ იქ ჩვენ სხვა, ამაზე ამალღებულნი ფორმა შემეცნებისა, მაინც ვერაფერს ვერ ვნახავთ. ნააზრევი არაფრის ხილვა არ შეიძლება, რის ლოგიკურ-დისკურსიული, ე. ი. კანონის სახით, გაშლილი აზრის საშუალებით გამოთქმა არ შეიძლებოდა. ასეთი კი ყოველთვის შეგუების სახეს ატარებს. ცნობიერება გაურბოდა არსთან შეგუებას და ეს კარჩაკეტილობა და ჯიუტობა მან გააგრძელა მანამდე, სანამ უკანასკნელ საზღვართან მისული არ დამარცხდა და არსის შეგუების მანიფესტაციად არ იქცა. აზროვნება ყოველთვის გრძნობს ამ შეგუების აუცილებლობას. ის თავის წინ სვლის დროს უარყოფს ყოველ დაბრკოლებას და დაეძებს საშუალებას, რომ ეს შეგუება და შეთანხმება ფაქტად აქციოს. მაგრამ მისი საკუთარი ბუნების ტრაგედიაა, რომ თვითონ ვერასდროს ვერ აღწევს ამ მიზანს. მაგრამ აზროვნება, მეორე მხრით, თვალნათლად ამტკიცებს იმას, რომ არც ერთ სხვა შემეცნებით ძალას იმის სისრულეში მოყვანა არ შეუძლია, რაიც აზროვნებისათვის დაუძლეველი დარჩა. რაკი აზროვნება არსებობას მთელი თავისი აქსიომატური მოცულობით ღებულობს და ცდილობს მას შეეგუოს, ის პრინციპულად უკვე დგება არსის უკანასკნელი გაგების შესაძლებლობაზე, მას ღვთაებრივი გონების დახმარება აღარ სჭირდება. მაგრამ ამ უკანასკნელი გაგების პრინციპს ფაქტად ვერასდროს ვერ აქცევს. აზროვნება აქ იმით კმაყოფილდება, რომ მას საკუთარი ნაყოფი აქვს. ეს არის აზრი. აზროვნებას თავისთავად კი არ აქვს ეს აზრი, არამედ აზრი უაღრესად ონტოლოგიური ცნებაა და გამოთქვამს იმას, რაიც არსს თან ახლავს, როგორც მისი შემეცნებითი პოტენცია, როგორც მისი შემეცნებითი ასპექტი. ამ არსის

აზრს ეცნობა აზროვნება და მისი საშუალებით ეგუება არსებობას. აზროვნება შემეცნებაში მეორადი პირობაა. აზრის სახით არსი თვით ატარებს შემეცნების პირველ პირობას. ის ჯერ უნდა იყოს და შემდეგ მას აზროვნება უნდა შეეგუოს. შემეცნება, როგორც ასეთი, უსათუოდ მეორადი მოვლენაა, მაგრამ ის, რაიც მასში აზროვნებას არსის ადგილზე გაუშლია, ე. ი. არსის საზრისი, არ შეიძლება იყოს მეორადი. აზრი პირველია შემეცნებისათვის, მისი სახე და ამავე დროს ნაყოფი. უკვე ზემოთ დასახელებულ დებულებას — აზრი აზროვნების ნაყოფია — ის ერთადერთი გამართლება აქვს, რომ ყოველივე შემეცნება აზროვნების მოქმედებით მოდის სისრულეში, ე. ი. ის დებულება იყო აზროვნებასთან შესათანხმებელი გამოთქმის ხერხი და არა რომელიმე ონტოლოგიური ვითარების მანიფესტაცია. აზრი თავის საკუთარ სფეროში ყოველთვის უარყოფის შესრულების პირველობას იტოვებს და ამით ის გზას წმენდს მასში სინამდვილის საიდუმლოების მოქცევისათვის.

ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში პირველად ნიკოლაუს კუზანელის მიერ არის მკაფიოდ ის აზრი გამოთქმული, რომ ჩვენი აზროვნება შეგუების ხელობაა. მაგრამ კუზანელი ასიმილაციაში ენტიფიკაციის მომენტებს ვერ ხედავს და ენტიფიკაციის პრობლემას ღვთაებრივი გონების საქმედ აცხადებს. *Divina mens est vis entificativa; nostra mens est vis assimilativa*¹. აქსიომატური მეთოდის თავისებურება კი იმაში უნდა მდგომარეობდეს, რომ ის ასიმილაციის ფორმებში ენტიფიკაციის ფორმებსაც შემოიტანს და აქ შეიცნობს მას.

6. შიშვენიერის განხილვის ანტიფიკაციის გაშლა არსსა და აზრს შორის

აზრი, როგორც რეალური ფენომენი, არსის პლიუსია. ის ყოველთვის თან ახლავს არსს, სადაც არსი შემეცნების საგნის სახეს დებულობს. ეს პლიუსია ის, რაიც შემეცნების დროს ცნობიერებაში შემოდის. ცნობიერებაში შემეცნების აქტის შესრულებით, ე. ი. აზრის მიერ აზროვნებაში შემოსვლით, აზროვნება ეგუება არსს და შემეცნება არსის სახეს დებულობს, ასე ვთქვათ, ემსგავსება არსს. აზრის მქონე აზროვნება არსის საბოლოო გაგების და მის ბუნებასთან შეგუების გზას ადგია. მაგრამ ეს საბოლოო შეგუება არსად ჩანს. და ეს გარემოება არის საფუძველი შემეცნების იმ მთა-

¹ შეადარე: Ernst Cassirer, „Das Erkenntnisproblem“. Berlin, 1911. ტომი I, გვ. 35.

ვარი ანტინომიისა, რომელსაც სხვასთან გარჩევის მიზნით მარადი ანტინომია უნდა ვუწოდოთ. ანტინომია გულისხმობს, რომ ის მოიხსნება; დასახელებული ანტინომია კი პრინციპულად არ შეიძლება მოიხსნას. ის უნდა დარჩეს. მას ემყარება თვით შემეცნების ფაქტის შესაძლებლობა. სანამ ჩვენ შემეცნებასთან გვაქვს საქმე, მანამდე ჩვენ ამ ანტინომიასთანაც გვექნება საქმე. აქსიომატური ტრანსფორმაციის საშუალებით შესაძლებელია მისი ახსნა, მაგრამ მოხსნა, არა. მისი ფენომენოლოგიური აღწერა შეიძლება ასე: არსებობს არსი. მას აქვს ასპექტი, ცნობიერება. არსს, როგორც ასეთს, არავითარი საშუალება არ აქვს რაიმე იცოდეს საკუთარი თავის არსებობის შესახებ. ცნობას იმის შესახებ, რომ ის მართლა არსებობს, არსი ცნობიერებაში ღებულობს, ცნობის გაცემა მხოლოდ ცნობიერებას შეუძლია. იმისათვის, რომ მან თავისი თავი არსებულად შეიმეცნოს, ის ცნობიერებაში უნდა გამჟღავნდეს. ე. ი. ერთ თავის ასპექტში გამოცხადდეს. როგორ არის ეს შესაძლებელი? თვით ხომ ვერ დაეტევა იქ? აქ ის გზავნის თავის დამატებით ბუნებას, აზრს. ცნობიერების არეში ეს არსის პლიუსი შემოდის. აზრი ცნობიერებაში შემოდის როგორც ცნობიერებისათვის მისაღები და გასაგები არსის წარმომადგენელი. ცნობიერების არეში იწყება ამ წარმომადგენლობის ცალკე სფეროს გამოყოფა. ამიერიდან ცნობიერება იქცევა აზროვნებად. აზროვნება კი ეგუება არსს და თავის მოქმედებაში ბაძავს არსს. ის იქცევა არსის წაბაძვად. აზროვნება არის არსის წაბაძვა და ამიტომ ცნობიერების უარყოფა. ის ეგუება არსს იმიტომ, რომ არ ეგუება ცნობიერებას. ამით აზროვნება არსის პრეტენზიას, გაიგოს საკუთარი არსებობა, დიდ ანგარიშს უწევს. არსი ამ ცნობას ბუნებრივად ცნობიერებაში ღებულობდა, მაგრამ იმ პირობით, რომ თავის მთლიან ბუნებას ცნობიერების ასპექტუალობას დაუქვემდებარებდა. აზროვნება ამას ეწინააღმდეგება და არსს თავის ბუნებრივ უფლებებს უბრუნებს. მაგრამ სწორ გზას ის ბოლომდე ვერ ატარებს. აზროვნება თუმცაღა ცნობიერებას უარჰყოფს და არსს თავის ბუნებრივ უფლებებს ანიჭებს, მაგრამ ის თვითონ იჩრდილება ცნობიერების მწყობრ რიგებში და თვითონ უარს ამბობს შეასრულოს შემეცნების უკანასკნელი იდეალი. ის ამჩნევს, რომ მას არც აბსოლუტური ნეგაციის მოხდენა და ამით შემეცნების სრული უარყოფა არ შეუძლია და არც აბსოლუტურად არსთან შეთანხმების უნარი არ აქვს. ის ვითომც თავის მოქმედების დროს ამ აბსოლუტ მდგომარეობას დაეძებდა, მაგრამ დაბოლოს გამოირკვა, რომ არსის მიერ არსებობის შესახებ ცნობის მიღებისათვის უმთავრესი პირობა ის არის, რომ აზროვნება ვერც ერთ აბსოლუტ საზღვარს

ვერ მიადწევს. ის ვერც აბსოლუტურად უარყოფს ცნობიერების მიერ ცნობის გაცემის ფაქტს და ვერც აბსოლუტურად „დაინახავს“ იმას, რასაც გულისხმობს, ე. ი. ნამდვილ არსს.

ასეთია ის პირობა, რომელსაც შემეცნების ფაქტი ემყარება. მას ანტინომიას იმიტომ ვუწოდებთ, რომ ის ორ სხვადასხვა კანონიერების შესაძლებლობას ემყარება. სადაც ორივე მხარე გათვალისწინებული და მიღებული არ არის, იქ არც ფილოსოფიურ შემეცნებაზეა ლაპარაკი. შემეცნების ეს გენერალური ანტინომია ჩვენ უკვე ნაწილობრივად ავწერეთ ამ გამორკვევის პირველი თავის უკანასკნელ პარაგრაფში. იქ ჩვენთვის ის პრინციპულად მოუხსნელი იყო, მისი მოხსნა აქაც შეუძლებელია, მაგრამ აქ შესაძლებელია მისი აქსიომატური ტრანსფორმაციის ფენომენოლოგიური აღწერა—ფენომენოლოგიური აღწერა და არა თვით ტრანსფორმაციის მოხდენა, ამ ფენომენოლოგიურ აღწერამდე აუცილებელია კიდევ რამდენიმე ცნების და დებულების წინასწარი გაშუქება.

7. სხვა სახალი ანტინომიისათვის --- 271-272

აზროვნების პირველივე მოქმედება ნეგატიურია. აზროვნება უარყოფს ცნობიერების პირველ მსოფლგაგების მაქსიმას და ამით ცნობიერებაში წარმოიშობა პირველი წაბაძვა არსისადმი ანუ პირველი შინაარსი. თუ ცნობიერება ამ შინაარსით დაკმაყოფილდება და მას ახალი მსოფლგაგების სურათის სახით მიიღებს, აზროვნება ხელახლა შემოიყვანს ცნობიერებაში არსის წარმომადგენელს და ცნობიერების წარმოდგენებს არარაობად აქცევს. აზროვნების ახალი მოქმედებით ცნობიერება ხელმეორედ აზრიანდება, ხელახლა შინაარსიანდება და ხელახლა საზღვრავს თავის საზღვრებს; აზროვნება ხელახლა ანგრევს მის შენობას და ასე გრძელდება შემეცნების გზა. მთელ ამ პროცესში აზროვნება არც ერთხელ არ შინაარსიანდება, არ საგნობრივდება, არ ისაზღვრება და არ იფარგლება. ის ისევ არის ყოველივე შინაარსისაგან დაცლილი აქტი, ცნობიერებაში შემეცნების სურათის ნეგაციების დროს გამოყოფილი ნომეტიური სქემა. ის შინაარსისაგან თუმცაღა დაცლილია, მაგრამ იმისათვის, რომ ცნობიერების სფერო გაშინაარსიანდეს, ის არის აუცილებელი პირობა. აზროვნება ცნობიერების სფეროში სწმენდს იმ ადგილს, სადაც არსის ახალი გაგება უნდა შემოვიდეს და იქ ახალი შემეცნება, ე. ი. ახალი რეალობა, უნდა აშენდეს. ჩვენი შემეცნების ფარგლებში რეალობა მხოლოდ ნეგაციის საშუალებით შეიძლება განმტკიცდეს. აზროვნება ამტკიცებს ამ რეალობას. ამიტომ ცალკე გამოყოფილ აზროვნებას ნეგაციის უნარი ეწოდება.

გულუბრყვილო ფენომენალიზმი თავის დღეში ვერ მივა ამ ჭეშმარიტებამდე. ფენომენალიზმი ყოველთვის ცნობიერების სურათის განხილვის ნიადაგზე დგას. მას არ შეუძლია დაინახოს, რომ ფენომენში ვლენილი ბუნება ნამდვილი რეალური საგანი კი არ არის, არამედ „დამალული“ ბუნების ერთ-ერთი სახე, მაგრამ არა ერთადერთი. ფენომენალიზმი ყოველთვის ცარიელი ფორმალიზმის ნიადაგზე დგას. მას არ სურს ამ ფორმების იქით დაინახოს ის ფორმაზე მეტი, რომლისაგან თვით ფორმა განსაზღვრული და გარკვეულია. აზროვნების ნეგატიურობა, მისთვის დიალექტიკური თვალისგასწორება და სინამდვილის ისეთად მიღება, როგორც ის არის, უკუაგდება მშრალ ფორმალიზმს და იმით, რომ აზრისა და არსის წინააღმდეგობას მათი შემეცნების სახით არსებობის პირობად აცხადებს, ის შინაარსიდან დაცლილ მოქმედებას უადრესად აშინაარსიანებს. მის შინაარსად იქცევა შემეცნების ის პირობა, რომელსაც ჯერ ჩვენ ანტინომიის სახელწოდებით ვიცნობთ და რომელსაც მალე სხვა სახელწოდებით გავიცნობთ.

ამრიგად, აზროვნებას ერთი მხრით, არ მოეპოვება არავითარი შინაარსი, ის წმინდა ნეგაციის ფორმებში მოცემული რეზიდუუმში არის. მეორე მხრით, ეს ნეგატიური რეზიდუუმში ისე მჭიდროდაა დაკავშირებული სინამდვილესთან, რომ აზროვნება იძულებულია ეს ნეგატიურობა სინამდვილის იმ ნაწილს მიაწეროს, სადაც ის განხორციელებულია, როგორც ნამდვილი სინამდვილე. ფიზიკას არ შეუძლია მოიაზროს მატერია, რომელიც არ სხივოსნობდეს, ენერჯიას და ელექტრობას არ გამოყოფდეს, ფილოსოფიური გონება ვერ მოიაზრებს ისეთ სინამდვილეს, რომელსაც თავისი ნეგატიური სახე—თავისი ნოემატიური რეზიდუუმში თან არ ჰქონდეს. ამ უკანასკნელ „სინამდვილეს“ ეწოდება აზროვნება. ეს აზროვნების ერთი მხარეა. მისი მეორე მხარე ის არის, რომ მისი არსებობის აუცილებლობა დაყრდნობილია წინასწარ განსაზღვრულ პირობაზე. ეს პირობაა—არსის თავისი არსებობის ცნობის მიღების მიზნით ანტინომიის გამოწვევა ნოემატიურის სფეროში. ამ ანტინომიის ზეგავლენით თვით ნოეზისის ფაქტი ორი ერთმანეთის გამომრიცხავი პირობის აუცილებლობას ემყარება: შინაარსის აბსოლუტურ ინვოლუაციას და შინაარსისაგან დაცლილობას. ყველა ეს პირობები თუ შესრულებულია, მაშინ შემეცნება არის დასაბუთებული, ე. ი. შემეცნების ფაქტის არსებობა დაყრდნობილია იმ გაორებასა და დაჭიმვაზე (Spannung). რომელიც ჯერ კიდევ არსის სფეროდან აზრში პირდაპირ გადმოსულია და შემდეგ შემეცნებაში (ცნობიერებაში) ანტინომიების სახით იშლება.

ეს არის შემეცნების უაქტის არსებობის აუცილებელი პირობა. მას ჩვენ ანტინომია იმიტომ ვუწოდეთ, რომ მას ანტინომიის სახე ჰქონდა ჩვენი ცნობიერებისათვის. მაგრამ ის, რაიც ის არის, შეიძლება გამოიხატოს ბერძნული სიტყვის ძირით მდგომარეობით — ღირებულება. თავისთავად არსებული ღირსება, აღმატება და სიმადლე, აუცილებელი პირველი პირობა, ის, რომელსაც ყველა დანარჩენი ეყრდნობა, თუ კიდევ სხვა რაიმე. ის არის მდგომარეობა — თავისთავად. ჩვენ შემეცნების მოტივაციებისათვის ის იქნება მდგომარეობა. ცნობილია, რომ სიტყვა აქსიომა ამ მიზნით, ამ თავისთავად ღირებულის, გავლენიანის, და ღირსებიათ აზრით, რომელიც განსაზღვრავს ყველა შემდგომ და მოყოლილ ფენომენებს, პირველად გეომეტრიაში წარმოიშვა. ჩვენ მიზანს არ შეადგენს ჯერ აქსიომატიკის შესახებ გავხსნათ დისკუსია, ეს შესაძლებელი იქნება ამ წიგნის უკანასკნელ განყოფილებაში. აქ აქსიომატიკის შენობაში მხოლოდ იმდენად შევიხედავთ, რამდენად ეს აუცილებელია აზროვნების ნეგატიური ბუნების და არსის ნოემატიური რეზიდუუმის წინასწარი გარკვევისათვის.

8. პირველი ნოემატიური აქსიომა

შემეცნების მანიფესტაციის სფეროში პირველი აქსიომა, რომელიც ჩვენ შეგვხვდება, არის ნოეტური ხასიათის. ის ამბობს, შემეცნება აზროვნების ნაყოფია, ხოლო აზროვნებას გააჩნია ერთი აქსიომატიური პოსტულატი: მარადი უარყოფა საკუთარი პოზიციისა. ეს ის პოსტულატი, რომელსაც დამტკიცება არ ესაჭიროება და მისი ცნობიერების ფორმებში დამტკიცებაც არ შეიძლება. ის მიღებულია როგორც ასეთი. მისი გავლენის სფერო შემეცნებაა, რადგანაც მასზე ყოველივე შემეცნების შესაძლებლობა აგებული. „საკუთარი პოზიციის უარყოფა“ — პირველი ნოეტური აქსიომა ჩვენი შემეცნებისათვის. და ის ჩვენ ასეთად უნდა მივიღოთ. მისი ასეთად მიღება ეყრდნობა იმ გარემოებას, რომ ის ყოველივე მტკიცების სათავეში უკვე ნაგულისხმებია და იმიტომ მტკიცების ფორმებს და კანონებს არ ექვემდებარება. თვით მტკიცება იმ პირობას ემყარება, რომ მის პირველსათავეში მოთავსებულია რაღაც ნეგატიური, რომელიც ნაკლებია, ვიდრე დასამტკიცებელი და მეტია, ვიდრე თვით მტკიცების აქტი. მისი ამა თუ იმ კანონის სახეობით დამტკიცება არ შეიძლება, მაგრამ ყოველი კანონწყობის სათავეშია მოთავსებული, როგორც ის პირველპრინციპი, რომლის გაქრობასთან ერთად დაინგრევა კანონის და შემეცნების ციხე-სიმაგრეც.

დასახელებული პირველი ნოეტური აქსიომის ცნობიერების ფორმებით უწუალო „დანახვა“, მისი განცდა, ანდა ინტუიციის ათვისება — შეუძლებელია, მაგრამ ის შეიძლება აღმოჩნდეს ნააზრვეის საჭირო ანალიზით. ის აღმოჩნდება იქ, სადაც შემეცნება ხისტემად ჩამოყალიბდება და ნააზრვეი თეორიული მტკიცების მწკრივებად დაეწყობა. აქ აღმოჩნდება, რომ მტკიცებების მწკრივში ყოველი ცალკეული მომენტი, გარეშე იმისა, რომ აზროვნების აქტის გამოხატულებაა, თან ატარებს რაღაცას ისეთს, რომელიც აქტში მოცემული არ არის. ეს აქტში არმოცემული ნოეტური საფუძველი არის აქსიომატური პირობა, რის დამტკიცება და გარკვევა აზროვნებას არ შეუძლია, მაგრამ მის არსებობას და სინამდვილეს აზროვნება არამც თუ ანგარიშს უწევს, არამედ მას პირდაპირ ექვემდებარება. ის, რომ აზროვნების აქტი ნეგატიურია, საუკეთესოდ ეგუება აქსიომის ბუნებას, რადგან თვით აქსიომის არსება ნეგატიური ცნებითაა გამოთქმული. ეს ობიექტური უკარანაებს აზროვნებას იმ გარკვეულობას, რასაც ის შემეცნების ფორმებში გამოთქვამს. თვით ის დებულება, რომ აზროვნება წმინდა ნეგატიურობაა, იმას ეყარება, რომ აზროვნების აქტის შესრულების სათავეში მოთავსებულია აქსიომატური რაღაც, რომელიც არსის ნეგატიური სახის მოცემით არკვევს აზროვნების არეს და შემეცნებას აქცევს შესაძლებელ რეალობად.

თუ ნათქვამს გავითვალისწინებთ, თუ აზროვნების ნოეტურ ბოქმედებას აქსიომატურად ვალიარებუ, მაშინ უკვე შესაძლებელია შემეცნების კარდინალური საკითხის დასმა. რად დებულობს სინამდვილე ცნობას თავის არსებობის შესახებ ცნობიერების არეში? რად შემოდის არსი ცნობიერებაში? ამ საკითხის შინაარსის ფენომენოლოგიური აღწერა ახლავა შესაძლებელი: იმიტომ არის არსი ცნობიერებაში მოცემული, რომ აზროვნების შემეცნებითი აქტებს შესრულების აუცილებელი პირობა და საფუძველი არის აქსიომა, რომლის აზროვნების საშუალებით გამოთქმა შეუძლებელია, მაგრამ რომელიც თავის მხრით თვით არის აზროვნების აქტების დაგვარი. აქსიომა არის ის არსის პლუსი, რომელსაც ჩვენ უკვე არსისეული აზრი ანუ საზრისი ვუწოდეთ. მას ახლა ვუწოდებთ აქსიომას იმ უბრალო მოსაზრებით, რომ ეს ტერმინი გაცვეთილი არ არის და ყველაზე უკეთ გამოხატავს იმ თავისთავად ღირებულ და გავლენიან პრინციპს, რომლის შეხებიდან შემეცნება იწყება.

ასეთი აქსიომატური დებულება აზროვნების სფეროში გამოხატავს აზროვნების საერთო მოქმედების მთავარ ბუნებას. არც ერთ კერძო და ცალკე აღებული აზროვნების აქტიდან არ შეიძლება იმის

დამტკიცება, რომ აზროვნება საკუთარი პოზიციების უარყოფის უნარია. მიუხედავად ამისა, საერთო და ზოგადი შეხედვით აზროვნების ყველა კერძო მომენტი და აქტი თვით ემყარება იმ პრინციპს, რომლის ცნობა მათ არ გააჩნიათ. პირველივე კანონი, რომელიც აზროვნების პრობლემის განხილვისას ვნახეთ, არის აქსიომატური ხასიათის. მისი იმ საშუალებით დამტკიცება, რა საშუალებით ის თვითონ ყველა დანარჩენი კანონის საპარტოლიანობას ამტკიცებს, აზროვნებას არ შეუძლია. ის უბრალოდ ღირებულება აზროვნების ფაქტის არსებობისათვის.

9. აქსიომის გუნეზისათვის

შეკითხვაზე, რა არის აქსიომა, შეიძლება მათემატიკოსმა გიბასუხსოთ, რომ აქსიომა ის უაზრო რამეა, რომლითაც მათემატიკოსები აზრით სავსე საქმეებს აკეთებენ. ეს პასუხი სავსებით ემყარება აქსიომის იმ აქსიოლოგიურ გაგებას, რომელიც ჩვენ უკვე მოკლედ მოვხაზეთ. ფილოსოფიური აქსიომატიკის თვალსაზრისი ამართლებს მათემატიკოსის პასუხს, აფართოებს მის პერსპექტივას და ხსნის იმას, რაც მათემატიკოსისათვის აუხსნელი იყო. აქსიომა აზროვნებისათვის ის უაზრო რამეა, რომლის აზრიანი გაგება აზროვნებას არ ძალუძს, მაგრამ ამავე დროს ის აზროვნებისათვის ის აზრით სავსე რამეა, რომელიც აზროვნების შესაძლებლობის საფუძვლებს იძლევა. ამ ვითარების განსაკუთრებული დებულების სახით გამოთქმა შეიძლება.

იმისათვის, რომ ნოეტური აქტი იქცეს ფაქტად, ე. ი. აზროვნების მოქმედება და შემეცნებითი პრეტენზია იყოს კანონიერი, აუცილებელია ამ აქტს ისეთი დასაყრდნობი გააჩნდეს, რომელიც მისთვის იქიდან არის მოცემული, საიდანაც მისი ნოეტური პრეტენზიები მოდის, ე. ი. ეს დასაყრდნობი არსის არსებობას თან უნდა ახლდეს. მხოლოდ ამ შემთხვევაში იქნება მისი შემეცნებითი უნარის პრეტენზია გამართლებული. ის კი, რაიც არსს თან ახლავს, როგორც პლუსი, როგორც მასზე მეტი, არის მისი შემეცნებისათვის აქსიომატური, ე. ი. ღირებულებითი არსებობა. არსის ეს გენჯა ეს მასზე მეტი, აზროვნებისათვის აქსიომის სახით იმიტომ არის მიღებული, რომ აზროვნებას მისი არც დამტკიცება და არც უქუჯდება არ შეუძლია. დაიწყება თუ არა აზროვნება, შესრულება თუ არა რომელიმე შემეცნებითი ფაქტი, აქსიომა თავისთავად დაიჭერს იქ თავის ადგილს. ამრიგად, აზროვნებაში აქსიომის დანახვა არ შეიძლება, მაგრამ ნააზრევის ანალიზების შემდეგ მისი აუცილებელი არსებობა

ნათლად მტკიცდება, რადგან ჩვენ აქსიომებს ვნახულობთ იქ, სადაც სინამდვილის ბუნება ჩვენი აზროვნებისათვის დაწერილი შრიფტითაა მოცემული, ე. ი. ექსაქტმეცნიერებათა საფუძვლების შენებაში, ამიტომ ჩვენთვის მისაღებია ის აზრი, რომ აქსიომა, ეს „უაზრო რაიმი“ არსის (შემეცნებისათვის) ღირებულებად ყოფნა უნდა იყოს. ამ წიგნის უკანასკნელ განყოფილებაში, სადაც აქსიომატური აზროვნების ყველა შესაძლებელი ფორმა იქნება შესასწავლი, ჩვენ საბოლოოდ დავრწმუნდებით, რომ აქსიომა არსის ის ნეგატიური აქტივობაა, რომლის შემეცნებაში სხვადასხვაგვარი გადმოსვლა არსის ბუნების სხვადასხვაგვარი გაგების საშუალებას იძლევა.

პირველი აქსიომის აღმოჩენიდან იწყება მეცნიერების ისტორია და მას შემდეგ ყოველი მეცნიერული პროგრესი დამოუკიდებელია იმისაგან, თუ როგორ დაეყრდნობა მისი შენობა აქსიომების სრულ სისტემას. გეომეტრიაა ის მეცნიერება, რომლის სისტემატური აშენების დროს პირველად მოხმარებული იყო აქსიომატური მეთოდი და ამ მეცნიერების ზოგადი კანონებით საუკეთესოდ გამოიხატა ნამდვილი ბუნების მსვლელობათა კანონები. უფრო მაღალი და ღრმა შეხედულება ბუნების მოვლენების შესახებ აზროვნებამ შეიმუშავა გეომეტრიის ღვიძლი შვილის, მექანიკის აღმოჩენის შემდეგ. ესეც, როგორც გეომეტრია, სავსებით აქსიომატურ პრინციპებზეა აშენებული. ყოველი ახალი მეცნიერების განვითარება არსებითად ახალ აქსიომათა სისტემის ჩამოყალიბებას ნიშნავს. რამდენად მეტია აქსიომა რომელიმე ნააზრვეის შენობაში, იმდენად უკეთესად გამოიხატავს ის სინამდვილის სწორ ბუნებას. რამდენად მეტად შეიჭრება ფიზიკის მეცნიერებაში აქსიომატური თვალსაზრისი, იმდენად მეტად იქნება ის ბუნების კანონების აღქვატური გამოთქმა. იმ ადგილს, რომელიც ჭერ კიდევ ნორჩ მეცნიერებაში ჰიპოთეზას უკავია, განვითარებულსა და მომწიფებულში აქსიომა დაიჭერს. ისაც ნიუტონს, რასაკვირველია, არ ჰქონდა შეგნებული თავისი გენიალური თქმის აზრი: Hypothesis non fingo. ამ თქმის აზრი კი ის არის, რომ ახალი მეთოდის საშუალებით აშენდება ისეთი სისტემა, ბუნების კანონების ისეთი ცოდნა, რომელიც ჰიპოთეტიური მეთოდით მიუწვდომელი იყო. გრავიტაციის ფიზიკაში პირველად აღმოჩენილი იყო ის უდიდესი აქსიომა, რომელიც ისეთ უაზრო ამბავს ეყრდნობოდა, როგორც არის აბსოლუტური სივრცის არსებობა, მაგრამ ამ „უაზრობის“ შედეგი ისეთი აზრით სავსე საქმე იყო, როგორცაა ნიუტონის — *Philosophiae naturalis principia mathematica*.

ჩვენი ცოდნის ასეთ აქსიომატურ სახეებში ჩამოყალიბების

დროს ცოდნა იმდენად უახლოვდება სინამდვილის საგნობრივ ბუნებას, რომ ხშირად „წაბაძული სინამდვილის“ სახეს ღებულობს. რამდენი მეტი კულტურა გააჩნია აზროვნებას, იმდენად მეტად ეყრდნობა ის აქსიომების სისტემას და იმდენად მეტად უახლოვდება ის სინამდვილეს. ამ კანონს თავისი ანარეკლი სოციალური კულტურის სფეროშიაც მოეპოვება. რამდენად მაღლა დგას სოციალური კულტურის ორგანიზაცია, იმდენად ძლიერად გრძნობს ამ ორგანიზაციის წევრი, ე. ი. ადამიანი, ღირებულებას, იმდენად მეტად განიცდის ის მას. უკულტურო ადამიანისათვის უცნობია ღირებულების იდეა. ის არც აქსიომატურ აზროვნებას არ იცნობს. გაკულტურებული აზროვნება კი, ე. ი. ის აზროვნება, რომელსაც არსის კულტი გააჩნია, აქსიომების სისტემის აშენებით ეზიარება ნამდვილი არსის ბუნებას. ამიტომ სჭირია აზროვნებას თავისი საკუთარი და აი ამ მომენტში მიღწეული პოზიციების უარყოფის უნარი. ის სულ მზად უნდა იყოს, რომ რაც შეიძლება მეტი არსის კულტურა შემოვიდეს მასში. ეს ნეგატიურობა არის აზროვნების სისწორის და კანონიერების პირველი აქსიომატური პირობა.

10. ცნობიერებისა და აზროვნების უკანასკნელი გამოქვეყნება

აზროვნების აქტი არსის აქსიომატურობას არც რაიმეს უმატებს და არც რაიმეს აკლებს, ის მას ღებულობს, როგორც მოცემულს და მას ექვემდებარება და მისი „მითითებით“ მოქმედებს. ამ ანგარიშის გაწევის შემდეგ უარყოფს ის ცნობიერებაში მოთავსებულ სინამდვილის სურათს, ე. ი. ცნობიერების შინაარსს. ცნობიერების შინაარსის უარყოფით აზროვნება უარყოფს თავის საკუთარ პოზიციას. სხვა პოზიცია, ვიდრე ცნობიერებაში მოცემული, მას აქამდე არ ჰქონია და მან ახლა ამაზედაც უარი განაცხადა. ამით ის განსხვავდება ცნობიერებისაგან. ცნობიერებას არ აქვს საშუალება უარყოს თავისი საკუთარი ბაზა, ამას მხოლოდ აზროვნება შვრება. ამიტომ აზროვნება მხოლოდ ისეთ ცნობიერებას ეწოდება, რომელშიაც თავისი საკუთარი აქტების შესრულებისათვის, საკუთარი პოზიცია უარყოფილია. ეს უნარი ცნობიერებას ენიჭება ათანდათან, რამდენად მისი კულტურა მაღალია, იმდენად მისთვის ნეგაციების მოხდენა ადვილად მისაღებია. ადამიანი მხოლოდ მაშინ არის სრულქმნილი კულტუროსანი, როდესაც მისი შემეცნებითი ნიჭი ყველაფერს უარყოფს. კულტურული ადამიანი საკუთარი თავის უარყოფი ცხოველია. ცხოველს, როგორც ბიოლოგიურ მოვლენას, აზროვნება ადამიანური და თან კულტურული გაგებით არ გააჩნია. ამიტომ

არის ადამიანი ის ცხოველი, რომელიც შეგნებულად თავს იკლავს და ამ მომენტში ის უსათუოდ უდიდეს თავისუფლებას გრძნობს. შეგნება იმისა, რომ შენი საკუთარი სურვილით დაამთავრებ შენს უფლებას იარსებო ქვეყანაზე, არის უდიდესი თავისუფლება. ამ დროს ადამიანი ტოვებს ამ სიცოცხლის „თავისუფალ“ ქვეყანას და თავის მომავალს რკინისებურ აუცილებლობას აბარებს. ცხოველს და უკულტურო ცნობიერებას არ შეუძლია ყოველივე ეს: მას არ შეუძლია ააშენოს სხვა ქვეყანა და სხვა გარემო, ვიდრე ის, რომელშიაც ის ამ მომენტში იმყოფება, აზროვნებას სწორედ ის ახასიათებს, რომ ის სულ სხვა ქვეყანას და სხვა მდგომარეობას დაეძებს; ადამიანი გარემოს შემცვლელი ცხოველია. ამ მოცემულის და ნანახის უარყოფაში, საკუთარი პოზიციის დაძლევაში კი მოცემულია იმის თავდებობა. რომ დაბოლოს ნამდვილი ქვეყანა პრინციპულად მაინც ნაპოვნი იქნება. შესაძლებელია ცხოველს რელიგიური გრძნობა ჰქონდეს, მაგრამ შეუძლებელია, მას მეცნიერული აზროვნებისათვის აუცილებელი კრიტიკისა და ნეგაციის პოტენცია აღმოაჩნდეს.

ცხოველს აქ ჩვენ იმიტომ ვასახელებთ, რომ ნათელვყოთ ცნობიერება პრიმიტივის პრედიკატები. დასახელებული თვისებები მარტო „ცხოველს“ კი არ ეკუთვნიან, არამედ ცნობიერებას, როგორც ასეთს, და, უპირველეს ყოვლისა, ადამიანის ცნობიერება-პრიმიტივის. დიდი „კულტუროსანი“ ადამიანი აზროვნების უმაღლეს მწვერვალზე პრიმიტივის ამ აუცილებელ გავლენას საკუთარ სისხლში გრძნობს. და ეს გრძნობა საკუთარი წარსულისა იწვევს გაორებას მის არსებაში.

უშუალო დასკვნა, რომელიც ამ მოსაზრებიდან გამომდინარეობს, ის არის, რომ პირველყოფილ ცნობიერება, რამდენიმე ჯგუფად არის დაყოფილი, თვით ცნობიერება ამ ჯგუფების გამაერთიანებელი ცნებაა. პირველყოფილ მეტყველებაში ეს ფაქტი უსათუოდ იმით გამოიხატებოდა, რომ პირველყოფილ ადამიანს სულ რამდენიმე სიტყვა: რამდენიმე სამეტყველო ძირი გააჩნდა და ცნობიერებაში ნანახი ქვეყნის მთლიანობას ის რამდენიმე დამოუკიდებელ ჯგუფად ჰყოფდა და თითოეულ ჯგუფს ერთი სახელით ნათლავდა. მონათესავე მოვლენათა მთელი რიგი ერთი სიტყვის ქვეშ იყო თავმოყრილი.

შესაძლებელია, რომ ჩვენი განვითარებული მეტყველება ათასი სიტყვის ჯამითაც ვერ გამოხატავდეს იმას, რასაც პირველყოფილი ადამიანის მეტყველებაში ერთადერთი სიტყვა გამოხატავდა. შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ ცხოველის სამეუოსაც აქვს საკუთარი ენა და

მთელ ქვეყანას ყველა მისი მოვლენით რამდენიმე ხმამაღალი ამო-
ძახილით გამოთქვამს.

პალეონტოლოგიური თუ სხვა ამდგვარი ძიებისათვის აქ ადგი-
ლი არ არის. ჩვენს მიზანს მხოლოდ ის შეადგენს, რომ ცნობიერე-
ბას და აზროვნებას შორის ზღვარი გავდოთ. აზროვნებაც ხომ ცნო-
ბიერების ერთ-ერთი ფორმაა, მაგრამ განსაკუთრებული ფორმა.
ცნობიერების საერთო ფონზე აზროვნება მხოლოდ იმ ნოეტური
აქტების უნარს ეწოდება, რომლებიც არც ერთ შემთხვევაში არა-
ვითარ ჩამოყალიბებულ და შემოფარგლულ შინაარსს არ დაემყარე-
ბა. შინაარსი ცნობიერების კუთვნილება რჩება, აზროვნება კი დაც-
ლილია ყოველი შინაარსისაგან. მისი პრინციპი ნეგატიური პო-
ტულატის ბუნებისა არის და ამიტომ აზროვნება, როგორც ერთი
მთლიანი მოვლენა, როგორც არსისადმი შეგუება და აშენებულ
ცოდნაში არსის წაბადვა, არის სრული ნეგატივობა. სრული, მაგრამ
არა აბსოლუტური. აბსოლუტური ნეგაციის მოხდენის უნარი ჩვენ
არ გვაქვს. აბსოლუტური ნეგაციის აღიარება შემეცნების ფაქტის
უარყოფას ნიშნავს. შემეცნება რომ უაქტია, რომ მას სხვა ქვეყნი-
ურ ფენომენთა განლაგებაში თავისი საკუთარი ადგილი უჭირავს. —
ამის უარყოფა შეუძლებელია.

11. პოზიციის თუ ნეგაციის ლოგიკა?

ფილოსოფიის ისტორიიდან ბევრი რაიმეს ცოდნა არ არის სა-
ჭირო იმისათვის, რომ აქ წამოყენებული ნეგატივიზმის თეზა თავი-
სებურ მოვლენად გამოვაცხადოთ. თავისებური და ახალია აგრეთ-
ვე მწიგნოს-ს ონტოლოგიური გაგებაც, რომელიც გნოსეოლოგიის
ფორმაშია გადმოცემული. ერთიკა და მეორეც ლოგიკის საფუძვლე-
ბის პრინციპული შეცვლით იწყება და, როგორც ქვემოთ დავინა-
ხავთ, ლოგიკის პრინციპების თავისებური მოდიფიკაციით დამთავრ-
დება. ლოგიკის ისტორია 2500 წელია იმეორებს იმ აზრს, რომ ლო-
გიკურ საგანთა განლაგებაში და ჩვენი აზროვნების ლოგიკის პრინ-
ციპების მიხედვით დალაგებაში პოზიცია პირველადია, რომ პოზი-
ტიურ მოქმედებას ემყარება მთელი ჩვენი ლოგიკური აზროვნება
და რომ ნეგაცია პოზიციას მოსდევს და ისიც მაშინ — როგორც
ერდმანი ამბობს — როცა აზროვნება თავის პოზიტიურ პოზიციებ-
ზე დამარცხდება. ამიტომ ლოგიკური აზროვნების საქმიანობა ყო-
ველთვის პოზიტიური პრედიკატების და დადებითი ხასიათის პრინ-
ციპებით გამოიხატება. რასაკვირველია, ამას აქსიომატურ-ნეგატი-
ური პრინციპი, რომელიც თავის მოქმედების ხაზზე არც ერთ პო-

ზიტიურ პრედიატს არ ცნობს და ცნობიერების მიერ პოზიტიურად აღიარებულს ნეგატიურად აქცევს, დიამეტრიულად ეწინააღმდეგება.

თუმცაღა აქსიომატური თვალსაზრისისათვის შემეცნება არსის საზრისის ცნობიერებაში გამაგრებას ნიშნავს, მაგრამ ისიც ნათელი გახდა, რომ ეს ცნობიერებაში გამაგრებული არსის საზრისი, მყისვე ცნობიერების შინაარსად იქცა და ცნობიერებისათვის თვით არსის ადგილს იჭერს. და სწორედ ასეთი არსის „განმტკიცებას“ უარყოფს და ეწინააღმდეგება აზროვნების ნოეტური აქტები შემეცნების პროგრესის ყველა გარდამავალ საზღვარზე. ეს კი აიძულებს შემეცნების ლოგიკურ თვალსაზრისს მიიღოს დებულება: ცნობიერებაში განმტკიცებული არსის საზრისი აზროვნების მოქმედებით იქცევა უარყოფილ სინამდვილედ. აზროვნების მოქმედება მდგომარეობს იმაში, რომ შემეცნების პროცესში მიღებული ყველა სინამდვილე უარყოფილ სინამდვილედ აქციოს.

აზროვნების ლოგიკის პოსტულატი, რომ $A=A$, არსად არ გვხვდება ნამდვილი აზროვნების სფეროში. მას შეიძლება მხოლოდ ცნობიერებაში ჰქონდეს თავისი გამართლება. იგივეობის დებულებას აზროვნებისათვის არც ის აზრი არ აქვს, რომ „ens est ens“. როგორც ეს სქოლასტიკოს ანტონიუს ანდრეს ეგონა. საგანი რომ საგანია, არსი რომ არსია, ამას არავითარი გამეორება და აზრში განმტკიცება არ ესაჭიროება. აზროვნების მიერ მარად იმის მტკიცებაა საჭირო, რომ ჩვენს შემეცნებაში მოქცეული საგანი არ არის მის მიერ ნაგულისხმები რეალური საგანი. და რომ ამ რეალური საგნისაკენ გზა გაკაფული იყოს, ამიტომ აზროვნებამ ყველა ის პოზიტიური პრედიატი და დედებითი ხასიათის პრინციპი, რასაც მას ცნობიერება ახვედრებს წინ, უნდა უარყოს.

ამით კი, რასაკვირველია, აზროვნების პრინციპების აქსიომატურ-ნეგატიური გაგება წინ უნდა აღუდგეს ჩვეულებრივი ლოგიკის აზროვნების ფორმებს და ეს ასეც არის. ჩვენ ბევრი საშუალება გვექნება ამაში დარწმუნებისათვის. ჩვენ ყველა გარდამავალ წერტილზე და საზღვარზე შევამჩნევთ, რომ აზროვნების ლოგიკურ მოქმედებას ნეგატიური საფუძველი აქვს, რომ ნეგატიურობა პირველი ლოგიკური ცნებაა და სხვ. მთელი თანამედროვე და ამის წინამორბედი ლოგიკის ისტორია საწინააღმდეგოს ამტკიცებს. სუბიექტივისტური ლოგიკის უკანასკნელი დროის მანიფესტაციებში პოზიციის ნეგაციაზე პირველობის თეზა წამოაყენეს და დაასაბუთეს ზიგვარტმა და ლოტცემ. განსაკუთრებით ზიგვარტმა დიდი შრომა და უნარი დახარჯა იმის დასამტკიცებლად, რომ ნეგატივიზმი ლო-

გიკისათვის მიუღებელი ცნებაა, რომ ნეგატიურის მოხმარება აზროვნების მოქმედების დროს გამოიხატება ნეგატიური ნაწილაკის — „არა“ — გრამატიკული მოხმარებით და სხვ. ბენო ერდმანი უამრავ ავტორიტეტს იშველიებს, რათა დაამტკიცოს, რომ „მიღება (პოზიცი) თავის ნამდვილ პირველქმნილ ფორმაში დამოუკიდებელია ყოველგვარი უარყოფიდან, მაშინ როდესაც ყოველი უარყოფა პოზიციის მოხდენის წინასწარ ცდას ემყარება“¹. ჩვენი აზრით, ეს პოზიციის პირველობის თეორია აზროვნების ლოგიკური მოთხოვნილების შედეგი კი არ არის, არამედ მას სულ სხვა გამართლება აქვს. თვით ერდმანი საუცხოო გონებამახვილობით აგვიწერს, თუ სად უნდა ვეძიოთ ამ თეორიის საფუძველი. „ის ნიადაგი, ამბობს ერდმანი, — რომელმაც ამ თეორიის დედააზრი განავითარა, როგორც ჩანს, ლოგიკა კი არ ყოფილა, არამედ ღმერთის ცნების მეტაფიზიკა, სპეციალურად კი ღმერთის განსაზღვრა, როგორც ყველა რეალური პრედიკატების თავყრილობისა“². დიახ, აზროვნების მიერ პოზიციების მოხდენის უნარი საუკეთესო საშუალებაა ღმერთის ცნების მეტაფიზიკური გამართლებისათვის. მაგრამ შემეცნების ლოგიკურ გამართლებას თავისი გზა აქვს და ეს გზა მაშინ უკეთესად ირკვევა, როცა აზროვნების ონტიური მოქმედების პრინციპად ნეგაციია მიჩნეული. ამ თეზას თუმცაღა მამა ღმერთის არსებობის დამტკიცება არ შეუძლია, მაგრამ თავის საქმეს, ე. ი. შემეცნებისათვის ლოგიკური საფუძვლების ჩამოყალიბების საქმეს, ის საუცხოოდ ასრულებს. ის ნათლად გვიმტკიცებს, რომ თეორია მაშინ არის კანონიერი, ხოლო შემეცნება შესაძლებელი, თუ აზროვნება თავისი ნოეტური მოქმედებით იჭრება არსის საზრისებებს სფეროში და მათი ათვისებით ეგუება და ესაბამება თვით არსის რეალობას. ღმერთის რეალობასთან შეთვისების და შეგუების შესახებ ის ვერაფერს გვეტყვის.

მ ე ო თ ხ ე თ ა ვ ი

აზროვნება როგორც აქტუალი ნებაცია

12. გნოსალოგიის პროლაგემაში მოცემული აზროვნების სამეცნიერო გუნება

აზროვნების სპეციფიკური ბუნება ნოეტური საზრისის ინვოლუციას უდრის. ეს იმას ნიშნავს, რომ აზროვნების შესახებ ლაპარაკს

¹ იხილეთ: Beno Erdmann: „Logische Elementarlehre“ Halle, a. d. S. 1907, გვ. 514.

² იქვე, გვ. 512—518.

მაშინ აქვს აზრი, თუ მას შედეგი მოჰყვება, ე. ი. აზროვნებას შემეცნება თან უნდა ახლდეს. ამიტომ აზროვნება ამავე დროს შემეცნებასაც ნიშნავს და, მიუხედავად მთელი თავისი ნეგატიურობისა შემეცნების საგნის აშენებისას, ის დოგმატურად არის წარმართული. მისი მოქმედება იქიდან გამომდინარეობს, რომ საგნის სრული შემეცნება შესაძლებელია, ხოლო შემეცნებელი თვით აზროვნება არის. ამ შემთხვევაში ის ანგარიშს უწყევს იმ ფაქტს, რომ ის არსებითად ცნობიერების ბუნებაზე მონაწილეა და ცნობიერების სფეროში განვითარებული. სწორედ ამიტომ აზროვნების სპეციფიკური ბუნების ზოგიერთი საკითხის საუკეთესო დემონსტრაციას გნოსეოლოგიის ზოგიერთი პრობლემების განხილვის დროს ვლდებულობთ.

ე. წ. ძველი დოგმატიზმი არამც თუ აღიარებს, რომ საგნის შემეცნება შესაძლებელია, არამედ საგანს შეგნებულად აზროვნების გარეთ ათავსებს და შემდეგ მას აზროვნების საშუალებით შემეცნებულად აცხადებს. უახლოესი ფილოსოფიის გნოსეოლოგიური თავისებურება იმაში გამოიხატა, რომ აღიარებული იყო ახალი გზა: ეს გზა მოითხოვს აზროვნების კანონების წინასწარ შესწავლას და ამის შემდეგ გადადის საგნის ბუნების შესწავლის მოთხოვნაზე. თავისი უკანასკნელი სიტყვა ამ მიმართულებამ კანტის კრიტიციზმში პოვა. არ არის მართალი, ვითომც კანტს დაესვას პირველად ეს საკითხი. ეს საკითხი ემპირიზმში და ნაწილობრივად რაციონალიზმშიც იყო წამოჭრილი, კანტმა მხოლოდ თავისებურად გადაჭრა ის. კანტის მხატვრული გამოთქმით, ჩვენი გონება მოვალეა ჯერ საკუთარი ძალ-ღონე გასინჯოს და შემდეგ ცნების უნაპირო ოკეანეში შეცუროს. მხოლოდ მას შემდეგ, რაც გონებამ საკუთარი უნარი გაიცნო, ნათელჰყო თავისი პრინციპები და შემოფარგლა მათ მიერ მისაწვდომი სივრცე, შესაძლებელია საგნის შემეცნების შესახებ ვილაპარაკოთ.

ასეთი აზრთა წყობა ყოველთვის ემყარება იმ სკეპტიკურ არგუმენტს, რომელიც გვასწავლის, რომ ე. წ. ემპირიული შემეცნების დროს მიღებული ცოდნა არ არის ნამდვილი ცოდნა და ის ნამდვილიც რომ იყოს, მისი ასეთად დამტკიცება მაინც შეუძლებელია. ამით სკეპტიციზმი აღიარებს, რომ შემეცნებასა და საგანს შორის გარდაუვალი ზღუდე არსებობს. მაგ. ანტიკური სკეპტიციზმის არგუმენტაციით, იმისათვის, რომ საგნის სრული შემეცნება მივიღოთ, აუცილებელია საგნის არსების სრული განსჭვრეტა და მისი სრული კონკრეტიზაცია, ე. ი. მისი სხვაგვარი არსებიდან გამოყოფა. ფაქტიურ შემეცნებაში კი შეუძლებელია ამ პირობების დაკმაყოფილება: თუმცაღა შემეცნებაში საგანი გვეჩვენება, მაგრამ ეს მო-

ცემულობა ჩვენი ფსიქიკური „მე-ს“ თანამოცემულობას გულისხმობს. ეს კი იმას ამტკიცებს, რომ ასეთი შემეცნების საგანი სანახევროდ ჩვენი ფსიქიკური ორგანიზაციის ფორმებისაგან შედგება, რაიც, ცხადია, თავისთავად არსებული საგნის მაგივრად არც გამოდგება და არც რაიმეს გვეუბნება მის შესახებ. ამ არგუმენტში ერთგვარი ჭანსალი ამბავია მოთხრობილი, მაგრამ თავიდან ბოლომდე სწორი არ არის. აქ ქვეყანა სუბიექტის ასპექტიდან არის განსჯვრეტილი, მაგრამ შესაძლებელია ასპექტის შეცვლა, მაშინ კი ცხადი გახდება, რომ ეს არგუმენტი არამც თუ ლოგიკურად უკმარია. ის პრინციპულად მცდარია.

თუმცაღა კანტი — საკუთარი განცხადების მიხედვით — მეტაფიზიკური თვლემიდან სკეპტიკურ არგუმენტს გაულვიძებია, მაგრამ სკეპტიციზმის არგუმენტს კრიტიციზმი სავსებით არ მიჰყვება. ის სცნობს დოგმატიზმის უკანონობას შემეცნების საგნის მიმართ, მაგრამ დოგმატიზმის გავლენით გონების სფეროში შედის და აცხადებს, რომ გონებას მხოლოდ იმის დანახვა შეუძლია, რაიც მას საკუთარი გეგმის მიხედვით შეუდგენია. ამიტომ გონება ყოველთვის აიძულებს ბუნებას პასუხი გასცეს მის მიერ დასმულ კითხვებზე; თავის მხრით კი, ამ დაკითხვებს აწარმოებს გონება და თან ერთ ხელში წინასწარ მოფიქრებული პრინციპი, ხოლო მეორეში ექსპერიმენტი (ცდა) უჭირავს. ამრიგად, კრიტიციზმში ერთსა და იმავე დროს მოთავსებულია ორივე მომენტი: დოგმატური და თვითკრიტიკული, რომელსაც ეპკვი შეაქვს ცოდნის კანონიერებაში. კანტში არამც თუ თავი მოიყარა აზროვნების ისტორიის საუკეთესო ტრადიციებმა, არამედ კრიტიციზმმა თვით წარმოშვა ახალი ტრადიციები: იგი საბოლოოდ შეეცადა დაემტკიცებია ის დებულება, რომელიც ამდენ ხანს ყოველთვის ნაგულისხმები იყო, მაგრამ მთელი თავისი სპეციფიკურობით დღის სინათლეზე გამოტანილი არ ყოფილა. ეს შემეცნების სპეციფიკური დებულება ამბობს: აზროვნება ერკვევა საკუთარი კანონების კანონიერებაში და ამით არკვევს არსის კანონებს. ეს დებულება თვით აზროვნების დებულებაა. ის ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველ ნაწილში მიღებულია, რომ აზროვნებას საშუალება აქვს გაერკვეს საკუთარი კანონების კანონიერებაში. მეორე ნაწილი კი ამტკიცებს, რომ ამავე აზროვნებას შეუძლია გაარკვიოს ის კანონები, რომლებიც არსისა და შემეცნების საგნის სფეროს უნდა ეკუთვნოდნენ. ამიტომ ეპკვის შეტანა შემეცნების კანონიერებაში და მეცნიერების ფაქტში ყოველივე საფუძველს მოკლებული ამბავია.

კიონიგსბერგელი გენიოსი დარწმუნებული იყო, რომ ამით ფი-

ლოსოფიის უკანასკნელი სიტყვა ითქვა და მეცნიერებას ისღა დარჩენია, რომ კრიტიციზმის ჩირაღდნით ხელში გააგრძელებს „ექსპერიმენტული დაკითხვების“ გზას. ახალი პრინციპი მას აღარ სჭირია. და მართლაც, მთელი ერთი საუკუნის მანძილზე კანტი სავსებით დაეუფლა დასავლეთის აზროვნებას. XIX საუკუნეში, დაწყებული თეოლოგიიდან და იგათავებული ექსპერიმენტული მედიცინით, ცოდნის ყველა დარგი განიცდის კანტის კოლოსალურ გავლენას. კანტის ასეთი ძლიერი გავლენა უსათუოდ იმით აიხსნება, რომ მისი სისტემა აზროვნების ლოგიკის სპეციფიკურ ბუნებას უსათუოდ აკმაყოფილებდა. მაგრამ სამართლიანია ამ აზროვნების ლოგიკის სპეციფიკური ბუნების მოთხოვნილება? მთელი შემეცნება მართლაც იმის მანიფესტაციაა, რომ აზროვნება ჯერ საკუთარ კანონებს არკვევს და მერე ამ გარკვეული კანონებით არსის კანონებს ეძიებს? საინტერესოა იმ ფაქტის აღნიშვნა, რომ კრიტიციზმის ციხე-სიმაგრე პირველად მეცნიერებამ შეარყია, რომელსაც, კანტის თქმის თანახმად, ის უნდა გაემაგრებინა. ლობაჩევსკის მიერ 1826 წლის 25 თებერვალს გამოქვეყნებული ცდა, რომ შესაძლებელია არაეკლიდურ პოსტულატზე ისეთი გეომეტრიის სისტემა აშენდეს, რომელიც ევკლიდისას არამც თუ არ ჩამოუვარდება, არამედ კიდევაც გადააჭარბებს, პირველი პრინციპული შეტევა იყო კანტის მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ. აქ პირველად გამოირკვა, რომ ე. წ. ლოგიკური გონება არც ისე მთლად გარკვეული ყოფილა, როგორც ეს აქამდე წარმოდგენილი იყო. ამით კი კრიტიციზმის ღვინოში წყალი გაერია. ლობაჩევსკის აქსიომატური თვალსაზრისით განვითარებამ მეცნიერული აზროვნება ისეთი ახალი მონაპოვარის წინ დააყენა, რომლისათვის კრიტიციზმის შენობაში არავითარი ადგილი არ იყო მომზადებული. საინტერესოა ის, რომ კანტის თვალსაზრისის წინააღმდეგ პირველად ის მეცნიერება გამოდის, რომელიც თავისი წარმოშობის დღიდანვე აქსიომატურ მეთოდს ეყრდნობა. როცა ლობაჩევსკის აქსიომატურმა მეთოდმა საბოლოოდ გაიმარჯვა და ის მთელი ჩვენი ცოდნის ექსაქტ ნაწილს დაეუფლა, როცა, ერთი მხრით, გაჩნდა კანტორის და ჰილბერტის მათემატიკა, მეორე მხრით, კი, აინშტაინის ფიზიკა, მაშინ საბოლოოდ ნათელი გახდა, რომ კრიტიციზმი ყალბ დოგმატიზმად არის გადაქცეული და ახალი მეცნიერების ფილოსოფიურ მოთხოვნილებებს ის პასუხს ვერ სცემს. ამით, რასაკვირველია, საბოლოოდ შეირყა კრიტიციზმის მიერ ფორმულის სახით მოცემული ჩვენი აზროვნების სპეციფიკური ბუნების განმარტებაც.

დასახელებულ დიდ გარდატეხას მეცნიერებაში ასეთივე გარდატეხა უნდა მოჰყვეს ფილოსოფიაში. ახალმა მეთოდმა აქაც უნდა გაიკაფოს გზა. გნოსეოლოგია უნდა შედგეს აქსიომატური მეთოდის თვალსაზრისზე და კრიტიციზმის ნაგრევეებზე უნდა ააშენოს ახალი შენობა. უნდა მოეწყოს ყველა იმ გნოსეოლოგიური პრობლემის ტრანსფორმაცია, რომლის გადაჭრა მიუღწეველი იყო პოზიციის ლოგიკის ნიადაგზე დარჩენით. ამასთან ერთად, რასაკვირველია, გნოსეოლოგიურ პრობლემებში მოქცეული აზროვნების სპეციფიკური ბუნება სახეს შეიცვლის. და მართლაც პირველი დებულება, რომელიც აზროვნების შესახება გამოთქმული და თან აქსიომატურად უდავოა, აჩვენებს, რომ აზროვნება თუმცა და დაეძებს, მაგრამ მაინც ვერ არკვევს არსის კანონებს. აქსიომატური თვალსაზრისისათვის ისიც ნათელია, რომ ჩვენი აზროვნება ვერც საკუთარი კანონების კანონიერებაში ერკვევა. ამით კი გნოსეოლოგიის პრობლემებში გამოთქმული აზროვნების სპეციფიკური ბუნება იმ პრობლემების აქსიომურ ტრანსფორმაციასთან ერთად დიამეტრულად იცვლის თავის სახეს.

სად და როდის უნდა გაერკვია აზროვნებას არსის კანონები? ცხადია, რომ შემეცნებაში და შემეცნების დროს. მაგრამ როგორც ჯერ კიდევ პროცესში მყოფი აქტის ანალიზი, ისე ფაქტიური შემეცნების კრიტიკა იმის მაჩვენებელია, რომ შემეცნება აზრის ყველა გარდამავალ საზღვარზე წინააღმდეგობით სავსეა, იქ კი, სადაც თვით შემეცნების კანონიერების საკითხი წყდება, სადაც შემეცნების პრობლემას დაუბოლოებლის ხასიათი მიუღია, აქ შემეცნების შემსრულებელი აზროვნება აწყდება არსისა და აზრის ანტინომიას, რომლის მოხსნა თუ დაძლევა აზროვნების ძალ-ღონეს აღემატება. იქ, სადაც აზროვნება შემეცნების იდეალს ასრულებს, სადაც აზრისა და არსის ადექვატობა თითქმის მიღწეულია, სადაც აზროვნება პრედიკატების უთვალავი რიცხვით შეიარაღებულია და არსის სრულ წაბაძვას წარმოადგენს, სწორედ აქ ირკვევა, რომ აზროვნება გარდაუვალი წინააღმდეგობის წინ დგას. მას არ შეუძლია თავი დააღწიოს ამ წინააღმდეგობას, ე. ი. აზროვნებას არ შეუძლია გაერკვეს არსის კანონიერებაში. ის ყოველთვის რჩება ერთგვარი *status evanescens*, ე. ი. ყოველთვის ცდილობს ის სხვაობა მასსა და არსის კანონებს შორის, რაც ყოველი ახლად მიღწეული შემეცნების სფეროში თავს იჩენს, მოხსნას, მაგრამ საქმე ისაა, რომ ის ამას ვერ ხსნის და სულ *status evanescens*-ი რჩება. მაგრამ საქმროა აქ-

სიომატური თვალსაზრისი შემოვიდეს და ასპექტი შეიცვალოს, აზროვნების ისარიც ხელად შეიცვლება. წინააღმდეგობა, რომელიც აზროვნებამ პირდაპირი გზით ვერ დასძლია, დაძლეული იქნება იმით, რომ ის თვით აზროვნების ფენომენის არსებობის მთავარ პირობად გარდაიქცევა. ამიერიდან აზროვნების საქმე შემეცნებაში არსის კანონების გარკვევა კი აღარ იქნება, არამედ არსის კანონების მიღება. ის მიიღებს მათ, როგორც შემეცნებისათვის თავისთავად ღირებულს, როგორც მის აუცილებელ პირობას. აზროვნება კი არ გამოვა არსის გამრკვევის როლში, არამედ არსის გარკვეულობა თავისი აქტივობით საშუალებით გააკრვევს აზროვნებას და ააშენებს მასში შემეცნების ფენომენს. ამით, რასაკვირველია, არსი აზრი არ გახდება და სხვაობის სადავეს ხელში ის ამბავი დაიჭერს, რომ შემეცნებაში არსი, როგორც არსი კი არ მოექცევა, არამედ მისი გარკვეულობის, ე. ი. კანონიერების სხვადასხვა სახე. ასე მაგ. სინამდვილის რომელიმე საგანს შეიძლება ასამდე მეცნიერება სწავლობდეს და თითოეული მათგანი არსის მხოლოდ ერთ-ერთი გარკვეულობის მანიფესტაცია იქნება. არსის ბუნების მთავარი საიდუმლოება კი ყოველთვის ის დარჩება, რომ თვით არსი მეტია, ვიდრე ჯამი მისი შესაძლებელი გარკვეულობისა. და ამ საიდუმლოების გაგებაში და გნოსეოლოგიაში მის გამოყენებაშია დამალული აქსიომატური მეთოდის მთელი თავისებურება და სიძლიერე.

ამრიგად, პირველი აქსიომატური პირობა ის არის, რომ არსს იმ შეუძლია გახდეს აზრი. აზრი ყოველთვის არსის აზრია, მაგრამ ის აზროვნებისათვის არის ასეთი და სხვაობის სადავე არსის ასპექტში რჩება. აზრი პრინციპულად არ უნდა უდრიდეს არსს და მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შემეცნება შესაძლებელი. თუ აღიარებულია ის სხვაობა და დაშორება არსის და აზრის პრინციპებს შორის, მაშინ ნათელია, რომ პოზიციის ლოგიკის ნიადაგზე მიღებული დეზულება რომელიც აზროვნების საშუალებით ამ სხვაობის მოსპობას ლამობს, ყოველგვარ საფუძველს და აქსიომატურ გამართლებას მოკლებული თვალსაზრისია. პოზიციის ლოგიკის აზროვნება ვერ ამჩნევს იმ უბრალო ამბავს, რომ მისი აქტები დაუბოლოებელი პრედიკატებით შეიარაღებისას შემეცნების მთავარ ამოსავალდასაბამს არსიდან მზამზარეულად ღებულობს და შემდეგ ამ აქსიომატურ დასაბამს ეყრდნობა და ავითარებს. ამის გაგების მაგივრად დაუბოლოებელი კომპონენტებით გამდიდრებული აზროვნება ლამობს გახდეს არსი და შემეცნების ფენომენში დაიჭიროს მისი ადგილიც. ეს არის მთავარი შეცდომა და აქედან გამომდინარეობს ყველა დანარჩენი შეცდომა. მაგრამ აზროვნება ვერც ერთი შე-

მეცნების ფაქტის განხილვიდან ვერ დაამტკიცებს იმას, რომ აზროვნება საბოლოოდ სწვდომია არსებობას, რომ აზრი გამხდარა არსი, რომ აზრში არსის აბსოლუტური უკუფენა მომხდარა. სანამ ის ამას ვერ დაამტკიცებს, მანამდე მისი სპეციფიკური ბუნების პირველი დებულებაც დაუმტკიცებელი დარჩება.

14. აზროვნება ვერ არაკვივს თავის საკუთარ კანონებს

ეს კიდევ არაფერი. აზროვნებას რომ არსის კანონების გარკვევა და მათი გაგება არ შეუძლია, ეს კიდევ არ არის ისე გამანადგურებელი პოზიციის ლოგიკის თვალსაზრისისათვის, როგორც აქედან გამომდინარე დასკვნა. შემეცნების ფენომენის აქსიომატურმა განხილვამ ჩვენ იმაში დაგვარწმუნა, რომ აზროვნებას არ ძალუძს არსებობის საბოლოო მიწვდომა და არსის კანონების გარკვევა, ეს კი იმასაც აჩვენებს, რომ აზროვნების საკუთარი აზრის კანონებიც არ ყოფილა გარკვეული და გაგებული. ეს კი ბადებს საკითხს: რატომ არ შეუძლია აზროვნებას გაიგოს საკუთარი კანონები და გაერკვეს მათში?

პასუხი შეიძლება მოკლე იყოს: აზროვნება სახელწოდებაა იმ ნოეტური შინაარსისათვის, რომელიც უარყოფის აქტებში მოცემულია. თითოეული ახალი ნეგაციის აქტით კი აზროვნებაში არსის ახალი საზრისი შედის და იქ უკვე მყოფ სოეტურ შინაარსს არსებობის უფლებას ართმევს. ამით აზროვნების ნოეტური შინაარსების მატარებელი განსაკუთრებულ მდგომარეობაში ვარდება. მას შემეცნებისა და აზრის ყველა ახალ აქტუალობასთან ერთად ხელიდან ეცლება მატერიალური ბაზისი, დასაყრდნობი წერტილი და საორიენტაციო არე, ე. ი. ის შეგნებულად ხელიდან იცლის ყოველივე შინაარსს. აზროვნება რჩება შინაარსი უშინაარსოდ. თავის ნოეტურ შინაარსს აზროვნება შემეცნების აქტებში არსის საზრისის გადმოსვლის ფაქტზე აშენებს, მაგრამ ის ამავე დროს ამავე შინაარსს ხელიდან უშვებს და რადგან მაინც ახალ შინაარსს დაეძებს, ამიტომ ის რჩება შინაარსი უშინაარსოდ. თვით ნეგაციის მოქმედება არსის ან აზრის წინააღმდეგ კი არ არის მიმართული, არამედ ნოეტური შინაარსის; ნეგაციით აზროვნების ასპექტში შემოდის ახალი საზრისი, ახალი გაგება, ახალი სახე; ამით კი ძველი ცოდნა იხსნება თავისი პოზიციებიდან, მაგრამ საბოლოოდ კი არ იკარგება, არამედ მისი პოტენცია ინახება ნეგაციების აქტებში. აზროვნება კი, როგორც პოზიციის ლოგიკის ნაერთი, არავითარ მონაწილეობას არ ღებულობს ამ ნოეტური შინაარსების კალეიდოსკოპიურ ცვა-

ლებადობაში. ის თვით აწარმოებს ნეგაციის აქტს და ამით მას საკუთარი ბაზისი ხელიდან ეცლება, მაგრამ ამას მისი პოზიტიური ბუნება არ მოითხოვდა. მხოლოდ ნეგატიური ბუნება სტოვებს მას უშინაარსო შინაარსად. სწორედ ამიტომ ის, როგორც უშინაარსო შინაარსიანობა, ვერ ერკვევა საკუთარი კანონების კანონიერებაში და ვერ ამართლებს საკუთარი პრინციპების ლოგიკურობას. ეს არის მისი ბედისწერა.

ლოგიკურ აზროვნებას არსის აქსიომატური ბუნება შემეცნების ყველა ხვეულზე ხელიდან აცლის მის ნოეტურ შინაარსს და მას ბუნებრივი უნარისამარა ტოვებს. აზროვნების ბუნებრივი უნარი კი შინაარსის ქონებით ხასიათდება. აზროვნებას უსათუოდ შინაარსი უნდა ჰქონდეს, თუკი მას თავისი ნოეტური პრეტენზიის გამართლება სურს. ამაში ის ცნობიერებას ენათესავება. აზროვნება შინაარსისაკენ ტენდენციას რომ არ შეიცავდეს, მაშინ ის არც შემეცნების აშენების უნარს გამოიჩენდა. შინაარსის ძიება მას უსათუოდ ახასიათებს, რაიც იმაშიც კი იხატება, რომ მისი აქტების მიერ შინაარსის დაკარგვა უშინაარსო შინაარსიანობად იქცევა. ასეთ შინაარსს ის შემეცნების პროგრესის ყველა მომენტში ჰპოულობს, მაგრამ არსის ბუნებასთან ახალი შეხვედრის დროს ის ხელიდან უშვებს ამ შინაარსს და ხელახლავე უშინაარსო რჩება. და ასე სულ. ამას ის ჩადის სრული შეგნებით და ესაა მისი სიძლიერე.

14^a. *στέγησις*, NEGATION და AUFHEBEN

აქ უკვე საბოლოოდ ემიჯნება ლოგიკური აზროვნება, ე. ი. აზროვნება როგორც ცნობიერება, აქსიომატურ აზროვნებას. ნამდვილი აზროვნება ის აზროვნებაა, რომელიც მარადიულად მხოლოდ ნეგატიური აქტუალობითაა განსაზღვრული და შეიცავს იმ აქსიომატურ პოტენციალს, რომელიც შემეცნების ყველა გარდამავალ საზღვარზე, არსისა და აზრის ყველა შესახვედრ ხვეულში უშინაარსო შინაარსად რჩება, მაგრამ მაინც შინაარსს დაეძებს და ამით წინ მიდის. ამით ეწინააღმდეგება ის იმ პოზიციის ლოგიკის აზროვნებას, რომელიც თავის კანონების გარკვევით არსის კანონებს არკვევდა და შემეცნების შინაარსის „ამ გვარობას“ ხელს არ უწოდებდა¹. ნამდვილი, ე. ი. ნეგატიურობით განსაზღვრული აზროვნება, უაღრესად დიალექტიკური პროცესია. მასში მიღწეული ერთხელ და სამუდამად

¹ ეს სიტყვა ხელნაწერში გაურკვეველად წერია (რედ.).

მოდ განსაზღვრული და მარადი აბსოლუტური გაგებით არაფერი არ არის. არ არის იმიტომ, რომ ის, როგორც არსის წაბადვა, ყველა ახალი ნოეტური აქტის დროს ხდება არსისდაგვარი, მაგრამ რადგან არსს ლოგიკურად არ შეუძლია დაიწუროს აზრში, ამიტომ აზრის შემეცნებითი ასპექტი, ე. ი. აზროვნება, ხდება უშინაარსო შინა-არსად.

სულ სხვაგვარადაა აშენებული პოზიციის ლოგიკის აზროვნება ანუ თეორიული ცნობიერება. ის თავის ონტოლოგიურ ბუდეში არსის უბრალო ნაწილია (როგორც მარტო ცნობიერება), გნოსეოლოგიურ სფეროში კი ის განსაზღვრული სურათის და განსაზღვრული შინაარსის გამომხატველია. თუმცაღა ეს შინაარსიც ნეგაციის მსხვერპლი ხდება, მაგრამ ამაში მას, როგორც ცნობიერებას, როგორც მსოფლდასურათების ნიქს, არავითარი თაოსნობა არ ეკუთვნის. მისთვის უცხო და უცნობი ძალა ართმევს მის სურათს მტკიცე შინაარსს. ის თვითონ არაფერს არ უარყოფს, მას მხოლოდ მოსტაცებენ, მასში *σεβήθη* ხდება. მართალია, რომ ცნობიერებასაც ეკარგება თავისი სფეროს შინაარსი, მაგრამ ის ამაში არავითარ მონაწილეობას არ ღებულობს, შეიძლება ეს შინაარსის ცვალებადობა მასში კანონზომიერი მიმდინარეობა იყოს, მაგრამ ის მასში კანონშეგნებული არ არის, ე. ი. ცნობიერებას არ აქვს შეგნებული ამ წესრიგის აუცილებლობა. მას შინაარსს ართმევენ და ის ამას *post factum* იგებს. სულ სხვაა წმინდა აზროვნების მდგომარეობა. უარყოფა მისი საკუთარი ბუნების გამოხატულებაა. თვით აზროვნების ცნებაში მოქცეულია ნეგაციის დასაბუთება და აუცილებლობა. აზროვნებას კი არ ართმევენ, არამედ მას მისივე ცოდნით და აუცილებლობის კანონის ზეგავლენით: ხელიდან ეცლება შინაარსი.

სწორედ ამიტომ ის აზროვნების სპეციფიკური ბუნება, რომელიც გნოსეოლოგიის ზოგიერთი პრობლემებით იყო გამართლებული, ცნობიერების ბუნებას გამოხატავს. პოზიციის ლოგიკა ცნობიერების ლოგიკაა. ნამდვილი აზროვნების ლოგიკა კი ის ნეგაციის ლოგიკაა, რომელიც ყოველ მომენტში უმტკიცებს ცნობიერების ლოგიკის აზროვნებას, რომ მისი სპეციფიკური ბუნება თუ სახეებით მცდარი არა, ყოველ შემთხვევაში უკმარია, რომ ტყუილად ჰგონია პოზიციის ლოგიკის აზროვნებას ვითომც საკუთარი ლოგიკური კანონის გარკვევით და აქ წინააღმდეგობის გამორიცხვით არსის სფეროც გაირკვეოდეს და არსისა და აზრის სფეროებს შორის არსებული წინააღმდეგობაც მოიხსნებოდეს. ნეგატიური აზროვნების ლოგიკა ნათლად ამტკიცებს, რომ პოზიტიური აზროვნების მოთხოვნ-

ნილება გამართლებულია არა შემეცნების ბუნებით, არამედ ჩვენი ცნობიერების ბუნებით¹.

15. გაშროტება

აზროვნების ერთ მთავარ სპეციფიკურობას გამოთქმა შეადგენს. აზროვნებას მხოლოდ ის ეკუთვნის, რის გამოთქმა შესაძლებელია, რაიც არ გამოითქმება, ის არც აზროვნების საგანი შეიძლება გახდეს, ე. ი. ის არ განდება საგანი კატეგორიული სინთეზისა და აქედან ნეგაციების სისტემაში მოყვანისა ანუ მსჯელობისა. იქ კი, სადაც კატეგორია და მსჯელობა ერთ გამოთქმაში ერთი მეორეს არ გადაეჯაჭვება, არც შემეცნებაზე იქნება ლაპარაკი. ამიტომ აზროვნება იმისათვის, რომ არსის ბუნება გამოთქვას, თავის თავს მსჯელობის ფორმაში გამოხატავს. გამოთქმა შეიძლება რაიმესი, ანდა რაიმეს შესახებ, მაგრამ რომ რაიმეს ბუნებისათვის რაიმე გამოთქვა, ამისათვის ან დარწმუნებული უნდა იყო, რომ გამოთქმა სრული გამოსაგნება არის გამოსათქმელისა, ე. ი. გამოთქმის მიღმა გამოსათქმელი აღარ უნდა რჩებოდეს, — ამ შემთხვევაში გამოთქმა პოზიტიური აქტი იქნება და ნეგაციის საჭიროებაც მოხსნილი იქნება; ანდა წინააღმდეგ გამოთქმაში გამოთქმელი აქტუალობის გაგრძელების აუცილებლობა უნდა გრძნობდეს, ე. ი. ის უნდა გრძნობდეს. რომ ყოველი შესრულებული გამოთქმის ზელახალი გამოთქმა შესაძლებელია და გამოთქმაში კორექტივის შეტანა კი აუცილებელი — ამ შემთხვევაში გამოთქმა საგნობრივ საზრისს თუმცაღა ინარჩუნებს, მაგრამ არსის ბუნების გამოსაგნება. ე. ი. მისი გამოთქმაში სრული უკუფენა, არ ხდება. ამიტომ ყოველივე გამოთქმა ნეგაციაა თვით გამოთქმული შინაარსის მიმართ. გამოთქმის აქტი თან ატარებს ამავე გამოთქმულის უარყოფელ პოტენციას. ცალკე აღებული გამოთქმული შინაარსი პოზიტიური სახის მატარებელია, მაგრამ გამოთქმული გამოთქმის იდეასთან ერთად განხილული ნეგატიური სახისა არის. მისი პოზიტიურად თუ ნეგატიურად გაგება სავსებით დამოკიდებულია იმისაგან, თუ რომელი ასპექტიდან მიუდგებით გამოთქმის ფენომენს.

თუ ამ ფენომენს საკუთარი თვალსაზრისის უფლებას მივანიჭებთ და მას ე. წ. ფენომენალიზმად ვაქცევთ, ჩვენი თვალსაზრისი დარწმუნდება, რომ გამოთქმა პოზიცია ყოფილა და ნეგაცია იქ მერე შემოსულა, როცა გამოთქმის აქტის პოზიტიური ცდა დამარ-

¹ ხელნაწერში მიწერილია — „aufheben“ (რედ.).

ცხებულა, მაგრამ საჭიროა გამოთქმულის ფენომენზე ავმალდდეთ და მის უკან გამოსათქმელი საგნის არსებობა დაუშვათ, ე. ი. საჭიროა მოვლენის მიღმა გამომვლინებელი ვიგულისხმოთ, ხელად ნათელი გახდება, რომ ფენომენალისტური თვალსაზრისი უკმარი ყოფილა. ის სინამდვილეს კი არ გამოთქვამდა, არამედ სინამდვილის ერთ ფენომენს, ე. ი. მის ერთ შესაძლებელ მდგომარეობას. ამრიგად, ფენომენში ვლენილი ქვეყნის მიღმა ყოველთვის ჯერ კიდევ არგამოვლინებული ქვეყანა იმალება. მაგრამ რადგან ქვეყანა მოვლენაში „ამგვარად“ გამოვლენილა, შეიძლება ის შემდეგ სხვაგვარად მოვლინდეს და სინამდვილემაც სხვა სახე დაგვანახოს. ეს კი იმის მაჩვენებელია, რომ ფენომენის პრეზენტულობა ყოველთვის სინამდვილის ნაწილობრივი სახეა და მისი სრულყოფისათვის ახალი გამოთქმა აუცილებელია.

ამით კი ქვეყანა პრინციპული გამოვლინების საგნად იქცევა, მაგრამ არც ერთ პრეზენტულ მოვლენაში ის ამოწურული არ არის, ე. ი. ქვეყანა ისევე არ ახდენს ქვეყნიურ მოვლენაში სრულ უკუფენას, როგორც არსი აზრში სავსებით უკუფენილი არ არის. უკუფენის პრინციპი კი მოცემულია მეცნიერული შემეცნების მარადიულ პრეზენტულობაში. ფენომენალიზმს და პოზიციის ლოგიკას ამ მარადიული პრეზენტულობის წარმოდგენა არ შეუძლია. ნეგატიური ლოგიკის სიძლიერე კი ისაა, რომ მისი შემეცნებითი უნარი დაჯილდოებულია ლოგიკის ისტორიული მოტივაციების პრეზენტულობით, ე. ი. მას აქვს უნარი წარსულის ამწყვოში ამაღლებისა და მისი ლოგიკური სახის გაგებისა. სწორედ ეს წარსულის პრეზენტაციის მომენტი ჩვენს ლოგიკურ აზროვნებაში, ან ის, რასაც ჰეგელი ლოგიკურის დიალექტიურ მომენტს უწოდებდა, არის ის, რომელიც საბოლოოდ წყვეტს ჩვენს სადავო პრობლემას გამოთქმის ნეგატიური თუ პოზიტიური გაგების შესახებ.

გამოთქმა თავისი აქტების მოტივაციით, ე. ი. იმით, რაიც გამოთქმის აქტში როგორც ლოგიკური სახის წარსული და მომავალი მოცემულია, უსათუოდ ნეგაციას ნიშნავს. აზროვნება რომ არ უარყოფდეს თავის საკუთარ შინაარსს, ე. ი. ცნობიერების მიერ მიწოდებულ მასალას, მაშინ არც გამოთქმის აქტები იქნებოდა საჭირო. გამოთქმა უშუალო გამოთქმა იქნებოდა და ცნობიერებას არავითარი შინაარსი არ ექნებოდა. მაგრამ იმით, რომ გამოთქმის აქტში იმთავითვე ნეგატიური პოტენციალია ნაგულისხმევი, ცნობიერება თავის მომენტად შინაარსს აწენებს და მას შემეცნების საგნად ხდის. გარეშე შემეცნების საგნის ცნობიერებაში მოქცევისა არც შემეცნების ფაქტის წარმოდგენაა შესაძლებელი.

ჩვენი აზროვნების დიალექტიკურ-აქსიომატური და გამოთქმის ნეგატიური ბუნების საუკეთესო დემონსტრაცია მოცემულია ორი მეცნიერული მსჯელობის მიერ ერთი მეორეს მოხსნის ფაქტებში. მაგრამ ორი მსჯელობის შინაარსის ანალიზი, რაიც არსისადმი ენტიფიკატიური მიდგომის შედეგი შეიძლება იყოს, ჯერ ჩვენი ინტერესის საგანს არ შეადგენს. მთავარი, რაზედაც აქ ხაზგასმით უნდა მივუთითოთ, ჯერ კიდევ ის დარჩება, რომ აზროვნება ნეგატიური აქტების მოხდენის უნარია. გამოთქმა ერთ-ერთი დემონსტრაციაა ამ ნეგატიურობისა. ნეგატიური აქტუალობა კი აზროვნების უმთავრესი სპეციფიკატორობაა. ამას ამტკიცებს ყველა ის თვალსაზრისი, რომლის საგანიც შეიძლება გახდეს შემეცნება. შემეცნების პოტენცია ნეგატიური პოტენციის შემცველია და აზროვნება კი ამ ნეგატიური პოტენციის უკუფენაა. აზრი აწესრიგებს ამ ნეგატიურობის ურთიერთ დამოკიდებულების სფეროს. აზრს რომ ნეგატიური აქტუალობის უნარი არ გააჩნდეს, მაშინ ის ვერც შემეცნების სისრულეში მოყვანას და მის ლოგიკურ დასაბუთებას შეძლებდა. შემეცნება რაღაცის ნეგატიური უკუფენაა და იქ, სადაც შემეცნება არ არის, არც ნეგაციაა საჭირო. აზრის სფეროში არსის ძქვადეის მოქცევა აწესრიგებს ამას. ის აიძულებს ჩვენს აზროვნებას მიიღოს აქსიომატური თვალსაზრისი, ე. ი. მან ჩვეულებრივი ლოგიკის პოზიტიური ნააზრევი უნდა მიიყვანოს გნოსეოლოგიური წყვეტის საზღვრამდე, რომლის გადალახვა და „ლოგიკურად“ გზის გაგრძელება შეუძლებელია; აზროვნება დგება ანტინომიის წინაშე, აზრის სამეფო ბურუსში ეხვევა და ეს ახდენს გავლენას შემეცნების მიერ უკვე გავლილი გზის დასაბუთება-გაგებაზე. მაგრამ აქვე არსის ძქვადეის ის აზროვნებაში შეაქვს ნეგატიურობის შეთვისების მომენტი და აზროვნებისათვის ნათელი ხდება, რომ შემეცნების ნეგატიური დასაბუთება უფრო სამართლიანია, ვიდრე მისი პოზიტიური გაგება. ირკვევა, რომ აზროვნების განკარგულებაში (არსის მიმართ) არც ერთი პოზიტიური აქტი არ ყოფილა და თვალსაზრისი ჩიხში იმიტომ მოქცეულა, რომ საკუთარი შესაძლებლობის საზღვრება გაუთვალისწინებელი დარჩენილა. მაგრამ ნათელი გახდება თუ არა, რომ აზროვნება მხოლოდ ნეგატიური აქტუალობა ყოფილა, მას მხოლოდ ნეგაციის ენერგია ჰქონია, მაშინვე ანტინომიაც თავის აზრს დაკარგავს და შემეცნებაც წინააღმდეგობის გამოხატვის მაგივრად არსის ნეგატიური უკუფენის სახეს მიიღებს. ამით კი აზროვნება საბოლოოდ დაექვემდებარება. არსს და გადაიქცევა იმად, რაიც ის

სხვადასხვა მდგომარეობის დროს მართლაც არის: პერმანენტული წაბაძვა არსისა, როგორც გნოსეოლოგიური მომენტი; შეგუება არსის კანონიერებისადმი, როგორც მხოლოდ ლოგიკური მომენტი; ერთი ასპექტი არსისა, როგორც უბრალო ცნობიერების მომენტი და ნეგატიური უკუფენა არსისა, როგორც აქსიომატური მომენტი. აქსიომატური მომენტი იმავე დროს შემეცნება-აქტის თუ ფენომენის ავტონომიის გამომხატველი მომენტიც არის. ყველა შემთხვევაში თვით აზროვნება იტოვებს ერთ სპეციფიკურ ბუნებას. ეს არის მისი აქტების გარდაუვალი ნეგატიურობა. ყველაფერი, რაიც აზროვნების მიერ აშენებულა, ნეგატიური ცნების აშენებულია. მეცნიერების ისტორია ამ დებულების სამართლიანობის საუკეთესო მოწამეა და სხვა მოწმე მას არც სჭირია.

17. ე. ჰუმბოლტის დამოკიდებულება უმეცნეობის აქსიომატური დასაბუთების შესახებ ლოგოსთან

აზროვნების აქტების ნეგატიურობაში მისი სპეციფიკურობის მოთავსება ახალი და თავისებური მეთოდია. ეს თავისებურება შემეცნებისათვის აზრისა და არსის წინააღმდეგობის ძეგადის საშუალებით მოხსნიდან გამომდინარეობს. გადამეტებული არ იქნება თუ ვიტყვით, რომ ფილოსოფიის ისტორიაში ეს ცდა პირველი არის. თუ აქ ხშირად ძეგადის თვალსაზრისი შემოსულა, ის ყოველთვის პრაქტიკული ღირებულების საზღვრებში დარჩენილა და თეორიის რეგიონში არ შეუხედავს. თუმცადა ეს „ღირებულება“ თეორიული ცოდნის სფეროში მათემატიკიდან დიდი ხანია შემოსული და გაბატონებული იყო, მაგრამ ფილოსოფოსები, მათემატიკური მეთოდისადმი მთელი თავისი სიმპატიების მიუხედავად, ყოველთვის უარყოფდნენ მათემატიკური მეთოდების უშუალო ფილოსოფიურ გამოყენებას. თვით კანტი ერთობ დიდ ენერჯიას ხარჯავს იმის დასამტკიცებლად, რომ მათემატიკოსს თავისი მეთოდით ფილოსოფიაში მხოლოდ ხუხულას აშენება შეუძლია, ხოლო ფილოსოფოსს მათემატიკაში ლაყბობის გამოწვევა ძალუძს¹. ეს გაუგებრობა ჩვენი შეხედულებით იქიდან გამომდინარეობდა, რომ თვით მათემატიკური მეთოდი გარკვეული არ იყო. მათემატიკაში არ იყო აქსიომატური თვალსაზრისი საბოლოოდ გაბატონებული და სადაც ასეთი უკვე მიღწეული იყო, იქაც მხოლოდ დედუქციების მოხდენის მიზნისათვის. ფილოსოფია თავის მხრით ვერ ერკვეოდა თავის საკუთარ

¹ იხილეთ: I. Kant: Kritik der reinen Vernunft. Reclam. გვ. 555—7.

მეთოდში. ნეგატიურის ცნება მისი მეთოდისათვის მცირე გამონაკლისის გარდა ჯერ კიდევ უცნობი დარჩენილა.

თვით ისეთი მოაზროვნე, როგორც ჰუსერლი არის, ვერ ამდლდა ნეგატიური ცნების სრულ გაგებამდე და ამიტომ, ჩვენი აზრით, აზროვნების ეს ბუნებაც გაუგებარა დარჩა მისთვის. „ნოეტურად, — ამბობს ჰუსერლი, — ნეგაცია რომელიმე პოზიციის მოდიფიკაციაა“¹. ამ განცხადებით ჰუსერლმა დაამტკიცა, რომ მას არამც თუ გაუგებარი დარჩა ნეგაციის ონტოლოგიურ-აქსიომატური ბუნება, არამედ მისთვის ისიც მიუღწეველია, რაიც ამ დარგში ანტიკურ მოაზროვნეთა, სპინოზას და ჰეგელის მიერ უკვე გაკეთებული იყო. ფენომენოლოგიის მიერ წარმოებული ცნების ესენციური განსჭვრეტა ასცდა შემეცნების ოდელს და შეუერთდა უაზრდგმულ ნივთს. ჰეგელმა გაიმარჯვა ჰუსერლზე. ჰეგელის გენია თავისი დიალექტიკური მომენტით ძალიან ახლო მიდის აქსიომატურ თვალსაზრისთან და ეს გამოწვეულია შემეცნების დასაბუთების დროს ნეგატიური ცნებისათვის ცენტრალური ადგილის დათმობით. ძალიან საინტერესოა იმ ფაქტის აღნიშვნა, რომ ჰუსერლი სისტემატიურად უცუაგდებს რა ჰეგელის დიალექტიკურ ნეგატივიზმს. დეფინიციურად ეხება ფილოსოფიაში მათემატიკური აქსიომატიკის გამოყენების საკითხს და ამის მნიშვნელობას და შესაძლებლობას გადაჭრით უარყოფს. აქსიომას ჰუსერლი *primatives wesensgesetz* უწოდებს და ამაში ნაგრძნობია აქსიომის დასაბამითი მნიშვნელობა. მაგრამ მას ჰგონია, რომ ეს დასაბამობა მხოლოდ მათემატიკურ კანონიერებას ეკუთვნის და შემეცნების საერთო კანონებში მოუხმარებელია. ყოველი დისციპლინა, გვასწავლის ჰუსერლი, — რომელიც კი აქსიომების სისტემაზე ემყარება და ანალიტიკური გზით მრავალსახიანობის დეფინიციას იძლევა, არის მხოლოდ დეფინიციური დისციპლინა და თავისი ბუნებით პრეგნანტ-მათემატიკური². ამ მეთოდის ფილოსოფიაში გადატანა მას შეუძლებლად მიაჩნია და პირდაპირ კითხულობს: საჭიროა აქაც დეფინიციური აქსიომების სისტემის მონახვა და მასზე დედუქტიური თეორიის აშენება? არის ცნობიერება მათემატიკური მრავალსახიანობა? ცხადია. რომ ჰუსერლი მტკიცე უარით უპასუხებს: „ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია, როგორც დესკრიპტიული არსებათა მეცნიერება ეიდეტური მეცნიერების სულ სხვა კლასს ეკუთვნის, ვიდრე მათემა-

¹ იხილეთ: E. Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Halle. 1913, S. 218.

² იხილეთ: Husserl: *Ideen etc* გვ. 136.

ტიკური მეცნიერებანი“¹. მთელი ეს ამბავი, ცხადია, დედუქტიური მეთოდის კრიტიკას წარმოადგენს და არა თვითონ აქსიომატიკის. ეს კი არ ეხება მავ. ევკლიდეს პირველი პოსტულატისდაგვარი ფილოსოფიური აქსიომის უკანონობას, არამედ იმ დედუქციას, რომლითაც ევკლიდემ შემდეგ თავისი მეცნიერება ააშენა, ე. ი. ჰუსერლის არგუმენტაცია გაუგებრობაზეა აშენებული. ჰუსერლმა ვერ გაიგო ის უბრალო ამბავი, რომ აქსიომისათვის მიმართვა მხოლოდ შემეცნების უკანასკნელი დასაბუთების, ე. ი. მისი პირველ დასაბამის და არსის ზღვროდან პირველი გამოვლინების საკითხს შეეხება და არა შემდეგში ამ თუ სხვა რომელიმე დასაბამით თვით შემეცნების სისტემის აშენებას. თუ საქმეს ასე ჩავუყვირდებით, არამც თუ მათემატიკაში, არამედ ფილოსოფიაშიაც საგნის უკანასკნელი დასაბუთება, ე. ი. რეფლექსიის პირველ სათავის მიღება, მხოლოდ აქსიომატურად შეიძლება იყოს გამართლებული. აქ დედუქციები არაფერ შუაშია. შეიძლება მე ჯერ რომელიმე ცოდნის მთელი სისტემა ხელთ მქონდეს, მაგრამ ამ ცოდნის კანონიერი სათავე არ ვიცოდე და პირდაპირ რედუქციული გზით მოვნახო ის სათავე და აღმოვაჩინო, რომ მთელი ჩემი სისტემა იმ აქსიომატური სათავის გაშლაზე ყოფილა აშენებული.

მ ა ხ უ თ ე თ ა ვ ი

ნებაცინის ცნება აზროვნების ისტორიის პერსპექტივაში

18. ნებატიური ცნების ალგილი საზერქნეთის სავალადაური აზროვნების პირველ საფეხურზე

მეცნიერებისა და ფილოსოფიისათვის ნეგატიური ცნების გამოყენება ახალი ამბავი არ არის. მისი ისტორია ისე ძველია, როგორც თვით რეფლექსიის ისტორია. ახალი, რაიც აქ შეგვხვდება, ეს აზროვნების ნეგატიურ აქტუალობად გამოცხადება იქნება. დებულება, რომ აზროვნების ბუნება ნეგატიურობით უნაკლოდაა გამოხატული, გავლენას ახდენს შემეცნების ბუნების გაგებაზე, შემეცნება გამოდის როგორც არსის ნეგატიურობის უკუფენა და შემეცნების ის ნაწილი, სადაც საგნის შინაარსის ფაქტიური რეალიზაცია ხდება, არსის ერთ-ერთ ასპექტად იქცევა. მაგრამ, სანამ აზროვნების ისტორია ნეგატივობის ასეთ გამოყენებამდე ამაღლდებოდა, მისთვის საჭირო იყო უბრალო ნეგატიური ცნების ჯეროვანი დამუშავება. ამიტომ

¹ იხილეთ: Ideen etc გვ. 141.

აქ საჭიროა შევჩერდეთ ნეგატიური ცნების ისტორიის ზოგიერთ მომენტებზე და განვიხილოთ, თუ რამდენად უნაკლოდ გამოხატავს დასახელებული ცნების ეს თუ ის სახე შემეცნებისა და ცოდნის დედააზრს.

ცოდნა ანუ შემეცნება ნეგატიურ ცნებასთან ერთად წარმოშობილი ვითარებაა. პირველი მეცნიერული ხასიათის დებულება, რაიც ანტიკური სპეკულაციის დასაწყისშივე წარმოიშვა და ფრაგმენტის სახით შემონახულა, ამბობს: „დასაბამი საგანთა არის უდასაბამო“ (ე. ი. უსაზღვრო) (ἀπειρον). აპეირონი ნეგაციის საშუალებით მიღებული ცნებაა. ის ნიშნავს πέραις, ე. ი. საზღვრის უარყოფას. ამ ნეგატიური ცნების საშუალებით აზროვნების ისტორიაში პირველად შემოდის ე. წ. მეცნიერული აზრი, ე. ი. აქედან იწყება ქვეყნისა და მისი მოვლენებისადმი მეცნიერული საშუალებით მიდგომა. აზროვნებამ, რომელმაც ქვეყნისადმი თაღისის ბუნებრივ და კაუზალურ განწყობილებაში პირველი დასაყრდნობი, პირველი რეალობა იხილა, აპეირონში ის მეცნიერული იარაღი ნახა, რომლის საშუალებით აზროვნება არსებობას არამც თუ პირდაპირ მიუღებოდა, არამედ მის ნეგატიურ სახეს თვით ასახავდა და ამით კი პირველი თეორიის საქმეს დაიწყებდა. პირველი თეორიული საკითხი: რა არის? უდრიდა საკითხს: რა არის დასაბამი იხილული ქვეყნისა? რასაკვირველია, ამ საკითხისათვის პოზიტიური პასუხი ჯერ კიდევ ახალფეხადგმულ აზროვნებას არ გააჩნია და ის გამოსავალს საკუთარი პასუხის ნეგაციაში პოულობს. ასე იქნება პირველი ნეგატიური ცნება, თუმცა ეს დასაბამი (ἀρχή) უცნობია, მაგრამ ერთი გარემოებაა მასში ცნობილი: ეს არხე სწორედ ის არის, რაიც არხე არ არის, მაგრამ ის არხესათვის არის, ე. წ. მისი პრინციპია. ამიტომ ცოდნის დროს ანუ სწორი აზროვნების პროცესში არხე უდრის აპეირონს. ამით კი მეცნიერული კვლევა-ძიების გზა გაკაფულია. იმისათვის, რომ დასახელებული იგივეობა სპარტლიანი იყოს, აუცილებელია თანასწორობა აპეირონსა და ქვეყანას შორის, მაგრამ ამის ასეთად დანახვა აზროვნებას არ შეუძლია, ამიტომ ის აპეირონში ისეთ საშუალებას ნახულობს, რომელიც ქვეყანას აიძულებს ისე იყოს და იმოძრაოს, როგორც არის და მოძრაობს, ე. ი. აპეირონი გამოდის თვით ქვეყნის ცნებაში მოკეპული პრინციპის ანუ მამოძრავებელი ძალის როლში. თანამედროვე ტერმინოლოგიით თუ ვიტყვით, ის არის სინამდვილეს კანონი. გამოდის, რომ ქვეყნის არსებობის დასაბამი დაუსაბამოშია მოქცეული, ე. ი. ეს დაუსაბამო იმ აუცილებელ პრინციპთა ზღეროა, საიდანაც ყოველივე არსებობა

თავის არსებობის უფლებას ღებულობს. ასეთია პირველი ნეგატიური ცნების ხასიათი, ის ამავე დროს პირველი მეცნიერული ცნებაც არის. ის ამბავი, რომ წყალი და ქვა არსებობს, ეს ნამდვილი მეცნიერება კიდევ არ არის, ნამდვილი მეცნიერება იქ იწყება, სადაც საკითხი დაისმება ამ არსებობის პრინციპების შესახებ. ანაქსიმანდრეს აპეირონი უსათუოდ პირველი ასეთი მეცნიერული ცნებაა. შეიგნო თუ არა ის ასეთად მისმა ავტორმა, ეს სულ სხვა საკითხია, ჩვენთვის მთავარი ის არის, რომ ამ ნეგატიური ცნების აზროვნებაში წარმოშობის დღიდანვე იწყება ე. წ. ბუნების ფილოსოფიის ისტორია და აქედან შემდეგში ვითარდება ნამდვილი ბუნებათმეცნება, სადაც ეს ნეგატიური ცნება უკვე სავესებით დასრულებულ და ლოგიკურად დამუშავებულ სახეს ღებულობს.

საინტერესოა, რომ ძველი ბერძენი ხალხი, რომლის გენიალურმა ინტუიციამ კაცობრიობას სწორი მეცნიერება და ფილოსოფია პირველად შეუქმნა — თავის სოციალ-ეთიკური თუ საყოფაცხოვრებო პრინციპების გამოსახატავად ყოველთვის ნეგატიურ ცნებას ხმარობდა. ბერძენს თავისი ეთიკური პათოსის გრძნობა თუ სოციალური თავდაპირილობის ღირებულება ყოველთვის ნეგატიური სიტყვით აქვს გამოხატული, ასეთი მაგალითები „აგათონ“, „ადიაფოროს“ თუ ბევრი სხვა; ყველაზე უფრო საინტერესო კი ის არის, რომ ეს საოცარი ხალხი თავის ყოველდღიურობაშიაც ჭეშმარიტებას ნეგატიური ხასიათის სიტყვით გამოხატავს. *ἀλήθεια* — ჭეშმარიტება — ნეგაციის გზით მიღებული ცნებაა. ასე დაიწყო საბერძნეთის მეცნიერული აზრის ჩამოყალიბება და როდესაც ის უკვე ჩისტემად ქცეულ და თითქმის საბოლოოდ დამთავრებულ სახეს ღებულობს, მაშინ *ἄραμας* ს ცნებაში ის არამც თუ *τοιμή*-ს ნეგაციის საშუალებით მკვიდრდება, არამედ ის მეორე აუცილებელ საკითხსაც დასვამს: როგორ უნდა მიიღოს აზროვნებამ ის ნეგატიური რაღაც, რომელზედაც მეცნიერების პოზიტიური შინაარსი უნდა დაარსდეს? ეს საკითხი პირველად დემოკრიტეს ნააზრევის ნიადაგზე წამოიჭრება და მისი ამდაგვარი თუ იმდაგვარი გადაჭრისაგან დამოკიდებულია თვით შემეცნების საკითხის გადაჭრის ბედი.

10. ნეგატივიზმი დემოკრიტეს სისტემაში და მისი კრიტიკა

დემოკრიტე სრულმქნელია საბერძნეთის მეცნიერული აზრის და ამიტომ ნეგატიური ცნების პირველი სისტემატიკოსიც არის. მისი წინაპრებს ორივე უკიდურესობა, ყველაფრის ყოვლად უპრინციპო უარყოფა და აგრეთვე ყველაფრის უპრინციპო მიღება — მის

მიერ უკუგდებულა. ის ადგას საშუალო გზას და თავის შემეცნების კონტექსტში აზრის ორივე ნაკადს შესაფერ ადგილს მიუჩენს. დემოკრიტეს სისტემის დედააზრს არისტოტელე შემდეგნაირად გადმოგვცემს: „ლევკიპოსი და მისი მოწაფე დემოკრიტე ელემენტებად სავსესა და ცარიელს აღიარებენ, რომლითაც ისინი არსებულს და არაარსებულს გულისხმობენ, სავსეს ქვეშ მათ არსებული, ხოლო ცარიელს ქვეშ არაარსებული ესმით. სწორედ ამიტომ, მათი აზრით, არაარსებული ისე არსებობს, როგორც არსებული, სიცარიელე, ისე როგორც სხელი, ეს ელემენტები (მათი აზრით) მატერიის ყოფისათვის არსებობის საფუძველს შეადგენენ“¹. ეს აზრი პლუტარხოსის მიერ მოკლე ფორმულის სახით არის დაცული: „μὴ μᾶλλον ὁ μὲν ἦεν μῆεν εἶναι — არა-რა ისე არსებობს, როგორც რაიმე-რა, ან და: არა ისე არსებობს, როგორც რაღაც“², ე. ი. სამყაროს და არსის შესახებ დემოკრიტე ამბობდა, რომ ის შენებულია ორი ელემენტის მიერ — არსებულისა და არაარსებულისა. ე. ი. იმისაგან, რაიც როგორც საგანი და სხეული არსებობს, და იმისაგან, რაიც სხეულის სახით არ არსებობს, მაგრამ სამყაროს შენობაში მაინც ელემენტის ადგილი უკავია. რას ნიშნავს ეს? რა ადგილი უნდა მივანიჭოთ არაარსებულის შიშველ ნეგატიურობას არსებულის პოზიტიურ ასპექტში? საიდან უნდა წარმოშობილიყო ეს არაარსებულები? Ex nihilo nihil fit — ხომ დემოკრიტეს საკუთარი თქმა იყო!

როგორ მოხდა, რომ ეს პირველი მონისტი და მატერიალისტი მეცნიერული სისტემის აშენების დროს იძულებული ხდებოდა არსებულს გვერდით არაარსებული მიიღოს, ატომის გვერდით ცარიელი ჰიერცე დაუშვას? რად სჭირდება დემოკრიტეს მონისტურ მსოფლმხედველობას გააოროს მატერიალური სუბსტრატი, რა არის თვით ატომი?

პირდაპირ პასუხს ჩვენ დემოკრიტედან ვერ მივიღებთ. მაგრამ თუ მისი სისტემის მთელ შენებას გავითვალისწინებთ, პასუხი თავისთავად ცხადი გახდება. დემოკრიტე მეცნიერული აზრის პირველი სისტემატიკოსია. ის მეცნიერებათა საფუძველს — ფიზიკას მამამთავარია. ამიტომ მისი შემეცნების თეორია იმთავითვე სწორ გზას მიჰყვება: აქ აზრი არსის წაბაძვის სახეს ღებულობს. მაგრამ ეს „წაბაძვა“ დემოკრიტეს ნააზრევში პირდაპირი გზით ჭერ კიდევ ვერ მიღის. პირველ შეხედვით გამოდის, რომ არსი აზრის კანონე-

¹ იხილეთ: Aristoteles: *Metaphysica*, 985, b.

² იხილეთ: Diels: *Fragmente ote* ფრაგ. 156 (დემოკრიტე).

ბის მიხედვით ეწყობა. ის პირველი აზრის კანონი, რომლის მიხედვით ეს „დაწყობა“ და დაწესრიგება ხდება, არის რიცხვის კანონი. ამიტომ დემოკრიტე ბუნების მოვლენების შესასწავლად მათ გარიცხვებას ახდენს, ე. ი. მათ რიცხვის პრინციპების საშუალებით გამოხატავს და ამით აზროვნებისათვის გასაგებად აქცევს. ეს ე. წ. ბუნების მოვლენების ქვანტიფიკაცია საფუძვლად დაედო არა თუ მარტო ანტიკურ, არამედ მთელ თანამედროვე მეცნიერებასაც. მაგრამ დემოკრიტე აქაც მონისტი რჩება. ის დაეძებს იმ მატერიალურ სუბსტრატს, რომელიც არსებობს, და მას სახელად ატომს უწოდებს. ატომი ნეგატიურ ცნებათა სისტემაში მოყვანას ნიშნავს. ატომის სახით ნეგატიურობა პოზიტიურის პრინციპად იქცევა. რადგან დემოკრიტეს განცხადების თანახმად სითბო და სიცივე, სიტკბო და სიმწარე მხოლოდ ჩვენი გრძნობელობისათვის არსებობს, ძინამდვილში კი მხოლოდ ატომი და სიცარიელე და ამათ კი გონება შეიძლება ცნობს, გამოდის, რომ ეს ნეგატიური ატომი პოზიტიური სინამდვილის, ე. ი. ქვეყნის, არსებობის მიზეზი ყოფილა.

მაგრამ ამით კიდევ არ არის ახსნილი, თუ რატომ გაჩნდა ქვეყანაზე საგანთა მრავალსახიანობა, რატომ არ დარჩა ატომი ერთი, პირველი, აბსოლუტური. ამ საკითხის გარკვევა კი მოითხოვს წინასწარ გავარკვიოთ რეალური ბუნების ერთ-ერთი მთავარი ფენომენი, სახელდობრ მოძრაობა. თუ ატომის მოძრაობას უბრალოდ მივიღებთ და მას სხვადასხვა თვისებებს მივანიჭებთ, მაშინ შეიძლება გაირკვეს, თუ რატომ უნდა წარმოშობილიყო ქვეყნიერ საგანთა მრავალსახიანობა. მაგრამ აქ გაურკვეველი რჩება ატომის მოძრაობის მედიუმის ცნება, რის გარკვევა აუცილებელია. რაში უნდა მოძრაობდეს ატომი? თუ სამყარო ავსებული იქნება მატერიალური ნეგატივების, ე. ი. ატომების, თავყრილობით, მაშინ, ცხადია, რომ იქ მოძრაობის ფენომენი არ შეიძლება არსებობდეს. მეცნიერებას მოძრაობის უარყოფა უნდა დაეწყო. რაიც ბუნების ფაქტების უარყოფას ნიშნავს, ცხადია, რომ ეს გზა გამოუსადგეგარია. ატომს საკუთარ თავში ტრიალი არ შეუძლია. რომც ტრიალებდეს, არავის არაფერი არ ეცოდინებოდა ამ ფენომენის შესახებ. ერთი სიტყვით. დემოკრიტეს ის გამოსავალია დარჩა, რომ ატომის მოძრაობისათვის საჭირო მედიუმი გამოენახა. ასეთი მედიუმი კი ცარიელი სივრცეა. ე. ი. სივრცის ის ნაწილი, სადაც ატომი არ არის. ატომი სხვადასხვა ატრიბუტების მიხედვით მოძრაობს ამ ცარიელ სივრცეში და ამით კი შენდება საგანთა ქვეყანა.

ასე და ამრიგად, გააორა დემოკრიტემ თავისი ფიზიკის პრინციპები და აქედან გაორდა მისი მსოფლმხედველობის საფუძვლებიც-

დემოკრიტე იძულებულია განაცხადოს: „არა-რა ისე არსებობს, როგორც რაიმე-რა“, ე. ი. ქვეყნიერების შენების პროცესში ორ ელემენტს მიუღია მონაწილეობა. ამით დემოკრიტეს მატერიალისტურ სისტემაში იმთავითვე შეტანილია ერთ-ერთი იდეალისტური საფუძველთაგანი, რაიც მის კონცეფციაში გაორებას იწვევს. მაგრამ აქ იმის თქმაც საჭიროა, რომ დემოკრიტემ შეცდომის აუცილებელი წინიშები მიიღო, გარეშე ასეთი „შეცდომის“ მიღებრა, ჯერ კიდევ ასაღაზრდა აზროვნების ისტორიას არ შეეძლო მეცნიერება სისტემად ჩამოეყალიბებინა. დემოკრიტემ, სწორედ იმით, რომ მან თავისი მატერიალისტური თვალსაზრისი ბოლომდე არ მიიყვანა, შექმნა პირველი სისტემატიური მეცნიერება.

ჩვენი საკუთარი საქმიანათვის დემოკრიტეს ნააზრევში ერთი რამ არის საინტერესო. ეს ის არის, რომ პირველი მეცნიერება და ქვეყნის პირველი სისტემატიური გაგება ორი ნეგატიური ცნების საშუალებით არის წარმოსობილი. არსებული ატომი და არ-არსებული სიცარიელე ორივე ნეგატიური ცნებაა. ეს ორი ნეგატიური იძლევა პოზიტიური ქვეყნის გაგებას ატომი-ცარიელი — სინამდვილეს, ქვეყანას, არსს. ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ორი ნეგატიურის გადაჯაჭვა ერთ პოზიციურ და რეალურ ქვეყანას იძლეოდეს, არამედ ეს იმას ნიშნავს, რომ ასეთი გადაჯაჭვა პოზიტიური ქვეყნის შემეცნების უფლებას იძლევა. დემოკრიტემ მშვენივრად იცის, რომ ჩვენს აღქმაში პოზიტიურად მიცემული ქვეყნის მოვლენები, მაგ. სითბო და სიცივე ქვეყნისადმი ჩვენი ადამიანური განწყობილების მაჩვენებელია. მაგრამ არსებობს განწყობილება არაადამიანური ე. ი. არაცვალებადი, არამედ თვით სინამდვილის მსგავსი და ეს „განწყობილება“ მხოლოდ ნეგატივების სახით შეიძლება აზროვნებისა და შემეცნების საგანი გახდეს. ასეთია დასკვნები დემოკრიტეს მსოფლმხედველობისა. ამასვე გვიკარნახებს მეცნიერების არსებობის ფაქტი.

20. მონისტური თვალსაზრისის ბოლომდე მიყვანა

მიუხედავად ასეთი დიდი ორიგინალობისა, დემოკრიტეს მეცნიერებაში მონისტური თვალსაზრისის ბოლომდე მანაც არ არის მიყვანილი. ერთი მოვლენის ახსნისათვის დემოკრიტე მეორე სფეროდან სესხულობს მეტ პრინციპს, ვიდრე ეს აუცილებელი იყო. ამიტომ თვალსაზრისის გაორება მას უკვე აშენებული სისტემის გაორებად ექცევა; მის მკაცრ რეალისტურ საფუძველებზე ხშირად იდეალისტური კოშკებია დაშენებული. დემოკრიტე თუმცადა ნეგატი-

ური ცნების საშუალებით აშენებს თავის მეცნიერებას, მაგრამ თვით ნეგატიურობისათვის მას არ მიუნიჭებია შესაფერი ადგილი და თუ ჩვენ ნეგატიურობის არსის სისტემაში შესაფერ ადგილს მიუჭინევთ, მაშინ მონიზმის დამთავრება ერთობ ადვილი საქმე იქნება. მაგალითისათვის თანამედროვე აქსიომატურ-მეცნიერულ თვალსაზრისს შემდეგნაირად შეეძლო წარმოედგინა მონისტური მსოფლშენების და მსოფლგაგების სურათი.

არსებობს ერთადერთი, განუყრელი და განუყოფელი რეალობა: ფიზიკის ენაზე არსებობს მკვრივ სხეულთა სისტემა. ეს ერთადერთი თვითვე ქმნის მისთვის საჭირო მედიუმს; ფიზიკის ენაზე: მკვრივ სხეულთა სისტემა თვით ქმნის მისთვის აუცილებელ მოძრაობის არეა. ამიტომ არ არსებობს არავითარი სავსებით დამოუკიდებელი და თავისთავით კმაყოფილი შემეცნებითი ინსტანცია, არავითარ ომნიპოტენტური აზრი, არამედ არსებული ერთი, ე. ი. რეალობა თვით ქმნის მისთვის აუცილებელ შემეცნების ასპექტს და თვითვე არკვევს აზროვნების მოქმედების ხაზს; ფიზიკის ენაზე: არ არსებობს არავითარი აბსოლუტი და დამოუკიდებელი სივრცე, სხეულთა სისტემას თვით გააჩნია მისთვის საჭირო დრო და სხვა.

აქედან გამომდინარეობს, რომ არ არსებობს არავითარი „ასე-მყოფადი“ ქვეყანა და განუსაზღვრელი ჭეშმარიტება. ქვეყნიურ მოვლენათა განლაგების გამოხატვისათვის ჭეშმარიტების ცნება ობიექტურად ღირებულია, მაგრამ ის შექმნილია საჭიროების, ე. ი. აუცილებლობის, მოთხოვნით. ამიტომ არავითარი ჭეშმარიტება არ არსებობს არც სინამდვილის წინ და არც მის გვერდით. — ეს დებულება სწორია არამც თუ ექსაქტი მეცნიერების თეორიული პრინციპების არეში, არამედ ის სწორია უკიდურესი კონკრეტობის სფეროშიც, ე. ი. წმინდა ადამიანური და თან სოციალური ფაქტორების ისტორიული წარმოშობის პროცესში. ყოველი დროის საზოგადოების ბატონ-პატრონი ქმნიდა და ქმნის მისთვის საჭირო ჭეშმარიტებას და ეს შექმნილი ჭეშმარიტება ამიერიდან ისტორიის რეალურ ძალთა განწყობაში მნიშვნელოვანი ობიექტური ფაქტორის ადგილს იჭერს. ვინც ადამიანთა ისტორიაში სხვაგვარ ჭეშმარიტებას ხედავს, მას ხედვის უნარი დაავადებული უნდა ჰქონდეს!

ჭეშმარიტების ბუნების ასეთი კონსტიტუცია დამყარებულია ამავე სფეროსათვის სავალდებულო აქსიომატურ პრინციპზე, რომლის ასეთად დამტკიცება ამავე საშუალებით შეუძლებელია. ეს აქსიომატური პრინციპი ამბობს, რომ დასაწყისი ყოველივე შემეცნებისა არის სრული არა-რაობა (ნეგატიობა), დასასრული კი უდრის რაიმე-რას, ე. ი. „არის“, (მაგრამ მხოლოდ ჩვენი შემეცნებისათ-

ვის). ის კი, რასაც ამ სრული ჩრდილების სამყაროსაგან რეალური ქვეყნის სურათი გამოჰყავს, არის აზროვნების ნეგატიურობა. ამიტომ აზროვნებაში მხოლოდ ნეგატიური უნარის დანახვით და მის მიერ ყოველივე რეალური პოზიციების გადალახვიდან თავის შეკავებით სრულდება შემეცნების მონისტური თვალსაზრისი. აქსიომატური მეთოდის საშუალებით მსოფლგაგების სრულ მონიშნამდე მივდივართ. ამიტომაც აუცილებელი, რომ დემოკრიტეს ქვანტიფიკაციური მეცნიერება ახალმა აქსიომატურმა მეცნიერებამ შეცვალოს. ეს საქმე დიდი ხანია დაწყებულია თანამედროვე მათემატიკის მიერ, ხოლო უკანასკნელ დროს აინშტაინის რელატივიზმის ფიზიკის სახით ის საბოლოოდ იჭრება ჩვენი ფიზიკური მსოფლგაგების კონსტიტუციამდე. სულ მალე ის ფილოსოფიურ რეფლექსიასაც უნდა დაუფლოს.

21. ჰეგელი და მისი წინაპრები

ამრიგად, მეცნიერების ისტორია ნეგატიური ცნების ისტორიით დაიწყო. მას დაემყარა დემოკრიტეს მეცნიერება და პლატონის ფილოსოფია, თვით შუა საუკუნეების მსოფლმხედველობაში შეიჭრა ის ნეგატიური თეოლოგიის სახელით და იქ რევოლუცია გამოიწვია. ყოველი ახალი და გარდამტეხი მომენტი აზროვნების ისტორიისა ნეგატიური ცნების ზეგავლენით საუკეთესოდ აიხსნება. გალილეის ფიზიკის პრინციპები, ნიუტონ-ლაიბნიცის მათემატიკა, თუ სპინოზას *omnis determinatio est negatio*-ს პრინციპი და კანტის ტრანსცენდენტალური სინთეზი — ყველა ეს ნეგატიური ცნების სხვადასხვაგვარი მნიშვნელობის მანიფესტაციაა. დასახელებულ ცდებში ნეგატიურობას არა აქვს მიჩნეული ის განსაკუთრებული ადგილი, რომელიც მას აქსიომატურმა ლოგიკამ უნდა მიუჩინოს. იქ ნეგატიურობა ხშირად განფენილია ორი სხვადასხვა პრინციპის მქონე ვითარებას შორის, აქ ნეგატიურობა თან ახლავს ერთადერთ სფეროს აქტუალობას, სახელდობრ, აზროვნების აქტუალობას. აზროვნების ასეთ გაგებასთან პირველად ჰეგელი მივიდა და ისიც თავისი სისტემის პირველ ნახევარში, მეორე ნახევარში კი ჰეგელთანაც ყოველგვარად გას ყველაფერი. ჰეგელის გაგებით აზროვნების ნეგატიურობა არის ის ყოვლისშემძლე და მცოდნე ინსტანცია, რომელიც რეალობას არამც თუ აწარმოებს, არამედ პირდაპირ ქმნადობს. აზრის იდეალისტური ცდუნება ჰეგელის მიერ უკანასკნელ დასკვნებამდე მიყვანილი. ამაში მდგომარეობა მისი სისტემის მეორე ნახევარის დანიშნულება, მაგრამ აქედანვე იწყება მისი კონცეფციის ნგრე-

კა და თავს იჩენს ნანგრევებზე რეალისტური შენობის აშენების აუცილებლობა.

ნიკ. პარტმანი სამართლიანად აღნიშნავს იმას, რომ ამოსავალი წერტილი ჰეგელის დიალექტიკისათვის კანტის სინთეზის ფორმულაში იყო მოცემული. სინთეზი იძლევა ნევაციის პირველ დასაბუთებას. ცნობილია კანტის განმარტება: ანალიზურ მსჯელობაში სუბიექტი უდრის პრედიკატს, პრედიკატი სუბიექტს არაფერს არ უმატებს, ხოლო სინთეზურ მსჯელობაში პრედიკატი სუბიექტს უსათუოდ რაღაცას უმატებს, ამით კი ცოდნა ფართოვდება და შემეცნება მიზანს აღწევს. ეს რომ ლოგიკის ფორმულის სახით გამოეთქვათ, მივიღებთ: $A = non A$, რაიც ფორმალური ლოგიკის ერთ-ერთი ძირითადი კანონის, სახელდობრ, principium contradiction-ის წინააღმდეგ არის მიმართული. მიუხედავად ამისა, ის აუცილებელია შემეცნების სისრულეში მოყვანისათვის. „სწორედ ამაში მხილდება, — წერს ნ. პარტმანი, — კანტის სინთეზის მარადი თავისებურება და გაუგებრობა: ის ახალი, რაიც სინთეზს მოაქვს მოცემულის მიმართ, ნიშნავს, არ-არსებულს. და აზროვნების გაბედულება სწორედ იმაშია, რომ ის წინააღმდეგ ცნების ყოველგვარი ანალიზისა, ამ არ-არსებულს არსებობას აწერს“¹. კანტის ასეთი ინტერპრეტაცია გამართლებულია აგრეთვე ისტორიის განვითარების მიერ. ფიხტემ კანტის ლოგიკის საფუძველზე ააშენა თავისი ტრიადებით განმტკიცებული დიალექტიკა. შელინგის ანტითეტიური მეთოდი კანტის აზრის გადმოლაგება იყო. და ჰეგელი სწორედ კანტის სინთეზს ასწორებდა, როდესაც მან ლოგიკურში დიალექტიკურის მთელი სისტემა აღმოაჩინა. კანტის მიერ საქმე მხოლოდ დაწყებულია, კანტს თავისი ტრანსცენდენტალური სინთეზის საშუალებით უნდოდა ისეთი უმაღლესი პრინციპი აღმოეჩინა, რომელიც რეალურ სფეროში იმავეს გააკეთებდა, რასაც წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი ფორმალურ სფეროში ასრულებს. კანტმა სინთეზში მიაკვლია ამ დებულებსავე მიმავალი გზა, მაგრამ თვით დებულება კი, რომელიც ამავე დროს ნეგატიური პოსტულატი უნდა ყოფილიყო, ვერ აღმოაჩინა. ნეგატიური ფორმულის მაგივრად, რომელსაც მხოლოდ ერთადერთს შეუძლია იყოს აუცილებელი პირობა ყოველივე შესაძლებელი ფაქტისა, მან წამოაყენა საერთო ხასიათის ჰიპოტეტური ფორმულა, რომელიც აზროვნების და ბუნების პრინციპების დაგვარობაზე ემყარებოდა, — ამით კი კანტმა აუცილებელი საზღვარი

¹ იხილეთ: Nicolai Hartmann: „Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis“, Berlin und Leipzig. 1921. გვ. 247.

ვერ გადალახა და უკან დაუბრუნდა ფილოსოფიურ კლასიციზმს. ე. ი. რაციონალიზმს.

ჰეგელის გამოჩენამდე ჯერ კიდევ ს. მაიმონმა გაიგო კანტის სისტემის ეს ნაკლი და მან თვით დაიწყო სინთეზისათვის სავალდებულო ფორმულის გამონახვის საქმე. მაიმონმა ეს ფორმულა ე. წ. „გარკვეულობის“ დებულებაში აღმოაჩინა¹. „გარკვეულობის“ დებულების დახმარებით მაიმონი ჩვენი ცნობიერების დიფერენციალური აღრიცხვის მსგავს ანალიზს აწარმოებს და იქიდან ყოველგვ მოცემულობის თანდათანობითი გამორიცხვით, ამყარებს რეალობას. ამით რასაკვირველია, ახალი საქმე თითქმის მზად იყო, შეშეცნების ფენომენიდან ერთ-ერთი მონაწილე საბოლოოდ გაძევებული იქნა და აზროვნებამ, საკუთარი თავისამარამ. შექმნა შეშეცნების საგანი. ფიხტე პირველი მოწაფეა მაიმონის. მან „მე-ში“ იხილა ის ერთადერთი და უმაღლესი საფუძველი, რომელზედაც შეშეცნების მთელი საქმე უნდა აშენდეს. ფიხტემ სავსებით ვერ გაუგო მაიმონს, უკეთ თუ ვიტყვით, მისმა პრაქტიკული ფილოსოფიის მაქსიმებით გატაცებულმა ბუნებამ თავისებურად გაიგო მაიმონი. ამიტომ ფიხტესათვის უცნობი დარჩა ის ლოგიკური გზა, რომელზედაც შეგნებულად პირველად მაიმონი შედგა. ამით აიხსნება ისიც, რომ ფიხტეს დიალექტიკა უშინაარსო და მშრალ ფორმალობაში ამოიწურა და ტრიალის საზღვარს ვერ გაშორდა. წმინდა ლოგიკურ გზას პირველად ჰეგელი დაადგა, მან მიიყვანა ლოგიციზმი მის ბოლო საზღვრამდე.

22. ნებაბიძობა ჰეგელის სინთეზში

მიუხედავად იმისა, რომ ჰეგელიც იტოვებს კანტის ფილოსოფიური გავლენით შექმნილ მდგომარეობას და აზრის პირველფლებიანობას აღიარებს, ის მაინც ბოლომდე სჭვრეტს სინამდვილეს და თავის სპეკულაციის სათავედ არსის ცნებას ანუ, როგორც თვითონ იტყოდა, წმინდა არსს დებულობს. ჰერ. კოჰენის აზრით, ჰეგელის მეთოდური ფილოსოფიური უკანსვლის (კანტთან შედარებით) მიზნები სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ჰეგელმა თავის სისტემის სათავეში „წმინდა“ არსის ცნება წამოასკუპა². კოჰენს ეს ჰეგელის უდი-

¹ კანტის შემდგომ ფილოსოფიაში ასეთი საერთო ხასიათის დებულების გამონახვის აუცილებლობა პირდაპირ მოდის საკითხი რომ ყოფილა. ამას გვაჩვენებს კანტის პირველი მოწაფეების ცდები ამ მიმართულებით და ყველაზე უფრო ხათლად კი რაინჰოლდის „der Satz des Bewusstseins“.

² იხილეთ: Hermann Cohen: „Kants Theorie der Erfahrung“, 3 Auff. გვ. 782.

დეს შეცდომად მიაჩნია. ჩვენი აზრით, კი, სწორედ ამაში მოჩანს ჰეგელის სპეკულაციური სიძლიერე. მიუხედავად იმისა, რომ აზროვნების ომნიპოტენტობა აღიარებულია, სპეკულაციის სათავედ მაინც არსია გამოცხადებული. ეს იმას ნიშნავს, რომ მთელი სისტემა რეალისტურად არის მოფიქრებული. ამიტომაც, რომ ბოლო საზღვრამდე მიყვანილი დიალექტიკა თვით რეალობის პერმანენტულ მტკიცებად იქცევა და აზრის ომნიპოტენტობა კი აზროვნების ნეგატიურ ენერჯიად.

აზრის ნეგაციის მომენტის გამონახვას ჰეგელი შემეცნების პირველდასაბამის გარკვევიდან იწყებს. დავაყენებთ თუ არა შემეცნების პირველდასაწყისის საკითხს ანუ, ჰეგელის ენით თუ ვიტყვით, ლოგიკურის პირველი პრედიკატივის საკითხს, ჩვენთვის იმთავითვე ნათელი ერთი რამ იქნება. ეს არის თვითონ დასაწყისის მოთხოვნა. წმინდა აზრია ის, რომელიც ამ „დასაწყისის იწყებს“ („den Anfang macht“)¹. „თვით დასაწყისი უკვე წმინდა არსია“. ამ დასაწყისის არავითარი გარკვევა და განმარტება არ სჭირია, მას არ შეუძლია რეფლექსიიდან დაიწყოს ე. ი. ის ჩვეულებრივი ლოგიკის მიღმა დგას. დასაწყისი თვით არის არსი. „დასაწყისის ბუნებაშია მოცემული ის, რომ დასაწყისი თვით არის არსი და სხვა კი არაფერი“². ეს წმინდა არსი ანუ დასაწყისი დაცლილია ყოველივე შინაარსისაგან. მას არ გააჩნია არც ერთი დამოკიდებულების მომენტი, ის მოკლებულია სოველივე გარკვეულობას, არ შედის არც ერთი რეალაციის წევრად და არ არის ლოგიკური რეფლექსიის საგანი. მაგრამ მას ხომ უნდა ჰქონდეს საკუთარი ბუნება? მერმე როგორია ეს? როგორ შეიძლება მისი განსაზღვრა? ჰეგელი გვიპასუხებს: „ეს წმინდა არსი არის წმინდა აბსტრაქცია და ამით ის არის აბსოლუტური ნეგაცია, რომელიც უშუალოდ აღებული არა-რა არის“³. ამრიგად, წმინდა არსის არც განმარტება შეიძლება და არც პოზიტიური განსაზღვრა, ის მხოლოდ აბსოლუტური ნეგაცია რჩება, ნეგაცია ყოველთვის და ყველაფრის მიმართ. ამიტომ უდრის ის „არა-რა“-ს, ე. ი. დასაწყისს. როგორც არსის, ისე „არა-რა“-ს ცნებას ერთნაირად განსაზღვრვენ ანუ, როგორც ჰეგელი „ლოგიკაში“ ამბობს: ჰეგემარიტება ის არის, რომ არსი არა-რაში კი არ გადადის, არამედ იმთავითვე გა-

¹ იხილეთ: Hegel: Enzyklopädie, § 86.

² იხილეთ: „Wissenschaft der Logik“, G. Lasson-ის გამოცემა, გვ. 54.

³ იხილეთ: „Es liegt also in der Natur des Anfangs selbst, das es Sein sei und sonst nichts“, Hegel, „Wissenschaft der Logik“, გვ. 57, G. Lasson-ის გამოცემისა.

⁴ იხილეთ: Hegel: Enzyklopädie, § 87.

დასულია¹, ე. ი. ლოგიკური პრედიკაციის დასაწყისში ორივე მომენტი განუყრელადაა წარმოდგენილი და შეადგენენ ერთ მთლიანობას. წმინდა არსი აქ უღრის წმინდა აზრს. აქედან სესახელობს ლოგიკური გარკვეულობა თავის ბუნებას, სადაც პოზიცია ნეგაცია არის და ნეგაცია კი პოზიციას უღრის. ამრიგად, შემეცნების დასაწყისში ჰეგელისათვის მოცემულია როგორც არსი ისე არა-რა, როგორც პოზიცია, ისე ნეგაცია; დასაწყისის ფაქტი გულისხმობს, რომ არსებობს არსი, მაგრამ რადგან ეს წმინდა არსი არ შეიძლება გახდეს რეფლექსიონსა და ლოგიკური გარკვევის საგანი, ამიტომ მასთან მივდივართ სრული ნეგაციების გზით. ერთი სიტყვით, ჰეგელთან სავესებით შენარჩუნებულია თანასწორობის პრინციპზე აშენებული ორობა, ამას ეყრდნობა ნეგაციის ნეგაცია ანუ დიალექტიკის შემდგომი განვითარება. ჯერ კიდევ „ფენომენოლოგიის“ წინასიტყვაობაში წამოყენებული მოხსნის (Aufhebung) პრობლემით ჰეგელი გაკვალავს თავისი დიალექტიკის გზას. მოხსნით იხსნება მოსახსნელის მდგომარეობა და მიმართულება, მაგრამ არაფერი არ ისობა და არ იკარგება. მოხსნის ინახება ახლად აშენებულში, აწმყოში ჩქეფს წარსულის სისხლი და ამით აქვს მას მომავლის პოტენცია. ის თვით ატარებს იმას, რაიც (ისტორიაში და ბუნებაში) გასაკეთებელია. თავის Urakt-ში ატარებს ის ორივე მომენტს: სიცოცხლესაც და სიკვდილსაც. ნეგაციის დაუმრეტელი ძალაა ის (die ungeheuerere Kraft der Negation) რასაც ეს პროცესი სისრულეში მოჰყავს². შემეცნების ძალამ პირდაპირ უნდა შეხედოს ნეგაციას და მასთან დაიცადოს. და ეს დაცდა არის ის უცნაური ძალა, რომელიც ნეგატიურ არა-რას არსად აქცევს. ამიტომაც, რომ ჰეგელის სისტემაში შემეცნების აბსტრაქცია არსიდან ამოდის, არსებად იქცევა; არსება ცნებას უთმობს თავის ადგილს, ცნება კი ერთ ადგილზე დგას. სისტემის იდეა მასში დამთავრებულია. დასჭირდება თუ არა ცნებას, დაუბრუნდეს თავის პირველ დასაბამს — ეს საკითხი ჰეგელის მიერ ღიად არის დატოვებული. თავისი თავი მან შეიძლება პოზიციად იხმაროს და ახალი ნეგაციები მოაწყოს, მაგრამ ეს ცნებაზე აშენებული ქვეყანა იქნება და როგორც ასეთი ის სულ ცნებასთან იტრიალებს. ერთი სიტყ-

¹ იხილეთ: Hegel: „Wissenschaft der Logik“. Bd. I, Berlin, 1834. 83. 78.

² შეადარე „ლოგიკიდან“ საუცხოო ადგილი: „Es ist noch Nichts, und es soll etwas werden... Der Anfang enthüllt also Beides, Sein und Nichts; ist die Einheit von Sein und Nichts; — oder ist Nichtsein, dem zugleich Sein ist, und Sein, das zugleich Nichtsein ist“. „Wissenschaft der Logik“ Bd. II 83. 68.

უით, ჰეგელმა მთელი თავისი გენიალობით გამოააშკარავა „die ungeheuerere Kraft der Negation“, მაგრამ ნეგაციას სისტემაში თავის ადგილი ვერ მიუჩინა და მას მეტი მიაწერა, ვიდრე ეკუთვნოდა. ამით აიხსნება ჰეგელის დიალექტიკის მარცხი.

ნათქვამიდან უკვე ნათელია, თუ რა მდგომარეობაში იმყოფება ჩვენ მიერ აქსიომატურად გაგებულ ნეგატივიზმი ჰეგელის აბსოლუტ ნეგატივიზმთან. აქსიომატური თვალსაზრისი სავსებით იღებს ჰეგელის მიერ „ფენომენოლოგიის“ წინასიტყვაობაში აზროვნების დასახასიათებლად თქმულ ტერმინს: „ნეგაცია აზროვნების ენერგია არის“. მაგრამ ჩვენ ამ დებულებას ვიღებთ უშუალოდ და უბრალოდ, არა ჰეგელის გაგებით. მიუხედავად იმისა, რომ შემეცნების შენებისა და წინ გამართვისათვის ნეგაციის უნარს უმთავრესი მნიშვნელობა მიეკუთვნება, მაინც მიუღებელია, რომ შემეცნების პირველსაწყისში ნეგაცია და პოზიცია, აზროვნება და არსი ერთი და იგივე იყოს. იგივეობა მხოლოდ აზროვნების ასპექტის მოთხოვნილება არის. აქედან გამომდინარეობს, რომ ნეგაცია არსად არ უდრის არსს, არამედ სულ ზნება საქმის გამკეთებელია არსის შემეცნების დროს. შემეცნებაში ნეგაციისა და პოზიციის, არსის და არა-არს დაპირისპირებაზე კი არ არის ლაპარაკი, არამედ არსის შემეცნებითი ძედადეგ — მიერ აზროვნების სფეროსათვის გამოწვეული ნეგაციების შეუსახებ. ნეგაცია დაბოლოს არსის უარყოფას კი არ ნიშნავს, არამედ აზროვნებაში არსის შესახებ შემუშავებული აზრის უარყოფას.

28. ზოგნითი აუცილებელი განმარტება და კრიტიკული შენიშვნა

დიდი იყო ჰეგელის დამსახურება აზროვნების ნეგატიური ენერგიის გამონახვის საქმეში, მაგრამ მან მაინც ვერ გაამართლა მთელი გზა; მან დაუშვა, რომ პირველსაწყისში არსი და აზრი, პოზიტიური და ნეგატიური ერთი და იგივეა. ეს მთლიანობის მდგომარეობა კი მოკლებულია ყოველ შინაარსს, მიმართებას, რეფლექსიას და ლოგიკურ გარკვეულობას; მოკლებულია იმიტომ, რომ მას ეს პრედიატები არ სჭირია. ჰეგელის გენიაც ვერ ამჩნევს, რომ მის შეხედულებას საქმის ნახევარი აკლია; ერთი მხრით, ის პასუხს ვერ სცემს პლოტინის პრობლემას, რად ხდება იმ მთლიანობის ფაქტიურ შემეცნებაში ორად გაყოფა? და, მეორე მხრით, მისთვის პრინციპულად უცნობია, თუ როდესმე ის უშინაარსო მდგომარეობა რელიგიური შინაარსით აივსება. ამ ორ პრობლემას ვერც ერთი ფილო-

სოფიური თვალსაზრისი მანამდე ვერ გასცემს პასუხს, სანამდე ის იდეალისტური თვალთახედვის ისარს შეინარჩუნებს და არსის რაობას აზროვნების ბუნებიდან განიხილავს. რამდენად ჰეგელი ამ ძველ თვალსაზრისს კიდევ იზიარებს, იმდენად ღალატობს იმ ნეგატიურ ენერგიას, რომელიც პირველად მან აღმოაჩინა და ამდენადვე დაუმთავრებელია მისი დიალექტიკა.

ნეგატიური ცნების ყველა თეორიის ბუნება საუცხოოდაა გამოთქმული ნიკოლაი ჰარტმანის მიერ: „სადაც რომელიმე ვითარების პოზიტიურობაში ჩახედვა შეუძლებელი ხდება, იქ აზროვნება თავისთავს ნეგაციით ეხმარება. სადაც მას არ შეუძლია დაინახოს, რომ რაღაც არის, იქ მას ყოველ შემთხვევისათვის იმის დანახვა მაინც შეუძლია, თუ ის რა არ არის“¹. ისტორიაში მოცემული ნეგაციის ყველა დეფინაციაა ეს მოსაზრება უდევს საფუძვლად. დემოკრიტეს $\mu\eta\ \delta\upsilon$ -იდან დაწყებული, თვით ჰეგელის ნეგატიური ენერგიის ჩათვლით და ნ. ჰარტმანის ორიგინალური ცდის მიმატებით ფილოსოფოსები იმ აზრისანი არიან, რომ შემეცნების ფონზე აზროვნება მხოლოდ იქ მიმართავს ნეგატიურ ხერხს, სადაც მას პოზიტიურად აღარაფრის გაკეთება არ შეუძლია. ჰეგელში, რასაკვირველია, ამის საწინააღმდეგო ცდებიც არის მოცემული², მაგრამ არც ჰეგელის სისტემაში არ არის ის ამბავი საბოლოოდ გარკვეულა, რომ აზროვნების ყველა აქტი ნეგატიური ხასიათისაა და ამიტომ ნეგატივობა აზროვნების სფეროსათვის არის გამოყოფილი. მარტო იმისათვის კი არ მიმართავს აზროვნება ნეგაციას, რომ მან საქმის პოზიტიური მხარე ვერ განსჭვრიტა, არამედ იმისათვისაც. რომ თვით აზროვნების ფაქტის საზრისში ონტოლოგიურად განმტკიცებულია ის ამბავი, რომ არსს აზროვნებისათვის თავისი პოზიტიურობა არსად არ უმხელია.

აზროვნების ნეგატიურობას ის გარემოებაც საკმარისად ნათელიყოფს, რომ შემეცნების საგანი, ე. ი. მეცნიერული ცოდნის სახით მოცემული არსი, აზროვნების სფეროში მხოლოდ ნეგატიური ცნების სახით შეიძლება შემოვიდეს. დემოკრიტეს უდიდესი დამსახურება აზროვნების ისტორიის წინაშე სწორედ იმაში მდგომარეობაა. რომ მან ბუნების პირველ მეცნიერულ საგანს ნეგატიური სახელი მისცა. აქ ჰეგელი ისეთივე ერთგული მოწაფეა ატომისტის მეთო-

¹ იხილეთ: N. Hartmann: Grundr. einer Metaphys. der Erkenntnis.

² ყველაზე უფრო ნათლად აქტუალი ანუ „ნამდვილი დაუბოლოებელის“ ცნების განმარტების დროს, სადაც პირდაპირ ნათქვამია, რომ ნეგაციის ნეგაცია ხეიტრალიზაციას არ ნიშნავს, შეადარეთ: Hegel Enzyklopädie, § 95.

დოლოგიისა, როგორც მთელი თანამედროვე ბუნებისმეტყველება-
ემყარება მასვე. აზროვნებისათვის შემეცნების სხვა გზა, ვიდრე
არსის ნეგატიურ პოლიუსზე დადგომა და ნეგატიურობის მთელი
სიმძიმის თავისთავზე მიღება, არ არსებობს. ჩვენს ცნობიერებაში
წარმოდგენილი და მეცნიერებაში გადმოშლილი მეცნიერული საგ-
ნის ნეგატიური სახე საუკეთესო დამტკიცებაა იმისა, რომ აზრი
არსის ნეგატიურ პოლუსზე დგომის მანიფესტაციაა. აზრს არ შეუქ-
ლია ერთ აქტში და მთელი უშუალოდ დადგეს არსის წინაშე, მას
ან გაუსწორდეს, ან წინ გაუსწროს, ან იყოს მისი თანასწორი, ან
მასზე მეტი და სხვ. ყველა ამ შესაძლებლობის არშესრულების ფა-
ქტზე თვით შემეცნების ფაქტია დამყარებული და სხვა გამოსავა-
ლი აზროვნებისათვის, თუ არა საკუთარი პოზიტიურობის მსხვერპ-
ლად ქცევა, არ არსებობს. ყველა სხვაგვარი მიდგომა ამ პრობლემა-
სადმი უსათუოდ ხელოვნური და ამიტომ უსამართლო იქნება. აქ-
სიომატური მეთოდის თავისებურება კი იმაში მდგომარეობს, რომ
ის თავისი ძიების საგნად სწორედ რომ იმ ორობას აქცევს, რომე-
ლიც, თუმცაღა ერთი სათავიდან გამომდინარეობს, მაგრამ გადმოვ-
ლინების დაწყებისთანავე ორეულის სახეს ატარებს. ეს ორნაკალო-
ბა თავის მხრით კი იმის მანიფესტაციას წარმოადგენს, რომ დასაწ-
ყისში არსებობს ერთი არსი, რომელსაც განსაკუთრებული უნარი
აქვს საკუთარი თავიდან წარმოშვას თავისი სახე. ეს მისი სახე არის
მისი აზრი. მაგრამ „გაჩენის“ აქტის შესრულების დღიდანვე წარმო-
შობილი სახე ახდენს საკუთარი სფეროს კონსტიტუციას და აქედან
იბადება შემეცნებისა და შესაცნობის ის მდგომარეობა, რომელსაც
ორი სახელწოდება მივიანიჭეთ. შემეცნების ასპექტიდან ეს არის გნო-
სეოლოგიის ძირითადი ანტინომია, შესაცნობის ასპექტიდან ეს არის
არსის შემეცნების ფაქტისათვის აქსიოზურად ყოფნა. თუ ეს არ-
სის მჭიდვად ცოდნის სახეს მიიღებს და ფორმულებში ჩამოყალიბ-
დება, ის აქსიომების სისტემად გადაიქცევა. ამ თვალსაზრისზე
ყოველივე წინააღმდეგობა და ყველა ანტინომია თავის აზრს კარ-
გავს. არსის უშუალო ბუნება მოჩანს აქსიომების რიგებში. განვი-
თარების საჭირო სიმალღზე ყველა ნამდვილი მეცნიერება დაგვანა-
ხებს ასეთ აქსიომატურ ბუნებას. თანამედროვე მათემატიკა და ფი-
ზიკა ამის საუკეთესო მაგალითს იძლევა.

მაგრამ ასეთმა მოფიქრებამ ჩვენ არც ერთ წუთს არ უნდა მიგ-
ვავიწყოს ის მთავარი პირობა, რასაც ჩვენი შემეცნების ფაქტი ემ-
ყარება. სახელდობრ ის, რომ შემეცნების თვალსაზრისით შემეცნე-
ბასთან ჩვენ მხოლოდ მანამდე გვაქვს საქმე, სანამ აზროვნებისა და
სინამდვილის ფენომენტა ორდენას შორის სხვაობის კოეფიციენტი

არ წაშლილა. **მწიდავს** თვალსაზრისი სხვაობის კოეფიციენტს კი არ აქარწყლებს, არამედ მის ასახსნელად საჭირო სანულალებს იძლევა. აქსიომატური თვალსაზრისი იმთავითვე ააგარიშს უწყევს იმ გარემოებას, რომ შესრულებულ აზროვნებაში, ე. ი. შემეცნების ფაქტში თვალნათლივად მოცემულია ორი ნაკადი და ორი გზა. ორივე მათგანი თავისას მოითხოვს. ამ პრეტენზიების გამართლებისას აქსიომატიკა უჩვენებს, რომ აზროვნება იძულებულია განსაკუთრებულ მდგომარეობაში მოექცეს. ან ის შემეცნების ფაქტის ორდენას მიიღებს და თავისთავს პირველ ელემენტად გამოაცხადებს, ან უბრალოდ უარყოფს ამ ორდენას და იმის მტკიცებას შეუდგება, რომ შემეცნებაში იმასა და არსს შორის არავითარი სხვაობის კოეფიციენტი არ არსებობს. ორივე ეს თვალსაზრისი აზროვნების საკუთარი ასპექტის მესიტყვება. მისი სისწორე რომც მივიღოთ, მას მაინც გაუტკვეველი დარჩება ის საკითხი, რომლის გარკვევისათვის ძიება წარმოებდა, ე. ი. საკითხი—თუ საიდან მიიღო არსმა თავისი დასაბამი. ძველი იდეალისტური თვალსაზრისი არსის, ე. ი. რეალობის, დასაბამად ცნობიერებას აღიარებს და ამაზე რწმენის დამატებით აშენებს შემეცნების ქვეყანას, მაგრამ ასეთი რწმენით ქვეყნის არსებობის მიღების ფაქტს ჯერ კიდევ კანტი უწოდებდა *ein Skandal der Philosophie und allgemeiner Menschenvernunft* და თავის ტრანსცენდენტალური მეთოდის საშუალებით ქვეყნის რეალობის დამტკიცების ცდას იძლეოდა. მაგრამ მთავარი საკითხი, საიდანღებულობს არსი თავის დასაბამს, კანტის ფილოსოფიაშიც პასუხგაუცემელი დარჩა. ეს საკითხი თუმცაღა ყოველმხრივ მოამზადა კრიტიციზმმა, მაგრამ მან ის საბოლოოდ ვერც დააყენა და ვერც ვადატერა. ჰერ. კოჰენმა კრიტიციზმის განახლებისთანავე იგრძნო ამ საკითხის სიძლიერე და თავისი საქმე სწორედ რომ აქედან დაიწყო. აქვე იძულებული იყო დაჭახებოდა ჩვენთვის საინტერესო პრობლემას. ნეგატიობის პრობლემას. აქვე საბოლოოდ დამარცხდა მისი ოდელიზმი და იდეალიზმი საერთოდ.

24. ნეგატივიზმი კოჰენის ლოგიციზმში და იდეალიზმის უპანასკნელი სისტემის დანგრევა

კოჰენი პირდაპირ საკვირველი სიმარტივით ჭრის დასმულ საკითხს, კანტი კი პრობლემის სირთულემ დაამარცხა. კოჰენტან თვით პრობლემაც გამარტივებულია. ცალმხრივი ნეგატიობის თეზის დახმარებით უპასუხებს ის რეალობის პრობლემას: „არსმა არა-არსი-

საგან თავისი პირველდასაბამი უნდა მიიღოს“¹. კოჰენმა ისიც ძალიან კარგად იცის, რომ „მოსანახავია არა არა-რას დასაბამი, არამედ რაღაცასი“, სადაც „არა-რა მხოლოდ ერთ-ერთი სადგურია“, ე. ი. აზროვნება შემეცნების დროს ეძიებს რეალობას და ნეგატიური არე მისთვის დასავენებელი სადგური ყოფილა და სხვა კი არაფერი. მაგრამ როგორ და რა საშუალებით მიდის აზროვნება მის პირველდასაბამის არემდე? აზროვნებას თავის ბუნების სრული გამოხატვის უნარი აქვს, ეს მსჯელობაში ხდება. ამიტომ თვით დასაბამის პრობლემაც მსჯელობის სამოსელში უნდა გაეხვიოს. აზროვნებამ დასაბამის მსჯელობა უნდა მოახდინოს. დასაბამის მსჯელობაში არა-რას ნეგატიური ასპექტიდან დამკვიდრდება რაიმე-რა ანუ რეალობა. კოჰენი გვასწავლის: მსჯელობამ არ უნდა დაიზაროს ავანტიურული გზა; აზროვნების ეს ავანტიურა (Abenteuer) იძლევა არა-რას. არა-რას უკუქცეული გზის საშუალებით მსჯელობა იძლევა რაღაცის (ე. ი. რეალობის) დასაბამს. ამრიგად, კოჰენის კონცეფციის ბედ-იღბალი იმაზეა დამყარებული, თუ რამდენად გამოიყვანს აზროვნება არა-რადან რაიმე-რას და ამით რეალობის ლოგიკურ დასაბამს გაამტკიცებს. ამიტომ ესაჭიროება მას დემოკრიტეს $\mu\eta\ \epsilon\upsilon$ -ისაკენ უკან დაბრუნება. მაგრამ კოჰენი, როგორც მართლ-წორწმუნე იდეალისტი, ვერ ამჩნევს იმას, რომ თუ ეს არა-რა აზროვნების მხოლოდ ავანტიურაა და არა მისი მარადი ბუნება, თუ მსჯელობა „არ დაიზარებს“ ავანტიურას მიმართოს, მაშინ, ცხადია, რომ ავანტიურიდან მიღებული რაღაც შემთხვევითი ხასიათის დარჩება და რეალობის საფუძვლებს ვერ გაამტკიცებს.

ლოგიკური იდეალიზმი სწორედ რომ აქ იტეხს კისერს. იდეალიზმი აცდუნებს კოჰენს და არ აძლევს საშუალებას ლოგიკურად გააგრძელოს თავისი თვალსაზრისი, ამიტომ ვერ ხედავს ის იმ ნათელ ქეშმარიტებას, რომ ნეგაციის მომენტი აზროვნებისათვის მსჯელობის მიერ დაშვებული Abenteuer — კი არ არის, არამედ ნეგაციის აქტების მოხდენაში განცხადებულია თვით აზროვნების ბუნება. აზროვნება შემეცნების დასაბამის მონახვის დროს ნეგაციის ავანტიურას კი არ მიმართავს, არამედ ნეგაციაში ის თვითონ არის მოცემული და ამიტომ იმთავითვე დაპირისპირებული რეალობასთან, რაიც მისთვის მულდამეფს პოზიცია დარჩება. მათ ურთიერთ დამოკიდებულების საკითხს კი აწესრიგებს რეალობის აზროვნებაში აქსიომატური მოცემულობის პრობლემა. კოჰენმა უარპყო ყოველგვარი მოცემულობა და ამიტომ ის უკრიტიკოდ დემოკრიტეს და

¹ იხილეთ: Her. Cohen: „Logik der reinen Erkenntnis“, Berlin, 1914. 33-93.

პარმენიდეს დაუბრუნდა. არსის პარმენიდესებური განმტკიცებით და იმავე დროს მის პირველდასაბამად *μη ἔν* -ის მიღებით და ამ ტერმინის მათემატიკის პრობლემების ენაზე გადათარგმნით ცდილობს კოპენი, გაამაგროს იდეალიზმის ციხე-სიმაგრე და მასში მოაქციოს შემეცნების დედოფალი. მაგრამ სწორედ იქ, სადაც იდეალიზმი მეცნიერული აზრისათვის პირველ პრინციპს პოულობს, გათხრილია მისი სამარე, იდეალიზმი მსხვერპლი გახდება საკუთარი პრობლემის. იქ, სადაც კოპენის იდეალიზმი ნეგაციის გზით და ინფინიტესიმალი რეალობის დახმარებით არსის აშენებას ლამობს, აქ ის ინგრევა და არსზე გაბატონების მაგივრად არსის მაჩანჩალად იქცევა.

ნათქვამის დასამტკიცებლად საჭიროა კოპენის თეზებს აქსიომატური თვალსაზრისით დამუშავებული საკითხები დაუუპირისპუროთ. ჩვენ უკვე ვიცით, თუ საიდან იწყებს ლოგიზმი. ჩვენ ვიცით, რომ დასაბამის მძიებელი გონება *μη ἔν*-ს მიმართავს. მაგრამ ეს უკანასკნელი მისთვის თვითმიზანი კი არ არის, ის მას კი არ დაეძებს, არამედ რაღაცას; შემეცნების შარავზაზე ეს „არა-რა“ სადგურია. აუცილებელი ინსტანცია. მაგრამ საკითხავია, თუ როგორია იმ „რაღაცის“ დასაბამი და პირველბუნება, რომელსაც გონება დაეძებს, როგორია იმ რეალობის საფუძველი, რომლისგანაც შემეცნება და არსი შენდება? კოპენი უბასუხებს: „Das Denken kann nur den Ursprung seines ersten Elements beglaubigen“, ე. ი. აზროვნებას თურმე მხოლოდ თავისი პირველი ელემენტის დასაბამს შეუძლია ნება დართოს. აქედან ცხადია, რომ ის „რაღაცა“, რომელსაც შემეცნების საზრისი დაეძებდა აზროვნების პირველელემენტი ყოფილა, ეს იმას ნიშნავს, რომ რეალობის პირველდასაბამი ელემენტი აზროვნების პირველი ელემენტი არის. ამიტომაც, რომ კოპენი ყოველი ფეხის გადადგმაზე იმეორებს: „აზროვნებას არაფერი არ ექლევა, მისთვის ყველაფერი ამოცანაა“. გამოდის, რომ თვით ის „რაღაცა“, რომელსაც აზრი *μη ἔν* -ის დახმარებით დაეძებდა, თურმე თვითონ აზროვნების პირველდასაბამი იყო. აზროვნებას აქვს ეს მისი პირველდასაბამი და აქედან იწყებს ის თავისი საკუთარი კანონების გარკვევას და არსის საგნების აშენებას, ე. ი. აზროვნება შემეცნებაში წარმოშობს არსს.

ამ წერტილზე უკვე შესაძლებელია ჩვენი პირველი საკითხი დავაყენოთ: აზროვნება დასაბამის წარმოშობის პროცესში თავისუფალია თუ არა? ცხადია, თავისუფალი არ არის. არსის წარმოშობა აზროვნებას წარმოშობის პროცესში თან დასდევს დასაბამის აჩრდი-

ლი, მას სულ ახსოვს კოპენის სიტყვები: „აუცილებელია რაღაცის დასაბამის გამოჩინება“. თუ როგორი ბუნებისაა ეს „რაღაც“, აქ სულ ერთია. აზროვნებას რომ ეს მომენტი არ ახლდეს, მაშინ მისი კონტინუობა შეუძლებელი საქმე იქნებოდა. აზროვნებას კი—კოპენის დებულების თანახმად — კონტინუობის საზღვრებიდან გამოსვლა არ შეუძლია და ამიტომ მის მიერ ნაწარმოები არსის ყველა საფეხურზე. არსის ყველა ხვეულში და შემეცნების ყველა კუნჭულში ჩვენ ამ პირველდასაბამს, ამ რაღაცას ვნახულობთ. ასე მაგ. ის არის აზრის დასაბამი ქვალიტეტში, ინფინიტესიმალური რეალობა ქვანტიტეტში და სხვ. ეს კიდევ არაფერი. მაგრამ შემდეგ საკითხი საბოლოოდ არკვევს მდგომარეობას. რა აიძულებს დასაბამს ყოველთვის ერთი და იმავე გზით იაროს? არსის წარმომშობი, ე. ი. ყოვლისშემძლე, აზროვნება რატომ აი ამ ერთი განსაზღვრული გზით მიდის? რატომ ექცევა ის ერთ კალაპოტში? რატომ ახასიათებს მისი დასაბამის მთლიანობას *progressus in infinitum* — და არა სხვა რაიმე. მაგ. რეგრესი? რატომ არ ეძლევა მას თავისუფალი მოქმედების საშუალება? რატომ მოითხოვენ პრემისები ყოველთვის ერთგვარ დასკვნებს? რად აიძულებს მას კაუზალობა? ნუთუ ის არ არის *causa sui* და ნუთუ არ შეუძლია ისეთი საკუთარი კანონი მონახოს, რომლის შესახებ არავის ანგარიშს არ აბარებდეს? და მთავარი საკითხი: ვინ ან რა არის ის (იგი), ვინც (რაც) აზროვნების პირველმოქმედების დასაწყისს განსაზღვრავს და გაარკვევს, რატომ არის *Ursprung*-ის *Urakt*-ი ერთი გზით (იმთავითვე განსაზღვრული) მიმართული და არა თავისუფალი არჩევანის მქონე? რატომ არ შეუძლია მას იყოს არანომოთეტიური? რა არის ყველა აზროვნების აქტში უსათუოდ ნომოთეტიური?

იდეალიზმს არ შეუძლია ამ საკითხებს პასუხი გასცეს. აზროვნების პირველ აქტს, შემეცნების პირველ დასაბამს ანუ შემეცნების პირველ „ღვთაებრივ“ საკითხს, ვიღაც ისეთი იწყებს, რომელიც აზროვნებას აიძულებს. აზროვნებას შეუძლია ქვეყანა შექმნას, მაგრამ მას არ შეუძლია არ შექმნას. მას არც სხვა ქვეყნის შექმნის უფლება არ აქვს. აზროვნების ყველა შემეცნებითი აქტი შეიძლება არსის ახალ წარმოშობად გავიგოთ, მაგრამ სწორედ ეს წარმოშობის აქტებია იმ უცნაური აჩრდილის შემცველი, რომელიც ყოველგან გამოჩნდება, როგორც „რაღაცას დასაბამი“ და აზროვნების აქტებს პირველობის უფლებას ართმევს. აზროვნებამ თვით „ნება დართო“ ამ პირველდასაბამს, მაგრამ მოექცა თუ არა ის მასში, მან ხელად თავის მოითხოვა და აქ არსის უფლებები აღადგინა. ყველა შემეცნება, რომელიც კი თავის თეორიას აზროვნების საშუალებით

დასაბუთებს, ამ გნოსეოლოგიურ ჩიხში მოექცევა, ამას იქით მისთვის გზა არ არსებობს. აქ შემეცნების ჩვეულებრივი წინსვლის გზა გადაჭრილი და ყოველი ხიდი არსის სამყაროსთან ჩანგრეულია.

26. უპანასკნელი გამოსავალი. ასაქმის შეცვლა

აქ შემეცნებისათვის ერთადერთი გამოსავალი დარჩა. ეს იქნება მიმართულების შეცვლა, ე. ი. აზროვნებამ უნდა მიიღოს ის მისთვის არასასიამოვნო გარემოება, რომ „დასაბამი რაღაც“ მასში იმთავითვე აქსიომატურად მოცემული ყოფილა და მისთვის შემეცნების საგანს პირველობა კი არ წაუტომევიან, არამედ მას ეს პირველობა იმთავითვე არ ჰქონებია. თუ აზროვნება შემეცნების დროს თავის თავს ცალკე ქვეყნად გრძნობდა, ეს ცალკე არსებობა ისე კი არ უნდა გავიგოთ, ვითომც რაიმე მეორე რეალობა არსებობდა. არამედ მხოლოდ ისე, როგორც აჩრდილი მეორეა საგნისა. აზროვნება როგორც ასეთი სინამდვილის ჩრდილების სამეფოა. ჯერ კიდევ ჰეგელმა შეიგნო ჩრდილების თეორიის მთელი სიძლიერე.

საკუთარი ნაწარმოების განხილვა აზროვნებას არწმუნებს იმაში, რომ ის „წარმოების“ დროს ვიღაცას ემსახურება. თვით ლოგოზმში აზროვნება დასაბამის რაღაცას ემსახურება და ამიტომ ამ რაღაცას, ამ რეალობას, რომელსაც აზროვნება როგორც აქტი. ისე ფაქტი ემსახურება, სახელად არსს ანუ სინამდვილეს ვუწოდებთ. სინამდვილის ბუნებობაში სწორ სამსახურში მხილდება აზროვნების ნამდვილი ბუნება. თავისამარა მიტოვებულ აზროვნებას არაფრის ჩვენება არ შეუძლია. ის ჩრდილების სამეფოსაც ვერ ააშენებს. მხოლოდ მაშინ, თუ მისი აქტები არსის შემეცნებით მჯნაძე ემყარება, მის მოქმედებას საზრისი და სამართალი აქვს.

ამრიგად, იდეალიზმს არ ძალუძს თავისი საკუთარი თვალსაზრისის გამართლება; მას არ შეუძლია დაამტკიცოს. რომ შემეცნება a priori თავის აპრიორობას აზროვნების სფეროდან ღებულობს შემეცნება რომ აპრიორულადაა აგებული, ეს საფუძვლით არ ამტკიცებს აპრიორობის საფუძვლების აზროვნებაში მოქცეულობას. რად არ შეიძლება აპრიორობა არსში გადავიტანოთ და არსის სფეროდან შემეცნების აპრიორობა დავამტკიცოთ? ეს შესაძლებელია და სწორედ ამიტომ აზროვნების პირველობის თეზა გარდაუღლახვ და პრინციპულად დაუძლეველ წინააღმდეგობებს შეიცავს. ლოგიკურ იდეალიზმს თავის პირველი მსჯელობა, დასაბამის მსჯელობა, წინააღმდეგობაში ეხლართება საკუთარი სისტემის სხვა ნაწილებთან და სა-

ქმე რეალიზმის უფლებების აღიარებით მთავრდება. ამით ლოგიზმი იდეალიზმის უკანასკნელი დამარცხების მანიფესტაციად იქცევა.

იდეალიზმის დამარცხების შემდეგ კი ფილოსოფიურ-გნოსეოლოგიური თვალსაზრისი იძულებულია ასპექტი შეცვალოს და შემეცნების სისტემაში არსს დაუთმოს პირველი ადგილი. გნოსეოლოგიური პრობლემების აქსიომატური ტრანსფორმაციის შესაძლებლობა სწორედ რომ ამ ასპექტის შეცვლის თვალსაზრისს ემყარება. და იმით, რომ აქსიომატური მეთოდი აზროვნებას არსის ნეგატიურ პოლუსზე ასახელებს, ორდენიდან წარმოშობილი დუალიზმის საშიშროება იმთავითვე იხსნება. აზროვნება გამოცხადდება არსის ნეგატიური ბუნების უკუფენად და ნეგატიური აქტების შესრულების კრებულად. ამიტომ, ცხადია, რომ ის არც არსისათვის დასაბამის მიმნიჭებელი არ შეიძლება იყოს და არც არსის გვერდით ის არ გადაიქცევა დამოუკიდებელი დასაბამობის ინსტანციად, ე. ი. ორივე თვალსაზრისი — როგორც იდეალისტური, ისე დუალისტური — მოხსნილია. მტკიცე რეალისტური მონიზმი იპერს თავისუფალ ადგილს. აზრი კი არსის იმ თავისებურ ნაწილად იქცევა, რომელშიაც არსი თავისი საკუთარი ბუნების მანიფესტაციას ახდენს. აქამდე არსი არსებობდა, იყო ერთი და განუყოფელი, ახლა მან იცის, რომ არსებობს, არის ერთი, მაგრამ მეორეში გადაშლილი. მას მიენიჭა ცოდნა საკუთარი არსებობისა. სწორედ ამიტომ თავის ცნებაში ყველა პოზიტიური პრედიკატის შემცველ არსს იმთავითვე თან ახლავს ნეგატიური პოლუსი, სადაც აზრია მოთავსებული.

მეექვსე თავი

აზროვნების ე. წ. ფორმალ-ლოგიკური პრინციპები

26. ფორმალური პრინციპების მნიშვნელობა და მათი ადგილი ნოებურ პროპაგანდის რიგში

ნოეტური პრობლემების აქსიომატური განხილვა ერთი ნათელი დებულებებიდან ამოდის: აზროვნებას — როგორც ცნობიერების ერთ-ერთ სახეს — არ შეუძლია გაიგოს საკუთარი კანონები. თავისი „კანონიერების“ დამკვიდრების პრინციპებს ის მისთვის ტრანსცედენტი სფეროსაგან სესხულობს. ამ დებულების საუკეთესო დამტკიცებას მსჯელობის თეორია იძლევა, ე. ი. აზროვნება იმ მომენტში, როცა ის ცარიელი ფორმების სახეს ტოვებს და თავის ბუნებრივ

დანიშნულებას — შემეცნებას — აღწევს. მაგრამ ნოეტური პრობ-
ლემების გნოსეოლოგიურ სფეროსთან მოყვანამდე არსებობს კიდევ
სხვა სფერო, რომლის პრინციპებს აქსიომატურმა თეზამ ანგარიში
უნდა გაუხსნოს. ჩვენ ვგულისხმობთ აზროვნების ე. წ. ფორმალ-
ლოგიკურ პრინციპებს. მით უმეტეს, რომ სწორედ ამ პრინციპებს
აქვთ ისტორიული პრეტენზია გამოხატონ სწორი აზროვნების უტ-
ყუარი და ერთადერთი პრინციპები. პოზიციის ლოგიკის ისტორიაში
ეს პრინციპები არისტოტელეს დროდან ჩვენამდე აღიარებულია ჩვენ-
ნი აზროვნების აქსიომატურ პოსტულატებად. ცხადია, ჩვენ გვინტე-
რესებს საკითხი თუ რამდენად იძლევიან ეს ფორმალ-ლოგიკური
აქსიომები აზროვნების იმ აქსიომატური საქმიანობის გამოხატულე-
ბას, რომლის შესახებ ამ წიგნშია ლაპარაკი? ანდა გამოხატავს ეს
ფორმალ-ლოგიკური პრინციპები აზროვნების ბუნებას, როგორც
ასეთს?

ლოგიკაში ცნობილია ოთხი ასეთი პრინციპი. ამჟამად გვინტე-
რესებს მათი თეორიული საფუძველის შესწავლა და ამიტომ საკმა-
რისია განვიხილოთ ორი მათგანი — სახელდობრ, პირველი ორი:
Principium identitatis და **principium contradictionis**.

თუ ამ პრინციპებით მართლაც ამოიწურება ჩვენი აზროვნების
ბუნება, თუ ნააზრევის განხილვიდან არ მივალთ ისეთ ობიექტებ-
თან, რომლის ლოგიკური დამუშავება ამ პრინციპებით არ შეიძლება,
მაშინ, ცხადია, რომ ამას იქით საძიებელი არაფერი არ დარჩება და
მდგომარეობა თავისთავად გაირკვევა. ამ შემთხვევაში ყალბი იქნება
მთელი ჩვენი აქსიომატური ძიება. რადგან ეს უკანასკნელი იმ ამ-
ბავს ემყარება, რომ აზროვნების ფორმალ-ლოგიკურ აქსიომებს.
სწორი საფუძველი არ აქვთ. ე. ი. ისინი უშუალოდ არ ემყარებიან
შემეცნების დასაბუთებიდან წამოჭრილ არსის მჯდამს; და არამედ თავი-
ნიანთ აქსიომობას ცნობიერების საკუთარი შინაარსის და ამ შინაარ-
სის რეალური საგნის ადგილზე მიღების ფაქტს ამყარებენ, ე. ი.
დავა პრინციპულია: აქსიომატური მეთოდი ამტკიცებს. რომ ფორ-
მალ-ლოგიკური აქსიომები დეკრეტალი ბუნებისა არის და არა აქ-
სიომატურის, ამიტომ უკმარი უნდა გამოდგეს ფორმალ-ლოგიკური
პოსტულატები შემეცნების ყველა ობიექტის მიმართ, განსაკუთრე-
ბით ისეთი ობიექტების მიმართ, სადაც ფენომენალობა გარკვეუ-
ლად მოხსნილია და საქმის გაგებისათვის განვითარების ისტორიის
გაგებაა აუცილებელი, ე. ი. აქსიომატური მეთოდი ამტკიცებს. რომ
ფორმალ-ლოგიკური აქსიომების ნიადაგზე შეუძლებელია დავასა-
ბუთოდ განვითარების იდეა, და სადაც განვითარება არ არის. იქ არც
შემეცნება შეიძლება იყოს. ცოდნის ასაშენებლად არ არის საკმა-

რისი იცოდე, თუ რა არის ასლა, აუცილებელია იმის ცოდნაც. თუ რა იყო. წარსულის და აწმყოს გადაჯაჭვის ნიადაგზე იბადება მომავალი. ფორმალ-ლოგიკურ პოსტულატებს ეს დიალექტიური კვანძები აკლია. მას არ აქვს არც წარსულის პრეზენტაციის და არც მომავლის განსკვრეტის უნარი. ამ ფაქტით და ასეთი მოთხოვნილებით აიხსნება ის ამბავი, რომ ისტორიის ლოგიზაციის ცდამ ხელი შეუწყო ჰეგელს აზროვნების დიალექტიური საფუძვლები აღმოეჩინა. დავამტკიცოთ ეს თვით ამ პრინციპების განხილვით.

27. PRINCIPIUM IDENTITATIS

იგივეობის პრინციპი $A \text{ est } A$ ამტკიცებს, რომ ყოველი საგანი იგივე არის თავის საკუთარ თავთან. მერე არის ამ დებულებით აზროვნების რომელიმე მომენტი გამოთქმული? აზროვნების ყოველივე შემეცნებით აქტს საგნობრივი საზრისი აქვს. ჩვენ ვიცით, რომ აზროვნება თავის ფორმალურ მოქმედებაში, როცა მას რეალური შინაარსი არ აქვს, უშინარსო შინაარსიანობას წარმოადგენს. ე. ი. პერმანენტულად დაეძებს შინაარსს. ის ტენდენციურია, მის აქტებს ახასიათებს საგნობრიობისა და შინაარსისაკენ მიმართული ტენდენცია. აზროვნებაზე ლაპარაკიც არ შეიძლება, თუ რაიმე გზით იმაზედაც არ ლაპარაკობენ, რაიც აზროვნების საგანი უნდა იყოს. იგივეობის დებულება ამბობს. რომ საგანი იგივეა თავის საკუთარ თავთან. ძალიან კარგი. მაგრამ შეიძლება ამ დებულების აზროვნების ბუნებით გამოხატვა? რასაკვირველია, არა. ეს იგივეობა არის ამ სფეროს ეკუთვნის, სადაც აზრი ჭერ კიდევ არ შეჭრილა. არსი. აზროვნების საგნად ქცეული, არ შეიძლება იყოს უკუნი, იგივე და საკუთარი მდგომარეობით კმაყოფილი. მის სფეროში შარტო დროის ცნებას შეტანით ხელად დაირღვევა იგივეობისათვის აუცილებელი წონასწორობა და ამით აზროვნების ბუნებაში ჩაისახება იგივეობის საწინააღმდეგო ფორმა. გამოდის, რომ იგივეობა სავსებით არ ეგუება აზროვნების ბუნებას. აზროვნება რომ იგივეობის პრინციპით ხელმძღვანელობდეს, ის უსათუოდ გამოუვალ რკალში მოემწყვდებოდა. თვალსაზრისის გაფართოება და წინსვლა მისთვის იმთავითვე აღკვეთილი იქნებოდა. აზროვნების ყველა თქმა. მისი თითოეული გამოთქმა ყოველთვის ერთისა და იმავეს გამეორება იქნებოდა. ის ვერაფერს ვერ დაამტკიცებდა. ის ვერ იტყვოდა. რომ ადამიანი კეთილი არის, არამედ როგორც ეს ანტიპთენემ თქვა, მას უნდა ელაპარაკა: ადამიანი არის ადამიანი, კეთილი არის კეთილი და სხვ. ორი მომენტის შეხვედრა, რომლის ნიადაგზე შემეცნება სისრულეში

მოვა, მისთვის უცნობი იქნებოდა. მას არ ექნებოდა უნარი გადაე-
ლახა საკუთარი პოზიცია, ერთი სიტყვით, ის ვერასდროს ვერ მიი-
ღებდა შემეცნების სახეს. ასეთი იგივეობის შესახებ თქვა ჰეგელმა:
„Das Sprechen nach diesem seinessollenden Gesetze der Wahr-
heit gibt mit vollen Recht für albern“¹. ცოცხალი აზროვნება
ამ კანონის მიხედვით არასდროს არ მიმდინარეობს.

„საგანი იგივეა საკუთარ თავთან“—არ არის არავითარი შემეცნე-
ბის პრინციპის გამომხატველი. ამიტომ ის არც აზროვნების საკუთარ
პოსტულატი არ არის. ფსიქოლოგისტური ლოგიკა ამ დებულე-
ბის გამართლებას ცნობიერების ფორმებში ხედავს: $A=A$ გამოხა-
ტავს ცნობიერების და მისი წარმოდგენების მთავარ ბუნებას. ძალიან
კარგი. ცნობიერებისათვის ყველა საგანი უცვლელია; ცნობიერებამ
არ იცის, რომ სინამდვილის საგანი, რომლის ანარეკლი მას ახლა
აქვს, მეორე მომენტში შეიძლება სულ სხვა სახით მოვლანდეს მას-
ში. ის არ განიცდის განვითარების იდეას. ამიტომ ასეთი კანონის
არსებობა მისთვის მისაღებია. მიღებულ კანონს კი გამართლება
სჭირია. გამართლებისათვის ცნობიერებამ თავის პირველ ნიადაგს
უნდა მიმართოს, ამ შემთხვევაში საგანს. საგანი კი იგივეა თავის
საკუთარ თავთან. მაგრამ აქ ცნობიერებისათვის დარღვეულია უმთა-
ვრესი პირობა: ამ იგივეს მსჯელობის სახით ჩამოყალიბება შეუძლე-
ბელია. მსჯელობაში უნდა განირჩეოდეს ორი მომენტი: S და P . ეს
მსჯელობის ფორმისათვის აუცილებელი სუბიექტ-პრედიკატის გან-
სხვავება იგივეობის დებულებისათვის ნაგულანსმები არ არის.

ამრიგად, იგივეობის ფორმულაში $A=A$ მოქცეულია გარდაუვა-
ლი წინააღმდეგობა. აქ ვითომც მოცემულია ცდა თავისთავთან ერთი
და ისე არსებულის, როგორც ის არის, აზროვნების დიფერენციაციის
სფეროში მოვაქციოთ და ასე სუბიექტი-პრედიკატის კოპულაციის
სახით გამოიხატოს, ე. ი. მან მსჯელობის სახე უნდა მიიღოს. მსჯე-
ლობაში კი საგანი ორად არის ვლენილი და იგივეობის ფორმულაც
ცდილობს ერთი და იგივე, — ისე არსებულის, როგორც არის, —
ორად გაშალოს, ე. ი. იგივეობა ღალატობს საკუთარ თავს. ეს წი-
ნააღმდეგობა ბენო ერდმანმაც შეამჩნია². მაგრამ, მოუხედავად ამისა,
მან იგივეობის კანონი ჩვენი აზროვნების ქვაკუთხედად გამოაცხადა.

ლოგიკაში ერთადერთი ადგილი მოიპოვება, სადაც იგივეობა ვი-
თომცდა საჭიროა, სადაც მისი ერთგვარი გამოყენება შეიძლება:
„დასკენის“ შესრულებისათვის აუცილებელია, რომ ე. წ. terminus

¹ Hegel, Enzyklopädie, § 115.

² იხ. B. Erdmann: „Logische Elementarlehre“, გვ. 245.

medius უცვლელი დარჩეს. მაგრამ თვით ბუნება დასკვნისა, მისი ერთული რელაციების სისტემაში გაშლა, ეწინააღმდეგება იგივეობაში ნაგულისხმებ უცვლელობას; terminus medius უცვლელობა დროებითი პირობაა. მას არსებობის უფლება აქვს ერთი მომენტი-სათვის და იგივეობა, რომელიც აქ გამოდგება, წამიერი ბუნებისა. უნდა იყოს. მაგრამ ის არ არის სწორი დასკვნის თავდები, არამედ უბრალო ტექნიკური პირობა. სწორი დასკვნის საფუძველი მსჯელობის აქტშია მოქცეული და მისი ხელმეორედ იგივეობის სახით გამოთქმა უბრალო ტავტოლოგია არის. თუ ტავტოლოგიას მოვახდენთ, მაშინ ცნობიერება დალატობს მეორე პირობას, ე. ი. იგივეობის მიერ ნაგულისხმებ საგანთა იგივეობას. ერთი სიტყვით, იგივეობის კანონი იმდენი წინააღმდეგობის შემცველია, იმდენად გაურკვეველია მისი ბუნება და დანიშნულება, რომ მისი აზროვნების თუნდაც ფორმალ-ლოგიკურ პრინციპად გამოცხადება ყოვლად შეუძლებელია. ჩვენ შეგვიძლია ის ცნობიერების ბუნების გამოხატულებად მივიჩნიოთ. ამ შემთხვევაში მას ექნება უფლება იყოს აზროვნების წამიერი კანონი, მაგრამ აზროვნება, როგორც ასეთი, როგორც აზრის საზრისის გააზრება, მას ვერ შეეგუება. მაგრამ როგორც ცნობიერების კანონი, იგივეობა წინააღმდეგობით სავსეა. ცნობიერებას საკუთარი ძალ-ღონით არ შეუძლია მისი დასაბუთება და ამიტომ საკითხი ისმება მისი ლოგიკის სფეროში დატოვების შესახებ.

27-ა. PRINCIPIUM CONTRADICTIONIS

წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი— A არის $\text{non } A$ უკვე გარკვეულ რაიმეს ამტკიცებს, მას მეტი უფლება აქვს იყოს აზროვნების ბუნების გამოხატველი პრინციპი, ვიდრე მის პოზიტიურ სახეს, იგივეობის დებულებას. ის ნეგაციის გზით იმთავითვე წილდებულება აზრის სფეროში. თავისთავად მისი შინაარსი შეიძლება მკლარი იყოს, მაგრამ მისი გამოთქმის ფორმა აზროვნების ბუნებასთან უფროა შეგუებული.

არისტოტელეს ლოგიკაში წინააღმდეგობის შეუძლებლობის დებულება ცენტრალურ ადგილზეა მოქცეული. ის აქსიომების ბუნებრივ პრინციპად არის გამოცხადებული. ასე რომ. ის პრინციპია თვით იგივეობის აქსიომისათვის. არისტოტელეს შემდეგ ეს ამბავი ნელ-ნელა დავიწყებას მიეცა. ახალი დროის ე. წ. ფსიქოლოგისტურ ანუ სუბიექტურ ლოგიკაში მას არსებობის უფლებაზეც კი უარი უთხრეს. ის შეუსრულებელი იგივეობის დებულებად იქნა გამოცხა-

დებული. თვით ჰერ. კოპენი მის კანონიერებას მხოლოდ იმიტომ აღიარებს, რომ ამით იგივეობა non A -ს საშიშროებიდან გადაარჩინოს.

წინააღმდეგობის შეუძლებლობის ფორმულას იმთავითვე ემი-ნენტ-ლოგიკური სახე აქვს, მისი მარტო ონტოლოგიური გამოთქმა შეუძლებელია. ის ყოველთვის გაშლილია ორ მსჯელობას შორის. ის ერთი მსჯელობის შინაარსსაც შეეხება, მაგრამ ამ შემთხვევაში წინააღმდეგობა მსჯელობის საზრისშია გაშლილი, ე. ი. საჭირო ლო-გიკური შიშართება დაცულია. ამიტომ მისი სრული ფორმულა იქ-ნება ასეთი: შეუძლებელია ვიფიქროთ, რომ S არის P და S არის არა P . ჩვენ არ გვინდა ვამტკიცოთ, რომ ამ ფორმულით გამოთქმუ-ლი შინაარსი სწორია, მაგრამ თვით ფორმულის ლოგიკური გამოთ-ქმის სახე უსათუოდ კანონიერად არის ჩამოყალიბებული. იგივეობა, რომელიც წინააღმდეგობის მოხსნის შემდეგ დაგვრჩება, აღარ იქნე-ბა ძველი ტავტოლოგია, ის აღარ დაამტკიცებს, რომ $A = A$, არამედ: $A = B$, ე. ი. A -ს ერთი განსაზღვრული შემთხვევისათვის შეუძლია იყოს B . იგივეობა, რომელსაც *terminus medius* გულისხმობდა, სწორედ ისეთი დროული და პირობითი ხაზიათის იყო, როგორც ეს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის ფორმულის საშუალებით მიღე-ბული იგივეობა არის.

ორი მომენტის შეხვედრა, რომლის საშუალებით აზროვნება შე-მეცნებას აღწევს, აქ ფორმალურად დაცულია, ამიტომ ასეთი გამო-თქმის ფორმა კანონიერია. ქალაღი თეთრი არის, ქალაღი არ არის თეთრი, — ეს ორი წინადადება კონტრადიქტიულად ერთი მეორეს ეწინააღმდეგება, თუ ქალაღი თეთრი არის, ის მაშინ სხვა ფერის აღარ იქნება და თუ ის სხვა ფერისა არის, ის მაშინ თეთრი აღარ იქნება. წინააღმდეგობა, რომელიც ამ ორ წინადადებაშია გაშლილი, არის ორმაგი და ურთიერთ რელაციის ნაყოფია. ერთი მათგანი რომ არ იყოს, მაშინ არც მეორე იქნებოდა. წინააღმდეგობის ორივე მხარე არსებობს და ამ არსებობას აქვს თავისი გნოსეოლოგიური საზრისი. ის მსჯელობის აქტში უნდა გამართლდეს და ამით გამოთ-ქვას საგანთა და საქმეთა ნამდვილი ვითარება. ამიტომ არის, რომ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის ფორმულა ყოველთვის მსჯელობის სამოსელშია გამოხვეული და ფორმალურად მაინც შემეცნების ერთ-ერთ კანონიერებას გამოთქვამს.

ნეგაციის ნოყიერი ბუნება არის ის, რაიც აზროვნების ფორმა-ლურ ხვეულებში ერთგვარი კანონიერების სახით შედის. რასაკვირ-ველია, აზროვნების ლოგიკურ და სპეციფიკურ ბუნებას მარტო წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი არ გამოხატავს, მაგრამ მი-

სი გამოთქმის ფორმა ორი მსჯელობით არის გამოხატული და ეს ძალიან ბევრს ნიშნავს. მსჯელობის საზრისში თავისი საქმის განვლით, ის თავის თავს ემპირიული ინდივიდუუმის სააზროვნო საშუალებიდან დამოუკიდებელს ხდის. და ამით პირდაპირ ფორმალურ კავშირს იჭერს რეალურ საგნობრივ სინამდვილესთან. მას არ სჭირდება მისი სისწორე მოიაზროს რომელიმე ღვთაებრივმა გონებამ და სხვ. ყველაფერ ამას აკეთებს ნეგაციის გნოსეოლოგიური სიძლიერე, რომელიც ამ შემთხვევაში ნეგატიური ნაწილაკის სახით შედის მსჯელობის შინა ასპექტში. საგნის ვითარების გამოსათქმელად აქ არჩეულია კანონიერი გზა: აშენებულია ორი საცდელი, ერთიმეორის მოწინააღმდეგე მსჯელობა, ერთის ფორმა პოზიტიურია, მეორის ნეგატიური, მაგრამ არც ერთს მათგანს ცალ-ცალკე არსებობა არ შეუძლია. არც ერთს მათგანს არ შეუძლია გაუსწროს მეორეს დროში. მაგ. არ შეიძლება, რომ მსჯელობა: „ქაღალდი თეთრი არის“ დროული ან ლოგიკური გაგებით უწინ არსებობდეს, ვიდრე მსჯელობა: „ქაღალდი თეთრი არ არის“. ქაღალდი თეთრი იმიტომ არის. რომ ის სხვა ფერისა არ არის და სხვა ფერის არ არის იმიტომ, რომ ის თეთრი არის. აზროვნება არც ერთს ამ მომენტს უფრო ადრე არ ახდენს, არამედ ორივე ერთი აქტის შედეგი არის. მათი ერთიმეორისაგან დროული დაშორება ხელად დაარღვევს მათ აშდაგვარ კანონიერებას. ის გამოთქმულია ვითომცდა ორი სხვადასხვა მსჯელობის სახით, ონტოლოგიურად კი ორივე მსჯელობას — პოზიტიურსა და ნეგატიურს — ერთგვარი და ერთი ძალის მნიშვნელობა აქვთ. ქეშმარიტება აქ ერთხელ კიდევ არისტოტელეს მხარეზეა.

ორივე მსჯელობით გამოთქმულია გამოსათქმელი საგნის „აი ახლა ასე ყოფნა“, ე. ი. ეს გამოთქმული ნეგატივია გამოსათქმელის. რომელსაც ამ „აი ახლა ასე ყოფნის“ გარეშე სხვაგვარად ყოფნაც აქვს. შემეცნების საგნის „აი ახლა ასე ყოფნის“ ლოგიკურ სახეს უსათუოდ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი იძლევა; ამიტომ ჩვენ ამ კანონს წამოიერი აზროვნების კანონს ვუწოდებთ, ე. ი. ის აზროვნების კანონია მისი საქმიანობის ერთ განსაზღვრულ მომენტში. ის გამოხატავს აზროვნების ბუნებას მაშინ, როცა აზრი ცნობიერებაში სახიერდება და ცნობიერების ცალკე სურათს სჭერეტს, ე. ი. მაშინ, როცა აზრი, ასე ვთქვათ, დასვენებულია. მაგრამ ის არ გამოხატავს აზროვნების მთელ გასაქანს, მის მთელ საქმეს. უკეთესად შეიძლება ამის გამოთქმა: წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი გამოხატავს აზროვნების დიფერენციალებს. მაგრამ ის არ გამოხატავს აზროვნების სისტემას. აზროვნების სისტემის ლოგიკური ასახვისათვის საკმარისი არ არის ვიცოდეთ, თუ რა დიდია და

როგორია დიფერენციალების ჯამი აქ საჭიროა ამაზე მეტი. საჭიროა ვიცოდეთ თვით სისტემის იდეა. და ეს „მეტი“ ვიდრე აზროვნების მომენტების დიფერენციალების ჯამი არ შეიძლება იყოს ცნობიერებაში. წინააღმდეგობის კანონი კი რჩება ცნობიერებაში და გამოხატავს იმას, რითაც ცნობიერება უერთდება აზროვნებას, ე. ი. აზროვნების ცალკეული მომენტების კანონიერებას.

§8. არისტოტელის ფორმულა და წინააღმდეგობის შესაძლებლობის კანონი

მიუხედავად ნათქვამისა. წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი არ შეიძლება მივიჩნიოთ ჩვენი აზროვნების ბუნების გამომხატველად. განსაზღვრულ პირობებში და განსაზღვრული ობიექტების მიმართ ამ დებულებას კანონის სახე და შესაფერი გავლენა აქვს. მაგრამ ჩვენი შემეცნების ობიექტები თავისი ბუნებით განსაზღვრული და შემოფარგლული საგნების სახეს არ ატარებენ. სწორედ ამიტომ შემეცნების ობიექტების სრული ლოგიკური ანალიზის მოხდენის დროს ჩვენ მივდივართ ისეთი ობიექტების სფეროში. რომლებიც თავიანთი ფორმალ-ლოგიკური სახით წინააღმდეგობის კანონს არ ექვემდებარებიან — განვიხილავთ თუ არა შემეცნებას, როგორც სისტემას, ე. ი. აზროვნების მომენტების დიფერენციალების ჯამს. იქით თუ გადავხედავთ და გამოთქმულ სინამდვილეს მის გამოსათქმელობაში განვიხილავთ, მყისვე დაირღვევა წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი და მის ადგილს წინააღმდეგობის შესაძლებლობის კანონი დაიჭერს.

აზროვნებას როგორც სისტემას მართო აწმყოს შემადგენელ მომენტების განჭვრეტის უნარი კი არ გააჩნია, არამედ მას აწმყოში წარსული აქვს. ე. ი. აქვს წარსულის პრეზენტაციის უნარი და ამით ის მომავლის ფორმებს უწაროებს თვალს. ასეთ მის უნარს ემყარება მსჯელობის შესრულების და მტკიცების კანონიერება ფაქტი. ეს წარსულის პრეზენტაციის უნარი ისე კი არ უნდა გავიგოთ, ვითომც ამ შემთხვევაში ისტორიის ამადლება ხდება პოზიციის ლოგიკის ფორმებში. წარსულის, ე. ი. ისტორიის, ასეთი „ლოგიკური“ გაგება არას იდეალისტური ცოდვა. რომლისგანაც თვით ჰეგელმაც კი ვერ გაითავისუფლა თავი. დიდი ისტორიკოსობა და ისტორიული ფენომენების გაგების ძლიერი გზნება იმაში კი არ არის მოცემული, რომ ისტორიას აწმყოს ლოგიკურ ფორმებში ააშენებ, არამედ მთელი სიძლიერე იქ არის, სადაც აზროვნებას მოუპოვებია საკუთარი ძალ-ღონე და გამოუნახავს საკუთარი ფორმალური

კანონი, რომლის მიყენება შეიძლება ისტორიის ყველა ფენომენისადმი. ასეთი კანონის ფორმას იძლევა ჩვენ მიერ დასახელებული წინააღმდეგობის შესაძლებლობის კანონი. მისი ფორმალური სახე იქნება ასეთი: S არის P და S არ არის P, ან S არის non P. ეს კანონი სწორია არამც თუ ისტორიის იდეის სისტემის მიმართ, არამედ ის სწორია ყველა თეორიული მსჯელობის სისტემის მიმართაც. თვით მათემატიკური კანონის განვითარების იდეა ექვემდებარება მას. ის ყოველგან და ყოველ სფეროში ძლევამოსილია, სადაც კი განვითარების იდეა არის. ის პირველად კანტმა აღმოაჩინა თავისი სინთეტიკური მსჯელობის სახით, მაგრამ მისი ჩუმი ზეგავლენის ფესვები არისტოტელემდე მიიღის. იმ კლასიკური ფორმულით, რომელიც არისტოტელეს მიერ მოცემულია „მეტაფიზიკის“ წიგნში „Γ“, ვითომცდა ნაგრძნობია ასეთი მაღალი ტიპის კანონიერების არსებობა, სადაც თვით წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი მისი ერთ-ერთი კერძო სახე იქნება. არისტოტელე ამბობს: ყოველგვარი ლოგიკური გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად პრინციპთა შორის უცხადესი და უმთავრესი საჭიროა განვმარტოთ ისე, „რომ ერთი და იგივე, ერთსა და იმავეს, ერთსა და იმავე დროს, ერთსა და იმავე მიმართებაში არ შეიძლება ეკუთვნოდეს და არ ეკუთვნოდეს“¹. — ამ ფორმულიდან ცხადია, რომ არისტოტელისათვის წინააღმდეგობის შეუძლებლობის წამიერი კანონიერება და მისი პირობითი ბუნება ძალიან ნათელი იყო. ოთხი ჩამოთვლილი პირობიდან ერთის დარღვევაც აქარწყლებს მის კანონიერებას. დაარღვიეთ თქვენ რომელი პირობაც გასურდეთ და წინააღმდეგობის შეუძლებლობა წინააღმდეგობის შესაძლებლობად გადაიქცევა. აზროვნებას, როგორც სისტემას, როგორც განვითარების იდეის ფორმების ლოგიკურ დემონსტრაციას, სრული უფლება აქვს დაარღვიოს თითოეული ამ პირობათაგანი, ამიტომ ის მის სრულ სახეს, მისი კანონიერების მაღალ ფორმას წინააღმდეგობის შესაძლებლობის დაკანონებაში პოულობს. აზროვნება, როგორც ერთი მომენტი, როგორც ჯერ კიდევ ცნობიერების ნაწილი ანუ აზროვნება, როგორც წარმოდგენა, რასაკვირველია, ამას ვერ იზამს. წინააღმდეგობის წარმოდგენა შეუძლებელია, შეუძლებელია მე ერთ წარმოდგენის სურათში წარმოვიდგინო ორი ერთიმეორის გამომრიცხავი პრედიკატი, მაგრამ შესაძლებელია წინააღმდეგობის გააზრება, მაგ. შესაძლებელია გააზრება საგნისა, რომელმაც ორ, ერთიმეორის შემცველ მომენტში ორი სხვადასხვა პრედიკატი აჩვენა და სხვ. ასევე შეუძლებელია

¹ იხილეთ: Aristoteles: *Metaphysica* 1005 b.

წარმოვიდგინოთ, რომ ერთი მსჯელობის სახე წინააღმდეგობას შეიცივდეს, მაგრამ წინააღმდეგობის ორ მსჯელობაში (ერთი საგნის შესახებ) გაშლა არამც თუ შესაძლებელი, არამედ ხშირად აუცილებელიც არის. აგრეთვე ძალიან უბრალოა წმინდა ფენომენალური დამოკიდებულება წინააღმდეგობის შესაძლებლობასა და შეუძლებლობას შორის. წინააღმდეგობის შესაძლებლობა საკუთარ თავში შეიცავს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის ცნებას. მაგრამ ამ უკანასკნელს პირველის ინვოლუციის უნარი არ აქვს, ე. ი. შეუძლებლობა შესაძლებლობის კერძო სახე არის.

აზროვნებას, როგორც სისტემის იდეას, ისე ანასიათებს წინააღმდეგობის შესაძლებლობა, როგორც აზროვნების აქტუალობას — ნეგატიურობა. თუ ჩვენ არისტოტელეს ერთ-ერთ პირობას დავარღვევთ, მაშინ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის ფორმულას გავლენა აღარ შერჩება. აპრიორულად იმის დანახვა, რომ წინააღმდეგობის შეუძლებლობა უცვლელი დარჩება ყველა შემდგომი მომენტისათვის, შეუძლებელია. ასეთ შემთხვევაში ეს კანონი მოკლებული იქნება ყოველგვარ რეალურ შინაარსს. წინააღმდეგობის შეუძლებლობის გზით რეალური შინაარსის მიღებისათვის კი აუცილებელია ოთხი პირობის ემპირიული დასაბუთება. ემპირიული დასაბუთების დროს კი შესაძლებელია ოთხივე პირობა დაირღვეს. შეიძლება „თ ახლა ასე მყოფი“ შემეცნების საგანი შეიცვალოს დროული თუ განფენილი არსებობის მიხედვით, შეიძლება კიდევ სხვა ცვლილებები მოხდეს მის შინა ასპექტში და სხვ. ამ მომენტების შეცვლა მოასწავებს თვით ფორმულის ფორმალური სახის შეცვლას. უცვლელი კი გარეშე ფორმალური სახისა სხვა არაფერი არ ყოფილა. აზროვნება, როგორც შემეცნების სისტემის გაგება, სწორედ რომ ყველა ამ ცვლილებას აქცევს თავისი ლოგიკური ძიების საფუძვლად. ამ ცვლილებების გაგების უნარი ნათესაური ნიჭია ნეგატიურობისა და ნამდვილად თვით არისტოტელეს არ ყოფილა მოკლებული ასეთ აზრთა წყობას, როდესაც ის, თუმცაღა ბუნდოვნად, მაგრამ მაინც გასაგებად იმ აზრს გამოთქვამდა, რომ ნეგაცია იმანენტია საგნისა, ე. ი. მას ნეგაცია რაღაც გაუგებარი საიდუმლოებით თვით საგანში მოთავსებულიად მიაჩნდა.

ეს გენიალური თესლი, პირველად არისტოტელეს მიერ მეტაფიზიკის ნიადაგზე მოფანტული, უნაყოფო დარჩა ლოგიკის ისტორიისათვის. ლოგიკის ისტორია, რომელიც უმთავრესად პოზიციის ლოგიკის ისტორიაა, არამც თუ არ ამალლებულა წინააღმდეგობის შესაძლებლობის გაგებამდე, არამედ მან თვით ნეგაციის ემინენტ-ლოგიკური მნიშვნელობაც კი ვერ გაიგო. მხოლოდ ჰეგელის გენიამ

გაიგო წინააღმდეგობის ცნების დიდი მნიშვნელობა და მისი ლოგიკური ბუნების დასაბუთებისათვის სხვა სიტყვა რომ ვეღარ იპოვა, პოეტური ფრაზით შეამკო ის: „Wenn man aber sagt, dass der Widerspruch nicht denkbar sei, so ist es vielmehr im Schmerz des Lebendigen eine wirkliche Existenz“.

25. განვითარების იდეა და წინააღმდეგობის შესაძლებლობის კრინციპი

აქსიომატური მეთოდის თვალსაზრისით, აზროვნების სპეციფიკური ბუნებას და თან მის ფორმალ-ლოგიკურ მხარეს ნეგაციის გზით გამართლებული წინააღმდეგობის შესაძლებლობის პრინციპი გამოხატავს. ყველა სხვა დანარჩენი პრინციპი, რაც კი აზროვნების ფორმალ-ლოგიკური მოქმედებისათვის მნიშვნელოვანია, როგორც მაგ. *Principium identitatis, contradictionis, exclusi tertii* და *rationis sufficientis* — მხოლოდ კერძო სახეობანი არიან ამ მთავარი პრინციპისა. წინააღმდეგობა თვით არის ლოგიკურობის დემონსტრაცია, სწორედ ამიტომ სინამდვილის სწორი გააზრება ყოველთვის წინააღმდეგობის ფარგლებში ტრიალებს; და შემეცნება, მანამდე ის სინამდვილის შემეცნება დარჩება, წინააღმდეგობის საზღვრებში იტრიალებს. შემეცნებისათვის წინააღმდეგობის საზღვრებიდან გამოსავალი არ არსებობს, ამ შემთხვევაში ის ლოგიკურობის საზღვრებიდან უნდა გამოაუღლიყო. სწორად გაგებულ წინააღმდეგობის ჯაჭვეულში კი წინააღმდეგობის ყოველი მომენტი წინააღმდეგობის დაძლევის და ახალი ობიექტის აშენებას ნიშნავს, მაგრამ ეს ახალი ობიექტი თვით არის ახალი წინააღმდეგობის საგანი, ე. ი. ისიც მოსახსნელია და ასე სულ. სწორად გაგებულ წინააღმდეგობის პრინციპი სხვა არაფერია, თუ არა პერმანენტული განვითარების შესაძლებლობა. აზროვნება თავისი ლოგიკური ფორმებით უზრუნველყოფს ამ განვითარების პერმანენტობას, ეს პრინციპი სჭირია მას, ამით შეუძლია მას შემეცნების დასაბუთება. ასე წარმართული აზროვნება შემეცნების საგნის აშენებისას არასდროს არ გაეხლართება იმანენტურ წინააღმდეგობაში, აზროვნება ასეთ წინააღმდეგობას თავის საკუთარ ასპექტში მიუჩნევს ადგილს და ამით დაძლევს მას.

ამით, რასაკვირველია, *principium contradictionis* კანონიერება სავსებით დარღვეული არ არის. შემეცნების განსაზღვრული ობიექტების მიმართ ის თავის უფლებებს ინარჩუნებს. განვითარების იდეასთან ლოგიკურად და რეალურად დაკავშირებულია მომენტის იდეა. წინააღმდეგობის შეუძლებლობის პრინციპი ამ მომენტის.

ფორმალ-ლოგიკური კანონიერების გამოხატულებაა, ამიტომ ის ყოველთვის სამართლიანია შემეცნების კონკრეტული ობიექტების მიმართ, მაგრამ როდესაც ჩვენ შემეცნება ისეთ საგანს და ისეთ მხარეებს ვვიჩვენებს, სადაც საგანი განვითარების ობიექტია. იქ აზროვნებას სჭირდება განსაზღვრულის საწინააღმდეგო პრინციპი ე. ი. განუსაზღვრელი და დაუბოლოებელი. ასეთი პრინციპია დიალექტიკური ლოგიკის პირველი პრინციპი ანუ წინააღმდეგობის შესაძლებლობის პრინციპი. ჩვენმა აზროვნებამ განვითარებას გრძელი გზა უნდა გაიაროს, რომ ის ამ პრინციპის სრულ ათვისებამდე მივიღეს. ჩვეულებრივ პირობებში მას, როგორც ცნობიერების ერთ-ერთ სახეობას, ამის საწინააღმდეგოს მიღება უფრო ეხერხება. მას უწინ შეუძლია დაინახოს წინააღმდეგობის შეუძლებლობა, ვიდრე შესაძლებლობა. ასეთი განუვითარებელი აზროვნება, ე. ი. აზროვნება როგორც ცნობიერება, მთელ თავის მსოფლგაგებას მოცემულ და განსაზღვრულ ობიექტზე აშენებს; წმინდა აზროვნება კი, ე. ი. ისეთი აზროვნება, რომელმაც უკვე ამოიკითხა განვითარების იდეა შემეცნების სისტემის იდეაში, მოცემულში და „აი ახლა ასე მყოფში“, დაძლეულს და „სხვაგვარად ყოფნას“ სჭკრეტს; ცხადია, რომ ასეთი „წმინდა აზროვნება“ ძალიან გასსხვაებულია იმ აზროვნებიდან. რომლის რეალ გამოხატულება ჩვენი ცნობიერება არის. ჩვენი შემეცნების საერთო თვალსაზრისში ასეთი „წმინდა აზროვნების“ პრობლემა ასპექტის შეცვლის შემდეგ წამოიჭრება. ეს „ასპექტის შეცვლა“ კი გამოწვეულია არსის წინააღმდეგობის ნოეტური გააზრების, ე. ი. მისი შემეცნებისათვის მიღების, საშუალებით. ამ შემთხვევაში წმინდა აზრი იქცევა ნოეტური გააზრების სქემად და აზროვნება კი უშინაარსიანობის გაშინაარსიანების გზით — არსის წაბამვად ანუ მის შემეცნებით რეპრეზენტაციად. ასეთად გაგებული აზროვნება შემეცნების საგნის წინ აღმართულ წინააღმდეგობას გადალახავს ამავე წინააღმდეგობის საკუთარ ასპექტში მიღებით. ის თავისი ბუნების სრულ დემონსტრაციას ნეგაციის წესრულებაში იპოვს, ნეგაცია კი თვით იქცევა ახალი წინააღმდეგობის საფუძვლად. სადა; წინააღმდეგობა არ არის, იქ არაფერი არ არის — არც სიცოცხლე და არც არსებობა. ცოცხალი ბუნება უსათუოდ მკვდარი ბუნების უარყოფის ნიჟარაგზე არის წარმოშობილი, თბილი-ცივისა, წვეთთრისა, მარჯვენა-მარცხენისა, დრო-სივრცისა და ასე სულ თავის მშობლიურ ნიჟარაგზე ეს ორ გაყოფა და დიფერენცი წარმოუდგენელი ამბავია, ის მას შემდეგ იქცევა ფაქტად, თუ აზროვნების ნეგატიურობა უკვე ფაქტი იყო. Principium contradictionis სწორედ იმიტომ ინარჩუნებს კანონიერების სახეს, რომ ის იმთავით-

ვე შემეცნების საგნის ორნაკადოვან დენის მოთხოვნილებას ფორმალურად მაინც აკმაყოფილებს. ის იმდენად რჩება აზროვნების პოსტულატი. რამდენად აზროვნება, როგორც ცნობიერება, შემეცნების პროცესის მონაწილეა, მაგრამ რადგან ის თავის პირველდასაბამში არსის კანონებს ემორჩილება, ამიტომ ის თავის რეალურ განსახიერებაში ნეგაციის საშუალებით გამოითქმება. ის შეეხება არსს იმდენად, რამდენად არსის შემეცნების საგნის წამიერი პირობა არის, მაგრამ არსის სისტემის კანონიერებას ის არ გამოთქვამს: აზროვნების ასპექტისათვის ამ განვითარებისა და სისტემის იდეას გამოთქვამს მის მალა და მიღმა, მისი მსგავსი, მაგრამ მისგან განსხვავებული წინააღმდეგობის შესაძლებლობის პრინციპი. ამ უფრო ზოგად და ფართო კანონში ის შედის ერთ-ერთ სახედ და შემეცნების გაშლის დროს მას ემორჩილება. შემეცნების მთელ საქმეს, რასაკვირველია, არც წინააღმდეგობის შესაძლებლობის კანონი არ გამოხატავს, მის მიღმა და მასზე მალა არსებობს აქსიომატური კანონების მთელი კრება, რომელიც არსთანაც უფრო ახლოა და შემეცნების საქმესაც მეტი პრეციზობით წარმოადგენს. ამ კანონების გარკვევისათვის კი საჭიროა ლოგიკის ფორმალური სფეროდან გასვლა და გნოსეოლოგიის სფეროში შესვლა, და აქ იმანენტური თვალსაზრისით დაუძლეველი პრობლემების აქსიომატური ტრანსფორმაციის მოხდენა. აქსიომატური თვალსაზრისიდან ხელად გაიკვევა წინააღმდეგობის ლოგიკური საფუძველი და სადავო ამ სფეროში არაფერი დარჩება. გამოირკვევა, რომ აზროვნება ყველა ნოეტური აქტის შესრულების დროს იმდენად არის წინააღმდეგობის შინამქონე, რომ აქტის ფაქტად ქცევისას არსის საზრისი იჭრება აზრის სფეროში და აქ უკვე მოაზრებულსა და აგებულს არარაობად და უაზრობად აქცევს.

მეშვიდე თავი

არსის ლოგიკის შესაძლებლობა

მ. მსჯელობის ფენომენი და მისი ინტარაბიტაციის ცდა

ამრიგად, ჩვენ აზროვნებას ვსწავლობთ. ჯერჯერობით ამ შესწავლას აზროვნების ფორმალური საშუალებების განხილვით ვაწარმოებდით. მაგრამ, ცხადია, რომ აზროვნების ბუნების სრული ცოდნა კიდევ არ გამოძინარეობს მისი ფორმების უნაკლო გაცნობიდან. ამისათვის აუცილებელია გან-

ვიხილოთ აზროვნება არამც თუ მარტო მოქმედების, არამედ ნამოქმედარის მიხედვითაც, ე. ი. აზროვნების სრული შესწავლა შემეცნების ფაქტს განხილვით შეიძლება. აზროვნება შემეცნებაში პოულობს თავის უკანასკნელ ნავსაყუდელს, რადგან მას მხოლოდ შემეცნების გზით შეუძლია იქცეს არსის მანიფესტაციად. მაგრამ შემეცნება ერთობ რთული ფენომენია. მასში, გარდა აზროვნების ბუნებისა, იმის ბუნებაც ნათლად მოჩანს, რომლის მანიფესტაცია აზროვნებაში მომხდარა, ე. ი. იქ მოჩანს შემეცნების საგანი. ეს გარემოება და გარეება შემეცნების ფაქტისადმი უშუალო მიდგომას და იქ მარტო აზროვნების საკითხების ამოკითხვას თითქმის შეუძლებლად ხდის. ამიტომ აზროვნების ნამოქმედართა შორის აუცილებელია ჭერ ისეთი ფენომენი ავირჩიოთ, რომელიც, ერთი მხრით, უშუალო მონაწილეა აზრის ფორმალური აგებულებისა და, მეორე მხრით, კი წილდებულია ნააზრევის საგნობრიობაში და თავისთავად დატვირთული არ არის შინაარსიანობის მთელი სიმძიმით. ე. ი. ისეთი ფენომენი უნდა ამოვირჩიოთ, რომელშიაც აზროვნების აქსიომატურ ბუნებას — უშინაარსიანობის დროს პერმანენტულად შინაარსის ძიებას — თავისი თავი ეპოვნოს, მაგრამ შინაარსად, როგორც ასეთად, ჭერ კიდევ არ გადაქცეულიყოს. აზრის ასეთი უშუალო რეალიზაციის არე არის მსჯელობის ფენომენი და აზროვნების მიერ კატეგორიული სინთეზის მოხდენა. მსჯელობა და კატეგორია — აი ორდაგვარი ელემენტი. რომლის შესწავლით ჩვენ გზას გავიკაფავთ აზროვნების ნამოქმედარის შესწავლისაკენ. მსჯელობა და კატეგორია აკმაყოფილებენ ყველა ჩამოთვლილ პირობას და ამიტომ აზრის ფორმალურ აგებულებასა და შემეცნების რეალურ განწყობილებას შორის მომრიგებლის როლში გამოდიან. შუამავლობა და მოწინააღმდეგე ელემენტთა მორიგება — აი მათი დამაშნულება შემეცნების ხაზზე.

მსჯელობაში „წყალი სითხე არის“ უკვე ნათლადაა მოცემული არსისა და აზრის ურთიერთობა შემეცნების ფენომენში. ეს ურთიერთობა იმით არის გამოთქმული, რომ მსჯელობის შინაარსიდან მოხსნილია როგორც ის აზროვნება, რომელმაც ეს ვითარება მოაზრა, ისე წყლად და სითხედ ყოფნის დამოუცილებელი მნიშვნელობა. მტკიცება, რომ წყალი სითხე არის, თავისი საკუთარი შინაარსით არც წყალია და არც სითხე, არც ერთის ბუნება საეხებით არ დაწურულა მტკიცების აქტით, წყალი, როგორც სინამდვილე. გაცრლებით მეტს შეიცავს, ვიდრე სითხედ ყოფნა და სითხე კი — გაცრლებით მეტს, ვიდრე წყლად არსებობა. არც კოპულაციის მომენტია, ე. ი. აზროვნება, რომელმაც კოპულას „არის“ საშუალებით მსჯე-

ლობა სისრულეში მოიყვანა, არ მოჩანს მსჯელობის შინაარსის ფენომენში. რომ დასახელებული მსჯელობა არც ერთ კოპულაციის მომხდენ აზრს არ მოესაზრებია, წყალი მაინც სითხე იქნებოდა და სითხე შეიძლება წყალი ყოფილიყო. მსჯელობის შინაარსში დეფინიციურად შემეცნების არც შემცნობელი და არც შესაცნობი მონაწილე არ მოჩანს. თუ მსჯელობის აქტში გამოთქმულ შინაარსს ექსისტენციას მივანიჭებთ, მაშინ მსჯელობის შინაარსი შემეცნების გაშლაში მესამე ელემენტს შეადგენს, ის იქნება, ასე ვთქვათ, შემეცნების მესამე მონაწილე. ფენომენოლოგიური თვალსაზრისით, მსჯელობის გნოსეოლოგიურ ხაზზე გარდა სუბიექტისა და პრედიკატისა, კოპულასაც შეიძლება მესამე მონაწილის როლი მიენიჭოს და მაშინ მსჯელობის მიერ გამოთქმული შემეცნება სამი მონაწილისაგან აიგება.

ამიტომ სავეებით სამართლიანი იყო ემილ ლასკი, როცა მსჯელობის საზრისების შესწავლის ნიადაგზე ახალი ფილოსოფიური ლოგიკის აშენების შესაძლებლობას აღიარებდა. მაგრამ ლასკი ცდებოდა იქ, სადაც ის ამ საზრისების ფილოსოფიას, გნოსეოლოგიას და ალეთეოლოგიას მადლიდან აშენებდა. ლასკის აზრით, შემეცნებას საქმე გნოსეოლოგიის და ალეთეოლოგიის ხაზებში მიმდინარეობს, მაგრამ ორივეს ზემოთ დგას მსჯელობის საზრისების მეცნიერება ანუ Sinnlehre. ეს შეხედულება დამყარებულია იმ მცდარ მოსაზრებაზე, რომელსაც მსჯელობის აქტში გამოთქმული შინაარსი თავისთავად ჰეგემარტება ჰგონია. ლასკი Sinnlehre-ს პირველობას თვით ალეთეოლოგიის მიმართაც ამტკიცებს, ეს იმიტომ მოსდის, რომ მისი მოძღვრება, მიუხედავად ავტორის დიდი გენიალობისა, პრაქტიკული ფილოსოფიის საზღვრებს ვერ გასცდა და წმინდა თეორიის არეში ვერ გადავიდა. ის თავის ამოსავალ წერტილად ლოტკეს მხოლოდ პრაქტიკულად მოფიქრებულ დებულებას: „Was gilt ohne sein zu müssen“, დებულებას და ვერ ამჩნევს, რომ წმინდა თეორიის არეში ამისდა საწინააღმდეგოდ „sein-müssen“-ის შესახებ არის ლაპარაკი. თეორიის არეში Sinnlehre-ს და ალეთეოლოგიას შორის არავითარი განსხვავება არ შეიძლება არსებობდეს¹.

მსჯელობის საზრისებში გამოთქმული შინაარსით შეიძლება შემეცნების ახალი სამყარო ავაშენოთ და ამის შესახებ ერთგვარი მეცნიერებაც შევადგინოთ, მაგრამ ის ჩვენი რეალური შემეცნების

¹ იხილეთ: Emil Lask: „Die Lehre vom Urteil“. Tübingen, 1912 გვ. 169—170. შეადარეთ აგრეთვე: E. Lask: „Logik der Philosophie u. Kategorienlehre“, გვ. 130.

მომართ თავისუფლად მოფიქრებული ფიქცია დარჩება, ის ვერ მოგვცემს ვერავითარ პლუსს შემეცნების საგნის დეტერმინაციის მიზნისათვის და ამიტომ დარჩება უნაყოფო ფორმალიზმად. მტკიცება იმისა, რომ არც ერთ მსჯელობის საზრისში თვით მსჯელობის შემსრულებელი სუბიექტი მოცემული არ არის. იმდენად უთუო ჭეშმარიტებაა, რომ მისი თეორიის სახით გამოთქმა ზედმეტი ლაპარაკია და სხვა არაფერი. მაგრამ შემეცნების მთავარი ამოცანა იმით კიდევ არ არის გარკვეული, რომ მსჯელობის საზრისისათვის სუბიექტობიექტის დაპირისპირების უაზრობა დამტკიცებულია, საკითხი გაცილებით უფრო ღრმად და თან კონკრეტულად დგას. მსჯელობის ფენომენს თავისებური და დამოუკიდებელი ანალიზი ესაჭიროება.

31. მსჯელობის ფენომენი ზოგიერთი ზოგადი პრინციპების სფეროში

მსჯელობა „წყალი სითხე არის“ იმიტომ ატარებს შემეცნების სახეს, რომ ის ორი არსებული ვითარების შესახებ გარკვეულ აზრს გამოთქვამს. არც ერთი ეს არსებული არ არის ის, რაიც მსჯელობის საზრისში გამოთქმულია, მიუხედავად ამისა, ამ საზრისის გამოთქმისათვის ორივე არსებულის მომენტები საჭიროა. ერთ მომენტში და ერთ არსებულში შემეცნება არ შეიძლება არსებობდეს. ის ყოველთვის ორი მომენტის შეხვედრას გულისხმობს. გამოთქმები. როგორც „ხე, ქვა, წყალი, კეთილი“ შეიძლება შემეცნებად მივიჩნიოთ, მაგრამ ამ შემთხვევაში მსჯელობის დაბალ სახესთან გვექნება საქმე. რომლის გაშლა ადვილი საქმეა. „ხე“ ძალიან მკაფიოდ ორ მომენტს გულისხმობს. სუბიექტს, რომელიც მსჯელობს „ხე“ და საგანს, რომელსაც განსაზღვრულ პრედიკატებს მიაკუთვნებენ და მსჯელობენ, რომ ის ხე არის, ე. ი. დასახელებული გამოთქმები შეკვეცილი ხასიათის აღქმით მსჯელობებს გამოთქვამენ. ჭეშმარიტების და საზრისების ვერავითარი თეორია შემეცნების ფენომენებს ვერ ჩამოაშორებს მის პირველ საიდუმლოებას, მისი საგნის მთლიანი სათავის შემეცნების ფაქტში ორი ნაკადის სახით დენას. თეორიის საშუალებით ჩვენ შეგვიძლია ნათელი გავხადოთ, რომ შემეცნების საქმე სუბიექტ-ობიექტის ურთიერთობით არ ამოიწურება, რომ შესაძლებელია შემეცნების სუბიექტი მთლად მოიხსნას შემეცნების თვალსაზრისიდან, მაგრამ ეს ამავე თვალსაზრისისათვის ახალ საიდუმლოებას წარმოშობს და ეს ახალი კიდევ მეტი სიძნელის შემცველი იქნება, ვიდრე პირველი.

მსჯელობის საზრისის სფეროდან სუბიექტის თვალსაზრისის მოხსნა ადვილი საქმეა, მაგრამ ამით რომ შემეცნების ყველა საიდუ-

მლოება გაირკვევა — ეს დამტკიცებული არ არის. ზუსტი ცოდნის თითქმის ყველა დებულება სუბიექტ-ობიექტის ურთიერთობის ზეგავლენისაგან განთავისუფლებულია. მაგ. გეომეტრიის არც ერთს დებულებაში ნაგულისხმები არ არის ის სუბიექტი, რომელმაც ეს დებულება ასეთად მოიაზრა, მაგრამ სწორედ სუბიექტის თვალსაზრისის გამორიცხვის შემდეგ დაისმება შემეცნების ნამდვილი საკითხი — ის საკითხი, რომელიც ობიექტს თავის გარკვეულობის შესახებ ცოდნას ანიჭებს, სახელდობრ იმ ცოდნას, რომ ის გარკვეულია. მსჯელობა „წყალი სითხე არის“ ობიექტის შესაძლებელი თვალსაზრისისათვის მხოლოდ გარკვეულობაა და სხვა არაფერი. ობიექტს ანუ სინამდვილეს ამ შემთხვევაში თავისი „ახლა ასე არსებობა“ გააჩნია, ე. ი. მას კონკრეტული გარკვეულობა აქვს. ის განუსაზღვრელი გარკვეულობა, რომელიც შეიძლება თავისთავად და თავისთვის არსებულ არსს მიეკუთვნებოდეს, შემეცნების საგნის კონკრეტული ბუნებისათვის ყოვლად გამოუსადეგარია. სწორი ცოდნისათვის საჭიროა, რომ მისი ობიექტის გარკვეულობა იყოს განსაზღვრული, მას უნდა ახასიათებდეს „ახლა ასე არსებობის“ პრედიკატი. ცოდნა იმით კი არ გამოითქმება, რომ წყალი ანუ ობიექტი გარკვეულობა არის თავისთავად, არამედ მხოლოდ იმით, რომ წყალი „ახლა ასე“, ე. ი. სითხედ, არსებობს. საგანი თავისთავად, არსი თავისთავად არც გარკვეულია და არც გაურკვეველი, ის შემეცნებაში, ე. ი. მეორე საგანთან განსაზღვრული დამოკიდებულების დროს, დებულობს გარკვეულობის სახეს. ეს „ახლა ასე არსებობა“ არის შემეცნების ობიექტის გარკვეულობის დემონსტრაცია და თვითონვე შეიცავს გნოსეოლოგიის ყველა სადავო საკითხს. უპირველეს ყოვლისა, მთავარი საკითხი იქნება ასეთი: რა უფლებით არის წყალსა და სითხეს — ორ არსებულ ვითარებას შორის — კოპულა „არის“ დასმული? ცხადია, რომ ეს საკითხი მსჯელობის თეორიის განხილვის ნაიდაგზე უნდა გადაიჭრას, მაგრამ მას ვერც ალეთეოლოგია და ვერც Sinnlehre ვერ გადაჭრის¹. კოპულას საკითხი ემინენტ გნოსეოლოგიის საკითხია. მსჯელობის თეორიის დამკვიდრებაში სამი მეცნიერება შეიძლება იღებდეს მონაწილეობას, მოძღვრება საზრისებზე — (Sinnlehre), ალეთეოლოგია — მოძღვრება მსჯელობის შინაარსის ქეშმარიტების შესახებ და გნოსეოლოგია — ამ შემთხვევაში მოძღვრება კოპულას კანონიერების შესახებ. თითოეულ ამ მეცნიერებას

¹ ყოველგან ნაგულისხმებია ლასკის მიერ მოცემული ალეთეოლოგიის განმარტება და არა ქართული მოაზროვნის პროფ. ნუცუბიძის მიერ ამავე ტერმინით მოცემული ახალი მეცნიერება, რომელიც მერ ნაწილად სხვა საკითხებს შეეხება-

თავისი არე და თავისი უფლებები აქვს. ეს გარემოება იმას ამტკიცებს, რომ ჩვეულებრივი გნოსეოლოგიის და სუბიექტივისტური ლოგიკის პრეტენზიები გადაქარბებული და უკანონოა, ე. ი. ჩვეულებრივი გნოსეოლოგია ფილოსოფიის პირველპრინციპების მომცემა მეცნიერება არ უნდა იყოს, მაგრამ რომელია ის დისციპლინა, რომელიც ამ პირველპრინციპებს შეიცავს? ალეთეოლოგია ის არ შეიძლება იყოს, რადგან ეს ერთი განსაზღვრული სფეროს შემცველია და შემეცნების ზოგად სახეს არ შეეხება. Sinnlehre არ შეიძლება იყოს ის — ამავე არგუმენტის ძალით. სწორედ გაგებული გნოსეოლოგია შეიცავს როგორც ჭეშმარიტების, ისე საზრისების თეორიას, ის ახალი ფილოსოფიური დისციპლინა კი საესებით უნდა შეიცავდეს გნოსეოლოგიას, ე. ი. გნოსეოლოგიის არც ერთ პრობლემას უარს არ უნდა ეუბნებოდეს, არამედ ამავე პრობლემების გადასაჭრელად უფრო ზოგად და ამასთან გარკვეულ პრინციპებს უნდა იძლეოდეს. ეს იქნება გნოსეოლოგიური პრობლემების გარდაქმნა და არა უარყოფა. ამ შემეცნების ზოგადი პრინციპების თეორიას ვუწოდებ ჩვენ აქსიომატიკა. მსჯელობის ბუნება საბოლოოდ მაშინ გაირკვევა, როცა მსჯელობის ფენომენში მოცემული საზრისები გნოსეოლოგიის არეში გავლით აქსიომატური ტრანსფორმაციის საგანი გახდებიან.

მ. ანის ლოგიკური შესაძლებლობა

მსჯელობის ფენომენს ჩვენ იმიტომ ვსწავლობთ, რომ ამით აზროვნების ბუნება მის უშუალო ნამოქმედარზე შევისწავლოთ; სხვა მიზანი ჩვენ ჭერხნობით არ გვაქვს. ამავე მიზნისათვის აქვე და ახლავე აუცილებელია, გავათავოთ ჩვენი ლოგიკური თვალსაზრისი. კოპულის საკითხის გნოსეოლოგიის სფეროში გადატანა და მისი აქსიომატური ტრანსფორმაციის საშუალებით გადაქრა. მოითხოვს, რომ შეცვლილი და არსის ობიექტი-სთან შეფარდებული იყოს თვით ის ლოგიკური თვალსაზრისი; სადაც მსჯელობის თეორიის დასაბუთება უნდა მიმდინარეობდეს. უნდა დამტკიცდეს, რომ ლოგიკა გაცილებით უფრო ფართო და მეტს შემცველი დისციპლინაა, ვიდრე მოძღვრება სწორი და სავალდებულო ანუ ნომოთეტიური აზროვნების შესახებ, ე. ი. უნდა დამტკიცდეს, რომ ლოგიკა მეტს შეიცავს. ვიდრე ეს სუბიექტივისტური ლოგიკის ისტორიას ჰგონია. ეს, რასაკვირველია, იმას არ ნიშნავს, რომ სუბიექტივისტური ლოგიკის ნიადაგზე წამოჭრილი პრობლემები ყველა უნიადაგო და პრინციპს მოკლებული იყოს, არამედ იმას, რომ სუბიექტივისტური ლოგი-

კის ნიადაგზე წამოქრილი პრობლემები მხოლოდ კერძო შემთხვევები არიან პრობლემების უფრო ზოგადი წყებისა, რომელიც ე. წ. არსის ლოგიკაში განიხილება. საკითხი არსის ლოგიკის კანონიერების შესახებ დიდი ხანია არსებობს. მაგ. ნიკ. ჰარტმანი არსის ლოგიკის შესაძლებლობას იმაში ხედავს, რომ არსს საკუთარი კანონიერება და საკუთარი პრინციპები აქვს; მას აქვს საკუთარი გარკვეულობა. აზროვნებას კი სამოქმედო ისლა დარჩენია, რომ მან ეს არსის გარკვეულობა გადმოიღოს და გადმოასურათოს.¹ მაგრამ ასეთი დისციპლინა ლოგიკური ხომ არ იქნება, არამედ ონტოლოგია და ჰარტმანსაც უკანასკნელი სახელწოდება უფრო მართებულად მიაჩნია.

აქსიომატურ-ნეგატიურ თვალაზრისს კი, როდესაც ის არსის ლოგიკის შესახებ ლაპარაკობს, არაფერი აქვს საერთო ონტოლოგიურ ლოგიკასთან. ის შემეცნების ლოგიკური სახის განხილვით და აზროვნების ბუნების თუ მისი გნოსეოლოგიური დანიშნულების თავისებური გაგებით, ასაბუთებს არსის ლოგიკის აუცილებლობას. სუბიექტივისტური ლოგიკისა და მასთან ერთად იდეალისტური გნოსეოლოგიის წარმოდგენით არსი არ არის ლოგიკური პრედიკატი, ის მიჩნეულია გაურკვეველ-ქაოტიურ მრავალსახიანობად: ცნობიერების სინთეტიურ მოქმედებას შეაქვს იქ მთლიანობის იდეა და ამით სინამდვილის ფენომენი ეწყობა აზროვნების ფორმებისა და ნორმების მიხედვით. წყალი იმიტომ არის სითხე, რომ ის აზროვნებამ ასე მოიაზრა და სხვ. ეს ვითომცდა თავისთავად ცხადი ამბავი სინამდვილეში სუბიექტივიზმის მიერ შეთხზული ვითარებაა. სუბიექტივისტური ლოგიკა რაკი ვერ ერკვევა კოპულუს პრინციპების საკითხში, ვერც იმაში ერკვევა, რომ ობიექტს თვით აქვს კონკრეტი გარკვეულობა და კანონზომიერება, რის შუამავლობით აზროვნება ცოდნას ღებულობს სინამდვილის არსებობის შესახებ, ე. ი. არსის შესახებ აზროვნებას იმდენად აქვს ცოდნა, რამდენად არსს თავისი ბუნების კონკრეტი გარკვეულობა თავისი საგნის საზრისის მსჯელობის შინაარსში გაუმქდავენბია. ამიტომ არის მსჯელობა ის აუცილებელი ინსტანცია, რომლის არგავლა შემეცნების საგანს არ შეუძლია და რომლის იგნორაცია ჩვენი აზროვნების ფორმებს არ ძალუძს. მსჯელობა ყოველთვის ორი მომენტის შეხვედრას ნიშნავს, ამიტომ არის რომ „ცოდნა“ სინამდვილის შესახებ ყოველთვის რელაციის სახით არის მოცემული. მსჯელობის ფენომენში შემეცნების ორი მომენტი უსიტყვოდ მიღებული ფაქტია და შემეცნების პრობლემაც ამ

¹ იხილეთ: Nik. Hartmann: „Grundr. einer Metaphysik der Erkenntnis“, 1921, გვ. 239 და 251.

მიღებულის ნიადაგზე დგას. მიღებულის ლოგიკური გარკვევა რელაციის მომენტების დამუშავებით იწყება. მაგრამ უკვე ფაქტად ქცეული შემეცნებიდან, ე. ი. მსჯელობის შინაარსის საზრისიდან, თვით ეს რელაცია მოხსნილია და მისი ნოეტური შინაარსი ახალი რელაციის ერთ-ერთ მომენტად იქცევა. შეიქმნება თუ არა ეს ახალი რელაცია-სრული შემეცნება, მისი გამორიცხვის აუცილებლობაც ნათელი გახდება და მისი საზრისი კიდევ შემდგომი რელაციის პირველ მომენტად იქცევა და ასე სულ. 'შემეცნების ფენომენს, გარეშე იმისა, რომ მისი ასპექტი რელაციონალია, თან ახლავს ისეთი ელემენტი, რომელიც ძველ რელაციას არღვევს და ახალი რელაციის აშენებას მოითხოვს. ეს მომენტი არის პროგრესის ისარი. რომელიც ყველა შემეცნების საგნის ფაქტში უკვე ნაგულისხმებია: ამიტომ ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, რომ შემეცნება სუბიექტ-ობიექტის რელაცია იყოს, შემეცნება არამც თუ არ არის სუბიექტ-ობიექტის რელაცია, არამედ ის არ შეიძლება ასეთი იყოს'. შემეცნება არის რელაციების სისტემა, მას რელაციონალობა ახასიათებს და არა განსაზღვრული რელაციის ფორმა. ეს რელაციონალობა საუკეთესო გამოხატულებას იმაში ღებულობს, რომ შემეცნება ყოველთვის მსჯელობის ფორმაშია გამოთქმული, მსჯელობა კი S და P კოპულაციის შედეგია.

სადაც რელაციონალობა არ არის, იქ არც შემეცნებაა. მსჯელობაში S და P პრედიკაცია რომ არ ხდებოდეს, მაშინ არსი ყოველთვის იმგვარად დარჩებოდა, რაგვარად ის არის, ე. ი. ის თავის თავთან სწორი იქნებოდა და შემეცნების საგნად ვერ გადაიქცეოდა ანუ მას არ ექნებოდა ის გნოსეოლოგიური პოლუსი, ე. ი. ის ნეგატიური პოტენციალი, რომლის სფეროშიაც არსი შემეცნების საგნის სახეს ღებულობს და ამით შემეცნებად იქცევა. რელაციონალობა აზროვნების მიერ მოფორმებულია დაუბოლოებელი პროგრესის სახით: ყველა ახალი რელაციის პირველი წევრი პირდაპირაა გადაბმული მოხსნილი რელაციის საზრისზე და შემეცნების პროგრესის გზა სწორხაზოვან ჯაჭვს მოგვაგონებს. მაგრამ ისე როგორც ხაზების ბუნების სერიოზული შესწავლა იმაში გვარწმუნებს, რომ სწორი ხაზი, როგორც აბსოლუტი და დამოუკიდებელი ცნება არ არსებობს, არამედ შეადგენს ერთ-ერთ შემთხვევას მრუდეთა რთული სისტემებიდან — სწორედ ასე ვრწმუნდებით, რომ შემეცნების სწორხაზო-

¹ რ. კერბერტის ბრძოლა სუბიექტ-ობიექტის წინააღმდეგ ღია კარების მტკრევას უღრის. შეადარე: R. Herbart: „Prologomena zu einer realistischen Logik“, Halle a. d. S 1916, გვ. 108—59.

ვანი პროგრესი, რომელიც სუბიექტივისტური ლოგიკის წარმოდგენებშია დამკვიდრებული, შემეცნების ნამდვილ ბუნებას არ გამოხატავს. სწორხაზოვანი პროგრესის ცნებით შემეცნების საბოლოო და საბუთება შეუძლებელია. აუცილებელია პროგრესის ცნების გაფართოება.

პროგრესის ცნების გაფართოებას იძლევა ის მეთოდი, რომელიც თავის თვალსაზრისს არსის ძეწასე-ზე ამყარებს. ჯერ კიდევ ცნობიერების არეში ვნახეთ, რომ ჩვენი ცნობიერების უაღრესი გაშინაარსიანება გარდასავალ საზღვარზე უკან შემობრუნდა და პირველ მდგომარეობას დაუბრუნდა. იქ ეს პრიმიტივისაქენ უკან მობრუნება თავისებური განცდა იყო, მას შემდეგ კი, რაც შემეცნების უკანასკნელ საზღვართან მოთავსებული წყვეტის სახელი არსის ძეწასე-ში ვიცანით, მდგომარეობა სავსებით გამოიცვალა. პრიმიტივისაქენ უკან დაბრუნებამ თავისი ლოგიკური სახე მიიღო. გამოიჩინა, რომ ცნობიერების წინსვლის გრძნობა ყველა ახალ მომენტში არსის პირველდასაბამის მიერ თავისი ბუნების დამოშობას ემყარებოდა, ე. ი. ცნობიერებაში განვითარებული პროგრესი ყველა დიფერენციალურ მომენტში იყო ორ მხრივ რეგრესი: არსი უთმობდა ცნობიერებას თავის ბუნებას, ხოლო ცნობიერება თმობდა თავის საკუთარ თავს და როდესაც ამ „დათმობამ“ უკანასკნელ საზღვარს მიაღწია, მაშინ პროგრესი იქცა ნათელ რეგრესად და უმაღლესმა კულტურამ თავის სულში პრიმიტივი განიცადა.

და მართლაც პროგრესის ცნებაში იმთავითვე რეგრესის ცნებაც ჩამარხულია: ყოველი პროგრესი, აზრის სფეროში გაშლილი მათემატიკური სისწორით, უღრის რეგრესს არსის ასპექტში. აზროვნებამხოლოდ არსის უკანსვლის ანგარიშზე მიდის წინ. თუ ადამიანი წინ მიდის შარაგზაზე, ეს იმიტომ, რომ ყოველი მის მიერ წინ გადადგმული ნაბიჯით თვით შარაგზას ამავე ნაბიჯით სიგრძე აკლდება, ე. ი. ის უკან მიდის. პროგრესი უღრის რეგრესს. შემეცნებაში რეგრესის თვალსაზრისის აღდგენა არის აქ არსის ძეწასე-ის თვალსაზრისის განმტკიცება. და სწორედ აქსიომატური მეთოდი სავსებით რეგრესიული მეთოდია. პროგრესის გამართლებას იძლევა ჩვეულებრივი და სუბიექტივისტური ლოგიკა, რეგრესის გამართლება კი აქსიომატური ანუ არსის ლოგიკის საქმეა¹.

¹ ჩვენ სიამოვნებით უნდა აღვნიშნოთ ის ფაქტი, რომ პროფ. შ. ნუცუბაძე თავის ვერმანულ ენაზე გამოცემულ საინტერესო წიგნში (Prof. Sch. Nuzubidse „Wahrheit und Erkenntnisstruktur“, Berl. u. Leipzig . 1926.) თვხას აყენებს იმის შესახებ, რომ შემეცნება ორ დიმენსიონალი სტრუქტურაა, სა-

სუბიექტივისტური ლოგიკის საფუძვლებიდან გამომდინარე მსოფლმხედველობა თავის თეორიულ შესაძლებლობას ჩვენი აზროვნების პროგრესიული განვითარების შესწავლაზე ამყარებს. ამიტომ მისთვის შემეცნება დაუბოლოებელი სწორხაზოვნად წინ წამართული პროგრესის სახით არის წარმოდგენილი. და თუ იდეალიზმი სწორხაზოვანი პროგრესის ნაკლოვანებას გრძნობს, მაშინ ის რაღაც უცნაურ მისტიკურ ბურუსში ეხვევა და ყოველ ძილწეულ ცენტრში ახალ ცენტრს დაედებს, ყველა უკანასკნელ საზღვართან ახალ საზღვარს და სხვ. პ. ნატორპის ნააზრევი საუცხოო ილუსტრაციაა ამისა. სუბიექტივიზმი ვერ ამჩნევს იმას, რომ ყოველ პროგრესს თან დაჰყვება რეგრესის აჩრდილი და შემეცნება სწორხაზოვანი პროგრესის მაგივრად რთულად დახლართული პროგრეს-რეგრესია, რომლის მოხაზულობა მრუდეთა მთელი სისტემის ასაშენებლად გამოდგებოდა. მაგრამ თუ შემეცნებაში რეგრესის ფენომენი შემჩნეულია, მაშინ, ცხადია, შესაძლებელია პროგრესული მეთოდის გვერდით რეგრესული მეთოდის მოთავსება, ე. ი. შემეცნების ფაქტის დასაბუთება რეგრესული მეთოდის საშუალებით ისევე შეიძლება, როგორც პროგრესული მეთოდის საშუალებით. რაჰაკვირველია, ამ ახალი დასაბუთების მეთოდს მაშინ ექნება არსებობის უფლება, თუ ის შემეცნების შინაარსში რაიმე ახალს დაგვანახებს. რეგრესული მეთოდი, რომელიც თავის მხრით აქსიომატურ მეთოდს ემყარება, აქსიომატური მეთოდის ერთი სახეა. ამ პირობას ის უსათუოდ ასრულებს. ეს პირობა შესრულდება იმწამსვე, რა წამს ჩვენ გავარკვევთ, თუ სად უნდა მოვათავსოთ შემეცნების ხაზზე რეგრესის მომენტი, სად მივუჩინოთ რეგრესულ მეთოდს მისი კანონიერი სფერო?

ისევე როგორც შესაძლებელია აზროვნების პროგრესული განვითარების ხაზზე აშენდეს ლოგიკის შენობა, ასევე შესაძლებელი ავაშენოთ ლოგიკის თავისებური სისტემა არსის რეგრესული უკან-

დაც პროგრესული წყობის გვერდით რეგრესიული ნათლად მოჩანს. ამ თეზის მნიშვნელობა შემეცნების ალეთეოლოგიური დასაბუთების განმტკიცებაში მდგომარეობს და არა რეგრესიული მეთოდით არსის ლოგიკის აშენებაში. მკითხველმა ეს ორი ამბავი ერთი მეორეში არ უნდა აურიოს. აქსიომატური აზროვნების მეთოდური თავისებურება (რაც მათემატიკოსების მიერ დიდი ხანია შემჩნეულია) პროგრესის გვერდით რეგრესის უფლებების აღდგენაში მდგომარეობს, რაც ბოლოს და ბოლოს არსის *დენადე* -ის უდიდესი მნიშვნელობის გამართლებას იძლევა და სხვას არაფერს. თვით შემეცნება-ფაქტის შელახებ ის ბევრს არაფერს ამბობს.

სკლის ხაზზე. წარმოვიდგინოთ, რომ ჩვენ ვსწავლობთ რომელიმე რიცხვთა ვითარების აღრიცხვის კანონებს, დაეუშვათ, რომ ეს ვითარება ბუნებრივი მწკრივია 1. 2. 3. 4. 5... n. n+1. ჩვენ ვიცით აღრიცხვის კანონები 1-დან 2-მდე, 2-დან 3-ამდე, 3-დან n-მდე და სხვ. ამით ჩვენი პროგრესული წინსვლისათვის თითოეული უკვე შესწავლილი წევრი უმნიშვნელო რჩება, ჩვენ ვტოვებთ მას და ვიტოვებთ მის ორმაგ მიმართებას: ერთი წევრისათვის უკან და ერთისათვის წინ. საინტერესოა, რომ უკანასკნელ საზღვართან n პირველად მიღებული რელაციის გამეორება აუცილებელი ხდება, ე. ი. საჭიროა ბუნებრივი მწკრივის აღრიცხვის კანონი, რომელიც 1-n-ამდე ძალაში დარჩა, ძალაშივე დარჩეს n-შიღმა. მაგრამ რადგან n-შიღმა გასვლა არ შეიძლება, ამიტომ ჩვენ 1-ს ვუბრუნდებით და მისი კანონების დახმარებით ვასაბუთებთ, რის დასაბუთება აუცილებელი იყო. ცხადია, რომ ჩვენ მშვენივრად შეგვიძლია უკან წამოვიდეთ და რეგრესული გზა გავარკვიოთ. ამავე უკან მობრუნებით დავასაბუთებთ პროგრესის სათავე. კანონები, რომელიც ამოკითხული იქნება უკან შემობრუნების დროს, ცხადია, სულ სხვა ვითარებას ეკუთვნიან, ვიდრე წინ სკლის დროს ხმარებული კანონები. ამ რეგრესული უკანასვლის ხაზზე მოთავსებული კანონების სისტემატიური დალაგება არსის ლოგიკის აშენებას ნიშნავს. ამ ორ ლოგიკას შორის პრინციპული განსხვავება მხოლოდ ის იქნება, რომ იქ, სადაც ჩვენი აზროვნების პროგრესულ განვითარებაში გარკვეული კანონები სუბიექტურ ლოგიკას აზრის პოზიტიურ კანონებად მიაჩნია. აქ არსის ლოგიკა რეგრესის ხაზზე ნანახი კანონების სისტემას არსის ნეგატიურ ასახვად მიიჩნევს. შემეცნების უკანასკნელი დასაბუთებისათვის კი აუცილებელია ორივე მიმართულების შესწავლა. შემეცნების კრიტიკისათვის აზროვნების სპეციფიური ბუნება მხოლოდ მას შემდეგ გახდება ნათელი, თუ აზრმა თავისი თავი არსის ნეგატიურ ასახვად იხილა, ე. ი. რეგრესული მეთოდის საშუალებით გახდება ის ნათელი.

არსის ეს ნეგატიური ლოგიკა უბრალოდ კი არ უარყოფს ჩვეულებრივი (ე. ი. ძველი და სუბიექტივისტური) ლოგიკის თვალსაზრისს, არამედ ის თავის საკუთარი, უფრო ზოგადი და პრინციპებით მდიდარი მეთოდის საშუალებით განიხილავს ჩვეულებრივი ლოგიკის მიერ გაკეთებულ საქმეს და აღმოაჩენს, რომ იქ ყველაფერი გაკეთებული ვერაა, ლოგიკური საკმარისობა ბოლომდე მოცემული არ არის და სხვ. ე. ი. ჭეშმარიტება გამოთქმული ჩვეულებრივი ლოგიკის დებულებებში მხოლოდ ნაწილობრივი ჭეშმარიტება ყოფილა. ამით კი შემეცნებაში სინამდვილის მხოლოდ ერთი მხა-

რეა შესწავლილი. აუცილებელი და თან შესაძლებელიც არის შევისწავლოთ შემეცნებად ქცეული სინამდვილის მეორე მხარე. ასეთის შესწავლის დროს კი ისახება ლოგიკური მიდგომის ახალი საშუალება, შემეცნების ახალი მეთოდი. ეს მეთოდი აჩვენებს, რომ ისევე როგორც აზროვნების პროგრესული წინსვლის ხაზზე შესაძლებელია ლოგიკის აშენება, ასევე შესაძლებელია არსის რეგრესული უკუფენის ნიადაგზე ე. ი. იმ არსის, რომელიც თავისი თავის ნეგატიური უკუფენის საშუალებით გაუმქლავნებია, ავაკოთ არსის ლოგია. ამ ლოგიკის ყველა დებულება ნეგატიური ცნებით გამოითქმება, მაგრამ ეს ნეგატიური აზროვნების პოზიტიურობის მთელ სისტემას თავის ასპექტში ათავსებს. ის უბრალო ფაქტი ჩვეულებრივი ლოგიკიდან — რომ ყოველი ე. წ. პოზიციის მსჯელობის უარყოფა შეიძლება, მაგრამ ყოველი ნეგატიური მსჯელობის პოზიციურად ქცევა შეუძლებელია — ერთხელ კიდევ ამტკიცებს ნეგაციის ძლიერებას პოზიციის მიმართ. ეს ძალთა განწყობილება გადადის ორივე ლოგიკის სისტემის სფეროშიაც. არსის ლოგია სუბიექტური ლოგიკის ყველა პრინციპს შეიცავს, სუბიექტურ ლოგიკას კი არსის ლოგიკის პრინციპები არ გააჩნია. არსის ლოგია კანონების უფრო ზოგად და რთულ ფორმებს შეიცავს, ვიდრე სუბიექტური; ამიტომ არსის აქსიომატური შესწავლის ნიადაგზე ლოგიკის სისტემის აშენება გაცილებით უფრო გრძელ და მეცნიერული ტრადიციებით მდიდარ წარსულს იტოვებს, ვიდრე ეს სუბიექტივისტური ლოგიკისათვის აუცილებელი იყო.

34. არსის ლოგიაა არც ლოგიზმი და არც ლოგისტიკა

ამრიგად, არსის ლოგია შესაძლებელია ერთგვარი ზოგადი ლოგიკის სახედ წარმოვიდგინოთ. მხოლოდ ამ ზოგადი ლოგიკის რეალური შინაარსის ცნობიერებითი სახეებით წარმოდგენა შეუძლებელია; ცნობიერებითი სახეები ჩვეულებრივი, ე. ი. სუბიექტური ლოგიკის შინაარსს შეადგენენ. ჩვეულებრივი ლოგია კი მთელი თავისი შინაარსით და პრინციპებით ზოგადი ლოგიკის ასპექტში ერთ-ერთ ნაწილს წარმოადგენს. ზოგადი ლოგიკის რეალმასალას ნეგაციის ლოგია იძლევა, ე. ი. ცნობიერების მასალის სრული ნეგაციის საშუალებით შეიძლება მივიღეთ ზოგადი ლოგიკის პრინციპამდე. ზოგადი ლოგიკის შესახებ ცდები მრავლად მოიპოვება ჩვენო მეცნიერების ისტორიაში. ლოგიზმი და ლოგისტიკა ასეთივე ზოგადი ლოგიკის სახეს ატარებენ. მაგრამ ამთავითვე ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ არსის ლოგიკის მიერ ნაგულისხმებ ზოგადობას არავინ

თარი საერთო არც ლოგიზმთან და არც ლოგისტიკასთან არ აქვს. ლოგიზმი არსის ყველა ფორმის და გამოვლინების ლოგიზაციას სცდილობს. ეს იმას ნიშნავს, რომ ლოგიზმი არსის ფორმებს აზროვნების ფორმებში ახურდავებს, ის არ სცნობს არსის კანონების ავტოკრატიას და პირველობას. ამის საწინააღმდეგოდ არსის ლოგიკა, უპირველეს ყოვლისა, არსის საკუთარი კანონების აღიარებით იწყებს თავის საქმეს. შემდეგ კი ამ კანონებისათვის მათი შინაგანი მიმართების და მიზანშეწონილების საფუძვლებს დაეძებს. ზოგადი ის იმიტომ არის, რომ ამ კანონების ძიების დროს აღმოჩნდება, რომ აზრის ყველა კანონი იქ იმთავითვე მოთავსებული ყოფილა. ლოგიზმი თავის საქმეს შემეცნების საგნის ავტონომიური უფლებების უარყოფით იწყებს; არსის ლოგიკა კი ამ უფლებების პირველობის აღიარებით. ამიტომ ეს ორი რამსულ სხვადასხვა ვითარებაა. ერთს პოზიციის ცნება უდევს საფუძვლად, მეორე კი — ნეგაციის.

შემეცნება მთელი აშენებული ცნობიერების მაქსიმების და სუბიექტივისტური ლოგიკის სააზროვნო საშუალებით არ არის სრული შემეცნება, მას ლოგიკურად შეთვისებული არ აქვს არსის შემეცნებისათვის აქსიომატური მოცემულობის აუცილებლობა და ამიტომ მასში შემეცნების ავტონომია ყოველთვის ანტინომიების სახით არის გაშლილი. მის ასპექტში ხდება სინამდვილის გაორება; ერთი სინამდვილე იყოფა ორად. ჰანს ფაიჰინგერი მაგ. ამ ორად გაყოფილი სინამდვილის ნიადაგზე თავის ფიქციონალისტურ ლოგიკას აშენებს. არსის ლოგიკა კი აქსიომატური მეთოდის საშუალებით აჩვენებს სინამდვილის გაორების საჭიროებას, მაგრამ ის ამავე დროს ნათელყოფს, რომ ეს გაორება ჩვენი შემეცნების ცნობიერებითი ფორმებისათვის არის აუცილებელი, თორემ არსი თავისთავად განუყოფელი მთლიანის სახით რჩება წარმოდგენილი. ამით კი წინააღმდეგობა (ანტინომია) არამც თუ ახსნილია, არამედ დაძლეულიც. რამდენადაც აშენდება სწორი და საკმარი შემეცნება, იმდენად ორად გაყოფილი შემეცნების ისურათი მთლიანდება, თუმცაღა სრული გამთლიანება არასდროს არ მოხდება, ე. ი. შეუძლებელია, რომ შემეცნებაში ცნობიერების ფორმა მონაწილეობას სრულიად არ იღებდეს. თვით სინამდვილე, როგორც ასეთი, ამ გაყოფაში მონაწილეობას არ ღებულობს, ის მხოლოდ ანგარიშს უწევს გაყოფის ფაქტს. სწორედ ამიტომ ზოგადი ლოგიკის სამუშაო მასალა აზროვნების ლოგიკის მასალას კი არ უკუაგდება, არამედ თვით ღებულობს და ამუშავებს მას. იქ, სადაც აზროვნების ლოგიკა საკმაოდ პრინციპებს ვერ პოულობს, რათა თავისი მოქმედება გაამართლოს,

იქ არსის ლოგიკა აძლევს მას ამ პრინციპს. ამაშია ზოგადი ლოგიკის სიძლიერე ჩვენი აზროვნების ლოგიკური ფორმების მიმართ¹.

მე. მასალა არსის ლოგიკისათვის

არსის ლოგიკა თავის შენობას არსის ნეგატიური უკუფენის რეგრესულ ხაზზე აშენებს. შენობის ასაშენებლად მას, ცხადია, მასალა სჭირია და საკითხია, თუ საიდან იღებს ის ამ მასალას. უშუალოდ არსიდან არაერთგვაროვანი მასალის მიღება არ შეიძლება. მას არსის ლოგიკა ამიტომ კი არ ეწოდება, რომ ის უშუალოდ არსის ბუნებას შეეხება — ასეთი რამ ინტუიტივიზმის ახალი სახესხვაობა იქნებოდა — არამედ იმიტომ, რომ ის არსის შემეცნებაში ფაქტიური გაშლის შესწავლის დროს თავის პრინციპებს შემეცნების განვითარებაში რეგრესულად დარჩენილი არსისეულიდანღებულობს, ე. ი. არსის ლოგიკის მასალა მოცემულია შემეცნებისათვის იმ ერთადერთ სფეროში, სადაც ჩვენი აზროვნება თავისი პროგრესული განვითარების საქმეს აწარმოებს, მაგრამ მასალის აღება ხდება რეგრესულად. ე. ი.

¹ თავისი შემოქმედების უკანასკნელ წლებში „ზოგადი ლოგიკის“ შესახებ ლირსშესანიშნავი აზრები გამოთქვა პაულ ნატორპმა. ნატორპის ე. წ. „ზოგადი ლოგიკა“ იდეალისტური ლოგიკის პოზიციების ჭარბი გადისწავის ნაყოფია. თვით ნატორპი 1920 წელს ზაფხულის სემესტრში მარბურგის უნივერსიტეტში წაკითხულ ლექციებში ამავე სახელწოდებით — Allgemeine Logik სახასხასით აღნიშნავდა იმ გარემოებას, რომ მას შემდეგ, რაც ის გაეცნო საერთო რელატივიზმის თეორიას, მასში დიდი გარდატეხა მოხდა და ძველი პოზიციის გასამართლებასთან ერთად აუცილებელი შეიქნა ლოგიკისათვის ახალი საფუძველზედგენილი პრინციპის გამოჩენა. ნატორპმა ეს ახალი საფუძველი კონციდენციის თემაში აღმოაჩინა: „Das Gesetz der Coincidenz ist das Grundgesetz des Logischen“ — გვეუბნებოდა ნატორპი. აღსანიშნავია, რომ ასეთი აზრებით გატაცებულმა მან ნეგაციის ცნებას შემეცნების საკითხების მოგვარებისათვის თითქმის გადაშვრელი როლი დაუთმო. ერთ-ერთ თავის ლექციაში ნატორპმა განაცხადა: „Es ist der echte Sinn des Denkens ein ewiges Negieren zu werden, ein ewiges Ruin, um die Welt aufzubauen... Der Logos, der sich selbst Zerstörend, gegen sich ausspricht, baut die Welt“. ეს განცხადება სიტყვასიტყვით მისაღებია ჩვენი რელატიური აქსიომატური მსოფლგაგებისათვისაც. ჩვენი თეორიით, რასაკვირველია, ლოგოსი ქვეყანას ვერ ააშენებს, არამედ მას მხოლოდ შეიცნობს. მაგრამ იქ ნატორპი უსათუოდ სწორია, რომ ქვეყანას ის ლოგოსი შეიცნობს, რომელიც საკუთარ თავს უარყოფს და საკუთარ პოზიციებს თვით გაანადგურებს. ნატორპს ისე როგორც ერთხელ ჰეგელს საკუთარ ხელში ჩაენგრა იდეალისტური სისტემა. არც ერთს საკუთარი კონცეფციის დანგრევა თვით არ შეუძლებელია. აუცილებელია კი შემეცნების არე იდეალისტური შენობის ნანგრევებიდანაც გავწმინდოთ და იქ რელატიური სასახლე ავაგოთ. ამავე გეგმებს თანამედროვე მეცნიერება.

აზროვნების უმაღლესი საზღვრიდან უკან მის პირველ საზღვრამდე მიმავალი გზით. არსის ლოგია შეისწავლის შემეცნების იმ რეგრესულ გზებს, რომელსაც ფაქტიურად მათემატიკოსები ღადი ხანია იცნობენ, მაგრამ რომელიც მეთოდურად ჯერ სავსებით დაუმუშავებელია. სწორედ ამიტომ არსის ლოგია ამავე დროს ნეგატიურ-აქსიომატური ლოგიკაც არის.

სწორედ ამიტომ აქსიომატური ანუ არსის ლოგიკის სფეროში შესასვლელად პირველმასალას იძლევა გამოთქმა, მსჯელობა და კატეგორია. სხვადასხვა უცნაური ფიქციებისათვის მიმართვა არსის ლოგიკას არ სჭირდება. გამოთქმა, მსჯელობა და კატეგორია შინა-ასპექტში აღსავსეა ჯერ კიდევ დაუმუშავებელი და მასთან ერთად რეგრესულ ხაზზე მოთავსებული პრობლემებით. მაგ. თითქმის საყოველთაოდ ცნობილია მეცნიერების ყველა დარგის მიერ ხმარებული მეთოდი, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ თუ თქვენ რომელიმე რთული ფენომენის შესახებ გსურთ რაიმე გამოთქვით, უპირველეს ყოვლისა, თქვენ გამოთქვამთ იმას, თუ რა არ არის ეს ფენომენი. თქვენ შეგიძლიათ ჩამოთვალოთ მოვლენების მთელი წყება, მაგრამ არც ერთი არ იქნება ის, რაიც გამოსათქმელია, და ხშირად პოზიტიური გამოთქმის მონახვა შესაძლებლობის საზღვრის მიღმა რჩება. ცხადია, რომ გამოთქმა სავსებით გარკვეული ფენომენი არ არის. მას თავისებური დამუშავება სჭირია, ხომ შესაძლებელია, რომ გამოთქმის ბუნება იქ იყოს მოცემული, სადაც პოზიტიური გამოთქმის ფორმა არ შეიძლებოდა მოგვეცემოდა.

ანდა, ავიღოთ მსჯელობა. ეს სფეროც სავსეა დაუმუშავებელი პრობლემებით. გავშორდებით თუ არა მსჯელობის შინააქტის საზღვრებს, გადავლახავთ თუ არა იმას, რაიც მსჯელობაში წარმოდგენების სახით მოცემულია — ე. ი. შევეხებით თუ არა მსჯელობის ონტოლოგიურ რაობას, ჩვენ ხელად სავსებით ახალ სფეროში აღმოვჩნდებით. შესაძლებელია, რომ მსჯელობის აქტები და წარმოდგენის შინაარსში მოცემული მომენტები უალრესად პოზიტიური იყოს, მაგრამ თვით მსჯელობის მიერ გამოთქმული შინაარსი, ე. ი. არსის საზრისი მაინც ნეგატიური რაობა იქნება. მსჯელობა, ერთი მხრით, ცდილობს ის გამოთქვას, რის გამოთქმა პოზიტიურად შეუძლებელია და ამიტომ მთელი მისი შინაგანი, ე. ი. ონტოლოგიური აღნაგობა ნეგატიური რჩება. თავისი თეორიული დანიშნულებით მსჯელობა გამოთქმა იმისა, რაიც არის; მაგრამ რადგან გამოთქმის ფორმებისათვის პირდაპირი საშუალება არ მოიპოვება, ამიტომ მსჯელობაში რთული რელაციების მეშვეობით გამოითქმება ის, თუ რა არ არის იგი, რაიც რაიმე უნდა იყოს. აზრის ასეთ ხვეულებში მოცემულია

მსჯელობის შინაარსის ის ნეგატიური საზრისი, რომლის დამუშავებას არსის ლოგიკა კისრულობს. მსჯელობა საუკეთესოდ გამოხატავს ჩვენი აზროვნების ერთ მხარეს, სახელდობრ მის ნეგატიობას. აზროვნების თითოეულ აქტს, მის ყოველ მოქმედებას საგნობრიობისაკენ მიმართული ტენდენცია აქვს, რომ რაიმე მოიაზრო. ამისათვის აუცილებელია ამტკიცო, ე. ი. მსჯელობა შეასრულო. გამოდის, რომ თვით მსჯელობის შესრულების დანიშნულება საგნობრივი შინაარსის დაჭერაში ყოფილა. ამიტომ შემეცნების სრულქმნისათვის აუცილებელია ამთავითვე გავითვალისწინოთ საგნობრიობის ის ელემენტები, რომლებიც უშუალოდაა გადმოსული თვით მსჯელობის აქტში, ე. ი. აუცილებელია გავითვალისწინოთ ის პრინციპი და ის საფუძველი, რომელზედაც თვით მსჯელობის შესრულების აუცილებლობა ემყარება. ეს საგნობრივი დასაბამი მისცემს მსჯელობაში გამოთქმულს იმის უფლებას, რომ გამოთქმაში გამოთქმულია გამოსათქმელი. მსჯელობის შესრულების ასეთ საფუძველს სინამდვილის გამოსათქმელად მზადყოფნა ვუწოდოთ. სინამდვილის გამოსათქმელად მზადყოფნა კი კატეგორია არის. სწორედ ამიტომ კატეგორია და მსჯელობა იძლევიან არსის ლოგიკისათვის საჭირო მასალას. ამ ორი სფეროს ჯეროვანი შესწავლით შესწავლება ნოეტურ პრობლემების აქსიომატური სფერო. აზროვნების პრობლემისათვის ამის მიღმა საძიებელი თითქმის აღარაფერი რჩება¹.

მ ე რ ვ ე თ ა ვ ი

კატეგორიათა სწავლის თეორიული საფუძველები

მე. კატეგორიის ცნება

ფილოლოგიურად, რასაკვირველია, კატეგორია არსის გამოსათქმელად მზადყოფნას არ ნიშნავს, მაგრამ ეს დეფინიცია იმიტომაცაა მისაღები, რომ კატეგორიის ცნების პირველი სისტემატიკოსი არისტოტელე კატეგორიას ანუ გამოთქმას არსის გამოთქმას უწოდებს. ჩვენთვის კატეგორია არსის პირდაპირი გამოთქმა არ არის. მაგრამ ის არსს გამოსათქმელად ამზადებს, კატეგორია პრობაა იმისა, რომ არსის გამოთქმა ფაქტი გახდება. კატეგორია რომ არსის პირდაპირი და უშუალო გამოთქმა იყოს, მაშინ გამოთქმაში გამოსათქმელი ერთიანად გამოითქმებოდა და შემეცნების ფაქტის არსებობის მთავარი პრობა — არსისა და აზრის სხვაობის კოეფიციენ-

¹ შინაწერი. იხ. N. Hart., Hegel. გვ. 159.

ტი — მოშლილი იქნებოდა. ფაქტიურად ეს ასე არ არის, არც ერთი კატეგორიული რეგიონი არ გამოთქვამს გამოსათქმელს მთელი თავისი ონტიური შინაარსით, არამედ მის ერთ ასპექტს, ერთ ნაწილს და ერთ სახეს, არსის ერთ-ერთ კონკრეტობას სინამდვილეში. ამიტომ არის შესაძლებელი კატეგორიების რიცხვი ყოველთვის განუსაზღვრელი იყოს და გასაკვირია, თუ როგორ შეცდა არისტოტელე იმდაგვარად, რომ არსის გამოთქმის ფორმებისათვის მან რაღაც ოთხის თუ „წმიდა“ ათი რიცხვის წამოყენება დაიწყო. ამით მან, რასაკვირველია, კატეგორიის ცნების სწორი გაგება ცნობიერების ფორმებით დაჩრდილა და დააქვეითა.

თავისთავად ყალბი არ არის, მაგრამ მოსახმარ შინაარსს მოკლებულია კანტის აზრიც, ვითომც კატეგორია აზროვნების წმინდა ცნება იყოს და თან აუცილებელი პირობა კანონიერი აზროვნებისათვის. ეს შეიძლება იყოს კატეგორიის გამოყენებითი არე, მაგრამ ეს არ არის კატეგორიის რაობა. კანტს არ დაუსვამს საკითხი კატეგორიის ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური რაობის შესახებ და ამით აიხსნება მისი მიუტყევებელი შეცდომა, ვითომც შეიძლებოდეს კატეგორიის ფორმები მსჯელობის უკმარ, ხელოვნურ და უსასრულო ფორმათა ნუსხიდან ამოვშალოთ. კლასიკური ადგილი „წმინდა გონების კრიტიკიდან“, რომლითაც კანტი თავისი შეხედულების დასაბუთებას ცდილობს, ამბობს: რომ ერთი და იგივე გონება ერთი და იმავე მოქმედებით, რომელიც ანალიტიკური მთლიანობის საშუალებით მსჯელობის ლოგიკურ ფორმას სისრულეში მოიყვანს, მრავალსახიანობის სინთეტიკური მთლიანობის საშუალებით თავის წარმოდგენებში გამოიწვევს იმ ტრანსცენდენტალურ შინაარსს, რომელსაც სახელად აზროვნების წმინდა ცნება ანუ კატეგორია ეწოდება¹. ე. ი. კანტის შეცდომა ერთი მხრით დამყარებულია იდეალისტურ მსოფლმხედველობაზე, ვითომც ჩვენი გონება რაიმეს ჰქმნიდეს; მეორე მხრით, შეცდომის მიზეზია წინასწარ მიღებული იგივეობის თეზა. მაგრამ ტრანსცენდენტალურ სინთეზში შემეცნების ახალი შინაარსის გამოწვევით კანტში უკვე ჩასახულია ის თესლი, რომლიდანაც მომავალში აზროვნების დიალექტიკურ-აქსიომატური ქვეყანა აღმოცენდება. მაგრამ ეს პრინციპი კანტის მიერ უბრალოდ ნაგრძნობია, მაგრამ ის მის ავტორს ჯერ კიდევ არ ესმის. სწორედ ამიტომ კანტის შეხედულება კატეგორიის რაობაზე ყოველგვარ პრინციპს მოკლებულია. და, როდესაც კანტი არისტოტელეს მისამართით ამბობს: „Da er aber kein Prinzipium hatte, so raffte er sie auf, wie sie ihm

¹ იხილეთ: Kant: „Kritik der reinen Vernunft“, Reclam. გვ. 97.

aufstiessen,“¹—ის საშინლად სცდება. არისტოტელესათვის მისი „'empireia“ უსათუოდ პრინციპი იყო. კანტს კი არც ასეთი გააჩნდა. მან მსჯელობისა და კატეგორიების ცხრილისათვის საჭირო ფორმები უბრალოდ არისტოტელეს ეპიგონების ნააზრევადან ისესხა. საკუთარი ტრანსცენდენტალური პრინციპი მას კატეგორიის რაობის გარკვევის დროს არ გამოუყენებია და ამიტომ კატეგორიების უკანასკნელი დასაბუთება ე. ი. მათი დედუქცია, მარცხით დამთავრდა².

აქსიომატურ თვალსაზრისს, ცხადია, ვერც კანტი და ვერც არისტოტელე ვერ დააკმაყოფილებს. ის პრინციპულად განირჩევა ორივესაგან. მისი მთავარი დებულება იქნება: არ არსებობს არავითარი აზროვნების კატეგორიები. თუ კატეგორიის საქმე აზროვნებაში გამოითარგმნა, ის უკვე კატეგორია აღარ იქნება, არამედ ნააზრევის რომელიმე სხვა ფორმა, როგორცაა მაგ. მსჯელობა, ცნება. წარმოდგენა და სხვ. აზრი არსში რომ გამქლავდეს, ამიტომ ის სინამდვილის სახეს დებულობს; სინამდვილე ამ შემთხვევაში საგანთა მრავალსახიანობას ეწოდება. კატეგორია საგნობრიობის ცნებაა. შემეცნება საგნობრიობის მიერ ადგილის გამოცვლა არის. სინამდვილის საგნობრიობა იქცევა შემეცნების საგნად და კატეგორია შუამავალია სინამდვილის საგნობრიობის აზროვნების სახეებში გადმოსაგნობრიობის პროცესისათვის. ამიტომ არის, რომ კატეგორია მხოლოდ ის ნეგატიური ადგილია, სადაც გადმოსაგნობრივებული სინამდვილე უმტკივნეულოდ ჩაეტევა. საგნობრივი შემეცნება და კატეგორიული შემეცნება უსათუოდ ერთი და იგივეა. და რადგან არ არსებობს შემეცნება, რომელიც საგნობრივი არ იყოს, ამიტომ არ არსებობს არც ერთი შემეცნება, რომელიც კატეგორიულ ფორმებში არ ვლინდებოდეს³.

კატეგორია საგნებად დაყოფილი სინამდვილის ცნებაა. აზროვნება შემეცნებაში მჭკრივებად ალაგებს ამ დაყოფილს და შემდეგ კითხულობს მას, ე. ი. აღწევს გაყოფილის გამთლიანებას. ამას ეწოდება კატეგორიული სინთეზის შესრულება. მაგრამ ეს უნარი, რასაკვირველია, თვით კატეგორია არ არის, ის არც კატეგორიის ბუნებას გამოთქვამს და არც ლოგიკურად ამოსწურავს მას. კატეგო-

¹ იხილეთ: Kant: „Kritik der r. Vernunft“, გვ. 97.

² შინაწერი... „ჰეგელი“. N. Hartmann, გვ. 153 (რედ.).

³ ამ შემთხვევაში ჩვენ საკებით ვთანხმებით ე. ლასკს: „An Gegenstände ist ihre Gegenständlichkeit als kategoriale Form zu durchschauen“. E. Lask: „Logik der Philosophie und Kategorienlehre“, გვ. 72.

რია მხოლოდ და მხოლოდ საგნობრიობის ცნებაა, ის სინამდვილის შესაცნობად მომზადებას ნიშნავს. სინამდვილის საგნის შემეცნების საგნად გადაქცევისათვის აუცილებელია, რომ სინამდვილე კატეგორიით შეიმოსოს, ე. ი. მასში ის რეკლუცია უნდა მოხდეს, რომელიც ნეგატიურობით დაჯილდოებულ ანალიტიკოსს სისრულეში მოჰყავს.

37. კატეგორიულ ხელუხლებელი არსის მიღების აუცილებლობა

უკვე თითქმის ნათელია, რომ იმ რეალობამდე, რომელიც კატეგორიული სინთეზის საგანი გახდება, ისეთი რეალობა უნდა არსებობდეს, რომელიც ამის მიღმა არსებობს. ამიტომ ჩვენი თვალსაზრისისათვის მთავარი საკითხი რჩება: რა არის კატეგორიამდე? რა არსებობს კატეგორიულად ხელუხლებელი? ემილ ლასკის ენაზე თუ ვიტყვი: Was gibt es kategorial Unbetroffenes? საკითხი: „რა არის კატეგორიამდე?“, სწორად არ არის დაყენებული. „მდე“-ს ცნებაში ყოველთვის დროის მომენტი მოცემული. კატეგორიულად ხელუხლებელი არსი კატეგორიამდე დროული გაგებით კი არ არსებობს, არამედ „მეტის“ თვალსაზრისით. კატეგორიულად ხელუხლებელი არსი „მეტს“ შეიცავს, ვიდრე სინამდვილის არსი. კატეგორიულად ხელუხლებელი არსის „მეტობა“ მის თანასწორ სინამდვილის არსზე აზროვნების ისტორიაში დიდი ხანია შემჩნეულია. ჯერ კიდევ ახალი დროის მათემატიკოსები „მეტის“ ცნების დახმარებით თავიანთ საქმეს აკეთებდნენ. უკანასკნელ დროს კი ფილოსოფიურ ლიტერატურაში „მეტის“ ცნება წმინდა პრაქტიკული ღირებულების გამოსახატავად შემოდის: ეს არის აქსიოლოგიური „მეტი“. ის გაგება „მეტის“ ცნებისა, რომელიც აქ არის აღებული არის აქსიომატური, ე. ი. ის წმინდა თეორიის არეს ეკუთვნის. შემეცნების დასაბამის აქსიომატური ძიების დროს იძულებული ვართ მივმართოთ არსის ისეთ სფეროს, სადაც ჯერ თვითშემეცნების საკუთარი თვალსაზრისი არ შესულა, ე. ი. იმ სინამდვილეზე მეტს, მაგრამ სინამდვილის შემცველს, რომელიც ჯერ ნეგაციების და კატეგორიული სინთეზის საგანი არ გამხდარა. მას ეწოდება აქ კატეგორიულად ხელუხლებელი არსი. ამრიგად, კატეგორიულად ხელუხლებელის ადგილი შემეცნების ხაზზე ისეთია, როგორც ფილოსოფიის პირველსათავის, Ursprung-ის, არხეს თუ სხვა ასეთი დასაბამობის ცნებებისა. ყველა ეს ცნება ან პირდაპირ ნეგატიურია, ან მათი დასაბამება ნეგატიური გზით შეიძლება. ამისდა საწინააღმდეგოდ კატეგორიულად ხელუხლებელი არსის ცნება ემინენტ პოზიტიურია, ის

სინამდვილისაგან იმით განიჩქევა, რომ მასში ნეგაციის მომენტის მიღება საჭირო არ არის. ის ნეგაციის აქტუალურ ბუნებას არაერთარ ანგარიშს არ უწევს. ის მხოლოდ სინამდვილის არსებობას ცნობს და თავის თავს სინამდვილის მეტად ცნობს. შეიძლება ის ნეგატიურზეც მეტი იყოს, მაგრამ ის ნეგატიურს არ იცნობს და მას ანგარიშსაც არ უწევს. მისი „მეტი“ მხოლოდ და მხოლოდ აქსიომატურად გაგებულ ცნებაა. ის არის არსის ბუნებრივ შესაცნობისა და შემეცნების მიმართ: ამიტომ არის, რომ კატეგორიულად ხელუხლებელი არსის ცნება არ შეიძლება გნოსეოლოგიური და მეტაფიზიკური ანტინომიების საგანი გახდეს. ანტინომიები იქ არიან ნაგულისხმები, სადაც კატეგორიების მოქმედება მიღებული. ის სინამდვილეში თავის თავს ცნობს, მაგრამ თავის თავს ის იცნობს, როგორც სინამდვილეზე მეტს. სინამდვილე რომ ისე დაგვეტოვებინა, როგორც კატეგორიული დასტერილობის სფეროშია, მაშინ მასში ყოველგვარი მთლიანობის მომენტი იმთავითვე უარყოფილი იქნებოდა. სადაც მთლიანობა არ არის, იქ არც შემეცნების უკანასკნელი დასაბუთება არ შეიძლება. შემეცნების უკანასკნელი დასაბუთება კი მტკიცების მთელი სისტემის შედეგია. მაგრამ უკანასკნელი მტკიცების აქტის მოუცემლობა ნათლად გვიმტკიცებს იმას, რომ აუცილებელია მივიღოთ ისეთი სათავე და პირველდასაბამი, რომლის დამტკიცება შეუძლებელია, რომელსაც მტკიცების აქტები არ ეხებიან. შემეცნებაში სინამდვილის კატეგორიულად განფენილობისათვის ასეთი ხელუხლებელი პირველი სწორედ ის კატეგორიულად ხელუხლებელია, რომელიც ბუნებრივად არის ყოველივე კატეგორიული მტკიცებისა და შემეცნების მოქმედებისათვის საერთოდ.

ერთი რამ ახასიათებს ასეთი აქსიომატური ბუნების მატარებელ არსს. მისი ცნება არ არის ისე აგებული, როგორც ღმერთისა, მიზანთ მიზანისა და სხვ. ესენი სინამდვილის რეალური გამოვლინების წინდროული და ლოგიკური გაგებით არსებობენ და ამ გამოვლინების შემეცნებაში რეალიზაციის ფორმებს განაგებენ. აქსიომატური სათავე კი თვით ამ შემეცნებითი ფენომენების გნოსეოლოგიურ-ლოგიკური გადმოშლის დროს აღმოჩნდება, ის აქამდე და ამათ მალა კი არ არსებულა. არამედ ამათში, მათ გაშლაში, მაგრამ მათზე მეტი იმით ყოფილა, რომ იძლეოდა იმ მთლიანობის დემონსტრაციას, რომელიც ამ ფენომენების ყველა კერძო მომენტის საზრისშია მოცემული, მაგრამ კერძო ფენომენში ის მოცემული არ არის, ე. ი. თვით მტკიცების და კატეგორიული სინთეზის მოხდენის ფაქტები იმთავითვე გულისხმობდნენ, რომ მათი რეალიზაციის დროს

მათ მიერ ნაგულისხმებია ეს არსიდან მიღებული დასაბამი, რომლის არსებობას ყოველივე ემყარება და ღებულობს.

ამრიგად, აზროვნების და შემეცნების დასაბამად კატეგორიულად ხელუხლებელი არსი უნდა მივიჩნიოთ, მაგრამ ეს დასაბამი თავისებური ბუნებისა არის. სინამდვილე, საიდანაც შემეცნება თავის საგნებს ღებულობს, ნაწილობრივად მაინც იმლება აზროვნებაში. ამიტომ ის კატეგორიების სფეროებად არის დაყოფილი. კატეგორიული სინთეზის შესრულებით, ე. ი. შემეცნების მიერ მიზნის მიღწევით, შემეცნების საგანთა მრავალსახიანობა მთლიანდება ერთობლივი სინამდვილის სახით და ამ სახით იქცევა ის კატეგორიულად ხელუხლებელი არსის თანატოლი. ფაქტიურად შესრულებდა თუ არა ეს იდეალი — შემეცნების მეთოდოლოგიისათვის ისე ერთია მთავარია ის, რომ ასეთი იდეალის აღიარებით შემეცნების ორ ნაკადოვან აქტებში იჭრება მონისტური ერთი, რომელიც ამთლიანებს მას და ამით ის ერთი იქცევა შემეცნების პრინციპის შემცველ დასაბამად. ეს დასაბამი არის კატეგორიულად ხელუხლებელი არსი, რომლის წიაღიდან გამორიცხულია ყოველივე გადაულახავი წინააღმდეგობა.

ჩვენ მიერ უკვე აღნიშნულია, რომ ყოველგვარი მტკიცება, რომელიც კი გნოსეოლოგიის ხაზზე მოქცეულა, ბოლოს და ბოლოს მტკიცებას შეწყვეტამდე, ე. ი. წინააღმდეგის სფერომდე, მიგვიყვანს. მაგრამ თუ შემეცნების აქსიომატური დასაბამი გათვალისწინებულია, მაშინ ამ დასაბამის მტკიცების ფენომენისათვის აქსიომის ენაზე გადათარგმნა გვაძლევს ღებულებას: ყოველივე მტკიცების კანონიერების საფუძველი იმაში მდგომარეობს, რომ დასაბამის მტკიცების დამტკიცება შეუძლებელია. ეს ღებულება ის პირველი აქსიომაა, რომელიც ნოეტური პრობლემების სფეროში ძველი პრობლემების ტრანსფორმაციის შემდეგ შეგვხვდება. კატეგორიულად ხელუხლებელი არსის ცნება იძლევა ამ პირველ აქსიომას. კატეგორიების სწავლის თვალსაზრისით კატეგორიულად ხელუხლებელს შეგვიძლია აქსიომის უფლება მივანიჭოთ, მაგრამ გნოსეოლოგიის თვალსაზრისით ის აქსიომა კი არ არის, არამედ ის საფუძველი, საიდანაც აქსიომების სისტემის გამოყვანა იწყება. კატეგორიათა სისტემის არსებობა გულისხმობს, რომ მის სათავეში მოთავსებულია საფუძველმდებელი დასაბამი, რომელიც თვით არც კატეგორია არის და არც შეიძლება იყოს. კატეგორია რაიმეს კატეგორია უნდა იყოს. ის, რაიც კატეგორიებად უნდა გაიშალოს, შეუძლებელია კატეგორია იყოს. კატეგორიების რეგიონში თუმცაღა გამოხატულია არსის ბუნება, მა-

გრამ იგივეობა არსისა და კატეგორიების ჯამს შორის მაინც არ არსებობს.

38. კატეგორიულად ხელუხლებელი ცნების ამოკითხვა არსისა და კატეგორიის ლოგიკური ურთიერთობიდან

არსი და კატეგორია განსაკუთრებულ ურთიერთობის გამოხატულებას იძლევიან. არსი, როგორც არსი, კატეგორია არ არის; არსი საფუძველია ყველა კატეგორიისა; ის შეიცავს ყველა შესაძლებელი კატეგორიის რეგიონს. მაგრამ საინტერესო აქ ის არის, რომ არსი გაცილებით მეტია, ვიდრე ყველა შესაძლებელი კატეგორიის ინტეგრალი. არსის დიფერენციალები კატეგორიების სრულ სისტემას იძლევიან და დიფერენციალების ჯამი კატეგორიებს ამოსწურავს, მაგრამ კატეგორიების ინტეგრალი გაცილებით ნაკლებია, ვიდრე არსი. გამოდის, რომ ამით უარყოფილია მათემატიკის ერთი უმთავრესი პრინციპთაგანი, სახელდობრ ჭეშმობრუნების პრინციპი. აქსიომური თვალსაზრისი ასეთი „ურყევი“ კანონების დანგრევის წინ, ცხადია, რომ არ შეჩერდება. კატეგორიულად ხელუხლებელი არსის, ანუ არსის $\alpha\zeta\lambda\sigma\delta$ ცნება აწესრიგებს სადავო პრობლემას. ეს იმას ემყარება, რომ არსი შესაძლებელი კატეგორიების რეგიონის ცნებაში არ უნდა ჩაეტიოს და მართლაც კატეგორიების რეგიონებში $a \limine$ მოცემულია მისი ნაწილების გაინტეგრაციის საშუალება, არსის ბუნებაში კი მისი გადიფერენციალების შესაძლებლობის გარეშე სხვა რაიმეც არის მოცემული. ეს სხვა რაიმე არის არსის ის მომენტი, რომელსაც „მეტი“ ეუწოდეთ. არსი მეტია ყველა ამავე არსის შემადგენელი ნაწილების ცნებაზე. შინაარსეულად, რასაკვირველია, არსში არაფერი არ დარჩება, რაიც კატეგორიებში არ იყოს გათვალისწინებული, ან არ შეიძლებოდეს გათვალისწინებულ იყოს, მაგრამ მასში დარჩება ის, რომ ის არსია ანუ თვით მისი არსება, ე. ი. ნათელი ხდება, რომ თანასწორობა არსს და არსის ყველა კატეგორიას შორის კი არ ყოფილა, არამედ არსსა და არსის ყველა კატეგორიის ცნებას შორის. ამრიგად, თანასწორობა ორი არა ერთხალოვანი მონაწილის დახმარებით შეგვიდგენია. ერთ მხარეზე დგას არსი, მეორეზე მხოლოდ ამავე არსის ცნება — ამ შემთხვევაში შესაძლებელი კატეგორიების სახით მოცემული. ჩვენ ის ამბავი ხომ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ლაპარაკი შესაძლებელი და არანამდვილი კატეგორიების სისტემას შეეხება. ეს ძალთა სხვაობა ეგზომ დიდია. ჩვენ ყველა შესაძლებელი კატეგორიისაგან აგებული შენობით არსი კიდევ არ გვექნება. ეს უბრალოდ იმიტომ,

რომ კატეგორიების „ყველა“ ჩვენ არ გვაქვს. შესაძლებელის ცნება იმას გულისხმობს, რომ უკანასკნელი შესაძლებელის პოვნა პრინციპულად შეუძლებელია. ახლა კი ნათელია, თუ რა აუცილებელ პირობებს ემყარება ის „მეტი“. რომელიც ჩვენ არსის წმინდა ბუნებაში დავინახეთ. ეს „მეტი“ არსზე მეტი კი არ არის, არამედ ის მეტია იმ სინამდვილის მიმართ, რომელიც ან გამხდარა და ან შემდეგში უნდა გახდეს შემეცნების ობიექტი. ე. ი. ეს „მეტი“ არსის რეალობის დემონსტრაცია არის. „მეტის“ ასეთი გაგებით ბენედიქტის პრობლემა საბოლოოდ თეორიულ პრობლემად იქცევა და აქსიოლოგიის ადგილს აქსიომატიკა იჭერს.

ამრიგად, კატეგორიულად ხელუხლებელი არსის ცნებაში შემეცნების თვალსაზრისი აღწევს იმ ამოსავალ ნიადაგს, რომელიც მისთვის აუცილებელი არის. შემეცნება თავის პირველ პრინციპს იმ დასაბამიდან სესხულობს, რომელიც უკვე აქსიომატური სახით მოცემულია მისი ფაქტის არსებობაში. ეს პირველდასაბამობის პრინციპი კი საფუძვლად ედება მის ყველა დანარჩენ პრინციპს და მასვე ემყარება მთელი მისი შენობა. ამიტომ წარმოუდგენელია შემეცნების ზოგადი პრინციპების ისეთი მოძღვრება არსებობდეს, რომელიც თავისი ბუნებით აქსიომატური არ იყოს. ონტოლოგიურ-რეალური საფუძველი ასეთი აქსიომატური მოცემულობისა კი იმ არსის სინამდვილეზე „მეტი“ დარჩება, რომელსაც კატეგორიულად ხელუხლებელი არსი ვუწოდებთ. იმის გამეორება კი ზედმეტი არ არის, რომ ეს „ხელუხლებელი“ შემეცნებისათვის „უცხო ვინმე“ კი არ არის. არამედ ის შემეცნების თითოეული ფაქტის მოცემულობასთან თანმოცემულია, მასშია და მასთან ერთადაა.

ჩვენს კრიტიკულ ცნობიერებას კი განვითარების გრძელი გზა და კულტურის ერთობ მაღალი დონე ესაჭიროება იმისათვის, რომ შემეცნების ფაქტებში წარმოდგენილი არსის ბენედიქტ ანუ კატეგორიულად ხელუხლებელი არსი დაინახოს. მან ჯერ პირველი გულუბრყვილო რეალიზმის საზღვრები უნდა გადალახოს, შემდეგ ამის იდეალისტური განყენების და საკუთარი მედიდური თვალსაზრისის გრძელი გზა უნდა გაიაროს და შემდეგ წმინდა მეცნიერულ ფაქტებში რეფლექსიური მხელის დროს, ე. ი. თავისი განვითარების უმაღლეს საფეხურზე, ჩვენი აზროვნება მიხვდება, რომ მისი ე. წ. შემეცნების პროგრესული ხაზი გულისხმობდა ამავე დიმენზიის რეგრესს შესაცნობის პარალელურად მაშინ, როდესაც შემეცნების დროს აზროვნება პროგრესს განიცდიდა. შესაცნობს, ე. ი. სინამდვილეს, რომ ასეთი განცდის უნარი ჰქონოდა, ის უსათუოდ რეგრესს გახდიდა თავის განცდების ობიექტად. შემეცნების ასეთ ორ მიმარ-

თულებასი დამარხულია შემეცნების პრობლემის ის საიდუმლოება, რომელიც ანტინომების სახით მოვლენილია მოაზროვნე ცნობიერების სფეროში. შემეცნების ისეთი თვალსაზრისათვის კი, რომლისათვის მისი ეს რეგრესული ნაწილი საიდუმლოებას აღარ შეადგენა. არც გადაულახავ წინააღმდეგობათა რგოლები აღარ არსებობს. აზროვნება ამ შემთხვევაში თავის პრინციპებს არსის სფეროდან სესხელობს და თავისთვის სინამდვილის ერთ ნაწილად იგრძნობს. შემეცნების ყველა უსასრულო მდგომარეობაში მას არ ავიწყდება, რომ ის საგანი, რომელიც მას აქვს, ნაკლებია იმ საგანზე. რომელიც სინამდვილეში არსებობს და რადგან ის თავისი აქტების უმაღლესი განვითარების დროსაც ამ ორი სფეროს სრულ გათანაწორებას ვერ აღწევს, ამიტომ ის თავის წინსვლის უმაღლეს საზღვართან მისული, საკუთარ „სულში“ განიცდის იმ „პრიმიტივის“, ე. ი. იმ პირველ ნიჟარს, რომელსაც ის ერთხელ მოშორდა. ამ განვითარების ისტორიაში ყველა კერძო მომენტი „კვდება“, ყველა აწმყო და მომავალი გარდამავალია, უკვდავი რჩება თვით ისტორია მთლიანად; მოხსნილი წარსული და „მომკვდარი“ მომენტი „ხელუხლებელი“ ინახება აწმყოში და აუცილებელ მომავალში. ის აზროვნება კი, რომელსაც ამ ისტორიის „დანახვის“ უნარი აქვს, არის დიალექტიური აზროვნება, რომლის დასაბუთება მხოლოდ და მხოლოდ აქსიომატურ-რეგრესული მეთოდის საშუალებით შეიძლება.

39. არისტოტელის *Τὸ β* და კატეგორიკალ ხელუხლებელი არსის ცნება

ერთი შეხედვით, ფილოსოფიის ისტორიაში პირველად არისტოტელე ცნობს ისეთს ცნებას, რომელიც კატეგორიულად ხელუხლებელი არსის ცნებას ენათესავება. ეს არის არისტოტელე *Τὸ β* ანუ თვითარსებული. პირველი შეხედვით, არისტოტელეს სისტემაში ამ *Τὸ β*-ს რაღაც პირველი არსის ადგილი უჭირავს, რის მიმართ არსებული სუბსტანცია, ანუ ისეთი მეორადი მოვლენა უნდა იყოს. მაგრამ არისტოტელესთან ეს ორი ცნება საჭირო თვალნათლიობით და სისწორით განსხვავებული არ არის. განსხვავებულია მათი ლოგიკური მოხმარების ადგილი, მათი ონტოლოგიური მნიშვნელობა და მეტაფიზიკური რაობა კი ერთი მეორეშია არეული. ასე მაგალითად, „მეტაფიზიკის“ წიგნში *Z* სუბსტანცია პირველი აქსიომის სახით არის დახასიათებული: „*ἀπὸ τῆς ἢ ἰσῶς ἢ ἰσῶς ἢ ἰσῶς καὶ λβγ αἰ; γνῶσις, αἰ; χροῦσ.*“¹ — ე. ი. სუბსტანცია

¹ იხილეთ: Aristoteles: *Metaphysika*. 1028. b.

პირველია ყოველი ასპექტით: ცნების, შემეცნების და დროის. ამ პრედიკატებს იქით სხვა კიდევ რაღა უნდა ახასიათებდეს პირველი არსის მეტაფიზიკურ რაობას? ცხადია, რომ არაფერი. არისტოტელე აქვე ნათლად აღიარებს ამას. ძველიდან და ყოველ დროს ცენტრალური საკითხი, რომელიც დღემდე საკმაო სინათლით არ არის გაშუქებული: რა არის $T\delta$ $\beta\gamma$, სხვას კი არაფერს ნიშნავს ვიდრე: რა არის $\delta\alpha$? $\delta\alpha$ -კი კატეგორიების ცხრილშია შეტანილი და მას აქ პირველი ადგილი აქვს მინიჭებული, თუმცაღა ყველა დანარჩენი კატეგორია მისგან გამოიყვანება. მაგრამ ეს ხომ ახალს არაფერს ამბობს, რადგან $T\delta$ $\beta\gamma$ -ისა და $\delta\alpha$ -ს ერთი მეორეში არევიით ონტოლოგიური ლოგიკა საკითხსაც კი ვერ დასვამს იმის შესახებ, თუ რა დამოკიდებულება არსებობს კატეგორიების ინტეგრალსა და თვით არსებულს შორის. არისტოტელესათვის უცნობი დარჩა ის ამბავი რომ $T\delta$ $\beta\gamma$ მეტი უნდა იყოს, ვიდრე კატეგორიების ინტეგრალი. წინააღმდეგ შემთხვევაში შემეცნებას აღარავითარი რეალური საფუძველი არ ექნება და ის $T\alpha\beta\gamma$ -ს ცნების საშუალებით თუ ააშენებს თავის საგანს, თორემ სხვა გამოსავალი მისთვის აღარ არსებობს. არისტოტელე ონტოლოგიური ლოგიკის შეცდომას კიდევ იმით ამწვავებს, რომ ის $\delta\alpha$ -ში სუბიექტის გამოხატულებას ხედავს და სუბიექტის მსჯელობაში შეტანით თვით არსებულს და კატეგორიაში მოაზრებულს ძალიან უბრალოდ ერთი მეორეს უქვემდებარებს. ამით, რასაკვირველია, არსის შემეცნებაში აქსიომატური მოხმარების უკანასკნელი შესაძლებლობაც უარყოფილია და იდეალიზმი საბოლოოდ განმტკიცებული. ცხადია, რომ არისტოტელეს არ შეეძლო საკითხი იმდაგვარად დაეყენებინა, რომ $T\delta$ $\beta\gamma$ „მეტია“, ვიდრე კატეგორიების ინტეგრალი. შემეცნებისათვის არსის აქსიომატური გამოყენების დებულება კი ამ მოსაზრებას ემყარება. არისტოტელეს სისტემაში თვითარსებობა და სუბსტანცია ერთი და იგივეა. აქსიომური ნაზრებისათვის კი თვითარსებული $= x + y$, ე. ი. შეთანასწორების მეორე ნახევარი ყოველთვის ორი წევრისაგან არის აგებული.

არისტოტელეს $\delta\alpha$ -ს რომ არსის $\delta\beta\gamma$ -ს რაღაც რომ მივანიჭოთ, სხვაობა არისტოტელეს ონტოლოგიურს და ჩვენს აქსიომატურ თვალსაზრისს შორის მაინც დარჩება. არისტოტელეს სუბსტანცია თავისი რაობით მიღმა დგას დანარჩენი კატეგორიების სფეროსგან, მისგან გამოძინარეობს ყველა დანარჩენი. კა-

¹ იხილეთ: Aristoteles: *Metaphysika*. 1028.

ტეგორიულად ხელუხლებელი არსი კი წარმოდგენილია თითოეულ კონკრეტობაში, ის ყოველგან არის, მაგრამ მისი ყოველგან ყოფნა ის არ არის, რაიც ის არის თავისთავად. მის აქსიომად არსებობის შესახებ ჩვენ შემეცნების რეგრესული უკან ხედვის ნიადაგზე ვტყობილობთ. ის არის მეცნიერული აზრის აღმოჩენა. ჯერ მეცნიერება და შემეცნება, ჯერ ფაქტები და კონკრეტული მოვლენები და შემდეგ მათი პრინციპი. მხოლოდ რეგრესული ანალიზის საშუალებით ვტყობილობთ ჩვენ, რომ ყოველივე მოვლენილა, მოაზრებულა, მოფიქრებულა და შემეცნებულა ისე, როგორც ეს ფაქტიურად მომხდარა — იმიტომ რომ ყველა გამოვლინების პრინციპები კატეგორიულად ხელუხლებელი არსით ყოფილა წარმოდგენილი. ამით კი $x+y$ -ის აზრი, ცხადია, არის კატეგორიული სინთეზის, ე. ი. შემეცნებითი აქტუალობის, უნარი. ამას იქით აღარავითარი გნოსეოლოგიური თუ მეტაფიზიკური ღმერთი საჭირო აღარ არის. გნოსეოლოგია ღმერთს ჩვეულებრივად იქ მიმართავდა, სადაც მას შემეცნების ფენომენში უცნობი ნარჩენი პრობლემები და პრინციპები დარჩებოდა; და თუკი რეგრესული მეთოდის საშუალებით თვით შემეცნებაში გამოიყვანება ნარჩენების მიერ დასმული ამოცანა, მაშინ, ცხადია, რომ ასეთ კონცეფციაში ღმერთისათვის თავისუფალი ადგილი აღარ დარჩება. მე ვიცი, რომ ზერელე კრიტიკას შეუძლია იკითხოს, განა კატეგორიულად ხელუხლებელი არსი თვით არ არის ღმერთი? ძალიან კარგი. მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენ ხომ შემეცნების კონკრეტულ სახეში ემპირიულად აღმოჩენილ ღმერთთან უნდა დავიჭიროთ საკმე? მართალი მოგახსენოთ, ეს ჩვენ მიერ ემპირიულ კონკრეტუმში ნახული „ღმერთი“ ერთობ უსუსური ვინმე იქნებოდა. ასეთი ღმერთის საჭიროება ძალიან უმნიშვნელო იქნება და კრიტიკული აზრი, ცხადია, რომ ასეთ რაიმეს არ მიმართავს, რაიც მას არ ესაჭიროება. ღმერთის ცნება, რომელიც პირდაპირ სულთამხუთავია ფილოსოფიისა და რომელიც ძველ გნოსეოლოგიას მართლაც სჭირდებოდა ზოგიერთი პრობლემების გადაჭრის დროს, ყოველად მოუხმარებელია აქსიომატური თვალსაზრისისათვის¹.

¹ გნოსეოლოგიას დღემდე ვერ გაუნთავისუფლებია თავი ღმერთისაგან. თვით ჰუსერლი აღიარებს მის აუცილებლობას: „Die Idee Gott ist ein notwendigeu Grenzbegriff in erkenntnistheoretischen Erwägungen, bzw. ein unentbehrlicher Index für die Konstruktion gewisser Grenzbegriffe deren auch den philosophierende Atheist nicht entraten konnte — იხილეთ Husserl: Phänomenologie, etc გვ. 157. რასაკვირველია, სანამ ფილოსოფიური თვალსაზრისი ჩვეულებრივი გნოსეოლოგიის საზღვრებს ვერ გაშორდება, მას ღმერთის იდეაც დასჭირდება, მაგრამ რომ ჰუსერლი დაფიქრებულყო მის მიერ

ამრიგად, კატეგორიული ანალიზის სათავეში კატეგორიულად ხელუხლებელი არსის ცნებაა მოთავსებული. ამ უკანასკნელიდან კი გამოიყვანება კატეგორიების მთელი სისტემა. მაგრამ სანამ კატეგორიების სისტემის შესწავლას დავიწყებდეთ, აუცილებელია რამდენიმე სიტყვით კატეგორიების ბუნებაზე შევჩერდეთ.

კატეგორია თავის შინაარსის მხრით არსის ნეგატიური სახეა. სრული არსი ის არ შეიძლება იყოს, ე. ი. მასში არსი მთელი თავისი ბუნებით არ გადმოიშლება. არსი თავის სპეციფიკურ სახეს კატეგორიებში მოცემის შემდეგაც შეინარჩუნებს. ის არც ერთ კატეგორიაში არ დაიწურება, სავსებით არც ერთ კატეგორიულ ფორმაში არ მხილდება და სხვ. ყოველივე კატეგორიული სინთეზის მთავარი პირობა კი ის არის, რომ სინამდვილესთან შემეცნების საშუალებით მისვლა მხოლოდ საგნობრიობის გზით არის შესაძლებელი, ე. ი. იმისათვის, რომ სინამდვილე შემეცნების ობიექტი შეიქმნეს. ის საგნობრიობად უნდა გამოიქვანდეს, ის საგნებად უნდა დაიშალოს. საგნებად დაშლილი სინამდვილე კი აზროვნების საშუალებით უნდა გამოითქვას. მაგრამ ამ გამოთქმისათვის აუცილებელია სინამდვილის საგანთა რეგიონალური დაყოფა. აბა ხომ არ შეიძლება. რომ სინამდვილის მრავალფეროვანი ბუნება ერთად და უგეგმოდ გადმოსაგნობრივდეს ჩვენს წარმოდგენებში და ამ გზით აქ შემეცნება აშენდეს. შემეცნების შესაძლებლობის ბუნება მოითხოვს სხვას. საგნობრივი სინამდვილე რიგებად უნდა დაეწყოს. საგნობრივი სინამდვილის მრავალსახიანობამ კი თავისი რიგები გამოსათქმელად უნდა მოამზადოს. მან გარკვეული პრინციპის მიხედვით უნდა დაალაგოს სინამდვილის საგნობრივი სიმრავლე. სწორედ სინამდვილის საგანთა ქვეყნის ასეთ გარკვეულ რეგიონებად დალაგებას სინამდვილის გამოსათქმელად მომზადება ეწოდება. ასეთი მომზადების შემდეგ შეუძლია აზროვნებას სინამდვილის საგანთა მრავალსახიანობისაგან შემეცნების გარკვეული საგანი ააშენოს, და ამით ის გარკვეულობა. რომელიც სინამდვილის რიგებში იმთავითვე სუფევდა, შემეცნებაში გადმოიტანოს.

თუ ამ ვითარებას ჩვენი ცნობიერების სპეციფიკური გამოთქმის საშუალებით გავიმეორებთ, ასეთ სურათს მივიღებთ: შემეცნების

დასახელებული პრობლემის, სახელდობრ გნოსეოლოგიური პრობლემის, აქსიომატური ტრანსფორმაციის შესაძლებლობის შესახებ, მაშინ ის დიანახავდა. რომ ლმერთი არსად მოსახმარი იდეა არ არის, ჩვენ გონებას უღმერთოდაც შეუძლია შემეცნების საქმის ბოლომდე მიყვანა.

მიზანია სინამდვილის გარკვეულობის გამოთქმა. მაგრამ რადგანაც არც ერთ გამოთქმაში მთელი სინამდვილე თავისი სრული გარკვეულობით არ გამოითქმება, ამიტომ ყოველივე გამოთქმა საკუთარი აქტის მოხსნის პოტენციის შემცველია. ცნობიერებას გამოთქმის საშუალებად ენა გააჩნია. ე. ი. მან სინამდვილის საგანს მეტყველი სახე უნდა მისცეს. მაგრამ მეტყველებას არ ძალუძს მთელი სინამდვილის გამომეტყველება. ენა აზრის საშუალებით სდევს სინამდვილეს და ნაწილობრივ აქვეყნებს მის საიდუმლოებას. მაგრამ გამოქვეყნებული და გამომეტყველებული სინამდვილის შინაარსით სინამდვილესთან შედარებით ერთობ მკრთალი ნეგატივის სახეს ატარებს. მეტყველი გამოთქმისათვის მყარი ფორმა და ნიადაგი არ მოიპოვება. რაც ამ მომენტში ასე გამოითქმება და ამ განსაზღვრულ ფორმას მიიღებს, ის მეორე მომენტში სრულ სხვა სახეს ატარებს და ა. შ.

მაგრამ გამოთქმულის და გამომეტყველებულის ფორმალური ანალიზიც კი იმაში გვარწმუნებს, რომ სინამდვილის საგანთა გამოთქმა და გამომეტყველება ერთგვარ წესრიგს და წესწყობას მოკლებული არ არის. პირიქით, სინამდვილის საგანთა ქვეყანა თვით უნდა იყოს გამოსათქმელად გამზადებული და ეს მისი გამოსათქმელად მზად ყოფნა გადმოსულა ცნობიერების მეტყველ სახეებში. ამიტომ, რომ კატეგორიის პრობლემასთან მისავალი გზა გამოთქმის და გამოსათქმელის, მეტყველების და გამოსამეტყველებელის პრობლემის განხილვიდან იწყება. მაგრამ აქ მთელი მისი საქმე არ თავდება. ტრანდელენბურგის სწორი ინტერპრეტაციით, არისტოტელეს კატეგორიების სისტემის გასაღები ბერძნული სიტყვის უბრალო წინადადების ანალიზშია მოცემული. არისტოტელე, როგორც კატეგორიების ცხრილის პირველი სისტემატიკოსი, ასეც უნდა მოქცეულიყო. მაგრამ თვით კატეგორიების რაობის მეტყველების კანონებით საბოლოო გამოხატვა და შემდეგ ამ საკითხების გრამატიკის სფეროში გადატანა და იქ დარჩენა, უსათუოდ დიდი შეცდომაა და არისტოტელე არ არის თავისუფალი ასეთი ბრალდებისაგან. თუმცაღა მეტყველებისა და გამოთქმის ფორმები იმისაკენ მიუთითებენ. რაზეც მეტყველად ქმნილში და გამოთქმულში ლაპარაკია, მაგრამ ამ ნაგულისხმების რეალური ვითარების მაგვირობის გაწევა ამ ფორმებს არ შეუძლიათ. არისტოტელესთან და ის კი არა კანტთანაც კი ეს ფორმები ამ ონტოლოგიური მაგვირის როლს ასრულებენ. ამ პრინციპიდან გამოსული მივიდა კანტი იქამდე, რომ მან კატეგორიათა ცხრილის პრინციპად მსჭელობის ფორმალური სახე ისესხა. ეს შეცდომაა და მისი გამოსწორება აუცილებელია.

არც არისტოტელესთან და არც კანტთან საკითხი კატეგორიის რაობის შესახებ დაყენებული არ არის. იქ მხოლოდ კატეგორიის ცნების ამა თუ იმ მოხმარების შესახებ არის ლაპარაკი. და თუ ჩვენ ასეთ საკითხს დაეყენებთ, ე. ი. თუ ვიკითხავთ, რა არის კატეგორია მასში გამოთქმული შინაარსის რეალურ საგანთან შედარების მიხედვით, ამ შემთხვევაში ერთადერთი სწორი პასუხი არსებობს: კატეგორია, ერთი მხრით, სინამდვილის გარკვეულობის დემონსტრაცია არის, მეორე მხრით კი, ამ სინამდვილის საგნობრიობის ნეგატიური ასახვა. ე. ი. კატეგორიების სრული სისტემა არსს სავსებით გამოთქვამს, მაგრამ რადგან ყოველივე გამოთქმის აქტში არსი სულ სხვადასხვაგვარად გამოითქმება, ამიტომ ის დასკვნა ბუნებრივია, რომ კატეგორიაში გამოთქმული არსის სურათი არსის ნეგატივია და არა პოზიტივი. გამოთქმის და მეტყველების ფორმებში არსის პოზიტივი რომ გვექნება, მაშინ შესაძლებელი იქნებოდა არსის სრული წარმოდგენა, ე. ი. არსი ცნობიერების წინ დადგებოდა და მისი სინამდვილის საგნებად დაყოფა საჭირო აღარ იქნებოდა. სინამდვილის საგანთა კატეგორიული დაყოფა ცნობიერების წარმოდგენების ზეგავლენით წარმართებოდა და არსებულის რეგიონალი დანაწილების შესახებ ლაპარაკიც კი არ იქნებოდა. რასაკვირველია, ასეთ ცნობიერების თვალსაზრისს კატეგორიის ცნება არც დასჭირდებოდა და მართლაც ცნობიერებას ის არც სჭირდება. კატეგორია უაღრესად საგნობრივი ცნებაა და თუ ის აზროვნების მსვლელობაში მონაწილეობას ღებულობს, ეს იმიტომ რომ საგანს აზროვნებაში უშუალო გადმოსვლის უნარი არა აქვს. აქ ამ საგნის ნეგატიური სახე გადმოდის და ეს არის კატეგორია. ის არსის კანონების რეგიონალური სფეროს და წესრიგის წარმომადგენელია. კატეგორია ავსებს იმ ნეგატიურ ადგილს აზროვნების მსვლელობაში, რომელიც ცნობიერების სურათმა ვერ შეავსო. ის ყოველთვის საგნობრიობის დემონსტრაციაა. — ყველაზე უფრო რეალური და განუყოფელი საგანი შემეცნებისა არის თვით სინამდვილე ანუ ის, რასაც ჩვენ ახლა კატეგორიულად ხელუხლებელი სფეროდან შესაცნობად გამოსული არსი შეგვიძლია ვუწოდოთ.

ეს შესაცნობად გამოსული არსი უდრის სინამდვილეს და დასერილია კატეგორიულ რეგიონებად, ე. ი. დაყოფილია იმ გარკვეული წესრიგის მიხედვით, რომლისგანაც მომავალში შემეცნების საგანი აიგება. აზროვნება ამ რეგიონალურად დაყოფილი სინამდვილის ერთგვარ სინთეზურ გამოთლიანებას ახდენს და ამით აღწევს შემეცნების

მთლიანობას, მაგრამ ამ მთლიანის მიერ ნაგულისხმები რეალური შინაარსი ყოველთვის ნეგატივი იქნება და არა პოზიტივი. სხვა გზა შემეცნებისათვის, ვიდრე სინამდვილის ნეგატივების სახით ცნობიერებაში შემოსვლა, არ შეიძლება არსებობდეს. ამიტომ არის, რომ სინამდვილის საგანს და აზრს შორის სხვაობის კოეფიციენტი არ შეიძლება წაიშალოს. სხვაობა რომ არ იყოს, მაშინ არც განსხვავება იქნებოდა და შემეცნების საკითხიც მოიხსნებოდა. ეს სხვაობა თავდება იმისა, რომ სინამდვილის გარკვეულობა, განსაზღვრულ პირობებში აუცილებლად შემეცნების გარკვეულობის სახეს მიიღებს. ჩვენ მიერ დასახელებული შესაცნობად გადმოსული არსი ანუ კატეგორიულ რეგიონებად დაყოფილი სინამდვილე მთელი თავისი ბუნებით შემეცნებად გახდომის აუცილებლობის მანიფესტაციას წარმოადგენს. მის არსებობას სხვა აზრი არ შეიძლება ჰქონდეს თუ არა შემეცნების ობიექტად გადაქცევის აუცილებლობა.

ამრიგად, შემეცნება კიდევ აქსიომატური საფუძვლიდან ორად გაყოფილ ბუნებას ღებულობს და ის შემეცნების რეალიზაციის დროს, ე. ი. როგორც შემეცნება-ფაქტი, ყოველთვის ორ ნეგატიურ მონაწილეს შორის იშლება: კატეგორიასა და მსჯელობას შორის. პირველი მათგანი უშუალო მონაწილეა შესაცნობად გადმოსული არსის ბუნებისა, უკეთ თუ ვიტყვით, არის მისი რეგიონალი ნეგატივი. თუ რატომ ვუწოდებთ ჩვენ კატეგორიას რეგიონალ ნეგატივუმს, ამის დანახვა შემდეგი მაგალითიდან შეიძლება: ავიღოთ მაგალითისათვის ქვალიტეტის კატეგორია. ქვალიტეტი არსს, ცხადია, არ გამოხატავს, არამედ მხოლოდ ერთ მდგომარეობას არსის ასპექტში. ჩვენ შეგვიძლია ეს ქვალიტეტი სხვადასხვა სფეროებში მოვაქციოთ და ის მაშინ სულ სხვადასხვა მხრივ და სხვადასხვა მდგომარეობიდან შეეხება თავის საგანს. მაგ. ედ. ჰარტმანი ქვალიტეტს სამ შესაძლებელ სფეროში განიხილავს და ის სამივეგან სხვადასხვა ამბავის გამომხატველი ვითარებაა. სხვადასხვა მხრიდან მიდის ის სინამდვილის ასპექტში და სხვადასხვა საშუალებით იძლევა მის სახეებს. მაგრამ ყველა ამ შესაძლებელ მიდგომას და სახეს ერთ მთლიან სინთეზშიც რომ თავი მოვუყაროთ, ცხადია, რომ ეს სინამდვილე კი არ იქნება, არამედ სინამდვილის კატეგორიულ თვისებათა კრებული. თვით სინამდვილეს კი თავისი უპირატესობა აქვს: ის ერთი მთლიანია. არამც თუ ერთ-ერთი კატეგორიული რეგიონი, არამედ ყველა კატეგორიის რეგიონები ნაკლები რჩება სინამდვილესთან შედარებით და ამიტომ ნეგატიური სინამდვილე მეტია ამათზე, ისე როგორც კატეგორიულად ხელუხლებელი არსი მეტია სი-

ნამდვილეზე, რასაკვირველია, არა შინაარსის, არამედ სწორედ „მეტის“ თვალსაზრისით.

ამრიგად, ჩვენ შეგვიძლია საბოლოოდ მივიღოთ ის დებულება, რომ კატეგორია შესაცნობად გადმოსული არსის ნეგატიური რეგიონია. მიუხედავად იმისა, რომ კატეგორიის ბუნებაში კანტმა ნეგატიუმი ვერ დაინახა, მან ნეგაციის კატეგორიას თავის ცხრილში ჯეროვანი ადგილი დაუთმო. აქედან გამოსული ფიქტე ნეგაციის კატეგორიას (რეალობის კატეგორიასთან ერთად) ერთ-ერთ მთავარ კატეგორიად აცხადებს. ჰეგელი მის პოტენციაზე და ენერგიაზე აშენებს მთელ თავის დიალექტიკურ ლოგიკას. მაგრამ თვით ჰეგელს ვერ მიჰყავს საქმე ბოლომდე. კატეგორიის ბუნებაში არსის რეგიონალური ნეგატიუმის დანახვა კი საქმის ბოლომდე მიყვანა იქნება.

42. კანტის კრიტიკის სისტემის სამ რეგიონალ გაყოფა და ამ გაყოფის აქსიომატური პრინციპი

ამრიგად, კატეგორიული სინთეზის თვალსაზრისით არსის ცნება გაორებულია. პირველი არსი თავისთავად და თავისთვის, ე. ი. იმ მდგომარეობაში, როცა მას კატეგორიული საგნობრიობა ჯერ კიდევ არ შეხებია და მეორე კი არსი, რომელიც შესაცნობადაა გადმოსული, ე. ი. კატეგორიულ რეგიონებად დაყოფილა. პირველი აქსიომატური საფუძველია მეორესათვის. მეორე კი აქსიომატური პირობა პირველის არსებობისათვის. ეს მეორე — არსი ანუ სინამდვილე. როგორც შემეცნების საფუძველი და მისი საგნების შემცველი, თვით ორსახოვანია. ის შეიცავს საგნის და საზრისის ცნებებს. შემეცნების სისრულეში მოყვანისათვის მარტო ის კი არაა აუცილებელი, რომ სინამდვილე საგნებად დაიყოფა, არამედ ისიც, რომ აზროვნება ამ საგნის საზრისს მოიაზრებს. მაგრამ ეს საზრისის საშუალებით შემეცნების საგნის აშენება თვით დამყარებულია კანონის კატეგორიულ რეგიონზე. ეს იმას ნიშნავს, რომ საგანი იმიტომ იქცევა საზრისად, რომ საგანსა და მის საზრისს შორის სუფევს ერთგვარი ფუნქციონალური დამოკიდებულება, რომელიც საგნობრიობას ისე მართავს. როგორც ეს საგნობრიობა საგნის საზრისში მოცემულია. ეს შუა მდგომი ელემენტი არის კანონი. იმიტომ ჩვენ სამ კატეგორიულ რეგიონს ვიცნობთ: კატეგორიული რეგიონი საგნისა, კანონისა და საზრისისა, ე. ი. სინამდვილე სამი სხვადასხვა საშუალებით ამზადებს თავისი ბუნების გამოთქმის საქმეს. ამ სამი მთავარი კატეგორიით სავსებით ამოწურულია კატეგორიული დიფერენციაციის ყველა შესაძლებლობა. რეალური სინამდვილე ამ სამი კატეგორიალი რეგიონ-

ნის შუამავლობით და საშუალებით იქცევა შეცნობილ სინამდვილედ. საგანი, კანონი და საზრისი არის ეს სამი მთავარი კატეგორია. თითოეული მათგანი კი უამრავ პრედიკამენტად შეიძლება დაიყოს. თითოეული კატეგორიული რეგიონის პრედიკამენტების, ე. ი. კერძო კატეგორიების, რიცხვი განუსაზღვრელია. ამიტომაც, რომ კატეგორიების სისტემა მთლიანად აღებული ყოველთვის დაუბოლოებელი სისტემის ხასიათს ატარებს.

სამივე რეგიონის შინაწყობა აგებულია ერთი განსაკუთრებული პრინციპის მიხედვით. ეს პრინციპია საწყისის უპირატესობა „მეტის“ გაგებით. სინამდვილე საგანთა კრებულია. მაგრამ ის მაინც „მეტია“. ვიდრე საგანთა თავყრილობის ინტეგრალი. საგანი კანონებს კრებულს გულისხმობს, მაგრამ მას არ უდრის: ყველა საზრისების ჯამი ნაკლებია, ვიდრე კანონი და ა. შ. სინამდვილე საგნებს შეიცავს. საგანი — კანონებს, კანონი — საზრისებს. საზრისს კი, როგორც შემეცნების უკანასკნელ ობიექტივს, საგანი ხელახლავე სჭირია. — ის აზროვნების შესრულების აქტში ცნებად იქცევა და იმით რომ საგნობრივი შემეცნების სახეს ღებულობს, უკან ბრუნდება საგანში.

აქ აუცილებლად წამოიჭრება საკითხი იმის შესახებ. თუ რა პრინციპი უნდა დაეუდროთ საფუძვლად კატეგორიათა სისტემის დასახელებულ სამ რეგიონად გაყოფას. კატეგორიათა შესახებ სწავლის მიზანი შემეცნების საგნისათვის კანონიერი საფუძვლების გამონახვაში მდგომარეობს. ეს კი სინამდვილის სწორ შესწავლას ნიშნავს. სინამდვილეს კი ჩვენ მხოლოდ შემეცნების დროს ვეცნობით სინამდვილედ. და სწორედ ჩვენი შემეცნების გზების სინამდვილის დასაბუთების ყველა მოთხოვნილებას ეს სამი კატეგორიული რეგიონი სავსებით და უნაკლოდ აკმაყოფილებს. სინამდვილისადმი შემეცნებითი მიდგომის ასპექტში არსად არ მოჩანს არც ერთი პაწია კუთხე. არც ერთი უმცირესი ნარჩენი. რომელიც ჩვენ იმისაკენ მიგვიითობდეს, რომ სინამდვილეს შემეცნების დროს კიდევ სხვა რომელიმე მდგომარეობაში მოქცევა შეეძლოს, თუ არა სამი მთავარი მდგომარეობა: საგნისა, კანონისა და საზრისის. როგორც ყველა შარავზას რომაელები რომში მიჰყავდა, ასე სინამდვილის შემეცნებისაკენ მიმავალმა დასახელებული სამი გზა უნდა გაიაროს. ნაკლები მას არ ეყოფა და ამაზე მეტი მას არ სჭირია. თუკი სამივე კატეგორიულ საშუალებას გაივლის, შემეცნება მისი კრიტიკული თვალთახედვის წინ არც ერთ ისეთ პრობლემას არ გამოაჩენს, რომელიც ამ რეგიონებში არ ჩაეტიოს ანდა უცხო იყოს ამათთვის. ერთი სიტყვით: არაფერს არ შეუძლია იყოს ან გახდეს ცოდნის საგანი და ამავდროს იდოს გარეშე სა-

გნისა, კანონისა და საზრისისა. ღმერთი იმიტომ არ შეიძლება ცოდნის საგნად გადავაქციოთ, რომ ის ამ პრინციპს ეწინააღმდეგება.

არაფერს არ შეუძლია იყოს ცოდნის საგანი და ამავე დროს იღოს გარეშე საგნისა, კანონისა და საზრისისა — ეს არის უღიღესი და უძლიერესი აქსიომატური კანონი. დ. ჰილბერტმა მათემატიკაში წამოაყენა ამდაგვარი პრინციპი და მას სახელად „Vollständigkeitsaxiom der Mathematik“ — უწოდა. ჩვენც უსათუოდ უნდა ვისესხოთ მისგან ეს ტერმინი და ის ფილოსოფიური შინაარსით ავაგსოთ.

ამ აქსიომატური პრინციპის კატეგორიათა სისტემის სამ რეგიონად გაყოფის საფუძვლად მიღების შემდეგ ცხადია, რომ ჩვენთვის აღვილია კატეგორიების სისტემის დანარჩენი პარტიების აშენება. თუ აღმოჩნდება, რომ ამ მთავარი პრინციპიდან გამომდინარე მოთხოვნილებებს სავსებით არკვევს და აკმაყოფილებს კატეგორიების შესახებ სწავლა, მაშინ, ცხადია, კატეგორიების დასაბუთებით შემეცნების უკანასკნელი დასაბუთება მიღწეული იქნება და ფილოსოფიური პრობლემების არეც ამით დაიხურება. მთავარი აქსიომატური პრინციპი ორ მოთხოვნილებად იყოფა: I. არაფერს არ შეუძლია შემოვიდეს შემეცნების დასაბუთების არეში, რაიც საგნის, კანონის და საზრისის კატეგორიული რეგიონის გარკვეულობისაგან დამოუკიდებელი იყოს. II. კატეგორიების აქსიომატური განლაგების არედან ყოველივე წინააღმდეგობა იმთავითვე გამორიცხული უნდა იყოს. ე. ი. არც ერთ რეგიონში არ უნდა იყოს ისეთი რაიმე, რაიც მეორეში მყოფს ეწინააღმდეგებოდეს. ის, რასაც საგანი აქვს, კანონად უნდა იქცეს, რაიც კანონად იქცევა, ის საზრისში უნდა მოექცეს. თუ ეს ორივე მოთხოვნილება კატეგორიების სისტემის აშენების დროს სავსებით დაეკმაყოფილეთ, მაშინ, ცხადია, შემეცნების მთავარი პრობლემის გაგებისათვის მეტი აღარაფერი დაგვჭირდება და სალაპარაკო აღარაფერი გვექნება. წინააღმდეგ შემთხვევაში სხვა გზას უნდა მივმართოთ და შემეცნების უკანასკნელი დასაბუთების საქმე სხვა საშუალებით ბოლომდე მივიყვანოთ.

43. პირველი რეგიონი. საგნის კატეგორიების პრედიკამენტები

ამრიგად, პირველ კატეგორიულ რეგიონს საგნის კატეგორია შეადგენს. კერძო კატეგორიები კი, რომლებიც საგნის კატეგორიის ცნებაში მონაწილეობას ღებულობს, განუსაზღვრელად მრავალნი არიან. საგნის კატეგორიის პირველი პრედიკამენტი რეალობის კატეგორიაა;

რეალობა საგნის კონკრეტულობას ნიშნავს. რეალობის კატეგორიას მატერიის კატეგორია მოჰყვება, ეს დროისა და სივრცის კატეგორიად იყოფა, დრო და სივრცე კონტინიუმის კატეგორიას უთმობენ თავიანთ ადგილს. ეს უკანასკნელი ენერგიის კატეგორიით იცვლება. ენერგია პოტენციალობად და აქტუალობად ზურდადდება და ა. შ. შემეცნების დიფერენციაციის საშუალებით კატეგორიების დაუბოლოებელი დანაწილება და დაყოფა შეიძლება, მაგრამ არც ერთი, თუ გინდაც უკანასკნელი კატეგორია, შემეცნების უკანასკნელი ელემენტი არ არის. სივრცე მაგ. არავითარი განუყოფელი კატეგორია არ არის, მისი დიფერენციაცია და შემდგენელ ნაწილებად დაყოფა პრინციპულადაც და რეალურადაც შესაძლებელია. ამავე კანონს ექვემდებარება თითოეული სხვა კატეგორია. მაგრამ არის ერთი გარემოება, რომელსაც ყველა საგნის სფეროსათვის სავალდებულო პრედიკამენტები ექვემდებარებიან. ეს არის ამ კატეგორიების საგნობრიობა. როგორც არ უნდა გაიშალოს საგნის კატეგორია, რა უკანასკნელი დიფერენციაციის ობიექტი არ უნდა გახდეს ის. მას მაინც შერჩება საგნობრივი სახე, თავიანთი სუბსტრატობა და რეალური განფენილობის გამოხატულება. საგნის კატეგორიები ყველა შესაძლებელი დიფერენციით და ვარიაციით დარჩებიან საგნებში და საგნებად. დრო ვერ გამოყოფოფა საგნობრიობას, მატერიალური სუბსტრატის არსებობა საგნიდან დაკლილ სივრცეში შეუძლებელია, ვრცეულობაც და ენერგიულობაც საგანს აქვს და სხვა.

სავსებით ახალი პრედიკამენტი, რომელიც საგნის კატეგორიებს საგნობრიობის გვერდით ახასიათებს, ეს რიცხვის კატეგორია არის. ერთი მხრით, რიცხვად ყოფნა თან ახლავს ყველა საგნის პრედიკამენტს, მეორე მხრით, თვით რიცხვი საგნობრიობიდან გამოსვლის მდგომარეობაში იმყოფება და ამიტომ ის საგნის მთავარი მოსაზღვრე კატეგორია არის. რიცხვის კატეგორიას თავისებური როლი აქვს პირველი რეგიონის კატეგორიების სისტემაში. რიცხვის აჩრდილი თან დაყვება თითოეულ საგანს. რიცხვი შეიძლება იყოს დაუბოლოებელი დიდი და მცირე, მაგრამ ის ამ შემთხვევაშიაც საგნობრიობის ფარგლებში რჩება და საგნების განსაკუთრებულ მდგომარეობას გამოხატავს. საგანში, რასაკვირველია, ვერ ვნახავთ ირაციონალურ, ინფინიტესიმალურ და ფუნქციონალურ რიცხვს. მაგრამ სწორედ რიცხვის კატეგორიის ეს უმაღლესი ფორმები გამოდიან საგნის კატეგორიის ტესტამენტის შემსრულებლებად. მაშინ მხილდება, რომ საგნის კატეგორიამ თავიანთი ბუნება საგნობრიობის საშუალებით ვერ გამოხატა და აუცილებელი ხდება საგნის კატეგორიებში მომწყვდელი და გაუშლელი პრობლემებიდან ახალი კატეგორიული

რეგიონი აშენდეს. ეს ახალი რეგიონი კანონის კატეგორიებს შეიცავს.

კანონის კატეგორიების რეგიონი საგნის კატეგორიის სფეროდან იბადება, სახელდობრ საგნის უკანასკნელი პრედიკამენტიდან. საგნობრიობის რიცხობრიობად გადაქცევის არედან. რიცხვად ქცეულ საგანში კანონის სახით დაიბადება. ბებია ქალის როლს რიცხვის კატეგორია შეასრულებს. ამიტომ არის რიცხვის კატეგორია შუამდებარე და მოსაზღვრე. ის წარმოიშობა საგნობრიობის სფეროში, მაგრამ მტკიცდება კანონიერებად. მეცნიერების ისტორია საუკეთესო მაჩვენებელია რიცხვის კატეგორიის უდიდესი და გადამწყვეტი მნიშვნელობის შემეცნების დასაბუთების საქმეში. როცა მეცნიერული აზრი უკვე საკმაო მძალად კულტურით და ინტენსიობით მიუღდა საგანთა ქვეყნის შესწავლას, მან ხელად გაიგო, რომ ამისათვის აუცილებელია საგნების რიცხვებად გადაქცევა და რიცხვების კანონების საშუალებით საგნების კანონების გამოანგარიშება. ამას ეწოდება ბუნების კანონების ქვანტიფიკაცია.

სწორედ ბუნების მოვლენების ქვანტიფიკაციის დროს წარმოშობილი რიცხვის კატეგორია აკავშირებს საგნობრიობის კატეგორიულ რეგიონს რიცხობრიობის კატეგორიულ რეგიონთან. უკეთ თუ ვიტყვი: რიცხვის კატეგორიის ზეგავლენით საგანთა ქვეყანაში წარმოიშობა ახალი და დამოუკიდებელი კატეგორიული რეგიონი — კანონთა კატეგორიების სისტემა. შემეცნებისათვის კანონის კატეგორიებმა ის უნდა ახსნან და ნათელი გახადონ, რაიც საგნის კატეგორიულ სფეროში გაურკვეველი დარჩა.

44. ზოგადისა და კანონის გუნევისათვის საერთოდ

კანონთა კატეგორიული რეგიონის გარჩევას წინ უნდა წაუხმდღვართ რამდენიმე თეორიული ხასიათის მოსაზრება რიცხვთა ბუნების შესახებ საერთოდ. კატეგორიათა მოძღვრების ისტორიაში დიდი ხანია დავა წარმოებს იმის შესახებ, თუ რამდენად დასაშვებია კატეგორიების ორ სფეროდ გაყოფა, გრძნობად და ზეგრძნობად კატეგორიებად. ახალი დროის პოზიტივისტები არსებობის უფლებას მხოლოდ გრძნობად კატეგორიებს ანიჭებენ და რაიც ამის მიღმა სდევს, ე. ი. რაიც არ განიცდება, არ აღიქმება და არც წარმოიდგინება, მაგრამ შემეცნების ფაქტში მაინც მოცემულია, ამას ისინი აზროვნების მიერ პრაქტიკული გამოყენების მიზნით შეთხზულ ფიქციებად აცხადებენ. ასე რომ, თითქმის კატეგორიათა რეგიონის უდიდესი ნაწილი ასეთ უიქციად იქცევა და ამით, ცხადია,

ყოველივე საგნობრიობის ნარჩენსაც კი ჰკარგავს. ჰანს ფაიპინგერი, რელატივისტური პოზიტივიზმის სისტემატიკოსი და მესიტყვე, იქაზღე მივიდა, რომ თავის „Philosophie des Als Ob“-ში მთელი დაბალი და უმაღლესი მათემატიკის მთავარი ცნებანი ფიქტივბად გამოაცხადა.

პოზიტივისტები ვერ ამჩნევენ იმ უბრალო ამბავს, რომ მათ განცხადებას არავითარი ლოგიკური აზრი არა აქვს. დიფერენციული აღრიცხვის, რიცხვთა თეორიის და თეორიული ფიზიკის მთავარი კანონები, რასაკვირველია, ისეთი რამ არ არის, რომლის ხელით შეხება ან თვალთ დანახვა შეიძლებოდეს, მაგრამ ისინი მაინც საგნის კანონებია და, თუ გნებავთ, საგნებიც. ძველი პარადოქსული გამოთქმა რომ ვიხმაროთ, ხელსახები საგნის დასანახავად საჭიროა თვალი, ენტროპიის მეორე დებულება კი, რასაკვირველია, თვალის საშუალებით არ გამოიყვანება, მისი არც წარმოდგენებით გამოანგარიშება შეუძლია პატივემულ პოზიტივისტს, მაგრამ მისი აზროვნების ხერხების საშუალებით გამოანგარიშება შეიძლება და ეს „გამოანგარიშება“ ნათელყოფს მისი დასაბამის საგნობრე საფუძველს.

რიცხვის კანონები გამოხატავენ საგანთა ქვეყნის იმ ვითარებას, რომელიც საგნის უშუალო კატეგორიული შემეცნების დროს საგანში დარჩენილა — ამას კი ვერ ამჩნევენ ვერც ერთი პოზიტივისტი. პოზიტივისტმა შეიძლება გვიპასუხოს, რომ აქ ხომ გონების ხერხთან გვაქვს საქმე და ყოველივე ხერხი ფიქცია არისო. მაგრამ საქმე ხერხში კი არ არის, არამედ იმ შედეგში, რასაც მოველით. რად მიმართავს გონება ასეთ ხერხს, თუ ის დარწმუნებული არ არის, რომ ამ ხერხით საგანში იმას მიაკვლევს, რასაც დაეძებდა, იმას გააკვევს, რაიც მისთვის ამ მომენტამდე გაურკვეველი იყო და იმას გაეცნობა, რასაც არ იცნობდა. ხერხში კი არ არის საქმე, არამედ ხერხის საშუალებით მიღებულ შედეგში და ეს შედეგი კი „ფიქციონალისტების“ წინააღმდეგ ლაპარაკობს. აქვე ამავე მეთოდით შეიძლება ერთი მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით უმნიშვნელოვანესი პრობლემა გადაწყდეს. ჩვენ „ზოგადისა“ და მასთან დამოკიდებული რეფლექსების პრობლემის შესახებ ვლაპარაკობთ. ეს პრობლემა კანონის გამოყენებას პირდაპირ და იმანენტურად ეხება, ამიტომ მან თავისი სახე საგნისა და კანონის კატეგორიულ რეგიონებს შორის უნდა იხილოს. ჩვენი საკითხი იქნება ასეთი: როგორ გამოიყვანება კერძობიდან ზოგადობა, — როგორ მიიღება მოვლენების მრავალსახიანობიდან კანონის მთლიანობა, ძველი ინდუქციის და ფსიქოლოგისტური ცნების თეორია გვასწავლის, რომ ამ დამახასიათებელ თვისებათა ნუმერაციის საშუალებით რწმენა მიიღებო. ნუმერაციის ბოლო-

მდე მიყვანა თვალხილული აბსურდია, ხოლო რწმენა ცოდნის საქმეში ყოველად უფარგისი არგუმენტი. თვით დ. იუმის ავტორიტეტიც ვერ უშველის რწმენის თეორიას. ეს „რწმენის“ თეორია ვითომც მეცნიერების საჭიროების ნიადაგზე არის წარმოშობილი, სინამდვილეში ის ყოველთვის მეცნიერების წინააღმდეგ მიმართულ რეაქციას ნიშნავს. მთელი თანამედროვე მეცნიერება ამ რწმენისა და თვისებების ნუმერაციის წინააღმდეგ არის მიმართული.

ექსპერიმენტი, ეს დედაძარღვი თანამედროვე მეცნიერებისა, ფსიქოლოგისტური თეორიების საბოლოო განადგურებას მოასწავებს. ექსპერიმენტის იდეაში იმთავითვე მოცემულია ის აზრი, რომ ერთ ექსპერიმენტში მხილდება მთელი ბუნება. მთელი სინამდვილე, სრული კანონი და სხვა. მაიკელზონმა „ერთი ექსპერიმენტის“ საშუალებით შეარყია კლასიკური ფიზიკის საფუძვლები და არა ინდუქციისა და ინფერაცია-რწმენისა. და სწორედ ფილოსოფიურმა მეთოდოლოგიამაც „ერთი ექსპერიმენტის“ საშუალებით უნდა გამოიანგარიშოს ზოგადი და სავალდებულო. ფენომენოლოგები უსათუოდ სამართლიანად მსჯელობენ, როცა გვარწმუნებენ, რომ თუ ერთჯერ წითელი ფერის განცდაში არ გვეძლევა წითელი ფერი, ის ჩვენ არასდროს არ მოგვეცემა. ამავე გზით უნდა გადაიტარას ცნების თეორიის საკითხიც. წარმოდგენების დამახასიათებელი თვისებების ერთიანობა ჩვენ ცნებას ვერ მოგვეცემს; ჩვენ ცხენები გვინახავს, მაგრამ ცხენობა კი — არა. ცხენობა მაინც არსებობს, ის არსებობს ყოველ და თითოეულ ცხენში, ერთ ცხენში მე ყოველთვის ცხენთან ერთად მის ცხენობასაც ვხედავ. სიმართლე არც პლატონის და არც ანტისტენეს მხარეზე არ ყოფილა, სიმართლე არისტოტელეს მხარეზე უფრო იყო, მაგრამ არც არისტოტელეს ემპირიული ამოსვლის პრინციპია მისაღები. სრული სიმართლე განსჭვრეტილია ჰეგელის გენიალურ თქმავში: „იმით რომ თქვენ ვაშლს, მსხალს და ქლიავს მიერთმევთ, თქვენ მიირთმევთ ხილს“.

45. მეთოდი რევიზიონი. კანონის კანტორიკის პრედიკამენტი

თანამედროვე მეცნიერების მეთოდოლოგიას ძველი თამასუქების განადგება არ სჭირდება. მას დაუშრეტელი წყარო და ძვირფასი საუნჯე აქვს: ეს არის ექსპერიმენტით შეიარაღებული აზროვნება. ექსპერიმენტის აზროვნება ასწავლის, რომ კანონის კატეგორია საგნის კატეგორიიდან გამოიყვანება. რიცხვის შუამავლობით ხდება ეს გამოყვანა. კატეგორიული ნარჩენები, რომლებიც ვერ ვლინდებიან საგნის კატეგორიებში, სულ ფუნქციონალი და ქვანტი-

ტეტური ბუნებისა არიან, მათი რიცხვის სახით სრული გამოთქმა შესაძლებელია, ე. ი. საგანთა კატეგორიების სისტემაში საგნობრივი შემეცნების დროს თავისუფლად დარჩენილ ადგილებზე გონება რიცხვის ფორმებს ათავსებს და მას ის ნაცნობ საქმედ ღებულობს. როცა ეს „თავისუფალი ადგილები“ ცალკე განხილვის ობიექტად გადაიქცევა, მაშინ გაირკვევა, რომ გონებას კატეგორიების ახალ რეგიონთან აქვს საქმე. ეს არის კანონის კატეგორიების რეგიონი.

პირველი, რასაც სინთეზის შემსრულებელი აზროვნება კანონის კატეგორიების რეგიონში შეამჩნევს, ეს კანონების ერთგვარი მკაცრი წესწყობით დალაგება იქნება. კანონის კატეგორიები დაწყობილია მწყრივებად, სადაც ყველაფერი წესისა და რიგის მიხედვით მიმდინარეობს. ის, რაიც საგანთა კატეგორიების სფეროში ძნელად შესასრულებელი იყო, აქ ერთობ ადვილი საქმეა. მაგალითისათვის, საგნის კატეგორიების მწყრივებად და ერთი განსაზღვრული წესრიგით დალაგება ერთობ ძნელი პრობლემაა, კანონის კატეგორიები კი თავისთავად მწყრივებად არიან დაწყობილი, მათი ბუნების ზოგადობა უზრუნველყოფს მათი თანმიმდევრობის წესრიგს. კანონის ყველა პრედიკამენტი ერთი მეორესაგან გამომდინარეობს.

მოდრაობას, რომელიც უშუალოდ რიცხვიდან გამოდის, ზომა მოჰყვება, ზომას — კაუზალობა, კაუზალობა-ფინალობას ერთობლიობა აერთიანებს. კაუზალობის ფინალობის და ერთობლიობის ახალი სახე მთლიანობაშია მოცემული და ასე სულ. მოძრაობა, ასე ვთქვათ, კანონის დედაკატეგორია არის, ის სამ კატეგორიულ სინთეზს შეიცავს: ენერჯის, ფუნქციის და უბრალო ძალის. მთლიანობა კი უკვე კანონის კატეგორიის უკანასკნელ საზღვართან დგას. ის აქ ისეთსავე როლს თამაშობს, როგორც რიცხვი საგნის კატეგორიებში. მთლიანობა კანონშიც არის და კანონის მიღმაც გადის, ის კანონის მიერ გამოთქმულის თვისებების აღნუსხვას ემსახურება, ამიტომ კატეგორიული რეგიონის საზღვარზე ქვალიტეტის კატეგორიის სახით გვევლინება და იძლევა თითოეული მოვლენის რიცხობრივი მომენტის ხარისხობრივ მომენტთან გამთლიანებას — ის არის მოვლენის principium individuationis. ამით კი ქვალიტეტი უკანასკნელად შორდება კანონის კატეგორიის რეგიონს და სადღაც უცნობ არეში გადადის.

ქვალიტეტური მთლიანობა და ფენომენის ინდივიდუალობა უკვე ემინენტურად აღარ ახასიათებს კანონს. მაგრამ საქმე ისაა, რომ თვით კანონი არ არის თავისუფალი პრედიკამენტებისადმი ანგარისის გაწევის დროს. კანონის სფეროში ქვალიტეტის მთლიანობის შემოსვლის აუცილებლობა ნათელყოფს იმ გარემოებას, რომ თვით

კანონის სფეროშია დაარჩენილა კატეგორიული ნარჩენები, რომლის გასარკვევად და საბოლოო გადასაჭრელად კანონის სფეროში საშუალება და გამოსავალი არ მოიპოვება. ანტონომია, რომელიც ყოველგან და განვითარების ყველა საფეხურზე თან ახლდა შემეცნების პრობლემას. აქაც იჩენს თავს. მოძრაობა და ფუნქცია, ზომა და კაუზალობა ვერ დასძლევენ კანონის სფეროში საგანთა რეგიონიდან გადმოსულ ანტინომიურ ნარჩენს და ამით კი მათ ნიადაგზე წარმოიშობა კანონის ცნების ანტინომია. კანონი, რომელმაც თავის დედაძარღვი და მთავარი პრინციპი საგნის სფეროდან რიცხვის საშუალებით შეიძინა. იძულებულია თავისი რიცხობრივი ბუნება ხარისხობრივად დაახტურდაოს. იქ, სადაც ზოგადობა, ერთგვარობა და კაუზალობა საბოლოოდ უნდა გამტკიცებულყო, ინდივიდუალობამ, ფინალობამ და მთლიანობამ დაიჭირა ადგილი. გამოდის, რომ შემეცნების პრობლემის გადაუჭრელი საკითხების გასარკვევად კანონის სფეროში დიდი არაფერია გაკეთებული, ანტინომია და ნარჩენი თავის ადგილზე დარჩენილა, ხოლო საძიებელი პრობლემა ერთობ გაღრმავებულა. ცხადია, რომ კანონის კატეგორიის სფეროში შემეცნების უკანასკნელი საკითხი არ გადაწყდება, არამედ თვით კანონის კატეგორიების რეგიონალური ნარჩენის ნიადაგზე შემეცნების თვალსაზრისის წინ ახალი კატეგორიული სფერო აღდგება. თუ ამ ახალ სფეროში კატეგორიული ნარჩენები აღარ დარჩება და ამასთან დამოკიდებული ყველა საკითხი გადაიჭრება, ცხადია, ამით თვით შემეცნების პრობლემა საბოლოოდ გაირკვევა.

46. მესამე რეგიონი. საზრისის კატეგორიების რეგიონი

კატეგორიების მესამე და უკანასკნელი რეგიონი საზრისის რეგიონია. ისე როგორც რიცხვი საგნის კატეგორიის რეგიონში, მოძრაობა კანონის კატეგორიებში, საზრისის! ყველა კატეგორიასაც თან ახლავს მთლიანობის კატეგორიის ქვალიტეტური აჩრდილი. ის პრობლემები, რომლებიც შემეცნების თვალსაზრისისათვის აქამდე გადაუჭრელი იყო, აქ თუ არ გადაიჭრა, შესაფერ ადგილს მაინც დაიქვრს. საზრისი იმას ნიშნავს, რომ საგნობრივად და კანონის სახით გამოთქმული რეალობის საზრისი უნდა იყოს, ე. ი. საზრისი შემეცნების უკანასკნელ მთლიანობას იძლევა. საზრისის რეგიონის ყველა პრედიკამენტი, უპირველეს ყოვლისა, ასეთი მთლიანობის სახეს ატარებს, უკეთ თუ ვიტყვი, ასეთი მთლიანობის აღდგენისა და განმტკიცებისაკენ მიისწრაფვის. ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ საგნის უშუალო შემეცნების დროს შესაცნობი სინამდვილის სრული ნიველიზაცია არ მო-

ხერხდა. ყველა საგნის შემეცნება რომ პრინციპულად მაინც შეეძლოთ, სინამდვილე მაინც მეტი დარჩება, ვიდრე საგნების კატეგორიათა ინტეგრალი და ეს იმის გამომწვევია, რომ საგნის კატეგორიების სფეროშივე ახალი კატეგორიული რეგიონის აუცილებლობა იბადება. ეს ახალი რეგიონი კანონი იყო, მაგრამ ვერც კანონის კატეგორიულმა რეგიონმა ვერ გადაჭრა უკანასკნელი პრობლემები და შემეცნებისათვის საბოლოო დასაბუთება ვერ უზრუნველყო. რაცხვად გადაქცეული საგნების სფეროში, ე. ი. კანონის სფეროში, აუცილებელი შეიქნა თვალსაზრისის გამთლიანების ცდა, რამაც შემეცნების პრობლემა კონკრეტული ინდივიდუალობის პრინციპამდე მიიყვანა. ეს უკანასკნელი პრინციპი თავისთავად საზრისის კატეგორიამ უნდა მოგვეცეს. მთლიანობის ცნების საშუალებით მან საბოლოოდ უნდა გამოიყვანოს ე. წ. შემეცნების ნარჩენების პრობლემა, მან როგორც ინდივიდუალურ ერთეულთა გამთლიანებამ აქამდე ფუნქციებად დენილი და გაორებული სახე სინამდვილისა ხელახლა უნდა გაამთლიანოს. საწყისი არსის სრულ საზრისად უნდა მოვიღინდეს, ე. ი. შემეცნების სფეროში საზრისის კატეგორიების შემოსვლით მრავალსახიანობის უკანასკნელი აჩრდილი უნდა დაიჩრდილოს და იქ არსის პირველმყოფადი მთლიანობა უნდა აღდგეს. სწორედ ამიტომ საზრისი კატეგორიები სხვებზე უკეთ გამოხატავენ კატეგორიული სინთეზის რაობას და ამასთან ერთად ისინი მართლაც „გონების“ კატეგორიების სახეს ატარებენ. ფაქტიურად შეასრულებს თუ არა საზრისის რეგიონი ყველა ამ მოვალეობას, ეს სხვა საკითხია, მთავარი ის არის, რომ თუ მან შემეცნების უკანასკნელი დასაბუთების მოცემა მოისურვა, ყველა დასახელებული მოთხოვნილება უსათუოდ უნდა შეასრულოს.

კანტის თქმით, ჩვენი გონების ერთადერთი პოზიტიური საქმიანობა იმაში მდგომარეობს, რომ ის აზროვნების მიერ მრავალსახიანობის სახით დალაგებულ მასალას მცირერიცხოვან პრინციპებზე დაიყვანს და ამით შემეცნების უმაღლეს მთლიანობას შეასრულებს¹. სწორედ ამავე საქმის გაკეთებას ლამობს საზრისის კატეგორია. ის დაეძებს იმ ინდივიდუალობის და მთლიანობის აღდგენას, რომელიც შემეცნების საგნად გადმოსულმა არსმა სხვა კატეგორიების სფეროში დაკარგა. ამიტომ საზრისის კატეგორია გულისხმობს, რომ მის მიღმა შემეცნებას აღარაფერი ხელახლა განსახილავი და შესასწავლი არ დარჩება. მთლიანობა, როგორც ქვანტიტეტის ქვალიტეტიზაცია, შეასრულებს ამ საქმეს.

¹ იხილეთ: Kant: „Kritik der r. Vernunft“, გვ. 268, Reclam.

მართლაცდა თუ გაგებული და საბოლოოდ მიხვედრილია საგნის ქვალიტეტური რაობა, მაშინ, ცხადია, რომ ამას იქით საგანში შესაცნობი და გასაგები აღარაფერი არ დარჩება. ჩვენი მოანგარიშე აზროვნების საშუალებითაც კარგად ვიცით, რომ ერთი წვეთი წყალი ქვალიტეტის ცნების მიხედვით ერთი კოკა წყლისაგან არ განსხვავდება, რომ წითელი ფერი წითელი დარჩება, მიუხედავად აღქმულ საგნის სიდიდისა და სხვა. მაგრამ ამ მოანგარიშე აზროვნებას არ შეუძლია უპასუხოს კითხვას: რა არის წითელი, როგორც ასეთი, რა არის წყალი, როგორც ასეთი? მას შეუძლია წყლის ქიმიურ, ფიზიკური, პიდროტექნიკური თუ კიდევ სხვა თვისებების შესწავლა. მაგრამ ყველა ამ „შესწავლის დროს მან არ იცის, თუ რა არის ის უცვლელი, რომელიც წყლად რჩება. ის იცნობს წყალს, როგორც უამრავი თვისების მატარებელ სუბსტრატს, მაგრამ მან არ იცის, თუ რა არის ამის სუბსტრატი და თუ საზრისის კატეგორია მას ამ უკანასკნელ საკითხზეც უპასუხებს, მაშინ, ცხადია, ეს უკანასკნელი შემეცნების პასუხგაცემული პრობლემა იქნება. არც ერთ წუთს არ უნდა დავივიწყოთ ის ამბავი, რომ ყველა აქ ჩამოთვლილი მოთხოვნების მოგვარება აუცილებელია და საზრისის რეგიონს წინ დევს. მართლა მოაგვარებს თუ არა ამას საზრისის კატეგორიების რეგიონი, ამას შემდეგ პარაგრაფში ვნახავთ.

ე. ლასკი საზრისების სრული კატეგორიული შესწავლის ნიადაგზე ლამობს გადაჭრას შემეცნების უკანასკნელი დასაბუთების პრობლემა. გრძნობადი კატეგორიის რეგიონზე უფრო მაღალი ფენების დაშენებით გონება არაგრძნობადი კატეგორიების სფეროში გადადის და იქ კონსტიტუციურობას ეზიარება. საზრისების უმაღლეს რეგიონში ხდება ვინდელბანდ-ლასკის რეფლექსიური და კონსტიტუციური კატეგორიების სინთეზური გამთლიანება. თუ რატომ უნდა მოხდეს ეს ასე, თუ რად უნდა დააშენდეს კატეგორიების ფენები ერთი მეორეს — ეს საცსებით გაურკვეველი დარჩა როგორც ვინდელბანდის ცნობილ სტატიას¹, ისე ლასკის საინტერესო წიგნს. თუ ჩვენ საზრისების რეგიონს მრავალრიცხოვანი სართულების ნაშენების სახით წარმოვიდგენთ და საზრისის კატეგორიას უკანასკნელი საიდუმლოების კრიტერიუმის როლს მივანიჭებთ, მაშინ, ცხადია, შემეცნება გრძნობადიდან არაგრძნობადამდე გაფართოვდება და ქვეყნიური ვითარება ზეციურ ვითარებაში გადავა. მაგრამ ასე შორს სწვდება თუ არა საზრისის ცნება—ეს საკითხავია. ქვალიტეტური მთლიანობა მარ-

¹ შედარე: W. Windelband; „Vom System der Kategorien; im Sigwartsfestschrift“, 1900, Tübingen.

თლაც იძლევა შემეცნების უკანასკნელი საიდუმლოების გარკვევას? შესაძლებელია თუ არა მთლიანობის საბოლოო დასაბუთება? და ესეც რომ შესაძლებელი იყოს, ნუთუ ეს იმის თავდებია, რომ შემეცნების ფენებში აღარაფერი დარჩება ისეთი, რაიც საზრისის საზღვრებში არ ჩაეტევა? ამ საკითხების გადაჭრისათვის აუცილებელია საზრისის რეგიონს და ყველა აქედან გამომდინარე პრედიკამენტს დაწვრილებით შევხვით.

47. საზრისის რეგიონის კრედიკამენტები. მთლიანობის აღდგენის უკანასკნელი მარცხი

მთლიანობა საზრისის რეგიონის მთავარი კატეგორია არის და ამიტომ ყველა ამ რეგიონს მიკუთვნებულ პრედიკამენტებს, როგორც არის ერთობლიობა, ინდივიდუალობა, პერსონალობა და სხვა, ყოველთვის მთლიანობის სახე უნდა ჰქონდეს, მაგრამ რომ ეს მთლიანობა თვით შემეცნება შეიქმნას, ამისთვის აუცილებელია თვით ეს მთლიანობა კატეგორიული სინთეზის საგანი გახდეს. აქ კი მთლიანობის ცნების უცნაური ბედი იჩენს თავს. ეს იმაში მდგომარეობს, რომ მთლიანობას, როგორც ასეთს, საკუთარი მთლიანობის მთლიანად გამოთქმის უნარი არ გააჩნია, მან თავისი თავი რელაციის საშუალებით უნდა გამონახოს და რელაციურად გამოთქვას. სწორედ ამიტომ, თუ ჩაუუკვირდებით, აღვილად აღმოვაჩენთ, რომ საზრისის ყველა კატეგორია მთლიანობასთან ერთად რელაციურობას შეიცავს. ის მეცნიერება, რომელიც საზრისების სახეებს, ე. ი. ცნებებს, შეისწავლის, ყოველთვის რელაციური მეცნიერება არის. ვინდელბანდი სრულიად სამართლიანად ფიქრობს, რომ ლოგიკის უკანასკნელი საკითხების შესწავლა ყოველთვის რელაციების სრულ შესწავლას ნიშნავს; მაგრამ ვინდელბანდი ცდება იქ, სადაც ის სარელაციო მომენტების გამონახვას მიმართავს. კატეგორია, მისი გაგებით, სავსებით ცნობიერების არეს ეკუთვნის, ამიტომ, ცხადია, რომ მისთვის კატეგორიაში გამოთქმული რელაცია მსჯელობაში წარმოდგენის სახით მოცემული აზრის ფორმებში გამოვლიანებას ნიშნავს. ე. ი. მთლიანობის კატეგორიის საკითხიც ცნობიერებაში მთლიანობის აღდგენის ნიადაგზე დაისმის და გადაიჭრება. აზრის ფორმებში გამოვლიანებული წარმოდგენები ორჯერ არის მოცემული, ერთხელ როგორც შემეცნების პროცესის გამოხატულება ანუ მსჯელობა, მეორეჯერ როგორც სრული ცოდნა ანუ ცნება, ე. ი. კატეგორიული სინთეზის ბოლოს და ბოლოს წარმოდგენისა და მსჯელობის საშუალებით მოდის სისრულეში. სადაც წარმოდგენა არ შუამავლობს, იქ

არც შემეცნება არ არის. ვინდელბანდისათვის იმთავითვე დაკეტ-
ლია არსის ლოგიკის კარები, სადაც შემეცნების სისრულეში მოსაყ-
ვანად წარმოდგენის შუამავლობის როლი სავსებით უარყოფილია
და ის არსის აქსიომატურ გადმოსვლის ფორმაზეა დამოკიდებული.
ამ შემთხვევაში კატეგორიული სინთეზი აშენებულია არსის
მჯდომარის და აზროვნების ენერგიის ნეგატიურობათა ნათესაობაზე.
კატეგორიულ სინთეზს არსის შინაქვეყანა და შინაარსი სხვა ასპე-
ქტში გადააქვს და ამით აშენებს იმ კანონიერ რელაციას, რომელიც
აუცილებელი გახდა შემეცნების მთლიანობის დასაბუთებისათვის.

მაგრამ სწორედ ეს რელაციების მომენტების გამონახვის აუცი-
ლებლობა გვარწმუნებს, რომ შემეცნების ის მთლიანობა, რომელიც
ქვალიტეტის კატეგორიის საშუალებით აშენდა, მხოლოდ ჩვენს ცხო-
ბიერებაში მოცემული წარმოდგენების ნიადაგზე აშენებული მთლია-
ნობაა და შემეცნების დასაბუთების საქმეს ის კულშეკვეცილი ფინა-
ლობის კატეგორიას აბარებს. ფინალობა კიდევ უფრო ნაკლებად
ასაბუთებს შემეცნებას, ვიდრე კაუზალობა. მისი სინთეზის სახე
თუმცაღა მაღალი და წარმტაცი ფორმების სახით არის მოვლენილი.
მაგრამ ის რამდენადაც მაღალი და ფაქიზია, როგორც წმიდა საზრი-
სი, იმდენად უსუსური, უილაჯო და უდღეურია, როგორც რეალობა.
ე. ი. კატეგორიული სინთეზის იდეალს — საზრისისა და რეალური
საგნის გამთლიანების აუცილებლობას — ის სავსებით გვერდზე
სტოვებს და ამიტომ გვერდით რჩება შემეცნების გნოსეოლოგიური
დასაბუთების საქმეც. რელაციის ცნებას შემეცნება ჩიხიდან კი არ
გამოჰყავს, არამედ ის მას აქამდე უცნობი და უძნელესი ანტინომი-
ების სფეროში შეჰყავს. ის ფაქტი, რომ მთლიანობას თავისი საკუთა-
რი ბუნების მანიფესტაციისათვის რელაციის დახმარება სჭირდება.
ნათლად ამტკიცებს იმას, რომ შემეცნების თვალსაზრისის რეგიონ-
ში მოქცევის შემდეგ საქმე კი არ გაადვილებულა, არამედ გართუ-
ლებულა. მთლიანობას, როგორც ერთობლივ ინდივიდუალობას,
მთლიანად დარჩენა არ შეუძლია, იგი სიმრავლეს უნდა შეეხოს. სიმ-
რავლე კი ყოველთვის იმ ერთ სათავეს დაეძებს, რომლისაგან მისი
კერძო მომენტები გამოსულა. თუ გონება ამ სათავეს მთლიანობაში
დმოაჩენს, მაშინ მთლიანობა საშუალებას დაეძებს, რითაც ის მრავ-
ალსახიანობად იქცევა და ა. შ. აპორიების და ანტინომიების რიგებ-
ში მიმდინარეობს შემეცნების თვალსაზრისი. ამ აპორიების და ან-
ტინომიების სათავეს რელაციის კატეგორია იძლევა. რელაცია სა-
შოა გნოსეოლოგიური ანტინომიებისა, მაგრამ შემეცნებას, როგორც
ფაქტს. რელაციონალობაზე უარს თქმა არ შეუძლია, ე. ი. ის ვერც
ანტინომიურობაზე იტყვის უარს.

მაგრამ შემეცნების მშენებელი გონება სულ ახალ და ახალ საშუალებას დაეძებს წინააღმდეგობის დასაძლევად და მთლიანობის ორივე მიმართულებით აღსადგენად. მთლიანობის კატეგორიის საზღვრებზე ერთ-ერთი ასეთი საშუალება სარელაციო და მოწინააღმდეგე მომენტების კონციდენციის მოხდენის პრინციპი არის. საზრისის მთავარი კატეგორია, ე. ი. მილიანობა, რელაციის პრედიკაშენტების მთელ წყებად იშლება და ამის შემდეგ ხდება ის შემეცნების საგანი. მაგრამ სწორედ რელაციის ცნება შემეცნების დასაბუთებისათვის პირდაპირ გარდუვალი წინააღმდეგობის შემცველია. რელაციის რომელიმე მაღალ და ზოგად ფორმაში ფორმალურად შეიძლება მისი დაბალი სახე იყოს მოცემული, მაგრამ მისი შინაარსი იქ არ შეიძლება მოცემული იყოს, შინაარსი სხვა რჩება, ვიდრე კატეგორიულ სინთეზში წარმოდგენილი ფორმა და ეს ახალ აპორიებს და წინააღმდეგობებს წარმოშობს. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყოველი ახალი საზრისი კატეგორიით ანუ საზრისის კატეგორიული ფორმის ახალი ამალეებით უფრო ზოგადი და ზოგადი სახე გვეძლევა იმ სინამდვილისა, რომლის მატერიალური სახე ანუ რეალური შინაარსი დაბოლოს უნდა მოგვეცემოდა, ე. ი. საზრისების კატეგორიული რეგიონით და მისი პრედიკაშენტებით გამოსატქმელი სინამდვილე მხოლოდ ზოგადი ფორმების სახით გამოგვიტყვამს, მისი რეალური შინაარსი კი ხელუხლებელი დაგვიტოვებია. საზრისების კატეგორია საშინელი დილემის წინ აყენებს ჩვენს აზროვნებას, მან ან ყველაფერი რელაციებად უნდა დაშალოს და რელაციების მომენტების რეალურ შინაარსს ძებნა უნდა დაუწყოს, ანდა ამაზე საბოლოოდ უარი უნდა თქვას და მშრალი ფორმების განხილვით დაკმაყოფილდეს. იქ, სადაც გონება წინააღმდეგობების ღია კარების წინ დგას, მას არცოდნის ცოდნა მაინც გააჩნია. მართო ფორმალიზმის არეშა კი, სადაც იგი წინააღმდეგობას თავზე გადაახტა, ის ცოდნის არცოდნად არის გადაქცეული. ფორმალ-რეგიონალ წყებებში. რასაკვირველია, ფინალობა კაუზალობაზე მაღალია, ღმერთი -- ქვეყანაზე, მთლიანობა — მრავალსახიანობაზე, მაგრამ ამ იდეალურ მოცემულობას ყოველ ფეხის ნაბიჯზე თან ახლავს შინაარსეული და რეალური სისუსტე, საგნობრივი და კონკრეტული მოუცემლობა, უცოდინარობა და სხვ. სრულსახიან, ე. ი. დამთავრებულ, შემეცნებაში ორივე კატეგორიული მომენტი ერთად მოცემული უნდა იყოს. ერთ-ერთი მათგანი კი შემეცნების საკითხს ვერასდროს ვერ გადაჭრის.

ერთი სიტყვით, საზრისის კატეგორიული რეგიონი და ყველა ამისაგან გამომდინარე პრედიკაშენტი შემეცნების უკანასკნელი

პრობლემის გასარკვევე საშუალებას კი არ იძლევა, არამედ საზრისის პრედიკამენტები დეფინიტურად მიუთითებენ იმ შესაძლებელ პარობებზე, რაც აუცილებელია იმისათვის, რომ დასახელებული პრობლემები ასე თუ ისე გადაწყდეს. საქმე ისაა, რომ ეს პირობები საზრისის რეგიონში მოცემული არ არის. მთავარი ასეთი პირობა შემეცნების სფეროდან წინააღმდეგობის გამორიცხვის აუცილებლობაა, ე. ი. აუცილებელია იმ წინააღმდეგობის დაძლევა, რომელიც ფაქტიურ შემეცნებაში არსისა და აზრის, შემეცნებისა და შესაცნობის, სუბიექტისა და ობიექტის სახით არის წარმოდგენილი. ამ უკანასკნელ საქმის სისრულეში მოსაყვანად საზრისის რეგიონში გამონახული მთლიანობა რელაციის სახეს ღებულობს, მაგრამ რელაციის ლოგიკური კონსტიტუცია არამც თუ წინააღმდეგობიდან დატლილი არ არის, არამედ თვით წინააღმდეგობის მიღების ფაქტს ემყარება, შემეცნების შემცნობელის სათნობაა და ამიტომ ის ყოველთვის წინამდებარეს შემეცნებას ნიშნავს. წინამდებარე ყოველთვის წინააღმდეგიც არის. სწორედ ამიტომ იქ, სადაც აზროვნებას თავის ლოგიკურობა ბოლომდე მიჰყავს, ის თავის საზრისში ნაგულისხმებ მთლიანობის მოთხოვნილებას რელაციების, ე. ი. წინააღმდეგობების სახით ახურდავებს. მაგრამ რელაციის ფაქტი ხომ სარელაციო მომენტების მიერ ერთიმეორეს ცოდნის ფაქტს გულისხმობს, ამიტომ საზრისის რეგიონის უკანასკნელ კატეგორიულ საზღვართან იზადება აუცილებლობა ამ გათიშული მომენტების ხელახალი გამთლიანებისა.

ამ მორიგეობის საშუალებას საზრისების რეგიონში იძლევა საზრისის უკანასკნელი კატეგორია ანუ კონციდენციის კატეგორია. ისე როგორც შემეცნების ფილოსოფიური რეფლექსია კატეგორიულად ხელუხლებელი არსის აქსიომატური მოცემულობიდან იწყება, ასე თავდება შემეცნების საქმე კატეგორიულად დაწურული კონციდენციის ცნებაში. კონციდენციის კატეგორია, ერთი მხრით, კატეგორიულ რეგიონს ეკუთვნის, მეორე მხრით, კატეგორიულობიდან გამოსულია, ე. ი. ის კატეგორია არ არის, კონციდენცია მოწინააღმდეგე პოლუსების ისეთ მორიგებას ნიშნავს, სადაც ერთი მეორეს უნაკლოდ შეცვლის, ამიტომ ის ლოგიკური რეფლექსიის უკანასკნელი სადგომია. მაგრამ საკითხია: იძლევა თუ არა კონციდენციის ცნება იმ კატეგორიული მთლიანობის ცნებას, რომელსაც ჩვენ საზრისის კატეგორიებში დავეძებდით? ცხადზე უცხადესია, რომ კონციდენციის ცნება ასეთი მთლიანობის დემონსტრაცია არ არის. იმისათვის, რომ რელაციაში ნაგულისხმები წინააღმდეგობა კატეგორიული საშუალებით დაძლეულ იქნას, აუცილებელია ორივე სარელა-

ციო მომენტის ერთი და იმავე კატეგორიული პრედიკატებით გამოხატვა, ე. ი. ორივე მომენტის შესახებ ცნობიერებას ერთი და იგივე ცოდნა უნდა მოეპოვებოდეს. ამ პირობის შესრულება კი კატეგორიების სისტემის სფეროში პრინციპულად შეუძლებელია. კატეგორიები არ გულისხმობენ ასეთ საზღვრების გადალახვის ფაქტს. კონციდენცია ამას ვერ მოიმაჟმედებს. პირიქით, რასაც საზრისი რეგიონის უკანასკნელი პრედიკატები გვეუბნება, ეს ის არის, რომ კონციდენციის მიღების შემდეგაც შემეცნების კონსტიტუციაში ერთი უცნობი და ჯერ კიდევ გაურკვეველი ელემენტი რჩება. ეს ელემენტი პრინციპულად არ დაეტევა კატეგორიების საწვდომ არეში. კონციდენციის კატეგორია უკანასკნელი მანიფესტაციაა იმისა, რომ კატეგორიული ცოდნის სფეროში შემეცნების დასაბუთების იდეალი პრინციპულად მიუღწეველია, ე. ი. რეალური საგნის შემეცნების საგნად ქცევა კატეგორიების თვალსაზრისისათვის დაუძლეველი პრობლემაა.

48. სინამდვილის შესაქვებლობიდან შემეცნების აუცილებლობის მიღება

ყველა ფაზა გადაკეტილია. რეალური საგანი კატეგორიულ რეგიონებში შემეცნების საგნად ვერ გარდაიქმნა — ყველგან გაურკვეველი პრობლემა და გადაულახავი ნარჩენი დარჩა. კატეგორიების სისტემა შემეცნების სისტემას ვერ აშენებს. სავსებით აუხსნელი რჩება ის პრობლემა, თუ რატომ უნდა აქცევდეს სინამდვილე თავისთავად არსებობის ფაქტს ცნობიერების არსებად. სანამ ეს პრობლემა დაუძლეველია, მანამდე, ცხადია, შემეცნების სისტემის შესახებ ლაპარაკიც არ შეიძლება. შემეცნება მხოლოდ მაშინ მოიყვანება სისტემაში, თუ შემეცნების საგნის მოცემულობა რაიმე საშუალებით მიღწეულია. კატეგორია ამ საქმეს ვერ შეაჩუღებს. ის უბრალო პირობაა ამ საქმის შესრულებისათვის. ეს პრობლემა მაშინ მოგვარდება, თუ ჩვენ შემეცნების ფაქტში საგნის გადმოსულობას არსის აქსიომატური ზეგავლენით ავხსნით. ასეთი ახსნის თვალსაზრისით კატეგორია რეალური საგნის შემეცნების საგნად გადაქცევის პირობა იქნება, ანუ, როგორც უკვე ნათქვამი იყო, კატეგორია არსის აქსიომატური ელემენტების შესაცნობად მომზადება არის. ამიტომაც რომ, ყოველი კატეგორია თავისი ბუნებით არსის კატეგორიაა და აზროვნების პრობლემა კატეგორიების სისტემის ასპექტში მხოლოდ იქ გამოჩნდება, სადაც კატეგორიულობა უკანასკნელ საზღვარს მიაღწევს, ე. ი. საზრისის რეგიონის უკანასკნელ პრედიკატენ-

ტებში: რელაციასა და კონციდენციაში. შემეცნების ასპექტში კატეგორიის შემოსვლა ყოველთვის აქ საგნის უფლებების დემონსტრაციას ნიშნავს. ამ მიზნით არის, რომ საგანი. როგორც ასეთი, თავის საგნობრიობას სამ კატეგორიულ რეგიონში შლის და არც ერთში თავის ბუნებას არ კარგავს. იქ, ზადაც აზროვნება მოისურვებს კატეგორიის სახე საგნის მაგივრად მიიღოს, საგნის ძლიერება თავს იჩენს და კატეგორიის ცნებას უკანასკნელ გნოსეოლოგიურ ჩიხში შეიყვანს. ეს ნათელია კონციდენციის სფეროში. თუ შემეცნების ფაქტის გაგებისათვის თვალსაზრისს შევცვლით, მაშინ ხელად გავიგებთ, რომ მასში, გარეშე კატეგორიული სინთეზის მომენტისა. ის საგნობრივი მომენტიც ნათლად მოჩანს, რომელიც კატეგორიის ფორმებში არ გათქვეფილა და შემეცნებაში უშუალო საგნობრიობის სახითაა წარმოდგენილი.

მაგრამ ამასთან ერთად ისიც ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ სინამდვილის კატეგორიულ რეგიონებში მოვლინება აუცილებელი პირობაა იმისა, რომ არსი თავის აქსიომატურ ბუნებას შესაცნობად მოამზადებს. სინამდვილე და სინამდვილის საგანი ვერ გახდება შემეცნების საგანი, თუ მან სამივე კატეგორიული რეგიონი არ განვილო; ის ვერ მიიღებს ცნობას იმის შესახებ, რომ თვით არსებობს. თუ მან თავისი ბუნება არ იხილა საგნის, კანონის და საზრისის კატეგორიის სფეროებში. ამიტომ არის, რომ შემეცნების ფაქტი ყოველთვის ორსახოვანია; რასაკვირველია, ის ორ ბუნებას არ შეიცავს, მაგრამ მისი ერთი ბუნება ორი სახით მოჩანს, ე. ი. კატეგორიული სინთეზის რომელ საფეხურზე არ ვნახავთ სინამდვილის საგანს, მასში ყოველთვის ორ სახეს დავინახავთ: ერთი იქნება მისი უშუალო აქსიომატური საგნობრიობა, რომელიც შემეცნების ასპექტში ჯერ კიდევ კითხვითი ნიშნით არის წარმოდგენილი, და მეორე კი — მისი ის ნაწილი, რომელიც უკვე კატეგორიულ სინთეზში გარკვეულა. ამიტომაც, რომ აქსიომატური თვალსაზრისი რეალობის პრობლემაში ყოველთვის ორ მომენტს არჩევს. ერთი მომენტი შეეხება შესაცნობად გადმოსულ არსს, მეორე კი — იმ არსს, რომელიც „ჯერ“ შეუცნობლად დარჩენილა. მთელი არსის ცნება ყოველთვის ორი ნაწილისაგან შედგება: შეუცნობლად დარჩენილი + შესაცნობად გადმოსული. რასაკვირველია, აქ იმის განმარტება ზედმეტია, რომ ამ ფორმულას გავლენა მხოლოდ შემეცნების ასპექტისათვის აქვს.

შესაცნობად გადმოსული არსი ყოველთვის კატეგორიულად დასერილია, ე. ი. იმისათვის, რომ სინამდვილე შეცნობილ სინამდვილედ გადაიქცეს, აუცილებელია მისი ბუნება გადმოვიდეს სხვა სფე-

როებში და აქ ჰეტერონომიულ თეზებში უნდა ითარგმნოს ანუ ნეგაციის ობიექტი გახდეს. შესაცნობად გადმოსვლამდე ის მიჯო-მარეობს თავისთავად და თავისთვის, შემეცნებად კი მამონ იქცევა. თუ სხვაგვარად ყოფნის ობიექტად გადაიქცევა. თუ სინამდვილეს არ შეუძლია სხვაგვარად იყოს. ვიდრე ამ განსაზღვრულ მომენტში არის, მაშინ, ცხადია, რომ ის შემეცნების საგანი არ გახდება. შემე-ცნების ფაქტის არსებობა კი იმ ფაქტს ემყარება. რომ სინამდვილეს სხვაგვარად ყოფნა შეუძლია და ამ სხვაგვარად ყოფნის დემონსტრა-ციები ჩვენ საუკეთესოდ კატეგორიული რეგიონის ფენებში გვაქვს მოცემული. ამ კონტექსტში აღებული სინამდვილის შემეცნებად ქცევის აუცილებლობა მის სხვაგვარად ყოფნას შესაძლებლობას ემყარება. თავისთავად ის ისე არის, როგორც არის. მაგრამ მას სხვისთვის სხვაგვარად შეუძლია იყოს და ამ სხვაგვარად ყოფნის შე-საძლებლობა შემეცნების აუცილებლობას იწვევს. რასაკვირველია. „სხვაგვარობის“ თეზით გაგებული სინამდვილის ასახსნელად ჩვეუ-ლებრივი აზროვნების პოზიტიური ფორმები არ გამოგვადგება. „სხვაგვარობის“ მხოლოდ აქსიომატურ-ნეგატიური ფორმები გამო-დგება, რადგან აქსიომების მეთოდოლოგიური თვალსაზრისი „სხვა-გვარობის“ ერთუფლებიანობის და ერთღირსებიანობის ნადაგზე დგას. სინამდვილის შეაძლებლობიდან შემეცნების აუცილებლო-ბაზე გადასვლა, რომლის გამართლება მხოლოდ აქსიომატური გზით შეიძლება, ძალიან უბრალოდ ხსნის მთელ რიგს რთული პრობლე-მებისა. მაგ. საკითხი, თუ რაგვარია ნეგაცია — უკვე აზრს კარგავს. ცხადია, რომ ნეგაციისგვარი სინამდვილის სხვაგვარად შესაძლებ-ლობა არის. აგრეთვე საკითხს: რად დახურდავდება კატეგორიულად ხელუხლებელი არსი სინამდვილის სახეებში? — არავითარი აზრი აღარ აქვს. აქსიომატურ კონტექსტში ეს საკითხიც იმთავითვე გადაჭრილია. კატეგორიულად ხელუხლებელი არსიდან კი არ გამოგვყავს ჩვენ სინამდვილე, არამედ სინამდვილის კატეგორიულად დასერილობის დროს შესწავლიდან მივდივართ ჩვენ კატეგორიულად ხელუხლე-ბლამდე, და ვლებულობთ მას როგორც არსის იმ ნარჩენებს, რომლე-ბიც უშუალო აქსიომატური სახით წარმოდგენილია კატეგორიულ რეგიონებში და აქ ერთგვარი პრინციპისათვის პირველელემენტის ადგილი დაუჭერიათ. მათ ღირსებას და გავლენას, მათ გჭყაფ: ემყარება სინამდვილის კატეგორიული დასერილობა, ე. ი. შემეცნე-ბა. შემეცნების დროს სინამდვილეს მრავალსახიანობის ფორმით ვეც-ნობით, სადაც კატეგორია ამ მრავალსახიანობაში საგნობრიობის ფორმისა და შინაარსის გაერთიანების მანიფესტაციაა და ეს უფ-ლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ამ მრავალსახიანობაში მთლიანო-

ბის თვალსაზრისი მხოლოდ მაშინ აღდგება, თუ იქ მთლიანად არსებული აქსიომატურად მოცემული იქნება. ასეთი შეხედულების შემუშავების დროს ჩვენ კი არ გამოვდივართ კატეგორიულად ხელუხლებლისაგან, არამედ ჩვენ მივდივართ მასთან.

40. არსის უინაგანი დიალექტიკა და მატერიალიზმის ფილოსოფიური საზრისი

ამრიგად, თუ ჩვენ დავამტკიცებთ, რომ სინამდვილე, როგორც ასეთი, შესაძლებელია, ამით შემეცნების აუცილებლობას თავისთავად მივიღებთ. სინამდვილის სხვაგვარად ყოფნის დებულება, რომლის დასაბუთებაც კატეგორიული რეგიონის სფეროებში ვპოულობთ, იძლევა სინამდვილის შესაძლებლობის დამტკიცებას. და თუ სინამდვილე შემეცნებისათვის შესაძლებელი პრედიკატია, მაშინ შემეცნება სინამდვილის მიმართ აუცილებლობის პრედიკატით დახასიათდება, ე. ი. ის შესაძლებლობის სფეროს ეკუთვნის, რომ სინამდვილე შემეცნებად გადაიქცევა, ხოლო შემეცნება ფაქტის სახით თუკი არსებობს, ის უსათუოდ სინამდვილეს უნდა შეეხებოდეს. შესაძლებელისა და აუცილებელის ასეთ ურთიერთობისაგან შემეცნების გნოსეოლოგიურ დასაბუთებისაკენ გზას გავიკაფავთ. კატეგორიულად დასერილი სინამდვილე შემეცნების რეალიზაციაში გამოთქვამს ამ ურთიერთობას. შემეცნების მხარეზე კი ამ ურთიერთობა ამსახველის როლში გამოდის ის, რაიც მსჯელობის ფორმებთან ერთად უშუალოდ ეხება კატეგორიის ფორმებს. ეს მეტყველების უნარი. მსჯელობის უსრულუბის საშუალებით აზრის ფორმებში გადმოდის ის ონტიური დამოკიდებულება, რომელიც შესაძლებლობის და აუცილებლობის ფორმებში იყო მოცემული, მეტყველების საშუალებით კი ამ ურთიერთობის მანიფესტაცია მოდის სისრულეში. მსჯელობაში მოაზრებული უსათუოდ გამოთქმული კიდევ არ არის, ფორმებში ჩამოსხმული მეტყველების უნარი ანიჭებს მას სრულ გამოთქმის სახეს, ე. ი. ბოლოს და ბოლოს კატეგორიულობას. ამაშია სწორედ მეტყველი ენის როგორც დიდი გნოსეოლოგიური, ისე არა ნაკლები ონტოლოგიური მნიშვნელობა.

მეტყველება ორგანიული ბუნების უდიდესი ჯილდოა. მისი საშუალებით შესაძლებელი გამოსათქმელი აუცილებელი გამოთქმულის სახეს დებულობს. მეტყველება უღარესად ინტელექტუალური აქტია, ის ყველა თავისი ფორმით რაიმეს ამტკიცებს ან მტკიცებისათვის ამზადებს — მეტყველი გამოთქმის ყველა ფორმაში, მსჯელობის ყოველ სახეში, მტკიცება-უარყოფის აქტში და სხვ. გარეშე

იმის, რაიც უკვე გამოთქვა, მოჩანს ისიც, რაიც გამოუთქმელი დარჩა. ეს დარჩენილი კი არის ის დასაყრდნობი, საფუძველი და ღირსება, რაც გამოთქმის ახალ ფორმებს, მსჯელობის ახალ სახეებს და მეტყველების ახალ თქმას შესაძლებლად გახდის. ეს გამოთქმულზე „მეტი“ აქსიომატურად მოდის სინამდვილის ასპექტიდან და ყველა გამოთქმის, მეტყველი თქმის, მსჯელობის, მტკიცებადი უარყოფის და სხვ. აქტებში თავის შესაფერად გიღოს იჭერს. ამიტომ. რომ მეტყველება თან მოჰყვება შესაცნობად გადმოსულ სინამდვილეს. ენა ებრძოლება ბუნებას, იტაცებს მის საიდუმლოებას, ხატავს და ასურათებს მის სახეებს, მაგრამ რადგან ის მხოლოდ აუცილებლობის პრედიკატი სინამდვილის შესაძლებლობის ფართო ასპექტში. ამიტომ ყველა საიდუმლოების მიღწევა, სწორი სურათის გადაღება მეტყველების და მასთან ერთად ცნობიერების ფორმებს არ ძალუძს. როგორც შეუცნობლად დარჩენილი, ისე შესაცნობლად გადმოსული არსის ფორმები ყოველთვის განსხვავებული და ინადექვატი იქნება მეტყველი აზროვნების შესაფერად და შესადარებელ ფორმებთან.

ის ნეგატიურობა კი, რომლის ენერგია მხოლოდ აზროვნებას აქვს და ურომლისოდაც შემეცნებაზე ლაპარაკიც კი არ იქნებოდა, თავის გამოთქმის საშუალებად ენის, ე. ი. ხმამაღალი და გარკვეული თქმის, ფორმებს ირჩევს. განვითარებულ ცნობიერებას განვითარებული ენა ახასიათებს. გამოთქმის ფორმას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს, სტილი მხოლოდ განვითარებულ კულტურას აქვს. ერთი და იგივე ჭეშმარიტება ხშირად იმისაგან იცვლის თავის ბუნებას. თუ როგორ გამოთქვამენ მას. ამით ერთხელ კიდევ განირჩევა ცხოველის ცნობიერება პრიმიტივად მეტყველი ადამიანის კრიტიკული ცნობიერებისაგან. ცხოველიც გრძნობს სინამდვილეს, მეტყველი ცხოველი არამც თუ გრძნობს მას, არამედ სცნობს. ე. ი. ის მას ხედავს და დანახულს აკრიტიკებს. ყოველი შემეცნება ხედვით იწყება და კრიტიკით მთავრდება. ეს მეტაფიზიკა არ არის. თვალი და ენა — ეს ორი უგანვითარებულესი გრძნობათა ორგანოა, — ისინი უშუალოდ ზეგავლენას ახდენენ ინტელექტულობაზე. ინტელექტს სინათლე სჭირია. სინათლე კი თვალის სათნოებაა. ეს ინტელექტულობის პირველი მომენტია. მაგრამ სინამდვილე და მისი საგანი ამ მომენტში ამ განსაზღვრული და კონკრეტი სახით გამომეტყველებული, მეორე მომენტშიც სულ სხვა სახით მოვლინდება და მასთან ერთად შეიცვლება არამც თუ გამოთქმის ფორმა. არამედ მისი შინაარსიც. ეს მეორე მომენტია ინტელექტულობაზე ზემოქმედებისა. აქედან კრიტიკა იწყება და დიალექტიკა იბადება მხოლოდ დია-

ლექტიკური გონების შარაგზაზე ორდება სინამდვილის ონტოლოგიური სათავე და აქსიომატურსა და გნოსეოლოგიურ ფორმებში ვლინდება. არსის აქსიომატური ბუნების შინაგანი დიალექტიკა იწვევს ამ გაორებას და სადაც ასეთი არ არის, იქ არც აზროვნება არაფერს არ გამოთქვამს და არც არსი ცნობიერებაში არაფერს არ ეცნობა. ასეთი არსი თავის თავს მსჯელობაში არ გამოთქვამდა, ე. ი. ცნობიერების ფენომენი საჭირო არ იქნებოდა, არსებობა, ორგანიული ბუნება, მოკლებული იქნებოდა თავის უმაღლეს ფორმას — სიცოცხლეს. ყველგან მარადი ცივი „ქვა“, არამეტყველი და არამოაზრე. უნდა დარჩენილიყო კმაყოფილი საკუთარი თავის. მეცნიერებითა და ფილოსოფიით თავის სასახლის გალამაზება მას არ დასჭირდებოდა. მაგრამ სიცოცხლის ფენომენის უარყოფა შეუძლებელია. სიცოცხლე არის და თუ იქნება, ის ყოველთვის არსის ბუნებაში გამოიწვევს იქ დამარბულ დიალექტიკას და ამ გამოწვეულის ნიადაგზე თავის ფილოსოფიას გაიჩენს. ამიტომ ფილოსოფია იმდენადვე აუცილებელი და უკვდავია, რამდენად სიცოცხლე უკვდავი და აუცილებელი ფენომენია.

მ ე ც ხ რ ე თ ა ვ ი

მსჯელობის ზოგადი თეორიისათვის

ნო. კატეგორიის და მსჯელობის ურთიერთობა

როგორც უკვე ითქვა, მსჯელობისა და კატეგორიის შესწავლით აზროვნებას მისი ნამოქმედარის მიზნდვით შევისწავლით. მსჯელობა საუკეთესოდ გამოხატავს აზროვნების ნამდვილ ბუნებას: თუ ჩვენ მსჯელობამდე კატეგორია განვიხილეთ, ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ მსჯელობა და კატეგორია გარდა იმისა, რომ აზროვნების მატერიალურ ბუნებას გამოხატავენ, არსის ლოგიკის მასალას იძლევიან. არსის ლოგიკა კი რეგრესულადაა ნაშენები, ე. ი. რაიც ცნობიერების ასპექტში პირველი მოჩანს, არსის ლოგიკის ასპექტიდან მეორეა. არსის ლოგიკის კონტექსტში ჯერ უსათუოდ კატეგორიათა სისტემა უნდა განვიხილოთ და შემდეგ მსჯელობა. აზროვნების დახასიათებნათვის ორივე უზაა შესაძლებელი. კატეგორია და მსჯელობა ნათესაური ბუნებისა არიან. მათი ადგილის შეცვლით მათი რაობა არ გამოიცვლება. არსის აქსიომატური თვალსაზრისისათვის კატეგორია არის საგანთან, ხოლო მსჯელობა — ამავე საგნის

აზროვნებაში გააზრებასთან, ე. ი. კატეგორია პირველია აზროვნებისათვის და მეორე საგნისათვის, მსჯელობა კი მეორეა აზროვნებისათვის და პირველი აზროვნებაში საგნის გააზრებისათვის. ყველა ეს ელემენტი მწკრივის სახით რომ წარმოვიდგინოთ, შემდეგი წესრიგით გაიშლება: სინამდვილე, საგანი, კატეგორია, გააზრება, მსჯელობა. ცნობიერების ფაქტიურ მსვლელობის დროს, ცხადია, რომ ეს წესრიგი შემოპრუნებული იქნება. შემეცნების რეალური ვითარებისათვის კი შეუძლებელია აზროვნება საგანს წინ უსწრებდეს, ამიტომ მსჯელობაც არ შეიძლება კატეგორიის წინ მოვათავსოთ. საგანს შეუძლია იყოს ისე, რომ აზროვნება არ იქნება, მაგრამ თუ აზროვნება იქნება, ის უსათუოდ საგნის არსებობასაც გულისხმობს. ასეთივეა განწყობილება კატეგორიასა და მსჯელობას შორის. შეიძლება რომელიმე კატეგორიული ფორმა თავისთავად არსებობს, მაგრამ ის მსჯელობის ფორმებში ჰერ არ მოვლენილიყო. აწორედ ამისათვის თითოეული კატეგორიის ფორმის პირდაპირ აუცილებელი არ არის იდგეს მსჯელობის ერთი ფორმა. კატეგორია სინამდვილის გამოსათქმელად მომზადებას ნიშნავს, ე. ი. საგნის შინაარსულობას სხვადასხვა მდგომარეობის დროს იძლევა. მსჯელობა და გამოთქმის აქტი ამ შინაარსის ფიქსაცია იქნება. სრულიად შეუძლებელი არ არის ის შემთხვევა, რომ ერთი შინაარსის მომენტის გამოსათქმელად რამდენიმე მსჯელობის ფორმა, ე. ი. გამოთქმა დარჩეს საჭირო, ან პირუკუ: შეიძლება რამდენიმე გამოთქმისა და მსჯელობის ფორმა ერთ კატეგორიულ ფორმას გულისხმობდეს.

ახალ ფილოსოფიაში კანტის მიერ შემოღებული მსჯელობისა და კატეგორიის თითო ფორმის კორესპონდენცია ყოველად მიუღებელია. არც ანტიკური და არც რაციონალური შეხედულება არ არის მისაღები. ანტიკურის და რაციონალისტების შეხედულებით კატეგორია როგორც არსში, ისე აზრში არის მოთავსებული და არსის და აზრის იგივეობითი ბუნების ზეგავლენით სისტრულეში მოდის კატეგორიისა და მსჯელობის ერთიერთ კორესპონდენცია. ამ შეხედულებამ შეიძლება მთელი შემეცნება დააავადოს, მისი ზეგავლენით შეიძლება ვიფიქროთ, რომ კატეგორიის ფორმა იმთავითვე მზამზარეულად აქვს აზროვნებას და ის შემეცნების დროს არავითარ აქტუალურ შრომას არ ეწევა, არამედ თავის თავს კითხულობს. *idea inata*-ს ყველა სახე და ის კი არა სტოელების *axioma* ანუ ყალბ საფუძველს ემყარება. კანტის მიერ თითო მსჯელობის ფორმის ქვეშ თითო შესაფერი კატეგორიის მოქცევა დიდი ორიგინალობა არ ყოფილა, არამედ ძველი იგივეობის თეზის ფორმალისტურ და ზოგიერთ ზვეულებში ფსიქოლოგისტური გამოყენება. არსის ლოგიკისათვის

აზროვნების სფეროში კატეგორია ძიების საგანი არ არის. ის მხოლოდ არსთან არის და არსის სფეროში უნდა ვეძიოთ. ის არსთან იქ გამოჩნდება, სადაც არსის გამოვლინების და გამოთქმის აუცილებლობა საგანთა ქვეყნის შინაარსეულობაში გამოიხატება. აზროვნების სფეროში კატეგორიას უცდის მსჯელობა. როგორც კატეგორიის ფორმებში არსი გამოსათქმელად ემზადება, ასე მსჯელობის სახეებში აზროვნება შემეცნებისათვის პირობებს ამზადებს. კატეგორიასა და მსჯელობას შორის ნათესაური კავშირი არსებობს, მაგრამ არა მათი რეალური შინაარსის, არამედ მათი შინა კონსტიტუციის აღნაგობის პრინციპის მხრით. ორივეს კონსტიტუცია ნეგატიურია, ერთი თავის ნეგატიურობას არსის მიმართ იჩენს, მეორე კი აზროვნების მიმართ. მსჯელობის შესრულების შემდეგ იგებს აზროვნება იმას, რომ მის არეში მოქცეული სინამდვილე და საგანი, ის რეალობა კი არ არის, რომელსაც აქამდე დაეძებდა, არამედ ამ რეალობის მხოლოდ წარმომადგენელი. წარმოსადგენსა და წარმოდგენილს შორის კი ყოველთვის ისეთი განწყობილება სუფევს, როგორც პოზიტივისა და ნეგატივის შორის. მთელი ეს გარემოება რეალურ ცნობიერებაში მარტო პოზიციების სახით ვლინდება და ამიტომ ცნობიერების ლოგიკა, ცხადია, რომ პოზიციის ლოგიკაა. წმინდა აზროვნებას ანუ არსის აზროვნებას კი თავის სფეროში უკვე სავსებით ნეგატიური არსება მოეპოება, ეს არის მსჯელობის ფაქტის წმინდა შინაარსი, დაცლილი წარმოდგენების უკანასკნელი ნარჩენისაგან. ეს არის მსჯელობის აქტის ნოეტური საზრისი. ამ ნოეტური საზრისებიდან აშენებს არსის ლოგიკა თავის ისტემას, სადაც არამც თუ ჭეროვნად განსაზღვრულია ცნობიერებისა და „წმინდა აზროვნების“ როლი შემეცნების კონტექსტისათვის, არამედ ყოველივე გაბატონება მსჯელობის ფორმების კატეგორიის ფორმებზე იმთავითვე უარყოფილია. ნოეტური საზრისების ნეგატიურობაში არსის ლოგიკა წმინდა აზროვნებისათვის საჭირო შინაარსს პოულობს და მას ასეთად ამკვიდრებს.

51. მსჯელობის ლოგოსი. ცნება და მსჯელობა

მსჯელობაში გამოთქმული ნოეტური შინაარსი საუკეთესო გამოხატულებაა აზროვნების ბუნებისა. მსჯელობას ცნობიერებასთან დამოკიდებულება არ აქვს, ცნობიერებას წარმოდგენა ყოფნის. ის ამბავი, რომ მსჯელობას ყოველთვის წინადადების სახით გამოვთქვამთ და წინადადება ცნობიერების ფსიქიკური ფორმების ნიადაგზე მოდის სისრულეში, მსჯელობის ლოგიკურ თეორიას სავსებით

არ ეხება. მსჯელობაში წინადადებებს ფორმის მიღმა ყოველთვის მო-
ჩანს თვით „ლოგოსი“, საგნის საზრისი, რომლის შესახებ მსჯელო-
ბა მომხდარა. საკითხი სწორედ მსჯელობის „ლოგოსს“ შეეხება.
იმ ლოგოსს, რომელიც, პერაკლიტეს ძველი თქმის თანახმად. ორივე
ადგილზე არის, არსშიაც და აზრშიაც. მსჯელობა ამ ლოგოსის ფორ-
მებით გამოთქმავა. მსჯელობა არ არის ის, რაიც კატეგორია. ის არ
არის მარტო არსის ბუნებაში წილდებული, ის აზროვნებიდან ამო-
სულია და იმ „საერთო“ ლოგოსზე გადაჯაჭვული. მისი მიზანი ლო-
გოსის მიღწევაა და იმით, რომ მსჯელობის ნოეტური საზრისი ლო-
გოსს გამოხატავს, ის აზროვნების ბუნების საუკეთესო გამოხატუ-
ლებად იქცევა.

ძველ სტოელებს დიდი დამსახურება მიუძღვით ამ მიმართუ-
ლებით: მათ, როდესაც ფორმალური ლოგიკის საფუძვლები გამოი-
მუშავეს, მსჯელობას პირველი ადგილი მიანიჭეს და ის ცნების წინ
დააყენეს. ჩვენ ამაზე მეტი უნდა ვთქვათ. თუ საკითხი აზროვნების
ბუნების შესწავლას შეეხება, მაშინ ნათელია, რომ ცნება აზროვნე-
ბის ბუნების გამომხატველი არ არის. აზროვნების ბუნებას უნა-
ლოდ მხოლოდ მსჯელობის აქტი გამოხატავს. ცნება რომ აზრო-
ვნების ბუნებას გამოხატავდეს, მას რაღაც უცნაური და თან შეუძ-
ლებელი შეკოწიწების საშუალებით უნდა აეშენებინა საკუთარი სა-
აზროვნო ობიექტი. მსჯელობას ეს შეკოწიწება არ სჭირდება, ის
პრინციპულად ორი ელემენტის ნიადაგზე აშენებს სააზროვნო ობი-
ექტს და ერთ საზრისში ამ ორი მომენტის სინთეზური გამთლიანე-
ბით აღწევს თავის მიზანს, შემეცნებას¹. ცნებას არ შეუძლია ამავე
საქმის შესრულება. მასში არავითარი ორი მომენტის გამთლიანება
არ ხდება, ის არ არის სინთეზის ნაყოფი. ცნება ნააზრევის ანალი-
ტური სახეა; უკვე მომხდარ ნააზრევის ანალიზის დროს გამოვად-
გება ჩვენ ცნება, აზროვნების შესწავლისათვის კი მას მნიშვნელობა
არა აქვს. აზროვნებას, როგორც აქეთს, არც ერთი ცნება არ აქვს-
სახლი, ცხენი და სხვა ცნება არ არის, მხოლოდ ცნობიერებას მოე-
პოვება წარმოდგენა ცხენისა და სახლის, მაგრამ არც ერთი წარმო-
დგენა საერთო და ზოგადი იხასიათის არ არის. კონკრეტული შემთხვე-
ვიდან ზოგადი ცნების მიღება მხოლოდ შესრულებული შემეცნე-
ბის ახალის ნიადაგზეა შესაძლებელი. ცნობიერებისათვის ცხად-
ა, რომ „ცხენობა“ არ არსებობს, არამედ „აი ეს ცხენი“; ცნობიერება

¹ ამ მიმართულებით კოპენს მიუძღვის დამსახურება. ის გვაწვდის: „აზ-
როვნების მთავარი ფორმა ცნების მთავარი ფორმა კი არ არის, არამედ მსჯე-
ლობის“, იხილეთ: Colson: „Logik der reinen Erkenntnis“, გვ. 47.

ცხენობას კი არ წარმოადგენს, არამედ რომელსამე ცხენს, მხოლოდ შესრულებულ ცოდნას, მიზანს მიღწეულ აზროვნებას. შემდეგ ანალიტიური გონება არკვევს იმ თავისებურ მთლიანს. რომელიც ცნობიერებაში წარმოდგენილსა და თავისთავად არსებულს შორის ყოფილა. მთელ იმ რთულ ფუნქციონალ რელაციებს, რომლის გაშლაში აზროვნების ფიქტიური მსვლელობა მიმდინარეობს, მით უმეტეს ნაკლები საერთო აქვს ე. წ. ცნებასთან. „ცხენობა“, როგორც ცნება. მართლაც არსებობს. მაგრამ არა აზროვნებაში, როგორც ასეთში, არამედ სულ სხვა სფეროში და სხვა პირობების გათვალისწინების დროს. ცნების აქსიომატური ბუნების შესწავლა ისეა შესაძლებელი, როგორც მსჯელობისა, მაგრამ ასეთი შესწავლა აზროვნების სფეროში კი არ სწარმოებს, არამედ ნააზრვეისა.

მსჯელობის აქტი ორი მომენტის სინთეზური გამთლიანების საშუალებით აღწევს შემეცნების მიზანს და ამით ის აზროვნების ბუნებასაც უნაკლოდ გამოხატავს. ორი მომენტიდან ერთი მიღება-მტკიცება არის და ყოველი შემეცნება რომელიმე მტკიცების შედეგია. წარმოდგენას ამ საქმის შესრულება არ შეუძლია და ის არც ცდილობს ასეთს რაიმეს. წარმოდგენა კი არ ამტკიცებს, არამედ ნანახს. მოსმენილს შეინახავს და სხვ. ცნობიერების სურათებს ხელმეორედ წინ-იღვენს. ცნებაშიაც შეუძლებელია შევისწავლოთ შემეცნების მიღწევის პროცესი. მასში ერთსა და იმავე დროს მიღწეულიც და მისაღწევიც მოცემულია, ის ერთის გამოხატულებაა თავისთავად. თუ ჩვენ შევეცდებით შემეცნების ფაქტი ცნების ბუნებაში გავთქვიფოთ, მაშინ თეორიული ჰისტერონ-პროტერონი დაიჭერს ადგალს შემეცნების ბუნებრივ მსვლელობაში; ცნებაც თავის საკუთარ ზახეს დაკარგავს და წარმოდგენებში დაბურღავდება. რასაც ვერვლია, ცნებასა და მსჯელობის ასეთი გამიჯნით ის არ არის თქმული თითქოს ამ ორ ფენომენს შორის არავითარი შეხვედრა და კოლიზია არ ხდებოდეს შემეცნების ხაზზე. პირიქით. მათ შორის აუცილებელი ლოგიკური კოლიზია არსებობს. ეს გამოხატულია იმით, რომ მსჯელობის, ე. ი. მტკიცების, შედეგი შემეცნებაა: შემეცნების საზრისში კი ორი მომენტიდან ახალი, მესამეა აშენებული. ამ შემეცნების საზრისის ცნების სახით გადმოცემა შეიძლება, კიდევ მეტი, ეს საზრისი არის ცნება. აქ მსჯელობის მიზანი და ცნების დანიშნულება ერთი მეორეს ფარავენ, მაგრამ აქამდე ისინი ერთმანეთს არ შეხვდებიან. მსჯელობა შემეცნებას თავის მსვლელობის დროს იცნობს. ცნება კი მას უკვე ნავსაყუდელში მძალულს წარმოადგენს.

თავის კანონიერ გზას დამდგარი შემეცნება კი აზროვნების სწორი ხანის და ბუნების გამომხატველად მსჯელობის აქტს იცნობს.

ამით, რომ მსჯელობა კიდევ აქტების სფეროში გამოითქმება და წინადადების სახესღებულობს, ის იმთავითვე რაიმეს ამტკიცებს. ამით ის ასრულებს თავის ბუნებრივ დანიშნულებას, ის იქცევა არსისა და აზრის „ლოგოსად“. ლოგოსზე მონაწილეობის მიღებით შეეხება ის კატეგორიულ რეგიონებს, ამით ითვისებს ის კატეგორიის ფორმებს თავის საკუთარ ფორმებში. ამ ურთიერთობის შედეგი კი თვით შემეცნება არის. მაგრამ შემეცნებაში მსჯელობისა და კატეგორიის ფორმების სრული კორესპონდენციის მიღების შემდეგაც დარჩება ის არსის სფეროდან უშუალოდ გადმოშული და არც ერთ კატეგორიის ფორმაში არ დაშლილი ნარჩენი. რომელიც ნამდვილი საფუძველია თვით შემეცნების ფაქტის კანონიერი არსებობისა. კატეგორიულ რეგიონებში და მსჯელობის აქტებში თუ ფორმებში წარმოდგენილი სინამდვილე არ შეიძლება ამოწურავდეს არსის ბუნებას საერთოდ. არსი მეტი რჩება შესაცნობ და შეცნობილ სინამდვილეზე და ამ „მეტის“ გავლენას ემყარება თვით შემეცნების ფაქტი. ცხადია, რომ ძველი შეხედულება ვითომც აზროვნება არსის მბრძანებელი და თავის სამოქმედო არეში ომნიპოტენტური იყოს, საყვებით შემცდარია. შემეცნება არ არის არც შემოქმედების შედეგი, არც გაურკვეველის და ქაოტურის გარკვევა, არც განუსაზღვრელის განსაზღვრა, არც რაიმეს გადმოშურათება და გამოხატვა, არამედ ის არსის ძეგლია მიღება. შეიძლება ყველა ზემოთ დასახელებული პრედიკატი სხვადასხვა მომენტებში ახასიათებდეს მას, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ არის მისი არსებობის არც მთავარი და არც აუცილებელი პირობა. მთავარი პირობა ის არის, რომ შემეცნების თვალსაზრისის მის არეში გადმოშულ არსის რეალობას დაეყრდნობა. მხოლოდ ასეთ კონტექსტში გაირკვევა აზროვნების ნამდვილი ბუნება.

52. მსჯელობის საკუთარი ლოგოსის გნოსოლოგიური საზრისი

როდესაც ჩვენ ცნობიერების საერთო კონტექსტიდან მეცნიერული აზრის საკუთარი თვალსაზრისის გამოვყავით, მხედველობაში მსჯელობის აქტის საზრისი გვექონდა. მსჯელობის საზრისის განხილვიდან შევიტყობთ ჩვენ, თუ რით განსხვავდება მეცნიერული აზრი ცნობიერების ჩვეულებრივი ფორმისაგან. ჯერ კიდევ პირველი ინტუიტიური მსჯელობის გნოსეოლოგიური საზრისი. პირველი ექსისტენციული „არის“-აღმოჩენაა და ამასთან დაკავშირებული ნეგაციის აქტი უკვე უკანასკნელად გამოხატავდა აზროვნების ცნობიერებისაგან განსხვავებულ ბუნებას. დანარჩენი — რთული და კომპლექსი

რელაციები მსჯელობის აქტისა ამ მიმართულებით არავითარ გამო-
ნაკლისს არ შეადგენენ. ისინი აზროვნების იმ უმინაარსო შინაარსი-
ანობის გამოხატვის საქმეს უმსახურებიათ, რომლის ბუნება მსჯელო-
ბისა და კატეგორიის ფორმების მიერ საერთო ლოგოსის საშუალე-
ბით გამოთქმავია მოცემული. მსჯელობის აქტის გნოსეოლოგიური
საზრისი ყოველთვის ერთსა და იმავე საქმეს ემსახურება, რეალო-
ბის პერმანენტულ მტკიცებას. მსჯელობა ამტკიცებს. ეს არის მისი
პირდაპირი დანიშნულება. ჩვენი აზროვნება მარტო უარყოფის აქ-
ტებით კი არ სასიათდება, არამედ მტკიცების აქტებითაც. მტკიცე-
ბასა და უარყოფაში არავითარი განსხვავება არ არსებობს. იმიტომ
ვამტკიცებთ, რომ არა ვართ დაწმუნებული წარმოდგენილის უშუ-
ალო სსწორეში და იმიტომ უარყოფთ, რომ შიშს ვგრძნობთ,
რომ ჩვენც უარგყოფენ. მტკიცებაც და უარყოფაც ადამიანური
ცნობიერების უმაღლესი ფორმების, ე. ი. აზროვნების, სათნოებაა.
არსი არც ამტკიცებს და არც უარყოფს. აზროვნება ამტკიცებს და
უარყოფს, ორივე აქტი მსჯელობის ლოგოსშია გაშლილი და იმით,
რომ აზროვნება მსჯელობს, ის გამოხატავს სინამდვილეს და ემსა-
ხურება მისი საგნობრივი ბუნების შემეცნებაში ხედვას. ამიტომ
მსჯელობა, როგორც აზროვნების უტყუარი სახე, თვით საგნობრი-
ვია. მაგრამ ცხადია, რომ მსჯელობის აქტში უშუალოდ საგნის გა-
მოხატვა შეუძლებელია, მსჯელობის საგნობრიობა იმაში მდგომა-
რეობს, რომ ის საგანთა და საქმეთა ურთიერთობას გამოხატავს,
ე. ი. ის არკვევს საქმეთა ურთიერთობაში გამოთქმულ საგნის ბუ-
ნებას, მაგრამ ეს თვით საგნის გამოსაგნობრივება კიდევ არ არის,
არამედ იმ პირობების და კანონების შესახებ აზრის გამოთქმა,
რომლებიც გამოთქმის აქტშია ნაგულისხმევი. ცხადია, რომ ამ მსჯე-
ლობაში გამოთქმული შინაარსიდან ცნობიერება თავის საგანს აშე-
ნებს. მაგრამ ცნობიერების მიერ მიღებული საგანი პროვიზორული
საგანი არის. სწორედ იმით, რომ მსჯელობა მხოლოდ საგანთა ვი-
თარებას გამოთქვამს და არა თვითონ საგანს, ის გამოთქმის ფორმებს
აზროვნების ნეგაციის სახეებში აყალიბებს და ამით საკუთარ სამოქ-
მედო არეს ისაზღვრავს და მეზობელ ფენომენებს ემიჯნება. მსჯელო-
ბა არ არის ცნება და არც სუბიექტის ფსიქიკური განწყობილებიდან
წარმომდგარი ვითარება, ე. ი. ის არც ლოგიკის საგანია და არც
ფსიქოლოგიის. მსჯელობის ზოგადი თეორიის დასაბუთება არც
ლოგიკის სფეროში არ შეიძლება და არც ფსიქოლოგიის, ე. ი. არც
იქ, სადაც აზროვნება ჯერ კიდევ შესაძლებლობის სფეროში იმყო-
ფება და აუცილებელ რეალობას არ ზიარებია და არც იქ, სადაც მას
მხოლოდ შინაარსები გააჩნია და ფორმებზე რეფლექსია არ დაუწყია.

ლოგიკის დედაპრობლემა ცნებაა. მსჯელობის თეორია, რომელსაც ჩვეულებრივად ლოგიკური ინტერპრეტაცია ეხება, სინამდვილეში ცნება არის. ლოგიკის სახელმძღვანელოებში ავტორები ორჯერ ეხებიან ცნების პრობლემას, მხოლოდ მას ერთხელ მსჯელობის სახელწოდებით ასაღებენ. ამ გარემოებას არა ერთხელ აუბნევიან როგორც ფილოსოფიური, ისე სპეციალურად ლოგიკური ნაზრებისათვის. მსჯელობა არ არის საგანი გრამატიკის. წინადადების სიტყვიერი, ბგერითი თუ დაწერილობითი სახე, რომელშიაც ფაქტიურად ყველა მსჯელობა უნდა განსახიერდეს, სავსებით არ შეეხება იმას, რასაც მსჯელობის საზრისს ლურს შეეხოს. მსჯელობა არ არის საგანი ფსიქოლოგიის, აზროვნების შესრულების ფსიქიკური პირობები მსჯელობის და მის მიერ ნაგულისხმების საზრისის გამოხატვისათვის უმნიშვნელოა. მსჯელობის საზრისი ჭავსებით დამოუკიდებელია იმისაგან, ვინც მსჯელობს და რა პირობებში მსჯელობს. შესრულებულ მსჯელობაში მოხსნილია სუბიექტი და სუბიექტის ობიექტისადმი მიმართული განწყობილება. მიუხედავად ყველა ამისა, მსჯელობას შემეცნების საერთო ხაზზე სხვა საგანი არა აქვს, ვიდრე საგანთა და ჭაქმეთა ურთიერთობის გამოთქმა თუ მათი გაღმობის პირობების სინთეზური გამთლიანება. მსჯელობა ცალმხრივი არ შეიძლება იყოს, ის ყოველთვის სისტემა არის და რადგან ეს სისტემა ყოველთვის ორი ვითარების ურთიერთობის გამოხატვას ემსახურება, ამიტომ მსჯელობის თეორიული დაბაბუთება გნოსეოლოგიის სფეროში უნდა ვეძიოთ. მსჯელობა გნოსეოლოგიის საგანია. მსჯელობა ლოგიკური სახეა იმ აუცილებელი ორდენისა, რომელშიაც სინამდვილე შემეცნებაში უნდა გამოცხადდეს. მსჯელობის შინაარსიდან თუმცაღა მოხსნილია შემეცნების პირველი ფაქტიური რელაციის მომენტები, მაგრამ ამის მიღმა მსჯელობა მაინც რელაციონალური სისტემა რჩება.

53. მსჯელობის გნოსეოლოგიური თეორია

კიდევ მაშინ, როცა ჩვენ მსჯელობის ფენომენს პირველად შევხეთ, იმ გარემოებაზეც მივუთითეთ, რომ მსჯელობაში — „წყალა ზითხე არის“ — აღარ მოჩანს პირველი სუბიექტ-ობიექტის რელაცია, მაგრამ მისი ფაქტად ყოფნა ნოეტური საზრისით სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ის ორი არსებული ელემენტის შესახებ ერთ განსაზღვრულ გარკვეულ ვითარებას გამოთქვამს. მსჯელობაში $2.2=4$. სუბიექტ-ობიექტი მკვდარია, მაგრამ აქ გნოსეოლოგიური ხასიათის რელაცია მაინც ცოცხლობს. თვით.ე. წ. იშპერსონალიები, რო-

მელაა დებულების სახით გამოთქმის დროს ეს ორი მომენტი ნათლად არ მოჩანს, როგორც არის მაგ. გამოთქმები: წვიმს, თოვს. ქრას დასხვ.—თავიანთი შინა ასპექტისა და საზრისის მიხედვით მაინც კრ. საორიენტაციო არეს გულისხმობენ. ასეთივე ორობის პრედიკატს ატარებენ მსჯელობის საზრისზე ამაღლებული აღქმები: ხე. კაცო. ქალი, ე. ი. ეს ხეა და არა ქვა, ეს კაცია და არა ძალი. ყველა ასეთ შემთხვევის დროს, ისე როგორც იმპერსონალიებშიაც დაუმთავრებელ მსჯელობასთან გვაქვს საქმე, მათი დამთავრებული მსჯელობის სახით გამოთქმა ერთობ ადვილი საქმეა. მსჯელობის საზრისის ერთ რომელიმე არეში მოთავსება შეუძლებელია, მისი არც ერთი საგნით გამოხატვა არ შეიძლება. ამიტომაც, რომ მსჯელობის თეორია ლოგიკური თეორიის ფორმალურ ჩარჩოებში არ ეტევა და თავისი საზღვრების გაფართოების საშუალებით გნოსეოლოგიის არეში ეშვება. ლოგიკის ისტორიაში ცნობილი მსჯელობის თეორიები ბოლოს და ბოლოს ყველა კოპულის თეორიას, კოპულის საკითხი კი წმინდა გნოსეოლოგიური საკითხია. ის ყველა იმ ანტინომიას შეიცავს, რომლებითაც სავესეა გნოსეოლოგიის არე და ანტინომიების გადალახვა მხოლოდ გნოსეოლოგიური პრობლემების აქსიომატური ტრანსფორმაციით შეიძლება. კოპულის საკითხის სახით მსჯელობის ასპექტში სწორედ ის აქსიომატური ელემენტია წარმოდგენილი, რომელიც აზროვნების არც ერთ აქტში და კატეგორიული სინთეზის არც ერთ ფორმაში მოცემული და გარკვეული არ არის, მაგრამ ჩომლის აუცილებელ აქ არსებობას ემყარება როგორც კატეგორიული სინთეზი, ისე მსჯელობის მიერ ნაგულისხმები თუ მიღწეული შემეცნება.

მსჯელობა არასდროს არ ნიშნავს იმას, რაიც ჩვენი წარმოდგენების ფორმებში თუ აღქმის სახეებში ნაგულისხმები იქნება, არამედ ის ყოველთვის რაღაცა არის, რომელიც წარმოდგენების მიღმა დევს. მაგრამ ეს მსჯელობის აქტის მიერ ნიშანდობლივი რაღაც ისე კი არ უნდა გავიგოთ, ვითომც მისი სახით ჩვენი შემეცნების ღირებულების ფორმების განცდა გვეძლეოდეს და ეს ღირებულება საკუთარ შინაარსს მოკლებული იყოს, არამედ ის ისე უნდა გავიგოთ, როგორც არსის ღირსება და ღირებულება შემეცნების „აი ახლა ასე ყოფნისათვის“, ე. ი. მსჯელობის აქტის საზრისი და მისი ნოეტური შინაარსი არც მხოლოდ ჩვენი სუბიექტური შემეცნებითი ფორმების ღირებულებას გამოხატავს და არც უშუალო სინამდვილის რეალობას, არამედ იმ, ასე ვთქვათ, სინამდვილის ნეგატიურ სახეს, რომელიც სინამდვილეს თავისთავად კი არ შეეხება, არამედ მის „აი ახლა ასე არსებობას“. არსი ანუ სინამდვილე თავისთავად იმით განირ-

ჩვენ ამ „უარყოფილი“ სინამდვილისაგან, რომ მას ყოველივე ახლა ასე ყოფნასთან სხვაგვარად ყოფნის ღირსებაც თან აქვს. არსის ეს სხვაგვარად ყოფნის ღირსება არის ის ნეგატიურ აქსიომატური საფუძველი, რომელიც სუბიექტ-ობიექტის პრედიკაციას შესაძლებლად ხდის. ავიღოთ კონკრეტული მაგალითი: ჩვენ მიერ ბევრჯერ ნახმარი მსჯელობა „წყალი სითხე არის“. აქ კოპულის საშუალებით მოცემულია ისეთი ახალი საზრისი. რომელიც არც ერთ მსჯელობის შედგენაში მონაწილე მომენტში ნაგულისხმევი არ იყოს. ჩვენ უკვე ვიცით. რომ წყალი გარეშე იმისა, რომ სითხეა. სხვა რაიმეც არის და სხვ. ერთი სიტყვით, მსჯელობის ფენომენი ორი არსებულის (ან საგნის. ან ვითარების, რელაციის და სხვ.) აი ახლა ასე ყოფნა არაა გამოთქმული. საკუთარი შინაარსი ამ ორი მომენტის ცალ-ცალკე აღებული შეიძლება სულ სხვა რაიმეს შეეხებოდეს, ვიდრე ამ მსჯელობაში გამოთქმულ საზრისს. თუ ისინი ამ გარკვეული მსჯელობის ფორმაში ახლა ისე არიან, როგორც მართლაც არიან, ეს კიდევ იმას არ ნიშნავს, რომ მათ სხვაგვარად ყოფნა არ შეეძლოთ. პირიქით, კოპულას ნოეტური ანალიზი გვარწმუნებს იმაში, რომ სინამდვილის საგნების სხვაგვარად ყოფნის უნარს ემყარება ამ საგნების შესახებ კოპულაში გამოთქმული მათი ახლა ასე არსებობა. კოპულას პრობლემა ერთ-ერთ იმ გზათაგანია, რომლითაც ჩვენ შემეცნების ასპექტში გარეშე იმისა, რაიც აქ აზროვნებას და ცნობიერებას ეკუთვნის. იმასაც აღმოვაჩინოთ, რაიც არსსა და მის ღირსებას უნდა მიკაუთუვნოთ.

54. კოპულის მნიშვნელობა მსჯელობის გნოსეოლოგიური თეორიისათვის

თავისი ფორმალური აღნაგობით მსჯელობა სუბიექტ-პრედიკატის კოპულაციას წარმოადგენს. ამიტომ ე. წ. ტრადიციული მსჯელობის თეორია მხოლოდ სუბიექტისა და ობიექტის შეერთების თეორია არის. სუბიექტ-ობიექტის გარკვეული პრედიკაცია კოპულას „არის“ — საშუალებით მოდის სისრულეში. მსჯელობის შინაარსში განხორციელებული რელაცია გაშლილია სუბიექტისა და პრედიკატის პოლარულ ურთიერთსვლაში. კოპულა თავისი შემაერთებელი და განმწესრიგებელი საქმიანობით აწესრიგებს სუბიექტისა და პრედიკატის პოლარ მოძრაობას. კოპულა ექსისტენციას ანიჭებს ორი არსებულის ახალ არსებობაში შეერთების სურვილს. ამიტომ მსჯელობის საზრისი არსის ბუნების მიმართ ნეგაციას ნიშნავს, აზროვნების ასპექტში კი ის კოპულაცია, ე. ი. არსებობის უფლების აღდგენა არის. ჩვენი გაგებით, კოპულაცია იმით არის შესაძლებელი, რომ

ორივე არსებული, რომლებიც მსჯელობაში თავიანთი ბუნების გამ-
ზღვისათვის ემზადებიან, სტოვებენ თავის ასე ყოფნას და ღებულო-
ბენ იმ სახეს, რა ზახითაც „აი ახლა“ არის.

პრინციპულად ორივე არსებულის „ასე ყოფნას“ შეუძლია წარ-
მოშვას თავისი არსებობის „აი ახლა ასე ყოფნა“ და ეს უკანასკნელი
შეიძლება თვით იყოს ახალი პრედიკაციის საგანი და ასე ჯულ. ამ
კონტრექსტშია ნეგაციის ნეგაცია შესაძლებელი და თან ჩვენი ცოდნის
კანონიერების გადასინჯვის უმაღლესი შესაძლებლობა. ამ ნეგაციის
ნეგაციისა და ცოდნის გადასინჯვის მსვლელობის დროს აზროვნება
სულ უფრო მეტად ემსგავსება არსს. ნეგაციების საშობდან დაუს-
რულელებელი მშობიარობით იშობა პოზიტიური.

სწორედ ამიტომ ყოველივე მსჯელობა თავისი ინტენციონული
მნიშვნელობით ექსისტენციალი ბუნებისა არის, ე. ი. ის ვისმეს ან
რაიმე ვითარებას არსებობის უფლებას ანიჭებს. საინტერესოა, რომ
ახალი ლოგიკის ისტორიაში ექსისტენციალი მსჯელობისათვის
თითქმის ვერავითარი როლი ვერ მიუნიჭებიათ და მისთვის (ბრე-
ნტანოს გამოკლებით) მსჯელობათა კლასიფიკაციაში შეაფერი
ადგილიც კი ვერ გამოუნახავთ. ეს მსჯელობის თეორიის სრულ-
ლი არგაგებაა და მართლაც ლოგიკის სუბიექტივისტურ თეორე-
ტიკოსებს თვით კოპულის საკითხიც კი გაუთვალისწინებელი დარ-
ჩენიათ. თუ რა ძლიერი ნოეტურ-გნოსეოლოგიური და თუ გნებავთ
აქსიომატური აზრიც არის კოპულაში „არის“ ნაგულისხმები — ეს
თითქმის სავსებით ხაზგაუსმელად დარჩენილი ამბავია. ჩვენი აზ-
როვნების მოქმედების მთავარ კანონს კი სწორედ ეს სიტყვა
„არის“ გამოხატავს. ლოგიკის მრავალფეროვანი და ხშირად უკა-
ნასკნელ გრამატიკულ დეტალამდე დამუშავებული მსჯელობის თე-
ორიები იმას კი არ ეხება, რითაც მსჯელობაში გადმოშლილი ნოე-
ტური შინაარსი მის არსთან, ე. ი. მსჯელობის აქტის ინტენციებთან
დამოკიდებულებაში არის, არამედ უბრალო და უმნიშვნელო ფსი-
ქიკურ წარმოდგენებს, „სურათებს“ და განცდებს მსჯელობის აქ-
ტის შესახებ. ამრიგად, მთავარი საკითხი ჩვეულებრივ ლოგიკას
საფსებით გაურკვეველი რჩება. და მართლაც ეს საკითხი ლოგიკის
სფეროში არც გაირკვევა. მისი მოთხოვნილება მეტია, ვიდრე ლო-
გიკური სფეროს პრეტენზია და ამიტომ მისი უკანასკნელი დასაბუ-
თების ცდა გნოსეოლოგიის სფეროში გადადის, ე. ი. იქ, სადაც ყო-
ველგვარი რელაციების მიმართ ანგარიშის გააწორება შეიძლება.
არსის ლოგიკის აქსიომატური თვალსაზრისი თუმცაღა დაგვარწმუ-
ნებს იმაში, რომ მსჯელობის მთავარი ძარღვი, ე. ი. კოპულა, მხო-
ლოდ აქ არსის მომენტების მანიფესტაცია არის, მაგრამ ეს სავსე-

ბით საკმაო არ არის იმის გასარკვევად, რასაც თვით მსჯელობის ფენომენი გულისხმობს. მსჯელობის აქტის ნეგატიურობაში არსის ლოგიკა საკმაო საფუძვლების საშუალებით გვარწმუნებს, მაგრამ თუ როგორ აივსება ნეგატიური უშინაარსობა პოზიტიური შინაარსით და არსებობის უფლებით, ამაში ის ვერ გვარწმუნებს. ეს საკითხები საბოლოოდ ან გნოსეოლოგიის სფეროში უნდა მოგვარდეს და ან ახალი ფილოსოფიური დისციპლინის, რომელიც თუმცაღა გნოსეოლოგია არ იქნება, მაგრამ არც ერთ გნოსეოლოგიის სფეროში წამოჭრილ საკითხს უქანონოდ არ გამოაცხადებს. გნოსეოლოგიის თუ ამ ახალი დისციპლინის სფეროში, რასაკვირველია, ცალკე მსჯელობის თეორიის განხილვა საჭირო აღარ არის, იქ განიხილება შემეცნების აპრიორული შინაარსის კანონიერება და მათთან ერთად, ცხადია, მსჯელობის თეორიის მიერ ნაგულისხმები სადავო პრობლემებიც გადაიჭრება. მსჯელობის თეორია შემეცნების და ჭეშმარიტების თეორიაშია მოცემული და ამათი მოგვარება იმის პრობლემებსაც მოაგვარებს. შემეცნებისა და ჭეშმარიტების პრობლემების სფეროში კი სავსებით ნათლად გამოჩნდება, რომ შემეცნების აქტი მარტო აზროვნების პრობლემებით არც დაიწყება და არც დამთავრდება, არამედ იმ ექსისტენციული ხასიათის პრობლემებითაც, რომლებიც კოპულაში იმთავითვე მოცემულია.

55. მსჯელობის შინაარსი ცნობიერების არეში

თავიდანვე ჩვენ ამ დებულებას ვიმეორებთ, რომ მსჯელობა ნეგატიური ფენომენია. მაგრამ როგორ შეიძლება თვითონ ფენომენში ამის ნათელყოფა? „ეს თეთრი ყვავილია“. სად არის ამ მსჯელობაში უარყოფა? ეს მსჯელობა ხომ გარკვეული ყვავილის შესახებ გამოთქვამს, რომ ის თეთრია. რა უარყოფა უნდა იყოს აქ ნაგულისხმები? ეს კანონიერი საკითხია.

აზროვნება შემეცნებას მსჯელობაში გამოთქმული შინაარსით აღწევს. ეს უდავოა. მაგრამ ისიც უდავოა, რომ თვითონ შემეცნების—ამ შემთხვევაში მსჯელობის—საზრისის კონსტიტუციაში ორი მიმართების და ორი ასპექტის გარჩევა შეიძლება. ერთია ის აუცილებელი ბეჭედი, რომელიც შემეცნების უშუალო ცნობიერების ფორმებს დაუკრავს და მეორე კი ასეთი — არსს. ამიტომ შემეცნება ყოველთვის ორ ასპექტს შორის გაშლილი არის. მარტო ცნობიერებიდან თუ მივალთ მასთან, მაშინ შემეცნების აქტების სფეროში დავრჩებით და შემეცნების შინაარსი უცნობი დაგვრჩება, თუ მხოლოდ არსის ასპექტიდან განვიხილავთ შემეცნებას, მაშინ ჩვენ უცნობი დაგვრჩება ის ენერგიულობა და აქტუალობა, ის თავისთავის უარ-

ყოფის უნარი, რომელიც აზროვნებამ, როგორც ცნობიერების სათნობებამ უნდა გამოიჩინოს. რასაკვირველია, ორივე ასპექტიდან შემეცნების ფაქტის განხილვის საჭიროება იმ შესაძლებლობას ვერ გამოირიცხავს, რომ შემეცნება ერთი თვალსაზრისით საძიებელ საგნად გავხადოთ.

და მართლაც. ცხადია, რომ შესაძლებელია მსჯელობის აქტში მოქცეული ნოეტური შინაარსის ცნობიერების თვალსაზრისით განხილვა. ამ შემთხვევაში თეორია მივა იმ დასკვნამდე, რომ მსჯელობა პოზიტივია, რომ მის წარმოდგენებში მოქცეული სახე უნაკლო სურათთა წარმოსადგენი სინამდვილისა და სხვ., ე. ი. ის Urbild-ის Abbild-ი კი არ იქნება, როგორც ეს ასახვის თეორიას აქვს წარმოდგენილი, არამედ თვით Urbild-ი. ცნობიერების თვალსაზრისით მსჯელობაში გამოთქმული შინაარსი იმდენად რეალური და პოზიტიურია, რომ ის კრიტიკის წინ არამდებარე ღირებულებას წარმოადგენს. ცხადია, რომ ეს თვალსაზრისი ჩვენი აღქმის თვალსაზრისია. ცნობილია, რომ აღქმაში საგანი მთელი პოზიტიურობით მოცემული უნდა იყოს, გარეშე ამ პირობისა თვით აღქმის ფენომენი შეუძლებელი იქნებოდა. აღქმა მსჯელობაში: „ეს თეთრი ყვავილია“ — ყველაფერი უკვე თქმულია, რის გამოთქმაც საჭირო იყო. აღქმას გამოთქმულს უკან რომ გამოსათქმელი მიაჩნდეს, მაშინ იმაასაც გამოთქვამდა და გამოსათქმელს უკან არ დაიტოვებდა. მსჯელობის ის თეორია, რომელიც ტრადიციული ლოგიკის კურსით განიხილება, მხოლოდ ასეთი თვალსაზრისის ნაყოფია. იქ ყოველგან თვალი და წარმოდგენა ბატონობს და არსის შესაძლებელ მეობას ანგარიშს არ უწევენ.

ლოგიკური თვალსაზრისის ასეთი ცალმხრივობა განსაკუთრებული თვალნათლიობით ნეგაციის თეორიის არეში იჩენს თავს. მაგ. ისეთი გამოჩენილი ლოგიკოსები, როგორც ზიგვარტი და ერდმანია, ნეგაციის ბუნების სრულ გაუგებრობას იჩენენ. მათ ნეგატიური მსჯელობა დამარცხებული აზროვნების ჩხირკედელაობად მიაჩნიათ და საფუძვლით მოკლებული არიან ნეგაციის იმ შემეცნებით-თეორიული მნიშვნელობის გაგებას, რაიც დემოკრიტესა და პლატონის შემდეგ კაცობრიობის აზროვნების ისტორიას არ უნდა დაკარგოდა. სუბიექტივისტურ ლოგიკას მთელი რიგი უმნიშვნელოვანესი პრობლემებისა საფუძვლით გაუგებარი დარჩა, ასეთია მაგ. მოძღვრება პოზიტიურისა და ნეგატიური მსჯელობის შესახებ, ჰემმარიტისა და მცდარისა (განსაკუთრებით შეცდომის ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური მნიშვნელობა), ზოგადისა და კერძოისა, ცნებისა და წარმოდგენის და კიდევ ბევრი სხვა. ყველა ეს ამბავი მან ცნობიერების აქტების შე-

სახებ მოძღვრებად აქცია. ამ შეცდომას მეთოდოლოგიური საფუძველი აქვს. ლოგიკოსები გვასწავლიან, რომ არაფერი არ შეიძლება იყოს ჩვენი ცოდნის საგანი, თუ ის ცნობიერების საგანი არ არის. შემეცნებას არავითარი საგანი არ გააჩნია, თუ არა საგანი ცნობიერებაში, ქვეყანას ჩვენ ცნობიერებით მივუდგებით და მის შეხედულობით ვმსჯელობთ, ვღებულობთ და უარვყოფთ და სხვ. ეს მდგომარეობის ფაქტიური გამოთქმაა და როგორც სხვა ყველა ფაქტიური ვითარებაც ესეც სწორია. მაგრამ ასეთ „სწორ“ თვალსაზრისს მდგომარეობის მეორე ნახევარი აკლია. საკმარისი არ არის ის ფაქტი, რომ შემეცნება ჩვენი ცნობიერების ჩარჩოებში უნდა გამოცხადდეს და აქ მიმდინარეობდეს. აბა იმის შესახებ ვინ დავკობს. რომ ყოველი ცოდნა და შემეცნება ჩვენი ადამიანური ცოდნა და შემეცნებაა. ქვას შემეცნების უნარი არ გააჩნია და ცოდნა მას არ სჭირდება. აქ ცნობიერების ლოგიკა ლოგიკურია, მაგრამ მას ავიწყდება ათელი რიგი საკითხებისა, რომლებიც ამის მიღმა არის მოთავსებული. ამ საკითხების გამოთქმა შეიძლება ასე: ნუთუ ყველაფერი ის. რაც ცნობიერებაში შემოიღოს და ცნობიერების საგნის სახეს ღებულობს, ცნობიერებულად ღირებულა? ნუთუ მას არ გააჩნია სხვა ღირებულება და ღირსება, მაგ. არაჩა? ნუთუ ცნობიერების საგნისა და შინაარსის, ე. ი. აშენებული ცოდნის სისტემის, მართო ცნობიერების ფორმებით გარკვევა და გაგება შეიძლება? ცხადზე უცხადესია, რომ ეს შეუძლებელია. რა წუთს ცნობიერებაში მოქცეული და ყოველ წუთში ცნობიერებისათვის ცვალებადი შემეცნების საგნის შესახებ საკითხი დაისმება, ზღვად ნათელი გახდება, რომ ცნობიერებაში შემოსული საგანი თვით ცნობიერებისათვის ცნობიერებულად ღირებულა არ არის, მას ბევრი სხვა ღირებულება აქვს, ექსპლანციანი, პრედიკატული, ონტოლოგიური, აქსიომატური. თავისი საკუთარი, ინდივიდუალური და სხვ. ამ სხვადასხვა ღირებულებაშია მოქცეული შემეცნების ის მეორე ნახევარი, რომელიც ცნობიერების თვალსაზრისს აკლია.

56. კოკეჩინიკანული გაღატაკება

თუ მსჯელობის აქტში მოქცეულ ნოეტურ შინაარსს მძი სხვადასხვა ღირებულების და უმთავრესად კი მისი აქსიომატური ღირებულების თვალსაზრისით განვიხილავთ, ჩვენთვის ნათელი გახდება, რომ ეს ღირებულების თეორია, ერთი მხრით, აშუქებს და აკმაყოფილებს მეორე ნახევარს პრეტენზიებს, მეორე მხრით კი მსჯელობის საკუთარ შინაარსს და ამ შინაარსის საზრისს უპირისპირებს

იმ რეალურ საგნის საზრისს, რომლის წარმომადგენლობას მსჯელობის შინაარსი უნდა იძლეოდეს და ნათელყოფს, რომ მსჯელობის შინაარსში სისტემის სახით მოცემული საგანი ნეგატივია იმ რეალური საგნისა, რომელსაც ეს უნდა უდრიდეს. ეს არის მსჯელობით თეორიის ე. წ. მეორე თვალსაზრისი. თუ ცნობიერების ფორმების გასამართლებლად ცნობიერების ლოგიკის თვალსაზრისი არსებობს, მაშინ ცხადია, რომ არსის ლოგიკის თვალსაზრისის არსებობაც კანონიერია. მსჯელობის შინაარსში ზომ ცნობიერების ფორმების გვერდით არსის ფორმებიც ნათლად არის წარმოდგენილი. და მართლაც ყველა ეს პრობლემა, რომლებიც ცნობიერების თვალსაზრისის გაურკვეველი რჩება, არსის ლოგიკის თვალსაზრისით ერთობ ადვილად ირკვევა. — ირკვევა, რომ თუმცადა ყოველივე მსჯელობის შინაარსი და ცოდნის სისტემა უპირველეს ყოვლისა ცნობიერების საგანი უნდა გახდეს, მაგრამ ამ შინაარსის და ჩინტემის ყველა მომენტი და ელემენტი ცნობიერებაში არც ღირებულება და ცნობიერებაში არც დასაბამდებულია. თუმცადა $5+7=12$ უპირველეს ყოვლისა ცნობიერების სინთეზის ნიადაგზე მოდის სისრულეში, მაგრამ ამ მსჯელობაში გამოთქმული საზრისის საკუთარი (მათემატიკური) მნიშვნელობა საქსებით დამოუკიდებელია ცნობიერების ფორმებისაგან. არც ერთი ცნობიერება რომ არ არსებობდეს, თუ 5 ერთეული რაიმე 7 ასეთ ერთეულს შეუერთდება, 12 იქნება. ცნობიერება მხოლოდ ცნობას ღებულობს იმის შესახებ, რომ $5+7=12$ თითოეული მტკიცებითი მსჯელობა ასეთივე კონსტიტუციის და შინა-არსისა არის. არც ერთი მსჯელობის ნოეტური საზრისი თავისი თეორიული ღირებულების მიხედვით, ე. ი. არსის ბუნების გამოთქმის მიხედვით, ცნობიერების სათნობა არ არის. ცნობიერება თითქმის არავითარ მონაწილეობას არ ღებულობს იმ საქმეში, რომ $a+b=b+a$. ის ამ რეალური ვითარების შესახებ განვითარების საკმაო სიმაღლეზე მიიღებს საჭირო ცნობას და აუწყებს მას სხვა ცნობიერებას.

მხოლოდ არსის ლოგიკის რეგრესული მეთოდის საშუალებით შეგვიძლია გავიგოთ და დავასაბუთოთ მსჯელობის შინაარსის ნოეტური საზრისის ღირებულება. ცნობიერების განვითარების მწყობრში რიგებად ეწყობიან მსჯელობის ნოეტური საზრისები, ცნობიერება ხედავს ამას და ეს პროცესი მას პოზიციის და პროგრესის სახით აქვს წარმოდგენილი, მაგრამ ამ საზრისების აქ დალაგება და საიდუმლოების გამოქვეყნება, გამოთქმა, გამოხატვა (კატეგორია) არსის და სინამდვილის ხარჯზე ხდება, მათი ფორმების ტრანსფორმაციის საშუალებით, ამიტომ ეს მსჯელობა არსის ხაზებში არის ნეგაცია

და რეგრესი. შეშეცნების საქმე იქ არის სრული, სადაც ორივე მომენტი ერთიმეორეს ითვალისწინებენ. არსის ლოგიკის ათვალსაზრისის საფუძვლად მიღებით შეიძლება ეს მაგ. თქვენ შარავნაზე წინ მიდიხართ, თქვენ ნაბიჯებს წინ დგამთ, მაგრამ ამავე ნაბიჯებით თვით გზა უკან მიდის. მთელ ვითარებას ცხადია, რომ გზა უკეთესად უწევს ანგარიშს, ვიდრე თქვენ. თქვენ წინ მიდიხართ და სხვა არაფერი არც გაინტერესებთ, არც არაფერს ხედავთ, მაგრამ გზამ იცის, რომ წინ მიდიან და მას პოზიციებს ართმევენ, მაგრამ ის უკან მოგდევთ და პოზიციებს ხელახლა იმაგრებს. ამიტომაც. რომ თქვენ წინ მსვლელობას უცნაური კანონი თან დაჰყვება. წინ მიდიხართ და გზას, ასე ვთქვათ, სიცოცხლეს უღევთ, მაგრამ დაბოლოს რომელიმე საზღვარს ხომ უნდა მიაღწიოთ, თქვენი მსვლელობის ბოლო ხომ უნდა გამოჩნდეს და სწორედ ამ უკანასკნელ საზღვართან აღმოჩნდება, რომ თქვენი თვალსაზრისი შემობრუნებულა, მობრუნებულა, უკან დატოვებული გზა ხელახლა თქვენს წინ დგას და რადგანაც თვითონ გზა არასოდეს თვითონ არ შემობრუნდება, ამიტომ თქვენ უნდა შეიწუხოთ თავი და მიმართულება შეიცვალოთ. გზის პირველი სათავისაკენ უნდა იბრუნოთ პირი. ეს კი ნამდვილი კოპერნიკანული შემობრუნება იქნება.

ეს კოპერნიკანული უკან შემობრუნება შემეცნების გაცებაში იწვევს უდიდეს კოპერნიკანულ რევოლუციას. რევოლუციონური ელემენტი არსია. რევოლუცია გამოწვეულია ცნობიერების ფორმების შემეცნებაზე უკანონო გაბატონების გამო. როგორც ყოველი რევოლუციის დროს, ისე აქაც უმაღლესი მწვერვალებიდან უმდაბლაზე ვარდებიან, წინ სვლა უკან სვლით იქცევა და სხვ. ეს კოპერნიკანული რევოლუციის თვალსაზრისი მშვენივრად გადადის მსჯელობის თეორიის არეში. და აქ ისეთ ვითარებას აქვეყნებს, რაიც რევოლუციამდე წარმოდგენილი იყო. მსჯელობის თეორია, რომელიც ახალ ლოგიკურ თვალსაზრისს შეეფერება, ნათლად გვიჩვენებს, რომ მსჯელობის საზრისი თავისი კოსმიურ-ონტიური მნიშვნელობის მიხედვით ნეგატიურია, და მსჯელობა კი როგორც ასეთი არის ნეგაციის საშუალებით შესრულებული ფენომენი. ყვავილი იმიტომ არის თეთრი, რომ მსჯელობაში ორმა არსებულმა მომენტმა თავიანთი ბუნება დასთმეს და ამ ორის მიერ საკუთარი ბუნების დათმობის ნიადაგზე ჩვენ მივიღეთ ახალი ფენომენი, რომელიც ჩვენ ცნობიერებას შეუძლია პოზიტიურად მიიჩნიოს.

შემეცნების ის ნაწილი კი, რაიც მსჯელობაში თავისთავს გამოთქმის საგნად აქცევს, რაიც ცნობიერებულად ღირსეული არ არის, არსის ნეგატიური ასპექტია და ღირებულება ონტოლოგიურად.

სწორედ ამიტომ პირველი სწორი და სამართლიანი ფილოსოფიურ-კონსტრუქტიული მეცნიერება ნეგატიური ონტოლოგია იყო. აქსიომატურ-ნეგატიური ლოგიკა დასრულებაა ამ ხაზით მომავალი განვითარების. მხოლოდ ამ ნეგატიურობის სფეროში ონტოლოგიური და ლოგიკური პრინციპები ერთიმეორეს ხედებიან და ერთი მეორეს ჰფარავენ. სწორედ ამიტომ ყველა მოაზროვნეს, ვინც ლოგიკა ბოლომდე კი მოიფიქრა ე. ი. მისი ნეგატიური საზრისები გაითვალისწინა, ლოგიკა ონტოლოგიად გადაექცა (არისტოტელე, სპინოზა, ჰეგელი): თუ როდესმე არისტოტელეს ლოგიკისა და ონტოლოგიის ურთიერთ დამოკიდებულების საკითხი საბოლოოდ გამოიჩვენა, მაშინ უსათუოდ ისიც ნათელი გახდება, რომ წმიდა ლოგიკური სფერო ($S=P$) არსის მიმართ წმინდა-აბსოლუტ ნეგაციის მიმართებით გამოიზატება.

სუბიექტ-პრედიკატის კოპულაციიში გამოთქმული არსის შინაარსი აბსოლუტ-ნეგატიური სახეა თავისთავად არსებული არსისა. და ამიტომ ის ამავე დროს ლოგიკურად ღირებული წმინდა ნეგატიური ვითარებაა. ხოლო ლოგიკურისა და ონტოლოგიურის იმ შესახვედრ ხვეულში, სადაც საკითხი პრედიკაციით გამოთქმულის თეორიული ღირებულებისათვის დგას, ლოგიკა ონტოლოგიად იქცევა. ეს იმას ნიშნავს შემეცნების ფაქტიურობაში, რომ კრიტიკულ თვითცნობიერებაში წარმოიშვება ონტოლოგიის თვალსაზრისი და ამიერიდან ცნობიერების ნოეტური საქმიანობა რეალობის პერმანენტული იტკიცების სახეს მიიღებს.

შემეცნებას განფენაში და სტრუქტურაში ნეგატიური მომენტი-სათვის თავისი ადგილის მინიჭება ერთობ ძნელი და ზოგიერთ შემთხვევაში დაუძლეველი საქმეა. მაგრამ თუ ნეგატიურობის ისარს თვით არსის სფეროდან გამოვიყვანთ, მაშინ მდგომარეობა შედარებით შემსუბუქდება; ცნობილია, რომ პირველად არისტოტელეს მეტაფიზიკურ ნააზრევში ნეგაცია თვით საგნის იმანენტ ნაწილად არის მიჩნეული. არისტოტელემ ნეგატიურს იმიტომ გამოუნახა ონტოლოგიური საფუძველი, რომ სხვარიგად მისი დაძლევა შეუძლებელია და თუ ჩვენი სუბიექტივისტური თვალსაზრისი ნეგატიური ბუნების დაჩრდილვას და მისი უფლებების მიჩქმალვას შეეცდება, მაშინ შემეცნებას განვითარების განსაზღვრულ საფეხურზე ახალი კოპერნიკანული გადატრიალების აუცილებლობა ყველასათვის ნათელი გახდება. — ყველა ამის გათვალისწინების შემდეგ აბსოლუტ-ნეგატიურის ისეთი განადგურება, როგორც ეს ემ. ლასკა მიზნად აქვს დასახული, ძალიან საეჭვო საქმეა. და თუ ლასკი ცდილობს, რომ ამ

შენიშნვევაში არისტოტელეს ნიადაგზე იდგეს, ეს კი ასეთ გონება-
მახვილ მოაზრეს ძნელად უნდა ვაპატიოთ. ასეთ კოპერნიკანულ
გადატრიალებას უკან გადმოტრიალება სჭირდება.

57. ნებასიის ნებასია მსჯელოთაში და დაუბოლოთაში მსჯელობის საზრისი

კიდევ რამდენიმე საკითხი დარჩა; ამათი განხილვაც აუცილე-
ბელია მსჯელობის თეორიის არსის ლოგიკის თვალსაზრისით შეს-
წავლის სავესებობათვის. უპირველეს ყოვლისა საკითხი იმ ნეგატიუ-
რი მსჯელობის თეორიის შესახებ, რომელიც ჩვეულებრივი (ისტო-
რიული და სუბიექტივისტური) ლოგიკის ფარგლებში განიხილება.
ჩვეულებრივი ლოგიკა მსჯელობის კლასიფიკაციის დროს, მსჯელო-
ბის ქვალიტეტური რაობის განხილვის დროს, ქვალიტეტური მსჯე-
ლობის ორ ფორმას არჩევს: აფირმატიულს და ნეგატიურს. ქვალი-
ტეტური მსჯელობის მესამე სახე ე. წ. დაუბოლოებელი მსჯელობა
განსაკუთრებული ფორმალი შესწავლის საგანს არ შეადგენს, რად-
გან მისი ფორმა ნეგატიური მსჯელობის ფორმით უნაკლოდ გამო-
ითქმება. დაუბოლოებელ მსჯელობაში საინტერესო და ახალი არა
ფორმა, არამედ საზრისი და სადაც ამ მსჯელობას დავასახელებთ.
ყველგან მისი ონტიურ-გნოსეოლოგიური საზრისი გვექნება მხედ-
ველობაში. დაუბოლოებელი მსჯელობა მსჯელობის საუკეთესო
ტიპია. მასში უკანასკნელი აღქმითი ელემენტი მოხსნილია და ამი-
ტომ ის სრული ფორმაა მტკიცებთა. თან ის თავისი საზრისით საუ-
ცხოო მანიფესტაციაა იმისა, რომ მსჯელობაში გამოთქმული შინა-
არსი ვერ გასწვდა და არ არის სინამდვილის საგანი და ამიტომ მსჯე-
ლობის შემსრულებელი აზროვნება ანტინომიებს ხლართულში გა-
ეხვია. ამიტომ დაუბოლოებელი მსჯელობის ფორმალი სახე ჩვენს
ცნობიერებაში უარყოფის პარტიკელის სახით არის გამოთქმული,
ე. ი. იქ, სადაც ყოველივე პოზიტიურობის სახით შემოდის, დაუბო-
ლოებელი მსჯელობა თავის გნოსეოლოგიურ ბუნებას ინარჩუნებს
და ნეგატიური რჩება ფორმის მიხედვითაც კი. ამით დაუბოლოე-
ბელი მსჯელობის საზრისი ფორმალურადაც აკანონებს იმ გარდაუ-
ვალ წინააღმდეგობას, რომელიც იმწამსვე გამეფდება ცნობიერების
არეში, რა წამს აქ შემეცნების რეალიზაცია მოხდება. ცნობიერების
ლოგიკას ამ წინააღმდეგობების დაძლევა არ შეუძლია. მას არც და-
უბოლოებელი მსჯელობის თეორია შეუძლია მოგვეცეს, მხოლოდ
არსის ლოგიკა ჩადის ამას.

ნეგატიური მსჯელობის ფორმალი სახე არის: S est non P —

რას გვეუბნება ეს მსჯელობა? ჩვეულებრივი ლოგიკა ამტკიცებს, იქ, სადაც აზრი დაეძებს პოზიტიურ ვითარებას, მაგრამ ეს ვერ ნახა, როგორც თავის დამარცხების შეგნება მან ნეგატიური მსჯელობა მოგვეცაო. ცხადია, რომ ჩვეულებრივი ლოგიკა ასეთ ფორმას არავითარ თეორიულ და შემეცნებით მნიშვნელობას არ ანიჭებს. არსის ლოგიკის თვალსაზრისით კი ნეგატიური მსჯელობის პირველი ფორმიდან მისი მეორე ფორმის მიღება შეიძლება და ამ ნეგატიური მსჯელობის მეორე ფორმას კი უდიდესი ნოეტური და გნოსეოლოგიური მნიშვნელობა აქვს. ეს მეორე ფორმა გამოხატავს უნაკლოდ იმას, თუ რა არის ჩვენი აზროვნების რაობა, საზრისი და დანიშნულება. ნეგატიური მსჯელობის მეორე ფორმაა დაუბოლოებელი მსჯელობა. ასეთი მსჯელობებია: სივრცე დაუბოლოებელი კონტინუუმი, სივრცე არ არის დაბოლოებული კონტინუუმი—პირველი ფორმით, არაებობს დაუბოლოებელი მცირე სისხო, დაუბოლოებელი დიდი განუსაზღვრელი დროში და სხვ. თითქმის მთელი ჩვენი ექზაკტ — მეცნიერული ნააზრების ასეთი მსჯელობის ფორმებში გამოთქმა შეიძლება.

ასეთი განსჯის მომხდენი გონება დამარცხებული აზროვნების ჩხირკედლელობის ნაყოფი კი არ არის, არამედ აქ ნეგაცია თავის თავის საკუთარი საშუალებით დამტკიცებას ცდილობს. ე. ი. ნეგატიური მსჯელობა არის მსჯელობა მსჯელობის შესახებ. მაგრამ ეს მსჯელობა მსჯელობის შესახებ ყოველთვის და უსათუოდ თავისი საზრისის მიხედვით ნეგაციის ნეგაცია არის. პირველ შედგომის დროს, ე. ი. პირველ ნეგაციაში, მსჯელობას მატერიალი სუბსტრატის აჩრდილი თან ახლავს, მეორე ნეგაციის დროს კი აზროვნება მარტო ფორმალური იარაღით უარყოფს პირველი მსჯელობის რეალი შინაარსის ვითარებას და ამით ცდილობს გზა გაწმინდოს, რათა გამოსათქმელი რაც შეიძლება უნაკლოდ გამოითქვას. ამ წმიდა ფორმალურ სვეულებში კი ერთხელ კიდევ მტკიცდება აზროვნების ნეგატიურობა: აზროვნებას შეუძლია ყოველივე უარყოფს, მაგრამ ყოველივეს მიღება მის ძალ-ღონეს აღემატება. ყველა აფირმატიული მსჯელობის უარყოფა შეიძლება, მაგრამ ყველა ნეგატიური მსჯელობის აფირმატიულად გადაქცევა არც ფორმისა და არც მატერიის მხრით მოსახერხებელი არ არის.

ამრიგად, ჩვეულებრივი ლოგიკის მიერ აღიარებული ნეგატიური და დაუბოლოებელი მსჯელობა თავის ნამდვილ ლოგიკურ გამართლებას მხოლოდ ნეგაციის ნეგაციაში ნახულობს. — პლატონმა „სოფისტეში“ დემოკრიტეს ნიადაგზე დგომით დაამტკიცა, დებულება, რომ იქ, სადაც ორი უარყოფა ერთი მეორეს ხვდება, μῆ δὲ ἴ-

იბადება და ამასთან ერთად შემეცნებაც. ჰეგელმაც გენიალური ინტუიციით გაუგო ნეგატიურის ბუნებას და დაუბოლოებელი მსჯელობის საზრისის მოხსნით ნეგაციის ნეგაციის ლოგიკის აშენებას შეეცადა. ორივე თვალსაზრისი სწორია, მაგრამ მათ საფუძველი და დასკვნა აკლიათ. ნეგაციის ნეგაცია, როგორც პლატონის, ისე ჰეგელის სისტემაში, აბსოლუტი ცნების სამოსელშია გახვეული და ამიტომ ისინი ანგარიშს ვერ უწევენ იმ ფაქტს, რომ შემეცნების გაშლაში მარადიულად უკან შემობრუნების და არსის პირველ ნიჟარადაგისაკენ დაბრუნების აუცილებლობა იმთავითვე მოცემულია. მათ აკლიათ არსის ის რეალიზმი, რომლის გარეშე შემეცნება არ დამტკიცდება. ჰეგელის დიალექტიკას ვითომც ეს რეალიზმის სამყარო უნდა გამოენახა, მაგრამ ჰეგელი კანტის იდეალიზმის კოლოსალურმა გავლენამ დაამარცხა. — აქსიომატური მეთოდის რეალიზმი კი დამთავრებაა დიალექტიკური მეთოდის.

58. რიკარდის ჰებერლოგიის პრინციპი და მისი კრიტიკა

ემილ ლასკის ცდას, — მსჯელობის და კატეგორიის საზრისის საშუალებით ნეგატიურის განადგურების სურვილს, — უკანასკნელ დროს რიკარტი ახალ სახელწოდებას აძლევს. ჰეტეროლოგიის თეზის უწოდებს ის იმ პრინციპს, რომელიც ნეგაციის განადგურების შემდეგ დარჩენილ ცარიელ ადგილს დაიჭერს. რიკარტის თეორიის დალაგება შეიძლება ასე: პირველი ლოგიკური საგანი არის „ერთი“. ე. ი. ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ერთი იმდენად არის ერთი, რამდენად ის სხვა არ არის“. ეს სხვაობა იგივეობის ნეგაციას არ გულისხმობს. თუმცადა ერთი ისე არის, რომ ის სხვა არ არის, მაგრამ ეს მდგომარეობა ნეგაცია არ შეიძლება იყოს. ის უნდა მოვიფიქროთ როგორც ერთის რაღაც პოზიტიური ნაწილი, რომელიც უარყოფის საშოდან არ შეიძლება იზადებოდეს. ეს „ნაწილი“ რომ ნეგაციის გზით მიდიოდეს სისრულეში, მაშინ მსჯელობის საგანი გაორდებოდა, იგივეობა დამარცხდებოდა და ფილოსოფიური თვალსაზრისი სიკარგიელის წინ დადგებოდა. ნეგაცია თუ საერთოდ მოსახმარია, ის მხოლოდ ფორმალისტური პრედიკატია, თეორიულად კი „სხვაობა წინ უსწრებს ნეგაციას“. „ლოგიკურად სხვაობაზე უფრო პირველის, რომელიც იგივეობასთან ერთად თეორიული საგნის მოდელი იყოს, არაფრის მოფიქრება არ შეიძლება“. ე. ი. პირველი თვით ეს პოზიტიური სხვაობა ყოფილა. შემეცნება კი თვის ჰეტეროთეზაში გადასვლას ნიშნავს ე. ი. ის რაღაცდაგვარ ერთსა და იმავე ვითარებაში ტრიალია. არ შეიძლება ჰეტეროთეზაში იყოს რომე-

ლიმე ელემენტი, რომელიც თეზას უარყოფდეს, ყველა აქ გამოჩენილი ელემენტი პოზიციას იქ დაწყებულს. „Im ganzen gibt es nichts Negatives“ — გვასწავლის რიკერტი¹.

ჩვენ კი გვინდა ვიფიქროთ, რომ აქ ახალი სიტყვებით ძველი ამბავი არის გამეორებული. უპირველეს ყოვლისა აქ გამეორებულია ნეგაციის ის უბადრუკი გაგება, რომელიც ახალ ლოგიკაში ლოტკეს და ზიგვარტის გზით მოდის, ე. ი. ნეგაციის საზრისის მსჯელობაში ნეგატიური პარტიკელის მნიშვნელობით ამოწურვა. რასაკვირველია, ნეგაციის გნოსეოლოგიური საზრისი ასე უბრალო რამ არ არის და არც წინადადების ფორმაში პარტიკელი „არა“ს შეთრევით დიდი რაიმე არ გაკეთდება. მეორე ისიც, რომ ჰეტეროლოგიის პრინციპი ლითქმის არაფრით არ განსხვავდება ტავტოლოგიის პრინციპისაგან. თუ პირველ „ერთს“ ის ახასიათებს, რომ ის სხვა არ არის და ეს მისი სხვად ყოფნა მხოლოდ მის ასე ყოფნას ნიშნავს ე. ი. მას როგორც შემეცნების საგანს მხოლოდ ის ყოფნა გააჩნია, რომელიც მას აქვს, სხვაობის ცნების დახმარება კი მხოლოდ იმიტომ სჭირდება, რომ ის უნდა დარჩეს, რაც არის, ე. ი. ერთი და უცვლელი, საკუთარ თავთან სწორი, ამიტომ ასეთი თეორიული საგნის სახე იქნება ტავტოლოგიური იგივეობა $A = A$. იგივეობას გაფართოებული გაგებით ($A = B$), ეს პრინციპი ვერ მიიღებს. რადგან ამ შემთხვევაში იგივეობა კანონიერია. როგორც $A = A$. ისევე, კანონიერია, როგორც $A = \text{non} - A$. ჰეტეროლოგიური სხვაობა, რომლის სხვაობა მხოლოდ პოზიტიური რჩება, სინამდვილეში ტავტოლოგიური იგივეობა არის. ჩვენი დებულების საუკეთესო ილუსტრაციას მოგვცემს თითოეული მეცნიერული მსჯელობის ნოეტური საზრისის განხილვა. ავიღოთ მსჯელობა: ალმასი ქვანახშირი არაა. ამ მსჯელობით გამოთქმულია ორი არსებულის გარკვეული მდგომარეობითი ურთიერთობა, სხედლობა ის, რომ აღებულ შემთხვევისათვის ალმასი ქვანახშირია. ამ მდგომარეობის ტავტოლოგიური იგივეობით გამოხატვა აბსურდია. მსჯელობაში ნაგულისხმები იგივეობა ალმასსა და ქვანახშირს შორის პირობითია. ის ორი არსებულის მომენტის ერთ-ერთ გარკვეულ რელაციას ემსახურება, ჩვენს შემთხვევაში ალმასის ქვანახშირად და ქვანახშირის ალმასად ყოფნას თითოეულ ამ არსებულთან განს უამრავი სხვაგვარად ყოფნის მომენტებიც ახასიათებს; ალმასი მარტო ქვანახშირი კი არ არის, არამედ ძვირფასი ქვა, ღირებულების საზომი მაგარი კრიტალი, ბრილიანტის მოსამზადებელი

¹ იხილეთ: H. Rickert: System der Philosophie. Erste Teil. Tübingen, 1921, გვ. 56—9 და 245—17.

მასალა და სხვ. — ყველა ჩამოთვლილ მდგომარეობის დროს აღმა-
სი სხვა იქნება, ვიდრე ის ქვანახშირად ყოფნის დროს არის. ქვა-
ნახშირი ის მხოლოდ ფიზიკური ქიმიის თვალსაზრისით არის. იგივე
ეთქმის თვით ქვანახშირზე. ისიც მისი „აი ახლა ასე ყოფნით“ იყო-
ფება აღმასთან, მას კი ბევრი სხვაგვარი ყოფნა აქვს, მას შეუძლია
იყოს შავი ფერის მომცემი ნივთიერება. საღებავების მასალა. გაზი,
წთა და სხვა.—ერთი სიტყვით, მსჯელობის ლოგიკურ ბუნებას მხო-
ლოდ პირობით იგივეობის ფორმულა $A=B$ გამოხატავს. რიკერტი
ყველა ამას უყურადღებოდ ტოვებს. ამიტომ ვერ ამჩნევს ის. რომ
ჰეტეროლოგიური პრინციპის ნიადაგზე წინადადების აშენება შეუძ-
ლებელია. სადაც წინადადება არ აშენდება, იქ არც შემეცნების ქვეყ-
ნისაკენ მიმავალი გზა არ გაიკაფება. თუ შესაცნობი საგანი მსჯე-
ლობაში ორ სახეობად არ იქცა, ე. ი. სუბიექტ-პრედიკატს შორის
არ გაიშალა, ისე თეორიის და ცოდნის მიღწევა არ შეიძლება. ეს
პრედიკაცია და მისი კოპულაცია კი იმით განახავდება შესაცნობი
საგნისაგან, რომ ის არ არის რეალი ზაგანი. ის რაიც მთლიანი და
ერთი საგნის სახით მსჯელობაში: „აღმასი ქვანახშირია“ გამოთქმუ-
ლია, არ არის თვით ქვანახშირი, არც რომელიმე სხვა სახე ნატულისხ-
მები რეალი ზინამდვილსა. მაგ. მსჯელობა: „ადამიანი კეთილი
არის“, გამოთქმული მთლიანი საზრისის მიხედვით ე. ი. მისი თეო-
რიული საგნის მიხედვით. არც ადამიანია და არც კეთილი, არამედ
ორივე ყოფნის, აი ახლა ასე ყოფნის დემონსტრაცია. ესე იგი, მათი
საგნობრივი ყოფნის უარყოფის ნიადაგზე აშენებული მესამე. ეს აშ-
ბავი სავსებით შეუმჩნეველი დარჩა რიკერტს.

**50. „აი ახლა ასე ყოფნა“ და „სხვაგვარად ყოფნა“ მსჯელობის
ანოსეოლოგიურ საზრისში**

პირობითი იგივეობის ფორმულა $A=B$ ამბობს, რომ ყოველივე
არსებული შემეცნების საგნად ქცევის დროს რომელიმე გარკვეულ
რელაციაში არის ისე, როგორც „აი ახლა არის“, მაგრამ ამ მსჯელო-
ბის ნოეტური საზრისიდან გამოიყვანება, რომ თვით არსებულს
სხვაგვარადაც ყოფნა შეუძლია. დებულება, რომ არსებული არის ის.
რაიც არის და სხვა არაფერი, მოუხმარებელი პარადოქსია. ასეთი
დებულების წინააღმდეგ უბრალო დიალექტიკური ხერხიც ბასრი
იარაღია: თუ არსებულს არ შეუძლია სცადოს, რომ ის სხვა არის,
მაშინ საიდან ტყობილობს ეს არსებული, რომ ის არის, რაიც არის,
ე. ი. ის შემეცნების საგანი პრინციპულად ვერ იქნება. შემეცნების
საგანი კი, რომელიც მსჯელობაში გამოითქმება, უსათუოდ ორი
არსებულის „ახლა ასე ყოფნას“ გამოხატავს; მაგრამ ის ახალი, რო-

მელიც ამ ორი „აი ახლა ასე მყოფი“ მომენტის შეხვედრის ნიადაგზე წარმოიშვა, არც ერთია და არც მეორე. ეს გარემოება კი მიუთითებს იმისაკენ, რომ თვით არსებული გარკვეულია არა „ახლა ასე ყოფნის“ პრედიკატი, არამედ „ისე — თუ კიდევ სხვაგვარად ყოფნით“. ის მხოლოდ მსჯელობის განსაზღვრულ ფორმებში გამოვლენის დროს არის ისე, როგორც არის, თავისთავად კი ის სხვაგვარადაა და ეს მისი „სხვაგვარად ყოფნის“ მდგომარეობა არის საფუძველი მსჯელობის შესრულებისა და გაშლისათვის. აზროვნებაში სხვაგვარად ყოფნა კი ნეგაციის საშუალებით სახიერდება. ამიტომ უკანონო და უსაფუძვლოა ნეგაციის წინააღმდეგ მიმართული ჰეტერონომიული პრინციპი. ჰეტერო-თეზა არავითარი ახალი ლოგიკური პრედიკატი არ არის, ის ახალი სიტყვებით თეზის ძველ მდგომარეობას იმეორებს. ის ამტკიცებს, რომ ლოგიკურ არეში შემოჭრილი საგნის საზრისი იგივეა, რაიც თვით საგანი, მაგრამ მას არ შეუძლია უბასუხოს საკითხს: რატომ? სად არ შეიძლება საგანი იყოს სხვაგვარი და სხვაგვარად, ვიდრე ცნობიერების საგანი? მეცნიერება. სადაც ჩვენ შემეცნებაში მოცემულ საგნებს ვნახულობთ, საგნების სხვაგვარად ყოფნის კალეიდოსკოპური ისტორიაა. სწორედ ამ ფაქტის გამართლება ჰეტეროლოგიური პრინციპის ძალებს აღემატება. რა წუთს არსი კატეგორიული რეგიონის სფეროში შემოვა, ე. ი. ის მეცნიერული ცოდნის საგანი გახდება, იმ წუთსავე ის უკვე სხვაგვარად არის, ვიდრე აქამდე იყო და აქედან იწყება მეცნიერება, ანუ სხვაგვარად ყოფნის მარადი გაშლა. წმინდა მეცნიერული თვალსაზრისით არსის ყოველივე პირველობის შემცველი დეფინიცია შეუძლებელია. ასეთ დეფინიციას მხოლოდ პარადოქსების სახე შეუძლია ატაროს. თავისთავად გარკვეული თეზა: არაი არის ის, რაიც ის არის და სხვ., შემეცნების არეში უამრავი გაურკვეველი პრედიკატების შემცველია. მაგ. თქვენ გაქვთ სალარო, რომელიც: სავსეა ფულით; მაგრამ თქვენ არ იცით, თუ რაოდენი ფულია შიგ. თქვენ ფილოსოფოსობთ სალაროს შესახებ და ამბობთ: მე ვიცი, რომ იქ იმოდენი ფული არის, რაოდენი იქ არის. ე. ი. თქვენ ამბობთ: სალარო უდრის სალაროს ცნებას. ასეთი დებულების მოუხმარლობა: ნათელი გახდება იმ წუთსავე, რა წუთს გაიგებთ, რომ სალაროს ცნებაც არ მოგუპოვებთ თქვენ, თუ სალაროში დაწყობილი ფულის რაოდენობა არ იცით. ის, რომ იქ იმდენი არის, რამდენიც არის — ვერასდროს ვერ გახდება ლოგიკური პრედიკაციის და აქედან შემეცნების საგანი. იგივეობა გამოთქმული ასეთ დებულებაში უბრალო ტავტოლოგია იქნება. ყველა ასეთ შემთხვევაში თქვენ გექნებათ არცოდნა ცოდნის, ფილოსოფია კი არცოდნის ცოდნით დაიწყოს.

რიკერტის ჰეტეროლოგიური თეზა ერთი სწორედ ასეთ გაურკვეველ მიმართებაში იმყოფება შემეცნების საგნის მიმართ და გასაკვირია, რომ მას შემდეგ რაც აზროვნების ისტორიამ ლაიბნიცისა და კანტის ზეგავლენა განიცადა, ასეთი თეზის წამოყენება კიდევ შესაძლებელი დარჩა. ჰეგელს, სპინოზას, პლატონს, დემოკრიტეს და ნეგაციის თეზის სხვა კლასიკოსებს რომც თავი გავანებოთ, კანტის სინთეზურ მსჯელობაში ცოდნის გაფართოების თეორიის შემდეგაც შეუძლებელი უნდა ყოფილიყო ყოველივე ჰეტეროლოგიური პრინციპი. და თუ ეს თვით კანტის ნიადაგზე დგომით გახდა შესაძლებელი, ეს იმის მაჩვენებელია, თუ რა გზააბნეულობა და უპრინციპობაა დღეს შემეცნების იდეალისტური დასაბუთების ცდა. ჰეტეროლოგიური ერთი, რომელიც რიკერტის აზრით შეიძლება იყოს ერთადერთი მოდელი შემეცნებისა, შეიცავს გარდუვალ წინააღმდეგობას და ამიტომ ის შემეცნების დასაბამ პრინციპად არ გამოდგება. ის ისეა აშენებული, რომ შემეცნება მისგან უნდა ამოვიდეს, მაგრამ თვით თეზა ვერავითარ საბუთს ვერ იძლევა იმისათვის, რომ ეს „ამოსვლა“ აუცილებელია. ის უბრალოდ ეყრდნობა უსაფუძვლო დასკვნას: საგანი არის საგნის ცნება. ეს თეზა თავის ონტოლოგიურ დასაბამს ცნობიერების არეში პოულობს და ამიტომ ის იდეალიზმის ერთ-ერთი სახეა და სხვა არაფერი. შემეცნების პრინციპად გადაქცევისთვის მას მთავარი მომენტი აკლია, სახელდობრ ის ნეგატიური მომენტი, რომელიც აუცილებელია სინამდვილის შემეცნებად გადაქცევისათვის.—სინამდვილის აი ახლა ასე ყოფნა მოცემულია მსჯელობის ფაქტში, მაგრამ ამავე მსჯელობის საზრისში ისიც ნათლად მოჩანს, რომ სინამდვილე თავისთავად სხვაგვარია, ვიდრე ეს ამ გარკვეულ მსჯელობის ფორმაში მოვლინებულია. მსჯელობა ნეგატივია საგნის რელაციონალი ასპექტისა და როგორც ასეთი ის არც საგანია და არც საგნის ცნება. მას მხოლოდ გნოსეოლოგიურ-ნეგატიური საზრისი აქვს და მისი თეორიული დასაბუთებაც ყოველთვის გნოსეოლოგიური პრინციპების დახმარებით შეიძლება. მსჯელობის კონკრეტი ფაქტი ლოგიკურად შესაძლებელი იმიტომ, რომ სინამდვილეს კიდევ სხვაგვარად შეუძლია იყოს, ვიდრე ის ამ კონკრეტ შემთხვევაში უკვე არის. ეს „სხვაგვარად“ ყოფნის პრინციპი კი ემინენტ გნოსეოლოგიური პრინციპია.

ნო. ნოვატური პროპლეგანის აქსიომატური ტრანსფორმაციის აუსილვალობა

ამრიგად, უკვე საკმაოდ შესწავლილია აზროვნება, როგორც მის ფორმალ-ლოგიკური საქმიანობის არეში, ისე მისი ნამოქმედარის

მიხედვით. თუ აისტეტიური პრობლემების სფეროში შემეცნება მხოლოდ ანტინომიების გზით მომდინარეობდა და გენერალური ანტინომიის ჩიხში შედიოდა, თუ იქ შემეცნების განვითარების მხოლოდ პროგრესული გზა მოჩანდა, ნოეტურ სფეროში შემოსვლას მდგომარეობა არამც თუ შეიცვალა, არამედ გართულდა და თან ნაწილობრივად კიდევ გაირკვა. აქ, ე. ი. ნოეტური პრობლემის სფეროში, ანტინომია სულ სხვა სახელით მოინათლა და აზროვნებას პროგრესული წინსვლის გვერდით არსის რეგრესული ხაზი გამოჩნდა. შემეცნების პროგრესული მეთოდით დასაბუთების გვერდით მისი რეგრესიული მეთოდით შესწავლაც აუცილებელი შეიქნა. მთავარი კი, რაც რეგრესული მეთოდის საშუალებით აზროვნებამ მოიგო, იმაში მდგომარეობს, მან ერთხელ და სამუდამოდ გამოიყვანა ე. წ. პირვალდასაბამის და უკანასკნელი მიზნის პრობლემები. ღმერთი, რომელიც აზროვნების ისტორიაში ამ ორი პრობლემის თავისებურებით საზრდოობდა, საჭირო აღარ დარჩა იქ, სადაც თავისებური მეთოდური მიდგომით ეს პირველდასაწყისი და უკანასკნელ-სასრული დასაბამი ერთ პრინციპად გაერთიანდა. შესაცნობი სინამდვილის სამ კატეგორიულ რეგიონად დაყოფა და ამ დაყოფის ის აქსიომატური პრინციპი, რომ არაფერს არ შეუძლია გახდეს ცოდნის საგანი და ამავე დროს იღოს გარეშე კატეგორიული რეგიონისა. აწესრიგებს ამ პრობლემას. მაგრამ სწორედ კატეგორიული რეგიონის ვანხილვა გვარწმუნებს ჩვენ იმაში, რომ მთელი შესაცნობი სინამდვილის შემეცნების ფორმებში დახურდავება შეუძლებელია და რომ ყოველივე შემეცნების კონსტიტუციაში გარეშე თვით შემეცნების ფორმებისა მოჩანს რაღაც ისეთი, რაც ფორმა არ არის და რომელსაც თვით შემეცნება დაყრდნობია. ამას ვუწოდებთ ჩვენ არსის მჯინათი — ე. ი. შემეცნების ის აქსიომატური დასაყრდნობი, რომლის სფეროსთან მისასვლელად აუცილებელია რეგრესული მეთოდი.

ჩვეულებრივი გზა ასე მიდის: შემეცნება იშლება აისტეტიურ ფორმებში; აზროვნებას აქვს გამსაზღვრელი სააზროვნო ობიექტი და იჩენს თავის ფორმალ-ლოგიკურ სახეებს; შემდეგ შემეცნება შედის ნოეტურ სფეროში, აქ აზროვნების წარსულის პრეზენტაციის და მომავალზე დასკვნის მოხდენის საშუალებით, სააზროვნო ობიექტი გვევლინება თავისი წარმოშობის და განვითარების პროცესში. ამ პროცესის ლოგიკური დასაბუთებისათვის ფორმალ-ლოგიკური პრინციპები აღარ გამოდგებიან და აქ აზროვნება მოიხმარს დიალექტიკურ პრინციპებს, ანუ განვითარების ლოგიკის მაქსიმებს. განვითარება დაუბოლოებელი იდეაა და ამიტომ აზროვნების შემეცნე-

ბითი უნარისათვის აუცილებელი ზღვა მონახოს განვითარების უკანასკნელი საზღვარი. ამ უკანასკნელი საზღვრის მძიებელ გონებას არ ჰყოფნის არც დიალექტიკური აზროვნების ფორმალ-საშუალებანი და ის იძულებულია თავისი საკუთარი მონახოს.

ნოეტური პრობლემების სფეროში ეს უკანასკნელი საზღვარი შეუერთდა პირველ საწყისს და მათი საერთო დასაბამი გამოინახა არსის ძვანათვ ცნებაში ძვანათვ აღმოჩენით შეეცნების ბევრი სადავო პრობლემა გაირკვა, მაგრამ ნოეტური პრობლემების სფეროში ძვანათვ ბუნების მხოლოდ ფენომენოლოგიური აღწერა იყო შესაძლებელი. ჩვენც ასე მოვიქცით. მისი ენტიფიკაციური შესწავლა ჩვენ ჯერ არ გვიცდია. და სწორედ ეს გარემოება მოითხოვს ჩვენგან, ძვანათვ აუცილებლობა და მოცემულობა თვით დაქტიური ცოდნის და შემეცნების არეში შევისწავლოთ. ე. ი. ყველა პრობლემა, რომელიც კი ნოეტურ სფეროში წამოიჭრა, მაგრამ ამ სფეროში საბოლოოდ არ გაირკვა, აქსიომატური ტრანსფორმაციის საგანი უნდა გავხადოთ. უნდა გამოვნახოთ, შემეცნებაში მოცემული, მაგრამ შემეცნების ფორმებიდან განსხვავებული არსის ძვანათვ და მას ფორმულის სახე უნდა მივცეთ. ასეთი აქსიომატური ფორმების მეცნიერება კი იქნება აქსიომატიკა. აქსიომატიკა დაამტკიცებს და გაარკვევს ყველა იმ პრინციპს და პრობლემას, რაც დიალექტიკური გონების სფეროში წამოიჭრა, მაგრამ აქ დაუმტკიცებელი დარჩა. ამიტომ აქსიომატიკა დიალექტიკის გაგრძელებაა, დიალექტიკური ნარჩენების დამტკიცების ხერხი. და იმით, რომ ეს დამტკიცების ხერხი არის სფეროდან მომავალი რეგრესული მეთოდით არის შესაძლებელი, აქსიომატური აზროვნება საბოლოოდ ამკვიდრებს იმას, რის დამკვიდრებას აზროვნების ყველა ფორმა გულისხმობდა, ე. ი. რეალობის სიძლიერეს და პირველობას.

შემეცნების საგნის პრობლემა¹

¹ გამოქვეყნდა 1928 წ. ცალკე იმონაბეკლის სახით, ხოლო თხუ „მოამბეში“
(ტ. IX) 1929 წ.

წინასწარი ღისკუსია

დავის საგანს არ შეადგენს ის გარემოება, რომ თითოეული შემეცნება-ფაქტი ინვოლუციის წესით საგნობრივ საზრისს შეიცავს. სადავო არ არის არც შემეცნება-აქტის საგნობრობისა, აქენ მიმართული ინტენდიურობა. დავა დაიწყება იქ, სადაც საკითხი ინტენდიურ რალაცას შეეხება, ე. ი. სადავოა შემეცნების საგნის რეალური ბუნება. ორი ერთიმეორის გამომრიცხავი შესაძლებლობა იმთავითვე ნათელი გახდება: ა) შესაძლებელია შემეცნება-აქტის საგნობრობისა, აქენ მიმართული სვლა გავიგოთ იმდაგვარად, რომ შემეცნება. აქტის ინტენციონალობით და ფაქტის ქცევადობით. თვით ქმნაღეს იმ საგანს, რომლისკენაც მისი მოქმედება მისისწრაფოდა; ანდა ბ) არსებობს შემეცნებისაგან სავსებით დამოუკიდებელი საგანი, რომელიც აქტის ფაქტად პერენიული ქცევის დროს იქცევა შემეცნებას საგნად, ე. ი. თუ ნაგულისხმევი იქნება შემეცნების განსაზღვრა შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი საგნის მიერ (ბ)—ეს ერთი ვითარების მაჩვენებელია: და თუ შემეცნება თვით ქმნის და საზღვრავს თავის საგანს (ა) — ეს მეორე, თან სავსებით სხვა ვითარება იქნება.

ეს დავა წარმოიშვა იმ დღეს, რა დღესაც ფილოსოფია დაიბადა. და მისი საბოლოო მოგვარებისათვის უამრავი სხვა უდავო პრობლემის წინასწარი გარკვევა აუცილებელია. შესაძლებელია შემეცნების საგნის იმდაგვარი დაფუძნება, რომ საძიებელ ფენოქენს შეადგენდეს უდავო ნაწილი მასში, ე. ი. საგანი ძიებისა იმ ასპექტში მოექცევა. სადაც ორივე დასახელებული შესაძლებლობა (ა და ბ) თანასწორუფლებიანი იქნება. ასეთ შემთხვევაში ორივე თვალსაზრისი აღიარებს, რომ შემეცნება ფაქტის სახით არსებობს, მას აქვს საგანი: საძიებელია შემეცნების შინა კონსტიტუენცი. ის, რაიც შემეცნების საგნის პრობლემაა, საგნის ეს შინა კონსტიტუენცის შესწავლა უნდა იყოს და არა იმ (ა და ბ) დავის გადაწყვეტა, რომელიც თითოეულ სხვა ფილოსოფიურ პრობლემასთან ერთად მოდის და ბოლოს ორი შესაძლებელი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის სახეს ღებუ-

ლობს. რასაკვირველია, აქაც პრობლემის ყველა ხვეულში ძიების თვალსაზრისი იხელმძღვანელებს რომელიმე შესაძლებლობით (ჩვენ ხ-თი), მაგრამ მთავარი ღერძი მაინც მათ მაღლა იქნება მოთავსებული.

ამრიგად, შემეცნების საგნის პრობლემა იგულისხმებს ერთგვარ (წინასწარ) იგივეობას შემეცნება-ფაქტსა და შემეცნების საგანს შორის. ხოლო ძიების ფენომენი იქნება ასეთი შემეცნება-ფაქტის კონსტიტუენცი.

მაგრამ რა არის აქ საძიებელი? შეიძლება საკმარისია ამ ფაქტის ფენომენოლოგიური აღწერა? დაეუშვათ ეს უკანასკნელი. დავიწყეთ ფაქტის აღწერითი შესწავლა. ვთქვათ, რომ რომელიმე გარკვეულ

მეცნიერულ ცოდნაში, მაგ. ნიუტონის ფორმულაში $K = k \frac{mM}{r^2}$ გრა-

ვიტაციის ფაქტი საკმაო თვალნათლობით აღწერილი და შესწავ-

ლილიც არის, მაგრამ ეს ხომ იმას ნიშნავს, რომ $K = k \frac{mM}{r^2}$ ნიუ-

ტონის ფორმულა კი არ უნდა იყოს, არამედ გრავიტაციის ფორმულა, ე. ი. სწორ ცოდნაში შემეცნების საგანი სინამდვილის რეალური საგანი უნდა იყოს. ჩვენ მიერ დაშვებული იგივეობის ფენომენოლოგიური აღწერა მიუთითებს ახალი იგივეობის საჭიროებაზე; ეს იგივეობა გამართულია შემეცნების საგანსა (=შემეცნება-ფაქტსა) და რეალურ საგანს შორის. მაგრამ შეუძლია შემეცნების ფენომენოლოგიას ასეთი იგივეობის შედგენა? ეს მისთვის შეუძლებელია, როგორც პრინციპულად, ისე ფაქტიურად. პრინციპულად შეუძლებელია, რადგან ამით ჯერ არ არსებული ფენომენის აღწერა იქნებოდა დაშვებული, და ფაქტიურად შეუძლებელია იმიტომ, რომ მას მეცნიერების პროგრესის შესაძლებლობა ეღობება წინ. რაღა გამოდის? გამოდის ის, რომ ვითომც ყოველად უდანაშაულო ფენომენალიზმს შემეცნება შეჰყავს ისეთ ჩიხში, საიდანაც გამოსვლა ფენომენოლოგიური გზით ყოველად შეუძლებელია.

ამ ჩიხში იბადება შემეცნების საგნის ანტინომია, რომლის აღწერაც შეიძლება ასე: შემეცნება-ფაქტით ნაგულისხმევი ინტენციონალური საგანი მოითხოვს, რომ დამტკიცებულ იქნას იგივეობა შემეცნების საგანსა და რეალურ საგანს შორის. ვითომც გარეშე ამ იგივეობისა თითოეული შემეცნება შეუძლებელი იყოს, მაგრამ ამავე შემეცნების ფაქტიური რეალიზაცია ამტკიცებს, რომ ის მოთხოვნილი იგივეობის არ-დამტკიცებას ემყარება. შემეცნების პროგრესული გაშლა, ე. ი. მეცნიერების განვითარება, ამტკიცებს, რომ სწო-

რი ცოდნის კრიტერიუმი არ არის კრიტერიუმი იმისა, რომ ცოდნით ცნობიერებაში გადმოსული საგანი რეალური საგანი იყოს.

ამრიგად, ფენომენალიზმს შემეცნების საგნის მოვლა არ შეუძლია. აღწერა გაგებას არ ნიშნავს, და რაც გაუგებარი დარჩენილა, ის ფილოსოფიურად დაუძლეველია. შემეცნების საგნის პრობლემის თვალნათლივი მოგვარება კი ძიების ისეთი ასპექტის შემუშავებას ნიშნავს, რომ იმისაგან ამოსულნი ანტინომიის ჩიხში არასდროს არ შევიდეთ. პრობლემა ანტინომიად იმიტომ იქცა, რომ საგანი ორად გაიყო და რადგანაც ამ ორად გაყოფილის პირველი ნაწილის (ცნობიერებაში გადმოსული საგნის) აღწერითი შესწავლა პრინციპულად და ფაქტიურად შესაძლებელი იყო, ხოლო მეორე ნახევარი, როგორც ჭერ არ არსებული ფენომენი აღწერის საგანი ვერ გახდება, ამიტომ გაორებიდან წარმოშობილი წინააღმდეგობა გადაულახავი დარჩა. მაგრამ თუ ძიების ისეთ მეთოდს შევიმუშავებთ, რომელიც ძიებას ძირითად პირობად ფენომენში მოცემულის აღწერას კი არ გაიხდოს, არამედ საგნობრივადან ფენომენალურთან მოსვლას, მაშინ არამც თუ კანონიერად შევისწავლით შემეცნების საგნის კონსტრუქტენცს, არამედ თეორიული შემეცნების საერთო დაფუძნებაში შემეცნების საგანს მივიანიჭებთ ისეთ გარკვეულ ადგილს, როგორც ფიზიკის სისტემაში ენტროპიის მეორე დებულებას აქვს მინიჭებული.

შემეცნების საგნის პრობლემა ფილოსოფიაში ე. წ. ვიწრო გნოსეოლოგიურ პრობლემათა არეს იყო მიკუთვნებული. ის თვალსაზრისი კი, რომლის მიხედვითაც აქ ეს პრობლემა უნდა გაარკვეს, პრინციპულად შორდება გნოსეოლოგიურად საკითხებს დაყენების საზღვარს და ძიების ცენტრი დიალექტიკურსა და აქსიოლექტიკურ არეში აქვს მოთავსებული.

ა. უამეცნავის საგნის გნოსეოლოგიური თეორიები და მათი

კრიტიკა

შემეცნებას აქვს საგანი. ამიტომ შემეცნების საგანი სისტემაში მოყვანილი ცოდნის არსებობას გულისხმობს. სისტემაში მოყვანილი ცოდნა კი გარკვეული რაიმეს ცოდნაა და ეს გარკვეულობა პირველთავედებია მისი საგნობრიობისა. ამიტომაც, რომ შემეცნება თავის დასრულებას მეცნიერებაში აღწევს. იმაზე უფრო სწორი და გარკვეული ცოდნა რეალური სინამდვილისა, ვიდრე მეცნიერული ცოდნის სახით გაშლილი შემეცნების საგანი, აზროვნებისათვის არ არსებობს. შემეცნების საგანი მეცნიერული ფაქტის შინაარსია, არც მეტი და არც ნაკლები.

ამის შედეგია ის გარემოება, რომ ყოველი პრინციპით გამართლებული შემეცნების თეორია სციენციზმს ემყარება. გარეშე-მეცნიერულ ფაქტზე ორიენტაციისა, შემეცნებას თავისი თავის თეორიული გამართლება არ შეუძლია; შემეცნება, როგორც შემეცნობელი სუბიექტის მიერ შესაცნობი ობიექტის ამთვისებელი, მოკლებულია საკუთარი ცოდნის კრიტიკასა და საგანს; მეცნიერული ფაქტით გამართლებული შემეცნება კი თავის პერენიული ქცევის პროცესში პერმანენტულად დაეძებს თავის საგანს. რადგანაც განვითარების მთელ ხაზზე არც ერთი მომენტის აღნუსხვა არ შეიძლება, რომელიც ფუნქციონალური აუცილებლობით საგნობრივ საზრისს არ ეძებდეს, ამიტომ მეცნიერული ცოდნის მთავარი პაროლია: რასაც არ იცნობ, გაიცნობ. თუმცაღა თვითეული მეცნიერული ცოდნა და ამის შესატყვისი შემეცნების საგანი ნათლად აჩვენებს, რომ ამით რეალური საგნის ცოდნა მიღწეული არ არის, მაგრამ იგივე იმის მაჩვენებელია, რომ რეალური საგანი, რომელიც არსის სფეროს ეკუთვნის, შემეცნებისათვის პრინციპულად შეუცნობელი არ არის.

ეს არის ყოველი რეალისტური შემეცნების თეორიის აუცილებელი საფუძველი. რეალიზმი გამართლებულია იქ, სადაც შესაცნობი საგნის ტრანსცენდენტობა პრინციპულად დაძლეულია. დებულება „რასაც არ იცნობ, გაიცნობ“, ამართლებს მას. კანტის „mögliche Erfahrung“ მოფიქრებული იყო ამ დებულებისდაგვარად. საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ კანტმა გონების კრიტიკის ეს უძლიერესი ცნება დედუქციის პრობლემის იმ ადგილს მოიხმარა. სადაც კრიტიციზმის სისტემა რეალიზმისაკენ არის გადახრილი. კანტი სავსებით სამართლიანად შემეცნების საგანს „მეცნიერების მსვლელობის უდავო ფაქტში“ ხედავს და მან ეს საგანი „შესაძლებელი ცდის“ სფეროთი შემოფარგლა. ამიტომ ის გზის მაჩვენებელი შეიქნა შემეცნების თეორიის შემდგომი განვითარებისათვის. კანტმა საუცხოოდ იცოდა, რომ „შესაძლებელი ცდის“ შესაძლებელი საგანი ერთ ემპირიულ ცოდნაში თავის თავს არ ამოსწურავდა, ამიტომ ის ყოველთვის რჩება იმ X-ად, რომელსაც მეცნიერების განვითარება დაეძებს: განვითარების შესაფერ საფეხურზე ის მას ნახულობს, მაგრამ მყისვე ამჩნევს, რომ ნანახის უკან ახლად სანახავი გვევლინება და შემეცნების გზა პროგრესულად წინ მიდის. ეს X შეიძლება გამხდარიყო კანტის „საგნის თავისთავად“ — პოზიტიური ვითარების გამომხატველი და ის მართლაც ყოფილიყო Noumenon im negativen Verstande, ე. ი. კანტს ნოუმენონის პრინციპად ნეგატიური X უნდა გამოეცხადებინა. ეს კი იქნებოდა იმ

იდეალისტური პოზიციის უარყოფა, რომელიც კანტში რეალისტურ-თან ერთად მოდიოდა. მაგრამ ცნობილია, რომ კანტი თავის საკუთარ გზას არ გაჰყვა. კანტმა საუცხოოდ გაარკვია, რომ შემეცნების საგანი მეცნიერების ფაქტს ემყარებოდა, მაგრამ მან თვით მეცნიერული ფაქტი იდეალისტური ინტერპრეტაციის საშუალებით საგნობრიობას მოკლებულ ინტერსუბიექტურ აქტზე დაიყვანა, რათა, რასაკვირველია, შემეცნების ნამდვილი საგნის საქმე წაგებული დარჩა. ტრანსცენდენტალობის თეზით თუმცაღა შესაცნობი საგნის ტრანსცენდენტობა უარყოფილ იქნა, მაგრამ ამავე თეზის დასაბუთების დროს კანტს შემეცნების საგანი დაეკარგა და კრიტიციზმში საგნის ადგილი საგნის სახელწოდებით ამოივსო. რეალური საგანი, რომელსაც მეცნიერების ფაქტი დაეძებდა, აქ ზედმეტი ბარგი წეიქნა; აქედან ცხადია, რომ ზედმეტი შეიქნა რეალური საგნის შემეცნებაც. ერთი სიტყვით, კანტმა სწორად დააყენა შემეცნების საგნის პრობლემა, მაგრამ სწორად ვერ გადაჭრა. ის მარადი მერყეობა რეალიზმსა და იდეალიზმს შორის, რაც კანტის მთელ შემოქმედებას ახასიათებს, აქაც საბედისწერო აღმოჩნდა კრიტიციზმისათვის.

და მართლაც: მეცნიერული ფაქტების ცვალებადობასთან ერთად იცვლება ამ ფაქტების შინაარსი. მაგრამ ეს ცვალებადობა და ქცევადობა ისე მიმდინარეობს, ვითომც რაღაც უცვლელს ემყარებოდეს. ამის მაგალითის მონახვა ერთობ ადვილია. თალესს ეგონა, რომ წყალი ქვეყნიერების ერთადერთი პირველდასაბამი პრინციპი ანუ სუბსტანცია იყო; ემპედოკლეს სპეკულაციაში იგივე წყალი ერთ-ერთია ოთხ ელემენტს შორის. ახალი დროის ქიმიის წყლის ცნება განაწილდა ორ შემადგენელ ელემენტად, თითოეული ამ ელემენტთაგანი კი ერთ-ერთი წევრი იყო 70—90 წევრიან ქიმიურ ელემენტთა აფინიტური სისტემისა. თითოეულ დასახელებულ შემთხვევაში წყლის მეცნიერული შინაარსი გამოიცვალა, მაგრამ წყალი, როგორც რეალური საგანი უცვლელი დარჩა. ის გარეგნობა, რომ მეცნიერების ფაქტში მოცემული შინაარსი თავისი მოცემულობის თითოეულ მომენტში გასაშლელი, გამოსაცვლელი და შესასრულებელია, იმის მაჩვენებელიც არის, რომ მეცნიერება პერენიული წინსვლით პერმანენტულად თავის საგანს დაეძებს. ამით კი ყოველი მეცნიერული მოქმედება წარმოადგენს რაციონალური საშუალებით რეალობის მტკიცების ცდას. ესა თუ ის განსაზღვრული მეცნიერული ცოდნა შეიძლება საძიებელი საგნის ამოწურავ შინაარსს ვერ იძლეოდეს, მაგრამ ის უნაკლოდ იძლევა იმის მტკიცების ცდას, რომ თვით ეს საგანი არსებობს.

რასაკვირველია, შემეცნების საგნის პრობლემა უფრო ფართო

პრობლემათა სფეროს ეკუთვნის, ვიდრე მეცნიერული საგნის პრობლემა, მაგრამ მას materialiter არავითარი სხვა შინაარსი არ აქვს, ვიდრე მეცნიერული ფაქტით ნაგულისხმევ საგნობრიობას; ამიტომ მეცნიერების ფაქტში ამოკითხული ცდა რეალობის მტკიცებისა განმტკიცებელია შემეცნების საგნის რეგიონისათვისაც. უკვე ის ფაქტი, რომ ყოველი შემეცნება საგანს დაეძებს, მაჩვენებელია იმ გარემოების, რომ რეალობა შემეცნების უპირველესი პრობლემაა, და რადგანაც რეალობის არსებობის მტკიცება შემეცნების სფეროში რაციონალური საშუალებით ხდება, ამიტომ შემეცნება ჯერ კიდევ იქ, სადაც ის მხოლოდ აქტების სახეებში იშლება, ე. ი. აზროვნების იმანენტურ სფეროში, რეალობის მტკიცების ცდას წარმოადგენს. აღვილი საქმეა იმის ჩვენება, რომ აზროვნების თითოეული აქტი საგნობრივია. მაგ. მე აღვიქვამ რაიმეს, ეს აღქმა უსათუოდ რაიმე არსებული ვითარების აღქმაა; ჩემს წინ არის ხე და მე ვამბობ: ეს ხეა. სულიერი დაავადების დროს მე რომ მოჩვენებითი აღქმები მექნება, ესეც ვერ სცვლის მდგომარეობას, აღქმული ან აღსაქმელი აქაც ჩემს წინ მდებარედ არის ნაგულისხმევი; განვიციდი რაიმეს; ველოდები რაიმეს განცდას; მიყვარს ვინმე ან რაიმე; ვაფასებ ვინმეს ან რაიმეს, — ეს „რაიმე“ საგნის სინონიმებია. ვმსჯელობ, მსჯელობას თავისი საგანი აქვს, უსაგნო მსჯელობა მსჯელობა არ არის. ერთი სიტყვით, ცნობიერების არცერთი ისეთი აქტის დასახელება არ შეიძლება, რომელიც ცნობიერების გარემდებარეზე არ იყოს გადატანილი და ეს მისი გარემდებარეობა, აზროვნების რაციონალურ რეგიონში გადატანილი, იძლევა რეალობის მტკიცების ცდას.

ერთი სიტყვით, თვით ინდივიდუალი ცნობიერებითი მოქმედება აქტების ვლენის პროცესში ცნობიერების არეს სტოვებს და მის გარე მოთავსებულ საგნებს დაეძებს. ეს არის ცნობიერების ის ბუნებრივი რეალიზმი, რომელიც აზროვნების ობიექტურ აქტებში რეალობის მტკიცების დემონსტრაციად მხილდება. ჩვენი ცნობიერების ეს ბუნებრივი რეალიზმი პირველსადგურია თეორიული შემეცნების შარაგზაზე და, როგორც ასეთი, ის განსაკუთრებული მნაშვნელობის შემცველია, შემეცნების საგანი აქ თითქმის უნაკლოდ მოცემულია და მეცნიერული ფაქტის სფეროში ის გარკვეულობის ატრიბუტის მიღებით რეალური საგნობრიობის მონაწილე ხდება. — ასეა თუ ისე, უდავოა გარემოება: თვითეული შემეცნებითი აქტი დაეძებს თავის საგანს და ამით, შუალობით თუ უშუალოდ, მონაწილეობს რეალობის მტკიცებაში.

ამით ვითომ სავსებით განსაზღვრულია შემეცნების საგნის პრობლემა; საგანი პირველი საწყისმდებელი ფენომენის სახით არის შემეცნებაში გაშლილი, მაგრამ მის შესახებ ჯერჯერობით არაფერი ვიცით გარდა იმისა, რომ ეს შიშველი ფაქტი აღვსუხუთ. ფაქტს ინტერპრეტაცია და გაგება ესაჭიროება.

შემეცნება-ფაქტის უშუალო და პირველობით ინტერპრეტაციას საგნისადმი გნოსეოლოგიური მიდგომა იძლევა. მაგრამ ჩვენი გაგებით გნოსეოლოგიური ძიება სავსებით და უნაკლოდ ვერ ამოსწურავს შემეცნების საგნის პრობლემას. გნოსეოლოგიის არეში საგნის პრობლემა მეტნაწილად შემეცნების დასაბამის პრობლემას უღრის და გნოსეოლოგიური ინტერპრეტაცია დასაბამობის ინტერპრეტაცია არის. ინტერპრეტაცია სწავლობს იმას, რაც ასე თუ ისე მოცემულია, მისი ხაკლი ისაა, რომ მას მოცემულის შეცვლა არ შეუძლია; ის, რაც მოცემულს შეცვლის, ინტერპრეტაციის და მასთან ერთად გნოსეოლოგიის გზით ვერ იმგზავრებს, მისი გზა ენტიფიკატური იქნება. დღემდე უამრავი ინტერპრეტული საგნის თეორია არსებობს, მაგრამ ენტიფიკატური თეორია მოცემული არ არის. საგნის ენტიფიკატური თეორია განხილული იქნება ამ გამოკვლევის მესამე ნაწილში (გ), ჯერ კი საჭიროა ტიპიური ინტერპრეტაციული საგნის თეორიების განხილვა, მათთან ანგარიშების გასწორება და მათში საჭიროდ ამოკითხული საკითხების ენტიფიკატური ტრანსფორმაციისათვის მომზადება. საგნის ენტიფიკატური თეორია გნოსეოლოგიის საზღვრებს მიღმა ძევს, მისი შინა კონსტიტუენცი დიალექტიკურია; ხოლო დიალექტიკურის ფონზე გაშლილი წინააღმდეგობის გამორიცხვა — აქსიომატური. დიალექტიკა გნოსეოლოგიის გაღრმავებაა, ხოლო აქსიომატიკა დიალექტიკის არეში გაურკვევლად დარჩენილი პრობლემის გადაწყვეტის ხერხია.

აქსიოლექტიურ ენტიფიკაციამდე მისასვლელად კი აუცილებელია შესაძლებელი და ტიპიური გნოსეოლოგიური ინტერპრეტაციების განხილვა.

1. ინტერპრეტაცია პირველი: საგანი, როგორც მარადი ამოცანა. იდეალისტური ინტერპრეტაცია ტრანსცენდენტალიზმის სციენციზმისა.

შემეცნების საგნის ყველაზე უფრო რადიკალურ ინტერპრეტაციას ტრანსცენდენტალიზმის თეზიდან ამოსული ლოგიზმი იძლევა. იდეალისტური ლოგიზმი საკვირველ უკიდურესობამდე მიიყვანა პ. ნატორპმა. მისი აზრით, „მეცნიერების ფაქტის“ გაგება

შეიძლება, როგორც აზროვნებიდან შესრულებელი „Fieri“. ყურადღება უნდა მიექცეს მხოლოდ იმას, თუ როგორ კეთდება და არა იმას, თუ რა გაკეთდა: ყველაფერი იქცევა მარადი ქცევადობით და არაფერი არ არსებობს გარეშე თვით ქცევადობის ფაქტისა. სინამდვილე ერთადერთი ფაქტის შემცველია — ეს არის თვით „Fieri“, ცხადია, რომ ასეთი თვალსაზრისისათვის მეცნიერების ფაქტში მოცემული საგანი, საგნის სახით სინამდვილეში კი არ არსებობს, არანედ ქცევითი ვლენის დროს ღებულობს ასეთ სახეს როგორც რაიმე მოცემული ანდა მოსაცემი საგანი არ არსებობს; შემეცნების საგნობრიობასავე მიმართული ინტენდიურობა კი აზროვნების თვალსაზრისის გაფართოებაა, ე. ი. ის იდეალისტურად გაგებული კანტის სინთეზის გაფართოებაა. ამით კი შემეცნების საგანი ჰქარგავს თავის საგნობრიობას. საგნობრიობის ადგილს იკერს შემეცნების სამ საფეხურიანი კონსტრუქცია: შემეცნება-მიზანი. შემეცნება-ამოცანა და შემეცნება პრობლემა. ამ სამსართულიანი შემეცნების დასასრული არ ჩანს: შემეცნების ფაქტში — ნ ა ტ ო რ პ ი ს აზრით — სწორედ რომ საგანი არის მარადი ამოცანა და გაშლილი უსასრულო პრობლემა. შემეცნების ხაზზე საგანი არის კითხვითი ნიშანი. რადგანაც ის კითხვითი ნიშანია. პროგრესულიცაა და ამიტომ მეცნიერული ფაქტის წინსვლა მასზე არის დაშენებული. მაგრამ ეს კითხვითი ნიშანი თავისთავად რაღაზე არის დაყრდნობილი? რასაკვირველა, შემეცნების იმ პირველდასაბამზე. რომლის შესახებ ჯერ კიდევ კ ო ჰ ე ნ ი ასწავლიდა, რომ მას, როგორც წმინდა აზრის ლოგიკურობას, არაფერი მოცემული არ შეიძლება გააჩნდეს და რომ მისთვის ყველაფერი ამოცანის სახით არის გადაშლილი.

Der Gegenstand ist nicht gegenben, sondern aufgegeben, ე. ი. შემეცნებას საგანი სრულებით არ გააჩნია: საგნის არსებობის მოჩვენებას ჰქმნის ლოგიკურობით დაჯილდოებული წმინდა აზრი. საგანი აზროვნების ნამოქმედარია, სხვა არსებობა. ვიდრე წმინდა აზრში არსებობა, საგანს, რასაკვირველია, არ აქვს: მ ი ს ი ა რ ს ე ბ ო ბ ა აქ უ დ რ ი ს მ ი ს ა რ ს ე ბ ა ს და არსებობის მოჩვენება, რომელიც მეცნიერების მსვლელობის ფაქტში იქმნება, ლოგიკური არსების უკუფენაა და სხვა არაფერი.

ადვილია იმის დამტკიცება, რომ იდეალისტურად აგებული საგნის თეორია შემცველია იმანენტური წინააღმდეგობისა. კ ო ჰ ე ნ ნ ა ტ ო რ პ ი ს ინტერპრეტაციის პირველი შინაგანი წინააღმდეგობა იმაში მდგომარეობს, რომ მათი სპეკულაციის ე. წ. პირველდასაბამობის პრინციპი ეწინააღმდეგება საკუთარ ამოსავალ წერტილს: ის ვითომ წმიდა და თავისუფალი აზრის ნაყოფია. მაგრამ

მიუხედავად იმისა ის, ვითომცდა იმთავითვე ნაკარნახევი ბედისწერა, ისევ თან სდევს შემეცნებას და ამით იდეალისტური ბუდიდან ამოვარდნილი რეალისტურ მდინარეში იხრჩობა: ამასვე ახლავს მეორე წინააღმდეგობა. ეს წინააღმდეგობა სპეციფიკური ხასიათის არის. ტრანსცენდენტალური სციენციზმის მიერ საგანი მხოლოდ ამოცანად დასახული წინასწარ გადაწყვეტილად გულისხმობს ყველა იმ პრობლემას, რომელთა მოგვარების გულისათვისაც თვით საგანი შეიქნა შემეცნებითი ძიების ფენომენი. ამით კი ინტერპრეტაცია ლალატობს ფაქტს და კმაყოფილდება განცხადებით, რომ აზროვნება არსებობის შემომქმედია: თუ არსი აზრის ნამოქმედია, მაშინ ცხადია, რომ შემეცნებაში რეალურ საგნებზე ლაპარაკი-კი არ იქნება. საჭიროა მხოლოდ საგნის არსების შემოხაზვა. ამას კი თავისუფლად შემოქმედი აზროვნება სჩადის, ე. ი. არსება უდრის არსებობას, მორჩა და გათავდა: მაგრამ იდეალიზმს ავიწყდება ის ვარდნობა, რომ აზროვნებას ეს შეთხზული თავისუფლება არ გააჩნია, მას არ შეუძლია არსების წარმოშობა, თუ წინასწარ არ გაიარა არსებობის გზა; არსებობა კი აუცილებლობას უდრის. მას არ შეუძლია მოიაზროს 4 . თუ არ გაიაზრა $1+1+1+1$. ან $2+2$, ან 2^2 და სხვ. ის კი არა, აზროვნებას არ ძალუძს თქვას „შვილი“, თუ იქვე არ იგულისხმება „მშობელი“. ერთი სიტყვით, მის თითოეულ მოქმედებას თან ახლავს მისგან გამოსული და სხვისკენ მიმართული ნაწილი, ეს კი ის ნაწილია, რასაც ჩვენ რეალობის მტკიცების დემონსტრაციას ვუწოდებთ და რასაც უარგუმენტოდ უარყოფს იდეალიზმი. დაუბოლოებელი ამოცანის სახით წარმოდგენილი საგანი ფაქტიური შემეცნებისათვის ისეთივე მოუხმარებელი ფიქციაა, როგორც ჯერ კიდევ სკოლაში ხმარებული ცნება *intellectus infinitus*-ისა.

2. მეორე ინტერპრეტაცია: ინტენციონალი საგანი. თუ ნატორპის ლოგიკურ-იდეალისტური ინტერპრეტაცია მეცნიერების ფაქტით მოცემული საგნის თავისებური გაგებიდან ამოდიოდა, ასევე ამოდის ეს ე. წ. მეორე ინტერპრეტაცია შემეცნების აქტების აღწერის დროს აღნუსხული საფნოპრიობიდან. თუ ნატორპის თეორია ლოგიკური მოჩვენება იყო, ჰუსერლის საგნის თეორია ფსიქოლოგიური მოჩვენებაა. აქტის აღწერაზე დაწინებული საგანი რარიგ არ უნდა გაიწმინდოს ფსიქოლოგიზმის მტვერი-საგან. ის დაბოლოს მაინც ფსიქოლოგიის სასუფეველში დაბრუნდება. თავის აზრიანობის წინა კარებში ედ. ჰუსერლი ასეთი გაფთრებით იმიტომ ებრძოდა ფსიქოლოგიზმს, რომ ის უკანა კარებიდან შეუმჩნევლად სახლში შემოეშვა!

ჰუსერლის საგნის თეორიას ახასიათებს ერთგვარი ინდეფერენ-

ტიზმი მეცნიერული ფაქტის მიმართ. მისი საგანი „მეცნიერების ფაქტის“ მობრძანებას არ უცდის, ჩვეულებრივი განცდის ინტენციონალობის შესწავლა შესავალია თეორიული საგნის დომენებში. ინტენციონალობა ფენომენოლოგიის მთავარი თემა არის. „ინტენციონალობის ქვეშ ჩვენი განცდების ის თავისებურება გვესმის, რაიც არის „ცნობიერება რაღაცას შესახებ“ (ჰუსერლი: *ideen, etc.* გვ. 168). ცნობიერების საგნის ფაქტიური ფუძე ჰუსერლის მიერ სწორად არის აღწერილი: აღქმა არის რაღაცას აღქმა, მსჯელობა მსჯელობს რომელიმე საქმეთა ვითარების შესახებ, დაფასება ღირებულებათა ვითარებას აფასებს და ასე სულ. მაგრამ ამ სწორად დაწყებული ფაქტის აღწერას სჭირდება ინტერპრეტაცია. ინტერპრეტაცია კი გულისხმობს საკითხს: უდრის თუ არა რეალური საგანი განცდის ინტენციონალი აქტიდან ნაგულისხმევ საგანს, ე. ი. არსებობს თუ არა განცდილი ინტენციონალობის რეალური კორელატი? აქ შესაფერი ფერიცვალების შემდეგ უკან ბრუნდება ის ორი შესაძლებლობა (a და b), რომლის შესახებ ჩვენ წინასწარ დისკუსიაში ვილაპარაკეთ. ე. ი. თუ რეალური საგნის არსებობას ვაღიარებთ, მაშინ ინტენციონალობა ჰკარგავს დამოუკიდებელი აქტის ხასიათს და იქცევა რეალური საგნის გარკვეულობისა და ღირებულების ერთ-ერთ გამოხატულებად. ასეთი საგნის ინტენციონალური თეორია იქნება მკაცრი ობიექტური, მისი ცნობიერებითი აქტის საშუალებით განცდა კი ობიექტურობის უბრალო დემონსტრაცია. ფენომენოლოგიას შეეძლო წასულიყო ამ გზითაც. მაგრამ მისთვის შესაძლებელი იყო მეორე გზაც. მას შეეძლო საგნის რეალური კორელატის არსებობა მიეღო, მაგრამ ის ტრანსცენდენტალიზმის ბილიკების საშუალებით უშინაარსო გაეხადა, ე. ი. საგნის რეალური კორელატი უნდა აშენებულყო რაღაც ზემპირიული სუბიექტის ცნობიერებაში, მაგრამ რეალური (ე. ი. ემპირიული) სუბიექტის სფეროსათვის მას ყოველივე გავლენა უნდა დაეკარგა. თავის ძიებათა განვითარების დროს ჰუსერლი რამდენიმეჯერ მოექცა ორივე დასახელებული შესაძლებლობის სფეროში, მაგრამ დაბოლოს რთული სპეკულაციების შემდეგ მან მეორე გზა აირჩია, ე. ი. ჰუსერლი იძულებული შეიქნა ტრანსცენდენტალიზმისკენ დაბრუნებულყო. ჰუსერლი შემდეგნაირად ასაბუთებს ამ ნაბიჯს: როგორც თითოეულ ინტენციონალ განცდას გააჩნია თავისი ნოემა, ე. ი. აქვს საზრისი, რომლისაჲც ის მიმართულია, სწორედ ასევე საგანს გააჩნია პრედიკატი, რომლის ძალით საგანი არის მხოლოდ და მხოლოდ ცნობიერების საგანი. ყოველივე კერძო საგანს, დაბოლოს კი საგანთა მთელ სამყაროს სივრცესა და დროს-

თან ერთად უდრის ნოეტურ მოვლენათა მრავალსახიანობა, ე. ი. საგნებს უდრის როგორც კერძოეული, ისე ზოგადი განცდები. ეს ნოეტური მრავალსახიანობა ინტენციონალი განცდებისა არის პარალელი საგანთა სამყაროსი, საზრისით და შინაგანი მიმართებით შეკუებულია მასთან. ასე მსჯელობს ჰუსერლი და ეს არის იმანენტის თეორიის აღდგენა ტრანსცენდენტალი ცნობიერების გზით, ე. ი. ნატორპის ამოსავალი წერტილისაკენ დაბრუნება. ჰუსერლმა ე. წ. „გონების ფენომენოლოგიაში“ ბოლომდე მოიაზრა თავისი თვალსაზრისი და იძულებული გახდა იდეალიზმისაკენ დაბრუნებულიყო.

მისი სკოლის ზოგი მიმდევარი წინ აღუდგა ამ თვალსაზრისის ბოლომდე მოაზრებას და რომელიმე მსოფლმხედველობრივი სამსჯელოს წინაშე გასამართლებას. ინტენციონალობის შიშველი ფაქტი აქციეს მათ თეორიის შინაარსად და ამით მათი საგნის თეორია დარჩა ბოლომდე ინტენციონალური. უნდა ითქვას, რომ ჰუსერლის მიერ დასმული პრობლემა ასეთი გაგების შესაძლებლობასაც იძლეოდა, ე. ი. ისეთი გაგების, რომელიც საგნის პრობლემას ინტენციონალობის შინაარსით ამოსწურავს. ინტენციონალი განცდის „ჰულე“ არის ის საგანი, რომელსაც შემეცნების ფაქტი გულისხმობს და, ცხადია, რომ ასეთად გაგებული შემეცნებისათვის რეალი საგანი საჭირო აღარ არის. მრავალსახიანობის ფონზე გაშლილი განცდის ინტენციონალობა არის შინაარსმდებელი საგნის წარმოებისათვის. ცხადია, რომ ასეთი თეორია უკიდურესობამდე ანტისციენტისტიური შეიძლება იყოს. ფენომენოლოგებიც ხშირად ეწვევიან მეცნიერებიდან გადგომას, მაგრამ მათ არ შეუძლიათ იმის უარყოფა, რომ ინტენციონალობა ნოეტიურობას ემყარება და ამით დაბოლოს ჰეგმარიტების მიღწევას ემსახურება. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, ფენომენოლოგია აქტის აღწერის მიღმა ვერ გავიდოდა და ლოგიკის დომენებში (სადაც თეორიის ნიადაგზე დარჩენის მოწმობას იძლევიან) ვერ შევიდოდა. და თუ ფენომენოლოგია თეორიის არეს შეინარჩუნებს, მაშინ მისი მეთოდის ცენტრალური ცნებების ინტუიციისა და ინტენციის ურთიერთ შეხვედრა ჰეგმარიტების ნიადაგზე მოხდება. საგნის პრობლემის მიმართ ეს იმას ნიშნავს, რომ ინტენციამში აშენებული საგანი უსათუოდ ჰეგმარიტის საგანი უნდა იქნეს. საჭირო არ არის, რომ ჰეგმარიტება რეალობას უდრიდეს, ამ შემთხვევაში მართო ჰეგმარიტება კმარა, მაგრამ პირობაა, რომ ახალი ინტუიცია მოცემულ ინტენციას არ გააყალბებს. ე. ი. ახალი ხედვით უკვე დანახული არ უნდა მოიხსნას. — ამით კი ასეთად გაგებული ფენომენოლოგია სისაცილო მდგომარეობაში ვარდება: ჩიხში შედის და თავი კი გაშლილ მინდორზე ჰგონია. მან

ან სავსებით უნდა უარყოს შეცდომის შესაძლებლობა, ან ხელი აიღოს საგნის თეორიის მოცემის ცდაზე. და მართლაც, თუ ინტუიცი ა ცდება, მაშინ ინტენციით მიღებული საგანიც უსათუოდ მცდარი იქნება. რადგანაც ინტუიციის მცდარობა განუსაზღვრელად შეიძლება გრძელდებოდეს, ამიტომ ფენომენოლოგიას სავსებით ეკარგება შემეცნების საგანი და ეს გამანადგურებელია მისთვის. ფენომენოლოგიამ ან უნდა გამონახოს რაღაც მისტერიული „მხოლოდ შეცდომების“ ქვეყანა და ამისგან ამოკითხულ ნოეტურ სქემებზე ააშენოს თავისი შემეცნების საგანი, ანდა მან შემეცნების საგნის პრობლემის დამუშავებაზე უარი უნდა განაცხადოს. ერთი სიტყვით. ჰუსერლისა და მისი სკოლის ცდა ახალი გზები გამოენახა შემეცნების საგნის გაგების საქმეში უმკაცრესი იმანენტური წინააღმდეგობის მსხვერპლი გახდა.

ფენომენოლოგიის ძირითადი შეცდომა გამომდინარეობს იქიდან, რომ მას არ სურს გაიგოს ის ყოველად უბრალო ამბავი, რომლის მიხედვით შემეცნება-აქტის ინტენციონალობა და შინაგანი საგნობრიობა მხოლოდ იმის მაჩვენებელია, რომ ჩვენი აზროვნება. „მე“-ს ყველა აქტი და ინტენცია რეალ-ონტიური საგნის სფეროდან არის გარკვეული და სამოქმედოდ გამართული. შემეცნება იმითომ დაეძებს საგანს, რომ შემეცნებაში საწყისმდებელია ის, რის ერთ-ერთ გარეგან გამოვლენას წარმოადგენს საგანი, ე. ი. არსი.

შესაძლოა ჩვენ გვიპასუხონ: ინტენციონალობა რად უნდა გავიგოთ ისე, ვითომც შემეცნება დაეძებდეს საგანს, ხომ შესაძლებელია, რომ საგანი დაეძებდეს შემეცნებას? ეს გახლავთ ბუდე ხელოვნური ანტინომიისა. ასეთ კითხვაზე პასუხი არ არსებობს. მერმე რა ვთქვათ, რომ საგანი დაეძებს შემეცნებას, ვითომც ამით შემეცნების ფაქტის გაგების საქმე გაადვილებულია? ცხადია, არა. ჩვენ შემეცნებას ასეთი საკითხის გარკვევა იძუენადვე შეუძლია, რამდენად მის მოვალეობას ღმრთის მონახვის საქმე შეადგენს...

3. რეალობას მოკლებული, მაგრამ მაინც არსებული საგნები. ორივე ზემოთ განხილული ინტერპრეტაცია უდავოდ ღებულობს იმ ფაქტს, რომ თუ არსებობს შემეცნება, როგორც ფაქტი, მაშინ მას საგანიც უნდა გააჩნდეს. ორივე ინტერპრეტაცია არის იდეალისტური. ე. ი. გულისხმობს, რომ შემეცნების საგანი აზროვნების მიერ შექმნილია შემეცნების პროცესში. იდეალისტური საგნის თეორია მდგომარეობს იმაში, რომ ის საგანს რეალურად არსებობის უფლებას ართმევს. საგნის ფორმა დამოკიდებული უნდა იქნეს აზროვნების ფორმისაგან. მაგრამ ის ფაქტი, რომ შემეცნება ყოველთვის საგნობრივია, რომ არ არსე-

ბობს შემეცნება მართო ფორმის, რომ შემეცნება ბოლოს და ბოლოს ფორმის შინაარსში რეალიზაციას ნიშნავს და სხვ. ამაჟღერება იდეალიზმს უფრო ღრმად მოფიქრებელი. დებულებებზე გაამაგროს თავისი პოზიციები შემეცნება-ფაქტის ფენომენოლოგიური ანალიზის დროს რწმუნდება იდეალიზმი იმაში, რომ საგანი შემეცნებაში რალაცას ისეთს ნიშნავს. რაც დამოუკიდებელია შემეცნება-აქტისაგან. ეს „რალაცა“ კი შეიცავს საშიშროებას გაგებულ იქნეს, როგორც რეალურად არსებული არსი. რეალურად არსებული არსის აღიარება კი ნიშნავს იდეალიზმის ყველა უფლებაზე უარის თქმას. და სწორედ ასეთი მდგომარეობიდან თავის დასაღწევად იდეალიზმი შეეცადა აეშენებინა ისეთი საგანი, რომელიც შემეცნება-აქტისაგან სავსებით დამოუკიდებელი იქნებოდა და ამრავად არსებულიც, მაგრამ ის არ იქნებოდა რეალური. რეალობას მოკლებული, მაგრამ მაინც არსებული საგნებით იდეალიზმის განმტკიცების ცდას შეიცავდა პლატონის იდეა. მაგრამ ასეთი თეორიის კლასიკოსად უსათუოდ ბოლცანო უნდა ჩაითვალოს. ფილოსოფიური აზრი ბოლცანოს დებულებებისა: „წარმოდგენა თავისთავად“, „დებულება თავისთავად“ და „ქვეშარტება თავისთავად“ - - იმაშინ მდგომარეობს, რომ შემეცნების აქტების მსვლელობა ემყარება ამ აქტებისაგან სავსებით დამოკიდებულ გარემოებას. მაგრამ ეს თავისთავად არსებული, აქტებისაგან დამოუკიდებელი გარემოება არ არის არც სახე და არც გამოჩატულება რეალური საგნისა. ე. ი. ისეთი საგნისა, რომელიც რომელიმე მდგომარეობის დროს ცნობიერებითი აღქმის ობიექტი გახდეს. ასეთსავე რეალობას მოკლებულს. მაგრამ მაინც არსებულს საგნებს ბოლცანო ე. წ. მათემატიკურ ექსისტენციებშიაც სცნობდა. მაგრამ ბოლცანო მათემატიკის მხოლოდ იდეალისტური ინტერპრეტატორი კი არ ყოფილა. არამედ შემოქმედიც და მან როგორც მათემატიკოსმა წმინდა მათემატიკური მოსაზრების ხმარებით აღმოაჩინა ერთი უდიდესი ფილოსოფიური საიდუმლოება, რომლის ინტერპრეტაცია იდეალიზმის ძალღონეს აღემატებოდა და სწორედ ამ წერტილზე ბოლცანო თავს ანებებს ფილოსოფოსობას და თავის საქმეს აგრძელებს როგორც მათემატიკოსი. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს ბოლცანოს მიერ აღმოჩენილი ცნება აქტუალური დაუბოლოებელია. რასაკვირველია. პირველად ეს ცნება მას არ აღმოუჩენია. ის პირველად სპინოზამ იგრაძნო და შემდეგ მთელი სიგარძე-სიგანით ჰეგელმა დაამუშავა. მაგრამ ამ ცნებას მან პირველად და საფუძვლიანად აღმოუჩინა მათემატიკურსაგანი, მას ასე ეთქვათ შინაარსი გამოუნახა. ამით კი ბოლცანო კანტორის გენიის გამომღვიძებელი შეიქნა. მაგრამ არც კანტორსა და

არც სხვა ვინმეს ჯერ არ მიუთითებია იმ განსაკუთრებულ გარემოებაზე, რომლის დახმარებით ბოლცანომ ეს ცნება აღმოაჩინა. ბოლცანომ მიაქცია ყურადღება იმ გარემოებას, რომ ყოვლად პარადოქსალური დებულება: „არ არსებობს ჭეშმარიტება“ უცნაური მომენტების შემცველია. ის ვითომც გამოთქვამს ერთი გარემოებას, მაგრამ თანვე შეიცავს მეორეს, მის მომსპობს. ვამბობთ: „არ არსებობს ჭეშმარიტება“ და ვგულისხმობთ: „ეს ხომ ჭეშმარიტებაა“. ეს წაგულისხმევი ჭეშმარიტება კი არის ის თავისთავად არსებული გარემოება, რომელიც აზრის დაბოლოებულ ფორმაში გამოთქმული არ არის, მაშასადამე ის დაუბოლოებელი უნდა იყოს: მის მიერ შეცული საგანიც, ცხადია, რომ დაუბოლოებელი იქნება, მაგრამ საგანს არ შეუძლია იყოს პროგრესული დაუბოლოებლობა, ის უნდა იყოს უსათუოდ აქტუალური და სწვ. (იხ. Bolzano: „Paradoxien etc. § 12—13). ასე აღმოაჩინა ბოლცანომ საგანი აქტუალური დაუბოლოებელისა, მაგრამ რას ამბობს ეს აღმოჩენა ფილოსოფიურად? ამის პასუხს ჩვენ ბოლცანოსთან ვერ ვნახავთ. მან მხოლოდ გაარკვია, თუ რას ამბობდა ის მათემატიკურად. ჩვენ ვიცით, რომ ბოლცანოს მიერ დათესილ მარცვალს კანტორმა უდიდესი რეალისტური მათემატიკის კონცეფციის სახე მისცა და სწორედ ამიტომ, ბოლცანო, მიუხედავად იმისა რომ პირველი კლასიკოსია შემეცნების ისეთი საგნების კონსტრუირების, რომლებიც არსებობენ, მაგრამ რეალობას მოკლებული არიან, ის მაინც ვერ ჩაითვლება შემეცნების საგნის რეალისტური თეორიის ტიპურ წარმომადგენლად.

ტიპურ მაგალითს ასეთი საგნის თეორიისას ჩვენ ვნახულობთ იმავე ჰუსერლის სკოლაში. ფენომენოლოგების მიერ წამოყენებული ცნება „მნიშვნელობის მთლიანობისა“, არის ისეთი არსებობის ფორმა, რომელიც ჩვენ ცნობიერებას არ შეუქმნია ე. ი. აზროვნების ფორმებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს, მაგრამ რეალურ არსებობას არ შეიცავს. ეს „მნიშვნელობა“ არც ცნობიერების შინაარსია და არც რეალური არსია, არამედ, ასე ვთქვათ, მესამე არსია. ეს მესამე არსი არ არის არც სულიერი, არც მატერიალური, არც ცნობიერებითი, არც აბსტრაქტული, არც განსაცდელი, არც წარმოსადგენი, არც ღმერთი და არც ბუნება, არამედ უმაღლესი, მაგრამ არსებული პირობა თითოეული შემეცნებითი ფორმისა და, როგორც ასეთი, ის სავსებით ობიექტურია. ის ერთნაირი სიმტკიცით განაგებს, როგორც ჭეშმარიტებას, ისე მცდარობის არეს. როგორც ჭეშმარიტებას გააჩნია საკუთარი იდეალური მნიშვნელობის მთლიანობა, ისე შეცდომასაც: für eine Phänomenologie der „wahren Wirklichkeit“ ist auch die Phänomenolo-

გე des „nichtigen Scheins“ ganz unentbehrlich“ (ჭუსერლი: Ideen etc. გვ. 318). ანტიციენტური ხასიათი ასეთი საგანისა თავისთავად ცხადია. ბნელეთით მოცულია მხოლოდ ის, თუ რას უნდა აყეთებდეს ეს მესამე არსი შემეცნებისათვის. თუ ის მხოლოდ ობიექტურობის ხაზის გასმას ნიშნავს, ეს ზედმეტი ხარჯია და თუ მან თვით ობიექტურობის ადგილი უნდა დაიჭიროს — მაშინ ის ზედმეტი ბარგია; შემეცნებას ის არც რაიმეს აკლებს და არც რაიმეს ჰმატებს, ე. ი. ტვინის ვარჯიშობის თავისუფალ ნაყოფთან გვაქვს საქმე. არსებობა, რომელსაც რეალობა მოკლებულია, უბრალო ცნებათა აღრევის ნაყოფია და სხვა არაფერი. შემეცნების საგნის რთული პრობლემა ამით არ გადაწყდება.

დამთავრებული თეორიის სახით ეს რეალობას მოკლებული, მაგრამ მაინც არსებული საგნები ააშენა რიკერტმა. რიკერტი ყოველთვის სხვის აზრებს აწვალებს და აქაც მან ფენომენოლოგებისა და თავისი მოწაფის ლასკის აზრები დაწურა და უკიდურესობამდე მიყვანილი საგნის თეორია მოგვცა. რიკერტის აზრით, ე. წ. პოზიტიური სინამდვილე მსოფლიო მთლიანობის ცნებას ვერ იძლევა. ფილოსოფია კი ამ უკანასკნელს დაეძებს. იმისათვის რომ მივიღოთ მთლიანობა რეალი საგნების გვერდით ირრეალი საგნები უნდა არსებობდნენ. ირრეალურ საგნებს, უპირველეს ყოვლისა, ის ახასიათებს, რომ წარმოუდგენელია მათი ცნობიერებითი აღქმის საგნად ქცევა. ასეთი საგნების სამეფოს, რიკერტის აზრით, არამც თუ მარტო ღირებულებათა გამომხატველი საგნები შეადგენენ, არამედ მთელი რიგი ისეთი საგნებისა, რომლებიც ე. წ. იდეალურ საზრისებს წარმოადგენენ. იდეალური საგნების საუკეთესო ნიმუშებს, რიკერტის გაგებით, ე. წ. მათემატიკური საგნები იძლევიან. ეს საგნები უსათუოდ ობიექტურად არსებობენ, მაგრამ რეალური არსებობის ორივე ძირითად პრედიკატს მოკლებული არიან, ე. ი. დროსა და სივრცეში არ არიან განფენილი. თითოეული რეალური საგანი უნდა გახდეს გრძნობითი განცდის ობიექტი და დროისა და სივრცის კონტინუუმს ავსებდეს, ასეთი საგნის შესახებ ვამბობთ, რომ ის სინამდვილეში ანუ რეალურად არსებობს. მაგრამ არსებობენ ისეთი საგნები, რომლებიც არ ემორჩილებიან არც ერთ აქ დასახელებულ პირობას, მათ აქვთ მხოლოდ ირრეალური არსებობა. ირრეალური საგნის ნიმუშად რიკერტს წარმოუდგენია მათემატიკური საგანი, მაგ. რიცხვი. რიცხვი არ ემორჩილება არც გრძნობაში განცდის და არც დროსა და სივრცეში განლაგების კანონს, მიუხედავად ამისა, ის მაინც არსებობს. რეალობას მოკლებულია, მაგრამ ეს მას ხელს არ უშლის იყოს არსებობის შემცველი. ამრიგად არსებულ სა-

განთა ქვეყანა ორად არის გაყოფილი: გრძნობადი, რეალური და არაგრძნობადი, იდეალისაგნები (იხ. Rickert: System der Philosophie, გვ. 108).

ის, რაზედაც აქ რიკერტი მოგვითხრობს, ვითომც ძალიან ნათელი და თან გარკვეული ვითარების გამოხატულებაა, მაგრამ ჩვენ ასლავე დავრწმუნდებით, რომ რიკერტის კონსტრუქცია ცნებათა უბრალო აღრევის ნაყოფია. ერთადერთი დასაყრდენი, რაიც რიკერტის თეორიის მიმართ ვითომც გამართლებულია, არის მათემატიკა, მაგრამ საქმე სწორედ ისაა, რომ მათემატიკაში არ არის ის, რაც რიკერტს იქ დაუნახავს. მათემატიკის საგანი არსებობს. მაგრამ მათემატიკური საგანი არ არსებობს. რიცხვს არავითარი საგნისეული არსებობა არ გააჩნია. რიცხვი საგანთან ერთად არსებობს და არა ცალკე თავისთვის და თავის სამყაროში. საგანთა სამყაროსაგან დამოუკიდებელი რიცხვთა სამყარო არ არსებობს. უკეთ თუ ვიტყვი, რიცხვი რეალური არსებობის, ე. ი. არსის, ერთ-ერთ ასპექტს გამოხატავს; უფრო გარკვეულად: რიცხვი გამოხატავს არსს, როგორც სიმრავლის სახით არსებობას. რიცხვთა სამყარო ის იდეალური სამყარო კი არ არის, რომლის მიხედვით რეალური სამყარო აშენებულა, არამედ რეალური არსი არის ის საფუძველი, რომლის სიმრავლის სახით არსებობას რიცხვთა ქვეყნისათვის არსებობის უფლება გაუცია. როდესაც ძველმა ბრძენმა პითაგორამ იგრძნო, რომ, „პრინციპები რიცხვისა არიან პრინციპები არსისა“ — ეს უღადესი პროგრესი იყო აზროვნების განვითარების გზაზე. მაგრამ დღეს, როდესაც ძალიან წინ წავედით, როგორც რიცხვის, ისე არსის შინა კანონების ცოდნის სფეროში, შეუძლებელია პითაგორას არ გაფშორდეთ და არსსა და რიცხვს შორის თავისებური მიმართებაანი არ აღმოვაჩინოთ. სანამდე ჩვენი ცოდნა მათემატიკაში იმით ამოიწურებოდა, რომ პოზიტიურ მთელ რიცხვებს ვიცნობდით და ან იმის ცოდნით, რომ გეომეტრიული სამკუთხედი ფიზიკური სამკუთხედის სახით არ შეიძლება არსებობდეს, ჩვენ მართლაც შეგვეძლო რეალურ ქვეყანათა საგნების ერთდაგვარი აბსტრაქცია მოგვეზინა და ეს კოკლი აბსტრაქტები მათემატიკური საგნების სახით წარმოგვედგინა. მაგრამ მათემატიკური თვალსაზრისის გაფართოების, მაგ. ფუნქციათა ანდა სიმრავლეთა თეორიის გათვალისწინების შემდეგ შეუძლებელია, მათემატიკური საგნების იდეალურ არსის სახით მიღება. ფუნქციის აზრი არ შეიძლება გამოხატავდეს რაიმე საგანს არც იდეალურს და არც რეალურს, ის ყოველთვის საგნების ურთიერთ დამოკიდებულებათა კანონების

უკუფენაა, არც მეტი და არც ნაკლები. სიმრავლეთა მრავალსახიანობაც სწორედ იმისაკენ მიუთითებს, რომ ერთსა და იმავე რეალურ საგანთა ქვეყანას, როგორც სიმრავლის სახით წარმოდგენილ რაობას, შეუძლია იყოს დაუბოლოებლად მრავალსახოვანი. დაშორებული რეალური საგნობრივი ქვეყნის სიმრავლის სახით არსებობისგან ყველა ეს მათემატიკური კანონი დაკარგავდა თავის აზრს, რადგან მას არც სარელაციო და აღარც საორიენტაციო არე აღარ დარჩებოდა; მათემატიკური ამოცანის პოზიტიური გამართლება შეუძლებელი იქნებოდა და მასთან ერთად თვითონ მათემატიკა, როგორც მეცნიერება, არსებობის უფლებას დაკარგავდა. ერთი სიტყვით, მათემატიკის დომენები ისეთი საგნის თეორიის გასამართლებლად, რომლის არსებობა რეალობას არ შეიცავს, არ გამოდგებიან და რიკერტის ცდები ამ მიმართულებით ფუჭი წამოწყებაა.

რიკერტი სწვა მასალასაც დაეძებს თავისი თეორიის გასამართლებლად. ის სამგვარ ირრეალურ საგანთა არსებობას არჩევს: იდეალური საგანი, გავლენის საგანი და ღირებულების საგანი. ამათ ემატება კანონის საგანი. რიკერტს მხედველობიდან გამოეპარა ის გარემოება, რომ არც ერთი დასახელებული „საგანი“ არ შეიცავს არსებობას იმ აზრით, როგორც ეს თვით არსისათვის არის ნაგულისხმევი. არსი არსებობს, არსებობს უპირველეს ყოვლისა თავისთვის, მაგრამ გავლენას, ღირებულებას, კანონს, იდეას, თავისთვის არსებობა არ გააჩნიათ. „გავლენა“ არის „ვინმეს“ მიმართ; „ღირებულება“ არის ან ფასდადება „ვინმეს“ მიერ, ან დაფასება „რაიმესი“; კანონი არის კანონი „რომელიმე“ ვითარებისა ან განწყობილებისა, თითოეული მათი არსებობა გამართლებულია რაიმე ურთიერთობაში და მიმართებაში. გამონაკლისს არ შეადგენს არც „იდეალური საგანი“. იდეალობა თავისთავადი საგნობრიობის შემცველი კი არ არის, არამედ ის არის საგნობრიობის ასპექტი. იდეა რეალობის სქემა და არა რეალობისაგან დამოუკიდებელი ექსისტენცია. „იდეალურ საგანს“ არსებობის პირველობა არ შეიძლება გააჩნდეს, მას მხოლოდ საგნის დამატებითი სახე შეიძლება ჰქონდეს. ერთი სიტყვით, არც ერთს დასახელებულს ირრეალურ „საგანს“ დამოუკიდებელი საგნობრიობა არ გააჩნია, საგნის დამოუკიდებლობა კი ასპექტია არჩის თავისთავადი არსებობისა; ეს „საგნები“ ყოველთვის სხვისთვის არსებობენ და ამიტომ დაბოლოს ისინი საგნები არ არიან. „იდეალური საგანი“ სიტყვათა აღრევის შემწეობით მიღებული სახელწოდება არის. საგანი ყოველთვის რეალ-ონტიურ საგანს ეწოდება. ასეთი საგანი არის

გასაღები არსის სინამდვილისა, იდეალობა სახეა ამ საგნობრიობისა და არა ახალი არსებობის ფორმა.

რიკერტს დაბოლოს მოჰყავს ერთი დამატებითი საგანი, რომლის განხილვაც აუცილებლად მიგვაჩნია. ეს ახალი ირრეალური საგანი გახლავთ: Der Sinn der wahren Sätze — ს ა ზ რ ი ს ი ჭ ე შ მ ა რ ი ტ ი დ ე ბ უ ლ ე ბ ი ს ა. რიკერტი ხელალებით აცხადებს, რომ ჭეშმარიტი დებულების საზრისი კატეგორიულად ამტკიცებს, რომ რაიმე არის, ე. ი. არსებულზე მიუთითებს, მაგრამ თვით რეალური არ არის. მსჯელობის თეორიული საზრისი არ უდრის იმ რეალურსაგანს, რომლის შესახებ მსჯელობაში აზრი გამოთქმულია. მაგ. ავიღოთ მსჯელობა: სხეული მძიმე არის. ამ მსჯელობის საზრისი არ მდგომარეობს არც ერთ იქ ნაგულისხმევ რეალურ და გრძნობით საწვდომ საგნობრიობაში, ის არც „სხეულობა“ და არც „სიმძიმე“, ის თავისებური რელაციაა ამ ორივე საგნობრიობისა, მაგრამ ამ რელაციის საზრისი თავისთვის არაა და სწორედ ამიტომ იმ არსებობს, ე. ი. მას არსებობა აქვს, მაგრამ რეალობას მოკლებულია.

აქ მსჯელობს რიკერტი, მაგრამ მისი მსჯელობა უსაფუძვლოა. მტკიცებაში: „სხეული მძიმე არის“ არც სხეულია გამოსაგნობრივებული და არც სიმძიმე — ეს დებულება უდავოა. მაგრამ აქ არც რაიმე ახალი საგანი არ ჩანს. დასახელებული საზრისი ორი საგნის რეალური ურთიერთობის საზრისია, ის შემეცნებითი პირობაა სწორედ იმ რეალური საგნებისა. რაც შემეცნებას ფაქტის სახეს აძლევს. შემეცნებაში არავითარი სადავო პრობლემა არ დაარჩებოდა, რომ იქ ე. წ. მესამე საგანი აღმოჩენილიყო, მაგრამ არც ფაქტური და არც დიალექტიკური ანალიზი შემეცნებას ფენომენისა ანეთს რამეს არ აჩვენებს იქ.

ამრიგად, ჩვენ თოთქმის ყველა ტაბიურად გნოსეოლოგიური საგნის თეორია განვიხილეთ. ალექსიუს მაინონგის მიერ ასეთი სახელწოდებით გამომუშავებული სპეციალური ფილოსოფიური დისკალინა ჩვენ აქ იმიტომ არ გავარჩიეთ, რომ მაინონგს ჰუსტერლის გვერდით ორიგინალური არაფერი შეუქმნია.

ფილოსოფიის ისტორიაში ცნობილია აგრეთვე, საგნის პრობლემასთან ონტოლოგიური მისვლის ცდა. ონტოლოგიური თვალსაზრისი უფრო ძველია ვიდრე გნოსეოლოგიური. განტის აღრიზდელ იდეალიზმსაც წინადად შემეცნების საგნის ონტოლოგიური გაგება ახასიათებს. მაგრამ თითოეული ასეთი თეორიის აქ გათვალისწინება შეუძლებელია. საკმარისია შევეხოთ უკანასკნელს და თან ორიგინალურ ასეთ ცდას. სახელდობრ. ნ ი კ ო ლ ა ი ჰ ა რ ტ მ ა ნ ი ს მიერ

ონტოლოგიურ-რეალისტურ დამუშავებას შემეცნების საგნის პრობ-
ლემისა.

ბ. ზეგენების საგნის ონტოლოგიური თეორია

გნოსეოლოგიური საგნის თეორიები საბოლოო ანგარიშით იდეა-
ლისტური თეორიებია. შემეცნების საგნის იდეალისტური ინტერპრე-
ტაცია, ერთი მხრივ, უარს ამბობს საგნის არსის საერთო ბუნებაზე
გადაჭაჭვულობის საჭიროებაზე, მეორე მხრივ, ის ამტკიცებს, რომ
საგანი საგნის კანონიერების გავლენას არ განიცდის, არამედ ის ემორ-
ჩილება აზროვნების კანონებს. ამიტომ იდეალისტური ინტერპრეტა-
ციის სამოქმედო არე ყოველთვის განააზღვრულია რომელიმე ცნო-
ბიერების მიერ. სულ ერთია, იქნება ეს ემპირიული თუ ზეემპირი-
ული „ცნობიერება საერთოდ“. ისეთი თეორია, როგორც იყო ინ-
ტენციონალური საგანი ან „მნიშვნელობის მთლიანობა“, „საზრი-
სი ქვემარტივი დებულებისა“, „საგნის თეორია“ (მაინონგის) და
სხვ. გარეგნულად მკაცრ ობიექტივისტურსაბეს ატარებენ და ვი-
თომც ცნობიერების სამსჯავროს წინაშე პასუხისმგებელნი არ არიან.
მაგრამ თითოეული ინტენცია ინტუიციის მართლდება, თითოეული
ქვემარტივი საზრისი ევიდენტური განცდით განიჭვრატება და სხვ.
ე. ი. ეს ვითომც ობიექტივისტური საგნის თეორიები ქვემარტივე-
ბის კრიტიკის საშუალებით დამოკიდებული რჩებიან ცნობიე-
რებითი ქვეყნისაგან და ამიტომ საბოლოო ანგარიშით იდეალის-
ტური.

ყველა იდეალისტური თეორია ფაქტის ხელოვნური ინტერპრე-
ტაცია არის და ამიტომ ადვილია თითოეული წამოყენებული თეზის
უბრალო შემობრუნება. შემეცნება-ფაქტში მონაწილეობს ორი სა-
თავე: ცნობიერები და მონავეალი და არსი და ა
ადებული. რადგანაც იდეალიზმი ცნობიერებიდან მომავალ
სათავეს ამართლებს და თითოეულ დებულებას ამის დასამტკიცებ-
ლად აყენებს. ამიტომ იდეალისტური თეზისების რეალისტური შე-
ნობრუნება მდგომარეობს უარყოფისა და მტკიცების პრედიკატე-
ბის შეცვლაში. სწორედ ამ გზას მიჰყვება ნ. ჰარტმანის ონტოლო-
გიური თეორია. ჰარტმანი გნოსეოლოგიიდან ამოვიდა, მაგრამ მისი
თეორია ონტოლოგიურია გნოსეოლოგიურის საწინააღმდეგოდ და
რეალისტურია იდეალისტურის დასაძლევად.

ეს ახალი რეალიზმი ამას ამტკიცებს:

შემეცნების საგანი დამოუკიდებელია შეწყობილი აზროვნების
ფორმებისა და შესაძლებლობისაგან. საგანი არის ნადავზე განლა-

გებულს, საკუთარი გარკვეულობა გააჩნია და შემეცნება-აქტის დროს. ის არკვევს აზროვნების ფორმებს. საგანი არამც თუ დამოუკიდებელია აზრისაგან, არამედ ის ინდეფერენტულია აზრის მიმართ. საგნისათვის სულერთია, თუ რა კეთდება მის ირგვლივ და რა შრომას ეწევა აზროვნება. მაგრამ აზრს არ შეუძლია იყოს ინდეფერენტი საგნის მიმართ, აზრს არ შეუძლია გულგრილი იყოს საგნის გარკვეულობის ასახვის დროს. შემეცნება ცვალებადობას ნიშნავს, იცვლება შემეცნების საგანი, მაგრამ რადგანაც საგანში იმ ნაწილს არ შეუძლია გამოიკვალოს, რომელიც არსიდან არის აღებული, ამიტომ დაგვრჩენია მივიდოთ, რომ შემეცნებაში აზროვნება ცვლის თავის საკუთარს თავს. არსი უცვლელია და რჩება თავის ადგილზე, ამიტომ შემეცნების პროგრესის ფაქტი შემეცნების საგნის მოძრაობას კი არ გამოხატავს, არამედ შემეცნების სურათის მოძრაობას ცნობიერებაში (იხ. N. Hartmann: „Grundl. einer Metaphysik der Erkenntnis“ I. Aufl. გვ. 85). ცნობიერებაში მოქცეული შემეცნების სურათი მოძრაობს, იცვლება, იზრდება, შორდება საკუთარ თავს, მიდის წინ. მაგრამ ყველა ეს ტრიალი და შრომა ხდება იმ რეალური საგნის მიმართ, რომელიც არსის მონაწილეა, და, როგორც ასეთი, სავსებით გულგრილი ცნობიერების სურათის მიმართ. ეს არის შემეცნების საგნისა და ცნობიერებაში წარმოდგენილი შემეცნების სურათის ბუნებრივი ურთიერთგანწყობილება. იდეალისტური ინტერპრეტაცია წინასწარ შეთხზული თვალსაზრისის დახმარებით ამ ფაქტიური განწყობილების გადაფუჭეჩებას ცდილობს, მაგრამ ამაოდ.

არსი დამოუკიდებელია აზრისაგან. Ratio essendi სხვაა, ვიდრე ratio cognoscendi. იდეალიზმისა და მეტაფიზიკური რაციონალიზმის ძირითადი შეცდომა იმაში მდგომარეობს, რომ ერთიმეორეში ურევენ ratio-ს ამ ორ ფორმას. შემეცნება-ფაქტის ანალიზი კი გვასწავლის, რომ ratio essendi საფუძველმდებელი და პირველსათავეა ratio cognoscendi-სათვის. ეს არის ახალი რეალიზმის ძირითადი თეზა. ნიკოლაი ჰარტმანი შემდეგნაირად ამტკიცებს რეალიზმის ამ ძირითად დებულებას: „ყველაფერი, რაც კი ჩვენ არსის შესახებ ვიცით, შემეცნებისაგან მომდინარეობს, მაგრამ ყველაფერი, რასაც შემეცნება იძლევა, ნიშანდობლივი კი არ არის თვით შემეცნებისა, არამედ ის არსისათვის არის ნიშანდობლივი. სახელდობრ, არსის შემეცნება არის ის, რის შესახებ შემეცნებაში ლაპარაკია“ (იქვე, გვ. 142). ამიტომ გნოსეოლოგია: პრინციპებს ონტოლოგიიდან სესხულობს, მაგრამ ახალი რეალიზმი კრიტიკულია, მან ძალიან კარგად იცის, რომ არსის სამყაროში

უშუალო გზა არ არსებობს; შემეცნების საგანი არის ის ერთადერთი გზა, რომელსაც არსისაკენ მივყევართ. ამიტომაც, რომ საგანს ნ. ჰარტმანის ბუნებრივ რეალიზმში ცენტრალური ადგილი უჭირავს. „საგნის პრობლემა ბუნებრივი გზაა არსის პრობლემისა; მხოლოდ ამ გზით შეიძლება — თუ საერთოდ ეს შესაძლებელია — არსთა ის ონტოლოგიური ურთიერთობა განვკვირვოთ, რომელიც შემეცნების რელაციის გნოსეოლოგიურ არსებაში იყო დამალული“ (ნ. ჰარტმანი).

პირველი შეხედვით რეალიზმის ეს შენობა ვითომც იმდენად საფუძველმეტყველოა, რომ მისი შერყევა საეჭვო ხდება. მაგრამ თუ მთელ ამ ლამაზ შენობას შემეცნების საგნის ასპექტიდან განვიხილავთ, მყისვე საერთო ნათელი სურათი ნისლში გაეხვევა და შემეცნება გადაულახავი წინააღმდეგობის წინ აღმოჩნდება. ახალი რეალიზმით სადავო პრობლემები სწორად არის აღწერილი, მაგრამ ამ პრობლემების საკმაო ახსნა აქ მოცემული არ არის. ჩვენი საკუთარი თვალსაზრისისათვის რეალიზმში თუმცაღა მისაღებია, მაგრამ ონტოლოგიური რეალიზმში მას ვერ აკმაყოფილებს, და აი რატომ:

შემეცნება-ფაქტი არსთან შედარებით მოკლე და განსაზღვრულია. ის მეტნაწილად არსის რომელსამე პაწია ნაწილს ეხება, მაგრამ შემეცნებისათვის სხვა გზა, თუ არა ნაწილების დაძლევა, არ არსებობს. ამიტომ არსი შემეცნებაში საგნების სახით არის წარმოდგენილი. წინასწარ საესებით უნდა დაძლეულ იქნას საგნის პრობლემა და არსზე ამის შემდეგ დაიწყება ლაპარაკი. მივიღოთ ეს და ვიკითხოთ, აი როგორ მიდის საგანთან რეალისტური თეზა? ცხადია, ორი გზა არსებობს. ორივე უზისთავის საერთოა ის, რომ შემეცნება ნიშნავს რეალური სუბიექტის წინ რეალური საგნის არსებობას. ეს პირობა აუცილებელია რეალიზმისათვის საერთოდ, მაგრამ მისი გაშლა ორი სხვადასხვა გზით შეიძლება. პირველი გზის მიხედვით შემეცნების ცენტრში მოქცეულია შემცნობელი სუბიექტი და მის გარშემო კი განლაგებულია რეალი სინამდვილის გარკვეულობა. სუბიექტისათვის მის ირგვლივ გაშლილი ობიექტების ქვეყახა იქნება მოვლინათა მრავალსაზიანობის მთლიანობა. სუბიექტი იცნობს მოვლენებს, როგორც რეალურად არსებულ ქვეყნის შინაარსებს. ამ მოვლენების უკან თუ კიდევ სხვა რაიმე არსებობს — საიდნაც მოვლენები ვლინდებოდნენ, — ეს საკითხი ასეთი რეალიზმისათვის მეტაფიზიკური კითხვაა, მას ის, ცხადია, უარყოფით უპასუხებს. ასეთი რეალიზმი ფენომენალისტურია და ის შემეცნების საგნის პრობლემას ისე ვერ არკვევს, როგორც სხვა მისი მოძმე ფენომენალისტური თეორიები. ის არამც თუ უბრალოდ ვერ ეგუება შემეცნების

განვითარების იდეას, არამედ მოკლებულია ყოველივე შინაგან დიალექტიკას. მას ავიწყდება ის გარემოება, რომ შეეძლება ელემენტარული ილუზიები, თუ ვლენის დასაბამი მხედველობიდან გაგიშვია. ვისაც ეს თეზა არ სჭერა, მან წაიკითხოს ჰეგელი!

რეალიზმის მეორე გზა დასახელებულზე უფრო საფუძველმტკიცეა. ამ მეორე თვალსაზრისის მიხედვით სუბიექტის ირგვლივ მოთავსებულია არსებული ობიექტების არე, ეს ობიექტები იძლევიან შემეცნების საგნის შინაარსს და თან მოვლენათა ქვეყნის ინტეგრაციის სათავეს. ამ საგანთა ქვეყნის მიღმა იწყება ტრანსობიექტური არსის სფერო. ეს სფერო თუმცაღა შესაცნობი ობიექტების არეში მოქცეული არ არის, მაგრამ მისი საზღვარი ცვალებადია და მას შეუძლია ასეთი გახდეს. დაახლოებით ასეთი გზით მიდის ნ. ჰარტმანის რეალიზმი და ის აქამდე სწორია. მაგრამ ნ. ჰარტმანი აქ არ შეჩერდა, მან რეალიზმის თეზა თავის ბუნებრივ საზღვარზე გადაიყვანა. ტრანსობიექტური არსი პირობითი და განსაზღვრული არ უნდა იყოს, მაგრამ ის ჰარტმანის თეორიის მიხედვით რკალით არის შემოფარგლული. მის მიღმა ძვეს ტრანსინტელეგებელი არე, ე. ი. ისეთი არე, რომელიც მთლიანად დაცლილია შესაცნობისაგან. და ეს არის სწორედ ფენომენის დიალექტიკური წარმოვიდგინოთ, რომ ასეთი არე მართლაც არსებობს, მერმე რა გზით უნდა მივიდეთ მასთან? არც ერთით. ის რეალური განწყობილება შემეცნებისა, რომელიც ფაქტიდან განმტკიცებული იყო, არც ერთს პრობლემას არ შეიცავს, რაიც პრინციპულად ტრანსინტელეგებელი ქვეყნის არსებობას გულისხმობდეს. ნ. ჰარტმანის აზრით, შემეცნების ფაქტში მოქცეული ირრაციონალობის მომენტი ასეთი ქვეყნის არსებობის მხილებაა. მას ავიწყდება, რომ ირრაციონალობა „ჯერ-ირრაციონალობას“ უდრის ან და ის უბრალო ასპექტია თვით რაციონალობისა. როგორც ირრაციონალი რიცხვი არა-რიცხვი კი არ არის, არამედ რიცხვთა კონტინუუმის კანონიერი ამოსავსები, ასე ირრაციონალობაში საერთოდ არაფერი ისეთი არ არის, რაც არაციონალური იყოს. ირრაციონალობა ტრანსინტელეგებლობას არასდროს არ ნიშნავს, არც პრინციპულად და არც ფაქტიურად. როცა ფენომენალისტური რეალიზმი ტრანსობიექტური არსის საჭიროებას არ ცნობს, ის ვერ ხედავს იმას, რაც შემეცნება-ფაქტში ნათლად მოჩანს, მაგრამ როცა ნ. ჰარტმანის მეტაფიზიკური რეალიზმი აქ ტრანსინტელეგებულ სამყაროს ამჩნევს, ეს კი იმის დანახვას ნიშნავს, რაც არ არსებობს. შემეცნება-ფაქტში შემჩნეული თავისთავიდან გამოსვლა და ობიექტისკენ სვლა, მეცნიერების ნაამაგარში აღნუსხული წინსვლა სავ-

სებით უზრუნველყოფილია ტრანსობიექტური, ე. ი. ტრანსფენომენალური და ტრანსსაგნობრივი არსის მიღებით. ტრანსინტელეგებლის შემოტანა შემეცნების არეში კი არც ერთი მოსაზრებით არ არის გამართლებული. შემეცნება, რომელიც სუბიექტ-ობიექტის რეალური რელაციით იწყება და შემდეგ შემეცნების საგნისა და არსის რელაციით მთავრდება, არასდროს არ გადის ისე შორს, სადაც ინტელეგებელი საწვდომობა პრინციპულად მოხსნილი იყოს. არ გადის იმიტომ, რომ შემეცნება ყოველთვის არსის შემეცნებას ნიშნავს, საგანს ჩვენ არსის შემეცნების მიზნით ვაშენებთ. „არსის შემეცნება“ კი ინტელეგებლობის დემონსტრაციაა და წარმოუდგენელია ის რაიმე სხვას ნიშნავდეს. თუ საკითხი შემეცნებას შეეხება, მაშინ ინტელეგებლობაც თან უნდა იგულისხმებოდეს. ირრაციონალობის მომენტიდან ტრანსინტელეგებელი ქვეყნის ამოკითხვა ნიშნავს ცარციტ ნახაზი წირისაგან თეთრი ფერის დეფინიციას.

ნ. ჰარტმანმა საუცხოვოდ დაამტკიცა ის, რომ საგანი არსის გასაღებია, მაგრამ მან საგანში არა შესაცნობი ნაწილის აღმოჩენა პრინციპულ შემეცნობლობამდე მიიყვანა, რითაც საგნობრიობამ რაციონალობის უფლება დაკარგა. არამც თუ ტრანსინტელეგებელი სფეროა ირრაციონალური, არამედ თვით ტრანსობიექტურ სფეროში, ე. ი. შემეცნების საგანთა ანუ კანტის „შესაძლებელი ცდის“ სფეროში რაციონალურ მომენტებს, ჰარტმანის გაგებით, სჭარბობენ ირრაციონალური მომენტები. ჰარტმანი ამჩნევს, რომ შემეცნების ფენომენი დიალექტიკურადაა აგებული, მაგრამ მისი ირრაციონალიზმი რაციონალური დიალექტიკის გაშლას ხელს უშლის და მთელი შემეცნება აპორიის, ე. ი. უგზობის მსხვერპლი ხდება. შემეცნებიდან აპორიის მოხსნა, რომელსაც ნ. ჰარტმანი იძლევა, შემეცნება-ფაქტიდან-კი არ გამომდინარეობს შინაგანი დიალექტიკის მიხედვით, არამედ ნაყოფია ვირტუოზი დასტაქრის ბასრი დანის ხმარებისა.

ახალი რეალიზმის მიერ აშენებულ შემეცნების საგანში ირრაციონალობა სჭარბობს რაციონალობას, ამიტომ დაბოლოს რაციონალური შემეცნება უბრალო დაახლოვებაა სინამდვილესთან და არა სინამდვილის შემეცნება; ნ. ჰარტმანის მთლად რეალისტური თეზა: Erkenntnis ist Erfassen des Seiendes durch das denkende Subjekt, ამ კონტექსტში ჰკარგავს ყოველგვარ გნოსეოლოგიურ აზრს და იქცევა უბრალო ფენომენოლოგიურ განცხადებად. ყველა ამით კი საგანი, როგორც არსის მისავალი გზა, წაიშალა და შემეცნება-აქტიონტიურ საგანს ანუ არსს დაუპირდაპირდა. სწორედ ამიტომ ნ. ჰარტმანის ახალ რეალიზმს დაუმტკიცებელი დარჩა ის, რაც ნამდვილ

რეალიზმს უწინარეს ყოვლისა უნდა დამტკიცებინა. ის ამომწურავი არგუმენტაციით აჩვენებს, რომ შემეცნებაში ratio cognoscendi პირველსათავე არ არის, მაგრამ ის იმას ვერ ამტკიცებს, რომ ratio essendi საფუძველია ratio cognoscendi-სათვის. ამის დამტკიცება კი აუცილებელი პირობაა რეალიზმის განმტკიცებისათვის.

მიუხედავად იმისა, რომ ნ. ჰარტმანის საგნის თეორია ყველა სხვა თეორიასთან შედარებით ბევრი უპირატესობის შემცველია, საბოლოოდ ვერც ის არკვევს შემეცნების სადავო პრობლემებს. შემეცნების საგნის პრობლემა იმიტომ რჩება გაურკვეველი ყველა აქ განხილულ ტიპურ თეორიას, რომ მათ ამისათვის აუცილებელი საშუალება აკლიათ. შემეცნება არ არის პრობლემა, არც მხოლოდ ფსიქოლოგიური, არც მხოლოდ ფორმალ-ლოგიკური, არც მხოლოდ ონტოლოგიური, არც მხოლოდ გნოსეოლოგიური, ის აღსავსეა დიალექტიკური შინაარსით და ამ დიალექტიკურის გადალახვა და შემეცნების საგნის მეცნიერული დაფუძნება შესაძლებელია მხოლოდ აქსიომატური გზით. აქსიომატურ არეში მოთავსებული შემეცნების საგანი ნათლად დამტკიცებს იმას, რაც ზემოთ განხილული თეორიებისათვის პრინციპულად მიუღებელია, ე. ი. დებულებას: შემეცნების საგნის საბოლოო მოგვარება კიდევ არ ნიშნავს, რომ ამით შემეცნების პრობლემა საერთოდ მოგვარებულია.

3. უმეცნების საგნის დიალექტიკურ-აქსიომატური ტრანსფორმაცია

პირველი ნაწილის (ა) შესავალში ჩვენ უდავო ფაქტის სახით დავადგინეთ: შემეცნებას აქვს საგანი. შემეცნება-ფაქტის შინაარსი ნიშნავს საგნის შინაარსს. ჩვენი ცნობიერების ბუნებრივი რეალიზმი დამეცნიერების პერენიული წინსვლის პრინციპი: რ ა ს ა ც ა რ ი ც ნ ო ბ, გ ა ი ც ნ ო ბ, იძლევიან საგნობრიობის დასაყრდენს. თუ რა უნდა იყოს შემეცნების საგნის რეალურ შინაარსში, ჩვენ ამას ვნახულობთ მეცნიერული დებულების საზრისში. მაგრამ რადგანაც მეცნიერების პერმანენტული განვითარება თანვე სცვლის შემეცნების საგნის შინაარსეულ მასალას, ამიტომ თვით საგნის არსებობა პრობლემად იქცევა. განვითარების ყველა კერძო საფეხურზე ჩვენ ვიციით, თუ რა არის ესა თუ ის საგანი. მაგრამ რადგანაც მომდევნო საფეხურზე ამ ჩვენი ცოდნის შინაარსი გამოიცვლება, ამიტომ საბოლოო ანგარიშით საგანი პრობლემაა და სხვა არაფერი. არც ერთს მეცნიერებას არ შეუძლია ჩვენ რაიმე იმის შესახებ გვითხრას, თუ რაა მისი საგანი. მაგრამ რადგანაც საგანი პრობლემის სახით არსებობს და პრობლემა გაგებას მოითხოვს, ამიტომ აუცილებელია ჩვენი ცოდ-

ნის რომელიმე დარგი ე. წ. საგანს თავის საქიებელ ობიექტად გულისხმობდეს. ცოდნის ეს დარგი არის ფილოსოფია. შემეცნების საგნის პრობლემა მხოლოდ და მხოლოდ ფილოსოფიური პრობლემაა. არავითარი დავა ამ საკითხის შესახებ ფილოსოფიასა და სპეციალურ მეცნიერებას შორის არ შეიძლება არსებობდეს. კერძო მეცნიერებას საგნის პრობლემის არამც თუ მოვლა, არამედ მისი გაგებაც არ შეუძლია. ეს არ არის მისი საქმე, მას ამისათვის აუცილებელი მასალა არ მოეპოვება. ფილოსოფიის საქმე კი ის არის, რაც მეცნიერების საქმე არ არის. ფილოსოფიას ამის საჭირო მასალაც აქვს და ის ამ მასალას მეცნიერებიდანღებულობა.

ამრიგად, შემეცნების საგნის პრობლემა წმინდა ფილოსოფიური პრობლემაა. ფილოსოფია ყოველთვის ცდილობდა ამ პრობლემის ასეთს თუ ისეთ მოგვარებას. და მართლაც ყველა ფილოსოფიას აქვს ასეთი თუ ისეთი საგნის თეორია. ორი ფილოსოფიური მიმართულება იბრძვის ამ საკითხის მოსაგვარებლად. ერთის აზრით, შემეცნების საგნის გასაგებად საჭიროა შემეცნების მსუფთაობის უბრალო აღწერა; მეორე შემეცნების ფაქტის ასეთ თუ ისეთ ინტერპრეტაციას ემყარება. პირველი მიმართულება იმდენად უსუსური და უსაფუძვლოა, რომ ჩვენ ამ გამოკვლევაში მისი არც კრიტიკისათვის და არც დალაგებისათვის ადგილი არ დავვითმია. ჩვენ აქ განვიხილეთ საგნის პრობლემის ინტერპრეტაციული შესწავლის სანიმუშო დოქტრინები. შედეგი, რაც მივიღეთ, სავსებით ნეგატიური აღმოჩნდა. თითოეული განხილული თეორია ან დალატობს საგნობრიობის ფენომენს, ან კიდევ ვერ ამტკიცებს იმას, რის დამტკიცება მიზნად არის დასახული. ინტერპრეტაციული თეორიების მიზანია შემეცნების საგნის უნაკლო კონსტრუქციით დაამტკიცონ. რომ თვით შემეცნება ლოგიკურად შესაძლებელია. მაგრამ ყველაზე უფრო ლოგიკურად მოფიქრებული საგნის თეორია (ნ. ჰარტმანის) მხოლოდ იმას ამტკიცებს. რომ რარიგ პრინციპგამართული არ იყოს შემეცნების საგნის კონსტრუქცია, ის თვით შემეცნებაში საკითხის სახით ნაგულისხმევ პრობლემას მაინც ვერ მოაგვარებს. ჩვენება იმისა, რომ შემეცნება-აქტი საგნობრიობის ინტენდიურობას შეიცავს, რომ შემეცნების საგანი ასეთი და ასეთი უნდა იყოს და სხვ. კიდევ არ წინავეს იმის დამტკიცებას, რომ ეს ასეთი და იგი-თი საგანი მართლაც ის რეალური საგანია, რომელიც არსის შემეცნებას უზრუნველყოფს. ინტერპრეტაციულ თვალსაზრისს საერთოდ გაუგებარი რჩება ის ფაქტი, რომ რეალ-ონტიური საგანი ყოველთვის სხვაა, ვიდრე შემეცნების (გნოსეოლოგიური) საგანი, რომ შემეცნების საგანი დაუბოლოებლად ემზადება იმისათვის, რათა გახ-

დეს რეალური საგანი: მაგრამ მათი იგივეობა რომ მიღწეულ იქნას, შემეცნების საილუმოება იმაში დარჩება, რომ სრული იგივეობა შემეცნებისა და რეალური საგნის სხვაობის კოეფიციენტს მაინც ვერ წაშლის. მეორე მხრივ, შემეცნების საგანი როგორც თავისი პერენიული წინსვლის დროს, ისე რეალურ საგანად გახდომის დროს ამტიკებს იმას, რომ რეალური საგანი პრინციპულად დაუძლეველი არ არის. გამოდის, რომ თვით შემეცნების ფაქტი რაღაც დაუძლეველ წინააღმდეგობაზე უნდა იყოს აშენებული. ინტერპრეტაციულ თეორიას თავის ბუნებით არ ძალუძს წინააღმდეგობათა სფეროში ჩაიხედოს. ის თავისი ბუნებით უაღრესად ფორმალ-ლოგიურია და ამიტომაც როგორც ასეთი მას წინააღმდეგობის გამორიცხვის შემდეგ შეუძლია თავისი ანგარიშების მოხდენა. ამიტომაც, რომ ის ყოველთვის ხელოვნურია. ბუნებრივი წინააღმდეგობა, რომლის მიღებას შემეცნება-ფაქტი გვაძლევს, მისთვის უცნობია. და მართლაც, თითოეული ინტერპრეტაცია ნაკბენივით გარბძა წინააღმდეგობათა სფეროდან. ინტერპრეტაციული თეორიები უკიდურესობამდე ანტიდიალექტიკური თეორიებია. შემეცნების საგნის არსებობის ფაქტი კი უაღრესად დიალექტიკური პრობლემაა შემეცნების საგნის პერენიული ცვალებადობა შემეცნების საგნის შინაარსის ცვალებადობა, მათი გაგებისათვის შინაარსებით ანგარიშის ხელობა აუცილებელი. თითოეული ინტერპრეტაცია კი მხოლოდ შემეცნების ფორმებით ანგარიშს ნიშნავს. ნიკ. ჰარტმანი სწორედ იმიტომ ვერ დაეტია გნოსეოლოგიის საზღვრებში, რომ მან პირველად შეანგრია ინტერპრეტაციული თეორიების სიმეგრე (და მასთან ერთად იდეალისტური მსოფლგაგებისაც) და საგნის დიალექტიკური გაგებისათვის გაკაფა გზა.

1. შემაჯავებლის საგნის წინააღმდეგობა

ამრიგად, შემეცნება-ფაქტის შინა ბუნების შესწავლა გვარწმუნებს, რომ თითოეულ შემეცნებას აქვს თავისი საგანი. მაგრამ რა არის ეს შემეცნების საგანი? ჯერხნობით ჩვენ მხოლოდ ის ვიცით, რაც შემეცნების საგნის შინაარსია. შემეცნების საგნის შინაარსს ჩვენ მეცნიერების ფაქტის სახით ვნახულობთ. სხვა სარეალიზაციო არე ამისათვის არ არსებობს. ამიტომ, თუ საჭიროა საგნის თეორიის აშენება, ამისათვის მეცნიერებას უნდა მიემართოს, საჭირო მასალა მისგან ავიღოთ. ეს არის ფილოსოფიის მეცნიერებაში გამართლება. არავითარი სკეპსისი მეცნიერების მიმართ ფილოსოფიურად არ შეიძლება დასაბუთდეს, ფილოსოფიური გამართლება-გასამართ-

ლება მეცნიერების უკვე ფაქტის სახით მიღებას ნიშნავს. მეცნიერება გვაძლევს საგნის შინაარსს და არა თვით საგანს. ფილოსოფიური თეორია საგნის შინაარსს კი არ დაექვეს, არამედ თვით საგანს. საგანს, როგორც კონკრეტულ რეალობას, საგანს. როგორც ობიექტს, როგორც ონტიურ სინამდვილეს. არსის ერთ-ერთ სახეობას და სხვ. ჩვენი ცნობიერების ბუნებრივი რეალიზმი, მიაი ინტენციონალი ბუნება სწორედ ასეთ საგანს გულისხმობს და ფილოსოფიური თეორიები ასეთი საგნის გაგების შესახებ დავობენ. შემეცნება ყოველთვის არსის შემეცნებას ნიშნავს, შემეცნების საგანი კი საშუალებაა არსის შემეცნების მისაღწევად. მაგრამ საგანს, როგორც მეცნიერულ შინაარსს, სწორედ ის აკლია, რაც საგანს, როგორც არსის მონაწილეს, უნდა ახასიათებდეს, მას აკლია, ასე ვთქვათ, არსისეული სუბსტანციონალობა. მეცნიერულ ცოდნაში წყალი = H_2O , ფილოსოფიური თვალსაზრისით თანასწორობის ნიშანი უკანონოდ არის დაწერილი, H_2O როგორც მეცნიერული შინაარსი ცვალებადია, მაგრამ ის, რასაც ეს შინაარსი დაექვეს. არის უცვლელი. ინტერპრეტაციული საგნის თეორიები საგანს ისე განიხილავენ, ვითომც ის, რასაც საგანი ეწოდება, ადექვატი სახე იყოს იმისა, რასაც საგნის შემეცნება გულისხმობს. დაუშვათ, რომ ეს ასეა. ვთქვათ, საგანი ადექვატურად მოცემულია მექანიკის კანონით $c = at$, $S = \frac{1}{2} at^2$, ნუთუ ამ ცოდნით ძიაც ნათელი უნდა იყოს, თუ რას უდრის მაგ. c და t : ეს ასე უნდა იყოს თუ არა, თვით ამ მეცნიერულ ცოდნაში არც წერია და არც შეიძლება ეწეროს. ჩვენ ვიცით მხოლოდ ფაქტი:

$$t = \sqrt{\frac{2as}{a}} \text{ და } C = \sqrt{\frac{2sa^2}{a}} = \sqrt{2sa}, \text{ და ამის ცოდნა გამო-}$$

ყვანილია უბრალო რაციონალური ოპერაციით: ექსპერიმენტალი გამართლებული ფაქტი უხმოდ ექვემდებარება დასახელებულ ოპერაციას. აქამდე საკმარისია მეცნიერული თვალსაზრისი. მაგრამ ფილოსოფიური პრობლემა ამის შემდეგ იწყება და იქ მეცნიერებას საკუთარი სიტყვა არ აქვს. ფილოსოფიური პრობლემა აქ გულისხმობს საკითხს, რატომ არის რაციონალური ოპერაცია შესაძლებელი? რატომ მხოლოდ რაციონალურ-დოქტრინული ოპერაციით შეიძლება ექსპერიმენტული ფაქტის შინაარსის და საზრისის გაგება? რატომ ეს ჭერ არ ვიცით. ის კი ვიცით, რომ გარეშე ამ დოქტრინულ-რაციონალური ოპერაციისა შემეცნების მოგვარება ყოვლად შეუძლებელი იქნებოდა: აბა ვის შეუძლია ყველა შესაძლებელი ფაქტი ვარდნილი მოძრაობისა გამოსცადოს და ამით მიიღოს კანონი $c = at$. ექსპერიმენტის საზ-

რისი იმაში მდგომარეობს, რომ ბუნება ერთი ექსპერიმენტით გვიმზღვს მის შინა კანონიერებას და ეს არის საფუძველი დიალექტიკურ-რაციონალური ოპერაციისა, მაგრამ ეს სხვათა შორის. ჩვენი პრობლემისათვის აქ საინტერესო ის გარემოებაა, რომ შემეცნების საგნის კონსტრუქციის მოთხოვნილება აშუქებს შემეცნების საგნის დიალექტიკურ ბუნებას. რა გზით არ მივუდევით საკითხს, თუ რა არის თვით საგანი შემეცნებისა. ვერ გავიგეთ, ე. ი. ლოგიკური პასუხი ვერ მივიღეთ. ვთქვათ, სავსებით დავვაფიქსა შემეცნების საგნის იდეალისტური დისპუტაცია, მაგრამ არც მხოლოდ მეცნიერების ნაამაგარზე დაყრდნობამ დაგვარწმუნა იმაში, რომ შემეცნების საგანი ესა თუ ის ცოდნაა. მეცნიერების შინაარსით ჩვენ თუმცაღა ერთგვარი საგანი მივიღეთ, მაგრამ სწორედ ეს საგანი შემეცნელია გადაულახავი წინააღმდეგობის. ამ წინააღმდეგობის განხილვა კი ნათელყოფს შემეცნების საგნის ემინენტ დიალექტიკურ ბუნებას.

ყველა განხილული საგნის თეორია თავისი ბუნებით იყო მხოლოდ ლოგიკური, ე. ი. საგნის პრობლემის ასეთი თუ ისეთი გადაწყვეტა ემყარებოდა დებულებას, რომ საგნის ცნება ფორმალურ წინააღმდეგობას არ უნდა შეიცავდეს. ჩვენ კი მეცნიერული ფაქტის შინაარსის განხილვით დავრწმუნდით, რომ საგნის ცნება განხორციელებული წინააღმდეგობაა და ამიტომ მისი შინა კონსტიტუენცი დიალექტიკურია. ამიტომ, რომ შემეცნების საგნის ჩვეულებრივად გაგებულმა პრობლემამ, უპირველეს ყოვლისა, დიალექტიკური ტრანსფორმაცია უნდა განიცადოს. ტრანსფორმაციაქმნილი საგნის დიალექტიკური სურათი იქნება ასეთი:

შემეცნებას საგანი უნდა ჰქონდეს. ფაქტიური შემეცნება თავის საგანს მეცნიერებაში ნახულობს, ამიტომ შემეცნების ჰეგემონიების დასამყარებლად მეცნიერების ფაქტში მოცემული საგანი უნდა იყოს ის რეალური საგანი, რომელიც მონაწილეა არსის რეალობისა. თუ რეალ-ონტიური საგანი მეცნიერების ფაქტით მოცემული საგანი იქნება, მაშინ შემეცნების ფილოსოფიური პრეტენზია დაკმაყოფილებულია, შემეცნების ნამდვილი საგანი ნანახია და სადავოც აღარაფერი დარჩება. მაგრამ ეს ასე არ არის. მეცნიერებას თავის წინსვლის შლაში არ შეუძლია არც ერთი ისეთი დასაყრდენი აღნუნახოს, რომლისგან შემეცნების საგანი ადეკვატი იყოს რეალური საგნისა. შემეცნების შინა ლოგიკური საზრისი სწორედ იმას ემყარება, რომ დაუსრულებელ ძიების პროცესში დაბოლოს პროცესი დასრულდება და ჰეგემონიტი შემეცნების საგანი აღმოჩნდება, ასეთი საგა-

ნი თან რეალ-ონტიური საგანიც იქნება.—ეს არის გაპართლება პროგრესის იდეისა. მაგრამ შემეცნების პროგრესის ფაქტიური მდგომარეობიდან გამომდინარე დიალექტიკური საზრისი აჩვენებს. რომ თუმიცაღა პროგრესის ზეგავლენით რეალური საგანი სულ მეტად და მეტად გვაცნობს თავის ვინაობას, მაგრამ ამით თვით შემეცნება არ უბრალოდება, უცნობი არ მცირდება და თითოეული დიდი საიდუმლოების დაძლევისათან ერთად შემეცნების წინ არსი ახალსა და უფრო რთულ საიდუმლოებას შლის. გამოდის, რომ ან მეცნიერება, როგორც ასეთი, შეუძლებელია, ანდა შემეცნებას არავითარი რეალობის შესატყვისი საგანი არ გააჩნია. ფაქტები უარყოფენ როგორც პირველ, ისე მეორე დასკვნას. მაგრამ რაიმე შედეგი მაინც ხომ უნდა გამოდიოდეს. შედეგი არის და ის ლოგიკური შედეგი კი არ არის, არამედ დიალექტიკური.

a) შემეცნებას აქვს საგანი; შემეცნების საგანი უდრის მეცნიერების ფაქტით მოცემულ საგანს, მაგრამ მეცნიერების ფაქტით მოცემული საგანი არ უდრის შემეცნების საგანს.

b) საგანი შესავალია არსისა; თითოეული მეცნიერების ფაქტიური და შესაძლებელი აქტით მოცემულ საგანს მოეპოვება თავისი ექვივალენტი ელემენტი არსის საგანთა რიგში. მაგრამ ჯამი არსის საგანთა რიგისა არ უდრის მეცნიერების აქტით მოცემულ თუ მოსაცემ საგანთა ჯამს. ყველა შესაძლებელ საგანთა ინტეგრალი უდრის არსს, მაგრამ არსი მეტი, ვიდრე მის შემადგენლობაში შემავალი ყველა საგნის ინტეგრალი.

ეს ორი დებულება არის საგნის დიალექტიკური დასაყრდენი, თან აუცილებელი შესავალია საგნის ენტიფიკატური გაგებისათვის. ვინც გონების დიალექტიკურ ოპერაციებში ჩვეული არ არის მას აქ უცნაურობის მეტი არაფრის ამოკითხვა არ ძალუძს. მარტინის რად ღირს, რომ ამ დებულებებით რამდენიმე ძირითადი კანონი თეორიული არითმეტიკისა ერთი ხელისმოსმით უარყოფილია. მაგრამ იმის წარმოსადგენად, თუ რაშია აქ საქმე, მოვიყვანოთ ერთი უბრალო და მეტად პოპულარული მაგალითი. ვთქვათ, საგანი A ყოველი მხრიდან განისაზღვრება ხუთი კომპონენტით a, b, c, d, e. დავუშვათ კიდევ უბრალოდ, წარმოვიდგინოთ, რომ საკითხი მთლიანობისა და ნაწილების ურთიერთობის შესწავლას შეეხება. a, b, c, d, e ნაწილებია A, ე. ი. $a + b + c + d + e = A$, ამ თანასწორობის შედ-

გენის დროს ჩვენ დაგვაიწყდა ერთი, სახელდობრ ის, რომ A მარტო ნაწილების ჯამი კი არ არის, არამედ ის მთლიანობაა, ამიტომ $A > a + b + c + d + e$. დიალექტიკის ეს კანონი მოჩანს საგნის დასახელებულ ორს დებულებაში: მაგრამ ყველაფერი ეს სხვათა შორის. მთავარი ის არის, რომ ამ კონტექსტში საგანი, ე. ი. შემეცნების საგანი, დიალექტიკური გონების სამსჯავროს წინაშე არის განხორციელებული წინააღმდეგობა ლოგიკური გონების ასპექტისათვის. დიალექტიკური გონებისათვის საგანი აქსიოლექტიურია, ე. ი. არის არსის აქსიოზის სახით: შემეცნების სფეროში გადმოსული არსის საგნობრიობა, არსია იმ სახითა და იმ ფორმით, რა სახითა და ფორმით შეიძლება არსის შემეცნება განხორციელდეს, მაგრამ ჩვენი ადამიანური ცნობიერების ლოგიკური რეფლექსისათვის არსის ეს აქსიოზობა გადაულახავი წინააღმდეგობაა. და რადგანაც ყოველი შემეცნება ჩვენი ცნობიერების ფარგლებში დასატევი და გასაგები შემეცნების სახით უნდა ჩამოყალიბდეს, ამიტომ საგნის დატოვება აქსიოლექტიურ სფეროში შეუძლებელია. საგნის დიალექტიკური ბუნების აღმოჩენა საკმარისი არ არის. საჭიროა არა მარტო საგნის ცნებაში განხორციელებული წინააღმდეგობის ნაჯელყოფა და არსის ბუნების დიალექტიკურ-რაციონალური უკუფენა, არამედ ამ აქსიოლექტიური დასაყრდენის შემეცნების სახით ჩამოყალიბება: არსის აქსიოზობის შემეცნებისათვის გასაგებ ფორმებში ჩამოყალიბებას კი აქსიომატიკას ვუწოდებთ. აქსიომატიკამ შემეცნებისათვის ის ლოგიკური წინააღმდეგობანი უნდა გადალახოს, რაც დიალექტიკამ წამოაყენა, მაგრამ არ გადაულახავს.

ამრიგად, ფილოსოფიური აქსიომატიკა აქსიომატურ-ნეგატიური მეთოდით დიალექტიკურობის გადალახვას ნიშნავს. ჰეგელი წინააღმდეგობის დაძლევის ემყარება. ჰეგელი წინააღმდეგობის გადალახვის ოპერაციას *Aufhebung*-ის საშუალებით ახდენდა და „დიალექტიკურ მომენტს“ შემეცნების სახეს თვით დიალექტიკის სისტემაში ანიჭებდა. ამით კი დიალექტიკის ორი სათავე გაითქვიფა ერთი მეორეში: რაციონალური და ონტიური. ჩვენ კი ამ ორ სათავეს ვაცალკევებთ, ონტიურს ვტოვებთ აქსიოლექტიურ სფეროში, ე. ი. ისეთ დიალექტიურს სფეროში, რომელიც არც ონტიურია და არც ნოტიური, არამედ ორივეს სისრულეში მოსაყვანად უცილო პირობის სახით ღირებული, ხოლო რაციონალურს ვაყალიბებთ სავესებით ზუსტი და გარკვეული მეცნიერული დეფინიციების სახით; ამ უკანასკნელს აქსიომატიკა ეწოდება სახელად. ე. ი. აქსიომატიკა იქნება დიალექტიკის მიერ აღმოჩენილი არალოგიკური ელემენ-

ტის მიღება, შემეცნების საგნის ცნებაში წინააღმდეგობის არსებობის აღიარება, მაგრამ ორივესი რაციონალური დეფინიციების სახით დალაგება. ამით კი ენტიფიკატური მეთოდი ბოლომდე მიყვანილია. აღმოჩენილია არამც თუ ის. რაც შემეცნების საგნის ცნებაში დაუძლეველი იყო, არამედ ეს დაუძლეველი შემეცნებისათვის წასაკითხავი დებულების სახით არის გადმოცემული.

2. აქსიომატიკის პრობლემისათვის

აქსიომატიკის საერთო კონტექსტში შემეცნების საგნისათვის კუთვნილი ადგილის მინიჭება ადვილი საქმეა. მაგრამ რადგან აქსიომატიკური მეთოდის გადმოცემა აქ შეუძლებელია, ამიტომ საგნის პრობლემის შესახებ აქსიომატიკურად ნათქვამს ექნება მხოლოდ მითითების ხასიათი. თვით აქსიომატიკის შესახებ უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ სახელწოდებით თავისუფალ დებულებათა დედუქციური მეცნიერება არ არის ნაგულისხმევი. არამედ აქსიომატიკის პრობლემატიკა მეცნიერების ფაქტიური ნამოქმედარის ლოგიკურ წინააღმდეგობათა ქსელში გახვევის შემდეგ ჩნდება. ამიტომ აქსიომატიკა იმ წესების სისტემაა, რომელთა დახმარებით ლოგიკურ წინააღმდეგობათა დედუქტიკური გადალახვა შესაძლებელი ხდება.

შემეცნების ფილოსოფიურ პრობლემათა რიგში არის ცენტრალური დერძი, რომლის გარშემო ყველაფერი ტრიალებს. -- ეს გახლავთ ჭეშმარიტების საკითხი. თუ ჭეშმარიტების საკითხი მოგვარებული იქნება, მაშინ შემეცნების ყველა სადავო პრობლემა თავისთავად გადაწყდება. მცოდნემ ნამდვილად შეამჩნია, რომ ჩვენ მიერ ამ გამოკვლევაში შესწავლილი საგნის თეორიები სწორედ რომ ჭეშმარიტების წინაშე გასამართლდნენ. თითოეული საგნის თეორია საბოლოოდ ჭეშმარიტი შემეცნების დაფუძნებას ნიშნავდა: შემეცნებაში ყველაფერი ჭეშმარიტებას ემსახურება და ცხადია. საგანიც ამისათვის არის იქ წარმოდგენილი. მაგრამ საქმე ისაა, რომ სწორედ ეს ჭეშმარიტების საკითხი ყველა სხვაზე უფრო დაბნეული და გაურკვეველი საკითხია. ის ბუდეა ყველა იმ გნოსეოლოგიური და ლოგიკური ანტონომიებისა, რომლებსაც კი შემეცნება შეიცავს. აქსიომატიკური მისელა შემეცნების საკითხებისადმი სწორედ ამ პრობლემის სფეროში რევოლუციას ნიშნავს.

აქსიომატიკა აყენებს თეზას: ჭეშმარიტება არ არის არც ფილოსოფიური და არც მეცნიერული პრობლემა. ამ დებულებას სისწორეს აქსიომატიკა, რასაკვირ-

ველია, კი არ ამტკიცებს, არამედ მას ფაქტებში აღმოაჩენს (მისი დამტკიცება რომ მოხერხებულყო, მაშინ თვით ის იქნებოდა დამტკიცებული თეორემა). აქსიომატურმა მეთოდმა ისე უნდა ააშენოს თითოეული მეცნიერება, რომ მის აღნაგობაში ჭეშმარიტების საკითხი არც კი წამოიჭრას. მეცნიერების დებულება არ უნდა გახდეს ჭეშმარიტების პრობლემის ობიექტი. ვისაც აქ ნათქვამი პირველად ესმის, ის უსათუოდ რაღაც დიდ უცნაურობად ჩამოგვართმევს ამას. მაგრამ კეთილი მოქალაქის საყურადღებოდ საჭიროა განვაცხადოთ, რომ ზუსტი მეცნიერება დღიდან თავისი ჩასახვისა (მეტწილად შეუგნებლად) აქსიომატური იყო და ჭეშმარიტების საკითხებს არ აწესრიგებდა. მათემატიკური მეცნიერება დამყარებულია ა.რ. მათემატიკური ობიექტის ჭეშმარიტებაზე, არამედ იმ წინააღმდეგობის გადალახვაზე, რომელიც სუფევს. მათემატიკური ობიექტის ცოდნასა და ამ ობიექტის მიერ ნაგულისხმევ საგანს შორის. ასეთი წინააღმდეგობა რომ უნდა არსებობდეს, ეს გახლავთ დიალექტურ-რაციონალური საფუძველი მათემატიკური მეცნიერების შესაძლებლობისა, ეს წინააღმდეგობა რომ გადალახული უნდა იქნას და პრაქტიკულად წინააღმდეგობის გამომწვევი კოეფიციენტი ნული გახდეს, ეს გახლავთ აქსიომატური ანუ მეცნიერული ხელოვნება. ამიტომ, რომ მეცნიერება პრაქტიკულია და თან ყოველთვის აქსიომატური. ძველი ბერძნების პირველი სრული აქსიომატური მეცნიერება იქიდანვე დაიბადა, სადაც ფილოსოფიის ნიადაგი იყო და თუ შემდგომ ფილოსოფიამ მიატოვა თავისი მიწა და რელიგიურ ზეცაში იწყო ფრენა, ფილოსოფიურ აქსიომატიკას სურს დაამტკიცოს, რომ ფილოსოფიას შეუძლია დაუბრუნდეს თავის უძველეს ნიადაგს და ყველა პრობლემა მოაგვაროს იმ საერთო მეთოდის საშუალებით, რომელიც სათავეა სპეკულაციისა, ე. ი. რაციონალური შემეცნების ყველა დასაბუთებისა.

ამრიგად, საგანი რომ დიალექტიკურია. ეს არის ფენომენი, დიალექტიკური საზრისის ენტიფიკატური გაგება კი ნიშნავს საგნის ფენომენში ორი ნაწილის გარჩევას, აქსიოლექტიურისა და აქსიომატურის. აქსიოლექტიური იძლევა პასუხს კითხვაზე: რა არის შემეცნების საგანი? შემეცნების საგანია ის წინააღმდეგობა, რომელიც არსებობს როგორც გადაულახავი სხვაობის კოეფიციენტი აზრსა და არსს შორის. შემეცნების საგანი მოითხოვს, რათა იყოს ის რეალობა, რომლის შემეცნებას აზრი გულისხმობს, მაგრამ თვით, შემეცნება ემყარება საფუძველს, რომ შემეცნებაში ფაქტის სახით აგებული საგანი არ უნდა იყოს არსის უშუალო მონაწილე რეალობა. სადაც

ასეთი წინააღმდეგობა არ არის, იქ არც შემეცნებაა და, ცხადია, არც მის საგანზე შეიძლება იყოს ლაპარაკი. ე. ი. აქსიოლექტიკით აღმოჩნდება, რომ შემეცნების საგანი წინააღმდეგობის შემცველი ცნებაა. თეორიულ შემეცნებას წინააღმდეგობის აღმოჩენით, რასაკვირველია, დაკმაყოფილება არ შეუძლია. მან წინააღმდეგობა უნდა გამოირიცხოს. ეს კი აქსიომატიკის ზაქმეა. საკითხი, რასაც აქსიომატიკის კონტექსტში შემეცნების საგნის პრობლემა წამოაყენებს, იქნება ასეთი: თუ შემეცნების საგანი წინააღმდეგობის დემონსტრაციაა, მაშინ რაღას ემყარება შემეცნების შესაძლებლობა?

აქსიომატური პასუხი ძალიან ნათელია: შემეცნების შესაძლებლობა ჭეშმარიტების მიღწევას არ ნიშნავს, არამედ საგნის ისეთ კონკრეტულ რეალიზაციას, რომლის პრაქტიკული განხორციელებისათვის აზრსა და არსს შორის არსებული სხვაობის კოეფიციენტი უნდა მოიხსნას და შემეცნების საგანი რეალ საგანს დაემსგავსოს.

შემეცნება თეორიული ძიების დროს ჭეშმარიტებას კი არ დაეძებს, არამედ თავის პრაქტიკას ამართლებს. შემეცნების პრაქტიკის ასეთი თუ ისეთი გამართლება არის მეცნიერების ესა თუ ის დარგი, ამიტომ შემეცნების საგნის სანიმუშო რეალიზაციას შემეცნების პრაქტიკის მიხედვით აგებული მეცნიერება იძლევა, ე. ი. შემეცნების საგნის ასეთი სარეალიზაციო სფერო არის აქსიომატურად აგებული მეცნიერება. თანამედროვე მეცნიერებათა შორის, რასაკვირველია, მათემატიკა და მისი მონათესავე ბუნებათმეცნიერება აკმაყოფილებენ ამ მოთხოვნილებას. აქ და მხოლოდ აქ შემეცნება პოულობს თავის საგანს და, ფილოსოფიური აქსიომატიკის დახმარებით აქცევს რეალური საგნის წარმომადგენლობად, რითაც, ცხადია, ფენომენით აღნუსხული წინააღმდეგობა დაძლეულია და პრაქტიკულად შემეცნების საგნად რეალურად არსებული საგანია გამოცხადებული. პრაქტიკა ამართლებს თეორიას.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

I. შოსე გოგიბერიძე	
II. სალომონ მაიმონის აზროვნების თეორია კანტის ფილოსოფიასა და ლოგიკური იდეალიზმის შემდგომ განვითარებასთან მიმართებაში	29
III. აინშტაინის რელატივობის თეორია და მისი ფილოსოფიური საფუძ- ვლები	139
IV. შემეცნების აქსიომატური დასაბამი	211
V. შემეცნების საგნის პრობლემა	417

რედაქტორები: გ. თევზაძე, თ. კობლატაძე
მხატვარი გ. ნადირაძე
გამომცემლობის რედაქტორი ნ. ქანთარია
ტექნორედაქტორი ი. ხუციშვილი
კორექტორი ნ. ცაგარეიშვილი

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 14/IV-70
ქაღალდის ფორმატი 60×90/16
ნაბეჭდი თაბახი 28,5
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 24,55
შეკვეთა 1740 უე 05700 ტარაფი 3000
ფასი 2 მან.

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,
თბილისი, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 14.
Издательство Тбилисского университета,
Тбилиси, пр. И. Чавчавадзе, 14

თბილისის უნივერსიტეტის სტამბა,
თბილისი, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 1.
Типография Тбилисского университета,
Тбилиси, пр. И. Чавчавадзе, 1