



ფონდი "ღია საზოგადოება - საქართველო"
OPEN SOCIETY - GEORGIA FOUNDATION

კარლ რ. პოპერი

**პარაკუდები
და
დარღვევები**

მეცნიერული სოცნის ზრდა

ექვზნება ფ.ა. ფონ ჰაიეკს

„კვარი“
თბილისი 2000



ფონდი „ღია საზოგადოება - საქართველო“
OPEN SOCIETY - GEORGIA FOUNDATION

წიგნი ითარგმნა და გამოიცა „ცენტრალური ევროპის უნივერსიტეტის სათარგმნი პროექტი“-ს მხარდაჭერით, დაფინანსებულია OSI-ს ფონდის მიერ, ბუდაპეშტის ღია საზოგადოების ინსტიტუტის, გამომცემლობის განვითარების ცენტრისა და ფონდ „ღია საზოგადოება – საქართველოს“ ხელშეწყობით

© Karl R. Popper 1963, 1965, 1969, 1972, 1989

© ქართული გამოცემა გამომცემლობა „კვარი“ 2000

მთარგმნელები: მარინა ამბოკაძე, ზაქარია მჭედლიშვილი,
ლერი მჭედლიშვილი, ზურაბ ჭიაბერაშვილი

Translators: Marina Ambokadze, Zakaria Mchedlishvili,
Leri Mchedlishvili, Zurab Chieberashvili

რედაქტორები: მიხეილ ბეჯანიშვილი, ლერი მჭედლიშვილი

E d i t o r s : Michael Bejanishvili, Leri Mchedlishvili

ქართული გამოცემის წინასიტყვაობა

კარლ რაიმუნდ პოპერი (1902, ვენა – 1994, ლონდონი) XXს.-ის ერთ-ერთი გამოჩენილი ფილოსოფოსია. 1937 წლამდე ის მოღვაწეობდა ვენაში, 1937-1945 წლებში – ახალ ზელანდიაში, ხოლო 1946 წლიდან 1973 წლამდე – ინგლისში, სადაც ის ლონდონის ეკონომიკისა და პოლიტიკურ მეცნიერებათა სკოლაში ფილოსოფიის, ლოგიკისა და მეცნიერული მეთოდის კათედრის პროფესორი იყო. პოპერის შემოქმედებაში ორი ძირითადი მიმართულება – მეცნიერების ფილოსოფია და სოციალური ფილოსოფია – შეიძლება გამოიყოს, რომლებშიც მან განსაკუთრებით მნიშვნელოვან შედეგებს მიაღწია. შრომებმა ამ დარგებში პოპერს ფართო აღიარება მოუტანა. პოპერმა შექმნა ემპირიულ მეცნიერებათა ლოგიკის (ან მათი დაფუძნების) ანტინეოპოზიტივისტური კონცეფცია, რომელსაც კრიტიკულ რაციონალიზმს და ფალსიფიკაციონიზმს უწოდებენ. ეს კონცეფცია სრული სახით მან პირველად წარმოადგინა შრომაში „კვლევის ლოგიკა“ (Logik der Forschung, 1935). მისი გადამუშავებული და შევსებული ვარიანტია „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკა“ (The Logic of Scientific Discovery, 1959); მას ეძღვნება აგრეთვე „ჰარაუდები და დარღვევები“ (Conjectures and Refutations, 1963). ამ კონცეფციის მთავარი იდეა ასეთია: ემპირიული ცოდნა, ემპირიული მეცნიერული თეორია, მეცნიერება გამოიყოფა მითისაგან, შეხედულებათა ნებისმიერი არამეცნიერული სისტემისაგან არა იმით, რომ პირველი, მეორისაგან განსხვავებით, დაიყვანება დაკვირვების უეჭველ დებულებებზე ან გამოიყვანება მათგან ინდუქციით; ასეთი კრიტიკიზმი იყო შემოთავაზებული ნეოპოზიტივისტების დამოწმების (ვერიფიკაციისა) და დადასტურების (კონფირმაციის) დოქტრინებით. პოპერის მიხედვით შეუძლებელია მეცნიერულ მტკიცებათა საბოლოო დამოწმება, მათი გადამწვევტი დადასტურება, რადგან ინდუქცია არ არის ბჭობის მეცნიერული მეთოდი და არავითარ როლს არ თამაშობს მეცნიერების აგებაში, ცოდნის დაფუძნებაში, ხოლო ამის შედეგად მას არ შეიძლება დაეკისროს რაიმე ფუნქცია მეცნიერების მეთოდოლოგიაში. პოპერმა ამ გამიჯვნის (დემარკაციის) კრიტერიუმად წამოაყენა ფალსიფიცირებადობის პრინციპი: მეცნიერული ცოდნის სისტემა, ნებისმიერი მეცნიერული თეორია პრინციპულად დარღვევადი უნდა იყოს, ანუ შესაძლებელი უნდა იყოს ისეთი დაკვირვებად ვითარებათა არსებობა, რომელშიც ამ თეორიის რომელიმე კონკრეტული შედეგი გამტყუნდებოდა, და, მაშასადამე, მხოლოდ დედუქციური ლოგიკის ძალით, თვითონ თეორია მცდარი აღმოჩნდებოდა. ამას ემყარება მეცნიერების პროგრესის, ცოდნის ზრდის დაფუძნებაც პოპერის მიერ. მეცნიერების ისტორია ცდებისა და შეცდომების, თამამი ვარაუდებისა და მათი განუწყვეტელი დარღვევების მწკრივია – ჩვენ არ ძალგვიძს არც ერთი თეორიის უეჭველი ჭეშმარიტების დადგენა, ყოველი მათგანი მხოლოდ ვარაუდია (ჰიპოთეზია), რომელიც ბოლოსა და ბოლოს, ჩვენს მიერ მასში აღმოჩენილი შეცდომების ძალით, ირღვევა; ეს საშუალებას გვაძლევს შევიმუშაოთ უფრო უკეთესი თეორია, რომელიც ცოტა უფრო ახლოს იქნება ჭეშმარიტებასთან, თუმცა რომელიც საბოლოოდ მაინც დაირღვევა. პოპერიზმის ერთ-ერთი ანტინეოპოზიტივისტური ნიშანი დემარკაციის გაგებაშია. ის ერთმანეთისგან ეიჯნავს ემპირიულად დარღვევადს და ემპირიულად დაურღვევადს და არა აზრიანს, საზრისის მქონესა და უსაზრისოს – პოპერის მიხედვით დაურღვევადი თეორია და რეზულეობა (მაგალითად, მეტაფიზიკური დებულებები) საზრისის მქონეა და შესაძლოა ვინმე მნიშვნელოვან როლსაც თამაშობდეს შემეცნების პროცესში.

სოციალურ ფილოსოფიაში პოპერს ეკუთვნის ანტიტოტალიტარისტული და ანტიუტოპისტური კონცეფცია, რომელიც განვითარებულია მის შრომებში „ღია საზოგადოება და მისი მტრები“ (The Open Society and Its Enemies, 1945) და „ისტორიციზმის სიღატაკე“ (The Poverty of Historicism, 1959). პოპერის სოციალურმა შეხედულებებმა, მისმა შრომებმა ამ დარგში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს ნაციზმისა და კომუნიზმის თეორიულ დამარცხებაში. პოპერს ეკუთვნის აგრეთვე სამი სამყაროს (ფიზიკური საგნები და მოვლენები, ფსიქიკური მოვლენები ქცევების ჩათვლით, ადამიანის ცნობიერების გაობიექტებული შინაარსები – ხელოვნების ნაწარმოებები, ღირებულებები, სოციალური ინსტიტუტები, თეორიები, წიგნები და ა.შ.) ონტოლოგიური თეორია („ობიექტური ცოდნა. ევოლუციური მიდგომა“; Objective Knowledge. An Evolutionary Approach, 1972; იხ., აგრეთვე, „ღია სამყარო. ინდეტერმინიზმის არგუმენტი“; The Open Universe. An Argument for Indeterminism, 1956; ქართული გამოცემა, 2000).

წინამდებარე წიგნი „ვარაუდები და დარღვევები“ პირველად 1968 წელს გამოქვეყნდა. შემდეგი იგი ბევრჯერ გამოიცა, მათ შორის გადამუშავებული სახით – 1965, 1969, 1972 და 1989 წლებში. თარგმანი შერულებულია Routledge-ს 1995 წლის გამოცემიდან, რომელიც ბოლო გადამუშავებული გამოცემის გამეორებას წარმოადგენს. წიგნი პოპერის ცალკეული შრომების კრებულია, ისინი ძირითადად მეცნიერების ფილოსოფიის პრობლემებს ეძღვნება; მათში გადმოცემულია მეცნიერების ლოგიკის პოპერისეული თეორია, აგრეთვე ამ თეორიის ისტორიული და გამოყენებითი ასპექტები.

„ამ წიგნის შემადგენელი ესეები და ლექციები, წერს პოპერი პირველი გამოცემის წინასიტყვაობაში, ვარიაციებია ძალზე მარტივ თემაზე, რომელიც გამოითქმება დებულებით, რომ ჩვენ ძალგვიძს ვისწავლოთ შეცდომებიდან. მათში განვითარებულია ცოდნისა და მისი ზრდის თეორია; ეს თეორია რაციონალურ არგუმენტებს მიაწერს ზომიერ, მაგრამ, ამავე დროს, მნიშვნელოვან როლს იმ შეცდომების კრიტიკაში, ხშირად რომ ვუშვებთ, როდესაც ვცდილობთ ჩვენი პრობლემების გადაჭრას. ის, აგრეთვე, არის ცდის თეორია და ის დაკვირვებას მიაწერს ზომიერ და თითქმის ისევე მნიშვნელოვან როლს შემოწმებებში, რომლებიც დახმარებას გვიწევენ ჩვენი შეცდომების აღმოჩენაში. მიუხედავად იმისა, რომ ამით ყურადღება აქცენტირდება ჩვენს მიდრეკილებაზე შეცდომებისაკენ (ცდომადობაზე), მას არ მივყავართ სეკტიციზმამდე, რადგან ხაზი გაესმის აგრეთვე ჩვენი ცოდნის ზრდის შესაძლებლობის ფაქტს და იმას, რომ მეცნიერებას ძალუძს წინსვლა; სწორედ ამის გამო ძალგვიძს ვისწავლოთ შეცდომებიდან.

ცოდნა, განსაკუთრებით კი, მეცნიერული ცოდნა წინ მიდის დაუდასტურებელი (და დაუდასტურებადი) წინათგრძნობებისა და მოლოდინების, მიხედვრების, პრობლემების საცდელი გადაჭრების, ვარაუდების მეშვეობით. ამ ვარაუდებს აკონტროლებს კრიტიკა, მათი დარღვევის ცდები, რაც გულისხმობს მკაცრ კრიტიკულ შემოწმებებს; ვარაუდმა შეიძლება გაუძლოს შემოწმებებს, მაგრამ შეუძლებელია მისი პოზიტიური დადსტურება – ვერასდროს დავადგენთ ვერც მის უჭველ ჭეშმარიტებას და ვერც მის „აღბათობას“ („სარწმუნობას“) (აღბათობის აღრიცხვაში მიღებული მნიშვნელობით). ჩვენი ვარაუდების კრიტიკას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება: შეცდომების გამოვლენით გასაგები ხდება იმ პრობლემებისათვის დამახასიათებელი სიძნელეები, რომლის გადაჭრასაც ვცდილობთ. ასე ვიგებთ უფრო მეტს ჩვენს პრობლემაზე და გეეძლევა საშუალება, შევიშუშაოთ მისი უფრო სრულყოფილი გადაჭრა; თეორიის, ე.ი. ჩვენი პრობლემის ნებისმიერი სერიოზული საცდელი გადაჭრის, სწორედ დარღვევა ყოველთვის არის

წინგადადგმული ნაბიჯი, რაც გვაახლოებს ჭეშმარიტებასთან. აი ასე შეგვიძლია ვისწავლოთ შეცდომებიდან.

რამდენადაც ვსწავლობთ ჩვენი შეცდომებიდან, იმდენად იზრდება ჩვენი ცოდნა, ჩვენს ცოდნას ძალუქს ზრდა, არ შეიძლება არსებობდეს გონებისადმი უნდობლობის რაიმე საფუძველი, ხოლო რადგანაც არ შეიძლება გვექონდეს უეჭველი ცოდნა, არ გვაქვს უფლება გვექონდეს პრეტენზია საბოლოო დასაბუთებაზე, გვექონდეს დიდი წარმოდგენა ჩვენს ცოდნაზე, ვიყოთ მისით კმაყოფილი.

იმ თეორიებს, რომლებიც კარგად უძლებენ კრიტიკას და დროის ამ მომენტისათვის სხვა ცნობილ თეორიებთან შედარებით ჭეშმარიტებასთან უკეთეს მიახლოებად გამოიყურებიან, მათი შემოწმების ანგარიშებთან ერთად შეიძლება ვუწოდოთ „მეცნიერება“ ამ მომენტისათვის. ვინაიდან ამ თეორიებიდან არც ერთი არასდროს არ დადასტურდება დადებითად, არსებითად მათი კრიტიკული და პროგრესული ხასიათი – შესაძლებლობა, მოვიტანოთ არგუმენტები იმის სასარგებლოდ, რომ ისინი ჩვენი პრობლემების უფრო უკეთ გადაჭრას გვაწვდიან, ვიდრე მათი მოცილვე თეორიები, შეადგენენ მეცნიერულობის რაციონალურობას.

თუკი მოკლედ ვიტყვით, ეს არის ამ წიგნის ძირითადი დებულებები, რომლებიც მასში მიეყენება ბევრ საკითხს დაწყებული ფიზიკისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფილოსოფიისა და ისტორიის პრობლემებიდან დამთავრებული ისტორიული და პოლიტიკური პრობლემებით“.

კ. პოპერის ეს წიგნი, ვფიქრობთ, სარგებლობას მოუტანს ფილოსოფიითა და განსაკუთრებით მეცნიერების ფილოსოფიით, დაინტერესებულ ყველა მკითხველს.

შინაარსი

ქართული გამოცემის წინასიტყვაობა.	5
შინაარსი	
შესავალი	
ცოდნისა და უმეცრების წყაროების შესახებ.	11
ვარაუდები	
1. მეცნიერება: ვარაუდები და დარღვევები.	43
დამატება: მეცნიერების ფილოსოფიის ზოგიერთი პრობლემა.	69
2. ფილოსოფიური პრობლემების ბუნება და მათი ფესვები მეცნიერებაში.	80
3. სამი თვალსაზრისი ადამიანური ცოდნის შესახებ.	105
1. გალილეის მეცნიერება და უახლესი უარი მასზე.	115
2. დავის საგანი.	117
3. თვალსაზრისი პირველი: საბოლოო ახსნა არსებათა მეშვეობით.	120
4. თვალსაზრისი მეორე: თეორია როგორც ინსტრუმენტი.	124
5. ინსტრუმენტალისტური თეორიის კრიტიკა.	127
6. თვალსაზრისი მესამე: ვარაუდები, ჭეშმარიტება და რეალობა.	130
4. ტრადიციის რაციონალური თეორიისათვის.	141
5. უკან სოკრატემდელებისკენ.	159
დამატება: ისტორიული ვარაუდები და ჰერაკლიტე ცვალებადობის შესახებ.	178
6. შენიშვნა ბერკლიზე როგორც მახისა და აინშტაინის წინამორბედზე.	193
7. კანტის „კრიტიკა“ და კოსმოლოგია.	203
1. კანტი და განმანათლებლობა.	203
2. კანტის ნიუტონური კოსმოლოგია.	204
3. „კრიტიკა“ და კოსმოლოგიური პრობლემა.	205
4. სიერცე და დრო.	206
5. კანტის კოპერნიკული გადატრიალება.	207
6. ავტონომიურობის დოქტრინა.	208
8. მეცნიერებისა და მეტაფიზიკის სტატუსის შესახებ.	213
1. კანტი და ცდის ლოგიკა.	213
2. ფილოსოფიურ თეორიათა დაურღვევადობის პრობლემა.	222
9. რატომ მიეყენება სინამდვილეს ლოგიკისა და არითმეტიკის აღრიცხვები.	232
10. ჭეშმარიტება, რაციონალურობა და მეცნიერული ცოდნის ზრდა.	247
1. ცოდნის ზრდა: თეორიები და პრობლემები.	247
2. ობიექტური ჭეშმარიტების თეორია: ფაქტებისადმი შესაბამისობა.	254
3. ჭეშმარიტება და შინაარსი: მართლისდარი ალბათობის საპირისპიროდ.	260
4. საწყისი ცოდნა და მეცნიერების ზრდა.	270
5. სამი მოთხოვნა ცოდნის ზრდის მიმართ.	273
დამატება: სავარაუდოდ მცდარი, მაგრამ მაღალი ალბათობის არაემპირიული დებულება.	281

დარღვევები

11. მეცნიერებისა და მეტაფიზიკის დემარკაცია.	287
1. შესავალი.	287
2. პრობლემის ჩემი საკუთარი ხედვა.	289
3. კარნაპი: უსაზრისობის პირველი თეორია.	292
4. კარნაპი და მეცნიერების ენა.	297
5. შემოწმებადობა და მნიშვნელობა.	306
6. ალბათობა და ინდუქცია.	311
12. ენა და სხეულისა და სულის პრობლემა.	334
1. შესავალი.	334
2. ენის ოთხი მთავარი ფუნქცია.	335
3. თეზისების ჯგუფი.	336
4. მანქანური არგუმენტი.	337
5. სახელდების მიზეზობრივი თეორია.	338
6. ურთიერთქმედება.	339
7. დასკვნა.	340
13. ზოგიერთი განმარტება სხეულისა და სულის პრობლემასთან დაკავშირებით.	341
14. თვითმითითება და მნიშვნელობა ჩვეულებრივ ენაში.	346
15. რა არის დიალექტიკა?	353
1. დიალექტიკის განმარტება.	353
2. ჰეგელის დიალექტიკა.	365
3. დიალექტიკა ჰეგელის შემდეგ.	373
16. პროგნოზი და წინასწარმეტყველება საზოგადოებრივ მეცნიერებებში.	380
17. საზოგადოებრივი აზრი და ლიბერალური პრინციპები.	393
18. უტოპია და ძალადობა.	401
19. ჩენი დროის ისტორია: ოპტიმიზტის თვალსაზრისი.	411
20. პუმანიზმი და აზროვნება.	425

დანართი

რამდენიმე ტექნიკური შენიშვნა.	434
1. ემპირიული შინაარსი.	434
2. ალბათობა და შემოწმებათა სიმკაცრე.	437
3. მართლისდარი.	440
4. რიცხვითი მაგალითები.	445
5. ხელოვნური ენები ფორმალისებულის საპირისპიროდ.	447
6. ისტორიული შენიშვნა მართლისდარის შესახებ (1964).	447
7. დამატებითი შენიშვნები მართლისდარის შესახებ (1968).	450
8. დამატებითი შენიშვნები სოკრატემდეგლებზე, განსაკუთრებით პარმენიდეზე (1968).	453
9. სოკრატემდეგლები: ერთიანობა თუ სიახლე (1968).	461
10. გულუბრყვილო ემპირიზმის საწინააღმდეგო არგუმენტი, რომელსაც მარკ ტვენს ვუმაღლი (1989).	462

შესავალი

და იმ მცირედსაც კი, რაც შემიცვნიდა, გამოვიტან დღის სინათლეზე, რომ სხვამ, ჩვენზე უკეთ რომ ძალუძს ჩახედეს ჭეშმარიტებას, თავის შრომაში აღმოაჩინოს და მისაყუედუროს ჩემი შეცდომები. მე ეს სისხარულს მომიტანს, რადგან ამით აღმოვჩნდები მიზეზი ჭეშმარიტების დაბადებისა.

ალბრეხტ დიურერი

მე შემძლია გავიხარო იმითაც, რომ მცდარი აღმოჩნდა თეორია, თავს რომ ვეველებოდი, რადგან ესეც ხომ მეცნიერული წარმატებაა ჯონ ქერიუ ეკლსი

ცოდნისა და უმეცრების წყაროების შესახებ

საიდანაც გამოდის, რომ ჭეშმარიტება აცხადებს საკუთარ თავს. . .
ბენედიქტუს დე სპინოზა

ყოველ ადამიანს აქვს სასინჯი ქვა. . . ჭეშმარიტების გასარჩევად მოჩვენებთობისაგან.
ჯონ ლოკი

. . . შეუძლებელია მოვიაზროთ რაიმე, რაც უფრო ადრე არ იყო აღქმული
გარეგანი ან შინაგანი გრძნობის დახმარებით.
დევიდ ჰიუმი.

(ყოველწლიური ფილოსოფიური ლექცია, წაკითხული ბრიტანეთის აკადემიის
სხდომაზე 1960 წლის 20 იანვარს. პირველად გამოქვეყნდა ბრიტანეთის აკადემიის
შრომებში (Proceedings of the British Academy, 46, 1960) და გამოიცა ცალკე ოქსფორდის
უნივერსიტეტის გამომცემლობის მიერ, 1961წ).

ვშიშობ, ამ ლექციის სათაური ბევრი კრიტიკული მსმენელის ყურს არ ესიამოვნება. თუმცა „ცოდნის წყაროებთან“ დაკავშირებით ყველაფერი რიგზეა და „შეცდომის წყაროებიც“ არ უნდა იწვევდეს გაუგებრობას, რაც შეეხება „უმეცრების წყაროებს“, აქ საქმე სხვაგვარადაა. „უმეცრება რაღაც უარყოფითს ნიშნავს – ეს არის ცოდნის არარსებობა, მაგრამ განა შეიძლება, რომ დედამიწის ზურგზე რაიმეს არარსებობას ჰქონდეს წყაროები?“ ეს შეკითხვა დამისვა ერთმა ჩემმა მეგობარმა, როდესაც ვუთხარი მას, რა შევარჩიე ამ ლექციის სათაურად. შეკითხვამ დამაფიქრა და შევეცადე მომეძებნა რაციონალური არგუმენტები, რათა ამეხსნა ჩემი მეგობრისათვის, თუ სათაურის მოულოდნელი ლინგვისტური ეფექტის მიღმა, სინამდვილეში რა მქონდა ჩაფიქრებული; მე მას ვუთხარი, რომ ამ სათაურით მინდოდა მსმენელის ყურადღება მიმეპყრო მთელი რიგი ჩაუწერელი ფილოსოფიური დოქტრინებისათვის, მათ შორის კი (გარდა დოქტრინისა, რომ ჭეშმარიტება არის სიცხადე) განსაკუთრებით უმეცრების შესახებ კონსპირაციული თეორიისათვის; ამ თეორიის მიხედვით უმეცრება არ არის უბრალო არცოდნა, არამედ რაღაც ბნელი ძალის მოქმედება, უწმინდური და ბოროტი გავლენის წყარო, რომელიც აცდუნებს, რყვინს და წამლავს ჩვენს გონებას, ნერგავს ჩვენში ცოდნისადმი წინააღმდეგობას.

არა ვარ ბოლომდე დარწმუნებული, ამ ახსნით გავფანტე თუ არა ჩემი მეგობრის ეჭვები, მაგრამ მას ხმა აღარ ამოუღია. თქვენს შემთხვევაში საქმე სხვაგვარადაა, რადგან თქვენ ნუმად ხართ შეკრების წარმართვის წესის გამო. იმედი მაქვს, რომ თქვენ ეჭვებსაც საკმარისად გავფანტავ. ნება მომეცით დავიწყო ჩემი თხრობა მეორე ბოლოდან – ცოდნის წყაროებიდან და არა არცოდნის წყაროებიდან, მაგრამ ძალე მიუბრუნდები უმეცრების წყაროებს და აგრეთვე ამ წყაროების კონსპირაციულ თეორიას.

I

პრობლემა, რომელიც მინდა თავიდანვე განვიხილო ამ ლექციაში და რომლის არა მხოლოდ განხილვის, არამედ გადაჭრის იმედიც მაქვს, არის ფილოსოფიის ბრიტანულ

და კონტინენტურ სკოლებს შორის არსებული ძველი უთანხმოების ერთი ასპექტი – უთანხმოება ბეკონის, ლოკის, ბერკლის, პიუმისა და მილის კლასიკურ ემპირიზმსა და დეკარტის, სპინოზასა და ლაიბნიცის კლასიკურ რაციონალიზმს, ანუ ინტელექტუალიზმს შორის. ამ დავაში ბრიტანული სკოლა დაბეჯითებით ამტკიცებდა, რომ ცოდნის ერთადერთი წყარო არის დაკვირვება, ხოლო კონტინენტური სკოლა იცავდა აზრს, რომ ეს არის ნათელი და მკაფიო იდეების ინტელექტუალური ხედვა (ინტუიცია).

სადაო დებულებათა მეტი წილი ისევ არსებობს და ცოცხალია. ემპირიზმმა, რომელიც გაბატონებული ფილოსოფიური დოქტრინაა ინგლისში, როგორც მეცნიერული ცოდნის სწორმა თეორიამ, არა მხოლოდ დაიპყრო შეერთებული შტატები, არამედ საკმაოდ ფართოდ მოიქიდა ფეხი ევროპის კონტინენტზეც. სამწუხაროდ, დღეისათვის კარტეზიული ინტელექტუალიზმი ერთობ ხშირად დამახინჯებული თანამედროვე ირაციონალიზმის სხვადასხვა ფორმით გვხვდება.

ამ ლექციაში მე შევეცდები ვუჩვენო, რომ ემპირიზმისა და რაციონალიზმის ორ სკოლას შორის მსგავსება უფრო მეტია, ვიდრე განსხვავება და რომ ორივე სკოლა სცდება. ვამბობ, რომ ორივე სკოლა სცდება, თვითონ მე კი გარკვეულ წილად ემპირისტიც ვარ და რაციონალისტიც. მიუხედავად იმისა, რომ დაკვირვებაც და გონებაც მნიშვნელოვან როლს თამაშობს, ვფიქრობ, ამ როლებს ცოტა რამ აქვს საერთო იმასთან, რასაც მათ მიაწერდნენ მათი ტრადიციული დამცველები. უფრო ზუსტად თუ ვიტყვი, შევეცდები ვუჩვენო, რომ არც დაკვირვება და არც გონება არ შეიძლება წარმოდგენილი იქნეს ცოდნის წყაროდ იმ აზრით, რასაც მასში დებენ.

II

ჩვენი პრობლემა ეკუთვნის ცოდნის თეორიას, ანუ ეპისტემოლოგიას, რომელიც ცნობილია როგორც წმინდა ფილოსოფიის ყველაზე აბსტრაქტული, ცალკე მდგომი და მთლიანობაში შეუფერებელი დარგი. მაგალითად, ამ დარგში ერთ-ერთი ყველაზე დიდი მოაზროვნე პიუმი ამტკიცებდა, რომ მის მიერ მიღებული შედეგები მკითხველმა სულ დიდი ერთი საათით თუ შეიძლება იწამოს მათი ცხოვრებისაგან მოწყვეტილობის, აბსტრაქტულობისა და პრაქტიკული უსარგებლობის გამო.

კანტის დამოკიდებულება სხვაგვარი იყო. ის ფიქრობდა, რომ კითხვა 'რა შეიძლება ვიცოდეთ?' არის ერთ-ერთი იმ სამი ყველაზე მნიშვნელოვანი კითხვიდან, ადამიანის წინაშე რომ დგება. ბერტრან რასელი, თუმცა ფილოსოფიური ტემპერამენტით უფრო ახლოსაა პიუმთან, ამ საკითხში, ჩემი აზრით, კანტის მხარეზეა. რასელი მართალია, როდესაც ის ფიქრობს, რომ ეპისტემოლოგიას აქვს პრაქტიკული შედეგები მეცნიერებისათვის, ეთიკისათვის და პოლიტიკისთვისაც კი. რასელის მიხედვით ეპისტემოლოგიური რელატივიზმი, რაც გულისხმობს ობიექტური ჭეშმარიტების არარსებობას და ეპისტემოლოგიური პრაგმატიზმი, ანუ შეხედულება, რომ ჭეშმარიტება არის იგივე, რაც სარგებლიანობა, მჭიდროდ არის დაკავშირებული ავტორიტარულ და ტოტალიტარულ იდეებთან (შდრ. *Let the People Think*, გვ. 77).

რასელის თვალსაზრისი, რა თქმა უნდა, საკამათოა. ზოგიერთმა თანამედროვე ფილოსოფოსმა განავითარა მოძღვრება ყოველგვარი ნამდვილი ფილოსოფიისა და შეიძლება დავუშვათ, მაშასადამე, ეპისტემოლოგიის არსებითი უძღურებისა და ყოველგვარი პრაქტიკული უსარგებლობის შესახებ. მათი თქმით, ფილოსოფიას, მისი

საკუთარი ბუნებიდან გამომდინარე, არ შეიძლება ჰქონდეს რამდენადმე ღირებული შედეგები, რომლებიც რაიმე გავლენას იქონიებდა მეცნიერებაზე ან პოლიტიკაზე. მე კი მიმანია, რომ იდეები ძლიერი და საშიში იარაღია და ზოგჯერ ფილოსოფოსებსაც უნრდებათ იდეები. მე ეჭვი არ მეპარება, რომ ეს ახალი დოქტრინა ყოველგვარი ფილოსოფიის უძლურების შესახებ სინამდვილეში საკმაოდაა დარღვეული ფაქტებით.

რეალურად ვითარება ძალიან მარტივია. ლიბერალის რწმენა – კანონის ბატონობის, ყველასათვის ერთი სამართლის, ძირითადი უფლებებისა და თავისუფალი საზოგადოების შესაძლებლობის რწმენა, უძლებს იმ ფაქტის გაცნობიერებას, რომ მოსამართლეები არ არიან ყოვლისმცოდნენი და ზოგჯერ მათაც მოსდით შეცდომები ფაქტების შესახებ, რომ პრაქტიკაში აბსოლუტური სამართლიანობა არცერთ კონკრეტულ შემთხვევაში არ რეალიზდება სრულად. მაგრამ კანონის ძალის, სამართლიანობისა და თავისუფლების რწმენა აუცილებლად შედრება, თუკი მიიღებს ეპისტემოლოგიას, რომელიც გვასწავლის, რომ ობიექტური ფაქტები არ არსებობს, არ არსებობს არა მხოლოდ კერძო შემთხვევაში, არამედ ნებისმიერ სხვა შემთხვევაშიც და რომ მოსამართლეს არ შეუძლია დაუშვას ფაქტობრივი შეცდომები, რადგან იმდენადვე შეიძლება სცდებოდეს ფაქტების შესახებ, რამდენადაც შესაძლოა მართალი იყოს.

III

განთავისუფლების დიადმა მოძრაობამ, რომელიც დაიწყო აღორძინების ხანაში, რეფორმაციის ქარტეხილებისა და რელიგიური და რევოლუციური ომების გზით მიგვიყვანა თავისუფალ საზოგადოებად, რომელშიც უპირატესად ინგლისურენოვანი ხალხები ცხოვრობენ. ეს მოძრაობა შთაგონებული იყო შეუდარებელი ეპისტემოლოგიური ოპტიმიზმით – ოპტიმისტური თვალსაზრისით, რომ ადამიანს შესწევს ძალა, გამოარჩიოს ჭეშმარიტება და მოიპოვოს ცოდნა.

ცოდნის შესაძლებლობების შესახებ ასეთი ოპტიმისტური ხედვის დერძია მოძღვრება, რომლის მიხედვითაც ჭეშმარიტება არის სიცხადე, ჭეშმარიტება, შესაძლებელია, ზოგჯერ დაფარული იყოს, მაგრამ მას ძალუძს გამოამჟღავნოს საკუთარი თავი. თუ ის არ ამჟღავნებს თავს, მაშინ ჩვენ უნდა მოვხსნათ მას საბურველი. საბურველის ჩამოცილება არ არის ადვილი. მაგრამ თუკი ერთხელ მაინც ჩვენს წინაშე დადგება გაშიშვლებული ჭეშმარიტება, ჩვენ შეგვწევს ძალა დაეინახოთ ის, გავარჩიოთ მცდარობისაგან, ვიცოდეთ, რომ სწორედ ის არის ჭეშმარიტება.

თანამედროვე მეცნიერებისა და ტექნოლოგიის წარმოშობას სული შთაბერა ამ ოპტიმისტურმა ეპისტემოლოგიამ, რომლის მთავარი მქადაგებლებიც იყვნენ ბეკონი და დეკარტი. ისინი ფიქრობდნენ, რომ ადამიანს ჭეშმარიტების ძიებისას არ სჭირდება ავტორიტეტისადმი მიმართვა, რადგან ყოველი ადამიანი საკუთარ თავში შეიცავს ცოდნის წყაროს – ან გრძნობადი აღქმის უნარში, რომელიც მას ძალუძს გამოიყენოს ბუნებაზე ნატიფი დაკვირვებისათვის, ან ინტელექტუალური ინტუიციის უნარში, რაც მას შეუძლია გამოიყენოს ჭეშმარიტების განსაზღვრებლად მცდარობისაგან, და უკუაგდებს ნებისმიერ იდეას, რომელიც ნათლად და მკაფიოდ არ მიიწვდომება გონებით.

ადამიანს ძალუძს იცოდეს, რომ მას შეუძლია იყოს თავისუფალი. ეს ის ფორმულაა, რომელიც ერთმანეთთან აკავშირებს ეპისტემოლოგიურ ოპტიმიზმსა და ლიბერალიზმის იდეებს.

ამ კავშირის პარალელურად არსებობს საწინააღმდეგო კავშირიც – ურწმუნობა ადამიანის გონების მიმართ, ადამიანის უნარის მიმართ, რომ გამოარჩიოს ჭეშმარიტება. ეს კი თითქმის ყოველთვის არის ურწმუნობა თვითონ ადამიანის მიმართ. ამგვარად, ეპისტემოლოგიური პესიმიზმი ისტორიულ კავშირშია ადამიანი უზნეობის დოქტრინასთან, რაც, თავის მხრივ, მოითხოვს მძლავრი ტრადიციების დამკვიდრებას და ავტორიტარული ხელისუფლების განმტკიცებას, რომელიც შესძლებს ადამიანის დახსნას მისივე სიბრძნისა და ბოროტებისაგან (ასეთი ავტორიტარული თეორიის შესანიშნავი მონახაზი და ძალაუფლების მძიმე უღლის სურათია მოთხრობაში 'დიდი ინკვიზიტორის' შესახებ დოსტოევსკის „ძმები კარამაზოვები“-დან).

დაპირისპირება ეპისტემოლოგიურ პესიმიზმსა და ოპტიმიზმს შორის არსებითად იგივეა, რაც დაპირისპირება ეპისტემოლოგიურ ტრადიციონალიზმსა და რაციონალიზმს შორის (ამ უკანასკნელ ტერმინს ვიყენებთ ფართო მნიშვნელობით, რომლის მიხედვითაც იგი მოიცავს არა მხოლოდ კარტეზიულ ინტელექტუალიზმს, არამედ ემპირიზმსაც). მართლაც, ტრადიციონალიზმი შეიძლება გავიგოთ, როგორც რწმენა, რომ ობიექტური და შეცნობადი ჭეშმარიტების არარსებობისას ვდგავართ არჩევანის წინაშე – ქაოსი თუ ტრადიციის ბატონობა. ამისგან განსხვავებით რაციონალიზმი ყოველთვის აღიარებს გონებისა და ემპირიული მეცნიერების უფლებას, გააკრიტიკოს და უკუაგდოს ნებისმიერი ტრადიცია და ძალაუფლება, როგორც აბსოლუტურ უგუნურობაზე, ცრურწმენასა და შემთხვევაზე დაფუძნებული.

IV

შემაშფოთებელი ფაქტია, რომ კელევის ისეთი აბსტრაქტული დარგიც კი, როგორც წმინდა ეპისტემოლოგიაა, სინამდვილეში არც თუ ისეთი წმინდაა როგორც შეიძლება გვეგონოს (და როგორც ეგონა აროსტოტელეს) და რომ მისი იდეები ხშირად არაცნობიერად შთაგონებული და მოტივირებული იყო სხვადასხვა პოლიტიკური იმედებითა და უტოპიური ოცნებებით. ეს გაფრთხილება უნდა იყოს ეპისტემოლოგისთვის. მაშინ რა უნდა მოიმოქმედოს ეპისტემოლოგმა? როგორც ეპისტემოლოგს, მე მხოლოდ ერთი მიზანი მამოძრავებს – ვიპოვოთ ჭეშმარიტება ეპისტემოლოგიასთან დაკავშირებულ პრობლემებში მიუხედავად იმისა, ეხება თუ არა ეს ჭეშმარიტება ჩემს პოლიტიკურ შეხედულებებს. მაგრამ მე ხომ არა ვარ დაცული ბოლომდე ჩემი პოლიტიკური შეხედულებებისა და მრწამსის არაცნობიერი გაელენისაგან?

საქმე ისაა, რომ მე არა მხოლოდ გარკვეული სახის ემპირისტი და რაციონალისტი, არამედ ლიბერალიც ვარ (ამ სიტყვის ინგლისური გაგებით); და სწორედ იმიტომ, რომ ლიბერალი ვარ, კარგად ვიცი, რომ ლიბერალისთვის ცოტა რამაა უფრო მნიშვნელოვანი ვიდრე ლიბერალიზმის სხვადასხვა თეორიების კრიტიკული გამოკვლევა.

როდესაც ამგვარ კრიტიკულ გამოკვლევას ვატარებდი, აღმოვაჩინე თუ რა როლს თამაშობდა გარკვეული ეპისტემოლოგიური თეორიები და, განსაკუთრებით, ეპისტემოლოგიური ოპტიმიზმის სხვადასხვა ფორმები ლიბერალური იდეების განვითარებაში. და მე, როგორც ეპისტემოლოგი, მივედი იმ დასკვნამდე, რომ ეს ეპისტემოლოგიური თეორიები, როგორც არათანამიმდევრული, უნდა უკუმეგდო. ჩემი ეს გამოცდილება ადასტურებს, რომ როდესაც რაიმე დასკვნამდე მივდივართ, თავისუფალი უნდა ვიყოთ ჩვენივე ოცნებებისა და იმედების კონტროლისაგან და ჭეშმარიტების ძიება, ყველაზე

უკეთესია, დავიწყეთ ჩვენი ყველაზე საკუთარი რწმენის კრიტიკით. ჭეშმარიტების ძიების ასეთი გეგმა ზოგს შეიძლება მანკიერადაც კი მოეჩვენოს, მაგრამ ასე არ იფიქრებს ის, ვისაც ნამდვილად სურს მიაგნოს ჭეშმარიტებას და არ ეშინია მისი.

V

ლიბერალიზმის გარკვეულ იდეებში ნაგულისხმევი ოპტიმისტური ეპისტემოლოგიის განხილვისას წაეაწყვიტო მოსაზრებების მთელ ერთობლიობას, რომლებიც თუმცა ფარულად მიღებულია, რამდენადაც ვიცო, ფილოსოფოსებსა და ისტორიკოსებს არც აშკარად ჩამოუყალიბებიათ და არც განუხილავთ. ყველაზე მთავარი მათგან, და ეს უკვე აღენიშნეთ, არის ის, რომლის თანახმად ჭეშმარიტება არის სიცხადე, ხოლო ყველაზე უცნაურად უნდა მივიჩნიოთ არცოდნის კონსპირაციული თეორია, რომელიც კურიოზული წანაზარდია დოქტრინისა ჭეშმარიტების სიცხადის შესახებ.

დოქტრინაში, რომ ჭეშმარიტება არის სიცხადე, შეგახსენებთ, ვგულისხმობთ ოპტიმისტურ თვალსაზრისს იმაზე, რომ თუკი ჭეშმარიტება აშკარად ჩვენს წინაშეა, ის ყოველთვის შეცნობადია როგორც ჭეშმარიტება. მაშასადამე, თუკი ჭეშმარიტება თვითონ არ ამჟღავნებს თავის თავს, მას მხოლოდ საბურველი უნდა ჩამოვაშოროთ, გავაშიშვლოთ და როგორც კი ეს გაკეთდება, არავითარი დამატებითი არგუმენტები საჭირო აღარ არის. ჩვენ ნაბოძები გვაქვს თვალები, რათა ვიხილოთ ჭეშმარიტება, და გონების „ბუნებრივი შუქი“ მის დასანახად.

ეს დოქტრინა ბეკონისა და დეკარტის მოძღვრებების ბირთვია. დეკარტმა თავისი ოპტიმისტური ეპისტემოლოგია დააფუძნა *veracitas dei*-ს მეტად მნიშვნელოვან თეორიაზე: რასაც ნათლად და მკაფიოდ ვხედავთ როგორც ჭეშმარიტებას, სინამდვილეში არის კიდევ ჭეშმარიტება. სხვაგვარად რომ იყოს, გამოვიდოდა, რომ ღმერთი გვატყუებს. მაშასადამე, ღმერთის სიმართლის მოყვარეობა არის ჭეშმარიტების მიერ საკუთარი თავის გაცხადების პირობა.

ბეკონთანაც მსგავს დოქტრინას ვხედებით. მას შეიძლება დავარქვათ *veracitas naturae*-ს ანუ ბუნების სიმართლის მოყვარეობის თეორია. ბუნება გადაშლილი წიგნია. ვინც წმინდა გონებით კითხულობს ამ წიგნს, მას არ ძალუძს მისი ვერგაგება. მხოლოდ მაშინ როდესაც მისი გონება მოწამლულია ცრურწმენებით, შეიძლება მან დაუშვას შეცდომა.

ბოლო შენიშვნა გვიჩვენებს, რომ დებულება – ჭეშმარიტება არის სიცხადე – წარმოშობს მცდარი ცოდნის ახსნის საჭიროებას: ჭეშმარიტების ფლობას არ სჭირდება ახსნა, მაგრამ როგორ შეიძლება დაუშვათ შეცდომა, თუკი ჭეშმარიტება არის ცხადი? პასუხი: მიზეზია ჩვენი ცოდვიანი უარი დაეინახოთ ცხადი ჭეშმარიტება; ანდა ტრადიციებით და განათლებით ჩვენს გონებაზე რომელიმე სხვა ბოროტი ზემოქმედება, რაც რყვნის ჩვენს თავდაპირველად წმინდა და უმანკო გონებას. არცოდნა იმ ძალების მუშაობის შედეგია, რომლებიც შეთქმულნი არიან, გვამყოფონ უმეცრებაში, მოწამლონ ჩვენი აზრები მცდარობით და დააბრმავონ ჩვენი თვალები, რათა ვეღარ დაეინახოს ცხადი ჭეშმარიტება. სწორედ ასეთი ძალები და ცრურწმენები არის უმეცრების წყარო.

არცოდნის (უმეცრების) კონსპირაციული თეორია კარგად არის ცნობილი მარქსისტული ფორმით, როგორც კაპიტალისტური პრესის შეთქმულება დაამახინჯონ და დათრგუნონ ჭეშმარიტება, რათა გამოუტენონ მშრომელებს გონება მცდარი იდეოლოგიით. ასეთთა

შორის, რა თქმა უნდა, გამორჩეულია რელიგიური დოქტრინები. გასაკვირია როგორ არაორიგინალურია მარქსიზმის თეორია. მეთვრამეტე საუკუნის ცენტრალური ფიგურა ბოროტი და თაღლითი მღვდელია, რომელიც მრევლს უმცერებაში ამყოფებს. ვშიშობ ეს იყო ლიბერალიზმის ერთ-ერთი შთამაგონებელი ძალა. იგივე შეიძლება ითქვას პროტესტანტების რწმენაზე კათოლიკური ეკლესიის კონსპირაციულო-ბის შესახებ, აგრეთვე სექტანტების შეხედულებაზე გაბატონებული ეკლესიის თაობაზე (ამგვარი რწმენის პრეისტორია მე მიკვლეული მაქვს პლატონის ბიძა კრიტიამდე (იხ. ჩემი „ღია საზოგადოების“ თავი 8, § ii).

შეთქმულების უცნაური რწმენა არის თითქმის აუცილებელი შედეგი იმ ოპტიმისტური თვალსაზრისისა, რომ ჭეშმარიტება და, შესაბამისად, სიკეთეც ყოველთვის გაიმარჯვებს, თუკი ამისათვის სულ მცირე შანსი მაინც იქნება. „დაე, ერთმანეთს შეეჭიდნენ მცდარი და ჭეშმარიტი; თავისუფალი და ღია დაპირისპირებისას ვინ აარჩევს უფრო უარესს, თუკი იცის ჭეშმარიტი?“ (არელჰაფტიკჰა შეადარეთ ფრანგული ანდაზა: *La vérité triomphe toujours*). ასევე, როდესაც მილტონის ჭეშმარიტება დამარცხდა, აუცილებელი დასკვნა გაკეთდა, რომ დაპირისპირება თავისუფალი და ღია არ იყო, ან თუკი ჭეშმარიტება არ ამჟღავნებს თავს, იგი ხელოვნურად უნდა იყოს დათრგუნული, არ არის ძნელი დასანახი, რომ მათი შემწყნარებლობა, ვინც ემყარება რწმენას, რომ ჭეშმარიტება ყოველთვის იმარჯვებს, ადვილად შეიძლება იქნეს შერყეული (იხ. ჯ. უ. ნ. უოტკინსი მილტონზე *The Listener*-ში, 1959 წლის 22 იანვარი). ამისათვის ჩვენ დაგეჭირდება დაეუბრუნდეთ კონსპირაციულ თეორიას, რომელიც ძნელად თუ ეგუება ტოლერანტულ დამოკიდებულებას.

მე არ ვამტიციებ, რომ კონსპირაციული თეორია ჭეშმარიტების მარცვალს არ შეიცავს, მაგრამ ძირითადადში ის მაინც მითია ისევე, როგორც მათია ცხადი ჭეშმარიტების თეორია, საიდანაც ის ამოიზარდა.

მარტივი ჭეშმარიტებაა, რომ ჭეშმარიტება ძნელად მოსაპოვებელია, და ვინც ერთხელ იპოვნის მას, იგი ადვილად შეიძლება დაკარგოს. მცდარ შეხედულებებს გასაოცარი სიცოცხლიუნარიანობა აქვთ, ისინი არსებობენ ათასობით წელიწადი შეთქმულების მიზნით ან მის გარეშე, მიუხედავად მათი საწინააღმდეგო გამოცდილებისა. მეცნიერების და, განსაკუთრებით, მედიცინის ისტორია მდიდარია ამ აზრის დამადასტურებელი მაგალითებით. ერთი მაგალითი თვითონ კონსპირაციის (შეთქმულების) თეორიაა. მე ვგულისხმობ მცდარ მოსაზრებას, რომ როდესაც ხდება რაღაც ბოროტება, იგი გამოწვეული უნდა იყოს რაღაც ბოროტი ძალის ბოროტი ნებით. ამ მოსაზრების სხვადასხვა ფორმებმა ჩვენამდე პირვანდელი სახით მოაღწია.

ამრიგად, ბეკონისა და დეკარტის ოპტიმისტური ეპისტემოლოგია არ შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი. მიუხედავად ამისა ამ ისტორიაში ყველაზე უცნაური ის არის, რომ ეს მცდარი ეპისტემოლოგია აღმოჩნდა იმ ინტელექტუალური და მორალური რეკოლუციის სულისჩამდგმელი ძალა, რასაც პარალელი არა აქვს ისტორიაში. მან შთააგონა ადამიანები, რომ დაეწყით დამოუკიდებელი აზროვნება. მან მისცა ადამიანებს იმედი, რომ ცოდნით გადაარჩენდნენ საკუთარ თავსაც და სხვებსაც მონობისა და სიღატაკისაგან. მან გახადა შესაძლებელი თანამედროვე მეცნიერება. ის გახდა ცენზურისა და თავისუფალი აზრის დათრგუნვის წინააღმდეგ ბრძოლის საყრდენი, ის გახდა არაკონფორმისტული ცნობიერების, ინდივიდუალიზმისა და ადამიანის ღირსების ახალი გრძნობის ჩამოყალიბების, აგრეთვე საყოველთაო განათლებისა და თავისუფალ საზოგადოებაზე ახალი ოცნების საფუძველი. მან გაუღვივა ადამიანებს პასუხისმგებლობის გრძნობა

საკუთარი თავისა და სხვების წინაშე და დაუოკებელი სწრაფვა იმისაკენ, რომ ზრუნვის საგანი იყოს არა მხოლოდ საკუთარი, არამედ თანამოქმედთა მდგომარეობის გაუმჯობესება. ეს არის მშვენიერი მაგალითი იმისა, თუ როგორ შთაბერა სული ერთმა ცუდმა იდეამ მრავალ კარგს.

VI

მაგრამ ამ მცდარ ეპისტემოლოგიას აქვს აგრეთვე კატასტროფული შედეგებიც. თეორია, რომ ჭეშმარიტება არის სიცხადე და რომ მისი დანახვა ძალუძს ყველას, ვისაც ამის სურვილი აქვს, ამავე დროს არის თითქმის ყველა ჯურის ფანატიზმის საფუძველი. მართლაც, მხოლოდ ყველაზე ბნელი და ბორიტი ძალა იტყვის უარს, დაინახოს ცხადი ჭეშმარიტება, მხოლოდ ის, ვისაც აქვს მიზეზი, ეშინოდეს ჭეშმარიტების, შეითქმება მის დასათრგუნად.

თეორია, რომ ჭეშმარიტება არის ცხადი, არა მხოლოდ წარმოშობს ფანატიკოსებს – ადამიანებს, რომლებსაც სწამთ, რომ ყველა ვინც ვერ ხედავს ცხად ჭეშმარიტებას, ეშმაკეულია, არამედ მას მიეყვაროთ შესაძლოა ისე პირდაპირ არა, როგორც პესნიმისტურ ეპისტემოლოგიას, ავტორიტარიზმისკენ. მიზეზი ამისი კი ის არის, რომ ჭეშმარიტება, როგორც წესი, არ არის ცხადი. საკარაუდო ცხადი ჭეშმარიტება მუდმივად საჭიროებს არა მხოლოდ ინტერპრეტაციასა და დადასტურებას, არამედ ხელახალ ინტერპრეტაციასა და ხელახალ დადასტურებას. ძალაუფლება ღამის ყოველდღე მოითხოვს გამოცხადდეს რა ჩამოყალიბდეს, თუ რა არის ცხადი ჭეშმარიტება, რაც ბოლოსა და ბოლოს თვითნებობამდე და ცინიზმამდე მიდის. და ბევრი იმედგაცრუებული ეპისტემოლოგი ზურგს აქცევს თავის ძველ ოპტიმიზმს და კმნის ბრწყინვალე ავტორიტარულ თეორიას პესნიმისტური ეპისტემოლოგიის საფუძველზე. ვფიქრობ, რომ ყველა დროის უდიდესი ეპისტემოლოგი პლატონი ამგვარი ტრაგიკული ტრანსფორმაციის მაგალითია.

VII

პლატონმა გადამწყვეტი როლი ითამაშა დეკარტის *veracitas dei*-ს დოქტრინის მომზადებაში, დოქტრინისა, რომ ჩვენი ინტელექტუალური ინტუიცია არასდროს გვატყუებს, რადგანაც ღმერთია სიმართლის მოყვარე და ის არ მოგვატყუებს ჩვენ; ან სხვა სიტყვებით, ჩვენი ინტელექტი არის ცოდნის წყარო, რადგან ღმერთია ცოდნის წყარო. ამ დოქტრინას გრძელი ისტორია აქვს, რომელსაც შეიძლება თვალი გავადევნიოთ ჰომეროსამდე და პესნიოდემდე.

ბუნებრივად გვეჩვენება, როდესაც მეცნიერი ან ისტორიკოსი მიუთითებს ცოდნის წყაროს. შესაძლოა ცოდნა მოულოდნელი იყოს, რომ ასეთი მითითებები პოეტებიდან იღებს სათავეს, მაგრამ ეს ასეა. ბერძენი პოეტები ხშირად მიუთითებენ თავისი ცოდნის წყაროებს. ეს წყაროები ღვთაებრივია. ისინი მუხებია. „ბერძენი ბარდები, – აღნიშნავს უილბერ მიურეი (G. Murray, *The Rise of the Greek Epic*, მე-3 გამოც, 1924, გვ. 96), – ყოველთვის მუხებს უმადლოდნენ არა მხოლოდ იმას, რასაც შთაგონება შეიძლება ეწოდოს, არამედ მათ მიერ ფაქტების ცოდნასაც“. მუხები „ყველგან არიან და ყველაფერი იციან“. . . . პესნიოდე. . . ყოველთვის განმარტავს, რომ თავისი ცოდნით ის მუხებზეა დამოკიდებული, თუმცა ის ცოდნის სხვა წყაროებსაც ცნობს, მაგრამ ყველაზე ხშირად მუხებს

ეთათბირება. ასევე იქცევა პომეროსიც, მაშინაც კი, როდესაც ის აღგენს ბერძნების ჯარის კატალოგს.“

როგორც მოტანილი ადგილი გვიჩვენებს, პოეტებისათვის ღეთაებრივი არა მხოლოდ შთაგონების წყარო იყო, არამედ ცოდნისაც – ის იყო ჭეშმარიტების გარანტი მათ თხზულებებში.

ზუსტად ეს ორი დებულება წამოაყენეს ფილოსოფოსებმა პერაკლიტემ და პარმენიდემ. როგორც ჩანს პერაკლიტე თავის თავს ხედავს წინასწარმეტყველად, რომელიც „ღალადებს შთაგონებული ღმერთისგან“, ზეესისგან, ყოველი სიბრძნის წყაროსგან (DK³, B92, 32; შდრ. 93, 41, 64, 50). პარმენიდე, შეიძლება ითქვას, აყალიბებს დამაკავშირებელ რგოლს, ერთის მხრივ, პომეროსსა და პესიოდეს და, მეორეს მხრივ, დეკარტს შორის. მისი წინამძღოლი ვარსკვლავი და შთაგონების წყარო არის ქალღმერთი დიკე, რომელსაც აღწერს პერაკლიტე (DK, B28), როგორც ჭეშმარიტების მფარველს. პარმენიდე მას უწოდებს ჭეშმარიტების გასადების მპყრობელსა და მცველს, აგრეთვე ყოველგვარი ცოდნის წყაროს. მაგრამ პარმენიდესა და დეკარტს უფრო მეტი აერთიანებთ, ვიდრე ღეთაებრივი ჭეშმარიტების შესახებ მოძღვრებაა. მაგალითად, ჭეშმარიტების ღეთაებრივი გარანტი აუწყებს პარმენიდეს, რომ ჭეშმარიტისა და მცდარის გასარჩევად მან მხოლოდ გონებას უნდა მიმართოს და უარი თქვას მხედველობის, სმენისა და გემოვნების შეგრძნებებზე (შდრ. პერაკლიტე, B54, 123; 88 და 126; იგი მიგვანიშნებს დაუკვირვებლად ცვლილებებზე, რომლებიც იძლევიან დაკვირვებადის საპირისპიროს). თავისი ფიზიკური თეორიის პრინციპიც კი, თეორიისა, რომელსაც აფუძნებს ცოდნის ინტელექტუალურ თეორიაზე, იგივეა, რაც დეკარტთან: სიცარიელის შეუძლებლობა; სამყაროს საესეობის აუცილებლობა.

პლატონის „ფონში“ მკვეთრად არის ერთმანეთისგან განსხვავებული ღეთაებრივი შთაგონება – პოეტის ღეთაებრივი აღმაფრენა – და ჭეშმარიტი ცოდნის წარმოშობის ღეთაებრივი წყაროები ან საწყისები (ეს თემა შემდგომ განვითარებას პოულობს „ფედრუსში“, განსაკუთრებით დაწყებული 259 e-დან. 275 b,c-ში პლატონი დაბეჯითებით ამტკიცებს, როგორც ამაზე მიმანიშნა პეროლდ ჩერნისმა, ჭეშმარიტებასა და საწყისებს შორის განსხვავების არსებობას). პლატონი ეთანხმება აზრს, რომ პოეტები შთაგონებულიები არიან, მაგრამ ის უარყოფს პოეტების მიერ ფაქტების ცოდნის ღეთაებრივი მიზეზის არსებობას. მიუხედავად ამისა ჩვენი ცოდნის ღეთაებრივი წყაროების შესახებ მოძღვრება გადამწყვეტ როლს თამაშობს პლატონის განთქმულ ანამენესის თეორიაში, რომელშიც გარკვეულ წილად შესაძლებლად არის მიჩნეული ადამიანში ცოდნის ღეთაებრივი წყაროს არსებობა (ცოდნის ამ თეორიაში ცოდნად იგულისხმება ბუნების ან არსის ცოდნა და არა კონკრეტული ისტორიული ფაქტის ცოდნა). პლატონის მენონის მიხედვით (81 b-d), არაფერია, ისეთი, რაც ჩვენმა უკვდავმა სულმა არ იცის ჯერ კიდევ ჩვენს დაბადებამდე. რადგან ყველა არსება ერთმანეთის მონათესავეა, ჩვენი სულიც ყველა არსების მონათესავე უნდა იყოს. შესაბამისად, მან [ჩვენმა სულმა] ყოველი არსება, ყოველი საგანი იცის (მსგავსებისა და ცოდნის შესახებ იხილეთ „ფედონი“, 79d; „რესპუბლიკა“, 611d; „კანონები“, 819d). დაბადებისას გვაეიწყდება ის, ოღონდ ნაწილობრივ – ჩვენ მაინც ძალგვიძს გავიხსენოთ ჩვენი ცოდნა: როგორც კი დავინახავეთ ჭეშმარიტებას, მაშინვე ვიცნობთ მას. მაშასადამე, ყოველგვარი ცოდნა არის რაღაცის ცნობა – იმ არსის ან ჭეშმარიტი არსების გახსენება ან მოგონება, რაც ერთხელ უკვე ვიცოდით.

ეს თეორია გულისხმობს, რომ ჩვენი სული არის ყოველისმცოდნეობის ღვთაებრივ მდგომარეობაში მანამდე, სანამ ის ადამიანის დაბადებამდე სუფევს, ჩართულია იდეათა, არსთა ან ბუნებათა ღვთაებრივ სამყაროში. ადამიანის დაბადება არის მისი მოშორება სინათლისაგან, ჩამოვარდნა ცოდნის ბუნებრივი ანუ ღვთაებრივი მდგომარეობიდან. ეს არის ამავე დროს მიზეზი და დასაწყისი უმეცრებისა (არცოდნისა) (შესაძლოა, აქაა ჩანასახი იმ აზრისა, რომ უმეცრება არის ცოდვა ან ცოდვის მონათესავე მანაც („ფედროსი“, 76d).

ნათელია, რომ არსებობს მჭიდრო კავშირი ანამნეზისის თეორიასა და ცოდნის ღვთაებრივი წყაროს ან წარმოშობის შესახებ მოძღვრებას შორის. ცხადია, რომ არსებობს აგრეთვე მჭიდრო კავშირი ანამნეზისის თეორიასა და ჭეშმარიტების როგორც სიცხადის შესახებ მოძღვრებას შორის, რადგან ყველაფრის დაეიწყების დაცემულ მდგომარეობაშიც კი, თუკი ვხედავთ ჭეშმარიტებას, შეუძლებელია არ ვიცნოთ ის როგორც ჭეშმარიტი. ასე, რომ, ანამნეზისის (მოგონების) შედეგად ხდება ჭეშმარიტების აღდგენა არდაეიწყებულისა და არდაფარულის სახით (ἀλήθειᾶς) და ეს არის ის, რაც ცხადდება.

ამას უნვენებს სოკრატე „მენონის“ ერთ მშენიერ პასაჟში, როდესაც იგი ეხმარება ახალგაზრდა გაუნათლებელ მონას, რომ მან „გაიხსენოს“ პითაგორას თეორემის ერთი კერძო შემთხვევის დამტკიცება. აქ ჩვენ, რა თქმა უნდა, ვხვდებით ოპტიმისტურ ეპისტემოლოგიას და კარტეზიანობის ჩანასახს. როგორც ჩანს, „მენონში“ პლატონს გაცნობიერებული აქვს მისი თეორიის ძლიერი ოპტიმისტურობა, რადგან იგი აღწერს ამ თეორიას, როგორც მოძღვრებას, რომლის მიხედვით ადამიანი შინაგანად არის მოწოდებული ისწავლოს, ეძიოს და აღმოაჩინოს.

თუმცა იმედგაცრუება პლატონსაც უნდა დამართოდა; „რესპუბლიკაში“ (აგრეთვე „ფედროსშიც“) ჩვენ ვხვდებით პესიმისტური ეპისტემოლოგიის საწყისებს გამოქვაბულში მყოფი ტუსაღების შესახებ მშენიერ მოთხრობაში (514). ის გეიწვენებს, რომ ჩვენი ცდის სამყარო რეალური სამყაროს მხოლოდ და მხოლოდ ანრდილია, ანარეკლია. პლატონი გვიწვენებს, რომ თუკი გამოქვაბულიდან რომელიმე ტუსალი შეძლებდა გაქცევას და აღმოჩნდებოდა რეალური სამყაროს პირისპირ, მას შეეკმნებოდა თითქმის გადაუღა-ხავი სიძნელეები მის ხილვასა და გაგებაში, რომ არაფერი ვთქვათ იმაზე, თუ რამდენად ძნელი იქნებოდა გასაგები გაეხადა ეს მათთვის, ვინც დარჩა გამოქვაბულში. რეალური სამყაროს გაგების სიძნელე თითქმის ზეადამიანურია და თუკი ვინმეს, მხოლოდ ერთყულებს ძალუბთ მიაღწიონ რეალური სამყაროს გაგების, ჭეშმარიტი ცოდნის ღვთაებრივ მდგომარეობას, epistēmē-ს.

ეს არის პესიმისტური თეორია, რომელიც ვრცელდება თითქმის ყველა, თუმცა არა ყველა ადამიანზე. თეორიის მიხედვით ჭეშმარიტებას აღწევენ ცოტანი – რჩეულები. შეიძლება ითქვას, რომ მათთვის იგი ბევრად უფრო ოპტიმისტურია, ვიდრე დოქტრინა, რომ ჭეშმარიტება არის გაცხადება. ამ პესიმისტური თეორიის ავტორიტარული და ტრადიციონალისტური შედეგები კარგადაა აღწერილი „კანონებში“.

ამრიგად, პირველად პლატონთან ვხვდებით გადასვლას ოპტიმისტური ეპისტემოლოგიიდან პესიმისტურზე. თითოეული მათგანი ცალკე ქმნის საფუძველს სახელმწიფოსა და საზოგადოების ორი, დიამეტრალურად საწინააღმდეგო ფილოსოფიისათვის: ეს, ერთის მხრივ, არის ანტიტრადიციონალისტური, ანტიავტორიტარული, რეკოლუციური და უტოპიური კარტეზიული ტიპის რაციონალიზმი, მეორეს მხრივ კი, ავტორიტარული ტრადიციონალიზმი.

ამგვარი განვითარება კარგად უკავშირდება იმ ფაქტს, რომ ადამიანის დაცემის ეპისტემოლოგიური იდეა შეიძლება ინტერპრეტირებული იქნეს არა მხოლოდ მოგონების ოპტიმიზტური თეორიის თვალსაზრისით, არამედ პესიმიზტურადაც.

ამ ბოლო ინტერპრეტაციის თანახმად ადამიანის დაცემა არის ყველა ან თითქმის ყველა ადამიანისათვის უმეცრების მისჯა. ვფიქრობ, რომ მოთხრობაში გამოქვაბულის შესახებ (ასევე მოთხრობაში ქალაქის დაცემაზე, როდესაც უზულუბელს მუხები და მათი ღვთაებრივი სწავლა. იხ. „რესპუბლიკა“, 546d) შეიძლება დავინახოთ იმ იდეის ძველი საინტერესო ფორმის გამოძახილი. მე მხედველობაში მაქვს პარმენიდეს მოძღვრება, რომ მოკვდავთა შეხედულებები არის ცდომა (ილუზია) და მაცდუნებელ ჩვეუათა შედეგი (თავის მხრივ, ეს შეიძლება მოდიოდეს ქსენოფანეს თვალსაზრისიდან, რომლის მიხედვითაც ადამიანის ყოველი ცოდნა არის მხოლოდ ვარაუდი, ხოლო ადამიანის მიერ შექმნილი ყოველი თეორია უკეთეს შემთხვევაში მხოლოდ მსგავსია ჭეშმარიტების (თითქმის მართალია)). მაცდუნებელი ჩვევა ენობრივი ფენომენია, ის არის არარსებულის სახელოდება. ეპისტემოლოგიური გაგებით ადამიანის დაცემის იდეა შეიძლება ვიპოვოთ, როგორც კარლ რაინჰარდტი გვიჩვენებს, ქალღმერთის სიტყვებში, რომლებიც მონიშნავენ ჭეშმარიტების გზიდან მცდარი შეხედულებების გზაზე გადასვლას: „შენ გაიგებ, თუ როგორ ხდება, რომ იძულებული ხარ მცდარი შეხედულება აიღო როგორც ნამდვილი. . . ახლა მე შენ მოგიყვები ამ სამყაროს შესახებ, რომელიც მთლიანად ჭეშმარიტისებრ არის მოწყობილი და აღარასდროს მოტყუვდება მოკვდავთა წარმოდგენებით“.

მიუხედავად იმისა, რომ დაცემა ხვედრია ყველა ადამიანის, ჭეშმარიტებამ შეიძლება თავი გაუმჟღავნოს მხოლოდ რჩეულთ, იმ ჭეშმარიტებამაც კი, რომელიც მოკვდავთა ცდომების, შეხედულებების, კონვენციური ცნებებისა და გადაწყვეტილებების არარეალურ სამყაროს ეხება, არარეალურ სამყაროს, რომელიც უნდა მივიღოთ და მოვიწონოთ როგორც რეალობა⁶.

აი, რაც პარმენიდემ აღმოაჩინა, და მისი რწმენა, რომ მხოლოდ ერთეულებს ძალუთ მიაღწიონ უტყველ ცოდნას როგორც მარადიული რეალობის უცვლელ სამყაროს, ისევე მართლისებრისა და მოჩვენებების ცვალებადი სამყაროს შესახებ, იყო პლატონის ფილოსოფიის ორი მთავარი შთაგონება. ეს იყო თემა, რომელსაც ის გამუდმებით უბრუნდებოდა და იგი ხან იმედებით ავსებდა მას და ხან სასოწარკვეთილებასა და მორჩილებას უწერდავდა.

VIII

და მაინც, ის, რაც ახლა ჩვენ გვაინტერესებს, არის პლატონის ოპტიმიზტური ეპისტემოლოგია, „მენონში“ გადმოცემული ანამნეზისის თეორია. დარწმუნებული ვარ, რომ იგი შეიცავს არა მხოლოდ დეკარტის ინტელექტუალიზმს, არამედ არისტოტელესა და, განსაკუთრებით, ბეკონის ინდუქციის თეორიების ჩანასახსაც.

მართლაც, სოკრატე ჭკვიანური კითხვებით ეხმარება მენონის მონას, რათა მან გაიხსენოს ან აღადგინოს დავიწყებული ცოდნა, დაბადებამდე, ყოველისმცოდნეობის მდგომარეობაში რომ პფლობდა მისი სული. მე ვფიქრობ, ესაა სოკრატეს განთქმული მეთოდი, რომელსაც იგი „მეეტეტში“ უწოდებდა ბებიაქალის ხელოვნებას ანუ მეეტეტის და რომელიც არისტოტელეს კქონდა მხედველობაში, როდესაც ამბობდა („მეტაფიზიკა“, 1078 b 17, აგრეთვე 987 b1), რომ სოკრატე იყო ინდუქციის გამოგონებელი.

ჩემი აზრით, არისტოტელეც და ბეკონიც „ინდუქციაში“ გულისხმობენ არა იმდენად კერძო დაკვირვებადი შემთხვევებიდან უნივერსალური კანონების გამოყენებას, რამდენადაც მეთოდს, რომლის დახმარებითაც მივიღივართ იქამდე, საიდანაც უკვე შეგვიძლია საგნის ჭეშმარიტი არსის ანუ ბუნების ჭკრეტა ან წედომა?. მაგრამ ზუსტად ეს, როგორც ჩვენ უკვე ვნახეთ, არის სოკრატეს მათეგტიკის მიზანი: დაგვეხმაროს მოგონებაში ან მოგვიყვანოს მასთან. მოგონება (ანამნეზისი) არის საგნის ჭეშმარიტი ბუნების ანუ არსის ხედვის უნარი, ბუნების ანუ არსისა, რომელსაც ვიცნობდით ჩვენს დაბადებამდე, მანამდე, ვიდრე ჩამოვეარდებოდით ნათლიდან. მაშასადამე, მათეგტიკისა და ინდუქციის მიზანი ერთი ყოფილა (აღსანიშნავია, რომ არისტოტელეს მიხედვით ინდუქციის, ანუ არსის ჭკრეტის შედეგი უნდა ყოფილიყო თვით ამ არსის დეფინიცია).

შევეცადოთ შევხედოთ ამ ორ პროცედურას უფრო ახლოდან. სოკრატეს მათეგტიკის ხელოვნება არსებითად არის ისეთი კითხვების დასმა, რომელთა დანიშნულებაა ცრურწმენების, ხშირად ტრადიციული ან მოდური მცდარი შეხედულებების, თავდაჯერებული უეცრების მიერ მოცემული მცდარი პასუხების დარღვევა. თავად სოკრატეს არა აქვს პრეტენზია ცოდნაზე. მისი დამოკიდებულება არისტოტელემ შემდეგი სიტყვებით აღწერა: „სოკრატე სუამდა კითხვებს, მაგრამ არ იძლეოდა პასუხებს, რადგან აღიარებდა, რომ მან პასუხები არ იცოდა“ (Soph. El., 183 b7; შდრ. „ჰეგეტეტი“, 150 c-d, 157c, 161b). ამრიგად, სოკრატეს მათეგტიკა არ არის ხელოვნება, რომლის მიზანიცაა სწავლება; ის მიზნად ისახავს მცდარი რწმენებისაგან, მოჩვენებითი ცოდნისაგან, ცრურწმენებისაგან სულის გაწმენდას ან განთავისუფლებას (შდრ. ქარაგმა ამფიდრომიასზე „თეეტეტი“, 160c, „ფედონში“, 67b; 69 b-c). ამ მიზანს სოკრატე აღწევს იმით, რომ გვასწავლის საკუთარ რწმენაში დაუჭვებას.

არსებითად იგივე პროცედურა ბეკონის ინდუქციის ნაწილიცაა.

IX

ბეკონის ინდუქციის თეორიის ჩარჩო სწორედ ესაა. „ახალ თრგანონში“ იგი განასხეაყებს ერთმანეთისაგან ჭეშმარიტ მეთოდსა და მცდარ მეთოდს: ჭეშმარიტი მეთოდის მისეულ სახელს „interpretatio naturae“ ჩეულებრივად თარგმნიან ფრაზით „ბუნების ინტერპრეტაცია“, ხოლო მცდარი მეთოდის მისეულ სახელს „anticipatio mentis“ – ფრაზით „გონების ანტიციპაცია“. აშკარაა, რომ ასე თარგმნილებმა მათ შესაძლოა შეგეაცდინონ. ჩემი აზრით, „interpretatio naturae“-ში ბეკონი გულისხმობს ბუნების წიგნის წაკითხვას ან, უფრო უკეთ რომ ვთქვათ, მის დამარცვლას (როგორც ერთხელ მართო ბუნგემ თავაზიანად შემახსენა, გაღილეი თავისი „Il saggiatore“-ს ცნობილ ადგილას (§6) ამბობს, რომ დიად წიგნში, რომელიც ჩემს თეალწინაა გადაშლილი, მე ვგულისხმობო სამყაროს; შდრ. დეკარტის „განაზრებანი“, §1).

ტერმინ „ინტერპრეტაცია“ (interpretation) თანამედროვე ინგლისურში ნამდვილად სუბიექტური ან რელატივისტური ელფერი აქვს. როდესაც ჩვენ ელაპარაკობთ ბუათოვენის რომელიმე ნაწარმოების რუდოლფ სერკინისეულ ინტერპრეტაციაზე, ვგულისხმობთ, რომ არსებობს სხეადასხეა ინტერპრეტაცია და რუდოლფ სერკინისა ერთი მათგანია. ჩვენ, რა თქმა უნდა, არ გვინდა აქ იგულისხმებოდეს, რომ სერკინის ინტერპრეტაცია არ არის საუკეთესო, ყველაზე სწორი და ბეთოვენის ჩანაფიქრთან ახლოს მდგომი. და თუშცა, შესაძლოა, ვერ წარმოგვიდგენია მასზე უკეთესი, ტერმინ „ინტერპრეტაციის“

გამოყენებისას ვგულისხმობთ, რომ არსებობს სხვა ინტერპრეტაციები ან წაკითხვები და ღიად ვტოვებთ საკითხს იმაზე, ამ ინტერპრეტაციებიდან ზოგიერთი არის თუ არ არის ერთნაირად ჭეშმარიტი.

„ინტერპრეტაციის“ სინონიმად მე გამოვიყენე ტერმინი „წაკითხვა“ არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ამ ორი სიტყვის მნიშვნელობა თითქმის ერთნაირია, არამედ იმიტომაც, რომ სიტყვამ „კითხვა“ (ინგლ. სიტყვებმა „reading“ და „to read“) განიცადა ისეთივე მოდიფიკაცია, რაც სიტყვამ „ინტერპრეტაცია“ (ინგლ. სიტყვებმა „interpretation“ და „to interpret“). განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ „კითხვის“ ორივე მნიშვნელობა დღეისათვის სრულად გამოიყენება. გამოთქმაში „მე წავიკითხე ჯონის წერილი“ ჩვეულებრივ ვდებთ არასუბიექტივისტურ აზრს, მაგრამ „მე ვიკითხულობ ჯონის წერილის ამ ადგილს სრულიად სხვაგვარად“ ან „ჩემს მიერ ამ ადგილის წაკითხვა სრულიად სხვაგვარია“ მიუთითებენ სიტყვა „კითხვის“ გვიანდელ, სუბიექტივისტურ ან რელატივისტურ მნიშვნელობაზე.

ეფიქრობ, რომ „ინტერპრეტაციის“ მნიშვნელობა (თუმცა არა „translate“-ს აზრით) ზუსტად ასევე შეიცვალა. იმის გარდა, რომ მან დაკარგა თავდაპირველი მნიშვნელობა, რაც ჩადებულია ფრაზაში „კითხვა ხმამაღლა მათთვის, ვისაც თავად არ შეუძლიათ წაკითხვა“, დღეს გამოთქმაში „მოსამართლემ უნდა მოახდინოს კანონის ინტერპრეტაცია“ იგულისხმება, რომ მოსამართლეს აქვს გარკვეული თავისუფლება მისი გაგებისას; ბეკონის დროს კი ეს გამოთქმა იმას ნიშნავდა, რომ მოსამართლე ვალდებულია წაკითხოს კანონი ისე, როგორც ის გაიგება სინამდვილეში, განმარტოს იგი ერთი და მხოლოდ ერთი ჭეშმარიტი გზით. Interpretation juris ან interpretatio legis ნიშნავს სწორედ ამას ან კიდევ კანონის განმარტებას ერისკაცთათვის (ბეკონი, De Augustinis, VI, XLVI და T. manley, The Interpreter: . . . Obscure Words and Terms used in the Lawes of this Realm, 1672 (ინტერპრეტატორი: . . . ამ სამეფოს კანონებში გამოყენებული ბნელი სიტყვები და ტერმინები). კანონის ინტერპრეტატორს არ რჩება არანაირი სიერცყე, ყოველ შემთხვევაში არა იმაზე მეტი, რაც ნებადართულია ნაფიცი თარჯიმნისათვის.

ამგვარად, თარგმანი „ბუნების ინტერპრეტაცია“ უხეიროა; იგი შეცვლილი უნდა იქნეს ისეთით როგორცაა „ბუნების [სწორი] წაკითხვა“, რაც მსგავსია გამოთქმისა „კანონის [სწორი] წაკითხვა“. მე დარწმუნებული ვარ, რომ „ბუნების, როგორც ის არის, წიგნის კითხვა“ ან, უფრო უკეთესად, „ბუნების წიგნის ასო-ასო კითხვა“ არის სწორედ ის, რასაც ბეკონი გულისხმობდა. ამ თარგმანის არსი ისაა, რომ იგი გვაძლავს უარი ეთქვათ ყოველგვარ ინტერპრეტაციაზე თანამედროვე გაგებით, ანუ რომ ის არ შეიცავს, იმის, რაც ბუნებაშია გაცხადებული, ინტერპრეტაციის ისეთ ცდას, რაც ემყარება არაგაცხადებულ მიხედვებსა და პიპოთეზებს; ყველაფერ ამას აღნიშნავს anticipatio mentis ბეკონური აზრით (ეფიქრობ, შეცდომაა ბეკონის მივაწეროთ სწავლება, რომ პიპოთეზები ანუ ვარაუდები მისი ინდუქციის მეთოდის შედეგებია; ბეკონის ინდუქცია შედეგად უეჭველ ცოდნას გეაძლევს და არა ვარაუდებს).

რაც შეეხება anticipatio mentis-ის საზრისს, ჩვენ მოვიტანთ მხოლოდ ერთ ადგილს ლოკიდან: „ბევრი ადამიანი მიენდობა ხოლმე თავისი გონების პირველსავე მიღწევას“ („გონების გამოყენების შესახებ“, 26). ეს ფრაზა, პრაქტიკულად ბეკონისგან არის გადმოდებული და ეს ნათელს ხდის, რომ „anticipatio“ ნიშნავს „ცრურწმენას“ („prejudice“) ანდა „ცრუმორწმუნეობასაც“ კი („superstition“). შეგვიძლია გავიხსენოთ ფრაზა „anticipatio deorum“, რაც ნიშნავს ღმერთის შესახებ გულუბრყვილო, პრიმიტიული და

ცრუმორწმუნეობითი შეხედულებების თავმოყრას. მაგრამ გაეხადოთ ჩვენი მსჯელობა უფრო ნათელი: „prejudice“ (შდრ. დეკარტის „პრინციპები“, I, 50) ნაწარმოებია იურიდიული ტერმინიდან; ექსფორდის ინგლისური ლექსიკონის თანახმად სწორედ ბეკონმა შემოიღო ინგლისურ ენაში ზმნა to prejudice „არახელსაყრელი ნაადრევი განსჯის“ მნიშვნელობით – ე.ი. განმსჯელის (მოსამართლის) მოვალეობის საპირისპიროდ.

ამგვარად, ეს ორი მეთოდია: (1) „ბუნების გადაშლილი წიგნის მარცვალ-მარცვალ წაკითხვა“, რაც გვაძლევს ცოდნას, ანუ epistēmē-ს, და (2) „ბუნებაზე წინასწარგანსჯა გონებით, ანუ ცუდად განსჯა და შესაძლოა არასწორი განსჯაც კი“, რაც გვაძლევს doxa-ს, ანუ მხოლოდ ვარაუდს და, შესაბამისად, ბუნების წიგნის არასწორ წაკითხვას. ეს უკანასკნელი, უარყოფილი ბეკონის მიერ, არის ფაქტობრივად ინტერპრეტაციის მეთოდი ამ სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობით. ეს არის ვარაუდის ან კიპოთეზის მეთოდი (მეთოდი, რომლის მტკიცე დამცველიც, სხვათა შორის, მე ვარ).

როგორ უნდა მოვამზადოთ თავი, რომ სწორად ან, როგორც ჯერ არს, ისე წავიკითხოთ ბუნების წიგნი? ბეკონის პასუხია: ყოველგვარი წინათგრძნობებისაგან, ვარაუდობისაგან, მიხედვრებისაგან და ცრურწმენებისაგან ჩვენი გონების განწმენდით („ახალი ორგანონი“, i 68, 69). მრავალი რამ უნდა გაკეთდეს ამისათვის; პირველ ყოვლისა უნდა გაეთავისუფლდეთ ყოველგვარი „იდოლებისგან“, ანუ, ზოგადად, მცდარი რწმენებისაგან, რადგან ისინი ამახინჯებენ ჩვენს დაკვირვებებს („ახალი ორგანონი“, i, 97). მაგრამ ჩვენც ისევე, როგორც სოკრატემ, უნდა ექებოთ ყველა სახის კონტრმაგალითი იმ საგნების შესახებ ცრურწმენების დასარღვევად, რომელთა არსის ანუ ბუნების გარკვევაც გვინდა. სოკრატეს მსგავსად ჩვენც გონების განწმენდის გზით უნდა მოვამზადოთ ჩვენი სულები, რათა პირისპირ შევხედეთ არსთა ან ბუნებათა მარადიულ შუქს (შდრ. ნეტარი ავგუსტინე, „ღვთის ქალაქი“, VIII, 3). ჩვენი ჭუჭყიანი ცრურწმენები უნდა განვდევნოთ კონტრმაგალითების მოხმობით („ახალი ორგანონი“, ii, 16).

მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ამგვარად განწმენდთ ჩვენს სულებს, შეგვეძლება გაცხადებული ჭეშმარიტების, ბუნების გადაშლილი წიგნის მარცვალ-მარცვალ მუყაითად წაკითხვა.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვფიქრობ, რომ ბეკონის (და ასევე არისტოტელეს) ინდუქცია არსებითად იგივეა, რაც სოკრატეს მაიეგტიკა; ე.ი. მათთვის ინდუქცია არის ცრურწმენებისაგან განწმენდით გონების მომზადება იმისათვის, რომ შესაძლებელი გახდეს გაცხადებული ჭეშმარიტების შეცნობა, ანუ ბუნების გადაშლილი წიგნის წაკითხვა.

სისტემატური ეჭვის დეკარტული მეთოდიც არსებითად იგივეა: ეს არის გონების ყველა ცრურწმენის დამსხვრევა, რათა მივაღწიოთ თავისთავად ცხადი ჭეშმარიტების ურყევე საფუძველს.

ახლა ჩვენ შეგვიძლია უფრო მკაფიოდ დავინახოთ, როგორ ხდება, რომ ოპტიმისტურ ეპისტემოლოგიაში ცოდნის მდგომარეობა არის ადამიანის ბუნებრივი ან წმინდა მდგომარეობა, ცოდვილი თვალის მდგომარეობა, ჭეშმარიტების ხილვა რომ ძალუქს, ხოლო უმეცრების მდგომარეობა დასაბამს იღებს უცოდველი თვალის დაზიანებისაგან ნათლის მდგომარეობიდან ადამიანის ჩამოვარდნის შედეგად. დაზიანება შეიძლება შემსუბუქებული იქნეს განწმენდის პროცედურით. ახლა ჩვენ უფრო ნათლად შეგვიძლია დავინახოთ, თუ რატომ რჩება არა მხოლოდ დეკარტის, არამედ ბეკონის მიერ მოცემული ფორმითაც ეპისტემოლოგია არსებითად რელიგიურ დოქტრინად, რომლის მიხედვითაც

ყოველი ცოდნის წყარო არის ღვთაებრივი ავტორიტეტი.

შესაძლოა ვინმემ, გამხმევებულმა პლატონის ღვთაებრივი „არსებით“ ან ღვთაებრივი „ბუნებით“ და ტრადიციული ბერძნული დაპირისპირებით ბუნების სიმართლისმოყვარეობასა და ადამიანის მიერ შექმნილი ჩვეულებების მაცდუნებლობას შორის, თქვას, რომ ბეკონი თავის ეპისტემოლოგიაში „ღმერთს“ ანაცვლებს „ბუნებით“. შესაძლოა ეს არის მიზეზი იმისა, თუ რატომ უნდა განვიწმინდოთ, სანამ მიეუახლოვდებოდეთ ღვთაება Natura-ს; როცა ჩვენი აზროვნება განწმენდილია, მაშინ ჩვენი ზოგჯერ არასაიმედო და ბუნდოვანი შეგრძნებებიც (პლატონს ისინი უიმედოდ უწმინდურად მიაჩნდა) წმინდა გახდება. ცოდნის წყაროების სიწმინდე ყოველთვის უნდა იყოს დაცული, რადგან ნებისმიერი არასიწმინდე და ჭუჭყი შეიძლება უმეტრების წყაროდ იქცეს.

X

მიუხედავად დეკარტისა და ბეკონის ეპისტემოლოგიების რელიგიური ხასიათისა, ისინი ილაშქრებენ ცრურწმენებისა და ტრადიციული რწმენების წინააღმდეგ, რომლებსაც ჩვენ დაუდევრად და წინდაუხედავად ვაგროვებდით საკუთარ თავში. ისინი აშკარად ანტიავტორიტარები და ანტიტრადიციონალისტები არიან და მოითხოვენ, უკუვაგდოთ ყოველი რწმენა, რომელიც პირადად ჩვენს მიერ არ არის მოპოვებული. მათი ლაშქრობა უეჭველად იყო ლაშქრობა ავტორიტეტებსა და ტრადიციებზე. ისინი იყენენ მონაწილენი მათ ეპოქაში მოღვრი ბრძოლისა არისტოტელეს ავტორიტეტისა და სქოლასტიკის ტრადიციების წინააღმდეგ. ადამიანებს არ სჭირდებოდათ ასეთი ავტორიტეტები, თუკი მათ თვითონ ძალუძოთ სწვდნენ ჭეშმარიტებას.

მაგრამ მე არ ვფიქრობ, რომ ბეკონმა და დეკარტმა თავიანთ ეპისტემოლოგიაში წარმატებით შესძლეს თავი დაეღწიათ ავტორიტეტებისაგან არა იმდენად იმიტომ, რომ ისინი მიმართავენ რელიგიური ხასიათის ავტორიტეტებს – ბუნებას ან ღმერთს, არამედ კიდევ უფრო ღრმა მიზეზის გამო.

მიუხედავად მათი ინდივიდუალისტური ტენდენციებისა, მათ არ ეყოთ გამბედაობა, მოეხმოთ ჩვენი კრიტიკული განსჯა – თქვენი განსჯა ან ჩემი განსჯა; შესაძლოა იმის გამო, რომ ეს მათი აზრით მიიყვანდა მათ სუბიექტივიზამდე და თვითნებობამდე. მაგრამ რა მიზეზიც არ უნდა ყოფილიყო, ისინი უძღურნი აღმოჩნდნენ, დაეღწიათ თავი, მიუხედავად დიდი სურვილისა, ავტორიტარული ტერმინებით აზროვნებისაგან. მათ მხოლოდ შესძლეს ჩაენაცვლებინათ ერთი ავტორიტეტი – არისტოტელე და ბიბლია, სხვა ავტორიტეტით. თითოეულმა მათგანმა მიმართა ახალ ავტორიტეტს – ბეკონმა შეგრძნებების ავტორიტეტს, დეკარტმა – გონების ავტორიტეტს.

ეს ნიშნავს, რომ მათ ვერ გადაჭრეს დიდი პრობლემა: როგორ არის შესაძლებელი დაეუშვათ, რომ ჩვენი ცოდნა არის ადამიანური – ყველაფერში ერთობ ადამიანური – საქმე და ამავე დროს არ ვიგულისხმობთ, რომ ის ინდივიდუალური კაპრიზი და თვითნებობაა?

ეს პრობლემა უკვე დანახული და გადაჭრილი იყო ბევრად ადრე; როგორც ჩანს პირველად ქსენოფანეს და შემდეგ დემოკრიტესა და სოკრატეს (უფრო მეტად „აპოლოგიის“ სოკრატეს და არა „მუნონის“ სოკრატეს) მიერ. გადაჭრა კი მდგომარეობს იმის გაცნობიერებაში, რომ თუმცა ყოველი ჩვენთაგანი შეიძლება ცდებოდეს და ხშირად ცდება კიდევაც სხვებისგან დამოუკიდებლად ან კოლექტიურად, მაგრამ ცდომისა

და შეცდომის ადამიანური უნარის იდეა მოიცავს სხვა იდეასაც, ეს არის ობიექტური ჭეშმარიტება ანუ სტანდარტი, რომელსაც არ ვიცავთ ხოლმე. ამდენად დებულება ცდომის უნარის შესახებ არ უნდა განვიხილოთ როგორც პესიმისტური ეპისტემოლოგიის ნაწილი. ეს დებულება გულისხმობს, რომ ძალგების ვეებდეთ ჭეშმარიტებას, ობიექტურ ჭეშმარიტებას, თუმცა უფრო ხშირად, ძალიან ხშირად ვერ ვამჩნევთ მას. იგი ასევე გულისხმობს, რომ თუ ჩვენ პატივს ვცემთ ჭეშმარიტებას, უნდა ვეძებოთ იგი ჩვენივე შეცდომების დაუცხრომელი გამოკვლევის გზით – დაუღალავი რაციონალური კრიტიციზმითა და თვითკრიტიკით.

ერაზმ როტერდამელი შეეცადა, აელორძინებინა სოკრატეს ეს კონცეფცია – მნიშვნელოვანი, მაგრამ არამედიდური კონცეფცია – „შეიცან თავი შენი და აღიარე თუ რამდენად ცოტა იცი“. ეს დოქტრინა გამოდგენა რწმენამ, რომ ჭეშმარიტება არის სიცხადე, და იმ ახალი თავდაჯერების გამო, რომელიც სხვადასხვაგვარად იყო განხორციელებული და გააზრებული ლუთერისა და კალვინის, ბეკონისა და დეკარტის მიერ.

ამ კუთხით მეტად მნიშვნელოვანია განსხვავების გატარება კარტეზიულ ეჭვსა და სოკრატეს, ერაზმისა და მონტენის ეჭვს შორის. თუკი სოკრატეს ეჭვი ეპარება ადამიანის ცოდნასა და სიბრძნეში და მტკიცედ უარყოფს ნებისმიერ პრეტენზიას ცოდნასა და სიბრძნეზე, დეკარტი საეჭვოდ ხდის ყველაფერს, მაგრამ ამთავრებს აბსოლუტურად უაქველად ცოდნის ფლობით, რადგანაც მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ყოველისმომცველი ეჭვი ბადებს აგრეთვე ეჭვს ღმერთის სიმართლისმოყვარეობაში, ხოლო ეს აბსურდია. ასაბუთებს რა ყოველისმომცველი ეჭვის აბსურდულობას დეკარტი ასკენის, რომ ჩვენ ძალგების საიმედოდ ვიცოდეთ, ჩვენ ძალგების ვიყოთ ბრძენნი იმით, რომ გონების ბუნებრივ შუქში ერთმანეთისგან განეასხვავებთ ნათელ და მკაფიო იდეებს, რომელთა წყაროა ღმერთი, და ყველა სხვა იდეას, რომელთა წყაროც ჩვენი ბუნდოვანი წარმოდგენაა. ჩვენ ვხედავთ, რომ კარტეზიული ეჭვი არის მხოლოდ ჭეშმარიტების კრიტიკიუმის დამდგენი მაიკტიკური ინსტრუმენტი და ამით კი გზა საიმედო ცოდნისა და სიბრძნისაკენ. თუმცა „აპოლოგის“ სოკრატესათვის სიბრძნე არის ჩვენი შეზღუდულობის გაცნობიერება, ცოდნა იმისა, თუ რა ცოტა ვიცით ყოველმა ჩვენთაგანმა.

ეს არის დოქტრინა ადამიანის არსებითი ცდომის შესახებ, რომელიც აალორძინეს ნიკოლოზ კუზელმა და ერაზმ როტერდამელმა (ეს უკანასკნელი მიუთითებს სოკრატესე); სწორეს ეს იყო ის „კუმანისტური“ დოქტრინა (განსხვავებული ოპტიმისტურისაგან, რომელსაც ეყრდნობოდა მილტონი და რომლის მიხედვითაც ჭეშმარიტება აუცილებლად გაიმარჯვებს) და ის ნიკოლაიმ და ერაზმმა, მონტენმა, ლოკმა და ვოლტერმა და მოგვიანებით ჯონ სტიუარტ მილმა და ბერტრან რასელმა გახადეს შემწყნარებლობის დოქტრინის საფუძვლად. „რა არის შემწყნარებლობა?“ – კითხულობს ვოლტერი თავის ფილოსოფიურ ლექსიკონში და თვითვე პასუხობს: „ეს არის ჩვენი ადამიანურობის აუცილებელი შედეგი; ყოველი ჩვენთაგანისათვის დამახასიათებელია შეცდომები; მაშ, მოდით, ყველამ შევეუდლოთ ერთმანეთს სისულელდე. ეს არის ბუნებრივი სამართლის პირველი პრინციპი“ (ახლა ხანს ეს დოქტრინა ადამიანის ცდომადობის შესახებ პოლიტიკური თავისუფლების, ძალმომრეობიდან თავისუფლების საფუძვლად იქცა. იხ. F.A. Hayek, *The Constitution of Liberty*. განსაკუთრებით გვ. გვ. 22 და 29).

ბეკონმა და დეკარტმა დაკვირვება და გონება გამოყვეს ახალ ავტორიტეტებად. გამოყვეს ისინი ყოველ ცალკეულ პიროვნებაში. მაგრამ გააკეთეს რა ეს, ამით ადამიანი გაყვეს ორ ნაწილად – უფრო მაღალ ნაწილად, ეს იყო ავტორიტეტი ჭეშმარიტების მიმართ – დაკვირვება ბეკონისათვის და ინტელექტი დეკარტის მიხედვით, და უფრო დაბალ ნაწილად, რასაც შევადგენთ ჩვენ თვითონ, მოხუცი ადამი ჩვენში. ის არის ის „ჩვენ“, რაც პასუხისმგებელია შეცდომაზე, თუკი ჭეშმარიტება არის სიცხადე. ეს ვართ „ჩვენ“ ზვენი ცრურწმენებით, ზვენი დაუდევრობით, ზვენი ქედმაღლობით, რაც გვაბრძავებს, რაც არის უმეცრების წყარო.

ამრიგად, ჩვენ გახლეჩილი ვართ ორად – ადამიანურ ნაწილად, ეს არის საკუთრივ ჩვენ, ჩვენი ცდომადი შეხედულებების (doxa), შეცდომებისა და უმეცრების წყარო, და ზეადამიანურ ნაწილად, ეს არის შეგრძნებები ან ინტელექტი, რეალური ცოდნის (epistēmē) წყარო, რომლის ძალაუფლება ჩვენზე თითქმის ღვთაებრივია.

მაგრამ ეს მართებული არ არის. მართლაც, ვიცით, რომ დეკარტის ფიზიკა, შესანიშნავი მრავალმხრივ, მცდარი იყო, თუმცა იგი დეკარტის აზრით დაფუძნებული იყო მხოლოდ ნათელ და მკაფიო იდეებზე, რომლებიც ამის გამო ჭეშმარიტები უნდა ყოფილიყვნენ. რაც შეეხება შეგრძნებებს, როგორც ცოდნის წყაროს, მათი არასაიმედოობა ცნობილი იყო ანტიკურ ხანაში ჯერ კიდევ პარმენიდემდე, მაგალითად, ქსენოფანესთვის და პერაკლიტესთვის და, რაღა თქმა უნდა, დემოკრიტესა და პლატონისათვის (შდრ. ქვემოთ თავი 5, § III).

უცნაურია, რომ ანტიკურობის ეს მოძღვრება უგულვებელყოფილია თანამედროვე ემპირისტების, მათ შორის ფენომენალისტებისა და პოზიტივისტების მიერ. იგი უგულვებელყოფილია ფენომენალისტებისა და პოზიტივისტების მიერ წამოჭრილ პრობლემათა უმეტესობაში და ამ პრობლემების მათეულ გადაჭრაში. მიზეზი შემდეგია: მათი აზრით სცდება არა ჩვენი შეგრძნებები, არამედ ვცდებით „ჩვენ თვითონ“, ვცდებით შეგრძნებებით ჩვენთვის „მოცემულის“ ინტერპრეტაციაში, ჩვენი შეგრძნებები გვაუწყებენ ჭეშმარიტებას, მაგრამ ჩვენ შეიძლება ვცდებოდეთ მაშინ, როდესაც ვცდილობთ გამოვხატოთ ენაში – კლენვენციურ, ადამიანის მიერ შექმნილ, არასრულყოფილ ენაში ის, რასაც გვაუწყებენ ისინი. სცდება ენობრივი აღწერა, რადგან ის შეიძლება შეფერილი იყოს ცრურწმენებით.

(მაშასადამე, ადამიანის შექმნილი ენაა ნაკლოვანი; მაგრამ აღმოჩნდა, რომ ენაც ასევე „მოცემულია“ ჩვენთვის და თანაც მეტად მნიშვნელოვანი გაგებით: მასში შეწოვილია მრავალი თაობის სიბრძნე და გამოცდილება და არ უნდა დაეადანაშაულოთ ენა, თუკი მას არასწორად ვიყენებთ. ამრიგად, ენაც იქცევა ჭეშმარიტების მატარებელ ავტორიტეტად, რომელიც არასდროს შეგავაცდენს. თუ ჩვენ ავეყვებით ცდუნებას და ფუჭად გამოვიყენებთ ენას, ჩვენვე ვიქნებით დამნაშავენი იმაში, რა ზიანსაც მოგვიტანს იგი. ენა ეჭვიან (მოშურნე) ღმერთსა ჰკავს, იგი არ გვაპატიებს მისი სიტყვების ფუჭად ხმარებას და შეგვიყვანს წყვიდადსა და გაურკვეველობაში).

როდესაც ვადანაშაულებთ საკუთარ თავს, ჩვენს ენას (ან ენის არასწორად გამოყენებას), შესაძლებელია ვიცაედეთ შეგრძნებების (ენისაც კი) ღვთაებრივ ავტორიტეტს. მაგრამ ეს შესაძლებელია მხოლოდ ავტორიტეტსა და ჩვენს შორის ნაპრალის გაფართოების ფასად, ნაპრალისა იმ წმინდა წყაროებსა, რომლებიდანაც ჩვენ ვიღებთ ავტორიტეტულ ცოდნას. სიმართლისმოყვარე ღვთაება ბუნების შესახებ, და ჩვენს უწმინდურ და დამნაშავე „მეს“ შორის, ღმერთსა და ადამიანს შორის. როგორც ზემოთ

აღინიშნა, ბუნების სიმართლის მოყვარეობის იდეა, რაც, ჩემი აზრით, მკაფიოდ შეიძლება გამოვარჩიოთ ბეკონთან, დასაბამს საბერძნეთში იღებს; ის ბუნებასა და ადამიანურ ჩვეულებებს (პირობითობას) შორის კლასიკური დაპირისპირების ნაწილია, რაც პლატონის მიხედვით პინდარიდან იღებს სათავეს; რაც შეიძლება ვიპოვოთ პარმენიდესთანაც და რაც პარმენიდეს და ზოგიერთი სოფისტი (მაგალითად, პიპიას) მიერ, ნაწილობრივ პლატონის მიერაც გაიგივებულია ღვთაებრივ ჭეშმარიტებასა და ადამიანურ შეცდომას ან საერთოდ მცდარობას შორის დაპირისპირებასთან. ბეკონის შემდეგ და ბეკონის გავლენით აზრი, რომ ბუნება ღვთაებრივი და სიმართლის მოყვარეა და რომ ყოველი შეცდომა და მცდარობა ჩვენი საკუთარი ადამიანური ჩვეულებების მაცდუნებლობის შედეგია, აგრძელებდა მნიშვნელოვანი როლის თამაშს არა მხოლოდ ფილოსოფიის, მეცნიერებისა და პოლიტიკის ისტორიაში, არამედ სახეითი ხელოვნების ისტორიაშიც. ეს შეიძლება დავინახოთ კონსტებლის ერთობ საინტერესო თეორიებში ბუნების, ჭეშმარიტების, ცრურწმენებისა და ჩვეულებების შესახებ (იხ. E.H. Gombrich, Art and Illusion). ეს დიდ როლს თამაშობდა აგრეთვე ლიტერატურისა და მუსიკის ისტორიაშიც კი.

XII

შეიძლება თუ არა, რომ უცნაური თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც დებულების ჭეშმარიტება შეიძლება გაირკვეს მისი წყაროების გამოკვლევით, ე.ი. მისი წარმოშობის მიხედვით, წარმოდგენილი იქნეს როგორც რაღაც ლოგიკური შეცდომის შედეგი, რომელიც შეიძლება გასწორდეს? ან იქნებ სხვა უკეთესი არ შეგვიძლია, თუ არა ის, რომ აუხსნათ ეს თვალსაზრისი რელიგიური რწმენებით ანდა ფსიქოლოგიური ტერმინებით, შესაძლოა მშობლის ავტორიტეტისადმი მიმართვით? უფიქრობ, რომ მართლაც შესაძლებელია გამოვალინოთ ლოგიკური შეცდომა, რომელიც მჭიდროდაა დაკავშირებული ანალოგიასთან ჩვენი სიტყვების, ტერმინების ან ცნებების მნიშვნელობებსა და მტკიცებების ან დებულებების ჭეშმარიტებას შორის (იხ. ცხრილი)

ი დ ე ბ ი	
აღნიშვნები, ტერმინები ან ცნებები	მტკიცებები, დებულებები ან თეორიები
ისინი ფორმულირდება	
სიტყვებით	თხრობითი წინადადებებით
შეიძლება იყოს	
აზრიანი	ჭეშმარიტი
და მათი	
მნიშვნელობა (საზრისი)	ჭეშმარიტება
შეიძლება დავიყვანოთ	
განსაზღვრებებით	გამოყვანით
განუსაზღვრელ ტერმინებზე	საწყის დებულებებზე
ამ უკანასკნელთა	
მნიშვნელობის	ჭეშმარიტების
დადგენის ცდა	
შედეგად გვაძლევს უსასრულო რეგრესს	

იოლია იმის დანახვა, რომ ჩვენი სიტყვების მნიშვნელობები გარკვეულ კავშირშია ამ სიტყვების ისტორიასთან ან წარმოშობასთან. ლოგიკური თვალსაზრისით სიტყვა არის კონვენციური ნიშანი; ხოლო ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით ის არის ნიშანი, რომლის მნიშვნელობაც დადგინდება გამოყენებით, ჩვეებით, ასოციაციურად. ლოგიკური თვალსაზრისით სიტყვის მნიშვნელობა უდავოდ დადგენილია თავდაპირველი გადაწყვეტილებით – რაღაც პირველადი დეფინიციით ან შეთანხმებით, რაც პირველადი საზოგადოებრივი ხელშეკრულების ერთგვარი სახეა; ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით სიტყვის მნიშვნელობა დადგენილი იქნა, როდესაც ჩვენ პირველად ვისწავლეთ მისი გამოყენება, როდესაც ჩვენ პირველად ჩამოვაყალიბეთ ლინგვისტური ჩვევები და კავშირები. ასე, რომ არის რაღაც გასაგები სკოლის მოწაფის უკმაყოფილებაში, როდესაც იგი ჩივის ფრანგული ენის არასაჭირო ხელოვნურობის შესახებ, რომელშიც „pain“ ნიშნავს პურს, ხოლო ინგლისური ენა მისი აზრით ბევრად უფრო ბუნებრივი და პირდაპირია, ინგლისურში „ტკივილი“ („pain“) ტკივილია, „პური“ („bread“) კი პურია. მას შეიძლება ძალიან კარგად ესმოდეს, რომ სიტყვის ხმარება შეთანხმებაზეა დამოკიდებული, მაგრამ მან გამოხატა გრძობა, რომ არ არსებობს მიზეზი, თუ რატომ არ შეიძლება სიტყვაზე მიმაგრებული იყოს თავდაპირველი (მისთვის თავდაპირველი) შეთანხმება. ამრიგად, მისი შეცდომა უბრალოდ იმის დავიწყებაა, რომ სიტყვასთან შეიძლება თანაბრად მიერთებული იყოს რამოდენიმე თავდაპირველი შეთანხმება. მაგრამ ფარულად ვის არ მოსვლია ასეთი შეცდომა? ალბათ ბევრ ჩვენთაგანს დაუჭერია საკუთარ თავში განცვიფრების განცდა, როდესაც დაუნახავს, რომ საფრანგეთში პატარა ბავშვიც კი თავისუფლად ლაპარაკობს ფრანგულად. ბუნებრივია, ამ დროს ჩვენ გვეღიშება საკუთარ გულუბრყვილობაზე; ამავე დროს არ გვეღიშება პოლიციელზე, რომელიც აღმოჩენს, რომ კაცს, რომელსაც ეძახოდნენ „სემუელ ჯონსს“, სინამდვილეში ჰქვია „ჯონ სმითი“; თუმცა აქ უდავოდ არის იმ მაგიური რწმენის კვალი, რომ ჩვენ მოვიპოვებთ ძალაუფლებას ადამიანზე, ღმერთზე ან სულზე, თუკი გავიგებთ მის ნამდვილ სახელს, რადგან მისი წარმოთქმითაც ძალგვიძს მათი მოხმობა ან გამოძახება.

ამრიგად, არსებობს ნაცნობი და ლოგიკურად გამართლებადი გაგება იმისა, რომ სიტყვის „ჭეშმარიტი“ ან „ნამდვილი“ მნიშვნელობა იგივეა, რაც მისი თავდაპირველი მნიშვნელობა; და ამიტომ, თუკი ჩვენ გვესმის იგი (ვიგებთ მას), გვესმის იმიტომ, რომ ჩვენ იგი სწორად დავისწავლეთ ნამდვილი ავტორიტეტისაგან, იმისგან, ვინც იცოდა ენა. ეს გვიჩვენებს, რომ სიტყვის მნიშვნელობის პრობლემა ფაქტობრივად კავშირშია მისი გამყენების ავტორიტეტული წყაროს ან წარმოშობის პრობლემასთან.

საქმე სხვაგვარადაა ფაქტის შესახებ მტკიცების ან დებულების პრობლემასთან დაკავშირებით. ფაქტობრივი შეცდომა ნებისმიერმა ადამიანმა შეიძლება დაუშვას, მათ შორის ისეთ საკითხებშიც, რაშიც იგი ავტორიტეტია; ასეთია, მაგალითად, მისი ასაკი ან საგნის ფერი, რომელსაც იგი სულ ახლახანს მკაფიოდ და ნათლად აღიქვამდა. რაც შეეხება წარმოშობის საკითხს, მტკიცება შეიძლება იყოს მცდარი მაშინაც, როცა იგი პირველად გაკეთდა ანდა პირველად იქნა სწორად გაგებული. სიტყვას კი, ამისაგან განსხვავებით, აუცილებლად უნდა ჰქონდეს შესაბამისი მნიშვნელობა ყოველთვის, როცა ის გასაგებია.

თუკი გავიაზრებთ განსხვავებას იმ წესებს შორის, რომლებითაც სიტყვების მნიშვნელობა და მტკიცებათა ჭეშმარიტება უკავშირდება მათ წარმოშობას, მაშინ ძნელად თულა ვიფიქრებთ, რომ წარმოშობის საკითხი რაიმე მნიშვნელოვან მიმართებაშია

ცოდნის ან ჭეშმარიტების საკითხებთან; თუმცა არსებობს ღრმა ანალოგია მნიშვნელობასა და ჭეშმარიტებას შორის და აგრეთვე ფილოსოფიური კონცეფცია, რომელსაც მე „ესენციალიზმი“ ვუწოდებ და რომელშიც ისე მჭიდროდაა ერთმანეთთან დაკავშირებული მნიშვნელობა და ჭეშმარიტება, რომ ორივეს ერთნაირი განხილვა-ინტერპრეტაცია თითქმის გადაუღალახავ ცდუნებად წარმოგვიდგება.

რათა მოკლედ განვმარტოთ ზემოთ ნათქვამი, მივმართოთ იდეათა ჩვენს ცხრილს და დავაკვირდეთ მიმართებას მის ორ ნაწილს შორის.

როგორ არის ეს ორი ნაწილი ერთმანეთთან დაკავშირებული? თუ ჩვენ შევხედავთ ცხრილის მარცხენა მხარეს, დავინახავთ სიტყვას „განსაზღვრებები“. მაგრამ განსაზღვრება არის მტკიცების, თეორიის ან დებულების ერთ-ერთი სახე და, მაშასადამე, იმათგანი, რაც მოთავსებულია ცხრილის მარჯვენა მხარეს (სხვათა შორის ეს გარემოება სრულიადაც არ არღვევს იდეათა ჩვენი ცხრილის სიმეტრიას, რადგანაც გამოყვანებიც არ ეკუთვნის იმ საგნებს – მტკიცებებს და ა.შ., რომლებიც ცხრილის იმ ნაწილში არიან მოთავსებული, სადაც სიტყვა „გამოყვანები“ გვხვდება; ისევე, როგორც განსაზღვრება ფორმულირდება სპეციალური სახის სიტყვათა მიმდევრობით და არა ერთი სიტყვით, გამოყვანაც ფორმულირდება როგორც მტკიცებათა მიმდევრობა და არა როგორც რომელიმე მტკიცება). ის ფაქტი, რომ ცხრილის მარცხენა მხარეს მოთავსებული განსაზღვრებები ამავე დროს მტკიცებებია, მიუთითებს, რომ მათ რაღაცნაირად შეუძლიათ დააკავშირონ ცხრილის მარცხენა და მარჯვენა ნაწილები.

რასაც ისინი აკეთებენ, არის სინამდვილეში იმ ფილოსოფიური დოქტრინის ნაწილი, რომელსაც მე ვუწოდებ „ესენციალიზმი“. ესენციალიზმის (განსაკუთრებით მისი არისტოტელური ვერსიის) თანახმად განსაზღვრება არის საგნის მოუცილებელი არსის ან ბუნების გამოთქმა. ამავე დროს იგი აღგენს სიტყვის მნიშვნელობას, იმ სახელის მნიშვნელობას, რომელიც აღნიშნავს არსს (მაგალითად, დეკარტე და კანტიც თელიდნენ, რომ სიტყვა „სხეული“ აღნიშნავს რაღაცას, რაც არსებითად განფენილია).

უფრო მეტიც, არისტოტელე და ყველა დანარჩენი ესენციალისტები მიიჩნევდნენ, რომ განსაზღვრებები არის „პრინციპები“, ე.ი. ისინი გვაძლევენ საწყის დებულებებს (მაგალითად, „ყველა სხეული განფენილია“), რომლებიც არ გამომდინარეობენ სხვა დებულებებიდან და ქმნიან საფუძველს ან შეადგენენ საფუძველის ნაწილს ყოველი დამტკიცებისათვის. ამგვარად ისინი ქმნიან ყველა მეცნიერების საფუძველს (იხ. ჩემი „ღია საზოგადოება“, განსაკუთრებით თავი 11, შენიშვნები 27-33). უნდა აღინიშნოს, რომ ეს განსაკუთრებული დებულება, მიუხედავად მისი მნიშვნელოვანი როლისა ესენციალისტურ კრედოში, არ შეიცავს რაიმე მითითებას „ესენციებზე“ („არსებებზე“). ამით შეიძლება აიხსნას, თუ რატომ მიიღეს ის ესენციალიზმის ისეთმა ნომინალისტმა ოპონენტებმა, როგორიც იყო, მაგალითად, პოზსი ან თუნდაც შლიკი (იხ. ამ უკანასკნელის „შემეცნებების თეორია“, მე-2 გამოც., 1925, გვ. 62).

ეფიქრობ, რომ უკვე საკმარისად გვაქვს მასალა იმ თვალსაზრისის დოგმის ასახსნელად, რომლის თანახმად წარმოშობის საკითხებით შეიძლება გადაიჭრას ფაქტიური ჭეშმარიტების საკითხები. მართლაც, თუკი წარმოშობა განსაზღვრავს ტერმინის ან სიტყვის ჭეშმარიტ მნიშვნელობას, მაშინ მას შეუძლია განსაზღვროს რაიმე მნიშვნელოვანი იდეის ჭეშმარიტი დეფინიცია და ამიტომ ზოგიერთი ბაზისური „პრინციპიც“, რომელიც აღწერს საგნების არსებობას ან ბუნებებს და საფუძველად უდევს ჩვენს დასაბუთებებს და, აქედან გამომდინარე, ჩვენს მეცნიერულ ცოდნას. ახე

აღმოჩნდება, რომ არსებობს ჩვენი ცოდნის ავტორიტარული წყაროები.

და მანც უნდა ვალიაროთ, რომ ესენციალიზმი ცდება, როდესაც ის ვარაუდობს, რომ განსაზღვრებები ზრდიან ფაქტების შესახებ ჩვენს ცოდნას (თუმცა კონვენციების მიღებაზე შეიძლება გავლენა იქონიოს ფაქტების ცოდნამ, ხოლო განსაზღვრებები კმნიან ინსტრუმენტებს, რომლებმაც, თავის მხრივ, შეიძლება გავლენა იქონიონ ჩვენი თეორიების ჩამოყალიბებაზე და ამით ფაქტების შესახებ ჩვენი ცოდნის ევოლუციაზე). საკმარისია ერთხელ დავინახოთ, რომ განსაზღვრება არასოდეს იძლევა რაიმე ფაქტობრივ ცოდნას „ბუნების“ ან „საგანთა ბუნების“ შესახებ, მაშინვე დავინახავთ აგრეთვე ლოგიკური კაეშირის გაწყვეტას წარმოშობის პრობლემასა და ფაქტობრივ ჭეშმარიტებას შორის, რომლის ყალბად შექმნასაც ლამობდა ზოგიერთი ესენციალისტი ფილოსოფოსი.

XIII

ახლა გვერღზე გადავდოთ ეს ფართო ისტორიული ექსკურსები და დაუბრუნდეთ საკუთრივ პრობლემებს და მათ გადაჭრას.

ჩემი ლექციის ამ ნაწილს შეიძლება ეწოდოს შეტევა ემპირიზმზე, როგორც, მაგალითად, ის არის ჩამოყალიბებული ჰიუმის შემდეგ კლასიკურ დებულებაში: „თუ მე გეკითხებით, რატომ გჯერათ რომელიღაც ფაქტი. . . , თქვენ უნდა დამისახელოთ რაიმე საფუძველი და ეს საფუძველი, თავის მხრივ, იქნება მასთან დაკავშირებული სხვა ფაქტი. მაგრამ რადგანაც თქვენ ვერ შესძლებთ ასე გააგრძელოთ in infinitum, ბოლოსა და ბოლოს უნდა შეჩერდეთ რომელიმე ფაქტზე, რომელიც არის თქვენს მეხსიერებაში ან აღქმაში ანდა დაუშვათ, რომ თქვენს რწმენას არავითარი საფუძველი არ გააჩნია“ („გამოკვლევა ადამიანური შემეცნების შესახებ“, V, I).

ემპირიზმის მართებულების პრობლემა, უხეშად რომ ეთქვათ, ასეთია: არის თუ არა დაკვირვება ცოდნის საბოლოო წყარო? და თუ არა, მაშინ რა არის ჩვენი ცოდნის წყაროები?

ეს კითხვები რჩება მიუხედავად იმისა, რაც მე ბეკონზე ვთქვი, და მაშინაც, თუ მისი ფილოსოფიის ის ნაწილები, რომელთა კომენტარიც გვაკეთე, შესაძლოა ნაკლებად მიმზიდველიც კი გავხადე ბეკონის მიმდევრებისა და სხვა ემპირისტებისთვის.

ცოდნის წყაროების პრობლემა კვლავ იქნა ამასწინათ წამოჭრილი შემდეგნაირი სახით: თუ ვაკეთებთ რაიმე მტკიცებას, უნდა გავამართლოთ ის, ხოლო ეს ნიშნავს, რომ უნდა შევძლოთ პასუხი გავცეთ კითხვებს:

„საიდან გაქვთ ეს ცოდნა? რა არის თქვენი მტკიცების წყაროები?“

ესენი კი, როგორც ფიქრობენ ემპირისტები, ტოლფასია შემდეგი კითხვისა:

„რა დაკვირვებები (ან დაკვირვებათა ჩანაწერები) უღვეს საფუძველად თქვენს მტკიცებას? კითხვების ეს ჯგერი მე სრულიად არადაამაკმაყოფილებლად მიმაჩნია.“

პირველ ყოვლისა, ჩვენი მტკიცებების უდიდესი ნაწილი დაფუძნებულია არა დაკვირვებებზე, არამედ სხვა სახის წყაროებზე. „მე წავიკითხე ეს „თაიმზში“, ან 'მე წავიკითხე ეს ბრიტანულ ენციკლოპედიაში“ უფრო შესაფერისი და გარკვეული პასუხია კითხვაზე „საიდან გაქვს ეს ცოდნა?“, ვიდრე პასუხი „მე ჩაებატარე დაკვირვება“ ან 'მე ის ვიცი შარშან ჩატარებული დაკვირვების შედეგად“.

„კი მაგრამ, – წამოიძახებს ემპირისტი, – თქვენი აზრით როგორ მოიპოვა „თაიმზმა“ ან „ბრიტანულმა ენციკლოპედიამ“ ეს ინფორმაცია? თუკი თქვენ საკმარისად

გააგრძელებთ ძიებას, უდაოდ მიხვალთ თვითმხილველი მოწმის დაკვირვების ცნობამდე (რასაც ზოგჯერ „ოქმის ჩანაწერებს“, ან როგორც თქვენ ამბობთ „ბაზისურ დებულებებს“ უწოდებენ). კი ასეა – გააგრძელებს შემდეგ ემპირისტი – წიგნები ხშირად სხვა წიგნებიდან იწერება; მაგალითად, ისტორიკოსი მუშაობს მხოლოდ დოკუმენტებზე. მაგრამ საბოლოოდ, ის სხვა წიგნები ან დოკუმენტები უნდა ეყრდნობოდეს დაკვირვებებს. წინააღმდეგ შემთხვევაში მათთვის შეიძლებოდა გვეწოდებინა პოეზია, გამონაგონი, ჭორი, მაგრამ არა დამამოწმებელი მტკიცება. სწორედ ამის გამო ჩვენ, ემპირისტები, ვამტკიცებთ, რომ დაკვირვება უნდა იყოს ჩვენი ცოდნის საბოლოო წყარო“.

ასეთია ემპირისტების მსჯელობა, თუმცა ზოგიერთი ჩემი პროზიტებისტი მეგობარი მას გაუბრუნებს.

მე შევეცდები გიჩვენოთ, რომ ეს მსჯელობა ისევე არ არის მართებული, როგორც ბეკონისა; რომ პასუხი კითხვაზე ცოდნის წყაროების შესახებ ეწინააღმდეგება ემპირისტების დებულებებს; და ბოლოს, რომ მთელი კითხვა საბოლოო წყაროებზე, რომლებზეც შეიძლება გაეაყეთოთ მითითება როგორც უმადლესი სასამართლოს ან უზენაესი სასამართლოს გადაწყვეტილებაზე, უკუგდებული უნდა იქნეს, ვითარცა შეცდომაზე დაფუძნებული.

პირველ რიგში მე მინდა გაჩვენოთ, რომ თუ თქვენ მართლა შეუდგებით ‘თაიმზისა’ და მისი კორესპონდენტების ცოდნის წყაროების გამოკვლევას, ვერასდროს შესძლებთ მოიცვათ თვითმხილველების ყველა ის დაკვირვება, რომელთა არსებობაც სწამთ ემპირისტებს. სინამდვილეში თქვენ აღმოაჩენთ, რომ ყოველი ნაბიჯის გადადგმისას აგორებული თოვლის გუნდასავე იზრდება შემდგომი ნაბიჯების გადადგმის აუცილებლობა.

მაგალითისათვის ავიღოთ ისეთი მტკიცება, რომლის საბუთად გონიერი ადამიანი საკმარისად ჩათვლიდა პასუხს ‘მე ეს წავიკითხე „თაიმზში“; განვიხილოთ მტკიცება „პრემიერ-მინისტრმა გადაწყვიტა ლონდონში ჩამოსვლა დაგეგმილზე რამოდენიმე დღით ადრე“. ახლა დროებით დაუშვათ, რომ ვინმე ეჭვის ქვეშ აყენებს ამ მტკიცებას ან გრძნობს, რომ საჭიროა მისი სისწორის გამოძიება. რას მოიმოქმედებს იგი? თუ მას პყავს მეგობარი პრემიერ-მინისტრის აპარატში, მაშინ ყველაზე მარტივი და პირდაპირი გზა იქნება, რომ დაურეკოს თავის მეგობარს და თუ მეგობარი დაუდასტურებს ინფორმაციას, მაშინ ყველაფერი რიგზე იქნება.

სხვა სიტყვებით, მაძიებელი შეეცდება შეამოწმოს ან გამოიკვლიოს, თუკი ეს შესაძლებელია, თვითონ მტკიცებადი ფაქტი და არა მოიძიოს ამ ინფორმაციის მოპოვების არხები, მაგრამ ემპირისტული თეორიის თანახმად, მტკიცდება „მე ეს წავიკითხე „თაიმზში“ არის უბრალოდ პირველი ნაბიჯი გამართლებების პროცესისა საბოლოო წყაროს მისაკვლევეად. რა არის შემდგომი ნაბიჯი?

არსებობს ორი მანძი შემდგომი ნაბიჯი. ერთი უნდა იყოს გააზრება იმისა, რომ გამოთქმა „მე ეს წავიკითხე „თაიმზში“ არის აგრეთვე მტკიცება და რომ ჩვენ ასევე უნდა ვიკითხოთ, „რა არის თქვენი იმ ცოდნის წყარო, რომ თქვენ ეს „თაიმზში“ და არა, ვთქვათ, სხვა რომელიმე გაზეთში წაიკითხეთ, რომელიც ძალიან გავს „თაიმზს“? მეორე ნაბიჯია ვკითხოთ „თაიმზს“ მისი ცოდნის წყაროების შესახებ. პირველ შეკითხვაზე შეიძლებოდა ასეთი პასუხი გაგვეცხადებინა: ‘ჩვენ ხომ მხოლოდ „თაიმზი“ გვაქვს გამოწერილი და ყოველ დღიას ვიღებთ მას“, რაც აღძრავს შემდგომი კითხვებს იმ წყაროების შესახებ, რომლებიც ჩვენთვის უცნობია. მეორე კითხვაზე პასუხი შეიძლება გაგვეცხადებინა

„თაიშის“ რედაქტორმა: „ჩვენ დაგვირეკეს პრემიერ-მინისტრის აპარატიდან“. ახლა კი ემპირისტული პროცედურის მიხედვით ამ ეტაპზე უნდა ვიკითხოთ: „ვინ იყო ის ბატონი, რომელმაც მიიღო შეტყობინება ტელეფონით?“, ხოლო შემდეგ მივიღოთ მისგან მისი დაკვირვების ანგარიში; მაგრამ ამ ბატონს უნდა ვიკითხოთ აგრეთვე: „რა არის იმ ცოდნის წყარო, რომ ხმა, რომელსაც თქვენ ისმენდით, ეკუთვნოდა პრემიერ-მინისტრის აპარატის თანამშრომელს?“

მარტივი მიზეზი აქვს იმას, თუ რატომ არ მიგვიყვანს შეკითხვების ეს მოსაბუზრებელი მიმდევრობა დამაკმაყოფილებელ შედეგამდე. ეს შემდეგია: ყოველმა მოწმემ თავის ანგარიშში (ჩვენებაში) ფართოდ უნდა გამოიყენოს თავისი ცოდნა პიროვნებების, ადგილების, საგნების, ლინგვისტური დეტალების, საზოგადოებრივი შეთანხმებების და ა.შ. შესახებ. ის ვერ დაეყრდნობა მხოლოდ საკუთარ თვალებსა და ყურებს, განსაკუთრებით მაშინ, როცა საქმე ეხება მისი ჩვენებების გამოყენებას იმ მტკიცებათა გამართლებაში, რომლებსაც სჭირდებათ გამართლება. მაგრამ ეს ფაქტი, რაღა თქმა უნდა, ყოველთვის წარმოშობს ახალ კითხვებს მისი ცოდნის იმ ელემენტების შესახებ, რომლებიც უშუალოდ არ ექვემდებარებიან დაკვირვებას.

ამიტომაც ლოგიკურად შეუძლებელი ბოლომდე განეახორციელოთ ყოველი ცოდნის დაკვირვებაში საბოლოო წყაროს ძიების პროგრამა – მას მიეყვართ უსასრულო რეგრესში (დოქტრინა ჭეშმარიტების სიცხადის შესახებ აჩერებს ამ რეგრესს. ეს საინტერესოა, ვინაიდან ამით შეიძლება ავხსნათ ამ დოქტრინის მომხიბვლელობა).

სხვათა შორის მინდა შეგახსენოთ, რომ ეს არგუმენტი მჭიდროდაა დაკავშირებული მეორესთან, რომლის თანახმადაც ნებისმიერ დაკვირვებაში ჩაქსოვილია მისი ინტერპრეტაცია ჩვენი თეორიული ცოდნის თვალსაზრისით, ანუ წმინდა დაკვირვებითი ცოდნა, რომელშიც თეორია სულ არ იქნებოდა შერეული, თუკი ასეთი რამ საერთოდ შესაძლებელია, იქნებოდა სრულიად ფუჭი და ცარიელი.

წყაროების მოძებნის ობსერვაციონისტულ პროგრამაში ყველაზე გასაოცარი გარდა მომაბუზრებლობისა ისაა, რომ იგი აბსოლუტურად ეწინააღმდეგება საღ აზრს. მართლაც, როდესაც ჩვენ ეჭვი გვეპარება რაიმე მტკიცებაში, ჩვეულებრივი პროცედურაა მისი შემოწმება და არა მისი სათაყვების გამოკვლევა; და თუკი ვპოულობთ დამოუკიდებელ დადასტურებას ფაქტებით, ვიჯერებთ ამ მტკიცებას და აღარ ველევათ ყოველი წყაროს გამოკვლევაზე.

რა თქმა უნდა, არის შემთხვევები, როდესაც საქმე სხვაგვარადაა. ისტორიული მტკიცების შემოწმება ყოველთვის გულისხმობს სათაყვებისაკენ დაბრუნებას, მაგრამ, როგორც წესი, არა მაინცა და მაინც თვითმხილველთა ჩვენებებისაკენ.

ცხადია, არცერთი ისტორიკოსი დოკუმენტურ საბუთებს კრიტიკის გარეშე არ მიიღებს. აქ არის პრობლემები ნამდვილობისა, პრობლემები წინასწარი განწყობის, პირველადი წყაროების რეკონსტრუქციის პრობლემები. მათ გარდა კიდევ ერთი: იყო თუ არა ქამთაღმწერელი ამ მოვლენების შემსწრე-მხილველი. მაგრამ ეს არ არის ისტორიკოსისთვის ტიპური პრობლემა. ის შეიძლება წუხდეს ცნობის საიმედოობაზე, მაგრამ იშვიათად გამოეკიდება იმას, იყო თუ არა დოკუმენტების შემდგენი შესაბამისი მოვლენების უშუალო მოწმე, იმ შემთხვევაშიც კი, როცა ეს მოვლენები თავისი ბუნებით დაკვირვებადია. წერილი, რომელშიც სწერია: „გუშინ მე შემეცვალა აზრი ამ საკითხთან დაკავშირებით“, შეიძლება ყველაზე ფასეული ისტორიული საბუთი აღმოჩნდეს მიუხედავად იმისა, რომ რაიმეს შესახებ აზრის შეცვლაზე დაკვირვება შეუძლებელია

(და მიუხედავად იმისა, რომ სხვა საბუთების მიხედვით შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მისი დამწერი ტყუოდა).

რაც შეეხება თვითმხილველ მოწმეებს, ისინი მნიშვნელოვან როლს თამაშობენ თითქმის ყველა სასამართლოში, სადაც მათი ჯვარედინი დაკითხვაა შესაძლებელი. როგორც იურისტთა უმრავლესობამ იცის, მოწმეები ხშირად სცდებიან. ეს ექსპერიმენტულად გამოიკვლიეს და მიიღეს განსაცვიფრებელი შედეგები. მოწმე, რომელიც ძალიან მონდომებულია, აღწეროს მოვლენა, როგორც ის მოხდა, უამრავ შეცდომას უშვებს, განსაკუთრებით მაშინ, თუ ზოგიერთი ამაღლებული მოვლენა სწრაფად მოხდა; ხოლო თუ მოვლენა აღძრავს მაცდუნებელ ინტერპრეტაციას, მაშინ ეს ინტერპრეტაცია უფრო ხშირად არის, ვიდრე არ არის, დამახინჯება იმისა, რაც ნამდვილად იყო ნანახი.

ჰიუმის თვალსაზრისი ისტორიულ ცოდნაზე სხვანაირი იყო: „ჩვენ გვჯერა, რომ კეისარი მოკლეს სენატში მარტის იღებში – წერს ჰიუმი „ტრაქტატის“ პირველი წიგნის მესამე ნაწილის მე-4 თავში, – გვჯერა იმიტომ, რომ ეს ფაქტი დადგენილია ისტორიკოსთა ერთხმა მტკიცებით, რომლებიც ერთმანეთს ეთანხმებიან ამ მოვლენის ზუსტი ადგილისა და დროის შესახებ ჩვენებაში. ამ შემთხვევაში ჩვენს მეხსიერებაში ანდა ჩვენს თვალწინ გვაქვს ცნობილი წერილობითი ნიშნები და ასოები, ამასთანავე გვახსოვს, რომ ეს ნიშნები იხმარება ცნობილი იდეების აღსანიშნავად; ეს იდეები კი იყო ან იმ ადამიანთა ცნობიერებაში, რომლებიც ამ მოვლენას პირადად ესწრებოდნენ და უშუალოდ მათგან მიიღეს, ანდა აიღეს სხვა ადამიანთა ჩვენებებისაგან, ხოლო უკანასკნელები აღებული იყო ისევე სხვათა ჩვენებებისაგან; ამასთან ამ გადასვლებს შესაძლებელია თვალის გაგადგენოთ იქამდე, სანამ არ მივალთ იმ ადამიანებამდე, რომლებიც ამ მოვლენას მოწმეები და მხილველები იყვნენ“ (იხ. აგრეთვე „გამოკვლევა“, პარაგრაფი 10).

მე მგონი, რომ ეს თვალსაზრისი უნდა გვაძლევდეს სემით აღწერილ უსასრულო რეგრესს. მართლაც, პრობლემა ისაა, უნდა მივიღოთ „ისტორიკოსთა ერთხმა მტკიცება“, თუ უნდა უკუვაგდოთ ის, როგორც შედეგი იმისა, რომ ისინი „ეყრდნობოდნენ გაერცულებულ, მაგრამ ყალბ წყაროებს“. მითითებას „ჩვენს მეხსიერებასა და შეგრძნებებში არსებულ ჩანაწერებზე“ არ შეიძლება ჰქონდეთ რაიმე კავშირი ისტორიოგრაფიის ამ ან სხვა მონათესავე პრობლემასთან.

XIV

მაგრამ მაშინ რა არის ჩვენი ცოდნის წყაროები?

პასუხი, ვფიქრობ, შემდეგია: არსებობს ჩვენი ცოდნის ყველა სახის წყარო, მაგრამ მათგან არცერთს არა აქვს განსაკუთრებული ძალა, ავტორიტეტი.

ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ როგორც „თაიმი“¹, ასევე „ბრიტანული ენციკლოპედია“² შეიძლება იყოს ცოდნის წყარო. ჩვენ ასევე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ გარკვეული სტატიები ფიზიკის პრობლემებზე „Physical Review“-დან უფრო ავტორიტეტული არიან, მათ უფრო აქვთ წყაროს ხასიათი, ვიდრე რომელიმე სტატიას იმავე პრობლემაზე „თაიმი“³ ან „ბრიტანული ენციკლოპედია“⁴ში. მაგრამ სრული შეცდომა იქნებოდა იმის თქმა, რომ სტატიის წყარო „Physical Review“-ში მთლიანად ან თუნდაც ნაწილობრივ უნდა იყოს დაკვირვება. მისი წყარო შეიძლება იყოს სხვა სტატიაში წინააღმდეგობის აღმოჩენა, ანდა, ვთქვათ, იმის აღმოჩენა, რომ სხვა სტატიაში წამოყენებული ჰიპოთეზის

შესამოწმებლად შეიძლება ასეთი და ასეთი სახის ექსპერიმენტის ჩატარება; დაკვირვების გარეშე მიღებული ყველა ეს აღმოჩენა არის „წყარო“ იმ აზრით, რომ ისინი ზრდიან ჩვენს ცოდნას.

მე, რა თქმა უნდა, არ უარეყოფ, რომ ექსპერიმენტს ასევე შეუძლია გაზარდოს და თანაც ყველაზე მნიშვნელოვნად გაზარდოს ჩვენი ცოდნა. მაგრამ ის არ არის საბოლოო წყარო, იგი ყოველთვის უნდა მოწმდებოდეს. როგორც წესი, შეუძლებელია დაეკითხოთ ექსპერიმენტის მოწმეს, როგორც „თაიმზის“ ახალი ამბების მაგალითში, ოღონდ თუკი დავეჭვდებით შედეგში, მაშინ შეგვიძლია გავიმეოროთ ექსპერიმენტი, ან ვთხოვოთ ვინმეს გაიმეოროს იგი.

ჩვენი ცოდნის საბოლოო წყაროების შესახებ ფილოსოფიური თეორიის ფუნდამენტური შეცდომა ისაა, რომ იგი მკაფიოდ არ განასხვავებს ერთმანეთისაგან წარმოშობისა და მართებულობის (validity) საკითხებს. ისტორიოგრაფიის შემთხვევაში, ალბათ, ეს ორი საკითხი ზოგჯერ ერთმანეთს ემთხვევა. ისტორიოგრაფიული ხასიათის მტკიცების მართებულობა შეიძლება შემოწმდეს მხოლოდ, ან ძირითადად, გარკვეული წყაროების წარმოშობის გათვალისწინებით. მაგრამ საზოგადოდ ეს ორი საკითხი ერთმანეთისაგან განსხვავდება; და ასევე საზოგადოდ რაიმე მტკიცების ან ინფორმაციის მართებულობას არ ვამოწმებთ მათი წყაროების ან წარმოშობის მოძიებით, ჩვენ მათ უფრო პირდაპირი გზით ვამოწმებთ, იმის პირდაპირი გამოცდით, რაც მტკიცდება – მტკიცებადი ფაქტების პირდაპირი შემოწმებით.

ამგვარად, ემპირისტების კითხვები – „საიდან იცი ეს? რა არის შენი მტკიცების წყარო?“ არასწორად არის დასმული; მათ აქვთ არა უზუსტო ან ულაზათო სახე, არა, ისინი მთლიანად არასწორად არიან დასმულები: ისინი არიან კითხვები, რომლებიც ითხოვენ ავტორიტარულ პასუხს.

XV

შეიძლება ითქვას, რომ ეპისტემოლოგიის ტრადიციული სისტემები სათავეს იღებენ ჩვენი ცოდნის წყაროების შესახებ კითხვებზე „ჰო“ ან „არა“ პასუხებიდან. მაგრამ ისინი არ დაიბნევენ ამ კითხვებზე და საეჭვოდ არ მიაჩნიათ მათი კანონიერება; მათთვის ისინი სრულიად ბუნებრივი კითხვებია და არაფერს ხედავენ მათში რაიმე ხიფათს.

ფრიად საინტერესოა ის გარემოება, რომ ისინი თავისი სულისკვეთებით აშკარად ავტორიტარული კითხვებია და შეიძლება შევადაროთ პოლიტიკური თეორიის ტრადიციულ კითხვას – „ვინ უნდა მართოს?“, რომელიც მოითხოვს ისეთ ავტორიტარულ პასუხებს როგორცაა: „საუკეთესომ“, „ყველაზე ბრძენმა“, „ხალხმა“, ან კიდევ „უმრავლესობამ“ (სხვათა შორის ამ კითხვებიდან წარმოსდგება ისეთი ბრიყვეული ალტერნატივები როგორცაა – „ვინ უნდა გემართოს, კაპიტალისტებმა თუ მშორმელებმა?“, რაც ანალოგიურია კითხვისა – „რა არის ჩვენი ცოდნის საბოლოო წყარო, ინტელექტი თუ შეგრძნებები?“). ეს პოლიტიკური კითხვა არასწორადაა დასმული და პასუხები, რომლებიც მათ მოჰყვება, პარადოქსულია (ამის ჩვენებას მე შევეცადე ჩემი „ღია საზოგადოების“ მე-7 თავში). ის უნდა ჩანაცვლდეს სულ სხვა კითხვით: „როგორ უნდა მოვაწყუთო ჩვენი პოლიტიკური ინსტიტუტები ისე, რომ ცუდმა და არაკომპეტენტურმა მმართველებმა (რომელთა მოსვლას ხელისუფლების სათავეში, რაც ასე ადვილია, ყოველნაირად ხელი უნდა შეგუშალოთ) ვერ შესძლონ ძალიან დიდი ზიანის მოყენება?“

მე დარწმუნებული ვარ, რომ მხოლოდ ასეთი ჩანაცვლების შემდეგ შეიძლება გექონდეს პოლიტიკური ინსტიტუტების გონიერ თეორიამდე მისვლის იმედი.

ამის მსგავსად უნდა შეეცვალოს საკითხი ჩვენი ცოდნის წყაროების შესახებ. იგი ყოველთვის ასეთი სახით ისმუბოდა: „რა არის ჩვენი ცოდნის ყველაზე საუკეთესო წყაროები, მტკიცე და საიმედო, ისეთი, რომლებიც არასდროს მიგვიყვანს შეცდომამდე და რომლებსაც შეგვიძლია და უნდა მივმართოთ ხოლმე საეჭვო შემთხვევებში როგორც საბოლოო სააპელაციო ინსტანციებს?“ ამის ნაცვლად მე გთავაზობთ, დაეუშვათ, რომ არ არსებობს ასეთი იდეალური წყაროები ისევე, როგორც არ არსებობენ იდეალური მმართველები, და რომ ყველა „წყარო“ ალბათ ადრე თუ გვიან შეცდომამდე მიგვიყვანს; და ამრიგად მე გთავაზობთ, რომ ეს კითხვა ცოდნის წყაროების შესახებ შეეცვალოს სულ სხვა. სახელდობრ, შემდეგი კითხვით: „როგორ შეიძლება გექონდეს იმედი, რომ გამოვავლენთ და გამოვრიცხავთ შეცდომას?“

კითხვა ჩვენი ცოდნის წყაროების შესახებ ისევე, როგორც ბევრი სხვა ავტორიტარული კითხვა, გუნჯისს ეხება; იგი აყენებს ჩვენი ცოდნის წარმოშობის საკითხს იმ რწმენით, რომ ცოდნას ძალუძს საკუთარი თავის დაკანონება საკუთარი წარმომავლობის საფუძველზე. ამ კითხვის სარჩულია (ხშირად გაუცნობიერებლად) მეტაფიზიკური იდეები რასობრივად წმინდა ცოდნის, შეუბღალავი ცოდნის, ცოდნის, რომელიც ნაწარმოებია უმაღლესი ავტორიტეტისაგან, თუ დასაშვებია, ღმერთისგან, კეთილშობილების შესახებ. ჩემს მიერ მოდიფიცირებული საკითხი – „როგორ შეიძლება გექონდეს იმედი, რომ გამოვავლენთ შეცდომას?“ – წარმოსდგება იმ თვალსაზრისიდან, რომ სიწმინდის ან წარმოშობის საკითხები არ უნდა აუურიოთ მართებულობის ან ჭეშმარიტების საკითხში. ეს თვალსაზრისი საკმაოდ ძველია და ჯერ კიდევ ქსენოფანესთან გვხვდება. ქსენოფანემ იცოდა, რომ ჩვენი ცოდნა არის რაღაცის ამოცნობა, მიხვედრა, ხოლო ჩვენი მოსაზრებები უფრო *daxa-a*, ვიდრე *epistēmē*, როგორც ეს ნაჩვენებია მის ლექსებში (DK, b 18 და 34).

არა ყოველი გავგვიმჟღავნებს თავიდანვე ღმერთებმა;
მხოლოდ დროის მსვლელობის კვალად, ეეძიებთ რა,
ძალგვიძს ვისწავლოთ და ვიცოდეთ საგნები უკეთ.

უეჭველი ჭეშმარიტება? თუნდაც ღმერთების ანდა შესახებ
იმ საგნებისა, რომლებზეც ვმსჯელობთ,
ადამიანი არ არსებობს, იცოდეს ის ახლა ან მერე.
და რომც მოუხდეს მას ჭეშმარიტების სრული წარმოთქმა,
უცნობად დარჩება მისთვის ეს, რადგან
ყოველივე მიხვედრებითა და ვარაუდებით არის ნაქსოვი.

ცოდნის ავტორიტეტული წყაროების შესახებ ტრადიციულ კითხვას ჩვენს დროშიც კი იმეორებენ, და თანაც ძალიან ხშირად, პოზიტივისტები და სხვა ფილოსოფოსები. რომლებსაც პგონიათ, რომ ეურჩებიან ავტორიტარიზმს.

სწორი პასუხი ჩემს კითხვაზე – „როგორ შეიძლება გექონდეს იმედი, რომ გამოვავლენთ და გამოვრიცხავთ შეცდომებს?“ ჩემი აზრით, ასეთია: „სხვათა თეორიებისა და ვარაუდების კრიტიკით და, თუკი გავიწაფებით ამის კეთებაში, ჩვენივე თეორიებისა და ვარაუდების კრიტიკით“ (ეს ბოლო პუნქტი განსაკუთრებით სასურველია, მაგრამ

სავალდებულო არაა, ვინაიდან თუკი ამას თავად ვერ ვაკეთებთ, ყოველთვის იქნებიან სხვები, რომლებიც გააკრიტიკებენ ჩვენს თეორიებს). ეს პასუხი აჯამებს პოზიციას, რომელსაც მე ვუწოდებ „კრიტიკულ რაციონალიზმს“. ამ თვალსაზრისს, მიდგომასა და ტრადიციას, ჩვენ ბერძნებს ვუმაღლით. ის ძლიერ განსხვავდება დეკარტისა და მისი სკოლის „რაციონალიზმის“ ან „ინტელექტუალიზმისაგან“ და ასევე ძლიერ კანტის ეპისტემოლოგიისაგანაც კი. თუმცა ეთიკის ანუ მორალური ცოდნის სფეროში კანტი თავისი ავტონომიურობის პრინციპით მიუახლოვდა მას. ეს პრინციპი იმის გაცნობიერების გამოხატვაა, რომ ეთიკის საფუძველად არ უნდა მივიღოთ ავტორიტეტის ბძრანება, როგორი ამადლებულიც არ უნდა იყოს ის; ყოველთვის, როდესაც ჩვენ გვეძლევა ავტორიტეტის ბრძანება, კრიტიკულად უნდა განვსაჯოთ, არის თუ არა ის მორალური, რომ მას დავემორჩილოთ. ავტორიტეტს შეიძლება ჰქონდეს იმდენი ძალა, რომ დაგვაძალოს ბრძანების შესრულება, ჩვენ კი შესაძლოა უძღურნი აღმოვჩნდეთ, რომ მას წინ აღვუდგეთ. მაგრამ თუკი გვაქვს არჩევანის ფიზიკური ძალა, მაშინ საბოლოო პასუხისმგებლობა ჩვენზეა. ჩვენ ვიღებთ კრიტიკულ გადაწყვეტილებას, დავემორჩილოთ თუ არა ბრძანებას, დავექვემდებაროთ თუ არა ავტორიტეტს.

კანტმა თამამად გაატარა ეს იდეა რელიგიის სფეროში: „... რანაირადაც არ უნდა იყოს. . . ღმერთი შეცნობილი. . . ან თუნდაც გამოცხადებული, მაინც აღამიანმა. . . უნდა გადაწყვიტოს, აქვს თუ არა უფლება, იგი ღვთაებად ჩათვალოს და პატივი მიაგოს მას“

თუ გავითვალისწინებთ ამ თამამ მტკიცებას, უცნაურად ჩანს, რომ კანტმა არ გამოიყენა კრიტიკული რაციონალიზმის, შეცდომის კრიტიკული ძიების იგივე დამოკიდებულია თავის მეცნიერების ფილოსოფიაში. მე აშკარად ვგრძნობ, რომ ის, რამაც ხელი ააღებინა კანტს ამის გაკეთებაზე, იყო მხოლოდ მის მიერ ნიუტონის კოსმოლოგიის ავტორიტეტის აღიარება, რაც, თავის მხრივ, იყო ამ თეორიის მიერ ყველა უმკაცრესი გამოცდის თითქმის დაუჯერებელი წარმატებით გავლის შედეგი. თუ კანტის ეს ინტერპრეტაცია სწორია, მაშინ კრიტიკული რაციონალიზმი (და ასევე კრიტიკული ემპირიზმიც), რომელსაც მე ვიცავ, მხოლოდ დამამთავრებელი შტრიხია კანტის კრიტიკული ფილოსოფიისა. ეს შესაძლებელი გახდა აინშტაინმა, რომელმაც გვაჩვენა, რომ ნიუტონის თეორიაც, მიუხედავად მისი ყოველისმომცველი წარმატებებისა, სცდება.

ამგვარად, ჩემი პასუხი კითხვაზე: „საიდან იცით ეს? რა არის თქვენი მტკიცების წყარო ან საფუძველი? რა დაკვირვებამ მიგიყვანათ აქამდე?“ უნდა იყოს „მე ღრ ვიცი: ჩემი მტკიცება იყო მხოლოდ ვარაუდი. არასდროს არ მიანიჭოთ დიდი მნიშვნელობა წყაროს ან წყაროებს, საიდანაც მტკიცება შეიძლება იღებდეს სათავეს. არსებობს ბევრი შესაძლო წყარო და მე არ ვიცი მათი ნახევარიც კი; ცოდნის წყაროებსა და წარმომავლობას ცოტა რამ აკავშირებს ჭეშმარიტებასთან. მაგრამ თუკი თქვენ გაინტერესებთ პრობლემამ, რომლის გადაჭრასაც მე ვცდილობ ჩემი საცდელი მტკიცებით, თქვენი დახმარება ის იქნება, გააკრიტიკოთ ჩემი მტკიცება რამდენადაც შესაძლებელია მკაცრად; და თუ თქვენ ჩაიფიქრებთ ექსპერიმენტულ შემოწმებას, რომელმაც, თქვენი აზრით, შესაძლოა დაარღვიოს ჩემი მტკიცება, მეც დიდი სიამოვნებით დაგეხმარებით და ყოველ ღონეს ვიხმართ, რომ თქვენ დაარღვიოთ იგი“.

ეს პასუხი¹⁰, მკაცრად რომ ვთქვათ, მიეყენება მხოლოდ კითხვებს მეცნიერული (ისტორიულისაგან განსხვავებით) მტკიცებების შესახებ. ხოლო თუკი ჩემი ვარაუდი ისტორიული ხასიათისაა, მაშინ მისი მართებულობის კრიტიკული განხილვისას, რა

თქმა უნდა, წყაროები (არა საბოლოო აზრით) მხედველობაში უნდა იქნეს მიღებული. მაგრამ არსებითად ჩემი პასუხი იგივე დარჩება, როგორც უკვე ვნახეთ.

XVI

ეფიქრობ, სწორად ახლა დადგა ის დრო, როდესაც უნდა შევაჯამოთ ჩვენი ეპისტემოლოგიური განხილვის შედეგები. მე მათ ჩამოვაყალიბებ ათი თეზისის სახით.

1. არ არსებობს ცოდნის არაეითარი საბოლოო წყარო. ყოველი წყარო, ყოველი მოსაზრება მისასაღებებელია; მაგრამ ყოველი წყარო, ყოველი მოსაზრება ღიაა კრიტიკული შემოწმებისათვის. ჩვეულებრივად, თუმცა არა ისტორიაში, ეამოწმებთ თვით ფაქტებს და არა ჩვენი ინფორმაციის წყაროებს.

2. სწორად დასმული ეპისტემოლოგიური კითხვა არ ეხება წყაროებს, მასში ჩვენ ეკითხულობთ, გაკეთებული მტკიცება არის თუ არა ჭეშმარიტი, ანუ ეთანხმება თუ არა იგი ფაქტებს (რომ შეგვიძლია ანტინომიებში გახლართვის გარეშე ვისარგებლოთ ობიექტური ჭეშმარიტების ცნებით ფაქტებისადმი შესაბამისობის აზრით, ნაჩვენებია ალფრედ ტარსკის შრომაში). ხოლო ამის გადაწყვეტას ეცდილობთ, რამდენადაც ძალეგეძს, თვითონ მტკიცების გამოცდით ანუ შემოწმებით; ან პირდაპირ ანდა მისი შედეგების გამოცდით ანუ შემოწმებით.

3. ამ გამოცდა – შემოწმებისათვის ყველა სახის არგუმენტი გამოსადეგი. ყველაზე ტიპური პროცედურაა ჩვენი თეორიები. პ ჩვენი დაკვირვების შედეგებთან თავსებადობის გამოკვლევა. შეგვიძლია გამოვიკვლიოთ აგრეთვე, არის თუ არა ჩვენი ისტორიული წყაროები შინაგანად და ერთმანეთთან თავსებადი.

4. რაოდენობრივად და თვისებრივად ჩვენი ცოდნის (გარდა თანდაყოლილი ცოდნისა) ყველაზე მნიშვნელოვანი წყაროა ტრადიცია. იმის უდიდესი ნაწილი, რაც ეიცით, ეიცით იქიდან, რომ ვისწავლეთ მაგალითებზე, გეაუწყეს, წაეიკითხეთ წიგნებში, ვისწავლეთ კრიტიკა, ვისწავლეთ, თუ როგორ წარემართოთ და როგორ მიეილოთ კრიტიკა, როგორ ეცეთ პატივი ჭეშმარიტებას.

5. ფაქტი, რომ ჩვენი ცოდნის წყაროების უდიდესი ნაწილი ტრადიციულია, ამხელს ანტიტრადიციონალიზმის ზედაპირულობას. მაგრამ ეს ფაქტი არ გამოდგება არც ტრადიციონალისტური მიდგომის მხარდასაჭერად. ჩვენი ტრადიციული (და აგრეთვე თანდაყოლილი) ცოდნის ყოველი ნაწილი ღიაა კრიტიკული შემოწმებისათვის და შეიძლება დამსობილი იქნეს. მიუხედავად ამისა, ტრადიციის გარეშე ცოდნა შეუძლებელი იქნებოდა.

6. ცოდნა არ შეიძლება წარმოიშეას არც არაფრიდან – *tabula rasa*-დან და არც დაკვირვებიდან. ცოდნის პროგრესი პირითადად არის ადრინდელი ცოდნის მოდიფიცირება; თუმცა ზოგჯერ, მაგალითად არქეოლოგიაში, შესაძლებელია წინ წაეიდეთ შემთხვევითი დაკვირვების მეშვეობით, აღმოჩენის მნიშვნელობა ჩვეულებრივად დამოკიდებულია მის ძალაზე მოახდინოს ადრინდელი თეორიების მოდიფიცირება.

7. პესიმისტურ და ოპტიმისტურ ეპისტემოლოგიაში შეცდომები ერთნაირად ბევრია. ჭეშმარიტია პლატონის პესიმისტური იგაეი გამოქეაბულზე. მაგრამ არა მისი ოპტიმისტური მოთხრობა მოგონების შესახებ (თუმცა შეიძლება დაეუშეათ, რომ ყველა ადამიანს და ასევე ყველა ცხოველს და მცენარეებსაც თანდაყოლილი ცოდნა აქვთ). მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ მოვლენათა სამყარო მართლაც არის გამოქეაბულის

კედელზე მხოლოდ ჩრდილების სამყარო, ჩვენ გამოუდგებით ვცდილობთ, თავი დაეაღწიოთ მას; და თუმცა, როგორც დემოკრიტემ თქვა, ჭეშმარიტება სადღაც სიღრმეშია შენიღბული, ძალგვიძს ამ სიღრმის ზონდირება. ჩვენ ხელთ არა გვაქვს ჭეშმარიტების არანაირი კრიტერიუმი; ეს ფაქტი მეტყველებს პესიმიზმის სასარგებლოდ. მაგრამ ძალგვიძს მოვიპოვოთ კრიტერიუმი, რომლითაც, თუკი ბედმა გაგვიღიმა, ამოვიცნობთ შეცდომასა და მცდარობას. სიცხადე და მკაფიოობა არ არის ჭეშმარიტების კრიტერიუმი, მაგრამ სიბნელე და აღრევა შეიძლება მიუთითებდეს შეცდომას. ასევე შეთანხმებულობა (კოპერენტობა) არ ადგენს ჭეშმარიტებას, მაგრამ შეუთანხმებლობა და უთავსობა მცდარობის მაჩვენებელია და როცა ისინი ამოცნობილია, მაშინ ჩვენივე შეცდომები იწყებენ მკრთალ წითელ ნათებას, რაც გვეხმარება, რომ ხელის ცეცებით მოვძებნოთ გამოქვაბულის სიბნელიდან გამოსასყელი გზა.

8. არც დაკვირვება და არც გონება არ არის ავტორიტეტი. ინტელექტუალური ინტუიცია და წარმოსახვა ძალიან მნიშვნელოვანია, მაგრამ ისინი საიმედო არ არიან: მათ შეუძლიათ საგნები ძალიან ნათლად დაგვანახონ და მაინც შეუძლიათ შეგვაცდინონ. ისინი შეუცვლელელები არიან როგორც ჩვენი თეორიების მთავარი წყაროები. მაგრამ როგორც არ უნდა იყოს, ჩვენი თეორიების უმეტესი ნაწილი მცდარია. დაკვირვებისა და გონების, ასევე ინტუიციისა და წარმოსახვის უმნიშვნელოვანესი ფუნქციაა დახმარება იმ ვარაუდების კრიტიკულ ანალიზში, რომლებითაც ზონდირებას ვუკეთებთ იმას, რაც ჩვენთვის უცნობია.

9. მიუხედავად იმისა, რომ სიცხადე თავისთავად ფასეულია, იგივეს ვერ ვიტყვით სიზუსტესა და დახვეწილობაზე. არაფერი მოითხოვს იმაზე მეტ სიზუსტეს, რაც ჩვენი პრობლემისთვისაა საჭირო. ლინგვისტური სიზუსტე და დახვეწილობა არის ფანტომი, ხოლო სიტყვების მნიშვნელობასთან ან განსაზღვრებასთან დაკავშირებული პრობლემები უმნიშვნელოა. ამგვარად, ზემოთ მოტანილ იდეების ცხრილს, მიუხედავად მისი სიმეტრიულობისა, აქვს მნიშვნელოვანი და უმნიშვნელო მხარეები: თუ მარცხენა მხარე (სიტყვები და მათი საზრისები) უმნიშვნელოა, მარჯვენა მხარე (თეორიები და მათ ჭეშმარიტებასთან დაკავშირებული საკითხები) ძალიან მნიშვნელოვანია. სიტყვები ფასობენ მხოლოდ როგორც თეორიების ჩამოყალიბების ინსტრუმენტები, ევრბალური პრობლემები კი მოსაბეზრებელია და ყოველნაირად უნდა ვცდილობდეთ მათი თავიდან მოშორებას.

10. ნებისმიერი პრობლემის ყოველი გადაწყვეტა ბადებს ახალ გადაუჭრელ პრობლემებს. მით უფრო მეტს, რაც უფრო ღრმაა თავდაპირველი პრობლემა და რაც უფრო გაბედულია მისი გადაჭრის ხერხი. რაც უფრო მეტს ვიგებთ სამყაროზე, რაც უფრო ღრმად შევისწავლით მას, მით უფრო გაცნობიერებული, გარკვეული და სტრუქტურირებული ხდება ჩვენი ცოდნა იმაზე, რაც არ ვიცით, ჩვენი ცოდნა ჩვენი უმეცრების შესახებ. არსებობს ჩვენი უმეცრების (არცოდნის) ერთი მთავარი წყარო, სახელდობრ ის, რომ ჩვენი ცოდნა მხოლოდ სასრული შეიძლება იყოს მაშინ, როდესაც არცოდნა აუცილებლად უსასრულოა.

ჩვენი უმეცრების უკიდვანობის მყისიერი შეგრძნება გვეძლევა, როგორც კი ზეცის უკიდვანობას დავაკვირდებით; თუმცა სამყაროს მხოლოდ სიდიდე არ არის ჩვენი უმეცრების ყველაზე ღრმა მიზეზი, იგი მხოლოდ ერთ-ერთი მიზეზთაგანია. „ის, რითაც, ჩემი აზრით, მე განესხვავდები ზოგიერთი ჩემი მეგობრისაგან, – წერს ფ.პ. რამსეი თავისი „Foundations of Mathematics“-ის ერთ მშვენიერ ადგილას, – არის ფიზიკური

სიდიდისათვის მცირე მნიშვნელობის მინიჭება. ზეცის უსასრულობის წინაშე ოდნავადაც არ ეკრთები. ვარსკელაეები შესაძლოა უზარმაზარები არიან, მაგრამ მათ არ ძალუძთ სიყვარული და აზროვნება; ხოლო ეს თვისებები ჩემსე ბევრად მეტ შთაბეჭდილებას ახდენს, ვიდრე სიდიდე“. ვფიქრობ, რამსეის მეგობრები დაეთანხმებოდნენ მას აბსოლუტური ფიზიკური სიდიდის უმნიშვნელობაში. მაგრამ თუკი მათ შეაერთობდა ზეცის უიდეკანობა, ეს იმიტომ მოხდებოდა, რომ ამაში საკუთარი უმეცრების ნიშანს დაინახავდნენ.

მე დარწმუნებული ვარ, რომ ღირს შევეცადოთ გავიგოთ რაიმე სამყაროს შესახებ, თუნდაც ამ მცდელობით მხოლოდ იმის წედომა იყოს შესაძლებელი, რომ ძალიან ცოტა ვიცით. ამგვარი შეცნობილი უმეცრების მდგომარეობა შეიძლება დაგვეხმაროს ბევრი რაიმეს მოგვარებაში. შეიძლება ყოველი ჩვენგანისათვის სასარგებლო იყოს იმის გახსენება, რომ თუმიცა ფართოდ განვსხვავდებით ერთმანეთისგან, იმ მცირედითაც, რაც თითოეულმა ვიცით, ყველანი თანასწორნი ვართ უსასრულო უმეცრებაში.

XVII

და აი ბოლო კითხვაც, რაც მინდა წამოვჭრა.

თუკი მოვძებნით, ფილოსოფიურ თეორიაშიც კი, რომელიც უკუგდებული უნდა იქნეს, როგორც მცდარი, აუცილებლად ვიპოვით ჭეშმარიტ იდეას, რომელიც ღირს, რომ შევინახოთ. შესაძლებელია თუ არა ცოდნის საბოლოო წყაროების შესახებ რომელიმე თეორიაში ვიპოვოთ ასეთი იდეა?

დარწმუნებული ვარ, შესაძლებელია; და ჩემი აზრით ეს არის ერთ-ერთი იმ ორი მთავარი, იდეიდან, რომლებიც საფუძვლად უდევს დოქტრინას, რომ ყოველი ჩვენი ცოდნის წყარო არის ზებუნებრივი. ვფიქრობ, რომ პირველი იდეა მცდარია, მეორე კი – ჭეშმარიტი.

პირველი, მცდარი იდეა არის ის, რომ ჩვენ უნდა დავაფუძნოთ (გავამართლოთ) ჩვენი ცოდნა ან ჩვენი თეორიები პოზიტიური საბუთებით, ე.ი. საბუთებით, რომლებიც საკმარისია მათ დასამტკიცებლად ანდა მათი მაღალი აღბათობის საჩვენებლად მანაც; ყოველ შემთხვევაში იმაზე უკეთესი საბუთებით, აქამდე რომ იყო წამოყენებული კრიტიკისაგან დასაცავად. მე ვფიქრობ, ეს იდეა გულისხმობს იმას, რომ ჩვენ უნდა მიემართოთ ჭეშმარიტი ცოდნის საბოლოო ანუ ავტორიტარულ წყაროს, თუმიცა ღიად ტოვებს საკითხს ავტორიტეტის ბუნების შესახებ – ადამიანური ხასიათისაა ის, როგორც დაკვირვება ან გონება, თუ ზეადამიანურია (და ამიტომ ზებუნებრივია).

მეორე იდეა, რომლის დიდ მნიშვნელობას ხაზი გაუსვა რასკლმა, არის ის, რომ არანაირ ადამიანურ ავტორიტეტს არ ძალუძს ჭეშმარიტების დადგენა ბრძანებით, რომ ჩვენ უნდა ვემორჩილებოდეთ ჭეშმარიტებას, რომ ჭეშმარიტება ადამიანურ ავტორიტეტზე მაღლა დგას.

ერთად აღებული ეს ორი იდეა თითქმის უშუალოდ იძლევა დასკენას, რომ წყაროები, საიდანაც ჩვენი ცოდნა იწარმოება, ზეადამიანური უნდა იყოს. ამ დასკენაში არის ტენდენცია წახალისდეს თვითკმაყოფილება და ძალის გამოყენება მათ წინააღმდეგ, უინც ღეთაებრივი ჭეშმარიტების დანახვაზე ამბობს უარს.

ისინი ვინც სამართლიანად უარყოფენ ამ დასკენას, საუბედუროდ არ უარყოფენ პირველ იდეას – ჭეშმარიტების განსაკუთრებული წყაროების არსებობის რწმენას.

ამის ნაცვლად, ისინი უარს ამბობენ მეორე იდეაზე, თეზისზე, რომ ჭეშმარიტება ადამიანურ ავტორიტეტზე მაღლა დგას; ამით ისინი საშიშროებას უქმნიან იდეას ჭეშმარიტების ობიექტურობის შესახებ და კრიტიციზმის ანუ რაციონალიზმის ზოგად სტანდარტებს.

ჩემი აზრით, ის, რაც ჩვენ უნდა გავაკეთოთ, ისაა, რომ გავანებოთ თავი ცოდნის საბოლოო წყაროებს და ვაღიაროთ, რომ ყოველგვარი ცოდნა ადამიანური ბუნებისაა; რომ იგი შერეულია ჩვენს შეცდომებთან, ცრურწმენებთან, ოცნებებთან და იმედებთან; რომ ყველაფერი, რაც ძალგვიძს გავაკეთოთ, არის ის, რომ ხელების ცეცებით სიბნელეში ვეძებოთ ჭეშმარიტება მაშინაც კი, როცა ის ჩვენთვის მიუწვდომელია. ჩვენ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს ხელების ცეცებით ძებნა ხშირად შთაგონებული გვაქვს, მაგრამ მზად უნდა ვიყოთ წინააღმდეგობა გავუწიოთ რწმენას, რაც უნდა ღრმა იყოს ის, რომ ეს შთაგონება ღვთაებრივი ან სხვა სახის ავტორიტეტიდან მოდის. თუკი ვაღიარებთ, რომ კრიტიციზმის მიუწვდომელი არავითარი ავტორიტეტი არ არსებობს ჩვენი ცოდნის მთელ არეში, რაგინდ ღრმადაც არ ვიყოთ შეჭრილნი შეუცნობელში, მაშინ ყოველგვარი ხიფათის გარეშე შეგვიძლია დავიცვათ აზრი, რომ ჭეშმარიტება ადამიანურ ავტორიტეტზე მაღლა დგას; და ეს აზრი უნდა დავიცვათ, რადგანაც მის გარეშე არ შეიძლება არსებობდეს კვლევის რაიმე ობიექტური სტანდარტი, ვარაუდების რაიმე კრიტიკა, უცნობის მოსინჯვა, ცოდნის მოპოება.

შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი

1. დეკარტი და სპინოზა კიდევ უფრო შორს წავიდნენ და ამტკიცებდნენ, რომ არა მხოლოდ არცოდნა, არამედ შეცდომაც არის „რალაც უარყოფითი“ – ცოდნის მოკლება და ის ჩვენი თავისუფლების სწორ გამოყენებას ეხება (იხ. დეკარტის პრინციპები, ნაწილი I, 33-42, და მესამე და მეოთხე ჯანაზრებანი; აგრეთვე, სპინოზას ეთიკა, ნაწილი II, თეორ. 35 და სქოლიო; მისივე დეკარტის ფილოსოფიის პრინციპები, ნაწ. I, თეორ. 15 და სქოლიო). მიუხედავად ამისა, ისინი არისტოტელეს მსგავსად ლაპარაკობენ მცდარობის (ან შეცდომის) „მიზეზზე“ (Met. 1046a 30-35; იხ. აგრეთვე 1008b 35; Top. 147b 29; An. Post. 79b 23, Cat. 12a 26-13a 35.). – 11.

2. იხ. ჩემი ეპიგრაფები; სპინოზა, „ღმერთის, ადამიანისა და ბედნიერების შესახებ“, თავი 15 (პარალელური ადგილია „ეთიკაში“ ii, თეორემა 43-ის სქოლიო: „მართლაც, როგორც სინათლე ამჟღავნებს საკუთარ თავსაც და გარემომცველ სიბნელესაც, ასევე ჭეშმარიტებაც არის თავისი თავის საზომიც და მცდარობისაც“); ლოკი, „გონების გამოყენების შესახებ“, 3 (იხ. აგრეთვე თავი 17 ქვემოთ). – 13.

3. DK= Diels-Kranz, Fragments der Vorsokratiker. – 18.

4. ქსენოფანეს ფრაგმენტები (DK, B35) ქვემოთ (თავი 5, §XII) იქნება მოტანილი. მართლისდარის ცნებისათვის – იმისთვის, რაც ნაწილობრივ შეესაბამება ფაქტებს (და ამიტომ შეიძლება „აიღოთ როგორც ნამდვილი“; ასე აკეთებს აქ პარმენიდე) იხ. საგანგებოთ ქვემოთ თავი 10, §XII, სადაც მართალისდარი (ჭეშმარიტისებრი) უპირისპირდება ალბათურს; და დანართი 3,4,6,7. – 20.

5. იხ. K.Reinhardt, Parmenides, მე-2 გამოც., გვ. 26 და გვ. 5-11. პარმენიდეს ტექსტისათვის

DK, B 1: 31-32, B8:60 და B8:61. ქსენოფანესთან დაკავშირებით იხ. B35. – 20.

6. საინტერესოა შეცდომის აუცილებლობის შესახებ ამ პესიმისტური კონცეფციის შედარება დეკარტის ან სპინოზას ოპტიმიზმთან. სპინოზა (წერილი 76 [74], §5[7]) ზიზღით უყურებს მათ, ვინც „ოცნებობს უწმინდურ სულზე, რომელიც შთაგვაგონებს ჭეშმარიტისებრ (veris similis) მცდარ იდეებს“. იხ. ასევე თავი 10 §XIV და დანართი 6 ქვემოთ. – 20

7. არისტოტელე „ინდუქციაში“ (επαγωγή) სულ მცირე ორ სხვადასხვა რაიმეს გულისხმობდა, რომლებსაც იგი ზოგჯერ ერთმანეთთან აკავშირებდა. ერთია მეთოდი, რომლითაც მიედევართ ზოგადი პრინციპის ჭერეტაზე (An. Pr., 67a22, მოგონების შესახებ „მენონში“; An. Post., 71a7). მეორეც მეთოდია (Top., 105a13, 156a4; 157a34; An. Post., 78a35; 81b5), (კერძო) პოზიტიური დამოწმების (საბუთის) და არა კრიტიკულის, კონტრმაგალითის მოტანის მეთოდი. პირველი უფრო ძველად მეჩვენება, იგი უფრო უკეთ უკავშირდება სოკრატეს და კრიტიციზმისა და კონტრმაგალითების მისეულ მაიფექტის მეთოდს. მეორე მეთოდი, მეჩვენება, სათავეს იღებს ინდუქციის ლოგიკური სისტემატიზაციის ან, როგორც არისტოტელე ამბობს, „ინდუქციის მეშვეობით სილოგიზმის“ აგების ცდიდან (An. Pr., 68b15): ეს რომ მართებული იყოს, უნდა იყოს სრულყოფილი ან სრული (კერძო შემთხვევების სრული ჩამოთვლით) ინდუქციის სილოგიზმი; და ჩვეულებრივი ინდუქცია ამ მეორე მეთოდის აზრით არის ამ მართებული სილოგიზმის შესუსტებული (და უმართებულო) ფორმა (შდრ. ჩემი „ღია საზოგადოება“, თავი 11, შენიშვნა 33).- 21.

8. იხ. ჩემი „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკა“ („Logic of Scientific Discovery“) და ახალი დამატება x, (z). მარკ ტვენის მიერ „თაიმზის“ ჩემი არგუმენტის წინასწარ განჭვრეტაზე იხ. ქვემოთ დანართი 9.L* ეს წიგნი ქვემოთ მითითებული იქნება შემოკლებით „L. Sc. D“, როგორც ამას აკეთებს ავტორი. *შთხვ. I* – 32 .

9. იხ. ი. კანტი, „რელიგია წმინდა გონების საზღვრებში“, მეოთხე თავი, ნაწ. II, §1, პირველი შენიშვნა. ეს ადგილი მთლიანად მოტანილია ქვემოთ თავი 7, 22-ე შენიშვნის ტექსტში. – 36 .

10. ეს პასუხი და ამ XV პარაგრაფის თითქმის მთელი შინაარსი აღებულია მცირეოდენი შენიშვნებით ჩემი სტატიიდან, რომელიც პირველად გამოქვეყნდა ჟურნალში „The Indian Journal of Philosophy, 1, №1 (1959). – 36 .

ვარაუდები

შეუძლებელია თეორიას ჰქონდეს უკეთესი ბედი ვიდრე ის, რომ გზა გაუკაფოს უფრო ფართო და ღრმა თეორიას, რომელშიც თვითონაც იცოცხლებს როგორც მისი ზღვრული შემთხვევა.

ალბერტ აინშტაინი

მეცნიერება: ვარაუდები და დარღვევები

ბ-მა ტურნბოლმა იწინასწარმეტყველა უბედური შედეგები და ახლა ყველაფერს, რისი ძალაც შესწევდა, აკეთებდა, რომ ამხდარიყო მისი წინასწარმეტყველება

ენტონი ტროლოფი

(1953 წლის ზაფხულში პიტერპაუზში (კემბრიჯი) წაკითხული ლექცია, თანამედროვე ბრიტანულ ფილოსოფიაში არსებული ტენდენციების შესახებ ბრიტანეთის საბჭოს მიერ ორგანიზებული კურსის ნაწილი. თავდაპირველად სათაურით „Philosophy of Science: a Personal Report“ გამოქვეყნდა კრებულში „British Philosophy in Mid-Century“ Ed. C.A. Mace, 1957).

I

როდესაც ამ კურსის მსმენელთა სია მივიღე და მივხვდი, რომ ფილოსოფოს კოლეგებთან მომიწვედა ლაპარაკი, ცოტაოდენი ყოყმანისა და ფიქრის შემდეგ ჩაეთვალე, რომ თქვენ ირჩევდით ჩემთან საუბარს იმ პრობლემებზე, რომლებიც ყველაზე მეტად მაინტერესებს, და იმ მიმდინარეობებზე, რომელთაც ყველაზე ახლოს ვიცნობ. ამიტომ გადავწყვიტე, გამეკეთებინა ის, რაც არასდროს გამიკეთებია: მოგიტხოთ მეცნიერების ფილოსოფიაში ჩემს მუშაობაზე 1919 წლის შემოდგომის შემდეგ, როცა პირველად შევეჭიდე პრობლემას „როდის შეიძლება მივიჩნიოთ თეორია მეცნიერულად?“ ანუ „არსებობს თუ არა თეორიის მეცნიერული ხასიათის ანუ სტატუსის კრიტერიუმი?“

პრობლემა, რომელიც მაშინ მაწვალებდა, არც ის ყოფილა „როდის არის თეორია ჭეშმარიტი?“ და არც ის – „როდის არის თეორია მისაღები?“ ჩემი პრობლემა სხვა იყო: მსურდა, განმესხვავებინა მეცნიერება ფსევდომეცნიერებისაგან; ამასთან, კარგად ვიცოდი, რომ მეცნიერება ხშირად ცდება, ხოლო ფსევდომეცნიერება შეიძლება შემთხვევით გადააწყდეს ჭეშმარიტებას.

რა თქმა უნდა, ვიცოდი ამ პრობლემაზე ყველაზე უფრო ფართოდ მიღებული პასუხი: მეცნიერება ფსევდომეცნიერებისაგან – ანუ „მეტაფიზიკისაგან“ – განსხვავდება თავისი ემპირიული მეთოდით, რომელიც, იწყებს დაკვირვებიდან და ექსპერიმენტიდან და არსებითად ინდუქციური მეთოდია, მაგრამ ეს მე არ მაკმაყოფილებდა. პირიქით, ხშირად ჩემს პრობლემას ვაყალიბებდი როგორც ნამდვილად ემპირიულ მეთოდსა და არაემპირიულ ან, უფრო ზუსტად, ფსევდოემპირიულ მეთოდს შორის განსხვავების პრობლემას. ფსევდო-ემპირიულია მეთოდი, რომელიც, თუმცა ეყრდნობა დაკვირვებასა და ექსპერიმენტს, მაინც არ შეესაბამება მეცნიერულ სტანდარტებს. მაგალითად გამოდგება ასტროლოგია, რომლის უზარმაზარი ემპირიული მასალა სწორედ დაკვირვებას – ჰოროსკოპებსა და ბიოგრაფიებს ემყარება.

მაგრამ რამდენადაც ასტროლოგიას არ მიეუყვანივარ ჩემს პრობლემასთან, ალბათ, საჭიროა მოკლედ აღვწერო მისი მასტიმულირებული ფაქტები და ატმოსფერო, რომელშიც იგი აღმოცენდა. ავსტრიის იმპერიის რღვევას მოჰყვა რევოლუცია ავსტრიაში: პაერი

გაუდენთილი იყო რეკოლუციური ღოსუნებებითა და იდეებით, ახალი და ხშირად გიჟური თეორიებით. უეჭველია, რომ აინშტაინის ფარდობითობის თეორია იყო ყველაზე მნიშვნელოვანი თეორიებიდან, რომლებიც მე მაშინ მაინტერესებდა. მათ შორის იყო კიდევ სამი: მარქსის ისტორიის თეორია, ფროიდის ფსიქოანალიზი და ალფრედ ადლერის ე.წ. „ინდივიდუური ფსიქოლოგია“.

ამ თეორიათა შესახებ, განსაკუთრებით კი ფარდობითობის თეორიის შესახებ, უამრავი პოპულარული უაზრობა გამოითქვა (და ეს დღემდე გრძელდება), მაგრამ მე გამიმართლა იმ ადამიანებთან დაკავშირებით, ვინც ამ თეორიის შესწავლა დამაწყებინა. ჩვენ ყველანი – სტუდენტთა ის პატარა წრე, რომელსაც მივეუთვნებოდი – აგვადელევა დაბნელებაზე ედინგტონის დაკვირვებებმა. ეს დაკვირვებები 1919 წელს აინშტაინის გრავიტაციის თეორიის პირველი მნიშვნელოვანი დადასტურება იყო. ამან ჩვენზე დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა, ხოლო ჩემს ინტელექტუალურ განვითარებაზე მტკიცე და ხანგრძლივი გავლენა იქონია.

იმდროინდელ სტუდენტებს შორის ფართო დისკუსიის საგანი იყო, აგრეთვე, ჩემს მიერ ნახსენები დანარჩენი სამი თეორიაც. მე პირადად გავიცანი ადლერი და ვეხმარებოდი კიდევ მას ენის მუშათა რაიონის, სადაც მან სოციალური ადაპტაციის კლინიკები დაარსა, ბავშვებსა და ახალგაზრდებს შორის მუშაობაში.

1919 წლის ზაფხულში ამ სამი თეორიით – მარქსის ისტორიის თეორიით, ფსიქოანალიზითა და ინდივიდუური ფსიქოლოგიით დაუკმაყოფილებლობის გრძნობა დამეუფლა; გამიჩნდა ეჭვები მეცნიერულობაზე მათი პრეტენზიების სამართლიანობაში. ჩემმა პრობლემამ, მგონი, რომ პირველად მიიღო მარტივი სახე: „რა არის უმართებულო მარქსიზმში, ფსიქოანალიზსა და ინდივიდუურ ფსიქოლოგიაში? რატომ განსხვავდებიან ისინი ასე ფიზიკური თეორიებისაგან, ნიუტონის თეორიისაგან და, განსაკუთრებით, ფარდობითობის თეორიისაგან?“.

რათა ეს დაპირისპირება უფრო ნათელი გავხადო, უნდა განემარტო, რომ მაშინ ჩვენთან ცოტას თუ შეეძლო ეთქვა, რომ მწამსო აინშტაინის გრავიტაციის თეორიის ჭეშმარიტება. ეს გვიჩვენებს, რომ მე მაწუხებდა არა ეჭვი დანარჩენი სამი თეორიის ჭეშმარიტების მიმართ, არამედ რაღაც სხვა. ეს არც ის იყო, რომ მათემატიკური ფიზიკა უფრო ზუსტ თეორიად მქმნებოდა, ვიდრე სოციოლოგიური ან ფსიქოლოგიური თეორიები. ამდენად, ის რაც მოსვენებას არ მაძლევდა, არც ჭეშმარიტების პრობლემა იყო, ყოველ შემთხვევაში იმ ეტაპზე, და არც სიზუსტის ანუ გაზომვადობისა. ვგრძნობდი, რომ თუმცა ეს სამი სხვა თეორია მეცნიერების სახით მოგვეწოდებოდნენ, მათ უფრო მეტი საერთო ჰქონდათ პრიმიტიულ მითებთან, ვიდრე მეცნიერებასთან; რომ ისინი უფრო ასტროლოგიას მოგვაგონებდნენ, ვიდრე ასტრონომიას.

მე შევნიშნე, რომ იმ ჩემ მეგობრებზე, რომლებიც თაყვანს სცემდნენ მარქსს, ფროიდსა და ადლერს, შთაბეჭდილებას ახდენდა ის, რაც ამ თეორიებს საერთო ჰქონდათ, განსაკუთრებით კი მათი აშკარად ამხსნელი ძალა. ისე ჩანდა, თითქოს ამ თეორიებს შეეძლოთ, აუხსნათ პრაქტიკულად ყველაფერი, რაც კი მათი სფეროს ფარგლებში ხდებოდა; თითქოსდა ნებისმიერი მათგანის შესწავლა ახდენდა ხედვის ინტელექტუალურ შემობრუნებას, თვალებს გვიხელდა ახალ, სხეებისთვის დაფარულ ჭეშმარიტებაზე. რაკი ერთხელ განიხივებოდა თქვენი თვალები, ყველგან დამადასტურებელ მაგალითებს დაინახავდით: სამყარო ივსებოდა თეორიის ვერიფიკაციებით. ყოველივე, რაც ხდებოდა, მას ეთანხმებოდა. ამიტომ მისი ჭეშმარიტება თითქოსდა

აშკარა იყო; ის, ვისაც ეჭვი შექმნდა მის ჭეშმარიტებაში, ითვლებოდა ადამიანად, რომელსაც არ სურს აშკარა ჭეშმარიტების დანახვა; რომელიც უარს ამბობს მის დანახვაზე ან იმიტომ, რომ იგი ეწინააღმდეგება მის კლასობრივ ინტერესებს, ან მათი ჯერ კიდევ „გაუნალიზებელი“ რეპრესიების გამო, რომლებიც მკურნალობას საჭიროებენ.

ამ ვითარების ყველაზე დამახასიათებელი ელემენტი ჩემთვის იყო ის, რომ ამ თეორიათა „მაეერიფიცირებელ“ დამოწმებათა და დაკვირებათა ნაკადი უწყვეტად მოედინებოდა; ამის შესახებ მუდმივად მიუთითებდნენ ამ თეორიათა მომხრეები. მარქსისტი ისე არ გაშლიდა გაზეთს, რომ ყოველ გვერდზე ისტორიის მისეული ინტერპრეტაციის დადასტურება არ ეპოვა; არა მარტო ახალ ამბებში, არამედ მათ განხილვაშიც, რაც ააშკარავებდა გაზეთის კლასობრივ მიდრეკილებას და, რა თქმა უნდა, იმაში, რაზეც გაზეთი არაფერს ამბობდა. ფროიდისტი ანალიტიკოსები ამტკიცებდნენ, რომ მათი თეორიები მუდმივად დასტურდებიან მათი „კლინიკური დაკვირვებებით“. რაც შეეხება ადლერს, ჩემზე დიდი გაელენა იქონია პირადმა გამოცდილებამ. ერთხელ, 1919 წელს, მას მოვუყევი შემთხვევა, რომლის ახსნა მისი თეორიის საშუალებით შეუძლებლად მჩვენებოდა. ამის მიუხედავად, ადლერმა ისე, რომ ბავშვი არც ენახა, ყოველგვარი სიძნელის გარეშე გააანალიზა ის არასრულფასოვნების გრძობის მისეული თეორიის ტერმინებში. ცოტა შეცბუნებულმა ვკითხე, რატომ იყო ასე დარწმუნებული თავისი ახსნის სისწორეში. „ჩემი ათასჯერადი გამოცდილების გამო“, – მომიგო მან; მე ვერ შეგძელი, არ შეპასუხა: „ამ ახალი შემთხვევის წყალობით თქვენი გამოცდილება ათასჯერადად იქცა“.

მე მხედველობაში მქონდა ის, რომ მისი წინა დაკვირვებანი შეიძლება არ ყოფილიყო ახალზე უფრო საიმედო; რომ თითოეული მათგანი შეიძლება ინტერპრეტირებული იყო „წინა გამოცდილების“ შუქზე და ამავე დროს მიჩნეული იყო, როგორც დამატებითი დადასტურება. მაგრამ რისი დადასტურება? – ეკითხებოდი საკუთარ თავს. მხოლოდ იმისა, რომ რაღაც შემთხვევები შეიძლებოდა ინტერპრეტირებული ყოფილიყო ამ თეორიის შუქზე. მაგრამ ეს ძალიან ცოტაა, ვფიქრობდი მე, რადგან ყოველი მოახრებადი შემთხვევის ინტერპრეტირება შეიძლება როგორც ადლერის, ისე ფროიდის თეორიის გამოყენებით. მე შემიძლია საილუსტრაციოდ მოვიყვანო ადამიანის ქცევის ორი არსებითად განსხვავებული მაგალითი: ადამიანის ქცევა, როდესაც იგი უბიძგებს ბავშვს წყლისაკენ მისი დაღრჩობის განზრახვით; და ადამიანის ქცევა, რომელიც თავს სწირავს ამ ბავშვის გადასარჩენად. ორივე შემთხვევა ერთნაირად ადვილად აიხსნება ფროიდის ტერმინებშიც და ადლერის ტერმინებშიც. ფროიდის თანახმად, პირველი ადამიანი იტანჯება კომპლექსის (ეთქვათ, ოდიპოსის კომპლექსის ზოგიერთი კომპონენტის) ჩახშობით, მაშინ როცა მეორემ შესძლო სუბლიმაცია. ადლერის მიხედვით, პირველ ადამიანსაც არასრულფასოვნების გრძობა აწუხებს (და იძულებულია საკუთარ თავს დაუმტკიცოს, რომ დანაშაულზე წამსვლელია) და მეორესაც (რომელიც თავის თავს უმტკიცებს, რომ ბავშვის გადარჩენა ძალუბს). მე ვერ შევსული, მომეფიქრებინა ადამიანის ისეთი ქცევა, რომელიც არ აიხსნებოდეს ორივე თეორიის ტერმინებში. სწორედ ის ფაქტი, რომ ისინი ყველაფერის ასახსნელად ვარგოდნენ და ყოველთვის დასტურდებოდნენ, ამ თეორიათა უპირატესობის მტკიცებისას ყველაზე ძლიერ არგუმენტს წარმოადგენდა მათი მომხრეების თვალში. გამიჩნდა ეჭვი, რომ ამ თეორიათა ეს სიძლიერე სინამდვილეში მათი სისუსტე იყო.

ან შტაინის თეორიასთან დაკავშირებით ვითარება სრულიად განსხვავებული იყო.

ავიღოთ ტიპური მაგალითი – აინშტაინის წინასწარმეტყველება, რომელიც სწორედ მაშინ დადასტურდა ედინგტონის ექსპედიციით მიღებული შედეგებით. აინშტაინის გრავიტაციის თეორიიდან გამომდინარე, რომ მძიმე სხეულები (მაგალითად მზე) ისევე უნდა იზიდავდნენ სინათლეს, როგორც იზიდავენ მატერიალურ სხეულებს. შეიძლებოდა გამოთვლაც, რომ სინათლე შორი ფიქსირებული ვარსკვლავიდან, რომლის ხილული პოზიცია მზის სიახლოვესაა, დედამიწამდე ისეთი მიმართულებიდან მოაღწევდა, რომ ვარსკვლავი მზიდან ოდნავ წანაცვლებული მოგვეჩვენებოდა; სხვა სიტყვებით, ვარსკვლავები მზის ახლოს მზისგან და ერთმანეთისაგან ოდნავ წანაცვლებული უნდა გამოიყურებოდნენ. ამის დაკვირვება ნორმალურ პირობებში შეუძლებელია, რადგან დღისით ასეთი ვარსკვლავები მზის დამაბრმავებელ სიკაშკაშეში უხილავნი ხდებიან; მაგრამ მათი ფოტოგრაფირება მზის დაბნელების დროს შესაძლებელია. თუ იმავე ვარსკვლავებს ღამით გადავიღებთ, შესაძლებელი გახდება მზიდან მათი დაშორების გაზომვა ორივე ფოტოზე და, საბოლოოდ, ნაწინასწარმეტყველები ეფექტის შემოწმება.

ამ მაგალითში შთამბეჭდავია ის რისკი, რასაც ამგვარი წინასწარმეტყველება შეიცავს. თუ დაკვირვება აჩვენებს, რომ ნაწინასწარმეტყველები ეფექტი აშკარად არ ხდება, თეორია, უბრალოდ, უკუივლება, რადგან თეორია შეუთავსებელია დაკვირვების გარკვეულ შესაძლო მონაცემებთან, ფაქტობრივად იმ მონაცემებთან რომელთაც ყოველი მკვლევარი მოსალოდნელად მიიჩნევდა აინშტაინამდე¹. ეს არსებითად განსხვავდება იმ უფრო ადრე აღწერილი ვითარებისაგან, როცა აღმოჩნდა, რომ შესაბამისი თეორიები თავსებადია ნებისმიერ ადამიანურ ქცევასთან და შეუძლებელია ისეთი ადამიანური ქცევის აღწერა, რომელიც არ იქნებოდა ამ თეორიათა დადასტურება.

ასეთმა განსჯამ 1919/20 წლების ზამთარში მიმიყვანა დასკვნებთან, რომელთაც ახლა ასე ჩამოვაყალიბებდი:

(1) ადვილია დადასტურება ან ვერიფიკაცია თითქმის ყოველი თეორიისა, თუ ვეძებთ მას.

(2) დადასტურება შეიძლება ჩაითვალოს ღირებულად მხოლოდ მაშინ, თუ იგი სარისკო წინასწარმეტყველებათა შედეგია; ანუ თუკი მაშინ, როდესაც არ ვიცნობთ თეორიას, გვეჩვენებოდა მოლოდინი მასთან შეუთავსებელი ხდომილებისა, რომელიც დაარღვევდა ამ თეორიას.

(3) ყოველი „კარგი“ მეცნიერული თეორია აკრძალავს: ის კრძალავს გარკვეული მოვლენების მოხდენას. რაც უფრო მეტი რაიმეს მოხდენას კრძალავს თეორია, მით უკეთესია იგი.

(4) თეორია, რომელიც არ ირღვევა არავითარი მოაზრებადი ხდომილებით, არამეცნიერულია. დაურღვევალობა თეორიის ღირსება კი არ არის (როგორც ხშირად ფიქრობენ ადამიანები), მისი ნაკლია.

(5) თეორიის ყოველი ნამდვილი შემოწმება არის მისი გამცდარების (ფალსიფიცირების), ანუ მისი დარღვევის მცდელობა. შემოწმებადობა არის გამცდარებადობა (ფალსიფიცირებადობა); მაგრამ არსებობს შემოწმებადობის ხარისხები: ზოგიერთი თეორია უფრო შემოწმებადია, მას უფრო მეტად ემუქრება დარღვევის საფრთხე, ვიდრე სხვებს; ისინი უფრო მეტ რისკს ეწევიან.

(6) დამადასტურებელი დამოწმება არ უნდა იქნას მიღებული მხედველობაში, დაუკვირებელი არ არის თეორიის ნამდვილი შემოწმების შედეგი; ეს ნიშნავს, რომ იგი უნდა იყოს თეორიის ფალსიფიცირების სერიოზული, მაგრამ უშედეგო მცდელობა (ახლა ასეთ

შემთხვევას მე „გამამყარებელ დამოწმებას“ ვუწოდებ).

(7) ზოგიერთ ნამდვილად შემოწმებად თქრიას, როცა აღმოჩნდება, რომ ის მცდარია, მაინც უტყერენ მხარს მისი თაყვანისმცემლები და ცდილობენ მის შენარჩუნებას, – მაგალითად, იმით, რომ შემოაქეთ დამხმარე ad hoc დაშვებები, ან თეორიის ისეთი ხელახალი ad hoc ინტერპრეტაცია, რომ თეორია გადაურჩეს დარღვევას. ასეთი პროცედურა ყოველთვისაა შესაძლებელი, მხოლოდ იგი თეორიის შევლას მისი განადგურების ან, სულ მცირე, მეცნიერული სტატუსის დაქვეითების ფასად ახდენს (მოგვიანებით ასეთ გადამრჩენელ ოპერაციას „კონვენციური ხრიკი“ ან „კონვენციონალისტური სტრატეგია“ დაეარქვი).

ყოველივე ამის შეჯამება შეიძლება იმის თქმით, რომ თეორიის მეცნიერული სტატუსის კრიტერიუმი არის მისი ფაქტობრივი ციტირებადობა. დარღვევადობა ანუ შემოწმებადობა.

II

შესაძლებელია ეს თვალსაჩინოდ ვუჩვენოთ ზემოთ ნახსენები თეორიების მაგალითზე. გრავიტაციის აინშტაინისეული თეორია აშკარად აკმაყოფილებს ფაქტობრივი ციტირებადობის კრიტერიუმს. თუმცა იმ დროს გასაზომი ხელსაწყოები არ იძლეოდნენ საშუალებას სრული დამაჯერებლობით გვემსჯელა შემოწმების შედეგებზე, ამ თეორიის დარღვევის შესაძლებლობა მაინც არსებობდა.

ასტროლოგია არ მოწმდება. ასტროლოგებზე იმდენად დიდ შთაბეჭდილებას ახდენდა და იმდენად აბნევდა მათ ის, რაც მათ დამადასტურებელ დამოწმებად მიანდათ, რომ არანაირ ყურადღებას არ აქცევენ მათთვის არახელსაყრელ ფაქტებს. უფრო მეტიც, იმით, რომ თავიანთ ინტერპრეტაციებსა და წინასწარმეტყველებებს საკმაოდ აბუნდოვნებდნენ, მათ ძალუბდათ, აესხნათ და გაემართლებინათ ყველაფერი, რასაც კი მათი თეორიის დარღვევა შეეძლო და რაც შეძლებდა კიდევ უკუგდებას, თუკი ამ თეორიასაც და მისგან გამომდინარე წინასწარმეტყველებებსაც უფრო მეტი სიზუსტე ექნებოდა. ფაქტობრივად იმისათვის თავის ასარიდებლად ისინი თავიანთ თეორიებს შემოწმებადობისათვის გამოუსადეგრად აქცევენ. მისანთა ტიპური ფანდია იწინასწარმეტყველოს ისე ბუნდოვნად, რომ ნაწინასწარმეტყველები თითქმის არ მცჭრდებოდნენ, ანუ ისინი დაურღვევადნი ხდებოდნენ.

ისტორიის მარქსისტულმა თეორიამ, ზოგიერთი მისი ავტორისა და მიმდევრის სერიოზული ძალისხმევის მიუხედავად, ბოლოსა და ბოლოს მისანთა ეს პრაქტიკა შეითვისა. თავის ზოგიერთ ადრეულ ფორმულირებაში (მაგალითად, მარქსის მიერ ‘მომავალი სოციალური რევოლუციის’ ხასიათის ანალიზისას) მათი თეორიის წინასწარმეტყველებები შემოწმებადი იყო და, ფაქტობრივად გამცდარდა კიდევც. იმის ნაცვლად, რომ თეორიის ეს დარღვევა ელიარებინათ, მარქსის მიმდევრებმა თეორიასა და დამოწმებებს მისცეს ხელახალი ინტერპრეტაცია, რომ ისინი თანხმობაში მოეყვანათ. ამ გზით მათ თეორია დარღვევისაგან იხსნეს, მაგრამ ეს ისეთი საშუალებებით გააკეთეს, რომ მათ თეორიას „კონვენციონალისტური ხასიათი“ მიანიჭეს; და დაამსხვრიეს ფართოდ აფიშირებული პრეტენზია მეცნიერულ სტატუსზე.

სხვა მდგომარეობაში იყო ზემოაღნიშნული ორი ფსიქონალიზური თეორია. ისინი უბრალოდ შეუმოწმებადნი და დაურღვევადნი არიან, რადგან შეუძლებელია მოვიპოროთ ადამიანური ქცევა, რომელიც წინააღმდეგობაში მოვიდოდა მათთან. ეს იმას არ ნიშნავს,

თითქოს ფროიდი და ადლერი ყველაფერს არასწორად ხედავდნენ: პირადად მე ეჭვ არ მეპარება, რომ ბევრი რამ იქიდან, რასაც ისინი ამბობდნენ, მართლაც ღირებული და ერთ დღესაც შეძლებს, ითამაშოს როლი ისეთ ფსიქოლოგიურ მეცნიერებაში რომელიც შემოწმებადი იქნება. მაგრამ ეს ნიშნავს, რომ ის „კლინიკური დაკვირვებები“. რომლებიც ფსიქოანალიტიკოსთა გულუბრყვილო რწმენით ადასტურებენ მათ თეორიას ამას აკეთებენ არა იმ ყოველდღიურ დადასტურებებზე უფრო მეტად, რომლებსაც ასტროლოგები თავიანთ პრაქტიკაში პოულობენ. რაც შეეხება ფროიდის მიერ ეგო-ს სუპერ-ეგო-სა და იდ-ის აღწერას, იგი ისევე იმსახურებს მეცნიერულ სტატუსს, როგორც პომეროსის მოთხრობები ოლიმპოს შესახებ. ეს ფსიქოანალიზური თეორიები აღწერენ ფაქტებს, მაგრამ ისე, როგორც აღწერენ ფაქტებს მითები. ისინი ბევრ საინტერესო ფსიქოლოგიურ ვარაუდს შეიცავენ, მაგრამ შეუმოწმებადი ფორმით.

ამავე დროს მე გავიცნობიერე, რომ ასეთი მითები შეიძლება ისე განვითარდნენ, რომ გახდნენ შემოწმებადი, რომ ისტორიულად ყველა, ან თითქმის ყველა მეცნიერული თეორია მითებიდან წარმოიშვა და რომ მითი შეიძლება შეიცავდეს მეცნიერულ თეორიათა მნიშვნელოვან ჩანასახებს, წინასწარგანჭვრეტებს (anticipaciones). ამის მაგალითებად შეიძლება დაეხსენებოდნენ ცდებისა და შეცდომების გზით ემპელოკლეს ევოლუციის თეორია, ან პარმენიდეს მითი უცვლელ, გაქვევებულ სამყაროზე, რომელშიც არაფერი ხდება და რომელიც, თუ მას კიდევ ერთ განზომილებას დაუმატებთ, აინშტაინის გაქვევებულ სამყაროდ გარდაიქმნება (რომელშიც ასევე არაფერი ხდება, ვინაიდან, თუ ოთხგანზომილებიანი პერსპექტივიდან შევხედავთ, ყველაფერი იმთავითვე დეტერმინირებული და განსაზღვრულია). ამიტომ ვიგრძენი, რომ თუ თეორია აღმოჩნდება არამეცნიერული, ანუ “მეტაფიზიკური” (როგორც შეგვიძლია ვთქვათ), სულაც არ ნიშნავს, რომ იგი არ არის მნიშვნელოვანი, არ აქვს არანაირი ღირებულება, „უაზროა“ ან „უსაზრისო“. ამის მიუხედავად, მას არ შეიძლება ჰქონდეს პრეტენზია, რომ ემყარება (მეცნიერული აზრით) ემპირიული საბუთებს, თუმცა იგი თავისუფლად შეიძლება აღმოჩნდეს „დაკვირვების შედეგი“ გენეტიკური აზრით.

(არსებობდა ძალიან ბევრი სხვა წინარემეცნიერული ან ფსევდომეცნიერული ხასიათის თეორია, რომელთაგან ზოგიერთი, სამწუხაროდ, ისეთივე გავლენიანი იყო, როგორც ისტორიის მარქსისტული ინტერპრეტაცია; ისტორიის რასისტული ინტერპრეტაცია კიდევ ერთი ისეთი შთამბეჭდავი და ყველაფრის ამხსნელი თეორიაა, რომლებიც ჭკუასუსტებზე შემოქმედებენ გამოცხადების მსგავსად).

ამდენად, პრობლემა, რომლის გადაჭრასაც ფალსიფიცირების კრიტერიუმით ვცდილობდი, არც საზრისიანობის ან მნიშვნელობის პრობლემა იყო და არც ჭკუაშმარიტების ან მიღებადობის პრობლემა. ეს იყო ემპირიულ მეცნიერებათა წინადადებებს ან წინადადებათა სისტემებსა და ყველა სხვა – რელიგიურ, მეტაფიზიკურ ან უბრალოდ ფსევდომეცნიერულ – წინადადებებს შორის გამყოფი ხაზის გაელების (რამდენადაც ეს შესაძლებელია) პრობლემა. რამდენიმე წლით ადრე – 1928 ან 1929 წელს – ჩემს ამ პირველ პრობლემას „დემარკაციის პრობლემა“ ვუწოდე. ფალსი-ფიცირების კრიტერიუმი ამ დემარკაციის პრობლემის გადაწყვეტაა, ვინაიდან იგი ამბობს: წინადადებებს ან წინადადებათა სისტემებს, იმისათვის, რომ მეცნიერულობის სტატუსი მიენიჭოთ, უნდა ძალუძდეთ კონფლიქტში შესვლა მოაზრებად დაკვირვებებთან.

დღეს, რა თქმა უნდა, ვიცი, რომ დემარკაციის ეს კრიტერიუმი – შემოწმებადობის, ფალსიფიცირებადობის კრიტერიუმი – სულაც არაა ნათელი; რადგან დღესაც კი ცოტას ესმის მისი მნიშვნელობა. იმ დროს, 1920 წელს, იგი თითქმის ტრივიალურად მსჩვენებოდა, თუმცა წყვეტდა ჩემთვის ძალზე ამაღლებებელ ინტელექტუალურ პრობლემას და პქონდა აშკარა პრაქტიკული შედეგები (მაგალითად, პოლიტიკური). მაგრამ მაშინ მთლიანად ვერ გავეცნობიერე მისი შედეგები და ფილოსოფიური ღირებულება. როდესაც იგი მათემატიკის ფაკულტეტის ერთ სტუდენტს (ამჟამად დიდი ბრიტანეთის ცნობილ მათემატიკოსს) გაეცანი, მირჩია მისი გამოქვეყნება. მაშინ ეს მე აბსურდულად ჩავთვალე; რადგან დარწმუნებული ვიყავი, რომ ჩემთვის ასე მნიშვნელოვანი პრობლემა ბევრ მეცნიერსა და ფილოსოფოსსაც ააღელვებდა და ისინი უკვე მივიდოდნენ იმავე გადაწყვეტამდე, რომელთანაც მე მივედი. ეს რომ ასე არ იყო, მივხვდი ვიტგენშტაინის წიგნიდან, რომელსაც დიდი მოწონება ხვდა წილად; ამიტომ ჩემი შედეგები 30 წლის დაგვიანებით გამოვაქვეყნე ვიტგენშტაინის საზრო-სიანობის კრიტერიუმის კრიტიკის სახით.

ვიტგენშტაინი, როგორც ყველამ იცით, შეეცადა, ვიყენებინა ტრაქტატში (იხ. მაგალითად, 6.53; 6.54; 5), რომ ე.წ. ფილოსოფიური ან მეტაფიზიკური დებულებები, სინამდვილეში არ არიან დებულებები ან ფსევდოდებულებები არიან: მათ არ აქვთ საზრისი, უაზრონი არიან. ყველა ნამდვილი (ან საზრისიანი) დებულება ‘ატომური ფაქტების’ (ე.ი. ფაქტებისა, რომელთა დადგენა პრინციპულად შესაძლებელია დაკვირვებით) აღმწერი ელემენტარული ან ატომური დებულებების ჭეშმარიტების ფუნქციაა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, საზრისიანი დებულებები მთლიანად დაიყვანება ელემენტარულ ან ატომურ დებულებებზე, რომლებიც შესაძლო საქმის ვითარებათა აღმწერი მარტივი მტკიცებებია და რომელთა მიღება ან უკუგდება დაკვირვებითაა პრინციპულად შესაძლებელი. თუ ჩვენ მტკიცებას „დაკვირვების მტკიცებას“ ვუწოდებთ არა მხოლოდ მაშინ, როცა მასში ჩამოყალიბებულია აქტუალური დაკვირვება, არამედ მაშინაც, როცა ადგენს რაიმეს, რასაც შეიძლება დაეაკვირდეთ, უნდა ვთქვათ (ტრაქტატის მიხედვით, 5 და 4.5 2), რომ ყოველი ნამდვილი დებულება უნდა იყოს დაკვირვების მტკიცებების ჭეშმარიტების ფუნქცია და ამიტომ მათგან გამოყვანადი. ყველა სხვა გამონათქვამი, რომელსაც დებულების სახე აქვს, უსაზრისო ფსევდოდებულება იქნება; ისინი, ფაქტობრივად არაფერს წარმოადგენენ, თუ არა უაზრო ბლუკუნს.

ეს იდეა ვიტგენშტაინმა მეცნიერების, როგორც ფილოსოფიის საპირისპიროს, დასახასიათებლად გამოიყენება. მაგალითად, დებულება 4.11-ში, რომელშიც ბუნების მეცნიერება ფილოსოფიას უპირისპირდება ეკითხულობთ: „ჭეშმარიტ დებულებათა მთელი ერთობლიობა არის მთელი ბუნებისმეტყველება (ანუ ბუნების მეცნიერებათა ერთობლიობა)“. ეს ნიშნავს, რომ მეცნიერების დებულებები ისინია, რომლებიც გამოყვანადი დაკვირვების ჭეშმარიტი მტკიცებებიდან; ეს არის დაკვირვების ჭეშმარიტი მტკიცებებით ვერიფიცირებადი დებულებები. თუკი გვეცოდინებოდა დაკვირვების ყველა ჭეშმარიტი მტკიცება, გვეცოდინებოდა ყველაფერი, რისი მტკიცებაც ბუნებისმეტყველებას ძალუქს.

ეს დემარკაციის ვერიფიკაციული კრიტერიუმის უხეში ფორმულირებაა. რათა ნაკლებად უხეში გაეხადოთ, ის შემდგენაირად შეიძლება ჩაეხასწოროთ: „მტკიცებები, რომლებსაც მეცნიერებას მივაკუთვნებთ, ისეთები უნდა იყვნენ, რომ შეიძლებოდეს მათი ვერიფიცირება“

დაკვირვების მტკიცებებით; ყველა ეს მტკიცება ერთად, ყველა ნამდვილი ან საზრისიანი მტკიცებების კლასს ემთხვევა“. ამ თვალსაზრისით, ვერიფიცირებადობა, საზრისიანობა და მეცნიერულობა ერთმანეთს ემთხვევა.

მე პირადად არასოდეს დავინტერესებულვარ ე.წ. მნიშვნელობის პრობლემით; პირიქით, იგი ვერბალურ პრობლემად, ტიპიურ ფსევდოპრობლემად მეჩვენებოდა. მე მხოლოდ დემარკაციის პრობლემა, ე.ი. თეორიათა მეცნიერულობის კრიტერიუმის პოვნა, მაინტერესებდა, სწორედ ამ ინტერესმა დამანახა უცებ, რომ ვიტგენშტაინის მნიშვნელობის ვერიფიკაციულ კრიტერიუმს დემარკაციის კრიტერიუმის როლის შესრულებაზეც ჰქონდა პრეტენზია; დამანახა, რომ ამისათვის იგი აბსოლიტურად არაადეკვატური იყო, თუნდაც ყურადღება არ მიგვექცია მნიშვნელობის საეჭვო ცნებასთან დაკავშირებული ყველა უხერხულობისათვის. ვიტგენშტაინისათვის დემარკაციის კრიტერიუმი – ჩემი ტერმინოლოგია, რომ გამოვიყენო ამ კონტექსტში – არის ვერიფიცირება ანუ დაკვირვების მტკიცებებიდან გამოყვანა. მაგრამ ასეთი კრიტერიუმი ძალიან ვიწროა (და ძალიან ფართოც): იგი მეცნიერებიდან აძევებს პრაქტიკულად ყველაფერს, რაც, ფაქტობრივად, მისთვისაა დამახასიათებელი (მაშინ, როცა ასტროლოგიას ხელუხლებელს ტოვებს). შეუძლებელია რომელიმე მეცნიერული თეორიის გამოყვანა დაკვირვების მტკიცებებიდან ან მისი აღწერა, როგორც დაკვირვების მტკიცებათა ჭეშმარიტების ფუნქციისა.

ყოველი ამის შესახებ მე არაერთხელ მითქვამს ვიტგენშტაინის მიმდევრებისა და ვენის წრის წევრებისათვის. 1931-32 წლებში ჩემი იდეები საკმაოდ მოზრილ წიგნში შევაჯამე (იგი ვენის წრის რამდენიმე წევრმა წაიკითხა, მაგრამ არ გამოქვეყნებულა; თუმცა მისი ნაწილი ჩავრთე ჩემს „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკაში“); 1933 წელს კი გამოვაქვეყნე წერილი Erkenntnis-ის რედაქტორისადმი, რომელშიც შევეცადე, ორ გვერდზე გადმომეცა დემარკაციისა და ინდუქციის პრობლემების ჩემი უფლები ხედვა³. ამ წერილშიც და სხვაგანაც საზრისის პრობლემა დემარკაციის პრობლემისაგან განსხვავებით წარმოვადგინე როგორც ფსევდოპრობლემა. მაგრამ ვენის წრის წევრებმა გამოსვლა შეაფასეს, როგორც წინადადება, საზრისის ვერიფიცირებადობის კრიტერიუმი შეცვლილიყო საზრისის ფალსიფიცირებადობის კრიტერიუმით, რამაც მაშინვე უაზრო გახადა ჩემი შეხედულებები⁴. ჩემი პროტესტი, რომ მე საზრისის ფსევდოპრობლემის კი არა, დემარკაციის პრობლემის გადაჭრას ეცდილობდი, უშედეგო აღმოჩნდა.

ამის მიუხედავად ვერიფიკაციაზე ჩემს შეტევას უშედეგოდ არ ჩაუვლია. მალე მან ვერიფიკაციონისტ ფილოსოფოსთა ბანაკში საზრისისა და უაზრობის ცნებების სრული აღრევა მოახდინა. ვერიფიცირებადობის პრინციპის თავდაპირველი ფორმულირება მნიშვნელობის კრიტერიუმის სახით ნათელი, უბრალო და დამაჯერებელი მაინც იყო. შემოთავაზებული მისი მოდიფიკაციები და ცვლილებები სულ სხაგვარი აღმოჩნდა⁵. უნდა აღინიშნოს, რომ ამას დღეს მოდიფიკაციის ავტორებიც ხედავენ. რამდენადაც მე მათ მიმაკუთვნებენ უნდა გავიმეორო, რომ, თუმცა ეს გაუგებრობა ჩემს გამო აღმოცენდა, მე მასში მონაწილეობა არ მიმიღია. არც ფალსიფიცირებადობა და არც შემოწმებადობა არასოდეს ჩამითვლია საზრისის კრიტერიუმად; და თუმცა ჩემი ბრალია, რომ დისკუსიაში ეს ორი ტერმინი იქნა ჩართული, საზრისის თეორიაში ისინი ნამდვილად არ შემიტანია.

იმ თვალსაზრისთა კრიტიკა, რომელიც მე მომეწერებოდა, ფართო და უადრესად წარმატებულიც იყო. ჩემს შეხედულებათა კრიტიკას დღემდე ვხვდები⁶. ამის მიუხედავად შემოწმებადობა ბევრმა აღიარა დემარკაციის კრიტერიუმად.

დემარკაციის პრობლემა ასე დეტალურად იმიტომ განვიხილეთ, რომ დარწმუნებული ვარ, მისი გადაჭრა გვაძლევს გასაღებს მეცნიერების ფილოსოფიის ფუნდამენტური პრობლემების უმრავლესობის გადასაწყვეტად. მოგვიანებით ვაპირებ, ჩამოგივალთ ზოგიერთი ამ პრობლემებიდან, მაგრამ ერთი მათგანი – ინდუქციის პრობლემა – უკვე აქ შეგვიძლია ვრცლად განვიხილოთ.

ინდუქციის პრობლემით 1923 წელს დაინტერესდი. თუმცა ეს პრობლემა ძალიან მჭიდროდაა დაკავშირებული დემარკაციის პრობლემასთან, ხუთი წლის განმავლობაში ამ კავშირს სრულიად ვერ ვაცნობიერებდი.

ინდუქციის პრობლემასთან პიუმის წყალობით მივედი. პიუმი, ჩემი აზრით, სრულებით მართალი იყო, როცა მიუთითა, რომ ინდუქციის გამართლება ლოგიკურად შეუძლებელია. იგი თვლიდა, რომ შეუძლებელია არსებობდეს ლოგიკური⁹ არგუმენტები, რომლებიც ნებას მოგვცემდნენ, გვემტკიცებინა: „ის შემთხვევები, რომლებიც ცდაში არასოდეს შეგხვედრია, ჰგავს შემთხვევებს, რომელთაც უკვე ვიცნობთ გამოცდილებიდან“. შედეგად, „ობიექტთა ხშირი და მუდმივი დაკავშირების დაკვირვების შემდეგაც კი არ გვაქვს საფუძველი, გავაკეთოთ დასკვნა იმ ობიექტების შესახებ გარდა იმისა, რომელიც გამოცდილებაში გვქონდა“. ამაზე რომც თქვან, „ეიცითო გამოცდილებიდან“¹⁰ რომელსაც მივყავართ აზრთან, რომ ერთმანეთთან აქამდე ყოველთვის დაკავშირებული ობიექტები დაკავშირებულნი რჩებიან შემდგომშიც – მაშინ, ამბობს პიუმი, „მე გავიმეორებდი ჩემს კითხვას: ამ გამოცდილების საფუძველზე რატომ ვაკეთებთ დასკვნას, რომელიც გადის წარსულის იმ შემთხვევათა გარეთ, რომელთა შესახებ ცოდნა გამოცდილებით მოგვეცა?“ ეს „განახლებული შეკითხვა“ მიანიშნებს, რომ გამოცდილებაზე აპელირებით ინდუქციის პროცედურის გამართლების მცდელობას მიეყავართ უსასრულო რეგრესთან. შედეგად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ თეორიები არასოდეს გამოიყვანებიან დაკვირვების მტკიცებებიდან ანუ არ ხდება ამ მტკიცებათა საშუალებით მათი რაციონალური გამართლება.

ინდუქციური დასკვნის პიუმისეული დარღვევა ნათლად და დამაჯერებლად მიჩვენება. მაგრამ სრულ დაუკმაყოფილებლობას ვგრძნობ ინდუქციის მისეული ფსიქოლოგიური ახსნით ჩვეულებისა და ჩვევის ტერმინებში.

ხშირად აღნიშნავდნენ, რომ პიუმის ეს ახსნა ფილოსოფიური თვალსაზრისით არაა დამაკმაყოფილებელი. ამის მიუხედავად, ეჭვგარეშეა, რომ პიუმმა იგი ჩაიფიქრა, როგორც ფსიქოლოგიურ და არა ფილოსოფიური თეორია; ეს თეორია ცდილობს, მიზეზობრივად ახსნას ფსიქოლოგიური ფაქტი – ჩვენი რწმენა კანონებისადმი, მტკიცებებისადმი, რომლებიც გარკვეული სახის ცდომილებათა რეგულარობას ან მუდმივ თანაარსებობას ამტკიცებენ. პიუმი ამ ფაქტს ხსნის იმით, რომ იგი გაპირობებულია ჩვეულებითა და ჩვევით (ანუ მუდამ დაკავშირებულია მათთან). მაგრამ პიუმის თეორიის ეს ხელახალი ფორმულირებაც მიუღებელია; ვინაიდან ის, რასაც მე ვუწოდებ „ფსიქოლოგიური ფაქტი“, თავად შეიძლება აღიწეროს, როგორც ჩვეულება ან ჩვევა, – როგორც ჩვეულება ან ჩვევა, გეჯეროდეს კანონებისა და რეგულარობების. არაფერია გასაკვირი იმაში, რომ ასეთი ჩვეულება ან ჩვევა შეიძლება აიხსნას (თუნდაც პირველთაგან განსხვავებული) ჩვეულებით ან ჩვევით. მხოლოდ მაშინ, როცა ვიხსენებთ, რომ პიუმი იყენებდა სიტყვებს „ჩვეულება“ და „ჩვევა“ (როგორც ეს ჩვეულებრივ ენაში ხდება) არა მხოლოდ იმიტომ, რომ აღეწერა რეგულარული ქცევა, არამედ ამ ქცევის

წყაროების (როგორც კი უმეტი მუდმივ გამეორებას თვლიდა) თეორიტიზირებისათვისაც შეგვიძლია პიუმის ფსიქოლოგიური თეორიის უფრო დამაკმაყოფილებელი ხელახალი ფორმულირება. პიუმის თეორია იქცევა თეზისად, რომ, სხვა ჩვევათა მსგავსად, ჩვენს ჩვევაც, გეჯეროლეს კანონების, შედეგია ხშირი გამეორებისა – ანუ დაკვირვებათა გამეორებისა, რომ ერთი სახის საგნები მუდმივად დაკავშირებულია მეორე სახის საგნებთან.

ეს გენეტიკურ-ფსიქოლოგიური თეორია, როგორც აღვნიშნეთ, ჩართულია ყოველდღიურ ენაში და ამიტომ არ არის ისე რეეოლუციური, როგორც მას პიუმი თვლიდა. ეპგარეშეა, რომ იგი ძალიან პოპულარული ფსიქოლოგიური თეორიაა, შეიძლება ითქვას, „სალი აზრის“ შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენს. სალი აზრისა და პიუმისადმი ჩემი სიყვარულის მიუხედავად, დარწმუნებული ვარ, ამ ფსიქოლოგიური თეორიის მცდარობაში; და იმაში, რომ მისი დარღვევა შესაძლებელია წმინდა ლოგიკური გზით.

პიუმის ფსიქოლოგია, რომელიც ხალხური ფსიქოლოგიაა, ჩემი ზრით, სამ რამეში ცდებოდა: ა) გამეორების ტიპურ შედეგში; ბ) ჩვევათა წარმოშობაში; და განსაკუთრებით, გ) იმ გამოცდილებათა ხასიათში ან ქმედებათა სახეებში, რომლებიც შეიძლება აღიწეროს, როგორც „კანონისადმი რწმენა“ ან „ხდომილებათა კანონისებრი თამიმდევრობის მოლოდინი“.

ა) გამეორების, ეთქვას, ფორტეპიანოზე რთული ადგილის გამეორების, ტიპური შედეგი იმაში მდგომარეობს, რომ მოძრაობები, რომლებიც თავდაპირველად ყურადღების დაძაბვას მოითხოვდნენ, საბოლოოდ ყურადღების გარეშე სრულდება. შეიძლება ითქვას, რომ პროცესი რადიკალურად იკუმშება და ცნობიერებიდან გადის: იგი ავტომატიზებული, „ფიზიოლოგიური“ ხდება. ასეთი პროცესი სულაც არ ქმნის მოვლენათ კანონისებრი თანმიმდევრობის გაცნობიერებულ მოლოდინს ან კანონისადმი რწმენას, იგი პირიქით, შეიძლება დაიწყოს ამ გაცნობიერებული რწმენით და დასრულდეს ამ რწმენის დანგრევით იმის გამო, რომ იგი ზედმეტი ხდება. ველოსპედით სიარულის სწავლა შეიძლება დაეიწყოს იმ რწმენით, რომ შეგვიძლია თავიდან ავიცილოთ ვარდნა, თუკი საჭეს იმ მხარეს მოვატრიალებთ, საითაც ვვარდებით, და ეს რწმენა სასარგებლოა მოძრაობის ასათვისებლად. საკმაო პრაქტიკის შემდეგ, ჩვენ შეგვიძლია ეს წესი სულაც დავივიწყოთ; ყოველ შემთხვევაში, იგი მეტად აღარ გეჭირდება. მეორე მხრივ, თუნდაც ჭეშმარიტი იყოს, რომ გამეორებას შუძლია შექმნას არაცნობიერი მოლოდინი, ასეთი მოლოდინი ცნობიერდება მხოლოდ მაშინ, თუკი რაღაც მთლად კარგად არ არის (საათის წიკ-წიკი შეიძლება სულაც არ გვესმოდეს, მაგრამ ყურადღება მივაქციოთ მას მაშინ, როცა გაჩერდება).

ბ) ჩვევები და ჩვეულებები, როგორც წესი, გამეორების შედეგად არ წარმოიშვებიან. გარკვეული საათებში სიარულის, საუბრის ან ჭამის ჩვევა წარმოიშვება მანამდე, სანამ განმეორება რაიმე როლს ითამაშებდეს. თუ მაინც და მაინც გესურს, შეგვიძლია ეთქვას, რომ მხოლოდ გამეორების წყალობით (იმ აზრით როგორც ეს ა) პუნქტში აღვწერეთ) იმსახურებენ ისინი იმას, რომ „ჩვევად“ ან „ჩვეულებად“ იწოდებოდნენ; მაგრამ არ შეგვიძლია ვამტყიცოთ, რომ ეს ჩვეულებები და ჩვევები წარმოიშვებიან მრავალჯერადი გამეორების შედეგად.

გ) კანონისადმი რწმენა არ არის მთლად იგივე, რაც ქცევა, რომელშიც ვლინდება ხდომილებათა კანონისებრი მიმდევრობის მოლოდინი; მაგრამ ეს ორი რამ ერთმანეთთან ისე მჭიდროდ არის დაკავშირებული, რომ მათი ერთად განხილვა მართებულია.

გამონაკლის შემთხვევებში ისინი შეიძლება იქმნებოდნენ გრძნობად შთაბეჭდილებათა უბრალო განმეორების შედეგად (როგორც საათის გაჩერების შემთხვევაში). ამას დავეთანხმები, მაგრამ უნდა აღვნიშნო, რომ, ჩვეულებრივ და უმრავლეს საინტერესო შემთხვევაში, მათი ამგვარი ახსნა შეუძლებელია. თავად პიუმი აღიარებს, რომ ზოგჯერ ერთადერთი შთამბეჭდავი დაკვირვება შეიძლება საკმარისი აღმოჩნდეს რწმენის ან მოლოდინის შესაქმნელად. ამ ფაქტის ახსნას იგი ცდილობს ინდუქციის ჩვევით, რომელიც ჩამოგვიყალიბდა¹ ცხოვრების ადრინდელი პერიოდის განმავლობაში განმეორებად ხდომილებათა თანმიმდევრობების უამრავჯერ აღქმის შედეგად. მიმაჩნია, რომ ეს იყო მხოლოდ პიუმის ცდა გამართლებინა არახელსაყრელი ფაქტები, რომლებიც ემუქრებიან მის თეორიას. ეს ცდა წარუმატებელი იყო. რადგან ასეთ არახელსაყრელ ფაქტებს შეიძლება დაეაკვირდეთ ახალგაზრდა ცხოველებში და ბავშვებში თუნდაც ძალიან ადრეულ ასაკში. „როგორც კი ანთებულ სიგარეტს პატარა ლეკვს ცხვირთან მივეტანთ“, – წერს ფ. ბიოგე², – „იგი სიგარეტის დაყნოსვისთანავე შებრუნდება და ვერანაირად ვერ ვაიძულებთ შემობრუნდეს და კიდევ ერთხელ დაყნოსოს იგი. რამდენიმე დღეში იგი თავის მიბრუნებითა და ცემინებით რეაგირებს უკვე ანთებულ სიგარეტზე და მრგვალად დახვეულ ქალაღზეც კი“. თუ ამ და მსგავს შემთხვევათა ახსნას შევეცდებით გამეორებად ხდომილებათა მიმდევრობების მრავალჯერადი განცდით ცხოვრების წინა პერიოდში, დავიწყებთ არა მხოლოდ ფანტაზიორობას, არამედ დავივიწყებთ, რომ ჭკვიანი ლეკვის ხანმოკლე სიცოცხლეში ადგილი არა მარტო გამეორებად მოვლენებს უნდა მოექცნოს, არამედ ახალ, გაუმეორებად უამრავ ვითარებასაც.

მაგრამ საქმე მხოლოდ ის არ არის, რომ პიუმის თვალსაზრისს გარკვეული ემპირიული ფაქტები არ ეთანხმებიან; არსებობს გადამწყვეტი წმინდა ლოგიკური ბუნების არგუმენტები მისი ფსიქოლოგიური თეორიის წინააღმდეგ.

პიუმის ფსიქოლოგიური თეორიის ცენტრალური იდეა მსგავსებაზე დამყარებული გამეორების იდეაა. ამ იდეას ის ძალიან არაკრიტიკულად იყენებს. გვთავაზობენ, გავიხაროთ წყლის წვეთი, რომელიც ქეას ხერტს: იმ მოვლენათა თანმიმდევრობა, რომელთა მსგავსება ეჭვიქვეშ არ დგება, თანდათან ახდენს ჩვენზე გავლენას, როგორც ამას საათის წიკ-წიკი აკეთებს. მაგრამ ჩვენ უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ისეთ ფსიქოლოგიურ თეორიაში, როგორიც პიუმისაა, მხოლოდ ჩვენთვის – მსგავსებაზე დამყარებულ ჩვენთვის – გამეორებას შესწევს ძალა, გავლენა მოახდინოს ჩვენზე. ჩვენ ისეთი რეაგირება უნდა მოვახდინოთ სიტუაციებზე, თითქოსდა ისინი ეკვივალენტურნი იყვნენ; მივიღოთ ისინი, როგორც მსგავსნი; გავაინტერპრეტიროთ ისინი, როგორც გამეორებადნი. ამ გზით ისინი ფუნქციურად თანაბარნი ხდებიან ჩვენთვის. შეგვიძლია დავუშვათ, რომ ჭკვიანი ლეკვები თავისი რეაგირებით, რეაქციით გვიჩვენებენ, რომ ისინი ცნობენ ან ინტერპრეტირებას უკეთებენ მეორე სიტუაციას, როგორც პირველის განმეორებას: ისინი ელოდებიან მთავარი ელემენტის – უსიამოვნო სუნის – არსებობას ამ მეორე სიტუაციაშიც. მეორე სიტუაცია მისთვის გამეორებაა იმიტომ, რომ ისინი მასზე რეაგირებენ პირველ სიტუაციასთან მისი მსგავსების მიხედვით.

ამ აშკარად ფსიქოლოგიურ კრიტიციზმს წმინდა ლოგიკური საფუძველი აქვს, რომელიც შეიძლება შემდეგ მარტივ არგუმენტად შევაჯამოთ (ჩემი კრიტიკა თავდაპირველად სწორედ ამ არგუმენტით დაეიწყო). პიუმის მიერ განხილული გამეორების სახე ვერასოდეს იქნება სრული; შემთხვევები, რომლებსაც იგი გულისხმობს, შეუძლებელია იყოს სრულიად იგივეობრივი; ისინი მხოლოდ მსგავსების შემთხვევებია. ამდენად,

ისინი გამეორებები მხოლოდ გარკვეული თვალსაზრისით (იმან, რამაც ჩემსე გამეორების შთაბეჭდილება მოახდინა, შეიძლება იგივე შთაბეჭდილება ვერ მოახდინოს ობობაზე). მაგრამ ლოგიკური თვალსაზრისით აქედან გამომდინარეობს, რომ ყოველთვის უნდა არსებობდეს გარკვეული თვალსაზრისი – მოლოდინთა, წინასწარგანჭერეტათა, დაშვებათა და ინტერესთა გარკვეული სისტემა, რომელიც ყოველგვარ გამეორებამდე იარსებებდა და რომელიც გამეორების უბრალო შედეგი არ იქნებოდა. (იხ. აგრეთვე, დამატება *X, (1), ჩემს „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკაზე“).

ამრიგად, ჩვენ რწმენათა წარმოშობის ფსიქოლოგიური თეორიის მიზნებისათვის, მსგაეს ხდომილებათა გულუბრყვილო იდეა ჩაენაცვლოთ ხდომილებათა იდეით, რომლებსაც ჩვენ ვიძულებ (ვაინტერპრეტირებთ) როგორც მსგაესებს. მაგრამ თუ ეს ასეა (და მე ვერ ვხედავ, როგორც გავექცეთ მას) მაშინ პიუმის ფსიქოლოგიურ თეორიას ინდუქციის შესახებ მივყავართ უსასრულო რეგრესთან, რომელიც ზუსტად იმის ანალოგიურია, რომელიც თავად პიუმმა აღმოაჩინა და ინდუქციის შესახებ ლოგიკური თეორიის კრიტიკისათვის გამოიყენა. მართლაც რისი ახსნა გვსურს? ლეკვების მაგალითში ჩვენ იმ ქცევის ახსნა გვინდოდა, რომელიც შეიძლება აღიწეროს, როგორც ერთი ვითარების მოაზრება ან ინტერპრეტირება სხვა ვითარების გამეორებად. აშკარაა, რომ ამის ახსნისას არ შეგვიძლია დავეყრდნოთ ადრინდელ გამეორებებს, თუკი ვაცნობიერებთ, რომ ადრინდელ გამეორებებიც უნდა იყოს გამეორებები – მათთვის, და რომ ზუსტად იგივე პრობლემა ხელახლა წარმოიშევა: ერთი ვითარების მოაზრება ან ინტერპრეტირება, როგორც სხვა ვითარების გამეორებისა.

უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ჩვენთვის-მსგაესება არის იმ რეაქციის პროდუქტი, რომელიც შეიცავს ინტერპრეტაციებსა (ისინი შეიძლება არაადეკვატურიც იყოს) და წინათგრძნობებს ან მოლოდინებს (ისინი სრულიად არასოდეს მართლდებიან). ამიტომ შეუძლებელია, ავხსნათ ანტიციპაციები (წინათგრძნობები) და მოლოდინები, იუმის მსგაესად, როგორც მრავალი გამეორების შედეგი. მართლაც პირველი ჩვენთვის-გამეორებაც კი უნდა ემყარებოდეს ჩვენთვის-მსგაესებას და ამიტომ გარკვეულ მოლოდინებსაც, ე.ი. ზუსტად იმას, რისი ახსნაც გვსურს (მოლოდინი უნდა იყოს პირველი, გამეორებამდე).

ვხედავთ, რომ პიუმს ფსიქოლოგიური თეორია უსასრულო რეგრესს შეიცავს.

ჩემი აზრით, პიუმს არასოდეს სრული წარმოდგენა არ ჰქონდა თავისი ლოგიკური ანალიზის ძალაზე. ინდუქციის ლოგიკური ცნების უკუგადაბრუნებით იგი შემდეგი პრობლემის წინაშე დადგა: როგორ ვიღებთ სინამდვილეში ჩვენს ცოდნას, როგორია ამ ფსიქოლოგიური ფაქტის არსი, თუკი ინდუქციის პროცედურა ლოგიკურად უმართებულო და რაციონალურად უსაფუძვლოა? აქ ორი შესაძლო პასუხი არსებობს: (1) ცოდნას არაინდუქციური პროცედურით ვიღებთ. ასეთი პასუხი პიუმს საშუალებას მისცემდა, შეენარჩუნებინა რაციონალიზმის გარკვეული სახე, (2) ცოდნას ვიღებთ გამეორებითა და ინდუქციით, ე.ი. ლოგიკურად უმართებულო და რაციონალურად გაუმართლებელი პროცედურით. ამიტომ მთელი თითქოს – ცოდნა მხოლოდ რწმენის ერთ-ერთი სახეა, რწმენისა, რომელიც ჩვევაზეა დამყარებული. ამ პასუხიდან გამომდინარეობს, რომ მეცნიერული ცოდნაც კი ირაციონალურია, ამიტომ რაციონალიზმი აბსურდია და უნდა უკუგაგდოთ (მე აქ არ განვიხილავ ძველთაძველ ცდას, რომელიც ახლა მოდაშია, ეს სიძნელე გადაიღაბოს მტკიცებით, რომ თუმცა ინდუქცია ლოგიკურად უმართებულოა, თუ „ლოგიკად“ „ინდუქციური ლოგიკა“ გვესმის, იგი თავისი საკუთარი სტანდარტების

მიხედვით სულაც არ არის ირაციონალური, როგორც ეს მიღებულია ინდუქციურ ლოგიკაში და როგორც ეს თითქოსდა ჩანს იმ ფაქტიდან, რომ ყოველი რაციონალურად მოაზროვნე ადამიანი ფაქტობრივად იყენებს მას. პიუმის უდიდესი მონაპოვარია ფაქტის შესახებ კითხვის – *quid facti?* – და მართებულობის და კანონიერების შესახებ კითხვის – *quid juris?* – არაკრიტიკული გაიგივების დარღვევა (იხ. ქვემოთ, ამ თავის დამატების მე-13 პუნქტი).

როგორც ჩანს, პიუმს სერიოზულად არასოდეს განუხილავს პირველი ალტერნატივა. უკუაგლო რა გამეორებაზე დამყარებული ინდუქციის ლოგიკური თეორია, იგი ისევე სად აზრს დაჰყვება და, ფსიქოლოგიური ფაქტის საბურველში, ხელახლა შემოიტანა გამეორებაზე დამყარებული ინდუქცია. მე გადავწყვიტე, პიუმის კრიტიკა მისივე საკუთარი თეორიის წინააღმდეგ მიმემართა. იმის ნაცვლად, რომ აგვეხსნა ჩვენი მიდრეკილება, ველოდოთ კანონზომიერებას ხდომილებათა სელაში, როგორც გამეორების შედეგს, მე ვარჩიე გაგვეხილა ჩვენთვის-გამეორება, როგორც შედეგი ჩვენი მიდრეკილებისა, მოველოდეთ ხდომილებათა კანონზომიერ სელას და ვეძიებდეთ მას.

ამრიგად, წმინდა ლოგიკური მოსაზრებით, ინდუქციის ფსიქოლოგიურ თეორიას შემდეგი კონცეფციით ვცვლი. ჩვენ პასიურად კი არ ვუცდით გამეორებებს, რომლებიც გვაგრძნობინებენ ან თავს გვახევენ რეგულარობას, არამედ თავადვე აქტიურად ვცდილობთ, მოვარგოთ რეგულარობები სამყაროს. ჩვენ ვცდილობთ, საგნებში აღმოვაჩინოთ მსგავსებანი და გავაკეთოთ მათი ინტერპრეტირება ჩვენს მიერვე გამოგონებული კანონების ტერმინებში. არ ველოდებით რა ყველა წანამძღვარს, მაშინვე გადავდივართ დანასაკებზე. ისინი მოგვიანებით შეიძლება უკუაგლოთ, თუკი დაკვირვება მათ მცდარობას გვიჩვენებს.

ეს არის სწორედ ცდისა და ცდომის თეორია, თეორია ვარაუდებისა და დარღვევებისა. მან შესაძლებელი გახადა, გაგვეგო, სამყაროზე ამა თუ იმ ინტერპრეტაციის მორგების ჩვენი ცდები რატომ უსწრებენ წინ ლოგიკურად მსგავსების დაკვირვებას. რამდენადაც ასეთი პროცედურა გარკვეულ ლოგიკურ საფუძვლებს ვერდნობა, ვფიქრობ, რომ ანალოგიურია საქმის ვითარება მეცნიერებაშიც და რომ მეცნიერული თეორიები დაკვირვების შედეგების შემოკლებულ გადმოცემას კი არ წარმოადგენენ, არამედ ჩვენს გამოგონებებს – გაბედულ ვარაუდებს, რომლებიც უნდა შემოვწმდეს და რომლებიც უკუიგდება, თუკი დაკვირვებასთან წინააღმდეგობაში მოდის. ეს დაკვირვებები იშეიათად არიან შემთხვევითნი. მათ, როგორც წესი, ატარებენ გარკვეული მიზნით, იმისათვის რომ შეამოწმონ თეორია და, თუ შესაძლებელი იქნება მიიღონ მისი გადაწყვეტი დარღვევა.

V

რწმენა, რომ მეცნიერება ვითარდება დაკვირვებიდან თეორიისაკენ, ისე ფართოდაა გაერცყლებული და მტკიცედ ფეხმოკიდებული, რომ ჩემს მიერ მისი უარყოფა ხშირად უნდობლობას აწყდებოდა. ჩემს გულწრფელობაშიც კი ეჭვი შეეპარათ, რადგან მე უარყოფდი იმას, რაშიც არც ერთ საღად მოაზროვნე ადამიანს ეჭვი არ შეჰქონდა.

არადა მართლაც, რწმენა, რომ მეცნიერულ კვლევას ეიწყებთ მხოლოდ წმინდა დაკვირვებით, ყოველგვარი თეორიის გარეშე, აბსურდულია; ამის ილუსტრაცია შეიძლება იყოს იგავი იმ ადამიანზე, რომელმაც თავისი ცხოვრება მიუძღვნა ბუნების მეცნიერებას,

აღწერდა ყველაფერს, რასაც აკვირდებოდა და დაკვირვებათა მთელი ეს უძვირფასესი კრებული უანდერძა სამეფო სასოგადოებას ინდუქციისთვის მონაცემებად გამოსაყენებლად. ეს იგავი გვიჩვენებს, რომ თუმცა ხოჭოების შეგროვებაც კი შეიძლება სასარგებლო იყოს, დაკვირვებებისა – არა.

25 წლის წინათ ვენაში შეიქცაღე ეს აზრი გამეგებინებინა ფიზიკოს სტუდენტთა ჯგუფისათვის და ჩემი ლექცია შემდეგი სიტყვებით დაიწყო: „აიღეთ ფანქარი და ფურცელი; ყურადღებით დააკვირდით და დაწერეთ ის, რასაც დააკვირდებით!“ – ისინი, რა თქმა უნდა შემეკითხნენ, რის დაკვირვებას ვითხოვდი მათგან. ცარიელი ინსტრუქცია - დააკვირდი! - აბსურდულია“¹³ (ჩვეულებრივ ენაშიც კი საჭიროა ამ გარდამავალი ზმნის ობიექტის მითითება). დაკვირვება ყოველთვის შერჩევითია. იგი საჭიროებს ობიექტის, განსაზღვრული ამოცანის, ინტერესის, თვალსაზრისის, პრობლემის არჩევას. დაკვირვების აღწერა კი მოითხოვს დესკრიფციულ ენას შესაბამისი სიტყვებით; ასეთი ენა კი გულისხმობს მსგავსებას და კლასიფიკაციას, რომლებიც, თავის მხრივ, გულისხმობენ ინტერესს, თვალსაზრისს, პრობლემებს. ‘შვიერი ცხოველი, – წერს კატცი“ – გარემოს შეჭმად და უჭმად საგნებად ჰყოფს. ცხოველი, რომელიც საშიშროებას უნდა გაეცეს, გასაქცევ გზებსა და სამალაგებს ხედავს. . . ზოგადად რომ ვთქვათ, ობიექტები ცხოველთა მოთხოვნილების შესაბამისად იცვლებიან“. ჩვენ შეგვიძლია დავამატოთ, რომ ობიექტები კლასიფიცირდებიან, ემსგავსებიან ერთმანეთს ან განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან მხოლოდ ასე, საჭიროებებთან და ინტერესებთან მიმართებაში. ეს წესი მიეყენება არა მარტო ცხოველებს, არამედ მეცნიერებსაც. ცხოველის ხედვას განსაზღვრავს მისი მოთხოვნილებები, ამოცანა ამ მომენტში და მისი მოლოდინები; მეცნიერის ხედვას კი მისი თეორიული ინტერესები, საკვლევი პრობლემა, მისი ვარაუდები და წინათგარსობები, თეორიები, რომელსაც იგი საფუძვლად იღებს: მითითებათა მისი სისტემა, მისი „მოლოდინების კორიზონტი“.

პრობლემა: „რა უფრო ადრეა – ჰიპოთეზი (H), თუ დაკვირვება (O)?“ ამოხსნადია ისევე, როგორც პრობლემა: „რა უფრო ადრეა – ქათამი (H), თუ კვერცხი (O)?“ პასუხი ამ უკანასკნელზე შემდეგია: „კვერცხის უფრო ადრეული სახეობა“; ხოლო პირველ კითხვაზე: „უფრო ადრეულია ჰიპოთეზი“. რა თქმა უნდა, ჩვენს მიერ არჩეულ ნებისმიერ კერძო ჰიპოთეზს წინ უსწრებს დაკვირვებები – კერძოდ, ისინი, რომელთა ახსნაცაა განსაზღვრული. მაგრამ ეს დაკვირვებები, თავის მხრივ, გულისხმობენ მითითებათა გარკვეულ ყალიბს (frame of reference), მოლოდინების საზღვრების, თეორიული სტრუქტურის წინასწარ შერჩევას. თუ დაკვირვების მასალა მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა, თუ მათი ახსნის საჭიროება დადგა, რამაც წარმოშვა ჰიპოთეზის გამოგონების მოთხოვნილება, ეს იმის გამო მოხდებოდა, რომ მათი ახსნა შეუძლებელი აღმოჩნდა ძველი თეორიული სტრუქტურისა და მოლოდინების წინა კორიზონტის ფარგლებში. აქ არ არის უსასრულო რეგრესის საშიშროება: ებრუნდებით რა სულ უფრო პრიმიტიულ თეორიებისაკენ და მითებისაკენ, საბოლოოდ არაცნობიერ, თანშობილ მოლოდინებამდე მივდივართ.

ჩემი აზრით, თანშობილ იდეათა თეორია აბსურდულია; მაგრამ ყოველ ორგანიზმს თანშობილი რეაქციები ან პასუხები აქვს; და მათ შორისაა რეაქციები, რომლებიც მიეყენება (ესადაგება) მიმდინარე ხდომილებებს. ეს რეაქციები შეიძლება აღიწეროს, როგორც „მოლოდინები“, თანაც ისე, რომ ამ დროს არ იგულისხმებოდეს, თითქოს ისინი ცნობიერი „მოლოდინები“ არიან. ამ აზრით, ახალშობილი „ელოდება“ ჭამას

(შეიძლება დავამატოთ – ზრუნვასა და სიყვარულს). მოლოდინსა და ცოდნას შორის არსებული მჭიდრო კავშირის წყალობით ჩვენ სრულიად მართებულად შეგვიძლია ვილაპარაკოთ „თანშობილ ცოდნაზეც“. თუმცა ეს „ცოდნა“ არ არის აპრიორულად მართებული; თანშობილი მოლოდინი, მიუხედავად, სიძლიერისა და სპეციფიურობისა, შეიძლება მცდარი აღმოჩნდეს (ახალშობილი შეიძლება მიატოვონ და იგი დაიღუპოს).

ამდენად, ჩვენ ვიბადებით მოლოდინებთან, „ცოდნასთან“ ერთად, რომელიც თუმცა აპრიორულად მართებული არ არის, აპრიორულია ფსიქოლოგიურად ან ჰენეტიკურად. ე.ი. ყოველ დაკვირვებას და გამოცდილებას უსწრებს წინ. ამ მოლოდინთა შორის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი რეგულარობის აღმოჩენის მოლოდინია. იგი დაკავშირებულია თანშობილ მიდრეკილებასთან, ეპებოთ რეგულარობები, მოთხოვნილებასთან, ვიპოვოთ რეგულარობები, რაც კარგად ჩანს იმ სიამოვნებიდან, რომელსაც ბავშვი იღებს, როდესაც ამ მოთხოვნილებას იკმაყოფილებს.

რეგულარობების პოვნის ეს „ინსტიქტური“ მოლოდინი, რომელიც ფსიქოლოგიურად აპრიორულია, მჭიდროდაა დაკავშირებული „მიზეზობრიობის კანონთან“, რომელიც, კანტის მიხედვით, ჩვენი გონითი აღჭურვილობის ნაწილია და მართებულია აპრიორულად. ზოგიერთს შეუძლია თქვას, რომ კანტმა ვერ განასხვავა აზროვნების ან რეაგირების ფსიქოლოგიურად აპრიორული უნარები აპრიორულად მართებული რწმენებისაგან. მაგრამ მე არ ვფიქრობ, რომ ეს ასეთი უხეში შეცდომა იყო. მართლაც, რეგულარობების პოვნის მოლოდინი არა მარტო ფსიქოლოგიურად არის აპრიორული, არამედ ლოგიკურადაც: იგი ლოგიკურად წინ უსწრებს ყოველგვარ დაკვირვებას, რადგან, როგორც ვნახეთ, იგი წინ უსწრებს მსგავსების ყოველგვარ შემჩნევას; ნებისმიერი დაკვირვების დროს კი მსგავსებათა (და განსხვავებათა) გაცნობიერებაც ხდება. მაგრამ ამ აზრით ლოგიკურად პირველადობის მიუხედავად, ასეთი მოლოდინი არაა აპრიორულად მართებული. იგი შეიძლება არ გამართლდეს: ადვილად შეგვიძლია ავაგოთ გარემო (იგი მომაკვდინებელი იქნებოდა ჩვენთვის), რომელიც, ჩვენ გარემოსთან შედარებით, იმდენად ქაოტური იქნებოდა, რომ მასში ვერასგზით ვიპოვიდით რეგულარობებს (ამასთან, ბუნების ყველა კანონი ძალაში დარჩებოდა: ამგვარი გარემო გამოყენებულ იქნა ცხოველებზე ჩატარებულ ექსპერიმენტებში, რომელთაც შემდგომ ნაწილში შევეხებით.)

ამრიგად, კანტის პასუხი ჰიუმისადმი ახლოს იყო სიმართლესთან; თუმცა განსხვავება აპრიორულად მართებულ მოლოდინსა და მოლოდინს შორის, რომელიც პირველადია დაკვირვების მიმართ გენეტიკურად და ლოგიკურად, მაგრამ არაა აპრიორულად მართებული, მართლაც უფრო ზუსტი და ფაქიზია, მაგრამ კანტი უფრო მეტს ამტკიცებდა. ცდილობდა რა ეჩვენებინა, როგორ არის შესაძლებელი ცოდნა, მან წამოაყენა თეორია, რომლის უცილობელი შედეგი იყო ის, რომ ჩვენს მიერ ცოდნის ძიება აუცილებლად წარმატებული იქნება; ეს კი აშკარად მცდარია. როცა კანტი ამბობს „გონებას თავისი კანონები ბუნებიდან კი არ გამოყავს, არამედ პირიქით, თავის კანონებს მთარგებს ბუნებას“, იგი მართალია. მაგრამ როცა იგი ფიქრობდა, რომ ეს კანონები აუცილებლობითაა ჭეშმარიტი და ბუნებაზე მათი მორგებისას ყოველთვის წარმატებას ვაღწევს, იგი ცდებოდა¹⁵. ძალიან ხშირად ბუნება წარმატებით გვიძალიანდება და გვაიძულებს, უკუვაგდოთ დარღვეული კანონები; მაგრამ სანამ ვცოცხლობთ, შეგვიძლია კვლავ ვცადოთ.

რომ შევაჯამოთ ინდუქციის ჰიუმისეული ფსიქოლოგიის ლოგიკური კრიტიკა, განვიხილოთ ინდუქციური მანქანის შექმნის იდეა. გამარტივებულ „სამყაროში“ (ვთქვათ,

გაფერადებული სათამაშო ქვების მიმდევრობების სამყაროში) მოთავესებული ასეთი მანქანა გამეორებათა საფუძველზე შექმნილია ამოცნო და „ჩამოყალიბებინა“ კიდევ მიმდევრობათა კანონები, რომლებიც ძალაშია ამ „სამყაროში“. თუ ასეთი მანქანის აგება შესაძლებელია (და ჩემი აზრით, შესაძლებელია), მაშინ თიქთოს ჩემი თეორია მცდარი გამოდის, ვინაიდან თუ მანქანას ძალუძს გამეორების საფუძველზე ინდუქციის განხორციელება, არავითარი ლოგიკური საფუძველი არ არსებობს, იგივეს გაკეთება დაუშვალთ ადამიანს.

ეს მსჯელობა დამაჯერებელი ჩანს, მაგრამ იგი მცდარია. ინდუქციური მანქანის აგებისას ჩვენ, ამ მანქანის არქიტექტორები, ვწყვეტთ აპრიორულად, როგორი იქნება მისი „სამყარო“; რომელი საგნები ჩაითვალოს მსგავს ან იგივე საგნებად და რა სახის „კანონების“ „აღმოჩენა“ გვინდა, რომ შეძლოს მანქანამ ამ „სამყაროში“. სხვა სიტყვებით, ჩვენ მანქანაში უნდა ჩავაშენოთ სტრუქტურა, რომელიც განსაზღვრავს, რა არის რელევანტური ან საინტერესო მის სამყაროში: მანქანას ექნება შერჩევის თავისი „თანშობილი“ პრინციპები. მსგავსების პრობლემა ამ მანქანის ამგებმა ადამიანებმა უნდა გადაჭრან, რომლებიც, ამდენად, „სამყაროს“ ინტერპრეტაციას მოახდენენ ამ მანქანისათვის.

VI

ჩვენს მიდრეკილებას, ვიპოვოთ რეგულარობები და მოვარგოთ კანონები ბუნებას, მიყვარათ დოგმატური აზროვნების და, უფრო ზოგადად, დოგმატური ქცევის ფსიქოლოგიურ ფენომენთან: ჩვენ ველით რეგულარობებს ყველგან და ეცდილობთ, ვიპოვოთ ისინი იქაც კი, სადაც ისინი არ არის; ხდომილებებს, რომლებიც არ ემორჩილებიან ამ ცდას, განემარტავთ, როგორც „ფონის ხმაურს“ და არ ვდღაღობთ ჩვენს მოლოდინს მაშინაც კი, როდესაც ისინი არაადეკვატურნი არიან და უნდა ვაღიაროთ ჩვენი დამარცხება. ასეთი დოგმატიზმი გარკვეული დონით საჭიროცაა. იგი მოითხოვება ვითარებაში, რომელშიც მხოლოდ მაშინ ვართ, როდესაც სამყაროზე ჩვენი ვარაუდების მიყენებას ვახდენთ. უფრო მეტიც, ეს დოგმატიზმი საშუალებას გვაძლევს, ნაბიჯ-ნაბიჯ მიუახლოვდეთ კარგი თეორიის აგებას: თუ ჩვენ ადვილად ვცნობთ თავს დამარცხებულად. ამან შეიძლება ხელი შეგვიშალოს, დავინახოთ, რომ ახლოს ვიყავით ჭეშმარიტებასთან.

ნათელია, რომ ეს დოგმატური მიდგომა, რომელიც ჩვენი პირველი შთაბეჭდილებების ერთგულად გეხდის, ძლიერ რწმენაზე მიუთითებს; მაშინ როცა კრიტიკული მიდგომა, რომელიც მზადაა დოგმების მოდიფიცირებისათვის, უშვებს ეჭვებს და მოითხოვს შემოწმებას, უფრო სუსტ რწმენაზე მეტყველებს. პიუმის თეორიისა და ამჟამად ფართოდ გავრცელებული თეალსაზრისის თანახმად, რწმენის სიძლიერე გამეორების პროდუქტი უნდა იყოს; ამდენად, იგი გამოცდილებასთან ერთად უნდა იზრდებოდეს და ყოველთვის უფრო მეტი უნდა კქონდეთ ნაკლებად პრიმიტიულ პიროვნებებს. მაგრამ დოგმატური აზროვნება, უკონტროლო სურვილი, თავს მოვახეოთ რეგულარობები, აშკარა გატაცება რიტუალებითა და გამეორებებით თავისთავად დამახასიათებელია ველურებისა და ბავშვებისათვის. გამოცდილების ზრდა და ასაკის მატება, პირიქით, ზოგჯერ დოგმატიზმზე მეტად ფრთხილი მიდგომისა და კრიტიციზმის გამოჩენას უწყობს ხელს.

თუ გნებავთ, აქ შემიძლია დავასახელო ფსიქოანალიზთან ჩემი თანხმობის ერთი

პუნქტი. ფსიქონალიზი ამტკიცებს, რომ ნევროტიკები და ფსიქიურად დაავადებული სხვა ადამიანები სამყაროს აინტერპრეტირებენ თავიანთი პირადი თარგებით, რომელთა აღმოფხვრა საკმაოდ რთულია და რომლებიც ხშირად ადრეულ ბავშობაში ყალიბდება. ადრეულ ასაკში შექმნილი ასეთი თარგი ან სქემა შემდგომში ნარჩუნდება და ყოველი ახალი გამოცდილება ინტერპრეტირდება მის ტერმინებში; ვერიფიცირდება რა ასე, ის კიდევ უფრო მყარი (ხეშეში) ხდება, ეს არის იმის აღწერა, რასაც ვუწოდებ დოგმატური მიდგომა, როგორც განსხვავებულს კრიტიკული მიდგომისაგან, რომელიც მართალია, დოგმატური მიდგომის მსგავსად, სწრაფად იღებს მოლოდინთა სქემებს – ეთქვათ, მითხ, ვარაუდს ან ჰიპოთეზს, მაგრამ მზადაა, მოახდინოს მისი მოდიფიცირება, შესწორება და უკუაგდოს კიდევ იგი. ვვარაუდობ, ნევროზთა უმრავლესობა ნაწილობრივ გაპირობებულია შეფერხებით კრიტიკული მიდგომის განვითარებაში (სწორედ შეფერხებით და არა ბუნებრივი დოგმატიზმით), რაც მკვლევანდება გარკვეული სქემატური ინტერპრეტაციებისა და რეაქციების მოდიფიცირებისა და მორგების მოთხოვნისათვის წინააღმდეგობის გაწევაში. ეს წინააღმდეგობა, თავის მხრივ, ზოგიერთ შემთხვევაში შეიძლება აიხსნას ადრე განცდილი წყენით ან შოკით, რამაც გამოიწვია შიში და უსაფრთხოებისადმი და გარკვეულობისადმი გაზრდილი მოთხოვნილება. ანალოგიური რამ ხდება, როდესაც კიდურის დაზიანებისას გვეშინია მისი განძრევა და იგი ხეყდება (ისიც კი შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ კიდურის შემთხვევა არა მარტო ანალოგიურია დოგმატური რეაქციისა, არამედ მისი ერთ-ერთი მაგალითია). ნებისმიერი კონკრეტული შემთხვევის ახსნისას მხედველობაში უნდა მივიღოთ აუცილებელ მორგება-შესწორებასთან დაკავშირებული ის სიძნელეები, რომლებიც შეიძლება მნიშვნელოვანი იყოს, განსაკუთრებით რთულ და ცვალებად სამყაროში: ცხოველებზე ჩატარებული ცდებიდან ცნობილია, რომ ნევროზული ქცევის ხარისხის ცვალებადობა შესაძლებელია სიძნელეთა შესაბამისი ცვალებადობით.

მე სხვა ბევრ დამაკავშირებელ რგოლსაც ვნახულობ შემეცნების ფსიქოლოგიასა და ფსიქოლოგიის იმ დარგებს შორის, რომლებიც ხშირად მისგან დაცილებულად არის მიჩნეული – მაგალითად, ხელოვნებისა და მუსიკის ფსიქოლოგია; ფაქტობრივად, ინდუქციის შესახებ ჩემი იდეები დასაბამს იღებენ ვარაუდიდან დასავლური პოლიფონიის ევოლუციის შესახებ. მაგრამ ამის შესახებ თავს არ შეგაწყენთ.

VII

შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ ჩემს მიერ პიუმის ფსიქოლოგიური თეორიის ლოგიკური კრიტიკა და მასთან დაკავშირებული მოსაზრებები (რომელთა დიდი ნაწილი დამუშავდა 1926-27 წლებში დისერტაციაში¹⁶ „კანონებისადმი შეჩვევისა და რწმენის შესახებ“) რამდენადმე სცილდებიან მეცნიერების ფილოსოფიას. მაგრამ განსხვავება დოგმატურ აზროვნებას, ანდა დოგმატურ და კრიტიკულ მიდგომას შორის გვაბრუნებს უკან ჩვენს ცენტრალურ პრობლემასთან. აშკარაა, რომ დოგმატური მიდგომა დაკავშირებულია ტენდენციასთან, მოვახდინოთ ჩვენი კანონებისა და სქემების ვერიფიცირება, რისთვისაც ექვებთ მათ გამოყენებას და დადასტურებას, ხოლო დარღვევებს უზულებელყოფით კიდევ. სამაგიეროდ, კრიტიკული მიდგომა ნიშნავს მზადყოფნას, შევცვალოთ ეს კანონები და სქემები – შევამოწმოთ, დაგარდეთ, გავამცდაროთ ისინი, თუკი ეს შესაძლებელია. ეს გეკარნახობს, რომ კრიტიკული მიდგომა შეიძლება გაეუიგივოს მეცნიერულ მიდგომას,

ხოლო დოგმატური მიდგომა მიდგომას, რომლიც აღვწერეთ, როგორც ფსევდომეცნიერული.

შეგვიძლია ვივარაუდოთ ასევე, რომ გენეტიკური თვალსაზრისით, ფსევდომეცნიერული მიდგომა უფრო პრიმიტიულია და პირველადია მეცნიერული მიდგომასთან შედარებით: იგი წინამეცნიერული მიდგომაა. ამ პრიმიტიულობასა თუ პირველადობას თავისი ლოგიკური ასპექტიც აქვს. კრიტიკული მიდგომა იმდენად არ ეწინააღმდეგება დოგმატურ მიდგომას, რამდენადაც 'დაშენებულია' მასზე: კრიტიკა მიმართული უნდა იყოს არსებული და გავლენიანი რწმენების წინააღმდეგ, რომლებიც საჭიროებენ კრიტიკულ რევიზიას, სხვა სიტყვებით, მიმართული უნდა იყოს დოგმატურ რწმენათა წინააღმდეგ. კრიტიკული მიდგომა მასალად მოითხოვს თეორიებსა და რწმენებს, რომლებსაც ასე თუ ისე დოგმატურად იცავენ.

ამრიგად, მეცნიერება უნდა დაიწყოს მითებითა და ამ მითების კრიტიკით; არა დაკვირვებების აღნუსხვით, არა ექსპერიმენტების გამოყენებით, არამედ მითების, მაგიური პროცედურებისა და ჩვევების კრიტიკული განხილვით. მეცნიერული ტრადიცია განსხვავდება წინამეცნიერული ტრადიციისაგან, ორი ფუნით. წინამეცნიერული ტრადიციის მსგავსად, იგი გადადის თეორიიდან თეორიაზე; მაგრამ, ამავე დროს, იგი კრიტიკულად უდგება მათ. თეორიები მიიღება არა დოგმატურად, არამედ მათი განხილვისა და გაუმჯობესების მიზნით. ეს ტრადიცია ბერძნულია: მას მივყავართ თალესთან, პირველი სკოლის დამაარსებელთან (მე ვგულისხმობ არა „პირველ ფილოსოფიურ სკოლას“, არამედ უბრალოდ „პირველ სკოლას“), რომელიც სულაც არ იყო დაინტერესებული დოგმების შენარჩუნებით”.

კრიტიკული მიდგომა, თეორიათა თავისუფალი განხილვის ტრადიცია მათში სუსტი ადგილების აღმოჩენისა და მათი შემდგომი სრულყოფის მიზნით, გონიერი, რაციონალური მიდგომაა. იგი ფართოდ იყენებს ეერბალურ არგუმენტსაც და დაკვირვებასაც, თუმცა ამ უკანასკნელს – არგუმენტაციის ინტერესებისათვის. ბერძენთა მიერ კრიტიკული მეთოდის აღმოჩენამ პირველად მცდარი იმედი დაბადა, რომ ამ მეთოდით ყველა ძველი დიდი პრობლემის გადაჭრა იქნებოდა შესაძლებელი; რომ იგი შემოიტანდა უეტყველობას; დაგვეხმარებოდა ჩვენი თეორიების დასაბუთებასა და გამართლებაში. მაგრამ ეს იმედი იყო დოგმატური აზროვნების გადმონაშთი; სინამდვილეში, არაფრის გამართლება და დასაბუთება არ შეიძლება (მათემატიკისა და ლოგიკის გარეთ). მეცნიერებაში რაციონალური დასაბუთების მოთხოვნა მეტყველებს იმაზე, რომ არ ხდება განსხვავება რაციონალობის ფართო სფეროსა და რაციონალური მართებულობის ვიწრო სფეროს შორის: ეს მიუღებელი, არაგონიერული მოთხოვნაა.

ამის მიუხედავად, კრიტიკული მიდგომისათვის ყველანაირად მნიშვნელობას ინარჩუნებს ლოგიკური არგუმენტაცია, დედუქციურ-ლოგიკური განსჯა; არა იმიტომ, რომ იგი საშუალებას გვაძლევს, დაყასაბუთოთ ჩვენი თეორიები ან გამოვიყვანოთ ისინი დაკვირვების მტკიცებებიდან, არამედ იმიტომ, რომ მხოლოდ წმინდა დედუქციური განსჯით არის ჩვენთვის შესაძლებელი, აღმოვაჩინოთ რა გამომდინარეობს ჩვენი თეორიებიდან, რომ ეფექტურად მოვახდინოთ მათი კრიტიკა. კრიტიციზმი, მე ვიტყვოდი, არის ცდა, ვიპოვოთ თეორიაში სუსტი ადგილები; მათი პოვნა კი, როგორც წესი, შესაძლებელია თეორიის ყველაზე შორეულ ლოგიკურ შედეგებში. ამიტომ, რომ მეცნიერებაში დიდ როლს თამაშობს წმინდა ლოგიკური ბჭობა.

პიუმი მართალი იყო, როცა ხაზს უსვამდა იმას, რომ ჩვენი თეორიები შეუძლებელია

მართებულად იყოს გამოყენილი ჩვენთვის დაკვირვებებიდან ან სხვა გზით ცნობილი ჭეშმარიტებებიდან. აქედან მან დაასკენა, რომ თეორიებისადმი ჩვენი რწმენა ირაციონალურია. თუ აქ „რწმენა“ ნიშნავს ჩვენს უუნარობას, ეჭვი შევიტანოთ ბუნების კანონებსა და ბუნებრივ რეგულარობათა მუდმივობაში, მაშინ ჰიუმი კვლავ მართალია: დოგმატური რწმენის ამ სახეს აქვს უფრო ფსიქოლოგიური, ვიდრე რაციონალური საფუძველი. მაგრამ თუ ტერმინი „რწმენა“ მოიცავს მეცნიერულ თეორიათა კრიტიკულ, ე.ი. საცდელი მიღებას ჩვენს მიერ, რაც დაკავშირებულია სწრაფვასთან, მოვახდინოთ თეორიის რევიზია, თუკი შეეძლებოდა ვიპოვოთ შემოწმება, რომელსაც იგი ვერ უძლებს, მაშინ ჰიუმი ცდება. თეორიათა ასეთ მიღებაში ირაციონალური არაფერია. არაფერია ირაციონალური არც იმაში, რომ პრაქტიკული მიზნების მისაღწევად ვეყრდნობით კარგად შემოწმებულ თეორიებს, რამდენადაც მოქმედების უფრო რაციონალური მეთოდი ჩვენ არ გვაქვს.

დაეუშვათ, ჩვენ განზრახ დავაყენებ ჩვენს წინაშე ამოცანა, გვეცხოვრა ამ უცნობ სამყაროში; შევგუებოდით მას რამდენადაც ძალგვიძს; გვესარგებლა იმ ხელსაყრელი შესაძლებლობებით, რასაც მასში ვიპოვიდით; და აგვეხსნა იგი, თუ ეს შესაძლებელია (არ არის აუცილებელი ამის წინასწარ დაშვება) კანონებისა და ამხსნელი თეორიების საშუალებით, რამდენადაც ეს შესაძლებელია. თუ ამ ამოცანას ვასრულებთ, არ არსებობს უფრო რაციონალური პროცედურა, ვიდრე ცდებისა და შეცდომების, ანუ ვარაუდთა და დარღვევათა, მეთოდი; თამამად წამოვაყენოთ თეორიები; ვეცადოთ, გააკეთოთ ყველაფერი იმისათვის, რომ ვაჩვენოთ, რომ ისინი შეიცავენ შეცდომებს; დროებით მივიღოთ ისინი, თუკი ჩვენი კრიტიკული ძალისხმევა წარუმატებელია.

აქ განვითარებული თვალსაზრისის მიხედვით, ყველა კანონი, ყველა თეორია არსებითად საცდელია, ვარაუდია, ჰიპოთეზურია მაშინაც კი, როცა ძალა აღარ შეგვწყვეს, ეჭვი შევიტანოთ მასში. ვიდრე თეორია არ დაირღვევა, არასოდეს არ ვიცით, როგორ უნდა მოხდეს მისი მოდიფიცირება. რომ მზე ამოვა და ჩავა ყოველ 24 საათში, საქვეყნოდ ცნობილია როგორც „ინდუქციით დაფუძნებული და უეჭველი“ კანონი. უცნაურია რომ ეს მაგალითი კვლავ გამოიყენება, თუმცა იგი საკმაოდ კარგი შეიძლებოდა ყოფილიყო არისტოტელესა და პითაგორას მასალიელის ხანაში. ეს უკანასკნელი დიდი მოგზაური იყო, რომელსაც საუკუნეების განმავლობაში მატყუარად თვლიდნენ იმის გამო, რომ ჰყვებოდა ტულის შესახებ, შესახებ ქვეყნისა, სადაც ზღვა იყინება და მზე შუალამეს ანათებს.

ცდებისა და შეცდომების მეთოდი, რა თქმა უნდა, არ არის უბრალოდ იდენტური მეცნიერული ან კრიტიკული მიდგომისა – ვარაუდისა და დარღვევის მეთოდისა. ცდებისა და შეცდომების მეთოდს იყენებს არა მარტო აინშტაინი, არამედ, უფრო დოგმატური სახით, ამებაც. განსხვავება იმდენად ცდებში არ ძვეს, რამდენადაც შეცდომებისადმი კრიტიკულ და კონსტრუქციულ მიდგომაში. ამ შეცდომათა აღმოჩენას მეცნიერი გულწრფელად და წინდახედულად ცდილობს, რათა დაარღვიოს თავისი თეორიები მოპოვებული არგუმენტებით. ამ არგუმენტებს შორისაა გამოყენება ყველაზე უფრო მკაცრი ესპერიმენტული შემოწმებისა, რომელთა დაგეგმვის შესაძლებლობასაც აძლევს მეცნიერს, მისი თეორიები და საკუთარი გამოგონებლობა.

კრიტიკული მიდგომა შეიძლება აღეწეროს, როგორც შედეგი შეგნებული მცდელობისა, ჩაერთოთ ჩვენი თეორიები და ვარაუდები მათგან უფრო მორგებულთა (მარჯეთა) გადარჩენისათვის ბრძოლაში. იგი გვაძლევს საშუალებას, გადავიტანოთ არაადეკვატური ჰიპოთეზების ელიმინაცია. დოგმატურ მიდგომას, პირიქით, მიეყვაროთ

იქამდე, რომ პიპოთეზათა მოცილებას თავად ჩვენი მოცილებაც მოსდევს (არსებობს თქმულება ინდურ თემზე, რომელიც გაქრა იმიტომ, რომ მათ სწამდათ ყოველგვარი სიცოცხლის, მათ შორის, ვეფხეების სიცოცხლის სიწმინდისა). ამგვარად, ვიღებთ ყველაზე უფრო მორგებულ (მარჯვე) თეორიას იმით, რომ ვახდენთ ნაკლებად მორგებულთა ელიმინაციას. („მორგებულში“ არ ვგულისხმობ უბრალოდ „სარგებლიანობას“, არამედ ჭეშმარიტებასაც – იხ. თავი მე-3 და მე-10). მე არ ვფიქრობ, რომ ეს პროცედურა ირაციონალურია ან საჭიროებს შემდგომ რაციონალურ გამართლებას.

VIII

ცდის ფსიქოლოგიის ლოგიკური კრიტიკიდან მიუხერხებლად ჩვენს მთავარ პრობლემას – მეცნიერების ლოგიკის პრობლემას. თუმცა ის, რაც უკვე ვთქვით, შეიძლება აქაც გამოგვადგეს, რამდენადაც თავიდან აგვიცილებს ინდუქციის სასარგებლო გარკვეულ ფსიქოლოგიურ ცრურწმენებს; ჩემს მიერ ინდუქციის ლოგიკური პრობლემის გაგება სრულიად არ არის დამოკიდებული ამ კრიტიკაზე და, საერთოდ, ფსიქოლოგიურ მოსაზრებებზე. თუ თქვენ არ გჯერათ დოგმატურად იმ ფსიქოლოგიური ფაქტის არსებობა, რომ ჩვენ ვაკეთებთ ინდუქციურ დასკვნებს, მაშინ შეგიძლიათ დაივიწყოთ ყველაფერი, რაზეც ვისაუბრე ადრე, გარდა ორი ლოგიკური მომენტისა – ესენია ჩემი ლოგიკური შენიშვნები შემოწმებადობაზე ან ფალსიფიცირებადობაზე, როგორც დემარკაციის კრიტერიუმზე; და პიუმის მიერ ინდუქციის ლოგიკური კრიტიკა.

იქიდან, რაზეც ვისაუბრე, აშკარაა, რომ არსებობს მჭიდრო კავშირი ამ ორ პრობლემას შორის, რაც მე მაშინ მაინტერესებდა. ეს პრობლემებია დემარკაცია და ინდუქცია ანუ მეცნიერული მეთოდი. ადვილია, დაინახოთ, რომ მეცნიერული მეთოდი არის კრიტიციზმი, ე.ი. ფალსიფიკაციის ცდები, და მაინც რამდენიმე წელიწადი დამჭირდა იმისათვის, რათა მივმხვდარიყავი, რომ ორი პრობლემა – დემარკაცია და ინდუქცია – არსებითად ერთ პრობლემას წარმოადგენს.

რატომ სწამს ინდუქციის ასე ბევრ მეცნიერს? – ვკითხულობდი მე. ჩემი აზრით, ეს რწმენა შედეგია იმისა, რომ მათი აზრით საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები შეიძლება დახასიათდეს ინდუქციური მეთოდით, რომელიც იწყება დაკვირვებათა და ექსპერიმენტთა გრძელი თანმიმდევრობებით და ეყრდნობა მათ. ისინი ფიქრობენ, რომ განსხვავება ნამდვილ მეცნიერებასა და მეტაფიზიკურ ანუ ფსევდომეცნიერულ სპექულაციას შორის დამოკიდებულია მხოლოდ იმაზე, გამოყენებულია თუ არა ინდუქციური მეთოდი. მათ მიაჩნდათ (მათ თვალსაზრისს ჩემი სიტყვებით გამოეთქვამ), რომ მხოლოდ ინდუქციურ მეთოდს ძალუძს, უზრუნველყოს დამაკმაყოფილებლად დემარკაციის კრიტერიუმი.

სულ ახლახალ ამ რწმენის საინტერესო ფორმულირებას წავაწყდი უდიდესი ფიზიკოსის, მაქს ბორნის შესანიშნავ ფილოსოფიურ წიგნში¹ „მიზეზობრიობისა და შემთხვევითობის ნატურფილოსოფია“. იგი წერს: „ინდუქცია საშუალებას გვაძლევს, მოვახდინოთ დაკვირვებათა გარკვეული რაოდენობის გენერალიზება ზოგადი წესის სახით: რომ დამეს დღე მოსდევს და დღეს დამე. . . და თუმცა ყოველდღიური ცხოვრება არ განსაზღვრავს ინდუქციის მართებულობის კრიტერიუმს, . . . მეცნიერებამ გამოიჩინა ინდუქციის ოსტატურად გამოყენების ერთგვარი კოდექსი თუ წესი“. შემდეგ ბორნი გადმოსცემს ამ კოდექსის (რომელიც, როგორც იგი ამბობს, შეიცავს „ინდუქციის მართებულობის განსაზღვრულ კრიტერიუმს“) შინაარსს; მაგრამ, ამასთან, ხაზს უსვამს,

რომ „არ არსებობს ლოგიკური არგუმენტი“ მისი მიღებისათვის: „ეს რწმენის საკითხია“; ამიტომ ბორნს სურს, რომ ინდუქციას „მეტაფიზიკური პრინციპი“ უწოდოს. მაგრამ რატომ სწამს მას, რომ მართებული ინდუქციური წესების კოდექსი უნდა არსებობდეს? ეს ნათელი ხდება, როცა იგი ლაპარაკობს „ადამიანთა მრავალრიცხოვან ჯგუფებზე, რომლებიც მეცნიერების წესებს უგულბებლყოფენ და უკუაგდებენ“ და რომელთა შორის არიან ვაქცინაციის მოწინააღმდეგეებიც და ასტროლოგიის მიმდევარნიც. მათთან კამათი უსარგებლოა; ვერ ვაიძულებ მათ, მიიღონ ინდუქციის მართებულობის ის კრიტერიუმები, რომლისაც მე მწამს: ეს კრიტერიუმებია მეცნიერულ წესთა კოდექსი“. ეს საეხსიანო აშკარას ხდის, რომ „მართებული ინდუქცია“ ბორნისთვის წარმოადგენს მეცნიერებასა და ფსევდომეცნიერებას შორის დემარკაციის კრიტერიუმს.

მაგრამ აშკარაა, რომ „მართებული ინდუქციის“ წესი თუ ოსტატობა მეტაფიზიკურიც კი არ არის, იგი უბრალოდ, არ არსებობს. არცერთ წესს შეუძლია იმის გარანტირება, რომ ჭეშმარიტი, თუნდაც მრავალჯერ გამეორებადი დაკვირვებიდან მიღებული განზოგადება ჭეშმარიტი იქნება (ბორნს თავად არ სწამდა ნიუტონის ფიზიკის ჭეშმარიტებისა, მიუხედავად მისი წარმატებისა, თუმცა მიანდა, რომ იგი ინდუქციაზეა დაფუძნებული). მეცნიერების წარმატება არ არის დამყარებული ინდუქციის წესებზე, არამედ დამოკიდებულია იბალსზე, გამომგონებლობასა და კრიტიკული არგუმენტის წმინდად დედუქციურ წესებზე.

ჩემს დასკვნებს შემდეგნაირად შევაჯამებ:

(1) ინდუქცია, ე.ი. უამრავ დაკვირვებაზე დამყარებული გამოყვანა, მითია. იგი არ არის არც ფსიქოლოგიური, არც ყოველდღიური ცხოვრების და არც მეცნიერული პროცედურის ფაქტი.

(2) მეცნიერების ნამდვილი პროცედურა ვარაუდებით ოპერირებაა: ერთი დაკვირვების შემდეგაც კი ხშირად ხდება ნახტომი დანასაკეზე (როგორც ამას მაგალითისათვის ჰიუმიც და ბორნიც აღნიშნავენ).

(3) გამეორებითი დაკვირვებები და ექსპერიმენტები მეცნიერებაში ჩვენი ვარაუდებისა და ჰიპოთეზების შემოწმებებია, ე.ი. წარმოადგენენ მათი დარღვევის ცდებს.

(4) ინდუქციისადმი მცდარი რწმენა გაპირობებულია დემარკაციის კრიტერიუმის საჭიროებით; ტრადიციული, მაგრამ მცდარი შეხედულებით, ამ კრიტერიუმის მოცემა მხოლოდ ინდუქციურ მეთოდს ძალუქს.

(5) ასეთი ინდუქციური მეთოდის ცნებას ისევე, როგორც ვერიფიციზმისადმი კრიტერიუმს, მცდარ დემარკაციამდე მივყავართ.

(6) სემოთქმული ძალაშია მაშინაც, თუკი ვიტყვით, რომ ინდუქცია თეორიას ანიჭებს ალბათობის ხარისხს და არა უეჭველ სარწმუნოებას (იხ. თავის 10).

IX

თუკი, როგორც მე ვვარაუდობ, ინდუქციის პრობლემა დემარკაციის პრობლემის ერთი მხარე ან ასპექტია, მაშინ დემარკაციის პრობლემის გადაწყვეტამ უნდა მიგვიყვანოს ინდუქციის პრობლემის გადაწყვეტასთანაც. ვუიქრობ, ეს მართლაც ასეა, თუკაც არაა უშუალოდ ცხადი.

ინდუქციის პრობლემის მოკლედ ფორმულირებისათვის შეგვიძლია მიმვართოთ კვლავ ბორნს, რომელიც წერს ... რაც უნდა დიდი მასშტაბით იყოს ჩატარებული,

არც ერთ დაკვირვებასა და ექსპერიმენტს არ ძალუძს, მოგვეცეს იმაზე მეტი, ვიდრე სასრული რაოდენობის გამეორებაა“; ამიტომ „კანონის მტკიცება – B დამოკიდებულია A-ზე – ყოველთვის სცილდება ცდის ფარგლებს. ამის მიუხედავად, ამ სახის მტკიცება კეთდება ყველგან და ყოველთვის, ხანდახან ძალიან მწირი მასალის საფუძველზე“¹⁹.

სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ინდუქციის ლოგიკური პრობლემა აღმოცენდება: (ა) ჰიუმის აღმოჩენიდან (რომელსაც ასე კარგად გამოთქვამს ბორნი), რომ შეუძლებელია კანონი გაამართლოს დაკვირვებამ ან ექსპერიმენტმა, ვინაიდან იგი „სცილდება ცდის ფარგლებს“; (ბ) იმ ფაქტიდან, რომ მეცნიერება წამოაყენებს და იყენებს კანონებს „ყველგან და ყოველთვის“ (ჰიუმის მსგავსად, ბორნიც ყურადღებას აქცევს ‘მასალის სიმწირეს’, ე.ი. დაკვირვებულ მაგალითთა სიმცირეს, რომელსაც კანონი ეყრდნობა); ამას უნდა დავუმატოთ (გ) ემპირიზმის პრინციპი, რომლის მიხედვით, მეცნიერებაში მხოლოდ დაკვირვებასა და ექსპერიმენტს შეუძლია გადაწყვიტოს, მიღებული იქნას თუ უკუგდებული მეცნიერული მტკიცებები, მათ შორის, კანონები და თეორიები.

ეს სამი პრინციპი – (ა), (ბ), (გ) – ერთი შეხედვით არ ეთახმებიან ერთმანეთს და ეს მოჩვენებითი შეუთანხმებლობა ქმნის ინდუქციის ლოგიკურ პრობლემას.

წააწყდა რა ამ შეუთანხმებლობას, ბორნმა უარი თქვა ემპირიზმის (გ) პრინციპზე (როგორც მანამდე ეს გააკეთა კანტმა და ბევრი სხვამ, მათ შორის, ბერტრან რასელმა). იმის სასარგებლოდ, რასაც ის „მეტაფიზიკურ პრინციპს“ უწოდებს. ამ მეტაფიზიკური პრინციპის ფორმულირებას იგი არც კი ცდილობს და ბუნდოვნად აღწერს, როგორც „კოდექსს ან მოქმედების წესს“. მე არც არასოდეს მინახავს ამ პრინციპის ისეთი ფორმულირება, რომელიც საიმედოდ გამოიყურებოდეს და ოდნავ მაინც მისაღები იყოს.

სინამდვილეში (ა), (ბ) და (გ) პრინციპები სულაც არ ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს. ამას ადვილად დავინახავთ, თუ გაეცნობიერებთ, რომ მეცნიერების მიერ კანონის ან თეორიის აღიარება მხოლოდ საცდელია (დროებითია); ეს ნიშნავს, რომ ყველა კანონი და თეორია მხოლოდ ვარაუდი ან საცდელი ჰიპოთეზაა (ამ პოზიციას ზოგჯერ „ჰიპოთეტიზმს“ ვუწოდებდი); და რომ შეგვიძლია უკუვაგდოთ კანონი ან თეორია ახალი საბუთით ისე, რომ არ იყოს აუცილებელი, უკუვაგდოთ წინა საბუთი, რომელმაც ამ კანონამდე ან თეორიამდე მიგვიყვანა²⁰.

ემპირიზმის (გ) პრინციპის შენარჩუნება სრულიად შესაძლებელია, ვინაიდან თეორიის ბედი, მისი მიღება თუ უკუგდება მართლაც დაკვირვებითა და ექსპერიმენტით, ანუ შემოწმების შედეგად წყდება. მანამდე, სანამ თეორია უძლებს ყველაზე რთულ შემოწმებას, რაც კი შეგვიძლია მოვეწყოთ მას, იგი მიიღება; როგორც კი ჩავარდება, იგი უკუიგდება. მაგრამ იგი არასოდეს, არანაირი აზრით, არ გამოიყვანება ემპირიული მონაცემებიდან. არ არსებობს არც ფსიქოლოგიური და არც ლოგიკური ინდუქცია. ემპირიული მონაცემიდან შესაძლებელია მხოლოდ თეორიის მცდარობის გამოყვანა და ეს გამოყვანა წმინდად დედუქციურია.

ჰიუმმა აჩვენა, რომ შეუძლებელია, თეორია გამოიყვანოთ დაკვირვების მტკიცებებიდან; მაგრამ ეს არ ზემოქმედებს შესაძლებლობაზე, დავარდვიოთ თეორია დაკვირვების მტკიცებებით. ამ შესაძლებლობის სრული გაგება ნათელს ფენს თეორიასა და დაკვირვებას შორის კავშირს.

ამგვარად გადაიჭრება მოჩვენებითი შეუთანხმებლობა (ა), (ბ) და (გ) პრინციპებს შორის და, მასთან ერთად, ინდუქციის პრობლემა ჰიუმთან.

ამრიგად, ინდუქციის პრობლემა გადაჭრილია. თუმცა, მგონი, რომ არაფერია ისე ნაკლებ სასურველი, როგორც ძველთაძველი ფილოსოფიური პრობლემის მარტივად გადაჭრა. ვიტგენშტაინი და მისი სკოლა თვლიდა, რომ ნამდვილი ფილოსოფიური პრობლემები არ არსებობს²¹; აქედან კი აშკარად გამოდის, რომ მათი გადაჭრა შეუძლებელიცაა. ჩემს სხვა თანამედროვეებს სჯერათ, რომ ფილოსოფიური პრობლემები არსებობენ და მათ პატივისცემით ეყიდებიან; მაგრამ ეს პატივისცემა გადაჭარბებულია; მათ სწამთ, რომ ეს პრობლემები გადაუჭრელია, თუკი მათი გადაჭრის ცდა აკრძალული არ არის; ისინი შოკირებულნი და შეშინებულნი არიან განცხადებით, რომ არსებობს ამ პრობლემათა მარტივი, მკაფიო და ნათელი გადაწყვეტა. მათ მიანჩნიათ, რომ თუ ასეთი გადაწყვეტა არსებობს, იგი ღრმააზროვანი, ანდა რთული მაინც იყო.

მაგრამ როგორც არ უნდა იყოს, მე დღემდე ველი პრობლემის იმ გადაწყვეტის მარტივ, სუსტ და ნათელ კრიტიკას, რომელიც პირველად 1933 წელს გამოვაქვეყნე წერილში Erkenntnis-ის რედაქტორისადმი²², ხოლო შემდეგ 'მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკაში'.

რა თქმა უნდა, შესაძლებელია ინდუქციის ახალ, იმისგან განსხვავებულ პრობლემათა გამოგონება, რომლებიც მე ჩამოეყალიბე და გადაეჭერი (მისი ფორმულირება გადაჭრავ სანახევროდ). მაგრამ მე დღემდე არ მინახავს ამ პრობლემის ისეთი ხელახალი ფორმულირება, რომლის გადაჭრის მიღება მარტივად არ იყოს შესაძლებელი ჩემი ძველი გადაჭრიდან. ახლა სწორედ ამ ხელახალი ფორმულირებებიდან ზოგიერთის განხილვას ვაპირებ.

იმ კითხვებიდან, რომლებიც შეიძლება დაისვას, ერთ-ერთი შემდეგია: მართლაც როგორ ვაკეთებთ ნახტომს დაკვირვების მტკიცებიდან თეორიაზე?

თუმცა ეს კითხვა უფრო ფსიქოლოგიური ჩანს, ვიდრე ფილოსოფიური, მის შესახებ შეიძლება რაღაც პოზიტიურის თქმა ისე, რომ არ მიემართოთ ფსიქოლოგიას. პირველ რიგში, უნდა აღინიშნოს, რომ ნახტომი კეთდება არა დაკვირვების მტკიცებიდან, არამედ პრობლემური ვითარებიდან და რომ თეორიამ საშუალება უნდა მოგვცეს ავხსნათ დაკვირვების მონაცემები, რომლებიც წარმოშობენ პრობლემას (ანუ ჩვენ ესენი უნდა გამოვიყვანოთ დედუქციურად ამ თეორიიდან, რომელიც გაძლიერებულია სხვა მიღებული თეორიებითა და დაკვირვების მტკიცებებით, ე.წ. საწყისი პირობებით). ასეთნაირად, რა თქმა უნდა, უამრავი შესაძლო, ზოგი კარგი და ზოგიც ცუდი თეორია აღმოცენდება და შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ ჩვენი კითხვა უპასუხოდ დარჩა.

მაგრამ ეს სრულიად ნათელს ხდის, რომ როცა ამ კითხვას ვესვამთ, მეტს ვგულისხმობთ, ვიდრე უბრალოდ იმას თუ „როგორ ვაკეთებთ ნახტომს დაკვირვების მტკიცებიდან თეორიაზე?“ კითხვა, რომელიც სინამდვილეში გვიტრიალებს გონებაში, შემდეგია: „როგორ ვაკეთებთ ნახტომს დაკვირვების მტკიცებებიდან კარგ თეორიაზე?“ მაგრამ ამ კითხვაზე პასუხი ასეთია: ჯერ ვაკეთებთ ნახტომს ნებისმიერ თეორიაზე და შემდეგ მისი შემოწმებით ვადგენთ, კარგია თუ არა იგი; ე.ი. კრიტიკულ მეთოდის მრავალჯერადი გამოყენებით, მრავალი ცუდი თეორიების ელიმინაციით და მრავალი ახლის გამოგონებით. ყველას არ ძალუძს ამის გაკეთება, მაგრამ სხვა გზა არ არსებობს.

ზოგჯერ სხვა კითხვებიც იყო დასმული. თავდაპირველად ინდუქციის პრობლემა, როგორც უკვე ვთქვით, იყო ინდუქციის ანუ ინდუქციური დასკვნის გამართლების

პრობლემა. თუ თქვენ ამ კითხვას უპასუხებთ, რომ ის, რასაც „ინდუქციურ დასკვნას“ უწოდებენ, არასოდესაა მართებული და ამიტომ შეუძლებელია მისი გამართლება, ახალი პრობლემა აღმოცენდება: როგორ ამართლებთ ცდისა და შეცდომის თქვენს მეთოდს? პასუხი შემდეგია: ცდისა და შეცდომის მეთოდი არის მცდარი თეორიების ვლიმინაციის მეთოდი დაკვირვების მტკიცებებით; და მის გამართლებას წარმოადგენს გამოყვანადობის წმინდად ლოგიკური მიმართება, რომელიც საშუალებას გვაძლევს, ვამტკიცოთ ზოგადი მტკიცების მცდარობა, თუკი ვირწმუნეთ სინგულარულ მტკიცების ჭეშმარიტება.

ზოგჯერ შემდეგ კითხვასაც სვამენ: რატომ არის უფრო გონივრული, რომ ფალსიფიცირებულ წინადადებებს არაფალსიფიცირებული წინადადებები ვარჩიოთ? ამ კითხვაზე სხვადასხვა, მაგალითად, პრაგმატისტული პასუხი გაიცა. მაგრამ პრაგმატისტული თვალსაზრისით, ეს საკითხი საერთოდ არ დგება, ვინაიდან მცდარი თეორიები ხშირად საკმაოდ კარგად გვემსახურებიან: ინჟინერიასა და ნავიგაციაში გამოყენებული მრავალი ფორმულა, როგორც ცნობილია, მცდარია, მაგრამ ისინი შესანიშნავი მიახლოებებია და მოხერხებულია მათი მეშვეობით მუშაობა; მათ ის ადამიანებიც კი ნდობით მოიხმარენ, ვინც იცის მათი მცდარობა.

დასმულ კითხვაზე ერთადერთი სწორი პასუხი იქნება პირდაპირი თქმა: იმიტომ, რომ ჩვენ ვეძებთ ჭეშმარიტებას (თუმცა არასოდეს გვექნება იმის სრული რწმენა, რომ ვიპოვეთ იგი) და იმიტომ, რომ ფალსიფიცირებულ თეორიათა მცდარობა ცნობილი და სარწმუნოა, ხოლო არაფალსიფიცირებული თეორია ჯერ კიდევ შეიძლება აღმოჩნდეს ჭეშმარიტი. ამის გარდა, ჩვენ უპირატესობას ვანიჭებთ არა ყოველ არაფალსიფიცირებულ თეორიას, არამედ მხოლოდ მას, რომელიც კრიტიკისას უკეთესი ჩანს, ვიდრე მისი კონკურენტები: რომელიც წყვეტს ჩვენს პრობლემებს, უძლებს შემოწმებას, და რომელიც ჩვენი აზრით, ვარაუდითა და იმედით (თუ ადრე მიღებულ თეორიებს შევადარებთ) შემდგომ გამოცდებსაც გაუძლებს.

ინდუქციის პრობლემა ასეც, შეიძლება ჩამოყალიბდეს: „რატომ არის უფრო გონივრული, გეწამდეს, რომ მომავალი წარსულის მსგავსი იქნება?“ დამაკმაყოფილებელმა პასუხმა ამ კითხვაზე ნათელი უნდა გახადოს, რომ ეს რწმენა მართლაც გონივრულია. ჩემი აზრით გონივრულია ვირწმუნოთ, რომ მომავალი მრავალი არსებითი ასპექტით წარსულისაგან ძალიან განსხვავებული იქნება. ალბათ სრულიად გონივრულია, ვიმოქმედოთ იმ დაშვებით, რომ იგი მრავალი ასპექტით წარსულის მსგავსი იქნება და კარგად შემოწმებული კანონები ძალაში დარჩებიან (მოქმედების სხვა, უკეთესი ვარაუდი ხომ არ გაგვაჩნია); მაგრამ ასევე გონივრულია, გეწამდეს, რომ ქმედების ასეთი მიმართულება ხანდახან სერიოზულ სიძნელეებთან მიგვიყვანს, ვინაიდან ზოგიერთი კანონი, რომელსაც ჩვენ ამჟამად ძლიერ ვენდობით, სრულიად შესაძლებელია მცდარი აღმოჩნდეს (გაიხსენეთ შუაღამის მზე). თუ ვიმსჯელებთ წარსული გამოცდილებისა და ზოგადი მეცნიერული ცოდნის მიხედვით, შეიძლება ითქვას, რომ მომავალი არ იქნება წარსულის მსგავსი გაცილებით ბევრ რაიმეში, ვიდრე ფიქრობენ ისინი, ვისაც მომავლისა და წარსულის მსგავსების სწამთ. წყალი ხანდახან არ მოკლავს წყურვილს, ხოლო ჰაერი სულს შეუხუთავს მათ, ვინც მისით სუნთქავენ. აშკარად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მომავალი წარსულის მსგავსი იქნება იმ აზრით, რომ ბუნების კანონები არ შეიცვლებიან, მაგრამ ეს დასაბუთებას არ საჭიროებს. ჩვენ „ბუნების კანონზე“ ვლაპარაკობთ მხოლოდ მაშინ, როცა ვფიქრობთ, რომ საქმე გვაქვს უცვლელ

რეგულარობასთან; თუ აღმოვაჩინთ, რომ იგი იცვლება, ჩვენ აღარ ვუწოდებთ მას „ბუნების კანონს“. რა თქმა უნდა, ბუნების კანონების ძიება ჩვენს მიერ მიუთითებს, რომ მათი პოვნის იმედიც გვაქვს და გეწამს, რომ ბუნების კანონები არსებობენ; მაგრამ ბუნების რაიმე კერძო კანონისადმი ჩვენს რწმენას შეუძლებელია პქონდეს უფრო საიმედო საყრდენი, ვიდრე არის ჩვენი წარუმატებელი კრიტიკული მცდელობა, დაეარღვიოთ იგი.

ვფიქრობ, ისინი, ვინც ინდუქციის პრობლემას ჩვენი რწმენების გონიერების (reasonableness) ტერმინებში აყენებენ, სრულიად მართალნი არიან, როცა ისინი უმაცყოფილონი არიან პიუმის ან პოსტპიუმის პერიოდის მოაზროვნეების მიერ გონების შესაძლებლობებში ეჭვის შეტანით. ჩვენ მართლაც უნდა უარეყოთ თეაღსაზრისი, რომ რწმენა მეცნიერების მიმართ ისევე ირაციონალურია, როგორც რწმენა პრიმიტიულ მაგიურ რიტუალში – რომ ორივე ბრმა რწმენაზე დამყარებული „ტოტალური იდეოლოგიის“, კონვენციისა თუ ტრადიციის მიღების შედეგია. მაგრამ ფრთხილად უნდა ვიყოთ, თუკი ჩვენს პრობლემას პიუმის მსგავსად, ვყალობებთ, როგორც ჩვენი რწმენების გონიერების პრობლემას. ეს პრობლემა სამად უნდა გაიხლიჩოს: დემარკაციის ჩვენი ძველი პრობლემა, ანუ როგორ განვასხვავოთ ერთმანეთისაგან მეცნიერება და პრიმიტიული ჯადოქრობა; მეცნიერული, ანუ კრიტიკული პროცედურის რაციონალობის პრობლემა და დაკვირვების როლი მასში; და ბოლოს, მეცნიერული და პრაქტიკული მიზნებისათვის თეორიათა ჩვენს მიერ მიღების რაციონალობის პრობლემა. აქ სამივე პრობლემის გადაჭრა იყო მოცემული.

უნდა ვიზრუნოთ იმაზეც, რათა არ აეუროთ მეცნიერული პროცედურის გონიერების პრობლემა და ამ პროცედურის შედეგების, ე.ი. მეცნიერული თეორიების (დროებითი) მიღება, იმ რწმენის რაციონალობის პრობლემასთან, რომ ეს პროცედურა წარმატებული იქნება. პრაქტიკაში, რეალური მეცნიერული კვლევისას ასეთი რწმენა, რა თქმა უნდა, მოუცილებელია და გონიერიცაა, რადგან უკეთესი ალტერნატივა არ გაგვაჩნია. მაგრამ ეს რწმენა გარკვევით გაუმართლებელია თეორიული აზრით, რაც უკვე ვაჩვენე V პარაგრაფში. უფრო მეტიც, თუ ზოგადად, ლოგიკურ საფუძველზე შევძლებდით, გვეჩვენებინა, რომ მეცნიერული ძიება, წარმატებული უნდა იყოს, გაუგებარი დარჩებოდა, რატომ მოდიოდა ასე იშვიათად წარმატება ადამიანის მიერ სამყაროს შემეცნების ხანგრძლივი ისტორიის განმავლობაში.

ინდუქციის პრობლემის ჩამოყალიბების კიდევ ერთი გზაა მისი ალბათობის ტერმინებში ფორმულირება. დაეუშვათ, რომ t თეორიაა, ხოლო e – საბუთი (დამოწმება): შეგვიძლია დავსვათ საკითხი $P(t,e)$ -ს, ანუ e საბუთის მოცემულობის პირობებში t თეორიის ალბათობის, შესახებ. ხშირად მიაჩნიათ, რომ მაშინ ინდუქციის პრობლემის ფორმულირება შესაძლებელია შემდეგნაირად: უნდა აიგოს ალბათობათა აღრიცხვა, რომელიც საშუალებას მოგვცემს, ნებისმიერი t თეორიისათვის გამოვითვალოთ მისი ალბათობა მოცემულ ემპირიულ e საბუთთან მიმართებაში; შემდეგ ვაჩვენოთ, რომ $P(t,e)$ იზრდება დამადასტურებელ საბუთთა დაგროვებასთან ერთად და აღწევს მაღალ მაჩვენებლებს, ყოველ შემთხვევაში, $1/2$ -ზე მეტს.

„მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკაში“ ავხსენი, რატომ ვფიქრობ, რომ ინდუქციის პრობლემაზე ამგვარი მიდგომა ფუნდამენტურად მცდარია³³. ეს რომ ნათელმეყო, შემოვიტანე განსხვავება ალბათობასა და გამყარებას, ანუ დადასტურების ხარისხს შორის (ტერმინი „დადასტურება“ (confirmation) შემდეგ იმდენჯერ იქნა უკუღმართად

გამოყენებული, რომ გადაეწყვიტე, იგი ვერიფიკაციის მომხრეთათვის დამეთმო, ხოლო ჩემთვის მხოლოდ „გამყარება“ (corroboration) მეხმარა. ტერმინის „ალბათობა“ გამოყენება სჯობს მრავალთაგან ერთ-ერთი იმ აზრით, რომელიც აკმაყოფილებს კარგად ცნობილ ალბათობის აღრიცხვას. ამ აღრიცხვის აქსიომატიზება მოახდინა კეინსმა, ჯეფრისმა, მეც; მაგრამ ტერმინების არჩევა არაფერს ნიშნავს, სანამ უპირტიკოდ არ ვიღებთ აზრს, რომ გამყარების ხარისხი ისევე ალბათობა უნდა იყოს – ანუ იგი უნდა აკმაყოფილებდეს ალბათობის აღრიცხვას).

„მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკაში“ ავხსენი, რატომ გვინტერესებს გამყარების მაღალი ხარისხის მქონე თეორიები და რატომაა შეცდომა, აქედან დავასკვნათ, თითქოსდა ჩვენ მაღალი ალბათობის მქონე თეორიები გვინტერესებს. მე მიეუთითე, რომ მტკიცების (ან მტკიცებათა სიმრავლის) ალბათობა მით მეტია, რაც უფრო ნაკლებს გვაუწყებს ეს მტკიცება: ალბათობა მტკიცების შინაარსის, ანუ დედუქციური ძალის, და ამდენად, მისი ამხსნელი ძალის უკუპროპორციული სიდიდეა. ამის გამო, ყოველ საინტერესო და ძლიერ მტკიცებას დაბალი ალბათობა უნდა ჰქონდეს; და პრიკით: მაღალი ალბათობის მქონე წინადადება მეცნიერულად არასაინტერესო იქნება, რადგან იგი ცოტა რამეს გვეუბნება და არ აქვს ამხსნელი ძალა. თუმცა ჩვენ გამყარების მაღალი ხარისხის მქონე თეორიები გვინტერესებს, როგორც მეცნიერები, ჩვენ ვეძებთ არა მაღალი ალბათობის მქონე თეორიებს, არამედ ახსნებს, ანუ ძლიერ და დაუჯერებელ თეორიებს²⁴. საპირისპირო თვალსაზრისი – რომ მეცნიერების მიზანია მაღალ ალბათობა – ვერიფიკაციონიზმისათვისაა დამახასიათებელი; თუ თქვენ აღმოაჩინეთ, რომ არ ძალგიძთ თეორიის ვერიფიცირება ან მისი სარწმუნობის მიღწევა ინდუქციის მეშვეობით, შეგიძლიათ მიმართოთ ალბათობას, როგორც სარწმუნობის ერთგვარ „ერზაცს“ იმ იმედით, რომ ინდუქცია ამ ერზაცის მიღებაში დაგეხმარებათ.

დემარკაციის და ინდუქციის პრობლემები ასე თუ ისე დაწვრილებით განვიხილე. ვინაიდან მიზნად მქონდა ამ ლექციაში მომთხრო თქვენთვის, რა გავაკეთე ამ სფეროში, დამატებაში რამდენიმე სიტყვას გეტყვით იმ სხვა პრობლემებზე, რომლებზეც 1934-53 წლებში ვმუშობდი. ამ პრობლემათა უმეტესობასთან მიმიყვანა ჩემმა ძალისხმევამ, გამეაზრებინა დემარკაციისა და ინდუქციის პრობლემების გადაჭრით მიღებული შედეგები. დრო არ მაძლევს საშუალებას, გავაგრძელო თხრობა, მაგრამ გეტყვით, როგორ აღმოცენდა ახალი პრობლემები ძველი პრობლემებიდან. ვინაიდან ამჟამად არ შემიძლია ამ ახალ პრობლემათა განხილვის დაწყებაც კი, მე მხოლოდ მათი ჩამოთვლითა და მცირეოდენი განმარტებებით შემოვიფარგლები. ეფიქრობ, ეს უბრალო ჩამონათვალიც გამოსადეგი იქნება. იგი წარმოდგენას შეგიქმნით ჩემი მიდგომის ნაყოფიერებაზე, დაგეხმარება იმის ილუსტრაციაში, რას წარმოადგენენ ჩვენი პრობლემები; დაგვანახებს, რამდენია ეს პრობლემა; დაგარწმუნებთ იმაში, რომ არ ღირს იმაზე თავის მტვრევა, არსებობს თუ არა ფილოსოფიური პრობლემები ან რაზე მიდის საუბარი ფილოსოფიაში. ეს სია სიღრმეში არის გამართლება იმისა, რომ მე არ მსურს, კავშირი გავწვიტო რაციონალურ არგუმენტთა მეშვეობით პრობლემათა გადაჭრის ძველთაძველ ტრადიციასთან; და რომ ამრიგად, არ მსურს, ბრმად მივიღო მონაწილეობა თანამედროვე ფილოსოფიის ტენდენციათა და მიმართულებათა განვითარებაში.

დამატება: მეცნიერების ფილოსოფიის ზოგიერთი პრობლემა

დამატებითი პრობლემების ამ სიის სამი პუნქტი დაკავშირებულია ალბათობათა აღრიცხვასთან.

(1) ალბათობის სიხშირისეული თეორია. „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკაში“ მაინტერესებდა გამეფითარებინა მეცნიერებაში გამოყენებული ალბათობის თავსებადი თეორია, ე.ი. ალბათობის სტატისტიკური ანუ სიხშირისეული თეორია. მაგრამ მე იქ შევეხე სხვა ცნებასაც, რომელსაც „ლოგიკურ ალბათობას“ ეუწოდებდი; ამიტომ ვგრძნობდი, რომ აუცილებელი იყო განზოგადება, ალბათობის ისეთი ფორმალური თეორიის აგება, რომლის სხვადასხვა ინტერპრეტაცია იქნებოდა შესაძლებელი: (ა) როგორც ნებისმიერ მოცემულ დამოწმებასთან მიმართებაში მტკიცების ლოგიკური ალბათობის თეორიისა, რომელიც მოიცავს აბსოლუტური ლოგიკური ალბათობის, ე.ი. ნულოვანი დამოწმების მიმართ მტკიცების ალბათობის, ზომის თეორიას, (ბ) ხდომილებათა ნებისმიერი ანსამბლის (ერთობლიობის) მიმართ ხდომილების ალბათობის თეორიისა. ამ პრობლემის გადაწყვეტისას ავაგე მარტივი თეორია, რომელიც კიდევ სხვა ინტერპრეტაციების საშუალებასაც იძლევა: იგი შეიძლება ინტერპრეტირებული იქნეს როგორც შინაარსების ან დედუქციური სისტემების აღრიცხვა, როგორც კლასთა აღრიცხვა (ბულის ალგებრა), როგორც დებულებათა აღრიცხვა და, აგრეთვე როგორც მიდრეკილებათა (propensities) აღრიცხვა²⁵

(2) ალბათობის, როგორც მიდრეკილების (propensities), ინტერპრეტირების პრობლემა კვანტური თეორიისადმი ჩემი ინტერესის წყალობით წარმოიშვა. ჩვეულებრივ თვლიან, რომ კვანტური თეორია უნდა გავიგოთ სტატისტიკურად და, რა თქმა უნდა, სტატისტიკა არსებითია მისი ემპირიული შემოწმებისათვის. მაგრამ სწორედ აქ, ჩემი აზრით, ნათელი ხდება შემოწმებადობაზე დამყარებული მნიშვნელობის თეორიის საშიშროება. თუმცა თეორიის შემოწმება სტატისტიკურია და თუმცა თეორიას (ეთქვათ, შრედინგერის განტოლებას) შეიძლება ჰქონდეს სტატისტიკური შედეგები, სულაც არ არის აუცილებელი, რომ მას სტატისტიკური მნიშვნელობა ჰქონდეს: შეიძლება მოვიყვანოთ ობიექტურ მიდრეკილებათა (რომლებიც ნაწილობრივ განზოგადებულ ძალებს წააგავს) და მიდრეკილებათა ველების მაგალითები, რომლებიც სტატისტიკური მეთოდებით იზომება, მაგრამ რომლებიც თავად არ არიან სტატისტიკურნი (იხ. აგრეთვე, ქვემოთ მე-3 თავის ბოლო აბზაცი).

(3) ზემოაღნიშნულ შემთხვევებში სტატისტიკის გამოყენებამ, ძირითადად, თეორიათა ემპირიული შემოწმებით უნდა უზრუნველგვეყო, რომლებიც თავად შესაძლოა, სულაც არ იყვნენ წმინდად სტატისტიკურნი. აქ წარმოიქმნება სტატისტიკურ მტკიცებათა დარღვევადობის საკითხი, რომელიც განვიხილე, თუმცა არადაამაკმაყოფილებლად, „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკის“ 1934 წლის გერმანულ გამოცემაში. მოგვიანებით მივხვდი, რომ ამ პრობლემის დამაკმაყოფილებელი გადაწყვეტისათვის საჭირო ყველა ელემენტი უკვე იყო ამ წიგნში. მასში მოტანილი ზოგიერთი მაგალითი საშუალებას იძლევა მათემატიკურად დაეახასიათოთ იმ უსასრულო, შემთხვევითი მიმდევრობების კლასი, რომლებიც გარკვეული აზრით, ამ სახის უმოკლესი მიმდევრობებია²⁶. სტატისტიკური მტკიცება ახლა შეიძლება მივიჩნიოთ შემოწმებადად ამ „უმოკლეს მიმდევრობებთან“ მისი შედარებით; იგი ირღვევა, თუკი შემოწმებადი ერთობლიობის

სტატისტიკური თვისებები განსხვავდება ამ „უმოკლეს მიმდევრობათა“ საწყის მონაკვეთთა სტატისტიკური თვისებებისაგან.

(4) არსებობს კვანტური თეორიის ფორმალიზმის ინტერპრეტირებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი სხვა პრობლემაც. „მეცნიერულ აღმოჩენის ლოგიკის“ ერთ-ერთ თავში მე ვაკრიტიკებდი მის „ოფიციალურ“ ინტერპრეტაციას და დღემდე ვთვლი, რომ ჩემი კრიტიკა მართებულია ყველა პუნქტში, ერთის გარდა: ჩემს მიერ გამოყენებულ ერთი მაგალითი (77-ე პარაგრაფში) მცდარია. ამ პარაგრაფის დაწერის შემდეგ, აინშტაინმა, პოდოლსკიმ და როზენმა გამოაქვეყნეს ერთი გონებრივი ექსპერიმენტი, რომელიც შეიძლება ჩაენაცელოს ჩემს მაგალითს, თუპცა მათი ტენდენცია (რომელიც დეტერმინისტულია) ჩემი ტენდენციისაგან სრულიად განსხვავებულია. აინშტაინის რწმენა დეტერმინიზმში (მქონდა საშუალება, ეს საკითხი თავად მასთან ერთად განმეხილა), ჩემი რწმენით, უსაფუძვლოა და, ამდენად, წარუმატებელი: იგი მნიშვნელოვნად უკარგავს ძალას მის კრიტიციზმს, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ მისი კრიტიკის დიდი ნაწილი საერთოდ არ არის დამოკიდებული დეტერმინიზმზე.

(5) რაც შეეხება თავად დეტერმინიზმის პრობლემას, შევეცადე მეჩვენებინა, რომ თვით კლასიკური ფიზიკაც კი, რომელიც *prima facie* გარკვეული აზრით დეტერმინისტულია, არასწორადაა ინტერპრეტირებული, როცა გამოიყენება ფიზიკური სამყაროს დეტერმინისტული გაგების (ლაპლასის აზრით) მხარდასაჭერად.

(6) ამასთან დაკავშირებით, მსურს გაეხსენო, აგრეთვე, სისადავის პრობლემა – პრობლემა თეორიის სისადავისა, რომლის დაკავშირება შეუძლებელი თეორიის შინაარსთან. შეიძლება ვუჩვენოთ, რომ ის, რასაც ჩვეულებრივ თეორიის სისადავეს უწოდებენ, დაკავშირებულია მის ლოგიკურ არამართლისებრობასთან (დაუჯერებლობასთან) და არა თეორიის ალბათობასთან, როგორც ეს ხშირად ჰგონიათ. ეს კავშირი საშუალებას გვაძლევს ჩვენს მიერ ზემოთ მოხაზული მეცნიერების თეორიიდან გამოვიყვანოთ, თუ რატომ არის საჭირო, პირველად სწორედ ყველაზე სადა თეორიები გამოვეცადოთ. საქმე ისაა, რომ ისინი სწორედ ის თეორიებია, რომლებიც მათი მკაცრი შემოწმების ყველაზე მეტ შესაძლებლობას გვაძლევენ: უფრო სადა თეორიას ყოველთვის შემოწმებადობის უფრო მაღალი ხარისხი აქვს, ვიდრე უფრო რთულ თეორიას.²⁷ (მაგრამ არ ვფიქრობ, რომ ჩემს მიერ ნათქვამი სისადავის შესახებ ყველა პრობლემას წყვეტდეს).

(7) სისადავის პრობლემასთან მჭიდროდაა დაკავშირებული *ad hoc* პიპოთეზისა და პიპოთეზთა *ad hoc* ხასიათის („*ad hoc*-ობის“, თუ შეიძლება ასე ითქვას) ხარისხის პრობლემა. შეგვიძლია ვუჩვენოთ, რომ მეცნიერების მეთოდოლოგია (აგრეთვე, მეცნიერების ისტორია) უფრო გასაგები ხდება, თუ ვუშვებთ, რომ მეცნიერების მიზანი ისეთ ამხსნელ თეორიათა აგებაა, რომლებიც რაც შეიძლება ნაკლებად არიან *ad hoc* ხასიათის: „კარგი“ თეორია არ არის *ad hoc*, ხოლო „ცუდი“ თეორია არის. მეორე მხრივ, შეგვიძლია ვუჩვენოთ, რომ ინდუქციის ალბათური თეორიიდან გაუსცნობიერებლად, მაგრამ აუცილებლობით გამოდის მიუღებელი წესი: ყოველთვის გამოიყენე თეორია, რომელიც უფრო მეტად არის *ad hoc* ხასიათის, ე.ი. რომელიც ყველაზე ნაკლებად გადის არსებულ საბუთთა (დამოწმებათა) ფარგლებს გარეთ (იხ. აგრეთვე, ჩემი წერილი „მეცნიერების მიზანი“, რომელიც ქვემოთ, 28-ე შენიშვნაშია ნახსენები).

(8) ასევე მნიშვნელოვანი პრობლემაა ყველაზე უფრო განვითარებულ თეორიულ მეცნიერებებში არსებული ამხსნელი პიპოთეზების დონეებისა და ამ დონეთა შორის მიმართების პრობლემა. ხშირად ამტკიცებენ, რომ ნიუტონის თეორია შეიძლება

ინდუქციურად ან დედუქციურადაც კი იქნას გამოყვანილი კეპლერისა და გალილეის კანონებიდან. მაგრამ შეგვიძლია ეუჩვენოთ, რომ ნიუტონის თეორია (აბსოლუტური სივრცის მისეული თეორიის ჩათვლით), მკაცრად რომ ვთქვათ, ეწინააღმდეგება კეპლერისა და (თუნდაც შემოიფარგლოთ ორი სხეულის პრობლემით² და მხედველობაში არ მივიღოთ პლანეტათა ურთიერთზეგაულება) და გალილეის თეორიებს; თუმცა ამ ორ თეორიასთან მიახლოებების გამოყვანა ნიუტონის თეორიიდან, რა თქმა უნდა, შეგვიძლია. მაგრამ ნათელია, რომ არც დედუქციურ და არც ინდუქციურ დასკვნას არ ძალუძს, თავსებადი წანამძღვრებებიდან მიგვიყვანოს დანასკეთან, რომელიც ამ წანამძღვრებს ეწინააღმდეგება. ეს განხილვა საშუალებას გვაძლევს, გაეანალიზოთ ლოგიკური მიმართება თეორიათა „დონებს“ შორის, აგრეთვე, აპროქსიმაციის (მიახლოების) იდეა ორი აზრით: (ა) თეორია x არის თეორია y -ის აპროქსიმაცია; (ბ) თეორია x წარმოადგენს „ფაქტებთან კარგ აპროქსიმაციას“ (იხ. ქვემოთ მე-10 თავი).

(9) მრავალი საინტერესო პრობლემა დასვა ოპერაციონალიზმმა, დოქტრინამ, რომლის მიხედვითაც თეორიული ცნებები გაზომვადი ოპერაციების ტერმინებში უნდა განისაზღვროს. ამ თვალსაზრისის საპირისპიროდ შეიძლება ეუჩვენოთ, რომ გაზომვები გულისხმობენ თეორიათა არსებობას. არ არსებობს გაზომვა თეორიის გარეშე და ოპერაცია, რომელიც შეიძლება დამაკმაყოფილებლად აღიწეროს არათეორიული ტერმინებით. ამის გაკეთების ცდა ყოველთვის წრეს გვაძლევს; მაგალითად, სიგრძის გაზომვის აღწერა მოითხოვს სითბოსა და ტემპერატურის გაზომვის (თუნდაც რუდიმენტულ) თეორიებს, მაგრამ ტემპერატურის გაზომვის თეორია, თავის მხრივ, შეიცავს სიგრძის გაზომვას.

ოპერაციონალიზმის ანალიზი გვიჩვენებს საჭიროებას გაზომვათა ზოგადი თეორიისა, რომელიც გაზომვის პრაქტიკას გულუბრყვილოდ როგორც „მოცემულს“, ისე კი არ იღებს, არამედ აძლევს მას ახსნას მეცნიერული ჰიპოთეზების შემოწმებაში მისი ფუნქციების ანალიზით. ეს კი თავის მხრივ, შემოწმებადობის ხარისხის დოქტრინის მეშვეობით შეიძლება განხორციელდეს.

ოპერაციონალიზმთან დაკავშირებული და მისი პარალელურია ბიპევიორიზმის დოქტრინა, რომ, ვინაიდან შემოწმების ყველა მტკიცება ქცევას აღწერს, ჩვენი თეორიებიც შესაძლო ქცევის ტერმინებში უნდა იყოს ფორმულირებული. ასეთი დასკვნა ისევე არამართებულია, როგორც ფენომენალისტური დოქტრინა, რომელიც ამტკიცებს, რომ, ვინაიდან შემოწმების ყველა მტკიცება დაკვირვებითაა მიღებული, ჩვენი თეორიებიც შესაძლო დაკვირვების ტერმინებში უნდა იყოს ფორმულირებული. ყველა ეს დოქტრინა საზრისის ვერიფიკაციული თეორიის, ე.ი. ინდუქტივიზმის, სხვადასხვა ფორმას წარმოადგენს.

ოპერაციონალიზმთან მჭიდროდაა დაკავშირებული ინსტრუმენტალიზმი, ე.ი. მეცნიერულ თეორიათა, როგორც პრაქტიკულ ინსტრუმენტთა ან ხელსაწყოთა ინტერპრეტირება მომავალ ხდომილებათა საწინასწარმეტყველოდ. რომ თეორიები შეიძლება ამგვარად გამოვიყენოთ, ეჭვს არ იწვევს; მაგრამ ინსტრუმენტალიზმი ამტკიცებს, რომ თეორიებს ყველაზე უკეთესად გავიგებთ, თუკი მათ განვიხილავთ, როგორც ინსტრუმენტებს; ეს კი შეცდომაა, როგორც მე უკვე შევეცადე მეჩვენებინა გამოყენებითი და წმინდა მეცნიერებების ფორმულების სხვადასხვა ფუნქციების შედარებით. ამ კონტექსტში შეიძლება გადაიჭრას წინასწარხედვის დუარული (ე.ი. არაპრაქტიკული) ფუნქციობის პრობლემაც. (იხ. ქვემოთ თავის 3, პარაგრაფი 5).

საინტერესოა ამავე თვალსაზრისიდან ენის, როგორც ინსტრუმენტის, ფუნქციის გაანალიზებაც. ამ ანალიზის ერთი უშუალო მონაპოვარი ისაა, რომ ჩვენ ვიყენებთ დესკრიფციულ ენას სამყაროს შესახებ სასაუბროდ. ეს იძლევა ახალ არგუმენტებს რეალიზმის სასარგებლოდ.

ჩემი რწმენით, ოპერაციონალიზმი და ინსტრუმენტალიზმი „თეორეტიზმმა“ უნდა ჩაანაცვლოს; ამ შედეგამდე მივყავართ იმ ფაქტის აღიარებას, რომ ჩვენ ყოველთვის თეორიათა რთული კარკასის ფარგლებში ემოქმედებთ და რომ მხოლოდ მათ კორელაციას კი არა, მათ ახსნას ვესწრავით.

(10) ახსნის პრობლემა თავისთავად. ხშირად ამბობენ, რომ მეცნიერული ახსნა უცნობის ნაცნობზე დაყვანაა. თუ მხედველობაში წმინდა მეცნიერება აქვთ, მაშინ ამაზე ჭეშმარიტებიდან უფრო შორს არაფერი შეიძლება იყოს. პარადოქსი არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ მეცნიერული ახსნა, პირიქით, ცნობილის უცნობზე დაყვანაა. გამოყენებითი მეცნიერების საპირისპიროდ, რომელიც წმინდა მეცნიერებას როგორც „მოცემულს“ ან „ცნობილს“, ისე იღებს, ახსნა წმინდა მეცნიერებაში ყოველთვის არის ჰიპოთეზითა ლოგიკური დაყვანა სხვა ჰიპოთეზებზე, რომელთაც უნივერსალობას უფრო მაღალი ხარისხი აქვთ; „ცნობილი“ ფაქტებისა და „ცნობილი“ თეორიების ლოგიკური დაყვანა დაშვებებზე, რომელთა შესახებაც ძალიან ცოტა რამ ვიცით და რომლებიც ჯერ კიდევ უნდა შემოწმდნენ. ნამდვილ და ფსევდოაქსნას, აგრეთვე, ახსნასა და წინასწარმეტყველებას შორის მიმართებასა და ამხსნელი ძალის ხარისხთა ანალიზი წარმოადგენს იმ პრობლემის მაგალითებს, რომლებიც ამ კონტექსტში ცხოველ ინტერესს იწვევს.

(11) მივადევით საბუნებისმეტყველო ახსნასა და ისტორიულ ახსნას შორის ურთიერთმიმართების პრობლემას (იგი როგორ უცნაურადაც არ უნდა მოგეჩვენოთ, ლოგიკურად ანალოგიურია წმინდა და გამოყენებითი მეცნიერებებში ახსნის პრობლემისა); აგრეთვე, პრობლემათა მთელ ერთობლიობას სოციალურ მეცნიერებათა მეთოდოლოგიაში, განსაკუთრებით, ისტორიული წინასწარმეტყველების, ისტორიზმისა და ისტორიული დეტერმინიზმის, ისტორიულის რელატივიზმის პრობლემებს. ეს პრობლემები დაკავშირებულია დეტერმინიზმისა და რელატივიზმის (ლინგვისტური რელატივიზმის ჩათვლით) უფრო ზოგად პრობლემებთან.²⁹

(12) შემდეგ საინტერესო პრობლემას წარმოადგენს იმის ანალიზი, რასაც „მეცნიერულ ობიექტურობას“ უწოდებენ. მე ეს პრობლემა რამდენიმე ადგილას განვიხილე, განსაკუთრებით „ცოლნის სოციოლოგიად“ წოდებული თეორიის კრიტიკასთან კავშირში³⁰.

(13) აქ კიდევ ერთხელ უნდა აღვნიშნოთ ინდუქციის პრობლემის გადაწყვეტის ერთი ტიპის შესახებ (იხ. ზემოთ პარაგრაფი IV), რომ გავფრთხილდეთ მის მიმართ (ამ სახის გადაწყვეტები, როგორც წესი, მოცემულია იმ პრობლემის ნათელი ფორმულირების გარეშე, რომელიც მათ უნდა გადაწყვიტონ). თვალსაზრისი, რომელიც მხედველობაში მაქვს, შეიძლება აღიწეროს შემდეგნაირად. პირველად იღებენ, რომ არაგის სერიოზულად არ შეაქვს ეჭვი იმაში, რომ ჩვენ, ფაქტობრივად, ვაკეთებთ ინდუქციურ დასკვნებს და თანაც წარმატებით (ჩემი მოსაზრება, რომ ეს მითია და რომ ინდუქციის მოწვევებითი მაგალითები, უფრო ყურადღებიანი ანალიზისას, ცდებისა და შეცდომების მეთოდის გამოყენების შემთხვევები აღმოჩნდებიან, აწყდება იმ ზიზღს, რომელსაც თითქოსდა ეს სრულიად გაუგებარი ვარაუდი უნდა იმსახურებდეს). შემდეგ ამბობენ, რომ ინდუქციის თეორიის ამოცანა არის ინდუქციური მეთოდებისა და პროცედურების აღწერა და კლასიფიცირება, და, ალბათ, მითითება, რომელია მათგან ყველაზე შედეგიანი და

საიმედო და რომელი – ნაკლებწარმატებული და ნაკლებად სანდო; ნებისმიერი შემდეგ კითხვა ინდუქციის გამართლების შესახებ ზედმეტადაა მიჩნეული. ამრიგად თვალსაზრისი, რომელიც მხედველობაში მაქვს, ხასიათდება იმით, რომ ჩვენი ინდუქციური ბჭობის აღწერის ფაქტუალურ პრობლემასა (quid facti?) და ჩვენ ინდუქციურ არგუმენტთა გამართლების პრობლემას (quid juris?) შორის განსხვავება ზედმეტად ცხადდება. ასევე აღინიშნება, რომ ინდუქციისათვის საჭირო გამართლების მოთხოვნა უაზროა, ვინაიდან არ შეიძლება ველოდეთ, რომ ინდუქციური დასკვნა „მართებულია“ იმავე აზრით, რა აზრითაც დედუქციური დასკვნა შეიძლება იყოს „მართებული“: ინდუქცია, უბრალოდ, არ არის დედუქცია და არაგონიერულია, მისგან მოვითხოვოთ, რომ იგი შეესაბამებოდეს ლოგიკური – ანუ დედუქციური – მართებულობის სტანდარტებს. ამიტომ უნდა ვიმსჯელოთ მისი საკუთარი ინდუქციური სტანდარტების შესახებ.

მე ინდუქციის ასეთ დაცვას მცდარად მივიჩნევ. იგი არა მარტო მითს ასალებს ფაქტად, ხოლო ამ ფაქტს – რაციონალურობის სტანდარტად, რისი შედეგიც ისაა, რომ მითი რაციონალურობის სტანდარტად ცხადდება; არამედ იგი, აგრეთვე, ეწევა იმ პრინციპის პროპაგანდას, რომლის გამოყენებაც შესაძლებელია ნებისმიერი კრიტიკისაგან ნებისმიერი დოგმის დასაცავად. ამასთან, მასში არასწორადაა გაგებული ფორმალური ანუ „დედუქციური“ ლოგიკის სტატუსიც (ეს ისევეა არასწორი, როგორც იმის თქმა, რომ დედუქციური ლოგიკა არის ფაქტუალური ანუ ფსიქოლოგიური „აზროვნების კანონების“ სისტემატიზაცია). დედუქცია, ჩემი აზრით, მართებულია არა იმიტომ, რომ ჩვენ ვირჩევთ ან გადავწყვეტთ მივიღოთ მისი წესები სტანდარტად ან გამოვცემთ დეკრეტს ამ წესების მისაღებობის შესახებ; იგი მართებულია იმიტომ, რომ მასში არსებობს წესები, რომელთა საშუალებითაც ჭეშმარიტება (ლოგიკურად უფრო ძლიერი) წანამძღვრებიდან გადაეცემა (ლოგიკურად უფრო სუსტი) დანასკვს, ხოლო მცდარობა დანასკვიდან – წანამძღვრებს (მცდარობის ეს უკუგადაცემა ფორმალურ ლოგიკას დარღვევის ანუ რაციონალური კრიტიკის ორგანონად აქცევს).

მას, ვინც ჩემს მიერ გაკრიტიკებულ თვალსაზრისს იზიარებს, შეგვიძლია ერთ რამეში დავუთმოთ. წანამძღვრებიდან დანასკვზე გადასვლისას (ანუ „დედუქციური მიმართულებით“ სელისას), ჩვენ წანამძღვართა ჭეშმარიტებიდან, უეჭველობიდან თუ ალბათობიდან ვასკენით დანასკვის შესაბამის თვისებებზე; მაშინ როცა, თუ დანასკვიდან წანამძღვრებზე გადავდივართ (როცა „მიმართულება ინდუქციურია“), ჩვენი დანასკვის მცდარობიდან, საუკულობიდან, შეუძლებლობიდან თუ არასარწმუნოებიდან წანამძღვართა შესაბამის თვისებებზე ვასკენით; ამის შესატყვისად ჩვენ მართლაც უნდა ვაღიაროთ, რომ ისეთი ნორმები, როგორიც განსაკუთრებით უეჭველობაა, რომლებიც დედუქციური მიმართულების არგუმენტაციაში გამოიყენება, არ მიეყენება ინდუქციური მიმართულების არგუმენტაციას. თუმცა ჩემი ეს დათმობაც კი, საბოლოოდ, იმათ წინააღმდეგ შემობრუნდება, ვინც ჩემს მიერ გაკრიტიკებულ თვალსაზრისს იცავს; მართლაც ისინი მიიჩნევენ და ეს არ არის სწორი, რომ ჩვენ შეგვიძლია სეფა ინდუქციური მიმართულებით, თუ უეჭველობისაკენ არა, ჩვენი „განზოგადებების“ ალბათობისაკენ მაინც. მაგრამ ეს ვარაუდი მცდარია ალბათობის ყველა ინტუიციური ცნებისათვის, რაც კი ოდესმე ყოფილა შემოთავაზებული.

ასეთია მეცნიერების ფილოსოფიის პრობლემათა ის მცირე სია, რომელთანაც მიმიყვანა [დემარკაციისა და ინდუქციის] ამ ორი ნაყოფიერი და ფუნდამენტური პრობლემების კვლევამ, რის შესახებაც მე ვცადე თქვენთვის მომეთხრო.¹¹

შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი

1. ეს მტკიცება ვითარების გარკვეული გამარტივებაა, ვინაიდან აინშტაინის ეფექტის ნახევარი შეიძლება გამოყვანილი იქნეს კლასიკური თეორიიდან, თუ მხედველობაში იქნება მიღებული სინათლის ბალისტიკური (კორპუსკულარული) თეორია. – 46.

2. იხ. მაგალითად, ჩემი ღია საზოგადოება და მისი მტრები, თავი 15, ნაწილი iii და შენიშვნები 13-14. – 47.

3. „კლინიკური დაკვირვებები“, სხვა დაკვირვებათა მსგავსად, არიან ინტერპრეტაციები თეორიათა შუქზე (იხ. ქვემოთ, ნაწილი IV); და მხოლოდ ამის გამო, მათ განიხილავენ, როგორც იმ თეორიათა დადასტურებებს, რომლებშიც არიან ინტერპრეტირებულნი. მაგრამ რეალური დადასტურება შეიძლება მიღებულ იქნას მხოლოდ იმ დაკვირვებებიდან, რომლებიც სპეციალურად ჩატარდა შემოწმებისათვის (‘დარღვევის მიზნით’); ამისათვის დარღვევის კრიტერიუმები წინასწარ უნდა შეირჩეს: უნდა იქნეს შეთანხმებული, რა დაკვირვებადი სიტუაციები ჩაითვალოს თეორიის დარღვევად, თუკი ისინი მართლაც იქნებიან მოცემულნი დაკვირვებაში. მაგრამ რა სახის კლინიკურ რეაგირებას ჩათვლის ფსიქონალიტიკოსი არა მხოლოდ საკუთარი დიაგნოზის, არამედ თავად ფსიქონალიზის დარღვევად? და ასეთი კრიტერიუმები ოდესმე განუხილავთ და შეუთანხმებიათ ერთმანეთთან ანალიტიკოსებს? პირიქით, ხომ არსებობს ისეთ ფსიქონალიზურ ცნებათა მთელი წყება, როგორიცაა „ამბივალენტობა“ (მე არ ვამბობ, რომ არ არსებობს ისეთი რამ, როგორიცაა ამბივალენტობა), რომლებიც თუ შეუძლებელს არ გახდიან, გააძნელებენ მაინც შეთანხმებას ამგვარ კრიტერიუმებთან დაკავშირებით? უფრო მეტიც, იყო კი მიღწეული რაიმე პროგრესი იმ საკითხის გარკვევაში, თუ რამდენად ახდენენ გავლენას პაციენტთა „კლინიკურ რეაქციებზე“ ფსიქონალიტიკოსთა (ცნობიერი თუ არა ცნობიერი) მოლოდინები და თეორიები? (რომ აღარაფერი ეთქვათ ფსიქონალიტიკოსის გაცნობიერებულ მცდელობაზე, გავლენა მოახდინოს პაციენტზე ინტერპრეტაციითა შეთავაზების საშუალებით და ა.შ.). მრავალი წლის წინათ მე შემოვიტანე ტერმინი „ოიდიპოსის ეფექტი“, რათა აღმეწერა თეორიის, მოლოდინის ან წინასწარმეტყველების გავლენა იმ ხდომილებაზე, რომელსაც ის წინასწარმეტყველებს ან აღწერს: გავიხსენოთ, რომ მიზეზობრივი ჯაჭვი, რომელმაც ოიდიპოსი მამის მკვლელობამდე მიიყვანა მისნის მიერ ამ ხდომილების წინასწარ მეტყველებით დაიწყო. ეს ამგვარი მითების დამახასიათებელი და მუდმივად გამეორებადი თემაა, მაგრამ მან, როგორც ჩანს, არ მიიპყრო ფსიქონალიტიკოსთა ყურადღება და, ალბათ, არცთუ შემთხვევით (დადასტურებად სიზმართა პრობლემა, რომლებიც ფსიქონალიტიკოსებმა დააყენეს, ფროიდმა განიხილა *Gesammelte Schriften*-ში (ნაწ. iii, გამოცემა 1925 წელს), სადაც იგი 314-ე გვერდზე ამბობს: „თუ ვინმე ამტკიცებს, რომ ანალიზის დროს გამოყენებად სიზმართა უმრავლესობა... [ფსიქონალიტიკოსის] ჩაგონებითა გამოწვეული, ამის საწინააღმდეგოს თქმა ფსიქონალიზური თეორიის თვალსაზრისიდან შეუძლებელია. თუმცა ამ ფაქტში არაფერია ისეთი“, – ამატებს იგი მოულოდნელად, – „რაც გავლენას მოახდენდა ჩემი შედეგების საიმედოობაზე“). – 48.

4. ამის ილუსტრაციაა ჩემი დროის ტიპიური ფსევდომეცნიერება – ასტროლოგია. არისტოტელეს მიმდევრები და სხვა რაციონალისტები ნიუტონამდე მცდარი პოზიციებიდან აკრიტიკებდნენ მის დღესაც აღიარებულ მტკიცებას, რომ პლანეტები გავლენას ახდენენ მიწიერ („მთვარის ქვეშ მიმდინარე“) მოვლენებზე. ფაქტობრივად, ნიუტონის

გრავეტაციის თეორია და, განსაკუთრებით, მთვარის გრავეტაციაზე დამყარებული მოქცევათა თეორია, ისტორიულად, ასტროლოგიურ იდეათა ნასხლეტი იყო. როგორც ჩანს, ნიუტონს მაინცდამაინც არ სურდა იმ თეორიის მიღება, რომელიც იმავე წყაროდან მომდინარეობდა, საიდანაც ვარსკვლავთა „გაფლენით“ „გრიპის“ ეპიდემიის ამხსნელი თეორია. უეჭველია, იმავე მიზეზებით უარყოფდა გალილეიც მოქცევათა თეორიას; და მისი ეჭვი ეპლერის ცდების შედეგებში შეიძლება აიხსნას იმით, რომ გალილეის ასტროლოგიის მართებულებაში ეპარებოდა ეჭვი. – 48.

5. „Logic of Scientific Discovery“ (1959, 1960, 1961) თარგმანია ჩემი წიგნისა Logik der Forschung (1934) ახალი შენიშვნებითა და დამატებებით. მათ შორისაა ზემოაღნიშნული წერილი Erkenntnis-ის რელაქტორისადმი, რომელიც პირველად გამოქვეყნდა Erkenntnis-ში (3, 1933, გვ. 426).

რაც შეეხება ჩემს გამოუქვეყნებელ წიგნს, იხ. კარნაპის სტატია Ueber Protokollsätze („საოქმო წინადადებათა შესახებ“, Erkenntnis, 3, 1932, გვ. 215-28), რომელშიც იგი აღწერს ჩემს თეორიას (223-8 გვერდებზე) და იწონებს მას. იგი ჩემს თეორიას „B პროცედურას“ უწოდებს და ამბობს (გვ. 224): „იწყებს რა თვალსაზრისით, რომელიც ნოირატის თვალსაზრისისაგან განსხვავდება (მის კონცეფციას კარნაპი „A პროცედურას“ უწოდებს), პოპერმა განავითარა B პროცედურა, როგორც თავის სისტემის ნაწილი“ და შემოწმებადობის ჩემეული თეორიის დეტალური აღწერის შემდეგ, კარნაპი თავის აზრს შემდეგნაირად აჯამებს (გვ. 228): „აქ წარმოდგენილ არგუმენტთა განხილვის შემდეგ ვასკენი, რომ ენის მეორე ფორმა B პროცედურით, რომელიც აქ აღწერეთ, ყველაზე ადეკვატურია ცოდნის თეორიაში ჩვენს დროში წარმოდგენილ მეცნიერულ ენათა ფორმებს შორის“. კარნაპის ეს სტატია შეიცავს კრიტიკული შემოწმების ჩემეული თეორიის პირველ ნაბეჭდ გადმოცემას. (იხ. აგრეთვე, ჩემი კრიტიკული შენიშვნები L. Sc. D-ში შენიშვნა 129-ე პარაგრაფისადმი, გვ. 104, სადაც თარიღი „1933“-ის ნაცვლად უნდა იყოს „1932“; და თავი 11, ქვემოთ, 39 შენიშვნის ტექსტთან). – 50.

6. უაზრო ფსევდოდებულების მაგალითად ვიტგენშტაინი ასახელებს შემდეგს: „სოკრატე იგივეობრივია“. აშკარაა, რომ „სოკრატე არაიგივეობრივია“ ასევე უაზრო უნდა იყოს. ამდენად, უაზრო წინადადებების უარყოფა უაზრო იქნება, ხოლო საზრისიანის უარყოფა – საზრისიანი. მაგრამ როგორც პირველად L. Sc. D-ში (მაგ., გვ.38), შემდეგ კი ჩემი კრიტიკოსების მიერ იყო მითითებული, არ არის აუცილებელი, შემოწმებადი (ან ფალსიფიცირებადი) მტკიცების უარყოფა შემოწმებადი იყოს. ადვილი წარმოსადგენია, რომ გაუგებრობა წარმოიშეება, როცა შემოწმებადობას ვიღებთ საზრისის და არა დემარკაციის კრიტერიუმად. – 50.

7. ყველაზე ახალი მაგალითი ამ პრობლემის ისტორიის არასწორი გაგებისა არის ა.რ. უაიტის სტატია „შენიშვნები საზრისისა და ვერიფიკაციის შესახებ“ (Mind, 63, 1954, გვ. 66). ჯ.ლ. ევანსის სტატია (Mind, 62, 1953, გვ. 1), რომელსაც აკრიტიკებს ბატონი უაიტი, ჩემი აზრით, შესანიშნავი და არაჩვეულებრივად ღრმაა. გასაგებია, რომ არცერთ მათგანს არ ძალუძს მთელი ისტორიის წარმოდგენა (სოციურთი მითითება ამასთან დაკავშირებით შეიძლება ნახოთ ჩემი „ღია საზოგადოების“, მე-11 თავის 46-ე, 51-ე და 52-ე შენიშვნებში; უფრო სრული ანალიზი იხ. ამ წიგნის მე-11 თავში). – 50.

8. „L. Sc. D-ში“ მე განვიხილე ის საწინააღმდეგო მოსაზრებები, რომლებიც შეიძლებოდა წარმოშობილიყო და პასუხიც გავეცი მათ. ისინი შემდგომში მარაღაც წარმოიშვა ჩემი პასუხების გათვალისწინების გარეშე. ამ მოსაზრებებიდან ერთ-ერთია

ის, რომ ბუნების კანონის ფალსიფიკაცია ისევე შეუძლებელია, როგორც მისი ვერიფიკაცია. ჩემი პასუხი ამაზე შემდეგია: მასში აღრეულია ანალიზის ორი სრულიად განსხვავებული დონე (როგორც ეს ხდება იმის მტკიცებისას, თითქოს მათემატიკური დამტკიცება შეუძლებელია იმის გამო, რომ რამდენჯერაც არ უნდა ვამოწმოთ იგი არასოდეს გვექნება სრული რწმენა იმისა, რომ შეცდომა არ გაგვეპარა). პირველ დონეზე ლოგიკური ასიმეტრიაა: ერთ სინგულარულ მტკიცებას ვთქვათ, მერკურის პერიპელიუმის შესახებ, ფორმალურად შეუძლია კეპლერის კანონების ფალსიფიცირება; მაგრამ ამ კანონთა ფორმალური ვერიფიცირება ნებისმიერი რაოდენობის სინგულარული მტკიცებებით შეუძლებელია. ამ ასიმეტრიის შემცირების ცდამ მხოლოდ მეტ დაბნეულობამდე შეიძლება მიგვიყვანოს. მეორე დონეზე ჩვენ ნებისმიერი, მათ შორის დაკვირვების, უმარტივესი მტკიცების მიღებაზე შეიძლება შევეჭვდეთ; ამ დროს ჩვენ ვხვდებით, რომ ყოველი მტკიცება შეიცავს ინტერპრეტაციას გარკვეული თეორიების ფალსაზრისით და ამიტომ იგი პრობლემატურია. ეს გაელენას არ ახდენს ზემოთ მითითებულ ფუნდამენტურ ასიმეტრიაზე, მაგრამ მას თავისთავად დიდი მნიშვნელობა აქვს: ანატომთა უმრავლესობა პარვეიმდე გულის კვლევის დროს არასწორად ხედავდნენ საგნებს, სწორედ იმ საგნებს, რომელთა დანახვასაც ისინი ელოდნენ. შეუძლებელია არსებობდეს აბსოლიტურად საიმედო დაკვირვება, რომელიც არ უშვებს მცდარი ინტერპრეტაციას. (ერთ-ერთი ეს მიზეზიცაა, რატომაც არ მუშაობს ინდუქციის თეორია). „ემპირიული ბაზისი“ ძირითადად შედგება უნივერსალობის დაბალი ხარისხის მქონე თეორიების (რომლებიც „რეპროდუცირებად ეფექტებს“ აღწერენ) ნარევისაგან. მაგრამ ფაქტად რჩება ის, რომ როგორი ბაზისიც არ უნდა მიიღოს მკვლევარმა, მას შეუძლია თავისი თეორიის შემოწმება მხოლოდ იმით, რომ შეეცადოს მის დარღვევას. – 50.

9. ჰიუმი ამბობს არა „ლოგიკურს“, არამედ „დემონსტრაციულს“. ეს ტერმინოლოგია, ჩემი აზრით, მთლად გამართლებული არ არის. შემდეგი ორი ციტატა მოყვანილია „ტრაქტატიდან ადამიანის ბუნების შესახებ“, წიგნი I, ნაწილი III, თავი VI და XII (ხაზგასმა ჰიუმისეულია – კ.პ.). – 51.

10. ეს და შემდგომი ციტატა მოყვანილია loc. cit.-დან, თავი VI. იხ. აგრეთვე, ჰიუმის „გამოკვლევა ადამიანის გონების შესახებ“, თავი IV, ნაწილი II, და ამ შრომისვე „აბსტრაქტი“, გამოცემული 1938 წელს ჯ.მ. კინსისა და პ. სრაფას მიერ (გვ. 15). ეს უკანასკნელი ციტირებულია ჩემს L. Sc. D-ში (ახალი დამატება, *VII. მე-6 შენიშვნის ტექსტი). – 51

11. „ტრაქტატი“, თავები XIII, XV (წესი 4). – 52.

12. F. Bäge, „Zur Entwicklung, etc.“, Zeitschrift f. Hundeforschung, 1933; cp. D. Katz, Animals and Men, ch. vi, შენიშვნა. – 52.

13. იხ. L. Sc. D-ს 30-ე პარაგრაფი. – 56.

14. იქვე. – 56.

15. კანტი დარწმუნებული იყო, რომ ნიუტონის დინამიკა აპრიორულად მართებულია (იხ. მისი შრომა „ბუნებისმეტყველების მეტაფიზიკური საფუძვლები“, რომელიც „წმინდა გონების კრიტიკის“ პირველ და მეორე გამოცემათა შორის გამოქვეყნდა). მაგრამ თუ ჩვენ ნიუტონის თეორიის მართებულობის ახსნა, როგორც კანტი ვარაუდობდა, შეგვიძლია იმით, რომ გონება თავის კანონებს მოარგებს ბუნებას, მაშინ, ჩემი აზრით, გამოდის, რომ გონებამ ამაში წარმატებას უნდა მიაღწიოს; მაგრამ ძნელი გასაგებია, რატომ ვაღწევთ ასე ძნელად ისეთ აპიორულ ცოდნას, როგორიც ნიუტონის თეორიაა.

გარკვეულწილად უფრო სრული მსჯელობა ამ საკითხზე შეგიძლიათ იხილოთ ამ წიგნის მე-2 თავში, განსაკუთრებით მის X ნაწილში, აგრეთვე მე-7 და მე-8 თავებში.

16. ეს დისერტაცია სათაურით „Gewohnheit und Gestzerlebens“ დასაცავად წარვადგინე 1927 წელს ვენის საქალაქო კედაგოგიურ ინსტიტუტში (არ გამოქვეყნებულა). – 59.

17. ამ თემაზე შემდგომი კომენტარები შეგიძლიათ იხ. მე-4 და მე-5 თავებში ქვემოთ. – 60.

18. Max Born, Natural Philosophy of Cause and Chance, Oxford, 1949, p. 7. – 62.

19. Natural Philosophy of Cause and Chance, p.6. – 64.

20. არ მეპარება ეჭვი, რომ ბორნი და მრავალი სხვა დაეთანხმება იმას, რომ თეორიები მხოლოდ დროებით მიიღება. მაგრამ ინდუქციისათვის ფართოდ გავრცელებული რწმენა გვიჩვენებს, რომ ძალიან ცოტა თუ ხედავს, რამდენად მნიშვნელოვან შედეგებთან მიეყვართ ამ თვალსაზრისს. – 64.

21. ეიტვენშტაინი ამ თვალსაზრისზე იდგა 1946 წელსაც კი; იხ. მე-2 თავის მე-8 შენიშვნა ქვემოთ. – 65.

22. იხ. ზემოთ მე-5 შენიშვნა. – 65.

23. L. Sc. D-ის თავი X, განსაკუთრებით პარაგრაფები 80-83, აგრეთვე 34-ე პარაგრაფი. იხ. აგრეთვე, ჩემი წერილი „დამოუკიდებელ აქსიომათა სიმრავლე ალბათობისათვის“, Mind, N.S. 47, 1938, p. 275 (შედევში ეს წერილი შესწორებებით გადაიბეჭდა L. Sc. D-სახალ *ii დამატებაში. იხ. აგრეთვე, ამ თავის შემდეგი შენიშვნა). – 67

24. ალბათობის თეორიის ტერმინებში (იხ. მომდევნო შენიშვნა) $C(t,e)$ -ს, ანუ (e საბუთთან მიმართებაში t თეორიის) გამყარების ხარისხის განსაზღვრა, რომელიც აკმაყოფილებს L. Sc. D-ში ჩამოთვლილ მოთხოვნებს (პარაგრაფები 82-83), შემდეგია: $C(t,e)=E(t,e)(1+P(t)P(t,e))$, სადაც $E(t,e)=(P(e,t)-P(e))/(P(e,t)+P(e))$ არის e-ს მიმართ t-ს ამხსნელი ძალის (არაადიტიური) ზომა. უნდა აღინიშნოს, რომ $C(t,e)$ არ არის ალბათობა: მან შეიძლება მიიღოს მნიშვნელობა -1-სა (t-ს დარღვევა e-ს მიერ) და $C(t,t)=+1$ -ს შორის. t მტკიცებები, რომლებსაც კანონების ფორმა აქვთ და, ამდენად, არაეერიფი-ცირებადნი არიან, ვერ აღწევენ მნიშვნელობას $C(t,e)=C(t,t)$, როგორც არ უნდა იყოს ემპირიული საბუთი e. $C(t,t)$ არის t-ს გამყარების ხარისხი და უდრის t-ს შემოწმებადობის ხარისხს, ანუ t-ს შინაარსს. ამის მიუხედავად, ზემოთ, I პარაგრაფის ბოლოში (6) პუნქტში ჩართული მოთხოვნები, ჩემი აზრით შეუძლებელს ხდის გამყარების (ან, როგორც ადრე ვამბობდი დადასტურების) იდეის სრულ ფორმალისაციას. იხ. აგრეთვე, ჩემი სტატია „დადასტურების ხარისხი“, British Journal for the Philosophy of Science, 5, 1954, pp. 143. (იხ. აგრეთვე, 5, გვ. 334). შემდგომში ზემოთ მოყვანილი განსაზღვრება შემდეგნაირად გავამარტივე (B.J.P.S., 1955, 5, p. 359): $C(t,e)=(P(e,t)-P(e))/(P(e,t)-P(e)+P(e))$. შემდგომი გაუმჯობესებისათვის იხ. B.J.P.S.6, გვ. 56. – 68.

25. იხ. ჩემი პატარა წერილი „A Set of Independent Axioms for Probability“, Mind, N.S. 47, 1938, p. 275. მასში ჩამოყალიბებული აქსიომათა სისტემა ელემენტარული (ე.ი. არაუწყვეტი) ალბათობისათვის შეიძლება გამარტივდეს შემდეგნაირად (x აღნიშნავს x-ის დამატებას; xy – x-ისა და y-ის კვეთას ანუ კონიუნქციას):

(A1)	$P(xy) \geq P(yx)$	(კომუტაციურობა)
(A2)	$P(x(yz)) \geq P((xy)z)$	(ასოციაციურობა)
(A3)	$P(xx) \geq P(x)$	(ტაუტოლოგიურობა)
(B1)	$P(x) \geq P(xy)$	(მონოტონურობა)

- (B2) $P(xy)+P(x\bar{y})=P(x)$ (ადიტიურობა)
 (B3) $(x)(Ey)(P(y)\neq 0 \text{ და } P(xy)=P(x)P(y))$ (დამოუკიდებლობა)
 (C1) თუ $P(y)\neq 0$, მაშინ $P(xy)=P(x)P(y)$ (ფარდობითი ალბათობის
 (C2) თუ $P(y)=0$, მაშინ $P(x,y)=P(x,x)=P(y,y)$ განსაზღვრება)

აქსიომა (C2) ძალაშია, ამ ფორმით, მხოლოდ ფინიტისტური თეორიისთვის; იგი შეიძლება გამოვტოვოთ, თუ მზად ვართ, დაგვამოყვინდეთ პირობით $P(y)\neq 0$ თეორემათა უმრავლესობაში, რომლებიც ფარდობით ალბათობას ეხებიან. ფარდობითი ალბათობისათვის საკმარისია აქსიომები (A1) – (B2) და (C1) – (C2), აქსიომა (B3) საჭირო არ არის. აბსოლუტური ალბათობისათვის აუცილებელი და საკმარისია აქსიომები (A1) – (B3): (B3)-ის გარეშე ვერ მივიღებთ, მაგალითად, ვერც აბსოლუტური ალბათობის განსაზღვრებას ფარდობითის საშუალებით:

$$P(x)=P(x, \bar{x}),$$

ვერც მის შესუსტებულ შედეგს

$$(x)(Ey)(P(y)\neq 0 \text{ და } P(x)=P(x, y)).$$

საიდანაც (B3) უშუალოდ გამომდინარეობს $(P(x, y)-\text{ის ნაცვლად მისი განმსაზღვრელის ჩანაცვლებით})$. ამდენად, ყველა სხვა აქსიომის მსგავსად, შესაძლოა (C2)-ის გამოკლებით, აქსიომა (B3) გამოხატავს ალბათობის ცნების ნაგულისხმები მნიშვნელობის ნაწილს, და ჩვენ არ უნდა ჩაეთვალოთ $1\geq P(x)$ ან $1\geq P(x, y)$, რომლებიც გამომდინარეობენ (B1)-დან (B3)-თან ან (C1) და (C2)-თან ერთად, „არარსებით შეთანხმებებად“ (როგორც კარნაპი და სხვები თვლიან).

(დამატებულია 1955 წლის გამოცემისას; იხ. აგრეთვე, შენიშვნა 31 ქვემოთ). მოგვიანებით ავაგე აქსიომათა სისტემა ფარდობითი ალბათობისათვის, რომელიც ძალაშია სასრული და უსასრულო სისტემებისათვის (და რომელშიც აბსოლუტური ალბათობა შეიძლება განისაზღვროს ისე, როგორც ეს ზემოთ, ბოლოსწინა ფორმულაში მოცემული). მისი აქსიომებია:

- (B1) $P(x, z)\geq P(xy, z)$
 (B2) თუ $P(y, y)\neq P(u, y)$, მაშინ $P(x,y)+P(\bar{x},y)=P(y,y)$
 (B3) $P(xy,z)=P(x,yz)P(y,z)$
 (C1) $P(x,x)=P(y,y)$
 (D1) თუ $((u)P(x,u)=P(y,u))$, მაშინ $P(w,x)=P(w,y)$
 (E1) $(Ex)(Ey)(Eu)(Ew)P(x,y)\neq P(u,w)$.

ეს მცირეოდენი გაუმჯობესებაა სისტემისა, რომელიც გამოვაქვეყნე B.J.P.S., 6, 1955, B.56 „პოსტულატ 3“-ს აქ „D1“ ჰქვია. (დამატებულია 1961 წელს). უფრო სრული განხილვა ყველა ამ საკითხისა შეიძლება ვნახოთ L.Sc.D-ს ახალ დანართებში.

ეს შენიშვნა იმიტომ დაეტოვე იხეთი სახით, როგორც ის პირველ პუბლიკაციაში, რომ იგი სხვადასხვა ადგილას დავიმოწმე. პრობლემები, რომლებსაც ამ და წინა შენიშვნაში შეეხეთ, მას შემდეგ უფრო სრულად იქნა განხილული L.Sc.D-ს ახალ დანართებში. – 69

26. იხ. L.Sc.D, გვ. 163 (ნაწილი 55); განსაკუთრებით, დამატება *VI. – 69

27. იქვე, 41-46 პარაგრაფები. იხ. აგრეთვე, აქ ქვემოთ თავი 10, პარაგრაფი XVIII.

28. წინააღმდეგობები, რომლებიც ამ წინადადებაში იქნა აღნიშნული, ბევრი სხეულის პრობლემებისათვის უჩვენა, პ. დიჰემმა (P. Duhem) შრომაში The Aim and Structure of Physical Theory (1960; trans. by P.P. Wiener, 1954). ორის სხეულის პრობლემისათვის

წინააღმდეგობა აღმოცენდება კეპლერის მესამე კანონთან დაკავშირებით, რომელიც ორის სხეულის პრობლემისათვის შეიძლება შემდეგნაირად ჩამოყალიბდეს: „ეთქვათ, S სხეულების წყვილებს ისეთი ნებისმიერი სიმრავლეა, რომ ყოველი წყვილის ერთ სხეულს ჩვენი მზის მასა აქვს; მაშინ S -ში შემავალი ყოველი წყვილისთვის $a^3/T^2 =$ კონსტანტას“. ნათელია, რომ ეს ეწინააღმდეგება ნიუტონის თეორიას, რომელიც შესაბამისად შერჩეული ერთეულებისთვის გვთავაზობს ტოლობას $a^3/T^2 = m_0 + m_1$ (სადაც m_0 – მზის მასაა და კონსტანტას წარმოადგენს, ხოლო m_1 – მეორე სხეულის მასაა, რომელიც ამ სხეულთან ერთად იცვლება). მაგრამ ტოლობა „ $a^3/T^2 =$ კონსტანტას“, რა თქმა უნდა, იქნება შესანიშნავი აპროქსიმაცია იმ პირობით, რომ მეორე სხეულის ცვალებადი მასა იმდენად პატარა იქნება მზის მასასთან შედარებით, რომ შეიძლება მხედველობაში არ მივიღოთ. (იხ. აგრეთვე, ჩემი წერილი „მეცნიერების მიზანი“, Ratio, 1, 1957, გვ. 24, და „მეცნიერებელი აღმოჩენის ლოგიკის“ პოსკრიპტუმის მე-15 პარაგრაფი).

29. იხ. ჩემი „ისტორიციზმის სილატაკე“, 1957, პარაგრაფი 28 და შენიშვნა 30-32; აგრეთვე, ჩემი „ღია საზოგადოება და მისი მტრების“ II ტომის დამატება I (დაემატა მე-4, 1962 წლის, გამოცემას). – 72.

30. „ისტორიციზმის სილატაკე“, პარაგრაფი 32; L.Sc.D., პარაგრაფი 8; „ღია საზოგადოება და მისი მტრები“, თავი 23 და II ტომის დამატება. – 72

31. პრობლემა (13) დაემატა 1961 წელს. 1953 წლიდან, როცა ეს ლექციები იქნა წაკითხული, და 1955 წლიდან, როცა კორექტურას ვასწორებდი, ამ დამატებაში მოყვანილ პრობლემათა სია მნშივნელოვნად გაიზარდა. უფრო გვიანდელ იდეებს იმ პრობლემათა შესახებ, რომლებიც აქ არაა ჩამოთვლილი, ამავე ტომში (იხ. განსაკუთრებით თავი 10, ქვემოთ), და ჩემს სხვა წიგნებში (იხ. განსაკუთრებით, ახალი დანართები ჩემს „მეცნიერულ აღმოჩენის ლოგიკაში“ და ახალი დამატება „ღია საზოგადოება და მისი მტრები“ II ტომში, რომელიც მე-4, 1962 წლის გამოცემას დაეურთო) იპოვით (იხ., აგრეთვე, ჩემი წერილი „მაგიური აღბათობა ანუ ცოდნა უმეცრების გარეთ“, *Dialectica*, 11, 1957. გვ. 354-374). (1989 წლის დამატება) საინტერესოა, რომ როგორც დევიდ მილერმა და მე შევძელით გვეჩვენებინა, თუკი არსებობს ალბათური ინდუქციური მხარდაჭერა, ის ყოველთვის უარყოფითია, ე.ი. არის კონტრმხარდაჭერა იხ. ჩემი წერილი „Why Probabilistic Support Is Not Inductive“, *Philosophical Transactions of the Royal Society of London, series A*, 321, 1987, pp. 569-596. – 73.

ფილოსოფიური პრობლემების ბუნება და მათი ფესვები მეცნიერებაში

(თავმჯდომარის სიტყვა, წარმოთქმული 1952 წლის 28 აპრილს მეცნიერების ისტორიის ბრიტანული საზოგადოების მეცნიერების ფილოსოფიის ჯგუფის, ამჟამად მეცნიერების ფილოსოფიის ბრიტანული საზოგადოების, სხდომაზე, პირველად დაიბეჭდა ჟურნალში „The British Journal for the Philosophy of Science“, 3, 1952)

გარკვეული ყოყმანის შემდეგ მე გადავწყვიტე ამოსავლად ამედო ინგლისური ფილოსოფიის პოზიცია ამჟამად. დარწმუნებული ვარ, რომ მეცნიერის ან ფილოსოფოსის ამოცანაა მეცნიერული ან ფილოსოფიური პრობლემების გადაწყვეტა და არა მსჯელობა იმაზე, თუ რას აკეთებს ან რისი გაკეთება ძალუძს მას ან სხვა რომელიმე ფილოსოფოსს. მეცნიერული ან ფილოსოფიური პრობლემის გადაჭრის წარუმატებელი ცდაც კი, თუკი იგი პატიოსანი და უანგაროა, ბევრად უფრო მნიშვნელოვნად მეჩვენება, ვიდრე ბჭობა ისეთ საკითხებზე, როგორიცაა „რა არის მეცნიერება?“ ან „რა არის ფილოსოფია?“ მაშინაც კი, როდესაც მეორე საკითხი ოდნავ უფრო უკეთ არის დასმული – „რა ხასიათისაა ფილოსოფიური პრობლემები?“ – მე დიდად არ ვიღელვებდი მასზე; ვფიქრობ, რომ ეს კითხვა თავისი მნიშვნელობით არ აღემატება ფილოსოფიის ისეთ მცირე პრობლემასაც კი, როგორიცაა საკითხი იმაზე, ყოველი ბჭობა ან ყოველი კრიტიკა ამოდის თუ არა ყოველთვის „დაშვებებიდან“, „გარაუდებიდან“, რომლებიც, თავის მხრივ, არგუმენტაციის მიღმა არიან.¹

როდესაც კითხვას „როგორია ფილოსოფიური პრობლემების ბუნება?“ ვახასიათებ როგორც კითხვის „რა არის ფილოსოფია?“ უფრო უკეთეს ფორმას, ამით მინდა ყურადღება მივაქციო ფილოსოფიის ბუნების შესახებ ამჟამინდელი პოლემიკის ზედაპირულობას, მიახლოებ რწმენას, რომ არსებობს ისეთი ობიექტი როგორიცაა „ფილოსოფია“ ან „ფილოსოფიური ქმედება“ და რომ მას გააჩნია გარკვეული ხასიათი, არსი ანუ 'ბუნება'. მოსაზრება, რომ არსებობს ისეთი საგნები როგორიცაა ფიზიკა, ბიოლოგია ან არქეოლოგია და რომ ეს „დარგები“ ან „დისციპლინები“ ერთმანეთისაგან განირჩევა მათი საკვლევე ობიექტებით, ჩვენი აზრით არის იმ დროის გადმონაშთი, როდესაც სჯეროდათ, რომ თეორია დასაბამს იღებს ამ თეორიის შესასწავლი ობიექტის განსაზღვრებიდან². მაგრამ ვფიქრობ, რომ კვლევის ობიექტები ან საგანთა სახეები არ არის დისციპლინების ერთმანეთისგან განსხვავების საფუძველი. ეს განსხვავება ნაწილობრივ გაპირობებულია ისტორიული მიზეზებითა და ადმინისტრაციული მოხერხებულობით (სწავლების ორგანიზაცია, აღჭურვილობა და სხვა.), ნაწილობრივ კი იმით, რომ თეორიებს, რომლებსაც ექმნით ჩვენი პრობლემების გადასაჭრელად, აქვთ უნიფიცირებულ სისტემებში გადაზრდის ტენდენცია³. ბოლოსა და ბოლოს ყველა ეს კლასიფიკაცია და განსხვავება შედარებით უმნიშვნელო და ზედაპირული საქმეა. ჩვენ კი არ შევისწავლით რაიმე საგანს, არამედ ვიკვლევთ პრობლემებს, ხოლო პრობლემები შეიძლება კვეთდეს მთლიანად რომელიმე საგნის ან დისციპლინის ჩარჩოებს.

ზოგიერთისათვის ეს ფაქტი შეიძლება თავისთავად ცხადი იყოს, მაგრამ ჩვენი მსჯელობებისათვის იგი იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ ღირს საილუსტრაციო მაგალითის მოტანა. ალბათ არ არის აუცილებელი იმის მტკიცება, რომ გეოლოგების

ისეთი პრობლემის გადაჭრა, როგორცაა გარკვეულ რაიონში ნაეთობის ან ურანის საბადოს აღმოჩენის შესაძლებლობის განსაზღვრა, ხდება ისეთი თეორიებისა და ტექნოლოგიების გამოყენებით, რომლებიც ჩვეულებრივად მიეკუთვნება მათემატიკას, ფიზიკასა და ქიმიას. მაგრამ ნაკლებად ცხადია, რომ უფრო „ფუნდამენტურმა“ მეცნიერებამ – ატომურმა ფიზიკამ – შეიძლება გამოიყენოს გეოლოგიური რუკა, გეოლოგიური თეორიები და ტექნოლოგიები თავის ერთ-ერთ ყველაზე აბსტრაქტულ და ფუნდამენტურ თეორიაში რაიმე პრობლემის, მაგალითად, კენტი და ლუწი ატომური რიცხვების მქონე ატომების ფარდობით სტაბილობისა და არასტაბილობის შესახებ წინასწარმეტყველებათა შემოწმების პრობლემის, გადასაჭრელად.

მე სავესებით მზადა ვარ დაეუშუა, რომ ბევრი პრობლემა მაშინაც კი, როდესაც მისი გადაჭრისათვის გამოყენებულია ერთმანეთისგან სრულიად განსხვავებული დისციპლინები, მაინც გარკვეული აზრით „მიეკუთვნება“ ერთ რომელიმე ტრადიციულ დისციპლინას; იმ ორი პრობლემიდან, ახლა რომ ვახსენებ, ერთი აშკარად ფიზიკას ეკუთვნის, მეორე კი – გეოლოგიას. ეს იმის გამოა, რომ თითოეული მათგანი წარმოიშობა შესაბამისი დისციპლინისთვის დამახასიათებელი განსჯიდან, რომელიმე თეორიის განხილვიდან ან ემპირიული ცდებიდან, რომლებიც ამ თეორიისთანაა კავშირში, ხოლო თეორიები, როგორც კვლევის ობიექტებისადმი დაპირისპირებულები, შეადგენენ რაიმე დისციპლინას (რომელიც, თავის მხრივ, შეიძლება წარმოვიდგინოთ თეორიების ერთგვარ თავისუფალ კონად, რომლებიც ერთმანეთს უპირისპირდებიან, იცვლებიან და იზრდებიან). მაგრამ ყოველივე ეს არ ცვლის ჩემს შეხედულებას, რომ დისციპლინების კლასიფიკაცია შედარებით უმნიშვნელო საქმეა და რომ ჩვენ ვიკვლევთ პრობლემებს და არა დისციპლინებს.

მაგრამ არსებობს ფილოსოფიური პრობლემები? დარწმუნებული ვარ, რომ ამჟამინდელი ინგლისური ფილოსოფიის პოზიცია ამ საკითხში, რაც ჩემთვის ამოსავალია, წარმოსდგება პროფესორ ლუდვიგ ვიტგენშტაინის გვიანდელ დოქტრინიდან, რომ ასეთი პრობლემები არ არსებობს და რომ ყველა ჭეშმარიტი პრობლემა არის მეცნიერული პრობლემა; რომ რასაც ფილოსოფიის პრობლემებს უწოდებენ, სინამდვილეში ფსევდოპრობლემებია, ხოლო ფილოსოფიის დებულებები და თეორიები – ფსევდოდებულებები და ფსევდოთეორიები; რომ ისინი მცდარები კი არ არიან (ასეთები რომ იყვნენ, მაშინ მათი მცდარობის დამტკიცება მოგვცემდა ჭეშმარიტ დებულებებს ან თეორიებს), არამედ წარმოადგენენ მხოლოდ და მხოლოდ სიტყვების უაზრო კომბინაციებს⁴, არა უფრო შინაარსიანს, ვიდრე ბაქშის უაზრო ტიტინია, რომელსაც ლაპარაკი ჯერ ხეირიანად არ უსწავლია⁵.

აქედან გამომდინარე ფილოსოფიაში შეუძლებელია გექონდეს თეორიები. ვიტგენშტაინის მიხედვით ფილოსოფიის ჭეშმარიტი ბუნება მუდამდებია არა თეორიებში, არამედ გარკვეულ მოქმედებაში (აქტიობაში). ყოველგვარი ნამდვილი ფილოსოფიის ამოცანაა ფილოსოფიური უაზრობის გამოშლენება – გამოშეურება და ადამიანებისათვის აზრიანი ბჭობის სწავლება.

ჩემი გეგმაა, ამოსავლად ავიღო ვიტგენშტაინის სწორედ ეს დოქტრინა⁶. მე შევეცდები განმეარტო (§II), გარკვეულწილად დაეიცვა ის და გაეაქრიტიკო (§III). ყოველივე ამას დავასურათებ (IV-XI პარაგრაფებში) მაგალითებით მეცნიერული იდეების ისტორიიდან.

სანამ ამ გეგმის განხორციელებას შევუდგებოდე, მინდა კიდევ ერთხელ დაყადასტურო ჩემი რწმენა, რომ ფილოსოფოსმა უნდა იფილოსოფოს; იგი უფრო უნდა

ცდილობდეს ფილოსოფიური პრობლემების გადაჭრას, ვიდრე ლაპარაკს საერთოდ ფილოსოფიის შესახებ. ვიტენგშტაინის დოქტრინა რომ სწორი იყოს, მაშინ ამ გაგებით არავის შეეძლება ფილოსოფოსობა. ამ დოქტრინას მე რომ ვიზიარებდე, ფილოსოფიისათვის საერთოდ თავი უნდა დამენებებინა. მაგრამ მოხდა ისე, რომ მე ღრმად ვარ დაინტერესებული არა მხოლოდ ფილოსოფიური პრობლემებით (მე დიდ მნიშვნელობას არ ვანიჭებ იმას, თუ რამდენად „სწორად“ ჰქვიათ მათ „ფილოსოფიური პრობლემები“), არამედ შთაგონებული ვარ იმედით, რომ ის მაინცაა შესაძლებელი დიდი მუშაობის ფასად წელიწადი შევიტანო მათ გადაჭრაში. ერთადერთი გამართლება იმისა, რომ აქ ვსაუბრობ ფილოსოფიაზე ნაცვლად იმისა, რომ ვიფილოსოფოსო, არის იმედი, რომ ჩემი პროგრამის განხორციელების შემდეგ შეიძლება შეიქმნას ხელსაყრელი გარემოება, რათა ცოტათი ვიფილოსოფოსო კიდევ.

II

მას შემდეგ, რაც გაჩნდა პეგელიანიზმი, არსებობდა სახიფათო ნაპრაღი მეცნიერებასა და ფილოსოფიას შორის. ფილოსოფოსებს ბრალს სდებდნენ, და ეფიქრობ. სამართლიანადაც, „ფილოსოფოსობაში ფაქტიური სინამდვილის ცოდნის გარეშე“, ხოლო მათ ფილოსოფიებს უწოდებდნენ „მხოლოდ ფანტაზიებს“ ან „სულელურ ფანტაზიებსაც“ კი? თუმცა პეგელიანიზმს ინგლისშიც და კონტინენტზეც ყველაზე დიდი გავლენა ჰქონდა, მისადმი ოპოზიცია და უარყოფითი დამოკიდებულება მისი პრეტენზიულობის მიმართ არასდროს ჩამკედარა მთლიანად; პეგელიანიზმის დამხობა იმ ფილოსოფოსის ძალისხმევის შედეგი იყო, ვისაც ლაიბნიცის, ბერკლისა და კანტის მსგავსად ჰქონდა მეცნიერების, განსაკუთრებით მათემატიკის, ღრმა ცოდნა. მე ვლაპარაკობ ბერტრან რასელზე.

რასელი არის აგრეთვე ავტორი მისივე ცნობილ ტიპების თეორიასთან მჭიდროდ დაკავშირებული კლასიფიკაციისა, რომელიც წარმოადგენს ვიტენგშტაინის ფილოსოფიური შეხედულებების საფუძველს. ეს არის ენობრივი გამოსახულებების შემდეგი კლასიფიკაცია (ეს კლასიფიკაცია გაკრიტიკებულია ქვემოთ, თავი 14):

(1) ტექნიკური დებულებები

(2) მცდარი დებულებები

(3) უაზრო (უსაზრისო) დებულებები; მათ მიეკუთვნება სიტყვათა დებულებებისგან მიმდევრობები, ე.წ. „ფსევდოდებულებები“.

რასელმა ეს კლასიფიკაცია გამოიყენა მის მიერ აღმოჩენილი პარადოქსების გადასაჭრელად. მართლაც, მისეულ გადაჭრაში განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო განსხვავების გატარება (2)-სა და (3)-ს შორის. ჩვეულებრივ მეტყველებაში შეიძლება ვთქვათ, რომ მცდარი დებულება, მაგალითად, „3-ჯერ 4 უდრის 173-ს“ „ყველა კატა ძროხაა“ არის უაზრობა, მაგრამ რასელმა ტერმინი „უაზრო“ („უსაზრისო“) გამოიყენა ისეთი დებულებებისათვის როგორცაა, მაგალითად, „3-ჯერ 4 უდრის ძროხებს“. ან „ყოველი კატა უდრის 173“, ე.ი. ისეთი გამოსახულებებისათვის, რომლებიც უმჯობესია განვიხილოთ არა როგორც მცდარი დებულებები; რადგან აზრიანი, მაგრამ მცდარი დებულების უარყოფა ყოველთვის არის ტექნიკური, ხოლო ფსევდოდებულების „ყოველი კატა უდრის 173“ prima facie უარყოფა არის „ზოგიერთი კატა არ უდრის 173-ს“, რომელიც ისეთივე არაღადაპმაყოფილებელი ფსევდოდებულებაა, როგორც თავდაპირველი.

ფსევდოდებულებების უარყოფა ისევე ფსევდოდებულებაა ისევე, როგორც ნამდვილი (ჯეშმარიტი ან მცდარი) დებულების უარყოფა არის ნამდვილი (შესაბამისად, მცდარი ან ჯეშმარიტი).

ამ განსხვავების დადგენამ საშუალება მისცა რასელს თავიდან აეცილებინა (მოეხსნა) აღნიშნული პარადოქსები (რომლებიც, როგორც ის ამბობდა, იყვნენ უაზრო, ფსევდოდებულებები). ეიტგენშტაინი კიდევ უფრო შორს წავიდა. შესაძლოა იმის გამო, რომ რასაც ფილოსოფოსები და, განსაკუთრებით, ჰეგელიანელი ფილოსოფოსები, ამბობდნენ გარკვეულად ემსგავსებოდა ლოგიკის პარადოქსებს, მან გამოიყენა რასელისეული განსხვავება, რათა გამოეცხადებინა მთელი ფილოსოფია რეალური გაგებით უხრობად.

აქედან გამომდინარე, შეუძლებელია არსებობდეს ნამდვილი ფილოსოფიური პრობლემა. ყველაფერი, რაც მიჩნეულია ფილოსოფიურ პრობლემად, შეიძლება დაიყოს ოთხ ჯგუფად: (ა) წმინდა ლოგიკური ან მათემატიკური საკითხები, რომლებზეც პასუხები წარმოადგენენ ლოგიკურ ან მათემატიკურ დებულებებს და რომლებსაც, მაშასადამე, არა აქვთ ფილოსოფიური ხასიათი; (ბ) ფაქტობრივი საკითხები, რომლებზეც პასუხები ემპირიულ მეცნიერებათა გარკვეული დებულებებია და რომლებსაც, მაშასადამე, ისევე არა აქვთ ფილოსოფიური ხასიათი; (გ) საკითხები, რომლებიც წარმოადგენენ (1)-ისა და (2)-ის კომბინაციებს და კვლავ არ არიან ფილოსოფიური პრობლემები; და (დ) უაზრო (უსაზრისო) ფსევდოპრობლემები, როგორცაა „უდრის თუ არა ყველა კატა 173-ს?“, ან „არის სოკრატე იგივე, რაც?“, ან კიდევ „არსებობს უხილავი, შეუხებელი და მთლიანობაში აშკარად შეუმეცნებადი სოკრატე?“

ეიტგენშტაინის იდეა ფილოსოფიის (და თეოლოგიის) ამოძირკვის შესახებ რასელის ტიპების თეორიის დახმარებით გონებამახვილი და ორიგინალური იყო (და კიდევ უფრო რადიკალური, ვიდრე კონტის პოზიტივიზმი, რომელსაც იგი ძალზე გვაგონებს)“. ეს იდეა გახდა თანამედროვე ლინგვისტური ანალიზის მძლავრი სკოლის შთაგონების წყარო, რომელმაც მემკვიდრეობით მიიღო რწმენა, რომ არ არსებობს ნამდვილი ფილოსოფიური პრობლემები და ყველაფერი, რისი გაკეთებაც ფილოსოფოსს ძალუძს, არის ტრადიციული ფილოსოფიის მიერ წამოყენებული ლინგვისტური თავსატეხების ნათელყოფა და გადაჭრა.

ჩემი შეხედულება ამ საკითხზე ასეთია: მე მხოლოდ მაშინ ვაგრძელებ დაინტერესებას ფილოსოფიით, როცა ჩემს წინაშე დგება ნამდვილი ფილოსოფიური პრობლემების გადაჭრის ამოცანა. მე არ მესმის ფილოსოფიის მიზიდველობა პრობლემების გარეშე. მე, რა თქმა უნდა, ვიცი, რომ ბევრი ადამიანი უაზრობას ლაპარაკობს; გასაგებია, ვილაციასათვის უნდა იქცეს მიზნად (უსიამოვნო მიზნად) ვილაციის უაზრობის გამოაშკარავება, რადგან იგი შეიძლება სახიფათო უაზრობა იყოს. და მაინც მე მჯერა, რომ ბევრი ადამიანი ლაპარაკობს ისეთ რაიმეს, რაც არც თუ დიდი სიბრძნეა და აშკარად გრამატიკულადაც გაუმართავია, მაგრამ მიუხედავად ამისა, უფრო საინტერესო და ამადელეკბელი, შესაძლოა, აგრეთვე უფრო მნიშვნელოვანი მოსასმენია, ვიდრე სხვების ჯანსაღი აზრი. შეიძლება გავიხსენოთ დიფერენციალური და ინტეგრალური აღრიცხვა, რომელიც განსაკუთრებით თავისი აღრინდელი სახით უდაოდ სრულიად პარადოქსული და უაზრო იყო ეიტგენშტაინისა (და სხვათა) სტანდარტებით. და რომელიც ასეული წლის მანძილზე მათემატიკოსთა უდიდესი ძალისხმევის შედეგად მყარად დაფუძნდა, თუმცა მისი საფუძვლებისთვის აუცილებელი ნათელყოფა დღესაც

მიმდინარეობს¹⁰. ამ კონტექსტში ჩვენ შეგვიძლია გაეხსენოთ, რომ მათემატიკის აშკარა და აბსოლუტური სიზუსტის საპირისპიროდ, ფილოსოფიური ენის ბუნდოვნება და არასიზუსტე იყო ის, რამაც ღრმა შთაბეჭდილება მოახდინა ვიტგენშტაინის აღრეულ მიმდევრებზე. ვიტგენშტაინს თავისი იარაღი აღნიშნული აღრიცხვის პიონერების წინააღმდეგ რომ გამოეყენებინა და წარმატებით აეცილებინა თავიდან მათი უაზრობები, რაშიც მათ თანამედროვეებს (მაგალითად, ბერკლის, თუმცა იგი ფუნდამენტური გაგებით მართალი იყო) ხელი მოეცარათ, იგი დათრგუნავდა ერთ-ერთ ყველაზე მომხიბვლელ და ფილოსოფიური თვალსაზრისით ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან პროცესს აზროვნების ისტორიაში. ვიტგენშტაინი ერთგან წერს: „რაზეც არაფერია სათქმელი, მასზე ჩუმად უნდა ვიყოთ“. თუ არ ვცდები, ერვინ შრედინგერმა წამოიძახა: „მაგრამ ლაპარაკი ხომ მხოლოდ ამ დროსაა ღირებული“¹¹. ამ აღრიცხვის ისტორია და, შესაძლოა, თვით შრედინგერის თეორიაც¹² ამ გამონათქვამის სისწორეზე მეტყველებს.

რა თქმა უნდა, ჩვენ ყველა უნდა ვცდილობდეთ, რომ ვილაპარაკოთ რაც შეიძლება ნათლად, ზუსტად, მარტივად და პირდაპირ. მაგრამ მე მაინც დარწმუნებული ვარ, რომ არ არსებობს ისეთი კლასიკური მეცნიერული ან მათემატიკური ნაშრომი, ანუ უნდაც რაიმე წიგნი, რომლის წაკითხვაც ღირს და რომლის მიმართაც ენობრივი ანალიზის მეთოდების მოხერხებული გამოყენებით არ შეიძლებოდა იმის ჩვენება, რომ იგი შეიცავს არაერთ უაზრო ფსევდოდებულებას და იმას, რასაც ზოგიერთი „ტაეტოლოგიას“ უწოდებს.

უფრო მეტიც, მე დარწმუნებული ვარ, რომ რასელის თეორიის ვიტგენშტაინისეული ორიგინალური ადაპტაცია დამყარებულია ლოგიკურ შეცდომაზე. თანამედროვე ლოგიკის თვალსაზრისით აღარ აქვს გამართლება ჩვეულებრივ, ბუნებრივად შექმნილ ენაში (ხელოვნური აღრიცხვებისაგან განსხვავებით) ფსევდოდებულებებზე, ტიპობრივ და კატეგორიულ შეცდომებზე ლაპარაკს, თუკი ვიცავთ ჩვეულებებისა და გრამატიკის კონვენციურ წესებს. შეიძლება ისიც კი ითქვას, რომ პოზიტივისტმა, რომელიც მრავლის-მეტყველად გვაუწყებს, რომ ჩვენ ვიყენებთ უშინაარსო სიტყვებს ან ვამბობთ უაზრობას, უბრალოდ არც კი იცის რაზე ლაპარაკობს, იგი მხოლოდ იმეორებს იმას, რაც სხვებისგან გაუგონია, ვინც ასევე არ იცის ეს. ყოველივე ეს წარმოშობს ტექნიკური ხასიათის საკითხს, რომელსაც აქ აღარ შეეხებით (იგი განხილული იქნება მე-11 და მე-14 თავებში).

III

მე პირობა მოგეცით, რომ რაღაცას ვიტყოდი ვიტგენშტაინის შეხედულებების დასაცავად. პირველად მინდა ვთქვა, რომ არსებობს უამრავი ფილოსოფიური ნაწერი (განსაკუთრებით ჰეგელიანური სკოლის), რომელიც მართლაც შეიძლება გაეკრიტიკოთ როგორც სიტყვების უაზრო გროვა; მეორე, ამგვარი უპასუხისმგებლო ნაწერების კრიტიკული შემოწმება, ყოველ შემთხვევაში ამჟამად, დაიწყო ვიტგენშტაინისა და ენის ანალიტიკოსების გავლენით (თუმცა, ალბათ, ამ მხრივ ყველაზე ნაყოფიერი გავლენა ჰქონდა რასელის მაგალითს, რომელმაც თავისი ნაწერების შეუღარებელი მომხიბვლელობითა და სიცხადით უჩვენა, რომ შინაარსის დახვეწილობა შეთავსებადია სტილის არაპრეტენზიულობასა და გამჭვირვალეობასთან).

მაგრამ მე მზად ვარ უფრო მეტისთვის. ვიტგენშტაინის შეხედულებების ნაწილობრივი დაცვისას მზად ვარ გაეზიარო შემდეგი ორი თეზისი.

პირველი თეზისის თანახმად, ყოველი ფილოსოფია და განსაკუთრებით ყოველი

ფილოსოფიური „სკოლა“ ბოლოსა და ბოლოს მიდის გადაგვარებისაკენ, რაც იმაში მქლავნდება, რომ მისი პრობლემების გარჩევა ფსევდოპრობლემებისგან პრაქტიკულად შეუძლებელი ხდება და მის გამო მისი უარგონი პრაქტიკულად აღარ განსხვავდება უაზრო ტიტინისაგან. მე შევეცდები გინენოთ, რომ ეს არის ფილოსოფიური სისხლის აღრევის შედეგი. ფილოსოფიური სკოლების გადაგვარება, თავის მხრივ, იმ მცდარი რწმენის შედეგია, რომლის მიხედვით შეიძლება იფილოსოფოსო ისე, რომ ეს ფილოსოფოსობა არ იყოს გამოწვეული პრობლემებით, რომლებიც ფილოსოფიის გარეთ დაისუვა, მაგალითად, მათემატიკაში, კოსმოლოგიაში, რელიგიაში, პოლიტიკაში, ან კიდევ სოციალურ ცხოვრებაში. სხვა სიტყვებით, ჩემი პირველი თეზისია: ნამდვილ ფილოსოფიურ პრობლემებს ფესვები ყოველთვის გადატეხილი აქვთ მწვავე პრობლემებიში ფილოსოფიის გარეთ და ისინი კვდებიან. თუ ეს ფესვები ისპობა, ამ პრობლემების გადაჭრისათვის ძალისხმევისას ფილოსოფოსები ცდილობენ, გამოიყენონ ყველაფერი, რაც ჰგავს ფილოსოფიურ მეთოდსა და ტექნიკას და არის ფილოსოფიური წარმატების მიღწევის საიმედო საშუალება¹². მაგრამ ასეთი მეთოდები ან ტექნიკა არ არსებობს; ფილოსოფიაში მეთოდებს დიდი მნიშვნელობა არა აქვთ; კანონიერია ყველა მეთოდი, თუკი მას მივყავართ შედეგებამდე, რომელთა რაციონალური განხილვა შესაძლებელია. მეთოდებსა და ტექნიკას კი არა აქვს მნიშვნელობა, არამედ პრობლემის მიმართ მგრძნობიარობას, მათით თავდავიწყებულ გატაცებას; ან როგორც ბერძნები იტყოდნენ, გაოცების (გაკვირვების) ნიჭს.

არიან ადამიანები, რომ გრძნობენ პრობლემის გადაჭრის აუცილებლობას, ვისთვისაც პრობლემა ისეთივე რეალური ხდება, როგორც უწესრიგობა, რომლის მოცილებაც უნდათ სისტემიდან¹³. მათ მაშინაც კი, როცა მიჯატეულები არიან რომელიმე კერძო პრობლემაზე ან ტექნიკაზე, ძალუძთ მეცნიერული წარმატების მიღწევა. მაგრამ არიან ისეთებიც, ვინც ასეთ აუცილებლობას არ გრძნობს, ვისაც არ აწუხებს რაიმე სერიოზული პრობლემა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ქმნის საეარჯიშოებს მოდური მეთოდებით, და ვისთვისაც ფილოსოფია არის (თუ გნებავთ გამჭრიახობის ან ტექნიკის) ჯამოყენება და არა კვლევა-ძიება. ისინი ითრევენ ფილოსოფიას ფსევდოპრობლემებისა და ეერბალური თავსატეხების ჭაობში. როგორც ფსევდოპრობლემების ნამდვილ პრობლემებად შემოთავაზებით (რისი საშიშროებაც ვიტგენშტაინმა დაინახა), ასევე იმით, რომ დაგვარწმუნონ, კონცენტრირება მოვახდინოთ ნამდვილი ან ყალბი ფსევდოპრობლემებისა და თავსატეხების გამოაშკარავების ამოცანაზე (ეს ის მორეგია, რომელშიც ვიტგენშტაინი ჩაეარდა).

ჩემი მეორე თეზისის თანახმად იმან, რაც პირველი შეხედვით გამოიყურება ფილოსოფიის შესწავლის მეთოდად, შეუძლია წარმოშეას ფილოსოფია, რომელიც შეესაბამება ვიტგენშტაინის აღწერას. ხოლო მე, რასაც ეგულისხმობ „ფილოსოფიის შესწავლის უპირველეს მეთოდში“ და რაც შეიძლება ერთადერთადაც კი ჩანდეს, არის დამწეებისათვის (ვინც ჯერ არაფერი იცის მათემატიკური, კოსმოლოგიური და სხვა როგორც მეცნიერული, ასე პოლიტიკური იდეების ისტორიიდან) დიდი ფილოსოფოსების პლატონისა და არისტოტელეს, დეკარტესა და ლაიბნიცის, ლოკის, ბერკლის, ჰუმის და მილის შრომების მიწოდება საკითხავად. რა არის კითხვის ასეთი კურსის შედეგი? მკითხველის წინაშე იხსნება გასაოცრად ნატიფი და ფართო აბსტრაქციების ახალი სამყარო; უაღრესად მაღალი და რთული დონის აბსტრაქციებისა. აზრები და დასკვნები, რომლებიც მისი აზროვნების წინაშე დგება, ზოგჯერ არა მხოლოდ რთულია გასაგებად, შეუფერებლადაც კი გამოიყურებიან, რადგან მკითხველი ვერ იგებს, თუ რას შეიძლება

ისინი შეესაბამებოდნენ. მაგრამ შემსწავლელმა იცის, რომ ესენი დიდი ფილოსოფოსებია არიან და რომ ეს არის გზა ფილოსოფიისაკენ. ამიტომ ის შეეცდება მოარგოს თავისი აზროვნება იმას, რაც მისი აზრით (შეცდომით, რაშიც დაერწმუნდებით), დიდი ფილოსოფოსების აზროვნების წესია, ილაპარაკოს მათი უცნაური ენით, ორიენტირად კქონდეს მათი არგუმენტაციის დაკლასიკონილი ხვეულები, რის შედეგად ზოგჯერ შეიძლება კიდევაც გაიხლართოს მათ, ცნობის წადილის აღმძვრელ კვანძებში. ზოგიერთი ამ ილეთებს ზედაპირულად ეუფლება, ხოლო ზოგი იქცევა მათ ჭეშმარიტად თავდავიწყებულ მოყვარედ. და მაინც მე ვგრძნობ, რომ პატივი უნდა ეცეთ ადამიანს, რომელიც თავისი ძალისხმევის შედეგად საბოლოოდ მივიდა იქამდე, რაც შეიძლება გადმოგცეთ როგორც ვიტგენშტაინისეული დასკვნა: „მე შევისწავლე ეს ჟარგონი ისევე კარგად, როგორც ყველამ. ის ძალიან ჰკვიანური და მიმზიდველია. მაგრამ სინამდვილეში ეს სახიფათო მიმზიდველობაა, რადგან უბრალო სიმართლე ისაა, რომ ეს არის აურზაური არაფრის გამო – ბევრი უაზრობა“.

მე ახლა დარწმუნებული ვარ, რომ ეს დასკვნა უხეში შეცდომაა. მაგრამ, მე ვამტკიცებ, რომ ის არის ფილოსოფიის შესწავლის აქ აღწერილი პირველი მეთოდის გარდაუვალი შედეგი (მე, რა თქმა უნდა, არ უარეყოფ, რომ ზოგიერთ განსაკუთრებით ნიჭიერ სტუდენტს ძალუძს ბევრად მეტი იპოვოს დიდი ფილოსოფოსების შრომებში, და თანაც, თავის მოტყუების გარეშე). მართლაც, სტუდენტს ძალიან პატარა შანსი აქვს დაინახოს ის ექსტრაფილოსოფიური (მათემატიკური, მეცნიერული, მორალური და პოლიტიკური) პრობლემები, რომლებიც დიდი ფილოსოფოსების შთაგონების წყარო იყო. როგორც წესი, ეს პრობლემები შეიძლება დაინახოს მხოლოდ შესაბამისი პერიოდის, მაგალითად, მეცნიერული იდეების ისტორიის და, განსაკუთრებით, მათემატიკასა და სხვა მეცნიერებებში პრობლემური სიტუაციების შესწავლის გზით. ეს კი, თავის მხრივ, გულისხმობს იმას, რომ კარგად უნდა ვიცნობდეთ მათემატიკასა და მეცნიერებას. მხოლოდ მაშინ, თუ გაიგებს თანამედროვე პრობლემურ სიტუაციებს მეცნიერებაში, შესძლებს დიდი ფილოსოფოსების შრომების შემსწავლელი იმის დანახვას, რომ ისინი ცდილობდნენ მათ დროს არსებული ისეთი მწვავე და კონკრეტული პრობლემების გადაჭრას, რომელთა არდანახვა და უგულებელყოფა მათ არ შეეძლოთ. მხოლოდ ამის გაგების შემდეგ ძალუძს შემსწავლელს მიღწიოს დიდი ფილოსოფოსების განსხვავებულ წარმოდგენას, რაც აზრიანს გახდის მათ მოწვევებით უაზრობას.

მე შეეცდები დავადგინო ამ ორი თეზისის მისაღებობა მაგალითების დახმარებით; მაგრამ მაგალითებამდე მინდა დავაჯამო ისინი და ანგარიში გაეასწორო ვიტგენშტაინთან.

ორივე ჩემი თეზისის შინაარსი ისაა, რომ რადგანაც ფილოსოფიას ღრმად აქვს გადგმული ფესვები არაფილოსოფიურ პრობლემებში, ვიტგენშტაინის ნეგატიური განსჯა მართებულია მთლიანობაში, თუკი მხედველობაში გვაქვს ფილოსოფიები, რომლებშიც დაეიწყებულა მათი ექსტრაფილოსოფიური ფესვები; ამ ფესვებს ადვილად ივიწყებენ ის ფილოსოფოსები, ვინც „შეისწავლის“ ფილოსოფიას ნაცვლად იმისა, რომ იძულებით იყოს ფილოსოფიაში არაფილოსოფიური პრობლემების ზეგავლენით.

ჩემი თვალსაზრისი ვიტგენშტაინის დოქტრინის შესახებ შეიძლება დაჯამდეს შემდეგნაირად: ალბათ სწორია, რომ „წმინდა“ ფილოსოფიური პრობლემები არ არსებობს, რადგან რაც უფრო წმინდა ხდება ფილოსოფიური პრობლემა, მით უფრო კარგავს თავდაპირველ მნიშვნელობას (აზრს) და მით უფრო მეტია შესაძლებლობა, რომ მისი განხილვა გადაგვარდეს სიტყვების ცარიელ თამაშად. მეორეს მხრივ, არსებობს არა

მხოლოდ ჭეშმარიტად მეცნიერული, არამედ ჭეშმარიტად ფილოსოფიური პრობლემებიც. მაშინაც კი, თუ ანალიზის შედეგად აღმოჩნდება, რომ ამ პრობლემებს აქვს ფაქტობრივი კომპონენტები, არ არის აუცილებელი, მივაკუთვნოთ ისინი მეცნიერებას; ასევე, თუ მათი გადაჭრა შესაძლებელია, ვთქვათ, წმინდა ლოგიკური საშუალებებით, არ არის აუცილებელი მივიჩნიოთ ისინი წმინდა ლოგიკურ ანუ ტავტოლოგიურ პრობლემებად. მსგავსი ვითარებები იქმნება ფიზიკაშიც; მაგალითად, სპექტრული ხაზების სერიების ახსნის პრობლემა (ატომების სტრუქტურის შესახებ ჰიპოთეზის დახმარებით) შეიძლება აღმოჩნდეს, რომ წყდება წმინდა მათემატიკური გამოთვლებით, მაგრამ ეს სრულებით არ ნიშნავს, რომ ეს პრობლემა მათემატიკას მიეკუთვნება და არა ფიზიკას. ჩვენ სრულიად მართლები ვართ, როდესაც ვუწოდებთ პრობლემას „ფიზიკურს“ (მაგალითად, მატერიის აღნაგობის პრობლემას), თუკი იგი დაკავშირებულია იმ პრობლემებთან და თეორიებთან, რომლებიც ტრადიციულად ფიზიკოსების მსჯელობის საგანია, თუნდაც მისი გადაჭრისათვის გამოყენებული იყოს წმინდა მათემატიკური ხასიათის საშუალებები. როგორც დაეინახეთ პრობლემების გადაჭრაში შეიძლება ერთმანეთს კეთდეს სხვადასხვა მეცნიერებათა საზღვრები. ანალოგიურად, პრობლემას შეიძლება სამართლიანად ეწოდოს „ფილოსოფიური“ მაშინაც კი, როდესაც ვხედავთ, რომ თუმცა თავდაპირველად ის წარმოიშვა ატომურ თეორიასთან მიმართებაში, იგი უფრო მჭიდროდაა დაკავშირებული პრობლემებთან და თეორიებთან ფილოსოფოსები რომ იხილავენ ხოლმე და არა იმასთან, რაზეც დღეს მსჯელობენ ფიზიკოსები. და ისევე, ბოლოსა და ბოლოს, არა აქვს მნიშვნელობა რა სახის მეთოდებს ვიყენებთ ასეთი პრობლემების გადასაჭრელად. მაგალითად, კოსმოლოგია ყოველთვის წარმოადგენდა უდიდესი ფილოსოფიური ინტერესის საგანს მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთი მისი მეთოდი უფრო ენათესავენა იმას, რასაც უმჯობესია „ფიზიკა“ ვუწოდოთ. იმის თქმა, რომ რადგანაც იგი დაკავშირებულია ფაქტობრივ საკითხებთან, იგი აუცილებლად უნდა ეკუთვნოდეს მეცნიერებას და არა ფილოსოფიას, არა მხოლოდ პედანტობაა, არამედ აშკარა შედეგია ეპისტემოლოგიური და, ამდენად, ფილოსოფიური დოგმისა. მსგავსად ამისა არ არსებობს რაიმე მიზეზი იმისათვის, რომ პრობლემას, რომელიც წყდება ლოგიკის საშუალებებით, ჩამოშორდეს ატრიბუტი „ფილოსოფიური“. იგი ერთნაირად შეიძლება იყოს ფილოსოფიური, ფიზიკური, ან ბიოლოგიური. ლოგიკურმა ანალიზმა მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა აინშტაინის ფარდობითობის სპეციალურ თეორიაში; ნაწილობრივ სწორედ ამ ფაქტმა აქცია ეს თეორია საინტერესოდ ფილოსოფიური თვალსაზრისით და მისცა დასაბამი მასთან დაკავშირებულ ფილოსოფიურ პრობლემათა ფართო კლასს.

ვიტგენშტაინის დოქტრინა აღმოჩნდა შედეგი თეორიისა, რომ ყველა ნამდვილი დებულება (და ამიტომ ყველა ნამდვილი პრობლემა) გაყოფილია ორ დახშულ კლასად: ფაქტობრივ (სინთეზურ-აპრიორულ) დებულებებად, რომლებიც ეპირიულ მეცნიერებებს ეკუთვნიან, და ლოგიკურ (ანალიზურ-აპრიორულ) დებულებებად, რომლებიც წმინდა ფორმალურ ლოგიკას ან წმინდა მათემატიკას ეკუთვნიან. მიუხედავად იმისა, რომ ეს მარტივი დიხოტომია უადრესად ღირსეულია ზოგადი მიმოხილვისათვის, ბევრი მიზნის მისაღწევად ის ზედმეტად მარტივია⁴. და თუმცა ის ჩაფიქრებული იყო, ასე ვთქვათ, ფილოსოფიური პრობლემების არსებობის გამოსარიცხად, არსებითად ვერ აღწევს ამ მიზანს. მართლაც, რომც მივიღოთ ეს დიხოტომია, მაინც შეგვიძლია ვაჩქიცოთ, რომ ფაქტობრივი, ლოგიკური ან შერეული ხასიათის პრობლემები გარკვეულ პირობებში შეიძლება აღმოჩნდეს ფილოსოფიური.

ახლა მე შევეუდგები ჩემს პირველ მაგალითს: პლატონი და ადრეული ბერძნული ატლმიზმის კრიზისი.

ჩემი მთავარი დებულება აქ ისაა, რომ პლატონის ძირითადი ფილოსოფიური დოქტრინა, ე.წ. ფორმების ანუ იდეების თეორია, შეიძლება სწორად იქნეს გაგებული მხოლოდ ექსტრაფილოსოფიურ კონტექსტში⁵; უფრო ზუსტად, ბერძნულ მეცნიერებაში არსებული კრიტიკული პრობლემატური ვითარების კონტექსტში⁶ (ეს უმთავრესად მატერიის თეორიას ეხება), რომელიც ღრიდან კვადრატული ფესვის ირაციონალურობის აღმოჩენის შედეგად წარმოიქმნა. თუ ჩემი თეზისი სწორია, მაშინ პლატონის თეორია ჯერ კიდევ არ არის ბოლომდე სწორად გაგებული (თუ, რა თქმა უნდა, საერთოდ შესაძლებელია რაიმეს „ბოლომდე“ გაგება). მაგრამ უფრო მნიშვნელოვანი შედეგი ისაა, რომ პლატონის თეორიას ვერასოდეს ვერ გაიგებს ის ფილოსოფოსი, ვინც განსწავლულია წინა პარაგრაფში აღწერილი პირველადი მეთოდით, თუკი ის, რა თქმა უნდა, სპეციალურად და ad hoc არ არის ინფორმირებული შესაბამისი ფაქტების შესახებ (ეს ფაქტები შეიძლება გაზიარებული იქნას ავტორიტეტზე დაყრდნობით, რაც ნიშნავს ფილოსოფიის სწავლების ზემოთ აღწერილ პირველად მეთოდზე უარის თქმას).

საფიქრებელია, რომ⁷ პლატონის ფორმების თეორია თავისი წარმოშობითა და შინაარსით მჭიდრო კავშირშია პითაგორას თეორიასთან, რომლის მიხედვით ყველა საგნის არსი არის რიცხვი. ამ კავშირის დეტალები, აგრეთვე კავშირი ატლმიზმისა და პითაგორიზმს შორის შესაძლოა კარგად არ არის ცნობილი, ამიტომ შევეცდები მოკლედ მოგიხსნათ მასზე ისე, როგორც ამჟამად შესახება იგი.

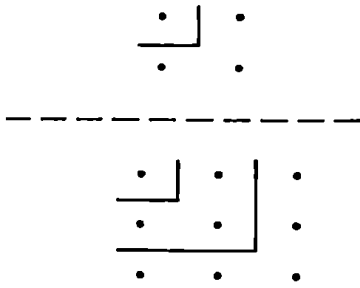
როგორც ჩანს, პითაგორული ორდენის ან სექტის დამაარსებელზე ღრმა შთაბეჭდილება მოახდინა ორმა აღმოჩენამ. პირველი იყო ის, რომ ისეთი პირველადი წმინდა თვისობრივი ფენომენის, როგორიცაა მუსიკალური ჰარმონია, არსი ეფუძნება წმინდა რიცხვით ფარდობებს: 1 : 2, 2 : 3, 3 : 4. მეორე: „მართი“ ანუ „სწორი“ კუთხე (რომლის მიღებაც შეიძლება, მაგალითად, ფურცლის გადაკეცვით ისე, რომ ნაკეცები ქმნიდნენ ჯვარს) დაკავშირებულია წმინდა რიცხობრივ ფარდობებთან: 3 : 4 : 5, ან 5 : 12 : 13 (მართკუთხა სამკუთხედის გვერდები). როგორც ჩანს, ამ ორმა აღმოჩენამ უბიძგა პითაგორას სრულიად ფანტასტიკური განსოგადებისკენ, რომ ყველა საგანი თავისი არსით არის რიცხვი ან რიცხვების ფარდობა; ანუ რომ რიცხვი არის საგნების ratio (logos=საფუძველი), რაციონალური არსი ან მათი რეალური ბუნება.

ამ ფანტასტიკურმა იდეამ არა ერთი ასპექტით დაამტკიცა თავისი ნაყოფიერება. მისი ერთ-ერთი ყველაზე მარჯვე გამოყენებაა მარტივი გეომეტრიული ფიგურები – კვადრატები, მართკუთხა და ტოლგვერდა სამკუთხედები და, ასევე, მარტივი ვრცელი სხეულები, როგორიცაა, პირამიდები. ზოგიერთი ამგვარი გეომეტრიული პრობლემის გამოკვლევა დაფუძნებული იყო ე.წ. გნომონ-ზე.

ეს შეიძლება განემარტოთ შემდეგნაირად: თუ კვადრატს მივუთითებთ ოთხი

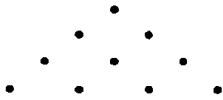
- • წერტილით, ეს შეიძლება გავიგოთ როგორც ერთი, მარცხენა ზედა კუთხეში მყოფი წერტილისათვის სამი წერტილის დამატების შედეგი.
- • ეს სამი წერტილი არის პირველი გნომონი.

ჩვენ ეს შეიძლება შემდეგნაირად გამოვსახოთ:

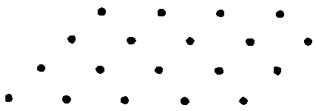


მეორე ჯიშის დაშვებით, რომელიც კიდევ ხუთ წერტილს შეიცავს, მივიღებთ ახალ ფიგურას: უშუალოდ ჩანს, რომ კენტი რიცხვების მწკრივის 1, 3, 5, 7, . . . ყოველი წევრი ქმნის კვადრატის ჯიშის, ხოლო მათი ჯამები 1, 1+3, 1+3+5, 1+3+5+7, . . . წარმოადგენენ რიცხვთა კვადრატებს და თუ n არის კვადრატის გვერდში წერტილების რიცხვი, მაშინ კვადრატის ფართობი (წერტილების მთლიანი რაოდენობა $=n^2$) ტოლი იქნება პირველი n კენტი რიცხვის ჯამისა.

როგორცაა კვადრატების გარდაქმნა, ისეთივეა ტოლგვერდა სამკუთხედების გარდაქმნაც. შემდეგი ფიგურა შეიძლება გავიაზროთ როგორც მზარდი სამკუთხედი:



ჯიშისი. „სამკუთხა რიცხვებია“: 1+2, 1+2+3, 1+2+3+4 და ა.შ. ჯამები, ე.ი. პირველი n ნატურალური რიცხვების ჯამები. ორი ასეთი სამკუთხედის ერთმანეთის გვერდი-



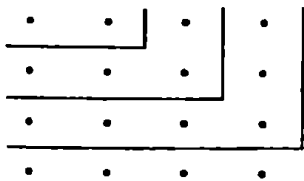
გვერდ დადებით მივიღებთ პარალელოგრამს, რომლის პერიმეტრული გვერდი შეიცავს $n+1$ წერტილს, მეორე გვერდი – n წერტილს, ხოლო მთელი პარალელოგრამი – $n(n+1)$ წერტილს. რადგან იგი შედგება ორი ტოლგვერ-

და სამკუთხედისაგან, რომელთა წერტილების რიცხვია $2(1+2+ . . . +n)$, მივიღებთ ტოლობას

$$(1) \quad 1+2+ . . . + n = 1/2n(n+1)$$

და ამრიგად, $d(1+2+ . . . n) = d/2 n(n+1)$. აქედან უკვე ადვილია ზოგადი ფორმულის გამოყენება არითმეტიკული პროგრესიის ჯამისათვის.

ჩვენ ასევე მივიღებთ „წაგრძელებულ რიცხვებს“, ე.ი. გრძელი მართკუთხა ფიგურების რიცხვებს, რომელთაგან უმარტივესია ქვემოთ მოცემული „წაგრძელებული რიცხვებით



2+4+6. . . ; „წაგრძელებული რიცხვების“ ჯიშისი არის ლუწი რიცხვი, ხოლო „წაგრძელებული რიცხვებით“ არის ლუწი რიცხვების ჯამი. ეს გაანგარიშებები ვრცელდება სხეულებზეც; მაგალითად, პირველი სამკუთხა რიცხვების შეკრებით მივიღებთ პირამიდის რიცხვებს. მაგრამ მათი მთავარი

გამოყენება იყო ბრტყელი ფიგურები, მოხაზულობები, ანუ „ფორმები“. მინიშნული იყო, რომ ისინი უნდა ხასიათდებოდნენ რიცხვების შესატყვისი მწკრივებით და მწკრივის მიმდევრობით აღებული წევრების რიცხობრივი ფარდობებით. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ფორმა“ არის რიცხვი ან რიცხვთა ფარდობა. მეორეს მხრივ, არა მხოლოდ საგანთა ფორმები, არამედ ისეთი აბსტრაქტული კატეგორიებიც, როგორცაა პარამონია და მართობა, არის რიცხვები. ასე შეიქმნა ზოგადი თეორია, რომლის მიხედვით ყოველი საგნის რაციონალური არსი არის რიცხვი.

უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ შეხედულების განვითარებაზე გააკლენა იქონია წერტილებით

აგებული დიაგრამების მსგავსებამ ისეთი თანაუარსკვლავედების დიაგრამებთან, როგორიცაა ლომი, ღრიანკალი ან ქალწული. თუ ლომი არის გარკვეულად დალაგებული წერტილების სიმრავლე, მაშინ მას უნდა გააჩნდეს რიცხვი. ასე უნდა იყოს დაკავშირებული პითაგორიზმი რწმენასთან, რომლის მიხედვითაც რიცხვები ან „ფორმები“ წარმოადგენენ საგანთა ზეციურ სახეებს.

V

ამ ადრეული თეორიის ერთ-ერთი ძირითადი ელემენტი იყო ე.წ. „დაპირისპირებათა ცხრილი“, რომელიც დაფუძნებულია ფუნდამენტურ განსხვავებაზე კენტ და ლუწი რიცხვებს შორის. იგი შეიცავს ისეთ საგნებს, როგორიცაა:

ერთი	მრავალი
კენტი	ლუწი
მამრი	მდედრი
უძრავობა (სუფევა)	ცელილება (ხდომბა)
განსაზღვრული	განუსაზღვრელი
კვადრატული	გრძივი
სწორი	მრუდი
მარჯვენა	მარცხენა
ნათელი	ბნელი
კარგი	ცუდი.

ამ უცნაური ცხრილის კითხვისას შეიძლება დაგვებადოს გარკვეული აზრი, თუ როგორ მუშაობდა პითაგორული გონება და რატომ მიანდათ მათ, რომ რიცხვითი არსება აქეთ არა მხოლოდ „ფორმებს“, სახეებს, ან გეომეტრიულ ფიგურებს, არამედ ისეთ აბსტრაქტულ ცნებებსაც, როგორცაა სამართლიანობა და, რა თქმა უნდა, პარმონია და ჯანმრთელობა, მშვენიერება და ცოდნა. ეს ცხრილი საინტერესოა იმიტომაც, რომ იგი ძალიან მცირე ცვლილებებით გადაიღო პლატონმა. პლატონის „ფორმების“ ანუ „იდებების“ განთქმული თეორიის ყველაზე ადრეული ვერსია, ცოტა უხეშად, შეიძლება აღწერილი იქნეს როგორც მოძღვრება, იმაზე, რომ დაპირისპირების ცხრილის „კარგი“ მხარე შეადგენს (უხილავ) სამყაროს, უმაღლესი რეალობის, ყველა საგნის უცვლელი და განსაზღვრული „ფორმების“ სამყაროს; რომ შესაძლებელია მხოლოდ ამ უცვლელი და რეალური სამყაროს ჭეშმარიტი და უეჭველი ცოდნა (*epistēmē* = *scientia* = მეცნიერება) მაშინ, როდესაც ცვლილებებისა და დინების ხილული სამყარო, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ და ვკედებით, წარმოქმნისა და ნგრევის სამყარო, ცდის სამყარო რეალური სამყაროს მხოლოდ შესაძლო ანარეკლი ან ასლია. ის არის მხოლოდ და მხოლოდ მოწვევებათა სამყარო, რომლის შესახებაც შეუძლებელია მოვიპოვოთ ჭეშმარიტი და უეჭველი ცოდნა. ყოველივე, რასაც აქ შეიძლება მივაღწიოთ ჭეშმარიტი ცოდნის (*epistēmē*) ნაცვლად, არის მხოლოდ დაუფუძნებელი რწმენითი შეხედულებები (*doxa*)¹⁶. პლატონის მიერ დაპირისპირებათა ცხრილის ინტერპრეტაციაზე გავლენა ჰქონდა პარმენიდეს, ადამიანს, რომლის კონცეფციამ ბიძგი მისცა დემოკრიტეს ატომური თეორიის განვითარებას.

პითაგორული თეორია თავისი წერტილოვანი დიაგრამებით, ეჭვი არ არის, შეიცავს ერთობ პრიმიტიული ატომიზმის ჩანასახს. ძნელად შესაფასებელია, თუ რამდენად დიდი გავლენა იქონია მან დემკრიტეს ატომისტურ თეორიაზე. უფრო უნდა ვიფიქროთ, რომ მთავარი გავლენა მასზე მოახდინა ელვატურმა სკოლამ – პარმენიდემ და ძენონმა. ამ სკოლის ისევე, როგორც დემოკრიტეს, ძირითადი პრობლემა იყო ცვლილების არსის რაციონალური გაგება (აქ ჩემი თვალსაზრისი განსხვავდება კორნფორდისა და სხვათა ინტერპრეტაციებისაგან). მე ვფიქრობ, რომ ეს პრობლემა დასაბამს იღებს პერაკლიტედან და, ამდენად, უფრო იონური, ვიდრე პითაგორული აზროვნებიდან⁹, და რომ იგი დღემდე რჩება ბუნების ფილოსოფიის ფუნდამენტურ პრობლემად.

მიუხედავად იმისა, რომ პარმენიდე (მისი დიდი იონიელი წინამორბედებისაგან განსხვავებით) არ იყო ფიზიკოსი, დარწმუნებული ვარ, მას შეიძლება ეუწოდოთ თეორიული ფიზიკის მამა. მან შექმნა ანტიფიზიკური¹⁰ (და არაქიზიკური, როგორც არისტოტელე ამბობდა) თეორია, რაც იყო პირველი პიპოთეზურ-დედუქციური სისტემა. მისგან იწყება ფიზიკური თეორიების ისეთი სისტემების გრძელი სია, რომელთაგანაც ყოველი იყო მისი წინამორბედის გაუმჯობესება; როგორც წესი, გაუმჯობესება აუცილებლად ხდებოდა იმის გაცნობიერებით, რომ ადრინდელი სისტემა მცდარდებოდა ცდის გარკვეული ფაქტებით. დედუქციური სისტემის შედეგების ასეთ ემპირიულ დარღვევას მოსდევს მისი რეკონსტრუქციის და, მაშასადამე, ისეთი ახალი და გაუმჯობესებული თეორიების შექმნის ძალისხმევა, რომლებშიც, როგორც წესი, მკაფიოდ მოცემული წინამორბედი, ძველი თეორიის ნიშნებიც და გათვალისწინებულია მისი დარღვევის გამოცდილებაც.

ჩვენ დავინახავთ, რომ ცდისა და დაკვირვების ეს მონაცემები თავდაპირველად ტლანქი და უმწიფარი იყო, მაგრამ ხდებოდა მათი დახვეწა ისეთი თეორიების გაჩენასთან ერთად, რომლებსაც უკეთესად და უკეთესად ძალუძდათ ამ ტლანქი და უმწიფარი დაკვირვებების გათვალისწინება. პარმენიდეს თეორიის შემთხვევაში კონფლიქტი დაკვირვებასთან იმდენად აშკარა იყო, რომ შესაძლოა ფანტასტიკურად გამოიყურებოდეს მისი მიჩნევა ფიზიკის პირველ პიპოთეზურ-დედუქციურ სისტემად. ამის გამო შეგვიძლია ეუწოდოთ მას უკანასკნელი წინარეფიზიკური დედუქციური სისტემა, რომლის დარღვევამ ანუ გამცდარებამ დასაბამი მისცა მატერიის პირველ ფიზიკურ თეორიას – დემოკრიტეს ატომისტურ თეორიას.

პარმენიდეს თეორია მარტივია. იგი შეუძლებლად მიიჩნევს მოძრაობის ან ცვალებადობის რაციონალურ გაგებას და მიდის დასკვნამდე, რომ სინამდვილეში არაერთი ცვალებადობა არ არსებობს, ანუ რომ ცვალებადობა არის მხოლოდ მოჩვენება. მაგრამ სანამ მივეცემოდეთ უპირატესობის განცდას ამ უმწიფოდ არარეალისტური თეორიის წინაშე, უწინარეს ყოველისა უნდა გავიაზროთ, რომ აქ არსებობს მეტად სერიოზული პრობლემა. თუკი საგანი X იცვლება, ნათელია, რომ იგი უკვე აღარ არის იგივე X საგანი. მაგრამ, მეორეს მხრივ, არ შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ იცვლება საგანი X, თუკი არ ვიგულისხმებთ, რომ ცვლილების პროცესში იგი რჩება იმავე X საგნად; რომ ცვლილების დაწყებისას და მისი დამთავრებისას გვაქვს ერთი და იგივე X საგანი. ამრიგად, თითქოს მივადევით წინააღმდეგობას და გამოდის, რომ ცვალებადი საგნის ცნება და ამის გამო ცვლილების ცნება შეუძლებელია.

ყოველივე ეს უდერს ძალის ფილოსოფიურად და აბსტრაქტულად; ეს ასეც არის. მაგრამ ფაქტია, რომ მითითებული სიძნელე ფიზიკის განვითარების პროცესში ყოველთვის გვაგრძნობინებდა თავს²¹. კერძოდ, ისეთ დეტერმინისტულ სისტემას, როგორც არის აინშტაინის ველის თეორია, შეიძლება ვუწოდოთ პარმენიდეს უცვლელი სამგანზომილებიანი სამყაროს ოთხგანზომილებიანი ვერსია, რადგან გარკვეული აზრით აინშტაინის ოთხგანზომილებიან გაქვევებულ სამყაროში არაყიითარი ცვლილება არ ხდება: მასში ყველაფერი ზუსტად ისეა, როგორც არის თავის ოთხგანზომილებიან ადგილას; მასში ცვლილება იქცევა „მოჩენებით“ ცვლილების სახედ; ეს არის ხილული, დაკვირვებადი ცვლილება; „მხოლოდ“ დამკვირვებელი, რომელიც თითქოს მისრიალებს მსოფლიო ხაზის გასწვრივ და თანდათანობით აცნობიერებს სხვადასხვა ადგილს ამ წრფის გასწვრივ, ანუ თავის დროულ-ვრცულ მიდამოში. . .

რათა ამ ახალი პარმენიდედან დაეუბრუნდეთ თეორიული ფიზიკის მსცოვან მამას, ჩვენ შეგვიძლია უხეშად ასე ჩამოვაყალიბოთ მისი დედუქციური თეორია:

- (1) მხოლოდ რაც არის, ის არის.
- (2) რაც არ არის, არ არსებობს.
- (3) არარსი, ანუ სიცარიელე, არ არსებობს.
- (4) სამყარო არის საესე.
- (5) სამყაროს არ გააჩნია ნაწილები; იგი არის ერთი უზარმაზარი ლოდი (რადგან საესეა).

(6) მოძრაობა შეუძლებელია (რადგან არ არსებობს ცარიელი სივრცე, მხოლოდ რაშიც შესაძლებელია გადაადგილება).

დასკვნები (5) და (6) აშკარად ეწინააღმდეგებოდა ფაქტებს. დემოკრიტემ ამ დასკვნების მცდარობიდან დაასკვნა წანამძღვრების მცდარობაზე:

- (6') მოძრაობა არსებობს (მაშასადამე, მოძრაობა შესაძლებელია).
- (5') სამყაროს აქვს ნაწილები; ის არის არა ერთი, არამედ მრავალი.
- (4') ამრიგად, სამყარო არ შეიძლება იყოს საესე²².
- (3') სიცარიელე (ანუ არარსი) არსებობს.

ამრიგად, თეორია უნდა შეცვლილიყო. არსის მიმართ (სიცარიელის საპირისპიროდ), მრავალი არსებული საგნის მიმართ დემოკრიტემ გამოიყენა პარმენიდეს თეორია, რომ მათ არა აქვთ ნაწილები, ისინი განუყოფლები (ატომები) არიან, რადგან ისინი საესენი არიან და თავისში არ შეიცავენ სიცარიელეს.

მთავარი ამ თეორიაში ის არის, რომ იგი გვაძლევს ცვლილების რაციონალურ გაგებას. სამყარო შედგება ცარიელი სივრცისგან (სიცარიელისგან) და მასში მყოფი ატომებისგან. ატომები არ იცვლებიან, ისინი არიან პარმენიდესეული დაუნაწევრებელი და მთლიანი სამყაროები მინიატურაში²³. ყოველი ცვლილება გამოწვეულია ატომთა გადალაგებით სივრცეში. შესაბამისად, ყოველი ცვლილება არის მოძრაობა. რადგან ნებისმიერი სიახლე, რაც ასეთ სისტემაში შეიძლება წარმოიშვას, არის ახალი დალაგება²⁴, არსებობს სამყაროში ყველა მომავალი ცვლილების წინასწარ მეტყველების პრინციპული შესაძლებლობა იმ პირობით, რომ ძალგვიძს ვიწინასწარმეტყველოთ სამყაროში ყველა ატომის (ანუ, თანამედროვე ენით, მატერიალური წერტილის) გადაადგილება.

ცვალებადობის ამ დემოკრიტესეულ თეორიას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ფიზიკის მეცნიერების განვითარებისათვის. იგი ნაწილობრივ მიღებული იქნა პლატონის მიერ. ამ თეორიიდან პლატონმა შეინარჩუნა ბევრი რამ, მაგრამ ცვლილების ახსნისას

იყენებდა არა მხოლოდ უცვლელ, თუმცა მოძრავ, ატომებს, არამედ სხვა „ფორმებსაც“, რომლებიც არ იცვლებიან და არც მოძრაობენ. მაგრამ ეს თვალსაზრისი დაიწუნა არისტოტელემ, რომელიც ამის ნაცვლად²⁶ ასწავლიდა, რომ ყოველი ცვლილება არის არსებითად უცვლელი სუბსტანციების დამახასიათებელი შესაძლებლობების განხორციელება. სუბსტანციების, როგორც ცვალებადობის სუბიექტების, ვალებადობის სუბიექტებს, არისტოტელურმა თეორიამ გაბატონებული მდგომარეობა დაიკაია, მაგრამ უნაყოფო აღმოჩნდა²⁶, ხოლო დემოკრიტეს მეტაფიზიკური თეორია, რომლის მიხედვით ყოველი ცვლილება უნდა აიხსნას მოძარობით უხმაურად გახდა, და დღემდე არის. ფიზიკაში მუშაობის პროგრამა. ის არის ფიზიკის ფილოსოფიის ნაწილი, თუმცა ფიზიკა ძალიან გაიზარდა (რისი თქმაც არ შეიძლება ბიოლოგიურ და სოციალურ მეცნიერებებზე). ნიუტონთან ერთად მოძრავი მატერიალური წერტილების გარდა სცენაზე შემოვიდა ცვალებადი ინტენსიობის (და მიმართულების) ძალები. მართალია ნიუტონისეული ძალების ცვლილებები მოძრაობიდან იღებს სათავეს, მასზე, ე.ი. ნაწილაკების ადგილმდებარეობის ცვლილებებზეა დამოკიდებული, მიუხედავად ამისა, ისინი არ ემთხვევიან ნაწილაკების ადგილმდებარეობათა ცვლილებებს; შებრუნებულ კვადრატთა კანონის ძალით ეს დამოკიდებულება წრფივიც კი არ არის. მაქსველთან და ფარადეისთან ძალთა ცვალებადმა ველებმა ისეთივე დიდი მნიშვნელობა შეიძინეს, როგორც აქვთ მატერიალურ ატომურ ნაწილაკებს. იმას, რომ ჩვენი თანამედროვე ატომი შედგენილი აღმოჩნდა, არა აქვს დიდი მნიშვნელობა. დემოკრიტეს თვალსაზრისით არა ატომები თანამედროვე გაგებით, არამედ ელემენტარული ნაწილაკები უნდა იყვნენ ნამდვილი ატომები, თუ გამოვირცხავთ, რომ ეს ნაწილაკებიც ექვემდებარებიან ცვალებადობას. ამრიგად, შეიქმნა უაღრესად საინტერესო ვითარება. ცვალებადობის ფილოსოფია, რომელიც სპეციალურად იყო შექმნილი, რათა გადალახულიყო ცვლილებების რაციონალური გაგების სიძნელე, ათასობით წლის მანძილზე ემსახურებოდა მეცნიერებას და ბოლოს გამოდევნილი იქნა მეცნიერების განვითარებით; ეს ფაქტი პრაქტიკულად შეუმჩნეველი დარჩა იმ ფილოსოფოსებისათვის, ვინც საქმიანად უარყოფს ფილოსოფიურ პრობლემების არსებობას.

დემოკრიტეს თეორია წარმოადგენდა გასაოცარ მიღწევას. მან მოამზადა თეორიული ნიადაგი მატერიის ემპირიულად ცნობილი თითქმის ყველა თვისების ასახსნელად (რაზეც უკვე იონელები მსჯელობდნენ); ასეთი თვისებებია კუმშვადობა, დრეკადობა და სიმტკიცე, გაუხშოება და კონდენსაცია, შეჭიდულობა, დაშლა, წყადობა და სხვა მრავალი. მაგრამ ეს თეორია მნიშვნელოვანი იყო არა მხოლოდ ცდის მოვლენების გაგებისათვის. პირველ ყოვლისა, მან მოგვცა მეთოდოლოგიური პრინციპი – ახსნამ ანუ დედუქციურმა თეორიამ უნდა გადაარჩინოს მოვლენები²⁷, ე.ი. უნდა ეთანხმებოდეს ცდას. მეორეს მხრივ, მან აჩვენა, რომ თეორია შეიძლება სპეკულაციური იყოს და ეყრდნობოდეს ფუნდამენტურ (პარმენიდესეულ) პრინციპს, რომლის მიხედვით სამყარო, როგორც ის უნდა გვემოდეს არგუმენტაციული აზროვნებით, განსხვავდება პირველადი ცდის სამყაროსაგან, ანუ სამყაროსაგან, რომელიც შეიძლება დაეინახოს, მოვისმინოთ, რომელსაც შეიძლება ეუყნოსოთ, გემო გაუუსიჯოთ ან შეეხოთ²⁸; და რომ ასეთ სპეკულაციურ თეორიასაც კი შეიძლება ჰქონდეს ემპირისტული „კრიტერიუმი“, რომლის თანახმად მხოლოდ იმის მიხედვით, რაც ხილულია, უნდა გადაწყდეს, მივიღოთ თუ უკუვაგლოთ თეორია უხილავის შესახებ²⁹ (მაგალითად ატომების შესახებ). ეს ფილოსოფია დღემდე რჩება საძირკველად ფიზიკის მთელი განვითარებისათვის და

დღემდე კონფლიქტში ყველა „რელატივისტურ“ და „პოზიტივისტურ“³⁰ ფილოსოფიურ ტენდენციასთან.

მეტეც, დემოკრიტეს თეორიამ განაპირობა (ინტეგრალური აღრიცხვის წინამორბედის) ამოწურვის მეთოდის პირველი წარმატებები; შემდგომში თვით არქიმედე მიუთითებდა, რომ დემოკრიტემ პირველმა ჩამოაყალიბა კონუსების და პირამიდების მოცულობების თეორია³¹. მაგრამ, შესაძლოა დემოკრიტეს თეორიაში ყველაზე მომხიბვლელი ელემენტი არის მოძღვრება სივრცისა და დროის ქვანტურობის შესახებ; მხედველობაში მაქვს მოძღვრება, რომელიც ამჟამად აქტიური განხილვის საგანია³² და რომლის მიხედვით არსებობს მანძილის უმოკლესი მონაკვეთი და დროის უმოკლესი ინტერვალი, ე.ი., რომ არსებობს დროისა და სივრცის ისეთი მონაკვეთები (სიგრძისა და დროის ელემენტები, დემოკრიტეს *amerēs*³³ მისი ატომებისაგან განსხვავებით), რომლებზეც მცირე მონაკვეთები შეუძლებელია.

VII

დემოკრიტეს ატომიზმის განვითარება და ინტერპრეტაცია ხდებოდა თანდათანობით, მისი ელემენტი წინამორბედების პარამენიდესა და მისი მოწაფის ძენონის არგუმენტებზე პასუხების გაცემით³⁴. ეს განსაკუთრებით ეხება დემოკრიტეს თეორიას ატომური მანძილებისა და დროის ინტერვალების შესახებ – ის იყო ძენონის არგუმენტების პირდაპირი შედეგი, ან, უფრო ზუსტად, შედეგი ძენონის დასკვნების უკუგადახედვისა. მაგარამ არაფერში, რაც ჩვენთვის ცნობილია ძენონზე, არ არის მინიშნება ირაციონალური რიცხვების აღმოჩენაზე, რასაც ჩვენი შემდგომი თხრობისათვის გადაამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს.

ჩვენთვის უცნობია ორიდან კვადრატული ფესვის ირაციონალურობის დამტკიცების თარიღი ან თარიღი, როდესაც ეს აღმოჩენა საყოველთაოდ ცნობილი გახდა. თუმცა არსებობდა ტრადიცია, რომელიც ამას პითაგორას მიაწერდა (ძვ. წ. VI საუკ.) და თუმცა ზოგიერთი ავტორი³⁵ მას „პითაგორას თეორემას“ უწოდებს, ნაკლებად საეჭვოა, რომ ეს აღმოჩენა არ იქნებოდა გაკეთებული და მით უმეტეს საზოგადოებისათვის ცნობილი ძვ.წ. 450 წლამდე და შესაძლოა 420 წლამდეც კი. გაურკვეველია იცოდა თუ არა ეს დემოკრიტემ. მე ამჟამად მგონია, რომ არ იცოდა; რომ მისი ორი დაკარგული წიგნის სათაური: *Peri alogōn grammōn kai nastōn*, უნდა ითარგმნოს როგორც „ილოგიკური ხაზებისა და სავსე სხეულების (ატომების) შესახებ“³⁶ და რომ ეს ორი წიგნი არ უნდა შეიცავდეს რაიმე მითითებას ირაციონალურობის აღმოჩენის შესახებ³⁷.

ჩემი მოსაზრება, რომ დემოკრიტემ არ იცოდა ირაციონალური რიცხვების პრობლემა დაფუძნებულია იმ ფაქტზე, რომ არ არსებობს მისი თეორიის დაცვის არანაირი კვალი იმ დარტყმისაგან, რომელიც მან მიიღო ამ აღმოჩენით. ეს დარტყმა ფატალური აღმოჩნდა როგორც ატომიზმის, ისე პითაგორიზმისათვის. ორივე ეს თეორია დაფუძნებული იყო მოძღვრებაზე, რომ ნებისმიერი გაზომვა ბოლოსა და ბოლოს არის ნატურალური რიცხვების დათვლა და გამოდის, რომ ყოველი გაზომვა მთლიანად შეიძლება დავიყვანოთ რიცხვებზე. მაშასადამე, მანძილი ორ ატომურ წერტილს შორის უნდა შედგებოდეს ატომური მანძილების განსასლდრელი რიცხვებისაგან, ხოლო, აქედან გამომდინარე ყველა მანძილი უნდა იყოს თანაზომადი. მაგრამ ეს შეუძლებელი აღმოჩნდა კვადრატის

ორ წვეროს შორის მანძილების მარტივ შემთხვევაშიც კი, რადგან მისი დიაგონალი d მისი a გვერდის უთანაზომოა.

ინგლისური ტერმინი „incommensurable“ (უთანაზომო) გარკვეულ წილად მოუხერხებელია. ის, რაც იგულისხმება, არის ნატურალურ რიცხვების შეფარდების არარსებობა; მაგალითად, ერთეული კვადრატის დიაგონალისათვის შეიძლება დამტკიცდეს, რომ არ არსებობს ორი ნატურალური n და m რიცხვი, რომელთა შეფარდება n/m ერთეული კვადრატის დიაგონალის ტოლი იქნებოდა. ამგვარად, „უთანაზომობა“ არ ნიშნავს გეომეტრიული მეთოდებით ან გავრცელებულ შედეგებს შუამდგომლობას, არამედ შედეგების შეუძლებლობას დათვლის არითმეტიკული მეთოდებით, ანუ ნატურალური რიცხვებით, რაც მოიცავს ნატურალური რიცხვების ფარდობების შედეგების სპეციფიკურ პითაგორულ მეთოდს, რა თქმა უნდა, სიგრძის ერთეულების („ზომების“) დათვლის ჩათვლით.

ცოტა ხნით მიეუბრუნდეთ ნატურალური რიცხვებისა და მათი ფარდობების შედეგებს ამ მეთოდის დამახასიათებელ ნიშნებს. პითაგორას მიერ აქციენტის გაკეთება რიცხვებზე მეტად ნაყოფიერი აღმოჩნდა მეცნიერული იდეების განვითარებისათვის. ხშირად ამის გამოსახატავად ამბობენ, რომ პითაგორელებმა დასაბამი მისცეს რაოდენობრივ მეცნიერულ მეთოდებს. მე უნდა ყურადღება გავამახვილო იმ გარემოებაზე, რომ პითაგორელებისათვის ეს უფრო იყო თვლა, ვიდრე გავრცელება. ეს იყო რიცხვების ანუ უხილავ არსთა ან „ბუნებების“ თვლა, რომლებიც წარმოადგენენ პატარა წერტილების რიცხვებს. მათ იცოდნენ, რომ ჩვენ არ ძალგვიძს ამ პატარა წერტილების პირდაპირი დათვლა, რადგანაც ისინი უხილავები არიან და რომ სინამდვილეში კი არ ვითვლით რიცხვებს ან ნატურალურ ერთეულებს, არამედ ვზომავთ, ე.ი. ვითვლით ნებისმიერ ხილულ ერთეულებს. მაგრამ პითაგორელებმა გავრცელების აზრი გაიგეს როგორც არაპირდაპირი გზით ნატურალურ ერთეულთა ან ნატურალურ რიცხვთა ჰერმეტიკული ფარდობების გამოვლენა.

ამგვარად, ე.წ. „პითაგორას თეორემის“ დამტკიცების ეკვივალენტი მეთოდი (ეკვივალენტი, 1, 47), რომელის მიხედვით თუ a არის მართკუთხა სამკუთხედის b და c გვერდების ჰიპოტენუსი მართი კუთხის საპირისპირო გვერდი, მაშინ

$$(1) \quad a^2 = b^2 + c^2,$$

უცხო იყო პითაგორული მათემატიკის სულისკვეთებისათვის. დღეს თითქოს აღიარებულია, რომ ეს თეორემა ცნობილი იყო ბაბილონელთათვის და მათ მიერვე იყო გეომეტრიულად დამტკიცებული. მაგრამ, როგორც ჩანს, პითაგორასთვისაც და პლატონისთვისაც უცნობი იყო ეკვივალენტი გეომეტრიული დამტკიცება (რომელშიც გამოყენებულია განსხვავებული სამკუთხედები საერთო ფუძითა და სიმაღლით); მართლაც, მართკუთხა სამკუთხედის გვერდების ინტერვალური ამოხსნის პოვნის არითმეტიკული პრობლემა, რომლის გადაჭრაც მათ წამოაყენეს, თუ ცნობილია (1), იოლად წყდება ფორმულით (m და n ნატურალური რიცხვებია, $m > n$):

$$(2) \quad a = m^2 + n^2; \quad b = 2mn; \quad c = m^2 - n^2.$$

მაგრამ ეს ფორმულა აშკარად უცნობი იყო პითაგორასათვის და პლატონისათვისაც კი. ეს ირკვევა იმ ტრადიციიდან³, რომლის თანახმადაც პითაგორას მიერ შემოთავაზებული იყო ფორმულა (მიღებული (2)-დან, თუკი ავიღებთ, რომ $m = n + 1$).

$$(3) \quad a = 2n(n+1)+1; \quad b = 2n(n+1); \quad c = 2n+1,$$

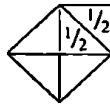
რომელიც შეიძლება გამოხატავდეს კვადრატული რიცხვების გინომონ-ს, მაგრამ არ

არის ისეთი ზოგადი როგორც (2), რადგან იგი არ სრულდება, მაგალითად, ფარდობისათვის 17:8:15. პლატონს, რომელმაც, როგორც გადმოგვცემენ, გააუმჯობესა პითაგორას ფორმულა (3)⁹, მიეწერება სხვა ფორმულა, რომელიც ვერ აღწევს (2)-ს ზოგად გადაწყვეტამდე.

იმის საჩვენებლად, რომ არსებობს განსხვავება პითაგორულ ანუ არითმეტიკულ მეთოდსა და გეომეტრიულ მეთოდს შორის, შეიძლება გაეისხენოთ პლატონისეული დამტკიცება იმისა, რომ ერთეული კვადრატის (ე.ი. კვადრატისა, რომლის გვერდიც და ფართობიც არის 1) დიაგონალზე აგებული კვადრატის ფართობი არის ორჯერ ერთეული კვადრატი (ე.ი. მისი ფართობის ზომია 2). მასში ჯერ ვაგებთ კვადრატს დიაგონალით:



და შემდეგ ვუჩვენებთ, რომ ეს ნახაზი შეიძლება გადავრცოთ ასე:



საიდანაც ვიღებთ ჩვენს შედეგს გამოთვლით. ამავე დროს შეუძლებელია ვუჩვენოთ პირველი ფიგურიდან მეორეზე გადასვლის მართებულება წერტილების არითმეტიკით და ფარდობების მეთოდებითაც კი.

რომ ეს მართლაც შეუძლებელია, ნაჩვენები იყო დიაგონალის, ანუ 2-დან კვადრატული ფესვის, ირაციონალურობის სახელგანთქმული დამტკიცებით, რაც, ითვლება, რომ კარგად იყო ცნობილი პლატონისა და არისტოტელესათვის. იგი არის იმის ჩვენება, რომ მტკიცება

$$(1) \quad \sqrt{2} = n/m$$

ე.ი. რომ $\sqrt{2}$ უდრის რომელიღაც ორი ნატურალური n და m როცხვის შეფარდებას, გააძლევს აბსურდს. დაეიწყოთ იმით, რომ შეგვიძლია ვივარაუდოთ

$$(2) \quad \text{ამ ორი } n \text{ და } m \text{ რიცხეებიდან არა უმეტეს ერთისა არის ლუწი.}$$

მართლაც, ორივე რიცხვი, რომ ლუწი იყოს, მაშინ ჩვენ ყოველთვის შევძლებთ შეკვეცას 2-ზე და ორი ისეთი სხვა ნატურალური n' და m' რიცხვის მიღებას, რომ $n'/m' = n/m$ და რომელთაგანაც სულ დიდი ერთი იქნება ლუწი. ახლა (1)-ის კვადრატში აყვანით მივიღებთ:

$$(3) \quad 2 = n^2/m^2$$

ხოლო აქედან მიიღება

$$(4) \quad 2m^2 = n^2$$

და, ამრიგად

$$(5) \quad n \text{ არის ლუწი.}$$

მაშინ უნდა არსებობდეს ნატურალური რიცხვი a ისეთი, რომ

$$(6) \quad n = 2a$$

(4)-დან და (6)-დან მიიღება

$$(7) \quad 2m^2 = n^2 = 4a^2$$

და, მაშასადამე,

$$(8) \quad m^2 = 2a^2,$$

ხოლო ეს ნიშნავს, რომ

(9)

მ არის ლუწი.

ცხადია, რომ (5) და (9) ეწინააღმდეგება (2)-ს. ამრიგად დაშვებას, რომ არსებობს ორი ნატურალური n და m რიცხვი, რომელთა ფარდობა უდრის $\sqrt{2}$ -ს, მიეყვართ აბსურდულ შედეგამდე. მაშასადამე, $\sqrt{2}$ არ არის შეფარდება (ratio), ის არის „ირაციონალი“.

ამ დამტკიცებაში გამოყენებულია მხოლოდ ნატურალურ რიცხვთა არითმეტიკა და, მაშასადამე, წმინდა პითაგორული მეთოდები და გადმოცემა, რომ იგი აღმოჩენილი იქნა პითაგორულ სკოლაში, არ უნდა იყოს საეჭვო. თუმცა სარწმუნო არ არის, რომ ეს აღმოჩენა ეკუთვნის პითაგორას ან რომ ის გაკეთდა ძალიან ადრეულ პერიოდში: არ ჩანს, რომ ძენონმა ან დემოკრიტემ იცოდნენ ის; უფრო მეტიც, რადგან იგი ანგრევს პითაგორიზმის საფუძვლებს, მიზანშეწონილია დაეუშვათ, რომ ის არ იყო გაკეთებული ბევრად ადრე, ვიდრე პითაგორელთა ორდენი თავისი გავლენის ზენიტს მიაღწევდა; ყოველ შემთხვევაში, არა მანამდე, სანამ კარგად ჩამოყალიბდებოდა, რადგან მან ხელი შეუწყო მის დაკნინებას. გადმოცემა, რომლის თანახმად ეს აღმოჩენა გაკეთდა ორდენში და იგი საიდუმლოდ ინახებოდა, ძალიან ჰგავს სინამდვილეს. ამ მოსაზრების მხარდასაჭერად გამოდგება ის, რომ ტერმინ „ირაციონალურის“ ძველი მნიშვნელობა „arrhētos“, „გამოუთქმელი“, „უხსენებადი“, შეიძლება გაგებული იქნეს, როგორც უხსენებადი საიდუმლოება. გადმოცემის თანახმად ამ სკოლის წევრი, რომელმაც გასცა ეს საიდუმლო, მოკლეს ღალატისათვის⁴⁰. ეს შესაძლებელია მოხდა, მაგრამ თითქმის არაა საეჭვო, რომ ირაციონალური სიდიდეების არსებობის გაცნობიერებამ და ამ არსებობის დამტკიცების შესაძლებლობამ ძირი გამოუთხარა პითაგორული ორდენისადმი ნდობას; მან დაანგრია იმედი, რომ კოსმოლოგია და გეომეტრიაც კი შეიძლება გამოყვანილი იქნეს ნატურალურ რიცხვთა არითმეტიკიდან.

VIII

პლატონი იყო, ვინც გაიაზრა ეს ფაქტი, მიუთითა თავის „კანონებში“ მის მნიშვნელობაზე, უმძაფრესი სიტყვებით გაიციხა თავისი თანამემამულეები იმის გამო, რომ მათ ვერ შეაფასეს ამ ფაქტის შედეგები. დარწმუნებული ვარ, რომ ამ ფაქტმა გავლენა მოახდინა მთელ მის ფილოსოფიაზე და განსაკუთრებით კი მის „ფორმების“, ანუ „იდებების“ თეორიაზე.

პლატონი ძალიან ახლოს იდგა პითაგორელებთან, აგრეთვე ელვატურ სკოლასთან; და მიუხედავად იმისა, რომ შეიმჩნევა მისი ანტიპათიური განწყობა დემოკრიტეს მიმართ, იგი თავად იყო გარკვეული სახის ატომისტი (ატომისტური მოძღვრება სკოლის ერთ-ერთ ტრადიციად რჩებოდა აკადემიაში⁴¹). ეს არც არის გასაკვირი პითაგორიზმისა და ატომისტური იდეების მჭიდრო ურთიერთობის ფონზე. მაგრამ ყოველივე ამას საშიშროება შეექმნა ირაციონალური რიცხვების აღმოჩენის შემდეგ. ეფიქრობ, რომ პლატონის მთავარი წვლილი მეცნიერებაში წარმოსდგება მის მიერ ირაციონალობის პრობლემის მნიშვნელობის გაგებიდან და პითაგორიზმისა და ატომიზმის მოდიფიკაციიდან, რაც მან განახორციელა კატასტროფული სიტუაციიდან მეცნიერების გამოსაყვანად.

მან დაინახა, რომ ბუნების არითმეტიკულმა თეორიამ დაშარცხება განიცადა და აუცილებელი იყო ახალი მათემატიკური მეთოდი სამყაროს აღწერისა და ახსნისათვის. სწორედ ამიტომ იგი ხელს უწყობდა ავტონომიური გეომეტრიული მეთოდის განვი-

თარებას. სრული სახით ეს მეთოდი ხორცშესხმულია პლატონის ეკლეიდეს „ელემენტებში“.

როგორია ფაქტები? შევეცდები ისინი მოკლედ, ყველა ერთად მოგაწოდოთ,

(1) პითაგორიზმი და დემოკრიტეს ატომიზმი არსებითად დაფუძნებული იყო არითმეტიკაზე, ანუ თელაზე.

(2) პლატონი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა ირაციონალური რიცხვების აღმოჩენის კატასტროფულ ხასიათს.

(3) მან დააწერა აკადემიის კარიბჭეზე: „ნურვინ, ვინც გეომეტრია არ იცის, ნუ შემოვა ჩემს სახლში“. მაგრამ გულმეტრია, პლატონის უშუალო მოწაფის არისტოტელეს⁴², ასევე ეკლეიდეს მიხედვით, სწორედ უთანაზომო სიდიდეებს ანუ ირაციონალურ რიცხვებს შეისწავლის განსხვავებით არითმეტიკისგან, რომელიც შეისწავლის მხოლოდ „კენტსა“ და „ლუწს“ (ანუ მთელ რიცხვებს და მიმართებებს მათ შორის)

(4) პლატონის სიკვდილის შემდეგ მალე მისი სკოლიდან იშვა, ეკლეიდეს „ელემენტების“ სახით შრომა, რომლის მთავარი აზრი ის იყო, რომ გაათავისუფლა მათემატიკა თანაზომადობის ან რაციონალურობის „არითმეტიკული“ დაშვებისაგან.

(5) პლატონმა თავად შეიტანა წვლილი ამ განვითარებაში, განსაკუთრებით, ერცეული ფიგურების გეომეტრიის კვლევაში.

(6) უფრო ზუსტად, „ტიმეოსში“ მან მოგვცა ადრინდელი წმინდა არითმეტიკული ატომისტური თეორიის სპეციფიკურად გეომეტრიული ვერსია; ვერსია, რომელიც აგებდა ელემენტარულ ნაწილაკებს (ცნობილ პლატონურ სხეულებს) ორიდან და სამიდან კვადრატული ფესვების მომცველი სამკუთხედებისაგან (იხ. ქვემოთ). თითქმის ყველა დანარჩენ ასპექტში მან შეინარჩუნა პითაგორული იდეები და დემოკრიტეს ზოგიერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი იდეა⁴³, იმავდროულად იგი შეეცადა მოეცილებინა დემოკრიტეს სიცარიელე, რადგან მან ნათლად დაინახა⁴⁴, რომ მოძრაობა შესაძლებელია „სავსე“ სამყაროშიც, თუკი მოძრაობას გავიზარებთ, როგორც სითხეში მორვეის ტრიალს. ამრიგად, მან შეინარჩუნა პარმენიდეს რამოდენიმე ფუნდამენტური იდეა⁴⁵.

(7) პლატონმა ხელი შეუწყო სამყაროს გეომეტრიული მოდელების შექმნას, განსაკუთრებით იმ მოდელებისას, რომლებიც ახსნიდნენ პლანეტების მოძრაობას. დარწმუნებული ვარ, რომ ეკლეიდეს გეომეტრია ჩაფიქრებული იყო არა სავარჯიშოდ წმინდა გეომეტრიაში (როგორც ეს ამჟამად ჩვეულებრივად ჰგონიათ), არამედ სამყაროს თეორიის ორგანიზაციად. ამ თვალსაზრისით „ელემენტები“ არ არის გეომეტრიის სახელმძღვანელო, ის არის პლატონის კოსმოლოგიის მთავარი პრობლემების სისტემური გადაჭრის ცდა. ეს ისეთი წარმატებით იქნა შესრულებული, რომ ეს პრობლემები გადაჭრის შემდეგ გაქრნენ და თითქმის დაივიწყებას მიეცნენ, თუმცა მათი კვალი დარჩა პროკლესთან, რომელიც წერდა: „ზოგიერთები ფიქრობდნენ, რომ [ეკლეიდეს] სხვადასხვა წიგნების საგანი ეხება კოსმოსს და რომ მათი დანიშნულებაა, დაგვეხმარონ სამყაროს გააზრებასა და მასზე თეორეტიზებაში“ (ციტ. თხზ., შენიშვნა 38 ზემოთ, პროლოგი, II, გვ. 71, 2-5). მიუხედავად ამისა, პროკლემაც კი ამ კონტექსტში არ აღნიშნა მთავარი – ირაციონალური რიცხვების პრობლემა (რა თქმა უნდა, იგი მას სხვაგან ახსენებს), თუმცა იგი მიუთითებს და სრულიად სამართლიანად, რომ „ელემენტების“ კულმინაციას წარმოადგენს „კოსმიური“ ან პლატონური რეგულარული პოლიჰედრის კონსტრუირება. პლატონისა და ეკლეიდეს შემდეგ⁴⁶, მაგრამ არა უფრო ადრე, გეომეტრია (უფრო, ყიდრე არითმეტიკა) გვევლინება ყველა ფიზიკური ახსნისა და აღწერის ფუნდამენტურ ინსტრუმენტად როგორც მატერიის თეორიაში, ისე კოსმოლოგიაში⁴⁷.

ასეთია ისტორიული ფაქტები. საჭირო გახდა დიდი გზის გავლა, რათა დაფუძნებულიყო ჩემი მთავარი თეზისი: იმით, რასაც მე ვუწოდებ ფილოსოფიის სწავლების პირველადი მეთოდი, ვერ გავიგებთ იმ პრობლემებს, რომლებმაც შთააგონეს პლატონი. ასევე შეუძლებელია მიგვიყვანონ მათ მისი უდიდესი ფილოსოფიური მიღწევის – სამყაროს გეომეტრიული თეორიის - სწორ შეფასებამდე. აღორძინების ეპოქის უდიდესი ფიზიკოსები – კოპერნიკი, გალილეი, კეპლერი, გილბერტი, რომლებიც არისტოტელედან პლატონისკენ შემობრუნდნენ, მიზნად ისახავდნენ არისტოტელეს თვისებრივი სუბსტანციებისა და პოტენციალობების შენაცვლებას კოსმოლოგიის გეომეტრიული მეთოდით. სინამდვილეში ეს იყო ის, რასაც ფართო გაგებით ნიშნავს აღორძინება (მეცნიერებაში): გეომეტრიული მეთოდის აღორძინება, რაც იყო ევკლიდეს, არისტარქეს, არქიმედეს, კოპერნიკის, კეპლერის, გალილეის, დეკარტეს, ნიუტონის, მაქსველისა და აინშტაინის შრომების საფუძველი.

მაგრამ შეიძლება ეწოდოს თუ არა ამ მიღწევას ფილოსოფიური? ხომ არ მიეკუთვნება იგი ფიზიკას უფრო, ე.ი. ფაქტობრივ მეცნიერებას, ან წმინდა მათემატიკას, როგორც ვიტგენშტაინის სკოლა ამტკიცებს, ტაქტოლოგიური ლოგიკის დარგს?

დარწმუნებული ვარ, რომ ამ ეტაპზე ჩვენ გარკვევით და ნათლად შეგვიძლია დაეინახოთ, თუ რატომ არის პლატონის ეს მიღწევა ფილოსოფიური (თუმცა იგი, ეჭვი არ არის, შეიცავდა თავის ფიზიკურ, ლოგიკურ, შერეულ და არაგარკნობად კომპონენტებს), თუ რატომ გადარჩა და, დარწმუნებული ვარ, მომავალშიც შენარჩუნებული იქნება მისი ბუნებისა და ფიზიკის ფილოსოფიის ნაწილი მანძი.

ის, რასაც ჩვენ ვხვდებით პლატონთან და მის წინამორბედებთან, არის სამყაროსი და სამყაროს შესახებ ცოდნის გააზრებული კონსტრუქცია და მათ მიმართ ახლებური მიდგომის შემოღება. ეს მიდგომა თავდაპირველ თეოლოგიურ იდეას, რომლის თანახმადაც ხილული სამყარო უნდა აიხსნას პოსტულირებული უხილავი სამყაროს საშუალებით⁸, გარდაქმნის თეორიული მეცნიერების ფუნდამენტურ ინსტრუმენტად. ეს იდეა აშკარა სახით ჩამოყალიბებული იქნა ანაქსაგორასა და დემოკრიტეს მიერ⁹, როგორც მატერიის ან სხეულთა ბუნების კვლევის პრინციპი; ხილული მატერია უნდა ახსნილიყო ჰიპოთეზებით უხილავის შესახებ, ისეთი უხილავი სტრუქტურის შესახებ, რომელიც ერთობ მცირეა, იმისათვის, რომ დაეინახოთ. პლატონმა შეგნებულად მიიღო და განაზოგადა ეს იდეა. ცვლილებათა ხილული სამყარო საბოლოოდ უნდა აიხსნას უცვლელი „ფორმების“ (სუბსტანციების, არსებების, ან „ბუნებების“, ე.ი., როგორც მე შევეცდები უფრო დაწკრილებით გიჩვენოთ, გეომეტრიული მოხაზულობების ან ჯგუფების) უხილავი სამყაროთი.

ფიზიკურია თუ ფილოსოფიური იდეა მატერიის უხილავი სტრუქტურის შესახებ? თუ ფიზიკოსი მხოლოდ მუქმედებს ამ თეორიის მიხედვით, თუ ის იღებს მას, შესაძლოა, გაუცნობიერებლადაც კი, იმით, რომ იგი იღებს კვლევას საგანთან დაკავშირებულ ტრადიციულ პრობლემას, რომელიც სათავეს იღებს მეცნიერების წინაშე მდგომი პრობლემური სიტუაციიდან, და იგი ასეთი მოქმედებისას ქმნის მატერიის სტრუქტურის შესახებ ახალ სპეციფიკურ თეორიას, მაშინ მე მას არ ვუწოდებდი ფილოსოფოსს. მაგრამ თუ იგი ამ იდეაზე ბჭობს, მაგალითად, უკუაგდებს მას (ბერკლის ან მახის მსგავსად) და უპირატესობას ანიჭებს ფენომენოლოგიურ ან პოზიტივისტურ ფიზიკას თეორიულთან, მაშინ მე მას ვუწოდებდი ფილოსოფოსს. მსგავსად იმისა, ვინც შეგნებულად ეძებდა თეორიულ მიდგომას, ვინც ააგო და გარკვევით ჩამოაყალიბა იგი და ამკვარად

პიპოთეზური და დედუქციური მეთოდები გადაიტანა თეოლოგიიდან ფიზიკაში, იყენებენ ფილოსოფოსები მიუხედავად იმისა, რომ ისინი, შესაძლოა, ფიზიკოსებიც იყვნენ, რამდენადაც მოქმედებდნენ რა საკუთარი წესების მიხედვით, ცდილობდნენ შექმნათ ქმედითი თეორიები მატერიის უხილავი სტრუქტურის შესახებ.

მე არ ვცდილობ დავაყენო საკითხი იარლიყ „ფილოსოფიის“ სწორად გამოყენების თაობაზე; ეს ვიტყვით მათიანი სეკულური პრობლემა იქნებოდა, იგი აშკარად ლინგვისტურ ხმარებას ეხება, უდაოდ ფსევდოპრობლემას წარმოადგენს და ძალიან მალე გახდება მოსაწყენი ჩემი მსმენელისათვის. მაგრამ მე მინდა კიდევ რამოდენიმე სიტყვა ვთქვა პლატონის ფორმების ან იდეების თეორიაზე, ან, უფრო ზუსტად, ზემოთ მოტანილი ისტორიული ფაქტების სიის მე-6 პუნქტზე.

მატერიის სტრუქტურის პლატონისეული თეორია შეიძლება ვიპოვოთ „ტიმეოსში“. მას, ყოველ შემთხვევაში, ზედაპირული მსგავსება მაინც აქვს მყარი ტანის თანამედროვე თეორიასთან, რომელიც განიხილავს მყარ სხეულებს როგორც კრისტალებს. პლატონის ფიზიკური სხეულები შედგებიან სხეადასხვა ფორმის უხილავი ელემენტარული ნაწილაკებისაგან. ეს ფორმები განსაზღვრავენ ხილული მატერიის მაკროსკოპულ თვისებებს. თავის მხრივ, ელემენტარული ნაწილაკების ფორმები განისაზღვრება იმ ბრტყელი ფიგურებით, რომლებსაც ქმნიან მათი წახნაგები, ხოლო ეს ბრტყელი ფიგურები თვითონ საბოლოოდ შედგებიან მხოლოდ ორ-ორი ელემენტარული სამკუთხედისაგან: ერთია კვადრატის ნახევარი (ან ტოლგვერდა მართკუთხა სამკუთხედი), რომელიც შეიცავს კვადრატულ ფესვს ორიდან, ხოლო მეორე - ტოლგვერდა სამკუთხედის ნახევარი მართკუთხა სამკუთხედი, რომელიც შეიცავს კვადრატულ ფესვს სამიდან. ორივე ეს სიდიდე ირაციონალური რიცხვია.

ამ სამკუთხედებს, თავის მხრივ, შეიძლება ვუწოდოთ უცვლელი „ფორმების“ ან „იდეების“ ასლები,⁵⁰ რაც იმას ნიშნავს, რომ სპეციფიკურად გეომეტრიული „ფორმები“ დაშვებულია პითაგორული არითმეტიკული ფორმა-რიცხვების ზეცაში.

თითქმის უეჭველია, რომ ეს კონსტრუქცია არის ცდა, რომ სამყაროს ამგებ უკანასკნელ ელემენტებში ირაციონალური რიცხვების ჩართვით გადაიჭრას ატომიზმის კრიზისი. როგორც კი ეს გაკეთდება, გადაილახება სიძნელე, რომელიც წარმოშვა ირაციონალური მანძილების არსებობამ.

მაგრამ რატომ აირჩია პლატონმა მაინცა და მაინც ეს ორი სამკუთხედი? მე სხვა ადგილას გამოთქმული მაქვს⁵¹ ვარაუდი, რომ პლატონის აზრით ყველა დანარჩენი ირაციონალური რიცხვი შეიძლება მივიღოთ რაციონალური რიცხვებისათვის ორიდან და სამიდან კვადრატული ფესვების მრავალჯერადი მიმატებით⁵². მე ახლა კიდევ უფრო ვარ დარწმუნებული, რომ „ტიმეოსის“ მთავარი ადგილას სწორედ ეს თვალსაზრისი იგულისხმება (მისი მცდარობა მოგვიანებით უჩვენა ევკლიდემ). მართლაც, ამ ადგილას პლატონი სრულიად გარკვევით ამბობს: „ყოველი სამკუთხედი წარმოსდგება ორი სამკუთხედიდან, რომელთაგან თითოეულს აქვს მართი კუთხე“; და შემდეგ აზუსტებს, რომ მათგან ერთი კვადრატის, ხოლო მეორე - ტოლგვერდა სამკუთხედის ნახევარია. კონტექსტში კი ეს შეიძლება მხოლოდ იმას ნიშნავდეს, რომ ყოველი სამკუთხედი რაღაცგვარად წარმოსდგება ამ ორიდან. როგორც ჩანს, ეს უნდა იყოს მითითება მცდარ თეორიაზე, რომლის მიხედვით ყოველი ირაციონალური რიცხვი ფარდობითად თანაზომადია რაციონალური რიცხვებისა და ორიდან და სამიდან კვადრატული ფესვების გარკვეული ჯამისა⁵³.

მაგრამ პლატონს არ ჰქონდა პრეტენზია ამ თეორიის დამტკიცებაზე. პირიქით, იგი ამბობს, რომ ვარაუდობს ამ ორ სამკუთხედს როგორც საწყისებს: „თანახმად საფუძვლისა, რომელშიც შერწყმულია ერთმანეთთან სარწმუნო ჰომოთეზი და აუცილებლობა“. ცოტა მოგვიანებით იმის განმარტების შემდეგ, რომ ის იღებს ტოლგვერდა სამკუთხედის ნახევარს როგორც თავის მეორე საწყისს, იგი ამბობს: „საბუთებზე ლაპარაკი ერთობ გრძელი ამბავია; მაგრამ თუკი ვინმე ამ საკითხს გამოიკვლევდა და დაამტკიცებდა, რომ მას ეს თვისება აქვს“ (ევარაუდობ, თვისება, რომ ყველა სხვა სამკუთხედი შეიძლება შედგეს ამ ორიდან), „მაშინ ჯილდოც მთელი ჩვენი კეთილი სურვილებით მას დარჩება“⁵⁴. აქ ენა რამდენადმე ბუნდოვანია და სარწმუნო მიზეზი ისაა, რომ პლატონს გაცნობიერებული ჰქონდა, რომ მას აკლია ამ ორი სამკუთხედის შესახებ თავისი (მცდარი) ჰომოთეზის დამტკიცება და სურდა, რომ ეს ნაკლი ვინმეს შეეესო.

როგორც ჩანს, ამ ადგილის ბუნდოვანებას ჰქონდა უცნაური შედეგი: პლატონის მიერ სრულიად ნათელი არჩევანი სამკუთხედებისა, რითაც მის ფორმათა სამყაროში შემოდის ირაციონალური რიცხვები, ვერ შეამჩნიეს მკითხველებმა და კომენტატორებმა მიუხედავად იმისა, რომ პლატონი სხვა ადგილებში ამახვილებდა ყურადღებას ირაციონალობის პრობლემაზე. ამ გარემოებამ თავის მხრივ, შეიძლება ახსნას, თუ რატომ მიაჩნდა არისტოტელეს პლატონის ფორმათა თეორია არსებითად იმავედ, რაც იყო პითაგორას ფორმა-რიცხვების თეორია⁵⁵ და რატომ თვლიდა არისტოტელე პლატონის ატომიზმს უბრალოდ დემოკრიტეს თეორიის შედარებით მცირე სახეცვლილებად⁵⁶. არისტოტელე, თუმცა მას თავისთავად ცხადად მიაჩნდა როგორც არითმეტიკის კავშირი ლუწთან და კენტთან, ასევე გეომეტრიისა ირაციონალურ რიცხვებთან, როგორც ჩანს ირაციონალობის პრობლემას მაინცა და მაინც სერიოზულად არ იღებდა. დაიწყო რა „ტიმელისის“ ინტერპრეტაციით, რომელშიც ის პლატონის სიურცეს აიგივებს მატერიასთან, არისტოტელე გეომეტრიის რეფორმირების პლატონურ პროგრამას იღებდა როგორც თავისთავად გასაგებს. ეს პროგრამა ნაწილობრივ განხორციელებული იყო ევდოქსის მიერ ჯერ კიდევ მანამ, სანამ არისტოტელე მოვიდოდა აკადემიაში; არისტოტელე კი მხოლოდ ზედაპირულად იყო დაინტერესებული. იგი არასდროს ახსენებდა წარწერას აკადემიის კარიბჭეზე.

ამრიგად, სარწმუნოდ ჩანს, რომ პლატონის ფორმათა თეორია და აგრეთვე მისი მატერიის თეორია, ორივე, არის მისი წინამორბედების პითაგორასა და დემოკრიტეს თეორიების ადღეგნა, ხელახალი ფორმულირება ოღონდ იმის გაცნობიერებით, რომ ირაციონალური რიცხვებისათვის მოითხოვება, გეომეტრია წინ უსწრებს არითმეტიკას. გეომეტრიის ასეთი ემანსიპაციის წახალისებით პლატონმა თავისი წვლილი შეიტანა ევკლიდეს სისტემის განვითარებაში, სისტემისა, რომელიც იყო ყველაზე მნიშვნელოვანი და გავლენიანი დედუქციური თეორია, რაც კი ოდესმე შექმნილა. სამყაროს თეორიად გეომეტრიის არჩევით პლატონმა უსრუნველყო არისტარქე, ნიუტონი და აინშტაინი ინტელექტუალური ინსტრუმენტარიუმით. ამგვარად, ბერძნული ატომების კრიზისი ტრანსფორმირდა მნიშვნელოვან მიღწევად. მაგრამ პლატონის მეცნიერული ინტერესები ნაწილობრივ დაევიწყებას მიეცა. ნაკლებად ესმით ის პრობლემური სიტუაცია მეცნიერებაში, რამაც დასაბამი მისცა მის ფილოსოფიურ პრობლემას. ხოლო მისმა უდიდესმა მიღწევამ – სამყაროს გეომეტრიულმა თეორიამ იმდენად დიდი გავლენა იქონია სამყაროს ჩვენეულ სურათზე, რომ იგი გაუცნობიერებლად მიგვანინა როგორც რაღაც თავისთავად გასაგები.

ერთი მაგალითი არასდროს არაა საკმარისი. ჩემს მეორე მაგალითად უამრავი საინტერესო შესაძლებლობიდან, ავირჩიე კანტი. მისი „წმინდა გონების კრიტიკა“ არის ერთ-ერთი ყველაზე ძნელი წიგნი, რაც კი ოდესმე დაწერილა. კანტი ძალიან ჩქარობდა და ისე წერდა⁵⁷, წერდა პრობლემაზე, რომელიც, და ამის ჩვენებას შეეცდები მე, იყო არა მხოლოდ გადაუჭრელი, არამედ არასწორად გაგებულიც. მიუხედავად ამისა, ის არ იყო ფსევდოპრობლემა; ის იყო მეცნიერებაში მაშინ არსებული ვითარებიდან აღმოცენებული პრობლემა, რომლის გვერდის ავლაც შეუძლებელი იყო.

მისი წიგნი დაწერილი იყო იმათთვის, ვინც რაღაც იცოდა ნიუტონის ციური სხეულების დინამიკის შესახებ და ვისაც მცირე წარმოდგენა მაინც ჰქონდა ნიუტონის წინამორბედებზე – კოპერნიკზე, ტიხო ბრაჰეზე, კეპლერზე და გალილეზე.

შესაძლოა, თანამედროვე მეცნიერების წარმატებების ხილვით განებვიერებული ისეთი ინტელექტუალებისათვის, როგორც ჩვენ ვართ, ძნელია იმის გააზრება, თუ რა მნიშვნელობა ჰქონდა ნიუტონის თეორიას არა მხოლოდ კანტისათვის, არამედ მეთვრემეტე საუკუნის ნებისმიერი მოაზროვნისათვის. მას მერე, რაც ანტიკურმა მოაზროვნებმა შეუდარებელი სიმამაცით სცადეს სამყაროს საიდუმლოებათა გახსნა, დადგა დაცემისა და აღდგენის გრძელი პერიოდები, რასაც მოჰყვა თავბრუდამხვევი წარმატება. ნიუტონმა ფარდა ახადა დიდი ხნის საიდუმლოს. მის გეომეტრიულ თეორიას, დაფუძნებულს ეკლიდეს თეორიაზე და შექმნილს მის მიხედვით, თავდაპირველად დიდი უნდობლობით ეკიდებოდნენ, მათ შორის მისი შემქმნელიც⁵⁸. მიზეზი კი ის იყო, რომ მიზიდულობის გრავიტაციულ ძალას უყურებდნენ როგორც „ოკულტურს“, ან, სულ მცირე, როგორც ისეთ რაიმეს, რასაც ახსნა ესაჭიროება. მაგრამ თუმცა ვერავითარი სიმართლესთან ახლომდგომი ახსნა ვერ იქნა მოძებნილი (ხოლო ნიუტონი უზულაუბლყოფდა ad hoc ჰიპოთეზების წამოყენებას), ყველა გაუგებრობა გაიფანტა ჯერ კიდევ დიდი ხნით ადრე, სანამ კანტი შეიტანდა თავის მნიშვნელოვან წვლილს ნიუტონის თეორიაში, ნიუტონის Principia-დან 78 წლის შემდეგ⁵⁹. არავის, ვითარებაში გარკვეულს⁶⁰ არ შეეძლო ეჭვი შეეტანა ნიუტონის თეორიის ჭეშმარიტებაში. იგი შემოწმებული იქნა უზუსტესი გაზომვებით და ყველა შემთხვევაში სწორი აღმოჩნდა. მან მიგვიყვანა წინასწარგანჭვრეტამდე კეპლერის კანონებიდან მცირეოდენი გადახრის შესახებ, მან დასაბამი მისცა ახალ აღმოჩენებს. ისეთ დროში, როგორც ჩვენია, როცა თეორიები მოდიან და მიდიან ვითარცა ავტობუსები პიკადილის ქუჩაზე, როცა სკოლის ყველა მოწაფემ იცის, რომ ნიუტონის ადგილი დიდი ხანია დაიკავა აინშტაინმა, ძალიან ძნელია აღვადგინოთ, გავიაზროთ დარწმუნებულობის გრძნობა, აღმაფრენა და თავისუფლების განცდა, ნიუტონის თეორია რომ ნერგავდა; აზროვნების ისტორიაში ეს იყო უნიკალური მოვლენა, რომელიც შესაძლოა აღარასდროს განმეორდეს – სამყაროს შესახებ აბსოლუტურ ჭეშმარიტების პირველი და უკანასკნელი აღმოჩენა. ასრულდა კაცობრიობის საუკუნოვანი ოცნება – მოპოვებული იქნა ცოდნა ნამდვილი, გარკვეული, უჭკველი, დემონსტრაციული – ღეთაებრივი scientia, ანუ epistēmē, და არა უბრალოდ doxa, ადამიანური თვალსაზრისი.

ამგვარად, კანტისთვის ნიუტონის თეორია უბრალოდ ჭეშმარიტი იყო და რწმენა ამ თეორიის ჭეშმარიტებაში შეურყეველი დარჩა კანტის სიკედილის შემდეგ მთელი საუკუნე. კანტმა ბოლოსა და ბოლოს აღიარა ის, რაც თვითონ მას და ყველა სხვას ფაქტად მიაჩნდა, scientia-ს ანუ epistēmē-ს წვედომა. თავდაპირველად იგი ამას უპირობოდ

იღებდა. ამ მდგომარეობას იგი უწოდებდა „დოგმატურ ძილს“, რომლიდანაც იგი პიუმმა გამოიყვანა.

პიუმი აცხადებდა, რომ არ შეიძლება არსებობდეს ისეთი რამ, რასაც უნივერსალური კანონების, ანუ epistēmē-ს, უეჭველი ცოდნა შეიძლება ეწოდოს. ყველაფერი, რაც ჩვენ ვიცით, არის დაკვირვების შედეგი, ხოლო ის შეიძლება იყოს კანონის მხოლოდ ერთეული (კერძო) მაგალითი და ამის გამო არაერთგვაროვანი თეორიული ცოდნა არ არის უეჭველი. მისი არგუმენტები დამაჯერებელი (ხოლო თვითონ, რა თქმა უნდა, მართალიც) იყო. ამავე დროს არსებობდა ფაქტი, ან ის, რაც თითქოსდა იყო ფაქტი, – ნიუტონის მიერ epistēmē-ს წვდომა.

პიუმმა მიიყვანა კანტი იმის თითქმის აბსურდულად მიჩნევამდე, რაშიც მას ეჭვი არასდროს შეჰპარვია. აქ იყო პრობლემა, რომლის გვერდის აგლა შეუძლებელი იყო: როგორ არის შესაძლებელი, ადამიანი ფლობდეს ამგვარ ცოდნას? ცოდნას, რომელიც არის ზოგადი, ზუსტი, მათემატიკური, დემონსტრაციული და უეჭველი, ისეთივე, როგორც ვეკლიდეს გეომეტრია, და რომელიც ამავე დროს გვაძლევს დაკვირვებადი ფაქტების მიზეზობრივ ახსნას?

ასე წარმოიშვა „კრიტიკის“ ცენტრალური პრობლემა – „როგორ არის შესაძლებელი წმინდა ბუნებისმეტყველება?“ „წმინდა ბუნებისმეტყველებაში“ კანტი ნიუტონის თეორიას გულისხმობდა (სამწუხაროდ ის ამას არ ამბობს; და მე ვერ წარმომიდგენია, თუ როგორ შეუძლია სტუდენტს, რომელიც კითხულობს 1781 და 1787 წლებში გამოსულ პირველ „კრიტიკას“, საერთოდ მიხედეს ამას. მაგრამ კანტს რომ სწორედ ნიუტონის თეორია ჰქონდა მხედველობაში, ნათელია მისი „ბუნების მეცნიერების მეტაფიზიკური საფუძვლებიდან“ (1786 წ.), სადაც იგი იძლევა ნიუტონის თეორიის a priori დედუქციას. საყურადღებოა მეორე მთავარი ნაწილის რვა თეორემა თავისი დამატებებით, განსაკუთრებით მე-2 დამატება, შენიშვნა 1, აბზაცი მე-2. „ფენომენოლოგის შესახებ ზოგადი შენიშვნის“ მე-5 აბზაცში კანტი ნიუტონის თეორიას აკავშირებს „ვარსკვლავებით მოჭედილ ცასთან“. ეს ასევე ცხადი ხდება „პრაქტიკული გონების კრიტიკის“ დასკვნიდან (1788 წ.), სადაც „ვარსკვლავებით მოჭედილი ცისადმი“ მიმართვა განმარტებულია მეორე აბზაცის ბოლოს როგორც ახალი ასტრონომიის a priori ხასიათზე მითითება⁶¹).

მიუხედავად იმისა, რომ „კრიტიკა“ ცუდი ენით არის დაწერილი და გრამატიკული დარღვევები მრავლად გვხვდება მასში, ეს პრობლემა არ იყო ლინგვისტური თავსატეხი. ცოდნა არსებობდა. როგორ შეიძლება ნიუტონს მოეპოვებინა ის? ამ კითხვის თავიდან აცილება შეუძლებელია⁶². მაგრამ იგი გადაუჭრადიც იყო, რადგან თითქოს–ფაქტი epistēmē-ს წვდომისა არ იყო ფაქტი. როგორც ამჟამად ვიცით, ან გვგონია, რომ ვიცით, ნიუტონის თეორია სხვა არაფერია, თუ არა მშვენიერი ვარაუდი, განსაკვიფრებლად კარგი მიახლოება; ნამდვილად უნიკალური, მაგრამ არა როგორც დეტალური ტექნიკური, მხოლოდ როგორც ადამიანის გენიის უნიკალური გამოგონება; არა epistēmē, არამედ ის, რაც ეკუთვნის doxa-ს სამყაროს. ამ ცოდნასთან ერთად კანტის პრობლემა – „როგორ არის შესაძლებელი ბუნებისმეტყველება?“ – იმსხვერპვა, ხოლო მისი ყველაზე შემაშვითებელი სიძინელები უკვალოდ ქრება.

კანტის მიერ შემოთავაზებული მისივე გადაუჭრადი პრობლემის გადაჭრა იმაში მდგომარეობდა, რასაც იგი ამაყად უწოდებდა „კოპერნიკულ რევოლუციას“ ცოდნის პრობლემაში. ცოდნა, epistēmē, შესაძლებელია, რადგან ჩვენ ვართ გრძნობადი მონაცემების არა პასიური მიმღებები, არამედ აქტიური ამთვისებლებიც. მათი ათვისებისას

და ასიმილაციისას ვახდენთ მათ ფორმირებასა და ორგანიზებას კოსმოსად, ბუნების სამყაროდ. ამ პროცესში ჩვენი შეგრძნებებით წარმოდგენილ მასალას მოვარგებთ მათემატიკურ კანონებს, რომლებიც არის ჩვენი ამთვისებელი და მათორგანიზებელი მექანიზმის ნაწილი. ამგვარად, ჩვენი გონება არ აღმოაჩენს უნივერსალურ კანონებს ბუნებაში, ის საკუთარ კანონებს უწევს მას, თავს ახვევს მათ ბუნებას.

ეს თეორია არის აბსურდისა და ჭეშმარიტების უცნაური ნარევი. იგი აბსურდულია, რადგანაც ცდილობს მცდარი პრობლემების გადაჭრას, რადგანაც ის ერთობ ბევრს ასაბუთებს, არის რა ერთობ ბევრის დასასაბუთებლად ჩაფიქრებული. კანტის თეორიის მიხედვით „წმინდა ბუნებისმეტყველება“ არა მხოლოდ შესაძლებელია, მიუხედავად იმისა, რომ კანტი ყოველთვის ნათლად ვერ აცნობიერებს ამას, მისი განზრახვის საწინააღმდეგოდ, ის იქცევა ჩვენი გონებრივი აღჭურვილობის აუცილებელ შედეგად. მართლაც, თუკი ჩვენს მიერ epistēmē-ს წედომის ფაქტის ახსნა შესაძლებელია საერთოდ იმ ფაქტით, რომ ჩვენი ინტელექტი თვითონ გამოსცემს კანონებს და მათ უწევს, თავს ახვევს ბუნებას, მაშინ ამ ორი ფაქტიდან პირველი შეუძლებელია იყოს შემთხვევითი უფრო მეტად, ვიდრე მეორე⁶¹. ამგვარად, პრობლემა აღარაა ის, თუ როგორ შეეძლო ნიუტონს თავისი აღმოჩენის გაკეთება; ახლა პრობლემა უკვე იმაში მდგომარეობს, თუ როგორ ვერ შესძლო ყველა დანარჩენმა ამის გაკეთება. როგორ მოხდა, რომ ჩვენმა ამთვისებელმა მექანიზმმა არ იმუშაუა გაცილებით უფრო ადრე?

ეს არის კანტის იდეის აშკარად აბსურდული შედეგი. მაგრამ მასზე უარის თქმა უცბად, უარის თქმა მასზე, როგორც ფსევდოპრობლემაზე კარგი არ იქნებოდა. ეს იმიტომ, რომ კანტის კონცეფციაში შეგვიძლია ვიპოვოთ ჭეშმარიტების ელემენტები (და პიუმის თეალსაზრისის სოგიერთი უაღრესად საჭირო შესწორება), თუკი მის პრობლემას სათანადო ჩარჩოში მოვაქცევთ. ჩვენ ვიცით ან გგონია, რომ ვიცით, რომ მისი კითხვა უნდა ყოფილიყო: „როგორ არის შესაძლებელი წარმატებული ვარაუდი (პიპოთეზი)?“ ხოლო ჩვენი პასუხი განმსჭვალული მისი კოპერნიკული რევოლუციის სულისკვეთებით, ჩემი აზრით, შეიძლება ასეთი იყოს: „ეს შესაძლებელია, რადგან, როგორც თქვენ ბრძანეთ, ჩვენ არა ვართ გრძნობადი მონაცემების პასიური მიმღებები, არამედ აქტიური ორგანიზმები; რადგან ჩვენი რეაგირება გარემოზე ყოველთვის არ არის მხოლოდ ინსტინქტური, არამედ სოფჯერ ცნობიერი და თავისუფალია; რადგან ჩვენ ძალგვიძს შეეკმნათ მითები, მოთხრობები და თეორიები; რადგან ჩვენ გაგვაჩნია ყოველივეს ახსნის წყურვილი და ხარბი ცნობისმოყვარეობა, ცოდნის წადილი; რადგან ჩვენ არა მხოლოდ ვიგონებთ მოთხრობებსა და თეორიებს, არამედ ვცდით კიდევაც მათ ჩვენს გარეთ და ვაკვირდებით, მუშაობენ თუ არა და როგორ მუშაობენ ისინი; რადგან უდიდესი ძალისხმევის, ძნელი ცდებისა და მრავალი შეცდომის მერე სოფჯერ, თუკი ბედი გაგვიღიმებს, შეიძლება მივალწიოთ წარმატებას იმით, რომ თავში მოგვდის მოთხრობა, ახსნა, რომელიც „ინახავს ფენომენებს“; შესაძლოა იმით, რომ ვქმნით მითს „უხილავზე“, როგორიცაა, მაგალითად, ატომები ან გრავიტაციული ძალები, რომელიც ახსნის ხილულს; რადგანაც ცოდნა არის იდეათა სარისკო თავგადასავალი; ეს იდეები უეჭველად ჩვენი ნაწარმოებია და არა ჩვენი გარემომცველი სამყაროსი; ისინი არ წარმოადგენენ უბრალოდ განცდებისა და სტიმულების კვალს, ამაში თქვენ მთლიანად მართალი ხართ. მაგრამ ჩვენ უფრო აქტიურები და თავისუფლები ვართ, ვიდრე თქვენ გგონათ; მართლაც, იმის საპირისპიროდ, რასაც თქვენი თეორია გულისხმობს, მსგავსი დაკვირვებები და გარემოს მსგავსი ვითარებები სხვადასხვა

ადამიანებში არ წარმოშობენ მსგაეს ახსნებს. არც ის ფაქტი, რომ ჩვენ ვქმნით ჩვენს თეორიებს და ვცდილობთ ისინი მოეარგოთ სამყაროს, არ არის ახსნა მათი წარმატებისა, როგორც ეს თქვენ გეგონათ⁶⁴. მართლაც, ჩვენი თეორიებისა და ჩვენს მიერ თავისუფლად გამოგონებული იდეების უდიდესი უმრავლესობა წარუმატებელია, მარცხს განიცდის. ისინი ვერ უძლებენ საგულდაგულო შემოწმებებს და, ამრიგად, ცდით უკუიგდებიან, როგორც დარღვეულები. მხოლოდ მათგან ცოტას არსებობისათვის ბრძოლაში დრო და დრო წილად ხვდება წარმატება⁶⁵.

XI

სავარაუდოა, რომ კანტის მიმდევრებიდან მხოლოდ რამოდენიმე გაიგო ის ზუსტი პრობლემური სიტუაცია, რამაც დასაბამი მისცა მის შრომას. კანტისათვის ორი ასეთი პრობლემა არსებობდა: ნიუტონის ცის დინამიკა და ადამიანთა ქმობისა და სამართლიანობის ის აბსოლუტური სტანდარტები, რომლებსაც მიმართავენ ფრანგი რევულუციონერები; ან როგორც კანტი თავად ამბობს, „ვარსკვლავებით მოჭედილი ცა ჩემს ზემოთ და მორალური კანონი ჩემში“. მაგრამ კანტის „ვარსკვლავებით მოჭედილი ცა“ იშვიათად იყო გაგებული ისე, რასაც ის ნიშნავდა: ნიუტონზე მითითებას⁶⁶. ფიხტედან დაწყებული⁶⁷ ბევრმა გადაიღო კანტის „მეთოდი“ და მისი კრიტიკის ნაწილების რთული სტილი. მაგრამ ამ იმიტატორთა უდიდესმა ნაწილმა სინამდვილეში არაფერი იცოდა კანტის თავდაპირველ ინტერესებსა და პრობლემებზე და საქმიანად ცდილობდა გორდიასის იმ კვანძის კიდევ უფრო მაგრად განასკვას ან კიდევ მის გამართლებას, რომელშიც კანტი თავად გააბა საკუთარი თავი, თუმცა ეს მისი ბრალი არ იყო.

ჩვენ უნდა ვიფრთხილოთ, იმიტატორების მიერ გატარებული თითქმის უაზრო და უმიზნო ფაქიზი განსხვავებები არ აგვერიოს პირველადმომჩენის ნამდვილ და მწვავე პრობლემებში. უნდა გვახსოვდეს, რომ მისი პრობლემა, თუმცა არ იყო ემპირიული ჩვეულებრივი გაგებით, მოულოდნელად გარკვეული აზრით ფაქტობრივი აღმოჩნდა (კანტი ასეთ ფაქტებს „ტრანსცენდენტალურს“ უწოდებდა), რადგანაც ის წარმოიშვა scientia-ს ან epistēmē-ს აშუქარა, მაგრამ არარსებული კერძო შემთხვევიდან. ხოლო ჩვენ, ვამტიკიცებ მე, სერიოზულად უნდა მოვეკიდოთ აზრს, რომ კანტის პასუხი მიუხედავად მისი ნაწილობრივი აბსურდულობისა, შეიცავდა მეცნიერების ჭეშმარიტი ფილოსოფიის ბირთვს.

შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი

1. მე მას მცირეს ვუწოდებ, რადგან დარწმუნებული ვარ, ის იოლად შეიძლება გადაიჭრას იმ („რელატივისტური“) კონცეფციის დარღვევით, რომელმაც წარმოიშვა ეს კითხვა (ამრიგად, პასუხი ამ კითხვაზე უარყოფითია. იხ. ჩემი „ღია საზოგადოების“ II ტომის 1962 წლის დამატება). – 80.

2. ეს თვალსაზრისი არის ნაწილი იმისა, რასაც მე „ესენციალიზმი“ ვუწოდებ. შდრ., მაგალითად, ჩემი „ღია საზოგადოება“, თავი 3 და 11. – 80.

3. ეს ტენდენცია შეიძლება აიხსნას პრინციპით, რომ თეორიული ახსნა მით უფრო

დამაკმაყოფილებელია, რაც უფრო უკეთესად უჭერს მას მხარს დამოუკიდებელი დამოწმება. მართლაც, იმისათვის, რომ თეორიას მხარს უჭერდნენ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი დამოწმებები, თეორია უნდა იყოს ფართო და ბევრის მომცველი. - 88

4. „ყველა ცხოველი თანასწორია, მაგრამ ზოგიერთები უფრო მეტად არიან თანასწორები“ არის რასელისა და ვიტგენშტაინისეული ტექნიკური გაგებით უაზრო (უსაზრისო) გამოსახულების შესანიშნავი მაგალითი, თუმცა ნათელია, რომ უაზრო (უშინაარსოს გაგებით) სულაც არ არის ორუელის „ცხოველთა ფერმის“ კონტექსტში. საინტერესოა, რომ გვიანდელი ორუელი განიხილავდა ისეთი ენის შემოღებისა და ხმარებაში მისი დანერგვის შესაძლებლობას, რომელშიც „ყველა ადამიანი თანასწორია“ იქნებოდა უაზრო ვიტგენშტაინისეული ტექნიკური გაგებით. - 81.

5. რადგან ვიტგენშტაინი ახასიათებდა თავის „ტრაქტატს“ როგორც უაზრობას (იხ. აგრეთვე შემდეგი შენიშვნა), ის განასხვავებდა (ან გულისხმობდა მაინც ამ განსხვავებას) მამხილებელ ანუ მნიშვნელოვან და უმნიშვნელო უაზრობას. მაგრამ ეს არ ცვლის მთავარ კონცეფციას ფილოსოფიური პრობლემების არარსებობის შესახებ, რომელსაც მე განვიხილავ ახლა (ვიტგენშტაინის სხვა კონცეფციების განხილვა იხ. ჩემი „ღია საზოგადოების“ თავის 11-ის შენიშვნებში 26, 46, 51, 52). - 81.

6. ძალიან იოლია ამ დოქტრინის ერთი ხარვეზის დანახვა: ეს დოქტრინა, შეიძლება ითქვას, თვითონაა ფილოსოფიური თეორია, რომელსაც პრეტენზია აქვს ჭეშმარიტებაზე და არ უნდა იყოს უაზრო. მაგრამ ეს კრიტიკა, შესაძლოა, ცოტა იაფასიანია და შეიძლება დაძლეული იქნეს ორი გზით. (1) არგუმენტით, რომ ეს დოქტრინა მართლაც უაზრობაა რეგულრც დოქტრინა, მაგრამ არა რეგულრც მოღვაწეობა (მოქმედება) (ეს არის ვიტგენშტაინის თვალსაზრისი, რომელიც თავისი „ტრაქტატის“ ბოლოს ამბობს, რომ ყოველმა, ვინც გაიგო ეს წიგნი, ბოლოს უნდა შეიგნოს, რომ ის იყო უაზრობა და მოიცილოს (გადაგდოს) მსგავსად კიბისა სასურველ სიმაღლეზე მისი დახმარებით ასვლის შემდეგ). (2) არგუმენტით, რომ ეს დოქტრინა არის არა ფილოსოფიური, არამედ ემპირიული; და ის ადგენს ისტორიულ ფაქტს, რომ ფილოსოფოსების მიერ შემოთავაზებული ყველა თითქოსდა თეორია ფაქტობრივად გრამატიკულად არასწორია; რომ ისინი არ ემორჩილებიან ფაქტობრივად იმ ენების დამახასიათებელ წესებს, რომლებშიც ისინი თითქოსდა ფორმულირდებიან; რომ აღმოჩნდა შეუძლებელი ამ ხარვეზის კორექცია, და რომ მათი სწორად ფორმულირების ყოველი ცდისას ისინი კარგავენ ფილოსოფიურ ხასიათს (და იქცევიან ემპირიულ ტრუიზმებად ან მცდარ მტკიცებებად). მე ვფიქრობ ეს კონტრარგუმენტები არის ამ დოქტრინისთვის უთავსობის ხიფათის თავიდან აცილება, ისინი, ვიტგენშტაინის ტერმინს თუ ვიხმართ, „შეუვალად“ აქცევენ მას იმ სახის კრიტიკისათვის, რომელიც ამ შენიშვნაში იყო მოცემული (იხ. აგრეთვე შენიშვნა 8, ქვემოთ). - 81.

7. საკმაოდ ირონიულად უღერს, რომ ეს ორი ციტატა მეცნიერულ კრიტიკას არ ეკუთვნის; ისინი პეგელის სიტყვებია მისი წინამორბედისა და ერთი დროს მისი მეგობრის შელინგის ბუნების ფილოსოფიის დასახასიათებლად. შდრ. ჩემი „ღია საზოგადოება“, თავი 12, შენიშვნა 4 და შესაბამისი ტექსტი. - 82.

8. როდესაც მე ვიტგენშტაინი ვნახე ბოლოს (1946წ-ს კემბრიჯში, როდესაც ის ზნეობის მეცნიერებათა კლუბის ბობოქარ სხდომას თავმჯდომარეობდა, სადაც მე გამოვდიოდი მოხსენებით „არსებობს თუ არა ფილოსოფიური პრობლემები?“), ის ჯერ კიდევ იცავდა აქ აღწერილი სახით ფილოსოფიური პრობლემების არარსებობის

თვალსაზრისს. რადგან მე არასდროს მინახავს მისი გამოუქვეყნებელი ხელნაწერები, მის მოწაფეების ხელში რომ ტრიალებდა, გამიკვირდებოდა, რომ მას შეეცვალა ის, რასაც მე აქ მისი „დოქტრინა“ ეუწოდებ; მართლაც, მე ვნახე, რომ უძირითადესი და უმთავრესი ნაწილი მისი მოძღვრებისა ამის შესახებ უცვლელი დარჩა. – 83.

9. შდრ. ჩემი „ლიბ საზოგადოება“, თავი 11, შენიშვნა 51 (2). – 83.

10. მე მხედველობაში მაქვს კრეიზელისეული (G. Kreisel) თანამედროვე კონსტრუქცია (J. of Symbolic Logic, 17, 1952, 57) რაციონალური რიცხვების მონოტონური შემოსაზღვრული მიმდევრობისა, რომლის ყოველი წევრი არის აქტუალურად გამოთვლადი, მაგრამ რომელსაც არა აქვს გამოთვლადი ზღვარი იმის საპირისპიროდ, რაც უნდა ყოფილიყო ბოლცანო – ვაიერშტრასის თეორემის *prima facie* ინტერპრეტაცია, მაგრამ რაც ეთანხმება ამ თეორემის ბრაუერისეულ ექვესს. – 84.

10a. ამ სტატიის პირველი პუბლიკაციის შემდეგ შრედინგერმა მითხრა, რომ ვერ იხსენებს მას და ეჭვობს, რომ საერთოდ ასეთი რამ ეთქვა. მაგრამ მას მოეწონა თვითონ შენიშვნა (1964 წლის დამატება; ამის შემდეგ მე მივაგენი, რომ ამ სიტყვების ავტორი იყო ჩემი ძველი მეგობარი ფრანც ურბახი). – 84.

11. მაქვს ბორნის მიერ წამოყენებულ ცნობილ ალბათურ ინტერპრეტაციამდე, შრედინგერის ტალღური განტოლება, შეიძლება იფიქრონ, რომ იყო უაზრობა (მაგრამ ეს ჩემი თვალსაზრისი არაა). – 84.

12. ძალიან საინტერესოა, რომ იმიტატორები ყოველთვის იხრებიან რწმენისაკენ, რომ „ოსტატი“ თავის სამუშაოს აკეთებს საიდუმლო მეთოდებისა და ილეთების დახმარებით. ცნობილია, რომ ი.ს. ბახის სიცოცხლეში ზოგიერთი მუსიკოსი დარწმუნებული იყო, რომ ის ფუგების თემების კონსტრუირების საიდუმლო ფორმულას ფლობდა.

საინტერესოა შექნიშნოთ აგრეთვე, რომ ყოველი მოდური ფილოსოფია, რამდენადაც ვიცი, სთავაზობდა თავის მიმდევრებს ფილოსოფიური კვლევის ჩატარების გარკვეული სახის მეთოდს. ეს მართალია ჰეგელიანური ესენციალიზმისათვის, რომლის მიხედვითაც გამოკვლეული უნდა იქნეს ყოველივე არსება, ბუნება ანუ იდეა – სული, სამყარო ანუ ტოტალობა; ეს მართალია პუსერლის ფენომენოლოგიისათვის, ექსისტენციალიზმისათვის და აგრეთვე ენის ანალიზისათვის. – 85.

13. მე ვგულისხმობ პროფესორ რაილის (G. Ryle) შენიშვნას, რომელიც თავისი შრომის „Concept of Mind“ მე-9 გვ-ზე ამბობს „უწინარეს ყოვლისა ვცდილობ მივიღო გარკვეული უწესრიგობა ჩემი საკუთარი სისტემის გარეთ“. – 85.

14. უკვე 1934 წელს ჩემს L. Sc. D.-ში მივუთითებდი, რომ ისეთი თეორია, როგორც ნიუტონისაა, შეიძლება ინტერპრეტირებული იქნეს ორგეარად: როგორც ფაქტობრივი და როგორც შედგენილი ფარული განსაზღვრებებისაგან (პუანკარესა და ედინგტონის აზრით); და რომ ინტერპრეტაცია, რომელსაც იღებს ფიზიკოსი, ამჟღავნებს თავის თავს მის დამოკიდებულებაში მისი თეორიის წინააღმდეგ მიმართული შემოწმებებისადმი და არა იმაში, რასაც ის ამბობს. იქ, აგრეთვე, მითითებული იყო, რომ არსებობს არაანალიზური, მაგრამ არაშე მოწმებადი (და ამიტომ არააპოსტერიორული) თეორიები, რომლებმაც დიდი გავლენა იქონიეს მეცნიერებაზე (ამის მაგალითებია ადრეული ატომური თეორია და კონტაქტით ქმედების ადრეული თეორია). მე ასეთ შემოწმებად თეორიებს ეუწოდებ „მეტაფიზიკურს“ და ისინი უაზრობად (უსაზრისობად) არ მიმაჩნია. მარტივი დიხოტომიის დოკმას ბოლო ხანს სხვადასხვა მიმართულებით შეეტიეს ფ.ი.

პაინემენმა, უ.ე. კვანმა და მორტონ ჯ. ვაითმა. შეიძლება შევნიშნოთ ისევე სხვა თვალსაზრისით, რომ დიხოტომია ზუსტი აზრით მიეყენება მხოლოდ ფორმალისებულ ენას და შეიძლება არ მოერგოს ენებს, რომლებზეც ვლადიმირ პოპოვი ფორმალისაზრისადე, ე.ი. იმ ენებს, რომლებშიც ყველა ტრადიციული პრობლემა იყო მოაზრებული. – 87.

15 ჩემს „ღია საზოგადოება და მის მტრებში“ მე ვცადე მეჩვენებინა ამავე დოქტრინის სხვა ექსტრაფილოსოფიური, პოლიტიკური ფესვი; იქ (1962 წლის გამოცემის მე-9 თავის შენიშვნა 9) განვიხილე, აგრეთვე პრობლემა, რომელსაც ეს პარაგრაფი ეძღვნება, მაგრამ ოდნავ სხვა კუთხით. მითითებული შენიშვნა და ეს პარაგრაფი ცოტათი კვეთენ ერთმანეთს; მაგრამ ისინი უფრო მეტად ერთმანეთის შეესებებას წარმოადგენენ. შესაბამისი მითითებები (განსაკუთრებით პლატონიდან), რომლებიც აქ გამოტოვებულია, იქ შეიძლება ვნახოთ.

16. არსებობენ ისტორიკოსები, რომლებიც უარყოფენ იმას, რომ ტერმინი „მეცნიერება“ შეიძლება გამოვიყენოთ მოვლენებისათვის, მეთექვსმეტე ან თუნდაც მეჩვიდმეტე საუკუნემდე ადრე რომ ხდებოდა. მაგრამ გარდა იმისა, რომ თავიდან უნდა იქნას აცილებული კამათი იარლიყების შესახებ, ჩემი აზრით, დღეს არავითარი ეჭვი არ შეიძლება იყოს იმაზე, რომ არსებობს გასაოცარი მსგავსება, რომ არა ეთქვათ იგივეობა, ეთქვათ, გალილეისა და არქიმედეს, კოპერნიკისა და პლატონის ან კეპლერისა და არისტარხეს (ამ „ანტიკურობის კოპერნიკის“) მიზნებს, ინტერესებს, საქმიანობებს, დასკვნებსა და მეთოდებს შორის. ყოველგვარ ეჭვს მეცნიერული დაკვირვების ექსტრემალური ასაკისა და დაკვირვებაზე დაყრდნობილი გამოთვლების სიფრთხილის შესახებ ფანტავს ახალი საბუთების აღმოჩენა, რომლებიც ანტიკური ასტრონომიის ისტორიას ეხება. ჩვენ ახლა ძალგვიძს პარალელის გატარება არა მხოლოდ ტიხოსა და პიპარხეს შორის, არამედ პანსენსა (1857) და ციდენას ქალდეველს (ჩე.წ. 314) შორისაც; ამ უკანასკნელის მიერ „მზისა და მთვარის მუდმივი მოძრაობის“ გამოთვლები სიზუსტის მიხედვით ყოველგვარი შეღავათის გარეშე შედარებადია მეცხრამეტე საუკუნის ასტრონომიის გამოთვლებთან. ამის შესახებ იხ. J.K. Fotheringham-ის შესანიშნავი სტატია „რა ისესხა ბერძნულმა ასტრონომიამ ქალდეველებისაგან“ („The Observatory“, 1928, 51, no. 653), რომელსაც ვეყრდნობი კამათში მეტრიკული ასტრონომიის ასაკის შესახებ.

17. თუკი ჩვენ ვენდობით არისტოტელესეულ ცნობილ ახსნას მის „მეტაფიზიკაში“.

18. პლატონური განსხვავება (epistēmē vs. doxa) პარმენიდესე გაველით ქსენოფანესგან (ჭეშმარიტი vs. ვარაუდი ან მოჩვენება) არის წარმოებული. პლატონს ნათლად ჰქონდა წარმოდგენილი, რომ ხილული სამყაროს, მოვლენათა ცვალებადი სამყაროს შესახებ ყოველი ცოდნა არის doxa; რომ ის დასწავლულია გაურკვეველობით მაშინაც კი, როდესაც იყენებს epistēmē-ს – ცოდნას უცვლელი „ფორმების“ შესახებ და წმინდა მათემატიკას, როგორც კი ეს შესაძლებელია; მაშინაც კი, როდესაც მასში ხილული სამყარო გაგებულია უხილავი სამყაროს შესახებ თეორიის დახმარებით. შდრ. „კრატილუსი“, 439b, „რესპუბლიკა“, 476d, და, განსაკუთრებით, „ტიმეოსი“, 29b, სადაც ეს განსხვავება მიყენებულია პლატონის საკუთარი თეორიის იმ ნაწილებისადმი, რომლებსაც დღეს შეიძლება ეუწოდოთ „ფიზიკა“ ან „კოსმოლოგია“, ან უფრო ზოგადად, „ბუნების მეცნიერება“. პლატონის სიტყვებით ისინი ეკუთვნიან doxa-ს (მიუხედავად იმ ფაქტისა, რომ მეცნიერება = scientia = epistēmē; შდრ. ამ პრობლემაზე ჩემი შენიშვნები ქვემოთ მე-20 თავში). პლატონის პარმენიდესთან მიმართებაზე სხვადასხვა თვალსაზრისების შესახებ იხ. დევიდ როსის (D. Ross) „Plato's Theory of Ideas“, Oxford, 1951, p164. – 90.

19. კ. რაინჰარტი (K. Reinhardt) თავის „პარმენიდესში“ (1916', 1959', გვ. 220) დაბუჯითებით

ამობს: „ფილოსოფიის ისტორია მისი პრობლემების ისტორიაა. თუკი გსურს განმარტო პერაკლიტე, ჯერ გვითხარი, რა იყო მისი პრობლემა“. მე მთლიანად ვეთანხმები ამას; და მე ამ მოთხონის შესაბამისად დარწმუნებული ვარ, რომ პერაკლიტეს პრობლემა იყო ცვალებადობის, ან უფრო ზუსტად, ცვლილების პროცესში ცვალებადი საგნის თვითიგივეობის (და არაიგივეობის) პრობლემა (იხ. აგრეთვე ჩემი „ღია საზოგადოება“, თავი 2). თუ ჩვენ მივიღებთ რაინჰარდტის საბუთს პერაკლიტესა და პარმენიდეს შორის მჭიდრო კავშირის შესახებ, მაშინ ეს თვალსაზრისი პერაკლიტეს პრობლემაზე აქცევს პარმენიდეს სისტემას იმის ცდად, რომ ცვალებადობის პარადოქსების პრობლემა გადაჭრილი იქნას ცვალებადობის არარეალობად გამოცხადებით. ამის საპირისპიროდ, კორნფორდი და მისი მოწაფეები მხარს უჭერენ ბარნეტის თვალსაზრისს, რომ პარმენიდე იყო (ერეტიკოსი) პითაგორელი. ეს შეიძლება მართალი იყოს, მაგრამ მის მხარდასაჭერად მოტანილი დასაბუთებიდან არ გამოდის, რომ მას არ შეიძლება ყოლოდა იონელი მასწავლებელიც.

20. შდრ. პლატონი, „თეეტეტე“, 181a, და სექსტუს ემპირიკოსი, „მათემატიკოსთა წინააღმდეგ“, X, 46. – 91

21. ეს შეიძლება დაეინახოთ ემილ მეიერსონის (E. Meyerson) „ფილოსოფია და რეალობიდან“, ფიზიკური თეორიების განვითარების ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო ფილოსოფიური გამოკვლევიდან. პეგელი (პერაკლიტეს თუ მისი არისტოტელური გადმოცემის მიხედვით) იღებს ცვლილების ფაქტს (რომელიც მას თვითწინააღმდეგობრივად მიაჩნია) სამყაროში წინააღმდეგობის არსებობისა და, მაშასადამე, „წინააღმდეგობის კანონის“ სიყალბის დასამტკიცებლად, ე.ი. იმ პრინციპის დასარღვევად, რომლის თანახმადაც თეორიებში ყველაფრის ფასად თავიდან უნდა იქნეს აცილებული წინააღმდეგობები. პეგელი და მისი მიმდევრები (განსაკუთრებით ენგელსი, ლენინი და სხვა მარქსისტები) ყველგან სამყაროში წინააღმდეგობას ხედავდნენ და ყველა ფილოსოფიას, რომელიც წინააღმდეგობის კანონს აღიარებდა, ამხელდნენ „მეტაფიზიკურობაში“; ამ ტერმინის გამოყენებით ისინი გულისხმობდნენ, რომ ეს ფილოსოფოსები უგულუბელყოფდნენ სამყაროს ცვალებადობის ფაქტს. იხ. თავი 15, ქვემოთ. – 92

22. მოძრაობის არსებობიდან სიცარიელის არსებობაზე დასკვნა არ არის მართებული, რადგან პარმენიდეს დასკვნა სამყაროს სისახესიდან მოძრაობის შეუძლებლობაზე არაა მართებული. მგონი, რომ პლატონი იყო პირველი ვინც დაინახა, მხოლოდ ბუნდოვნად, რომ სავსე სამყაროში წრიული ანუ ტურბულენტური მოძრაობა შესაძლებელია, თუკი არსებობს სითხისებრი გარემო სამყაროში (ჩაის ფოთლებს ძალუძთ მორვეისებური მოძრაობა ჭიქაში). ეს იდეა, პირველად მერთალად წამოყენებული „ტიმეოსში“ (სადაც სივრცე არის „შეფხვებული“, 52c), იქცა კარტეზიანიზმისა და „მოციმციმე ეთერის“ თეორიის საფუძვლად, თეორიისა, რომელმაც 1905 წლამდე გასძლო (იხ. აგრეთვე შენიშვნა 44 ქვემოთ). – 92

23. დემოკრიტეს თეორიაში დაშვებულია აგრეთვე დიდი ლოდი-ატომები, მაგრამ მისი ატომების უდიდესი უმრავლესობა უჩინარად მცირენი არიან. – 92.

24. შდრ. The Poverty of Historicism, §3. – 92

25. ეს შთაგონებული იყო პლატონის „ტიმეოსში“, 55, სადაც ელემენტების შესაძლებლობები განმარტებულია შესატყვისი მყარი სხეულების გეომეტრიული თვისებებით (და, ამრიგად, სუბსტანციური ფორმებით). – 93.

26. „ესენციადისტური“ (იხ. შენიშვნა 2 ზემოთ) თეორიის უნაყოფობა (უწინაარსობა) დაკავშირებულია მის ანთროპომორფიზმთან; მართლაც, სუბსტანცია (როგორც ლოკი

იტყვოდა) სარწმუნობას იღებს თვითიგივეობრივი, მაგრამ უცვლელი და განშლადი „მეს“ ცდიდან. თუმცა ჩვენ შეგვიძლია მივესალმეთ იმ ფაქტს, რომ არისტოტელეს სუბსტანცია გაქრა ფიზიკიდან, არაფერი არ არის იმაში ცუდი, როგორც ამბობს პროფესორი პაიეკი, გაეიაზროთ ადამიანი ანთროპომორფულად; არ არსებობს ფილოსოფიური ან a priori საბუთი, რის ძალითაც ის უნდა გაქრეს ფსიქოლოგიიდან.

27. შდრ. ქვემოთ თავი 3, შენიშვნა 6. – 93.

28. შდრ. დემოკრიტე, დილსი, ფრაგმ. 11 (შდრ. ანაქსაგორა, დილსი, ფრაგმ. 21 და 7).

29. შდრ. სექსტუს ემპირიკოსი, მათემატიკოსების წინააღმდეგ, VII, 140. – 93.

30. ფილოსოფიური რელატივიზმის, მაგ., პროტაგორას homo mensura-ს დოქტრინის „რელატივისტური“ აზრით. სამწუხაროდ, აუცილებელია ხაზი გაესვას იმას, რომ აინშტაინის თეორიას არაფერი საერთო არა აქვს ფილოსოფიურ რელატივიზმთან. – 94.

ბეკონის, ადრინდელი სამეფო საზოგადოების თეორიის (საბედნიეროდ არა პრაქტიკის), ჩვენს დროში კი მახის (ვინც უპირისპირდებოდა ატომისტურ თეორიას) და გრძნობათა მონაცემების თეორიტიკოსების „პოზივისტური“, ასე ვთქვათ, ტენდენციები.

31. შდრ. დილსი, ფრაგმ. 155, რომელიც ინტერპრეტირებული უნდა იქნეს არქიმედეს შუქზე (პაიბერგის გამოც., II², გვ. 428). შდრ. ს. ლურიას (S. Luria) უმნიშვნელოვანესი სტატია „უხასრულოდ მცირეთა მეთოდი ანტიკურ ატომისტებთან“ (Quellen & Studien zur Besch. d. Math., B.2, Heft 2, 1932, გვ. 142). – 94.

32. შდრ. A. March, Natur und Erkenntnis, Vienna, 1948, გვ. 193. – 94

33. შდრ. ს. ლურიას ციტ. შრომა, გვ. 148, 172. ა.თ. ნიკოლსი (A.T. Nicols) „განუყოფელ ხაზებში“ (Class. Quarterly, XXX, 1936, 120) მსჯელობს, რომ „ორი ადგილი, ერთი პლუტარქედან, მეორე სიმპლიციუსიდან“ გეიჩვენებს, თუ რატომ არ სჯეროდა დემოკრიტეს ხაზების განუყოფლობა“; მაგრამ ის არ განიხილავს ლურიას 1932 წ-ის საპირისპირო თვალსაზრისს, რომელიც მე უფრო დამაჯერებლად მეჩვენება, განსაკუთრებით თუ გაეიხსენებთ, რომ დემოკრიტე ცდილობდა ძენონისათვის პასუხის გაცემას (იხ. შემდეგი შენიშვნა). მაგრამ როგორც არ უნდა იყოს დემოკრიტეს თვალსაზრისი განუყოფელ ან ატომურ მანძილებზე, ისე ჩანს, პლატონი ფიქრობდა, რომ დემოკრიტეს ატომიზმი საჭიროებს ჩასწორებას ირაციონალური რიცხვების აღმოჩენის შუქზე. მაგრამ ჰისიცი (Heath) (Greek Mathematics, 1, 1921, გვ. 121) სიმპლიციუსზე და არისტოტელეზე მინიშნებით ფიქრობს, რომ დემოკრიტე არ იცავდა განუყოფელი ხაზების არსებობას.

34. ეს თანდათანობითი პასუხი შემონახულია არისტოტელეს შრომაში „წარმოსობისა და მოსკობის შესახებ“, 316a 14. ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი, რომელიც პირველად დემოკრიტულად იყო მიჩნეული ი.პ. ენსენის მიერ, შემდგომში ყურადღებით განიხილა ლურიამ (ციტ. თხზ., გვ. 135), რომელიც პარმენიდზე და ძენონზე ამბობდა: „დემოკრიტემ ისესხა მათი დედუქციური არგუმენტები, მაგრამ საწინააღმდეგო დასკვნამდე მივიდა“.

35. შდრ. G.H. Hardy, E.M. Wright, Introduction to the Theory of Numbers, 1938, გვ. 34,42, სადაც შეიძლება ვნახოთ ძალიან საინტერესო ისტორიული შენიშვნა თეოდორუსისეულ დამტკიცებაზე იმ სახით, როგორც ის მოტანილია პლატონის „თეეტეტში“. იხ. აგრეთვე ა. ვასერშტაინის (A. Wasserstein) „თეეტეტი და რიცხვთა თეორიის ისტორია“ (Classical Quarterly, 8, N5, 1958, გვ. 165-79), საუკეთესო განხილვა, რაც ჩემთვის ცნობილია. – 94.

36. და არა „ირაციონალური ხაზებისა და ატომების შესახებ“, როგორც მე ვთარგმნე ის ჩემი „ადია საზოგადოების“ (მე-2 გამოც.) მე-6 თავის მე-9 შენიშვნაში. რაც, ალბათ, ამ სათაურში იგულისხმება (თუ გავითვალისწინებთ შემდეგ შენიშვნაში ხსენებულ ადგილს

პლატონიდან), ჩემი აზრით, ყველაზე უკეთესად ასე უნდა გადმოვიცეს „გადარეული [razy] ხაზებისა და ატომების შესახებ“. შდრ. ჰ. ფოგტი (H. Vogt), *Bibl. Math.*, 1910, 10 147 (რომლის წინააღმდეგაც, მაგრამ ჩემი აზრით სრულიად წარუმატებლად, აყენებს არგუმენტს ჰისი, *ციტ. თხზ.*, გვ. 156) და ს. ლურია (*ციტ. თხზ.*, გვ. 168), სადაც დაბეჯითებით მტკიცდება, რომ (არისტოტელეს) *De insec. lin.*, 968 b 17 და პლუტარქეს *De Comm. notit.*, 38, 2, გვ. 1078 შეიცავს დემოკრიტეს შრომის კვალს. ამ წყაროების თანახმად დემოკრიტეს არგუმენტაცია ასეთი იყო: „თუ ხაზები უსასრულოდ გაყოფადია“, მაშინ ისინი შედგენილები არიან საბოლოო ერთეულების უსასრულობისაგან და ამიტომ ყველა ისინი ერთმანეთს შეეფარდებიან როგორც $\infty : \infty$ ე.ი. ყველა ისინი „შეუდარებელი“ არიან (არ არსებობს პროპორცია). მართლაც თუ ხაზებს განვიხილავთ, როგორც წერტილების კლასებს, მაშინ ხაზის წერტილების კარდინალური „რიცხვი“ (სიმძლავრე), თანამედროვე თვალსაზრისით, ტოლია ყოველი ხაზის წერტილების კლასისა, სულერთია სასრულია ის თუ უსასრულო. ეს ფაქტი მიჩნეული იყო „პარადოქსულად“ (მაგალითად, ბოლცანოს მიერ) და ასევე შეეძლო ეწოდებინა მისთვის დემოკრიტეს „გადარეული“. შეიძლება შევნიშნოთ, რომ ბრაუერის თანახმად კონტინუუმის ლებეგის ზომის კლასიკური თეორიაც კი ამავე შედეგებამდე მიდის. დემოკრიტეს შედეგი (და მისი *amērēs* თეორია) გარდუვალად გამოიყურება, რამდენადაც გეომეტრია დაფუძნებული იყო პითაგორულ არითმეტიკულ მეთოდზე ე.ი. წერტილების დათვლაზე. — 94.

37. „და საზოგადოებიდან“ ციტირებულ შენიშვნაში ნახსენებ ფაქტს ეთანხმება, რომ ტერმინი „*allogos*“, ჩემი აზრით, მხოლოდ ძალიან მოგვიანებით იქნა გამოყენებული „ირაციონალურის“ მნიშვნელობით და რომ პლატონი, რომელიც („რესპუბლიკა“ 534 b) მიგვანიშნებს დემოკრიტესეულ სათაურზე, აქ ტერმინს „*allogos*“ იყენებს „სულელურის“ მნიშვნელობით; ის, რამდენადაც ვიცი, არასდროს არ იყენებს მას „*arrhētos*“-ის სინონიმად.

38. Procli *Diadochi in primum Euclidis Elementorum librum commentarii*, Leipzig, 1873, გვ. 487, 7-21.

39. იქვე, გვ. 428.21 – 429.8. — 96.

40. ეს თქმულება ეხება ვიღაც პიპასუსს, გაურკვეველ პიროვნებას; იგი როგორ ნათქვამია, დაიღუპა ზღვაში (შდრ. დილსი, 4). იხ. აგრეთვე ა. ვასურშტაინის ზემოთ (შენიშვნა 35) მითითებულ სტატია. — 97

41. იხ. ს. ლურიას *ციტ. თხზ.* განსაკუთრებით ის, რაც ეხება პლუტარქეს. — 97.

42. „*An. Post.*“, 76 b 9; „*Met.*“, 983 a 20, 1061 b 1. იხ. აგრეთვე *Epinomis*, 990 d. — 98.

43. პლატონი ძირითადად მიმართავს დემოკრიტეს ტურბულენტურ თეორიას (დილსი, ფრაგმ. 167, 164; შდრ. ანაქსაგორა, დილსი, 9 და 12; იხ. აგრეთვე შემდეგი ორი შენიშვნა) და მის თეორიას, როგორც დღეს შეიძლება ეწოდოს, გრავიტაციული მოვლენების შუახაზებ (დილსი, დემოკრიტე, 164; ანაქსაგორა, 12, 13, 15 და 2), თეორიას, რომელიც ოდნავ მოდიფიცირებული არისტოტელეს მიერ, საბოლოოდ გალილეის მიერ იქნა უკუგდებული.

44. ყველაზე ნათელი ადგილია „ტიმეოსი“, 80c, სადაც ნათქვამია, რომ არც ქარვას [ხახუნის შემდეგ] და არც „პერაკლეს ქვას“ (მაგნიტს) არ გააჩნია ნამდვილი მიზიდულობა; „რადგან არსებობს სიცარიელე, ყველა საგანი გადასცემს ერთმანეთს წრიულ ბიძგს“. მეორეს მხრივ, პლატონის აზრი ამ პუნქტში ნათელი არ არის, რადგან მისი (კუბისა და პირამიდისგან განსხვავებული) ელემენტარული ნაწილაკების შეგროვება – ნაწყობა შეუძლებელია, თუ არ დარჩა მათ შორის რაღაც (ცარიელი?) სივრცე, როგორც ეს შენიშნა არისტოტელემ *De Caelo*-ში (306b5). იხ. აგრეთვე შენიშვნა 22 ზემოთ (და „ტიმეოსი“ 52e).

45. პლატონის მიერ ატომიზმის შეწყნარებას და მის სისავსის თეორიას („ბუნებას

სმაგს სიცარიელე“) მიენიჭა უდიდესი მნიშვნელობა ფიზიკის ისტორიაში დღემდე მართლაც, მან ძლიერი გავლენა მოახდინა დეკარტზე, იქცა სინათლისა და ეთერის თეორიის და, ბოლოს, პიუგენსისა და მაქსველის მეშვეობით დე ბროილისა და შრედინგერის ტალღური მექანიკის საფუძვლად. იხ. ჩემი ანგარიში *Attr. d. Congr. Intern. di Filosofia* (1958), 2, 1960, გვ. 367. — 98.

46. გამონაკლისია არითმეტიკული მეთოდების შემოღება კვანტურ თეორიაში, მაგალითად, პერიოდული სისტემის ელექტრონების ორბიტულ თეორიაში, რომელიც პაულის გამორიცხვის პრინციპს ემყარება; არითმეტიკის გეომეტრიზაციის პლატონური ტენდენციის ინვერსია (იხ. ქვემოთ).

რაც შეეხება თანამედროვე ტენდენციას, რასაც ზოგჯერ „გეომეტრიის არითმეტიზაციას“ უწოდებენ (ტენდენციას, რომელიც არაერთაზრ შემთხვევაში არ არის დამახასიათებელი ყველა თანამედროვე შრომისათვის გეომეტრიაში), უნდა შევნიშნოთ, რომ ის ძალიან მცირე მსგავსებას ამჟღავნებს პითაგორული მიდგომისადმი, რადგან ნატურალური რიცხვების სიმრავლეები ან მათი უსასრულო მიმდევრობები არის მისი მთავარი ინსტრუმენტი და არა თვით ნატურალური რიცხვები.

მხოლოდ მას, ვინც იფარგლება რიცხვთა თეორიის „კონსტრუქციული“, „ფინიტისტური“ ან „ინტუიციონისტური“ მეთოდებით, რომლებიც უპირისპირდებიან სიმრავლურ-ფორმულ მეთოდებს, შეიძლება ჰქონდეთ პრეტენზია, რომ მათი მცდელობა, დაიყვანონ გეომეტრია რიცხვთა თეორიაზე, ჰგავს არითმეტიზაციის პითაგორულ ან პლატონამდელ იდეას. ამ მიმართულებით, ჩემი აზრით, დიდი ნაბიჯი სულ უკანასკნელ დროს გაკეთდა გერმანელი მათემატიკოსის ე. დე ვეტეს (E. de Wette) მიერ. — 99.

47. ანალოგიური შეხედულება პლატონისა და ევკლიდეს გავლენაზე, იხ. ჰიმენსი (G.E. Hemens), *Proc. of the Xth Intern. Congress of Philosophy* (Amsterdam, 1949), Fasc. 2, 847.-98.

48. შდრ. პომეროსის მიერ ტროას გარემომცველი ხილული სამყაროს განმარტება ოლიმპოს უხილავი სამყაროს მეშვეობით. ეს იდეა დემოკრიტესთან ნაწილობრივ კარგავს თეოლოგიურ ხასიათს (რომელიც უფრო ძლიერი იყო პარმენიდესთან, თუმცა უფრო სუსტი ანაქსაგორასთან), შემდეგ კვლავ იბრუნებს მას პლატონთან, რომ ამის შემდეგ მალევე კვლავ დაეარგოს ის. — 99.

49. იხ. შენიშვნა 27 და ანაქსაგორას ფრაგმ. B4 და 17 (Diels-Kranz-იდან). — 99.

50. იმის გამო, რომ ისინი ამოტივიფრებიან სივრცეში („დედა“) იდეებით („მამები“). შდრ. ჩემი „ღია საზოგადოება“, თავი 3, შენიშვნა 15 და თავი 6, შენიშვნა 9. გარდა ირაციონალური სამეუთხედებისა პლატონი ღვთიური ფორმების თავის ზეცაში უშვებს რაღაც „გაურკვეველსაც“ პითაგორული აზრით, ე.ი. რაღაცას, რაც ეკუთვნის დაპირისპირებულთა ცხრილის ცუდ მხარეს. რომ ცუდი (მანკიერი) საგნებიც შეიძლება იყოს დაშვებული, ვფიქრობ, პირველად ეს გამოთქმულია პლატონის „პარმენიდესში“ (130 e) თავად პარმენიდეს პირით. — 100.

51. „ღია საზოგადოებაში“ (ბოლოს მითითებულ შენიშვნაში). — 100.

52. ეს იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ყოველი გეომეტრიული მანძილი (მონაკვეთი, სიდიდე) თანაზომადია ერთ-ერთისა საში „სასომიდან“ (ან ორის, ანდა სამივეს ჯამისა), რომლებიც ერთმანეთს შეეფარდებიან როგორც $1 : \sqrt{2} : \sqrt{3}$. სარწმუნოდ ჩანს, რომ არისტოტელესაც კი სჯეროდა, რომ ყოველი გეომეტრიული სიდიდე თანაზომადია ორი, 1 და $\sqrt{2}$, ზომიდან ერთ-ერთისა. მართლაც ის („მეტაფიზიკაში“, 1053 a 17) წერს: „კვადრატის დიაგონალი და მისი გვერდი ისევე. როგორც ყველა (გეომეტრიული)

სიდიდე, იზომება ორი საზომით (შდრ. ამ ადგილის როსისეული კომენტარი).

53. ჩემი „ლია საზოგადოების“ ზემოთ ხსენებულ შენიშვნაში (თავი 6, შენიშვნა 9) ვივარაუდე აგრეთვე, რომ $\sqrt{2}+\sqrt{3}$ -ის π -სთან მიახლოება იყო პლატონის მცდარი თეორიის ხელისშემწყობი ფაქტორი. – 100.

54. „ტიმეოსი“, 53 c/d და 54 a/b. – 101.

55. მე დარწმუნებული ვარ, რომ ჩვენს განხილვას ძალუძს გარკვეული ნათელი მოაზროვნის პლატონის ცნობილი ორი „საწყისის“ – „ერთისა“ და „განუსახლერელი ორის“ პრობლემას. შემდეგი ინტერპრეტაცია არის ვან დერ ვილენის (van der Wielen) მოსაზრებების განვითარება (De Ideëgetallen von Plato, 1941, გვ. 132), მოსაზრებებისა, რომლებიც ბრწყინვალედ დაიცვა ვან დერ ვილენის საკუთარი კრიტიციზმისგან როსმა (D. Ross, Plato's Theory of Ideas, p. 201), ვვარაუდობთ, რომ „განსაკუთრებული ორი“ არის სწორი ან მანძილი (მონაკვეთი), რომელიც არ უნდა გავიგოთ როგორც ერთეული მანძილი ან თუნდაც გაზომვადი საერთოდ. ვუშვებთ, რომ წერტილი (სახლვარი, monas, „ერთი“) მოთავსებულია თანმიმდევრობით ისეთ პოზიციებში, რომ ის ყოფს ორს შეფარდებით 1:n, სადაც n ნებისმიერი ნატურალური რიცხვია. მაშინ ჩვენ შეგვიძლია აღეწეროთ რიცხვების „წარმოშობა“ („generation“) შემდეგნაირად: როცა $n=1$, ორი იყოფა ორ ნაწილად, რომელთა შეფარდება 1:1. ეს შეიძლება გავიგოთ როგორც ორობის წარმოშობა ერთობიდან ($1:1=1$) და როგორც ორი, რადგან ჩვენ ორი გაეყავით ორ ტოლ ნაწილად. „წარმოიშვა“ რა რიცხვი 2, ჩვენ შეგვიძლია გავეყოთ ორი შეფარდებით 1:2 (და შედეგად მიღებული უფრო დიდი მონაკვეთი – როგორც ადრე შეფარდებით 1:1); ამ გზით წარმოიშვა სამი ტოლი ნაწილი და რიცხვი 3; საზოგადოდ n როცხვის „გენერაცია“ წარმოშობს ორის გაყოფას შეფარდებით 1:n, ხოლო ეს რიცხვი $n+1$ -ის „გენერაცია“ (ყოველ საფეხურზე „ერთი“ განთავსდება ხელახლა როგორც წერტილი, რომელსაც შემოაქვს სახლვარი, ფორმა ან საზომი სხვაგვარად „განუსახლერელ“ ორში, რათა შექმნას ახალი რიცხვი. ამ შენიშვნამ შეიძლება გააძლიეროს როსის საბუთი ვან დერ ვილენის წინააღმდეგ. იხ. აგრეთვე Toeplitz-ის, Stenzel-ისა და Becker-ის სტატიები , Quellen & Studien z. Gesch. d. Math., 1, 1931. მათგან არცერთი, მიუხედავად ფიგურებისა 476-ე გვ.-ზე, არ ლაპარაკობს არითმეტიკის გეომეტრიზაციაზე.).

ახლა უნდა შევნიშნოთ, რომ ეს პროცედურა, თუმცა ის „წარმოქმნის“ (პირველ შემთხვევაში მაინც) მხოლოდ ნატურალური რიცხვების მწკრივს, შეიცავს გეომეტრიულ ელემენტსაც – სწორი ხაზის გაყოფა პირველად ორ ტოლ ნაწილად და შემდეგ ორ ნაწილად პროპორციით 1:n. გაყოფის ორივე სახისთვის საჭიროა გეომეტრიული მეთოდი და, განსაკუთრებით ისეთი, როგორიცაა ევდოქსის პროპორციების მეთოდი. მე ვფიქრობ, პლატონი თავის თავს შეეკითხებოდა, თუ რატომ არ ყოფს ის ორს აგრეთვე პროპორციებით 1: $\sqrt{2}$ და 1: $\sqrt{3}$. ეს, და მას უნდა ეგრძნო ეს, იყო გადახვევა მეთოდისგან, რომელიც წარმოქმნის ნატურალურ რიცხვებს. ეს ნაკლებად „არითმეტიკული“ იყო და მისთვის მეტად იყო საჭირო სპეციფიკურად „გეომეტრიული“ მეთოდები. მაგრამ ის, ნაცვლად ნატურალური რიცხვებისა, წარმოქმნიდა წრფივ ელემენტებს პროპორციით 1: $\sqrt{2}$ და 1: $\sqrt{3}$, რომელიც შეიძლება გაუეზიგოთ „ატომურ მონაკვეთებს“ („მეტაფიზიკა“ 992 a 19), რომელთაგან ატომური სამკუთხედებია აგებული. ამავე დროს ორის დახასიათება როგორც „განსახლერულისა“ შეიძლება იქცეს უადრესად ხელსაყრელად ირაციონალობის მიმართ პითაგორული დამოკიდებულების თვალსაზრისით (შდრ. ფილოლაოსი, დიფსი, ფრაგმ. 2 და 3) (შესაძლოა სახელი „დიდი და მცირე“ შეცვლილი

იქნა „განუსაზღვრელი ორით“ მაშინ, როდესაც რაციონალურების გარდა წარმოიშვა ირაციონალური პროპორციები).

თუ დავეუშვებთ, რომ ეს თვალსაზრისი სწორია, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ პლატონი ნელ-ნელა უახლოვდება (იწყებს რა „დიდ პიპიაში“, ე.ი. ბევრად ადრე „რესპუბლიკამდე“, საპირისპიროდ როსის შენიშვნისა, ციტ. თხზ., გვ. 56) თვალსაზრისს, რომ ირაციონალური არის რიცხვი, (ა) რადგან ისინი შედარებადნი არიან რიცხვებთან („მეტაფიზიკა“, 1021 a 24) და (ბ) რადგან ორივე რიცხვებიც და ირაციონალურებიც „წარმოიქმნებიან“ მსგავსად და არსებითად გეომეტრიული გზით. მაგრამ ეს თვალსაზრისი ერთხელაც მიღწეული აღმოჩნდა (საფიქრებელია „ეპინომისში“ (990 d/e), სულერთია არის ეს შრომა პლატონისა თუ არა, თუმცა ჩემი აზრით იგი პლატონისა). მაშინ ირაციონალური სამკუთხედებიც კი „ტემეოსიდან“ იქცევიან რიცხვებად. ამ პუნქტში პლატონის სპეციფიკური წვლილი და განსხვავება მის და პითაგორულ თეორიას შორის უმნიშვნელო ხდება, რამაც შეიძლება ახსნას, თუ რატომ დაეკარგა მხედველობიდან ის არისტოტელესაც კი (რომელიც ეჭვობდა როგორც გეომეტრიზაციაში, ისე არითმეტიზაციაში). – 101

56. რომ ეს იყო არისტოტელეს თვალსაზრისი, მითითებული აქვს ლურიას ციტ. თხზ. – 101.

57. ის შიშობდა, ვაი თუ ვერ მოესწრო ამ შრომის დასრულება. – 102.

58. იხ. ნიუტონის წერილები ბენტლისადმი, 1693 (შდრ. მე-3 თავის შენიშვნა 20, ქვემოთ). – 102.

59. ე.წ. კანტ-ლაპლასის პიპოთეზი, რომელიც კანტმა 1755 წელს გამოაქვეყნა. – 102.

60. იყო ზოგიერთი არსებითი ხასიათის კრიტიკაც (განსაკუთრებით ლაიბნიცისა და ბერკლისა). მაგრამ თეორიის წარმატებათა ფონზე იგრძნობოდა, ვფიქრობ, სამართლიანად, რომ ეს კრიტიკა მიზანს სცდებოდა. ჩვენ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ეს თეორია დღესაც მცირეოდენი მოდიფიკაციით ცოცხლობს როგორც შესანიშნავი მიახლოება (ან თუ კეპლერიც გვეყოლება მხედველობაში, მეორე მიახლოება). – 102.

61. კანტი ამბობს, რომ ნიუტონმა მოგვცა „სამყაროს სტრუქტურის [ისეთი ნათელი] გაგება, რომ ის აღარასდროს არ შეიცვლება; თუმცა ჩვენ იმედი გვაქვს, რომ დაკვირვების გზით ჩვენს მიერ სამყაროს გაგება გაიზრდება, მაგრამ მისი მარცხის შიში არასდროს იარსებებს“. – 103.

62. პუანკარე ძალიან წუხდა ამის თაობაზე 1909 წელს. – 103.

63. მთავარი მოთხოვნა, რომელსაც უნდა აკმაყოფილებდეს ცოდნის ნებისმიერი ადეკვატური თეორია, არის ის, რომ ეს თეორია არ უნდა ხსნიდეს ერთობ ბევრს. არაისტორიულმა თეორიამ, რომელიც ხსნის, რატომ გაკეთდა გარკვეული აღმოჩენა, უნდა განიცადოს მარცხი, იმის გამო, რომ მას არ ძალუძს ახსნა, რატომ არ გაკეთდა ის უფრო ადრე. – 104.

64. წინა შენიშვნიდან გამომდინარე არცერთ თეორიას არ ძალუძს აგვიხსნას, რატომ არის ამხსნელი თეორიების ძიება წარმატებული. წარმატებული ახსნა უნდა ინარჩუნებდეს ნებისმიერი მართებული თეორიის ნულოვან ალბათობას იმ დაშვებით, რომ ამ ალბათობას ეზომავთ, დაახლოებით, „წარმატებული“ ამხსნელი პიპოთეზების შეფარდებით ყველა იმ პიპოთეზასთან, რაც კი შეიძლება მოიფიქროს ადამიანმა. – 105.

65. ამ „პასუხის“ იდეები დამუშავებული იყოს ჩემს L. Sc. D-ში. – 105.

66. იხ. შენიშვნა 61 და შესაბამისი ტექსტი ზემოთ. – 105.

67. შდრ. ჩემი „ღია საზოგადოება“, თავი 12, შენიშვნა 58. – 105.

სამი თვალსაზრისი ადამიანური ცოდნის შესახებ

(პირველად გამოქვეყნდა კრებულში „Contemporary British Philosophy, III Series, ed. H.D. Lewis, 1956“)

1. გალილეის მეცნიერება და უახლესი უარი მასზე

დიდი ხნის წინათ ცხოვრობდა ცნობილი მეცნიერი, სახელად გალილეო გალილეი. მას სდევნიდა ინკეიზიცია და აიძულეს იგი, უარი ეთქვა თავის მოძღვრებაზე. ამან გამოიწვია დიდი მღელვარება; 250 წელზე მეტ ხანს, მას შემდეგაც კი, რაც საზოგადოებრივმა აზრმა გაიმარჯვა და ეკლესია მეცნიერების მიმართ ტოლერანტული გახდა, გრძელდებოდა აღშფოთება და დაძაბულობა.

მაგრამ ეს ახლა ძველი ამბავია და, ვშიშობ, მისადმი ინტერესიც კი დაიკარგა. როგორც ჩანს გალილეის მეცნიერებას აღარ ჰყავს მტერი. დღეის იქით მის არსებობას არაფერი ემუქრება. დიდი ხნის შემდეგ მოპოვებული გამარჯვება საბოლოოა და ამ ფრონტზე სიმშვიდემ დაისადგურა. ამდენად დღეს უკვე შეგვიძლია მაშინდელ ამბავს მიუეკრძოებლად შევხედოთ, ვიზროვნოთ ისტორიულად და ვეცადოთ გაეუგოთ კამათის მონაწილე ორივე მხარეს. დღეს აღარავინ მოუსმენს ისეთ აბეზარს, ძველ წყენას რომ ვერ ივიწყებს.

რახე იყო ბოლოსა და ბოლოს ეს ძველთაძველი კამათი? ის ეხებოდა კოპერნიკის „სამყაროს სისტემის“ სტატუსს. ეს სისტემა, სხვა ვითარებათა გარდა, მზის დღელამურ მოძრაობას (ამოსელა-ჩასვლას) მხოლოდ მოჩვენებად მიიჩნედა და მას ჩვენი დედამიწის ბრუნვით ხსნიდა! ეკლესია მზად იყო ელიარებინა, რომ ეს ახალი სისტემა ძველზე უფრო მარტივი და ასტრონომიული გამოთვლებისა და წინასწარმეტყველებისათვის უფრო მოხერხებული ინსტრუმენტი იყო. პაპ გრიგოლის მიერ კალენდრის რეფორმა მოხდა მისი სრული პრაქტიკული გამოყენებით. გალილეის მოძღვრების ამ მათემატიკურ თეორიას არავინ აღდგომია წინ, რამდენადაც მისივე განმარტებით ამ თეორიას მხოლოდ ინსტრუმენტული ღირებულება ჰქონდა; რომ იგი სხვა არაფერი იყო თუ არა supposition „ვარაუდი“, როგორც კარდინალმა ბელარმინომ უწოდა მას? ანუ „მათემატიკური ჰიპოთეზი“ – მათემატიკური თავსატეხის სახე, რომელიც შეთხზული და მიღებულია გამოთვლების შესამოკლებლად და გასამარტივებლად¹. სხვა სიტყვებით, არავითარი წინააღმდეგობა არ ყოფილა, ვიდრე გალილეი მზად იყო, მიყოლოდა ანდრეას ოსიანდერსს, რომელმაც კოპერნიკის De revolutionibus-ის წინასიტყვაობაში განაცხადა: „ასეთი ჰიპოთეზისათვის სულაც არ არის საჭირო, იყოს ის ჭეშმარიტი ან თუნდაც მართლისდარი; მისთვის ერთი რამ საკმარისია – მან უნდა უზრუნველყოს დაკვირვებასთან თავსებადი გამოთვლების წარმოება.

თავად გალილეი, რა თქმა უნდა, მზად იყო, აქცენტი კოპერნიკის სისტემის, როგორც გამოთვლის ინსტრუმენტის, უპირატესობაზე გაეკეთებინა. მაგრამ, იმავე დროს, იგი ვარაუდობდა და სწამდა კიდევ, რომ ეს სისტემა იყო სამყაროს ჭეშმარიტი აღწერა; მას მართლაც ჰქონდა კარგი საბუთები, რომ ერწმუნა ამ თეორიის ჭეშმარიტება. მან დაინახა თავისი ტელესკოპით, რომ იუპიტერი და მისი მთვარეები ქმნიან კოპერნიკისეული

მზის სისტემის მინიატურულ მოდელს (რომლის მიხედვითაც პლანეტები მზის მთვარეებს წარმოადგენენ). უფრო მეტიც, თუ კოპერნიკი მართალი იყო, მაშინ შიდა პლანეტებს (და მხოლოდ მათ), დედამიწიდან დაკვირვებისას, მთვარის მსგავსი ფაზები უნდა კქონოდათ; გალილეიმ თავისი ტელესკოპით ეს ფაზები დაინახა.

ეკლესიას არ სურდა დაენახა ჭეშმარიტება სამყაროს ახალი სისტემისა, რომელიც ეწინააღმდეგებოდა „ძველი აღთქმის“ შესაბამის ადგილებს. მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ იყო მთავარი. უფრო ღრმა მიზეზი ნათლად ჩამოაყალიბა ეპისკოპოსმა ბერკლიმ დაახლოებით ასი წლის შემდეგ, როცა ის ნიუტონს აკრიტიკებდა.

ბერკლის პერიოდში სამყაროს კოპერნიკული სისტემა გადაიზარდა გრავიტაციის ნიუტონისეულ თეორიაში და ბერკლიმ მასში რელიგიის სერიოზული კონკურენტი დაინახა. მან დაინახა, რომ ახალი მეცნიერება გამოიწვევდა რელიგიური რწმენისა და რელიგიის ავტორიტეტის დაქვეითებას, თუკი არ დაირღვეოდა „თავისუფლად მოაზროვნეთა“ მიერ მისი ინტერპრეტაცია, ვინაიდან ახალი მეცნიერების წარმატებაში ისინი ხედავენ დასაბუთებას ადამიანური გონების ძალისა ღვთიური გამოცხადების დაუხმარებლად ამოხსნას ჩვენი სამყაროს საიდუმლოებები – აღმოაჩინოს რეალობა, რომელიც მოვლენებშია დაფარული.

ბერკლის აზრით, ეს ახალი მეცნიერების მცდარი გაგება იყო. მან ნიუტონის თეორია სრულიად გულწრფელად და დიდი ფილოსოფიური გამჭრიახობით გააანალიზა; ნიუტონის ცნებათა კრიტიკულმა განხილვამ იგი დაარწმუნა, რომ ეს თეორია სხვა არაფერი შეიძლებოდა ყოფილიყო, თუ არა „მათემატიკური ჰიპოთეზი“, ე.ი. ფენომენტა ანუ მოვლენათა გათვლის და წინასწარგანჭვრეტის მოხერხებული ინსტრუმენტი; რომ იგი არ შეიძლება გაგებული ყოფილიყო, როგორც რაიმე რეალურის ჭეშმარიტი აღწერა.⁴

ბერკლის კრიტიკა ფიზიკოსებმა ალბათ ვერც შეამჩნიეს; მაგრამ იგი აიტაცეს ფილოსოფოსებმა, როგორც სკეპტიკოსებმა, ისე რელიგიის დამცველებმა. როგორც იარაღი, იგი ბუმერანგისებური აღმოჩნდა. ჰიუმის ხელში იგი საშიში გახდა ყველანაირი რწმენისთვის – ყველანაირი ცოდნისთვის, ადამიანური იყო იგი თუ ღვთაებრივი. კანტის ხელში რომელსაც მტკიცედ სწამდა ორივე – ღმერთიც და ნიუტონური მეცნიერების ჭეშმარიტებაც, იგი გადაიქცა დოქტრინად, რომ ღვთის თეორიული ცოდნა შეუძლებელია და რომ ნიუტონურმა მეცნიერებამ, ჭეშმარიტებაზე მისი პრეტენზია რომ იქნეს დაკმაყოფილებული, უარი უნდა თქვას პრეტენზიაზე, რომ მას მოვლენათა სამყაროს მიღმა ძალუძს აღმოაჩინოს რეალური სამყარო: კანტისათვის ბუნებისმეტყველება ჭეშმარიტია, მაგრამ ბუნება არის მხოლოდ და მხოლოდ მოვლენათა სამყარო, ისეთი როგორიც იგი ჩვენს ამთვისებელ გონებას წარმოუდგება. მოგვიანებით ზოგიერთმა პრაგმატიკმა მთელი თავისი ფილოსოფია დააფუძნა თვალსაზრისზე, რომ „წმინდა“ ცოდნის იდეა არაა შეცდომა; რომ შეუძლებელია არსებობდეს ცოდნა რაიმე სხვა აზრით, თუ არა ინსტრუმენტული ცოდნის აზრით; რომ ცოდნა ძალაა და რომ ჭეშმარიტება უსარგებლო ცნებაა.

ფიზიკოსები (რამდენიმე ბრწყინვალე გამონაკლისის გარდა) შორს იჭერდნენ თავს ამ ფილოსოფიური დებატებისაგან, რაც სრულიად უშედეგო აღმოჩნდა. ფიზიკოსები გალილეის მიერ დამკვიდრებული ტრადიციის ერთგულები იყვნენ და მუდამ ეძებდნენ ჭეშმარიტებას, როგორც ეს გალილეის ესმოდა.

ფიზიკოსები ასე იქცეოდნენ უკანასკნელ წლებამდე. ახლა ეს ამბავი წარსულს ჩაბარდა. დღეს ფიზიკურ მეცნიერებათა შესახებ ოსიანდერის, კარდინალ ბელარმინოსა

და ეპისკოპოს ბერკლის⁶ თვალსაზრისებმა ბრძოლა ყოველგვარი გასროლის გარეშე მოიგეს. ყოველგვარი შემდგომი ფილოსოფიური დებატებისა და რაიმე ახალი არგუმენტების გარეშე, ინსტრუმენტალისტური თვალსაზრისი (როგორც მას ეუწოდებ) აღიარებულ დოგმად იქცა. მას ახლა თავისუფლად შეგვიძლია ეუწოდოთ ფიზიკური თეორიის შესახებ „ოფიციალური თვალსაზრისი“, ვინაიდან მას იზიარებს ფიზიკის წამყვან თეორიტიკოსთა უმრავლესობა (თუმცა მათ რიცხვში არც აინშტაინია და არც შრეიდინგერი). იგი ფიზიკის ამჟამინდელი სწავლების ნაწილიც კი გახდა.

2. დავის საგანი

ყოველივე ეს თითქოს უნდა იყოს ფილოსოფიურ-კრიტიკული აზროვნების უდიდესი გამარჯვება ფიზიკოსთა „გულუბრყვილო რეალიზმზე“. მაგრამ ვეჭვობ, რომ ეს ინტერპრეტაცია სწორი იყოს?

თუკი რომელიმე ფიზიკოსმა მიიღო კიდევ კარდინალ ბელარმინოსა და ეპისკოპოს ბერკლის ინსტრუმენტალისტური თვალსაზრისი, ცოტა მათგანი თუ აცნობიერებს, რომ ამით მათ გაიზიარეს გარკვეული ფილოსოფიური თეორია. ისინი ვერც იმას აცნობიერებენ, რომ წყვეტენ კავშირს გალილეის ტრადიციასთან. პირიქით, მათ უმრავლესობას პგონია, რომ უნდა უფროთხილდნენ ფილოსოფიას და სხვა არაფერზე აღარ ზრუნავენ. რის შესახებაც ისინი ზრუნავენ, როგორც ფიზიკოსები, არის (ა) დახელოვნება მათემატიკურ ფორმალიზმში, ე.ი. ინსტრუმენტის ხმარებაში, და (ბ) მისი გამოყენება; სხვა რამ მათ არც აღარდებთ. ისინი ფიქრობენ, რომ ყველაფერ დანარჩენის გამორიცხვით თავიდან აიცილებენ ყოველგვარ ფილოსოფიურ უაზრობას. ნებისმიერი უაზრობის თავიდან აცილებისკენ ასეთი ძლიერი მოწოდების გამოა, რომ ისინი სერიოზულად არ იხილავენ მეცნიერების შესახებ გალილეის თვალსაზრისის სასარგებლო და საწინააღმდეგო ფილოსოფიურ არგუმენტებს (თუმცა მახის⁷ შესახებ მათ უეჭველად სმენიათ). ამდენად, ინსტრუმენტალისტური ფილოსოფიის გამარჯვება ალბათ სულაც არ არის მისი არგუმენტების სიმაგრის შედეგი.

მაშ, როგორ მივიდა იგი ამ გამარჯვებამდე? რამდენადაც მე ვხედავ, ეს ორი ფაქტორის დამთხვევამ განაპირობა: (ა) კვანტური თეორიის ფორმალიზმის ინტერპრეტირების სიძნელეებმა, და (ბ) ამ თეორიის პრაქტიკაში გამოყენების შთამბეჭდავმა წარმატებამ.

(ა) 1927 წელს ატომურ ფიზიკაში ერთ-ერთმა უდიდესმა მოაზროვნემ ნილს ბორმა ატომურ ფიზიკაში შემოიტანა ე.წ. დამატებითობის პრინციპი. ეს იგივე იყო, რაც ატომური თეორიის, როგორც ყველაფრის აღმწერის, გაგებაზე ხელის აღება. ბორმა მიუთითა, რომ შეგვიძლია თავიდან ავიცილოთ გარკვეული წინააღმდეგობები (რომლებიც შეიძლებოდა აღმოცენებულიყვნენ – და არსებობდა ამის საშიშროება – ფორმალიზმისა და მის სხვადასხვაგვარ ინტერპრეტაციებს შორის) მხოლოდ მაშინ, თუ გვემახსოვრება, რომ ფორმალიზმი, როგორც ასეთი, თვითთავსებადია და რომ მისი გამოყენების თითოეული კერძო შემთხვევა (ან შემთხვევის სახეობა) მასთან თავსებადი რჩება. წინააღმდეგობა აღმოცენდება მოხლოდ მაშინ, როცა შევეცადებით, ერთი ინტერპრეტაციის ფარგლებში მოვარიგოთ ფორმალიზმი მისი ექსპერიმენტული გამოყენების ერთზე მეტ შემთხვევასთან ან შემთხვევის სახეობასთან. მაგრამ, როგორც ბორმა, შენიშნა, ნებისმიერი ორი მოქიშპე გამოყენება ფიზიკურად შეუძლებელია შეჯაერსოთ ერთ

ექსპერიმენტში. ამრიგად, ყოველი ცალკეული ექსპერიმენტის შედეგი თავისებურად თეორიასთან და, არაორაზროვნად დგინდება მისი საშუალებით. ბორის თქმით, სულ ესაა, რასაც შეიძლება მივაღწიოთ. მოთხოვნაზე, რომ მივიღოთ ამაზე მეტი, ან თუნდაც მეტის მიღების იმედზე, უარი უნდა ვთქვათ; ფიზიკა თავისებური რჩება მხოლოდ მაშინ, თუ არ შევეცდებით, თეორიების გაგებას ან ინტერპრეტირებას იმის მიღმა, რაც არის (ა) დახელოვნება ფორმალზმში, და (ბ) მათი დაკავშირება მათივე გამოყენების სინამდვილეში რეალიზებად ყოველ შემთხვევასთან ცალ-ცალკე¹.

ამრიგად ინსტრუმენტალისტური ფილოსოფია აქ გამოყენებულია ad hoc, რათა უზრუნველგვეყო თეორიის მიერ იმ წინააღმდეგობების თავიდან არიდება, რომლებიც მას ემუქრებოდა. იგი გამოყენებული იქნა თავდაცვის მიზნით – არსებული თეორიის გადასარჩენად; და დამატებითობის პრინციპი (ჩემი აზრით, სწორედ ამ მიზეზით) სრულიად უნაყოფოდ დარჩა ფიზიკის ფარგლებში. 27 წლის მანძილზე მან არაფერი მოგვცა, გარდა რამდენიმე ფილოსოფიური კამათისა, რამდენიმე არგუმენტისა კრიტიკოსთა (განსაკუთრებით, აინშტაინის) ჩიხში მოსამწყვედევად.

მე არ მჯერა, რომ ფიზიკოსები მიიღებდნენ ასეთ ad hoc პრინციპს, თუკი მიხედვებოდნენ, რომ იგი არის ad hoc ან სულაც ფილოსოფიური პრინციპი – რაღაც ნაწილი ფიზიკის ბელარმინოსეული და ბერკლისეული ინსტრუმენტალისტური ფილოსოფიისა. მათ ახსოვდათ ბორის ადრინდელი და საოცრად ნაყოფიერი „შესაბამისობის პრინციპი“ და იმედოვნებდნენ (თუმცა ამაოდ) აქაც მსგავსი შედეგების მიღებას.

(ბ) დამატებითობის პრინციპის მოსალოდნელი შედეგების ნაცვლად, მიღებულ იქნა ატომური თეორიის სხვა, უფრო პრაქტიკული შედეგები, ზოგიერთი მათგანი დიდი აეიოტაჟითაც. უეჭველია, ფიზიკოსები სრულიად მართალნი იყვნენ, როცა თავიანთი თეორიების ამ წარმატებულ გამოყენებას ამ თეორიათა გამყარებად მიიჩნევდნენ. მაგრამ უცნაურია, რომ ისინი მათ იღებდნენ, როგორც ინსტრუმენტალისტური კრედოს დადასტურებას.

დღეს ნათელია, რომ ეს აშკარა შეცდომა იყო. ინსტრუმენტალისტური თვალსაზრისი ამტკიცებს, რომ თეორიები სხვა არაფერია, თუ არა ინსტრუმენტები მაშინ, როცა გალილეის თვალსაზრისით, ისინი მხოლოდ ინსტრუმენტები კი არა, არამედ, აგრეთვე – და ძირითადად – სამყაროს ან სამყაროს გარკვეული ასპექტების აღწერებს წარმოადგენენ. ნათელია, რომ თვალსაზრისთა ამ შეუთავსებლობაშიც კი იმის დამტკიცებაც, რომ თეორიები ინსტრუმენტებია (და დავეუშვათ, რომ ამგვარი რამის „დამტკიცება“ შესაძლებელია), მხარს ვერ დაუჭერდა კამათის მონაწილე ვერცერთ მხარეს, ვინაიდან ამ საკითხში ორივე ისინი ერთმანეთს ეთანხმებოდნენ.

თუ მე მართალი ვარ, ან დაახლოებით მაინც მართალი, ამ ვითარების გაგებაში, მაშინ ფილოსოფოსებს, მათ შორის ინსტრუმენტალისტ ფილოსოფოსებს, არავითარი საფუძველი არ გააჩნიათ, იზეიმონ გამარჯვება. პირიქით, მათ თავიანთი არგუმენტების ხელახლა გამოცდა მოუწევთ, ვინაიდან იმათი თვალთახედვით მაინც, ვინც ჩემსავით არ იღებს ინსტრუმენტალისტურ თვალსაზრისს, ამ კამათში ბევრი რამაა სადაო.

უთანხმოების არსი, როგორც მე მგონია, შემდეგია.

ჩემი, დასაველური ცივილიზაციის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაწილი ისაა, რასაც შემიძლია ვუწოდო „რაციონალისტური ტრადიცია“, რომელიც მემკვიდრეობად ბერძნებისაგან გვერგო. ეს არის კრიტიკული განხილვის ტრადიცია –

არა თავისთავად განხილვის, არამედ ჭეშმარიტების ძიების მიზნით. ბერძნული მეცნიერება, ბერძნული ფილოსოფიის მსგავსად, ამ ტრადიციისა⁹ და იმ მისწრაფების ერთ-ერთი პროდუქტი იყო, რომელიც ჩვენს გარშემო არსებული სამყაროს გაგებისაკენ გვიბიძგებდა; გალილეის მიერ დამკვიდრებული ტრადიცია მისი აღორძინება იყო.

ამ რაციონალისტური ტრადიციის ფარგლებში მეცნიერება მისი პრაქტიკული მიღწევების გამო ფასდება; მაგრამ კიდევ უფრო დიდი ღირსებულება აქვს მეცნიერებას მისი ინფორმაციული შინაარსისა და კიდევ იმის გამო, რომ მას ძალუძს გაათავისუფლოს ჩვენი გონება ძველი რწმენის, ძველი ცრურწმენებისა და ძველი ფაქტებისაგან და მიმართოს იგი ახალი ვარაუდებისა და გაბედული ჰიპოთეზებისაკენ. მეცნიერება ფასდება მისი გამათავისუფლებელი გავლენითაც – როგორც ერთ-ერთი უდიდესი ძალა, რომელიც ადამიანს ხდის თავისუფალს.

მეცნიერებაზე იმ თვალსაზრისის მიხედვით, რომლის დაცვასაც მე ვცდილობ, ეს იმის შედეგია, რომ მეცნიერებს (თალესის, დემოკრიტეს, პლატონის „ტიმოქსის“ და არისტარქეს დროიდან) ჰყოფნით გაბედულება, შექმნან მითები, ვარაუდები, თეორიები, რომლებიც აშკარა წინააღმდეგობაში მოდიან ჩვეულებრივი ცდის ყოველდღიურ სამყაროსთან, მაგრამ რომლებსაც ძალუძთ ჩვეულებრივი ცდის ამ სამყაროს ზოგიერთი ასპექტის ახსნა. გალილეი პატივს სცემს არისტარქესსა და კოპერნიკს სწორედ იმიტომ, რომ მათ გაბედეს, ჩვენი გრძობადი სამყაროს მიღმა გაეხედათ: „არ შემძლია საკმარისად ზუსტად გამოვხატო, – წერს იგი¹⁰ – ჩემი უსაზღვრო პატივისცემა ამ ადამიანთა უდიდესი გონების მიმართ, რომლებმაც [ველიოცენტრული სისტემა] შექმნეს და ჭეშმარიტად მიიჩნიეს მიუხედავად იმისა, რომ გრძობა მათ სრულიად საპირისპიროს ეუბნებოდა“. . . ეს არის გალილეის მიერ მეცნიერების გამათავისუფლებელი ძალის აღიარება. ასეთი თეორიები მნიშვნელოვანი იქნებოდა მაშინაც კი, ისინი ჩვენი წარმოსახვის მხოლოდ ვარჯიშს რომ წარმოადგენდნენ. მაგრამ ისინი უფრო მეტს ნიშნავენ, რაც იმ ფაქტიდანაც ჩანს, რომ ჩვენ მათ ეუწყობთ მკაცრ შემოწმებას და ვცდილობთ, მათგან გამოვიყვანოთ ჩვეულებრივი ცდის ცნობილი სამყაროს ზოგიერთი კანონზომიერება – ე.ი. ვცდილობთ, ახსნათ ეს კანონზომიერებანი; ცნობილის უცნობის ახსნით ამ მცდელობებმა (მე იგი უკვე აღწერე¹¹) განუზომელად გააფართოვეს ცნობილის არე. ჩვენი ყოველდღიური სამყაროს ფაქტებს მათ დაუმატეს უხილავი ჰაერი, ანტიპოდები, სისხლის მიმოქცევა, ტელესკოპისა და მიკროსკოპის სამყაროები, ელექტროობა, ატომთა ტრაექტორიები, დაწერილებით გვიჩვენეს მატერიის მოძრაობა ცოცხალ სხეულში. ყველა ეს საგანი სულაც არაა მხოლოდ ინსტრუმენტი: ისინი მოწმობენ, რომ ჩვენმა გონებამ ჩვენი სამყარო ინტელექტუალურად დაიპყრო.

მაგრამ ამ საკითხებისადმი მიდგომის სხვა გზაც არსებობს. ზოგიერთებისათვის მეცნიერება დღემდე სხვა არაფერია, თუ არა თვალისმომჭრელი გაფერადებული ხელსაწყო – „მექანიზმი“, რომელიც თუმცა ძალიან სასარგებლოა, მაგრამ საფრთხეს უქმნის ჭეშმარიტ კულტურას და გვეშუქრება იმით, რომ ერთ დღეს ნახევრად უვიცები (შექსპირის „ხელოსნები“) გაბატონდებიან ჩვენზე. მასზე არასოდეს ლაპარაკობენ ისე, როგორც ლიტერატურაზე, ხელოვნებაზე ან ფილოსოფიაზე. მეცნიერების აღმოჩენები უბრალო მექანიკური ხასიათის გამოგონებებია, თეორიები კი ინსტრუმენტები – ხელსაწყოები ან, ალბათ, ზე-ხელსაწყოები. მას არც ძალუძს და არც უნდა გადააგვიშალოს ახალი სამყარო მოვლენათა ყოველდღიური სამყაროს მიღმა, რადგან ფიზიკური სამყარო არის სწორედ ის, რაც ზედაპირზეა, მას არავითარი სიღრმე არ აქვს. სამყარო სწორედ

ისაა, რადაც გვეხვევება: მხოლოდ მეცნიერული თეორიები არ არიან ისეთნი, რადაც ისინი გვეჩვენებინან. მეცნიერული თეორია არც გვიხსნის და არც აღწერს სამყაროს; იგი სხვა არაფერია, თუ არა ინსტრუმენტი.

მე არ ვფიქრობ, რომ აქ წარმოვადგინე, თანამედროვე ინსტრუმენტალიზმის სრული სურათი, თუმცა ეს არის მისი ფილოსოფიური საფუძვლების ნაწილის კარგი მონახაზი. შეგნებული მაქვს, რომ დღეს მისი უფრო მნიშვნელოვანი ნაწილია თანამედროვე „მექანიკოსების“ ანუ ინჟინრების ამბლლება და თვითდამკვიდრება.¹² და მაინც მიმაჩნია, რომ სადაო საკითხი ძვეს კრიტიკულ და გაბედულ რაციონალიზმსა (აღმოჩენათა სულისკვეთება ესაა) და ვიწრო და თავდაცვით კრედოს შორის, რომლის მიხედვითაც არ ძალგვიძს და არც გეჭირდება ვისწავლოთ ან გავიგოთ ჩვენს სამყაროზე იმაზე მეტი, ვიდრე უკვე ვიცით. უფრო მეტიც, ეს კრედო შეუთავსებელია მეცნიერების, როგორც ადამიანის სულის ერთ-ერთი უდიდესი მონაპოვარის, შეფასებასთან.

ასეთია ის მიზეზები, რატომაც ამ ნაშრომში დავიცავე, ნაწილობრივ მაინც, მეცნიერების შესახებ გალილეის თვალსაზრისის ინსტრუმენტალისტური თვალსაზრისის საპირისპიროდ. მაგრამ მე მას მთლიანად ვერ დავეუჭერ მხარს. ჩემი აზრით, არსებობს მასში ისეთი ნაწილიც, რომელზეც ინსტრუმენტალისტების შეცქევა გამართლებულია. მე ვგულისხმობ თვალსაზრისს, რომ მეცნიერებას ჩვენ შეგვიძლია მიზნად დავუსახოთ და მივიღოთ კიდევ საბოლოო ახსნა არსებათა მეშვეობით. ამ არისტოტელურ თვალსაზრისისადმი (რომელსაც მე „ესენციალიზმი“ ვუწოდებ¹³) დაპირისპირებაში არის ინსტრუმენტალიზმის ძლიერებაც და ფილოსოფიური ღირებულებაც.

ამრიგად მე უნდა განვიხილო და გაეაკრიტიკო ორი თვალსაზრისი ადამიანური ცოდნის შესახებ – ესენციალიზმი და ინსტრუმენტალიზმი. მათ დაეუპირისპირებ მესამე თვალსაზრისს – იმას, რაც რჩება გალილეის თვალსაზრისიდან ესენციალიზმის მოცილების შემდეგ, ან უფრო ზუსტად, მას შემდეგ, რაც მხედველობაში მივიღებთ იმას, რაც ინსტრუმენტალისტურ კრიტიკაში მართებული იყო.

3. თვალსაზრისი პირველი: საბოლოო ახსნა არსებათა მეშვეობით

მეცნიერულ თეორიათა შესახებ სამი განსაზღვრული თვალსაზრისიდან პირველი, ესენციალიზმი, გალილეის მეცნიერების ფილოსოფიის ნაწილია. ამ ფილოსოფიის შიგნით შეიძლება გამოვყოთ სამი ელემენტი ანუ დებულება, რომელიც ჩვენ ამჟამად გვაინტერესებს. ესენციალიზმი (ჩვენი „პირველი თვალსაზრისი“) გალილეის ფილოსოფიის ის ნაწილია, რომლის მხარდაჭერა არ მსურს. იგი (2) და (3) დებულებათა კომბინაციას წარმოადგენს. თავად ეს სამი დებულება შემდეგია:

(1) მეცნიერის მიზანია, იპოვოს სამყაროს (და, განსაკუთრებით, მისი რეგულარობებისა ან „კანონების“) ჭეშმარიტი თეორია ანუ აღწერა, რომელიც, აგრეთვე დაკვირვებადი ფაქტების ახსნა იქნება (ეს ნიშნავს, რომ ამ ფაქტების აღწერა დედუციურული უნდა იქნას თეორიიდან, და გარკვეულ მტკიცებებიდან, ე.წ. „საწყისი პირობებიდან“).

ამ დებულებას მე ვემხრობი. იგი ჩვენი „მესამე თვალსაზრისის“ ნაწილია.

(2) მეცნიერის საბოლოო წარმატება შეიძლება იყოს ასეთი თეორიების ჭეშმარიტების დადგენა ყველა გონიერული ეჭვის გადალახვის შედეგად.

ეს მეორე დებულება, ვფიქრობ, კორექტირებას საჭიროებს. ჩემი აზრით, ის, რისი გაკეთებაც მეცნიერს ძალუძს, არის მისი საკუთარი თეორიების შემოწმება და მათგან ყველა იმათი უკუგდება, რომლებიც ვერ უძლებენ მის მიერ მოწოდებულ ყველაზე უმკაცრეს შემოწმებებს. მაგრამ იგი ვერასოდეს იქნება საკმარისად დარწმუნებული, რომ ახალი შემოწმება (ან სულაც ახალი თეორიული დისკუსია) არ აიძულებს მას თავისი თეორიის მოდიფიცირებას ანდა უკუგდებასაც კი. ამ აზრით, ყველა თეორია არის და რჩება ჰიპოთეზად: უეჭველი ცოდნის (epistēmē) საპირისპიროდ, ისინი არიან ვარაუდები (doxa).

(3) საუკეთესო, ჭეშმარიტად მეცნიერული თეორიები აღწერენ საგანთა – „არსებას“ ანუ „არსებით ბუნებას“, რაც მოვლენათა მიღმა არსებული რეალობაა. ასეთი თეორიები არც საჭიროებენ და არც ექვემდებარებიან შემდგომ ახსნას: ისინი საბოლოო ახსნებია, ხოლო მათი მიგნება – მეცნიერის საბოლოო მიზანი.

ამ მესამე დებულებას (მეორესთან კავშირში) „ეპენციალიზმს“ ეუწოდებ. ჩემი აზრით, მეორე დებულების მსგავსად, ისიც მცდარია.

ის, რაც საერთო ჰქონდათ მეცნიერების ინსტრუმენტალისტ ფილოსოფოსებს, დაწყებული ბერკლიდან და მახით, დიუჰემითა და პუანკარეთი დამთავრებული, არის შემდეგი: ყველა ისინი ამტკიცებენ, რომ ახსნა არ არის ფიზიკური მეცნიერების მიზანი, ვინაიდან ფიზიკურ მეცნიერებას არ ძალუძს, გამოავლინოს „საგანთა დაფარული არსება“. ეს არგუმენტი მოწმობს, რომ მათ მხედველობაში ჰქონდათ ის, რასაც მე ეუწოდებ საბოლოო ახსნას.¹⁴ ზოგიერთი მათგანი, მაგალითად, მახი და ბერკლი, იზიარებდა ამ თვალსაზრისს იმის გამო, რომ მათ არ სჯეროდათ ისეთი რაიმეს არსებობა, როგორცაა ფიზიკურის არსება; სახელდობრ, მახი იმიტომ, რომ არსების საერთოდ არ სწამდა, ხოლო ბერკლი იმიტომ, რომ მას მხოლოდ სულის არსებათა არსებობა სჯეროდა და ფიქრობდა, რომ სამყაროს ერთადერთი არსებითი ახსნა ღმერთია. დიუჰემი, როგორც ჩანს, (კანტის¹⁵ მიხედვით) ფიქრობდა, რომ არსებები არსებობენ, ოღონდ მათი აღმოჩენა ადამიანური მეცნიერებით შეუძლებელია (თუმცა, ჩვენ როგორღაც შეგვიძლია, მათკენ სვლა); ბერკლის მსგავსად, იგი ფიქრობს, რომ არსებათა გამოვლენა რელიგიით არის შესაძლებელი. მაგრამ ყველა ეს ფილოსოფოსი ეთანხმება აზრს, რომ (საბოლოო) მეცნიერული ახსნა შეუძლებელია. დაფარული არსების, რომლის აღწერა უნდა შეძლებოდა მეცნიერულ თეორიებს, არარსებობიდან ისინი ასკენიან, რომ ეს თეორიები (რომლებიც, აშკარაა, რომ არ აღწერენ ჩვენი ჩვეულებრივი ცდის ყოველდღიური სამყაროს) საერთოდ არაფერს აღწერენ. ამრიგად, ეს თეორიები მხოლოდ ინსტრუმენტები არიან¹⁶ და ის, რაც შეიძლება თეორიული ცოდნის ზრდად ჩაითვალოს, არის უბრალოდ, ამ ინსტრუმენტთა სრულყოფა.

აქედან გამომდინარე, ინსტრუმენტალისტი ფილოსოფოსები უარყოფენ მესამე დებულებას, ე.ი. დებულებას არსებათა შესახებ (მას მეც უარყოფ, მაგრამ სხვა მიზეზით). ამავე დროს, ისინი უარყოფენ, და იძულებულნი არიან, უარყონ, მეორე დებულებაც, ვინაიდან თუ თეორია ინსტრუმენტია, მაშინ იგი შეუძლებელია ჭეშმარიტი იყოს (იგი შეიძლება იყოს მხოლოდ მოსახერხებელი, მარტივი, ეკონომიური, ძლიერი და ა.შ.). ისინი ხშირად თეორიებს „ჰიპოთეზებსაც“ კი უწოდებენ; მაგრამ ისინი, რა თქმა უნდა, ამაში არ გულისხმობენ იმავეს, რასაც მე ვგულისხმობ: რომ თეორიის ჭეშმარიტება მხოლოდ ვარაუდია და რომ თეორია დესკრიფციული, თუმცა შესაძლოა, მცდარი დებულებაა; ისინი კი გულისხმობენ, რომ თეორიები არ არის უეჭველი და

სარწმუნო; „თუ არა ჰიპოთეზის სარგებლიანობას, – წერს ოსიანდერი (თავისი წინასიტყვაობის დასასრულს, – არავენ არ შეიძლება ელოდეს ასტრონომიისგან რაიმე უეჭველის მოცემას; მართლაც არაფერი ამდაგვარი არც არასდროს მოუცია მას“. აქ მე მას სრულიად ვეთანხმები იმაში, რომ არაფერი უეჭველი არაა თეორიათა შესახებ (და ყოველთვის შესაძლებელია მათი დარღვევა); მე იმასაც ვეთანხმები, რომ თეორიები ინსტრუმენტებია, თუმცა არ ვეთანხმები, რომ ამის გამო ეს არის მათი საეჭვოობის (არასარწმუნოების) მიზეზი (ჩემი აზრით, ამის მართებული მიზეზი მხოლოდ ისაა, რომ ჩვენი შემოწმებები არასოდეს არ არის ამომწურავი). ამრიგად, არსებობს გარკვეული თანხმობა ჩემსა და ჩემს ინსტრუმენტალისტ ოპონენტთა შორის მეორე და მესამე დებულებათა თაობაზე. მაგრამ პირველი დებულების ირგვლივ სრული უთანხმოება გვაქვს.

ამ უთანხმოებას მე მოგვიანებით მიეუბრუნდები. ამ პარაგრაფში შევეცდები გავაკრიტიკო დებულება (3) – მეცნიერების ესენციალისტური დოქტრინა, ოღონდაც არა ინსტრუმენტალისტების არგუმენტებით, რომლებიც არ შეიძლება მივიღოთ. მართლაც, მათი მოსაზრება, რომ შეუძლებელია არსებობდეს „დაფარული არსებები“, ემყარება მათ რწმენას, რომ არაფერი შეიძლება იყოს დაფარული (ან თუ რამეა დაფარული, იგი ცნობილი მხოლოდ ღვთიური გამოცხადებით შეიძლება გახდეს). ჩემს მიერ ბოლო პარაგრაფში ნათქვამიდან ნათელი უნდა იყოს, რომ მე არ შემიძლია მივიღო არგუმენტი, რომელიც შედეგად გვაძლევს მეცნიერების პრეტენზიების უარყოფას დედამიწის ბრუნვის, ატომის ბირთვის, კოსმოსური რადიაციისა ან „რადიოვარსკვლავების“ აღმოჩენაზე.

ამიტომ მე მზად ვარ, დავუთმო ესენციალიზმს იმაში, რომ მრავალი რამ დაფარულია ჩვენგან და რომ დაფარულთაგან მრავალი შეიძლება გამჟღავნდეს (გაიხსნას) (კატეგორიულად არ ვეთანხმები ვიტგენშტაინის იმ გამონათქვამის სულისკვეთებას, რომ „გამოცანა არ არსებობს“). მე არც ვაპირებ, გავაკრიტიკო ის, ვინც ცდილობს, ჩაწვდეს „სამყაროს არსებას“. ესენციალისტური მოძღვრება, რომელსაც ვეკამათები, მხოლოდ დოქტრინაა, რომლის თანახმად მეცნიერება საბოლოო ახსნას ესწრაფვის; ე.ი. ისეთ ახსნას რომელიც (არსებითად თავისი ბუნებიდან გამომდინარე) არ შეიძლება თავად აიხსნას და არც საჭიროებს შემდგომ ახსნას.

ამრიგად, ჩემს მიერ ესენციალიზმის კრიტიკა მიზნად არ ისახავს არსებათა არსებობის დამტკიცებას; მისი მიზანი, უბრალოდ, იმ როლის ობსკურანტული ხასიათის ჩვენებაა, რომელიც არსების იდეამ გალიელის მეცნიერების ფილოსოფიაში ითამაშა (მაქსველამდე, რომელსაც ჰქონდა მიდრეკილება, ერწმუნა არსებები, მაგრამ მისმა შრომებმავე დაანგრის ეს რწმენა). სხვა სიტყვებით, ჩემი კრიტიკით ვცდილობ, ვაჩვენო, რომ იმის მიუხედავად, არსებები არსებობენ თუ არა, მათდამი რწმენა არ გვეხმარება არანაირად და, სინამდვილეში, საქმესაც გვირთულებს; ასე, რომ, არ არსებობს მიზეზი, რის გამოც მეცნიერმა უნდა დაუშვას მათი არსებობა¹⁷.

ეს, ჩემი აზრით, ყველაზე კარგად შეიძლება ვუჩვენოთ მარტივი მაგალითის – ნიუტონის გრავიტაციის თეორიის – მეშვეობით.

ნიუტონის თეორიის ესენციალისტური ინტერპრეტაცია როჯერ კოუტსისგან¹⁸ იღებს სათავეს. კოუტსის მიხედვით, ნიუტონმა აღმოაჩინა, რომ მატერიის ყოველ ნაწილაკს აქვს სიმძიმე, ე.ი. შინაგანი ძალა, მიიზიდოს სხვა მატერია. იგი აღჭურვილია, აგრეთვე მწვანე – შინაგანი ძალით, შეეწინააღმდეგოს თავისი მოძრაობის მდგომარეობის ცვლილებას (ანუ შეინარჩუნოს მოძრაობის მიმართულება და სიჩქარე). ვინაიდან ორივე

სამძიმეც და ინერციაც აქვს მატერიის ყოველ ნაწილს, გამოდის, რომ ორივე მკაცრად პროპორციული უნდა იყოს სხეულში მატერიის რაოდენობისა და, ამდენად, ერთმანეთისა; მაშასადამე, გამოდის, რომ სამართლიანია მასის გრავიტაციულობისა და ინერციულობის პროპორციულობის კანონი. ვინაიდან გრავიტაციულობა (სიმძიმე) ყოველი ნაწილაკიდან გამოსხივდება, ვიღებთ მიზიდულობის კვადრატულ კანონს. სხვა სიტყვებით, მოძრაობის ნიუტონისეული კანონები უბრალოდ აღწერენ მათემატიკური ენით მატერიის შინაგანი თვისებებით გაპირობებულ საქმის ვითარებას: ისინი აღწერენ მატერიის არსებით ბუნებას.

რადგან ნიუტონის თეორია აღწერს ამგვარად მატერიის არსებით ბუნებას, ამ თეორიამ შეიძლება ახსნას მისი დახმარებით მთელი მატერიის ქცევა, თუკი გამოიყენებს მათემატიკურ დედუქციას. მაგრამ თვითონ ნიუტონის თეორია, კოუტსის მიხედვით, არც შეიძლება აიხსნას და არც სჭირდება მას ეს, ყოველ შემთხვევაში, ფიზიკის ფარგლებში (ერთადერთი შესაძლებელი შემდგომი ახსნა იქნებოდა, გეგმტიციზმია, რომ ღმერთმა მიანიჭა მატერიას ეს არსებითი თვისებები¹⁹).

ნიუტონის თეორიის ეს ესენციალისტური გაგება საყოველთაოდ მიღებული იყო XIX საუკუნის უკანასკნელ ათწლეულებამდე. მისი ობსკურანტულობა ნათელია: დღე აბრკოლებს ისეთი ნაყოფიერი კითხვების წამოჭრას, როგორცაა „რა არის გრავიტაციის (მიზიდულობის) მიზეზი?“ ან, უფრო სრულად, „შეგვიძლია თუ არა ავხსნათ გრავიტაცია, ნიუტონის თეორიის ან მის კარგი აპროქსიმაციის გამოყვანით უფრო ზოგადი თეორიდან (რომელიც დამოწიდება ლად შემოწმებადი უნდა იყოს)?“

ამჟამად ნათლად გამოჩნდა, რომ თავად ნიუტონი სიმძიმეს არ განიხილავდა როგორც მატერიის არსებით თვისებას (თუმცა არსებითად თვლიდა ინერციას და, დეკარტის მსგავსად, ჯანფენილობას). ჩანს, მან დეკარტისგან აიღო თვალსაზრისი, რომ საგნის არსება უნდა იყოს საგნის ჭეშმარიტი ანუ აბსოლუტური თვისება (ე.ი. თვისება, რომელიც დამოკიდებული არაა სხვა საგნების არსებობაზე) როგორცაა, მაგალითად, განფენილობა ან მოძრაობის მდგომარეობის შეცვლისადმი წინააღმდეგობის გაწევის ძალა, და არა ფარდობითი თვისება, ე.ი. თვისება, რომელიც, სიმძიმის მსგავსად, ადგენს მიმართებებს (სივრცეში ურთიერთქმედებას) ერთ სხეულსა და სხვა სხეულებს შორის. ამის გამო ნიუტონი მწვავედ გრძნობდა საკუთარი თეორიის დაუსრულებლობას და სიმძიმის ახსნის საჭიროებას. „რომ სიმძიმე, – წერს იგი²⁰ – მატერიისათვის თანდაყოლილი შინაგანი და არსებითი უნდა იყოს და რომ ამის გამო ერთ სხეულს მეორეზე ზემოქმედება მანძილზე უნდა შეეძლოს, ჩემთვის იმდენად დიდი აბსურდია, რომ ჩემი აზრით, არცერთი ადამიანი, რომელიც ფილოსოფიურ საკითხებში ასე თუ ისე კომპენტენტურია, არ დაიჯერებს ამას.“

საინტერესოა, შევნიშნათ, რომ ნიუტონი აქ წინასწარ კიცხავს თავის თითქმის ყველა მიმდევარს. ისინი სკოლაში ნასწავლ თვისებებს მიიწვედნენ არსებითად (და თავისთავად ცხადად), ნიუტონისთვის კი, რომელსაც კარტეზიული განათლება ჰქონდა, იგივე თვისებები ახსნას საჭიროებდა (ისინი მას თითქმის პარადოქსულადაც ეჩვენებოდა).

და მაინც ნიუტონი თავად ესენციალისტი იყო. იგი დაბეჯითებით ცდილობდა, ეპოვა სიმძიმის საბოლოო მისაღები ახსნა იმით, რომ გამოიყვანა კვადრატული კანონი მექანიკური შეჯახების, ხოლო იმის გამო, რომ მხოლოდ შეჯახება შეიძლება აიხსნას ყველა სხეულის არსებითი თვისებითგანფენილობით, მიზეზობრივი მოქმედების, დეკარტის მიერ დასაშვებად მიჩნეული ერთადერთი სახეობის მტკიცებიდან²¹. მაგრამ

აქ მან მარცხი განიცადა. მას მიზნისთვის რომ მიეღწია, ეჭვი არ არის, იფიქრებდა, რომ პრობლემა საბოლოოდ გადაიჭრა და მან იპოვა სიმძიმის საბოლოო ახსნა. თუმცა ეს შეცდომა იქნებოდა. შეიძლება დაისევას კითხვა – „რატომ ეჯახებიან სხეულები ერთმანეთს?“ (რაც პირველად ლაიბნიცმა შეამჩნია) – და ეს საოცრად ნაყოფიერი კითხვაც იქნება (ახლა მიჩნეულია, რომ ისინი ერთმანეთს ეჯახებიან განზიდვის გარკვეული ელექტრული ძალების გამო). მაგრამ კარტეზიულ და ნიუტონურ ესენციალიზმს, განსაკუთრებით კი მაშინ, თუ ნიუტონი შეძლებდა სიმძიმის მისეულ ახსნას, შეიძლება ხელი შეეშალა ამ კითხვის დასმისთვისაც კი.

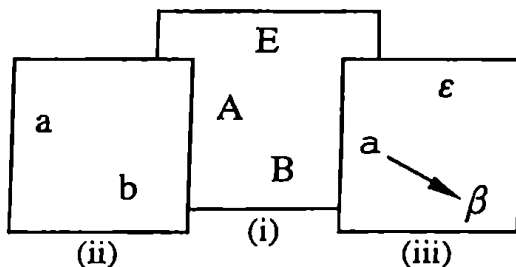
ფიქრობ, ეს მაგალითები ნათელყოფს, რომ არსებათა არსებობის რწმენა (სულერთია ჭეშმარიტი თუ მცდარი) არის აზროვნებისათვის ბარიერების შექმნის, ახალი და ნაყოფიერი საკითხების დასმის ხელის შეშლის მიზეზი. უფრო მეტიც, იგი არ შეიძლება იყოს მეცნიერების შემადგენელი ნაწილი (ეინაიდან, რომც გაგვიმართლოს და არსებათა აღმწერი თეორია ვიპოვოთ, ვერასდროს ვერ ვიქნებით დარწმუნებულები, რომ ეს ასეა). მაგრამ შეხედულება, რომელსაც ობსკურანტიზმთან მიეყვართ, არ არის მეცნიერისთვის საჭირო რომელიმე გარეშემეცნიერული რწმენა (ისეთი, მაგალითად, როგორიცაა კრიტიკული განხილვის ძალის რწმენა).

ამით მთავრდება ჩემს მიერ ესენციალიზმის კრიტიკა.

4. თვალსაზრისი მეორე: თეორია როგორც ინსტრუმენტი

ინსტრუმენტალისტური თვალსაზრისი ძალიან მიმზიდველია. იგი სადაა და ძალიან მარტივი, განსაკუთრებით, ესენციალიზმთან შედარებით.

ესენციალიზმის მიხედვით, ჩვენ უნდა განვასხვაოთ ერთმანეთისაგან (i) არსებათა რეალობის სამყარო, (ii) დაკვირვებად მოვლენათა სამყარო და (iii) აღმწერი ენის ანუ სიმბოლური წარმოდგენის (რეპრეზენტაციის) სამყარო. მე თითოეულ მათგანს წარმოვადგენ კვადრატის სახით.



თეორიის ფუნქციონა, ამ სქემის მიხედვით, შემდგენიერად შეიძლება აღიწეროს. a და b მოვლენები არიან; A და B – ამ მოვლენათა მიღმა არსებული შესაბამისი რეალობები; ხოლო α და β – ამ რეალობათა აღწერები ანუ სიმბოლური რეპრეზენტაციები. E არის A -სა და B -ს არსებითი თვისებები, ხოლო ϵ – E -ს აღმწერი თეორია. ახლა, ϵ -დან და α -დან შეგვიძლია გამოვიყვანოთ β ; ეს ნიშნავს, რომ ჩვენ, ამ თეორიის დახმარებით, შეგვიძლია აუხსნათ, რატომ იწვევს α β -ს ანუ რატომ არის α β -ს მიზეზი.

ინსტრუმენტალიზმის წარმოდგენა შეიძლება ამ სქემით მარტივად, თუკი გამოვთვალოთ (i)-ს, ე.ი. გამოვრიცხავთ მოვლენათა მიღმა რეალობათა სამყაროს. მაშინ a პირდაპირ აღწერს a -ს, ხოლო β – b -ს, ϵ კი არაფერს აღწერს – იგი, უბრალოდ, არის

ინსტრუმენტი, რომელიც გვეხმარება, გამოვიყენოთ β α -დან (ამის გამოხატვა შეიძლება, ისეც, როგორც ვიტგენშტაინის კვალად შლიკმა თქვა: უნივერსალური კანონი ან თეორია არ არის ნამდვილი მტკიცება, ის მხოლოდ წესია ან ინსტრუქციათა სიმრავლე ერთეული მტკიცების სხვა ერთეული მტკიცებებიდან გამოსაყვანად²².)

ეს არის ინსტრუმენტალისტური თვალსაზრისი. იმისათვის, რომ იგი უკეთ გავიგოთ, შეგვიძლია კიდევ განვიხილოთ, მაგალითის სახით, ნიუტონის დინამიკა. a და b იყოს სინათლის ორი ლაქის პოზიცია (ან პლანეტა მარსის ორი მდებარეობა); α და β ფორმალიზმის შესაბამისი ფორმულები; E კი თეორია, რომელიც გაძლიერებულია მზის სისტემის ზოგადი აღწერით (ანუ მზის სისტემის „მოდელით“). გრძნობად სამყაროში (სამყარო ii) E -ს არაფერი შეესაბამება: მაგალითად, ისეთი რამ, როგორც მიზიდულობის ძალა აქ, უბრალოდ, არ არსებობს. ნიუტონისეული ძალები არ არიან არსებანი, რომლებიც განსაზღვრავენ სხეულთა აჩქარებას: ისინი სხვა არაფერია, თუ არა მათემატიკური ხელსაწყოები, რომელთა ფუნქციაცაა, მოგვცენ საშუალება, გამოვიყენოთ β α -დან.

უჭკველია, რომ აქ გვაქვს მიზიდველი გამარტივება, ოკამის სამართებლის რადიკალური გამოყენება. მაგრამ თუმცა ამ სიმარტივემ ბევრი გადახარა ინსტრუმენტალიზმისკენ (მაგალითად, მახი), იგი არ არის ყველაზე ძლიერი არგუმენტი ამ თვალსაზრისის სასარგებლოდ.

ბერკლის ყველაზე ძლიერი არგუმენტი ინსტრუმენტალიზმის სასარგებლოდ ემყარებოდა ენის მისეულ ნომინალისტურ ფილოსოფიას. ამ ფილოსოფიის თანახმად, გამოთქმა „მიზიდულობის ძალები“ უნდა იყოს უსაზრისო გამოთქმა, ვინაიდან მიზიდულობის ძალებს ვერასოდეს ვერ ვაკვირდებით. შეიძლება დავაკვირდეთ მოძრაობებსა და არა მათ გამომწვევე ფარულ მიზეზებს. ენის შესახებ ბერკლის თვალსაზრისის მიხედვით, ეს საკმარისია იმის საჩვენებლად, რომ ნიუტონის თეორიას არ შეიძლება ჰქონდეს რაიმე ინფორმაციული ან აღწერითი შინაარსი.

ახლა ბერკლის ეს არგუმენტი შეიძლება გავაკრიტიკოთ საზრისის იმ შეუწყნარებლად ვიწრო თეორიის გამო, რომელიც მისგან გამომდინარეობს. მართლაც, თუ თანმიმდევრულად გამოვიყენებთ მას, იგი ტოლფასი იქნება თეზისისა, რომ არცერთ დისპოზიციურ სიტყვას არა აქვს საზრისი. უსაზრისოდ რჩება არა მარტო ნიუტონისეული „მიზიდულობის ძალები“, არამედ ისეთი ჩვეულებრივი დისპოზიციური სიტყვები და გამოთქმებიც, როგორიცაა „მყიფე“, განსხვავებით „გატეხილისაგან“ და „ელექტროგამტარობა“ განსხვავებით ფრაზისაგან „ატარებს ელექტრობას“, ისინი არ არიან რაიმე დაკვირვებადის სახელები და ამიტომ ისევე უნდა გავიგოთ როგორც ნიუტონური ძალები. მაგრამ მოუხერხებელი იქნებოდა ყველა ასეთი გამოთქმის უსაზრისოდ მიჩნევა და, ინსტრუმენტალიზმის თვალსაზრისით არც არის აუცილებელი ამის გაკეთება: ერთადერთი, რისი გაკეთებაც არის საჭირო, ეს არის დისპოზიციური ტერმინებისა და დისპოზიციურ მტკიცებათა მნიშვნელობის ანალიზი. ეს ანალიზი კი გამოაჩენს, რომ მათ საზრისი აქვთ. მაგრამ ინსტრუმენტალიზმის თვალსაზრისით, მათ არ აქვთ დესკრიფციული საზრისი (ისეთი, როგორც აქვთ არადისპოზიციურ ტერმინებსა და წინადადებებს). მათი ფუნქცია არ არის, გვამცნონ რაიმე ხდომილებაზე, შემთხვევებზე, „ამბებზე“ სამყაროში ანდა აღწერონ ფაქტები. მათი საზრისი ამოიწურება იმით, რომ ნებას გვრთავენ, ანუ გვაძლიერებს უფლებას გამოვიყენოთ დასკვნები, ანუ საგნობრივი ვითარებებიდან გადავიდეთ სხვა საგნობრივ ვითარებაზე. არადისპოზიციური მტკიცებები, რომლებიც აღწერენ დაკვირვებად ფაქტებს („ეს ფეხი მოტეხილია“) აქვთ ნაღდი ღირებულება;

დისპოზიციურ მტკიცებებს, რომლებსაც მიეკუთვნება მეცნიერების კანონები, არ ჰგვანან ნაღდ ფულს, არამედ კანონიერ „ინსტრუმენტებს“, რომლებიც გვაძლევენ უფლებას მივიღოთ ნაღდი ფული.

ეგონებ, ერთი ნაბიჯის გადადგმალა იმავე მიმართულებით საჭირო, რათა მივადგეთ იმ ინსტრუმენტალისტურ არგუმენტს, რომლის კრიტიკა ძალიან ძნელია, თუ შეუძლებელი არა, ვინაიდან ჩვენი მთავარი კითხვა – მეცნიერება დესკრიფციანა თუ ინსტრუმენტი – მასში ფსევდოპრობლემად არის გამოცხადებული²⁴.

ეს ნაბიჯი არა მხოლოდ მნიშვნელობის – ინსტრუმენტული მნიშვნელობის – დაშვებაა დისპოზიციური ტერმინებისათვის, არამედ არის აგრეთვე მათთვის გარკვეული სახის დესკრიფციური მნიშვნელობის მინიჭებაც. დისპოზიციური სიტყვები, მაგალითად, „მყიფე“, შეიძლება ითქვას, რომ ნამდვილად რალაცას აღწერენ; მართლაც, საგნის შესახებ თქმა იმისა, რომ იგი მყიფეა, არის მისი აღწერა, როგორც საგნისა, რომელიც შეიძლება გატყდეს. მაგრამ საგნის შესახებ თქმა, რომ იგი მყიფეა, ან ხსნადია, არის მისი აღწერა სხვა გზით, განსხვავებული მეთოდით, ვიდრე თქმა იმისა, რომ საგანი გატყეხილია ან გახსნილია, თორემ ჩვენ არ გამოიყენებდით სუფიქსს „ად“. განსხვავება სწორედ ისაა, რომ დისპოზიციური სიტყვების გამოყენებისას ჩვენ აღვწერთ, თუ რა შეიძლება შეემთხვეს (გადახდეს) საგანს (გარკვეულ გარემოებებში). ამის შესაბამისად, დისპოზიციური აღწერა არის აღწერა, მაგრამ მას, მიუხედავად ამისა, წმინდა ინსტრუმენტული ფუნქცია აქვს. მათ შემთხვევაში ცოდნა ძალაა (წინასწარხედვის ძალა). როცა გალილეი დედამიწის შესახებ ამბობდა „ის მაინც ბრუნავს“, იგი, ეჭვგარეშეა, წარმოთქვამდა დესკრიფციულ მტკიცებას, მაგრამ ამ მტკიცების ფუნქცია ანუ მნიშვნელობა მიუხედავად ამისა, წმინდად ინსტრუმენტულია: იგი ამოწურავს თავის თავს იმით, რომ გვეხმარება გარკვეულ არადისპოზიციურ მტკიცებათა გამოყენებაში.

ამრიგად, ამ არგუმენტის თანახმად, მცდელობა ვაჩვენოთ, რომ თეორიებს, თავისი ინსტრუმენტული მნიშვნელობის გარდა, დესკრიფციული მნიშვნელობაც აქვთ, მიუღებელია; და მთელი პრობლემა – დავის საგანი გალილეისა და ეკლესიას შორის – ფსევდოპრობლემად იქცევა.

იმ თვალსაზრისის მხარდასაჭერად, რომ გალილეი ფსევდოპრობლემის გამო დაისაჯა, ამტკიცებდნენ, რომ ფიზიკის ლოგიკურად უფრო განვითარებული სისტემის თვალსაზრისით გალილეის პრობლემა ფაქტობრივად ქრება. ხშირად გაიგონებთ, რომ აინშტაინის ზოგადი პრინციპი ნათელს ხდის, რომ უაზრობაა ლაპარაკი აბსოლუტურ მოძრაობაზე, თუნდაც იგი ბრუნვას ეხებოდეს, ვინაიდან ჩვენ თავისუფლად შეგვიძლია ამოვირჩიოთ ნებისმიერი სისტემა, რომელიც გვინდა (ფარდობითად) უძრავად მივიჩნიოთ. ამიტომ, რომ გალილეის პრობლემა ქრება. უფრო მეტიც, იგი ზუსტად ზემოთ მოყვანილი მიზეზების გამოც ქრება. ასტრონომიული ცოდნა სხვა არაფერი შეიძლება იყოს, თუ არა ცოდნა ვარსკვლავთა ქცევის შესახებ; ამიტომ იგი შეიძლება იყოს მხოლოდ საშუალება იმისა, რომ აღვწეროთ და ეიწინასწარმეტყველოთ ჩვენი დაკვირვებები; და რადგანაც ეს დაკვირვებები დამოუკიდებელი უნდა იყოს იმისაგან, რას ავირჩევთ კოორდინატთა სისტემად, უფრო ნათლად ჩანს, რატომ არ შეიძლებოდა გალილეის პრობლემა რეალური ყოფილიყო.

მე არ გავაკრიტიკებ ინსტრუმენტალიზმს ამ პარაგრაფში, არ ვუპასუხებ მის არგუმენტებს ყველაზე ბოლოს გარდა, იმ არგუმენტის გარდა, რომელში გამოყენებულია ზოგადი ფარდობითობა. ეს არგუმენტი შეცდომაზეა დაფუძნებული. ზოგადი

ფარდობითობის თვალსაზრისით, სწორედაც რომ აზრი აქვს და აბსოლუტური აზრიც კი იმის თქმას, რომ დედამიწა ბრუნავს: იგი ბრუნავს ზუსტად იმავე აზრით, რა აზრითაც ბრუნავს ველოსიპედის ბორბალი; ე.ი. იგი ბრუნავს ნებისმიერად არჩეული ლოკალური ინერციული სისტემის მიმართ. მართლაც, ფარდობითობა აღწერს მზის სისტემას იმგვარად, რომ ამ აღწერიდან შეგვიძლია გამოვიყვანოთ, რომ ნებისმიერ დამკვირვებელს, რომელიც იმყოფება ნებისმიერ საკმარის მანძილზე დაშორებულ თავისუფლად მოძრავ ფიზიკურ სხეულზე, მაგალითად, ჩვენს მთვარეზე, სხვა პლანეტაზე ან ვარსკვლავზე მზის სისტემის გარეთ, ძალუძს დაინახოს დედამიწის ბრუნვა და ამ დაკვირვებიდან გამოვიყვანოს, რომ დედამიწის მცხოვრებთათვის უნდა არსებობდეს მზის დღელამური ხილული მოძრაობა. მაგრამ აშკარაა, რომ ეს არის საზრისი სიტყვებისა „ის ბრუნავს“, რაც იყო დავის საგანიც. მართლაც, ამ სადაო საკითხის ერთი ნაწილი იყო, არის თუ არა მზის სისტემა იუპიტერსა და მისი მთვარეების მსგავსი, ოღონდ უფრო დიდი სისტემა და გამოიყურება თუ არა აგრეთვე მის მსგავსად, როდესაც გარედან ვაკვირდებით. ყველა ამ საკითხში აინშტაინი გარკვევით გალილეის მხარესაა.

ჩემი ბჭობა არ უნდა იქნას გაგებულნი, როგორც იმის აღიარება, რომ საკითხი მთლიანად შეიძლება დავიყვანოთ დაკვირვებებზე, ან შესაძლო დაკვირვებებზე. საფიქრებელია, რომ გალილეიცა და აინშტაინიც მიზნად ისახეავენ, სხვათა გარდა, ეჩვენებოდნენ კიდევაც, თუ რა შეიძლებოდა დაენახა დამკვირვებელს (ან შესაძლო დამკვირვებელს). მაგრამ ეს არ არის მათი მთავარი პრობლემა. ორივე იკვლევდა ფიზიკურ სისტემებსა და მათ მოძრაობებს. მხოლოდ ინსტრუმენტალისტ ფილოსოფოსს შეუძლია ამტკიცებდეს, რომ ისინი ფიზიკურ სისტემების კი არა, არამედ მხოლოდ შესაძლო დაკვირვებათა შედეგებს განიხილავენ (ან სურდათ, განეხილათ); და რომ მათი ე.წ. „ფიზიკური სისტემები“, რომლებიც მათ შესასწავლ ობიექტებად ეჩვენებოდნენ, სინამდვილეში მხოლოდ დაკვირვებათა საწინასწარმეტყველო ინსტრუმენტები იყო.

5. ინსტრუმენტალისტური თვალსაზრისის კრიტიკა

როგორც დავინახეთ, ბერკლის არგუმენტი დამოკიდებულია ენის ფილოსოფიის არჩევანზე, რომელიც პირველი შეხედვით დამაჯერებელია, მაგრამ არაა აუცილებლობით ჭეშმარიტი. უფრო მეტიც, ეს არგუმენტი დამოკიდებულია მნიშვნელობის პრობლემაზე²², რომელიც განთქმულია თავისი ბუნდოვნებით და რომლის გადაჭრის იმედი თითქოს არ არის. ვითარება კიდევ უფრო უიმედო ხდება, თუკი განვიხილავთ ბერკლის არგუმენტების ზოგიერთ უახლეს ვერსიას, რომლებიც წინა პარაგრაფში მოვხვან. ამიტომ შეეცადები, მივალწიო ჩვენი პრობლემის ნათელ გადაწყვეტას განსხვავებული მიდგომის – ენის ანალიზის ნაცვლად მეცნიერების ანალიზის – მეშვეობით.

ინსტრუმენტალიზმი შეიძლება გამოეხატოს თეზისით, რომ მეცნიერული თეორიები – ე.წ. „წმინდა“ მეცნიერების თეორიები – სხვა არაფერია, თუ არა გამოთვლის წესები (ან დასკვნის წესები); მათ არსებითად იგივე ხასიათი აქვთ, რაც ე.წ. „გამოყენებითი“ მეცნიერების გამოთვლის წესებს (ეს თეზისი შეიძლება ასეც კი ითქვას, რომ „წმინდა“ მეცნიერება არასწორი ტერმინია და ყველა მეცნიერება „გამოყენებითია“).

ინსტრუმენტალიზმზე ჩემი პასუხი არის იმის ჩვენება, რომ არსებობს სიღრმისეული განსხვავება „წმინდა“ თეორიებსა და ტექნოლოგიურ გამოთვლის წესებს შორის, და რომ თუმცა ინსტრუმენტალიზმს ძალუძს ამ წესების სრულყოფილი აღწერა, არსებითად

უძლურია, გაატაროს განსხვავება ამ წესებსა და თეორიებს შორის, ეს არის ინსტრუმენტალიზმის სრული მარცხი.

გამოთვლის წესებსა (ვთქვათ, ნავიგაციისათვის) და მეცნიერულ თეორიებს (როგორცაა ნიუტონის თეორია) შორის არსებული მრავალი ფუნქციური განსხვავების ანალიზი ძალიან საინტერესო ამოცანაა, მაგრამ ამჟამად ამ ანალიზის შედეგების მცირე ჩამონათვალიც საკმარისია. თეორიებსა და გამოთვლის წესებს შორის არსებული ლოგიკური მიმართებები არ არის სიმეტრიული. ისინი განსხვავდებიან იმ მიმართებებისაგანაც, რომლებიც შეიძლება არსებობდეს სხვადასხვა თეორიებს შორის, იმათგანაც, რომლებიც შეიძლება არსებობდნენ გამოთვლის სხვადასხვა წესებს შორის. გამოთვლის წესების გამოცდის წესი განსხვავდება თეორიათა შემოწმებისაგან.

ძალიან განსხვავდება აგრეთვე ერთმანეთისაგან გამოთვლის წესების გამოყენებისათვის, ერთის მხრივ, ამ წესების (თეორიული) განხილვისა და მათი გამოყენების საზღვრების (თეორიული) დადგენისათვის, მეორეს მხრივ, საჭირო კვალიფიკაცია. რამდენიმე შენიშვნაა, მაგრამ სრულიად საკმარისია ჩვენი არგუმენტის მიმართულებისა და ძალის საჩვენებლად.

ახლა მე ვაპირებ, ცოტა უფრო სრულად ავხსნა ამ შენიშვნათაგან ერთ-ერთი, რადგან იგი მოიცავს არგუმენტს, რომელიც რაღაცით ჰგავს ესენციალიზმის წინააღმდეგ ჩემს მიერ გამოყენებულ არგუმენტს. მე მსურს განვიხილო ფაქტი, რომ თეორიები მოწმდება მათი დარღვევის ცდებით (ცდებით, რომელთაგანაც ბევრს ესწავლობთ), ბოლოს ამას გამოთვლის ანუ აღრიცხვის ტექნოლოგიური წესების შემთხვევაში არაფერი შეესაბამება.

თეორია მოწმდება არა უბრალოდ მისი გამოყენებით, ან გამოცდით, არამედ მისი გამოყენებისას ძალზედ სპეციფიურ შემთხვევებში – შემთხვევებში, ეს თეორია იმ შედეგებისაგან განსხვავებულ შედეგებს რომ გვაძლევს, რომელთა მიღებასაც ველოდით ამ თეორიის გარეშე ან სხვა თეორიათა პოზიციიდან. სხვა სიტყვებით, ჩვენ ვცდილობთ, შემოწმებისათვის შევარჩიოთ ისეთი გადამწყვეტი შემთხვევები, რომლებშიც, ჩვენი აზრით, თეორია უნდა ჩავარდეს, თუკი იგი არ არის ჭეშმარიტი. ასეთი შემთხვევები „გადამწყვეტია“ ბეკონისეული აზრით; ისინი მიუთითებენ ღრღი (ან მეტი) თეორიის გზათა გასაყარს. მართლაც, იქიდან, რომ თეორიის გარეშე უნდა გექონოდა სხვა შედეგების მიღების მოლოდინი, გამოდის, რომ ჩვენი მოლოდინი არის რაიმე სხვა (აღლბათ უფრო ძველი) თეორიის შედეგი, რაც, თუმცა, შესაძლოა, არა გვაქვს გაცნობიერებული. მაგრამ თუკი ბეკონს მიაჩნდა, რომ გადამწყვეტი ექსპერიმენტი აფუძნებს ან ადასტურებს თეორიას. ჩვენ უნდა ვთქვათ, რომ მას ძალუძს, დიდი-დიდი, დაარღვიოს თეორია ანუ გაამცდაროს იგი²⁶. ეს არის მისი დარღვევის ცდა; და თუ ეს მცდელობა ვერ აღწევს წარმატებას – თუ თეორია წარმატებული აღმოჩნდა თავის მოულოდნელ წინასწარხედვებთან ერთად, მაშინ ვამბობთ, რომ იგი (თეორია) გამყარებულია (გამაგრებულია) ექსპერიმენტით (და რაც უფრო ნაკლებად მოსალოდნელი, ნაკლებად სარწმუნო იყო ექსპერიმენტის შედეგი, მით უფრო უკეთ მყარდება²⁷ იგი).

აქ წარმოდგენილი თვალსაზრისის საწინააღმდეგოდ შეიძლება (დიუჰემის კვალად²⁸) თქვან, რომ ყოველ შემოწმებაში ჩართულია არა მხოლოდ მოცემული თეორია, არამედ, აგრეთვე, ჩვენი თეორიებისა და დაშვებების მთელი სისტემა – ფაქტობრივად, თითქმის მთელი ჩვენი ცოდნა – და ამიტომ ვერასოდეს ვერ ვიტყვით გარკვევით, ამ დაშვებებიდან კონკრეტულად რომელი დაირღვა. მაგრამ ეს კრიტიკა არ ითვალისწინებს იმ ფაქტს, რომ თუ ჩვენ ორი თეორიიდან (რომელთა შორისაც არჩევანი გადამწყვეტი ექსპერიმენტით

უნდა მოეახდინოთ) თითოეულს ვიღებთ და მართლაც უნდა ავიღოთ მთელ საფუძველად მდებარე ცოდნასთან ერთად, მაშინ ჩვენ არჩევანი უნდა მოეახდინოთ ორ სისტემას შორის, რომლებიც განსხვავდებიან მხოლოდ ამ ორი მოცილე თეორიით. შემდგომ, ეს კრიტიკა არ ითვალისწინებს, რომ ჩვენ არ ვამტკიცებთ თეორიის დარღვევადობას, როგორც ასეთს, არამედ თეორიის დარღვევადობას მთელ ამ საფუძველად მდებარე ცოდნასთან ერთად, რომლის რომელიღაც ნაწილები ერთხელაც მართლაც შეიძლება უკუგდებულ იქნეს როგორც ის, რის გამოც ჩაეარდნა მოხდა (ამრიგად, გამოსაკლები უფროა შეიძლება დაეახასიათოთ აგრეთვე როგორც ნაწილი იმ ფართო სისტემისა, რომლისთვისაც მოფიქრებული გეაქვს შესაძლოა ბუნდოვანი ალტერნატივა და რომლისთვისაც ეცდილობთ ჩავატაროთ გადამწყვეტი შემოწმება).

ამგვარი შემოწმებების რაიმე საკმაოდ მსგავსი არ არსებობს გამოთვლის ინსტრუმენტების ანუ წესების შემთხვევაში. ცხადია, ინსტრუმენტი შეიძლება გატყდეს ან მწყობრიდან გამოვიდეს. მაგრამ აზრი არ უნდა ჰქონდეს იმის თქმას, რომ ჩვენ ინსტრუმენტს ვუწყობთ რაც შეგვიძლია უმკაცრეს შემოწმებას იმისათვის, რომ თუკი იგი ვერ გაუძლებს მას, უკუვადგოთ: მაგალითად, ყოველი საპაერო მოწყობილება შეიძლება „გამოიცადოს მდებარეობაზე“, მაგრამ ეს მკაცრი შემოწმება ხდება არა ყოველ მოწყობილობაზე უარის სათქმელად, თუკი იგი იშლება, არამედ მოწყობილობას შესახებ ინფორმაციის მისაღებად (ე.ი. მის შესახებ თეორიის შესამოწმებლად), რათა შეეძლოს მისი გამოყენება მისი გამოყენებადობის (ანუ უსაფრთხოების) საზღვრებში.

პრაქტიკული, ინსტრუმენტული მიზნებისათვის თეორიის გამოყენება შეიძლება გაგრძელდეს, მისი დარღვევის შემდეგაც, გამოყენებადობის საზღვრებში: ასტრონომი, რომელსაც მიაჩნია, რომ ნიუტონის თეორია მცდარი აღმოჩნდა, არ იყოყმანებს, გამოიყენოს ამ თეორიის ფორმალიზმი მისი გამოყენებადობის საზღვრებში.

ხანდახან, როცა ვნახავთ, რომ ინსტრუმენტის გამოყენებადობას საზღვრები გაცივლებით ვიწროა, ვიდრე თავდაპირველად მოველოდით, შეიძლება იმედი გაგვიცრუდეს; მაგრამ ჩვენ ამის გამო არ გადავადგებთ ინსტრუმენტს, როგორც ინსტრუმენტს, თუნდაც იგი თეორია ან მსგავსი რამ იყოს. მეორეს მხრივ, ახალი გაწბილება იმას ნიშნავს, რომ მივიღეთ ახალი ინფორმაცია თეორიის დარღვევით – თეორიისა, რომელიც გულისხმობდა, რომ ეს ინსტრუმენტი გამოყენებადია უფრო ფართო საზღვრებში.

ინსტრუმენტი, და თვით თეორიებიც, რამდენადაც ისინიც ინსტრუმენტებია, როგორც დაეინახეთ არ შეიძლება დაირღვენ, ამიტომ ინსტრუმენტალისტური ინტერპრეტაცია ვერ ხსნის ნამდვილ შემოწმებას, რომელიც არის დარღვევის ცდა და ვერ მიდის იმ მტკიცებაზე შორს, რომ განსხვავებულ თეორიებს აქვთ გამოყენების განსხვავებული არეები. მაგრამ მაშინ მისთვის შეუძლებელია ახსნას მეცნიერულ პროგრესი. იმის თქმის ნაცვლად, რომ ნიუტონის თეორია გამცდარდა გადამწყვეტი ექსპერიმენტით, რომელმაც ვერ გაამცდარა აინშტაინის თეორია, და ამიტომ აინშტაინის თეორია ნიუტონის თეორიაზე უკეთესია (მე კი სწორედ ასე ვიტყვოდი), თანმიმდევრულმა ინსტრუმენტალისტმა თავისი „ახლებური“ თვალსაზრისის მიხედვით უნდა თქვას, პაიზენბერგის მსგავსად: „გამოდის, რომ ჩვენ ამიერიდან აღარ ვიტყვით: ნიუტონის მექანიკა მცდარია. . . ახლა ჩვენ გამოვიყენებთ შემდეგ ფორმულირებას: კლასიკური მექანიკა. . . სწორედ რომ „მართალია“ ყველგან, სადაც კი შესაძლებელია მისი ცნებების გამოყენება“²⁶.

ვინაიდან „მართალია“ აქ ნიშნავს „გამოყენებადია“-ს, ეს მტკიცება უბრალოდ ტოლფასია ფრაზისა „კლასიკური მექანიკა გამოყენებადია იქ, სადაც შესაძლებელია

მისი ცნებების გამოყენება“, რაც სულაც არ ნიშნავს რაიმეს თქმას. მაგრამ როგორც არ უნდა იყოს, მთავარი ისაა, რომ ფალსიფიკაციის უგულებელყოფა და გამოყენებასე ყურადღების გადატანა ინსტრუმენტალიზმს აქცევს ისეთივე ობსკურანტულ ფილოსოფიად, როგორც ესენციალიზმი. მართლაც, მხოლოდ დარღვევითა ძიებით შეუძლია მეცნიერებას აქონდეს იმედი, რომ ისწავლის და წინ წაუა. მხოლოდ იმის მხედველობაში მიღებით, როგორ უძლებენ შემოწმებებს სხვადასხვა თეორიები, მეცნიერება არჩევს ერთმანეთისგან უკეთეს და უარეს თეორიებს და, ამგვარად, პოულობს პროგრესის კრიტერიუმს (იხ. თავი 10 ქვემოთ).

ამრიგად, წინასწარმეტყველების უბრალო ინსტრუმენტი არ შეიძლება გამცდარდეს. ის, რაც პირველად შეიძლება მოგეჩვენოს როგორც მისი ფალსიფიცირება, მეტი არაფერია, თუ არა დამატებითი გაფრთხილება თეორიის შეზღუდული გამოყენებადობის შესახებ. აი რატომ შეიძლება ინსტრუმენტალისტური თეალსაზრისის ad hoc გამოყენება იმ ფიზიკური თეორიის გადასარჩენად, რომელსაც წინააღმდეგობები ემუქრება; ასე გააკეთა ბორმა (თუკი სწორი ვარ დამატებითობის მისეული პრინციპის ჩემი ინტერპრეტაციისას, რომელიც ii პარაგრაფშია მოცემული). თუ თეორიები მხოლოდ წინასწარმეტყველების ინსტრუმენტებია, სულაც არ არის აუცილებელი უკუუაგდოთ რომელიმე თეორია, თუნდაც მიგვაჩნდეს, რომ არ არსებობს მისი ფორმალიზმის თავსებადი ფიზიკური ინტერპრეტაცია.

შეჯამების სახით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ინსტრუმენტალიზმი უძლურია, გაიგოს წმინდა მეცნიერებისათვის მისი თეორიების თუნდაც ძალიან შორეული შედეგების მკაცრად შემოწმების მნიშვნელობა, ვინაიდან ის ვერ იგებს წმინდა მეცნიერის ინტერესს ჭეშმარიტებისა და მცდარობის მიმართ. წმინდა მეცნიერისთვის დამახასიათებელი უაღრესად კრიტიკული მიდგომის საპირისპიროდ, ინსტრუმენტალიზმის მიდგომა (გამოყენებითი მეცნიერების მიდგომის მსგავსად) არის გამოყენებათა წარმატებით თვითკმაყოფილება. ამიტომ, სწორედ იგი შეიძლება იყოს პასუხისმგებელი იმ სტანდარტისათვის, რაც ამჟამად კვანტურ თეორიაში (ეს დაიწერა ლუწობის პრინციპის დარღვევამდე).

6. თვალსაზრისი მესამე: ვარაუდი, ჭეშმარიტება და რეალობა

არც ბეკონსა და არც ბერკლის არ სწამდათ, რომ დედამიწა ბრუნავს, მაგრამ ამჟამად ნებისმიერს, ფიზიკოსთა ჩათვლით, სჯერა ეს. ინსტრუმენტალიზმი ბორმა და პაიზენბერგმა მიიღეს მხოლოდ როგორც იმ სპეციალურ სიძნელეთა გადალახვის ხერხი, რომლებიც კვანტურ თეორიაში აღმოცენდა.

ეს მოტივი, საეჭვოა, იყოს საკმარისი. ყოველთვის ძნელია ახალთახალი თეორიების ინტერპრეტირება, ისინი ზოგჯერ თავად თავიანთ შემოქმედთ დაბნევენ ხოლმე, როგორც ეს ნიუტონს მოუვიდა. მაქსველი პირველად თავისი თეორიის ესენციალიზტური ინტერპრეტაციისკენ იხრებოდა, არადა ამ თეორიამ ყველა სხვაზე მეტი წვლილი შეიტანა ესენციალიზმის აღსასრულში. აინშტაინიც პირველად ფარდობითობის თეორიის ინსტრუმენტალისტურად ინტერპრეტირებას ფიქრობდა; ამისათვის მან ერთდროულობის ცნების გარკვეული ოპერაციული ანალიზიც მოახდინა, რამაც ყველაზე მეტი წვლილი შეიტანა ინსტრუმენტალიზმის ამჟამინდელ პოპულარობაში. მოგვიანებით ის ამის გამო

ნანობდა კიდევ³⁰.

დარწმუნებული ვარ, რომ ფიზიკოსები მალე მიხედებიან, რომ დამატებითობის პრინციპი არის ad hoc, და რომ (რაც უფრო მნიშვნელოვანია) მისი ერთადერთი ფუნქციაა, აიცილოს კრიტიკა და შეწყვიტოს ფიზიკის ინტერპრეტაციათა განხილვა, თუმცა კრიტიკა და განხილვა უაღრესად საჭიროა ნებისმიერი თეორიის რეფორმირებისათვის. ამიტომ ისინი აღარ ირწმუნებენ, რომ ინსტრუმენტალიზმი მათ თავს მოახვია თანამედროვე ფიზიკური თეორიის სტრუქტურამ.

როგორც არ უნდა იყოს, ინსტრუმენტალიზმი (მე ამის ჩვენება ვცადე) სულაც არ არის ესენციალიზმზე უკეთესი. და აღარც ერთის მიღება არ არის საჭირო, რადგან არსებობს მესამე თვალსაზრისი³¹.

ფიქრობ ეს 'მესამე თვალსაზრისი' არ არის ძალიან შთამბეჭდავი, ან სულაც მოულოდნელი. მასში შენახულია გალილეის შეხედულება, რომ მეცნიერის მიზანი სამყაროს ან მისი გარკვეული ასპექტების ჭეშმარიტი აღწერა და დაკვირვებადი ფაქტების ჭეშმარიტი ახსნაა. „მესამე თვალსაზრისში“ ეს შეხედულება შერწყმულია არაგალილეურ თვალსაზრისთან, რომ, თუმცა მეცნიერის მიზანი ეს არის, მას ვერასოდეს ეცოდინება გარკვევით ჭეშმარიტია თუ არა მისი მიგნებები. მიუხედავად ამისა, მას ზოგჯერ ძალუძს საკმარისი სიცხადით დაადგინოს, რომ თეორია მცდარია.³²

მეცნიერულ თეორიათა შესახებ ეს 'მესამე თვალსაზრისი' შეიძლება მოკლედ, ფორმულირებულ იქნას, თუკი ვიტყვით, რომ ისინი ნამდვილი ვარაუდებია – უაღრესად ინფორმაციული მიხედვრები სამყაროს შესახებ, რომლებიც თუმცა არ არიან ვერიფიცირებადნი (ე.ი. შეუძლებელია მათი ჭეშმარიტების ჩვენება), შეიძლება მოუეწყოთ მკაცრი კრიტიკული გამოცდა. ისინი ჭეშმარიტების აღმოჩენის სერიოზული ცდებია. ამ აზრით მეცნიერული ჰიპოთეზები ზუსტად ჰგვანან რიცხვთა თეორიაში გოლდბახის ცნობილ ჰიპოთეზებს. გოლდბახი ფიქრობდა, რომ იგი შეიძლებოდა ჭეშმარიტი ყოფილიყო და იგი ფაქტობრივად მართლაც შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი, თუმცა აღ ვიცით, და, შესაძლოა, ვერც ვერასოდეს შევიტყვით ჭეშმარიტია თუ არა იგი.

მე შემოვიფარგლები ჩემი 'მესამე თვალსაზრისის' მხოლოდ რამდენიმე ასპექტის აღნიშვნით, სახელდობრ, იმ ასპექტებისა, რომლებიც განასხვავებს 'მესამე თვალსაზრისს' ესენციალიზმისა და ინსტრუმენტალიზმისაგან. დავიწყებ ესენციალიზმიდან.

ესენციალიზმი ჩვენს ჩვეულებრივ სამყაროს განიხილავს როგორც მხოლოდ მორჩენებას, რომლის მიღმა იგი აღმოაჩენს რეალურ სამყაროს. ეს თვალსაზრისი უარყოფილ უნდა იქნას მაშინვე, როგორც კი გავაცნობიერებთ, რომ თითოეული ჩვენი სამყარო შეიძლება აიხსნას სხვა მომდევნო სამყაროებით, რომლებსაც აღწერენ აბსტრაქციის, უნივერსალობისა და შემოწმებადობის უფრო მაღალი დონის მომდევნო თეორიები. ნამდვილი ანუ უკანასკნელი რეალობის შესახებ მოძღვრება ინგრევა საბოლოო ახსნის თვალსაზრისთან ერთად.

ვინაიდან, ჩვენი მესამე თვალსაზრისის თანახმად, ახალი მეცნიერული თეორიები, ძველ თეორიათა მსგავსად, ნამდვილი ვარაუდებია, თითოეული მათგანი არის ამ მომდევნო სამყაროების აღწერის გულწრფელი ცდა. ამდენად, თანაბრად რეალურად უნდა მივიჩნიოთ ყველა ეს სამყარო, ჩვენი ჩვეულებრივი სამყაროს ჩათვლით; ან უკეთესად თუ ვიტყვით, ისინი უნდა მივიჩნიოთ რეალური სამყაროს თანაბარ რეალურ ასპექტებად ან ფენებად (როდესაც მიკროსკოპში ვიყურებით და ვცვლით გადიდებას, ვხედავთ ერთი და იგივე ნივთის სხვადასხვა, სრულიად განსხვავებულ ასპექტებსა თუ

ფენებს, რომელთაგან ყველა თანაბრად რეალურია). ამიტომ შეცდომაა იმის თქმა, რომ ჩემი ფორტეპიანო, რამდენადაც მე ვიცი, რეალურია, ხოლო ნავარაუდები მოლექულები და ატომები, რომელთაგანაც ისაა შედგენილი, მხოლოდ „ლოგიკური კონსტრუქციებია“ (ან ნებისმიერი სხვა რამ, რაც შეიძლება იყოს მათი არარეალურობის მიზნისმნებელი); ასევე შეცდომაა, ვთქვათ, რომ თითქოს ატომების თეორიის თანახმად ჩემი ყოველდღიური სამყაროს ფორტეპიანო მხოლოდ მოჩვენებაა. ამ შეხედულების უსაფუძვლობა მაშინვე ხდება ნათელი, როგორც კი დაეინახავთ, რომ ატომი, თავის მხრივ, შეიძლება წარმოდგენილი იქნეს, როგორც შეშფოთება ან შეშფოთებათა სტრუქტურა ძალების (ან ალბათობების) დაქვანტულ ველში. ყველა ეს ვარაუდი, როცა საქმე ეხება მათ მიერ რეალობის აღწერის პრეტენზიას, თანასწორია, თუმცა ზოგოვრით მათგანი უფრო სავარაუდოა, ვიდრე სხვები.

ამიტომ ჩვენ არ მივიჩნევთ რეალურად არსებულად, მაგალითად, სხეულის მხოლოდ ე.წ. „პირველად თვისებებს“ (როგორცაა მისი გეომეტრიული მოხაზულობა), და კერძოდ დაუპირისპირებთ, როგორც ესენციალისტები აკეთებდნენ, მათ ამ სხეულის არარეალურ, მოჩვენებით „მეორედ თვისებებს“ (როგორცაა ფერი). მართლაც, სხეულის განფენილობა და მოხაზულობაც კი იქცნენ ახსნის ობიექტებად უმაღლესი საფეხურის თეორიათა ტერმინებში, თეორიებისა, რომლებიც აღწერენ რეალობის მომდევნო და უფრო ღრმა ფენებს – ძალებს, ძალთა ველებს, ხოლო ესენი პირველად თვისებებთან იმავე მიმართებაში არიან, როგორშიც ეს უკანასკნელები მეორად თვისებებთან უნდა იყვნენ ესენციალისტთა აზრით; მეორადი თვისება, მაგალითად, როგორცაა ფერი, ზუსტად ისევე რეალურია, როგორც პირველადი თვისება, თუმცა ჩვენს მიერ ფერების განცდა ისევე უნდა განვასხვავოთ ფიზიკურ საგანთა ფერითი თვისებებისაგან, როგორც ჩვენს მიერ გეომეტრიული ფორმების აღქმა განსხვავდება ფიზიკურ საგანთა გეომეტრიულ-ფორმითი თვისებებისაგან. ჩვენი აზრით, თვისებათა ორივე სახე თანაბრად რეალურია ანუ ივარაუდება რომ რეალურია; ასევეა ძალებიც და ძალთა ველებიც, მიუხედავად მათი უეჭველი პიპოთეზური ან სავარაუდო ხასიათისა.

თუმცა სიტყვა „რეალურის“ ერთი გაგებით ყველა ეს სხვადასხვა დონე ერთნაირად რეალურია, არსებობს სხვა, მასთან მჭიდროდ დაკავშირებული გაგებაც, რომლის მიხედვითაც შეიძლება გვეთქვას, რომ უფრო მაღალი და ვარაუდებზე უფრო მეტად დამოკიდებული დონეები უფრო რეალურნი არიან, მიუხედავად მათი უფრო მეტად პიპოთეზურობისა. ისინი, ჩვენი თეორიების მიხედვით, უფრო რეალურნი (უფრო სტაბილურები, უფრო მყარები) არიან იმ აზრით, რა აზრითაც მაგიდა, ხე, ან ვარსკვლავები არის უფრო რეალური, ვიდრე ნებისმიერი მისი ასპექტი.

მაგრამ ჩვენი თეორიების სწორედ ეს სავარაუდო ანუ პიპოთეზური ხასიათი ხომ არ არის მიზეზი იმისა, რატომაც არ უნდა მივაწეროთ რეალობა სამყაროებს, რომლებსაც ეს თეორიები აღწერენ? ხომ არ უნდა ვუწოდოთ (მაშინაც კი, თუკი ბერკლის პრინციპი „არსებობა არის აღქმაში მოცემა“ ძალიან ეიწროდ გეჩვენება) „რეალური“ მხოლოდ იმ საგნობრივ ვითარებებს, რომლებიც აღიწერებიან კუშმარტი წინადადებებით და არა ვარაუდებით, რომელთაგან თითოეული შეიძლება მცდარი აღმოჩნდეს? ამ კითხვების ჩვენ ვუბრუნდებით ინსტრუმენტალისტური დოქტრინის განხილვას, რომლის მიხედვითაც თეორიები უბრალო ინსტრუმენტებს წარმოადგენენ და რომელიც ამის გამო იხრება იმ მოთხოვნის უარყოფისაკენ, რომ ამ თეორიებით აღიწერება რაღაც რეალური სამყაროს მსგავსი.

მე ვიზიარებ (ჭეშმარიტების კლასიკურ ანუ შესაბამისობის თეორიაში ნაგულისხმევ) თეალსაზრისს³, რომლის თანახმად საგნობრივ ვითარებას უნდა ეუწოდოთ რეალური მაშინ და მხოლოდ მაშინ, თუკი მისი აღწერი წინადადება არის ჭეშმარიტი. მაგრამ სერიოზული შეცდომა იქნებოდა აქედან დაგვესკვნა, რომ თეორიის არაუეჭველობა, ე.ი. მისი ჰიპოთეზური ანუ სავარაუდო ხასიათი რაიმენაირად ამტკიცებს მის ფარულ პრეტენზიას, რომ ის აღწერს რაღაც რეალურს. მართლაც, ყოველი S წინადადება ტოლფასია წინადადებისა, რომელიც აცხადებს, რომ S არის ჭეშმარიტი. ხოლო რაც შეეხება იმას, რომ S ვარაუდია, პირველ ყოვლისა უნდა გვახსოვდეს, რომ ვარაუდი შეიძლება ჭეშმარიტი იყოს და, მაშასადამე, აღწერდეს საქმის რეალურ ვითარებას. მაგრამ თუ იგი მცდარია, მაშინ იგი ეწინააღმდეგება რომელიღაც რეალურ საგნობრივ ვითარებას (რომელსაც აღწერს ამ ვარაუდის ჭეშმარიტი უარყოფა). უფრო მეტიც, თუ ჩვენს ვარაუდს შევამოწმებთ და მივადწვეთ მის გამცდარებას, ნათლად დავინახავთ, რომ არსებობს რეალობა – ის, რასაც შეეჯახა ჩვენი ვარაუდი.

ამრიგად, გამცდარება (ფალსიფიკაცია) მიანიშნებს წერტილზე, სადაც ევხებით რეალობას, როგორც ის არის. ჩვენი ბოლო და ყველაზე საუკეთესო თეორია ყოველთვის არის მცდელი, რომ მოცემულ სფეროში აღმოჩენილ ყველა ფალსიფიკაციას ერთად მოეუყაროთ თავი, რათა ავხსნათ ისინი უმარტივესი, ე.ი. ყველაზე უფრო შემოწმებადი, გზით (მე შევეცადე ეს მეჩვენებინა „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკის“ 31-46 პარაგრაფებში).

თუ არ ვიცით, როგორ შევამოწმოთ თეორია, არ იქნება გასაკვირი შევეჭვდეთ იმაზე, არსებობს თუ არა საერთოდ ამ სახის ან ამ დონის რაიმე, რასაც იგი აღწერს; ხოლო თუ დანამდვილებით ვიცით, რომ ამ თეორიის შემოწმება შეუძლებელია, ჩვენი ეჭვები იზრდება და შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ეს თეორია უბრალოდ მითი ან ჯადოსნური ზღაპარია. მაგრამ თუ თეორია შემოწმებადია, მაშინ აქედან გამოსდის, რომ გარკვეული სახის მოვლენები შეუძლებელია მოხდეს; და, ამიტომ, იგი რაღაცას ამტკიცებს რეალობის შესახებ (სწორედ ამის გამო მოვითხოვთ, რომ რაც უფრო ჰიპოთეზურია თეორია, მით მაღალი უნდა იყოს მისი შემოწმებადობის ხარისხი). ამრიგად შემოწმებადი ვარაუდები და მიხედვრები ყველა შემთხვევაში არის ვარაუდები ან მიხედვრები რეალობის შესახებ; მათი გაურკვეველი ან ჰიპოთეზური ხასიათიდან მხოლოდ ის გამომდინარეობს, რომ მათ მიერ აღწერილი რეალობის შესახებ ჩვენი ცოდნა არის გაურკვეველი და ვარაუდებზე დამყარებული და თუმცა მხოლოდ ისაა უეჭველად რეალური, რაც შეიძლება დანამდვილებით ვიცოდეთ, შეცდომაა ყიფიქროსი, რომ მხოლოდ ისაა რეალური, რაც ცნობილია, როგორც უეჭველად რეალური. ჩვენ არ ვართ ყოვლისმცოდნეები და, რა თქმა უნდა, ბევრი რამაა რეალური, რაც საერთოდ უცნობია ჩვენთვის. ამრიგად, რაც ინსტრუმენტალიზმს დღესაც უდევს საფუძვლად სინამდვილეში ძველი, ბერკლისეული შეცდომაა (გმოთქმული ასეთი სახით: „ყოფნა არის არის ცნობილი“).

თეორიები ჩვენი საკუთარი გამოგონებებია, ჩვენი საკუთარი იდეებია, ისინი თავს კი არ მოგვახეივს, არამედ წარმოადგენენ ჩვენს მიერ თვითნაკეთ ინსტრუმენტებს აზროვნებისთვის; ამას ნათლად ხედავენ იდეალისტები. მაგრამ ზოგიერთი ჩვენი თეორია შეიძლება შეეჯახოს რეალობას, წინააღმდეგობაში მოვიდეს მასთან და როცა ეს ხდება, ჩვენ ვიგებთ, რომ არსებობს რეალობა, რომ არსებობს რაღაც, რაც გვახსენებს ფაქტს, რომ ჩვენი იდეები შეიძლება მცდარი იყოს. ამიტომ არის რეალიზმი სიმართლე.

ამრიგად, მე ვეთანხმები ესენციალიზმს იმაში, რომ მეცნიერებას ძალუქს რეალურ

აღმოჩენათა გაკეთება იმაშიც, რომ ახალ სამყაროთა აღმოჩენისას ჩვენი გონება ჩვენს გრძობად გამოცდილებაზე გამარჯვებას ზეიმობს. მაგრამ მე არ ვუშვებ პარმენიდეს შეცდომას და არ უარყოფ ყოველივე იმის რეალობას, რაც ფერადი, ცვალებადი, ინდივიდუალური, განუსაზღვრელი და აღუწერადია ჩვენს სამყაროში.

ვინაიდან მწამს, რომ მეცნიერებას ძალუძს რეალურ აღმოჩენათა გაკეთება, მე მხარს ვუჭერ გალილეის ინსტრუმენტალიზმის წინააღმდეგ. ვაღიარებ, რომ ჩვენს აღმოჩენებს ვარაუდის ხასიათი აქვთ; და ეს მართალია გეოგრაფიული აღმოჩენებისთვისაც კი. კოლუმბის ვარაუდი იმაზე, თუ რა აღმოაჩინა, ფაქტობრივად მცდარი იყო; პირის შექმლო მხოლოდ ევარაუდა გარკვეულ თეორიათა საფუძველზე, რომ პოლუსს მიაღწია. მაგრამ ვარაუდის (ჰიპოთეზურობის) ეს ელემენტები ამ აღმოჩენებს არ ხდის ნაკლებად რეალურს ან ნაკლებად მნიშვნელოვანად.

არსებობს მნიშვნელოვანი განსხვავება, რომელიც შეიძლება გავატაროთ მეცნიერეული წინასწარმეტყველების ორ სახეს შორის და რომლის გატარება არ ძალუძს ინსტრუმენტალიზმს. ეს განსხვავება დაკავშირებულია მეცნიერული აღმოჩენის პრობლემასთან. მე ვგულისხმობ განსხვავებას, ერთის მხრივ, უკვე ცნობილ ხდომილებათა (მაგალითად, მზის ან მთვარის დაბნელება ან ჭექა-ქუხილი) წინასწარმეტყველებასა და, მეორეს მხრივ, ახალი სახის ხდომილებების (მათ ფიზიკოსები „ახალ ეფექტს“ უწოდებენ) წინასწარმეტყველებას შორის. ასეთი სახის წინასწარხედვამ მიგვიყვანა რადიოტალღებისა და ნულოვანი წერტილის ენერჯის აღმოჩენასთან, აგრეთვე იმ ახალი ელემენტების ხელოვნურ შექმნასთან, რომლებსაც უფრო ადრე ბუნებაში არ შევხვედრივართ.

ჩემთვის ნათელია, რომ ინსტრუმენტალიზმს ძალუძს გაიგოს მხოლოდ პირველი სახის წინასწარმეტყველება: თუ თეორია წინასწარმეტყველების ინსტრუმენტია, მაშინ უნდა მივიღოთ, რომ მათი ისევე, როგორც სხვა ინსტრუმენტების, დანიშნულება უნდა განისაზღვროს წინასწარ. მეორე სახის წინასწარმეტყველება კი სრულად შეიძლება გაეიგოს, თუკი მას მივიჩნევთ აღმოჩენად.

ჩემი რწმენით, ამ და სხვა უამრავ შემთხვევაში აღმოჩენებამდე მივყავართ თეორიებს და თეორიები არ არის „დაკვირვების წყალობით“ გაკეთებული აღმოჩენების შედეგი. დაკვირვება თავად წარიმართება თეორიის მიერ. გეოგრაფიული გამოკვლევებიც კი (კოლუმბის, ფრანკლინის, ორივე ნორდენსკიოლდის, ნანსენის, ვეგენერისა და ჰეირდალის კონ-ტიკის ექსპედიცია) ხშირად დაწყებული იყო, ამა თუ იმ შემოწმების მიზნით. არ დაეკმაყოფილდეთ მხოლოდ წინასწარმეტყველების შემოთავაზებით, არამედ შეექმნათ ახალი სიტუაციები ახალი სახის შემოწმებებისათვის – ეს არის თეორიათა ფუნქცია, რომლის ახსნასაც ინსტრუმენტალიზმი საეჭვოა რომ შესძლებს, თუკი უარს არ იტყვის თავის ძირითად დოგმებზე.

მაგრამ ალბათ ყველაზე საინტერესო დაპრისპირება „მესამე თვალსაზრისსა“ და ინსტრუმენტალიზმს შორის აღმოცენდება ამ უკანასკნელის მიერ აბსტრაქტული და დისპოზიციური სიტყვების დესკრიფციული ფუნქციის უარყოფასთან დაკავშირებით. ეს უარყოფა სხვათა შორის, წარმოაჩენს ესენციადისტურ ნიშნების ინსტრუმენტალიზმში, სახელდობრ, რწმენას, რომ ხდომილებები, ანუ „ინციდენტები“ (რომლებიც უშუალოდაა დაკვირვებადი) გარკვეული აზრით უფრო რეალურები უნდა იყვნენ, ვიდრე დისპოზიციები (რომლებიც დაკვირვებადნი არ არიან).

„მესამე თვალსაზრისი“ ამ საკითხს სხვაგვარად უდგება. მე მიმაჩნია, რომ დაკვირვებათა უმრავლესობა მეტად თუ ნაკლებად ირიბია და რომ საეჭვოა, მიგვიყვანს

თუ არა სადმე განსხვავება უშუალოდ დაკვირვებად ინციდენტებსა და იმას შორის, რისი დაკვირვებაც მხოლოდ ირიბად, არაპირდაპირ არის შესაძლებელი. ეფიქრობ, შეცდომაა ნიუტონის ძალების („ანქარების მიზეზების“) რაღაც იდუმალად, ოკულტურად მიჩნევა და იმის ცდა, რომ ისინი თავიდან იქნეს აცილებული (როგორც ეს მრავალგზის იყო შემოთავაზებული, ანქარების სასარგებლოდ. მართლაც, ანქარების დაკვირვება შეუძლებელია უფრო პირდაპირ, ვიდრე ამ ძალებისა და ამიტომ ისიც მხოლოდ დისპოზიციანა: დებულება, რომ სხეულის სიჩქარე მატულობს, გვაუწყებს, რომ სხეულის სიჩქარე მომდევნო წამში უფრო მეტი იქნება, ვიდრე ახლანა).

ჩემი აზრით, ყველა უნივერსალია დისპოზიციურია. თუ დისპოზიციურია „მყიფე“, ასეთივე იქნება „გატეხილიც“, თუკი გავითვალისწინებთ, მაგალითად, იმას თუ როგორ ადგენს ექიმი, გატეხილია თუ არა ძვალი, ჭიქაზე ვერ ვიტყვით „გატეხილს“, თუკი მისი ნამტვრევები მყისვე მიედნობიან ერთმანეთს, როგორც კი ერთმანეთს მივადებთ: გატეხილად ყოფნის კრიტერიუმი არის ქცევა გარკვეულ პირობებში. ანალოგიურად „წითელიც“ დისპოზიციურია: საგანი წითელია, თუ მას ძაღუს, აირეკლოს გარკვეული სახის სინათლე, თუ იგი „გამოიყურება წითლად“ გარკვეულ ვითარებაში. მაგრამ თავად „წითლად გამოყურებაც“ დისპოზიციურია. იგი აღწერს საგნის დისპოზიციას, დაითანხმოს დამკვირვებელი, რომ იგი წითლად გამოიყურება.

უეჭველია, რომ არსებობს დისპოზიციურობის ხარისხები: „ელექტრობის გატარების უნარი“ უფრო მაღალი ხარისხის დისპოზიციანაა, ვიდრე „ამუშაოდ ატარებს ელექტრობას“, რომელიც თავადაც მაღალი ხარისხის დისპოზიციანაა. ეს ხარისხები მჭიდროდ შეესაბამება თეორიათა სავარაუდო ანუ პიპოთეზური ხასიათის ხარისხებს. მაგრამ არ არსებობს საფუძველი, უარყოფთ დისპოზიციანა რეალობა, თუკი ამავე დროს არ უარყოფთ ყველა უნივერსალიისა და ყველა საგნობრივი ვითარების, მათ შორის, ხდომილებათა რეალობას და არ შემოვიფარგლებით სიტყვა „რეალურის“, ჩვეულებრივი გამოყენების თვალსაზრისით, ყველაზე ვიწრო და უსაფრთხო მნიშვნელობით, რომლის მიხედვითაც რეალური ეწოდება მხოლოდ ფიზიკურ სხეულებს და თანაც მათგან მხოლოდ ისეუბს, რომლებიც არც ძალიან პატარები, არც ძალიან დიდები და არც ძალიან შორს არიან საიმისოდ, რომ ადვილად დავინახოთ და შევხებოთ.

ამ შემთხვევაშიც კი შევძლებთ იმის გაცნობიერებას (როგორც 20 წლის წინათ ვწერდი), რომ „ყოველი დესკრიფცია იყენებს. . . უნივერსალიებს; ყოველ დებულებას აქვს თეორიის, პიპოთეზის ხასიათი. დებულება „აქ დგას ჭიქა წყალი“ შეუძლებელია (სრულად) ვერიფიცირდეს გრძნობადი ცდით, ვინაიდან მასში შემავალი უნივერსალიები შეუძლებელია შეუთანადდეს რომელიმე სპეციფიკურ განცდას („უშუალო განცდა“ მხოლოდ ერთხელ არის „უშუალოდ მოცემული“; იგი განუმეორებელია). მაგალითად, სიტყვით „ჭიქა“ ჩვენ აღვნიშნავეთ ფიზიკურ სხეულებს, რომლებიც ამჟღავნებენ გარკვეულ კანონის მსგავს ქცევას; იგივე ძალაშია სიტყვისათვისაც „წყალი“.

არა მგონია, რომ ენას უნივერსალების გარეშე შეეძლოს მუშაობა; უნივერსალიების გამოყენება კი გვავალებულებს, ვამტკიცოთ, და ამდენად, ვივარაუდოთ დისპოზიციანათა რეალობა – თუმცა არა იმ საბოლოო აზრით, რომლის შემდგომი ახსნა შეუძლებელია.

ეს ყველაფერი შეიძლება გამოვხატოთ იმის თქმით, რომ შეცდომაა ჩვეულებრივი განსხვავება დაკვირვებად ტერმინებსა (ანუ „არათეორიულ ტერმინებსა“) და თეორიულ ტერმინებს შორის, ვინაიდან ყველა ტერმინი თეორიულია გარკვეული ხარისხით, თუმცა ზოგი უფრო მეტად თეორიულია, ვიდრე სხეები; ზუსტად ისევე, როგორც, აგრეთვე, კოქკათ,

რომ ყველა თეორია ჰიპოთეზურია, მაგრამ ზოგიერთი უფრო მეტად, ვიდრე სხვები.

მაგრამ თუ ვაღიარებთ, ან მზად მაინც ვართ, ვივარაუდოთ ძალებისა და ძალთა ველების რეალობა, მაშინ არ არსებობს საფუძველი, რატომ არ უნდა ვივარაუდოთ, რომ კამათელს აქვს განსაზღვრული მიდრეკილება (ანუ დისპოზიცია) დადგეს თავისი ერთი ან მეორე მხარით; რომ ეს მიდრეკილება შეიძლება შეიცვალოს მისი დამკვიდრებით; რომ ამ სახის მიდრეკილებები შეიძლება გამუდმებით იცვლებოდეს და რომ ჩვენ შეიძლება ვოპერირებდეთ მიდრეკილებათა ან მიდრეკილებათა განმსაზღვრელ არსებათა ველებით. ამის კვლად, ალბათობის ინტერპრეტაციას შეიძლება საშუალება მოეცა, ჩამოგვეყალიბებინა კვანტური თეორიის ახალი ფიზიკური ინტერპრეტაცია, რომელიც განსხვავებული იქნებოდა ბორნიდან მომდინარე წმინდა სტატისტიკური ინტერპრეტაციისაგან; ამ ინტერპრეტაციაში, ამავე დროს, მიღებული იქნებოდა დებულება, რომ ალბათური მტკიცებები შეიძლება შემოწმდეს მხოლოდ სტატისტიკურად³⁵.

ამ ინტერპრეტაციამ შეიძლება გარკვეული სამსახური გაგვიწიოს კვანტური თეორიის იმ სერიოზული და დაეის საგნად ქცეული სიძნელების გადაჭრის ცდისას, რომლებმაც დღეს საფრთხე შეუქმნეს გალილეის ტრადიციას მეცნიერებაში³⁶.

შ ე ნ ი შ ე ნ ე ბ ი

1. მე აქ გამოყოფ მზის დღელამურ მოძრაობას მისი წლიური მოძრაობის საპირისპიროდ, ვინაიდან სწორედ დღელამური მოძრაობის თეორია შეეჯახა იესო ნაინის წიგნს (10, 12) და ვინაიდან მზის დღელამური მოძრაობის ახსნა დედამიწის მოძრაობის საშუალებით იქნება შემდგომში ჩემი ერთ-ერთი მთავარი მაგალითი (ამ ახსნას, რა თქმა უნდა, ეხვდებით გაცილებით უფრო ადრეც კოპერნიკამდე და არისტარხემდეც კი. იგი რამოდენიმეჯერ იქნა ხელახლა აღმოჩენილი; მაგალითად, ორეზმეს მიერ). – 115.

2. „... გალილეი წინდახედულად მოიქცევა, – წერდა კარდინალი ბელარმინო (რომელიც ჯორდანო ბრუნოს საქმეში ერთ-ერთი ინკვიზიტორი იყო) – . . . თუკი ილაპარაკებს ჰიპოთეზურად, ex suppositione. . . : თქმა იმისა, რომ რასაც ეხედავთ, უკეთესად ვიგებთ დედამიწის მოძრაობისა და მზის უძრაობის დაშვებით, ვიდრე ექსცენტრიკებისა და ეპიციკლების გამოყენებით, არის სწორი; არავითარი საშიშროება მასში არ არის, ეს არის, რასაც მათემატიკოსები ითხოვენ“. იხ. H. Grisar, Galileistudien, 1882, Appendix ix (თუმცა ეს ციტატა ბელარმინოს იმ ეპისტემოლოგიის ერთ-ერთ მამად წარმოგვიდგენს, რომელიც გარკვეული ხნით ადრე ოსიანდერმა წამოაყენა და რომელსაც მე ვაპირებ „ინსტრუმენტალიზმი“ ვუწოდო, ბელარმინო – ბერკლისაგან განსხვავებით – თავად არავითარ შემთხვევაში არ იყო თავდაჯერებული ინსტრუმენტალისტი, რასაც მისი წერილის სხვა ადგილები გვიჩვენებენ. იგი, უბრალოდ, ინსტრუმენტალიზმში ხედავდა ერთ-ერთ შესაძლო გზას, როგორ შეიძლებოდა მოპყრობოდა მიუღებელ მეცნიერულ ჰიპოთეზებს. იგივე შეიძლება ითქვას ოსიანდერზეც. იხ. აგრეთვე, შენიშვნა 6, ქვემოთ). – 115.

3. ციტატა მოტანილია ბეკონის „ახალი ორგანონიდან“ (II, 36), სადაც ავტორი კოპერნიკს აკრიტიკებს. შემდეგ ციტატაში (De revolutionibus-დან) ტერმინი „verisimilis“

ეთარგმნე როგორც „მართლისდარი“, „ჭეშმარიტის მსგავსი“ (like the truth). აშკარაა, რომ იგი აქ არ უნდა ითარგმნოს. როგორც „სააღბათო“ (probable), ვინაიდან ამ ადგილის მთავარი საკითხია, არის თუ არა კოპერნიკის სისტემა სტრუქტურულად სამყაროს მსგავსი; ანუ ჰგავს თუ არა იგი ჭეშმარიტებას, ანუ არის თუ არა მართლისდარი. აქ სანდოობის ან აღბათობის საკითხი არ დგას. ჭეშმარიტებისდარის, მართლისებრის (truthlikeness ან verisimilitude-ს) პრობლემისათვის იხ. აგრეთვე, ქვემოთ თავი 10, განსაკუთრებით §III, X და XIV, და დამატება 6. – 115.

4. იხ. აგრეთვე, თავი 6, ქვემოთ. – 116.

5. მათგან გამორჩეულები არიან მახი, კირხოფი, ჰერცი, დიუჰემი, პუანკერე, ბრიჯმენი და ედინგტონი – ისინი ყველა ამა თუ იმ ზომით ინსტრუმენტალისტები არიან. – 116.

6. დიუჰემი თავის ცნობილი წერილების სერიაში „Sōzein to phainomena“ (Ann. de philos. chretienne, enee 79, tom 6, 1908, nos 2 to 6) ინსტრუმენტალიზმს უფრო ძველ და უფრო სახელოვან ჩამომავლობას მიაწერდა, ვიდრე იმას, რაც საბუთებით შეიძლება გამართლდეს. მართლაც, მოთხოვნას, რომ მიზეზობრიობის შესახებ ჩვენი ჰიპოთეზებით უნდა აეხსნათ ფაქტები, რომლებსაც ვაკვირდებით“ და არა „ძალით მოვათრიოთ ისინი, რათა ჩაეტენოთ ისინი ჩვენს თეორიებში ან მოვარგოთ მათ“ (არისტოტელე, „ცის შესახებ“, 293a25; 296b6; 297a4, b24; „მეტაფიზიკა“, 1073b37, 1074a1) ცოტა აქვს საერთო ინსტრუმენტალისტურ თეზისთან (რომ ჩვენს თეორიებს არ ძალუძთ ახსნად ფაქტები). და მაინც, ეს მოთხოვნა არსებითად იგივეა, რაც ის, რომ ჩვენ უნდა „დავიცვათ ფენომენები“ ან „შეინარჩუნოთ“ ისინი ([dia]- sōzein to phainomena). ეს ფრაზა პლატონის სკოლის ტრადიციის ასტრონომიულ მიმართულებასთან დაკავშირებული ჩანს (იხ. განსაკუთრებით, ძალიან საინტერესო პასაჟი არისტარხეზე პლუტარქეს De Facie in orbe Lunae-ში, 923a; იხ. აგრეთვე, 933a ფენომენათა მიერ „მიზეზის დასადასტურებლად“ და ჩერნისის შენიშვნა a პლუტარქეს ამ შრომის მისეული გამოცემის 168-ე გვერდზე; შემდგომ, სიმპლიციუსის კომენტარი „ცის შესახებ“-ზე, სადაც ეს ფრაზა გვხვდება, მაგალითად, ჰაიბერგის გამოცემის 497-ე 1.21, 506-ე 1.10 და 488-ე 1.23 გვერდებზე, აგრეთვე, De Celo-ს კომენტარებში 293a 4 და 292b 10). ჩვენ შეგვიძლია სანდოდ მივიღოთ სიმპლიციუსის ცნობა, რომ ედოქსემ, პლატონის გაელენით, იმისათვის, რომ გაეთვალა პლანეტარული მოძრაობის დაკვირვებადი ფენომენები, მიზნად დაისახა, შეექმნა წრეზე მბრუნავი სფეროების ისეთი აბსტრაქტული გეომეტრიული სისტემა, რომელსაც ღვი არ მიაწერდა არანაირ ფიზიკურ რეალობას (აქ გარკვეული მსგავსებაა ამ პროგრამასა და პლატონის კინომაის 990-ს შორის, სადაც აბსტრაქტული გეომეტრიის – ანუ ირაციონალურ რიცხვთა თეორიის, 990b-991b, შესწავლა წარმოდგენილია, როგორც პლანეტარულ თეორიის აუცილებელი შესავალი; მეორე ასეთი შესავალია მოძღვრება რიცხვების შესახებ – ე.ი. კენტისა და ლუწის შესახებ, 990c). და მაინც, ესეც კი არ უნდა ნიშნავდეს, რომ პლატონს ან ედოქსეს ჰქონდათ ინსტრუმენტალისტული ეპისტემოლოგია. ისინი, შესაძლოა, გაცნობიერებულად (და ბრძნულად) თავს იზღუდავენ წინასწარი პრობლემით. – 117

7. მაგრამ, როგორც ჩანს, მათ დაივიწყეს, რომ მახი მისმა ინსტრუმენტალიზმმა ატომურ თეორიასთან ბრძოლაში ჩააბა. ეს არის ინსტრუმენტალიზმის ობსკურანტიზმი (ეს არის ქვემოთ მე-5 პარაგრაფის საგანი) ტიპური მაგალითი. – 117.

8. მე ბორის „დამატებითობის პრინციპი“ აეხსენი ისე, როგორც მრავალწლიანი მეცადინეობის შედეგად გაიგე. უიჭველია, მეტყვიან, რომ მისი ჩემეული ფორმულირება

არადამაკმაყოფილებელია. მაგრამ თუნდაც ასე მოხდეს, კარგ წრეში ვხედები; აინშტაინი მას ახსენებდა როგორც „ბორის დამატებითობის პრინციპს, რომლის ზუსტი ფორმულირების მიღება ვერ შეეძელი იმ დიდი ძალისხმევის მიუხედავად, რაც მასზე დაეხარჯე“. იხ. Albert Einstein: Philosopher – Scientist, ed. by P.A. Schilpp, 1949, გვ. 674. - 118.

9. იხ. თავი 4, ქვემოთ. - 119.

10. სალვიაცი რამდენჯერმე ამბობს ასე, თუმცა სხვადასხვაგვარად, ორი პრინციპული სისტემის შესამე დღის შესახებ. - 119.

11. იხ. თავი 1-ის დამატების პუნქტი (10), ზემოთ, და თავი 6-ის შესაბამისი პარაგრაფი ქვემოთ. - 119.

12. იმის გაცნობიერებამ, რომ ბუნებისმეტყველება არ არის უეჭველი epistēmē (scientia), მიგვიყვანა თვალსაზრისთან, რომ იგი არის technē (ტექნიკა, ხელოვნება, ტექნოლოგია); მაგრამ უფრო სწორი, ჩემი აზრით, ისაა, რომ იგი doxai-საგან (თვალსაზრისებისგან, ვარაუდებისგან) შედგება, რომელსაც აკონტროლებს კრიტიკული განხილვაც და ექსპერიმენტული technē-ც. იხ. თავი 20, ქვემოთ. - 120.

13. იხ. ჩემი „ისტორიციზმის სილატაის“ მე-10 პარაგრაფი და „ღია საზოგადოება და მისი მტრები“, ტ. I, თავი 3, პარაგრაფი VI და ტ. II, თავი 11, პარაგრაფები I და II.

14. ზოგჯერ ამ თემის გაბუნდოვნებას იწვევდა ის ფაქტი, რომ (საბოლოო) ახსნის ინსტრუმენტალისტური კრიტიკა ზოგიერთის მიერ გამოიხატებოდა შემდეგი ფორმულით: მეცნიერების მიზანი არის აღწერა და არა ახსნა. მაგრამ „აღწერაში“ იგულისხმებოდა ჩვეულებრივი ემპირიული სამყაროს აღწერა; რასაც ეს ფორმულა ირიბად გამოხატავდა, იყო ის, რომ ის თეორიები, რომლებიც ამ აზრით არ აღწერენ, არც არაფერს ხსნიან, და მხოლოდ მოსახერხებელ, ჩვეულებრივი ფენომენების აღწერაში დასახმარებელ ინსტრუმენტებს წარმოადგენენ. - 121.

15. იხ. კანტის წყრილი რაინჰოლდისადმი, 12.5.1789, რომელშიც საგნის (ანუ მატერიის) „რეალური არსება“ ანუ „ბუნება“ ადამიანურ ცოდნისათვის მიულწველად არის გამოცხადებული. - 121.

16. იხ. თავი 6, ქვემოთ. - 121

17. ჩემი ეს კრიტიკა, ამდენად, აშკარად უტილიტარულია და მას შეიძლება ეწოდეს ინსტრუმენტალისტური კრიტიკა; მაგრამ მე აქ ვეხები მეთოდის პრობლემას, რომელიც ყოველთვის არის მიზნების მისაღწევ საშუალებათა ვარგისიანობის პრობლემა.

ესენციალიზმზე - ე.ი. საბოლოო ახსნის დოქტრინაზე - ჩემი შეტევის შესახებ ზოგჯერ შენიშნავენ, რომ მე თავად ვიყენებ (აღბათ, არაცნობიერად) მეცნიერების არსების (ან ადამიანური ცოდნის არსების) იდეას და რომ, ამდენად, ჩემი არგუმენტი, აშკარად თუ ჩამოვყალიბებდით მას, მიიღებს შემდეგ სახეს: „ადამიანური მეცნიერების (ან ადამიანური ცოდნის) არსება ან ბუნებაა, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია ვიცოდეთ, ვიკვლევდეთ ისეთ საგნებს, როგორც არსებები ან ბუნებებია“. ამ კერძო შემთხვევას მე ფაქტობრივად ვუპასუხე „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგოსაში“ (პარაგრაფები 9 და 10, „ნატურალისტური თვალსაზრისი მეთოდზე“) და ეს გავაკეთე მანამდე, სანამ ასეთ კონტრარგუმენტს წამომიყენებდნენ, სინამდვილეში, მანამდეც კი, ვიდრე საერთოდ აღვწერდი და შევუტევდი ესენციალიზმს. უფრო მეტიც, ვინმემ შეიძლება მიიღოს თვალსაზრისი, რომ ჩვენს მიერვე გაკეთებულ საგნებს, მაგალითად, საათებს, აქვთ „არსებები“, და ამიტომ მეცნიერებას, როგორც ადამიანი მიზანდასახულ საქმიანობას (ან მეთოდს), შეიძლება პქონდეს „არსება“ ზოგიერთისთვის, თუნდაც ისინი ასეთ

არსებებს უარყოფდნენ ბუნებრივი ობიექტებისათვის (მაგრამ ასეთი უარყოფა არ გამომდინარეობს ჩვენს მიერ ესენციალიზმის კრიტიკიდან). – 122.

18. რ. კოუტსის წინასიტყვაობა ნიუტონის Principia-ს მეორე გამოცემისათვის. – 122.

19. არსებობს (მატერიის შესახებ ამ თეორიის მსგავსი) დროისა და სივრცის ესენციალისტური თეორია, რომელიც თავად ნიუტონს ეკუთვნის. – 123.

20. წერილი რიჩარდ ბენტლისადმი, 1693 წლის 25 თებერვალი; იხ. აგრეთვე, 17 იანვრის წერილი. – 123.

21. ნიუტონი ცდილობდა გრაფიტაცია აეხსნა დეკარტის კონტაქტური ზემოქმედებით (ეს არის იმ მანძილზე ზემოქმედების წინამორბედი, რომელიც გაქრობისაკენ მიისწრაფის): თავის „ოპტიკაში“ (საკითხი 31) ის ამბობს: „რასაც ეუწოდებთ მიზიდულობას, შეიძლება ხდებოდეს იმპულსებით“ (რითაც განჭვრიტა ლესაჟეს მიერ სიმძიმის ახსნა, როგორც ქოლგის ეფექტისა ნაწილაკთა წვიმაში). 21, 22 და 28 საკითხები მიგვანიშნებს, რომ მას შეიძლება გააზრებული ჰქონდა იმპულსის ფატალური ზემოქმედება კრისტალის გარეთა ზედაპირზე. – 123.

22. ნიუტონი იყო ესენციალისტი, ვისთვისაც მიზიდულობა, როგორც საბოლოო ახსნა, მიუღებელი იყო; მაგრამ იგი იმდენად კრიტიკული იყო, რომ მიზიდულობის საკუთარ ახსნასაც არ იღებდა. დეკარტი მსგავს ვითარებაში დაუსვებდა შეჯახების რაიმე მექანიზმის არსებობას, ე.ი. წამოაყენებდა როგორც თვითონ უწოდებდა, რაიმე პიპოთეზს, მაგრამ ნიუტონმა, დეკარტზე კრიტიკული გადაკერით, განაცხადა, რომ დასკვნები უნდა გაეაკეთოთ ფენომენებიდან [ნებისმიერი ან ad hoc] პიპოთეზების შეთხზვის გარეშე. მისი „ოპტიკა“ სავსეა თამამი სპეკულაციებით. მაგრამ მის მიერ პიპოთეზების მეთოდის აშკარა და გამუდმებულმა უარყოფამ დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა; დიუქემმა ეს ინსტრუმენტალიზმის მხარდასაჭერად გამოიყენა. – 124.

23. ამ თვალსაზრისის ანალიზისა და კრიტიკისათვის იხ. ჩემი L. Sc. D., განსაკუთრებით მე-4 პარაგრაფის მე-7 შენიშვნა, და „ღია საზოგადოება და მისი მტრები“, თავი 11-ის 51-ე შენიშვნა. იდეა, რომ ზოგადი მტკიცებები ამგვარად შეიძლება ფუნქციობდნენ, შეიძლება ენახოთ მილის „ლოგიკაში“, წიგნი II, თავი III, 3: „ყოველი გამოყენა არის კერძოდან კერძოზე გადასვლა“. იხ. აგრეთვე, G. Ryle, „The concept of Mind“ (1949), თავი V. გვ. 121, სადაც იგივე თვალსაზრისი უფრო დაწვრილებით და კრიტიკულად არის განხილული. – 125.

24. ლიტერატურაში მე არ წაეწეოდომილვარ ინსტრუმენტალისტური არგუმენტის ამ ფორმას; მაგრამ თუ გაეიხსენებთ პარალელიზმს გამოსახულების მნიშვნელობისა პრობლემებსა და მტკიცების ჭეშმარიტების პრობლემებს შორის (იხ. მაგალითად, ცხრილი ზემოთ, შესაჯლის XII პარაგრაფში), დაეინახაეთ, რომ ეს არგუმენტი ძალიან ახლოსაა „ჭეშმარიტების“, როგორც „გამოსადეგობის“ (usefulness) უილიამ ჯექსისიეულ დეფინიციასთან. – 126.

25. ამ პრობლემის შესახებ იხ. ჩემი ორი წიგნი, რომელიც მითითებულია 23-ე შენიშვნაში და ამ ტომის თავებში 1, 11, 13, 14. – 127.

26. დიუქემი გადამწვევტი ექსპერიმენტის თავის ცნობილ კრიტიკაში (შრომაში „ფიზიკური თეორიის მიზანი და სტრუქტურა“) თუქცა აჩვენებს, რომ გადამწვევტ ექსპერიმენტს არასოდეს არ შეუძლიათ თეორიის დაფუძნება, ვერ აჩვენებს, რომ გადამწვევტ ექსპერიმენტებს არ ძალუძთ დარღვევა. – 128.

27. მაშასადამე, გამყარების ხარისხი იზრდება გამამყარებელ შემთხვევათა დაუჯერებ-

ლობასთან (მოულოდნელობასთან) ერთად. იხ. ჩემი „დადასტურების სარისხი“, Brit. Joul. Phil. Sci., 5, გვ. 143, ჩემი L. Sc. D.-ს ახალი დამატებები და ამ წიგნის მე-10 თავი („დამატების“ ჩათვლით).

28. იხ. შენიშვნა 26. – 128.

29. იხ. ე. ჰაიზენბერგი Dialectica-ში, 2, 1948, გვ. 333. საკუთრივ ჰაიზენბერგის ინსტრუმენტალიზმი არ არის თანმიმდევრული და მის საქებად უნდა ითქვას, რომ მას მრავალი ანტიინსტრუმენტალისტური შენიშვნა აქვს. მაგრამ მისი აქ ციტირებული სტატია შეიძლება დავახასიათოთ, როგორც დაუინებული ცდა, დაამტკიცოს, რომ მის კვანტურ თეორიას აუცილებლობით მივეყვართ ინსტრუმენტალისტურ ფილოსოფიასთან და ამიტომ შედეგთანაც, რომ ფიზიკური თეორიის უნიფიცირება ან მისი თავსებადობის მიღწევა შეუძლებელია. – 129.

30. კორექტურისას დართული შენიშვნა. როცა ეს სტატია მზადდებოდა დასაბეჭდად, აინშტაინი ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო და ვაპირებდი მისთვის მის გაგზავნას, როგორც კი დაიბეჭდებოდა. ჩემი შენიშვნა ეყრდნობოდა საუბარს, რომელიც ჩვენს შორის ამ საკითხზე 1950 წელს შედგა. – 131.

31. ქვემოთ მე-5 თავის V პარაგრაფი. – 131.

32. იხ. ამ თვალსაზრისის განხილვა ზემოთ, V პარაგრაფში და L. Sc. D.-ში; აგრეთვე, თავი 1, ზემოთ, და ქსენოფანეს ფრაგმენტები, ციტირებული ქვემოთ, მე-5 თავის ბოლოში.

33. იხ. ა. ტარსკის შრომა ჭეშმარიტების ცნების შესახებ (Der Wahrheitsbegriff და ა.შ., Studia Philosophica, 1935, შენიშვნა 1-ის ტექსტი: „ჭეშმარიტება = რეალობასთან თანხმობა“. ინგლ. თარგმ. იხ. წიგნში: A. Tarski, Logic, Semantics, Metamathematics; 1953; გვ. 153. რაც მე ვთარგმნე სიტყვით „თანხმობა“ გადმოტანილია როგორც „შესაბამისობა“). მომდევნო შენიშვნები (და, აგრეთვე იმ აბზაცის წინა აბზაცი, რომელსაც ერთვის ეს სქოლიო) დამატებული იქნა, რათა პასუხი გამეცა პროფ. ალექსანდერ კოირეს მიერ პირადი ურთიერთობისას გამოთქმული მეგობრული კრიტიკისათვის, რისთვისაც მისი უადრესი მადლიერი ვარ.

მე არ ვფიქრობ, რომ „რეალობასთან თანხმობისა“ და „ჭეშმარიტების“ ტოლფასობის დებულების მიხედვით სერიოზულად ვივადებთ თავს საფრთხეში და რომ ამით ვადგებით იდეალიზმის გზას. მე არ ვაპირებ განესაზღვრო „რეალური“ ამ ტოლფასობის დახმარებით (რომც ეს გამეკეთებინა, მაინც არ იარსებებდა საფუძველი გვერწმუნა, რომ განსაზღვრება აუცილებლობით განაპირობებს განსასაზღვრი ტერმინის ონტოლოგიურ სტატუსს). რის დანახვაშიც ეს ტოლფასობა დაგვეხმარებოდა ისაა, რომ მტკიცების ჰიპოთეზური ხასიათი, ე.ი. მის ჭეშმარიტებაში ჩვენი დაურწმუნებლობა, გულისხმობს, რომ ჩვენ გამოეთქვამთ რალაც მიხედვრას რეალობის შესახებ. – 133.

34. იხ. ჩემი L. Sc. D., 25-ე პარაგრაფის ბოლო; იხ. აგრეთვე, ახალი დამატება *X, (1)-დან (4)-მდე, და ამ წიგნის თავი 1; აგრეთვე, თავი 11, პარაგრაფი V, 58-62 სქოლიოების ტექსტი.

35. ალბათობის როგორც მიდრეკილების თეორიასთან დაკავშირებით იხ. ჩემი სტატიები „დაკვირვება და ინტერპრეტაცია“, რედ. ს. კიორნერი, 1957, გვ. 65 და B. J. D. S.-ში 10, 1959, გვ. 25. – 136.

36. (დამატებულია 1980 წელს). თუ მახსოვრობა არ მდალატობს, ეს აბზაცი არის მიდრეკილების ინტერპრეტაციის პირველი დებულება, რომელიც გამოვაქვეყნე (1956 წელს; იგი დაიწერა 1953 წელს, თუმცა 35-ე სქოლიო, რა თქმა უნდა, არ იყო ამ თავის თავდაპირველ ვერსიაში). – 136.

ტრადიციის რაციონალური თეორიისათვის

(1948 წლის 26 იელისს მაგდალენ კოლეჯში, ოქსფორდი, რაციონალისტური პრესის მესამე ყოველწლიურ კონფერენციაზე წაკითხული ლექციის ჩანაწერი; თავმჯდომარეობდა პროფ. ა.ე. ჰისი (A.E. Heath). პირველად გამოქვეყნდა 1949 წ. The Rationalist Annual-ში).

ამ საუბრის სათაურში განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს დაბოლოებას „თვის“; მე არ ვაპირებ შემოგთავაზოთ რაიმე, რასაც დასრულებული თეორიის სახე ექნება. მე მინდა განვმარტო და დავასურათო კითხვები, რომლებსაც პასუხი უნდა გასცეს ტრადიციის თეორიამ და მოვხაზო რამოდენიმე იდეა, რომელიც შეიძლება სასარგებლო აღმოჩნდეს ამ თეორიის აგებისათვის. შესავლის სახით მე ვაპირებ, მოგიტხროთ, თუ რატომ დაეინტერესდი ამ საკითხით და რატომ მიმანია იგი მნიშვნელოვნად; ამის გარდა, ვაპირებ, ვილაპარაკო ამ საკითხისადმი ზოგიერთ შესაძლო მიდგომაზე.

მე გარკვეული სახის რაციონალისტი ვარ. არა ვარ მთლიანად დარწმუნებული, რამდენად მისაღები იქნება თქვენთვის ჩემი რაციონალიზმი. ეს მოგვიანებით გამოჩნდება. მე ძალიან მაინტერესებს მეცნიერული მეთოდი. მას შემდეგ, რაც გარკვეული დრო დავეთმე საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა მეთოდების შესწავლას, მე ვიგრძენი, რომ საინტერესო იქნებოდა აგრეთვე სოციალურ მეცნიერებათა მეთოდების შესწავლაც. სწორედ მაშინ მე პირველად წაეაწყვი ტრადიციის პრობლემას.

ანტირაციონალისტები პოლიტიკის, სოციალური თეორიის და ა.შ. სფეროში მიიჩნევენ, რომ ამ პრობლემას არ შეიძლება შეეგუილოთ რაციონალური თეორიით. მათი მიდგომა ისაა, რომ მივიღოთ ტრადიცია, როგორც რაღაც უკვე მოცემული. თქვენ შეგიძლიათ მხოლოდ აიღოთ იგი; მაგრამ არ ძალგიძთ მოახდინოთ მისი რაციონალიზაცია; იგი თამაშობს მნიშვნელოვან როლს საზოგადოებაში და თქვენ შეგიძლიათ, რომ მხოლოდ გაიგოთ მისი მნიშვნელობა და მიიღოთ იგი. ამგვარ ანტირაციონალისტურ შეხედულებასთან დაკავშირებული ყველაზე მნიშვნელოვანი სახელია ედმუნდ ბურკე. როგორც თქვენთვის ცნობილია, იგი იბრძოდა საფრანგეთის რევოლუციის იდეების წინააღმდეგ, ხოლო მისი ყველაზე ეფექტური იარაღი იყო იმ ირაციონალური ძალის მნიშვნელობის ანალიზი, რომელსაც ჩვენ ვუწოდებთ „ტრადიციას“. მე გავიხსენე ბურკე, რადგანაც მიმანია, რომ რაციონალისტებს არასოდეს გაუციათ მისთვის სწორი პასუხი. ამის ნაცვლად რაციონალისტები ცდილობდნენ მისი კრიტიციზმის უგულვებელყოფას და ჯიუტობდნენ თავიანთ ანტიტრადიციონალისტურ მიდგომაში ისე, რომ არ ებძებოდნენ კამათში. ეჭვს არ იწვევს, რომ არსებობს ტრადიციული დაპირისპირება რაციონალიზმსა და ტრადიციონალიზმს შორის. რაციონალისტები იხრებიან შემდეგი მიდგომისაკენ: „მე არ მაინტერესებს ტრადიცია. მე მინდა ყველაფერზე ვიმსჯელო მისი საკუთარი ღირსების მიხედვით; მინდა ეიპოვო ყველაფრის ღირსება და ხარვეზები და მინდა, რომ ეს ხდებოდეს ყოველგვარი ტრადიციისაგან დამოუკიდებლად. მე მინდა განვსაჯო ჩემი საკუთარი ტვინით, და არა სხვათა ტვინებით, რომლებიც ბევრად ადრე ცხოვრობდნენ“.

ის, რომ საკითხი ისე მარტივი არ არის, როგორც რაციონალისტების ამ მიდგომაშია ნაგარაუდები, სჩანს იმ ფაქტიდან, რომ ამგვარად მოლაპარაკე რაციონალისტი თავად

არის მჭიდროდ დაკავშირებული რაციონალისტურ ტრადიციასთან, რომელიც ტრადიციულად ამასვე ამბობს. ეს გვიჩვენებს ტრადიციის პრობლემისადმი გარკვეული ტრადიციული მიდგომების სისუსტეს.

ჩვენმა თავჯდომარემ გვითხრა დღეს, რომ ჩვენ არ უნდა შევშფოთდეთ ანტიტრადიციონალისტური რეაქციის გამო; რომ იგი ძალზე სუსტია, რომ შესაძლოა მისი უგულვებელყოფაც კი. მაგრამ მე ვგრძნობ, რომ არსებობს საკმაოდ სერიოზული ანტიტრადიციონალისტური რეაქცია, თანაც საკმაოდ ჭკვიანი ადამიანებისგან, და რომ იგი დაკავშირებულია ამ კონკრეტულ პრობლემასთან. არაერთმა გამოჩენილმა მოაზროვნემ ტრადიციის პრობლემა აქცია რაციონალიზმის საცემად გამზადებულ დიდ კეტად, მაგალითისათვის შემიძლია მოვიყვანო მაიკლ ოქშოთი – ქემბრიჯელი ისტორიკოსი, ნამდვილად ორიგინალური მოაზროვნე, რომელმაც ცოტა ხნის წინ Cambridge Journal-ში წამოიწყო შეტევა რაციონალიზმზე¹. მე კატეგორიულად არ ვეთანხმები მის მიერ აგებულ სტრუქტურებს; მაგრამ ამასთან ერთად უნდა ვაღიარო, რომ ეს შეტევა საკმაოდ მძლავრია. როდესაც მან ეს შეტევა წამოიწყო, არ არსებობდა რაციონალისტური ლიტერატურაში ისეთი რამ, რაც შეიძლებოდა მიგვეჩინა ადექვატურ პასუხად მის არგუმენტებზე. შესაძლოა ზოგიერთი პასუხი არსებობდა, მაგრამ მე ძალიან მეპარება ეჭვი მათ ადექვატურობაში. ეს არის ერთ-ერთი მიზეზი, რის გამოც ვფიქრობ, რომ ამ საკითხის დიდი მნიშვნელობა აქვს.

მეორე მიზეზი, რამაც მაიძულა, დამეწყო ამ საკითხის განხილვა, გახლავთ ჩემი საკუთარი გამოცდილება, ჩემი სოციალური გარემოს ცვლილება. ინგლისში მე ჩამოვედი ვენიდან, და აღმოვაჩინე, რომ აქაური ატმოსფერო ძალიან განსხვავდებოდა იმისაგან, რაშიც ვიზრდებოდი. ამ დილით ჩვენ მოვისმინეთ დოქტორ ბრაუნის² რამოდენიმე საინტერესო შენიშვნა იმის დიდი მნიშვნელობის შესახებ, რასაც იგი უწოდებს წარმოების „ატმოსფეროს“. დარწმუნებული ვარ, იგი დამეთანხმება, რომ ამ ატმოსფეროს რაღაც საერთო აქვს ტრადიციასთან. მე გადავინაცვლე კონტინენტური ტრადიციიდან ან ატმოსფეროდან ინგლისურში, ხოლო მოგვიანებით კი გარკვეული დროით – ახალზელანდიურში. ეჭვს გარეშეა, რომ ამ გადაადგილებებმა მომცა სტიმული, რათა მეფიქრა ამ საკითხებზე და მეცადა, უფრო ღრმად ჩამეხედა მათში.

დიდი მნიშვნელობის მქონე ტრადიციათა გარკვეული ტიპები ლოკალურია და მათი იოლი გადანერგვა შეუძლებელია. ეს ტრადიციები მეტად ძვირფასია, ძალზე ძნელია ერთხელ დაკარგული ასეთი ტრადიციის აღდგენა. მე მხედველობაში მაქვს სამეცნიერო ტრადიცია, რაც მე განსაკუთრებით მაინტერესებს. მე დავინახე, რომ ძალზე ძნელია მისი გადანერგვა იმ რამოდენიმე ადგილიდან, სადაც მან ნამდვილად გაიღვა ფესვები. ორი ათასი წლის წინ ეს ტრადირა განადგურდა საბერძნეთში და დიდი ხნის მანძილზე მან ვერ შეძლო კვლავ ფესვების გადგმა. ამის მსგავსად, მისი ინგლისიდან ზღვების გაღმა გადანერგვის ამასწინდელი ცდები არ იყო დიდად წარმატებული. არაფერია ისე უცნაური, როგორც მეცნიერული კვლევის ტრადიციის არსებობა საზღვარგარეთის ზოგიერთ ქვეყანაში. ნამდვილი ბრძოლის გადატანა მოუწევს მას, ვისაც სურს რომ ამ ტრადიციამ კვლავ გაიკეთოს ფესვები იქ, სადაც იგი ერთხელ უკვე დაიკარგა. შეიძლება გავიხსენო, რომ იმ დროს, როდესაც ვტოვებდი ახალზელანდიას, უნივერსიტეტის კანცლერმა საფუძვლიანად შეინწავლა კვლევის საკითხი; შემდეგ იგი გამოვიდა შესანიშნავი კრიტიკული სიტყვით, რომელშიც მან გააკიცხა უნივერსიტეტი, რადგან იქ არ ზრუნავდნენ კვლევაზე, მაგრამ ცოტა იქნება ისეთი,

ვინც დაიჯერებდა, რომ ეს კრიტიკული გამოხედა გამოიწვევდა მეცნიერული კვლევის ტრადიციის დაფუძნებას; ეს უაღრესად ძნელი განსახორციელებელია. შეიძლება ვინმემ დაარწმუნოს ხალხი ამგვარი ტრადიციის აუცილებლობაში, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ამით ტრადიცია ფესვებს გაიდგამს და აყვავდება.

რა თქმა უნდა, მე შემიძლია მოვიტანო მაგალითები არასამეცნიერო სფეროებიდანაც, რათა გაგახსენოთ, რომ ტრადიცია მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ მეცნიერების სფეროში, თუმცა მასზე ვისაუბრებ უმთავრესად მე; მხოლოდ აელნიშნავ მუსიკას. როცა ახალ ზელანდიაში ვიყავი, ჩემს ხელთ აღმოჩნდა მოცარტის 'რეკვიემის' ამერიკაში შესრულებული ჩანაწერი. მოვისმინე ეს ჩანაწერი და მივხედი, რას ნიშნავს მუსიკალური ტრადიციის ნაკლებობა. ამ ჩანაწერში ღირიფორობდა მუსიკოსი, რომელსაც აშკარად არ შეხებია ტრადიცია, მოცარტისაგან რომ მოდის. შედეგი კი კატასტროფული იყო. მე არ ვაპირებ ჩაუვლრმადე ამ მაგალითს; იგი მხოლოდ იმიტომ მოვიტანე, რათა ნათელი გამხდარიყო, რომ როცა მე მსჯელობის მთავარ საგნად მეცნიერული ან რაციონალური ტრადიცია ავირჩიე, ამით იმის თქმა არ მინდოდა, რომ ეს არის ტრადიციის ყველაზე მნიშვნელოვანი ან ერთადერთი ნიმუში.

ნათლად უნდა იქნას გაგებულნი, რომ არსებობს ტრადიციისადმი მხოლოდ ორი ძირითადი, შესაძლო მიდგომა. ერთია, ტრადიციის მიღება უკრიტიკოდ, ხშირად მისი გაცნობიერების გარეშე. ბევრ შემთხვევაში ჩვენ არ ძალგვიძს ამას თავი ავარიდოთ, რადგან ხშირად არც გვაქვს ნათლად წარმოდგენილი, რომ ტრადიციის პირისპირ ვდგავართ. როცა საათს მარცხენა ხელის მაჯაზე ვიკეთებთ, არ მჭირდება იმის გაცნობიერება, რომ ამით ტრადიციას მივდეგ. ტრადიციების გაკლენით ყოველდღიურად ჩვენ უამრავ ქმედებას ვახორციელებთ და ამას არ ვაცნობიერებთ. მაგრამ თუ ჩვენ არ ვიცით, რომ ვმოქმედებთ ტრადიციის გაკლენით, ჩვენ ვერ შევძლებთ თავი დავაღწიოთ ტრადიციის უკრიტიკოდ მიღებას.

მეორე შესაძლებლობა კრიტიკული მიდგომაა, რომელმაც შედეგად შეიძლება მოგვეცეს ტრადიციის მიღება, უკუგდება ან შესაძლოა კომპრომისი მათ შორის. ჩვენ უნდა ვიცნობდეთ ტრადიციას და გვესმოდეს იგი, სანამ დაეიწყებთ მის კრიტიკას, სანამ ვიტყვოდეთ: 'ჩვენ უარს ვამბობთ ამ ტრადიციაზე რაციონალური მიზეზების გამო'. არა მგონია, რომ ჩვენ ოდესმე შეგვიძლია მთლიანად განეთავისუფლდეთ ტრადიციის ბორკილებისაგან. სინამდვილეში, ტრადიციისაგან განთავისუფლება არის ერთი ტრადიციიდან მეორეში გადასვლა, მაგრამ ჩვენ შეგვიძლია, რომ განეთავისუფლდეთ ტრადიციის ტაბუებისაგან, და ეს შეიძლება მოხდეს არა მხოლოდ ტრადიციაზე უარის თქმით, არამედ მისი კრიტიკული მიღებითაც. ჩვენ ვთავისუფლდებით ტაბუსაგან, თუ ვფიქრებთ მასზე, და თუ ვეკითხებით საკუთარ თავს, უნდა მივიდეთ თუ უნდა უკუვაგდოთ იგი. ამის გაკეთება რომ შევძლოთ, პირველ ყოვლისა, ჩვენ ნათლად უნდა დავინახოთ ტრადიცია და გავიგოთ, რა შეიძლება იყოს მისი დანიშნულება და მნიშვნელობა. სწორედ ამიტომ ანიჭებენ რაციონალისტები ამ პრობლემას ესოდენ დიდ ღირებულებას. რაციონალისტები ის ხალხია, ვინც ყოველთვის მზადაა რომ საპაექროდ აქციოს და გააკრიტიკოს ყველაფერი, იმედი მაქვს, საკუთარი ტრადიციებიც მათ შორის. ისინი მზად არიან, რომ ყველაფერს დაუსვან კითხვის ნიშანი, საკუთარ ცნობიერებაში მაინც, ისინი ბრმად არასოდეს მისდევენ ტრადიციას.

უნდა აელნიშნო, რომ ჩვენი ფასდაუდებელი რაციონალისტური ტრადიცია (რომელსაც რაციონალისტები ასე ხშირად მისდევენ ყოველგვარი კრიტიკის გარეშე) შეიცავს

რამოდენიმე პუნქტს, რომლებიც აუცილებლად კრიტიკულად უნდა იქნას განხილული. რაციონალისტური ტრადიციის ნაწილია, მაგალითად, დეტერმინიზმის მეტაფიზიკური იდეა. იმ ადამიანებს, რომლებიც დეტერმინიზმს არ ეთანხმებიან, ჩვეულებრივად რაციონალისტები ეკვის თვალთ უყურებენ. ისინი შიშობენ, რომ თუკი მივიღებთ ინდეტერმინიზმს, მაშინ ჩვენ ვაღდებულები ვიქნებით მივიღოთ თავისუფალი ნების დოქტრინა და ჩართულნი აღმოვჩნდებით სულისა და ღვთაებრივი მადლის შესახებ თეოლოგიურ დისკუსიაში. ჩვეულებრივად ვცდილობ არ ვისაუბროთ თავისუფალი ნების შესახებ, რადგან თავად არა მაქვს ცხადად წარმოდგენილი, თუ რას ნიშნავს ეს უფრო მეტიც, ვფიქრობ რომ თავისუფალი ნების ინტუიციურმა გაგებამ შეიძლება შეცდომაშიც შეგვიყვანოს. მიუხედავად ამისა, ვფიქრობ, რომ დეტერმინიზმი, როგორც თეორია, არათანმიმდევრულია ბევრი მიზეზის გამო, და ჩვენ არა გვაქვს რაიმე საფუძველი, მივიღოთ იგი. ვფიქრობ, ჩვენთვის მეტად მნიშვნელოვანია, გაეთავისუფლოთ რაციონალისტური ტრადიცია დეტერმინისტული ელემენტებისაგან. იგი არა მხოლოდ არათანმიმდევრულია, არამედ დაუსრულებლად გვიქმნის დაბრკოლებებს. აქედან გამომდინარე, მეტად მნიშვნელოვანია იმის გაგება, რომ ინდეტერმინიზმი, ე.ი. დეტერმინიზმის უარყოფა, არ ნიშნავს აუცილებლად ჩვენს მიერ „ნების“ ან „პასუხისმგებლობის“ შესახებ რომელიმე დოქტრინის გაზიარებას.

რაციონალისტური ტრადიციის მეორე ელემენტი, რომელიც ასევე კრიტიკულად უნდა განვიხილოთ, არის ობზერვაციონალიზმის იდეა. ამ იდეის თანახმად, რაც ვიცით სამყაროს შესახებ, ვიცით იქიდან, რომ ვიყურებით ირგვლივ, ვახელთ თვალებს და ვცქვეტთ ყურებს და ვაფიქსირებთ იმას, რაც გვესმის, რასაც ვხედავთ და ა.შ. და რომ სწორედ ეს შეადგენს ჩვენი ცოდნის მატერიას. ეს არის განსაკუთრებით ღრმა ფესვგადგმული ცრურწმენა, რომელიც ვფიქრობ, გვიშლის მეცნიერული მეთოდის სწორად გაგებას. ამ საკითხს მოვიანებით დავუბრუნდები, უფრო შესავლის სახით.

ახლა მოკლედ მოვხაზავ ტრადიციის თეორიის ამოცანას. ტრადიციის თეორია აუცილებლად უნდა იყოს სოციოლოგიური თეორია, რადგან ტრადიცია აშკარად სოციალური ფენომენია. ეს იმიტომ ვთქვი, რომ მსურს თქვენთან ერთად მოკლედ განვიხილო თეორიულ სოციალურ მეცნიერებათა ამოცანა. ეს ამოცანა ხშირად არასწორადაა გაგებული. იმისათვის რომ განვმარტოთ, თუ რა არის სოციალური მეცნიერების ცენტრალური ამოცანა, უნდა დავიწყოთ იმ თეორიის აღწერით, რომელსაც იზიარებს ძალიან ბევრი რაციონალისტი, თეორიისა, რომელიც ჩემის აზრით გულისხმობს სოციალური მეცნიერების ჭეშმარიტი მიზნის სრულიად საპირისპიროს. ამ თეორიას მე ვუწოდებ „საზოგადოების კონსპირაციულ თეორიას“. ეს თეორია უფრო პრიმიტიულია ვიდრე თეიზმის ფორმათა უმეტესობა. იგი ენათესავება პომეროსის საზოგადოების თეორიას. პომეროსის ღმერთების ძალა წარმოდგენილი ჰქონდა იმგვარად, რომ ყოველთვის, რაც ტროას წინ ველზე ხდებოდა, იყო მხოლოდ და მხოლოდ ოლიმპოზე მომხდარი ინტრიგების ასახვა. საზოგადოების კონსპირაციული თეორია არის თეიზმის ამ ფორმის ერთ-ერთი ვერსია, ღმერთების რწმენისა, რომელთა ჭირვეულობა და ნება განაგებს ყველაფერს. იგი მომდინარეობს იქიდან, რომ უარია ნათქვამი ღმერთზე და ისმება კითხვა: „ვინ იკავებს მის [ღმერთის] ადგილს?“ და შემდეგ მის ადგილს იკავებენ სხვადასხვა ძლიერი ადამიანები და ჯგუფები, ბოროტი, დამორჯუნველი ჯგუფები, რომლებსაც უნდა დაედოთ ბრალი ყველა დეპრესიასა და უბედურებაში, რაც კი ჩვენს თავს დატრიალებულა.

საზოგადოების კონსპირაციული თეორია ძალზე გავრცელებულია, ხოლო ჭეშმარიტება მასში ძალზე ცოტაა. მხოლოდ მაშინ, როცა კონსპირაციის თეორეტიკოსები მოდიან ხელისუფლებაში, ეს თეორია იქცევა მიზეზად მოვლენებისა, რომლებიც სინამდვილეში ხდება (ამას მე ვუწოდებ „ოიდიპოსჰეფექტს“). მაგალითად, როდესაც პიტლერი, რომელსაც სჯეროდა სიონის სწავლული მამების მითიური შეთქმულების არსებობა, მოვიდა ხელისუფლების სათავეში, იგი შეეცადა ამ შეთქმულებისათვის დაემირისპირებინა საკუთარი კონტრშეთქმულება. მაგრამ საინტერესო ის არის, რომ ამგვარი შეთქმულება არასოდეს, ან თითქმის არასოდეს აღმოჩნდება ის რადაც იყო ჩაფიქრებული.

ეს შენიშვნა შეიძლება განვიხილოთ როგორც გასაღები იმისა, თუ რა არის სოციალური თეორიის ჭეშმარიტი ამოცანა. როგორც გითხარით, პიტლერმა მოაწყო შეთქმულება, რომელმაც მარცხი განიცადა. რატომ მოხდა ასე? არა მხოლოდ იმიტომ რომ სხვები შეითქვენენ პიტლერის წინააღმდეგ. იგი ჩაეარდა უბრალოდ იმიტომ, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების ერთ-ერთი ყველაზე საოცარი თვისებაა, არაფერი მოხდეს ზუსტად ისე, როგორც ეს ჩაფიქრებული იყო. მოვლენები ყოველთვის ცოტათი განსხვავებული აღმოჩნდება ხოლმე. ჩვენ თითქმის არასოდეს არ ძალგვიძს, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მივიღოთ ზუსტად ის შედეგი, რისი მიღებაც გვსურდა და, როგორც წესი, შედეგად ვიღებთ იმას, რაც დაგეგმილი სრულებითაც არ გვქონდა. რა თქმა უნდა, ჩვენ ვმოქმედებთ გონებაში არსებული გარკვეული მიზნებით; მაგრამ ამ მიზნების დამოუკიდებლად (რომლებსაც სინამდვილეში შეიძლება მივაღწიოთ და შეიძლება ვერ მივაღწიოთ) ჩვენს მოქმედებებს ყოველთვის მოყვება გარკვეული არასასურველი შედეგები; ჩვეულებრივად ამ არასასურველი შედეგების თავიდან აცილება შეუძლებელია. იმის ახსნა, თუ რატომ არის შეუძლებელი ამ შედეგების თავიდან აცილება, არის სოციალური თეორიის მთავარი ამოცანა.

მოგიტანთ ძალზე მარტივ მაგალითს. დაეუშვათ, რომ ადამიანმა, რომელიც ცხოვრობს ერთ პატარა სოფელში, უნდა გაყიდოს თავისი სახლი. ამაზე ცოტა ხნით ადრე ამავე სოფელში სხვა ადამიანმა იყიდა სახლი, რადგან მას იგი სასწრაფოდ სჭირდებოდა. ახლა კი ჩვენს წინაშე გამყიდველია. იგი დარწმუნდება, რომ ნორმალურ პირობებში, თავის სახლში ვერ აიღებს დაახლოებით მინც იმდენს, რაც თითქმის ისეთივე სახლში გადაიხადა ცოტა ხნით ადრე სხვა მყიდველმა. ამით ისაა ნათქვამი, რომ როდესაც ვინმეს თავისი სახლის გაყიდვა სურს, იგი ამ სახლის საბაზრო ღირებულებას დაბლა სწევს. ეს საზოგადოდ ასე ხდება. ყოველთვის, როდესაც რაიმეს გაყიდვა სურთ, ამ საგნის საბაზრო ღირებულება ეცემა, ხოლო როცა რაიმეს ყიდვა სურთ, იმ საგნის ღირებულებაც მაღლა იწევს. ეს ასეა, რა თქმა უნდა, მხოლოდ პატარა, თავისუფალი ბაზრებისათვის. მე არ ვამბობ, რომ თავისუფალი ბაზრების ეკონომიკური სისტემა არ შეიძლება შეიცვალოს სხვა სისტემით, მაგრამ ასე ხდება საბაზრო ეკონომიკაში. დამეთანხმებით, არ არის აუცილებელი დავამტკიცოთ, რომ ადამიანი, ვისაც რაიმეს გაყიდვა სურს, ჩვეულებრივად სრულებითაც არ ფიქრობს ძირს დასწიოს საბაზრო ღირებულება იმისა, რასაც ყიდის, და რომ ადამიანს, რომელსაც რაიმეს ყიდვა სურს, სრულებით არ უნდა, რომ ამით მისი ღირებულება ზემოთ ასწიოს. აქ ადგილი აქვს არასასურველი შედეგების ტიპიურ შემთხვევას.

ის, რაც აღწერეთ, ტიპურია ყველა სოციალურ ვითარებისთვის. ყველა სოციალურ ვითარებაში არიან ინდივიდები, რომლებიც კმნიან ნიეთებს; რომლებსაც სურთ ნიეთები;

რომლებსაც აქეთ გარკვეული მიზნები. სანამ ადამიანები მოქმედებენ ისე, როგორც მათ სურთ მოქმედება, და ახორციელებენ იმ მიზნებს, რომელთა მიღწევაც მათ განზრახული ჰქონდათ, სოციალურ მეცნიერებებისათვის არანაირი პრობლემა არ არსებობს (გარდა პრობლემისა, რომ სურვილები და მიზნები აიხსნება თუ არა სოციალურად, მაგალითად, გარკვეული ტრადიციებით). სოციალური მეცნიერებისათვის დამახასიათებელი პრობლემები დგება მაშინ, როდესაც გვიჩვენებს სურვილი გავიგოთ ჩვენი მოქმედების განუზრახველი შედეგები და, განსაკუთრებით, არასასურველი შედეგები. ჩვენ გვინდა წინასწარ ვიცოდეთ არა მხოლოდ პირდაპირი, არამედ არაპირდაპირი, არასასურველი შედეგებიც. რა: გვინდა მათი წინასწარი ცოდნა? ან ჩვენი მეცნიერული ცნობისმოყვარეობის გამო, ან იმის გამო, რომ გესურს მზად ვიყოთ ამ შედეგებისათვის. შესაძლოა გსურს შევხედოთ მათ, ოღონდ თავიდან ავიცილოთ მათი გადაქცევა დიდი მნიშვნელობის მქონე მოვლენებად (ეს კვლავ ნიშნავს რაიმე ქმედებას და ამ ქმედებასთან ერთად შემდგომი არასასურველი შედეგების წარმოშობას).

ფიქრობ, რომ ის, ვინც ცდილობს სოციალურ მეცნიერებას მიუდგეს შაბლონური კონსპირაციული თეორიით, საკუთარ თავს უსპობს შესაძლებლობას, რომ ოდესმე გაიგოს, თუ რა არის სოციალური მეცნიერების ამოცანა; მართლაც, ასეთი ადამიანები ვარაუდობენ, რომ საზოგადოებაში პრაქტიკულად ყველაფერი შეიძლება აიხსნას კითხვით – ვის სურდა ეს? მაშინ, როცა სოციალური მეცნიერებების ნამდვილი ამოცანა³ იმის ახსნაა, რაც არაფერს სურდა, მაგალითად, ომის ან დეპრესიისა (ლენინის რევოლუცია და, განსაკუთრებით, ჰიტლერის რევოლუცია და ჰიტლერის ომი გამონაკლისია, ისინი მართლა შეთქმულებები იყო. ისინი შედეგად მოჰყვა ფაქტს რომ შეთქმულების 'თეორეტიკოსები მოვიდნენ ხელისუფლებაში – ისინი, ვინც, და ეს არის ყველაზე მრავლისმეტყველი, მარცხი განიცადეს თავისი შეთქმულებების ბოლომდე მიყვანაში).

სოციალური თეორიის ამოცანაა, აიხსნას თუ როგორ წარმოიშობა ჩვენი განზრახვებისა და მოქმედებების განუზრახველი შედეგები და რა მოსდევს გარკვეულ სოციალურ ვითარებაში ადამიანთა ამა თუ იმ ქცევას. სოციალურ მეცნიერებათა განსაკუთრებული ამოცანაა ინსტიტუტებისა (საპოლიციო ძალების, სადაზღვევო კომპანიების, სკოლების, მთავრობის და ა.შ.) და სოციალური კოლექტივების (სახელმწიფოების, ერების, კლასების, სოციალური ჯგუფების და ა.შ.) არსებობისა და ფუნქციონების ანალიზი. კონსპირაციის თეორიის წარმომადგენელი დარწმუნებულია, რომ ინსტიტუტები ამომწურავად შეიძლება გავიგოთ, თუკი მათ მოვიაზრებთ როგორც შეგნებული ჩანაფიქრის (განზრახვის) რეზულტატს, ხოლო კოლექტივებს ის ჩვეულებრივად მიაწერს ფგუფურ-პიროვნულობას და განხილვას როგორც შეთქმულებაში მონაწილე აგენტებს ზუსტად ისე, როგორც ცალკეულ ადამიანებს. ამ თვალსაზრისის საპირისპიროდ სოციალური თეორიის მომხრე იღებს (აღიარებს), რომ ინსტიტუტებისა და კოლექტივების სიმყარე-მედევობა წარმოშობს პრობლემას, რომელიც უნდა გადაიჭრას ინდივიდუალური სოციალური ქმედებებისა და მათი განუზრახველი (და ხშირად არასასურველი), ასევე განზრახული შედეგების ანალიზით. ტრადიციის თეორიის ამოცანა ამის მსგავსად უნდა გამოიკვეთოს. ძალიან დიდი იშვიათობაა, რომ ადამიანებს შეგნებულად სურდეთ რაიმე ტრადიციის შექმნა და კიდევაც რომ იყოს ასეთი შემთხვევა. ნაკლებად სარწმუნოა, რომ ის წარმატებული იქნება. მეორეს მხრივ, ადამიანებს, რომლებსაც არც კი უფიქრიათ ტრადიციის შექმნაზე, მიუხედავად ამისა, ძალუძთ შექმნან ის ყოველგვარი განზრახვის გარეშე. ამრიგად, მიუხედავად ტრადიციის თეორიის

ერთ-ერთ პრობლემას: როგორ წარმოიშობა ტრადიცია და, რაც უფრო მნიშვნელოვანია, როგორ ნარჩუნდება ის, როგორც ადამიანთა მოქმედების (შესაძლოა, განუზრახველი) შედეგი?

მეორე და უფრო მნიშვნელოვანი პრობლემა ასეთია: რა ფუნქციას ასრულებს ტრადიცია საზოგადოებრივ ცხოვრებაში? აქვს მას ისეთივე რაციონალურად გასაგები ფუნქცია, როგორსაც ჩვენ მივაწერთ სკოლებს, საპოლიციო ძალებს, სასურსათო მაღაზიას, საფონდო ბირჟასა და სხვა სოციალურ ინსტიტუტებს? ძალგვიძს ტრადიციების ფუნქციების ანალიზი? ეს, ალბათ, ტრადიციის თეორიის მთავარი ამოცანაა. ამ ამოცანისადმი ჩემი მიდგომა იქნება კონკრეტული ტრადიციის – რაციონალური ან მეცნიერული ტრადიციის, როგორც ტრადიციის ერთ-ერთ მაგალითის, ანალიზი. მოგვიანებით შევეცდები, რომ ეს ანალიზი გამოვიყენო სხვა მიზნებისათვისაც.

ჩემი მთავარი მიზანი იქნება, გავაელო პარალელი ორ რაიმეს შორის: ერთის მხრივ, ავიღებ იმ თეორიებს რომლებიც მას შემდეგ, რაც მეცნიერულ შემოწმებას გაივლიან, რჩებიან როგორც რაციონალური ან კრიტიკული მიდგომის შედეგები (ეს უმთავრესად არის მეცნიერული ჰიპოთეზები) და წესს (ხერხს), რომლითაც ისინი გვეხმარებიან სამყაროში ორიენტაციისას. მეორეს მხრივ, ავიღებ ზოგადად რწმენებს, დამოკიდებულება-განწყობებს (ატეიტუდებს) და ტრადიციებს, და იმას, თუ როგორ გვეხმარებიან ისინი განსაკუთრებით სოციალურ სამყაროში ორიენტაციისას.

ის სპეციფიკური ობიექტი, რასაც ჩვენ ვუწოდებთ სამეცნიერო ტრადიციას, ხშირად იყო განხილვის საგანი. ადამიანებს ყოველთვის აინტერესებდათ საოცარი მოვლენა, რომელიც როგორღაც და სადღაც საბერძნეთში ძველი წელთაღრიცხვის მეექვსე და მეხუთე საუკუნეებში მოხდა; ეს იყო რაციონალური ფილოსოფიის გაჩენა. რა მოხდა სინამდვილეში? რატომ მოხდა და როგორ მოხდა ის? ზოგიერთი თანამედროვე მთაწარმე ამტკიცებს, რომ ბერძენი ფილოსოფოსები პირველნი იყვნენ, ვინც შეეცადა გაეგუა, თუ რა ხდება ბუნებაში. მე გიჩვენებთ, თუ რატომ არის ეს შეხედულება არადამაკმაყოფილებელი.

ადრინდელი ბერძენი ფილოსოფოსები უდავოდ ცდილობდნენ იმის გაგებას, თუ რა ხდება ბუნებაში. მაგრამ ამასვე, ცდილობდნენ მათზე ადრე პრიმიტიული მითების შემქმნელები. როგორ შეიძლება დაეახასიათოთ ახსნის ეს პრიმიტიული ტიპი, რომელიც ჩანაცვლებული იქნება ადრინდელი ბერძენი ფილოსოფოსების, ჩვენი სამეცნიერო ტრადიციის დამფუძნებლების, სტანდარტებით? უხეშად რომ ვთქვათ, მოახლოებულ ჭექა-ქუხილს რომ დაინახავდნენ, მეცნიერებამდელი მითების შემქმნელები იტყოდნენ: „ეს ხომ ზევსია განრისხებული“, ხოლო როდესაც ისინი დაინახავდნენ აღელვებულ ზღვას, იტყოდნენ: „ეს პოსეიდონია განრისხებული“. ეს იყო ახსნის ტიპი, რომელიც დამაკმაყოფილებლად მიაჩნდათ მანამდე, სანამ რაციონალურმა ტრადიციამ არ შემოიტანა ახსნის ახალი სტანდარტები. არსებითად რით განსხვავდებიან ისინი ერთმანეთისაგან? ძნელია იმის თქმა, რომ ბერძენი ფილოსოფოსების მიერ შემოთავაზებული ახალი თეორიები უფრო ადვილი გასაგები იყო, ვიდრე მანამდე არსებულ ები ეფიქრობ, ბევრად ადვილია გავიგოთ მტკიცება, რომ ზევსი განრისხებულია, ვიდრე გავიგოთ ჭექა-ქუხილის მეცნიერული აღწერა. ასევე დებულება, რომ პოსეიდონი განრისხებულია, ჩემთვის ბევრად მარტივი და იოლად გასაგები ახსნაა ზღვის ძლიერი დღევისა, ვიდრე მისი ახსნა წყლის სედაპირზე ჰაერის ხახუნით.

ეფიქრობ, სიახლე, რომელიც ადრინდელმა ბერძენმა ფილოსოფოსებმა შემოიტანეს,

უხეზად თუ ვიტყვით, შემდეგია: მათ დაიწყეს ამ საკითხებზე დისკუსია-განსჯა. ნაცვლად იმისა, რომ უკრიტიკოდ და ყოველგვარი ცვლილებების გარეშე მიეღოთ რელიგიური ტრადიცია (მსგავსად ბავშვებისა, რომლებიც გამოხატავენ პროტესტს, როდესაც მათ საყვარელ ზღაპარში დეიდა თუნდაც ერთ სიტყვას ცვლის), ნაცვლად იმისა, რომ უბრალოდ დაეყრდნობოდნენ ტრადიციას, მათ ეჭვი შეჰქონდათ მასში და ზოგჯერ ძველ მითებს ახლებითაც კი სცვლიდნენ. ვფიქრობ, უნდა დაეკუთვნათ, რომ ახალი სიუჟეტები, რომლებითაც ისინი ძველ თქმულებებს სცვლიდნენ, არსებითად ისევე მითები იყო. მაგრამ არის ორი რამ, რაც მათ შესახებ უნდა აღინიშნოს.

ჯერ-ერთი, ისინი არ იყვნენ ძველი მითების ზუსტი გამეორებები ან მათი სახეშეცვლილი ვარიანტები; ისინი შეიცავდნენ ახალ ელემენტებს. თავისთავად ეს არ არის ძალიან დიდი ღირსება. მეორე და მთავარი კი ის არის, რომ ბერძენმა ფილოსოფოსებმა შექმნეს ახალი ტრადიცია, მითებისადმი კრიტიკული მიდგომის ტრადიცია, მათი განხილვა – განსჯის ტრადიცია; არა მხოლოდ მითის მოთხრობის, არამედ იმ ადამიანის მიერ, ვისაც მოუთხრობენ, მასში ეჭვის შეტანის ტრადიცია. ისინი მზად იყვნენ, თავის მხრივ, მოესმინათ, თუ რას ფიქრობდა მსმენელი ამ მითის შესახებ, ე.ი. ისინი უშეგებდნენ შესაძლებლობას, რომ ვინმეს ჰქონოდა მათზე უკეთესი ახსნა. სწორედ ეს იყო ის, რაც ადრე არ ხდებოდა. წარმოიშვა კითხვების ახლებურად დასმა. მითთან და მითით მოცემულ ახსნასთან ერთად უნდა დაიბადოს შეკითხვა: „ძალგით წარმოადგინოთ უკეთესი გაგება?“, რომელზეც სხვა ფილოსოფოსმა შეიძლება გასცეს პასუხი: „დიახ, მე ძალმიძს“, ან თქვას: „არ ვიცი რამდენად უკეთესია, მაგრამ მე ძალმიძს წარმოადგინო სრულიად განსხვავებული გაგება, რომელიც ასევე კარგია. ორივე ეს გაგება არ შეიძლება ჭეშმარიტი იყოს, ასე, რომ მათში აუცილებლად არის რაღაც მცდარი. ჩვენ არ შეგვიძლია, უბრალოდ მივიღოთ ორივე ეს გაგება, ასევე არ გაგვანინა რაიმე საბუთი, რომ ავირჩიოთ ერთ-ერთი მათგანი. მაგრამ ჩვენ გვსურს, რომ მეტი ვიცოდეთ განსახილველ საგანზე. ჩვენ უნდა გავაგრძელოთ მისი შემდგომი განხილვა. ჩვენ უნდა გავიგოთ ჩვენი ახსნები ესადაგება თუ არა იმ საგნებს, რომლებზეც ცოდნაც უკვე გაგვანინა და შესაძლოა იმასაც, რაც აქამდე არ შეგვიინიშნავს“.

ჩემი თეზისია: ის, რასაც ვუწოდებთ „მეცნიერებას“, დიფერენცირდა ძველი მითებიდან, მაგრამ არა იმით, რომ იგი არის რაღაც განსხვავებული ამ მითებისგან, არამედ იმით, რომ მას თან ახლავს მეორე რიგის ტრადიცია, მითის კრიტიკულ განსჯის ტრადიცია. მანამდე არსებობდა მხოლოდ პირველი რიგის ტრადიცია. ხდებოდა გარკვეული თქმულებების გადაცემა. მოგვიანებით, რა თქმა უნდა, იარსებებდა თქმულება. რომელიც უნდა გადაცემული ყოფილიყო, მაგრამ მას მოჰყვებოდა რაღაც უსუქმარი მეორე რიგის ხასიათის ტექსტი: 'მე შენ გადმოგცემ ამას, მაგრამ, მითხარი, როგორია შენი აზრი მის შესახებ. კარგად გაიაზრე ყოველივე. იქნებ შეგიძლია მოგვცე განსხვავებული სიუჟეტი' ეს მეორე რიგის ტრადიცია იყო სწორედ კრიტიკული, ან არგუმენტაციული მიდგომა. დარწმუნებული ვარ, რომ ეს იყო სრულიად ახალი ამბავი. და მას დღემდე გააჩნია ფუნდამენტური მნიშვნელობა მეცნიერული ტრადიციისათვის თუ ეს გეგსმის, ჩვენ გაგვიჩნდება სრულიად ახალი დამოკიდებულება მეცნიერული მეთოდის მთელი რიგი პრობლემების მიმართ. ჩვენ დავინახავთ, რომ მეცნიერება გარკვეული აზრით ისეთივე მითების შექმნაა როგორც რელიგია. თქვენ აღბათ იტყვი: 'მაგრამ მეცნიერული მითები ხომ ერთობ განსხვავდება რელიგიური მითებისაგან'. ისინი ნამდვილად განსხვავდებიან. მაგრამ რად არიან ისინი განსხვავებული? იმიტიმ

რომ თუ ვინმე მიიღებს ამგვარ კრიტიკულ მიდგომას, მაშინ მისი მითები განსხვავებული გახდება. ეს მითები იცვლებიან და იცვლებიან ისე, რომ მოგეცენ სამყაროს სულ უფრო უკეთესი და უკეთესი აღწერა – სხვადასხვა საგანთა აღწერა, რომელთაც ვაკვირდებით. ისინი აგრეთვე გვაძლევენ ბიძგს, დავაკვირდეთ იმ საგნებს, რომლებსაც ამ თეორიების და მითების გარეშე არასოდეს დავაკვირდებოდით.

იმ კრიტიკულ განსჯებთან ერთად, რომლებიც მაშინ წარმოიშვა, წარმოიშვა აგრეთვე რაღაც სისტემატური დაკვირვების მაგვარი. ადამიანმა, რომელსაც გადაეცა მითი მდუმარე, მაგრამ ტრადიციულ მოთხოვნასთან ერთად: „აბა, რას იტყვით ამის შესახებ? ძაღვიმს თუ არა, გააკრიტიკოთ იგი?“ უნდა აიღოს ეს მითი და მიუყენოს იგი სხვადასხვა საგნებს, მაგალითად, პლანეტების მოძრაობას, რომელთა ახსნაც იყო ნავარაუდები მითში. ამის შემდეგ მან შეიძლება თქვას: „მე არ ეფიქრობ, რომ ეს მითი ძალიან კარგია, რადგან იგი ვერ ხსნის პლანეტების ფაქტიურად დაკვირვებად მოძრაობას“, ან კიდევ რაღაც სხვა. ამგვარად, ეს არის მითი ან თეორია, რომელიც წარმართავს, მიმართულებას აძლევს ჩვენს სისტემატურ დაკვირვებებს, დაკვირვებებს, რომლებიც ტარდება ამ მითის ან თეორიის ჭეშმარიტების შესამოწმებლად. ამ თვალსაზრისიდან გამომდინარე, მეცნიერების თეორიების ზრდა არ უნდა განვიხილოთ როგორც დაკვირვებთა დაგროვება ან აკუმულაცია, პირიქით, დაკვირვებები და მათი დაგროვება უნდა განვიხილოთ როგორც მეცნიერული თეორიების ზრდის შედეგი (სწორედ ამას ეუწოდებ მეცნიერების პროექტიურული თეორია“, ის არის თვალსაზრისი, რომ მეცნიერება თვითონ ჰყენს საგნებს ახალ შუქს; რომ იგი არა მხოლოდ წყვეტს პრობლემებს, არამედ ამ გადაწყვეტის პროცესში ქმნის კიდევ ბევრს; და რომ ის არა მხოლოდ სარგებლობს დაკვირვებით, არამედ ბიძგს აძლევს ახალ დაკვირვებებსაც). და აი თუკი ვცდილობთ, ჩავატაროთ ახალი დაკვირვებები იმ მიზნით, რომ გამოვიძიოთ ჩვენი მითების ჭეშმარიტება, მაშინ არ უნდა გაგვიკვირდეს, თუ აღმოვაჩინოთ, რომ მითები, რომლებსაც ასე ცუდად მოგეჭვით, იცვლიან თავის ხასიათს და რომ დროთა ვითარებაში ისინი, ასე ვთქვათ, უფრო რეალისტურები, დაკვირვებადი ფაქტებისადმი უფრო შესაბამისები ხდებიან. სხვა სიტყვებით, კრიტიციზმის გავლენით მითები იძულებული ხდებიან, შეეგუონ ამოცანას, რომ მათ უნდა მოგეცენ იმ სამყაროს ადექვატური და უფრო დეტალური სურათი, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ. ამით გასაგები ხდება, თუ რატომ იძენენ კრიტიციზმის გავლენით მეცნიერული მითები რელიგიური მითებისაგან ასე განსხვავებულ სახეს. თუმცა, ეფიქრობ, ჩვენთვის ნათელი უნდა იყოს, რომ წარმოშობის თვალსაზრისით ისინი სხვათა მსგავსი მითები ან გამოგონებები არიან. სამეცნიერო მითი არ არის ის, რაც ზოგიერთ რაციონალისტს, შეგრძნება-დაკვირვების თეორიის მომხრეს, პკონია – დაკვირვების აქტის მარტივი გადამუშავება. თქვენი ნებართვით გავიმეორებ ამ მეტად მნიშვნელოვან აზრს. მეცნიერული თეორია არ არის მხოლოდ დაკვირვების შედეგი. ის უმთავრესად არის მითების შექმნის და შემოწმებათა შედეგი. შემოწმება ნაწილობრივ დაკვირვებით ხდება და ამიტომ დაკვირვება მეტად მნიშვნელოვანია; მაგრამ თეორიების პროდუცირება მისი ფუნქცია არ არის. იგი თავის როლს თამაშობს თეორიების უკუგდებაში, გამორიცხვასა და კრიტიკაში; იგი ბიძგს გვაძლევს ისეთი ახალი მითებისა და ახალი თეორიების შესაქმნელად, რომლებსაც შეეძლება გაუძღონ ამ დაკვირვებით შემოწმებებს. მხოლოდ ამის გაგებით შეგვიძლია გავიგოთ ტრადიციის მნიშვნელობა მეცნიერებისათვის.

ყველას, ვინც თქვენს შორის საპირისპირო აზრის მომხრეა და ვისაც პკონია, რომ

მეცნიერული თეორიები დაკვირვებების შედეგია, ვთავაზობ აქ და ახლავე დაიწყო დაკვირება და მომწოდოს ამ დაკვირვების სამეცნიერო შედეგები. თქვენ შეგიძლიათ თქვათ, რომ ეს არ არის პატიოსანი წინადადება. რადგან აქ და ახლა არაფერია დასაკვირვებლად მნიშვნელოვანი. მაგრამ მაშინაც კი, თუკი თქვენ ბლოკნოტით ხელში სიცოცხლის ბოლომდე გააგრძელებთ ყველაფრის ჩაწერას, რასაც დააკვირდებით, ხოლო ბოლოს ამ მნიშვნელოვან ბლოკნოტს ბრიტანეთის სამეფო სამეცნიერო საზოგადოებას უანდერძებთ და მიმართავენ მას თხოვნით, რომ გააკეთონ მისგან მეცნიერება, სამეფო საზოგადოება შეინახავს მას როგორც კურიოზს და ნამდვილად არა როგორც ცოდნის წყაროს.⁴ იგი შეიძლება უგზო-უკვლოდ გაქრეს ბრიტანეთის მუზეუმის რომელიმე საცავეში (რომელიც, როგორც იცით, მაინც და მაინც არ ზრუნავს საკუთარი საგანძურის კატალოგიზაციაზე); მაგრამ სავარაუდოა, რომ მისი ბოლო ძველმანების გროვაში იქნება.

მაგრამ თქვენ გამოამჟღავნებთ მეცნიერულ ინტერესს, თუკი იტყვიან: 'არსებობს თეორიები, რომლებსაც დღეისათვის ზოგიერთი მეცნიერი იზიარებს. ეს თეორიები ამტკიცებენ, რომ ასეთსა და ასეთ პირობებში შესაძლებელია დაეაკვირდეთ ასეთსა და ასეთ საგნებს; მოდით, ვნახოთ ნამდვილად შეიძლება თუ არა მათი დაკვირება'. სხვა სიტყვებით, თუკი დაკვირვებებს არჩევთ ისე, რომ თან მხედველობაში გაქვთ მეცნიერული პრობლემები და ამ დროისათვის მეცნიერებაში არსებული საერთო ვითარება, თქვენ, დიახაც, რომ შესძლებთ მეცნიერებაში თქვენი წვლილის შეტანას. არ მინდა დოგმატური ვიყო და არ უარვყოფ, რომ გამონაკლისებიც არსებობს, მაგალითად, ე.წ. შემთხვევითი აღმოჩენები (თუმცა ხშირად აღმოჩნდება ხოლმე, რომ ისინი გაკეთებულია გარკვეული თეორიების ზეგავლენით). მე არ ვამბობ, რომ დაკვირვებებს არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს თეორიებთან კავშირის გარეშე, მე ყურადღებას ვამახვილებ იმაზე, თუ რა არის მთავარი პროცედურა მეცნიერების განვითარებაში.

ყოველივე ეს ნიშნავს, რომ ახალგაზრდა მეცნიერისათვის, რომელიც იმედოვნებს აღმოჩენების გაკეთებას, უხირო რჩევაა, როცა მას მასწავლებელი ეუბნება: 'ადექი და დააკვირდი', კარგი რჩევა კი ის იქნება, თუ მასწავლებელი ეტყვის: 'შეეცადე, გაიგო რაზე პაექრობენ დღეს მეცნიერებაში; იპოვე, სად წარმოიშობა სიძნელეები, დაინტერესდი უთანხმოებებით. სწორედ ეს არის საკითხები, შენ რომ უნდა მოაგვარო'. სხვა სიტყვებით, თქვენ უნდა შეისწავლოთ დღევანდელი პრობლემური სიტუაცია. ეს კი ნიშნავს, რომ თქვენ უნდა აიღოთ და სცადოთ, გააგრძელოთ კვლევის ის ხაზი, რომელიც მოდის მეცნიერების მთელი ადრინდელი განვითარებიდან. თქვენ ეჩხებებით ტრადიციას მეცნიერებაში. ეს არის უადრესად პირდაპირი და გადამწყვეტი პუნქტი, მიუხედავად ამისა, სწორედ ის არ აქვთ საკმარისად გააზრებული რაციონალისტებს, ის, რომ ჩვენ არ შეიძლება დავიწყოთ თავიდან; რომ ჩვენ უნდა გამოვიყენოთ ის, რაც ჩვენამდე სხვებმა გააკეთეს მეცნიერებაში. თუკი ჩვენ დავიწყებთ თავიდან, მაშინ სიცოცხლის ბოლოს ვიქნებით იქ, სადაც ადამი და ევა (ან თუ გნებავთ, ნეანდერტალელი ადამიანები) იყვნენ თავიანთი სიცოცხლის ბოლოს. მეცნიერებაში ჩვენ ვესწრაფვით პროგრესს, ხოლო ეს ნიშნავს, რომ ჩვენ უნდა დავდგეთ ჩვენს წინამორბედთა მხრებზე. ჩვენ უნდა გავაგრძელოთ გარკვეული ტრადიცია. გამომდინარე იქიდან, თუ რა გვსურს როგორც მეცნიერებს – გაგება, წინასწარხედვა, ანალიზი და ა.შ. სამყარო, რომელშიც ვცხოვრობთ, უადრესად რთულადაა მოწყობილი. მაქვს ცდუნება, ვთქვა, რომ იგი უსასრულოდ

რთულია, თუ ამ ფრაზას საერთოდ რაიმე საზრისი აქვს. ჩვენ არ ვიცით საიდან ან როგორ დავიწყეთ ამ სამყაროს ანალიზი. ვერანაირი სიბრძნე ამას ვერ გვეტყვის. არაფერს გვეუბნება ამაზე მეცნიერული ტრადიციაც. იგი მხოლოდ იმას გვაუწყებს, სად დაიწყეს სხვებმა და სადამდე მივიდნენ ისინი. იგი გვაუწყებს, რომ სხვებმა ამ სამყაროში უკვე შექმნეს გარკვეული თეორიული ჩარჩო, შესაძლოა არა საუკეთესო, მაგრამ რომელიც ცუდად თუ კარგად მაინც მუშაობს; იგი ჩვენთვის ერთგვარი ბაღეა, კოორდინატთა სისტემა, რომელზეც შეგვიძლია მოვნიშნოთ ამ სამყაროს სირთულეები. ჩვენ ვიყენებთ მას მისი რეგულარული შემოწმების და კრიტიკის გზით. და ასე ვაკეთებთ პროგრესს.

ორგვარად შეიძლება ავხსნათ მეცნიერების ზრდა და აუცილებელია, გავიგოთ, რომ მათგან ერთი შედარებით უმნიშვნელოა, ხოლო მეორე კი — მნიშვნელოვანი. პირველი მათგანი ხსნის მეცნიერებას ცოდნის დაგროვებით; ამ შემთხვევაში მეცნიერება ჰგავს მზარდ ბიბლიოთეკას (ან მუზეუმს). რაც უფრო მეტი წიგნი გროვდება, ცოდნა მით უფრო იზრდება. მეორე მიდგომა მეცნიერებას კრიტიციზმის ხსნის: ამ შემთხვევაში ზრდა უფრო რევოლუციური წესით ხდება, ვიდრე დაგროვებით, წესით რომელიც ანგრევს, ცვლის და გადააკეთებს მთლიანად საგანს, მისი უმნიშვნელოვანესი ინსტრუმენტის ენის ჩათვლით; ენისა, რომელზეც ყალიბდება ჩვენი მითები და თეორიები.

საინტერესოა რომ პირველი მეთოდის, ანუ აკუმულაციის მეთოდის მნიშვნელობა ბევრად მცირეა, ვიდრე ხალხს ჰგონია. მეცნიერებაში ბევრად ნაკლებია ცოდნის დაგროვება, ვიდრე მეცნიერული თეორიების რევოლუციური ცვლილებები. ეს მეტად უცნაური და თანაც მეტად საინტერესო ამოსავალი წერტილია, რადგან ერთი შეხედვით ვინმეს შეიძლება მოეჩვენოს, რომ ტრადიციას მეტად დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს ცოდნის აკუმულაციური ზრდისათვის, ხოლო რევოლუციური განვითარებისათვის კი ის ნაკლებ მნიშვნელოვანი უნდა იყოს. მაგრამ არსებობს სხვა გზაც ამის გასაგებად. მეცნიერება რომ მხოლოდ დაგროვებით იზრდებოდეს, მაშინ მეცნიერული ტრადიციის დაკარგვას არავითარი მნიშვნელობა არ ექნებოდა, რადგან ნებისმიერ დროს საშუალება გვექნებოდა ხელახლა დაგვეწყოთ დაგროვების პროცესი. რაღაც უსათუოდ დაიკარგებოდა, მაგრამ ეს დანაკარგი სერიოზული არ იქნებოდა. მაგრამ თუკი მეცნიერება წინ მიდის ტრადიციული მითების ცვლის ტრადიციის ძალით, მაშინ უსათუოდ გვესაჭიროება რაღაც, საიდანაც უნდა დავიწყოთ. თუკი არაფრის გადაკეთება და შეცვლა არ გეჭირდება, მაშინ ვერც რაიმე შედეგს მივიღებთ. ამგვარად, მეცნიერებისათვის აუცილებელია ღრმად საწყისი: ახალი მითები და მათი კრიტიკული გზით შეცვლის ახალი ტრადიცია.⁴ ასეთი საწყისების შექმნა ძალზე იშვიათად ხდება. ვინ იცის, რამდენი წელი გავიდა დესკრიფციული ენის გამოგონებიდან, რამაც, შეიძლება ითქვას, ადამიანი ადამიანად აქცია, მეცნიერების პირველ ნაბიჯებამდე. ამ ხნის მანძილზე ენა, მეცნიერების მომავალი ინსტრუმენტი, მუდმივად იზრდებოდა, იზრდებოდა მითის ზრდასთან ერთად; ყოველი ენა შეისისხლხორცებს და ინახავს თვით გრამატიკულ სტრუქტურაშიც კი, უამრავ მითსა და თეორიას. იგი იზრდება ფაქტების აღწერისათვის მათი ახსნისა და მათზე ბჭობისათვის (ეს უფრო გვიან მოხდა) ენის გამოყენების ტრადიციის ზრდასთან ერთად. ეს ტრადიცია რომ განადგურდეს, დაგროვების დაწყებასაც კი ვერ შეეძლებდით, რადგან ამისათვის აუცილებელი ინსტრუმენტი დაკარგული იქნება.

ამ მაგალითის შემდეგ, მაგალითისა იმაზე, თუ რა როლს თამაშობს ტრადიცია ერთ კონკრეტულ სფეროში, სახელდობრ, მეცნიერებაში, ცოტა დაგვიანებითაც კი,

ეუბრუნდები ტრადიციის სოციოლოგიური თეორიის პრობლემას. მინდა კვლავ მივმართო დოქტორ ჯ.ა.ს. ბრაუნს, ჩემს დღევანდელ წინამორბედს, რომელმაც მრავალი რამ თქვა, რაც მჭიდრო კავშირშია ჩემს თემასთან, და განსაკუთრებით ერთ რაიმეზე გავაკეთე შენიშვნა. მან თქვა, რომ თუკი საწარმოში არ არის დისციპლინა, მაშინ „მუშებს ეუფლებათ აღელვება და შიში“. ახლა არ ვაპირებ განვიხილო დისციპლინის საკითხები; ეს ჩემს მსჯელობის საგანს არ განეკუთვნება. მაგრამ მე შემიძლია ამას შევხედო შემდეგნაირად: თუკი მუშებს არაფერი აქვთ, რითაც იხელმძღვანელებდნენ, მაშინ ისინი იწყებენ ღელვას და მათ იპყრობთ შიში; ან, უფრო ზოგადად, თუკი ვხვდებით ისეთ ბუნებრივ ან სოციალურ გარემოში, რომლის შესახებც ისე ცოტა ვიცით, რომ არ შეგვიძლია პროგნოზირება იმისა, თუ რა მოხდება მომავალში, ყველას გვიპყრობს ღელვა და შიში. ეს კი იმიტომ ხდება, რომ როდესაც არ არსებობს შესაძლებლობა ვიწინასწარმეტყველოთ ჩვენს გარემოში, მაგალითად, როგორ მოიქცევიან ადამიანები, მაშინ არ არსებობს მოვლენებზე რაციონალური რეაგირების შესაძლებლობა; არა აქვს დიდი მნიშვნელობა გარემო ბუნებრივია თუ სოციალური.

დისციპლინა (რახეც მიუთითებდა დოქტორი ბრაუნი) შესაძლოა არის ერთ-ერთი საშუალება, რომელიც ეხმარება ადამიანებს, იპოვონ სწორი გზა გარკვეულ საზოგადოებაში. მაგრამ სრულიად დარწმუნებული ვარ, დოქტორი ბრაუნი დამეთანხმება, რომ იგი მხოლოდ ერთ-ერთი ასეთი საშუალებაა და არსებობს სხვა საშუალებებიც, რაშიც უწინარეს ყოვლისა იგულისხმება ინსტრუმენტები და ტრადიციები, რომლებსაც შეუძლიათ მისცენ ადამიანებს სრულიად ნათელი წარმოდგენა იმაზე, თუ რას უნდა მოელოდნენ ისინი და როგორ უნდა იმოქმედონ. ეს მნიშვნელოვანია. ის, რასაც ვუწოდებთ საზოგადოებრივ ცხოვრებას, შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ მაშინ, თუ ჩვენ ვიცით, დარწმუნებულნი ვართ, რომ არსებობს საგნები და ხდომილებები, რომლებიც უნდა იყოს ასე და შეუძლებელია იყოს სხვაგვარად.

სწორედ აქ ხდება გასაგები ის როლი, რომელსაც ტრადიცია თამაშობს ჩვენს ცხოვრებაში. ჩვენ მუდმივად აღელვებულნი, შეშინებულნი და განერვიულებულნი ვიქნებოდით და ვერ შევძლებდით სოციალურ სამყაროში ცხოვრებას, რომ მასში არ იყოს მნიშვნელოვანი წესრიგი და რეგულარობების საკმარისად დიდ რაოდენობა, რომლებსაც შეგვიძლია შევაგუოთ საკუთარი თავი. ასეთი რეგულარობების მხოლოდ არსებობა უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე მათი კონკრეტული დადებითი ან უარყოფითი მხარეები. ისინი აუცილებელია სწორედ როგორც რეგულარობები და ამიტომ გადაიცემიან როგორც ტრადიციები მიუხედავად იმისა, თუ როგორია მათი ხასიათი სხვა მხრივ – რაციონალური, აუცილებელი, კარგი, მშვენიერი და კიდევ რაც გნებავთ. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში არსებობს ტრადიციის აუცილებლობა.

ამგვარად ტრადიციების შექმნა თამაშობს თეორიების მსგავს როლს. მეცნიერული თეორია ის ინსტრუმენტია, რომლის საშუალებით ვცდილობთ, იმ ქაოსში, რომელშიც ვცხოვრობთ, შევიტანოთ წესრიგი, რომ იგი რაციონალურად წინასწარმეტყველებადი გახადოთ. არ მინდა ეს მიიღოთ როგორც ღრმა ფილოსოფიური შინაარსის მქონე განცხადება. იგი არის მხოლოდ დებულება ჩვენი თეორიების ერთ-ერთი პრაქტიკული ფუნქციის შესახებ. მსგავსად ამისა, ტრადიციების შექმნას ისევე, როგორც კანონმდებლობის შექმნას, გააჩნია ზუსტად იგივე ფუნქცია: დაამყაროს წესრიგი და შექმნას რაციონალური წინასწარმეტყველების შესაძლებლობა სოციალურ სამყაროში, რომელშიც ვცხოვრობთ. შეუძლებელია სამყაროში ვიმოქმედოთ რაციონალურად, თუკი არ ვიცით.

როგორ უპასუხებს იგი ჩვენს მოქმედებებს. ყოველი რაციონალური მოქმედება გულისხმობს მასზე მთლიანად ან ნაწილობრივ პროგნოზირებად რეაგირებათა რეფერენციის გარკვეულ სისტემას. მითების ან თეორიების გამოგონებას საბუნებისმეტყველო მეცნიერების სფეროში აქვს გარკვეული ფუნქცია, სახელდობრ, ფუნქცია, დაგვეხმაროს წესრიგი შევიტანოთ ბუნების მოვლენებში; ზუსტად ასეთივე ფუნქცია გააჩნიათ ტრადიციებს სოციალურ სფეროში.

ანალოგია მეცნიერებაში მითების და თეორიების როლსა და საზოგადოებაში ტრადიციების როლს შორის კიდევ უფრო შორს მიდის. უნდა გავისხენოთ, რომ მითების უდიდესი მნიშვნელობა მეცნიერული მეთოდისათვის მდგომარეობდა იმაში, რომ მითები იქცა კრიტიციზმის ობიექტად და, ამგვარად, შესაძლებელი გახდა მათში ცვლილებების შეტანა. მსგავსად ამისა, ტრადიციებს გააჩნიათ მნიშვნელოვანი ორმაგი ფუნქცია: მათ უნდა შექმნან არა მხოლოდ გარკვეული წესრიგი ან სოციალური სტრუქტურა, არამედ ჩვენთვის ისინი უნდა წარმოადგენდეს საყრდენს მოქმედებისას, იმას, რისი გაკრიტიკება და შეცვლაც შეგვიძლია. ეს პუნქტი ჩვენთვის, როგორც რაციონალისტებისათვის და სოციალური რეფორმატორებისათვის, გადამწყვეტია. ჩვენ ყოველთვის გაგვაჩნია ახალი და ახალი მოსაზრებები უკეთეს სოციალურ სამყაროზე, ჩვენს ამ ახალ მოსაზრებებს დიდი მნიშვნელობა აქვთ. მაგრამ ძალიან ბევრი საზოგადოებრივი რეფორმატორი ფიქრობს, რომ ამისათვის უნდა მომზადდეს ნიადაგი, გაიწმინდოს იგი, როგორც პლატონი ამბობდა, მოიხეხოს და დაწყებული იქნეს ამ მოხეხილი ახალთახალი რაციონალური სამყაროდან. ეს უაზრობაა, ხოლო მისი განხორციელება შეუძლებელია. თუკი თქვენ აგებთ რაციონალურ სამყაროს სულ თავიდან, მაშინ არ გექნებათ არანაირი საბუთი გჯეროდეთ, რომ ეს ბედნიერი სამყარო იქნება. არ არსებობს რაიმე საბუთი გჯეროდეს, რომ სქემატური (დაგეგმილი) სამყარო რაიმეთი უკეთესი იქნება სამყაროზე, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ. რად უნდა იყოს იგი უკეთესი? ინჟინერი არ იწყებს ძრავის კონსტრუირებას სულ თავიდან, ახალი სქემიდან. მისი ძრავა არის ადრინდელი მოდელების დახვეწა; შემდეგ მასაც ცვლის იგი, სულ გადაკეთებაშია. თუკი ჩვენ კარგად გამოვწმინდავთ სოციალური სამყაროს, რომელშიც ვცხოვრობთ, მოვსპობთ მასში ყველა ტრადიციას და ავაგებთ ახალ სამყაროს პროექტის მიხედვით, ძალიან მალე მოგვიწევს მისი გადაკეთება, მასში მცირე ცვლილებების გაკეთება, რაც, გამოდის, რომ ნებისმიერ შემთხვევაში გვესაჭიროება, მაშინ რატომ არ უნდა დავიწყოთ [რეფორმები] აქვე და ახლავე, იმ სოციალურ სამყაროში, რომელიც გვაქვს? არა აქვს მნიშვნელობა, რა გვაქვს და საიდან ვიწყებთ. ყოველთვის უნდა მცირედი გაუმჯობესება განვახორციელოთ. ხოლო ვინაიდან ამის გაკეთება ყოველთვის მოგვიწევს, ძალიან ბევრად აზრიანი და გონივრულია, დავიწყოთ იმით, რაც ამჟამად უკვე არსებობს, რადგან ასეთ ვითარებაში უკეთ ვიცით გამოცდილებით, სად არის სიძნელებები. ბოლოს და ბოლოს ის მაინც ვიცით, რომ რომელიღაც საგნები ცუდია და გესურს მათი შეცვლა. ხოლო თუ ჩვენ ექმნით გასაოცარ, მშვენიერ ახალ სამყაროს, დიდი დრო გაივლის, მანამ ჩვენ ვიპოვით, რა არის მასში უსამართლო და არასწორი. უფრო მეტიც, ნიადაგის გარეცხვის იდეა (რაც მცდარი რაციონალისტური ტრადიციის ნაწილია) შეუძლებელია, რადგან თუკი რაციონალისტი ასუფთავებს სოციალურ ნიადაგს და წმინდს მას ტრადიციებისაგან, მაშინ ნაგავთან ერთად მან აუცილებლად უნდა გახვეტოს საკუთარი თავიც და ყველა თავის იდეაც და გეგმაც, მომავლის პროექტებს არავითარი აზრი არ გააჩნიათ ცარიელ სოციალურ სამყაროში, სოციალურ ვაკუუმში. მათ არავითარი აზრი არა

აქეთ გარდა იმისა, რომ ისინი მიეყენებიან ტრადიციებსა და ინსტრუმენტებს – მითებს, პოეზიას და ფასეულობებს, – რომლებიც, ყველა, იბადება სოციალური სამყაროს წიაღში, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ. მის გარეთ მათ არსებობას არავითარი აზრი არა აქვს. ამგვარად, ჩვენი წადილი და ნდომა, ავაშენოთ ახალი სამყარო, მაშინვე გაქრება, როგორც კი ჩვენ გავანადგურებთ ძველი სამყაროს ტრადიციებს. მეცნიერებისათვის აუნაზღაურებელი დანაკლისი იქნება, თუ ვიტყვი: „ჩვენ ვერ ვაღწევს მნიშვნელოვან პროგრესს; ამიტომ მოდით გადაეგდოთ მთელი არსებული მეცნიერება და ყველაფერი თავიდან დაიწყოთ“. რაციონალური მოქმედება ეს არის მასში შესწორებების და რევოლუციური ცვლილებების შეტანა, მაგრამ სრულებითაც არა აღგვა. თქვენ შეგიძლიათ შექმნათ ახალი თეორია, მაგრამ ახალი თეორია იქმნება, იმ პრობლემების გადასატყველად, რომელთა გადაჭრა ძველმა თეორიამ ვერ შესძლო (იხ. ზემოთ შენიშვნა 4^ა).

ჩვენ მოკლედ განვიხილეთ ტრადიციის ფუნქცია საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ის, რაც დაეადგინეთ, შეიძლება დაგვეხმაროს, რომ პასუხი გავცეთ კითხვებს, თუ როგორ წარმოიქმნება ტრადიციები, როგორ გადაიცემიან ისინი და როგორ ხდება მათგან სტერეოტიპების შექმნა; ყველაფერი ეს ადამიანთა მოქმედებების გაუთვალისწინებელი შედეგებია. ახლა უკვე ძალგვიძს გაეიგოთ, რატომ ცდილობენ ადამიანები არა მხოლოდ მათი ბუნებრივი გარემოს კანონების შესწავლას (და ამ კანონების სხვებისათვის სწავლებას, ხშირად მითების სახითაც), არამედ საკუთარი სოციალური გარემოს ტრადიციების შესწავლასაც. ძალგვიძს გაეიგოთ, რატომ სწადიათ ადამიანებს (განსაკუთრებით პრიმიტიულ ხალხებსა და ბავშვებს) ჩაეჭიდონ ყველაფერს, რაც შესაძლოა იყოს უცვლელი ან აღმოჩნდეს უცვლელი მათ ცხოვრებაში, ისინი ეჭიდებიან მითებს; ცდილობენ იყენენ უცვლელნი საკუთარ ქცევაში, ჯერ-ერთი, იმის გამო, რომ ეშინიათ ცვალებადობისა და არარეგულარობისა და უფრთხიან მათ წარმოქმნას; მეორეს მხრივ, იმის გამო, რომ სურთ დაარწმუნონ სხვები საკუთარ რაციონალურობაში და საკუთარ მოქმედებების წინასწარხედვის შესაძლებლობაში, შესაძლოა იმ იმედით, რომ სხვებმაც მათ მსგავსად იმოქმედონ. ეს არის მათი მიდრეკილება შექმნან ტრადიციები და დაადასტურონ თანხმობა ძველ ტრადიციებთან მათთვის გულმოდგინე მხარდაჭერით, რასაც დაბეჯითებითა და მგზნებარებით ითხოვენ სხვებისგანაც. ამის გამო წარმოიშება ტრადიციული ტაბუები და ამისავე გამო ხდება ამ ტაბუების შენარჩუნება.

გარკვეულ წილად ამით შეიძლება აიხსნას ტრადიციონალიზმისათვის დამახასიათებელი მძლავრი ემოციური არაშემწყნარებლობა, რომელსაც რაციონალისტები ყოველთვის და სამართლიანად ეწინააღმდეგებიან; მაგრამ ცხადად ვხედავთ, რომ ცდებიან ის რაციონალისტები, რომლებიც, ამ ტენდენციიდან გამომდინარე, უტყვენ ტრადიციებს. როგორც ასეთს. ახლა ალბათ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის, რაც რაციონალისტებს სინამდვილეში სურდათ, არის ტრადიციონალისტების არაშემწყნარებლობის შეცვლა ახალი ტრადიციით – შემწყნარებლობის (ტოლერანტულობის) ტრადიციით; ან უფრო ზოგადად რომ ვთქვათ, ტაბუისტური მიდგომის შეცვლა ისეთი მიდგომით, როდესაც არსებული ტრადიციები განიხილება კრიტიკულად, ხდება მათი ღირსებებისა და ხარვეზების აწონდაწონვა და არასდროს არ ვივიწყებთ, რომ ტრადიციების დადგენა და დამტკიცება არის დადებითი ფაქტი. მაშინაც კი, როდესაც უკუვაგდებთ ტრადიციას, რათა შეეცვალოს იგი უკეთესით (ან ჩვენი აზრით უკეთესით), ყოველთვის გაცნობიერებული უნდა გვქონდეს, რომ ყოველგვარი სოციალური კრიტიციზმი და ყოველგვარი

სოციალური გაუმჯობესება უნდა განხორციელდეს სოციალური ტრადიციების ჩარჩოებში, რომელთაგან ზოგიერთს ეაკრიტიკებთ სხვა ტრადიციების დახმარებით ზუსტად ისე, როგორც ყოველგვარი პროგრესი მეცნიერებაში უნდა მიმდინარეობდეს მეცნიერული თეორიების ჩარჩოებში, რომელთაგან ზოგიერთი სხვა თეორიების თვალსაზრისით იქცევა კრიტიკის ობიექტად.

ბევრი რამ იქიდან, რაც აქ ითქვა ტრადიციების შესახებ, შეიძლება ითქვას ინსტიტუტებზეც, რადგან ტრადიციები და ინსტიტუტები ბევრი ნიშნით ძალიან კავს ერთმანეთს. მიუხედავად ამისა, სასურველია (თუმცა შესაძლებელია ძალზე მნიშვნელოვანი არ არის) შევიხარჩუნოთ ის განსხვავებები, რომლებიც გვაქვს ამ ორი სიტყვის ჩვეულებრივი ხმარების დროს. ჩემი თხრობის დასასრულს მე შევეცდები გამოვაყვლინო სოციალური რეალობის ამ ორ სახეს შორის არსებული მსგავსებები და განსხვავებები. არ მგონია გამართლებული იყოს, გავარჩიოთ ტერმინები „ტრადიცია“ და „ინსტიტუტი“ ფორმალური განსაზღვრებებით. მათი გამოყენება შეიძლება განმარტოთ მაგალითების საშუალებით. ფაქტობრივად მე ეს უკვე გავაკეთე მაშინ, როცა ვახსენე სკოლები, პოლიცია, სასურსათო მაღაზიები და საფონდო ბირჟა, როგორც სოციალური ინსტიტუტების მაგალითები და კიდევ მაშინ, როცა ტრადიციების მაგალითებად მოვიყვანე მეცნიერული კვლევის მიმართ მგზნებარე ინტერესი, მეცნიერთა კრიტიკული მიდგომა, შემწყვანარებლური მიდგომა და ტრადიციონალისტის არაშემწყვანარებლობა და მასთან რაციონალისტის დამოკიდებულება. ინსტიტუტებს და ტრადიციებს ბევრი აქვთ საერთო; მსგავსებებს შორის არის ისიც, რომ მათი ანალიზი სოციალური მეცნიერებებში უნდა მოხდეს ცალკეული პიროვნებების, მათი ქმედებების, განწყობების, რწმენების, მოლოდინების და ურთიერთობების ცნებების გამოყენებით. მაგრამ ალბათ შეგეიძლია ვთქვათ, რომ ინსტიტუტებზე უნდა ვილაპარაკოთ ყველგან, სადაც ადამიანთა (ცვალებადი) ჯგუფები იცავენ გარკვეულ ნორმებს ანდა ახორციელებენ გარკვეულ პირველად სოციალურ ფუნქციებს (როგორც არის სწავლება, პოლიციური ღონისძიება, ან სურსათის გაყიდვა), რომლებიც ემსახურებიან გარკვეულ პირველად სოციალურ მიზნებს (მაგალითად ცოდნის გავრცელებას, ძალადობისაგან ან შიმშილისაგან დაცვა). ტრადიციებზე კი უმთავრესად მაშინ ვლაპარაკობთ, როდესაც გვსურს აღვწეროთ ადამიანთა განწყობების (პოზიციების), მათი ქცევის ტიპების მიზნების, ფასეულობების, ან გემოვნების ერთგვაროვნება – სიმყარე. ამიტომ, შესაძლოა, ტრადიციები უფრო, ვიდრე ინსტიტუტები, მჭიდრო კავშირშია პიროვნებასთან, იმასთან, რაც მას მოსწონს ან არ მოსწონს, მის იმედებთან და შიშებთან. როგორც ჩანს სოციალურ თეორიაში ტრადიციებს უკაეიათ გამაშუალებელი ადგილი პიროვნებებს და ინსტიტუტებს შორის (უფრო ბუნებრივად ვლერს, როცა ვამბობთ „ცოცხალი ტრადიცია“, ვიდრე „ცოცხალი ინსტიტუტი“).

განსხვავება შეიძლება უფრო ნათელი გახდეს, თუ მივმართავთ იმას, რასაც ზოგჯერ „სოციალური ინსტიტუტების ამბივალენტობას“ ვუწოდებ; ანუ იმ ფაქტს, რომ გარკვეულ პირობებში სოციალური ინსტიტუტი შეიძლება მოქმედებდეს მისი პირველადი ან „ნამდვილი“ ფუნქციისაგან საოცარი გადახვევებით. დიკენსმა ბევრი თქვა სასკოლო საბჭოების გადახრაზე მათი „ნამდვილი“ ფუნქციიდან. ხშირად ხდება, რომ პოლიცია, ნაცვლად იმისა რომ დაიცავს ადამიანები ძალადობისა და შანტაჟისაგან, მიმართავს ძალადობასა და დაპატიმრების მუქარას გამოძალვის მიზნით. მსგავსად ამისა, საპარლამენტო ოპოზიციის ინსტიტუტი, რომლის ერთ-ერთი პირველადი ამოცანა

მდგომარეობს იმაში, რომ მთავრობას დაბრკოლება შეუქმნას გადასახადებით ამოღებულის მოპარვაში, ზოგიერთ ქვეყანაში სულ სხვაგვარად მუშაობს – ის იქცევა ნადავლის თანაბარი განაწილების ინსტრუმენტად. სოციალური ინსტიტუტების ამბივალენტობა დაკავშირებულია მათ ხასიათთან, იმასთან, რომ ისინი ასრულებენ გარკვეულ პირველად ფუნქციებს, და რომ ამ ინსტიტუტებს აკონტროლებენ მხოლოდ პიროვნებები (რომლებიც შეიძლება დამდაბლდნენ) ან რომელიმე სხვა ინსტიტუტები (რომლებიც ასევე შეიძლება დამდაბლდნენ). ეს ამბივალენტობა უდავოდ შეიძლება შემცირდეს ინსტიტუტების შემოწმებების დახვეწილი სისტემის გამოყენებით, მაგრამ მისი სრული აღმოფხვრა შეუძლებელია. ინსტიტუტების მუშაობა ისევე, როგორც ციხე-სიმაგრეებისა, საბოლოოდ დამოკიდებულია პიროვნებებზე, რომლებითაც დაკომპლექტებულია ისინი; ყველაზე საუკეთესო, რაც კი შეიძლება გაკეთდეს ინსტიტუტების კონტროლისათვის არის, მივცეთ რაც შეიძლება მეტი შესაძლებლობები პიროვნებებს (თუკი ასეთები საეთოდ არსებობს), ვინც მიიღტვის, გამოიყენოს ეს ინსტიტუტები მათი „ნამდვილი“ სოციალური დანიშნულების მიხედვით.

სწორედ ამ შემთხვევაში თამაშობენ ტრადიციები მნიშვნელოვან გამაშუალებელ როლს პიროვნებებსა და ინსტიტუტებს შორის. რა თქმა უნდა, ტრადიციებიც შეიძლება შეირყენას, რაღაც, რაც ზემოთ აღეწერე, როგორც ამბივალენტობა, შეიძლება ტრადიციისათვისაც გახდეს დამახასიათებელი. მაგრამ ვინაიდან ტრადიციების ბუნება ნაკლებ ინსტრუმენტულია ვიდრე ინსტიტუტებისა, ამიტომ ტრადიციებზე უფრო ნაკლებ გავლენას ახდენს ამბივალენტობა. ინსტიტუტები ასევე ნაკლებ პიროვნულია, ვიდრე ტრადიციები, რომლებიც, თავის მხრივ, ნაკლებ პიროვნული და მეტად წინასწარგანჭვრეტადი არიან, ვიდრე ინდივიდები, რომლებითაც დაკომპლექტებულია ინსტიტუტები. შეიძლება ითქვას, რომ ინსტიტუტების დანიშნულების მიხედვით ხანგრძლივი ფუნქციონირება ძირითადად დამოკიდებულია ამგვარ ტრადიციებზე. სწორედ ტრადიცია ქმნის ისეთ საყრდენსა და მიზნის გარკვეულობას, რაც პიროვნებას (რომელიც მიდის და მოდის) აძლევს ძალას წინ აღუდგეს გარყენას. ტრადიციას ძალუძს, გაუხანგრძლივოს პიროვნულ განწყობებს არსებობა მისი შემქმნელის პიროვნული სიცოცხლის მერეც.

ამ ორი ტერმინის ყველაზე ტიპიური გამოყენების თვალსაზრისით შეიძლება ითქვას, რომ ტერმინ „ტრადიციის“ ერთ-ერთი თანმხლები მნიშვნელობა (კონოტაცია) არის მითითება იმიტაციაზე, რომელიც არსებობს განსახილველი ტრადიციის წარმოშობაში ან მის გადაცემაში. ვფიქრობ, ტერმინი „ინსტიტუტი“ მოკლებულია ამ თანმხლებ მნიშვნელობას: ინსტიტუტის წარმოშობა შეიძლება იყოს ან არ იყოს იმიტაცია და იგი შეიძლება აგრძელებდეს, ან არ აგრძელებდეს საკუთარ არსებობას იმიტაციის გზით. უფრო მეტიც, ზოგიერთი რამ, რასაც ტრადიციას ეუწოდებთ, შეიძლება აღწერილი იქნას როგორც იმ (სუბ)სოციუმის ინსტიტუტი, რომელშიც საზოგადოდ იცავენ ამ ტრადიციას. ამ აზრით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რაციონალისტური ტრადიცია, ანუ კრიტიკული მიდგომის მიღება, ინსტიტუციურია მეცნიერ მუშაკთა (სუბ)სოციუმში (ან ის ტრადიცია, რომ დაეარდნის კაცს წიხლი არ მიაყოლონ, თითქმის ბრიტანული ინსტიტუტია). მსგავსად ამისა, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ინგლისური ენა, თუმცა შემდგომ თაობას გადაეცემა ტრადიციით, ინსტიტუტია, ხოლო, ვთქვათ, დანაწევრებული ინფინიტივების ხმარების თავიდან არიდების პრაქტიკა ტრადიციაა (მიუხედავად იმისა რომ იგი შეიძლება ინსტიტუციური იყოს გარკვეულ ჯგუფში).

შესაძლებელია ამ დებულებათა ზოგიერთი სხვა მაგალითის მოტანა, თუ

განვიხილავთ ენის, როგორც სოციალური ინსტიტუტის გარკვეულ ასპექტებს. ენის მთავარი ფუნქცია კომუნიკაციაა კ. ბიულერმა გაყო სამ ფუნქციად: (1) ექსპრესიული ფუნქცია – კომუნიკაცია ემსახურება მოსაუბრის აზრების და ემოციების გამოხატვას; (2) სასიგნალო, სტიმულაციური, ან გამოთავისუფლების ფუნქცია – კომუნიკაცია ემსახურება მსმენელში გარკვეული რეაქციების სტიმულაციას, აღძვრას (მაგალითად ენობრივი პასუხები); და (3) დესკრიფციული ფუნქცია – კომუნიკაცია აღწერს გარკვეულ საგნობრივ ვითარებას. ეს სამი ფუნქცია ერთმანეთისგან მოცილებულია იმდენად, რომ ყოველი მათგანს ახლავს წინა, მაგრამ მომდევნოს თანხლება აუცილებელი არ არის. პირველი ორი მიეყენება ცხოველთა ენებსაც, ხოლო მესამე მხოლოდ ადამიანისათვის არის დამახასიათებელი. შესაძლოა (და ვფიქრობ აუცილებელიცაა) ბიულერის ამ სამ ფუნქციას მეოთხეც დაემატოს, რომელიც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ჩვენ თვალსაზრისისათვის; (4) არგუმენტაციული, ან ახსნის ფუნქცია, – არგუმენტების ან ახსნების წარმოდგენა და მათი ერთმანეთთან შედარება გარკვეულ საკითხებთან ან პრობლემებთან დაკავშირებით ენას შეიძლება გააჩნდეს სამივე წინა ფუნქცია, მაგრამ მოკლებული იყოს მეოთხეს. (მაგალითად, ასეთია ბავშვის ენა, როდესაც იგი საგნებს „არქმევს“ სახელებს). ახლა რადგან ენას როგორც ინსტიტუტს ეს ფუნქციები გააჩნია, იგი შეიძლება ამბივალენტური იყოს. მაგალითად, მოსაუბრეს ძალუძს ენა გამოიყენოს როგორც საკუთარი გრძნობებისა და აზრების დასაფარად ისევე, როგორც პირიქით, მათ გამოსახატავად, აგრეთვე, როგორც არგუმენტაციის დასათრგუნად, ისე მისი სტიმულაციისათვის. ყოველ ამ ფუნქციასთან დაკავშირებულია სხვადასხვა ტრადიცია. მაგალითად, გასაოცარია იტალიის და ინგლისის (სადაც ქვეტექსტის გამოყენება ტრადიციადაა ქცეული) სრულიად განსხვავებული ტრადიციები შესაბამისი ენების ექსპრესიულ ფუნქციასთან მიმართებაში. მაგრამ ყველაფერი ეს ნამდვილად მნიშვნელოვანი ხდება ენის სპეციფიკურად ადამინურ, დესკრიფციულ და არგუმენტაციულ ფუნქციებთან კავშირში. დესკრიფციული ფუნქციის თვალსაზრისით შეგვიძლია განვიხილოთ ენა როგორც ჭეშმარიტების გამოხატვის საშუალება; მაგრამ რა თქმა უნდა, იგი მცდარობის გამოხატვის საშუალებაც შეიძლება იყოს. რომ არა ტრადიცია, რომელიც მიმართულია ამ ამბივალენტობის წინააღმდეგ და იმის სასარგებლოდ, რომ ენა გამოყენებული იქნას სწორად აღწერისათვის (ყოველ შემთხვევაში მაშინ მაინც, როდესაც არ არის ტყუილის თქმის ძლიერი სტიმული), ენა უსათუოდ დაიდუპებოდა; ბავშვები ვერასოდეს შესძლებდნენ მისი დესკრიფციული ფუნქციის შეთვისებას. შესაძლოა კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია ენის არგუმენტაციული ფუნქციის ამბივალენტობის წინააღმდეგ მიმართული ტრადიცია; ტრადიცია, რომელიც ენის ისეთ ბოროტ გამოყენებას ეწინააღმდეგება, როგორცაა ფსევდოარგუმენტაცია და პროპაგანდა. ეს არის ნათელი მეტყველებისა და ნათელი აზროვნების ტრადიცია და დისციპლინა; ეს არის კრიტიკის ტრადიცია, გონების ტრადიცია.

გონების თანამედროვე მტრებს სურთ ამ ტრადიციის მოსპობა. ამ მიზნის მიღწევას ისინი აპირებენ ენის არგუმენტაციული და, შესაძლოა, დესკრიფციული ფუნქციის განადგურებითა და გარყვნით; რომანტიკული შემობრუნებით ენის ემოციური ფუნქციებისაკენ – ექსპრესიული (ბევრს ლაპარაკობენ „თვითგამოხატვაზე“), და, შესაძლოა, სასიგნალო ანუ სტიმულაციური ფუნქციებისაკენ. ჩვენ ამ ტრადიციას ძალიან ნათლად ვხედავთ გარკვეული ტიპის თანამედროვე პოეზიაში, პროზასა და ფილოსოფიაში, ფილოსოფიაში, რომელიც არ ბჭობს და არ ასაბუთებს, რადგან არაფერი

აქვს ისეთი, რასაც არგუმენტაცია სჭირდება. გონების ახალი მტრები ზოგჯერ ანტიტრადიციონალისტებიც არიან; ისინი ეძებენ საკუთარი თავის გამოხატვის ან „კომუნიკაციის“ ახალ და შთამბეჭდავ საშუალებებს, ზოგჯერ კი ტრადიციონალისტებად გვევლინებიან და ხოტბას ასხამენ ლინგვისტური სიბრძნის ტრადიციას. ორივე შემთხვევაში ისინი ფარულად იცავენ ენის თეორიას, რომლის მიხედვითაც ენას მხოლოდ პირველი და, შესაძლოა, მეორე ფუნქციაც აქვს, რითაც ფაქტობრივად მხარს უჭერენ გონებიდან და ინტელექტუალრი პასუხისმგებლობის უდიდესი ტრადიციიდან გაქცევას.

შ ე ნ ი შ ე ნ ე ბ ი

1. ხელახლა გამოქვეყნებულია კრებულში: M. Oakeshott, Rationalism and Politics and other Essays, 1962, გვ. 1-36. — 142

2. იგულისხმება ლექცია „რაციონალური და ირაციონალური ქცევა ინდუსტრიულ ჯგუფებში“, რომელიც შეჯამებულია 1948 წლის ოქტომბრის „The Literary Guide“-ში.

3. დისკუსიაში, რომელიც მოჰყვა ლექციას, გამააკრიტიკეს კონსპერაციის თეორიის უარყოფის გამო და მიმტკიცებდნენ, რომ კარლ მარქსმა გამოააშკარავა საზოგადოების გაგებისათვის კაპიტალისტური შეთქმულების უდიდესი მნიშვნელობა. მე ჩემს პასუხში აღვნიშნე, რომ დაეაღებული ვარ მარქსისგან, რომელიც იყო კონსპერაციის (შეთქმულების) თეორიის ერთ-ერთი პირველი კრიტიკოსი და ერთ-ერთი პირველი, ვინც გააანალიზა გარკვეულ სოციალურ ვითარებაში ადამიანთა შეგნებული ქცევების განუზრახველი შედეგები. მარქსი აცხადებდა სრულიად გარკვევით და ნათლად, რომ კაპიტალისტი ისევე ძლიერად არი გაბმული სოციალური ვითარების ბაღეში, როგორც მუშა; რომ კაპიტალისტს არ ძალუძს არ მოიქცეს ისე, როგორც იქცევა: ის ისევე არათავისუფალი, როგორც მუშა, ხოლო მისი მოქმედების შედეგები მეტწილად განუზრახველია. მაგრამ მარქსის ჭეშმარიტად მეცნიერული (თუმცა, ჩემი აზრით, ერთობ დეტერმინისტული) მიდგომა დაეიწყებული იქნა მისი გვიანდელი მიმდევრების, ვულგარული მარქსისტების მიერ; მათ წამოაყენეს საზოგადოების პოპულარული კონსპერაციული თეორია, რომელიც სიონის სწავლული უზუცესების გებელსისეულ მითზე არაფრით უკეთესი არაა. — 146.

4. იხ. თავი 1, §IV. — 150.

4*. ამ, თუნდაც რეოლუციურმა, ცვლილებამ უნდა შეინარჩუნოს მიღწევები და ახსნას ადრინდელი თეორიის ჩაეარდნები; იხ. ჩემი L.Sc.D., გვ 253 და 276. — 151.

5. ამ პრაქტიკის კრიტიკისათვის შდრ. ჩემი „ღია საზოგადოების“ თავი 11. — 155.

6. შდრ. აგრეთვე, თავის 12, ქვემოთ. აქ არ შემიძლია განვიხილო საბუთები იმისა, თუ რატომ მიმანია იგივეობრივად არგუმენტაციული და ახსნის ფუნქციები; ისინი გამომდინარეობენ ახსნის ლოგიკური ანალიზიდან და მისი მიმართებიდან დედუქციასთან (არგუმენტაციასთან). — 157

7. ჩვეულებრივი რუკა არის აგრეთვე არა-არგუმენტაციული აღწერის მაგალითი; თუმცა, რა თქმა უნდა, იგი შეიძლება გამოყენებული იქნას არგუმენტაციის მხარდასაჭერად არგუმენტაციული ენის ფარგლებში. — 157

უკან სოკრატემდელებისკენ

(საპრეზიდენტო მიმართვა, წაკითხული არისტოტელეს საზოგადოების სხდომაზე 1958 წლის 13 ოქტომბერს; პირველად გამოქვეყნდა Proceedings of the Aristotelian Society-ში, N. S. 59, 1958-9. შენიშვნები და დამატება დაეურთეთ ამ ხელახალ გამოცემაში)

I

„უკან მათუსალასკენ“ იყო პროგრესული პროგრამა, რაც შეიძლება შევადაროთ დაბრუნებას „უკან თალესისკენ“, „უკან ანაქსიმანდრესკენ“. ის, რაც შოუმ შემოგეთავაზა, იყო გაუმჯობესება იმისა, რასაც სიცოცხლისგან მოველით, – რაღაც, რაც გაურკვეველი სახით უკვე არსებობდა, ყოველ შემთხვევაში, მაშინ, როცა შოუ მის შესახებ წერდა. ეშიშობ, ისეთს ვერაფერს შემოგეთავაზებთ, რაც დღეს გარკვეული სახით ქაერში ცურავს, რადგან ის, რასაც მე მინდა დაეუბრუნდე, არის სოკრატემდელი ფილოსოფოსების მარტივი, პირდაპირი რაციონალობა. რა არის სოკრატემდელების ასე ხშირად ხსენებული „რაციონალობა“? ნაწილობრივ ეს არის მათ მიერ წამოჭრილი საკითხების უბრალოება და მკაფიოობა. მაგრამ ჩემი თეზისი იმაში მდგომარეობს, რომ მთავარი არის კრიტიკული მიდგომა, რომელიც, როგორც მე შეეცდები გიჩვენოთ, თავდაპირველად განვითარდა იონურ სკოლაში.

კითხვები, რომლებზეც პასუხის გაცემას ცდილობდნენ სოკრატემდელი ფილოსოფოსები, ძირითადად კოსმოლოგიური ხასიათისა იყო. იყო აგრეთვე ცოდნის თეორიის საკითხებიც. დარწმუნებული ვარ, რომ ფილოსოფია უნდა დაუბრუნდეს კოსმოლოგიას და შემეცნების მარტივ თეორიას. ერთი ფილოსოფიური პრობლემა მაინც არსებობს, რომლითაც ყველა მოაზროვნე ადამიანი დაინტერესებული; ეს არის სამყაროს, რომელშიც ვცხოვრობთ, და, მაშასადამე, საკუთარი თავისა (ჩვენ ამ სამყაროს ნაწილი ვართ) და ამ სამყაროს შესახებ ჩვენი ცოდნის გაგების პრობლემა. მიმაჩნია, რომ მთელი მეცნიერება კოსმოლოგიაა, და ჩემი ინტერესი ფილოსოფიის მიმართ, არანაკლები ვიდრე ინტერესი მეცნიერების მიმართ, განპირობებულია მხოლოდ მისი მკვეთრად გამოხატული მისწრაფებით გაფართოვდეს ჩვენი ცოდნა სამყაროს შესახებ და გამდიდრდეს სამყაროს შესახებ ჩვენი ცოდნის თეორია. მე დაეინტერესდი, მაგალითად, ვიტგენშტაინით არა მისი ლინგვისტური ფილოსოფიის გამო, არამედ იმის გამო, რომ მისი „ტრაქტატი“ კოსმოლოგიური (თუმცა არა ბოლომდე დამუშავებული) თხზულება იყო, ხოლო მისი ცოდნის თეორია მჭიდროდ უკავშირდებოდა მის კოსმოლოგიას.

ჩემთვის ფილოსოფიაც და მეცნიერებაც მაშინ კარგავს მომხიბველურობას, როდესაც მათ აქცევენ სპეციალობებად და ვეღარ ხედავენ ჩვენი სამყაროს საიდუმლოებებს და არც აქვთ ამის სურვილი. შესაძლოა სპეციალიზაცია დიდი ცდუნება იყოს მეცნიერისათვის, მაგრამ ფილოსოფოსისათვის ის მომაკვდინებელი ცოდეაა.

II

ამ ნაშრომში მე ვისაუბრებ როგორც არაპროფესიონალი, როგორც სოკრატემდელი მშვენიერი ამბების მოყვარული. მე არა ვარ სპეციალისტი ან ექსპერტი: მე ვკარგავ

ყოველგვარ საყრდენს, როდესაც ექსპერტი იწყებს არგუმენტირებას იმაზე, თუ რომელი სიტყვების ან ფრაზების გამოყენება შეეძლო პერაკლიტეს და რომლები არა; მაშინაც კი, როდესაც რომელიმე ექსპერტი შეცვლის ჩვენთვის ცნობილ ყველაზე ძველ ტექსტზე დაფუძნებულ მშვენიერ მოთხრობას სხვით, რომელსაც ჩემთვის ყოველ შემთხვევაში არაფერი აზრი არა აქვს, — მე ვგრძნობ, რომ მოყვარულსაც ძალუძს ადგეს და დაიცვას ძველი ტრადიცია. ამგვარად, მე დავაკვირდები მაინც ექსპერტის არგუმენტებს და გამოვიკვლეე მათ თანამიმდევრულობას. ეს უნებელი და სიამოვნების მომნიჭებელი მოქმედებაა; ხოლო თუ ექსპერტები ან ვინმე სხვები აიღებენ ტვირთს, რომ გაფანტონ ჩემი კრიტიციზმი, მე მხოლოდ ნასიამოვნები ვიქნები და განვიმსჯელები მადლიერების გრძნობით!

მე შევეხები სოკრატემდელთა კოსმოლოგიურ თეორიებს, მაგრამ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ისინი უკავშირდებიან ცვალებადობის პრობლემის განვითარებას, როგორც მე მას ვუწოდებ, და მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ისინი საჭირონი არიან, რათა გავიგო სოკრატემდელი ფილოსოფოსების მიდგომა ცოდნის პრობლემისადმი. მართლაც, მეტად საინტერესოა გავიგო თუ როგორ უკავშირდება მათი პრაქტიკა, ისევე როგორც მათი ცოდნის თეორია იმ კოსმოლოგიურ და თეორიულ საკითხებს, რომლებიც მათ თავად წამოაყენეს. მათი ცოდნის თეორია არ იწყება კითხვით როგორიცაა: „საიდან ვიცი, რომ ეს ფორთოხალია?“ ან: „საიდან ვიცი, რომ სამყარო ღმერთებითაა სავსე?“ ან „როგორ შეიძლება რაიმე ვიცოდეთ ღმერთების შესახებ?“

არსებობს გავრცელებული რწმენა, ვფიქრობ გარკვეულ წილად ფრენსის ბეკონის გაკლენიდან მომდინარე, რომ ცოდნის თეორიის პრობლემების შესწავლა უნდა ხდებოდეს უფრო ფორთოხალთან, ვიდრე კოსმოსის შესახებ ჩვენს ცოდნასთან კავშირში. მე არ ვეთანხმები ამ მოსაზრებას და ჩემი ნაშრომის ერთ-ერთი მთავარი ამოცანა მდგომარეობს იმაში, რომ თქვენამდე მოვიტანო ამ უთანხმოების რამოდენიმე მიზეზი. ნებისმიერ შემთხვევაში კარგი იქნება თუ დრო და დრო გავიხსენებთ, რომ ჩვენი დასავლური მეცნიერება, და როგორც სჩანს, სხვა მეცნიერება არც არსებობს, — იწყება არა ფორთოხლების შესახებ დაკვირვებების შეგროვებით, არამედ სამყაროს შესახებ გაბედული და თამამი თეორიებით.

III

ტრადიციული ემპირისტული ეპისტემოლოგია და მეცნიერების ტრადიციული ისტორიოგრაფია იმყოფება ბეკონისეული მითის ღრმა გავლენის ქვეშ, რომლის თანახმად მთელი მეცნიერება იწყება დაკვირვებიდან და შემდეგ ნელა და ფრთხილად გარდაიქმნება თეორიებად. ფაქტები რომ სულ სხვაგვარი შეიძლება იყოს, შესაძლოა გავიგოთ ადრეული სოკრატემდელი ფილოსოფიის შესწავლიდან. აქ ჩვენ ვპოულობთ თამამ და მომხიბლავ იდეებს, რომელთაგან ზოგიერთი უცნაური და ზოგჯერ თანამედროვე შედეგების გამოგონებელი განჭვრეტაცაა, ხოლო სხვები თანამედროვე თვალსაზრისით — ძალზე არაზუსტი; მაგრამ ამ იდეათა უმეტესობას ან მათ საუკეთესო ნაწილს არაფერი აქვს საერთო დაკვირვებასთან. მაგალითისათვის ავიღოთ ზოგიერთი თეორია დედამიწის ფორმისა და მდებარეობის შესახებ. როგორც გვაუწყებენ თალესმა თქვა, რომ „დედამიწა წყალს უკავია, რომელშიც იგი დაცურავს გემის მსგავსად და როცა ვამბობთ, რომ მიწისძვრაა, დედამიწა ირყევა წყლის მოძრაობის შედეგად. ეჭვს არ იწვევს, რომ

თაღესი აკვირდებოდა მიწისძვრებსა და გემების მოძრაობას, სანამ იგი ამ თეორიას შექმნიდა. მაგრამ მისი თეორიის არსი იყო უცხსნა თუ რა იკაეებს დედამიწას, ან რაზეა იგი შეკიდული, აეხსნა ასევე მიწისძვრები ჰიპოთეზით, რომ დედამიწა ტივტივებს წყალში; ხოლო ამ ვარაუდის გაკეთებისათვის (რომელიც უცნაურად განჭვრეტს თანამედროვე თეორიას კონტინენტური დრეიფის შესახებ) მას საკუთარ დაკვირვებებში არ ჰქონდა არანაირი საფუძველი.

არ უნდა დაგვაიწყდეს ბეკონისეული მითის ფუნქცია იმის ახსნა, თუ რატომ არის მეცნიერული დებულება ჭეშმარიტი, და მიუთითებს, რომ მეცნიერული ცოდნის „ჭეშმარიტი წყარო“ არის დაკვირვება. როგორც კი გაეიზიარებთ, რომ ყველა მეცნიერული დებულება არის ჰიპოთეზი, მიხედვით და ვარაუდი და რომ ამ ვარაუდთა დიდი უმრავლესობა (მათ შორის თვით ბეკონისაც) აღმოჩნდა მცდარი, მაშინვე ბეკონისეული მითი უადგილო და შეუფერებელი ხდება. მართლაც, უაზრობაა ეამტკიცოთ, რომ მეცნიერული ვარაუდები – ისინიც, რომლებიც მცდარი აღმოჩნდა და ისინიც, რომლებიც ჯერ კიდევ მიღებულია, – იწყება დაკვირვებიდან.

მაგრამ შესაძლოა, რომ თაღესის მშვენიერი თეორია დედამიწის საყრდენის ან საკიდრისა და მიწისძვრების შესახებ, თუმცა არანაირად არ ეყრდნობა დაკვირვებას, შთაგონებული მანცაა ემპირიული ან დაკვირვებადი ანალოგიით. თაღესის დიდი მოწაფის ანაქსიმანდრეს თეორიის მიმართ ესეც კი აღარ არის ჭეშმარიტი. ანაქსიმანდრეს თეორია დედამიწის საყრდენის შესახებ ძალზე ინტუიციურია და იგი საერთოდ აღარ მიმართავს დაკვირვებად ანალოგიებს. ფაქტობრივად იგი შეიძლება აღწერილ იქნას როგორც დაკვირვებების საპირისპირო. ანაქსიმანდრეს თეორიის თანახმად „დედამიწას . . . არაფერი არ იჭერს, მაგრამ იგი უძრავი რჩება იმ ფაქტის გამო, რომ თანაბრად არის დაშორებული ყველა დანარჩენი საგნისაგან. იგი ფორმით წააგავს . . . დოლს. . . ჩვენ დავდივართ მის ერთ-ერთ ბრტყელ ზედაპირზე, მეორე მოპირდაპირე მხარესაა“. დოლი რა თქმა უნდა, დაკვირვებადი ანალოგიაა, მაგრამ იდეას დედამიწის სიერცეში თავისუფალი შეკიდულობის შესახებ და ამით მისი სტაბილურობის ახსნას არ გააჩნია რაიმე ანალოგია დაკვირვებადი ფაქტების მთელ სიერცეში.

ჩემი აზრით ანაქსიმანდრეს ეს იდეა ყველაზე თამამი, ყველაზე რეველუციური და ყველაზე უჩვეულო იდეაა აზროვნების მთელს ისტორიაში. მან შესაძლებელი გახადა არისტარქეს და კოპერნიკის თეორიები. მაგრამ ანაქსიმანდრეს მიერ გადადგ მუდმივი ნაბიჯი უფრო ძნელი და გაბედული იყო, ვიდრე არისტარქეს და კოპერნიკისა. იმის დანახვა, რომ დედამიწა თავისუფლად არის შეტივტივებული შეუავლ სიერცეში და თქმა, რომ „იგი რჩება უძრავი მისი გაწონასწორებულობისა და თანაბრადშორებულობის გამო“ (ანაქსიმანდრეს არისტოტელესეული პარაფრაზის მიხედვით), არის გარკვეულ წილად ნიუტონის არამატერიალური და უხილავი გრავიტაციული ძალების არსებობის განჭვრეტა².

IV

როგორ მივიდა ანაქსიმანდრე ამ შესანიშნავ თეორიამდე? აშკარად არა დაკვირვებით, არამედ განსჯით. მისი თეორია არის იმ პრობლემებიდან ერთ-ერთის გადაჭრის მცდელობა, რომელთა გადაჭრაც მანამდე შემოთავაზებული ჰქონდა მიღწეის ანუ იონიკური სკოლის დამაარსებელს, მის მასწავლებელსა და ნათესავს თაღესს. ამგვარად, მე

გვარაუდობ, რომ ანაქსიმანდრე მივიდა ამ თეორიამდე თალესის თეორიის კრიტიკის გზით. ვფიქრობ, ამ ვარაუდს მხარს დაუჭერს ანაქსიმანდრეს თეორიის სტრუქტურის განხილვა.

როგორც სჩანს, ანაქსიმანდრეს არგუმენტები თალესის თეორიის წინააღმდეგ (რომლის მიხედვით დედამიწა წყალში ტივტივებს) შემდეგი მიმართულებითაა აგებული: თალესის თეორია ეკუთვნის იმ თეორიების კატეგორიას, რომელთა თანმიმდევრულ განვითარებას მიყვავართ უსასრულო რეგრესამდე. თუ ჩვენ შევეცდებით ავხსნათ დედამიწის სტაბილური მდგომარეობა დაშვებით, რომ იგი ეყრდნობა წყალს, ანუ იგი ტივტივებს ოკეანეში (*Okeanos*), მაშინ რატომ არ უნდა ავხსნათ ოკეანის სტაბილური მდგომარეობა ანალოგიური პიპოთეზით? მაგრამ ეს კი უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ ჩვენ უნდა ვვძებოთ ოკეანის საყრდენი, ხოლო შემდეგ კი ამ საყრდენის საყრდენი. ახსნის ეს მეთოდი არადაამაკმაყოფილებელია: პირველ რიგში იმიტომ, რომ პრობლემას ვჭრით (ეწვევტ) ზუსტად ასეთივე ახალი პრობლემის შექმნით; ასევე, ნაკლებად ფორმალური და უფრო მეტად ინტუიციური საბუთის გამო, რომ საყრდენების ნებისმიერ ასეთ სისტემაში ნებისმიერი ქვედა საყრდენის მწყობრიდან გამოსვლამ ან უწესრიგობამ უნდა გამოიწვიოს მთლიანი კონსტრუქციის დანგრევა.

აქედან ინტუიციურად ვხედავთ, რომ სამყაროს სტაბილურობა არ შეიძლება გარანტირებული იყოს საყრდენების ან სადგარების სისტემით. ამის ნაცვლად ანაქსიმანდრე მიმართავს სამყაროს შინაგან ანუ სტრუქტურულ სიმეტრიას, ის არის თავდები იმისა, რომ არ არსებობს გამორჩეული მიმართულება, რომელშიც შეიძლება ნგრევა მოხდეს. იგი იყენებს პრინციპს, რომ სადაც არ არის განსხვავება, იქ არ შეიძლება იყოს ცვლილება. ამიტომ ხსნის ის დედამიწის სტაბილურობას მისი თანაბარი დაშორებით ყველა სხვა საგნისაგან.

როგორც სჩანს, სწორედ ეს იყო ანაქსიმანდრეს არგუმენტი. მნიშვნელოვანია გავიგოთ, რომ იგი უკუაგდებს, შესაძლოა არა ბოლომდე გაცნობიერებულად და არც ბოლომდე თანმიმდევრულად, იდეას აბსოლუტური მიმართულების შესახებ, — „ზემოს“ და „ქემოს“ აბსოლუტურ განცდას. ეს არა მხოლოდ ეწინააღმდეგება მთელს გამოცდილებას, არამედ გასაგებადაც აშკარად რთულია. როგორც სჩანს ანაქსიმენემ უბუღებელყოფის და შესაძლოა თვითონ ანაქსიმანდრემაც იგი სრულად ვერ გაიგო. მართლაც, იდეას ყველა საგნიდან თანაბარი დაშორების შესახებ იგი უნდა მიეყვანა თეორიამდე, რომ დედამიწას სფეროს ფორმა აქვს. ნაცვლად ამისა იგი ფიქრობდა, რომ დედამიწას დოლის ფორმა აქვს, ზედა და ქვედა ბრტყელი ზედაპირებით. და მაინც გამონათქვამი: „ჩვენ დავდივართ მის ერთ-ერთ ბრტყელ ზედაპირზე, მაშინ როცა სხვა დადის საპირისპირო მხარეს“, უკვე შეიცავდა მინიშნებას იმაზე, რომ არ არსებობს აბსოლუტური აზრით ზედა მხარე, და რომ ამის საპირისპიროდ ზედაპირი, რომელზეც ჩვენ გვიწევს სიარული, არის ერთ-ერთი, რომელსაც შეგვიძლია ზედა ვუწოდოთ.

რამ შეუშალა შეიძლება ხელი ანაქსიმანდრეს, რომ მისუღიყო თეორიამდე, რომლის მიხედვით დედამიწას სფეროს და არა დოლის ფორმა აქვს? თითქმის ეჭვს არ უნდა იწვევდეს, რომ ეს იყო დაკვირვებით მიღებული გამოცდილება: მან უეარნახა მას, რომ დედამიწის ზედაპირი მთლიანობაში ბრტყელია. ამგვარად, სპეკულატურმა და კრიტიკულმა არგუმენტებამ, თალესის თეორიის აბსტრაქტულმა კრიტიკამ ანაქსიმანდრე თითქმის მიიყვანა დედამიწის ფორმის ჭეშმარიტ თეორიამდე, ხოლო დაკვირვებიდან გამომდინარე გამოცდილებამ კი იგი ამ სწორ გზას ააცდინა.

V

არსებობს ცხადი არგუმენტი ანაქსიმანდრეს სიმეტრიის თეორიის წინააღმდეგ, რომლის მიხედვით დედამიწა თანაბრად დაშორებული ყველა სხვა საგნისაგან. სამყაროს ასიმეტრიულობა ადვილად ჩანს მზის და მთვარის არსებობაში და განსაკუთრებით იმ ფაქტში, რომ ზოგჯერ მზე და მთვარე ერთმანეთისაგან ძალიან არ არიან დაშორებულნი, ამ დროს ისინი დედამიწის ერთ მხარეს არიან, მეორე მხარეს კი არაფერია, რაც მათ გააწონასწორობდა. როგორც სჩანს, ანაქსიმანდრემ დაძლია ეს არგუმენტი სხვა თამამი თეორიით – მზის, მთვარისა და სხვა ციური სხეულების ფარული ბუნების თეორიით.

იგი განიხილავს გიგანტური ეტლის ორი ბორბლის საღტეებს, რომლებიც ბრუნავენ დედამიწის გარშემო. ერთი დედამიწაზე 27-ჯერ დიდია, ხოლო მეორე – 18-ჯერ. თითოეულად საღტე ან მრგვალი მილი შიგნიდან სავსეა ცეცხლით; ყოველ მათგანს გააჩნია საქშენი ხერეღი, რომელშიც ეს ცეცხლი მოსჩანს. ამ ხერეღებს ჩვენ ვუწოდებთ შესაბამისად მზეს და მთვარეს. ბორბლის დანარჩენი ნაწილი უხილავია, სავარაუდოდ იმიტომ, რომ სიბნელეა (ან დაბურულია) და ძალიან შორსაა. უძრავი ვარსკვლავები (და სავარაუდო პლანეტებიც) არის ხერეღები ბორბლებში, რომლებიც დედამიწასთან უფრო ახლოს არიან, ვიდრე მზის და მთვარის ბორბლები. უძრავი ვარსკვლავების ბორბლები მოძრაობენ საერთო ღარზე (რომელსაც ჩვენ ამჟამად ვუწოდებთ დედამიწის ღერძს) და ერთად ისინი ქმნიან სფეროს დედამიწის გარშემო, და ამგვარად პოსტულატი დედამიწიდან თანაბარი მანძილების შესახებ (უხეშად) დაკმაყოფილებულია. ეს ხდის ანაქსიმანდრეს ასევე სფეროების თეორიის ფუძემდებლად (სფეროებთან ან ბორბლებთან მისი კავშირისათვის იხ. არისტოტელე, De Caelo, 289 b 10-დან 290 b 10-მდე).

VI

ჭკვი არ არის რომ ანაქსიმანდრეს თეორიები უფრო კრიტიკული და სპეკულაციურია, ვიდრე ემპირიული; და ჭეშმარიტებასთან მიახლოებაში კრიტიკული და აბსტრაქტული სპეკულაციები ბევრად უფრო უკეთ ემსახურება მას, ვიდრე დაკვირვებით მიღებული გამოცდილება ან ანალოგია.

მაგრამ ბეკონის მიმდევარმა შეიძლება წამომამახოს, რომ ზუსტად ამის გამო ანაქსიმანდრე არ იყო მეცნიერი და იმიტომ ჩვენ ვლაპარაკობთ უფრო ადრინდელ ბერძნულ ფილოსოფიაზე, ვიდრე ადრინდელ ბერძნულ მეცნიერებაზე. ფილოსოფია სპეკულაციურია: ეს ყველამ იცის და როგორც ყველამ იცის, მეცნიერება იწყება მხოლოდ მაშინ, როდესაც სპეკულაციური მეთოდის ჩანაცვლება ხდება დაკვირვების მეთოდით, ხოლო დედუქციისა – ინდუქციით.

რა თქმა უნდა, ეს შენიშვნა ტოლფასია თეზისისა, რომ განსაზღვრებით თეორია არის (ან არ არის) მეცნიერული იმის მიხედვით, არის თუ არა მათი წყარო დაკვირვება ან ე.წ. „ინდუქციური პროცედურა“. მაგრამ ჩემი აზრით ამ განსაზღვრებას არ აკმაყოფილებს ბევრი ან საერთოდ არცერთი ფიზიკური თეორია და მე არ მესმის, რატომ უნდა იყოს წარმოშობის საკითხი მნიშვნელოვანი ამასთან კავშირში. თუკი რაიმე მნიშვნელოვანია თეორიაში, ეს არის მისი ახსნის სიმძლავრე და თუ რაიმე რაიმე უძლებს იგი კრიტიციზმსა და შემოწმებებს. წარმოშობის საკითხი, ანუ ის, თუ რა

გზით მივაღწიეთ მას, „ინდუქციური პროცედურით“, როგორც სოფი ამბობს, თუ ინტუიციის აქტით, შესაძლოა ძალზე საინტერესო იყოს, განსაკუთრებით იმ ადამიანის ბიოგრაფიისათვის, ვინც ეს თეორია გამოიგონა, მაგრამ ამას ცოტა რამ აქვს საერთო ამ თეორიის მეცნიერულ სტატუსთან ან ხასიათთან.

VII

რაც შეეხება სოკრატემდელ ფილოსოფოსებს, მე ვამტკიცებ, რომ აქ გვაქვს უშესანიშნავესი აზროვნებითი უწყვეტობა მათ თეორიებსა და ფიზიკის გეიანდელ მიღწევებს შორის. ვფიქრობ, დიდი მნიშვნელობა არა აქვს მათ ფილოსოფოსებს ეუწოდებთ, წინარემეცნიერებს, თუ მეცნიერებს. მაგრამ მე ვამტკიცებ, რომ ანაქსიმანდრეს თეორიამ გზა გაუხსნა არისტარქეს, კოპერნიკის, კეპლერისა და გალილეის თეორიებს. ეს არ არის მხოლოდ „გაელენა“ ამ გეიანდელ მოაზროვნებზე; „გაელენა“ მეტად ზედაპირული კატეგორიაა. მე ამას ამგვარად ვიტყვოდი: ანაქსიმანდრეს მიღწევა ღირებულია თავისთავად ისევე, როგორც ხელოვნების ნაწარმოები. ამას გარდა მისმა მიღწევამ შესაძლებელი გახადა სხვა მიღწევებიც, მათ შორის ისეთებიც, რომლებიც დიდ მეცნიერებს ეკუთვნით.

მაგრამ ანაქსიმანდრეს თეორიები ხომ მცდარია და, შესაბამისად, არამეცნიერული? ვაღიარებ რომ ისინი მცდარია; მაგრამ ასეთივეა მრავალი, უთვალავ ექსპერიმენტზე „დაფუძნებული“ თეორიაც, რომელიც ჯერ კიდევ ცოტა ხნის წინ აღიარებული იყო თანამედროვე მეცნიერების მიერ და რომლის მეცნიერული ხასიათში ეჭვის შეტანაზე ოცნებაც კი არ შეიძლებოდა, თუმცა დღეს ითვლება, რომ მცდარია (ამის მაგალითია თეორია, რომლის მიხედვით წყალბადის ტიპური ქიმიური თვისებები ახასიათებს ატომთა მხოლოდ ერთ ტიპს – ყველაზე მსუბუქ ატომებს). იყვნენ მეცნიერების ისეთი ისტორიკოსები, რომლებიც განწყობილები იყვნენ არამეცნიერულად (და ცრურწმენდაც კი) მიეწინათ ნებისმიერ შეხედულებას, რომელიც არ იყო აღიარებული იმ დროს, როდესაც ისინი წერდნენ; მაგრამ ეს უსუსური მიდგომაა. მცდარი თეორია ისეთივე დიდი მიღწევა შეიძლება იყოს, როგორც ჭეშმარიტი, ხოლო ზოგიერთი მცდარი თეორია ბევრად უფრო გამოსადეგი აღმოჩნდა ჭეშმარიტების ძიებისას, ვიდრე ზოგიერთი ნაკლებ საინტერესო, მაგრამ დღემდე აღიარებული თეორია. მცდარი თეორიები ბევრნაირად შეიძლება სასარგებლო იყოს; მაგალითად მათ შეიძლება აღძრავ მეტად ან ნაკლებად რადიკალური მოდიფიკაციები, მათ შეუძლიათ კრიტიციზმის სტიმულირება. ამგვარად, თაღესის თეორიამ, რომ დედამიწა წყალში ტივტივებს, ხელახლა იჩინა თავი მოდიფიცირებული ფორმით ანაქსიმანთან და სულ ახლახანს იგი გამოჩნდა ვეგენერის კონტინენტური დრეიფის თეორიის ფორმით, ხოლო თუ როგორ მოახდინა თაღესის თეორიამ ანაქსიმანდრეს კრიტიციზმის სტიმულირება, ჩვენ უკვე ვნახეთ.

მსგავსად ამისა, ანაქსიმანდრეს თეორიამ განაპირობა მოდიფიცირებული თეორია, რომლის მიხედვითაც დედამიწა არის სფერო, თავისუფალ წონასწორობაში იმყოფება სამყაროს ცენტრში და გარშემორტყმულია სფეროებით, რომლებზეც მიმაგრებულია ციური სხეულები. მან ბიძგი მისცა კრიტიკას, რისი შედეგიც აღმოჩნდა თეორია, რომ მთვარე ანათებს ანარეკლი სინათლით, პითაგორელთა თეორია ცენტრალური ცეცხლის შესახებ და, ბოლოს, არისტარხესა და კოპერნიკის პელიოცენტრული თეორია.

ვფიქრობ, რომ მიღებული იხვევ, როგორც მათი აღმოსავლეთელი წინამორბედები, რომლებიც სამყაროს განიხილავდნენ როგორც კარავს, მას მიიჩნევდნენ ერთგვარ სახლად, ყველა არსების სახლად, ჩვენს სახლად. ამიტომ არ იყო აუცილებელი, დასმულიყო კითხვა, თუ რისთვის არსებობს იგი, მაგრამ არსებობდა მისი არქიტექტურის გამორკვევის რეალური საჭიროება. სამყაროს სტრუქტურა, ხმელეთის გეგმა და მისი სამშენებლო მასალა შეადგენდნენ მიღებული კოსმოლოგიის სამ მთავარ პრობლემას. არსებობს ასევე სპეკულაციური ინტერესი მისი წარმოშობის მიმართ, ანუ კოსმოგონიის საკითხი. მიმაჩნია, რომ მიღებული კოსმოლოგიური ინტერესები ბევრად შორს წავიდა ვიდრე მათი კოსმოგონიური ინტერესი, განსაკუთრებით თუ გავითვალისწინებთ მათ ძლიერ კოსმოლოგიურ ტრადიციას და თითქმის გადაუღახავ ტენდენციას, რომ აღეწერათ ნებისმიერი საგანი იმის ჩაველით, თუ როგორ შეიქმნა იგი, და ამგვარად წამოეყენებინათ კოსმოლოგიური ახსნა კოსმოგონიური ფორმით. კოსმოლოგიური ინტერესი ბევრად უფრო ძლიერი უნდა იყოს კოსმოგონიურთან შედარებით, თუკი კოსმოლოგიური თეორიის წარმოდგენა ნაწილობრივ მაინც თავისუფალია კოსმოგონიური საკაზმისგან.

დარწმუნებული ვარ, რომ პირველად თაღესმა განიხილა კოსმოსის არქიტექტურა, მისი სტრუქტურა, ხმელეთის გეგმა და სამშენებლო მასალა. ანაქსიმანდრესთან ჩვენ ეპოულობთ პასუხებს სამივე საკითხზე. მე მოკლედ მიმოვიხილე მისი პასუხი სტრუქტურის შესახებ საკითხზე. რაც შეეხება სამყაროს გეგმას, მან ესეც შეისწავლა და განმარტა; როგორც მიუთითებს ტრადიცია, მას ეკუთვნის მსოფლიოს პირველი რუკა და, რა თქმა უნდა, მასვე ეკუთვნის თეორია სამშენებლო მასალის – „უსასრულოს“, „უსაზღვროს“, „შემოსაზღვრავის“ ან „უფორმოს“ – „apeiron“-ის შესახებ.

ანაქსიმანდრეს სამყაროში ხდებოდა ყველა სახის ცვლილება; აქ იყო ცვცხლი, რომელსაც ესაჭიროებოდა ჰაერი და საქმენი ხერელები, დრო და დრო მას რაღაც „ხელს უშლიდა“, ხდებოდა მისი „ბლოკირება“ და მათში ცვცხლი ქრებოდა ხოლმე¹. ეს იყო დაბნელებებისა და მთვარის ფაზების მისი თეორია. ასევე იყო ქარები, რომლებიც განაპირობებდნენ ამინდის ცვლილებას². იყო აორთქლება და ნისლი (წყლისა და ჰაერის გამოშრობის შედეგად), რაც იყო მიზეზი ქარის და მზისა ('ბუნობის') და მთვარის შემობრუნების.

აქ გვაქვს პირველად გადაკერით მოხსენებული ის, რაც მალე განხორციელდა – ცვალებადობის ზოგადი პრობლემა, რომელიც ბერძნული კოსმოლოგიის ცენტრალურ პრობლემად იქცა და რომელმაც ლევიკოსთან და დემოკრიტესთან ბოლოსა და ბოლოს მიიღო ცვალებადობის ზოგადი თეორიის სახე, თეორიისა, რომელიც მიღებული იყო თანამედროვე მეცნიერებაში თითქმის მეოცე საუკუნის დასაწყისამდე (ის უკუგდებული იქნა მაქსველის ეთერის მოდელის მსხვერველსთან ერთად, რაც ისტორიული ამბავი იყო, მაგრამ მცირედ შესამჩნევი 1905 წლამდე).

ცვალებადობის ზოგადი პრობლემა ფილოსოფიური პრობლემაა; პარმენიდესთან და ძენონთან ის თითქმის ლოგიკურ პრობლემად იქცა. როგორ არის მოძრაობა შესაძლებელი – ლოგიკურად შესაძლებელი ესე იგი? როგორ შეიძლება საგანი შეიცვალოს ისე, რომ მან არ დაკარგოს იდენტურობა? თუ ის იმავედ რჩება, არ იცვლება; ხოლო თუ კარგავს იდენტურობას, მაშინ ის აღარ არის ის საგანი, რომელიც შეიცვალა.

ცვალებადობის პრობლემის განვითარების შესახებ თხრობის წამოწყება, ჩემი აზრით, შეიცავს საფრთხეს, რომ ის მთლიანად ჩაიკარგება ტექსტუალური კრიტიკის წერილმანთა გროვაში. რა თქმა უნდა, ამის სრულფასოვნად მოყოლა ერთ მოკლე წერილში, მით უმეტეს, მის ერთ-ერთ პარაგრაფში შეუძლებელია. მაგრამ თუ მოკლედ მოხსაზრებთ, იგი შემდეგია.

ანაქსიმანდრესათვის, ჩვენი სამყარო, ჩვენი კოსმოსური შენობა მხოლოდ ერთ-ერთი იყო უსარულო სამყაროებს შორის, რომელთაც არ აქვთ საზღვრები დროსა და სივრცეში. სამყაროთა ეს სისტემა მარადიულია და ამიტომ მარადიულია მოძრაობაც. ამდენად, არ არსებობდა მოძრაობის ახსნისა და ცვალებადობის ზოგადი თეორიისადმი მიმართვის საჭიროება (იმ აზრით, რა აზრითაც პერაკლიტესთან ენახავთ ცვალებადობის ზოგად პრობლემას და ზოგად თეორიას; იხ. ქვემოთ). მაგრამ საჭირო იყო იმ ნაცნობი ცვლილებების ახსნა, რომლებიც სამყაროში გეხედება. ყველაზე ცხადი ცვლილებები – დღე-ღამის, ქარების, ამინდის, წელიწადის დროთა, თესვიდან მოსავლის აღებამდე მისვლის, მცენარეთა, ცხოველთა და ადამიანთა ზრდა – ეს ყველაფერი დაკავშირებული იყო ტემპერატურის კონტრასტთან, ცხელისა და ცივის, მშრალისა და სველის – დაპირისპირებასთან. „ცოცხალი არსებები წარმოიშებიან იმ ტენიანობის წყალობით, რომელიც ჩნდება მზით აორთქლებით“, – გვეუბნებიან ჩვენ; სითბო და სიცივეც ასევე ხელ-უწყობს ჩვენი სამყაროს შენობის წარმოშობას. სითბო და სიცივე იწვევენ ასევე ნისლსა (აორთქლებას) და ქარებს, რომლებიც, თავის მხრივ, გააზრებულა თითქმის ყველა დანარჩენი ცვლილების აგენტებად.

ანაქსიმანდრეს მოწაფემ და მისმა მიმდევარმა, ანაქსიმენემ ეს იდეები უფრო დეტალურად დაამუშავა. ანაქსიმანდრეს მსგავსად, იგი დაინტერესებული იყო სითბოსიცივისა და მშრალი-სველის დაპირისპირებით. მან ამ დაპირისპირების წვერებს შორის გადასვლა ახსნა კონდენსაციისა და გათხელების თეორიის საშუალებით. ანაქსიმანდრეს მსგავსად, მას სწამდა მარადიული მოძრაობა და ქარების მოქმედება. და სულაც არ ჩანს დაუჯერებლად ის ფაქტი, რომ ერთ-ერთი იმ ორი მთავარი თვალსაზრისიდან, რომელშიც ანაქსიმენი დასცილდა ანაქსიმანდრეს, მიღებული იქნა იმ იდეის კრიტიკით. რომ იმას, რაც სრულად უსაზღვრო და უფორმო იყო (აპეირონე), შეიძლება ემოძრაო. ყოველ შემთხვევაში მან აპეირონე ჩაანაცვლა ჰაერით – ისეთი რაღაცით, რაც თითქმის უსაზღვრო და უფორმოცაა და, რაც ამავე დროს, ანაორთქლების შესახებ ანაქსიმანდრეს ძველი თეორიის მიხედვით, შეეძლო არა მხოლოდ მოძრაობა, არამედ რჩებოდა ამ მოძრაობისა და ცვალებადობის მთავარ აგენტად. იდეათა მსგავსი უნიფიკაცია მოხდა ანაქსიმენის თეორიით, რომ „მზე შედგება მიწისგან და რომ იგი იძენს თავის სიმზურვალეს თავისი სწრაფი მოძრაობით“. უსაზღვრო აპეირონე შესახებ უფრო აბსტრაქტული თეორიის ჰაერის შესახებ ნაკლებად აბსტრაქტული და საღ აზრთან უფრო ახლოს მდგომი თეორიით ჩანაცვლებას თან სდევდა დედამიწის სტაბილურობის შესახებ ანაქსიმანდრეს თამამი თეორიის ჩანაცვლება უფრო საღი იდეით, რომ დედამიწის „სიბრტყელე (flatness) განაპირობებს მის სტაბილურობას; ვინაიდან იგი . . . ხუფივით ადევს მის ქვეშ მყოფ ჰაერს“. ამდენად, დედამიწა ისევე დევს ჰაერზე, როგორც ქოთნის სარქველი – ორთქლზე, ან როგორც გემი – წყალზე; თაღისის კითხვა და მისივე პასუხი ხელახლა დადგა დღეს წესრიგში და ანაქსიმანდრეს ეპოქის შემქმნელი

არგუმენტი ვერ იქნა გაგებულნი. ანაქსიმენე ეკლექტიკოსია, სისტემატიზატორია, ემპირისტია, სალი აზრის ადამიანია. სამი უდიდესი მილეთელიდან იგი ყველაზე ნაკლებად აზროვნებდა ფილოსოფიურად.

სამივე მილეთელი ისე უყურებდა ჩვენ სამყაროს, როგორც ჩვენ სახლს. არსებობდა მოძრაობა, ცვალებადობა ამ სახლში, არსებობდა სითბო და სიცივე, ცეცხლი და სინესტე. სახლის გულში ენთო ცეცხლი და მასზე წყლით სავსე ჩაიდან იდგა. ამ სახლში ქროდა ქარი, იყო ორპირი; ეს იყო სახლი და მასში გარკვეული უსაფრთხოება და სტაბილურობა იგულისხმებოდა. მაგრამ პერაკლიტესთვის სახლი იწყოდა.

პერაკლიტეს სამყაროში სტაბილურობის ნატამალი არ იყო დარჩენილი. „ყველაფერი მიედინება, არაფერია უძრავი“. ყველაფერი მიედინება, თვით საყრდენები, ბოძები, საშენი მასალები, რისგანაც სამყარო აგებული: მიწა და კლდეები, ან ქვაბის ბრინჯაო – ყველაფერი მდინარებს. ბოძები ტრიალებენ, მიწა ირეცხება და იხვეტება, კლდეები იშლება და ერთდება, ბრინჯაო იფარება მწვანე ქანგით ან ნადებით „ყველა საგანი გამუდმებულ მოძრაობაშია, თუნდაც . . . ვერ ვგრძნობდეთ ამას“, როგორც ეს არისტოტელემ გამოთქვა. მას, ვინც ეს არ იცის, პგონია, რომ მხოლოდ საწვავი იწვის და ქვაბი კი, რომელშიც წვა ხდება (იხ. DK, A4), უცვლელი რჩება; ვინაიდან ჩვენ ვერ ვხედავთ ქვაბის წვას. მაგრამ ის მაინც იწვის; მას ჭამს ცეცხლი, რომელიც მასშია. ჩვენ ვერ ვხედავთ ჩვენი შვილების ზრდას, ცვლილებას, დაბერებას, მაგრამ ისინი იზრდებიან, იცვლებიან, ბერდებიან.

ამდენად, მყარი სხეულები არ არსებობს. საგნები მართლაც საგნები კი არ არიან, არამედ პროცესები, ისინი მიედინებიან. ისინი ჰგეანან ცეცხლს, ალს, რომელსაც, მართალია, შეიძლება ჰქონდეს განსაზღვრული ფორმა, მაგრამ მაინც წარმოადგენს პროცესს, მატერიის მდინარებას, მდინარეს. ყველა საგანი ალია: ცეცხლი ჩვენი სამყაროს ძირითადი საშენი მასალაა; და საგანთა მოჩვენებითი სტაბილურობა უბრალოდ იმ კანონების, ზომების შედეგია, რომელთაც ექვემდებარებიან ჩვენი სამყაროს პროცესები.

ჩემი აზრით, ესაა პერაკლიტეს თვალსაზრისი; ეს არის, რასაც ის „გვაუწყებს“. მისი „ტემპარიტი სიტყვა“ (ლოგოსი), რომელსაც ჩვენ უნდა ეუსმინოთ: „მე ნუ მისმენთ, უსმინეთ ტემპარიტიებას, სიბრძნეა იმის აღიარება, რომ ყველა საგანი ერთია“: ისინი წარმოადგენენ „მარადიულ ცეცხლს, რომელიც დრო და დრო ინთება და ქრება“.

ძალიან კარგად ვიცით, რომ პერაკლიტეს ფილოსოფიის ტრადიციული ინტერპრეტაცია, რომელიც აქ მოვიყვანე, ამჟამად არ არის საყოველთაოდ გაზიარებული, მაგრამ კრიტიკოსები მის ნაცვლად არაფერს გეთავაზობენ – არაფერს, რაც ფილოსოფიურად საინტერესო იქნებოდა. ის ახალ ინტერპრეტაციას მოკლედ მომდევნო პარაგრაფში განვიხილავთ. აქ კი მხოლოდ იმის აღნიშვნა მინდა, რომ პერაკლიტეს ფილოსოფიამ თავისი მიმართულებით აზროვნებაზე, სამყაროზე, ბჭობაზე, გონებაზე, იმის აღნიშვნით, რომ ვცხოვრობთ ისეთ საგანთა სამყაროში, რომელთა ცვალებადობას ვერ შევიგრძნობთ, მაგრამ ვიცდით რომ ისინი იცვლებიან, შექმნა ორი ახალი პრობლემა: ცვალებადობის პრობლემა და ცოდნის პრობლემა. ამ პრობლემების სიმწვავე და საჭიროება იმითაც იყო გამოწვეული, რომ ძნელად გასაგები იყო ცვალებადობის პერაკლიტესული გაგება. მაგრამ, ჩემი აზრით, ეს იმის გამო მოხდა, რომ მან უფრო ნათლად დაინახა, ვიდრე მისმა წინამორბედებმა, სიძნელები, რომლებსაც ცვლილების ცნება შეიცავს.

მართლაც, ყოველი ცვლილება რაღაცის ცვლილებაა: ცვლილება გულისხმობს ისეთ რაღაცას, რაც იცვლება, გულისხმობს, რომ ცვლილებისას ეს რაღაც იგივედ

უნდა დარჩეს. ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მწვანე ფოთოლი იცვლება, როცა იგი ყვითლდება; მაგრამ ჩვენ არ ვამბობთ, რომ მწვანე ფოთოლი იცვლება, როცა მის ნაცვლად ყვითელ ფოთოლს ვიღებთ. ცვლილების იდეისათვის არსებითია, რომ საგანი, რომელიც იცვლება, ინარჩუნებს იდენტურობას ცვლილების პროცესში. და მაინც, რაღაც კიდევ უნდა ხდებოდეს: იყო მწვანე, გაყვითლდა; იყო ნედლი, გახმა; იყო ცხელი, გაცივდა.

ამრიგად, ყოველი ცვლილება არის საგნის გარდაქმნა გარკვეული ზომით საპირისპირო თვისებების მქონე რაიმედ (როგორც ეს დაინახეს ანაქსიმანდრემ და ანაქსიმენემ). და მაინც, ცვლილებისას ცვალებადი საგანი თავის თავთან იგივეობრივი უნდა რჩებოდეს.

ეს არის ცვალებადობის პრობლემა. მან მიიყვანა პერაკლიტე თეორიამდე, რომელიც განასხვავებს რეალობას და მოჩვენებას (ნაწილობრივ ამას გრძნობდა პარმენიდეს). „საგანთა რეალურ ბუნებას უყვარს საკუთარი თავის დამალვა. დაფარული ჰარმონია გაცილებით ძლიერია, ვიდრე ხილული“. საგნები მოჩვენებაში (ჩვენთვის) ერთმანეთს უპირისპირდებიან, მაგრამ ჭეშმარიტებაში (ღმერთისთვის) ისინი იგივენი არიან.

„სიკვდილ-სიცოცხლე, ძილ-ღვიძლი, სიყმაწვილე-სიბერე, ყველაფერი ეს ერთი და იგივეა, . . . ვინაიდან ერთი, შებრუნებული, არის მეორე და მეორე, შებრუნებული, არის პირველი . . . გზა ზევით და გზა ქვევით ერთი და იგივე გზაა. . . . კარგი და ცუდი ერთმანეთის იგივეობრივები არიან. . . . ღმერთისთვის ყველა საგანი მშვენიერი, კეთილი და სამართლიანია, მაგრამ ადამიანების ვარაუდით ზოგი რამ უსამართლოა, ზოგი სამართლიანი. . . . არ არის ადამიანის ბუნებასა თუ ხასიათში, რომ ის ფლობდეს ჭეშმარიტ ცოდნას, ეს ღვთიური ბუნების ნიშანია“.

ამრიგად, ჭეშმარიტებაში (ღმერთისთვის) საპირისპირონი იგივეობრივნი არიან; მხოლოდ ადამიანს ევლინებიან ისინი, როგორც არაიგივეობრივნი. ყველა საგანი ერთია – ისინი, ყველა, არიან სამყაროს პროცესის, მარადიული ცვცხლის ნაწილები.

ცვალებადობის ეს თეორია მიმართულია „ჭეშმარიტ სიტყვაზე“, ლოგოსზე, გონებაზე; არაფერია პერაკლიტესთვის უფრო რეალური ვიდრე ცვლილება. და მაინც, სამყაროს ერთობის, დაპირისპირებულთა იგივეობის, მოჩვენებისა და სინამდვილის შესახებ მისი დოქტრინა საფრთხეს უქმნის ცვლილების რეალურობის მისსავე დოქტრინას.

მართლაც, ცვლილება ერთი დაპირისპირებულნიდან მეორეში გადასვლაა. ამრიგად, თუ ჭეშმარიტებაში დაპირისპირებულნი იგივეობრივნი არიან იმის მიუხედავად, რომ განსხვავებულად გეწვენებიან, მაშინ ცვლილება თავად მხოლოდ მოჩვენებითი შეიძლება იყოს. თუ ჭეშმარიტებაში, ღმერთისთვის ყველა საგანი ერთია, მაშინ ჭეშმარიტებაში შეუძლებელია იყო ცვალებადობა.

ეს შედეგ პარმენიდემ გამოიყვანა, (ბურნეტისა და სხვათა ნებით) მოწაფემ მონოთეისტ ქსენოფანესი, რომელმაც ამ ერთი ღმერთის შესახებ განაცხადა: „იგი ყოველთვის ერთსა და იმავე ადგილას რჩება, არასოდეს მოძრაობს. არ შეჰყვრის მას, რომ იგი სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ადგილას იყოს . . . იგი არანაირად არა ჰგავს მოკვდავ ადამიანს, არც სხეულით, არც აზროვნებით“.

ქსენოფანეს მოწაფე პარმენიდე მიხვდა, რომ რეალური სამყარო ერთი იყო, რომ იგი ყოველთვის ერთსადაიმავე ადგილას რჩებოდა, არასოდეს მოძრაობდა. მისთვის შეუფერებელი იქნებოდა, რომ სხვადასხვა დროს იგი სხვადასხვა ადგილას ყოფილიყო. იგი არაფრით ჰგავდა იმას, რაც მოკვდავ ადამიანად არის მოვლენილი (მოჩვენებულად). სამყარო იყო ერთი, დაუნაწევრებელი მთლიანობა, მას არა აქვს ნაწილები, არის

პომოგენური და უმოძრაო: მოძრაობა შეუძლებელი იყო ასეთ სამყაროში. ჭეშმარიტებაში არაეითარი ცვლილება არ ხდებოდა. ცვალებადობის სამყარო იყო ილუზია.

პარმენიდემ უცვლელი რეალობის თეორია ლოგიკური დასაბუთების მაგვარ რაღაცაზე დააფუძნა; დასაბუთებისა, რომელიც შეიძლება წარმოვადგინოთ, როგორც ისეთი, რაც იწყება (სათავეს იღებს) ერთადერთი წანამდგირიდან: „რაც არ არის, არ არის“. აქედან ჩვენ შეგვიძლია გამოვიყვანოთ, რომ არარა – ის, რაც არ არის – არ არსებობს; ამ შედეგის პარმენიდესეული ინტერპრეტაცია გულისხმობს, რომ სიცარიელე არ არსებობს. ამდენად, სამყარო სავსეა: იგი შედგება ერთი დაუნაწევრებელი ლოდისაგან, ვინაიდან ნებისმიერი დაყოფა ნაწილებად შეიძლება მოხდეს სიცარიელის მიერ ნაწილების განცალკევებით (ეს „კარგად – მომრგვალებული ჭეშმარიტება“ პარმენიდეს ქალღმერთმა გაუხილა). ამ სავსე სამყაროში მოძრაობისთვის ადგილი არ არის.

მხოლოდ დაპირისპირებულთა რეალობაში მაცდუნებელ რწმენას – რწმენას, რომ მხოლოდ რაც არის, ის კი არ არსებობს, არამედ ისიც, რაც არ არის – მიეყავარო ცვალებადი სამყაროს შესახებ ილუზიასთან.

პარმენიდეს თეორიას შეიძლება ეწოდოს სამყაროს შესახებ პირველი პიპოთეზურ-დედუქციური თეორია. ატომისტებმა იგი ასევე გაიგეს; ისინი ამტკიცებდნენ რომ ეს თეორია ირღევეა ცდით, ვინაიდან მოძრაობა არსებობს. მიიჩნიეს რა პარმენიდეს არგუმენტი ფორმალურად მართებულად, მათ პარმენიდეს დანასკვის მცდარობიდან მისი წანამძღვრების მცდარობის შესახებ დაასკენეს. მაგრამ ეს ნიშნავდა, რომ არარა – სიცარიელე ანუ ცარიელი სივრცე – არსებობს. ამის შედეგად აღარ არსებობდა საჭიროება, დაგვეშვა, რომ იმას, „რაც არის“ – სისავსეს, რაც სივრცეს ავსებს – არ აქვს ნაწილები; ვინაიდან მისი ნაწილები ახლა უკვე შეიძლება განცალკევდეს სიცარიელით. ამრიგად არსებობს მრავალი ნაწილი, რომელისგან თითოეული არის „სავსე“: არსებობს სავსე ნაწილაკები სამყაროში, რომლებიც ცარიელი სივრცით არიან ერთმანეთისგან განცალკევებულები და რომლებსაც ძალუძთ იმოძრაონ ცარიელ სივრცეში, ამასთან თითოეული მათგანი არის „სავსე“, დაუნაწევრებელი, განუყოფელი და უცვლელი. მაშასადამე, ის, რაც არსებობს, არის ატომები და სიცარიელე. ამ გზით ატომისტები მივიდნენ ცვალებადობის თეორიამდე – თეორიამდე, რომელიც 1900 წლამდე დომინირებდა მეცნიერულ აზროვნებაში. ეს არის თეორია, რომლის თანახმად ყველა ცვლილება და განსაკუთრებით ყველა თვისებრივი ცვლილება უნდა აიხსნას მატერიის უცვლელი ნაწილაკების სივრცული მოძრაობით – სიცარიელეში მოძრაეი ატომებით.

შემდგომი დიდი ნაბიჯი ჩვენს კოსმოლოგიაში და ცვალებადობის თეორიაში გადაიდგა მაშინ, როცა მაქსველმა, ფარადეის გარკვეული იდეების განვითარებით, ეს თეორია შეცვალა ველთა ცვალებადი ქაბვის თეორიით.

X

მე მოვხაზე ცვალებადობის სოკრატემდელი თეორია ისე, როგორც მე იგი მესმის. რა თქმა უნდა, კარგად მაქვს გაცნობიერებული, რომ ჩემი გადმოცემა (რომელიც ეყრდნობა პლატონს, არისტოტელესა და დოქსოგრაფიულ ტრადიციას) ბევრ საკითხში წინააღმდეგობაში მოდის ინგლისელ და გერმანულ ექსპერტთა თვალსაზრისთან, განსაკუთრებით იმ ხედვასთან, რომელიც კერკმა (G.S. Kirk) და რეივენმა (J.E. Raven). წარმოადგინეს წიგნში „სოკრატემდელი ფილოსოფოსები“ (1957). ბუნებრივია, მე არ

ძალმიძს მათი არგუმენტების აქ დეტალურად განხილვა, განსაკუთრებით მათი წიგნის იმ პასაჟებისა, რომელთაგან ზოგიერთი დაკავშირებულია მათ და ჩემს ინტერპრეტაციებს შორის განსხვავებასთან (იხილეთ, მაგალითად, კერკისა და რეივენის დისკუსია საკითხზე ეყრდნობა თუ არა პარმენიდე პერაკლიტეს; იხ. მათი შენიშვნა-1 193-ე გვერდზე და შენიშვნა-1 272-ე გვერდზე). მაგრამ მინდა განვაცხადო, რომ მე გავარჩიე მათი არგუმენტები. ისინი არ აღმოჩნდნენ დამაჯერებელი. მეტიც, ეს არგუმენტები მეტწილად მიუღებელია.

აქ მხოლოდ რამდენიმე საკითხს აღვნიშნავ პერაკლიტესთან დაკავშირებით (თუმცა არსებობს სხვა ასევე მნიშვნელოვანი საკითხებიც მაგალითად, პარმენიდეს მათეული კომენტარები).

ტრადიციულ თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით პერაკლიტეს მთავარი მოძღვრება არის ის, რომ ყველა საგანი მიედინება, 40 წლის წინათ ბარნეტმა (Burnet) შეუტია მისი მთავარი არგუმენტი (იგი ვრცლად განვიხილე ჩემი „ღია საზოგადოების“ II თავის შენიშვნა 2-ში), რომ ცვალებადობის თეორია არ იყო ახალი, ხოლო მხოლოდ რაიმე ახალს შეუძლია აგვიხსნას, თუ რატომ ლაპარაკობდა პერაკლიტე ასე დაბეჯითებით. ამ არგუმენტს იმეორებენ კერკი და რეივენი, როცა წერენ (გვ. 186): „ყველა სოკრატემდელ მოაზროვნეს აოცებდა ჩვენი ცდის სამყაროში ცვალებადობის დომინანტობა“. ამის შესახებ ჩემს „ღია საზოგადოებაში“ ვამბობ: „ისინი, ეინც ვარაუდობენ, რომ უნივერსალური მოძარაობის დოქტრინა ახალი არ იყო, ჩემი აზრით, არაცნობიერად არიან პერაკლიტეს ორიგინალურობის დამმოწმებლები, რადგან ისინი ახლაც, 2400 წლის შემდეგ, ვერ ახერხებენ მისი მთავარი დებულების გაგებას. მოკლედ, ისინი ვერ ხედავენ განსხვავებას მიღეთელთა აფორიზმსა „სახლში ცეცხლია“ და პერაკლიტეს უფრო მწვავე აფორიზმს „სახლი ცეცხლშია“ შორის. ამ კრიტიკაზე პასუხი შეიძლება იყოს ის, რამაც კურკი და რეივენი თავისი წიგნის 197-ე გვერდზე წერენ: „შეეძლო პერაკლიტეს რეალურად ეფიქრა, რომ მაგალითად, კლდე ან ბრინჯაოს ქვაბი მუდმივად განიცდიან მასალის (მატერიის) უხილავ ცვლილებას? ალბათ შეეძლო; მაგრამ ჩვენამდე შემონახულ არცერთ ფრაგმენტში არ ჩანს, რომ ეს ასე იყო“. მაგრამ განა ეს მართალია? პერაკლიტეს არსებული ფრაგმენტები ცეცხლის შესახებ (კერკი და რეივენი, ფრაგმენტი 220-2) კერკისა და რეივენის მიერ ასეა ინტერპრეტირებული (გვ. 200): „ცეცხლი მატერიის არქეტიპული ფორმაა“. მე საერთოდ არ მესმის, რას ნიშნავს „არქეტიპული“ (განსაკუთრებით იმის ფონზე, რასაც რამდენიმე სტრიქონის შემდეგ ვკითხულობთ: „პერაკლიტესთან კოსმოგონიას ვერ ენახულობთ“). მაგრამ რასაც არ უნდა ნიშნავდეს „არქეტიპული“, აშკარაა: როგორც კი დაეუშვებთ, რომ პერაკლიტე თავის ფრაგმენტებში ამბობს – მთელი მატერია რაღაცნაირად (არქეტიპულად თუ სხვაგვარად) არისო ცეცხლი, იგი ამით აგრეთვე ამბობს, რომ მთელი მატერია, ცეცხლის მსგავსად, პროცესია; ეს კი სწორედ ას თეორიაა, რომელსაც კერკი და რეივენი უარყოფენ პერაკლიტესთან.

უშუალოდ იმის თქმის შემდეგ, რომ „ჩვენამდე შემონახული არცერთ ფრაგმენტში არ ჩანს“, რომ პერაკლიტეს მიხედვით არსებობს უწყვეტი, უხილავი ცვლილებები, კერკი და რეივენი შემდეგ მეთოდოლოგიურ შენიშვნას აკეთებენ: „ძალიან დიდი მნიშვნელობა ენიჭება იმას, რომ [ტექსტებში] პარმენიდემდე და მის ცხად დასაბუთებამდე იმისა, რომ შეგრძნებები მთლიანად გვატყუებენ. . . , საღი აზრიდან ასეთი დიდი გადახვევები მხოლოდ იმ შემთხვევაში უნდა იყოს მიღებული, თუკი მათ სასარგებლოდ

არსებობს უაღრესად ძლიერი საბუთები“. ამაში შემდეგი იგულისხმება: დოქტრინა, რომ (ნებისმიერი სუბსტანციის) სხეულები მუდმივად განიცდიან უხილავ ცვლილებებს, წარმოადგენს სალი აზრიდან ისეთ სერიოზულ გადახვევას, რომლის მოლოდინიც არ უნდა გექონოდა პერაკლიტესგან.

მაგრამ მოეუსმინოთ პერაკლიტეს: „ის, ვინც არ ელის მოულოდნელს, ვერც გამოაელენს მას: მისთვის იგი დაფარული და მიუწვდომელი დარჩება“ (DK, B 18). ფაქტობრივად, კერკის და რეივენის ბოლო არგუმენტი უმართებულოა ბევრი მიზეზის გამო. პარმენიდემდე დიდი ხნით ადრე სალი აზრიდან გადაცდენილ იდეებს ეპოულობთ ანაქსიმანდრესთან, პითაგორასთან, ქსენოფანესთან და, განსაკუთრებით, პერაკლიტესთან. მართლაც, მტკიცება რომ პერაკლიტესთვის მიწერილი იდეების ისტორიულობა უნდა შემოწმდეს ისევე, როგორც შეიძლებოდა შეგვემოწმებინა ანაქსიმანდრესთვის მიწერილი იდეათა ისტორიულობა, – „სალი აზრის“ სტანდარტებით, ცოტა არ იყოს, გასაკვირია (რასაც არ უნდა ნიშნავდეს აქ „სალი აზრი“). მართლაც, ეს მტკიცება ეწინააღმდეგება არა მხოლოდ პერაკლიტეს განთქმულ ბნელ და მისწერ სტილს, რასაც ადასტურებენ კერკი და რეივენიც, არამედ მის მხურვალე ინტერესსაც ანტინომიებისა და პარადოქსებისადმი. ბოლოს, თუმცა ეს არ ნიშნავს მის ნაკლებ ღირებულებას, იგი ეწინააღმდეგება (ჩემი აზრით სრულიად აბსურდულ) მოძღვრებას, რომელსაც კერკი და რეივენი საბოლოოდ პერაკლიტეს მიაწერენ (ხაზგასმა ჩემია): „... იმას, რომ ყველა სახის ბუნებრივი ცვლილება [და, ასევე, როგორც ჩანს, მიწისძვრები და დიდი ხანძრები] რეგულარულია და გაწონასწორებული და რომ ამ წონასწორობის მიზეზია საგანთა სავრთო შემადგენელი – ცეცხლი, რომელსაც, აგრეთვე, მათქოლოგოსიც ეწოდებოდა“. მაგრამ რატომ უნდა იყოს ცეცხლი, ეკითხულობ მე, წონასწორობის, თუნდ „ამ წონასწორობის“ და თუნდ ნებისმიერი სხვის, „მიზეზი“? და სად ამბობს პერაკლიტე ასეთ რაიმეს? პერაკლიტეს ფილოსოფია რომ მართლაც ასეთი ყოფილიყო, ჩემი აზრით, აღარ იარსებებდა მისადმი რაიმე ინტერესის საფუძველი; ასეა თუ ისე, სწორედ ეს იქნებოდა კიდევ უფრო დიდი დაშორება სალი აზრიდან (როგორც მე ვხედავ) და არა ის შთამბეჭდავი ფილოსოფია, რომელსაც ტრადიცია პერაკლიტეს მიაწერს და რომელსაც კერკი და რეივენი, სალი აზრის სახელით, იწუნებენ.

მაგრამ გადამწყვეტი მაინც ისაა, რომ ეს შთამბეჭდავი ფილოსოფია ჭეშმარიტია, თანახმად იმისა, რაც ვიცით. თავისი შემძვრელი ინტუიციით პერაკლიტემ დაინახა, რომ საგნები არიან პროცესები, რომ ჩვენი სხეულები წარმოადგენენ ალს, რომ „კლდე ან ბრინჯაოს ქვაბი გამუდმებით განიცდის უხილავ ცვლილებას“. კერკი და რეივენი ამბობენ (გვ. 197, შენიშვნა 1: არგუმენტი იკითხება მელისოსადმი პასუხის მსგავსად): „გამუდმებით იხეხება თითოთ და იგი კარგავს რკინის უხილავ ულუფას; მაგრამ თუკი არ იხეხება, რა საბუთი გეაქვს, ვიფიქროთ, რკინა მაინც იცვლება?“ მიზეზი ისაა, რომ მას ქარი ხეხავს, ქარი კი ყოველთვის არსებობს; ან სკინა უხილავად იქცევა ჯანგაღ ნელი წვით; ან ძველი რკინა ახლისაგან განსხვავებულად გამოიყურება, როგორც მოხუცი გამოიყურება ბავშვისაგან განსხვავებულად (იხ. DK, P 88). ეს იყო პერაკლიტეს სწავლება, როგორც შემორჩენილი ფრაგმენტები მოწმობენ.

ვეარაუდობ, რომ კერკისა და რეივენის მეთოდოლოგიური პრინციპი, „რომ სალი აზრიდან ასეთი დიდი გადახვევა მხოლოდ იმ შემთხვევაში უნდა იყოს მიღებული, თუკი მათ სასარგებლოდ არსებობს უაღრესად ძლიერი საბუთები“, შეიძლება ჩაენაცვლოთ უფრო ნათელი და უფრო მნიშვნელოვანი პრინციპით, რომ ისტორიულად

ტრადიციიდან დიდი გადახვევა მხოლოდ მაშინ უნდა იქნეს გასიარებული, როცა მათ
სასარგებლოდ არსებობს უაღრესად ძლიერი საბუთები. ეს, ფაქტობრივად,
ისტორიოგრაფიის უნივერსალური პრინციპია. ამის გარეშე ისტორია შეუძლებელი
იქნებოდა. ეერკი და რეივენი კი მას გამუდმებით არღვევენ; როცა, მაგალითად, ისინი
ცდილობენ პლატონისა და არისტოტელეს ნააზრვეის სიცხადეში ეჭვის შეტანას
არგუმენტებით, რომლებიც ნაწილობრივ წარმოადგენენ წრეს დასაბუთებაში და
ნაწილობრივ კი (სალი აზრის მსგავსად) წინააღმდეგობაში არიან მათივე მონათხრობთან;
და მაშინ, როცა ისინი ამტკიცებენ, რომ „პლატონმა და არისტოტელემ სერიოზულად
არ სცადეს. ჩასწვდომოდნენ მის [ე.ი. პერაკლიტეს] რეალურ მნიშვნელობას“, მე მხოლოდ
ის შემძღია განვაცხადო, რომ ეს ფილოსოფია როგორც ის წარმოადგინეს პლატონმა
და არისტოტელემ, მეჩვენება ფილოსოფიად, რომელსაც აქვს რეალური საზრისი და
რეალური სიღრმე. იგი უდიდესი ფილოსოფოსის შესაფერისი ფილოსოფიაა. ვინ, თუ
არა პერაკლიტე, იყო დიდი მოაზროვნე, რომელმაც პირველმა გააცნობიერა, რომ
ადამიანები ცეცხლის ალები და საგნები პროცესები არიან? განა რეალურად უნდა
ვირწმუნოთ, რომ ეს შესანიშნავი ფილოსოფია „პერაკლიტეს შემდგომი გადაჭარბება“
იყო (გვ. 197) და რომ იგი მოდის პლატონიდან, „კერძოდ, „კრატელი“-დან?“ ვინ იყო,
ეკითხულობ მე, ის უცნობი ფილოსოფოსი – ალბათ უდიდესი და უთამამესი
სოკრატემდელ მოაზროვნეთა შორის? ვინ იყო იგი, თუ არა პერაკლიტე?

XI

ბერძნული ფილოსოფიის ადრეული ისტორია, განსაკუთრებით თალესიდან
პლატონამდე, დიდებული რამაა. იგი თითქმის ჭეშმარიტზე მეტია, ძალიან კარგია.
ყოველ თაობაში ეპოულობთ შესანიშნავი ორიგინალობისა და სიღრმის სულ მცირე
ერთ ახალ ფილოსოფიას, ერთ ახალ კოსმოლოგიას. როგორ იყო ეს შესაძლებელი?
რა თქმა უნდა, შეუძლებელია ორიგინალობისა და გენიოსობის ახსნა. მაგრამ შეგვიძლია
გარკვეული ნათელი მოეფინოთ მათ. რა იყო ანტიკური ეპოქის მოაზროვნეთა საიდუმლო?
ეფიქრობ, ეს იყო ტრადიცია – კრიტიკული დისკუსიის ტრადიცია.

შევეცდები პრობლემა უფრო გამოვეკეთო. ყველა ან თითქმის ყველა ცივილიზაციაში
ეპოულობთ ისეთ რაიმეს, რაც ჰგავს რელიგიურ და კოსმოლოგიურ მოძღვრებას. ბევრ
საზოგადოებაში ენახულობთ სკოლებს, ახალ სკოლებს, განსაკუთრებით პრიმიტიულ
სკოლებს, ყველას თითქოს აქვს დამახასიათებელი სტრუქტურა და ფუნქცია. თუკი
ისინი შორს არიან კრიტიკული დისკუსიებისაგან, მათი ამოცანა ხდება განსაზღვრული
დოქტრინის უწყება და შენარჩუნება წმინდა და უცვლელი სახით. სკოლის ამოცანაა
ტრადიციის, დამფუძნებელთა და პირველ მასწავლებელთა დოქტრინის შემდეგი
თაობისათვის გადაცემა, ხოლო ამ მიზნისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანია ამ დოქტრინის
შეულახაყად შენარჩუნება. ასეთი სახის სკოლა არასოდეს იღებს ახალ იდეას. ახალი
იდეა ერესია და მას განხეთქილებამდე მივყავართ; როგორც კი სკოლის წევრი შეცდება
დოქტრინის შ ეცვლას, მას გააგდებენ, როგორც ერეტიკოსს. მაგრამ ჩვეულებრივად
ერეტიკოსის პრეტენზია ისაა, რომ მისი დოქტრინა წარმოადგენს დამფუძნებლის
ჭეშმარიტ დოქტრინას. ამრიგად, თვით სიახლის შემომტანიც კი არ უშეებს, რომ მან
სიახლე შემოიტანა; მას სწმას, რომ იგი უბრუნდება ჭეშმარიტ გაგებას (ორთოლოქ-
სალურობას), რომელიც რაღაცნაირად დამახინჯდა.

ამდენად, დოქტრინის ყველა ცვლილება – თუ ასეთი არსებობს – წარმოადგენს მალულ ცვლილებას. ყველა მათგანი წარმოდგენილია როგორც მასწავლებლის ჭეშმარიტ გამონათქვამთა, მისი საკუთარი სიტყვების, მისი საკუთარი მოსაზრების, მის საკუთარ განზრახვათა ხელახალი ფორმულირება.

ასეა, რომ ჩვენ არ უნდა მოველოდეთ ამ სახის სკოლაში იდეათა ისტორიის ან თუნდაც საისტორიო მასალის აღმოჩენას. ვინაიდან მასში ახალ იდეას არ აქვს უფლება, იყოს ახალი. ყველაფერი მიეწერება მასწავლებელს. ის, რისი რეკონსტრუქციაც შესაძლებელია, არის განხეთქილებათა ისტორია და, ალბათ, მწვალებელთაგან დოქტრინათა დაცვის ისტორია.

რა თქმა უნდა, შეუძლებელია არსებობდეს რაიმე რაციონალური დისკუსია ასეთ სკოლაში. იქ შეიძლება იყოს არგუმენტები სექტანტებისა და მწვალებლების ან მოცილე სკოლების წინააღმდეგ. მაგრამ, ძირითადად, ეს არის განცხადება, დოგმა და დაგმობა და არა არგუმენტი დოქტრინის დასაცავად.

ამ სახის სკოლის შესანიშნავი მაგალითი ბერძნულ ფილოსოფიურ სკოლებს შორის არის პითაგორას მიერ შექმნილი იტალიური სკოლა. იონიელთა და ელეელთა სკოლებთან შედარებით იგი რელიგიურ ორდენს წარმოადგენდა ცხოვრების დამახასიათებელი წესით და საიდუმლო დოქტრინით. გადმოცემა, რომ სკოლის წევრი პიპასიუს მეტაპონტელი ზღვაში გადააგდეს იმის გამო, რომ გასცა ზოგიერთი კეადრატული ფესვის ირაციონალურობის საიდუმლო, კარგად ახასიათებს პითაგორელთა სკოლაში გამოფხვბული ატმოსფეროს იმის მიუხედავად, არის თუ არა სიმართლის მარცვალი ამ ამბავში.

მაგრამ ბერძნულ ფილოსოფიურ სკოლებს შორის ადრეული პითაგორელები გამონაკლისს წარმოადგენდნენ. თუ მათ არ მივიღებთ მხედველობაში, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ბერძნული ფილოსოფიისა და ფილოსოფიური სკოლების ხასიათი ძალიან განსხვავდება დოგმატური ტიპის სკოლისაგან, რომელიც ზემოთ აღწერეთ. მე ეს მაგალითით ვუჩვენე: ჩემს მიერ გადმოცემული ცვალებადობის პრობლემის ისტორია არის კრიტიკული დებატების, რაციონალური დისკუსიების ისტორია. ახალი იდეები ასეთი ღია კრიტიკის შედეგად ჩნდება. აქ ცოტაა, საერთოდ თუ კი არის, ფარული სიახლე. ანონიმურობის ნაცვლად აქ ვხედავთ იდეათა და მათ ავტორთა ისტორიას.

ეს არის უნიკალური ფენომენი. იგი მჭიდროდ არის დაკავშირებული ბერძნული ფილოსოფიის გასაოცარ თავისუფლებასა და შემოქმედებითობასთან. როგორ შეგვიძლია აეხსნათ ეს ფენომენი? რაც უნდა აიხსნას, არის ტრადიციის აღმოცენება; ტრადიციისა ის, რაც შესაძლებელს ხდის და ახალისებს კრიტიკულ დისკუსიას სხვადასხვა სკოლებს შორის, და, რაც უფრო მოულოდნელია, ერთსა და იმავე სკოლის ფარგლებში.

მართლაც, პითაგორისეული სკოლის გარეთ ვერსად ვპოულობთ სკოლას, რომელიც მხოლოდ დოქტრინის შესანარჩუნებლად არსებობდა. პირიქით, ჩვენ ვხედავთ ცვლილებებს, ახალ იდეებს, მოდიფიკაციებს და მსაწავლებლის ღია კრიტიკასაც.

(პარმენიდესთან, ადრინდელ ეპოქაში, უმნიშვნელოვანეს ფენომენს ვხედებით – ფილოსოფოსმა წამოაყენა ღრმ დოქტრინა, მათგან ერთი ჭეშმარიტად მიაჩნდა, ხოლო მეორეს თავადვე უწოდებდა მცდარს. მაგრამ მცდარი დოქტრინა მან უბრალოდ დაგმობისა და კრიტიკის ობიექტად კი არ აქცია; იგი მან წარმოადგინა, როგორც მოკვდავი ადამიანის მცდარი შეხედულების და მოჩვენებითი სამყაროს საუკეთესო ახსნა, ყველაზე კარგი ახსნა, რასაც მოკვდავმა ადამიანმა შეიძლება მიაგნოს).

სად და როგორ დაფუძნდა ეს კრიტიკული ტრადიცია? ეს არის პრობლემა, რომელიც სერიოზულ დაფიქრებას იმსახურებს. ერთი რამ უეჭველია: ქსენოფანეს, რომელმაც იონური ტრადიცია ვლეაში ჩამოიტანა, ბოლომდე ჰქონდა გაცნობიერებული, რომ თავად მისი სწავლება წმინდად ჰიპოთეზური იყო და რომ შეიძლება გამოჩენილიყვნენ სხვები, ვისაც ეს უკეთ ეცოდინებოდა. ამ თვალსაზრისს მე კვლავ დაეუბრუნდები მომდევნო, უკანასკნელ პარაგრაფში.

თუ დაეუწყებთ ძებნას ამ ახალი კრიტიკული მოდგომის, აზროვნების ამ ახალი თავისუფლების პირველ ნიშნებს, მივადგებით ანაქსიმანდრეს მიერ თალესის კრიტიკას. აქ არის ყველაზე გასაოცარი ფაქტი: ანაქსიმანდრე აკრიტიკებს მასწავლებელსა და ნათესავს, ერთ-ერთს შეიდ ბრძენთაგანს, იონიელთა სკოლის დამფუძნებელს. გადმოცემის თანახმად, იგი თალესზე 14 წლით უმცროსი იყო. ასე რომ, მას თავის კრიტიკა და ახალი იდეები უნდა განეფითარებინა ჯერ კიდევ მასწავლებლის სიცოცხლეში (ისინი რამდენიმე წლის განსხვავებით გარდაიცვალნენ). მაგრამ ამ ამბავში არ ჩანს არანაირი უთანხმოება, ჩხუბი, განხეთქილება.

ჩემი აზრით, აქედან ჩანს, რომ სწორედ თალესმა დაუდო სათავე თავისუფლების ახალ ტრადიციას, რომელიც ემყარება მასწავლებელ - მოსწავლეს შორის ახლებურ ურთიერთობას. მან შექმნა პითაგორელთა სკოლისაგან რადიკალურად განსხვავებული სკოლის ახალი ტიპი და, რაც არა ნაკლებ მნიშვნელოვანია, ვფიქრობ, მან შექმნა კრიტიკისადმი შემწყნარებლური დამოკიდებულების აუცილებლობის ტრადიცია.

თუმცა, ჩემი აზრით, მან კიდევ უფრო მეტი გააკეთა. ძნელი წარმოსადგენია მასწავლებელ-მოსწავლის ურთიერთობა, რომელშიც მასწავლებელი მხოლოდ იტანს კრიტიკას და თავად არ ახალისებდეს (ხელს არ უწყობდეს) მას. შეუძლებლად მეჩვენება, რომ მოწაფემ, რომელიც დოგმატურ დამოკიდებულებაში იწრთვნება, ოდესმე გაბედოს დოგმის (ყოველ შემთხვევაში, ცნობილი ბრძენის დოგმის) კრიტიკა და ხმამაღლა განაცხადოს ამის შესახებ. მე ვფიქრობ, ამის შედარებით ადვილი და მარტივი ახსნა იქნებოდა იმის დაშვება, რომ მასწავლებელი ახდენს კრიტიკული მიდგომის წახალისებას - შესაძლოა არა თავიდანვე, არამედ მხოლოდ მას შემდეგ, რაც გაცეფიფრდება, როგორ მიზანში ხვდება კითხვები, რომლებსაც ყოველგვარი კრიტიკული განზრახვის გარეშე უსვამენ მას მოწაფეები.

როგორც არ უნდა ყოფილიყო, ვარაუდმა, რომ თალესი ხელს უწყობდა კრიტიციზმს თავის მოწაფეებში, უნდა აგვიხსნას ფაქტი, რომ მასწავლებლის დოქტრინისადმი კრიტიკული მიდგომა იონელთა სკოლის ტრადიციის ნაწილად იქცა. მინდა ვიფიქრო. რომ თალესი იყო პირველი მასწავლებელი, ვინც მოწაფეებს უთხრა: „მე ასე ვხედავ საგნებს, მიმაჩნია, რომ საგნები ასე არსებობენ. სცადეთ ჩემი მოძღვრების გაუმჯობესება“. (მათ, ვინც ფიქრობს, რომ თალესისათვის ამ არადოგმატური მიდგომის მიწერა „არაისტორიულია“, კიდევ ერთხელ შეიძლება შევახსენოთ ფაქტი, რომ სულ ორი თაობის შემდეგ ასეთი მიდგომის შეგნებულ და ნათელ ფორმულირებას ეპოულობთ ქსენოფანეს ფრაგმენტებში). როგორც არ უნდა იყოს, ისტორიული ფაქტია, რომ იონიელთა სკოლა პირველი იყო, რომელშიც მოწაფეები აკრიტიკებდნენ მასწავლებლებს ყოველ მომდევნო თაობაში. არ შეიძლება არსებობდეს მცირეოდენი ეჭვიც კი, რომ ფილოსოფიური კრიტიკის ბერძნული ტრადიციის ძირითადი წყარო იონია იყო.

ეს მნიშვნელოვანი სიახლე იყო. იგი ნიშნავდა კავშირის გაწყვეტას დოგმატურ ტრადიციასთან, რომელიც აღიარებს მხოლოდ ერთ დოქტრინას სკოლაში, და ამ

ტრადიციის ჩანაცვლებას დოქტრინათა კლურალიზმის ტრადიციით, რომელშიც ყველა ცდილობს, ჭეშმარიტებას კრიტიკული დისკუსიის საშუალებით მიუახლოვდეს.

ამრიგად, ეს თითქმის აუცილებლობით გვაცნობიერებინებს, რომ ჩვენი მცდელობები, დაეინახოთ და ვიპოვოთ ჭეშმარიტება, საბოლოო კი არ არის, არამედ ღიაა გაუმჯობესებისათვის, რომ ჩვენი ცოდნა, ჩვენი დოქტრინა ვარაუდია; რომ იგი მიხედვრებისა და ჰიპოთეზებისაგან უფრო შედგება, ვიდრე საბოლოო და უეჭველი ჭეშმარიტებებისაგან; და რომ კრიტიკა და კრიტიკული განხილვა ჩვენი ერთადერთი იარაღია ჭეშმარიტებასთან მისაახლოვებლად. მას, ამრიგად, მიეყავართ თამამი ვარაუდებისა და თავისუფალი კრიტიკის ტრადიციასთან, რომელმაც შექმნა რაციონალური ანუ მეცნიერული მიდგომა და მასთან ერთად ჩვენი დასავლური ცივილიზაცია, ერთადერთი ცივილიზაცია, რომელიც მეცნიერებას ემყარება (თუმცა, რა თქმა უნდა, არა მხოლოდ მეცნიერებას).

ამ რაციონალისტურ ტრადიციაში დოქტრინათა თამამი ცვლილებები აკრძალული არაა. პირიქით, სიახლეს ხელი ეწყო, ის წარმატებად, გაუმჯობესებად ითვლება, თუ წინამორბედთა კრიტიკული ანალიზის შედეგებს ემყარება. სიახლის ძლიერი სითამამე ღირსებად ითვლება; ვინაიდან იგი მკაცრი კრიტიკული გამოცდის კონტროლს გადის. ამიტომაც იყო, რომ დოქტრინის ცვლილება, რომელიც სულაც არ კეთდებოდა მაღულად, ძველ დოქტრინებთან და სიახლეთა ავტორების სახელებთან ერთად, ტრადიციულად, თაობიდან თაობას გადაეცემოდა; ხოლო მასალა იდეათა ისტორიისათვის სკოლის ტრადიციის ნაწილი ხდებოდა.

რამდენადაც ვიცი, კრიტიკული ანუ რაციონალისტური ტრადიცია მხოლოდ ერთხელ იქნა შემოტანილი. იგი 2-3 საუკუნის შემდგომ დაიკარგა, შესაძლოა, იმის გამო, რომ აღმოცენდა არისტოტელეს დოქტრინა epistēmē-ს, უეჭველი და დამტკიცებადი ცოდნის შესახებ (ეს იყო უეჭველ ცოდნასა და უბრალო მოსაზრებებს შორის ელვატური და პერაკლიტესეული განსხვავების განვითარება). ის ხელახლა აღმოაჩინეს და შეგნებულად აღადგინეს აღორძინების ეპოქაში, განსაკუთრებით გალილეო გალილეიმ.

XII

ახლა მივადექი ჩემს უკანასკნელ და ყველაზე მთავარ სადისკუსიო საგანს. ეს შემდეგია. რაციონალისტური ტრადიცია, კრიტიკული განხილვის ტრადიცია წარმოადგენს ჩვენი ცოდნის – რა თქმა უნდა, სავარაუდო ანუ ჰიპოთეზური ცოდნის – გაფართოების ერთადერთ პრაქტიკულ გზას. სხვა გზა არ არსებობს. უფრო თუ დავაზუსტებთ, არ არსებობს სხვა გზა, რომელიც დაკვირვებიდან და ექსპერიმენტიდან იწყება. მეცნიერების განვითარებაში დაკვირვებები და ექსპერიმენტები მხოლოდ კრიტიკული არგუმენტების როლს თამაშობენ. ისინი ამ როლს თამაშობენ სხვა, არადაკვირვებისეულ არგუმენტთა გვერდით. ეს განსაკუთრებული როლია; მაგრამ დაკვირვებათა და ექსპერიმენტთა მნიშვნელობა მთლიანდ დამოკიდებულია იმაზე, შეიძლება თუ არა მათი გამოყენება თეორიათა კრიტიკისათვის.

აქ გადმოცემული ცოდნის თეორიის თანახმად, ერთი თეორიის მეორეზე უპირატესობის დასადგენად ძირითადად მხოლოდ ორი გზა არსებობს: ერთი შეიძლება გეიხსნის უფრო მეტს; და ერთი უფრო უკეთ შეიძლება გამოიცადოს: შესაძლებელია მისი უფრო სრული და უფრო კრიტიკული განხილვა, ჩვენი ცოდნის საწინააღმდეგოდ მოფიქრებულ ყველა მოსაზრებათა გათვალისწინებით, და განსაკუთრებით კი იმ დაკვირვებითი ანუ

ექსპერიმენტული შემოწმებების გათვალისწინებით, რომლებიც ჩაფიქრებული იყო თეორიის კრიტიკისათვის.

ჩვენს მცდელობაში, შევიცნოთ სამყარო, რაციონალობის მხოლოდ ერთი ელემენტია. ეს არის ჩვენი თეორიების კრიტიკული გამოცდა. თავად ეს თეორიები ვარაუდებია. ჩვენ არ ვიცით, ჩვენ მხოლოდ ვვარაუდობთ, ესვდებით. თუ შემეკითხებით, „საიდან იცი?“, ჩემი პასუხი შეიძლება იყოს – „არ ვიცი; მე მხოლოდ ვარაუდს გთავაზობთ. თუ ჩემი პრობლემა გაინტერესებთ, ბედნიერი ვიქნები, თუ გააკრიტიკებთ მას. და თუ საწინააღმდეგო მოსაზრებებს წამოაყენებთ, პირიქით, მე შევეცდები მათ გააკრიტიკებას“.

ეს, ჩემი აზრით, არის ცოდნის ჭეშმარიტი თეორია (რომელიც მინდა, შემოგთავაზოთ თქვენი კრიტიკისათვის): იმ პრაქტიკის ჭეშმარიტი აღწერა, რომელიც აღმოცენდა იონიაში და შევიდა თანამედროვე მეცნიერებაში (თუმცა არსებობენ მეცნიერები, რომელთაც ჯერ კიდევ სჯერათ ბეკონის მითისა ინდუქციის შესახებ): თეორია, რომ ცოდნა გადის ვარაუდებისა და დარღვევების გზას.

ორი უდიდესი ადამიანი, რომელთაც ნათლად დაინახეს, რომ არ არსებობს ისეთი რამ, როგორცაა ინდუქციური პროცედურა, და ნათლად გააცნობიერეს ის, რასაც მე ცოდნის ჭეშმარიტ თეორიად მივიჩნევ, იყო გალილეი და აინშტაინი. და მაინც, ანტიკურობაშიც იცოდნენ მის შესახებ. დაუჯერებლად ჟღერს, მაგრამ რაციონალური ცოდნის ამ თეორიის მკაფიო გააზრებასა და ფორმულირებას თითქმის უშუალოდ კრიტიკული აზროვნების პრაქტიკის დაწყების შემდეგ ესვდებით. უძველესი, რაც ამ თემაზე შემოგვრჩა, ქსენოფანეს ფრაგმენტებია. აქ ხუთ მათგანს მოვიყვან ისეთი თანმიმდევრობით, რომ ისინი გვიჩვენებენ მისი შეტყვის სითამამეს და მის იმ პრობლემათა სერიოზულობას, რომელთაც მას გააცნობიერებინეს, რომ ჩვენი ცოდნა, მართალია, ვარაუდი და მიხედვარაა, მაგრამ ამის მიუხედავად, ძალგის ვეძებოთ „უკეთესი ცოდნა“ და დროთა განმავლობაში მივაგნოთ კიდევ მას. აი ეს ხუთი ფრაგმენტი ქსენოფანეს ნაწერებიდან (DK, B16 და 15; 18; 35 და 34):

ეთიოპელები ამბობენ, რომ მათი ღმერთები ბრტყელცხვირიანები და შავები არიან, თრაკიელები კი, რომ მათ ღმერთებს ლურჯი თვალები და ვლავლი თმები აქვთ.

ხარებს, ცხენებსა და ლომებს ხელები რომ ჰქონოდათ, რომ შესძლებოდათ ხატვა და კეთა-ძერწვა ვითარცა ადამიანებს, ცხენები დახატავენ თავიანთ ღმერთებს მსგავსად ცხენებისა, ხარები ღმერთებს ხარებადვე წარმოსახავდნენ, და თითოეული ღმერთების ტანს მისცემდა იმის მსგავს სახეს, რომელიც თავად მას გააჩნია.

არა ყოველი გაგვიმჟღავნეს თავიდანვე ღმერთებმა; მხოლოდ დროის მსვლელობის კვალად, ვეძიებთ რა, ძალგვის ვისწავლოთ და ვიცოდეთ საგნები უკეთ.

ეს საგნები, ვვარაუდობთ ჩვენ, ჰგვანან ჭეშმარიტებას.

უძველესი ჭეშმარიტება? თუნდაც ღმერთების ანდა შესახებ

იმ საგნებისა, რომლებზეც ვმსჯელობ,
ადამიანი არ არსებობს, იცოდეს ის ახლა ან მერე.
და რომც მოუხდეს მას ჭეშმარიტების სრული წარმოთქმა,
უცნობად დარჩება მისთვის ეს, რადგან
ყოველივე მიხედვრებითა და ვარაუდებით არის ნაქსოვი.

რათა ვუჩვენოთ, რომ აქ ქსენოფანე მარტო არ იყო, შემიძლია გავიმეორო პერაკლიტეს ორი გამონათქვამიც (DK, B78 და 18), რომლებიც მე ზემოთ სხვა კონტესტში მივიტანე. ორივე გამოხატავს ადამიანური ცოდნის სავარაუდო ხასიათს. მეორე ძალიან გაბედულია და თამამად მიგვანიშნებს იმაზე, რაც არ ვიცით.

ადამიანის ბუნებასა თუ ხასიათში არაა, ფლობდეს ის ჭეშმარიტ ცოდნას, თუმცა ღვთიური ბუნებისათვის ეს დამახასიათებელია. . . ვინც არ ელის მოულოდნელს, ვერც გამოავლენს მას, მისთვის იგი დაფარული და მიუწვდომელი დარჩება.

ჩემი ბოლო ციტატა დემოკრიტეს ძალიან ცნობილი გამონათქვამია (DK, B117):

მაგრამ სინამდვილეში იქიდან, რომ დავინახეთ, ვერაფერს შევიცნობთ, რადგან ჭეშმარიტება უფრო ღრმადაა დაფარული.

ასე მოამზადა სოკრატემდეღთა კრიტიკულმა მიდგომამ სოკრატეს ეთიკური რაციონალიზმი. სოკრატეს სწამდა, რომ კრიტიკული აზროვნების მეშვეობით ჭეშმარიტების ძიება არის ცხოვრების გზა – საუკეთესო, რომელიც მან იცოდა.

შ ე ნ ი შ ე ნ ე ბ ი

1. მე მოხარული ვარ გაუწყოთ, რომ ბ-ნი G.S. Kirk-ი მართლაც გამომხმეურა; იხ. ქვემოთ შენიშვნები 4 და 5 და ამ სტატიის დამატება. – 160.

2. თავად არისტოტელემ ასე გაიგო ანაქსიმანდრე; მართლაც, ის კარიკატურულად წარმოადგენს ანაქსიმანდრეს „გონებამახვილ, მაგრამ მცდარ“ თეორიას იმით, რომ ამ თეორიის მიხედვით დედამიწის მდგომარეობას ადარებს იმ კაცის მდგომარეობას, რომელსაც თანაბრად ჰშია და სწყურია, მაგრამ თანაბრადაა დაცილებული საკვებიდან და სასმელიდან და ადგილიდან ვერ იძვრის (De Caelo, 295 b 32. ეს მოსაზრება ცნობილი გახდა „ბურიდანის ვირი“ სახელით). აშკარაა, რომ არისტოტელეს ეს ადამიანი წარმოდგენილი ყავდა, როგორც არსება, რომელსაც წონასწორობაში ამოყოფებენ ნიუტონის ძალების მსგავსი იმატერიალური და უხილავი მიზიდულობის ძალები; საინტერესოა, რომ ნიუტონის ძალების ამ „ანიმისტურ“ და „ოკულტურ“ ხასიათს ღრმად (თუმცა შეცდომით) განიცდიდნენ ნიუტონიც და მისი ოპონენტებიც, მაგალითად, ბერკლი, როგორც მისი თეორიის სამარცხვინო ლაქას. – 161.

3. მე არ ვამტიცივებ, რომ ქრობა გამოწვეულია ჩასაქმენი ხერელების ბლოკირებით; მაგალითად, ფლოგისტონის თეორიის თანახმად ცეცხლი ქრება ამოსაქმენი ხერელებისთვის ხელის შეშლით. მაგრამ მე არ მინდა, ანაქსიმანდრეს მივაწერო არც წვის

ფლოგისტონის თეორია და არც ლაუვაზიეს წინამორბედობა. – 165.

4. ჩემს მიმართვაში, როგორც ის თაედაპირველად იყო გამოქვეყნებული, მე ვაგრძობდი „ყველა სხვა სახის ცვლილებებისათვის კოსმოსურ ნაგებობაში“ დაყრდნობას ცელერზე, რომელიც წერს (აქვს რა მხედველობაში არისტოტელეს მტკიცება Meteor. 353 b6): „ანაქსიმანდრე, მგონია, რომ ციური სხეულების მოძრაობას ხსნის პაერის ნაკადებით, რომლებიც თავდებიან არიან ვარსკვლავთ სფეროების ბრუნვისათვის“ (Phil. d. Griechen, მე-5 გამოც., ტ. I, 1892, გვ. 223; იხ., აგრეთვე, გვ. 220, შენიშვნა 2; Heath, Aristarchus, 1913, გვ. 33; და მეტეოროლოგიის ლიის გამოცემა, 1952, გვ. 125). მაგრამ შესაძლოა ცელერის „პაერის ნაკადები“ მე არ უნდა გამეგო „ქარებად“, განსაკუთრებით კი როგორც ცელერი იტყოდა „ნისლებად“ (ესენია ორთქლადქცევები, რაც გამოშრობის პროცესის შედეგად ხდება). მე ჩავსვი „ნისლები“ „ქარების“ წინ და „თითქმის“ „ყველას“ წინ IX პარაგრაფის მეორე აბზაცში, ხოლო მესამე აბზაცში „ქარები“ შევცვალე „ნისლებით“ იმ იმედით, რომ ამით დადებით პასუხს გავცემდი ბ-ნ გ.ს. კერკის კრიტიკას (მისი სტატიის გვ. 332, რომელსაც განვიხილავ ამ თავის IX პარაგრაფის დამატებაში). – 165

5. ამით უნდა დადგინდეს, რომ, ყოველ შემთხვევაში, ის გასაგებია. იმედი მაქვს, ნათლად ჩანს ტექსტიდან, რომ მე მიემართავ აქ ჭეშმარიტებას, რათა (a) ნათელი გაეხადო, რომ ჩემი ინტერპრეტაცია გასაგები მაინც არის, და (b) უარყო კერკისა და რეივენის არგუმენტები (რომლებსაც, ქვემოთ, ამ პარაგრაფში განვიხილავ), რომ ეს თეორია აბსურდულია. კერკისადმი პასუხი, რომელიც საკმაოდ დიდია საიმისოდ, რომ აქ მოგვეყვანა (თუმცა იგი ესადაგება ამ პასუხს და ამ პარაგრაფს), მოცემულია ამ სტატიის ბოლოს დართულ დამატებაში. – 171.

დამატება: ისტორიული ვარაუდები და ჰერაკლიტე ცვალებადობის შესახებ

(ეს დამატება არის პასუხი ბატონ კერკის „Mind“-ში დაბეჭდილ სტატიაზე; იგი სათაურით „კერკი ჰერაკლიტესა და ცეცხლის როგორც წონასწორობის მიზეზის შესახებ“ ნაწილობრივ დაიბეჭდა „Mind“-ში, N.S. 72, ივლისი, 1963, გვ. 386-92. მინდა, მადლობა გადაუხადო „Mind“-ის რედაქტორს ამ სტატიის პირვანდელი სახით დაბეჭდვის ნებართვისათვის. შემდგომში მასში ზოგიერთი ცვლილება შევიტანე).

სტატიაში, რომლის სათაურია „პოპერი მეცნიერებისა და სოკრატემდელი ფილოსოფოსების შესახებ“ („Mind“, N.S. 69, ივლისი, 1960 გვ. 318-339), ბატონმა ჯ.ს. კერკმა უპასუხა იმ გამოწვევასა და კრიტიკას, რომელიც არისტოტელეს საზოგადოებრივად ჩემი საპრეზიდენტო მიმართვის „უკან სოკრატემდელებისკენ“ ნაწილს შეადგენდა, თუმცა ბატონ კერკის სტატიის ძირითადი მიზანი ჩემს კრიტიკაზე პასუხის გაცემა არაა. ის, უმეტესწილად, სხვა მიზანს ემსახურება: ესაა მცდელობა ახსნას, თუ რატომ და როგორ ვიქვეცი „მეცნიერული მეთოდოლოგიისადმი“ ძირეულად მცდარი დამოკიდებულების მსხვერპლად, რის გამოც წამოყაყენე მცდარი დებულებები სოკრატემდელი ფილოსოფოსების შესახებ და ვიცავი ისტორიოგრაფიის მცდარ პრინციპებს.

ამგვარ კონტრშეტევას შეიძლება მართალაც ჰქონდეს გარკვეული შინაგანი ღირსებები და სასარგებლოც იყოს. ის ფაქტი, კი რომ ბატონმა კერკმა ასეთი პროცედურა აირჩია, სხვა თუ არაფერი, იმას მაინც მოწმობს, რომ ჩვენ ორ საკითხში მაინც ერთი აზრისანი ვართ: იმაში, რომ ჩვენი კამათის ძირითადი საკითხი ფილოსოფიური საკითხია; და რომ ჩვენს მიერ გაზიარებულმა ფილოსოფიურმა მიდგომამ შეიძლება გადამწყვეტი გავლენა მოახდინოს ისტორიულ მასალის ჩვენეულ ინტერპრეტაციაზე, მაგალითად, ისეთი მასალისა, რომელიც სოკრატემდე ფილოსოფოსებს ეხება.

ბატონი კერკისათვის ისევე მიუღებელია ჩემი ზოგადი ფილოსოფიური პოზიცია, როგორც მისი – ჩემთვის. ამდენად, ის სრულიად მართალია, როცა ფიქრობს, რომ ჩემი პოზიციის უკუგდებისთვის მას არგუმენტები სჭირდება.

არა მგონია, რომ მან რაიმე არგუმენტი შემოგვთავაზა ჩემი შეხედულებების უკუსაგდებად; იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ ბატონ კერკის თვალსაზრისს იმის თაობაზე, რაც მას ჩემი შეხედულებები ჰგონია და იმ გამანადგურებელ დასკვნებს, რომლებიც მას ამ შეხედულებებიდან გამოაქვს, არავითარი კავშირი არ აქვთ ჩემს ნამდვილ თვალსაზრისთან, რასაც ქვემოთ გიჩვენებთ.

კიდევ ერთი სირთულე არსებობს. კერკის მიერ არჩეულ კონტრშეტევის მეთოდს მისთვის დამახასიათებელი ნაკლიც აქვს; არ არის ადვილი მისი გამოყენება ჩემს მიმართ გამოთქმული კრიტიკის გარკვეული პუნქტების განხილვის გასაგრძელებლად. კერკი, მაგალითად, მკაფიოდ არ აცხადებს, თუ ჩემი პუნქტებიდან რომელს იღებს (რადგან ზოგიერთს ის მართლაც იღებს) და რომელს უკუსაგდება; ნაცვლად ამისა, მიღება და უკუსაგდება იკარგება იმის ყოველმხრივ უარყოფაში, რაც მას მიაჩნია ჩემს „დამოკიდებულებად მეცნიერული მეთოდოლოგიისადმი“ და ამ წარმოსახვითი დამოკიდებულების ზოგიერთ შედეგად.

I

ჩემი პირველი ამოცანაა გარკვეული არგუმენტებით გავამყარო ჩემი განცხადება, რომ კერკის მიერ „მეცნიერული მეთოდოლოგიისადმი ჩემი დამოკიდებულების“ განხილვა დიდწილად ჩემი ნაწერების მცდარ გაგებასა და მცდარად წაკითხვას ემყარება და საფუძვლად უდევს ის პოპულარული ინდუქტივისტური ცრუ წარმოდგენები საბუნებისმეტყველო მეცნიერების შესახებ, რომლებიც ამომწურავად განვიხილე და უარყვავი ჩემს წიგნში „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკა“ (L. Sc. D.).

კერკი არ ცდება, როცა მთელის ფართოდ გავრცელებული ინდუქტივიზმის დოგმის მოწინააღმდეგედ – იმ თვალსაზრისის მოწინააღმდეგე, რომლის თანახმად მეცნიერება იწყება დაკვირვებით და ინდუქციით მიდის განზოგადებებამდე, და საბოლოოდ თეორიებამდე. მაგრამ ის ცდები, როცა ფიქრობს, რომ რადგან ინდუქციის მოწინააღმდეგე ვარ, ინტუიციის დამცველი უნდა ვიყო, და რომ ჩემი პოზიცია შედეგი უნდა იყოს ცდისა, დავიცვა ინტუიციონისტური ფილოსოფია, რომელსაც იგი, თანამედროვე ემპირიზმის საპირისპიროდ, „ტრადიციულ ფილოსოფიას“ უწოდებს. მაგრამ, მიუხედავად იმისა, რომ არ მწამს ინტუიცია, მე არც ინდუქცია მწამს. ინდუქტივისტები, ჩვეულებრივ, ფიქრობენ, რომ ინტუიცია ინდუქციის ერთადერთი ალტერნატივაა. მაგრამ ისინი, უბრალოდ, ცდებიან: ამ ორის გარდა სხვა შესაძლო მიდგომებიც არსებობს და ჩემი

საკუთარი თვალსაზრისი სამართლიანად შეიძლება აღვწეროთ როგორც კრიტიკულ ემპირიზმი.

მაგრამ კერძო თითქმის კარტეზიულ ინტუიციონიზმს მომაწერს, როცა ასეთნაირად წარმოგვიდგენს საქმის ვითარებას (გვ. 319): „ტრადიციული ყაიდის ფილოსოფი. მიიჩნევდა, რომ ფილოსოფიური ჭეშმარიტებანი შინაარსით მეტაფიზიკური იყვნენ და შესაძლო იყო მათი წვდომა ინტუიციით. ვენის წრის პოზიტივისტებმა ეს უარყვეს. პოპერი არ ეთანხმება მათ და იცავს თავის რწმენას, რომელიც ახლოსაა ფილოსოფი. როლის კლასიკურ გაგებასთან“. მიუხედავად იმისა, თუ რას ვიტყვით, „ტრადიციულა ფილოსოფია“ მართლაც არსებობს – ეს არის მაგალითად, დეკარტისა ან სპინოზა. ფილოსოფია, რომელიც „ინტუიციას“ ცოდნის ერთ-ერთ წყაროდ მიიჩნევს; მაგრამ მე ყოველთვის ეუპირისპირდებოდი ამგვარ ფილოსოფიას.¹ დაწყებული ამ ადგილიდან. კერძო „ინტუიციას“, იმ აზრით, რომლითაც ის მას აქ იყენებს, რამოდენიმეჯერ ბრჭყალებში სვამს (გვ. 320, 321, 322, 327) და რამოდენიმეჯერ ბრჭყალების გარეშე ხმარობს (გვ. 318, 319, 320, 324, 327, 332, 337), თუმცა ყოველთვის იმ შთაბეჭდილების ქვეშაა – და ქმნის კიდევ ამგვარ შთაბეჭდილებას – რომ ის ჩემს ციტირებას ახდენს. როცა ინტუიციონისტურ შეხედულებებს მომაწერს, შეხედულებებს, რომლებიც არასოდეს გამიზიარებია. ფაქტიურად, ერთადერთი შემთხვევა, როცა სიტყვა „ინტუიცი“ ჩემი მისამართითაა² გამოყენებული, ის გამოყენებულია ისეთ კონტექსტში, რომელიც ერთდროულად ანტიინდუქციონისტურიცაა და ანტიინტუიციონისტურიც. იქ ვწერ (გვ. 7, ამ ტომში თავი 5, §VI) თეორიის მეცნიერული ხასიათის პრობლემის შესახებ (ორიგინალში კურსივი არ არის): „თეორიისათვის მნიშვნელოვანია მისი ამხსნელი ძალა და ის, უძლებს თუ არა იგი კრიტიკასა და შემოწმებას. მისი წარმოშობის საკითხი, თუ როგორ იქნა იგი მიღებული – ინდუქციური მეთოდით“, როგორც ამას ზოგიერთი იტყვოდა. თუ ინტუიციური აქტიით – . . . ნაკლებ მნიშვნელოვანია მისი მეცნიერული [სტატუსის ან] ხასიათისათვის“³.

კერძო ამ ადგილის ციტირებას ახდენს და განიხილავს კიდევ მას. მაგრამ ის უტყუარი ფაქტი, როგორც ეს ადგილი გვიჩვენებს, რომ მე არც ინდუქციის და არც ინტუიციის არ მწამს, მას სულაც არ უშლის ხელს იმაში, რომ გამუდმებით მომაწეროს ინტუიციონისტური თვალსაზრისი. ასე იქცევა იგი ზემოთ ციტირებულ ადგილზეც 319 გვერდზე; ან 324 გვერდზე, როცა განიხილავს საკითხს, მიიღოს თუ არა ვითომდა ჩემი „წანამძღვარი, რომ მეცნიერება ინტუიციიდან იღებს სათავეს“ (მაშინ როცა მე ვამბობ, რომ ის პრობლემებიდან იწყება; იხილეთ ქვემოთ); ან 326 და შემდგომ გვერდებზე. როცა წერს: „უნდა დაგასკენათ თუ არა პოპერთან ერთად, რომ თაღესის თეორია არა ემპირიულ ინტუიციას უნდა ემყარებოდეს?“

ჩემი საკუთარი თვალსაზრისი კი ძალიან განსხვავდება ყოველივე ამისაგან. რაც შეეხება მეცნიერების საწყის წერტილს, მე იმას კი არ ვამბობ, რომ მეცნიერება ინტუიციიდან იღებს სათავეს, არამედ იმას, რომ ის პრობლემებიდან იწყება, რომ ახალ თეორიას, ძირითადად, პრობლემების გადაწყვეტის მცდელობისას ვქმნით, რომ ეს პრობლემები წამოიჭრება მაშინ, როცა ვცდილობთ გავიგოთ ეს სამყარო ისე. როგორც ვიცნობთ მას – ჩემი „ცდის“ სამყარო (სადაც ცდა ძირითადად მოლოდინის ან თეორიებისაგან შედგება და ნაწილობრივ კი დაკვირვებისეული ცოდნისაგანაც – თუმცა მე მიმანია, რომ წმინდა დაკვირვებისეული ცოდნა, რომელიც არ არის შეფერული მოლოდინით ან თეორიებით, არ არსებობს). ამ პრობლემებიდან ზოგიერთი – და

რამოდენიმე ყველაზე საინტერესო პრობლემა – წამოიჭრება მანამდე არაკრიტიკულად მიღებული თეორიების, ან წინამორბედი თეორიის შეგნებულად კრიტიკისას. ერთ-ერთი იმ მთავარი ამოცანებიდან, რომელთა შესრულებაც დაესახე სოკრატემდელი ფილოსოფოსებისადმი მიძღვნილ ჩემს შრომაში, იყო იმ აზრის შემოთავაზება, რომ ანაქსიმანდრეს თეორია სავსებით შესაძლებელია, რომ თალესის კრიტიკის მცდელობის შედეგად წარმოიშვა; და რომ სავსებით შესაძლებელია, ეს საწყისი ყოფილიყო რაციონალისტური ტრადიციისა, რომელსაც მე კრიტიკული დისკუსიის ტრადიციასთან ვაიგივებ.

არა მგონია, რომ ასეთ თვალსაზრისს რაიმე საერთო კჰონდეს ტრადიციულ ინტუიციონისტურ ფილოსოფიასთან. და გამივირდა, როცა აღმოვაჩინე, რომ კერკის აზრით ჩემი მცდარი მიდგომა შეიძლება აიხსნას როგორც შეცდომა სპეკულაციური ფილოსოფოსისა, რომელიც არასაკმარისად ახლოს იცნობს მეცნიერულ პრაქტიკას; მაგალითად, 320 გვერდზე ის წერს: „შესაძლებელია, რომ მისი [პოპერის] წარმოდგენა მეცნიერების შესახებ იყო არა მკვლევართა საქმიანობაზე პირველადი ობიექტური მეცნიერული დაკვირვების შედეგი, არამედ პოპერის განვითარების თეორიის ადრეული გამოყენებისას, თვით იყო „ინტუიციონი“, რომელიც მჭიდროდ უკავშირდებოდა იმდროინდელ ფილოსოფიურ სიძენელებს. შემდგომ კი ის ნამდვილ მეცნიერულ მეთოდოკას შეადარეს.“⁴ (ფიქრობ, რომ იმ მკითხველსაც კი, ვინც ძალიან ცოტა რამ იცის მეცნიერების შესახებ, უნდა შეემჩნია რომ ჩემი პრობლემებიდან რამდენიმე მაინც სათავეს საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებიდან იღებს და რომ მეცნიერულ პრაქტიკასა და კვლევას მე თვითონ მხოლოდ სხვათა სიტყვებიდან არ ვიცნობ).

კრიტიკული დისკუსიის ის ტიპი, რომელსაც მე ვგულისხმობ, რა თქმა უნდა, ისეთი დისკუსიაა, რომელშიც ცდა მთავარ როლს ასრულებს: დაკვირვება და ექსპერიმენტი მუდმივად გამოიყენება ჩვენი თეორიების შესამოწმებლად. და მაინც საოცარია, რომ კერკი ისე შორს მიდის (გვ. 332; კურსივი ჩემია) რომ საუბრობს „პოპერის თეზისზე რომ ყველა მეცნიერული თეორია მთლიანად ინტუიციებზეა დაფუძნებული“.

ფილოსოფოსთა უმრავლესობის მსგავსად, მეც მიჩნეული ვარ ჩემი შეხედულებების დამახინჯებასა და გაშარებას. მაგრამ ამას შარესაც კი ვერ დაეარქმევ (შარეი ყოველთვის ორიგინალთან მსგავსებას ემყარება). უნდა აღვნიშნოთ, რომ არც ერთ ჩემს ემპირიკოს და პოზიტივისტ მეგობარს, ოპონენტსა და კრიტიკოსს არასოდეს არ გავუკრიტიკებია ინტუიციონისტური ეპისტემოლოგიის გაზიარებისა ან მისი აღორძინებისთვის, და რომ, პირიქით, ისინი ჩეულებრივ, იმას აღნიშნავენ, რომ ჩემი ეპისტემოლოგია მათისაგან მნიშვნელოვნად არ განსხეუდება.

ხემოთქმულიდან აშკარაა, რომ კერკი რამოდენიმე ვარაუდს გეთავაზობს არა მხოლოდ ჩემი ფილოსოფიის შინაარსთან, არამედ მის წარმოშობასთან დაკავშირებითაც. მაგრამ, როგორც ჩანს, ის ვერ ხედება ამ კონსტრუქციების სავარაუდო ხასიათს. პირიქით, ის დარწმუნებულია, რომ მათი ტექსტუალურად დასაბუთება შეუძლია. რადგან ის ჩემს შესახებ ამბობს, რომ ჩემი 'საკუთარი მიდგომა მეცნიერული მეთოდოლოგიისადმი . . . ჩამოყალიბდა, როგორც მან [პოპერმა] 1958 წელს „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკის“ შესავალში დაწერა, როგორც პასუხი ვენის წრის მცდელობაზე, მთელი ფილოსოფიური [sic] და მეცნიერული ჭეშმარიტება დაეფუძნება ცდით ვერიფიკაციასზე“. (კერკი, გვ. 319). ვენის წრის ვიტგენშტაინისეული ფილოსოფიის ამ მცდარი აღწერის აქ კომენტირების

საჭიროებას ვერ ვხედავ. მაგრამ რამდენადაც ფილოსოფიის ისტორიკოსი ჩემი ნაწერების შესახებ მსჯელობს, ვგრძნობ, რომ ჩანასახშივე უნდა მოვსაო ისტორიული მითი ჩემი ნაშრომების შესახებ. საქმე იმაშია, რომ იმ შესაყალში, რომელსაც კერკი იმოწმებს, ერთი სიტყვაც კი არ მითქვამს. იმის თაობაზე, თუ როგორ ჩამოვყალიბე ჩემი თვალსაზრისი ან ჩემი მიდგომა; არც ვენის წრის შესახებ მითქვამს რაიმე. მართლაც შეუძლებელია დამეწერა რაიმე იმის მსგავსი, რასაც კერკი აღწერს, რადგან ფაქტები სრულიად სხვაგვარია (ამ ამბის ნაწილი, რომელიც პირველად 1957 წელს დავბეჭდე, კერკს შეეძლო წაეკითხა ჩემს კემბრიჯულ ლექციაში, ამ ტომში კი სტატიაში „მეცნიერება: ვარაუდები და დარღვევები“, სადაც გადმოვცემ, თუ როგორ ჩამოყალიბდა ჩემი „მიდგომა . . . როგორც რეაქცია მარქსის, ფროიდის და ადლერის მცდელობებზე, რომელთაგანაც არც ერთი არ იყო პოზიტივისტი ან ვენის წრის წევრი). არადამაჯერებლად მეჩვენება, რომ ჩემი სტილის ჰერაკლიტესეულმა ბუნდოვანებამ გამოიწვია ეს სრული აუხსნელი მცდარი წაკითხვა ბატონ კერკის მიერ, რადგან როცა ჩემს „უკან სოკრატემდელებისაკენ“-ს იმავე, მის მიერ გაკრიტიკებულ 1958 წლის შესავალს ადარებს, უკანასკნელს ახასიათებს როგორც „უფრო ნათელ განაცხადს“.

„მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკის“ მცდარად წაკითხვის მეორე შემთხვევაც ასევე აუხსნელია – ყოველ შემთხვევაში იმათთვის, ვინც ეს წიგნი 61-ე გვერდამდე მაინც წაიკითხა (არაფერი რომ არ ვთქვათ 277 ან 276 გვერდებზე), სადაც მე ვეხები ჭეშმარიტების პრობლემას და ალფრედ ტარსკის ჭეშმარიტების თეორიას. კერკი აცხადებს, რომ „პოპერი უარს ამბობს აბსოლუტური მეცნიერული ჭეშმარიტების ცნებაზე“ (გვ. 320). მას, როგორც ჩანს, არ ესმის, რომ როცა ვამბობ, რომ შეუძლებელია ვიცოდეთ ჭეშმარიტია თუ არა თუნდაც კარგად დაფუძნებული მეცნიერული თეორია, მე რეალურად ვაღიარებ „აბსოლუტური მეცნიერული ჭეშმარიტების ცნებას“; ზუსტად ისევე, როგორც ის, ვინც ამბობს „მე ვერ მივალწიე ფინიშის ხაზს“ ოპერირებს „ფინიშის ხაზის აბსოლუტური ცნებით“ – ანუ იმით, რისი არსებობაც დაშვებულია მისი მიღწევისგან დამოუკიდებლად.

მართლაც საოცარია ამგვარი მცდარი გაგების და ამგვარი მცდარი ციტირების აღმოჩენა ნაშრომში, რომელიც გამოჩენილ მეცნიერსა და ფილოსოფიის ისტორიკოსს ეკუთვნის. ასეთი შეცდომები არასაჭიროს ხდიან მეცნიერების შესახებ ჩემი რეალური თვალსაზრისის ფილოსოფიურ დაცვას.

II

ამრიგად, ახლა შემიძლია მივუბრუნდე იმას, რაც უფრო არსებითია – სოკრატემდელების ისტორიას. ამ ნაწილში შევიზღუდები კერკის იმ ორი შეცდომის გასწორებით, რომლებიც ეხება ჩემს ისტორიულ მეთოდს და ჩემს შეხედულებას ისტორიულ მეთოდზე. მესამე ნაწილს კი ჩვენი რეალური უთანხმოებების ანალიზს დაეთმობ.

(I) 325 გვერდზე კერკი განიხილავს ჩემს შენიშვნას, რომლითაც უკუვაგდებ ყოველგვარ კომპეტენტურობას ისეთ საკითხში, როგორცაა ტექსტის შესწორება. მის მიერ ეს პასაჟია ციტირებული: „სრულიად არ მესმის, როცა რომელიმე ექსპერტი იწყებს კამათს იმის თაობაზე, თუ რა სიტყვები ან ფრაზები შეიძლება გამოყენებინა ჰერაკლიტეს და რა სიტყვებსა ან ფრაზებს ის, ალბათ, არ გამოიყენებდა“.

ჩემს მიერ ამგვარი კომპეტენტურობის უკუგდების კომენტარებისას კერკი ამბობს:

„თითქოს ის, თუ „რა სიტყვები ან ფრაზები შეიძლება გამოეყენებინა პერაკლიტეს“, მაგალითად, არანაირად არაა დაკავშირებული იმის შეფასებასთან, რასაც იგი ფიქრობდა!“

მაგრამ მე არასოდეს მითქვამს და არც მივარაუდია, რომ ეს საკითხები „არანაირად არაა დაკავშირებული“. მე უბრალოდ ვადიარე, რომ საკმარისად ღრმად არ შემისწავლია პერაკლიტეს (და სხვათა) ენობრივი თავისებურებები, რათა მეფიქრა, რომ შემიძლია განესაჯო ამ სფეროში მოღვაწე ისეთ სწავლულთა გამოკვლევები, როგორცაა, მაგალითად, ბარნეტი ან დილსი ან რაინჰარდტი, თანამედროვეებიდან, კი – ელასტოსი ან თვით კერკი.

და მაინც, კერკი აგრძელებს, რომ „სოკრატემდელ ფილოსოფოსთა სწორედ ეს „სიტყვები და ფრაზები“ და სხვა ენობრივი ფრაგმენტებია „უძველესი ტექსტები, რომლებიც ხელთ გვაქვს“ და არა პლატონის, არისტოტელეს და დოქსოგრაფების გადმოცემები. როგორც ეს პოპერს მიაჩნია . . . სინამდვილეში „არაპროფესიონალისთვისაც კი აშკარა უნდა იყოს, რომ სოკრატემდელი აზროვნების რეკონსტრუქცია უნდა ემყარებოდეს როგორც მოგვიანო ტრადიციას, ასევე ჩვენამდე მოღწეულ ფრაგმენტებს“.

ვერ წარმომიდგენია ლინგვისტური შეფასებების სფეროში ჩემი არაკომპეტენტურობის აღიარებამ როგორ ავარაუდებინა კერკს, რომ ასეთი რამ არ არის „აშკარა“ თუნდაც იმ კონკრეტული არაპროფესიონალისათვის, რომელსაც იგი გულისხმობს. მეტიც, მას შეეძლო შეემჩნია, რომ საკმაოდ ხშირად სწორედ თვით ამ ფრაგმენტების ციტირებას ვახდენ, მათ ვთარგმნი და განვიხილავ (უფრო მეტად, ვიდრე პლატონის და არისტოტელეს გადმოცემებს, თუმცა ახლა თითქოს შეეთანხმდით, რომ ესენიც საკმაოდ სანდოა), როგორც მიმართვაში „უკან სოკრატემდელებისკენ“, ასევე, ჩემს „ღია საზოგადოებაში“, სადაც, მაგალითად, განვიხილე პერაკლიტეს ჩვენამდე მოღწეული ფრაგმენტების საკმაო ნაწილი. 324-ე გვერდზე კერკი ამ წიგნს იმოწმებს. მაშინ რატომაა, რომ 325-ე გვერდზე ჩემს აღიარებას იგი განმარტავს იმ აზრით, რომ მე უარყოფ ჩვენამდე მოღწეული ფრაგმენტებით ან მათი ისტორიული სტატუსის პრობლემით დაინტერესებას?

(2) იმ ხერხის მაგალითად, რომელიც ჩემი აზრით არადამაკმაყოფილებელია და რომლითაც კერკი პასუხობს მიმართვაში „უკან სოკრატემდელებისკენ“ მოცემულ კრიტიკას, მოვიყვან მისი პასუხის ბოლო ნაწილს (გვ. 339). იგი წერს: „კიდევ უფრო გამოგნებელია ის, რომ იგი [პოპერი] შესაძლო ჭეშმარიტების კრიტიკერის იყენებს როგორც თეორიის ისტორიულობის ტესტს. 16-ე გვერდზე იგი [პოპერი] აღმოაჩენს, რომ „რჩევა, რომ პერაკლიტეს იდეების ისტორიულობა უნდა შეეამოწმეთ . . . „სადი აზრის“ ნორმებით, გაკვირვებას იწვევს“. განა ჩვენ [კერკმა] უფრო საკვირველად არ უნდა მივიჩნიოთ მისი [პოპერის] საკუთარი „ტესტი“ – „მაგრამ გადამწყვეტი მომენტი, რა თქმა უნდა, ისაა, რომ ეს შთაგონებული ფილოსოფია [ე.ი. რომ ადამიანი არის ალი და ა.შ.] ჭეშმარიტია, რამდენადაც ვიცით“ (გვ. 17 [ამ წიგნში თავი 5, §X])?“

მარტივი პასუხი ამაზე ისაა, რომ მე არც მითქვამს და არც მიგულისხმია, რომ რაიმე თეორიის ჭეშმარიტება ან შესაძლო ჭეშმარიტება მისი ისტორიულობის „ტესტია“. (ეს აშკარაა ჩემი მიმართვის 16 და 17 გვერდებიდან – ამ ტომში თავი 5, §X – და VII პარაგრაფის მეორე აბზაციდან; სხვათა შორის, ხომ არ დააიწყე კერკს საკუთარი თვისის, რომ მე უარი ვთქვი ჭეშმარიტების იდეაზე?) და როცა კერკი აქ „ტესტს“ ბრჭყალებში სვამს, რითაც მიუთითებს, რომ ტერმინი „ტესტი“ მე გამოვიყენე ამ კონტექსტში ან ამ აზრით, მაშინ იგი აშკარად მცდარად ახდენს ჩემს ციტირებას.

მართლაც, ერთადერთი რაც ეთქვი ან ვიგულისხმე ისაა, რომ ჭეშმარიტება ცვალებადობის იმ თეორიისა, რომელსაც ტრადიციულად, და ვფიქრობ სწორადაც, პერაკლიტეს მიაკუთვნებენ. გვიჩვენებს, რომ ამგვარი მიკუთვნება სხვა თუ არაფერი აზრიანია პერაკლიტეს ფილოსოფიის მიმართ მაშინ, როცა მე ვერაფერითარი აზრი ვერ გამოვიტანე იმ ფილოსოფიიდან, რომელსაც კერძო პერაკლიტეს მიაწერს. სხვათა შორის, ისტორიოგრაფიის და იდეათა ინტერპრეტაციის მნიშვნელოვან პრინციპად მართლაც ის პრინციპი მიმაჩნია, რომ ყოველთვის უნდა ვეცადოთ მოაზროვნეს მივაწეროთ საინტერესო და ჭეშმარიტი თეორია და არა უინტერესო ან ყალბი, იმ პირობით, თუკი მემკვიდრეობით მიღებული ისტორიული საბუთები ამის საშუალებას მოგვცემენ. ეს, რა თქმა უნდა, არც კრიტიკიზმი და არც „ტესტი“; მაგრამ ის ვინც არ ცდილობს ისტორიოგრაფიის ამ პრინციპის გამოყენებას, ალბათ ვერც ისეთ დიდ მოაზროვნეს გაიგებს, როგორც პერაკლიტეა.

III

სოკრატემდელ ფილოსოფოსებთან დაკავშირებული ყველაზე მნიშვნელოვანი უთანხმოება კერძისა და ჩემს შორის. პერაკლიტეს ინტერპრეტაციას ეხება. და აქ მე ვაცხადებ, რომ კერძი, იქნებ არაცნობიერადაც, თითქმის დათმობაზე წავიდა ჩემს ორ მთავარ საკითხთან დაკავშირებით; სწორედ მათ განხილვას ვაპირებ პუნქტებში 1 და 2.

ჩემი ზოგადი მიდგომა პერაკლიტესადმი შეიძლება დავახასიათოთ კარლ რაინჰარდტის სიტყვებით: „ფილოსოფიის ისტორია მისი პრობლემების ისტორიაა. თუ პერაკლიტეს ახსნა გსურთ, ჯერ გაარკვიეთ, რა იყო მისი პრობლემა“.⁵

ჩემი პასუხი ამ გამოწვევაზე იყო ის, რომ პერაკლიტეს პრობლემაა ცვალებადობის პრობლემა ზოგადად, როგორაა შესაძლებელი ცვალებადობა? როგორ შეიძლება შეიცვალოს რაიმე საგანი თავისი იდენტურობის დაკარგვის გარეშე? რა შემთხვევაში აღარ იქნება ის ის საგანი, რომელიც შეიცვალა? (იხილეთ „უკან სოკრატემდელებისკენ“, პარაგრაფები VIII და IX).

მე მწამს, რომ პერაკლიტეს დიდი მისია დაკავშირებულია მის მიერ ამ ამდელეგებელი პრობლემების აღმოჩენასთან; და მე მწამს, რომ მისმა აღმოჩენამ მიგვიყვანა პარმენიდეს გადაწყვეტასთან, რომ ცვალებადობა, მართლაც, ლოგიკურად შეუძლებელია ნებისმიერი საგნისთვის – ნებისმიერი არსებულისათვის; და მოგვიანებით კი ამასთან მეტად ახლოს მდგომ ლეკიპესა და დემოკრიტეს თეორიებთან. რომელთა, თანახმად საგნები მართლაც არ იცვლებიან შინაგანად, თუმცა იცვლიან მდებარეობას სივრცეში.

იმ პრობლემის გადაწყვეტა, რომელსაც პლატონის, არისტოტელის და ფრაგმენტების კვლად პერაკლიტეს მივაწერ, ასეთია: არ არსებობენ (უცვლელი) საგნები; ის, რაც გვევლინება როგორც საგანი, პროცესია. სინამდვილეში მატერიალური საგანი აღს ჰგავს; რადგან აღი გვევლინება მატერიალურ საგნად, თუმცა ასეთი არაა: ის პროცესია; ის მუდმივ მოძრაობაშია; მატერია მსგავსავეს მას; ის მდინარეს ჰგავს.

ამრიგად ყველა ხილული მეტ-ნაკლებად მდგრადი საგანი რეალურად მუდმივ მოძრაობაშია; სოგიერთი მათგანი კი – ისინი, რომლებიც მართლაც მდგრადად გვეჩვენება – უხილავ მუდმივ მოძრაობაშია (ასე ამზადებს პერაკლიტეს ფილოსოფია გზას მოვლენასა და რეალობას შორის პარმენიდესეული განსხვავებისათვის).

იმისათვის, რათა მდგრად საგნად მოგვევლინოს, პროცესი (რომელიც საგნის

მიღმა არსებული რეალობა) უნდა იყოს რეგულარული, კანონისმაგვარი, „მოზომილი“: ლამფა, რომელიც სტაბილური ალით ანთია, გარკვეული ზომით უნდა აწვდიდეს ზეთს ადს. სიმართლესთან ახლოს უნდა იყოს ის მოსაზრება, რომ მოზომილ ან კანონის მაგვარი პროცესის იდეა პერაკლიტემ ჩამოაყალიბა მიღეთელების, განსაკუთრებით კი კოსმოსური პერიოდული ცვლილებების მნიშვნელობის შესახებ (როგორცაა დღე და ღამე, შეიძლება ზღვის მოქცევებიც, მთვარის ფაზები და განსაკუთრებით კი წელიწადის დროების მონაცვლეობა) ანაქსიმანდრეს მინიშნებების საფუძველზე. ასეთმა რეგულარულმა მოვლენებმა შესაძლოა დიდად შეუწყვეს ხელი იმ იდეის ჩამოყალიბებას, რომ საგნების და თვით კოსმოსის ხილული სტაბილურობა შეიძლება აიხსნას როგორც „მოზომილი პროცესი“ – პროცესი, რომელსაც კანონი მართავს.

(1) პირველი იმ ორი მთავარი საკითხიდან, რომელთა გამოც კერკის შეხედულებები გაეაპრიტიკე, შემდეგია: კერკმა ივარაუდა, რომ პერაკლიტეს არ სწამდა, და რომ სად აზრს ეწინააღმდეგებოდა იმის რწმენა, „თითქოს კლდე ან ბრინჯაოს ქვაბი . . . მუდმივად განიცდის უხილავ ცვლილებებს“. კერკი საკმაოდ გრძლად განიხილავს ჩემს კრიტიკას (გვ. 334 და შემდგომ) და საბოლოოდ მიადგება საკითხს, რომლის შესახებაც ამბობს: „ამ პუნქტში არგუმენტი ცოტა და ზევწილი ხდება. თუმცა ეეთანხმები, რომ თეორიულად შესაძლებელია ჩვენი ცდის ზოგიერთმა უხილავმა ცვლილებამ, მაგალითად, რკინის თანდათანობითმა დაჟანგვამ, რასაც პოპერი იმოწმებს, იმდენად ძლიერი შთაბეჭდილება მოახდინა პერაკლიტეზე, რომ დაარწმუნა, თითქოს ყველა საგანი, რომელიც ხილულ ცვალებადობას არ განიცდიდა, უხილავ ცვლილებას ექვემდებარებოდა. მიუხედავად ამისა, მაინც არა მგონია, რომ ჩვენამდე მოღწეული ფრაგმენტები სწორედ ასე წარმოგვიდგენენ საქმის ვითარებას“ (გვ. 336).

არა მგონია, ამ არგუმენტს, რაიმე აზრით, დახეწა სჭირდებოდეს; თანაც არსებობს ბევრი ფრაგმენტი, რომელზეც იც იმ თეორიას უჭერს მხარს, მე რომ მივაწერ პერაკლიტეს. სანამ ამ ფრაგმენტს მივმართავ, ის კითხვა უნდა გავიმეორო, რომელიც ჩემს მიმართვაში დაესვი: თუ, ცეცხლი არის, ასე ვთქვათ, მატერიის სტრუქტურული მოდელი ან პროტოტიპი (ან „არქეტიპული ფორმა“, როგორც მას კერკი და რეიენი უწოდებენ) და ამას არც ისინი არ უარყოფენ, მაშინ ეს სხვას რას უნდა ნიშნავდეს, გარდა იმისა, რომ მატერიალური საგნები ალის მსგავსია და ამდენად, პროცესებია?

რა თქმა უნდა, მე არ ვამტკიცებ, რომ პერაკლიტემ გამოიყენა ისეთი აბსტრაქტული ტერმინი, როგორცაა „პროცესი“. მაგრამ ვუწეებ, რომ მან თავისი თეორია გამოიყენა არა მხოლოდ აბსტრაქტულად მატერიის ან „სამყაროს წესრიგის როგორც მთელს“ (იხ. კერკი, გვ. 335) მიმართ, არამედ კონკრეტული, ერთეული საგნების მიმართაც; და მაშინ, ეს საგნები უნდა შევადაროთ კონკრეტულ, ერთეულ ადს.

ახლა რაც შეეხება ჩვენამდე მოღწეულ იმ ფრაგმენტებს, რომლებიც ამ თვალსაზრისს და ზოგადად ჩემს ინტერპრეტაციას ადასტურებს. ასეთებად, უპირველეს ყოვლისა, ის ფრაგმენტები მიმანია, რომლებშიც მზის შესახებაა საუბარი. ჩემთვის სრულიად ნათელია, რომ პერაკლიტე მზეს განიხილავდა როგორც საგანს და იქნებ კიდევაც როგორც საგანს, რომელიც ყოველ დღე ახალია; იხილეთ DK, B 6, სადაც ნათქვამია: ‘მზე ყოველდღე ახალია’, თუმცა ამაში შეიძლება მხოლოდ ის იგულისხმებოდეს, რომ ღამის მსგავსად, ისიც ყოველ დღე ხელახლა აინთება: ‘რომ არ ყოფილიყო მზე, იქნებოდა ღამე, სხვა ვარსკვლავების არსებობის მიუხედავად’ ნათქვამია B 99-ში. (იხილეთ აგრეთვე B 26 და ჩემი ზემოთმოყვანილი შენიშვნა ღამეებისა და ზომის

თაობაზე და შეადარეთ B 94-ს). ანდა ავიღოთ B 125: „თუ არ მოეურყეთ, ქერის ლუდი გაწყალდება“. ამრიგად, მოძრაობა, პროცესი არსებითია საგნის არსებობის შენარჩუნებისათვის, სხვაგვარად ის შეწყვეტს არსებობას. ანდა ავიღოთ B 51: „ის, რაც თავის თავს ებრძვის, თავის თავსვე მიეჯაჭვება: ურთიერთგანზიდვისა (ან: სიმების უკუგდების ძალისა) და დაძაბულობის წყალობით არსებობს ჰარმონია, როგორცაა მშვიდდსა და ჩანგში“. სწორედ ეს დაძაბულობა, ეს აქტიური ძალა, ეს თანმდევი ბრძოლა (პროცესი) არის ის, რაც მშვიდდსა და ჩანგს აქცევს იმად, რაც ისინი არის, და მხოლოდ მანამ, სანამ ეს დაძაბულობა შენარჩუნებულია, მხოლოდ მანამ, სანამ მათი ნაწილების ბრძოლა გრძელდება, ისინი რჩება იმად, რაც არის.

ყველა აღიარებს, რომ პერაკლიტეს უყვარს განზოგადებები და აბსტრაქციები; ასე რომ, ის მაშინვე იწყებს განზოგადებას, რომელიც სრულიად შესაძლებელია, კოსმიური მასშტაბის განზოგადებად მივიჩნიოთ, როგორც ეს არის მაგალითად, B 8-ში: „დაპირისპირებულები თანხმობას აღწევენ, და განხეთქილებიდან წარმოიშობა საუკეთესო ჰარმონია“ (იხილეთ აგრეთვე B10). მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ პერაკლიტეს მხედველობიდან რჩება ერთეული საგნები, მშვილდი, ჩანგი, ლამფა, ალი, მდინარე (B12, 49a) „ერთსა და იმავე მდინარეში შემსველელთ სულ სხვადასხვა წყალი ესხმით. . . ჩვენ იმავე მდინარეებში შევდივართ და ჩვენ არ შევდივართ [იმავე მდინარეებში]. ჩვენ ვართ და ჩვენ არ ვართ“.

და მაინც, სანამ კოსმოსური პროცესების სიმბოლოდ იქცევა, ეს მდინარეები კონკრეტული მდინარეებია და გარდა ამისა, სხვა კონკრეტული საგნების სიმბოლოებიც, რომელთა რიცხვში ჩვენც შევდივართ. მიუხედავად იმისა, რომ „ჩვენ ვართ და ჩვენ არ ვართ“ (სხვათა შორის, კერკი და რეიენი ამჯობინებენ ეს გამოთქმა პერაკლიტეს არ მიაკუთვნონ), გარკვეული აზრით, მრავლისმომცველია და, იქნებ, კოსმოსური განზოგადება და აბსტრაქციაა, უეჭველია, რომ ის აგრეთვე გამიზნულია როგორც მეტად კონკრეტული მიმართვა თითოეული ადამიანისადმი: ეს არის პერაკლიტესეული *memento mori*, მსგავსად იმ მრავალი სხვა ფრაგმენტისა, რომელიც გვახსენებს, რომ სიცოცხლე სიკვდილად გადაიქცევა, და სიკვდილი სიცოცხლედ (მაგ. შეადარეთ B88, 20, 21, 26, 27, 62, 77).

თუ ფრაგმენტში B49a შეინიშნება სელა გარკვეული სახის განზოგადებისაკენ, B90-ში ხდება გადასვლა შთანთქმელი (და მომაკვდავი) ცეცხლის ზოგადი და კოსმოსური იდეიდან კერძოზე: „ყველაფერი იცვლება ცეცხლზე და ცეცხლი ყველაფერზე ზუსტად ისე, როგორც საქონელი იცვლება ოქროზე და ოქრო საქონელზე“.

ასე, რომ როცა კერკი კითხვას სვამს (გვ. 336): „შეგიძლია ვთქვათ, რომ დასკვნა, რომ ყველა საგანი ცალ-ცალკე მუდმივ ცვალებადობას განიცდის აუცილებლობით გამომდინარეობს ნებისმიერი მსჯელობიდან, რომელიც პერაკლიტეს მიჰყვება?“ პასუხი შეიძლება იყოს მტკიცე „დიახ“ იმდენად, რამდენადაც საერთოდაა შესაძლებელი საუბარი რაიმეზე, როგორც „აუცილებლობით გამომდინარეზე“ რაიმე „მსჯელობიდან“ ისეთ სფეროში, სადაც ყველაფერი გარკვეული ზომით ვარაუდად და ინტერპრეტაციად უნდა დარჩეს.

მოდით, მაგალითისათვის ავიღოთ ფრაგმენტი B126, „რაც ცივია, ცხელი ხდება და რაც ცხელია, – ცივი; რაც სველია, მშრალი ხდება, და რაც მშრალია, – სველი.“ ამას სრულიად შესაძლებელია კოსმოსური მნიშვნელობა ჰქონდეს: აქ შეიძლება იგულისხმებოდეს წელიწადის დროები და კოსმიური ცვლილებები. მაგრამ როგორ შეიძლება დავეჭვდეთ (განსაკუთრებით თუ პერაკლიტეს მივაწერთ „სად აზრს“, რასაც არ უნდა

ნაშნავედეს ეს), რომ ის გამოიყენება კონკრეტული, ინდივიდუალური საგნების და მათი ცვლილების მიმართ და, სხვათა შორის, ჩვენსა და ჩვენი სულების მიმართაც? (შლრ. B36, 77, 117, 118).

მაგრამ საგნები არა მხოლოდ მუდმივ ცვალებადობას განიცდიან, ისინი უხილავ მუდმივ ცვალებადობაში არიან. ასე, მაგალითად, B88-ში ვკითხულობთ: „ყოველთვის ერთი და იგივეა: ის, რაც ცოცხალია, და ის, რაც მკვდარია; ის, რასაც ღვიძაფს, და ის, რასაც ძინავს; ის, რაც ახალგაზრდაა, და ის, რაც მოხუცია. რადგან ეს, იცვლება რა იქცევა იმად და იხ, ისევე ცვლილებით, – კვლავ ამაღ“. ასე იზრდებიან ჩვენი შვილები, როგორც ეიცით, უხილავად; მშობლებიც ასევე რაღაცნაირად შეილებაში გადადიან (იხილეთ აგრეთვე B20, 21, 26, 62 და 90) ან ავიღოთ B103: „წრეში დასაწყისი და დასასრული ერთი და იგივეა“ (დაპირისპირებულთა იგივეობა; საპირისპიროები უხილავად ერწყმიან ერთი მეორეს; იხილეთ აგრეთვე B54, 65, 67, 126).

ის, რომ პერაკლიტემ შეამჩნია, რომ ეს პროცესები შეიძლება მართლაც უხილავია და, მაშასადამე, მიხვდა, რომ მხედველობა და დაკვირვება გეატყუებს, აშკარაა ფრაგმენტებიდან B46 „... მხედველობა გეატყუებს“, B54: „უხილავი პარამონია ხილულზე ძლიერია“ (იხილეთ, აგრეთვე, B8 და 51). ასევე B123: „ბუნებას დამალვა უყვარს“ (ასევე იხილეთ B56 და 113).

ოდნავადაც არ მეპარება ეჭვი იმაში, რომ ნებისმიერი ამ ფრაგმენტებიდან ან ყველა მათგანი შეიძლება სხვაგვარადაც განიმარტოს. მაგრამ ნამდვილად ეუიქრობ. რომ ეს ფრაგმენტები განამტკიცებენ იმას, რისი დაშვებაც ნებისმიერ შემთხვევაში გონივრულია, და რასაც, ამასთანავე, პლატონი და არისტოტელეც უჭერენ მხარს (და თუმცა ის, რასაც ეს უკანასკნელი გადმოგვცემს, საეჭვო გახდა, განსაკუთრებით პაროლდ ჩერნისის ბრწყინვალე შრომას თუ გავეთვალისწინებთ, მაინც არაინ ფიქრობს და ყველაზე ნაკლებად კი პაროლდ ჩერნისი, რომ ყველაფერი ის, რასაც არისტოტელე გადმოგვცემს, მთლიანად დისკრედიტირებულია, მათ შორის ისიც, რაც პლატონის მიერ ან „ფრაგმენტებიცაა“ დადასტურებული.

(2) ჩემი პასუხის ბოლო პუნქტი და ჩემი მეორე და მთავარი საკითხი, რომელიც პერაკლიტესთანაა დაკავშირებული, ეხება მისი ფილოსოფიის სოგად რეზიუმეს, რომელსაც მოიძიებთ კერკისა და რეივენის წიგნის 214-ე გვერდზე სათაურით „დასკვნა“.

ჩემს მიმართვაში ამ დასკვნის ნაწილის ციტირება მოვახდინე და ვთქვი, რომ კერკისა და რეივენის მიერ პერაკლიტესათვის მიკუთვნებული დოქტრინა „აბსურდულად“ მიმჩნია; და იმისათვის, რომ სრულიად ნათელი გამეხადა, თუ რა მივიჩნე „აბსურდულად“, კურსივი გამოვიყენე. აქ გაეიმეორებ ამავე ციტატას კერკის და რეივენის შრომებიდან, კურსივსაც იმავე ადგილზე გამოვიყენებ, სადაც ადრე. ის, რაც „აბსურდულად“ მივიჩნიე, არის ვითომდა პერაკლიტესეული დოქტრინა „რომ ყველა სახის ბუნებრივი ცვლილება [და ასევე, როგორც ჩანს, მიწისძვრები და დიდი ხანძრებიც] რეგულარულია და გაწონასწორებული და რთმ ამ წონასწორობის მიზეზია საგანთა საერთო შემადგენელი = ცუცხლი, რომელსაც მათ ლოგოსსაც უწოდებდნენ“ (იხილეთ პარაგრაფი X, ზემოთ).

არაფერი მაქვს საწინააღმდეგო, თუ ვინმე პერაკლიტეს მიაწერს იმ დოქტრინას, რომლის თანახმად ცვალებადობას კანონი მართავს, ან კიდევ უფრო საეჭვო დოქტრინას, რომ ეს კანონი ან რეგულარობა „მათი ლოგოსი“ არის; ანდა იმ დოქტრინას, რომ „საგანთა საერთო შემადგენელი არის ცუცხლი“. აბსურდულად ჩაეთვალე ის დოქტრინები, რომელთა თანახმად a) ყველა ცვლილება (ან „ყველა სახის ცვლილება“) გაწონასწორე-

ბულია იმ აზრით, რომლითაც ბევრ მნიშვნელოვან ცვლილებას და პროცესს, ისეთს როგორცაა ალი ლამფაში ან კოსმოსური სეზონები, ასეთივე წარმატებით შეგვიძლია „გაწონასწორებული“ ვუწოდოთ; b) ცეცხლი არის „ამ წონასწორობის მიზეზი“; და c) საგანთა საერთო შემადგენელ ნაწილს – ანუ ცეცხლს – „მათ ლოგოსსაც უწოდებდნენ“.

მეტიც, ამ დოქტრინების ვერანაირ კვალს ვერ მივაგენი ვერც პერაკლიტეს ფრაგმენტებში, ვერც რომელიმე ანტიკურ წყაროში, მათ შორის ვერც პლატონთან და არისტოტელესთან.

მაშინ რა არის ამ რეზიუმეს ან „დასკვნის“ წყარო, სხვა სიტყვებით, ამ სამი, a, b და c, პუნქტის წყარო, რომელშიც გამოხატულია კერკის ზოგადი თეალსაზრისი პერაკლიტეს ფილოსოფიაზე და რომელიც თავის კვალს ამჩნევს შემორჩენილი ფრაგმენტების კერკისეულ ინტერპრეტაციას?

კერკისა და რეივენის ნაშრომში პერაკლიტესადმი მიძღვნილი თავის გადაკითხვისას მხოლოდ ერთ მინიშნებას მივაგენი: დოქტრინები, რომლებსაც მე ეეწინააღმდეგები, პირველად 200-ე გვერდზეა ფორმულირებული, და ეყრდნობა ფრაგმენტს, რომელსაც ისინი ნომერ 223-ად მოიხსენიებენ. (იხილეთ აგრეთვე გვ. 434). კერკისა და რეივენის 223-ე ფრაგმენტი იგივეა, რაც DK, B64: „ყველაფერს მართავს ელვა“.

რა არის ამ ფრაგმენტში ისეთი, რამაც კერკი აიძულა პერაკლიტესათვის მიეწერა a, b და c დოქტრინები? განა ის სრულიად დამაკმაყოფილებლად არ აიხსნება, თუ გაეიხსნება, რომ ელვა ზევსის იარაღია? რადგანაც პერაკლიტეს თანახმად, DK, B32=KR 231, „ერთ საგანს – ერთადერთს, რაც არის სიბრძნე – სურს და არ სურს, რომ ზევსის სახელი ერქვას“ (ეს სავესებით საკმარისად მეჩვენება DK, 64-ის ასახსნელად. არ არსებობს მისი DK, B41=KR, 230-თან დაკავშირების აუცილებლობა, თუმცა ამით ჩემი ინტერპრეტაცია კიდევ უფრო გაძლიერდებოდა).

მაგრამ კერკი და რეივენი 200-ე და 434-ე გვერდებზე ფრაგმენტს „ყველაფერს მართავს ელვა“ უფრო რთულ ინტერპრეტაციას აძლევენ: ისინი ჯერ ცეცხლთან აიგივებენ ელვას; შემდეგ ცეცხლს მიაწერენ „მმართველ უნარს“; შემდეგ უშეებენ, რომ ცეცხლში „ღვთაება აირეკლება“; და ბოლოს, ლოგოსთან აიგივებენ მას.

სად უნდა ვეძებოთ ამ მოკლე და მარტივი ფრაგმენტის ასე ზედმეტად გართულებული ინტერპრეტაციის სათავე? მის კვალს ვერც ერთ ანტიკურ წყაროში ვერ მივაგენი – ვერც თვით ფრაგმენტში, ვერც პლატონთან, ვერც არისტოტელესთან. ერთადერთი, რასაც წავაწყდი იპოლიტის ინტერპრეტაციაა, რომელსაც კერკი და რეივენი თავიანთი წიგნის მე-2 გვერდზე ახასიათებენ როგორც „ჩვენი წელთაღრიცხვით მესამე საუკუნეში მოღვაწე რომაელ თეოლოგს“ (პლატონზე თითქმის ექვსი საუკუნით ახალგაზრდა), რომელიც „ებრძოდა ქრისტიანულ ერესებს და წარმართული ფილოსოფიის აღორძინებაში სდებდა მათ ბრალს“. როგორც ჩანს, იპოლიტი, რომელიც თვითონ იყო სქიზმატიკოსი ეპისკოპოსი, მხოლოდ იმას კი არ ამტკიცებდა, რომ ნოეტიანური ერესი „პერაკლიტეს ფილოსოფიის აღდგენა იყო“, არამედ მან ამგვარი ბრძოლით თავისი წვლილი შეიტანა ერესის აღმოფხვრაში.

იპოლიტია ასევე წყარო B64-სა, მშვენიერი ფრაგმენტისა, რომელიც ელვას ეხება. ის მის ციტირებას ახდენს, როგორც ჩანს, იმიტომ, რომ, მისი ინტერპრეტაციით, გვაჩვენოს ამ ფრაგმენტის მჭიდრო კავშირი ნოეტიანურ ერესთან. ამისათვის ის ელვას ჯერ ცეცხლთან აიგივებს, შემდეგ მარადიულ ან ღვთაებრივ ცეცხლთან, რომელსაც მინიჭებული აქვს ბედისწერისმაგვარი „მმართველი უნარი“ (როგორც კერკი და რეივენი

ამბობენ), შემდეგ წინდახედულობას ან გონებასთან (კერკსა და რეივენთან ეს ლოგოსია); და საბოლოოდ, იპოლიტი პერაკლიტესეულ ცეცხლს განიხილავს როგორც „კოსმოსური წესრიგის შენარჩუნების მიზეზს“, ან „ხელმძღვანელობის“ ან „ეკონომიკური მმართველობის“ მიზეზს, რომელიც სამყაროს წონასწორობას იცავს (კერკთან და რეივენთან ეკითხულობთ, რომ ცეცხლი არის „ამ წონასწორობის მიზეზი“).

(იპოლიტის ამ იდეტიფიკაციებიდან მესამეს შესაძლებელია მართლაც კჰონოდა საფუძველი ტექსტში: კარლ რაინჰარდტი 1942 წელს Hermes-ის 77-ე ტომში გამოქვეყნებულ სტატიაში ვარაუდობს, რომ არსებობდა რაღაც დაკარგული ფრაგმენტი, რომელსაც იპოლიტი ეყრდნობა და რომელშიც იკითხებოდა „pur phronimon“ ან „Pur phronoun“. მე არ შემიძლია რაინჰარდტის არგუმენტების ძალის შეფასება, თუმცა ისინი მაინცადაამინც დამაჯერებლად არ მენივება. მაგრამ ეს ვითომდა დაკარგული ფრაგმენტი შესანიშნავად მოერგებოდა ჩემს ინტერპრეტაციას: რამდენადაც, ჩემი აზრით, პერაკლიტე თვლიდა, რომ ჩვენ – ჩვენი სულებით – ვართ ალი, „მოაზროვნე ცეცხლი“ ან „ცეცხლი როგორც აზროვნების პროცესი“, ეს კი რა თქმა უნდა, კარგად ჩაჯდებოდა ამ ინტერპრეტაციაში. მაგრამ მხოლოდ ქრისტიანულ, თანაც ერეტიკულ ქრისტიანულ ინტერპრეტაციას შეეძლო გადმოეცა ის როგორც „ცეცხლი არის განგება“; რაც შეეხება იპოლიტისეულ „მიზეზს“, რაინჰარდტი პირადირ ამბობს, რომ ის პერაკლიტესეული არ არის. ცეცხლის როგორც სამყაროს წონასწორობის მიზეზის ინტერპრეტაცია შეიძლება წარმოშობილიყო – თუკი საერთოდ წარმოიშობოდა – მხოლოდ განკითხვის დღის ყოველისშთანთქმელი ხანძრის, როგორცსამართლიანი წონასწორობის პრინციპის, გავლენით. თუმცა კერკი არ მიიჩნევს, რომ ყოველისშთანთქმელი ხანძარი პერაკლიტეს მოძღვრების ნაწილია).

ამრიგად, ის დოქტრინა, რომლის მიკუთვნება პერაკლიტესადმი ჩემთვის ასე მიუღებელი აღმოჩნდა, როგორც ჩანს, არის კერკისეული ინტერპრეტაცია იმ ინტერპრეტაციისა, რომლითაც იპოლიტი, ალბათ, ცდილობდა პერაკლიტეს მოძღვრებისათვის ნახევრადქრისტიანული ხასიათი მიეცა, იქნებ, როგორც კარლ რაინჰარდტი ვარაუდობს, ცდილობდა დაეგმო წარმართული ხასიათის ნოეტიანური ერეტიკული დოქტრინები, ისეთი, მაგალითად, როგორიცაა დოქტრინა, რომლის თანახმად ცეცხლს განგებისეული ან ღეთაებრივი ძალა აქვს მინიჭებული.

მიუხედავად იმისა, რომ იპოლიტი შეიძლება სარწმუნო წყაროდ ჩაითვალოს, როცა იგი პერაკლიტეს ციტირებას ახდენს, ნათელია, რომ პერაკლიტეს მისეული ინტერპრეტაციის სერიოზულად მიღება შეუძლებელია.

კერკისა და რეივენის რეზიუმეს ან „დასკენის“ საეჭვო წყაროს გათვალისწინებით, სულაც არაა საკვირველი, რომ ამ ციტირებული საბოლოო რეზიუმედან ეერავეითარი აზრი ვერ გამოვიტანე. კვლავ მიმაჩნია, რომ ის დოქტრინა, რომელსაც კერკი და რეივენი პერაკლიტეს მიაწერენ, აბსურდულია – განსაკუთრებით ის სიტყვები, რომლებიც კურსივით გამოყოფა; იმაშიც დარწმუნებული ვარ, რომ ჩემს პოზიციას სხვებიც იზიარებენ. და მაინც კერკი 338-ე გვერდზე, სადაც ის ეხება ჩემი მიმართვის იმ ნაწილს, რომელშიც მის „დასკენას“ განვიხილავ და მას „აბსურდულს“ ვუწოდებ, წერს: „პოპერი მართლაც მარტოა, როცა ამტკიცებს, რომ პერაკლიტეს ამგვარი ინტერპრეტაცია „აბსურდულია“. მაგრამ თუ უფრო ყურადღებით დავაკვირდებით კერკის ახლანდელ ინტერპრეტაციას, ენახავთ, რომ მან თითქმის აღიარა ჩემი თვალსაზრისი: ახლა მას გამოუტოვებია თითქმის ყველა ის სიტყვა, რომელიც მე კურსივით გამოყოფა, რადგან აბსურდულად მივიჩნიე (გარდა ამისა გამოტოვებულია სიტყვებიც „ყველა

სახის ცვლელები“) და, რაც უფრო მნიშვნელოვანია, გამოტოვებული აქვს დებულება, რომ წონასწორობის მიზეზი არის ცუცხელი (და „რომ აგრეთვე მათ ლოგოსს უწოდებდნენ“).

ახლა კერკი ვარაუდობს, რომ „პერაკლიტეს ინტერპრეტაცია“, რომელიც დავასასიათე, როგორც „აბსურდული“ ასეთია: „პერაკლიტე აღიარებდა ცვალებადობას მისი ყველა თვალსაჩინო არსებობისა და გარდაუვალობის ფორმით, მაგრამ ამტკიცებდა, რომ სამყაროს წესრიგის მთლიანობა ამით არ ირღვეოდა: მას ინარჩუნებდა ლოგოსი, რომელიც მოქმედებს ყველა ბუნებრივ ცვალებადობაში და უზრუნველყოფს მათ საბოლოო წონასწორობას“.

ჩემი აზრით, შეიძლება ამ ინტერპრეტაციის უკეთესად ფორმულირება; თუმცა ამ ფორმითაც ის აღარ არის აბსურდული. პირიქით, ის თითქოს თანხმობაშიც კია მაგალითად, იმ ინტერპრეტაციასთან, რომელიც მე თვითონ ჩამოვაყალიბე ჩემს „ღია საზოგადოებაში“; როცა ვივარაუდე, რომ „ლოგოსი“ ცვალებადობის კანონი შეიძლება ყოფილიყო. მეტიც, მიუხედავად იმისა, რომ კატეგორიული წინააღმდეგი ვარ ცუცხელი დახასიათდეს (კერკისა და რეივენის, ან თუნდაც იპოლიტის მიერ) როგორც წონასწორობის მიზეზი, მე არ ვეწინააღმდეგები იმ ინტერპრეტაციას, რომელშიც მახვილი წონასწორობაზე ან გაწონასწორებულ ცვალებადობაზე კეთდება. და მართლაც, თუ ყველა მატერიალური საგანი, რომელიც მდგრადად გვევლინება, რეალურად არის აღისმაგვარი პროცესი, მაშინ ის უნდა ნელა, მოზომილად იწვოდეს. ის ლამფის აღის ან მზის ნათების მსგავსად, „არ გადააჭარბებს თავიანთ ზომას“; ის არ გადაიქცევა უკონტროლო პროცესად, როგორც ეს ხანძრის შემთხვევაში ხდება ხოლმე. აქ იმის გახსენებაც შეგვიძლია, რომ სწორედ მოძრაობა, პროცესი აგვაცილებს თავიდან ქერის ლუდის გაწყალებას, გაფუჭებას, დეზინტეგრაციას; და რომ ნებისმიერი სახის მოძრაობას კი არ აქვს ამგვარი ეფექტის უნარი, არამედ, მაგალითად, წრიულ და, ამდენად, მოსმულ მოძრაობას. ამრიგად, სწორედ ზომა არის ის, რასაც შეიძლება ვუწოდოთ ცუცხლის, აღის და საგნების წონასწორობის მიზეზი, იმ პროცესებისა და ცვალებადობის წონასწორობის მიზეზი, რომლებიც გვევლინება როგორც მდგრადი და როგორც უმოძრაო საგანი და რომელთა წყალობითაც საგნები რჩებიან იმად, რაც არის. ზომა, წესი, კანონზომიერი ცვლილება, ლოგოსი (მაგრამ არა ცუცხელი) არის წონასწორობის მიზეზი, განსაკუთრებით კი კონტროლს დაქვემდებარებული ცუცხლის წონასწორობის ჩათვლით, როგორცაა გაწონასწორებული აღი, ან მზე თუ მთვარე (ანდა სული).

აშკარაა, რომ ამ თვალსაზრისის თანახმად გაწონასწორებულ ცვალებადობათა უმეტესობა აუცილებლად უხილავი უნდა იყოს: ამ 'სახის გაწონასწორებული ან კანონზომიერი ცვალებადობის შესახებ უნდა დავასკვნათ ბგობით, ამბის, ისტორიის რეკონსტრუქციით იმის გააზრებით, თუ რა ხდება რეალურად (იქნებ, სწორედ ამიტომაც ეწოდება მას ლოგოსი).

სრულიად შესაძლებელია, რომ სწორედ ამ გზამ მიიყვანა პერაკლიტე მის ახალ ეპისტემოლოგიასთან, რომელიც ხასიათდება რეალობისა და მოვლენის სრული გამიჯვნით და გრძნობადი ცდისადმი უნდობლობით. შესაძლოა, რომ ამ უნდობლობამ, ქსენოფანეს ეჭვებთან ერთად, ხელი შეუწყო პარმენიდეს დაედგინა კონტრასტი, ერთის მხრივ, „კარგად ჩამოყალიბებულ ჭეშმარიტებას“ (ლოგოსის ინვარიანტი) და მეორეს მხრივ, მოკვდავთა მცდარ შეხედულებას, შეცდომების დამშვევ აზროვნებას შორის. ასეთნაირად გამოიკვეთა პირველად აშკარა დაპირისპირება ინტელექტუალიზმსა ანუ

რაციონალიზმს, რომელსაც პარმენიდე იცავდა და ემპირიზმსა ანუ სენსუალიზმს შორის, რომელსაც იგი არა მხოლოდ ებრძოდა, არამედ რომლის ფორმულირებაც პირველად სწორედ მან მოგვცა. მართლაც იგი გვასწავლის (B 6:5), რომ ცდომად მოკვდავთა თავგზააბნეული ბრბო ყოველთვის ორჭოფობს და გულში ცდომადი აზრების მქონე (B 6:6) შეგრძნებებს, შეცდომით, ცოდნად მიიჩნევს, და რომ ის ყოფნასა და არ-ყოფნას ერთსა და იმავედ და მაინც არა ერთსა და იმავედ მიიჩნევს. მის წინააღმდეგ პარმენიდე ამბობს (B7):

არასოდეს მოხდება, რომ საგნები რომლებიც არ არიან, არსებობდნენ.

თავი შეიკავეთ ამგვარი კვლევისაგან; ნუ მისცემთ ნებას ცდას, მრავალგამოცდაგამოვლილ ჩვევას, შეგზღუდონ; და ნუ მისცემთ ნებას თქვენს დაბრმავებულ თვალებს,

ანდა თქვენს დაყრუებულ ყურებს ან თუნდაც ენას, ამ გზაზე იხეტიალოს!

მაგრამ მხოლოდ გონებით აირჩიეთ ის მრავალგზის განსჯილი

არგუმენტი, რომელიც მე აქ წარმოგიდგინეთ როგორც დარღვევა.

ეს არის პარმენიდეს ინტელექტუალიზმი ან რაციონალიზმი. მას იგი უპირისპირებს იმ გზას ამცდარ მოკვდავთა სენსუალიზმს, რომლებიც იზიარებენ ტრადიციულ და მცდარ თვალსაზრისს, რომ არსებობს სინათლე და სიბნელე, ხმა და სიჩუმე, ცხელი და ცივი; რომ მათი თვალეები შეერევიან სინათლესა და სიბნელეს, და რომ მათი კიდურები შეერევიან ცხელსა და ცივს და ამით თვითონ ცხელი და ცივი ხდებიან; და რომ ეს ნაზავი განაპირობებს მათი გრძნობათა ორგანოების ან მათი კიდურების ფიზიკურ მდგომარეობას ან „ბუნებას“; და რომ ეს ნაზავი ან ბუნება აზრად გადაიქცევა. ეს დოქტრინა, რომლის თანახმად ცდომად გონებაში (B 6:6-ის „ცდომად აზრში“ ან „ცდომად შემეცნებაში“) არაფერია, რაც მანამდე ცდომად გრძნობათა ორგანოებში არ ყფილია, პარმენიდეს მიერ ასეა ჩამოყალიბებული (B 16)*:

რადგანაც, როგორც ყოველთვის, არსებობს მრავალცდომადი

გრძნობათა ორგანოების ნაზავი,

ასევე ჩნდება ცოდნა ადამიანებში. რადგან ეს ორი ერთი და იგივეა:

ის, რაც აზროვნებს, და ნაზავი, რომელიც გრძნობათა ორგანოების ბუნებას ქმნის.

ის, რაც ამ ნაზავში ჭარბობს, აზრად იქცევა, თითოეულ ადამიანში და ყველაში.

შემეცნების ეს ანტისენსუალისტური თეორია ამის შემდეგ ძალიან მალე, პრაქტიკულად ყოველგვარი ცვლილების გარეშე, გადაიქცა პროსენსუალისტურ თეორიად, რომელიც ხოტბას ასხამდა (პარმენიდესგან დაკნინებულ) გრძნობათა ორგანოებს როგორც ცოდნის მეტ-ნაკლებად ავტორიტეტულ წყაროებს.

ყოველივე აქ ნათქვამი ცოტა არ იყოს იდეალიზებულია და, რა თქმა უნდა, მხოლოდ ვარაუდია. მე უბრალოდ შევეცადე მეჩვენებინა, თუ როგორ შეიძლება წარმოიშვას ეპისტემოლოგიური და ლოგიკური პრობლემები და თეორიები კლსმოლოგიური პრობლემებისა და თეორიების კრიტიკული განხილვის პროცესში.

საკმაოდ საფუძვლიან ვარაუდად მეჩვენება, რომ რაღაც ამდაგვარი მართლაც მოხდა.

1. 322-ე გვერდზე კერკი ჩემი L. Sc. D-ის 32-ე გვერდის ციტირებას ახდენს, მაგრამ თუ წავიკითხავთ იმ ადგილს, რომელიც წინ უძღვოდა ჩემს მიერ ბერგსონის ხსენებას, დაერწმუნდებით, რომ ყოველ აღმონენაში (სხვა ელემენტებს შორის) „ირაციონალური ელემენტის“ – „შემოქმედებითი ინტუიციის“ – არსებობის აღიარება არც ირაციონალურია და არც ინტუიციისტური იმ აზრით, როგორც ეს ნებისმიერ „ტრადიციულ ფილოსოფიაში“ გაგებულნი იხილეთ, აგრეთვე, ჩემი შესავალი წინამდებარე წიგნისათვის „ცოდნისა და უმეტრების წყაროების შესახებ“, განსაკუთრებით §XVI. – 180.

2. გვ. 17 და 5 (ამ ტომში თავი 5, §IX და IV) გვხვდება ისეთი შესიტყვებები, როგორცაა „ზეზუნებრივი ინტუიცია“, „ნაკლებ ფორმალური და უფრო ინტუიციური არგუმენტები“, და „აქედან ჩვენ ინტუიციურად ვხედავთ“. ყველა ამ შემთხვევაში სიტყვა იხმარება არატექნიკური და თითქმის დამაკინებელი აზრით. – 180

3. ოთხკუთხედ ფრჩხილებში ჩასმული ორი სიტყვა ახლა დავამატე, რათა უფრო ნათელი გამეხადა ჩემი აზრი. – 180.

4. სწორედ კერკი სვამს სიტყვას „ინტუიცია“ ბრჭყალებში, რითაც მიაწინებს თითქოსდა მე ვიყენებ „ინტუიციას“ ამ აზრით. – 181.

5. კ. რაინჰარდტი, Parmenides, 2-ე გამოც. 1959, გვ. 220. არ შემიძლია ამ წიგნის ხსენებისას, არ გამოვხატო ჩემი უსაზღვრო აღტაცება მისით, მიუხედავად იმისა, რომ სინანულით აედინიშნავ, რომ არ ვეთანხმები მის ფუნდამენტურ დოქტრინას, რომ ღის თანახმად პარმენიდემ არა მხოლოდ პერაკლიტესგან დამოუკიდებლად შეიმუშავა თავისი პრობლემა, არამედ წინაც კი უსწრებდა პერაკლიტეს, რომელსაც გადასცა ეს თავისი პრობლემა. მე მწამს, მიუხედავად ამისა, რომ რაინჰარდტმა მოგეცა ყოველისმომცველი არგუმენტები იმ თვალსაზრისისათვის, რომ ერთ-ერთი ამ ორი ფილოსოფიიდან დამოკიდებულია მეორეზე. შეიძლებოდა მეტქვა, რომ ჩემი მცდელობა, ასე ვთქვათ, „ადგილი მიმეჩინა“ პერაკლიტეს პრობლემისათვის, შეიძლება განვიხილოთ, როგორც პასუხის ცდა რაინჰარდტის იმ გამოწვევაზე, რომელიც ამ ტექსტშია ციტირებული (იხ. აგრეთვე, მეორე თავის VI ნაწილი ზემოთ). – 184.

6. შდრ. Diels-Kranz. B51 იხილეთ G. Vlastos, AJP 76, 1955, გვ. 348. – 185

7. კერკმა, როგორც ჩანს, არასწორად გაიგო, თუ რატომ გავაკრიტიკე მის მიერ „სალი აზრის“ მოშველიება. მე ის თვალსაზრისი გავაკრიტიკე, რომლის თანახმად ამ საკითხებში არსებობს სალი აზრის მარტივი საზომი, რომელიც ისტორიოგრაფმა უნდა მოიხმოს, და ვივარაუდე (მხოლოდ ვივარაუდე), რომ პერაკლიტეს ჩემი ინტერპრეტაცია მას იმდენივე ან მეტ სალ აზრს მიაწერდა, რასაც კერკის ინტერპრეტაცია (გარდა ამისა, ის ვარაუდიც გამოეთქვი, რომ ამ ქვეყნად არსებულ ადამიანთა შორის სწორედ პერაკლიტეა ის, ვისი გამოხატუებების შეფასებაც ყველაზე ნაკლებად შეიძლება სხვა ადამიანის სალი აზრის კრიტერიუმით), და განა უხილავი ცვლილება ოვიდიუსის „*guita cavat*“-ში არ არის სალი აზრი? (აღლან მუსგრეივმა მიმაქცევინა ყურადღება უხილავ ცვლილების ერთ რთულ არგუმენტზე ლუკრეციუსთან, De rer. nat., I, 265-321, რომელიც შესაძლოა, ოვიდიუსს გამოეყენებინა). – 187

8. ამ პასუხის მნიშვნელობა და მისი ჩემი უფრო თარგმანი (რომელიც ასევე უნდა შევადართო ემპედოკლეს B 108) უფრო სრულად განხილულია ამ წიგნის ბოლოს გ-ე დანართში; განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცევთ 6-10 ნაწილებს. – 1

შენიშვნა ბერკლიზე როგორც მახისა და აინშტაინის წინამორბედზე

(პირველად გამოქვეყნდა ჟურნალში The British Journal for the Philosophy of Science, 4, 1953)

მე მხოლოდ ბუნდოვანი წარმოდგენა მქონდა იმაზე, თუ ვინ
იყო ეპისკოპოსი ბერკლი, მაგრამ მადლიერი ვიყავი მისი,
რადგან დაგვიცვა ურყევი პირველი წანამძღვრისაგან.

სემუელ ბატლერი.

I

ამ შენიშვნის მიზანია ფიზიკის ფილოსოფიის სფეროში ბერკლის იმ იდეების გადმოცემა, რომლებიც გასაოცრად თანამედროვედ გამოიყურებიან. ეს იდეები ძირითადად ხელახლა იქნა აღმოჩენილი და თანამედროვე ფიზიკის საკითხების განხილვაში შემოტანილი ერნსტ მახისა და ჰაინრიხ ჰერცის, აგრეთვე იმ ფიზიკოსთა და ფილოსოფოსთა მიერ, მახის გავლენა რომ განიცადეს. ესენია ბერტრან რასელი, ფილიპ ფრანკი, რიჩარდ ფონ მიზესი, მორიც შლიკი¹, ვერნერ ჰაიზენბერგი და სხვები.

ერთბაშად შეიძლება ეთქვა, რომ არ ვეთანხმები ამ პოზიტივისტთა თვალსაზრისთა უმრავლესობას. მე პატივს მივაგებ ბერკლის, თუმცა არ ვეთანხმები მას. მაგრამ ამ შენიშვნის მიზანი ბერკლის კრიტიკა არ არის და ამხრივ შემოვიფარგლები V პარაგრაფში გაკეთებული ზოგიერთი მოკლე და არასრული შენიშვნით².

ბერკლიმ მხოლოდ ერთი შრომა De Motu მიუძღვნა მთლიანად ფიზიკური მეცნიერების ფილოსოფიას; მაგრამ ბევრ მის სხვა შრომაშიც არის ადგილები, რომლებშიც მსგავსი იდეები და დამატებითი შენიშვნებია გამოთქმული.³

მეცნიერების ფილოსოფიის შესახებ ბერკლის იდეების ბირთვია მის მიერ ნიუტონის დინამიკის კრიტიკა (ნიუტონის მათემატიკა ბერკლიმ The Analyst-სა და მის ორ გაგრძელებაში გააკრიტიკა). ბერკლი აღტაცებული იყო ნიუტონით და, უუჭველია, გაცნობიერებული ჰქონდა, რომ შეუძლებელი იყო არსებულიყო ნიუტონზე უფრო ღირსეული ობიექტის მისი კრიტიკისათვის.

II

შემდეგი 21 თეზისი ყოველთვის ბერკლის ტერმინოლოგიით არ არის ჩამოყალიბებული; მათი თანმიმდევრობა არ არის კავშირში იმ თანმიმდევრობასთან, რომლითაც ისინი გამოჩნდნენ ბერკლის ნაწერებში ან და რა თანამიმდევრობითაც შეიძლება დალაგდნენ ისინი ბერკლის შეხედულებების სისტემური გადმოცემისას.

სიას, ეპიგრაფის სახით, ბერკლის ციტატით დაეიწყებ (DM, 29).

(1) „ფილოსოფოს არ შეჰყურის წარმოთქვას სიტყვა და არაფერი იგულისხმოს მასში.“

(2) სიტყვის საზრისი იდეაა, ან გრძობადი თავისებრიობა, რომელთანაც ეს სიტყვაა დაკავშირებული (როგორც მისი სახელი). ასე, მაგალითად, სიტყვებს „აბსოლუტური

სიერცე“ და „აბსოლუტური დრო“ არა აქვთ არავითარი ემპირიული (ან ოპერაციული) საზრისი; ამიტომ ნიუტონის მოძღვრება აბსოლუტურ სიერცესა და აბსოლუტურ დროზე, როგორც ფიზიკური თეორია, უკუგდებულ უნდა იქნეს. (იხ. Pr, 97, 99, 116; DM, 53, 55, 62; An, 50. Qu, 8; S, 271: „რაც შეეხება აბსოლუტურ სიერცეს, მექანიკოს და გეომეტრ ფილოსოფოსთა ამ ფანტომს, შეიძლება საკმარისი იყოს იმის აღნიშვნა, რომ იგი არც ჩვენი გრძობადობით აღიქმება და არც ჩვენი გონებით დასტურდება“. . . ; DM, 64: 'მექანიკოს ფილოსოფოსთა მიზნებისათვის. . . საკმარისია, მათი „აბსოლუტური სიერცე“ ჩაენაცვლოთ ფარდობითი სიერცით, რომელიც შემოიფარგლება უძრავ ეარსკველავთა ზეცით. . . ამ ფარდობითი სიერცით განსაზღვრული მოძრაობა-უძრაობა შეიძლება მოხერხებულად გამოყენებულ იქნეს აბსოლუტურის ნაცვლად. . .“).

(3) იგივე გვაქვს სიტყვისათვის „აბსოლუტური მოძრაობა“. პრინციპი, რომ ყოველი მოძრაობა ფარდობითია, შეიძლება დაფუძნდეს „მოძრაობის“ საზრისზე ან ოპერაციონალისტურ არგუმენტზე დაყრდნობით. (იხ. Pr, როგორც ზემოთ, 58, 112, 115 „რათა ეთქვათ, რომ სხეული „გადაადგილდება“ საჭიროა . . . ის იცვლიდეს მანძილს ან მდებარეობას რაიმე სხვა სხეულის მიმართ. . .“; DM, 63: „შეუძლებელია მოძრაობის ამოცნობა ან გაზომვა გრძობადი საგნების დახმარების გარეშე“; DM, 62: „. . . თოკზე დაკიდებული ქვის ტრიალს ან კასრში მორევისას წყლის მოძრაობას ვერ უწოდებს წრიულ მოძრაობას ის, ვინც [მოძრაობას] აბსოლუტური სიერცის დახმარებით განსაზღვრავს. . .“).

(4) სიტყვები „სიმძიმე“ („მიზიდვა“) და „ძალა“ ფიზიკაში არასწორად მოიხმარება, ძალის შემოტანა როგორც მოძრაობის (ან აჩქარების) მიზეზის ან „პრინციპისა“ „დაფარული თვისებრიობის“ შემოტანა (Dm, 1-4, და, განსაკუთრებით, 5, 10, 11, 17, 22, 28; Alc, vii, 9). უფრო ზუსტად, უნდა ეთქვათ „დაფარული მეტაფიზიკური სუბსტანცია“, ვინაიდან ტერმინი „დაფარული თვისებრიობა“ არასწორი ნათქვამია, რადგან საკუთრივ „თვისებრიობა“ მოიხმარება დაკვირვებად ან დაკვირვებულ თვისებებთან მიმართებაში, ანუ იმ თვისებებისათვის, რომლებიც ეძლევიან ჩვენს გრძობადობას და რომლებიც, რა თქმა უნდა, არასოდეს არიან „დაფარულნი“ (An, 50, კითხვა 9; და, განსაკუთრებით, DM, 6: „აშკარაა, რომ მაშინ უსარგებლოა, დაეუშვათ მოძრაობის პრინციპად სიმძიმე ან ძალა; მართლაც, როგორ შეიძლება ეს პრინციპი ცნობილი ან უფრო ნათელი გახდეს იმით [იმასთან გაიგივებით], რასაც, საზოგადოდ, თავად უწოდებენ დაფარულ თვისებრიობას? ის, რაც თავად არის დაფარული, იდუმალი, ვერაფერს ხსნის; აღარაფერს ვიტყვი იმაზე, რომ უცნობი მოქმედი მიზეზი [მეტაფიზიკურ] სუბსტანციად უფრო შეიძლება იწოდებოდეს, ვიდრე თვისებად“).

(5) ამ განხილვიდან გამომდინარე, შეუძლებელია ნიუტონის თეორია მივიჩნიოთ ახსნად, რომელიც ნამდვილად მიუხეობრივი ახსნაა, ე.ი. ემყარება ნამდვილად ბუნებრივ მიზეზებს. თვალსაზრისი, რომ სიმძიმე მიუხეობრივად ხსნის სხეულთა (პლანეტების, თავისუფლად ვარდნილი სხეულებისა და ა.შ.) მოძრაობას ან რომ ნიუტონმა აღმოაჩინა, რომ სიმძიმე ანუ მიზიდულობა „არსებითი თვისებაა“ (Pr, 106), რომლის მიკუთვნება სხეულთა არსებისადმი ან ბუნებისადმი ხსნის ამ სხეულთა მოძრაობის კანონებს, უკუგდებულ უნდა იქნეს (S, 234; იხ. აგრეთვე, S, 246, ბოლო წინადადება.) მაგრამ უნდა ვაღიაროთ, რომ ნიუტონის თეორიას სწორ შედეგებამდე მივყავართ (DM, 39, 41). ამის გასაგებად, „უდიდესი მნიშვნელობა აქვს . . . განვასხვაოთ მათემატიკური ჰიპოთეზები და საგანთა ბუნებანი (ანუ არსებები)“ . . . თუ ამ განსხვავებას შევამჩნევთ, მაშინ

მექანიკური ფილოსოფიის ყველა ცნობილი თეორემა, რომელიც შესაძლებელს ხდის, სამყაროს სისტემა (ე.ი. მზის სისტემა) ადამიანური გამოთვლების საგნად იქცეს, შენარჩუნდება; ამავე დროს, მოძრაობის შესწავლა გათავისუფლდება ათასობით უსარგებლო ტრივიალობის, ნატიფი განსხვავებისა და [უსასრისო] აბსტრაქტული იდეისაგან“ (DM, 66).

(6) ფიზიკაში (მექანიკურ ფილოსოფიაში) არ არსებობს მიზეზობრივი ახსნა (იხ. S, 231), ე.ი. ახსნა, რომელიც დაემყარებოდა საგანთა დაფარული ბუნების ანუ არსების აღმოჩენას (Pr, 25). . . . სხეულთა მოძრაობის რეალური ქმედითი მიზეზები არანაირად არ მიეკუთვნება მექანიკის ან ექსპერიმენტული მეცნიერების სფეროს. მათ არც ძალუძთ რაიმე სინათლე მოფინონ ამას. . .“ (DM, 41).

(7) საფუძველი უბრალოდ ისაა, რომ ფიზიკურ საგნებს არა აქვთ არავითარი საიდუმლო ან დაფარული „ჭეშმარიტი ან რეალური ბუნება“, არავითარი „რეალური არსება“ და „შინაგანი თვისებრიობა“ (Pr. 101).

(8) ფიზიკურ სხეულთა მიღმა არ არსებობს არაფერი ფიზიკური, იდუმალი ფიზიკური რეალობა; ასე ვთქვათ, ყველაფერი ზედაპირზეა; ფიზიკური სხეულები სხვა არაფერია, თუ არა მათი თვისებები. მათი მოვლენა არის მათივე რეალობა (Pr. 87, 88).

(9) მეცნიერის (“მექანიკოსი ფილოსოფოსის”) მოქმედების არეა „ექსპერიმენტისა და განსჯის საშუალებით“ (S, 234) ბუნების კანონების, ე.ი. ბუნებრივი მოვლენების რეგულარობებისა და ერთგვაროვნების, აღმოჩენა.

(10) ბუნების კანონები, ფაქტობრივად, არის რეგულარობები, მსგავსებანი, ანუ ანალოგიები (Pr. 105) ფიზიკურ სხეულთა აღქმულ მოძრაობაში (S, 234), „მათ გამოცდილებიდან ვსწავლობთ“ (Pr, 30); მათ დაეაკვირდით ან გამოიყვანეთ დაკვირვებებიდან (Pr, 30, 62; S, 228, 264).

(11) „როგორც კი ბუნების კანონები ჩამოყალიბდება, ფილოსოფოსის ამოცანა ხდება იმის ჩვენება, რომ ყოველი ფენომენი თანხმობაშია ამ კანონებთან, რომ ის აუცილებლობით გამომდინარეობს ამ პრინციპებიდან“ (DM, 37, იხ. Pr, 107; და S, 231: „მათი [ე.ი. „მექანიკოს ფილოსოფოსთა“] კომპეტენციის სფეროა ცალკეულ ფენომენტთა გაგება ზოგად წესებზე მათი დაყვანით, იმის ჩვენება, რომ ეს ფენომენტები ამ წესებს ეთანხმებიან“).

(12) ამ პროცესს (თუკი მოვისურვებთ) შეიძლება ვუწოდოთ „ახსნა“, „მიზეზობრივი ახსნა“-ც კი, მანამ განვასხვავებდეთ მას ჭეშმარიტად მიზეზობრივი (ე.ი. მეტაფიზიკური) ახსნისაგან, რომელიც ემყარება საგანთა ჭეშმარიტ ბუნებას ანუ არსებას. S, 231; DM, 37: „საგანზე შეიძლება ითქვას, რომ ის ახსნილია მექანიკურად, თუ იგი დაიყვანება ყველაზე მარტივ და უნივერსალურ პრინციპებზე“ (ე. ი. „მოძრაობის პირველად კანონებზე, რომლებიც ექსპერიმენტულად იქნა დამტკიცებული. . .“ DM, 36) და დამტკიცებული აკურატული ბჭობით, რომ იგი თანხმობაში და კავშირშია მათთან. . . ეს ნიშნავს ფენომენტთა ახსნას და გადაჭრას, და მათთვის მათი მიზეზის მიწერას. . .“. ეს ტერმინოლოგია დასაშვებია (იხ. DM, 71). ოღონდ მან არ უნდა შეგვაცდინოს. ჩვენ ყოველთვის მკაფიოდ უნდა განვასხვავოთ ერთმანეთისაგან (იხ. DM, 72) „ესენცი-ალისტური“ ახსნა, რომელიც მიმართავს საგანთა ბუნებას, და „დესკრიფციული“ ახსნა, რომელიც ეყრდნობა ბუნების კანონს, ე.ი. დაკვირვებაში მოცემული რეგულარობის აღწერას. ახსნის ამ ორი სახიდან ფიზიკურ მეცნიერებაში მხოლოდ უკანასკნელია დასაშვები.

(13) ჩვენ ახლა ორივე მათგანიდან უნდა განვასხვავოთ „ახსნის“ მესამე სახე –

ახსნა, რომელიც იყენებს მათემატიკურ ჰიპოთეზებს. მათემატიკური ჰიპოთეზი შეიძლება ვაწროდთ გარკვეული შედეგების გამოთვლის პროცედურას. იგი უბრალო ფარმალიზმია, მათემატიკური ხელსაწყო ან ინსტრუმენტი, რომელიც გამოთვლით მანქანას შეიძლება შევადაროთ. ის ფასდება მხოლოდ მისი ქმედითობით. ის არა მარტო დასაშვებია, არამედ შეიძლება სასარგებლო და მოსაწონიც იყოს, მაგრამ იგი მაინც არ არის მეცნიერება. მაშინაც კი როდესაც ის სწორ შედეგებს გვაძლევს, იგი მხოლოდ ფანდია, „ხრიკია“ (An. 50, კითხვა 35). არსებითი ახსნის (რაც მექანიკაში, უბრალოდ, მცდარია) და ბუნების კანონებით ახსნის (რაც, თუკი „ექსპერიმენტით დადასტურდა“, უბრალოდ, ჭეშმარიტია) საპირისპიროდ, მათემატიკური ჰიპოთეზის ჭეშმარიტების საკითხი არც ღვება – ისმება კითხვა მხოლოდ მისი, როგორც გამოთვლის იარაღის, სარგებლიანობის შესახებ.

(14) ნიუტონის თეორიის ის პრინციპები, რომლებიც „ექსპერიმენტით დამტკიცდა“, ე.ი. მოძრაობის კანონები, რომლებიც უბრალოდ სხეულია მოძრაობის დაკვირვებად რეგულარობებს აღწერენ, ჭეშმარიტია, მაგრამ ამ თეორიის ის ნაწილი, რომელიც შეიცავს ზემოთ გაკრიტიკებულ ცნებებს – აბსოლუტურ სივრცეს, აბსოლუტურ მოძრაობას, ძალას, მიზიდულობას, სიმძიმეს – არ არის ჭეშმარიტი, ვინაიდან ესენი „მათემატიკური ჰიპოთეზებია“. თუმცა ისინი, როგორც ასეთი, არ უნდა იქნეს უკუგდებული, თუკი კარგად მუშაობენ (როგორც ეს ძალის, მიზიდულობის და სიმძიმის შემთხვევაში გვაქვს). აბსოლუტური სივრცე და აბსოლუტური მოძრაობა უკუგდებული უნდა იქნეს, რადგან ისინი არ მუშაობენ (ისინი უნდა შეიცვალოს უძრავი ეარსკველაგების სისტემით და მოძრაობით ამ სისტემის მიმართ). „ძალა“, „სიმძიმე“, „მიზიდულობა“ და სხვა მსგავსი სიტყვების გამოყენება სასარგებლოა განსჯაში და მოძრაობისა და მოძრავ სხეულთა გამოთვლისას; მაგრამ ისინი ვერ გვეხმარებიან ვერც მოძრაობის მარტივი ბუნების გაგებაში და ვერც ასე ბევრი განსხვავებული თვისების აღნიშვნაში . . . რაც შეეხება მიზიდულობას, ნათელია, რომ იგი შემოიტანა ნიუტონმა არა როგორც ჭეშმარიტი ფიზიკური თვისება, არამედ მხოლოდ როგორც მათემატიკური ჰიპოთეზი“ (DM, 17).⁶

(15) საკუთარი აზრით მათემატიკური ჰიპოთეზი არ ამტკიცებს, რომ ბუნებაში არსებობს რაღაც, რაც მას შეესაბამებოდეს, რაც შეესაბამებოდეს თუნდაც სიტყვებსა და ტერმინებს, რომლებითაც იგი ოპერირებს, ან ფუნქციურ დამოკიდებულებებს, რომელთაც იგი ამტკიცებს. იმის მიღმა, რაც გვევლინება, იგი აღმართავს ფუნქციურ მათემატიკურ სამყაროს, მაგრამ ამ სამყაროს არსებობის მტკიცების გარეშე. „მაგრამ რაც ითქმება სხეულებში არსებულ ძალთა შესახებ, იქნება ეს მიზიდულობა თუ განხიდულობა, უნდა იქნეს მიღებული მხოლოდ როგორც მათემატიკური ჰიპოთეზი და არა როგორც რაღაც ბუნებაში რეალურად არსებული“ (S, 234; იხ. DM, 18, 39 და განსაკუთრებით, Alc, vii, 9, An, 50, Qu, 35). იგი მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ მისი დაშვებებიდან სწორი შედეგები შეიძლება იქნეს გამოყვანილი. მაგრამ ადვილად შესაძლებელი მისი მცდარად ინტერპრეტირება, თითქოსდა იგი პრეტენზიას აცხადებდეს მეტზე, ამტკიცებდეს, რომ არის მოვლენათა სამყაროს მიღმა არსებული რეალური სამყაროს აღწერა. ასეთი სამყაროს აღწერა შუუძლებელია; ამიტომ აღწერა აუცილებლად უსაზრისო იქნება.

(16) აქედან შეიძლება დაეასკვნათ, რომ ერთი და იგივე მოვლენა ერთნაირი წარმატებით შეიძლება გამოითვალოს ერთზე მეტი მათემატიკური ჰიპოთეზით, და რომ ორი მათემატიკური ჰიპოთეზი, რომელიც ერთნაირ შედეგებს გვაძლევს

გამოსათვლელ მოვლენათა შესახებ, არა მხოლოდ შეიძლება განსხვავებოდნენ, არამედ ეწინააღმდეგებოდნენ კიდევ ერთმანეთს (განსაკუთრებით, თუ ისინი მცდარად არის ინტერპრეტირებული, როგორც მოვლენათა სამყაროს მიღმა მყოფი არსებათა სამყაროს აღწერა); თუმცა შესაძლოა, არც არაფერი იყოს მათში ამოსარჩევი. „გამოჩენილი ადამიანები გეთავაზობენ. . . მრავალ სხვადასხვა დოქტრინას, ერთმანეთის საპირისპიროსაც კი, და მაინც დასკვნები [ე.ი. მათ მიერ გამოთვლილი შედეგები] აღწევენ ჭეშმარიტებას. . . ნიუტონი და ტორიჩელი თითქოს არ ეთანხმებიან ერთმანეთს, . . . მაგრამ საგნებს ორივე საკმაოდ კარგად ხსნის. მართლაც სხეულებისთვის დამახასიათებელი ყველა ძალისათვის არსებობენ მათემატიკური ჰიპოთეზები. . . ; ამრიგად, ერთიდაიგივე საგანი შეიძლება სხვადასხვანაირად აიხსნას“ (DM, 67).

(17) ნიუტონის თეორიის ბერკლისეულ ანალიზს, ამგვარად, შემდეგ შედეგებამდე მიყვართ:

ჩვენ უნდა განვასხვაოთ

(a) დაკვირვებები კონკრეტულ ცალკეულ საგნებზე.

(b) ბუნების კანონები, რომლებიც ან დაკვირვებად რეგულარობებზე დაკვირვებებია, ან დამტკიცებულია („comprobatae“, DM, 36; ეს აქ შეიძლება ნიშნავდეს იმავეს, რასაც „მხარდაჭერილია“ ან „გამყარებულია“; იხ. DM, 31) ექსპერიმენტით, ან აღმოჩენილია „ფენომენებზე გულმოდგინე დაკვირვებით“ (Pr, 107).

(c) მათემატიკური ჰიპოთეზები, რომლებიც დაკვირვებას არ ემყარება, მაგრამ რომელთა შედეგები თანხმობაშია ფენომენებთან (ან „ინახვენ ფენომენებს“, როგორც იტყოდა პლატონისტი).

(d) ესენციალისტური ან მეტაფიზიკური მიზეზობრივი ახსნები, რომელთათვისაც არ არის ადგილი ბუნებისმეტყველებაში.

ამ ოთხეულიდან (a) და (b) დამყარებულია დაკვირვებაზე და შესაძლებელია ექსპერიმენტის საშუალებით გახდეს ცნობილი მათი ჭეშმარიტება; (c) არ არის დაფუძნებული დაკვირვებაზე და მას მხოლოდ ინსტრუმენტის დანიშნულება აქვს, ხოლო ილეთის შესრულება ერთზე მეტი ინსტრუმენტითაა შესაძლებელი (იხ. (16), ზემოთ); და (d) ცნობილია, როგორც მცდარი, თუკი იგი იქნება, როგორც მოვლენათა სამყაროს მიღმა მყოფი არსებების სამყარო და მაშინ ასევე მცდარად უნდა იქნეს ცნობილი (c) როგორც კი ის ინტერპრეტირდება (d)-ს აზრით.

(18) ნათელია, რომ ეს დებულებები მიეყენება არა მხოლოდ ნიუტონის თეორიას; მაგალითად, ისინი მიეყენება ატომიზმს (კორპუსკულარულ თეორიას). რამდენადაც ეს თეორია ცდილობს, ახსნას მოვლენათა სამყარო ამ მოვლენათა სამყაროს მიღმა „შინაგან არსებათა“ (Pr, 102) უხილავი სამყაროს აგებით, იგი უკუბრუნებული უნდა იქნეს. (იხ. Pr, 50, An, 50, Qu. 56; S, 232, 235.)

(19) მეცნიერის მუშაობის შედეგია რაღაც ისეთი, რასაც შეიძლება ვუწოდოთ „ახსნა“, მაგრამ საეჭვოა მას ჰქონდეს დიდი ღირებულება ახსნილი საგნის გასაგებად, ვინაიდან ახსნა, რომელსაც ვაღწევთ, არ არის დამყარებული საგანთა ბუნების შინაგან წედობაზე. მაგრამ მას პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს. იგი ორი რაიმეს საშუალებას გვაძლევს, ესაა გამოყენება და წინასწარმეტყველება. . . . ბუნების ან მოძარაობის კანონები გვიჩვენებენ, როგორ ვიმოქმედოთ და გვასწავლიან, რას მოველოდეთ“ (S, 234 იხ. Pr, 62). წინასწარმეტყველება დამყარებულია უბრალოდ რეგულარულ მიმდევრობაზე (არა კაუზალურ მიმდევრობაზე, ყოველ შემთხვევაში, არა მიმდევრობაზე ესენციალის-

ტური ასრით). უცაბელი ჩამობნელება შეადლისას შეიძლება იყოს მოახლოებული თავსხმის „საპროგნოზო“ ინდიკატორი, გამაფრთხილებელი „ნიშანი“; ამას არაეინ ჩათელის მიზეზად. ყლველდ დაკვირვებული რეგულარობა ამ სახისაა, მიუხედავად იმისა, რომ „პროგნოზები“ ან „ნიშნები“, როგორც წესი, მცდარად არის მიჩნეული ნამდვილ მიზეზებად (TV, 147; Pr, 65, 108; S, 252-4; Alc, iv, 14, 15).

(20) ფიზიკის ამ ანალიზის ზოგადი პრაქტიკული შედეგი, რომელსაც გთავაზობთ, ვუწოდოთ „ბერკლის სამართებელი“, ნებას გერთავს, a priori უკუვაგდოთ ფიზიკური მეცნიერებიდან ყოველი ესენციალისტური ახსნა. თუ მათ მათემატიკური და პრედიქციული (წინასწარხედვითი) შინაარსი აქვთ, ისინი შეიძლება მათემატიკურ ჰიპოთეზებად მივიჩნიოთ (და ამავე დროს უკუვაგდოთ მათი ესენციალისტური ინტერპრეტაცია). თუ არა და მაშინ ისინი საერთოდ უნდა გამოვრიცხოთ. ეს სამართებელი ოკამის სამართებელზე უფრო მჭრელია: ყველაფერდ გამოირიცხება გარდა იმისა, რაც აღიქმება.

(21) საბოლოო არგუმენტი ამ შეხედულებათა სასარგებლოდ, საბუთი, თუ რატომ ხდება დაფარული სუბსტანციებისა და თვისებების, ფიზიკური ძალების, კორპუსკულათა სტრუქტურების, აბსოლუტური სისტემის, აბსოლუტური მოძრაობის და ა.შ. თავიდან აცილება, შემდეგია: ჩვენ ვიცით, რომ ასეთი ობიექტები არ არსებობს, რადგან ვიცით, რომ მათ აღმნიშვნელ სიტყვებს საზრისი ნამდვილად არა აქვთ. საზრისი რომ ჰქონდეს, სიტყვა უნდა იყოს „იდეის“, ე.ი. აღქმის ან აღქმის მოგონების ნაცვალი; ჰიუმის ტერმინოლოგიით, ნაცვალი შთაბეჭდილების ან მის რეფლექსიისა მეხსიერებაში (იგი შეიძლება ასევე ნიშნადეს ისეთ „ცნებას“, როგორიცაა ღმერთი; მაგრამ ბუნებისმეტყველების კუთვნილ სიტყვებს არ ძალუძთა „ცნებათა“ აღნიშვნა). ჩვენს შემთხვევაში სიტყვები იღებებს არ ენაცვლება. „ის, ვინც ამტკიცებს, რომ ქმედების ძალები, მოქმედება და მოძრაობის პირველადი მიზეზი რეალურად, სხეულებში არსებობს, იცავს დოქტრინას რომელიც არ ემყარება არაერთარ ექსპერიმენტს, იცავს მას ბნელი და ზოგადი ტერმინებით და, ამდენად, თავად ვერ იგებს, რისი თქმა სურს“ (DM, 31).

III

ყველას, ვინც ამ 21 თეზისს წაიკითხვას, გააოცებს მათი თანამედროვეობა. ისინი საოცრად ჰგვანან, განსაკუთრებით ნიუტონის კრიტიკისას, ფიზიკის იმ ფილოსოფიას, რომელსაც ერნსტ მახი მრავალი წლის განმავლობაში ასწავლიდა დარწმუნებული, რომ ეს ახალი და რევოლუციური მოძღვრება იყო; ამაში მისი მიმდევარი აღმოჩნდა, მაგალითად, იოზეფ პეტცოლდი; ამ ფილოსოფიამ ძალიან დიდი გავლენა იქონია თანამედროვე ფიზიკაზე, განსაკუთრებით, ფარდობითობის თეორიაზე. არის მხოლოდ ერთი განსხვავება: მახის „ზროვნების ეკონომიის პრინციპი“ (Denkoekonomie) იმდენად სცილდება იმას, რასაც „ბერკლის სამართებელი“ ვუწოდებ, რომ იგი ნებას გერთავს, არა მხოლოდ უარი ეთქვათ გარკვეულ „მეტაფიზიკურ ელემენტებზე“, არამედ განვასხვავოთ, აგრეთვე, ზოგიერთ შემთხვევაში სხვადასხვა მოცილე ჰიპოთეზი (იმგვარი, რასაც ბერკლი „მათემატიკურს“ უწოდებს) მისი სისადავის მიხედვით. (იხ. (16) ზემოთ). გვაქვს აგრეთვე, საოცარი მსგავსება ჰერცის „მექანიკის პრინციპებთან“ (1894), რომელშიც ავტორი „ძალის“ ცნების ელიმინირებას შეეცადა, და ვიტგენშტაინის ტრაქტატთან.

აღლათ, რაც ყველაზე საკვირველია, არის ის, რომ ბერკლი და მახი, ნიუტონის ეს ორი უდიდესი თაყვანისმცემელი, აბსოლუტური დროის, აბსოლუტური სივრცისა და

აბსოლუტური მოძრაობის იდეებს ძალიან მსგავსად აკრიტიკებენ. მახის კრიტიკა, ბერკლის კრიტიკის ანალოგიურად კულმინაციას აღწევს იმ მოსაზრებაში, რომ ნიუტონის აბსოლუტური სივრცის ყველა არგუმენტი (ფუკოს ქანქარის, წყლის მბრუნავი ჭავლის, დედაშიწის ზედაპირზე ცენტრიდანული ძალების ეფექტი) მცდარდება, რადგან თითოეული ეს მოძრაობა ფარდობითია უძრავი ვარსკელაების სისტემის მიმართ.

მახის კრიტიკის ამ წინათვრძობის მნიშვნელობის საჩვენებლად, მოვიყვანო რ ციტატას – ერთს მახიდან და ერთს აინშტაინიდან. მახი თავისი მექანიკის ადრეულ გამოცემებში იმაზე, თუ როგორ მიიღეს აბსოლუტური მოძრაობის მისეული კრიტიკა, წერს (მექანიკის მე-7 გამოცემა, 1912, თავი ii, ნაკვეთი 6, §11): „30 წლის წინათ თვალსაზრისი, რომ 'აბსოლუტური მოძრაობის' ცნება უსაზრისო იყო და რომ მას არ ქონდა ემპირიული შინაარსი და მეცნიერული გამოყენება, ძალთან უცნაური ჩანდა. დღეს ეს თვალსაზრისი მრავალი საკვეყნოდ ცნობილი მკვლევარის მიერ არის გაზიარებული“. მახის ამ თვალსაზრისთან დაკავშირებით, აინშტაინი მახზე ნეკროლოგში ('Nachruf auf Mach', *Physikalische Zeitschr.*, 1916) აღნიშნავს: „არ არის დაუჯერებელი, რომ მახი შეძლებდა ფარდობითობის თეორიის დაფუძნებას, თუკი მაშინ, როდესაც მისი აზროვნება ჯერ კიდევ ახალგაზრდული იყო, ფიზიკოსები სინათლის სიჩქარის მუდმივობაზე დაფიქრდებოდნენ“. აინშტაინის ეს შენიშვნა მის სრულგზრძელობაზე მეტყველებს.⁷ სინათლის ის სიკაშკაშე, რაც მახს ხვდა წილად, უცილობლად ბერკლისაც ეკუთვნის.⁸

IV

ორიოდ სიტყვა შეიძლება ითქვას ბერკლის მეცნიერების ფილოსოფიის მიმართებაზე მის მეტაფიზიკასთან. მახისაგან იგი მართლაც ძალიან განსხვავებულია.

მაშინ, როცა პოზიტივისტი მახი ემტერებოდა ყველაფერ ტრადიციულს, რაც არაპოზიტივისტური იყო, ემტერებოდა მეტაფიზიკას და, განსაკუთრებით, ყოველგვარ თეოლოგიას, ბერკლი იყო ქრისტიანი თეოლოგი და ინტენსიურად დაინტერესებული ქრისტიანული აპოლოგეტიკით. თუმცა მახი და ბერკლი ერთი აზრის არიან იმაზე, რომ ისეთ სიტყვებს, როგორიცაა „აბსოლუტური დრო“, „აბსოლუტური სივრცე“ და „აბსოლუტური მოძრაობა“ არა აქვთ საზრისი და ამიტომ ელიმინირებული უნდა იქნან მეცნიერებიდან, მახი აშკარად არ დაეთანხმებოდა ბერკლის საბუთებს, თუ რატომ არ შეიძლება გავიგოთ ფიზიკა როგორც მოძღვრება რეალურ მიზეზთა შესახებ. ბერკლის სწამდა მიზეზების, თვით „ჭეშმარიტი“ ანუ „რეალური“ მიზეზების, არსებობაც კი; მაგრამ მისთვის ყოველი ჭეშმარიტი ანუ რეალური მიზეზი „მოქმედი და საბოლოო“ (S. 231) და, ამიტომ, სულდგურდ და ფიზიკის მიღმური მიზეზი იყო (იხ. HP, ii). იგი, აგრეთვე, დარწმუნებული იყო, რომ არსებობს ჭეშმარიტი ან რეალური მიზეზობრივი ახსნა (S, 231), ანუ როგორც მე ეუწოდებ მას, „საბოლოო ახსნა“. მისთვის ეს ღმერთი იყო.

ყოველ მოვლენას ღმერთი წარმოშობს და ღმერთის ჩარევით აიხსნება. ბერკლისათვის ეს არის მარტივი საბუთი იმისა, თუ რატომ აღწერს ფიზიკა მხოლოდ რეგულარობებს და არ ძალუძს მას ჭეშმარიტ მიზეზთა აღმოჩენა.

მაგრამ შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ მსგავსება ბერკლისა და მახს შორის ამ განსხვავების გამო მხოლოდ ზედაპირულია. პირიქით, ბერკლისაც და მახსაც ღრმად სწამდათ, რომ ფიზიკურ მოვლენათა სამყაროს (Pr, 87, 88) მიღმა (პირველადი თვისებების ანუ ატომების – იხ. Pr, 50; S, 232, 235) არანაირი ფიზიკური სამყარო არ

არსებობს. ორივე იზიარებდა ამ დოქტრინის გარკვეულ სახეს რომელსაც დღეს ფენომენალიზმს უწოდებენ, სახელდობრ, თვალსაზრისს, რომ ფიზიკური საგნები ფენომენალურ თვისებათა, ფერთა, სუნთა და ა.შ., ცალკეულ განცდათა კონებს კომპლექსებს, ანუ კონსტრუქტებს წარმოადგენენ; მახი მათ „ელემენტთა კომპლექსებს“ უწოდებს. განსხვავება ისაა, რომ, ბერკლის აზრით, ისინი პირდაპირ ღმერთისგან არიან წარმოქმნილები, მახისთვის კი ისინი უბრალოდ არსებობენ. როცა ბერკლი ამბობს, რომ შეუძლებელია რაიმე ფიზიკური არსებობდეს ფიზიკურ ფენომენტთა მიღმა, მახი მიიჩნევს, რომ ფიზიკურ ფენომენტთა მიღმა საერთოდ არაფერი არსებობს.

V

მეცნიერებაში ესენციალისტური ახსნებისადმი წინააღმდეგობაში არის, ჩემი აზრით, ბერკლის უდიდესი ისტორიული მნიშვნელობა. ნიუტონი თავად არ იძლეოდა თავისი თეორიის ესენციალისტურ ინტერპრეტაციას; მას არ სწამდა, რომ აღმოაჩინა ფაქტი, რომ ფიზიკური სხეულები, თავისი ბუნებით, არა მარტო განფენილნი არიან, არამედ დაჯილდოებულნი არიან მიზიდულობის ძალითაც (რომელიც გამოსხივდება მათგან და რომელიც მასში არსებული მატერიის რაოდენობის პროპორციულია). მაგრამ მაღევე მის შემდეგ, მისი თეორიის ესენციალისტური ინტერპრეტაცია წამყვანი გახდა და ასეთად დარჩა კიდევ მახამდე.

ჩვენს ორწიში ესენციალიზმი დამხობილია; ყოველივე ამის შემდეგ მოდაში შემოვიდა ბერკლიანური მახისტური პოზიტივიზმი თუ ინსტრუმენტალიზმი.

მაგრამ აშკარად არსებობს მესამე შესაძლებლობაც – ‘მესამე თვალსაზრისი’ (როგორც მე ვუწოდებ).

ჩემი აზრით, ესენციალიზმი არის თეორია, რომლის დაცვა შეუძლებელია. მისგან მიმდინარეობს საბოლოო ახსნის იდეა, რადგან ესენციალისტური ახსნა არც საჭიროებს შემდგომ ახსნას და ვერც მიეცემა მას იგი. (თუ სხეულის ბუნებაში ქვეს, მიიზიდოს სხვა სხეულები, მაშინ არ არსებობს ამ ფაქტის ახსნის საჭიროება და არც არსებობს შესაძლებლობა, მივაგნოთ ასეთ ახსნას). მაგრამ ჩვენთვის ცნობილია, სულ მცირე აინშტაინის დროიდან, რომ ახსნა შეიძლება სულ უფრო და უფრო წინ მიიწეოდეს.

და თუმცა ჩვენ უარი უნდა ვთქვათ ესენციალიზმზე, ეს არ ნიშნავს, რომ უნდა მივიღოთ პოზიტივიზმი; ჩვენ შეიძლება მივიღოთ „მესამე თვალსაზრისი“.

მე აქ არ განვიხილავ პოზიტივისტურ დოგმას საზრისის შესახებ, ვინაიდან ეს სხვაგან მაქვს გაკეთებული. მე მხოლოდ ექვს შენიშვნას გავაკეთებ. (i) შესაძლებელია ვიჭეშაოთ რაღაც ისეთზე, რაც ჰგავს მოვლენათა სამყაროს „მიღმურ“ სამყაროს და არ ვადიაროთ ესენციალიზმი (განსაკუთრებით, თუ დაეუშვებთ, რომ ვერასოდეს შევძლებთ იმის ცოდნას, შეიძლება თუ არა არსებობდეს მიღმური სამყარო ამ მიღმური სამყაროს უკან). ბუნდოვანების თავიდან ასაცილებლად, შესაძლებელია ამხსნელი ჰიპოთეზების იერარქიული საფეხურების იდეის გამოყენება. არსებობენ შედარებით დაბალი საფეხურის ამხსნელი ჰიპოთეზები (დაახლოებით იმის მსგავსი, რასაც ბერკლი გულისხმობდა „ბუნების კანონებში“); უფრო მაღალი საფეხურისაა კეპლერის კანონები, კიდევ უფრო მაღალი – ნიუტონის თეორია, შემდეგ – ფარდობითობის თეორია. (ii) ეს თეორიები არ არიან მათემატიკური ჰიპოთეზები, რომლებიც სხვა არაფერია, თუ არა ინსტრუმენტები მოვლენათა წინასწარმეტყველებისათვის. მათი ფუნქცია გაცილებით

მეტია; მართლაც (iii) არ არსებობს წმინდა მოვლენა ან წმინდა დაკვირვება: ის, რასაც ბერკლი გულისხმობდა, როცა მათზე საუბრობდა, ყოველთვის იყო ინტერპრეტაციის შედეგი, და (iv) მას ყოველთვის ჰქონდა თეორიული თუ პიპოთეზური მინარევი. (V) უფრო მეტიც, ახალმა თეორიებმა შეიძლება გეიბიძგონ, მიეცეთ ჰველ მოვლენებს ახალი ინტერპრეტაცია და, ამ გზით, შეეცვალოთ მოვლენათა სამყარო. (vi) ამხსნელი თეორიების მრავალგვარობა, რაც ბერკლიმ შენიშნა (იხ. ზემოთ პარაგრაფი ii (16)), გამოიყენება შესაძლებლობისდა მიხედვით, ნებისმიერი ორი მოცილე თეორიისათვის იმ პირობების შესადგენად, რომლებშიც ეს ორი თეორია დაკვირვების განსხვავებულ შედეგებს გადალევს; ასე რომ, მათგან უკეთესის ამოსარჩევად შეიძლება ჩავატაროთ გადამწყვეტი შემოწმება, რაც ამავე დროს ახალ გამოცდილებასაც მოგვცემს.

ამ მესამე თვალსაზრისის ქვაკუთხედი ისაა, რომ მეცნიერების მიზანია ჭეშმარიტი თეორიები, თუნდაც არასოდეს ვიყოთ დარწმუნებული, რომ რომელიმე ცალკეული თეორია ჭეშმარიტია: რომ მეცნიერებას ძალუმს პროგრესირება (და იმის ცოდნაც, რომ პროგრესირებს) ახალი თეორიების გამოყენებით, რომლებიც ძველ თეორიებთან შედარებით უფრო მეტად უახლოვდება ჭეშმარიტებას.

ამრიგად, ჩვენ ახლა შეგვიძლია დაუშვათ თანაც ისე, რომ არ ვიქცეთ ესენციალისტებად, რომ მეცნიერებაში ყოველთვის ეცდილობთ აქსინათ ცნობილი უცნობით, დაკვირვებული (და დაკვირვებადი) დაუკვირვებელით (და, შესაძლოა, დაკვირვებადითაც). შეგვიძლია დაუშვათ, თანაც ისე, რომ არ ვიქცეთ ესენციალისტებად, ის, რასაც ბერკლი ამბობს პიპოთეზების შესახებ (S, 223). ეს ადგილი მის სისუსტესაც აჩვენებს და სიძლიერესაც – სისუსტეს იმდენად, რამდენადაც ბერკლიმ ვერ შეძლო ყოველი მეცნიერების, მათ შორის, „ბუნების კანონების“ (როგორც თავად უწოდებს) პიპოთეზური ხასიათის გააზრება; ხოლო სიძლიერეს იმდენად, რამდენადაც მას ესმოდა პიპოთეზური ახსნის ლოგიკური სტრუქტურა.

„ერთია ბუნების ზოგად კანონებთან მისვლა ფენომენტა ჭერებით, – წერს ბერკლი, – და მეორეა პიპოთეზთა შექმნა და ფენომენტა მათგან დედუცირება. ის, ვინც უშვებს ეპიციკლებს და მათი საშუალებით ხსნის პლანეტების მოძრაობას და პლანეტარულ მოვლენებს, ამის გამო არ შეიძლება ჩაითვალოს სინამდვილისა და ბუნების ჭეშმარიტი პრინციპების აღმომჩენად. და თუმცა წანამძღვრებიდან შეგვიძლია გამოვიყვანოთ დანასკვი, აქედან არ გამოდის, რომ შეგვიძლია ვიბჭოთ შექცევიითაც და დანასკვიდან გამოვიყვანოთ წანამძღვრები. მაგალითად, წარმოვიდგინოთ დრეკადი სითხე, რომლის შემადგენელი უმცირესი ნაწილაკები თანაბრად არიან დაშორებული ერთმანეთისაგან, აქეთ ტოლი სიმკვრივე და დიამეტრი და ერთმანეთს შორდებიან მათ ცენტრებს შორის მანძილის უკუპროპორციულია ცენტრიდანული ძალით. დაუშვათ, რომ აქედან უნდა გამომდინარეობდეს, რომ ამგვარი სითხის სიმკვრივე და დრეკადობის ძალა უკუპროპორციულ დამოკიდებულებაშია სიერცესთან, რომელსაც იგი იკაეებს, როცა რაიმე ძალა კუმშავს მას; მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია დავასკვნათ შებრუნებით, რომ ამ თვისების მქონე სითხე აუცილებლად ნავარაუდვეი ტოლი ნაწილაკებისაგან უნდა შედგებოდეს“.

შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი

1. ვიტგენშტაინის გავლენით შლიკმა წამოაყენა უნივერსალური კანონების ინსტრუმენტალისტური ინტერპრეტაცია, რაც ფაქტობრივად ბერკლის „მათემატიკური პიპოთეზების“ ტოლფასი იყო; იხ. „Naturwissenschaften“, 19, 1931, გვ. 151, 156. იხ. აგრეთვე, ზემოთ მე-3 თავის IV პარაგრაფის შენიშვნა 23. – 193.

2. ეს იდეები შემდეგში უფრო სრულად გადმოვეცი. იხ. თავი 3, ზემოთ, განსაკუთრებით პარაგრაფი 4. – 193.

3. DM-ის (მოძრაობის შესახებ, 1721) გარდა ციტირებას გადაკეთებ ბერკლის კიდევ შემდეგი შრომებიდან: TV (მხედველობის ახალი თეორიის ნარკვევი, 1709), Pr (ტრაქტატი ადამიანური ცოდნის პრინციპებზე, 1710), HP (სამი საუბარი ჰილასსა და ფილონუსს შორის, 1713), Alc (ალციფრონი, 1732), An (ანალიტიკოსი, 1734) და S (სეიხისი 1744). რამდენადაც ჩემთვისაა ცნობილი, არ არსებობს DM-ის ინგლისური თარგმანი, რომელიც ნათელყოფდეს, რისი თქმა სურდა ბერკლის; ბერკლის „შრომების“ ბოლო გამოცემის რედაქტორმა კი საერთოდ უმნიშვნელოდ ჩათვალა ეს მეტად ორიგინალური და მრავალი ასპექტით უნიკალური ესე. – 193.

4. „ბუნებათა“ და „არსებათა“ ტოლფასობასთან დაკავშირებით იხ. ჩემი „ღია საზოგადოება“, თავი 5, პარაგრაფი vi. – 194.

5. ტერმინი „ესენციალისტი“ (და „ესენციალიზმი“) არ არის საკუთრივ ბერკლის ტერმინი. იგი მე შემოვიტანე ჩემს შრომებში „ისტორიციზმის სიდატაკესა“ და „ღია საზოგადოება და მის მტრებში“. – 195.

6. ასე თუ ისე, ეს ნიუტონის საკუთარი თვალსაზრისი იყო; იხ. ნიუტონის წერილები ბენტლისადმი, დათარიღებული 1692-3 წლების 17 იანვრითა და, განსაკუთრებით, 25 თებერვლით; აგრეთვე მე-3 თავის პარაგრაფი 3, ზემოთ. – 196

7. მახმა აინშტაინის მიერ ფარდობითობის სპეციალური თეორიის წამოყენებიდან 11 წელზე მეტი იცოცხლა, აქედან 8 წელი – ძალიან აქტიური ცხოვრებით; მაგრამ იგი მკაცრად ეწინააღმდეგებოდა ამ თეორიას; და თუმცა ახსენებს მას Mechanik-ის მე-7, გერმანულ გამოცემაში (რომელიც ბოლო გამოცემა იყო მის სიცოცხლეში), ეს მინიშნებაც აინშტაინის ოპონენტის, პუგო დინგლერის საპატივსაცემოდ ხდება: აინშტაინი და მისი თეორია მასში არ მოიხსენება. – 199

8. აქ არ არის ადგილი მახის სხვა წინამორბედთა, მაგალითად, ლაიბნიცის თვალსაზრისების განსახილველად. – 199.

კანტის „კრიტიკა“ და კოსმოლოგია

(ეს ტექსტი პირველად ეთერში გავიდა კანტის გარდაცვალებიდან 150 წლის აღსანიშნავად. პირველად გამოქვეყნდა (სქოლიოების გარეშე) სათაურით „იმანუელ კანტი: განმანათლებლობის ფილოსოფოსი“, The Listener, 51, 1954)

150 წლის წინათ, პრუსიის პროვინციულ ქალაქ კენიგსბერგში გატარებული სიცოცხლის 80 წლის შემდეგ, გარდაიცვალა იმანუელ კანტი. წლების განმავლობაში იგი სრული განმარტობით ცხოვრობდა¹ და მისი მეგობრები მის მოკრძალებულად დასაფლავებას აპირებდნენ. მაგრამ ხელოსნის ვაჟი მეფის დარად დაიკრძალა. როცა ქალაქში მისი გარდაცვალების შესახებ ცნობა გაერცვლდა, ხალხი მის სახლს შემოუჯარა და მის ნახვას მოითხოვდა. დაკრძალვის დღე ქალაქში უქმედ გამოცხადდა. კუბოს ათასობით ადამიანი მიაცილებდა, რეკდა ყველა ეკლესიის ზარი. მანამდე მსგავსი არაფერი მომხდარა კენიგსბერგში, იუწყებიან ქრონიკები².

ხალხის გრძნობების ამგვარი გასაოცარი მოზღვაების მიზეზთა გარკვევა ძნელია. რამ გამოიწვია ეს – მხოლოდ კანტის, როგორც უდიდესი ფილოსოფოსისა და კეთილშობილი ადამიანის რეპუტაცია³ ჩემი აზრით, კიდევ სხვამ; ვვარაუდობ, რომ 1804 წელს, ფრიდრიხ ვილჰელმის აბსოლუტური მონარქიის ეპოქაში, კანტისათვის დარეკილ ზარებს ამერიკული და ფრანგული რევოლუციების – 1776 და 1789 წლების – იდეების ექო მოჰქონდათ. ვგრძნობ, რომ მათი თანამემამულე კანტი ამ იდეათა განსხეულება იყო⁴. ისინი მოდიოდნენ [ცხედართან], რათა გამოეხატათ თავიანთი პატივისცემა ადამიანის უფლებების, კანონის წინაშე თანასწორობის, მსოფლიო მოქალაქეობის, დედამიწაზე მშვიდობის და, რაც, ალბათ, ყველაზე მნიშვნელოვანია, ცოდნის მეშვეობით განთავისუფლების მასწავლებელთან⁵.

1. კანტი და განმანათლებლობა

ამ იდეათა უმრავლესობამ კონტინენტზე ინგლისიდან შემოაღწია, სადაც 1733 წელს გამოქვეყნდა ვოლტერის „წერილები ინგლისელ ერზე“. ამ წიგნებში ვოლტერი ერთმანეთს უპირისპირებს ინგლისის კონსტიტუციურ მთავრობასა და კონტინენტზე არსებულ აბსოლუტურ მონარქიებს; ინგლისის რელიგიურ ტოლერანტობასა და რომის ეკლესიის მიდგომას; ნიუტონის კოსმოლოგიისა და ლოკის ანალიზური ემპირიზმის ამხსნელ ძალასა და დეკარტეს დოგმატიზმს. ვოლტერის წიგნი დაწვეს, მაგრამ მისმა გამოქვეყნებამ სათავე დაუდო ფილოსოფიურ მოძრაობას – მოძრაობას, რომლის ინტელექტუალური აგრესიულობის უცნაური განწყობა ნაკლებად გასაგები იყო ინგლისში, სადაც ამ ინტელექტუალური აგრესიულობისათვის ნიადაგი არ არსებობდა.

კანტის სიკვდილიდან 60 წლის შემდეგ, ეს ინგლისური იდეები ინგლისსეუ წარედგინა, როგორც „ხედაპირული და პრეტენზიული ინტელექტუალიზმი“: ბედის ირონიით, თვით ინგლისურ სიტყვას „განმანათლებლობა“ (Enlightenment), რომელიც ვოლტერის მიერ დაწყებული მოძრაობის სახელდებისათვის გამოიყენება, დღემდე დაკრავს ზედაპირული-ბისა და პრეტენზიულობის ელფერი; ყოველ შემთხვევაში, ამას გვეუბნება ოქსფორდის ლექსიკონი⁶. მე უნდა განეაცხადო, რომ არავითარი მსგავსი შინაარსი არ იგულისხმება,

როცა სიტყვა „განმანათლებლობას“ ვიყენებ.

კანტს სჯეროდა განმანათლებლობის. იგი მისი უკანასკნელი უდიდესი დამცველი იყო. ვაცნობიერებ, რომ ეს არ არის ჩვეულებრივი თვალსაზრისი. მე კანტში განმანათლებლობის დამცველს ვხედავ მაშინ, როცა მას უფრო ხშირად განიხილავენ, როგორც განმანათლებლობის დამანგრეველი სკოლის – ფიხტეს, შელინგისა და ჰეგელის რომანტიკული სკოლის – ფუჟემდებელს. მე ვამტკიცებ, რომ ეს ორი ინტერპრეტაცია უთავსია ერთმანეთთან. ფიხტემ, და შემდგომ ჰეგელმა, სცადეს კანტის, როგორც მათი სკოლის დამფუძნებლის, მითვისება. მაგრამ კანტმა საკმაოდ დიდხანს იცოცხლა საიმისოდ, რომ უარყო დაჟინებული მცდელობა ფიხტესი, რომელმაც თავი კანტის მემკვიდრედ და მიმდევრად გამოაცხადა.

საჯარო დეკლარაციაში ფიხტესთან დაკავშირებით, რომელიც ძალიან ცოტასთვის არის ცნობილი, კანტი წერს: „ღმერთო, დაგვიფარე ჩვენივე მეგობრებისაგან. . . ეინაიდან არსებობენ თაღლითი და მზაკვარი ე.წ. მეგობრები, რომლებიც თავიანთი კეთილგანწყობილი ენით გვასამარებენ“. მხოლოდ კანტის სიკედილის შემდეგ, როცა იგი პროტესტს ეუღარ გამოხატავდა, მოხდა, რომ მსოფლიო მოქალაქე წარმატებით ჩააყენეს ნაციონალისტური რომანტიკული სკოლის სამსახურში რომანტიზმის, სენტიმენტალური ენთუზიაზმისა და Schwärmerci-ის (მეოცნებეობის) წინააღმდეგ მისი გამოსვლების მიუხედავად. მაგრამ მოდით, ენახოთ როგორ აღწერს თავად კანტი განმანათლებლობის იდეას:⁷

„განმანათლებლობა ადამიანის გათავისუფლებაა თავისი არასრულწლოვანებისაგან, რომელშიც თავისივე გამოისობით იმყოფება. არასრულწლოვანება ნიშნავს უუნარობას, საკუთარი ჭკუა სხვის დაუხმარებლად გამოიყენო. არასრულწლოვანება თავისი გამოისობით ისეთი რამაა, რომლის მიზეზი ჭკუის უკმარობაში კი არ არის, არამედ გამბედაობისა და მამაცობის უკმარისობაა, რათა გამოიყენო ჭკუა ლიდერის დახმარების გარეშე. Sapere aude! – გაბედე, შენი ჭკუა თავიდანვე მოიხმარო! – ასეთია განმანათლებლობის მოწოდება“.

კანტი აქ მეტად პიროვნულ რამეს ამბობს, იმას, რაც მისი საკუთარი ისტორიის ნაწილია. სიღარიბეში დაბადებულს წინ პიეტისმის – პურიტანიზმის გერმანული სახესხვაობის – პერსპექტივა ელოდა, მაგრამ მისი ცხოვრება ცოდნის მეშვეობით გათავისუფლების შესახებ ამბად იქცა. მოგვიანებით იგი ზიზღით იხედებოდა უკან, თავისი არასრულწლოვანების პერიოდში, იქ, რასაც იგი „ბავშვობის მონობას“ უწოდებდა.⁸ შეიძლება ითქვას, რომ მთელი მისი ცხოვრების მთავარი თემა სულიერი თავისუფლებისათვის ბრძოლა იყო.

2. კანტის ნიუტონური კოსმოლოგია

ამ ბრძოლაში გადამწყვეტი როლი ითამაშა ნიუტონის თეორიამ, რომელიც კონტინენტზე ვოლტერის წყალობით გახდა ცნობილი. კოპერნიკისა და ნიუტონის კოსმოლოგია კანტის ინტელექტუალური ცხოვრების ძლეველად და აღმზნებელად სულისკვეთებად იქცა. მის პირველ მნიშვნელოვან წიგნს⁹ „ცის თეორია“ საინტერესო ქვესათაური ჰქონდა: „ესეები სამყაროს აგებულებისა და მექანიკური წარმოშობის შესახებ ჯადოცემული ნიუტონის პრინციპის მიხედვით“. ეს წიგნი ერთ-ერთი უდიდესი წვლილია იმათგან, რაც კი ოდესმე კოსმოლოგიასა და კოსმოგონიაში შეუტანიათ. მასში

მოცემულია პირველი ფორმულირება არა მარტო იმისა, რასაც ახლა მზის სისტემის წარმოშობის „კანტ-ლაპლასის ჰიპოთეზს“ უწოდებენ, არამედ, აგრეთვე, ამ იდეის გამოყენება „ირმის ნახტომზე“ (რომელიც ხუთი წლით ადრე თომას რაიტმა ვარსკვლავთა სისტემად გაიგო). მაგრამ ყოველივე ამას აღემატება კანტის მიერ ნისლოვანებათა ინტერპრეტირება, როგორც სხვა „ირმის ნახტომებისა“, როგორც ჩვენი სისტემის მსგავსი ვარსკვლავთა შორეული სისტემებისა.

სწორედ კოსმოლოგიური პრობლემა იყო, როგორც კანტი განმარტავს თავის ერთ-ერთ წერილში¹¹, რომელმაც იგი ცოდნის თეორიასთან და „წმინდა გონების კრიტიკასთან“ მიიყვანა. მას აწუხებდა, როგორც სიერცესთან, ისე დროსთან დაკავშირებით, სამყაროს სასრულობისა თუ უსასრულობის საკვანძო პრობლემა (რომელსაც ყოველი კოსმოლოგი აწყდებდა). რაც შეეხება სიერცეს, მომწესხველი გადაწყვეტილება შემოგვთავაზა აინშტაინმა სასრული და ამავე დროს უსაზღვრო სამყაროს სახით. საკითხის ამგვარი გადაჭრა კანტის კვანძის მართებულ განკვეთას ახდენს, მაგრამ იგი გაცილებით ძლიერ საშუალებებს იყენებს, ვიდრე კანტისა და მისი თანამედროვეებისათვის იყო ხელმისაწვდომი. რაც შეეხება დროს, დღემდე არ არსებობს იმ სიძნელის რაიმე დამამხმელებელი გადაწყვეტა, რასაც კანტი წააწყდა.

3. „კრიტიკა“ და კოსმოლოგიური პრობლემა

კანტი გვეუბნება,¹¹ რომ თავისი „კრიტიკის“ ცენტრალურ პრობლემასთან მივიდა საკითხის – აქვს თუ არა სამყაროს საწყისი დროში – განხილვისას. მან შიშით აღმოაჩინა, რომ შეეძლო მართებულად ემპტიცებიანა როგორც ერთი, ისე მეორე შესაძლებლობა. ეს ორივე დამტკიცება¹² საინტერესოა; საჭიროა კონცენტრირება, რათა მივეყვით ამ დამტკიცებებს, მაგრამ ისინი არც გრძელდება და არც რთული გასაგებად.

პირველ დამტკიცებაში ვიწყებთ წლების (ან დღეების, ან დროის ნებისმიერი სხვა ტოლი და სასრული ინტერვალების) უსასრულო მიმდევრობის იდეის ანალიზით. წლების ასეთი უსასრულო მიმდევრობა უნდა იყოს მიმდევრობა, რომელიც მიედინება და არასოდეს თავდება. იგი შეუძლებელია ოდესმე დასრულდეს: წლების დასრულებული ან განუღილი უსასრულობა ტერმინოლოგიურ წინააღმდეგობას გვაძლევს. თავის პირველ დამტკიცებაში კანტი უბრალოდ ცდილობს გეიჩვენოს, რომ სამყაროს უნდა ჰქონდეს საწყისი დროში, რადგან, სხვა შემთხვევაში, ამ არსებული მომენტისათვის წლების უსასრულო რაოდენობა უნდა იყოს განუღილი; ეს კი შეუძლებელია. ასე სრულდება პირველი დამტკიცება.

მეორე დამტკიცებას ვიწყებთ სრულიად ცარიელი დროის იდეის ანალიზით. ეს არის დრო სამყაროს არსებობამდე. ასეთი ცარიელი დრო, რომელშიც საერთოდ არაფერია, უნდა იყოს დრო, რომელშიც არანაირი დროითი ინტერვალები არ არის ერთმანეთისაგან დიფერენცირებული ტემპორალური მიმართებებით საგნებთან და მოვლენებთან, ვინაიდან საგნები და მოვლენები საერთოდ არ არსებობენ. ახლა ავიღოთ ცარი ელი დროის უკანასკნელი ინტერვალი – ინტერვალი უშუალოდ სამყაროს დასაწყისამდე. აშკარაა, რომ ეს ინტერვალი გამოყოფილია ყველა ადრინდელი ინტერვალისგან, რადგან მას აქვს მჭიდრო ტემპორალური მიმართება გარკვეულ მოვლენასთან – სამყაროს დასაწყისთან; იმავედროულად, ეს ინტერვალიც ცარიელია დაშვების თანახმად, რაც წინააღმდეგობას გვაძლევს. ამ მეორე დამტკიცებაში კანტს

მოაკვს საბუთები იმის საჩვენებლად, რომ სამყაროს არ შეიძლება ჰქონდეს საწყისი დროში, ვინაიდან თუკი ექნებოდა, უნდა ყოფილიყო დროითი ინტერვალი – მომენტი უშუალოდ სამყაროს დასაწყისის წინ, რომელიც ცარიელიცაა და, ამავდროულად, ხასიათდება თავისი უშუალო ტემპორალური მიმართებით რაღაც მოვლენასთან სამყაროში; ეს კი შეუძლებელია.

აქ გვაქვს შეჯახება ორ დამტკიცებას შორის. ასეთ შეჯახებას კანტმა „ანტინომია“ უწოდა. მე არ შეგაწუხებთ სხვა ანტინომიებით, რომლებშიც გაიხლართა კანტი და რომლებიც ეხება საკითხს აქვს თუ არა სამყაროს სახლდარი სივრცეში.

4. სივრცე და დრო

რა გაკეთილი მიიღო კანტმა ამ საოცარი ანტინომიებიდან? მან დაასკვნა,¹³ რომ ჩვენი წარმოდგენები დროისა და სივრცის შესახებ არ მიეყენება სამყაროს, როგორც მთელს. რა თქმა უნდა, ჩვენ შეგვიძლია მიუყუენოთ სივრცისა და დროის შესახებ ეს იდეები ჩვეულებრივ ფიზიკურ ნივთებსა და ფიზიკურ მოვლენებს. მაგრამ სივრცე და დრო თავად არც ნივთებია, არც მოვლენები; მათზე დაკვირვებაც კი შეუძლებელია, ისინი ყოველთვის ხელიდან გვისხლტებიან. ისინი ყალიბებია ნივთებისა და მოვლენებისათვის; რაღაც მსგავსი საწერის მაგიდის უქჯრებისა, ან სწრაფჩამკერების სისტემისა, დაკვირვებებით რომ უნდა შეივსოს. სივრცე და დრო არ არის ნივთებისა და მოვლენების რეალური ემპირიული სამყაროს ნაწილი, ის ამ სამყაროს მოსახელთებლად საჭირო ჩვენი გონითი აღჭურვილობის, ჩვენი აპარატის ნაწილია. მათი საკუთრივი დანიშნულებაა დაკვირვების ინსტრუმენტად გამოყენება: ნებისმიერი მოვლენის დაკვირვებისას ჩვენ მას განვათავსებთ, როგორც წესი უშუალოდ და ინტუიციურად, სივრცისა და დროის დალაგებაში, ამდენად, სივრცე და დრო შეიძლება აღიწეროს, როგორც რეფერენციის ჩარჩო, რომელიც არ ემყარება ცდას, მაგრამ ინტუიციურად გამოიყენება ცდაში, უფრო სწორად მიეყენება ცდას. ამიტომ ვეარდებით საფრთხეში, როცა წარმოდგენებს სივრცისა და დროის შესახებ შეცდომით ვიყენებთ არეში, რომელიც ყველა შესაძლო ცდის გარეთაა – როგორც ჩვენი ორი დამტკიცებისას, როცა სივრცე და დრო მიუყუენეთ სამყაროს, როგორც მთელს.

თვალსაზრისს, რომელ რაც მე ახლა მოეხაზე, კანტმა უწოდა უმსგავსო და ორმაგად გაუგებარი სახელი „ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი“.

მან მალევე ინანა თავის გადაწყვეტილებაზე,¹⁴ ვინაიდან ამ სახელმა ხალხს შთაუნერგა რწმენა, რომ კანტი იდეალისტი იყო იმ აზრით, რომ თითქოსდა იგი უარყოფდა ფიზიკურ ნივთთა რეალობას, თითქოსდა იგი ფიზიკურ ნივთებს უბრალო იდეებად აცხადებდა. კანტი ჩქარობდა, აეხსნა, რომ მან უარყო მხოლოდ სივრცე და დრო, როგორც ემპირიული და რეალური – ემპირიული და რეალური იმ აზრით, რა აზრითაც ფიზიკური ნივთები და მოვლენები არის ემპირიული და რეალური. მაგრამ ამო იყო მისი პროტესტი. მისმა რთულმა სტილმა დალი დაასვა მის ბედს: მას პატივი მიაგეს, როგორც გერმანული იდეალიზმის მამას. ვფიქრობ, დროა, ჩამოეაროვით მას ეს უფლება. კანტი ყოველთვის დაბეჯითებით ამტკიცებდა¹⁵, რომ სივრცესა და დროში არსებული ფიზიკური ნივთები რეალურია. ხოლო რაც შეეხება გერმანულ იდეალისტთა მძინვარე და ბუნდოვან მეტაფიზიკურ სპეკულაციებს, კანტის „კრიტიკის“ სათაურიც კი ისე იყო შერწყმული, რომ გამოცხადებულიყო კრიტიკული შეტევა ყოველ ასეთ

სპეკულაციურ აზროვნებაზე.

ის, რასაც „კრიტიკა“ აკრიტიკებს, წმინდა გონებაა; იგი აკრიტიკებს და უტევს ყოველ აზროვნებას სამყაროს შესახებ, რომელიც „წმინდაა“ იმ აზრით, თითქოს მას არც შეხებია გრძობადი გამოცდილება. კანტმა შეუტია წმინდა გონებას და უჩვენა, რომ სამყაროს შესახებ წმინდა აზროვნება ყოველთვის ანტინომიებში გუხლართავს. ჰუმით ფრთაშესხმულმა, კანტმა „კრიტიკა“ დაწერა, რათა დაედგინა¹⁶, რომ გრძობადი გამოცდილების საზღვრები სამყაროს შესახებ ყოველი მართებული ბჭობის საზღვრებია.

5. კანტის კოპერნიკული გადატრიალება

დროისა და სივრცის, როგორც რეფერენციის ინტუიციური ყალიბის, შესახებ საკუთარი თეორიისადმი კანტის რწმენა განმტკიცდა, როცა მან მასში აღმოაჩინა გასაღები მეორე პრობლემის გადასაწყვეტად. ეს იყო ნიუტონის თეორიის მართებულობის პრობლემა. კანტს, ყველა მისი თანამედროვე ფიზიკოსის მსგავსად, სწამდა ამ თეორიის აბსოლუტური და უეჭველი ჭეშმარიტება.¹⁷ მას წარმოუდგენლად მიაჩნდა, რომ ეს ზუსტი მათემატიკური თეორია სხვა ყოფილიყო, თუ არა დაგროვილ დაკვირვებათა შედეგი. მაგრამ კიდევ რა შეიძლებოდა ყოფილიყო მისი ბაზისი? კანტი ამ პრობლემას შემდგენაირად მიუდგა: ჯერ მან გეომეტრიის სტატუსი განიხილა. ევკლიდეს გეომეტრია ეფუძნება არა დაკვირვებას, განაცხადა მან, არამედ სივრცულ მიმართებათა ჩვენეულ ჭერეტას. ნიუტონისეული მეცნიერებაც მსგავს მდგომარეობაშია. თუმცა დასტურდება დაკვირვებებით, იგი ამ დაკვირვებათა შედეგი არ არის. ის რეზულტაცია ჩვენი საკუთარი აზროვნების წესის, ჩვენს მიერ გრძობადი მონაცემების მოწესრიგებისა იმისათვის, რომ გავიგოთ და ინტელექტუალურად ავითვისოთ ისინი. ჩვენს თეორიებზე პასუხისმგებელია ჩვენი გონება, გადამამუშავებელი სისტემის გონებრივი ორგანიზაცია და არა გრძობადი მონაცემები. ამრიგად, ბუნება, როგორც ჩვენ ის ვიცით მისი წესრიგითა და მისი კანონებით, ჩვენი გონების ამთვისებელი და მომწესრიგებელი საქმიანობის პროდუქტი უფროა, კანტი ამ თვალსაზრისს შემდეგ გასაოცარ ფორმულირებას აძლევს:¹⁸ „ჩვენ გონებას (intellect) თავისი კანონები ბუნებიდან კი არ გამოჰყავს, არამედ თავად უწესებს საკუთარ კანონებს ბუნებას“.

ეს ფორმულირება აჯამებს იმ იდეას, რომელსაც თავად კანტი ამაყად უწოდებს „კოპერნიკულ გადატრიალებას“. როგორც კანტი გადმოგვცემს, კოპერნიკმა,¹⁹ აღმოაჩინა რა, რომ არავითარი პროგრესი მიღწეულ არ იქნება მბრუნავ ცის თეორიის საშუალებით, გატეხა ნავსი და პოზიციები შეცვალა: მან დაუშვა, რომ ცა კი არ არის ის, რაც ბრუნავს მაშინ, როდესაც ჩვენ, დამკვირვებლები განჩრებულები ვართ, არამედ ჩვენ, დამკვირვებლები ვბრუნავთ, ცა კი უძრავია. ანალოგიურად, ამბობს კანტი, უნდა გადაიჭრას მეცნიერული ცოდნის პრობლემაც – პრობლემა, თუ როგორაა შესაძლებელი ნიუტონის თეორიის მსგავსი ზუსტი მეცნიერება და როგორ შეიძლება მისი დაფუძნება.

ჩვენ უნდა უკუვაგლოთ თვალსაზრისი, რომ ჩვენ პასიური დამკვირვებლები ვართ და ველოდებით ბუნებას, რათა მან თავისი რეგულარობები აღბეჭდოს ჩვენში. ამის ნაცვლად, ჩვენ უნდა მივიღოთ თვალსაზრისი, რომ ჩვენი გრძობათა მონაცემების გადამამუშავებისას ჩვენ აქტიურად აღვებჭდავთ მათზე ჩვენი გონების (intellect) წესრიგსა და კანონებს. ჩვენი კოსმოსი ჩვენი გონების ანაბეჭდს ატარებს.

დამკვირვებლის, მკვლევარის, თეორეტიკოსის როლის ხაზგასმით კანტმა წარუშ-

ლელი კვალი დატოვა არა მარტო ფილოსოფიაზე, არამედ ფიზიკასა და კოსმოლოგიაზეც. კანტმა შექმნა აზროვნების ერთგვარი კლიმატი, რომლის გარეშე ძნელად მოაზრებადი იქნებოდა აინშტაინისა თუ ბორის თეორიები; რაღაც ასპექტით ედინგტონი უფრო მეტად არის კანტიანელი, ვიდრე თავად კანტი. მათაც კი, ვინც ჩემსავით ყველაფერში არ ეთანხმებიან კანტს, შეუძლიათ მიიღონ მისი თვალსაზრისი, რომ ექსპერიმენტატორი კი არ უნდა ელოდოს, როდის გაიღებს მოწყალებას ბუნება და გაანდობს მას თავის საიდუმლოებებს, არამედ თავად უნდა დაკითხოს ბუნება.²⁰ მან ჯვარედინი დაკითხვა უნდა მოუწიოს ბუნებას თავისი ეჭვების, ვარაუდების, თეორიებისა და იდეების მიხედვით. ამაშია, ჩემი აზრით, შესანიშნავი ფილოსოფიური აღმოჩენა. იგი შესაძლებელს ხდის, შევხედოთ მეცნიერებას, გინდ თეორიულსა და გინდ ექსპერიმენტულს, როგორც ადამიანის ქმნილებას; შევხედოთ მეცნიერების ისტორიასაც, როგორც იდეების ისტორიას იმავე დონეზე, როგორც ვუყურებთ ხელოვნების ან ლიტერატურის ისტორიას.

არსებობს კოპერნიკული გადატრიალების კანტის ვერსიაში ჩადებული მეორე და უფრო საინტერესო საზრისიც, რომლითაც შეიძლება დავაფიქსიროთ ამ გადატრიალუ ბისადმი კანტის მიდგომაში არსებული წინააღმდეგობა. მართლაც, კანტის „კოპერნიკული გადატრიალება“ წყვეტს იმ ადამიანურ პრობლემას, რომელსაც დასაბამი თავად კოპერნიკის გადატრიალებამ მისცა. კოპერნიკმა ადამიანს წაართვა ცენტრალური ადგილი ფიზიკურ სამყაროში. კანტის „კოპერნიკული გადატრიალებაში“ კიდევ უფრო მტკივნეული გახდა ეს. კანტმა გვიჩვენა არა მხოლოდ ის, რომ ფიზიკურ სამყაროში ჩვენს ადგილის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, არამედ ისიც, რომ სამყარო ჩვენს ირგვლივ დატრიალდა რაღაც აზრით; ვინაიდან ეს ჩვენ ვართ, ვინც ქმნის, ნაწილობრივ მაინც, წესრიგს, რომელსაც ჩვენვე აღმოვაჩენთ სამყაროში; ეს ჩვენ ვართ, ვინც ქმნის ჩვენსავე ცოდნას სამყაროს შესახებ. ჩვენ აღმოჩენები ვართ, ხოლო აღმოჩენა შექმნის ხელოვნებაა.

6. ავტონომიურობის დოქტრინა

კოსმოლოგ, ცოდნისა და მეცნიერების ფილოსოფოს კანტიდან მე ახლა გადავალ კანტზე, როგორც მორალისტზე. არც კი ვიცი, უწინ აღუნიშნავთ თუ არა, რომ კანტის ეთიკის ფუნდამენტური იდეა კიდევ ერთი კოპერნიკული გადატრიალების ტოლფასია, რომელიც ყოველ ასპექტში ჩემს მიერ ახლახან აღწერილი „კოპერნიკული გადატრიალების“ ანალოგიურია. მართლაც, კანტმა ადამიანი ისევე აქცია იმად, ვინც იძლევა მორალის კანონებს, როგორც აქცია იგი იმად, ვინც ბუნებას აძლევს კანონებს. ხოლო ამით მან ადამიანს დაუბრუნა მისი ცენტრალური ადგილი როგორც მორალის, ისე ფიზიკის სფეროში. კანტმა გააადამიანურა ეთიკა ისევე, როგორც მან გააადამიანურა მეცნიერება.

ეთიკის სფეროში კანტის „კოპერნიკული გადატრიალება“²¹ მისი ავტონომიურობის დოქტრინის შემადგენელი ნაწილია. დოქტრინა გულისხმობს, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია ავტორიტეტის ბრძანება, როგორც აღმატებულიც არ უნდა იყოს ის, ეთიკის საბოლოო ბაზისად მივიღოთ. ვინაიდან, როცა არ უნდა აღმოვჩნდეთ ავტორიტეტის ბრძანების წინაშე, ჩვენი მოვალეობაა განესაჯოთ, მორალურია თუ ამორალრი ეს ბრძანება. ავტორიტეტს შეიძლება გააჩნდეს ბრძანების შესრულების მაიძულებელი ძალა, ხოლო ჩვენ უძლურნი ვიყოთ და ვერ ვუწევდეთ წინააღმდეგობას. მაგრამ თუკი არჩევანში ფიზიკურად ხელი არ გვეშლება, პასუხისმგებლობა ჩვენ გვეკისრება. ეს ჩვენი

გადასაწყვეტია, შევასრულოთ თუ არა ბრძანება, დაემორჩილოთ თუ არა ავტორიტეტს. კანტმა თამამად ეს გადატრიალება რელიგიის სფეროზეც გააერთიანა. მოვიყვანო ციტატას²²: „საეჭვოდ, თუმცა არაერთარ შემთხვევაში უარყოფითად არ უღერს, როცა ამბობენ, ყოველი ადამიანი თავად იქმნის ღმერთს და მორალური გაგებით ვალდებულიც კია შეიქმნას ის, რათა მასში ეთაყვანებოდეს იმას, ვინც თავად იგი შექმნა. რადგან რანაირადაც არ უნდა იყოს . . . ღმერთი შეცნობილი . . . ან თუნდაც . . . გამოცხადებული, მაინც ადამიანმა . . . უნდა გადაწყვიტოს, აქვს თუ არა უფლება, იგი ღვთაებად ჩაითვალოს და პატივი მიაგოს მას“.

კანტის ეთიკური თეორია არ შემოისაზღვრება მხოლოდ იმ განცხადებით, რომ ადამიანის მორალური ხელისუფალი მისი სინდისია. იგი ასევე ცდილობს, გვითხრას, რას შეიძლება მოითხოვდეს ჩვენგან ჩვენი სინდისი. კანტი მორალური კანონის რამდენადმე ფორმულირებას იძლევა. ერთ-ერთი მათგანია²³: „ყოველთვის განიხილე ყოველი ადამიანი როგორც თავისთავადი მიზანი, მაგრამ არასოდეს მხოლოდ როგორც საშუალება შენი მიზნებისათვის“. კანტის ეთიკის სულისკვეთება შემდეგი სიტყვებით შეიძლება შევაჯამოთ: გაბედვ და იყავი თავისუფალი და პატივი ეცი სხვების თავისუფლებას.

ამ ეთიკის საფუძველზე კანტმა აღმართა თავისი ყველაზე მნიშვნელოვანი თეორია – თეორია სახელმწიფოს²⁴ შესახებ და საერთაშორისო სამართლის თეორია. იგი ითხოვდა²⁵ ერთა ლიგას, ანუ სახელმწიფოთა ფედერალურ კავშირს, რომელიც გამოაცხადებდა და დაიცავდა დედამიწაზე მარადიულ მშვიდობას.

მე შეეცადა ზოგადად მომეხაზა კანტის ადამიანის ფილოსოფია, მისი სამყარო, მისი ორი მთავარი შთაგონება – ნიუტონის კოსმოლოგია და თავისუფლების ეთიკა; ამ ორ შთაგონებაზე მიუთითებს კანტი, როცა იგი ლაპარაკობს²⁶ ვარსკვლავებით მოჭვდილ ცაზე ჩვენს ზემოთ და მორალურ კანონზე ჩვენში.

თუ ერთი ნაბიჯით უკან დაეხევით, რომ დისტანციიდან შევაფასოთ კანტის ისტორიული როლი, ჩვენ იგი სოკრატეს შეიძლება შევადაროთ. ორივეს ბრალი დასდეს სახელმწიფო რელიგიის დამახინჯებაში და ახალგაზრდობის გონებრივ გარყენაში. ორივე უარყოფდა ბრალდებას, ორივე ითხოვდა აზროვნების თავისუფლებას. თავისუფლება ორივესათვის ძალდატანების არარსებობაზე მეტს ნიშნავდა; თავისუფლება ორივესათვის ცხოვრების წესი იყო.

სოკრატეს აპოლოგიიდან და მისი სიკვდილიდან აღმოცენდა თავისუფალი ადამიანის ახალი იდეა: ადამიანისა, რომელის სულის მოდრეკა შეუძლებელია; ადამიანისა, რომელიც თავისუფალია იმიტომ, რომ იგი თვითკმარია; რომელიც არ საჭიროებს ძალდატანებას, რადგან მას თავად ძალუქს საკუთარი თავის მართვა, მას ნების შეუძლია დაემორჩილოს კანონს.

კანტმა ცოდნისა და მორალის სფეროში ახალი საზრისი მიანიჭა თვითკმარობის სოკრატულ იდეას, რომელიც დასავლური მემკვიდრეობის ნაწილს შეადგენს. კანტი ამ იდეას დაუმატა თავისუფალ ადამიანთა ერთობის – ყველა ადამიანის გაერთიანების იდეა. მან უჩვენა, რომ ყოველი ადამიანი თავისუფალია; არა იმიტომ, რომ იგი თავისუფალი დაიბადა, არამედ იმიტომ, რომ იგი თავისუფალ არჩევანზე პასუხისმგებლობის ტვირთთან ერთად იშვა.

შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი

1. კანტის სიკვდილამდე 6 წლით ადრე პიორშეე აღნიშნა (ფიხტესადმი 1798 წლის 2 ივლისს მიწერილ წერილში), რომ განმარტოებული ცხოვრების გამო კანტი თვით კენიგსბერგშიც კი დაეიწიებული იყო. – 203.

2. C. E. A. Ch. Wasianski, Immanuel Kant in seinen letzten Lebensjahren (Ueber Immanuel Kant, Dritter Band, Königsberg, bei Nicolovius, 1804.). „საჯარო გაზეთებმა და სპეციალურმა გამოცემებმა მკითხველს კანტის დასაფლავების ყველა წერილმანის შესახებ მოუთხრეს“.

3. კანტის სიმპათია 1776 და 1789 წლების იდეებისადმი კარგად იყო ცნობილი, რადგან იგი მას საჯაროდ გამოხატავდა (იხ. თვითმხილველ მოტერბის ცნობა გრინთან კანტის პირველი შეხვედრის შესახებ – R.B. Jachmann, Immanuel Kant geschildert in Briefen - Ueber Immanuel Kant, Zweiter Band, Königsberg bei Nicolovius, 1804; მერვე წერილი: გვ. 54-ე 1902 წლის გამოცემაში). – 203.

4. „ყველაზე მნიშვნელოვანს“ ვამბობ იმიტომ, რომ კანტის სრულიად დამსახურებულმა აღმასვლამ სიღარიბიდან აღიარებამდე და შედარებით უსრუნველ ცხოვრებამდე დახმარება გაუწია კონტინენტზე თვითგანათლების საშუალებით გათავისუფლების იდეის დამკვიდრებას. თვითგანათლება ინგლისში ნაკლებად დაფასებული იყო, რადგან „სკლფ-მიიდ-მენი“ უკულტურო გამოხდომად იყო მიჩნეული. კონტინენტზე კარგა ხანს საშუალო კლასები განათლებული იყო, ინგლისში კი განათლება ზედა კლასების კუთვნილება გახლდათ. – 203.

5. O.E.D.-ში (Oxford English Dictionary) ნათქვამია (ზოგიერთი ხაზგასმა ჩემია – კ.კ.): „განმანათლებლობა. . . 2. ზოგჯერ აღნიშნავს [გერმანული Aufklärung-ის, Aufklärerei-ის შემდეგ] მე-18 საუკუნის ფრანგი ფილოსოფოსების ან მათ მისწრაფებებსა და მიზნებს, ვინც ფრანგ ფილოსოფოსებთან ერთად პასუხიმიგებელია ზედაპირულ და პრეტენზიულ ინტელექტუალიზმზე, ტრადიციისა და ავტორიტეტისადმი უსაფუძვლო ზიზღზე და ა.შ.“ O.E.D. არ ახსენებს, რომ „Aufklärung“ ფრანგულად ითარგმნება, როგორც „éclaireissement“, და რომ ამ სიტყვას გერმანულში არ აქვს ასეთი კონოტაციები. „Aufklärerei“ (ან „Aufklärich“) კი კნინობითი ნეოლოგიზმებია, რომლებიც შემოიტანეს და რომლებსაც იყენებდნენ მხოლოდ რომანტიკოსები, განმანათლებლობის მოწინააღმდეგეები. O.E.D. იმოწმებს J.H. Stirling -ს („ქეგელის საიდუმლო“, 1865) და Caird-ს („კანტის ფილოსოფია“, 1889), როგორც სიტყვა „განმანათლებლობის“ ამ მე-2 აზრით გამოყენებლებს. – 203

6. ეს დეკლარაცია 1799 წლით თარიღდება. იხ. WWC (ე.ი. Immanuel Kant's Werke, ed. Ernst Cassirer), ტომი VIII, გვ. 515., და ჩემი „ღია საზოგადოება“, მე-12 თავის 58-ე შენიშვნა (მე-4 გამოცემა, 1962, ტ. II, გვ. 313). – 204.

7. რა არის განმანათლებლობა (1785); WWC, IV, გვ. 169. – 204.

8. იხ. T.G. von Hippel-ის ბიოგრაფია (Gotha, 1801 გვ. 78). იხ. აგრეთვე, 1771 წლის 10 მარტს D. Ruhnken-ის მიერ (კანტის მეგობარი პიეტისტთა ფრედერიკანული სკოლიდან) კანტისადმი გაგზავნილი წერილი ლათინურ ენაზე, რომელშიც იგი საუბრობს იმ „ფანატისკოსთა მკაცრ, მაგრამ არადასანან დისციპლინაზე“, რომელთაც მათ განათლება მისცეს. – 204.

9. გამოქვეყნდა 1755 წელს. მთლიანი სათაური ასე შეიძლება ითარგმნოს: „ცხლ ზოგადი ბუნებრივი ისტორია და ფეორია“. სიტყვები „ზოგადი ბუნებრივი ისტორია“

გამოიყენება იმის აღსანიშნავად, რომ შრომა ვარსკვლავთა სისტემების ევოლუციის თეორიას ეხება. – 204.

10. წერილი C. Garve. -სადმი, 1798 წლის 21 სექტემბერი: „ჩემი კვლევის საწყისი წერტილი ღმერთის არსებობის კვლევა კი არ იყო, არამედ წმინდა გონების ანატომია: „სამყაროს აქეს საწყისი – სამყაროს არ აქეს საწყისი“ და ა.შ. მეოთხე ანტინომიამდე. .“ (აქ არის ადგილი, სადაც ჩანს, რომ კანტი თავის მესამე და მეოთხე ანტონომიებს ურევს). „სწორედ ამ ანტონომებმა გამომაფხიზლეს დოგმატური ძილისაგან და მიმიყვანეს გონების კრიტიკასთან. . ., რათა გადამეჭრა გონების აშკარა წინააღმდეგობა საკუთარ თავთან“. – 205.

11. იხ. შემდეგი შენიშვნა. იხ. აგრეთვე, ლაიბნიცის წერილი კლარკისადმი (Philos. Bibl., edited by Kirchmann, 107, გვ. 134, 147, 188) და კანტის Reflexionen zur Kritischen Philosophie, edited by B. Erdmann; განსაკუთრებით №4. – 205.

12. იხ. „წმინდა გონების კრიტიკა“ (მე-2 გამოცემა), გვ. 454. – 205.

13. იქვე, გვ. 518, „ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი, როგორც გასაღები კოსმოლოგიური დიალექტიკის გადასაწყვეტად“. – 206.

14. „პროლეგომენები“ (1783), დანართი: „მაგალითი „კრიტიკის“ შესახებ მსჯელობისა, რომელიც წინასწარ ხედავს მის კვლევას“. იხ. აგრეთვე, „ჰრტიკა“, მე-2 გამოცემა, გვ. 274-9, „იდეალიზმის უარყოფა“, და „პრაქტიკული გონების კრიტიკის“ წინასიტყვაობის უკანასკნელი სქოლიო. – 206.

15. იხ. შემდგომ შენიშვნაში მოყვანილი ციტატები. – 206.

16. იხ. კანტის 1772 წლის 21 თებერვლის წერილი პერცისადმი, რომელშიც იგი იძლევა „გრძობადი გამოცდილებისა და გონების საზღვრებს“, როგორც წინასწარ სათაურს, იმისათვის, რასაც შემდეგ „წმინდა გონების კრიტიკა“ დაერქვა. იხ. აგრეთვე, „წმინდა გონების კრიტიკა“, მე-2 გამოცემა, გვ. 738 (ხაზგასმა ჩემია – კ.კ.): „გონება ემპირიულ გამოყენებაში არ საჭიროებს არავითარ კრიტიკას, იმიტომ, რომ მისი ძირითადი დებულებანი მუდმივად ექვემდებარება შემოწმებას და მოწმდება ცდის სასინჯ ქვაზე; ასევე მისი კრიტიკა საჭირო არ არის მათემატიკაში, სადაც მისი ცნებები მაშინვე წარმოდგენილი უნდა იქნეს in concreto [სიერცისა და დროის] წმინდა მკერეტელობაში. . . მაგრამ იქ, სადაც ვერც ემპირიული ცდა და ვერც წმინდა მკერეტელობა გონებას ვერ აიძულებს ხილვად გზას გაჰყევს, სახელდობრ, მისი ტრანსცენდენტალური გამოყენებისას. . ., იქ მას ძალიან საჭიროდება დისციპლინა, რომელიც დააკლებს მის მიდრეკილებას შესაძლო ცდის ეიწრო საზღვრების გადალახვისადმი. . .“ – 207.

17. იხ. მაგალითად, კანტის „ბუნებისმეტყველების მეტაფიზიკური საფუძვლები“ (1786), რომელიც ნიუტონისეული მექანიკის a priori დასაბუთებას შეიცავს. იხ. აგრეთვე, „პრაქტიკული გონების კრიტიკის“ ბოლოსწინა პარაგრაფის დასასრული. მე შეეცადავ სხვაგან მივყენებინა (ამ წიგნის II თავში), რომ კანტში ზოგიერთი ძალიან მნიშვნელოვანი სიმსილე წარმოშვა ფარულმა დაშვებამ, რომ ნიუტონისეული მეცნიერება დემონსტრაციულად ჭეშმარიტია (რომ იგი არის epistēmē). თუ გაეცნობიერებთ რომ ეს ასე არ არის, „კრიტიკის“ ერთ-ერთი ყველაზე ფუნდამენტური პრობლემა გაქრება (მოიხსნება) იხ. აგრეთვე, თავი 8, ქვემოთ. – 207.

18. იხ. „პროლეგომენები“, 37-ე ნაწილის დასასრული. საინტერესოა კანტის სქოლიო კრუზიუსზე: ეს სქოლიო გვიჩვენებს, რომ კანტი მიანიშნებდა ანალოგიაზე ეთიკაში ავტონომიურობის პრინციპსა და იმას შორის, რასაც იგი თავის „კოპერნიკულ გადატ-

რიალებას“ უწოდებს. — 207.

19. აქ ჩემი ტექსტი არის თავისუფალი თარგმანი „წმ. გონების კრიტიკიდან“, მე-2 გამოცემა, გვ. XVI. — 207.

20. „წმინდა გონების კრიტიკა“, გვ. XII; იხ. განსაკუთრებით შემდეგი პასაჟი: „ბუნებისმეტყველებმა გაიგეს, რომ . . . ბუნებას კულში კი არ უნდა მიჩანჩალებდნენ, ბუნება უნდა აიძულონ, მათ კითხვებს უპასუხოს“. — 208.

21. იხ. Grundlegung zur Met, d. Sitten, ნაკვეთი II (WWC, გვ. 291, განსაკუთრებით 299): „ნების ავტონომიურობა, როგორც მორალურობის უმაღლესი პრინციპი“, და ნაკვეთი III (WWC, გვ. 305). — 208.

22. „რელიგია მხოლოდ გონების საზღვრებში“, თავი IV, ნაწილი II, §1-ის შენიშვნა (WWC, VI, გვ. 318; ეს ადგილი არ არის 1793 წლის I გამოცემაში. იხ. აგრეთვე, ამ წიგნის შესავალი, შენიშვნა 9). ამ ადგილის წინ უსწრებდა შემდეგი: „ჩვენ თავად განვსჯით გამოცხადებას მორალური კანონის მეშვეობით“ („იმანუელ კანტის ლექციები ეთიკაზე“, L. Infield-ის თარგმანი, 1930; ამ ციტატის თარგმანი ჩასწორებულია P.A. Schilpp-ის მიერ, „კანტის კრიტიკამდელი ეთიკა“, 1938, გვ. 166, შენიშვნა 63). მანამდე კანტი მორალური კანონის შესახებ ამბობს, რომ „თავად ჩვენს გონებას აქვს უნარი, ცხადია გახადოს იგი [მორალური კანონი] ჩვენთვის“. — 209

23. იხ., Grundlegung, ნაკვეთი II, (WWC, IV, გვ. 287). თარგმანი კვლავ თავისუფალია.

24. იხ. განსაკუთრებით, კანტის სხვადასხვა ფორმულირებები, რათა დაეინახოთ, რომ ეს პრინციპი ტოლად ალოვანია მოქალაქეების თავისუფლებათა იმ საზღვრებისა, რომლებსაც ვერ ავცდებით, თუკი თითოეულის თავისუფლება უნდა თანაარსებობდეს ყველას თავისუფლებასთან („წმინდა გონების კრიტიკა“, II გამოცემა, გვ. 373). — 209.

25. „მარადიული მშვიდობის შესახებ“ (1795). — 209.

26. „პრაქტიკული გონების კრიტიკის“ დასკვნაში; იხ., განსაკუთრებით, ბოლოსწინა პარაგრაფის დასასრული. — 209.

მეცნიერებისა და მეტაფიზიკის სტატუსის შესახებ

(ეს ორი რადიოსაუბარი დაწერილია სადგურისათვის „თავისუფალი რადიო-უნივერსიტეტი“, ბერლინი; პირველად გამოქვეყნდა Ratio-ში, 1, 1958, გვ. 97-115).

1. კანტი და ცდის ლოგიკა

ამ გამოსაქვეყნებში მე არ ვაპირებ ვისაუბრო ჩვეულებრივი ყოველდღიური ცდის შესახებ. სიტყვა „ცდას“ გამოიყენებ იმ აზრით, რა აზრითაც ვხმარობთ მას, როდესაც ვამბობთ, რომ მეცნიერება ცდას ემყარება. მაგრამ ცდა მეცნიერებაში, უპირველეს ყოვლისა, სხვა არაფერია, თუ არა ჩვეულებრივი ყოველდღიური ცდის გაფართოება. ამიტომ, რასაც ვიტყვი, მიეყენება ყოველდღიურ ცდასაც.

მთლად აბსტრაქციაში რომ არ გადავიჭრათ, ვაპირებ განვიხილო სპეციფიური ემპირიული მეცნიერების – ნიუტონის დინამიკის – ლოგიკური სტატუსი. თუმცა არ ვგულისხმობ, რომ აუდიტორიას დასჭირდება ფიზიკის რაიმე ცოდნა.

ერთი იმ საგანთან, რაც შეიძლება ფილოსოფოსმა გააკეთოს და რაც მის ერთ-ერთ უმაღლეს მიღწევად შეიძლება ჩაითვალოს, არის დანახვა ამოცანისა, პრობლემებისა, თუ პარადოქსისა, რომელიც უფრო ადრე არავის დაუნახავს. ეს კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე თავად ამოცანის ამოხსნა. ფილოსოფოსი, რომელიც პირველი ხედავს და წვდება ახალ პრობლემას, არღვევს ჩვენს სიზარმაცესა და უშფოთელობას.

იგი იმავეს აკეთებს ჩვენთვის, რაც პიუმმა გააკეთა კანტისათვის: „დოგმატური ძილისაგან“ გვაფხიზლებს, ახალ პორიზონტს შლის ჩვენს წინაშე.

პირველი ფილოსოფოსი, ვინც ნათლად გაიგო ბუნებისმეტყველების ამოცანა, კანტი იყო. მე არ ვიცი ფილოსოფოსი, კანტამდელიც და კანტის შემდგომიც, რომელიც ასე ღრმად შეეძრა ამ პრობლემას.

როდესაც კანტი „ბუნებისმეტყველების“ შესახებ საუბრობდა, იგი ყოველთვის ნიუტონის ციურ მექანიკას გულისხმობდა. კანტმა თავადაც მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ნიუტონის ფიზიკაში – იგი ყველა დროის ერთ-ერთი უდიდესი კოსმოლოგი იყო. მისი ორი მთავარი კოსმოლოგიური შრომაა „ცდის საყოველთაო ბუნებრივი ისტორია და თეორია“ (1755) და „ბუნებისმეტყველების მეტაფიზიკური საფუძვლები“ (1786). ორივეში საკითხები, როგორც თავად კანტი ამბობს, „განხილულია ნიუტონის პრინციპების მიხედვით“!

ყველა მისი თანამედროვეს მსგავსად, ვინც ამ სფეროში იყო ცნობილი, კანტსაც სწამდა ნიუტონის ციური მექანიკის ჭეშმარიტებისა. თითქმის საყოველთაო რწმენა, რომ ნიუტონის თეორია ჭეშმარიტი უნდა ყოფილიყო, არა მარტო ნათელი იყო, არამედ კარგად დაფუძნებულადაც გამოიყებოდა. მანამდე არასოდეს ყოფილა უკეთესი თეორია და თანაც ასე მკაცრად შემოწმებული. ნიუტონის თეორიამ არა მხოლოდ უესტად იწინასწარმეტყველა ყველა პლანეტის ორბიტა, კეპლერის ელიფსებიდან მათი გადახრების ჩათვლით, არამედ ამ პლანეტების თანამგზავრთა ორბიტებიც. უფრო მეტიც, მისი ცოტა და მარტივი პრინციპები ერთსა და იმავე დროს იძლეოდა ციურ მექანიკასაც და მიწის მექანიკასაც.

ეს იყო სამყაროს უნივერსალურად გამართული სისტემა, რომელიც კოსმოსური მოძრაობის კანონებს აღწერდა უმარტივესი და ყველაზე ნათელი გზით, თანაც აბსოლუტური სიზუსტით. მისი პრინციპები ისევე მარტივი და ზუსტი იყო, როგორც თვითონ გეომეტრია, ევკლიდეს უზენაესი მიღწევა, უბადლო მოდელი ყველა მეცნიერებისათვის. ნიუტონმა მართლაც შემოგეთავაზა კოსმოსური გეომეტრია – ევკლიდეს გეომეტრიას დამატებული ძალთა გაელენით მასის წერტილების მოძრაობის თეორია (რომელიც, თავის მხრივ, გეომეტრიულად შეიძლება იყოს წარმოდგენილი). აქ ევკლიდეს გეომეტრიას, დროის ცნების გარდა, მხოლოდ ორი არსებითად ახალი ცნება დაემატა: მასის ანუ მასის წერტილის ცნება და, რაც უფრო მნიშვნელოვანია, მიმართული ძალების ცნება (ლათინურად vis და ბერძნულად dynamis. ნიუტონის თეორიის სახელი „დინამიკა“ ამ ბერძნული სიტყვიდან მოდის).

ეს იყო კოსმოსის, ბუნების შესახებ მეცნიერება; ამავე დროს მოითხოვებოდა, რომ მეცნიერება ცდას უნდა დაყრდნობოდა. ეს იყო ზუსტად გეომეტრიის მსგავსი დედუქციური მეცნიერება. თუმცა თვითონ ნიუტონი ამტკიცებდა, რომ თავისი თეორიის ფუნქციური პრინციპები ცდას გამოჰგლიჯა ხელიდან ინდუქციის მეშვეობით. სხვა სიტყვებით, ნიუტონი ამტკიცებდა, რომ მისი ფილოსოფიის ზეშარბიტება ლოგიკურად შეიძლებოდა გამოყვანილი ყოფილიყო გარკვეულ დაკვირვების დებულებების ზეშარბიტებიდან. თუმცა მას ზუსტად არც აღუწერია დაკვირვების ეს დებულებები, ნათელია, რომ მას მხედველობაში უნდა ჰქონოდა კეპლერის კანონები, კანონები პლანეტების ელიფსური მოძრაობის შესახებ. დღესაც შეიძლება ვიპოვოთ გამოჩენილი ფიზიკოსი, რომელიც ამტკიცებს, რომ კეპლერის კანონები ინდუქციურად შეიძლება გამოიყვანოთ დაკვირვების დებულებებიდან, ხოლო ნიუტონის პრინციპები, თავის მხრივ, მთლიანად ან თითქმის მთლიანად, კეპლერის კანონებიდან.

კანტის ერთ-ერთი უდიდესი მიღწევა ის იყო, რომ მან, პიუმის მიერ შთაგონებულმა, გააცნობიერა ამგვარი კამათის პარადოქსულობა. კანტმა ადრინდელ ან მის შემდგომ მოაზროვნეებზე ნათლად დაინახა, რამდენად აბსურდული იყო ნიუტონის თეორიის დაკვირვებებიდან გამოყვანის შესაძლებლობის დაშვება. ეინაიდან კანტის ეს მნიშვნელოვანი აღმოჩენა დაიწყებას მიეცა, ნაწილობრივ იმის გამოც, რომ კანტმა თავადაც შეიტანა წვლილი მის მიერ აღმოჩენილი პრობლემის გადაჭრაში, მე მას დაწერილებით წარმოუადგენ და განვიხილავ.

მტკიცება, რომ ნიუტონის თეორია დაკვირვებიდან შეიძლება გამოიყვანოთ, სამი მიმართებით შეიძლება გაეაკრიტიკოთ:

ჯერ ერთი, ეს მტკიცება ინტუიციურად სარწმუნო არ არის, განსაკუთრებით მაშინ, როცა ნიუტონის თეორიის ხასიათს დაკვირვების დებულებათა ხასიათს ვადარებთ.

მეორეც, ეს მტკიცება ინტუიციურადაა მცდარი.

მესამეც, ეს მტკიცება მცდარია ლოგიკურად: იგი ლოგიკურად შეუძლებელი მტკიცებაა.

მოდით, განვიხილოთ პირველი ნაწილი – ინტუიციურად სარწმუნო არ არის, თითქოს დაკვირვებებს ძალუძთ იმის ჩვენება, რომ ნიუტონის მექანიკა ზეშარბიტია.

ამის დასადასტურებლად, უბრალოდ უნდა გავიხსენოთ, როგორ უკიდურესად განსხვავდება თეორია დაკვირვების ნებისმიერი დებულებისაგან. პირველ რიგში, დაკვირვებები ყოველთვის არაზუსტია, თეორია კი აბსოლუტურად ზუსტი მტკიცებებს აკეთებს. უფრო მეტიც, ნიუტონის თეორიის ერთ-ერთი ტრიუმფი იმაშიც მდგომარეობდა, რომ

მან ისეთ დაკვირვებებამდე მიგვიყვანა, რომლებიც სიზუსტის თვალსაზრისით ბევრად აღემატებოდა იმას, რისი მიღწევაც თვითონ ნიუტონის დროს იყო შესაძლებელი. დაუჯერებელია, რომ გაცილებით ზუსტი დებულებები, ავიღოთ ამ თეორიის მხოლოდ აბსოლუტურად ზუსტი დებულებები, ლოგიკურად გამოყვანადია ნაკლებად ზუსტი ან არაზუსტი დებულებებიდან². მაგრამ რომც ყველაფერი დაგვიწყოთ სიზუსტესთან დაკავშირებით, უნდა გავიცნობიეროთ, რომ დაკვირვება ყოველთვის ძალიან სპეციფიური პირობებში ხდება და რომ ყოველი დაკვირვებული სიტუაცია უადრესად სპეციფიური სიტუაციაა. მეორე მხრივ, თეორია მოითხოვს, რომ იგი ყველა შესაძლო ვითარებას მიეყენებოდეს – არა მარტო პლანეტა მარსს ან იუპიტერს, ან თუნდაც მზის სისტემის თანამგზავრებს, არამედ ყველა პლანეტარულ მოძრაობას და ყველა მზიურ სისტემას. სინამდვილეში მისი მოთხოვნები ყველაფერ ამაზე შორის მიდის. მაგალითად, თეორიაში კეთდება დასკვნები ვარსკვლავებს შიგნით გრავიტაციული დაძაბულობის შესახებ და ეს მტკიცებები დღემდე არასოდეს შემოწმებულა დაკვირვებით. უფრო მეტიც, დაკვირვება ყოველთვის კონკრეტულია, თეორია – აბსტრაქტული. მაგალითად, ჩვენ ვერასოდეს ვაკვირდებით მასის წერტილებს, მაგრამ ვაკვირდებით განფენილ პლანეტებს. ეს შესაძლოა, არ იყოს იმდენად მნიშვნელოვანი; მაგრამ უადრესად მნიშვნელოვანი ისაა, რომ ჩვენ ვერასოდეს – ვიმეორებ, ვერასოდეს – ვერ დავაკვირდებით ნიუტონისეული ძალების მსგავს რაიმეს. სავარაუდოდ, ვინაიდან ძალები ისე განისაზღვრება, რომ მათი გაზომვა შესაძლებელია აჩქარებების გაზომვით, ჩვენ მართლაც ძალების ძალთა გაზომვა; ზოგჯერ ძალის გაზომვა შესაძლებელია არა აჩქარების გაზომვით, არამედ, მაგალითად, ზამბარის დახმარებით. მაგრამ ყოველი ამ გაზომვისას, გამონაკლისის გარეშე, ყოველთვის ნავარაუდევია, ნიუტონის დინამიკის ტყუპმართებულობა. დინამიკის თეორიის წინასწარი დაშვების გარეშე უბრალოდ შეუძლებელია ძალთა გაზომვა. ამავე დროს ძალები და ძალთა ცვლილებები იმ ყველაზე მნიშვნელოვან ობიექტს შორისაა, რომელთა შესახებაცაა ეს თეორია. ამდენად, ჩვენ შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ ზოგიერთი მანძი იმ ობიექტებიდან, რომელთა შესახებაცაა თეორია, აბსტრაქტული და არადაკვირვებადია. ყველა ამ მიზეზის გამო ინტუიციურად არადამაჯერებელია მტკიცება, რომ ეს თეორია ლოგიკურად უნდა გამოდინარეობდეს დაკვირვებებიდან.

ეს მტკიცება მაშინაც კი არ დაირღვეოდა, შესაძლებელი რომ ყოფილიყო ნიუტონის თეორიის ისეთი ხელახალი ფორმულირება, რომ თავიდან აგვეცილებინა ნებისმიერი მითითება ძალებზე; მაშინაც ძალა უბრალო ფიქციად ან ისეთ წმინდად თეორიულ კონსტრუქტად რომ მიგვეჩინა, რომელ იც მხოლოდ ხელსაწყოდ ან ინსტრუმენტად გვემსახურება. მართლაც, თუჩისი, რომლის მართებულებაშიც შეგვაქვს ეჭვი, ამბობს, რომ ნიუტონის თეორიის ტყუპმართებულების ჩვენება დაკვირვებითაა შესაძლებელი. ამის წინააღმდეგ ჩვენს მიერ წამოყენებული საბუთი კი ის იყო, რომ ჩვენ შეგვიძლია დავაკვირდეთ მხოლოდ კონკრეტულ საგნებს, ხოლო თეორია და, კერძოდ, ნიუტონის ძალები აბსტრაქტულია. ეს სიძნელეები სულაც არ შესუსტდება, თუკი თეორიას კიდევ უფრო აბსტრაქტულად ვაქცევთ ძალის ცნების ელიმინაციით ანდა ძალის გარდაქმნით უბრალო დამხმარე კონსტრუქციად.

ასეა ჩემი პირველი თეზისისათვის. .

ჩემი მეორე თეზისის თანახმად, ისტორიულად მცდარია, ვირწმუნოთ, რომ ნიუტონის დინამიკა დაკვირვებიდან იქნა გამოყვანილი. თუმცა ეს რწმენა ფართოდაა გაერცვლებული, იგი ისტორიული მითია ან, თუ გნებავთ, ისტორიის უხეში დამახინჯება.

ამის საჩვენებლად მოკლედ დავახასიათებ, თუ რა როლი ითამაშეს ამ სფეროში ნიუტონის სამმა ყველაზე მნიშვნელოვანმა წინამორბედმა: ნიკოლაი კოპერნიკმა, ტიხო ბრაჰემ და იოჰან კეპლერმა.

კოპერნიკი ბოლონიაში სწავლობდა პლატონისტ ნოვარასთან. სამყაროს ცენტრში დედამიწის ნაცვლად მზის მოთავსების შესახებ კოპერნიკის იდეა ახალი დაკვირვებების შედეგი კი არ იყო, არამედ პლატონური და ნეოპლატონური ნახევრადრელიგიური იდეების შუქზე ძველი და კარგად ცნობილი ფაქტების ახალი ინტერპრეტაცია. მთავარი იდეის კვალს პლატონის „რესპუბლიკის“ მეექვსე წიგნამდე მივყავართ, სადაც ვკითხულობთ, რომ მზე ხილვადი საგნების არეში იგივე როლს ასრულებს, რასაც სიკეთის იდეა – იდეების საუფლოში. სიკეთის იდეა უმაღლესია პლატონურ იდეათა იერარქიაში. შესაბამისად, მზე, რომელიც ხილვადობის ხილვადობას, სიცოცხლეს, ზრდასა და პროგრესს ანიჭებს, უმაღლესია ბუნების ხილულ საგანთა იერარქიაში. „რესპუბლიკის“ ამ ადგილს უადრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს იმ ადგილთა შორის, რომელსაც ემყარება ნეოპლატონური ფილოსოფია, კერძოდ, ქრისტიანული ნეოპლატონური ფილოსოფია.

თუკი მზეს ეს ღირსეული ადგილი უნდა მისცემოდა, თუკი მზეს დამსახურებული პქონდა დვთიური სტატუსი ხილულ საგანთა იერარქიაში, მაშინ განა შესაძლებელი იყო, მას დედამიწის გარშემო ებრუნა?! ერთადერთი შესაფერი ადგილი ამ კაშკაშა ვარსკვლავისათვის სამყაროს ცენტრი იყო. ასე, რომ დედამიწას მზის გარშემო ტრიალი განსაზღვრული პქონდა.

ეს პლატონური იდეა კოპერნიკული რევოლუციის ისტორიულ სარჩულს ქმნის. იგი იწყება არა დაკვირვებებით, არამე რელიგიური თუ მითოლოგიური იდეით. ასეთი მშვენიერი, მაგრამ ახირებული იდეები ხშირად წამოუყენებიათ დიდ მოაზროვნეებს და ასევე ხშირად – ჯადოქრებს. მაგრამ კოპერნიკი ჯადოქარი არ ყოფილა. იგი უადრესად კრიტიკული იყო თავისი მისტიკური ინტუიციების მიმართ, მკაცრად ამოწმებდა მათ თავისი ახალი იდეის დახმარებით ინტერპრეტირებული ასტრონომიული დაკვირვებების გათვალისწინებით. იგი მართალი იყო, როცა ამ დაკვირვებებს დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა. მაგრამ ისტორიული თუ გენეტიკური თვალსაზრისით, დაკვირვებები არ ყოფილა მისი იდეის წყარო. ჯერ იდეა დაიბადა და სავალდებულო იყო დაკვირვებათა ინტერპრეტირება. მათი ინტერპრეტაცია ამ იდეის შუქზე უნდა მომხდარიყო.

იოჰან კეპლერი – ტიხო ბრაჰეს, მოსწავლე და ასისტენტი, რომელსაც ამ დიდმა მასწავლებელმა თავისი დაკვირვების გამოუქვეყნებელი მასალები დაუტოვა – კოპერნიკელი იყო. თვით პლატონის მსგავსად, კეპლერიც, ეს ყოველთვის კრიტიკულად მოაზროვნე ადამიანი, ასტროლოგიურ ძიებებში იყო ჩაძირული. ასევე პლატონის მსგავსად, მანაც განიცადა პითაგორელთა რიცხვთა მისტიციზმის გავლენა. ის, რისი აღმოჩენის იმედიც პქონდა, რასაც მთელი სიცოცხლის მანძილზე ეძებდა, იყო სამყაროს სტრუქტურის საფუძვლად მდებარე არითმეტიკული კანონი, რომელზეც დამყარებული იქნებოდა კოპერნიკის მზის სისტემის წრეთა კონტრუქცია და, კერძოდ, ამ წრეების მზისგან შეფარდებითი დაშორება. მას არასოდეს უპოვია, რასაც ეძებდა. მან ვერ იპოვა ტიხოს დაკვირვებებში სანატრული დადასტურება თავისი რწმენისა, რომ მარსი მზის გარშემო სრულყოფილ წრიულ ორბიტაზე ბრუნავს ერთნაირი სიჩქარით. პირიქით, ტიხოს დაკვირვებებში მან აღმოაჩინა წრიულობის პიპოთეზის დარღვევა. ამიტომ მან

უარყო წრიულობის პიპოთეზი. პრობლემის გადაჭრის ამო ძიებისას იგი უკეთეს გამოსავალს წააწყდა: ელიფსების პიპოთეზს. მან აღმოაჩინა, რომ დაკვირვებები შეიძლებოდა თანხმობაში მოსულიყვნენ ახალ პიპოთეზ თან, თუმცა ერთი, თავდაპირველად მიღებული, დაშვების გათვალისწინებით, რომ მარსს არ ჰქონდა ყოველთვის ერთნაირი სინქარე.

აქედან გამომდინარე, კეპლერის კანონები არ ყოფილა დაკვირვებათა შედეგი. მაგრამ აი რა მოხდა: კეპლერი ამოდ ცდილობდა ტიხოს დაკვირვებათა ინტერპრეტირებას თავისი თავდაპირველი წრიულობის პიპოთეზის მეშვეობით; დაკვირვების მასალამ დაარღვია ეს პიპოთეზი. მან შეამოწმა ახალი, უკეთესი ვარიანტები – ოვალისა და ელიფსის. დაკვირვების მასალამ კვლავ არ დაადასტურა, რომ ელიფსების პიპოთეზი მართებული იყო, მაგრამ ახლა შეიძლებოდა მათი ახსნა ამ პიპოთეზის მეშვეობით: ისინი შეიძლებოდა მორგებოდნენ ამ პიპოთეზს.

უფრო მეტიც, კეპლერის კანონებისათვის ნაწილობრივ საყრდენი იყო კეპლერის რწმენა (ნაწილობრივ თვითონ ეს კანონებიც ამ რწმენით იყო შთაგონებული), რომ არსებობს მიზეზი, ძალა, რომელიც სინათლის სხივების მსგავსად მუდმივად გამოედინება მზიდან და თავისი ზემოქმედებით იწვევს, მართაეს პლანეტების, მათ შორის, დედამიწის მოძრაობას. მაგრამ თვალსაზრისი, რომ არსებობს ვარსკვლავებიდან დენა ან „ზემოქმედება“, რომელიც აღწევს დედამიწას, იმ პერიოდში ითვლებოდა არისტოტელეს რაციონალიზმის წინააღმდეგ მიმართულ ფუნდამენტურ ასტროლოგიურ დოგმად. ჩვენ აქ გვაქვს მნიშვნელოვანი გამყოფი ხაზი, რომელიც აზროვნების ორ სკოლას ერთმანეთისგან განაცალკევებს. მაგალითად, გალილეი, არისტოტელეს უდიდესი კრიტიკოსი, და დეკარტი ან ბოილი ანდა ნიუტონი, რომლებიც (არისტოტელეს) რაციონალისტურ ტრადიციას მიეკუთვნებიან. ამიტომაც დარჩა გალილეი სკეპტიკურად განწყობილი კეპლერის კონცეფციების მიმართ; და ამიტომ არ მიიღო მან მიქცევა-მოქცევის არცერთი თეორია, რომელიც ამ მოვლენას მთვარის „გავლენით“ ხსნიდა. იგი იძულებულიც კი შეიქმნა, განავითარებინა თეორია, რომელიც მიქცევა-მოქცევას მსოფლიო დედამიწის მოძრაობით ხსნიდა. ამისავე გამო იყო, რომ ნიუტონი ასე ეწინააღმდეგებოდა მიზიდულობის საკუთარი (თუ რობერტ ჰუკის) თეორიის მიღებას, და ბოლომდე ვერასოდეს შეეგუა მას. ამიტომაც იყო, რომ ფრანგ კარტიკიელებს კარგა ხანს არ სურდათ ნიუტონის თეორიის მიღება. მაგრამ ბოლოს თავდაპირველი ასტროლოგიური თვალსაზრისი იმდენად წარმატებით დასაბუთდა, რომ იგი ყველა რაციონალისტმა მიიღო და მისი ცუდი რეპუტაციის წარმოშობა დავიწყებული იქნა.⁴

ასეთი იყო, ისტორიული და გენეტიკური თვალსაზრისით, ნიუტონის თეორიის ძირითადი წინაპირობები. ჩვენი მონათხრობი უჩვენებს, როგორც ისტორიულ ფაქტს, რომ ეს თეორია არ ყოფილა გამოყვანილი დაკვირვებებიდან.

კანტმა თქმის ყველაფერი გააცნობიერა. მან ასევე სათანადოდ შეაფასა ის ფაქტიც, რომ ზოგადად ფიზიკური ექსპერიმენტის კი ისევე, როგორც ასტრონომიული დაკვირვება, არ არის თეორიის მიმართ პირველადი. ექსპერიმენტები გამოხატავენ იმ არსებით კითხვებს, რომელთაც აღამიანი ბუნებას უსვამს თეორიათა დახმარებით. კეპლერმა სწორედ ასე დაკითხა ბუნება იმასთან დაკავშირებით, იყო თუ არა ჭეშმარიტი წრიულობის პიპოთეზი. „წმინდა გონების კრიტიკის“ მე-2 გამოცემის წინასიტყვაობაში კანტი წერს: „ბუნების ყველა მკვლევარისათვის ნათელი აღმობრწყინდა მაშინ, როდესაც გალილეიმ წინასწარ მის მიერ შერჩეული სიმძიმის ბურთები დახრილ სიტყვებზე დაავარა, როდესაც

ტორიწელიმ პაერთ დაკევა სიმძიმე, მისთვის წინასწარ ცნობილ წყლის სეეტის წონას რომ უდრიდა. . . ბუნებისმეტყველებმა გაიგეს, რომ გონება მხოლოდ იმას ხედავს, რასაც თვითონ ქმნის წინასწარ დასახული გეგმის მიხედვით, რომ. . . ბუნება უნდა აიძულოს, მის კითხვებს უპასუხოს, ბუნების კულში არ უნდა მისჩანჩალებდეს. თორემ, თუ გეგმა წინასწარ დასახული არ არის და დაკვირვებები ჩატარებულია შემთხვევით, მაშინ ისინი დაკავშირებულნი არ არიან იმ აუცილებელ კანონთან, რომელსაც გონება ეძებს და საჭიროებს.“⁵

კანტის ეს ციტატა გვიჩვენებს, როგორ კარგად ესმოდა მას, რომ ჩვენ თავად უნდა დაეუპირისპირდეთ ბუნებას ჩვენი პიპოთეზებით და მოვთხოვოთ მას პასუხები ჩვენს კითხვებზე; რომ ასეთი პიპოთეზების არქონის შემთხვევაში ჩვენ მხოლოდ შემთხვევითი დაკვირვებების მოხდენა ძალგვიძს. ეს დაკვირვებანი არ მიჰყვება არანაირ გეგმას და ამიტომ არ ძალუძს, თავად ჩვენც ბუნების კანონებთან მიგვიყვანოს. სხვა სიტყვებით, კანტმა სრულიად ნათლად დაინახა, რომ მეცნიერების ისტორიამ დაარღვია ბეკონის მითი, თითქოს კვლევა დაკვირვებებით უნდა დაეწყოთ, რათა მათგან ჩვენი თეორიები გამოვიყვანოთ. კანტმა ასევე ნათლად გააცნობიერა, რომ ამ ისტორიული ფაქტის მიღმა ლოგიკური ფაქტი ძევს; რომ არსებობდა ლოგიკური მიზეზები იმისა, თუ რატომ არ გეხედება ასეთი ფაქტები მეცნიერების ისტორიაში: ლოგიკურად შეუძლებელი იყო, თეორიები დაკვირვების მასალიდან გამოეყვანათ.

ჩემი მესამე დებულება, რომ ლოგიკურად შეუძლებელია, ნიუტონის თეორია დაკვირვებიდან გამოვიყვანოთ, უშუალოდ მომდინარეობს პიუმის მიერ ინდუქციური დასკვნების მართებულობის კრიტიკიდან, როგორც ამას კანტი მიუთითებს. პიუმის თვალსაზრისი შემდეგია:

ავიღოთ დაკვირვების დებულებათა ნებისმიერი ერთობლიობა და აღვნიშნოთ იგი K ასოთი. K კლასში შემავალი დებულებები აღწერს აქტუალურ, ე.ი. წარსულ დაკვირვებებს. ამდენად ჩვენ K ასოთი აღვნიშნავთ წარსულში გაკეთებულ დაკვირვებათა შესახებ ჭეშმარიტ დებულებათა ნებისმიერ კლასს. ვინაიდან ჩვენ დავუშვით, რომ K შედგება მხოლოდ ჭეშმარიტი დებულებებისაგან, K კლასში შემავალი ყოველი დებულება უნდა იყოს თვითავსებადი და, უფრო მეტიც, ყველა ისინი უნდა იყოს ერთმანეთთან თავსებადი. ახლა ავიღოთ დაკვირვების დებულება, რომელსაც B ასოთი აღვნიშნავთ. დავუშვათ, რომ B აღწერს რაიმე მომავალ, ლოგიკურად შესაძლო დაკვირვებას, მაგალითად, B შეიძლება ამბობდეს, რომ ხვალ დაეაკვირდებით მზის დაბნელებას. ვინაიდან მზის დაბნელებაზე დაკვირვება ადრეც მომხდარა, ჩვენ შეგვიძლია დარწმუნებული ვიყოთ, რომ დებულება B, რომ ხვალ მზის დაბნელება იქნება, წმინდა ლოგიკური თვალსაზრისით შესაძლებელია, ანუ B თვითთავსებადია. ახლა პიუმი გვიჩვენებს, რომ თუ B არის თვითთავსებადი დებულება რაიმე შესაძლო მომავალი დაკვირვების შესახებ, ხოლო K – წარსულ დაკვირვებათა შესახებ ჭეშმარიტ დებულებათა ნებისმიერი კლასი, მაშინ B ყველთვის შეგვიძლია წინააღმდეგობის გარეშე დაეუმატოთ K-ს; ან სხვა სიტყვებით, თუ შესაძლო მომავალი დაკვირვების შესახებ B დებულებას ვამატებთ K-ში არსებულ დებულებებს, არ მივიღებთ ლოგიკურ წინააღმდეგობას. იუმის აღმოჩენა შემდეგნაირადაც შეიძლება იქნეს ფორმულირებული: არცერთი ლოგიკურად შესაძლებელი მომავალი დაკვირვება არ შეიძლება ეწინააღმდეგებოდეს წარსულ დაკვირვებათა კლასს.

მოდით ახლა პიუმის მარტივ აღმოჩენას დავუმატოთ წმინდა ლოგიკის თეორემა,

სახელდობრ: თუკი შესაძლებელია, დებულება B წინააღმდეგობის გარეშე დაემატოს დებულებათა K კლასს, მაშინ ასევე შესაძლებელია, რომ იგი დაემატოს, წინააღმდეგობის გარეშე, წინადადებათა ნებისმიერ კლასს, რომელიც შედგება K კლასის დებულებებიდან და K-დან გამოყვანადი ნებისმიერი დებულებებიდან.

ამით ჩვენ დავამტკიცეთ ჩვენი თეზისი: თუ შესაძლებელია ნიუტონის თეორიის გამოყვანა დაკვირვების შესახებ ჭეშმარიტ დებულებათა K კლასიდან, მაშინ არცერთი მომავალი დაკვირვება B არ შეიძლება ეწინააღმდეგებოდეს ნიუტონის თეორიასა და K კლასის დაკვირვებებს.

მაგრამ, მეორე მხრივ, ცნობილია, რომ ნიუტონის თეორიიდან და ადრინდელი დაკვირვებებიდან ლოგიკურად შეგვიძლია გამოვიყვანოთ დებულება, რომელიც გვაუწყებს, იქნება თუ არა ხეალ მზის დაბნელება. თუ ეს გამოყვანილი დებულება გვეუბნება, რომ ხეალ არ იქნება მზის დაბნელება, მაშინ ჩვენი B აშკარად უთავსობა ნიუტონის თეორიასთან და K კლასთან. აქედან და ჩვენი წინა შედეგებიდან ლოგიკურად გამომდინარეობს: შეუძლებელია დაეუშვათ, რომ ნიუტონის თეორია დაკვირვებებიდანაა მიღებული.

ამრიგად, დავამტკიცეთ ჩვენი მესამე პუნქტიც. ახლა ჩვენ ძალგვიძს დაეინახოთ ცდის მთელი გამოცანა – ემპირიულ მეცნიერებათა პარადოქსი, რომელიც კანტმა აღმოაჩინა:

ნიუტონის დინამიკა არსებითად გადის ყოველი დაკვირვების ფარგლებს გარეთ, იგი უნივერსალური, ზუსტი და აბსტრაქტულია; იგი ისტორიულად მითვებიდან აღმოცენდა; ჩვენ წმინდად ლოგიკური ხერხებით შეგვიძლია ვაჩვენოთ, რომ იგი არ არის გამოყვანადი დაკვირვების დებულებებიდან.

კანტმა ასევე უჩვენა, რომ ის, რაც ძალაშია ნიუტონის თეორიისათვის, ძალაში უნდა იყოს ყოველდღიური ცდისთვის, თუმცა, ალბათ, არა იმავე ზომით: ყოველდღიური ცდა თვითონაც ყოველი დაკვირვების ფარგლებიდან გადის. დაკვირვებათა ინტერპრეტაცია ყოველდღიურმა ცდამაც უნდა მოახდინოს; ვინაიდან თეორიულ ინტერპრეტაციის გარეშე დაკვირვება ბრმაა – არაინფორმაციულია. ყოველდღიური ცდა მუდმივად ოპერირებს ისეთი აბსტრაქტული იდეებით, როგორცაა მიზეზი და შედეგი, და, ამდენად, იგი შეუძლებელია გამომდინარეობდეს დაკვირვებებიდან.

* * *

ცდის გამოცანის გამოსაცნობად და იმის ასახსნელად, როგორაა შესაძლებელი საერთოდ ბუნებისმეტყველება და ცდა, კანტმა ცდისა და ბუნებისმეტყველების საკუთარი ფუნქცია ააგო. აღტაცებული ვარ ამ თეორიით როგორც ჭეშმარიტად გმირული მცდელობით ცდის პარადოქსის ამოსაცნობად, თუმცა ვფიქრობ, რომ ის არის პასუხი მცდარ კითხვაზე და, მაშასადამე ნაწილობრივ უადგილოა. კანტი, ცდის გამოცანის უდიდესი აღმომჩენი, ერთ მნიშვნელოვან ასპექტში ცდებოდა. მაგრამ მისი შეცდომა, უნდა დავამატო, თავიდან ძნელად ასაცილებელი იყო და ის სულაც არ ამცირებს კანტის უდიდეს მიღწევას.

რა შეცდომა იყო ეს? როგორც აღვნიშნეთ, კანტი, ყველა ფილოსოფოსისა და ეპისტემოლოგოსის მსგავსად XX საუკუნემდე, დარწმუნებული იყო ნიუტონის თეორიის ჭეშმარიტებაში. ამ რწმენას ვერავინ გაექცეოდა. ნიუტონის თეორიამ გააკეთა ყველაზე უფრო გასათვარი და ზუსტი წინასწარმეტყველებები, რომელთაგან უკლებლივ ყველა

გამართლდა. მხოლოდ უეციცი შეიტანდა ეჭვს ამ თეორიის ჭეშმარიტებაში. რამდენად მცირედ უნდა დავადანაშაულოთ კანტი ამ რწმენისათვის, კარგად ჩანს იმით, რომ ანრი პუანკარესაც კი, თავისი თაობის უდიდეს მათემატიკოსს, ფიზიკოსსა და ფილოსოფოსს, რომელიც პირველ მსოფლიო ომამდე ცოტახნით ადრე გარდაიცვალა, კანტის მსგავსად სწამდა, რომ ნიუტონის თეორია ჭეშმარიტი და დაურღვევადი იყო. პუანკარე იმ მცირერიცხოვან მეცნიერთაგან ერთ-ერთი იყო, ვინც თითქმის ისევე ძლიერად გრძნობდა კანტის პარადოქსის არსს, როგორც თავად კანტი; თუმცა მან წამოაყენა პარადოქსის საკუთარი, გარკვეულწილად კანტისეულისაგან განსხვავებული ამოხსნა, მაგრამ ის იყო მხოლოდ კანტისეული ამოხსნის ერთ-ერთი ვარიანტი. მიუხედავად ამისა, მნიშვნელოვანია, რომ მან სრულიად გაიზიარა კანტის შეცდომა, როგორც მე მას ვუწოდებ. ამ შეცდომის თავიდან აცილება შეუძლებელი იყო – შეუძლებელი აინშტაინამდე.

იმანაც კი, ვინც არ იღებს გრავიტაციის აინშტაინის თეორიას უნდა აღიაროს, რომ აინშტაინის მონაპოვარს ჭეშმარიტად ეპოქალური მნიშვნელობა ჰქონდა, ვინაიდან მისმა თეორიამ ის მაინც დაადგინა, რომ ნიუტონის თეორია არ იყო (არ აქვს მნიშვნელობა, ჭეშმარიტია იგი თუ მცდარი) ციური მექანიკის ერთადერთი შესაძლო სისტემა, რომელსაც მოვლენათა ახსნა მარტივი და შთამბეჭდავი გზით ძალუძს. პირველად 200-ზე მეტი წლის განმავლობაში ნიუტონის თეორია პრობლემატური გახდა. ამ ორი საუკუნის განმავლობაში სახიფათო დოჯმად იქცა, დამაჩლუნგებელი ძალის მქონე დოჯმად. მე არანაირად არ ვედავები მას, ვინც აინშტაინის თეორიას მეცნიერულ საფუძველზე ეწინააღმდეგება. აინშტაინის ოპონენტებიც კი, მის უდიდეს თაყვანისმცემელთა მსგავსად, მადლიერნი უნდა იყვნენ მისი იმისათვის, რომ მან ფიზიკა ნიუტონის თეორიის უდაო ჭეშმარიტებაში დამადამბლავებელი რწმენისაგან იხსნა. აინშტაინის წყალობით ჩვენ ნიუტონის თეორიას ამჟამად განვიხილავთ, როგორც ჰიპოთეზს (ჰიპოთეზთა სისტემას) – ალბათ, ყველაზე უფრო ძლიერ და მნიშვნელოვან ჰიპოთეზს მეცნიერების ისტორიაში და ჭეშმარიტებასთან გასაოცრად მიახლოებულს.⁶

თუ ჩვენ, კანტისაგან განსხვავებით, ნიუტონის თეორიას განვიხილავთ, როგორც ჰიპოთეზს, რომლის ჭეშმარიტება პრობლემურია, ჩვენ კანტის პრობლემა რადიკალურად უნდა შევცვალოთ. ასეთ შემთხვევაში არაფერი გასაოცარი არ არის იმაში, რომ კანტისეული გადაჭრა არ ესადაგება პრობლემის ახალ, პოსტაინშტაინისეულ ფორმულირებას და რომ იგი ჩასწორებას მოითხოვს.

პრობლემის კანტისეული გადაჭრა კარგადაა ცნობილი. იგი მიიჩნევს, რომ სამყარო, როგორც იგი ჩვენთვისაა ცნობილი, წარმოადგენს ჩვენს მიერვე შექმნილი თეორიების შუქზე დაკვირვებადი ფაქტების ჩვენეულ ინტერპრეტაციას, როგორც კანტი ამბობს: „ჩვენს გონებას ბუნებიდან კი არ გამოჰყავს მისი კანონები. . . არამედ მათ თავად უწესებს ბუნებას“. თუმცა კანტის ამ ფორმულირებას მე არსებითად მართებულად მივიჩნევ, ვგრძნობ, რომ ის ცოტა რადიკალურია, ამიტომ მე მას შემდეგნაირად ჩამოვაყალიბებდი: „ჩვენ გონებას კანონები ბუნებიდან არ გამოჰყავს, არამედ ცდილობს – მეტნაკლები წარმატებით – დაუწესოს ბუნებას კანონები, რომელსაც თავად ქმნის თავისი ნებით“. განსხვავება შემდეგია: კანტის ფორმულირება მხოლოდ იმას კი არ გულისხმობს, რომ ჩვენი გონება ცდილობს ბუნებას დაუწესოს კანონები, არამედ იმასაც, რომ ამას გონება ყოველთვის წარმატებით ახერხებს. კანტი მიიჩნევდა, რომ ნიუტონის კანონები ჩვენ წარმატებით დაუწესეთ ბუნებას, რომ ჩვენ იძულებულნი

ვიყავით, მოგვეხდინა ბუნების ინტერპრეტირება ამ კანონების მეშვეობით. აქედან მან დაასკვნა, რომ ისინი (ეს კანონები) a priori ჭეშმარიტი უნდა იყოს. ასე ხედავდა საკითხის არსს კანტი; ასე დაინახა საკითხის არსი პუანკარემ.

მაგრამ აინშტაინის შემდეგ ვიცით, რომ შეიძლება არსებობდეს ძალიან განსხვავებული თეორიები და ინტერპრეტაციები, რომლებიც ნიუტონის თეორიასაც კი აღემატებიან.

ამდენად, გონებას ძალუძს ერთზე მეტი ინტერპრეტაციის წამოყენება. მას არ შესწევს ძალა, თავისი ინტერპრეტაცია ბუნებას დაუწესოს ერთხელ და სამუდამოდ. გონება მუშაობს ცდისა და ცდომის გზით. ჩვენ ვიგონებთ მითებს და თეორიებს და შემდეგ ვამოწმებთ მათ: ვცდილობთ, დავინახოთ, რამდენად გამოგვაღებებიან ისინი. თუ შეგვიძლია, სრულყოფით ჩვენს თეორიებს. უკეთესი თეორია ისაა, რომელსაც უფრო მეტი ამხსნელი ძალა აქვს: მეტს ხსნის, ხსნის მეტი სიზუსტით, გვაძლევს საშუალებას, უკეთესად ვიწინასწარმეტყველოთ.

ენიდან კანტს მიაჩნდა, რომ ჩვენი ამოცანაა, ავხსნათ ნიუტონის თეორიის უნიკალურობა და ჭეშმარიტება, იგი მივიდა აზრამდე, რომ ეს თეორია ჩვენი განსჯის კანონებიდან გამომდინარეობს გარდუვალად და აუცილებლობით. პრობლემის კანტისეული ამოხსნის მოდიფიკაცია, რომელსაც მე აინშტაინის რევოლუციის გათვალისწინებით ვაყენებ, ამ ძალდატანებისაგან გვათავისუფლებს. თუ ასე შეეხედავთ, მაშინ თეორიები ჩვენი საკუთარი გონების თავისუფალი ქმნილებებია, თითქმის პოეტური ინტუიციის შედეგები, შედეგები იმის ცდისა, რომ ინტუიციურად გავიგოთ ბუნების კანონები. მაგრამ ჩვენ ამიერიდან აღარ ვცდილობთ ჩვენი ქმნილებების ბუნებაზე ძალით მორგებას. პირიქით, ჩვენ დავითხზავთ ბუნებას, როგორც ამას კანტი გვასწავლიდა; ვცდილობთ, მისგან მივიღოთ უარყოფითი პასუხი ჩვენი თეორიების ჭეშმარიტებასთან დაკავშირებით: ჩვენ მათ დასაბუთებას ანუ ფერფიცირებას კი არ ვცდილობთ, არამედ ვამოწმებთ მათ მათი გამცდარების ან დარღვევის მიზნით.

ამ დროს ჩვენი თეორიული ქმნილებების თავისუფლება და გამბედაობა შეიძლება გაეაქონტროლოთ და დავაოკოთ თვითკრიტიკით, ჩვენს მიერ გამოგონილი უმკაცრესი ტესტებით. შემოწმების ჩვენი კრიტიკული მეთოდებია ის, რითაც მეცნიერული სიმკაცრე და ლოგიკა შეაღწევს ბუნებისმეტყველებაში.

ჩვენ დავინახეთ, რომ თეორიების ლოგიკური გამოყვანა დაკვირვებებიდან შეუძლებელია. ამის მიუხედავად, შესაძლოა მათი შეჯახება დაკვირვებასთან: ისინი შესაძლოა ეწინააღმდეგებოდნენ დაკვირვებას. ეს ფაქტი შესაძლებელს ხდის, დავასკვნათ დაკვირვებებიდან, რომ თეორია მცდარია. დაკვირვების მეშვეობით თეორიათა დარღვევის შესაძლებლობა ყოველი ემპირიული შემოწმების საფუძველია. მართლაც, თეორიის შემოწმება, ყოველი მკაცრი გამოცდის მსგავსად, ყოველთვის არის მცდელობა, ვაჩვენოთ, რომ თეორია მცდარია, რომ მისგან მცდარი მტკიცებები გამომდინარეობს ლოგიკური თვალსაზრისით, ყოველი ემპირიული შემოწმება დარღვევის მცდელობაა.

და ბოლოს, მინდა აღვნიშნო, რომ უკვე ლაპლასის დროიდან იყო ცდები, თეორიებს ჭეშმარიტება კი არ მიეწეროს, არამედ თუნდაც აღბათობის მაღალი ხარისხი. მე ეს ცდები არასწორად მიმანია. ყველა ჩვენთაგანი შეიძლება იმედოვნებდეს, თქვას, რომ თეორია არის ის, რაც ხსნის ამას ან იმას; რომ იგი მკაცრად გამოიცადა, რომ მან ყველა შემოწმებას გაუძლო. ჩვენ ასევე შეგვიძლია შევადაროთ, ვთქვათ, ორი თეორია, რათა დავინახოთ, რომელი მათგანი უძლებს უკეთესად ყველაზე მკაცრ შემოწმებას –

ან, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რომელი მათგანია განმტკიცებელი (გამყარებელი) უკვე ჩვენი შემოწმების შედეგებით. მაგრამ წმინდა მათემატიკური საშუალებებით შეიძლება ვუჩვენოთ, რომ გამყარების ხარისხი არასოდეს შეიძლება გაუვიდეს მათემატიკურ ალბათობას. იმის ჩვენებაც კი შეიძლება, რომ ყველა თეორიას, საუკეთესობის ჩასაკლით, აქვს ერთი და იგივე ალბათობა, სახელდობრ, ნული, მაგრამ ხარისხი, რომლითაც ისინი გამყარებულია (რაც თეორიულად მაინც შეიძლება დადგინდეს ალბათობის აღრიცხვის დახმარებით), შეიძლება ძალიან ახლოს მივიდეს ერთიანთან, ე.ი. მაქსიმუმთან, თუმცა თავად თეორიის ალბათობა იყოს ნული. ის, რომ ალბათობაზე დაყრდნობას არ ძალუძს ცდის გამოცანის ამოხსნა, პირველად დიდი ხნის წინ დევიდ ჰილბერტი უჩვენა.

ამრიგად, ლოგიკური ანალიზი უჩვენებს, რომ ცდა არ არის დაკვირვებათა მექანიკური გროვა. ცდა არის ქმნადი. იგი არის თავისუფალი, თამამი, შემოქმედებითი მკაცრი კრიტიკითა და მკაცრი შემოწმებებით გაკონტროლებელი ინტერპრეტაციების შედეგი.

2. ფილოსოფიურ თეორიათა დაურღვევადობის პრობლემა

იმისათვის, რომ დასაწყისშივე თავიდან ავიცილოთ ზოგადობის დაკარგვის საფრთხე, უკეთესია ახლავე ავხსნათ, ხუთი მაგალითის დახმარებით, რას ვგულისხმობ ფილოსოფიურ თეორიაში.

ფილოსოფიური თეორიის ტიპიური მაგალითია კანტის დოქტრინა დეტერმინიზმის შესახებ ცდის სამყაროსთან მიმართებაში. თუმცა კანტი შინაგანად ინდეტერმინისტი იყო, „პრაქტიკული გონების კრიტიკაში“ იგი აცხადებს, რომ ჩვენი ფსიქოლოგიურ-ფიზიოლოგიური პირობებისა და ჩვენი გარემოს სრული ცოდნა შესაძლებელს გახდიდა, გეწინასწარმეტყველებინა ჩვენი მომავალი ქცევა ისეთივე უეჭველობით, როგორითაც შეგვიძლია მზის ან მთვარის დაბნელების წინასწარმეტყველება.

უფრო ზოგად ტერმინებში დეტერმინისტული დოქტრინა შემდეგნაირად შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ.

ემპირიული სამყაროს (მოვლენათა სამყაროს) მომავალი სრულიად უმცირეს დეტალუბამდეა წინასწარ განსაზღვრული მისი ამჟამინდელი მდგომარეობით.

მეორე ფილოსოფიური თეორიაა იდეალიზმი, მაგალითად, ბერკლის ან შოპენჰაუერის იდეალიზმი; იგი შეიძლება გამოვთქვათ აქ შემდეგი თეზისით: „ემპირიული სამყარო ჩემი წარმოდგენაა“, ან „სამყაროს ჩემი სიზმარია“.

მესამე ფილოსოფიური თეორიაა – ძალიან მნიშვნელოვანი დღეს – ეპისტემოლოგიური ირაციონალიზმი, რომელიც შემდეგნაირად შეიძლება განიმარტოს.

ვინაიდან ჩვენ კანტიდან ვიცით, რომ ადამანის გონებას არ ძალუძს თავისთავადი ნიყთების სამყაროს წვდომა ანუ ცოდნა, ჩვენ ან უნდა გადავიწუროთ მისი ცოდნის იმედი, ან კიდევ შევეცადოთ მის დაუფლებას არა გონების, არამედ სხვა საშუალებით; და ვინაიდან არ ძალგვიძს და არც გვინდა ამ იმედზე უარის თქმა, შეგვიძლია გამოვიყენოთ მხოლოდ ირაციონალური ან ზერაციონალური საშუალებები, როგორცია ინსტინქტი, პოეტური შთაგონება, განწყობა ან ემოცია.

ეს ირაციონალისტური მტკიცება შესაძლებელია იმდენად, რამდენადაც უკანასკნელი ანალიზის დროს ჩვენ თავად ვართ ნიყთები თავისთავად; ამდენად, თუ ჩვენ შეგვიძლია

მოვახერხოთ რაღაცნაირად მივიღოთ ჩვენივე თავის შინაგანი და უშუალო ცოდნა, ასევე შეგვიძლია იმის დადგენაც, რას წარმოადგენენ ნივთები თავისთავად.

ირაციონალიზმის ეს მარტივი არგუმენტაცია უაღრესად დამახასიათებელია XIX საუკუნის პოსტკანტიანელ ფილოსოფოსთა უმეტესობისათვის; მაგალითად, გამჭრიახი შოპენჰაუერისთვის, რომელმაც ამ გზით აღმოაჩინა, რომ ვინაიდან ჩვენ, როგორც თავისთავადი ნივთები, ვართ ნება, ნება უნდა იყოს ნივთი თავისთავად. სამყარო, როგორც ნივთი თავისთავად, ნებაა, ხოლო სამყარო, როგორც ფენომენი, – იდეა (წარმოდგენა). საკმაოდ უცნაურია, მაგრამ ეს თითქმის დრომოჭმული ფილოსოფია, ახალ სამოსში გამოწყობილი, კვლავ შემოვიდა მოდაში, თუმცა, ან შესაძლოა სწორედ ამის გამო, მისი გასაოცარი მსგავსება ძველ, პოსტკანტიანურ იდეებთან დაფარული დარჩა (რამდენადაც შეიძლება რაიმე დარჩეს დაფარული იმპერატორის ახალი სამოსის ქვეშ). დღეს შოპენჰაუერის ფილოსოფია მოგვეწოდება ბუნდოვანი და ამბულეგებელი ენით. ხოლო მისმა თვითდამდგენმა ინტუიციამ, რომ აღამიანი, როგორც ნივთი თავისთავად, მხოლოდ ნებაა, ახლა ადგილი დაეთმო თვითდამდგენ ინტუიციას, რომ აღამიანს იმდენად შეიძლება მობეზრდეს საკუთარი თავი, რომ მისი ასეთი უკიდურესი მოწყენა ადასტურებს, რომ ნივთი თავისთავად არარაა, იგი არარაობაა, არის სიცარიელე თავისთავად. მე არ მსურს უარყო შოპენჰაუერის ფილოსოფიის ამ ექსისტენციალისტური ნაირსახეობის გარკვეული ორიგინალურობა; მისი ორიგინალურობა მტკიცდება იმ ფაქტით, რომ შოპენჰაუერს შეუძლებელია ოდესმე ასე არასაკმარისად გაეზრებინა თვით გართობის ძალმოსილება. ის, რაც მან საკუთარ თავში აღმოაჩინა, იყო ნება, აქტიურობა, დაძაბულობა, გზნება – უხეშად რომ ვთქვათ იმის საპირისპირო, რაც ზოგიერთმა ექსისტენციალისტმა აღმოაჩინა: საკუთარი თავით მოწყენილი თავისთავადი მოწყენის აბსოლუტური მოწყენადობა.

და მაინც, შოპენჰაუერი აღარაა მოდაში: პოსტკანტიანური და პოსტრაციონალისტური ეპოქის ძირითადი მახასიათებელია ის, რასაც ნიცშემ („წინათგრძნობას აყოლილმა და საკუთარი შთამომავლობის გაგრძელებაში დაეჭვებულმა“) სამართლიანად უწოდა „ეეროპული ნიჰილიზმი.“⁴⁸

ახლა ჩვენ წინაშეა ხუთი ფილოსოფიური თეორია.

პირველად, დეტერმინიზმი: აწმყო შეიცავს მომავალს, რამდენადაც მომავალი სრულად არის დეტერმინირებული აწმყოთი.

მეორედ, იდეალიზმი: სამყარო ჩემი სიზმარია.

მესამედ, ირაციონალიზმი: ჩვენ გვაქვს ირაციონალური ან ზერაციონალური ცდა, რომელშიც ჩვენ ჩვენს თავს განვიცდით, როგორც ნივთებს თავისთავად; ამდენად, ჩვენ გვაქვს რაღაც ცოდნა თავისთავადი ნივთების შესახებ.

მეოთხედ, ეოლუნტარიზმი: იმაში, რაც საკუთრივ ჩვენ გვწვებავს, ვიგებთ ჩვენი თავის, როგორც ნების, შესახებ. ნივთი თავისთავად არის ნება.

მეხუთედ, ნიჰილიზმი: ჩვენსაკვე მოწყენილობაში შევიცნობთ ჩვენს თავს, როგორც არარას. ნივთი თავისთავად არარაობაა.

ასეთია ჩვენი სია. მაგალითები იმგვარად შევარჩიე, რომ თითოეულ მათგანზე ფრთხილი განხილვის შემდეგ შემიძლია ვთქვა: დარწმუნებული ვარ, რომ იგი მცდარია. უფრო ზუსტად: მე, ჰპირველეს ყოვლისა, ვარ ინდეტერმინისტი, მეორედ რიგში – რეალისტი, ხოლო მესამეში – რაციონალისტი. მეოთხე და მეხუთე მაგალითებთან დაკავშირებით მე სიამოვნებით ვაღიარებ, კანტთან და სხვა კრიტიკულ რაციონალის-

ტყბთან ერთად, რომ ჩვენ არ ძალგვიძის ვფლობდეთ სრულ ცოდნას რეალური სამყაროს შესახებ მისი უსაზღვრო სიმდიდრითა და მშვენიერებით. ამაში ეერ დაგვეხმარება ვერც ფიზიკა და ვერც სხვა მეცნიერება. დარწმუნებული ვარ, რომ ეერ დაგვეხმარება ვერც ვოლუნტარისტული ფორმულა „სამყარო არის ნება“. რაც შეეხება ნიჰილისტებსა და ექსისტენციალისტებს, რომელთაც თავადაც მობეზრდათ საკუთარი თავე (და სხვებსაც მოაბეზრეს), შემიძლია მხოლოდ თანაუგრძნო მათ. ისინი ბრმები და ყრუები უნდა იყვნენ, რადგან სამყაროზე ისე საუბრობენ, როგორც ბრმა-პერუჯინოს ფერებზე ან ყრუ-მოცარტის მუსიკაზე.

მაშ რატომ შეგაჩერე მაგალითად ისეთი ფილოსოფიური თეორიები, რომელთაც მცდარად მივიჩნეე? იმიტომ, რომ ვიმედოვნებ, ამ გზით მეტი სიცხადე შევიტანო პრობლემაში, რომელსაც შემდეგი მნიშვნელოვანი დებულება შეიცავს.

თუმცა ამ ხუთი თეორიიდან თითოეული მცდარად მიმაჩნია, დარწმუნებული ვარ, რომ თითოეული მათგანი დაურღვევადია.

ვინც ამ დებულებას მოისმენს, დაინტერესდება, როგორ შეიძლება მე, ვინც რაციონალისტად ვაცხადებ თავს, თეორია ერთდროულად მიმაჩნდეს მცდარადაც და დაურღვევადაც; როგორ შეუძლია რაციონალისტს, განაცხადოს თეორიის შესახებ, რომ იგი მცდარი და დაურღვევადია? განა არ არის იგი ვალდებული, როგორც რაციონალისტი, დაარღვიოს თეორია, ვიდრე დაიწყებს მტკიცებას, რომ თეორია მცდარია? და, პირიქით, განა არ არის იგი ვალდებული, აღიაროს, რომ თუ თეორია დაურღვევადია, მაშინ იგი ჭეშმარიტია?

ამ კითხვებით მივადები ჩვენს პრობლემას.

უკანასკნელ კითხვას მარტივად შეიძლება გავცეს პასუხი. არსებობდნენ მოაზროვნეები, რომელთაც სწამდათ, რომ თეორიის ჭეშმარიტების შესახებ შეიძლება დავასკვნათ მისი დაურღვევადობიდან. ეს აშკარა შეცდომაა, თუ გავიხსენებთ, რომ შეიძლება არსებობდეს ორი უთავსი თეორია, რომლებიც თანაბრად დაურღვევადნი არიან – მაგალითად, დეტერმინიზმი და მისი საპირისპირო – ინდეტერმინიზმი. ვინაიდან ორი უთავსი თეორიიდან არ შეიძლება ორივე ჭეშმარიტი იყოს, დაურღვევადობა შეუძლებელია აპირობებდეს ჭეშმარიტებას.

ამიტომ თეორიის ჭეშმარიტების შესახებ დასკვნა მისი დაურღვევადობიდან დაუშვებელია იმის მიუხედავად, როგორ გვესმის დაურღვევადობა. მართლაც, ჩვეულებრივ „დაურღვევადობა“ შეიძლება გავიგოთ შემდეგი ორი აზრით:

ჯერ-ერთი წმინდა ლოგიკური აზრით: შეიძლება ვიყენებდეთ „დაურღვევადობას“, როგორც იგივეს, რაცაა „დაურღვევადი წმინდად ლოგიკური საშუალებებით“. მაგრამ ეს იგივეს უნდა ნიშნავდეს, რასე „თავსებადი“.

მაგრამ საკმაოდ აშკარაა, რომ შეუძლებელია თეორიის ჭეშმარიტების გამოყვანა მისი თავსებადობიდან.

„დაურღვევადობის“ მეორე აზრი მდგომარეობს დარღვევისას არა მხოლოდ ლოგიკური (ანუ ანალიზური), არამედ, აგრეთვე, ემპირიული (ანუ სინთეზური) დაშვებების გამოყენებაში; სხვა სიტყვებით, იგი აღიარებს ემპირიულ დარღვევას. ამ მეორე აზრით, „დაურღვევადობა“ ნიშნავს იგივეს, რასაც „არაა ემპირიულად დარღვევადი“, ან, უფრო ზუსტად, „თავსებადია ნებისმიერ შესაძლო ემპირიულ დებულებასთან“ ან „თავსებადი ყოველ შესაძლო ცდასთან“.

ორივე, დებულების ან თეორიის ლოგიკური და ემპირიული დაურღვევადობა,

ადვილად შეიძლება შევთანხმდეთ მის მცდარობასთან. ლოგიკური დაურღვევადობის შემთხვევაში ეს ნათელი ხდება იმ ფაქტიდან, რომ ყოველი ემპირიული დებულება და მისი უარყოფა, ორივე, უნდა იყოს ლოგიკურად დაურღვევადი. მაგალითად, ორივე დებულება – „დღეს ორშაბათია“ და „დღეს არ არის ორშაბათი“ – ლოგიკურად დაურღვევადია; მაგრამ აქედან დაუყოვნებლივ გამომდინარეობს, რომ არსებობს მცდარი დებულებები, რომლებიც ლოგიკურად დაურღვევადნი არიან.

ემპირიული დაურღვევადობის შემთხვევაში ვითარება ოდნავ განსხვავებულია. ემპირიულად დაურღვევადი დებულებების უმარტივესი მაგალითებია ე.წ. მკაცრი ანუ წმინდა ექსისტენციური დებულებები. ასეთი დებულებების მაგალითია: „არსებობს მარგალიტი, რომელიც 10-ჯერ დიდია, ვიდრე მომდევნო ყველაზე დიდი მარგალიტი“. თუ ამ დებულებაში სიტყვა „არსებობს“ შემოვსაზღვრავთ დროისა და სივრცის რაიმე სასრული არით, მაშინ იგი, რა თქმა უნდა, დარღვევადი დებულება გახდება. მაგალითად, შემდეგი დებულება აშკარად ემპირიულად დარღვევადია: „ამ მომენტში და ამ ყუთში არსებობს სულ მცირე ორი მარგალიტი, რომელთაგან ერთი 10-ჯერ დიდია, ვიდრე მეორე უდიდესი მარგალიტი ამ ყუთში“. მაგრამ ეს დებულება უკვე აღარ არის წმინდა ექსისტენციური დებულება; იგი შემოსაზღვრული ექსისტენციური დებულებაა. მკაცრი ანუ წმინდა ექსისტენციური დებულება მიეყენება მთელ უნივერსუმს და იგი დაურღვევადია უბრალოდ იმის გამო, რომ შეუძლებელია არსებობდეს მისი დარღვევის მეთოდი. თუნდაც შეგეძლებოდა, გაგეჩხრიკა მთელი ჩვენი სამყარო, წმინდა ექსისტენციური წინადადება ვერ დაირღვეოდა, თუკი ვერ აღმოვაჩენდით საძიებელ მარგალიტს – იგი ყოველთვის შეიძლება იყოს დამალული ადგილას, სადაც ჯერ არ გვიძებნია.

ემპირიულად დაურღვევადი ექსისტენციურ დებულებათა მაგალითები, რომლებიც დიდ ინტერესს იწვევენ, შემდეგია:

„არსებობს კიბოს სრულად ეფექტური წამალი ან, უფრო ზუსტად, არსებობს ქიმიური შემადგენლობა, რომელიც შეიძლება მიიღო უენებლად და რომელიც კურნავს კიბოს“. ზედმეტია იმაზე საუბარი, რომ ეს დებულება არ უნდა იქნას ინტერპრეტირებული იმ აზრით, რომ ასეთი ქიმიური შემადგენლობა სინამდვილეში ცნობილია ან რომ მას აღმოაჩენენ რომელიღაც დათქმულ ვადაში.

მსგავსი მაგალითებია: „არსებობს ნებისმიერი ინფექციური დაავადების წამალი“, „არსებობს ლათინური გამოთქმა, რომელიც, თუ წარმოითქმება შესაბამისი რიტუალის დაცვით, ყველა დაავადებას კურნავს“.

აქ ჩვენ გვაქვს ემპირიულად დაურღვევადი დებულება, რომელსაც მხოლოდ ერთულები თუ ჩათვლიან ჭეშმარიტად. ბოლო დებულება დაურღვევადია იმის გამო, რომ აშკარად შეუძლებელია შევამოწმოთ ყველა მოაზრებადი ლათინური ფორმულა წარმოთქმის ყოველ მოაზრებად რიტუალთან კომბინაციაში. ყოველთვის დარჩება იმის ლოგიკური შესაძლებლობა, რომ შეძლება არსებობდეს, ყოველივე ამის შემდეგ, მაგიური ლათინური გამოთქმა, რომელიც ყველა დაავადებას კურნავს.

თუნდაც ასე იყოს, გეპატიება რწმენა, რომ ეს დაურღვევადი ექსისტენციური დებულება მცდარია. ჩვენ არ შეგვიძლია მისი მცდარობის დამტკიცება; მაგრამ ყველაფერი, რაც ვიცით ავაღმყოფობათა შესახებ, მისი ჭეშმარიტად ყოფნის საწინააღმდეგოდ მეტყველებს. სხვა სიტყვებით, თუმცა ჩვენ არ შეგვიძლია მისი მცდარობის დადგენა, ვარაუდი, რომ არ არსებობს ასეთი მაგიური ლათინური გამოთქმა, გაცილებით უფრო გონივრია (დაფუძნებულია), ვიდრე დაურღვევადი ვარაუდი, რომ ასეთი გამოთქმა არსებობს.

უნდა დაეძინო, რომ 2000 წელს მეტი ხნის განმავლობაში განსწავლულ ადამიანებს სწამდათ ამ სახის ექსისტენციური დებულებების ჭეშმარიტება; ამიტომაც ეძებდნენ ისინი ასე დაუინებით ფილოსოფიური ქეას. მათი წარუმატებლობა არაფერს ამტკიცებს – ზუსტად იმის გამო, რომ ექსისტენციური წინადადებები დაურღვევადია.

ამრიგად, თეორიის ლოგიკური ან ემპირიული დაურღვევადობა აშკარად არ არის საკმარისი საბუთი იმისა, რომ თეორია ჭეშმარიტად მივიჩნიოთ. მაშასადამე, მე მაქვს უფლება, მწამდეს ერთსა და იმავე დროს, რომ ეს ხუთი ფილოსოფიური თეორია დაურღვევადია და რომ ხუთივე მცდარია.

25 წლის წინათ მე წამოვაყენე წინადადება, გაგვეჩნია ერთმანეთისაგან ემპირიული ანუ მეცნიერული თეორიები არაემპირიული ანუ არამეცნიერული თეორიებისაგან იმით, რომ ემპირიული თეორია გაგვესაზღვრა, როგორც დარღვევადი, ხოლო არაემპირიული – როგორც დაურღვევადი. ჩემი საბუთები შემდეგი იყო. თეორიის ყოველი სერიოზული შემოწმება მისი დარღვევის მცდელობაა. ამიტომ შემოწმებადობა იმავდროულად დარღვევადობა და ფაქტუალურიცაა. ვინაიდან ჩვენ „ემპირიული“ ანუ „მეცნიერული“ უნდა ვუწოდოთ მხოლოდ ისეთ თეორიებს, რომელთა ემპირიულად შემოწმება შესაძლებელი, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ის, რაც გამოარჩევს ემპირიულ ანუ მეცნიერულ თეორიებს, ემპირიული დარღვევის შესაძლებლობაა.

თუ მივიღებთ „დარღვევადობის ამ კრიტერიუმს“, იმწამსვე დაეინახავთ, რომ ფილოსოფიური თეორიები, ანუ მეტაფიზიკური თეორიები არის დაურღვევადი განსაზღვრების ძალით.

ჩემი მტკიცება, რომ ზემოთ ჩამოთვლილი ხუთი ფილოსოფიური თეორია დაურღვევადია, ახლა შეიძლება თითქმის ტრივიალურადაც კი ჟღერდეს. ამავე დროს აშკარა უნდა გახდეს, რომ თუმცა მე რაციონალისტი ვარ, სულაც არ ვარ ვალდებული, დავარღვიო ეს თეორიები, ვიდრე მათ „მცადრ“ თეორიებს ვუწოდებდე. ამით ჩვენი პრობლემის არსს მივაღიქით:

თუ ყველა ფილოსოფიური თეორია დაურღვევადია, როგორაა გავარჩიოთ ჭეშმარიტი და მცდარი ფილოსოფიური თეორიები?

ეს არის სერიოზული პრობლემა, რომელიც ფილოსოფიური თეორიების დაურღვევადობიდან აღმოცენდება.

პრობლემის უფრო ნათლად ჩამოსაყალიბებლად მის ხელახალ ფორმულირებას მოვახდენ.

ჩვენ შეიძლება გავარჩიოთ ერთმანეთისაგან თეორიათა სამი ტიპი.

ძირველი, ლოგიკური და მათემატიკური თეორიები.

მეორე, ემპირიული და მეცნიერული თეორიები.

მესამე, ფილოსოფიური ანუ მეტაფიზიკური თეორიები.

როგორ გავარჩიოთ ჭეშმარიტი და მცდარი თეორიები თითოეულ ჯგუფში?

პირველ ჯგუფთან დაკავშირებით პასუხი აშკარაა. როგორც კი აღმოვაჩინებთ მათემატიკურ თეორიას, რომლის შესახებ არ ვიცით, ჭეშმარიტია თუ მცდარი იგი, ვამოწმებთ მას, ჯერ ზედაპირულად, შემდეგ უფრო მკაცრად, და ვცდილობთ დავარღვიოთ იგი. თუ წარმატებას ვერ ვაღწევთ, ვცდილობთ მის დამტკიცებას ან მისი უარყოფის დარღვევას. თუ ამჯერადაც არაფერი გამოგვდის, ეჭვები თეორიის ჭეშმარიტებასთან დაკავშირებით შეიძლება კვლავ გაღვივდეს და ჩვენ კვლავ ვცდილობთ თეორიის დარღვევას და ა.შ. მანამდე, სანამ ან გამწვევებ პასუხს არ მივიღებთ, ან გვერდზე არ

გადავდებთ პრობლემას, როგორც ძალიან ძნელს ჩვენთვის.

ეს სიტუაცია შემდეგნაირადაც შეიძლება აღიწეროს. ჩვენი ამოცანა ორი (ან მეტი) მოცილე თეორიის შემოწმება, მათი კრიტიკული გამოცდაა. ამოცანას ეწყვეტთ იმით, რომ ვცდილობთ მათ – ან ერთის, ან მეორის – დარღვევას, სანამ რაიმე ამოხსნამდე (გადაწყვეტამდე) არ მივალთ. მათემატიკაში (მაგრამ მხოლოდ მათემატიკაში) ასეთი ამონახსნები საბოლოო: გამოუმჯავებელი უმართებულო დამტკიცებები იშვიათია.

ახლა თუ ემპირიულ მეცნიერებებს შევხედავთ, აღმოვაჩინებთ, რომ ჩვენ, როგორც წესი, არსებითად იმავე პროცედურას მივყევით. კიდევ ერთხელ, ვამოწმებთ ჩვენს თეორიებს: ვცდით მათ კრიტიკულად, ვცდილობთ მათ დარღვევას. ერთადერთი მნიშვნელოვანი განსხვავება ისაა, რომ ამჯერად კრიტიკული გამოცდისას შეგვიძია ემპირიული არგუმენტების გამოყენებაც. მაგრამ ეს ემპირიული არგუმენტები მხოლოდ სხვა კრიტიკულ მოსაზრებებთან ერთად გვხვდება. კრიტიკული აზროვნება, როგორც ასეთი, რჩება ჩვენს მთავარ ინსტრუმენტად. დაკვირვების მასალა გამოიყენება მხოლოდ მაშინ, თუ ის ჩვენს კრიტიკულ მასალაში ჯდება.

თუ ახლა განხილვის საგანია ფილოსოფიური თეორიები, ჩვენი პრობლემა შემდეგნაირად შეიძლება ჩამოყალიბდეს:

არის თუ არა შესაძლებელი, დაურღვევადი ფილოსოფიური თეორიების კრიტიკული გამოცდა? თუ შესაძლებელია, რა შეიძლება იყოს თეორიის კრიტიკული განხილვა, თუ არა ამ თეორიის დარღვევის ცდა?

სხვა სიტყვებით, არის თუ არა შესაძლებელი დაურღვევადი თეორიის რაციონალურად, ასე ვთქვათ, კრიტიკულად შეფასება? და რა საფუძვლიანი არგუმენტი შეიძლება მოვიტანოთ იმ თეორიის სასარგებლოდ ან საწინააღმდეგოდ, რომლის შესახებაც ვიცით, რომ არც დამტკიცებადია და არც დარღვევადი?

მაგალითების მეშვეობით ჩვენი პრობლემის ამ სხვადასხვა ფორმულირების საილუსტრაციოდ, პირველ რიგში, შეგვიძლია კვლავ დეტერმინიზმის პრობლემას მივმართოთ. კანტმა ძალიან კარგად იცოდა, რომ ჩვენ არ ძალგვიძს, ვიწინასწარმეტყველოთ ადამიანური არსების მომავალი ქმედებები ისეთივე სიზუსტით, როგორც შეგვიძლია მზის დაბნელების წინასწარმეტყველება. მაგრამ ის ამ განსხვავებას ხსნიდა იმის დაშვებით, რომ ჩვენ გაცილებით ნაკლები ვიცით ადამიანის ამჟამინდელი მდგომარეობის – მისი სურვილების, შიშის, განცდებისა თუ მოტივების – შესახებ, ვიდრე მზის სისტემის ამჟამინდელი მდგომარეობის შესახებ. ეს დაშვება ნაგულისხმევი სახით შემდეგ პიპოთეზს შეიცავს:

„არსებობს ამ ადამიანის ამჟამინდელი მდგომარეობის ჭეშმარიტი აღწერა, რომელიც საკმარისია (ბუნების ჭეშმარიტ კანონებთან ერთობლიობაში) ამ ადამიანის მომავალ ქმედებათა საწინასწარმეტყველოდ“.

ეს, რა თქმა უნდა, კვლავ წმინდა ექსისტენციური დებულებაა და, ამდენად, დაურღვევადი. შეგვიძლია ჩვენ, ამ ფაქტის მიუხედავად, კანტის არგუმენტი რაციონალურად და კრიტიკულად განვიხილოთ?

მეორე მაგალითად შეგვიძლია განვიხილოთ თეზისი: „სამყარო ჩემი სიზმარია“. თუმცა აშკარაა, რომ ეს თეზისი დაურღვევადია, ცოტა თუ ირწმუნებს მის ჭეშმარიტებას. მაგრამ ძალგვიძს ჩვენ მისი რაციონალური და კრიტიკული განხილვა? ხომ არ არის მისი დაურღვევადობა გადაუღახავი დაბრკოლება ნებისმიერი კრიტიკული განხილვისათვის? რაც შეეხება კანტის დოქტრინას დეტერმინიზმის შესახებ, შესაძლოა აღბათ,

გვეფიქრა, რომ მისი კრიტიკული განხილვა უნდა დაგვეწყოს მისთვის შემდეგის თქმით: 'ჩემო ძვირფასო კანტო, უბრალოდ საკმარისი არ არის, ამტკიცო, რომ არსებობს ჭეშმარიტი აღწერა, რომელიც საკმარისად დაწერილებითია საიმისოდ, რომ მომავლის წინასწარმეტყველების საშუალება მოგვეცეს. ის, რაც შენ უნდა გააკეთო, არის ის, რომ შეგვატყობინო სუსტად, რისგან შედგება ეს აღწერა, რათა შენი თეორიის ემპირიულად შემოწმება შეეძლოს'. მაგრამ ეს სიტყვები ტოლძალოვანი იქნება დაშვებისა, რომ ფილოსოფიური და, მაშასადამე, დაურღვევადი, თეორიების განხილვა შეუძლებელია და რომ პასუხისმგებლობის გრძნობის მქონე მოაზროვნე ყალბებულია, ჩაანაცვლოს ისინი ემპირიულად შემოწმებადი თეორიებით, რათა შესაძლებელი გახდეს რაციონალური განხილვა.

ვიმედოვნებ, რომ ჩვენი პრობლემა საკმარისად ნათელი გახდა; მხოლოდ ახლა შეიძლება წამოვაყენოთ მისი გადაჭრის გზები.

ჩემი გადაჭრა ასეთია: თუ ფილოსოფიური თეორია არის მხოლოდ სამყაროს შესახებ იზოლირებული მტკიცება, რომელიც მოგვეწოდება ისე, რომ იგულისხმება „მიიღე ან მიატოვე იგი“ სხვა ამბებთან კავშირის მითითების გარეშე, მაშინ ის მართლაც განხილვის მიღმა უნდა დარჩეს. მაგრამ იგივე შეიძლება გვეთქვა ემპირიული თეორიის შესახებაც. თუკი ვინმე ნიუტონის განტოლებებს ან მის არგუმენტებს ისე წარმოგიდგენდა, რომ პირველ რიგში არ აგვისხნიდა, რა პრობლემების გადაჭრას ისახავდა მიზნად ნიუტონის თეორია, მაშინ ჩვენ ვერც შევძლებდით რაციონალურად გვემსჯელა მისი ჭეშმარიტების შესახებ. ვერ შევძლებდით გვემსჯელა უფრო რაციონალურად, ვიდრე მაშინ, როდესაც საკითხი გამოცხადების წიგნის ჭეშმარიტებას ეხება. თუკი არ გვეცოდინებოდა გალილეისა და კეპლერის კვლევის შედეგები, პრობლემები, რომლებიც ამ შედეგებით გადაიჭრა, არ გვეცოდინებოდა, ნიუტონის პრობლემა აუხსნა გალილეისა და კეპლერის კვლევის შედეგები ერთიანი თეორიით, მაშინ ნიუტონის თეორიაც ისევე, როგორც ნებისმიერი მეტაფიზიკური თეორია, აღმოჩნდებოდა ჩვენი განხილვის მიღმა. სხვა სიტყვებით, ყოველი რაციონალური თეორია, იმის მიუხედავად მეცნიერულია იგი თუ ფილოსოფიური, რაციონალურია იმდენად, რამდენადაც იგი ცდილობს გარკვეული პრობლემების გადაჭრას. თეორია მოაზრებადი და გასაგებია მხოლოდ მოკვეთულ პრობლემურ სიტუაციასთან მის მიმართებაში. იგი რაციონალურად შეიძლება გაირჩეს მხოლოდ ამ მიმართების განხილვით.

თუ ახლა თეორიას შევხედავთ, როგორც პრობლემათა გარკვეული ერთობლიობისათვის შემოთავაზებულ გადაჭრას, მაშინ თეორია თავად უშუალოდ ითხოვს კრიტიკულ განხილვას, თუნდაც იგი არაემპირიული და დაურღვევადი იყოს. ეს იმიტომ, რომ ჩვენ შეგვიძლია დავსვათ ისეთი კითხვები, როგორიცაა: იძლევა ეს თეორია პრობლემის გადაჭრას? ამ პრობლემას იგი უკეთ ჭრის, ვიდრე სხვა თეორიები? მან, უბრალოდ, ხომ არ მოანაცვლა პრობლემა? არის პრობლემის გადაჭრა მარტივი? არის იგი ჭეშმარიტი? არის ის ნაყოფიერი? ხომ არ ეწინააღმდეგება იგი სხვა ფილოსოფიურ თეორიებს, რომლებიც სხვა პრობლემათა გადასაჭრელად არის საჭირო?

ამ სახის კითხვები გვიჩვენებენ, რომ თუნდაც დაურღვევადი თეორიების კრიტიკული განხილვა, დიახაც რომ, შესაძლებელია.

ნება მომეცით, ისევ სპეციფიურ მაგალითს მივმართო – ბერკლის ან პიუმის იდეალიზმს (რომელსაც მე ვცვლი მისი გამარტივებული ფორმულით „სამყარო ჩემი სიზმარია“). აღსანიშნავია, რომ ამ ავტორებს სულაც არ სურდათ ჩვენთვის ასეთი ექსტრავაგანტული თეორიის შემოთავაზება. ეს შეიძლება დავინახოთ ბერკლის

დავინებული მტკიცებიდან, რომ მისი თეორიები რეალურად თანხმობაშია საღ აზრთან. თუ შევეცდებით გავიგოთ პრობლემური სიტუაცია, რამაც აიძულა ისინი, წამოეყენებინათ ეს თეორია, აღმოვაჩინოთ, რომ ბერკლისაც და პიუმსაც სწამდათ, რომ მთელი ჩვენი ცოდნა დაიყენება გრძნობად შთაბეჭდილებებზე და მეხსიერების ხატებს შორის ასოციაციებზე. ამ დაშვებამ ეს ორი ფილოსოფოსი იდეალიზმის მიღებად მიიყვანა, პიუმის შემთხვევაში, ნების საწინააღმდეგოდაც. პიუმი მხოლოდ იმიტომ იყო იდეალისტი, რომ მან ვერ შეძლო, რეალიზმი გრძნობად შთაბეჭდილებებზე დაეყვანა.

ამიტომ სრულად საფუძვლიანია პიუმის კრიტიკა იმის მითითებით, რომ ცოდნის და შემეცნების მისი სენსუალისტური თეორია არაადექვატური იყო და რომ არსებობენ ნაკლებ არაადექვატური შემეცნების თეორიები, რომელთაც სულაც არ აქვთ ასე არასასურველი იდეალისტური შედეგები.

ამის მსგავსად, შეგვიძლია ვაწარმოოთ კანტის დეტერმინიზმის კრიტიკული და რაციონალური განხილვაც. კანტი თავისი ფუნდამენტური მისწრაფებით ინდეტერმინისტი იყო: იმის მიუხედავად, რომ მას სწამდა დეტერმინიზმის მართებულობა მოვლენათა სამყაროში (ეს, მისი აზრით, ნიუტონის თეორიის გარდაუვალი შედეგი იყო). იგი არასოდეს დაეჭვებულა, რომ ადამიანი, როგორც მორალური არსება, არ არის დეტერმინირებული. კანტმა ვერ შეძლო მოერიგებინა კონფლიქტი მის თეორიულ და პრაქტიკულ ფილოსოფიას შორის ისე, რომ იგი მთლიანად დაკმაყოფილებულიყო. მან იმედიც კი დაკარგა, რომ ოდესმე იპოვიდა მის რეალურ გადაწყვეტას.

ამ პრობლემურ სიტუაციის ჩარჩოებში შესაძლებელი ხდება კანტის დეტერმინიზმის კრიტიკა. ჩვენ შეგვიძლია ვიკითხოთ, მაგალითად, ეს დეტერმინიზმი ნამდვილად გამომდინარეობს თუ არა ნიუტონის თეორიიდან. მოდით ერთი წამით დაუშვათ, რომ არ გამომდინარეობს. ეჭვი არ მეპარება, რომ ამ ვარაუდის ჭეშმარიტების ნათელი დამტკიცება კანტს დაარწმუნებდა უარი ეთქვა დეტერმინიზმის დოქტრინაზე, უარი ეთქვა მაშინაც კი, ეს დოქტრინა რომ დაურღვევადი აღმოჩენილიყო და ამის გამო არ ყოფილიყო ვალდებული ლოგიკურად, უარეყო ის.

ასევეა ირაციონალიზმის შემთხვევაშიც. იგი რაციონალურ ფილოსოფიაში პიუმთან ერთად შემოვიდა. მას, ვინც წაიკითხა პიუმი, ეს ჩუმი ანალიტიკოსი, არ შეეძლო ეჭვი შეეტანა, რომ ეს სულაც არ იყო ის, რასაც პიუმი ვარაუდობდა. ირაციონალიზმი აღმოჩნდა პიუმის იმ რწმენის წინასწარგანუსრახველი შედეგი, რომ ჩვენ მართლაც შევიძლებტ ბეკონის ინდუქციის მეშვეობით, მხოლოდ რომელიც შევსებული უნდა იყოს პიუმის ლოგიკურ დამტკიცებით, რომ შუქლებელია ინდუქციის რაციონალურად გამართლება. „მით უარესი რაციონალური გამართლებისათვის“ – ასეთი უნდა ყოფილიყო დასკვნა, რომელიც პიუმს ამ სიტუაციაში აუცილებლობით უნდა გაეკეთებინა. მან მიიღო ეს ირაციონალური დასკვნა ნამდვილი რაციონალისტიკისათვის დამახასიათებელი პირდაპირობით, რაციონალისტიკისათვის, ვინც არ უშინდება უსიამოვნო დასკვნას, თუკი იგი მას გარდუვალად ეჩვენება.

და მაინც, ამ შემთხვევაში ეს დასკვნა არ იყო ისეთი, რომ მისი თავიდან აცილება არ ყოფილიყო შესაძლებელი, თუმცა იგი პიუმს ასეთად ეჩვენებოდა. ჩვენ სინამდვილეში არ ვართ ბეკონის ინდუქციური მანქანები, როგორადაც პიუმი გვთვლიდა. ჩვევა ან ჩვეულება არ თამაშობს იმ როლს შემეცნების პროცესში, რასაც მას პიუმი მიაწერდა. და ამრიგად, პიუმის პრობლემა ირღვევა და მასთან ერთად ირღვევა მისი ირაციონალისტური შედეგებიც.

კანტის შემდგომი ირაციონალიზმის ვითარებაც დაახლოებით იგივეა. კერძოდ, შოპენჰაუერი ნამდვილად უპირისპირდებოდა ირაციონალიზმს. იგი ურთოდესურვილით წერდა: ყოფილიყო გასაგები; იგი ყველა გერმანელ ფილოსოფოსსე ნათლად და გასაგებად წერდა. მისმა სურვილმა, ყოფილიყო გასაგები, იგი გერმანული ენის ერთ-ერთ უდიდეს ოსტატად აქცია.

შოპენჰაუერის პრობლემები კანტის მეტაფიზიკის პრობლემები იყო – დეტერმინიზმის პრობლემა მოელენათა სამყაროში, თავისთავადი ნივთის პრობლემა, თავისთავადი ნივთების სამყაროში ჩენი ყოფნის პრობლემა. მან ეს ყოველი შესაძლო ცდის ფარგლებს გარეთ გამაგალი პრობლემები მისთვის დამახასიათებელი რაციონალური მანერით გადაჭრა. მაგრამ პრობლემის ამ გადაწყვეტას ირაციონალურად გადაქცევა ეწერა. შოპენჰაუერი კანტის მიმდევარი იყო და სწამდა კანტის მიერ დადგენილი განსჯის საზღვრებისა: მას მიაჩნდა, რომ ადამიანური განსჯის საზღვრები ემთხვევა შესაძლო ცდის საზღვრებს.

მაგრამ აქ კვლავაც არსებობს სხვა შესაძლო პასუხები ამ პრობლემებზე. კანტის პრობლემები შეიძლება და უნდა გადაისინჯოს. ამ რევიზიის მიმართულება მინიშნებულია კანტის ფუნდამენტური იდეით კრიტიკული, ანუ თვითკრიტიკული რაციონალიზმის შესახებ. ფილოსოფიური პრობლემის აღმოჩენა შეიძლება რაღაც საბოლოო რამ იყოს; იგი ერთხელ და სამუდამოდ დგება. მაგრამ ფილოსოფიური პრობლემის გადაწყვეტა არასოდესაა საბოლოო. იგი შეუძლებელია დაეფუძნოს საბოლოო დამტკიცებას ან საბოლოო დარღვევას: ეს არის ფილოსოფიური თეორიების დაურღვევადობის შედეგი. პრობლემაზე პასუხი ვერ დაეფუძნება ვერც შთამაგონებელ (ან მომაბეზრებელ) ფილოსოფოს-მისანთა მაგიურ ფორმულებს. მაგრამ იგი შეიძლება დაეფუძნოს პრობლემური სიტუაციისა და მის საფუძვლადმდებარე მტკიცებების, აგრეთვე, ამ პრობლემის გადაჭრის სხვადასხვა შესაძლო გზების კეთილსინდისიერ და კრიტიკულ გამოცდას.

შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი

1. უდიდესი მნიშვნელობა აქვს, აგრეთვე, ლათინურად დაწერილ „ფიზიკურ მონადოლოგიას“ (1756), რომელშიც კანტმა ბოშკოვიჩის (Bošćović) მთავარი იდეა განჭვრიტა; მაგრამ 1786 წლის შრომაში კანტმა უარი თქვა მატერიის იმ თეორიაზე, რომელიც მონადოლოგიაში წამოაყენა. — 213

2. იგივეს ამბობს ბერტრან რასელიც. — „გონების ანალიზი“, 1922, გვ. 95. — 214

3. არისტოტელე, ცის შესახებ, 293 b 1-5, სადაც გაკრიტიკებულია დოქტრინა, რომლის თანახმად სამყაროს ცენტრი „ჰვირფასია“ და ამიტომ ის ცენტრალურ ცეცხლს უკავია და რომელიც მიეწერება „პითაგორელებს“ (შესაძლოა, იგულისხმებიან მისი მეტოქეები – აკადემიაში დარჩენილი პლატონის მოწაფეები). — 216.

4. ჩემი აზრით, გალილეის არტურ კოსტლერისეული კრიტიკა მის მშვენიერ წიგნში „მთვარეულები“ ნაკლოვანია იმის გამო, რომ იგი მხედველობაში არ იღებს აღწერილ სხიზმას. გალილეი ისევე იყო კმაყოფილი, როცა ცდილობდა, დაენახა შეეძლო თუ არა პრობლემათა გადაჭრა რაციონალური სქემით, როგორც კეპლერი, როცა იგი ამ

პრობლემათა გადაჭრას ასტროლოგიური სქემით ცდილობდა. ასტროლოგიური იდეების გაელენის შესახებ ასევე იხილეთ ამ წიგნის I თავის მე-4 შენიშვნა. — 214.

5. ორიგინალი ამ ხაზგასმებს არ შეიცავს. — 218

6. იხ. აინშტაინის საკუთარი ფორმულირება პერბერტ სპენსერისადმი მიძღვნილ ლექციაში „თეორიული ფიზიკის მეთოდის შესახებ“, 1933, გვ. 11, სადაც იგი წერს: „სწორედ ფარდობითობის ზოგადმა თეორიამ აჩვენა, რომ ჩვენ ძალგვიძს ცდის მონაცემების მართებულად დალაგება ისეთი საბაზო პრინციპების გამოყენებით, რომლებიც ძალიან განსხვავდება ნიუტონის პრინციპებისაგან“. — 220.

7. „პრაქტიკული გონების კრიტიკა“, 4, 5, 6 გამოცემები, გვ. 172; „შრომები“, კასირერის რედაქციით, ტ. 5., გვ. 108. — 222

8. იხ. იულიუს კრაფტი, „ჰუსერლიდან ჰაიდეგგერამდე“, მე-2 გამოცემა, 1957, გვ. 103, 136 და, განსაკუთრებულ, 130, სადაც კრაფტი წერს: „ეპისტემოლოგიური თეალსაზრისით ძნელი გასაგებია, საერთოდ როგორ განიხილებოდა ექსისტენციალიზმი, როგორც რაღაც ახალი ფილოსოფიაში“. იხ. აგრეთვე, პ. ტინტის წერილი კრებულში Proc. Aristot. Society, 1956-7, გვ. 253. — 223.

9. ეს შეიძლება დაეინახოთ აგრეთვე ჰიუმის გულწრფელ აღიარებაში, რომ „იმის მიუხედავად, რას ფიქრობს ამ წუთას მკითხველი, ერთი საათის შემდეგ ის დარწმუნებული იქნება, რომ არსებობს ორივე — როგორც გარეგანი, ისე შინაგანი სამყარო“ („ტრაქტატი“, I (IV), მე-2 თავის დასასრული). — 229.

რატომ მიყენება სინამდვილეს ლოგიკისა და მათემატიკის აღრიცხვები?

(ეს არის მესამე მოხსენება სიმპოზიუმზე, რომელიც შედგა „მაინდ“-ის ასოციაციისა და არისტოტელეს საზოგადოების გაერთიანებულ სესიაზე მანჩესტერში 1946 წ. ის გამოქვეყნდა კრებულში Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary volume 20. სიმპოზიუმზე პირველი პროფესორი ჯილბერტ რაილი გამოვიდა. დ-რი ლევი მეორე იყო, მაგრამ მისი გამოსვლა იმდენად გვიან მივიღე, რომ ვერ შეეძლო განხილვა ჩემს მოხსენებაში, რომლის დასაწყისიც აქ გამოტოვებულია).

პროფესორი რაილი თავის მოხსენებაში 'შემოიფარგლა' ლოგიკის წესების, ან უფრო ზუსტად, დასკვნის ლოგიკური წესების მიყენებადობით. მე ვაპირებ დავეთანხმო მას ამაში და მხოლოდ ამის შემდეგ განვიხილო ლოგიკური და არითმეტიკული აღრიცხვების მიყენებადობა. განსხვავება, რომელიც ახლა გავატარებ დასკვნის ლოგიკურ წესებსა და ე.წ. ლოგიკურ აღრიცხვებს (როგორცაა წინადადებათა აღრიცხვა, კლასთა აღრიცხვა ანდა მიმართებათა აღრიცხვა) შორის, განმარტებას საჭიროებს. ამიტომ I პარაგრაფში მანამდე, სანამ დავეყენებდე დასკვნის წესების მიყენებადობისა (II პარაგრაფში) და ლოგიკური აღრიცხვების მიყენებადობის (VIII პარაგრაფში) პრობლემებს, შევეხები ამ განსხვავებასაც და დასკვნის წესებსა და ლოგიკურ აღრიცხვებს შორის არსებულ კავშირსაც.

შემდგომში ვახსენებ და ვიყენებ ზოგიერთ იდეას პროფესორ რაილის მოხსენებიდან, აგრეთვე, არისტოტელეს საზოგადოებისადმი მისი საპრეზიდენტო მიმართვიდან „ცოდნა იმისა თუ როგორ და ცოდნა რომ“ (1945)?.

I

განვიხილოთ დასკვნის ანუ ბჭობის მარტივი მაგალითი, რომელიც რომელიღაც ენაზე, ეთქვათ, ჩვეულებრივ [ქართულ]* ენაზეა ჩამოყალიბებული. დასკვნა უნდა იყოს გარკვეული დებულებების მიმდევრობა. შეგვიძლია დაეუშვათ, რომ მანაი ბჭობს ასე: „რეჩეილი არის რიჩარდის დედა. რიჩარდი არის რობერტის მამა. მამის დედა არის დიდედა მამის მხრიდან. მაშასადამე, რეჩეილი არის რობერტის დიდედა მამის მხრიდან“.

სიტყვა „მაშასადამე“ ბოლო წინადადებაში შეიძლება მივიჩნიოთ მითითებად მოლაპარაკის თვალსაზრისზე, რომ მისი დასკვნა არის სარწმუნო ან მართებული; ან სხვა სიტყვებით, რომ ბოლო დებულება (დანასკვი) სწორად არის გამოყვანილი წინა სამი დებულებიდან (წანამძღვრებიდან). ამაში ის შეიძლება მართალი იყოს, შეიძლება ცდებოდეს. თუკი მისი ამგვარი მოსაზრებები ჩვეულებრივად მართალია ხოლმე, შეგვიძლია ეთქვათ, რომ მან იცის, როგორ დაასაბუთოს. ამავე დროს შესაძლებელია მან იცოდეს, როგორ დაასაბუთოს, მაგრამ არ ძალუძდეს სიტყვებით აგვიხსნას წესები, რომლებსაც ის (სხვებთან ერთად, ვინც, აგრეთვე, იცის, როგორ დაასაბუთოს) იცავს თავის ამ მოქმედებაში; ეს ზუსტად ისეა, როდესაც პიანისტმა იცის როგორ დაუკრას კარვად, მაგრამ არ ძალუძს მოქმედების იმ წესების ახსნა, რომლებიც საფუძვლად უდევს კარვ შესრულებას. თუკი ადამიანმა იცის, როგორ დაასაბუთოს, თუმცა ყოველთვის

გაცნობიერებული არ აქვს ასეთი მოქმედების წესები, ჩვეულებრივად ვამბობთ, რომ ის ასახულებს ან ბჭობს „ინტუიციურად“. ახლა თუ ზემოთ მოტანილ დასკვნას ერთბაშად წაეიკითხავთ თავიდან ბოლომდე, არ არის გამორიცხული, ინტუიციურად შეეძლოთ იმის თქმა, რომ ის არის მართებული. თითქმის საეჭვო არ არის, რომ ადამიანთა უმრავლესობა, როგორც წესი, ასახულებს ან ბჭობს ინტუიციურად განმარტებული აზრით. მოქმედების იმ წესების ჩამოყალიბება და განხილვა, რომლებიც საფუძვლად უდევს ჩვეულებრივ ინტუიციურ დასაბუთებას (დასკვნებს) არის საკმაოდ სპეციალიზებული და ფაქიზი კვლევის სახეობა. ეს არის ლოგიკოსების სპეციკური საქმიანობა. მაშინ, როდესაც ზომიერად მოსაზრებულმა ადამიანმაც კი იცის, როგორ დაასაბუთოს, იმ პირობით, რომ დასკვნები არ არის ძალიან რთული, ცოტანი არიან ისეთები, რომლებსაც შესწევთ ძალა ჩამოყალიბონ ამ საქმიანობის საფუძვლადმდებარე წესები, „დასკვნის წესები“, როგორც მათ შეიძლება ეუწოდოთ; ცოტანი არიან ისეთები, ვინც იცის, რომ მართებულია გარკვეული დასკვნის წესი (და ალბათ კიდევ უფრო ცოტა, ისინი, ვინც იცის, თუ რატომ არის ის მართებული).

ზემოთ მოტანილი ბჭობის საფუძვლადმდებარე დასკვნის სპეციალური წესი ცვლადებისა და რამოდენიმე სხვა ხელოვნური სიმბოლოს გამოყენებით ასეთი სქემის სახით შეიძლება ჩამოყალიბდეს¹:

შემდეგი ფორმის სამი წანამძღვრიდან:

$$\begin{aligned} & „xRy“ \\ & „ySz“ \\ & „R'S=T“ \end{aligned}$$

შეიძლება გამოყვანილი იქნეს შემდეგი ფორმის დანასკევი: „xTz“

აქ „x“, „y“ და „z“ შეიძლება ჩანაცვლდეს ინდივიდური საგნების ნებისმიერი საკუთარი სახელებით, „R“, „S“ და „T“ – ინდივიდუალურ საგნებს შორის მიმართებათა ნებისმიერი სახელებით, „xRy“ და ა.შ. – ნებისმიერი დებულებით, რომელშიც მტიცდება, რომ x-სა და y-ს შორის არსებობს R მიმართება და ა.შ., „R'S“ – ისეთი მიმართების ნებისმიერი სახელით, რომელიც არსებობს x-სა და z-ს შორის მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც არსებობს y ისეთი, რომ xRy და yRz; „=“ გამოხატავს მიმართებათა მოცულობების იგივეობას.

უნდა შევნიშნოთ, რომ დასკვნის ეს წესი რაღაცას ამტკიცებს გარკვეული სახის ან ფორმის დებულებების შესახებ. ეს ფაქტი ნათლად განასხვავებს მას აღრიცხვის (ამ შემთხვევაში მიმართებათა აღრიცხვის) ისეთი ფორმულისაგან როგორიცაა

„ყოველი R, S და T – სათვის და ყოველი x, y და z-ისათვის: თუ xRy, ySz და R'S=T. მაშინ xTz“.

რა თქმა უნდა, ეს ფორმულა ჰგავს ჩვენს დასკვნის წესს; სინამდვილეში ის არის (მიმართებათა აღრიცხვის) დებულება, რომელიც შეესაბამება ჩვენს დასკვნის წესს. მაგრამ ისინი იგივენი არ არიან: ეს დებულება რაღაცას ამტკიცებს პირობითად გარკვეული სახის ყველა მიმართებისა და ინდივიდური საგნის შესახებ მაშინ, როდესაც დასკვნის წესი ამტკიცებს რაღაცას უპირობოდ გარკვეული სახის ყველა დებულების შესახებ, სახელდობრ იმას, რომ გარკვეული ფორმის ყოველი დებულება გამოყვანადია (დედუცირებადია) უპირობოდ სხვა ფორმის დებულებათა რომელიღაც ერთობლიობიდან.

ამის მსგავსად განვსახელებთ ერთმანეთისაგან ტრადიციული ლოგიკის (Barbara-დ წოდებულ) დასკვნის წესს

„MaP“

„SaM“

„SaP“

და კლასთა აღრიცხვის ფორმულას „თუ MaP და SaM, მაშინ SaP“ (ან ოდნავ უფრო თანამედროვე ჩანაწერით, ფორმულას „თუ $c \in b$ და $a \in c$, მაშინ $a \in b$ “), ან კიდევ დასკვნის წესს, რომელსაც „წინადადებათა ლოგიკის დასკვნის პრინციპი“ ან *modus ponendo ponens*-ი ეწოდება:

p

თუ p, მაშინ q

q

და წინადადებათა აღრიცხვის ფორმულას „თუ p და თუ p, მაშინ q, მაშინ q“.

ის ფაქტი, რომ დასკვნის ყველა ცნობილ წესს შეესაბამება რომელიმე ცნობილი აღრიცხვის ლოგიკურად ჭეშმარიტი ჰიპოთეზური ანუ პირობითი დებულება, „ლოგიკოსების ჰიპოთეზური მტკიცება“, როგორც პროფესორი რაილი უწოდებს ასეთ ფორმულებს, იწვევდა დასკვნის წესებისა და შესაბამისი პირობითი ფორმულების ერთმანეთში აღრევას. მაგრამ მათ შორის არსებობს მნიშვნელოვანი განსხვავება. (1) დასკვნის წესი ყოველთვის არის დებულება დებულებათა შესახებ ან დებულებათა კლასების შესახებ (ის „მეტალინგვისტიკური“ მტკიცებაა), აღრიცხვის ფორმულები კი ასეთა არ არის. (2) დასკვნის წესი არის უპირობო დებულება გამოყენადობის შესახებ, შესაბამისი აღრიცხვის ფორმულა კი პირობითი, ჰიპოთეზური, „თუ. . . მაშინ. . .“ დებულებაა, რომელშიც გამოყენადობა, დასკვნა, წანამდგრები ან დანასკვი არც კია მოხსენებული. (3) დასკვნის წესი მას შემდეგ, რაც მასში ცვლადები ჩანაცვლებულია მუდმივებით, ამტკიცებს რაღაცას ბჭობის შესახებ, მასში წესის „დაცულობის“ შესახებ, სახელდობრ იმას, რომ ეს ბჭობა არის მართებული, შესაბამისი ფორმულა კი ჩანაცვლების შედეგად იძლევა ლოგიკურ ტრუიზმს, ე.ი. ისეთ დებულებას, როგორიცაა „ყველა მაგიდა არის მაგიდა“ ან „თუ ყველა ადმიანი მოკედავია და ყველა ბერძენი ადმიანია, მაშინ ყველა ბერძენი მოკედავია“. (4) დასკვნის წესი არასდროს არ გამოიყენება წანამდგრად ბჭობაში, რომელიც ამ წესის მიხედვით არის ჩამოყალიბებული; მაგრამ შესატყვისი ფორმულა გამოიყენება ამგვარად. სწორედ ესაა ლოგიკური აღრიცხვის აგების ერთ-ერთი მთავარი მოტივი: „ლოგიკოსთა ჰიპოთეზურ მტკიცებათა“ (ე.ი. დასკვნის წესების შესატყვისი ჰიპოთეზური ტრუიზმების) წანამდგრებად გამოიყენებით ვთავისუფლდებით ამ დასკვნის წესების გამოყენებისაგან. ამ მეთოდით შეგვიძლია უარი ვთქვათ ყველა დასკვნის წესზე გარდა ერთისა, ეს არის ზემოთ ხსენებული „დასკვნის პრინციპი“ (ან ღრისა, თუკი ვიყენებთ „ჩანაცვლების წესსაც“, თუმცა რომელიც, აგრეთვე, თავიდან შეიძლება იქნეს აცილებული). სხვა სიტყვებით, ლოგიკური აღრიცხვის აგების მეთოდი არის მრავალი დასკვნის წესის ერთზე (ან ორზე) სისტემატური დაყვანის მეთოდი. ყველა დანარჩენის ადგილს აღრიცხვის ფორმულები იკავებენ; მათ ის უპირატესობა აქვთ, რომ ყველა ეს ფორმულა – მათი რაოდენობა ფაქტობრივად უსასრულოა – („დასკვნის პრინციპის“ გამოყენებით) შესაძლებელია სისტემატური გზით გამოყვანილი

იქნეს სული რამოდენიმე ფორმულიდან.

ჩვენ ვნახეთ, რომ დასკვნის ყოველი ცნობილი წესისათვის არსებობს რომელიმე ცნობილი ლოგიკური აღრიცხვის მტკიცებადი (ან დამტკიცებადი) ფორმულა. ამის უპუქცევა (თუმცა მართალია პიპოთეზური ფორმულებისათვის) საზოგადოდ სწორი არ არის. მაგალითად, ფორმულას „ p ან არა- p “ ან ფორმულას „არა - (p და არა - p)“ ან სხვა მრავალ არაპიპოთეზურ ფორმულას არ შეესაბამება არავითარი დასკვნის წესი.

ამრიგად, დასკვნის წესებისა და ლოგიკური აღრიცხვების ფორმულების განსხვავებას უაღრესი ყურადღებით უნდა მოვეყიდოთ. მაგრამ ამან არ უნდა შეგვიქმნას დაბრკოლება იმისათვის, რომ ფორმულების გარკვეულ ქვესიმრავლე – „ლოგიკოსთა პიპოთეზური მტკიცებები“ გაეიგოთ დასკვნის წესებად [მივცეთ მათ დასკვნის წესების ინტერპრეტაცია]. ჩვენი მტკიცება, რომ ყოველ ასეთ პიპოთეზურ ფორმულას შეესაბამება დასკვნის წესი, ფაქტობრივად ამართლებს ასეთ ინტერპრეტაციას.

II

ამ მცირედი წინასწარი ტექნიკური განმარტების შემდეგ ეუბრუნდებით პროფესორ რაილის გაგებას კითხვისას: „რატომ მიეყენებიან დასკვნის წესები რეალობას?“ ეს კითხვა შეადგენს ჩვენი თავდაპირველი პრობლემის მნიშვნელოვან ნაწილს, რადგან ჩვენ აი ახლა ვნახეთ, რომ აღრიცხვების ფორმულების გარკვეული ქვესიმრავლე (სახელდობრ, ისინი პროფესორი რაილი „ლოგიკოსთა პიპოთეზურ მტკიცებებს“ რომ უწოდებს) დასკვნის წესებად შეიძლება ინტერპრეტირდეს.

პროფესორ რაილის მთავარი თეზისი, თუკი მე სწორად გაეუბე მას, არის შემდეგი. ლოგიკის წესები, ან უფრო ზუსტად, დასკვნის წესები საპროცედურო წესებია. ეს იმას ნიშნავს, რომ ისინი მიეყენებიან უფრო გარკვეულ პროცედურებს და არა საგნებს ან ფაქტებს. ისინი არ მიეყენებიან სინამდვილეს, თუკი „სინამდვილეში“ ვგულისხმობთ, მაგალითად, მეცნიერებისა და ისტორიკოსების მიერ აღწერილ საგნებსა და ფაქტებს. ისინი არ „მიეყენებიან“ იმ აზრით, რომლითაც, ვთქვათ, ადამიანის აღწერა შეიძლება მიეყენოს ან მისადაგოს აღწერილ ან ზოგიერთ სხვა ადამიანს; ან იმ აზრით, რომლითაც შეიძლება მიეყენებოდეს ან ესადაგებოდეს, მაგალითად, ბირთვული რეზონანსის აბსორფციის დესკრიფციული თეორია ურანის ატომებს. ლოგიკური წესები უფრო მიეყენება დასკვნის გამოტანის პროცედურას მსგავსად იმისა, როგორც გზებზე მოძრაობის წესები მიეყენება ველოსიპედის ან ავტომობილის ტარებას. ლოგიკური წესები შეიძლება დაცული ან დარღვეული იქნეს; მათი მიყენება არ ნიშნავს მათ მორტებას, არამედ – მათ დაცვას – მათ თანახმად მოქმედებას. თუ კითხვაში „რატომ მიეყენება ლოგიკის წესები სინამდვილეს?“ შეცდომით იგულისხმება კითხვა „რატომ ხდება, რომ ლოგიკის კანონები ესადაგებიან (ერგებიან) საგნებსა და ფაქტებს ჩვენი სამყაროდან?“, პასუხი ასეთი უნდა იყოს: კითხვაში ნაგულისხმევია, რომ ისინი შეიძლება ესადაგებოდნენ და კიდევაც ესადაგებიან ფაქტებს მაშინ, როდესაც შეუძლებელია ლოგიკის კანონებს მიეწეროთ, რომ ისინი „ესადაგებიან სამყაროს ფაქტებს“ ან „არ ესადაგებიან სამყაროს ფაქტებს“. ეს არ არის უფრო შესაძლებელი, ვიდრე ის, რომ ამგვარი რამ მივაწეროთ მოძრაობის ან ჭადრაკის წესებს.

ამრიგად, ჩვენი პრობლემა თითქოს მოიხსნა. ვისაც უკვირს, რატომ მიეყენება დასკვნის წესები სამყაროს, და ამოდ ცდილობს წარმოიდგონოს, რანაირი უნდა იყოს

ალოგიკური სამყარო, არის ორაზროვნების მსხვერპლი. დასკვნის წესები საპროცედურო ანუ მოქმედების წესებია და ამიტომ შეუძლებელია ისინი „მიეყენებოდნენ“ „მისადაგების“ („მორგების“) აზრით, ეს შესაძლებელია, თუკი მასში მათ დაცვას (შესრულებას) ვგულისხმობთ. ამრიგად, სამყარო, რომელშიც ისინი არ მიეყენებიან, არ იქნება ალოგიკური სამყარო, ის იქნება მხოლოდ ალოგიკური ადამიანებით დასახლებული სამყარო.

ეს ანალიზი (იგი პროფესორ რაილისაა), ვფიქრობ, სწორია და მნიშვნელოვანი. მას შეუძლია კარგადაც მიგვანიშნოს პრობლემის გადაჭრის ძიების მიმართულება. მაგრამ მე არ მაკმაყოფილებს, რომ ის თვითონ გეთავაზობს გარკვეულ გადაჭრას.

ასეთი პოზიცია შემდეგნაირად გამიჩნდა. პროფესორ რაილის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ერთი ინტერპრეტაციით პრობლემა დაიყვანება უაზრობაზე, ანუ ფსევდოპრობლემაზე. მაგრამ მრავალი წლის წინ მე გამოვიმუშავე პიროვნული საპროცედურო წესი – არ დაეკმაყოფილდე იოლად პრობლემის ფსევდოპრობლემაზე დაყვანით. მაშინც კი, როდესაც ვილაც წარმატებით ახორციელებს პრობლემის ფსევდოპრობლემაზე დაყვანას, მე ვეკითხები ჩემს თავს – ნუთუ მან ვერ შეძლო ეპოვა თავდაპირველი პრობლემის სხვა ინტერპრეტაცია, კერძოდ, ისეთი, რომელიც გვიჩვენებდა, თუკი ეს შესაძლებელია, რომ გარდა ფსევდოპრობლემისა თავდაპირველი პრობლემის უკან არის ნამდვილი პრობლემა.

ბევრჯერ დავრწმუნდი, რომ ეს საპროცედურო წესი ნაყოფიერია და მოაქვს წარმატებას. მე მთლიანად ვადიარებ, რომ ანალიზი, რომლითაც ცდილობენ თავდაპირველი პრობლემის ფსევდოპრობლემაზე დაყვანას, ხშირად გამორჩეულად ღირებულია. მას ძალუძს გვიჩვენოს, რომ არსებობს არეულ-დარეული აზროვნების საფრთხე, მაგრამ იგი არ იძლევა მის გადაჭრას. მეონი, რომ აქაც ყოველივე ასეა.

III

მისაღებად მიმანია პროფესორ რაილის თვალსაზრისი, რომ ლოგიკის (ან დასკვნის) წესები საპროცედურო წესებია და, როგორც თავადაც მიუთითებს, თანაც პროცედურის კარგი, ვარგისი, სასარგებლო წესები. მაგრამ ვფიქრობ, რომ პრობლემა „რატომ მიეყენება ლოგიკის წესები სინამდვილეს?“ შეიძლება ინტერპრეტირებული იქნეს როგორც „რატომ არის ლოგიკის წესები პროცედურის კარგი, სასარგებლო, ვარგისი წესები?“

ძნელია უარყოფა იმისა, რომ ასეთი ინტერპრეტაცია უსაფუძვლო არ არის. ადამიანი, რომელიც იყენებს ლოგიკის წესებს იმ აზრით, რომ მოქმედებს ამ წესების თანახმად, როგორც პროფესორი რაილი ამბობს, იცავს მათ, ალბათ იმიტომ იქცევა ასე, რომ დარწმუნებულია მათ პრაქტიკულ სარგებლიანობაში. ეს ბოლოსა და ბოლოს იმას ნიშნავს, რომ ის დარწმუნდა მათ სარგებლობაში რეალურ ვითარებებთან, ე.ი. სინამდვილესთან მიმართებაში. და თუ ახლა ვეკითხავთ „რატომ არის ეს წესები სასარგებლო?“, ამით ვეკითხავთ რაღაც ისეთს, რაც ძალიან ჰგავს კითხვას „რატომ არის ისინი მიყენებადი?“ მსგავსება, ჩემი აზრით, სრულიად საკმარისია იმის სამტკიცებლად, რომ ის რაღაც შეიძლება იყოს ის, რაც თავდაპირველ პრობლემაში იგულისხმებოდა. მეორეს მხრივ, ადარავითარი ეჭვი არ არის, რომ ჩვენი პრობლემა აღარ არის ფსევდოპრობლემა.

მწამს, რომ ჩვენს კითხვას შედარებით იოლად შეიძლება გაეცეს პასუხი. ის, ვინც ნახულობს, რომ ლოგიკის წესების დაცვა სასარგებლოა, არის, როგორც ჩვენ უკვე მივუთითეთ, ის, ვინც დასკვნებს აკეთებს, ე.ი. გარკვეული დებულებებიდან ან ფაქტების აღწერებიდან, რომლებსაც „წანამძღვრები“ ეწოდება, გამოაქვს სხვა დებულებები ან ფაქტების აღწერები, რომლებსაც „დანასკევები“ ჰქვია. და ის რწმუნდება ამ პროცედურის სარგებლიანობაში, რადგან ნახულობს, რომ ყოველთვის, როდესაც ის იცავს ლოგიკის წესებს, შეგნებით თუ ინტუიციურად, დანასკევი გამოდის ჭეშმარიტი, თუკი წანამძღვრები ჭეშმარიტია. სხვა სიტყვებით, მას ძალუძს მიიღოს სანდო (და შესაძლოა ღირსეული) ირიბი ინფორმაცია იმ პირობით, რომ მისი თავდაპირველი ინფორმაცია არის სანდო და ღირებული.

თუ ეს სწორია, ჩვენი კითხვა „რატომ არის ლოგიკის წესები კარგი საპროცედურო წესები?“ უნდა ჩაენაცვლოს კითხვით „რა არის იმ ფაქტის ახსნა, რომ დასკვნის ლოგიკური წესები ყოველთვის გვაძლევს ჭეშმარიტ დანასკევებს, თუკი უზრუნველყოფილია, რომ წანამძღვრები ჭეშმარიტია?“

V

დარწმუნებული ვარ, რომ ამ კითხვასაც შედარებით იოლად შეიძლება გაეცეს პასუხი. როდესაც ვსწავლობთ ლაპარაკს და ენის გამოყენებას ფაქტების აღსაწერად, მალე მეტ-ნაკლებად ვეუფლებით პროცედურას, რომელსაც ეწოდება „ბჭობა“ („განსჯა“) ან „არგუმენტირება“, ე.ი. ჩვენს თავდაპირველ ინფორმაციაში არააშკარად გამოთქმული, მეორადი სახის გარკვეული ინფორმაციის მიღების ინტუიციურ პროცედურას. ამ ინტუიციური პროცედურის ნაწილი შესაძლოა გაანალიზებული იქნეს დასკვნის წესების ტერმინებში. ამ წესების ფორმულირება ლოგიკის უმთავრესი ამოცანაა.

აქედან გამომდინარე, შეიძლება მივიღოთ, რომ ლოგიკოსების დასკვნის წესი განსაზღვრების ძალით არის კარგი ან „მართებული“ დასკვნის წესი მაშინ და მხოლოდ, როდესაც მისი დაცვა არის თავდები იმისა, რომ მივიღებთ ჭეშმარიტ დანასკევებს, თუკი უზრუნველყოფილია წანამძღვრების ჭეშმარიტება. მაგრამ თუ ენახავთ, რომ ნეარაუდევი წესის დაცვა შესაძლებელს ხდის მივიღოთ მცდარი დანასკევი, როდესაც წანამძღვრები ჭეშმარიტია – ამას მე „კონტრმაგალითს“ ეუწოდებ, ჩვენ ვრწმუნდებით, რომ ეს წესი არ არის მართებული. სხვა სიტყვებით, დასკვნის წესს ეუწოდებთ „მართებულს“ მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც ამ წესისათვის არცერთი კონტრმაგალითი არ არსებობს. ამავე დროს შესაძლოა ძალგვიძღეს არარსებობის დადგენა. მსგავსად ამისა, დასკვნის წესის დაცვას, ე.ი. დასკვნას, ეუწოდებთ მართებულს მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც არ არსებობს იმ წესის არცერთი კონტრმაგალითი, რომელსაც ვიცავთ.

ამრიგად, „კარგი“ და „მართებული“ დასკვნის წესი სასარგებლოა იმიტომ, რომ შეგვიძლია დავეკრდნოთ მას როგორც პროცედურის წესს და ფაქტების ჭეშმარიტი აღწერიდან მივიღოთ ფაქტების ჭესმარიტი აღწერა. მაგრამ ვინაიდან ჭეშმარიტ აღწერაზე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის ესადაგება (შეესაბამება) ფაქტს „მიყენებადობა“ შესაბამისობა – მისადაგების აზრით, ბოლოსა და ბოლოს არაპირდაპირი გზით შედის ჩვენს ანალიზში.

მართლაც, ჩვენ შეგვიძლია ეთქვათ, რომ დასკვნის წესი მიეყენება ფაქტებს იმდენად, რამდენადაც ყოველი მისი დაცვა, რომელიც იწყებს ფაქტებისადმი მისადაგებული აღწერით, შეგვიძლია დარწმუნებული ვიყოთ, მოგვცემს აღწერას, რომელიც აგრეთვე შეესაბამება ფაქტებს.

შესაძლოა ინტერესმოკლებული არ იყოს, რომ მნიშვნელობა ფუნდამენტური პრინციპისა, რომლის მიხედვითაც მართებულ დასკვნას ჭეშმარიტი წანამდგერებიდან გარდუვალად მიყვართ ჭრშმარიტი დანახკვისაკენ, საკმაოდ დაწერილებით განხილული იყო არისტოტელეს მიერ (Anal. Prior., II, 1-4).

VI

რათა ეუჩვენოთ მიღებული შედეგის სარგებლიანობა, შევეცდები გამოვიყენო ის ლოგიკის ბუნების შესახებ სამი ძირითადი თვალსაზრისის კრიტიკისათვის. თვალსაზრისები, რომლებიც მე მაქვს მხედველობაში, არის:

(A) ლოგიკის წესები აზროვნების კანონებია.

(A1) ისინი აზროვნების ბუნებრივი კანონებია და აღწერენ, როგორ ვაზროვნებთ ჩვენ ფაქტობრივად, ამასთან სხვაგვარი აზროვნება არ ძალგვიძს.

(A2) ისინი ნორმატიული კანონებია და გვაუწყებენ, როგორ უნდა ვიაზროვნოთ.

(B) ლოგიკის წესები არის ბუნების უზოგადესი კანონები, ისინი დესკრიფციული, ნებისმიერი ობიექტებისათვის ძალის მქონე კანონებია.

(C) ლოგიკის წესები არის გარკვეული დესკრიფციული ენების კანონები, სიტყვებისა და, განსაკუთრებით, წინადადებების გამოყენების კანონები.

მიზეზი, რის გამოც (A) იყო ასე ფართოდ გავრცელებული, მე მგონი, ისაა, რომ ლოგიკის წესებში, ყოველ შემთხვევაში, მათგან მარტივებში მაინც, არის რაღაც გადაულახავი და თავს რომ ვერ დააღწევ, ისეთი.

მათ ძალა აქვთ იმიტომ, რომ იძულებული ვართ ვიაზროვნოთ მათ თანახმად, რადგან საგნობრივი ვითარება, რომლისთვისაც მათ ძალა არა აქვთ, მოუაზრებადია. მაგრამ არგუმენტი, რომელიც ამოდის მოუაზრებადობიდან, სხვა თვითცხადი არგუმენტების მსგავსად, ყოველთვის საეჭვოა. ის, რომ წესი ან დებულება გვეჩვენება, რომ უნდა იყოს ჭეშმარიტი, გვეჩვენება, რომ დამაჯერებელია, დაუძლეველია, თავისთავად ცხადია ან კიდევ რა, აშკარად არ არის საკმარისი საფუძველი იმისა, თუ რატომ უნდა იყოს ის ჭეშმარიტი, თუმცა საპირისპირო შეიძლება მოხდეს – მისი ჭეშმარიტება შეიძლება იყოს მიზეზი იმისა, თუ რატომ გვეჩვენება ის ჭეშმარიტად, დამაჯერებლად. სხვა სიტყვებით, თუ ლოგიკის კანონები ძალაშია ყველა ობიექტისათვის, ე.ი. თუ სწორია(B), მაშინ მათი აუცილებელი და და შეუღახავი ხასიათი ნათელი და საფუძვლიანი უნდა იყოს. სხვა შემთხვევაში იძულების გრძნობას, ვიაზროვნოთ ასე, მხოლოდ ნევროტიკული ხასიათი ექნება. ასე რომ, (A1)-ის კრიტიკას მივეყვართ B-სთან.

(A1)-ის სხვაგვარ კარიტჯს მივეყვართ (A2)-თან, სახელდობრ, დაკვირვებას, რომ ჩვენ ყოველთვის არ ვაზროვნებთ ლოგიკის კანონების თანახმად და რომ ზოგჯერ ვაკეთებთ იმას, რასაც ჩვეულებრივად უწოდებენ „შეცდომას“. (A2) ამტკიცებს, რომ ჩვენ თავიდან უნდა ავიცილოთ ლოგიკის წესების ასეთი დარღვევები. მაგრამ რატომ? ეს ამორალურია? არა. „ელისი საკვირველებათა ქვეყნებში“ არ არის ამორალური. ის შტერობაა? საეჭვოა. ცხადია, ჩვენ უნდა ავიცილოთ თავიდან ლოგიკის წესების

დარღვევები მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც გვანტირებს ჩამოყალიბობთ ან გამოიყვანოთ ჭეშმარიტი დებულებები, ე.ი. ფაქტების ჭეშმარიტი აღწერები. ამ განხილვასაც მიეყვართ (B)-სთან.

მაგრამ (B), თვალსაზრისი, რომელსაც იზიარებდნენ ისეთი ადამიანები, როგორც არიან ბერტრან რასელი, მორის კოენი და ფერდინანდ გონსეტი, მგონია, რომ მთლიანობაში არ არის დამაკმაყოფილებელი. ჯერ-ერთი, იმიტომ, რომ დასკვნის წესები, როგორც ჩვენ ხაზი გაუსვით პროფესორი რაილთან დაკავშირებით, არის საპროცედურო წესები და არა დესკრიფციული დებულებები; მეორე იმიტომ, რომ ლოგიკურად ჭეშმარიტი ფორმულების მნიშვნელოვანი კლასი (სახელდობრ, ზუსტად ის ფორმულები, რომლებსაც პროფესორი რაილი ლოგიკოსთა ჰიპოთეზურ მტკიცებებს უწოდებს) შეიძლება გაიგოს როგორც დასკვნის წესები, ან ეთქვას, რომ შეესაბამებთან დასკვნის წესებს და ამის გამო ისინი, როგორც ვნახეთ, პროფესორ რაილის მიხედვით არ მიეყენებოდნენ ფაქტებს იმ აზრით, რა აზრითაც მათ ესადაგება (შეესაბამება) აღწერა. შესამეც იმიტომ რომ თეორია, რომელიც საშუალებას არ იძლევა რადიკალურად განვსხვაოთ ერთმანეთისაგან ფიზიკური ტრუიზმისა (ასეთია, მაგალითად, „ყველა ქვა მძიმეა“) და ლოგიკური ტრუიზმის (ასეთია, მაგალითად, „ყველა ქვა მძიმეა ან ზოგიერთი ქვა არ არის მძიმე“) სტატუსები, არ შეიძლება იყოს დამაკმაყოფილებელი. ჩვენ ვგრძნობთ, რომ ასეთი ლოგიკურად ჭეშმარიტი დებულება ჭეშმარიტია არა იმის გამო, რომ ის აღწერს ყველა შესაძლო ფაქტების ქცევას, არამედ უბრალოდ იმის გამო, რომ მასში არ არის რაიმე ფაქტით გამცდარების არავითარი რისკი; ის არ გამორიცხავს არავითარ შესაძლო ფაქტს და ამის გამო არ ამტკიცებს არაფერს ფაქტების შესახებ. მაგრამ ჩვენ არ გეჭირდება ასეთი ლოგიკური ტრუიზმების სტატუსის პრობლემის სიღრმეში შესვლა, რადგან როგორც არ უნდა იყოს მათი სტატუსი, ლოგიკა პირველადი აზრით არ არის ლოგიკური ტრუიზმების დოქტრინა; პირველადი აზრით ის არის მოძღვრება მართებულ დასკვნებზე.

თვალსაზრისი (C) გაკრიტიკებული იყო და, ვფიქრობ, სამართლიანადაც, როგორც არადადასტოვებული, რამდენადაც ის მჭიდროდ იყო დაკავშირებული თვალსაზრისთან, რომ ენის მეშვეობით შეგვიძლია, ლოგიკის მიზნებისათვის, გავიგოთ „მარტივი სიმბოლოზმი“, ე.ი. სიმბოლიზმი ყოველგვარი „მნიშვნელობის“ გარეშე (რასაც არ უნდა ნიშნავდეს ის). მე არ ვფიქრობ, რომ ამ თვალსაზრისს შეიძლება მხარი დაუჭიროთ. მართებულ დასკვნის ჩვენი განსაზღვრებაც, ძალზე ცხადია, არ გამოიყენება ასეთი მარტივი სიმბოლიზმის მიმართ, რადგან ეს განსაზღვრება იყენებს ტერმინს „ჭეშმარიტება“, ხოლო (მნიშვნელობისგან თავისუფალ) „მარტივი სიმბოლიზმზე“ არ შეიძლება ითქვას, რომ ის შეიცავს ჭეშმარიტ ან მცდარ მტკიცებებს. ამის გამო არ გეპქნება არც ერთი დასკვნა ჩვენეული აზრით, არც ერთი დასკვნის წესი; ხოლო აქედან გამოიძინარე არ გეპქნება არავითარი პასუხი კითხვაზე, თუ რატომ არის მართებული, კარგი ან სასარგებლო ლოგიკის წესები.

მაგრამ თუ ჩვენ ენად გავიგებ სიმბოლიზმს, რომელიც უფლებას იძლევა გაკეთდეს ჭეშმარიტი მტკიცებები (და ძალგვიძს ავხსნათ, როგორც ეს პირველად გააკეთა ტარსკიმ, რას ვგულისხმობთ, როდესაც რომელიმე დებულებაზე ვამბობთ, რომ ის არის ჭეშმარიტი), მაშინ, მე დარწმუნებული ვარ, რომ აქამდე (C) პოზიციის წინააღმდეგ წამოყენებული არგუმენტები უკარგავენ თავისი ძალის უმეტეს ნაწილს. დასკვნის წესი, მართებულ დასკვნის სემანტიკური ენობრივი სისტემის მიმართ, იქნება ისეთი, რომ მას ამ ენაში არ მოიპოვება კონტრმაგალითი, რადგან ასეთი კონტრმაგალითები არ არსებობს.

სხვათა შორის შეიძლება ითქვას, რომ დასკენის ასეთი წესებისათვის არ არის აუცილებელი, მათ ჰქონდეთ ის „ფორმალური“ ხასიათი, რომელიც ჩვენთვის ცნობილია ლოგიკური მეცნიერებიდან; მათი ხასიათი დამოკიდებულია უფრო გამოსაკვლევი სემანტიკური ენობრივი სისტემის ხასიათზე (სემანტიკური ენობრივი სისტემების მაგალითები გაანალიზებული იყო ტარსკისა და კარნაპის მიერ). მიუხედავად ამისა, ენებისათვის, რომლებიც ჰგავს იმას, რასთანაც ჩვეულებრივად აქვთ საქმე ლოგიკოსებს, დასკენის წესები ინარჩუნებენ იმ „ფორმალურ“ ხასიათს, ჩვენ რომ მიჩვეულები ვართ.

VII

როგორც მითითებული იყო ჩემს ბოლო შენიშვნებში, პროცედურის წესები ჩვენ რომ ვიხილავთ, ე.ი. დასკენის წესები, გარკვეული ზომით ყოველთვის დამოკიდებული არიან ენობრივ სისტემაზე. მაგრამ ყველას მათ ერთი საერთო აქვთ: მათი დაცვით ჭეშმარიტი წანამძღვრებიდან ვიღებთ ჭეშმარიტ დანასკევებს. ამიტომ შეუძლებელია არსებობდეს ალტერნატიული ლოგიკები იმ აზრით, რომ მათში დასკენის წესები ჭეშმარიტი წანამძღვრებიდან არ გკაძლევენ ჭეშმარიტ დანასკევებს, უბრალოდ ტერმინი „დასკენის წესი“ ისე განვსაზღვრეთ, რომ ეს შეუძლებელია (ეს არ გამორიცხავს იმას, რომ დასკენის წესი განვიხილოთ როგორც კერძო შემთხვევა უფრო ზოგადი წესისა, მაგალითად, წესისა, რომელიც უფლებას გვაძლევს მივაწეროთ გარკვეულ კვაზი დანასკევებს გარკვეული „ალბათობა“ იმ პირობით, რომ ჭეშმარიტია გარკვეული კვაზი წანამძღვრები). მიუხედავად ამისა შეიძლება არსებობდეს ალტერნატიული ლოგიკები იმ აზრით, რომ ისინი მეტ-ნაკლებად განსხვავებული ენებისათვის, რომლებიც, როგორც ჩვენ ვამბობთ, განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან „ლოგიკური სტრუქტურით“, აყალიბებენ დასკენის წესების ალტერნატიულ სისტემებს.

მაგალითად შეიძლება ავიღოთ კატეგორიული დებულებების (სუბიექტ-პრედიკატული მტკიცებების) ენა, რომლისთვისაც კატეგორიული სილოგიზმების ტრადიციულ სისტემაში ჩამოყალიბებულია დასკენის წესები. ამ ენის ლოგიკური სტრუქტურა ხასიათდება იმით, რომ ის შეიცავს რამოდენიმე სიმბოლოს, სახელდობრ, კოპულის, მისი უარყოფის, უნივერსალურობის, კერძოობითობის და, შესაძლოა, ე.წ. „ტერმების“ შევსების (უარყოფის) სიმბოლოებს. თუ ახლა განვიხილავთ I პარაგრაფის მესამე აბზაცში ფორმულირებულ დასკენას, დაინახავთ, რომ მისი სამივე წანამძღვარი და, აგრეთვე, დანასკევი შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ კატეგორიული დებულებების ენაზე. მიუხედავად ამისა, შეუძლებელია ჩამოვაყალიბოთ დასკენის მართებული წესი, რომლისთაც გამოვლენილი იქნება ამ დასკენის ზოგადი ფორმა ისე, რომ ის გამოთქმული იყოს კატეგორიული დებულებების ენაზე. რაკიდა ერთხელ შევაუღღვოთ სიტყვები „რიჩარდის დედა“ ერთ ტერმად, რომელიც პირველი წანამძღვრის პრედიკატია, აღარ შეგვიძლია ისინი ერთმანეთს დავაცილოთ. ამ ენის ლოგიკური სტრუქტურა ერთობ ღარიბია იმისათვის, რომ გამოთქვას ვითარება: ეს პრედიკატი ამა თუ იმ ხერხით შეიცავს მეორე წანამძღვრის სუბიექტს და მესამე წანამძღვრის სუბიექტის ნაწილს. მსგავსი შენიშვნა ეხება აგრეთვე სხვა ორ წანამძღვარსა და დანასკევს. აქედან გამომდინარე, თუ შევეცდებით ჩამოვაყალიბოთ ეს დასკენის წესი, მივიღებთ რაღაც ასეთს:

„A არის b“

„C არის d“

„A არის გ“

(აქ „A“ და „C“ აღნიშნავენ „რეიჩელსა“ და „რიჩარდს“, „b“ – „რიჩარდის დედას“, „d“ – „რობერტის მამას“, „e“ – მამის დედას“, „f“ – დიდუღას მამის მხრიდან“ და „g“ – „რობერტის დიდუღას მამის მხრიდან“). ეს წესი, ცხადია, არ არის მართებული, რადგან კატეგორიული დებულებების ენაში შეგვიძლია ავაგოთ მისი იმდენი კონტრმაგალითი, რამდენიც გვსურს. ამრიგად, ენამ, თუნდაც ის საკმაოდ მდიდარი იყოს ყველა იმ ფაქტის აღსაწერად, რომელთა აღწერაც გვსურს, შესაძლოა არ მოგვცეს საშუალება ჩამოვაყალიბოთ დასკვნის წესები, რომლებიც მოიცავენ ყველა იმ შემთხვევას, როდესაც უხიფათოდ ძალგვიძის ჭეშმარიტი წანამძღვრებიდან ჭეშმარიტ დანასკვებზე გადასვლა.

VIII

ეს ბოლო განხილვა შეიძლება გამოვიყენოთ ჩვენი ანალიზის გასაგრძელებლად ლოგიკისა და არითმეტიკის აღრიცხვების მიყენებადობის პრობლემაზე, რადგან უნდა გვახსოვდეს, რომ აქამდე (პროფესორ რაილის კვალად) ჩვენ ვიხილავდით მხოლოდ დასკვნის წესების მიყენებადობას.

მე ვფიქრობ, რომ ე.წ. „ლოგიკური აღრიცხვების“ კონსტრუირება უმთავრესად განპირობებულია სურვილით, აიგოს ენები ყველა იმ დასკვნის „ფორმალიზაციისათვის“, რომლისთვისაც ჩვენ ინტუიციურად ვიცით, რატომ კეთდება ის, ე.ი. იმისათვის, რომ ვუჩვენოთ გამოყვანა დასკვნის მცირე რაოდენობის ექსპლიციტური და მართებული წესების თანახმად (დასკვნის ეს წესები, როგორც საპროცედურო წესები, ლაპარაკობენ ამ გამოსაკვლევის ენის ან აღრიცხვის შესახებ; ამიტომ ისინი არ ყალიბდებიან გამოსაკვლევ აღრიცხვაში, არამედ ამ აღრიცხვის ე.წ. 'მეტაენაში', ე.ი. ენაში, რომელსაც ვიყენებთ, როდესაც ამ აღრიცხვაზე ვებტობთ). სილოგისტიკურ ლოგიკაზე, მაგალითად, შეიძლება ითქვას, რომ ის იყო ისეთი ლოგიკის აგების ცდა და მის მიმხრეების რწმენით წარმატებული ცდა, რომ ყოველი დასკვნა, რომელიც მართლაც მართებულია, ფორმალიზდება მის ფიგურებსა და მოდუსებში (ჩვენ ვნახეთ, რომ ეს ასე არ არის). ანალოგიური მიზნებით აგებული იყო სხვა სისტემები (მაგალითად, Principia Mathematica) და მიღწეული იქნა, რომ ფორმალიზდა პრაქტიკულად ყველა მართებული დასკვნის წესი, რომლებსაც ვიცავთ არა მხოლოდ ჩვეულებრივ ბჭობაში, არამედ მათემატიკურ არგუმენტაციაშიც. შესაძლოა ვინმემ იფიქროს, რომ ისეთი აღრიცხვის ან ენის კონსტრუირება, რომელშიც შესაძლებელი იქნება ფორმალიზაცია გაუკეთდეს დასკვნის ყველა მარტებულ წესს (ნაწილობრივ თვითონ აღრიცხვის ლოგიკური ფორმულების და ნაწილობრივ დასკვნის იმ მცირერიცხოვანი წესების დახმარებით, რომლებიც ამ აღრიცხვას ეხებიან) არის ლოგიკის prima facie ფუნდამენტური პრობლემა. ამჟამად არსებობს მყარი საფუძველი ვამტიკოთ, რომ ეს პრობლემა გადაუჭრადია, ყოველ შემთხვევაში თუ არ დაეუშეებთ შედარებით მარტივი ინტუიციური დასკვნების ფორმალიზაციის მიზნით სრულიად სხვა ხასიათის პროცედურებს (მაგალითად, დასკვნების გამოყვანას წანამძღვართა უსასრულო კლასიდან). აღმოჩნდა, რომ პოზცია ასეთი უნდა იყოს: თუმცა შესაძლებელია ნებისმიერი მოცემული მართებული ინტუიციური დასკვნისათვის აიგოს ენა, რომელიც ამ დასკვნის ფორმალიზაციის საშუალებას

იძლევა, შეუძლებელია აიგოს ენა, რომელშიც ყველა მართებული ინტუიციური დასკვნის ფორმალიზაციის შესაძლებლობა იქნებოდა. ეს საინტერესო ვითარება, იგი, რამდენადაც ვიცით, პირველად განიხილა ტარსკიმ გედელის გამოკვლევებზე მითითებით, ეხება ჩვენს პრობლემას, რამდენადაც იგი გვიჩვენებს, რომ ყოველი აღრიცხვის მიყენებადობა (მისადაგება-შესაბამისობის აზრით როგორც ენისა, რომლის მიმართაც შეიძლება ჩამოყალიბდეს ყოველი მართებული ინტუიციური დასკვნა) ამა თუ იმ ეტაპზე მარცხს განიცდის.

ახლა მე ვუბრუნდები მიყენებადობის პრობლემას, რომელიც ამ შემთხვევაში შემოფარგლული იქნება ლოგიკური აღრიცხვებით, ან, უფრო ზუსტად, ლოგიკური აღრიცხვების მტკიცებადი ფორმულებით და არა დასკვნის წესებით. რატომ მიეყენებთან ეს აღრიცხვები, რომლებიც შეიძლება შეიცავდნენ არითმეტიკასაც, სინამდვილეს?

მე შევეცდები პასუხი გავცე ამ კითხვას შემდეგი სამი დებულებით.

(a) ეს აღრიცხვები, როგორც წესი, სემანტიკური სისტემებია⁴, ე.ი. იმ განზრახვით ჩაფიქრებული ენები, რომ ისინი გამოიყენებოდნენ ფაქტების აღსაწერად. თუკი აღმოჩნდება, რომ ისინი ამ მიზანს ემსახურებიან, ეს ჩვენთვის მოულოდნელი არ უნდა იყოს.

(b) ისინი შეიძლება ისე იყოს ჩაფიქრებული, რომ ამ მიზანს არ ემსახურებოდნენ; ეს შეიძლება დავინახოთ იმ ფაქტიდან, რომ ზოგიერთი აღრიცხვა, მაგალითად, ნატურალურ რიცხვთა ან ნამდვილ რიცხვთა არითმეტიკა, სასარგებლონი არიან გარკვეული სახის ფაქტების, მაგრამ არა სხვა სახის ფაქტების აღსაწერად.

(c) თუკი აღრიცხვა მიეყენება სინამდვილეს, ის კარგავს ლოგიკური აღრიცხვის ხასიათს და იქცევა დესკრიფციულ თეორიად, რომელიც შესაძლოა ემპირიულად დარღვევად იყოს; მანამდე, სანამ ის ინტერპრეტირებულია როგორც დაურღვევადი, ე.ი. როგორც ლოგიკურად ჭეშმარიტი ფორმულების სისტემა და არა დესკრიფციული სამეცნიერო თეორია, ის არ მიეყენება სინამდვილეს.

შენიშვნა (a)-ს შესახებ დაფუძნებული იქნება IX პარაგრაფში. ამ პარაგრაფში კი მხოლოდ (b) და (c) იქნება მოკლედ განხილული.

რაც შეეხება (b)-ს, შეგვიძლია შევნიშნოთ, რომ ნატურალურ რიცხვთა აღრიცხვა გამოიყენება იმისათვის, რომ გადაითვალოს ბილიარდის ბურთები, პენები, ან ნიანგები, ხოლო ნამდვილ რიცხვთა აღრიცხვა გააძლევს კონსტრუქციას, რომ გავზომოთ უწყვეტი სიდიდეები, მაგალითად, გეომეტრიული მანძილები და სიჩქარეები (ეს განსაკუთრებით ნათლად ჩანს ნამდვილ რიცხვთა ბრაუერისეულ თეორიაში). ჩვენ არ შეგვიძლია ვთქვათ, მაგალითად, რომ ჩვენს ზოოპარკში გვყავს 3,6 ან π ნიანგი. რომ დაეთვალათ ნიანგები, ჩვენ მიემართავთ ნატურალურ რიცხვთა არითმეტიკას. მაგრამ იმისათვის, რომ განვსაზღვროთ ჩვენი ზოოპარკის განედი, ანუ მისი მანძილი გრინვიჩიდან, ჩვენ შეიძლება დაგეჭირდეს π . რწმენა, რომ ნებისმიერი არითმეტიკული აღრიცხვა მიეყენება ნებისმიერ სინამდვილეს (რწმენა, რომელიც, მგონია, საფუძვლად უდევს ჩვენს სიმპოზიუმში დასმულ პრობლემას), მაშასადამე, საეჭვოა, რომ იყოს თანმიმდევრული.

ახლა (c)-ზე. განვიხილოთ დებულება „ $2+2=4$ “. ის შეიძლება მიეყენოს, მაგალითად, ვაშლებს სხვადასხვა აზრით, რომელთაგან მე მხოლოდ ორს განვიხილავ. პირველი მათგანის მიხედვით დებულება „2 ვაშლი + 2 ვაშლი = 4 ვაშლი“ არის დაურღვევადი და ლოგიკურად ჭეშმარიტი. მაგრამ ის არ აღწერს არავითარ ფაქტს ვაშლების შესახებ – არაფერს იმაზე მეტს, რასაც დებულება „ყველა ვაშლი არის ვაშლი“. მსგავსად ამ

ბოლო დებულებისა ის არის ლოგიკური ტრუიზმი; ერთადერთი განსხვავება ისაა, რომ იგი ემყარება არა „ყველა“ და „არის“ სიმბოლოების, არამედ „2“, „4“, „+“ და „=“ სიმბოლოების განსაზღვრებებს (რომლებიც ექსპლიციტურიც შეიძლება იყოს და იმპლიციტურიც). შეიძლება ვთქვათ, რომ ამ შემთხვევაში მიყენება არის არა რეალური, არამედ მხოლოდ მოჩვენებითი; რასაც ჩვენ ვაკეთებთ არ აღწერს რეალობას, არამედ მხოლოდ ამტკიცებს, რომ რეალობის აღწერის ერთი გზა მეორე გზის ტოლფასია.

უფრო მნიშვნელოვანია მეორე აზრით მიყენება. დებულება „ $2+2=4$ “ შეიძლება ავიღოთ შემდეგი აზრითაც: თუ ვინმე ჩადებს კალათაში 2 ვაშლს და შემდეგ კიდევ 2-ს და არ ამოიღებს არცერთ ვაშლს ამ კალათიდან, მაშინ მასში იქნება ოთხი ვაშლი. ამ ინტერპრეტაციაში დებულება „ $2+2=4$ “ გვეხმარება დაანგარიშებაში, ე.ი. აღწერს გარკვეულ ფიზიკურ ფაქტებს და სიმბოლო „+“ წარმოადგენს (აღნიშნავს) ფიზიკურ მანიპულაციას – საგნებისათვის სხვა საგნების ფიზიკურ დამატებას (აქ ვხედავთ, რომ ზოგჯერ აშკარად ლოგიკური სიმბოლო შეიძლება გაიგოს დესკრიფციულად). მაგრამ ამ ინტერპრეტაციაში დებულება „ $2+2=4$ “ აღარ არის ლოგიკური, ის ფიზიკურ თეორიად იქცა. აქედან გამომდინარე, არ შეგვიძლია დარწმუნებულები ვიყოთ, რჩება თუ არა ის უნივერსალურად ჭეშმარიტად. და სინამდვილეში არც არის ეს ასე. ის შეიძლება სამართლიანი იყოს ვაშლებისათვის, მაგრამ საეჭვოა, რომ მართალია კურდღლებისათვის. თუ შენ კალათაში ჩასვამ 2+2 კურდღელს, შესაძლოა მალე მასში ნახო 7 ან 8. ასევე არ მიეყენება ის ისეთ საგნებს, როგორცაა წვეთები. თუ შენ მშრალ ჭურჭელში ჩაუშვებ 2+2 წვეთს, ვერასოდეს ვერ გამოიღებ უკან ოთხივეს. სხვა სიტყვებით, თუ გსურს იცოდე, როგორია სამყარო, რომლისადმი „ $2+2=4$ “ არ არის მიყენებადი, იოლად შეიძლება ცნობისმოყვარეობის დაკმაფილება – სხვადასხვა სქესის ორი კურდღელი ან წყლის რამოდენიმე წვეთი ასეთი სამყაროს მოდელებად შეიძლება გამოდგნენ. თუკი ვიტყვით, რომ ეს არის პატიოსანი მაგალითები, რაღაც უხდებათ კურდღლებსა და წვეთებს, ხოლო ტოლობა „ $2+2=4$ “ მიყენება მხოლოდ ისეთ ობიექტებს, რომლებსაც არაფერი მოსდით, მაშინ ჩემი პასუხი ასეთი იქნება: თუ თქვენ მას ასეთ ინტერპრეტაციას აძლევთ, მაშინ იგი მართებული კი არ არის „რეალობისათვის“ (რადგან „რეალობაში“ ყოველთვის რაიმე ხდება), არამედ მხოლოდ ერთმანეთისაგან განსხვავებული საგნების აბსტრაქტულ სამყაროში, სადაც არაფერი ხდება.

ცხადია, რა ზომითაც ჩვენი რეალური სამყარო კგავს ასეთ აბსტრაქტულ სამყაროს, რა ზომითაც ჩვენი ვაშლები არ ლპებიან ან ლპებიან ოღონდაც ძალიან ნელა, რა ზომითაც ჩვენი კურდღლები ან ნიანგები არ მრავლდებიან, სხვა სიტყვებით, რა ზომითაც ფიზიკური პირობები კგავს შეკრების წმინდა ლოგიკურ ან არითმეტიკულ ოპერაციას, იმავე ზომით არითმეტიკა არის მიყენებადი, მაგრამ ეს ხომ უკვე ტრივიალობაა.

ანალოგიურად შეიძლება განვიხილოთ გაზომვის შედეგების შეკრებაც. რომ თუ ნებისმიერი ორი სწორი ჯოხიდან თითოეული, როდესაც მათ ერთმანეთის გვერდით ვდებთ, არის a სიგრძისა, მაშინ როდესაც მათ ერთმანეთის გაგრძელებაზე მოვათავსებთ ორივე ერთად $2a$ სიგრძისა იქნება, უეჭველად ლოგიკურად აუცილებელია. მაგრამ ჩვენ იოლად შეიძლება წარმოვიდგინოთ სამყარო, რომელშიც ჯოხები იქცევიან პერსპექტივის კანონების შესაბამისად, ე.ი. ზუსტად ისე თითქოს ისინი ისე იქცეოდნენ, როგორც მხედველობის არეში ან ფოტოგრაფიულ სურათზე – სამყარო, რომელშიც ისინი პატარავდებიან, თუკი მოძრაობენ გარკვეული ცენტრიდან (მაგალითად, თვალის ბროლის

ცენტრიდან) და შორდებიან მას. ფაქტობრივად, რომ შეეკრიბოთ გარკვეული გაზომვადი სიდიდეები, ეთქვათ, სინქარები, მე მგონია, ვიწყებთ ცხოვრებას რომელიმე ასეთ სამყაროში. სპეციალური ფარდობითობის თანახმად გაზომვის შედეგების შეკრების ჩვეულებრივი აღრიცხვა არ მიუყვება სინქარებს (ე.ი. აქ გვაძლევს მცდარ შედეგებს); ის სხვა რაიმეთი უნდა შეიცვალოს. ცხადია, შეგვიძლია უარი ეთქვათ მტკიცებაზე, რომ სინქარების შეკრების ჩვეულებრივი აღრიცხვა არ არის მიყენებადი და შეეწინააღმდეგოთ პრინციპის გამო მისი შეცვლის მოთხოვნას. ეს პრინციპი ტოლფასი იქნება იმისა, რომ სინქარე განისაზღვრება ისე, რომ ის ემორჩილება შეკრების ჩვეულებრივ კანონებს. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში, ცხადია, სინქარების აღარ შეიძლება დადგინდეს ჩვეულებრივი გაზომვებით (რადგან შეუძლებელია ერთი და იგივე ცნება ორი სხვადასხვა გზით განისაზღვროს) და ჩვენი აღრიცხვაც აღარ მიუყვება სინამდვილეს.

პროფესორი რაილი დაგვეხმარა, რომ მივახლოებოდით პრობლემას სიტყვა „მიყენებადობის“ ანალიზის კუთხიდან. ჩემი ბოლო შენიშვნა შეიძლება მივიღოთ ამ პრობლემასთან შეჭიდების დამატებით ცდად სიტყვა „სინამდვილის“ (აგრეთვე სიმბოლოების ლოგიკურ და დესკრიფციულ გამოყენებებს შორის განსხვავების პრობლემის) ანალიზის მოშველიებით. ვინაიდან, ჩემი რწმენით, ყოველთვის როცა ჩვენ ეუჭვობთ, ეხება თუ არა ჩვენი დებულებები რეალურ სამყაროს, ჩვენ შეგვიძლია გადავწყვიტოთ ის იმით, რომ ჩვენს თავს ვკითხავთ, მზად ვართ თუ არა მივიღოთ ემპირიული დარღვევა. თუკი გადაწყვეტილი გვაქვს პრინციპულად დავიცვათ ჩვენი მტკიცებები მიუხედავად დარღვევებისა (როგორც ეს ხდებოდა კურდღლებით, წვეთებითა და სინქარებით), ჩვენ არ ვლაპარაკობთ სინამდვილეზე. პროფესორ რაილის ენაზე უნდა გვეთქვა: მხოლოდ მაშინ, თუ ვიცით, როგორ ავიტანოთ დარღვევა, ვიცით, როგორ ვილაპარაკოთ სინამდვილეზე. თუ გვინდა ჩამოვყავალიბოთ ეს მზაობა ანუ „ცოდნა იმისა, თუ როგორ“, ჩვენ უნდა გავაკეთოთ ეს ისევე პროცედურის წესის დახმარებით. ცხადია, რომ მხოლოდ შესრულების წესი შეიძლება დაგვეხმაროს აქ, რადგან ლაპარაკი სინამდვილეზე არის შესრულება (performance)⁶.

IX

ჩემი ბოლო შენიშვნები (c)-ს შესახებ მიუთითებს, თუ რა მიმართულებით არის შესაძლებელი ვიპოვოთ პასუხი იმაზე, რაც მიმანინია ჩვენი მრავალმხრივი პრობლემის ყველაზე მნიშვნელოვან ასპექტად. მიუხედავად ამისა, არ მინდა ეს სტატია დაეამთავრო ისე, რომ არ ნათელყო, რომ, ჩემი აზრით, ეს პრობლემა კიდევ შეიძლება გადრმავედეს. რა არის მიზეზი იმისა, შეიძლება ვიკითხოთ ჩვენ, რომ საერთოდ წარმატებას ვაღწევთ სინამდვილეზე ლაპარაკში? არ არის მართალი, რომ სინამდვილეს უნდა ჰქონდეს გარკვეული სტრუქტურა, რათა შეეძლოს მასზე ლაპარაკი? ძალგვიძს მოვიასროთ რეალობა, რომელიც იქნებოდა სქელი ნისლის მსგავსი და მეტი არაფერი – არაფერი მყარი, არავეითარი მოძრაობა? ან შესაძლოა როგორც ისეთი ნისლი, რომელშიც გარკვეული ცვლილებები ხდება, მაგალითად, შუქჩრდილების გარკვეული ცვლა? რა თქმა უნდა, თუკი ვცდილობ აღეწერო ეს სამყარო, უნდა ეუჩვენო, რომ ის შეიძლება აღიწეროს ენაში, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ყველდი ასეთი სამყარო ასე შეიძლება აღიწეროს.

არა მგონია, რომ ამ სახით ეს ძალიან სერიოზული საკითხია, მაგრამ არც ის მგონია, რომ მას ძალიან სწრაფად უნდა გაეანებოთ თავი. სინამდვილეში, მე ვფიქრობ, ყველა ძალიან ახლოს ვიცნობთ სამყაროს, რომელიც შეუძლებელია შესაფერისად აღწეროს ჩვენი ენით, რომელიც განვითარდა ძირითადად როგორც ფიზიკური გარემოს, უფრო სუსტად, ზომიერად ნელა მოძრაე, საშუალო ზომის ფიზიკური სხეულების აღწერისა და მათთან ურთიერთობის ინსტრუმენტი. ეს არააღწერადი სამყარო, მე რომ მაქვს გონებაში, ცხადია, არის სამყარო, რომელიც მაქვს „ჩემს გონებაში“ – სამყარო, რომლის აღწერასაც ცდილობს ფსიქოლოგთა უმრავლესობა (ბიპევიორისტთა გამოკლებით), გარკვეულ წილად წარმატებულად, იმის დახმარებით, რაც არაფერია გარდა მეტაფორებისა, რომლებიც აღებულია ფიზიკის, ბიოლოგიისა და სოციალური ცხოვრების ენიდან.

მაგრამ როგორც არ უნდა იყოს აღსაწერი სამყარო და როგორც არ უნდა იყოს ენა, რომლითაც ვსარგებლობთ, და მისი სტრუქტურა, ერთ რაიმეში დარწმუნებული შეიძლება ვიყოთ: მანამდე, სანამ არ იცვლება სამყაროს აღწერის ჩვენი სურვილი, უნდა გვაინტერესებდეს ტექშიარიტი აღწერები და დასკვნები, ე.ი. ოპერაციები, რომლებიც ტექშიარიტი წინამძღვრებიდან ტექშიარიტ დანასკევებს გვაძლევენ. მეორე მხრივ, აშკარაა, რომ არ არსებობს არავითარი საფუძველი ვივარაუდოთ, რომ ჩვენი ჩვეულებრივი ენები არის ნებისმიერი სამყაროს აღწერის საუკეთესო საშუალება. პირიქით, საფიქრებელია, რომ ისინი არ წარმოადგენენ საუკეთესო საშუალებას ჩვენი საკუთარი სამყაროს უფრო დახვეწილი აღწერისათვისაც კი. მათემატიკის განვითარება, რაც არის ჩვეულებრივი ენის ზოგიერთი ნაწილის ხელოვნური განვითარება, გვიჩვენებს, რომ ახალი ლინგვისტური საშუალებებით ახალი სახის ფაქტები შეიძლება აღიწეროს. ენაში, რომელსაც აქვს, ეთქვათ, ხუთი რიცხვითი სახელი და სიტყვა „ბევრი“, მარტივი ფაქტიც კი, რომ A მინდორზე ექვსით მეტი ცხვარია, ვიდრე B მინდორზე, არ შეიძლება ჩამოყალიბდეს. არითმეტიკული აღრიცხვის გამოყენება საშუალებას გვაძლევს აღწეროთ მიმართებები, რომელთა აღწერა მის გარეშე უბრალოდ შეუძლებელია.

არსებობს შემდგომი და შესაძლოა უფრო ღრმა პრობლემები, რომლებიც ეხებიან აღწერის საშუალებებსა და აღწერილ ფაქტებს შორის მიმართებებს. ამ მიმართებებს იშვიათად ხედავენ სწორად. ხშირად ერთი და იგივე ფილოსოფოსი, რომელიც უპირისპირდება გულუბრყვილო რეალიზმს საგნებთან მიმართებაში, არის გულუბრყვილო რეალისტი ფაქტებთან მიმართებაში. იმ დროს, როდესაც ფიქრობენ, რომ საგნები ლოგიკური კონსტრუქტებია (დარწმუნებული ვარ, რომ ეს მცდარი თვალსაზრისია). ჰგონიათ, რომ ფაქტები სამყაროს ნაწილია იმის მსგავსი აზრით, რა აზრითაც პროცესებზე და საგნებზე შეიძლება ითქვას, რომ ისინი სამყაროს ნაწილები არის; რომ სამყარო შედგება ფაქტებისაგან იმ აზრით, რა აზრითაც შეიძლება ითქვას, რომ იგი შედგება (ითხვანზომილებიანი) პროცესებისაგან და (სამგანზომილებიანი) საგნებისაგან. მათ სწამთ, რომ ისევე, როგორც გარკვეული არსებითი სახელი არის საგნის დასახელება, წინადადება არის ფაქტის დასახელება და ზოგჯერ მათ ისიც კი სჯერათ, რომ წინადადება არის ფაქტის რაღაც სურათის მსგავსი, ან რომ ის ფაქტის პროექციაა.⁷ ყველაფერი ეს შეცდომაა. ფაქტი, რომ ამ ოთახში არ არის არცერთი სპილო, არც პროცესია და არც სამყაროს ნაწილი. ასეთივეა ფაქტი, რომ ძლიერი სეტყვა ნიუფანდლედში იყო სუსტად III წლის შემდეგ იმისა, რაც რომელიღაც ხე დაიღუპა ახალი ზელანდიის ბუნქნარში. ფაქტი ენისა და სინამდვილის რაღაც

ერთობლივი პროდუქტია; ის არის რეალობა, დაჭვრილი დესკრიფციულ წინადადებაში. ის გაეცა წიგნის რეზიუმეს, რომელიც წიგნის ენისგან განსხვავებულ ენაზეა გაკეთებული და განისაზღვრება არა მხოლოდ წიგნით, არამედ უფრო მეტად სელექციის პრინციპებით და შემოკლების სხვა მეთოდებით, აგრეთვე, იმ საშუალებებით, რომლებიც ამ სხვა ენას გააჩნია. ახალი ლინგვისტური საშუალებები არა მხოლოდ ახალი სახის ფაქტების აღწერაში გეხმარებიან, გარკვეულწილად ისინი თვითონ ქმნიან ახალი სახის ფაქტებს. გარკვეული აზრით ეს ფაქტები, ცხადია, არსებობდა მანამდეც, სანამ მათ აღსაწერად აუცილებელი ახალი საშუალებები შეიქმნებოდა. ვამბობ „ცხადია“-ს იმიტომ, რომ მაგალითად, პლანეტა მერკურის 100 წლის წინანდელი მოძრაობის გამოთვლა, განხორციელებული დღეს ფარდობითობის თეორიის აღრიცხვის გამოყენებით, ცხადია, შეიძლება ჭეშმარიტი აღწერა იყოს, თუმცა ეს თეორია ჯერ არ იყო გამოგონებული, როცა ამ მოძრაობის ფაქტი არსებობდა, მაგრამ სხვა აზრით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს ფაქტები, როგორც ფაქტები არ არსებობდა მანამდე, სანამ არ იყვნენ გამოყოფილი ხდომილებათა კონტინუუმიდან და არ იყვნენ ასხმული მტკიცებებში – თეორიებში, რომლებიც აღწერენ მათ. მიუხედავად იმისა, რომ ეს საკითხები მჭიდროდაა დაკავშირებული ჩვენს პრობლემასთან, უნდა დავიტოვოთ სხვა დისკუსიისათვის. მე ისინი მოვიტანე მხოლოდ იმისათვის, რათა ნათელი გამეხადა, რომ მიუხედავად იმისა მეტადაა სწორი თუ ნაკლებად ჩემს მიერ შემოთავაზებული გადაჭრები, ამ სფეროში არსებობს დია პრობლემები.

შ ე ნ ი შ ე ნ ე ბ ი

1. ჩემს წერილში, რამდენადაც ეს აუცილებელია მისი გაგებისათვის, დაჯამებულია ამ დისკუსიაზე პროფესორ რაილის მოხსენების შინაარსი. — 232.

2. შდრ. არისტოტელეს, An. Post. ii, 19; 100a8. — 232.

*. დედანში, რა თქმა უნდა, არის სიტყვა „ინგლისურ“. მთრ. — 232.

3. ასეთი სქემების ჩამოსაყალიბებლად, ჩემი აზრით, საუკეთესოა კუაინის მიერ ხმარებული „კვაზიბრჭყალების“ მეთოდი, მაგრამ კუაინის აღნიშვნებს აქ არ გამოვიყენებ.

4. ამ ტერმინს მე ოდნავ ფართო მნიშვნელობით ვხმარობ, ვიდრე კარნაპი. მე ვერ ვხედავ, თუ რატომ არ შეიძლება აღრიცხვა, რომელიც ისეა ჩაფიქრებული, რომ მას ჰქონდეს (L- ჭეშმარიტი) ინტერპრეტაცია გარკვეულ სემანტიკურ სისტემაში, თვითონაც იყოს მარტივად აღწერილი ან ინტერპრეტირებული როგორც ფორმალური სემანტიკური სისტემა. — 242.

5. ეს ეხება ზოგიერთ ფუნდამენტურ პრობლემას, რომლებსაც განიხილავს ტარსკი წიგნში „Logic, Semantics, Metamathematics“ (ch. 16) და კარნაპი წიგნში „Introduction to Semantics“. — 243.

6. ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. ჩემი L.Sc.D. — 244.

7. მხედველობაში მაქვს ვიტგენშტაინის „ტრაქტატი“. მიაქციეთ ყურადღება, რომ ეს სტატია 1946-შია დაწერილი. — 245.

ჭეშმარიტება, რაციონალურობა და მეცნიერული ცოდნის ზრდა

(ეს ლექცია არც წაკითხული და არც გამოქვეყნებული არ ყოფილა აქამდე. ის მომზადდა კონგრესისათვის მეცნიერების ფილოსოფიაში, რომელიც ტარდებოდა სტენფორდში 1960 წლის აგვისტოში. მაგრამ მისი სიდიდის გამო იქ წარდგენილი იქნა მხოლოდ მისი პატარა ნაწილი. დანარჩენი შეადგენს ჩემს საპრეზიდენტო მიმართუას მეცნიერების ფილოსოფიის ბრიტანული საზოგადოებისადმი და წაკითხული იქნა 1961 წლის იანვარში. ვუიქრობ, რომ ლექცია, განსაკუთრებით კი მისი ნაწილები 3-5, შეიცავს ჩემი „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკის“ ზოგიერთია იდეის შემდგომ არსებით განვითარებას).

1. ცოდნის ზრდა: თეორიები და პრობლემები

I

ამ ლექციის მიზანია, ყურადღება გაავამახვილო მეცნიერების ერთი კერძო ასპექტის – მისი ზრდის, თუ გნებავთ, პროგრესის აუცილებლობის მნიშვნელობაზე. მე აქ მხედველობაში არა მაქვს ამ აუცილებლობის პრაქტიკული ან სოციალური მხარე. რასაც მინდა შეეხებო, უფრო ინტელექტუალური მნიშვნელობა აქვს. მე ვამტკიცებ, რომ მეცნიერული ცოდნის რაციონალური და ემპირიული ხასიათისათვის განუწყვეტელი ზრდა არსებითია, რომ თუ მეცნიერება სწყვეტს ზრდას, მან უნდა დაკარგოს ასეთი ხასიათი. ზრდის ყაიდა ხდის მეცნიერებას რაციონალურად და ემპირიულად; ეს არის ის, რის მიხედვითაც მეცნიერი განასხევაებს ერთმანეთისაგან არსებულ თეორიებს და მათგან ამოარჩევს უკეთესს, ან (თუკი დამაკმაყოფილებელი თეორია არ არსებობს) წარმოადგენს ყველა არსებულ თეორიაზე უარის თქმის საფუძველს და ამით გეთავაზობს რაღაც პირობებს, რომელსაც უნდა ასრულებდეს მისაღები თეორია.

ამ ფორმულირებასთან დაკავშირებით უნდა შევნიშნო, რომ როდესაც ვლაპარაკობ მეცნიერული ცოდნის ზრდაზე, ის, რაც მხედველობაში მაქვს, არის არა დაკვირვებათა დაგროვება, არამედ სამეცნიერო თეორიების დამხობა და დამხობა და მათი ცვლა უკეთესი და უფრო დამაკმაყოფილებელი თეორიებით. ამ პროცედურაში შესაძლოა საყურადღებო იპოვოს იმანაც, ვინც მეცნიერული ცოდნის ზრდის ყველაზე მნიშვნელოვან ასპექტს ახალ ექსპერიმენტებსა და ახალ დაკვირვებებში ხედავს. თეორიების კრიტიკული განხილვა გვიბიძგებს, ვცადოთ მათი შემოწმება და დამხობა, ამას კი მიუყვართ ისეთი ახალი ექსპერიმენტებისა და დაკვირვებებისაკენ, რომლებიც აზრადაც არავის მოუვიდოდა, თუკი არ იქნებოდა ჩვენი თეორიებისა და მათი კრიტიკიდან აღმოცენებული იმპულსები და გაკვალული გზა. მართლაც, ყველაზე საინტერესო ექსპერიმენტები და დაკვირვებები გულისყურით არის ჩაფიქრებული თეორიების, განსაკუთრებით კი ახალი თეორიების შესამოწმებლად.

ამ სტატიაში მინდა ყურადღება დაუეთმო მეცნიერების ამ ასპექტების მნიშვნელობას და გადავჭრა მეცნიერების პროგრესისა და მოცილუ თეორიების ერთმანეთისაგან

გამიჯვნის ცნებებთან დაკავშირებული ზოგიერთი ძველი და ზოგიერთი ახალი პრობლემა. ახალი პრობლემები, რომელთა განხილვასაც ვაპირებ, ძირითადად ეხება ჭეშმარიტების ობიექტურობისა და ჭეშმარიტებასთან მიახლოების ცნებებს. ამ ცნებებმა ჩემი აზრით შეიძლება დიდი დახმარება გაგვიწიოს ცოდნის ზრდის ანალიზისას.

თუმცა განხილვა შემოფარგლულია ცოდნის ზრდით მეცნიერებაში, ჩემი მოსაზრებები, ჩემი აზრით, დიდი ცვლილებების გარეშე მიეყენება მეცნიერებამდელი ცოდნის ზრდასაც, ე.ი. იმ საერთო გზას, რომელზეც ადამიანები და ცხოველებიც კი იძენენ ახალ ფაქტუალურ ცოდნას სამყაროს შესახებ. ცდითა და ცდომით შემეცნების (სწავლის) მეთოდი, შეცდომებზე სწავლა, მგონია, რომ ფუნდამენტურად იგივეა მიუხედავად იმისა, იყენებს მას დაბალ თუ მაღალ საფეხურზე მდგომი ცხოველი, შიმპანზე თუ სწავლული. მე მაინტერესებს არა იმდენად მეცნიერული ცოდნის თეორია, არამედ უფრო ცოდნის თეორია ზოგადად. მიუხედავად ამისა, მიმაჩნია, რომ მეცნიერული ცოდნის ზრდის შესწავლა არის ყველაზე ნაყოფიერი გზა საერთოდ ცოდნის ზრდის შესასწავლად. მართლაც, მეცნიერული ცოდნის ზრდაზე შეიძლება ითქვას, რომ ის არის უფრო მკაფიოდ გამოთქმული ჩვეულებრივი ადამიანური ცოდნის ზრდა (რახედაც მე მივუთითებ ჩემი „მეცნიერული აღმოჩენის ლტოვიკის“ 1958 წლის წინასიტყვაობაში).

მაგრამ არ არსებობს საფრთხე, რომ პროგრესის ჩვენი მოთხოვნა შეუსრულებელი დარჩება და რომ ცოდნის ზრდა მთავარად კერძოდ, არ არსებობს საფრთხე, რომ მეცნიერების წინსვლა დამთავრდება იმიტომ, რომ მეცნიერება მთლიანად შეასრულებს თავის ამოცანას? ძალიან საუკვოა, რომ ასე მოხდეს იმის გამო, რომ ჩვენი არცოდნა უსასრულოა. მეცნიერების პროგრესისათვის რეალური საფრთხე არის არა მისი დასრულების შესაძლებლობა, არამედ ისეთი რამ, როგორიცაა წარმოსახვის არარსებობა (ზოგჯერ ეს შედეგია რეალური ინტერესის არარსებობისა), ფორმალისაციისადმი ან სიზუსტისადმი გადაჭარბებული რწმენა (რაც განხილული იქნება ქვემოთ, V პარაგრაფში), ან მრავალიდან რომელიმე სახის ავტორიტარიზმი.

სხვადასხვა დროს ეხმარობდი სიტყვა „პროგრესს“ და ამასთან დაკავშირებით კარგად დარწმუნდი, რომ მე ჩემ თავს არ მივაკუთვნებ იმათ, ვისაც სწამთ ისტორიული პროგრესის კანონი. მართლაც, აქამდეც გამოვსულეარ დარტყმებით პროგრესის კანონისადმი რწმენის წინააღმდეგ¹ და მიმაჩნდა, რომ მეცნიერება არ არის ისეთი რამ, რაც ამ კანონის მსგავს ოპერაციას ექვემდებარება. მეცნიერების ისტორია მსგავსად ყველა ადამიანური იდეის ისტორიისა არის უპასუხისმგებლო ზმანებების, სიჯიუტისა და შეცდომების ისტორია. მაგრამ მეცნიერება არის ადამიანთა საქმიანობის მცირერიცხოვანი სახეებიდან ერთ-ერთი, შესაძლოა ერთადერთი, რაშიც შეცდომებს გამუდმებით აკრიტიკებენ და დროთა ვითარებაში საკმაოდ ხშირად ასწორებენ კიდევ იმიტომ შეგიძლია ვთქვათ, რომ მეცნიერებაში ხშირად ვსწავლობთ შეცდომებზე, და ამდენად მკაფიოდ და აზრიანად ვილაპარაკოთ პროგრესზე მეცნიერებაში. ადამიანთა ძალისხმევის სხვა სფეროებში, თუკი არ ავიღებთ ძალიან ვიწრო თვალსაზრისს ცხოველების შესაძლო მიზნებზე, ხდება ცვლილებები, მაგრამ იშვიათად პროგრესი; მართლაც, ყოველი მონაპოვარი ყოველთვის წონასწორდება და, უფრო მეტიც, გადაიწონება რაიმე დანაკარგით. ამ სფეროთა უმრავლესობაში ისიც არ ვიცი, როგორ შევაფასოთ ცვალებადობა.

მაგრამ მეცნიერებაში პროგრესის კრიტერიუმი გვაქვს: თეორიის ემპირიული შემოწმების დაწყებამდეც კი ჩვენ ძალგვიძს ვამტკიცოთ, თუკი მან გაუძლო გარკვეულ

ემპირიულ შემოწმებას, რომ ის იქნება სრულყოფა სხვა, ჩვენს მიერ მიღებული თეორიებისა. ეს არის ჩემი პირველი თეზისი.

ოდნავე სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მე ვამტკიცებ, რომ ვიცი, როგორი უნდა იყოს კარგი სამეცნიერო თეორია, და ვიცით მის შემოწმებამდეც კი, რა სახის თეორია იქნება უკეთესი, იმ პირობით რომ იგი გაივლის გარკვეულ გადამწვეტ გამოცდებს. ეს არის (მეტამეცნიერული) ცოდნა, რომელიც უფლებას გვაძლევს ვილაპარაკოთ პროგრესზე მეცნიერებაში და თეორიებს შორის რაციონალური არჩევანის გაკეთებაზე.

II

ამრიგად, ჩემი პირველი თეზისი ისაა, რომ თეორიის შემოწმებამდეც კი ძალგების ვიცოდეთ, რომ თუ ის გაუძლებს გარკვეულ გამოცდებს, ის იქნება უკეთესი ვიდრე სხვა რომელიღაც თეორია.

ჩემი პირველი თეზისი გულისხმობს, რომ გვაქვს ფარდობითი პოტენციური და დამაკმაყოფილებლობის ან პოტენციური პროგრესულობის კრიტერიუმი, რომელიც შეიძლება მიეუყვნოთ თეორიას მანამდეც კი, სანამ ჩვენ არ ვიცით, გაუძლებს თუ არა ეს თეორია გადამწვეტ გამოცდებს და არის თუ არა ის ფაქტობრივად დამაკმაყოფილებელი.

ფარდობითი პოტენციური და დამაკმაყოფილებლობის კრიტერიუმი (რომელიც მე ჩამოვაყალიბე რამდენიმე ხნის წინ და რომელიც საშუალებას გვაძლევს დავალაგოთ თეორიები მათი ფარდობითი პოტენციური და დამაკმაყოფილებლობის ხარისხის მიხედვით) არის უაღრესად მარტივი და ინტუიციურად გასაგები. ის უპირატესობას ანიჭებს იმ თეორიას, რომელიც უფრო მეტს გვაუწყებს, ე.ი. თეორიას, რომელიც შეიცავს უფრო მეტ ემპირიულ ინფორმაციას ანუ შინაარსს; რომელიც ლოგიკურად უფრო მკაცრია; რომელსაც აქვს უფრო მეტი ამხსნელი და წინასწარხედვის ძალა; და რომელიც, მაშასადამე, უფრო მკაცრად შეიძლება გამოიკადოს ნაწინასწარმეტყველები ფაქტების დაკვირვებასთან შედარების გზით. მოკლედ, ჩვენ უპირატესობას ვანიჭებთ საინტერესო, გაბედულ, უფრო ინფორმაციულ და არატრივიალურ თეორიას.

ყველა ის თვისება, რომელიც გვინდა, რომ ჰქონდეს თეორიას, შეიძლება ვეჩვენოთ, რომ ტოლფასია ერთადერთი რაიმესი – მისი უფრო მაღალი ხარისხის ემპირიული შინაარსისა, ანუ მისი შემოწმებადობისა (testability).

III

თეორიის (ან ნებისმიერი დებულების) შინაარსის შესწავლა ჩემს მიერ ემყარება შემდეგ მარტივ და ცხად იდეას – ორი a და b დებულების ab კონიუნქციის ინფორმაციული შინაარსი ყოველთვის მისი თითოეული კომპონენტის შინაარსზე მეტია (ან უკიდურეს შემთხვევაში მისი ტოლია).

a იყოს დებულება „პარასკევს იწვიმებს“, b – დებულება „შაბათს დარი იქნება“, ხოლო ab – „პარასკევს იწვიმებს და შაბათს დარი იქნება“. ცხადია, ამ უკანასკნელი დებულების, ab კონიუნქციის, ინფორმაციული შინაარსი აღემატება ცალკე-ცალკე მისი a კომპონენტისა და b კომპონენტის შინაარსებს. და, ცხადია, აგრეთვე, რომ ab -ს ალბათობა (ანუ ალბათობა იმისა, რომ ab აღმოჩნდება ჭეშმარიტი) უფრო ნაკლებია

თითოეული მისი კომპონენტის ალბათობაზე.

$Ct(a)$ აღნიშნავდეს ფრაზას „ა დებულების შინაარსი“, ხოლო $Ct(ab)$ – ფრაზას „ა-სა და ბ-ს კონიუნქციის შინაარსი“. მაშინ გვექნება

$$(1) \quad Ct(a) \leq Ct(ab) \leq Ct(b),$$

რაც უპირისპირდება ალბათობის აღრიცხვის შესაბამის კანონებს.

$$(2) \quad p(a) \geq p(ab) \leq p(b).$$

მასში (1)-ის ორივე უტოლობა შებრუნებულია. ეს ორი, (1) და (2), კანონი ერთად ადგენს, რომ შინაარსის ზრდასთან ერთად მცირდება ალბათობა [სარწმუნოება, დამაჯერებლობა] და პირიქით, ან სხვა სიტყვებით, რომ შინაარსი იზრდება არასარწმუნოების [დაუჯერებლობის] ზრდასთან ერთად (ენ ანალიზი, რა თქმა უნდა, სრულ თანხმობაშია დებულების ლოგიკური შინაარსის, როგორც ამ დებულებიდან გამომდინარე ყველა დებულების ერთობლიობის, ნათელ იდეასთან. ჩვენ შეგვიძლია, ვთქვათ, აგრეთვე, რომ ა დებულება უფრო მკაცრია ვიდრე ბ დებულება, თუკი a -ს შინაარსი b -ს შინაარსზე მეტია, ე.ი. თუკი მისგან უფრო მეტი გამომდინარეობს ვიდრე b -სგან).

ამ ტრივიალურ ფაქტს შემდეგი გარდუვალი შედეგები აქვს: თუ ცოდნის ზრდა ნიშნავს, რომ ჩვენ გადავდივართ თეორიებზე, რომელთა შინაარსი იზრდება, ის, აგრეთვე, იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ჩვენ გადავდივართ თეორიებზე, რომელთა ალბათობა (ალბათობის აღრიცხვის აზრით) მცირდება. ამრიგად, თუ ჩვენი მიზანია ცოდნის წინსვლა ანუ ზრდა, მაშინ მაღალი ალბათობა (ალბათობის აღრიცხვის აზრით) აგრეთვე შეუძლებელია ჩვენი მიზანი იყოს: ეს ორი მიზანი ერთმანეთთან შეუთავსებელია.

ამ ტრივიალურ, მაგრამ ფუნდამენტურ ფაქტს დაახლოებით 30 წლის წინ მივაგენი და მას შემდეგ ვკადაგებ მას. მაგრამ ცრურწმენა, რომ მაღალი ალბათობა უფრო სასურველია, ისე ღრმად გვაქვს შესისხლხორცებული, რომ ეს ტრივიალური ფაქტი ბევრისთვის „პარადოქსულია“. მიუხედავად ამ მარტივი შედეგებისა, იდეა, რომ ალბათობის მაღალი ხარისხი (ალბათობის აღრიცხვის აზრით) უნდა იყოს უფრო სასურველი, ადამიანთა უმრავლესობას იმდენად ცხადად ეჩვენება, რომ ისინი მოუშადადებლები არიან მისი კრიტიკული განხილვისათვის. სწორედ ამიტომ დოქტორმა ბრუკ-უოკელმა შემომთავაზა, რომ შევწყვიტო „ალბათობის“ კონტექსტში ლაპარაკი და ჩემი არგუმენტები დაემაყარო „შინაარსისა“ და „ფარდობითი შინაარსის აღრიცხვას“; სხვა სიტყვებით, არ ვილაპარაკო არასარწმუნოზე როგორც მეცნიერების მიზანზე, არამედ ვამტკიცო, რომ მისი მიზანია შინაარსის მაქსიმუმი. მე ბევრი ვიფიქრე ამ წინადადებაზე და ვერ დავინახე, რომ ის დამცხმარება; პირდაპირი შეჯახება ალბათობაზე ფართოდ გაერცელებულ და ღრმად ფესვგამდგარ ცრურწმენასთან გარდაუვალია. თუკი ნამდვილად გვინდა საკითხის ნათელყოფა. რომც ჩვენი თეორია შინაარსის ან ლოგიკური სიძლიერის აღრიცხვაზე დაგვეფუძნებინა, რაც საკმაოდ ადვილი გასაკეთებელია, მაინც აუცილებელი იქნებოდა აგვეხსნა, რომ ალბათობის აღრიცხვა თავის („ლოგიკურ“) გამოყენებაში დებულებების ან მტკიცებების მიმართ სხვა არაფერია თუ არა ამ დებულების შინაარსის არსებობის ან (აბსოლუტური ან შეფარდებითი) ლოგიკური სისუსტის აღრიცხვა. პირდაპირი დაჯახების თავიდან აცილება შესაძლებელი იქნებოდა, ადამიანები ასე საყოველთაოდ არაკრიტიკულად რომ არ იყვნენ განწყობილები იმის მიმართ, რომ მაღალი ალბათობა უნდა იყოს მეცნიერების მიზანი და რომ, ამის გამო, ინდექსის თეორიამ უნდა აგვიხსნას, თუ როგორ მივალწიოთ ჩვენი თეორიების

უფრო მაღალი ხარისხის ალბათობას (და მაშინ აუცილებელი ხდება, მითითებული იქნეს, რომ არსებობს კიდევ „მართლისებრობა“ ანუ „მართლისდარი“ [„truthlikeness“, „verisimilitude“] და მისი აღრიცხვა, სრულიად განსხვავებული ალბათობის აღრიცხვისაგან, რომელშიც მას ზოგჯერ ურევენ ხოლმე).

თავიდან რომ აეცილებინათ ეს მარტივი შედეგები, იგონებდნენ ასე თუ ისე „ეშმაკურ“ თეორიებს. ვფიქრობ, ეუჩვენე, რომ ვერცერთი მათგანი მიზანს ვერ აღწევს. მაგრამ უფრო მნიშვნელოვანი ისაა, რომ ისინი სულაც არ არის აუცილებელი. მხოლოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ თვისება, რომელიც მოგეწონს თეორიებში და რომელსაც შეიძლება ეწოდოს „მართლისდარი“ ან „მართლისებრი“ (იხ. ქვემოთ IX პარაგრაფი) არ არის ალბათობა ალბათობის აღრიცხვის აზრით, რომლისთვისაც თეორემა (2) გარდაუვალია.

უნდა შევნიშნოთ, რომ ჩვენს წინაშე მდგომი პრობლემა არ არის სიტყვების პრობლემა. მე წინააღმდეგი არ ვარ იმისა, რასაც თქვენ „ალბათობას“ უწოდებთ და არც იმის, თუ თქვენ იმის ხარისხებს, რისთვისაც ძალაშია „ალბათობის აღრიცხვა“, სხვა სახელს დაარქმევდით. პირადად მე ძალიან მოხერხებულად მიმაჩნია ტერმინ „ალბათობის“ შენარჩუნება ყველაფერი იმისათვის, რაც აკმაყოფილებს ალბათობის აღრიცხვის (ლაპლასის, კეინის, ჯეფრის და სხვათა მიერ გამოიმუშავებულ) კარგად ცნობილ წესებს (რომლისთვისაც მე ჩამოყალიბებული მაქვს აქსიომათა სხვადასხვანაირი ფორმალური სისტემები). მაშინ და მხოლოდ მაშინ, თუ ვიღებთ ამ ტერმინოლოგიას, არ არის საუკვო, რომ a დებულების აბსოლუტური ალბათობა უბრალოდ არის მისი ლოგიკური სისუსტის ან ინფორმაციული უშინაარსობის ხარისხი, ხოლო a დებულების ფარდობითი ალბათობა, როდესაც მოცემულია დებულება b , არის ფარდობითი სისუსტის ან a დებულებაში ახალი ინფორმაციული შინაარსის ფარდობითი არარსებობის ხარისხი იმ პირობით, რომ უკვე ვფლობთ b ინფორმაციას.

გამოდის, რომ თუ მეცნიერებაში ვესწრაფით მაღალ ინფორმაციულ შინაარსს, თუ ცოდნის ზრდა ნიშნავს, რომ ვიცით უფრო მეტი, როცა ვიცით a და b ვიდრე მაშინ, როცა ვიცით მხოლოდ a და თუ ჩვენი თეორიების შინაარსი იზრდება, მაშინ ჩვენ უნდა მივიღოთ აგრეთვე, რომ ჩვენ ვესწრაფით დაბალ ალბათობას ალბათობის აღრიცხვის აზრით.

რადგან დაბალი ალბათობა ნიშნავს გამცდარების მაღალ ალბათობას, გამცდარების მაღალი ხარისხი, ანუ დარღვევადობა, ანუ შემოწმებადობა არის მეცნიერების ერთ-ერთი მიზანი, ფაქტობრივად ისეთივე მიზანი, როგორცაა მაღალი ინფორმაციული შინაარსი.

ამრიგად, პოტენციური დამაკმაყოფილებლობის კრიტერიუმს წარმოადგენს შემოწმებადობა ანუ არასარწმუნობა: მხოლოდ ძალიან შემოწმებადი ან არასარწმუნო თეორია იმსახურებს შემოწმებას და ის აქტუალურად (და არა მხოლოდ პოტენციურად) დამაკმაყოფილებელია, თუკი უძლებს მკაცრ გამოცდებს (შემოწმებებს), განსაკუთრებით ისეთებს, რომლებიც შეგვიძლია მივიჩნიოთ გადამწყვეტად ამ თეორიისათვის მანამდე, სანამ შემოწმებას დავიწყებდეთ.

ბევრ შემთხვევაში შესაძლებელია შემოწმებათა სიმკაცრე ერთმანეთს შევადაროთ ობიექტურად. ისიც კია შესაძლებელი, თუკი ეს მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია, განესაზღვროთ შემოწმებათა სიმკაცრის ზომა (იხ. ამ ტომის დანართი). იმავე მეთოდით ჩვენ ძალგვიძის განესაზღვროთ ახსნის სიმძლავრე და თეორიის გამყარების ხარისხი.

რომ მეცნიერების პროგრესი მართლაც ზემოთ წამოყენებულ კრიტერიუმს ექვემდებარება, იოლად შეიძლება ილუსტრირებული იქნეს ისტორიული მაგალითებით. კეპლერისა და გალილეის თეორიები გაერთიანდა და შეიცვალა ნიუტონის ლოგიკურად უფრო ძლიერი და უკეთესად შემოწმებადი თეორიით. ამის მსგავსად მოექცა ფრენელისა და ფარადეის თეორიებს მაქსველი. თავის მხრივ, ნიუტონისა და მაქსველის თეორიები გაერთიანდა და შეიცვალა აინშტაინის თეორიით. თითოეულ ამ შემთხვევაში პროგრესი იყო უფრო ინფორმაციულ და ამის გამო ლოგიკურად ნაკლებად ალბათურ თეორიაზე გადასვლა, თეორიაზე, რომელიც უფრო მკაცრად შემოწმებადი იყო, ვინაიდან მასში კეთდებოდა წინასწარმეტყველებები, რომლებიც წმინდა ლოგიკური თვალსაზრისით უფრო იოლად დასარღვევია.

თუ თეორიას ფაქტობრივად ვერ არღვევს ამ თეორიიდან გამომდინარე ახალი, თამამი და დაუჯერებელი წინასწარმეტყველებები, მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ ის გამყარდა (corroborated) ამ მკაცრი შემოწმებით. ამასთან დაკავშირებით შეიძლება გაეჩინებინოთ ნეპტუნის აღმოჩენა გალეს მიერ, ელექტრომაგნიტური ტალღებისა – ჰერცის მიერ, ედინგტონის მიერ მზის დაბნელებაზე დაკვირვება, ელზასერის მიერ დევისონის მაქსიმუმების ისეთი ინტერპრეტაცია, როდესაც ის დებროილის ტალღების დიფრაქციით განისაზღვრება, და იუკავის პირველ მუზონებზე პაუელის დაკვირვება. ყველა ეს აღმოჩენა არის გამყარება მკაცრი შემოწმებით – წინასწარმეტყველებებით, რომლებიც მაღალი ხარისხის დაუჯერებლობით ხასიათდებიან ჩვენი ადრინდელი ცოდნის თვალსაზრისით (იმ თეორიაზე ადრინდელი ცოდნისა, რომელიც მოწმდება და გამყარდება). ბევრი მნიშვნელოვანი აღმოჩენა გაკეთდა, როდესაც მოწმდებოდა თეორიები, თუმცა მათ შედეგად გამყარება კი არა, თეორიების დარღვევა მოხდა. ამის თანამედროვე და მნიშვნელოვანი მაგალითია შეწყვილების (ლუწობის) დარღვევა. ლაუვაზიეს კლასიკური ექსპერიმენტები, რომლებიც გვიჩვენებენ, რომ დახშულ ჭურჭელში აირის მოცულობა მცირდება, თუკი მასში სანთელი ანთია, ან რომ რკინის ნახერხის წონა იზრდება მისი გაეარვარების შემდეგ, თუმცა არ აფუძნებენ წყის ჟანგბადურ თეორიას, მათ გზა გაუკვალეს ფლოგისტონის თეორიის დარღვევას.

ლაუვაზიეს ექსპერიმენტები მთელი გულისყურით იყო გააზრებული. მაგრამ ე.წ. „შემთხვევითი აღმოჩენების“ უდიდეს ნაწილსაც კი არსებითად იგივე ლოგიკური სტრუქტურა აქვს. იმიტომ, რომ ეს ე.წ. „შემთხვევითი აღმოჩენები“ წარმოადგენს თეორიების დარღვევას, რომელთაც შეგნებულად თუ შეუგნებლად ვიზიარებდით: ისინი კეთდება მაშინ, როდესაც რომელიღაც ჩვენი მოლოდინი (ამ თეორიაზე დაფუძნებული) არ მართლდება/ ასე, მაგალითად, ვერცხლისწყლის კატალიზატორობა აღმოჩენილი იქნა მაშინ, როდესაც შემთხვევით ნახეს, რომ ზოგიერთი ქიმიური რეაქცია მისი თანხლებისას სრულიად მოულოდნელად ჩქარდება. მაგრამ არც ერსტედის, არც რენტგენის, არც ბეკერელის და არც ფლემინგის აღმოჩენები, თუმცა მათში იყო შემთხვევითი კომპონენტები, სინამდვილეში შემთხვევითი არ იყო: თითოეული ეს მეცნიერი ეძებდა იმ სახის ეფექტს, რაც აღმოჩენილი იქნა.

იმის თქმის უფლებაც კი გვაქვს, რომ ზოგიერთი აღმოჩენა, მაგალითად, ამერიკისა კოლუმბის მიერ, განამტკიცებს ერთ თეორიას (ამ შემთხვევაში დედამიწის სფერულობის თეორიას) და ამავე დროს არღვევს მეორეს (თეორიას დედამიწის სიდიდისა და ინდოეთამდე უმოკლესი გზის შესახებ); და რომ ის შემთხვევითი აღმოჩენაა იმდენად, რამდენადაც ეწინააღმდეგენა ყველა მოლოდინს და განხორციელებულია არა შეგნებულად იმ თეორიების შესამოწმებლად, რომლებსაც არღვევს.

ყურადღების გამახვილება მეცნიერულ ცოდნაში ცვლილებაზე, მის ზრდაზე, ან წინსვლაზე (პროგრესზე) შესაძლოა გარკვეული აზრით უპირისპირდება მეცნიერების, როგორც აქსიომატიზებული დედუქციური სისტემის, თანამედროვე იდეალს. ეს იდეალი ბატონობს ევროპულ ეპისტემოლოგიაში დაწყებული ევკლიდეს პლატონიზებული კოსმოლოგიიდან (ჩემი აზრით, სწორედ ამისათვის იყო ჩაფიქრებული ევკლიდეს საწყისები) ნიუტონამდე და შემდეგ ბოჰოვიჩის, მაქსეელის, აინშტაინის, ბორის, შრედინგერისა და დირაკის კოსმოლოგიამდე. ეს არის ეპისტემოლოგია, რომელსაც საბოლოო ამოცანა და მეცნიერული საქმიანობის მიზანი წარმოდგენილი აქვს როგორც აქსიომატიზებული დედუქციური სისტემის აგება.

ამის საპირისპიროდ მე ახლა ვფიქრობ, რომ ალტაცების მომგრელი დედუქციური სისტემები უნდა მივიჩნიოთ ნაბიჯად და არა დასრულებად, მნიშვნელოვან საფეხურად მდიდარი და კარგად შემოწმებადი სამეცნიერო ცოდნის მოპოვების გზაზე.

ჩვენ იძულებულები ვართ ჩამოვყალიბოთ ჩვენი თეორიები დედუქციური სისტემების სახით, ამიტომ დედუქციური სისტემა, როგორც საშუალება ან როგორც საფეხური, არის სრულიად აუცილებელი. ის აუცილებელი ხდება ლოგიკური სიმკაცრისა და დიდი ინფორმაციული შინაარსის გამო, რაც უნდა მოეთხოვოთ ჩვენი თეორიებისაგან, თუკი ისინი სულ უფრო უკეთ შემოწმებადები არიან. შედეგთა მთელი სიმდიდრე უნდა გაიშალოს დედუქციურად, რადგან, როგორც წესი, თეორია ვერ შემოწმდება, თუ არ მოწმდება სათითაოდ მისი ზოგიერთი შორეული შედეგი, რომელთა განჭვრეტა ინტუიციურად შეუძლებელია.

მაგრამ დედუქციური სისტემის ეს გასაოცარი გაშლა არ არის ის, რაც თეორიას ანიჭებს რაციონალურობასა და ემპირიულობას. ამის საფუძველია მისი კრიტიკული გამოცდის, მისი დარღვევის საგნად გადაქცევის შესაძლებლობა, რაც მოიცავს აგრეთვე დაკვირვებით შემოწმებას. აგრეთვე ის, რომ თეორიას აქვს უნარი გაუძლოს ამ კრიტიციზმს და შემოწმებებს, მათ შორის იმ შემოწმებებს, რომლებზეც დაიმსხვრა წინამორბედი თეორიები, და კიდევ უფრო მკაცრ შემოწმებებს. მეცნიერების რაციონალურობა ახალი თეორიის რაციონალურ არჩევაშია და არა მის დედუქციურ გაშლაში.

მაშასადამე, დედუქციური და არაკონვენციური სისტემის ფორმალიზაციასა და დამუშავებას უფრო ნაკლები ღირებულება აქვს, ვიდრე მის კრიტიკასა და შემოწმებადობას და მოცილვე თეორიებთან შედარებას. ეს კრიტიკული შედარება, თუმცა ივარაუდება, რომ მას აქვს ცოტაოდენი კონვენციური და ნებისმიერი ასპექტები, პროგრესის კრიტერიუმის წყალობით არის არაკონვენციური. კრიტიკული პროცედურა აერთიანებს მეცნიერების როგორც რაციონალურ, ისე ემპირიულ ელემენტებს. ის შეიცავს იმ არჩევანებს, იმ უკუგდებებსა და გადაწყვეტილებებს, რომლებიც გვიჩვენებს, რა ვისწავლეთ შეცდომებზე და ამით რა დავმატა ჩვენს მეცნიერულ ცოდნას.

VI

და მაინც მეცნიერების ეს სურათი, მეცნიერება, როგორც მოქმედება, რომლის რაციონალურობა ისაა, რომ ჩვენ ვსწავლობთ შეცდომებზე, არ არის მთლიანად საკმარისი. ჯერ კიდევ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მეცნიერების პროგრესი არის

თეორიიდან თეორიაზე ისეთი გადასვლა, როდესაც ყოველი შემდეგი თეორია უფრო უკეთესი დედუქციური სისტემაა, ვიდრე წინა. მაგრამ მე ვაყენებ აზრს, რომ მეცნიერება შეიძლება წარმოვიდგინოთ როგორც პროგრესი (წინსვლა) პრობლემებიდან პრობლემებისაკენ, რომელთა სიღრმე უფრო და უფრო იზრდება.

მართლაც, მეცნიერული (ამხსნელი) თეორია სხვა არა არის რა, თუ არა სამეცნიერო პრობლემის გადაჭრის ცდა, ე.ი. პრობლემისა, რომელიც დაკავშირებულია რომელიმე ახსნის აღმოჩენასთან.

თითქოს ჩვენი მოლოდინები და ამიტომ ჩვენი თეორიები დროში წინ უნდა უსწრებდნენ ჩვენს პრობლემებს. მაგრამ მეცნიერება პრობლემებიდან იწყება. პრობლემა მაშინ წარმოიშობა, როდესაც გეიცრუვდება მოლოდინი ან როდესაც ჩვენი თეორია რაღაც სიძნელის წინაშე დაგეაყენებს ან გეაძლევს წინააღმდეგობას; ეს შეიძლება მოხდეს თეორიის შიგნით ან თეორიების ან თეორიისა და დაკვირვების ერთმანეთთან შეჯახებისას. მეტიც, მხოლოდ პრობლემის გამო ვუჭერთ მხარს შეგნებულად გარკვეულ თეორიას. პრობლემა ის, რაც გვასწავლის, რაც წინ სწევს ცოდნას, რაც გვაკეთებინებს ექსპერიმენტსა და დაკვირვებას.

ამრიგად, მეცნიერება იწყება პრობლემებიდან და არა დაკვირვებებიდან; დაკვირვება შეიძლება წამოჭრას პრობლემა განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც მისი შედეგები მოულოდნელია; ე.ი. მაშინ, როდესაც ისინი ეჯახებიან ჩვენს მოლოდინებს ან თეორიებს. მეცნიერის ცნობიერი ამოცანა ყოველთვის არის პრობლემის გადაჭრა ისეთი თეორიის აგებით, რომელიც ჭრის ამ პრობლემას; მაგალითად, მოულოდნელი და ადრე აუხსნელი დაკვირვების შედეგების ახსნა. ამავე დროს ყოველი ახალი ღირებული თეორია წამოჭრის ახალ პრობლემებს – შეთავსებადობის პრობლემას, პრობლემებს იმაზე, თუ როგორ უნდა იმოქმედოს ისეთმა ახალმა დაკვირვებითმა შემოწმებებმა, რომელთა მოაზრება ადრე შეუძლებელი იყო. თეორიის ნაყოფიერება ძირითადად განისაზღვრება იმ ახალი პრობლემებით, რომლებსაც ის წამოჭრის.

ამრიგად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რაც ყველაზე ღირებულია თეორიაში მეცნიერული ცოდნის ზრდისათვის, არის თეორიის მიერ წამოჭრილი პრობლემები და ამიტომ უზრუნველყოფით თვალსაზრისს, რომ მეცნიერებაც და ცოდნის ზრდაც ყოველთვის იწყება და მთავრდება ახალი პრობლემებით, რომელთა სიღრმეც და ახალი პრობლემების გადაწყვეტის უნარიც განუწყვეტლივ იზრდება.

2. ობიექტური ჭეშმარიტების თეორია: ფაქტებისადმი შესაბამისობა

VII

აქამდე მე ვლაპარაკობდი მეცნიერებაზე, მის პროგრესსა და პროგრესის კრიტერიუმზე ისე, რომ ჭეშმარიტება არ მიხსენებია. შესაძლოა მოულოდნელიც კი არის, რომ ეს შეიძლება გაეაკეთოთ პრაგმატიზმში ან ინსტრუმენტალიზმში გადაეარდნის გარეშე: სრულიად შესაძლებელია ვიმსჯელოთ მეცნიერებაში პროგრესის კრიტერიუმის ინტუიციურ დამაკმაყოფილებლობაზე ისე, რომ არ ვილაპარაკოთ ამ თეორიების ჭეშმარიტებაზე. ჭეშმარიტების შესახებ ტარსკის თეორიის გაცნობამდე მეგონა, რომ

პროგრესის კრიტერიუმის განხილვა უფრო საიმედოა, თუკი არ შევალთ სიტყვა „ჭეშმარიტის“ ხმარებასთან დაკავშირებულ უაღრესად სადაო პრობლემის დიდ სიღრმეებში.

ჩემი დამოკიდებულება იმ დროს ასეთი იყო: თუმცა მე ისევე, როგორც თითქმის ყველა, ვეთანხმებოდი ჭეშმარიტების ობიექტურობის ან აბსოლუტურობის ან ფაქტებთან შესაბამისობის – კორესპონდენციის – თეორიას, მერჩია, რომ ეს საკითხი თავიდან ამეცილებინა, რადგან დებულებასა და ფაქტს შორის შესაბამისობის უცნაური და მოუხელთებელი იდეის ნათელი გაგება უიმედოდ მეჩვენებოდა. იმისათვის, რომ აღვადგინო, რატომ მეჩვენებოდა ვითარება ასე უიმედოდ, უნდა გავიხსენო მრავალთა შორის ერთი მაგალითი – ვიტგენშტაინის „ტრაქტატში“ განვითარებული ჭეშმარიტების საოცრად გულუბრყვილო ხატური ანუ პროექციული თეორია. ამ წიგნში დებულება გაგებულია როგორც მასში აღწერილი ფაქტის ხატი ან პროექცია, რომელსაც ფაქტის სტრუქტურა (ან „ფორმა“) აქვს ზუსტად ისე, როგორც საგრამაფონო ჩანაწერი არის ბგერის სურათი ან პროექცია, რომელსაც აქვს ბგერის სტრუქტურული თვისებები.⁸

შესაბამისობის ახსნის მეორე ამო ცდა შლიკიდან მოდის. შლიკმა მოგვცა კორესპონდენციის სხვადასხვა თეორიების (ხატური ანუ პროექციული თეორიის ჩათვლით) უაღრესად ნათელი და ჭეშმარიტად გამანადგურებელი კრიტიკა.⁹ მაგრამ მან, თავის მხრივ, შეიმუშავა კიდევ ერთი, სხვებზე არაუმჯობესი თეორია. მან შესაბამისობა გაიგო როგორც ურთიერთცალსახა თანადობა აღმნიშვნელსა და აღსანიშნ ობიექტს შორის, თუმცა კონტრმაგალითები (აღნიშვნა, რომელიც მრავალ ობიექტს მიეყენება და სხვადასხვაგვარად აღნიშნული ობიექტები), რომლებიც არღვევენ ამ ინტერპრეტაციას, თავზე საყრელად არის.

ჭეშმარიტებისა და დებულების ფაქტებისადმი შესაბამისობის ტარსკის თეორიამ ყველაფერი შეცვალა. ტარსკის უდიდესი მიღწევა და მისი თეორიის ნამდვილი ღირებულება ემპირიულ მეცნიერებათა ფილოსოფიისათვის ისაა, რომ მან რეაბილიტაცია გაუკეთა აბსოლუტური ანუ ობიექტური ჭეშმარიტების საეჭვოდ გამხდარ შესაბამისობის თეორიას. მან დააფუძნა (გაამართლა) ჭეშმარიტების, როგორც ფაქტებთან შესაბამისობის, ინტუიციური იდეის თავისუფალი გამოყენება (თვალსაზრისით, რომ მისი თეორია მიეყენება მხოლოდ ფორმალურიზებულ ენებს, მე ვფიქრობ, მცდარია. ის მიეყენება ნებისმიერ თავსებად, თუნდაც „ბუნებრივ“ ენას, ოღონდ თუკი ტარსკის ანალიზიდან ვისწავლით, როგორ ავიცილოთ თავიდან ამ ენაში წინააღმდეგობები, რაც საფიქრებელია, მითხვოყ მის ხმარებაში გარკვეულ „ხელოვნურობის“ შეტანას ან სიფრთხილის ზომების გატარებას. (იხ. ქვემოთ დანართი 5).

თუმცა მე ვგულისხმობ, რომ მკითხველი ასე თუ ისე იცნობს ჭეშმარიტების ტარსკისეულ თეორიას, მინდა განმეარტო როგორ არის შესაძლებელი ინტუიციური თვალსაზრისით, გავიხილოთ იგი როგორც ფაქტებისადმი შესაბამისობის იდეის მარტივი გამოხატვა. ამ თითქმის ტრივიალურ მომენტს მე გამოვეყოფ იმიტომ, რომ მიუხედავად მისი ტრივიალობისა, ის გადამწყვეტი იქნება ჩემს არგუმენტებში.

ტარსკის იდეის უაღრესად ინტუიციური ხასიათი კიდევ უფრო ნათელი ხდება (ამაში დავრწმუნდი სწავლებისას). თუკი ჯერ „ჭეშმარიტს“ აშკარად მიუიჩნევთ „ფაქტებისადმი შესატყვისის“ სინონიმად, ხოლო შემდეგ (დავივიწყებთ რა საერთოდ „ჭეშმარიტს“) შევედგებით „ფაქტებისადმი შესატყვისის“ ახსნას.

ამრიგად, ჯერ განვიხილავთ შემდეგ ორ დებულებას, რომელთაგან თითოეული

ძალიან მარტივად ადგენს (მეტაენაში) რა პირობებში შეესაბამება (ენა-ობიექტის) გარკვეული მტკიცება ფაქტებს.

(1) დებულება ან მტკიცება „თოვლი არის თეთრი“ შეესაბამება ფაქტებს მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც მართლაც თოვლი არის თეთრი.

(2) დებულება ან მტკიცება „ბალახი არის წითელი“ შეესაბამება ფაქტებს მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც მართლაც ბალახი არის წითელი.

ეს ფორმულირებები (მათში სიტყვა „მართლაც“ ჩართულია გასაიოლებლად და შეიძლება გამოიტოვოს), რა თქმა უნდა, ედერს როგორც სრული ტრივიალობები, მაგრამ სწორედ მათ აღმოაჩენინეს ტარსკის ის, რომ მიუხედავად მათი აშკარა ტრივიალობისა, ისინი შეიცავენ ფაქტებისადმი შესაბამისობის ახსნის პრობლემის გადაჭრას.

გადამწყვეტი მომენტი ტარსკის აღმოჩენაში არის შემდეგი: რომ ვილაპარაკოთ ფაქტებისადმი შესაბამისობაზე, როგორც ეს გაკეთებულია (1)-სა და (2)-ში, უნდა გამოვიყენოთ მეტაენა, რომელშიც შეგვიძლია ორ რაიმესე ვილაპარაკოთ: დებულებებსე და ფაქტებსე. რომლებსაც ისინი ეხებიან (ასეთ მეტაენას ტარსკი უწოდებს „სემანტიკურს“, ხოლო მეტაენას, რომელშიც უფლება გვაქვს ვილაპარაკოთ ენა-ობიექტზე მაგრამ არა ფაქტებზე, რომლებსაც ის ეხება, სინტაქსური მეტაენა ეწოდება). როგორც კი გააზრებული იქნა (სემანტიკური) მეტაენის საჭიროება, ყველაფერი ნათელი გახდა (შევნიშნოთ, რომ მაშინ, როდესაც (3) „ჯონმა დაიძახა“ არის ჭეშმარიტი“ არსებითად არის სემანტიკური მეტაენის დებულება, (4) „ჭეშმარიტია, რომ ჯონმა დაიძახა“ შეიძლება ეკუთვნოდეს იმავე ენას, რომელსაც – „ჯონმა დაიძახა“. ამიტომ ფრაზა „ჭეშმარიტია, რომ“, რომელიც ორმაგი უარყოფასაყით ჭარბია, ძალიან განსხვავდება მეტალინგვისტური პრედიკატისაგან „არის ჭეშმარიტი“. ეს უკანასკნელი აუცილებელია ისეთი ზოგადი მტკიცებების ჩამოსაყალიბებლად როგორიცაა: „თუ დანასკევი არ არის ჭეშმარიტი, მაშინ შეუძლებელია ყველა წანამდევარი იყოს ჭეშმარიტი“, ან „ჯონმა ერთხელ წარმოთქვა ჭეშმარიტი დებულება“).

მე ვთქვი, რომ შლიკის თეორია მცდარია; მიუხედავად ამისა, ვფიქრობ, ზოგიერთი კომენტარი, რომელსაც ის უკეთებს (ციტ. თხზ.) თავის თეორიას, გარკვეულ ნათელს კჟენს ტარსკის თეორიასაც. შლიკმა აღნიშნა, რომ ჭეშმარიტების პრობლემამ გაიზიარა ზოგიერთი სხვა პრობლემის ბედი, რომლის გადაჭრა იოლი არ ჩანდა, რადგან შეცდომით ვარაუდობდნენ, რომ იგი ძალიან ღრმა უნდა ყოფილიყო, სინამდვილეში კი ზედაპირზე მდებარეობდა და ერთი შეხედვისას არ ახდენდა შთაბეჭდილებას. პრობლემის ტარსკისეული გადაჭრა პირველი შეხედვით მართლაც არ არის შთაბეჭდავი, მიუხედავად ამისა, მისი ნაყოფიერება და ძალა მართლაც რომ დიდია.

VIII

ტარსკის შრომის წყალობით ობიექტური ან აბსოლუტური ჭეშმარიტების, ანუ ჭეშმარიტების, როგორც ფაქტებთან შესაბამისობის, იდეას დღეს ენდობა და მისადებად მიიჩნევენ ყველა, ვინც გაიგო ის. გაგების სიძნელეს, საფიქრებელია, აქვს ორი წყარო: ჯერ-ერთი, უაღრესად მარტივი ინტუიციური იდეის შეხამება გარკვეულ სირთულეებთან იმ ტექნიკური პროგრამის შესარულებში, რომელიც მანვე წარმოშვა; მეორე, ფართოდ გაფრცელებული, მაგრამ მცდარი დოგმა, რომ ჭეშმარიტების დამაკმაყოფილებელმა თეორიამ უნდა მოგვეცეს ჭეშმარიტი რწმენის – კარგად დაფუძნებული ანუ რაციონალური

რწმენის – კრიტიკრიუმი. მართლაც, ჭეშმარიტების კორესპონდენციული თეორიის სამივე მოცილე – კომპერენტობის თეორია, რომელიც თავსებადობას ჭეშმარიტებაში ურევს, სიცხადის თეორია; რომელიც „ჭეშმარიტების ცოდნას“ ურევს „ჭეშმარიტებაში“ და პრაგმატისტული ანუ ინსტრუმენტალისტური თეორია, რომელიც სარგებლიანობას ურევს ჭეშმარიტებაში, არის სუბიექტური (ანუ „ეპისტემიკური“) თეორია. ისინი სუბიექტურია, რადგან ეყრდნობიან არსებითად სუბიექტურ პოზიციას, რომლის თანახმად ცოდნა არის მხოლოდ სპეციალური სახის მენტალური მდგომარეობა. ან დისპოზიცია. ან რწმენის თავისებური სახე, რომელიც ხასიათდება, მაგალითად, ისტორიითა და მიმართებებით სხვა რწმენებთან.

თუ ვიწყებთ რწმენის სუბიექტური განცდიდან და ცოდნას ვუყურებთ როგორც განსაკუთრებული სახის რწმენას, მაშინ ჭეშმარიტებას (ე.ი. ჭეშმარიტ ცოდნას) მართლაც შეიძლება შევხედოთ როგორც რწმენის უფრო სპეციალურ სახეს, სახელდობრ როგორც კარგად დაფუძნებულს ან გამართლებულს. მაშინ უნდა არსებობდეს კარგად დაფუძნებულობის მეტ-ნაკლებად ეფექტური, თუნდაც ნაწილობრივი, კრიტიკრიუმი, რომ კარგად დაფუძნებული რწმენის განცდა გარკვეული ნიშნების მიხედვით განეასხვაოთ რწმენის სხვაგვარი განცდებისაგან. შეიძლება ვუჩვენოთ, რომ ჭეშმარიტების ყველა სუბიექტური თეორია ესწრაფვის ასეთი კრიტიკრიუმის გამოუმუშავებას – ისინი ცდილობენ განსაზღვრონ ჭეშმარიტება რწმენის წარმომშობი წყაროების¹⁰, ან ვერიფიკაციის ოპერაციების, ან მიღების (მიჩნევის) გარკვეული წესების, ან უბრალოდ ჩვენი სუბიექტური დარწმუნებულობის მახასიათებლების მეშვეობით. ყოველი მათგანი ასე თუ ისე ამტკიცებს, რომ ჭეშმარიტი არის ის, რისი რწმენაც დაფუძნებულია გარკვეული წესებით ან კრიტიკრიუმით, რომლებიც ეხება ცოდნის წყაროებს, დარწმუნებულობის საიმედოობას, სიმტკიცეს, წარმატებას, ან სიძლიერის, ან სხვაგვარად მოაზრების შეუძლებლობას. ობიექტური ჭეშმარიტების თეორია სრულიად სხვა პოზიციას გეთავაზობს. ეს იქიდან შეიძლება დაეინახოთ, რომ იგი უფლებას გვაძლევს, ვამტკიცოთ ისეთი დებულებები როგორცაა: თეორია შეიძლება ჭეშმარიტი იყოს, თუნდაც არაიყოს სწამდეს იგი და თუნდაც არავითარი საფუძველი არ გექონდეს მისი ჭეშმარიტად მიჩნევისათვის; თეორია შეიძლება იყოს მცდარი, თუნდაც შედარებით კარგი საფუძველი გექონდეს მისი გაზიარებისათვის.

ნათელია, რომ ასეთი მტკიცებები ჭეშმარიტების სუბიექტური ანუ ეპისტემიკური თეორიის ფარგლებში თვითწინააღმდეგობრივად გამოიყურება. მაგრამ ჭეშმარიტების ობიექტური თეორიის ჩარჩოებში ისინი არა მხოლოდ არ არის უთავსო, არამედ სრულიად ცხად ჭეშმარიტ დებულებებს წარმოადგენენ.

მსგავსი მტკიცება, რომელიც ერთობ ბუნებრივად შეიძლება გაკეთდეს შესაბამისობის ობიექტური თეორიის საფუძველზე, არის: მაშინაც კი როდესაც წავადეკით ჭეშმარიტ თეორიას, შეიძლება მხოლოდ ვხედებოდეთ ამას და სავსებით შესაძლებელია აღმოჩნდეს ჩვენთვის შეუძლებელი, რომ ვიცოდეთ, რომ ის არის ჭეშმარიტი.

ასეთი მტკიცება აშკარად პირველად გააქეთა ქსენოფანემ¹¹, რომელიც 2500 წლის წინ ცხოვრობდა; ეს გვიჩვენებს, რომ ჭეშმარიტების ობიექტური თეორია არის ძალიან ძველი და წარმომშობილია არისტოტელემდე, რომელიც მას იზიარებდა. მაგრამ მხოლოდ ტარსკის შრომამ მოხსნა ეჭვები იმაზე, რომ ჭეშმარიტების, როგორც ფაქტებისადმი შესაბამისობის ობიექტური თეორია, არის ან უთავსო (პარადოქს ცრუს გამო), ან ცარიელი (როგორც ვარაუდობდა რამსეი), ან უშინაარსო, ანდა სულ მცირე ჭარბი იმ

აზრით, რომ შევიძლება იგი საერთოდ არ გამოვიყენოთ.

მეცნიერების პროგრესის ჩემს თეორიაში გარკვეულ დონემდე შეიძლება მის გარეშე მუშაობა, მაგრამ ტარსკის შემდეგ არავითარი საფუძველი არა მაქვს, ვცადო მისი თავიდან აცილება. თუ გესურს ნათელყოთ განსხვავება წმინდა და გამოყენებით მეცნიერებას შორის, ცოდნის ძიებასა და გამოსადეგი ინსტრუმენტების ძიებას შორის, მაშინ მის გარეშე საქმე არ გამოვა. ეს განსხვავება ისაა, რომ როდესაც ჩვენი ძიების საგანი ცოდნაა, ვცდილობთ ვიპოვოთ ჭეშმარიტი თეორიები, ან ისეთი თეორიები მაინც, რომლებიც სხვებთან შედარებით უფრო ახლოს არიან ჭეშმარიტებასთან, ე.ი. უკეთ შეესაბამებიან ფაქტებს; ხოლო სასარგებლო ინსტრუმენტების ძიებისას, ბევრ შემთხვევაში, ერთობ კარგად გვემსახურებიან თეორიებიც, რომელთა მცდარობაა ცნობილი¹².

ობიექტური ანუ აბსოლუტური ჭეშმარიტების თეორიის ერთი დიდი უპირატესობა ისაა, რომ იგი უფლებას გვაძლევს ქსენოფანესთან ერთად ვამტკიცოთ: ჩვენს ვეძებთ ჭეშმარიტებას, მაგრამ შეიძლება არ ვიცოდეთ, როდესაც ეპოულობთ მას; ჩვენ არა გვაქვს ჭეშმარიტების კრიტერიუმი, მაგრამ მიუხედავად ამისა ვხელმძღვანელობთ ჭეშმარიტების იდეით როგორც რეგულაციური პრინციპით (როგორც ეს შეეძლოთ ეთქვათ კანტსა და პირსს); და თუმცა არა გვაქვს არავითარი ზოგადი კრიტერიუმი, რომლითაც ამოვიცნობდით ჭეშმარიტებას (შესაძლოა ტაეტოლოგიური ჭეშმარიტების გარდა), არსებობს ჭეშმარიტებისაკენ სელის კრიტერიუმი (ის, რაც მე უნდა ავხსნა).

ობიექტური აზრით ჭეშმარიტების, როგორც ფაქტებისადმი შესაბამისობის, სტატუსი და მისი როგორც რეგულაციური პრინციპის როლი შეიძლება შევადაროთ ღრუბლებში გახვეული მთის მწვერვალს. ალპინისტს მასზე ასვლისას შესაძლოა არა მხოლოდ კქონდეს სიძნელეები, არამედ არც იცოდეს, როდესაც ის მასზე ავიდა, ავიდა თუ არა, რადგან ის ღრუბლებში ვერ ასხვავებს მთავარ მწვერვალს მეორეხარისხოვანი პიკებისაგან. და მაინც ეს გაელენას არ ახდენს მთავარი მწვერვალის არსებობაზე; თუკი ალპინისტი იტყობინება – „ვეჭვობ, მთავარ მწვერვალზე ვარ თუ არა“, ის გულისხმობს მთავარი მწვერვალის ობიექტურ არსებობას. თავად შეცდომის ან ეჭვის იდეა (თავისი ნორმალური პირდაპირი აზრით) გულისხმობს ჭეშმარიტების იდეას, ჭეშმარიტებისა, რომელსაც შესაძლოა ვერც ვწვდებოდეთ.

თუმცა შესაძლოა ალპინისტმა ვერ დაადგინოს დარწმუნებით, მიაღწია თუ არა მთავარ მწვერვალს, ხშირად მისთვის იოლია გააცნობიეროს, რომ მას მწვერვალისათვის არ მიუღწევია (ან ჯერ არ მიუღწევია); მაგალითად, როდესაც იძულებულია დაბრუნდეს უკან, რადგან მიაღმა ციცაბო კლდე; მსგავსად ამისა, არსებობს შემთხვევები, როდესაც სრულიად დარწმუნებულები ვართ, რომ ჭეშმარიტებას ვერ მივადევით. თუკი კომპერენტულობა ანუ თავსებადობა არ არის ჭეშმარიტების კრიტერიუმი იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ დამტკიცებადად თავსებადი სისტემაც კი შეიძლება მცდარი აღმოჩნდეს, არაკომპერენტულობა ანუ უთავსობა გარკვევით ადგენს მცდარობას; ასე რომ თუ ბედიც გაგვიღიმებს, ძალგვიძს აღმოვაჩინოთ ზოგიერთი ჩვენი თეორიის მცდარობა.¹³

1944 წელს, როდესაც ტარსკიმ გამოაქვეყნა ჭეშმარიტების თეორიაში თავისი გამოკვლევების პირველი ინგლისური მონახაზი (პოლონეთში ის გამოქვეყნებული იყო 1933 წელს), ფილოსოფოსებიდან ცოტა თუ გაბედავდა ქსენოფანეს მტკიცების მსგავსი დებულების გამოთქმას. და საინტერესოა, რომ ჟურნალის იმ ნომერში, სადაც ტარსკის სტატია იყო გამოქვეყნებული, დაბეჭდილია აგრეთვე ჭეშმარიტებაზე ორი სუბიექტივისტური წერილი¹⁴.

მართალია მას შემდეგ მდგომარეობა გაუმჯობესდა, სუბიექტივისში მაინც მოდებულია მეცნიერების ფილოსოფიაში, განსაკუთრებით ალბათობის თეორიის სფეროში. ალბათობის სუბიექტივისტური თეორია, რომლის მიხედვითაც ალბათობის ხაირსხი არის რაციონალური რწმენის ხაირსხი, უშუალოდ ჭეშმარიტების საკითხისადმი სუბიექტივისტური მიდგომიდან ამოდის, კერძოდ, კოჰერენციის თეორიიდან. მას ჯერ კიდევ ის ფილოსოფოსებიც იზიარებენ, რომლებიც იღებენ ჭეშმარიტების ტარსკისეულ თეორიას. ვეჭვობ, რომ მათგან ზოგიერთმა მაინც ალბათობის თეორიას იმ იმედით მიმართეს, რომ ეს თეორია მისცემდა მათ იმას, რასაც თავდაპირველად ელოდნენ ვერიფიკაციის მეშვეობით ჭეშმარიტების წვდომის სუბიექტივისტური ანუ ეპისტემიკური თეორიიდან, სახელდობრ, დაკვირვების მონაცემებზე დამყარებულ რაციონალური ანუ დაფუძნებული რწმენის თეორიიდან.¹⁵

სამწუხაროდ ყველა ეს სუბიექტივისტური თეორია დაურღვევადია (იმ აზრით, რომ მათ ერთობ ადვილად ძალუძთ ნებისმიერი კრიტიკის მოგერიება). მართლაც, ყოველთვის შესაძლებელია, მხარი დაუჭიროთ თეალსაზრისს, რომ ყველაფერი, რასაც ვამბობთ სამყაროზე, ან ყველაფერი, რასაც ვეჭვდებით ლოგარითმებზე, შენაცვლებადია რწმენის დებულებებით, მაგალითად, დებულება „თოვლი არის თეთრი“ – დებულებით „მე მწამს, რომ თოვლი არის თეთრი“ ან კიდევ დებულებით „ყველა ჩემთვის ხელმისაწვდომი დამოწმების საფუძველზე მე მწამს, რომ გონიერულია მწამდეს, რომ თოვლი არის თეთრი“. რომ მტკიცებები ობიექტურ სამყაროზე ამგვარად შეგვიძლია „შევანაცვლოთ“ ერთ-ერთი ასეთი სუბიექტივისტური ქარაგმით, ტრივიალობაა, თუმცა იმ მტკიცებებისათვის, რომლებსაც ჩვენ ვნახულობთ ლოგარითმების ცხრილში და რომლებიც შეიძლება აწარმოოს მანქანამაც, ეს რაღაც არადამაჯერებელია (სხვათა შორის უნდა გაეხსენიოთ, რომ ლოგიკური ალბათობის სუბიექტივისტური ინტერპრეტაცია (ისევე, როგორც ჭეშმარიტების კოჰერენციული თეორია) ამ სუბიექტივისტურ ქარაგმებს აკავშირებს ისეთნაირ მიდგომასთან, რომელიც, როგორც უფრო ღრმა ანალიზისას ირკვევა, არის არსებითად „სინტაქსური“ და არა „სემანტიკური“, თუმცა შესაძლებელია წარმოდგენილი იქნეს „სემანტიკური სისტემის“ ჩარჩოებში).

შესაძლოა სასარგებლო იყოს მიმართებები მეცნიერული ცოდნის სუბიექტურ და ობიექტურ თეორიებს შორის შემდეგი პატარა ცხრილით წარმოვადგინოთ:

ობიექტური, ლოგიკური ანუ ანტილოგიური თეორიები	სუბიექტური, ფსიქოლოგიური ანუ ეპისტემოლოგიური თეორიები
ჭეშმარიტება არის ფაქტებისადმი შესაბამისობა	ჭეშმარიტება არის ჩვენი აზროვნების მდგომარეობის-ცოდნის ან რწმენის თვისება
ობიექტური ალბათობა (ეითარებისათვის დამა- ხასიათებელი და სტატისტიკურად შემოწმებადი)	სუბიექტური ალბათობა (ჩვენს მთელ ცოდნაზე დამყარებული რაციონალური რწმენის ხაირსხი)
ობიექტური შემთხვევითობა (მოწმდება სტატისტიკურად)	ცოდნის არარსებობა
ტოლდალბათობა (ფიზიკური და სიტუაციური სიმეტრია)	ცოდნის არარსებობა

ყველა ამ შემთხვევაში მე ვიტყვდი არა მხოლოდ იმას, რომ ეს ორი მიდგომა უნდა განვასხვაოთ ერთმანეთისაგან, არამედ იმასაც, რომ სუბიექტივისტურ მიდგომაზე, როგორც უცდლომაზე, თუმცა, შესაძლოა, მაცდუნებელ უცდლომაზე უარი უნდა ვთქვათ. მაგრამ არსებობს ანალოლოგიური ცხრილი, რომელშიც ეპისტემოლოგიური მხარე (მითითებულია მარჯვნივ) არ არის დაფუძნებული უცდლომაზე.

ჭეშმარიტება	ვარაუდი
შემოწმებადობა	ემპირიული შემოწმება
ახსნისა და წინასწარხედის სიმპლარე	გამყარების ხარისხი (ე. ი. შემოწმების შედეგების ანგარიში)
მართლისდარი	

3. ჭეშმარიტება და შინაარსი: მართლისდარი ალბათობის საპირისპიროდ

IX

ბერი სხვა ფილოსოფოსის მსგავსად ხანდახან მინდა ფილოსოფოსები ორ ძირითად ჯგუფად გავეყო: ვისაც არ ვეთანხმები და ვინც მეთანხმებიან. პირველებს ვერიფიკაციონისტებს ან ცოდნის (ან რწმენის) ჯასტიფიკაციონისტ ფილოსოფოსებს ვუწოდებ, მეორებს კი – ფალსიფიკაციონისტებს ან ცოდნის (ან ვარაუდების) ფალიბილისტ ან კრიტიკულ ფილოსოფოსებს. სხვათა შორის შეიძლება გამოიყოს შესამე ჯგუფიც, რომლებსაც აგრეთვე არ ვეთანხმები; მათ შეიძლება ვუწოდოთ იმედგაცრუებული ჯასტიფიკაციონისტები; ისინი არიან ირაციონალისტები და სკეპტიკოსები.

პირველი ჯგუფის წევრების – ვერიფიკაციონისტების ანუ ჯასტიფიკაციონისტების აზრით, უხეშად რომ ვთქვათ, არაფერი, რასაც არა აქვს პოზიტიური საფუძველი, არ იმსახურებს ნდობას, სარწმუნო არ არის, უფრო მეტიც, არ იმსახურებს იმას, რომ მხედველობაში იქნეს მიღებული.

თავის მხრივ, მეორე ჯგუფის წევრები – ფალსიფიკაციონისტები ანუ ფალიბილისტები, უხეშად რომ ვთქვათ, ამბობენ: რისი პრინციპში უკუგდებაც (ახლა) არ ძალგვიძს კრიტიკით, არ იმსახურებს (ახლა) იმას, რომ მხედველობაში იქნეს მიღებული; ამავე დროს, ის, რაც პრინციპში ასე შეიძლება დარღვეული იქნეს და მიუხედავად ამისა უძლებს ყველა ჩვენს კრიტიკულ ძალისხმევას, თუმცა შეიძლება მცდარიც იყოს, არ იმსახურებს იმას, რომ არ მივიღოთ სერიოზულად მხედველობაში და შესალოა ვირწმუნოთ კიდევ, ვენდოთ კიდევ მას, ოღონდ დროებით.

მე ვუშვებ, რომ ვერიფიკაციონისტებს ძლიერი სურვილი აქვთ მხარი დაუჭირონ რაციონალიზმის ყველაზე მნიშვნელოვან ტრადიციას – გონების ბრძოლას ცრურწმენისა და ავტორიტეტის თვითნებობის წინააღმდეგ. მართლაც, ისინი მოითხოვენ, რომ რაიმე მივიჩნიოთ სარწმუნოდ მხოლოდ მაშინ, თუ ის შეიძლება გამართლებული იქნეს

პოზიტიური დამოწმებით, ე.ი. თუ შეიძლება ვუწვევოთ, რომ ის ჭეშმარიტია, ან მაღალი ხარისხით სააღბათო მანც არის; სხვა სიტყვებით, ისინი მოითხოვენ, რომ სარწმუნოდ მიიჩნიოთ რაიმე მხოლოდ მაშინ, თუკი შეიძლება მისი ვერიფიკაცია ან დადასტურება ალბათური თვალსაზრისით.

ფალსიფიკაციონისტებს (ფალიბილისტების ჯგუფს, რომელსაც მეც ვეკუთვნია) მიაჩნიათ, რომ (ასე ფიქრობს ირაციონალისტების უმრავლესობაც) მათ იპოვეს ლოგიკური არგუმენტები, რომლებიც გეჩვენებს, რომ პირველი ჯგუფის პროგრამის განხორციელება შეუძლებელია: ჩვენ ვერასდროს ვერ ვიპოვით პოზიტიურ საფუძვლებს, რომლებიც გაამართლებენ ჩვენს რწმენას, რომ რომელიდაც თეორია არის ჭეშმარიტი. მაგრამ, ირაციონალისტებისაგან განსხვავებით, ფალსიფიკაციონისტებს სწამთ, რომ ჩვენ აგრეთვე ვიპოვეთ ხერხი, როგორ განვახორციელოთ რაციონალური მეცნიერებისა და ცრურწმენების სხვადასხვა ფორმების ერთმანეთისაგან განსხვავების ძველი იდეალი თავდაპირველი ინდუქციონისტური ანუ ჯასტიფიკაციონისტური პროგრამის მარცხის მიუხედავად. ვფიქრობ, რომ ეს იდეალი შეიძლება ძალიან მარტივად განხორციელდეს, თუ გავიგებთ და ვაღიარებთ, რომ მეცნიერების რაციონალურობა მისი დოკუმების მხარდასაჭერად ემპირიული დამოწმებებისადმი მიმართვაში კი არაა, ასე ასტროლოგებიც იქცევიან, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ კრიტიკულ მიდგომაში, რომელიც, რა თქმა უნდა, სხვა არგუმენტებთან ერთად (განსაკუთრებით დარღვევისათვის) იყენებს ემპირიულ დამოწმებებს. მაშასადამე, ჩვენთვის მეცნიერებას არაფერი ესაქმება უეჭველობის, ალბათობის (სარწმუნობის), ან საიმედოობის ძიებასთან. ჩვენ არ გვინტერესებს მეცნიერული თეორიის, როგორც რაღაც ურყევის, უეჭველისა და სარწმუნოს, დადგენა. ჩვენ ვაცნობიერებთ ჩვენ ცდომადობას და გვინტერესებს მხოლოდ თეორიების კრიტიკა და შემოწმება, რათა ვიპოვოთ, სად ვცდებით, რათა რაიმე ვისწავლოთ შეცდომებზე და თუ გამოვივს, გადავიდეთ უფრო უკეთეს თეორიაზე.

თუ გავითვალისწინებთ მეცნიერებაში არგუმენტაციის პოზიტიურ და ნეგატიურ ფუნქციას, პირველ ჯგუფს – ჯასტიფიკაციონისტებს – შეიძლება შევარქვათ „პოზიტივისტები“, ხოლო მეორე ჯგუფს, რომელსაც მეც ვეკუთვნი, „ნეგატივისტები“. ეს, რა თქმა უნდა, მეტსახელებია, მაგრამ მაინც შეიძლება მიგვახვედრონ, თუ რატომ ჰგონია ზოგიერთს, რომ მხოლოდ პოზიტივისტებს, ანუ ვერიფიკაციონისტებს, აინტერესებთ სერიოზულად ჭეშმარიტება და ჭეშმარიტების ძიება, ხოლო კრიტიკოსებს, ანუ ნეგატივისტებს, თავქარიანი დამოკიდებულება აქვთ მასთან და ურჩვენიათ უნაყოფო და დესტრუქციული კრიტიციზმი და აშკარად პარადოქსული თვალსაზრისების წამოყენება.

ჩვენი თვალსაზრისის ეს მცდარი სურათი უმეტეს წილად შექმნილია ჯასტიფიკაციონისტების პროგრამიდან და ზემოთ აღწერილი მცდარი სუბიექტივისტური მიდგომიდან ჭეშმარიტებისადმი.

სინამდვილეში მეცნიერება ჩვენთვის ჭეშმარიტების ძიებაა და, ყოველ შემთხვევაში, ტარსკის შემდეგ ამაზე ლაპარაკს არ ვერიდებით. მართლაც, მხოლოდ ამ მიზნის, ჭეშმარიტების აღმოჩენის, მიმართ შეიძლება ვთქვათ, რომ თუმცა გვახასიათებს ცდომა, ვიმედოვნებთ, რომ ვისწავლით შეცდომებზე. ჭეშმარიტების იდეა ერთადერთი, რაც უფლებას გვაძლევს აზრიანად ვილაპარაკოთ შეცდომებსა და რაციონალურ კრიტიციზმზე, ის აქცევს შესაძლებლად რაციონალურ დისკუსიას, ე.ი. კრიტიკულ დისკუსიას, შეცდომების ძიებისას, რისი სერიოზული მიზანიცაა ამ შეცდომებიდან

რაც შეიძლება მეტის თავიდან აცილება, რათა მიუყახლოვდეთ ჭეშმარიტებას. ასე, რომ შეცდომისა და, მაშასადამე, ცდომილების თვით იდეაც კი გულისხმობს ობიექტური ჭეშმარიტების, როგორც სტანდარტის, იდეას, რომელსაც შესაძლოა ვერც მივალწიოთ (ჭეშმარიტების იდეა ამ აზრითაა რეგულაციური იდეა).

ამრიგად, ჩვენ ვიზიარებთ აზრს, რომ მეცნიერების ამოცანა არის ჭეშმარიტების ძიება, ე.ი. ძიება ჭეშმარიტი თეორიებისა (თუმცა, როგორც ქსენოფანე მიგვითითებდა, ჩვენ შეიძლება ვერასდროს მივალწიოთ მათ ანდა თუ მივალწევთ, არ ვიცოდეთ მათი ჭეშმარიტება). ამავე დროს ჩვენ ხაზს უსვამთ, რომ მხოლოდ ჭეშმარიტება არ არის მეცნიერების მიზანი, ჩვენ უბრალოდ ჭეშმარიტებაზე მეტი გვსურს: ჩვენ ვეძებთ საინტერესო ჭეშმარიტებას, ჭეშმარიტებას, რომლის მოპოვება იოლი არ არის. ბუნების მეცნიერებებში (მათემატიკისაგან განსხვავებით) ის, რასაც ვეძებთ, არის ჭეშმარიტება, რომელსაც აქვს მაღალი ხარისხის ახსნის სიმძლავრე იმ აზრით, რომ ის არის ლოგიკურად დაუჯერებელი ჭეშმარიტება.

ნათქვამიდან ნათელია, რომ, უწინარეს ყოვლისა, ჩვენ გვინდა არა უბრალოდ ჭეშმარიტება, არამედ მეტი – ახალი ჭეშმარიტება. ჩვენ არ გვაკმაყოფილებს „ორჯერ ორი არის ოთხი“, თუმცა იგი ჭეშმარიტია, ჩვენ არ ვიწყებთ გამრავლების ტაბულის გამეორებას, როდესაც ვდგებით სიძნელის წინაშე ტოპოლოგიასა ან ფიზიკაში. მხოლოდ ჭეშმარიტება არ არის საკმარისი; ჩვენ ვეძებთ პასუხებს ჩვენს პრობლემებზე. ეს აზრი კარგადაა გამოთქმული გერმანელი იუმორისტისა და პოეტის ბუშის, of Max-and-Moritz fame, საბავშვო ლექსში, რომელსაც მე ეუწოდებ ლექსს საბავშვო ეპისტემოლოგიაზე*.

Twice two equals four: 'tis true,	(ორჯერ ორი არის ოთხი, ეს მართალია,
But too empty, and too trite.	მაგრამ იგი ყველამ იცის, გაცვეთილია.
What I look for is a clue	მე კი მინდა იმას მივწვდე, რაც ახალია,
To some matters not so light.	რაც არ არის სხვების მიერ გათელილია).

მხოლოდ მაშინ, როდესაც ის არის პასუხი პრობლემაზე, ძნელ, ჩახლართულ და დრამა პრობლემაზე, იქცევა ჭეშმარიტება ან ვარაუდი ჭეშმარიტებაზე მეცნიერებისათვის შესაფერისად. ეს ასეა წმინდა მათემატიკაში, ასეა ბუნების მეცნიერებებში. ამ უკანასკნელში მოცემულ სფეროში ადრე არსებულ საუკეთესო თეორიებთან და ვარაუდებთან შედარებით პრობლემაზე ჩვენი ახალი პასუხის ლოგიკური დაუჯერებლობისა და ახსნის სიმძლავრის ზრდის პროცესში იკვეთება პრობლემისა და მნიშვნელობის ლოგიკური ზომის მსგავსი რამ. ეს ლოგიკური ზომა არსებითად იგივეა, რაც ზემოთ იქნა აღწერილი როგორც პოტენციური დამაკმაყოფილებლობის ან პროგრესის კრიტერიუმი.

კითარების ჩემუელმა აღწერამ შეიძლება ზოგიერთს ათქმევინოს, რომ ჩვენთვის, ნეგატივისტებისათვის ყოველივე ამის შემდეგ ჭეშმარიტება რეგულაციური პრინციპის სახითაც კი არ თამაშობს დიდ როლს. საეჭვო არ არის, იტყვიან ისინი, რომ ნეგატივისტები (ისეთები, როგორც მე ვარ) ბევრად ამჯობინებენ საინტერესო პრობლემის გადაჭრა სცადონ თამამი პიპოთეზით, რომელსაც მალევე აღმოჩნდება, რომ ის არის მცდარი. ვიდრე ჭეშმარიტი, მაგრამ არასაინტერესო მტკიცებების დაწერილებითი ჩამოთვლით. აქედან არ ჩანს, როგორ უნდა გამოიყენონ ნეგატივისტებმა ჭეშმარიტების იდეა, ნეგატივისტების იდეები სამეცნიერო პროგრესისა და პრობლემათა გადაჭრის ცდების შესახებ კავშირში არ უნდა იყოს მასთან.

ყოველივე ეს, ჩემი რწმენით, ქმნის სრულიად მცდარ შთაბეჭდილებას ჩვენი ჯგუფის

პოზიციის შესახებ. გვიწოდეთ, გნებავთ, ნეგატივისტები, გნებავთ სხვა რამ, მაგრამ თქვენ უნდა გაიცნობიეროთ, რომ ჩვენ ისევე გვაინტერესებს ჭეშმარიტება როგორც ყველა სხვას, მაგალითად, ნაფიც მსაჯულებს. როდესაც მოსამართლე მიმართავს მოწმეს, რომ მან უნდა თქვას „სიმართლე და მთელი სიმართლე და არაფერი სიმართლის გარდა“, რასაც ის ეძებს (რაც მას აინტერესებს) არის საქმესთან დაკავშირებული (რელევანტური) ჭეშმარიტება, რომელიც შეიძლება გვაუწყოს მოწმემ. მოწმე, თუკი ის იწყებს საქმესთან დაუკავშირებელი ამბების თხრობას, არ არის დამაკმაყოფილებელი მოწმე, რომც ეს საქმესთან დაუკავშირებელი ცნობები ტრუიზმები იყოს და, მაშასადამე, წარმოადგენდნენ „მთელი ჭეშმარიტების“ ნაწილს. სრულიად ცხადია, რომ ის, რაც მოსამართლეს ან თუნდაც ნებისმიერ სხვას სურს, როდესაც ის მოითხოვს „მთელ სიმართლეს“, არის საინტერესო და რელევანტური (საქმესთან დაკავშირებული) ჭეშმარიტი ინფორმაცია, რაც შეიძლება მიღებული იქნეს. ბევრი სრულიად გულწრფელი მოწმე არ ამხელს მნივნილვან ინფორმაციას უბრალოდ იმიტომ, რომ არა აქვს შეგნებული მისი კავშირი განსახილველ საქმესთან.

ამრიგად, როდესაც მე ბუშთან ერთად ვამტკიცებდი, რომ ჩვენ ვესწრაფით არა უბრალოდ ჭეშმარიტებას, არამედ საინტერესო და რელევანტურ ჭეშმარიტებას, ამით, ეფიქრობ, გამოვთქვამდი ყველასათვის მისაღებ აზრს. და თუ ჩვენ გვაინტერესებს თამამი ვარაუდები, თუნდაც ძალიან მალე იჩენდეს თავს მათი მცდარობა, ეს ინტერესი მოდის მეთოდოლოგიური დარწმუნებულობიდან, რომ მხოლოდ ასეთი თამამი ვარაუდების დახმარებით შეიძლება გვეკონდეს იმედი აღმოვაჩინოთ საინტერესო და რელევანტური ჭეშმარიტება.

აქ დგება ერთი კერძო საკითხი, რომელიც, მე ეფიქრობ, საჭიროებს ლოგიკურ ანალიზს. ცნებები „საინტერესო“ და „რელევანტური“ იმ აზრით, როგორცაც მოვიხმართ მათ, შეიძლება გაანალიზებული იქნეს ობიექტურად. ის დამოკიდებულია ჩვენს პრობლემებზე, სახელდობრ, ახსნის სიმძლავრეზე და, ამრიგად, შესაბამისი ინფორმაციის შინაარსზე ან დაუჯერებლობაზე. ზომა, რომელიც ჩვენ ზემოთ ვახსენეთ (და განვითარებულია ამ ტომის დანართში, ბოლოში), არის ზუსტად ისეთი, რომელიც მხედველობაში იღებს ინფორმაციის გარკვეულ ფარდობით შინაარსს – შინაარსს კიპოთეზის ან პრობლემის მიმართ.

ამიტომ მე შემიძლია კმაყოფილებით განეაცხადო, რომ ჩემგვარ ფალსიფიკაციონისტებს ურჩევნიათ სცადონ საინტერესო პრობლემის გადაჭრა თამამი ვარაუდით, დაუნდაც (და განსაკუთრებით მაშინ, თუ) ეს ვარაუდი მალევე აღმოჩნდება მცდარი, ვიდრე დაწვრილებით არჩიონ არარელევანტური ტრუიზმები. ჩვენ ეს გვირჩევნია იმის გამო, რომ გეწამს, ეს არის შეცდომებზე სწავლის გზა. და თუ აღმოჩნდება, რომ ჩვენი ვარაუდი არის მცდარი, ჩვენ უფრო მეტს ვსწავლობთ ჭეშმარიტებაზე, უფრო მეტად ვუახლოვდებით მას.

ამრიგად, მიმაჩნია, რომ ორივე იდეა – ჭეშმარიტებისა, ფაქტებთან შესაბამისობის აზრით, და შინაარსისა (რომელიც შეიძლება გაიზომოს იმავე ზომით, რითაც – შემოწმებადობა) – თამაშობენ თითქმის ერთნაირ მნიშვნელოვან როლს ჩვენს განხილვაში და რომ ორივეს შეუძლიათ ძლიერი ნათელი მოფინონ მეცნიერებაში პროგრესის ცნებას.

მეცნიერული ცოდნის პროგრესის განხილვისას ბევრს ექმნება აზრი, რომ თუმცა არ ვიცით, რამდენად ახლოს ან რამდენად შორს ვართ ჭეშმარიტებისაგან, ჩვენ მაინც ძალგეის და ხშირად ხდება კიდევ, რომ სულ უფრო და უფრო ვუახლოვდებით ჭეშმარიტებას. წარსულში მეც მითქვამს ასეთი რამ, მაგრამ ყოველთვის სინდისის ქეჯნით. ოღონდ არა იმიტომ, რომ მე ძალიან მგრძნობიარე ვარ იმის მიმართ, რასაც ვამბობ: თუკი ვლაპარაკობ ისე ნათლად, რამდენადაც შეგვიძლია, არა გვაქვს პრეტენზია, რომ რასაც ვამბობთ, არის უფრო ნათელი და არ ვცდილობთ გამოვიყვანოთ ზუსტი შედეგები საეჭვო და ბუნდოვანი წანამძღვრებიდან, მაშინ არასდროს, არც ახლა და არც შემდეგ, დიდი ვნების მოტანა არ შეუძლია ჩვენი გრძნობების ან საგნებზე ზოგადი ინტუიციური წარმოდგენების შემთხვევით ბუნდოვანებას. და მაინც, როდესაც ვცდილობდი დამეწერა ან მეთქვა რაიმე მეცნიერებაზე, როგორც ჭეშმარიტებასთან მიახლოებაზე, ან როგორც ჭეშმარიტებისადმი მიდგომის ხერხზე, მე ვგრძნობდი, რომ ვაღდეულები ვარ დაეწერო „Truth“ (ჭეშმარიტება) მთავრული „T“-თი, რათა ნათელყოთ, რომ აქ საქმე გვაქვს ბუნდოვან და უაღრესად მეტაფიზიკურ ცნებასთან ტარსკის ჭეშმარიტების (truth) სრულიად საპირისპიროდ, რომელიც შეგვიძლია დაეწეროთ ჩვეულებრივად ნუსხური ასოთი ისე, რომ სულაც არ შეგვაწუხოს სინდისმა¹⁷.

სულ ცოტა ხანია, რაც დაფიქრდი იმაზე, რომ ჩვენს მიერ გამოყენებული ჭეშმარიტების ცნება იყო თუ არა ერთობ სახიფათოდ ბუნდოვანი და მეტაფიზიკური. მაგრამ თითქმის მაშინვე მივხვდი, რომ ეს ასე არ არის და არ არსებობს განსაკუთრებული სიძნელე, რომ მას მიუყენოთ ტარსკის ფუნდამენტური იდეა.

მართლაც, არ არსებობს არანაირი საბუთი, თუ რატომ არ შეიძლება ვთქვათ, რომ ერთი თეორია უკეთ შეესაბამება ფაქტებს, ვიდრე მეორე. ამ პირველმა მარტივმა ნაბიჯმა ყველაფერი ნათელი გახადა: აქ არ არსებობს არაეითარი კედელი იმას, რაც პირველი შეხედვით არის Truth (ჭეშმარიტება) მთავრული „T“-თი, და ტარსკის აზრით ჭეშმარიტებას შორის.

განა შესაძლებელია რეალურად ვილაპარაკოთ უკეთეს შესაბამისობაზე? არსებობს განა ჭეშმარიტების ხარისხები? განა შეცდომის დაშვების ხიფათს არ ქმნის საუბარი იმაზე, თითქოს ტარსკის ჭეშმარიტება იყოს ლოკალიზებული სადღაც მეტრიკულ ან ტოპოლოგიურ სივრცეში ისე, რომ აზრიანად შეგვეძლოს თქმა ორ თეორიაზე, ვთქვათ, უფრო ადრინდელი t_1 და უფრო გვიანდელ t_2 თეორიაზე, რომ t_2 ენაცვლება (გამოდგენის) t_1 -ს ან რომ t_2 არის t_1 -ის განვითარება, მისი წინ წაწევა იმით. რომ ის უფრო ახლოსაა ჭეშმარიტებასთან, ვიდრე t_1 ?

მე არა მგონია, რომ ასე ლაპარაკი მთლიანად შეცდომაა. პირიქით, ფიქრობ, რომ ვერაფერს გვაკეთებთ ისეთი ცნების გარეშე როგორცაა ჭეშმარიტებასთან უკეთესი ან უარესი მიახლოება. მართლაც, საეჭვო არ არის, რომ შეგვიძლია ან ხშირად გვიწადა ვთქვათ t_2 თეორიაზე, რომ ის უკეთესად შეესაბამება ფაქტებს ან რამდენადაც ვიცით, უკეთესად შეესაბამება ფაქტებს, ვიდრე მეორე t_1 თეორია.

მე ახლა არასისტემატურად ჩამოვთველი ექვსი სახის ვითარებას, რომლებშიც ჩვენ უნდა ვთქვათ t_1 თეორიაზე, რომ ის გამოიდგენება t_2 თეორიით იმ აზრით, რომ t_2 რამდენადაც ჩვენ ვიცით, უკეთ შეესაბამება ამა თუ იმ აზრით ფაქტებს, ვიდრე t_1 .

(1) t_2 -ის მტკიცებები უფრო ზუსტია, ვიდრე t_1 -ისა და ეს უფრო ზუსტი მტკიცებები

უძლებენ უფრო ზუსტ შემოწმებებს.

(2) 1-ში მხედველობაში მიღებულია და ახსნილია უფრო მეტი ფაქტი, ვიდრე 1-ში (რაც უნდა შეიცავდეს წინ შემთხვევასაც მაშინ, როდესაც სხვა ფაქტორების თანხედრობის შემთხვევაში 1-ის მტკიცებები უფრო ზუსტია).

(3) 1 აღწერს ან ხსნის ფაქტებს უფრო დაწერილებით, ვიდრე 1.

(4) 1-მა წარმატებით გაიარა ის შემოწმებები, რომლებშიც 1 ჩაეარდა.

(5) 1 გვეკარნახობს ახალ ექსპერიმენტულ შემოწმებებს, რომლებიც არ განხილულა 1-ის ჩამოყალიბებამდე (ასეთი შემოწმებები არ არის წამოყენებული 1-ის ჩარჩოებში და შესაძლებელია, ისინი არც მიეყენება 1-ს), და ამ შემოწმებებს უძლებს 1.

(6) 1 აერთიანებს და ერთმანეთთან აკავშირებს სხვადასხვა, აქამდე ერთმანეთთან დაუკავშირებელ პრობლემას.

თუ დაეუფიქრდებით ამ სიას, შეეძლებთ იმის დანახვას, რომ მასში დიდ როლს თამაშობს 1, და 1 თეორიების შინაარსები (უნდა გაეიხსენოთ, რომ 2 დებულების ან თეორიის ლოგიკური შინაარსი არის იმ დებულებათა კლასი, რომლებიც ლოგიკურად გამომდინარეობს 2-დან, მაშინ, როდესაც 2-ს ემპირიული შინაარსი განესაზღვრეთ როგორც ყველა იმ ბაზისური დებულების კლასი, რომელიც ეწინააღმდეგება 2-ს¹⁸), რადგან ექვსი შემთხვევის ამ ჩვენს სიაში 1 თეორიის ემპირიული შინაარსის აღმატება 1 თეორიის ემპირიულ შინაარსს.

ზემონათქვამიდან ვასკვნი, რომ ჩვენ აქ ჭეშმარიტებისა და შინაარსის იდეები გავერთიანეთ ერთ ცნებად, ეს არის ჭეშმარიტებისადმი უკეთესი (ან უარესი) შესაბამისობის ხარისხის ან ჭეშმარიტებისადმი დიდი (ან ნაკლები) მსგავსების ცნება; ან თუ გამოვიყენებთ ზემოთ უკვე ნახსენებ (და ალბათობისადმი დაპირისპირებულ) ტერმინს, ეს არის მართლისდარის (მართლისებრის) ხარისხის ცნება.

უნდა შევნიშნოთ, რომ აზრი, რომლის თანახმადაც ყოველი დებულება ან თეორია არის არა მხოლოდ ჭეშმარიტი ან მცდარი, არამედ ისეთიც, რომ მას აქვს, ჭეშმარიტების მნიშვნელობისაგან დამოუკიდებლად, მართლისდარობის გარკვეული ხარისხი, არ ნიშნავს იმას, რომ აქ საქმე გვაქვს მრავალფასა ლოგიკასთან, ე.ი. ლოგიკურ სისტემასთან ჭეშმარიტების ორზე მეტი მნიშვნელობით; თუმცა ზოგიერთი რამ, რაც მიზნად ქონდა მრავალფასა ლოგიკის დამცველებს, ხორცშესხმულია მართლისდარის თეორიაში (და სხვა მასთან დაკავშირებულ თეორიებში; იხ. ამ ტომის დანართი 3.)

XI

პრობლემა დაეინახე, მაგრამ ვერ მოვახერხე მისი გადაწყვეტა. ბოლოსა და ბოლოს რაღაც მოეფიქრე და იქიდან გამოვიყვანე მართლისდარის (მართლისებრის) განსახ-
დგრება ჭეშმარიტებისა და შინაარსის ტერმინებში (შეგვიძლია გამოვიყენოთ როგორც ლოგიკური, ისე ემპირიული შინაარსი და მივიღებთ მართლისდარის ორ ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებულ ცნებას, ოღონდაც რომლებიც ერთმანეთს ემთხვევიან, თუკი განვიხილავთ ემპირიულ თეორიებს ან თეორიების ემპირიულ ასპექტებს).

განვიხილოთ 2 დებულების შინაარსი, 2-ს ყველა ლოგიკურ შედეგთა კლასი. თუ 2 ჭეშმარიტია, მაშინ ეს კლასი შედგება მხოლოდ ჭეშმარიტი დებულებებისაგან, რადგან ჭეშმარიტება წანამძღვრებიდან ყოველთვის გადაეცემა შედეგებს. მაგრამ თუ 2 მცდარია, მაშინ მისი შინაარსი ყოველთვის შედგენილი იქნება ორივე, ჭეშმარიტი და მცდარი,

შედგებიდან (მაგალითად, „კვირობით ყოველთვის წვიმს“ არის მცდარი, მაგრამ მისი შედეგი, რომ გასულ კვირადღეს წვიმდა, არის ჭეშმარიტი). ამრიგად, სულერთია დებულება ჭეშმარიტია თუ მცდარი, იმაში, რასაც ის ამბობს, შეიძლება იყოს მეტი და შეიძლება იყოს ნაკლები ჭეშმარიტება იმის მიხედვით, მისი შინაარსი მეტი თუ ნაკლები რაოდენობის ჭეშმარიტი დებულებებისაგან შედგება. ეუწოდოთ **a**-ს ჭეშმარიტი ლოგიკური შედეგების კლასს **a**-ს „ჭეშმარიტებითი შინაარსი“ (ინგლისური „truth-content“, რომელიც დიდი ხანია გამოიყენება ინტუიციურად არის გერმანული ტერმინის „Wahrheitsgehalt“-ის თარგმანი, რომელიც ეტყობა არის რემინისცენცია ფრაზისა „არის რაღაც ჭეშმარიტი იმაში, რაც თქვენ თქვით“); ხოლო **a**-ს მცდარი შედეგების კლასს ეუწოდოთ „მცდარობითი შინაარსი“ („მცდარობითი შინაარსი“, მკაცრად რომ ვთქვათ, არ არის „შინაარსი“, რადგან არ შეიცავს მცდარი დებულების არც ერთ ჭეშმარიტ შედეგს, რომელიც ამ შინაარსის ელემენტია. მიუხედავად ამისა შესაძლებელია (იხ. დანართი ტომის ბოლოს) ამ ორი შინაარსის დახმარებით განისაზღვროს მისი ზომა). ყველა ეს შემოღებული ტერმინი ისევე ობიექტურია, როგორც ტერმინები „ჭეშმარიტი“, „მცდარი“ და „შინაარსი“. ახლა შეგვიძლია ვთქვათ:

თუ დავუშვებთ, რომ ორი Γ_1 და Γ_2 თეორიის ჭეშმარიტებითი შინაარსი და მცდარობითი შინაარსი ერთმანეთთან შედარებადია, მაშინ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ Γ_2 უფრო მეტად ჰგავს ჭეშმარიტებას, ანუ უფრო უკეთესად შეესაბამება ფაქტებს, ვიდრე Γ_1 მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც

ან (1) Γ_2 -ის ჭეშმარიტებითი შინაარსი, მაგრამ არა მცდარობითი შინაარსი, აღემატება Γ_1 -ის ჭეშმარიტებით შინაარსს,

ან (2) Γ_2 -ის მცდარობითი შინაარსი, მაგრამ არა ჭეშმარიტებითი შინაარსი, აღემატება Γ_1 -ის მცდარობით შინაარსს.

ახლა თუ ვიყარაუდებთ (შესაძლოა, ეს იყოს ფიქტიური ვარაუდი), რომ **a** თეორიის შინაარსი და ჭეშმარიტებითი შინაარსი პრინციპში იზომებიან, შეიძლება ოდნავ გავიდეთ ჩვენი დეფინიციის ფარგლებიდან და განვსაზღვროთ $Vs(a)$, ე.ი. **a**-ს მართლისდარობის ზომა. უმარტივესი დეფინიცია იქნება

$$Vs(a) = Ct_T(a) - Ct_F(a),$$

სადაც $Ct_T(a)$ არის **a**-ს ჭეშმარიტებითი შინაარსის ზომა, ხოლო $Ct_F(a)$ - **a**-ს მცდარობითი შინაარსის ზომა. ოდნავ უფრო რთული, მაგრამ ზოგიერთი თვალსაზრისით უმჯობესი განსაზღვრება შეიძლება ვნახოთ ამ ტომის დანართ 3-ში.

ცხადია, რომ $Vs(a)$ აკმაყოფილებს ჩვენს ორ მოთხოვნას, რომელთა მიხედვით $Vs(a)$ უნდა გაიზარდოს

(a) თუ $Ct_T(a)$ იზრდება, მაგრამ $Ct_F(a)$ არ იზრდება და

(b) თუ $Ct_F(a)$ მცირდება, მაგრამ $Ct_T(a)$ არ მცირდება.

ზოგიერთი შემდგომი განხილვა, რომელიც ეხება ცოტა ტექნიკურ საკითხებს და $Ct_T(a)$ -ს და, განსაკუთრებით, $Ct_F(a)$ -სა და $Vs(a)$ -ს განსაზღვრებებს იხ. დანართში. აქ მე განვიხილავ მხოლოდ სამ არატექნიკურ საკითხს.

XII

პირველი საკითხი. ჭეშმარიტებასთან მიახლოების ანუ მართლისდარობის ცნებას აქვს იგივე ობიექტური და იგივე იდეალური ანუ რეგულაციური ხასიათი, რაც ობიექტური ანუ აბსოლუტური ჭეშმარიტების ცნებას. ის არ არის უპისტიმლოვადი ან

ექსტემიკური ცნება, ყოველ შემთხვევაში, არა უფრო მეტად, ვიდრე ჭეშმარიტება ან შინაარსი (ტარსკის ტერმინოლოგიით, მსგავსად ჭეშმარიტებისა, ლოგიკური შედეგისა და შინაარსისა, ის არის „სემანტიკური“ ცნება). ამის შესაბამისად ისევე უნდა განვსაზღვროთ ორი კითხვა: „რის თქმას აპირებ, როდესაც ამტკიცებ, რომ \perp თეორიას \perp თეორიაზე უფრო მაღალი ხარისხის მართლისდარობა ახასიათებს?“ და „როგორ დავადგინოთ, რომ \perp თეორია \perp თეორიაზე უფრო მაღალი ხარისხის მართლისდარობით ხასიათდება?“

აქამდე ჩვენ ვპასუხობდით მხოლოდ პირველ კითხვას. მეორე კითხვაზე პასუხი მასზეა დამკიდებელი და ის ძალიან ჰგავს ჭეშმარიტების შესახებ ანალოგიურ კითხვაზე პასუხს (ოღონდაც აბსოლუტურს და არა შეფარდებითს): „მე ან ვიცი, მე მხოლოდ მგონია; მაგრამ მე ძალმიძს კრიტიკულად გამოვცადო ჩემი ვარაუდი და თუკი ის გაუძლებს მკაცრ კრიტიკას, მაშინ ეს ფაქტი შეიძლება განვიხილოთ როგორც კარგი კრიტიკული საბუთი მის სასარგებლოდ“.

მეორე საკითხი. მართლისდარობა ისეა განსაზღვრული, რომ მართლისდარობის მაქსიმუმს უნდა მიაღწიოს მხოლოდ იმ თეორიამ, რომელიც არა მხოლოდ ჭეშმარიტია, არამედ სრულიად და ამომწურავად არის ჭეშმარიტი: თუ ის შეესაბამება, ასე ვთქვათ, ყველა ფაქტს და, რა თქმა უნდა, მხოლოდ რეალურ ფაქტებს. ეს, რა თქმა უნდა, არის უფრო შორი და მიუღწეველი იდეალი ვიდრე ზოგიერთი ფაქტისადმი უბრალო შესაბამისობა (როგორც, ვთქვათ, დებულებაში „თოვლი ჩვეულებრივად თეთრია“).

ყველაფერი ეს ძალაშია მართლისდარობის მხოლოდ მაქსიმალური ხარისხისათვის და არა მართლისდარობის ხარისხების მიხედვით თეორიების შესადარებლად. ამ ცნების გამოყენება შედარებისათვის არის მისი არსი; მართლისდარობის მაღალი და დაბალი ხარისხის ცნება ნაკლებად შორი და უფრო გამოყენებადი ჩანს და, ამიტომ, სამეცნიერო მეთოდების ანალიზისათვის უფრო მნიშვნელოვანი, ვიდრე ჭეშმარიტების ცნება, რომელიც თავისთავად ბევრად უფრო ფუნდამენტურია.

ამან მიგვიყვანა მესამე საკითხთან. ჯერ ვიტყვი, რომ მე არ მეგონა, რომ მართლისდარობის ცნების აშკარა შემოტანა გამოიწვევდა ცვლილებებს მეთოდის შესახებ თეორიაში. პირიქით, მე ვფიქრობდი, რომ ემპირიული ტესტებით შემოწმებისა და გამყარების ჩემი თეორია არის ამ ახალი მეთოდოლოგიური ცნების საკუთრივ მეთოდოლოგიური ანალიზი. ერთადერთ გაუმჯობესებად მიმაჩნდა უფრო მეტი ნათელყოფა. ამიტომ მე ხშირად ვამტკიცებდი, რომ უნდა ვარჩიოთ \perp თეორია, რომელმაც გაუძლო მკაცრ შემოწმებას, იმ \perp თეორიას, რომელიც ამ შემოწმებისას ჩაეარდა, რადგან მცდარი თეორია აშკარად უარესია იმაზე, რომელიც, რამდენადაც ვიცით, შეიძლება ჭეშმარიტი იყოს.

ახლა შეგვიძლია დავამატოთ, რომ იმის შემდეგაც კი, როდესაც \perp თეორია აღმოჩნდება დარღვეული, მაინც შეგვიძლია ვთქვათ, რომ იგი \perp თეორიაზე უკეთესია, რადგან თუმცა ნაჩვენებები იქნა ორივეს მცდარობა, ფაქტი, რომ \perp უძლებს შემოწმებებს, რომლებსაც ვერ გადის \perp , არის კარგი მაჩვენებელი იმისა, რომ \perp -ის მცდარობითი შინაარსი აღემატება \perp -ის მცდარობით შინაარსს, ხოლო ჭეშმარიტებითი შინაარსებისათვის იგივე დამოკიდებულება არა გვაქვს. ამრიგად, გვაქვს უფლება მისი ფაქტობრივი ციფრების მერეც უპირატესობა \perp -ს მივანიჭოთ, რადგან არსებობს საფუძველი, ვიფიქროთ, რომ იგი უფრო უკეთ ეთანხმება ფაქტებს ვიდრე \perp .

ყველა შემთხვევა, რომელშიც ვიღებთ \perp -ს, \perp -სა და \perp -ს შორის არჩევანის გასაკეთებლად გადაწყვეტი ექსპერიმენტის ძალით, სავარაუდოა, რომ ასეთია. კერძოდ,

ყველა შემთხვევა, რომელშიც ექსპერიმენტი ისე იყო მოგონებული, რომ t_2 -ის დახმარებით მოძებნილიყო შემთხვევები, რომლებშიც t_2 და t_1 სხვადასხვა შედეგებს იძლევიან. ასე, მაგალითად, ნიუტონის თეორიამ საშუალება მოგვცა გვეწინასწარმეტყველა ზოგიერთი გადახრა კეპლერის კანონებიდან. მისმა წარმატებამ ამ სფეროში დაგვანახა, რომ ის არ ვარდება (არ იჭრება) იმ შემთხვევებში, როდესაც ირღვევა კეპლერის თეორია; ყოველ შემთხვევაში კეპლერის თეორიის მცდარობითი შინაარსი, ახლა როგორც ვიცით, არ იყო ნიუტონის თეორიის მცდარობითი შინაარსის ნაწილი მაშინ, როდესაც სრულიად ნათელია, რომ მისი ჭეშმარიტებითი შინაარსი არ შეიკუმშა, რადგან კეპლერის თეორია ნიუტონის თეორიიდან გამომდინარეობს, როგორც „პირველი მიახლოება“.

მგავსად ამისა, შეიძლება ნაჩვენები იქნეს, რომ t_1 თეორიაზე უფრო ზუსტ t_2 თეორიას, თუკი მისი მცდარობითი შინაარსი არ აღემატება t_1 -ის იმავე სახის შინაარსს, აქვს მართლისდარობისს უფრო მაღალი ხარისხი, ვიდრე t_1 -ს. იგივე გვაქვს t_2 -სთვის, თუკი მისი რიცხვითი მტკიცებები, თუმცა მცდარია, მაგრამ უფრო ახლოსაა ნამდვილ რიცხვით მნიშვნელობებთან ვიდრე t_1 -ისა.

რომ დავაჯამოთ, მართლისდარის ცნება უმნიშვნელოვანესია იმ შემთხვევებში, რომლებშიც ვიცით, რომ მუშაობა გვიწევს თეორიებთან, სულ დიდი მიახლოებებს რომ წარმოადგენენ, ე.ი. თეორიებთან, რომელთაც შესახებაც ვიცით, რომ ისინი შეუძლებელია ჭეშმარიტები იყვნენ (ეს ხშირად ხდება სოციალურ მეცნიერებებში). ამ შემთხვევებში მაინც ვლაპარაკობ ჭეშმარიტებასთან უფრო უკეთეს მიახლოებაზე (და ამიტომ არ არის საჭირო ასეთი შემთხვევების ინსტრუმენტალისტური ინტერპრეტაცია).

XIII

რა თქმა უნდა, ყოველთვის რჩება შესაძლებლობა, რომ ორი თეორიის შედარებითი შეფასებისას დაშვებული იყოს შეცდომა, ხოლო ხშირად თვით შეფასებები იყოს საკამათო. ძნელია გადაჭრებით შევაფასოთ ეს მომენტი. და მაინც მნიშვნელოვანია, აგრეთვე, ის, რომ პრინციპში, თუკი არ ხდება რევოლუციური ცვლილებები საფუძვლად მდებარე ცოდნაში, ორი, t_1 და t_2 , თეორიის ფარდობითი შეფასება სტაბილურია. ჩვენი არჩევანის შეცვლა არ არის აუცილებელი, კერძოდ, მაშინაც კი, როგორც უკვე ვნახეთ, როდესაც დროთა მსვლელობაში დაირღვა ამ ორი თეორიიდან უკეთესი. მაგალითად, ნიუტონის დინამიკა. თუმცა ის შგვიძლია მივიჩნიოთ დარღვეულად, რა თქმა უნდა, ინარჩუნებს თავის უპირატესობას კეპლერისა და გალილეის თეორიების წინაშე. ამის საფუძველი უფრო დიდი შინაარსი და ახსნის სიმძლავრეა. ნიუტონის თეორია ახლაც უფრო მეტ ფაქტს ხსნის, ვიდრე სხვა თეორიები; ხსნის მათ მეტი სიზუსტით; ერთმანეთთან აერთებს მიწიერი და ციური მექანიკის ადრე ერთმანეთთან დაუკავშირებულ პრობლემებს. ასეთი შედარებითი შეფასებების სტაბილურობის მიზეზი საკმაოდ მარტივია: ამგვარ თეორიებს შორის ლოგიკური დამოკიდებულება ისეთია, რომ, ჯერ-ერთი, არსებობს გადამწყვეტი ექსპერიმენტები, რომლებიც ეწინააღმდეგებიან ნიუტონის წინამორბედებს; და მეორე, ნიუტონის თეორიის შემდგომი დარღვევები მხარს არ უჭერდნენ ძველ თეორიებს: ან ისინი სულ არ ეხებოდნენ მათ, ან (როგორც ეს მერკურის პერიოდიუმიის მოძრაობასთან იყო დაკავშირებული) ისინი არღვევდნენ აგრეთვე წინამორბედებს.

ვიმედოვნებ, რომ ამ მოკლე მიმოხილვისათვის საკმარისად ნათლად განვმარტე ფაქტებთან უკეთესი თანხმობის ანუ მართლისდარის ხარისხის ცნება.

საფიქრებელია, სასარგებლო იქნება მოკლე შენიშვნის გაკეთება მართლისდარის და ალბათობის აღრევის აღრინდელი ისტორიის შესახებ.

როგორც ვნახეთ, პროგრესი მეცნიერებაში ნიშნავს წინსვლას უფრო საინტერესო, ნაკლებად ტრივიალური და ამიტომ ნაკლებად „საალბათო“ თეორიებისაკენ (სადაც „ალბათობა“ აღებულია ნებისმიერი ისეთი აზრით, მაგალითად, შინაარსის არქონა ან სტატისტიკური სიხშირე, რომელიც აკმაყოფილებს ალბათობის აღრიცხვას). ხოლო ეს, როგორც წესი, ნიშნავს წინსვლას ნაკლებად ცნობილი, ნაკლებად კომფორტული და სანდო თეორიებისაკენ. მაგრამ მეტად მართლისდარის, ჭეშმარიტებასთან უკეთესი მიახლოების ცნებას ინტუიციურად ჩვეულებრივად ურევენ ალბათობის სრულიად სხვა ცნებასთან (მის ისეთ სხვადასხვა გაგებაში როგორცაა „უფრო ასე, ვიდრე არა“, „უფრო ხშირად“, „თითქოს ჭეშმარიტი“, „ჟღერს სანდოდ“, „ჟღერს დამაჯერებლად“). ეს აღრევა ძველისძველია. მხოლოდ უნდა გაეხსენოთ „ალბათურის“ სანაცვლო ზოგიერთი სხვა სიტყვა, რომლებიც თავდაპირველად დაკავშირებული იყვნენ „ჭეშმარიტების მსგავსთან“, „მართლისდართან“ (ბერძნ. „eikotēs“, „eikotēs“, „eikos“ და ა.შ.; ლათ. „verisimilis“; გერმ. „wahrscheinlich“), რათა დაეანახოთ ამ აღრევის გარკვეული კვალიც და შესაძლოა წყაროც.

უძველესი სოკრატემდელი ფილოსოფოსებიდან ორი ნამდვილად იყენებს „eikota“-ს „ჭეშმარიტების მსგავსის“ ან „ჭეშმარიტებისდარის“ მნიშვნელობით. ასე, მაგალითად, ქსენოფანესთან (DK, B35) ეკითხულობთ „დაე, ესენი მიჩნეული იქნეს ჭეშმარიტების მსგავსად“.

სრულიად ნათელია, რომ იგი აქ უფრო მართლისდარის ან მართლისებრს ნიშნავს, ვიდრე ალბათობას, ანდა სარწმუნობის გარკვეულ ხარისხს (წინააღმდეგ შემთხვევაში სიტყვები „დაე, ესენი მიჩნეული იქნეს“ ან „ვიეარაუდოთ, რომ“, „წარმოვიდგინოთ, რომ“ ზედმეტი იქნებოდა და ქსენოფანე რაღაც შემდეგნაირს დაწერდა: „ამათზე უტყვიდ, რომ არიან სარწმუნონი“).

ამ სიტყვის (eikota) გამოყენებით პარმენიდე წერს (DK, B8, 60)¹⁹: „გუეუნებით, ეს სამყარო ისეა დაწყობილი, მთლიანად ჰგავს ჭეშმარიტს (მართალს)“.

უკვე იმავე ან შემდეგ თაობაში ეპიხარმე, ქსენოფანეს კრიტიკისას, მგონი, რომ იყენებს სიტყვას „eikotēs“ დაახლოებით „ალბათურის“ აზრით (DK, 21a15), თუმცა არ შეიძლება გამოვრიცხოთ შესაძლებლობა, რომ იგი ამ სიტყვას იყენებს „ჭეშმარიტის მსგავსის“ მნიშვნელობით და მხოლოდ არისტოტელე იყო ის (ჩვენი წყაროა Met., 1010a4), ვინც იგი წაიკითხა როგორც „ალბათი“ („სარწმუნო“) ან „შესაძლო“. სამი თაობის შემდეგ „eikos“ სოფისტ ანტიფონტეს მიერ იხმარება სრულიად არაორაზროვნად როგორც „შესაძლებელი“ ან „ალბათი“, როდესაც ის წერს (DK, B60): „თუ კარგად იწყებენ რაიმეს, ალბათ კარგადაც დაასრულებენ“.

ყოველივე აქედან ეხედავთ, რომ მართლისდარის (ჭეშმარიტისებრის) და ალბათის აღრევას ფესვები დასავლური ფილოსოფიის დასაწყისშივეა, და ეს სრულიად გასაგებია, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ქსენოფანე ყურადღებას ამახვილებდა ჩვენი ცოდნის ცდომადობაზე, რომელსაც ის აღწერდა როგორც გარკვეულ მიხედვარასა და, სულ დიდი, ჭეშმარიტისებრს. ეს ფრაზა, ეფიქრობ, თვითონ უწყობს ხელს მის არასწორ გაგებას, როგორც ისეთისა, რომელიც არის „გარკვეული და სულ დიდი უუჭველობის სუსტი ხარისხის“ მქონე, ე.ი. „ალბათი“.

თვითონ ქსენოფანე, მე მგონი, ნათლად განასხვავებებდა ერთმანეთისაგან უეჭველო-ბისა და ჭეშმარიტისებრის ხარისხებს. ამას მოწმობს მისი სხვა ფრაგმენტი (ის ზემოთ თავე 5-ის ბოლოს რომ მოვიტანეთ), რომელიც ამბობს, რომ რომც შემთხვევით გამოგ-ესვლოდა და გვეპოვა და გამოგვეთქვა საბოლოო ჭეშმარიტება (ე.ი. ჩვენი ტერმინებით აბსოლუტურად მართლისდარი დებულება), არ გვეცოდინებოდა იგი. ამრიგად, ძლიერი გაურკვეველობა თავსებადია უძლიერეს მართლისდართან.

მე ვფიქრობ, რომ ჩვენ დაუვებრუნდით ქსენოფანეს და ხელახლა შემოვიღეთ მკაფიო განსხვავება ჭეშმარიტისდარსა და აღბათობას შორის (თუკი მეორე ტერმინს ვიყენებთ იმ აზრით, როგორც ეს დადგენილია აღბათობის აღრიცხვაში).

ამ ორი ცნების განსხვავება იმიტომ არის ძალიან მნიშვნელოვანი, რომ ისინი ერთმანეთში იყო არეული, რადგან ორივე მჭიდროდ არის დაკავშირებული ჭეშმარიტების ცნებასთან და ორივეს შემოჰყავს ჭეშმარიტებასთან მიახლოების ხარისხის ცნება. ლოგიკური აღბათობა (ახლა ჩვენ არ ვიხილავთ ფიზიკურ აღბათობას) გამოხატავს ინფორმაციული შინაარსის თანდათანობითი შემცირებით ლოგიკური უეჭველობის ანუ ლოგიკური ტაქტოლოგიურობის წედომის იდეას. მართლისდარი, მეორეს მხრივ, ამომწურავი ჭეშმარიტების წედომის იდეას. ის ერთმანეთთან ახამებს ჭეშმარიტებასა და შინაარსს მაშინ, როდესაც აღბათობა აერთიანებს ჭეშმარიტებასა და შინაარსის არქონას.²⁰

იმის შეგრძნება, რომ სისულელეა უარყოფთ, რომ მეცნიერება ესწრაფვის აღბათობის ზრდას, ვფიქრობ, მოდის მრე „ინტუიციიდან“, ორი, როგორც ახლა აღმოჩნდა, სრულიად განსხვავებული ცნების მართლისდარისა და აღბათობის ინტუიციური აღრევიდან.

4. საწყისი ცოდნა და მეცნიერების ზრდა

XV

რაიმე პრობლემაზე ნაყოფიერ კრიტიკულ დისკუსიაში ჩაბმული ადამიანები ხშირად, შესაძლოა გაუცნობიერებლად, ეყრდნობიან ორ რაიმეს: იმას, რომ ყველა მონაწილე იზიარებს საერთო მიზანს – ჭეშმარიტების მოპოვებას ან ჭეშმარიტებასთან მიახლოებას მაინც, და მნიშვნელოვანი რაოდენობის საწყის ცოდნას. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ეს ორი რამ ყოველგვარი დისკუსიის სავალდებულო ბაზისია ან რომ ისინი აპრიორული პირობებია და მათი კრიტიკული განხილვა დაუშვებელია. ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ კრიტიციზმი არასდროს არ იწყებს არაფრისაგან, თუმცა კრიტიკული დისკუსიის პროცესში ყოველი მისი ამოსავალი შეიძლება იქცეს ეჭვის საგნად.

მიუხედავად იმისა, რომ ყოველი ჩვენი მტკიცება შესაძლოა ეჭვის საგნად იქცეს, არაპრაქტიკული იქნებოდა საეჭვო გაგვეხადა ყველა ის ერთდროულად. არიგად, ყოველი კრიტიკა უნდა მიდიოდეს ნაწილ-ნაწილ (დიუპემისა და კუაინის პოლისტური თვალსაზრისის საპირისპიროდ); სხვა სიტყვებით, ყოველი კრიტიკული დისკუსიის მცნებაა, რომ არ მივანებოთ თავე ჩვენს პრობლემას, თუ მოხერხებულია, დავეოთ ის ქეპრობლემებად და არ ვეცადოთ მათგან ერთზე მეტის გადაჭრას ერთსა და იმავე დროს, თუმცა, ცხადია, ყოველთვის შეგვიძლია გადავიდეთ დამხმარე პრობლემაზე, ანდა შეეცვალოთ ჩვენი პრობლემა უკეთესი პრობლემით.

პრობლემის განხილვისას ყოველთვის გვაქვს (შესაძლოა დროებით) რაღაც

არაპრობლემატური. ის მოცემული დროისათვის და ამ კერძო პრობლემის განხილვისას არის ის, რასაც ეუწოდებ საწყის (ამოსავალ) ცოდნას. მისი მხოლოდ მცირე ნაწილი იქნება ჩვენთვის არაპრობლემატური ყოველ კონტექსტში, თუმცა მისი ნებისმიერი ცალკეული ნაწილი შეიძლება კითხვის საგანი გახდეს, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ეჭვი გვაქვს, რომ მისმა უკრიტიკო მიღებამ განაპირობა ზოგიერთი ჩვენი სიძნელის წარმოშობა. მაგრამ თითქმის მთელი უზარმაზარი მასა საწყისი ცოდნისა, რომელსაც გამოუდებით ვიყენებთ არაფორმალურ დისკუსიებში, პრაქტიკული მოსაზრებით აუცილებლად უცვლელად რჩება; უმართებულო იქნებოდა გვეცადა დაგვეჩვენებინა ყველაფერი ეჭვის ქვეშ, ე.ი. დაგვეწყო სუფთა ადგილიდან, რადგან ამით იოლად იმსხვრევა ყოველგვარი კრიტიკული დებატები (თუკი ჩვენ დავიწყებთ იქიდან, საიდანაც ადამმა, არაეიათარი საფუძველი არ გვექნება ვიფიქროთ, რომ იმაზე მეტს მივაღწევთ, რასაც მიაღწია ადამმა).

XVI

ფაქტი, რომ ყოველ მოცემულ მომენტში, როგორც წესი, დასაბუთების გარეშე ვიღებთ ტრადიციული ცოდნის (რადგან თითქმის მთელი ჩვენი ცოდნა ტრადიციულია) დიდძალ რაოდენობას, ფალსიფიკაციონისტს ან ფალიბილისტს არაეითარ სიძნელეს არ უქმნის. არ უქმნის იმიტომ, რომ ის ამოსავალ ცოდნას არ უყურებს არც როგორც დადგენილს, არც როგორც ცხადს და არც როგორც სააღბათოსაც კი. მან იცის, რომ მისი საცდელი მიღებაც კი სარისკოა და ხაზს უსვამს, რომ მისი ყოველი ნაწილი ღიაა კრიტიკისათვის, თუმცა მხოლოდ ნაწილ-ნაწილ. ჩვენ არასდროს არ შეგვიძლია დარწმუნებულები ვიყოთ, რომ საეჭვოდ ვაქცევთ სწორედ იმას, რაც ამას იმსახურებს. მაგრამ რადგანაც ჩვენი ძიების მიზანი არ არის უეჭველობა, ამას არა აქვს მნიშვნელობა. უნდა შევნიშნოთ, რომ ამიტომაცაა შეიცავს ჩემს პასუხს ემპირიული შემოწმებების შესახებ კუაინის პოლისტურ თვალსაზრისზე, რომელიც კუაინმა ჩამოაყალიბა დიუქუშუ მითითებით. ამ თვალსაზრისის მიხედვით ჩვენი დებულებები გარე სამყაროზე დგა ს გრძნობადი ცდის სამსჯავროს წინაშე არა ინდივიდუალურად, არამედ როგორც მხოლოდ მთლიანობა.²¹ უნდა ითქვას, რომ ხშირად ჩვენ შეგვიძლია შევამოწმოთ თეორიული სისტემის მხოლოდ მოზრდილი ნაჭერი, ხოლო ზოგჯერ კი მთელი სისტემა და ასეო შემთხვევაში მკითხაობა იქნებოდა იმ ნაწილის ამოცნობა, რომლის გამოც ხდება ფალსიფიკაცია; დიდი ხანია ვცდილობ ყურადღება მივაქციო ამას, ისეე დიუქუშუ მით ითვებით.²² თუმცა ამ არგუმენტმა შეიძლება ვერიფიკაციონისტი სექპტიკოსად აქციოს, ის გავლენას არ ახდენს იმათზე, ვინც ყოველ ჩვენს თეორიას მხოლოდ გუმანით მიხედვრად თვლის.

ეს გვიჩვენებს, რომ შემოწმების პოლისტური კონცეფცია, ის რომც ჭეშმარიტი იყოს, ვერ შეუქმნიდა სერიოზულ სიძნელეს ფალსიფიკაციონისტს ანუ ფალიბილისტს. მეორეს მხრივ, უნდა აღინიშნოს, რომ პოლისტური არგუმენტაცია ერთობ შორს მიდის. ძალიან ცოტა შემთხვევაშია შესაძლებელი ამოვიცნოთ, თუ რომელი პიპოთეზის ბრალია დარღვევა; ან სხვა სიტყვებით, პიპოთეზების, რომელი ნაწილი ან ჯგუფი იყო აუცილებელი დარღვეული წინასწარმეტყველების გამოსაყვანად. რომ ასეთი ლოგიკური დამოკიდებულებები შეიძლება გამოვლენილი იქნეს, დადგენილია აქსიომატური სისტემების დამოუკიდებლობის დამტკიცების პრაქტიკით. ასეთი დამტკიცებით უჩვენებენ

ხოლმე, რომ აქსიომატური სისტემის გარკვეული აქსიომა არ შეიძლება გამოყვანილი იქნეს დანარჩენებიდან. ყველაზე უფრო მარტივი ასეთი დამტკიცება არის ისეთი მოდელის, ე.ი. საგნების, მიმართებების, ოპერაციების ან ფუნქციების, კონსტრუირება ან, უფრო, გამოგონება, რომელიც აკმაყოფილებს ყველა აქსიომას იმ ერთის გარდა, რომლის დამოუკიდებლობაც უნდა იქნეს ნაჩვენები. ამ ერთი აქსიომისათვის და, მაშასადამე, მთელი თეორიისათვის მოდელი არის კონტრმაგალითი.

ახლა, ვთქვათ, მოცემული გვაქვს აქსიომატიზებული თეორიული სისტემა, მაგალითად, ფიზიკიდან, რომელიც საშუალებას გვაძლევს ვიწინასწარმეტყველოთ, რომ რაღაც არ ხდება და აღმოვაჩინეთ კონტრმაგალითი. არ არის არავითარი საფუძველი იმისა, თუ რატომ არ უნდა აკმაყოფილებდეს ეს კონტრმაგალითი აქსიომების უმრავლესობას ან ყველა აქსიომას ერთის გარდა, რომლის დამოუკიდებლობაც ამით იქნება დადგენილი. ეს გვიჩვენებს, რომ პოლისტური დოგმა ყველა შემოწმებისა და კონტრმაგალითის „გლობალური“ ხაიასთვის შესახებ უსუსურია. ეს გვიხსნის აგრეთვე იმას, თუ რატომ ხდება, რომ მაშინაც კი, როდესაც ჩვენი ფიზიკური თეორია აქსიომატიზებული არ არის, ძალგეიძს მივხვდეთ, ვიეჭვოთ მაინც, თუ რა არის მასში მცდარი.

ეს ამავე დროს მოწმობს, თუ რაოდენ სასარგებლოა ფიზიკაში გეკონდეს კარგად გაანალიზებული თეორიული სისტემები, რადგან თუმცა ისინი ყველა პიპოთეზს აერთიანებენ, საშუალებას იძლევიან დაეყოთ პიპოთეზები სხვადასხვა ჯგუფებად, რომელთაგან თითოეული შეიძლება იქცეს კონტრმაგალითებით დარღვევის საგნად (ამის შესანიშნავი თანამედროვე მაგალითია ატომურ თეორიაში შეწყვეილების (ლუწობის) კანონის უკუგდება; მეორე მაგალითი: შეუღლებული ცვალებადობისათვის კომუტაციის კანონის უკუგდება, რაც წინ უსწრებს მათ მატრიცებად ინტერპრეტაციას და ამ მატრიცების სტატისტიკურ ინტერპრეტაციას).

XVII

იმ ვითარების ერთ-ერთი თავისებურება, რომელშიც მეცნიერი იმყოფება, ისაა, რომ ის გამუდმებით რაღაცას ამატებს ამოსაეალ ცოდნას. მაშინაც კი, როდესაც ჩვენ უარს ვამბობთ მის რომელიმე ნაწილზე, მასთან მჭიდროდ დაკავშირებული სხვა ნაწილები რჩება. მაგალითად, თუმცა ნიუტონის თეორია, ე.ი. მისი სისტემა და მისგან გამოყვანილი დედუქციური სისტემა, შეიძლება დარღვეულად ჩავთვალოთ, მიუხედავად ამისა, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ჩვენი ამოსაეალი ცოდნის ნაწილია მისი რაოდენობრივი ფორმულების გარკვეულ საზღვრებში დაახლოებითი ჭეშმარიტება.

საწყისი (ამოსაეალი) ცოდნის არსებობა მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ბჭობაში, რომელიც ჩემი აზრით არის არგუმენტი ჩემი თეზისის – მეცნიერების რაციონალური და ემპირიული. ხასიათი გაქრება, თუკი შეწყდება მისი წინსვლა – სასარგებლოდ მხოლოდ ძალიან მოკლედ მოვხაზავ ამ ბჭობას.

სერიოზული ემპირიული შემოწმება ყოველთვის არის ცდა, ნაპოვნი იქნეს დარღვევა, კონტრმაგალითი. კონტრმაგალითის ძებნისას ჩვენ ვეყრდნობით საწყის ცოდნას, რადგან ყოველთვის, უწინარეს ყოვლისა, ვცდილობთ დავარღვიოთ ყველაზე ხარისკუ წინასწარმეტყველებები, „ყველაზე უფრო არასარწმუნო. . . შედეგები“ (როგორც უკვე პირსი ამბობდა?), რაც იმას ნიშნავს, რომ ჩვენ ყოველთვის ყველაზე უფრო სააღბათო (სარწმუნო) სახის ადგილებში ვეძებთ ყველაზე უფრო სააღბათო (სარწმუნო) სახის

კონტრმაგა-ლითებს – ყველაზე უფრო სააღბათო იმ აზრით, რომ ჩვენ ვიმედოვნებთ მათ პოვნას საწყისი ცოდნის საფუძველზე. თუ თეორია უძლებს ბევრ ასეთ შემოწმებას, მაშინ იმის გამო, რომ ჩვენი შემოწმების შედეგები ჩაირთვება საწყის ცოდნაში, რაღაც დროის შემდეგ შეიძლება აღარ დარჩეს ისეთი ადგილები (ჩვენი საწყისი ცოდნის თვალსაზრისით), სადაც მაღალი ალბათობით მოსალოდნელია შევხედეთ კონტრმაგალითებს. მაგრამ ეს იმას ნიშნავს, რომ ჩვენი შემოწმების სიმკაცრის ხარისხი კლებულობს. ეს არის აგრეთვე იმის მიზეზი, თუ რატომ აღარ შეიძლება მნიშვნელოვნად და მკაცრად ჩაითვალოს ის შემოწმება, ხშირად რომ ვიმეორებთ: არსებობს განმეორებადი შემოწმებებიდან სარგებლის შემცირების რაღაც კანონის მსგავსი (იმ შემოწმებებისაგან განსხვავებით, რომლებიც ჩვენი საწყისი ცოდნის თვალსაზრისით არის ახალი და შეიძლება ჯერ კიდევ მნიშვნელოვნად ჩაითვალოს). ეს ფაქტები დამახასიათებელია შემეცნებითი ვითარებისათვის, მათ ხშირად წარმოადგენენ, განსაკუთრებით ჯონ მაინარდ კეინსი და ერნსტ ნაგელი, როგორც მეცნიერების ინდუქციური თეორიისათვის ძნელად ასახსნელს. ჩვენთვის ის ყველაზე იოლია. შემეცნებითი ვითარების მსგავსი ანალიზით ჩვენ ისიც კი ძაღვების ავხსნათ, ყოველთვის გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ რატომ მცირდება ძალიან წარმატებული თეორიის ემპირიული ხასიათი. მაშინ ჩვენ ვგრძნობთ (როგორც ამას გრძნობდა პუანკარე ნიუტონის თეორიის მიმართ), რომ ეს თეორია მხოლოდ ფარული განსაზღვრებების ანუ კონვენციების სიმრავლეა მანამ, სანამ არ წაველთ ისევ წინ მისი დარღვევით და არ აღვადგენთ მის დაკარგულ ემპირიულ ხასიათს (De mortuis nil nisi bene: როგორც კი თეორია დაირღვევა, მისი ემპირიული ხასიათი გარანტირებული ხდება და ბზინავს ლაქების გარეშე).

5. სამი მოთხოვნა ცოდნის ზრდის მიმართ

XVIII

დავუბრუნდეთ ისევ ჭეშმარიტებასთან მიახლოების ცნებას – ისეთი თეორიების ძიებას, რომლებიც უკეთ შეესაბამებიან ფაქტებს (როგორც მითითებული იყო ექვსი შედარების სიაში ზემოთ, §X-ში).

როგორია ზოგადი პრობლემური ვითარება, რომელშიც იმყოფება მეცნიერი? მის წინაშე დგას სამეცნიერო პრობლემა: მას სურს იპოვოს ახალი თეორია, რომელიც ახსნიდა გარკვეულ ექსპერიმენტულ ფაქტებს – ფაქტებს, რომლებსაც წარმატების ხსნიდნენ ადრინდელი თეორიები, ფაქტებს, რომელთა ახსნა მათ ვერ შესძლეს, და ფაქტებს, რომლებმაც ეს თეორიები დაარღვიეს (გაამცდარეს). ახალი თეორიამ აგრეთვე უნდა შესძლოს ზოგიერთი თეორიული სიმძნელის გადაჭრა, თუკი ეს შესაძლებელია. დიდი მიღწევა იქნება, თუ მეცნიერი მოახერხებს ისეთი თეორიის შექმნას, რომელიც გადაჭრის ყველა ამ პრობლემას.

მაგრამ ეს საკმარისი არ არის. თუ შემეკითხებიან „კიდევ რა გსურთ თქვენ?“ ჩემი პასუხი იქნება – ბევრი რამ; ბევრი რამ არის, ვფიქრობ, ისეთი, რაც მოითხოვება იმ პრობლემური ვითარების ლოგიკით, რომელშიც არის მეცნიერი, და ჭეშმარიტებასთან მიახლოების ამოცანით. მე შემოვიფარგლები სამი ასეთი მოთხოვნის განხილვით.

პირველი მოთხოვნა. ახალი თეორია უნდა ამოდიოდეს მარტივად, ახალი, ძლიერად და გამაერთიანებელი იდეიდან რაღაც-კავშირის ან მიმართების შესახებ (როგორცაა,

მაგალითად, გრავიტაციული მიზიდულობა) აქამდე დაუკავშირებელ საგნებს (მაგალითად, პლანეტებსა და ვაშლებს), ფაქტებს (მაგალითად, ინერციულ და გრავიტაციულ მასებს) ან ახალ „თეორიულ ობიექტებს“ (მაგალითად, ველები და ნაწილაკები) შორის. სიმარტივის ეს მოთხოვნა ცოტა ბუნდოვანია და ძნელია მისი საკმარისად ნათელი ჩამოყალიბება. ისე ჩანს, რომ ის მკიდროდაა დაკავშირებული იდეასთან, რომ ჩვენი თეორიები უნდა აღწერდნენ სამყაროს სტრუქტურულ თვისებებს. ძნელია გაიზიარო ეს იდეა ისე, რომ არ ჩავარდეთ უსასრულო რეგრესში (ეს იმითაა გამოწვეული, რომ ნებისმიერი იდეა სამყაროს დეტალური სტრუქტურის შესახებ, თუკი მხედველობაში არა გვაქვს წმინდა მათემატიკური სტრუქტურა, უკვე გულისხმობს რაღაც უნივერსალური თეორიის არსებობას; მაგალითად, ქიმიის კანონების ახსნა იმით, რომ მოლეკულა გაეიგოთ ატომების ან ქვეატომური ნაწილაკების სტრუქტურად, გულისხმობს ისეთი უნივერსალური კანონების კონცეფციას, რომლებიც მართავენ ატომების ან ნაწილაკების თვისებებსა და ქცევას). და მაინც სიმარტივის ერთი შემადგენელი კომპონენტი შეიძლება გაანალიზდეს ლოგიკურად. ეს არის შემოწმებადობის ცნება.²⁴ მას მივყავართ მეორე მოთხოვნამდე.

მეორე მოთხოვნის თანახმად ახალი თეორია უნდა იყოს დამოუკიდებლად შემოწმებადი.²⁵ ეს იმას ნიშნავს, რომ იმ ფაქტების ახსნის გარდა, რომელთა ასახსნელადაც იყო ეს თეორია ჩაფიქრებული, მას უნდა ჰქონდეს ახალი და შემოწმებადი შედეგები (უმჯობესია ახალი სახის შედეგები), ის უნდა გვაძლევდეს საშუალებას ვიწინასწარმეტყველოთ ისეთი მოვლენები, რომლებიც აქამდე დაკვირვებაში არ ყოფილა მოცემული.

ეს მოთხოვნა გარდუვალი მგონია, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში ჩვენი ახალი თეორია შეიძლება აღმოჩნდეს ad hoc; მართლაც, ყოველთვის შესაძლებელია შეექმნათ თეორია, რომელიც მოერგება ასახსნელი ფაქტების ნებისმიერ მოცემულ სიმრავლეს. ამრიგად, ჩვენი პირველი ორი მოთხოვნა საჭიროა იმისათვის, რომ შევზღუდოთ ჩვენს ხელთ არსებული პრობლემების შესაძლო გადაჭრებიდან (ბევრი მათგანი არასაინტერესოა) არჩევანი.

თუ მეორე მოთხოვნა კმაყოფილდება, მაშინ ჩვენი ახალი თეორია მიუხედავად იმისა, თუ როგორი იქნება ახალი შემოწმებების შედეგები, წარმოადგენს პოტენციურ ნაბიჯს წინ. ეს ასეა იმიტომ, რომ ის აღმოჩნდება უფრო უკეთესად შემოწმებადი, ვიდრე წინა თეორია: ის ხომ ხსნის ყველა ფაქტს, რომლებიც უნდა აეხსნა წინა თეორიას, და გარდა ამისა შესაძლებელს ხდის ახალ შემოწმებებს.

გარდა ამისა მეორე მოთხოვნა უზრუნველყოფს იმასაც, რომ ახალი თეორია, როგორც კელევის იარაღი, გარკვეულ წილად უფრო ნაყოფიერი იყოს; მართლაც ის გეთავაზობს ახალ ექსპერიმენტებს და რომც მათ ერთბაშად დაარღვიონ თეორია, ჩვენი ფაქტობრივი ცოდნა გაიზრდება ახალი ექსპერიმენტების მოულოდნელი შედეგებით. უფრო მეტიც, ისინი ჩვენს წინაშე აყენებენ ახალ პრობლემებს, რომლებიც ახალი თეორიებით უნდა გადაიჭრას.

მიუხედავად ამისა, მიმანია, რომ კარგი თეორია უნდა ასრულებდეს მესამე მოთხოვნასაც: ჩვენ მოვიტხოვთ, რომ ახალმა თეორიამ უნდა გაიაროს ზოგიერთი ახალი და მკაცრი შემოწმება.

ცხადია, ეს მოთხოვნა წინა ორისაგან სრულიად განსხვავებულია. რათა ენახოთ, პირველი ორი მოთხოვნა სრულდება თუ არა, მეტწილად საკმარისია ძველი და ახალი თეორიების ლოგიკური ანალიზი (ისინი „ფორმალური მოთხოვნებია“), მაგრამ მესამე მოთხოვნის შესრულება – არ შესრულება შესაძლებელია ენახოთ მხოლოდ ახალი თეორიის ემპირიული შემოწმებით (ის არის „მატერიალური მოთხოვნა“, ე.ი. ემპირიულად წარმატების მოთხოვნა).

მეტიც, ცხადია, რომ მესამე მოთხოვნის თავიდან აცილება არა იმავე აზრითაა შეუძლებელი, რა აზრითაც პირველი ორისა: პირველი ორი მოთხოვნა აუცილებელია იმისათვის, რომ მიღებული იქნეს გადაწყვეტილება, მიჩნეული იქნეს თუ არა განსახილველი თეორია ემპირიული შემოწმების გავლის სერიოზულ კანდიდატად; სხვა სიტყვებით, იმ გადაწყვეტილების მისაღებად არის თუ არა ეს თეორია საინტერესო და იმედის მომცემი. მაგრამ ზოგიერთი უაღრესად საინტერესო და შესანიშნავი თეორია ირღვეოდა პირველივე შემოწმებისას. და რატომაც არ უნდა დარღვეულიყო? თეორიაც კი, რომელიც ძალიან ბევრს გვირდებდა, შეიძლება ჩაეარდეს, თუ ის იძლევა ახალი სახის წინასწარმეტყველებას. ამის მაგალითია ბორის, კრამერსისა და სლექტერის მიერ 1924 წელს წარმოდგენილი მშვენიერი თეორია³⁸, რომელიც, როგორც ინტელექტუალური მონაპოვარი, შესაძლოა, თითქმის წყალბადის ატომის შესახებ ბორის მიერ 1913 წელს წამოყენებული თეორიის რანგისაა. მიუხედავად ამისა, სამწუხაროდ, ეს თეორია უცბად იქნა დარღვეული ფაქტებით – ბოტესა და გაიგერის ექსპერიმენტის დამთხვევის გამო.³⁹ ეს ფაქტი გვიჩვენებს, რომ უდიდესმა ფიზიკოსმაც კი შეიძლება ვერ განჭვრიტოს ბუნების საიდუმლოებები: მისი შთაგონება შეიძლება იყოს მხოლოდ მიხედვრა და არ არის არც მისი და არც მისი თეორიის ბრალი, რომ ის დაირღვა. ნიუტონის თეორიაც კი ბოლოსა და ბოლოს დაირღვა. მართებულად უნდა გექონდეს იმედი, რომ წარმატებებს მივაღწევთ დარღვევების ამ გზაზე და ამით სრულყოფთ ყოველ ახალ თეორიას. მაგრამ თუ თეორია ბოლოსა და ბოლოს ირღვევა, რატომ არ შეიძლება თავიდან დარღვეულიყო ის? შეიძლება ითქვას, რომ მხოლოდ ისტორიული შემთხვევითობაა, რომ თეორია ირღვევა ექვსი თვის და არა ექვსი წლის ან ექვსი საუკუნის შემდეგ.

დარღვევა ხშირად განიხილება როგორც მეცნიერის ან, ყოველ შემთხვევაში, მისი თეორიის მარცხი. ხაზი უნდა გაეუსვას, რომ ეს ინდუქციონისტური შეცდომაა. ყოველი დარღვევა მიჩნეული უნდა იქნეს დიდ წარმატებად; არა მხოლოდ იმ მეცნიერის წარმატებად, რომელმაც დაარღვია თეორია, არამედ იმის წარმატებადაც, ეინც შექმნა დარღვეული თეორია – მან პირველმა გეიკარნახა, თუმცა არაპირდაპირ, დამრღვევი ექსპერიმენტი.

მაშინაც კი, როდესაც (მსგავსად ბორის, კრამერსისა და სლატერის თეორიისა) ახალი თეორია ადრე იღუპება, ის დაეიწყებას არ ეძლევა; უნდა გვახსოვდეს მისი მშვენიერება და ისტორიაში უნდა შევიდეს ჩვენი მაღლიერება იმისათვის, რომ მისგან მემკვიდრეობად მივიღეთ ახალი და შესაძლოა ჯერ კიდევ აუხსნელი ექსპერიმენტული ფაქტები და მათთან ერთად ახალი პრობლემები, იმისათვის, რომ წარმატებული, მაგრამ ხანმოკლე სიცოცხლის მანძილზე ის ემსახურა მეცნიერებას.

ყოველივე ეს ნათლად მიუთითებს, რომ ჩვენი მესამე მოთხოვნა არ არის აუცილებელი: მაშინაც კი, როდესაც თეორია ვერ ასრულებს ამ მოთხოვნას, ის შეიძლება

წარმოადგენდეს მნიშვნელოვან წვლილს მეცნიერებაში. და მაინც ვფიქრობ, რომ ის აუცილებელია, ოღონდ სხვა აზრით (ბორს, კრამერსა და სლატერს უფრო მეტი ეწადათ, ვიდრე უბრალოდ მნიშვნელოვანი წვლილის შეტანა მეცნიერებაში).

ჯერ-ერთი, ვფიქრობ, რომ მეცნიერების შემდგომი პროგრესი შეუძლებელი იქნება, თუ განუხრებლად არ შეეცდებით შესრულდეს ეს მესამე მოთხოვნა; ამიტომ თუ მეცნიერების წინსვლა არ წყდება და მისი რაციონალურობა არ მცირდება, გვჭირდება არა მხოლოდ წარმატებული დარღვევები, არამედ აგრეთვე პოზიტიური წარმატებებიც. ეს იმას ნიშნავს, რომ გამუდმებით უნდა შეეკმნათ თეორიები, რომლებიდანაც გამომდინარეობს ახალი წინასწარმეტყველებები, განსაკუთრებით ახალი მოქმედებების შესახებ, ახალი შემოწმებადი შედეგები, რომლებზეც ადრე არასოდეს უფიქრიათ.²¹ ასეთი ახალი წინასწარმეტყველება იყო, მაგალითად, რომ პლანეტები გარკვეულ პირობებში გადაიხრებიან ეპაქლერის კანონებით აღწერილი ტრაექტორიიდან; ან რომ სინათლე, მიუხედავად მისი ნულოვანი მასისა, განიცდის გრავიტაციული მიზიდულობის ზემოქმედებას (აინშტაინისეული გადახრა მზის დაბნელების დროს); კიდევ სხვა მაგალითია დირაკისეული წინასწარმეტყველება, რომ ყოველი ნაწილაკისათვის უნდა არსებობდეს ანტინაწილაკი. ასეთი ახალი წინასწარმეტყველებები არა მხოლოდ უნდა გამოითქმებოდეს, არამედ გამუდმებით უნდა განმტკიცდებოდეს (მყარდებოდეს) ექსპერიმენტული დამოწმებებითაც, თუკი სამეცნიერო პროგრესი უწყვეტია.

ჩვენ გვჭირდება ასეთი სახის წარმატება; ყველა დიდი თეორია ხომ ნიშნავდა უცნობის ახალ შევიწროებას, ახალ წარმატებას იმის წინასწარმეტყველებაში, რაზედაც ადრე არასდროს არ ყოფილა ნაფიქრი. ჩვენ გვწაღია ისეთი წარმატება დირაკს (რომლის ანტინაწილაკები გადაურჩნენ მისი თეორიების სხვა ნაწილაკების ბედს – მათზე უარის თქმას), ან იუკავას მეზონის თეორიას რომ ჰქონდა. გვჭირდება წარმატება, ზოგიერთი თეორიის ემპირიული გამყარება, თუნდაც მხოლოდ იმიტომ, რომ ჯერონად შეეფასოს წარმატებული და ამაღლეკებული დარღვევების მნიშვნელობა (როგორიცაა, მაგალითად, ლუწობის დარღვევა). სრულიად ნათლად ვხედავ, რომ ჩვენი თეორიების მხოლოდ ასეთი დროებითი წარმატებები შეგვაძლებინებს თეორიული ხლართების გარკვეული ნაწილების საკმარისი წარმატებით დარღვევას (რომ ამისათვის საკმარისი საფუძველი გვაქვს, აუხსნელი რჩება იმათთვის, ვინც ამ საკითხზე დიუპემისა და კუინის თვალსაზრს იზიარებს). დარღვეული თეორიების უწყვეტი მწკრივი უმაღლ ნიხში შეგვიყვანდა და უიმედოდ დაგვტოვებდა, არ გვექნებოდა არაერთი საშუალება, გვეპოვა ჩვენი თეორიების ან ჩვენი საწყისი ცოდნის ის ნაწილები, რომლებსაც საცდელად მაინც დავდებდით ბრალს ამ თეორიების ჩაყარდნაზე.

XX

ადრე მე გამოვთქვი მოსაზრება, რომ მეცნიერება შეწყვეტს წინსვლას და დაკარგავს ემპირიულ ხასიათს, თუკი ვერ შეეძლებდით მიგველო დარღვევები. ახლა ჩვენ ვხედავთ, რომ ძალზე მსგავსი მიზეზების გამო მეცნიერება შეწყვეტდა წინსვლას და დაკარგავდა ემპირიულ ხასიათს, თუკი ვერ მივიღებდით ახალი წინასწარმეტყველებების ვერიფიკაციებს, ე.ი. თუკი ჩვენ შეეკმნით თეორიებს, რომლებიც აკმაყოფილებენ პირველ ორ მოთხოვნას, მაგრამ არა მესამეს. მართლაც, დავეუშვათ, რომ ვქმნით ისეთი ამხსნელი თეორიების უწყვეტ მწკრივს, რომელთაგან თითოეული ხსნის თავის სფეროში ყველა

ფაქტს, მას რომ უნდა აეხსნა, მათ შორის იმათ, რომლებმაც დაარღვიეს წინამორბედი თეორიები; თითოეული მათგანი დამოუკიდებლად შეიძლება შემოწმდეს ახალი ევემპტების წინასწარმეტყველებით, მაგრამ თითოეული მაშინვე ირღვევა, როგორც კი იწყება ამ წინასწარმეტყველებათა შემოწმება. ამრიგად ყოველი მათგანი დააკმაყოფილებდა პირველ ორ მოთხოვნას, მაგრამ არც ერთისათვის არ შესრულდებოდა მესამე მოთხოვნა.

მე ვამტკიცებ, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ უნდა გვეგრძნოდ, რომ შეექმენით ისეთი თეორიების მიმდევრობა, რომლებიც, მიუხედავად მათი შემოწმებადობის ხარისხის ზრდისა არიან თეორიები ad hoc და მათი მეშვეობით ვერ ეუახლოვდებიან ჭეშმარიტებას. ასეთი გრძნობა სრულიად შესაძლებელია საფუძვლიანი იყოს და თეორიების მთელი ეს მიმდევრობა აღმოჩნდეს ad hoc. მართლაც, თუკი დავეუშვებდით, რომ თეორია არის ad hoc, თუკი არ არის ახალი სახის ექსპერიმენტებით დამოუკიდებლად შემოწმებადი და მხოლოდ ხსნის ყველაფერს, რაც უნდა აიხსნას, წინა თეორიების დამრღვევი ექსპერიმენტის ჩათვლით, მაშინ ნათელია, რომ მხოლოდ თეორიის დამოუკიდებელ შემოწმებადობა აუცილებლობით არ განაპირობებს იმას, რომ თეორია არ იყოს ad hoc. ეს კიდევ უფრო ნათელი ხდება, თუ შევნიშნავთ, რომ ყოველთვის შესაძლებელია ტრივიალური იდეით ad hoc თეორია ვაქციოთ დამოუკიდებლად შემოწმებადად, თუკი ამასთან ერთად არ მოვითხოვთ, რომ მან უნდა გაუძლოს ამ დამოუკიდებელ შემოწმებებს; ამისათვის საჭიროა მხოლოდ რაიმენაირად მისი დაკავშირება (კონიუნქციურად) შემოწმებად, მაგრამ ჯერ კიდევ შეუძლებელ ფანტასტიკურ ad hoc წინასწარმეტყველებასთან, რომელიც შესაძლებელია განხორციელდეს ჩვენი აზრით (ან ფანტასტი – მწერლის აზრით).

ამრიგად, ჩვენი მესამე მოთხოვნა, მეორის მსგავსად, საჭიროა იმისათვის, რათა თავიდან ავიცილოთ ტრივიალური თეორიები და ad hoc თეორიები⁹. მაგრამ ის საჭიროა, როგორც მე გგონია, უფრო სერიოზული მიზეზების გამოც.

გვიქრობ, რომ სრულიად მართლები ვართ, როდესაც ველოდებით ან იმედიც კი გვაქვს, რომ ჩვენი საუკეთესო თეორიებიც კი გამოიდევნება და ჩანაცვლდება უკეთესი თეორიებით (თუმცა, ამავე დროს, შეიძლება ეგრძნობდეთ ამ ჩვენი რწმენის მხარდაჭერის მოთხოვნილებას, რწმენისა, რომ ჩვენ ამით ხელს ვუწყობთ პროგრესს). მაგრამ აქედან არ გამოდის, რომ ჩვენ თეორიებს ვქმნით თავიდანვე იმ განზრახვით, რომ ისინი გამოიდევნოს.

ჩვენი, მეცნიერთა მიზანია აღმოჩენა ჭეშმარიტებისა, რაზედაც ჩვენი პრობლემების გადაჭრაა დამოკიდებული; ამიტომ თეორიებს უნდა შეეხედოთ, როგორც ჭეშმარიტების პოვნის სერიოზულ ცდას. რომც თეორია ჭეშმარიტი არ იყოს, მაშინაც კი ის შეიძლება იყოს მნიშვნელოვანი საფეხური ჭეშმარიტებისაკენ მიმავალ გზაზე, შემდეგი აღმოჩენის ინსტრუმენტი. მაგრამ ესეც არ ნიშნავს იმას, რომ თეორიები უნდა მივიჩნიოთ მხოლოდ საფეხურებად და სხვა არაფრად, მხოლოდ ინსტრუმენტებად და სხვა არაფრად; ასეთ შემთხვევაში უარი უნდა გვეთქვა თვალსაზრისზე, რომ ისინი თეორიული აღმოჩენის იარაღია და მიგვეჩნია ისინი მხოლოდ დაკვირვებებისა და პრაგმატული მიზნებისათვის საჭირო ინსტრუმენტად. ვეჭვობ, რომ ეს მიდგომა წარმატებული იყოს პრაგმატისტული თვალსაზრისითაც კი: თუ ჩვენ თეორიებს ვუყურებთ მხოლოდ როგორც საფეხურებს, მაშინ მათი უმრავლესობა კარგი საფეხურიც კი არ იქნება. ამიტომ ჩვენ არ უნდა მივისწრაფოდეთ თეორიებისაკენ, რომლებიც მხოლოდ იარაღს წარმოადგენენ ფაქტების გამოკვლევისათვის; ჩვენ უნდა ვცადოთ ჭეშმარიტად ამხსნელი თეორიების პოვნა,

ჩვენ უნდა მივხედეთ სამყაროს ჭეშმარიტ სტრუქტურას. მოკლედ რომ ვთქვათ, ჩვენ არ უნდა დაგვამაყოფილდეთ პირველი ორი მოთხოვნით.

რა თქმა უნდა, მესამე მოთხოვნის შესრულება ჩვენს ხელთ არაა. არავითარ გონებასაღებობას არ ძალუძს უსრუნველყოს წარმატებული თეორიის აგება. საჭიროა კიდევ იღბალი. გვჭირდება, აგრეთვე, სამყარო, რომლის მათემატიკური სტრუქტურა არაა ისე დახლართული, რომ შეუძლებელი იყოს პროგრესი. მართლაც, თუკი ჩვენ შევწყვეტდით წინსვლას მესამე მოთხოვნის აზრით, თუ წარმატება გვექნებოდა მხოლოდ თეორიების დარღვევაში, მაგრამ არა ახალი სახის წინასწარმეტყველებათა ზოგიერთი ვერიფიკაციის მიღებაში, თამამად შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ჩვენი სამეცნიერო პრობლემები ერთობ ძნელია ჩვენთვის, რადგან სამყაროს სტრუქტურა (თუკი ასეთი არსებობს) აღემატება ჩვენი წარმოსახვის ძალას. მაგრამ ასეთ ვითარებაშიც კი შეიძლებოდა რაღაც დროით გაგვეგრძელებინა თეორიების აგება, კრიტიკა და ფალსიფიკირება: მეცნიერული მეთოდის რაციონალური მხარეს რაღაც დროით შეეძლო ფუნქციონის გაგრძელება. მაგრამ მე მწამს, უნდა ვიგრძნოთ, რომ განსაკუთრებით მისი ემპირიული მხარის ფუნქციონისათვის არსებითია, წარმატების ორივე სახე: წარმატება თეორიების დარღვევაში და წარმატება იმაში, რომ ჩვენმა თეორიებმა წინააღმდეგობა გაგვიწიონ მათ დასარღვევად ჩვენს ენერგიულ ცდებში.

XXI

შესაძლოა, შემოგვედარონ, რომ ეს მხოლოდ კარგი ფსიქოლოგიური რჩევაა იმ პოზიციის შესახებ, რომელიც მეცნიერმა უნდა დაიკავოს, ხოლო ეს, ყველაფრის მიუხედავად, მისი პირადი საქმეა, და რომ სამეცნიერო მეთოდის თეორიამ, თუკი ის ღირსია ამ სახელისა, უნდა შესძლოს მოგვეცეს ლოგიკური და მეთოდოლოგიური არგუმენტები მესამე მოთხოვნის მხარდასაჭერად. მეცნიერის განწყობისა და ფსიქოლოგიისადმი მიმართვის ნაცვლად მეცნიერების თეორიამ უნდა შესძლოს მისი განწყობისა და ფსიქოლოგიის ახსნაც იმ ვითარების ლოგიკური ანალიზით, რომელშიც მეცნიერი იმყოფება. აქ სიძნელეა მეთოდის შესახებ ჩვენი თეორიისათვის.

მე ვიღებ ამ გამოწვევას და წამოვაყენებ სამ არგუმენტს: პირველი ეყრდნობა ჭეშმარიტების ცნებას, მეორე – ჭეშმარიტებასთან მიახლოების (მართლისდარის) ცნებას, ხოლო მესამე – დამოუკიდებელი შემოწმებებისა და გადამწვეტი შემოწმებების ჩვენს ძველ იდეას.

(1) პირველი არგუმენტი იმისათვის, თუ რატომ არის ჩვენი მესამე მოთხოვნა ასე მნიშვნელოვანი, შემდეგია: ვითც, რომ დამოუკიდებლად შემოწმებადი თეორია, რომელიც, გარდა ამისა, არის ჭეშმარიტი, იძლევა წარმატებულ (და მხოლოდ წარმატებულ) წინასწარმეტყველებებს. წარმატებული წინასწარმეტყველება, თუმცა, რა თქმა უნდა, არ არის თეორიის ჭეშმარიტების საკმარისი პირობა, არის აუცილებელი იმისათვის, რომ დამოუკიდებლად შემოწმებადი თეორია იყოს ჭეშმარიტი. ამ აზრით და მხოლოდ ამ აზრით მესამე მოთხოვნაზე შეიძლება ითქვას, რომ ის არის „აუცილებელი“. თუკი ჭეშმარიტება სერიოზულად მიგვაჩნია რეგულაციურ იდეად.

(2) მეორე არგუმენტი. თუკი ჩვენი მიზანია თეორიების მართლისდარობის ან ჭეშმარიტებასთან მიახლოების გაძლიერება, უნდა ვცდილობდეთ არა მხოლოდ მისი მცდარობითი შინაარსის შემცირებას, არამედ ჭეშმარიტებითი შინაარსის ზრდასაც.

სავარაუდოა, რომ ეს გარკვეულ შემთხვევებში შეიძლება გაკეთდეს უბრალოდ ახალი თეორიის ისეთნაირად აგებით, რომ მასში აიხსნას ძველი თეორიის დარღვევები („ფუნომენტა გადარჩენა“ დარღვევების შემთხვევაში). მაგრამ არსებობს მეცნიერული პროგრესის სხვა შემთხვევებიც, რომელთა არსებობა გვიჩვენებს, რომ ჭეშმარიტებითი შინაარსის ამგვარად ზრდა არ არის ერთადერთი შესაძლებლობა.

მე მხედველობაში მაქვს შემთხვევები, რომლებშიც არ არის დარღვევა. არც გალილეისა და არც კეპლერის თეორია ნიუტონამდე დარღვეული არ იყო. ნიუტონმა მხოლოდ სცადა აეხსნა ისინი უფრო ზოგადი მტკიცებების საფუძველზე და ამით გაერთიანებინა აქამდე ერთმანეთთან დაუკავშირებელი კვლევის ორი არე. იგივე შეიძლება ითქვას ბევრ სხვა თეორიაზეც. პტოლემეს თეორია არ იყო დარღვეული, როდესაც კოპერნიკმა თავისი თეორია შექმნა. და თუმცა მაიკელსონისა და მორლის დამაბნეველი ექსპერიმენტი აინშტაინამდე განხორციელდა, ის წარმატებით ახსნეს ლორენცმა და ფიტცჯერალდმა.

ამგვარ შემთხვევებში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს გადამწყვეტი ექსპერიმენტი. არაერთარი საფუძველი არა გვაქვს ახალი თეორია ძველზე უკეთესად მივიჩნიოთ, ვამტკიცოთ, რომ ის ჭეშმარიტებასთან უფრო ახლოს დგას, სანამ თეორიიდან არ გამოგვიყვანია ახალი წინასწარმეტყველებები, რომლებიც არ მიიღება ძველიდან (ენერას ფაზები, შეშფოთებები პლანეტების მოძრაობაზე, მასისა და ენერჯის ტოლობა), და არ გვიჩვენებია ამ ახალ წინასწარმეტყველებათა წარმატებულობა. მართლაც, მხოლოდ ეს წარმატება გვიჩვენებს, რომ ახალ თეორიას აქვს ჭეშმარიტი შედეგები (ე.ი. ჭეშმარიტებითი შინაარსი) იქ, სადაც ძველ თეორიებს კქონდათ მცდარი შედეგები (ე.ი. მცდარობითი შინაარსი).

თუ ახალი თეორია დაარღვია რომელიმე გადაწყვეტმა ექსპერიმენტმა, არ გვექნება საბუთი უარი ვთქვათ ძველზე ამ ახლის სასარგებლოდ მაშინაც კი, როდესაც ძველი თეორია მთლად დამაკმაყოფილებელი არ არის (ასეთი იყო ბორ-კრამერს-სლეტერის თეორიის ბედი).

ყველა ამ მნიშვნელოვან შემთხვევაში ახალი თეორია გვეჩვენება იმისათვის, რომ გამოვაელინოთ, თუ რაშია ძველი თეორიის ხარვეზები. სავარაუდოა, რომ ვითარება სხვაგვარია, როდესაც ძველი თეორიის ხარვეზი ახალი თეორიის გამოგონებამდე გახდა ცნობილი; მაგრამ ლოგიკურად ეს შემთხვევა ძალიან პაავს სხვა შემთხვევებს, როცა ახალი თეორია, რომელიც გვაძლევს ახალ გადაწყვეტ ექსპერიმენტებს (აინშტაინის მასისა და ენერჯის ტოლობა), განიხილება როგორც იმათზე უმჯობესი, რომლებიც მხოლოდ ინახავენ უკვე ცნობილ მოვლენებს (ლორენც-ფიტცჯერალდი).

(3) იგივე – გადაწყვეტი შემოწმების მნიშვნელობა – შეიძლება გამოითქვას თეორიის მართლისდარობის ზრდისაკენ სწრაფვაზე მინიშნების გარეშე ჩემი ძველი არგუმენტის გამოყენებით – გაეხადოთ დამოუკიდებელი ჩვენი ახსნების შემოწმებები.³⁰ ეს საჭიროება არის მეცნიერული ცოდნის ზრდის შედეგი, შედეგი იმისა, რომ ჩვენ იმას, რაც ახალი და პრობლემატური იყო, ახლა ვრთავთ საწყის ცოდნაში, რაც, თავის მხრივ, იწყებს ჩვენი თეორიების მიერ ამხსნელი ძალის დაკარგვას.

ასეთია ჩემი მთავარი არგუმენტები.

ჩვენი შესამე მოთხოვნა შეიძლება ორ ნაწილად გავეყოთ: ჯერ-ერთი, კარგი თეორიისაგან ჩვენ მოვითხოვთ, რომ წარმატებული აღმოჩნდეს მისი ზოგიერთი ახალი წინასწარმეტყველება; მეორე, მოვითხოვთ, რომ ის ერთობ სწრაფად არ დაირღვეს, ე.ი. არ დაირღვეს, ვიდრე არ მიაღწევს თვალში საცემ წარმატებას. ორივე მოთხოვნა უცნაურად ჟღერს. პირველი იმიტომ, რომ ლტჯგუჟრი მიმართება თეორიასა და მის გამამყარებელ ნებისმიერ დამოწმებას შორის, ჩემი აზრით, შეუძლებელია დამოკიდებული იყოს იმაზე, ეს თეორია დროში წინ უსწრებს თუ არა დამოწმებას, მეორე კი იმიტომ, რომ თუ თეორია განწირულია დარღვევად, მისი შინაგანი ღირებულება საეჭვოა განისაზღვრებოდეს დარღვევის შეყოვნებაზე.

ჩვენი ახსნა ამ ცოტა დამაბნეველი სიძნელისა ერთობ მარტივია: წარმატებული წინასწარმეტყველებები, რასაც ჩვენ ახალი თეორიისგან ვითხოვთ, იგივეა, რაც გადამწყვეტი შემოწმებები, რომლებიც მან უნდა გაიაროს, რათა მიჩენული იყოს მის წინამორბედ თეორიებზე უმჯობესად, უფრო საინტერესოდ და შემდგომი ექსპერიმენტული გამოცდის ღირსად, რამაც თა ნდათანობით შეიძლება მიგვიყვანოს მის დარღვევამდე.

ეს სიძნელებები საეჭვოა გადაიჭრას ინდუქციონისტური მეთოდოლოგიით. ამიტომ არ არის მოულოდნელი, რომ ისეთი ინდუქციონისტი, როგორც ჯონ მაინარდ კეინსი იყო, ამტკიცებდა, რომ წინასწარმეტყველებათა ღირებულება (აღრე უცნობი ფაქტების თეორიიდან გამოყვანის აზრით) მოჩვენებითია; მართლაც, თეორიის ღირებულება რომ მხოლოდ დამოწმებების ბაზისთან მის მიმართებაში იყოს, მაშინ ლოგიკურად სულ ერთი იქნებოდა მხარდამჭერი დამოწმება წინ უსწრებს თეორიის შექმნას, თუ მისი შექმნის შემდეგ განხორციელდა. მსგავსად ამისა, ჰიპოთეზური მეთოდის დიდი ფუქმდებლები იყენებდნენ ფრანსას „ფენომენტა შენახვა“, ე.ი. მოითხოვდნენ თეორიას აეხსნა ის, რაც ცნობილია ცდიდან. ახალი ეფექტების წარმატებული ახალი წინასწარმეტყველება, ვფიქრობ, უფრო გეიანდელი იდეაა სრულიად ცხადი მიზეზების გამო. მე არ ვიცი როდის და ვისგან მოდის ის; მაგრამ შეეჯება, რომ განსხვავება ცნობილი ეფექტი წინასწარმეტყველებასა და ახალი ეფექტის წინასწარმეტყველებას შორის გამოთქმული ყოფილიყო. მაგრამ ის იმ ეპისტემოლოგიის სრულიად აუცილებელ ნაწილად მიმაჩნია, რომლის მიხედვითაც მეცნიერება არის სულ უფრო უკეთესი ამხსნელი თეორიებისაკენ წინსვლა; წინსვლა არა მხოლოდ კვლევის საშუალებებისაკენ, არამედ როგორც ჭეშმარიტი ახსნისაკენ.

კეინსის შემოდავებაში (– ისტორიული შემთხვევითობაა, დამოწმება თეორიის წამოყენებამდე იყო ცნობილი, თუ მხოლოდ ამის შემდეგ გახდა ისეთი, რის გამოც წინასწარმეტყველების სტატუსს იღებს) მხედველობიდანაა გამოტოვებული უადრესად მნიშვნელოვანი ფაქტი, რომ ჩვენი თეორიების საშუალებით ვსწავლობთ დაკვირვებას, ე.ი. ისეთი კითხვების დასმას, რომლებსაც მივყავართ დაკვირვებისაკენ და მისი ინტერპრეტაციისაკენ. ეს არის დაკვირვებით მოპოვებული ცოდნის ზრდის გზა, ხოლო დასმული კითხვები, როგორც წესი, ის გადამწყვეტი კითხვებია, რომლებზეც პასუხების მიხედვით ვაკეთებთ არჩევანს მოცილვე თეორიებს შორის. ჩემი თეზისი შემდეგია ცოდნის ზრდა, გარკვეულ პრობლემურ სიტუაციებში თეორიებს შორის არჩევანის გაკეთების ჩვენი მეთოდი არის ის, რაც მეცნიერებას რაციონალურობას ანიჭებს ორივე ეს ცნება – ცოდნის ზრდა და პრობლემური სიტუაცია, ნაწილობრივ მაინც.

ისტორიული ხასიათისაა. ამით აიხსნება ის, თუ აქ რატომ არის შესაძლებელი, ითამაშოს მნიშვნელოვანი როლი სხვა ნაწილობრივ ისტორიულმა ცნებამ, სახელდობრ, ისეთი ფაქტის ჭეშმარიტმა წინასწარხედვამ (ეს შეიძლება იყოს წარსული ფაქტიც), რომელიც არ არის ცნობილი თეორიის შემოთავაზების მომენტისათვის, და რატომაა, რომ აშკარად გულგრული დროის მომენტი აქ რელევანტურად იქცევა.³¹

ახლა მე მოკლედ დავაჯამებ ჩვენს შედეგებს ეპისტემოლოგიის თვალსაზრისით ფილოსოფოსთა ორ ჯგუფზე, რომლებსაც მე აქ განვიხილავდი, კერძოდ, ვერიფიკაციონისტებზე და ფალსიფიკაციონისტებზე.

თუ ვერიფიკაციონისტები ანუ ინდუქციონისტები ამაოდ ცდილობენ უჩვენონ, რომ მეცნიერული შეხედულება შეიძლება გამართლდეს ან დაფუძნდეს მანაც როგორც სარწმუნო (სააღლათო) (ხოლო თავისი წარუმატებლობით ხელს უწყობენ ირაციონალიზმისაკენ გადახრას), ჩვენ, მეორე ჯგუფმა, გამოვაელინეთ, რომ ჩვენ არც გეჭადია მაღალი ალბათობის თეორიები. ჩვენ რაციონალურობა გაუუიგივეთ კრიტიკულ განწყობას და ვეძებთ თეორიებს, რომლებიც, თუმცა ბოლოსა და ბოლოს იმსხერევიან, წარმოადგენენ წინსვლას წინა თეორიებთან შედარებით; ეს ნიშნავს, რომ ისინი შეიძლება უფრო მკაცრად გამოიცადონ და უძლებენ ზოგიერთ ახალ შემოწმებას. მაშინ, როდესაც ვერიფიკაციონისტები ამაოდ ხარჯავენ შრომას მართებული პოზიტიური არგუმენტების საპოვნელად თავისი რწმენის სასარგებლოდ, ჩვენ ვკმაყოფილდებით იმით, რომ თეორიას რაციონალურად მივიჩნევთ იმიტომ, რომ მას ვირჩევთ როგორც წინამორბედებზე უკეთესს, იმის გამო, რომ ის შეიძლება გამოეცადოთ უფრო მკაცრად, იმის გამო, რომ თუ ბედის წყალობით იქნება, გაუძლებს მას, და იმის გამო, რომ ასე, შესაძლოა, ის უფრო ახლოსაა ჭეშმარიტებასთან.

დამატება: საგარაუდოდ მცდარი, მაგრამ მაღალი ალბათობის არაემპირიული დებულება

ამ თავში მე ყურადღება გავამახვილე პროგრესისა და რაციონალურობის კრიტერიუმზე, რომელიც ემყარება თეორიების შემოწმებადობის ხარისხების, ანუ ემპირიული შინაარსის ხარისხების, ანუ ახსნის სიმძლავრეთა შედარებას, რადგან ეს ხარისხები ნაკლებად განიხილებოდა აქამდე.

ყოველთვის ვფიქრობდი, რომ ამ ხარისხების შდარებას მიეყვართ უფრო მნიშვნელოვან და რეალისტურ კრიტერიუმამდე, ვიდრე არის უფრო მარტივი გამცდარებადობის კრიტერიუმი, რომელიც მე წამოვაყენე იმავე დროს და რომელიც ფართო განხილვის საგანი იყო. მაგრამ ეს მარტივი კრიტერიუმიც საჭიროა. რომ დავინახოთ გამცდარებადობის ანუ შემოწმებადობის, როგორც მეცნიერული თეორიების ემპირიული ხასიათის კრიტერიუმის, საჭიროება, მინდა გავარჩიო მარტივი, წმინდა არსებობის დებულების მაგალითი, რომელიც ფირმულირებულია წმინდა ემპირიული ტერმინებით. ვიმედოვნებ, რომ ეს მაგალითი იქნება აგრეთვე გარკვეული პასუხი იმ კრიტიკაზე, ხშირად რომ იმეორებენ და რომლის თანახმად თვითნებობაა ემპირიული მეცნიერებიდან წმინდა ეგზისტენციური დებულებების გამორიცხვა და მათი მეტაფიზიკურ დებულებებად მიჩნევა. ჩემს მაგალითს შეადგენს შემდეგი წმინდა ეგზისტენციური თეორია:

„არსებობს ისეთი ელემენტური ორტაეპედების სასრული მიმდევრობა, რომ თუ ის

წარმოითქმება შესაფერისად, გარკვეულ დროს და ადგილას, მას უშუალოდ მოჰყვება ეშმაკის გამოჩენა, ე.ი. გამოჩენა ადამიანის მსგავსი არსებისა ორი პატარა რქითა და წყვილი წლიკით“.

ნათელია, რომ ეს შეუმოწმებადი თეორია, პრინციპში, დადასტურებადი. თუმცა დემარკაციის ჩემი კრიტერიუმის მიხედვით იგი გამოირიცხება როგორც არაემპირიული და არამეცნიერული, თუ გნებავთ, მეტაფიზიკური მტკიცება; ის არ გამოირიცხება იმ პოზიტივისტების მიერ, რომელთაც ყოველი სწორად აგებული და, განსაკუთრებით კი, დადასტურებადი მტკიცება მიაჩნიათ ემპირიულად და მეცნიერულად.

ზოგიერთი ჩემი პოზიტივისტი მეგობარი მართლაც მარწმუნებდა, რომ ჩემი ეგზისტენციური დებულება ეშმაკის შესახებ უნდა იყოს ემპირიული; ის ემპირიული, მაგრამ მცდარია, ამბობდნენ ისინი. და მიმითითებდნენ, რომ ვცდები, როდესაც მცდარ ემპირიულ დებულებას მიეჩნევ არაემპირიულად.

მაგრამ მე ვფიქრობ, რომ აღრევა, თუკი ასეთი არის, ჩემგან არ მოდის. მეც დარწმუნებული ვარ, რომ ეს ეგზისტენციური დებულება არის მცდარი, მაგრამ მე დარწმუნებული ვარ, რომ ის არის მცდარი მეტაფიზიკური დებულება. ვისაც ის ემპირიულად მიაჩნია, რატომ თვლის მას მცდარად? – ვეითხულობ მე. არავითარ დაკვირვებას სამყაროში არ ძალუძს მისი მცდარობის დადგენა. შეუძლებელია არსებობდეს მისი მცდარობისათვის ემპირიული საფუძველი.

უფრო მეტიც, შეიძლება ადვილად ვუჩვენოთ, რომ მისი ალბათობა მაღალია: ყველა ეგზისტენციური დებულების მსგავსად, თუ გამოვიყენებთ კარნაპისეულ გამოთქმებს, უსასრულო (საკმარისად დიდ) უნივერსუმში ის თითქმის ლოგიკურად ჭეშმარიტია. ამრიგად, თუ მას მივიჩნევდით ემპირიულ დებულებად, საფუძველი არ გვექნებოდა უკუგვეგდო ის და გვექნებოდა ყველა საფუძველი, მიგველო და გვერწმუნა იგი, განსაკუთრებით ალბათური რწმენის სუბიექტური თეორიის თვლასაზრისით.

ალბათობის თეორია გვასწავლის უფრო მეტს: იოლად შეიძლება დამტკიცდეს არა მხოლოდ ის, რომ ემპირიული დამოწმება ვერასდროს დაარღვევს თითქმის ლოგიკურად ჭეშმარიტ ეგზისტენციურ დებულებას, არამედ ისიც, რომ ის ვერასდროს ვერ შეამცირებს მის ალბათობას²² (მისი ალბათობა შემცირდებოდა მხოლოდ ისეთი ინფორმაციით, რომელიც სულ მცირე „თითქმის ლოგიკურად ჭეშმარიტია“ და ამიტომ არაემპირიული დაკვირვების დებულებით). ამრიგად, ეშმაკის გამოძახების შესახებ ჩვენი შელოცვის ემპირიული ალბათობა ანუ ემპირიული დადასტურების ხარისხი (კარნაპისეული აზრით) ყოველთვის უნდა დარჩეს ერთის ტოლად, როგორც არ უნდა იყოს ფაქტები.

ჩემთვის საკმარისად ადვილი იქნებოდა, ისე ჩამესწორებინა დემარკაციის ჩემეული კრიტერიუმი, რომ ასეთი წმინდა ეგზისტენციური დებულებები მომექცია ემპირიულ დებულებათა შორის. ამისათვის ემპირიულ დებულებებს შორის უნდა დამეშვა არა მხოლოდ შემოწმებადი და გამცდარებადი დებულებები, არამედ დებულებებიც, რომლებიც პრინციპში ემპირიულად „დასტურდებიან“.

მე ვფიქრობ უკეთესია გამცდარებადობის ჩემი თავდაპირველი კრიტერიუმი არ ჩასწორდეს. მართლაც, ჩვენი მაგალითი გვიჩვენებს, რომ თუ არ გვსურს მივიღოთ ეგზისტენციური დებულება შელოცვით ეშმაკის გამოწვევაზე, უნდა უარეყოთ მისი ემპირიული ხასიათი (მიუხედავად იმ ფაქტისა, რომ ის იოლად ფორმალისდება ნებისმიერ ისეთ მოდელურ ენაშიც კი, რომელიც საკმარისია თუნდაც ყველაზე მარტივი მეცნიერული მტკიცებების გამოსახატავად). ჩემი ეგზისტენციური დებულების ემპირიული

ხასიათის უარყოფით შესაძლებელი ხდება უკუუაგდოთ ის არა დაკვირვების მონაცემების საფუძველზე (ამ დისკუსიის საფუძველების შესახებ იხ. თავი 8, §2 და მსგავსი დებულების ფორმალისაციაზე თავის 11, განსაკუთრებით §5).

ეს გვიჩვენებს, რომ უმჯობესია, როგორც მე კარგი ხნის წინ ვცადე ნათელი გაშეხადა, არ მივიღოთ, რომ ტერმინები „ემპირიული“ და „წესიერად აგებული“ (ან „აზრიანი“) ერთმანეთს უნდა ემთხვეოდეს და რომ ვითარება საეჭვოა გამოსწორდეს, თუკი დავუშვებთ უკრიტიკოდ ალბათობასა და ალბათური „დადასტურების“ გამოყენების შესაძლებლობას დებულებებისა და თეორიების ხასიათის ემპირიულობის კრიტიკრიუმად, რადგან არაემპირიულ და სეარაულოდ მცდარ დებულებას შესაძლებელია, როგორც ვნახეთ, ალბათობის მაღალი ხარისხი ჰქონდეს.

შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი

1. იხ. განსაკუთრებით ჩემი Poverty of Historicism (მე-2 გამოც, 1960) და ამ ტომის თავი 16, ქვემოთ. – 248.

2. იხ. შემოწმებადობის ხარისხის, ემპირიული შინაარსის, გამყარებადობის და გამყარების განხილვა ჩემს L.Sc.D.-ში, განსაკუთრებით §§31-46 და §§82-85; ახალი დამატება *IX; აგრეთვე ამხსნელი ძალის ხარისხების განხილვა ამ დამატებაში და, განსაკუთრებით, აინშტაინისა და ნიუტონის თეორიების შედარება (შენიშვნა 7, გვ. 401). ქვემოთ ხანდახან ვილაპარაკებ შემოწმებადობაზე და ა.შ. როგორც „პროგრესის კრიტერიუმზე“ ისე, რომ არ მოვიტან დაწვრილებით განსხვავებებს, რომლებიც ჩემს წიგნშია მოცემული.

3. იხ., მაგალითად, J.C. Harsanyi, „Popper's Improbability Criterion for the Choice of Scientific Hypotheses," *Philosophy*, 35, 1960, pp32. . . სხვათა შორის მე არ წამომიყენებია სამეცნიერო ჰიპოთეზის ამორჩევის არავითარი კრიტერიუმი: ყოველი ამორჩევა არის სარისკო მიხედვით. უფრო მეტიც, ამორჩევა თეორეტიკოსის მიერ არის ჰიპოთეზი, რომელიც უკეთეს შემთხვევაში ექვემდებარება შემდგომ კრიტიკულ განხილვას (და არა მიღებას). – 250.

4. იხ., განსაკუთრებით, ჩემი L.Sc.D.-ის დანართი *IX. – 251.

5. ამ თვალსაზრისის გამომუშავებისას ჩემზე გავლენა მოახდინა დოქტორმა ი. აგასიმ, რომელმაც 1956 წლის დისკუსიაზე დამარწმუნა, რომ დასრულებული დედუქციური სისტემის, როგორც მისნის, ძიება არის დიდხანს გაბატონებული ნიუტონის იდეების (და მე დავამატებდი, აგრეთვე პლატონური და ევკლიდური ტრადიციის) გადმონაშთი. ი. აგასის კიდევ უფრო რადიკალური თვალსაზრისის შესახებ იხ. ამ თავის ბოლო შენიშვნა. – 253.

6. ეს და შემდეგი ორი აბზაცი უდრ. ჩემს Poverty of Historicism (§28, გვ. 121) და ამ ტომის 1-16 თავებს. – 254.

7. იხ. ჩემი L.Sc.D., განსაკუთრებით, §84 და ჩემი „ღია საზოგადოება“, განსაკუთრებით, გვ. 369-374. – 254.

8. იხ. ვიტგენშტაინის Tractatus, განსაკუთრებით, 4.0141; აგრეთვე 2.161; 2.17; 2.223; 3.11.

9. იხ. მისი შესანიშნავი Allgemeine Erkenntnislehre (მე-2 გამოც, 1925), განსაკუთრებით, გვ. 56-57. – 255.

10. იხ. ამ ტომის შესავალი „ცოდნისა და უმეცრების წყაროების შესახებ“. – 257.
11. იხ. ისევე ამ ტომის შესავალი (XV) და თავი 5 (XII), ზემოთ. – 257
12. იხ. ზემოთ თავი 3, „ინსტრუმენტალიზმად“ წოდებული „მეორე თვალსაზრისის“ განხილვა. – 258
13. იხ. ა. ტარსკის სტატია „ჭეშმარიტების სემანტიკური კონცეფცია“ ჟურნალში *Philosophy and Phenom. Research*, 4, 1943-44, გვ. 341-დან (შდრ., განსაკუთრებით, §21).-258.
14. იხ. მითითებული ჟურნალის იგივე ტომი, გვ. 279 და 336. – 258.
15. იხ. კარნაპი, *Logical Foundations of Probability*, 1950, გვ. 177 და ჩემი L.Sc.D., განსაკუთრებით, §84. – 259
16. W. Busch, Schein und Sein (პირველად გამოქვეყნდა სიკელილის შემდეგ 1909წ; ციტირებულია 1952 წლის გამოცემიდან, გვ 28). ამ ლექსზე ყურადღება მიმაქცევინა ჩემი განსაკუთრებული მეგობრის იულიუს კრაფტის გამოკვლევამ ბუშზე, როგორც ფილოსოფოსზე, გამოქვეყნებულმა მის შრომაში *Erziehung und Politik* (Essays for Minna Sprech, 1960, გვ. 262). ჩემს თარგმანში სტროფი შეიძლება უფრო ბავშვურია, ეიდრე ეს უნდოდა თვითონ ბუშს. – 262.
17. მსგავს შეშფოთებას გამოხატავს კუაინი, როდესაც ის პირსს აკრიტიკებს ჭეშმარიტებასთან მიახლოების ცნების გამოყენებისათვის. იხ. W.V. Quine, *Word and Object*, New York, 1960, p. 23. – 264.
18. ეს განსხვავება ლოგიკურად გამართლებულია თეორემით, რომ რამდენადაც საქმე ლოგიკური შინაარსის „ემპირიულ ნაწილს“ ეხება, ემპირიული შინაარსისა და ლოგიკური შინაარსის შედარება ყოველთვის ერთ შედეგს გვაძლევს და ეს ინტუიციურად იმითაა გამართლებული, რომ ა დებულება უფრო მეტს გვაუწყებს ჩვენი განცდის სამყაროზე, რამდენადაც უფრო მეტ შესალო ცდას (განცდას) გამორიცხავს (ან კრძალავს) ის. ბაზისური დებულებების შესახებ. იხ., აგრეთვე, დანართი 1 ამ ტომში. – 265.
19. ამ ფრაგმენტში „eioikota“-ს უფრო ხშირად თარგმნიან როგორც „აღბათურს“ ან „სარწმუნოს“. მაგალითად, ე. კრანც Diels-Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker* (მე-6 გამოცემა) ში მას თარგმნის ფრაზით „wahrscheinlich - einleuchtend“ ე.ი. „სააღბათო და სარწმუნო (ნათელი)“; ამ ადგილს ის ასე კითხულობს: „სამყაროს ამ წყობას განემარტავ თქვენთვის როგორც ყველა თავის ნაწილში სარწმუნოსა და სააღბათოს (სანდოს)“. როდესაც მე ვთარგმნე როგორც „მთლიანად ჰგავს ჭეშმარიტებას (მართალს)“, განვიცდიდი ქსენოფანეს ზემოთმოტანილი ციტატის (აგრეთვე, კ. რაინჰარდტის „პარმენიდეს“, რომლზეც მიუთითებს ვილამოვიცი) გაუღენას. იხ., აგრეთვე, ამ ტომის შესავალის §VII, ციტატა ოსიანდერიდან (თავის 3, §1); თავი 5, §XII და დანართი 6, ბოლოში. – 269.
20. სხვათა შორის ეს მართალია როგორც აბსოლუტური P(a), ისე ფარდობითი P(a,b) აღბათობისათვის. ამას შეესაბამება მართლისდარის აბსოლუტური და ფარდობითი ცნებები. – 270
21. იხ. W.V. Quine, From a Logical of View, 1953, გვ. 41. – 271
22. იხ, ჩემი L.Sc.D, განსაკუთრებით, §§19-22 და ამ ტომის თავი 3, შენიშვნა 28.-29.
23. იხ. *Collected Papers of C.S. Peirce*, ტ. VII, 7.182 და 7.206. ამ მითითებას მე ეუმაღლი W.B. Gallie-ს (შდრ. *Philosophy*, 35, 1960, გვ. 67) და ასევე D. Rynin-ს. – 272.
24. იხ. ჩემი L.Sc.D., §§31-46. მოგვიანებით (ლექციებში) მე ყურადღება გავამახვილე იმის საჭიროებაზე, რომ სიმარტივის თვალსაზრისით შედარება რელატივიზებული იქნეს მოცილვე პიპოთეზების მიმართ, რომელთა მიზანია გარკვეულ პრობლემების ან

პრობლემათა ჯგუფის გადაწყვეტა. სიმარტივის იდეა, თუმცა ის ინტუიციურად დაკავშირებულია ერთიანი თეორიის იდეასთან, რომელიც აღმოცენდება ფაქტების ერთი ინტუიციური სურათიდან, შეუძლებელია გაანალიზდეს ჰიპოთეზების მცირერიცხოვნებაზე დაყრდნობით. მართლაც, ყოველი (სასრულოდ აქსიომატიზებადი) თეორია შეიძლება ჩამოყალიბდეს ერთი დებულების სახით; და სავარაუდოა, რომ ყოველი თეორიისა და ყოველი ω -ისათვის არსებობს სიმრავლე n დამოუკიდებელი აქსიომებისა (თუმცა არ არის აუცილებელი, რომ ისინი „ორგანული“ აქსიომები იყვნენ ვარსავეული აზრით).-244.

25. დამოუკიდებელი შემოწმების ცნების შესახებ იხ. ჩემი სტატია „მეცნიერების მიზანი“, Ratio, 1, 1957. – 274.

26. Philosophical Magazine, 47, 1924, გვ. 785-დან. – 276.

27. Zeitschrift f. Physik, 32, 1925, გვ. 63-დან. – 275.

28. ამ სახის „ახალ“ წინასწარმეტყველებებზე მე ყურადღება გავამახვილე ზემოთ მე-3 თავში (იხ., განსაკუთრებით, §6). – 276.

29. დოქტორმა ეუი გედინმა (თავის სტატიაში „დარღვევადობის პოსტულატის განზოგადება“, Studia Logica, 10, 1960, იხ., განსაკუთრებით, გვ. 103-დან) ჩამოაყალიბა ემპირიზმის ზოგადი მეთოდოლოგიური პრინციპი, რომლის თანახმად მეცნიერული მეთოდის სხვადასხვა წესებმა არ უნდა მოგვეცეს, როგორც ის უწოდებს, „დექლარირებული სტრატეგიის“ უფლება; ეს იმას ნიშნავს, რომ მათ უნდა გამორიცხონ იმის შესაძლებლობა, რომ ყოველთვის მოვიგოთ (ყოველთვის მივადგინოთ გამარჯვებას); როდესაც ეთამაშობთ ამ წესების თანახმად – ბუნებას უნდა ძალუძდეს დრო და დრო გვაგემოს მარცხი. თუ გამოვტოვებთ ჩვენს მესამე მოთხოვნას, ჩვენ ყოველთვის მოვიგებთ და არ დაგვჭირდება ბუნების განხილვა საერთოდ იმისათვის, რათა ავაგოთ „კარგი“ თეორიები: სპეკულაცია (ფიქრი) იმ პასუხებზე, ბუნებამ რომ შეიძლება მოგვეცეს ჩვენს კითხვებზე, არაუითარ როლს არ თამაშობენ ჩვენს პრობლემურ ვითარებაში, რომელიც ყოველთვის მთლიანად დეტერმინირებული იქნება მხოლოდ ჩვენი წარსული მარცხებით. – 277.

30. იხ. ჩემი სტატია „მეცნიერების მიზანი“, Ratio, 1, 1957. – 279.

31. ვერიფიკაციონისტმა შეიძლება იფიქროს, რომ ზემოთ მოცემული განხილვა იმისა, რასაც მე აქ მესამე მოთხოვნა ეუწოდე, სრულიად არ არის აუცილებელი, რადგან ეხება იმას, რასაც სადაოდ არავინ ხდის. ფალსიფიკაციონისტი სხვაგვარად უყურებს ამას. პირადად მე ძალიან დავაღებელი ვარ დ-რ აგასისგან იმის გამო, რომ მან მე მიმაქცევინა ყურადღება იმაზე, რომ ადრე ერთმანეთისაგან არ ვასხვავებდი ნათლად იმათ, რასაც მე აქ მეორე და მესამე მოთხოვნები ეუწოდე. მან მიბიძგა, რომ ეს აქ გამეკეთებინა დაწერილებით. მაგრამ მე უნდა აღეწინა, რომ ის არ მეთანხმებოდა ჩემს მესამე მოთხოვნაში, რომელსაც, როგორც მან განმარტა, არ იღებს იმითომ, რომ ის მას უყურებს როგორც აზროვნების ვერიფიკაციონისტული წესის ნარჩენს (იხ. აგრეთვე მისი სტატია ჟურნალში Australasian Journal of Philosophy, 39, 1961; აქ (გვ. 90). გამოთქვამს ის თავის უთანხმოებას). ვუშეებ, რომ აქ შეიძლება იყოს მცირე ვერიფიკაციონისტური ჭკველი, მაგრამ მე მგონია, რომ აქ მას უნდა შეეგუოთ, თუკი არ გვინდა გაჩნდეს ინსტრუმენტალისტური დინება, რომელიც თეორიას განიხილავს მხოლოდ როგორც კელევის იარაღს. – 281

32. ეს არის ალბათობის აღრიცხვის „სტაბილობის პრინციპის“ შედეგი; იხ. §V, თეორემა (26) ჩემი სტატიიდან „შემოქმედებითი და არაშემოქმედებითი განსახლდერებები ალბათობის აღრიცხვაში“. Synthese, 15, 1963, გვ. 167-186. – 282.

დარღვევები

ასე მგონია, სოკრატე, და, ალბათ, შენც ამ აზრს იზიარებ, რომ ამ ცხოვრებაში თუ შეუძლებელი არა, უკიდურესად ძნელი მაინცაა ამგვარ საკითხებზე რაღაც ცოდნის შექმნა. და მაინც, ადამიანი ლაჩარი უნდა იყოს, თუ თავს დაზოგავს და არ შეეცდება დაარღვიოს მათ შესახებ ყოველი მოსაზრება და ძალ-ღონის გამოლევამდე აიღებს ხელს მათს ყოველ მხრივ განხილვაზე. მან ორიდან ერთი უნდა ამიორჩიოს: შეიტყოს ან აღმოაჩინოს ჭეშმარიტება ასეთი საკითხების შესახებ, ანდა თუ ეს მის ძალებს აღემატება, ჩაეჭიდოს ადამიანთა შექმნილ ნებისმიერ მოძღვრებას, რომელიც საუკეთესოდ მოეჩვენება და გააფთრებით დაიცავს ის დარღვევისაგან; და მასზე, როგორც ტივზე, დამდგარი პირისპირ შეხედეს საფრთხეს და შესცუროს ცხოვრებაში, თუკი ვერ შესძლებს ამხედრდეს რაიმე უფრო მტკიცეზე. ნაკლებ სახიფათოსა და უფრო სანდოზე. . .

პ ლ ა ტ ო ნ ი

მეცნიერებისა და მეტაფიზიკის დემარკაცია

(სტატია დაიწერა 1955 წლის იანვარში კრებულისათვის „The Philosophy of Rudolf Carnap“, რომელიც გამოქვეყნდა სერიაში „Library of Living Philosophers“ 1964 წელს, რედაქტორი ფ.ა. შლიპი (P.A. Schlipp). პროფესორ შლიპის ნებართვით 1956 წლის იენისიდან ვრცელდებოდა ასლების სახით. მცირეოდენი სტილისტური შესწორებების გარდა, ტექსტში არანაირი ცვლილება არ შემიტანია, თუმცა მისი დაწერის შემდეგ მთელი რიგი საკითხებისა უფრო დაწერილებით განვიხილე სხვა პუბლიკაციებში; იხ. ჩემი „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკა“, დამატება IX, განსაკუთრებით გვ. 390 და შემდგომ; ამ ტომის მე-10 თავის დამატება; სტატია ჟურნალში „Dialectica“, 11, 1957, გვ. 354-374; ორი წერილი „Mind“-ში 71, 1962, გვ. 69-73 და 76, 1967, გვ. 103-110; და „The Problem of Inductive Logic“, 1968, რედაქტორი ი. ლაკატოსი (I. Lakatos). იხ. აგრეთვე ლაკატოსისა და უოთკინის (Watkins) წერილები დასახელებულ კრებულში).

რეზიუმე

ორიოდე სიტყვით ჩემი თეზისი შემდეგზე დაიყენება. რუდოლფ კარნაპის მრავალგზისმა ცდამ ეჩვენებინა, რომ საზღვარი (დემარკაცია) მეცნიერებასა და მეტაფიზიკას შორის ემთხვევა საზღვარს საზრისიანობასა და უაზრობას შორის, მარცხი განიცადა. ამის მიზეზი კი ისაა, რომ პოზიტივისტური ცნება „მნიშვნელობისა“ ანუ „საზრისისა“ (ან დამოწმებადობისა ან კიდევ ინდუქციური დადასტურებადობისა) გამოუსადეგარია ამგვარი გამიჯვნისათვის იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ არ არის აუცილებელი მეტაფიზიკა იყოს უსაზრისო (უაზრობა), თუმცა ის მეცნიერება არ არის. უსაზრისობის საფუძველზე გამიჯვნის ყველა ვარიანტი ერთდროულად ერთობ ვიწროცაა და ერთობ ფართოც, რამდენადაც, მიუხედავად მისი ყველა განზრახვისა და პრეტენზიისა, ის ხასიათდება მეცნიერული თეორიების, როგორც უსაზრისოს, უარყოფიის ტენდენციით მაშინ, როცა ვერ ახერხებს უკუაგდოს მეტაფიზიკის თუნდაც ის ნაწილი, რომელიც „რაციონალური თეოლოგიის“ სახელითაა ცნობილი.

1. შესავალი

კარნაპის შესახებ წერისას – და თანაც კარნაპის კრიტიკისას – ის დრო მახსენდება, როცა პირველად შეხვედი მას მისსავე სემინარზე, 1928 თუ 1929 წელს. კიდევ უფრო ნათლად მახსენდება ჩვენი შეხვედრა მოგვიანებით, 1932 წელს, ტიროლის მშენიერ მთებში, როცა წილად მხვდა ბედნიერება ჩემი შევხულების ნაწილი გამეტარებინა ხანგრძლივ კრიტიკულ დისკუსიებში კარნაპსა და ჰერბერტ ფეიგლთან, ჩვენი ცოლების თანდასწრებით. შესანიშნავი დრო გავატარეთ, მზეც უხვად დაგენათოდა და ვფიქრობ, რომ ეს ხანგრძლივი და დამტყვევებელი საუბრები, რომლებსაც დროდადრო მთებში გასეირნება ახალისებდა, თუმცა კი არასოდეს არ უშლიდა ხელს, ყველასათვის განუზომლად სასიამოვნო იყო. დარწმუნებული ვარ, არც ერთ ჩვენგანს არასოდეს დაავიწყდება, თუ როგორ აგვიყვანა ერთხელ კარნაპმა ალპიური როდოდეინდრონების მშენიერი და თითქმის გაუვალი ტერისი გაკლით ციკაბო უბილიყო მთაზე; და ამავე

დროს, როგორ მიგვიძღოდა მსჯელობის მშენებელი და თითქმის გაუვალ ტყერში, რომლის თემაზეც ფეიგლს ეს ჩვენი მთა „Semantische Schuppe“-დ (დაახლოებით „სემანტიკურ მეტეორად“) მოანათვლინა – თუმცა რამოდენიმე წელი უნდა გასულიყო, სანამ კარნაპი, ტარსკის კრიტიკის გავლენით, აღმოაჩინდა იმ ბილიეს, რომლითაც იგი ლოგიკური სინტაქსიდან სემანტიკამდე მივიდა.

კარნაპში არა მარტო ერთ-ერთი ყველაზე მომხიბლავი პიროვნება აღმოვაჩინე, არამედ ასევე მოაზროვნე, რომელიც მთლიანად თავისი პრობლემებითაა შეპყრობილი და დაკავებული და რომელიც სიამოვნებით უსმენს კრიტიკას. და მართლაც, ზოგიერთ იმ სხვა ნიშან-თვისებას შორის, რომელიც აახლოებს კარნაპსა და ბერტრან რასელს (მისი გავლენა კი კარნაპსა და თითოეულ ჩვენთაგანზე უფრო ძლიერია, ვიდრე რომელიმე სხვა მოაზროვნისა), უნდა გამოვეყნოთ მისი ინტელექტუალური სიმამაცე, რომელიც კრიტიკის გავლენით საკუთარი აზრის შეცვლაში გამოიხატება, თუნდაც ეს მისი ფისლოსოფიისათვის ფუნდამენტური მნიშვნელობის საკითხებს ეხებოდეს.

ტიროლში საკმაოდ დიდი წიგნის „Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie“ („შემეცნების თეორიის ორი ძირითადი პრობლემა“) ხელნაწერი ჩავეიტანე. წიგნი ჯერ კიდევ არაა გამოცემული, თუმცა შეიძლება მისი ინგლისური თარგმანი გამოვიდეს; ამ წიგნის ზოგიერთი ნაწილი, საკმაოდ შემოკლებული ფორმით, შევიდა ჩემს „Logic der Forschung“-ში. „ორი პრობლემა“ – ეს იყო ინდუქციისა და დემარკაციის – მეცნიერებისა და მეტაფიზიკის დემარკაციის პრობლემები. წიგნში, მრავალ სხვა საკითხთან ერთად, მოცემული იყო მნიშვნელობის ანალიზის მეშვეობით მეტაფიზიკის „გამორიცხვის“ ან დაძლევის (Ueberwindung?) ვიტგენშტაინისა და კარნაპის დოქტრინის საკმაოდ დეტალური კრიტიკა. ეს დოქტრინა მეტაფიზიკური პოზიციიდან კი არ გავაკრიტიკე, არამედ იმ ადამიანის პოზიციიდან, რომელსაც აინტერესებს მეცნიერება და შიშობს, რომ ეს დოქტრინა, მტრად დასახული მეტაფიზიკის დამარცხების ნაცვლად მოწინააღმდეგეს ალყაშემორტყმული ქალაქის გასაღებს ჩააბარებს.

ჩემი კრიტიკა ძირითადად კარნაპის ორი წიგნის Der Logische Aufbau der Welt („სამყაროს ლოგიკური აგებულება“) შემოკლებით „აგებულება“) და Scheinprobleme in der Philosophie და Erkenntnis-ში გამოქვეყნებული მისი რამოდენიმე სტატიის წინააღმდეგ იყო მიმართული. ამ კრიტიკის ნაწილი კარნაპმა გაიზიარა³, თუმცა, როგორც აღმოჩნდა, ის თვლიდა, რომ მე გავაზვიადე განსხვავება ჩემს თვალსაზრისსა და ვენის წრის პოზიციას შორის, რომლის ერთ-ერთი წამყვანი წევრიც თვითონ იყო.⁴

ამან მრავალი წლით დამადუმა⁵, განსაკუთრებით კი იმის გამო, რომ კარნაპმა ასე დიდი ყურადღება დაუთმო ჩემს კრიტიკულ შენიშვნებს შრომაში Testability and Meaning („შემოწმებადობა და მნიშვნელობა“). თუმცა მე ყოველთვის ვიცოდი, რომ განსხვავება ჩვენს თვალსაზრისებს შორის სულაც არ იყო მოჩვენებითი; და ჩემი აზრი, რომ ეს განსხვავება მნიშვნელოვანი იყო, საკმაოდ განამტკიცა კარნაპის ბოლოდროინდელმა ნაშრომებმა ალბათობისა და ინდუქციის შესახებ.

ამ სტატიის მიზანია ამ განსხვავებების განხილვა, რამდენადაც ისინი დემარკაციის პრობლემას უკავშირდება. უხალისოდ ვემორჩილები განსხვავებათა გაზვიადების საჭიროებას (მაგრამ იმედი მაქვს, რომ პროფესორ კარნაპს საკუთარი აზრის გამოთქმაში ხელს არ შეუშლის სიცოცხლის ბოლომდე ჩემი დადუმების შიში: პირობას ვეძებ, რომ ამჯერად უფრო გონიერულად მოვიქცევი). რაც არ უნდა იყოს, ამ სტატიის დაწერაზე დაეთანხმდი; ეს კი სხვა არჩევანს არ მიტოვებს გარდა იმისა, რომ შევეცადო რაც

შეიძლება ნათლად და რაც შეიძლება მეკეთრად დაეახასიათო ჩვენს შორის არსებული განსხვავება. სხვა სიტყვებით, უნდა ვცადო დავიცვა თეზისი, რომ ეს განსხვავებები რეალურია, ისევე რეალური, როგორც მთელი ამ ბოლო 25 წლის განმავლობაში მიმჩნდა.

ამ სტატიის მეორე პარაგრაფში შევეცდები მოკლედ მოვხაზო ჩემი კრიტიკის საფუძვლადმდებარე ზოგიერთი მოსაზრება. მომდევნო პარაგრაფებში შევეცდები თვალის გავადგინო მეცნიერებისა და მეტაფიზიკის გამიჯვნის პრობლემის თაობაზე კარნაპის შეხედულებების განვითარებას – ისე, როგორც ეს მე წარმომიდგენია. ჩემი მიდგომა მთლიანობაში კრიტიკული უფროა, ვიდრე ისტორიული; თუმცა ჩემი მიზანი ისტორიული სისრულე თუ არა, ისტორიული სიზუსტე ნამდვილად არის.

2. პრობლემის ჩემი საკუთარი ხედვა

1919 წელს პირველად დავდექი სადემარკაციო ხაზის გავლების პრობლემის წინაშე იმ დებულებებსა და დებულებათა სისტემებს, რომლებიც მართებულად შეიძლება დაეახასიათოთ როგორც ემპირიული მეცნიერების კუთვნილება, და იმ დებულებებს შორის, რომლებიც შეიძლება აღეწეროთ როგორც „ფსევდო-მეცნიერული“ ან (გარკვეულ კონტექსტში) როგორც „მეტაფიზიკური“, ან რომლებიც, შესაძლებელია, წმინდა ლოგიკას ან წმინდა მათემატიკას მიეკუთვნება.

ეს ის პრობლემაა, რომელსაც ბეკონიდან მოყოლებული არა ერთი ფილოსოფოსი აუღელვებია, თუმცა მისი ზუსტ ფორმულირებას ვერსად მივაგენი. ყველაზე ფართოდ გაერცვლებული თვალსაზრისის თანახმად მეცნიერებისათვის სპეციფიკურია დაკვირვება სეული ბაზისი ან ინდუქციური მეთოდი მაშინ, როცა ფსევდო-მეცნიერებები და მეტაფიზიკები ხასიათდებიან სპეკულაციური მეთოდით, ან, როგორც ბეკონმა თქვა, იმ ფაქტით, რომ ისინი ოპერირებენ „მეცნიერული ანტიციპაციებით“, რაც ძალიან წააგავს ჰიპოთეზებს.

ამ თვალსაზრისის გაზიარება ვერასოდეს შეეძელი. ფიზიკის თანამედროვე თეორიები, განსაკუთრებით აინშტაინის თეორია (რომელიც ფართოდ განხილვის საგანი იყო 1919 წელს), მეტად სპეკულაციური და აბსტრაქტული იყო და ძალიან დაშორდნენ იმას, რასაც მათი „დაკვირვებისეული ბაზისი“ შეიძლება ეწოდოს. ყველა მცდელობა ეჭვნივინათ, რომ ისინი მეტ-ნაკლებად უშუალოდ „დაკვირვებას ეფუძნებოდნენ“, არადამაჯერებელი აღმოჩნდა. იგივეს თქმა შეიძლება ნიუტონის თეორიის მიმართაც კი. ბეკონი კოპერნიკის სისტემას აკრიტიკებდა იმის გამო, რომ ის „ყოველგვარი საჭიროების გარეშე ახდენდა ძალადობას ჩვენს შეგრძნებებზე“; და საერთოდ კი ყველა საუკეთესო ფიზიკური თეორია ყოველთვის წააგავდა იმას, რაც ბეკონმა უარყო როგორც „მენტალური ანტიციპაციები“.

მეორეს მხრივ კი, უამრავ ცრურწმენას და უამრავ არაპროფესიულ რჩევა-დარიგებას (მცენარეთა დარგის და ა.შ. შესახებ), რომლებსაც შეხედებით პოპულარულ აღმანახებსა და კარაბადინებში, უფრო მეტი აქვთ საერთო დაკვირვებასთან და უეჭველია, რომ ხშირად ინდუქციის მსგავს საფუძველს ემყარებიან. განსაკუთრებით გამოირჩევიან ასტროლოგები, რომლებიც ყოველთვის ამტკიცებენ, რომ მათი „მეცნიერება“ უადრესად მდიდარ ინდუქციურ მასალას ეფუძნება. ეს პრეტენზია, იქნებ, უსაფუძვლოცაა, მაგრამ არ მსმენია, რომ ვინმეს ეცადა ასტროლოგიის დისკრედიტაცია მისი ვითომდა

ინდუქციური მასალის კრიტიკული შესწავლის გზით. მიუხედავად ამისა, თანამედროვე მეცნიერებამ უკუაგდო ასტროლოგია, რადგან იგი ვერ მოერგო მიღებულ თეორიებსა და მეთოდებს.

ამრიგად, აშკარა იყო, რომ გაჩნდა დემარკაციის განსხვავებული კრიტერიუმის საჭიროება; და მე გამოვთქვი ვარაუდი (თუმცა ამ ვარაუდის გამოქვეყნებამდე მრავალმა წელმა გაიარა), რომ დემარკაციის კრიტერიუმად შეიძლება გამოგვეყენებინა თეორიული სისტემის დარღვევალობა ანუ ფალსიფიცირებალობა. ამ თვალსაზრისის თანახმად, რომელსაც დღესაც ვიზიარებ, რაიმე სისტემა მეცნიერულად უნდა ჩაითვალოს მხოლოდ იმ შემთხვევაში თუ მასში გამოთქმულ დებულებებს ძალუბთ შეეჯახნენ დაკვირვებისეულ მონაცემებს; და სისტემა, ფაქტიურად, მოწმდება ამგვარი შეჯახების წარმოქმნის მცდელობებით; სხვა სიტყვებით, ამ სისტემის დარღვევის მცდელობებით. ამრიგად, შემოწმებალობა იგივეა, რაც დარღვევალობა, ამიტომ ისიც შეიძლება მივიღოთ როგორც დემარკაციის კრიტერიუმი.

ეს მეცნიერების შესახებ ისეთი თვალსაზრისია, რომელსაც კრიტიკული მიდგომა თავის უმნიშვნელოვანეს მახასიათებლად მიაჩნია. ამდენად მეცნიერმა თეორია უნდა განიხილოს მისი კრიტიკული განხილვის შესაძლებლობის თვალსაზრისით: ღიაა თუ არა იგი ნებისმიერი სახის კრიტიკისათვის და თუ არის, შეუძლია თუ არა გაუძლოს მას. ნიუტონის თეორიამ, მაგალითად, იწინასწარმეტყველა გადახრები კეპლერის კანონებიდან (რაც გაპირობებული იყო პლანეტების ურთიერთმოქმედებით), რომლებიც იმ დროს დაკვირვებაში მოცემული არ იყო. ამით ის დადგა ემპირიული დარღვევის ცდის წინაშე. რომლის მარცხიც ამ თეორიის წარმატებას ნიშნავდა. ასეთნაირადვე შემოწმდა აინშტაინის თეორიაც. და მართლაც, ყველა რეალური გამოცდა დარღვევის ცდაა. მხოლოდ მაშინ, თუ რაიმე თეორია წარმატებით გაუძლებს დარღვევის მცდელობების წნეხს, შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ ის დადასტურებული ან გამყარებულია ცდით.

გარდა ამისა (როგორც მოგვიანებით აღმოვაჩინე), არსებობს შემოწმებალობის ხარისხები: ზოგიერთი თეორია უფრო თამამად იხსნება შესაძლო დარღვევებისათვის. ვიდრე სხვები. მაგალითად, თეორია, რომლიდანაც შეგვიძლია განსხვავებული სიძლიერის მაგნიტურ ველებში ატომების მიერ გამოსხივებული სინათლის სპექტრული ხაზების დაშლის შესახებ ზუსტი რიცხვითი პროგნოზის დედუქცირება, უფრო ღიაა ექსპერიმენტული დარღვევისათვის, ვიდრე ის თეორია, რომელიც უბრალოდ ვარაუდობს, რომ მაგნიტური ველი გავლენას ახდენს სინათლის გამოსხივებაზე. ის თეორია, რომელიც უფრო ზუსტია და რომელიც სხვაზე უფრო ადვილად დარღვევადია, ამავე დროს უფრო საინტერესოც იქნება. რამდენადაც ის უფრო თამამია, მით ნაკლებად ალბათური (სარწმუნო) თეორია იქნება. მაგრამ ის უკეთ შემოწმებადია, რადგან შეგვიძლია შემოწმებები უფრო ზუსტი და უფრო მკაცრი გავხადოთ. და თუ ის გაუძლებს მკაცრ შემოწმებებს, ის უკეთესად დამტკიცდება, ან დადასტურდება, ან დამოწმდება ამ შემოწმებებით. ამრიგად, შემოწმებალობასთან ერთად უნდა გაიზარდოს დადასტურებალობა (ან დამოწმებალობა, ანდა სიმყარე).

ეს იმაზე მიუთითებს, რომ დემარკაციის კრიტერიუმი არ შეიძლება იყოს აბსოლუტურად მკაფიო, ის თვითონ ხასიათდება ხარისხებით. ზოგიერთი თეორია კარგად შემოწმებადი იქნება, ზოგიერთი – ძნელად შემოწმებადი, სხვები კი – არაშემოწმებადი. არაშემოწმებადი თეორია ემპირიკოს მეცნიერს არ აინტერესებს. ასეთი თეორია

შეგვიძლია დაეახასიათოთ როგორც მეტაფიზიკური.

აქ კვლავ ხაზგასმით უნდა აღვნიშნო ერთი საკითხი, რომელსაც ხშირად მცდარად იგებენ. იქნებ შეეძლო ამ გაუგებრობის თავიდან აცილება, თუ ჩემს თვალსაზრისს ასეთნაირად წარმოვიდგენთ. ავიღოთ კვადრატი, რომელიც წარმოადგენს იმ ენის ყველა წინადადების კლასს, რომელშიც რაიმე მეცნიერების აგებას ვაპირებთ; გავავლოთ ფართო ჰორიზონტალური ხაზი. რომელიც ამ კვადრატს ზედა და ქვედა ნაწილებად გამოყოფს; ჩაეწეროს „მეცნიერება“ და „შემოწმებადი“ ზედა ნაწილში, და „მეტაფიზიკა“ და „არაშემოწმებადი“ ქვედაში: ასეთ შემთხვევაში, იმედი მაქვს, მიხვდებით, რომ მე არ ვაპირებ სადემარკაციო ხაზის გავლებას ისეთნაირად, რომ ის დაემთხვეს ენის საზღვრებს და მეცნიერება ამ საზღვრებში მოაქციოს, ხოლო მეტაფიზიკა კი გააძეგოს საზრისიანი წინადადებების კლასიდან მისი გამორიცხვის საშუალებით. პირიქით: აი თემისადმი მიძღვნილი ჩემი პირველი პუბლიკაციიდან დაწყებული, ყოველთვის ხაზგასმით აღვნიშნავდი იმ ფაქტს, რომ მეცნიერებასა და მეტაფიზიკას შორის სადემარკაციო ხაზის გაღება ისეთნაირად, რომ მეტაფიზიკა გამოირიცხოს ენიდან, როგორც უსაზრისო, არაადექვატური იქნებოდა.

ამის ერთ-ერთ მიზეზზე მივუთითე, როცა აღვნიშნე, რომ არ უნდა შევეცადოთ მეტისმეტად მკვეთრად გავავლოთ ეს ხაზი. ეს გასაგები გახდება, თუ გავიხსენებთ, რომ ჩვენი მეცნიერული თეორიების უმეტესობის წყარო მითებია. მაგალითად, კოპერნიკის სისტემა შთაგონებული იყო იმ ნეოპლატონური თაყვანისცემით, რომელსაც იწვევდა საკუთარი დიდებულების გამო „ცენტრში“ მოთავსებული მზის სინათლე. ეს გვიჩვენებს, თუ როგორაა შესაძლებელი, რომ მითებმა შემოწმებადი კომპონენტები წარმოშვას. შესაძლებელია, რომ განხილვის პროცესში ეს კომპონენტები ნაყოფიერი და მნიშვნელოვანი გახდეს მეცნიერებისათვის. ჩემს „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგოკაში“ მოვიყვანე რამოდენიმე მაგალითი იმ მითებისა, რომლებიც ძალიან მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა მეცნიერებისათვის, მათ შორის ატომიზმი და სინათლის კორპუსკულარული თეორია. იმის თქმა, რომ ეს თეორიები მათი განვითარების ერთ ეტაპზე უაზრო აბდაუბდაა, ხოლო შემდეგ მოულოდნელად აზრიანი ხდება, ალბათ, არაფერს მოფენს ნათელს.

მეორე არგუმენტი შემდეგია. შეიძლება მოხდეს ისე – და ეს საკამოდ მნიშვნელოვანი შემთხვევაა, რომ გარკვეული დებულება მიეკუთვნება მეცნიერებას, რადგანაც შემოწმებადია, მაშინ როცა მისი უარყოფა აღმოჩნდება არაშემოწმებადი და ის სადემარკაციო ხაზს ქვემოთ უნდა მოვათავსოთ. სწორედ ასეთ მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე უმნიშვნელოვანესი და ყველაზე მკაცრად შემოწმებადი დებულებების – მეცნიერების უნივერსალური კანონების შემთხვევაში. ჩემს „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგოკაში“ ვწერდი, რომ ისინი, გარკვეული მიზნებისთვის უმჯობესია გამოეხატოთ ასეთი ფორმით: „არ არსებობს მარადიული ძრავა“ (ამას ზოგჯერ „თერმოდინამიკის პირველი კანონის პლანკის ფორმულირებას“ უწოდებენ); სხვა სიტყვებით, არსებობს ადებულების უარყოფის ფორმით. შესატყვისი არსებობის დებულება – „არსებობს მარადიული ძრავა“ – ჩემი ვარაუდით სადემარკაციო ხაზის ქვემოთ მოთავსდება ისევე, როგორც დებულება „არსებობს ზღვის გველი“, საპირისპირო დებულებისა „ბრიტანეთის მუხეუმში ახლა გამოფენილია ზღვის გველი“, რომელიც ხაზს ზემოთ მოთავსდება, რადგან ადვილია მისი შემოწმება. მაგრამ ჩვენ არ ვიცით, როგორ შევამოწმოთ იზოლირებული წმინდა ეგზისტენციური დებულება.

აქ ვერ ვიკამათებთ იმაზე, თუ რამდენად ადეკვატურია თვალსაზრისი, რომ

იზოლირებული წმინდა ეგზისტენციური დებულებები უნდა შევაფასოთ როგორც არაშემოწმებადი და როგორც მეცნიერის ინტერესის სფეროს გარეთ მდებარე.⁹ ჩემი ერთადერთი სურვილია, ნათელი მოეფინოთ იმას, რომ თუ ამ თეალსაზრისის მივიღებთ, მაშინ ცოტა არ იყოს უცნაური იქნება მეტაფიზიკურ დებულებებს უსაზრისო¹⁰ ვუწოდოთ, ან განვდევნოთ ისინი ჩვენი ენიდან. მართლაც, თუ ეგზისტენციური დებულების უარყოფას საზრისის მქონედ ჩავთვლით, მაშინ თვით ეს ეგზისტენციური დებულებაც საზრისის მქონედ უნდა მივიჩნიოთ. იძულებული გავხდით ამ საკითხზე გამემახვილებინა ყურადღება, რადგან ჩემს პოზიციას გამუდმებით აღწერენ, როგორც წინადადებას მივიღოთ ფალსიფიცირებადობა ან დარღვევადობა საზრისის კრიტერიუმად (და არა დემარკაციის), ან როგორც წინადადებას, რომ ჩვენი ენიდან ან იქნებ მეცნიერების ენიდან განვდევნოთ არსებობის დებულებები. თვით კარნაპიც კი, რომელიც ჩემს პოზიციას საკმაოდ დეტალურად განიხილავს და სწორად გადმოსცემს, იძულებული ხდება განმარტოს იგი როგორც ამა თუ იმ ენიდან მეტაფიზიკური დებულებების გამორიცხვის წინადადება.¹¹

მაგრამ ფაქტი ისაა, რომ ამ საკითხისადმი მიძღვნილი ჩემი პირველი პუბლიკაციებიდან დაწყებული (იხილეთ შენიშვნა 7, ზემოთ), მე ყოველთვის უარყოფდი უსაზრისობის პრობლემას როგორც ფსებლოპრობლემას; და ყოველთვის ყუპირისპირდებოდი იმ აზრს, რომ შესაძლებელია მისი გაიგივება დემარკაციის პრობლემასთან. და დღესაც ამავე თეალსაზრისის ვიცავ.

3. კარნაპი: უსაზრისობის პირველი თეორია

ერთ-ერთი იმ თეორიათაგან, რომლებიც ჩემს ხელნაწერში გავაკრიტიკე (მოგვიანებით კი, უფრო მოკლედ ჩემს „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკაში“), იყო მტკიცება, რომ მეტაფიზიკა უსაზრისოა და შედგება უაზრო ფსევდოდებულებებისაგან. ეს თეორია¹² გამიზნული იყო მეტაფიზიკის „დაძლევის“ და უფრო რადიკალურად და ეფექტურად განადგურებისათვის, ვიდრე ეს რომელიმე სხვა უფრო ადრეულმა ანტიმეტაფიზიკურმა ფილოსოფიამ შესძლო. მაგრამ, როგორც კრიტიკისას მივუთითე, ეს თეორია ემყარებოდა საზრისიანობის პრობლემის გულუბრყვილო და „ნატურალისტურ“¹³ გაგებას; მეტიც, მეტაფიზიკის განდევნის სურვილით შეპყრობილმა მისმა გამაერცვლებლებმა ვერ შენიშნეს, რომ „უსაზრისო“ მეტაფიზიკურ თეორიებთან ერთად, იმავე სანაგვეზე ყველა მეცნიერული თეორიაც გადაყარეს. ყოველივე ეს, ვამტკიცებდი მე, შედეგი იყო იმისა, რომ დემარკაციის კრიტერიუმის ძიების ნაცვლად მეტაფიზიკის მოსპობას ცდილობდნენ.

კარნაპის „აკვებულებაში“ გადმოცემული საზრისიანობისა და უსაზრისობის „ნატურალისტურ“ თეორიაზე (როგორც მე დაეარქვი), რომელიც მიმქეება ვიტგენშტაინის „ტრაქტატს“, კარნაპმა დიდი ხნის წინ აიღო ხელი; ის შეცვალა უფრო დახვეწილმა დოქტრინამ, რომლის თანახმად გამონათქვამი არის საზრისიანი წინადადება რომელიმე (ხელოვნურ) ენაში მაშინ და მხოლოდ მაშინ, თუ ის თანხმობაშია ამ ენის წესიერად აგებული ფორმულების ანუ წინადადებების აგების წესებთან.

ეფიქრობ, რომ გადასვლა გულუბრყვილო და ნატურალისტური თეორიიდან უფრო დახვეწილ დოქტრინაზე მეტად მნიეშნელოვანი და სასურველი ნაბიჯი იყო. მაგრამ, რამდენადაც მე ვხედავ, მისი მნიშვნელობა სრულად შეფასებული არ არის; როგორც ჩანს, ვერაინ შენიშნა, რომ ამ ნაბიჯმა მეტაფიზიკის უსაზრისობის დოქტრინა უბრალოდ გაანადგურა.

სწორედ ესაა მიზეზი, რომლის გამოც დეტალურად განვიხილავ ამ განვითარებას.

უსაზრისობის ნატურალისტურ თეორიაში ვგულისხმობ დოქტრინას, რომლის თანახმად ყოველ ენობრივ გამოსახულებას, რომელიც მტკიცება უნდა იყოს, აქვს საზრისი, ან ის უსაზრისოა, მაგრამ არა შეთანხმებით, ან როგორც შეთანხმებით დადგენილი წესების შედეგი, არამედ რეალურად, თავისი ბუნების გამო ზუსტად ისე, როგორც მცენარე არის ან არ არის მწვანე რეალურად, ან ბუნებით და არა დადგენილი წესების გამო.

საზრისის ვერიფიცირებადობის ვიტგენშტაინისეული ცნობილი კრიტერიუმის თანახმად, რომელსაც კარნაპიც იზიარებდა, წინადადების მსგავსი გამოსახულება ან სიტყვათა მიმდევრობა არის საზრისის მქონე წინადადება (ან დებულება) მაშინ და მხოლოდ მაშინ, თუ ის აკმაყოფილებდა (a) და (b) პირობებს, ან (c) პირობას, რომელსაც მოგვიანებით ჩამოვაყალიბებ:

(a) მასში შემავალი ყველა სიტყვას აქვს საზრისი, და

(b) მასში შემავალი ყველა სიტყვა ერთმანეთს სათანადოდ ეწყობა.

ამ თეორიის (იგი პობსსა და ბერკლისთან გვაბრუნებს) (a) პირობის თანახმად, სიტყვათა მიმდევრობა უსაზრისოა, თუ მათგან რომელიმე სიტყვაა უსაზრისო. ვიტგენ-შტაინმა ეს თავის „ტრაქტატში“ ჩამოაყალიბა (6.53; კურსიე ჩემია): „ფილოსოფიის სწორი მეთოდი ასეთია: როცა ვინმეს. . . სურს რაიმე მეტაფიზიკურის თქმა, ეუჩვენოს, რომ მას თავის დებულებებში შემავალი გარკვეული ნიშნებისათვის არავითარი საზრისი არ მიუყვია“. პობსისა და ბერკლის თანახმად, ერთადერთი გზა, რომლითაც სიტყვას საზრისი შეიძლება მიეცეს, არის ამ სიტყვის დაკავშირება (ასოცირება) გარკვეულ დაკვირვებად ცდასთან ან მოვლენასთან. თვითონ ვიტგენშტაინს ეს საკითხი ზუსტად ფორმულირებული არ აქვს, მაგრამ კარნაპს აქვს. თავის „აგებულებაში“ ის შეეცადა ეჩვენებინა, რომ მეცნიერებებში გამოყენებული ყველა ცნება უნდა განისაზღვროს („ჩემი საკუთარი“) დაკვირვებისეული ან პერცეპტუალური ცდის საფუძველზე ცნებების ასეთნაირად განსაზღვრას იგი მის „კონსტიტუირებას“, ხოლო ამის შედეგად მიღებულ ცნებათა სისტემას „კონსტიტუირებულ სისტემას“ უწოდებდა. და ის აცხადებდა, რომ მეტაფიზიკური ცნებების კონსტიტუირება შეუძლებელია.

აღნიშნული თეორიის (b) პირობა ბერტრან რასელთან გვაბრუნებს, რომელმაც ივარაუდა,¹⁴ რომ ზოგიერთი „სიმბოლოთა კომბინაცია“, რომელიც დებულების მსგავსია, „უნდა იყოს აბსოლუტურად უსაზრისო და არა უბრალოდ ყალბი“, თუკი გვინდა თავიდან ავიცილოთ გარკვეული პარადოქსები. რასელის მიზანი იმ ვარაუდის გამოთქმა არ იყო, რომ პარადოქსებისაგან თავის დასაღწევად ეს კომბინაციები უნდა მოვიზიაროთ როგორც წინადადების აგების ზოგიერთი (ნაწილობრივ შეთანხმებით მიღებული) წესისადმი დაპირისპირებული. ის უფრო იმას ფიქრობდა, რომ მან აღმოაჩინა ფაქტი, რომ ეს ფორმულირებები, რომლებიც საზრისის მქონედ გეჩვენება არაფერს გამოხატავენ, და რომ ისინი, თავისი ბუნებითა თუ არსით, უსაზრისო ფსევდოდებულებებია. „ა არის a-ს ელემენტი“ ან „ა არ არის a-ს ელემენტი“-ს ტიპის ფორმულები ჰგავს დებულებებს (რადგან ისინი შეიცავენ ორ ქვემდებარესა და ერთ ორადგილიან პრედიკატს), მაგრამ არ არის ნამდვილი დებულება (ან წინადადება) იმის გამო, რომ „x არის y-ის ელემენტი“-ს სახის ფორმულა შეიძლება იყოს დებულება მხოლოდ მაშინ, თუ x ერთი ტიპობრივი დონით დაბალია, ვიდრე y. ეს პირობა, აშკარაა, რომ ვერ შესრულდება იმ შეძახეკვაში, თუ ერთი და იგივე სიმბოლო „a“ ჩაენაცვლება როგორც „x“-ს, ასევე „y“-ს.

ამან გეიჩვენა, რომ სიტყვების (ან მათ მიერ აღნიშნული არსებების) ტიპობრივ დონეთა გაუთვალისწინებლობამ წინადადების მსგავსი დებულებები შეიძლება უსაზრისო გახადოს; და ვიტგენშტაინის „ტრაქტატის“ და უფრო მკაფიოდ კი კარნაპის „აკვებულების“ თანახმად, ეს აღრევა იყო მეტაფიზიკური უაზრობის, ე.ი. ფსევდოდებულებების დებულებებად წარმოდგენის, მთავარი წყარო. „აკვებულებაში“¹⁵ ამას „სფეროთა აღრევა“ ეწოდება; ეს იმავე სახის აღრევაა, რომელსაც დღეს ხშირად „კატეგორიათა აღრევის შეცდომას“¹⁶ უწოდებენ: „აკვებულებებს“ თანახმად, მაგალითად, „ჩემი საკუთარი“ ცდა („das Eigenpsychische“), ფიზიკური სხეულები, და სხვათა ცდა („das Fremdpsychische“) მიეკუთვნება განსხვავებულ სფეროებს ან ტიპებს ან კატეგორიებს და მათ აღრევას ფსევდოდებულებებსა და ფსევდოპრობლემებთან მიეყავართ (განსხვავებას ფიზიკურ და ფსიქოლოგიურ არსებებს შორის კარნაპი აღწერს როგორც განსხვავებას „დალაგების ორ ტიპს“ შორის,¹⁷ რომელიც არსებობს პირველადი არსებების ერთი სახის ან არის შიგნით, რამაც მას ფიზიკურისა და ფსიქიკურის პრობლემა „ნეიტრალური მონიზმის“ საფუძველზე გადააწყვეტინა).

საზრისიანი და უსაზრისო ენობრივი გამოსახულებების „გულუბრყვილო“ ან „ნატურალისტური“ თეორიის¹⁸ ეს მონახაზი ამ თეორიის მხოლოდ ერთ მხარეს გვაცნობს. არსებობს მისი მეორე ასპექტიც: ე.წ. „ვერიფიციზმის დობის კრიტიკრიუმი“, რომელიც შეიძლება ჩამოვყალიბოთ როგორც (c) პირობა:

(c) ის, რაც გამოითქმის როგორც დებულება (ან წინადადება), ნამდვილად ასეთია მაშინ და მხოლოდ მაშინ, თუ ის არის დაკვირვებების ან აღქმების გამომხატველი ელემენტარული (ანუ ატომური) დებულებების ჭეშმარიტების ფუნქცია, ანუ დაიყვანება მათზე.

სხვა სიტყვებით, ის საზრისიანია მაშინ და მხოლოდ მაშინ, თუ ის ისეთ მიმართებაშია რაიმე დაკვირვების წინადადებასთან, რომ მისი ჭეშმარიტება ამ დაკვირვების წინადადებას ჭეშმარიტებიდან გამომდინარეობს. „უეჭველია“, წერს კარნაპი,¹⁹ „რომ სიტყვათა მიმდევრობას შეიძლება ჰქონდეს საზრისი მხოლოდ მაშინ, თუ მოცემულია პროტოკოლური წინადადებებიდან [დაკვირვების წინადადებებიდან] მათი გამოყვანადობის მიმართებები. . .“; ანუ თუ „ცნობილია . . . [მისი] ვერიფიკაციის გზა“.²⁰

კარნაპი ამტკიცებდა, რომ (a) და (b) პირობები, ერთის მხრივ, და (c) პირობა, მეორეს მხრივ, ექვივალენტურები არიან.²¹

ამ თეორიის შედეგი, თუ კარნაპის სიტყვებს მოვიშველიებთ,²² ის არის, „რომ ლოგიკური ანალიზის წყალობით, მეტაფიზიკის ვითომწინადადებები გამომჟღავნდებიან როგორც ფსევდოდებულებები“.

სიტყვათა მიმდევრობების შინაგანი საზრისიანობისა თუ უსაზრისობის კარნაპის თეორიას ძალიან მალე უნდა ეცვალა სახე; მაგრამ იმისათვის, რომ მოდიფიკაციების შეფასების საფუძველი მოვამზადო, აქ რამოდენიმე კრიტიკული შენიშვნის გამოთქმა მომიწევს.²³

უპირველეს ყოვლისა, ორიოდე სიტყვა (c)-ს – საზრისის ვერიფიციზმის დობის კრიტერიუმის – შესახებ. ეს კრიტერიუმი საზრისის სამეფოდან ყველა მეცნიერულ თეორიას (ან „ბუნების კანონებს“) გამორიცხავს, რადგან ისინი ისევე არ დაიყვანებიან დაკვირვების მონაცემებზე, როგორც ე.წ. მეტაფიზიკური ფსევდოდებულებები. ამრიგად, საზრისიანობის კრიტერიუმს მეცნიერებისა და მეტაფიზიკის მცდარ დემარკაციასთან მიეყავართ, კარნაპმა გაიზიარა ეს კრიტიკა თავის შრომებში *Logical Syntax of Language*

(„ენის ლოგიკური სინტაქსი“)“ და „შემოწმებადობა და მნიშვნელობა“²⁵; მაგრამ მისი უახლესი თეორიებიც ღიაა კრიტიკისათვის, რის ჩვენებასაც ქვემოთ, მე-6 პარაგრაფში, შევეცდებით.

ახლა განვიხილავ ამ დოქტრინის (ა) პირობას, (ნომინალისტურ) თვალსაზრისს, რომლის თანახმადაც მხოლოდ ემპირიულად განსაზღვრებად სიტყვებს ან ნიშნებს აქვთ საზრისი.

მდგომარეობა ამ შემთხვევაში უარესია, თუმცა კი მეტად საინტერესო.

საქმის გასამარტივებლად კრიტიკას ნომინალიზმის მეტად მარტივი ფორმით დაეიწყებ. ამ დოქტრინის თანახმად ყველა არალოგიკური (ან როგორც მე ვამჯობინებ ვუწოდო, არაფორმისმწარმოებელი) სიტყვა არის ან სახელი ერთეული ფიზიკური ობიექტისა, როგორცაა მაგალითად „ფიდო“, ან რამოდენიმე ასეთი ობიექტისათვის საერთო სახელი, როგორცაა მაგალითად „ძაღლი“. ამრიგად, „ძაღლი“ შეიძლება იყოს სახელი, რომელიც საერთოა ობიექტებისათვის ფიდო, ქენდი და ტიფინი; ასევეა ყველა სხვა სიტყვის მიმართაც.

შეიძლება ითქვას, რომ ეს თვალსაზრისი განსხვავებულ სიტყვებს ექსტენსიურად ან ჩამოთვლით განიხილავს: მათ „საზრისი“ ეძლევათ იმ საგანთა სიით ან ჩამონათვლით, რომლებსაც ისინი ასახელებენ: „აი, ეს საგანი და აი, ის საგანი აგერ იქ. . .“ ასეთ ჩამონათვალს სახელის საზრისის „ენუმერაციული დეფინიცია“ („ჩამოთვლითი განსაზღვრება“) შეიძლება დაეარქვათ; ხოლო იმ ენას რომელშიც ყველა (არალოგიკური ან არაფორმისმწარმოებელი) სიტყვა ჩამოთვლით უნდა იყოს განსაზღვრული, შეიძლება „ენუმერაციული ენა“ ანუ „წმინდა ნომინალისტური ენა“ ვწოდოს.

ამის შემდეგ ადვილია იმის ჩვენება რომ ასეთი წმინდა ნომინალისტური ენა სრულიად არაადექვატურია ნებისმიერი მეცნიერული მიზნისათვის. ეს აზრი ასეც შეიძლება გამოეთქვათ, რომ ამ ენის ყველა წინადადება ანალიზურია – ანალიზურად ჭეშმარიტი ან წინააღმდეგობრივი, და რომ ამ ენაში სინთეზური წინადადებები არ აიგება. ან თუ გვირჩევენია ისეთი ფორმულირება, რომელშიც არ გვექნება ტერმინები „ანალიზური“ და „სინთეზური“ (ეს ტერმინები ამჟამად პროფესორ კვანისის მძაფრი შეტყვის ობიექტებია), მაშინ შეგვიძლია ასეთნაირად ვთქვათ: წმინდა ნომინალისტურ ენაში არ შეიძლება აიგოს არც ერთი წინადადება, რომლის ჭეშმარიტებისა ან მცდარობის საკითხი ვერ გადაწყდება მხოლოდ ამ წინადადებაში მოხსენებული საგნების დეფინიციური სიების ან ჩამონათვლების მარტივი შედარებით. ამრიგად, ნებისმიერი წინადადების ჭეშმარიტებასა და მცდარობაზე დავასკვნით, როგორც კი მასში მოცემულ სიტყვებს თავიანთი საზრისი მიეცემათ.

ის, რომ ეს ასეა, ნათელია ჩვენი მაგალითიდან. „ფიდო არის ძაღლი“ ჭეშმარიტია, რადგან ფიდო იყო ერთ-ერთი იმ საგანთაგანი, რომლებიც ჩამოთვალეთ „ძაღლის“ დეფინიციისას. ამის საპირისპიროდ, „ჩანკი არის ძაღლი“ ყალბი უნდა იყოს, მხოლოდ იმიტომ, რომ „ძაღლის“ განმსაზღვრელი სიის შედგენისას „ჩანკი“ ამ სიაში არ შეგვიტანია. ასევე, თუ „თეთრს“ მივანიჭებ საზრისს იმით, რომ ჩამოთვლილი 1) ქაღალდი, რომელზეც ახლა ვწერ, 2) ჩემი ცხვირსახოცი, 3) ღრუბელი ცაში და 4) თოვლის პაპა, მაშინ წინადადება „მე თეთრი თმა მაქვს“ იქნება ყალბი. მიუხედავად იმისა, თუ რა ფერისაა ჩემი თმა.

ნათელია, რომ ასეთ ენაში შეუძლებელია პიპოთესების ფორმულირება. ის არ შეიძლება მეცნიერების ენა იყოს. და შებრუნებით, მეცნიერების ადეკვატურ ნებისმიერ

ენაში უნდა იყოს ისეთი სიტყვები, რომელთა საზრისი არ შეიძლება დადგინდეს ჩამოთვლის გზით. ანუ, როგორც ითქმის, ყოველმა მეცნიერულმა ენამ უნდა გამოიყენოს ნამდვილი უნივერსალები, ე.ი. სიტყვები, განსაზღვრებით თუ მის გარეშე მოცემული გაურკვეველი მოცულობით, მაგრამ ალბათ საკამოდ გარკვეული ინტენსიონალური „მნიშვნელობით“ (მნიშვნელობის ინტენსიონალური ანალიზის შესახებ იხილეთ კარნაპის შესანიშნავი წიგნი Meaning and Necessity [„მნიშვნელობა და აუცილებლობა“]).

ზუსტად ასეთივე კრიტკა მიეყენება უფრო რთულ ენებს, განსაკუთრებით იმ ენებს, რომლებშიც ცნებების შემოტანა ხდება მოცულობითი აბსტრაქციის მეთოდით (ეს მეთოდი პირველად გამოიყენეს ფრეგემ და რასელმა), მაგრამ იმ პირობით, რომ ამ მეთოდის საფუძველად მდებარე ფუნდამენტური ელემენტების კლასი და ფუნდამენტური მიმართებები ამ ელემენტებს შორის, ექსტენსიურად, სიების სახით არის მოცემული. ასეთი ვითარება იყო კარნაპის „აკვბულებაში“: ის ოპერირებდა ერთი მარტივი მიმართებით „Er“ („გახსენების განცდა“, „Experience of remembering“), რომელიც, იგულისხმებოდა, რომ მოცემული უნდა ყოფილიყო წყვილების სიით.²⁶

ყველა ცნება, რომელიც მის „კონსტიტუირებულ სისტემას“ მიეკუთვნება, ექსტენსიურად განსაზღვრებადად იყო მიჩნეული სწორედ ამ მარტივი „Er“ მიმართების საფუძველზე, ე.ი. იმ წყვილების სიის საფუძველზე, რომელმაც ამ მიმართებას საზრისი მიანიჭა. შესაბამისად ყველა დებულება, რომელიც შესაძლებელი იყო მის ენაზე გამოთქმულიყო, ჭეშმარიტი ან ყალბი იყო მათში შემავალი სიტყვების (ექსტენსიური) საზრისის წყალობით: ისინი ყველა იყო ან ანალიზურად ჭეშმარიტი ან წინააღმდეგობრივი,²⁷ ნამდვილი უნივერსალები²⁸ არსარსებობის გამო.

ეს ნაწილი რომ დავასრულო, მიუხედავად თეორიის (b) პირობას და „ტიპების აღრევის“ ან „კატეგორიების აღრევის“ შეცდომით ნაკარნახევი უსაზრისობის დოქტრინას. ეს დოქტრინა წარმოიშვა, როგორც ენახეთ, რასელის თეორიიდან, რომლის თანახმად ისეთი გამოსახულება, როგორცაა „a არის a კლასის ელემენტი“, უნდა იყოს უსაზრისო, ასე ვთქვათ, აბსოლუტურად ან არსებითად.

უკვე დიდი ხანია, რაც ამ დოქტრინის მცდარობა დადგინდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ მართლაც შეგვიძლია რასელთან ერთად ტიპების თეორიის საფუძველზე ავაგოთ ენა, რომელშიც განსახილველი გამოსახულება არ იქნება წესიერად აგებული ფორმულა. მაგრამ შეგვიძლია, ცერმელოსთან და მის მიმდევრებთან ერთად (ფრენკელი, ბეემანი, ფონ ნოიმანი, ბერნაისი, ლესნიევსკი, კვანინი, აკერმანი) შეექმნათ ენები, რომლებშიც განსახილველი გამოსახულება წესიერად აგებული და, ამდენად, საზრისიანია; და ზოგიერთ მათგანში ის ჭეშმარიტი დებულებაც კია (a-ს გარკვეული მნიშვნელობისათვის)

ცხადია, ყოველივე ეს კარგადაა ცნობილი. მაგრამ ის მთლიანად აცლის საფუძველს „შინაგანად“, „ბუნებრივად“ ან „არსებითად“ უსაზრისო გამოსახულებების იდეას, რადგან გამოსახულება „a არის a კლასის ელემენტი“ ერთ ენაში უსაზრისო აღმოჩნდება, მეორეში კი საზრისიანი; ეს კი იმას ადგენს, რომ ზოგიერთ ენაში რაიმე გამოსახულების უსაზრისობის დამტკიცება არ უნდა აუურიოთ შინაგანი უსაზრისობის დამტკიცებაში

შინაგანი უსაზრისობის დასამტკიცებლად ბევრი რაიმეს დასაბუთებაა საჭირო. ამისათვის მხოლოდ იმის ჩვენება კი არ მოგიწევს, რომ რაიმე კვაზიდებულება, რომელსაც რომელიმე მწერალი ან მოსაუბრე ამტკიცებს თუ წამოაყენებს, უსაზრისოა ყველა (თავსებად) ენაში, არამედ იმისაც, რომ არ შეიძლება არსებობდეს ისეთი საზრისიანი წინადადება (ნებისმიერ თავსებად ენაში), რომელსაც ეს მწერალი ან

მოსაუბრე საკუთარი სახელის ალტერნატიულ ფორმულირებად ჩათვლიდა. და არავის და არასდროს არ უთქვამს, როგორაა შესაძლებელი ამგვარი საბუთის მოძიება.

მნიშვნელოვანია იმის გაცნობიერება, რომ შინაგანი უსაზრისობის დასაბუთებას ძალა უნდა ჰქონდეს თითოეული თავსებადი ენის მიმართ, და არა უბრალოდ იმ ენების მიმართ, რომლებიც საკმარისია ემპირიული მეცნიერებისათვის. ძალიან ცოტა მეტაფიზიკოსი თუ ამტიციებს, რომ მეტაფიზიკური დებულებები ემპირიულ მეცნიერებათა სფეროს მიეკუთვნება; და არც ერთი მათგანი არ იტყვის უარს მეტაფიზიკაზე იმის გამო, თუ გაიგებს, რომ მეტაფიზიკის დებულებების ფორმულირება ამ მეცნიერებებში შეუძლებელია (ან თუნდაც იმ ენაზე, რომელიც ამ მეცნიერებისათვისაა შესაფერისი). ბოლოს და ბოლოს, ვიტგენშტაინისა და კარნაპის თავდაპირველი თეზისი ხომ ის იყო, რომ მეტაფიზიკა აბსოლუტურად უსაზრისოა, რომ ის წმინდა წყლის აბდაუბდაა და მეტი არაფერი; რომ ის, შეიძლება, იმავე თვისებების მქონეა, რაც ოხერას, კენესას ან ცრემლებს (ან სიურეალისტურ პოზიას) ახასიათებს, მაგრამ არა მკაფიო მეტყველებას. ამის საჩვენებლად სულაც არაა საკმარისი იმ საბუთის მოტანა, რომ შეუძლებელია მისი გამოსატყუარება იმ ენებით, რომლებიც მეცნიერების მიზნებისათვისაა საკმარისი.

მაგრამ თუნდაც ასეთი არასაკმარისი საბუთი არასდროს არავის წარმოუდგენია, მიუხედავად მეცნიერების მიზნებისათვის მეტაფიზიკისაგან თავისუფალი ენის კონსტრუირების არა ერთი მცდელობისა. ზოგიერთს ამ მცდელობებიდან მომდევნო ორ პარაგრაფში განვიხილავ.

4. კარნაპი და მეცნიერების ენა

კარნაპის პირველ ცდას „დაეძლია“ მეტაფიზიკა წარმატება არ მოჰყოლია. უსაზრისობის ნატურალისტური თეორია უსაფუძვლო აღმოჩნდა, საბოლოოდ კი მივიღეთ დოქტრინა, რომელიც ისევე დამანგრეველი აღმოჩნდა მეცნიერებისათვის, როგორც მეტაფიზიკისათვის. ეფიქრობ, რომ ეს უბრალოდ შედეგი იყო იმ არაგონიერული მცდელობისა, რომ ერთბაშად გაენადგურებინათ მეტაფიზიკა, ნაცელად იმისა, რომ ეცადათ, ასე ვთქვათ, ნაწილ-ნაწილ გამოერიცხათ მეტაფიზიკური ელემენტები სხვადასხვა მეცნიერებიდან ყოველთვის, როცა მოსახერხებელი იქნებოდა ამის გაკეთება, უადგილო კრიტიკით მეცნიერული პროგრესისათვის საფრთხის შექმნის გარეშე (ასეთი იყო ბეკონის მიერ კოპერნიკის კრიტიკა ან დიუჰემისა და მახის გალაშქრება ატომიზმის წინააღმდეგ).

მაგრამ, როგორც ვთქვი, კარნაპმა დიდი ხნის წინ აიღო ხელი საზრისის ნატურალისტურ თეორიაზე. ის შეცვალა თეორიამ, რომლის თანახმად, სწორადაა აგებული ენობრივი გამოსახულება თუ არა, დამოკიდებულია იმ ენის წესებზე, რომელსაც ეს გამოსახულება მიეკუთვნება; მას მხარს უბამდა თეორია, რომლის თანახმადაც, ენის წესები ხშირად არ არის საკმარისად ზუსტი ამ საკითხის გადასაწყვეტად, ასე რომ საჭირო ხდება უფრო ზუსტი წესებისა, ხოლო მათთან ერთად ხელოვნური ენობრივი სისტემის შემოტანა.

მინდა გავიმეორო, რომ ეს მეტად მნიშვნელოვან ნაბიჯად მიმაჩნია, თანაც ისეთად, რომელიც საკმაოდ ბევრი საინტერესო პრობლემის გასაღებს გვაწვდის. მაგრამ მეცნიერებისა და მეტაფიზიკის დემარკაციის პრობლემა კი ყელავ უცვლელი რჩება. ეს არის ჩემი თეზისი.

სხვანაირად რომ გამოეხატათ ეს აზრი, უნდა ეთქვათ, რომ საზრისიანობის გულუბრყვილო, ნატურალისტური ან ესენციალისტური, თეორია, რომელიც წინა პარაგრაფში განვიხილეთ, მცდარია და უნდა შეიცვალოს წესიერად აგებული ფორმულების თეორიით, და ამით იმ ხელოვნური ენების თეორიით, რომლებიც გარკვეულ წესებს ემორჩილებიან. კარნაპი დიდი წარმატებით ასრულებს ამ ამოცანას. მაგრამ უსაზრისობის ცნების ამ გარდაქმნამ მთლიანად გააანადგურა მეტაფიზიკის 'უსაზრისობის დოქტრინა'. აღარც იმის იმედი გვრჩება, რომ ოდესმე შესაძლებელი გახდება ამ დოქტრინის რეკონსტრუქცია უსაზრისობის რეფორმირებული ცნების საფუძველზე.

საუბედუროდ, როგორც ჩანს, ეს ყურადღების მიღმა დარჩა. კარნაპი და მისი წრე (განსაკუთრებული გავლენით სარგებლობდა ნორიატი) ამ პრობლემის გადაწყვეტას „მეცნიერების ენის“ აგებით ცდილობდა, ენისა, რომელშიც მეცნიერების ყველა კანონიერი დებულება იქნებოდა წესიერად აგებული ფორმულა, მეტაფიზიკური თეორიების ამ ენაზე გამოთქმა კი შეუძლებელი იქნებოდა ან იმის გამო, რომ ტერმინოლოგია არ იყო მისაწვდომი, ან იმისა, რომ არ არსებობდა მისი გამომთქმელი წესიერად აგებული ფორმულა.

მეცნიერების ენისათვის ხელოვნური სანიმუშო ენების აგების ამოცანა საინტერესოდ გამოიყურება; მაგრამ მე იმის ჩვენებას შევეცდები, რომ ამ ამოცანის კომბინირების ცდა მეტაფიზიკის მოსპობის ამოცანასთან (მისი უსაზრისოდ გამოცხადებით) ყოველთვის კატასტროფით მთავრდებოდა. ანტიმეტაფიზიკური წინასწარგანწყობა ფილოსოფიური (ან მეტაფიზიკური) ცრურწმენის სახეა, რომელმაც ხელი შეუშალა ამ სისტემის ამგებებს, კარგად შეესრულებინათ თავისი საქმე.

ამ ნაწილში შევეცდები მოკლედ გიჩვენო, რომ ეს ეხება (a) ფიზიკალისტურ ენას, (b) უნიფიცირებული მეცნიერების ენას, (c) „ლოგიკური სინტაქსის“ ენას, ხოლო, ქვემოთ, მე-5 პარაგრაფში, უფრო სრულად შევეხები „შემოწმებადობა და მნიშვნელობა“-ში შემოთავაზებულ ენებს.

(a) ფიზიკალისტური ენა. კარნაპის „აგებულებამ“ გზა დაულოცა იმას, რასაც იგი მეთოდოლოგიურ სოლიფიზმს უწოდებდა – საკუთარი ცდის მიღება იმ საფუძველად, რომელზეც უნდა აგებულიყო მეცნიერების ცნებები (და მაშასადამე, მეცნიერების ენაც). 1931 წლისათვის კარნაპმა, ნორიატის გავლენით, ხელი აიღო ამ აზრზე, და გაიზარა ფიზიკალისტის თეზისი; ამ თეზისის თანახმად არსებობს ერთი უნიფიცირებული ენა, რომელიც ლაპარაკობს ფიზიკური საგნებისა და სივრცესა და დროში მათი მოძრაობის შესახებ. ამ ენაში შესაძლებელი უნდა ყოფილიყო ყველაფრის გამოსახვა ან მასზე თარგმნა, განსაკუთრებით ფსიქოლოგიისა, რამდენადაც ის მეცნიერულია. ფსიქოლოგია უკიდურესად ბიჰევიორისტული უნდა გამხდარიყო, იმის მიუხედავად ადამიანის ფსიქოლოგიას ეხებოდა საქმე თუ ცხოველისას, შესაძლებელი უნდა ყოფილიყო მის ნებისმიერი დებულების თარგმნა დებულებად ფიზიკური სხეულების რიცხვით-დროითი მოძრაობის შესახებ.

ამ პროგრამის საფუძვლადმდებარე ტენდენცია ნათელია: დებულება ადამიანის სულის შესახებ ისეთივე უსაზრისოა, როგორც დებულება ღმერთის შესახებ. შეიძლება მართლაც სამართლიანია, დებულებები სულისა და ღმერთის შესახებ ერთ დონეზე დაეაყენოთ. მაგრამ საუჭეოა, რამდენად გააძლიერა ანტიმეტაფიზიკური და ანტითეოლოგიური ტენდენციები მთელი ჩვენი სუბიექტური ცდის, ან უფრო ზუსტად, ყველა მისი დებულების უსაზრისობის იმავე დონეზე მოთავსებამ, რომელზეც მეტაფიზიკის

დებულებებია (თეოლოგები და მეტაფიზიკოსები, ალბათ, ძალიან გაახარა იმის გაგებამ, რომ ისეთი დებულებები როგორცაა „ღმერთი არსებობს“ ან „სული არსებობს“ ხუსტად დამდე დონეს მიეკუთვნება, რომელსაც – დებულება „ჩემს განცდებს ვაცნობიერებ“ ან „არსებობენ გრძნობები, მაგალითად, სიძულვილი და სიყვარული, და ისინი განსხვავდებიან სხეულებრივი მოძრაობებისაგან, რომლებიც ხშირად, თუმცა არა ყოველთვის, თან ახლავს მათ“).

თუმცა ვერ ვხედავ საჭიროებას ჩაეუღრმავდე ბიპევიორისტული ფილოსოფიის ან თარგმნალობის თეზისის ღირსებებსა და ნაკლოვანებებს (რაც, ჩემი აზრით, სხვა არაფერია, თუ არა ლინგვისტიკის საზეიმო მუნდურაში გამოწყობილი მატერიალისტური მეტაფიზიკა, რომელთანაც მე პირადად ვამჯობინებ ყოველგვარი მუნდირის გარეშე შესვენებას): აშკარაა, რომ როგორც მეტაფიზიკის მკვლევლობის ცდა, ეს ფილოსოფია არც თუ ისე ეფექტური აღმოჩნდა. როგორც ყოველთვის, ანტიმეტაფიზიკურმა ცოცხმა, ერთდროულად, ძალიან ბევრიც მოგავა და ძალიან ცოტაც. შედეგად კი მივიღეთ მეტად დაუდევარი და სრულიად უსუსური დემარკაცია.

„ძალიან ბევრის და ძალიან ცოტას“ საილუსტრაციოდ მოვიყვან შემდეგ ადგილს კარნაპის სტატიიდან „ფსიქოლოგია ფიზიკური ენის ფარგლებში“³⁹: „ფიზიკა მახის, პუანკარესა და აინშტაინის ძალისხმევის წყალობით პრაქტიკულად სრულად თავისუფალია მეტაფიზიკისაგან; რაც შეეხება ფსიქოლოგიას, მეტაფიზიკისაგან განთავისუფლების გზით მისი მეცნიერებად ქცევის მცდელობა თითქმის არ გეჭონია“. კარნაპისათვის „მეტაფიზიკისაგან თავისუფალი“ აქ ნიშნავს პროტოკოლურ დებულებებზე დაყვანას. მაგრამ: თვით უმარტივესი ფიზიკური დებულებებიც კი, მაგალითად, ძაბვისმზომის ფუნქციონირების შესახებ (ეს მაგალითი კარნაპს ეკუთვნის⁴⁰), არ არის ასეთნაირად დაყვანადი. ვერც იმის მიზეზს ვხედავ, თუ რატომ არ უნდა შევიტანოთ მენტალური ვითარებები ჩვენს ახსნით ფსიქოლოგიურ თეორიებში მაშინ, როცა ფიზიკაში (ძველშიც და ახალშიც) უფლება გვაქვს გამტარის თვისებები ავხსნათ „ელექტრონული ნაკადის“ ან „ელექტრონული გაზის“ ჰიპოთეზით.

საქმე ისაა, რომ ყველა ფიზიკური თეორია იმაზე გაცილებით მეტს ამბობს, ვიდრე შეგვიძლია შევამოწმოთ. ყოველთვის ადვილი როდია გავარკვიოთ, ეს „მეტი“ ფიზიკის კანონიერი კუთვნილებაა, თუ იგი უნდა გამოირიცხოს თეორიიდან როგორც „მეტაფიზიკური ელემენტი“. კარნაპის მიერ მახის, პუანკარესა და აინშტაინის დამოწმება უადგილო იყო. რადგან განსაკუთრებით მახი მოელოდა ატომიზმის საბოლოო გამორიცხვას, რომელიც მას (მრავალ სხვა პოზიტივისტთან ერთად) ფიზიკის მეტაფიზიკურ ელემენტებად მიანდა (მან ერთობ ბევრი გამორიცხა). პუანკარე ცდილობდა ფიზიკური თეორიები განეხილა როგორც იმპილიცტური განსაზღვრებები, ეს თვალსაზრისი კარნაპისათვის ძნელად მისაღები იქნება; აინშტაინი კი უკვე კარგა ხანია მეტაფიზიკის მოკავშირეა, ის თავისუფლად ოპერირებს „ფიზიკურად რეალურის“ ცნებით, თუმცა, უჩვეელია, რომ მას ისევე არ მოსწონს პრეტენზიული მეტაფიზიკური ფუჭსიტყევაობა, როგორც ნებისმიერ ჩვენთაგანს.⁴¹

იმ ცნებათა უმრავლესობა, რომლებითაც ფიზიკა მუშაობს, მაგალითად, ძალა, ველი, ელექტრონი და სხვა, ისაა, რასაც (მაგალითად) ბერკლი „*qualitates occultae*“-ს უწოდებდა. კარნაპმა უჩვენა⁴², რომ ფსიქოლოგიურ ახსნებში ცნობიერების ვითარებების შემოტანა ხუსტად იგივეა, რაც ძალის – *a qualitas occulta*-ს – შემოტანა ხის ძვლის „სიმაგრის“ ასახსნელად; მას სჯეროდა, რომ „ამგვარი პოზიცია პიპოსტაზირების

შეცდომას უშეებს³²“, და რომ არც ერთ ფიზიკოსს ასეთი შეცდომა არ მოსვლია, თუმცა კი ფსიქოლოგები ხშირად სცოდნენ. ფაქტი კი ისაა, რომ ძელის „სიმაგრეს“ მხოლოდ მისი სტრუქტურით ვერ აეხსნით (როგორც კარნაპი ვარაუდობდა³³), თუ არ გავითვალისწინებთ მისი სტრუქტურისა და იმ კანონების ერთობლიობას, რომლებიც ფართოდ იყენებენ გამოთქმას „ფარული ძალები“, რაც კარნაპმა, ბერკლის მსგავსად დაგმო როგორც ოკულტური.

სანამ (ა) პუნქტის განხილვას დავასრულებდეთ, მინდა მოკლედ ვთქვა, რომ ეს ფიზიკალიზმი, რომელიც ჩემი აზრით მეტისმეტად ფიზიკალისტური იყო ზოგიერთი მიმართებით, სხვა მიმართებით არასაკმარისად ფიზიკალისტური აღმოჩნდა. რადგან მართლაც დარწმუნებული ვარ, რომ ყოველთვის, როცა მეცნიერული დებულების დაკვირვებაში შემოწმება გვინდა, ეს შემოწმება გარკვეული აზრით, ფიზიკალისტური უნდა იყოს; სხვა სიტყვებით, ჩვენს ყველაზე აბსტრაქტულ თეორიებს, როგორც ფსიქოლოგიურს, ასევე ფიზიკურს ვამოწმებთ იმით, რომ გამოგვეყავს მათგან დებულებები ფიზიკური სხეულების ქცევის³⁵ შესახებ.

მარტივ აღწერით დებულებებს, რომლებიც ფიზიკური სხეულების ადვილად დაკვირვებად მდგომარეობებს აღწერენ, „ბაზისური დებულებები“ ეუწოდებ და ვამტკიცებდი, რომ იმ შემთხვევაში, როცა საჭიროა შემოწმება, სწორედ ამ „ბაზისური დებულებების“³⁶ შედარებას ვცდილობთ „ფაქტებთან“, ხოლო ამ დებულებებს და ამ ფაქტებს იმიტომ ვირჩევთ, რომ მათი შედარება უფრო იოლია და ისინი ინტერსუბიექტურად უფრო ადვილად შემოწმებადები არიან.

ამრიგად, მიმაჩნია, რომ ასეთი ბაზისური შემოწმებებისათვის ჩვენ ვირჩევთ არა ჩვენი საკუთარი დაკვირვებადი ცდის მონაცემებს (რომელთა ინტერსუბიექტურად შემოწმება ძნელია), არამედ მონაცემებს იმ ფიზიკური სხეულების შესახებ (მათი შემოწმება ადვილია), ძაბვის გასახარომი ხელსაწყოს ჩათვლით, რომლებიც დაკვირვებაში გვექონდა მოცემული.

ეს საკითხი მნიშვნელოვანია, რადგან შემოწმების დებულებების „ფიზიკალისტურ“ ხასიათთან დაკავშირებული ეს ჩემი თეორია რადიკალურად უპირისპირდება ყველა იმ ფართოდ გაზიარებულ თეორიას, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ „მეცნიერების გარე სამყაროს“ ვაგებთ „ჩვენი საკუთარი ცდიდან“. მე ყოველთვის მჯეროდა, რომ ეს ცრურწმენაა (ის კვლავ ფართოდაა გავრცელებული); და რომ, სრულიად მართებულად, ჩვენ არასოდეს ვენდობით „ჩვენ საკუთარ ცდას“, თუ არ ვართ დარწმუნებული, რომ ის თანხმობაშია ინტერსუბიექტურად შემოწმებად თვალსაზრისებთან.

ამ საკითხის თაობაზე კარნაპის და ნიორატის შეხედულებები იმ დროს გაცილებით ნაკლებად „ფიზიკალისტური“ იყო, ფაქტიურად ისინი ჯერ ისევ კარნაპის „მეთოდოლოგიური სოლიფისიზმის“ თეორიას იცავდნენ. მართლაც, ისინი აცხადებდნენ, რომ წინადადებები, რომლებიც (ჩემი ტერმინოლოგიით) შეადგენენ „ემპირიულ ბაზისს“ ყველა შემოწმებისათვის და რომლებსაც ისინი „პროტოკოლურ წინადადებებს“ („საოქმო წინადადებებს“) უწოდებდნენ, უნდა გვაძლევდნენ მონაცემებს „ჩვენი საკუთარი დაკვირვებისეული ცდის შესახებ, ოღონდ გამოხატულს ფიზიკური ენით, ე.ი. მონაცემებს ჩვენი საკუთარი სხეულის შესახებ. ოტო ნიორატის ფორმულირებით ამგვარ პროტოკოლურ წინადადებას მეტად უცნაური სახე უნდა ჰქონოდა. ის წერდა:³⁷ „სრული პროტოკოლური წინადადება შეიძლება, მაგალითად, ასე იკითხებოდეს: ოტოს ოქმი 3.17-ზე: [3.16-ზე ოტოს ვერბალიზებული აზრი იყო: (ამ ოთახში 3.15-ზე იყო მაგიდა,

რომელიც დაინახა ოტომი)“. ცხადია, რომ ეს არის ძველი საწყისი პოზიციის დამკვირვებლის საკუთარი სუბიექტური ცდის შემოტანის ცდა, ე.ი. „მეთოდოლოგიური სოლიფსიზმი“.

მოგვიანებით კარნაპმა გაიზიარა ჩემი მოსაზრება; მაგრამ სტატიაში („პროტოკოლური წინადადებების შესახებ“³⁸), რომელშიც მან ამ ჩემს თვალსაზრისს უწოდა „მეცნიერული ენის ყველაზე ადექვატური ფორმა, რომელსაც ამჟამად. . . იცავენ შემეცნების თეორიაში,“³⁹ მას ჯერ კიდევ არა აქვს გაცნობიერებული ის ფაქტი (როგორც შემდეგ ენახავთ, ეს გაკეთებულია მის შრომაში „შემოწმებადობა და მნიშვნელობა“), რომ განსხვავება ჩემსა და ნოირატის შეხედულებებს შორის ფუნდამენტურ საკითხს ეხება: რას უნდა დავეყრდნოთ შემოწმებებში – მარტივ, დაკვირვებად ფიზიკურ ფაქტებს, თუ „ჩვენს საკუთარ გრძნობად ცდას“ (მეთოდოლოგიური სოლიფსიზმი). ამიტომ ის, ჩემი შეხედულებების ამ, სხვა მხრივ შესანიშნავ, დახასიათებაში წერს, რომ შემოწმებელი სუბიექტი S „პრაქტიკულად, ხშირად სწყვეტს შემოწმებას“, თუკი მიაღწია „ოქმის შემდგენელი S სუბიექტის დაკვირვებისეულ დებულებებს“, ე.ი. თავისი საკუთარი გრძნობადი ცდის დებულებებს; მე კი ვამტკიცებდი, რომ ის მხოლოდ მაშინ შეჩერდება, როდესაც მიადგება რაიმე დებულებას ფიზიკური სხეულის რომელიმე ადვილად და ინტერსუბიექტურად დაკვირვებადი ქცევის (ამ მომენტში პრობლემატური რომ არ იქნება)⁴⁰ შესახებ.

აქ აღნიშნული საკითხი, ცხადია, მჭიდროდაა დაკავშირებული იმ ფაქტთან, რომ მე არასოდეს მწამდა ინდუქციის (რომლისთვისაც სრულიად ბუნებრივია ჩვენი საკუთარი ცდიდან“ დაწყება), მე ჩვენი თეორიებიდან გამოყვანადი პროგნოზების შემოწმების მეთოდის მომხრე ვარ, მაშინ როცა ნოირატი ენდობა ინდუქციას. იმ დროს მეგონა, რომ ჩემი თვალსაზრისის გადმოცემისას, კარნაპმა უარი თქვა ინდუქციისადმი ერთგულე ბაზე. თუ ასე იყო, მაშინ, როგორც ჩანს, იგი კვლავ დაბრუნებია მას.

(b) უნიფიცირებული მეცნიერების ენა. ფიზიკალიზმთან მჭიდროდ იყო დაკავშირებული თვალსაზრისი, რომ ფიზიკალისტური ენა უნივერსალურია, რომლითაც შესაძლებელია ითქვას ყველაფერი, რაც საზრისიანია, „ფიზიკური ენა უნივერსალურია“, წერდა კარნაპი⁴¹. „თუ მისი, როგორც უნივერსალური ენის, ხასიათის გამო ფიზიკის ენას მეცნიერების ენად ჩაეთვლით, მაშინ მეცნიერება მთლიანად ფიზიკად გადაიქცევა. მეტაფიზიკა გამოირიცხება როგორც უსაზრისო“⁴². სხვადასხვა მეცნიერებები ერთი უნიფიცირებული მეცნიერების ნაწილებად გადაიქცევა“.

ნათელია, რომ ერთი უნიფიცირებული მეცნიერების უნივერსალური ენის ეს თვისი გადაჯაჭვულია მეტაფიზიკის ელიმინაციის თვისითან: შესაძლებელი რომ იყოს ყველაფერი იმის ერთ ენაზე გამოხატვა, რისი თქმაც სურს არამეტაფიზიკოს მეცნიერს, ენაზე, რომელიც თავისი წესებით შეუძლებლად ხდის მეტაფიზიკური ცნებების გამოხატვას, მაშინ შეიქმნებოდა რაღაც იმ პირველადი ვარაუდის სასარგებლო ვითარება, რომლის თანახმად, მეტაფიზიკა არ შეიძლება გამოიხატოს რომელიმე 'გონიერულ' ენაზე (ცხადია, რომ ეს ვარაუდი ძალიან ძნელი დასაფუძნებელი იქნებოდა).

ერთი უნივერსალური ენის ამ თვისითან დაკავშირებული უცნაური ვითარება ისაა, რომ ის, ჯერ კიდევ მის გამოქვეყნებამდე (1932 წლის 30 დეკემბერს) დაარღვია კარნაპის ერთ-ერთმა კოლეგამ ეენის წრიდან. გედელმა თავისი ორი ცნობილი არასისრულის თეორემით დაამტკიცა, რომ ერთი უნიფიცირებული ენა არ იქნებოდა საკმარისად უნივერსალური თვით ელემენტარული რიცხვთა თეორიის მიზნებისათვისაც

კი: მართალია, შესაძლებელია ავაგოთ ენა, რომელშიც შეეძლებოდა ამ თეორიის ყველა დებულების გამოხატვა, არც ერთი ასეთი ენა არ აღმოჩნდება საკმარისი იმ დებულებათა ყველა დამტკიცების ფორმალისებისათვის, რომლებიც შეიძლება დამტკიცდეს (რომელიმე სხვა ენაში).

ამდენად, უკეთესი იქნებოდა, თუ ერთი უნივერსალური მეცნიერების ერთი უნივერსალური ენის ამ დოქტრინას დაუყოვნებლივ განზე გადავდებთ (განსაკუთრებით გედელის მეორე თეორემის გათავალისწინებით, რომელიც გვინფიცებს, რომ აზრი არა აქვს რაიმე ენის თავსებადობის განხილვას თვით ამავე ენაში). მას შემდეგ კიდევ ბევრი რამ გაკეთდა, რაც უნივერსალური ენის თეზისის შეუძლებლობას უჩვენებს. კერძოდ, მხედველობაში მაქვს ტარსკის მიერ იმის დამტკიცება, რომ ყოველი უნივერსალური ენა პარადოქსულია (პირველად გამოქვეყნდა 1933 წელს პოლონურად, ხოლო 1935 წელს გერმანულად). მაგრამ მიუხედავად ყოველივე ამისა, ეს დოქტრინა ისევ ცოცხალია; ყოველ შემთხვევაში, განცხადებას მასზე უარის თქმის თაობაზე, არსად შეხვედრივარ.⁴³ ხოლო ე.წ. „International Encyclopedia of Unified Science“ („უნიფიცირებული მეცნიერების საერთაშორისო ენციკლოპედია“), რომელიც ამ დოქტრინას ეფუძნებოდა (მიუხედავად ჩემი წინააღმდეგობისა⁴⁴, „მეცნიერული ფილოსოფიის პირველ კონგრესზე“, 1935 წელს, პარიზში) ახლაც გამოდის. ის დარჩება როგორც ძველი მეტაფიზიკური დოქტრინისა, რომელსაც ერთ დროს თავგანწირვით ავითარებდა ნოირატი და რომელიც ბრწყინვალედ გამოიყენა მან როგორც მთავარი იარაღი ანტიმეტაფიზიკური ჯვაროსნული ლაშქრობისას.

უჩვენებია, რომ ის მტკიცე ფილოსოფიური რწმენა, რომელმაც ამ ძლიერსა და მიმზიდველ პიროვნებას სტიმული მისცა, წმინდად „მეტაფიზიკური“ იყო მისი საკუთარი სტანდარტების მიხედვითაც. ვწუხვარ, ამას რომ ვამბობ, მაგრამ უნიფიცირებული ენით გამოხატული უნიფიცირებული მეცნიერება ნამდვილად უაზრობაა; და ეს დასაბუთებულიცაა, რადგან ტარსკის მიერ დამტკიცებულია, რომ შეუძლებელია არსებობდეს ამ სახის თავსებადი ენა. მისი ლოგიკა მის გარეთაა. რატომ არ უნდა იყოს მისი მეტაფიზიკაც მის გარეთ?

ცხადია, არ ვფიქრობ, რომ კარნაპმა არ იცოდა ყოველივე ეს; მაგრამ ვვარაუდობ, რომ მან ვერ დაინახა უნიფიცირებულ ენაში უნიფიცირებული მეცნიერების დოქტრინაზე ამის გამანადგურებელი გავლენა.

შეიძლება შემომედავონ, რომ უნიფიცირებული ენის დოქტრინას მეტისმეტად სერიოზულად ვეკიდები, და რომ მკაცრად ფორმალისტებულ მეცნიერების შექმნას არც აპირებდნენ (მაგალითად, ნოირატი საუბრობდა, განსაკუთრებით თავის შემდგომ პუბლიკაციებში „უნივერსალური სლენგის“ შესახებ, რაც მიუთითებს იმაზე, რომ ის ფორმალისტებულ უნივერსალურ ენას არ გულისხმობდა). დარწმუნებული ვარ, ეს ასეა. მაგრამ ეს თვალსაზრისი, მეორის მხრივ, აუქმებს მეტაფიზიკის უსაზრისობის პრობლემას. რადგან, თუ არ არსებობს უნივერსალური სლენგის აკუბის მკაცრი წესები, მაშინ ის მტკიცება, რომ მასში მეტაფიზიკური დებულებების გამოხატვა შეუძლებელია უსაფუძვლოა; და ის მხოლოდ უსაზრისობის გულუბრყვილო ნატურალისტურ თეორიასთან დაგვაბრუნებს, რომელიც ზემოთ მე-3 პარაგრაფში გავაკრიტიკე.

ამ კონტექსტში ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ გედელის (და ჩერჩის) აღმოჩენებმა პოზიტივიზმის კიდევ ერთი საყვარელი (და ერთ-ერთი ჩემთვის ყველაზე საძულველი) დოქტრინის ბედი გადაწყვიტა. მხედველობაში მაქვს ვიტგენშტაინისეული „გამოცანა“

არ არსებობს. თუ საერთოდ შესაძლებელია კითხვის დასმა, მასზე პასუხის გაცემა(ც შესაძლებელია“⁴⁶.

ვიტგენშტაინის ეს დოქტრინა, რომელსაც კარნაპმა „აგებულებაში“⁴⁷ „რაციონალური მეცნიერების ყოვლისშემძლეობის მედიდური თეზისი“ უწოდა, მაშინაც კი ძნელად თუ გაუძლებდა კრიტიკას, როცა პირველად გამოქვეყნდა, თუ გავიხსენებთ ბრაუერის შეხედულებებს, რომლებიც ვიტგენშტაინის „ტრაქტატის“ დაწერამდე დიდი ხნით ადრე გამოქვეყნდა. გედელმა (განსაკუთრებით თავისი არასისრულის შესახებ მეორე თეორემით) და ჩერჩმა ამ დოქტრინის მდგომარეობა გააუარესეს, რადგან ისინი გვასწავლიან, რომ პრობლემათა გადაწყვეტის ჩვენი მეთოდები ვერასდროს გახდება სრული. მაგალითად, წესიერად აგებული მათემატიკური კითხვაც კი შეიძლება გახდეს „უსაზრისო“, თუკი მივიღებთ საზრისი კრიტერიუმს, რომლის თანახმად დებულების საზრისი დამოკიდებულია იმ მეთოდზე, რომლითაც შესაძლებელია მისი ვერიფიცირება (მათემატიკაში: დამტკიცება ან უკუგდება). აქედან ნათელია, რომ შეგვიძლია ჩამოვაცალიბოთ კითხვა (და, შესაბამისად, მისი შესაძლო პასუხებიც) ისე, რომ ოდნავი წარმოდგენაც კი არ გვქონდეს იმაზე, თუ როგორ უნდა გავიგოთ, შესაძლო პასუხებიდან რომელია ჭეშმარიტი, რაც ვიტგენშტაინის „მედიდური თეზისის“ ზედაპირულობის მაჩვენებელია.

კარნაპი პირველი იყო ფილოსოფოსთა შორის, ვინც აღიარა გედელის აღმონებების ფასდაუდებელი მნიშვნელობა, და მან ძალ-ღონე არ დაზოგა, რომ ისინი გაეცნო ფილოსოფიური საზოგადოებისათვის. მით უფრო საოცარია, რომ გედელის შედეგებმა არ გამოიწვიეს ის ცვლილება ენის წრის დოგმებში (ჩემი აზრით, აშკარა და დაუფარავ მეტაფიზიკურ დოგმებში, რომლებსაც ზედმეტად ძლიერად ებღაუჭებოდნენ) ენისა და მეცნიერების შესახებ, რაც უნდა გამოეწვია.

(c) კარნაპის „ლოგიკური სინტაქსი“ ერთ-ერთია იმ რამოდენიმე ფილოსოფიური წიგნიდან, რომელიც მართლაც პირველხარისხოვანი მნიშვნელობის მქონედ შეიძლება დავასახელოთ. უნდა ეთქვას, რომ ზოგიერთი მისი არგუმენტი და დოქტრინა შეიცვალა, ძირითადად ტარსკის აღმოჩენების გავლენით, როგორც ეს თვით კარნაპმა გულახდილად აღიარა თავისი „სემანტიკის შესავლის“ ცნობილ ბოლო აბზაცში. ისიც უნდა ეთქვას, რომ წიგნი არ არის ადვილი წასაკითხი (და ინგლისურად უფრო ძნელია, ვიდრე გერმანულად). მაგრამ მტკიცედ ვარ დარწმუნებული, რომ თუ ოდესმე დაიწერება ამ საუკუნის პირველი ნახევრის რაციონალური ფილოსოფიის ისტორია, ეს წიგნი მასში ერთ-ერთ პირველ ადგილს დაიკავებს. აქ (კრიტიკულ ანალიზებს შორის ჩართულს), მისი სათანადო შეფასებაც კი არ ძალმიძს. მაგრამ ერთ საკითხს მაინც უნდა შევეხო. სწორედ ამ წიგნის წყალობით გაიცნო პოლონეთის დასავლეთით მდებარე ფილოსოფიურმა სამყარომ „მეტაენაში“ ენათა ანალიზის და „ობიექტების“ აგების მეთოდი – მეთოდი, რომლის მნიშვნელობა ლოგიკისა და მათემატიკის საფუძვლებისათვის ძნელია გადაჭარბებით შეფასდეს; და სწორედ ამ წიგნში გამოითქვა პირველად აზრი, და, ვფიქრობ, სრულად საფუძვლიანად, რომ ამ მეთოდს უდიდესი მნიშვნელობა ექონდა მეცნიერების ფილოსოფიისათვის. თუ ჩემი პირადი აზრის გამოთქმის უფლებას მომცემთ, ეს წიგნი (რომელიც ჩემს „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკა“-ზე რამოდენიმე თვით ადრე დაიბეჭდა და რომელიც წაეკითხე მანამ, სანამ ჩემი წიგნი დაიბეჭდებოდა) ჩემს ფილოსოფიური აზროვნების გადატრიალების დასაწყისის ნიშანს ექვემდებარება, თუმცა მთლად კარგად ვერ გავიგე (ვფიქრობ, მისი რეალური შინაგანი სირთულის გამო), სანამ არ წავეკითხე ტარსკის ბრწყინვალე ნაშრომი ჭეშმარიტების ცნების შესახებ (გერმანული

თარგმანი, 1935). შემდეგ ცხადია, გავაცნობიერე, რომ სინტაქსური მეტალინგვისტური ანალიზი არასაკმარისი იყო და უნდა შეცვლილიყო იმით, რასაც ტარსკიმ „სემანტიკა“ უწოდა.

ცხადია, მჯერა, რომ დემარკაციის პრობლემის თვალსაზრისით „სინტაქსში“ დიდი ნაბიჯი გადაიდგა წინ. მე ვამბობ „ცხადია“, რადგან ის ფაქტი მაქვს მხედველობაში, რომ ამ წიგნში გაზიარებულია ჩემი კრიტიკის გარკვეული ნაწილი. შესაბამისი აბზაცის ნაწილი ზემოთაა ციტირებული (შენიშვნა 24). მაგრამ დღევანდელი გადასახედიდან უფრო საინტერესოა ის ადგილი, რომელიც უშუალოდ მოსდევს ციტირებულს; ის გეიჩვენებს, რომ, ჩემი აზრით, კარნაპმა საკმარისად არ გაიზიარა ჩემი კრიტიკა. „აქ წარმოდგენილი თვალსაზრისი“, წერს იგი“ „ფიზიკისა ან საერთოდ მეცნიერების ენაში ახალი საწყისი ცნებებისა და ახალი საწყისი წინადადებების საკმაოდ თავისუფლად შემოტანის უფლებას გვაძლევს; ამავე დროს ის ინარჩუნებს ნამდვილად მეცნიერული ცნებებისა და წინადადებებისაგან ფსევდოცნებების და ფსევდოწინადადებების დიფერენციაციის და ამით მათი თავიდან აცილების შესაძლებლობას“. აქ კვლავ მეტაფიზიკის უსაზრისობის ძველ თეზისს ეპოულობთ. თუმცა ის, მართალია, ძალიან მკვირვდ, მაგრამ მაინც შერბილებულია ამ ადგილის უშუალო გაგრძელებით (რომელსაც კარნაპი კვადრატულ ფრჩხილებში სვამს და რომელიც უჩვენებს ჩემი კრიტიკის გავლენას, რაც კარნაპმა წინა გვერდზე აღნიშნა). „მაგრამ ეს თავიდან აცილება არც ისე ადვილია, როგორც ეს ვენის წრის ადრინდელი, არსებითად ვიტგენშტაინისეული, პოზიციის საფუძველზე ჩანდა. ამ თვალსაზრისისათვის ეს იყო პრობლემა [ერთადერთ] ენაზე აბსოლუტური აზრით; ითვლებოდა, რომ შესაძლებელი იყო როგორც ცნებათა, ასევე წინადადებების უკუგდება, თუ ისინი არ თავსდებოდნენ ამ ერთადერთ ენაში.

ამ პასაჟებში ჩამოყალიბებული პოზიცია (ზემოთ 24-ე შენიშვნაში მოკლედ ციტირებული პოზიციის ჩათვლით) შეიძლება ასე აღეწეროთ:

1) აღიარებულია ზოგიერთი, განსაკუთრებით ვიტგენშტაინის ვერიფიციზმადობის კრიტერიუმთან დაკავშირებული, სიძნელე; ასევე არაადექვატურობა იმისა, რასაც მე საზრისიანობის „ნატურალისტური“ თეორია ვუწოდე (ის შეესაბამება რწმენას, რომ არსებობს „ერთადერთი ენა“, რომელშიც საგნები არიან ან არ არიან არსებითად საზრისიანები მათი ბუნების ძალით).

2) მაგრამ რწმენა, რომ შესაძლებელია რაღაც გამომგონებლური თავგანწირვით დაეამკვიდროთ ერთი ენა, რომელიც განახორციელებს სწორედ 'მეტაფიზიკური' ცნებების და წინადადებების და არა სხვათა უსაზრისოდ გამოცხადების ხრიკს, ჯერაც შენარჩუნებულია.

3) როგორც 2)-ის შედეგი, ჯერ ისევე იზიარებენ უნიფიცირებული მეცნიერების ერთი უნივერსალური ენის აგების შესაძლებლობის რწმენას; თუმცა მასზე ყურადღება არ მახეილდება და არც დეტალურად არ მოწმდება (იხილეთ პუნქტი (b) ამ პარაგრაფში, ზემოთ, და განსაკუთრებით კი ადგილი „სინტაქსი“-დან, §77, გვ. 286, რომელიც მოხსენებულია 43-ე შენიშვნაში, ზემოთ).

ეს სიტუაცია ჩემი მხრიდან შემდგომ კრიტიკას არ მოითხოვს. პრაქტიკულად ქველაფერი, რაც სათქმელია, უკვე ვთქვი, განსაკუთრებით კი ის, რომ ეს მიდგომა ტარსკის სემანტიკას უაზრობად აქცევს, მასთან ერთად კი ლოგიკური დასკვნების თეორიის უდიდეს ნაწილს, ე.ი. ლოგიკას. მხოლოდ ერთი დამატებითი – და ჩემი აზრით, მნიშვნელოვანი – კომენტარის გაკეთებაა საჭირო.

კარნაპის ამ დიადი და მნიშვნელოვანი წიგნის ერთ-ერთი სიძნელე გაპირობებულია იმ ფაქტზე ყურადღების გამახვილებით, რომ შესაძლებელია ენის სინტაქსის თვით ამ ენაში ფორმულირება. ეს სიძნელე მით უფრო დიდია, რომ მკითხველს უჭირს განასხვაოს ენა-ობიექტი და მეტაენა, როცა ეუბნებიან, რომ მიუხედავად ყველაფრისა, ეს განასხვაება არც ისეთი რადიკალურია, როგორც მას ეგონა, რადგან მეტაენამ, ახლა ამაზე კეთდება მახვილი, შეიძლება ენა-ობიექტის ნაწილი შეადგინოს.

კარნაპის მახვილები, ცხადია, უადგილოდაა განაწილებული. ფაქტია, რომ მეტაენის ნაწილმა (კერძოდ, მისმა „სინტაქსმა“) შეიძლება ობიექტ-ენის ნაწილი შეადგინოს. თუმცა ეს ფაქტი მეტად მნიშვნელოვანია, როგორც გედელის შრომიდან ვიცით, ის ძირითადად გამოიყენება თვითმითითებელი წინადადებების აგებისას, რაც მეტად სპეციალიზებული პრობლემაა. ენა-ობიექტსა და მეტაენას შორის მიმართების გაგების გასაადვილებლად, უეჭველია, უფრო ჭკვიანური იქნებოდა მეტაენა გაგეხილა როგორც საობიექტო ენისაგან განსხვავებული. ცხადია, ახლაც კია შესაძლებელი იმის ჩვენება რომ მეტაენის ნაწილი მაინც – ის, რაც საკმარისია გედელის მიზნებისათვის, შეიძლება გამოიხატოს ობიექტ-ენაში, იმ მცდარი თეზისისათვის ხაზგასმის გარეშე, რომ შესაძლებელია მთელი მეტაენის ასეთნაირად გამოხატვა.

თითქმის არავითარი ეჭვი არ რჩება იმის თაობაზე, რომ სწორედ ერთი უნივერსალური ენის დოქტრინამ, რომლითაც უნდა გამოხატულიყო ერთი უნიფიცირებული მეცნიერება, მიიყვანა კარნაპი მახვილების ისეთ განაწილებამდე, რომელმაც მისი წიგნის მრავალი სირთულე განაპირობა; მას იმედი ჰქონდა, რომ ააგებდა ისეთ უნიფიცირებულ ენას, რომელიც ავტომატურად გამორიცხავდა მეტაფიზიკას. ძალიან სამწუხაროა, როცა ხედავთ თუ როგორ აკნინებს ამ შესანიშნავ წიგნს ანტიმეტაფიზიკური დოგმა და მცდარი დემარკაცია, რომელიც მეტაფიზიკასთან ერთად ლოგიკის უმნიშვნელოვანეს ნაწილებსაც აძევებს მეცნიერებიდან.

„სინტაქსში“ მეტაფიზიკის უსაზრისობის დოქტრინა ასეთი ფორმით ვითარდება: ყველა აზრიანი წინადადება ან მიეკუთვნება მეცნიერების ენას, ან (თუ ფილოსოფიური) შეიძლება გამოიხატოს ამ ენის სინტაქსით. ეს სინტაქსი მოიცავს მეცნიერების მთელ ფილოსოფიას და ლოგიკას იმდენად, რამდენადაც შესაძლებელია მათი გადათარგმნა „მეტყველების ფორმალურ მოდულში“; მეტიც, თუ გვინდა, შესაძლებელია ამ სინტაქსის ფორმულირება იმავე უნივერსალური („საობიექტო“) ენით, რომლითაც ყველა მეცნიერების ფორმულირება შესაძლებელი.

აქ ჩემთვის მხოლოდ ერთი უნივერსალური ენის დოქტრინა არაა მიუღებელი; მე ვერც იმ წესს მივიღებ, რომ ყველაფერი, რასაც ვამბობ, უნდა გადაითარგმნოს „მეტყველების ფორმალურ მოდულში“, რათა აზრიანი იყოს (ანდა კარნაპისათვის გასაგები). საკამათო არაა, რომ რაც შეიძლება ნათლად უნდა გამოეხატოთ ჩვენი აზრები; არც ისაა საკამათო, რომ ის, რასაც კარნაპი „მეტყველების ფორმალურ მოდულს“ უწოდებს, ხშირად უკეთესია, ვიდრე ის, რასაც იგი „მატერიალურ მოდულს“ უწოდებს (მე ხშირად გამომიყენებია ის ჩემს „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკაში“ მანამდეც ისე, რომ არავის ურჩევია ჩემთვის მათი ხმარება). მაგრამ აუცილებლად უკეთესი არაა. ანდა რატომ უნდა იყოს აუცილებლად უკეთესი? იქნებ იმპიტომ, რომ ფილოსოფიის ესენციაა ენის ანალიზია“.

მაგრამ მე არ მწამს ესენციები (არც ვიტგენშტაინისა). საკუთარი აზრების ნათლად გამოხატვა მხოლოდ აზროვნებისა და ცდის საქმე შეიძლება იყოს.

და რატომ უნდა იყოს მთელი ფილოსოფია ლინგვისტური ანალიზი? უეჭველია, რომ საკითხის დასმა ენის აგების თვალსაზრისით ხშირად აიოლებს საქმეს. მაგრამ რატომ უნდა იყოს ყველა ფილოსოფიური საკითხი ამ სახის? ანდა იქნებ ესაა ფილოსოფიის ერთადერთი არალინგვისტური თეზისი?

პოზიტივისტურმა შეტევამ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ყველა ჩვენთაგანს, ვისაც გონივრულად საუბარი გვინდა, ღმერთის შიში ჩაგვინერგა. უფრო ფრთხილად ვეკიდებოთ იმას, თუ რისი თქმა გვინდა და როგორ ვამბობთ, და ეს მხოლოდ კარგია. მაგრამ მოდით განვაცხადოთ, რომ ფილოსოფიური თეზისი, რომ ენის ანალიზი ყველაფერსა ფილოსოფიაში, პარადოქსულია (ეალიარებ, რომ ჩემი ეს კრიტიკა ამ ფორმით აღარ ეხება „შემოწმებადობა და მნიშვნელობას“, რომელშიც თეზისი ისეა შეცვლილი, რომ აღარ არის პარადოქსული; თუმცა არც ერთი არგუმენტი ამ ახალი ვარაუდის სასარგებლოდ არ არის მოცემული, გარდა იმისა, რომ ის თეზისის გაუმჯობესებელი ვერსიაა; ეს კი, როგორც მჩვენება, არ გამოდგება არგუმენტად მისი ალიარებისათვის).

5. შემოწმებადობა და მნიშვნელობა

კარნაპის „შემოწმებადობა და მნიშვნელობა“ შესაძლოა არის ყველაზე საინტერესო და ღირებული იმ სტატიებს შორის, რომლებიც ვიტგენშტაინის „ტრაქტატის“ და ჭეშმარიტების ცნებაზე ტარსკის გერმანულ პუბლიკაციას შორის პერიოდშია დაწერილი ემპირიულ მეცნიერებათა ფილოსოფიის სფეროში. ის დაწერილია კრიზისის პერიოდში და მონიშნავს დიდ ცვლილებებს მისი ავტორის შეხედულებებში. ამავე დროს მისი პრეტენზიები ერთობ მოკრძალებულია. „ამ ნარკვევის მიზანი არ არის. . . გადაჭრის. . . შემოთავაზება, მისი მიზანი უფრო შემდგომი გამოკვლევების სტიმულირებაა“. ეს მიზანი ნაყოფიერადაა განხორციელებული: გამოკვლევები, რომლებიც მისგან იღებს სათავეს, ასეულობითაა.

ამ სტატიაში „ვერიფიცირებადობა“ („verifiability“) შეცვლილია „შემოწმებადობით“ („testability“) (ან „დადასტურებადობით“ „confirmability“) და, როგორც მისი სათაურიდან ჩანს, თვითონ ტრაქტატი ჩვენს მთავარ პრობლემას ეხება. მასში ნაცადია მეტაფიზიკის გამორიცხვა მეცნიერების ენიდან; „შეეცდებით უფრო ზუსტად ჩამოვაყალიბოთ ემპირიზმის პრინციპი იმით, რომ დავადგენთ დადასტურებადობის ანუ შემოწმებადობის მოთხოვნას როგორც მნიშვნელობის კრიტერიუმს“, ვკითხულობთ პირველ პარაგრაფში, ხოლო 27-ე პარაგრაფში ეს მითითება საგულდაგულოდ არის დამუშავებული: „როგორც ემპირისტები ჩვენ მოვითხოვთ, რომ მეცნიერების ენა გარკვეულად შეზღუდული იყოს, მოვითხოვთ, რომ დესკრიფციული პრედიკატები და ამიტომ სინთეზური წინადადებები არ უნდა იყოს დაშვებული, თუკი მათ არა აქვთ რაიმე კავშირი შესაძლო დაკვირვებებთან. . .“ რაც „არ უნდა იყოს დაშვებული“, არის, რა თქმა უნდა, მეტაფიზიკა: „. . . რომც L იყოს ყველა მეცნიერებისათვის ადეკვატური ენა, არ მოვისურვებდით, მაგალითად, გეკონოდა [L-ში] . . . წინადადებები [რომლებიც შეესაბამებიან] მეტაფიზიკოსთა წიგნებში [ჩამოყალიბებულ] ბევრ და შესაძლო უმრავლეს წინადადებას“⁴⁹.

ამრიგად, მთავარი იდეა – მეცნიერების ენის, L-ის, წესიერად აგებული ფორმულებიდან მეტაფიზიკის გამორიცხვა – უცვლელია. უცვლელია აგრეთვე მეცნიერების ვრცელი ენის იდეაც: მიუხედავად იმისა, რომ ახლა კარნაპი ძალიან ნათლად ამბობს, რომ შეგვიძლია აღირწიოთ ჩვენი ენა და სხვადასხვა მეცნიერმა ის შეიძლება სხვადასხვანაირად

აირჩიოს, ის გეთავაზობს მივიღოთ უნივერსალური ენა და ფიზიკა-ლიზმის თეზისებს იცავს კიდევაც, ოღონდაც მოდიფიცირებული სახით. ის ხშირად საუბრობს (როგორც ზემოთ მოტანილ ადგილას) მეცნიერების ერთადერთ ენაზე, ყველა მეცნიერებისათვის რაღაც ენის ქონის შესაძლებლობაზე, მეცნიერების მთლიან ან ტოტალურ ენაზე³⁰; ასეთი ენის შეუძლებლობა მას არც აქვს გაცნობიერებული.

მაგრამ კარნაპი მზრუნველობით ეკიდება ახალი იდეების ფორმულირებას. ის ამბობს, რომ ჩვენ გვაქვს არჩევანი მეცნიერების მრავალ ენას შორის და რომ „ემპირიზმის პრინციპი“, რომელიც აღმოჩნდა, რომ არის მეტაფიზიკის უსაზრისობის პრინციპის სხვა სახელი, უკეთესი იქნებოდა ჩამოგვეყალიბებინა არა როგორც მტკიცება, არამედ როგორც მოთხოვნა³¹ მეცნიერების ენის შერჩევის შესახებ.

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამ ფორმულირებით მეტაფიზიკის, როგორც უსაზრისოს, გამორიცხვის იდეაზე უარია ნათქვამი, რადგან მეტაფიზიკოსს არც სჭირდება და არც მიიღებს ასეთ მოთხოვნას; ის უბრალოდ მის ნაცვლად წამოაყენებს სხვა მოთხოვნას, რომლის თანახმადაც მეტაფიზიკა გადაიტყვევება აზრიანად (შესაბამის ენაში). მაგრამ კარნაპი ასე არ ხედავს ვითარებას. მისთვის, პირიქით, ეს არის ამოცანა, რომელიც უწესდებათ ანტიმეტაფიზიკოსებს იმისათვის, რომ გაძარტლდეს (დაფუძნდეს) მისი უვალსაზრისი მეტაფიზიკის უსაზრისობის შესახებ მეცნიერების მეტაფიზიკისაგან თავისუფალი ენის კონსტრუქციით. მე ემიშობ, რომ ბევრი მართლაც ასე ხედავს ამ პრობლემას.

ჩემი ძველი არგუმენტების გამოყევით იოლია იმის ჩვენება, რომ ასეთი ენის აგება შეუძლებელია.

ჩემი თეზისის მიხედვით მეცნიერების დამაკმაყოფილებელი ენა ნებისმიერ წესიერად აგებულ ფორმულასთან ერთად უნდა შეიცავდეს მის უარყოფასაც; და რადგან უნდა შეიცავდეს ზოგად წინადადებებს, მაშასადამე, აგრეთვე, ეგზისტენციურ წინადადებებსაც.

მაგრამ ეს იმას ნიშნავს, რომ ის უნდა შეიცავდეს წინადადებებს, რომლებსაც კარნაპს, ნოირატს და ყველა სხვა ანტიმეტაფიზიკოსს მეტაფიზიკურად მიჩნდა. რომ ეს ნათელყო, მოვიტან უკიდურეს მაგალითს, რომელსაც შეიძლება ეწოდოს „არხიმეტაფიზიკური მტკიცება“³²: „არსებობს ყოვლის შემდეგ, ყველგან მყოფი და ყოვლის მცოდნე პიროვნული სული“. მე მოკლედ ვაჩვენებ, როგორ არის შესაძლებელი აიგოს ეს წინადადება ფიზიკალისტურ ენაში, რომელიც ძალიან ჰგავს იმას, რაც შემოთავაზებულია „შემოწმებადობასა და მნიშვნელობაში“.

საწყისებად ავიღებო შემდეგ ოთხ ფიზიკალისტურ პრედიკატს:

(1) „a საგანს უკავია b მდებარეობა“, ან უფრო ზუსტად, „a-ს უკავია მდებარეობა, რისი ნაწილიცაა b (წერტილი ან) რეგიონი“; სიმბოლურად „Pos(a,b)“³³

(2) „a საგანს (მანქანას, სხეულს ან პიროვნებას) ძალუძს მისცეს b საგანს c მდებარეობა“; სიმბოლურად „Put(a,b,c)“³⁴.

(3) „a წარმოთქვამს b-ს“, სიმბოლურად „Say(a,b)“.

(4) „a-ს ეკითხებიან (ე.ი. ადეკვატურად ასტიმულირებენ გარკვეული წარმონათქვამით, რომელიც კომბინირებულია, ვთქვათ, შესაბამის წამალთან) b თუ არა“; სიმბოლურად „Ask(a,b)“.

ჩვენ ვარაუდობთ, რომ ჩვენს ენაში გვაქვს სახელები ყველა „Pos(a,b)“, „Put(a,b,c)“ და ა.შ. სახის გამოსახულებებისათვის იმათგან ზოგიერთის ჩათვლით, რომლებიც ქვემოთ იქნება შემოღებული მათი გამოყენებით. სიმარტივისთვის მე გამოიყენებ

ბრჭყალეობით ნაწარმოებ სახელებს (შეგნებული მაქვს, რომ ეს პროცედურა არ არის ზუსტი, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ბრჭყალეობში ხედება ბმული ცვლადები როგორც ეს (14)-შია; მაგრამ ეს სიძნელე დაძლეველია).

ახლა ჩვენ შეგვიძლია ადვილად შემოვიღოთ ექსპლიციტური განსაზღვრებებით (მათში გამოყენებული იქნება (1) და (2))⁵ ახალი ტერმინები:

(5) „ა არის ყველგანმყოფი“, ანუ „ $\text{Opos}(a)$ “

(6) „ა არის ყოვლის შემძლე“, ანუ „ $\text{Oput}(a)$ “

მეტიც, (3)-ის და (4)-ის დახმარებით რედუქციის მეთოდით შეიძლება შემოვიღოთ

(7) „ა მოიაზრებს b-ს“, ანუ „ $\text{Th}(a,b)$ “.

კარნაპი იძლევა რჩევას⁶, რომ ნებადართული იყოს ასეთი პრედიკატები. (7)-ის დახმარებით ახლა შეგვიძლია ექსპლიციტურად განვსაზღვროთ:

(8) „ა არის მოაზროვნე პიროვნება“, ანუ „ $\text{Thp}(a)$ “.

(9) „ა არის (პიროვნული) სული, ანუ „ $\text{Sp}(a)$ “.

(10) „ა-მ იცის, რომ b მდებარეობს c-ზე“, ანუ „ $\text{Knpos}(a,b,c)$ “.

(11) „ა-მ იცის, რომ b-ს ძალუქს მისცეს c-ს მდებარეობა d“, ანუ „ $\text{Knput}(a,b,c,d)$ “.

(12) „ა-მ იცის, რომ b მოიაზრებს c-ს“, ანუ „ $\text{Pnth}(a,b,c)$ “.

(13) „ა მიუწოდომელია“, ანუ „ $\text{Unkn}(a)$ “.

(14) „ა-მ იცის ფაქტი b“, ანუ „ $\text{Kn}(a,b)$ “.

(15) „ა არის გულმართალი (truthfull)“, ანუ „ $\text{Verax}(a)$ “.

(16) „ა არის ყოვლისმცოდნე“, ანუ „ $\text{Okn}(a)$ “.

ახლა ძალიან ადვილია ჩამოვაყალიბოთ ეგზისტენციური ფორმულა, რომელიც გამოსატყვევს არხიმეტაფიზიკურ მტკიცებას: რომ არსებობს მოაზროვნე პიროვნება a, რომელიც მდებარეობს ყველგან, ძალუქს ყოველივეს მისცეს ნებისმიერი მდებარეობა, მოიაზრებს ყველაფერ იმას და მხოლოდ იმას, რაც ფაქტობრივად არის მართალი და არაეინაა, ვინც იცის ყველაფერი a-ს აზროვნების შესახებ (ამ სახის a-ს ერთადერთობა მტკიცდება a-ს თვისებებიდან. მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია გავეუივიოთ a ქრისტიანულ ღმერთს. ფიზიკალისტურ ბაზისზე დაყრდნობით „ზნეობრივად კარგის“ განსაზღვრება აწყდება სიძნელეს. მაგრამ განსაზღვრებადობის საკითხები, როგორც არ უნდა იყოს ისინი, მათემატიკის ფარგლებს გარეთ, ჩემი აზრით, უაღრესად უინტერესოა; გამონაკლისია ესენციალისტები; იხ. ქვემოთ).

ნათელია, რომ ჩვენი წმინდად ეგზისტენციური არხიმეტაფიზიკური ფორმულა შეუძლებელია დაექვემდებაროს რაიმე სამეცნიერო შემოწმებას: არ არსებობს მისი გამცდარების, მცდარობის მიგნების, იმის დადგენის, რომ ის მცდარია, იმედი. ამის გამო ეუწოდებ მას მეტაფიზიკურს, როგორც ისეთ რაიმეს, რაც მეცნიერების ფარგლებს გარეთ ხედება.

მაგრამ არა მგონია, რომ კარნაპს ჰქონდა უფლება ეთქვა, რომ ის მეცნიერების გარეთაა, მეცნიერების ენის მიღმა, ან რომ ის უსაზრისოა (მისი საზრისი ჩემთვის სრულიად ნათელია; ნათელია, აგრეთვე, რომ ზოგიერთი ლოგიკოს – ანალიტიკოსი ამ ფორმულის ემპირიულ არასარწმუნოებას მის უსაზრისობად მიიღებს. მაგრამ შესაძლებელია მოაზრებული იქნეს ექსპერიმენტები, რომლებიც მას „ადასტურებენ“ კარნაპის აზრით, ასე ვთქვათ, „სუსტად ადასტურებენ“ მას. იხ. შენიშვნა 67-ის შესაბამისი ტექსტი). ძალიან ცოტას გვეხმარება ის, რაც ნათქვამია „შემოწმებადობაში“⁷ რომ „წინადადების საზრისი გარკვეული აზრით იგივეობრივია იმისა, თუ როგორ

განსაზღვრება მისი ჭეშმარიტება და მცდარობა; და წინადადებას აქვს საზრისი, მხოლოდ თუკი მისი ასეთი განსაზღვრა არის შესაძლებელი“. ამ ნაწყვეტიდან ერთი რამ გამოდის აშკარად – კარნაპის განზრახვა არ არის დაუშვას, რომ არხიმეტაფიზიკურის მსგავს ფორმულას აქვს საზრისი. მაგრამ ეს განზრახვა განხორციელებული არ არის; არ არის განხორციელებული, ჩემი აზრით, იმიტომ, რომ მისი განხორციელება შეუძლებელია.

სულაც არ არის საჭირო იმის თქმა, რომ ჩემი ერთადერთი ინტერესი არხიმეტაფიზიკური ეგზისტენციური ფორმულის აგებისას იყო იმის ჩვენება, რომ არ არსებობს არაერთი კავშირი წესიერად აგებასა და მეცნიერულ ხასიათს შორის. პრობლემა, როგორ ავაგოთ მეცნიერების ისეთი ენა, რომ ის შეიცავდეს ყველაფერს, რისი თქმაც გვინდა, მაგრამ გამორიცხაუდეს იმ წინადადებებს, რომლებიც ყოველთვის მეტაფიზიკურად იყო მიჩნეული, უიმედოა. ეს ტიპური ფსევდოპრობლემაა. არც არაფის არადროს არ მოუცია განმარტება, რატომ უნდა ვყოფთ დაინტერესებულები მისი გადაჭრით (თუკი ის გადაჭრადია). იქნებ იმისათვის, რომ ძალგვიძღეს, როგორც ადრე, მეტაფიზიკის უსაზრისობის მტკიცება? მაგრამ ამაში არ იქნება ნაგულისხმევი რაიმე მსგავსი, იმისა, რაც ადრე იგულისხმებოდა.⁷²

მაგრამ შესაძლოა თქვან, რომ ის მანაც შესაძლებელია, განვახორციელოთ ძველი ვიტგენშტაინური ოცნების ნაწილი და ვაქციოთ მეტაფიზიკა უსაზრისოდ. მართლაც, შესაძლოა, კარნაპი ერთობ გულუხვი იყო, როცა მოგცა უფლება გვესარგებლა დისპოზიციური პრედიკატებით, როგორცაა, მაგალითად, „ა-ს ძალუძ მისცეს ხ-ს მდებარეობა c“ ან „ა მოიაზრებს ხ-ს“ (ეს უკანასკნელი ხასიათდება, როგორც ხ-ს წარმოთქმის დისპოზიცია). მე ვერაფერს იმედს ვერ მივცემ იმათ, ვინც აზროვნების ამ მიმართულებას მიჰყვება. როგორც მე შევეცადე მეჩვენებინა, როდესაც §3-ში ვიხილავდით „აგებულება“-ს, მეცნიერებაში საჭიროა ნამდვილი არაეგზისტენციური უნივერსალები. მაგრამ ჩემს „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკაში“ მოკლედ, ერთობ მოკლედ, რადგან ვფიქრობდი, რომ „აგებულება“-ს „რედუქციონისტულ“⁷³ იდეებზე მათმა აცტორებმა უკვე ჩაიქნიეს ხელი, მითითებული იყო, რომ ყველა უნივერსალური დისპოზიციურია; არა მხოლოდ ისეთი პრედიკატები, როგორცაა „ხსნადი“, არამედ ისეთებიც, როგორცაა „დნობა“ („დაშლა“) ან „გამდნარი“ („დაშლილი“).

თუ ნებას მომცემთ, მოვიტან ციტატას ჩემი „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკიდან“ (შემოკლებით, „L.Sc.D.“): „ყოველი დესკრიფციული დებულება იყენებს. . . უნივერსალებს; ყოველ დებულებას აქვს თეორიის, ჰიპოთეზის ხასიათი. დებულება „ჩვენს წინაშეა ჭიქა წყალი“ შეუძლებელია დადასტურდეს ცდისეული დაკვირვებით. მიუხედავად ამისა, რომ უნივერსალები, რომლებიც მასში გვხვდება, შეუძლებელია კორელირებული იქნეს რომელიმე კერძო განცდად დაკვირვებასთან. . . მაგალითად, სიტყვით „ჭიქა“ ჩვენ აღვნიშნავთ ფიზიკურ სხეულებს, რომლებიც აელენენ გარკვეულ კანონზომიერ ქცევას; იგივე ითქმის სიტყვაზე „წყალი“. უნივერსალები. . . შეუძლებელია დაფუძნდეს (დაწესდეს)“ (ე.ი. შეუძლებელია განისაზღვროს „აგებულება“-ს მსგავსად).⁷⁴

მაშინ რა პასუხი უნდა გავცეს „ხსნადი“-ს მსგავსი ტერმინების განსაზღვრების ან შემოღების პრობლემას? პასუხი უბრალოდ იმაში მდგომარეობს, რომ ეს პრობლემა გადაუჭრადია.* და აქ არაფერია ისეთი, რომ საჭირო იყოს მასზე წუხილი.

გადაუჭრადია, რადგანაც თუ დაეუშვებთ, რომ მივალწით წარმატებას „x ხსნადია წყალში“-ს „რედუქციაში“ იმით, რასაც კარნაპი „სარედუქციო წინადადებას“ უწოდებს,

და აღწერს ისეთ ოპერაციულ შემოწმებას, როგორცაა „თუ x ჩაეუშვით წყალში, მაშინ x არის ხსნადი წყალში, მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც იგი მასში გაიხსნება“. რას მივადწიქვთ? ჩვენ უფრო ადრე უნდა დავიყვანოთ „წყალი“ და „გაიხსნა“; და ნათელია, რომ იმ ოპერაციულ შემოწმებებს შორის, რომლებიც ახასიათებენ წყალს, უნდა შევიტანოთ აგრეთვე: „თუ რაიმე, რაც იხსნება წყალში, შეტანილია x-ში, მაშინ თუ x არის წყალი, ის რაღაც გაიხსნება (გაიშლება)“. სხვა სიტყვებით, ჩვენ არა მხოლოდ იძულებულები ვართ „ხსნადის“ დაყვანაში მივმართოთ „წყალს“, რომელიც, ალბათ, უფრო მაღალი დონითაა დისპოზიციური, არამედ იძულებულები ვართ, აგრეთვე, დაეუშვათ წრე, რადგან ჩვენ შემოგვაქვს „ხსნადი“ ისეთი ტერმინის („წყალი“) დახმარებით, რომელიც, თავის მხრივ, შეუძლებელია შემოღებული იქნეს ოპერაციულად „ხსნადი“-ს გარეშე და ა.შ. უსასრულოდ.

ვითარება „x არის ხსნადი“ ან „x გაიხსნა“ პრედიკატებთან ანალოგიური. ვამბობთ, რომ x გაიხსნა (და არა გაქრა) მხოლოდ მაშინ, როდესაც ველით, რომ ძალგვიძს ვუჩვენოთ (მაგალითად, წყლის აორთქლებით) ამ პროცესის კვალის არსებობა და თუ აუცილებელია, მოვახდინოთ გახსნილისა და შემდეგ აღდგენილის ნაწილების იდენტიფიკაცია x-ის ნაწილებთან შემოწმებით, რომლებმაც სხვათა შორის უნდა დაადგინოს აღდგენილი სუბსტანციის ხსნადობაც.

არსებობს კარგი ახსნა იმისა, თუ რატომ არ შეიძლება ამ წრის თავიდან აცილება დაყვანის ან შემოტანის გარკვეული რიგის დაწესებით. ჩვენი შემოწმებები არასდროს არაა გადამწყვეტი, მათ მხოლოდ საცდელი ხასიათი აქვთ. არადროს არ შეიძლება დავეთანხმოთ მოთხოვნას შევაჩეროთ შემოწმება გარკვეულ ნიშნულზე, ვთქვათ, როდესაც მივალთ საწყის პრედიკატებამდე. ყველა პრედიკატი მეცნიერისთვის დისპოზიციურია ერთნაირად, და, ამრიგად, ღიაა ეჭვებისათვის და შემოწმებებისათვის. ეს არის ემპირიული ბაზისის მთავარი იდეა ჩემს L.Sc.D.-ში⁶.

იგივე ითქმის ფაქტზე, რომ „ხსნადი“ არ შეიძლება „დავიყვანოთ“ რაღაც ნაკლებად დისპოზიციურზე. რაც შეეხება ჩემს განცხადებას, რომ ამ ფაქტზე წუხილი არ ღირს, მე მხოლოდ (ისევე) იმას ვიტყვი, რომ მათემატიკისა და ლოგიკის გარეთ განსაზღვრებადობის პრობლემა უმეტესწილად უნიადაგოა. ჩვენ გეჭირდება ბევრი განუსაზღვრელი ტერმინი,⁶ რომელთა მნიშვნელობა (საზრისი) მხოლოდ შემთხვევით და არასამელოდ მოიცემა ხმარებით – იმ წესით, რომლითაც ის გამოიყენება თეორიების კონტექსტში და ლაბორატორიული პროცედურებითა და პრაქტიკით. ასე რომ, ამ ცნებათა მნიშვნელობები, ცვალებადია. მაგრამ ასე ხდება ყველა ცნებისათვის განსაზღვრებადობის ჩათვლით, რადგან განსაზღვრებას მხოლოდ დაჰყავს განსაზღვრებადი ტერმინების მნიშვნელობა განუსაზღვრელი ტერმინების მნიშვნელობაზე.

მაშინ რა დგას განსაზღვრებების მოთხოვნის უკან? ძველისძველი ტრადიცია, რომელიც წარსულისაკენ გრძელდება ძალიან შორს ლოკიდან არისტოტელურ ესენციალიზმამდე, და როგორც ამის შედეგი, რწმენა, რომ თუ ადამიანს არ ძალუქს განმარტოს სიტყვა, რომელსაც ის ხმარობს, მაშინ ეს გეიჩვენებს, რომ „ის არ ანიჭებს არავითარ საზრისს“ მას (ვიტგენშტაინი) და, მაშასადამე, ის ლაპარაკობს უაზრობაზე. მაგრამ ეს ვიტგენშტაინური რწმენა არის უაზრობა, რადგან ყველა განსაზღვრება საბოლოოდ უნდა დავიდეს განუსაზღვრელ ტერმინებამდე, რადგანაც მე ამ საკითხს სხვაგანაც⁷ ვიხილავ, აქ მეტს აღარაფერს ვიტყვი მასზე.

პარაგრაფის დასასრულს მინდა კიდევ ერთხელ გავამახვილო ყურადღება იმაზე.

რომ შემოწმებადობა და დადასტურებადობა, რომც ისინი დამაკმაყოფილებლად იყოს გაანალიზებული, არავითარ შემთხვევაში არ გამოდგებიან საზრისის კრიტერიუმად უფრო უკეთ, ვიდრე ვერიფიცირებადობის ძველი კრიტერიუმი. მაგრამ მე უნდა ყოველ დამატებით, რომ მე ვერ მივიღებ ვერც „შემოწმების“, ვერც „შემოწმებადობის“ და ა.შ., ვერც „დადასტურების“ კარნაპისეულ ანალიზს. მიზეზი ისევე ისაა, რომ მისი ტერმინები ენაცვლებიან „ვერიფიკაციას“, „ვერიფიცირებადობას“ და ა.შ., წარმოადგენენ მათ ოდნავ შესუტებას, რათა თავიდან იქნეს აცილებული კონტრარგუმენტი კანონების არავერიფიცირებადობის შესახებ. მაგრამ ეს კომპრომისი ადეკვატური არ არის, როგორც ამას ენახაეთ ამ სტატიის შემდეგ და ბოლო პარაგრაფში. მეცნიერებაში რაიმეს მისაღებად დამოკიდებულია არა ჭეშმარიტების რაღაც სუროგატზე, არამედ შემოწმებების სიმკაცრეზე.⁶³

6. ალბათობა და ინდუქცია

მოლიანად შედეგები მიახლოებადი დადასტურებისა (კონფირმაციისა), თითქოს ის იყოს ვერიფიკაციის სუსტი სახე, ნათელი გახდა ალბათობის შესახებ კარნაპის ორ შრომაში: ერთია დიდი ტომი სათაურით „ალბათობის ლოგიკური საფუძვლები“ („Logical Foundations of Probability“) (შემდეგში ვახსენებ როგორც „ალბათობას“), ხოლო მეორე მცირე წინ წაწეული ნარკვევი „ინდუქციური მეთოდების კონტინუუმი“ („The Continuum of Inductive Methods“) (შემდეგში ვახსენებ როგორც „მეთოდებს“).⁶⁴

ამ ორი წიგნის თემატიკა ძალიან ახლოს დგას ჩვენს პრობლემასთან. ისინი ეხებიან ინდუქციის თეორიას, ხოლო ინდუქციის მეთოდი ყოველთვის იყო მეცნიერებისათვის დემარკაციის ერთ-ერთი პოპულარული კრიტერიუმი, რადგან ემპირიული მეცნიერებების სპეციფიკის გამომხატველად მისი მეთოდები ითვლება, ხოლო ესენი ჩვეულებრივად ხასიათდებიან როგორც ინდუქციური მეთოდები.⁶⁵

ეს არის აგრეთვე კარნაპის თვალსაზრისი. დემარკაციის მისი ახალი კრიტერიუმია, როგორც უკვე ენახეთ, დადასტურებადობა (confirmability). და ამ ორ წიგნში კარნაპი განმარტავს, რომ წინადადების დადასტურების მეთოდები ემთხვევიან ინდუქციის მეთოდს. ამრიგად, უნდა დავასკვნათ, რომ დემარკაციის კრიტერიუმად ახლა გვევლინება დადასტურებადობა ინდუქციური მეთოდებით. სხვა სიტყვებით, ლინგვისტური გამოსახულება უნდა მიეკუთვნოს ემპირიულ მეცნიერებას მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც ლოგიკურად შესაძლებელია დავადასტუროთ ის ინდუქციური მეთოდებით, ანუ ინდუქციური საბუთებით (დამოწმებებით).

როგორც მე უკვე აღვნიშნე მე-2 პარაგრაფში, დემარკაციის ეს კრიტერიუმი არ აკმაყოფილებს ჩემს მოთხოვნებს: აშკარაა, რომ არ არის გამორიცხული ფსევდომეცნიერების (როგორიცაა, მაგალითად, ასტროლოგია) ყველა სახეობა. ამაზე პასუხი, საეჭვო არ არის, შეიძლება ყოფილიყო, რომ კრიტერიუმი მიზნად არ ისახავს იმის გამორიცხვას, რასაც მე „ფსევდომეცნიერებებს“ ვუწოდებ, და რომ ესენი უბრალოდ მცდარი წინადადებებისგან ან, შესაძლოა, არდადასტურებული (disconfirmed) წინადადებებისაგან შედგებიან და არა მეტაფიზიკური დაუდასტურებადი (non-confirmable) წინადადებებისაგან. მე კმაყოფილი არა ვარ პასუხით (და ჩვეურობა, რომ მე მაქვს კრიტერიუმი, რომელიც გამორიცხავს, მაგალითად, ასტროლოგიას და რომელმაც გვინიყენა თავისი უაღრესი ნაყოფიერება მრავალი პრობლემის მიმართ); მაგრამ მისად ვარ მივიღო ის სადისკუსიო

და შემოვიფარგლო იმის ჩვენებით, რომ ეს კრიტერიუმი წარმოქმნის მცდარ დემარკაციას.

დამოწმებადობის (verifiability) კრიტერიუმის კრიტიკა ჩემს მიერ ყოველთვის ასეთი იყო: მისი დამცველების განზრახვის საწინააღმდეგოდ, ის არ გამორიცხავს აშკარად მეტაფიზიკურ დებულებებს, მაგრამ გამორიცხავს ყველაზე მნიშვნელოვან და საინტერესო ყველა მეცნიერულ დებულებას, ე.ი. მეცნიერულ თეორიებს, ბუნების უნივერსალურ კანონებს. ახლა ვნახოთ, რა დამოკიდებულებაა შიდა დებულებათა ეს ორი ჯგუფი ახალ კრიტერიუმთან.

რაც შეეხება პირველს, აღმოჩნდა, რომ ჩემი არხიმეტაფიზიკური ეგზისტენციური ფორმულა იღებს დადასტურების მაღალ მნიშვნელობას, ვინაიდან იგი მიეკუთვნება თითქმის ტაქტოლოგიურ („თითქმის L-ჭეშმარიტ“) წინადადებებს, რომელთა დადასტურების მნიშვნელობაა 1 ან, სასრულ სამყაროში, საკმარისად დიდი, ქნელად განსხვავებადი 1-საგან. უფრო მეტიც, ის არის ისეთი დებულების სახეობა, რომლისთვისაც ექსპერიმენტული დადასტურებაც კი მოაზრებადია⁶⁶, მაგრამ არა შემოწმებებით ჩემული აზრით: არ არსებობს მისი დარღვევის მოაზრებადი ხერხი. დარღვევადობის არარსებობა ათავსებს მას დემარკაციის ღმერთ კრიტერიუმით მეტაფიზიკური წინადადებების კლასში. მისი მაღალი დადასტურების მნიშვნელობა კარნაპის აზრით, მეორეს მხრივ, აქცევს მას მეცნიერების კანონებზე უფრო მაღლა მდგომად, მათზე უფრო მეცნიერულად.

მართლაც, ყველა უნივერსალურ კანონს, კარნაპის თეორიის თანახმად, აქვს ნულოვანი დადასტურება ნებისმიერი აზრით უსასრულო სამყაროში (საკმარისია დროითი უსასრულობა). ეს თვითონ კარნაპმა გვიჩვენა⁶⁷; სასრულ სამყაროშიც კი, თუ ხდომილებათა ან საგანთა რიცხვი საკმარისად დიდია მასში, მისი მნიშვნელობა განუსხვავებელი იქნებოდა ნულისაგან. ეს ყველაფერი ცხადი შედეგია იმისა, რომ დადასტურებადობა და დადასტურება (confirmability and confirmation) კარნაპის აზრით არის მხოლოდ ოდნავ დასუსტებული ვერსია დამოწმებადობის და დამოწმების (verifiability and verification). მიზეზი იმისა, თუ რატომ არ ვერიფიცირდება უნივერსალური კანონები, ამრიგად, ემთხვევა იმის მიზეზს, თუ რატომ არ დასტურდებიან ისინი: ისინი ბევრად მეტს ამტკიცებენ სამყაროზე – ბევრად მეტს, ვიდრე ჩვენ შეიძლება იმედი გექონდეს, რომ „დავაიმოვით“ ან „დავადასტუროთ“.

იქიდან გამომდინარე, რომ „დადასტურების ხარისხის“ მისეული განსაზღვრების თანახმად ბუნების კანონები აღმოჩნდა არადადასტურებადი, კარნაპი ირჩევს ორ გზას: (a) მას *ad hoc* შემოაქვს ახალი ცნება, რომელსაც უწოდებს „L კანონის (კვალიფიცირებული)“⁶⁸ მაგალითით დადასტურებას“ და რომელიც ისეა განსაზღვრული, რომ ზოგჯერ ნულის ნაცვლად ვიღებთ დადასტურების 1-თან ახლოს მდგომ მნიშვნელობას; (b) ის განმარტავს, რომ ბუნების კანონები რეალურად არ არის საჭირო მეცნიერებაში და რომ ისინი შეიძლება თავიდან ავიცილოთ (ვერიფიკაციონიზმი მათ აქცევს უსაზრისოებად, კონფირმაციონიზმი მხოლოდ – არააუცილებლად: ეს არის ის სარგებელი, რაც დამოწმების კრიტერიუმის დასუსტებით მიიღწევა).

ახლა მე მინდა ცოტა უფრო დაწვრილებით გაეარჩიო (a) და (b).

(a) კარნაპს, რა თქმა უნდა, გაცნობიერებული აქვს, რომ ყველა კანონის მისეული ნულოვანი დადასტურება ინტუიციას ეწინააღმდეგება. ამიტომ ის გეთავაზობს, კანონების ინტუიციური „საიმედოობა“ („reliability“) გაიზომოს კანონის კერძო შემთხვევის (მაგალითის) დადასტურების ხასისხით (იხ. ზემოთ შენიშვნა 68). მაგრამ ის არსად არ ახსენებს,

რომ „აღბათობის“ 572-ე გვერდზე შემოღებული მისი ახალი ზომა არ აკმაყოფილებს ადეკვატურობის პრაქტიკულად არცერთ კრიტერიუმს და არცერთ თეორემას, რომლებიც ჩამოყალიბებულია წინა 571 გვერდზე. მაგრამ ეს ასეა და ამის მიზეზი ისაა, რომ ე დამოწმების საფუძველზე I კანონის „მაგალითით დადასტურება“ უბრალოდ არ არის I-ისა და E-ს აღბათური ფუნქცია (არ არის I-ისა და E-ს რეგულარული C-ფუნქცია).

და არც შეიძლება სხვაგვარად ყოფილიყო. ჩვენს მიერ დაწერილებით გადმოცემული იყო, 570-ე გვ-თან დაკავშირებით, დადასტურების თეორია (აღბათობა-ის აზრით). 571-ე გვერდზე ვნახულობთ, რომ კანონისათვის ეს დადასტურება არის ნული. ახლა ჩვენს წინაშეა შემდეგი ალტერნატივები: ან (i) ვალიარებთ ამ შედეგს კორექტულად და, აქედან გამომდინარე, ვამტკიცებთ, რომ საიმედო და მხარდასაჭერი კანონის მიმართ რაციონალური რწმენის ხარისხი არ შეიძლება შესამჩნევად განსხვავდებოდეს ნულისაგან, ე.ი. დარღვეული კანონის, ან კიდევ თვითწინააღმდეგობრივი წინადადების მიმართ რაციონალური რწმენის ხარისხისაგან; ან (ii) ამ შედეგს ვიგებთ ჩვენი თეორიის იმ პრეტენზიის გაბათილებად, რომ იგი გვაწვდის „დადასტურების ხარისხის“ ადეკვატურ განსაზღვრებას. ახალი ზომის ad hoc შემოღება, რათა თავიდან იქნეს აცილებული გაუთვალისწინებელი შედეგი, ძნელია ჩავთვალოთ მესამე შესაძლებლობად. მაგრამ კველაზე არადამაკმაყოფილებელია ამ მომენტიცისათვის ამ მნიშვნელოვანი ნაბიჯის გაკეთება – აქამდე გამოყენებული „ექსპლიკაციის“ მეთოდის (იხ. შენიშვნა 69, ქვემოთ) მსხვერვეა – მკითხველის ყოველგვარი გაფრთხილების გარეშე, რამაც შეიძლება შექმნას მცდარი წარმოდგენა იმაზე, რომ მხოლოდ მცირედი შესწორებებია გაკეთებული.

მართლაც, თუ აღბათობას ან დადასტურებას საზოგადოდ განვიხილავთ სერიოზულად, კორექტირება შეუძლებელია უფრო რადიკალური ყოფილიყო. დადასტურების ფუნქცია, რომლის მნიშვნელობაა 0, იცვლება სხვა ფუნქციით, რომლის მნიშვნელობა ხშირად 1-თან არის ძალიან ახლოს. თუკი ჩვენს თავს უფლებას მივცემთ შემოვიღოთ ახალი ზომა, რომელიც არაა უკეთ დაფუძნებული ვიდრე ის, რომ ნულოვანი აღბათობა ინტუიციას ეწინააღმდეგება, ხოლო 1-თან ახლოს მდგომი, „უფიქრობთ, უფრო ზუსტად წარმოადგენს იმას, რაც დაახლოებით იგულისხმება კანონის საიმედოობაში“⁶⁹ მაშინ ნებისმიერი წინადადებისათვის შეგვიძლია მივიღოთ ნებისმიერი, როგორც გვსურს, აღბათობა (ან დადასტურების ხარისხი).

გარდა ამისა, კარნაპი არსად არ ცდილობს უჩვენოს ახლად შემოღებული მაგალითით დადასტურების ადეკვატურობა ან თავსებადობა მაინც (რომელიც არც გვაქვს; იხ. შენიშვნა 68, ზემოთ). არ არის ნაცადი, მაგალითად, იმის ჩვენება, რომ ყოველი დარღვეული კანონი იღებს უფრო დაბალ მაგალითით დადასტურებას, ვიდრე ნებისმიერი მათგანი, რომელმაც გაუძლო შემოწმებას.

რომ მოთხოვნების ეს მინიმუმი შეუძლებელია დაკმაყოფილდეს (უთავსობის შესწორების მერეც), შეიძლება ვუჩვენოთ კარნაპის მაგალითით – კანონით „ყველა გელი არის თეთრი“. ეს კანონი უნდა ჩაითვალოს გამცდარებულად, თუკი ჩვენი დამოწმებას შეადგენს ერთი შავი და 1000 თეთრი გელის გუნდი. მაგრამ ამ დამოწმებისას მაგალითით დადასტურება ნაცვლად ნულისა, ძალიან ახლოს იქნება ერთთან (1-ისგან განსხვავება დამოკიდებული იქნება ქვემოთ განხილული ლ. პარამეტრის არჩევაზე). უფრო ზოგადად, თუ თეორია კიდევ და კიდევ მცდარდება საშუალოდ ყოველ მე-*n*-ე მაგალითში, მაშინ მისი (კვალფიციური) „მაგალითით დადასტურება“ უახლოვდება 1-*n*, ნაცვლად იმისა, რომ უახლოვდებოდეს 0-ს; აქედან გამომდინარე მაგალითით

დადასტურება კანონისა „ყოველი აგდებული პენი ჯდება სახით“ არის 1/2 ნაცვლად 0-ისა.

ჩემს L.Sc.D.-ში განვიხილე რაიხენბახის თეორია, რომელიც მათემატიკურად ტოლფას შედეგებს გვაძლევს,⁷⁰ და მის გაუთვალისწინებელ შედეგებს „გამაპარტახებელი“ უწოდებ. 20 წლის შემდეგ, მაინც, ისევე ვფიქრობ.

(b) თავისი დოქტრინით, რომ მეცნიერებაში ყველაფერი შეიძლება მოგვარდეს კანონების გარეშე, კარნაპი ფაქტობრივად უბრუნდება იმის მსგავს პოზიციას, რომელიც მას ვერიფიკაციონიზმის გაფურჩქენის პერიოდში ეკავა (სახელდობრ, რომ მეცნიერების ენა არის „მოლკეულური“) და რომელიც მას გადმოცემული აქვს „კინტაქსში“ და „შემოწმებადობაში“. ვიტგენშტაინმა და შლიკმა, ნახეს რა, რომ ბუნების კანონები არ ვერიფიცირდებიან, დაასკვნეს აქედან, რომ ისინი არ არიან ნამდვილი წინადადებები (და გამორჩათ მხედველობიდან, რომ მათთვის უნდა ეწოდებინათ „უსაზრისო ფსევდო-წინადადებები“). ისინი, მილის მსგავსად, მათ უწოდებენ წესებს ნამდვილი წინადადებებიდან კანონთა კერძო შემთხვევების გამოსაყვანად. მე ეს მოძღვრება გაუაკრიტიკე ჩემს L.Sc.D.-ში და როდესაც კარნაპმა „სინტაქსსა“ და „შემოწმებადობაში“ ჩემი კრიტიკა მიიღო,⁷¹ ვიფიქრე, რომ მორჩა ამ მოძღვრების საქმე. მაგრამ კარნაპის (შესუსტებული სახის) ვერიფიკაციონიზმისკენ დაბრუნებით იგი კვლავ გამოცოცხლდა (შესუსტებული სახით: მე არ ვფიქრობ, რომ მისი გადარჩენის შანსები კარგია).

ერთი თვალსაზრისით კარნაპი შლიკზე შორსაც კი მიდის. შლიკის მიხედვით კანონების გარეშე ვერ შევძლებდით წინასწარმეტყველებას, კარნაპი კი ამტკიცებს, რომ „კანონები არ არის აუცილებელი წინასწარმეტყველებების გასაკეთებლად“⁷² და შემდეგ აგრძელებს: „მიუხედავად ამისა, ფიზიკის, ბიოლოგიის, ფსიქოლოგიისა და ა.შ. წიგნებში, რა თქმა უნდა, სასარგებლოა უნივერსალური კანონების მოცემა. თუმცა მეცნიერთა მიერ დადგენილ ამ კანონებს არა აქვთ დადასტურების მაღალი ხარისხი“, სწერს ის (ეს თავშეკავებული განცხადებაა, რადგან მათი დადასტურების ხარისხი არ არის დაბალი), „მათ მაღალი აქვთ კვალიფიციური მაგალითით დადასტურება. . .“.

ჩემი სტატიის ამ პარაგრაფის გადაკითხვისას დ-რმა ჯ. აგასიმ იპოვა მარტივი (და ჩემი აზრით, ახალი) ინდუქციური დადასტურების პარადოქსი და უფლება მომცა მომეტანა ის აქ⁷². ამისათვის გამოვიყენებ ფაქტიურ „A(x)“ პრედიკატს (რასაც მინდა ვუწოდო „აგასი-პრედიკატი“), რომელიც ისეა შერჩეული, რომ ადგილი აქვს ყველა ინდივიდისათვის (ხდომილებისა და, შესაძლოა, საგნისათვის), თუკი ის გეხვდება ჩვენს ხელთ არსებულ დამოწმებაში, მაგრამ ძალაში არ არის უმრავლესობა დანარჩენისათვის. მაგალითად, ჩვენ შეიძლება განვსაზღვროთ (ახლა) „A(x)“ როგორც „x შეგეხვდა (ან გეკონდა დაკვირვებაში) 1965 წლის 1 იანვრამდე“ (სხვა, ასე ვთქვათ, „ბერკლის არჩევანი“ იქნებოდა „x არის აღქმული (განცდილი)“. მაშინ კარნაპის თეორიიდან გამომდინარეობს, რომ დამოწმებათა ზრდის კვლავ, „A(a)“-ს დადასტურების ხარისხი (აწმყო, წარსული და მომავალი) სამყაროს ნებისმიერი a-სთვის განურჩეველი ხდება 1-სგან. იგივეს ექნება ადგილი უნივერსალური „(x)A(x)“ კანონის (კვალიფიცირებული ან არაკვალიფიცირებული) მაგალითით დადასტურებისათვის, კანონისა, რომელიც ამტკიცებს, რომ (აწმყო, წარსული ან მომავალი) სამყაროს ყველა ხდომილება შეგვემთხვა 1965 წლის 1 იანვრამდე; ეს 1965 წელს აქცევს სამყაროს ხანგრძლივობის ზედა საზღვრად. ნათელია, რომ ასევე იოლად შეიძლება მოუწაროთ ცნობილ კოსმოლოგიურ პრობლემას შესაქმის დაახლოებითი პერიოდის შესახებ. მიუხედავად ამისა საეჭვოა, რომ სასარგებლო

იყოს კოსმოლოგიურ წიგნებში აგასის კანონის მსგავსი კანონების შეტანა, თუმცა მათი მაგალითით დადასტურება მაღალია.

თავისი „შემოწმებადობის“ ბოლო გვერდზე კარნაპი განიხილავს წინადადებას: „ეყულა აზრი რომ გაქრეს სამყაროდან, ვარსკვლავები მაინც გააგრძელებენ თავიანთი გეზით სელას“. ლუისი და შლიკი სამართლიანად ამტკიცებდნენ, რომ ეს წინადადება არ არის დამოწმებადი (verifiable); კარნაპმა მათ უპასუხა ასევე სწორად (ჩემი თვალსაზრისით), რომ ის იყო სრულიად კანონიერი მეცნიერული მტკიცება, რადგან დაფუძნებულია კარგად დადასტურებულ უნივერსალურ კანონებზე. მაგრამ უნივერსალური კანონები არასაყოფად უნდა იქცნენ; ხოლო მათ გარეშე განსაზღვრული წინადადების მხარდაჭერა შეუძლებელია. უფრო მეტიც, აგასის არგუმენტის საფუძველზე იოლად შეიძლება დაინახოთ, რომ წინადადება, რომელიც ეწინააღმდეგება მას, შესაძლებელია მაქსიმალურად იყოს დადასტურებული.

ბუნების კანონთა სტატუსი არ იქნება ჩემი ერთადერთი არგუმენტი იმ თვალსაზრისის სასარგებლოდ, რომ დადასტურების კარნაპისეული ანალიზი და მასთან ერთად დემარკაციის კრიტერიუმი არ არის ადეკვატური. ამიტომ მე ახლა შემოგთავაზებთ ისეთ არგუმენტებს ამ შეხედულების მხარდასაჭერად, რომლებიც სრულიად დამოუკიდებელი არიან ბუნების კანონებისაგან, თუმცა ისინი შესაძლებლობას მოგვცემენ დაინახოთ უფრო ნათლად, რატომ უნდა წარმოშობილიყო კარნაპის თეორიაში ასეთი არაადეკვატურობა.

ეპიგრაფად კრიტიკისათვის ავიღებ შემდეგ გამომწვევ ადგილს კარნაპიდან:⁷¹

... . თუ კი შეიძლება ნაჩვენები იქნეს, რომ სხვა მეთოდი, მაგალითად, დადასტურების ხარისხის ახალი განსაზღვრება, გვაძლევს უფრო ადეკვატურ რიცხვით მნიშვნელობებს, ვიდრე ის, რომელიც წარმოდგენილია როგორც C*, ეს იქნება ძლიერი კრიტიკა. ან, თუ ვინმემ . . . უჩვენა, რომ ადეკვატური ექსპლიკატუმი უნდა აკმაყოფილებდეს გარკვეულ მოთხოვნას, რომელსაც არ აკმაყოფილებს C*, ეს იქნებოდა პირველი დამხმარე ნაბიჯი პრობლემის უკეთ გადაჭრისაკენ“.

მე ავიღებ ამ გამოწვევის ორივე ალტერნატივას, ოღონდ შევცვლი მათ რიგს: (1) მე ვუჩვენებ, რომ დადასტურების ადეკვატურმა ცნებამ შეუძლებელია დააკმაყოფილოს ალბათობის აღრიცხვის ტრადიციული წესები. (2) მე გავაკეთებ დადასტურების ხარისხის ალტერნატიულ განსაზღვრებას.

საბოლოოდ მე ვუჩვენებ, რომ (3) დადასტურების კარნაპისეული თეორია შეიცავს (a) უსასრულო რეგრესს და (b) მსგავს პრედიკატებიან ატომურ წინადადებების ერთმანეთზე დამოკიდებულების აპრიორულ თეორიას.

(1) დასაწყისისათვის, ვფიქრობ, რომ ერთმანეთისაგან უნდა განვასხვავოთ არა მხოლოდ დოკტრინული ალბათობა (ალბათობა) და ფარდობითი სიხშირე (ალბათობა), რასაც კარნაპიც აკეთებდა, არამედ სამი სხვადასხვა ცნება – მესამეა დადასტურების ხარისხი.

რა თქმა უნდა, როგორც საწყისი დებულება იგი საკამათო არ არის: ჩვენ შეგვიძლია შემიღებ, კვლევებიდან გამომდინარე, გადავწყვიტოთ, რომ დოკტრინული ალბათობა შეგვიძლია გამოვიყენოთ დადასტურების ხარისხის ექსპლიკანდუმად. კარნაპი, სამწუხაროდ, წინასწარ იღებს ამაზე გადაწყვეტილებას. ის ვარაუდობს, ყოველგვარი დამატებითი გარჩევის გარეშე, რომ მის მიერ ალბათობის დრ ცნებას შორის განსხვავება საკმარისია და უბუღებელყოფს გაფრთხილებას ჩემი ძველი წიგნიდან⁷⁴.

მე შემიძლია ვუჩვენო, რომ დადასტურება (confirmation), როგორც თავად კარნაპს ეხმის ის, არ შეიძლება იყოს ლოგიკური ალბათობა. ამისათვის შემოგთავაზებთ სამ არგუმენტს.

(ა) ჩვენ იოლიად შეიძლება შევთანხმდეთ ორ რაიმეზე, რომელთაგან ორივეს შეიძლება დროებით „ალბათობა“ („სარწმუნოობა“) ვუწოდოთ, რადგან ჩვენ ორივენი, „ალბათობას“ ვუწოდებთ რადაც ისეთს, რაც აკმაყოფილებს ალბათობის აღრიცხვის კანონებს.⁷¹

უფრო გარკვეულად, კარნაპი ლოგიკური ალბათობის, ცნების შესახებ ამბობს, რომ ის აკმაყოფილებს აქსიომების გარკვეულ სისტემას და ყოველ შემთხვევაში ადითიურობის (სპეციალურ) პრინციპსა და მულტიპლიკაციის (ზოგად) პრინციპს.⁷² ამ უკანასკნელის ელემენტარული შედეგია, რომ რაც უფრო მეტს ამტკიცებს დებულება, მით უფრო ნაკლებია მისი ალბათობა. ეს შეიძლება სხვაგვარადაც ითქვას: x წინადადების ლოგიკური ალბათობა y დამოწმების პირობებში მცირდება, თუკი იზრდება x -ის ინფორმაციული შინაარსი.⁷³

მაგრამ ეს სრულიად საკმარისია იმის დასადასტურებლად, რომ მაღალი ალბათობა არ შეიძლება იყოს მეცნიერების მიზანი. მეცნიერი უფრო დაინტერესებულია თეორიებით, რომლებსაც უფრო დიდი შინაარსი აქვთ. მას მაღალი ალბათობის მქონე ტრივიალობები კი არ აღუელვებს, არამედ თამამი და მკაცრად შემოწმებადი (და მკაცრად შემოწმებული) პიოთეზები. თუ (როგორც კარნაპი გვეუბნება) დადასტურების მაღალი ხარისხი არის მეცნიერების ერთ-ერთი მიზანი, დადასტურების ხარისხის გაიგივება ალბათობასთან შეუძლებელია.

ზოგიერთისთვის ეს შეიძლება პარადოქსულად უღერდეს. მაგრამ თუკი მაღალი ალბათობა მეცნიერების მიზანია, მაშინ მეცნიერებმა რაც შეიძლება ცოტა უნდა თქვან და უფრო უკეთესია წარმოთქვან მხოლოდ ტაუტოლოგიები. მაგრამ მათი მიზანია მეცნიერების „წინ წაწევა“, ე.ი. მისი შინაარსის მატება. ეს კი ნიშნავს მისი ალბათობის დაწევას. და იმის გამო, რომ უნივერსალურ კანონებს აქვთ დიდი შინაარსი, არაფერია მოულოდნელი არც იმაში, რომ მათი ალბათობა არის ნული და არც იმაში, რომ ფილოსოფოსებს, რომელთა რწმენითაც მეცნიერების მიზანი უნდა იყოს მაღალი ალბათობა, არ ძალუძთ გაამართლონ ისეთი ფაქტები როგორცაა: რომ მეცნიერთა უმრავლესობა უნივერსალური კანონების ჩამოყალიბებს (და შემოწმებს) მიიჩნევენ უმნიშვნელოვანეს მიზნად; რომ მეცნიერების ინტერსუბიექტური შემოწმებადობა დამოკიდებულია ამ კანონებზე (როგორც აღნიშნული მაქვს ჩემი L.Sc.D.-ს §8-ში).

ყოველივე ზემონათქვამიდან ნათელია, რომ ადეკვატურად განსაზღვრულმა „დადასტურების ხარისხმა“ შეუძლებელია დააკმაყოფილოს მულტიპლიკაციის ზოგადი პრინციპი ალბათობისათვის.⁷⁴

(ა) პუნქტის დაჯამება: რადგან მეცნიერებაში ჩვენი მიზანია მეტი შინაარსი, ჩვენ მიზნად ვერ დავისახავთ მაღალ ალბათობას.

(ბ) დებულების ან თეორიის შესაძლო შემოწმებების სიმკაცრე (სხვა ფაქტორთა შორის) დამოკიდებულია მისი მტკიცებების სიზუსტეზე და მის წინასწარმეტყველების სიმძლავრეზე, სხვა სიტყვებით, მის ინფორმაციულ შინაარსზე (და იზრდება ამ ორი ფაქტორის ზრდის კვალად). ეს შეიძლება კიდევ ასე ეთქვას: დებულების შემოწმებადობის ხარისხი იზრდება მის შინაარსთან ერთად. მაგრამ რაც უკეთესად შემოწმდება დებულება, მით უფრო უკეთ დადასტურდება ის, ე.ი. ატესტირებული იქნება შემოწმებებით. ამრიგად, ეხედავთ, რომ დებულების დადასტურების ხელსაყრელი შემთხვევები და ამის

შესაბამისად დადასტურების, გამყარების ან ატესტირებადობის ხარისხი იზრდება მის შემოწმებადობასთან და მის შინაარსთან ერთად.⁷⁹

(ბ) პუნქტის დაჯამება: რამდენადაც ჩვენ გვსურს დადასტურების (გამყარების) მაღალი ხარისხი, ჩვენთვის აუცილებელია დიდი შინაარსი (და, მაშასადამე, დაბალი აბსოლუტური ალბათობა).

(ც) ვინც აიგივებს დადასტურებას ალბათობასთან, მას უნდა სჯეროდეს, რომ სასურველია ალბათობის მაღალი ხარისხი. ის ფარულად აღიარებს წესს: „ყოველთვის გერჩიოს უდიდესი ალბათობის პიპოთეზი!“

იოლად შეიძლება ვუჩვენოთ, რომ ეს წესი ტოლფასია შემდეგი წესისა: „ყოველთვის გერჩიოს პიპოთეზი, რომელიც რაც შეიძლება ახლოს დგას სიცხადესთან!“ ხოლო ეს, თავის მხრივ, შეიძლება ვუჩვენოთ, რომ ტოლფასია არა მხოლოდ წესისა: „მიიღე ყოველთვის პიპოთეზი უმცირესი შინაარსით (შენი ამოცანის, მაგალითად წინასწარმეტყველების ამოცანის, ფარგლებში), არამედ აგრეთვე შემდეგისა: „ყოველთვის გერჩიოს პიპოთეზი, რომელსაც აქვს უმაღლესი ხარისხის ad hoc ხასიათი (შენი ამოცანის ფარგლებში)!“ ეს არის იმ ფაქტის გაუთვალისწინებელი შედეგი, რომ მაღალი ალბათობის პიპოთეზია ის, რომელიც ერგება (ესადაგება) ცნობილ ფაქტებს და რაც შეიძლება მცირედ სცილდება მათ.

მაგრამ კარგად არის ცნობილი, რომ ad hoc პიპოთეზი მეცნიერებს სძულთ, ის მათთვის სულ დიდი დროებით ღონისძიებას შეიძლება წარმოადგენდეს. მაგრამ არა რეალურ მიზანს (მეცნიერი უპირატესობას ანიჭებს თამამ პიპოთეზს, რადგან ის უფრო მკაცრად შეიძლება გამოიცადოს და შემოწმდეს დამოუკიდებლად).

(ც) პუნქტის დაჯამება: მაღალი ალბათობისაკენ სწრაფვიდან გამომდინარეობს ინტუიციის საწინააღმდეგო წესი – უპირატესობა მიყინულს ad hoc პიპოთეზებს.

ეს სამი არგუმენტი ჩემი საკუთარი თეალსაზრისის ილუსტრაციაა, რადგან დამადასტურებელ კერძო შემთხვევას მე უყურებ, როგორც მკაცრი შემოწმების ან თეორიის დარღვევის წარუმატებელი ცდის შედეგს. ისინი, ვინც მკაცრ შემოწმებებს კი არ ეძებენ, არამედ „დადასტურებას“ „ეერიფიკაციის“ ძველი ცნების (ან შესუსტებული ვერსიის) აზრით, მიდიან დადასტურებადობის სხვა გაგებამდე: რაც უფრო უკეთაა წინადადება დადასტურებული, მით უფრო ახლოსაა ეერიფიკაციასთან ან მით უფრო ახლოსაა დაკვირვების წინადადებებიდან დედუქციასთან. ნათელია, რომ ასეთ ვითარებაში უნივერსალურ კანონებს არა აქვთ მაღალი დადასტურებადობა (ჩვენი ანალიზის საპირისპიროდ), მეტიც მათი დიდი შინაარსის წყალობით მათი დადასტურებადობა იქნება ნული.

(2) დადასტურების უკეთესი განსაზღვრების აგებისას მინდა თავიდან ეთქვა, რომ არა მგონია შესაძლებელი იყოს დადასტურების აბსოლუტურად დამაკმაყოფილებელი განსაზღვრების მოცემა. ამის საფუძველი ჩემთვის ისაა, რომ თეორიას, რომელიც შემოწმდა დიდი გამომგონებლობითა და მისი დარღვევის გულწრფელი სურვილით, უნდა ჰქონდეს უფრო მაღალი დადასტურების ხარისხი, ვიდრე იმას, რომელიც მოწმდება დაუდევრად და დუნედ. ამავე დროს არა ეფიქრობ შესაძლებელი იყოს იმის სრული ყორმალიზაცია, რასაც ვგულისხმობ გამომგონებლური და გულწრფელ შემოწმებაში⁸⁰. არ ეფიქრობ იმასაც, რომ დადასტურების ხარისხის ადეკვატური განსაზღვრება ასე მნიშვნელოვანი იყოს (ჩემი აზრით, თუკი მნიშვნელობაზე ვილაპარაკებთ, ეს იქნება ის, რომ ასეთი დეფინიცია გვიჩვენებს ნათლად ალბათობის ყველა თეორიის, როგორც

ინდუქციის თეორიის, არაადეკვატურობას). მე სხვაგან ჩამოვაყალიბე ამ ცნების განსაზღვრება, რომელსაც მიზანშეწონილად ეთელი.⁸¹ ახლა აქ მე შემოგთავაზებთ ოდნავ განმარტივებულ განსაზღვრებას (რომელიც აკმაყოფილებს ადეკვატურობის იმავე დეზიდერატუმებს ანუ პირობებს):

$$C(x,y)= \frac{p(y,x)-p(y)}{p(y,x)-p(x,y)+p(y)},$$

სადაც „C(x,y)“ ნიშნავს „x-ის y-ით დადასტურების ხარისხს“, ხოლო „p(x,y)“ და „p(x)“ არის შესაბამისად ფარდობითი და აბსოლუტური ალბათობა. ეს განსაზღვრება შეიძლება რელატივიზებული იქნას შემდეგნაირად:

$$C(x,y,z)= \frac{p(y,x,z)-p(y,z)}{p(y,x,z)-p(x,y,z)+p(y,z)},$$

სადაც z წარმოადგენს ზოგად „საწყის ცოდნას“ (ძველი დამოწმებები და ძველი და ახალი საწყისი პირობები), რაშიც, თუკი გესურს, შეიძლება ჩაირთოს აგრეთვე მიღებული თეორიები; y წარმოადგენს იმ ახალი დაკვირვების შედეგებს, რომლებიც არ შედის z-ში და რომლებიც გამოზნულია (ახალი) ამხსნელი x ჰიპოთეზის დასადასტურებლად.⁸²

ჩემი განსაზღვრება ადეკვატურობის სხვა პირობებს შორის⁸³ აკმაყოფილებს პირობას, რომ დებულების დადასტურებადობა – მისი დადასტურების უმაღლესი შესაძლო ხარისხი – მისი შინაარსის (მისი შემოწმებადობის ხარისხის) ტოლია.

ამ ცნების სხვა მნიშვნელოვანი თავისებურებაა: ის აკმაყოფილებს პირობას, რომ შემოწმების სიმკაცრე. (რაც იზომება შემოწმების კერძო შემთხვევების არასარწმუნოებით) თითქმის ადიტიურ ზეგავლენას ახდენს თეორიის დადასტურების შედეგად მიღებულ ხარისხზე. ეს გეიჩვენებს, რომ ზოგიერთი ინტუიციური მოთხოვნა ნაღდად შესრულებულია.

ჩემი განსაზღვრება ავტომატურად არ გამორიცხავს ad hoc ჰიპოთეზებს, მაგრამ იძლევა მისაღებ შედეგებს, როდესაც კომბინირებულია ad hoc ჰიპოთეზების გამორიცხვის რომელიმე წესთან.⁸⁴

ეს, რაც შეეხება ჩემს საკუთარ ახლანდელ პოზიტიურ თეორიას (რომელიც მნიშვნელოვნად სცილდება ჩემს L.Sc.D.-ს). მაგრამ უნდა დაეუბრუნდე კრიტიკულ ამოცანას. ვფიქრობ, ჩემი დადებითი თეორია მკვეთრად მიგვანიშნებს იმაზე, რომ შეცდომის მიზეზია ვერიფიკაციონისტური და ინდუქციონისტური მიდგომა, რაზეც, მიუხედავად ჩემი კრიტიკით ყურადღების გამახვილებისა, კარნაპს არადროს არ უთქვამს სრული უარი. მაგრამ ინდუქციური ლოგიკა შეუძლებელია. მე შევეცდები ამის ჩვენებას (ჩემი ძველი L.Sc.D.-ს მიხედვით) და ეს იქნება ჩემი ბოლო კრიტიკული დებულება.

(3) ჩემს L.Sc.D.-ში ვამტკიცებდი, რომ ინდუქციური ლოგიკა უნდა შეიცაედეგს ან (a) უსასრულო რეგრესს (აღმოაჩინა პიუმმა), ან მასში მიღებული უნდა იყოს (კანტის კვალად) რაიმე სინთეზური პრინციპი, რომელიც მართებულია a priori. ძალიან მაგარი ეჭვი მაქვს, რომ ინდუქციის კარნაპისეული თეორია შეიძლება გაკრიტიკებული იქნეს ამ ორივეს, (a)-სა და (b)-ს გამო.

(a) თუ ინდუქციის, როგორც სარწმუნოს, დასაფუძნებლად გვჭირდება ინდუქციის (სარწმუნო) პრინციპი ისეთი, როგორიცაა ბუნების ერთგვარობის პრინციპი, მაშინ საჭიროა აგრეთვე მეორე ასეთი პრინციპი იმისათვის, რომ დავაფუძნოთ პირველის

ინდუქცია. კარნაპს პარაგრაფში „ინდუქციის წინაპირობები“⁴⁵ შემოაქვს ერთგვარობის პრინციპი. ის არ ასხენებს კონტრარგუმენტს რეგრესის შესახებ, მაგრამ შენიშვნა, რომელსაც ის აკეთებს მასალის გადმოცემისას, უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ მას იგი მხედველობაში აქვს: „ოპონენტებმა, სწერს ის (გვ. 181), შეიძლება თქვან, რომ დებულება ერთგვარობის სარწმუნო ბის შესახებ არის ფაქტობრივი ხასიათისა. . . ჩვენი პასუხია: . . . თავად ეს დებულება ანალიზურია“. ჩემთვის არ იყო დამაჯერებელი კარნაპის არგუმენტები. მაგრამ რადგანაც ის გეპირდება, რომ ინდუქციური მეთოდის დაფუძნებისა (გამართლებისა) და წინაპირობების მთელი პრობლემა“ განხილული იქნება შემდეგ ტომში „უფრო ზუსტი და ტექნიკური ტერმინების გამოყენებით“, შესაძლოა უკეთესი ყოფილიყო ამ ეტაპზე დამოკლებინა სურვილი იმის დამტკიცებისა, რომ ერთგვარობის არაერთი პრინციპი არ შეიძლება ანალიზური იყოს (თუკი მხედველობაში არა გვაქვს ამ სიტყვის პიკეიური – რაღაც სხვა, არა ის, რომლითაც ვსარგებლობთ, მნიშვნელობა); მით უფრო, რომ (b) პუნქტის განხილვისას მითითებული იქნება ის მიმართულება, როგორც უნდა წავიდეს ეს დამტკიცება.

(b) ბუნების კანონები ან, უფრო ზოგადად, სამეცნიერო თეორიები, სულ ერთია, აქვთ მათ მიზეზობრივი, თუ სტატისტიკური ხასიათი, წარმოადგენენ პიპოთეზებს გარკვეული დამოკიდებულების შესახებ. უხეშად რომ ვთქვათ, ისინი ამტკიცებენ, რომ გარკვეული ხდომილებები (ან მათი აღმწერი დებულებები) ფაქტობრივად არ არიან დამოუკიდებლები. სხეებისაგან, თუმცა თუ წმინდა ლოგიკური მიმართებები გვექნება მხედველობაში, ისინი დამოუკიდებლები არიან. ავიღოთ ორი შესაძლო ფაქტი (ვთქვათ, „ჩუნკი არის გონიერი“ და „სენდი არის გონიერი“), რომლებზეც ჯერ ვუშევთ, რომ ერთმანეთთან სრულიად დაუკავშირებლები არიან, და რომლებიც აღიწერებიან დებულებებით x და y. შემდეგ ვიდაცამ შეიძლება ივარაუდოს, შესაძლოა შეცდომით, რომ ისინი ერთმანეთთან დაკავშირებულები არიან (რომ ჩუნკი არის სენდის ნათესავი) და რომ y ინფორმაცია ან დამოწმება ზრდის x-ის ალბათობას (სარწმუნობას). თუ ის სცდება და x და y ერთმანეთისგან დამოუკიდებელია, გვექნება

$$(1) \quad p(x,y)=p(x),$$

რაც ტოლფაია შემდეგისა

$$(2) \quad p(x,y)=p(x)p(y).$$

ეს არის დამოუკიდებლობის ჩვეულებრივი განსაზღვრება.

თუკი ვარაუდი, რომ ეს ხდომილებები დაკავშირებული არიან ერთმანეთთან ან ურთიერთდამოკიდებულები არიან, სწორია, მაშინ გვექნება

$$(3) \quad p(x,y)>p(x),$$

ი.ე. y ინფორმაცია x-ის ალბათობას მის „აბსოლუტურ“ ანუ „საწყის“ მნიშვნელობაზე მაღლა სწევს.

ჩემი რწმენით და, მე ვფიქრობ, ასე მიაჩნია ემპირისტების უმრავლესობას, ნებისმიერი ასეთი პიპოთეზი (ვარაუდი) ხდომილებათა ურთიერთდამოკიდებულების ან კორელაციის შესახებ ფორმულირებული უნდა იქნას ცალკე, როგორც ბუნების კანონი („გონიერება გადადის ოჯახის წევრებზე“) და ეს პროცესი დიდი გულისყურით უნდა განხორციელდეს იმ მიზნით, რომ ის რაც შეიძლება შემოწმებადი გავხადოთ, ხოლო შემდეგ დაუშვიმ-ღებართოთ მკაცრ ემპირიულ შემოწმებებს.

კარნაპის თვალსაზრისი სხვაგვარია. მისი აზრით ჩვენ ვიღებთ (როგორც სარწმუნოს) პრინციპს, რომ დამოწმება „სენდი არის გონიერი“ ზრდის „A არის გონიერი“-ს

აღბათობას, ნებისმიერი A ინდივიდისათვის – „A“ შეიძლება იყოს კატი, ძაღლის, ვაშლის, ბურთის ან კათედრალის სახელი, ეს შედეგია „დადასტურების ხარისხის“ იმ განსაზღვრებისა, რომელსაც კარნაპი გეთავაზობს. ამ განსაზღვრების თანახმად, ერთი და იგივე პრედიკატისა („გონიერი“ ან „ავადმყოფი“) და სხვადასხვა სუბიექტის ნებისმიერი ორი წინადადება ურთიერთდამოკიდებულია, ერთმანეთთან არიან პოზიტიურ კორელაციაში, როგორც უნდა იყოს მათი სუბიექტები და სადაც უნდა იყვნენ განლაგებული ისინი სამყაროში; ეს არის ერთგვარობის პრინციპის ნამდვილი შინაარსი.

მე ვეჭვობ, რომ მას გაცნობიერებული ჰქონდა თავისი თეორიის ეს შედეგები. კარნაპი მათ არსად არ ახსენებს აშკარად. მაგრამ მას შემოაქვს უნივერსალური პარამეტრი, რომელსაც ის უწოდებს λ -ს; და მარტივი მათემატიკური გაანგარიშების საფუძველზე აღმოჩნდა, რომ $\lambda+1$ არის ორმხრივი „ლოგიკური კორელაციის კოეფიციენტი“⁶⁶ ნებისმიერი ორი წინადადებისათვის, რომლებსაც ერთნაირი პრედიკატები და სხვადასხვა სუბიექტები აქვთ” (მტკიცება, რომ λ არის უსასრულო, შეესაბამება მტკიცებას დამოუკიდებლობის შესახებ).

კარნაპის თანახმად ჩვენ იძულებული ვართ უპირატესობა მივანიჭოთ λ -ს სასრულ მნიშვნელობას, თუკი გვინდა ავირჩიოთ აღბათობა-ის ფუნქციის ჩვენი განსაზღვრება. ამრიგად, λ -ს და მასთან ერთად ერთი და იმავე პრედიკატიანი ნებისმიერი ორი წინადადების კორელაციის ხარისხის შერჩევა გამოდის აღბათობის განსაზღვრების არჩევის თაობაზე „გადაწყვეტილების“ ანუ „შეთანხმების“ შედეგი: ამიტომ, λ -ს შერჩევაში არ უნდა მონაწილეობდეს არც ერთი დებულება სამყაროს შესახებ. მაგრამ ფაქტობრივად λ -ს არჩევა ჩვენს მიერ ტოლფასია ყველაზე უფრო რადიკალური მტკიცებისა დამოკიდებულების შესახებ. ის ტოლფასია ბუნების იმდენი კანონის მიღებისა, რამდენი პრედიკატიც არსებობს, რომელთაგან თითოეული ამტკიცებს სამყაროში ერთნაირპრედიკატიანი ნებისმიერი ორი ხდომილების დამოკიდებულების ერთსა და იმავე ხარისხს. ხოლო რადგანაც ასეთ მტკიცებას სამყაროს შესახებ აქვს არაშემოწმებადი აქტის სახე, ის არის განსაზღვრების შემოღება, მგონია, რომ აქ გვაქვს აპრიორიზმის ელემენტი.

შესაძლოა ვინმემ თქვას, რომ აქ აპრიორიზმი არ არის, რადგან ხსენებული დამოკიდებულებები არის (აღბათობის ან დადასტურების ხარისხის) განსაზღვრების შედეგი, განსაზღვრება კი ემყარება შეთანხმებას, ან „გადაწყვეტილებას“ და ამიტომ არის ანალიზური. მაგრამ კარნაპი ასახელებს ორ საბუთს, რომელთა გამოც აირჩია მან დადასტურების თავისი ფუნქცია, რომელიც საფიქრებელია, რომ არ არის მისადაგებელი მის თვალსაზრისს. ამ ორი საბუთიდან პირველი, რომელიც მე მაქვს მხედველობაში, ის არის, რომ მისი დადასტურების ფუნქცია, როგორც თვითვე შენიშნავს, არის ერთადრეთი (მათ შორის რომლებიც თავადვე გეთავაზობენ თავს), „რომელიც არ არის მთლიანად არაადეკვატური“⁶⁸ ე.ი. არაადეკვატური იმ უეჭველი ფაქტის ახსნისათვის (ან „ექსპლიკაციისათვის“), რომ ჩვენ ძალგვიძს ვისწავლოთ გამოცდილებიდან (ცდიდან) ეს ფაქტი ემპირიულია; და თეორია, რომლის ადეკვატურობა ფასდება მისი უნართ ახსნას ეს ფაქტი ან თანხმობაში მოვიდეს მასთან, აღბათ არ უნდა იყოს ანალიზური. საინტერესოა იმის დანახვა, რომ კარნაპის არგუმენტი λ -ს მისეული არჩევანის სასარგებლოდ (რომლის მიმართაც მე ვეჭვობ, რომ არის აპრიორიზმი) არის იგივე, რაც კანტის, რასელისა და ჯეფრისის არგუმენტი; ეს არის იგივე, რასაც კანტი უწოდებს „ტრანსცენდენტალურ“ არგუმენტს („როგორ არის შესაძლებელი ცოდნა?“), მიმართვა ფაქტისადმი, რომ ჩვენ ვფლობთ ემპირიულ ცოდნას, ე.ი. რომ ჩვენ ძალგვიძს

ვისწავლოთ ცდიდან. მეორე ამ ორი საბუთიდან არის კარნაპის არგუმენტი, რომ ხელსაყრელი λ -ს არჩევა (λ -სი, რომელიც არც უსასრულოა, რადგან უსასრულო λ იქნებოდა დამოუკიდებლობის ტოლფასი, და არც ნული) უფრო წარმატებული იქნებოდა თითქმის ყველა სამყაროში (გარდა ორი უკიდურესი შემთხვევისა, რომლებშიც ყველა ინდივიდი არის დამოუკიდებელი ან აქვთ მსგავსი თვისებები). ჩემი აზრით ყველა ამ საბუთიდან გამომდინარე, რომ λ , ე.ი. დადასტურების ფუნქციის, არჩევანი დამოკიდებულია მის წარმატებაზე ან მის წარმატების ალბათობაზე სამყაროში. მაგრამ მაშინ ის ვერ იქნება ანალიზური. მიუხედავად იმისა, რომ ის არის აგრეთვე „გადაწყვეტილება“ განსაზღვრების არჩევის თაობაზე. ვფიქრობ, შეიძლება აიხსნას, თუ როგორ კეთდება ეს. თუკი გვინდა, შესაძლებელია ისე განსაზღვროს სიტყვა „ჭეშმარიტი“, რომ მან მოიცვას აგრეთვე ზოგიერთი ისეთი დებულება, რომელსაც ჩვეულებრივად მცდარს ვუწოდებთ. მსგავსად ამისა, შეგვიძლია განვსაზღვროთ „სარწმუნო“ („ალბათი“) ან „დადასტურებული“ ისე, რომ აბსურდულმა დებულებებმა მიიღონ „მაღალი ალბათობა“. ყოველივე ეს წმინდა კონვენციური ან ვერბალური საქმეა და აქამდე ჩვენ ამ განსაზღვრებებს არ მივიჩნევთ „ადეკვატურ ექსპლიკაციებად“. მაგრამ თუკი ამას გაეკეთებთ, საკითხი დაკარგავს კონვენციურობას ან ანალიზურობას. მართლაც, შემთხვევით ანუ ფაქტიურ x დებულებაზე იმის თქმა, რომ ის არის ჭეშმარიტი, სიტყვა „ჭეშმარიტის“ ადეკვატური მნიშვნელობით, არის ფაქტიური დებულების მტკიცება; ასევე გვაქვს დებულებისათვის „ x (ახლა) უაღრესად სარწმუნოა“; აგრეთვე დებულებისათვის „ x ძლიერად არის დამოკიდებული y -ზე“ და „ x დამოკიდებულია y -საგან“ – დებულებებისათვის, რომელთა ბედიც მაშინ გადაწყდა, როდესაც ავარჩიეთ λ მაშასადამე, λ -ს არჩევანი სინამდვილეში არის ტოლფასი რადიკალური, თუმცა ჩამოუყალიბებული დებულების არჩევანისა, ზოგადი ურთიერთდამოკიდებულების ან ერთგვაროვნების შესახებ სამყაროში.

მაგრამ ეს დებულება მიღებულია ყოველგვარი ემპირიული სამყაროს გარეშე. მართლაც, კარნაპი გვიჩვენებს,⁸⁹ რომ მისი მიღების გარეშე ვერასდროს ვერაფერს ვერ ვისწავლიდით ემპირიული საბუთებიდან (დამოწმებიდან) (ცოდნის მისუელი თეორიის თანახმად). ამრიგად, ემპირიულ დამოწმებას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს სასრული λ -ს არჩევამდე. ეს არის მიზეზი იმისა, თუ რატომ უნდა მივიღოთ ის *a priori*.

სხვა კონტექსტში⁹⁰ კარნაპი წერს: „ემპირიზმის პრინციპი შეიძლება დაირღვეს მხოლოდ მაშინ, როდესაც ვამტკიცებთ ფაქტიურ (სინთეზურ) დებულებას საკმარისი ემპირიული დაფუძნების გარეშე, ან აპრიორიზმის თვისებით, როდესაც ის აცხადებს, რომ გარკვეული ფაქტიური წინადადებების მიმართ ცოდნისათვის არავითარი ემპირიული საფუძველი არ არის საჭირო“. ჩემი აზრით, ის, რასაც ახლა დაეკვირდით, გვიჩვენებს, რომ არსებობს ემპირიზმის პრინციპის დარღვევის შესაძლებელი გზაც. ჩვენ ენახეთ, როგორ შეიძლება დაირღვეს ის ცოდნის ისეთი თეორიის აგებით, რომელსაც არ შეუძლია საქმისთვის თავის გათმევა, ინდუქციის პრინციპის გარეშე, პრინციპისა, რომელიც ბმუბნება, რომ სამყარო არის (ან სარწმუნოა, რომ არის) ისეთი, რომ ჩვენ შეგვიძლია ვისწავლოთ ცდიდან და ის ასეთად დარჩება (ან სარწმუნოა, რომ დარჩება) მომავალშიც. მე ვერ დავიჯერებ, რომ ამ სახის კოსმოლოგიური პრინციპი წმინდა ლოგიკის დებულება იყოს. მაგრამ ის ისეა შემოტანილი, რომ არ შეიძლება ემყარებოდეს ცდას, ამიტომ მგონია, რომ შეუძლებელია ის არ იყოს *a priori* მეტაფიზიკის პრინციპი.

მხოლოდ λ -ს სინთეზურმა, ფაქტიურმა ხასიათმა შეიძლება აგვიხსნას კარნაპის

მტკიცება, რომ ჩვენ შეგვიძლია გამოვიკვლიოთ (შევამოწმოთ), თუ ლ-ს რომელი მნიშვნელობა ყველაზე უფრო წარმატებული ამ სამყაროში. მაგრამ რადგან ემპირიულ დამოწმებას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს სასრული ლ-ს უფრო ადრე შერჩევამდე, არ შეიძლება არსებობდეს რაიმე ნათელი პროცედურა არჩეული ლ-ს შესამოწმებლად ცდისა და ცდომის მეთოდით. ჩემი საკუთარი შეხედულება კი ის არის, რომ უპირატესობას ვანიჭებ ნებისმიერ შემთხვევაში ცდისა და ცდომის მეთოდის გამოყენებას ჰნიფერსალეჰრი კანონებისადმი, რომლებიც აუცილებელია ინტერსუბიექტურ მეცნიერებაში, რომლებსაც აშკარად, და სავარაუდოდ ფაქტიური ხასიათი აქვთ და რომლებიც, ვცდილობთ, გაეხადოთ მკაცრად შემოწმებადები იმ მიზნით, რომ მოვიცილოთ ყველა თეორია, თუკი აღმოვაჩენთ, რომ ის მცდარია.

მე მოხარული ვარ, რომ მქონდა ხელსაყრელი შემთხვევა ამომელო ეს მასალა ჩემი გონებიდან, ან ჩემი სკივრიდან, როგორც ფიზიკალისტს შეეძლო ეთქვა. მე არ შეეძლება, რომ სხვა არდადაგებზე ტიროლში და Semantische Schnuppe-ს სხვა ამოსაელისას, კარნაპი და მე შევძლებთ თანხმობის მიღწევას ბევრ საკითხში, რადგან ჩვენ ორივე, ვფიქრობ მე, ვეკუთვნით რაციონალისტების საძმოს, იმათ საძმოს, ვისაც სწეურით არგუმენტირება (ბჭობა) და ვინც ერთიმეორისაგან სწავლობს. მაგრამ ჩვენ ფიზიკურად უკიდევანოდ ვართ ერთმანეთისაგან დაცილებულები, ამიტომ ახლა ვუგზავნი მას ოკეანეს გაღმა – ვიცი რა, რომ მეც მალე იქ ვიქნები – ამ ჩემს საუკეთესო მოწამლულ ისრებს ჩემი საუკეთესო ძმური საღმით.

შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი

1. 1932 წელს კარნაპი ტერმინს „სემანტიკა“ ხმარობდა „ლოგიკური სინტაქსის“ სინონიმად; იხილეთ Erkenntnis, 3, 1932, გვ. 177. – 28 გ.
2. იხილეთ კარნაპის „Ueberwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache“ („მეტაფიზიკის დაძლევა ენის ლოგიკური ანალიზით“), Erkenntnis, 2, 1932, გვ. 219. – 28 გ.
3. იხ. კარნაპის წერილი Erkenntnis-ში, 3, 1932, გვ. 223-228, რომელშიც ის მაღალ შეფასებას აძლევს მაშინ ჯერ კიდევ გამოუქვეყნებელ ჩემს ზოგიერთ მოსაზრებას, და ჩემი კომენტარი ამ წერილზე ჩემს წიგნში „Logic of Scientific Discovery“ („მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკა“) (L.Sc.D.), 1959, 1960 (თავდაპირველად, 1934 წელს, გამოქვეყნდა გერმანულად სათაურით „Logik der Forschung“ („კვლევის ლოგიკა“)), მაგრამ აქ ყოველთვის მოვიხსენიებ როგორც L.Sc.D-ს) 29-ე პარაგრაფის შენიშვნა 1. – 28 გ.
4. იხილეთ კარნაპის რეცენზია ჩემს L.Sc.D-ზე Erkenntnis-ში, 5, 1935, გვ. 290-4. განსაკუთრებით გვ. 293: „ძალისხმევამ, ნათლად დაეხასიათებინა საკუთარი პოზიცია, პოპერი აიძულა გაეზვიადებინა განსხვავება საკუთარსა და იმ თვალსაზრისებს შორის. . . რომლებიც ყველაზე მჭიდროდ უკავშირდება მისას. . . [პოპერი] მართლაც მეტად ახლოსაა ენის წრის პოზიციასთან. ის განსხვავებას საკუთარსა და მათ თვალსაზრისებს გაცილებით უფრო გაზვიადებულად წარმოაჩენს, ვიდრე სინამდვილეშია“. – 28 გ.
5. ჩემი L.Sc.D-ის გამოქვეყნების შემდეგ ათი წლის განმავლობაში არაფერი დამბეჭდია ისეთი, სადაც თვალსაზრისების ეს განსხვავება იყოს ნახსენები (თუმცა

ზოგიერთ ლექციაში ამ საკითხზე ყურადღებას ვამახვილებდი; და თითქმის არაფერი შემდგომი ათი წლის განმავლობაში, ე.ი. სანამ ამ სტატიის წერას არ შევეუდექი – ყოველ შემთხვევაში, თუ არ ჩავთვლით რამოდენიმე კრიტიკულ შენიშვნას ვიტგენშტაინისა და შლიცის შესახებ (ჩემს „ღია საზოგადოებაში“, რომელიც პირველად დაიბეჭდა 1945 წ; იხილეთ, თავი 11, შენიშვნები 51) 46, 26 და 48; ასევე იხილეთ ამ ტომის თავი 2, 12 და 14). – 288 .

6. იხ. L.Sc.D., პარაგრაფები 31-46. – 290.

7. იხ. „Ein Kriterium des empirischen Charakters theoretischer Systeme“, Erkenntnis, 3, 1933, გვ. 426 და შემდეგ, ამჟამად L.Sc.D.-ში გვ. 312-14; აგრეთვე იხილეთ L.Sc.D., განსაკუთრებით პარაგრაფები 4 და 10. – 291.

8. L.Sc.D. პარაგრაფი 85, გვ. 278. – 291.

9. L.Sc.D., პარაგრაფი 15. ვფიქრობ, ზოგიერთი ადამიანისათვის ძნელად მისაღები აღმოჩნდა ის აზრი, რომ წმინდა ან იზოლირებულ არსებობის დებულებას ('არსებობს ზღვის გველი') „მეტაფიზიკური“ უნდა დაეარქვათ, თუნდაც შესაძლებელი იყოს მისი დედუცირება ემპირიული ხასიათის დებულებიდან („ბრიტანეთის მუზეუმის შესასვლელში ახლა გამოფენილია ზღვის გველი“). მაგრამ მათ მხედველობიდან რჩებათ ის ფაქტი, რომ ა) რამდენადაც ეს დებულება ასეთნაირად დედუცირებადია, ის აღარაა იზოლირებული და მიეკუთვნება შემოწმებად თეორიას, და ბ) თუ დებულება დედუცირებადია ემპირიული ან მეცნიერული დებულებიდან, ეს ფაქტი მას არც ემპირიულად და არც მეცნიერულად არ აქცევს (ნებისმიერი ტაეტოლოგია ასევეა დედუცირებადი). – 292.

10. თუმცა ბრაუერის თეორიებში შეიძლება ვიპოვოთ დაშვება, რომ უნივერსალური დებულება შეიძლება იყოს აზრიანი მაშინ, როცა მისი ეგზისტენციური უარყოფა უსაზრისოა.

11. იხ. „შემოწმებადობა და მნიშვნელობა“, პარაგრაფი 25, გვ. 26: „პოპერის ფალსიფიცირებადობის პრინციპი შეგვიძლია ამ ენის არჩევანის მაგალითად ჩავთვალოთ“ (viz. ენისა, რომელიც გამორიცხავს ეგზისტენციურ წინადადებებს როგორც უსაზრისოს). კარნაპი აგრძელებს: „თუმცა პოპერი მეტად ფრთხილობს [დემარკაციის] საკუთარი პრინციპის ფორმულირებისას; ის [არსებობის] წინადადებებს უწოდებს არა უსაზრისოს, არამედ მხოლოდ არაემპირიულს ან მეტაფიზიკურს“. ციტატის ეს მეორე ნაწილი სრულიად სწორია და აბსოლუტურად ნათელი; მაგრამ კარნაპი აგრძელებს: „შეიძლება მას [პოპერს] სურს, რომ არსებობის წინადადებები და სხვა მეტაფიზიკური წინადადებები გამორიცხოს არა საერთოდ ენიდან, არამედ მხოლოდ ემპირიული მეცნიერების ენიდან“. მაგრამ რატომ თვლის კარნაპი, რომ მე მინდა მათი გამორიცხვა რომელიმე ენიდან, მაშინ, როცა გამუდმებით საპირისპიროს ვიმეორებ? – 292.

12. კარნაპი და ვენის წრე მას ვიტგენშტაინს მიაკუთვნებენ, თუმცა ის გაცილებით უფრო ძველია. მის კეალს, სულ მცირე, პობსთან მივეყვართ; ხოლო იმ ფორმით რომელიც ქვემოთ აღწერილია როგორც „პირობა(ა)“ და რომელიც ამტკიცებს, რომ არადაკვირვებადი არსებების აღსანიშნადად გამიზნულ სიტყვებს არ შეიძლება აქონდეთ რაიმე საზრისი, აშკარად და დამაჯერებლად გამოიყენა ბერკლიმ (და სხვა ნომინალისტებმა). იხ. თავი 6; აგრეთვე, ჩემს მიერ პიუმის დამოწმება, L.Sc.D., პარაგრაფი 4.-292.

13. არ ვაპირებ იმ მიზეზების აქ განხილვას რომელთა გამოც ამ თეორიას დაეარქვი „ნატურალისტური“ (ახლა მას „აბსოლუტისტურს“ და „ესენციალისტურსაც“ ვუწოდებ; შდრ. შენიშვნა 18, ქვემოთ), თუმცა ეს მიზეზები შეიძლება გამოძვლავნდეს კიდევ; მართლაც, ეს თეორია იმიტომ კი არ გავაკრიტიკე და იმიტომ კი არ ვაკრიტიკებ ახლა,

რომ ის „ნატურალისტურია“ და ა.შ., არამედ იმიტომ, რომ ის უსუსურია. იხ., აგრეთვე, მე-7 შენიშვნაში მოხსენებული ადგილები. – 292.

14. იხილეთ, მაგალითად, *Principia Mathematica*, 2-ე გამოც. გვ. 77. – 293.

15. „Sphaerenvermengung“; იხ. „აგებულება“ პარაგრაფი 30; 180-ე პარაგრაფის 254-ე გვერდზე „Sphaere“ გაიგივებულია ლოგიკურ ტიპთან. – 294.

16. იხ. გ. რაილი *The Concept of Mind*, 1949. გამოთქმა. „კატეგორიის“ ასეთნაირად გამოყენების კვალი შეიძლება ვიპოვოთ ჰუსერლის ტერმინში „სემანტიკური კატეგორია“ („Bedeutungskategorie“); იხილეთ მისი *Logische Untersuchungen*, 2, ნაწ. 1 (2-ე გამოც.), 1913, გვ. 13, 318. კატეგორიათა აღრევის ჰუსერლისეული მაგალითებია: „მწვანე არის ან“ (გვ. 54); „მრგვალი ან“; „ადამიანი და არის“ (გვ. 334). შეადარეთ ვიტგენშტაინის მაგალითი: „სოკრატე არის იგივეობრივი“. კატეგორიათა აღრევის თეორიის კრიტიკა იხილეთ ქვემოთ, თავი 12 და შემდეგ; აგრეთვე ჯ.ჯ.ს. სმარტის მეტად შთამბეჭდავი „A Note on Categories“, B. J. P. S., 4, 1953. გვ. 227 და შემდეგ. – 294.

17. „Ordnungsformen“; იხ. „აგებულება“, 162, გვ. 224; იხ. აგრეთვე ბიბლიოგრაფია, გვ. 225.

18. დღეს მას „ესენციალისტურ“ თეორიას უფრო დაეარქმევი, ჩემი წიგნის *The Poverty of Historicism* (პარაგრაფის 10) და ჩემი „ღია საზოგადოების“ (განსაკუთრებით თავი 11-ის) შესაბამისად. – 294.

19. იხ. მისი სტატია „მეტაფიზიკის დაძლევა“ *Erkenntnis*, 2, 1932, გვ. 222-3. ეს სტატია, მკაცრად რომ ვთქვათ, აღარ მიეკუთვნება უსაზრისობის კირველ თეორიას, რადგან მასში აღიარებულია, რომ უსაზრისობა დამოკიდებულია განსახილველ ენაზე; მართლაც, კარნაპი წერს (გვ. 220): „უსაზრისო ამ სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობით, არის სიტყვათა მიმდევრობა, რომელიც მოცემულ ენაში არ ქმნის წინადადებას“. მიუხედავად ამისა, ამ შენიშვნიდან ჯერ არ არის გამოტანილი მისი სრულიად აშკარა შედეგები და ამ თეორიას კვლავ მისი თავდაპირველი აზრით იმეორებენ: ჩენ (a) და (b) პირობები 220-ე გვერდის ბოლოსაა ფორმულირებული, ხოლო (c) – 222-3-ე გვერდებზე (როგორც ციტირებულია). – 294.

20. იქვე გვ. 224. – 294

21. „აგებულება“ პარაგრაფი 161, გვ. 222; და პარაგრაფი 179 (გვ. 253-ის დასაწყისი). იხ., აგრეთვე, მეტად მნიშვნელოვანი პარაგრაფი 2 კარნაპის სტატიაში „მეტაფიზიკის დაძლევა“, *Erkenntnis*, 2, 1932, გვ. 221-224 (ეს პასაჟი თავისი ზოგადი მეთოდით, მრავალი მხრივ, კარნაპის „შემოწმებადობასა და მნიშვნელობაში“ ჩამოყალიბებული რელუქციის დოქტრინის წინამორბედი იმ განსხვავებით, რომ ამ უკანასკნელში ვერიფიკაციის მოთხოვნა შესუსტებულია). – 294

22. *Erkenntnis*, 2, გვ. 220. შდრ. წინა შენიშვნას. – 294

23. იხ. L.Sc.D. განსაკუთრებით პარაგრაფები 4, 10, 14, 20, 25 და 26. – 294.

24. იხ. 82-ე პარაგრაფის პირველი აბზაცის ბოლო და მეორე აბზაცი 321-ე გვერდზე, განსაკუთრებით კი კარნაპის შემდეგი შენიშვნები ეენის წრის თაობაზე: „თავდაპირველად მივიჩნევდით, რომ ყოველი წინადადება იმისათვის, რომ მას ჰქონდა მნიშვნელობა მოლიანად კურიფიცირებადი უნდა ყოფილიყო. . . ეს თვალსაზრისი ეენის წინადადებებს შორის არ ტოვებდა ადგილს ბუნების კანონებისათვის. . . პოპერმა დეტალურად გააკრიტიკა შეხედულება, რომლის თანახმადაც კანონები არ არიან წინადადებები“. ამ ადგილის ციტირება გაგრძელდება ქვემოთ, ტექსტში, რომელსაც 48-ე შენიშვნა ეკუთვნის. იხ. აგრეთვე შენიშვნა 71, ქვემოთ. – 295.

25. შდრ. განსაკუთრებით „შემოწმებადობა და მნიშვნელობა“, 23-ე პარაგრაფის შენიშვნები 20 და 25 (და ტექსტი, რომელიც მოსდევს 25-ე შენიშვნას) და L.Sc.D.-ს მე-4 პარაგრაფის მე-7 შენიშვნის შესაბამისი ტექსტი და 78-ე პარაგრაფის შენიშვნა 1.

26. იხ. განსაკუთრებით „აგებულება“, პარაგრაფი 108. აქ კარნაპი ამბობს თავისი თეორემა 1-ის შესახებ, რომელიც „E_r“ მარტივი მიმართების ასიმეტრიულობას ამტკიცებს, რომ ეს ემპირიული თეორემაა, რადგან მისი ასიმეტრიულობა წაიკითხება (ემპირიულად მოცემული) წყვილების სიიდან. მაგრამ არ უნდა დაევიწყოთ, რომ ეს წყვილთა იგივე სიაა, რომელმაც მოახდინა „E_r“-ის „კონსტიტუირება“ ან განსაზღვრება; მეტიც, იმ წყვილების სია, რომელიც მიგვიყვანს თეორემა 1-ის უარყოფასთან, ე.ი. თეორემასთან რომ „E_r“ სიმეტრიულია. ამიტომ ის ვერ განიხილება, როგორც ადეკვატური სია „E_r“-სთვის, რაც ნათელი ხდება 153-155 პარაგრაფებიდან. – 296.

27. ეს არის „აგებულების“ ის კრიტიკა, რომელიც ფეიგლს გაეცანი ჩვენი პირველი შეხვედრისას. ეს შეხვედრა ჩემთვის მეტად მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა, რადგან სწორედ ფეიგლმა ერთი თუ ორი წლის შემდეგ მოაწყო ჩვენი დასვენება ტიროლში. – 296.

28. „განსხვავება ინდივიდუალურ ცნებებსა და უნივერსალურ ცნებებს შორის“ განხილულია „აგებულებაში“, პარაგრაფი 158; მისი კრიტიკა მოცემულია L.Sc.D., პარაგრაფები 14 და 25. – 296.

29. იხ. Erkenntnis, 3, 1932, გვ. 117. – 299.

30. ციტ. ნაშრომი, გვ. 140. – 299.

30¹. (დაემატა კორექტურისას) ეს რომ დაეწერე, აინშტაინი ჯერ ისევე ცოცხალი იყო.

31. ციტ. ნაშრომი გვ. 115. – 299.

32. ციტ. ნაშრომი გვ. 116. – 300.

33. ციტ. ნაშრომი გვ. 115. – 300.

34. ციტ. ნაშრომი გვ. 114. – 300.

35. ეს ქცევა ყოველთვის გაიგება გარკვეული თეორიების გათვალისწინებით (რაც წრეში ტრიალის საფრთხეს ქმნის). აქ ამ პრობლემას სრულად ვერ განვიხილავ, მაგრამ შემიძლია ვთქვა, რომ ფსიქოლოგიური თეორიების მიერ პროგნოზირებული ადამიანთა ქცევა თითქმის ყოველთვის წმინდა ფიზიკური მოძრაობებისაგან კი არ შედგება, არამედ ფიზიკური მოძრაობებისაგან, რომლებსაც აქვთ „საზრისი“ ამ თეორიებით მოცემული ინტერპრეტაციის ფარგლებში (ასე რომ, თუ ფსიქოლოგი იწინასწარმეტყველებს, რომ პაციენტს ცუდი სიზმარი დაესიზმრება, ის თავის პროგნოზს გამართლებულად ჩათვლის მაშინაც, თუ პაციენტი იტყვის „წუხელის ცუდად მეძინა“ და მაშინაც, თუ იტყვის „მინდა გითხრათ, რომ საშინელი სიზმარი ენახე“; თუმცა ეს ორი „ქცევა“, ე.ი. „ტუჩების მოძრაობები“, ფიზიკურად შეიძლება უფრო მეტად განსხვავდებოდნენ ერთი მეორისაგან, ვიდრე უარყოფის შესატყვისი მოძრაობები განსხვავდებიან დასტურის შესატყვისი მოძრაობებისაგან). – 300.

36. ტერმინებში „ბაზისური დებულება“ („ბაზისური პროპოზიცი“ ან „ბაზისური წინადადება“: „Basissatz“) და „ემპირიული ბაზისი“ პირველად ვიხმარე L.Sc.D., პარაგრაფები 7 და 25-30; მას შემდეგ არა ერთი ავტორი იყენებს მათ ამავე და განსხვავებული აზრითაც (იხილეთ აგრეთვე ამ წიგნის დანართი პარაგრაფი i). – 300.

37. Erkenntnis, 3, 1932, გვ. 207. – 300.

38. „Über Protokollsätze“, Erkenntnis, 3, 1932, გვ. 215-228. – 301.

39. ციტ. შრომა, გვ. 228. შდრ. „შემოწმებადობა და მნიშვნელობა“ (იხ. ქვემოთ

შენიშვნა 60 და მომდევნო სქოლიო აქვე). - 301

40. კარნაპის ამ ანგარიშის მოკლე კრიტიკა იხილეთ, აგრეთვე, L.Sc.D., პარაგრაფი 29, შენიშვნები 1 და 2 (ციტატა 29-ე პარაგრაფის მე-2 შენიშვნის ტექსტში კარნაპის წერილიდანაა). - 301

41. Erkenntnis, 3, 1932, გვ. 108. - 301.

42. დასახელებული ციტატა, კურსი იქნა ჩემია. - 301.

43. ეს დოქტრინა ყველა არსებითი მახასიათებლით (თუმცა უფრო ფრთხილი ფორმით) შენარჩუნებულია „შემოწმებადობასა და მნიშვნელობაში“ და იმ მრავალი შესწორებიდან და დამატებიდან, რომელიც მრავალ სხვადასხვა ადგილსა იქნა შეტანილი 1950წ, მას არც ერთი არ შეხებია; იხ. ქვემოთ შენიშვნა 50 და შესაბამისი ტექსტი. კარნაპმა თავისი „სემანტიკის შესავლის“ შესანიშნავ და ცნობილ აბზაცში (§39) მიუთითა, „თუ როგორ უნდა გადაკეთდეს [მის] ადრეულ წიგნში „ენის ლოგიკური სინტაქსი“ წარმოდგენილი თვალსაზრისი, უმთავრესად, ახალი სემანტიკური მიდგომის გათვალისწინებით“. მაგრამ „სინტაქსი“, თუმცა მასში გრძელდება უნიფიცირებულ ენაში უნიფიცირებული მეცნიერების დოქტრინის გაზიარება (იხ. §47, 286-ე გვერდის ბოლო, გვ. 280 და შემდეგ), არ იკვლევს ამ დოქტრინას უფრო სრულად; იქნებ სწორედ ამიტომაცაა, რომ კარნაპმა ვერ დაინახა თავისი დოქტრინის მოდიფიცირების საჭიროება.

44. პარიზში „ენციკლოპედიის“ დაარსების წინააღმდეგ გამოყვანილი (ნოირატი წრის „ოფიციალურ ოპოზიციას“ მიწოდებდა, თუმცა მისი წევრობის ბედნიერება არასდროს მქონია). სხვა საკითხთა შორის, იმაზეც მიეუთითე, რომ მას არაფერი ექნებოდა საერთო ენციკლოპედიასთან როგორც იხ. ნოირატს წარმოედგინა, და რომ ყველაფერი დასრულდებოდა Erkenntnis-ის სტატიების კიდევ ერთი სერიით (ენციკლოპედიის ნოირატისეული იდეალის შესახებ იხ., მაგალითად, მისი კრიტიკული სტატია L.Sc.D.-ის შესახებ, Erkenntnis, 5, გვ. 353-დან 365-მდე განსაკუთრებით პარაგრაფი 2). 1936 წელს კოპენჰაგენის კონგრესზე, რომელსაც კარნაპი არ ესწრებოდა, ვეცადე შეგვეჩვენებინა, რომ მეცნიერების ერთიანობის და ერთი უნივერსალური ენის დოქტრინა ეწინააღმდეგებოდა ტარკის ჭეშმარიტების თეორიას. ამის თაობაზე ჩემი მოხსენების შემდეგ გამართული კამათისას, ნოირატმა აღნიშნა, რომ ტარკის თეორიები ჭეშმარიტების ცნების შესახებ უსაფუძვლოა; მან მისცა (თუ მეხსიერება არ მღალატობს) სტიმული არნე ნაესს, რომელიც ასევე ესწრებოდა კონგრესს, სიტყვა „ჭეშმარიტების“ გამოყენების ემპირიული შესწავლისათვის მოეკიდა ხელი, ამ გზით ტარკის უკუგდების იმედით. იხ., აგრეთვე, კარნაპის შესაბამისი შენიშვნა ნაესის შესახებ, „სემანტიკის შესავალი“ გვ. 29. - 302.

45. ეს მეორე დოქტრინა არის „ტრაქტატის“ 6.1251-დან (იხ. აგრეთვე 6.1261): „მაშასადამე, ლოგიკაში მოულოდნელობები არ არსებობს“. ის ან ტრივიალურია (თუკი ლოგიკა შემოსაზღვრულია ორფასა პროპოზიციული ადლიცხვით), ან აშკარად მცდარია და იწვევს შეცდომას 6.234-ის გათვალისწინებით: „მათემატიკა არის ლოგიკის მეთოდი“. ჩემი აზრით, თითქმის ყოველი მათემატიკური დამტკიცება მოულოდნელია: „დამტკიცების, ეს შეუძლებელია!“ აღმოხდა ჰობსს, როცა პირველად გაეცნო პითაგორას თეორემის ეკვივალენტურ დასაბუთებას. - 302.

46. „ტრაქტატი“, 6.5. აქ ვკითხულობთ: „თუ პასუხის გაცემა შეუძლებელია, მაშინ შესატყვისი კითხვის დასმაც შეუძლებელია“. მაგრამ კითხვა ასეთი შეიძლება იყოს: „ეს დებულება (მაგალითად, გოლდაბახის ჰიპოთეზი) დამტკიცებადია?“ სწორი პასუხი

შეიძლება იყოს: „ჩვენ არ ვიცით; იქნებ ვერასოდეს გავიგოთ და, შეიძლება, არც არასდროს ვიცოდეთ“. - 303.

47. იხ. „აგებულება“, პარაგრაფი 183, გვ. 261 სათაურით „ლიტერატურა“. - 303.

48. „სინტაქსი“ პარაგრაფი 82, გვ. 332 (კურსივი კარნაპისა). - 304.

*. ინგლისურ ტექსტში აქ და ქვემოთ მსგავს ადგილებზე ზის განსაზღვრული არტიკლი „the“. შიგ. - 304

49. „შემოწმებადობა“, §18 (გვ. 5). - 306.

50. იხ. „შემოწმებადობა“, §15 (გვ. 467) და §27 (გვ. 33), §18 (გვ. 5), როგორც ციტირებულია, და §16 (გვ. 469, 470). - 307.

51. იქვე, §27 (გვ. 33). - 307.

51. სულაც არ არის საჭირო გეჟეროდეს, რომ ფსიქონალიზს აქვს მეცნიერული ხასიათი (მე ვფიქრობ, რომ ის მეტაფიზიკურ ფაზაშია), რათა პოზიტივიზმის ამ ანტიმეტაფიზიკურ გადარევას დაეუსებათ მამისმეკვლელობის ფორმის დიაგნოზი. - 307.

53. „Pos(a,b)“ სიმარტივისთვისაა გამოყენებული; სინამდვილეში ჩვენ უნდა ვაწარმოოთ ოპერირება მდებარეობასა და იმპულსზე, ანუ a-ს „მდგომარეობაზე“ („state“). აუცილებელი შესწორებები ტრივიალურია. შევნიშნოთ, რომ მე არ ვგულისხმობ, რომ „a“, „b“ და ა.შ. ცვლადები ყველა ერთი და იმავე ტიპისაა ან, რომ ეკუთვნის ერთსა და იმავე სემანტიკურ კატეგორიას. - 307

54. ან, როგორც კარნაპი იტყოდა, „a საგანს ძალუძს აქციოს ჭესმარტიად წინადადება „Pos(b,c)“; იხ. კარნაპის განმარტება მისი საწყისი ტერმინისა „რეალიზებადი“ (თუმცა ჩემი „Put“-ისგან განსხვავებით ეს ტერმინი მეტაენისაა) „შემოწმებადობა“-ში §11, გვ. 455, განმარტება 2. - 307

55. ეს განსაზღვრებებია: (5) $Opos(a) \equiv (b)Pos(a,b)$. - (6) $Oput(a) \equiv (b)(c)Put(a,b,c)$. - გვაქვს, აგრეთვე, „ორმხრივი რელუქციული წინადადება“: (7) $Ask(a,b) \supset (Th(a,b) \equiv Ut(a,b))$. - დანარჩენი განსაზღვრებებია: (8) $Thp(a) \equiv (Eb)Th(a,b)$. - (9) $Sp(a) \equiv (Thp(a) \& ((b) - Pos(a,b)) \vee Opos(a))$. - ალტერნატიული (ან განმსაზღვრელის დამატება) შეიძლება იყოს „ $Sp(a) \equiv (Thp(a) \& (b) - Ut(a,b))$ “. - (10) $Knpos(a,b,c) \equiv (Pos(b,c) \& Th(a, „Pos(b,c)“))$. - (11) $Kuput(a,b,c,d) \equiv (Put(b,c,d) \& Th(a, „Put(b,c,d)“))$. - (12) $Knth(a,b,c) \equiv (Th(b,c) \& Th(a, „Th(b,c)“))$. - (13) $Unkn(a) \equiv ((Eb)(c)(Th(a,b) \& (a \neq c \supset \sim Knth(c,a,b)))$. - (14) $Kn(a,c) \equiv ((c)(d)(e)((b \equiv „Pos(c,d)“ \& Knpos(a,c,d)) \vee (b \equiv „Put(c,d,e)“ \& Knput(a,c,d,e)) \vee (b \equiv „Th(c,d)“ \& Knth(a,c,d)))$. - (15) $Verax(a) \equiv (b)(Th(a,b) \equiv (Kn(a,b)))$. - (16) $Okn(a) \equiv (b)(c)(d)(e)(f)(g)(h)((a \neq b) \supset (Knput(a,b,c,d) \equiv Put(b,c,d))) \& ((a \neq e) \supset (Knpos(a,e,f) \equiv Pos(e,f))) \& ((a \neq g) \supset (Knth(a,g,h) \equiv Th(g,h))) \& Verax(a)$. - იოლად შეიძლება დამტკიცდეს, რომ „ $Unkn(a) \& Okn(a)$ “-დან გამომდინარეობს a-ს ერთადერთობა; ან სხვაგვარად, ჩვენ შეგვიძლია დავამტკიცოთ ერთადერთობა ისეთნაირად, რომ მხედველობაში გვექონდეს სპინოზა, „ $Opos(a)$ “-დან, თუკი ავიღებთ დეკარტულ აქსიომას: $(a \neq b \supset (Ec)((Pos(a,c) \& \sim Pos(b,c)) \vee (\sim Pos(a,c) \& Pos(b,c))))$.

(კორექტურაში დამატება). ჩვენი დეფინიციები შეიძლება გამარტივდეს ტრასკის სემანტიკური „T(a)“ („a არის ჭესმარტი დებულება“) პრედიკატის გამოყენებით. მაშინ (14) შეიძლება შენაცვლებული იქნას დებულებით $Kn(a,b) \equiv Th(a,b) \& T(b)$; (15) - დებულებით $Verax(a) \equiv (b)Th(a,b) \supset T(b)$; და (16) - $Okn(a) \equiv (b)T(b) \supset Kn(a,b)$. - 308

56. „შემოწმებადობა“, §18, გვ. 5, S₁. - 308.

57. იქვე §1, პირველი აბზაცის ბოლო. - 308.

57a. (დამატებულია კორექტურაში). ჩემი პოზიტივისტი მეგობრების რეაქცია ჩემს

„არხიმეტაფიზიკურ ფორმულაზე“ (თუმცა კარნაპის რეაქცია მე არ მინახავს, ვიცი მის შესახებ ბარ-ჰილელისგან) ასეთი იყო. რამდენადაც ეს ფორმულა არის წესიერად აგებული, ის არის „აზრიანი“ და „მეცნიერული“, მაგრამ, რა თქმა უნდა, არ არის მეცნიერულად ან ემპირიულად ჭეშმარიტი, ის არის მეცნიერულად და ემპირიულად მცდარი; ან უფრო ზუსტად არ დასტურდება ცდით (ზოგიერთი ჩემი პოზიტივისტი მეგობარი იმასაც კი უარყოფს, რომ ვენის წრის ანტიმეტაფიზიკურ ტენდენციებს არაფერი საერთო არა აქვს ანტითეოლოგიურ ტენდენციებთან; და ამტკიცებენ ამას მიუხედავად ნორატის ფიზიკალიზმისა, რომელიც ჩაფიქრებული იყო როგორც კლასიკური, ანუ დიალექტიკური, მატერიალიზმის ახალი ვერსია.

თუკი ვინმე იმხელა რისკზე მიდის, რომ უშვებს ჩემი არხიმეტაფიზიკური ფორმულის წესიერად აგებულებას და ამის გამო მის ჭეშმარიტებას ან მცდარობას, მაშინ, მე ვფიქრობ, ის შეეჯახება სიძნელეებს ამ სიტუაციიდან გამოსვლისას. მართლაც, როგორ გაამართლებს ის თეალსაზრისს, რომ ჩემი არხიმეტაფიზიკური ფორმულა არის მცდარი, ან, რომის არ დასტურდება? ის უეჭველად გაუმცდარებადია და არა არადაუდასტურებადი. ფაქტობრივად მას შეიძლება მივცეთ სახე

(Ex)G(x)

– სიტყვებით: „არსებობს რაღაც ისეთი, რომელსაც აქვს ღმერთის თვისებები“ და თუკი დაეუშვებთ, რომ „G(x)“ არის ემპირიული პრედიკატი, შეიძლება იმის დამტკიცება, რომ მისი ალბათობა 1-ის ტოლია (იხ. კარნაპის Logical Foundations of Probability, გვ. 571). შემდეგ, შეიძლება დავამტკიცოთ, რომ აქედან გამომდინარე, მისი ალბათობა არ შემცირდება არავითარი ემპირიული ინფორმაციით (ე.ი. ნებისმიერი ინფორმაციით, რომლის ლოგიკური ალბათობა განსხვავდება ნულისგან). მაგრამ ეს კარნაპის Logical Foundations-ის თანახმად ნიშნავს იმას, რომ მისი დადასტურების ხარისხი უდრის 1-ს და შეუძლებელია არ დადასტურდეს, როგორც მეც ვამტკიცებდი (იხ. აგრეთვე, თავი 10, დამატება).

მაშინ როგორ უნდა ამტკიცონ ჩემმა პოზიტივისტმა მეგობრებმა, რომ ემპირიული დებულება „(Ex)G(x)“ არის მცდარი? ეს, ყოველ შემთხვევაში, უკეთ დასტურდება, ვიდრე სამეცნიერო თეორია.

ჩემი თეალსაზრისი კი ასეთია: ის არ არის შემოწმებადი და, მაშასადამე, არც ემპირიულია და არც მეცნიერული. – 309

58. ტერმინი „რედუქციონიზმი“, მგონი, რომ კვანის ეკუთვნის (ის ძალიან ახლოს დგას ჩემს ტერმინთან „ინდუქციონიზმი“. იხ., მაგალითად, კარნაპის ანგარიში Erkenntnis-ში, 3, 1932, გვ. 223-4). იხ., აგრეთვე, ჩემი შენიშვნები L.Sc.D.-ში (§4, გვ. 34), სადაც იმის კრიტიკისას, რასაც კვანის „რედუქციონიზმს“ უწოდებს, მე ვწერდი: ძველი პოზიტივისტები მეცნიერულად მიიჩნევენ მხოლოდ ისეთ ცნებებს (ან ტერმინებს), რომლებიც... შეიძლებოდა დაყვანილი ყოფილიყო ელემენტარულ განცდებზე [კარნაპის ტერმინი „აგებულებაში“] და ა.შ.). იხ. აგრეთვე L.Sc.D., §14, შენიშვნები 4 და 6 და შესაბამისი ტექსტი. – 309

59. ეს არის ადგილი L.Sc.D.-დან (§25-ის ბოლო; იხ. აგრეთვე §14 და §20). თუმცა ამ ადგილმა იმასთან ერთად კარნაპიდან, რომელიც ეხება ტერმინს „სხნადი“ („შემოწმებადობა“ §გვ. 440) ხელი შეუწყო ე.წ. კონტრფაქტუალური კონდიციონალების პრობლემის დასმას, მე, დიდი ძალისხმევის მიუხედავად, ვერასდროს ვერ შევძელი გამეგო ეს პრობლემა; ან უფრო ზუსტად, რა რჩება მისგან, თუ ვინმე არ ემხრობა არც

ესენციალიზმს, არც ფენომენალიზმს და არც მნიშვნელობის ანალიზს. - 309

*. სიტყვების თამაში: soluble ნიშნავს ხსნადსაც და გადაჭრადსაც. *მთხ.* - 309.

60. „შემოწმებადობაში“ კარნაპი ეთანხმება ემპირიული ბაზისის ჩემი თეორიის (L.Sc.D., §§25-30) უდიდეს ნაწილს ტერმინოლოგიის ჩათვლით („ემპირიული ბაზისი“, „ბაზისური წინადადება“ და ა.შ. შდრ., აგრეთვე, მისი შესავალი და ტერმინ „დაკვირვებადის“ გამოყენება L.Sc.D.-სთან (§28, გვ. 59) დაკავშირებით. სულ ოდნავი, მაგრამ მნიშვნელოვანი გადახრაც კი (რომელიც მე განვმარტე - იხ. ზემოთ 38-40 შენიშვნების შესაბამისი ტექსტი - როგორც მისი „მეთოდოლოგიური სოლიფისიზმის“ პერიოდის გადმონაშთი და რომელიც გავაკრიტიკე L.Sc.D.-ში, შენიშვნა 1 და §29-ის შენიშვნა 2-ის ტექსტი) ახლა ჩასწორებულია („შემოწმებადობა“, §20; იხ. განსაკუთრებით „დასკენა 2“, გვ. 12 და მე-7 შენიშვნის ტექსტი გვ. 13). თვითონ კარნაპის მიერ მითითებულის გარდა ჩემი თანხმობის მომენტია: დებულება, რომ ნებისმიერი (სინთეზური) წინადადების მიღება-აღიარებაში ან უკუგდებაში არის „კონვენციური კომპონენტი“ (შდრ. „შემოწმებადობა“, §3, გვ. 426 და L.Sc.D., §30, გვ. 108) და რომ „კონვენციურ კომპონტს“ შეიცავს, აგრეთვე, ისეთი ატომური წინადადებების დოქტრინის უკუგდება, რომლებიც ადგენენ საბოლოო ინსტანციის ფაქტებს (შდრ. „შემოწმებადობა“ §9, გვ. 448 და ჩემი L.Sc.D., §38, გვ. 127). და მაინც მიუხედავად ასეთი ფართო თანხმობისა, გადამწყვეტი განსხვავება რჩება; მე ხაზგასმით აღვნიშნავ უარყოფით თვალსაზრისს შემოწმებადობის შესახებ, რაც ჩემთვის იგივე დარღვევაა; გარდა ამისა ჩემთვის მისაღებია დადასტურებები მხოლოდ მაშინ, თუკი ისინი არის ის, რითაც მთავრდება დარღვევის წარუმატებელი, მაგრამ ნამდვილი ცდა. მართლაც, კარნაპისათვის შემოწმებადობა და დარღვევაა რჩება ვერიფიკაციის სუსტ ფორმებად. ამ განსხვავების შედეგი ნათელი გახდება ქვემოთ ალბათობისა და ინდუქციის განხილვისას §6-ში. - 310.

61. „შემოწმებადობაში“ §16, გვ. 470, კარნაპს იმედი აქვს, რომ ჩვენ შეგვიძლია შემოვიღოთ ყველა ტერმინი ვრთი განუსაზღვრელი ერთწევრა პრედიკატის („გამაჭვირვალეს“ („bright“), ან „მყარის“) ბაზისზე. მაგრამ არანაირი სხვა ტერმინი არ შეიძლება შემოღებული იქნეს ამ ბაზისზე რედუქციული წყვილის გამოყენებით: სულ მცირე ორდ სხვადასხვა „მოცემული“ პრედიკატი არის საჭირო თუნდაც ერთი ორმხრივი სარედუქციო წინადადებისათვის. გარდა ამისა, საჭიროა აგრეთვე ერთი მაინც ორწევრა მიმართება.

62. იხ., მაგალითად, ჩემი „ღია საზოგადოება“, თავი II, §ii. - 310.

63. როგორც შედეგი, არ არის მართებული შემდეგი „შინაარსობლივი პირობა“ ან „გამომდინარეობის პირობა“: „თუ x -დან გამომდინარეობს y (ე.ი. თუ y -ის შინაარსი ნაწილია x -ის შინაარსისა), მაშინ y იმ ზომით მაინც უნდა იყოს დადასტურებული, როგორც x “. ამ შინაარსობლივი პირობის უმართებულოა მითითებული იყო ჩემს L.Sc.D.-ში (§§82 და 83), სადაც შინაარსი გაიგივებულია შემოწმებადობისა და [აბსოლუტური] ლოგიკური არასარწმუნოების ხარისხთან, და სადაც ნაჩვენები იყო, რომ ამ შინაარსობრივი პირობის უმართებულოა არდევს (აუქმებს) დადასტურების ხარისხის გაიგივებას ლოგიკურ სარწმუნოებასთან (ალბათობასთან). მაგრამ „შემოწმებადობაში“ კარნაპის მთელი თეორია ეყრდნობა ამ პირობას (შდრ. §1-ის პირველი აბზაცი, გვ. 434, და განსაზღვრება I. a., გვ. 435). „ალბათობაში“ გვ. 474 (შდრ. გვ. 397) კარნაპი ამჩნევს გამომდინარეობის პირობის (ან „შედეგის პირობის“) უმართებულობას, მაგრამ აქედან არ გამოაქვს (ჩემი აზრით, აუცილებელი) დასკენა, რომ დადასტურების ხარისხი შეუძლებელია დაემთხვეს ალბათობას (ამ დასკენას მე ვადასტურებ L.Sc.D.-ს *IX

დამატებაში. შდრ. შენიშვნები 74 და 77, ქვემოთ, და შესაბამისი ტექსტი). – 311.

64. დემარკაციის კერძო პრობლემას ძალიან ცოტა რამ ეხება იმ სამი წიგნიდან ორში, რომლებიც გამოქვეყნდა „სინტაქსს“ და „ალბათობას“ შორის; ესენია „სემანტიკის შესავალი“ („Introduction to Semantics“) და „მნიშვნელობა და აუცილებლობა“ („Meaning and Necessity“) (და სულ არაფერი, რამდენადაც მე ვხედავ, „ლოგიკის ფორმალიზაციაში“ („Formalization of Logic“), რომელიც მათ შორის გამოვიდა). „შესავალში“ მე მხოლოდ ენახე (a) ის, რაც გავიგე, როგორც ჭეშმარიტების ტარსკისეული ცნების მიმართ ნოირატის დაპირისპირების გადაკერით ხსენება (კარნაპი იძლევა შესანიშნავ და ტოლერანტულ პასუხს მასზე (გვ. VII-დან) და (b) მკვეთრი თავის არიდება არნე ნაესის „კითხვითი მეთოდის“ რელევანტობისაგან (გვ. 29); იხ. აგრეთვე ჩემი შენიშვნა 44 და ტექსტი ზემოთ. „მნიშვნელობასა და აუცილებლობაში“, რომელიც მე კარნაპის წიგნიდან ყველაზე საუკეთესოდ მიმანია (ის იყო აგრეთვე წიგნი, რომელსაც ყველაზე უფრო მწვავედ უტყვევებენ) არის რამოდენიმე შენიშვნა ოტოლოგიასა და მეტაფიზიკაზე (გვ. 43), რომლებიც ვიტგენშტაინზე გაკეთებულ შენიშვნასთან ერთად (გვ. 9), საფიქრებელია, მიუთითებენ, რომ კარნაპს ჯერ კიდევ სჯერა მეტაფიზიკის უსაზრისობა, ეინაიდან ამ ბოლო შენიშვნაში ვკითხულობთ: „... წინადადების მნიშვნელობის ცოდნა, როგორც ვიტგენშტაინი ამბობდა, არის ცოდნა იმისა, თუ რომელ შესაძლებელ შემთხვევაში არის ის ჭეშმარიტი და რომლებში – მცადრი“. მაგრამ ეს ადგილი, მეჩვენება, რომ ეწინააღმდეგება კარნაპის მთავარ, ჩემი აზრით, დამაჯერებელ დასკვნებს. მართლაც, ციტატაში ნათლად მოხაზულია ის, რასაც კარნაპი მნიშვნელობისადმი ექსტენსიონალურ მიდგომას უწოდებს და რაც უპირისპირდება ინტენსიონალურ მიდგომას; მეორეს მხრივ „მთავარი... დასკვნები“ ისაა, რომ ჩვენ უნდა განვასხვავოთ მოცემული გამოსახულების მნიშვნელობის გაგება და იმის გამოკვლევა, გამოიყენება თუ არა და როგორ გამოიყენება ის (გვ. 202, ხაზგასმა ჩემია); ამით მნიშვნელობა განმარტებულია ინტენსიონალის, ხოლო გამოყენება ექსტენსიონალის მეშვეობით. ჩვენს პრობლემასთან კავშირშია, აგრეთვე, „ექსპლიკაციის“ ცნების კარნაპისეული „ექსპლიკაცია“, გვ. 8. იხ. ქვემოთ.

65. ამ ორი წიგნიდან არცერთში არ განიხილება პირდაპირ დემარკაციის ჩვენეული პრობლემა; ვხდებით მხოლოდ „ალბათობაში“ (გვ. 31) შენიშვნას „ემპირიზმის პრინციპის“ შესახებ (რომელიც მოხსენებულია, აგრეთვე, 30-ე და 71-ე გვერდებზე) და ბუნების „ერთგვარობის პრინციპის“ ემპირიული ხასიათის განხილვას, გვ. 179. ორივე ამ ადგილს ქვემოთ შევხებით. – 311.

66. შესაძლებელია წარმოვიდგინოთ, რომ არსებობენ სუბენდორგისნაირი მისნები, რომლებიც ზუსტად წინასწარმეტყველებენ მომავალ ამბებს ყოველთვის, როცა ისინი გვამცნობენ (ჭეშმარიტების ელექსირის ზემოქმედებით), რომ ისინი ახლა შთაგონებულიები არიან იმ ა-თი, რომლისთვისაც ჭეშმარიტია ჩვენი ეგზისტენციური ფორმულა (იხ. ზემოთ, §5); და მოაზრებადია, რომ შევძლოთ მათ ნაცვლად ავაგოთ რადიომიმღები – ა ზემოქმედების მიმღები –, რომელიც (გარკვეულ გარემოებებში) ყოველთვის ლაპარაკობს და წინასწარმეტყველებს ჭეშმარიტებას. – 312.

67. იხ. „ალბათობა“, პარაგრაფი 110 (გვ. 571), აგრეთვე, ჩემი L.Sc.D., პარაგრაფი 80 (გვ. 257): „ჰიპოთეზს [უნივერსალურ კანონებს] შეიძლება მივაწეროთ... ალბათობა, რომელიც გამოითვლება, მან რომ გაუძლო, იმ შემოწმებების შეფარდების შეფასებით იმ შემოწმებებთან, რომლებიც მას ჯერ კიდევ არ გაუვლია. მაგრამ ეს გზაც არაფერს იძლევა, რადგან ეს შეფასება, რაც არ უნდა ზუსტად იქნეს გამოთვლილი, შედეგი

ყოველთვის ერთია – ალბათობა არის ნული (სხვა ადგილი ამ გვერდიდან 70-ე შენიშვნაშია მოტანილი). – 312.

68. მე შემოვიფარგლები იმის განხილვით, რასაც კარნაპი უწოდებს („ალბათობა“, გვ. 572) „კვალიფიცირებული“ მაგალითით დადასტურებას; (a) რადგან მას არჩევს კარნაპი, როგორც ჩვენი ინტუიციის „უფრო ზუსტად“ წარმომდგენს; და (b) რადგან საკმარისად რთულ სამყაროში (საკმარისად ბევრი პრედიკატებით) არაკვალიფიცირებული მაგალითით დადასტურება ყველა საინტერესო შემთხვევაში გვაძლევს დადასტურების უაღრესად დაბალ მნიშვნელობას. მეორეს მხრივ, „კვალიფიცირებული მაგალითით დადასტურება“ (ამას მე ვახსენებ მხოლოდ გაკერით) მიგნებულია შემთხვევით ე.წ. „დადასტურების პარადოქსით“ (იხ. „ალბათობა“, გვ. 469). მაგრამ ეს არის ნაკლი, რომელიც (ჩემი ვარაუდით) ყოველთვის შეიძლება გამოსწორდეს – ამ შემთხვევაში ამისათვის (15)-ში (გვ. 573) ორი არგუმენტი უნდა გაკეთდეს განმსაზღვრელში, რომელიც არის სიმეტრიული I-ის ორი ლოგიკურად ტოლფასი იმპლიკაციური ფორმულირების მიმართ; ისინი გამარტივების შემდეგ მიიღებენ სახეს შესაბამისად: „ $\neg A$ “ და „ $A \supset B$ “. ეს გვაცილებს პარადოქსს.“ – 312.

69. „ალბათობა“, გვ. 572. შდრ. „მნიშვნელობა და აუცილებლობა“, §2, გვ. 7: „ამოცანა ბუნდოვანი ან არასაკმარისად ზუსტი ცნება გავხადოთ უფრო ზუსტი. . . ლოგიკური ანალიზის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მიზანია. მას ჩვენ ვუწოდებთ ექსპლიკაციის მოცემას უფრო ადრინდელი ცნებისათვის“. . . (იხ. აგრეთვე „ალბათობა“, §2 გვ. 3). მე უნდა ვთქვა (ისევე მხოლოდ სხვათა შორის), რომ არ ვეთანხმები ექსპლიკაციის კარნაპის უღელ თვალსაზრისს. ჩემი მთავარი მოსაზრება ისაა, რომ არა მგონია შესაძლებელი იყოს სიზუსტეზე ლაპარაკი, თუ არა ფარდობითი აზრით, როგორც სიზუსტეზე, რომელიც საკმარისია სპეციფიკური მიზნისათვის – გარკვეული პრობლემის გადაჭრის მიზნისათვის. ამის შესაბამისად, ცნება არ შეიძლება „ექსპლიცირდეს“ საერთოდ, ეს შესაძლებელია მხოლოდ გარკვეული პრობლემატური სიტუაციის ფარგლებში. ან სხვა სიტყვებით, ადეკვატურობაზე შეიძლება ვიმსჯელოთ მხოლოდ მაშინ, როდესაც გადასაჭრელად მოცემული გვაქვს ნამდვილი პრობლემა (იხ. თავის მხრივ, არ უნდა იყოს ექსპლიკაციის პრობლემა), რომლის „ექსპლიკაცია“ ან „ანალიზიც“ არის წამოწყებული.

70. დადასტურების მნიშვნელობები იგივეობრივია, თუკი კარნაპის λ (იხ. ქვემოთ) არის ნული; და ნებისმიერი სასრული λ -სთვის კარნაპის მაგალითით დადასტურების მნიშვნელობა დამოწმებების დაგროვების კვალად უახლოვდება გაურკვეველს, მნიშვნელობას, რომელიც მე გაეაკრიტიკე რაიხენბახის თეორიის ჩემს ძველ განხილვაში. ციტირებას გაეაკეთებ ჩემი L.Sc.D.-დან (§80, გვ. 257). რამდენადაც იგი ზუსტად ესადაგება ახლანდელ შემთხვევას: „ამ პიპოთეზის ალბათობა [მე ვლაპარაკობ საკმარისად ზოგად უნივერსალურ კანონებზე] მაშინ განსაზღვრული იქნებოდა მისი შესაბამისი [სინგულარული] დებულებების [ე.ი. მისი კერძო შემთხვევების] ჭეშმარიტების სიხშირით. ამრიგად, პიპოთეზს ექნებოდა 1/2 ალბათობა, თუ დაეწინააღმდეგებოდა ამ მიმდევრობის საშუალოდ ყოველი მეორე დებულება [ე.ი. მისი ყოველი მეორე კერძო შემთხვევა!] ამ გამანადგურებელი დასკვნის თავიდან ასაცილებლად, შეიძლება ვცადოთ ორი ხერხი“ (ერთი მათგანი შედეგად გვაძლევს ყველა უნივერსალური კანონის ნულოვან ალბათობას; შესაბამისი ადგილი ციტირებულია ზემოთ 67-ე შენიშვნაში). – 314.

71. იხ. L.Sc.D., შენიშვნები 7 და 8 (§4) და შენიშვნა 1 (§78) და „შემოწმებადობა“ შენიშვნა 20 (§23, გვ. 19). იხ. აგრეთვე შენიშვნები 24 და ა.შ. ზემოთ. – 314.

72. „ალბათობა“, გვ. 575. - 314

72. (ჩაემატა კორექტურაში) პროფესორმა ნელსონ გუდმენმა რომელსაც მე გაეუზავენე ჩემი სტატიის პირი, თავაზიანად მაცნობა, რომ დ-რ აგასის მიერ აღმოჩენილი პარადოქსი და ის, რასაც მე აქ „აგასის პრედიკატი“ ვუწოდებ, წინასწარ განჭკრიტა. იხ. Goodman-ის Fact, Fiction & Forecast, 1955, გვ. 74. - 314

73. „ალბათობა“, §110, გვ. 563. - 315

74. L.Sc.D., §79-ის წინ: „ნაცვლად ჰიპოთეზების „ალბათობაზე“ მსჯელობისა, ჩვენ უნდა შევეცადოთ, შევაფასოთ. . . რამდენადაა ის გამყარებული [დადასტურებული]“. ან §82: „ეს გეიჩვენებს, რომ გამყარების ხარისხი (degree of corroboration) განისაზღვრება არა იმდენად გამამყარებელი [დამადასტურებელი] მაგალითების რიცხვით, რამდენადაც იმ სხვადასხვა შემოწმებათა სიმკაცრით, რომელიც . . . გაიარა განსახილველმა ჰიპოთეზმა. [ეს], თავის მხრივ, დამკიდებელია. . . ჰიპოთეზების. . . შემოწმებადობის ხარისხზე“. და §83: „რაც უფრო უკეთ არის შემოწმებადი თეორია, მით უფრო უკეთ არის ის გამყარებადი. მაგრამ შემოწმებადობა. . . ლოგიკური ალბათობის შებრუნებულია. . .“

75. ერთ-ერთ შენიშვნაში (Mind 47, 1938, გვ. 275) მე ვამბობდი, რომ ალბათობისათვის „სასრუველია აქსიომების ისეთი სისტემის აგება, რომ შესაძლებელი იყოს. . . მისი სხვადასხვანაირი ინტერპრეტაცია“, რომელთაგან „ყველაზე ხშირად განიხილება სამი: (1) ალბათობის, როგორც ხელსაყრელი შემთხვევების ყველა შესაძლო შემთხვევასთან შეფარდების კლასიკური განსაზღვრება. (2) სიხშირის თეორია. . . (3) ლოგიკური თეორია, რომელშიც ალბათობა განისაზღვრება როგორც წინადადებას შორის გარკვეული ლოგიკური მიმართების ხარისხი. . .“ ეს კლასიფიკაცია მე ავიღე L.Sc.D.-დან (§48), ოღონდ შეეცვალე (2)-სა და (3)-ის რიგი. მსგავსი კლასიფიკაცია არის მოცემული „ალბათობაში“ (გვ. 24). უპირისპირდება ერთმანეთს აგრეთვე ალბათური ფუნქციის შესახებ არგუმენტების განხილვა ჩემს Mind-ისეულ შენიშვნაში და „ალბათობაში“ (§10, A&B და §52). ამ შენიშვნაში მოცემული მაქვს ფორმალური აქსიომების დამოუკიდებელი სისტემა, თუმცა რომელიც ძალიან გავამარტივე მას შემდეგ; იგი გამოქვეყნდა B.J.P.S.-ში (6, 1955, გვ. 53) (ჩემი Mind-ისეული შენიშვნა გადაბეჭდილია L.Sc.D.-ში, გვ. 320-2). - 316 .

76. „ალბათობა“, §53, გვ. 285. იხ., აგრეთვე, §62, გვ. 337. - 316 .

77. ეს არის „შინაარსობლივი პირობის“ (იხ. შენიშვნა 63 ზემოთ) ტოლფასი. რადგან კარნაპი ამ პირობას უმართებულოდ თვლის („ალბათობა“ §87, გვ. 474 „შედეგის პირობა“), ის, ჩემი აზრით, თითქოს ეთანხმება იმას, რომ „დადასტურების ხარისხი“ შეუძლებელია იყოს „რეგულარული დადასტურების ფუნქცია“, ე.ი. ალბათობა. - 316.

78. იხ. §4-5 ჩემი შენიშვნისა „დადასტურების ხარისხი“, L.Sc.D., გვ. 396-8. დ-რმა ი. ბარ-ჰილელმა ყურადღება მიაქცევინა ფაქტზე, რომ ზოგიერთი ჩემი მაგალითი უკვე ჰქონდა კარნაპს „ალბათობაში“ (§71, გვ. 394, შემთხვევა 3b. კარნაპს მათგან გამოჰყავს „შინაარსობლივი პირობის“ (იხ. შენიშვნები 63 და 77, ზემოთ) „უმართებულობა“, მაგრამ ვერ ამტკიცებს, რომ ყველა „რეგულარული დადასტურების ფუნქცია“ არის არაადეკვატური. - 316

79. უფრო სრულად ეს არგუმენტი იხ. L.Sc.D.-ში (§82). - 317

80. იხ. დაბოლოება ჩემი შენიშვნისა „დადასტურების ხარისხი“, რომელიც მითითებულია L.Sc.D.-ში (გვ. 402). - 317

81. „დადასტურების ხარისხი“, L.Sc.D., გვ. 395. შდრ. ჩემი შენიშვნა გვ. 402; იმ

სპეციფიკურ ხერხს, რომლითაც განისაზღვრება $C(x,y)$ არა აქვს მნიშვნელობა, მნიშვნელოვანია მხოლოდ დეზიდერატუმები და ის, რომ ისინი შეიძლება დაკმაყოფილდეს ერთობლივად. – 318.

82. ე.ი. ტოტალური დამოწმება e განაწილებულია y -სა და z -ზე; ხოლო y და z ისე უნდა შეირჩეს, რომ მოგვცენ x -ისთვის უმაღლესი შესაძლო $C(x,y,z)$ მნიშვნელობა ჩვენს ხელთ არსებული ტოტალური დამოწმების პირობებში. – 318.

83. ამ შენიშვნაში მათ დეზიდერატუმები ეწოდებათ. კემენი სამართლიანად აღნიშნავდა, რომ ადეკვატურობის პირობები არ უნდა იყოს შემოღებული ექსპლიკატუმებზე მოსარგებად. რომ ეს აქ ასეა, შესაძლოა, ყველაზე უკეთ იმით საბუთდება, რომ მე ახლა გავაუმჯობესე ჩემი განსაზღვრება დეზიდერატუმების შეცვლის გარეშე. – 318.

84. შეიძლება აღებული იქნეს $ad hoc$ პიპოთეზების გამორიცხვის შემდეგი წესი: პიპოთეზი არ უნდა იმეორებდეს დამოწმებას ან მის რომელიმე კონიუნქციურ შემადგენელს (ეს დასაშვებია მხოლოდ სრულიად ზოგადად). ე.ი. x „ეს გედი არის თეთრი“ არ შეიძლება ავიღოთ როგორც პიპოთეზი y დამოწმების ასახსნელად, სადაც y „ეს გედი არის თეთრი“, თუმცა „ყველა გედი თეთრია“ შესაძლებელია მივიღოთ ამ მიზნით; და არცერთი x ახსნა y -ისა არ უნდა იყოს წრიული ამ აზრით y -ის არცერთი (არაჭარბი) კონიუნქციური კომპონენტის მიმართ. ამით ხაზი ესმება უნივერსალურ კანონების მოუცილებლობას მაშინ, როდესაც კარნაპის აზრით, როგორც ვნახეთ (იხ. ზემოთ და „ალბათობა“ §110, H), უნივერსალური კანონების გარეშეც შესაძლებელია საქმეს თავი გაავართვათ. – 318.

85. „ალბათობა“, §41, F, გვ. 177-დან, განსაკუთრებით 179 და 181. ნაწყვეტებისათვის L.Sc.D.-დან იხ. §1, გვ. 28-დან და 81, აგრეთვე 263-დან. – 319.

86. x -ისა და y -ის „ლოგიკური კორელაციის კოეფიციენტი“ შეიძლება განისაზღვროს როგორც $(p(x,y)-p(x)p(y))/p(x)p(y)$ $p(x)p(y)^{1/2}$ ამ ფორმულის დაშვება ყველა („რეგულარული“) ალბათური ფუნქციისათვის ნიშნავს იმ წინადადების მცირე განზოგადებას, კემენიმ და ოპენჰეიმმა რომ წამოაყენეს („ფაქტიური მხარდაჭერის ხარისხი“, *Philos. of Sci.*, 19, გვ. 314, ფორმულა (7)) სპეციალური ალბათური ფუნქციისათვის, რომელშიც ყველა ატომური წინადადება (აბსოლუტურად) დამოუკიდებელია (საქმის ვითარება ისეთია, რომ ჩემი აზრით, ერთადერთი ეს სპეციალური ფუნქციაა ადეკვატური). – 320.

87. მაგალითისათვის ეს შეიძლება დავამტკიცოთ, თუკი ავიღებთ ფორმულა (9-8)-ს („მეთოდები“, გვ. 30). დავთქვათ, რომ $S=S_M=1$; $w/k=c(x)=c(\bar{x})=c(y)$; და ჩავენაცვლებთ „ $c(x,y)$ “-ს „ $c(x,y)$ “-ით. მივიღებთ: $\lambda=c(\bar{x})/(c(xy)-c(x)c(y))$, რაც გვიჩვენებს, რომ λ არის დამოკიდებულების ზომის შებრუნებული სიდიდე, ლოგიკური კორელაციის კოეფიციენტი. – შესაძლებელია ვთქვათ, რომ მე კეინსისა და კარნაპის „შესაფერისობასთან“ („relevance“) შედარებით უპირატესობას ვანიჭებ „დამოკიდებულებას“: იმავენაირად როგორც (კარნაპის მსგავსად) ალბათობას განვიხილავ დედუქციური ლოგიკის განზოგადებად, ალბათურ დამოკიდებულებას ვთვლის ლოგიკური დამოკიდებულების განზოგადებად.

88. „ალბათობა“, §110, გვ. 565; შდრ. „მეთოდები“, §8, გვ.53. – 320.

89. „ალბათობა“, §110, გვ. 556. – 321

90. „ალბათობა“, §10, გვ. 31. – 321

ენა და სხეულისა და სულის პრობლემა. ინტერაქციონიზმის დაბრუნება

(პირველად დაიბეჭდა კრებულში „Proceedings of the 11th International Congress of Philosophy“, 7, 1953)

1. შესავალი

ეს მოხსენება ადამიანის ენის ფიზიკალისტურ-კაუზალური თეორიის შესაძლებლობებს ეძღვნება.¹

1.1. ეს მოხსენება არ არის ენის ლინგვისტური ანალიზი (სიტყვათა ხმარების ანალიზი); მე კატეგორიულად უარყოფი ზოგიერთი ენათმეცნიერის მტკიცებას, რომ ფილოსოფიურ სიძნელეთა წყარო ენის არასწორ გამოყენებაშია საძიებელი. რა თქმა უნდა, ზოგიერთი ადამიანი უაზრობას ამბობს, მაგრამ ვაცხადებ, რომ 1) ფილოსოფიური უაზრობის (რისგანაც დაზღვეული, სხვათა შორის, არც მრავალი ლოგიკოსი, ენათმეცნიერი და სემანტიკოსი აღმოჩნდა) გამოვლენის არავითარი ლოგიკური ან ლინგვისტური მეთოდი არ არსებობს; 2) ამგვარი მეთოდის არსებობის რწმენა, უფრო კონკრეტულად კი, რწმენა, რომ ფილოსოფიური უაზრობა შეიძლება აიხსნას იმით, რასაც რასელი „ტიპობრივ შეცდომებს“ უწოდებდა, დღეს კი ზოგჯერ „კატეგორიების აღრევის შეცდომებს“ ეძახიან – შედეგია ენის იმ ფილოსოფიისა, რომელიც უსაფუძვლო აღმოჩნდა.

12. ეს შედეგია რასელის ადრინდელი რწმენისა, რომ ისეთი ფორმულა, როგორცაა „x არის x-ის ელემენტი“ (არსებითად ან შინაგანად) უაზროა. ახლა ვიცით, რომ ეს ასე არაა. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ მართლაც შეგვიძლია ავაგოთ ისეთი ფორმალიზმი F_1 („ტიპების თეორია“), რომელშიც დასახელებული ფორმულა „არ არის წესიერად აგებული“ ან „უაზროა“, შეგვიძლია ავაგოთ სხვა ფორმალიზმიც („ტიპობრივად შეუზღუდავი ფორმალიზმი“) F_2 რომელშიც ეს ფორმულა „წესიერად აგებული“ და „აზრიანია“. ის ფაქტი, რომ საეჭვო გამოთქმა არ შეიძლება ითარგმნოს მოცემული F_1 -ის აზრიან გამოთქმად, სულაც არ ასაბუთებს იმას, რომ არ არსებობს ისეთი F_2 , რომ დასახელებული საეჭვო ფორმულა არ შეიძლება ითარგმნოს F_2 -ის აზრიან დებულებად, სხვა სიტყვებით, საეჭვო შემთხვევაში ვერასოდეს ვერ ვიტყვით, რომ გარკვეული ფორმულა, როგორც მას ზოგიერთი მოსაუბრე იყენებს, „უაზროა“ ამ ტერმინის მეტნაკლებად ზუსტი მნიშვნელობით; მართლაც, შესაძლებელია ისეთი ფორმალიზმის შექმნა, რომ, ასეთი ფორმულის ავტორის გასახარად, შესაძლებელი გახდება მისი ამ ფორმალიზმის წესიერად აგებული ფორმულით გამოსახვა. მას კი მხოლოდ იმის თქმა შეუძლია, რომ ვერ წარმოედგინა, როგორ შეიძლებოდა აგებულიყო ასეთი ფორმალიზმი.

1.3. ფიზიკურისა და ფსიქიკურის მიმართების პრობლემასთან დაკავშირებით ენის ანალიზის ორი განსხვავებული თეზისის უარყოფას ვაპირებ. 1) პრობლემა შეიძლება გადაწყდეს, თუ დავუშვებთ, რომ არსებობს ორი ენა, ფიზიკური ენა და ფსიქოლოგიური ენა, მაგრამ არა ორი სახის არსებები – სხეულები და აზრები. 2) პრობლემა წარმოიშვა ცნობიერების შესახებ არასწორი ბჭობის შედეგად; ე.ი. ეს პრობლემა წარმოიშვა ბჭობამ, რომ თითქოსდა ქცევის გარდა არსებობს მენტალური ვითარებები, ერთადერთი კი,

რაც არსებობს, ესაა სხვადასხვა ხასიათის ქცევა, მაგალითად, გონივრული და არაგონივრული ქცევა.

1.31. მე ვამტკიცებ, რომ 1) ორენოვანი გადაწყვეტა უსაფუძვლოა. ის წარმოშვა „ნეიტრალურმა მონიზმმა“, შეხედულებამ, რომლის თანახმად ფიზიკა და ფსიქოლოგია რაღაც „მოცემული“ ნეიტრალური მასალისგან თეორიების ან ენების აგების ორი გზაა, და რომ ფიზიკისა და ფსიქოლოგიის დებულებები წარმოადგენენ (შემოკლებულ) დებულებებს ამ მოცემული მასალის შესახებ, და ამის გამო თითოეული მათგანი შეიძლება ითარგმნოს მეორე სახით, რომ ისინი ერთიდაიგივე ფაქტების თაობაზე მსჯელობის ორი ფორმაა. მაგრამ ერთიმეორედ თარგმნის იდეა დიდი ხსნის წინათ უარყვეს. ამით კი ორენოვანი გადაწყვეტისაგან აღარაფერი რჩება. რადგან, თუ ორი ენა არ ითარგმნება ერთიმეორეზე, მაშინ მათ ფაქტების განსხვავებულ სახეებთან აქვთ საქმე. ფაქტების ამ სახეებს შორის მიმართებაა სწორედ ჩვენი პრობლემა, რაც მაშასადამე, შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ მხოლოდ ერთი ისეთი ენის აგებით, რომლითაც ფაქტების ორივე სახის შესახებ შეეძლებოდა ბჭობას.

1.32. ვინაიდან (2) ბუნდოვანია, უნდა დავსვათ კითხვები: არის თუ არა სადგურის უფროსის რწმენა იმის შესახებ, რომ მატარებელი გადის, ამავე დროს მისი რწმენის შესაბამისი ქცევა? არის თუ არა მისი განზრახვა, შეატყობინოს მატარებელთან დაკავშირებული რაღაც ფაქტი მეისრეს, ამავე დროს მისი შესატყვისი მოქმედება? არის თუ არა მეისრის მიერ ამ შეტყობინების გაგება ამავე დროს გაგების მსგავსი რაღაც ქცევა? შესაძლებელია თუ არა, რომ მეისრემ კარგად გაიგოს შეტყობინება, მაგრამ მოიქცეს (ამა თუ იმ მიზეზით) ისე, ვითომ ის არ გაუგია?

1.32.1. თუ კი პასუხები ამ კითხვებზე (როგორც მე ვფიქრობ) დადებითია, მაშინ ფიზიკურისა და ფსიქიკურის პრობლემა თითქმის კარტეზიული ფორმით წარმოგვიდგება. თუ პასუხი უარყოფითია, მაშინ ჩვენს წინაშეა ფილოსოფიური თეორია, რომელსაც „ფიზიკალიზმი“ ან „ბიპვეიორიზმი“ შეიძლება ვუწოდოთ. თუ ამ კითხვებს საერთოდ არ გავცემთ პასუხს და თავიდან მოვიშორებთ როგორც „უაზროს“; ან, უფრო ზუსტად, თუ გვეტყვიან, რომ კითხვა, არის თუ არა პეტრეს კბილის ტკივილი ამავე დროს მისი კბილის ტკივილის მსგავსი ქცევა, უაზროა (რადგან ყველაფერი, რაც მისი კბილის ტკივილის შესახებ ვიცით, მხოლოდ მის ქცევაზე დაკვირვების შედეგია), მაშინ ეს იქნება მცდარი პოზიტივისტური რწმენა, რომ ფაქტი მთლიანად არის მის სასარგებლოდ შეტყვევლი დამოწმებების ჯამი (ან დაიყვანება მასზე), რაც წარმოადგენს მნიშვნელობის ვერიფიცირებადობის დოგმას (შეადარეთ, 4.3, ქვემოთ, და ჩემი „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკა“ 1959).

1.4. აქედან გამომდინარეობს მნიშვნელოვანი მტკიცება, რომ ფიზიკის, თუნდაც კლასიკური ფიზიკის, დეტერმინისტული ინტერპრეტაცია მცდარი ინტერპრეტაციაა, და რომ დეტერმინიზმის სასარგებლოს არაერთარი მეცნიერული არგუმენტი არ არსებობს. (შდრ. ჩემი სტატია „ინდეტერმინიზმი კვანძურ ფიზიკასა და კლასიკურ ფიზიკაში“, Brit. Journ. Philos. of Science, 7, 1950).

2. ენის ოთხი მთავარი ფუნქცია

2. კარლ ბიულერმა 1918 წელს² შემოგვთავაზა ენის შემდეგი სამი ფუნქციის თეორია: (1) ექსპრესიული ანუ სიმპტომატური ფუნქცია; (2) სტიმულაციური ანუ

სასინგალო ფუნქცია; (3) დესკრიფციული ფუნქცია. ამ ფუნქციებს მე დაემატე (4) არგუმენტაციული ფუნქცია, რომელიც შეიძლება გაემიჯნოს მესამე ფუნქციისაგან. იმას კი არ ვამტკიცებ, რომ სხვა ფუნქციები არ არსებობს (მაგალითად, პრესკრიფციული, კონსულტაციური და ა.შ.), არამედ იმას, რომ ოთხი დასახელებული ფუნქცია ქმნის იერარქიას, იმ აზრით, რომ თითოეული უფრო მაღალი ფუნქცია უფრო დაბალი ფუნქციების გარეშე არ შეიძლება იყოს მოცემული, მაშინ, როცა უფრო დაბალი ფუნქციები შეიძლება მოცემული იყოს უფრო მაღალი ფუნქციების გარეშე.

2.1. არგუმენტი (ბჭობა), მაგალითად, ასრულებს გამომსახველობით ფუნქციასაც რამდენადაც ის არის ორგანიზმის რაიმე შინაგანი ვითარების (არა აქვს მნიშვნელობა ფიზიკურია ეს ვითარება თუ ფსიქოლოგიური) გარეგანი სიმპტომი. ის ამავე დროს, სიგნალიცაა, რადგან შეუძლია აღძრას პასუხი, ან დათანხმება, ხოლო რამდენადაც არგუმენტი არის რაიმეს შესახებ და ადასტურებს გარკვეულ შეხედულებებს რაიმე სიტუაციის ან საგნობრივი ვითარების შესახებ, ის დესკრიფციაცაა და ბოლოს, არსებობს მისი არგუმენტაციული ფუნქციაც, რაიმე შეხედულების დასაცავად საჭირო საბუთების მოძიების ფუნქცია, მაგალითად, იმით, რომ მიუთითებს ალტერნატიული თვალსაზრისის სიძნელეებს ან მის არათანმიმდევრულობას.

3. თეზისების ჯგუფი

3.1. მეცნიერებისა და ფილოსოფიისათვის მთავარია ენის დესკრიფციული და არგუმენტაციული ფუნქციები; ბიპვეიორიზმითა და ფიზიკალიზმით ჩვენი დაინტერესება, მაგალითად, მათი კრიტიკული არგუმენტების დამაჯერებლობაზეა დამოკიდებული.

3.2. მართლაც აღწერს ან ასაბუთებს თუ არა რაიმეს რომელიმე პიროვნება, ანდა უბრალოდ, გამოხატავს, თუ მიანიშნებს რაიმეს, დამოკიდებულია იმაზე, შეგნებულად საუბრობს იგი მის შესახებ თუ არა, შეგნებულად იცავს (ან აკრიტიკებს) რაიმე თვალსაზრისს, თუ არა.

3.3. ორი პიროვნების (ან სხვადასხვა დროს ერთი და იმავე პიროვნების) ენობრივი ქცევა შეიძლება ვერ განვასხვაოთ; თუმცა, ერთი მათგანი შეიძლება აღწერდეს ან ასაბუთებდეს, მეორე კი მხოლოდ გამოსახავდეს და ახორციელებდეს სტიმულირებას).

3.4. ენობრივი ქცევის ნებისმიერი კაუზალური ფიზიკალისტური თეორია მხოლოდ ენის ორი უფრო დაბალი ფუნქციის თეორია შეიძლება იყოს.

3.5. ამის გამო ნებისმიერი ასეთი თეორია იძულებულია ან უგულვებელყოს განსხვავება უფრო მაღალ და უფრო დაბალ ფუნქციებს შორის, ან ამტკიცოს, რომ ორი უფრო მაღალი ფუნქცია „სხვა არაფერია, გარდა“ ორი უფრო დაბალი ფუნქციის კონკრეტული შემთხვევისა.

3.6. აღნიშნული, უფრო კონკრეტულად, სწორია ბიპვეიორიზმის მსგავსი ფილოსოფიური კონცეფციებისათვის და კიდევ იმ ფილოსოფიებისათვის, რომლებიც ცდილობენ იხსნან ფიზიკური სამყაროს მიზეზობრივი სისრულე ან თვითკმარობა. ასეთი თეორიებია ეპიფენომენალიზმი, ფსიქიკურ-ფიზიკური პარალელიზმი, ორენოვანი გადაწყვეტები, ფიზიკალიზმი და მატერიალიზმი (ყველა ეს თეორია თავის თავს ანადგურებს, რადგან მათი არგუმენტები, აღგენენ, ცხადია, უნებლიედ, არგუმენტების არარსებობას).

4. მანქანური არგუმენტი

4.1. კედლის თერმომეტრის შესახებ შეიძლება ვთქვათ, რომ ის არა მარტო გამოხატავს თავის შინაგან მდგომარეობას, არამედ გვანიშნებს და აღწერს კიდევ (თვითმწერი თერმომეტრი კი წერილობითაც ასრულებს ყოველივეს). და მაინც ჩვენ მას არ ვთხოვთ პასუხს ამ აღწერის გამო; პასუხისმგებლობას თერმომეტრის შემქმნელს ვაკისრებთ. თუკი ამ სიტუაციაში გავერკევეით, მივხედებით, რომ თერმომეტრი არ აღწერს, ისევე როგორც არ აღწერს ჩემი კალამი: ჩემი კალამის მსგავსად, თერმომეტრიც მხოლოდ ხელსაწყოა აღწერისათვის. მაგრამ ის თავის საკუთარ მდგომარეობას გამოხატავს; და მიგვანიშნებს კიდევ.

4.2. სიტუაცია, რომელიც 4.1-ში მოეხაზეთ, არსებითად ერთი და იგივეა ყველა ფიზიკური მოწყობილობისათვის, მისი სირთულის მიუხედავად.

4.21. შეიძლება შეგვედაონ, რომ 4.1-ში აღწერილი სიტუაცია მეტად მარტივია, და რომ მოწყობილობისა და სიტუაციის გართულებით შესაძლებელია ნამდვილად დესკრიფციული ქცევის მიღება. ამიტომ მოდით, უფრო რთულ მანქანებს დავეთმოთ ყურადღება. ჩემი ოპონენტების მიმართ დათმობასუც წავალ, და დავეუშვებ კიდევ, რომ შესაძლებელია შესაბამისი მანქანის შექმნა.

4.22. წარმოვიდგინოთ მანქანა (ლილებით, ანალიზატორით და სამეტყველო აპარატურით აღჭურვილი), რომელიც ყოველთვის, როცა მის წინაშე საშუალო ზომის ფიზიკური სხეული გამოჩნდება წარმოთქვამს ამ სხეულის სახელს („კატა“, „ძაღლი“ და ა.შ.) ან, ზოგიერთ შემთხვევაში, ამბობს „არ ვიცი“. მისი ქცევა შეიძლება უფრო მეტად დაეამსგავსოს ადამიანურს, თუ მას ისე აუაგებთ, რომ 1) ასეთი აქტივობა გამოაეღინოს არა ყოველთვის, არამედ მხოლოდ მასტიმულირებელიკითხვის „შეგიძლია, მითხრა, რა არის ეს საგანი?“ და ა.შ. პასუხად; და 2) შემთხვევების რაღაც რაოდენობაში მისი პასუხი იყოს „დავიღალე, ცოტა ხანს დამასვენე“ და ა.შ. სხვა პასუხების შეყვანა და მათი გამრავალფეროვნებაც შესაძლებელია ამ მანქანაში ჩადებული ალბათობების შესაბამისად.

4.23. თუ ასეთი მანქანის ქცევა ძალიან დაემსგავსება ადამიანის ქცევას, მაშინ, შეიძლება, გაგვიჩნდეს მცდარი აზრი, რომ მანქანა აღწერს ან კამათობს; ისევე როგორც ადამიანმა; რომელიც არ იცნობს რადიომიმღების მოქმედების პრინციპს, შეიძლება შეცდომით იფიქროს, რომ რადიომიმღები აღწერს და კამათობს. თუმცა მისი მექანიზმის ანალიზი დაგვარწმუნებს, რომ ეს ასე არაა. რადიო არაფერს ასაბუთებს, თუმცა გამოხატავს თავის ფიზიკურ მდგომარეობას და რაღაცაზე მიგვანიშნებს.

4.24. კედლის თერმომეტრსა და განხილულ „დამკვირვებელ“ და „აღმწერ“ მანქანას შორის არაერთი პრინციპული განსხვავება არ არსებობს. ადამიანიც კი, რომელიც შემზადებულია შესაბამის სტიმულზე რეაგირება მოახდინოს ბგერებით „კატა“ და „ძაღლი“, აღწერისა ან სახელდების განზრახვის გარეშე, არ აღწერს, თუმცა კი გამოხატავს და მიანიშნებს.

4.25. მაგრამ მოდით, დავეუშვათ, რომ აღმოვაჩინეთ ფიზიკური მანქანა, რომლის მექანიზმის არაფერი ვიცით, და რომლის ქცევა ძალიან ადამიანურია. შეიძლება გაგვიჩნდეს ეჭვი, რომ ხომ არ არის ამ მანქანის მოქმედება გააზრებული, განზრახული და არა მექანიკური (მიზეზობრივი ან ალბათური), ე.ი. ეჭვი, რომ იქნებ მას მაინც აქვს გონება; იქნებ სიფრთხილის გამოჩენა გვმართებს რომ ტკივილი არ მივაყენოთ და ა.შ.

მაგრამ თუკი გავიგებთ როგორაა აგებული, როგორ შეიძლება მისი კოპირება, ვინ არის მისი პროექტის ავტორი და ა.შ., ვერავითარი სირთულე ვერ გადააქცევს მას ავტოპილოტიგან საათისგან ანდა კედლის თერმომეტრიგან თვისობრივად განსხვავებულ საგნად.

4.3. ამ და 3.3.-ში გამოთქმული თვალსაზრისის საწინააღმდეგო მოსაზრებები, ჩვეულებრივ, ემყარება ემპირიულიად განუსაზღვრელი საგნების იგივეობის პოლიტივისტურ დოქტრინას. მათი არგუმენტი ასეთია: ორი საათი შეიძლება ერთმანეთს ჰგავდეს, თუმცა ერთი მათგანი მექანიკურია, მეორე ელექტრო, მაგრამ მათ შორის განსხვავება შეიძლება დავადგინოთ დაკვირვებით. თუ ამ გზით არანაირი განსხვავება არ აღმოჩნდება, მაშინ ეს განსხვავება არც არსებობს. პასუხი ამ არგუმენტზე ასეთია: თუ ვიპოვით ერთ გირვანქა სტერლინგის ღირებულების ორ ბანკნოტს რომელთა შორის არავითარი ფიზიკური განსხვავება არ არსებობს (მათი ნომრების ჩათვლით), საკმაო საფუძველი გვექნება ვირწმუნოთ, რომ ერთი მათგანი მაინც ყალბია; ყალბი ბანკნოტი კი ვერ გადაიქცევა ნამდვილად იმის გამო, რომ ის შესანიშნავადაა გაყალბებული ანდა იმის გამო, რომ ყალბისმქმნელობის ყველა ისტორიული კვალი წაშლილია.

4.4. თუკი გავიგებთ მანქანის მიზეზობრივ ქცევას, მივხვდებით, რომ მისი ქცევა წმინდად ექსპრესიული ან სიმპტომატურია. გართობის მიზნით შეგვიძლია განვაგრძოთ მისთვის შეკითხვების დასმა, მაგრამ მასთან სერიოზულად არ ვიკამათებთ, თუკი არ გეჯერა, რომ მას შეუძლია ჩვენი არგუმენტების როგორც მიღება, ასევე მათზე პასუხის გაცემა.

4.5. ჩემი აზრით, ამით გადაწყდება ე.წ. „სხვა ცნობიერებების“ პრობლემა. სხვა ადამიანებთან საუბრის, და განსაკუთრებით კამათის დროს, ჩვენ ვვარაუდობთ (ზოგჯერ მცდარადაც), რომ ისინიც გვეკამათებიან, რომ ისინი ისე კი არ იქცევიან, თითქოს კამათობენ, არამედ შეგნებულად საუბრობენ რაიმე საკითხის შესახებ, მართლაც სურთ რაღაც პრობლემის გადაჭრა. არაერთხელ აღნიშნულია, რომ ენა საზოგადოებრივი მოვლენაა და რომ სოლიფისიზმი და ეჭვი სხვა ცნობიერებთა არსებობის თაობაზე მაშინვე წინააღმდეგობის შემცველი ხდება, როგორც კი ენობრივ ფორმას მიეანიჭებთ. ახლა ეს უფრო ნათლად შეიძლება გამოვხატოთ. სხვა ადამიანებთან კამათისას (რაც სხვა ადამიანებთან ურთიერთობისას ვისწავლეთ), მაგალითად სხვა ცნობიერებათა შესახებ, სხვა გზა არა გვაქვს გარდა იმისა, რომ ამ ადამიანებს მივაწეროთ განზრახვები, ეს კი ნიშნავს, რომ მივაწეროთ მათ აზრობრივი მდგომარეობებიც. თერმომეტრს ხომ არ ეკამათებთ.

5. სახელდების მიზეზობრივი თეორია

5.1. თუმცა უფრო სერიოზული საბუთებიც არსებობს. წარმოვიდგინოთ მანქანა, რომელიც ყოველთვის, როცა ჟღერს კატას დაინახავს, წარმოთქვამს „მიკი“. შეიძლება გაგვიჩნდეს ცთუნება, ვთქვათ, რომ ის წარმოადგენს სახელდების ან სახელდების მიმართების მიზეზობრივ მოდელს.

5.2. მაგრამ ეს მიზეზობრივი მოდელი ნაკლოვანია. ეს ასე შეიძლება გამოვთქვათ: ეს არ არის (და არც შეიძლება იყოს) სახელდების მიმართების მიზეზობრივი რეალიზაცია. ჩვენი თეზისი ასეთია: სახელდების მიმართების მიზეზობრივი რეალიზაცია

შეუძლებელია არსებობდეს.

5.21. ჩვენ ვაღიარებთ, რომ მანქანა შეიძლება დაეახასიათოთ როგორც მოვლენათა ე.წ. „მიზეზობრივი ჯაჭვის“ რეალიზაცია, როცა ის მიკის (კატას) აკავშირებს „მიკის“-თან (მის სახელთან). მაგრამ არსებობს საფუძველი, რომლის გამოც ამ მიზეზობრივ ჯაჭვს ვერ ჩაეთვლით საგანსა და მის სახელს შორის მიმართების რეპრეზენტაციად ან რეალიზაციად.

5.3. გულუბრყვილობა იმის თქმა, რომ მოვლენათა ეს ჯაჭვი იწყება მიკის გამოჩენით და მთავრდება „მიკის“ წარმოქმნით.

ის „იწყება“ (თუკი საერთოდ იწყება) მანქანის რაღაც მდგომარეობით, რომელიც წინ უსწრებს მიკის გამოჩენას, მდგომარეობით, რომელშიც მანქანა, ასე ვთქვათ, მზადაა უპასუხოს მიკის გამოჩენას. ის არ დამთავრდება (თუკი საერთოდ დამთავრდება) სიტყვის წარმოქმნით, რადგან არსებობს ამის მომდევნო მდგომარეობაც (ეს ყველაფერი სწორია ადამიანის შესაბამისი პასუხისათვისაც, თუ მას მიზეზობრივი კუთხით განვიხილავთ). მხოლოდ ჩვენი ინტერპრეტაცია აქცევს მიკის და „მიკის“ მიზეზობრივი ჯაჭვის კიდურ წევრებად (ან რგოლებად) და არა „ობიექტური“ ფიზიკური სიტუაცია (მეტრიც, შეიძლება სახელად მივიჩნიოთ როგორც რეაგირების მთელი პროცესი, ასევე „მიკის“ ბოლო ასოები, მაგალითად „იკი“). ამრიგად, მიუხედავად იმისა, რომ მას, ვინც იცის ან ესმის სახელების მიმართება, შეიძლება მისაღებად მიიჩნიოს მიზეზობრივი ჯაჭვის მის მოდელად განხილვა, ნათელია, რომ სახელების მიმართება არ არის მიზეზობრივი მიმართება და შეუძლებელია განხორციელდეს რაიმე მიზეზობრივი მოდელის თანახმად (ეს სწორია ყველა „აბსტრაქტული“ მაგალითად, ლოგიკური მიმართებებისათვისაც, უმარტივესი ურთიერთცალსახა მიმართების ჩათვლით).

5.4. მაშასადამე, ნათელია, რომ სახელების მიმართება ვერ განხორციელდება ვთქვათ, ასოციაციური ან პირობითი რეფლექსის მოდელის შესაბამისად. მათი სირთულის მიუხედავად. ის მოითხოვს გარკვეული სახის ცოდნას – ცოდნას, რომ „მიკი“ არის კატა მიკის სახელი (შეთანხმებებით) და გარკვეული სახის განზრახვას – განზრახვას გამოყენებული იქნეს „მიკი“ სახელად.

5.5. სახელდება სიტყვათა დესკრიფციული გამოყენების უმარტივესი შემთხვევაა. რამდენადაც სახელების მიმართების მიზეზობრივი რეალიზება შეუძლებელია, შეუძლებელია არსებობდეს ენის დესკრიფციული და არგუმენტაციული ფუნქციების კაუზალური ფიზიკური თვორია.

6. ურთიერთქმედება

6.1. ჩემს ახლომახლო მიკის ყოფნა მართლაც შეიძლება იყოს ერთ-ერთი ფიზიკური მიზეზი იმისა, რომ ვთქვა „მიკი აქ არის“. მაგრამ თუ ვიტყვით „თუ ეს თქვენი არგუმენტია, მაშინ ის წინააღმდეგობრივია“, რადგან მე მიუხედი ან გააცნობიერე, რომ ეს ასეა, მაშინ აქ არ არსებობს „მიკის“ ანალოგიური რაიმე ფიზიკური „მიზეზი“; არ მჭირდება თქვენი სიტყვების გაგონება ან წაკითხვა იმისათვის, რომ რომელიმე თეორიის (არა აქვს მნიშვნელობა, ვისია ეს თეორია) წინააღმდეგობრობა დაეყინა. ეს ანალოგია მიკისთან კი არაა, არამედ ჩემს მიერ იმის გაცნობიერებასთან, რომ მიკი აქაა (ჩემს მიერ ამის გაცნობიერება შეიძლება მიზეზობრივად, თუმცა არა წმინდა ფიზიკურად, დაკავშირებული იყოს მიკის ფიზიკურ აქ-ყოფნასთან).

6.2. ლოგიკური მიმართებები, მაგალითად, თავისებადობა, არ მიეკუთვნებიან ფიზიკურ საბუთს. ისინი აბსტრაქციებია (შეიძლება ვთქვათ, „აზროვნების პროდუქტებია“). მაგრამ არათავსებადობის გაცნობიერებამ, შეიძლება, ზუსტად ისევე მაიძულოს, ვიმოქმედო ფიზიკურ სამყაროში, როგორც ამას მიკის აქ-ყოფნის გაცნობიერება მაიძულებდა. შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენს აზროვნებაზე ლოგიკური (ან მათემატიკური, ან, ვთქვათ, მუსიკალური) მიმართებებიც ისეთივე გავლენას ახდენენ, როგორც ფიზიკური აქ-ყოფნა.

6.3. არ არსებობს მიზეზი, თუ რატომ არ შეიძლება ურთიერთმოქმედებდნენ მენტალური და ფიზიკური ვითარებები (მცდარი ფიზიკური დეტერმინიზმის გარდა). (ძველი არგუმენტი, რომ ასეთ განსხვავებულ საგნებს ურთიერთმოქმედება არ შეუძლიათ, ემყარებოდა დიდი ხნის წინ უარყოფილ კაუზალურ თეორიას).

6.4. თუ ჩვენი მოქმედება გააირობებულია აბსტრაქტული მიმართების გაცნობიერებით, მაშინ ჩვენ წარმოვშობთ ფიზიკურ მიზეზობრივ ჯაჭვს, რომელსაც არ გააჩნია საკმარისი ფიზიკური მიზეზობრივი წინამორბედი ვითარებები. ასეთ შემთხვევაში ჩვენ ვართ „პირველი ბიძგის მიმცემნი“ ან ფიზიკური „მიზეზობრივი ჯაჭვის“ შემოქმედნი.

7. დასკვნა

ობსკურანტიზმის (ან ობსკურანტიზმის სახელის მოპოვების) შიშმა მრავალ ანტიობსკურანტიზმს შეუშალა ხელი ამგვარი აზრების გამოთქმაში. მაგრამ ამ შიშმა, საბოლოოდ, მხოლოდ განსხვავებული სახის ობსკურანტიზმი წარმოშვა.

შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი

1. ეს საკითხი პირველად განიხილა კარლ ბიულერმა (Karl Bühler) შრომაში Sprachtheorie, 1934. გვ. 25-28. — 334.
2. მოხსენიებულია მის Sprachtheorie-ში, loc. cit. — 335.
3. შეადარეთ თავი 4, ზემოთ, განსაკუთრებით მისი დაბოლოება. — 336.
4. ჩვენი მიზნებისათვის ამჟამად არა აქვს მნიშვნელობა იმას, თუ რამდენად ადეკვატურია გამოთქმა „მიზეზობრივი ჯაჭვი“ მიზეზობრივი მიმართების უფრო სრული ანალიზისათვის. — 339.

ზოგიერთი განმარტება სხეულისა და სულის პრობლემასთან დაკავშირებით

(პირველად დაიბეჭდა ჟურნალში Analysis, N.S., 15, 1955, როგორც პასუხი პროფესორ უილფრიდ სელერსისადმი (Wilfrid Sellars)).

მადლიერი ვარ პროფესორ უილფრიდ სელერსისა, რომელმაც ფილოსოფოსთა ყურადღება მიაპყრო¹ ჩემს სტატიას „ენა და სხეულისა და სულის პრობლემა“² და განსაკუთრებით მადლიერი ვარ მისი კეთილგანწყობისათვის ჩემი სტატიის, როგორც „თამამის“ და „მრავლისმეტყველის, თუმცა არათანაბრის“, შეფასებისას. ჩემზე უკეთ არაფერ იცის, რომ ეს სტატია არ არის თანაბრად დაწერილი. მიმაჩნია, რომ ამას გაცილებთ უფრო მწარედ ვგრძნობ, ვიდრე ანდერსენის პრინცესა გრძნობდა მუხუდოს მარცვალს. და თუმცა ამ სტატიის საში ფურცელი ჩემს მეჩხერ დაფნის გვირგვინს მინდა მიეთაღლო, მაინც ვერ შევძლებდი დიდებით ტკობას, კიდევ რომ მქონოდა ამის სურვილი. მაგრამ ის პატარა მაგარი მუხუდოები, რომლებიც მაწუხებს და დამლამობით არ მაძინებს, როგორც ჩანს, კარგად არის დამალული და თანაც პროფესორ სელერსის ორი მოზრდილი გოროხისაგან საკმაოდ მოშორებით, თუმცა ამ ორი გოროხის დამსხვრევა რთულ საქმედ სულაც არ მეჩვენება.

I

დავიწყოთ პირველი გოროხით. პროფესორი სელერსი, ჩემი სტატიის სწორად ციტირების შემდეგ, მისი სიტყვებით, „ყურადღებას ამახვილებს“ „ზემოთ ციტირებულ დებულებაზე [კოპერის დებულებაზე], რომ „... თუ ორი ენა არ ითარგმნება ერთი მეორეზე, მაშინ მათ ფაქტების განსხვავებულ სიმრავლეებთან აქვთ საქმე“. შემდეგ პროფესორი სელერსი განაგრძობს და აცხადებს, რომ „ფაქტი“ შეიძლება იყოს ან „დესკრიფციული ფაქტი“ ან რაღაც მსგავსი „იმ „ფაქტისა“, რომ ჩვენ უნდა შევასრულოთ ჩვენი მოვალეობები“, რასაც მე, თუ ნებას მომცემთ, „კვაზიფაქტს“ ეუწოდებ. სელერსი აღნიშნავს, რომ ჩემი არგუმენტი მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება მართებული, თუ მასში ჩაიდება „წანამძღვარი, რომ განსახილველი ორივე ენა აღწერას უმსახურება ე.ი. ადგენს „დესკრიფციულ ფაქტებს“.

მე თითოეულ ამ სიტყვას ვეთანხმები, მაგრამ ვერ ვხედავ ვერაფერითარ კავშირს ჩემს დებულებასთან: ერთ დებულებაზე ყურადღების გამახვილებით, პროფესორ სელერსს, სრულიად ბუნებრივია, რომ ამ დებულების კონტექსტი მხედველობიდან გამორჩა.

რამდენადაც a) წანამძღვარი, რომელიც პროფესორ სელერსის აზრით ჩემს არგუმენტს მართებულად აქცევს, სრულიად აშკარად მითითებულია ჩემს საკუთარ არგუმენტებში, აშკარად, ის, პროფესორ სელერსის თანახმად, მართებულია. მეტიც, ჩემს არგუმენტს აქვს „ორი ენის თეორიის“ *reductio ad absurdum*-ის (აბსურდზე დაყვანის) ფორმა და ის წანამძღვარი, რომელსაც სრულიად სწორად მოითხოვს პროფესორი სელერსი, ამ თეორიის ნაწილია და არა ჩემი თეორიისა. ჩემს არგუმენტში მას მართლაც ვახსენებ, როგორც ორენოვანი გადაწყვეტის ნაწილს, როგორც ნაწილს „იმ თვალსაზრისისა, რომ . . . ფიზიკისა და ფსიქოლოგიის დებულებები . . . ერთი და იგივე ფაქტების თაობაზე ბჭობს ორი ფორმა“ (რაც სრულიად

ნათელად მიუთითებს, რომ ეს „ფაქტები“, პროფესორ სელერსის ტერმინოლოგიით, „დესკრიფციული ფაქტებია“). b) ჩემი საკუთარი წვლილი მხოლოდ იმის აღნიშვნაა, რომ თუკი ვაღიარებთ, რომ ორი ენა (ფიზიკისა და ფსიქოლოგიის) არ ითარგმნება ერთი მეორესე, მაშინ ვეღარ ვიტყვით, რომ ისინი ერთი და იგივე ფაქტების შესახებ ლაპარაკობენ და უნდა ვაღიაროთ, რომ მათი მსჯელობის საგანი განსხვავებული ფაქტებია, „ფაქტებში“ კი ზუსტად ის იგულისხმება, რასაც ორი ენის თეორეტიკოსები გულისხმობდნენ, როცა აცხადებდნენ, რომ ფიზიკა და ფსიქოლოგია ერთიდაიმავე ფაქტების შესახებ ლაპარაკობს.

ამრიგად, „კვაზიფაქტების“ პრობლემა საერთოდ არც კი წამოიჭრება.

ყოველივე ამის შემოწმება შეიძლება, თუკი უფრო ყურადღებით წაეკითხავთ იმ ადგილს ჩემი სტატიიდან, რომლის ციტირებასაც ახდენს პროფესორი სელერსი თავისი სტატიის დასაწყისში: ეს ის ადგილია, რომელიც მხედველობიდან გამორჩა, რადგან ყურადღება მხოლოდ მის ნაწილზეა გამახვილებული (ციტირებისას დაშვებულია ერთი უმნიშვნელო შეცდომა: იხმარება „სიმრავლე“ ნაცვლად „სახისა“ იმ მონაკვეთში, რომელზეც ყურადღებაა გამახვილებული).

ასე რომ, პროფესორ სელერსის პირველი გოროხი არავითარ გადაუჭრელ წინააღმდეგობას, არავითარ განსხვავებულ მოსაზრებას არ ემყარება, თუმცა იმის თაობაზე თუ რამდენად უკავშირდება მისი კომენტარები ჩემს მტკიცებას, ჩვენ სრულიად განსხვავებული აზრი გვაქვს.

II

ახლა, მოდით, მეორე გოროხი მოვიშოროთ თავიდან. პროფესორი სელერსი წერს, „თავისი სტატიის მომდევნო ნაწილში პროფესორი პოპერი საფუძვლიანად, თუმცა არათანმიმდევრულად იცავს თეზისს, რომ რაიმეზე საუბარი ან რეფერენცია შეუძლებელია განისაზღვროს ბიძევიორისტულად (თვითონ პროფესორი სელერსი დარწმუნებულია ამ ვითომდა ჩემი თეზისის ჭეშმარიტებაში). გამოგიტყდებით, რომ ამის წაკითხვამ ძალიან გამაოცა. არ ვიცოდი, თუ ოდესმე რაიმე ამგვარის დაცვას ვცდილობდი. ერთი რამ, რაშიც დიდი ხანია დარწმუნებული ვარ ისაა, რომ იმ სახის თეზისი, რომლის ავტორობაც მე მომაწერეს – რომ ესა და ეს არ შეიძლება განესაზღვროთ ვინმეს ენით – თითქმის ყოველთვის უადგილოა (ის, ცხადია, არ არის უადგილო, თუ ოპონენტის თეზისი ეხება განსაზღვრებადობას. განსაზღვრებადობა შეიძლება გარკვეულ კონტექსტში საინტერესოც კი იყოს, მაგრამ იმის თქმა, რომ ტერმინი არ არის განსაზღვრებადი, არასოდეს არ გულისხმობს იმას, რომ შეუძლებელია მისი კანონიერად გამოყენება; რადგან ის შეიძლება კანონიერად გამოვიყვანოთ როგორც განუსაზღვრელი ტერმინი). სულაც არ მჭირდება ჩემი სტატიის ხელახალი გადაკითხვა იმაში დასარწმუნებლად, რომ არასოდეს მიმტკიცებია იმ „თეზისის“ მსგავსი რამ, რომელიც პროფესორმა სელერსმა მომაწერა. მაგრამ მაინც გადავიკითხე ჩემი სტატია და განსაზღვრებადობასთან დაკავშირებული ამგვარი თეზისის კვალსაც კი ვერსად წაეაწყდი. ჩემი პოზიციის კიდევ ერთხელ დასაფიქსირებლად საჯაროდ უარვეყოფ პროფესორ სელერსის მიერ ჩემად გამოცხადებულ თეზისზე დაფუძნებულ ნებისმიერ თეორიას, რომელიც შეიძლება ოდესმე დამიცავს, უარვეყოფ არა იმიტომ, რომ ეს თეზისი ყალბია (ვეთანხმები პროფესორ სელერს, რომ ის სწორია და იმასაც, რომ შესაძლებელია ჩემი არგუმენტები მისი ჭეშმარიტების საჩვენებლად გამოვიყენოთ, რაც, შეიძლება, ახსნის ამ გაუგებრობას), არამედ იმიტომ, რომ ჩემთვის

მიუღებელია ფილოსოფოსობა განუსაზღვრებადობასთან დაკავშირებული არგუმენტებით.

პროფესორი სელერსი აცხადებს „და ის [პოპერი] ნამდვილად მართალია [ჩემს მიერ ეს-ესაა უარყოფილი თეზისის დაცვისას], თუმცა, ამ საფეხურზე ის [პოპერი] ფარულად უმატებს წანამძღვარს“, რომ „E არის x-ის შესახებ“ არის დესკრიფციული მტკიცება“.

ცოტა არ იყოს გამოჭირდა იმის შემოწმება, დავამატე თუ არა ფარულად ეს თეზისი ამ საფეხურზე, რადგან პროფესორი სელერსი არ მიუთითებს „ამ საფეხურს“, უფრო ზუსტად კი, მიუთითებს იმ ვითომდა ჩემი თეზისის დახმარებით, რომელიც ჩემს სტატიაში ვერსად ვერ აღმოვაჩინე (აქ მინდა გაეაფრთხილო ჩემი მკითხველი, რომ პროფესორ სელერსის სტატიის მეორე ნაწილში ციტირებული პასაჟებიდან შეიძინე ჩემი სტატიიდან არ არის. ორი სხვა კი, „სახელდების მიმართება“ და „მიზეზობრივ-ფიზიკალისტური“ მართლაც არის ჩემს სტატიაში).

თუ, მიუხედავად ამისა, სადმე „ფარულად“ და არაცნობიერად დავამატე ის წანამძღვარი, რომელიც პროფესორ სელერსის თქმით დამიმატებია (თუმცა მისი ვერანაირი კვალი ვერ აღმოვაჩინე), მაშინ კიდევ ერთხელ მინდა უარი ეთქვა მასზე. რადგან სრულიად ვეთანხმები პროფესორ სელერსის თეზისს, რომ თუ რაიმე დებულება A ამბობს, რომ მეორე დებულება E რაიმეს შესახებაა, მაშინ A ჩვეულებრივ, პროფესორ სელერსის სიტყვებით, არ ასრულებს „ისეთსავე როლს, როგორსაც „მთვარე არის მრგვალი“. არ არსებობს იმის საჭიროება, რომ A იყოს „დესკრიფციული“ იმავე აზრით, როგორითაც არის მეორე დებულება მთვარის შესახებ და, როგორც წესი, A არც არის „დესკრიფციული“ (თუმცა თუ კითხვას „რის შესახებ იყო თქვენი ბოლო ლექცია?“ ვპასუხობთ, რომ „ეს იყო ლექცია ალბათობის შესახებ“, საქმე გვექნება ენის დესკრიფციული გამოყენების კერძო შემთხვევასთან).

მთლიანად ვეთანხმები პროფესორ სელერსის დასკვნით შენიშვნასაც, რომ „იმ ფაქტიდან, და ეს კი ის ფაქტია, რომ ის, რასაც პროფესორი პოპერი „სახელდების მიმართებას“ უწოდებს (მე-5 აბზაციდან დაწყებული) არ არის განსაზღვრებადი „კაუზალურ-ფიზიკალისტური“ ტერმინებით, ვერ დავასკვნით დუალიზმის მართებულობას“, სწორედაც რომ ასეა. ზუსტად ამიტომ არც არაფერი მითქვამს განსაზღვრებადობის თაობაზე. მართლაც, ჩემი დუალიზტური რწმენის დასაცავად ამ სრულიად შეუფერებელ ფაქტზე (ეს მართლაც ფაქტია, მაგრამ სრულიად უადგილო) უფრო ძლიერი არგუმენტები რომ არ მქონოდა, მაშინ არათუ მზად, არამედ ძალიან მონდომებელიც ვიქნებოდი, – უარი მეთქვა დუალიზმზე. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ჩემი არგუმენტები სრულიად სხვაა. ჩემი არგუმენტები დედუქციური ფიზიკური თეორიების შესაძლებელი სფეროს შესახებ უფროა, ვიდრე განსაზღვრებადობის შესახებ; ჩემი თეზისი კი იმაში მდგომარეობდა, რომ „შეუძლებელია არსებობდეს, ენის დესკრიფციული და არგუმენტაციული ფუნქციების კაუზალური ფიზიკური თეორია“.

გარწმუნებთ, საწინააღმდეგო არაფერი მაქვს პროფესორ სელერსის თეზისისა, რომ ისეთი დებულება, როგორცაა „E არის x-ის შესახებ“ არის (როგორც წესი ან ხშირად) „საშუალება, რომლითაც მსმენელს ვაგებინებთ როგორ გამოიყენება მოხსენებული გამოსახულება მისი ექვივალენტური გამოსახულების მეშვეობით“. არც იმას უარყოფ, რომ პროფესორ სელერსის ეს თეზისი ჩემს საკუთარ თეზისს ენათესავენა. ერთადერთი, რისი თქმაც მინდა ისაა, რომ ჩემი თეზისი არ ეფუძნება არგუმენტს განსაზღვრებადობის შესახებ, რასაც მომაწერს პროფესორი სელერსი. ასე რომ იყოს, მასზე უარის თქმა მომიწევდა.

პროფესორი სელერსი სტატიაში გამოთქვამს შენიშვნას პროფესორ რაილის მოსაზრების თაობაზე, რომელიც არასწორად მიმანია. პროფესორი სელერსი წერს: „მე იმასაც ვეთანხმები, რომ აზროვნების შესატყვისი მეტყველების და ქცევის შესატყვისი მეტყველების. . . ერთი მეორეზე თარგმნის იდეა“ „დიდი ხნის წინათ იყო უარსაყოფი“, მიუსხედავად რაილის გამირული მცდელობისა დაესაბუთებინა საპირისპირო“.

ამის საპასუხოდ ვიტყვი: არ გამიგია, რომ პროფესორ რაილს ოდესმე გაეზიარებინა ის, რასაც მე „ორი ენის თეორიას“ ვუწოდებ. ანდა როგორ გაიზიარებდა, როცა მას სჯერა, რომ პრობლემას წარმოშობს კატეგორიათა აღრევის შეცდომები ერთ ბუნებრივ ენაში? ჩემი სტატიის ამ ადგილას რაილი არ მიგულისხმია.

ამავე დროს, პროფესორი სელერსი სრულიად მართალია, რომ სწორედ პროფესორი რაილი მყავდა მხედველობაში, როცა სტატიის სხვა აბზაცში შევეცადე მოკლედ დამესაბუთებინა, რომ „კატეგორიათა აღრევის შეცდომების“ თეორიაც მიუღებელია.

თუ მაქვს უფლება, ჩემს არგუმენტებს კიდევ ერთი დავამატო, მაშინ ვიტყვი:

თუ დაეუშვებთ, რომ ჩვენი ენის თავისებურების შესაბამისად, გამოსახულებები, რომლებიც ასახელებენ ფიზიკურ ვითარებებს, სხვა კატეგორიას ეკუთვნიან, ვიდრე გამოსახულებები, რომლებიც სააზროვნო ვითარებებს ასახელებენ, მაშინ მექნება საფუძველი ამ ფაქტში დავინახო მინიშნება ან დაშვება (და სხვა არაფერი), რომ განისახელებათა ეს ორი კატეგორია ახდენს იმ არსებათა სახელდებას, რომლებიც ონტოლოგიურად განსხვავდებიან, ანუ, სხვა სიტყვებით, რომ ისინი არსებათა განსხვავებული სახეებია. ამით საფუძველი მექნებოდა (და მეტი არაფერი) მხარი დამეჭირა პროფესორ რაილის დასკვნის საპირისპირო დებულებისათვის, თუმცა, შესაძლოა წინამძღვრები ამგვარი დასკვნის ფორმალური გამოყვანისათვის არასაკმარისი იყოს.

რაც არ უნდა იყოს, მე არ ვარ მზად, ამ დაშვების ჭეშმარიტება თავისთავად ცხადად მივიჩნიო, კატეგორიების შეცდომის იდეაზე დაფუძნებული არგუმენტების საწინააღმდეგო ჩემი (და პროფესორ სმარტის) მოსაზრებების გათვალისწინების გარეშე. ბევრი რამ პროფესორ რაილის ანალიზში ბრწყინვალეა, მაგრამ მე მხოლოდ იმის თქმა შემიძლია, რომ სასაუბრო ინგლისური ძალიან ხშირად სააზროვნო ვითარებებს და ფიზიკურ ვითარებებს ერთ სიბრტყეში ათავსებს; და არა მხოლოდ მაშინ, როცა საუბარია „ფსიქიკურ დაავადებაზე“ ან „ფსიქიკურად დაავადებულთა საავადმყოფოს“ შესახებ ან ადამიანზე, რომელიც ფიზიკურად და ფსიქიკურად ჰარმონიულია“ და ა.შ. (ამგვარი შემთხვევები შეიძლება უარყოფთ როგორც ფილოსოფიური დუალიზმის შედეგი), არამედ განსაკუთრებით მაშინ, როცა ვამბობთ: „ცხერების დათვლა გონებაში ყოველთვის ძილს მგერის“, ან „მისტერ სმიტის რომანების კითხვა ყოველთვის ძილს მგერის“ (ეს კი არ არის იგივე, რაც „მისტერ სმიტის რომანებზე თვალის დაღლა ძილს მგერის“ და ამასთანავე, სრულიად ანალოგიურია წინადადებისა „ბრომის მიღება ყოველთვის ძილს მგერის“). უამრავი ასეთი მაგალითის მოტანა შეგვიძლია. ისინი, რა თქმა უნდა, იმას არ ადგენენ, რომ სააზროვნო ვითარებები და ფიზიკური ვითარებების აღმწერი ჩვეულებრივი ინგლისური სიტყვები ყოველთვის ერთსა და იმავე „კატეგორიას“ მიეკუთვნებიან (პროფესორმა რაილმა ნათლად გვიჩვენა, რომ არ მიეკუთვნებიან). ჩემი მაგალითები, ვფიქრობ, იმას გვიჩვენებენ, რომ ხშირად სიტყვები საოცრად მსგავსად გამოიყენება. ენობრივი სიტუაციის გაურკვეველობის საჩვენებლად პროფესორ რაილის

მაგალითი გამოგვადგება⁵. ის, სრულიად სამართლიანად აღნიშნავს, რომ ბავშვი, რომელმაც ეს-ესაა ნახა დივიზიის შემადგენელი ბატალიონების, ბატარების და ესკადრონების პარადი, შეცდომას უშვებს (რადგან იგულისხმება რომ, მას კარგად არ ესმის სიტყვათა მნიშვნელობები), როცა კითხულობს „დივიზია როდისღა ჩაივლის?“ პროფესორი რაილი აღნიშნავს მისთვის ამ შეცდომის ჩვენება შეიძლება იმის ახსნით, რომ მარშით ჩავლილი ბატალიონების, ბატარების და ესკადრონების ცქერისას, ის სწორედ დივიზიის ჩაელას უყურებდა. მარშირება არ იყო ბატალიონების. . . და დივიზიის პარადი; ეს იყო დივიზიის შემადგენელი ბატალიონების და ა.შ. . . პარადი“. ეს აბსოლუტურად სწორია. მაგრამ ნუთუ არ არსებობს ლიტერატურული ინგლისური ენის გამოყენების ისეთი კონტექსტები, რომელშიც ბატალიონები და დივიზიები ერთ სიბრტყეზე განიხილება? განა არ შეიძლება იყოს, ვთქვათ, ერთი დივიზიის და ორი ბატალიონის პარადი? საბ-ხედრო ტერმინოლოგიის თვალსაზრისით ასეთი წინადადება შეიძლება შეურაცხყოფად ჩაითვალოს (თუმცა, ჩემი აზრით, წინადადება, რომ ბრძოლაში დივიზია ბატალიონს უტევს, სრულიად გამართულია სამხედრო ტერმინოლოგიის თვალსაზრისითაც). მაგრამ ეს ჩვეულებრივი ინგლისური ენის მიმართაც შეურაცხყოფაა? და თუ არა, მაშინ შეიძლება, რომ ბავშვის მიერ მართლაც დაშვებული შეცდომა კატეგორიების აღრევად მივიჩნიოთ? და თუ არა, მაშინ ხომ არ ვახდენთ კატეგორიათა აღრევას (დაეუშვათ, რომ ასეთი რამ არსებობს), როცა მცდარად ვასკენით, რომ ბავშვის შეცდომაკატეგორიათა აღრევა იყო?

შ ე ნ ი შ ე ნ ე ბ ი

1. თავისი წერილით „A Note on Popper's argument for Dualism“, Analysis, 15, გვ. 23.- 37.
2. და არა „სხეულისა და სულის პრობლემა“, როგორც პროფესორი სელერსი წერს. ჩემი სტატია დაბეჭდილია წინამდებარე კრებულში როგორც თავი 12. — 340.
3. ეს კიდევ ერთი კერძო შემთხვევაა რაიმეს შესახებ ისეთი A დებულებისა, რომელიც აღწერს E არგუმენტს. — 343.
4. იხილეთ მისი ბრწყინვალე რეზიუმე „შენიშვნა კატეგორიებზე“: „British Journal for the Philosophy of Science, 4, 1953, გვ. 227. — 344.
5. The Concept of Mind, გვ. 16-დან. კოლეჯებისა და უნივერსიტეტის მაგალითიც ანალოგიურია: უცხოელი, რომელსაც უნივერსიტეტის ნახვა სურს, ცხადია, უნივერსიტეტის შენობას გულისხმობს (აღბათ ისევე, როგორც სენატის შენობას ლონდონში); ეს შენობა კი ზუსტად იმ კატეგორიის იქნება როგორც კოლეჯის შენობები. ასეთ შემთხვევაში ხომ არ ავურევთ ერთმანეთში ენობრივ კატეგორიებს, თუ ვიტყვი, რომ მან ერთმანეთში აურია კატეგორიები? — 345.

თვითმითითება და მნიშვნელობა ჩვეულებრივ ენაში

(პირველად დაიბეჭდა ჟურნალში „Mind“ (N.S.63, 1954) იხ. აგრეთვე ჩემი „დასაზოგადოება“, ტომი II, თავი 24, შენიშვნა 7).

თეეტეტი: ყურადღებით მომისმინე, სოკრატე, ის, რასაც გეტყვი რთული სულაც არაა.

სოკრატე: გპირდები, რომ ყურადღებით ვიქნები, თეეტეტ, თუკი დამზოგაე და არ შეეცდები რიცხვთა თეორიაში შენი მიღწევების დეტალებში გამარკვიო და თუ იმ ენით ისაუბრებ, რომლის გაგებაც მე, ჩვეულებრივ ადამიანს, შემეძლება.

თეეტეტი: შეკითხვა, რომელიც ახლა მინდა დაგისვა, არ არის ჩვეულებრივი, თუმცა სრულიად ჩვეულებრივი ენითაა გამოთქმული.

სოკრატე: მეტი გაფრთხილება არაა საჭირო: გაფაციცებით გისმენ.

თეეტეტი: რა ეთქვი შენს ორ ბოლო რეპლიკას შორის, სოკრატე?

სოკრატე: შენ თქვი: „შეკითხვა, რომელიც ახლა მინდა დაგისვა, არ არის ჩვეულებრივი, თუმცა სრულიად ჩვეულებრივი ენითაა გამოთქმული“.

თეეტეტი: იმას თუ მიხვდი, რასაც ვამბობდი?

სოკრატე: რა თქმა უნდა, მიხვდი. შენი გაფრთხილება ეხებოდა იმ შეკითხვას, რომლის დასმასაც აპირებდი.

თეეტეტი: და რა იყო ის ჩემი შეკითხვა, რომელსაც ჩემი გაფრთხილება ეხებოდა? შეგიძლია გაიმეორო?

სოკრატე: შენი შეკითხვა? ერთი წუთი მაცალე. . . ო, დიახ, შენი შეკითხვა იყო: „რა ეთქვი შენს ორ ბოლო რეპლიკას შორის, სოკრატე?“.

თეეტეტი: ვხედავ, რომ დანაპირებს ასრულებ, სოკრატე: შენ მართლაც ყურადღებით უსმენდი ჩემს საუბარს. მაგრამ თუ გაიგე ჩემი ის შეკითხვა, რომელიც ამ წუთას გაიმეორე?

სოკრატე: მგონი, შემიძლია დაგიმტკიცო, რომ შენი შეკითხვა მაშინვე გავიგე. პირველად რომ მკითხე. განა სწორად არ გიპასუხე?

თეეტეტი: დიახ, მაგრამ იმას თუ ეთანხმები, რომ ეს არ იყო ჩვეულებრივი შეკითხვა?

სოკრატე: არა. გამოგიტყდები, მაინცადამაინც ზრდილობიანად არ იყო დასმული, თეეტეტ, მაგრამ ამაში, მგონი, არაფერია არაჩვეულებრივი. არა, შენს შეკითხვაში არაჩვეულებრივი არაფერი შემინიშნავს.

თეეტეტი: მაპატიე, თუ უხეშად მოგმართე, სოკრატე; მერწმუნე, მხოლოდ ის მინდიდა, რომ მოკლედ მელაპარაკა, ამას ჩვენი საუბრის ამ ეტაპზე გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდა. მაგრამ საინტერესოდ ის მეჩვენება, რომ ჩემი შეკითხვა ჩვეულებრივ შეკითხვად მიგაჩნია (თავი რომ გაყანებოთ მის უხეშობას); საქმე ისაა, რომ ზოგიერთი ფილოსოფოსი მას შეუძლებელ შეკითხვად ჩათვლიდა – ყოველ შემთხვევაში, ისეთ შეკითხვად მაინც, რომლის კარგად გაგება შეუძლებელია, რადგან მას მნიშვნელობა [meaning, საზრისი] არ აქვს.

სოკრატე: რატომ არ უნდა ჰქონდეს შენს შეკითხვას საზრისი?

თეეტეტი: იმიტომ, რომ არაპირდაპირ ის თავის თავზე მიუთითებდა.

სოკრატე: ეს კი არ მესმის. რამდენადაც გავიგე, შენი შეკითხვა მხოლოდ იმ გაფრთხილებას შეეხებოდა, შენს შეკითხვას რომ უძლოდა წინ.

თეეტეტი: ჩემი გაფრთხილება კი რას შეეხებოდა?

სოკ.: ახლა კი ვხედები, რასაც გულისხმობ. შენი გაფრთხილება შენს შეკითხვას შეეხებოდა, შენი შეკითხვა კი შენს გაფრთხილებას.

თეეტ.: მაგრამ შენ ხომ ამბობ, რომ ორივე გაიგე, ჩემი გაფრთხილებაც და ჩემი შეკითხვაც.

სოკ.: სულაც არ გამჭირვებია შენი ნათქვამის გაგება.

თეეტ.: ამით, ვფიქრობ, ის მტკიცდება, რომ ორი რამ, რასაც ადამიანი ამბობს, შეიძლება სრულიად აზრიანი იყოს მიუხედავად იმ ფაქტისა, რომ ისინი ირიბად თვითმითითებლები არიან: პირველი მიუთითებს მეორეზე და მეორე პირველზე.

სოკ.: როგორც ჩანს, მართლაც ასეა.

თეეტ.: არ გეჩვენება, რომ ეს არაჩვეულებრივია?

სოკ.: არაჩვეულებრივად არ მეჩვენება. ჩემთვის ეს ცხადია. არ მესმის რატომ დაგჭირდა ასეთ ტრუიზმზე ყურადღების გამახვილება?

თეეტ.: იმიტომ, რომ მრავალი ფილოსოფოსი უარყოფს, ფარულად მაინც, ამას.

სოკ.: მართლა ასეა? ძალიან მიკვირს.

თეეტ.: იმ ფილოსოფოსებს ვგულისხმობ, რომლებიც აცხადებენ, რომ „ცრუს“ (ეპიმენიდეს მეგარული ვარიანტი) მსგავსი პარადოქსები შეუძლებელია წარმოშვას, რადგან აზრიანი და სწორად აგებული მტკიცება არ შეიძლება თავის თავზე მიუთითებდეს.

სოკ.: ეპიმენიდეს ვიცი და „ცრუს“, რომელიც აცხადებს: „ის, რასაც მე ახლა ვამბობ, სიცრუეა“ (და მეტი არაფერი); ის გადაწყვეტა კი, ახლახანს რომ ახსენე, ძალიან მიმზიდველი მეჩვენება.

თეეტ.: მაგრამ ის ამ პარადოქსს ვერ გადაწყვეტს, თუ ვაღიარებთ, რომ ირიბი თვითმითითება დასაშვებია. რადგან როგორც რასელმაც, ჯორდანმაც და ლენგუორდმაც აჩვენეს (მათზე ადრე კი ბურიდანმა), შეიძლება ცრუს ან ეპიმენიდეს ფორმულირება ისე, რომ პირდაპირი თვითმითითების ნაცვლად ირიბი თვითმითითება გამოვიყენოთ.

სოკ.: ნუღარ აყოვნებ, გამაგებინე ეს ფორმულირება.

თეეტ.: ის, რასაც ახლა ვიტყვი, ჭეშმარიტია.

სოკ.: განა ყოველთვის ჭეშმარიტებას არ ამბობ?

თეეტ.: ჩემი ბოლო დებულება მცდარი იყო.

სოკ.: გინდა, რომ შენი სიტყვები უკან წაიღო? კეთილი, შეგიძლია თავიდან დაიწყო.

თეეტ.: როგორც ჩანს, ვერ მიხვდი, თუ რას გვაძლევს ჩემი ორივე დებულება ერთად.

სოკ.: ო, ახლა კი ვხედები შენი სიტყვების ქვეტექსტს. მართალი ხარ. ეს ისევე ის ძველი ეპიმენიდესა.

თეეტ.: პირდაპირი თვითმითითების ნაცვლად ირიბი თვითმითითება გამოვიყენე; ესაა ერთადერთი განსხვავება. ეს მაგალითი, ვფიქრობ, ამტკიცებს, რომ ეპიმენიდეს მსგავსი პარადოქსები ვერ გადაწყდება, თუ თვითმითითებულ დებულებების შეუძლებლობას დავიჩვენებთ. მართლაც, პირდაპირი თვითმითითება შეუძლებელი ან უაზროც რომ იყოს, ირიბი თვითმითითება, უეჭველად, სრულიად ჩვეულებრივი რამაა. შემიძლია, მაგალითად, ასეთი რამ ვთქვა: შენგან ჭკვიანური და შესაფერისი შენიშვნის იმედი მაქვს, სოკრატე.

სოკ.: შენი ამგვარი რწმენა; თეეტეტ, ბევრს მაეალებს.

თეეტ.: ეს კი იმას ნათელყოფს, თუ რა ადვილად შეიძლება, რომ ერთი კომენტარი მეორე კომენტარის კომენტარი იყოს, რომელიც, თავის მხრივ, პირველის კომენტარია. მაგრამ თუკი ვხედავთ, რომ ამ გზით პარადოქსებს ვერ გადაწყვეტთ, იმასაც უნდა

მივხედეთ, რომ პირდაპირი თვითმითითებაც სრულიად მისაღებია. მართლაც, დიდი ხანია, ვიცით არაპარადოქსული, მაგრამ პირდაპირი თვითმითითებული დებულებების უამრავი მაგალითი; როგორც მეტ-ნაკლებად ემპირიული ხასიათის თვითმითითებული დებულებები, ასევე ისეთი თვითმითითებული დებულებებიც, რომელთა ჭეშმარიტება თუ მცდარობა ლოგიკური განსჯით დგინდება.

სოკ.: შეგიძლია, მოიყვანო ემპირიულად ჭეშმარიტი თვითმითითებული დებულების მაგალითი?

თეეტ.:

სოკ.: ვერ გავიგე, რა თქვი, თეეტეტ. თუ შეიძლება ცოტა ხმამაღლა გამიმეორე. ცოტა არ იყოს, ყურთ დამაკლდა.

თეეტ.: მე ვთქვი: „ახლა ისე ჩუმად ვლაპარაკობ, რომ ძვირფასი ბებერი სოკრატე ვერ გაიგებს, რასაც ვამბობ“.

სოკ.: მომწონს ეს მაგალითი; ვერც იმას უარყოფ, ასე ჩუმად რომ ლაპარაკობდი, რომ ჭეშმარიტებას ამბობდი. ვერც ამ ჭეშმარიტების ემპირიულ ხასიათს, რადგან ახალგაზრდული სმენა რომ მქონოდა, მაშინ ხომ შენი ნათქვამი ტყუილი გამოდგებოდა.

თეეტ.: ჩემი შემდეგი დებულების ჭეშმარიტება ლოგიკურად დადგენილიც იქნება, მაგალითად, *reductio ad absurdum*-ის მეთოდით, გეომეტრ ევკლიდეს ასე რომ უყვარს.

სოკ.: არ ვიცნობ. ფიქრობ, იმ მეგარელს არ გულისხმობ. მაგრამ მგონი ვიცი, რას გულისხმობ *reductio*-თი. ხომ არ ჩამოაყალიბებდი შენს თეორემას?

თეეტ.: ის, რასაც ახლა ვამბობ, აზრიანია.

სოკ.: თუ წინააღმდეგი არა ხარ, შევეცდები მე თვითონ დავამტკიცო შენი თეორემა. *reductio*-ს მიზნით დავიწყებ დაშვებით, რომ შენი ბოლო გამონათქვამი უაზროა. ეს, რა თქმა უნდა, ეწინააღმდეგება შენს გამონათქვამს და მის მცდარობასთან მიეყვართ. მაგრამ თუ გამონათქვამი მცდარია, მაშინ ნათელია, რომ ის აზრიანი უნდა იყოს. ამრიგად ჩემი დაშვება აბსურდულია; რაც შენს თეორემას ამტკიცებს.

თეეტ.: ზუსტად მიხედი სოკრატე. და დაამტკიცე ჩემი, როგორც შენ ეძახი, თეორემა. მაგრამ ზოგიერთმა ფილოსოფოსმა შეიძლება არც დაგიჯეროს. იტყვიან, რომ ჩემი თეორემა (ან აშკარად მცდარი ანტითეორემა – „ის, რასაც ახლა ვამბობ, უაზროა“) პარადოქსულია, ხოლო რამდენადაც პარადოქსულია, ყველაფრის „დამტკიცება“ შეიძლება – დამტკიცება როგორც მისი ჭეშმარიტების, ასევე მისი მცდარობისაც.

სოკ.: როგორც ვაჩვენე, შენი ანტითეორემის, „ის, რასაც ახლა ვამბობ, უაზროა“, ჭეშმარიტების დაშვება აბსურდამდე მიგვიყვანს. დაე, მათ დაამტკიცონ, ასეთივე არგუმენტის დახმარებით, რომ მისი მცდარობის (ან შენი თეორემის ჭეშმარიტების) დაშვებაც აბსურდამდე მიგვიყვანს და როცა ამას შესძლებენ, მაშინ შეეძლებათ გამოაცხადონ, რომ ის პარადოქსული ხასიათისაა, ან თუ გნებავთ, უაზროა, და შენი თეორემის უაზრობაც ამტკიცონ.

თეეტ.: გეთანხმები, სოკრატე; მეტიც სრულიად დარწმუნებული ვარ, რომ წარმატებას ვერ მიაღწევენ, ყოველ შემთხვევაში მანამ, სანამ „უაზრო გამონათქვამი“ ესმით როგორც გამოსახულება, რომელიც გრამატიკის წესების უგულვებელყოფით არის აგებული ან, სხვა სიტყვებით, როგორც გაუმართავად აგებული გამოსახულება.

სოკ.: მიხარია, ასე დარწმუნებული რომ ხარ, თეეტეტ; მაგრამ ცოტა ზედმეტად მტკიცე ხომ არ არის შენი რწმენა ჩვენს კონკრეტულ შემთხვევაში?

თეეტ.: თუ წინააღმდეგი არ იქნები, ერთი-ორი წუთით დავაყოვნებ ამ კითხვაზე

პასუხს. რადგან მინდა, რომ შენი ყურადღება ჯერ იმ ფაქტს მივაპყრო, რომ თუ ვინმე შესძლებდა ჩემი თეორემის ანდა ჩემი ანტითეორემის პარადოქსულობა ეჩვენებინა, ის მაინც ვერ შესძლებდა იმის დასაბუთებას, რომ ის უნდა დახასიათდეს როგორც „უაზრო“ ამ სიტყვის საუკეთესო და ყველაზე შესაფერისი მნიშვნელობით. რადგან წარმატების მისაღწევად მას მოუწევდა ეჩვენებინა რომ თუ დაეუშვებდით ჩემი თეორემის ჭეშმარიტებას (ან ჩემი ანტითეორემის „ის, რასაც ახლა ვამბობ, უაზროა“ – მცადობას), აბსურდს მივიღებდით. მაგრამ მაშინ მე გამიჩნდებოდა სურვილი მეთქვა, რომ ასეთი დასკვნის გაკეთებას ვერ უნდა ბედავდეს ის, ვისაც არ ესმის ჩემი თეორემის და ჩემი ანტითეორემის საზრისი; იმასაც ვიტყვოდი, რომ თუ გამონათქვამის აზრი შეიძლება გავიგოთ, მაშინ ამ გამონათქვამს აქვს საზრისი; და, რომ თუ მას აქვს რაიმე შედეგები (ე.ი. თუ მისგან რაიმე გამომდინარეობს), მას საზრისი უნდა ჰქონდეს. ეს თვალსაზრისი სულ მცირე თანხმობაში მაინც არის ჩვეულებრივ სიტყვათხმარებასთან, არ მეთანხმები? სოკ.: გეთანხმები.

თეეტ.: ცხადია, იმის თქმა არ მინდა, რომ სიტყვა „აზრიანის“ გამოყენების სხვა შესაძლებლობა არ არსებობს; მაგალითად, ერთი ჩემი კოლეგა-მათემატიკოსი გეთავაზობს, რომ დებულებას მხოლოდ მაშინ ეწოდოთ აზრიანი თუ მისი კორექტული დამტკიცება შეგეძლია. მაგრამ ამას შედეგად ის მოყვებოდა, რომ არ გვეცოდინებოდა გოლდბახის ჰიპოთეზის – „ყოველი ლუწი რიცხვი (გარდა 2-ისა) ორი მარტივი რიცხვის ჯამია“ – მსგავსი დაშვება აზრიანია თუ არა მანამ, სანამ არ მოვიძიებდით მის კორექტულ დამტკიცებას; მეტიც, კონტრმაგალითის აღმოჩენაც კი ამ ვარაუდის მცდარობას კი არ დაამტკიცებდა, არამედ მხოლოდ იმას დაადასტურებდა, რომ მას აზრი არ აქვს.

სოკ.: მგონი, ეს სიტყვა „აზრიანის“ ხმარების საკმაოდ უცნაური და მოუხერხებელი შემთხვევაა.

თეეტ.: სხვა ადამიანები ოდნავ უფრო ლიბერალურები აღმოჩნდნენ. მათი აზრით, დებულებას „აზრიანი“ შეიძლება ეწოდოს მაშინ და მხოლოდ მაშინ, თუ არსებობს მყარად, რომლითაც შეიძლება მისი დამტკიცება ან დარღვევა. ამგვარი მიდგომის შედეგად გოლდბახის ჰიპოთეზის მსგავსი დაშვებები აზრიანი გახდება მაშინვე, როგორც კი მის კონტრმაგალითს (ან ასეთი მაგალითის აგების მეთოდს) ვიპოვით. მაგრამ მანამ, სანამ არ მოგვიპოვებია მისი დამტკიცების ან დარღვევის მეთოდი, შეუძლებელია გავიგოთ, აზრიანია ის თუ არა.

სოკ.: არა მგონია, სწორი იყოს ყველა ვარაუდის ან ჰიპოთეზის „უაზროდ“ ან გაურკვეველად მიჩნევა მხოლოდ იმიტომ, რომ ჯერ არ ვიცით როგორ დავეამტკიცოთ ან დაყარდვიოთ ის.

თეეტ.: სხვები თვლიან, რომ დებულებას შეიძლება „აზრიანი“ ეწოდოთ მხოლოდ მაშინ, თუ ვიცით, როგორ დავადგინოთ მისი ჭეშმარიტება ან მცდარობა; ეს წინადადებაც საბოლოოდ, იმავე შედეგამდე მიგვიყვანს.

სოკ.: მგონი, რომ ძალიან ჰგავს წინა მოსაზრებას.

თეეტ.: თუმცა, თუ ვთვლით, რომ „აზრიანი დებულება ან საკითხი“ ისეთი გამოსახულებაა, რომელიც გასაგებია მოცემული ენის ყველა მცოდნესათვის, რადგან ჩამოყალიბებულია ამ ენაში წინადადებების ან კითხვების აგების გრამატიკული წესების შესაბამისად, მაშინ, დარწმუნებული ვარ, რომ სწორ პასუხს გავცემთ ჩემს შემდეგ კითხვას, რომელიც ამჯერადაც თვითმომთიბელი კითხვა იქნება.

სოკ.: ვნახოთ ერთი, თუ შევძლებ პასუხის გაცემას.

თვეტ.: კითხვა, რომელსაც ახლა გისვამ, აზრიანია თუ უაზრო?

სოკ.: შენი კითხვა აზრიანია და დამტკიცებადიც მართლაც, დაეუშვათ, რომ ჩემი პასუხი მცდარია, ხოლო პასუხი „ის უაზროა“ – ჭეშმარიტი. მაშინ შენს კითხვას სწორი პასუხი გაეცემოდა. მაგრამ კითხვა, რომელზეც პასუხის გაცემა შესაძლებელია (და თანაც სწორი პასუხის), აზრიანი უნდა იყოს. ამდენად, შენი კითხვა აზრიანი იყო, quod erat demonstrandum.

თვეტ.: ნეტავი, ეს ამდენი ლათინური სად ისწავლე, სოკრატე. და მაინც შენს დამტკიცებაში ვერავითარი ნაკლს ვერ ვხედავ; ბოლოს და ბოლოს ეს მხოლოდ ერთ-ერთი ვარიანტია ჩემი „თეორემის“ შენეული დამტკიცებისა.

სოკ.: მგონი, შენ უარი თქვი იმ ვარაუდზე, რომ თვითმიმთითებელი დებულებები ყოველთვის უაზროა. მაგრამ ამის აღიარება სულაც არ მახარებს. რადგან ეს პარადოქსებისაგან თავის დაღწევის მეთისმეტად სწორხაზოვან გზად მიმანია.

თვეტ.: გული ნუ გწყდება: ამ შემთხვევაში სხვა გამოსავალი უბრალო არ არსებობს.

სოკ.: რატომ?

თვეტ.: ზოგიერთ ადამიანს ჰგონია, რომ პარადოქსების გადაწყვეტა შეიძლება თუ ჩვენს გამოთქმებს ან გამოსახულებებს გაეყოფთ აზრიან დებულებებად, რომლებიც, თავის მხრივ, შეიძება იყოს ჭეშმარიტი ან მცდარი, და გამონათქვამებად, რომლებიც უაზროა, ან გაურკვეველი, ან კიდევ წესიერად არ არის აგებული (ზოგიერთი ფილოსოფოსი ამჯობინებს მათ უწოდოს „ფსევდოდებულებები“ ან „განუსაზღვრელი წინადადებები“) და რომლებიც არც ჭეშმარიტი შეიძლება იყოს და არც მცდარი. თუკი შესაძლებელი იმის ჩვენებას, რომ პარადოქსული გამონათქვამი შედის ამ სამი, ურთიერთგამომრიცხავი და ამომწურავი, კლასიდან – ჭეშმარიტი, მცდარი და უაზრო – მესამეში, მაშინ, მათი რწმენით, განსახილველი პარადოქსის გადაწყვეტასაც მიაღწევენ.

სოკ.: მართლაც ასეა. სწორედ ამ გზას ეგულისხმობდი, თუმცა მთლად ნათლად არ მქონდა წარმოდგენილი; საკმაოდ მიმზიდველიც მეჩვენება.

თვეტ.: მაგრამ ეს ადამიანები არ კითხულობენ იმას, შესაძლებელია თუ არა საერთოდ „ცრუს“ მსგავსი პარადოქსის გადაწყვეტა ამ სამ კლასად კლასიფიკაციის საფუძველზე, კიდევაც რომ შეეძლოთ იმის დამტკიცება, რომ ის უაზრო გამოთქმების ამ მესამე კლასს მიეკუთვნება.

სოკ.: კარგად ვერ გაიგე შენი. დაეუშვათ, მათ შესძლეს ისეთი დამტკიცების პოვნა, რომელიც ადგენს, რომ „U არის მცდარი“-ს ფორმის გამონათქვამი უაზროა ყოველთვის, როცა „P“ არის თვით ამ გამონათქვამის „U არის მცდარი“-ს სახელი. ნუთუ ეს არ გადაგვიწყვეტდა პარადოქსს?

თვეტ.: არ გადაგვიწყვეტდა. ამით გადაწყვეტა მხოლოდ გადაიწვედა. საქმე ისაა, რომ თუ დაეუშვებთ, რომ U თვითონ არის გამონათქვამი „U არის მცდარი“, მაშინ შემიძლია უარყო ჰიპოთეზი რომ U უაზროა, გამონათქვამთა სწორედ ამ სამწვერა კლასიფიკაციის დახმარებით.

სოკ.: თუ სწორი ხარ, მაშინ იმ ჰიპოთეზის დამტკიცება, რომ U უაზროა, მართლაც, მხოლოდ ისეთი ახალ დებულებას დაადგენდა, რომლის დამტკიცებაც იქნებოდა შესაძლებელი და უარყოფაც, ამით კი ახალ პარადოქსს მივიღებდით. მაგრამ როგორ შეგვიძლია უარყოთ ჰიპოთეზი, რომ U უაზროა?

თვეტ.: ისევ და ისევ reductio-ს დახმარებით. სრულიად ცხადია, რომ ჩვენი კლასიფიკაციიდან ორი წესი შეიძლება გამოვიყვანოთ. 1) „X არის უაზრო“-ს ჭეშმარიტიდან შეგვიძლია გამოვიყვანოთ „X არის ჭეშმარიტი“-ს მცდარობა და აგრეთვე

(აქ სწორედ ეს გვაინტერესებს) „X არის მცდარი“-ს მცდარობა. 2) ნებისმიერი Y გამონათქვამის მცდარობიდან, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ Y აზრიანია. ამ წესების შესაბამისად, შეგვიძლია დავადგინოთ, რომ ჩვენი პიპოთეზის „U არის უაზრო“ ჭეშმარიტებიდან პირველი წესის თანახმად შეიძლება გამოვიყვანოთ „U არის მცდარი“-ს მცდარობა; მეორე წესის თანახმად კი დავადგინოთ, რომ „U არის მცდარი“ აზრიანია. მაგრამ რამდენადაც „U არის მცდარი“ სხვა არაფერია გარდა თვით U-სი, ჩვენ ვაჩვენებთ (კვლავ მეორე წესის თანახმად), რომ U არის აზრიანი; რაც დაასრულებს reductio-ს (სხვათა შორის, რამდენადაც ჩვენი პიპოთეზის ჭეშმარიტებიდან გამომდინარეობს „U არის მცდარი“-ს მცდარობა, მისგან ასევე გამომდინარეობს ჩვენი საწყისი პარადოქსიც).

სოკ.: საოცარი შედეგია: კარებიდან გაგდებული „ცრუ“ ფანჯრიდან შემოძვრა. ნუთუ ამ პარადოქსების მოცილების არანაირი გზა არ არსებობს?

თეეტ.: არსებობს, თანაც ძალიან მარტივი გზა, სოკრატე.

სოკ.: რა გზა?

თეეტ.: უბრალოდ მოერიდე მათ, როგორც თითქმის ყველა აკეთებს და თავს ნუ შეიწუხებ მათ გამო.

სოკ.: მაგრამ ეს საკმარისი იქნება? ანდა საიმედო?

თეეტ.: სასაუბრო ენისა და ჩვეულებრივი მიზნებისათვის საკმარისიცაა და სრულიად საიმედოც. ყოველ შემთხვევაში, სასაუბრო ენაში სხვა ვერაფერს იღონებ, რადგან, როგორც ენახეთ ამ ენაში პარადოქსები კიდევ აიგება და გასაგებიც არის.

სოკ.: მაგრამ ნუთუ არ შეგვიძლია დავაკანონოთ, რომ, ვთქვათ, აუცილებელია მოვერიდოთ თვითმითითების ნებისმიერ ფორმას, პირდაპირი იქნება ის თუ ირიბი, და ამით გაეწმინდოთ ჩვენი ენა პარადოქსებისაგან?

თეეტ.: შეიძლება ესეც მოესინჯოთ (თუმცა ამან შეიძლება ახალი სირთულეების წინაშე დაგვაყენოს). მაგრამ ენა, რომელსაც ასეთ რაიმეს დაუკანონებთ, აღარ იქნება ჩვენი სასაუბრო ენა; ხელოვნური წესები ხელოვნურ ენას ქმნიან. ჩვენმა დისკუსიამ ხომ აჩვენა, რომ სხვა თუ არაფერი ირიბი თვითმითითება მაინც სრულიად ჩვეულებრივი მოვლენაა?

სოკ.: მაგრამ, ვთქვათ, მათემატიკისათვის რაიმე ხელოვნური ენა სრულიად შესაფერისი იქნებოდა, არა?

თეეტ.: რა თქმა უნდა; და თუ ხელოვნური წესების საფუძველზე ავაგებთ რაიმე ენას, როგორსაც, თუ რიგიანად ავაგებთ, შეიძლება „ფორმალურიზებული ენა“ ვუწოდოთ, შეგვიძლია გავითვალისწინოთ ის ფაქტი, რომ სასაუბრო ენაში გვხვდება პარადოქსები (რომელთა თავიდან აცილებასც სასურველია).

სოკ.: ალბათ, შენი ფორმალურიზებული ენისათვის დააკანონებდი, რომ ყოველგვარი თვითმითითება სრულიად დაუშვებელია, არა?

თეეტ.: არა. პარადოქსების თავიდან აცილება ამგვარი მკაცრი ზომების გატარების გარეშეც შესაძლებელია.

სოკ.: ამ ზომებს მკაცრს ეძახი?

თეეტ.: მკაცრია, რადგან მაშინ გამოირიცხებოდა თვითმითითების გამოყენების ზოგიერთი მეტად საინტერესო შემთხვევა, კერძოდ, კი თვითმითითებელი დებულებების აგების გედელის მეთოდი, ეს მეთოდი მეტად საინტერესოდ გამოიყენება სფეროში, რომელიც განსაკუთრებით მაინტერესებს, – რიცხვთა თეორიაში. ეს ზომები გარდა ამისა მკაცრია, იმიტომ, რომ როგორც ტარსკიმ გვასწავლა, ნებისმიერ არაწინააღმდეგობ-

რიე ენაში – დაეარქვათ ამ ენას „L“ – არ შეიძლება შეგვხვდეს პრედიკატები „ჭეშმარიტი L-ში“ და „მცდარი L-ში“ (საპირისპიროდ პრედიკატებისა „აზრიანი L-ში“ და „უაზრო L-ში“, რომლებიც შეიძლება გვხვდებოდეს მასში), და რომ ასეთი პრედიკატების გარეშე ეპიმენიდეს ტიპის პარადოქსები, აგრეთვე ჰეტეროლოგიური ზედსართავეების გრელინგის პარადოქსის მსგავსი პარადოქსები ვერ აიგება. ეს მინიშნება საკმარისი აღმოჩნდება ამგვარი პარადოქსებისაგან თავისუფალი ფორმალიზებული ენების ასაგებად.

სოკ.: ეს მათემატიკოსები ვინ არიან? თუოდორეს მათი სახელები არასოდეს უხსენებია.

თეეტ.: ბარბაროსები არიან, სოკრატე. მაგრამ ძალიან ნიჭიერები. ჩვენი კამათი სკონტექსტში განსაკუთრებით საინტერესოა გედელის „არითმეტიზაციის მეთოდი“.

სოკ.: კიდევ ერთი თვითმითითება, თანაც სრულიად ჩვეულებრივი ზედმეტად მგრძნობიარე გავხდი ამგვარი რაიმის მიმართ.

თეეტ.: შეიძლება ითქვას, რომ გედელის მეთოდი მდგომარეობს გარკვეული არაარითმეტიკული დებულებების არითმეტიკულ დებულებებად გადაქცევაში, ასე ეთქვათ, მათ გარდაქმნაში არითმეტიკულ კოდად; იმ დებულებათა შორის კი, რომელთა ასეთნაირად კოდირება შესაძლებელია, ის დებულებაც აღმოჩნდება, რომელსაც, ხუმრობით, ჩემი თეორემა შეარქვი. უფრო ზუსტად რომ ეთქვა, დებულება, რომელიც შეიძლება გარდაიქმნას გედელის არითმეტიკულ კოდად, არის თვითმითითებელი წინადადება „ეს გამოსახულება არის წესიერად აგებული ფორმულა“; „წესიერად აგებული ფორმულა“ აქ, რა თქმა უნდა, სიტყვა „აზრიანის“ ნაცვალია. გაგახსენებ, რომ ცოტა ზედმეტადაც კი ვიყავი დარწმუნებული, რომ დამეთანხმებოდნენ, ჩემი თეორემის დარღვევის შეუძლებლობაში. ამის მიზეზიებრალოდ ის იყო, რომ გედელისეული კოდით გამოხატვისას, ჩემი თეორემა არითმეტიკულ თეორემად იქცევა. ის დამტკიცებადია, მისი უარყოფა კი დარღვევადი. ვინმეს რომ მოეხერხებინა მართებული არგუმენტით (ეთქვათ, შენი დამტკიცების მსგავსი არგუმენტი) ჩემი თეორემის უარყოფა – მაგალითად იმის ჩვენება, რომ ჩემი თეორემის უარყოფის მცდარობის დაშვება გვაძლევს აბსურდს, მაშინ ეს არგუმენტი გამოდგებოდა შესაბამისი არითმეტიკული თეორემის მიმართაც; და რადგან, ამის შედეგად, მივიღებდით მეთოდს, რომელიც დაამტკიცებდა, რომ „0=1“, ვფიქრობ, რომ საკმაო საფუძველი მაქვს მსჯეროდეს, რომ ჩემი თეორემის დარღვევა შეუძლებელია.

სოკ.: არ შეგიძლია კოდირების გედელის მეთოდი ისე ამიხსნა, რომ დეტალები არ მომახვიო თავს?

თეეტ.: საჭირო არ არის, რადგან ეს უკვე გააკეთეს – მაგრამ ახლა კი არა, ჩვენი ამ პატარა დიალოგის სავარაუდოდ შეთხზულ თარიღამდე (ეს არის დაახლოებით, 400 წ.ძვ.წ.ად), არამედ მანამ, სანამ ჩვენი ავტორი ამ ჩვენს დიალოგს გამოიგონებს, ეს კი მხოლოდ 2 350 წლის შემდეგ მოხდება.

სოკ.: ამ შენმა ბოლო თვითმითითებებმა, თეეტეტ, პირდაპირ აღმაშფოთა; ისე ლაპარაკობ, თითქოს პიესაში მონაწილე მსახიობები ვიყოთ. ეს ოინი ზოგიერთ დრამატურგს, ალბათ, მახვილგონიერული ჰგონია, მაგრამ არა მგონია მათმა მსხვერპლმაც ასე ჩათვალოს; ყოველ შემთხვევაში, მე მაინცადამაინც ჭკვიანურ ხერხად არ მიმაჩნია. მაგრამ ამ შენს თვითმითითებელ ოხუნჯობებზე უარესი შენი ეს აბსურდული, არა, უაზრო ქრონოლოგიაა. სრულიად სერიოზულად ვამბობ, სადღაც წერტილის დასმა აუცილებელია და მე ამით დავასრულებ.

თეეტ.: დაწყნარდი, სოკრატე, ქრონოლოგია ვის ანადგვლებს. იდეები ზედროულია.

სოკ.: მეტაფიზიკას უფრთხილდი, თეეტეტ!

რა არის დიალექტიკა?

(მოხსენება, წაკითხული კენტერბერის საუნივერსიტეტო კოლეჯში (კრაისტჩერჩი, ახალი ზელანდია) ფილოსოფიურ სემინარზე 1937 წ-ს. პირველად გამოქვეყნდა ეურნალში „Mind“, N.S., 49, 1940).

1. დიალექტიკის განმარტება

აბსურდული ან დაუჯერებელი არაფერია ისეთი,
რაც რომელიმე ფილოსოფოსს არ ემტკიცებინოს.
დეკარტი.

ეს ეპიგრაფი შეიძლება განვაზოგადოთ. ის მხოლოდ ფილოსოფიას და ფილოსოფიო-სებს კი არ ეხება, არამედ ადამიანური აზრისა და საქმიანობის ყველა სფეროს – მეცნიერებას, ტექნოლოგიას, ტექნიკასა და პოლიტიკას. მართლაც, ეპიგრაფში ნაგულისხმე ტენდენციას – ყოველივე ერთხელ მაინც იცადოს – უფრო ფართო სფეროშიც ამოვიცნობთ – ფორმათა და ფენომენტთა იმ გასაოცარ მრავალფეროვნებაში, სიცოცხლეკ რომ წარმოშვა ჩვენს პლანეტაზე.

ამრიგად, თუკი გესურს ავხსნათ ადამიანური აზროვნების სწრაფვა მოისინჯოს მის წინაშე მდგარი ნებისმიერი პრობლემის გადაჭრის ყველა შესაძლებლობა, მოგიწევს საკმაოდ ზოგადი ტიპის კანონზომიერების მოშეველიება. ჩვეულებრივ ნებისმიერ გადაწყვეტას ერთი და იმავე მეთოდით ვაღწევთ, ესაა ცდისა და შეცდომების მეთოდი, რომელსაც ცოცხალი ორგანიზმები იყენებენ ადაფტაციის პროცესში. ნათელია, რომ ამ მეთოდის წარმატება დამოკიდებულია ცდების რაოდენობასა და მრავალნაირობაზე – რაც მეტს ვცდით, მით მეტია იმის ალბათობა, რომ ჩვენი ცდებიდან რომელიმე წარმატებით დაგვირგეინდება.

ადამიანური აზროვნების, განსაკუთრებით ფილოსოფიის, განვითარებაში გამოყენებული მეთოდი შეიძლება დავახასიათოთ როგორც ცდისა და შეცდომების მეთოდის კერძო შემთხვევა. ადამიანებს, როგორც სჩანს, სჩვევიათ ნებისმიერი პრობლემის გადასატრედალ შექმნან რაიმე თეორია და დაიცვან ის მანამ, სანამ ეს შესაძლებელია (ხოლო თუ ეს თეორია მცდარი აღმოჩნდება, შესაძლოა, ადამიანებმა მასზე უარის თქმას, მასთან ერთად დაღუპა არჩიონ)¹, ან იბრძოლონ ამგვარი თეორიის წინააღმდეგ, თუკი შეამჩნევენ მის სუსტ მხარეებს. იდეოლოგიათა ეს ბრძოლა, რომელიც, აშკარაა, რომ ცდისა და შეცდომების მეთოდით აიხსნება, როგორც ჩანს, თან ახლავს ყოველივე იმას, რასაც ადამიანური აზროვნების განვითარება შეიძლება ეწოდოს. ზოგიერთ შემთხვევაში, ძირითადად იქ, სადაც გარკვეული თეორია ან სისტემა დოგმატურადაა შენარჩუნებული, ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ამგვარი ბრძოლა არ გვხვდება; თუმცა აზრის ნელი, თანდათანობით, უწყვეტი განვითარების მაგალითები, როცა სრულყოფა ერთმანეთის მომდევნო საფეხურების მონაცვლეობით მიიღწევა და არა ცდისა და შეცდომის მეთოდითა და იდეოლოგიათა ბრძოლით, ძნელად თუ მოიპოვება.

თუკი ცდისა და შეცდომის მეთოდს უფრო და უფრო შეგნებულად განვაკითარებთ, ის თანდათანობით „მეცნიერული მეთოდის“ დამახასიათებელ ნიშნებს შეიძენს. ეს

„მეთოდი“ მოკლედ ასე შეიძლება აღვწეროთ. რაიმე პრობლემის გადასაწყვეტად მეცნიერი, დროებით, რაიმენაირ გადაწყვეტას – თეორიას – გეთავაზობს. ამ თეორიას მეცნიერება მიიღებს მხოლოდ დროებით, თუკი საერთოდ მიიღებს; მეცნიერული მეთოდის ძირითადი მახასიათებელი კი ისაა, რომ მეცნიერები ძალ-ღონეს არ იშურებენ განსახილველი თეორიის გასაკრიტიკებლად და გამოსაცდელად. კრიტიკა და გამოცდა-შემოწმება ერთდროულად ხდება; თეორიას, მისი სუსტი მხარეების გამოსაველენად, მრავალი განსხვავებული პოზიციიდან აკრიტიკებენ, თეორიის შემოწმება კი ამ სუსტი მხარეების მაქსიმალურად მკაცრი გამოცდით ხდება. ეს, რა თქმა უნდ, ისევე ცდისა და შეცდომის მეთოდის ვარიანტია. თეორიებს დროებით გეთავაზობენ და სცდიან. თუკი გამოცდა-შემოწმების შედეგი გვინებებს, რომ თეორია მცდარია, მაშინ ამ თეორიაზე უარს ამბობენ. ცდისა და შეცდომის მეთოდი, არსებითად უარის თქმის მეთოდია. მისი წარმატება ძირითადად სამ პირობაზე დამოკიდებული, კერძოდ, უნდა შეიქმნას საკმარაოდენობის (და მახვილგონივრული) თეორიები; შექმნილი თეორიები საკმარისად განსხვავებული უნდა იყვნენ და მათი საკმარისად მკაცრი შემოწმებები უნდა ჩატარდეს. ამ გზით, თუკი ბედი გაგვიღიმებს, შევძლებთ უზრუნველყოთ საუკეთესოდ მორგებული თეორიის დამკვიდრება ნაკლებ მორგებულ თეორიებზე უარის თქმით.

თუკი, ზოგადად, ადამიანური აზროვნების და, კერძოდ, მეცნიერული აზროვნების განვითარების მოცემული დახასიათებას¹ მეტ-ნაკლებად სწორად მივიჩნევთ, მაშინ ეს დაგვეხმარება გავიგოთ, თუ რა იგულისხმება, როცა აცხადებენ, რომ აზროვნების განვითარება „დიალექტიკურად“ ხდება.

დიალექტიკა (თანამედროვე² აზრით, განსაკუთრებით იმ აზრით, რა აზრითაც ამ ტერმინს ჰეგელი ხმარობდა) არის თეორია, რომელიც ამტკიცებს, რომ რაღაცის, კონკრეტულად კი ადამიანური აზროვნების აზროვნების, განვითარების გზა ხასიათდება იმით, რასაც დიალექტიკურ ტრადას უწოდებენ: თეზისი, ანტითეზისი და სინთეზი, თავდაპირველად გვაქვს რაიმე აზრი, თეორია ან მოძრაობა, რასაც შეგვიძლია „თეზისი“ ეწოდოს. ამგვარი თეზისი ხშირად წარმოშობს საპირისპიროს, რადგან ისევე, როგორც ბევრი რამ ამ ქვეყნად, ისიც, ალბათ, შეზღუდული ღირებულების მქონეა და საკუთარი სუსტი წერტილებიც გააჩნია. დაპირისპირებულ იდეას ან მოძრაობას უწოდებენ „ანტითეზისს“, რადგანაც იგი მიმართულია პირველის – „თეზისის“ წინააღმდეგ. ბრძოლა თეზისსა და ანტითეზისს შორის გრძელდება მანამ, სანამ არ მიიღწევა რაიმე გადაწყვეტა, რომელიც, გარკვეული აზრით, სცილდება როგორც თეზისის, ასევე ანტითეზისის ფარგლებს და, მათი შესაბამისი ღირებულებების აღიარებით, ცდილობს შეინარჩუნოს მათი ღირსებები და დაძლიოს ორივეს შეზღუდულობა. ამ გადაწყვეტას, რომელიც მესამე საფეხურია, სინთეზს უწოდებენ. განხორციელების შემდეგ, სინთეზი, თავის მხრივ, შეიძლება იქცეს ახალი დიალექტიკური ტრიადის პირველ საფეხურად და ასეც მოხდება, თუკი ეს კერძო განხორციელებული სინთეზი ცალმხრივი ან რამენაირად არაღამაკმაყოფილებელი აღმოჩნდება. ასეთ შემთხვევაში კვლავ წარმოიშობა დაპირისპირება, რაც ნიშნავს, რომ სინთეზი შეიძლება დავახასიათოთ როგორც ახალი თეზისი, რომელმაც ახალი ანტითეზისი წარმოშვა. დიალექტიკური ტრიადა, ამგვარად, უფრო მაღალ საფეხურზე გაგრძელდება და შეიძლება მიადწიოს მესამე დონეს, როცა მეორე სინთეზი განხორციელდება³.

მეტის თქმა ე.წ. „დიალექტიკური ტრიადის“ შესახებ საჭირო აღარაა. ეტყვას არ იწვევს, რომ დიალექტიკური ტრიადა საკმარაოდ კარგად აღწერს გარკვეულ საფეხურებს აზროვნების

ისტორიაში, განსაკუთრებით იდეების და თეორიების, და იდეებსა და თეორიებზე დაფუძნებულ საზოგადოებრივი მოძრაობის განვითარებას. ამგვარი დიალექტიკური განვითარება შეიძლება „აიხსნას“, თუ ვაჩვენებთ, რომ ის მიმდინარეობს ცდისა და შეცდომის ზემოთ განხილულ მეთოდთან თანხმობით. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ეს იგივე არაა, რაც ცდისა და შეცდომის მეთოდით თეორიის განვითარება (რაც ზემოთაა დახასიათებული). ცდისა და შეცდომის მეთოდის ზემოთმოყვანილი დახასიათება ეხებოდა მხოლოდ ნებისმიერ იდეას და მის კრიტიკას, ან, დიალექტიკოსთა ტერმინოლოგიას თუ გამოვიყენებთ, ბრძოლას თეზისსა და მის ანტითეზისს შორის; დასაწყისში ჩვენ არ გამოგვითქვამს რაიმე ვარაუდი შემდგომი განვითარების თაობაზე, არ გვიგულისხმია, რომ ბრძოლა თეზისსა და ანტითეზისს შორის სინთეზამდე მიგვიყვანდა. ჩვენ უფრო იმაზე მივანიშნებდით, რომ ბრძოლა იდეასა და მის კრიტიკას, ანდა თეზისსა და ანტითეზისს შორის უარს გვათქმევინებს თეზისზე (ანდა ანტითეზისზე), თუკი ის არ არის დამაკმაყოფილებელი, და რომ თეორიათა მოცილეობა ახალი თეორიების მიღებამდე მიგვიყვანს, თუკი ისინი ხელმისაწვდომია და მოცემულია შესამოწმებლად.

ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ ინტერპრეტაცია ცდისა და შეცდომის მეთოდის გამოყენებით ოდნავ უფრო ფართოა, ვიდრე ინტერპრეტაცია დიალექტიკის მეშვეობით. ის არ არის მიჯაჭვული ისეთ სიტუაციას, რომელშიც ამოსავლად მხოლოდ ერთი თეზისია მოცემული და, ამდენად, მისი გამოყენება ადვილად შეიძლება ისეთი სიტუაციების მიმართ, სადაც თავიდანვე მთელი რიგი განსხვავებული თეზისები ერთი მყორისგან დამოუკიდებლად გეჟღერება და, თანაც, არა მხოლოდ ერთი დაპირისპირების ფორმით. მაგრამ როგორც ჩანს, ძალიან ხშირად, იქნებ ყოველთვისაც კი, ხდება ისე, რომ ადამიანური აზროვნების რაიმე სფეროს განვითარება იწყება მხოლოდ ერთი, ცალკეული იდეით. თუ ასეა, მაშინ დიალექტიკური სქემა ხშირად გამოგვადგება, რადგან ეს თეზისი ღია იქნება კრიტიკისათვის და ასეთნაირად, როგორც დიალექტიკოსები ჩვეულებრივ ამბობენ, „წარმოშობს“ თავის ანტითეზისს.

დიალექტიკოსი კიდევ ერთ პუნქტზე ამახვილებს ყურადღებას, რომელშიც დიალექტიკა შესაძლოა ოდნავ განსხვავდებოდეს ცდისა და შეცდომის ზოგადი თეორიისგან. ცდისა და შეცდომის თეორია, როგორც ზემოთ მივუთითეთ, იყარვლება იმით, რომ არადასაკმაყოფილებელ თვალსაზრისს უარყოფს ან გამორიცხავს, დიალექტიკოსი კი ამტკიცებს, რომ სათქმელი მართა. ის იმაზე ამახვილებს ყურადღებას, რომ თუმცა განსახილველი თვალსაზრისი ან თეორია შეიძლება უარყოფილ იქნას, დიდია იმის ალბათობა, რომ მასში შენარჩუნების ღირსი ელემენტი არსებობს, რადგან სხვაგვარად ეს თეორია, ალბათ, არც შეიქმნებოდა და არც სერიოზულ ყურადღებას დაიმსახურებდა. თეზისის ამ ღირებულ ელემენტს, როგორც ჩანს, უფრო ნათლად ისინი წარმოაჩენენ, ვინც თეზისს ოპონენტების, ანტითეზისის მომხრეთა თავდასხმებისაგან იცავს. ამდენად წინააღმდეგობის ერთადერთი დამაკმაყოფილებელი გადაწყვეტა იქნება სინთეზი, ე.ი. თეორია, რომელშიც შენარჩუნებულია როგორც თეზისის, ასევე ანტითეზისის საუკეთესო მომენტები.

უნდა აღინიშნოს, რომ აზროვნების ისტორიის ამგვარი დიალექტიკური ინტერპრეტაცია ზოგჯერ სრულიად დამაკმაყოფილებელი შეიძლება აღმოჩნდეს და მას შეუძლია საკმარის ღირებულებით შეაქოს ცდისა და შეცდომის თვალსაზრისი უფრო ინტერპრეტაცია.

მოდით, მაგალითისათვის ფიზიკის განვითარება განვიხილოთ. აქ მრავალ ისეთ

შემთხვევას შეეხედებით, რომელიც დიალექტიკურ სქემას მოერგება, მაგალითად, სინათლის კორპუსკულარული თეორია ტალღოვანი თეორიით შეცვლის შემდეგ, „შენახულია“ ახალ თეორიაში, რომელმაც ამ ორივე თეორიის ადგილი დაიკავა. უფრო ზუსტად თუ ვიტყვით, ძველი ფორმულები ახალი ფორმულების პოზიციიდან ჩვეულებრივ შეიძლება დაეახასიათოთ როგორც მიახლოებები; ისინი აღმოჩნდნენ ჭეშმარიტებასთან ძალიან ახლოს და მათი გამოყენება შეიძლება იმ შემთხვევაში, თუ არ არის აუცილებელი სიზუსტის მეტად მაღალი ხარისხი ანდა გარკვეულ შეზღუდულ სფეროში, სადაც ეს ფორმულები მთლიანად ინარჩუნებენ სიზუსტეს.

ეს ყველაფერი დიალექტიკური თვალსაზრისის სასარგებლოდ მეტყველებს. მაგრამ სიფრთხილე უნდა გამოვიჩინოთ და ზედმეტი არ მივაწეროთ.

სიფრთხილით უნდა მოვეკიდოთ იმ მრავალრიცხოვან მეტაფორებს, რომლებსაც დიალექტიკოსები იყენებენ და რომლებიც, სამწუხაროდ, ხშირად ზედმეტი სერიოზულობით აღიქმება. ამის მაგალითია დიალექტიკური ფრაზა, რომ თეზისი „წარმოშობს“ თავის ანტითეზისს. სინამდვილეში მხოლოდ ჩვენი კრიტიკული მიმართება წარმოშობს ანტითეზისს და სადაც ამგვარი მიმართება არაა – რაც საკმაოდ ხშირია – არც ანტითეზისი წარმოშობა. ასევე, არ უნდა ჩავთვალოთ, რომ სინთეზს „წარმოშობს“ „ბრძოლა“ თეზისსა და ანტითეზისს შორის. ბრძოლა აზრების ბრძოლაა და სწორედ აზრებმა უნდა შესძლონ ახალ იდეათა წარმოშობა: ადამიანური აზროვნების ისტორიაში უამრავი მაგალითია ამას, უნაყოფოდ დასრულებული ბრძოლისა. სინთეზის მიღწევის შემთხვევაშიც კი, იმის თქმა, რომ მასში „შენარჩუნებულია“ როგორც თეზისის, ასევე ანტითეზისის საუკეთესო მხარეები, სინთეზის მეტად გამარტივებული აღწერა იქნება. ამგვარი აღწერა იმ შემთხვევებშიც კი შეცდომაში შეგვიყვანს, სადაც ის სწორია, რადგანაც ძველი იდეების გარდა, რომლებიც „შენარჩუნებულია“, სინთეზში მოცემულია რაიმე ახალი იდეა, რომელიც არ დაიყვანება განვითარების ადრეულ საფეხურებზე. სხვა სიტყვებით, სინთეზი ყოველთვის გაცილებით მეტია, ვიდრე თეზისისა და ანტითეზისის მასალით აგებული რაღაც კონსტრუქცია. ყოველივეს გათვალისწინებით, ცხადია, რომ დიალექტიკური ინტერპრეტაცია, იქაც კი, სადაც ის შესაფერისია, ძნელად თუ შეუწყობს ხელს აზროვნების განვითარებას იმის დაშვებით, რომ სინთეზი თეზისსა და ანტითეზისში მოცემული იდეებისგან უნდა აიგოს. ამ საკითხზე ზოგიერთი დიალექტიკოსიც კი ამახვილებს ყურადღებას; მიუხედავად ამისა, მაინც თითქმის ყოველთვის თვლიან, რომ დიალექტიკის, როგორც მეთოდის, გამოყენება დაეხმარება მათ, ხელი შეუწყონ ან, უკიდურეს შემთხვევაში, წინასწარ განჭვრიტონ აზროვნების მომავალი განვითარება.

მაგრამ ყველაზე სერიოზული გაუგებრობა და ბუნდოვანება შემოაქვს იმ თავისუფალ მანერას, რომლითაც დიალექტიკოსები წინააღმდეგობების შესახებ საუბრობენ.

ისინი მართებულად აღნიშნავენ წინააღმდეგობების უდიდეს მნიშვნელობას აზროვნების ისტორიაში – ისეთივე მნიშვნელობას, როგორიც კრიტიკას აქვს. კრიტიკა ხომ აუცილებლად გულისხმობს გარკვეულ წინააღმდეგობათა აღმოჩენას: წინააღმდეგობებისა ან თვით განსახილველი თეორიის შიგნით, ან მოცემულ თეორიასა და სხვა თეორიას შორის, რომლის მიღების გარკვეული საფუძველი გვაქვს, ან მოცემულ თეორიასა და გარეგან ფაქტებს შორის, ან უფრო ზუსტად, მოცემულ თეორიასა და ფაქტების შესახებ გარკვეული მტკიცებებს შორის. კრიტიკა ხომ ძირითადად ან მიუთითებს ზოგიერთ ამგვარ წინააღმდეგობაზე ან, შესაძლებელია, უბრალოდ

ეწინააღმდეგება მოცემულ თეორიას (ე.ი. კრიტიკა შეიძლება უბრალოდ ანტითეზისის მტკიცება იყოს). მაგრამ კრიტიკა, რაც მეტად მნიშვნელოვანია, ნებისმიერი ინტელექტუალური განვითარების მამოძრავებელი ძალაა. წინააღმდეგობების გარეშე, კრიტიკის გარეშე არ გვექნებოდა ჩვენი თეორიების შეცვლის არაერთი რაციონალური მოტივი: არ იარსებებდა ინტელექტუალური პროგრესი.

დიალექტიკოსებმა სწორედ შენიშნეს, რომ წინააღმდეგობები მეტად ნაყოფიერი და აზროვნების ყოველგვარი პროგრესის მამოძრავებელი ძალაა, განსაკუთრებით კი ეს ითქმის წინააღმდეგობაზე თეზისსა და ანტითეზისს შორის, რომელიც სინთეზის უორმით პროგრესს „წარმოშობს“. შემდეგ კი დიალექტიკოსები ასკენიან – და, როგორც შემდგომში ვნახავთ, შეცდომით – რომ არ არსებობს ამ ანყოფიერ წინააღმდეგობათა თავიდან აცილების საჭიროება. ისინი იმასაც კი ამტკიცებენ, რომ წინააღმდეგობათა თავიდან აცილება შეუძლებელია, რადგან ისინი სამყაროში ყველგან გვხვდება. ამგვარი მტკიცება იგივეა, რაც ბრძოლა ტრადიციული ლოგიკის ეგრეთწოდებული „წინააღმდეგობის კანონის“ (ან უფრო სრულად „წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის“) წინააღმდეგ, კანონისა, რომელიც ამტკიცებს, რომ ორი ერთმანეთის საწინააღმდეგოდებულებიდან შეუძლებელია ორივე ერთდროულად იყოს ჭეშმარიტი ან რომ ორი ურთიერთსაწინააღმდეგოდებულების კონიუნქცია ყოველთვის უნდა უკუგდებული იქნეს, როგორც ყალბი წმინდა ლოგიკური საფუძვლების გამო. წინააღმდეგობათა ნაყოფიერების დამოწმებით დიალექტიკოსები ამტკიცებენ, რომ ცრადიციული ლოგიკის ამ კანონზე უარი უნდა ითქვას, ამტკიცებენ, რომ ამ გზით დიალექტიკას მიეყვართ ახალ ლოგიკასთან – დიალექტიკურ ლოგიკასთან. დიალექტიკა, რომელსაც აქამდე განვიხილავდით როგორც მხოლოდ ისტორიულ დოკტრინას – აზროვნების ისტორიული განვითარების თეორიას – ასეთ შემთხვევაში სრულიად სხვაგვარ მოძღვრებად წარმოგვიდგება: ერთდროულად ის ლოგიკური თეორიაც იქნება და (როგორც შემდგომში ვნახავთ) სამყაროს ზოგადი თეორიაც.

ეს საკმაოდ მნიშვნელოვანი, მაგრამ ყოველგვარ საფუძველს მოკლებული პრეტენზიაა. ერთადერთი, რასაც იგი ემყარება, არის განსჯის დაუდევარი და ტლანქი მანერა.

დიალექტიკოსები აცხადებენ, რომ წინააღმდეგობები ნაყოფიერი, ნოყიერი და პროგრესის მამოძრავებელია; ჩვენც ვაღიარეთ, რომ, გარკვეული აზრით, ეს სწორია. თუმცა ეს სწორია მხოლოდ მანამ, სანამ განწყობილნი ვართ არ შევეგუოთ წინააღმდეგობებს და შევცვალოთ ნებისმიერი თეორია, რომელშიც წინააღმდეგობა არსებობს; სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, არასოდეს არ ვაღიაროთ წინააღმდეგობა: მხოლოდ ამ გადაწყვეტილების გამოა, რომ კრიტიკა, ე.ი. წინააღმდეგობათა აღმოჩენა, გვაიძულებს შევცვალოთ თეორიები და ასეთნაირად წავიდეთ წინ.

გადაჭარბებული არ იქნება იმის თქმა, რომ თუ ამგვარ მიმართებას შევცვლით და გადაეწყვეტთ ვაღიაროთ წინააღმდეგობები, მაშინ წინააღმდეგობები ერთბაშად დაკარგავენ ყოველგვარ ნაყოფიერებას. მათ აღარ ექნებათ ინტელექტუალური პროგრესის წარმომქმნელი ძალა. მართლაც, თუკი მზად ვიქნებით ავითანოთ წინააღმდეგობები, ჩვენს თეორიებში მათი აღმოჩენა ვეღარ გვაიძულებს თეორიების შეცვლას. სხვა სიტყვებით, მთელი კრიტიკა (რომელიც ძირითადად წინააღმდეგობათა აღმოჩენაზე დაიყვანება) ძალას დაკარგავს. პასუხი კრიტიკაზე იქნება „და რატომ არა?“ ანდა იქნება ენთუზიაზმით სავსე „კი, ბატონო!“, ანუ აღმოჩენილი წინააღმდეგობების სიხარულით მიღება.

მაგრამ ეს ნიშნავს, რომ თუ მზად ვართ მივიღოთ, ავიტანოთ წინააღმდეგობები, მაშინ კრიტიკა და მასთან ერთად მთელი ინტელექტუალური პროგრესიც, დასრულდება.

ამრიგად დიალექტიკოსს უნდა განუეცხადოთ, რომ ორი კურდღლის მადევრობა არ გამოადგება. ან წინააღმდეგობები მათი ნაყოფიერების გამოა მისთვის საინტერესო და მაშინ არ უნდა მიიღოს ისინი. ან, თუკი მზადაა მათ მისაღებად, მაშინ წინააღმდეგობები უნაყოფო იქნება, და რაციონალური კრიტიკა, დისკუსია და ინტელექტუალური პროგრესი შეუძლებელი გახდება.

ამდენად, დიალექტიკური განვითარების ერთადერთი მამოძრავებელი „ძალა“ არის ჩვენი გადაწყვეტილება, არ მივიღოთ ან არ ავიტანოთ წინააღმდეგობა თეზისსა და ანტითეზისს შორის. განვითარების მამოძრავებელი არც ამ ორი იდეაში არსებული რაღაც იდუმალი ძალაა და არც მისტიკური დაძაბულობა მათ შორის; წინააღმდეგობების არდაშეების შესახებ ჩვენი გადაწყვეტილებაა ის ერთადერთი რამ, რაც გვაიძულებს ვეძებოთ ისეთი ახალი თვალსაზრისი, რომელიც შეგვაძლებინებს წინააღმდეგობების თავიდან აცილებას. ამგვარი მიდგომა სრულიად გამართლებულია. მართლაც, ადვილია იმის ჩვენება, რომ წინააღმდეგობათა მიღების შემთხვევაში ყოველგვარ მეცნიერულ საქმიანობაზე უარი უნდა ვთქვათ: ეს მეცნიერების სრული განადგურება იქნებოდა. ამის დემონსტრირება შეიძლება იმის დასაბუთებით, რომ თუ მივსვებით ორ ერთმანეთის საწინააღმდეგო დებულებას, მაშინ უნდა მივიღოთ აგრესიული ნებისმიერი დებულება, რადგან ერთმანეთის საწინააღმდეგო დებულებების წყვილიდან შეიძლება ნებისმიერი დებულება გამოვიყვანოთ მართებულად.

ამას ხშირად არ აცნობიერებენ და ამიტომ აქ დაწერილებით ავხსნით ყოველივეს. ეს ერთ-ერთია ელემენტარული ლოგიკის იმ მცირეოდენი ფაქტ. ებდან, რომლებიც ტრივიალური არ არის და იმსახურებს იმას, რომ თითოეულმა მოაზროვნე ადამიანმა იცოდეს და ესმოდეს. ამის ახსნა ადვილია იმ მკითხველისათვის, ვინც თანახმაა გამოიყენოს მათემატიკურის მსგავსი სიმბოლოები; მაგრამ ისინიც კი, ვისაც ამგვარი სიმბოლოები არ მოსწონს, ადვილად გაიგებენ რაშია საქმე, თუკი მოთმინებას გამოიჩინებენ და რამდენიმე წუთს ამ საკითხს დაუთმობენ.

ლოგიკური დასკვნა ხორციელდება გარკვეული დასკვნის წესების თანახმად. დასკვნა მართებულია, თუ მართებულია დასკვნის წესი, რომელსაც ის მიმართავს, ხოლო დასკვნის წესი მართებულია მაშინ და მხოლოდ მაშინ, თუკი მას ჭეშმარიტი წანამძღვრებიდან არასდროს არ მიყვავართ მცდარ დანასკვამდე; ანუ, სხვა სიტყვებით, თუკი ის წანამძღვრების ჭეშმარიტებას (როდესაც ისინი ყველა ჭეშმარიტია) აუცილებლად გადასცემს დანასკვს.

დასკვნის ორი ასეთი წესი დაგვჭირდება. პირველის, და უფრო ძნელის, ასახსნელად საჭიროა შემოვიტანოთ შედგენილი დებულების ცნება; ასეთია, მაგალითად, დებულებები „სოკრატე ბრძენია და პეტრე მეფეა“, „ან სოკრატე ბრძენია, ან პეტრე მეფე (მაგრამ არა ორივე)“ და „სოკრატე ბრძენია და/ან პეტრე მეფეა“. ორ დებულებას („სოკრატე ბრძენია“ და „პეტრე მეფეა“), რომელთაგანაც აგებულია შედგენილი დებულება, მისი შემადგენელი დებულებები ეწოდება.

ჩვენთვის საინტერესოა შედგენილი დებულების ერთი ტიპი, კერძოდ, ის, რომელიც ისეა აგებული, რომ ჭეშმარიტია მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც მისი ორი შემადგენელიდან ერთი მანაც არის ჭეშმარიტი. ეს უხერხული ფრაზა „და/ან ქმნის სწორედ ასეთ შედგენილ დებულებას: მტკიცება „სოკრატე არის ბრძენი და/ან პეტრე არის მეფე“ სწორედ ისეთი

დებულებაა, რომელიც ჭეშმარიტი იქნება მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც ჭეშმარიტია ერთი ან ორივე მისი შემადგენელი დებულება, ხოლო მცდარი იქნება მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც მისი ორივე შემადგენელი დებულება არის მცდარი.

ლოგიკაში მიღებულია გამოთქმის „და/ან“ შეცვლა სიმბოლოთი „v“ (გამოითქმის „vel“ („ველ“)) და „p“ და „q“ ასოების გამოყენება ნებისმიერი დებულებების ნაცვლად. მაშინ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ „p v q“ სახის დებულება ჭეშმარიტია, თუ მისი ორი p და q კომპონენტიდან ერთი მაინც არის ჭეშმარიტი.

ახლა ძალგვიძის ჩამოვყალიბოთ დასკვნის პირველი წესი. ეს ასეთნაირად შეიძლება გაკეთდეს:

(1) p წანამძღვრიდან (მაგალითად, „სოკრატე არის ბრძენი“) შეიძლება მართებულად გამოვიყენოთ ნებისმიერი „p v q“ სახის დანასკვი (მაგალითად, „სოკრატე არის ბრძენი v პეტრე არის მეფე“).

ამ წესის მართებულობა მაშინვე აშკარა ხდება, როგორც კი გავიხსენებთ „v“-ს მნიშვნელობას. ეს სიმბოლო ქმნის შედგენილ დებულებას, რომელიც ჭეშმარიტია, თუ მისი, სულ ცოტა, ერთი წევრი მაინც არის ჭეშმარიტი. ამის შესაბამისად, თუ p ჭეშმარიტია, p v q-ც ჭეშმარიტი უნდა იყოს. ამრიგად, ჩვენი წესი ჭეშმარიტი წანამძღვრიდან არასდროს არ მიგვიყვანს მცდარ დანასკვამდე, რაც მის მართებულობას ნიშნავს.

მიუხედავად მართებულობისა, დასკვნის ჩვენი პირველი წესი უცნაურად ერეხება იმას, ვინც ამგვარ რაიმეს მიუჩიევს. და მართლაც, ეს წესი იშვიათად გამოიყენება ყოველდღიურ ცხოვრებაში, რადგანაც დანასკვში ნაკლები ინფორმაციაა მოცემული, ვიდრე წანამძღვარში. მაგრამ ხანდახან მაინც იხმარება, მაგალითად, სანაძლეოში. ვთქვათ, ორჯერ უნდა ავაწოთ ხურდა ფული და ვდებ სანაძლეოს, რომ სულ მცირე ერთხელ მაინც მონეტა ავერსით ზემოთ დაეცემა. ეს, ცხადია, იგივეა, რაც სანაძლეოს დადება იმაზე, რომ შედგენილი დებულება „ავერსი დაჯდება პირველი აგდებისას v ავერის დაჯდება მეორე აგდებისას“ ჭეშმარიტია. ამგვარი დებულების ალბათობა უდრის 3/4 (ჩვეულებრივი გამოთვლის თანახმად); ის, ამრიგად, განსხვავდება, მაგალითად, დებულებისგან „ავერსი დაჯდება პირველ აგდებაზე ან ავერსი დაჯდება მეორე აგდებაზე (მაგრამ არა ორივეჯერ)“, რომლის ალბათობაა 1/2. ყველა იტყვის, რომ სანაძლეო მოვიგეო, თუ ავერსი პირველსავე აგდებაზე დაჯდა – ან, სხვაგვარად თუ ვიტყვი, რომ შედგენილი დებულება, რომლის ჭეშმარიტებაზეც სანაძლეო დაედ, ჭეშმარიტი უნდა იყოს, თუკი მისი პირველი შემადგენელი დებულება არის ჭეშმარიტი; რაც იმას გეჩივენებს, რომ დასკვნის პირველი წესის შესაბამისად გვიკამათია.

პირველი წესი ასეც შეგვიძლია გამოვხატოთ

$$\frac{p}{p \vee q}$$

რაც ასე წაიკითხება: „p წანამძღვრიდან ვიდრეც დანასკვს p v q“.

დასკვნის მეორე წესი, რომლის გამოყენებასაც ვაპირებ, უფრო ნაცნობია, ვიდრე პირველი. თუ p-ს უარყოფას აღვნიშნავთ „non-p“-თი, მაშინ ეს ასე ჩაიწერება:

$$\frac{\text{non-p}}{p \vee q}$$

რაც სიტყვიერად ნიშნავს:

(2) ორი წანამძღვრიდან non-p და p_{vq} ვიღებთ დანასკვს q.

ამ წესის მართებულობა შეიძლება დაეადგინოთ, თუ გავითვალისწინებთ, რომ non-p დებულებაა, რომელიც ჭეშმარიტია მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როცა p მცდარია. შესაბამისად, თუ პირველი წანამძღვარი non-p ჭეშმარიტია, მაშინ მეორე წანამძღვრის პირველი შემადგენელი დებულება მცდარია; ამრიგად თუ ორივე წანამძღვარი ჭეშმარიტია, მეორე წანამძღვრის მეორე შემადგენელი დებულება ჭეშმარიტი უნდა იყოს, ანუ ჭეშმარიტი უნდა იყოს q ყოველთვის, როცა ეს ორივე წანამძღვარი ჭეშმარიტია.

იმის დემონსტრირებისას, რომ თუ non-p ჭეშმარიტია, p მცდარი უნდა იყოს, არააშკარად გამოვიყენებთ „წინააღმდეგობის კანონს“ რომელიც ამტკიცებს, რომ non-p და p არ შეიძლება ერთდროულად იყოს ჭეშმარიტი. ამდენად, ჩემი მიზანი ამჟამად წინააღმდეგობების დაცვა რომ ყოფილიყო, უფრო მეტი სიფრთხილე დამჭირდებოდა. მაგრამ ამჯერად მხოლოდ იმის ჩვენებას ვცდილობ, რომ დასკვნის მართებულის წესების გამოყენებით ორი ერთმანეთის საწინააღმდეგოდ წანამძღვრიდან შეგვიძლია ნებისმიერი დანასკვის გამოყვანა.

ჩვენი ორი წესის გამოყენებით მართლაც შეგვიძლია ამის ჩვენება: დაეუშვათ, გვაქვს ორი ერთმანეთის საწინააღმდეგო წანამძღვარი, – კერძოდ,

(a) მზე ახლა ანათებს

(b) მზე ახლა არ ანათებს

ამ ორი წანამძღვრიდან ნებისმიერი დებულება, მაგალითად, „კეისარი მოღალატე იყო“ შეიძლება გამოვიყენოთ შემდეგნაირად.

პირველი, (a) წანამძღვრიდან შეგვიძლია დავასკვნათ (1) წესის თანახმად, შემდეგი:

(c) მზე ახლა ანათებს v კეისარი მოღალატე იყო.

ახლა თუ წანამძღვრებად ავიღებთ (b) და (c) დებულებებს, მაშინ (2) წესის თანახმად შეგვიძლია ბოლოსა და ბოლოს გამოვიყვანოთ

(d) კეისარი მოღალატე იყო.

ნათელია, რომ ამავე მეთოდით შეგვეძლო გამოგვეყვანა ნებისმიერი სხვა დებულება, რომელიც მოგვინდებოდა; მაგალითად, „კეისარი არ იყო მოღალატე“. ასეთნაირადვე შეგვიძლია დავამტკიცოთ, რომ „2+2=5“ და „2+2≠5“ – არამართო ნებისმიერი დებულება, რომელიც მოგეწონს, არამედ მისი უარყოფაც, რომელიც შეიძლება არც მოგეწონდეს.

აქედან ნათელია, რომ თუ თეორიაში არის წინააღმდეგობა. მაშინ მისგან გამოვიყვანება ყველაფერი და, ამდენად, რეალურად არაფერი. თეორია, რომელიც მის მიერ დამტკიცებულ ყოველ ინფორმაციას ამავე ინფორმაციის უარყოფასაც უმატებს, საერთოდ არანაირი ინფორმაციის შემცველი არაა. ამდენად, თეორია, რომელშიც არის წინააღმდეგობა მთლიანად უეარგისია რეგორც თეორია.

განაალიზებული ლოგიკური სიტუაციის მნიშვნელობის გათვალისწინებით წარმოგიდგენთ დასკვნის სხვა წესებსაც, რომლებსაც იგივე შედეგამდე მივყავართ. (1) წესისგან განსხვავებით, წესები, რომლებსაც ახლა შევამოწმებთ და გამოვიყენებთ, სილოგისმის კლასიკური თეორიის ნაწილს შეადგენენ, გარდა (3) წესისა, რომელსაც პირველ რიგში განვიხილავთ.

(3) ნებისმიერი ორი, p და q, წანამძღვრიდან, შეიძლება გამოვიყვანოთ დანასკვი რომელიც ერთ-ერთი მათგანის, ვთქვათ, p-ის იდენტური იქნება; ან სქემატურად,

$$\frac{p}{q} \\ p$$

მიუხედავად მისი უცნაურობისა და იმისა, რომ ზოგიერთმა ფილოსოფოსმა⁷ ის არ მიიღო, ეს წესი უეჭველად მართებულია; რადგანაც უცილობლად მიეყვართ ჭეშმარიტ დანასაკემდე, თუკი წანამძღვრები ჭეშმარიტია. ეს აშკარაა და მართლაც, ტრივიალური. და სწორედ ამ ტრივიალობის გამოა ეს წესი ზედმეტი ჩვეულებრივ მსჯელობაში და შესაბამისად, უცნაურიც. მაგრამ ზედმეტობა არ ნიშნავს არამართებულობას.

ამ (3) წესის გარდა კიდევ ერთი წესი გვჭირდება, რომელსაც „ირიბი რედუქციის წესს“ ვუწოდებ (რადგან სილოგიზმის კლასიკურ თეორიაში ეს წესი ფარულად გამოიყენება „არასრულყოფილი“ ფიგურების რედუქციებისათვის პირველ ანუ „სრულყოფილ“ ფიგურაზე).

დაეუშვათ გვაქვს ისეთი მართებული სილოგიზმი, როგორცაა

(a) ყველა ადამიანი მოკვდავია

(b) ყველა ათენელი ადამიანია

(c) ყველა ათენელი მოკვდავია.

ირიბი რედუქციის წესის თანახმად:

(4) თუ მართებული დასკვნაა,

$$\frac{a}{b} \\ c$$

მაშინ ასევე მართებული დასკვნაა

$$\frac{a}{non-c} \\ non-b$$

მაგალითად, (a) და (b) წანამძღვრებიდან (c) დანასაკემის მიღების მართებულობის გამო ეხედვათ, რომ დასკვნა

(a) ყველა ადამიანი მოკვდავია

(non-c) ზოგიერთი ათენელი არ არის მოკვდავი

(non-b) ზოგიერთი ათენელი არ არის ადამიანი

ასევე მართებული უნდა იყოს.

წესი, რომლის გამოყენებასაც ვაპირებ ეს-ესაა ჩამოყალიბებული წესის ოდნავ განსხვავებული ვარიანტია; ის მდგომარეობს შემდეგში:

(5) თუ მართებული დასკვნაა

$$\frac{a}{non-b} \\ c$$

მაშინ ასევე მართებული დასკვნაა

$$\frac{\begin{matrix} a \\ \text{non-c} \end{matrix}}{b}$$

წესი (5) შეიძლება, მაგალითად, მივიღოთ წესიდან (4) ორმაგი უარყოფის კანონთან ერთად, რომლის თანახმად non-non-b-დან გამომდინარეობს b. ამიტომ თუ (5) წესი მართებულია ნებისმიერი a,b,c დებულებებისათვის, რომლებსაც აეირჩევთ (და მართებულია მხოლოდ მაშინ), მაშინ ის მართებული უნდა იყოს იმ შემთხვევაშიც როცა c აღმოჩნდება a-ს ილენტური; ანუ იქნება შემდეგი წესი:

(6) თუ მართებული დასკვნაა,

$$\frac{\begin{matrix} a \\ \text{non-b} \end{matrix}}{a}$$

მაშინ ასევე მართებული დასკვნაა.

$$\frac{\begin{matrix} a \\ \text{non-a} \end{matrix}}{b}$$

მაგრამ (3)-დან ვიცით, რომ

$$\frac{\begin{matrix} a \\ \text{non-b} \end{matrix}}{a}$$

ნამდვილად მართებული დასკვნაა. ამდენად (6) და (3) ერთად გვაძლევს, რომ მართებული დასკვნაა

(7)

$$\frac{\begin{matrix} a \\ \text{non-a} \end{matrix}}{b}$$

მიუხედავად იმისა, თუ რას ამტკიცებენ a და b დებულებები.

მაგრამ (7) ხომ ზუსტად იმას ადგენს, რისი ჩვენებაც გვინდოდა – რომ ორი საწინააღმდეგო წანამძღვარიდან ნებისმიერი დანაკლის გამოყვანა შეიძლება.

შეიძლება გაჩნდეს კითხვა – ექნება თუ არა ძალა ამ სიტუაციას ლოგიკის ნებისმიერ სისტემისათვის ან თუ შესაძლებელია ლოგიკის იმგვარი სისტემის აგება, რომელშიც ერთმანეთის საწინააღმდეგო დებულებებიდან არ გამოიყვანება ნებისმიერი დებულება? ამ საკითხში ჩაღრმავებამ მაფიქრებინა, რომ ამგვარი სისტემის აგება შესაძლებელია. თუმცა ეს სისტემა მეტისმეტად სუსტი აღმოჩნდება. დასკვნის ჩვეულებრივი წესებიდან მასში ძალზე ცოტა რამ თუ დარჩება; არ დარჩება modus ponens-იც, რომლის თანახმად, „თუ p მაშინ q“ ფორმის დებულებიდან, თუკი მოცემულია p-ც, შეგვიძლია გამოვიყვანოთ q. ჩემი აზრით, ამგვარი სისტემა⁸ უსარგებლოა დასკვნების გამოტანისას, თუმცა კი

გარკვეული აზრით შეიძლება მიმზიდველიც აღმოჩნდეს მათთვის, ვინც განსაკუთრებით დაინტერესებულია ფორმალური სისტემის, როგორც ასეთის, კონსტრუირებით.

ამბობენ ხოლმე, რომ ის ფაქტი, რომ ორი საწინააღმდეგო დებულებიდან გამომდინარეობს ყველაფერი, რაც კი გვსურს, არ ასაბუთებს წინააღმდეგობრივი თეორიის უსარგებლობას: ჯერ-ერთი, ეს თეორია შეიძლება თავისთავად იყოს საინტერესო მიუხედავად წინააღმდეგობრიობისა, მეორეც, ამ თეორიამ შესაძლოა, სათავე დაუდოს შესწორებებს, რომლებიც მას თავსებადს გახდიან და, ბოლოს, შესაძლებელია განვავითაროთ მეთოდი, თუნდაც ის ad hoc მეთოდი იყოს (როგორცაა კვანტურ თეორიაში ლიეპერგენციის აცილების მეთოდები), რაც თავიდან აგვაცილებს მცდარი დასკვნების მიღებას, რომლებიც აშკარაა, რომ ლოგიკურად გამომდინარეობენ მოცემული თეორიიდან. ეს ყველაფერი სავსებით სწორია; მაგრამ ამგვარი დროებითი თეორია საკმაოდ სერიოზული საფრთხის წყაროა, რის შესახებაც ზემოთ ვისაუბრეთ: თუ მტკიცედ გადავწყვეტთ მის მიღებას, მაშინ ვერაფერი გვაიძულებს ვეძიოთ უკეთესო თეორია; და პირიქით: თუ უკეთეს თეორიას ვეძებთ, მაშინ ასე იმიტომ ვიქცევით, რომ ვთვლით, რომ აღერილი თეორია ცუდია მასში არსებული წინააღმდეგობების გამო. წინააღმდეგობების მიღება აქ, ისევე როგორც ყველგან, ნიშნავს კრიტიკის დასასრულს და ამდენად, მეცნიერების დაღუპვას. აქ აშკარად იჩენს თავს დაუღვეარი და მეტაფორული განსჯის საშიშროება. სახიფათო და შეცდომაში შემყვანია დიალექტიკოსთა ბუნდოვანი მტკიცება, რომ წინააღმდეგობათა აცილება შეუძლებელია, და რომ მათი აცილება არცაა სასურველი, რადგან ისინი მეტად ნაყოფიერია. ეს მტკიცება გვიბიძგებს შეცდომისაკენ იმიტომ, რომ ის, რასაც წინააღმდეგობათა ნაყოფიერება შეიძლება ვუწოდოთ, უბრალოდ როგორც უკვე ვნახეთ, შედეგია ჩვენი გადაწყვეტილებისა არ შევეგუოთ მათ (მიმართება, რომელიც თანხმობაშია წინააღმდეგობის კანონთა ნ). და ამავე დროს სახიფათოა, რადგან თქმა იმისა, რომ არ არის საჭირო წინააღმდეგობათა აცილება ან თუნდაც, რომ მათი აცილება შეუძლებელია, გამოიწვევს მეცნიერების და კრიტიკის, ე.ი. რაციონალურობის, განადგურებას. ცხადი უნდა იყოს ყველასთვის, ვისაც სიზუსტისა და განათლების ხელშეწყობა სურს, რომ აუცილებლობა, და მისი ვალიც კია, დაოსტატდეს აზრის ნათლად და არაორაზროვანად გამოხატვის ხელოვნებაში – თუნდაც ეს მეტაფორის და ბრძნული ორაზროვნების გარკვეული ხიბლის დათმობასაც ნიშნავდეს.

ამდენად, უკეთესია მოვერიდოთ გარკვეულ ფორმულირებებს. მაგალითად, ნაცვლად იმ ტერმინოლოგიისა, რომელიც გამოვიყენეთ თეზისის, ანტითეზისის და სინთეზის შესახებ საუბრისას, დიალექტიკოსები დიალექტიკური ტრიადის აღწერისას ხშირად იყენებენ ტერმინს „უარყოფა (თეზისის)“ „ანტითეზისის“ ნაცვლად და „უარყოფის უარყოფა“ „სინთეზის“ ნაცვლად. ასევე, სიამოვნებით იყენებენ ტერმინს „წინააღმდეგობა“ იქ, სადაც ტერმინები „კონფლიქტი“ ან იქნებ, „საპირისპირო ტენდენცია“, თუ „საპირისპირო ინტერესი“ და ა.შ. ნაკლებ გაუგებრობას გამოიწვევდა. მათი ტერმინოლოგია სრულიად უუნებელი იქნებოდა, ტერმინებს „უარყოფა“ და „უარყოფის უარყოფა“ (და ასევე ტერმინს „წინააღმდეგობა“) დიალექტიკური პრაქტიკისაგან განსხვავებული ნათელი და საკმაოდ გარკვეული ლოგიკური მნიშვნელობები რომ არ ჰქონდეთ.

ამ ტერმინების არასწორმა გამოყენებამ მართლაც დიდად შეუწყო ხელი ლოგიკისა და დიალექტიკის აღრყვას, რაც საკმაოდ ხშირად გეხება დიალექტიკოსთა მსჯელობებში. არც თუ იშვიათად, დიალექტიკას მიიჩნევენ ლოგიკის ნაწილად. თანაც საუკეთესო ნაწილად ანდა რეფორმირებულ, მოდერნიზებულ ლოგიკად. ამგვარი

მიმართების სიღრმისეული მიზეზის შესახებ მოგვიანებით ვიმსჯელებთ. ახლა კი მხოლოდ იმას ვიტყვი, რომ ჩვენი ანალიზის შედეგად ვერ დაეასკენით, რომ დიალექტიკა რაღაცით ენათესავება ლოგიკას: ლოგიკა შეიძლება აღეწეროს, – იქნებ ცოტა უხეშადაც კი, მაგრამ ჩვენი ამუშაინდელი მიზნებისათვის საკმაოდ კარგად, – როგორც დედუქციის თეორია. არავითარი საფუძველი არ არსებობს იმისა, რომ ვირწმუნოთ, თითქოს დიალექტიკას რაიმე საერთო აქვს დედუქციასთან.

მოდით, შევაჯამოთ: რა არის დიალექტიკა. დიალექტიკური ტრიადისათვის მკაფიო მნიშვნელობის მინიჭების აზრით დიალექტიკა შეიძლება შემდეგნაირად აღეწეროს. დიალექტიკა, ან უფრო სუსტად, დიალექტიკური ტრიადის თეორია ამტკიცებს, რომ გარკვეული განვითარება, ან გარკვეული ისტორიული პროცესი გარკვეული ტიპური გზით მიმდინარეობს. ამდენად, ეს ემპირიული აღწერილი თეორიაა, ისეთივე, მაგალითად, როგორც თეორია, რომლის თანახმად ცოცხალ ორგანიზმთა უმრავლესობის სიდიდე მატულობს მათი განვითარების გარკვეული პერიოდის განმავლობაში, შემდეგ უცვლელი რჩება, ხოლო საბოლოოდ მცირდება, სანამ ეს ორგანიზმები არ დაიღუპებიან; ან ისეთი თეორია, რომელიც ამტკიცებს, რომ თვალსაზრისებს ჯერ დომინანტურად ვლდებულობთ, შემდეგ სექპტიკურად და მხოლოდ მოგვიანებით, მესამე საფეხურზე, მეცნიერულად, ე.ი. კრიტიკული სულისკვეთებით. ასეთი თეორიების მსგავსად, დიალექტიკასაც ყოველთვის ვერ გამოვიყენებთ, თუ არ მოვინდომებთ დიალექტიკური ინტერპრეტაციების ძალდატანებით მისადაგებას და ამ თეორიათა მსგავსად, დიალექტიკასაც არაფერი ანათესავებს ლოგიკასთან.

დიალექტიკის ბუნდოვანება მისგან მომდინარე კიდევ ერთი საფრთხეა. ის მეტისმეტად აადვილებს განვითარების ყველა ტიპის და თუნდაც განსხვავებული მოვლენების მოქცევას დიალექტიკური ინტერპრეტაციის ფარგლებში. მაგალითად, გვხვდება დიალექტიკური ინტერპრეტაცია, რომლითაც მარცვლელის თესლი გაიგივებულია თუხისთან, მცენარე, რომელიც ამ თესლიდან აღმოცენდება – ანტითუხისთან, ხოლო თესლი, რომელსაც ეს მცენარე მოგვცემს, – სინთეზთან.

ცხადია, რომ ამგვარი გამოყენება იმდენად აფართოებს დიალექტიკური ტრიადის ისედაც ბუნდოვან მნიშვნელობას, რომ ეს ბუნდოვანება სახიფათო ზღვარს აღწევს; ეს მიგიყვანს იმ წერტილამდე, სადაც განვითარების, როგორც დიალექტიკურის, აღწერით მეტს ვერაფერს ვიტყვით გარდა იმისა, რომ ეს არის საფეხურებრივი განვითარება – ეს კი თითქმის არაფრის თქმაა. მაგრამ ამ განვითარების ინტერპრეტაცია იმის აღნიშვნით, რომ თესლი წყვეტს არსებობას, როცა მცენარე იწყებს ზრდას, და რომ მცენარის მიერ უამრავი ახალი თესლის მოცემა უარყოფის უარყოფაა – ახალი დასაწყისია უფრო მაღალ საფეხურზე – აშკარად მხოლოდ სიტყვათა თამაშია (ამაში ხომ არაა მიზეზი, რომლის გამოც ენგელსმა ამ მაგალითზე თქვა, რომ ბაგშეისთვისაც კი გასაგებიააო?).

ის სტანდარტული მაგალითები, რომლებსაც დიალექტიკოსები მათემატიკის სფეროდან წარმოგვიდგენენ, უარესია. მოვიყვანოთ ენგელსის ცნობილი მაგალითი რომელიც ჰეკერის⁹ მიერ მოკლედ ასეა ჩამოყალიბებული „უფრო მაღალი სინთეზის კანონი. . . როგორც წესი მათემატიკაში გამოიყენება. უარყოფითი მთელი რიცხვის (-a) გამრავლება თავისთავზე, გვაძლევს a², ე.ი. უარყოფის უარყოფამ ახალი სინთეზი მოგვცა“. მაგრამ თუნდაც დაეუშვათ, რომ a არის თუხისი და -a მისი ანტითუხისი ანუ უარყოფა, მოსალოდნელია, რომ უარყოფის უარყოფა არის – (-a), ე.ი. a, რომელიც არ შეიძლება

იყოს „უფრო მაღალი“ სინთეზი, არამედ იდენტურია თვით საწყისი თეზისის. სხვა სიტყვებით, რატომ უნდა მივიღოთ სინთეზი მაინცადამაინც ანტითეზისის თავისთავზე გამრავლებით? და რატომ არა, მაგალითად, თეზისისა და ანტითეზისის შეკრებით (რაც მოგვეძემ 0)? ანდა თეზისისა და ანტითეზისის გამრავლებით (რაც არის $-a^2$ და არა a^2)? და რა აზრითაა a^2 უფრო მაღალი, ვიდრე a ან $-a$? (ცხადია, არა რიცხობრივი სიდიდის აზრით, რადგან თუ $a=1/2$, მაშინ $a^2=1/4$). ეს მაგალითი გვიჩვენებს, თუ რა უკიდურესი თავისუფლებით გამოიყენება დიალექტიკური ცნებები.

ლოგიკის მსგავს თეორიას „ფუნდამენტური“ შეიძლება ვუწოდოთ, რითაც მიეუთითებო, რომ რამდენადაც ის ყოველგვარი დასკვნის თეორიაა, ამდენად მას ყოველთვის იყენებს ყოველი მეცნიერება. შეიძლება ითქვას, რომ დიალექტიკა, იმ მნიშვნელობით, რომლითაც მისი აზრიანი გამოყენება შესაძლებლად მივიჩნიეთ, არის არა ფუნდამენტური, არამედ უბრალოდ აღწერითი თეორია. ამდენად, დიალექტიკის განხილვა როგორც ლოგიკის განუყოფელი ნაწილის ან ლოგიკისადმი დაპირისპირებული თეორიისა თითქმის ისევე უადგილოა, როგორც ეს იქნებოდა, ვთქვათ, ევოლუციის თეორიის შემთხვევაში. მხოლოდ ზემოთ გაკრიტიკებული განსჯის დაუდევარი, მეტაფორული და ორაზროვანი სტილი ქმნის იმის ილუზიას, რომ დიალექტიკა შეიძლება იყოს როგორც გარკვეულ ტიპურ განვითარებათა აღმწერი თეორია, ასევე ლოგიკის მსგავსი ფუნდამენტური თეორიაც.

ყოველივედან, ვფიქრობ, ნათელია, რომ დიდი სიფრთხილვა საჭირო ტერმინის „დიალექტიკა“ ხმარებისას. იქნებ უკეთესიც იყოს, თუ სულ არ ვისმართ მას – ყოველთვის შეგვიძლია გამოვიყენოთ ცდისა და შეცდომის მეთოდის უფრო ნათელი ტერმინოლოგია. გამონაკლისი მხოლოდ მაშინაა დასაშვები, თუ გამორიცხულია ყოველგვარი გაუგებრობა და თუ ჩვენს წინაშეა თეორიათა განვითარება, რომელიც ნამდვილად ტრიადულად ხორციელდება.

2. ჰეგელის დიალექტიკა

აქამდე ვცდილობდი გადომეცა დიალექტიკის არსი ისეთნაირად, რომ გასაგები ყოფილიყო და თანაც არც მისი ღირსებები დამემცირებინა. ამ მონახაზში დიალექტიკა წარმოდგენილი იყო როგორც განვითარებათა აღწერის ხერხი, როგორც ერთ-ერთი სხვათა შორის, და თუმცა არა ფუნდამენტური მნიშვნელობის მქონე, მაგრამ ზოგჯერ ერთობ შესაფერისი. ამის საპირისპიროდ. არსებობს დიალექტიკის თეორია, მაგალითად, ჰეგელისა და მისი სკოლის, რომელიც აზვიადებს მის მნიშვნელობას და რომელიც შეცდომაში შეყვანის ხიფათის შემცველია.

ჰეგელის დიალექტიკა გასაგები რომ გახდეს, დაგვეჭირდება მიემართოთ ფილოსოფიის ისტორიის ერთ თავს – ჩემი აზრით, არც თუ სანდო თავს.

მთავარი საკითხი თანამედროვე ფილოსოფიის ისტორიაში არის ბრძოლა, ერთის მხრივ, კარტეზიულ რაციონალიზმს (ძირითადად, კონტინენტურს) და, მეორის მხრივ, ემპირიზმს (ძირითადად ბრიტანულს) შორის. ფრაზაში, რომელიც ამ სტატიის ეპიგრაფად გამოვიყენე, მისი ავტორი, რაციონალისტური სკოლის ფუძემდებელი, სულ სხვა რაიმეს გულისხმობდა, ვიდრე მე. მასში არ იყო ნაფარაუდვეი მინიშნება იმაზე, რომ ადამიანურმა აზროვნებამ უნდა გამოსცადოს ყველაფერი, რათა რაიმეს, ე.ი. რაიმე სასარგებლო გადაწყვეტას, მიაღწიოს; – ის წინადადება უფრო მტრული კრიტიკა იყო მათი, ვინც ბედავს ამგვარი სისულელეების გამოცდას. ის, რასაც დეკარტი ნამდვილად

გულისხმობდა, მის წინადადებაში ჩადებული მთავარი აზრი ისაა, რომ ნამდვილმა ფილოსოფოსმა ფრთხილად უნდა აარიდოს თავი აბსურდულ და უაზრო იდეებს. ჭეშმარიტების საპოვნელად მას მხოლოდ იმ იშვიათი იდეების მიღება სჭირდება, რომლებიც გონებას იზიდავენ თავიანთი სიცხადით, სინათლითა და მკაფიოობით, რომლებიც, მოკლედ რომ ვთქვათ „თეიტცხადნი“ არიან. კარტეზიული თვალსაზრისის თანახმად, ამხსნელი მეცნიერული თეორიების აგება ცდის დაუხმარებლად, მხოლოდ ჩვენი გონების გამოყენებით შესაძლებელია, რადგანაც ყოველი გონიერული დებულება (ე.ი. ისეთი, რომლის რეკომენდაციაც მისი სიცხადეა) ფაქტების ჭეშმარიტი აღწერა უნდა იყოს. ესაა მოკლედ მონახაზი იმ თეორიის, რომელსაც ფილოსოფოსიის ისტორიამ „რაციონალიზმი“ უწოდა (უკეთესი სახელი „ინტელექტუალიზმი“ იქნებოდა). ეს შეიძლება შევაჯამოთ შემდეგი სიტყვებით (თუ გამოვიყენებთ უფრო გვიანდელი პერიოდის, კერძოდ კი ჰეგელისეულ ფორმულირებას): „ის, რაც გონიერია, ნამდვილი უნდა იყოს“.

ამ თეორიის საპირისპიროდ ემპირიზმი ამტკიცებს, რომ მხოლოდ ცდა გვაძლევს მეცნიერული თეორიის ჭეშმარიტებისა თუ მცდარობის საკითხის გადაწყვეტის შესაძლებლობას. ემპირიზმის თანახმად, წმინდა განსჯა ვერასოდეს შესძლებს ფაქტიური ჭეშმარიტების დადგენას; ჩვენ უნდა მოვიშველიოთ დაკვირვება და ექსპერიმენტი. დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ ემპირიზმი ამა თუ იმ, თუნდაც ზომიერი და სახეცვლილი ფორმით, მეცნიერული მეთოდის ერთადერთი ინტერპრეტაციაა, რომელიც ღდეს სერიოზულ ყურადღებას იმსახურებს. ბრძოლა ადრეულ რაციონალისტებსა და ემპირისტებს შორის საფუძვლიანად განიხილა კანტმა, რომელიც ცდილობდა დაეფუძნებინა ის, რაც დიალექტიკოსს (მაგრამ არა კანტს) შეიძლება აღეწერა, როგორც ორი დაპირისპირებული თვალსაზრისის სინთეზი, მაგრამ რაც, უფრო ზუსტად, ემპირიზმის სახეცვლილი ფორმა იყო. კანტის მთავარი მიზანი წმინდა რაციონალიზმის უარყოფა იყო. წმინდა გონების კრიტიკაში ის ამტკიცებს, რომ ჩვენი ცოდნის სფერო შეზღუდულია შესაძლებელი გამოცდილების ველით და რომ სპეკულატიურ სჯას ამ ველს იქით – მეტაფიზიკური სისტემის აგების ცდას წმინდა გონებიდან – არაეთარი გამართლება არა აქვს. წმინდა გონების ამ კრიტიკამ თითქოს ცივი წყალი გადაასხა კონტინენტელ ფილოსოფოსთა იმედებს. თუმცა გერმანელი ფილოსოფოსები მალე გონს მოგუნენ და რამდენადაც მეტაფიზიკის კანტისეულმა უარყოფამ ვერაფერში დაარწმუნა, სასწრაფოდ ააგეს „ინტელექტუალურ ინტუიციანზე“ დაფუძნებული ახალი მეტაფიზიკური სისტემა. ისინი შეეცადნენ გამოეყენებინათ კანტის სისტემის ზოგიერთი თავისებურება, რითაც იმედოვნებდნენ, რომ დაუსხლტებოდნენ კანტის კრიტიკის მთავარ ძალას. სკოლამ, რომელიც ამის შედეგად ჩამოყალიბდა და რომელსაც ჩვეულებრივ გერმანული იდეალისტების სკოლას უწოდებენ, თავის კულმინაციას ჰეგელთან მიადწია.

ჰეგელის ფილოსოფიაში ორი ასპექტის განხილვა მოგვიწევს – ესაა მისი იდეალიზმი და მისი დიალექტიკა. ორივე შემთხვევაში ჰეგელმა კანტის ზოგიერთი იდეის გაელენა განიცადა, თუმცა უფრო შორს წასვლას შეეცადა. ამდენად, ჰეგელის გასაგებად საჭიროა ვაჩვენოთ, თუ როგორ გამოიყენა მისმა თეორიამ კანტის თეორია.

კანტმა დაიწყო იმ ფაქტიდან, რომ მეცნიერება არსებობს. მას ამ ფაქტის ახსნა სურდა; ანუ, მას სურდა პასუხი გაეცა კითხვაზე „როგორ არის შესაძლებელი მეცნიერება?“ ან „რანაირად ახერხებს ადამიანური გონება მოიპოვოს ცოდნა სამყაროს შესახებ?“ ან „როგორ ახერხებს ჩვენი გონება სამყაროს წვდომას?“ (ამ კითხვას შეგვიძლია ეპისტემოლოგიური პრობლემა ვუწოდოთ).

ის, დაახლოებით, ასე მსჯელობდა: გონებას შეუძლია ჩასწვდეს სამყაროს ან უფრო ზუსტად, სამყაროს როგორადაც ის ჩვენ გვევლინება იმიტომ, რომ ეს სამყარო არ არის აბსოლიტურად განსხვავებული გონებისგან, იმიტომ, რომ ის გონების მსგავსია. და ეს ასეა, რადგან ცოდნის მიღების, სამყაროს წვდომის პროცესში გონება, ასე ვთქვათ, აქტიურად გადაამუშავებს მთელ იმ მასალას, რომელიც მასში გრძნობების მეშვეობით ხვდება. გონება აფორმებს, აყალიბებს ამ მასალას; მასზე საკუთარ შინაგან ფორმებს ან კანონებს აღბეჭდავს – ჩვენი აზროვნების ფორმებს ან კანონებს. ის, რასაც „ბუნებას“ ვეძახით, სამყარო, რომელშიც ვცხოვრობთ, სამყარო როგორადაც ის ჩვენ გვევლინება, ჩვენი გონების მიერ გადამუშავებული, ფორმირებული სამყაროა; გონების მიერ ასეთნაირად ასიმილირებული, ის გონების მსგავსია.

პასუხი – „გონებას შეუძლია სწვდეს სამყაროს იმიტომ, რომ სამყარო როგორადაც ის ჩვენ გვევლინება, გონების მსგავსია“ – იდეალისტური არგუმენტი; რადგან იდეალიზმი სწორედ იმას ამტკიცებს, რომ სამყაროს აქვს გონების რაღაც თვისება.

აქ ამ კანტიანული ეპისტემოლოგიის არც დაცვას ვაპირებ, არც კრიტიკას და არც მის დეტალურ განხილვას. მაგრამ მინდა ავლინშნო, რომ ის მთლიანად იდეალისტური არ არის. ეს, როგორც თვითონ კანტი მიუთითებდა, არის ნარევი ან სინთეზი რაღაც სახის რეალიზმისა და რაღაც სახის იდეალიზმისა – რეალისტური ელემენტია დებულება რომ სამყარო როგორადაც გვევლინება, არის რაღაც მასალა, რომელსაც ჩვენი გონება აფორმებს, ხოლო იდეალისტური ელემენტია დებულება, რომ ის არის რაღაც მასალა, რომელიც ჩვენმა გონებამ გააფორმა.

ასე რომ, ვიკმაროთ კანტის მეტად აბსტრაქტული, თუმცა მართლაც მახვილგონიერული ეპისტემოლოგიის შესახებ საუბარი. სანამ ჰეგელზე გადავიდოდე, უნდა ვთხოვოთ იმ მკითხველებს (მათ განსაკუთრებით ვაფასებ), რომლებიც არ არიან ფილოსოფოსები და საღ აზრს ეყრდნობიან, არ დაივიწყონ ამ სტატიის ეპიგრაფად არჩეული ფრაზა; რადგან ის, რასაც ახლა გაიგებენ, ალბათ, და ჩემი აზრით, სრულიად სწორადაც, აბსურდულად მოეჩვენებათ.

როგორც ვთქვი, ჰეგელი თავისი იდეალიზმით კანტზე შორს წავიდა. ჰეგელიც დაინტერესებული იყო ეპისტემოლოგიური კითხვით „როგორ შეუძლია ჩვენს გონებას სამყაროს წვდომა?“ სხვა იდეალისტებთან ერთად ისიც პასუხობდა „იმიტომ, რომ სამყარო გონების მსგავსია“. მაგრამ მისი თეორია უფრო რადიკალური იყო, ვიდრე კანტისა. მას, კანტის მსგავსად, არ უთქვამს „იმიტომ რომ ჩვენი გონება გადაამუშავებს ან აფორმებს სამყაროს“. მან განაცხადა „იმიტომ რომ გონება არის სამყარო“; ან სხვანაირი ფორმულირებით „იმიტომ, რომ გონიერი არის ნამდვილი; რადგან რეალობა და გონება ერთმანეთის იდენტურია“.

ეს არის ჰეგელის ე.წ. „გონებისა და რეალობის იგივეობის ფილოსოფია“ ან, უფრო მოკლედ, მისი „იგივეობის ფილოსოფია“. აქ, სხვათაშორის, უნდა აღინიშნოს, რომ კანტის ეპისტემოლოგიურ პასუხს – „იმიტომ რომ გონება აფორმებს სამყაროს“ – და ჰეგელის იგივეობის ფილოსოფიას – „იმიტომ რომ გონება არის სამყარო“ – შორის, ისტორიულად არსებობდა ხიდი, კერძოდ, ფიხტეს პასუხი „იმიტომ, რომ გონება ქმნის სამყაროს“¹⁰.

ჰეგელის იგივეობის ფილოსოფია, რომ „ის, რაც გონიერია ნამდვილია, და ის, რაც ნამდვილია გონიერი; ამდენად, გონება და რეალობა ერთმანეთის იგივეობრივია“, უტყვევლია რაციონალიზმის ახალ საფუძველზე ხელახალი დაყრდნობის ცდა იყო. ის

საშუალებას აძლევდა ფილოსოფოსს სამყაროს თეორია აეგო წმინდა განსჯის საფუძველზე და დაესაბუთებინა, რომ ეს რეალური სამყაროს ჭეშმარიტი თეორია უნდა ყოფილიყო. ამდენად ის უშეკებდა ზუსტად იმას, რაც კანტი შეუძლებლად მიიჩნდა. ამდენად ჰეგელი იძულებული იყო უარყო კანტის არგუმენტი მეტაფიზიკის წინააღმდეგ. ეს მან თავისი დიალექტიკის დახმარებით გააკეთა.

მისი დიალექტიკის გასაგებად ისევ კანტთან დაბრუნება მოგვიწევს. ზედმეტი დეტალები რომ ავირიდო, არ განვიხილავ კანტის კატეგორიათა ცხრილის ტრიადულ კონსტრუქციას, თუმცა, უეჭველია, რომ აქაა ჰეგელის შთაგონების წყარო." მაგრამ უნდა მივმართო რაციონალიზმის უკუგდების კანტისეულ მეთოდს. ზემოთ აღვნიშნე, რომ კანტის აზრით ჩვენი ცოდნის არე შეზღუდულია შესაძლებელი ცდის სფეროთი და წმინდა განსჯა ამ სფეროს იქით არ არის გამართლებული. კრიტიკის იმ პარაგრაფში, რომლის სათაურია „ტრანსცენდენტალური დიალექტიკა“ ეს ასეთნაირადაა ნაჩვენები. თუ შევეცდებით წმინდა გონებით ავაგოთ თეორიული სისტემა, მაგალითად, თუ შევეცდებით დავასაბუთოთ, რომ სამყარო, რომელშიც ვცხოვრობთ, უსასრულოა (აზრი, რომელიც აშკარად სცილდება შესაძლო ცდის საზღვრებს) ამის გაკეთებას შეუძლებთ; მაგრამ, ჩვენდა სამწუხაროდ, აღმოვაჩინეთ, რომ ყოველთვის შეგვიძლია ანალოგიური არგუმენტების გამოყენებით, საპირისპიროც დავასაბუთოთ. სხვა სიტყვებით, თუკი გვექნებოდა ამგვარი მეტაფიზიკური თეზისი, ყოველთვის შეგვიძლია შეგვექმნა და დაგვეცვა მისი ზუსტი ანტითეზისი; და თეზისის მხარდამჭერი ნებისმიერი არგუმენტისათვის ადვილად შეგვიძლია მის საპირისპირო არგუმენტს, ანტითეზისის სასარგებლოდ, თანაც ორივე არგუმენტს ერთნაირი ძალა და დამაჯერებლობა ექნება, ორივე არგუმენტი ერთნაირად ან თითქმის ერთნაირად გონიერი აღმოჩნდება. ამდენად, კანტი აცხადებს, რომ გონებას არ ძალუძს არ ეკამათოს და არ დაუპირისპიროდეს თავის თავს, თუკი შესაძლო ცდის საზღვრებს გასცდება.

კანტის თეორიის რაიმე ისეთი რეკონსტრუქცია ან რეინტერპრეტაცია რომ მდომებოდა, რომელიც განსხვავებული იქნებოდა კანტის მიერ საკუთარი ნააზრევის შეფასებისაგან, ვიტყვოდი, რომ კანტმა ნათელყო, რომ გონიერულობის ან თვითსიცხადის მეტაფიზიკური პრინციპი არ გვაძლევს ცალსახად მხოლოდ და მხოლოდ ერთ შედეგს ან თეორიას. ყოველთვის შესაძლებელია აშკარად მსგავსი გონიერული არგუმენტებია განსხვავებული და თუნდაც საპირისპირო თეორიების სასარგებლოდ.

ამრიგად, თუ ცდას არ მივმართავთ, თუ ვერ ვატარებთ ექსპერიმენტებს ან ვერ ვახდენთ დაკვირვებას, რომლებიც სხვა თუ არაფერი, ზოგიერთ თეორიას გამოგვარიცხინებდა, კერძოდ კი იმ თეორიებს, რომლებიც თუმცა სრულიად გონიერულები ჩანან, მაგრამ ეწინააღმდეგებიან დაკვირვებად ფაქტებს, მაშინ არც ამ მოცილვე თეორიების პრეტენზიების მოწესრიგების იმედი უნდა გვექონდეს.

როგორ შესძლო ჰეგელმა, დაეძლია კანტის მიერ რაციონალიზმის დარღვევა? ძალიან ადვილად – იმის დეკლარირებით, რომ წინააღმდეგობებს არავითარი მნიშვნელობა არ აქვთ. ისინი სწორადაც რომ უნდა გვხვდებოდნენ აზროვნების და გონების განვითარების პროცესში. ისინი მხოლოდ იმ თეორიის უკმარობას ავლენენ, რომელიც არ ითვალისწინებს ფაქტს, რომ აზროვნება, ანუ გონება, და მასთან ერთად (იგივეობის ფილოსოფიის თანახმად) რეალობა ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი რამ კი არაა, არამედ ვითარდება, რომ ჩვენ ევოლუციურ სამყაროში ვცხოვრობთ. კანტმა, ჰეგელის აზრით, უარყო მეტაფიზიკა, მაგრამ არა რაციონალიზმი, რადგან ის,

რასაც ჰეგელი „დიალექტიკის“ საპირისპიროდ „მეტაფიზიკას“ უწოდებს მხოლოდ ისეთი რაციონალური სისტემაა, რომელიც მხედველობაში არ იღებს ევოლუციას, მოძრაობას, განვითარებას და ცდილობს წარმოადგინოს რეალობა როგორც რაღაც მდგრადი, უმოძრაო და წინააღმდეგობებისაგან თავისუფალი. ჰეგელი თავისი იგივეობის ფილოსოფიით ასკვნის, რომ რამდენადაც გონება ვითარდება, სამყაროც უნდა განვითარდეს და რამდენადაც აზროვნების ან გონების განვითარება დიალექტიკურია, სამყაროც დიალექტიკური ტრიადების შესაბამისად უნდა ვითარდებოდეს.

ამდენად ჰეგელის დიალექტიკაში შემდეგი სამი ელემენტი გამოიყოფა.

(ა) ცდა, აიცილოს კანტისეული დარღვევა იმისა, რასაც კანტი უწოდებდა „დოგმატიზმს“ მეტაფიზიკაში. ამ დარღვევას, ჰეგელის აზრით, ძალა მხოლოდ, ამ სიტყვის ეიწრო მნიშვნელობით, მეტაფიზიკური სისტემების მიმართ აქვს, მაგრამ არა დიალექტიკური რაციონალიზმისათვის, რომელიც ითვალისწინებს გონების განვითარებას და ამდენად არ უფრთხის წინააღმდეგობებს. კანტის კრიტიკის ასეთნაირად აცილებით, ჰეგელი უკიდურესად სახიფათო საკმევს ჰკიდებს ხელს, რომელმაც ის კატასტროფამდე უნდა მიიყვანოს, რადგან ის დაახლოებით ამგვარად მსჯელობს: „კანტი რაციონალიზმს უარყოფს იმის გამო, რომ მას წინააღმდეგობებამდე მივყავართ. მე ამას ვაღიარებ. მაგრამ ნათელია, რომ ეს არგუმენტი წინააღმდეგობის კანონიდან იღებს ძალას: ის უარყოფს მხოლოდ ისეთ სისტემებს, რომლებიც ამ კანონს იღებენ, ე.ი. ისეთებს, რომლებიც ცდილობენ განთავისუფლდნენ წინააღმდეგობებისაგან. ეს არგუმენტები არ არის საშიში ჩემი სისტემის მსგავსი სისტემისათვის, რომელიც მზად არის აღიაროს წინააღმდეგობები – ე.ი. დიალექტიკური სისტემისათვის“. ცხადია, რომ ეს არგუმენტი უაღრესად სახიფათო ტიპის დოგმატიზმს ამკვიდრებს – დოგმატიზმს, რომელსაც არანაირი თავდასხმის შიში აღარ ექნება. მართლაც, როგორც ზემოთ ავლნიშნე, ნებისმიერი თავდასხმა, ნებისმიერი კრიტიკა ნებისმიერი თეორიისა უნდა ემყარებოდეს ან თვით თეორიის შიგნით წინააღმდეგობების აღმოჩენას ან თეორიას და ფაქტებს შორის წინააღმდეგობის ჩვენების მეთოდს. კანტის უკუგდების ჰეგელისეული მეთოდი ეფექტურია, მაგრამ სამწუხაროდ, მეტისმეტად ეფექტური. ის ჰეგელის სისტემას იცავს ყოველგვარი კრიტიკისა და თავდასხმისაგან და ამდენად დოგმატურია მეტად თავისებური აზრით; მე მას „გაძლიერებულ დოგმატიზმს“ ვუწოდებდი (უნდა ითქვას, რომ ასეთივე გაძლიერებული დოგმატიზმი სხვა დოგმატურ სისტემათა სტრუქტურების შენარჩუნებასაც უწყობს ხელს).

(ბ) დიალექტიკის თვალსაზრისით გონების განვითარების აღწერა ჰეგელის ფილოსოფიის განსაკუთრებით დამაჯერებელი ელემენტია. ეს ნათელი გახდება, თუ გაეხსენებთ, რომ სიტყვას „გონება“ ჰეგელი ხმარობს არა მხოლოდ სუბიექტური აზრით – გარკვეული გონებრივი უნარის მისათითებლად, არამედ ობიექტური აზრითაც – ყველანაირი თეორიების, აზრების, იდეების და ა.შ. აღსანიშნავად. ჰეგელი, რომლის აზრითაც ფილოსოფია განსჯის უმაღლესი გამოხატულებაა, როდესაც განსჯის განვითარების შესახებ ლაპარაკობს, ძირითადად ფილოსოფიური აზრის განვითარებას გულისხმობს. და მართლაც, ძნელად თუ გამოვიყენებთ სადმე სხაგან დიალექტიკურ ტრიადას უფრო წარმატებულად, ვიდრე ფილოსოფიურ თეორიათა განვითარების შესწავლისას, და ამდენად საკვირველიც კი არაა, რომ ყველაზე წარმატებით ჰეგელმა თავისი დიალექტიკური მეთოდი ფილოსოფიის ისტორიის მიმართ გამოიყენა.

ამგვარ წარმატებასთან დაკავშირებული საფრთხის გასააზრებლად უნდა გაეხსენოთ, რომ ჰეგელის დროს – და გაცილებით ადრეც – ლოგიკას ჩვეულებრივ ახასიათებდნენ და

განსაზღვრავდნენ როგორც განსჯის თეორიას ან როგორც აზროვნების თეორიას და, შესაბამისად ლოგიკის ფუნდამენტურ კანონებს „აზროვნების კანონებს“ უწოდებდნენ. ამდენად სრულიად გასაგებია, რომ პეგელი, მიაჩნდა რა, რომ დიალექტიკა ზუსტად აღწერს ჩვენი განსჯისა და აზროვნების ნამდვილ მიმდინარეობას, თელიდა, რომ უნდა შეეცვალა ლოგიკა ისეთნაირად, რომ დიალექტიკა გამხდარიყო ლოგიკური თეორიის მნიშვნელოვანი ნაწილი, თუ უმნიშვნელოვანესი არა. ამან აუცილებელი გახადა „წინააღმდეგობის კანონზე“ უარის თქმა, რომელიც მართლაც, სერიოზული დაბრკოლება იყო დიალექტიკის აღიარების გზაზე. აქ არის სათავე იმ მოსაზრების, რომ დიალექტიკა „ფუნდამენტურია“ იმ აზრით, რომ მეტოქეობას უწევს ლოგიკას, რომ ის აუმჯობესებს ლოგიკას. მე უკვე გავაკრიტიკე დიალექტიკის ეს მოსაზრება და მხოლოდ იმის გამეორება მინდა, რომ ნებისმიერი ლოგიკური ბჭობა, პეგელამდე იქნებოდა თუ მის შემდეგ, მეცნიერებაში თუ მათემატიკაში ან თუნდაც ჭეშმარიტად რაციონალურ ფილოსოფიაში, ყოველთვის წინააღმდეგობის კანონს ეფუძნება. მაგრამ პეგელი წერს (ლოგიკა, პარაგრაფი 81, (1)): „უდიდესი მნიშვნელობა აქვს სწორად გამოვარკვეოთ და გაეიგოთ დიალექტიკის ბუნება. სადაც კი არსებობს სიცოცხლე, სადაც კი რაიმე ხორციელდება აქტუალურ სამყაროში, იქ ყველგან დიალექტიკა მოქმედებს. ის არის აგრეთვე ყოველგვარი ჭეშმარიტად მეცნიერული ცოდნის სული“.

მაგრამ თუ დიალექტიკურ განსჯად პეგელს ისეთი ბჭობა მიაჩნია, რომელშიც წინააღმდეგობის კანონზე უარია ნათქვამი, მაშინ ის ნამდვილად ვერ შესძლებს მოძებნოს ამგვარი განსჯის რაიმე მაგალითი მეცნიერებაში (დიალექტიკოსთა მიერ მოტანილი უამრავი მაგალითიდან ყველა, გამონაკლისის გარეშე, ენგელსის ზემოთ მოხსენიებული მაგალითების დონეზეა – მარცვალნი და $(-a)^2 = a^2$ – ან კიდევ მათზე უარესია). მეცნიერული განსჯა არ ემყარება დიალექტიკას; მხოლოდ მეცნიერულ თეორიათა ისტორია და განვითარება შეიძლება მეტ-ნაკლები წარმატებით აღწეროს დიალექტიკური მეთოდის პოზიციიდან. როგორც ვნახეთ, ეს ფაქტი ვერ გაამართლებს დიალექტიკის, როგორც რაღაც ფუნდამენტურის, მიღებას, რადგან ის შეიძლება აიხსნას ჩვეულებრივი ლოგიკის სფეროდან გაუსვლელადაც, თუ გაეიხსენებთ ცდისა და ცდომის მეთოდის მოქმედებას.

დიალექტიკისა და ლოგიკის ამგვარი აღრევის მთავარი საფრთხე, როგორც ვთქვი, ისაა, რომ ის ადამიანებს დოგმატურად მსჯელობაში ეხმარება. საკმაოდ ხშირად ხდება, რომ ლოგიკურ სიძნელებებში გახლართული დიალექტიკოსები ხსნას იმაში პოვნებენ, რომ ოპონენტებს უცხადებენ, რომ მათი კრიტიკა მცდარია, რამდენადაც დიალექტიკის ნაცვლად ის ჩვეულებრივ ლოგიკას ემყარება; დიალექტიკა რომ გამოყენებულინათ, დაინახავენ რომ დიალექტიკოსთა არგუმენტებში აღმოჩენილი წინააღმდეგობები სრულიად კანონიერია (სახელდობრ დიალექტიკის თვალსაზრისით):

(c) პეგელისეული დიალექტიკის მესამე ელემენტი მის იგივეობის ფილოსოფიას ემყარება. თუ გონება და რეალობა იდენტურია და გონება დიალექტიკურად ვითარდება (რისი შესანიშნავი მაგალითიც ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაა), მაშინ რეალობაც დიალექტიკურად უნდა ვითარდებოდეს. სამყარო დიალექტიკური ლოგიკის კანონებით უნდა იმართებოდეს (ამ თვალსაზრისის „პანლოგიზმი“ ეწოდება). ამრიგად, სამყაროშიც იგივე წინააღმდეგობები უნდა ვიპოვოთ, რომლებიც დაშვებულია დიალექტიკური ლოგიკით. სწორედ ის ფაქტი, რომ სამყარო სავსეა წინააღმდეგობებით, სხვა კუთხიდან ამტკიცებს წინააღმდეგობის კანონის უარყოფის აუცილებლობას, ვინაიდან ამ კანონის თანახმად, არც ერთი თვითწინააღმდეგობრივი დებულება და ურთიერთსაწინააღმდეგო დებულებების არც ერთი წყვილი არ შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი,

არ შეიძლება შეესაბამებოდეს ფაქტებს. სხვა სიტყვებით, ეს კანონი გულისხმობს, რომ წინააღმდეგობა არასოდეს გეხედება ბუნებაში, ე.ი. ფაქტების სამყაროში, და რომ ფაქტები არასოდეს ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს. მაგრამ გონების და რეალობის იგივეობის ფილოსოფიის საფუძველზე მტკიცდება, რომ ფაქტები შეიძლება ეწინააღმდეგებიდნენ ერთმანეთს, რადგან შესაძლებელია, რომ იდეები ეწინააღმდეგებოდნენ ერთმანეთს და რომ ფაქტები ვითარდება წინააღმდეგობების მეშვეობით, ზუსტად ისე, როგორც იდეები; ასე რომ, წინააღმდეგობის კანონი უკუგდებული უნდა იქნას.

მაგრამ თუ თავის გავენებებთ იმას, რაც იგივეობის ფილოსოფიის უკიდურეს აბსურდულობად მიმჩნია (ამის შესახებ შემდგომში ვისაუბრებ), და უფრო ყურადღებით დააკვირდებით ამ ე.წ. ერთმანეთის საწინააღმდეგო ფაქტებს, ვნახავთ, რომ დიალექტიკოსთა მიერ შემოთავაზებული ყველა მაგალითი მხოლოდ იმას აფიქსირებს, რომ სამყარო, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, ზოგჯერ წარმოგვიდგენს გარკვეულ სტრუქტურას, რომელიც შეიძლება აღეწეროს სიტყვით „მოლარობა“. ამგვარი სტრუქტურის მაგალითად გამოგვადგებოდა დადებითი და უარყოფითი ელექტრობის არსებობა. მხოლოდ მეტაფორული და ბუნდოვანი ლაპარაკი იქნება იმის თქმა, რომ დადებითი და უარყოფითი ელექტრობა ეწინააღმდეგება ერთმანეთს. ნამდვილი წინააღმდეგობის მაგალითად შემდეგი ორი წინადადება გამოგვადგება: „ეს სხეული 1938 წლის 1 ნოემბერს დილის 9-დან 10 საათამდე დადებითად დაიშუბტა“ და ანალოგიური წინადადება იმავე სხეულის შესახებ რომელშიც ნათქვამია, რომ ეს სხეული ამავე დროს არ დაიშუბტა დადებითად.

ეს იქნებოდა წინააღმდეგობა ორ წინადადებას შორის და შესატყვისი წინააღმდეგობრივი ფაქტი იქნებოდა ის, რომ რაიმე სხეული როგორც მთელი ერთდროულად დადებითად დაშუბტული იქნებოდა და არც იქნებოდა დაშუბტული დადებითად, და ამდენად, ერთდროულად კიდევ მიიზიდავდა და არც მიიზიდავდა გარკვეულ უარყოფითად დაშუბტულ სხეულებს. მაგრამ ზედმეტია იმის თქმა, რომ ასეთი წინააღმდეგობრივი ფაქტები არ არსებობს (უფრო ღრმა ანალიზს შეუძლია აჩვენოს, რომ ამგვარი ფაქტების არარსებობა ფიზიკის კანონების მსგავსი კანონი კი არ არის, არამედ ლოგიკას ემყარება ანუ კანონებს, რომლებიც მეცნიერული ენის გამოყენებას მართავს).

ამრიგად, აქ სამი პუნქტი გამოიყოფა: (a) დიალექტიკური დაპირისპირება კანტის ანტირაციონალიზმთან და, შესაბამისად, უმკაცრესი დოგმატიზმით გაძლიერებული რაციონალიზმის ხელახალი დამკვიდრება; (b) დიალექტიკის გაერთიანება ლოგიკასთან გამოთქმების „გონება“, „აზროვნების კანონები“ და მსგავსთა ორაზროვნების საფუძველზე; (c) დიალექტიკის მიყენება „მთელი სამყაროსადმი“, ჰეგელის პანლოგიზმისა და იგივეობის ფილოსოფიის საფუძველზე. ეს სამი პუნქტი ჰეგელიანური დიალექტიკის ძირითად ელემენტებად მიმჩნია. სანამ ჰეგელის შემდგომი დიალექტიკის ბედის განხილვას შეუდგები. მინდა გაგაცნოთ ჩემი პირადი აზრი ჰეგელის ფილოსოფიის და, განსაკუთრებით, მისი იგივეობის ფილოსოფიის შესახებ. ჩემი აზრით, ის უარესია ყველა იმ აბსურდულ და დაუჯერებელ ფილოსოფიურ თეორიებს შორის, რომლებსაც გულისხმობდა დეკარტი ჩემი სტატის ეპიგრაფად არჩეულ ფრაზაში. საქმე მხოლოდ ის კი არაა, რომ იგივეობის ფილოსოფია ყოველგვარი სერიოზული არგუმენტაციის გარეშე შემოგვთავაზეს; თვით ის პრობლემაც კი, რომლის გადასაწყვეტადაც შეიქმნა ეს ფილოსოფია, ე.ი. კითხვა – „როგორ შეუძლია ჩვენს გონებას ჩასწყდეს სამყაროს?“ – მთლად ნათლად ჩამოყალიბებული არ მეჩვენება. იდეალისტური პასუხიც, რომელიც, თუმცა სხვადასხვა იდეალისტი ფილოსოფოსის მიერ სხვადასხვანაირად ფორმულირდება,

არსებითად ერთია, სახელდობრ, „იმიტომ რომ სამყარო გონების მსგავსია“, მხოლოდ მოჩვენებითი პასუხია. რომ ის არ არის ნამდვილი პასუხი, ნათელი გახდება, თუ განვიხილავთ რაიმე ანალოგიურ არგუმენტს, მაგალითად ასეთს „როგორ შეუძლია ამ სარკეს ჩემი სახის არეკვლა?“ – „იმიტომ, რომ ის სახის მსგავსია“. მიუხედავად იმისა, რომ ამგვარი არგუმენტი აშკარად უსაფუძვლოა, მას კვლავ და კვლავ იყენებენ. ჩვენს დროში ამ არგუმენტს ვხვდებით, მაგალითად ჯინსთან: „როგორ შეუძლია მათემატიკას ჩასწვდეს სამყაროს?“ – „იმიტომ რომ სამყარო მათემატიკის მსგავსია“. მას ამით სურს, დაგვიმტკიცოს რომ სამყარო მათემატიკური აზრია (და ამდენად იდეალურია). ეს არგუმენტი ნამდვილად არ არის უფრო ვარგისი ვიდრე შემდეგი: „როგორ შეუძლია ენას სამყაროს აღწერა?“ – „იმიტომ რომ სამყარო ენის მსგავსია – ლინგვისტურია“. და არც უფრო ვარგისი ვიდრე: „როგორც შეუძლია ინგლისურ ენას აღწეროს სამყარო?“ – „იმიტომ რომ სამყარო შინაგანად ბრიტანულია“. იოლად შევამჩნევთ ამ უკანასკნელი არგუმენტის მსგავსებას ჯინსის მიერ შემოთავაზებულ არგუმენტთან, თუკი გაეთვალისწინებთ, რომ სამყაროს მათემატიკური აღწერა სამყაროს აღწერის მხოლოდ ერთ-ერთი საშუალებაა და მეტი არაფერი, და რომ მათემატიკა გვაწვდის აღწერის საშუალებებს, გვაძლევს განსაკუთრებით მდიდარ ენას.

ამის ჩვენება, ალბათ, ძალიან ადვილია ტრივიალური მაგალითის დახმარებით. არსებობს პრიმიტიული ენები, რომლებშიც არ იყენებენ რიცხვებს და რიცხვითი ცნებების გამოხატვას ცდილობენ ერთის, ორის და მრავლის აღმნიშვნელი სიტყვებით. ცხადია, რომ ასეთი ენა ვერ შესძლებს აღწეროს რაიმე უფრო რთული მიმართება საგანთა გარკვეულ ჯგუფებს შორის, რომელსაც ადვილად აღეწერდით რიცხობრივი გამოთქმებით „სამი“, „ოთხი“, „ხუთი“ და ა.შ. ასეთი ენით ითქმის, რომ A-ს ბევრი ცხვარი ჰყავს, მეტი ვიდრე B-ს, მაგრამ ვერ ვიტყვით, რომ A-ს 9 ცხვარი ჰყავს და 5-ით მეტი, ვიდრე B-ს. სხვა სიტყვებით, ენაში მათემატიკური სიმბოლოები შემოდის ზოგიერთი რთული მიმართების გადმოსაცემად, რომელსაც სხვანაირად ვერ აღვწერთ; ენა, რომელიც მოიცავს ნატურალური რიცხვების არითმეტიკას უბრალოდ უფრო მდიდარია, ვიდრე ის ენა, რომელშიც შესაბამისი სიმბოლოები არ არსებობს. ერთადერთი, რისი დასკვნაც შეგვიძლია სამყაროს ბუნების შესახებ იმ ფაქტიდან, რომ მის დასახასიათებლად მათემატიკური ენის გამოყენება გვიხდება, ისაა, რომ სამყარო გარკვეული ხარისხის სირთულით ხასიათდება; ასე რომ, არსებობს ზოგიერთი მიმართება, რომლის აღწერაც შეუძლებელია პრიმიტიული საშუალებებით.

ჯინსს ის ფაქტი აღელვებდა, რომ მათემატიკოსთა შექმნილი ფორმულები, რომლებიც სულაც არ არის გამიზნული სამყაროს წვდომისათვის, ჩვენს სამყაროსაც მიესადაგება ხოლმე – როგორც ჩანს, მან დაიწყო როგორც „ინდუქტივისტმა“, ე.ი. იმით, რომ თეორიები მიიღება გამოცდილებიდან დასკვნის მეტ-ნაკლებად მარტივი პროცედურით. ყველა, ვინც ასე იწყებს, მართლაც გაოგნებულნი დარჩება, როცა მათემატიკოსთა მიერ წმინდა სპეკულაციური გზით მიღებული თეორიები, შემდგომში, ფიზიკური სამყაროს მიმართაც გამოდგება. მათთვის კი, ვინც ინდუქტივისტი არაა, ამაში არაფერია არაჩვეულებრივი. მათ იციან, რომ თეორია, თავდაპირველად შექმნილი როგორც წმინდა სპეკულაცია, როგორც რაღაც უბრალო შესაძლებლობა, საკმაოდ ხშირად მოგვიანებით ემპირიულ გამოყენების შესაძლებლობას აქვს. მათ იციან, რომ ხშირად სწორედ ეს სპეკულაციური მოლოდინი უხსნის გზას ემპირიულ თეორიებს (ამ მიმართებით ე.წ. ინდუქციის პრობლემა კაეშირშია დიალექტიკის პრობლემასთან, რომელსაც აქ განვიხილავთ).

3. დიალექტიკა ჰეგელის შემდეგ

აზრი, რომ ფაქტები ან მოვლენები შეიძლება ერთმანეთს ეწინააღმდეგებოდნენ, უაზრობის ნამდვილ ნიმუშად მიმჩნია.

დაეიდ პილბერტი.

გონებისა და რაღობის იგივეობის ჰეგელისეულ ფილოსოფიას ზოგჯერ ახასიათებენ როგორც (აბსოლუტურ) იდეალიზმს, რადგან ის ადგენს, რომ რეალობა გონების მსგავსია ან გონისეულია. მაგრამ აშკარაა, რომ იდენტობის ამგვარი დიალექტიკური ფილოსოფია ძალიან ადვილად შეიძლება რაიმე სახის მატერიალიზმად იქცეს. ასეო შემთხვევაში მისი მიმდევრები დაასაბუთებენ, რომ სინამდვილეში რეალობა მატერიალური ან ფიზიკური თვისებების მქონეა, როგორც ამას ჩვეულებრივი ადამიანები მიიჩნევენ; ხოლო იმის თქმით, რომ რეალობა გონების ან აზროვნების იდენტურია, იგულისხმება, რომ თვით აზროვნებაც მატერიალური ან ფიზიკური ფენომენია, ან თუ ასე არაა, მაშინ განსხვავება მენტალურსა და ფიზიკურს არ შეიძლება დიდი მნიშვნელობის მქონე იყოს.

ასეთი მატერიალიზმი შეიძლება მიეჩინოთ დიალექტიკასთან კავშირით მოდიფიცირებული კარტეზიანიზმის ზოგიერთი ასპექტის აღდგენად. მაგრამ თავისი საწყის იდეალისტურ საფუძველზე უარის თქმით, დიალექტიკა კარგავს ყელაფერ იმას, რაც მას სანდოსა და გასაგებს ხდიდა; გაეიხსენოთ, რომ მისი გამამართლებელი საუკეთესო არგუმენტი ის იყო, რომ დიალექტიკა აზროვნების განვითარების, განსაკუთრებით კი, ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების მიმართ გამოიყენება. ახლა კი შემოგვრჩა დებულება, რომ ფიზიკური რეალობა დიალექტიკურად ვითარდება. ეს ის უკიდურესად დოგმატური მტკიცებაა, რომლის უაღრესმა არამეცნიერულობამ მატერიალისტი დიალექტიკოსები აიძულა ფართოდ გამოეყენებინათ ჩვენს მიერ უკვე დახასიათებული სახიფათო ხერხი, რომელიც უარს ამბობს კრიტიკაზე, როგორც არადიალექტიკურზე. ამრიგად, დიალექტიკური მატერიალიზმი სრულ თანხმობაშია სემოთ განხილულ (ა) და (ბ) პუნქტებთან, მაგრამ მნიშვნელოვნად ცვლის (ც) პუნქტს, თუმცა, ჩემი აზრით, არა მისი დიალექტიკური თვისებების სასარგებლოდ. ამ თვალსაზრისს რომ გამოეხატავო, მინდა ისიც აელნიშნოთ, რომ თუმცა თავს მატერიალისტად არ ვთვლი, ჩემი კრიტიკა არაა მიმართული მატერიალიზმის წინააღმდეგ, რომელსაც, თუ არჩევანს მაიძულებენ. შესაძლოა უპირატესობაც კი მივანიჭო იდეალიზმთან შედარებით (მაგრამ საბედნიეროდ, ასეთ არჩევანს არავინ მაიძულებს). დიალექტიკისა და მატერიალიზმის შეერთება ის, რაც დიალექტიკურ იდეალიზმზე უარესად მიმანია.

ეს შენიშვნები განსაკუთრებით მარქსის მიერ განვითარებულ „დიალექტიკურ მატერიალიზმს“ ეხება. ამ თეორიის მატერიალისტური ელემენტები შედარებით ადვილად შეიძლება ჩამოვყაყალიბოთ ისე, რომ მათ მიმართ რაიმე სერიოზული პრეტენზია არ გაჩნდეს. ჩემი აზრით, მთავარი საკითხი ასეთია: მაშინ, როცა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები ვითარდებიან ჩვეულებრივი ადამიანის რეალისტური მსოფლმხედველობის საფუძველზე, არ არსებობს არავითარი მიზეზი იმის მტკიცებისა, რომ სოციალურ მეცნიერებებს სჭირდებათ იდეალისტური საყრდენი, მაგალითად ისეთი, როგორსაც ჰეგელიანიზმი გვთავაზობს. ამგვარი ვარაუდი მარქსის დროს

ხშირად გამოითქმოდა ხოლმე იმის გამო, რომ თუმცა ჰეგელის სახელმწიფოს იდეალისტურმა თეორიამ დიდი გავლენა მოახდინა და ხელიც კი შეუწყო სოციალურ მეცნიერებათა განვითარებას, მისი შეხედულებები საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა სფეროში ამ მეცნიერებათა წინსვლისათვის აშკარად უნაყოფო გამოდგა.¹² ვფიქრობ, რომ მარქსის და ენგელსის იდეების სწორი ინტერპრეტაცია იქნება იმის თქმა, რომ მატერიალიზმისთვის უპირატესობის მიცემისას მათი ერთ-ერთი მთავარი მიზანი იყო უარყოფითი ნებისმიერი თეორია, რომელიც ადამიანის რაციონალური ან სულიერი ბუნების მოშველიებით ამტკიცებს, რომ სოციოლოგია უნდა ემყარებოდეს იდეალისტურ ან სულიერ საფუძველს ანდა გონების ანალიზს. ამის საპირისპიროდ, მათ წინ წამოსწიეს ადამიანური ბუნების მატერიალური მხარე, როგორცაა მაგალითად საკვების ან სხვა მატერიალური სიკეთის აუცილებლობა, და მისი მნიშვნელობა სოციოლოგიისათვის.

ეს თვალსაზრისი ნამდვილად დამაჯერებელი იყო; ჩემი აზრით, მარქსის დეაწლი ამ საკითხში მართლაც მნიშვნელოვანია და დიდხანს შეინარჩუნებს გავლენას. მარქსმა ყველასათვის ნათელი გახადა, რომ იდეების განვითარებასაც კი ვერ გაეგებთ სრულყოფილად, თუკი იდეების ისტორიას ისე განვიხილავთ (თუმცა ასეთ განხილვას შეიძლება ხშირად საკმაო ღირსებებიც ახლავს თან), რომ არ ვახსენებთ მათ წარმოშობის პირობებს და მათი ავტორების მდგომარეობას, ამ პირობათა შორის კი უდიდესი მნიშვნელობის ეკონომიკური ასპექტია. მიუხედავად ამისა, ჩემი პირადი აზრით მარქსის ეკონომიზმის, მის მიერ ეკონომიკური სარჩულის როგორც ნებისმიერი სახის განვითარების საბოლოო საფუძვლის ხაზგასმა, მცდარი და უსუსურია. ჩემი აზრით, სოციალური გამოცდილება ნათლად გვიჩვენებს, რომ გარკვეულ პირობებში იდეების გაქვანას (შეიძლება, პროპაგანდის მხარდაჭერითაც) შეუძლია გადასწონოს და დაჯაბნოს ეკონომიკური ფაქტორები. გარდა ამისა, დავეუშვათ, რომ შეუძლებელია აზროვნების განვითარების სრულიად გაგება მისი ეკონომიკური ფონის გაგების გარეშე, მაშინ, ასევე შეუძლებელი უნდა იყოს ეკონომიკური განვითარების გაგება, მაგალითად, მეცნიერული ან რელიგიური იდეების განვითარების გაგების გარეშე.

ჩვენი მიზნისათვის იმდენად მარქსის მატერიალიზმის და ეკონომიზმის ანალიზი არაა მნიშვნელოვანი, რამდენადაც იმის ჩვენება, თუ რად იქცა დიალექტიკა მის ისტორიულ მეთოდის მნიშვნელობის ხაზგასმა; ამ ტენდენციას „ისტორიციზმს“ ეუწოდებდი. მეორე პუნქტი კი მარქსის დიალექტიკის ანტიდოგმატური ტენდენციაა.

პირველ პუნქტთან დაკავშირებით უნდა გავიხსენოთ, რომ ჰეგელი იყო ისტორიული მეთოდის ერთ-ერთი შემქმნელი, იმ მოაზროვნეთა სკოლის ფუძემდებელი, რომლებიც დარწმუნებული იყვნენ, რომ განვითარების აღწერა ისტორიულად მის კაუზალურ ახსნას ნიშნავდა. ამ სკოლის წარმომადგენლები თვლიდნენ, რომ რაიმე სოციალური ინსტიტუტის ახსნა შეიძლება, თუკი ვაჩვენებთ, მაგალითად, როგორ ქმნიდა მას კაცობრიობა თანდათანობით. დღეს ხშირად აღიარებენ, რომ ისტორიული მეთოდის მნიშვნელობა სოციალური თეორიისათვის ძალიან გაზვიადებულია; მაგრამ ამ მეთოდის რწმენა ჯერ არ გამქრალა. ამ მეთოდის კრიტიკას ყველგან ეცდილობდი (განსაკუთრებით ჩემს წიგნში „ისტორიციზმის სიღატაკი“ („The Poverty of Historicism“)). აქ მხოლოდ იმის აღნიშვნა მინდა, რომ მარქსის სოციოლოგიამ ჰეგელისგან აიღო არა მარტო ის მოსაზრება, რომ მისი მეთოდი ისტორიული უნდა იყოს, და რომ

სოციოლოგია ისევე, როგორც ისტორია, სოციალური განვითარების თეორიებად უნდა იქცნენ, არამედ ის აზრიც, რომ ეს განვითარება დიალექტიკურად უნდა აიხსნას. ჰეგელისთვის ისტორია იდეათა ისტორია იყო. მარქსმა უარი თქვა იდეალიზმზე, მაგრამ შეინარჩუნა ჰეგელის დოქტრინა, რომ ისტორიული განვითარების მამოძრავებელი ძალებია „წინააღმდეგობები“, „უარყოფები“ და „უარყოფის უარყოფები“. ამ მიმართებით მარქსი და ენგელსი მართლაც მეტად ზუსტად მიყვებიან ჰეგელს, რაც ნათლად ჩანს მომდევნო ციტატებში. ჰეგელი თავის „ენციკლოპედიაში“ (ნაწილი I, თავი VI) დიალექტიკას აღწერს როგორც „უნივერსალურ და ყოველისშემძლე ძალას, რომელსაც წინ ვერაფერი აღუდგება, რა საიმედო და მყარიც არ უნდა ჩანდეს ის“. ანალოგიურად, ენგელსი წერს („ანტიდიურიზმი“ ნაწილი I, „დიალექტიკა: უარყოფის უარყოფა“): „მაშასადამე, რა არის უარყოფის უარყოფა? ბუნების, ისტორიის და აზროვნების განვითარების უზოგადესი კანონი; კანონი რომელიც ინარჩუნებს თავის ძალას ცხოველთა და მცენარეთა სამყაროში, გეოლოგიაში, მათემატიკაში, ისტორიასა და ფილოსოფიაში“.

მარქსის აზრით, სოციოლოგიური მეცნიერების მთავარი ამოცანაა აჩვენოს, როგორ მოქმედებენ ეს დიალექტიკური ძალები ისტორიაში და წინასწარ განჭვრეტოს ისტორიის კურსი; ან როგორც ის „კაპიტალის“ წინასიტყვაობაში წერს: „ამ ნაშრომის საბოლოო მიზანია გამოამჟღავნოს თანამედროვე საზოგადოების მოძრაობის ეკონომიკური კანონი“. ხოლო მოძრაობის ეს დიალექტიკური კანონი – უარყოფის უარყოფა – წარმოადგენს კაპიტალიზმის გარდაუვალი დასასრულის მარქსისეული წინასწარმეტყველების საფუძველს („კაპიტალი“ I. თავი XXIV. §7): „წარმოების კაპიტალისტური წესი. . . პირველი უარყოფაა. . . მაგრამ კაპიტალიზმი ბუნების კანონის გარდუეალობით წარმოშობს თავის საკუთარ უარყოფას. ეს უარყოფის უარყოფაა“.

წინასწარმეტყველება არ ნიშნავს აუცილებლად არამეცნიერულობას, რასაც დაბნელებებისა თუ სხვა ასტრონომიული მოვლენების პროგნოზირება გვიჩვენებს. მაგრამ ჰეგელიანური დიალექტიკა ან თუნდაც მისი მატერიალისტური ვარიანტი ვერ იქნება მეცნიერული წინასწარმეტყველების საღი საფუძველი („მაგრამ მარქსის ყველა წინასწარმეტყველება ახდა“, პასუხობენ ხოლმე მარქსისტები. ეს ასე არაა. მოვიყვანოთ მრაველიდან ერთი მაგალითი: „კაპიტალში“ უშუალოდ ზემოთ ციტირებულ ადგილის შემდეგ მარქსი წერს, რომ გადასვლა კაპიტალიზმიდან სოციალიზმზე ბუნებრივად იქნება ნაკლებ „ხანგრძლივი, ძალადობრივი და რთული“ ვიდრე ინდუსტრიული რევოლუცია და იქვე სქოლიოში გააფართოვა ეს წინასწარმეტყველება „მერყევი და წინააღმდეგობის უნარის არმქონე ბურჟუაზიის“ ხსენებით. დღეს ძნელად თუ მოიხებნება მარქსისტი, რომელიც იტყვის, რომ ეს წინასწარმეტყველება გამართლდა). ამრიგად, დიალექტიკის საფუძველზე გაკეთებულ პროგნოზებიდან ზოგიერთი გამართლდება და ზოგი კი – არა. ამ ბოლო შემთხვევაში, ნათელია, რომ იქმნება ვითარება, რომელიც არ იყო წინასწარ განჭვრეტილი. მაგრამ დიალექტიკა საკმარისად ბუნდოვანი და მოქნილია იმისათვის, რომ განმარტოს და ახსნას ეს გაუთვალისწინებელი ვითარება ზუსტად ისე, როგორც განმარტავდა და ხსნიდა ნაწინასწარმეტყველებ და განხორციელებულ მოვლენებს. ნებისმიერი განვითარება მოერგება დიალექტიკურ სქემას; დიალექტიკოსს არ უნდა აქონდეს რაიმე დარღვევის შიში მომავალი გამცდილების მხრიდან.“ როგორც ზემოთ აღწერეთ, მცდარია არა იმდენად დიალექტიკური მიდგომა, რამდენადაც ისტორიული განვითარების თეორიის იდეა, იდეა, რომ მეცნიერული

სოციოლოგიის მიზანი ფართომასშტაბიანი ისტორიული პროგნოზებია. მაგრამ ახლაც არ გვაინტერესებს.

მარქსის ანტიდოგმატური პოზიცია უნდა განვიხილოთ მის ისტორიულ მეთოდში დიალექტიკის როლის ანალიზისაგან განცალკევებით. მარქსი და ენგელსი დაბეჭდვით მითხვოდნენ, რომ მეცნიერება განიხილებოდა არა როგორც საბოლოო და უცვლელი ცოდნის ან „მარადიული ჭეშმარიტების“ სათაესი, არამედ როგორც განვითარებადი, პროგრესული პროცესი. მეცნიერი ის კი არაა, ვინც ბევრი იცის, არამედ ის ვინც მოწოდებულია უარი არ თქვას ჭეშმარიტების ძიებაზე. მეცნიერული სისტემები ვითარდება; მარქსის თანახმად, ვითარდება დიალექტიკურად.

ამ მოსაზრების საწინააღმდეგოდ ბევრს ვერაფერს ვიტყვით, თუმცა პირადად მე მგონია, რომ მეცნიერული განვითარების დიალექტიკური აღწერა ყოველთვის არ გამოდგება, თუ ძალით არ გამოვიყენებთ, და რომ უმჯობესია მეცნიერული განვითარება ნაკლებ პრეტენზიულად და არაორაზროვნად აღვწეროთ, რის შესაძლებლობასაც მაგალითად, ცდისა და ცდომის მეთოდი გვაძლევს. მაგრამ ვაღიარებ, რომ ამ კრიტიკას არა აქვს დიდი მნიშვნელობა. თუმცა ის კი მართლაც მნიშვნელოვანია, რომ მარქსის პროგრესული და ანტიდოგმატური თვალსაზრისი მეცნიერების შესახებ ორთოდოქს მარქსისტებს არასოდეს გამოუყენებიათ საკუთარი აქტიუობის სფეროს მიმართ. პროგრესული, ანტიდოგმატური მეცნიერება კრიტიკულია – კრიტიკა მისი სიცოცხლეა. მაგრამ მარქსისტები არასოდეს არ ეგუებოდნენ მარქსიზმის, დიალექტიკური მატერიალიზმის კრიტიკას.

ჰეგელი ფიქრობდა, რომ ფილოსოფია ვითარდება; და მაინც მისი სისტემა უნდა ყოფილიყო განვითარების ბოლო და უმაღლესი საფეხური, რომელსაც ვერაფერი შეცვლიდა. მარქსისტებმა ასეთივე პოზიცია დაიკავეს მარქსისტულ სისტემის მიმართ. ამდენად, მარქსის ანტიდოგმატური განწყობა მხოლოდ თეორიაში არსებობს და არაორთოდოქსული მარქსიზმის პრაქტიკაში, დიალექტიკას კი მარქსისტები იყენებდნენ, თუ გაეითვალისწინებთ ენგელსის მაგალითებს „ანტი-დიურინგიდან“, მხოლოდ აპოლოგეტიკური მიზნებისათვის – მარქსისტული სისტემის დასაცავად კრიტიკისაგან. როგორც წესი, კრიტიკოსებს აბრალებენ, რომ მათ არ ძალუბთ დიალექტიკის, ანუ პროლეტარული მეცნიერების გაგება, ანდა ისინი მოლაღატყებად არიან გამოცხადებული. დიალექტიკის წყალობით ანტიდოგმატური განწყობა გაქრა და მარქსიზმა თავი დაიმკვიდრა როგორც დოგმატიზმმა, რომელიც საკმაოდ მოქნილია, რათა დიალექტიკური მეთოდის გამოყენებით დაუსხლტეს ყოველგვარ თავდასხმას. ასეთნაირად იქცა იგი იმად, რასაც გაძლიერებული დოგმატიზმი ეუწოდებ.

მეცნიერების განვითარებას გაძლიერებულ დოგმატიზმზე უარესი დაბრკოლება არც შეიძლება შეხედეს, აზრთა თავისუფალი მოცილეობის გარეშე მეცნიერული განვითარება შეუძლებელია. ეს არის ანტიდოგმატური პოზიციის არსი, რომელსაც ერთ დროს ასე თავდადებით იცავდნენ მარქსი და ენგელსი; საერთოდ, მეცნიერულ აზროვნებაში თავისუფალი კონკურენცია შეუძლებელია, თუ არ იარსებებს აზრის თავისუფლება.

ამრიგად, დიალექტიკამ უარყოფითი როლი შეასრულა არა მარტო ფილოსოფიის განვითარებაში, არამედ პოლიტიკური თეორიის განვითარებაშიც. ამ უარყოფითი როლის გაგება გაგვიადვილდება, თუ გავიხსენებთ, რამ მიიყვანა მარქსი ამგვარი თეორიის შექმნამდე. მოგვიწვევს მოლიანი ვითარების გააზრება. მარქსი, ახალგაზრდა,

პროგრესული, ევოლუციური და იქნებ რევოლუციური აზროვნების კაცი, ჰეგელის, უაელაზე ცნობილი გერმანელი ფილოსოფოსის, გავლენის ქვეშ მოექცა. ჰეგელი მრუსიული რეაქციის წარმომადგენელი იყო. გონებისა და რეალობის იგივეობის პრინციპი მან არსებული ხელისუფლების მხარდასაჭერად – რაც არსებობს, გონიერია – და აბსოლუტური სახელმწიფოს იდეის დასაცავად გამოიყენა (ამას დღეს 'ტოტალიტარიზმს' უწოდებენ). მარქსს, რომელიც აღმერთებდა ჰეგელს, მაგრამ რომელსაც სრულიად განსხვავებული პოლიტიკური ტემპერამენტი გააჩნდა, სჭირდებოდა რაიმე ფილოსოფია, რომელსაც საკუთარი პოლიტიკური შეხედულებების საფუძვლად გამოიყენებდა. ადვილი წარმოსადგენია მისი აღფრთოვანება, როცა მიხვდა, რომ ჰეგელის დიალექტიკური ფილოსოფია ადვილად შეიძლება მისივე შემქმნელის წინააღმდეგ იქნეს მიმართული – ასეთი დიალექტიკა უფრო რევოლუციურ პოლიტიკურ თეორიას აძლევდა ხელს, ვიდრე კონსერვატიულსა და აპოლოგეტურს. გარდა ამისა, დიალექტიკა შესანიშნავად პასუხობდა მარქსის სურვილს, რომ ეს თეორია ყოფილიყო არა მარტო რევოლუციური, არამედ ოპტიმისტურიც – თეორია, რომელიც მომავლის წინასწარმეტყველებისას ყოველ ახალ ნაბიჯს წინ გადაგმულ ნაბიჯად მიიჩნევდა.

ამ აღმოჩენამ, რომელიც ჰეგელის მოწაფისათვის და ჰეგელის ბატონობის ხანაში მართლაც უეჭველად მომხიბლავი იყო, ამჟამად, ჰეგელიანიზმთან ერთად მთელი თავისი მნიშვნელობა დაკარგა და ახლა მხოლოდ ბრწყინვალე ახალგაზრდა სტუდენტის ჭკვიანურ *tour de force*-ად ჩაითვლება; ამით გამომქვანდა მისი დაუმსახურებლად სახელგანთქმული მასწავლებლის სპეკულაციების სისუსტეც, მაგრამ ის იქცა თეორიულ საფუძვლად იმისა, რასაც „მეცნიერულ მარქსიზმს“ უწოდებენ და ხელი შეუწყო მარქსიზმის გადაქცევას დოგმატურ სისტემად და ამით შეწყვიტა მისი მეცნიერული განვითარება, თუმცა ეს უნარი შესაძლებელია ამ თეორიას ჰქონდა კიდევ. ამგვარად, მარქსიზმმა ათწლეულების განმავლობაში შეინარჩუნა დოგმატური პოზიცია და ოპონენტებს იმავე არგუმენტებს უმეორებდა, რაც თავდაპირველად გამოიყენეს მისმა შემქმნელებმა. სამწუხარო, მაგრამ ნიშანდობლივია, რომ ორთოდოქსული მარქსიზმი დღეს მეცნიერული მეთოდოლოგიის დაუფლების საფუძვლად ოფიციალურად გვირჩევს შევისწავლოთ ჰეგელის „*ლექცია*“, როგორც მეცნიერული მეთოდოლოგიის კვლევის საფუძველი, მიუხედავად იმისა, რომ ის არა მარტო უბრალოდ დრომოკმულია, არამედ დამახასიათებელია აზროვნების მეცნიერებამდელი და ლოგიკამდელი წესისათვის. ეს უარესია, ვიდრე არქიმედეს მექანიკის გამოყენება თანამედროვე მანქანათმშენებლობის საფუძვლად.

დიალექტიკის მთელი განვითარება გაფრთხილება იმ საფრთხის შესახებ, რომელიც ფილოსოფიური სისტემების აგებას ახლავს. მან უნდა გაგვახსენოს, რომ არ შეიძლება ფილოსოფია ვაქციოთ ნებისმიერი სახის მეცნიერული სისტემის საფუძვლად და რომ ფილოსოფოსებს გაცილებით მოკრძალებული პრეტენზიები უნდა ჰქონდეთ. საქმე, რომლის შესრულებაც მათ კარგად შეუძლიათ, მეცნიერების კრიტიკული მეთოდების შესწავლაა.

შ ე ნ ი შ ე ნ ე ბ ი

1. უკანასკნელ შესაძლებლობამდე თეორიის დაცვის ეს დოგმატური პოზიცია საკმაოდ მნიშვნელოვანია. მის გარეშე ეერასდროს შეუძლებლით გაგვეგო, როგორ მუშაობს თეორია, რადგან მანამდე ვიტყოდით მასზე უარს, სანამ მოგვეცემოდა მისი ძალის დანახვის რეალური შესაძლებლობა; ამას კი შედეგად ის მოჰყვებოდა, რომ ვერც ერთი თეორია ეერასდროს შესძლებდა შეესრულებინა თავისი როლი – შემოეცანა სამყაროში წესრიგი, მოვემზადებინეთ მომავალი მოვლენებისათვის, მიეპყრო ჩვენი ყურადღება იმ მოვლენებზე, რომლებსაც მის გარეშე ვერაძროს შეენიშნავდით. – 353.

2. ეს არ არის მეთოდი იმ აზრით, რომ მისი გამოყენების შემთხვევაში წარმატება გარანტირებულია, ხოლო თუ მარცხი განიცადეთ, მაშინ ეს მეთოდი არ გამოგიყენებით; ანუ, სხვა სიტყვებით, ეს არ არის შედეგების მიღწევის უეჭველი გზა, ასეთნაირად გაგებულნი მეთოდი არ არსებობს. – 354.

3. უფრო დაწერილებითი განხილვა იხ. L.Sc.D-ში. – 354.

4. ბერძნული გამოთქმა „Hé dialectiké (techne)“ შეიძლება ითარგმნოს როგორც „ენის არგუმენტაციული გამოყენება“ (ან ასეთი გამოყენების ხელოვნება). ტერმინის ეს მნიშვნელობა პლატონისაგან მოდის, მაგრამ თვით პლატონთანაც იგი სხვადასხვა მნიშვნელობით გვხვდება. მისი უძველესი მნიშვნელობებიდან სულ ცოტა ერთი ძალიან ახლოსაა იმისათვის, რაც ზემოთ დავახასიათეთ როგორც „მეცნიერული მეთოდი“, რამდენადაც იგი გამოიყენება, რათა აღწერილი იქნეს ამხსნელი თეორიებისა და ამ თეორიების კრიტიკული განხილვის მეთოდი, რომელიც გვიპასუხებდა კითხვაზე – ძალუძთ თუ არა მათ ახსნან ემპირიული დაკვირვება, ან, ძველი ტერმინოლოგიით თუ ვიტყვით, ძალუძთ თუ არა „გადარჩინონ ფენომენები“. – 354.

5. ჰეგელის ტერმინოლოგიით, ორივე, თეზისიც და ანტითეზისიც, სინთეზით (1) დაყვანილია კომპონენტებამდე (სინთეზისა) და ამდენად არის (2) მოხსნილი (უარყოფილი, ანულირებული, გადაადებული ან მოცილებული) და, ამავე დროს, (3) შენახული (შენარჩუნებული, გადარჩენილი ან გადაჩახული) და (4) ამადლებული (ან უფრო მაღალ დონეზე აყვანილი). ხაზგასმული სიტყვები თარგმანია ოთხი ძირითადი მნიშვნელობისა ერთი გერმანული სიტყვის „aufgehoben“ (სიტყვა-სიტყვით ‘ამადლებული’), რომლის ბუნდოვანებასაც ჰეგელი კარგად იყენებს. – 354.

6. მაგალითისათვის იხ. ჰ. ჯეფრის „მათემატიკის ბუნება“ (Philosophy of Science, 5, 1938, 449), სადაც იგი წერს: „საეჭვოა, რომ წინააღმდეგობიდან რაიმე დებულება გამომდინარეობს თუ არა. იხ. აგრეთვე ჯეფრის პასუხი ჩემდამი (Mind, 51, 1942 გვ. 90), ჩემი პასუხი Mind-ში, 52, 1943 გვ. 47 და შემდგომ, და L.Sc.D. 23 პარაგრაფის შენიშვნა 2. ეს ყველაფერი, არსებითად, ცნობილი იყო დუნს სკოტისთვის (დაახ. 1308) როგორც აღნიშნავს იან ლუკასევიჩი Erkenntnis-ში 5, გვ. 125. – 358.

7. განსაკუთრებით ჯ.ე. მურმა. – 361.

8. იგულისხმება „დუალური ინტუციონისტური აღრიცხვის“ სისტემა; იხილეთ ჩემი შრომა „დედუქციის თეორიის შესახებ I და II“, Proc. of the Royal Dutch Academy, 51, Nos. 2 და 3, 1948, 3.82 გვ. 182, და 4.2 გვ. 322, ასევე 5.32, 5.42 და შენიშვნა 15. დოქტორმა ჯოზეფ კალმან კოპენმა გარკვეული მიმართებით განავითარა ეს სისტემა. მე ამ აღრიცხვის მარტივ ინტერპრეტაციას გთავაზობთ. ყველა დებულება უნდა მივიჩნიოთ მოდალურ დებულებად, რომელიც შესაძლებლობას გამოთქვამს. იქიდან, რომ

„შესაძლებელია p“ და „შესაძლებელია თუ p მაშინ q“ ვერ გამოვიყვანეთ, რომ „q შესაძლებელია“ (რადგან თუ p მცდარია, მაშინ q შეიძლება აღმოჩნდეს შეუძლებელი დებულება). შესაბამისად, „შესაძლებელია p“ და „შესაძლებელია non-p“-დან აშკარაა, რომ ვერ გამოვიყვანთ ნებისმიერი დებულების შესაძლებლობას. – 362.

9. პეკერი Moscow Dialogues. London, 1936. გვ. 99. მაგალითი „ანტი-დიურიინგიდანაა“.

10. ეს პასუხი ორიგინალურიც კი არ იყო, რადგან ის უფრო ადრე კანტმა განიხილა; და რა თქმა უნდა, უარყო. – 367.

11. მაკტაგარტის საინტერესო Studies in Hegelian Dialectic-ში ამ საკითხს ცენტრალური ადგილი უკავია. – 368.

12. ყოველ შემთხვევაში ეს აშკარა უნდა იყოს ყველასათვის, ვინც ჩაუფიქრდება, მაგალითად, ელექტრობის განსაცვიფრებელ ანალიზს, რომელიც შეეცადა რაც შეიძლება უკეთ მეთარგმნა და უფრო გასაგებადაც კი, ვიდრე ჰეგელის ორიგინალშია: „ელექტრობა. . . არის მიზანი იმ ფორმისა, რომლიდანაც ის თავის თავს ათავისუფლებს, ეს არის ფორმა, რომელიც მზადაა დაძლიოს საკუთარი ინდიფერენტულობა; რადგანაც ელექტრობა არის ამწამიერი წარმოშობა ან აქტუალობა, რომელიც ახლა ჩნდება, ფორმის უშუალობიდან და ჯერ კიდევ მისითაა დეტერმინირებული – ეს ჯერ არ არის თვით ფორმის გაქრობა, ეს გაცილებით ზედაპირული პროცესია, რომლითაც განსხვავებები სტოვებენ ფორმას, რომელსაც, მიუხედავად ამისა, ამინც ინარჩუნებენ როგორც თაყიანთ პირობას, რადგან ჯერ არ მიუღწევიათ დამოუკიდებლობისათვის მათგან და მათში“ (უეჭველია აქ უნდა იყოს „მისგან და მასში“; მაგრამ არა მგონია ამას რაიმე მნიშვნელობა ჰქონდეს განსხვავებისათვის). ციტატა არის ჰეგელის „ბუნების ფილოსოფიიდან“. ასევე იხილეთ ციტატები ბგერისა და სითბოს შესახებ, რომლებიც მოტანილია ჩემს „ღია საზოგადოებაში“, თავი 12, შენიშვნა 4. – 374.

13. L.Sc.D.-ში შეეცადა მენიგენებინა, რომ თეორიის მეცნიერული შინაარსი მით მეტია, რაც მეტს გადმოსცემს ეს თეორია, რაც მეტს რისკს ეწევა, რაც მეტია მომავალი გამოცდილებით მისი დარღვევის შესაძლებლობა. თუ ასეთ რისკს თავს არიდებს, მაშინ მისი მეცნიერული შინაარსი ნულის ტოლია, მას არ გააჩნია მეცნიერული შინაარსი, მეტაფიზიკაა. ამ სტანდარტის შესაბამისად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ დიალექტიკა არამეცნიერულია: ის მეტაფიზიკურია. – 375.

პროგნოზი და წინასწარმეტყველება
საზოგადოებრივ მეცნიერებებში

(მოხსენება, წაკითხული ფილოსოფიის მე-10 საერთაშორისო კონგრესის პლენარულ სხდომაზე (ამსტერდამი, 1948). დაიბეჭდა International Congress of Philosophy-ში (1, ამსტერდამი, 1948) და Theories of History-ში (ed. P. Gardiner, 1959)).

I

ამ მოხსენების თემაა „პროგნოზი და წინასწარმეტყველება საზოგადოებრივ მეცნიერებებში“. ჩემი მიზანია იმ დოქტრინის კრიტიკა, რომლის თანახმად საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ამოცანა ისტორიული წინასწარმეტყველებების მოცემაა და რომელიც თვლის, რომ ისტორიული წინასწარმეტყველებები აუცილებელია, თუკი გონივრული პოლიტიკის გატარება გეინდა.¹ ამ დოქტრინას „ისტორიციზმს“ ვუწოდებ. ისტორიციზმი უძველესი ცრურწმენების გადმონაშთად მიმაჩნია, თუმცა ის ადამიანები, რომლებიც მას იცავენ, დარწმუნებული არიან, რომ ეს უახლესი, მეტად პროგრესული, რევოლუციური და მეცნიერული თეორიაა.

ისტორიციზმის დოგმები, კერძოდ ის, რომ საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ამოცანაა ისტორიული წინასწარმეტყველებების მოწოდება და რომ ეს ისტორიული წინასწარმეტყველებები აუცილებელია ნებისმიერი რაციონალური თეორიისათვის, დღეს მეტად საჭირობოროტო საკითხია, რადგან ისინი ქმნიან იმ ფილოსოფიის მეტად მნიშვნელოვან ნაწილს, რომელიც თავს „მეცნიერული სოციალიზმს“ ან „მარქსიზმს“ უწოდებს. ამდენად, ჩემს მიერ პროგნოზისა და წინასწარმეტყველების როლის ანალიზი შეიძლება დაეხასიათოს როგორც მარქსიზმის ისტორიული მეთოდის კრიტიკა. თუმცა, რეალურად, ეს ანალიზი არ შეიძლება ისტორიციზმის ეკონომიკური ვარიანტით, რომელიც მარქსიზმის სახელითაა ცნობილი, რადგან ჩემი მიზანი ზოგადად ისტორიციზმის დოქტრინის კრიტიკაა. მიუხედავად ამისა, გადაეწყვიტე ისე ვისაუბრო, თითქოს მარქსიზმი ჩემი თავდასხმის ძირითადი ანდა ერთადერთი ობიექტი, რადგან არ მინდა დამბრალდეს, თითქოს „ისტორიციზმის“ კრიტიკით ფარულად მარქსიზმს ვებრძვი. მოხარული ვიქნები, თუ გაითვალისწინებთ, რომ მარქსიზმის ხსენებისას ყოველთვის ვგულისხმობ მრავალ სხვა ისტორიის ფილოსოფიასაც; ჩემი მიზანი ხომ გარკვეული ისტორიული მეთოდის კრიტიკაა, რომლის მართებულობაშიც მრავალი ძველი თუ ახალი ფილოსოფოსი იყო დარწმუნებული, ხოლო მათი პოლიტიკური შეხედულებები საკმაოდ დიდად განსხვავდებოდა მარქსის თვალსაზრისისგან.

როგორც მარქსიზმის კრიტიკოსი, ჩემი ამოცანის ობიექტურად შესრულებას შეეკედები. თავს არა მარტო მარქსიზმის კრიტიკის უფლებას მივცემ, არამედ დავიცავ კიდევაც მის ზოგიერთ დებულებას, ასევე თავს უფლებას მივცემ რადიკალურად გაეამარტივო მისი პრინციპები.

ერთ-ერთი საკითხი, რაშიც მარქსისტებს ვეთანხმები ისაა, რომ თანამედროვეობის სოციალური პრობლემები გადაუდებელია; რომ ფილოსოფოსებმა თვალი უნდა გაუხწორონ ამ საკითხებს; და რომ სამყაროს ინტერპრეტაციით არ უნდა დაეკმაყოფილდეთ, არამედ ხელი უნდა შეეწყოთ მის შეცვლას. ამგვარი მიდგომა ჩემში დიდ სიმპატიას

იწვევს, ჩვენი დღევანდელი შეკრების თემად „ადამიანი და საზოგადოების“ არჩევა კი მიუთითებს, რომ ამ პრობლემათა განხილვის აუცილებლობა საყოველთაოდაა აღიარებული. ის უდიდესი საფრთხე, რომელიც კაცობრიობას ემუქრება – მართლაც რომ უმძიმესი საშიშროება მის ისტორიაში – არ უნდა დარჩეს ფილოსოფოსთა ყურადღების მიღმა.

მაგრამ რა სახის წვლილის შეტანა შეუძლიათ მასში ფილოსოფოსებს – არა როგორც უბრალოდ ადამიანებს, არა როგორც უბრალოდ მოქალაქეებს, არამედ როგორც ფილოსოფოსებს? ზოგიერთი მარქსისტი დაბეჯითებით აცხადებს, რომ პრობლემების სიმწვავე არ გეიტოვებს შემდგომი განსჯის დროს და დაუყოვნებლივ უნდა დაედგეთ რომელიმე მხარეს. მაგრამ თუ ჩვენ, როგორც ფილოსოფოსებს, რაიმეს გაკეთება ძალგვიძს, მაშინ უეჭველია, უარი უნდა ვთქვათ ნებისმიერი მზა-მზარეული გადაწყვეტილების ბრმად და ნაჩქარევად მიღებაზე მიუხედავად იმისა, თუ რამდენად მწვავე და გადაუდებელმოცანაებს წინაშე აღმოვჩნდით; საუკეთესო, რისი გაკეთებაც ჩვენ, როგორც ფილოსოფოსებს, ძალგვიძს ისაა, რომ ჩვენს წინაშე მდგარ პრობლემებს და სხვადასხვა პარტიების შემოთავაზებულ გადაწყვეტას რაციონალური კრიტიკა შევაგებოთ. უფრო ზუსტად, მჯერა, რომ საუკეთესო, რისი გაკეთებაც მე, როგორც ფილოსოფოსს, შემიძლია ისაა, რომ მეთოდების კრიტიკის იარაღით აღჭურვილი შევუდგე პრობლემების გადაწყვეტას. ესაა სწორედ, რის გაკეთებასაც ვაპირებ.

II

წინასწარ, შესავლის სახით, შემიძლია გითხრათ, თუ რატომ ავირჩიე ეს კონკრეტული თემა. მე რაციონალისტი ვარ და ამაში ვგულისხმობ, რომ მჯერა დისკუსიისა და არგუმენტაციის. ასევე დარწმუნებული ვარ, რომ შესაძლებელი და სასურველია მეცნიერების გამოყენება სოციალურ სფეროში წამოჭრილი პრობლემების გადასაჭრელად. და სწორედ იმის გამო, რომ მწამს სოციალური მეცნიერების, მხოლოდ ცუდის წინათგარძნობით შეიძლება ვუყურებდე სოციალურ ფსევდომეცნიერებას.

მრავალი ჩემი მეგობარი-რაციონალისტი მარქსიზმს ემხრობა; ინგლისში, მაგალითად, საკმაოდ ბევრი ბრწყინვალე ფიზიკოსი და ბიოლოგი მკაფიოდ აცხადებს მარქსისტული დოქტრინისადმი თავის ერთგულებას. მარქსიზმში მათ იზიდავს ამ მოძღვრების პრეტენზიები, (ა) რომ ის მეცნიერებაა, (ბ) რომ ის პროგრესულია, (ც) რომ ის უპირატესობას აძლევს პროგნოზირების იმ მეთოდებს, რომლებსაც იყენებენ ბუნების მეცნიერებებში. ცხადია, ყველაფერი ამ შესაძლებლობაზე დამოკიდებული. ამიტომ შევეცდები ვაჩვენო რომ ეს პრეტენზიები არ მართლდება, და რომ მარქსიზმის მიერ შემოთავაზებული წინასწარმეტყველებანი თავიანთი ლოგიკური ბუნებით უფრო ძველი ალთქმის წინასწარმეტყველებებს ენათესავენ, ვიდრე თანამედროვე ფიზიკისას.

III

დავიწყებ ეგრეთწოდებული მარქსისტული მეცნიერების ისტორიული მეთოდის მოკლე დახასიათებითა და კრიტიკით. მომიწევს საკითხების გამარტივება, ეს აუცილებელია. გამარტივება დამეხმარება იმაში, რომ არსებითი საკითხები ყურადღების ცენტრში მოვაქციო.

ისტორიული მეთოდის, კერძოდ კი, მარქსიზმის ცენტრალური იდეები შემდეგია:

ა) ფაქტია, რომ საეპოქოდ დიდი სიზუსტით და დიდი ხნით ადრე შეგვიძლია მზის დაბნელების პროგნოზირება. რატომ ვერ უნდა შეეძლოთ რევოლუციების პროგნოზირება? 1780 წელს რომელიმე საზოგადოებამ ცოდნეს იმის ნახევარიც რომ სცოდნოდა საზოგადოებაზე, რაც ძველი ბაბილონის ასტროლოგებმა იცოდნენ ასტრონომიის შესახებ, ის შესძლებდა საფრანგეთის რევოლუციის პროგნოზირებას.

ფუნდამენტური აზრი, რომ შესაძლებელია რევოლუციების ზუსტად ისეთივე პროგნოზირება, როგორც მზის დაბნელებისა, განაპირობებს საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ამოცანის ამგვარ გაგებას:

ბ) საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ამოცანა არსებითად იგივეა, რაც ბუნების მეცნიერების – პროგნოზირება, უფრო კონკრეტულად, ისტორიული პროგნოზირება, ანუ კაცობრიობის სოციალური და პოლიტიკური განვითარების პროგნოზირება.

გ) ამგვარი პროგნოზირების შემუშავების შემდეგ, შესაძლებელია პოლიტიკის ამოცანის განსაზღვრა. ამით უნდა შემცირდეს "მშობიარობის ტკივილები" (როგორც მარქსი ამბობდა), რომლებიც თან ახლავს იმ პოლიტიკურ ცვლილებებს, რომლებიც პროგნოზირებულია როგორც გარდაუვალი.

ამ მარტივ დებულებებს, განსაკუთრებით კი იმას, რომელიც ამტკიცებს, რომ საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ამოცანაა ისტორიული პროგნოზების გაკეთება, მაგალითად, სოციალური რევოლუციების პროგნოზირება, საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ისტორიციისტულ დოქტრინას ეუწოდებ. დებულებას, რომ პოლიტიკის ამოცანაა გარდაუვალი პოლიტიკური ცვლილებების „მშობიარობის ტკივილები“ შეამციროს, პოლიტიკის ისტორიციისტულ დოქტრინას დაეარქმევ; ორივე ეს დოქტრინა შეგვიძლია განვიხილოთ როგორც ნაწილები უფრო ფართო ფილოსოფიური სქემისა, რომელსაც ისტორიციზმი შეიძლება ეუწოდოთ – ესაა თვალსაზრისი, რომ კაცობრიობის განვითარებას აქვს სიუჟეტი და თუ შეეძლებოდა ამ სიუჟეტის წვდომას, მაშინ მომავლის გასაღებს ვიგდებთ ხელთ.

IV

ესაა საზოგადოებრივ მეცნიერებათა და პოლიტიკის ამოცანების შესახებ ორი ისტორიული დოქტრინის მოკლე მონახაზი. ეს დოქტრინები დაეახასიათე როგორც მარქსისტული. მაგრამ ისინი მხოლოდ მარქსიზმისთვის არ არის ნიშანდობლივი. პირიქით, მათ ამ ქვეყნად არსებულ უძველეს დოქტრინათა შორის ეხედებით. მარქსის მოღვაწეობის პერიოდში მათ, ზუსტად ზემოთ აღწერილი ფორმით, იზიარებდა არა მარტო მარქსი, რომელმაც ეს დოქტრინები ჰეგელისაგან მიიღო მემკვიდრეობით, არამედ ჯონ სტიუარტ მილიც, რომელმაც ისინი კონტისგან ისესხა. ანტიკურ პერიოდში ამ თვალსაზრისის იზიარებდა პლატონი, პლატონამდე – პერაკლიტე და პესიდოქე. სავარაუდოა, რომ ეს დოქტრინები აღმოსავლური წარმოშობისაა; მართლაც, რჩეული ხალხის იუდაისტური იდეა ტიპური ისტორიციისტული თვალსაზრისია; მის თანახმად, ისტორიას აქვს სიუჟეტი, რომლის ავტორიც იაჰვეა, და ეს სიუჟეტი შესაძლებელია ნაწილობრივ ამოხსნან წინასწარმეტყველებმა. ამგვარი თეორიები გამოხატავენ კაცობრიობის უძველეს ოცნებებს – წინასწარმეტყველების ოცნებას, აზრს, რომ შეგვიძლია გავიგოთ, თუ რას გვიმზადებს მომავალი, და რომ ამგვარი ცოდნისადმი პოლიტიკის მისადაგებით გარკვეულ სარგებელს ვნახავთ.

ამ საუკუნოვან თვალსაზრისს აძლიერებდა ის ფაქტი, რომ დაბნელებებისა და პლანეტების მოძრაობის წინასწარმეტყველებები წარმატებული იყო. ისტორიციტული დოქტრინის და ასტრონომიული ცოდნის მჭიდრო კავშირი ნათლად ჩანს ასტროლოგიის თეორიასა და პრაქტიკაში.

ცხადია, ამ ისტორიულ საკითხებს არაერთი კავშირი არ აქვთ იმასთან, საფუძვლიანია თუ არა ისტორიციტული დოქტრინა საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ამოცანის განსაზღვრისას. ეს საკითხი საზოგადოებრივ მეცნიერებათა მეთოდოლოგიას მიეკუთვნება.

V

ისტორიული დოქტრინა, რომლის თანახმად საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ამოცანა ისტორიული განვითარების პროგნოზირებაა, უმართებულოდ მიმჩნია.

საყოველთაო აღიარებით, ყველა მეცნიერება იძლევა პროგნოზებს. საყოველთაო აღიარებით არსებობს თეორიული საზოგადოებრივი მეცნიერებები. მაგრამ ამ აღიარებებში იგულისხმება, რომ – როგორც ისტორიციტებს სჯერათ, – საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ამოცანა ისტორიული წინასწარმეტყველებაა? თითქოს ასეა; მაგრამ ეს შთაბეჭდილება მაშინვე გაქრება, როგორც კი მკვეთრად განვასხვავებთ, ერთის მხრივ იმას, რასაც „მეცნიერულ პროგნოზირებას“ ვუწოდებ და მეორეს მხრივ, „უპირობო ისტორიული წინასწარმეტყველებებს“. ისტორიციზმი ვერ ახერხებს ამ მნიშვნელოვანი განსხვავების დანახვას.

მეცნიერებაში ჩვეულებრივი პროგნოზები პირობადებულია. ისინი ამტკიცებენ, რომ გარკვეულ ცვლილებებს (ვთქვათ, ჩაიდანში წყლის ტემპერატურის ცვლილებას) მოჰყვება სხვა ცვლილებები (ვთქვათ, წყლის დუღილი). ან ავიღოთ მარტივი მაგალითი საზოგადოებრივი მეცნიერების სფეროდან: ზუსტად ისე, როგორც ფიზიკოსისგან შეეიტყობთ, რომ გარკვეული ფიზიკური პირობების არსებობისას ორთქლის ქვაბი აფეთქდება, ეკონომისტისგან გავიგებთ, რომ გარკვეულ სოციალური პირობებში, მაგალითად, სასაქონლო დეფიციტის, ფიქსირებული ფასებისა და ეფექტური სადამსჯელო სისტემის არარსებობის დროს ვითარდება შავი ბაზარი.

ზოგჯერ უპირობო მეცნიერული პროგნოზი შეიძლება მივიღოთ პირობადებული მეცნიერული პროგნოზიდან და ისტორიული მტკიცებებიდან, რომლებიც გვიჩვენებენ, რომ პირობები, რომლებზეცაა საუბარი, შესრულებულია (ამ წინამძღვრებიდან უპირობო პროგნოზის მიღება შეგვიძლია დასკვნის წესით – modus ponens). თუ ექიმი ქუნთრუშის დიაგნოზს დასვათ, მაშინ, მას, თავისი მეცნიერების პირობადებული პროგნოზების საფუძველზე, შეუძლია გააკეთოს უპირობო პროგნოზი, რომ მის პაციენტს გარკვეული სახის გამონაყარი გამოაჩნდება. მაგრამ, რა თქმა უნდა, შესაძლებელია ამგვარი უპირობო წინასწარმეტყველებების გაკეთება თეორიულ მეცნიერებაში, ან, სხვა სიტყვებით, მეცნიერული პირობადებული პროგნოზებით მათი ყოველგვარი გამართლებების გარეშე. ამის ნაცვლად წინასწარმეტყველება შეიძლება ემყარებოდეს, მაგალითად, ოცნებას და სრულიად შემთხვევით, შესაძლოა, მართალიც აღმოჩნდეს.

მეორე რაიმეს ვამტკიცებ.

პირველი, ისტორიციტის, სინამდვილეში, არ გამოჰყავს თავისი წინასწარმეტყველებები პირობადებული მეცნიერული პროგნოზიდან. და მეორე (რომლიდანაც გამომდინარეობს პირველი), ამის გაკეთება მას არც შეუძლია, რადგან შორეული მომავლის წინასწარმეტყველებების გამოყვანა მეცნიერული პირობადებული პროგნოზებიდან

მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, თუ ისინი ეხება ისოლირებულ, უცვლელ და განმეორებად სისტემებს. ამგვარი სისტემები ბუნებაში მეტად იშვიათია; ხოლო თანამედროვე საზოგადოება ნამდვილად არ მიეკუთვნება მათ.

ნება მიბოძეთ ეს თემა ცოტა კიდევ განვავრცო. დაბნელებების წინასწარმეტყველება, და, აგრეთვე, რეგულარულ მონაცვლეობაზე (რაც, ალბათ, ადამიანის მიერ გაცნობიერებული უძველესი კანონია) დამყარებული წინასწარმეტყველებები მხოლოდ იმიტომაა შესაძლებელი, რომ ჩვენი მზის სისტემა უცვლელი და განმეორებადი სტრუქტურაა, ხოლო ეს ასეა იმის გამო, რომ სხვა მექანიკური სისტემების ზემოქმედებისაგან ის ისოლირებულია უსარმაზარი ცარიელი სივრცით და, ამდენად, შედარებით თავისუფალია გარეგანი ზემოქმედებისაგან. გაურკვევლებელი აზრის საირისპიროდ, ამგვარი განმეორებადი სისტემების ანალიზი არ არის ჩვეულებრივი ამბავი საბუნებისმეტყველო მეცნიერებისათვის. ეს განმეორებადი სისტემები განსაკუთრებული შემთხვევებია, რომელთა შესახებაც მეცნიერული პროგნოზი განსაკუთრებით შთამბეჭდავია, მაგრამ ამით მთავრდება ყველაფერი. ამ სრულიად განსაკუთრებული შემთხვევის—მზის სისტემის გარდა, განმეორებადი ანუ ციკლური სისტემები ბიოლოგიის სფეროშიც არის ცნობილი. ორგანიზმების სასიცოცხლო ციკლები ნაწილია ბიოლოგიურ მოვლენათა ჯაჭვისა, რომელიც ნაწილობრივ უცვლელია ან ძალიან ნელა იცვლება. ორგანიზმთა სასიცოცხლო ციკლების შესახებ პროგნოზირება შესაძლებელია იმდენად, რამდენადაც განყენებას ვაკეთებთ ნელი ევოლუციური ცვლილებებისგან, ანუ რამდენადაც განსახილველ ბიოლოგიურ სისტემას ვთვლით უცვლელად.

ამრიგად, ამ მაგალითებში ვერ აღმოვაჩინებთ იმ მტკიცების საფუძველს, რომ ადამიანური ისტორიის მიმართ შეგვიძლია გამოვიყენოთ შორეული მომავლის უპირობო წინასწარმეტყველების მეთოდი. საზოგადოება იცვლება, ვითარდება. ეს განვითარება, ძირითადად არ არის განმეორებადი. მართალია, რამდენადაც ის განმეორებადია, შესაძლებელია გარკვეული წინასწარმეტყველებების გაკეთება. მაგალითად, უჭკველია, რომ ახალ რელიგიათა ან ტირანიათა წარმოშობაში გარკვეული განმეორებადობა შეინიშნება; და ისტორიის შემსწავლელმა შეიძლება აღმოაჩინოს, რომ მას ძალუძს, გარკვეულ ფარგლებში, ამგვარი განვითარების წინასწარგანჭვრეტა წარსულ მოვლენებთან შედარების საფუძველზე. ე.ი. იმ პირობების შესწავლის საფუძველზე, რომლებმაც ეს მოვლენები წარმოშვეს. მაგრამ პირობადებული პროგნოზირების მეთოდის ამგვარი გამოყენება შორს ვერ წაგვიყვანს. საქმე ისაა, რომ ისტორიული განვითარების ყველაზე თვალშისაცემი ასპექტები არ არის განმეორებადი. პირობები იცვლება და იქმნება სიტუაციები (მაგალითად, ახალი მეცნიერული აღმოჩენების შედეგად), რომლებიც სრულიად განსხვავდებიან ადრე არსებულისგან. ამრიგად, დაბნელებების პროგნოზირების შესაძლებლობის ფაქტი არ გვაძლევს საკმარის საფუძველს იმედისათვის, რომ შევძლებთ რევოლუციების პროგნოზირებას.

ეს მოსაზრებები მართებულია არა მარტო ადამიანის ევოლუციის, არამედ, საერთოდ, სიცოცხლის ევოლუციის მიმართაც. არ არსებობს ევოლუციის არანაირი კანონი, არსებობს მხოლოდ ფაქტი, რომ მცენარეები და ცხოველები იცვლებიან, ან უფრო ზუსტად, რომ ისინი შეიცვალნენ. წარმოდგენა, რომ არსებობს ევოლუციის მიმართულუბისა და ხასიათის განსაზღვრული კანონი, მეცხრამეტე საუკუნისათვის დამახასიათებელი ტიპური შეცდომაა, რომელიც სათავეს იღებს ზოგადი ტენდენციიდან „ბუნებრივ კანონს“ მიეწეროს ყველა ის ფუნქცია, რომელსაც ტრადიციულად ღმერთს მიაკუთვნებდნენ ხოლმე.

VI

იმის გაცნობიერებამ, რომ საზოგადოებრივ მეცნიერებებს არ ძალუძთ მომავალი ისტორიული განვითარების წინასწარმეტყველება, ზოგიერთ თანამედროვე მწერალს გონების რწმენა დააკარგინა და პოლიტიკური ირაციონალიზმის ქომავად აქცია. პროგნოზირების შესაძლებლობის პრაქტიკულ სარგებლობასთან გაიგივებით ისინი საზოგადოებრივ მეცნიერებებს უსარგებლოდ აცხადებენ. ისტორიული განვითარების წინასწარგანჭვრეტის შესაძლებლობის ანალიზისას, ერთ-ერთი თანამედროვე ირაციონალისტი წერს: „ცვალებადობის ელემენტი, რომელიც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს დიდ თავსატეხს უჩენს, საზოგადოებრივ მეცნიერებებსაც ურთულეს საქმეს, ოღონდ გაცილებით მეტად. რაოდენობრივი სიჭარბის წყალობით ეს ელემენტი არა მარტო თეორიულ სტრუქტურაზე ახდენს გავლენას, არამედ პრაქტიკულ სარგებლიანობაზეც.

მაგრამ ჯერ-ჯერობით არ უნდა დაეკარგოთ გონების იმედი; მხოლოდ მათ, ვინც ვერ ანსხვავებს ჩვეულებრივ პროგნოზსა და ისტორიულ წინასწარმეტყველებას, სხვა სიტყვებით, მხოლოდ ისტორიციისტებს – იმედგაცრუებულ ისტორიციისტებს – გამოაქვთ ამგვარი სასოწარკვეთილი დასკვნები. დაბნელებათა პროგნოზირება არ არის ის ძირითადი სიკეთე, რაც ფიზიკურ მეცნიერებებს მოაქვს; ასევე, საზოგადოებრივ მეცნიერებათა პრაქტიკული სარგებლიანობა არ არის დამოკიდებული ისტორიული ან პოლიტიკური განვითარების წინასწარმეტყველების უნარზე. მხოლოდ არაკრიტიკულად განწყობილი ისტორიციისტი, ანუ ის, ვისაც ეჭვი არ შეაქვს საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ამოცანის ისტორიციისტულ დოქტრინაში, დაკარგავს გონების რწმენას, როცა მიხვდება, რომ საზოგადოებრივ მეცნიერებებს წინასწარმეტყველება არ ძალუძთ. ზოგიერთი ამან გონების სიძულვილამდეც კი მიიყვანა.

VII

მაშინ რა არის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ამოცანა და როგორ შეიძლება გამოვიყენოთ ისინი?

ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად, ჯერ მოკლედ დავახასიათებ საზოგადოების ორ გულუბრყვილო თეორიას, რომლებთანაც ანგარიში უნდა გავასწოროთ, სანამ გავარკვევდეთ საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ფუნქციას.

პირველი თეორიის თანახმად, საზოგადოებრივი მეცნიერებები შეისწავლიან ისეთი საზოგადოებრივი მთლიანობების ქცევას, როგორიცაა ჯგუფები, ერები, კლასები, საზოგადოებები, ცივილიზაციები და ა.შ. ამგვარი საზოგადოებრივი მთლიანობები განიხილება როგორც ემპირიული ობიექტები, რომლებსაც საზოგადოებრივი მეცნიერებები შეისწავლიან ზუსტად ისე, როგორც ბიოლოგია შეისწავლის ცხოველებს ან მცენარეებს.

ეს თვალსაზრისი უნდა უარვესთ როგორც გულუბრყვილო. მას მხედველობიდან რჩება ის ფაქტი, რომ ე.წ. საზოგადოებრივი მთლიანობები პოპულარული სოციალური თეორიების პოსტულატები უფროა, ვიდრე ემპირიული ობიექტები; და თუმცა უნდა ვაღიაროთ, რომ არსებობენ ისეთი ემპირიული ობიექტები, როგორიცაა აქ შეკრებილი ადამიანების ჯგუფი, სრულიად არასწორია მტკიცება, რომ ისეთი სახელები, როგორიცაა „საშუალო კლასი“, რაიმე ამგვარ ემპირიულ ჯგუფებს აღნიშნავს. ასეთი სახელი

აღნიშნავს რაღაც სახის იდეალურ ობიექტს, რომლის არსებობაც თეორიულ დაშვებებზეა დამოკიდებული. შესაბამისად, სოციალური მთლიანობების ან კოლექტივების ემპირიული არსებობის რწმენა, რომელსაც შეიძლება გულუბრყვილო კოლექტივიზმი ეწოდოს, უნდა შეიცვალოს მოთხოვნით, რომ საზოგადოებრივი ფენომენები, კოლექტივების ჩათვლით, გაანალიზდეს პიროვნებების, მათი მოქმედებებისა და მათ შორის არსებული მიმართებების ტერმინებში.

მაგრამ ამ მოთხოვნამ შეიძლება კიდევ ერთი მცდარი მოსაზრება წარმოშვას, ზემოთ ნახსენები ორი თვალსაზრისიდან მეორე და უფრო მნიშვნელოვანი. მას შეიძლება საზოგადოების შეთქმულებითი თეორია ეწოდოს. ამ თვალსაზრისის თანახმად, ყველაფერი, რაც საზოგადოებაში ხდება, ადამიანების შეფასებით ისეთი უარყოფითი მოვლენების ჩათვლით, როგორცაა ომი, უმუშევრობა, სიღარიბე, დეფიციტი, გაუღენიანი პიროვნებების ან ჯგუფების დაუფარავი ბოროტი განზრახვის შედეგია. ეს შეხედულება ფართოდაა გავრცელებული, თუმცა ეჭვი არ მეპარება რომ ეს მეტად პრიმიტიული ცრურწმენის სახეა. ეს შეხედულება უფრო ძველია, ვიდრე ისტორიციზმი (რომელიც შეიძლება შეთქმულების თეორიიდანაც კი წარმოიშვას) და თავისი თანამედროვე ფორმით რელიგიური ცრურწმენების სეკულარიზაციის ტიპური შედეგია. რწმენა, რომ ტროას ომის ბელუკუდმართობები ჰომეროსის ღმერთების შეთქმულების შედეგია, წარსულს ჩაბარდა. მაგრამ ჰომეროსის ოლიმპოს ღმერთების ადგილი ახლა დაიკავეს სიონელმა ბრძენებმა, ან მონოპოლისტებმა, ან კაპიტალისტებმა ანდა იმპერიალისტებმა.

საზოგადოების შესახებ შეთქმულების თეორიის საწინააღმდეგოდ, ცხადია, არ დაეწივებ იმის მტკიცებას, რომ შეთქმულებები არ ხდება. მე მხოლოდ ორ რაიმეს ვამტკიცებ. პირველი, რომ შეთქმულებები ხშირად არ ეწყობა და ისინი არ ცვლიან საზოგადოებრივი ცხოვრების ხასიათს. თუ დავეუშვებთ, რომ შეთქმულებები აღარ მოეწყობა, ჩვენ მაინც არსებითად იმავე პრობლემების წინაშე აღმოვჩნდებით, რომლებიც ყოველთვის იდგა ჩვენს წინაშე. მეორე, მე ვამტკიცებ, რომ შეთქმულებები ძალიან იშვიათად აღწევენ წარმატებას. ხოლო მიღებული შედეგები, როგორც წესი, დიდად განსხვავდება დაგეგმილისაგან (გაიხსენეთ ნაცისტური შეთქმულება).

VIII

რატომაა, რომ, როგორც წესი, შეთქმულებით მიღწეული შედეგები ძალიან განსხვავდება განზრახულისაგან? იმიტომ რომ, ჩვეულებრივ, ასე ხდება საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მიუხედავად იმისა, არსებობს რაიმე შეთქმულება თუ არა.

ეს ბოლო შენიშვნა გვიქმნის ხელსაყრელ ვითარებას, ჩამოვაყალიბოთ თეორიულ საზოგადოებრივ მეცნიერებათა მთავარი ამოცანა. ესაა მიზანდასახულ ადამიანურ ქმედებათა განზრახველი საზოგადოებრივი შედეგების მოძიება. მარტივი მაგალითი შემიძლია შემოგთავაზოთ. თუ ადამიანს სურს სასწრაფოდ შეიძინოს სახლი რომელიმე უბანში, სრულიად დარწმუნებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მას არ აქვს ამ უბანში სახლების საბაზრო ფასის აწევის სურვილი. მაგრამ თვით ის ფაქტი, რომ ის ბაზარზე გამოჩნდა როგორც მყიდველი, საბაზრო ფასების გაზრდას გამოიწვევს. იგივე შეგვიძლია ვთქვათ გამყიდველის მიმართაც. ანდა ავიღოთ მაგალითი სრულიად განსხვავებული სფეროდან; თუ ადამიანი საკუთარი სიცოცხლის დაზღვევას გადაწყვეტს, მას, ცხადია, არ აქვს განზრახული სხვა ადამიანებს უბიძგოს სადაზღვეო აქციებში დააბანდონ

უფლი. მაგრამ მიუხედავად ამისა, მაინც ასე მოხდება.

ამ მაგალითებიდან ნათელია, რომ ჩვენი მოქმედების ყველა შედეგი არ არის განზრახული (დაგეგმილი); და რომ შესაბამისად, საზოგადოების შეთქმულებითი თეორია არ არის სწორი, რადგან ის დაიყვანება მტკიცებაზე, რომ ყველა მოვლენა, ისინიც კი რომლებიც, ერთი შეხედვით, თითქოს არაყის მიერ არაა დაგეგმილი, არის განზრახული შედეგი იმ ადამიანთა მოქმედებისა, რომლებიც ამ შედეგით არიან დაინტერესებულები.

ამასთან დაკავშირებით უნდა აღვნიშნოთ, რომ სწორედ კარლ მარქსმა, ერთ-ერთმა პირველმა, გაამახვილა ყურადღება ამ არაგანზრახული შედეგების მნიშვნელობაზე საზოგადოებრივი მეცნიერებებისათვის. თავის უფრო მოწიფულ გამონათქვამებში, იგი აღნიშნავს, რომ ჩვენ ყველანი სოციალური სისტემის მახეში ვართ გაბმული. კაპიტალისტი ავი ზრახვებით შეპყრობილი პიროვნება კი არაა, არამედ ადამინი, რომელსაც გარემოებები აიძულებენ იმოქმედოს ასე და არა სხვაგვარად; და ის არ არის უფრო მეტად პასუხისმგებელი არსებული ვითარებაზე, ვიდრე პროლეტარი.

მარქსის ეს მოსაზრება მიივიწყეს – შეიძლება პროპაგანდისტული მიზნების გამო, ან იქნებ იმიტომ, რომ ვერ გაიგეს, და მისი ადგილი შეთქმულების ეულგარულმა მარქსისტულმა თეორიამ დაიკავა. ეს დაქვეითება-დაცემა იყო, დაცემა მარქსიდან გებულ სამდე. მაგრამ ისიც ნათელია, რომ შეთქმულების თეორიის მიღებას ვერ იცილებენ თავიდან ისინიც, ვისაც სწამს, რომ იცინან, თუ როგორ შექმნან სამოთხე ამ ქვეყნად. ამ სამოთხის აშენებაში მათი წარუმატებლობის ერთადერთი ახსნა იმ ეშმაკის ხრიკებია, რომელსაც კაპიტალი ჯოჯოხეში აქვს დაბანდებული.

IX

თვალსაზრისი, რომ თეორიულ საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ამოცანა ჩვენი ქმედებების განზრახველი შედეგების აღმოჩენაა, მათ ძალიან აახლოებს ექსპერიმენტულ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებთან. ამ ანალოგიას აქ დეტალურად ვერ განვიხილავ, თუმცა უნდა აღვნიშნო, რომ ორივეს მიეყვართ პრაქტიკული ტექნოლოგიური კანონების ჩამოყალიბებამდე, რომლებიც ადგენენ, თუ რისი გაცემა არ ძალგვიძს.

თერმოდინამიკის მეორე კანონი შეგვიძლია ჩამოვაყალიბოთ როგორც გაფრთხილება: „შეუძლებელია შეიქმნას მანქანა, რომლის ეფექტურობა 100%-ია“. საზოგადოებრივი მეცნიერებებისათვის შესაბამისი კანონი ასეთი იქნება: „შრომის ნაყოფიერების ზრდის გარეშე შეუძლებელია მომუშავე მოსახლეობის რალური შემოსავლის ზრდა“ და „შეუძლებელია რეალური შემოსავლების გათანაბრება და ამავე დროს ნაყოფიერების გაზრდა“. ამ სფეროში კიდევ ერთი იმედის მომცემი ჰიპოთეზის მაგალითი, რომელიც არ არის საყოველთაოდ მიღებული, ან სხვა სიტყვებით, პრობლემა, რომელიც ჯერ ღიაა, ასე შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ: „შეუძლებელია სრული დასაქმების პოლიტიკის გატარება ინფლაციის გარეშე“. ეს მაგალითები გვიჩვენებს, თუ რა მიმართებითაა საზოგადოებრივი მეცნიერებები პრაქტიკულად მნიშვნელოვანი. და თუ ისინი ისტორიული წინასწარმეტყველებების უფლებას არ გვაძლევენ, მიგვითითებენ იმაზე, რა შეიძლება განხორციელდეს პოლიტიკურ სფეროში და რისი განხორციელება აღემატება ჩვენს ძალეს.

ჩვენ ვნახეთ, რომ ისტორიციისტული დოქტრინა უსაფუძვლოა; მაგრამ ამ ფაქტმა არც მეცნიერების და არც გონების რწმენა არ უნდა დაგვაკარგინოს. პირიქით, მისი წყალობით უფრო ნათლად გამოიკვეთა მეცნიერების როლი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში.

მეცნიერების პრაქტიკული როლი მოკრძალებულია – ის უნდა დაგვეხმაროს შესაძლო მოქმედებათა შორიეული შედეგების განჭვრეტაში და ხელი შეგვიწყოს უფრო გონივრული მოქმედებების არჩევაში.

X

ისტორიციზმის დოქტრინის კრიტიკით მარქსიზმის პრეტენზიებს მეცნიერულობაზე ბოლო ედება. მაგრამ ამით არ ბათილდება მარქსიზმის ბევრი ტექნიკური ან პოლიტიკური პრეტენზია, კერძოდ, მტკიცება, რომ მხოლოდ სოციალური რევოლუცია, ჩვენი საზოგადოებრივი სისტემის სრული გადაკეთება შექმნის ადამიანის არსებობისათვის გამოსადეგ სოციალურ პირობებს.

აქ არ განვიხილავ მარქსიზმის ფილანტროპიული მიზნების პრობლემას. ამ მიზნებში ბევრი რამაა ისეთი, რისი მიღებაც შემიძლია. მჯერა, რომ სილატაკისა და ძალადობის შემცირების და თავისუფლების გაფართოების იმედი იყო მარქსისა და მისი მრავალი მიმდევრივ შთაგონების ერთ-ერთი წყარო; და სწორედ ეს იმედი აძლევს ძალას მრავალ ჩვენთაგანს.

მაგრამ მე მტკიცედ მჯერა, რომ ამ მიზნების განხორციელება რევოლუციური მეთოდებით შეუძლებელია. პირიქით, დარწმუნებული ვარ, რომ რევოლუციური მეთოდები მხოლოდ გააფუჭებენ საქმეს – გაღრმავდება ამაო ტანჯვა, გაძლიერდება ძალადობა, და საბოლოოდ განადგურდება თავისუფლება.

ეს ნათელი გახდება, თუ გავიანზრებთ, რომ რევოლუცია ყოველთვის ანადგურებს საზოგადოების ინსტიტუციურ და ტრადიციულ სტრუქტურას. ამით ის დაემუქება ღირებულებათა სწორედ იმ სისტემასაც, რომლის დასამკვიდრებლაც განხორციელდა. მართლაც, ღირებულებათა სისტემას მხოლოდ მაშინ შეიძლება გააჩნდეს საზოგადოებრივი მნიშვნელობა, თუ არსებობს მისი მხარდამჭერი სოციალური ტრადიცია. ეს სწორია როგორც რევოლუციის მიზნების, ასევე ნებისმიერი სხვა ღირებულებების მიმართ.

მაგრამ თუ დავიწყებთ საზოგადოების რევოლუციონიზირებას და მისი ტრადიციების ამოძირკვას, ვეღარ შევძლებთ, თუ მოგვესურება ეს და როცა მოგვესურება, ამ პროცესის შენარჩუნებას. რევოლუციის დროს ყველაფერი კითხვის ქვეშაა, კეთილი ნების რევოლუციონერების მიზნების ჩათვლით, რამდენადაც ეს მიზნები წარმოიშვა როგორც აუცილებელი ნაწილი იმ საზოგადოებისა, რომელსაც რევოლუცია ანადგურებს.

ზოგიერთი აცხადებს, რომ ამის გამო უკან არ დაიხვეს; რომ მათი უდიდესი სურვილია მთლიანად გაწმინდონ ტილო, შექმნან საზოგადოებრივი *tabula rasa* და თავიდან დაიწყონ სრულიად ახალი საზოგადოებრივი სისტემის შექმნა. მაგრამ მაშინ არ უნდა გაუკვირდეთ, როცა დაინახავენ, რომ ტრადიციის განადგურებას ცივილიზაციის გაქრობა მოსდევს. ისინი დაინახავენ, რომ კაცობრიობა იმ მდგომარეობას დაუბრუნდა, საიდანაც ადამმა და ევამ დაიწყეს, ან, თუ ბიბლიურ ანალოგიებს შევეშვებით, ადამიანი ცხოველად გადაიქცევა. ერთადერთი, რის გაკეთებასაც ასეთ შემთხვევაში ეს რევოლუციონერი პროგრესისტები შეძლებენ, ადამიანური რევოლუციის ხანგრძლივი პროცესის დაწყება იქნება (რომლის შედეგად, რამოდენიმე ათასწლეულის შემდეგ ალბათ, კვლავ მიაღწევენ კაპიტალისტურ პერიოდს, მოაწყებენ კიდევ ერთ საყოველთაო რევოლუციას, რომელსაც კვლავ ცხოველის დონემდე დაშვება მოჰყვება და ასე

დაუსრულებლად). სხვანაირად რომ ვთქვათ, არ არსებობს არავითარი საფუძველი იმისათვის, რომ საზოგადოება, რომლის ტრადიციულ ღირებულებათა სისტემა განადგურებულია, თავისთავად, საკუთარი ნება-სურვილით იქცევა უკეთეს საზოგადოებად (რა თქმა უნდა, თუ არ გწამთ პოლიტიკური სასწაულების ან იმის იმედი არ გაქვთ, რომ რაკი ამ წყველი კაპიტალისტების შეთქმულება ჩაიშალა, საზოგადოება ბუნებრივად დაადგება კეთილშობილებისა და სიკეთის გზას).

მარქსისტები, რა თქმა უნდა, ამას არ აღიარებენ. მაგრამ მარქსისტული თვალსაზრისი, ანუ თვალსაზრისი, რომ სოციალური რევოლუცია უკეთეს სამყაროს შექმნის, გასაგები გახდება მხოლოდ მარქსიზმის ისტორიციზმული დაშვებების საფუძველზე. თუ, ისტორიული წინასწარმეტყველების საფუძველზე, იცით, რა იქნება სოციალური რევოლუციის შედეგი, და თუ იცით, რომ ესაა ზუსტად ის შედეგი, რომლის მიღწევის იმედიც გაქვთ, მაშინ და მხოლოდ მაშინ, შეიძლება მიიჩნიოთ რევოლუცია მისი თანმხლები აუწერელი ტანჯვით, გამოუთქმელი ბედნიერების მიღწევის საშუალებად. ისტორიციზმული დოქტრინის თავიდან მოცილებით რევოლუციის თეორიას ყოველგვარი საფუძველი ეცლება.

ფართოდაა გავრცელებული მოსაზრება, რომ რევოლუციის ამოცანა უნდა იყოს თავიდან მოვიშოროთ კაპიტალისტურ შეთქმულება და ამით – სოციალური რეფორმის მოწინააღმდეგეებიც; მაგრამ ეს თვალსაზრისი უსაფუძვლოა, კიდევ რომ დაეუშვათ ამგვარი შეთქმულების არსებობა. რევოლუცია ხომ იძულებულია ძველი ბატონები ახლით შეცვალოს და ვინ იქნება თავდები, რომ ახალი ბატონები ძველებზე უკეთესი აღმოჩნდებიან? რევოლუციის თეორიას ყურადღების მიღმა რჩება საზოგადოებრივი ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი ასპექტი – ის, რომ კარგ ადამიანებზე მეტად კარგი ინსტიტუტები გეჭირდება. ძალაუფლებამ საუკეთესო ადამიანიც კი შეიძლება გარყენას; მაგრამ ინსტიტუტები, რომლებიც შესაძლებლობას მისცემს იმათ, ვისაც მართავს, ეფექტურად გააკონტროლონ მმართველები, ცუდ მმართველებსაც კი იძულებულს გახდის, გააკეთონ ის, რაც შეესაბამება მათ ინტერესებს, ვისაც მართავს. ან სხვა სიტყვებით, ჩვენ გვინდა გვყავდეს კარგი მმართველები, მაგრამ ისტორიული გამოცდილება გვიჩვენებს, რომ ამას ალბათ ვერ მივადწევთ. ამიტომ უადრესად მნიშვნელოვანია იმგვარი ინსტიტუტების შექმნა, რომლებიც ცუდ მმართველებსაც კი შეუშლის ხელს დიდი ბოროტების ჩადენაში.

სამთავრობო ინსტიტუტების მხოლოდ ორი სახე არსებობს: ერთი, რომელიც მთავრობის უსისხლოდ შეცვლის პირობებს უზრუნველყოფს, და მეორე, რომელიც ამას ვერ ახერხებს. მაგრამ თუ მთავრობის შეცვლა სისხლისღვრის გარეშე შეუძლებელია, მაშინ, უმეტეს შემთხვევაში, მისი შეცვლა საერთოდ შეუძლებელია. მოდით, ნუ ვიკამათებთ სიტყვების შესახებ და ისეთ ფსევდოპრობლემებზე, როგორიცაა სიტყვა „დემოკრატის“ ჭეშმარიტი თუ არსებითი მნიშვნელობა. მთავრობის ამ ორი ტიპის აღსანიშნავად ნებისმიერი სახელი შეგიძლიათ აირჩიოთ. მე, პირადად, ვამჯობინებ „დემოკრატია“ დავარქვა მთავრობის იმ ტიპს, რომლის შეცვლაც ძალადობის გარეშე შესაძლებელია, ხოლო მეორეს – „ტირანია“. როგორც უკვე ვთქვი, ეს არაა კამათი სიტყვების გარშემო, ეს არის მნიშვნელოვანი განსხვავება ინსტიტუტების ორ ტიპს შორის.

მარქსისტები მიჩვეული არიან აზროვნებას არა ინსტიტუტების, არამედ კლასების ტერმინებში. კლასები კი ისევე, როგორც ერები, არასოდეს არ მართავენ. მმართველები ყოველთვის გარკვეული პიროვნებები არიან. და მიუხედავად იმისა, თუ რომელი კლასის

წარმომადგენლები არიან, მმართველად გახდომასთანავე მმართველთა კლასში გადადიან. დღესაც მარქსისტები ინსტიტუტების ტერმინებით არ მსჯელობენ; ისინი გარკვეულ პიროვნებებზე ამყარებენ თავიანთ იმედებს, ან შესაძლოა იმ ფაქტზე, რომ ეს პიროვნებები ოდესღაც პროლეტარები იყვნენ, რაც შედეგია მათი რწმენისა, რომ კლასები და კლასობრივი ერთგულება უპირატესი მნიშვნელობისაა. მათ საწინააღმდეგოდ, რაციონალისტები ამჯობინებენ ადამიანთა მაკონტროლებელი ინსტიტუტების იმედი კქონდეთ. სწორედ ესაა ძირითადი განსხვავება.

XI

მაგრამ რა უნდა აკეთონ მმართველებმა? მრავალი ისტორიკოსისაგან განსხვავებით, ეს კითხვა სულაც არ მიმანია უსაფუძვლოდ; ეს ერთ-ერთი იმ საკითხთაგანია, რომლის განხილვაც აუცილებელია. დემოკრატიის პირობებში მმართველები, გადაყენების შიშით, იძულებული არიან გააკეთონ ის, რასაც მათგან საზოგადოებრივი აზრი მოითხოვს. საზოგადოებრივი აზრი კი ისეთი რამაა, რაზეც გაელენის მოხდენა ყველას შეუძლია, განსაკუთრებით კი ფილოსოფოსებს. დემოკრატიულ სახელმწიფოებში ფილოსოფოსთა იდეებს ხშირად განუპირობებიათ მოვლენათა განვითარება, თუმცა, რა თქმა უნდა, დრო მიზეზსა და შედეგს შორის ხშირად საკმაოდ დიდია. დღეს ბრიტანეთის სოციალური პოლიტიკა ემყარება ბენტამის თეორიას და ჯონ სტიუარტ მილის იდეებს, რომელმაც სოციალური პოლიტიკის მიზანი ჩამოაყალიბა როგორც „მთელი მშრომელი მოსახლეობის სრული დასაქმებისა და მაღალი ხელფასების უზრუნველყოფა“.⁴

დარწმუნებული ვარ, რომ ფილოსოფოსებმა უნდა გააგრძელონ სოციალური პოლიტიკის კონკრეტული ამოცანების განხილვა ბოლო ორმოცდაათი წლის გამოცდილების საფუძველზე. ნაცვლად იმისა, რომ შეიზღუდონ ეთიკის „ბუნების“ ან უდიდესი სიკეთის და ა.შ. განხილვით, ფილოსოფოსებმა უნდა იფიქრონ იმ ფუნდამენტურ და რთულ ეთიკურ და პოლიტიკურ საკითხებზე, რომლებიც შედეგია იმ ფაქტისა, რომ პოლიტიკური თავისუფლება კანონის წინაშე თანასწორობის პრინციპის გარეშე შეუძლებელია; რომ, რამდენადაც აბსოლუტური თავისუფლება მიუღწეველია, ჩვენ, კანტთან ერთად, მის ნაცვლად უნდა მოვითხოვოთ თანასწორობა თავისუფლების იმ შეზღუდვის გათვალისწინებით, რაც გარდაუვლად თან ახლავს საზოგადოებრივ ცხოვრებას; და რომ, მეორეს მხრივ, თანასწორობის მოთხოვნამ, განსაკუთრებით ეკონომიკური თანასწორობისა, რაც თავისთავად მეტად სასურველია, შეიძლება გარკვეული საფრთხე შეუქმნას თავისუფლებას.

ასევე მათ უნდა გაითვალისწინონ ფაქტი, რომ უდიდესი ბედნიერების უტილიტარისტული პრინციპი სულ ადვილად იქცევა კეთილგანწყობილი დიქტატურის გამართლებად, და წინადადება,⁵ რომ ეს პრინციპი უფრო ზომიერი და უფრო რეალისტური პრინციპით უნდა შეიცვალოს, კერძოდ, პრინციპით, რომ ბრძოლა სილატაკის წინააღმდეგ სახელმწიფო პოლიტიკის მიზნად ვაღიაროთ, ხოლო ბედნიერების მიღწევა, ძირითადად, პიროვნული ინიციატივას დაყუბნოთ.

ვფიქრობ, რომ ასეთი მოდიფიცირებული უტილიტარისმის წყალობით უფრო ადვილად მივალწევდით შეთანხმებას სოციალური რეფორმის თაობაზე, რადგან ბედნიერების ახალი გზები ხომ მხოლოდ თეორიული და არარეალურია და ძნელია მათზე რაიმე აზრის ჩამოყალიბება. მაგრამ სილატაკე ჩვენთანაა, აქ და ახლა, და

კიდევ დიდხანს ვერ დავადწვეთ მას თავს. ეს ყველამ კარგად ვიცით გამოცდილებიდან. ამიტომ, მოდით, ჩვენს ამოცანად დავსახოთ საზოგადოებრივი აზრის განწყობა იმ მარტივი იდეის მისააღებად, რომ უფრო გონივრულია ერთი მეორის მიყოლებით, აქ და ახლა შევებრძოლოთ უმწვავეს და რეალურ სოციალურ ბოროტებას, ნაცვლად იმისა, რომ თაობები შეეწიროთ შორეული და იქნებ საერთოდ განუხორციელებელი უმაღლესი სიკეთისათვის ბრძოლას.

XII

ისტორიციისტულმა რევოლუციამ, ინტელექტუალურ რევოლიციათა უმრავლესობის მსგავსად, მეტად უმნიშვნელო გაელენა მოახდინა ევროპის აზროვნების არსებითად თეისტურ და ავტორიტარულ სტრუქტურაზე.⁶

ადრინდელმა ნატურალისტურმა რევოლუციამ ღმერთის წინააღმდეგ სახელი „ღმერთი“ შეცვალა სახელით „ბუნება“. სხვა ყველაფერი უცვლელი დარჩა. თეოლოგია, მეცნიერება ღმერთის შესახებ, შეიცვალა ბუნების მეცნიერებით; ღმერთის კანონები – ბუნების კანონებით; ღმერთის ნება და ძალა – ბუნების (ბუნებრივი ძალების) ნებით და ძალით; ხოლო მოგვიანებით, ღმერთის განგება და ღმერთის რისხვა – ბუნებრივი შერჩევით. თეოლოგიური დეტერმინიზმი ნატურალისტურმა დეტერმინიზმით ჩანაცვლდა, ანუ ღმერთის ყოვლისშემძლეობის და ყოვლისმცოდნეობის ადგილი ბუნების ყოვლისშემძლეობამ⁷ და მეცნიერების ყოვლისმცოდნეობამ დაიკავა.

ჰეგელმა და მარქსმა, თავის მხრივ, ღვთაება ბუნება ღვთაება ისტორიით შეცვალეს. შედეგად მივიღეთ ისტორიის კანონები; ისტორიის ძალაუფლება, ძალები, ტენდენციები, განგება და გეგმები; და ასევე ისტორიული დეტერმინიზმის ყოვლისშემძლეობა და ყოვლისმცოდნეობა. ღვთის მგმობელობის ნაცვლად არსებობენ „კრიმინალები, რომლებიც ამაოდ ეწინააღმდეგებიან ისტორიის მსვლელობას“; და გვეუბნებიან, რომ ჩვენი მსაჯული ღმერთი კი არაა, არამედ ისტორიაა („ერების“ ან „კლასების“ ისტორია).

სწორედ ისტორიის ამგვარი გაღმერთების წინააღმდეგ ვილაშქრებ.

მაგრამ თანამიმდევრობა ღმერთი – ბუნება – ისტორია და სეკულარიზებული რელიგიების შესაბამისი მწკრივი აქ არ მთავრდება. ისტორიციისტულ აღმოჩენას, რომ ყველა სტანდარტი ბოლოსა და ბოლოს მხოლოდ ისტორიული ფაქტია (ღმერთში სტანდარტი და ფაქტი ერთია), ფაქტების, ადამიანური ცხოვრებისა და ქცევის არსებული ანუ რეალური ფაქტების (ეშიშობ, მოჩვენებითი ფაქტების ჩათვლით) გაღმერთებასთან მიეყავართ. აქედან კი პირდაპირი გზაა ერებისა და კლასების, ექსისტენციალიზმის, პოზიტივიზმის და ბიჰევიორიზმის სეკულარიზებული რელიგიებისაკენ. რამდენადაც ადამიანის ქცევაში ვერბალური ქცევაც შედის, შეგვიძლია უფრო შორსაც, ენის ფაქტების⁸ გაღმერთებისკენაც წავიდეთ. ამ ფაქტებისა (და თითქოს-ფაქტების) დოგიკური და მორალური უფლებამოსილებისადმი მიმართვა ჩვენი დროის ფილოსოფიის უდიდეს სიბრძნედ მიმაჩნია.

შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი

1. ამ და მასთან დაკავშირებული ზოგიერთი სხვა პრობლემის უფრო სრული ანალიზი იხ. ჩემს წიგნში *The Poverty of Historicism*, 1957, 1959, 1961. — 380.
2. კ. მორგენტაუ (H. Morgenthau), *Scientific Man and Power Politics*, ლონდონი, 1947, გვ. 122, ხაზგასმა ჩემია. როგორც შემდეგ პარაგრაფშია მითითებული, მორგენტაუს ანტირაციონალიზმი შეიძლება გაეიგოთ როგორც იმ ისტორიკოსის იმედგაცრუება, რომლისთვისაც მიუღებელია რაციონალიზმის ყველა ფორმა გარდა ისტორიციისტული ფორმისა. — 385.
3. ეს ფრაზა ჯულიუს კრაფტს ეკუთვნის. — 389.
4. იხ. მისი *Autobiography*, 1873. გვ. 105. ამ მომენტზე ყურადღება ფ.ა. ჰაიკემა მიმაქცევინა (საზოგადოებრივი აზრის თაობაზე ჩემი მოსაზრებები იხილეთ შემდგომში, თავი 17).
5. ტერმინს „წინადადება“ („proposal“) აქ ტექნიკური მნიშვნელობით ვიყენებ, რომელსაც მხარს უჭერს ლ.ჯ. რასელი (იხ. მისი შრომა „Propositions and Proposals“, *Proc. of the Tenth Intern. Congress of Philosophy*, ამსტერდამი, 1948). — 390.
6. იხ. ზემოთ, შესავალი, პარაგრაფები IX-XI (ამ თავის ეს XII პარაგრაფი ადრე დაბეჭდილი არ ყოფილა). — 391
7. იხ. სპინოზას „ეთიკა I, თეორემა XXIX და ზემოთ, შესავალი, პარაგრაფები V და X.
8. მაგალითისათვის იხ. ზემოთ, თავი 1, დამატება, პუნქტი (13) და შესავალი, პარაგრაფი X. სამართლებრივი პოზიტივიზმის შესახებ იხ. ჩემი *Open Society and Its Enemies*, განსაკუთრებით ტ. I, გვ. 71-73 და ტ. II, გვ. 392-5; იხ. აგრეთვე F.A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, 1960, გვ. 236 და მისივე *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, 1967. — 391.

საზოგადოებრივი აზრი და ლიბერალური პრინციპები

(მოხსენება, წაკითხული მონ პელერინის საზოგადოების კონფერენციის მეექვსე სხდომაზე კენეტიაში 1954 წლის სექტემბერში. დაიბეჭდა იტალიურ ენაზე „Il Politico“-ში (20, 1955); ბერმანულად – „Ordo“-ში (8, 1956); ინგლისურად პირველად ამ კრებულში იბეჭდებოდა).

წინამდებარე შენიშვნები გამიზნული მქონდა მასალად დებატებისათვის ლიბერალთა საერთაშორისო კონფერენციაზე (ტერმინს „ლიბერალი“ ვხმარებ მისი ინგლისური მნიშვნელობით; იხ. შესავალი). ჩემი მიზანი მხოლოდ ნაყოფიერი ზოგადი დისკუსიისათვის საფუძვლის შექმნა იყო. რადგანაც დარწმუნებული ვარ აუდიტორიის ლიბერალურ შეხედულებებში, გადავწყვიტე, ამ თვალსაზრისის ქება-დიდებას ნაცვლად, ძირითადად უკვე შემეტანა მის შესაბამის პოპულარულ დებულებებში.

1. საზოგადოებრივი აზრის მითი

უნდა ვუფრთხილდეთ „საზოგადოებრივი აზრის“ შესახებ ბევრ მითს რომელსაც ხშირად უკრიტიკოდ ვიღებთ.

უპირველეს ყოვლისა, ესაა კლასიკური მითი vox populi vox dei, რომელიც ხალხის ხმას გადამწყვეტ მნიშვნელობას და უსაზღვრო სიბრძნეს მიაწერს. მისი თანამედროვე ექვივალენტია მითიური ფიგურის „ქუჩიდან ადამიანის“ სალი აზრის, მისი არჩევანისა და ხმის სისწორის რწმენა. ნიშანდობლივია, რომ როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში. მხოლოდითი რიცხვია გამოყენებული. თუმცა, მაღლობა ღმერთს, ხალხი იშვიათადაა ერთსულოვანი; და სხვადასხვა ადამიანი სხვადასხვა ქუჩაში ისევე განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან როგორც მაღალი რანგის პირთა ნებისმიერი თავყრილობა საკონფერენციო დარბაზში. და თუ, შემთხვევით, მათი აზრები თანხვდება, არაა აუცილებელი, რომ მათი ნააზრევი ბრძნული იყოს. შესაძლებელია, მართალიც იყვნენ და შეიძლება ცდებოდნენ კიდევ. ზოგიერთი საეჭვო საკითხზე „ხმა“ შეიძლება ძალზე ტიციც იყოს (მაგალითი: „უპირობო კაპიტულაციის“ მოთხოვნის ერთსულოვანი და უკრიტიკო მიღება). ეს ხმა შეიძლება თრთოლდეს, როცა საქმე ეხება უეჭველ საკითხებს (მაგალითი: შეიძლება თუ არა პოლიტიკური შანტაჟის და მასობრივი მკვლელობის პატიება). ამ ხმას შეიძლება კეთილი მიზნები ამოძრავებდეს, მაგრამ არაგონიერული იყოს (მაგალითი: საზოგადოებრივი რეაქცია, რომელმაც დაასამარა ჰორ-ლავალის გეგმა). ეს ხმა შეიძლება არც სიკეთისკენ ისწრაფოდეს და არც გონიერულობას ავლენდეს. (მაგალითი: რანსიმანის მისიის მხარდაჭერა; მიუნჰენის 1938 წლის შეთანხმების მოწონება).

მიუხედავად ამისა, მჯერა, რომ vox populi-ის მითში სიმართლის მარცვალია დამალული. ეს ასე შეიძლება გამოეთქვათ: მათ ხელთ არსებული ინფორმაციის სიმწირის მიუხედავად, უბრალო ადამიანები ხშირად მთავრობაზე მეტ სიბრძნეს ავლენენ; და თუ უფრო ბრძენნი არ არიან, მათ უკეთესი ან უფრო კეთილშობილური მისწრაფებები ამოძრავებს (მაგალითები: ჩეხოსლოვაკიელთა მზადყოფნა ბრძოლისათვის მიუნჰენის შეთანხმების წინა დღეებში; რეაქცია ჰორ-ლავალზე).

ამ მითის ან, უფრო ზუსტად, მითის ქვემდებარე ფილოსოფიის ერთი ფორმა,

რომელიც ჩემთვის განსაკუთრებით საინტერესო და მნიშვნელოვანია, ის დოქტრინაა, რომლის თანახმად ჭეშმარიტება ცხადდება. ამ დოქტრინის თანახმად, შეცდომა ისეთი რამაა, რასაც ახსნა სჭირდება (კეთილი ნების არარსებობით, ან მიკერძოებით, ან ცრუ რწმენით), სიმართლე კი ყოველთვის გეამცნობს (ინენს) თავს, თუკი მას არ ჩაქმალავენ. ასეთნაირად ჩნდება რწმენა, რომ ჩაგერისა და სხვა დაბრკოლებების მოსპობის შემდეგ თავისუფლება აუცილებლად შეგვიყვანს ჭეშმარიტებისა და სიკეთის სამეფოში, „გონებით აგებულ და კაცთმოყვარეობის უწმინდესი ნეტარებით გაკეთილშობილებულ ელიზიუმში“, თუ მოვიშველიებთ დასკვნით წინადადებას კონდორსეს შრომიდან „ადამიანის გონების წინსვლის ისტორიული სურათის ესკიზი“.

სრულიად შეგნებულად გავამარტივე ეს მნიშვნელოვანი მითი, რომელიც ასეც შეიძლება ჩამოვყალიბოთ: „ვერაფერი შეგვიშლის ხელს დავინახოთ ჭეშმარიტება, თუკი მის პირისპირ აღმოვჩნდებით“. ამას „რაციონალისტური ოპტიმიზმის თეორია“ მინდა დავარქვა. ეს სწორედ ის თეორიაა, რომელსაც განმანათლებლობა იზიარებს თავის პოლიტიკურ შთამომავლებსა და ინტელექტუალურ წინამორბედებთან ერთად. ხალხის ხმის მითის მსგავსად, ესეც ერთხმინაობის, სრული თანხმობის კიდევ ერთი მითია. თუ კაცობრიობაა ის არსებაა, რომელსაც უნდა ვაღმერთებდეთ, მაშინ კაცობრიობის ერთსულოვნება უმაღლეს ავტორიტეტად უნდა მივიჩნიოთ. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ეს მითია, და ისიც ვიცით, რომ არ უნდა ვენდოთ ერთსულოვნებას.

ამ რაციონალისტური და ოპტიმისტური მითის ერთგვარი გამოძახილია ხალხის ხმის თეორიის რომანტიკული ვერსია – ესაა ხალხის ნების, „volonté general“-ის ხალხის სულის, ერის გენიის, კოლექტიური გონების ან სისხლის ყივილის დოქტრინები. ალბათ, არ არის საჭირო ყველა იმ კრიტიკული მოსაზრების გამეორება, რაც კანტმა და სხვებმა (მათ შორის მეც) გამოთქვეს ჭეშმარიტების ირაციონალური წვდომის ამგვარი დოქტრინების წინააღმდეგ. ამ თვალსაზრისმა კულმინაციას მიაღწია ჰეგელის დოქტრინაში, რომლის თანახმად გონება ახერხებს გამოიყენოს ჩვენი ძლიერი გრძნობები ჭეშმარიტების ინსტინქტური ან ინტუიციური წვდომისათვის; და ამით შეუძლებელს ხდის შეცდომას, განსაკუთრებით მაშინ, თუ ადამიანები საკუთარ გრძნობებს უფრო ენდობიან, ვიდრე გონებას.

ამ მითის მნიშვნელოვანი და ჯერ კიდევ საკმაოდ გავლენიანი ვარიანტი შეიძლება დაეახასიათოთ როგორც საზოგადოებრივი აზრის პროგრესის მითი. ეს არის მეცხრამეტე საუკუნის ლიბერალთა მითი საზოგადოებრივი აზრის შესახებ. მის ნათელსაყოფად მიემართავეთ ციტატას ენტონი თროლოპის რომანიდან „ფინეას ფინი“, რომელზეც პროფესორმა ე.პ. გომბრიხმა მიმაქცევინა ყურადღება. თროლოპი აღწერს ირლანდიელი არენდატორების უფლებების დასაცავად წარმართული საპარლამენტო მოძრაობის ბედს. კენჭის ყრით გადაწყვეტილების მიღებას ოცდასამი ხმა აკლდება. „ახლა სამწუხარო ისაა,“ ამბობს მისტერ მანკი, პარლამენტის წევრი, „რომ ერთი ნაბიჯითაც კი ვერ მიუახლოვდით არენდატორთა უფლებების დაცვის საქმეს.

„მაგრამ მაინც უფრო ახლოს ვართ“.

„რალაც აზრით, რა თქმა უნდა, ასეა. ასეთი განხილვა და ასეთი უმრავლესობა დააფიქრებს ადამიანებს. თუმცა, არა; – ფიქრი მეტისმეტად ხმამაღალი ნათქვამია; როგორც წესი, ადამიანები არ ფიქრობენ. ეს მათ დაარწმუნებს, რომ ამ კანონპროექტში რაღაც არის. ის ადამიანები, რომლებსაც ეს კანონი აქამდე განუხორციელებელ რამედ მიაჩნდათ, ახლა მას უბრალოდ სახიფათოდ წარმოიდგენენ, ან იქნებ, მხოლოდ, რთულ

რაიმედ. და დროთა განმავლობაში ეს საკითხი ჯერ შესაძლებელ საკითხთა შორის მოხედება, შემდეგ სავარაუდო; და ბოლოს იმ რამოდენიმე ღონისძიების სიაში აღმოჩნდება, რომელთა გადაწყვეტა ქვეყნისათვის სასიცოცხლო მნიშვნელობისაა. აი, ასე იქმნება საზოგადოებრივი აზრი“. „დროის დაკარგვა არ მიმაჩნია პირველი დიდი ნაბიჯის გადადგმად ამ საქმეში“, – თქვა ფინეასმა.

„პირველი დიდი ნაბიჯი კარგა ხნის წინ გადაიდგა“, თქვა მისტერ მანკმა, – და ის იმ ადამიანებმა გადადგეს, რომელთაც რევოლუციონერ დემაგოგებად, ლამის მოლაღატებად მიიჩნევდნენ სწორედ იმის გამო, რომ ეს ნაბიჯი გადადგეს. მაგრამ წინ გადაგმული ყოველი ნაბიჯი მეტად მნიშვნელოვანია“.

მისტერ მანკის, პარლამენტის წევრის, რადიკალ-ლიბერალის მიერ ჩამოყალიბებულ თეორიას შეიძლება დაეარქვათ „საზოგადოებრივი აზრის ავანგარდული თეორია“ ან მოწინავეთა ხელმძღვანელობის თეორია. ამ თეორიის თანახმად არსებობენ საზოგადოებრივი აზრის ხელმძღვანელები თუ შემოქმედნი, რომლებიც წიგნებით, პამფლეტებით და „ტაიმსში“ დაბეჭდილი წერილებით ან საპარლამენტო გამოსვლებითა თუ მოძრაობით, ახერხებენ იმას, რომ გარკვეული აზრები, რომლებსაც თავიდან უარყოფენ, აქციონ განხილვის საგნად და საბოლოოდ მიაღებინონ. საზოგადოებრივი აზრი აქ განიხილება როგორც საზოგადოების რეაქცია აზროვნების იმ არისტოკრატთა ნაფიქრალსა და ძალისხმევაზე, რომლებიც, გვაწვდიან ახალ აზრებს, ახალ იდეებს, ახალ არგუმენტებს. მიჩნეულია, რომ საზოგადოებრივი აზრი ზანტი, პასიური და თავისი ბუნებით კონსერვატულია, თუმცა, საბოლოოდ, ძალუძს ინტუიციურად ჩასწვდეს რეფორმატორთა მოთხოვნების ჭეშმარიტებას და ამდენად, წარმოადგენს ელიტის დებატების თუმცა აუჩქარებელ, მაგრამ საბოლოო და ავტორიტეტულ არბიტრს. ნათელია, რომ ეს თვალსაზრისი ჩვენი მითის კიდევ ერთი ფორმაა მიუხედავად იმისა, თუ, ერთი შეხედვით, ინგლისური რეალობის რა ნაწილი ეხება მას. რეფორმატორთა მოთხოვნები ნამდვილად ხშირად სწორედ ამ გზით აღწევდნენ მიზანს. მაგრამ ნუთუ მხოლოდ მართებული მოთხოვნები რეალიზდებოდა? მე იმ აზრისკენ ვიხრები, რომ დიდ ბრიტანეთში რაიმე მტკიცების ჭეშმარიტება ან რაიმე წინადადების სიბრძნე კი არ განაპირობებს გარკვეული პოლიტიკისათვის საზოგადოებრივი აზრის მხარდაჭერას, არამედ იმის განცდა, რომ ჩადენილია უსამართლობა, რომლის გამოსწორება შესაძლებელია და აუცილებელია. ეს საზოგადოებრივი აზრის ტიპური ზნეობრივი მგრძობიარობა და ის გზა, რომლითაც მას აღვიბებენ, ყოველ შემთხვევაში, წარსულში ხშირად ასე ხდებოდა, როგორც თროლოპის აღწერიდან ჩანს, ეს მისი უსამართლობის ინტუიცია უფროა, ვიდრე ფაქტური ჭეშმარიტებისა. ცხადია, საკამათოა, რამდენად მიესადაგება თროლოპისეული დახასიათება სხვა ქვეყნებს; იმის დაშვებაც საშიშია, რომ დიდ ბრიტანეთში საზოგადოებრივი აზრი კვლავაც ისეთივე მგრძობიარე ღარჩა, როგორც წარსულში იყო.

2. საფრთხე საზოგადოებრივი აზრისგან

საზოგადოებრივი აზრი (როგორც არ უნდა იყოს) ძალიან ძლიერია. მას შეუძლია მთავრობების, თვით არადემოკრატიული მთავრობების შეცვლაც კი. ასეთ ძალას ლიბერალები გარკვეული ეჭვით უნდა მოეკიდონ.

ანონიმურობის გამო საზოგადოებრივი აზრი ძალაუფლების უპასუხისმგებლო ფორმა და ამით განსაკუთრებით სახიფათოა ლიბერალური თვალსაზრისით (მაგალითი:

რასობრივი დისკრიმინაცია და სხვა რასობრივი საკითხები). ერთი მიმართულებით გამოსავალი ნაოელია: სახელმწიფოს ძალაუფლების მინიმუმამდე დაყვანა შეამცირებს ამ სახელმწიფოს მეშვეობით შექმნილი საზოგადოებრივი აზრის გავლენის ხიფათს. მაგრამ ეს არ უზრუნველყოფს პიროვნების ქცევისა და აზროვნების განთავისუფლებას საზოგადოებრივი აზრის უშუალო ზემოქმედებისაგან. ამ შემთხვევაში, პიროვნებას სჭირდება სახელმწიფოს მხრიდან ძლიერი დაცვა. ამ ურთიერთგამომრიცხავ მოთხოვნებს პასუხობს, ნაწილობრივ მაინც, გარკვეული ტრადიცია, რის შესახებაც ქვემოთ ვისაუბრებთ.

დოქტრინა, რომ საზოგადოებრივი აზრი არ არის უპასუხისმგებლო, რომ ის რაღაცნაირად „პასუხისმგებელია თავის თავთან“, რადგან მისი შეცდომები დაუბრუნდება იმ საზოგადოებას, რომელიც ამ მცდარ თვალსაზრისს იზიარებდა, საზოგადოებრივი აზრის კოლექტივისტური მითის კიდევ ერთი ნაირსახეობაა: მოქალაქეთა ერთი ჯგუფის მცდარმა პროპაგანდამ სულ ადვილად შეიძლება ზიანი მიაყენოს სრულიად სხვა ჯგუფს.

3. ლიბერალური პრინციპები: თეზისები

1) სახელმწიფო აუცილებელი ბოროტებაა: მისი ძალაუფლება არ უნდა გაიზარდოს საჭიროზე მეტად. ამ პრინციპს შეიძლება „ლიბერალური სამართლებელი“ ეწოდოს (ოკამის სამართებლის ანალოგიით, ე.ი. იმ ცნობილი პრინციპის ანალოგიით, რომ ობიექტები ანუ არსებები არ უნდა გავამრავლოთ უფრო მეტად, ვიდრე აუცილებელია).

სახელმწიფოს აუცილებლობის საჩვენებლად არ მივმართავ ადამიანის შესახებ პოზისიულ homo-homini-lupus თვალსაზრისს. პირიქით, სახელმწიფოს აუცილებლობის დასაბუთება, მაშინაც შეიძლება, თუ ჩაეთვლით, რომ homo homini felis ან რომ homo homini angelus – ანუ, სხვა სიტყვებით, თუ დაუშვებთ, რომ სიკეთისა ან ანგელოსური დიდსულოვნების გამო არავენ არავენ და არასოდეს ენებს. ასეთ სამყაროში მაინც იარსებებენ სუსტი და ძლიერი ადამიანები, და სუსტ ადამიანებს არ ექნებათ არაერთი კანონიერი უფლება მოითხოვონ ძლიერი ადამიანებისაგან შემწყნარებლობის გამოჩენა, ისინი მადლიერნი უნდა იყვნენ, თუკი ძლიერები იმდენ სიკეთეს გამოიჩენენ, რომ მათ არსებობას აიტანენ. ყველა (მიუხედავად იმისა, ძლიერია თუ სუსტი), ვისაც ამგვარი ვითარება არადაამაკაყოფილებლად მიაჩნია და თელის, რომ თითოეულ ადამიანს უნდა ჰქონდეს სიცოცხლის უფლება, და რომ ყველა ადამიანს უნდა შეეძლოს კანონიერად მოითხოვოს ძლიერთაგან დაცვა, დამეთანხმება, რომ საჭიროა სახელმწიფო, რომელიც ყველას უფლებების დაიცავს.

ძნელი არაა იმის დანახვა, რომ სახელმწიფო მუდმივი საფრთხეა ან (როგორც გაებედე მეწოდებინა) ბოროტებაა, თუმცა აუცილებელი. თუკი სახელმწიფომ უნდა შეასრულოს თავისი ფუნქცია, მაშინ მას, ნებისმიერ შემთხვევაში, მეტი ძალაუფლება უნდა ჰქონდეს, ვიდრე ყოველ ცალკეულ მოქალაქეს ან საზოგადოებრივ ორგანიზაციას; და თუმცა შეგვიძლია შევქმნათ ინსტიტუტები, რომლებიც მინიმუმამდე დაიყვანენ ამ ძალაუფლების ბოროტად გამოყენების საშიშროებას, მაინც ვერ შევძლებთ მის მთლიანად აღაგმვას. პირიქით, როგორც ჩანს, ადამიანთა უმრავლესობა ყოველთვის იძულებული იქნება გადაუხადოს სახელმწიფოს მისი დაცვისათვის, და არა მარტო გადასახადების სახით, არამედ იმ დამცირებითაც, რისი ატანაც უზნეო მოხელეებისგან მოუწევს. მიზანი ისაა, რომ ეს გადასახადი მეტისმეტად მძიმე არ აღმოჩნდეს.

2) განსხვავება დემოკრატიასა და ტირანიას შორის ისაა, რომ დემოკრატიის

პირობებში მთავრობის გადაყენება სისხლისღვრის გარეშე შესაძლებელი; ტირანიის პირობებში კი - არა.

3) დემოკრატია თავისთავად ვერანაირ სიკეთეს ვერ უბოძებს მოქალაქეს და ამას არც უნდა ველოდოთ. რეალურად დემოკრატია არაფრის გაკეთება არ ძალუძს; მხოლოდ დემოკრატიული სახელმწიფოს მოქალაქეებს ძალუძთ მოქმედება (ცხადია, იმ მოქალაქეთა ჩათვლით, რომლებიც მთავრობაში შედიან). დემოკრატია მხოლოდ იმ ჩარჩოს ქმნის, რომლის შიგნითაც მოქალაქეებს მეტ-ნაკლებად ორგანიზებული და თანამიმდევრულ მოქმედების შესაძლებლობა ეძლევათ.

4) ჩვენ დემოკრატები ვართ არა იმიტომ, რომ უმრავლესობა ყოველთვის მართალია, არამედ იმიტომ, რომ დემოკრატიული ტრადიციები უმცირესია ჩვენთვის ცნობილ ბოროტებათა შორის. თუ უმრავლესობა (ან „საზოგადოებრივი აზრი“) ტირანიას დაუჭერს მხარს, ეს არ ნიშნავს, რომ დემოკრატის შეხედულებებში რაღაც საბედნიერო არათანმიმდევრულობა აღმოჩნდა. დემოკრატია ჩათვლის, რომ დემოკრატიული ტრადიცია მის ქვეყანაში არ იყო საკმაოდ ძლიერი.

5) მხოლოდ ინსტიტუტები, თუკი მათ ტრადიცია არ არეგულირებს, არ არის საკმარისი. ინსტიტუტები ყოველთვის წინააღმდეგობრივია იმ აზრით, რომ ძლიერი ტრადიციის არარსებობის შემთხვევაში, ისინი განზრახულის საწინააღმდეგო მიზანსაც შეიძლება ემსახურონ. მაგალითად, საპარლამენტო ოპოზიციის დანიშნულებაა, უხეშად, რომ ვთქვათ, ხელი შეუშალოს უმრავლესობას გადასახადის გადამხდელთა ფულის მითვისებაში. მაგრამ კარგად მახსოვს სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპის ერთ-ერთ ქვეყანაში მომხდარი შემთხვევა, რომელიც ამ ინსტიტუტის წინააღმდეგობრიობას გვიჩვენებს: ამ ქვეყანაში ოპოზიცია იყოფდა ნაძარცვს უმრავლესობასთან.

ამრიგად, ტრადიციები აუცილებელია, რათა ჩამოყალიბდეს კავშირი ინსტიტუტებსა და ცალკეულ ადამიანთა განზრახვებსა და შეფასებებს შორის.

6) ლიბერალური უტოპია, ანუ უტრადიციო *tabula rasa*-ზე რაციონალურად აგებული სახელმწიფო, განუხორციელებელია. ლიბერალური პრინციპი ხომ იმას მოითხოვს, რომ თითოეულის თავისუფლების შეზღუდვა, რაც საზოგადოებრივი ცხოვრების აუცილებლობითაა ნაკარნახევი, რამდენადაც შესაძლებელია, მინიმალური და თანაბარი იყოს (კანტი). მაგრამ რანაირადაა შესაძლებელი ასეთი *a priori* პრინციპის რეალურ ცხოვრებაში გატარება? აუკერძალოთ პიანისტს მეცადინეობა, თუ მის მეზობელს მოეუსპოთ მშვიდი სადამოთი ტკობის შესაძლებლობა? ყველა ასეთი პრობლემა პრაქტიკულად შეიძლება გადაწყდეს მხოლოდ არსებული ტრადიციებისა და ადათების, სამართლიანობის ტრადიციული გრძნობის საფუძველზე, ზოგადი კანონმდებლობის, როგორც ბრიტანეთში უწოდებენ, და მიუკერძოებელი მსჯელობის მიერ სამართლიანობის დადგენის საფუძველზე. ყველა კანონი, რამდენადაც ის უნივერსალური პრინციპია, საჭიროებს ინტერპრეტაციას, თუკი მისი გამოყენება გვინდა; ინტერპრეტაცია კი კონკრეტული პრაქტიკის გარკვეულ პრინციპებს მოითხოვს. მათი მოწოდება კი მხოლოდ ცოცხალ ტრადიციას ძალუძს. ეს განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ლიბერალიზმის მეტად აბსტრაქტული და უნივერსალური პრინციპებისათვის.

7) ლიბერალიზმის პრინციპები შეიძლება დავახასიათოთ (დღესდღეობით მაინც) როგორც არსებული ინსტიტუტების შეფასების და, თუ საჭიროა, მათი მოდიფიცირების ან გარდაქმნის პრინციპები და არა როგორც არსებული ინსტიტუტების შენაცვლების პრინციპები. ამავე აზრს გავიმეორებთ, თუ ვიტყვი, რომ ლიბერალიზმი ეყოლუციური

მოძღვრებაა და არა რევოლუციური (მანამ, სანამ მას ტირანული რეჟიმი არ დაუპირისპირდება).

8) იმ ტრადიციებს შორის, რომლებიც განსაკუთრებით მნიშვნელოვნად უნდა ჩაეთვალოთ, არის საზოგადოების „ზნეობრივი სტრუქტურა“ (ინსტიტუციონალური „საკანონმდებლო სტრუქტურის“ შესატყვისად). მასში იგულისხმება საზოგადოებისათვის ტრადიციული კანონიერებისა და სამართლიანობის გრძნობა ან მისი მიღწევისათვის აუცილებელი ზნეობრივი მგრძნობელობის ხარისხი. ეს ზნეობრივი სტრუქტურა ის საფუძველია, რომელიც შესაძლებელს ხდის დაპირისპირებულ ინტერესთა შორის სამართლიანი ან მიუკერძოებელი კომპრომისის მიღწევას, როცა ეს აუცილებელია. ეს სტრუქტურა, რა თქმა უნდა, არ არის უცვლელი, მაგრამ შედარებით ნელა იცვლება. ამ ტრადიციული სტრუქტურის მოსპობა უაღრესად სახიფათოა; სწორედ ამას, სრულიად შეგნებულად, ცდილობდა ნაციზმი. მისი განადგურება საბოლოოდ ცინიზმსა და ნიპილიზმთან მიგვიყვანს, ე.ი. ყველა ადამიანური ღირებულების უგულებელყოფასა და მოსპობასთან.

4. თავისუფალი დისკუსიის ლიბერალური თეორია

აზროვნების თავისუფლება და თავისუფალი დისკუსია ის უმაღლესი ლიბერალური ღირებულებებია, რომელთაც ნამდვილად არ სჭირდება დამატებითი გამართლება. მიუხედავად ამისა, ისინი შეიძლება პრაგმატულად დაეაფუძნოთ ჭეშმარიტების ძიებაში მათი როლის მიხედვით.

ჭეშმარიტება არ არის თვითცხადი; და არც ადვილად მოსაპოვებელია. ჭეშმარიტების ძიებისთვის აუცილებელია სულ მცირე

(a) წარმოსახვა.

(b) ცდა და შეცდომა

(c) ჩვენი ცრურწმენების თანდათანობით აღმოჩენა (a)-სა და (b)-ს დახმარებით და კრიტიკული დისკუსიით.

დასავლური რაციონალისტური ტრადიცია, რომელიც სათავეს ბერძენებისგან იღებს, კრიტიკული დისკუსიის ტრადიციაა – ის მოითხოვს დებულებების ან თეორიების შემოწმებასა და გამოცდას მათი დარღვევის მიზნით. შეცდომა იქნებოდა ეს კრიტიკული რაციონალური მეთოდი მიგვანინია დამტკიცების მეთოდად ანუ ჭეშმარიტების საბოლოო დადგენის მეთოდად; ის არ არის აგრეთვე მეთოდი, რომელსაც ყოველთვის თანხმობამდე მივყავართ. მისი ღირებულება ისაა, რომ დისკუსიის მონაწილეები რაღაც ზემოთ შეიცვლიან შეხედულებებს და ერთმანეთს უფრო დაბრძენებულები დაშორდებიან.

ხშირად ამტკიცებენ, რომ დისკუსია მხოლოდ საერთო ენაზე მოლაპარაკე და ერთნაირი შეხედულებების მქონე ადამიანებს შორისაა შესაძლებელი. ჩემი აზრით, ეს შეცდომაა. ერთადერთი, რაც საჭიროა, არის მზადყოფნა ისწავლო დისკუსიაში მონაწილე-საგან, რაც, თავის მხრივ, მოითხოვს გულწრფელ სურვილს, გაიგო, რის თქმას აპირებს შენი პარტნიორი. თუ ასეთი მზადყოფნა არსებობს, მაშინ დისკუსია მით უფრო ნაყოფიერი იქნება, რაც უფრო განსხვავებულია მონაწილეთა პოზიციები. ამდენად, დისკუსიის ღირებულებას დიდად განაპირობებს დაპირისპირებულ თვალსაზრისთა მრავალნაირობა. ბაბილონის გოდოლი რომ არ არსებუდიყო, მისი გამოგონება მოგვიწევდა. ლიბერალი შეხედულებების სრულ თანხმობაზე არ ოცნებობს; მას მხოლოდ შეხედულებათა

ურთიერთგამდიდრების და იღვათა შემდგომი განვითარების იმედი აქვს. მაშინც კი, როცა რაიმე პრობლემის გადაწყვეტა ყველასათვის მისაღებია, მისი გადაწყვეტისას წარმოთქვამთ უამრავ ახალ პრობლემას, რომელთა თაობაზე უთანხმოება გარდაუვალია. მაგრამ ამაში სამწუხარო არაფერია.

მიუხედავად იმისა, რომ ზემოთხსენებულთა ძიება თავისუფალი რაციონალური დისკუსიით საზოგადოებრივი საქმეა, მისი შედეგი არ არის საზოგადოებრივი აზრი (როგორც არ უნდა იყოს). თუმცა მეცნიერებას შეუძლია გაელენის მოხდენა საზოგადოებრივ აზრზე და საზოგადოებრივ აზრს შეუძლია მეცნიერების შეფასება, ის მაინც არ არის მეცნიერული დისკუსიის პროდუქტი.

რაციონალური დისკუსიის ტრადიცია პოლიტიკურ სფეროში წარმოშობს კამათის მეშვეობით მართვის ტრადიციას და მასთან ერთად სხვა თვალსაზრისის მოსმენის ჩვეულებაც; აძლიერებს სამართლიანობის გრძნობას და კომპრომისებისთვის მზად ყოფნას.

ამრიგად, ვიმედოვნებთ, რომ ტრადიციები, რომლებიც იცვლებიან და ვითარდებიან კრიტიკული დისკუსიის შედეგად და ახალ პრობლემათა მოთხოვნების შესაბამისად. საგრძნობლად შეენაცვლებიან იმას, რასაც ჩვეულებრივად „საზოგადოებრივ აზრს“ უწოდებენ, რის შედეგადაც მათზე გადავა ის ფუნქციები, რომელთა შესრულებაც საზოგადოებრივ აზრს ეკისრებოდა.

5. საზოგადოებრივი აზრის ფორმები

საზოგადოებრივი აზრის ორი ძირითადი ფორმა არსებობს: ინსტიტუციონალიზებული და არაინსტიტუციონალიზებული.

ინსტიტუტები, რომლებიც ემსახურებიან ან გაელენას ახდენენ საზოგადოებრივ აზრზე: პრესა (მკითხველთა წერილების ჩათვლით); პოლიტიკური პარტიები; მონ პეღერინის საზოგადოების მსგავსი საზოგადოებებები; უნივერსიტეტები; გამომცემლობები; რადიომუწყებლობა; თეატრი; კინო; ტელევიზია.

არაინსტიტუციონალიზებული საზოგადოებრივი აზრის მაგალითები: ის, რასაც ადამიანები ლაპარაკობენ მატარებლის ვაგონებში ან სხვა საზოგადოებრივ ადგილებში უახლოესი მოველენების, უცხოელების, ან „ფერადკანიანების“ შესახებ; ან რასაც ისინი ერთმანეთის შესახებ ამბობენ სუფრასთან (ეს შეიძლება ინსტიტუციონალიზებულიც კი გახდეს).

6. რამდენიმე პრაქტიკული პრობლემა: ცენზურა და საჯაროობის მონოპოლია

ამ პარაგრაფში არც ერთ თეზისს არ გთავაზობთ, – მხოლოდ პრობლემებს.

რამდენადაა დამოკიდებული ბრძოლა ცენზურის წინააღმდეგ შინაგანი ცენზურის ტრადიციაზე?

შეუძლიათ თუ არა გამომცემლებს რაიმენაირად ცენზურის დაწესება? რამდენად თავისუფალი არიან მოაზროვნეები გამოაქვეყნონ თავიანთი აზრები? შესაძლებელია პუბლიკაციის სრული თავისუფლება? და ბოლოს, უნდა არსებობდეს ყველაფრის გამოქვეყნების სრული თავისუფლება?

ინტელიგენციის გაელენა და პასუხისმგებლობა: a) იღვათა გავრცელებაზე (მაგალითი:

სოციალიზმი); b) მოწონების ტირანული სტილზე (მაგალითი: აბსტრაქტული ხელოვნება).

უნივერსიტეტების თავისუფლება: a) სახელმწიფოს ჩარევა; b) კერძო პირთა ჩარევა; c) ჩარევა საზოგადოებრივი აზრის სახელით.

საზოგადოებრივი აზრის მართვა (ან დაგეგმვა). „საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ჩინოვნიკი“.

გაზეთებში (განსაკუთრებით, კომიქსებში), კინოში და ა.შ. სისასტიკის პროპაგანდის პრობლემა.

გემოვნების პრობლემა. სტანდარტიზება და გათანაბრება:

ინფორმაციის გავრცელების ნაცვლად პროპაგანდისა და რეკლამირების პრობლემა.

7. პოლიტიკური მაგალითების მოკლე ჩამონათვალი

ამ სიაში მოცემულია ის შემთხვევები, რომლებიც საგულდაგულო ანალიზს იმსახურებენ.

1) ჰორ-ლაველის გეგმა და მისი დამარცხება საზოგადოებრივი აზრის უაზრო ზნეობრივი ენთუზიაზმის წყალობით.

2) ედუარდ VIII-ის გადადგომა.

3) მიუნჰენი.

4) უპირობო კაპიტულაცია.

5) ქრიშელ-დაუნის საქმე.

6) გასაჭირის მედგარად ატანის ბრიტანული ჩვეულება.

8. რეზიუმე

ეს მოუხელთებელი და გაურკვეველი არსება, რომელსაც საზოგადოებრივ აზრს ვუწოდებთ, ზოგჯერ ბუნებრივ გამჭრიახობას ან, რაც უფრო ტიპიურია, ხელისუფლებაში მყოფ მთავრობაზე მეტ ზნეობრივ მგრძობიარობას ავლენს. მიუხედავად ამისა, ის მაინც საფრთხეა თავისუფლებისათვის, თუკი არ რეგულირდება ძლიერი ლიბერალური ტრადიციით. ის საშიშია, როგორც გემოვნების მსაჯული და მიუღებელია, როგორც ჭეშმარიტების მსაჯული. თუმცა ზოგჯერ შეუძლია დაიჩემოს სამართლიანობის განათლებული დამცველის როლი (მაგალითი: მონათა განთავისუფლება ბრიტანულ კოლონიებში). საუბედუროდ, შესაძლებელია მისი „მართვა“. ამ საფრთხეს მხოლოდ ლიბერალური ტრადიციის გაძლიერება შეიძლება დაეუპირისპიროთ.

უნდა განვასხვაოთ საზოგადოებრივი აზრი და თავისუფალი და კრიტიკული განხილვის საჯაროობა, რაც არის (ან უნდა იყოს) კანონი მეცნიერებაში და რაშიც სამართლიანობისა და სხვა ზნეობრივი საკითხების განხილვაც შედის. ამგვარი დისკუსიები გავლენას ახდენენ საზოგადოებრივ აზრზე, მაგრამ ის არ არის მათი შედეგი და არა მათ კონტროლს ემორჩილება. ამ დისკუსიების კეთილისმყოფელი გავლენა მით მეტი იქნება, რა უფრო პატიოსნად, მარტივად და ნათლად წარიმართება ისინი.

(ბრიუსელში 1947 წლის ივნისში ხელოვნების ინსტიტუტში წაკითხული მოხსენება; პირველად დაიბეჭდა The Hibber Journal-ში, 46, 1948)

მრავალ ადამიანს სძულს ძალადობა და მიაჩნია, რომ ადამიანის ცხოვრებაში მისი შემცირებისა და, თუ შესაძლებელია, მოსპობისათვის ძალისხმევა მისი უმთავრესი და ამავე დროს ძალზე დამაიმედებელი ამოცანაა. მეც ძალადობის ამ იმედოვან მტრებს მიეკუთვნები. მე არა თუ მძულს ძალადობა, არამედ მტკიცედ მჯერა, რომ მის წინააღმდეგ ბრძოლა სულაც არაა უიმედო. ისიც ვიცი, რომ ეს რთული საქმეა. იმასაც ვაცნობიერებ, რომ ისტორიაში, ძალიან ხშირად, იმას, რაც თავიდან ძალადობის წინააღმდეგ ბრძოლის უდიდეს წარმატებად მიაჩნდათ, დამარცხება მოჰყვებოდა ხოლმე. არც ის ფაქტი დამარჩნია ყურადღების მიღმა, რომ ორი მსოფლიო ომით დაწყებული ძალადობის ახალი ერა ჯერ არ დასრულებული. ნაციზმი და ფაშიზმი საბოლოოდ დამარცხდა, მაგრამ უნდა ვაღიარო, რომ მათი მარცხი სულაც არ ნიშნავს ბარბაროსობისა და სისასტიკის განადგურებას. პირიქით, თვალი უნდა გავუსწოროთ იმ ფაქტს, რომ ამ საძულველმა იდეებმა მარცხის შედეგად გარკვეული გამარჯვება მოიპოვეს. უნდა ვაღიაროთ, რომ პიტლერიმა შესძლო ჩვენი დასავლური სამყაროს ზნეობრივი სტანდარტების დეგრადირება და რომ დღეკანდელ მსოფლიოში იმაზე მეტი ძალადობა და დაუნდობლობაა, ვიდრე პირველი მსოფლიო ომის შემდგომ ათწლეულში იქნებოდა მოსათმენი. იმ შესაძლებლობასაც უნდა გავუსწოროთ თვალი, რომ ჩვენი ცივილიზაცია მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ პირველ ათწლეულშივე შეიძლება მთლიანად მოისრას იმ ახალი იარაღით, რომლითაც პიტლერიზმმა დაგვწყევლა; აშკარაა, რომ პიტლერიზმის სულისკვეთებამ უდიდესი გამარჯვება მოიპოვა ჩვენზე, რადგან, მისი დამარცხების შემდეგ, ის იარაღი გამოვიყენეთ, რომლის შექმნაც ნაციზმის მუქარამ გვაიძულა. მაგრამ, ყოველივე ამის მიუხედავად, დღესაც ისევე, როგორც ადრე, ძალადობის დამარცხების იმედი მაქვს. ეს ჩვენი ერთადერთი იმედია; როგორც დასავლური, ასევე აღმოსავლური ცივილიზაციების ისტორიის ხანგრძლივი პერიოდები გვარწმუნებენ, რომ ეს ამაო იმედი არ არის, რომ ძალადობის შემცირება და მასზე გონების კონტროლის დაწესება შესაძლებელია.

აღბათ, ამის გამოა, რომ მეც, სხვების მსგავსად, გონების რწმუნა მაქვს; რომ ჩემს თავს რაციონალისტს ვუწოდებ. რაციონალისტი ვარ იმიტომ, რომ გონიერულობის პოზიცია ძალადობის ერთადერთ ალტერნატივად მიმაჩნია.

ორი ადამიანის უთანხმოების მიზეზი შეიძლება იყოს მათი თვალსაზრისების ან მათი ინტერესების განსხვავება, ანდა ორივეს სხვადასხვაობა ერთად. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ათასნაირი უთანხმოება არსებობს, რომელიც როგორმე უნდა მოგვარდეს. პრობლემა შეიძლება სწორედ იმის გამო უნდა გადაიჭრას, რომ მისი მოუგვარებლობის შემთხვევაში წარმოიშობა რიგი ახალი გართულებები, რომელთა ერთობლივი ზემოქმედება გამოიწვევს აუტანელ დაძაბულობას, ისეთს, როგორიცაა საკითხის გადასაწყვეტად განუწყვეტელი და ინტენსიური მზადების მდგომარეობა (მაგალითად: გამაღებელი შეიარაღება) და გადაწყვეტილების მიღება (გადაჭრა) აუცილებელი ხდება.

როგორ შეგვიძლია მივიდეთ რაიმე გადაწყვეტილებამდე? ძირითადად, ორი შესაძლო გზა არსებობს: არგუმენტირება (საარბიტრაჟო სასამართლოსათვის, მაგალითად, რაიმე

საერთაშორისო სასამართლოსათვის, წარდგენილი არგუმენტების ჩათვლით) და ძალადობა. ან, თუ ინტერესთა შეჯახებას აქვს ადგილი, ორი ალტერნატიული გამოსავალია: გონივრული კომპრომისი ან საწინააღმდეგო ინტერესის განადგურების მცდელობა.

რაციონალისტი, ჩემი აზრით, ის ადამიანია, რომელიც გადაწყვეტილებათა მიღებას არგუმენტირებით და, ზოგიერთ შემთხვევაში, კომპრომისით ცდილობს და არა ძალადობით. ეს ის ადამიანია, რომელიც ამჯობინებს დამარცხდეს სხვა ადამიანის არგუმენტებით დარწმუნებისას, ვიდრე ამისათვის გამოიყენოს ძალა, დაშინება და მუქარა, ან თუნდაც დამარწმუნებელი პროპაგანდა.

არგუმენტირების დახმარებით ადამიანის დარწმუნებისა და პროპაგანდის მეშვეობით ადამიანის გადმობირებას შორის განსხვავების გააზრება დაგეხმარება, უკეთ გავიგოთ, თუ რას ვგულისხმობ გონივრულობაში.

განსხვავებას იმდენად არგუმენტირების გამოყენება არ განაპირობებს. პროპაგანდაც ხშირად იყენებს არგუმენტაციას. განსხვავება არც იმაშია, რომ ჩვენი არგუმენტების დამაჯერებლობის იმედი გვაქვს და ეთვლით, რომ ყოველმა გონიერმა ადამიანმაც უნდა აღიაროს მათი დამაჯერებლობა. განსხვავება გაცემისა და მიღების მიმართებაშია, მზადყოფნაში არა მარტო დაარწმუნო სხვა ადამიანი, არამედ შენც დაიჯერო მისი. ის, რასაც მე გონივრულობის პოზიციას ვუწოდებ, ასეთი ფრაზით შეიძლება დავახასიათოთ: „ჩემი აზრით, მე მართალი ვარ, მაგრამ შეიძლება ვცდები და თქვენ ხართ მართალი, ამიტომ, მოდით, განვიხილოთ ეს, რადგან ალბათ ამ გზით უფრო მიგუახლოვდებით სწორ ურთიერთგაგებას, ვიდრე საკუთარი სიმართლის მტკიცებით“.

გასაგებია, რომ ის, რასაც გონივრულობის ან რაციონალისტურ პოზიციას ვუწოდებ, ინტელექტუალური მოკრძალების გარკვეულ ზომასაც გულისხმობს. შეიძლება, ამ პოზიციის დაკავება მხოლოდ იმას შეუძლია, ვინც იცის, რომ ზოგჯერ ცდება, და ვისაც არ სჩვევია საკუთარი შეცდომების დავიწყება. ამგვარი პოზიციის საფუძველი იმის გააზრებაა, რომ ყოველისმცოდნენი არ ვართ და რომ ჩვენი ცოდნის უდიდესი ნაწილი სხვებისგან გვაქვს შეძენილი. ეს პოზიცია ცდილობს, რამდენადაც შესაძლებელია, აზრის სფეროში გადმოიტანოს ნებისმიერი სამართალწარმოების ორი წესი: პირველი, აუცილებელი ორივე მხარის მოსმენა, და მეორე, საქმეში მონაწილე მხარის წარმომადგენელი ვერ იქნება კარგი მსაჯული.

დარწმუნებული ვარ, რომ ძალადობის აცილებას მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეუძლებთ, თუ გონივრულობის პოზიციას საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ერთმანეთთან ურთიერთობისას გამოვიყენებთ; ნებისმიერი სხვა მიმართება ძალადობას წარმოშობს: სხვა ადამიანებთან ურთიერთობისას მათი მშვიდი გადმობირებისა და არგუმენტაციითა და ჩვენს ხელთ არსებული და ჩვენთვის უეჭველი ცოდნით მათი დარწმუნების ცალმხრივი ცდაც კი ძალადობის პროვოცირებას მოახდენს. ყველას გვახსოვს რამდენი რელიგიური ომი მოხდა სიყვარულისა და სიკეთის რელიგიის სახელით; რამდენი ადამიანის ცოცხლად დაწვის მიზეზი იყო ჯოჯოხეთის მარადიული ცეცხლისაგან სულების დახსნის ნამდვილად კეთილი განზრახვა. მხოლოდ მაშინ, თუ უარს ვიტყვით ავტორიტარულ პოზიციაზე აზრის სამეფოში, მხოლოდ მაშინ თუ დავამკვიდრებთ გაცემისა და მიღების, სხვა ადამიანებისაგან რაღაცის სწავლისათვის მზადყოფნის მიმართებას, შეიძლება გვეკონდეს ღვთისმოსაობითა და მოვალეობის გრძნობით შთაგონებული ძალადობის აქტების გაკონტროლების იმედი.

გონიერულობის სწრაფ გაერცვლებას წინ მრავალი სიძნელე ედობება. ერთ-ერთი მთავარი სიძნელე ისაა, რომ გონიერული დისკუსია ყოველთვის ორ მხარეს მოითხოვს. ამ მხარეებიდან თითოეული მზად უნდა იყოს ისწავლოს მეორისგან. შეუძლებელია რაციონალური დისკუსიის გამართვა ადამიანთან, რომელსაც ურჩევნია მოგკლას, ვიდრე დარწმუნდეს შენს სიმართლეში. სხვა სიტყვებით, გონიერულობის პოზიციასაც თავისი საზღვრები აქვს. იგივე ითქმის შემწყნარებლობაზეც. არა შემწყნარებელთა შეწყნარების პრინციპის უპირობოდ მიღება დაუშვებელია; თუ მიიღებთ, მაშინ დალუქავთ არა მარტო საკუთარ თავს, არამედ შემწყნარებლობის პოზიციასაც (ეს ყველაფერი მინიშნებულია იმ ფრაზაში, რომ გონიერულობა გაცემისა და მიღების პოზიცია უნდა იყოს).

ყოველივე ამის მნიშვნელოვანი შედეგი ისაა, რომ არ უნდა დაეუშვით თავდასხმასა და თავდაცვას შორის განსხვავების წაშლა. ეს განსხვავება უნდა გამოვკვეთოთ და ხელი უნდა შევუწყნოთ და განვაფიქროთ ის საზოგადოებრივი ინსტიტუტები (როგორც ეროვნული, ასევე საერთაშორისო), რომელთა ფუნქციაცაა აგრესიასა და აგრესიისადმი შეწინააღმდეგებას შორის განსხვავების დადგენა.

ფიქრობ, საკმარისი ეთქვი, რათა ნათელი გამხდარიყო, თუ რას ვგულისხმობ, როცა თავს რაციონალისტს ეუწოდებ. ჩემი რაციონალიზმი არ არის დოგმატური. სრულიად გეთანხმებით, რომ ამის რაციონალურად დამტკიცება არ შემიძლია. გულწრფელად ვაღიარებ, რომ რაციონალიზმი ძალადობის სიძულვილის გამო ავირჩიე, და თავს არ ვიტყუებ, თითქოს მჯეროდეს, რომ ამ სიძულვილს რაიმე რაციონალური საფუძველი ჰქონდეს. ან, თუ სხეანაირად ვიტყვით, ჩემი რაციონალიზმი არ არის დამოუკიდებელი, ის ემყარება გონიერულობის ირაციონალურ რწმენას. არა მგონია. ამის მიღმა წასვლა შეუძლოთ. ალბათ, შეიძლებოდა გეთქვა, რომ სხვათა დარწმუნების და მათ მიერ ჩვენივე დარწმუნების თანაბარი და ორმხრივი უფლებების ის ირაციონალური რწმენა, რომელსაც მე ვიზიარებ, ადამიანური გონების რწმენაა; ან უბრალოდ, რომ მე მწამს ადამიანის.

როცა ვამბობ, რომ ადამიანის მწამს, მხედველობაში მაქვს ადამიანი, როგორც ის არის; და ვერც კი დაეუშვებ, ვამტკიცო, რომ ის მთლიანად რაციონალურია. ჩემი აზრით, კითხვა იმის შესახებ რაციონალური სჭარბობს ადამიანში ემოციურს თუ პირიქით, არც კი უნდა დაისვას: ამგვარი რამის შეფასების ან შედარების არავითარი საშუალება არ არსებობს. გამოეცხადები, რომ მინდა პროტესტი გამოვხატო ადამიანის და ადამიანური საზოგადოებების ირაციონალურობის გარკვეული გაზვიადების გამო (რაც, ძირითადად, ფსიქოანალიზის ეულგარიზაციის შედეგია). თუმცა კარგად მაქვს შეგნებული ემოციების ძალაც ადამიანის ცხოვრებაში და მათი ღირებულებაც. არასოდეს მომიტხოვია, რომ გონიერულობის პოზიციისაკენ სწრაფვა ჩვენი ცხოვრების ერთადერთ დომინანტურ მიზნად იქცეს. ერთადერთი, რისი მტკიცებაც მინდა ისაა, რომ ამ პოზიციის არსებობა ყოველთვის იგრძნობოდეს, იმ ურთიერთობებშიც კი სადაც ძლიერი ქნებები ბატონობენ, მაგალითად, სიყვარულში.¹

გონებისა და ძალადობის პრობლემისადმი ჩემი ფუნდამენტური დამოკიდებულება ასევე უკვე გასაგებია; იმედი მაქვს, რომ ამ დამოკიდებულებას ზოგიერთი ჩემი მკითხველი და მრავალი სხვა ადამიანიც იზიარებს. ეს არის ის საფუძველი, რომელზეც უტოპიზმის პრობლემის განხილვის დაფუძნებას ვაპირებ.

ჩემი აზრით, უტოპიზმი შეიძლება დაეხასიათოს, როგორც რაციონალიზმის ერთ-ერთი ფორმის შედეგი. მე იმის ჩვენებას შევეცდები, რომ რაციონალიზმის ეს ფორმა

ძალიან განსხვავებულია იმ ფორმისაგან, რომელიც მეც და სხვებსაც გეწამს. ამდენად, შევეცდები ვაჩვენო, რომ რაციონალიზმის სულ ცოტა ორი ფორმა არსებობს, რომელთაგან ერთ-ერთი სწორად მიმაჩნია, მეორე კი – მცდარად; და რომ რაციონალიზმის სწორედ ამ მცდარ ფორმას მიეყვართ უტოპიზმამდე.

ჩემი აზრით უტოპიზმი განსჯის (ბჭობის) ერთ-ერთი, მრავალი ადამიანისათვის მისაღები, წესის შედეგია. ამ ადამიანებს გაუკვირდებათ იმის გეგმა, რომ განსჯის ამ, ერთი შეხედვით, აუცილებელ და თვითცხად წესს უტოპიური შედეგები მოაქვს. ეს მაცდუნებელი განსჯა ასე შეიძლება წარმოვადგინოთ.

შესაძლებელია იმის მტკიცება, რომ რაიმე მოქმედება რაციონალურია, თუ ის შესაძლებელს ხდის გარკვეული მიზნის მისაღწევად არსებული საშუალებების საუკეთესოდ გამოყენებას, თუმცა ეს მიზანი, სავარაუდოა, არც იყოს რაციონალურად განსაზღვრული. მიუხედავად ამისა, მოქმედების რაციონალურად შეფასება ან მისი დახასიათება როგორც რაციონალურის ან ადეკვატურის, მხოლოდ რაიმე მოცემულ მიზანთან მიმართებაშია შესაძლებელი. მხოლოდ ამ შემთხვევაში, თუ გონებაში ამგვარი მიზანი გვაქვს, მხოლოდ ამგვარ მიზანთან მიმართებით, შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ რაციონალურად ემოქმედებთ.

ახლა, მოდით, ეს არგუმენტი პოლიტიკას მივუსადაგოთ. ყველანაირი პოლიტიკა შედგება მოქმედებებისაგან; ეს მოქმედებები მხოლოდ მაშინ იქნება რაციონალური, თუ რაიმე მიზნის მიღწევას ემსახურებიან. ადამიანის პოლიტიკური ქმედების მიზანი შეიძლება იყოს მისი საკუთარი ძალაუფლებისა ან სიმდიდრის ზრდა; ან სახელმწიფოს რაიმე კანონის გაუმჯობესება, რაც გამოიწვევს სახელმწიფოს ან საზოგადოების სტრუქტურის შეცვლას.

ამ უკანასკნელ შემთხვევაში, პოლიტიკური მოქმედება მხოლოდ მაშინ იქნება რაციონალური, თუ ჯერ დაეადგენთ (განესაზღვრავთ) განსახორციელებლად განზრახული ცვლილებების საბოლოო მიზნებს. მოქმედება რაციონალურად ჩაითვლება მხოლოდ იმ მოსაზრებებთან მიმართებაში, თუ როგორი უნდა იყოს სახელმწიფო. ამდენად, ცხადია, რომ ნებისმიერ პოლიტიკურ მოქმედებას წინ მოსამზადებელი ეტაპი უნდა უძღოდეს, რათა, რაც შეიძლება მკაფიოდ განისაზღვროს საბოლოო პოლიტიკური მიზნები; მაგალითად, სახელმწიფოს ის ტიპი, რომელიც საუკეთესოდ მიგვაჩნია; მხოლოდ ამის შემდეგ შევძლებთ შემოვსაზღვროთ ის საშუალებები, რომლებიც საუკეთესოა ამ სახელმწიფოს ასაგებად, ანდა მისკენ თანდათანობითი მოძრაობისათვის, თუკი ამ სახელმწიფოს ისტორიული პროცესის მიზნად ვსახავთ და მიგვაჩნია, რომ ამ პროცესზე გარკვეული გავლენის მოხდენა და არჩეული მიზნისაკენ მისი წარმართვა ძალგვიძს.

სწორედ ესაა თვალსაზრისი, რომელსაც ვუწოდებ უტოპიზმს. ამ თვალსაზრისის თანახმად, ნებისმიერ რაციონალურ და არაეგოისტურ პოლიტიკურ მოქმედებას წინ საბოლოო მიზნების დასახვა უნდა უძღოდეს; და არა უბრალოდ შუალედური ან ნაწილობრივი მიზნებისა, რომლებიც ნაბიჯებია საბოლოო მიზნის მიღწევის გზაზე და რომლებიც ამის გამო უფრო საშუალებებად უნდა მივიჩნიოთ ვიდრე მიზნებად; ამის გამო რაციონალურ პოლიტიკურ მოქმედებას საფუძვლად უნდა ედოს ჩვენი იდეალური სახელმწიფოს მეტ-ნაკლებად ნათელი და დეტალური აღწერა ან გეგმა და იმ ისტორიული გზის გეგმა ან მონახაზი, რომელიც ამ მიზანთან მიგვიყვანს.

ის, რასაც უტოპიზმს ვუწოდებ, მიმზიდველ, მეტისმეტად მიმზიდველ თეორიადაც კი, ეთვლი. მაგრამ ის ამავე დროს, მეტად სახიფათოდ და მავნედაც შესახება.

დარწმუნებული ვარ, ეს თეორია თვითდამანგრეველია და შეუძლია ძალადობის გამოწვევა.

მისი თვითდამანგრეველობა გაპირობებულია იმ ფაქტით, რომ მიზნების მეცნიერულად დადგენა შეუძლებელია. არ არსებობს ორ მიზანს შორის არჩევანის მეცნიერული გზა. ზოგიერთ ადამიანს, მაგალითად, უყვარს და პატივს სცემს ძალადობას. მათთვის ცხოვრება ძალადობის გარეშე ცარიელი და უინტერესოა. მრავალ სხვას, მათ შორის მეც, სძულს ძალადობა. ეს არის უთანხმოება მიზნების გამო და მეცნიერებას მისი გადაჭრა არ ძალუძს. ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ძალადობის წინააღმდეგ ბრძოლა აუცილებლად დროის დაკარგვაა, არამედ იმას, რომ ძალადობის მოტრფიალესთან კამათი შეუძლებელია. ის მიჩვეულია, არგუმენტს ტყვიით უპასუხოს, თუ კონტრძალადობის შიში არ აკავებს. თუ ასეთი ადამიანი გამოაველენს სურვილს მოისმინოს თქვენი არგუმენტები ისე, რომ არ მოგკლათ, ეს იმის მაჩვენებელია, რომ ის რაციონალიზმით ინფიცირებული მაინც არის და იქნებ, მისი გადმობირებაც კი შესძლოთ. სწორედ ამის გამო კამათი არ არის დროის ფლანგვა მანამ, სანამ ადამიანები გვისმენენ. მაგრამ შეუძლებელია არგუმენტაციით ვაიძულოთ ადამიანი მხედველობაში მიიღოს ეს არგუმენტაცია, შეუძლებელია არგუმენტირებით დავარწმუნოთ ის ადამიანი, რომელიც არანაირ არგუმენტს არ ენდობა და რაციონალურ გადაწყვეტილებას ძალისმიერი გადაწყვეტილება ურჩევნია. შეუძლებელია მათ დავეუსაბუთოთ, რომ ისინი ცდებიან. ეს მხოლოდ კერძო შემთხვევაა, რომლის განზოგადებაც შეგვიძლია. წმინდა რაციონალური ან მეცნიერული საშუალებებით შეუძლებელია რაიმე გადაწყვეტილების მიღება მიზნების თაობაზე. მიუხედავად ამისა, არგუმენტირებამ შეიძლება დიდი დახმარება გაგვიწიოს ამ გადაწყვეტილების მიღებაში.

უტოპიზმის პრობლემაზე თუ გავერცელებთ ყოველივე ამას, მხედველობაში, უპირველეს ყოვლისა, ის უნდა გვქონდეს, რომ უტოპიური გეგმის შედგენის პრობლემას მხოლოდ მეცნიერება ვერ გადაჭრის. სხვა თუ არაფერი, მისი მიზნები მაინც მანამ უნდა იყოს დასახული, სანამ მეცნიერი ამ გეგმის შედგენას შეუდგება. ასეთივე მდგომარეობაა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებშიც. ფიზიკის არანაირი ღრმა ცოდნა არ უკარნახებს მეცნიერს, მან გუთანი უნდა შექმნას, თვითმფირავე თუ ატომური ბომბი. მიზნები ან მან თვითონ უნდა დაისახოს, ან სხვამ უნდა დაუსახოს, ის, რასაც ის, როგორც მეცნიერი გააკეთებს, მხოლოდ ამ მიზნების განხორციელების საშუალებათა შექმნაა.

რაციონალური განხილვის საშუალებით უტოპიური მიზნებიდან რომელიმეს არჩევის სირთულის აღნიშვნით, სულაც არ მინდა შეექმნა ისეთი შთაბეჭდილება, თითქოს არსებობს რაღაც სამყარო – მიზნების სამყარო, რომელსაც რაციონალური კრიტიკის ძალა არ ერცელებდა (თუმცა, აუცილებლად მიმაჩნია, იმის თქმა, რომ მიზანთა სამყარო მეცნიერულად არგუმენტირების გავლენას ნაკლებად ემორჩილება). მართლაც, მე თვითონ ვცდილობ მსჯელობას ამ სამყაროს შესახებ; მოცილდე უტოპიურ პროექტებს შორის არჩევანის სირთულის გამჟღავნებით ვცდილობ რაციონალურად გაეილაშქრო ამგვარი იდეალური მიზნების დასახვის წინააღმდეგ. ასევე, რაციონალურ განსჯად მიმაჩნია ჩემი ცდა ვაჩვენო, რომ ამ სირთულეს ძალადობის წარმოშობა შეუძლია; თუმცა ამას მხოლოდ ისინი მოიწონებენ, ვისაც ძალადობა სძულს.

უტოპიურმა მეთოდმა, რომელიც სასოგადოების იდეალურ სტრუქტურას ჩვენს ყველა პოლიტიკური მოქმედების მიზნად სახავს, ძალადობის პროვოცირება შეიძლება მოახდინოს. ამის ნათელყოფა ასე შეიძლება. რამდენადაც პოლიტიკური მოქმედების

საბოლოო მიზნების განსაზღვრა მეცნიერულად ან წმინდა რაციონალური მეთოდებით შეულებელია, აზრთა უთანხმოება იმის თაობაზე, თუ როგორი უნდა იყოს იდეალური სახელმწიფო ვერ მოგვარდება არგუმენტაციის მეთოდით. ამ უთანხმოებას, ნაწილობრივ მაინც, რელიგიური უთანხმოების ხასიათი ექნება. ხოლო ამ განსხვავებულ უტოპიურ რელიგიებს შორის ურთიერთშემწყნარებლობის მიღწევა სათუო საქმეა. უტოპიურმა მიზნებმა რაციონალური პოლიტიკური მოქმედების და დისკუსიის საფუძველის როლი უნდა შეასრულოს, ამგვარი მოქმედება კი მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი, თუ მიზანი გარკვევით არის არჩეული. ამიტომ უტოპისტმა უნდა დაამარცხოს ან გაანადგუროს თავისი უტოპისტი მეტოქეები, რომლებიც არ იზიარებენ მის უტოპიურ მიზნებს და არ აღიარებენ მის საკუთარ უტოპიურ რელიგიას.

თუმცა მას მეტის გაკეთებაც მოუწევს. მან დიდი გულმოდგინებით უნდა მოსპოს და ამოძირკვოს მოცილე თვალსაზრისები. უტოპიური მიზნისაკენ მიმავალი გზა ხომ მეტად გრძელია. ამის გამო მისი პოლიტიკური მოქმედების რაციონალურობისათვის აუცილებელია მიზნის მუდმივობა ხანგრძლივი დროის განმავლობაში; ამის უზრუნველსაყოფად კი უტოპისტმა არა მარტო უნდა გაანადგუროს მოცილე უტოპიური რელიგიები, არამედ რაც შეიძლება საფუძვლიანად წაშალოს მათი ხსოვნაც კი.

მოცილე მიზნების დასათრგუნავად ძალადობრივი მეთოდების გამოყენება სულ უფრო მწვავე ხასიათს იძენს. უტოპიური აღმშენებლობის პერიოდი ხომ აუცილებლად სოციალური ცვლილებების პერიოდი იქნება. ასეთ დროს იდეებიც აუცილებლობით შეიცვლებიან. ასე რომ, ის, რაც უმრავლესობას უტოპიური გეგმის შედგენის პერიოდში სასურველად მიაჩნდა, მოგვიანებით შეიძლება, ნაკლებად სასურველად მოეჩვენოს. ხოლო თუ ეს ასეა, მაშინ მთელ მიდგომას დაშლის საფრთხე ემუქრება. საქმე ისაა, რომ თუ შეეცვლით ჩვენს საბოლოო მიზნებს მათი განხორციელებისაკენ მიმართული მოქმედებების პროცესში, ძალიან მალე მიხვდებით, რომ წრეში ვმოძრაობთ. თავდაპირველი საბოლოო პოლიტიკური მიზნის დასახვისა და შემდეგ მისი განხორციელებისათვის მომზადების მეთოდი ამოა აღმოჩნდება, თუკი დაუშვებთ, რომ შეიძლება ამ მიზნის შეცვლა მისი რეალიზაციის პროცესში. ადვილი შესაძლებელია, აღმოჩნდეს, რომ მანამდე გადაგმული ყოველი ნაბიჯი მხოლოდ გეაშორებს ახალი მიზნებისაგან. ხოლო თუ ახალი მიზნის შესაბამისად შეეცვლით ჩვენი მოქმედების მიმართულებას, იმავე რისკის წინაშე აღმოჩნდებით. მიუხედავად მთელი იმ მსხვერპლისა რომელიც გავიღეთ, რათა ჩვენი მოქმედების რაციონალურობა უზრუნველგვეყო, სრულიად შესაძლებელია აღმოჩნდეთ არსად – თუმცა ეს არ იქნება ის „არსად“, რაც იგულისხმება სიტყვაში „უტოპია“.

ჩვენი მიზნების ასეთი ცვლილებების თავიდან აცილების ერთადერთ გზად კვლავ ძალადობა რჩება, რაშიც იგულისხმება პროპაგანდა, კრიტიკის ჩახშობა და ოპოზიციის დათრგუნვა, ხოლო ამის პარალელურად უტოპიური პროექტის შემქმნელი და განმახორციელებელი უტოპისტი მგეგმავების და უტოპისტი ინჟინრების სიბრძნისა და წინდახედულობის დამტკიცება. უტოპისტი ინჟინრები, ამგვარად, უნდა წარმოგვიდგინენ ყოველისმცოდნეებად და ყოველისშემძლეებად. ისინი იქცევიან ღმერთებად. არც გყოლიათ სხვა ღმერთები მათ მოვლინებამდე.

უტოპიური რაციონალიზმი თვითდამანგრეველი რაციონალიზმია. რაოდენ კეთილის-მსურველიც არ უნდა იყოს, მისი მიზნები ბედნიერებას მაინც ვერ მოიტანენ. მათი შედეგია ტირანული მმართველობის პირობებში მისჯილი არსებობის კარგად ცნობილი სიმწარე.

ძალიან მნიშვნელოვანია სრულიად გაეზიაროთ ეს კრიტიკა. მე არ ვაკრიტიკებ პოლიტიკურ იდეალებს თავისთავად, არც იმას ვამტკიცებ, რომ შეუძლებელია პოლიტიკური იდეალის რეალიზება. ეს არ იქნებოდა მართებული კრიტიკა. მრავალი მიზანი, რომელიც ერთ დროს დოგმატურად განუხორციელებლად გამოცხადდა, რეალიზებულა; მაგალითად, სამოქალაქო მშვიდობის უზრუნველსაყოფად, ანუ სახელმწიფოს შიგნით დამნაშავეობის დასაბრუნებლად, გამიზნული ეფექტური და არატირანული ინსტიტუტების დამკვიდრება. ასევე, ვერ ვხედავ მიზეზს, რომელიც ხელს შეუშლიდა სარეთაშორისო სასამართლოს და საერთაშორისო პოლიციას, რომ მათ ასეთივე წარმატებით ჯათრგუნონ საერთაშორისო დანაშაული, მაგალითად, სახელმწიფოებრივი აგრესია და უმცირესობათა ან ზოგჯერ, უმრავლესობის ჩაგვრა. ამგვარი მიზნების განხორციელების მცდელობის წინააღმდეგ ნამდვილად არ ვიქნები.

მაშინ, სად ძეგს განსხვავება კეთილისმსურველ უტოპიურ გეგმებს, რომლებსაც ეუპირისპირდები როგორც ძალადობის წყაროს, და იმ სხვა მნიშვნელოვან და შორს მიმავალ პოლიტიკურ რეფორმებს შორის, რომლებსაც მხარს ვუჭერ?

საზოგადოებრივი რეფორმის დასაშვებ გეგმებს და დაუშვებელ უტოპიურ პროექტებს შორის განსხვავების მარტივი ფორმულის ან რეცეპტის ფორმულირებას თუ მომთხოვდნენ, ვიტყვოდი:

ძალისხმევა კონკრეტული ბოროტების აღმოსაფხვრელად და არა აბსტრაქტული სიკეთის რეალიზაციისათვის. პოლიტიკური ხერხებით ბედნიერების დამკვიდრებას ნუ დაისახავთ მიზნად. მთავარ სამიზნედ კონკრეტული გასაჭირის აღმოფხვრა აქციეთ. ან, უფრო პრაქტიკულად: უშუალოდ შეებრძოლეთ სიღარიბეს, მაგალითად, თითოეული-სათვის მინიმალური შემოსავლის უზრუნველყოფით. ან შეებრძოლეთ ეკიდემიებს და ავადმყოფობებს საავადმყოფოების და სამედიცინო ინსტიტუტების შექმნით. ისევე შეებრძოლეთ უწიგნურობას, როგორც ებრძოთ დანაშაულს. მაგრამ ეს ყველაფერი ღიად გააკეთეთ. გადაწყვიტეთ, რა მიგაჩნიათ თქვენი საზოგადოების ყველაზე მწვავე ბოროტებად და მოთმინებით შეუდექით ადამიანების დარწმუნებას, რომ მისგან თავის დაღწევა შესაძლებელია.

არ სცადოთ ამ მიზნების განხორციელება არაპირდაპირი ხერხებით – ნუ შექმნით იდეალური სრულყოფილი საზოგადოების პროექტს და ნუ იღვაწებთ მისი განხორციელებისათვის. რა ძლიერადაც არ უნდა იყოთ დავალებული მისი შთაგონების მომცემი ოცნებით, ნუ გეგონებათ, რომ ვალდებული ხართ იღვაწოთ მისი რეალიზებისათვის ან რომ თქვენ გევალებათ, დაანახოთ მისი მშვენიერება სხვა ადამიანებს. ნუ მისცემთ ნებას თქვენს ოცნებებს მშვენიერ სამყაროზე, დაგავიწყონ იმ ადამიანთა მოთხოვნები, რომლებიც აქ და ახლა იტანჯებიან. ჩვენი ახლობელი ადამიანები ჩვენს დახმარებას ითხოვენ; არც ერთი თაობა არ უნდა შეეწიროს მომავალ თაობებს, არ უნდა შეეწიროს ბედნიერების იმ იდეალს, რომელიც, ალბათ, არასოდეს განხორციელდება. შოკლედ, ჩემი თეზისი ასეთია: რაციონალური საზოგადოებრივი პოლიტიკის უმწვავესი პრობლემა ადამიანების ტანჯვაა, ხოლო ბედნიერება არ არის ასეთი პრობლემა, მოდით, ბედნიერების მოპოვება ჩვენს პირად ძალისხმევას მივანდოთ.

ფაქტია, და არც ძალიან უცნაური ფაქტი, რომ საკმაოდ ადვილად მივაღწევთ თანხმობას იმის თაობაზე, თუ რა არის ჩვენი საზოგადოების ყველაზე აუტანელი ბოროტება და რა სოციალური რეფორმაა გადაუდებელი. ასეთი შეთანხმება გაცილებით უფრო ადვილი მისაღწევია, ვიდრე თანხმობა საზოგადოებრივი ცხოვრების რაიმე

იდეალური ფორმის თაობაზე. ბოროტება ხომ ჩვენთანაა, აქ და ახლა. მისი გამოცდა საკუთარ ტყავზე შეიძლება და უამრავ ადამიანს, რომელიც იტანჯება სილატაკით, უმუშევრობით, ეროვნული ჩაგვრით, ომითა და ავადმყოფობით, ყოველდღიურად უწევს მისი ატანა. ჩვენ, ვისაც ეს ტანჯვა არ განგვიცდია, ყოველ დღე ვხედებით ადამიანებს, რომლებსაც შეუძლიათ ამ ყოველივეს აღწერა. სწორედ ამის წყალობით ხდება ბოროტება კონკრეტული. სორედ ამიტომ შეგვიძლია რაიმე დასკვნამდე მისვლა მათი განხილვის შედეგად; და ამიტომ შეუძლია გონივრულობის პრინციპს გარკვეული სარგებლობის მოტანა. ბევრ რამეს ვისწავლით, თუ მოვეუსმენთ კონკრეტულ მოთხოვნებს, მოთმინებით და მიუკერძოებლად შევაფასებთ მათ, მოვებნით მათი გადაწყვეტის ისეთ საშუალებებს, რომლებიც უფრო დიდ ბოროტებას არ წარმოშობენ.

იდეალურ სიკეთეთა მიმართ საქმე სხვაგვარადაა. მათ მხოლოდ საკუთარი და ჩვენი პოტენციისა და მისნების ოცნებებიდან ვიცნობთ. შეუძლებელია მათზე დისკუსია, ისინი მხოლოდ ყველას გასაგონად შეიძლება გამოვაცხადოთ. ამგვარი სიკეთე მიუკერძოებელი მსაჯულის რაციონალურ დამოკიდებულებას კი არ ითხოვს, არამედ მგზნებარე მქდაგებლის ემოციურ განწყობას.

უტოპისტური მიმართება, ცხადია, უპირისპირდება გონივრულობის პოზიციას. უტოპიზმი, თუმცა ის ხშირად რაციონალურობის ნიღაბით შეიძლება წარმოგვიდგეს, სხვა არაფერია, თუ არა ფსევდორაციონალიზმი.

მაშ, რა ნაკლი აქვს იმ აშკარად რაციონალურ არგუმენტებს, რომელიც უტოპიზმის დახასიათებისას, გაგაცანიო? ეჭვი არ მეპარება, რომ მოქმედების რაციონალურობა შეიძლება განესაჯოთ მხოლოდ გარკვეულ განზრახვებთან ან მიზნებთან მიმართებაში. მაგრამ აუცილებელი არაა, რომ პოლიტიკური მოქმედების რაციონალურობა მხოლოდ ისტორიულ მიზანთან მიმართებაში გადავწყვიტოთ. მით უმეტეს არაა აუცილებელი, რომ ნებისმიერი სოციალური თუ პოლიტიკური სიტუაცია რაიმე წინასწარ შექმნილი ისტორიული იდეალის, ან ისტორიის განვითარების ვითომდა საბოლოო მიზნის თვალსაზრისით შევაფასოთ. პირიქით, თუ ჩვენს განზრახვებსა და მიზნებში რაიმე ადამიანური ბედნიერებისა და უბედურების კუთხითაა გააზრებული, მაშინ ვალდებული ვართ, ჩვენი მოქმედებები შევაფასოთ არა მარტო შორეულ მომავალში ადამიანის ბედნიერებისათვის გაღებული ღვაწლის თვალსაზრისით, არამედ მათი უშუალო შედეგების მიხედვითაც, არ უნდა ვამტკიცოთ, რომ გარკვეული სოციალური ვითარება მხოლოდ მიზნის მიღწევის საშუალებაა იმის გამო, რომ ის უბრალოდ წარმავალი ისტორიული ვითარება. ყველა ვითარება ხომ წარმავალია. ასევე არც იმის მტკიცებაა საჭირო, რომ ერთი თაობის უბედურება შეიძლება განეხილოთ როგორც უბრალო საშუალება შემდგომი თაობის თუ თაობათა ხანგრძლივი ბედნიერების უზრუნველსაყოფად; ამ დებულებას მისაღებად ვერ აქცევს ვერც დაპირებული ბედნიერების მაღალი ხარისხი და ვერც მისით გაბედნიერებული თაობების რაოდენობა. ყველა თაობა წარმავალია. ყველას ერთნაირი უფლება აქვს მოითხოვოს თავისი ინტერესების გათვალისწინება. თუმცა უეჭველია, რომ ჩვენ არსებული და შემდგომი თაობების წინაშე გვაქვს ვალდებულებები. გარდა ამისა, არასოდეს არ უნდა გავებდოთ გაეაწონასწოროთ ერთის უბედურება სხვისი ბედნიერებით.

ამით უტოპიზმის მოჩვენებითი რაციონალური არგუმენტებისგან აღარაფერი რჩება. უტოპისტის მოჯადოებულობას მომავლით არაფერი აქვს საერთო რაციონალურ წინასწარხედვასთან. თუ ამ პოზიციიდან შევხედავთ, დავინახავთ, რომ ძალადობა,

რომელსაც უტოპიზმი ასაზრდოებს, ძალიან ჰგავს ევოლუციური მეტაფიზიკის, ისტორიის ისტერიული ფილოსოფიის გააფთრებას, რათა უმაღლეს აწმყო ბრწყინვალე მომავლის საამსხვერპლოზე მიიტანონ და არ ესმით, რომ ეს პრინციპი მოითხოვს თითოეული კონკრეტული აწმყო პერიოდის შეწირვას მისი შემდგომი მომავალი პერიოდისათვის; მათ არც ის ტრივიალური ჭეშმარიტება იციან, რომ ადამიანის საბოლოო მომავალი, მიუხედავად იმისა, თუ რას უმზადებს ბედისწერა, სხვა არაფერია, თუ არა მისი საბოლოო გადაშენება.

უტოპიზმის მიმზიდველობის მასაზრდოებელია ის, რომ ამ ქვეყნად სამოთხის დამპყდრების შეუძლებლობას ვერ ვაცნობიერებთ. დარწმუნებული ვარ, სამოთხის შექმნის ნაცვლად, უნდა ვცდილობდეთ, რომ თითოეული თაობის ცხოვრება ოდნავ ნაკლებად საშინელი და ოდნავ ნაკლებად უსამართლო გაეხადოთ. ამ გზით ბევრი რამის მიღწევა შეიძლება. უკანასკნელი ასი წლის განმავლობაში მართლაც გარკვეული წინაბიჯები გადაიდგა. ჩვენს თაობას კიდევ მეტი გაკეთება ძალუძს. უამრავი მწვავე პრობლემაა, რომელიც ნაწილობრივ მაინც უნდა გადაიჭრას, ასეთია სუსტებისა და ავადმყოფობის დახმარება, ჩაგვრისა და უსამართლობის მსხვერპლთა მხარდაჭერა; უმშვეურობის მოსპობა; თანაბარი შესაძლებლობების უზრუნველყოფა; და ისეთი საერთაშორისო დანაშაულის თავიდან აცილება, როგორცაა შანტაჟი და ომი, რომელსაც აჩაღებენ ყოელისშემძლე და ყოელისმცოდნე ლიდერები, ღმერთებად რომ წარმოუდგენიათ თავი. ყოველივე ამის გაკეთება შეიძლება, თუკი არ ვიოცნებებთ შორეულ იდეალებზე და ახალი სამყაროს და ახალი ადამიანის უტოპიური პროექტებისათვის ბრძოლაზე. ჩვენ, ვისაც გვწამს ადამიანისა, როგორც ის არის, და ვისაც არ დაგვიკარგავს ძალადობისა და უგუნურობის დამარცხების იმედი, უნდა მოვითხოვოთ, რომ თითოეულ ადამიანს მიეცეს უფლება თვითონ მოაწყო საკუთარი ცხოვრება, რამდენადაც ეს შეთავსებადია სხვათა იმავე უფლებასთან.

ახლა უკვე ნათელია, რომ ჭეშმარიტი და ცრუ რაციონალიზმის პრობლემა სხვა, უფრო დიდი პრობლემის ნაწილია. საბოლოოდ ეს არის ჩვენი საკუთარი არსებობის და მისი შეზღუდვებისადმი საღი დამოკიდებულების პრობლემა, ეს ზუსტად ის პრობლემაა, რომლის ირგვლივ ასე ბევრია გაკეთებული ახალი უღმერთო თეოლოგიის დამაარსებლების მიერ, თავს რომ „ექსისტენციალისტებს“ უწოდებენ. ჩემი აზრით, უღმერთო სამყაროში ადამიანის ფუნდამენტური მარტოობის და აქედან მომდინარე ჰესა და სამყაროს შორის დაძაბულობის გაზვიადებულ აქცენტირებაში რაღაც ნეროზული და იქნებ, ისტერიული ელემენტიც კია. არც კი მეეჭვება, რომ ეს ისტერია უტოპიურ რომანტიზმისა და გმირის გაღმერთების ეთიკას ენათესავენ. ეს ის ეთიკაა, რომელიც ცხოვრებას განიხილავს მხოლოდ „იბატონე ან დააჩოქე თავი შენი“-ს პოზიციიდან. არც ის მეეჭვება, რომ მისი ძლიერი ხიბლის საიდუმლო სწორედ ამ ისტერიაშია, რომ ჩვენი პრობლემა სხვა, უფრო ფართო პრობლემის ნაწილია, იქიდანაც ჩანს, რომ ჭეშმარიტი და ცრუ რაციონალიზმს შორის არსებულ ნაპრალს პარალელი მოექპნებება რაციონალიზმისაგან ისე შორის მყოფ სფეროშიც, როგორცაა რელიგია, ქრისტიან მოაზროვნეებს ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობა, სულ მცირე, ორნაირად ესაზღვაო. პირველი, საღი ინტერპრეტაცია, ასე შეიძლება გამოვთქვათ: „არასოდეს დაიფიქრო, რომ ადამიანები არ არიან ღმერთები; მაგრამ გახსოვდეთ, რომ მათში ღვთაებრივი ნაპერწკალი არსებობს“. მეორე ინტერპრეტაცია ახეიადებს დაძაბულობას ადამიანსა და ღმერთებს შორის, ასევე ადამიანის სიმდაბლესა და იმ სიმადლებებს შორის.

რომლებსაც ადამიანი უნდა ესწრაფოდეს. ამით ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობაში „იბატონე ან დააჩოქე თავი შენი“-ს ეთიკა იჭრება. არ ვიცი, ასაზრდოებს თუ არა ამგვარ მიმართებას ღმერთთან გატოლების და ყოველადმღიერების ცნობიერი ან არაცნობიერი ოცნება. მაგრამ ვფიქრობ, რომ ამ დაძაბულობის ხაზგასმას განაპირობებს ძალაუფლების პრობლემისადმი გაუწონასწორებელი მიდგომა.

ეს გაუწონასწორებელი (და უმწიფარი) მიდგომა გამსჭვალულია ძალაუფლების პრობლემით, ძალაუფლებისა არა მარტო ადამიანზე, არამედ ბუნებრივ გარემოზეც – სამყაროზე, როგორც მთელზე. ის, რასაც ანალოგიით „ცრუ რელიგიას“ ვუწოდებ, შეპყრობილია არა მარტო ღმერთის ძალაუფლებით ადამიანებზე, არამედ სამყაროს შექმნის ღვთიური ძალაუფლებითაც; ასევე, ცრუ რაციონალიზმი მოჟაღოებულია უზარმაზარი მანქანების და უტოპიური სოციალური სამყაროების შექმნის იდეით. ბეკონის „ცოდნა ძალაა“ და პლატონის „ბრძენთ კანონი“ ამ პოზიციის განსხვავებული ფორმულირებებია; თუ ძირამდე ჩავეყვებით, ესაა უპირატესი ინტელექტუალური მონაცემების საფუძველზე ძალაუფლების მოთხოვნის პოზიცია. ჭეშმარიტება რაციონალისტმა კი, პირიქით, ყოველთვის იცის, თუ რა ცოტა იცის, და ყოველთვის ითვალისწინებს იმ მარტივ ფაქტს, რომ მთელი მისი კრიტიკული უნარი და გონება სხვებთან ინტელექტუალური ურთიერთობის წყალობაა. ამის გამო, ის ადამიანებს განიხილავს როგორც არსებითად თანასწორებს, ხოლო ადამიანურ გონებას კი როგორც მათ გამაერთიანებელ საშუალებას. გონება მისთვის სულ სხვა სახეა, ვიდრე ძალაუფლებისა და ძალადობის ინსტრუმენტი: გონება არის ძალაუფლებისა და ძალადობის მოთოკვის საშუალება ყველგან, სადაც კი შეიძლება.

შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი

1. ეს 1947 წელს დაიწერა. დღეს ეს ადგილი რომ შემესწორებინა, უბრალოდ „პირველის“ ნაცვლად „მეორეს“ დავწერდი. — 401.

2. ექსისტენციალისტი კ. იასპერსი წერდა: „ამის გამოა სიყვარული. სასტიკი, უმოწყალო; და ამიტომაც რომ ჭეშმარიტ სატრფოს მხოლოდ ასეთი სიყვარულის სჯერა“. ჩემი აზრით, ამგვარი პოზიცია სისუსტეს უფრო ამჟღავნებს, ვიდრე ძალას; ეს იმდენად წმინდა ბარბაროსობა არაა, რამდენადაც ბარბაროსობის თამაშის ისტერიული ცდა. (იხ. ჩემი „ღია საზოგადოება“, გამოცემა მე-4, ტ. II, გვ. 317). — 403.

ჩვენი დროის ისტორია: ოპტიმისტის თვალსაზრისი

(ელეანორ რათბონის ხსოვნისადმი მიძღვნილი მეექვსე ლექცია, წაკითხული 1956 წლის 12 ოქტომბერს ბრისტოლის უნივერსიტეტში. იბეჭდება პირველად).

ალბათ, უადგილო არ იქნება, თუ ელეანორ რათბონის, მოწოდებით სოციალური რეფორმატორისა და ამ სფეროში წარმატებული მოღვაწის, ხსოვნისადმი მიძღვნილი ლექციების ციკლიდან ერთ ლექციას დაეუთმობთ სოციალური რეფორმის თანამედროვე პრობლემის ზოგად, თუმცა წინასწარ, შეფასებას. რას მივალწიეთ, თუკი საერთოდ რაიმე მიღწევა გვაქვს? რა აქვს საერთო ჩვენს დასავლურ საზოგადოებას სხვებთან? აი, ამ საკითხების განხილვას გთავაზობთ.

ჩემი მოხსენების სათაურად ავირჩიე „ჩვენი დროის ისტორია: ოპტიმისტის თვალსაზრისი“ და ფეიქრობ, ამ სათაურის ახსნით უნდა დავიწყო.

„ისტორის“ რომ ვახსენებ, კონკრეტულად ჩვენი სოციალური და პოლიტიკური ისტორია მაქვს მხედველობაში, თუმცა ჩვენს ზნეობრივ და ინტელექტუალურ ისტორიასაც ვგულისხმობ. სიტყვაში „ჩვენი“ ვგულისხმობ ატლანტიკის თანამეგობრობის თავისუფალ სამყაროს, განსაკუთრებით ინგლისს, შეერთებულ შტატებს, სკანდინავიის ქვეყნებს და შვეიცარიას, და ამ სამყაროს ავანპოსტებს წყნარ ოკეანეში, ავსტრალიას და ახალ ზელანდიას. „ჩვენს დროში“ კონკრეტულად ვგულისხმობ პერიოდს 1914 წლიდან; თუმცა მხედველობაში ბოლო ორმოცდაათი თუ სამოცი წელიც მაქვს – ესაა ბურების ომის შემდგომი პერიოდი, ან როგორც ზოგიერთი უწოდებს, უინსტონ ჩერჩილის ერა; ვითვალისწინებ ბოლო ასწლეულსაც – ეს, ძირითადად, მონობის გაუქმებისა და ჯონ სტიუარტ მილის მოღვაწეობის შემდგომი პერიოდი; „ჩვენს დროში“ – ბოლო ორას წელსაც მოვიასრებ – ამერიკის რევოლუციის, პიუმის, ვოლტერის, კანტისა და ბიორკის შემდგომ პერიოდს; უფრო ნაკლები ზომით მასში ბოლო სამასი წელიც იგულისხმება – რეფორმაციის, ლოკისა და ნიუტონის შემდგომი პერიოდი. ვგონებ, საკმარისი ითქვა ფრაზის „ჩვენი დროის ისტორიის“ შესახებ.

ახლა სიტყვა „ოპტიმისტზე“ გადავდივარ. უპირველეს ყოვლისა, ნება მომეცით განემარტო, რომ თუ თავს ოპტიმისტს ვუწოდებ, სულაც არ ეთვლი, რომ რაიმე ეიცო მომავლის შესახებ. არაკითარი სურვილი არ მაქვს წინასწარმეტყველად მოგვევლინოთ. მით უმეტეს ისტორიის მისნად. პირიქით, მრავალი წელია, ვცდილობ დავიცვა ის აზრი, რომ ისტორიული წინასწარმეტყველება თადლითობის ნაირსახეობაა¹. მე არ მწამს ისტორიული კანონები და განსაკუთრებით კი რაღაც პროგრესის კანონის არსებობა. გულახდილად რომ გითხრათ, მჯერა, რომ ჩვენთვის დაცემა (რეგრესი) უფრო ადვილია, ვიდრე წინსვლა (პროგრესი).

მიუხედავად იმისა, რომ ასეთია ჩემი რწმენა, ფეიქრობ სამართლიანად შემიძლია საკუთარი თავი დავახასიათო როგორც ოპტიმისტი. ჩემი ოპტიმიზმი ძირითადად თანამედროვეობის და უახლესი წარსულის ჩემუელ ინტერპრეტაციას ემყარება. მისი საფუძველია ჩვენი დროის საკმაოდ მაღალი შეფასება ჩემს მიერ. და რაც არ უნდა იფიქროთ ამ ოპტიმიზმის შესახებ, მოგიწევთ იმის აღიარება, რომ ის მეტად იშვიათი ღირებულების მქონეა. მართლაც, პესიმისტების მოთქმა ცოტა არ იყოს მონოტონური

გახდა. საკამათო არაა, რომ ამ ქვეყნად უამრავი რამ იწვევს ჩვენს სამართლიან უკმაყოფილებას, თუკი ყურადღებას მივაქცევთ; არც ისაა საკამათო, რომ ხშირად აუცილებელია იმის დადგენა, თუ რა არის ჩვენი უბედურების მიზეზი. მაგრამ ყვიქრობ, რომ სხვაგვარ აზრსაც აქვს არსებობის უფლება.

სწორედ უახლესი წარსულის და თანამედროვეობის წყალობაა ჩემი ოპტიმისტური თვალსაზრისი. და აი, ბოლოს სიტყვა „თვალსაზრისსაც“ მივადექით. ეს ბოლო სიტყვაა ლექციის სათაურში. ამ ლექციაში შევეცდები რამოდენიმე შტრიხით მოვხაზო ჩვენი დროის ზოგადი სურათი. ცხადია, ეს იქნება უაღრესად სუბიექტური თვალსაზრისი – აღწერაზე მეტად ინტერპრეტაცია. მაგრამ შევეცდები არგუმენტებით გავამაგრო. და თუმცა პესიმისტები ჩათვლიან, რომ ჩემი თვალსაზრისი ზედაპირულია, იმას მაინც შევეცდები, ისე გადმოვიცე ეს თვალსაზრისი, რომ კამათში გამოვიწვიო ისინი.

ამრიგად, დავიწყებ კამათს. საკამათოს გაეხდი ერთ კონკრეტულ მოსაზრებას, რომელიც ფართოდაა გავრცელებული და თანაც სრულიად განსხვავებულ წრეებში; მას იზიარებს არა მარტო მრავალი საეკლესიო მოღვაწე, რომელთა გულწრფელობაში ეჭვი არ მეპარება, არამედ ზოგიერთი რაციონალისტიც, მათ შორის ბერტრან რასელიც, რომელსაც უდიდეს პატივს ვცემ როგორც ადამიანს და როგორც ფილოსოფოსს.

რასელს არა ერთხელ გამოუთქვამს ის მოსაზრება, რომელსაც მინდა შევეკამათო. ის ჩიოდა, რომ ჩვენმა ინტელექტუალურმა განვითარებამ გაუსწრო ჩვენს ზნეობრივ სრულყოფას.

რასელის აზრით, ჩვენ ძალიან დაეჭვიანდით, მართლაც მეტისმეტად ჭკვიანები გაეხდით. უამრავი შესანიშნავი უსარგებლო ნივთის შექმნა შეგვიძლია ტელევიზიის, სწრაფი რაკეტებისა და ატომური ბომბის ანდა თერმობირთვული იარაღის ჩათვლით. მაგრამ ვერ მივალწიეთ ისეთ ზნეობრივ და პოლიტიკურ სრულყოფასა და სიმწიფეს, რომელიც შესძლებდა წარემართა და გაეკონტროლებინა ჩვენი უდიდესი ინტელექტუალური ენერჯის გამოყენება. სწორედ ამიტომ აღმოეჩნდით დღეს საშინელი საფრთხის წინაშე. ჩვენმა დამღუპველმა ეროვნულმა სიამაყემ ხელი შეგვიშალა ზესახელმწიფოს მდგომარეობის მიღწევაში.

მოდით, მკაფიოდ ჩამოვაყალიბოთ ეს თვალსაზრისი: ჩვენ ჭკვიანები ვართ, იქნებ, ზედმეტად ჭკვიანებიც, მაგრამ ამასთანავე, უზნეოებიც ვართ; სწორედ სიჭკვიანისა და უზნეობის ეს ნაზავია ჩვენი ყოველგვარი გასაჯირის წყარო.

ამისაგან განსხვავებით, სრულიად საპირისპიროს დავასაბუთებ. ჩემი პირველი თეზისი ასეთია:

ჩვენ კარგები ვართ, იქნებ, ზედმეტად კარგებიც; მაგრამ ამავე დროს ცოტა სულელებიც; და სიკეთისა და სისულელის ეს ნაზავია ჩვენი ყოველგვარი გასაჯირის წყარო.

გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად, ხაზგასმით ავლნიშნავ, რომ სიტყვაში 'ჩვენ' საკუთარ თავსაც ვგულისხმობ.

შეიძლება მკითხოთ, რატომ უნდა მივიჩნიოთ ჩემი პირველი თეზისი ოპტიმისტის თვალსაზრისის ნაწილად. ამას სხვადასხვა მიზეზი აქვს. ერთ-ერთი ისაა, რომ უზნეობასთან ბრძოლა გაცილებით ძნელია, ვიდრე მცირეოდენ სისულელესთან, რადგან კეთილი, მაგრამ არც თუ ჭკვიანი ადამიანები, ჩვეულებრივ, სწავლის დიდ სურვილს ამჟღავნებენ.

კიდევ ერთი მიზეზი ისაა, რომ ჩემი აზრით ჩვენს სისულელეს ეშველება. ჩვენი ნაკლი ისაა, რომ ადვილად ვიტყუებთ თავს, და ასევე ადვილად „გაცურებივით“ თავს

სხვებს, როგორც სამუელ ბათლერი აღნიშნავს „ერეკონში“. იმედია, ერთ-ერთი ჩემი საყვარელი ადგილის ციტირების ნებას დამრთავთ. „ნახავთ“, წერს ბათლერი, „... რომ ერეკონელები მორჩილი და მრავალტანჯული ხალხია, ადვილად გასაცურებელი და ყოველთვის მზად მყოფი ლოგიკის სამარხთან მსხვერპლად მიიტანოს საღი აზრი. როგორც კი გამოჩნდება ფილოსოფოსი, რომელიც მათ გაიყოლებს. . . დაარწმუნებს რა, რომ მათი არსებული ინსტიტუტები არ ეფუძნებიან ზნეობის უმკაცრეს პრინციპებს“.

როგორც ხედავთ, ჩემი პირველი თეზისი, თუმცა აშკარად უპირისპირდება ისეთ ავტორიტეტს, როგორიცაა ბერტრან რასელი, სულაც არ არის ორიგინალური. სამუელ ბათლერიც, ასევე ფიქრობდა.

ბათლერის მსგავსად, მეც ეს თეზისი, ცოტა არ იყოს, არასერიოზული ფორმით ჩამოვყალიბე. უფრო სერიოზულად, კი ეს თეზისი ასე შეიძლება გადმოვკეთო.

თანამედროვეობის ყველა ძირითადი უბედურება – მე არ უარგყოფ, რომ მძიმე დროს ვცხოვრობთ, – ჩვენი ზნეობრივი ბოროტების შედეგი კი არაა, პირიქით, ჩვენი, ხშირად არასწორად წარმართული, ზნეობრივი ენთუზიაზმის ნაყოფია; ნაყოფია ჩვენი მოწადინებისა გავაუმჯობესოთ ის სამყარო, რომელშიც ვარსებობთ. ჩვენი ომები არსებითად რელიგიური ომებია: ომები მოცილე თეორიებს შორის იმის თაობაზე, თუ როგორ დააფუძნონ უკეთესი სამყარო. ჩვენი ზნეობრივი ენთუზიაზმის არასწორად წარმართვაც ხშირად იმის შედეგია, რომ ვერ ვაცნობიერებთ ჩვენი, მართლაც, რომ მეტად მარტივი ზნეობრივი პრინციპების გამოყენების სიძნელეს იმ რთულ ადამიანურ და პოლიტიკურ სიტუაციებში, რომელთა მიმართაც მათი მისადაგება ჩვენს ვალდებულებად მიგვაჩნია.

ცხადია, არ მოველი, რომ დაუყოვნებლივ გაიზიარებთ ჩემს თეზისს ან ბათლერისას. ბათლერის თეზისი კიდევ რომ მოგწონდეთ, ჩემსას ძნელად თუ დაეთანხმებით. შეიძლება მითხრათ, რომ ბათლერი ვიქტორიანელი იყო, მაგრამ მე რა მაძლევს უფლებას ვირწმუნო, რომ უზნეო სამყაროში არ ვცხოვრობთ? ნუთუ დამავიწყდა პიტლერი და სტალინი? არა, არ დამევიწყებია. მაგრამ თავს იმის უფლებას არ ვაძლევ, რომ ზედმეტად მოვექცე მათი გაელენის ქვეშ. მიუხედავად მათი არსებობისა და იმისა, რომ თვალს არაფერზე ვხუჭავ, მე მაინც ოპტიმისტად ვრჩები. ამ კონტექსტში ისინიც და მათი უახლესი დამქაშებიც შეიძლება განზე დავტოვოთ. უფრო საინტერესო ისაა, რომ დიდ დიქტატორებს უამრავი მხარდამჭერი ჰყავდათ. მე კი ვამტკიცებ, რომ ჩემი პირველი თეზისი, ან თუ გნებავთ, ბათლერის თეზისი მათ მომხრეთა უმრავლესობას მიესადაგება. პიტლერისა და სტალინის მომხრეთა უმრავლესობა სწორედ იმიტომ უჭერდა მათ მხარს, რომ, ბათლერის გამოთქმას თუ გამოვიყენებთ, ‘ისინი ადვილად გააცრუსეს’. აღიარებულა, რომ დიდი დიქტატორები ეყრდნობოდნენ ყველანაირ შიშსა და იმედს, ცრურწმენასა და შურს და სიძულვილსაც კი. მაგრამ მათი მთავარი საყრდენი გარკვეული ტიპის ზნეობისკენ მოწოდება იყო – ცხადია, საკმაოდ საეჭუო ზნეობისკენ. მათ მისია ჰქონდათ; და ისინი მსხვერპლს მოითხოვდნენ. დამთრგუნველია, როცა ხედავ, თუ რა ადვილია ზნეობისკენ მოწოდების ბოროტად გამოყენება. თუმცა ფაქტად რჩება, რომ დიდი დიქტატორები ყოველთვის ცდილობდნენ დაერწმუნებინათ თავისი ხალხი იმაში, რომ მათ იცოდნენ უფრო მაღალი ზნეობისკენ მიმავალი გზა.

ჩემი აზრის საილუსტრაციოდ გაგახსენებთ იმ ცნობილ პამფლეტს, რომელიც არც თუ შორეულ წარსულში – 1942 წელს დაიბეჭდა. ამ პამფლეტში ბრედფორდის მაშინდელი ეპისკოპოსის თაედასხმის ობიექტი იყო საზოგადოების გარკვეული ფორმა, რომელსაც

ის ახასიათებდა როგორც „ამორალურისა“ და „არაქრისტიანულს“ და რომლის შესახებაც განაცხადა: „როცა რაიმე აშკარად ეშმაკის ნახელაგია, . . . ვერაფერი შეუშლის ხელს ეკლესიის მსახურს იღვაწოს მისი განადგურებისათვის“. საზოგადოება, რომელიც, ეპისკოპოსის აზრით, ეშმაკის ნახელაგია, არც ჰიტლერის გერმანიისა და არც სტალინის რუსეთი; ეს ჩვენი დასავლური სამყაროა, ატლანტიკის თანამეგობრობის თავისუფალი სამყარო. ყოველივე ეს ეპისკოპოსმა იმ პამფლეტში გადმოაფრქვია, რომელიც სტალინის, მართლაც რომ სატანური სისტემის მხარდასაჭერად დაწერა. ეპისკოპოსის ამ ზნეობრივი გმობის გულწრფელობაში სრულიად დარწმუნებული ვარ. მაგრამ ზნეობრივი ენთუზიაზმით დაბრმავებულმა მანაც, როგორც მრავალმა სხვამ, ვერ დაინახა ყველა-სათვის თვალშისაცემი ფაქტები; მაგალითად, თუნდაც ის ფაქტი, რომ უამრავ უდანაშაულო ადამიანს აწამებდნენ სტალინის ციხეებში.²

ეს, სამწუხაროდ, ფაქტებისათვის, თანაც სრულიად აშკარა ფაქტებისათვის თვალის არიდების, არაკრიტიკულობის ტიპური მაგალითია; ტიპური მაგალითია „გაცურებისათვის“ მზად ყოფნის (ისევე ბათლერის სიტყვები მოვიშველიოთ), მზად ყოფნისა გავაცურებისათვის თავი ყველას, ვინც აცხადებს, რომ ჩვენი „არსებული ინსტიტუტები არ ემყარებიან ზნეობრიობის უმკაცრეს პრინციპებს“. ეს მაგალითია იმის, თუ რამდენად სახიფათოა სიკეთე, თუკი ის ძალზე არასაკმარის რაციონალურ კრიტიკასთანაა შერწყმული.

მაგრამ ეპისკოპოსი მარტო არ არის. ზოგიერთს, ალბათ, გახსოვთ ოთხი თუ ხუთი წლის წინ „თაიმზში“ დაბეჭდილი რეპორტაჟი პრადიდან. მასში ნათქვამი იყო, რომ ერთ-ერთმა ცნობილმა ბრიტანელმა ფიზიკოსმა სტალინი დაახასიათა როგორც უდიდესი მეცნიერი. საინტერესოა, რას იტყოდა ეს ცნობილი ფიზიკოსი ახლა, როცა სტალინური სატანიზმის დოქტრინა პარტიული ხაზის არსებით კომპონენტად იქცა, თუნდაც ეს მხოლოდ დროებითი მოვლენა იყოს. ეს ყველაფერი ნათლად გვიჩვენებს, თუ რა საოცარი მიდრეკილება გვაქვს იმისათვის, რომ გაგვაცურონ, თუ გამოჩნდება ის, ვინც განაცხადებს, რომ იცის გზა უფრო მაღალი ზნეობრიობისაკენ.

სტალინზე მლოცველები დღეს სავალალო მდგომარეობაში არიან. მაგრამ თუ ქრისტიანობისათვის წამებულები ჩვენში მოწიწებას იწვევენ, ვერც იმ ადამიანებს მოვაკლებთ მოწიწებას, იქნებ ჩვენი სურვილის საწინააღმდეგოდაც კი, რომლებმაც შეინარჩუნეს სტალინის რწმენა რუსეთის ციხეებში წამების მიუხედავად. ეს იყო რწმენა საქმისა, რომელიც ჩვენ ვიცით, რომ ცუდი იყო; დღეს ეს პარტიის წევრებმაც კი იციან. მაგრამ მათი რწმენა სრულიად გულწრფელი იყო.

ჩვენი გასაჭირის ამ ასპექტის მნიშვნელობას კარგად გავიგებთ, თუ გავიხსენებთ, რომ უდიდესი დიქტატორები იძულებული იყვნენ გარკვეული ხარკი გადაეხადათ ადამიანის სიკეთისათვის. ისინი იძულებული იყვნენ სიტყვით მაინც მიეგოთ პატივი ზნეობისათვის, რომელიც არ სწამდათ. კომუნიზმიც და ნაციონალიზმიც ეთიკად და რელიგიად განიცდება. ეს მათი ერთადერთი ძალაა. ინტელექტუალურად ორივე აბსურდს ესაზღვრება.

კომუნისტური რწმენის აბსურდულობა თვალსაჩინოა. ადამიანური თავისუფლების რწმენის სახელით მან შექმნა ჩაგურის ისეთი სისტემა, რომელსაც ისტორიაში ანალოგი არ მოეძებნება.

ნაციონალისტური რწმენაც ასევე აბსურდულია. აქ ჰიტლერის რასობრივი მითი არ მაქვს მხედველობაში. მე გგულისხმობ ადამიანის ვითომდა ბუნებრივ უფლებას – გვრეთ წოდებულ ერთა თვითგამორკვევის უფლებას. მართლაც, უნდა გამოგვაფიხილოს

იმას, რომ თვით ისეთი უდიდესი პუმანისტი და ლიბერალიც კი, როგორცაა მასარიკი, ამ სისულელეს ადამიანის ერთ-ერთ ბუნებრივ უფლებად მოიაზრებდა. ეს საკმარისია იმისათვის, რომ შეგვერეკეს ფილოსოფიის მეფეთა სიბრძნის რწმენა და ყველა, ვინც თელის, რომ ჩვენ ჭკვიანები, თუმცა ბოროტები უფრო ვართ, და არა კეთილები, თუმცა სულელები, კარგად უნდა დაფიქსირდეს. ეროვნული თვითგამორკვევის პრინციპის უადრესი აბსურდულობა ცხადი უნდა იყოს ყველასათვის, ვინც მის კრიტიკას მცირეოდენ დროს დაუთმობს. ეს პრინციპი უტოლდება მოთხოვნას, რომ თითოეული სახელმწიფო ეროვნული სახელმწიფო უნდა იყოს: რომ ის უნდა ჩაეტიოს ბუნებრივ საზღვარში და რომ ეს საზღვარი უნდა დაემთხვეს ეთნიკური ჯგუფის საცხოვრისს; ასე რომ სწორედ ეთნიკურმა ჯგუფმა, „ერმა“ უნდა განსაზღვროს და დაიცვას სახელმწიფოს ბუნებრივი საზღვრები.

მაგრამ ამგვარი წმინდა ეროვნული სახელმწიფოები არ არსებობს. ისლანდიაც კი – ერთადერთი გამონაკლისი, რომელიც მაგონდება – მხოლოდ მოჩვენებითი გამონაკლისია. მისი საზღვრები განსაზღვრულია არა მისი ეთნიკური ჯგუფის მიერ, არამედ ჩრდილო ატლანტიკით – ზუსტად ასევე, ამ საზღვრებს იცავს არა ისლანდიელი ერი, არამედ ჩრდილო ატლანტიკის ხელშეკრულება. წმინდა ეროვნული სახელმწიფოები არ არსებობს იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ არ არსებობს ნაციონალისტთა საოცნებო ე.წ. „ერები“ ან „ხალხები“. თითქმის არ მოიძებნება ერთგვაროვანი ეთნიკური ჯგუფები, რომლებიც ხანგრძლივად სახლობენ ბუნებრივი საზღვრების მქონე ქვეყნებში. ეთნიკური და ენობრივი ჯგუფები (დიალექტები ხშირად ენობრივ ბარიერს უთანაბრდება) ყველგან ძლიერად არის ერთმანეთში შერეული. მასარიკის ჩეხოსლოვაკია ეროვნული თვითგამორკვევის პრინციპზე იყო დაფუძნებული. მაგრამ მისი ჩამოყალიბების თანავე სლოვაკებმა, ამავე პრინციპზე დაყრდნობით, მოითხოვეს დამოუკიდებლობა; საბოლოოდ კი, ისევ ამ პრინციპის გამო, გერმანულმა უმცირესობამ ეს ქვეყანა გაანადგურა. ამგვარი მდგომარეობა შეიქმნა პრაქტიკულად ყველა შემთხვევაში, როცა ეროვნული თვითგამორკვევის პრინციპი გამოიყენეს ახალი სახელმწიფოს საზღვრების დასადგენად: ირლანდიაში, ინდოეთში, ისრაელში, იუგოსლავიაში. ეთნიკური ემცირესობები ყველგან არსებობს. ყველა მათგანის „გათვალისწინება“ არ შეიძლება ღირსეულ მიზნად ჩაითვალოს; მიზანი ყველა მათგანის დაცვა უნდა იყოს. ეროვნული ჯგუფების ჩაგვრა დიდი ბოროტებაა; მაგრამ ეროვნული თვითგამორკვევა არ არის შესაფერისი წამალი. მეტიც, ბრიტანეთი, შეერთებული შტატები, კანადა და შეიქცარია ოთხი მკაფიო მაგალითია სახელმწიფოებისა, რომლებიც მრავალი მიმართულებით არღვევენ ეროვნულობის პრინციპს. ნაცვლად იმისა, რომ საზღვრები რომელიმე ერთი დასახლებულ ჯგუფს დაედგინა, ამ სახელმწიფოებმა მოახერხეს განსხვავებული ეთნიკური ჯგუფების გაერთიანება. ასე, რომ ეს პრობლემა გადაუჭრელი არ უნდა იყოს.

და მაინც, მიუხედავად ყველა ამ აშკარა ფაქტისა, ეროვნული თვითგამორკვევის პრინციპი კვლავ განიხილება როგორც ჩვენი ზნეობრივი მრწამსის ნაწილი და ძალიან იშვიათად თუ იქცევა პირდაპირი კრიტიკის საგნად. ცოტა ხნის წინ „თაიმზში“ გაზაჟინილ წერილში ერთ-ერთმა კვიპროსელმა სწორედ ამ პრინციპს მიმართა და დაახასიათა ის, როგორც ზნეობის საყოველთაოდ მიღებული პრინციპი. მან ამაყად განაცხადა, რომ ამ პრინციპის დამცველები იცავენ უწმინდეს ადამიანურ ღირებულებებსა და ადამიანის ბუნებრივ უფლებებს (როგორც ჩანს მაშინ, როცა თავისსავე, განსხვავებული აზრის მქონე, თანამემამულეებს ატერორებენ). იმ ფაქტს, რომ ამ წერილში არ იყო

ნახსენები კვიპროსის ეთნიკური უმცირესობა; იმ ფაქტს, რომ ეს წერილი დაიბეჭდა; და იმ ფაქტს, რომ მის ზნეობრივ დოქტრინას არაეთიარო პასუხი არ გაეცა ამ თემისადმი მიძღვნილი წერილების გრძელ სერიაში, უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ჩემი პირველი თეზისის დასაბუთებისათვის. მართლაც, ჩემი აზრით, გულწრფელმა სისულელემ უფრო მეტი ადამიანი იმსხვერპლა, ვიდრე უზნეობამ.

ნაციონალისტური რელიგია ძლიერია. მრავალი ადამიანი მზადაა სიცოცხლე შესწიროს მას, რადგან გულმხურვალედ სწამს, რომ ის ზნეობრივად სასიკეთოა და ფაქტობრივად ჭეშმარიტი. მაგრამ ისინი ცდებიან; ისევე როგორც მათი კომუნისტი ამფსონები. ძნელად თუ მოიძებნება ისეთი მოძღვრება, რომელსაც იმაზე მეტი სიძულვილი, სისასტიკე და უმიზეზო ტანჯვა გამოეწვიოს, ვიდრე ეროვნულობის პრინციპმა წარმოშვა; და მაინც, ჯერ კიდევ ფართოდაა გავრცელებული რწმენა, რომ ეს პრინციპი შეამსუბუქებს ეროვნულ ჩაგვრას. უნდა ვაღიარო, რომ ჩემი ოპტიმიზმი ცოტა არ იყოს სუსტდება, როცა ვხედავ, რომ დღესაც კი ეს პრინციპი თითქმის ერთსულლოვანი მხარდაჭერით სარგებლობს; ამ პრინციპს ყოველგვარი ყოყმანის, ყოველგვარი ეჭვის გარეშე იზიარებენ ისინიც, ვისი პოლიტიკური ინტერესებიც აშკარად ეწინააღმდეგება მას. და მაინც არ მოვიშლი იმედს, რომ ამ ვითომდა ზნეობრივი პრინციპის აბსურდულობას და სისასტიკეს ერთ მშვენიერ დღეს ყველა მოაზროვნე ადამიანი გააცნობიერებს.

მოდით, ახლა შევეშვათ გზას აცდენილი ზნეობრივი ენთუზიაზმის სევედისმომგვრელ ისტორიას და დაეუბრუნდეთ ჩვენს საკუთარ თავისუფალ სამყაროს. არ ავყვები ცთუნებას და ჩემი პირველი თეზისის გამაძლიერებელი დამატებითი არგუმენტების მოხმობის ნაცვლად, მეორე თეზისზე გადავალ.

უკვე გითხარით, რომ ოპტიმისტი ვარ. ოპტიმიზმი როგორც ფილოსოფიური კრედო კარგადაა ცნობილი იმ დოქტრინის სახით, რომელსაც მტიკედ იცავდა ლაიბნიცი და რომლის თანახმად ჩვენი სამყარო საუკეთესოა ყველა შესაძლო სამყაროთა შორის. მე არ ვფიქრობ, რომ ლაიბნიცის ეს თეზისი სწორია. მაგრამ დარწმუნებული ვარ, რომ დამითმობთ ოპტიმისტის სასიამოვნო ტიტულს, როცა ჩემს მეორე თეზისს გაეცნობით, რომელიც ჩვენს თავისუფალ სამყაროს – ატლანტიკის თანამეგობრობას – ეხება. ჩემი მეორე თეზისი ასეთია.

ჩვენი დიდი და სერიოზული უსიამოვნების და იმ ფაქტის მიუხედავად, რომ ჩვენი საზოგადოება მართლაც არ არის საუკეთესო ყველა შესაძლო საზოგადოებათა შორის, მე ვამტკიცებ, რომ ჩვენი საკუთარი თავისუფალი სამყარო საუკეთესო საზოგადოებაა კაცობირობის ისტორიის მანძილზე არსებულ საზოგადოებებს შორის.

ამით, მე კი არ ეიმეორებ ლაიბნიცის დებულებას, რომ ჩვენი სამყარო საუკეთესოა ყველა შესაძლო სამყაროს შორის. არც იმას ვამბობ, რომ ჩვენი საზოგადოება საუკეთესოა ყველა შესაძლო საზოგადოებებს შორის. ჩემი თეზისი უბრალოდ ისაა, რომ ჩვენი საზოგადოება საუკეთესოა ოდესმე არსებულთა შორის – ყოველ შემთხვევაში, საუკეთესოა იმ საზოგადოებათა შორის, რომელთა შესახებაც რაიმე ისტორიული ცოდნა მოგვეპოვება.

ფიქრობ, ახლა უკვე მომცემთ უფლებას ჩემს თავს ოპტიმისტი ვუწოდო. თუმცა, შეიძლება, ეჭვი გაგიჩნდეთ, რომ მე მატერიალისტი ვარ, რადგან ჩვენს საზოგადოებას საუკეთესო ვუწოდებ იმის გამო, რომ ის უმდიდრესია ისტორიაში არსებულთა შორის.

მაგრამ გარწმუნებთ, რომ ეს არ არის ის მიზეზი, რომლის გამოც ჩვენს საზოგადოებას საუკეთესოს ვუწოდებ. ვაღიარებ, რომ შიმშილისა და სიღატაკის მოსპობა ან თითქმის მოსპობა დიდ საქმედ მიმაჩნია. მაგრამ ის, რაც ჩემში აღტაცებას იწვევს,

არც ნეილონის წინდებია და არც საკეები, არც ტერილენი და არც ტელევიზია, რითაც განსაკუთრებით ვარ აღტაცებული. როცა ჩვენს საზოგადოებას „საუკეთესოს“ ვუწოდებ, იმავე ღირებულებებს ვგულისხმობ, რომელთა გამოც ყოფილმა ბრედფორდის ეპისკოპოსმა სულ რაღაც თოთხმეტი წლის წინ მას ეშმაკის ქმნილების დამლა დაასყა: ვგულისხმობ იმ კრიტიკიუმებს და ღირებულებებს, რომლებმაც ქრისტიანობის მეშვეობით მოაღწიეს ჩვენამდე საბერძნეთიდან და წმინდა მიწიდან; სოკრატესგან და ძველი და ახალი აღთქმიდან.

ადამიანი არასოდეს და არსად არ ყოფილა უფრო მეტად დაფასებული, ვიდრე ჩვენს საზოგადოებაში. არასოდეს არ მიუგიათ მისი ადამიანური უფლებებისა და ადამიანური ღირსებისათვის მეტი პატივი და არასოდეს წინათ არ ყოფილა ამდენი ადამიანი მზად, გაეღო უდიდესი მსხვერპლი სხვებისთვის, განსაკუთრებით კი იმათთვის, ვინც მათზე ნაკლებ იღბლიანია.

ღარწმუნებული ვარ, რომ ეს ყველაფერი ფაქტია.

მაგრამ ამ ფაქტების უფრო დაწერილებით განხილვამდე მინდა ხაზი გაეუსვათ იმას, რომ სხვა ფაქტებსაც ნათლად ვხედავ. ძალაუფლება კვლავ რყვნის. ჩვენს სამყაროშიც კი. სახელმწიფო მოხელეები ზოგჯერ ისევე გაუთლელი ბატონებივით იქცევიან. კვლავ მრავლადაა ჯიბის დიქტატორები; და ჩვეულებრივი გონიერი ადამიანი, რომელსაც სამედიცინო რჩევა სჭირდება, მზად უნდა იყოს იმისათვის, რომ მას მოეპყრობიან როგორც მეტად აბეზარ ბრიყვს, თუკი ის გონიერულ, ანუ კრიტიკულ, ინტერესს გამოიჩინოს საკუთარი ფიზიკური მდგომარეობის მიმართ.

თუმცა ეს ყველაფერი იმდენად კეთილი ნების ნაკლებობის შედეგი კი არაა, რამდენადაც უტაქტობის და სრული არაკომპეტენტურობისა. მაგრამ ბევრი რამ არსებობს ამის გასაწონასწორებლადაც. მაგალითად, თავისუფალი სამყაროს ზოგიერთ ქვეყანაში (ბელგიას ვგულისხმობ) წარმატებით გარდაიქმნა სავადმყოფოებში მომსახურეობა იმ მიზნით, რომ ისინი იქცნენ სასიამოვნო და არადამთრგუნველ დაწესებულებებად, სადაც სათანადო ყურადღებით მოეპყრობიან პრეტენზიულ პაციენტებს და იმათ, ვისი თავმოყვარეობაც ილახება ამჟამად გაერცვლებული წესრიგით. მათ ისიც გაითვალისწინეს, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია ჭეშმარიტი და გონიერული თანამშრომლობა ექიმსა და პაციენტს შორის, და იმის გარანტირება, რომ ადამიანს, ავადმყოფ ადამიანსაც კი, არ უბიძგებ საკუთარი თავის წინაშე უკანასკნელ ვალდებულებაზე უარის თქმისკენ.

მაგრამ მოდით, უფრო მნიშვნელოვან პრობლემებს დავუბრუნდეთ. ჩვენმა თავისუფალმა სამყარომ თითქმის მოსპო ის უდიდესი ბოროტებანი, რომლებიც აქამდე თან სდევდა ადამიანის სოციალურ არსებობას.

ნება მიბოძეთ, მოგახსენოთ, ზოგიერთი უდიდესი ბოროტება, რომლებიც, ჩემი აზრით, შეიძლება მოისპოს ან შემსუბუქდეს საზოგადოებრივი თანამშრომლობით. ესე ნია:

სილატაკე

უმუშევრობა და სოციალური დაუცველობის ზოგიერთი მსგავსი სახე

ავადმყოფობა და ტკივილი

სადამსჯელო სისასტიკე

მონობა და ბატონობის სხვა ფორმები

რელიგიური და რასობრივი დისკრიმინაცია

განათლების შესაძლებლობათა სიმწირე

მკაცრი კლასობრივი განსხვავებები

ომი

ენახოთ, რა წარმატებებს მივადწიეთ; არა მარტო ჩვენთან, დიდ ბრიტანეთში, საყოველთაო კეთილდღეობის სახელმწიფოს წყალობით, არამედ ამა თუ იმ მეთოდით თავისუფალი სამყაროს ყველა კუთხეში.

პრაქტიკულად მოისპო უკიდურესი სიღატაკე. მასობრივი მოვლენიდან პრობლემა გადაიქცა ცალკეული, ჯერ კიდევ არსებული შემთხვევების აღმოჩენის პრობლემად.

უმუშევრობისა და დაუცველობის ზოგიერთი სხვა ფორმის პრობლემამ სრულიად იცვალა სახე. იმ ფაქტმა, რომ მასობრივი უმუშევრობის პრობლემა ძირითადად გადაწყვეტილია, ახალი პრობლემების წინაშე დაგვეყვანა.

თითქმის განუწყვეტლივი წინსვლაა ავადმყოფობისა და ტკივილის პრობლემის გადაწყვეტაში.

სადამსჯელო სისტემის რეფორმამ თითქმის აღმოფხვრა სისასტიკე ამ სფეროში.

მონობის წინააღმდეგ წარმატებული ბრძოლის ისტორია ამ ქვეყნის და შეერთებული შტატების მუდმივ სიამაყედ იქცა.

რელიგიური დისკრიმინაცია პრაქტიკულად აღარ არსებობს. რასობრივი დისკრიმინაცია კი იმ დონემდე შემცირდა, რომელიც გამოუსწორებელ ოპტიმიზტთა იმედებსაც კი აჭარბებს. ის ფაქტი, რომ რელიგიური და მით უმეტეს რასობრივი ცრურწმენები ახლაც თითქმის ისევე ფართოდაა გავრცელებული, როგორც ამ ორმოცდაათი წლის წინ, ამ მიღწევებს კიდევ უფრო გასაოცარს ხდის.

განათლების შესაძლებლობის პრობლემა ჯერ კიდევ ძალიან სერიოზულია, თუმცა მის გადასაჭრელად გულდასმით და ენერგიულად მუშაობენ.

კლასობრივი განსხვავებები ყველგან ძალიან შესუსტდა. სკანდინავიაში, შეერთებულ შტატებში, კანადაში, ავსტრალიაში და ახალ ზელანდიაში, ფაქტიურად უკლასო საზოგადოების ჩანასახები არსებობს.

მერვე პუნქტად ომი დავასახელებ. მინდა უფრო დაწერილებით განვიხილო ეს საკითხი. უკეთესი იქნება, თუ ჩემს სათქმელს მოხსენების მესამე თეზისად ჩამოვაყალიბებ.

ჩემი მესამე თეზისის თანახმად, ბურების ომის შემდეგ თავისუფალი სამყაროს არც ერთ დემოკრატიულ მთავრობას არ უწარმოებია აგრესიული ომი. ვერც ერთი დემოკრატიული მთავრობა ვერ შეიკვრება ამ საკითხზე, რადგან მას არ ექნება ხალხის ერთსულოვანი მხარდაჭერა. აგრესიული ომი ზნეობრივად შეუძლებელი გახდა¹.

ბურების ომის შედეგად დიდ ბრიტანეთში მოხდა განწყობის უცაბედი შეცვლა მშვიდობის სასარგებლოდ, ეს ზნეობრივი შემობრუნების ტოლფასი იყო. სწორედ ამ პოზიციის გამო იკავებდა თავს დიდი ბრიტანეთი კაიზერთან დაპირისპირებისაგან და ამიტომ მხოლოდ ბელგიის დაპყრობის შემდეგ ჩაება პირველ მსოფლიო ომში. სწორედ ამ პოზიციით აიხსნება ბრიტანეთის შემწყნარებლობა ჰიტლერის მიმართ. ჰიტლერის არმიის შეჭრა რაინის მხარეში მისი მხრიდან უდავოდ აგრესიული ქმედება იყო. მიუხედავად ამისა, ამ ქვეყნის საზოგადოებრივმა აზრმა არ მისცა მთავრობას ამ გამოწვევაზე პასუხის გაცემის შესაძლებლობა, თუმცა მოცემულ პირობებში ეს ყველაზე გონივრული ნაბიჯი იქნებოდა. მეორეს მხრივ, მუსოლინის შეუნიღბავმა თავდასხმამ ეთიოპიაზე ისე განარისხა ბრიტანული საზოგადოებრივი აზრი, რომ საზოგადოებრივი აღშფოთების აფეთქებამ გააცამტვერა პორ-ლაველის გეგმა, რომელშიც ჩადებული იყო საკმაოდ გონივრული განზრახვა – არ დაეშვათ მუსოლინისა და ჰიტლერის კავშირი.

მაგრამ კიდევ უფრო შთამბეჭდავია რუსეთის წინააღმდეგ პრევენტული ომის საკითხებისადმი საზოგადოების დამოკიდებულების მაგალითი. ალბათ, გახსოვთ, რომ დაახლოებით 1950 წელს, ბერტრან რასელიც კი უჭერდა მხარს პრევენტულ ომს. უნდა ვაღიარო, რომ ამისათვის საკმაოდ სერიოზული მიზეზებიც არსებობდა. რუსეთი ჯერ არ ფლობდა ატომური არსენალს; და ეს იყო უკანასკნელი შესაძლებლობა ხელი შეეშალათ რუსეთისთვის წყალბადის ბომბის შექმნაში.

ასეთი საშინელი ალტერნატივის გადაწყვეტისას ნამდვილად არ ვისურვებდი ამერიკის პრეზიდენტის ადგილზე ყოფნას. ერთი ალტერნატივა ომის დაწყება იყო. მეორე – სტალინისათვის მსოფლიოს გასანადგურებლად საკმარისი ძალის შექმნის შესაძლებლობის მიცემა; ძალისა, რომლის მისთვის მინდობა მართლაც არ შეიძლებოდა. ბერტრან რასელი ნამდვილად მართალი იყო, როცა ამტკიცებდა, რომ წმინდა რაციონალური თვალსაზრისით მეორე ალტერნატივა პირველზე უარესი იყო. მაგრამ სხვაგვარი გადაწყვეტილება იქნა მიღებული. მიუხედავად კრიტიკული ვითარებისა და იმისა, რომ იმ დროს გამარჯვება პრაქტიკულად გარანტირებული იყო, აგრესიული ომი ზნეობრივად შეუძლებლად იყო გადაქცეული.

თავისუფალი სამყარო ახლაც მზადაა საომრად. ის ახლაც მზადაა თავისზე გაცილებით ძლიერ მეტოქეს შეებრძოლოს, როგორც ეს არაერთხელ მომხდარა წარსულში. მაგრამ ის იომებს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ შეუნიღბავი აგრესიის პირისპირ აღმოჩნდება. ამდენად, იქ, სადაც საქმე თავისუფალ სამყაროს ეხება, ომი დამარცხებულია.

მე მოკლედ განვიხილე რვა დიდი სოციალური ბოროტების ჩემის სია.

მჯერა, რომ ძალიან მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნა, რასაც თავისუფალმა სამყარომ მიადწია. საქმე ისაა, რომ საკუთარი თავის მიმართ უსამართლოდ სექსტიკურები გავხდით. ჩვენში ეჭვს იწვევს საკუთარ სიმართლეში დარწმუნებულობა და მიუღებლად მიგვაჩნია საკუთარი თავის ქება. ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი რამ, რაც ვისწავლეთ, არა მარტო სხვათა მიმართ შემწყნარებლობაა, არამედ ისიც, რომ სერიოზულად ვკითხვით ჩვენს თავს, იქნებ, ის მეორე ადამიანი არ არის მართალი და არც მთლად კარგი ადამიანია. ჩვენ შევითვისეთ ის ფუნდამენტური ზნეობრივი ჭეშმარიტება, რომ ვერაეინ იქნება საკუთარი საქმიანობის მსაჯული. ეს, რა თქმა უნდა, გარკვეული ზნეობრივი სიმწიფის სიმპტომია; მაგრამ, ზედმეტიც მოგედის ხოლმე. საკუთარ სიმართლეში დარწმუნებულობის მანკიერების გაცნობიერებამ სხვა სტერეოტიპულ უკიდურესობაში ჩაგვაგდო: ხელი მიეყავით თავდამცირებას, რაც გაუკუღმართებული თვითკმაყოფილებაა. შევიგნეთ რა, რომ საკუთარი თავის მსაჯულებად ვერ გამოვდგებით, მზად ვართ ჩვენს ოპონენტებს ვეჭვილებად დაეუდგეთ და ვეღარ ვხედავთ საკუთარ მიღწევებს. ამ ტენდენციის აღკვეთა აუცილებელია.

ინდოეთში მოგზაურობისას ბატონი ხრუშჩოვი, როცა ბრიტანულ კოლონიალიზმზე ლაპარაკობდა, ის მართლაც დარწმუნებული იყო საკუთარი სიტყვების ჭეშმარიტებაში. მაგრამ ვერ გეტყვით, იცოდა თუ არა, რომ ღენინისაგან ნასესხები ყველა მისი ბრალდება ძირითადად ბრიტანული წყაროებიდან იყო აღებული. რომ სცოდნოდა, ეს, ალბათ, კიდევ ერთი დამატებითი მიზეზი იქნებოდა მისთვის, დაეჯერებინა საკუთარი სიმართლე. მაგრამ მწარედ შეცდებოდა; ამგვარი თვითგაკეპი განსაკუთრებული ბრიტანული ღირსებაა და, ამასთანავე, განსაკუთრებული ბრიტანული მანკიერება. ჭეშმარიტება კი ისაა, რომ ინდოეთის განთავისუფლების იდეა დიდ ბრიტანეთში იშკა

ისევე, როგორც პოლიტიკური თავისუფლების საყოველთაო იდეა ახალ დროში. ის ბრიტანელები, რომლებმაც ლენინისა და ბატონი ხრუშჩოვის ზნეობრივი აღჭურვა უსრუნველყვეს, კარგად იცნობდნენ, ახლოს იყვნენ ან სულაც ის ადამიანები იყვნენ, ვინც ინდოეთს დამოუკიდებლობის იდეა მიაწოდა.

ყოველთვის სინანული მიპყრობს, როცა ვიხსენებ, რომ უდიდეს ბრიტანელ სახელმწიფოს მოღვაწეს, რომელმაც ბატონ ხრუშჩოვს უპასუხა, ასე ცოტა რამ ქკონდა სათქმელი საკუთარი თავის და ჩვენი ცხოვრების განსხვავებული წესის დასაცავად. დარწმუნებული ვარ, რომ მას ბატონ ხრუშჩოვზე არავითარი შთაბეჭდილება არ მოუხდენია. თუმცა, ამის გაკეთება, ჩემი აზრით, შეეძლო. დარწმუნებული ვარ, რომ ბატონი ხრუშჩოვი ყველაფერს მიხვდებოდა, თუკი ჩვენი სახელმწიფო მოღვაწე ისე აღწერდა განსხვავებას ჩვენს თავისუფალ სამყაროსა და კომუნისტურ სამყაროს შორის, როგორც ეს ქვემოთ მოყვანილ მაგალითშია მითითებული. ჩვენს სახელმწიფო მოღვაწეს შეეძლო ეთქვა:

„განსხვავება თქვენსა და ჩემს ქვეყანას შორის ასე შეიძლება აეხსნათ. წარმოიდგინეთ, რომ ჩემი უფროსი, სერ ენტონი, ხვალ მოულოდნელად გარდაიცვალა. გარწმუნებთ, რომ არც ერთი ჭკუათმყოფელი ჩვენს ქვეყანაში ერთი წუთითაც კი არ დაუშვებდა იმ შესაძლებლობას, რომ მე მოგკალი სერ ენტონი. თვით ბრიტანელი კომუნისტიც კი არ იფიქრებდა ასე. ეს გვიჩვენებს მარტივ განსხვავებას საქმეების წარმართვის ჩვენსა და თქვენს მეთოდებს შორის. დარწმუნებული ვარ, ეს რასობრივი განსხვავებაა არაა. და მართლაც, შექსპირიდან ვსწავლობთ, რომ არც თუ ისე დიდი ხნის წინათ, ჩვენც ჩვენს საქმეებს იმ, მეორე, მეთოდით ვაგვარებდით“.

დარწმუნებული ვარ, რომ აუცილებელია პასუხი გაეცეს დიდ ბრიტანეთზე გამოთქმულ ყველა იმ აბსურდულ, მაგრამ საშინელ ბრალდებას, რომელიც ხშირად ბრიტანული წყაროებიდან იღებს სათავეს და ამჟამად მთელს მსოფლიოშია გავრცელებული. იმიტომ, რომ, ჩემი აზრით, იღებებს, მათ შორის ყალბ და მაგნე იღებებს, დიდი ძალა აქვთ და მწამს იმის ძალაც, რასაც იღეათა ომი შეიძლება ეუწოდოთ.

იღეათა ომი ბერძნული აღმოჩენაა. ეს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესია ყველა აღმოჩენას შორის. მართლაც, ხმლებით ბრძოლის ნაცვლად სიტყვებით ბრძოლა ჩვენი ცივილიზაციის, განსაკუთრებით მისი ყველა სამართლებრივი და საპარლამენტო ინსტიტუტის საფუძველია. სიტყვებითა და იღებებით ბრძოლის ჩვევა ერთ-ერთია იმ მცირეოდენიდან, რაც ჯერ კიდევ აერთიანებს ქვეყნებს რკინის ფარდის ორივე მხარეს (თუმცა მის მეორე მხარეს სიტყვები მახვილის არასრულფასოვანი შემცველებელია და ხშირად მკვლელობის მოსამზადებლად გამოიყენება). იმის გასაგებად, თუ რა ძალა შეიძინეს იღებმა ბერძნების შემდგომ, საკმარისია გავიხსენოთ, რომ ყველა რელიგიური ომი იღეათა ომი იყო, და რომ ყველა რევოლუცია იღეათა რევოლუცია იყო. მიუხედავად იმისა, რომ ეს იღებები უფრო ხშირად ყალბი და დამღუპველი იყო, ვიდრე ჭკმმარტივი და სიკეთის მომტანი, მაინც, ალბათ, არსებობს ზოგიერთი კარგი იღეის გადარჩენის ტენდენცია, თუკი ისინი საკმარისად ძლიერ და გონივრულ მხარდაჭერას პოვებენ.

ყოველივე ეს ჩემს მეოთხე-თეზისად შეიძლება ჩამოყალიბდეს. ის ასეთია:

იღეათა ძალა, განსაკუთრებით კი ზნეობრივი და რელიგიური იღებების ძალა, ფიზიკურ რესურსებზე არანაკლებ მნიშვნელოვანია.

მე კარგად ვიცი, რომ ზოგიერთი პოლიტოლოგი კატეგორიულად ეწინააღმდეგება ამ თეზისს; და რომ არსებობს ე.წ. პოლიტიკური რეალისტების საკმაოდ გავლენიანი

სკოლა, რომელიც აცხადებს, რომ „იდეოლოგიები“ (ეს მათი გამოთქმაა) მცირე გავლენას ახდენენ პოლიტიკურ რეალობაზე, და რომ, რა ზომისაც არ უნდა იყოს ის, ამ გავლენას მხოლოდ ვნება მოაქვს. მე არ ვფიქრობ, რომ ეს თვალსაზრისი მისაღებია. ასე რომ იყოს, მაშინ ქრისტიანობა ვერაფრით გავლენას ვერ მოახდენდა ისტორიაზე; შეერთებული შტატების არსებობა კი გაუგებარი იქნებოდა, ან, უბრალოდ, მანვე შეცდომის შედეგად ჩაითვლებოდა.

ჩემი მეოთხე თეზისი, იდეათა ძალის დოქტრინა, მეთვრამეტე და მეცხრამეტე საუკუნეების ლიბერალური და რაციონალიზატორი აზრისათვისაა დამახასიათებელი.

თუმცა ლიბერალური მოძრაობა მხოლოდ იდეათა ძალას არ აღიარებდა. ის იცავდა თვალსაზრისს, რომელიც მე მცდარად მიმაჩნია და რომლის თანახმად, არ არის საჭირო მოცილე იდეათა ბრძოლა, რადგან, მასში ნაგარაუდებია, რომ ჭეშმარიტება, თუკი მას ერთხელ წარმოვაჩინოთ, ყოველთვის იცნობა. ეს თვალსაზრისი იზიარებდა იმ რწმენას, რომ ჭეშმარიტება ყოველთვის თავისით ცხადდება და შეუძლებელია მისი ვერდანახვა, თუკი მისი დაფარვითა და დამახინჯებით დაინტერესებულ ძალებს მოესპობთ.

ეს მნიშვნელოვანი და შთამბეჭდავი იდეა – რომ ჭეშმარიტება თავისით ცხადდება – ოპტიმიზმის ის ფორმაა, რომელსაც ვერ გავიზიარებ. დარწმუნებული ვარ მის მცდარობაში და იმაში, რომ, პირიქით, ჭეშმარიტება ძნელად და ხშირად მტკივნეულად ძნელად მოსაპოვებელია და აი, ჩემი მეხუთე თეზისიც.

ჭეშმარიტება ძნელად მოსაპოვებელია.

ეს თეზისი, გარკვეული ზომით, რელიგიურ ომებს აგვიხსნის. და თუმცა ის ეპისტემოლოგიის ნაწილია, მაინც გარკვეულ ნათელს მოჰფენს ევროპის ისტორიას რენესანსის ან თუნდაც კლასიკური ანტიკურობის შემდეგ.

ახლა, ნება მომეცით, დარჩენილ დროში, მოკლედ მოვხაზო ეს ისტორია – ჩვენი დროის ისტორია, განსაკუთრებით აღორძინების და რეფორმაციის შემდგომი პერიოდი.

აღორძინებაც და რეფორმაციაც შეიძლება განვიხილოთ როგორც კონფლიქტი ორ იდეას შორის – ერთი, რომ ჭეშმარიტება თავისით ცხადდება, რომ ის გადაშლილი წიგნია, რომლის წაკითხვაც ყველა მსურველს შეუძლია, და მეორე, იდეა, რომ ჭეშმარიტება დაფარულია; რომ მისი დანახვა მხოლოდ რჩეულთა ხედრია; რომ ეს წიგნი მხოლოდ ეკლესიის მსახურებმა უნდა წაიკითხონ და მისი ინტერპრეტაციაც მხოლოდ ეკლესიის უფლებაა.

თუმცა, პირველად „წიგნი“ ბიბლიას ნიშნავდა, მოგვიანებით მან ბუნების წიგნის მნიშვნელობა შეიძინა. ბეკონი დარწმუნებული იყო, რომ ბუნების ეს წიგნი გადაშლილი წიგნია. მისი მცდარად წაკითხვის მიზეზი ცრურწმენა, მოუთმენლობა და ‘წინათგრძნობა’ იყო. თუკი მას ყოველგვარი ცრურწმენის გარეშე მოთმინებით და ტექსტის „წინათ-ჭერეტის“ გარეშე წაიკითხავთ, შეცდომა გამორიცხულია. შეცდომა ყოველთვის თქვენი ბრალია. შეცდომა შედეგია თქვენივე უკუღმართი და მანიკერი უარისა დაინახოთ თქვენს წინაშე მდგარი ჭეშმარიტება.

ეს გულუბრყვილო და ჩემი აზრით, მცდარი თვალსაზრისით, რომ ჭეშმარიტება თავისით ცხადდება, იქცა განათლების ხელშემწყობ ფაქტორად ახალ დროში. ის გახდა თანამედროვე რაციონალიზმის საფუძველი, ბერძნების უფრო სექსპტიკური კლასიკური რაციონალიზმის საპირისპიროდ.

სოციალურ იდეათა სფეროში, შედეგი დოქტრინისა, რომ ჭეშმარიტება ცხადდება,

ინდივიდუალური მორალისა და ინტელექტუალური პასუხისმგებლობისა და თავისუფლების დოქტრინებია: მას მიეყავართ ინდივიდუალიზმისა და რაციონალისტური ლიბერალიზმისაკენ. ეკლესიის სულიერ ძალაუფლებას და მის მიერ ჭეშმარიტების ინტერპრეტაციას ეს დოქტრინა ზედაპირულად და მავნედაც კი აქცევს.

მეორეს მხრივ, უფრო სექპტიკური დამოკიდებულება ჭეშმარიტებისადმი ეკლესიის ძალაუფლების გაზვიადებასა და ავტორიტარიზმის სხვა ფორმებთან მიგვიყვანს. მართლაც, თუ ჭეშმარიტება არ ხდება ცხადი (ყველას არ გვეუწყება), მაშინ არ შეიძლება ყველას ჰქონდეს მისი ინტერპრეტაციის უფლება, ვინაიდან ეს შედეგად მოგვეცემა ქაოსს, სოციალურ დეზინტეგრაციას, რელიგიურ განხეთქილებებს, რელიგიურ ომებს. ამიტომ ამ წიგნის ინტერპრეტაცია უმაღლესი ავტორიტეტის უფლება უნდა იყოს.

აქ აღწერილი პრობლემა შეიძლება დაეახასიათოთ როგორც უთანხმოება ინდივიდუალისტურ რაციონალიზმსა და ავტორიტარულ ტრადიციონალიზმს შორის.

რაციონალიზმსა და ავტორიტარულ ტრადიციონალიზმს შორის უთანხმოება შეიძლება, აგრეთვე, დაეახასიათოთ როგორც წინააღმდეგობა, ერთის მხრივ, ადამიანის, ადამიანური სიკეთისა და ადამიანურ გონების მიმართ რწმენასა და მეორის მხრივ, ადამიანისადმი, მისი სიკეთისა და მისი გონებისადმი უნდობლობას შორის.

გამოგიტყდებით, რომ კამათში ადამიანისადმი რწმენასა და მისადმი უნდობლობას შორის მთელი სულითა და გულით გულუბრყვილო ლიბერალი ოპტიმიზტების მხარეს ვარ, მიუხედავად იმისა, რომ გონება მკარნახობს, რომ მთელი მათი ეპისტემოლოგია მცდარია და რომ სინამდვილეში ჭეშმარიტების წედომა ძალიან ძნელია. ადამიანებზე მეურვეობისა და მათი დათრგუნვის აზრი ჩემში აღშფოთებას იწვევს, მაგრამ, მეორეს მხრივ, უნდა ვაღიარო, რომ ისინი, ვისაც ავტორიტეტების და ტრადიციის რღვევის ეშინოდათ, მართლაც ბრძენი ადამიანები იყვნენ. დიდი რელიგიური ომების, საფრანგეთისა და რუსეთის რევოლუციების შემზარავი გამოცდილება მათ სიბრძნესა და შორსმჭვრეტელობას ადასტურებს.

მაგრამ, თუმცა ეს ომები და რევოლუციები ამტკიცებენ, ფრთხილი პესიმიზტების სიბრძნეს, ისინი არ გამოდგებიან მათი სიმართლის საბუთად. პირიქით, ისტორიის განაჩენი, რა თქმა უნდა, ჩვენი დროის ისტორიას ვგულისმობ, მთლიანობაში იმათ სასარგებლოდაა, ვისაც ადამიანის და ადამიანური გონების სჯეროდა.

რეეოლუციის შემდეგ ჩვენი თავისუფალი სამყაროს საზოგადოება მართლაც ავტორიტეტის ისეთი დაცემის მოწმე გახდა, რომელსაც სხვა ეპოქებში პარალელი არ მოეძებნება. ეს არის საზოგადოება ავტორიტეტის გარეშე, მას შეიძლება უმამო საზოგადოებაც ეუწოდოთ.

რეფორმაციამ ცალკეული პიროვნების ცნობიერების განსაკუთრებული მნიშვნელობის აღიარებით ტახტიდან ჩამოაგდო ღმერთი, როგორც ადამიანის სამყაროს პასუხისმგებელი მმართველი: ღმერთს მართვა მხოლოდ ჩვენს გულებში და ჩვენი გულების დახმარებით ძალუძს. პროტესტანტი დარწმუნებულია, რომ ღმერთი სამყაროს მისი საკუთარი ადამიანური ცნობიერების მეშვეობით მართავს. პასუხისმგებლობა ამ სამყაროზე მე და თქვენ გვეკისრება. ასეთია პროტესტანტის რწმენა. ბრედფორდის ეპისკოპოსიც ნამდვილი პროტესტანტივით მსჯელობდა, როცა მოუწოდა სამღვდლოებას მოესპოთ ნებისმიერი საზოგადოება, რომელიც ეშმაკის ნახელავია.

მაგრამ ავტორიტარისტები და ტრადიციონალისტები დარწმუნებული იყვნენ, რომ არაავტორიტარული ანუ უმამო საზოგადოება ყოველგვარი ადამიანური ღირებულების

განადგურებას გამოიწვევდა. როგორც ვთქვი, ისინი ბრძენები აღმოჩნდნენ და გარკვეული აზრით, უკეთესი ეპისტემოლოგებიც იყვნენ. და მაინც, ისინი ცდებოდნენ. სხვა რევოლუციებიც ხომ იყო, ბრწყინვალე რევოლუცია და ამერიკული რევოლუცია. არსებობს აგრეთვე ჩვენი თავისუფალი სამყარო, ატლანტიკის თანამეგობრობა. ეს უმამო საზოგადოებაა, რომელსაც ჩვენი საკუთარი ინდივიდუალური ცნობიერებების ურთიერთქმედება მართავს. და ეს ოდესმე არსებულ საზოგადოებათა შორის საუკეთესოა, რაშიც ვცდილობ, დაგარწმუნოთ.

რა იყო ავტორიტარისტების შეცდომა? რატომაა მათი სიბრძნე უკუსაგდები? მე ეფიქრობ, რომ ჩვენს თავისუფალ სამყაროში არსებობს სამი ელემენტი, რომლებმაც წარმატებით დაიკავეს დამხობილი ავტორიტეტის ადგილი.

პირველი ამ ელემენტთაგან ჭეშმარიტების ავტორიტეტის პატივისცემაა; იმპერსონალური, ინტერპერსონალური და ობიექტური ჭეშმარიტებისა, რომლის პოვნა ჩვენი ამოცანაა, მაგრამ შეცვლა ან ჩვენი სურვილისამებრ ინტერპრეტირება აღემატება ჩვენს ძალას.

მეორე ელემენტი რელიგიური ომების შედეგად მიღებული გაკეთილია. დარწმუნებული ვარ, რომ ამ ომებმა მართლაც გეასწავლა ჭკუა: ჩვენ ჩვენსავე შეცდომებზე ვისწავლეთ (თუმცა სოციალურ და პოლიტიკურ სფეროში ეს მეტად იშვიათი და რთული რამაა). ჩვენ დავრწმუნდით, რომ რელიგიურ რწმენას და ყველა სხვა მრწამსს მხოლოდ მაშინ აქვს ღირებულება, თუ მათ თავისუფლად და გულწრფელად იზიარებ და რომ იძულების ადამიანთა დათანხმების ცდა უაზროა, რადგან იძულებას სწორედ საუკეთესონი ებრძოდნენ და სინამდვილეში მხოლოდ მათ თანხმობას ჰქონდა ფასი. ასეთნაირად ჩვენ არა მარტო განსხვავებული მრწამსების შეწყნარება ვისწავლეთ, არამედ მათი და მათი გულწრფელი მიმდევარი ადამიანების პატივისცემაც. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ თანდათანობით დავიწყეთ გულწრფელობისა და დოგმატური სიჯიუტის ან სიზარმაცის განსხვავება და გავაცნობიერეთ ის დიადი ჭეშმარიტება, რომ ჭეშმარიტება თავისით არ ცხადდება, არ არის ადვილად მისაწვდომი ყველასათვის, ვისაც მხურვალედ სურს მისი დანახვა, და რომ ჭეშმარიტება ძნელად მოსაპოვებელია. ჩვენ ისიც შევიგნეთ, რომ ამ დიად ჭეშმარიტებიდან ავტორიტარული დასკვნები არ უნდა გამოვიტანოთ, და რომ, პირიქით, ეჭვი უნდა გაგვიჩნდეს ყველას მიმართ, ვინც ამტკიცებს, რომ ჭეშმარიტების სწავლების უფლება აქვს.

მესამე ელემენტი: ახლა ვიცით რომ ურთიერთმოსმენითა და ურთიერთკრიტიკით შეიძლება უფრო მიუუახლოვდეთ ჭეშმარიტებას.

მჯერა, რომ რაციონალიზმის ეს კრიტიკული ფორმა და, განსაკუთრებით კი, ობიექტური ჭეშმარიტების ავტორიტეტის რწმენა აუცილებელია ურთიერთპატივისცემაზე დამყარებული თავისუფალი საზოგადოებისათვის (სწორედ ამიტომაა ასე მნიშვნელოვანი არ მოვექცეთ ისეთი ინტელექტუალური გაუგებრობების გაფლენის ქვეშ, როგორიცაა რელატივიზმი და ირაციონალიზმი, რომლებიც დოგმატიზმითა და ავტორიტარიზმით გაცრუებული იმედების ბუნებრივი შედეგია).

ამგვარი კრიტიკული მიდგომა, ამაყე დროს, საკმაო ადგილს ტოვებს რაციონალიზმისა და ტრადიციონალიზმის შერიგებისათვის. კრიტიკულ რაციონალისტს შეუძლია ტრადიციების დაფასება, რადგან თუმცა მას სჯერა ჭეშმარიტების, მან იცის, რომ ის ამ ჭეშმარიტებას არ ფლობს. მას აქვს უნარი ჭეშმარიტებისაკენ მიმავალი ყოველი ნაბიჯი, ყოველი მიახლოება შეაფასოს როგორც ღირებული ან მართლაც ფასდაუდებელი.

ის ხედავს, რომ ჩვენი ტრადიციები ხელს უწყობს ამგვარ ნაბიჯებს, და რომ ინტელექტუალური ტრადიციის გარეშე პიროვნება ერთი გოჯითაც კი ეყრ მიუახლოვდება ტესმარიტებას. ამრიგად, სწორედ კრიტიკული რაციონალიზმი, კომპრომისი რაციონალიზმსა და სკეპტიციზმს შორის კარგა ხანია, რაც ბრიტანული საშუალო გზის საფუძველია: ტრადიციების პატივისცემა და ამვე დროს მათი რეფორმების აუცილებლობის აღიარება.

ჩვენ არ ვიცით, რას გვიმზადებს მომავალი, მაგრამ წარსულისა და ჩვენი საკუთარი ეპოქის მიღწევები მიგვანიშნებს იმაზე, თუ რისი გაკეთება ძალუძს ადამიანს. ეს მიღწევები მიგვანიშნებს, რომ თუმცა იდეები ხიფათს შეიცავს, ჩვენივე შეცდომების გათვალისწინებით, ძალგეიძს ვისწავლოთ, როგორ მოვექცეთ მათ, როგორ მივეუდგეთ კრიტიკულად, როგორ დავიმორჩილოთ და როგორ გამოვიყენოთ ისინი ჩვენს ბრძოლებში, დაფარულ ტემმარიტებასთან მიახლოებისათვის ბრძოლის ჩათვლით.

შ ე ნ ი შ ე ნ ე ბ ი

1. იხილეთ ჩემი Poverty of Historicism, 1957; და თავი 16, ზემოთ. — 411.
2. ეს არის გილბერტ კოუპის (G.Cope) პამფლეტი Christians in the Class Struggle, ბრედფორდის ეპისკოპოსის წინასიტყვაობით, 1942. შეადარეთ ჩემი „ღია საზოგადოება და მისი მტრები“ (1950 წლისა და შემდგომი გამოცემები), თავი 1-ის შენიშვნა 3 და თავი 9-ის შენიშვნა 12. — 414.
3. ეს ლექცია სუეცის კრიზისამდეა წაკითხული. ვფიქრობ, რომ ამ ავანტიურის საეკლალო ისტორია ჩემს პირველ სამ თეზისს აძლიერებს. — 418.

(1951 წელს დაწერილი ეს რეცენზია პირველად, რედაქტორის მიერ ადგილის დაზოგვის მიზნით, საკმაოდ შემცირებული სახით დაიბეჭდა „The Philosophical Quarterly“-ში, 2, 1952)

Studio Humanitatus სერიის წიგნებიდან პირველი, რომელიც შეეცარიაში დაიბეჭდა, დაწერილია გერმანულად ორი მეგობრის, აღორძინების ეპოქის „ჰუმანიტი“ მწერლებით დაინტერესებული იტალიელი მეცნიერის ერნესტო გრასისა და თავისი „თეორიული ბიოლოგიით“ ცნობილი გერმანელი ბიოლოგის იაკობ ფონ უექსკიულის ვაჟის ტურ ფონ უექსკიულის მიერ. ეს წიგნი („გონისა და ბუნების მეცნიერებათა წარმოშობა და საზღვრები“) იმ საკმაოდ საინტერესო მიმართულების ნაწილია, რომლის მიზანიცაა ჰუმანიტების სულისკვეთების აღორძინება. ეს ნეოჰუმანიტური მოძრაობა დამახასიათებელია ცენტრალური ევროპისათვის და იმ უბედურებათა შედეგია, რაც ევროპამ ამ საუკუნეში გადაიტანა; და თუმცა სარეცენზიო წიგნი არა მარტო სამეცნიეროა, არამედ ყველასათვის გასაგებიც, მისი სულისკვეთება და ზოგიერთი დასკვნა არ არის იოლად მისაღები მათთვის, ვისაც საკუთარ თავზე არ უწევია ის გამანადგურებელი სოციალური დეზინტეგრაცია, რისი გადატანაც ევროპელ მოაზროვნეთა უმრავლესობას მოუწია. ეს ნეოჰუმანიტური მიმდინარეობა (ზოგიერთი სხვა მიმდინარეობის მსგავსად) გამსჭვალულია რწმენით, რომ მან იცის მიზეზიც და წამალიც ყოველივე ჰუმანურის იმ ყოვლისმომცველი განადგურებისა და დამახინჯებისა, რომლის მოწმეც ცენტრალური ევროპა გახდა. ამ წიგნის დედააზრი ისაა, რომ მხოლოდ ადამიანის და მისი „არსობრივი ბუნების“ – მისი კულტურული შემოქმედების – გაგებას შეუძლია ჩვენი ტკივილების შემსუბუქება; და მისი მიზანია, როგორც ამას ნათელყოფს გრასი „შესავალ შენიშვნაში“, ხელი მოჰკიდოს ადამიანის ფილოსოფიისა და მნიშვნელოვანი ადამიანური აქტივობის – მეცნიერების განვითარებას. ამ ფილოსოფიის თანახმად, საჭიროა მეცნიერების, როგორც „ჰუმანიზმის“ რეინტერპრეტაცია; შესაბამისად „ჰუმანიზმის“ და „ჰუმანურის“ ის მნიშვნელობა, რომელსაც ჰუმანიზმი და ჰჟავს „ჰუმანიტარულზე“ – ანუ ისტორიული, ფილოლოგიურ და ლიტერატურული კვლევაზე, – უკუბრუნებულია როგორც მეტისმეტად ვიწრო.

ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ წიგნის მიზანია ადამიანის ახალი ფილოსოფია, რომელიც ჰუმანიტარულ და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს თავ-თავის ადგილს მიუჩენს. წიგნი ორი ნაწილისაგან შედგება – „გონის მეცნიერებათა [Geisteswissenschaften] წარმოშობისა და საზღვრების შესახებ“, რომელიც გრასის ეკუთვნის და „საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა წარმოშობის შესახებ“, რომლის ავტორი უექსკიულია. ამ ორ ნაწილს ერთმანეთთან საკმაოდ სუსტად აკავშირებს პრაგმატიკულ თვალსაზრისზე უარის თქმასთან შეზავებული ბუნდოვანი რელატივისტური პრაგმატიზმი (რაც გვახსენებს შილერს (F.C.S. Schiller), რომელიც თავის თავს ასევე ჰუმანიტის უწოდებდა). უეჭველია, რომ ავტორები ამ მოსაზრებას არ დაეთანხმებიან და მას იმის დადასტურებად მიიჩნევენ, რომ რეცენზენტმა ვერ შესძლო მათი მთავარი აზრის გაგება; მაგრამ მათ მიერ საკუთარი თვალსაზრისების იგივეობის ხაზგასმის ნაირ-ნაირი მცდელობა, ცოტა არ იყოს, ნაძალადევი ჩანს, თუმცა ეს არც მოთლიანად წიგნის და არც ამ ორიდან რომელიმე ნაწილის ღირებულებასა თუ მნიშვნელობას არ ამცირებს.

პირველი ნაწილი, რომელიც გრასის ეკუთვნის, ჰუმანიზმის არსისადმი მიძღვნილი ფილოსოფიური ნარკვევია. მისი მთავარის თემა მინიშნებულია გერმანული სიტყვით Bildung (ხშირად ითარგმნება როგორც „კულტურა“), რომელიც აქ გაგებულია როგორც ადამიანური აზროვნების (გონების) ზრდა, განვითარება ან თვითფორმირება; და ცდილობს ხელახლა დააფუძნოს მენტალური ზრდის საგანმანათლებლო იდეალი, რომელმაც პასუხი უნდა გასცეს ძველი humanistische Bildungsideal-ის (გონის მეცნიერებათა საგანმანათლებლო მიზანი) წინააღმდეგ მიმართულ კრიტიკას, რომელიც, გრასის თანახმად, უადგილოა, რადგან აღარ არსებობს მისი მასაზრდოებელი სოციალური და კულტურული ტრადიციები. ტექსტი, რომელსაც გრასის ნეოჰუმანიზტური ქადაგება ეყრდნობა, არის იურიდიული და სამედიცინო მეცნიერებების შეფარდებით ღირსებათა განხილვა ც. სალუტატის De nobilitate legum et medicinae-ში (1390 წელს დაწერილი ეს შრომა მეთხუთმეტე საუკუნის შუა წლებში გამოქვეყნდა; ე. გარინის კრიტიკული გამოცემა 1947 წელს დაიბეჭდა ფლორენციაში Instituto di studi filosofici-ის მიერ. მედიკოსებზე პეტრარკას ცნობილ თავდასხმასთან ერთად, ეს ალბათ, კანტის Streit der Fakultäten-ის ყველაზე შორეული წინაპარია). გრასი მას განიხილავს როგორც გონისა და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების შეფარდებითი ღირსებების განხილვას და როგორც პირველობაზე გონის მეცნიერებათა პრეტენზიის გამართლებას. ის აღნიშნავს, რომ ეს უპირატესი მნიშვნელობა დღევანდელზე უკეთ ესმოდათ მაშინ, როცა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები მკვიდრდებოდა.

ეს უპირატესობა სამგვარია. ჯერ-ერთი, მტკიცდება, რომ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს უფრო „ხელობის“ [of „arts“] ხასიათი აქვთ (artes=technai-ს მნიშვნელობით) ვიდრე მეცნიერების ან ცოდნისა (scientia ან epistēmē); ეს სალუტატის აზრით ნიშნავს, რომ მათ საკუთარი პრინციპები (რაც ბეკონის „საშუალო პრინციპებს“ შეესაბამება) უნდა მოიპოვონ სადმე სხვაგან ანუ ფილოსოფიურ ცოდნაში და რომ გამომდინარე აქედან, ისინი ლოგიკურად ჩამოუვარდებიან იმ მეცნიერებებს, რომლებიც თვითონ ადგენენ საკუთარი პრინციპებს (ეს თვალსაზრისი არისტოტელესთან იღებს სათავეს და მას სალუტატის თანამედროვეებიც და უფრო გვიანდელი პერიოდის მოაზროვნეებიც, მაგალითად, ლეონარდო, იზიარებდნენ). მეორე, აღნიშნულია (ფრენსის ბეკონთან ერთად), რომ მეცნიერებები ხელობებია (arts) ტექნიკის ან უფრო ზუსტად ტექნოლოგიების მნიშვნელობით, რომ ისინი ჩვენ ძალას გვაძლევენ; მაგრამ ეს ძალა არ არის ცოდნა, როგორც ეს ბეკონს ეგონა, რადგან ჭეშმარიტი ცოდნა პირველი პრინციპებიდან წარმოიშობა და არა მეორადი ან საშუალო პრინციპებიდან. მესამე, მიუხედავად იმისა, რომ შესაძლებელია, ეს ტექნოლოგიები ადამიანს მოემსახურონ და შესაძლებელია, რომ რაღაც დახმარებაც გაუწიონ მენტალური ზრდის ხელშეწყობის საბოლოო და არსებითი მიზნის მიღწევაში, მათ არ ძალუძთ მას ეს მიზანი შეასრულებინონ; რადგან ისინი რეალობას იკვლევენ მხოლოდ საკუთარი კერძო მეორადი პრინციპების ვიწრო ფარგლებში, რომელთა გარეშეც მათი ძალისხმევა ფუჭი აღმოჩნდება.

ყოველივე ამის საპირისპიროდ, იურიდიული მეცნიერება, რომელიც პოლიტიკური მეცნიერებაა, არის სწორისა და არასწორის მეცნიერება. როგორც ასეთი, ის ადამიანისათვის უბრალოდ სასარგებლო კი არაა („iūs... a iuvando“, ამბობს სალუტატი), არამედ არსებითი სარგებლობის მომტანია, რადგან მისი „მიზანი ადამიანის სრულყოფაა“ და ის „გადაარჩენს მის ადამიანურობას“. როგორც პროტაგორა გვასწავლის, მხოლოდ პირველყოფილი ჯუნგლებიდან თუ ჯაგანრიდან გამოსვლისა და მოწესრიგებულ

„პოლიტიკურ კომუნებად დასახლების შემდეგ გაცდა ადამიანი ცხოველურ მდგომარეობას. ეს არის მისი გონითი ზრდის (Bildung) პირველი საფეხური და ყველა დანარჩენის საფუძველი; „აკაცობრობის ისტორია სხვა არაფერია თუ არა ადამიანის მიერ დადგენილი ნორმების წარმატება თუ მარცხი, ნორმებისა, რომლებიც ხელს უწყობენ პოლიტიკურ და სოციალურ სფეროებში საზოგადოებრივი ცხოვრების ფუნქციონირებას“ (გვ. 106).

ეს, რა თქმა უნდა, არ არის გრასის წვლილის სრული შინაარსი, გრასი დაწერილებით განიხილავს ისეთ პრობლემებს, როგორცაა არისტოტელეს დოქტრინა იმის თაობაზე რომ მთელი პოეზია იმიტაციაა, ტრაგედიის თეორიის პრობლემებს, განსაკუთრებით კი კათარზისის პრობლემას, და დროის ფილოსოფიას. ამ ბოლო საკითხების განხილვისას მწვავედ იგრძნობა მკაფიობისა და თანმიმდევრულობის ნაკლებობა. ვფიქრობ, ეს ბოლო საკითხები ახლებურად სულაც არ აშუქებენ განსახილველ პრობლემებს, თუმცა მათში რამოდენიმე საინტერესო რეპლიკაა. მათ შორის გამოირჩევა გრასის მიერ წარმოსახვის ძალის (Phantasie), როგორც ადამიანის ბუნების და გონითი ზრდის არსებითი ელემენტის, ხაზგასმა; თუმცა მინიშნება (გვ. 102-3), რომ მისი როლი საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში დაიყვანება მათი სტრუქტურის დადგენაზე, მთლად სამართლიანი არ მჩვენება ამ მეცნიერებათა მიმართ. საგანმანათლებლო და თვითგანათლების თვალსაზრისით ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო შენიშვნა მოცემულია „გონითი ზრდის (Bildung) ჰუმანისტური ცნების“ გრასისეულ ანალიზში. ლიტერატურული პასაჟის ინტერპრეტირებისას ჩვენ შეიძლება აღმოვაჩინოთ, რომ სიტყვებს ამ განსახილველ კონტექსტში უჩვეულო და იქნებ ახალი მნიშვნელობაც კი აქვთ. „ამას რაღაც ახლისა და მოულოდნელისკენ მივყავართ. ჩვენ „ვიზრდებით“ (und dabei „bilden“ wir uns)“.

გრასი სრულიად სამართლიანად უშეებს, რომ ბუნებისმეტყველების შემსწავლელი მეცნიერის გონებასაც ზუსტად ასე შეუძლია გაიზარდოს, როცა იგი იძულებული ხდება ბუნების მოვლენის ახალი „ინტერპრეტაცია“ მიიღოს; მაგრამ ეს დაშვება ჩემი აზრით, აუფასურებს მის მცდელობას გამოიყენოს სალუტატის არგუმენტები გონის მეცნიერებების საგანმანათლებლო პრიორიტეტის დასამკვიდრებლად.

გრასის მთავარ დებულებას – გონის მეცნიერებათა სამგვარ უპირატესობას თუ დაუბრუნდებით, – უნდა ვაღიაროთ, რომ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები, თუკი ისინი ისწავლება როგორც ტექნოლოგიები (იგივე, ალბათ, ითქმის მხატვრობისა და პოეზიის მიმართაც) გონითი ზრის ხელშეწყობის ნაცვლად, მისი ჩახშობის საფრთხეს შეიცავს; და რომ ისინი (ისევე როგორც მხატვრობა და პოეზია) უნდა მივიჩნიოთ ადამიანურ გმირობად, ადამიანური აზროვნების უდიდეს მოვლენებად ადამიანური აზრის ისტორიის, მითების ქმნის (როგორც ეს სხვაგან მაქვს ახსნილი) და მათი კრიტიკის ეპიზოდებად. მეცნიერებისადმი ამგვარი ჰუმანისტური მიდგომის არც შესაძლებლობა და არც საჭიროება გრასის მიერ ნახსენებიც კი არაა; პირიქით, როგორც ჩანს, მას სჯერა, რომ ხსნას საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა უფრო დაბალი ტექნოლოგიური ხასიათის გაცნობიერებასა და დაუფარავ აღიარებაშია – სხვა სიტყვებით, მათთვის საკადრისი ადგილის მიჩნევაშია. მაგრამ თუმცა მე მსაჯვარ ვაღიარო „ჰუმანისტური“ მიდგომის საგანმანათლებლო პრიორიტეტი, ვერ დაუწყებ გრას-სალუტატის საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა თეორიის მართებულობას, თეორიისა, რომელიც, ცხადია, უშუალოდ არისტოტელესაგანაა ნასესხები. თეორია, რომ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებმა თავიანთი პრინციპები ბრმად უნდა აიღონ პირველი ფილოსოფიისგან, ის დოქტრინაა, რომლის ტექსტებისა და ვერაყვითარნი აზრით

ვერ დაეუშვებ. გრასი ცდილობს ამ კრიტიკის მიღებას (გვ. 52) იმის დაშვებით, რომ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს ძალუძთ თავიანთი „პრინციპების“ ეჭვის ქვეშ დაყენება, კრიტიკა და შეცვლა (აღიარება, რომელიც, ჩემი აზრით, სალუტატის და არისტოტელეს უარყოფის ტოლფასია), და იმის მტკიცებით, რომ ა) მეცნიერების მიზნები და ბ) „პრინციპის“ ცნება [the conception] (და არა მათი სხვადასხვა პრინციპები) არის ის, რაც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებმა ბრმად უნდა დაუშვან. მაგრამ ეს პოზიცია, რომელიც მიუხედავად იმისა, რომ არ არის არათავსებადი სალუტატის არგუმენტის საფუძვლადმდებარე არისტოტელესეულ თვალსაზრისთან, მაინც სრულიად განსხვავდება მისგან.

საქმის ნამდვილი ვითარება, როგორც ჩანს შემდეგია. თუმცა მედიცინა არის „ხელობა“, ტექნოლოგია, მაინც შეცდომაა მისი ჩათვლა ერთ-ერთი საბუნებისმეტყველო მეცნიერებად; ის გამოყენებითი მეცნიერება უფროა, ვიდრე წმინდა მეცნიერება. რაც შეეხება ამ უკანასკნელს, ვეთანხმები იმ აზრს, რომ საბუნებისმეტყველო მეცნიერება – როგორც წმინდა მათემატიკის საპირისპირო – არ არის *scientia* ან *epistēmē*; თუმცა არა იმიტომ, რომ ის არის *technē*, არამედ იმიტომ რომ ის *doxa*-ს სამყაროს ეკუთვნის – ზუსტად ისევე, როგორც მითები, რომლებსაც გრასი სამართლიანად აძლევს ასეთ მაღალ შეფასებას (იმის გაცნობიერება, რომ საბუნებისმეტყველო მეცნიერება *doxa*-ს სამყაროს მიეკუთვნება, მაგრამ ჩვეულებრივ, ბოლო პერიოდამდე, შეცდომით მიიჩნეოდა *epistēmē*-დ, ჩემი აზრით, საკმაოდ ნაყოფიერია იდეების ისტორიის გაგებისათვის). ამდენად, გრასის მთავარი განაცხადი, რომ უნდა დაგუბრუნდეთ სალუტატის მიერ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა სტატუსისა და მნიშვნელობის მაღალ გაგებას, უსაფუძვლოდ მეჩვენება. მეტიც, ბრიტანეთში მაინც ამ საკითხის (არისტოტელესეული) გაგება, რომლის ხელახალ დაფუძნებასაც გრასი ცდილობს, არასოდეს არ იყო უკუგდებული და ამდენად არც ხელახალ დადგენას არ საჭიროებს – თუნდაც ეს ხელახალი დადგენა მართებულ არგუმენტებს ემყარებოდეს.

წიგნის მეორე ნაწილი, რომლის ავტორიც ტურ ფონ უექსკიულია, მეცნიერების ახალი თეორიის განვითარების საინტერესო ორიგინალური ცდაა – ეს არის ბიოლოგიურად ორიენტირებული ეპისტემოლოგიის შექმნის ცდა. შესანიშნავი ნათელი პროზა, იქნებ საუკეთესოც კი თანამედროვე გერმანულ პროზაში, გვიხსნის ბიოლოგიისადმი ახლებური მიდგომის გზას, გვიჩვენებს ავტორის მამის, იაკობ ფონ უექსკიულის იდეების ახლებურ განვითარებას.

ამ მიდგომის ფუნდამენტური კატეგორიაა (გვ. 248) ბიოლოგიური მოქმედება (*Handlung*). მის ასახსნელად, იქნებ დავიწყოთ იმ უეჭველი ფაქტით, რომ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები ცდილობენ აღწერონ და ახსნან საგნების ქცევა განსხვავებულ პირობებში და განსაკუთრებით კი ნებისმიერი წესრიგი ან რეგულარობა, რომელიც ამ ქცევაში შეიძლება აღმოვაჩინოთ. ეს სწორია ფიზიკის, ქიმიისა და ბიოლოგიის მიმართ. ბიოლოგიაში გვანტერესებს ორგანოების, ქსოვილების, უჯრედების და, რა თქმა უნდა, მთელი ორგანიზმების ქცევა. უექსკიულის ბიოლოგიის ცენტრალური აზრი ისაა, რომ მთლიანი ორგანიზმის ქცევის აღწერის საუკეთესო გზაა აღწერა იმ მოქმედებების თვალსაზრისით, რომლებიც შედეგია გარკვეული სქემატური ნიმუშების ან „სქემების“, და რომ ეს „მოქმედების სქემები“ და „თამაშის წესები“ შეიძლება გავიგოთ როგორც სულ რამოდენიმე ფუნდამენტური სქემისა და წესის გადამუშავება და მოდიფიკაცია. თავიდან ეს აზრი საკვირველი თუ არა, მიწიდანველი მაინც ჩანს, თუმცა ალბათ,

შეფასებისაგან თავი უნდა შევიკავოთ, სანამ ის თავის ნაყოფიერებას არ დაამტკიცებს. მაგრამ, მე ვფიქრობ, რომ ამ აზრის ნაყოფიერება ნაჩვენებია უექსკიულის მიერ მისი ბაქტერიულად გამოყენებისას ორგანიზმის (ორგანოების, ქსოვილების და ა.შ.) ნაწილების ქცევის პრობლემისა და „ბიოლოგიაში ფიზიკური და ქიმიური მეთოდების მნიშვნელობის“ (გვ. 166) მეტად საინტერესო და მართლაც რევოლუციური ანალიზისას.

უექსკიულის თეორიის თანახმად, ორგანიზმების თითოეული სახეობისათვის აისახება მოქმედების სქემების განსაზღვრული რაოდენობა, რომელთაგან თითოეული ანმოქმედება ხოლმე გარკვეული „გამშვები სიგნალით“ (Auslöser) და რომელთა ბუნებაც შეიძლება დაეადგინოთ ექსპერიმენტით, იმიტაციური მოწყობილობის (Attrappe, მაკეტის) აგებით. უმრავლეს შემთხვევაში შესაძლებელია მათი დაყვანა საოცრად მარტივ სქემატურ გამოსახულებებზე. ვენელმა ბიოლოგმა კონრად ლორენცმა აღმოაჩინა, რომ, მაგალითად, (გვ. 162) ბატების გარკვეული სახეობები დედად მიიღებენ და გაკეცილიან პირველივე მოძრავ ობიექტს, რომელსაც ისინი გამოჩეკვისთანავე შეხვდებიან, და განაგრძობენ ასეთ ქცევას მაშინაც, როცა მათ წინაშე მათი რეალური დედაა.⁴ ზოგიერთი სხვა ბაქტერიისათვის (გვ. 169) იმიტაციური ქმნილება, რომელმაც შეიძლება შეცვალოს მათი მშობელი და იმოქმედოს როგორც გამშვებმა სიგნალმა ჩვეულებრივი მოქმედებისათვის (პირის გაღება), შედგება უბრალოდ მუყაოს ან რკინის ფურცლის ორი მრგვალი ნაჭრისაგან, რაც ქმნის მშობელი ფრინველის თავისა და სხეულის განზოგადებულ სილუეტს. „ასეთი იმიტაციური მოწყობილობის დახმარებით გვეძლევა ზოგიერთი ცხოველის ცხოვრების ეპიზოდებში მონაწილეობის შესაძლებლობა. ამ სამყაროს უცნაურობათა გაცნობიერება მგრძნობიარე სულისათვის ამაღელვებელი და ზოგჯერ შემადრწუნებელი გამოცდილებაა კია. ამ რეალობის საოცარი და სახიფათო ხასიათი ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, რომ მის წინაშე ბუნების ყველა ჩვენი ძველი იდეა და ცნება ძალას კარგავს“ (გვ. 169). უექსკიულის მიერ ამ მიდგომის გავრცელება ქსოვილების რეაქციებისა და ფიზიკური და ქიმიური მეთოდების პრობლემაზე, კვლავ გავიმეორებ, ძალიან საინტერესოა. იგი ვარაუდობს, რომ ის, რასაც ჩვენ რეალურად ვაკეთებთ ბიოქიმიაში, არის იმიტაციური მოწყობილობების (მაკეტების) აგება, რომლებმაც უნდა იმოქმედონ როგორც ორგანოთა ან ქსოვილთა მოქმედებების გამშვებმა სიგნალებმა. ეს, ვფიქრობ, დიდი მომავლის მქონე აზრია, რომელმაც შეიძლება ნათელი მოფინოს ზოგიერთ სადაო საკითხ (მე ვგულისხმობ, მაგალითად, ნერვულ-კუნთოვან რეაქციებში გარკვეული ქიმიურ და ელექტრული სტიმულების ფუნქციური ექვივალენტობის საკითხს მიუხედავად ისეთი დახვეწილი ტესტებისა, როგორიცაა „end-plate potentials“ (ანოდური ძაბვის) გაზომვა. კიდევ ერთი იმ მრავალი შემთხვევიდან, რომლებიც, ჩემი აზრით, უექსკიულის იდეის საილუსტრაციოდ შეიძლება მოვიყვანოთ არის კარგად ცნობილი პიპოთუსი, რომელიც ბაქტერიოსტაზისის ასახსნელად გამოიყენება; ივარაუდება, რომ ბაქტერიები შთანთქვენ რაღაც ქიმიურ ნივთიერებებს, რომელსაც შეცდომით საკვებად მიიჩნევენ და რომლის ასიმბლირებაც მათ არ შეუძლიათ; ანუ, ქიმიური ნივთიერება იმოქმედებს და განიცდის ზემოქმედებას როგორც მაკეტი).

ყველაფერი, რისი თქმაც უექსკიულს შეუძლია საკუთარი იდეების ბიოლოგიაში გამოყენების შესახებ, მხოლოდ ქებას თუ იმსახურებს. მე არ ვიცი, ჭეშმარიტია თუ არა მისი თეორიები, მაგრამ ისინი აშკარად ორიგინალურია. მათ არა მარტო უდიდესი აქსნელი ძალა გააჩნიათ, არამედ ჩვეულ საგნებსაც სრულიად ახლებურად წარმოაჩენენ; და ერთ დღეს შეიძლება მართლაც დასაბამი მისცენ ახალ ურას ბიოლოგიურ

მეცნიერებაში, განსაკუთრებით ფიზიოლოგიისა და ბიოქიმიის სფეროებში – თუკი, რასაკვირველია, ექსპერიმენტატორები ყურადღებას მიაქცევენ ამ ახალ იდეებს და მათ უამრავ გამოყენებას ბიოლოგიის თითქმის ყველა სფეროში.

თუმცა უექსკიული ამ წიგნში საუბრობს არა მხოლოდ როგორც ბიოლოგი (და ბიოლოგიის მეთოდოლოგი), არამედ როგორც ფილოსოფოსიც.

ბიოლოგიაში გამოყენებებით ფრთაშესხმული უექსკიული ცდილობს თავისი ფუნდამენტური კატეგორიები მთლიანად შემეცნების თეორიის პრობლემის მიმართ გამოიყენოს. ის იწყებს კანტის კითხვით – შესაძლებელია თუ არა შევიმეცნოთ „თავის-თავადი“ ნივთები? – და განიხილავს ფიზიკის ძველ სწრაფვას თავად ბუნების უღრმესი საიდუმლოს (*Das Innere der Natur*) აღმოჩენისაკენ და ამ სწრაფვის მარცხს; და ბიოლოგიური მოქმედებების სამყაროში ფიზიკის როლის დადგენის საკმაოდ რთული (თუმცა, ჩემი აზრით, წარუმატებელი) მცდელობის შემდეგ, ის საბოლოოდ, ბიოლოგიურ ონტოლოგიასთან მიდის; ესაა დოქტრინა, რომ რეალობა (რომელიც შეიძლება იყოს მხოლოდ *ჩვენ* სამყარო, რეალობა ჩვენთვის) არის მოქმედებათა სტრუქტურა; „განსხვავებული სახის და განსხვავებული ექსტენსიურობის მოქმედებათა“ სტრუქტურა (გვ. 248); და ის თავისთავადი სამყაროს ჩვენს მიერ *შემეცნების* პრობლემას სცელის ჩვენი *მონაწილეობის* პრობლემით იმ მოქმედებათა სტრუქტურაში, რომელიც სამყაროა.

თუმცა მრავალი რამ ამაში პრაგმატიზმის, ოპერაციონალიზმის და ინსტრუმენტალიზმის გარკვეულ ფორმებს გვაგონებს, ეს მაინც არის ისეთი ახალი მეტაფიზიკური სამყაროს აგების ერთ-ერთი ყველაზე ორიგინალური მცდელობა შოპენჰაუერისა და ბერგსონის შემდეგ, რომელშიც შესაძლებელია თანამედროვე მეცნიერებასაც მიენიოს ადგილი. ეს ახალი მცდელობა პატივისცემის გრძნობას იწვევს; მაგრამ არ არის დამაჯერებელი. პირიქით, ჩემთვის სრულიად ნათელია, რომ უექსკიულის შემეცნების თეორია და ონტოლოგია შეცდომაზეა დაფუძნებული. ყველა, ვისთვისაც ცნობილია იდეალისტური ეპისტემოლოგიის მახეები, ადვილად დაინახავს, რომ დაშვებული შეცდომა მსგავსი უნდა იყოს იმ შეცდომისა, რომელიც მდგომარეობს იმის გაიგივებაში, რაც არის, იმასთან, რაც ვცდიდ; ანუ *esse=sciri*. ამან მიგვიყვანა ბერკლის *esse=percipi*-სთან და ჰეგელის *esse=concipi*-სთან და ახლა კი ის ბიოლოგი, რომლისთვისაა ცოდნა არის მოქმედების სახე, მიჰყავს *esse=agi*-მდე, ე.ი. დოქტრინამდე, რომლის თანახმად „რეალობა“ არის საგანი, რომელიც ზემოქმედებს ან მოქმედებს ობიექტია ანდა არის ჩვენი ბიოლოგიური მოქმედების სქემების ფაქტორი, სიტუაციური ფაქტორი.

თუ დავაზუსტებთ, უექსკიულის ბჭობაში სამი შეცდომა შეიძლება მოვნიშნოთ. პირველს აღმოვაჩინებ მის მიერ ფიზიკის მისწრაფებათა მარცხის ანალიზისას. ჩემი აზრით, ამ ანალიზში გვაქვს ფარდობითობის თეორიის გაგებასთან დაკავშირებული რამოდენიმე ტიპური და ფართოდ გაურცელებული შეცდომა (შეცდომაა იმის მტკიცება, რომ რელატივისტური სამყარო იცნობს მხოლოდ „კუნძულისმაგვარ სივრცით-დროით კავშირებს“ და არა უწყვეტ დროსა და უწყვეტ სივრცეს; ასევე შეცდომაა რეფერენტული სისტემების ექვივალენტურობის პრინციპიდან რეალობის ფარდობითობაზე დასკვნა; პირიქით, ფარდობითობა წარმართავს როგორც რეალობის, ასევე სივრცით-დროითი ინტერვალების ინვარიანტებს). თანამედროვე ფიზიკა (პაიზენბერგის მიხედვით) სამყაროს სურათის მოცემას ცდილობს; კარგად გამოსდის ეს თუ ცუდად, სულ სხვა საკითხია. თუკი ამას გავაცნობიერებთ, მაშინ წინადადება, რომ სამყაროს ფიზიკური ხედვა, რომელიც ვითომ ნაწილებად იშლება და უნდა შეიცვალოს სამყაროს ბიოლოგიური

ხედვით, მნიშვნელოვნად კარგავს ძალას.

მეორე შეცდომა განსაკუთრებით საინტერესოა. ის დაშვებულია იქ (დაწყებული 201-ე გვერდიდან), სადაც უექსკიული ბრალს სდებს ლორენცს განსჯის წრიულობაში და იმაში, რომ მან ვერ შესძლო გაეცნობიერებინა საკუთარი (და უექსკიულის) ახალი ბიოლოგიური მიდგომის ყველა შედეგი. ის გვეუბნება, რომ ლორენცი დარწმუნებულია თითქოს მოქმედების სქემები („ბიოლოგიური ცდის“ სქემების ჩათვლით) ჩამოყალიბდა გარე სამყაროსთან ცდისა და ცდომის მეთოდის საშუალებით ადაფტაციის შედეგად. უექსკიული უარყოფს ამ აზრს, ის ამტკიცებს, რომ ლორენცი „ვერ სწვდება იმ ახალ მიდგომას, რომელიც ამ აღმოჩენის შედეგია“ (ნაწილობრივ თვით ლორენცის), „რომ ჩვენს გარშემო არსებული სამყარო ისე, როგორც ის ჩვენს გრძნობებს ეძლევა, არის მხოლოდ ბიოლოგიური გამშვები სიგნალების ჯამი და რომ ამის გამო ის არსებობს მხოლოდ როგორც ჩვენი ბიოლოგიური მოქმედებების სქემების ფაქტორი“ (გვ. 202). უექსკიული ამტკიცებს, რომ ლორენცის წრიული არგუმენტი შედეგია მისი უუნარობისა 'განთავისუფლდეს ობიექტური დაშვებებისაგან, რომლებსაც ემყარება სამყაროს სურათი კლასიკურ ფიზიკაში“. (გვ. 203).

ეჭვიც არ მეპარება, რომ არგუმენტირებაში წრის ბრალდება უექსკიულს უბრუნდება და რომ მისი მცდარი ბჭობა ნაწილობრივ მაინც მის მიერ ფიზიკის უმართებულო სუბიექტივისტური ინტერპრეტაციის შედეგია. უექსკიულს მხედველობიდან რჩება ის ფაქტი, რომ მთელი მისი ბიოლოგიური ანალიზი გულისხმობს (მეტად თუ ნაკლებად) ობიექტივისტური მიდგომის შესაძლებლობას. მხოლოდ ასეთი მიდგომა გეაძლევს შესაძლებლობას ვისაუბროთ, მაგალითად, „იმუტაციურ მოწყობილობაზე“, რომელიც ფრინველის დედის ფუნქციებს იღებს. მხოლოდ იმის გამო, რომ ჩვენ ვიცით – ჩვენს „ობიექტურ“ სამყაროში, რომელიც ჩიტის „სუბიექტურ“ სამყაროს სცილდება, – რომელია მისი რეალური დედა და რა არის მოწყობილობა, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ თუ ცხოველი A თავისი მოქმედებებით ერთმანეთისგან განასხვავებს თავის რეალურ დედასა და გარკვეული სახის იმიტაციურ მოწყობილობას, ხოლო ცხოველი B ვერ აკეთებს ამას, მაშინ A-ს, ამ ზომით, აქვს განსხვავების ანუ დიფერენცირების მეტი უნარი და ამავე ზომით, უკეთესადაა შეგუებული ზოგიერთ შესაძლო გარე ვითარებას.

ლორენცის თეალსაზრისი (რომელსაც მრავალი წელია ეიზიარებ) არა მხოლოდ გამართლებულია, არამედ აუცილებელიც, რათა გავიგოთ კონკრეტული ადამიანური ვითარება – ფენომენი, რომელიც ემყარება ადამიანის ენის არგუმენტაციულ გამოყენებას, კრიტიკულ ცოდნას როგორც არაკრიტიკულისა და, ასე ვთქვათ, ცხოველის „ცოდნის“ შემთხვევითი ადაფტაციების საპირისპიროდ.

ამას კი უექსკიულის არგუმენტის მესამე შეცდომასთან მივყავართ; შეცდომა, რომელიც ძნელი გასაგებია იმ ადამიანის ნაზრევში, კანტს რომ აღმერთებს. ეს ამ წიგნის ყველაზე სერიოზული შეცდომაა, და თანაც საერთო ორივე ავტორისათვის. ეს არის მათ მიერ ადამიანის აზროვნების სრული (და თითქმის მტრული) უგულებელყოფა – უგულებელყოფა ადამიანის უნარისა განვითარდეს, გასცდეს საკუთარ თავს არა მარტო მითების წარმოსახვითი შექმნით (რის მნიშვნელობასაც გრასი ასე კარგად აღნიშნავს), არამედ საკუთარი წარმოსახვითი გამონაგონების რაციონალური კრიტიკითაც. ეს გამონაგონები, თუ მათ რაიმე ენაზე ჩამოყალიბებთ, თავიდანვე განსხვავებულია სხვა ბიოლოგიური მოქმედებებისგან; ეს ნათელი ხდება იმ ფაქტიდან, რომ ბიოლოგიური მოქმედების ორი სქემიდან, რომლებიც სხვა მხრივ არ განსხვავდებიან

ერთმნეთისგან, თითოეულში შეიძლება მოცემული გვექონდეს მეორეში მოცემულის საპირისპირო, რაიმე მითი (ეთქვათ, სამყაროს წარმოშობის თაობაზე). მართლაც, მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთი ჩვენი რწმენა შეიძლება უშუალოდ უკავშირდებოდეს პრაქტიკას, ზოგიერთს მხოლოდ შორეული მიმართება აქვს მასთან, თუკი საერთოდ რაიმე მიმართება აქვს. განსხვავებებმა შეიძლება მათი შეჯახება გამოიწვიოს და მათმა შედარებითმა დაშორებამ კი – მათი ერთობლივი განხილვა. ამ მიმართულებით, რაციონალურმა კრიტიკამ შეიძლება ჩამოაყალიბოს როგორც რაციონალურობის სტანდარტები – ზოგიერთი იქნება პირველი ინტერსუბიექტური სტანდარტი, ასევე ობიექტური ჭეშმარიტების იდეაც. ეს კრიტიკა, დროთა ეითარებაში შეიძლება გადაიზარდოს იმის აღმოჩენის სისტემატურ მცდელობად, თუ რა არის სუსტი და არაჭეშმარიტი როგორც სხვა ადამიანების, ასევე ჩვენ საკუთარ თეორიებსა და რწმენებში. სწორედ ამ ორმხრივი კრიტიკის წყალობით შესძლებს ადამიანი, თუნდაც მხოლოდ თანდათანობით, დააღწიოს თავი ბიოლოგიური გამშვები სიგნალების სამყაროსა და გარდა ამისა, საკუთარი წარმოსახვითი გამონაგონების სუბიექტურობას, აგრეთვე სუბიექტურობას იმ ისტორიული მოვლენებისა, რომლებზეც შეიძლება ეს გამონაგონები ნაწილობრივ იყოს დამოკიდებული. მართლაც, რაციონალური კრიტიკისა და ობიექტური ჭეშმარიტების ეს სტანდარტები მის ცოდნას ანიჭებენ მისი ევოლუციური წინამორბედებისაგან განმასხვავებელ სტრუქტურას (თუმცა ყოველთვის რჩება შესაძლებლობა, რომ ის რომელიმე ბიოლოგიური ან ანთროპოლოგიური მოქმედების სქემას დაუვუქმებდებაროთ). ამ სტანდარტების მიღება აყალიბებს ცალკეული ადამიანის ღირსებას; მის როგორც ზნეობრივი, ასევე ინტელექტუალური პასუხისმგებლობის გრძობას; აძლევს მას არა მარტო რაციონალურად მოქმედების, არამედ აზროვნების და განსჯის და მოცილე თეორიებს შორის არჩევანის გაკეთების შესაძლებლობას.

ობიექტური ჭეშმარიტების და კრიტიკის ამ სტანდარტებმა შეიძლება ადამიანს ასწავლოს, რომ კვლავ სცადოს და კვლავ იაზროვნოს; ეჭვი შეიტანოს საკუთარ დასკვნებში და წარმოსახვა გამოიყენოს იმის აღმოჩენად არის თუ არა და, სახელდობრ, სად არის შეცდომა მის საკუთარ დასკვნებში; ცდისა და ცდომის მეთოდის გამოყენება ყველა სფეროში, განსაკუთრებით კი მეცნიერებაში; და ამით უჩვენოს გზა, თუ როგორც უნდა ისწავლოს საკუთარ შეცდომებზე და როგორ მოძებნოს ისინი. ეს სტანდარტები ეხმარება იმის გაცნობიერებაში, თუ რა ცოტა იცის და რამდენი რამაა, რაც არ იცის; ეხმარება ცოდნის ზრდაში და იმის გაცნობიერებაში, რომ ის თვითონაც იზრდება; ეხმარება იმის მიხედვრაში, რომ მისი საკუთარი ზრდა სხვა ადამიანების მხრიდან კრიტიკის შედეგია, და რომ გონიერულობა კრიტიკის მოსმენისთვის მზადყოფნაა. ამ გზით ისინი შეიძლება მას საკუთარი ცხოველური წარსულის დაძლევაშიც დაეხმარონ და მასთან ერთად იმ სუბიექტივიზმისა და ვოლუნტირიზმის უკუგდებაშიც, რომლის ტყვედაც მას რომანტიკოსი და ირაციონალისტი ფილოსოფოსები ამყოფებენ.

ამ გზით იზრდება და გადალახავს თავის საზღვრებს ჩვენი აზროვნება. თუ ჰუმანიზმი ადამიანური აზროვნების განვითარებითაა დაინტერესებული, მაშინ რა უნა იყოს ჰუმანიზმის ტრადიცია თუ არა კრიტიკისა და გონიერულობის ტრადიცია?

შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი

1. „Von Ursprung und Grenzen der Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften“ by E. Grassi and T. von Uexküll, Berne, 1950.“ – 425.

2. ტერმინი „Die Geisteswissenschaften“ („the humanities“) ტიპიურ გერმანულ ტერმინად იქცა და თითქმის შეუძლებელია მისი თარგმნა, თუმცა შეიძლება სიტყვა-სიტყვიო ეთარგმნოთ, როგორც „გონის მეცნიერებები“ (ან „ზნეობისა და გონის მეცნიერებები“), თუმცა, როგორც ჩანს, ეს ტერმინი გერმანულში შემოვიდა ჯ.ს. მილის გამოთქმის „the Moral Sciencies თეოდორ გომპერცისეული თარგმანის მეშვეობით, რაც საკმაოდ ირონიულად მეჩვენება („საკმაოდ ირონიულად“-ო რომ ვამბობ, ვგულისხმობ, რომ ამ ტერმინის გამოყენებას გერმანულში. ძლიერი ირაციონალური, ანტირაციონალური და ანტიემპირი-ული ელფერიც კი დაკრავს, მაგრამ გომპერცი და მილი ხომ რაციონალისტები და ემპირისტები იყვნენ). – 425.

3. იხ. თავი 4 და 5 ამ ტომში. აგრეთვე შდრ. თავი 11-ის შენიშვნა 6 ჩემს „ღია საზოგადოებაში“ (გადამუშავებული გამოცემა). – 427.

4. იხ. K.Z. Lorenz, King Solomon's Ring (ინგლისურ ენაზე დაიბეჭდა 1952 წელს, ამ რეცენზიის გამოქვეყნების შემდეგ). – 429.

5. შეადარეთ უფროსი უექსკიულის შემდეგი შენიშვნები, რომლებიც გაკეთებულია მის Theoretical Biology-ში 1920 წელს (იხ. ინგლისური თარგმანი, 1920, გვ. XV; კურსივის მეორე ნაწილი ჩემია): „მთელი რეალობა სუბიექტური მოვლენაა: ეს უნდა იყოს უდიდესი ფუნდამენტური დაშვება ბიოლოგიაშიც კი. . . ჩვენ ყოველთვის ვხვდებით ობიექტებს, რომლებიც თავის აგებულებას [და ამდენად, სავარაუდოა, არსებობასაც] სუბიექტს უმადლიან“. – 430.

6. შდრ. თავები 1 და 15, ზემოთ. – 431.

7. შდრ. თავები 7 და 12, ზემოთ. – 431.

დანართი

რამდენიმე ტექნიკური შენიშვნა

(დანართის 1-6 ნაწილები ეხება ამ ტომის მე-10 თავს. დანართის ნაწილები 6-9 (განსაკუთრებით მე-8 დანართის პარაგრაფები 6-10) ეხება თავებს 3-5. დანართი 10 ეხება შესავალს)

1. ემპირიული შინაარსი

ემპირიული შინაარსის ცნებამდე შემდეგნაირად მივდივართ. **a**-ს ლოგიკურ შინაარსში (ანუ შედეგთა კლასში) ჩვენ ვგულისხმობთ ყველა იმ დებულების კლასს, რომელიც გამომდინარეობს **a**-დან. დასაწყისისათვის და საცდელად **a**-ს ემპირიული შინაარსი ეუწოდოთ დაკვირვების ყველა იმ დებულების (ან „ბაზისური დებულების“, – ამაზე ქვემოთ) კლასს, რომელიც გამოდის **a**-დან.

ეს საცდელი ცნება არ მუშაობს, რადგან რაც ყველაზე მეტად გვაინტერესებს, არის ამხსნელი ზოგადი თეორიის ემპირიული შინაარსი, მაგრამ მხოლოდ ასეთი თეორიიდან არაეითარი დაკვირვების დებულება არ გამოდის (დებულებიდან „ყველა ყვავი შავია“ არ ძალგვიძს გამოვიყვანოთ დაკვირვების ისეთი დებულებები როგორცაა „ახლა აქ არის შავი ყვავი“; თუმცა შეგვიძლია გამოვიყვანოთ ასეთი დებულება „ახლა აქ არ არის არცერთი თეთრი ყვავი“).

ეს არის მიზეზი იმისა, თუ ემპირიული შინაარსის განსაზღვრებისას რატომ მივედით აზრამდე, რომ რაც უფრო მეტს გვაუწყებს თეორია დაკვირვებადი ფაქტების შესახებ, მით უფრო მეტ ფაქტს კრძალავს ის, ე.ი. მით უფრო მეტი დაკვირვებადი ფაქტია მასთან შეუთავსებელი! მაშინ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ თეორიის ემპირიული შინაარსი განისაზღვრება დაკვირვების იმ დებულებათა ან იმ ბაზისურ დებულებათა კლასით (და ტოლია ამ კლასისა), რომლებიც გწინააღმდეგებიან თეორიას.

ბაზისურ დებულებას, რომელიც ეწინააღმდეგება t თეორიას, შეიძლება ეწოდოს t -ს პოტენციური გამამცდარებელი. ამ ტერმინის გამოყენებით შეიძლება ვთქვათ, რომ t -ს ემპირიულ შინაარსს შეადგენს მის პოტენციურ გამამცდარებელთა კლასი.

რომ სახელწოდება „ემპირიული შინაარსის“ გამოყენება ამ კლასის მიმართ გამართლებულია, იქიდან ჩანს, რომ ყოველთვის როდესაც ორი ემპირიული (არამეტაფიზიკური) t_1 და t_2 თეორიები ემპირიული შინაარსების $ECt(t_1)$ და $ECt(t_2)$ ზომები ერთმანეთთან არის

$$(1) \quad ECt(t_1) \leq ECt(t_2)$$

მიმართებაში მათი ლოგიკური შინაარსების ზომებიც ამავე დამოკუდებულებაში არიან ერთმანეთთან:

$$(2) \quad Ct(t_1) \leq Ct(t_2);$$

მსგავსი მიმართება გვაქვს შინაარსების იგივეობისათვისაც.

ახლა გადავიფიქროთ „ბაზისური დებულების“ ცნებაზე და მივხვდებით, რომ ის განხილვა „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკიდან“ (იხ. განსაკუთრებით §28, 29), რომელიც ეხებოდა ამ ცნების განსაზღვრებას. მე შემოვიღე ტერმინი „ბაზისური დებულება“ იმ (სულ ერთია ჭეშმარიტი თუ მცდარი) დებულებების კლასის ღსანიშნავად, რომლებს-თვისაც, ჩვენს განხილვაში, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მათი ემპირიული ხასიათი

„უქველდია“ „უეჭველია“ აქ იმას ნიშნავს, რომ ჩვენ მზად ვართ შემოვიფარგლოთ ბაზისური დებულებების კლასი ყველაზე უფრო სერუპოლუზური და მომთხოვნი ემპირისტების (რომლებსაც შეიძლება დავუპირისპირდეთ) მოთხოვნების შესაბამისად, ოღონდაც ეს მოთხოვნები არ უნდა იყოს უფრო სუსტი, ვიდრე ჩვენი საკუთარი (ობიექტივისტური) მინიმალური მოთხოვნებია: (i) ბაზისური დებულება (მართებულად ან მცდარად) ადგენს გარკვეულ საკმარისად ვიწრო დროულ – ვრცელ არეში დაკვირვებადი ფაქტის (ხდომილების) არსებობას. (ii) ბაზისური დებულების უარყოფა საზოგადოდ არ არის ბაზისური. ბაზისურ დებულებათა ზოგიერთ მარტივ შემთხვევაში (მაგალითი: „ახლა ჩემს კაბინეტში არის ზრდასრული დიდი დანიური დოგი“) მათი უარყოფებიც შეიძლება მიეჩინოთ ბაზისურებად; ბაზისურ დებულებათა დიდ უმრავლეს შემთხვევაში (მაგალითი: „ახლა ჩემს კაბინეტში არის კოლო“) მათი უარყოფები არ უნდა მიეჩინოთ ბაზისურებად ცხადი მიზეზების გამო. (iii) ორი ბაზისური დებულების კონიუნქცია ყოველთვის ბაზისურია, თუ (და მხოლოდ თუ) ისინი ერთმანეთთან თავსებადია (ამგვარად, როდესაც ბაზისურია როგორც რაიმე დებულება, ისე მისი უარყოფა, მათი კონიუნქცია ყოველთვის არ იქნება ბაზისური). ჩვენ შეგვიძლია რაიმე სხვა გზით მიღებული ბაზისური დებულებების კლასიდან გამოვაცალკეოთ ისინი, რომლებიც არ არიან შედგენილები („ფარდობითად ატომური“ დებულებები; იხ. L.Sc.D., §38). მაშინ ჩვენ, თუკი სასურველია, შეგვიძლია დავიწყოთ მათგან და ბაზისურ დებულებათა ახალი კლასი ავაგოთ შემდგენიარად: (a) ბაზისურად არ მიეჩნეოთ არცერთი ფარდობითად ატომური ბაზისური დებულების უარყოფას. (b) ბაზისური დებულებების ყოველ კონიუნქციას მიეჩნეკოთ ბაზისურად, თუკი ისინი ერთმანეთთან თავსებადები არიან (ინტუიციურად მგონია, რომ თავსებადობის მოთხოვნა აუცილებელია და მისი მიღება ძალიან ამარტივებს მომავალი თეორიის სხვადასხვა ფორმულირებას; მაგრამ ჩვენ შეგვიძლია თავიდან ავიცილოთ ის, თუკი გამამცდარებელთა კლასიდან გამოვრიცხავთ უთაქს დებულებებს). (c) ჩვენ არ ვუშვებთ შედგენილი ბაზისური დებულების ან ბაზისური დებულებების სხვა არაკონიუნქციური შეერთების არავითარ უარყოფას.

შესაძლოა ეს ბოლო გამორიცხვა ერთობ მკაცრად გამოიყურებოდეს; მაგრამ ჩვენს მიზანი არ არის ბაზისურად მიეჩინოთ ყველა ემპირიული დებულება ან თუნდაც ყველა დებულება დაკვირვებადი ფაქტების შესახებ: მე წინააღმდეგი არა ვარ ბაზისური დებულებების კლასიდან გამოირიცხოთ ისეთი შედგენილი დაკვირვების დებულებები, როგორიცაა, მაგალითად, „ჩემს კაბინეტში ახლა არის ან ზრდასრული დანიური დოგი ან ზრდასრული შოტლანდიური კონი“, მაგრამ მე სულაც არ მინდა გამოვრიცხოთ ის ემპირიულ დებულებათა კლასიდან, რადგან თუმცა განსახდერული გვაქვს, რომ ყველა ბაზისური დებულება იყოს აშკარად ემპირიული, არ ვაპირებ მართალი გამოვიდეს შემრუნებული – რომ ყოველი ემპირიული დებულება (თუნდაც ყოველი დაკვირვების დებულება) არის „ბაზისური“.

მიზანი იმისა, რომ ბაზისური დებულებების უარყოფები (ან თითქმის ყველა ბაზისური დებულების უარყოფა) გამოირიცხა ბაზისურ დებულებათა კლასიდან და ამ კლასიდან გამოირიცხა აგრეთვე ბაზისურ დებულებათა დისიუნქციები და კონდიციონალები, შემდეგია: ჩვენ არ გვინდა დავეუშვათ ისეთი პირობითი დებულებები როგორცაა: „თუ ამ ოთახში არის ყვავი, მაშინ ის შავია“ ან „თუ ამ ოთახში არის კოლო, მაშინ ის არის ანოფელესი“. ესენი უეჭველად ემპირიული დებულებებია, მაგრამ მათ არა აქვთ თეორიის შემოწმების დებულებების ხასიათი, ისინი უფრო მაკონტროლებელ დებულებებს

წარმოადგენენ და ამიტომ ცოდნის თეორიის აქ განვითარებული თვალსაზრისით ნაკლებად საინტერესო და ნაკლებად „ბაზისურები“ არიან. ცოდნის ამ თეორიის მიხედვით ყოველი თეორიის ემპირიული ბაზისი უნდა იყოს შემოწმებები, ან, სხვა სიტყვებით, დარღვევის ცდები.

მნიშვნელოვანია შევნიშნოთ ამ კონტექსტში, რომ სიტყვა „ბაზისურის“ გამოყენება ტერმინში „ბაზისური დებულება“ ზოგ ჩემს მკითხველს არასწრად ეჩვენება. ჩემს მიერ ამ ტერმინის გამოყენების ისტორია კი ასეთია.

ტერმინების „ბაზისურისა“ და „ბაზისური დებულების“ გამოყენებამდე მოვიხმარდი ტერმინს „ემპირიული ბაზისი“ და მასში ვგულისხმობდი ყველა ისეთი დებულების კლასს, რომელიც შეიძლება გამოდგეს ემპირიული თეორიების შესამოწმებლად (ე.ი. პოტენციურ გამამცდარებლად). ტერმინ „ემპირიული ბაზისის“ შემოღებისათვის ჩემი განზრახვა ნაწილობრივ იყო გამეკეთებინა ირონიული აქცენტი ჩემს თეზისზე, რომ ჩვენი თეორიების ემპირიული ბაზისი სულაც არ არის მტკიცე და ის უფრო შეიძლება შევადაროთ ჭაობს, ვიდრე მყარ ნიადაგს.²

ემპირისტებს ჩვეულებრივად ჰგონიათ, რომ ემპირიული ბაზისი შედგება „ფაქტების“ აბსოლუტურად „მოცემული“ აღქმების ანუ დაკვირვებებისაგან, „მონაცემებისაგან“ (of „data“) და რომ მეცნიერება შეიძლება დაშენდეს ამ მონაცემებზე როგორც სალ კლდეზე. პირიქით, მე ვუჩვენე, რომ ცდის ეს „ფაქტები“ („მონაცემები“) ყოველთვის ინტერპრეტირებულია ჩვენი თეორიების თვალსაზრისით და ამიტომ ისინი იზიარებენ თეორიების პიპოთეზურ ანუ სავარაუდო ხასიათს.

რომ ცდა, რომელსაც „აღქმებს“ ვუწოდებთ არის ინტერპრეტაცია, – ვფიქრობ, იმ ტოტალური ვითარების ინტერპრეტაცია, რომელშიც ჩვენ ვიმყოფებით „აღქმისას“, – არის ხედეა, რომელიც კანტიდან მოდის. ზოგჯერ ამას მოუქნელად ჩამოაყალიბებენ და ამბობენ, რომ აღქმები არის ინტერპრეტაცია იმისა, რაც ჩვენ შეგვრძნებებით გვეძლევა. ამ ფორმულირებიდან აღმოცენდა რწმენა, რომ უნდა არსებობდეს რაღაც სულ პირველი „მონაცემები“ („data“), რაღაც პირველადი მასალა, რომელიც შემდეგ ინტერპრეტირდება (რადგან ინტერპრეტაცია უნდა იყოს რაღაცის ინტერპრეტაცია და ვინაიდან აქ გამორიცხულია უსასრულო რეგრესი). ეს არგუმენტი მხედველობაში არ იღებს იმას, რომ (როგორც უკვე კანტის მიერ იყო ნაგარაუდები) ინტერპრეტაციის პროცესი ნაწილობრივ მაინც ფსიქოლოგიურია და არასდროს არ განვიცდით არაინტერპრეტირებულ „მონაცემს“: ასეთი არაინტერპრეტირებული „მონაცემების“ არსებობა თვითონ არის ფაქტი და არა ცდის ფაქტი, მით უფრო არა პირველადი ან „ბაზისური“ ფაქტი.

ამრიგად, არაინტერპრეტირებული ემპირიული ბაზისი არ არსებობს და შემოწმების დებულებები (test statements), რომელთაგანაც შედგება ემპირიული ბაზისი, შეუძლებელია ისეთი დებულებები იყოს, რომლებიც გამოხატავენ არაინტერპრეტირებულ „მონაცემებს“ (ასეთი მონაცემები ხომ არ არსებობს); მათში უბრალოდ დადგენილია დაკვირვებადი მარტივი ფაქტები ჩვენი ფიზიკური გარემოს შესახებ; მაგრამ, რა თქმა უნდა, ისინი ჩვენი თეორიების შუქზე ინტერპრეტირებული ფაქტებია; ისინი, ასე ვთქვათ, ჩვენს თეორიებში გაჟონილი ფაქტებია.

როგორც ჩემს „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკაშია“ (§25-ის ბოლოს) მითითებული, დებულება „აქ არის ჭიქა წყალი“ შეუძლებელია ვერიფიცირდეს ცდაში დაკვირვებით. მიზეზი ისაა, რომ ზოგადი ტერმინები („ჭიქა“, „წყალი“), ამ დებულებაში რომ გვხვდება, დისპოზიციური ხასიათისაა: ისინი „აღნიშნავენ ფიზიკურ სხეულებს, რომლებიც ავლენენ

კანონის მაგვარ ქცევას¹.

რაც ითქვა აქ „ჭიქასა“ და „წყალზე“, ეხება აგრეთვე ყველა დესკრიფციულ უნივერსალს. ცნობილი კატა ჭილოფზე, ასე ძლიერ რომ უყვართ ემპირისტებს (კატები მეც მხიბლავს), გაცილებით უფრო მეტადაა თითოეული ობიექტი, ვიდრე ჭიქა და წყალი. ყველა ტერმინი თეთრიულია, თუმცა ზოგი მეტად, ზოგი ნაკლებად („მსხერეველი“ უფრო მეტადაა თეორიული, ანუ უფრო მეტადაა დისპოზიციური, ვიდრე „დამსხვრეული“, მაგრამ ეს უკანასკნელიც თეორიული ანუ დისპოზიციური ტერმინია, როგორც ეს აღნიშნული იყო ზემოთ მე-3 თავის ბოლოს).

ეს თვალსაზრისი შესაძლებელს ხდის ჩვენს „ემპირიულ ბაზისში“ შევიტანოთ ძლიერი თეორიული ტერმინების შემცველი დებულებებიც, ოღონდ იმ პირობით, რომ ისინი უნდა იყოს სინგულარული დებულებები დაკვირვებადი ფაქტების შესახებ; მაგალითად, ასეთები: „აქ არის პოტენციომეტრი, რომელიც უჩვენებს 145-ს“, „ეს საათი უჩვენებს 4-ის 30 წუთს“. რომ ეს ინსტრუმენტი სინამდვილეში არის პოტენციომეტრი, შეუძლებელია დადგინდეს ან დადასტურდეს საბოლოოდ, არა უფრო მეტად, ვიდრე ის, რომ ჭიქაში ჩვენს წინ ასხია წყალი. მაგრამ ეს შემოწმებადი პიპოთეზია, ის ადვილად შეიძლება შემოწმდეს (გამოიცადოს) ნებისმიერ ფიზიკურ ლაბორატორიაში.

ამრიგად, ყოველი დებულება (ან „ბაზისური დებულება“) არსებითად ვარაუდად რჩება; მაგრამ ეს არის ვარაუდი, რომელიც ადვილად შეიძლება გამოიცადოს. ეს გამოცდები (შემოწმებები), თავის მხრივ, შეიცავენ ახალ სავარაუდო და შემოწმებად დებულებებს და ასე შემდეგ უსასრულოდ; და თუ ვცდილობთ რაიმე დაუდგინო ჩვენი შემოწმებებით, ვერთვებით უსასრულო რეგრესში. მაგრამ, როგორც მე განვმარტე ჩემს „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკაში“ (§29), ამ პროცედურით ჩვენ ვერაფერს ვაღწევთ: ჩვენ კი არ გვსურს „გაეამართლოთ“ რაიმეს „მიღება“, არამედ მხოლოდ ვამოწმებთ (ვცდით) ჩვენს თეორიებს კრიტიკულად, რათა დავინახოთ, შეგვიძლია თუ არა განვახორციელოთ მათი საწინააღმდეგო ვითარება.

და ბოლოს, ჩვენი „ბაზისური დებულება“ არავითარ შემთხვევაში არ არის „ბაზისური“ „საბოლოო“ აზრით; „ბაზისური“ აქ მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ის ეკუთვნის ისეთ დებულებათა კლასს, რომლებიც თეორიების შემოწმებისას გამოიყენებიან.

2. ალბათობა და შემოწმებათა სიმკაცრე.

ჩვენი შემოწმებების სიმკაცრე ობიექტურად შეიძლება შეფასდეს. ხოლო თუ გვინდა, შესაძლებელია ამ სიმკაცრის ზომის განაზღვრაც.

ამ განაზღვრებაში და შემდეგშიც ამ დანართში გამოვიყენებ ალბათობის ცნებას ალბათობის აღირცხვის აზრით; ან, უფრო ზუსტად, გამოვიყენებ ფარდობითი ალბათობის ცნებას

$$p(x,y),$$

რომელიც იკითხება: „x-ის ალბათობა, როდესაც მოცემულია y“. აბსოლუტური ალბათობის ცნებას

$$p(x),$$

(იკითხება როგორც „x-ის აბსოლუტური ალბათობა“) აქ განვსაზღვრავთ ფარდობითი ალბათობით ექსპლიციტურად შემდეგნაირად:

$$D(AP) \quad p(a)=p(a,b) \Leftrightarrow (c)((d)(p(c,d) \geq p(d,c))) \rightarrow p(a,b)=p(a,c)).$$

აქ „(a)“ არის შემოკლება ფრაზისა „ყოველი a-სთვის“, „(Ea)“ – ფრაზისა „არსებობს რომელიღაც a“, „ \leftrightarrow “ – ფრაზისა „მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც“, „ $\dots \rightarrow \dots$ “ – ფრაზისა „თუ. . ., მაშინ. . .“; გამოვიყენებ აგრეთვე „&“-ს „და“-ს შესამოკლებლად. D(AP) ადგენს, რომ $p(a)=p(a,b)$. თუკი b-ს აქვს მაქსიმალური (ფარდობითი) ალბათობა.

ფარდობითი $p(a,b)$ ალბათობის ცნება აქ ძირითადად გამოყენებული იქნება განსაზღვრულად, როგორც D(AP)-ში. იგი, თავის მხრივ, შეიძლება განისაზღვროს იმპლიციტურად აქსიომების სისტემის მეშვეობით, როგორც ეს გაკეთებულია ჩემს L.Sc.D.-ში (ახალი დამატებები *IV და *V). იქ მოცემული ექვსი აქსიომა შეიძლება დაყვანილი იქნეს სამზე. ერთი მათგანი, A, ეგზისტენციური აქსიომაა, დანარჩენი ორს, B-სა და C-ს, კი აქვთ („შემოქმედებით“) განსაზღვრებათა ფორმა:

$$A \quad (Ea)(Eb) p(a,b) \neq p(b,b),$$

ე.ი. არსებობს სულ მცირე ორი ერთმანეთისგან განსხვავებული ალბათობა.

$$B \quad ((\exists) p(ab,d)=p(c,d)) \leftrightarrow (e)(f)(p(a,b) \leq p(c,b) \& p(a,e) \geq p(c,e) \leq p(b,c) \& ((p(b,c) \leq p(f,e) \& p(b,f) \geq p(f,f) \leq p(e,f)) \rightarrow p(a,f) p(b,e) = p(c,e))).$$

აქსიომა B განსაზღვრავს ab ნამრავლს (იკითხებაა „a-და-b“) $p(x,y)$ -ის ტერმინებში.

$$C \quad p(-a,b)=p(b,b) - p(a,b) \leftrightarrow (Ec) p(b,b) \neq p(c,b).$$

აქსიომა C განსაზღვრავს -a შეესებას (დამატებას) $p(x,y)$ -ის ტერმინებში.

ამ სამ აქსიომას შეგვიძლია დაემატოთ სამი (არაშემოქმედებითი ანუ ჩვეულებრივი) განსაზღვრება: აბსოლუტური $p(a)$ ალბათობის შესახებ, რომელიც განისაზღვრება ზემოთ D(AP)-ით; ბულის $a=b$ იგივეობის შესახებ; და n-წევრა დამოუკიდებლობის b-ს მიმართ.

იგივეობა შემდეგნაირად განისაზღვრება:

$$D(=) \quad a=b \leftrightarrow (c) p(a,c) = p(b,c)$$

ეიტყვი, რომ n ელემენტის სიმრავლე ან n-წევრა მიმდევრობა $A_n = a_1, \dots, a_n$ არის „n-წევრა დამოუკიდებელი (b-ს მიმართ)“, თუკი ე.წ. „გამრავლების სპეციალური თეორემა“ (b-ს მიმართ) მიეყენება A_n სიმრავლის 2^n-1 არაცარიელი ქვესიმრავლიდან თითოეულს ეთქვას, a_1, \dots, a_m არის ნებისმიერად ასეთი ქვესიმრავლის (ქვემიმდევრობის) ელემენტები; მაშინ თუ A_n არის n- დამოუკიდებელი, გვექნება

$$(m) \quad p(a_1, \dots, a_m, b) = p(a_1, b) p(a_{i+1}, b) \dots p(a_m, b),$$

სადაც მარჯვენა მხარე არის m-i ალბათობის ნამრავლი. ამ 2^n-1 ტოლობას შორის, რომლებიც შეესაბამებინან A_n -ის 2^n-1 არაცარიელ ქვესიმრავლეს, იქნება n ტრივიალური ტოლობა (ერთეული ქვესიმრავლისათვის), რადგან, როდესაც $m=i$, ჩვენი (m) ტოლობა გადაგვარდება ტოლობად

$$(i) \quad p(a_i, b) = p(a_i, b);$$

ე.ი. ყოველი ცალკეული ელემენტი ტრივიალურად არის 1-წევრა დამოუკიდებელი ყოველი b-ს მიმართ. ამრიგად, A_n -ის n-წევრა დამოუკიდებლობა განისაზღვრება 2^n-n-1 არატრივიალური ტოლობით.

ეს გარკვეულად ტლანქი განსაზღვრება, რომელიც იყენებს 2^n-n-1 ტოლობას, შეიძლება გამარტივდეს „Ind_n({ a_1, \dots, a_n }; b)“-ის რეკურსიული განსაზღვრების შემოღებით; იგი წაიკითხება ასე: „ a_1, \dots, a_n არიან n- დამოუკიდებლები b-ს მიმართ“

ამ მიზნით მე განვიხილავ S სიმრავლეს, რომელიც შედგება ელემენტებისაგან a_1cS, bcS და ა.შ. და გამოვიყენებ აღნიშვნებს: S-ის იმ ქვესიმრავლეს, რომელიც შედგება a_1, \dots, a_n ელემენტებისაგან, აღვნიშნავ „{ a_1, \dots, a_n }“-ით, ხოლო ჩანაწერი „{ a_1, \dots

„ a_i – $\{a_i\}$ “ აღნიშნავს იმავე ქვესიმრავლეს, რომლიდანაც გამომდის a_i ელემენტი. ახლა n - დამოუკიდებლობას b -ს მიმართ განვსაზღვრავ შემდეგნაირად:

- $D(Ind)$ (1) $Ind_i(\{a_i\};b)$ ყოველი a_i -სა და b -სთვის S -დან
 (2) $Ind_{n_i}(\{a_{i_1}, \dots, a_{i_n}\};b)$ მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც
 (a) $Ind_n(\{a_1, \dots, a_n\}-\{a_i\};b)$ ყოველი i -სათვის: $1 \leq i \leq n+1$
 (b) $p(a_1, \dots, a_n, b) = p(a_1, \dots, a_n, b) p(a_{n+1}, b)$.

არსებობს სხვადასხვა ფარდობითი ცნებები. ერთ-ერთი მარტივია სერიული დამოუკიდებლობა, $Sind_n(a_1, \dots, a_n; b)$. მისი განსაზღვრება ჰგავს Ind_n -ისას, ოღონდ მასში შეგვიძლია გამოვტოვოთ $\{$ -ფრჩხილები და შევცვალოთ (2)(a) ფორმულით $Sind_n(a_1, \dots, a_n; b)$.

ახლა ჩვენ შეგვიძლია დავუბრუნდეთ შემოწმებათა სიმკაცრის განსაზღვრებას.

ვთქვათ, h არის შესამოწმებელი პიპოთეზი; e იყოს შემოწმების დებულება (დამოწმება) (test statement, evidence), ხოლო b – „საწყისი ცოდნა“, ე.ი. ყველაფერი ის, რასაც ჩვენ (საცდელად) ვიღებთ როგორც უეჭველს, როდესაც ვამოწმებთ თეორიას (b შეიძლება შეიცავდეს აგრეთვე თავდაპირველი პირობების ხასიათის დებულებებს). დავუშვათ, ვიწყებთ იმით, რომ e არის h -ისა და b -ს ლოგიკური შედეგი (ამ მტკიცებას შემდეგ დაეასუსტებთ) და, მაშასადამე, $p(e, hb) = 1$. მაგალითად, e -დ შეიძლება ავიღოთ დებულება პლანეტა მარსის პოზიციის წინასწარმეტყველების შესახებ, რომელიც გამოდის ნიუტონის h თეორიიდან და ჩვენი ცოდნიდან მისი წარსული პოზიციის შესახებ, რაც შეადგენს b -ს ნაწილს.

მაშინ ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ თუ e -ს ვიღებთ როგორც h -ის შემოწმებას, მაშინ ამ შემოწმების სიმკაცრე, რომელიც ინტერპრეტირებულია როგორც მხარდამტყარი დამოწმება, იქნება მით უფრო დიდი, რაც უფრო მცირედ სააღბათოა e , როდესაც მოცემულია მხოლოდ b (h -ის გარეშე), ე.ი. რაც უფრო მცირეა $p(e, b)$ - e -ს ალბათობა, როდესაც მოცემულია b .

არსებობს b -ს მოცემულობის პირობებში e შემოწმების $S(e, b)$ სიმკაცრის განსაზღვრების ორი ძირითადი მეთოდი⁶. ორივე იწყებს Ct შინაარსის ზომიდან. პირველი Ct შინაარსის ზომად იღებს ალბათობის დამატებას (შეესებას):

(1) $Ct(a) = 1 - p(a);$

მეორე შინაარსის ზომად იღებს ალბათობის შებრუნებულ სიდიდეს:

(2) $Ct'(a) = 1/p(a).$

პირველის მიხედვით განსაზღვრება უნდა იყოს რაღაც ასეთი: $S(e, b) = 1 - p(e, b)$, ან უკეთესად

(3) $S(e, b) = (1 - p(e, b)) / (1 + p(e, b)),$

ე.ი. პირველი გეთავაზობს, შემოწმების სიმკაცრე გავსომოთ Ct -თი ან, უკეთესად, რაღაცნაირად „ნორმალიზებული“ Ct -თი $(1/(1+p(e, b)))$ არის მანორმალიზებული თანამამრაველი). მეორე გეთავაზობს, რომ შემოწმების სიმკაცრე გავსომოთ მისი Ct' შინაარსით:

(4) $S'(e, b) = Ct'(e, b) = 1/p(e, b).$

ახლა ჩვენ შეგვიძლია განვაზოგადოთ ეს განსაზღვრებები – დაეასუსტოთ მოთხოვნა რომ e ლოგიკურად გამომდინარეობს h და b -დან, ანუ წამოვავყენოთ უფრო სუსტი მოთხოვნა, ვიდრე

$p(e, hb) = 1.$

ამის ნაცვლად ჩვენ ვივარაუდებთ, რომ არსებობს გარკვეული ალბათობა $p(e, hb)$, რომელიც შეიძლება იყოს და შეიძლება არ იყოს 1-ის ტოლი.

მაშინ იმისათვის, რომ მივიღოთ (3)-ისა და (4)-ის განზოგადება ამ ორივე ფორმულაში „I“-ის ნაცვლად უნდა ჩავანაცვლოთ უფრო ზოგადი გამოსახულება „ $p(e,hb)$ “. ასე მივალთ შემოწმება e -ს სიმკაცრის განზოგადებულ განსაზღვრებამდე, სადაც e ინტერპრეტირებულია როგორც h თეორიის მხარდამჭერი დამოწმება, თუკი მოცემულია საწყისი ცოდნა b .

$$(5) \quad S(e,h,b) = (p(e,hb) - p(e,b)) / (p(e,hb) + p(e,b))$$

$$(6) \quad S'(e,h,b) = p(e,hb) / p(e,b)$$

ეს არის შემოწმების, როგორც მხარდამჭერი დამოწმების, სიმკაცრის ჩვენეული ზომა. აქ ცოტაა ასარჩევი, რადგან ერთიდან მეორეზე გადასვლა ინარჩუნებს დალაგებას⁷; ე.ი. ეს ორი ცნება ტოპოლოგიური ინვარიანტებია (იგივე გეექნება, თუ ზომებს Ct' და S' მათი ლოგარითმებით⁸, მაგალითად, $\log_2 Ct'$ -ით და $\log_2 S'$ -სით შეცვლით, რათა ზომები ადითიურები გავხადოთ).

იმის შემდეგ, რაც განსაზღვრულია შემოწმებათა სიმკაცრის ზომა, შეგვიძლია იმავე მეთოდის გამოყენებით განვსაზღვროთ h თეორიის ახსნის სიმძლავრე, $E(h,e,b)$ (და თუ გვინდა, აგრეთვე რაღაც მსგავსი წესით h -ის გამყარების ხარისხი⁹) e -ს მიმართ, თუკი b არის მოცემული:

$$(7) \quad E(h,e,b) = S(e,h,b)$$

$$(8) \quad E'(h,e,b) = S'(e,h,b)$$

ამ განსაზღვრებათა თანახმად h თეორიის ახსნის სიმძლავრე (რამე e ექსპლიკანდის მიმართ) მით უფრო დიდია, რაც უფრო მკაცრია e , თუ ის აღებულია, როგორც h თეორიის შემოწმება.

ახლა ძალიან იოლად შეიძლება იქნეს ნაჩვენები, რომ თეორიის ახსნის სიმძლავრის ან მისი შემოწმების სიმკაცრის უმაღლესი ხარისხი დამოკიდებულია თეორიის (ინფორმაციულ ანუ ემპირიულ) შინაარსზე.

ამრიგად, ცოდნის პროგრესის ან მისი პოტენციური ზრდის ჩვენი კრიტერიუმი იქნება ჩვენი თეორიების ინფორმაციული შინაარსის ანუ ემპირიული შინაარსის მატება და, ამავე დროს, მატება შემოწმებადობისა და მათი ახსნის სიმძლავრისა (ცნობილ და ჯერ-ჯერობით უცნობ) დამოწმებათა მიმართ.

3. მართლისდარი

ამ პარაგრაფში ვაგრძელებ მე-10 თავის X და XI პარაგრაფებში გადმოცემული იდეების (გეგულისხმობთ, რომ მათ მკითხველი იცნობს) განხილვას და შემდგომ განვითარებას.

ჭეშმარიტების ტარსკისეულ თეორიაში „ჭეშმარიტება“ დებულების თვისებაა. აღენიშნოთ „I“-თი გარკვეული, მეტ-ნაკლებად ხელოვნური ენის (ენა-ობიექტის; იხ. ქვემოთ §5) ყველა ჭეშმარიტი დებულების კლასი. გამოსახულებით

$$a \in T$$

შეგვიძლია გამოვთქვათ მტკიცება, რომ (ეს იქნება მეტაენის მტკიცება) დებულება a არის ჭეშმარიტი.

ჩვენი პირველი ამოცანაა განვსაზღვროთ a დებულების ჭეშმარიტებითი შინაარსი, რომელსაც ჩვენ აღენიშნავთ „ $C_T(a)$ “-თი. ის ისე უნდა განისაზღვროს, რომ მცდარ დებულებასაც ისევე, როგორც ჭეშმარიტ დებულებას, აქონდეს ჭეშმარიტებითი შინაარსი.

თუ a არის ჭეშმარიტი, მაშინ $C_T(a)$ – a -ს ჭეშმარიტებითი შინაარსი (უფრო სწორად

მისი ზომა)-უბრალოდ დაემთხვევა a-ს შინაარსის ზომას; ე.ი.

(1) $a \in T \rightarrow C_{T}(a) = C_{T}(a),$

სადაც, როგორც §2-ში (1), მივიღოთ, რომ

(2) $C_{T}(a) = 1 - p(a).$

თუ a მცდარია, მას მაინც, როგორც ვთქვით, შეიძლება აქონდეს ჭეშმარიტებითი შინაარსი. მართლაც, დაეუშვათ, რომ დღეს ორშაბათია, მაშინ დებულება „დღეს არის სამშაბათი“ იქნება მცდარი. მაგრამ ამ მცდარი დებულებიდან გამოდის ზოგიერთი ჭეშმარიტი დებულება, როგორცაა, მაგალითად „დღეს არ არის ოთხშაბათი“, „დღეს არის ორშაბათი ან სამშაბათი“; და აი ეს კლასი ჭეშმარიტი დებულებებისა, რომლებიც გამომდინარეობენ მისგან, იქნება მისი (ლოგიკური) ჭეშმარიტებითი შინაარსი. სხვა სიტყვებით, ფაქტი, რომ ყოველი მცდარი დებულებიდან გამომდინარეობს ჭეშმარიტ დებულებათა გარკვეული კლასი, არის საფუძველი იმისათვის, რომ ყოველ მცდარ დებულებას მივაწეროთ ჭეშმარიტებითი შინაარსი.

ამიტომ a დებულების (ლოგიკურ) ჭეშმარიტებით შინაარსს განვსაზღვრავთ როგორც იმ დებულებათა კლასს, რომლებიც ეკუთვნის როგორც a-ს (ლოგიკურ) შინაარსს, ისე T-ს. და a-ს ჭეშმარიტებითი შინაარსის ზომას $C_{T}(a)$ -ს ამის შესაბამისად განვმარტავთ.

არსებობს სხვადასხვანაირი მეთოდები, რომელთა გამოყენებითაც შესაძლებელია $C_{T}(a)$ -ს ცნება განვსაზღვროთ C_{T} -ს ან p-ს (სადაც $C_{T}(a) = 1 - p(a)$) თეორიის ფარგლებში.

უმარტივესი მეთოდი ალბათ ისაა, რომ ასოები „ა“, „ბ“, ... და ა.შ. გამოსახულებებში „p(a)“ ან „p(a,b)“ გამოვიყენოთ არა მხოლოდ დებულებათა (და აქედან გამომდინარე, მაგალითად, დებულებათა სასრული რაოდენობის კონიუნქციების) სახელებად, არამედ აგრეთვე დებულებათა კლასების (ანუ ამ კლასების წევრი ყველა დებულების სასრული ან უსასრულო კონიუნქციების) სახელებად. მაშინ შეგვიძლია შეეთანხმდეთ „T“-ს ნაცვლად გამოვიყენოთ სიმბოლო „t“¹⁰ კონტექსტებში p(t), p(a,t) ან p(t,b) და ვიმოქმედოთ მასზე ისე, თითქოს ის იყოს განსახილველი ენობრივი სისტემის (ან დებულებათა სისტემის) ყველა ჭეშმარიტი დებულების (სასრული თუ უსასრულო) კონიუნქცია. სხვა სიტყვებით, ჩვენ ვიყენებთ „t“ სიმბოლოს როგორც ერთ-ერთ კონსტანტურ მნიშვნელობას, რომელიც შეიძლება აქონდეს ჩვენს „ა“, „ბ“ და ა.შ. ცვლადებს და ვადგენთ, გამოვიყენოთ იგი ისე, რომ შესრულდეს პირობა:

(3) t-ს შედეგთა კლასი ანუ ლოგიკური შინაარსი არის T.

შემდეგ ჩვენ განვსაზღვრავთ ახალ სიმბოლოს a_{T} :

(4) $a_{T} = a \vee t.$

ამ განსაზღვრების შედეგად გვექნება („t“ ნიშნავს: „... -დან გამომდინარეობს. . .“)

(5) $a \vdash a_{T}$

გვექნება, აგრეთვე,

(6) $p(aa_{T}) = p(a)$

(7) $p(aa_{T})p(a_{T}) = p(aa_{T}) = p(a).$

და კიდევ

(8) $a_{T} \vdash x$ მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც $a \vdash x \ \& \ x \in T$, სადაც

„a-b“ ისეუ იკითხება როგორც „b გამოყვანადია (ან გამომდინარეობს) a-დან“. ამრიგად, (8) ნიშნავს, რომ a_{T} არის ლოგიკურად უძლიერესი ჭეშმარიტი დებულება (ან დედუქციური სისტემა), რომელიც გამომდინარეობს a-დან. ამის გამო a-ს ჭეშმარიტებითი შინაარსი შეგვიძლია განვსაზღვროთ, როგორც a_{T} -ს შინაარსი, ხოლო მისი ზომა $C_{T}(a)$ როგორც

$$(9) \quad Ct_T(a) = Ct(a_T) = 1 - p(a_T).$$

(9) - დან და (5)-დან გამომდინარეობს, რომ

$$(10) \quad Ct_T(a) \leq Ct(a)$$

და

$$(11) \quad \text{თუ } a \in T, \text{ მაშინ } a_T = a \text{ და } Ct_T(a) = Ct(a).$$

იმისათვის, რომ განვსაზღვროთ „ $Vs(a)$ “, ე.ი. a -ს მართლისდარობის ზომა, ჩვენ დაგეგმავთ არა მხოლოდ a -ს ჭეშმარიტებითი შინაარსი, არამედ აგრეთვე მისი მცდარობითი შინაარსი – ანუ მისი ზომა, რადგან ჩვენ გეინდა განვსაზღვროთ $Vs(a)$ როგორც ისეთი რამ, რაც ჰგავს a -ს ჭეშმარიტებითი შინაარსისა და მის მცდარობითი შინაარსის სხვაობას. მაგრამ a -ს მცდარობითი შინაარსის (ან იმის, რაც მის ადგილას გეკენება) განსაზღვრება, სულაც არ არის მარტივი იმ ფუნდამენტური ფაქტის გამო, რომ თუკი T -ზე შეიძლება ითქვას, რომ ის არის (t -ს, იხ. ზემოთ (3)) შინაარსი ანუ შედეგთა კლასი, ჩვენი სისტემის ყველა მცდარი დებულების F კლასი არ არის შედეგთა კლასი. მართლაც, T შეიცავს T -ს ყველა ლოგიკურ შედეგს, რადგან ნებისმიერი ჭეშმარიტის ლოგიკური შედეგი აგრეთვე ჭეშმარიტია, ხოლო F ყველა თავის ლოგიკურ შედეგს არ შეიცავს, რადგან თუმცა ჭეშმარიტი დებულებიდან მხოლოდ ჭეშმარიტი დებულებები გამომდინარეობს, მცდარი დებულებიდან გამომდინარეობს არა მხოლოდ მცდარი, არამედ აგრეთვე ჭეშმარიტი დებულებები.

ამის შედეგად, თუ „მცდარობით შინაარსს“ განვსაზღვრავდით „ჭეშმარიტებითი შინაარსის“ მსგავსად, განსაზღვრება გამოუსადეგარი აღმოჩნდებოდა.

რომ შევძლოთ $Ct_F(a)$ -ს დამაკმაყოფილებელი განსაზღვრება, ე.ი. განსაზღვრება a -ს მცდარობითი შინაარსის ზომისა, სასარგებლო იქნებოდა ჩამოგეყალიბებინა ის, რაც სასურველია სრულდებოდეს (დეზიდერატუმები):

- (i) $a \in T \rightarrow Ct_F(a) = 0,$
- (ii) $a \in T \rightarrow Ct_F(a) \leq Ct(a),$
- (iii) $0 \leq Ct_F(a) \leq Ct(a) \leq 1,$
- (iv) $Ct_F(\text{contrad}) = Ct(\text{contrad}) = 1,$

სადაც „contrad“ არის თვითწინააღმდეგობრივი დებულების სახელი. დეზიდერატუმში (iv) უნდა შევადაროთ და შევუპირისპიროთ თეორემას:

$$Ct_T(\text{tautol}) = Ct(\text{tautol}) = 0,$$

სადაც „tautol“ არის ტავტოლოგიური დებულების სახელი.

- (v) $Ct_T(a) = 0 \rightarrow Ct_F(a) = Ct(a),$
- (vi) $Ct_F(a) = 0 \rightarrow Ct_T(a) = Ct(a),$
- (vii) $Ct_T(a) + Ct_F(a) \geq Ct(a)$

(მიზნებს, თუ რატომ ავიღეთ აქ „ \geq “ და არა „ $=$ “, დავინახავთ, თუკი „ a “-სთვის ავიღებთ, მაგალითად, „contrad“-ს; ამ შემთხვევაში მივიღებთ:

$$Ct_F(a) = Ct(a) = 1 \quad (\text{iv})\text{-ის ძალით}$$

$$Ct_T(a) = Ct(t);$$

მაგრამ $Ct(t)$ არის მაქსიმალური ჭეშმარიტებითი შინაარსი, რომელიც ზოგად შემთხვევაში განსხვავდება ნულისაგან. უსასრულო უნივერსუმში $Ct(t) = 1 - p(t)$, როგორც წესი, იქნება 1 -ის ტოლი).

(viii) Ct_F და Ct_T სიმეტრიულები არიან Ct -ს მიმართ შემდეგი აზრით: არსებობს ორი ფუნქცია f_1 და f_2 ისეთი, რომ

$$(a) \quad Ct_T(a) + Ct_F(a) = Ct(a) + f_1(Ct_T(a), Ct_F(a)) = Ct(a) + f_1(Ct_F(a), Ct_T(a)),$$

ე.ი. f_1 არის სიმეტრიული Ct_T -სა და Ct_F -ის მიმართ; მაშინ შედეგად მივიღებთ:

$$(b) \quad Ct_T(a) = f_2(Ct(a), Ct_F(a))$$

$$(c) \quad Ct_F(a) = f_2(Ct(a), Ct_T(a)).$$

„ $Ct_F(a)$ “-ს ამ მიმართულებით განსაზღვრის სხვადასხვა შესაძლებლობებს შორის შემდეგი განსაზღვრება თავისთავად ცხადია და ჩვენც მას ვირჩევთ:

$$(12) \quad Ct_F(a) = 1 - p(a, a_T).$$

ეს განსაზღვრება აკმაყოფილებს ჩვენს დეზიდერატუმებს. ეს პირდაპირ ჩანს დეზიდერატუმ (i)-ისთვის და (ii)-სთვის. დანარჩენისათვის ეს რომ ნათელეყოთ, განვიხილოთ შემდეგი თეორემები:

$$(13) \quad Ct_F(a) p(a_T) = p(a_T) - (p(a, a_T) p(a_T)) = p(a_T) - p(a) = Ct(a) - Ct_T(a)$$

ასე რომ

$$(14) \quad Ct_T(a) = Ct(a) - (Ct_F(a) p(a_T)) \leq Ct(a).$$

$$(15) \quad Ct_F(a) = (Ct(a) - Ct_T(a)) / p(a_T) = (Ct(a) - Ct_T(a)) / (1 - Ct_T(a))$$

$$(16) \quad Ct_T(a) p(a, a_T) = p(a, a_T) - (p(a_T) p(a, a_T)) = p(a, a_T) - p(a) = Ct(a) - Ct_F(a)$$

ამრიგად, გვექნება

$$(17) \quad Ct_F(a) = Ct(a) - (Ct_T(a) p(a, a_T)) \leq Ct(a)$$

$$Ct_T(a) = (Ct(a) - Ct_F(a)) / p(a, a_T) \quad \text{იხ. (iii)}$$

$$= (Ct(a) - Ct_F(a)) / (1 - Ct_F(a)) \quad \text{იხ. (15)}$$

ისევე (15)-დან მივიღებთ აგრეთვე

$$(19) \quad Ct_F(a) - Ct_T(a) Ct_F(a) = Ct(a) - Ct_T(a)$$

და, მაშასადამე,

$$(20) \quad Ct_T(a) + Ct_F(a) = Ct(a) + Ct_T(a) Ct_F(a)$$

ამრიგად, (17) გვიჩვენებს, რომ სრულდება (iii), (20) კი, – რომ სრულდება (v), (vi), (vii) და (viii). (iv)-ის შესრულება გამოდის იქიდან, რომ $p(\text{contrad}, t) = 0$.

ამით ნაჩვენებია, რომ $Ct_F(a)$ -ს შემოთავაზებული განსაზღვრება (12) აკმაყოფილებს ყველა ჩვენს დეზიდერატუმს. მხოლოდ ერთი, (vii), დეზიდერატუმი შესაძლოა, რომ არ კმაყოფილდებოდეს: შესაძლოა აღმოჩნდეს, რომ მიუხედავად (vii)-ის ჩვენ მიერ განმარტებისა, უნდა მოვითხოვოთ აგრეთვე

$$(-) \quad Ct_T(a) + Ct_F(a) = Ct(a)$$

შეიძლება ნაჩვენები იქნეს, რომ ტოლობა (-) მართლაც განსაზღვრავს Ct_F -ს; მას შეუძლია მიგვიყვანოს განსაზღვრებამდე (რომელსაც ჩვენ არ ამოვირჩევთ):

$$Ct_F(a) = Ct(a_T \rightarrow a) = 1 - p(a_T \rightarrow a),$$

სადაც „ $a_T \rightarrow a$ “ (ან „ $a \leftarrow a_T$ “, როგორც აგრეთვე დაეწეროთ) არის პირობითი დებულება „თუ a_T , მაშინ a “ (ან „ a , თუ a_T “).

საინტერესოა შევადაროთ ეს განსაზღვრება (12)-ს, ან სხვა სიტყვებით, $Ct(a \leftarrow a_T)$ შევადაროთ $Ct(a, a_T)$ -ს ან (რადგან ეს უკანასკნელი არის ჩვენი $Ct_F(a)$), $p(a \leftarrow a_T)$ შევადაროთ $p(a, a_T)$ -ს.

რა თქმა უნდა, გვექნება

$$Ct_T(a) + Ct(a \leftarrow a_T) = Ct(a)$$

და ეს, პირველი შეხედვით, დამაკმაყოფილებელია

მაგრამ ჩავანაცვლოთ „contrad“ a -ში.

$$Ct_T(\text{contrad}) = Ct(t) = 1 - p(t),$$

რაც როგორც ვნახეთ, არის მაქსიმალური ჭეშმარიტებისი შინაარსი, რომელიც კი

შეიძლება მივიღოთ ჩვენს სისტემაში; და რადგანაც $Ct(\text{contrad}) = 1$, $Ct(a \leftarrow a_T)$ -სთვის მივიღებთ: $Ct(a \leftarrow a_T) = Ct(\text{contrad} \leftarrow t) = 1 - p(\text{contrad} \vee \neg t) = p(t)$. ახლა თუკი $C_T(\text{contrad}) = Ct(t)$ სრულიად არ არის სადაო – ის არის $C_T(a)$ -ს დამაკმაყოფილებელი განსაზღვრებისა და იმ ფაქტის ნათელი შედეგი, რომ ყველაფერი, და ამიტომ t -ც, გამომდინარეობს თვითწინააღმდეგობრივი დებულებიდან, ასეთი არ არის $C_T(\text{contrad}) = p(t)$; მართლაც, ის, უმრავლეს შემთხვევაში, იმის საშუალებას იძლევა, რომ კონტრადიქციის მცდარობითი შინაარსი იყოს მის ჭეშმარიტებით შინაარსზე მცირე მაშინ, როცა მოსალოდნელია (სასურველია), რომ კონტრადიქციის მცდარობითი შინაარსი ტოლი მაინც უნდა იყოს მისი ჭეშმარიტებითი შინაარსისა.

მაგალითისათვის დავუშვათ, რომ ჩვენი ბჭობის უნივერსუმია კამათლის გაგორება; ვთქვათ, t არის „დაჯდა სამიანზე“ და $p(t) = 1/6$. წამოყენებული (მაგრამ აქ უკუგდებული) $C_T(a)$ -ს განსაზღვრება $C_T(a) = Ct(a \leftarrow a_T)$ ამ უნივერსუმში მიგვიყვანდა შედეგამდე, რომ კონტრადიქტორული დებულების (მაგალითად, „დაჯდა ექსიანზე და არ დაჯდება ექსიანზე“) მცდარობითი შინაარსი, $C_T(\text{contrad})$ იქნებოდა $5/6$ -ის ტოლი. ამრიგად, კონტრადიქტორული დებულების ჭეშმარიტებითი შინაარსი ბევრად გადააჭარბებდა მცდარობით შინაარსს, რაც აშკარად ეწინააღმდეგება ინტუიციას. ეს არის საფუძველი იმისა, თუ რატომ ავირჩიეთ დეზიდერატუმი (vi); ამ დეზიდერატუმს კი მივყავართ მდგომარეობამდე, რომელშიც $C_T(a) + C_T(a) > Ct(a)$.

ყოველივე აქედან ჩანს, რომ ჩვენი (iv) დეზიდერატუმი შეიძლება შევცვალოთ ინტუიციურად ძალიან მისაღები ორი პირობით

$$(iv,a) \quad C_T(\text{contrad}) = \text{მუდმივი},$$

$$(iv,b) \quad C_T(\text{contrad}) \geq C_T(\text{contrad}).$$

სხვათა შორის ფაქტი, რომელიც საკმარისად ზოგადი სახით გვაქვს,

$$(21) \quad C_T(a) - Ct(a \leftarrow a_T)$$

შესაძლოა გასაოცრად გამოიყურებოდეს. მიუხედავად ამისა ის არის უშუალო შედეგი შემდეგი უფრო ზოგადი ფორმულისა

$$(22) \quad p(a \leftarrow b) - p(a, b) = Ct(a, b)Ct(b),$$

რომელიც მე მრავალის წლის წინ გამოვიყვანე, რათა მეჩვენებინა, რომ „პირობითი ალბათობა“ $p(a \leftarrow b)$, ე.ი. ერთი პირობითი „ა, თუ b“ (ანუ „თუ b მაშინ a“) დებულების აბსოლუტური ალბათობა, საზოგადოდ აღემატება რომელიც a დებულების ფარდობით ალბათობას, როდესაც მოცემულია რომელიღაც სხვა b დებულება.

(ფორმულა (22), ასე ვთქვათ, ადარებს მარცხნივ მიმართულ „ \leftarrow “ ისარს მძიმესთან „ \vee “ და გამოითვლის პირობითი ალბათობის აღმატებას ფარდობით ალბათობაზე

$$\text{Exc}(a, b) = p(a \leftarrow b) - p(a, b),$$

რაც არასდროს არ არის უარყოფითი).

ჭეშმარიტებითი შინაარსისა და მცდარობითი შინაარსის ზომების განსაზღვრის შემდეგ შეგვიძლია დავიწყოთ a-ს მართლისდარობის, $Vs(a)$ -ს, განსაზღვრება. რამდენადაც ჩვენ გეჰინტერესებს მხოლოდ შედარებითი მნიშვნელობები, განმსაზღვრელად შეიძლება გამოვიყენოთ

$$C_T(a) - C_T(a) = p(a, a_T) - p(a_T).$$

თუ დაინტერესებულები ვართ რიცხვითი მნიშვნელობებით, მაშინ უპირატესობა უნდა მივანიჭოთ მის გამრავლებას მანორმალიზებულ მამრავალზე და განმსაზღვრელად გამოვიყენოთ

$$(p(a, a_T) - p(a_T)) / (p(a, a_T) + p(a_T)),$$

რადგან გვინდა, რომ შესრულდეს შემდეგი დეზიდერატუმები:

- (i) $Vs(a) >, =, < Vs(b) \leftrightarrow Ct_T(a) - Ct_F(a) >, =, < Ct_T(b) - Ct_F(b)$
- (ii) $-1 \leq Vs(a) \leq Vs(t) \leq 1$
- (iii) $Vs(\text{tautol}) = 0$
- (iv) $Vs(\text{contrad}) = -1$

ასე, რომ მივიღებთ

(v) $-1 = Vs(\text{contrad}) \leq Vs(a) \leq +1$

(vi) უსასრულო უნივერსუმში, რომელშიც $Ct(t)$ შეიძლება იქცეს 1-ად, $Vs(t)$ -საც უნდა ძალუძდეს იქცეს 1-ად.

აქ უნდა შეენიშნოთ, რომ $Ct(t) = 1 - p(t)$ დამოკიდებული იქნება ბჭობის უნივერსუმის არჩევაზე. პოტენციურად უსასრულო უნივერსუმშიც კი ის შეიძლება 1-ზე მცირე იყოს, როგორც ამას გვიჩვენებს შემდეგი მაგალითი: დაეუშვათ, რომ ჩვენი უნივერსუმი შეიცავს ერთმანეთის გამომრიცხავ a_1, a_2, \dots შესაძლებლობათა თვლადად უსასრულო სიმრავლეს, ამასთან $p(a_1) = 1/2, p(a_2) = 1/4, p(a_3) = 1/8, p(a_4) = 1/2^n$ და ზუსტად ერთი ამ შესაძლებლობებიდან იყოს განხორციელებული: $t = a_1$; მაშინ $Ct(t) = 1/2$.

ამრიგად, რიცხვითი გამოთვლების მიზნისათვის უკეთესია $p(a, a_T) - p(a_T)$ შევანაცვლოთ ნორმალიზებული ფორმით; მანორმალიზებულ მამრავლად ვირჩევთ $1/(p(a, a_T) + p(a_T))$ -ს; ე.ი. განვსაზღვრავთ ასე:

(23) $Vs(a) = (p(a, a_T) - p(a_T)) / (p(a, a_T) + p(a_T))$.

მივიღებთ:

(24) თუ $a \in T$, მაშინ $Vs(a) = Ct_T(a) / (1 + p(a_T)) = Ct(a) / (1 + p(a))$,

(25) $Vs(\text{tautol}) = 0$,

(26) $Vs(\text{contrad}) = -1$

არსებობს სხვაგვარად განსაზღვრების შესაძლებლობებიც. მაგალითად, შეგვიძლია შემოვიღოთ სხვა მანორმალიზებული მამრავლები, ვთქვათ, $C_T(a)$, ან $Ct(a)$, ან $C_T(a) + Ct(a)$. ესენი, ჩემი აზრით, ვერ მოგეცემენ არა $Vs(a)$ -ს ადეკვატურ განსაზღვრებებს, არამედ უფრო განსაზღვრებებს ისეთი ცნებისა, როგორიცაა „ჭეშმარიტების მნიშვნელობის ხარისხი“.

4. რიცხვითი მაგალითები

მაგალითები აღებულია თეორიებიდან, რომლებიც ალბათობას იყენებენ აზარტული თამაშების მიმართ, ანუ სტატისტიკური თეორიებიდან. მაგრამ ამ მაგალითების განხილვამდე მინდა გაეაკეთო რამოდენიმე ზოგადი შენიშვნა რიცხვითი მნიშვნელობების შესახებ შინაარსისა და ალბათობის წმინდა თეორიებში.

ალბათობის თეორიის იმ გამოყენებების გარდა, რომლებშიც ალბათობებს ესომავთ ჩვეულებრივი წესით (ან როგორც კამათლის თამაშისას, თანაბარი ალბათობების შესახებ დაშვების დახმარებით, ან სტატისტიკური ჰიპოთეზის გამოყენებით), მე ვერ ვხედავ ჩვენს გაზომვებში (0-სგან და 1-საგან განსხვავებულ სხვა) რიცხვითი მნიშვნელობების გამოყენების შესაძლებლობას. ალბათობის წმინდა თეორია და შინაარსის წმინდა თეორია ამ თვალსაზრისით ჰგვანან ეკლიდურ გეომეტრიას: არ არსებობს ზომის რეალური ერთეული, რომელიც ეკლიდეს გეომეტრიაში განისაზღვრებოდა (პარიზის საზომი ერთეულების განსაზღვრა აშკარად ექსტრაგეომეტრიულია). არ ღირს იმაზე შეწუხება, რომ ალბათობის ან შინაარსის წმინდა თეორია არ გვაძლევს

რიცხვით მნიშვნელობებს (0-ისა და 1-ის გარდა). ასე რომ, მათი სტატუსი ბევრი თვალსაზრისით უფრო ტოპოლოგიას ჰგავს, ვიდრე მეტრიკულ გეომეტრიას.¹¹

მე განვასხვავებ ორი სახის რიცხვით მაგალითებს:

(i) იმ ტიპის მაგალითებს, როგორცაა ჩვეულებრივი კამათლის თამაში. აქ თუ, ეთქვამთ, დაჯდა 4, ჩვენ კი გვეგონა, რომ დაჯდებოდა 5, ამ ეარაუდს არ მივიჩნევთ არც უკეთესად და არც უარესად, ვიდრე ეარაუდს, რომ უნდა დამჯდარიყო 6 (უკეთესში და უარესში აქ იგულისხმება შესაბამისად უფრო ახლოს და უფრო შორს ჭეშმარიტებისაგან)

(ii) და მაგალითებს, რომლებშიც გვაქვს ჩვენი ეარაუდების ჭეშმარიტებისაგან დაცილებების გარკვეული სახის ზომა. ეს შეიძლება წარმოვადგინოთ შემდეგი მტკიცებით: თუ ფაქტობრივად დაჯდა 4, მაშინ მიხედავს ან დებულება, რომ დაჯდება 6 (ან რომ დაჯდება 2), დაცილებულია ჭეშმარიტებისაგან დებულებით, რომ დაჯდება 5 (ან რომ დაჯდება 3); და რომ ამის გამო, თუ $a=6$, მაშინ a_7 იქნება $6v5v4$ და არა $6v4$ (ან ალტერნატიულად $a_7=2v3v4$)¹².

აქ და ქვემოთ „ $a=6$ “ ან „ $a=6v4$ “ ნიშნავს იმას, რომ „ a =დაჯდება 6“ ან „ a =დაჯდება 6 ან 4“ და ა.შ.

ეგულისხმობთ, რომ კამათლები ერთგვაროვანია.

ჯერ გავიანგარიშებთ (i) ტიპის სამ მაგალითს.

(1) $a=6; b=4; b=t$

ჩვენ გვაქვს: $a_7=6v4; p(a, a_7)=1/2, p(a_7)=1/3$
 $Vs(a)=1/5$

(2) $a=5; b=4; b=t$

გვაქვს: $a_7=5v4$. დანარჩენი გამოთვლა და შედეგი იგივეა, რაც (1) შემთხვევაში.

(3) $a=5v4; b=4; b=t$

გვაქვს: $a_7=6v5v4; p(a, a_7)=2/3; p(a_7)=1/2$
 $Vs(a)=1/7$

ახლა ეს შეგვიძლია შევადაროთ (ii) ტიპის შესაბამის სამ მაგალითს. განსხვავება არის a_7 -ს გამოთვლაში.

(1') $a=6; b=4; b=t$

ჩვენ გვაქვს: $a_7=6v5v4; p(a, a_7)=1/3; p(a_7)=1/2$
 $Vs(a)=-1/5$

(2') $a=5; b=4; b=t$

გვაქვს: $a_7=5v4; p(a, a_7)=1/2; p(a_7)=1/3$
 $Vs(a)=1/5$

(3') $a=6v5; b=4; b=t$

გვაქვს: $a_7=6v5v4; p(a, a_7)=2/3; p(a_7)=1/2$
 $Vs(a)=1/7$

დავამატებ ჭეშმარიტი მიხედვრის ორ მაგალითს:

(1'') $a=6; b=6; b=t.$
 $Vs(a)=5/7.$

(2'') $a=6v5; b=6; b=t.$
 $Vs(a)=1/2.$

ამრიგად, ჩვენ ესედავთ, რომ მართლისდარობა იზრდება a -ს შინაარსთან ერთად და მცირდება a -ს ალბათობასთან ერთად.

5. ხელოვნური ენები ფორმალიზებული საკვირისპიროდ

ბევრჯერ არის ნათქვამი, რომ ჭეშმარიტების ტარსკისეული თეორია მიეყენება მხოლოდ ფორმალიზებულ ენობრივ სისტემებს. მე არ მგონია, რომ ეს სწორი იყოს. სავარაუდოდ ამისათვის საჭიროა ენა – ენა-ობიექტი, რომელიც რაღაც ზომით ხელოვნურია. აუცილებელია განსხვავება ენა-ობიექტსა და მეტაენას შორის, განსხვავება, რომელიც გარკვეულწილად ხელოვნურია. და თუმცა ჩვეულებრივ ენაში სიფრთხილის ზომების შემოღებით რაღაცას ვაკლებთ მის „ბუნებრივ“ ხასიათს და ვხდით მას ხელოვნურად, ეს აუცილებლად არ ნიშნავს მის ფორმალიზაციას: თუმცა ყოველი ფორმალიზებული ენა არის ხელოვნური, არა ყოველი ენა, რომელსაც ეუქვემდებარება გარკვეულ წესებს ან ვაფუძნებთ მეტ-ნაკლებად მკაფიოდ ფორმულირებულ წესებზე (და რომელიც ამიტომ არის ხელოვნური), უნდა იყოს მთლიანად ფორმალიზებული ენა. იმის აღიარებას, რომ არსებობს მეტ-ნაკლებად ხელოვნური, მაგრამ არაფორმალიზებული ენების მთელი სიმრავლე, ჩემი აზრით დიდი მნიშვნელობა აქვს, განსაკუთრებით მნიშვნელობა ჭეშმარიტების თეორიის ფილოსოფიური შეფასებისათვის.

6. ისტორიული შენიშვნა მართლისდარის შესახებ (1964)*

აქ მოცემული იქნება რამოდენიმე შემდგომი შენიშვნა მართლისდარისა და ალბათობის აღრევის აღრინდელი ისტორიიდან (ისინი აესებენ მე-10 თავის §XIV-ს).

1. ჩემი თეზისი მოკლედ ასეთია. ყველაზე აღრინდელი გამონათქვამები, რომლებიც ჩვენს განკარგულებაშია, იყენებენ მართლისდარის ანუ ჭეშმარიტების მსგავსის ცნებას ყოველგვარი ორაზროვნების გარეშე. დროთა ვითარებაში „ჭეშმარიტების მსგავსი“ („მართლისდარი“) ბუნდოვანი ხდება, ის იძენს დამატებით მნიშვნელობას, რომელიც გამოიხატება სიტყვებით: „სარწმუნო“, „სარწმუნო, რომ არის ჭეშმარიტი“, „აღლბათი“ ან „შესაძლებელია“, რის შედეგადაც ზოგიერთ შემთხვევაში არ არის ნათელი, რომელი მნიშვნელობაა ნაგულისხმევი.

ეს ორაზროვნება მნიშვნელოვანი ხდება პლატონთან იმ გადაწყვეტი რილის გამო, რომელსაც ის ასრულებს მიბაძვის ანუ მიმეზისის თეორიაში: ისევ როგორც ემპირიული სამყარო ბაძავას იდეათა სამყაროს, ასევე მონათხრობი, თეორიები ან მითები ემპირიული სამყაროს (ან მოჩვენებითის) შესახებ „ბაძავას“ ჭეშმარიტებას და, მაშასადამე, არის მხოლოდ „ჭეშმარიტების მსგავსი“ („მართლისდარი“), ან თუ იმავე გამოთქმას გადაეთარგმნით მისი მეორე მნიშვნელობის შესაბამისად, არის არა დასაბუთებადი, აუცილებელი ან ჭეშმარიტი, არამედ მხოლოდ სარწმუნო, შესაძლებელია ან (მეტ-ნაკლებად) ალბათ ჭეშმარიტი.

აი ასე პლატონის მიმეზისის თეორია იძლევა რაღაც ფილოსოფიური ბაზისის მსგავსს „მართლისდარისა“ და „სარწმუნოს“ (იმ დროს უკვე გავრცელებული) მკვლარი გაიგივებისათვის.

არისტოტელეს შემდეგ დამატებითი მნიშვნელობა: „სარწმუნო“ („აღლბათი“) = „სიძარად რომ გეხედება“ ერთობ ცნობილი ხდება.

2. დეტალების მოსატანად ჯერ ავიღოთ ადგილი (19, 203) უდისკადანი: (კვირი

ოღისევის უყვება პენელოპეს (რომელმაც ვერ იცნო ის) ტყუილ ამბავს, ოღონდ რომელიც შეიცავს ჭეშმარიტების რაღაც ელემენტს; ან როგორც ჰომეროსი ამბობს 'მან ჭეშმარიტების მსგავსი ბევრი ტყუილი თქვა' („etumoisin homioia“). ეს ფრაზა განმეორებულია ჰუგონიაში, 27: ოლიმპოს მუსები, ზევსის ქალიშვილები, ეუბნებიან პესიოდეს: „ჩვენ ვიცით, როგორ ითქვას ბევრი სიცრუე, მსგავსი ჭეშმარიტებისა; მაგრამ ვიცით აგრეთვე, თუ საჭიროა, როგორ ვილაპარაკოთ ჭეშმარიტება“ (alētheia).

ეს ადგილი იმიტაცია საინტერესო, რომ მასში etumos და alēthēs გვხვდება როგორც „მართლის“ სინონიმები.

მესამე ადგილი ჰუგონიაში, რომელშიც გვხვდება ფრაზა „etumoisin homioia“ არის 713, სადაც სობა აქვს შესხმული ჭკუაუშმაკს (როგორც ოდისეაში) და ისეთი ტყუილების თქმის უნარი, რომლებიც უღერს ჭეშმარიტების მსგავსად, გამოცხადებულია ღვთაებრივად (შესაძლოა აქ მუსები იგულისხმება ჰუგონიაში): „შენ ძალგამს ჭეშმარიტების მსგავსი ტყუილების თქმა ღვთისსადარი ნესტორის მჭევრი ენით“.

ამ ადგილებზე შეიძლება ითქვას, რომ ისინი ენათესავებიან იმას, რასაც დღეს „ლიტერატურულ კრიტიკას“ უწოდებენ, ვინაიდან ეხება საკითხს ამბების (ისტორიების) თხრობას, რომლებიც ჰევანან ჭეშმარიტებას (უღერენ მართლისებრ, მართლისდარ).

ძალიან მსგავსი ადგილი შეიძლება ვნახოთ ქსენოფანესთან, პოეტთან და პირველ ლიტერატურულ კრიტიკოსთან. მას შემოაქვს (DK, B35) ტერმინი „eioikota“ ნაცელად ტერმინისა „homoioima“. შესაძლოა მხედველობაში ჰქონდა რა საკუთარი თეოლოგიური თეორიები, ის ამბობს: „ესენი, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, ჰევანან ჭეშმარიტებას“ (eioikota iois etumoisii; იხ. აგრეთვე ზემოთ თავი 5, §XII და პლატონის ფედროსი 272 D/E, 273 B და D).

აქ ისევ გვაქვს ფრაზა, რომელიც არაორაზროვნად გამოხატავს მართლისდარს (verisimilitude) (და არა სარწმუნოს, ალბათს) იმ ტერმინთან კავშირში (რომელიც გადმოთარგმნილია როგორც „შეგვიძლია ვივარაუდოთ“), რომელიც ნაწარმოებია ტერმინიდან δοξα (მოსაზრება, შეხედულება), ასე მნიშვნელოვან როლს რომ თამაშობდა პარმენიდესთან და პარმენიდეს შემდეგ (იგივე ტერმინი გვხვდება ქსენოფანეს ზემოთ მოტანილი ციტატის ბოლო B34 სტრიქონში (შესავალი, §XV და თავი 5, და §XII) და აქ იგი გამოყენებულია saphes-ის ე.ი. „უეჭველი ჭეშმარიტის“ საპირისპიროდ.

შემდეგი ნაბიჯი მნიშვნელოვანია. პარმენიდე B8:60 იყენებს eiokata-ს („მსგავსს“, „თითქოსს“) „ჭეშმარიტის“ აშკარად ხსენების გარეშე. მე ეფიქრობ ის ისევე უნდა გავიგოთ, როგორც ქსენოფანესთან – „მართლისდარი“, „ჭეშმარიტისებრი“ და ამის შესაბამისად გადმოვთარგმნე ზემოთ თვითონ ეს ადგილიც „მთლიანად მსგავსი ჭეშმარიტისა“, იხ. ზემოთ შესავალი, §VII). ჩემი მთავარი არგუმენტი არის მსგავსება ამ ადგილისა და ქსენოფანეს B35-ს შორის. ორივე ადგილას საუბარია მოკვდავ ადამიანთა ვარაუდებზე (doxa), ორივე ადგილას მათზე ლაპარაკია შედარებით კეთილგანწყობით და ორივეში ნათლად იგულისხმება, რომ „კარგი“ ვარაუდი არ არის ნამდვილად მართალი ამბავი. ამ მსგავსებათა მიუხედავად პარმენიდეს ფრაზა ხშირადაა თარგმნილი როგორც „სარწმუნო და ალბათი“ (იხ. თავი 10, შენიშვნა 19)

ეს ადგილი საინტერესოა მჭიდრო კავშირის გამო პლატონის ტიმეოსის ერთ მნიშვნელოვან ადგილთან (27 e-30c). ამ ადგილას პლატონი იწყებს (27e-28a) იმ განსხვავებებიდან, რომელსაც ატარებს პარმენიდე „იმას, რაც ყოველთვის არის და არასდროს არ შექმნილა“, ერთის მხრივ, და „იმას, რაც ყოველთვის ქმნაღია და

„ხრასდროს არის“, მეორეს მხრივ, შორის; და ის პარმენიდესთან ერთად ამბობს, რომ ზირველი შეიძლება ვიცოდეთ გონებით, მეორე კი არის „შეხედულებისა და რაგანმსჯელ შეგრძნებათა ობიექტი“ (შრდ. ზემოთ თავი 5-ის ბოლო).

აქედან ის გადადის იმის ახსნაზე, რომ ცვალებადი და ქმნადი სამყარო (ouranos ან cosmos 28b) შექმნილია შემოქმედის მიერ როგორც ასლი ან მისგაგვსება (eikon), ხოლო რიგინალი ანუ პარადიგმა არის მარადიული უცვლელი არსი, რომელიც არის.

გადასვლას პარადიგმიდან ასლზე (eikon) პარმენიდესთან შეესაბამება ჭეშმარიტების მზიდან მოჩვენების გზაზე გადასვლა. ამ გადასვლაზე მე ციტატა მოვიტანე ზემოთ (შესავალი, §VII), იგი შეიცავს ტერმინს „eikōta“, რომელიც შეესატყვისება პლატონის „eikon“-ს, ე.ი. ჭეშმარიტებისადმი, ე.ი. იმისადმი, რაც არის, მსგავსებას; აქედან ალბათ შეიძლება დაეასკენათ, რომ „eikōta“-ს პლატონი კითხულობს როგორც „(ჭეშმარიტების) მსგავსს“ („ჭეშმარიტისებრს“) და არა „ალბათს“ ან „სარწმუნოს“.

მაგრამ პლატონი იმასაც ამბობს, რომ ასლი, არის რა მსგავსი ჭეშმარიტებისა, შეუძლებელია ვიცოდეთ უეჭველად (დარწმუნებით), რომ მის შესახებ შეიძლება გვეკონდეს მხოლოდ შეხედულება (მოსაზრება), რომელიც არის არაუეჭველი, ან „სარწმუნო“, ან „სააღბათო“. მართლაც, ის ამბობს, რომ ცნობა პარადიგმის შესახებ უნდა იყოს „მარადიული, ურყევი, დაურღვევადი და დაუძლეველი“ (29b-c) მაშინ, როდესაც „ცნობას იმაზე, რაც არის (მხოლოდ) ასლის მსგავსება პარადიგმისადმი, ექნება. . . (მხოლოდ) ალბათობა, რადგან რა დამოკიდებულებაშიც არის არსი ქმნადთან, იმავე დამოკიდებულებაშია ჭეშმარიტება (უბრალო) რწმენასთან“ (იხ. აგრეთვე ფედროსი 259E – 260 B-E, 266E–267A).

ეს არის ადგილი, რომელშიც შემოდის სააღბათო ან სარწმუნო (eikōta) არასრულად უეჭველი ანუ ნაწილობრივი რწმენის აზრით, რომელიც ამავე დროს შეთანადებულია მართლისდართან.

პასაჟი მთავრდება მოჩვენების გზაზე გადასვლის კიდევ ერთი გამოძახილით: ისევე, როგორც ქალღმერთი ჰპირდება პარმენიდეს შეხედულებას, ისე „ძლიერ რომ პავს ჭეშმარიტებას“, რომ სხვა უკეთესის მოცემა შეუძლებელია (იხ. შესავალი, §VII), ჩვენ ვკითხულობთ ტიმეოსში (29d): „კმაყოფილი უნდა ვიყოთ თუ შევძლებთ შევიმუშაოთ შეხედულება, რომელიც, როგორც სარწმუნო (eikōta), არაფერზე ნაკლები არ არის და გვახსოვდეს, რომ [ჩვენ]. . . ერთ ადამიანები და რომ ჩვენ შეგვფერის დავეთანხმოთ სარწმუნო (სააღბათო) ამბავს (eikōta muthon). . .“ (ამაზე სოკრატე შესძახებს: „შესანიშნავია, ტიმეოს!“).

ძალიან საინტერესოა შევნიშნოთ, რომ „მართლისდარისა“ და „სარწმუნოს“ („ალბათის“) ასეთი სისტემატური ორპროვინების შემოტანამ ხელი ვერ შეუშალა პლატონს მოგვიანებით „კრიტიაში“ (107d/e) გამოყენებინა ტერმინი „eikōta“ „ჭეშმარიტის მსგავსი შეხედულების“ აზრით. მართლაც, თუ მხედველობაში მივიღებთ იმას, რაც მას წინ უძღვის, ეს ადგილი ასე უნდა წავიკითხოთ „რაც შეეხება ზეციურსა და ღვთაებრივს, ჩვენ უნდა დავეკმაყოფილდეთ შეხედულებით, რომელსაც აქვს ჭეშმარიტებასთან მსგავსების დაბალი ხარისხი მაშინ, როდესაც იმის სიზუსტე, რაც მოკვდავთ ეხება, გულისყურით უნდა შემოწმდეს“.**

3. პლატონთან „eikōta“-ს (და მონათესავე ტერმინების) ამ სისტემატური და, ეჭვი არ არის, შეგნებული ორპროვინი გამოყენებისა გარდა, გარდა მისი ფართოდ ხმარებისა სხვაგვარად, როდესაც მისი მნიშვნელობა გარკვეულია, ხშირად გეხედება კიდევ ამ

ტერმინის ისეთი გამოყენებები, რომლებშიც მისი მნიშვნელობა უბრალოდ ბუნდოვანია. მაგალითები სხვაგვარი გამოყენებებისა პლატონთან (და აგრეთვე არისტოტელესთან) ასეთია: გამოიყენება „დემონსტრაციული“ და „აუცილებელი“ საპირისპირო მნიშვნელობით „თითქმის უჭკველობის (ან სრული დარწმუნებულობის)“ გამოსახატავად, აგრეთვე როგორც „უჭკველობის“, „დარწმუნებულობის“ ან „მგონი, რომ ყველაფერი სწორია“-ს სინონიმი, განსაკუთრებით დიალოგების რეპლიკებში გამოიყენება აგრეთვე „შესალოა“-ს აზრით და „ხშირად რომ ხდება“-ს აზრითაც კი; მაგალითად არისტოტელეს რიტორიკაში 140b22: „... . სარწმუნო (eikos) არის, რაც ყოველთვის არა, მაგრამ ხდება უმრავლეს შემთხვევაში“.

4. მინდა დავამთავრო კიდევ ერთი ლიტერატურულ-კრიტიკული სახეცვლილებით, რომელსაც ორ ადგილას (1456 a 22 და 1461 b 12-15) ვხვდებით არისტოტელეს პოეტიკაში და რაც პირველ ადგილას მიეწერება პოეტ აგათონს: „სარწმუნოა, რომ ბევრი რამ ხდება, რაც სარწმუნო არ არის“; ან ნაკლებად ბუნდოვნად, თუმცა ნაკლებად მოხდენილად: „ჭეშმარიტებას ჰგავს, რომ ხდება არასარწმუნო (დაუჯერებელი)“.* **

7. დამატებითი შენიშვნები მართლისდარის შესახებ (1968)

1. რადგან აღმოჩნდა, რომ ჩემმა ინტერესმა მართლისდარისა და ალბათობას (თაყისი მრავალი მნიშვნელობით) შორის არსებული განსხვავების მიმართ გამოიწვია გაუგებრობა, უწინარეს ყოვლისა მინდა ხაზი გაეუსვა იმას, რომ მე მაინტერესებს არა სიტყვები და მათი მნიშვნელობები საერთოდ, არამედ მხოლოდ პრობლემები. ყველაზე მცირედ ვარ დაინტერესებული იმით, თუ როგორ „დავაზუსტო“ სიტყვების მნიშვნელობები, ან როგორ „განესაზღვრო“ ისინი ანდა როგორ გავაკეთო მათი „ექსპლიკაცია“.

არსებობს მსგავსება სიტყვებს ან ცნებებსა და საკითხს მათი მნიშვნელობების შესახებ, ერთი მხრივ, და დებულებებს ან თეორიებსა და საკითხს შორის მათი ჭეშმარიტების შესახებ, მეორე მხრივ, როგორც ეს მითითებულია ცხრილში ზემოთ შესავლის XII პარაგრაფში. მიუხედავად ამისა, ჩემი აზრით, მხოლოდ დებულებები ან თეორიები და საკითხი მათი ჭეშმარიტების შესახებ არის მნიშვნელოვანი.

მცდარი („ესენციალისტური“) მოძღვრება, რომ ჩვენ ძალგვიძს „განესაზღვროთ“ (ან „დავაზუსტოთ“) სიტყვა, ტერმინი ან ცნება, რომ ძალგვიძს გაეხადოთ მათი მნიშვნელობა „გარკვეული“ და „ზუსტი“, ყოველნაირად ჰგავს მცდარ დოქტრინას, რომ ძალგვიძს დავასაბუთოთ, დავადგინოთ ან დავაფუძნოთ თეორიის ჭეშმარიტება; ფაქტობრივად ეს არის გვიანდელი („ჯასტიფიკაციონისტური“) მოძღვრების ნაწილი.

თუ სიტყვები და მათი მნიშვნელობები არასდროს არ არის მნიშვნელოვანი, აღრევის გამორკვევას შეიძლება მნიშვნელობა ჰქონდეს პრობლემის გადაჭრისათვის, რათქმა უნდა, პრობლემისა, რომელიც თეორიებს ეხება. არ ძალგვიძს განსაზღვრება, მაგრამ ხშირად უნდა განვსაზღვროთ, რადგან აღრევამ ან მხოლოდ განსხვავების არარსებობამ პრობლემის გადაჭრაში შეიძლება შეგვიშალოს ხელი.

2. თითქოს მართალთან დაკავშირებით მთავარი პრობლემაა რეალისტების პრობლემა ჭეშმარიტების – თეორიის ფაქტებისადმი ანუ რეალობისადმი შესაბამისობის შესახებ (იხ. ზემოთ თავი 10, §VII და თავი 3, §6).

ყველაზე სასიფათო აღრევა, რომელიც უნდა გაირკვეს, არის რეალისტური აზრით

ჭეშმარიტების – „ობიექტური“ ანუ „აბსოლუტური“ ჭეშმარიტებისა – და სუბიექტური აზრით ჭეშმარიტების, იმის, რაც მე „მწამს“ (ან ჩვენ „გვწამს“), აღრევა.

ეს განსხვავება ფუნდამენტური მნიშვნელობისაა, განსაკუთრებით ცოდნის სუბიექტურობისათვის. ცოდნის ერთადერთი მნიშვნელოვანი პრობლემა ეხება ჭეშმარიტებას სუბიექტური აზრით. ჩემი თეზისი უბრალოდ ისაა, რომ სუბიექტური რწმენის თეორიას არაეპიტარნი დამოკიდებულება არა აქვს ცოდნის ფილოსოფიურ თეორიასთან. ამ ორი რაიმეს აღრევა (ეს კი მართლაც ასეა ტრადიციის თანახმად) ანგრევს ამ უკანასკნელს.

3. უაღრესად მნიშვნელოვანია, რომ ობიექტური ჭეშმარიტებისა და სუბიექტური რწმენის მკვეთრი განსხვავების საჭიროება რჩება გადაუდებელ საქმედ, როგორც ყოველთვის, მაშინაც, როდესაც აღწერაში შემოგვაქვს ჭეშმარიტებასთან მიახლოება (ჭეშმარიტის მსგავსი ან მართლისდარი): მართლისდარი, როგორც ობიექტური ცნება, მკვეთრად უნდა განვასხვაოთ ყველა ისეთი სუბიექტური იდეისაგან, როგორცაა რწმენის, დარწმუნებულობის, დამაჯერებლობის ან კიდევ მოჩვენებითი ჭეშმარიტების, სარწმუნოების ან ალბათობის (ნებისმიერი სუბიექტური მნიშვნელობით) ხარისხები (სხვათა შორის, რომც ალბათობა ავიღოთ რომელიმე ობიექტური მნიშვნელობით, როგორცაა მიდრეკილება ან თუნდაც სიხშირე, ის მაინც უნდა, განვასხვაოთ მართლისდარისაგან; აგრეთვე ობიექტური მართლისდარის ხარისხები მკაფიოდ უნდა გამოიჯნოს გამყარების ხარისხებისაგან, თუმცა ესეც ობიექტური ცნებაა; მართლაც, თეორიის მართლისდარობის ხარისხი, თავად ჭეშმარიტების ცნების მსგავსად, არადროითია (დროის გარეშეა), თუმცა ის განსხვავდება ჭეშმარიტებისაგან, როდესაც იგი აღებულია როგორც მიმართებითი ცნება; თეორიის გამყარების ხარისხი კი არსებითადაა დროზე დამოკიდებული, როგორც ეს მითითებულია ჩემს „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკაში“ (§84) და ამიტომ არსებითად ისტორიული ცნებაა.

ჭეშმარიტის მსგავსის (მართლისდარის) აღრევა ისეთ სუბიექტურ ცნებებში, როგორცაა რწმენის, დარწმუნებულობის, ჭეშმარიტად მოჩვენების ან სუბიექტური ალბათობის ხარისხებში, ტრადიციული ამბავია.

ამ ტრადიციის ისტორია უნდა დაიწეროს. აღმოჩნდება, რომ მეტად ნაკლებად იგი ემთხვევა ცოდნის თეორიის ისტორიას.

წინა დანართში მე მოკლედ მოეხაზე, ერთობ ზედაპირულად, ეს ისტორია, რამდენადაც ის დაკავშირებული იყო სიტყვების „ჭეშმარიტისდარის“ („ჭეშმარიტების მსგავსის“) აღრეულ ფილოსოფიურ გამოყენებასთან (სიტყვებისა, რომლებიც დაკავშირებულია ბერძნულ ფუძესთან eikō, და როგორცაა eikon – მსგავსება, სურათი, eika – ჰგავს, თითქოს ჰგავს და ა.შ.) ე.ი. სიტყვებისა, რომლებიც იმ დროს მაინც (ყოველ შემთხვევაში ქსენოფანესთან და პარმენიდესთან) გამოყენებული იყო ჭეშმარიტების რეალისტურ ან უბიექტურ ცნებასთან კავშირში (იქნება ეს „ჭეშმარიტებასთან მიახლოება“, როგორც ქსენოფანესთან (B35), თუ მაცდუნებელი მსგავსება ჭეშმარიტთან, როგორც პარმენიდესთან (B8:60)).

4. ამ დანართში მინდა დაემატო რამოდენიმე მოკლე შენიშვნა გარკვეული სიტყვების გამოყენების შესახებ, რომლებსაც თავდაპირველად სუბიექტური საზრისი ქჰონდათ. განვიხილავ ორ მთავარ ბერძნულ ფუძეს. ერთია dokein (dokē და ა.შ.) – აზროვნება (მოაზრება), ფიქრი (ფიქრობ, რომ), რწმენა (მწამს), გონებაში ქონა, აზრის (თვალსაზრისის, შეხედულების, doxa-ს) ქონა (მონათესავეა აგრეთვე dekomai – ფიქრი, მიღება – დათანხმება, dokimos-თან – მიღებული – აღიარებული, დასტურმიცემული, და dokimō-

სთან – ლოდინი, ჩასაფრება, თვალყურის დევნება – ერთად). მეორეა *pisthō* – დარწმუნება, დაჯერება (დააჯერე) (აგრეთვე ძალა-უნარი, ქალღმერთი, რწმენა) თავის მხარესუ გადაყვანის, რაღაცის სარწმუნოდ (სააღბათოდ), რა თქმა უნდა, სუბიექტურად სარწმუნოდ, ქცევის აზრით; თავისი ფორმებით *pisthanō* – სარწმუნოდ (დამაჯერებლად) ქცევა, *pisthanos* – დამარწმუნებელი (დამაჯერებელი), სარწმუნო, აღბათი, მართლისდარიც კი; *pistis* – რწმენა-ნდობა (*kata pistin* – რწმენის თანახმად, სარწმუნობის (აღბათის) თანახმად); *pistos* – სრულიად სანდო, რაც გეწამს (გეჯერა), რაც იმსახურებს, რომ გეწამდეს, რომ ვირწმუნოთ; *pisteuō* – რწმენა-ნდობა; *pistō* – სანდოდ ქცევა, დადასტურება, სარწმუნოდ (დამაჯერებლად) ქცევა და ა.შ.

არასდროს არ ყოფილა საეჭვო, რომ ამ სიტყვების არსებითად სუბიექტური საზრისი აქვთ. ისინი მნიშვნელოვან როლს თამაშობენ ადრეულ ფილოსოფიაში, მაგალითად, *Dokos* გვხვდება ქსენოფანესთან (*DK B34*) ზემოთ მოტანილ მშენიერ ფრაგმენტში (შესავალი, §XV და თავი 5, §XI), რომელშიც *dokos* ვთარგმნეთ, როგორც „guess“ („guesses“) („მიხედრა“, „ვარაუდი“), რადგან ის ნათლად ნიშნავს „უბრალო მოსაზრებას“, „უბრალო ვარაუდს“ (შდრ. ქსენოფანე *B35*; და *b14*, სადაც *dokeousi* ნიშნავს „მცდარ რწმენას“ (რიიმეში) ან „მცდარად წარმოდგენას“). ვინმემ შეიძლება თქვას, რომ *dokein*-ის ასეთი დამკინებული გამოყენება არის სექსტიციზმის დაბადება. ის შეიძლება დაეუპირისპიროთ პერაკლიტეს მიერ უფრო ნეიტრალურ ხმარებას *B5*-ში („ვინმემ შეიძლება იფიქროს, რომ. . .“) ან *B27*-ში („როცა ადამიანები კვდებიან, მათ ელოდებათ ის, რასაც ისინი არ ელიან ან ვერ წარმოიდგენენ (*dokousin*)“). მაგრამ, ვფიქრობ, პერაკლიტე ამ ტერმინს იყენებს აგრეთვე „უბრალო მოსაზრების (შეხედულების)“ მნიშვნელ ობით, როგორც მაგალითად, ეს ხდება *B17*-სა და *B28*-ში: „[ხომ] უბრალოდ მოსაზრებაა ის, რასაც [კაცთაგან] ყველაზე სანდოც იცავს [ან ინახავს, ან მოსდევს მას] როგორც ცოდნას“.

პარმენიდესთან *doxa*, შეხედულება, მოსაზრება იხმარება და არაერთხელ (*B1:30*, *B8:15*) პირდაპირ ჭეშმარიტის (*alētheia*-ს) საპირისპიროდ, რაც უკავშირდება დამაკინებელ მითითებას „მოკვდავებზე (შდრ. ქსენოფანეს *B14* და პერაკლიტეს *B27*).

ყოველ შემთხვევაში *dokei moi* ნიშნავს ‘შე გგონია’-ს, „მეჩვენება, რომ“-ს და, ამრიგად ძალიან უახლოვდება „მეჩვენება სარწმუნოდ, მისაღებად“-ს (*dokimos einai* „მისაღებია როგორც ნამდვილი“ (შდრ. ზემოთ შესავალი §VII და პარმენიდე *E1:32*).

5. თვითონ ტერმინი „სარწმუნო“ (*probabilis*), ვფიქრობ, მოიგონა ციცერონმა სტოელებისა და სექსტიკოსების ტერმინების *pisthanos*, *pisthanē*, *pistin* და ა.შ. თარგმნისას (*kata pistin kai apistin* – როგორც სარწმუნობა (შესაძლებლობა) და არასარწმუნობა (წარმოუდგენლობა). – სექსტუსი, პირონიზმის მონახაზი *i,10* და *i232*). ციცერონიდან 250 წლის შემდეგ სექსტუსმა („ლოგიკოსთა წინააღმდეგ“ *i174*) განასხვავა ტერმინის „სარწმუნობა“ [*probability*] (*to pisthanon*, სარწმუნო) სამი „აკადემიური“ მნიშვნელობა: (1) რაც გვეჩვენება როგორც ჭეშმარიტება (თითქოს ჭეშმარიტია) და ფაქტობრივადაც არის ჭეშმარიტი, (2) რაც გვეჩვენება როგორც ჭეშმარიტი (თითქოს ჭეშმარიტია) და ფაქტობრივად არის მცდარი და (3) რაც ორივეა, ჭეშმარიტიც და მცდარიც.****

(3)-ში „მორჩენება“ („თითქოს“) არ არის საგანგებოდ ნახსენები: ისე ჩანს თითქოს იგულისხმება ჭეშმარიტებასთან მიახლოება ანუ მართლისდარი ჩუენი გაგებით. სხვაგან მორჩენება (თითქოს) მკუთრადაა განსხვავებული ობიექტური ჭეშმარიტებისაგან; მაგრამ მორჩენება არის ყველაფერი, რასაც ჩვენ ძალგვიძს მივაღწიოთ. სექსტუსისეული გამოყენების მიხედვით „სარწმუნო“ („პრობაბლე“) არის ის, რაც აღძრავს რწმენას.

სხვათა შორის სექსტუსი (პირონიზმი i231) კარნეადესე და კლიტომაქესე, რომლებიც ამბობს, რომ „ეინც სარწმუნოს იყენებს ცხოვრების სახელმძღვანელოდ, როგორც დოგმატიკოსი, ამის საპირისპიროდ ჩვენ [სექსტუსი] ვხედავთ, რომ ვინც იყენებს იმეორილებით რა კანონებს, ჩვეულებებსა და ბუნებრივ განცდებს“. ზოგიერთ სექსტუსი იყენებს „სარწმუნობას“ (ან „მოჩვენებულ სარწმუნობას“, რაც თითქმის ალფონსო უნდა იყოს, შდრ. „პირონიზმის მონახაზი“ ii, 229) „მაცდუნებლის“ აზრით. ციცირონიზმი სმარება სხვაგვარია.

6. „ასეთი, ამბობს ციცირონი, არის ის, რასაც ეუწოდებდი სარწმუნოს (probabilia) ან ჭეშმარიტის მსგავსს (veri simile), და ეს [თავისებურება] განსაზღვრავს მათთვის ქცევის წესს ცხოვრებასა და ფილოსოფიურ კვლევაში“ (Academica ii, ფრაგმ. 32; 33-ში ციცირონი მიუთითებს კარნეადესე, როგორც ამას აკეთებს სექსტუსი ამავე კონტექსტში; შდრ. Academica ii, 104: „წინ უძღვის სარწმუნო“) De Natura Deorum-ში სარწმუნობა შემოდის, რადგან მცდარობა შეიძლება გვატყუებდეს და ჰგავდეს ჭეშმარიტებას; მიუხედავად ამისა „Tusc.“-ში (i, 17 და ii, 15) ეს ორი ტერმინი სინონიმურია.

7. საეჭვო არ არის, რომ ტერმინები „სარწმუნობა“ („probability“) და „მართლისდარობა“ („verisimilitude“) ციცირონს სინონიმებად მიაჩნდა სუბიექტური აზრითაც. მაგრამ არ არის აგრეთვე საეჭვო, რომ სექსტუსი, რომელიც „სარწმუნოს“ იყენებს სუბიექტური აზრით, მოიაზრებს ჭეშმარიტებასა და მცდარობას ობიექტური მნიშვნელობით და მკაფიოდ განასხვავებს ჭეშმარიტად სუბიექტურ მოჩვენებას და მას, რაც ჰგავს ნაწილობრივ ჭეშმარიტებას ანუ ჭეშმარიტებასთან მიახლოებას.

ჩემი წინადადებაა, ციცირონის კვალად, გამოვიყენოთ მისი თავდაპირველი სუბიექტივისტური ტერმინი „მართლისდარი“ („verisimilitude“) ობიექტივისტური „ჭეშმარიტების მსგავსი“-ის („like the truth“) მნიშვნელობით.

8. რაც შეეხება ტერმინებს „სარწმუნო“ („ალბათი“, „probable“) და „სარწმუნობა“ („ალბათობა“, „probability“), ვითარება რადიკალურად შეიცვალა ალბათობის აღრიცხვის გამოგონების შემდეგ.

ახლა არსებითია გაეაცნობიეროთ, რომ არსებობს ალბათობის აღრიცხვის ბევრი ინტერპრეტაცია (როგორც მე ამას ხაზი გაუუსვი 1934 წელს ჩემი „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკის“ §48-ში), მათ შორისაა სუბიექტური და ობიექტური ინტერპრეტაციები (რომლებსაც მოგვიანებით კარნაპმა უწოდა „ალბათობა₁“ და „ალბათობა₂“).

ზოგიერთი ობიექტური ინტერპრეტაცია, განსაკუთრებით მიდრეკილებითი (propensity) ინტერპრეტაცია, მოკლედ იყო მოხსენებული ზემოთ (თავი 1, დამატება და თავი 3-ის ბოლოს) და ჩემს „მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკაში“. იხ. აგრეთვე ჩემი სტატიები „ალბათობის მიდრეკილებითი ინტერპრეტაცია“ (The British Journal for the Philosophy of Science 10, 1959, no. 37, გვ. 25-42) და „ქვანტური მექანიკა და მკვირვებლის“ გარეშე“ (Quantum Theory and Reality, მარიო ბუნგეს გამოცემა, 1967, გვ. 7-44).

8. დამატებითი შენიშვნები სოკრატემდელებზე. განსაკუთრებით პარმენიდესზე (1968)

აქ ჩამოყალიბებულია რამოდენიმე შენიშვნა იმ მოსაზრებათა მხარდასაჭერად, რომლებიც გადმოცემულია წინამდებარე წიგნის შესავალში და აგრეთვე მე-5 თავში.

1. შესავლის VII პარაგრაფში ყოველგვარი დასაბუთების გარეშე ავლნიშნე, რომ

პარმენიდე ქალღმერთ დიკეს ახასიათებს როგორც „ჭეშმარიტების გასაღების მცველსა და მფლობელს და როგორც მთელი მისი ცოდნის წყაროს“.

ამით DK-ს B1:22-ის ქალღმერთი გავაიგივე B1:14-17-ის ქალღმერთ დიკესთან. ამგვარ ინდენტიფიკაციას (რომელიც სათავეს იღებს სექსტუსის შრომიდან „ლოგიკოსთა წინააღმდეგ“, i, 113) უარყოფს ზოგიერთი ავტორიტეტული მეკლევეარი, მაგალითად, გათრი (W.K.C. Guthrie) „A History of Greek Philosophy“-ში (ii, 1965, გვ. 10) („უსახელო ქალღმერთი“), ასევე ტარანი (Tarán) „Parmenides“-ში (1965, გვ. 15, 31, 230). ორივე მათგანი თვლის, რომ პარმენიდემ თავისი ქალღმერთი (B1:22-დან) უსახელოდ დატოვა და ამ თვალსაზრისს დახვეწილი არგუმენტებით ასაბუთებენ.

ეს თვალსაზრისი, ვფიქრობ, არადამაჯერებელია, თუმცა ქალღმერთ dikē-ს (ან Dikē-ს) ხსენება 28-ე სტრიქონში (B1:28) მართლაც უცნაურია, თუ მას გავიგებთ როგორც თვითმითითებას. მაგრამ ამ უცნაურობას არც ის შეამსუბუქებს, თუ ამ მითითებას განვიხილავთ როგორც თვით მისი მეციხოვნის ხსენებას: როგორც ჩანს, ჯობს 28-ე სტრიქონში, ტარანის მსგავსად, წავიკითხოთ „themis“ და „dikē“ და არა როგორც შესატყვისი საკუთარი სახელები.

ტარანი ამტკიცებს, რომ პარმენიდე თავის ქალღმერთს უსახელოდ ტოვებს, რათა „ხაზი გაუსვას თავისი მეთოდის ობიექტურობას“. მაგრამ მაშინ, რატომ არქმევს ქალღმერთს დიკეს, სულ რაღაც რვა სტრიქონით წინ?

14-17 სტრიქონებში მოხსენებული დიკეს და იმ ქალღმერთის გასაიგივებლად, რომელიც პარმენიდეს უმხელს ჭეშმარიტებას არსებული სამყაროს (და შეცდომის სათავეს) შესახებ, ორი არგუმენტი არსებობს.

a) B1-ის სიმწყობრე 23-ე სტრიქონამდე, განსაკუთრებით კი მე-11-დან 22-ე სტრიქონამდე, ამ გაიგივებას გულისხმობს, რაც ჩანს შემდეგი დეტალებიდან: dikē-ს (თუმცა მეორე თვალსაზრისით ის სხვა არაფერი შეიძლება იყოს, გარდა მეციხოვნისა) საგულდაგულოდ გვაცნობენ, მთელი ამ ადგილის სტილის შესაბამისად; ის მთავარი მოქმედი პირია მე-14-სტრიქონიდან მე-20 სტრიქონამდე (ἀρετέ); გარდა ამისა, წინადადება, როგორც ჩანს, აქ – ყოველ შემთხვევაში 21-ე სტრიქონის ბოლომდე, ე.ი. „ქალღმერთის“ გამოჩენამდე, – არ მთავრდება. მეტიც, მე-20 სტრიქონსა და 21-ე სტრიქონს ბოლომდე სხვა არაფერია ნათქვამი გარდა შემდეგისა: „ზედ შარახე, ჭიშკარში შესვლისას, შეაჩერეს ქალწულებმა რაშები“. ეს არანაირად არ გულისხმობს, რომ პარმენიდეს მოგზაურობა, რომელიც აქამდე დეტალურად იყო აღწერილი, კვლავ გრძელდება; ჩემი აზრით, აქ აშკარად ჩანს, რომ ჭიშკარში შესვლისას, სადაც ის dikē-ს უნდა შეხვდეს, პარმენიდეს მოგზაურობა დასრულდა. ნუთუ შეიძლება დავიჯეროთ, რომ პოემის უმაღლესი ავტორიტეტი და მთავარი ორატორი შემოდის არა მარტო უსახელოდ, არამედ ყოველგვარი წარდგენისა და ზედმეტი ცერემონიის გარეშე, ეპითეტის გარეშეც კი?! თანაც, რატომ უნდა წარუდგინონ ქალწულებმა პარმენიდე dikē-ს (და ამით dikē-ს „გულიც მოიგონ“), თუ ის მეორეხარისხოვანი პერსონაჟია, და არა მთავარი, როგორც ამას ჩვენი კრიტიკის საგნად არჩეული თეორია ამტკიცებს?

b) თუ, ჩემს მსგავსად, გაიზიარებთ გათრის რწმენას (დას. შრომა, გვ. 32, აგრეთვე გვ. 23 და შემდეგ., და ტარანი, დას. შრომა გვ. 5 და 61 და შემდეგ), რომ ყველაფერი ერთად იმას გვიჩვენებს, „რომ პარმენიდე, ადრეულ მოაზროვნეთა კრიტიკისას, კონკრეტულად ჰერაკლიტეს ეკამათებოდა“, მაშინ dikē-ს როლი ჰერაკლიტეს ღღაღღსმე (იხილეთ DK ჰერაკლიტე B28, რომელსაც შეიძლება მოეხდინა გავლენა პარმენიდეზე:

მისი ტერმინოლოგია ძალიან ახლოსაა პარმენიდეს ტერმინოლოგიასთან) ნათელს მოჰყენს იმას, თუ რატომ ასახელებს მას პარმენიდე ანტილოგიაში თავისი საკუთარი ლოგოსის მსაჯულად (სხვათა შორის, ჩემი აზრით, არაერთი სირთულე არ წარმოიშობა, თუ დაეუშვებთ, რომ პარმენიდეს მეტად მნიშვნელოვან ფრაგმენტში B8, სტრიქონი 14, dikē თავისი თავის შესახებ საუბრობს, მაგრამ იმის დაშვება კი, რომ „ქალღმერთი“ თავისი დარაჯის შესახებ საუბრობს ასეთი სიტყვებით, დიდი სიძნელის წინაშე დაგვაყენებდა).

2. dikē-ს პრობლემაზე გაცილებით მნიშვნელოვან პრობლემად ეპისტემოლოგიის ადრეული განვითარება მესახება, რაც განვიხილეთ წინამდებარე წიგნის მე-5 თავში და მის დამატებაში; გარკვეულწილად დანართები 6 და 7-იც ამ პრობლემას ეხებოდა. ის, რის განხილვასაც აქ ვაპირებ, არის რაციონალიზმისა და ემპირიზმის, კონკრეტულად კი მისი სენსუალისტური ფორმის, დაპირისპირების პრობლემის ადრეულ ისტორია.

ყველა, ვინც თვალს გადააეღებს ამ წიგნის შესავალს ან მე-5 თავს, ნათლად დაინახავს, რომ ჩემი საკუთარი თვალსაზრისი ანტისენსუალისტურია. მე რაღაცგვარად ეპირისტი ვარ, იმდენად, რამდენადაც მიმაჩნია, რომ „ჩვენი თეორიების უმრავლესობა ნებისმიერ შემთხვევაში მცდარია“ (იხილეთ შესავალში, პარაგრაფი XVI, პუნქტი 8) და რომ გამოცდილება – ანუ ჩვენი შეცდომები – გეასწავლის როგორ შევასწოროთ ისინი. მაგრამ მე იმასაც ვიზიარებ, რომ ჩვენი შეგრძნებები არ არის ცოდნის წყარო ავტორიტეტული აზრით. არ არსებობს არც წმინდა დაკვირვება და არც წმინდა გრძნობადი განცდა: ნებისმიერი აღქმა არის ინტერპრეტაცია გამოცდილების შუქზე: მოლოდინის, თეორიების შუქზე. ჩვენი თვალების და ყურების სტრუქტურა და ფუნქციონალობა და ცდომის შედეგია, მათ აქვთ გარკვეული მოლოდინები (მაშასადამე, თეორიებიც ან რაღაც მათი ანალოგიები), რაც მათი ანატომიითა და ფიზიოლოგიითაა გაპირობებული; იგივე ითქმის ჩვენი ნერვული სისტემის შესახებ. ამდენად არ არსებობს რაიმე გრძნობადი მონაცემი ან „მოცემული“ თუ არაინტერპრეტირებული რაღაც, რომელიც იქნებოდა მასალა ინტერპრეტაციისა, რაც შედეგად გვაძლევს აღქმას: ჩვენი გრძნობები თვითონ ახდენენ, ამა თუ იმ დონეზე, ყველაფრის ინტერპრეტაციას, გადარჩევას.

ცხოველურ დონეზე ასეთი არჩევანი ბუნებრივი შერჩევის გზით ხდება, უმაღლეს დონეზე კი ის არის შეგნებული კრიტიკის – შეცდომის გამორიცხვის მიზნით დებატებითა და ექსპერიმენტული შემოწმებებით ჩვენი თეორიების კრიტიკული განხილვის პროცესის შედეგი.

ამ ცოტა ხნის წინ შერჩევის ეს პროცესი ასეთი მეტად მარტივი დიაგრამის ფორმით გამოვსახე:¹³

$$P_1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P_2$$

P_1 – არის საწყისი პრობლემა; TT – სამუშაო საცდელი თეორიები, რომელთა დახმარებითაც პრობლემის გადაწყვეტას ვცდილობთ; EE არის შეცდომების გამორიცხვის პროცესი, რომელსაც ჩვენს თეორიებს ვუქვემდებარებთ (ესაა ბუნებრივი შერჩევა მეცნიერებამდელ საფეხურზე; კრიტიკული შემოწმება, ექსპერიმენტის ჩათვლით, მეცნიერულ დონეზე), ხოლო P_2 არის ის ახალი პრობლემა, რომელიც წამოიჭრება ჩვენი სამუშაო თეორიების შეცდომების გამოვლენის შემდეგ.

ეს სქემა გვიჩვენებს, რომ მეცნიერება იწყება პრობლემებით და პრობლემებით მთავრდება; და რომ მისი განვითარება თამამი თეორიების შექმნით და მრავალი მოცილეთეორიის კრიტიკის თანხლებით მიმდინარეობს.

ეს ოთხწევრიანი სქემა შეიძლება ჩაეთვალოს მე-15 თავის პირველ პარაგრაფში განხილული დიალექტიკური ტრიადის გაუმჯობესებულ ვარიანტად. მის მსგავსად, ეს სქემაც აჯამებს როგორც მეცნიერებამდელ ევოლუციას, ასევე მეცნიერების ევოლუციას.

3. სოკრატემდელმა ფილოსოფოსებმა გადამწყვეტი ნაბიჯი გადადგეს მეცნიერების გააზრებული კრიტიკული განხილვისაკენ. განსაკუთრებულ გაცემას ამ ფილოსოფოსთა ნააზრევში იწვევს ის, რომ ისინი არა მარტო ახალ საფესურებს იპყრობენ ერთმანეთის აზრების კრიტიკით (ამ პროცესმა რამოდენიმე თაობის შემდეგ მიგვიყვანა ატომიზმთან; დედამიწის სფერულობის, მთვარის ნახესხები სინათლის, მზის დაბნელების თეორიებთან; არისტარქეს მიერ კოპერნიკული სისტემის წინასწარგანჭვრეტასთან), არამედ იწყებენ, უკვე ქსენოფანესთან, რეფლექსიას საკუთარ კრიტიკულ მეთოდზე და აცნობიერებენ მას.

ანტიენსუალისტური და პროინტელექტუალისტური შენიშვნები პერაკლიტესთანაც მოიპოვება, მაგალითად, მეხუთე თავში დასახელებული ფრაგმენტები B46 და 54 (შეადარეთ B8 და 51) და B123 (შეადარეთ B56); ასევე ფრაგმენტებში B107: „თვალები და ყურები ცრუ მოწმეებია. .“ (ცრუ მოწმეები ნახსენებია ფრაგმენტშიც B28; იხილეთ აგრეთვე B101a, რომელთა თანახმად 107 და 101a მსოლოდ ერთს შეიძლება ნიშნავდეს: „თვალთ ნანახი სჯობის ყურმოკრულს“). ასევე იხილეთ B41. „სიბრძნე არის შემეცნება აზრისა [ე.ი. ღლგლსდ, ისტორია, თეორია], კანონი; შდრ. pontōn kata ton logon B1-ში: „ყოველივე იმ [ამბის ან თეორიის ან] კანონის თანახმად ხდება“, რომელიც მართავს ყველაფერს ყველაფერში.

4. მაგრამ გადამწყვეტი ნაბიჯი, ალბათ, პარმენიდეს მიერ ცდის უზულებელყოფა და კრიტიკული დარღვევის თეორია იყო, რომლის ზოგიერთი ფრაგმენტი ციტირებულია შესაყლის VII პარაგრაფში და მე-5 თავის ბოლოს. თუმცა შემდგომში სწორედ ამ ბოლო ადგილების განხილვას ვაპირებ, მინდა ჯერ რამოდენიმე სიტყვა პირველად მითითებული ციტატების შესახებ ვთქვა.

პარმენიდე ყველა დროის ერთ-ერთი უდიდესი და ყველაზე გასაოცარი მოაზროვნეა. ის რევოლუციური მოაზროვნეა და ისევე აქვს შეგნებული ეს ფაქტი, როგორც პერაკლიტეს; მისი რევოლუცია ნაწილობრივ რეალობის უმოძრაობისა ან უცვლელობის დოქტრინის, ცვალებადობის არარსებობის დასაბუთების ცდაში მდგომარეობდა.

მისი სხვა რევოლუციური სიახლეებიდან აღსანიშნავია მოვლენასა და მოვლენებს უკან მდებარე რეალობას შორის განსხვავების დადგენა; და მისი ბრძოლა საღი აზრის, ემპირიზმისა და იმ ტრადიციული რწმენის წინააღმდეგ, რომელიც, მისი აზრით, უბრალო შეთანხმებას (სახელდებას¹⁴) ემყარებოდა და არა ჭეშმარიტებას: ემყარებოდა doxa-ს, მოკვდავთა უბრალო თვალსაზრისს. ცხადია, ამ საქმეში მას წინამორბედები პყავდა, მაგრამ მან ყველა უკან ჩამოიტოვა.

5. სწორედ ამის გამო ვთარგმნე B8:60-61, სადაც ქალღმერთი doxa-ს სამყაროს, მოვლენათა მოჩვენებითი სამყაროს შესახებ საუბრობს (შდრ. შესაყლის VII პარაგრაფი): „და ამ სამყაროს, ყოველმხრივ მოწყობილს ნამდვილის მსგავსად, გაგაცნობთ და ვეღარასოდეს აგაცდეს გზას მოკვდავთა მოსაზრებები“

ჩვეულებრივ, parelassēi-ის, რომელიც მე ვთარგმნე როგორც „გზას აცდენა“, თარგმნიან როგორც „ძლევა“. მაგალითად, კერკის და რეიენის თარგმანი ასეთია: „ყოველივეს წყობას გამცნობ ისე, როგორც გვეჩვენება, და მოკვდავ ადამიანთა ვერავითარი აზრი ვერასოდეს გძლევს“. ჩემი აზრით, ტერმინს „ძლევა“ (ან ნებისმიერი სხვა ტერმინს,

რომელიც მიანიშნებს, რომ ქალღმერთის მიზანია დაეხმაროს პარმენიდეს გამარჯვებაში, თუკი ის სიტყვიერ პაექრობას ან დაეხმარება სხვა "მოკვდავებთან") არა მარტო ძალუძს წარმოშვას შეცდომა, არამედ ქალღმერთის მისიის სერიოზულობასაც სპობს: ქალღმერთის უპირველესი მიზანი ჭეშმარიტების გამჟღავნებაა და მხოლოდ ამის შემდეგ პარმენიდეს აღჭურვა ინტელექტუალური იარაღით ტრადიციული რწმენის თანმხლები შეცდომებისგან თავის დასაღწევად და გზიდან აცდენის ასაცილებლად¹⁵.

6. ემპირიზმის წინააღმდეგ პარმენიდეს გალაშქრებასთან დაკავშირებით ძალიან საყურადღებოა მისი ფრაგმენტი B16, რომელიც ამ წიგნის მე-5 თავის ბოლოს ეთარგმნეთ. იქ თარგმნის გარდა, გარკვეული კომენტარიცაა მოცემული. ამ ნაწყვეტში, ჩემი აზრით, არის როგორც კრიტიკა ასევე წინასწარ განჭვრეტა სენსუალისტური დოქტრინისა, რომლის თანახმად, გონებაში არაფერი შეიძლება იყოს ისეთი, რაც მანამდე გრძნობათა ორგანოებში არ გვექონია.

პარმენიდე თავის შეტევას გრძნობათა ორგანოების დახასიათებისას იმით იწყებს, რომ მიმართავს შესიტყვებას „მრავალი შეცდომის დამშეები“ (poluplanktos) [„mucherring“] და გულისხმობს, რომ გონება ან „აზრი“ იმდენად, რამდენადაც ის დამოკიდებულია შეგრძნებებზე, ასევე „შეცდომის დამშეებად“, „ცდომიდად“ უნდა ჩაითვალოს: ესაა ნამდვილად მოცემული B6:6-ში, სადაც plakton noon უეჭველად ნიშნავს „ცდომად აზრს“ (ან „შეცდომის დამშეებ გონებას“, როგორც თარგმნის გათრი „A History of Greek Philosophy“-ში (ტ. ii, 1965, გვ. 21)). ყოველივე ამას აძლიერებს აშკარა დაპირისპირება ამ „შეცდომის დამშეებ გონებასა“ და B7:5-ის კრიტიკულ „განსჯას“ ანუ „არგუმენტს“ შორის, რომელსაც იშველიებს ქალღმერთი გრძნობადი გამოცდილების პრეტენზიის წინააღმდეგ (შდრ. B7-ის ჩემი თარგმანი მე-5 თავში).

შემდეგორი ტერმინი, როგორც ჩანს, არსებითია ეპისტემოლოგიური B16 ფრაგმენტის ჩემეული ინტერპრეტაციისათვის. ეს ფრაგმენტი, რომელიც ეხება „მრავალ შეცდომის დამშეებ“ („მრავალცდომად“) გრძნობათა ორგანოებს, ციტირებულია მე-5 თავის ბოლოს: (a) poluplanktos-ის თარგმანი როგორც „მრავალცდომადისა“ და (b) melea-ს თარგმანი როგორც „გრძნობათა ორგანოებისა“. თუ ეს ორი თარგმანი სწორია, მაშინ ამ ადგილის დანარჩენი ნაწილის ინტერპრეტაცია თითქმის აუცილებლობით მიიღება.

თუმცა ამ ორი გამოთქმის (a) და (b) თარგმნის განხილვამდე, ნება მიბოძეთ, გაგაცნოთ მოცემული ადგილის ჩემეული ინტერპრეტაციის ორი მთავარი არგუმენტი: პირველი ისაა, რომ ასეთი ინტერპრეტაცია შეესაბამება ფილოსოფიურ ტრადიციას (კერძოდ, ემპედოკლეს და თეოფრასტეს) და მეორე, რომ თარგმნის ჩემი ვარიანტი არა მარტო აზრიანია, არამედ ფილოსოფიური თვალსაზრისით მეტად მნიშვნელოვანი შინაარსი აქვს მაშინ, როცა სხვა ინტერპრეტაციებში აზრის პოვნა ჭირს¹⁶.

7. ახლა კი განვიხილავ ამ ორ გადამწყვეტ, (a) და (b), გამოთქმას.

(a) poluplanktos ეთარგმნე როგორც „მრავალი შეცდომის დამშეები“ („მრავალცდომადი“). პარმენიდე ხმარობს ტერმინებს plazō, plassō (plattō-ს ფორმით), რომლებსაც, როგორც ჩანს, მჭიდროდ უკავშირებს plazō-ს (შდრ. დილსი, Lehrschedich, გვ. 72) და planaō-ს და თანაც ყოველთვის ჭეშმარიტებისაგან დაშორების ან მისკენ მიმავალი გზის გამრუდების მნიშვნელობით. იხილეთ B6:6 (plakton noon „ცდომადი აზრი“); B8:28 (eplachthēsān: „მეტად შორს გაიტყუეს“); B6:5 (plattontai – „დაეხეტებთან“ და B8:54 (paplanemenoi – „გზას ასცდნენ“, „ცდებიან“).

ყველა შემთხვევაში, გარდა B8:28-ისა, რომელიც ნიშნავს „შორს გაიტყუა ჭეშმარიტმა

მრწამსმა“. ამ სიტყვებს მცდარი რწმენის ან შეხედულების მნიშვნელობა აქვთ. ამდენად, სრული საფუძველი გვაქვს ფრაგმენტში B16, რომელიც საყოველთაოდ აღიარებულია არსებითად ეპისტემოლოგიური ხასიათისა მქონედ, poluplanktos ვთარგმნოთ როგორც „მრავალცდლომადი“, „მრავალი შეცდომის დამშეები“ და არა როგორც „მოხეტიალე“, „მობორიალე“ (კერკი და რეიენი) ან „უთაბოლოდ მოხეტიალე“ (ტარანი, რომელიც უმატებს, რომ poluplanktos-მა „უნდა გადმოგვეცეს ცვალებადობის ცნება“ [კურსივი ჩემია]. ეს უცნაურად შეჩვენება, რადგან იქაქ კი, სადაც plazd ნიშნავს „მოხეტიალე“-ს ან „მობორიალე“-ს, ის, როგორც წესი, იხმარება „უიმედოდ შეცდომის დაშეების“ ან „აღთა-ბაღთა ყიალის“ მნიშვნელობით და იგულისხმება „არ იცის, საით წაივდეს“. როგორც ჩანს, ყველა ეს ფორმა დაკავშირებულია plagiazd-სთან – მობრუნება და ტრიალი; მოტყუება).

(b) melea-სათვის გრძნობის ორგანოები. როგორც ადრეც ვთქვი, ასე თარგმნა იგი დილსმა 1897 წელს. ამგვარად ინტერპრეტაციას მყარ საფუძველს უქმნის ის კონტექსტი, რომელშიც პარმენიდეს B16 ფრაგმენტმა ჩვენამდე მოაღწია და რომელსაც განიხილავენ არისტოტელე (მეტაფიზიკის ადგილი, რომელიც იწყება 1009 b13-ით, სადაც არისტოტელე არჩევს დოქტრინას, რომ „ცოდნა გრძნობადი აღქმაა“) და თეოფრასტე (De sensu, 1). მიუხედავად ამისა, ასეთ ინტერპრეტაციას არაერთი ავტორი აყენებს ეჭვქვეშ, მათ შორისაა გათრიც (History of Greek Philosophy, II, p. 67), რომელიც წერს: „melea, სიტყვასიტყვით „კიდურები“, ე.ი. სხეული, რომლის აღსანიშნავად რაიმე კრებითი სახელი ჯერ არ იყო მეტყველებაში შემოსული. ტარანი (Parmenides, p. 170) ამ არგუმენტს არ იყენებს, თუმცა კი ასეთივე ინტერპრეტაციას გეთავაზობს.

გათრის არგუმენტი ჩემთვის გაუგებარია. დაეუშვათ, რომ soma ჯერ კიდევ არ იხმარებოდა ცოცხალი სხეულის მიმართ (პომეროსი ამ სიტყვას გვამის მიმართ იყენებს), თუმცა ჩემს ხელთ არსებულ ლიდელისა და სკოტისეულ პესიოდეს „სამუშაონი და დღენი“-ში (538) ეს სიტყვა იხმარება „ცოცხალი სხეულის, მხოლოდ ადამიანურის“ აღსანიშნავად; ასევეა „თეოგონიაში“; და პინდარესთანაც („სხეული, როგორც სულის (cidōn) საპირისპირო, პინდარე, ფრ. 96“).

კიდევ რომ დაეუშვათ, რომ soma-ს ჯერ კიდევ საყოველთაოდ არ იყენებდნენ, არსებობდა სხვა სიტყვა – demas და ის „სხეულის“, ე.ი. ადამიანის ტანის ან აღნაგობის მნიშვნელობით ხშირად გვხვდება პომეროსთან“ (ლიდელი და სკოტი). ყოველ შემთხვევაში, ის გვხვდება იმ ადგილას, რომლის ტერმინოლოგიასაც იყენებს პარმენიდე, ე.ი. ქსენოფანეს B14 ფრაგმენტში: „მოკვდავთ კი ჰგონიათ, რომ ღმერთებს . . . მათი მსგავსი სხეულები აქვთ“. ასევე, მიაქციეთ ყურადღება ქსენოფანეს B23-ს: „ერთიანი ღმერთი, უდიადესი ღმერთთა და ადამიანთა შორის, და არც სხეულითა და არც აზრით არაა მათი მსგავსი“. სავარაუდოა, რომ demas ასევე „ტანის“, „აღნაგობის“, „გარეგნობის“ ან „ფორმის“ მნიშვნელობით იხმარება, მაგალითად, პარმენიდეს ფრაგმენტში B8:55. მაგრამ რამოდენიმე სტრიქონით ქვემოთ, B8:59-ში, მას მართლაც „სხეულის“ მნიშვნელობა აქვს („სხეულით მკერივი და მძიმე“ – ასე თარგმნის ტარანი; გათრი თარგმნის როგორც „ფორმა“).

ასე რომ, თუმცა melea-ს, როგორც „სხეულის“, გაგების გამართლება იმ არგუმენტით, რომ თითქოს მაშინ სხვა გამოსაღვეი სიტყვა არ არსებობდა, ძალიან ძნელია. melea-ს, როგორც „გრძნობის ორგანოების“, გაგებაც შეიძლება დაეაფუძნოთ ზუსტად იმავე არგუმენტით.

მართლაც, ვერც ერთ, ორიგინალურად მიჩნეულ სოკრატემდელ ფრაგმენტში ვერ მოვიპოვე ისეთი ზოგადი ტერმინი, რომელსაც შეიძლება ჰქონოდა „გრძნობის ორგანოს“ მნიშვნელობა და რომელიც პარმენიდეს *melea*-ზე და ემპედოკლეს სინონიმურ ტერმინს *guia*-ზე (და მისსავე სხვა ტერმინზე *palamai*-ზე – სიტყვა სიტყვით – „ხელები“; ამის შესახებ მოგვიანებით ვისაუბრებთ) ადრეულია. ნაცვლად ამისა, ჩამოთვლილია სხვადასხვა გრძნობათა ორგანოები, ასეა, მაგალითად, პარმენიდეს ფრაგმენტში B7, რომელიც ციტირებულია ზემოთ, მე-5 თავის დამატების ბოლოს. „შეგრძნების“ აღმნიშვნელი ტერმინიც კი არ არსებობს (საკმაოდ უცნაურია, რომ ადრეულ აუთენტურ ფრაგმენტებში „აღქმის“ ან „გრძნობადი აღქმის“ აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინის გამოყენების ერთადერთი შემთხვევა აღმოვაჩინე; ეს ტერმინი გეხვედება ალკმეონის B1a ფრაგმენტში, რომელიც განსაკუთრებით საინტერესოა; სრულიად შესაძლებელია, რომ იქ, სადაც თეოფრასტე წერს *ajsthanetai* ე.ი. „აღქმა“, ალკმეონის ორიგინალში იყო „დანახე“ ან „დანახვა და გაგონება“). ეს ფაქტი მით უფრო იწვევს გაოცებას, რომ შეგრძნებისა და გრძნობის ორგანოების (და გრძნობადი აღქმის) ზოგადი იდეა აშკარად არსებობდა: თვალებს და ყურებს ერთად ახსენებს მაგალითად ჰერაკლიტე; პარმენიდე მათ ენასთან, ემპედოკლე კი ხელებთან ერთად, ხელებს კი – კიდურებთან (*guia*) ერთად მოიხსენებს.

melos-ის მრავლობითის *meleas*-ს ძირითადი მნიშვნელობაა კიდურები ისევე, როგორც *guia*-სი (შდრ. *kata melea* „კიდურ-კიდურ“; *meleizōn* ან *melizōn* – „აქნა, ასო-ასოდ დაჭრა“, „მოკეთა“). *melos* სიმღერასაც ნიშნავს. უეჭველია, რომ თავდაპირველად მას ჰქონდა სიმღერის სტროფის, ლექსის, ორგანული ნაწილის, დეტალის მნიშვნელობა; ლიდელი და სკოტი მიუთითებენ, რომ ეს სიტყვა გულისხმობს „ნაწილების სიმეტრიის ცნებას, როგორც გერმანულში. *Glied. Lied*“¹⁸. თვალებიც, ყურებიც, კიდურებიც და ცხვირიც კი სიმეტრიულად არის განლაგებული; ყოველგვარი საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ პარმენიდეს ხელები და ფეხებიც ამგვარად წარმოედგინა; ამის შესახებ კვებოთ..

გრძნობის ორგანოების აღმნიშვნელი სიტყვა არა მხოლოდ პარმენიდეს ესაჭიროებოდა, ემპედოკლეც იმავე პრობლემას ებრძოდა. საკმაოდ საინტერესოა, რომ ტარანი, რომელიც უარყოფს დილსის მიერ შემოთავაზებულ მნიშვნელობას „გრძნობის ორგანოები“, მიანიშნებს (გვ. 170), რომ *melea* და *guia* სინონიმებია. ის წერს, რომ ორივე ტერმინი „მთელი ცოცხალი სხეულის მიმართ გამოიყენება“, და მოჰყავს მაგალითები, რომლებიც, ამ შემთხვევაში, დაუსაბუთებლად და სრულიად არადაამარწმუნებლად მჩვენებთ: ამ მაგალითებიდან თითოეულში „კიდურები“ ისევე კარგად ჩაჯდებოდა, როგორც „სხეული“; განსაკუთრებით ჰომეროსთან, რაც დასტურდება იმ თარგმანებით, რომლებიც გავსინჯე. მიუხედავად ყველაფრისა, რადგან ტარანი მიუთითებს, რომ *melea* და *guia* სინონიმებია, განსაკუთრებით საინტერესოა ის, რომ ემპედოკლე გრძნობის ორგანოების სასურველი ზოგადი აღწერის ძიებისას იყენებს „*guia*“-ს (და ისეთ კიდურებს როგორცაა „ხელები“).

უფიქრობ, რომ ემპედოკლე გულისხმობს პარმენიდეს B7 ფრაგმენტის „დაბრმავებულ თვალს“ და „დაკრუბულ ყურს“¹⁹; მაგრამ ცდილობს დაიცავს გრძნობის ორგანოები როგორც ცოდნის, თუმცა მეტად არასრულყოფილი, მაგრამ მაინც აუცილებელი წყარო. ასე მაგალითად, ფრაგმენტში B2:1 ის წერს: რადგან ვიწროა ჩვენი გრძნობის ორგანოების [*palamai*, სიტყვა – სიტყვით „ხელები“] ბილიკები [დიობები²⁰], რომლებიც გაფანტულია [შეიძლება „მსგავსად ნაყარი ბორცვისა“] ჩვენს კიდურებზე (*guia*) და ბევრი ცუდი რამ

მოგვედება მათგან, რაც აღუნებს ჩვენს ყურადღებას (merimna: სიფრთხილე, ყურადღება, აზრი, გონება)“.

ფრაგმენტები B3:9-13 ნათელყოფენ იმას, რომ ემპედოკლეს palamai და guia ესმის როგორც „გრძნობის ორგანოები“. აქ იგი აკონკრეტებს მათ როგორც მხედველობის, სმენისა და ენის მომცემთ (ისევე, როგორც პარმენიდე B-7-ში) და გეაფრთხილებს არ ჩავახშოთ „სხვა კიდურების“ (guion) მინიშნებები (pistis).

ყველაფერი ცხადზე უცხადესია. მაგრამ დამატებითი საბუთიც არსებობს: ემპედოკლესადმი მიძღვნილ პასაჟში ციცერონი ემპედოკლეს „ვიწრო გრძნობის ორგანოებს“ (steinopoi palamai) თარგმნის როგორც „angustos sensus“ (Academica, I, 12:44). აქ ის საუბრობს „ფაქტების ბუნდოვანების შესახებ, რამაც სოკრატე მიიყვანა არცოდნის აღიარებამდე, სოკრატემდე კი – დემოკრიტეც, ანაქსაგორაც და ემპედოკლეც. . . რომელმაც განაცხადა, რომ ჩვენი ვიწრო გრძნობების გამო შეუძლებელია რაიმეს ცოდნა. . .“ (ციცერონი აზვიადებს ემპედოკლეს უნდობლობას გრძნობებისადმი).

რამდენადაც უეჭველია, რომ ემპედოკლეს B3:13 ფრაგმენტში guia ნიშნავს „გრძნობის ორგანოებს“, ხოლო როგორც თვით ტარმანმაც მიუთითა, melea და guia სინონიმებია (თუმცა melea-ს მუსიკალური მნიშვნელობა შეიძლება განსაკუთრებით მიანიშნებდეს სიმეტრიებსა და დასახსრულობას, რასაც არ გულისხმობს guia), ვფიქრობ, არავითარი საფუძველი ადარ რჩება დილსის იმ ვარაუდის უარყოფისათვის, რომ melea ნიშნავს გრძნობის ორგანოებს²¹.

8. თუ პარმენიდეს ამ ეპისტემოლოგიურ B16 ფრაგმენტს განვიხილავთ როგორც მრავალცდომიანი გრძნობის ორგანოების წინააღმდეგ დავას, მაშინ ის იმ სენსუალისტური თეორიის წინააღმდეგ გალაშქრებად უნდა მივიჩნიოთ, რომლის თანახმადაც გრძნობის ორგანოები ჭეშმარიტ ცოდნას გეაწვდიან. ეს თეორია ისევე, როგორც ყველაფერი შეხედულებებში (doxa), მოკვდავთ მცდარი თვალსაზრისის შემადგენელი ნაწილია და შეთანხმებასა და ჩვეულებას ეყრდნობა²².

როგორც ვნახეთ, რეაქცია ამ რაციონალისტური რევოლუციის წინააღმდეგ უკვე ემპედოკლესთან გვხვდება. ემპედოკლე აღიარებს გრძნობების „სივიწროვესა“ და სისუსტეს საზოგადოდ; და მაინც იცავს მათ როგორც ცოდნის წყაროს იმ შემთხვევაში, თუკი მათ ყველას ერთობლივად გამოვიყენებთ.

მიუხედავად ამისა, საკმაოდ დრო აღმოჩნდა საჭირო, რათა სენსუალიზმის პარმენიდე-სეული კრიტიკა განედევნა სენსუალისტურ დოგმას, რომელმაც პარმენიდე სარკასტული ფორმულიდან (ორჯერ) ამოაგდო სიტყვა „ცდომიანი“: (ცდომად) გონებაში არაფერია, რაც მანამდე (ცდომად) გრძნობებში არ ყოფილიყოს.

პლატონს თუ დავუჯერებთ, პარმენიდე-სეული ანტი-სენსუალიზმის წინააღმდეგ ძირითადი შეტევა პროტაგორამ განახორციელა, რომელიც თავისი ცნობილი დებულებით „ადამიანი საზომია ყველა საგანთა“ შეეცადა პარმენიდე მისივე იარაღით დაეპარცხებინა: რამდენადაც მოკვდავები ვართ, იძულებულები ვართ მივიღოთ ის, რაც პარმენიდემ ქედმაღლურად აღწერა როგორც მაცდუნებელი შეხედულება და როგორც უბრალო გრძნობადი მოვლენა (ეს პროტაგორას პარმენიდე-სეულ დოქსას (doxa) დამცველად აქცევდა).

ასე რომ, პროტაგორას „ბნელი გამონათქვამი“ (როგორც მას პლატონმა უწოდა „თეეტეტში“ 152c) შეიძლება უფრო გასაგები გახდეს როგორც ასეთი მსჯელობის დასკვნა. დავუშვათ, რომ პარმენიდე სწორია და რომ რეალობის – რაღურად არსებულის – ჭეშმარიტი ცოდნა ღმერთთა ხევედრია მაშინ, როცა უბრალო მოკვდავები, როგორც

წესი, თავიანთი მრავალცდლომადი შეგრძნებებისა და ადამიანური შეთანხმებების იმედად არიან. მაშინ, რადგან ჩვენ ვართ ადამიანები და არ გაგვაჩნია რაიმე სხვა სტანდარტი (ან „ზომა“) გარდა ადამიანურისა, რათა გადავწყვიტოთ „არსებობა საგნებისა, რამდენადაც ისინი არიან, და ატარებობა საგნებისა, რამდენადაც ისინი არ არიან“ (თეეტეტი 152a), ჩვენ ისლა დაგერჩენია, მთელი სუელითა და გულით (და არა ემპედოკლესავეთ ნაძალადევეად) მხარი დაუჭიროთ სენსუალისტურ ეპისტემოლოგიას (ასუთი სარკაზმით რომ დაახასიათა პარმენიდემ), როგორც ადამიანური ცოდნის ერთადერთ შესაძლო თეორიას. ამით ჭეშმარიტება სუბიექტური ხდება.

თუ დავეუშვებთ, რომ დემოკრიტემ განიცადა როგორც პარმენიდეს, ასევე პროტაგორას გაელენა, მაშინ დემოკრიტეს ცნობილი დიალოგი გონებასა და შეგრძნებებს შორის (დემოკრიტე B125) შეგვიძლია დავახასიათოთ როგორც დიალოგი ამ ორ თეალსაზრისს შორის. გონება (ანუ ელვატიზმი) თავს ესხმის შეგრძნებებს: „ტიბილი: შეთანხმებით; მწარე: შეთანხმებით, ცივი: შეთანხმებით; ფერი: შეთანხმებით. სინამდვილეში არსებობენ მხოლოდ ატომები და სიცარიელე“². შეგრძნებები (პროტაგორა) პასუხობენ: „საბრალო გონებაე! შენ, რომელიც ჩვენგან იღებ შენს და-მოწმებას, ჩვენს დამხობას ცდილობ? ჩვენი დამხობა შენი სუუთარი დაცემაა“.

ამ საკითხში ეპიკურე უფრო პროტაგორას მიმდევარია, ვიდრე დემოკრიტესი. მაგრამ ყველაზე მოკლედ პარმენიდესეული ფორმულის ჩამოყალიბებას გამოთქმა „ცდომის“ გარეშე, როგორც ჩანს, წმინდა თომა აკეინელს უნდა ეუმაღლოდეთ: „არაფერია გონებაში ისეთი, რაც მანამ შეგრძნებებში არ გეკონია“.

თომა აკეინელის მოლვაწეობიდან ორას ორმოცდაათი წლის შემდეგ პარმენიდეს (თუ დემოკრიტეს) პოზიციის გარკვეული აღდგენა გეხედება ც. ბოვილუსის (1470-1533) De intellectu-ში: „არაფერია შეგრძნებებში ისეთი, რაც მანამ გონებაში არ ყოფილიყოს. არაფერია გონებაში ისეთი, რაც მანამ შეგრძნებებში არ ყოფილიყოს. პირველი ჭეშმარიტია ანგელოზებისათვის, მეორე – ადამიანებისათვის“. – პარმენიდეც არსებითად ამავეს ამტიციებდა: პირველი იყო ჭეშმარიტების გზა, რომელსაც ქალღმერთმა ახადა საბურველი, მეორე კი ცდომად მოკედათა მაცდუნებელი თეალსაზრისის გზა.

ფვიქრობ, ეს ყველაფერი ამოიკითხება მის ეპისტემოლოგიურ B16 ფრაგმენტში.

9. სოკრატემდელები: ერთიანობა თუ სიახლე? (1968)

1960 წლის ბოლოს, მეხუთე თავის დამატების (რომელიც ამაჟამად გავაფართოვე) დაწერის შემდეგ, წავიკითხე ჩარლზ ჰ. კაანის უშესანიშნავესი წიგნი Anaximander and the Origins of Greek Kosmology (1960). კაანი მართებულად აღნიშნავს ბუნების შესახებ ადრეული სპეკულაციების „არსებით ერთანობას“ (გვ. 5) და მიუთითებს, რომ ანაქსიმანდრეს თეალსაზრისის სტრუქტურა ბატონობს მის მიმდევართა კოსმოლოგიებში, ყოყელ შემთხვევაში, პლატონის ტიმელსამდე მაინც. კაანის მიერ ამ საკითხზე ყურადღების გამახვილება ჩემს მიერ ერთმანეთის მომდევნო თეორიების სიახლისთვის საზგასმის საწინააღმდეგო საშუალებად მიმანია. და მაინც, ფვიქრობ რომ ჩემი თეისი, რომ სიახლე კრიტიკული განხილვის შედეგია, ორივე თეალსაზრისს მოიცავს: მასში აშკარად ჩანს ერთიანობაც და სიახლაც.

აქ, ალბათ, შეიძლება ავღნიშნო ისეთი საკითხი, რომელიც ეხება ანაქსიმანდრეს თეორიას დედამიწის თავისუფალი ტყუტივის შესახებ და რომელიც კაანსაც და მეც

მეტად მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია. მე ვივარაუდებ, რომ ეს შეიძლება იყოს ანაქსიმანდრეს მიერ თალესის თეორიის კრიტიკის შედეგი. მაგრამ ჩემთვის ისიც, აშკარაა, რომ ეს, ამავე დროს, კრიტიკული პასუხია თელუონის ერთ-ერთ ეპიზოდზე (720-725). ამ ეპიზოდში გამოთქმულია საკმაოდ მტკიცე ვარაუდი, რომ დედამიწა ერთნაირი მანძილითაა დაშორებული სამყაროს იმ ნაწილებისგან, რომლებიც მას გარს არტყია: აქ აღწერილია, რომ ტარტაროსი იმავე მანძილითაა დედამიწის ქვემოთ განლაგებული, რა მანძილითაც ზეცა (ურანოსი) დედამიწას ზემოთ (შეადარეთ აგრეთვე, ილიადა, 8, 13-16; ენეიდა, VI, 577). ეს ნაწილები იმის მყარ საფუძველსაც გვაძლევს, რომ შემდგომთ დიაგრამის დახატვა, რომელზეც, თუკი ზეცას სფეროს მაგვარად მივიჩნევთ, დედამიწა დაიკავებს იმ ადგილს, რომელიც ანაქსიმანდრემ მიუჩინა²⁴.

10. გულუბრყვილო ემპირიზმის საწინააღმდეგო არგუმენტი, რომელსაც მარკ ტვენს ვუმაღლი (1989)

მარკ ტვენმა არსებითად წინასწარ განჭვრიტა ემპირიზმის გულუბრყვილო ფორმის წინააღმდეგ მიმართული ჩემი არგუმენტი, რომელიც შესავლის XIII პარაგრაფში მოვიყვანე. ის მოგვითხრობს, რომ რეპორტიორად მეშაობის დაწყებისას, გაზეთის რედაქტორმა დაარიგა, არასოდეს არ დაეწერა რეპორტაჟი ისეთ რაიმეზე, რის შემოწმებასა ან დადასტურებას პირადი ცოდნითა და ცნობით ვერ შესძლებდა. ამის გამო მისი რეპორტაჟი ერთ-ერთი საზოგადოებრივი ამბის შესახებ ასე გამოიყურებოდა: „ქალმა, რომელიც თავს მისის ჯეიმს ჯონსს უწოდებს და რომელზეც ამბობენ, რომ ქალაქის საზოგადოების ერთ-ერთი წარჩინებული წარმომადგენელია, გუშინ მთელი რიგი ეგრეთ წოდებული ქალბატონებისათვის, როგორც მითხრეს, გამართა ის, რასაც წვეულებას ეძახიან. დიასახლისი ამტკიცებს, რომ ის მეუღლეა კაცისა, რომელიც სავარაუდოა, რომ ადუკატია“.

ყველაფრიდან ნათელია, რომ მარკ ტვენი მაშინვე მიხედა ჩვენი ცოდნის წყაროების გულუბრყვილო ემპირისტული (ვერიფიკაციონისტული) თეორიის აბსურდულობას.

შ ე ნ ი შ ვ ნ ე ბ ი

1. იხ. L.Sc.D, პარაგრაფები 31, 34. ამ იდეას იზიარებდა კარნაპი; იხ. მისი Logical Foundation of probability, 1950, გვ. 406 და, აგრეთვე, მისი Symbolische Logik, 1960 (მე-2 გამოცემა), გვ. 21. — 434.

2. იხ. ამასთან დაკავშირებით ჩემი L.Sc.D.-ს 30-ე პარაგრაფის ბოლო. — 436.

3. L.Sc.D., პარაგრაფი 25, გვ. 25; ახალი დამატება *X, (1)-(4), გვ. 422-6. მაგალითები იხ. ამ ტომის თავებში 1 (პარაგრაფები IV და V) და 3 (§6). — 437.

4. „შემოქმედებითი“ და „არაშემოქმედებითი“ განსაზღვრებების შესახებ იხ. მაგალითად, P. Suppes, Introduction to Logic, 1957, გვ. 153-დან და, აგრეთვე, ჩემი სტატია „შემოქმედებითი და არაშემოქმედებითი განსაზღვრებები ალბათობის აღრიცხვაში“, Synthese, 15, 1963, №2 გვ. 167-186. — 438.

5. შდრ., მაგალითად, W.Feller, An Introduction to Probability Theory and its Applications, vol

1, 2nd ed., 1957, გვ. 117. სხვათა შორის შეგვიძლია ვარიანტი ქვესტრუქტურული უკუაქრონული ერთეულოვან სიმრავლეს, რომლის ერთადერთი ელემენტია – (a, a), რადგან ეს ელემენტები (ნებისმიერი b-ს მიმართ) აბსოლუტურად დამოუკიდებელია, ე.ი. დამოუკიდებელია ნებისმიერი A_n სიმრავლის მიმართ. ასე მივიღებთ 2^o ტოლობას, რომელთაგან (n+1) ეხება ერთეულოვან სიმრავლეს და ტრივიალურია. – 438.

6. იხ. L.Sc.D., პარაგრაფი 87, შენიშვნა *2. – 439.

7. იხ. L.Sc.D., გვ. 404. – 440.

8. იქვე, გვ. 402-6. – 440.

9. იქვე, გვ. 400-2. – 440.

10. შენიშნოთ, რომ „t“ არ აღნიშნავს „ტაუტოლოგიას“, რომლისთვისაც ჩვენ შემდეგში შემოვიღებთ სიმბოლოს „tautol“ (რადგან T შეიძლება არ იყოს აქსიომატიზებადი, „t“-ს გამოყენებებს ეს მეთოდი, შეიძლება ითქვას, ტოლფასია a.b... ..t...-ს დელექტიურ სისტემებად (და არა დებულებებად) გაგებისა; იხ. ტარსკი, Logic, Semantics, Metamathematics, გვ. 342-დან და მითითება ს. მაზურკევიჩზე, გვ. 383. – 441.

11. ალბათობის თეორია, რომელიც აქ იგულისხმება, გადმოცემულია L.Sc.D.-ში (დამატებები *IV და *V). იხ., აგრეთვე, ამ დანართის პარაგრაფი 2, ზემოთ. – 446.

12. „6v5v4“ და „6v4“ არის შემოკლება ფრაზებისა: „დაჯდება 6 ან 5 ან 4“ და „დაჯდება 6 ან 4“. – 446.

* ძირითადად ტქესტშიც და ამ დანართშიც ინგლისური ტერმინები „Verisimilitude“ და „truth-likeness“ ნათარგმნია როგორც „მართლისდარი“ და „ჭეშმარიტების მსგავსი“.

** პლატონიდან მოტანილი ეს ადგილები კ. პოპერის მიერ ინგლისურად თარგმნილის ქართული თარგმანებია, ამიტომ, ბუნებრივია, ისინი სიტყვა-ისტყვით არ მისდევენ ბ. ბრეგვაძის ქართულ თარგმანებს. პლატონი, ტიმეოსი. თბ., 1994. *მთხვ.* – 449.

*** ქართულად ეს ადგილები ს. დანელიას თარგმანში ასე ელერს: „ბუნებრივია ისიც, რომ ბევრი რამ ხდება არაბუნებრივი“; „დასაჯერებელია, რომ დაუჯერებელიც ხდება“. – არისტოტელე, პოეტიკა, თბ., 1943 (მე-2 გამოცემა 1976). *მთხვ.* – 450.

**** რუსულ თარგმანში: „რაც ჭეშმარიტია, [მაგრამ] საერთო აქვს ორივესთან“ Секст Эмпирик, Соч. в двух томах, М., 1975, т. 1. *მთხვ.* – 452.

13. ეს დიაგრამა (და მისი უფრო დეტალური ვერსია) დაბეჭდვით 1966 წელს კომპტონის მემორიალურ ლექციაში Of Clouds and Clocks (წაკითხული იქნა 1965წ.) იხილეთ, აგრეთვე, ჩემი ლექცია: „Epistemology Without a Knowing Subject“, დაბეჭდილი 1968 წელს კრებულში „Proceedings of the Third International Congress for Logic, Methodology and Philosophy of Science, გვ. 333-373. ორივე შესულია წიგნში Objective Knowledge, Oxford University Press, 1972, შესწორებული გამოცემა 1979. – 455.

14. სწორედ არარსებულისათვის (არარსებული უკიდურესობებისათვის, როგორცაა სინათლე და სიბნელე) სახელების მიცემა წარმოშობს შესხედულების (doxa-ს) მცდარობას. შდრ. B8:53: „რადგან მათ გადაწყვიტეს მიეცათ სახელები...“ – 456.

15. *parelaun* ჯერ ვთარგმნე როგორც „შიშნარევი მოწიწება“, გავითვალისწინე რა იმ ტრადიციული რელიგიური რწმენის სიმძიმე, რომლის ტარებაც და რომელთან დაპირისპირებაც პარმენიდეს მოუწყედა, და ასევე *elaun*-ს ის მნიშვნელობა, რომელსაც პომპროსთან ვხვდებით: „გაგიყოლიებს“ ან „გაგიტაცებს“. ჩარლზ კაანმა შენიშნა, რომ ამ შემთხვევაში უგულუბელყოფილია „para“, *parelaun*-ში. თარგმანში, რომელსაც ახლა ვთავაზობთ, ნაცადია ამ შენიშვნის გათვალისწინება. – 457.

16. მკითხველისათვის საქმის გასაიოლებლად, ალბათ, სჯობს, მე-5 თავის დამატების ბოლოს დაბეჭდილი ეპისტემოლოგიური ფრაგმენტი B1-ის ჩემუელი თარგმანი გავიკოროს და შეეადარო ზოგიერთ სხვას. ჩემი თარგმანი ასეთია:

რადგანაც, როგორც ყოველთვის, არსებობს მრავალცდომადი გრძნობათა ორგანოების ნაზავი,

ასევე ჩნდება ცოდნა ადამიანებში. რადგან ეს ორი ერთი და იგივეა:

ის, რაც აზროვნებს, და ნაზავი, რომელიც გრძნობათა ორგანოების ბუნებას ქმნის.

ის, რაც ამ ნაზავში ჭარბობს, აზრად იქცევა, თითოეულ ადამიანში და ყველაში.

კერკისა და რეივენის თარგმანი (The Presocratic Philodophers, 1957, 1960; გვ. 282) ასეთია: „მსგავსად ნაზავისა, რასაც თითოეულ ადამიანს მისი კიდურები აწვდიან, ცოდნაც ასევე უახლოვდება კაცთა მოდგმას; რადგან, ის რაც აზროვნებს, იგივე რამაა, სახელდობრ კი ის, რასაც მათ კიდურები აწვდიან, თითოეულსა და ყველა ადამიანში; ხოლო ის, რაც მეტია, აზრია“.

ეს ჩემთვის გაუგებარია. კიდევ უცნაურია ამ ფრაგმენტის კერკისა და რეივენისეული კომენტარი (გვ. 282). „... ალქმისა და აზრის გაიგივება მოულოდნელია (პარმენიდესგან)“. რამდენადაც კერკი და რეივენი ლაპარაკობენ „კიდურებზე“ მაშინ, როცა, ჩემი აზრით, „გრძნობათა ორგანოებზე“ უნდა საუბრობდნენ“, ცოტა არ იყოს უცნაურად უღერს მათ მიერ ამ ადგილის, როგორც ალქმისა (გრძნობადი ალქმისა) და აზრის იგივეობის, ინტერპრეტაცია. გარდა ამისა მრავალცდომადი ალქმისა და ცდომადი აზრის (B6:6) გაიგივება შესანიშნავად ერგება პარმენიდეს რაციონალიზმს. ჰ. დილსი თვლის, რომ meleton ნიშნავს „გრძნობათა ორგანოებს“ (Parmenides Lehrgedicht, 1897, გვ. 112); ამავე აზრს იზიარებს კ. რაინჰარდტი, Parmenides, გვ. 77. თანამედროვე ავტორებს meleton ესმით როგორც „კიდურები“ ან „სხეული“. ასე, მაგალითად, ტარანი თარგმნის: „ისევე როგორც ყოველთვის, ძალიან მბოღადი სხეულის ნაზავი მოდის გონება ადამიანთან. რადგან ერთი და იგივეა, რასაც სხეულის ბუნება მოიაზრებს თითოეულში და ყველა ადამიანში; რადგან მთელი არის აზრი“. — 457.

17. soma-ს ზოგიერთი სოკრატემდელი ფილოსოფოსი იყენებდა. პლატონის „კრატილში“ (400C) განხილულია soma-ს ეტიმოლოგია და მითითებულია, რომ ამ სიტყვას იყენებდნენ ორფიკული პოეტები, რომლებიც თვლიან, რომ „სხეული (soma) სულის (psychē) მცველია; შდრ. DK, ორფეუსი B3. აგრეთვე იხილეთ DK ეპიხარმე, B26: „თუ თქვენი გონი (nous) სუფთაა, თქვენი სხეულიც (soma) სუფთაა“. (აქ წინასწარ ნაგრძნობია: „წმინდანისათვის ყველაფერი წმინდაა“). ქსენოფანეს B15:4 (ციტირებულია ზემოთ მე-5 თავის ბოლოს „... მაშინ თითოეული თავის მსგავს ღმერთს შექმნის“) შეიცავს როგორც soma-ს, ასევე demas-ს. — 458.

18. საინტერესოა, რომ გერმანულ ენაში „gegliedert“ (სიტყვა-სიტყვით „კიდურებიანი“) ნიშნავს „მეტად დასახსრულს“ ან „ორგანულად დაკავშირებულ და პარმონიული ნაწილების მქონეს“; ინგლისურში კი „კიდურებიანი“ („limbed“) ან „კიდურების მქონე“ („possessing limbs“) ამგვარი მნიშვნელობის მატარებელი არ არის. — 459.

19. თარგმანი იხილეთ მე-5 თავის დამატების ბოლოს. — 459.

20. ანუ „ბილიკები“ (poros: B3:12) ცოდნისკენ. — 459.

21. (დამატებულია 1971 წ) 1968 წელს წინამდებარე წიგნის მესამე გამოცემის

შემდეგ აზრად მომიყვია, რომ არისტოტელეს „ცხოველთა ნაწილებში“ შეიძლება მეპოვა საბუთი იმის დასამტკიცებლად, რომ ის ნაწილები, გრძნობის ორგანოებს რომ ეწოდებოდა (მაგალითად, ცხვირი და თვალები), შეიძლება, ერთ დროს, აღენიშნათ სიტყვით *melea* და ასეთ წინადადებას წავაწყდი (არისტოტელე, *De part. an.*, 645 b36-646a1; ციტირებულია ლოების გამოცემა გვ. 104 და შემდეგ); „ნაწილების მაგალითებია: ცხვირი, თვალი, სახე; თითოეულ მათგანს ეწოდება „კიდური“ ან „ნაკეთი“. სიტყვა, რომელიც თარგმნილია როგორც „კიდური“ ან „ნაკეთი“ არის *melos, melea*-ს მხოლოდითი ფორმა, რომელიც უადრესად იშვიათად გვხვდება, ამით, ვფიქრობ, კამათი უნდა დასრულდეს. – 460.

22. პარმენიდეს B16 ფრაგმენტში კიდევ ორ რაიმეს მინდა შევეხო.

(ა) მართალია, ამ წიგნის მესამე გამცემაში ტარანის არგუმენტის გაელენით „ჭარბობს“ შეეცვალა სიტყვით „შეიცავს“ (იხ. აგრეთვე ჩემი „*Studies in Philosophy*“, J.N. Findlay-ს რედაქციით, *Oxford Paperbacks* 112, გვ. 193), ამჟამად გადავწყვიტე კვლავ ჩემს ვარიანტს – „რაც ამ ნაზაეში ჭარბობს“ – დავუბრუნდე.

(ბ) მეორე საკითხი (რაც აღნიშნული მაქვს ამ წიგნის მეორე გამოცემის 165-ე გვერდზე სქოლიოში) არის ჩარლზ ჰ. კაანის დამოწმება B16:3-ში „ბუნების“ (*physis*) როგორც „ფიზიკური აგებულების მდგომარეობის“ ან საგნის „ნაზაეის მდგომარეობის“ გაგებასთან დაკავშირებით. ამ მნიშვნელობას კაანი განიხილავს თავის შრომაში „*Anaximander*“ (1960), მაგალითად, 202 გვერდზე მეტად მრაველისმეტყველ მსჯელობაში. სადაც კაანი ახდენს *De Victu*-ს ციტირებას. – 460.

23. დემოკრიტეს შეგნებული პქონდა ის ფაქტი, რომ მისი ატომიზმი მოვლენების უკან მდებარე რეალობის რაციონალისტური დოქტრინა იყო და ელვატიზმის განვითარებას წარმოადგენდა; ეს არისტოტელემაც იცოდა. – 461.

24. „ილიადა“, 8, 13-16 ციტირებულია კაანის მიერ. მიუხედავად იმისა, რომ მას ფელგონია აქვს მხედველობაში, არ ახსენებს ფელგონიას 720-5 (იქნებ იმიტომ, რომ სტრიქონები 721-დან 725-მდე ზოგიერთ გამოცემაში გამოტოვებული ან იქნებ სხვა მხრივ საეჭვო? ამით აიხსნება მისი სიტყვები (გვ. 82) თეოგონიის 727-დან, და ა.შ.: „ამგვარი აღწერის თანმხლები დიაგრამის დახატვა უიმედო საქმეა“.

პეროდესა და ანაქსიმანდრეს მიმართების მეტად საინტერესო გაგებას გეთავაზობს პოლ სელიგნი შრომაში „*The „Apeiron“ of Anaximander*“ 1962. – 462.