

მალვა ნუსხები

კლეთოლოგიის

სავუკვლევო

წიგნი I

ქეშმარიტების პრობლემა



თფილისი

სახ. მეურ. უმაღ. საბჭოს სტამბა

1922 წ.

წინასიტყვაობა.

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

ჩვენის გეგმით „კემმარიტების პრობლემას“ უნდა მოჰყვეს „ლოლიკის მოძღვრებანი ალეთოლოგიის თვალსაზრისით“, სადაც თავიდან ბოლომდე გადასინჯულ იქნებიან ლოლიკის ძირითადი დებულებანი. მესამე წიგნი შეეეება „ფილოსოფიური და მეცნიერული ნეთოლოგია“-ს. სადაც დასაბუთებული იქნება რედუქტიური მეთოდი. რამდენადაც მეთოდების საკითხში ფილოსოფიური თვალსაზრისი დღემდე გაუთვალისწინებელია, იმდენად ეს მეთოდი ჯერ არ იცის არც ფილოსოფიან და არ მეცნიერებამ. მეოთხე წიგნი შეეება შემცნებითი მოღვაწეობის იმ ნხარეს, სადაც კემმარიტება იმავე მიზნად რჩება, მაგრამ მაინც მიუღწეველია. ჩვენ ვთქვამთ, რომ ახროვნების ფსიქოლოგიის სპეციფიური ობიექტი სწორედ აქ იპოვნება. ფილოსოფიური საქმა ერთს თავის ნაწილში ნხოლოდ მაშინ შეიძლება დამთავრებულად ჩაითვალოს. როდესაც ყველა ეს საკითხები გარკვეულ იქნებიან. წინამდებარე თხზულება ამ საქმის დასაწყისია.

დასავლეთისათვის ინტელექტუალ დამონებას ბოლო უნდა მოელოს. რა თქმა უნდა, ეს შესაძლო გახდება ნხოლოდ მაშინ. როდესაც შიგნიდან დავსძლევთ დასავლურ ახროვნებას. უნდა დამტკიცდეს, რომ საანისოდ არა მარტო ისტორიული, არამედ ფაქტობრივი სახეობა არსებობს.

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

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

შ ა ლ ვ ა ნ უ ც უ ბ ი ძ ე .

ტფილისი,
2 მაისი 1922 წ.

სწ



თ ა ვ ი I.

არსი და ჭეშმარიტება.

1. აღეთოღოდა გაურთი და აღაღდა.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ამ რიგად — მეცნიერების საქმეა სინამდვილის შემეცნება: ის არსებულის მეცნიერებაა. მის გვერდით, ან როგორც დავინახავთ, მის ზევით უნდა არსებობდეს უფრო შალაღი მეცნიერება — რომელიც მეცნიერებათა შემეცნებას თავის ძიების საგნად გაიხდის. ეს იქნება მეცნიერებათა მეცნიერება — ანუ მეცნიერების თეორია; მისი შინაარსია შემეცნების შემეცნება. ამ უკანასკნელს შეიძლება თაღი მოეყარა იმ ცნების ირგვლივ, რომელსაც „შემეცნების თეორიას“ უწოდებენ, მაგრამ ჩვეულებრივი გნოსეოლოგია იმდენად შორსაა მეცნიერების თეორიიდან, რომ მეცნიერებასთან პირდაპირ კავშირში მყოფი დარგი მხოლოდ ახალ ფილოსოფიურ დისციპლინით გამოიხატების, და ვინაიდან აღნიშნული კავშირი კეშმარიტებაში სახიერდება, უკეთესია შემეცნების თეორიის ნაცვლად კეშმარიტების თეორია ვიხმაროთ ან კიდევ უფრო უკეთესი იქნება ა ლ ე თ ო ლ ო გ ი ის ხმარება¹⁾.

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

¹⁾ მეცნიერების თეორიის იდეა დაახლოებით იმავე გაგებით, როგორიც აქაა მოყვანილი ეკუთვნის გამოჩენილ ლოლიკოს Bolzano-ს. მეცნიერებათა მიერ მთლიან კეშმარიტებისადმი მიმართების წესებს თავი უნდა მოეყაროს ცალკე მეცნიერებაში, რომელსაც Bolzano „გერმანულ სიტყვას“ — Wissenschaftslehre-ს უწოდებს. იხ. საზოგადოდ კეშმარიტებაში განსახიერებულ მეცნიერულ მთლიანობის შესახებ B. Bolzano, Wissenschaftslehre 1837, I, 6—8.

აზრით ალეთოლოგია მეორეობითი ფილოსოფიური დისციპლინაა, რომელსაც წინ უსწრებს დიანოიოლოგია — აზროვნების წესების შემსწავლელი მეცნიერება. ჩვენ კი ვფიქრობთ, რომ ძირითადი ფილოსოფიური დისციპლინა არის სწორედ ქეშმარიტების თეორია ანუ ალეთოლოგია, ხოლო აზროვნების კანონებისათვის მოძღვრება გადასასვლელი გზაა ალეთოლოგიიდან — ლოლიკისაკენ¹⁾.

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

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

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

2) Lask'i op. cit 109.

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

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

ასეთი საშიშროება მოჩვენებითი ხასიათისაა და ემყარება ილუმინალად დაშვებულ თეორიას შემეცნების და მისი საგნის

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

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

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

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

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

ეს ასე არაა. თუ ფილოსოფია საზოგადოდ პირველ არქმნის კეშმარიტებას, აქედან ისიც ცხადია, რომ ის სუბიექტიურად მიღებულ კეშმარიტებათა სიმრავლეში ვერც გაიხლართება. ეს ერთი. გარდა ამისა, სწორედ მაშინ, როდესაც ფილოსოფია თვითონ არ „ქმნის“ კეშმარიტებას, ის იღებს მათ, როგორც ასეთებს, მეცნიერებისაგან. ჩვენთვის საკმაოა აქ იმაში დარწმუნება, რომ ფილოსოფია თავისუფალ სურვილის მიხედვით არ აცხადებს ამა თუ იმ დებულებას კეშმარიტად — ამაზე მას არც ეკითხებიან, — რომ იგი იღებს კეშმარიტებას, როგორც კვლევა-ძიების მასალას, მეცნიერებისაგან. როგორ ხდე-

იმას კი არ ამტკიცებს, კეშმარიტების კრიტერიუმში საკიროა თუ არა, არამედ იმას, რ.ი იგი შეუძლებელია. იქვე პირდაპირ ვამბობდი: „თეორიულად კეშმარიტების კრიტერიუმის დაფუძნება შეუძლებელია. ასეთი შეხედულება შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავს... „Вопрос об истинности в теоретической сфере опровергает сам себя. т.к. устраняет всякую возможность ответа. Критерии есть осуществляющаяся проверка, а проверка есть сравнение. Проверка истинного суждения возможна при наличии истинного суждения (сравниваемого) и еще чего то — предмета сравнения. Но наличие истинного суждения устраняет необходимость проверки, а сомнение в истинности суждения делает проверку неосуществимой. В сфере теории установление критерия истины противоречивое понятие“

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

ბა ეს გარდაქცევა მეცნიერების კეშმარიტების ფილოსოფიის კეშმარიტებად და რა დამოკიდებულებაა კეშმარიტ საგანსა და კეშმარიტება-საგანსა შორის ეს ალეთოლოგიის მთელს შინაარს შეადგენს.

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

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

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

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

ეს არსებული სხვა გვარად არ ყოფნის გზით განიმტკიცების. საქმე ისე კი არ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ ღვთაება უპირისპირებს ერთი მეორეს მრავალ შესაძლოებათ, არა—ერთი გარკვეული შესაძლოება უარყოფს სხვა ყველა შესაძლოებათ და ისიც არსებულზე გავლებით ე. ი. ეს უარყოფა არსებობაში მტკიცდება და არსებობით. გარკვეული სახე მსოფლიოსი არსებობს, რამდენად სხვა გვარად ყოფნა არ შეუძლია, ანუ მისი არსებობა არ ყოფნის დაძლევის შედეგია. ის არსებობს იმის გამო, რომ არსებობს, და ამაშია მისი ქვეშარტება.¹⁾

¹⁾ Leibnitz, La Monadologie, Ed. accomp. d'éclaircissements par Em. Boutroux, Paris § 53—55. Boutroux თავის კომენტარებში აქცევს ყურადღებას საქმის ასეთ ვითარებას და განმარტავს რა ყოველ possibles როგორც ხარისხეულად ღვთაებისაგან განსხვავ-

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

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

არისტოტელე კიდევ უფრო კატეგორიულად ამტკიცებს იმავე დებულებას. საგანი არა მარტო დაპირისპირებათა სისტემაა მის არსებობაში თავმოყრილი, არამედ ის განიმარტება ამ დაპირისპირების ტერმინებში, რამდენადაც იგი *ὄν καὶ ἔσθ' ἕνεκα αὐτῶν ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν ἔξω*. საკითხს შემეცნების საგნის სისტემის სახით არსებობის შესახებ შემდეგ დაუბრუნდებით, თუმცა საქმის ასეთი მიმართულება ეხლაც ცხადად ისახება. ამ ეჟმად მთავარია იმის გარკვევა, რომ მეცნიერების მიერ გარჩეული მხარე სინამდვილისა, როგორც გარკვეულობა, სხვა გვარად არ ყოფნას ნიშნავს ე. ი. აუცილებლად ამ გვარად ყოფნას²⁾.

ასეთი აზრთა წყობა, სპინოზას რომ თავი დავანებოთ რომლის თეზისი *omnis determinatio negatio* აქ მოყვანილ აზრებს ადევნავთ გამოხატულებაა, ჰეგელმა სისტემით აღა-

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

¹⁾ Plato, Περὶ ἑκαστου ἄρα τῶν ἐνθῶν ποτὲ μὲν εἶναι τὸ ὄν, ἄπειρον δὲ πλῆθει τὸ μὴ ὄν; (Sophistes, 256, E.) ან და ცოტა უფრო ქვევით *ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν ἔξω ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν ἑξῆς εἶναι λεχτέον* (ibid 257, A.).

²⁾ Aristoteles, Anal. post. I, 33.

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

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

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

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

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

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

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

2. ანსესიანის და ფორმის პრობლემა.

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

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

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

ჩვენ რიკერტს ერთში უეპყველად ვეთანხმებით: სახელდობრ იმაში, რომ არსებულის შესახები ცოდნა არაა თვით

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

არსებული, რომ არსებულში ის არაფერს სცელოს — არც ადი-
დებს და არც ამოკლებს მის შინაარსს. კეშმარიტება არაა არ-
სებულის გვერდით მოთავსებული მეორე წყობის რეალობა;
მაგრამ ამით თავდება ჩვენი თანხმობა¹⁾. აქედან დავასკვნით, რომ
სწორედ საკუთარი რეალობის უქონლობა საკუთარი შინაარ-
სის უქონლობასაც ნიშნავს და კეშმარიტება შინაარსის მხრივ
არის ის, რაც არის ანუ არსებულის არსებობის გამოხატულე-
ბა. უკანასკნელის წინააღმდეგ შეიძლება არც რიკვერტი წაეი-
დეს, რადგან ამისთვისაც ეს არ არსებული მაინც არსებობის
ფორმაა და, მაშასადამე, მასალასთან დაკავშირებულია; მაგრამ
ამ გარემოებამ არ უნდა გვაფიქრებინოს, რომ საგანი ამ ფორ-
მისა ფორმისაგან და მასალისაგან ნაშენები საგანია — არა für
ylie Erkenntnis dass etwas die Form der Wirklichkeit hat.
muss noch einen anderen, transcendenten Gegenstand, als
das immanente wirkliche. ეს საგანია Sollen²⁾, რომელიც
არსებითად განსხვავდება Sein³⁾ისაგან. იგი კეშმარიტებაა, ამ-
ბობს რიკვერტი, მაგრამ რადგან კეშმარიტებას შეუძლია იყოს
მხოლოდ ბტკიცება — უარყოფის საქმე, იგი არ იმყოფების წარ-
მოდგენებით საწვდომ მასალაში, არამედ მსჯელობაში. მსჯე-
ლობას კი ახდენს შემმეცნებელი და სწორედ ამიტომაც შეუ-
ძლებელია შემმეცნების შემმეცნებელ სუბიექტისაგან დაცილე-
ბა. შეიძლება სავალდებულო ობიექტიულის გზით იქნას შეფა-
სებული. მაშინ ის ღირებულებათ (das Wert) იტყევა, მაგრამ
მისი შემმეცნებითი გამოყენება შეუძლებელია neben dem
Bewusstsein des Sollens²⁾.

—

1) თანხმობა ჩვენი შეხედულებათა საერთო წყაროზეა დამო-
კიდებული. ჩვენ ერთხელ შემთხვევა გვექონდა აღგვენიშნა, რომ რიკ-
ვერტმა Bolzano⁴⁾ს აზრების საგრძნობი გავლენა განიცადა. „კანტისა-
გან დამოუკიდებელი წარმოიშვენ მეტად მნიშვნელოვანი აზრები
წმინდა ლოლიკისათვის“ ამბობდა რიკვერტი და ამ აზრების ავტო-
რად მიაჩნდა ბოლცანო, რომელმაც იცის, „რომ კეშმარიტება არაა
არსებული“. ჩვენ იქვე აღვნიშნავდით, რომ შენიშვნა იმის შესახებ

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

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

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

ჩნია. რიკვერტი ამ შემთხვევაში კანტის ცნობილ დებულების გავლენის ქვეშ იმყოფება „Sein ist kein reales Prädikat, das zu dem Begriff eines Dinges hinzukommen könnte“, მხოლოდ ის აფართოებს კანტის თეზისს და პეტიტობს, რომ არსებობას საზოგადოდ არ შეუძლია იყოს ცნების პრედიკატი და არა მარტო რეალი პრედიკატი¹⁾).

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

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

¹⁾ Ibid., 143.

ლია. ორივე შემთხვევაში შესადარებელი ელემენტები გამო-
დიან სწორედ ამ შედარების მოსახდენად და ისინი მარტოდენ
შედარება-განსხვავების კონტრაგენტებია. მეორე შემთხვევაში
საზოგადოდ თეთრ ქალაღზე როდია ლაპარაკი, არამედ აი ამ
თეთრ ქალაღზე და ამით განსხვავებულია უკვე დაპირისპირე-
ბის ერთი ელემენტი; მაგრამ დაპირისპირების, როგორც მიმარ-
თების გარკვეულ სისტემის, ერთი ელემენტის შეცვლა მეორე
ელემენტის შეცვლასაც მოითხოვს — ლურჯს და სხვა ყოველი-
ვე ფერს ამ შემთხვევაში მარტო განსხვავების კონტრაგენტობა
კი არ აქვს დაკისრებული. არამედ წარმოადგენენ შესაძლებ-
ელ არსებობას, რომელთაც უპირისპირდება და რო-
შელთა დაძლევიტ და უარყოფით განიმტკიცება ნამდვი-
ლი არსებობა, ამ შემთხვევაში აი ამ თეთრი ქალაღის¹⁾.

ბოლოს და ბოლოს ყოველი ელემენტი მსოფლიოისა არის
ის, რაც არ არის ყველა სხვა მისგან გარჩეული ელემენტი,
მაგრამ ეს საერთო დაპირისპირება საკმაო არაა იმის გამოსაკვე-
თად, რაც ჩვენ გარკვეულ შემთხვევაში გვაინტერესებს. ქა-
ღაღდი რომ კამეჩი არაა, ეს ცხადია, მაგრამ საიქვოა რომ
ვინმემ დაჰკარგოს დრო ასეთი მსჯელობის მოსახდენად და სწო-
რედ ამიტომ იყო ჰეგელი რომ ამბობდა ყოველი Anderssein¹⁾
კი არ აქვს მნიშვნელობა, არამედ sein Anderssein¹⁾ კიდევ
მეტე, მარტო განსხვავება არ ქმნის შემეცნებას — უნდა იყოს
განსხვავება შესაძლებელ არსებობათა აი ამ არსებობის მიმართ,
და მაშინ უკანასკნელი გამოდის არა მარტო იმ სახით, რაც
„არ არის“ უპირისპირდება, არამედ როგორც გარკვეული რამ,
რაც ამ დაპირისპირებაში, როგორც საკუთარი შინაგანი იგი-
ვეობა მტკიცდება. ყოველ დაპირისპირებას, შედარების მიზნით
წარმოებულს, ორგვარი მიმართულებით ესაქიროება იგივეობა:
ერთი დაპირისპირების გასაქანის განსაზღვრისათვის, რომ ზე-

1) რიკვერტი თვითონ ლაპარაკობს სრულიად გარკვეულად: wenn
ich von diesem Papier (შ. ნ.) sage, dass es weiss u.
nicht blau ist. Ibid 144.

მოდ მოყვანილ მსჯელობების დაგეარს არ ჰქონდეს ადგილი, მეორე თვით დაპირისპირების შინაგან შესაძლებლობისათვის.

პირველი იმ არეს გამოხატავს, რომელსაც ახლობლად მიეკუთვნება გამოსაკვეთი. მეო⁴ე აღნიშნავს დაპირისპირების შესაძლოების შინაგან პირობას. დაპირისპირების არე იგივეობით გაიზომება ე. ი. თუ თეთრსა და ლურჯს ვადარებთ, აქ საერთო ისაა, რომ ორივე შესადარებელი ფერია და ამდენად შედარება იგივეობით მოსაზღვრული არეშია გაშლილი. ასე რომ არ იყოს, მსჯელობა შეუძლებელი იქნებოდა დანაცვლად იმისა, რომ გვეთქვა: თეთრი ქალაღი არაა ლურჯი, უნდა აურიცხველი მსჯელობები გამოგვეთქვა, რომელთა „S“ იქნებოდა თეთრი ქალაღი და უარყოფითი პრედიკატი მთელი მსოფლიო P = omnis nonS. მაგრამ ეს მხოლოდ დაპირისპირების არეს მოსაზღვრავს და თვით დაპირისპირების გასაგებად არაფერს ამბობს. აქ საკიროა გარკვეულ ბუნების იგივეობა; სხვა გვარად არ ყოფნისათვის დაპირისპირებულსა და იგივეობის ნიადაგზე განსხვავებულთან კი არ გვაქვს საქმე, არამედ განსხვავებულისათვის დაპირისპირებულ იგივეობასთან. ამ სახითაც აღებული, იგი ვერ სწვდება მიზანს, თუ მარტოდენ განყენებული დაპირისპირებასთან გვაქვს საქმე, რადგან განყენებულ დაპირისპირების მიზანია მარტოდენ განსხვავება¹⁾.

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

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

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

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

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

¹⁾ Hegel, Encycl. W. d. Logik. § 121.

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

დღეს რიკერტმაც იცის იმავე ბოლცანოს გავლენის გაძლიერების მეოხებით, რომ (Gehalt u. Akt sind streng zu trennen ან და das, worauf sich der psychische Akt richtet, oder sein Gehalt, also in dem einen Fall die Wahrheit, in dem anderen die Farbe (ზემოდ ფერის რეალობაზეა ლაპარაკი) ist etwas Anderes als der Akt selbst. ანუ თი კატეგორიული განცხადება გარკვეულად ამტკიცებს, რომ აქტებთან დაკავშირებული სუბიექტივისტური გზა შემეცნების საგნის გამოყვანისა ზედმეტი ან შემეცნარი უნდა იყოს. რიკერტი თვითონ ამბობს, ყველა ზემოდ ნათქვამის შემდეგ, რომ damit steht das Recht des objektiven Verfahrenes ausser Frage. იგივე აზრი სავსებითაა გატარებული მეორე შემთხვევაში, სადაც რიკერტი იზიარებს Husserl-ის შეხედულებას რომ Normative Disciplinen brauchen ein rein theoretisches Fundament¹⁾). ამის მიუხედავად Rickert-ს ერთგვარად კანონიერად მიაჩნია ობიექტიური გზის გვერდით სუბიექტიური გზაც. Beide Arten d. Bestimmung erscheinen vielmehr nach wie vor als gleich berechtigt. ამ ორი გზის კანონიერებაზე კიდევ გვექნება ლაპარაკი და მაშინ შევეცდებით ამ საკითხის საბოლოოდ გარკვევას. ესლა უნდა დავამტკიცოთ, რომ იმ მასალის ამარა, რომელიც გააჩნია სუბიექტივი-

¹⁾ E. Husserl, Logische Untersuchungen, I, 150 f. 157 f. და სხვ.

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

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

¹⁾ Rickert, op. cit, 267, 277, 260.

რომ თვით აქტები იმიტომ არიან შესაძლო. რომ რეალობა-შია დადებით-უარყოფითი ფორმაში გამოსატქმელი საგანთა მიმართება (Sachverhalt). რომ ეს მიმართება არსებულის ქეშმარიტებაა ანუ გარკვეულობა. საგანისხვა გვარად არაა, თუ არა ქეშმარიტების ფორმაში და არსებობა ქეშმარიტება ერთი და იგივეა. ამიტომაც, ამ შემთხვევაში ჩვენ Lask'-თან უფრო ახლო ვდგევართ, რომელიც გარკვეულად ამბობს: man darf unbedenklich sagen räumlich-zeitliche Gegenstände sind (L.) Wahrheiten¹⁾.

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

ამასაც რომ თავი დავეანებოთ, სავალდებულო, როგორც გზა არსებობის გამოსაყვანად, სრულიად უმართებულაა. სავალდებულო, ისე როგორც მისი „ობიექტივისტური“ ინტერპრეტაცია — „ღირებულება“ არ შეიცავს არსებობის მიღების საშუალებას. აი სწორედ აქ იჩენს „თეორიული ფუნდამენტის“

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

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

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

1) Rickert, op. cit., 207.

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

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

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

1) შეადარე ibid. 223 f.

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

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

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

¹⁾ ibid. 68, 81, 86, 89, 211.

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

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

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

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

დევნი. ყველა აქ ნათქვამს საზოგადოდ შესაყლის ხასიათი აქვს და თანამედროვე ლოლიკის და გნოსეოლოგიის დიდ და სადაო საკითხებს განსაკუთრებულათ დაუბრუნდებით. ეხლა უნდა შევჩერდეთ ერთ საკითხზე, რომელიც ყველა ზემოდ ნათქვამთან ბქიდროდაა დაკავშირებული.

3. დადებით-უარყოფითი მსჯელობების აღუთაღოვიკურა საფუძველი.

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

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

უარყოფით მსჯელობათა მიმართებისათვის, მაგრამ თვით ხელსახეობა ამ ორი მომენტისა მსჯელობის აქტში, როგორც ასეთში, ყველასათვის უღავაა¹⁾).

საკითხავია: დადებით-უარყოფითი არის მსჯელობის მატარებელ სუბიექტისათვის აუცილებელი ფორმა, რომლის გარეშე მას აზროვნება არ შეუძლია, თუ აქტის ამ ორ ფორმას საფუძველი აქვს მათში გამოხატვით რეალობაში. თავისთავად აღებულ სინამდვილე ყოველთვის ჩვენის აზრით გამოითქმება მსჯელობაში, რომელიც ან დადებითი ან უარყოფითი ფორმისაა, მაგრამ ეს ოდნავადაც არ ნიშნავს, რომ თვით სინამდვილე ან დადებითი ან უარყოფითი იყოს. Nygwart²⁾ ისრულიად მართალია, როდესაც ამბობს, რომ „ის, რაც არ არიან საგნები არასოდეს არ მიეკუთვნება მათ არსებობას ან არსებას“³⁾. ასევე არ არიან საგნები დადებითი ფენომენებიც, რამდენადაც ამ დადებითში იგულისხმება უარყოფითის კორელიაცია. სწორედ ეს კორელიაცია, ეს შედარების მომენტი მოითხოვს შემდარებელს და დადებით-უარყოფითი, როგორც მსჯელობის აქტის გამოხატულება, შემეცნებელ სუბიექტს უკავშირდება და გამოხატავს ვერ დაუმთავრებელ შემეცნების პროცესს, რომელსაც არ გავლენია შეცდომის შესაძლოების საფეხური და ქეშმარიტ დებულებამდე ვერ მისულა. ვიდრე შემეცნების აქტები თავის შინაურს დაპირისპირებაში იშლებიან, ივინი დადებით-უარყოფით ფორმულიროვნებაში დადებით-უარყოფით საგნებს კი არ გამოხატავენ — ასეთები არცაა — ა რ ა მ ე დ შ ე ც დ ო მ ა — — ქ ე შ მ ა რ ი ტ ე ბ ი ს შ ე ს ა ძ ლ ე ბ ა ს. შემეცნებისაკენ მიმართულს გონებას აუცილებლად ესაქროება მიხვეულ მოხვეული გზით სულა. სადაც აუცილებელია აზრის ერთი წყობის მეორე წყობისათვის დაპირისპირება. აქ ყველაფერი არაა გარკვეული, აქ განუუქმებელი ელემენტები შემეცნებისა კი არ გამო-

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

²⁾ Nygwart, *Logik* §§ 20–22.

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

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

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

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

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

ამდენად უმართებულად უნდა ჩაითვალოს ზიგვარტის კატეგორიული განცხადება, რომ საგანში უარყოფითი ფორმულიროვნების საფუძვლის ძებნა „შეიცავს შერევას უარყოფისას, როგორც ჩვენი გონების ფუნქციისას, წინააღმდეგობა საფუძველთან ამავე უარყოფისა“¹⁾. შერევა აქ, როგორც სჩანს, მართლაც არის, მაგრამ მასში წილი უდევს სწორედ ზიგვარტს, რამდენადაც იგი ურევს ერთი-მეორეში მტკიცება-უარყოფას, როგორც მსჯელობის აქტის მომენტებს მსჯელობის საგნის დადებით-უარყოფით ფორმულიროვნებაში. საგანს, როგორც სინამდვილის ნაწილს, არც ეს ფორმულიროვნება მიეკუთვნება: ლითონი ზისი თვისებით არც დადებითია, არც უარყოფითი; ის არის ის, რაც არის და სწორედ ამდენად არ არის სხვა არაფერი. ნათელია, რომ დადებით-უარყოფითი ფორმულიროვნება მეტია ვიდრე აქტებში მოქცეული მტკიცება-უარყოფა, მაგრამ ნაკლები ვიდრე თვით სინამდვილე. აშკარაა ისიც, რომ საგანში შეიძლება შედიოდეს მხოლოდ ის, რაც მასში დადებითად არის, ბუნებაშია, რომელიც დადებით-უარყოფით მსჯელობისთვის აზრის მიმცემია Lotze's აზრით უნდა იყოს. Lotze, Logik, s. 51.

¹⁾ Sigwart, Logik, § 21.

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

მიუხედავად ამისა, აქედან შორსაა იმის მტკიცებამდე, თითქოს მიმართების მომენტი მხოლოდ ცნობიერებას შეჰქონდეს არსებულში: გარკვეულობა არსებობაზე მეტის მაჩვენებელია, და ასე რომ არ იყოს შემეცნება სრულიად შეუძლებელი იქნებოდა. ყოველ არსებულს თან ახლავს ეს ხედ-

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

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

4. ჭეშმარიტება, როგორც შექმნის ტრანსცენდენტიური პირობა.

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

¹⁾ შეადარე ამავე საკითხის გამო ვინ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი, *Präludien*, op. cit; ვინდელბანდს შესაძლოდ მიაჩნია საგანთა შორის მხოლოდ კონსტიტუტიურ ურთიერთობის დამოუკიდებლობა ცნობიერებისაგან, მას რომ სცოდნოდა, რომ ყოველი ყოფნა მეტი ა ვ ი დ რ ე ა რ ს ე ბ ა, იგი, შესაძლოა, სხვა გზას აირჩევდა. შეადარე კ ა მ პ ა ნ ე ლ ა, *Metaphisik*, ნაწ. 1, წიგნი 1, თავი 1.

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

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

პირველი, წესი შეიძლება შემდეგნაირად გამოითქვას: შემეცნება მეორეობითი მოვლენაა. ეს იმას ნიშნავს, რომ შემეცნება მოითხოვს საგანს, რომლის მიმართ ის მეორეობითი მოვლენაა. ჯერ უნდა იყოს ის, რის გარჩევა და გარკვევა შეადგენს შემეცნების მოწოდებას. შემეცნება არ წარმოადგენს პირველ ფენომენს, რომლითაც შეიძლება დაწყებულ იქნას შემეცნებითი რიგი. თუ ასეთი რიგის სახით მართებული იქნება შემეცნების წარმოდგენა, მაშინ ამ რი-

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

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

1) Schuppel's მიერ მიღებული აუცილებელი თანხლება აზროვნების და მისი საგნის შეიძლება მართებულად ჩაითვალოს, მაგრამ ეს ოდნავადაც არ არკვევს ამ ორ მომენტის შინაგან დაშორებულებას. შუპპელს პოზიცია საკითხის მხოლოდ დასმა და არა გარდაწყვეტა. იხ. Erkenntnistheoretische Logik, Bonn 1678. 26 u. a.

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

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

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

1) Descartes, Meditatioes, I.

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

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

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

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

1) Plato, Phaidon, 78 D.

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

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

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

ტომ არ ვამბობთ, რომ მაგნოლიას ხე აბია თავის ყუევილებს და არა პირიქით? ამას ეწინააღმდეგება გარკვეულობა თავის თავად!).

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

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

1) თავისთავად გარკვეულის ღირებულებას ჩვენი შემეცნებისათვის ეხება ე. ტ რ უ ბ ე ც კ ი, ხოლო ის აფართოებს ამ გარკვეულობის ცნებას და არა მარტო ქეშმარიტებად, არამედ აბსოლიუტურ აზრად აღიარებს. ჩვენი პოზიცია ე. ტრუბეტკოვის მიმართ ნათელია: ჩვენ, როგორც ქვემოთ უფრო გარკვეულად დავინახავთ, სუბიექტის ელიმინაციას ვიცავთ „ჩვენთვის ქეშმარიტების“ გაგებაში და ასევე განვაცალკევებთ სუბიექტისაგან „ქეშმარიტებასაც თავისთავად“. შეად. „Метафизическая предположения познания“ Москва, 1917 г. 5—41.

2) იხ. თავი IV.

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

მესამე ძირითადი პირობა არის შემდეგი: შემეცნება და შესაცნობი დაგვარი უნდა იყოს. ეს პირობა გამოსთქვამს იმ უბრალო ფაქტს, რომ შემეცნებასა და შესაცნობს შორის თუ არაფერი საერთო არაა, იგინი არც შეიძლება ერთი მეორეს ხვდებოდნენ, ეხებოდნენ. ეს დებულება იმდენად ნათელია, რომ მის სისწორეშიაც საწინააღმდეგოს დაშვების სრული მიუღებლობით ვრწმუნდებით. როგორც შემეცნების საგნის მოცემულობის და ბუნების გარკვევისას ახლობლივ დავინახავთ, ეს აქსიამაც ასე თუ ისე შეთვისებული ჰქონდა ფილოსოფიურ აზროვნებას იმ თავით, და ემპედოკლედან იწყება მისი შეცნობის ისტორია. სხვა და სხვა

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

დროს მას სხვა და სხვა ფორმას აძლევდნენ და ტრანსცენდენტალ ფილოსოფიაში კი დაგვარობის პრინციპი სისტემაში ამოღებულ იქნა. მართალია, როგორც დავინახეთ, კანტი არ შეჩერდა დაგვარობიდან გამომდინარე პირობებზე და მეტი სტრუქტურას შეუდგა, ვიდრე საჭირო იყო; მაგრამ შემეცნების ერთი მთავარი პირობად მას უქვეყლად მიაჩნდა ის, რომ საგანი შენებულიყო გონების მოთხოვნის თანახმად ე. ი. გონებისა და საგანს შუა აუცილებლად საერთო ელემენტი ანუ დაგვარობა უნდა ყოფილიყო.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

გონების წესების თანახმად, თუ იმაში, რომ საგანი შეიცნობა იმავე გონების წესების თანახმად? საქმეს არ შევლის ის დამატებითი განმარტებები ამ საბედისწერო მუხლისა, რომელთაც გვაძლევს კ ა ნ ტ ი სკეციალ თავში „von dem logischen Verstandesgebrauch überhaupt“.

აქ კ ა ნ ტ ი მოგვითხრობს წარმოდგენის წარმოდგენაზე, როგორც მსჯელობის შინაარსზე, და თითქოს შეიძლება აქვე ირკვეოდეს ჩვენ მიერ დასმული საკითხი. მაგრამ ამჟამად შეუდგებოდით მისი აქ ძებნას: მსჯელობის ასეთ განმარტების მთელი მნიშვნელობა იმაშია, რომ ცნება სინთეზის ფორმაა, თავს უყრის რამოდენიმე წარმოდგენას და ცნების მეოხებით გამოვსთქვამთ რაიმეს როგორც იმ წარმოდგენაზე, რომელიც ამ ეამად ხელსახეობაა, აგრეთვე მთელ რიგ სხვა იმავე ცნებისათვის დაქვემდებარებულ წარმოდგენებზე. ამ რიგად, აქ გვაქვს შუალობითი გზის გამოთქმა—დახასიათება და მეტი არაფერი. საგნები ესთეტიკის ფორმების მეოხებით გვეძლევა; მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ მოვლენა, ანუ საგანი ესთეტიკის ფორმებით ამოიწურება. ესთეტიკაში მოცემული მხოლოდ მასალაა, რომელსაც გონება ამთავრებს იმ ფუნქციების გაშლით, რომლებიც ქეშმარიტების ლოდიკაში იყრიან თავს. ამიტომაც ჩვენს მიერ მოყვანილი საკითხი, კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიისათვის დაყენებულია ღია რჩება. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ კანტიდან მხოლოდ ისეთი გამოსავალია, რომელიც მიიღება ო რ ი ე ე ზემოდ აღნიშნულ შემთხვევაში, ე. ი. დილემმა, რომელიც ჩვენ ვნახეთ მოიხსნება, და მივიღებთ ო რ ი ქეშმარიტების კანონიერებას. ქეშმარიტება ერთ შემთხვევაში შემეცნების საგანია, რამდენადაც იგი გარკვეულ წესს შეიცავს, ე. ი. ფორმა და შინაარს ერთი მეორეს უშუალოდ ენასკვებიან, და მათი სინთეზი ქეშმარიტ საგანს იძლევა; მეორე შემთხვევაში ქეშმარიტება ამ საგნის შემეცნებაშია, რამდენადაც იგი იმავე გონების წესებს შეიცავს.¹⁾

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

კანტისაჲან ასეთი გამოსავალი ჩვენთვის ერთგვარი მნიშვნელობის მქონე იქნებოდა, თუ გონების ფორმების ზესუბიექტიურ ინტერპრეტაციას მივიღებთ. მაშინ ტრანსცედენტალური მთლიანობა აპპერცეპციისა, როგორც წესი ყველა წესების სისტემად გაერთიანებისა, ადვილად მიიღებდა სახეს „ქეშმარიტებისა თავისთავად“. შემეცნება მაშინ იქნებოდა ინდივიდუალური ცნობიერების ამ ზესუბიექტიურ ცნობიერებისათვის შესაბამისობა, ამ გზით ქეშმარიტების თავისთავად — ქეშმარიტებად ჩვენთვის გარდაქცევა და „ქეშმარიტების ლოლიკა“ მართლაც ნამდვილი ალეთოლოგიის გზას დაადგებოდა. ასეთი გზით, სამწუხაროდ, არ ხდება ტრანსცედენტალური ფილოსოფიის განვითარება. მიმართულება, რომელსაც შეთაურობენ ვინ დელებანდ-რიკიკერიტი სრულიად მოსცილდა, როგორც დავინახეთ, ასეთ გზის შესაძლებლობას, ხოლო კოპენი და მისი თანამოაზრენი იმავე საკითხის წინ დგანან, რომელიც ჩვენ კანტს დაუყენეთ: მთელი მათი ნააზრევი ან შემეცნების საგნის თეორია, და მაშინ არ სჩანს შემეცნებელი, ან შემეცნების თეორია, და მაშინ გვაკლია შესაცნობი საგანი. (ამ საკითხებზე ახლობელი ლაპარაკი იქნება ქვემოთ). ამათგან განსხვავდება L a s k 'ის მიერ ნაჩვენები გზა, რომელზედაც ბოლცანოს გავლენა ყველაზე უფრო ამჩნევია, მაგრამ, როგორც ჩვენ ზემოდ დავინახეთ, L a s k 'ი პრინციპიულად ვერ შედგა ახალ პოზიციასზე და ისე კი ტრანსცედენტალური ფილოსოფიის მიერ მოხაზულ ფარგლებში მთელი მისი გამჭვირახობა და ნიქი ამოდ რჩება.

ბოლომდე მიყვანილ ტრანსცედენტალიზმში მართებულ გზაზე ვსდგებით თუ შემეცნების პირობად მივიჩნევთ არა საგნის ნაწილს, არამედ მთელ საგანს. მოვლენათა მეტაფიზიკა უფრო მატერიის დამოუკიდებელ არსებობის მტკიცებას ვერ ახერხებდა, და რადგან ფორმების დაწევა მატერიალად აპრიორიზმს განიავებას უქადდა, ამიტომ უფრო მართებული იყო მატერიის აწევა ფორმალად. ეს ძალიან კარგად შეიგნეს ტრანსცედენტალური ფილოსოფიის პირველმა დამფასებლებმა და

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

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

ყველა ნათქვამს თითქოს აზრი აქვს მაშინ თუ არსებობა, როგორც რეალი ფენომენი, უკვე შესწავლულია ზე ამ სახითაა

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

ფილოსოფიისათვის მოცემული: ამიტომაც იყო აღნიშნული, რომ ალეთოლოგია შემეცნების შემეცნებაა, ანუ თეორიის თეორია. ეს მართლაც ასეა, და ეხლა უნდა ვარკვეულ იქნას, რომ ქეშმარიტების თეორია მართლაც იღებს, როგორც გამოსავალ მასალას მეცნიერების ქეშმარიტებას იმ მიზნით, რომ იგი ფილოსოფიურ ქეშმარიტებად აქციოს.

5. მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ჭეშმარიტება.

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

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

მენტი მასალის ერთგვარ დამთავრების მომენტითაა განსაზღვრული.

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

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

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

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

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

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

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

თ ა ვ ი ი

ქაუზმარჩხევა და შებენება.

1. სუბიექტ-ობიექტი და შემეცნება.

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

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

ადამიანი არსებობის ასეთი უმაღლესი ფორმაა. ის არა მარტო არსებობს, არამედ იცის, რომ არსებობს, ის არა მარტო მოქმედობს, არამედ შეიცნობს თავს მოქმედად. ხე, მცენარე, ქვა და სხვ. არსებობენ ი მ რ ი გ ა დ ვ ე, რ ო გ ო რ ც ა დ ა მ ი ა ნ ი. როგორც რაობა, არარაობის მოწინააღმდეგე — სულ ერთია, არსებობის რომელ ფორმისაც არ უნდა გამოხატავდეს: სავსეობა სიცარიელის წინააღმდეგი — ასეთია მათი საერთო დახასიათება. არც ხეს, არც ქვას და სხვ. არ გააჩნიათ უნარი თავის არსებობის გარეშე გამოვლენისა, თუმცა მეტი არიან ვიდრე არსებობა. ხე არ უპირდაპირებს თავს სხვა ხეებს, ქვა არ მოსაზღვრავს თავისი განმტკიცების არეს არსებობაში თანამოზიარე არსთაგან გამოყოფით. კიდევ მეტი — ცხოველები და საზოგადოდ ცნობიერების მატარებელნიც კი, მარტოდენ არსებობენ და არსებობის შეცნობას, ე. ი. თვით-ცნობიერებას მოკლებულნი არიან.

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

¹⁾ Plato, Sophistes. 256. E.

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

ლიერების პრობლემისათვის. ქვასაც რომ გააჩნდეს ცნობიერება. იგი მარტოდ აღარსებობდა რჩება, რადგან მას არ აქვს თვითცნობიერება და, მაშასადამე, საკუთარ არსებობის შეცნობა.

საკუთარ არსებობის შეცნობა შეუძლებელია, თუ მას არ ახლავს სხვა არსებობის შეცნობაც. სხვა არსებობის შეცნობა ხდება იმსპეციფიურ მოვლენის მეოხებით, რომელსაც წარმოდგენა ეწოდება. სხვისი არსებობა არაა ჩვენი საკუთარი არსებობა და იგი ჩვენთვის წარმოდგენის სახით არსებობს. ცნობიერების „მე“-მდე ამაღლება თვითცნობიერების რეალ შინაარსის გამოხატველია, ხოლო ეს პროცესი გაცილებით უფრო რთულია ვიდრე ინდივიდუალის სიმარტივე. „მე“ მიმართებითი, კორრელიატი ცნებაა და იგი ცხადად თუ ფარულად ყოველთვის „არა მე“-ს ემყარება, მას მოითხოვს. ეს აუცილებელი თანხლება „მე“ და „არა მე“-ს სამოქმედო, ანუ აქტუალი დაპირისპირება მარტო კი არაა, როგორც ეს ფიქტის ეგონა, არამედ იმ თავითვე ჯერ კიდევ ყოველივე აქტივობის უწინარესი „პრინციპიალი კოორდინაცია“. როგორც ავინარი იუსი იტყვდა.

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

„მე“-ს განმტკიცება, „მე“-სგან გამოსვლაცაა. ეს გზა არაა ფიქტის გზა „მე“-სგან „არა მე“-ს დაძლევისა, არამედ გზა „არა მე“-ს წარმოდგენისა. ამიტომაც წარმოდგენა ერთად-ერთი გზაა საკუთარ არსებობიდან გამოსვლისა და იგი ძალუძს მხოლოდ იმ არსებას, რომელსაც წარმოდგენის ნიქი მოეპოვება. ლეიბნიცის გენიას შეუშინეველი არ დარჩა ეს გზა, და მსოფლიოს ელემენტთა შორის მქიდრო და ორგანიულკავშირის განსამტკიცებლად წარმოდგენის ძალას მიმართა. წარმოდგე-

ნის მიღება ლეიბნიციის ფილოსოფიაში მონადის სიპარტივით არაა განსაზღვრული. სიპარტივე არსებობის საზომია მონადისათვის და აქი უკავშირდება მის მარადიულობას, როგორც დაუშლელი ფენომენი. წარმოდგენა კი არსებობის გარეშეა, ე. ი. მისი პირდაპირი დანიშნულება სწორედ არსებობის გარეშე გაშლაშია, და ისიც იმდენად ვრცლად, რომ მთელი სხვა არსებული უნდა მის შინაარსს შეადგენდეს. ამიტომაცაა, რომ პრინციპიულად მონადა მთელი მსოფლიოს უკუფენაა.

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

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

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

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

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

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

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

შემეცნება მხოლოდ ფსიქოლოგიურად უკავშირდება „მე“-ს,

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

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

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

მაგრამ შემეცნების პროცესის დამთავრებისას, იგინი თვით იხსნებიან თავის ფუნქციის დამთავრების გამო.

ავიღოთ მსჯელობა: „მაგნოლიას ხუთმეტრი ყვავილი გაუშლია“. ამ სახით იგი დამთავრებული მსჯელობაა. მაგრამ ყოველთვის ასეთი როდი იყო. მას წინ უსწრებდა რთული პროცესი. რომლის მთავარი მომენტებია: ჩვენი ყურადღების მიპყრობა მაგნოლიისადმი, ყვავილების დათვლა და სხვ. მათ შორის ყველაზე მთავარი მომენტებია: ჩემი, შემეცნებელი სუბიექტი და გარემდებარე — შესაცნობი საგანი ანუ ობიექტი, რომ არ ყოფილიყო ე. ი. სუბიექტი — ობიექტზე საკითხიც არ დაისმოდა; შესამეცნებელი მაგნოლია ე. ი. ობიექტი, რომ არ არსებულყო შეიძლება სხვა რამე მიიპყრობდა ჩვენს ყურადღებას ვერავითარ შემთხვევაში ვერ მივიღებდით ზემოდ მოყვანილ მსჯელობას. ამ რიგად სუბიექტ — ობიექტის განკერძოებით შეფასებისათვის საკითხის დასმაც კი უკანონოა: კიდევ მეტი: ყოველივე ეს არ ეხება საკითხს, რადგან არც სუბიექტი და არც ობიექტი განცალკევებით და არც მათი მიმართება არ შეიცავენ შემეცნებას. სუბიექტში არაა შემეცნება — ეს ცხადია; არც თავისთავად აღებულს ობიექტშია იგი. მაგნოლია თავისთავად არაა შემეცნება. ეს თუნდაც იქედანაა ცხადი, რომ მისი ყვავილების რაოდენობა ჯერ არაა ცნობილი. რაც შეეხება სუბიექტ — ობიექტის მიმართებას. იგი არ მოიპოვება მსჯელობაში „მაგნოლიას ხუთმეტრი ყვავილი გაუშლია“, რადგან აქ ერთი სიტყვაც კი არაა ნათქვამი ამ მიმართებაზე.

ეხლა მივიღოთ, რომ ეს მსჯელობა უკვე დამთავრებულია და შემეცნების კუთვნილებად გამხდარა, ესაქიროება მას, როგორც ასეთს, „სუბიექტ-ობიექტი? ცხადია, რომ არა. მოყვანილი მსჯელობა ოდნავადაც არაა დამოკიდებული იმისაგან, გამოსტყვამს მას ერთი თუ ათასი ვინმე; მისი შინაარსი ამის მიხედვით სრულიადაც არ იცვლება. როგორც მსჯელობა, გარკვეულ შინაარსის მქონე, იგი დამოუკიდებელია სუბიექტისაგან. ასევე სწყდება ობიექტის საკითხიც. იგი აუცილებლად

საკიროა შემეცნების პროცესისათვის. საგანს მოკლებული შემეცნება *no sense*'ია, მაგრამ დამთავრებული მსჯელობა იგივე არაა, რაც ობიექტი. მსჯელობა საგანს ეხება, იგი საგნის გამოხატულებაა, გამოაშქარავება, მაგრამ სწორედ გამოაშქარავება, ნათელყოფა და არა თვით ნათელსაყოფი, თვით გამოსატყმელი.

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

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

რ ი კ ე რ ტ ი სრულიად სამართლიანად ამბობს, რომ

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

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

ზემოაღნიშნულ თვალსაზრისისათვის რიკკერტის განსხვავებანი არ არიან ღირებულნი, რადგან შემეცნების პრობლემა სდგება ყოველივე სუბიექტ-ობიექტის დაპირისპირების გარეშე. ამიტომაც, რიკკერტის განცხადებას მხოლოდ ისაზრი და მნიშვნელობა აქვს, რომ ნათელყოფს ფაქტიურად არსებულ საკითხის დაყენების შინაგან ბუნებას; უკანასკნელი კი იმაში მდგომარეობს, რომ შემეცნება არის პროცესი, რომელიც სუბიექტსა და ობიექტს შორის იშლება. ეს იმდენად თავისთავად ცხად და ჩვეულებრივ ფორმად იყო მიჩნეული ფილოსოფიის ისტორიაში, რომ მხოლოდ ტრანსცედენტალმა ფილოსოფიამ შესძლო მისი დანგრევისათვის ნიადაგის განმზადება და მით ფილოსოფიის ახალ გზაზე გაოყვანა²⁾.

სუბიექტი და ობიექტი კეშმარიტებას კი არ შეადგენენ, არამედ მის პირობას. მათი მოხსნა შემეცნების თეორიის საქმე კი არაა, არამედ შემეცნების ფაქტის. დამთავრებულ შემეცნებას არ ესაქროება აქტება, რომლებიც სუბიექტის მოღვაწეობას გამოსახავენ, სახელდობრ შედარება და განსხვავება. სუბიექტის აქტებს მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე იგინი საპირონი არიან, მაგრამ, როდესაც შესადარებელი უკვე

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

²⁾ ეს შეზღვევა ცალკე გაიჩვენება.

შედარებულია და განსასხვავებელი განსხვავებული, აქტივობა დამთავრებულია და ჩვენ გვაქვს შინაარსი შემეცნებისა და არა აქტივი. ობიექტთანაც გათავებულია საქმე. როდესაც დამთავრებულ მსჯელობის სახით გვაქვს: „ლითონი ელექტრობის კარგი გამტარებელია“, სრულიადაც არაა საკირო ამ მსჯელობის მიღების შემდეგ ყოველთვის, როგორც კი მას ვინმე გამოსთქვანს, ელექტრობა და ლითონი თვალწინ ეშლებოდეს.

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

2. ქეშმარიტება თავისთავად და ჩვენი თავის.

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

გნოსეოლოგიის საუკუნოებრივი უწყაოფობა. გნოსეოლოგია თუ აქამდე კიდევ არსებობს, მხოლოდ იმის მეოხებით, რომ ეყრდნობა ერთს იდუმალ მიღებულ წინანამდევარს: არსებობს ქეშმარიტება. თუ ჩვენ გვსურს დაირწმუნდეთ, რა გარდამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ამ წინანამდევარს გნოსეოლოგიისათვის, საკმაოა მოვხსნათ იგი, ე. ი. ვსთქვათ: ჩვენ არ ვიცით, არსებობს თუ არა ქეშმარიტება. რა გამოვა? გნოსეოლოგია შეუდგება ადამიანის ნიკის გამორკვევას, მაგრამ რის მიხედვით და რის მიმართ ფასდება იგი? უეჭველია იმ ქეშმარიტების, რომელიც უნდა არსებობდეს¹⁾.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ამ რიგად, შემეცნების თეორია შეუძლებელია იმ ნორმის გარეშე, რომლის მიხედვით ფასდება შემეცნება. შემეცნების შესწავლა უნდა აკეთ მიიმართოს და გაიკრევეს მსჯელობის საგანი, როგორც ქეშმარიტების გამოხატულება. დამთავრებულ მსჯელობაში საამისო მასალა მოიპოვება. მისი გამოწახვა და ნათლად წარმოდგენა საჭირო, და ამის შემდეგ შესაძლებელი გახდება შემეცნების ყოველმხრივი შესწავლა.

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

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

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

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

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

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

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

¹⁾ Ibid. 117.

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

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

1) В. Шпун'и თავის ნიკიურად დაწერილ წერილში „Ирри-
та мисли“ სამართლიანად აღნიშნავს ქეშმარიტების პრობლემის
გარდაწვევტ მნიშვნელობას ფილოსოფიისათვის. სამწუხაროდ ის არ
იცნობდა ბოლცანოს და ქეშმარიტების ბუნებისაკენ გზა მის-
თვის მოკვეთილი იყო Богословский Вестник 1913 г. № 13
3, 4, 5.

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

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

რჩება შემეცნების და მისი საგნის ერთდროულობა, ან და

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

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

აქაც შეიძლება ერთი დაბრკოლება გაჩნდეს. იგი უფრო ახლობლივა დაკავშირებული კეშმარიტების ბუნებასთან: შეიძლებელია თუ არა ლაპარაკი კეშმარიტებაზე თავისთავად? კეშმარიტება ხომ ერთგვარი მიმართების გამოხატულებაა და თავისთავად აღებული არ შეიძლება იყოს კეშმარიტება, რადგან ეს წინააღმდეგობას შეიცავს. ეს დაბრკოლება აუცილებლად ძლიერია და, როგორც დავინახავთ, ლუსსერლის წინააღმდეგ ზიგვარტის გალაშქრება სამართლიანი იყო,

რამდენადაც უკანასკნელს კეშმარიტება მიმართების გარემდე-
ბარედ მიაჩნდა.

კეშმარიტების თეორია უკეთეს მდგომარეობაშია, რად-
გან მის წინააღმდეგ ასეთი საბუთი არ გამოდგება. მართლაც
და კეშმარიტება თავისთავად მიმართებითი ცნებაა კეშმარიტე-
ბისაღმი ჩვენთვის; ჩვენ ვამტკიცებთ კეშმარიტებას თავისთა-
ვად იმდენად, რამდენადაც იგი გაშხდარა კეშმარიტებად ჩვენ-
ვის. ამიტომაც, არ შეგვიძლია ვსთქვათ, და არც ვამბობთ,
რომ მაგნოლია თავისი ხუთმეტი ყვაილით, როგორც ასეთი,
იყო კეშმარიტება თავისთავად მანამდე, ვიდრე მას შევი-
ცნობდით და ზემოდ მოყვანილ მსჯელობას გამოვსთქვამდით.
ჩვენ ასეთი საკითხის დაკენებაც კი უკანონოდ მიგვაჩნია, რო-
გორც შემეცნების ძიება შეიძლება მას შემდეგ, რაც ის მომ-
ხდარა, ისე კეშმარიტება თავისთავად წარმოსადგენია ნხოლოდ
მიმართებით კეშმარიტებასთან ჩვენთვის.

შემეცნებისთვის აუცილებელი ორი მომენტის ურთიერ-
თობა მხოლოდ ამ სახით იშლება. კეშმარიტების თა-
ვისთავად გარდაქცევა კეშმარიტებად ჩვენ-
თვის—აი შინაარსი შემეცნებისა. აქ შესაძლებე-
ლია ორი იქვი დაიბადოს: 1) სად არის აქ უწინარესობა საგ-
ნისა, როდესაც გარეშე კეშმარიტებისა ჩვენთვის შეუძლებე-
ლია მივსწვდეთ კეშმარიტებას თავისთავად, ე. ი. შემეცნების
საგანს? 2) კეშმარიტებაც თავისთავად, როგორც საგანი შემე-
ცნებისა. დამოკიდებულია ჩვენი წარმოდგენისაგან მასზე, მა-
შასადამე, სადაა შემეცნების საკითხის სუბიექტ-ობიექტის გა-
რეშე დაყენება.

ეს ორი იქვი ერთსა და იმავე საფუძველზეა აღმოცენე-
ბული: თითქოს კეშმარიტება ჩვენთვის ჩვენი კეშმარიტება
იყოს. ნამდვილად ეს შერევა დიდი შეცდომაა. ყოვლის უწი-
ნარეს არ არსებობს ჩვენი კეშმარიტება, რადგან ესეც
*contradictio in adjekto*ა. თუ ჩვენ შეგვიძუშავებია სურათისი-
ნამდვილისა და ისიც ვიცით, რომ ის ჩვენს მიერაა შემუშა-

ვებული, იგი შემოქმედებაა და არა ქეშმარიტება. შეიძლება იგი ქეშმარიტი შემოქმედება იყოს, მაგრამ მით უფრო დაკლებული იქნება შემეცნებას აქ იბადება საკითხი ჩვენს მიერ სინამდვილის ისეთი სურათის გამომუშავების შესახებ, რომელიც სავსებით შეეფერება შესაცნობ სინამდვილეს; ის რაც შეეფერება სინამდვილეს არაა ჩვენი ქეშმარიტება, არამედ ქეშმარიტება ჩვენთვის. აზრი თითქოს ჩვენ ვიპოვებდეთ სინამდვილის დამოუკიდებელ სურათს შეცდომაა, ვინაიდან იგი ემყარება მეორე დიდ შეცდომაზე—თითქოს შთაბეჭდილებანი და შეგრძნებანი შეადგენდნენ მასალას, რომლიდან შენდება სინამდვილის სურათი. შემეცნების თვალსაზრისით შთაბეჭდილებას და შეგრძნებას იმდენად აქვს ღირებულება, რამდენადაც იგინი რასმე ნ ი შ ნ ა ვ ე ნ, და არა როგორც გარკვეულ პროცესს ჩვენს ფსიქიურ—ფიზიკურ ორგანიზაციაში. ბ ე ე თ ო ვ ე ნ ის სიმფონია სრულიადაც არაა ის ფსიქიური პროცესი, რომელიც ხდება ჩემს აუსტიურ აპარატში მისი მოსმენისას: ის არის ჩემს მიერ მოსმენილი ბ ე ე თ ო ვ ე ნ ის სიმფონია, როგორც სინამდვილის გარკვეული ნაწილი. შემეცნების ძიების ყალბმა პეთოდმა შერყვნა თვით ძიების ნაყოფიერება, პროცესის სახით წარმოდგენილი, იგი იწყებდა საგანთა შემოქმედებიდან და შეგრძნებებს სთვლიდა ამ შემოქმედების პირველ შედეგათ, ხოლო შემდეგში შეგრძნებათაგან უნდა შენებულყო ჩვენი სინამდვილე.

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

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

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

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

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

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

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

რას ნიშნავს ეს? იმას, რომ ვიდრე ელექტრობის კანონები არ იქცნენ ქეშმარიტებად ჩვენთვის, მასზე მსჯელობა შეუძლებელი იყო; მაგრამ, მეორეს მხრივ, ვიდრე დაიწყებოდა შესაფერი გონებრივი მუშაობა ნ ი უ ტ ო ნ ი ს ან ფ რ ა ნ კ ლ ი ნ ი ს თავში, მსოფლიო მიზიდულობა და ელექტრობა რომ არ ყოფილიყვნენ, როგორც ქეშმარიტება თავისთავად, შეუძლებელი იქნებოდა მათი ქეშმარიტებად ჩვენთვის გარდაქცევა.

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

გარემოებას, რომ არსებობა არსებულის შემცნობის განუ-
უქმებელი პირობაა.

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

თვით პროცესი შემეცნებისა წინმიქცევითია. ჩვენ გვგო-
ნია, რომ ამიერიდან ან უნდა აღმოჩნდეს ახალი რამ, ხო-
ლო ქეშმარიტების ბუნების გარჩევა გვარწმუნებს, რომ არსე-
ბითად შემეცნების ბუნება სხვა გვარია. შემეცნება იმდენად
არსებობს, რამდენად იგი დასაბუთებულია, ე. ი. ერთი დებუ-
ლება მეორისაგან გამოაყენება საკმაო სიცხადით და მისაღებო-
ბით. ეს იმას ნიშნავს, რომ ახალი აზრი ძველს ემყარება, ძვე-
ლი კიდევ უფრო ადრინდელს და ასე მანამდე, ვიდრე უმაღ-
ლეს საფუძვლებამდე არ მივაღწეოთ. არისტოტელე²⁾, რო-
გორც დავინახავთ, ამ გზით მიდიოდა. სხვა და სხვა თეორია
თავისებურად სკრის უმაღლეს საფუძვლის საკითხს, მაგრამ იმა-
ში, რომ იგი და საზოგადოდ დასაბუთება საჭიროა - ყველანი
თანხმანი არიან. დიდუქციისათვის არისტოტელემ უკვე

¹⁾ არისტოტელეს მიერ განსხვავებული შემეცნების გზა,
რანდენდაც იწყება იმისაგან რაც არის *πρὸ τῆς ἀρχῆς* და
უპირისპირდება *πρὸ τῆς ἀρχῆς*: აქ აღნიშნულ აზრთა ადეკვატი
გამოხატულებაა. რა თქმა უნდა, არისტოტელესათვის ამ
ორი ცნებით მოიხაზებოდა გარდასვლა კერძობითიდან ზოგადობისა-
კენ. ანუ სინრავლისაგან მთლიანობისაკენ, მაგრამ მთავარია აქ არა
ნიშანი. არამედ მეთოდი.

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

დამთავრებულს ფორმაში ჩამოასხა დასაბუთებისათვის ძიება, ხოლო ინტუქცია დღეებში ღია საკითხად დატოვებული. ეს გარემოება იქვეს ქვეშ აყენებს თვით დიდუქციის საფუძვლებს და მეთოდისათვის ძიებას სადღეისო საკითხად ხდის. ქეშმარიტების ახალმა თეორიამ უნდა იკისროს ამ საკითხის მოგვარება.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ბი.ი. ანალიზმა ნათელჰყო ნამდვილი პირობები შემეცნებისა. რაშია ეგ სინამდვილე?

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

შემეცნების პრობლემის სუბიექტ-ობიექტის გარეშე დაყენების პირატესობა ამ თავითვე ცხადია. ქეშმარიტების ბუნების გარკვევა გზას გვიხსნის შემეცნების პრობლემის ახალ ნიადაგზე დაყენებისაკენ და საბოლოოდ სპობს აღნიშნულ დაბრკოლებას. ქეშმარიტება თავისთავად და ქეშმარიტება ჩვენთვის ის ბუნებრივი საზღვრებია, რომლებშიც იშლება შემეცნება. სინამდვილე, როგორც არსებულია, გამოხატულია ქეშმარიტებაში თავისთავად, შეცნობილი იგი ხდება ქეშმარიტებად ჩვენთვის. აწრი სინამდვილისა. არა ანთროპოლოგიურად

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

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

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

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

მოხატავენ, და ისეთებიც, აზროვნებას რომ ცხადყოფენ. ეს აუკილებელი პირობა ძირითად ფილოსოფიისა არასოდეს არ ახასიათებდა არც გნოსეოლოგიას და არც ლოლიკას და საკვირველია, რომ ორივე, მიუხედავად ამისა, საუკუნეთა განმავლობაში გამოდიოდნენ, როგორც ძირითად მეცნიერების ისე აზრის მიერ არსის შეთვისების პრეტენზიებით. ანტიურმა ხანამ არისტოტელეს პირველი ფილოსოფიის სახით იცოდა ჩვენდაგვარი დაყენება საკითხისა, მაგრამ, როგორც დავინახეთ, დასაელოურმა ფილოსოფიამ სობოლოოდ დაჰკარგა ძველთაგან ნაჩვენები გზა და პირველი ფილოსოფია გნოსეოლოგიით შესცვალა. ამან წარმოშვა, სრულიად ბუნებრივად, უნიადაგო გნოსეოლოგია და უნიადაგო ლოლიკა. შემეცნების თეორიის უმწეობა ყოველ იქვეს გარეშეა, მაგრამ არც ლოლიკაა უკეთეს დღეში მართალია, ახალმა დრომ შეჰქმნა ინდუქტიური ლოლიკა, მაგრამ მისი მდგონარეობა დღეს საკმაოდ დამაფიქრებელია: ინდუქტიურ ლოლიკას დღემდის არ მოეპოვება ისეთი ჩამოქნილი საფუძველი, როგორც არისტოტელემ სილოგისტიკას მისცა. ალეთოლოგია მოვალეა შეშეცნების პრობლემა ახალ ნიადაგზე დააყენოს და ლოლიკაც სრულიად ახალ საფუძვლებზე ააგოს. ამიტომაც, ალეთოლოგიის პირველ ნაწილს შეაღვენს არსისა და აზრის ძირითადი პრინციპები ანუ პირველი ფილოსოფია: ამის შემდეგ უნდა გამომუშავებულ იქნეს აზროვნების ელემენტების თეორია, რაც არსებულ ლოლიკის თეორიულ ნაწილს უდრის. აქ უნდა გაიჩინენ ცნება, მსჯელობა, სილოგიზმი. მესამე ნაწილი ალეთოლოგიისა შეეხება იმ გზებს, რომლის მეოხებით ჩვენი შემეცნება სისტემად ჩამოისხმება. აქ დასაბუთების ნაწილები სახით უნდა გაიჩინოს დედუქცია და ინდუქცია, ხოლო უკანასკნელისათვის შეეჩნას ისეთივე მტკიცე საფუძველი, როგორც დედუქციას არგუნა არისტოტელემ.

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

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

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

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



თ ა ვ ი III

მოცემულობის საკითხი და ჭეშმარიტების პრობლემა.

1. მოცემულობა და შექცევა.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

მსოფლიოს გასწორვ სწედებოდა და ის, რასაც ლეიბნიცი ითხოვდა, ერთი სასწაული კი არ იქნებოდა, არამედ სასწაულების პრინციპად აღიარება. /

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

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

ფიის დანახსიათებელი—იმმანენტიზმით უნდა შეცვლილიყო, ვარემდებარება საგნისა შინამდებარებით, რომ მით აღეკვატ შემეცნებისაკენ გზა გახსნილი ყოფილიყო.

პირველად ასე დააყენა საკითხი ტრანსცედენტალი ფილოსოფიაში. მისი ცდა იმ თავითვე დამთავრებულის სახით არ გამომტყავდა და კრიტიკისტულ ფილოსოფიის შემდგომი განვითარება ამ საკითხის გაშლით განიზომება. ამავე მიმართულებით სწარმოებდა ცდა შემეცნების პრობლემის დამუშავებისა: ინტუიტივიზმში. აქაც საგნის მოცემულობის ახლად გადამუშავებას უნდა უზრუნველყო შემეცნების ძირითადი საკითხი: შემეცნების შესაძლებლობა და აღეკვატობა.

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

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

წინამორბედი ფილოსოფია. მეორე თვალსაზრისი მიეკუთვნება ტრანსცედენტალ ფილოსოფიას. მისი საგანი, როგორც შემეცნების საგანი, არაა თავისთავად არსებული, არამედ ისეთი, როგორც შემეცნებას ევლინება, ხოლო ეს მოვლინება თვით შემეცნების ბუნებისაგანაა დამოკიდებული. კანტისათვის ხარისხი ამ დამოკიდებულებისა ერთია, ხოლო მისი სკოლისათვის მეორე და კრიტიციზმის განვითარება გაიზომება საგნის დამოკიდებულების გაძლიერებით. როგორც დავინახავთ ეს სრულიად არ ეხება იმ საგანს თავისთავად, რომელიც კანტმა პრობლემატიურად შეიყვანა კრიტიკის არქიტექტონიკაში, ხოლო მისმა სკოლამ მთავარ პრობლემად აქცია. მესამე შეხედულება ინტუიტივიზმის დამახასიათებელია: აქ საგანი დამოუკიდებელია შემეცნებისაგან, იგი არსებობს თავისთავად, მაგრამ მოცემულია შემეცნებისათვის. ეს თვალსაზრისი ჩამოჰგავს პირველს, რამდენადაც განამტკიცებს საგნებისა და შემეცნების დამოუკიდებლობას, ხოლო განსხვავდება მისგან იმით, რომ საგნების შემეცნებისათვის უშუალო მოცემულობას არკვევს. ამიტომაც, აქ შემეცნებისა და საგანს შუა შემოვლილი გზა კი არ მიიმართება შეგარძნებებზე და შთაბეჭდილებებზე გავლებული, არამედ პირდაპირი, უშუალო მოცემულობით გამართული.

პირველი თვალსაზრისის უნაყოფობაში ჩვენ უკვე დავრწმუნდით. საგნისა და შემეცნების შუა გასაღებ ხიდის არა მქონე, იგი ერთს თავის ნაწილში—რაციონალიზმში, ყოველი თეორიული მსჯელობის გარედ გაიტყორცნა და მით ყოველივე სერიოზულ ფილოსოფიურ მიმდინარეობის ფასი დაქარგა. რატომ უნდა, დღესაც მოიპოვებიან ფილოსოფიური ანტიკვარები, რომლებიც თანამედროვე თვალსაზრისით ასეთ თუ ისეთ ღრმაზროვან ინტერპრეტაციებს უკეთებენ რაციონალიზმის სხვა და სხვა წარმომადგენლებს, მაგრამ დღევანდელს შემეცნების თეორიას თვითონაც არაფერი აბადია და საიქვოა, რომ წინაპრების განსაღიღებლად რაიმე აღმოაჩნდნენ. ემპირიზმი დაინ-

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

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

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

შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ ის, რასაც კავშირი აქვს შემეცნებასთან.

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

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

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

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

2. მოცემულობა და ერთგვარობის შინაარსი.

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

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

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

ლია, როგორც სინამდვილის საგანი, მინიჭებულია გახდეს შე-
მეცნების საგანი, რადგან შემეცნება ერთის მხრივ ასეთი და
ასეთი თვისებისაა, ხოლო მისი შესაცნობი საგანი ასეთისა
და ასეთის. როგორც დაინახავთ, ასეთი მომენტები, ესე
იგი მოცემულობისა და არსებითი დახასიათების სინთეზისა
მოიპოვება როგორც მეორე ისე მესამე ზემოდმოყვანილ სქე-
მაში, მაგრამ ვიდრე მისი არსებითი გამოყვანა-შეფასება მოხ-
დებოდეს, აქვე ცხადია ყოველ შემთხვევაში ერთი გარდამ-
წყვეტი გარემოება: მოცემულობა თვითაა დამოკიდებული იმი-
საგან, რის მეოხებითაც იგი ხდება მოცემულობათ; ეს არის
ერთგვარობა.

აქ ისმება საკითხი მოცემულობის არსებითი გარკვევისა-
თვის. ყოვლის უწინარეს, იგი არაა ონტოლოგიის საკითხი. ეს
ასეა თუნდაც იმის გამო, რომ იგი გნოსეოლოგიის ნიადაგზე
აღმოცენდა, როგორც მისი ერთ ერთი მხარე. მას არ გააჩნია
ვრცეული და დროული ასახება: 1) მოცემულობა არაა
ვრცეული ცნება, რადგან ა) საკითხი არ ისმის ვრცეულ
შეხებისათვის და დაახლოვება დაცილების ნიადაგზე, ბ) ვრცეუ-
ლად დაცილება არ სწყვეტს შემეცნების საკითხს. აქი შეი-
ძლება, რომ კანტი კენიგსბერგში მჯდარიყო და ლონდონ-
ის საუცხოვო აღწერა შეედგინა. შეიძლება მე, ჩემს ოთახში
მყოფი, ხეოფსის პირამიდის სიმალლე-სიგანეს ვზომავდე 2) მო-
ცემულობა არაა დროული ცნება, ვინაიდან ა)
ერთს მომენტში შეიძლება იყოს მოცემული სიმრავლე და
მრავალ მომენტებში ერთი და იგივე, ბ) წარსული, ისე რო-
გორც მომავალი, ერთნაირად შეიძლება იყოს მოცემული. უკა-
ნასკნელის მოცემულობას ის კი არ უშლის ხელს, რომ იგი
მომავალია, არამედ ის, რომ იგი ჯერ არაა მოცემული, საი-
დგანაც სრულიადაც არ სჩანს, რომ იგი არც იქნება მოცე-
მული.

მაშასადამე, მაგნოლიის და მისი ყვავილების მოცემულო-
ბა არაა მათი ჩემს ტვინთან ვრცეული შეხება, ან მისი გარ-

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

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

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

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

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

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

დესაც ცნების მნიშვნელობას გაეარჩევთ. ეხლა ცხადია მხოლოდ ის, რომ მოცემულობის პრობლემის დადებითად გადაჭრა უკვე ემყარება იდუმალ მიღებულ დებულებას საგნის და შემეცნების საერთო ელემენტის შესახებ.

ამ რიგად, ჩვენთვის გამორკვეულია, რომ 1) მოცემულობის პრობლემის გადაჭრა არ სწყვეტს შემეცნების საკითხს, რადგან არ ეხება შემეცნების შინაბუნებას, 2) მოცემულობის პრობლემა თვით ემყარება შემეცნების და შესაცნობის ერთგვარობის პრინციპს. ამასთან, წინასწარ ჩვენთვის ცხადია, თუ აღმოჩნდება, რომ ორივე სქემაში მოყვანილი გადაჭრა მოცემულობის პრობლემისა ვერ არკვევენ ერთგვარობის პრინციპს, ამით ცხადი გახდება ისიც, რომ დაუსაბუთებელი რჩება როგორც შემეცნების, ისე მოცემულობის პრობლემა. ამ მიზნის მისაღწევათ გაეარჩიოთ მოცემულობის პრობლემა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში და ინტუიტივიზმში.

ტრანსცედენტალი ფილოსოფია მოცემულობის პრობლემას იმ თავითვე სავსებით ისე არ აყენებს, როგორც ეს შემდეგ ირკვევა. რა გვეძლევა ჩვენ შემეცნებისათვის და როგორ ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის თვალსაზრისით? „კრიტიკის“ მიხედვით ამაზე სრულიად გარკვეული და მოკლე პასუხი იქნება: გვეძლევა ჩვენ არა საგნები თავისთავად, არამედ მოვლენები და გვეძლევა პირდაპირ, უშუალოდ. ჩვენ არაფერი ვიცით საგნებზე თავისთავად, მხოლოდ უნდა ვიფიქროთ, რომ იგინი არსებობენ, ხოლო მოვლენები შემეცნებასთან თავისებურს დამოკიდებულებაში არიან, რაც გულდასმითი გარკვევას მოითხოვს.

სიმარტივე საკითხის დასმა-გადაჭრისა მხოლოდ მოჩვენებითია. აქ ჩაქსოვილია მთელი რიგი იმ სიძნელეთა, რომელიც უანდერძა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიას წინამორბედი ხანამ, და დართული აქვს ახალი სიძნელენიც; რომლებიც საკითხის ახალ დაყენება-გადაჭრასთანაა დაკავშირებული.

მოვლენების მოცემულობა მოცემულის დაგვარობის საკითხსაც ეხება, რადგან იგინი არ არიან თვით არსებულნი, არამედ დამოკიდებულნი შემეცნებისაგან, ანუ უკეთ შემეცნების აპარატისაგან. მაშასადამე, ეს დამოკიდებულება უკვე წინასწარ არკვევს საკითხს მოცემულობის უშუალოდ შესახებაც. მართლაც და, რა არის მოვლენა. მოცემულობის თვალსაზრისით? არაფერი, რადგან იგი თვით მოცემულობის პროცესის შინაარსია. მოვლენა არ არსებობს მოვლინებად, როგორც დამოუკიდებელი საგანი, რომლის შესახებ ამიერიდან უნდა გავიგოთ რაიმე ასეთი თუ ისეთი გზით. მისი „არსებობაზე“ ლაპარაკი მეტად დიდი პრობლემაა. მისი შინაარსი გარედან მოცემული მასალაა და შემეცნების აპარატიდან მიღებული ფორმა; მაგრამ რადგან არ არსებობს კ ა ნ ტ ი ს ა თ ვ ი ს შ ი ნ ა ა რ ს ი უ ფ ო რ მ ო დ და ფ ო რ მ ა უ შ ი ნ ა რ ს ო დ, ამიტომაც მოვლენა მოვლინებაა და შემეცნების საკითხი სრულიად ახალს და ჯერ უცნობ ფორმაში დიასმის.

ძველი ტერმინებით რომ ვსთქვათ, შემეცნების საგანია მოვლენა, ხოლო შემეცნების საკითხს წინ უსწრებს საგნის თეორია, ე. ი. მოვლენის თეორია და ამით საკითხი სრულიად ახალ ნიადაგზეა დაყენებული. წინამორბედი ფილოსოფია სრულიად არ ეხებოდა საგნის თეორიას. მისი აზრით საგანი არსებობდა, და შემეცნების მიზანი იყო მისი ამოცნობა. ჩვენ ვიცით, რომ საამისო გზა ვერ გამონახა კ ა ნ ტ ი ს წ ი ნ ა მ ო რ ბ ე დ მ ა ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ა მ და შემეცნების საკითხი ღია დასტოვა. მოცემულობის პრობლემა ამის მიხედვით სწყდებოდა. გარემდებარე საგანი არ ეძლეოდა სუბიექტს გარეშე შემოვლილი გზისა, სადაც ნიშნების და შთაბეჭდილება იდებების გზით უნდა აშენებულიყო სინამდვილის ადეკვატი სახება.

ზემოაღ აღენიშნეთ, რომ ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში დაკანონებულია ერთგვარი *zwei Wege*. ჩვენი მიზნების მიხედვით ორ სრულიად კანონიერ გზიდან შეგვიძლია ავირჩიოთ ერთ-ერთი გზა. ამიტომაც სრულიად სამართლიანად შეიძლება

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

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

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

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

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

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

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

ლის გზით მიმართული და არსებითადაც შეუძლებელი გახდებოდა შეუერთებელის შეერთება.

რა პრინციპი არსებობს გონების საფეხურების შეერთებისათვის ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში? საერთო პრინციპი ცნობიერების ტრანსცედენტალი მთლიანობაა. მაგრამ, როგორც საერთო, თუნდაც აუცილებელი პირობა, იგი ვერ გვიჩვენებს იმ სპეციფიურ წესს, რომლის დაცვით და მიყოლით ხდება გაერთიანება გონების სხვა და სხვა ელემენტებისა. ამისათვის განსაკუთრებული პრინციპია საჭირო და ის კიდევ გააჩნია კანტს: ეს არის მარტივის რთულში მოთავსება, ე. ი. ყოველი მაღალი საფეხური შეიცავს უფრო მარტივს. ასე მაგ. კატეგორიები ცნებას, ძირითადი დებულებანი კატეგორიებს და სხვ.

გამოსადეგია იგივე პრინციპი მოცემულობის პრობლემისათვის? ცხადია, რომ არა, ვინაიდან ცნება, კატეგორია და სხვ. ერთი გვარეობის სახეობანია და ადვილად დაილაგებიან იმ ფორმალ ლოდიკის წესის თანახმად, რომელიც საფუძვლად უდევს, როგორც განჯგუფების პრინციპი, ტრანსცედენტალ ლოდიკას. მოცემულობა კი კანტის თვალსაზრისით სხვა გვარობას აერთებს და, მაშასადამე, ერთგვარის გამაერთიანებელ წესს ვერ დაექვემდებარება. ამიტომაც კანტმა წამოაყენა განსაკუთრებული და სპეციფიური საფეხური, რომელიც სწორედ მოცემულობას გამოხატავს — არა გონების ფუნქციები, რომლებიც დისკურსიულ აზროვნებას სახავენ, არამედ ინტუიცია და მისი ფორმებიც ინტუიციის ფორმებია¹⁾.

ამ რიგად გონების აპარატს არ აქვს პირდაპირი კავშირი შემეცნების მასალასთან. მისს და შემეცნების მასალის შუა მოთავსებულია ერთი საფეხური — ინტუიციის ფორმები. მათი დანიშნულება სწორედ ეს შუალობაა და ამით სავსებით გარკვეულია ტრ. ესთეტიკის მნიშვნელობა ტრ. ლოდიკისათვის. ინ-

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

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

მოცემულობის პრობლემა კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიაში ესთეტიკის ფარგლებში სწყდება. ის, რაზედაც მოგვითხრობს ტრანსცედენტალი ლოღიკა გონების არქიტექტონიკას ეხება; მართალია, ცნებათა დაღაგების შემდეგ თანახმად ტრანსცედენტალ მთლიანობის პრინციპისა კვლავ ისმება საკითხი მოცემულობის პრობლემასთან დაკავშირების გონების სქემებისათვის, მაგრამ ამას არსებითი მნიშვნელობა არც აქვს და კ ა ნ ტ ი ს ფილოლოგისაუც არ უთქვამს ჯერ უკანასკნელი სიტყვა „კრიტიკის“ ნაწიღების დაწერის თანმიმდევრობაზე²⁾. რა გამოიოიკვა ტრ. ესთეტიკის მიხედვით? გამოიოიკვა ის, რომ ზვენ მოცემული ვვაქვს მოვლენა და ისიც ინტუიტიურად. გასარკვევია—რას წარმოადგენს მოვლენა მოცემულობის თვალსაზრისით.

მოვლენის საკითხი კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიაში შემეცნების საგნის საკითხია და მისი თავისებურობა შემეცნების ძიებაშივე შესაცნობის გარკვევიაშია. საგნის თეოიოია წინ უსწოებს

¹⁾ კ ო ჰ ე ნ ი და მისი თანამოაზრეები სწოოდ ამ გზით გადაამუშავებენ ესთეტიკის „მოცემულობას“. Cohen, Logik, 67; P. Natorp, Die log. Grundlagen d. exact. Wiss., 47 და სხვ

²⁾ B. Erdmann. De Idee von Kants Kritik d. r. V. Eine historische Untersuchung. Einzelausgabe. 1917, Berlin 35—52.

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

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

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

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

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

საშუალება აქვს ათვისებითი მსჯელობა ცდისეულ მსჯელობამდე, ე. ი. კემპარიტებამდე აღამაღლოს¹⁾). მოესპოთ ერთი წუთით ეს პირობა და დაერწმუნდებით, რომ ადამიანი ვერ შესძლებს ათვისებითი მსჯელობაზე ამალღებას. რატომ? იმიტომ, რომ მას არ ექნება ხელთ ზოგადი და აუცილებელი ელემენტი, რომელიც ათვისებით არ მოიპოვება და არც ცდიდან გამოიყვანება.

სუბიექტივისტური ინტერპრეტაცია კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიისა მისი ძირითად პრობლემის ვერ გაგებაა. როგორ შეიძლება საერთო სავალდებულო მსჯელობა? ის შეიძლება მოხდეს მხოლოდ აპრიორულ ელემენტების მეოხებით, რომლებიც წინ უსწრებენ (ლოლიკურად) ყოველივე მსჯელობას. ემპირიულ სუბიექტს მხოლოდ მას შემდეგ შეუძლიან მოახდინოს მსჯელობა, რაც ასეთი აპრიორული ელემენტების არსებობა სავსებით გათვალისწინებული და უზრუნველყოფილია. აქედან ცხადია, რომ ჩვენს გონებას მხოლოდ მაშინ აქვს პერსპექტივა აპოდიქტურ მსჯელობის მიწვდომისა, როდესაც იგი ემყარება აპრიორულ ელემენტებს, და, მაშასადამე, ამ მსჯელობათა მთლიანობა ტრანსცედენტალ ცნობიერების მთლიანობით წარმოდგენილი ემპირიულ სუბიექტის გარეშეა, რადგან უკანასკნელი იძულებულია მას დაემორჩილოს, იგი მიიღოს.

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

¹⁾ Kant, Kr. d. r. Vern., Erdm., 173.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ლიყო კ ა ნ ტ ი, რადგან მოცემულობა გარკვეულობაა და უფორმოს არსებობას რომ თავი დავანებოთ, სრულიად შეუძლებელია მოცემული იყოს ის, რაც ყოველივე გარკვეულობას მოკლებულია. ზოგიერთ კ ა ნ ტ ი ს 'მკვლევართ დამტკიცებულად მიაჩნია, რომ მასალის და ფორმის სინთეზში კ ა ნ ტ ი მა მითითური ელემენტი შეიტანა. რა თქმა უნდა, მითის აღმოჩენა შეიძლება სურვილის მიხედვით ყოველივე რთულ ნააზრევში, რომლის გაგება ჩვენ ან არ გვსურს, ან არ შეგვიძლია¹⁾).

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

1) შეად. V o l k e l t, Kantserkenntnisstheorie.

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

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

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

ნაზრევში, არამედ შესაცნობი ისეთია, როგორც ამას მოი-
ახოვს შექცნება. აქედან ცხადია, სინამდვილისათვის სრულიად
ზღვრის მიბრუნება და მისი თავიდან შენება გონების ფუნ-
ქციების მიხედვით.

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

ფორმისა და მატერიის ცნება კ ა ნ ტ მ ა მშვენიერად გა-
მოიყენა. ბოვლენის ფორმა ეს გონების ფორმაა და რა გასა-
კვირვია, რომ გონებას აღარ უჭირს შემეცნება და მიზანიც
თითქოს მიღწეულია; მაგრამ სწორედ აქაა მთელი სისუსტე
კ ა ნ ტ ი ს თეორიისა: თუ მოცემულობამ გააქრო საგანი და
შესაცნობი ისეთივე გამოვიდა, როგორც ამას მოითხოვდა შე-
მეცნება, აქედან ერთი ნაბიჯია საკითხის გამორკვევამდე: ხომ
არ გვაქვს კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიაში საქმე თავის მოტყუებას-
თან? ეს ასედაც არი. გონების ფორმების მიერ—შენებული სი-
ნამდვილის შემეცნება იმავე გონების შემეცნებაა და ნაცვლად
შემეცნებისა ჩვენ გვაქვს თვითშემეცნება და მეტი არაფერი.

მართალია, თვით შემეცნება არაა ინდივიდუალ-ემპირი-
ული ცნება და არც, მაშასადამე, ემპირიულ სუბიექტივიზმის
გამომნატყველი, მაგრამ წმინდა გონება ამ შემთხვევაში საგნის
შემეცნებას კი არ ეწევა, არამედ საკუთარ ბუნების შემეცნებას.
ამიტომაც, კ ა ნ ტ ი ს უპირატესობა ნაყოფიერების თვალსა-
ზრისით, შედარებით წინამორბედ ფილოსოფიასთან მოჩვენე-
ბითია. მართალია, კ ა ნ ტ ს არ აქვს საქმე გარემყარ საგანთან,

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

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

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

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

მართო მოცემულობის მხრივ. არამედ არსებითად, ე. ი. საგანი ვენეცენებისა არსებობს იმ სახით, რა სახითაც ამას მოითხოვს გონება. იგი იმ ფორმაშია ჩამოსხმული, რა ფორმებიც ახსიათებენ ვონებას. ამ ფორმების იქნეთ არაფერი არ რჩება სინამდვილეში, რადგან არსებობა აქტუალობაა და ამიტომაც; შინაარსი ფორმებისაგან განუყრელია.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

კ ა ნ ტ ი ს თვალსაზრისიდან მოცემულობასათვის სამ გვარი გამოსავალია შესაძლებელი: 1) გაუქმება გარემდებარე საგნის, დამოუკიდებელ მასალის სახით, დანაშთისა, ე. ი. კ ა ნ ტ ი ს თვალსაზრისის ლოლიკურ დასკვნამდე მისვლა და აბსოლიუტურ მოცემულობის მიღება; 2) საგნის დამოუკიდებლობის მიღება ინტუიციის შენარჩუნებით—ასეთია ინტუიტივიზმი; 3) დამოუკიდებელ საგნის მოცემულობა კ ა ნ ტ ი ს სწუხებლებზე დარჩენით, ხოლო საგნის თავისთავად და მოვლენის გაერთიანება—ასეთია ჩვენი თვალსაზრისი. გავარჩიოთ თითოეული შესაძლებლობა.

პირველი გამოსავალი კ ა ნ ტ ი ს ა ე ე სკოლას ეკუთვნის. მოცემულობის პრობლემით დიდხანს იყო დაინტერესებული კრიტიკისტული ფილოსოფია, ვიდრე - გ. კოჭენის სახით მან ეს პრობლემა იმრიგად არ გადასჭრა, რომ კ ა ნ ტ ი ს თვალსაზრისი ლოლიკურ დასკვნამდე მიიყვანა. ამ გარემოებამ გაჰოაშქარა იმ თავითვე დაყოლილი სუსტი მხარე კ ა ნ ტ ი ს ნააზრევისა და მისი კრიტიკა უფრო ადრე გასაგები გახდა რაც არ იყო თვალსაჩინო და ხელსახები კ ა ნ ტ ი ს დროს და მისი ნაწერებში, გ. კოჭენის მეთაურობით დღის სინათლეზე გამოვიდა. ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ მოცემულობის პრობლემა სრულიად გაუქმდა კრიტიკისტულ ფილოსოფიაში, და მასთან შემეცნების საგანიც საბოლოოდ გაქრა. თუ კ ა ნ ტ ი ს სპარტლიანად აღნიშნავდა დაგვარობის პრინციპს, როგორც შეწყენების მთავარ პირობას და სცდებოდა მხოლოდ მაშინ, როდესაც ამის გვერდით საგნის სუბიექტივობას ამტკიცებდა და გონების პრიმატს, მის სკოლამ სრულიად აილო ხელი ერთგვარობის პრინციპზე, რადგან საგანი შემეცნებისა მოხსნა და შემეცნება ამოცნობად გარდაქცია.

რადგან მოცემულობის პრობლემას ყველაზე უახლოესად არკვევს ე. წ. მარბურგის სკოლა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიისა, გავარჩიოთ ამ მიმდინარეობის შეხედულება მოცემულობის პრობლემაზე და მისი საბუთები.

მარბურგელების აზრით, კ ა ნ ტ ი დამოკიდებული იყო ინ-
გლისურ ეპიპირისტებიდან და მათი ზეგავლენით დასტოვა შემე-
ცნების საგანში ისეთი უცხო ელემენტი, როგორც იყო მოყ-
ლენის მასალა. ამათ დაირღვა გონების ძირითადი მოთხოვნა,
რომ შემეცნებული შეიძლება იყოს მხოლოდ ის, რაც გონე-
ბის სახეობაა, მისგან გამომუშაებულა. შემეცნების მასალა
შეგრძნება არაა გონების მონაქმედი კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფიაში
და მით კ ა ნ ტ მ ა დაარღვია ძირითად პრინციპის მნიშვნელო-
ბა, რომ აზრს შეუძლია მოიაზროს მხოლოდ აზრი¹⁾. ამიტო-
მაც, კ ა ნ ტ ი ს ფილოსოფია უნდა განთავისუფლდეს ამ
ზედმეტი ელემენტისაგან და მთელი ტრანსცედენტალი ესთე-
ტიკაც გადამუშავდეს. რა მიმართულებით უნდა მოხდეს ეს
გადამუშავება? ტრანსცედენტალი ესთეტიკა ისე აყენებს სა-
კითხს, თითქოს საგნები ჩვენ გარედან მოცემული გვაქვს. იმ
მასალის დასამუშავებლად, რომელიც ამ გზით ეძლევა შემე-
ცნებას, მიღებულია მთელი წყობა ტრანსცედენტალ ელემენ-
ტებისა ინტუიციის ფორმების სახით. ინტუიციის ფორმები
თავის ბუნებით თითქოს კიდევ ეკუთვნიან და არც ეკუთვ-
ნიან გონების ანუ აზრის სფეროს. ეს იმის გამო ხდება, რომ
იგინი საგნისა და გონების შუა განიმტკიცებიან და, რო-
გორც შეპაერთებელი ელემენტი, საგნებთანაც დაკავშირებუ-
ლნი არიან და გონებასთანაც.

ეს არა ნორმალური მოვლენაა მარბურგელების აზრით.
აზრს შეუძლია აითვისოს მხოლოდ აზრის მონაქმედი და გარემდე-
ბაზე საგანი სრულიად მიუღებელია. ამათან აკირო არაა შეპაერ-
თებელი ფორმებიც ინტუიციის ფორმების სახით და გონების სა-
ძვლობელი საესებით უნდა აღდგინდეს მთელი აზროვნების
გაწრივ. ინტუიციის ფორმა არ არსებობს, რადგან არ არსე-
ბობს თვით ფუნქციაც ინტუიციისა, არსებობენ მხოლოდ აზ-
რის ფორმები, რადგან ღირებულია მხოლოდ აზროვნების ფუნქ-
ციები. ამ გზით ინტუიციის ფორმები იქცევიან კატეგორიებად.

¹⁾ Cohen, Logik, der rein. Erken. Berlin, 1902-24.

რას მოასწავებს ინტუიციის ფორმების კატეგორიალება? თუ ტრანსცედენტალ ესთეტიკაში იგინი ემყარებოდნენ გარემყარის მოცემულობას, მათი დანიშნულება იყო შუამავლობა მოვლენასა და გონების შუა. ეხლა, როდესაც მთელი აზროვნების არე სრულიად დამოუკიდებლადაა მიჩნეული გარე საგნის მიმართ, ინტუიციის ფორმები არა მარტო იქცევიან გონების კატეგორიებად, არამედ თავის ფუნქციასაც სცელიან და აზრის მიერ შენებულ არსს გარე არსად ასაღებენ. ამ მხრივ განსაკუთრებული როლი ეკუთვნის სივრცეს. იგი აზრისებრი არსის ობიექტივობაა, მისი გარე დამყარება. ამით, კოჰენის აზრით, სრულიადაც არ ისპობა იგივეობა აზრისა და არსის, რადგან ობიექტივაციის საგანი, ისე როგორც გზა, აზრის მონაქმედია¹⁾.

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

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

¹⁾ Ibid., 161 f.

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

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

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

¹⁾ Ibid., 30 f.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

რადგან საქმე ამრიგად არის, აპრიორული კოჭენის ფილოსოფიაში ჰკარგავს კანტისებურ ხასიათს და უკავშირდე-

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

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

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

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

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

დავიწყოთ მეორე შემთხვევიდან. რთული ფენომენის ათვისებაში, სრულიად მართალია, საჭიროა მეტი რამ, ვიდრე შეგრძნება, მაგრამ ეს იმას სრულიადაც არ უნდა ნიშნავდეს, რომ თვით შეგრძნება არ იყოს საჭირო, რომ სინთეტიური როლი გონებისა გ ა რ ე შე შე ს ა ე რ თ ე ბ ე ლ ე ლ ე მ ე ნ ტ ე ბ ი ს ა ისახებოდეს. წარმოვიდგინოთ, რომ შეგრძნება სრულიად არ ურევია სახლის ათვისებაში; მოსახერხებელია მაშინ იგი? თუ ჩვენ სახლზე საზოგადოდ ვაზროვნებთ, მაშინ ჯერ კიდევ საკითხავია შეგრძნების მნიშვნელობა ასეთი განყენებული აზროვნებისათვის, მაგრამ ათვისების დროს საქმე სულ სხვა გვა-

¹⁾ Cohen, Logik d. r. E. 425.

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

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

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

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

სულ სხვა გვარ სინამდვილეს არკვევს, ვიდრე შეგრძნებათა-
განაა ნაჩვენები. ოპტიკური მოვლენები ფიზიკურად გაგებულ-
ნი სხვა არიან, ვიდრე ფსიქოლოგიურად, ე. ი. მხედველობი-
თი შეგრძნება ერთს გვაჩვენებს და შემდეგ კი ირკვევა რომ
მისი ფიზიკური სუბსტრატი სხვა ყოფილა, როგელსაც პირ-
ველთან პირდაპირი კავშირი არ აქვს. ესთქვათ, რომ ეს მარ-
ჯალაც ასეა, რომ ფიზიკურ მეცნიერებას მიერ, ე. ი. აზრის
მიერ შენებული სინამდვილე შემეცნების მიზნის მიღწევაა და
განსხვავდება შეგრძნებათა ჩვენებისაგან. ამტკიცებს ეს, რომ
შემეცნების საბოლოო მიზნის მიღწევისათვის შეგრძნებას არა-
ვითარი მნიშვნელობა არა აქვს? სრულიადაც არა. ეს მხო-
ლოდ იმის მაჩვენებელია, რომ აზროვნება იწყებს მხედველო-
ბითი შეგრძნებით და ამთავრებს პირველი გზით მიღებულ, ე.

შეგრძნებების მეოხებით მიღებულ ფენომენების მეცნიერულ
ასნით. ჩვენ ხომ არ მოვთხოვთ შეგრძნებებს, რომ მათ მო-
გვცენ მეცნიერულ მუშაობის შედეგი უკვე იმ თავით? ეს არც
შედის შეგრძნებათა იმ გაგებაში, რომელიც დღიდან მათი აღ-
მოჩენისა არსებობდა და არსებობს. შეგრძნება არის ცნობიე-
რების უპირველესი და მასთან უმარტივესი ფენომენი და სწო-
რედ ამიტომ იგი ვერ შეიცავს მეცნიერულ ძიების უმაღ-
ლეს საფეხურებს; ამიტომაც, სრულიად ბუნებრივია, რომ
შემდეგი მეცნიერული ძიება არკვევს სხვა რამეებს, ვიდრე შე-
გრძნებათა ჩვენებაა. ეს რომ ასე არ იყოს, მეცნიერებას არა-
ვითარი აზრი არ ექნებოდა და ამ გარემოების ნათელყოფა
შეგრძნებათა უარისყოფას კი არ მოითხოვს, არამედ მათი მნი-
შვნელობის ჯეროვანად დაფასებას.

სულ სხვა იქნებოდა მეცნიერული კვლევა-ძიება ისეთ
რასე რომ აღმოაჩნდეს, რასაც შეგრძნებათა ჩვენებასთან არა-
ვითარი კავშირი არა აქვს. მაშან დაირღვეოდა ჩვენი დებუ-
ლების მთავარი აზრი, რომ მეცნიერული მუშაობა ხაზია შე-
გრძნებათაგან დაწყებული და თეორიით გათავებული, დაირ-
ღვეოდა იმის გამო, რომ ეს კავშირი გასწყდებოდა და ხა-

ზიც გაუქმდებოდა. ეხლა კი რას ვხედავთ—ფიზიკურ მეცნიერების მიერ აღმოჩენილი წესი ეთერის რხევისა ეხება სწორედ იმ გრძნებათა ჩვენებას, რომელზედაც იყო თავიდან ლაპარაკი, მაგ. სიწითლეს? სხვა სინამდვილე, მეცნიერების მიერ შენებული, იმ ა ვ ე ს ი წ ი თ ლ ი ს, რომელიც შეგრძნებებზე გვაჩვენებს, სხვა გვარად გაგებია; ეთერის რხევის ფიზიკა-მათემატიკურ ფორმულაში გამოსახული, იგი არ ეხება სხვა ფერს და ყოვლად შეუძლებელია, რომ მაგ. გემოვნების შეგრძნებასთან იყოს დაკავშირებული. მაშასადამე, განუწყვეტელია კავშირი სიწითლის შეგრძნებასა და ამავე სიწითლის ფიზიკა-მათემატიკურად გამოთქმის შუა. უკანასკნელი მხოლოდ პირველთანაა დაკავშირებული და ამაშია ის განუწყვეტელი კავშირი, რომელიც არსებობს შეგრძნებასა და აზროვნების შუა.

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

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

თად და მის გვერდით აუცილებელია ისეთი ელემენტი, რომელიც შემეცნებასთან შესაცნობსაც ნათელყოფს და მის დაბოუკიდებლობას განამტკიცებს.

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

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

თუმცა კ ა ნ ტ მ ა დაგვარობის პრინციპს გარეშე მოსაზრებები დაურთო, რითაც მოცემული მოცემულობათ

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

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

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

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

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

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

1) Ibid. 59—68.

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

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

ჩვეულებრივი გაყოფა მე—სა და არამეზე შემეცნება — შესაძლებლობის სფეროებისა სრულიად მიუღებელია შემეცნების თეორიისათვის. ასეთი გაყოფის წინასწარი მიღება უკვე ერთგვარი თეორიიდან გამოსვლაა, რომელსაც შემეცნების თეორიასთან პირდაპირი კავშირი არა აქვს, ე. ი. ონტოლოგიიდან. ეს მიუღებელი დოგმატიზმია, რომელიც შეუძლებელს ხდის შემეცნების პრობლემის გადაჭრას და მე—არამეს დაპირისპირების ნიადაგზე ტრანსცედენტუზს ასაზრდოებს და შემეცნების საკითხს დაუძლეველ დაბრკოლებებს აღუმართავს¹⁾.

¹⁾ Ibid. 68—78.

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

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

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

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

1) Ibid. 97 და სხვ.

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

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

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

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

შემეცნების მთავარი პირობა საგნის მოცემულობაა: ტრანსცედენტში ადგილი იმპანენტში უნდა დაიჭიროს.

1) Ibid. 66 და სხვ.

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

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

ასეთია ინტუიტივიზმის გზა და მისი საბუთები. იგი კანტიდან გამოდის და უკანასკნელში დასაბუთებულს მოცემულობას შემეცნების პრობლემის ახალ ერად აღიარებს. იგი აღნიშნავს, რომ თვით კანტიმაც ვერ ისარგებლა ტრანსცედენტალ ფილოსოფიაში მიღებულ ინტუიტივიზმით და ცნობიერების ფენომენების სუბიექტივისტურ გაგებით უნაყოფოდ აქცია მრავალ შედეგების შინაშე პრინციპი. ჩვენ არ ვეთანხმებით ინტუიტივიზმს კანტის შეცდომის მიზეზის შეფასებაში, როგორც ეს იყო ზემოდ აღნიშნული, ნაგრამ ამ უამად ჩვენთვის ეს არაა მთავარი. ჩვენ უნდა დაეამტკიცოთ, რომ ინტუიტივიზმმა მხოლოდ სიტყვიერად ვადასქრა მოცემულობის პრობლემა, საბოლოოდ სრულიად ვერ შეასრულა შემეცნების: პირობა და თვითონაც დაუსაბუთებელი დარჩა. რას ნიშნავს, რომ იმპანენტისში შემეცნების პირობაა? ერთს უბრალოდ და ცხად გარემოებას. სახელდობრ იმას, რომ სავანი მოცემული უნდა იყოს, რომ ამით მისი შემეცნება შესაძლო გახდეს. კანტის შემდეგ ეს აზრი საერთო ადგილადაა ვარდაქცეული ყველა გნოსეოლოგიებში. მაგრამ რამდენად მძლურა მნიშვნელოვანია და წიდრე სწვდება ამ დებულების ღირებულება? ამით გამოთქმულია მხოლოდ საერთო პირობა, ე. ი. მონახუ-

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

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

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

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

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

ავიღოთ მაგალითები: შემოდგომის მოძალებისას მივდივართ ტყით. აგერ ჩვენს გზაზე წამოიქრა მოხუცი შავი ქუდი. მივიღივართ უფრო ახლო და ირკვევა, რომ ეს მუხნის გადანაქერი ყოფილა, რომელსაც წვიმებისაგან თავი გაშაებია და იგი ქუდის შთაბეჭდილებას ახდენს. აქ ჩვენ ორი მსჯელობა გვაქვს. სანამ მეორე მსჯელობა არ მომხდარა, ჩვენ დარწმუნებული ვართ პირველის სისწორეში. ხომ შეიძლება

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

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ინტუიტივიზმი შეტყობს ამ ტკიპებს ვიდრე საქიროა და ამით სკოდებს სწორედ ფენომენოლოგიის წინაშე; იგი კვლავ მოცემულობის გადაუქრელ პრობლემის წინ სდგება.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

შეცდომა ინტუიტივიზმისა ისეთივე ბუნებისაა, როგორც ტრანსცედენტალი ფილოსოფიისა, ე. ი. შემეცნების და მისი საგანის მიმართების ბოლომდე გაუთვალისწინებლობა. მართლაც და, კ ა ნ ტ ს ე ვ ა ნ ა, რომ საგანი არ შეიძლება დამოუკიდებელი იყოს გონებისაგან და მასთან გონებასთან საერთო ელემენტის მქონე. ამიტომაც, მას საკიროდ მიაჩნდა განემარტა საგანი შემეცნების ტერმინებში და სწორედ ამ მიზანს ემსახურება მთელი ანალიტიკა. ასევე ინტუიტივიზმის თვალსაზრისით, თუ საგანი თვით არ შეიქრა ცნობიერებაში, ე. ი. თუ დამოუკიდებელია ერთი მეორისაგან შემეცნება და მისი საგანი, ტრანსცედენტისმი განუუქმებელია და შემეცნებაც შეუძლებელი. ტრანსცედენტისმი-იმმანენტისმის შეფასებისას ინტუიტივისტმა უნდა დაამტკიცოს, რომ მოცემულობის გადაქრა შესაძლოა მხოლოდ ორი გზით: ან ტრანსცედენტისმით, ან უშუალო მოცემულობით, ე. ი. უნდა დამტკიცებულ იქნას არა მარტო პირველ გზის მიუღებლობა და მეორეს დადებითი მნიშვნელობა, არამედ ინტუიტივისტი ვალდებულია დაამტკიცოს, რომ შეუძლებელია მ ე ს ა მ ე ფ ო რ მ ა ამავე საკითხის დასმა-გადაქრისა, ე. ი., რომ საგანი მოცემული გვაქვს და შემეცნებას ჩვენი სწორი წარმოდგენებით მასზე განვახორციელებთ, ე. ი. საგანს აქვს, როგორც ასეთს ორი ასახება ერთი ონტოლოგიური, საარსებო მეორე კი შემეცნებითი. ჩვენს ცნობიერებაში განხორციელებულია არა საგანი უშუალოდ და შემეცნებას (და ისიც პროცესში დაუშთავრელ შემეცნებისა) მარტოდენ შედარება-განსხვავების აქტები ხედებიან წილად, არამედ საგნის სწორი შემეცნებითი ასახება. წინედ იყო: წარმოდგენა ჩვენში—საგანი ჩვენს გარედ. ტრანსცედენტალი ფილოსოფიამ ეს შეასწორა: შემეცნების საგანი (როგორც მოვლენა) და მისი წარმოდგენა ჩვენში—ასეთია მისი თუზისი. იმმანენტისმის ინტუიტივისტური მოდიფიკაცია — საგანი ჩვენში, ე. ი. წარმოდგენა ჩვენში. ა რ ი ს მ ე ს ა მ ე გ ზ ა ც: საგანი ჩვენთვის მოცემული და მისი წარმოდგენა ჩვენში. აი ეს უკანა-

სქელი ინტუიტივიზმს არ დაურღვევია და, მაშასადამე, მარტო მეორის მისაღობა არ დაუმტკიცებია.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

თავად — ტრანსცედენტური მომენტი, და ჩვენთვის — იმმანენტური მომენტი.

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

ალეთოლოგიამ უნდა მოგვცეს საშუალება ავიცდინოთ, როგორც შეცდომები ტრანსცედენტულობისა, ისე ცალმხრივობა იმმანენტულობისა და სინთეტიური მეთოდით დავასაბუთოთ ერთად ერთი მისაღები დასმა-გადაჭრა შემეცნებას პრობლემისა — იმმანენტური ტრანსცედენტულობი. განვიხილოთ ამ მიზნით შემეცნება და მისი საგანი.

თ ა ვ ი ი V

შემეცნების საგანი.

1. შექცნება და მისი საგანი.

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

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

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

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

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

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

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

შული საგანია. აქ სრულიადაც არაა ის გარდუვალი წყვეტი, როგორც გამო ამდენი ენერგია დაიხარჯა ფილოსოფიაში სხვა და სხვა იმპანენტურ-ტრანსცედენტურ თეორიების შენების სახით.

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

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

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

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

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

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

¹⁾ ამის დამკველბია Windelband, Loeckii, Schuppe, რიკკერტი და სხვ.

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

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

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

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

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

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

ბის შესწავლამ უნდა საბოლოოდ გამოარკვიოს შემეცნების ალეთოლოგიური ბუნება.

ჩვენს მიერ წამოყენებული საკითხი ეხება იმ პოლემიკას, რომელიც ასტყდა ახალ დროის ლოდიკაში ორ მნიშვნელოვან ლოდიკოსის ე მ დ. ჰ უ ს ს ე რ ლ ი ს ი და ქ რ ი ს ტ. ზ ი გ ვ ა რ ტ ს შორის, საკითხის გასარკვევად საქირთა გავარჩიოთ ეს პოლემიკა და ჩვენის თვალსაზრისით გადავქრათ იგი.

ჰ უ ს ს ე რ ლ ი ს აზრით ჩვენ უნდა არსებითად გავარჩიოთ შემეცნების აქტი შემეცნების შინაარსისაგან. აქტები ფსიქოლოგიას ეკუთვნიან—შინაარსი ლოდიკას. ეს გაყოფა დაკავშირებულია ამ ორ კატეგორიის არსებით განსხვავებასთან. აქტი ეს ჩვენი—სუბიექტის სამოქმედო სარბიელია, რომელიც ჩვენს ემპირიულ ფსიქოლოგიურ ბუნებასთანაა დაკავშირებული და ამდენადვე ემპირიულ-ფსიქოლოგიურ კანონებს ემორჩილება. სულ სხვაა შინაარსი. იგი დაკავშირებული არაა აქტებთან. არამც თუ სხვა და სხვა აქტებს შეიძლება ერთი და იგივე შინაარსი ჰქონდესთ და პირუკუ. არამედ შინაარსი, როგორც იდეალური მომენტი, სრულებით არაა დამოკიდებული აქტებისაგან. ეს დამოუკიდებლობა თუნდაც იქედგანაა ნათელი, რომ აქტები გარკვეულ დროში ხდებიან, შინაარსი კი ზედროულია, პირველნი იწყებიან და სრულდებიან დროში—მეორენი დროს გარეშე არიან და თავისი მნიშვნელობით მის წარმავლობას ოდნავადაც არ ექვემდებარებიან.

შემეცნების საგანი ამ თეორიის მიხედვით იდეალური შინაარსია. იგი როგორც დამოუკიდებელი აქტებისაგან აქტების მატარებელ სუბიექტისაგანაც დამოუკიდებელია. საგნის შინაარსს და ბუნებას სრულიადაც არ სცვლის ის გარემოება—გამხდარა თუ არა იგი ვისიმე მსჯელობის (ანუ შემეცნების) საგანი. კიდევ მეტი—შეიძლება შინაარსი არსებობდეს მაშინაც კი, თუნდაც იგი არაეის მსჯელობის საგანი არ იყოს და მისი ღირებულება ამით არც იკლებს და არც იმატებს. რაიმე დებულების მნიშვნელოზა მძლე და ღირებულია იმის და მიუ-

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

ასეთია მოკლედ გამოთქმული ჰ უ ს ს ე რ ლ ის აზრთა წყობა. შემდეგ იგი სცდილობდა გამოენახა შემეცნებითი ფენომენებში ეს იდეალური შინაარსი, რასაც განსაკუთრებული ფენომენოლოგიური გამოკვლევა უძღვნა. ჰ უ ს ს ე რ ლ ი ერთსა და იმავე დროს ორი ფილოსოფოსის ნააზრევს ემყარება — ბ ო ლ ც ა ნ ო ს და ბ რ ე ნ ტ ა ნ ო ს ი²⁾. პირველისაგან მან შეითვისა მსჯელობის შინაარსის დამოუკიდებელი და იდეალური შეფასება, მეორესაგან — ამ დამოუკიდებლობის ფსიქიურ ფენომენებში გამონახვა. იმ საკითხისათვის, რომლის გამო ჰ უ ს ს ე რ ლ ს გამოეხმაურა მეორე დიდი ლოლიკოსი ზ ი გ ვ ა რ ტ ი, უფრო მნიშვნელოვანია ბ ო ლ ც ა ნ ო ს გავლენა³⁾.

ბ ო ლ ც ა ნ ო ს შეხედულებათა გარჩევის დროს ჩვენ უკვე მივაქციეთ ყურადღება. ზ ი გ ვ ა რ ტ ი ც დაახლოვებით იმავე საკითხს ეხება. შინაარსის სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი მიღებას იგი მითოლოგიას უწოდებს. „ქეშმარიტი ან შემცდარი თავდაპირველად შეიძლება იყოს მხოლოდ რაიმე მტკიცება; რაიმე აზრი, ხოლო მტკიცება აუცილებლად გულისხმობს მოაზროვნე სუბიექტს, რომელსაც ეს აზრი ეკუთვნის ანუ რომელიც ამ მტკიცებას ახდენს“. იგივე ნ ი უ ტ ო ნ ის კანონი

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

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

³⁾ ჰ უ ს ს ე რ ლ ი იმდენად დამოკიდებულია ბ ო ლ ც ა ნ ო ს აგან, რომ შიშსაც გამოსთქვამს მათი შეხედულებათა შესაძლო შერევის გამო. ამის შესახებ იხ. ჩემი *Большано и Теория Науки* 1913 г. Вопросы филол. 117.

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

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

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

მაგრამ შესაძლოა ჰუსსერლმა ასეთქვას. რომ აქ კანონზე ლაპარაკი იმდენად კი არ ხდება, რამდენადაც იგი ნიუ-

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

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

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

ცელილის რედაქციით ჩვენ დაუბრუნდებით ძველ ტრანსცედენტიზმს¹⁾).

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

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

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

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

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

¹⁾ S y g w a r t, Logik, I, შენიშვნა 5.

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

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

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

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

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

ჩვენ იმაშიაც დავეთანხმებით რილს, რომ საგანი აუცილებელი პირობაა შემეცნებისათვის, მაგრამ ეს პირობაც ხელსახეობია და ცხადი მხოლოდ შემეცნების გზით. წინააღმდეგ შემთხვევაში რეალიზმი იძულებული იქნება მიიღოს ტრანსცედენტისმის თეზისი მთელი მისგან გამომდინარე მომაკვდინებელ შედეგებით. ამდენადვე რილის ანალიზს აკლია საგნის ორმხრივობის ვაგებაც.

ტრანსცეაენტ-ამქმანქტაბა საგნის ზრთახექმას იქალსა- წრისათ.

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

¹⁾ A. Riehl, Kriticismus, B. II.

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

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

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

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

მაშასადამე: შემეცნების საგანი მეტი ავიდრეთითოეული მოვლენა, იგი მიმართებათა ერთ-ერთი მომენტია და ერთი ვაზომილება არ შეიძლება ჰქონდეს; იგი გარკვეულობაა და ამდენადვე შემეცნებისათვის პრინციპიულად მისაწვდომი. ტრანსცედენტიზმის საკითხი ისეთ საგნის თეორიასთანაა დაკავშირებული, როდესაც შემეცნების საგანი აი ის ფენომენია, რომელიც თავისთავად და დამოუკიდებლად აღებული. მაშინ იგი მიმართების წევრი კი არაა, არანედ თვით არსი და ეს თვითარსობა მისი შემეცნებითი მიუწვდომლობაცაა. ის, რაც არ გამოითქმის შემეცნების ენაზე შეუძლებელია შეცნობილ იქნას და თვითარსებული საგანი. ე. ი. ყოველივე დამოკიდებულების გარეშე მყოფი, თუ კი ასეთი საგანი შესაძლოა — შემეცნების ენაზე არ ითარგმნება და არც შეიცნობა კიდევ.

ჰუსსერლს რომ თავის მიზნისათვის მიეღწია საკირო იყო ფაქტის ქეშმარიტებად გადაშეშვების გარკვევა. მაშინ ახრი ექნებოდა მის მტკიცებას, რომ თავისთავად აღებული

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

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

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

არსის იმ მხარესთანაა დაკავშირებული, რომელიც არსებობაზე მეტის გამოხატველია.

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

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

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

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

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

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

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

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

¹⁾ Parmenides, U. 94.

მოქმედი, არამედ ის, რომ აზრი არის მთლიანობიდან გამოყვანება, რომ შემეცნების საგანი (ისე როგორც მისი შესაძლებლობა) მთლიანობასთან დასაესეობასთანაა დაკავშირებული. ასეთი შინაური გარკვეულობა, მთლიანობის და მასთან სავსების ნიადაგზე აღმოცენებული, არის დასაბამი აზრისა და სწორედ ამავე საკითხს ეხება ქსონოფანე: როდესაც ამბობს: τὸ γὰρ πλεον ἐστὶ ῥημα.¹⁾

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

შემეცნების და შესაცნობის დაგვარობამ უფრო სპეკიფიური გამოხატულება ჰპოვა ემპედოკლეს ფილოსოფიაში: შემეცნებასა და მის საგანს შორის არა მარტო ნოეტიურად, არა მარტო შემეცნების თვალსაზრისით, არამედ ონტოლოგიურადაც დაგვარობა იყო მიჩნეული. მისი დებულება ძველების გადმოცემით იყო: τὸ μὲν γὰρ ἄσπετον εἶναι τοῖς ἕσπετοις, τὸ δ' ἄσπετον τοῖς ἀσπετοις.

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

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

ფუძველზე დარჩა, დაგვართ დაგვარის შემეცნების მომხრედ გამოვიდა. იდეათა შემეცნება იმდენადაა შესაძლო, რამდენადაც შესაძლებელია საგანი იდეას შეიცავს, იდეის თანახმად შენებულია¹⁾. ყოველს მოვლენას ახასიათებს იდეის თანხლება (*παρασία*) და ერთი წუთითაც რომ მოვაცილოთ საგნებს ეს თანხლებული ელემენტი არა მარტო მათი არსებობა, არამედ შემეცნებაც შეუძლებელი გახდებოდა²⁾.

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

1) *Phaedo*, 99 D. და შემდეგი.

2) *Ibid.* 98 B. აგრეთვე *Timaeos*, 48 A. პლატონის ფილოსოფიაში ამ საკითხის გარკვევა არ შეიძლება დამთავრებულად ჩაითვალოს. ცნობილია, რომ იდეების ბუნებისათვის სხვა და სხვა თვალსაზრისი არსებობს: ერთის მამამთავარია თვით არისტოტელე *ib. Metaphysik*, 1, 9. აგრეთვე *Zeller, Phil. d. Griechen II*, 664 შუკდ. მეორე გაგება შედარებით გვიან (მე-XIX საუკუნეში) გამოიშვა. მისი საუკეთესო წარმომადგენელია *Natorp*-ის თანის *Plato's Iddenlehre*-თი. ჩვენის აზრით, უმართებულოა პლატონის როგორც არისტოტელეს ებურო, ე. ი. თითქოს იდეები მოვლენათა გარემდებარენი — *χαρακτῆρα* — არიან, აგრეთვე ნატორპისებური გაგება — თითქოს იდეები წმინდა გონებრივი აქტებია, მეთოდები სინამდვილის მტკიცებისა. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ იდეები შეიცავენ კეშმარტებას თავისთავად, რომელიც, როგორც საგნების ჰიპოთეზა, შემეცნების საგანს და საგანთა ონტოლოგიურ წყობასაც გამოხატავს. ეს საკითხი განსაკუთრებულ გამოკვლევების საგნად უნდა იქცეს. იდეა, როგორც ჰიპოთეზა, ე. ი. წინასწარ გარკვეული სახე არის, ბევრის ვიერ არის მიჩნეული პლატონის ფილოსოფიაში.

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

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

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

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

2) Parmenides VI, 507 B.

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

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

1) Anal. post. I, 71.

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

გამორკვეულიყო ბუნება იმ ძირითად ქეშპარიტების. რომლის საშუალებით შეიცნობის არსის დასაბამი¹⁾.

შემეტყვის საგანია საერთო წესი ანუ სისტემა. რომელიც საგნების სხვა გვარად არ ყოფნას ნიშნავს—*οὐκ ἔστιν ἕξις ἢ ἐξ ἑσθῆς* (2) შემეტყნება აქეთყენაა შინაბრთული და თუ მას შინაც უბდება ფაქტებთან საქმის დაჭერა. ეს ხდება მხოლოდ იმდენად. რამდენადაც ფაქტები საერთო წესის. *αὐτῶν*-ის მასალაა ანუ ემპირიული სახება. არისტოტელე მტკიცედ სდაგს იმ თვალსაზრისზე, რომ ცნების მიწოდება, თუმცა იგი საგანთა დამოკიდებულების სისტემაა, შეიძლება მხოლოდ წარმოდგენებში, ე. ი. მოვლენათა ათვისებაში, მაგრამ თვით ფაქტური შესაძლებლობა ასეთი ათვისებისა, ანუ ფაქტის მხოლოდობითად მიჩნევისა, "ნესაძლოა კლასის წარმოდგენის ნიადაგზე, კლასში, როგორც მთლიანობაში, სახეობის გამოკვეთით. ამიტომაც ცნება ისეთივე ელემენტია ჩვენს შემეტყნებაში. როგორც იდეა, ე. ი. სისტემის გამოხატულება³⁾.

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

¹⁾ Topika, I; 1. 100a 27. ამაზე უფრო გარკვეულად ანბობს არისტოტელე ცოტა ქვევით—„ფილოსოფიის და ქეშპარიტების ძიება ერთი და იგივეა“. ალეთოლოგიური ძიება აქ გარკვეულადაა აღაარებული ფილოსოფიის პირდაპირი საქმედ. *ibid.* 14. 105 h.

²⁾ Anal. post. I. 33.

³⁾ თავის ფსიქოლოგიურ-გნოსელოგიურ გამოკვლევაში *De anima* არისტოტელე გადაქრით აცხადებს—*οὐδὲν ἔστιν ἄνευ γένεστος ἢ φύξε*—III. 7. კერძობითის და ზოგადის კავშირი როგორც შემეტყნების საგანი კიდევ უფრო ნათლადაა მოხსენებული მეორე ანალიტიკაში. Anal. post. I, 18, 81a 38.

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

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

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

1) Metaphysik, I. 1.

2) Anal. post. I, 31.

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

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

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

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

გადია. ამის შესახებ არისტოტელე სრულიად გარკვეულად ამბობს: *αὐτὸν γὰρ τὸν αὐτὸν τὸδε ἢ ὑψιότερον, ἀλλὰ τοῦδε. ἢ ὁ ἄσπερον τὸδε ἢ* — *Metaphys. B, 6.*

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

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

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

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

1) Eneades. V, 3, 5. 500 D).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ყველა ამბებს, რომ თავი დაეანებოს, იღმცა იგინი იმავე წინასწარ მიღებულ თეორიის მაჩვენებელნი არიან, რომლის მეოხებით ემპირისტს აგრე უადვილდება ლაპარაკი იმ უბადრუვი მასალის ამარა დარჩენისას, რომლისაგან ის სცდილობს

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

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

წესი არ სჩანს, 2) მათი მიღება უკვე საკითხის გადაჭრას უდრის; 3) უმეტეს ჩვეულება და მასზე აღმოცენებული რწმენა ერთი წუთითაც არ დარჩებოდნენ, რომ იმ თავითვე მიღებული არ იყოს უკვე თეორიულად გაჩარხული სახე ცდისა, რომელშიაც შერჩეულია როგორც შთაბეჭდილებათა სისტენა (საგნები), ისე მათ შორის გარკვეული დამოკიდებულება. ემპირისტს შემდეგ გამოსაყვანად მიაჩნია ის, რაც მას უკვე იმ თავით მიუღია და თუნდაც ნაწილობრივი (ფსიქოლოგიური და არა გნოსეოლოგიური) გადაჭრა საკითხისა მას ემპირისტულ ნიადაგზე მიღებული ჰგონია, რადგან არ აძლევს თავს ანგარიშს იმ წინამძღვრებში, რომლებიც მას იღუმალ მიუღია. ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის შემდეგ მიღებული დახასიათება წინაქანტიელ ემპირიზმისა, როგორც დოგმატიზმისა, ჩვენის აზრით, საქმის სწორედ ასეთ ვითარებაში უნდა ისახებოდეს და არა იმაში, თითქოს იმავე 3 უმეტეს კრიტიკისტული აზროვნება აკლდა. 3 უმეტეს რადიკალი კრიტიკისტი იყო, მაგრამ მაინც დოგმატიკოსად დარჩა, რადგან სრულიად ვერ გაითვალისწინა შემეცნების ალეთოლოგიური მხარე. მისი ყურადღების გარეშე დარჩა ის უბრალო გარემოება, რომ თუ არ არსებობს ქეშმარიტება თავისთავად, არ შეიძლება იყოს ქეშმარიტება ჩვენთვის. უკანასკნელი მას სკეპტიციზმის დანართით ადამიანისათვის შესაძლებელ ქეშმარიტებით უნდოდა შეეცვალა, მაგრამ არ იცოდა, რომ ადამიანისათვის შესაძლო ქეშმარიტება ან ცარიელი სიტყვაა, რომელიც არავითარ ღირებულებას არ შეიცავს, ან ისეთი რამ, რაც ბოლოს და ბოლოს იმავე ძირითად ქეშმარიტებისაგან გამოიყვანება.

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

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

3. საგანი, როგორც არსის სისტემა.

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

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

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

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

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

შემეცნება და მისი-საგანი მთლიანობის სახით გამოდიან, ურომლისოდ არც შემეცნება შეიძლება ცალკე აღებული და არც საგანი: „სინთეტიური მთლიანობა შემეცნებისა, ამბობს კანტი, ყოველივე შემეცნების ობიექტიური პირობაა, და მე მას ვსაქიროებ არა მარტო იმისათვის, რომ ობიექტი შევიცნა, არამედ ყოველივე ინტუიცია მის ქვეშ უნდა დადგეს, რომ ამ გზით გარდობა ჩემთვის ობიექტად (კანტი)“. ამრიგად, სრულიად ნათელია, რომ სინთეტიური მთლიანობა მარტო ჩემი სუბიექტიური იარაღი არ უნდა იყოს იმ მიზნისათვის, რომ შევიცნა ობიექტი, არამედ თვით ეს ობიექტი, როგორც ასეთი, ე. ი. ჩემთვის მოცემული საგანი, არ გვექნება, თუ სინთეტიური მთლიანობა არ გაფართოვდება და შემეცნების საგანსაც არ შეეხება.

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

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

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

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

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

ინტუიციის მრავალსახიანობა ასეთი შეკავშირებისათვის ემპირიულადაა მოცემული¹⁾: აქ, მაშასადამე, ის აზრია გამოთქმული, რომ შეგონებებში მოცემულ მასალის შეკავშირებას წინ უნდა უძღოდეს ისეთი მთლიანობა. რომელიც შემთხვევითი ხასიათის არ იქნება, არამედ აუცილებლობის და ყოველანაირად გარანტიას შეაცავს. ეს უკანასკნელი განსხვავება კანტისათვის ეგზომ ჩვეულებრივი განსხვავებაა ემპირიის და ტრანსცედენტალს შორის. შემეცნების საგნის განმარტებისათვის გამოყენებისას იმავე განსხვავებას სუბიექტიურის და ობიექტიურის გარჩევის გამოხატვა ევალება და მხოლოდ ამ თვალსაზრისით უნდა იქნას შეფასებული ობიექტიურ სინთეზის ცნება. ეს გნოსეოლოგიურად გაგებული ისაა, რაც უსწრებს ემპირიას და სცილდება იმავე დროს მის საზღვრებს. შემეცნება ემპირიით თუმცა იწყება, მაგრამ მისი მონაცემით არ ამოიწურება, იგი ემპირიაში თუმცა იშლება, მაგრამ მისი ფარგლებით არ ისაზღვრება. აი აზრი ობიექტიურის სინთეზისა და როგორც ახსნაც არ უნდა მივსცეთ ცნობიერების ტრანსცედენტალ მთლიანობას, თავიდან ბოლომდე ცხადია ის, რაც ჩვენთვის გამოიჩევა მოცემულობის პრობლემის ძიებისას: კანონმდებელი გონება აბსოლიუტურ როლს თამაშობს და ობიექტი მისი წესის კარნახით გაშლილი სინამდვილეა.

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

1) Ibid. § 18.

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

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

¹; Ibid. § 18 s. 132 f.

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

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

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

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

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

კ ა ნ ტ ი ს რ უ ლ ი ა დ ა ც არ ს თ ე ლ ი ს სა ქ ი რ ო დ ი მ ი ს მ ტ კ ი ც ე ბ ა ს, რომ კავშირი და დამოკიდებულება სინამდვილისა თვით ამ სინამდვილის საარსებო ფორმაა. მრავალსახიანობა—ეს შეგვრძნებაში გაშლაა და მისი (ე. ი. ინტუიციის) ფორმა უიმი-სოდ, „რომ etwas anderes als die Art zu sein. wie das Subjekt afficirt wird. მხოლოდ შე ე კ ა ვ შ ი რ ე ბ ა (კ) მრავალსახიანობისა საზოგადოდ შეუძლებელია აღწევდეს ჩვენამდე შეგვრძნებათა მეოხებით და, მაშასადამე, არც შეიძლება შეგვრძნებითი ინტუიციის წმინდა ფორმებში იპოვნებოდეს“. შემდეგ ცოტა ქვემოდ კ ა ნ ტ ი ს რ უ ლ ი ა დ კ ა ტ ე გ ო რ ი უ ლ ა დ ა ც ხ ა დ ე ბ ს—„ყველა წარმოდგენათა შორის შე ე კ ა ვ შ ი რ ე ბ ა (კ.) ერთად ერთია, რომელიც არ გვეძლევა ობიექტის მეოხებით (die nicht durch Objekte gegeben), არამედ მხოლოდ სუბიექტისაგან იწარმოების, რადგან მისი (სუბიექტის) თვით-მოქმედების აქტს შეიცავს“. ამრიგად კ ა ნ ტ ი ს ა თ ე ი ს ს რ უ ლ ი ა დ უ და ო ა, რომ ობიექტი, სინამდვილე არავითარ შეკავშირებას არ შეიცავს და მხოლოდ სუბიექტს შეაქვს ასეთი სინთეზები მოვლენებში¹⁾.

კ ა ნ ტ ი ს ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ა შ ი მ რ ა ვ ა ლ ს ა ხ ი ა ნ ო ბ ი ს ც ნ ე ბ ა ს რ უ ლ ი ა დ დაუსაბუთებელია. კ ა ნ ტ ს, როგორც სჩანს, ეს გარემოება თავისთავად ცხადად მიაჩნია. ჩვენის აზრით კი საქმე ასეთი უბრალო თვისების არაა. „თუ მრავალსახიანობა უფორ-

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

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

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

პირველი საკითხი, რამდენადაც ეს ჩვენი მიზნებისათვის საკირო იყო, გავარჩიეთ თხზულების დასაწყისში. იქ ნათელი გახდა, რომ არსებობა გარკვეულობაა ანუ, როგორც არისტოტელე იტყოდა, სხვაგვარად არ ყოფნა, რომ არსებობა ბერკლის თქმით განყენებული ცნება კი არაა. არამედ სავსეობა და კონკრეტულობა. ამიტომაც, მრავალსახიანობა შეიძლება მისაღები იყოს, როგორც სირთულე, როგორც შინაარსის დახასიათება და არა როგორც უფორმობა, როგორც უსინთეზობა. თუ კი მთელი საგანი შემეცნებისა განხილული იქნება როგორც მატერია, და შემეცნება გაგებულნი როგორც მისი ფორმა, მაშინ საკითხი სცდება გნოსეოლოგიის ფარგლებს და ძველი მეტაფიზიკური საკითხი

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

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

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

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

კატეგორიას და მოვლენას საერთო არაფერი აქვთ. ასეთია კ ა ნ ტ ი ს დასკვნა. აქედან ცხადია, რომ მართა ამ ორი ელემენტის ამარა დარჩენა შემეცნების შეუძლებლობის მომასწავებელია და მასთან ტრანსცედენტალ ფილოსოფიის მთავარი მიზნის განიავება. ეს ცნობა მეტად მნიშვნელოვანია, და შესამევე ელემენტის გამონახვას დიდ პრობლემად ჰხდის. უფრო მომრავალსახიანობა, მოვლენათა სიმრავლეთ გაშლილი, პრინციპიულად სხვა სფეროა, ვიდრე კატეგორიული (და მასთან საზოგადოდ გონებრივი) სინთეზი. უფრო გარკვეულად ამ ძირითად პრობლემის წარმოდგენა შეუძლებელია. შესამევე ელემენტმა უნდა იკისროს დაგვარობის განსახიერება: მასში უნდა თავი მოიყარონ ერთის მხრივ რაც სახასიათებს მრავალსახიანობას და მეორეს მხრივ - ფორმას. ამგვარია, კ ა ნ ტ ი ს აზრით, ტ რ ა ნ ს ც ე დ ე ნ ტ ა ლ ი ს ქ ე მ ა. ასეთი სქემაა დროულობა.

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

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

ყოველს ცნებას თავისი სახე აქვს. ის არასოდეს არ უნდა აურიოთ მის სახეობაში; სახეობა ისაა, რაც ცნებას ექვემდებარება, როგორც გვარეობას, რათაც ცნება შეიძლება დაეშალოს აზრის კონკრეტულად მიმართვის დროს. სულ სხვაა ცნების სახე: იგი ცნების განსახიერებაა, ე. ი. აზრის ფორმის წარმოსადგენ ფორმად გარდაქცევა. შესაძლოა ცნების განსახიერება? აი აქ ისმება ლოლიკურ ენაზე გადათარგმნილი კანტის გნოსეოლოგიური პრობლემა სქემატიზმისათვის. ცნების განსახიერება ეს იგივე ფორმის ემპირიულობაში გადატანაა, ანუ ცნების წარმოდგენის პრობლემა. ეს ჩვეულებრივი საკითხი კი არაა ცნებისა და წარმოდგენის მიმართებისათვის, არა, ესაა საკითხი თვით ცნების, როგორც ასეთის, წარმოდგენის ობიექტად გარდაქცევისათვის. შესაძლებელია ეს, და 4 პირობებში? აი აქ: კვლავ ისახება ის არე. რომელიც უნდა ამოავსონ სქემებმა. ცნების წარმოდგენა ანუ ცნების სახედ გარდაქმნა ძნელი და, შეიძლება ითქვას, ისევე განუხორციელებელი ამოცანაა, როგორც ფორმისა და უფორმოს შეერთება. კანტი

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

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

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

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

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

მრავალსახიანობა რომ თავისთავად შეუცნობელია ეს ნათელია კ ა ნ ტ ი ს ა თ ვ ი ს, ხოლო საკიროა მისი მოწესრიგება,

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

როგორია სქემის კავშირი ემპირიასთან? აქ მდგომარეობა, ჩვენის აზრით, კიდევ უფრო გარკვეულია. კ ა ნ ტ ი ჰეიქრობს. რომ სქემამ უნდა მოსაზღვროს ფორმის მიყენების არე და ამდენადვე ნიადაგი განამზადოს უფორმოსა და ფორმის სინთეზისათვის. ეს კიდევ უფრო ძნელი ამოცანაა. მრავალსახიანობა სქემის მეოხებით ერთგვარად უნდა გაირკვეს, მაგრამ ეს მხოლოდ სიტყვიერი გადაკრაა საკითხის. ვისაც ერთხელ მიუღია, რომ შემეცნების საგანი უფორმო და გაურკვეველი სიმრავლეა, ის ამაოდ შეეცდება სხვა და სხვა გონებრივ კომბინაციებით თავი დაახწიოს იმ გაკირვებას, რომელშიაც თვითონვე მიუძღვის წილი. მრავალსახიანობა რომ ერთგვარ წესს მაინც გულისხმობდეს, თუნდაც ძნელად ამოსაცნობს, იგი პრინციპიულად მაინც მისაწვდომი იქნებოდა, მაგრამ კ ა ნ ტ ი ს შეხედულებით უარყოფილია ყოველივე ობიექტიური წესი და წესის დასაბამი მხოლოდ შემეცნების ფორმებშია. მაშასადამე, სქემაც სრული უფორმოების წინ სდგას და რა უპირატესობა გააჩნია მას კატეგორიულ სინთეზთან შედარებით, რომ მას ეხერხება ამ უფორმოს მოწესრიგება? ამ უპირატესობას კ ა ნ ტ ი არც ამტკიცებს და ვერც დაამტკიცებდა, ამიტომაც, ეს მეორე მხარეც სქემების გამოყენებისა ისევე უშედეგოა, როგორც პირველი.

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

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

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

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

ღიახ, ემპირიულ ქეშმარიტებას ან, როგორც ჩვენ ვიტყვოდით, ქეშმარიტებას ჩვენთვის წინ უნდა უძლოდეს ტრანსცედენტალი ქეშმარიტება (ან ქეშმარიტება თავისთავად), მხოლოდ ჩვენი გზა სცილდება კ ა ნ ტ ისას მაშინ, როდესაც კ ა ნ ტ ი ჰფიქრობს რამ ტრანსცედენტალი ქეშმარიტება ეს საერთო წესია

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

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

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

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

ამ საკითხის დასამთავრებლად საჭიროა ანგარიში გაეწიოს ზოგიერთების შეხედულებას, რომელთა შორის ვინ დებუბანდს პირველი ადგილი უკირავს. ვინ დებუბანდის აზრით, „თვით ცნობიერებიდან სჩანს, როდესაც ჩვენ ვიძიებთ, რა არის მასთან და მასში მოცემული; ყოველ შემთხვევაში, შინაარსის

მრავალსახიანობის მთლიანობად შეკავშირება. ეს სინთეზია ის, რასაც ჩვენ ცნობიერების საგანს უწოდებთ, რადგან ამრიგად მთლიანად ქცეული მრავალსახიანობა ელემენტებისა ერთგვარ თვითარსებობას ეზიარება, რომლის მიმართ ვითარდება შემდეგში წარმოდგენათა მოძრაობა“. ელემენტები, რომელთაგან შესდგება მთლიანობა, თავისთავად მთლიანობისაგან არ გამოიყვანებიან, იგინი მსოფლიო მთლიანობას ეკუთვნიან, მაგრამ ადამიანის შემეცნების საგანი სწორედ ის მთლიანობაა. რომელსაც ჩვენ ვქმნით ჩვენი, ადამიანური შემეცნებითი მიზნებისათვის. მაშასადამე, ელემენტი სინამდვილის ნაწილია, მხოლოდ შეერთება—ჩვენი, შემეცნების საქმეა და მხოლოდ უქანასქნელი მნიშვნელობით უნდა იქმნას გაგებულ კანტის გამოთქმა, რომ „ჩვენ“ ვართ ის. ვინაც კმის შემეცნების საგანს¹⁾.

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

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

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

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

¹⁾ W. Windelband, Einleit, 234—35.

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

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

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

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

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

¹⁾ Ibid. 234.

²⁾ Ibid. 235.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

თ ა ვ ი ყ

ბუნებისათვის უახეხნავისა.

ეხლა, ვფიქრობთ, საკმაოდ გარკვეულია რა მიმართულე-
ბით მიგვაჩნია საჭიროდ დაუბრუნდეს ფილოსოფიას თავისი
საგანი. შემეცნებას წინ უსწრებს კეშმარიტება, როგორც მი-
სი ტრანსცედენტალი პირობა და მთელი გასაქანი შემეცნები-
სა კეშმარიტების თავისთავად კეშმარიტებად ჩვენთვის გარდა-
ქცევაა; ასეთია ჩვენი ძირითადი დებულება. ფაქტი თავისთა-
ვად ალოგიური ცნებაა და როგორც შემეცნების საგანი, იგი
დამოკიდებულებათა ერთი მომენტია, ხოლო ამ დამოკიდებუ-
ლებათა შესაძლოება არსებობაზე წარმატებულისაგან გამომდი-
ნარეობს. ერთი სიტყვით, რაც ამიერიდან უნდა გაიშალოს,
როგორც შემეცნების ამოცანა, ის იმ თავითვე უნდა არსებობ-
დეს, როგორც შემეცნების პირობა და, ამიტომაც, საგანი
ერთსა და იმავე დროს გამოსავალი წერტი-
ლიცაა შემეცნებისათვის და მიზანიც. ამ დე-
ბულების ღირებულებამ ლოლიკის ძირითად მოძღვრების გარ-
დასინჯვის დროს უნდა იჩინოს თავი, ხოლო ალეთოლოგიის
შესავალშიაც უნდა გაირკვეს კიდევ ერთი საკითხი: როგორია
შემეცნების ბუნება.

ზემოდ აღნიშნული იყო, რომ ტრანსცედენტურ-იმმანენ-
ტურის პრობლემა შემეცნების ფარგლებში უნდა
დაისვას. ამ გზით მიიღება ორივე მომენტის შედარებითი ღი-
რებულება: ტრანსცედენტური და იმმანენტური მაშინ შემეც-
ნების მომენტებად გამოდიან და მასშივე იჩენენ თავს. ამიტო-

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

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

მხრივ, და არსებობს წარმატებულის, როგორც აღვნიშნეთ, შეუცნობელმა ზემოქმედებამ ის გონებრივ კომპრომისების ვახაზე დააყენა¹⁾.

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

¹⁾ Zeller, I, 730 და სხვ.

სცედენტური: ხოლო როდესაც არსებობაზე წარმატებულის სისტემის ერთის ჩვენი არსებობაზე წარმატებული, აქ ვიღებო მეორის მეოხებით პირველის ჩვენად საწვდომად გარდაქცევას, ე. ი. კეშმარიტებას ჩვენთვის ანუ იმმანენტურს.

ამრიგად, ალეთოლოგიურად გაგებულ შემეცნებას ო რ ი მ ხ ა რ ე აქვს ანუ ო რ ი მომენტი: ნ ა ც ნ ო ბ ი და ს ა ც ნ ო ბ ი. იგი ერთისაგან მეორესაკენ გარდასვლაა. რა თქმა უნდა, ამ გარდასვლაში არის მ ი მ ე ნ ტ ე ბ ი ს მ თ ე ლ ი რ ი გ ი, რომლებიც შემეცნებითი მოღვაწეობასთან არიან დაკავშირებულნი, თუმცა თავისი არსებით შემეცნებას არ წარმოადგენენ. აზროვნების ფსიქოლოგიის მისაყენებელი წერტილი სწორედ აქაა მოთავსებული. ალეთოლოგიურად კი ღირებულია მხოლოდ ის, რაც ამ გარდასვლას, თუმცა პროცესის სახით გაშლილს, მაინც ლოგიურ ხასიათს აძლევს. ასეთი პროცესია, ყველაზე რთული ფორმა რომ ავიღოთ სწორედ პროცესის თვალსაზრისით, სილლოგიზმი, მაგრამ ამის გამო იგი არ იქცევა ფსიქოლოგიურ მოვლენად, და ტერმინები და წინამძღვრები გაჰოდიან როგორც განსახიერებანი. ლოღიკურ და არა ფსიქიური პროცესისა.

როდესაც ურთულესი არსებობაზე წარმატებული შედის დამოკიდებულებათა კომპლექსში, ხდება შემეცნება, და არსებული იმმანენტურად იქცევა. შემეცნება ყოველთვის ასეთი გარდასვლაა, ახალი დამოკიდებულებათა სისტემის შეცნობაა, მხილება. შემეცნება არასოდეს ცარიელ ადგილზე არ იწყება, ამიერიდან არ შენდება. სხვა და სხვა ცდები შემეცნების არარაობიდან დაწყებისა ან მეთოდოლოგიურად მიღებული ჰიპოთეზა ან არარაობა. შემეცნების ტრანსცედენტალ ძირითად პირობების გარკვევისას შეეხებო კიდევ ამ საკითხს და აღენიშნეთ, რომ შემეცნება მეორეობითი ბუნებისაა. ეხლა იგივე გარემოება თავს იჩენს შემეცნების შინაბუნების გარჩევის გამო. შემეცნება ნ ა ც ნ ო ბ ი დ ა ნ ს ა ც ნ ო ბ ი ზ ე გ ა რ დ ა ს ვ ლ ა ა. ამ დებულების უარყოფა შეიძლება მაშინ, თუ

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

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

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

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

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

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

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

ფილოსოფიაში შემეცნების გაგება უმრავლეს შემთხვევაში სწორედ ასეთი იყო. პლატონი და ანაქსაგორა

ტელედან დაწყებული დღემდე შემეცნება შეცნობილისაგან შესაცნობზე გარდასვლაა და შემეცნების შინაგან წყობის გარკვევის თვალსაზრისით არაერთარი განსხვავება არაა გენეტიურ და არაგენეტიურ თვალსაზრისის შორის. *დ ე კ ა რ ტ ე ისევე უყურებს ამ შემთხვევაში საკითხს, როგორც კ ა ნ ტ ი: ორივე შემთხვევაში შემეცნება შესაძლოა როგორც ერთგვარი ცოდნისაგან შესაცნობისაკენ გარდასვლა. ფილოსოფიას აქამდე ამ საკითხში ახასიათებდა ასეთი განმარტების რაციონალი ცოდნით განსაზღვრა, და ამდენად ეს დახასიათება მთელს შემეცნებას არ ეხებოდა. ქეშმარიტების თავისთავად შემეცნების ტრანსცედენტალ პირობად გარდაქცევა გამოსაულ ცოდნის გამოყენების არეს აფართოვებს და შემეცნების დახასიათება, როგორც ნაცნობიდან საცნობზე გარდასვლისა, მთელი შემეცნების დახასიათებად უნდა იქცეს.

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

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

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

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

¹⁾ იხ. Вощ. фил. 1913 г. Москва. 117.

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

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

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

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

ამ ნიადაგზე აშენებული ლოჯიკა დღემდე „ჯვარედინ გზაზეა“ (Auf dem Scheidewege).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



ს ა რ ჩ ე ვ ი

ბჰერდი

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



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

