საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

ფილოსოფიის ინსტიტუტი

გ. თევზაძე

# გერმანული ნეოკანტიანელობის შემეცნების თეორია

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა

თბილისი—1963

ნაშრომი ეხება გერმანული ნეოკანტიანელობის ლოგიკურსა და ისტორიულ წანამძღვრებს, მის ადგილს ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიაში და მის მნიშვნელობას ფილოსოფიისათვის საერთოდ.

ნაშრომში მოცემულია ნეოკანტიანელობის ცნების განსაზღვრება. ნეოკანტიანელობა განხილულია, როგორც ერთიანი მიმართულება, რომლის სხვადასხვა სკოლა წარმოადგენს ერთი ძირითადი პრობლემის დამუშავების სხვადასხვა საფეხურს. ფაიჰინგერის ფიქციონალიზმი, რომელიც ჰეშმარიტების არსებობის შესაძლებლობას უარყოფს, განხილულია როგორც ნეოკანტიანელობის გამოსავალი დებულებების აუცილებელი შედეგი, როგორც მათი reductio ad absurdum.

# შ ე ს ა ვ ა ლ ი

იდეალიზმის ისტორიაში ნეოკანტიანელობის წარმოშობა იმით იყო განპირობებული, რომ გერმანულმა აბსოლუტურმა იდეალიზმმა, რომელიც კანტის ფილოსოფიიდან გამოდიოდა, ვერ შესძლო მის წინაშე მდგარი პრობლემების გადაჭრა და საყოველთაოდ აღიარებული მარცხი განიცადა.

იდეალიზმს ან არსებობაზე უნდა ეთქვა უარი, ან დაესაბუთებინა, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის კრახი გამოწვეული იყო არა საერთოდ იდეალიზმის, არამედ მხოლოდ აბსოლუტური იდეალიზმის ნაკლოვანებებით. ამ უკანასკნელი დებულების დასაბუთება მოითხოვდა, უპირველეს ყოვლისა, იმის დადგენას, თუ რა იყო და სად იქნა ფორმულირებული ჭეშმარიტი იდეალიზმის ძირითადი პრინციპები და შემდეგ, იმის ჩვენებას, რომ აბსოლუტური იდეალიზმი ამ პრინციპებიდან ლოგიკურად არ გამომდინარეობს. იდეალიზმის კლასიკოსად კანტი იქნა გამოცხადებული და კანტთან დაბრუნებაში ხედავდნენ საშველს სულ სხვადასხვა მიმართულების ფილოსოფოსები. ამ პროცესში ნახა ლოგიკური ადგილი შოპენჰაუერის ფილოსოფიამ, რომელიც დიდი ხანია, ყოველგვარი ყურადღების გარეშე, არსებობდა. მაგრამ შოპენჰაუერიც ვერ გაართმევდა თავს ამ პერიოდში იდეალიზმის წინაშე მდგარ ამოცანას, რადგან მისი საკუთარი ფილოსოფიაც, რომელიც კანტის ფილოსოფიის ერთადერთ ჭეშმარიტ მემკვიდრედ ცხადდებოდა, უშვებდა ნივთს თავისთავად, როგორც აბსოლუტურ . ნებას. ნივთი თავისთავადი კი, როგორც ეს იმთავითვე აღიარებული იყო, შეურიგებელ წინააღმდეგობებს ჰქმნიდა კანტის ფილოსოფიაში. ამ გზით კანტის უპირატესობა მისი მემკვიდრეების მიმართ ნაჩვენები ვერ იქნებოდა. საჭირო იყო ნივთი თავისთავადი, როგორც შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად არსებული და შეუმეცნე-

ბადი, უარყოფილიყო, ამავე დროს კანტის ფილოსოფია ონტოლოგიად არ ქცეულიყო და თანაც შენარჩუნებულიყო მისი ძირითადი პრინციპი—შემეცნებაში შემეცნების საგნის აგების შესახებ. ამ ამოცანის გარშემო გაერთიანებულმა ფილოსოფოსებმა „ნეოკანტიანელების“ სახელი მიიღეს, მათ შეითვისეს შოპენჰაუერის შემეცნების თეორია და უარყვეს მისი მეტაფიზიკა. ნივთი თავისთავადის, როგორც არ არსებული, მაგრამ მნიშვნელადი „საზღვრითი ცნების“ გაგება ნეოკანტიანელთა სპეციფიკურ ნიშანს ქმნის. „ნეოკანტიანელი“ შეიძლება ეწოდოს ფილოსოფოსს, რომელიც ემყარება კანტის შემეცნების თეორიას, უარყოფს ნივთი თავისთავადის არსებობას, მაგრამ ინარჩუნებს მის, როგორც „საზღვრითი ცნების“,მნიშვნელობას.

ნივთი თავისთავადისადმი, როგორც არ არსებული, მაგრამ მნიშვნელადისადმი მიმართება, ნეოკანტიანელებს გამოყოფს სხვა სკოლებისაგან; ამავე დროს ამ დებულების კონკრეტული გატარება აბა თუ იმ ნეოკანტიანურ სკოლაში მათ შორის განსხვავების მაჩვენებელია. ლანგესთან ესაა „შიშველი საზღვრითი ცნება“, წარმოშობილი მეცნიერულ შემეცნებაში არსებასა და მოვლენას შორის არსებული განსხვავების საფუძველზე; კოჰენთან ეს საზღვრითი ცნება იქცევა ლოგიკურ იდეად, ჰიპოთეზად, რომელიც შემეცნების უეჭველობის უკანასკნელი საყრდენია; რიკერტთან იგი უპირობო ჯერარსის სახეს იღებს, რომელიც უპირისპირდება და წარმართავს შემეცნებას; ფაიჰინგერთან იგი ფიქციაა, რომელიც, ისევე, როგორც ყველა დანარჩენი ცნება, შემეცნების მიზნებს ემსახურება, მაგრამ თავისთავად შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველია.

ნეოკანტიანელობა ერთიან მიმართულებას წარმოადგენს არა მარტო იმ თვალსაზრისით, რომ მიზნად ერთი ძირითადი ამოცანის გადაჭრას ისახავს, არამედ იმითაც, რომ მასში შემავალი ძირითადი სკოლები ერთი და იგივე პრობლემის განვითარების სხვადასხვა ლოგიკურ საფეხურს წარმოადგენენ. მთლიანად ნეოკანტიანელობა შეიძლება წარმოვიდგინოთ როგორც დასკვნა, რომელშიც ლანგეს ფილოსოფია ერთ წანამძღვარს ჰქმნის, კოჰენისა და რიკერტის თეორიები მეორეს, ხოლო ფაიჰინგერის ფიქციონალიზმი მათგან აუცილებლობით გამომდინარე დასასკვია.

რასაკვირველია, თითოეული ამ სკოლათაგანი შეიცავს იმ პრინციპებს. რომლებიც მეორემ განავითარა, და ლოგიკურად ბოლომდე გააზრების შემთხვევაში ნეოკანტიანელობა შეიძლებოდა ლანგეთი

დამთავრებულიყო; მაგრამ ისტორიულად თითოეული სკოლა განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს და წინ წამოსწევს მთლიანის ერთ რომელიმე მხარეს. ფ. ა. ლანგე ნივთს თავისთავადს ასაბუთებს, როგორც მხოლოდ საზღვრით ცნებას, რომლისკენაც მეცნიერება მიისწრაფვის, როგორც აბსოლუტური არსებისკენ და რომელშიც მოხსნილია განსხვავება არსებასა და მოვლენას შორის. კოჰენი და რიკერტი ხაზს უსვამდნენ იმ გარემოებას, რომ შემეცნება როგორც მეცნიერული, ისე ფილოსოფიური, არ შეიძლება შეიცავდეს რაიმე ობიექტურ შინაარსს, ობიექტური კი ნამდვილი ბუნების სახით ორივესთან არსებობს და მნიშვნელობა აქვს შემეცნების თეორიაში. შემეცნებაში არაფერი შეიძლება შედიოდეს ნივთი თავისთავადის, როგორც მიზნისაგან; ხოლო ის რაც ნივთი თავისთავადის კანტისეული გაგებიდან ამ ცნების გამოყოფის შემდეგ დარჩა, შეუცნობადია და შემეცნების თეორიისათვის მის შესახებ კითხვის დასმაც აკრძალულია. ფაიჰინგერის ფიქციონალიზმს ბოლომდე მიჰყავს აქ განვითარებული შეხედულებანი: თუ შემეცნება ვერც თავის აბსოლუტურ მიზანს აღწევს და რეალობის შემეცნებაზეც უარს ამბობს, იგი ვერასგზით ვერ მოახერხებს თავისი თეორიული ღირებულების დასაბუთებას. ყოველი მისი შედეგის მხოლოდ პრაქტიკული შემოწმება იქნება შესაძლებელი, ეს შემოწმება კი აზრის გამოსადეგობაზე მიუთითებს და არა მის ჭეშმარიტებაზე. ამრიგად, ნეოკანტიანელობა, საერთოდ აღებული, შემეცნების აბსოლუტურობის უარყოფიდან საერთოდ შემეცნების შესაძლებლობის დასაბუთების უარყოფამდე მივიდა. კანტის ფილოსოფიის გერმანული აბსოლუტური იდეალიზმისაგან განსხვავებული გზით განვითარების ცდა სკეპტიციზმით დამთავრდა. სკეპტიციზმზე კი ფილოსოფია ვერ შეჩერდება, თუ მას საერთოდ არსებობა სურს. სკეპტიციზმის არგუმენტებს ლოგიკური ძალა აქვთ, მხოლოდ როგორც შემეცნების დასაბუთების გზაზე მდგარ რეალურ სიძნელეთა ფიქსირებას. მისი დებულება შემეცნების შეუძლებლობის შესახებ ყოველთვის მხოლოდ ამა თუ იმ სისტემის მიმართაა სამართლიანი და არა საერთოდ შემეცნების მიმართ. თუნდაც ის ფაქტი, რომ ყოველი უარყოფილი სისტემა, თუ შემეცნების თეორია ლოგიკის საფუძველზე უარიყოფა, ამ უარყოფის ძალას კრიტიკის მოცემული ობიექტით ზღუდავს. წინააღმდეგ შემთხვევაში უარყოფა თვით დადგებოდა უარსაყოფელის ნიადაგზე. აქ

ნათლად ჩანს ის დიდი როლი, რომელსაც ჭეშმარიტების უარყოფის შეუძლებლობის დებულება ასრულებს შემეცნების თეორიასა და აზროვნების ისტორიაში. ეს დებულება ვერავითარ კონკრეტულ წანამძღვრებს ვერ მოგვცემს შემეცნების თეორიის ასაგებად. მისგან არაფრის გამოყვანა არ შეიძლება, იმის გარდა, რასაც იგი ასე ნათლად და ურყევად გამოთქვამს, მაგრამ იგი უარყოფს ყოველგვარი სკეპტიკური დასკვნის ზოგადმნიშვნელობას და კრიტიკას, რომელიც რაიმე მოცემული სისტემის განხილვის საფუძველზე შემეცნების შესაძლებლობის უარყოფამდე მივიდა, აყენებს აუცილებლობის წინაშე, ახალი წანამძღვრებით, ახალ საფუძველზე ეძიოს შემეცნების შესაძლებლობის დასაბუთების გზები. იგი აიძულებს აზროვნებას შემეცნების გასამართლებლად აგებული ათასი სისტემის კრახის შემდეგ ათას პირველის აგებას მიჰყოს ხელი.

მიუხედავად კვლევის ლოგიკური აპარატის სიძლიერისა, მიუხედავად პრობლემატიკის მრავალმხრიობისა ვერც ერთმა ნეოკანტიანელმა ვერ შესძლო იმ ამოცანის შესრულება, რომელიც ამ სკოლის წარმოშობას დაედო საფუძვლად. ვერ შესძლეს კანტიანური შემეცნების თეორიის ისე აგება, რომ ნივთს თავისთავადს, როგორც შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად არსებულს, არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონოდა. მათ, როგორც იდეალიზმის საფუძველზე აზროვნების აბსოლუტურობის უარმყოფელებმა, განუხორციელებელი მიზანი დაისახეს. შემეცნების საგნის შემეცნებაში აგება აბსოლუტურ იდეალიზმს მოითხოვს. რამდენადაც ნეოკანტიანელები ახერხებენ ნივთი თავისთავადის, როგორც არსებულისა და შეუმეცნებადის უარყოფას, ისინი ვერ რჩებიან შემეცნების თეორიის ფარგლებში და მათი თეორიები აბსოლუტურობას მოითხოვენ, ხოლო, მეორე მხრივ, რამდენადაც უშვებენ, და უშვებენ წინააღმდეგ მოძღვრების შინაგანი ლოგიკისა, ნივთი თავისთავადის არსებობას, შემეცნების შეფარდებითობას ინარჩუნებენ. მაგრამ ამით გამოსავალ პუნქტს უბრუნდებიან. კანტის „შეცდომა“ გამოუსწორებელი რჩება. რჩება თითქმის ყველა ის წინააღმდეგობა, რომელიც კანტთან იყო და მის სისტემას აბსოლუტური იდეალიზმისაკენ წარმართავდა. ეს იყო ნეოკანტიანელობის მარცხის საფუძველი. იდეალისტური ფილოსოფიის ამ ერთ-ერთ ყველაზე ფართო და გავლენიანი ფილოსოფიური მიმართულების ანალიზი გვიჩვენებს, რომ შემეცნების თეორია შეუძლებელია

ონტოლოგიის გარეშე. შემეცნების თეორია ან რაიმე ონტოლოგიას უნდა ემყარებოდეს, ან თვით იქცევა ონტოლოგიად. ეს შედეგი აუცილებელია თუ შემეცნების თეორია მიზნად შემეცნების შესაძლებლობის დასაბუთებას ისახავს. რაც შეეხება სკეპტიციზმს, როგორც შემეცნების თეორიული დასაბუთების შესაძლებლობის უარმყოფელ მოძღვრებას, იგი, როგორც აღნიშნული იყო, თავისი თავის უარმყოფელ შინაარსს შეიცავს. ამდენად, რომელიმე თეორიის ან პრინციპის სკეპტიციზმამდე დაყვანას ჩვენ განვიხილავთ როგორც მის reductio ad absurdum -ს. წინამდებარე ნაშრომი იმის დასაბუთების ცდას წარმოადგენს, რომ ნეოკანტიანელთა პრინციპების ლოგიკურ განვითარებას ამგვარ შედეგამდე მივყავართ.

## ნაწილი პირველი

# არტურ შოპენჰაუერის ფილოსოფია

## შესავალი

ახალ ფილოსოფიაში პირველად ლოკმა მიაქცია ყურადღება შემეცნების თეორიისათვის იმ გარემოების სერიოზულ მნიშვნელობას, რომ საგნები, რომლებიც ჩვენ კვლევის ობიექტებად გვეძლევა, განსხვავდებიან ამავე საგნებისაგან, სუბიექტთან მათი მიმართების გარეშე. ეს განსხვავება მდგომარეობს არა მარტო იმაში, რომ აღქმულ და შემეცნებულ საგანში არაა მოცემული ობიექტურად არსებული საგნის მთელი სიმდიდრე, არამედ, და რაც ამ შემთხვევაში მთავარია, იმაშიც რომ აღქმაში საგანს ობიექტურ ნიშნებთან ერთად ახასიათებს საგანთან ჩვენი მიმართების შედეგად გამოწვეული ნიშნებიც, რომლებიც ობიექტურ ნიშნებთან მჭიდრო კავშირში გვეძლევიან, როგორც თვით საგნის თვისებები.

ბერკლიმ თავისებურად განავითარა ლოკი. მან მიუთითა, რომ საგნის პირველად თვისებებს არა აქვთ ობიექტურობაზე უფრო მეტი პრეტენზიების უფლება, ვიდრე მეორადს. მატერიალური საგნის როგორც პირველადი, ისე მეორადი თვისებები სუბიექტის წარმონაქმნია და ამიტომ საგანი, რომელიც ჩვენ მოგვეცემა, სხვა არაფერია, თუ არა ჩვენი შეგრძნებათა კომპლექსი. ჩვენგან დამოუკიდებელი მატერიალური საგნები, რომლებიც იწვევენ ამ თვისებებს, ჰქრებიან, რადგან შეუძლებელია განასხვავო აღქმადი საგნის არსებობა მისი აღქმადობისაგან და არა აღქმადად არსებულად წარმოიდგინო[1]. ბერკ-

---

[1] Дж. Беркли, Трактат о началах человеческого знания, § 5, СПБ. 1905.

ლის მიზანი იყო ამით განზოგადების გზით მიღებული ზოგადის— მატერიის უარყოფა, იმის დასაბუთება, რომ მას სინამდვილეში არაფერი არ შეესაბამება. ბუნებრივია ამ პრინციპებიდან სულიერი სუბსტანციის—ღმერთის უარყოფაც გამომდინარეობდა. მაგრამ ეს სრულიადაც არ შეესაბამებოდა ბერკლის მიზნებს. იგი თვლიდა, რომ ღმერთის იდეა არაა განზოგადების შედეგად მიღებული. მის შესახებ ჩვენ ვასკვნით, როცა აღმოჩნდება, რომ საგნები მხოლოდ ჩვენი ნებისყოფის შედეგები არ არიან. ამრიგად, ბერკლის სუბიექტურმა იდეალიზმმა ობიექტურ იდეალიზმში ნახა დაბოლოება.

იუმე შეეცადა ბოლომდე თანმიმდევარი ყოფილიყო და შემეცნების სფერო სუბიექტის სფეროთი შემოეფარგლა. მან ჩვენი ცნობიერების მთელი შინაარსი წარმოადგინა, როგორც მხოლოდ იდეებისა და შთაბეჭდილებებისაგან[1] შემდგარი[2]. იდეებმა თავიანთი ჭეშმარიტება შთაბეჭდილებებთან შესაბამისობით უნდა დაამტკიცონ. შთაბეჭდილებათა ურთიერთობის წესები კი, როგორც ეს იუმემ მიზეზობრიობის კრიტიკით დაამტკიცა, სუბიექტის ჩვევაზე არიან დამყარებულნი და სრულიადაც არ ატარებენ ობიექტურ ხასიათს, ე. ი. ჩვენი ცნობიერების შინაარსში არაფერია ისეთი, რასაც შეეძლოს ჩვენგან დამოუკიდებელი რაიმე რეალობის არსებობის დადასტურება ან უარყოფა.

კანტი ეთანხმება იუმეს იმაში, რომ ჩვენი შემეცნება ცდის ფარგლებს ვერ გასცილდება; იმაშიც ეთანხმება, რომ ცდისაგან (შთაბეჭდილებათა კავშირი) შეუძლებელია საყოველთაო და აუცილებელი კანონების გამოყვანა. მაგრამ, კანტის აზრით, ყოველივე ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ამგვარი კანონები არ არსებობენ.

ზუსტ მეცნიერებათა არსებობის ფაქტი ამგვარი ეჭვის უფლებას არ გვაძლევს. ფილოსოფიას მხოლოდ მათი შესაძლებლობის ახსნის უფლება აქვს. რამდენადაც არც ცდის გარეთ მყოფი საგნები არ შეიძლებოდა ყოფილიყო აუცილებლობის წყარო, არც ცდა, ხოლო აუცილებლობის არსებობის უარყოფა შეუძლებელი იყო, ბუნებრივია, რომ კანტს შემმეცნებელი სუბიექტისათვის უნდა მიემართა, როგორც საყოველთაო და აუცილებელ (ცხადია ცდის ფარგლებში) კანონთა შემქმნელისათვის. შემმეცნებელი სუბიექტი ქმნის მოვლე-

---

[2] Д. Юм. Трактат о человеческой природе, гл. I, СПБ. 1906.

ნათა ჩაკეტილ სფეროს, რომელშიც ნახულობენ თავიანთ საგანს კონკრეტული მეცნიერებანი. შეუცნობადი ნივთი თავისთავადის არსებობის დაშვება განსაზღვრავს შემმეცნებელზე შემეცნების სფეროს სრულ დამოკიდებულებას.

როგორც ვხედავთ, ლოკიდან მოყოლებული ემპირისტული ხაზის შემდგომი განვითარება იდეალიზმის მიერ მიმდინარეობდა შემეცნების შინაარსში სუბიექტური ფაქტორის როლის თანდათანობითი ზრდის ხაზით. ისე რომ, საბოლოო ანგარიშში სუბიექტი მოსწყდა მისგან დამოუკიდებელ რეალობას, საკუთარი სინამდვილე ააგო და ის, რაც ლოკისთვის სუბიექტურად ითვლებოდა, კანტთან თვით გახდა ობიექტური (ის, რაც მე შემაქვს საგნებში).

კანტისშემდგომი განვითარებაც ამავე ტენდენციას ატარებდა. კანტის ფილოსოფიის კრიტიკამ მალე დაადგინა, რომ კანტის ფილოსოფია შეურიგებელ წინააღმდეგობებს ატარებს თავის თავში, რაც არსებითად ნივთი თავისთავადის დაშვებასთანაა დაკავშირებული; რომ კანტს, წინააღმდეგ საკუთარი პრინციპისა, მიზეზობრიობის მიხედვით ჰყავს გამოყვანილი ნივთი თავისთავად. იმათთვის, ვინც კანტს უკავშირდებოდა, აუცილებელი იყო როგორმე მოევლოთ ამ ნაკლისათვის. ერთი ნათელი იყო, მიზეზობრიობის კანონი უნდა გაენთავისუფლებინათ ორი სავსებით განსხვავებული სფეროს დამაკავშირებლის მოვალეობისაგან. ეს შეიძლებოდა მომხდარიყო ან კანტის დუალიზმის მოხსნით, შემეცნების სუბიექტის აბსოლუტურ სუბიექტად ქცევით, რის შედეგადაც მოიხსნებოდა შეუცნობადი ნივთი თავისთავად. ან, თუ კანტის ნივთი თავისთავადის შენარჩუნება სურდათ, დაპირისპირებულ სფეროთა შორის კავშირი მიზეზობრიობის (და საერთოდ აპრიორული კანონების) დამოუკიდებლად უნდა გამოენახათ, ე. ი. ამ კავშირის რაციონალურ შემეცნებაზე უარი ეთქვათ და საშველად ირაციონალურისათვის მიემართათ. აქედანვე ჩანს პირველი გზის უპირატესობა და ლოგიკური უფლებები მეორესთან შედარებით, და ეს გერმანული ფილოსოფიის განვითარებამაც დაამტკიცა. პირველი გზა ფიხტე-შელინგი-ჰეგელის გზა იყო; მეორე შოპენჰაუერის. პირველი მსოფლიო ფილოსოფიური აზროვნების უდიდეს მოაზროვნეთა სახელს უკავშირდება; მეორე თითქმის მთელი 30 წლის მანძილზე მივიწყებული იყო და მისი ზეგავლენის ნაგვიანევი ზრდა მოხდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც პირველმა მიმართულებამ

ლოგიკურად დაასრულა თავისი თავი ჰეგელის ფილოსოფიაში, ამოწურა იდეალიზმის ნიადაგზე თავისი შესაძლებლობანი და მარქსიზმის სახით მემკვიდრე იმ ფილოსოფიაში ნახა, რომელიც ყოველმხრივ მიუღებელი იყო ბურჟუაზიული საზოგადოებისათვის.

## თავი პირველი

## შოპენჰაუერი და კანტის ფილოსოფია

შოპენჰაუერი ფიქრობდა, რომ მიუხედავად კანტის მემკვიდრეთა პრეტენზიებისა, ფილოსოფიას კანტის შემდეგ ერთი ნაბიჯითაც არ წაუწევია წინ. ყველა ხედავდა, რომ კანტმა არნახული გადატრიალება მოახდინა ფილოსოფიაში, ამასთანავე გრძნობდნენ, რომ მას ბოლომდე არ მიუყვანია თავისი საქმე, არ ჩამოუყალიბებია სისტემა, რომელიც აიცილებდა მის ფილოსოფიაში არსებულ წინააღმდეგობებს. კანტის მოწაფეები ცდილობდნენ შეესრულებინათ ეს ამოცანა, მაგრამ მხოლოდ ამახინჯებდნენ მასწავლებლის მოძღვრებას. კანტის მემკვიდრეების ფილოსოფიის შესახებ თავისი მსჯავრის სამართლიანობის დასადასტურებლად შოპენჰაუერი მიუთითებდა 1779 წ. გამოქვეყნებული კანტის წერილზე, რომელშიც კატეგორიულად იყო უარყოფილი ფიხტეს ფილოსოფია.

უარყოფდა რა კანტის მემკვიდრეთა ფილოსოფიის ღირებულებას, შოპენჰაუერი აცხადებდა, რომ საჭიროა უშუალოდ კანტიდან დაწყება, საჭიროა კანტის ფილოსოფიის საფუძვლიანი ანალიზი, რათა გარკვეულ იქნეს როგორც საკუთარი გამოსავალი პუნქტი, ისევე ის ნაკლოვანი მხარეები, რომლებიც გერმანული იდეალიზმის მიერ კანტის ფილოსოფიის დამახინჯების, ხოლო შემდეგ მატერიალიზმის კვლავ აღორძინების მიზეზნი გახდნენ.

შოპენჰაუერი სავსებით და მთლიანად იღებს კანტის ტრანსცენდენტალურ ესთეტიკას და მისგან გამომდინარე შედეგებს. მისი საყვედურები კანტისადმი იმ აზრს ატარებენ, რომ მან ბერკლის იდეალიზმის შიშით ბოლომდე არ გაატარა ტრანსცენდენტალური ესთეტიკის პრინციპები, დააბნელა იგი ტრანსცენდენტალური ანალიტიკის ყალბი მოძღვრებით და ფიხტეს ფილოსოფიის წარმოშობის შესაძლებლობა შექმნა. კანტმა აბსტრაქტული აზროვნების კატეგორიებიც

ცდის აუცილებელ პირობად გამოაცხადა, რითაც წაშალა აბსტრაქტულ აზროვნებასა და ჭვრეტას შორის მკვეთრი საზღვრები და შექმნა იმის ილუზია, თითქოს შესაძლებელია შემმეცნებელი სუბიექტის აზროვნებიდან აპრიორულად იქნეს გამოყვანილი სინამდვილის როგორც ფორმალური, ისე მატერიალური მხარეც. ამას შოპენჰაუერი კანტის ძირითად და ყველაზე სავალალო შეცდომად თვლის.

კანტის უდიდეს დამსახურებად შოპენჰაუერს მოვლენისა და ნივთი თავისთავადის ერთიმეორისაგან გამიჯვნა მიაჩნია. მისი აზრით, ეს ჰეშმარიტება უშუალოდ წვდომის შედეგად ცნობილი და გამოთქმული იყო, როგორც ძველ ინდურ „ვედებში", ისევე შემდგომ, პლატონის მიერ. კანტმა მათგან განსხვავებით, იგი ზუსტი მეცნიერული კვლევის შედეგად მიიღო და უეჭველ ჰეშმარიტებად გასცადა. კანტმა ყურადღება მიაქცია იმ ფაქტს, რომ ჩვენსა და საგნებს შორის ძევს ინტელექტი, რომელიც ყველაფერს თავის საკუთარ ფორმებში აქცევს, რის შედეგადაც საგნები არ შეიძლება შემეცნებულ იქნეს ისე, როგორც ისინი არსებობენ თავისთავად[4]. კანტმა,—წერდა შოპენჰაუერი თავის ცნობილ „კანტის ფილოსოფიის კრიტიკაში".— უცნაური ხელოვნებითა და საფუძვლიანობით გაანალიზა ჩვენი შემეცნების მექანიზმი, რომელიც ობიექტური სამყაროს ფანტასმაგორიას ჰქმნის და გარდაუვალ ზღვარს ავლებს მოვლენასა და ნივთს თავისთავადს შორის. კანტმა დაასაბუთა, რომ შემეცნების კანონები გამოდგებიან მხოლოდ იმ მოვლენების ასახსნელად, რომლებსაც თვით ქმნიან ნივთების გამოვლენიდან, ამიტომ მათი ძალა შეფარდებითია. ისინი არ გამოდგებიან არც ნივთების, არც თვით ჩვენი არსების ასახსნელად. აქედან გამომდინარეობს რეალურისა და იდეალურის სრული დაპირისპირების ტენდენცია, რომელიც კანტის ფილოსოფიის ძირითადი ტენდენციაა. კანტის ფილოსოფიის სწორედ ეს ძირითადი ტენდენცია უარყო გერმანულმა იდეალიზმმა ფიხტესა და მისი მემკვიდრეების სახით, რომლებმაც თვითნებურად აღებული „ინტელექტუალური ჭვრეტის" საფუძველზე იდეალურისა და რეალურის იგივეობის თეორია წამოაყენეს.

---

[3] A. Schopenhauer, Sämtliche Werke in sechs Bänden, 1 B. Berlin 1902, S. 435—436.

[4] იქვე. გვ. 416.

კანტის მეორე დამსახურებად შოპენჰაუერს მიაჩნია ის, რომ მან ზნეობრივი მოქმედება მოვლენათა კანონებისაგან სავსებით დამოუკიდებლად განიხილა და ამტკიცებდა, რომ ზნეობრივი მოქმედება თეორიული თვალსაზრისით გაუგებარი და აუხსნელია. და უშუალოდ უკავშირდება ნივთს თავისთავადს.

ფილოსოფიისათვის კვლევის სრული თავისუფლების მოპოვება, სქოლასტიკური მემკვიდრეობისაგან მისი განთავისუფლება კანტის მესამე დამსახურებად ითვლება[5]. სქოლასტიკური ფილოსოფიის არსება კარგად გამოიხატებოდა ფორმულაში: ფილოსოფია არის თეოლოგიის მსახური. კანტმა გაბედა და დაასაბუთა, რომ ფილოსოფია არასგზით არ გამოდგება თეოლოგიის მსახურად, რადგან ფილოსოფია მოვლენების სფეროს გარეთ არ გადის; ფილოსოფია არ გამოდგება თეოლოგიის მსახურად იმიტომაც, რომ ცნებაში საერთოდ არ შედის არსებობა.

შოპენჰაუერი ამ გარემოებას განსაკუთრებით უსვამდა ხაზს, რადგან ამ პუნქტშიც შეურიგებელ წინააღმდეგობას ხედავდა კანტსა და გერმანული იდეალიზმის შემდგომ განვითარებას შორის. კანტმა ერთხელ და სამუდამოდ უარყო ღვთის არსებობის დასაბუთების ცდები, ჰეგელის ფილოსოფია კი სხვა არაფერია, თუ არა ონტოლოგიური დასაბუთების უცნაური გაბუნდოვნება და გართულება[6].

შოპენჰაუერი დარწმუნებული იყო, რომ ვისაც კანტის ფილოსოფიის ზემოთ აღნიშნული მხარეები არ დავიწყებია, იგი აუცილებლად გაიზიარებდა მის მიერ არჩეულ გზას.

შოპენჰაუერმა მიზნად დაისახა საერთოდ სისტემისათვის შეენარჩუნებინა ნივთი თავისთავად. მაგრამ მოვლენების სფეროში შემმეცნებელი სუბიექტის სრული დამოუკიდებლობისათვის მიეღწია. შოპენჰაუერი შეეცადა შემმეცნებელი სუბიექტი ემპირიულის არსებად წარმოედგინა, ოღონდ კანტისაგან განსხვავებით, შეუძლებლად სცნობდა ამგვარი არსების სხვებში დანახვას. მისი აზრით, შემმეცნებელ სუბიექტს რაციონალური შემეცნების თვალსაზრისით არავითარი საბაბი და საჭიროება არ უნდა ჰქონდეს მოვლენათა სფეროს გარეთ გასასვლელად. ამის მისაღწევად შოპენჰაუერი ცდილობ-

---

[5] შოპენჰაური, იქვე, გვ. 420.

[6] იქვე, გვ. 9.

და კანტის ფილოსოფია რაც შეიძლება დაეახლოებინა ბერკლის სუბიექტურ იდეალიზმთან, რისაც, როგორც თვითვე ამბობდა, ასე ეშინოდა კანტს.

შოპენჰაუერის აზრით, კანტმა მიზეზობრივი კავშირი ნივთთან თავისთავად დაუშვა იმის გამო, რომ მთელი სისრულით არ ჰქონდა გააზრებული იმ დებულების მნიშვნელობა, რომელიც ამტკიცებს: არ არსებობს ობიექტი სუბიექტის გარეშე და პირუკუ. ამიტომ გამორჩა მას, რომ უკვე ობიექტად ყოფნა (Objektsein) მოვლენების სფეროს ეკუთვნის და სავსებით განსაზღვრულია სუბიექტისაგან—ე. ი. ნივთს თავისთავად, თუკი მას ვაღიარებთ, არასგზით არ შეიძლება ვუწოდოთ ობიექტი, როგორც ამას კანტი აკეთებს. ნივთი თავისთავადისაკენ სულ სხვა გზით სვლაა საჭირო[7]. დებულება „არ არსებობს ობიექტი სუბიექტის გარეშე" აბსოლუტური ძალის მქონეა რაციონალური შემეცნების საზღვრებში. სუბიექტად და ობიექტად დაყოფა საგანთა შემეცნების წინასწარი პირობაა. იგი ცნობიერების ფუძემდებელი აქტია. ჩვენი შემმეცნებელი ცნობიერება (unsererkennendes Bewußtsein) სუბიექტსა და ობიექტს გარდა სხვა არაფერს შეიცავს. ყოველი მოვლენა, ყოველი წარმოდგენა ობიექტია სუბიექტისათვის და სუბიექტის ყველა ობიექტი ჩვენი წარმოდგენაა[8]. ამასთანავე ყველა ჩვენი წარმოდგენა იმყოფება ფორმის მიხედვით აპრიორულად განსაზღვრულ და კანონზომიერ კავშირში, რის გამოც იზოლირებულად, სხვებთან კავშირის გარეშე არაფერი არ შეიძლება გახდეს ჩვენი ობიექტი[9]. ჩვენ შემმეცნებელ ცნობიერებას სხვაგვარი ობიექტის წარმოდგენა არ შეუძლია.

შემეცნებისათვის ობიექტის მოცემის ამ უზოგადეს წესს, წესს რომელიც განსაზღვრავს სუბიექტისათვის საერთოდ ობიექტის არსებობას, შ ო პ ე ნ ჰ ა უ ე რ ი ს ა კ მ ა ო ს ა ფ უ ძ ვ ლ ი ს კ ა ნ ო ნ ს უ წ ო დ ე ბ ს.

---

[7] შ ო პ ე ნ ჰ ა უ ე რ ი, იქვე გვ. 500—501.

[8] ამ დებულებიდან გამომდინარეობს, რომ ობიექტი და ყოველი მისი განსაზღვრულობა სუბიექტის მიერაა განსაზღვრული და ამიტომ ობიექტებს შეუძლიათ მოგვაწოდონ ცნობა სუბიექტის შესახებ, რომელიც თავისთავად ვერასოდეს ვერ გახდება შემეცნების ობიექტი. იქვე გვ. 117.

[9] იქვე გვ. 21.

მართალია, სუბიექტს ობიექტები ყოველთვის კავშირში მოეცემა, მაგრამ ობიექტები ყველანი ერთნაირი არ არიან და არც მათი დაკავშირების წესებია ერთი და იგივე. შოპენჰაუერი არჩევს ობიექტთა ოთხ კლასს და შესაბამისად მათი კავშირის ოთხ სახეს, ე. ი. საკმაო საფუძვლის კანონის ოთხ სახეს (ქმნადობის, შემეცნების, არსისა და მოტივაციის).

რაციონალური შემეცნების, საკმაო საფუძვლის კანონის სამყარო ერთადერთი დასკვნის გაკეთების საშუალებას იძლევა: სამყარო არის ჩემი წარმოდგენა; ემპირიული რეალობა არსებობს სუბიექტის საშუალებით, და მის მოხსნასთან ერთად ისიც მოიხსნება. ეს ის სამყაროა, რომელშიც ნახულობენ თავიანთ საგნებს კონკრეტული მეცნიერებანი, სამყარო, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ და ვიბრძვით არსებობისათვის. კონკრეტული მეცნიერებანი ვერასდროს ვერ გავლენ ამ სფეროს გარეთ. რადგან მათ მეთოდად მიზეზობრიობის კანონი აქვთ. ყოველი ობიექტი, რომელსაც არ უნდა მიადგნენ ისინი, სუბიექტით იქნება განპირობებული. საკმაო საფუძვლის კანონის სფერო ერთადერთია, სადაც შეიძლება არსებობდეს მეცნიერება და საერთოდ დასაბუთება, მაგრამ შეიძლება თუ არა ადამიანი დაკმაყოფილდეს ამ სფეროთი, მიუხედავად იმისა, რომ სხვა სფეროს არსებობის დამტკიცება, ამ სიტყვის ჩვეულებრივი გაგებით, მას არ შეუძლია? შოპენჰაუერის აზრით, წარმოდგენათა სამყაროს გარეთ გასვლა შესაძლებელიცაა და აუცილებელიც. მართალია, დებულება—სამყარო არის ჩემი წარმოდგენა—საფუძვლის კანონის მიხედვით აუცილებელია და ჭეშმარიტი, მაგრამ ყველას რაღაც შინაგანი წინააღმდეგობის გადალახვა უხდება, როცა სამყაროს და თვით საკუთარ სხეულს მხოლოდ წარმოდგენას უწოდებს. სანამ საფუძვლის კანონის ფარგლებში ვართ, პროტესტის ეს შინაგანი ხმა უნდა ჩავახშოთ ჩვენში, რადგან საფუძვლის კანონი აკმაყოფილებს მეცნიერებათა მოთხოვნილებებს და იცავს მათ როგორც დოგმატური მატერიალიზმისა, ისე დოგმატური იდეალიზმისაგან[10]. რათა ნათლად გავერკვიოთ იმ გარემოებაში თუ რატომაა, რომ დებულება: არ არსებობს ობიექტი სუბიექტის გარეშე, ხსნის ყოველგვარ დოგმატიზმს, შოპენჰაუერის

---

[10] შოპენჰაუერი აღიარებს, რომ ყოველგვარი ბუნებისმეტყველების იდეალი ბოლომდე გატარებული მატერიალიზმია, მაგრამ მატერიალიზმი ვერასდროს ვერ ახერხებს ობიექტიდან ახსნას სუბიექტი. მატერიალიზმი, როგორც ფილოსოფია შეუძლებელია, რადგან ეწინააღმდეგება თვით აზროვნების პირობას, დებულებას—არ არსებობს ობიექტი სუბიექტის გარეშე იქვე გვ. 27—30.

აზრით, საჭიროა გვახსოვდეს, რომ სუბიექტსა და ობიექტს შორის არ არსებობს მიზეზ-შედეგობრივი დამოკიდებულება. სუბიექტი მიზეზობრიობის გარეთ დგას. ამიტომ ეწინააღმდეგება იგი, როგორც ფიხტეს—მე ქმნის არა-მე-ს, ისევე მატერიალისტების—არა-მე, ობიექტი ქმნის მეს, სუბიექტს. სუბიექტისა და ობიექტის ურთიერთდაპირისპირებული არსებობა საერთოდ შემეცნების წინასწარი პირობაა და წინ უსწრებს, როგორც მიზეზობრიობას, ისე ყოველ სხვა სახის აუცილებლობას. ე. ი. წინ უსწრებს თვით საფუძვლის კანონსაც, რადგან ეს უკანასკნელი მხოლოდ ობიექტთა არსებობის საერთო წესია და სუბიექტს არ ეხება[11].

შოპენჰაუერის აზრით, სუბიექტსა და ობიექტს შორის ურთიერთდამოკიდებულების ამგვარი გაგება უებარი იარაღია ყოველგვარი სკეპტიციზმის წინააღმდეგ. რეალისტური დოგმატიზმი, გამოდიოდა რა ზემოთ აღნიშნული ყალბი დებულებიდან, ერთმანეთისგან თიშავდა შემეცნების ობიექტს და წარმოდგენას — სურდა შემმეცნებელი სუბიექტისაგან სავსებით დამოუკიდებელი ობიექტი, ე. ი. ნივთი თავისთავად წარმოედგინა, რაც, ცხადია, შეუძლებელია. სკეპტიციზმი ადვილად ამტკიცებდა როგორც იმას, რომ სუბიექტის წარმოდგენებისაგან დამოუკიდებელი ობიექტი შეუმეცნებადია, ასევე იმასაც, რომ სუბიექტსა და ობიექტს შორის მიზეზ-შედეგობრივი დამოკიდებულების ჩვენება შეუძლებელია. სწორად გაგებული დებულება, არ არსებობს ობიექტი სუბიექტის გარეშე, თავის საფუძვლად გულისხმობს ობიექტისა და წარმოდგენის იგივეობის დებულებას[12] და ამიტომ მასზე აგებული ფილოსოფია დაცულია როგორც დოგმატიზმისაგან, ისე სკეპტიციზმისაგან. მაგრამ ეს დებულება ვერ გვიცავს სუბიექტური იდეალიზმისაგან, რომელსაც შოპენჰაუერი თეორიულ ეგოიზმს უწოდებს, რომელიც გვაიძულებს ყველაფერი ჩვენს წარმოდგენად გამოვაცხადოთ და არ გავავრცელოთ სხვებზე ჩვენს საკუთარ არსებაში დანახული განსხვავება წარმოდგენათა და ნებას შორის. შოპენჰაუერი აღიარებს, რომ თეორიულად ამის უარყოფა არ შეიძლება, მაგრამ როგორც სერიოზული რწმენა იგი მხოლოდ საგიჟეთში შეიძლება არსებობდეს. ცხადია, თუ ფილოსოფიის სფეროს გაფართოება გვინდა ეს თეორია უნდა უარვყოთ. შოპენჰაუ-

---

[11] შოპენჰაუერი, იქვე, გვ. 13—14.

[12] იქვე, გვ. 14.

ერმა ამაზე უარი განაცხადა. მისი აზრით, მართალია ეს ციხე-სიმაგრე, გარედან აუღებელია. მაგრამ არც მის გარნიზონს შეუძლია გარეთ გამოვიდეს. ამიტომ მისი ზურგში დატოვება გულდამშვიდებით შეიძლებაო. მაგრამ საქმე ისაა, რომ შოპენჰაუერის თეორიის მიხედვით, ჩვენ თვით წარმოვადგენთ ამ ციხის გარნიზონს[13]. ხოლო ანალოგიის მეთოდი, რომლის ძალითაც გარე სამყაროს რეალობა ენიჭება, არაა საიმედო ლოგიკური მეთოდი[14]. მართალია, მოვლენების სფეროდან ნებაზე გადასვლის დასაბუთება არ შეიძლება, მაგრამ შემმეცნებელ სუბიექტს ამ სფეროს დატოვების სურვილისათვის საკმაოზე მეტი საფუძველი აქვს. ამ სფეროში იგი ვერასდროს ვერ აღწევს მიზანს. მეცნიერება ეძებს საგნის არსებას და ხელთ მუდამ მისი გამოვლინება აქვს. მიზნის მიუღწევლობა განუხორციელებელი სურვილია, რაც ტანჯვას იწვევს. ამდენად, ამ სფეროში ადამიანი მუდმივ ტანჯვაში იმყოფება. ხელოვნება, როგორც საგანზე დაუინტერესებელი დაკვირვების უნარი, რომლის დროსაც სუბიექტი ითქვიფება ობიექტში და, ამდენად, არ ემორჩილება საფუძვლის კანონს, მხოლოდ წუთიერ შვებას გვანიჭებს. სხეულის ინტერესები გვაიძულებენ დავტოვოთ დაუინტერესებელი ჭვრეტა და საგნებში მხოლოდ საშუალებები დავინახოთ. ანალოგიის საშუალებით ყოველ საგანში ჩვენი იგივეობრივი არსების დანახვა საფუძვლის კანონისაგან იხსნის სუბიექტს. იგი ახლა ყველაფერში საკუთარ არსებას, ე. ი. საკუთარ ტანჯვას და დაუკმაყოფილებლობას ხედავს. ამით, ცხადია,

---

[13] შ ო პ ე ნ ჰ ა უ ე რ ი. იქვე, გვ. 104. შოპენჰაუერი საგიჟეთში ათავსებს ფიხტეს თავისი ფილოსოფიით. ფიხტე როგორც ადამიანი, ცხადია, უშვებდა სამყაროს მისგან დამოუკიდებლად. მაგრამ მის ფილოსოფიაში მე-ს მოქმედებას არაფერი პრინციპულად გადაულახავი არ ხელუდავს, და იგი თავიდან ბოლომდე „თეორიული ეგოიზმის“ ფარგლებში რჩება. ცხადია, აქ ლაპარაკია სამყაროს ლოგიკურ უარყოფაზე და ამ უარყოფის ლოგიკურ უფლებიანობაზე. დიოგენის ბიერ ძენონია არგუმენტების „უარყოფა“ ჯერ არავის ძიუღია ლოგიკურ არგუმენტად.

[14] რიკერტის აზრით, სოლიპსიზმი არაა აუცილებელი შემეცნების თეორიისათვის, რადგან მეობის დაშვება უკვე ნიშნავს სხვაობის დაშვებას, მე მოუაზრებელია შენ-ის გარეშე. ორივეს შესახებ ცოდნა ერთად ეძლევა შემმეცნებელს. მხოლოდ მე უკვე აღარაა მე. ნეობა აუცილებლობით ინდივიდუალურ ნეობას გულისხმობს. სოლიპსიზმი არღვევს ამ პირობას და ამდენად შეიცავს Contradictio in adiecto-ს იხ. H. Rickert, System der Philosophie I Teil, Tübingen, 1921, S. 186—189, H. Rickert Unmittelbarkeit und Sinndeutung Tübingen. 1939. S. 23—26.

ქრება სხვების საკუთარი მიზნისათვის გამოყენების სურვილი. სუბიექტი შეიძულებს საერთოდ ცხოვრებას და ზურგს შეაქცევს სიცოცხლისადმი ნებას. იგი მიისწრაფვის საერთოდ სურვილის უქონლობისაკენ. ეს ასკეტიზმია. როცა ასკეტი აღწევს თავის თავში სიცოცხლისადმი ყოველგვარი ნების უარყოფას, ამ მომენტიდან სიკვდილამდე იგი არის მოვლენა, რომელიც არ ემორჩილება საფუძვლის კანონს. ამ მდგომარეობას შოპენჰაუერი აუცილებლობის სამყაროში თავისუფლების გამოვლენას უწოდებს[16]; რაც ამ აუცილებლობის საქყაროს მოსპობის საშუალებაცაა და სრულ არარაობაში გადასვლა. შოპენჰაუერმა ამაშიც ჰეგელის ანტიპოდობა ისურვა. ჰეგელის სისტემა სრული განუსაზღვრელობით დაიწყო და განსაზღვრულობით დაამთავრა. შოპენჰაუერის ფილოსოფიამ კი, არარაობაში ნახა მიზანი.

შოპენჰაუერის ფილოსოფია ორი საპირისპირო მოძღვრების ხელოვნურ შეერთებას წარმოადგენს. ერთია სუბიექტური იდეალისტური შემეცნების თეორია, მეორე ნების ობიექტური იდეალიზმი. მათ შორის კავშირის დაშვების შემდეგ მისი ფილოსოფია იღებს მეტაფიზიკური სისტემის სახეს, რომელსაც პრეტენზია აქვს, ერთი მხრით, სავსებით დააკმაყოფილოს კონკრეტულ მეცნიერებათა მოთხოვნილებანი, რათა საფუძველი გამოაცალოს აღორძინებულ მატერიალიზმს, მეორე მხრივ, პასუხი გასცეს უმნიშვნელოვანეს და უძველეს საკითხს სიცოცხლის საერთო აზრისა და მიზნის შესახებ. თავისი შემეცნების თეორიით იგი ნეოკანტიანელებს უკავშირდება, ხოლო მეტაფიზიკით ე. ფ. ჰარტმანს და ფ. ნიცშეს.

## თ ა ვ ი მ ე ო რ ე

## შოპენჰაუერი და ნეოკანტიანელობა

შოპენჰაუერი საყოველთაო ყურადღების ცენტრში დადგა, როცა ბურეუაზიულმა ფილოსოფიამ ჰეგელს ზურგი შეაქცია[17]. ჰეგელის

---

[16] შ ო პ ე ნ ჰ ა უ ე რ ი, იქვე, გვ. 400.

[17] თვით შოპენჰაუერს იმდენად აკლდა ისტორიზმის გრძნობა, რომ მისი შრომების უგულებელყოფას 1820—1850 წლებში აბრალებდა არა მათ თვისებებს ან ეპოქას, არამედ ხსოლოდ გერმანელ პროფესორთა შეთქმულებას მის წინააღმდეგ. K. Fischer, Geschichte der neuern Philosophie B. 9. Heidelberg, 1908, S. 439—502.

ფილოსოფია, რომელიც ყოველგვარი წინააღმდეგობის მოხსნით და სინამდვილის იდეალიზაციით თავდებოდა, აღარ შეესაბამებოდა ეკონომიური კრიზისის და სოციალური რევოლუციის ეპოქას, რომელსაც საყოველთაო გულგატეხილობა დაეუფლა. თუ ჰეგელი ყოველივე არსებულს გონივრულად მიიჩნევდა, შოპენჰაუერის ფილოსოფია ყოველგვარ რეალურ არსებობას უგუნურებად სახავდა, მისი უკიდურესი პესიმიზმი სინამდვილის ასკეტური უარყოფით გვირგვინდებოდა.

შოპენჰაუერმა თავი კანტის ერთადერთ კანონიერ მემკვიდრედ გამოაცხადა და კანტის ტრანსცენდენტალურ ესთეტიკაზე მიუთითა, როგორც ყოველგვარი ფილოსოფიის აუცილებელ საფუძველზე. შოპენჰაუერის შემეცნების თეორიაში კანტის თეორიულმა ფილოსოფიამ სუბიექტური იდეალიზმისაკენ კიდევ მეტი დაახლოება განიცადა. მის მიერ ბევრი ისეთი დებულებები იქნა წამოყენებული, რომლებიც მომდევნო ხანის ბურჟუაზიულმა ფილოსოფიამ საერთოდ და განსაკუთრებით ნეოკანტიანელებმა გაიზიარეს. თუმცა მის ფილოსოფიაში ბევრი ამ მომენტთაგანი მიჩქმალული რჩება ნების მეტაფიზიკის წყალობით[18].

შოპენჰაუერმა კანტის შემდგომი ფილოსოფია კანტის გაყალბებად გამოაცხადა. ახალი ფილოსოფიური სკოლის წარმომადგენლები, რომელთაც შემდეგ ნეოკანტიანელთა საერთო სახელი მიიღეს, დაეთანხმნენ მას, მაგრამ იმათ შორის, ვინც კანტი ვერ დასძლია, თვით შოპენჰაუერიც ჩარიცხეს. ამგვარ დასკვნას დიდად შეუწყო ხელი კუნო ფიშერის მიერ კანტის ფილოსოფიის ოსტატურად გადმოცემამ, რომელიც შოპენჰაუერის გარდაცვალების წელს (1860) გამოვიდა. ახალგაზრდა გერმანელმა ფილოსოფოსმა ო. ლიბმანმა თავის წიგნში „კანტი და ეპიგონები“ (შტუტგარტი, 1865) ასე დააყენა საკითხი: დავადგინოთ, რაა კანტთან მისაღები და რაა შეცდომა და შემდეგ ვნახოთ, გაასწორა თუ არა რომელიმე მისმა მომდევნო ფილოსოფოსმა ეს შეცდომა. თუ რომელიმე მათგანმა კანტის შეცდომა გაასწორა, მაშინ უნდა მივიღოთ იგი, წინააღმდეგ შემთხვევაში სა-

---

18. შოპენჰაუერის მეტაფიზიკა გამოდის როგორც უხარმახარი დოგმატური კოლოსი და დესპოტურად სოისავ მომხიბლავ იმანენტურ ყლორტებს. წერდა შოპენჰაუერის მკვლევარი რ. ბოტგერი წიგნში „Das Grundproblem der Schopenhauerischen Philosophie Greifswald, 1898. S. 10.

ჭიროა პირველწყაროსთან დაბრუნება, ე. ი. თვით კანტის ფილოსოფიის შესწავლის საფუძველზე ახალი გზის ძიება მისი შეცდომის გამოსასწორებლად. ახალს და ეპოქის შემქმნელს კანტთან ლიბმანი ხედავს მის ტრანსცენდენტალურ ესთეტიკაში, სადაც მტკიცდება, რომ დრო და სივრცე ცდიდან დამოუკიდებელი აპრიორულ ჭვრეტას წარმოადგენენ. რაც შეეხება ტრანსცენდენტალურ ანალიტიკას, მას გამარტივება სჭირდება. მთელი მისი დადებითი აზრი ისაა, რომ კატეგორიები შემმეცნებელი სუბიექტის ფუნქციებია და მხოლოდ ცდის შიგნით აქვთ ძალა. კანტის მიხედვით, ცდისეული სინამდვილე, რომელსაც სუბიექტი შეიმეცნებს, მხოლოდ ამ სუბიექტთან მიმართებაში არსებობს; სუბიექტი და ობიექტი ერთმანეთის აუცილებელი კორელატებია, ერთად წარმოიშვებიან და ისპობიან. ესაა, ლიბმანის აზრით, კანტის ფილოსოფიის ურყევი და უცვლელი მონაპოვარი; რაც შეეხება შეცდომას, რომელთანაც სისტემის ყველა ნაკლოვანებაა დაკავშირებული, ეს არის დროისა და სივრცის გარეთ მყოფი ნივთი თავისთავადის დაშვება. ნივთი თავისთავადი, პირველი დაშვების შემდეგ თანდათან უფრო აუცილებელი ხდება კანტთან და ამის მიხედვით მტკიცდება დოგმატიზმის ტრიუმფი კრიტიციზმში. კანტის მოძღვრების შინაგანი არსება უარყოფს ნივთი თავისთავადის არსებობის შესაძლებლობას, ეს, ლიბმანის აზრით, გამორჩათ როგორც შოპენჰაუერს, ისე კუნო ფიშერს[19].

ადამიანი მუდამ მიისწრაფვის განპირობებულის უპირობო მიზეზისკენ, ყველგან საბოლოო მიზეზს ეძებს. მაგრამ კითხვა საბოლოო მიზეზზე ისეთი კითხვაა, რომელზედაც თეორიული გონება, თუ სურს თავისი თავის ერთგული დარჩეს, არ უნდა შეეცადოს პასუხის გაცემას. ასეთ შემთხვევაში მან მხრების აჩეჩვით უნდა უპასუხოს. თეორიული შემეცნება უნდა შეეგუოს იმ ჭეშმარიტებას, რომ ადამიანური შემეცნება შეკითხვით (უცოდინარობით) იწყება და შეკითხვითვე (უცოდინარობითვე) თავდება, ან კუზანელის სიტყვებით, თუ ვიტყვით, შემეცნება ყოველთვის doxa ignorantia-თი თავდება. კანტი, ლიბმანის აზრით, არ აღმოჩნდა გულწრფელი, არ ეყო გაბედულება ბოლომდე თავისი პრინციპის ერთგული დარჩენილიყო და

---

[19] O. Liebmann. Kant und die Epigonen, Stuttgart, 1865. S. 26—27.

უარი განეცხადებინა საბოლოო და საყოველთაო არსების კვლევაზე, ამ მხრივ მას ლაიბნიც-ვოლფის მემკვიდრეობაც უბიძგებდა[20].

დაინახეს თუ არა კანტის მემკვიდრეებმა კანტის ეს შეცდომა და თუ დაინახეს აიცილეს თუ არა იგი? ფიხტემ, ლიბმანის აზრით, დაინახა კანტის შეცდომა, შეეცადა უარეყო იგი, მაგრამ ვერ შესძლო, რადგან მისი აბსოლუტური მე, რომელიც ყველაფერს განაპირობებს და მიუღწეველია შემეცნებისათვის, ისეთი რამაა, რომლის წარმოდგენა თეორიული გონებისთვის შეუძლებელია. იგი ჩვენი ძველი ნაცნობი ნივთი თავისთავადის სხვა სახელია[21].

შელინგის მთელ ფილოსოფიას ნივთი თავისთავადი უდევს საფუძვლად, მან ფიხტეს „მე—ყველაფერია" შეაბრუნა და მიიღო „ყველაფერი არის მე". შელინგი ინტელექტუალური ჭვრეტის თვალსაზრისზე იდგა, რომელიც ნივთი თავისთავადის შესამეცნებლად სჭირდებოდა. რაც შეეხება ჰეგელს, მთელი მისი ლოგიკა დროისა და სივრცის გარეთ დგას, იგი ნივთი თავისთავადის სფეროში იმყოფება, ე .ი. იმ სფეროში, რომელიც თვით მან უარყო კანტთან.

შოპენჰაუერი,—წერდა ლიბმანი,—კანტის სხვა ეპიგონებისაგან იმით განსხვავდება, რომ თავის ფილოსოფიის ერთ ნაწილში ერთგულად მისდევს კანტს და მხოლოდ მეორეხარისხოვან პუნქტებში ასწორებს მას, ხოლო მეორე ნაწილში ახალ, ორიგინალურ თემას წამოაყენებს. მაგრამ შოპენჰაუერის, ერთი შეხედვით, ორთოდოქსალურ კანტიანურ მოძღვრებაში ლიბმანი ბევრ კანტის საწინააღმდეგო დებულებასაც ხედავს: 1. კაუზალობა შოპენჰაუერთან სულ სხვა როლს თამაშობს, ვიდრე კანტთან; 2. გონებასა და განსჯას კანტიანურისაგან განსხვავებული ფუნქციები ეკისრებათ. ერთი ცნებათა ორგანოა, მეორე რეალური ობიექტების შემქმნელია. 3. ახალია დებულება იმის შესახებ, რომ სუბიექტი, როგორც შემმეცნებელი, თავის თავს ვერასოდეს ვერ შეიმეცნებს 4. ინტელიგიბელური ნება პოზიტიურ მნიშვნელობას იღებს, ხასიათდება როგორც უნივერსალური, დროის გარეშე მყოფი[22].

შოპენჰაუერი თავიდანვე აღიარებს ნივთი თავისთავადის დაშვების სამართლიანობას. ნივთსა და მოვლენას შორის განსხვავება, კანტის ფილოსოფიის ეს ყველაზე სუსტი ადგილი, მას კანტის უდი-

---

[20] ლ ი ბ მ ა ნ ი, იქვე, გვ. 63.
[21] იქვე გვ, 82.
[22] ლ ი ბ მ ა ნ ი იქვე, გვ. 169.

დეს დამსახურებად მიაჩნია. შოპენჰაუერთან ნივთი თავისთავადის არსებობა ღირებულებას აცლის წარმოდგენათა სამყაროს და მის გარეშე მდგარ ნებად იქცევა. ნების შესახებ შოპენჰაუერის მოძღვრება, ამტკიცებს ლიბმანი, კიდევ უფრო წინააღმდეგობრივი და არეულია, ვიდრე კანტის მოძღვრება ნივთი თავისთავადის შესახებ. წინააღმდეგობრივია თვით მისი პრინციპული დებულებანი, უმოტივო, უინტერესო ნების და არსებობას გარეშე მდგარი სურვილის შესახებ[23].

ნება შოპენჰაუერს ძალიან ფართოდ ესმის (იგია არა მარტო მსწრაფება და ინტელექტი, არამედ ძალაც) და მის ქვეშ ისე დაპირისპირებულ მოვლენებს განიხილავს, რომ მათ შორის საერთო მხოლოდ. სახელი—ნება რჩება. შოპენჰაუერის დიდ დამსახურებად ფილოსოფიის წინაშე ლიბმანს მიაჩნია ის, რომ მან აბსტრაქტული აზროვნებით საყოველთაო გატაცების ეპოქაში მიუთითა უშუალობის. გრძნობადი ჭვრეტის გადამწყვეტ მნიშვნელობაზე.

ამრიგად, კანტისშემდგომ ფილოსოფიათა კვლევის შედეგად დადგინდა, რომ არც ერთ მათგანს არ დაუძლევია კანტის ძირითადი შეცდომა, არ აუგია სისტემა, რომელიც თავისუფალი იქნებოდა ნივთი თავისთავადის არსებობის დაშვებისაგან. აქედან გამომდინარე ლიბმანმა გააკეთა დასკვნა, რომელიც შემდეგ ნეოკანტიანელთა საერთო ლოზუნგს წარმოადგენდა: უნდა დავბრუნდეთ უკან, კანტისაკენ! (Also muß auf Kant zurückgegangen werden)[24].

ლიბმანი თვლიდა, რომ მისმა ნაშრომმა გასწმინდა ადგილი მომავალი, ჭეშმარიტი ფილოსოფიური კვლევისათვის და შეცდომისაგან თავის დაცვის საშუალებაზე მიუთითა. დადგენილ იქნა, რომ ფილოსოფია არ უნდა გასცილდეს იმანენტურის სფეროს, ერთხელ და სამუდამოდ შეაქციოს ზურგი ტრანსცენდენტალურს. შემდგომი-საფეხური ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ამ ხაზის განვითარებაში

---

[23] ლ ი ბ მ ა ნ ი. გვ. 191.

[24] იქვე, გვ. 203. ძნელია დადგენა თუ ვის ეკუთვნის გამოთქმა: „უკან კანტისაკენ“. ედ. ცელერმა ამ ლოზუნგით დაიწყო თავისი ლექციები 1860 წ. უფრო ადრე იგი გვხვდება ი. ბ. მეიერთან (1856), კიდევ უფრო ადრე ვეისესთან (Weiße). ამ მოხდენილ გამოთქმას, როგორც ეტყობა, ჰეგელის შემდეგ მრავალი სხვადასხვა მიმართულების ფილოსოფოსი იყენებდა და ცხადია ყველა თავისებურ აზრს სდებდა მასში.

უნდა ყოფილიყო ფილოსოფია, რომელიც ლიბმანის მიერ დასმული კითხვებს უკვე პოზიტიურ პასუხს გასცემდა, ე. ი. არა მარტო დაუბრუნდებოდა კანტს, არამედ ისე გაიაზრებდა მის თეორიულ ფილოსოფიას, რომ მასში ნივთს თავისთავად, როგორც მეტაფიზიკურ ობიექტს, არავითარი როლი არ ექნებოდა და თანაც შენარჩუნებული იქნებოდა კანტის ფილოსოფიის ძირითადი ნიშნები. ამ ამოცანის გადაწყვეტის პირველი სერიოზული ცდა ფრიდრიხ ალბერტ ლანგეს სახელს უკავშირდება. ედ. ფ. ჰარტმანი ლანგეს შეხედულებაში მხოლოდ შოპენჰაუერის ფილოსოფიის იმანენტური მხარის გამეორებას ხედავდა[25]. მიუხედავად ლანგეს და შოპენჰაუერს შორის აშკარა კავშირისა (რაც შოპენჰაუერისა და საერთოდ ნეოკანტიანელთა შორის უთუო კავშირზე მიუთითებს), ლანგეს მიერ კანტის ნივთი თავისთავადის თავისებური გაგება ამ ორ ფილოსოფოსს შორის არსებით განსხვავებას ქმნის თვით იმანენტური ფილოსოფიის სფეროს ფარგლებში. ნივთი თავისთავადის ლანგესეულ გაგებასთან იმდენი რამაა დაკავშირებული, რომ საჭიროა მისი ფილოსოფიური შეხედულებანი გადაიქცეს ცალკე განხილვის ობიექტად, რადგან ფაქტიურად მან დაიწყო ნეოკანტიანელობა და ნეოკანტიანიზმის ძირითადი მიმართულებები უშუალოდ მას უკავშირდებიან, ერთიმეორეს შორის მთელი მათი განსხვავების მიუხედავად.

ნეოკანტიანელობა ისე ფართო და მრავალმხრივი მიმდინარეობაა, რომ ძნელია მისი განსაზღვრების მოცემა. ამ შემთხვევაში ჩვეულებრივი საორიენტაციო მითითებებით კმაყოფილდებიან. კ. ოსტერრაიხი თავის სიტყვაში—„გერმანული ფილოსოფია მე-19 ს. II ნახევარში"—აღნიშნავდა, რომ ნეოკანტიზმის ყველა მიმართულებისათვის საერთოა ის რწმენა, რომ კანტმა გარკვეული აზრით ფილოსოფია დაასრულა და ახლა საჭიროა მისი რაც შეიძლება თანმიმდევრული სახით აღორძინება. აქედან გამომდინარე, მათ შორის საერთოა, აგრეთვე, ის რწმენაც, რომ კანტის მიერ შემეცნების თეორიაში შესრულებული კოპერნიკისებური გადატრიალება ძალაში რჩება[26]. აქ აღნიშნული ნიშნები, რასაკვირველია, საერთოა ყველა

---

[25] E V. Hartmann, Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Neuhegelianismus. Berlin. 1877. S. 18.

[26] K, Oesterreich, Deutsche Philosophie im II Hälfte des 19. Iahrhunderts. Tübingen, 1910, S. 10.

ნეოკანტიანელისათვის, მაგრამ ისინი ძალზე ფართო სფეროს მოიცავენ. ამ გაგებით ნეოკანტიანელი იყო შოპენჰაუერიც. მას სხვა პრეტენზია არ ჰქონია, თუ არა კანტის ფილოსოფიის გაწმენდისა და კოპერნიკისებურ გადატრიალებასაც გულმოდგინედ იცავდა. ამგვარი მიმართულების ფილოსოფოსთა ნეოკანტიანელებისაგან გამოსარიცხად საჭიროა მითითებულ იქნეს იმ გარემოებაზე, რომ ნეოკანტიანელთა ყოველი მიმართულება უარყოფდა ნივთს თავისთავად, შოპენჰაუერი კი უშვებდა მას. მაგრამ ეს ნიშანიც არაა საკმარისი, რადგან კანტის ზემოთ აღნიშნულ დამსახურებას ფიხტეც აღიარებდა და ამასთანავე უარყოფდა ნივთს თავისთავად; ამიტომ შემდგომი კონკრეტიზაციისათვის საჭიროა იმ გარემოებაზე მითითება, რომ ნეოკანტიანელები, მართალია, უარყოფდნენ ნივთი თავისთავადის ა რ ს ე ბ ო ბ ა ს, მაგრამ აღიარებდნენ მის მ ნ ი შ ვ ნ ე ლ ო ბ ა ს. ე. ი. ნეოკანტიანელი შეიძლება ეწოდოს ფილოსოფოსს, რომელიც იღებს კანტის თეორიულ ფილოსოფიას, უარყოფს ნივთი თავისთავადის არსებობას, მაგრამ ინარჩუნებს მის მნიშვნელობას.

## ნაწილი მეორე

# ფ. ა. ლანგეს ფილოსოფიური შეხედულებანი და მათი კრიტიკა

## შესავალი

ფ. ა. ლანგე ნეოკანტიანელთა ყველაზე გავლენიან ბელადთა რიცხვს ეკუთვნის. ძნელია მოინახოს ამ უზარმაზარი მიმდინარეობის ისეთი წარმომადგენელი, რომელიც პატივისცემით არ იხსენიებდეს ლანგეს სახელს. ლენინი მას „პროფესორული ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ჩვეულებრივ წყაროს" უწოდებდა[27]. აქ განხილული იქნება ლანგეს ფილოსოფიური შეხედულებანი და მათი მნიშვნელობა ბურჟუაზიული ფილოსოფიის შემდგომ განვითარებაში. ამდენად, თავისი შინაარსის მიხედვით, ეს ნაწილი წარმოადგენს შესავალს ნეოკანტიანურ ფილოსოფიაში.

სოციოლოგიაში ლანგემ რევიზიონიზმი მოამზადა. მან მარქსიზმს ევოლუციური სოციალიზმის თეორია დაუპირისპირა. ე. ბეხერი აღნიშნავდა, რომ თუ ბერშტეინს შეიძლება რევიზიონიზმის მამა ვუწოდოთ, ლანგე ამ მიმართულების ბაბუის სახელს იმსახურებსო[28]. აღსანიშნავია, რომ ლანგე ხაზს უსვამდა მატერიალიზმისა და რევოლუციური სოციალ-დემოკრატიის წინააღმდეგ ბრძოლის კავშირს. მატერიალიზმის, როგორც ფილოსოფიის, განადგურება

---

[27] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 12, გვ. 114.

[28] E. Becher Deutsche Philosophen, München-Leipzig, 1929. S. 192,

მას სოციალური რევოლუციის აცილების ერთ-ერთ ძირითად პირობად მიაჩნდა[29].

ლანგეს მთელი მუშაობა არსებითად მიმართული იყო იქითკენ, რომ მატერიალიზმის როგორც მსოფლმხედველობის უუფლებობა დაემტკიცებინა, ხოლო მისი არსებობის ფაქტი იდეალისტურ სისტემათა გარკვეული ნაკლოვანებებით აეხსნა, იმ ნაკლოვანებებით, რომლებიც, მისი აზრით, შეიძლებოდა იდეალიზმს საერთოდ არ ჰქონოდა, ფიხტესა და ჰეგელის დიალექტიკას რომ არ გაეტაცა და კანტის მიერ მკაცრად დაწესებულ საზღვრებში დარჩენილიყო. აქედან გამომდინარე, ლანგემ მიზნად დაისახა აღედგინა კანტი და აღედგინა სწორედ იმ ელემენტებში, რომლებიც თითქოსდა სამუდამოდ უარყოფენ მატერიალიზმს. კანტის აღდგენა, ლანგეს აზრით, ბოლოს მოუღებდა როგორც იმ პერიოდში აღორძინებულ და შეტევაზე გადასულ მატერიალიზმს, ისევე ყოველგვარ იდეალიზმს, რომელიც ტრანსცენდენტურის საზღვრის გადალახვას გაბედავდა. აღნიშნავდა რა სხვადასხვა ფილოსოფოსთა ღვაწლს ნეოკანტიანელობის მომზადებაში (ცელერი, დრობიში, კ. ფიშერი, ლიბმანი), კ. ფორლენდერი წერდა, რომ მიუხედავად მათი დამსახურებისა, წიგნი, რომელმაც გამარჯვება მოუტანა ნეოკანტიანელობას და გადალახა ბუნებისმეტყველიერული მატერიალიზმი, იყო ლანგეს „მატერიალიზმის ისტორია“[30].

კანტამდელი მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლის ისტორიის განხილვისას ლანგე იმ აზრს ატარებს, რომ მათ პრინციპულად არ შეეძლოთ საბოლოოდ დაეძლიათ ერთიმეორე. მატერიალიზმი ბუნების შემეცნების იარაღად გამოდიოდა. იგი ყოველივე ღონეს ხმარობდა შემეცნების შედეგები სუბიექტურისაგან გაეთავისუფლებინა და კანონებისათვის წმინდა ობიექტური სახე მიეცა. ამაში მდგომარეობდა მისი ძალა და არსებობის უფლება. ერთი შეხედვით ლანგე არ ძუნწობს მატერიალიზმის ქებაში. იგი ამტკიცებს, რომ თანმიმდევარ მატერიალიზმს ყველაზე უკეთ შეუძლია შეიტანოს წესრიგი ემპირიულ სამყაროში, გრძნობად მონაცემებში[31]. იდე-

---

[29] Ф. А. Ланге, История материализма и критика его значения в настоящее время. СПБ. 1899. стр. 723,

[30] K. Vorländer. Geschichte der Philosophie, III, B. Leipzig. 1927 S. 154.

[31] Ф. А. Ланге, История материализма S. 61.

ალიზმს არასგზით არ შეეძლო ამ ამოცანის შესრულება. იგი მითის, ფანტაზიის სფეროში რჩებოდა. მეცნიერული შემეცნება და გრძნობადი ბუნების მთელი კანონზომიერებაც მისთვის არსებითად გაუგებარი იყო და სხვა... მაგრამ მთელი ეს ქება-დიდება ეკუთვნის მატერიალიზმს, რამდენადაც ის მხოლოდ და მხოლოდ მეცნიერულ მეთოდად რჩება. რამდენადაც მატერიალიზმს სურს გახდეს მსოფლმხედველობა. ე. ი. ახსნას არა მარტო ბუნების მოვლენები, არამედ ადამიანის სულიერი ცხოვრება და აქტიურობაც. მას ლანგეზე დიდი მტერი არავინა ჰყავს. მისი აზრით, მატერიალიზმი ყველაფერს ბუნების ზოგად კანონებს უქვემდებარებს, აუცილებლობის ჯაჭვში აქცევს. იგი ჭეშმარიტების საზომით უდგება იდეალურ სამყაროს, ეთიკური იქნება ეს, თუ ესთეტიკური, რითაც ეს უკანასკნელნი კარგავენ დამოუკიდებლობას და დამოუკიდებლობასთან ერთად მთელს თავიანთ მნიშვნელობასაც.

მატერიალიზმს, როგორც მეცნიერულ მეთოდს, რომელიც ცდილობს ყველაფერი მიზეზობრიობას დაუმორჩილოს. რასაკვირველია, ადამიანიც შეუძლია განიხილოს როგორც სპეციალური შემთხვევა ბუნების სხვა მოვლენების გვერდით, და ამ მხრივ მას ვერაფერს ვუსაყვედურებთ. მაგრამ როცა ამ საფუძველზე მდგარი მატერიალიზმი პრეტენზიას განაცხადებს მსოფლმხედველობად ყოფნაზე, არაა საკვირველი, რომ ცალმხრივი აღმოჩნდება და ვერ დააკმაყოფილებს ადამიანს. რადგან ამ შემთხვევაში ადამიანი როგორც სუბიექტი, თვითმოქმედი და თვითცნობიერება, რომელიც უპირისპირდება მთელს არსებულს, ქრება. მატერიალიზმს სურს სხეულებრივით ახსნას სულიერი და ამით კიდევაც მოხსნის მას. ამიტომ მატერიალიზმს ყოველთვის უპირისპირდებოდა ისეთი ფილოსოფია, სადაც გამოსავალი თვითცნობიერება იყო[32].

ამრიგად, კანტამდელი მატერიალიზმი და იდეალიზმი გარკვეული, აუცილებელი ადამიანური მოთხოვნილებებიდან გამოდიოდნენ და მათ აკმაყოფილებდნენ. მატერიალიზმი იძლეოდა ცოდნას, იდეალიზმი ზნეობის, პოეზიის, ხელოვნების სფეროდ რჩებოდა, რომელნიც ადამიანის უკეთილშობილეს და აუცილებელ თვისებებს მიეკუთვნება. ამიტომ იდეალიზმი და მატერიალიზმი თავისებურ ანტინომიას ქმნიდნენ. საყოველთაოზე პრეტენზიის მქონე მხარე ყო-

---

[32] ლ ა ნ გ ე, იქვე. გვ. 48.

ველთვის ნათლად უჩვენებდა თავის მოთხოვნათა უსაფუძვლობას. ეს იყო იმის მიზეზი, რომ იდეალიზმისა და მატერიალიზმის ბატონობის ეპოქები პერიოდულად სცვლიდნენ ერთმანეთს. კანტამდელი მატერიალიზმი, ისევე როგორც იდეალიზმი, ცდილობდნენ მონიზმის ნიადაგზე მდგარიყვნენ, ეს იყო მათი უკურნებელი სენი. ისინი ცდილობდნენ ერთმანეთისაგან არსებითად განსხვავებული სფეროები ერთიმეორისაგან გამოეყვანათ, ერთი საფუძვლიდან აეხსნათ, რაც გამოყვანილი მხარის ღირებულებას სცემდა და თვით სისტემას ადვილად უარსაყოფს ხდიდა. ამასთანავე, რადგან ადამიანური გონება არსებულის მთლიანობაში გაგებისაკენ მიისწრაფვის, ზემოთ აღნიშნული ამოცანა ყოველთვის იდგა მის წინაშე.

როცა ლანგე მატერიალიზმს აკრიტიკებს მას ძირითადად მარქსამდელი და მარქსის თანამედროვე ვულგარული მატერიალიზმი ჰყავს მხედველობაში. ცხადია, მათ წინააღმდეგ სამართლიანია ის საყვედური, რომ ისინი ვერ იძლევიან იდეალურის ახსნას. ცნობილია, რომ მარქსიზმის კლასიკოსები მკაცრად აკრიტიკებდნენ ვულგარულ მატერიალიზმს ცალმხრიობისათვის. მაგრამ ლანგეს უფლება არ ჰქონდა ვულგარული მატერიალიზმი საერთოდ მისი თანამედროკე მატერიალიზმის ერთადერთ წარმომადგენლად ჩაეთვალა. იგი კარგად იცნობდა მარქსის შრომებს, სადაც ამგვარი საყვედურისათვის საბაბს ვერ იპოვიდა. დიალექტიკური მატერიალიზმი მტკიცედ იცავდა იდეალურ და მატერიალურ სფეროთა განსხვავებასთან ერთად მათ კავშირსაც. იდეალურისა და მატერიალურის გენეტიკური კავშირიდან (იდეები, შეხედულებანი მოცემული საზოგადოებრივი წყობის პროდუქტია) იგი მათ აუცილებელ კავშირზე ასკვნიდა, რაც პირველად ხდიდა შესაძლებელს იდეალურის სფეროს მეცნიერულ კვლევას. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ნეოკანტიანური ფილოსოფიის მრავალი სიძნელე სწორედ იმითაა გამოწვეული, რომ მათ დაივიწყეს გენეტიკურისა და ლოგიკურის კავშირი და საკუთარი მოსწყვიტეს ისინი ერთიმეორეს. ამიტომ ვერ ახერხებდნენ განსხვავებულთა დაკავშირებას.

ლანგესათვის, როგორც აღინიშნა, მონიზმი მსოფლმხედველობაში იმთავითვე განწირულია. მსოფლმხედველობამ ადგილი უნდა მისცეს ადამიანის განსხვავებულ უნარებს, ისე, როგორც ისინი არიან ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად და მათ შორის კავშირი მხოლოდ

ომაში დაინახოს, რომ ისინი ადამიანის უნარს წარმოადგენენ. ეს ამოცანა, მისი აზრით, კანტმა შეასრულა და შეასრულა ისე, რომ გამოსავალ წერტილად თვითცნობიერება აიღო. კანტის მიხედვით, შემეცნების თეორიამ თავისი საგანი შემეცნებაშივე უნდა ააგოს. იგი არ უნდა იყოს რეალური მეტაფიზიკური საგანი, ნივთი თავისთავად. ნივთი თავისთავად არაა შემეცნების თეორიის საქმე და ამითაა განპირობებული კოპერნიკისებური გადატრიალების სისწორე. კოპერნიკისებურმა გადატრიალებამ შემეცნების თეორიაში შესძლო თავისი ადგილი მიეჩინა, როგორც შემეცნებისათვის, ისე იდეალისათვის და ეს იყო მიზეზი, რომ კანტის გამოჩენისთანავე მატერიალიზმი გაქრა[33].

კანტმა შესძლო შემოეფარგლა მოვლენათა სფერო და გაემართლებინა ერთი შეხედვით პარადოქსალური დებულება: საგნები უნდა ემორჩილებოდნენ ჩვენს ცნებებს. მეცნიერებას უსაზღვრო გასაქანი მიეცა მოვლენების სფეროში, მაგრამ ადამიანის თვითმოქმედების—ეთიკურისა და ესთეტიკურის სფერო მისთვის მიუწვდომლად გამოცხადდა. ამრიგად, კანტის ფილოსოფიის სახით, ერთი მხრივ, ისეთ თანხმობაში მოვიდა იდეალიზმი მეცნიერებასთან, როგორიც მატერიალიზმს, ლანგეს სიტყვებით რომ ვთქვათ, არც კი დაესიზმრებოდა, ხოლო, მეორე მხრით, არ შეულახავს იდეალური სფეროს უფლებები. ამის გამო დიდი კენიგსბერგელი ფილოსოფოსის თვალსაზრისი არასდროს არ შეიძლება დავიწყებულ იქნეს[34]. ეს ჭეშმარიტება, ლანგეს აზრით, ისტორიის მწარე გაკვეთილზედაც ნათელი გახდა. კანტისშემდგომმა გერმანულმა იდეალიზმმა გაარღვია კანტის მიერ დაწესებული საზღვრები და კვლავ მეტაფიზიკის კალაპოტში მოექცა. მან სუბიექტისა და ობიექტის, შემეცნების სფეროში ერთი-

---

[33] კანტის ძირითად მნიშვნელობას ლანგე თეორიული გონების კრიტიკაში ხედავს. ესაა, მისი აზრით, "კანტთან მარადიული მნიშვნელობისა. რაც შეეხება პრაქტიკულ ფილოსოფიას აქ გარდუვალი მნიშვნელობისაა მხოლოდ ადგილი, რომელიც მას კანტმა მიუჩინა და არა მასზე აგებული შენობა.

[34] ჰერმან კოჰენი ლანგეს მოღვაწეობას ასე ახასიათებდა: თუ ვინმეს ლანგეს ცხოვრების და ზეგავლენის სიმბოლიური დახასიათება სურს, შეუძლია მას კანტის მსოფლმხედველობის აპოსტოლი უწოდოს, აქედან შეიძლება ყველა მისი დამსახურების გაგება, რადგან კანტის მსოფლმხედველობის ათვისება ეს ისეთი ამოცანაა, რომელშიც თავს იყრის ჩვენი ეპოქის ყველა კულტურული საკითხი.. F. A. Lange, Geschichte des Materialismus, I, B. Leipzig, 1921 S. VI.

ანობის კანტისეული დებულება, ყოველგვარ არსებულზე გაავრცელა, მოკლედ რომ ვთქვათ, დაკარგა მატერიალიზმის წინააღმდეგ ბოძოლის გადამწყვეტი იარაღი. ამიტომ იყო, რომ „მეტაფიზიკური თრობისაგან“ გამოფხიზლების შემდეგ კვლავ მატერიალიზმის პირისპირ აღმოჩნდა, რომელიც კონკრეტულ მეცნიერებათა წარმომადგენლად გამოდიოდა და საყოველთაო ყურადღებას იპყრობდა. მიუხედავად იმისა, რომ შოპენჰაუერი ქედმაღლურად წერდა: ქიმიის ცოდნა უფლებას გაძლევს იყო აფთიაქარი და არა ფილოსოფოსი, მატერიალისტების შეტევა სულ უფრო და უფრო საგრძნობი ხდებოდა. მეტაფიზიკური სისტემებისადმი ამ საერთო გულგატეხილობის პერიოდში მათ წინააღმდეგ არ გამოდგებოდა, არც ჰეგელის, არც მის შემცვლელად გამოსული შოპენჰაუერის ფილოსოფია. როგორც დამარცხებული ჯარი—წერდა ლანგე,—ეძებს ირგვლივ მყარ პუნქტს, იმ იმედით, რომ აქ კვლავ შესძლოს ძალა მოიკრიბოს და წესრიგში მოვიდეს, ისე გაისმა ფილოსოფიურ წრეებში ლოზუნგი „უკან კანტისაკენ“[35]. ლანგეს ღრმა რწმენით, ეს ერთადერთი გამოსავალი იყო იდეალიზმისა და საერთოდ ფილოსოფიისათვის. კანტის ფილოსოფიის აღორძინება და წინააღმდეგობათაგან მისი გაწმენდა მიაჩნდა ლანგეს არა მარტო მატერიალიზმის წინააღმდეგ ყოვლისშემძლე საშუალებად, არამედ ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების ერთადერთ საიმედო ბაზადაც. ზემოთქმულიდან ჩანს, რომ ლანგეს სრულიადაც არ უნდოდა მატერიალიზმისა და იდეალიზმის შერიგება, როგორც ეს ზოგიერთებს ეგონათ. მას მატერიალისტური ფილოსოფიის სამუდამო უარყოფა სწადდა და მის მიერ მატერიალიზმის შეფასება უკანასკნელ დრომდე სანიმუშოდ ითვლებოდა იდეალისტურ ფილოსოფიაში.

### § 1. კანტის ნივთი თავისთავადის გაგება ლანგეს მიერ

კანტის იმ დებულებიდან, რომ ჩვენი ცნებები კი არ უნდა ემორჩილებოდნენ საგნებს, არამედ საგნები ჩვენს ცნებებს, ლანგეს აზრით, უშუალოდ გამომდინარეობს, რომ ცდის საგნები საერთოდ მხოლოდ ჩ ვ ე ნ ი საგნები არიან, რომ მთელი ობიექტურობა, სწო-

---

[35] ф, А. Ланге, История Материализма. стр. 327.

რედ არა აბსოლუტური ობიექტურობა, არამედ მხოლოდ ადამიანისათვის, და შესაძლებელ, მათ მსგავსად ორგანიზებულ არსებათათვის. ობიექტურობაა, ხოლო მოვლენათა სამყაროს იქით საგანთა აბსოლუტური არსებანი, ნივთი თავისთავად შეუღწეველი წყვდიადითაა მოცული[36]. ლანგე ამტკიცებს, რომ გრძნობის ორგანოთა ფიზიოლოგიის მიღწევებმა დაადასტურეს ჩვენი აღქმის თვისებების სრული დამოკიდებულება ჩვენი გრძნობის ორგანოების მოწყობილობაზე. ამის საფუძველზე მთელი ის კავშირიც, რომელშიც ეს მასალა მოგვყავს, ე. ი. ჩვენი ცდა, რაღაც სულიერ ორგანიზაციითაა განპირობებული, რომელიც ვვაიძულებს ა ს ე ვიაზროვნოთ და ა მ გ ვ ა რ ა დ ვამტკიცოთ, სხვა ორგანიზაცია კი სხვაგვარად გვაიძულებდა. ეს აზრები ძალზე საინტერესოა ლანგეს მიერ კანტის გაგების საილუსტრაციოდ. აქ უკვე ჩანს, რომ იგი თავის მსჯელობაში გაუმართლებელ ნახტომებს აკეთებს, სახელდობრ: იმ დებულებიდან, რომ საგნები უნდა შეესაბამებოდეს ჩვენს ცნებებს—„უშუალოდ", როგორც ამას ლანგე ფიქრობს, არასგზით არ გამომდინარეობს ის, რომ ჩვენი მსჯელობების ობიექტურობა არის მხოლოდ შეფარდებითი, მხოლოდ ადამიანთა მსგავსად ორგანიზებული არსებათათვის მნიშვნელობის მქონე. ამგვარი დანასკვისათვის აუცილებელია დავუშვათ მეორე წანამძღვარიც, კერძოდ ნივთი თავისთავადის არსებობა და მისი შეუცნობადობა. ჩვენ ამ საკითხს კვლავ დავუბრუნდებით. რადგან ესაა ლანგეს კონცეპციის აქილევსის ქუსლი, ჯერჯერობით კი, ლანგესთან თანხმობით, აღვნიშნოთ მხოლოდ ის ფაქტი, რომ, მისი აზრით, კანტთან ობიექტურობა ორგანიზაციული ობიექტურობაა, რომელსაც არასგზით არ შეუძლია ჰქონდეს პრეტენზია აბსოლუტურობაზე. რომ ობიექტური შემეცნება, ამ სიტყვის საკუთრივი აზრით, არ შეიძლება არსებობდეს ადამიანისათვის.

ამ მხრივ ლანგე საფუძველს უყრის კანტის პოზიტივისტურ გაგებას და სახელდობრ მის იმ სახეს, რომელიც თავის დასრულებულ გამოხატულებას ფაიჰინგერთან ნახულობს. მას შემდეგ, რაც ჭეშმარიტება და აუცილებლობა არა ადამიანისაგან დამოუკიდებელ, არამედ მისი ორგანიზაციის, საბოლოო ანგარიშში შემთხვევით ასე ჩამოყალიბებულ აგებულებაზე დამოკიდებულადაა გამოცხადებული

---

[36] ლ ა ნ გ ე, იქვე, გვ. 329.

და მხოლოდ ამ ორგანიზაციის ფოკუსში გადატეხილ მოვლენათა გასაგებად გამოდგება; კანტის ამგვარი ინტერპრეტაციიდან, პირდაპირი გზაა ჭეშმარიტების ისეთი გაგებისაკენ, რომელიც მის არსებას მხოლოდ იმაში ხედავს, რომ იგი სასარგებლო და გამოსადეგი ფიქციაა, ე. ი. შემეცნების თეორია ლოგიკურად შედის იმ ჩიხში, რომელშიც იგი ფიქციონალიზმმა შეიყვანა. რასაკვირველია, როგორც კანტთან, ისე აქაც. შემმეცნებელი მოვლენების სფეროს ვერ გასცილდება და შემეცნების კანონებიც უცვლელია მისთვის. მაგრამ რამდენადაც აღიარებულია, რომ შემმეცნებელი ორგანიზაციის სხვაგვარობის შემთხვევაში ცდაც და შემეცნების კანონებიც სხვაგვარი იქნებოდა, ამდენად შემეცნების ცნებათა და კანონთა ობიექტურობა და მნიშვნელობა დაყრდნობილია მხოლოდ მოცემული ორგანიზაციისათვის მათ გამოსადეგობაზე.

ლანგე ფიქრობს, რომ კანტთან ჩვენი შემეცნების ყ ო ვ ე ლ ი პირობა ჩვენი ორგანიზაციიდან გამომდინარეობს, მაგრამ ეს უკვე კანტის ინტერპრეტაციაა, რომელსაც იგი თვითონ არ მიაწერდა კანტს თავისი შრომის პირველი გამოცემისას. კანტთან კი ნივთი თავისთავად ტრანსცენდენტური და ამავე დროს ჩვენი შემეცნების სწორედ ტრანსცენდენტალური პირობა იყო. თუ ტრანსცენდენტალურის ქვეშ გავიგებთ იმას, რაც აუცილებელი პირობაა ცდის ასაგებად. ეს წინააღმდეგობაა, მაგრამ იგი ფაქტიურად არსებობდა კანტის ფილოსოფიაში. ტრანსცენდენტალური პირობა არ უნდა იყოს შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად არსებული და ამიტომ იყო ნივთი თავისთავადის უარყოფა კანტის დიდი მემკვიდრეების მიზანი. ლანგე სამართლიანად აღნიშნავს, რომ აპრიორული შემეცნების საფუძვლად ჩვენი სულის ორგანიზაციის გამოცხადებით. აიხსნება ჩვენი შემეცნების კანონების საყოველთაობა და აუცილებლობა მოვლენათა სამყაროს მიმართ, მაგრამ არასგზით—მის გარეთ. ამ სფეროს გარეთ მისი მნიშვნელობის არც უარყოფა შეიძლება არც მტკიცება. ჩვენ აპრიორი შემეცნება შეგვიძლია მხოლოდ იმიტომ, რომ ჩვენი ორგანიზაციაა აპრიორულობის წყარო, და სწორედ იმიტომ, რომ მისი წყარო მხოლოდ ჩვენი ორგანიზაციაა, ჩვენი შემეცნების მნიშვნელობა არ შეიძლება ჩვენი ცდის სფეროს იქით ვრცელდებოდეს, ე. ი. იმას იქით, რასაც თვით ეს ორგანიზაცია ქმნის. ჩვენს აზროვნებას რჩება მხოლოდ ის ფაქტი, რომ რაღაც გარეგანის შე-

სახებ საკითხი ისმის. საკითხი არსებობს და არა გადაწყვეტა, როგორც ეს კანტმა დაუშვა.

როგორც ზემოთ აღნიშნულიდან ჩანს, აქ ყველგან ფიგურირებს „ჩვენი ცდა", „ჩვენი ორგანიზაცია". მათი გაგება დამოკიდებულია იმაზე თუ როგორ იქნება გაგებული ნივთი თავისთავად. კანტის თანამედროვეებს, ისევე, როგორც მის მემკვიდრეებს, ნივთი თავისთავად მიაჩნდათ კანტის მიერ, მართალია, სავსებით დაუსაბუთებლად შემოტანილად, მაგრამ ა რ ს ე ბ უ ლ ა დ და მნიშვნელობის მქონედ შემეცნების სფეროში. აქ არ შეიძლება არ გაგვახსენდეს იაკობის მიერ კანტის ფილოსოფიის შინაგანი წინააღმდეგობის ზუსტი ფორმულირება. ნივთი თავისთავადის არსებობის დაშვება ითვლებოდა სისტემის ყველაზე სუსტ, მაგრამ ამავე დროს მასთან ისე დაკავშირებულ პუნქტად, რომ მისი შეცვლა სავსებით შესცვლიდა სისტემის თავისებურებას. ლანგეც თავდაპირველად იმ აზრის იყო, რომ ნივთი თავისთავადის არსებობის დაშვებით თეორიული სისტემის „ჭავშანი განადგურებულია", რადგან ამგვარი დაშვება შეურიგებელია თეორიული გონების ძირითად პრინციპებთან. ამიტომ ლანგეს კანტის ასეთი შესწორება შემოიტანა: ნივთი თავისთავად კანტის მოძღვრების შინაგანი არსების მიხედვით შეიძლება გაგებულ იქნეს მ ხ ო ლ ო დ და მ ხ ო ლ ო დ რ ო გ ო რ ც ს ა ზ ღ ვ რ ი თ ი ც ნ ე ბ ა[37] (ein bloßer Grenzbegriff) მაგრამ თუ თავისი, „მატერიალიზმის ისტორიის" პირველ გამოცემაში (1866 წ.) მას აღნიშნული გაგება კანტის შესწორებად მიაჩნდა, უკვე მეორე გამოცემაში (1875 წ.) ის, კოჰენის შრომის „კანტის ცდის თეორიის" (1871 წ.) გავლენით[38] ამტკიცებს, რომ ნივთი თავისთავადის გაგება, როგორც მხოლოდ და მხოლოდ საზღვრითი ცნებისა, წარმოადგენს თვით კანტისავე საკუთარ შეხედულებას და არა მის შესწორებას. თევზს—ასეთ ილუსტრაციას უკეთებს ლანგე თავის დებულებას—. ცურვა შეუძლია მხოლოდ წყალში და არა მიწაზე, მაგრამ მას მაინც

---

[37] ლ ა ნ გ ე, იქვე. გვ. 274.

[38] კოჰენის გადმოცემაში კანტის უამრავი რეალისტური ადგილი უბრალოდ იგნორირებულია, ამტკიცებდა ედ. ჰარტმანი; თუ ნივთი თავისთავად დაყვანილი იქნება უბრალო შემეცნებისთეორიულ კატეგორიამდე, მაშინ იგი შიშველ წარმოდგენად იქცევა და ამგვარი შემეცნების თეორია ნეოკანტიანიზმი კი არანეოფიხტეანიზმია. ნივთი თავისთავადის ადიარების პუნქტი რუბიკონია, რომელიც კანტსა და ფიხტეს შორის ძევს.

შეუძლია დაეჯახოს თავით ნაპირებს. ასევე შეგვიძლია ჩვენ კაუზალობით გავიაროთ მთელი ცდის სფერო და ვნახოთ, რომ მის იქითა მხარეს ჩვენი შემეცნებისათვის აბსოლუტურად ჩაკეტილი სამეფო ძევს. ე. ი. ჩვენ დანამდვილებით არ ვიცით არსებობს ნივთი თავისთავად თუ არა. იგი ჩვენთვის სავსებით პრობლემატური რაღაცაა[39] ნათქვამია, ყოველი შედარება მოიკოჭლებსო, მაგრამ აქ, იმის პირდაპირ საწინააღმდეგო მტკიცდება, რაც დანასკვშია მოცემული; თუ თევზს თავით შეუძლია დაეჯახოს ნაპირს, როგორც მისთვის აბსოლუტურად შეუვალს, მას ყოველგვარი პრობლემატურობის გარეშე შეუძლია ამტკიცოს, მისი, როგორც გარეგანი საგნის რეალურად არსებობა. კანტის თეორიული სისტემის თავისებურებისათვის კი მეტი არაფერია საჭირო. აქ გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს მხოლოდ და მხოლოდ შეუცნობადი საგნის ა რ ს ე ბ ო ბ ა ს. ჩვენ ნივთი თავისთავადის შესახებ ორი რამ ვიცით და ვიცით კატეგორიულად: ერთი, რომ ის ა რ ს ე ბ ო ბ ს და მეორე, რომ ის შ ე უ ც ნ ო ბ ა დ ი ა. ორივე ეს ნიშანი აუცილებელია მანამ, სანამ ჩვენი ცოდნის ფენომენალურობის შენარჩუნება გვსურს. „უბრალო საზღვრითი ცნება“ კი ამ მიზნისათვის არ გამოდგება. მიზეზობრიობისათვის შეუღწევადი თავისთავადი ნივთების არსებობა, ყოველ შემთხვევაში, იმავე ხარისხითაა ძალაში, რა ხარისხითაც ძალაშია ჩვენი ცდის სფეროს შემოზღუდვა და მოვლენების სამყაროს არსებობა. ისინი აუცილებლობით გულისხმობენ ერთმანეთს. ერთი დაშვება და მეორის პრობლემატურად გამოცხადება შეუძლებელია.

ნივთი თავისთავადის, როგორც საზღვრითი ცნების, გაგება ნეოკანტიანიზმის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი დებულებაა. ამ მხრივ ლანგემ, უპირველეს ყოვლისა, დასაბამი მისცა კანტის გაგების იმ თავისებურ სახეს, რომელიც კოჰენის სახელთანაა დაკავშირებული. მაგრამ კოჰენი გაცილებით უფრო თანმიმდევარი აღმოჩნდა, ვიდრე მისი მასწავლებელი. კოჰენმა აიღო ლანგესაგან ის აზრი, რომ ნივთი თავისთავად მხოლოდ საზღვრითი ცნებაა და რომ ნივთი თავისთავად თვით მოვლენებშია შეუმეცნებელის სახით. ორივენი ნივთს თავისთავად არსებასა და მოვლენის განსხვავებაზე რეფლექსიის შედეგად მიღებულ უკიდურეს ცნებად თვლიან[40]. მაგრამ თუ ლანგე,

---

[39] **Ф. А. Ланге**, История материализма стр 374.

[40] ლ ა ნ გ ე, იქვე, 375.

-ქედან გამო' ული. მაინც ცდილობდა ჩვენი ცნებების ობიექტურობა, ჩვენი ცდის სფეროთი შემოეზღუდა, უფრო ზუსტად, ადამიანურ შემმეცნებელ ორგანიზაციასთან დაეკავშირებინა, კოჰენმა საკუთარი თანმიმდევრული დასკვნა გააკეთა ტრანსცენდენტალური მეთოდის „აბსოლუტურობის" შესახებ, რისთვისაც მას ხშირად ფიხტესთან და ჰეგელთან ნათესაობაზე მიუთითებდნენ[41]. მეორე მხრით, ნივთი თავისთავადის გაგების, როგორც ისეთი ცნებისა, რომელიც რეალურად არარსებულს აღნიშნავს, მაგრამ მაინც მნიშვნელობის მქონეა შემეცნებაში, როგორც მიმართულების მიმცემი და შემეცნების საზღვარი, ლანგემ მოამზადა ნეოკანტიანიზმი ლოტცეს მიერ განსაზღვრულ ღირებულების ცნების მისაღებად. რომელმაც შემდგომ ნეოკანტიანიზმის პრობლემატიკაში ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ადგილი დაიკავა. ამავე ხაზით, ცდაში, რეალობაში არარსებული ცნების აუცილებლობის მტკიცებით, ლანგე ფიქციონალიზმს უკავშირდება, რომლისთვისაც ერთადერთი არსებული შეგრძნებებია და ამიტომ შეგრძნებებში არარსებული უდრის ფიქტიურს, ლოგიკურად გაგებულ ბელს.

ლანგეს ეშინოდა, რომ ნივთი თავისთავადის ა რ ს ე ბ ო ბ ი ს დაშვება დაარღვევდა კანტის სისტემის ჯავშანს, მაგრამ, ნათელია, რომ მისი უარყოფაც ამაოე შედეგს იძლეოდა და ამის მაგალითი უკვე არსებობდა. თავის დროზე ფიხტემ და ჰეგელმა გამორიცხეს სისტემისაგან ნივთი თავისთავად. ბუნებრივია წინ წამოიწევს ამ ორი უარყოფის მსგავსებისა და უფლებიანობის საკითხი, მით უმეტეს, რომ ლანგე უარყოფდა ამ მხრივ ფიხტეს და ჰეგელის დამსახურებას და მათი გზა კანტის სისტემის შეუწყნარებელ დამახინჯებად მიაჩნდა, ე. ი. ლანგეს და საერთოდ ნეოკანტიანელებს ნივთი თავისთავადის არსებობის უარყოფის შემდეგ წინსვლის სულ სხვა გზა ესახებოდათ. ისმის კითხვა: შეიძლება თუ არა უარყო ნივთი თავისთავადის არსებობა და არ წახვიდე ფიხტეს ან ჰეგელის გზით?

ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ თანამედროვენი უსაყვედურებდნენ კანტს ნივთი თავისთავადის დაშვებას. შეიძლება მათ დავეთანხმოთ იმაში, რომ კანტს უფლება არ ჰქონდა „ჩვენი ცდის" სფერო შემოეზღუდა, რადგან თეორიული გონებისათვის ეს ერთადერთი საჭიროა. მაგრამ ეს შემოფარგვლა და ნივთი თავისთავადის არსებობა

---

[41] P. N a t o r p. Kant und die Marburger Schule Berlin, 1912, S. 19.

უმჭიდროეს კავშირშია ერთმანეთთან. ჯერ განვიხილოთ საკითხი იმის შესახებ, შეიძლება თუ არა ლანგეს მიერ მოწოდებული კანტის ინტერპრეტაცია შეეთანხოს ისტორიულად არსებულ კანტის სისტემას, ხოლო შემდეგ ვნახოთ, თუ რა ლოგიკური შედეგები გამომდინარეობენ კანტის ამგვარი სახეცვლილებიდან და თანამიმდევრულად იცავს მათ ლანგე თუ არა.

როცა კანტის სახელით ნივთი თავისთავადის არსებობას ვუარყოფთ, არ შეიძლება არ მოგვაგონდეს კანტის მოძღვრება მოვლენებისა და ნივთების სფეროთა კავშირის შესახებ, თავისუფლების ცნების საშუალებით, რომელსაც თვით კანტი დიდ მნიშვნელობას აძლევდა. ლანგეს არ შეუძლია გვერდი აუაროს ამ პუნქტს, მაგრამ ცდილობს მისი მნიშვნელობის უგულებელყოფას. ლანგე მას სისტემისათვის „მისტიური ფონის“ მიმცემს უწოდებს. ეს მოძღვრება— წერს იგი—შესაძლებელია ადამიანის ზნეობრივ ამაღლებას ემსახურებოდეს, მაგრამ მნიშვნელოვნად აბნელებს იმ სუფთა და მკაცრ ძოძღვრებას ნივთი თავისთავადის და მოვლენათა დამოკიდებულების შესახებ, რომელიც ჩვენ ზემოთ წარმოვადგინეთ, და არყევს მთელს სისტემას[42]. ლანგე ცდილობს დაამტკიცოს, რომ სუბიექტი ზნეობრივი ბრძოლის დროსაც ფენომენია და არა ნოუმენი. ამრიგად, ლანგეს კონცეპცია არ ეთანხმება ისტორიულად არსებულ კანტის სისტემას, რომელშიც ნივთი თავისთავადის სფერო თავს იჩენს მოვლენათა სამყაროში და მათ შორის ხიდიც არსებობს. ლანგეს ეს პუნქტი არ მიაჩნდა კანტის სისტემასთან არსებით კავშირში მყოფად, მაგრამ ეს არ შეეფერება სინამდვილეს. მხედველობაში უნდა იქნეს მიღებული ის, რომ კანტი სამივე უნარს ერთი საერთო ძირიდან გამოსულად, ან მარტივად, სამივე უნარს ადამიანის უნარებად თვლის და მათ შორის რაღაცნაირი კავშირის ჩვენებაც მისი მიზანია, რომელიც მას არასდროს ავიწყდება, რადგან უამისოდ ისინი ვერ მოგვცემენ მსოფლმხედველობას. ეს ადგილი კი ერთადერთი პუნქტია სისტემაში, სადაც კანტი მათი დაკავშირების სერიოზულ ცდას იძლევა და, რაც მთავარია, უამისოდ, თეორიული შემეცნების პრინციპიდან გამოსული, მთელი სინამდვილე დარჩებოდა სუბიექტისათვის წმინდა გარეგანი აუცილებლობის სფეროდ, სადაც ემპირიულ ადამიანს თავისი თავი მხოლოდ მანეკენად შეეძლო ჩაეთვალა, ე. ი. კანტის სის-

---

[42] Ф. А. Ланге, История материализма, стр. 383.

ტემპს ექნებოდა იგივე ნაკლი, რომლისთვისაც იგი ასე დასცინოდა დეტერმინისტებს. თავისუფლების შესახებ მოძღვრებით კი, კანტის აზრით, მთელი სისტემის კავშირი იკვრება, რადგან ზნეობრივი მოქმედების და განსაკუთრებით ესთეტიკური ფაქტები, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი მიზეზობრიობის კანონს არ ემორჩილებიან, მაინც ემპირიულად არსებობენ. ისინი არსებობენ, როგორც ნივთი თავისთავადის სფეროს წარმომადგენლები ემპირიულ სამყაროში. და ეს, ემპირიულ სამყაროში არსებული, მაგრამ მისთვის აბსოლუტურად გაუგებარ მოვლენათა არსებობა, უფლებას აძლევს თეორიულ გონებას ნივთი თავისთავადის დაშვებისა, მართალია, როგორც მისთვის გაუგებარის, მაგრამ მაინც ნამდვილად არსებულის. აქ განსაკუთრებით საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ახლა თვით თეორიული სფეროს შიგნიდან გამოდის ნივთი თავისთავადის მოთხოვნა. თეორიულ სფეროში მიზეზობრიობისათვის პრინციპულად გაუგებარის არსებობა უფრო მყარ საფუძველს აძლევს ჩვენი ცოდნის ფენომენალურობის დებულებას, ვიდრე ნივთი თავისთავადის დაშვება იმ საბაბით, რომ იგი საჭიროა ჩვენი ცდის წარმოშობისათვის. თუ კანტის ფილოსოფიის შინაგანი არსების მიხედვით ვიმსჯელებთ, შეიძლებოდა ნივთი თავისთავადის არსებობის დაშვება ჩვენი ცდის წარმოშობის აუცილებელ პირობად განგვეხილა, როგორც შედეგი მიზეზობრიობისათვის გაუგებარ ფაქტთა (ეთიკურის და ესთეტიკურის) დაშვებისა. ნივთი თავისთავადი, როგორც ჩვენი ცდის წარმოშობისათვის აუცილებელი რამ, კიდევ შეეძლო მოეხსნა კანტის ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკურ ინტერპრეტაციას, იმ საბუთით, რომ ფილოსოფია იკვლევს ლოგიკურ და არა გენეტიკურ კავშირს, ხოლო ლოგიკურად ცდამდე მოცემულ თავისთავად ნივთს არაფერი შეაქვს თეორიულ შემეცნებაში[43]. მაგრამ, ზემოთ აღნიშნული გარემოების შემდეგ, აღარ შეიძლება ითქვას, რომ ნივთს თავისთავად, როგორც არსებულს, მხოლოდ გენეტიკური მნიშვნელობა აქვს კანტთან. ამით, ასე ვთქვათ, შინაგანი საყრდენი მოიპოვა შემეცნების ფენომენალურობის დებუ-

---

[43] ლანგეს, რომელიც ჩვენი ცოდნის „ფსიქო-ფიზიკურ“ ფენომენალურობას აღიარებს, აბის უფლება არა აქვს, რადგან სწორედ ნივთი თავისთავადის არსებობა აპირობებს იმას, რომ ჩვენი ცოდნა მხოლოდ მოვლენებზე ვრცელდება, და აგრეთვე მთელს აქედან გამომდინარე შედეგებს, ეს კი უკვე ნივთი თავისთავადის არსებობის ლოგიკური მნიშვნელობაა, რომელიც მისი გენეტიკური მდგომარეობიდან გამომდინარეობს.

ლებამ, ეროომლისოდაც კანტის სისტემა აბსოლუტურ იდეალიზმში გადავარდებოდა. ის სხვაა, რომ კანტმა ვერ შესძლო ეჩვენებინა განსხვავებულ სფეროთა კავშირი თავისუფლების შესახებ მოძღვრების საშუალებით და, თუ შეიძლება ასე ითქვას, კოსმიური დაპირისპირება ნივთს თავისთავადსა და მოვლენათა სფეროს შორის, ადამიანში გადაიტანა, მისი ერთი მხრით ფენომენად, მეორე მხრით ნოუმენად განხილვით, რითაც მხოლოდ დასამტკიცებელი დებულება გაიმეორა სხვა ფორმაში; მაგრამ ის მაინც ნათელია, რომ ამ ამოცანის შესრულება მჭიდრო კავშირშია კანტის სისტემის თავისებურებასთან და მისი უგულებელყოფა არ შეიძლება. ლანგე ფიქრობდა, რომ კანტს თავისუფლების შესახებ მოძღვრებით უნდოდა აეცილებინა „იდეალსა და ცხოვრებას შორის წინააღმდეგობა", რაც საერთოდ შეუძლებელია და ამიტომ იყო, რომ აქ კანტმა მარცხი განიცადა. სინამდვილში კი კანტს ამ წინააღმდეგობის აცილება არასდროს მოსვლია აზრად, მას მხოლოდ მათი რამენაირი დაკავშირება სურდა, მათი დაპირისპირების სრული შენარჩუნებით. აუცილებლობის სამყაროში თავისუფლების რიგის მოვლენების შეჭრის დაშვებით, კანტს აუცილებლობის პრინციპის შეზღუდულობა უნდოდა ეჩვენებინა, რითაც ნივთი თავისთავადის არსებობა მტკიცდებოდა და ცოდნის გვერდით რწმენას ეძლეოდა ადგილი.

როგორც ვხედავთ, წინააღმდეგობანი რომელთაგან ლანგე კანტის განთავისუფლებას ცდილობს სისტემასთან შინაგან კავშირში არიან და მათი მოცილება შეუძლებელია. მაგრამ დავუშვათ, რომ ლანგე სწორია, ე. ი. ნივთი თავისთავად მხოლოდ საზღვრითი ცნებაა და მეტი არაფერი. შესაძლებელი იქნება თუ არა ამ შემთხვევაში შენარჩუნებულ იქნეს ჩვენი შემეცნების ფენომენალურობა, რომელსაც ასე გულმოდგინეთ იცავს ლანგე? მათ თითქოს არაფერი უნდა ჰქონდეს ჰეგელთან და ფიხტესთან სასაყვედურო, რომელთაც კანტის დამახინჯებას აბრალებს. ლანგე სწორია იმაში, რომ კანტთან სუბიექტისა და ობიექტის სულ სხვა გაგებაა მოცემული, ვიდრე მეტაფიზიკას ჰქონდა. აქ ობიექტურად ითვლება სწორედ ის, რასაც მეტაფიზიკა სუბიექტურად თვლიდა (ის, რაც მოცემული შემმეცნებელი ორგანიზაციიდან აუცილებლობით გამომდინარეობდა). სინამდვილე კანტთან გვარის ორგანიზაციის პროდუქტია, ილუზია კერძო ინდივიდუმის ორგანიზაციის პროდუქტი და იგი შეცდომა გახდება,

როცა მას გვარისათვის მნიშვნელობას მივაწერთ[44]. ისევე, როგორც გვარისათვის აუცილებელი წარმოდგენა შეცდომად იქცევა, თუ მას აბსოლუტურ მნიშვნელობას მივაწერთ. გერმანელმა იდეალისტებმა კი, რომელთაც სამყაროს აბსოლუტური შემეცნების დასაბუთება სურდათ, ვააბსოლუტურეს სუბიექტისა და ობიექტის ერთიანობის დებულება. ყველაფერი ეს ასეა, მაგრამ საკითხავია რაღა უშლის ხელს ამ გზით წასვლას, თუ ლანგესავით ერთადერთ არსებულად ჩვენი ცდის საგნებს ჩავთვლით და ნივთი თავისთავადის რეალურად არსებობას უარვყოფთ, სხვა სიტყვებით, თუ ნივთი თავისთავადის ა რ ს ე ბ ო ბ ა ს გნოსეოლოგიურ მნიშვნელობას არ მივანიჭებთ, ცხადია, რომ ნივთი თავისთავადის მოვლენებისაგან დამოუკიდებლად არსებობის უარყოფით მოელენა თვით იქცევა ნივთად და მისი შემ-ქმნელი. ორგანიზაცია აბსოლუტურად, რის შედეგადაც შემეცნების კანონები იქცევა ონტოლოგიის კანონებად, იმ ონტოლოგიისა, რომ-ლის წინააღმდეგაც წამოიწყო კანტმა მთელი თავისი კამპანია.

დაარწმუნა რა თავისი თავი, რომ მის მიერ კანტის გასწორება სამართლიანია, ლანგე ასე გადმოსცემს კანტს:—„კანტი ერთადერთი დგას იმ მკაცრ და სავსებით ნათელ თვალსაზრისზე, რომლის მი-ხეღვითაც ნივთებზე თავისთავად ვიცით მხოლოდ ერთი რამ:... ჩვენ ისინი უნდა დ ა ვ უ შ ვ ა თ. როგორც ჩვენი საკუთარი განსჯის აუ-ცილებელი შედეგი, ე. ი. რომ ადამიანური შემეცნება მხოლოდ პა-ტარა კუნძულს წარმოადგენს საერთოდ შესაძლებელი შემეცნების თვალუწვდენელ ოკეანეში"[45]. თუ დავუკვირდებით, ამ განმარტებაში, მოცემულია ლანგეს მიერ კანტის გასწორებათა კვინტენსენცია. კან-

---

[44] Ф. А. Л а н г е, История материализма, стр. 723—724. თუკი კანტს ასე გავიგებთ, მაშინ კატეგორიებს და იდეებს შორის განსხვავება გაქრება, რადგან ორივე გვარის აუცილებელი პროდუქტია, ორივე აუცილებლობით წარ-მოიშვება და საყოველთაოა. და რაკი ლანგე (და ზოგან კანტი) იდეებს, მეტა-ფიზიკურსა და რელიგიურს, გამოსადეგ ფიქციებს უწოდებდა, ფაიჰინგერს უფ-ლება ჰქონდა კატეგორიებზეც გაევრცელებინა ეს სახელწოდება და ჩაეთვალა, რომ ისინი თეორიულ სფეროში იმავე როლს ასრულებენ, რასაც იდეები პრაქ-ტიკულ სფეროში—არიან თეორიულად დაუსაბუთებელნი, მაგრამ აუცილებელ-ნი და გამოსადეგნი, ე. ი. იდეალის თვალსაზრისი საერთოდ შემეცნების სფეროზე გაებატონებინა. იდეალის ლოგიკური სახელი ფაიჰინგერისათვის არის ფიქ-ცია.

[45] ლ ა ნ გ ე, იქვე, გვ. 416.

ტთან ნივთი თავისთავად არასგზით არაა განსჯის საკუთარი პრინციპებიდან გამომდინარე აუცილებელი შედეგი; პირიქით, იგი სწორედ განსჯისთვის გაუგებარი მისი პრინციპების საწინააღმდეგო დაშვებაა. მხოლოდ განსჯაზე დაყრდნობით არასგზით არ შეიძლება მივიდეთ იმ დასკვნამდე, რომ ადამიანური ცოდნა საერთოდ შესაძლებელი ცოდნის მხოლოდ ერთ-ერთი სახეა და არა ერთადერთი. როდესაც მხოლოდ განსჯის პრინციპებიდან გამოვდივართ, ნივთი თავისთავადის ერთადერთი შესაძლებელი შინაარსი შეიძლება იყოს შეუმეცნებელის და არასგზით პრინციპულად შეუცნობადი სფეროს არსებობა. ნივთი თავისთავადის ასეთ გაგებაზე არც ფიხტე იტყოდა უარს. ეს იქნებოდა სუბიექტის მიერ მისივე არაცნობიერი შემოქმედების პროდუქტის ჯერ შეუცნობელი სფერო, რომლის საზღვარი არაა მყარი, მუდამ წინ გაიწევს, მაგრამ არასდროს არ მოიხსნება; მეორე მხრით, როგორც მიზანი, ნივთი თავისთავად იქნებოდა აბსოლუტური მე, რომელიც საზღვარს უდებს ცნობიერ მეს, როგორც თავის ნაწილს. ამ შემთხვევაში არსებობს მხოლოდ ის, რაც შემეცნებამ იცის და ის, რაც შეიძლება მან იცოდეს, თუმცა მისი აბსოლუტური შემეცნება არასდროს არ განხორციელდება. ამ მხრით განხილული ფიხტეს აბსოლუტური მე დაახლოებით იგივე შინაარსს ატარებს, რასაც ლანგეს საზღვრითი ცნება. ლანგე მისდაუნებურად ხელახლა დაადგა იმ გზას, რომელიც კანტის დიდმა მემკვიდრეებმა გაიარეს[46].

---

[46] ფიხტეზე უფრო ადრე სოლომონ მაიმონმა (1757—1800) წამოაყენა აზრი იმის შესახებ,რომ ნივთი თავისთავადის არსებობის მოაზრება შეუძლებელია. მან ნივთი თავისთავად ჩვენი ცნობიერების არაცნობიერ შინაარსად გამოაცხადა მაიმონის აზრით, იგი არის ჩვენი რაციონალური შემეცნების ირაციონალური საზღვრის გაცნობიერება, საზღვრის, რომლის იქითაც ჩვენს ცნობიერებას არ შეუძლია შეიჭრას თავის შინაარსში. ვ. ვინდელბანდი ამის შესახებ აღნიშნავდა, რომ წმინდა თეორიული თვალსაზრისიდან გამოსული ეს ერთადერთი სწორი აზრია, რომ ასეთი შეხედულება კანტსაც ჰქონდა, ოღონდ მასთან სრულყოფილად ვერ გამოვლინდა, რადგან კანტისათვის თეორიული გონების ეს ირაციონალური სიდიდე იყო ამავე დროს პრაქტიკული გონების ობიექტი. მაიმონთან ნივთმა თავისთავად მოიცილა ყოველგვარი მეტაფიზიკური რეალობა და გახდა წმინდა საზღვრით ცნებად.

W. Windelband, Die Geschichte der neuern Philosophie II, B. Leipzig, 1904, S. 199.

ნეოკანტიანიზმთან დაკავშირებით, ფიხტე აქ შემთხვევით არაა ნახსენები; რომ ფიხტეს აბსოლუტური მე არის კანტის ნივთი თავისთავადის თავისებური გაგება, ეს აღნიშნული ქონდა ო. ლიბმანს თავის შრომაში „კანტი და ეპიგონები". მაგრამ ლიბმანი, რომელიც მიისწრაფოდა დაემტკიცებინა რომ „აუცილებელია დაბრუნება უკან კანტისაკენ" არ დაკვირვებია, მათ შორის არსებულ არსებით განსხვავებას. ლიბმანი ფიხტეს აბსოლუტურ მე-სა და შემეცნების სამყაროს შორის დაპირისპირებას უიგივებდა კანტთან არსებულ დაპირისპირებას მოვლენებსა და ნივთებს თავისთავადს შორის. იგი ამტკიცდება, რომ როგორც ფიხტესთან აბსოლუტური მე-ს სახით, ისევე ჰეგელთან აბსოლუტური სულის სახით შენარჩუნებულია ნივთი თავისთავად და ე ი. მთელი, მის დაშვებასთან დაკავშირებული, წინააღმდეგობანიც[47]. მაგრამ აქ მხედველობაში არაა მიღებული ის არსებითი გარემოება, რომ ფიხტესთან, ისევე როგორც ჰეგელთან, პრინციპულად შეუმეცნებლისთვის ადგილი არ რჩება, რომ მათთან შეუმეცნებადი შეუმეცნებელითაა შეცვლილი. ჰეგელთან ეს ერთი შეხედვითაც ნათელია, რაც შეეხება. ფიხტეს მასთან შემეცნება, მართალია, ვერასდროს ვერ იქცევა აბსოლუტურ შემეცნებად, მაგრამ თავის დაუსრულებელ წინსვლაში არასდროს არ შეხვდება გადაულახავ საზღვარს. ისეთ საზღვარს რომლის იქითაც ადამიანური შემეცნება არ გამოდგება და სხვა უნარია საჭირო. ჩვენ, რასაკვირველია, იმის თქმა არ გვინდა, რომ კანტთან შემეცნება მიზეზობრიობის მიხედვით სადმე წყდება, ე. ი. რომ მეცნიერული კვლევა ოდესმე ამოწურავს მოვლენათა სამყაროს. გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქ იმას აქვს, რომ ეს კვლევა, კანტის მიხედვით, სრულიადაც არ ეხება ნივთი თავისთავადის სფეროს. ამ სფეროდან ის ვერასდროს, იოტის. ოდენადაც, ვერაფერს ვერ შეიმეცნებს, ფიხტესთან კი შემეცნებას ერთადერთი და ისიც მხოლოდ მოცემული მომენტისათვის განსაზღვრული საზღვარი აქვს, რომელიც მუდამ გადაილახება. იგი კანტის მეცნიერული კვლევის საზღვრის ექვივალენტურია; ამრიგად,

---

[47] ჰეგელის აბსოლუტური სული,—წერდა ლიბმანი,—დროისა და სივრცის გარეშე არსებულია, ისევე როგორც საგანი თავისთავად, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი არ იქნებოდა აბსოლუტური. ასევე ფიხტეს აბსოლუტური მე არსებობს დროზე, სივრცესა და კატეგორიაზე ადრე, რომლებიც მისგან გამომდინარეობენ O. Liebmann, Kant und die Epigonen. S. 109—110.

კანტთან შემმეცნებელი სუბიექტის წინაშე ორი საზღვარია: 1. მოვლენათა ჯერ შეუმეცნებელი სფერო, და 2. ნივთი თავისთავადის შეუმეცნებადი სფერო, რომელიც თავის არსებობას გვატყობინებს თეორიულ სფეროში, როგორც ამ უკანასკნელისათვის გაუგებარ მოვლენათა რიგის არსებობა.

ლანგე რომ კანტის სისტემაში მის მიერ შეტანილი ცვლილებების ერთგული დარჩენილიყო, ფიხტეს გზას უნდა გაჰყოლოდა და შეგნებულად შეეცვალა: შეუმეცნებადი შეუმეცნებელით; შესაძლებელი, ადამიანისათვის უცხო და მიუწვდომელი ცოდნა შესაძლებელი, ადამიანური ცოდნით; რადგან ადამიანურისაგან განსხვავებული ცოდნის დაშვება[48], უკვე ნიშნავს ნივთი თავისთავადის არსებობის დაშვებას, როგორც ამ ცოდნის ობიექტისას, რაც, ცხადია, ეწინააღმდეგება ლანგეს კონცეპციას. უაზრობა იქნება ადამიანური ცოდნის შემოზღუდვა და მისი დაპირისპირება საერთოდ შესაძლებელ ცოდნასთან, თუ ამასთან ერთად მათი შესაბამისი შესამეცნებელი ობიექტებიც არ იქნება დაშვებული, ობიექტები, რომლებიც არსებითად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. მთელი ეს არათანამიმდევრობა გამოწვეულია იმისაგან, რომ ლანგეს, ერთი მხრით, სურს უარყოს კანტის ნივთი თავისთავადის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი არსებობა, მეორე მხრით კი, არასგზით არ სურს გერმანული იდეალიზმის მიერ განვლილ გზას დაადგეს და იცავს ადამიანური შემეცნების ფენომენალურობის კანტისეულ დებულებას.

როგორც აღნიშნული იყო, კანტის ფილოსოფიის აღორძინებისას ლანგეს ერთ-ერთი ძირითადი მიზანი იყო იგი მატერიალიზმის, როგორც ფილოსოფიის, გასანადგურებლად გამოეყენებინა. ამისაკენ იყო მიმართული მის მიერ კანტის წინააღმდეგობისაგან გაწმენდის ცდები. ნივთი თავისთავადის საზღვრით ცნებად გამოცხადებით ლანგე ორ მიზანს ისახავდა: გაეთავისუფლებინა კანტი მეტაფიზიკის ელემენტებისაგან საერთოდ და „გულუბრყვილო რეალიზმის“ იმ ბრალდებისაგან, რომელიც კანტის ძალას მატერიალიზმის წინააღმდეგ ძალზე ასუსტებდა. როგორც დავინახეთ, ამ შესწორებამ მართლაც ბევრი რამ შესცვალა კანტთან და ლანგე ახალ, შეურიგებელ

---

[48] Ф. А. Ланге, История материализма, стр. 416.

წინააღმდეგობათა წინაშე დააყენა. ერთი სიტყვით: კანტის მოძღვრება, ისე, როგორც იგი კანტმა დაგვიტოვა, არასგზით არ გამოდგება მატერიალიზმის უარსაყოფად, რადგან რწმენა შემმეცნებელი აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი გარეგანი რეალობის არსებობისა, რომელიც წმინდა თეორიული თვალსაზრისით „დაუმტკიცებლად“ აქვს აღიარებული მატერიალიზმს, უმჭიდროეს კავშირშია კანტის ფილოსოფიასთან. ჩვენ დავინახეთ, რომ მისი მოხსნით შეუძლებელია დავრჩეთ კანტის ფილოსოფიის ფარგლებში. რაც შეეხება კანტის იმ რედაქციას, სადაც ნივთი თავისთავად გაგებულია, როგორც მხოლოდ საზღვრითი ცნება, მას აუცილებლობით გადაჰყავს კანტის სისტემა აბსოლუტურ იდეალიზმში. მატერიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში ამ უკანასკნელის ყოვლისშემძლეობასა და უფლებიანობაში ყველაზე მეტად თვით ლანგემ შეიტანა ეჭვი.

გზა, რომელიც გერმანულმა იდეალიზმმა გაიარა კანტიდან ჰეგელამდე და რომელიც ნეოკანტიანიზმის მამამთავართა მიერ უარყოფილი იყო, როგორც კანტის ფილოსოფიის გაყალბება, შემდგომ თავს იჩენს თვით ნეოკანტიანიზმის განვითარებაში. ნეოკანტიანიზმის ორი უდიდესი სკოლიდან-მარბურგისა და ფრაიბურგის—პირველი თანდათან უახლოვდებოდა ჰეგელს, ხოლო მეორე, რიკერტის სახით, ფიხტეს. საერთოდ კი, კანტის წინააღმდეგობისაგან განთავისუფლების ხაზით მავალი ნეოკანტიანიზმი თავისი განვითარებით ნეოფიხტეანიზმსა და ნეოჰეგელიანიზმს ააღორძინებს, როგორც ეს მას უწინასწარმეტყველეს კიდეც[49].

## § 2. დარვინიზმი და ლანგე

ლანგე გერმანიაში დარვინისტული სოციოლოგიის დამწყებად ითვლება, მაგრამ დარვინიზმის მნიშვნელობას იგი სოციოლოგიის სფეროთი არ შემოსაზღვრავს. ლანგემ დააყენა არსებობისათვის სახეთა ბრძოლის ფილოსოფიასთან საერთოდ და კონკრეტულად კანტიანობასთან კავშირის საკითხი. ბრძოლა არსებობისათვის ლანგეს ეჭველ და აბსოლუტურ კანონად მიიჩნია. იგი მისთვის „არის არა

---

[49] E. v. Hartmann, Neukantianismus, Schopenhaueriansmus und Neuhegelianismus S. 27.

მარტო თეორია, არამედ დამტკიცებული ფაქტიც"[50]. ლანგეს აზრით, იდეალისტები დარვინიზმს ეწინააღმდეგებოდნენ მხოლოდ იმიტომ, რომ, შეცდომით, მასში იდეალიზმის უარყოფას ხედავდნენ. სინამდვილეში კი, დარვინიზმი უარყოფს მხოლოდ ყალბ, უხეშ ტელეოლოგიას (როგორადაც ლანგე ამ ცნების ედ. ჰარტმანისეულ გაგებას თვლიდა), მაგრამ არსებობს ტელეოლოგია, რომელიც არათუ ეწინააღმდეგება დარვინიზმს, არამედ იგივეობრივია მასთან.

დარვინიზმი მართალია აღიარებს, რომ მიზანშეწონილი ქმნილება წარმოიშვება შედარებით შემთხვევითი მოვლენებიდან, მაგრამ შემთხვევითს, ლანგეს აზრით, ჩვენ მათ მხოლოდ იმიტომ ვუწოდებთ, რომ არ ვიცით მათი, მოცემულ მომენტში, გამოვლინების მიზეზი. საერთოდ კი ყველაფერი და ე. ი. „შემთხვევითი" მოვლენებიც, რომლებიც შეგუებისა და მემკვიდრეობის მეოხებით ახალ ქმნადობათა მიზეზები ხდებიან, აუცილებლობას ემორჩილებიან და მარადიული კანონებით არიან განსაზღვრულნი. ლანგე სავსებით სწორად აღნიშნავს, რომ ჭეშმარიტად გაგებული ტელეოლოგიის მთელი საკითხი დაიყვანება შემდეგზე: ბუნების მოცემულ განვითარებაში, რომელიც განვითარების მექანიკურ კანონებთან არის კავშირში, შეიძლება თუ არა მსოფლიო გეგმის მსგავსი რაიმე მოინახოს? სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ: დასაშვებია თუ არა დარვინის თეორიის მიხედვით იმის მტკიცება, რომ როგორიც გინდა ყოფილიყო პირველი საწყისები, მაინც ბუნების დღეს არსებულ მდგომარეობას ექნებოდა ადგილი? ამგვარად დაყენებული საკითხის კავშირი კანტიანური შემეცნების თეორიასთან ნათელია და მას ლანგე ასეთ ფორმულირებას აძლევს: აუცილებლად გასაგები იქნება განვითარებადი სამყარო ადამიანის გონებისათვის, თუ შესაძლებელია ფორმათა და პროცესთა ისეთი სიჩადასხვაობა, რომ იგი გაუგებარი დარჩება ადამიანის მსგავსად ორგანიზებული არსებისათვის?[51].

ლანგე ფიქრობს, რომ ამ კითხვაზე უეჭველად დადებითი პასუხი უნდა იქნეს გაცემული. მაგრამ ამ პასუხის უეჭველობა მხოლოდ სუბიექტურია, რადგან თუ მიზეზობრიობის იმ გაგებას დავიცავთ, რომელიც ლანგემ მეცნიერებათა განკარგულებაში გადასცა, ყოველი

---

[50] Ф. А Ланге, История материализма, стр. 536.

[51] ლ ა ნ გ ე. იქვე, გვ. 543.

შემთხვევითი არსებობა შეიძლება აუცილებლობით აიხსნას, ე. ი. არსებული მდგომარეობიდან განსხვავებულთა მიღება შეუძლებელი იქნება. ამიტომაა, რომ ლანგეს საჭიროდ მიაჩნია საწყის ელემენტებს რაღაც სხვა თვისებათა დაშვებაც დავუმატოთ, რაც მოცემულ კონტექსტში მხოლოდ შეუსაბამო ფრაზად რჩება.

ლანგე დარვინთან ეძებს საყრდენს იმის დასამტკიცებლად, რომ ჭეშმარიტება ორგანიზებული ფორმაა და რომ შემეცნების კანონებს მხოლოდ ფენომენალური მნიშვნელობა აქვთ. ერთი შეხედვით დარვინიზმი მისთვის ხელსაყრელი დასკვნის უფლებას იძლევა, მაგრამ სინამდვილეში ისინი არსებითად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან ამ პუნქტის გაგებაში. თვალი რომ ავარიდოთ იმას, რომ ტელეოლოგია, რომელსაც ლანგე დარვინს მიაწერს, მკაცრ დეტერმინიზმამდე მიდის. ე. ი. გამორიცხავს განვითარებაში შედეგთა სხვაობის მიღებას. მათი შერიგება მაინც არ შეიძლება. დარვინთან მოცემული ორგანიზაციის თავისებურება გამოწვეულია გარემოს თავისებურებით, რომელსაც ის ეგუება, გარემო რომ სხვაგვარი ყოფილიყო, ორგანიზაციაც სხვაგვარი იქნებოდა. დარვინის თეორიიდან გამომდინარე არ არსებობს ნივთი თავისთავად. კანტთან კი არსებული ნივთები თავისთავად უპირისპირდებიან არსებულ შემმეცნებელ ორგანიზაციას. გარდა ამისა, მართალია სხვაგვარი ორგანიზმებისა და აქედან გამომდინარე სხვაგვარი შემმეცნებელი ორგანიზაციების არსებობის შესაძლებლობა დარვინმა დაამტკიცა, მაგრამ რომ სხვაგვარი შემმეცნებელი ორგანიზაციის დროს აბსოლუტურად განსხვავებული შემეცნების კანონები იმოქმედებდნენ, და ის რაც ერთისთვის ჭეშმარიტია, მეორესთვის მცდარი იქნება, ეს არასგზით არ შეიძლება მისი მოძღვრებიდან იქნეს გამოყვანილი[52]. ამისათვის საჭიროა კანტიანური სკეპტიციზმის ნიადაგზე დადგე და იმთავითვე დაუშვა, რომ ადამიანები არ შეიცნობენ მათგან დამოუკიდებლად არსებულ საგნებს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, შემმეცნებელ ორგანიზაციათა განსხვავებას მხოლოდ ფსიქოლოგიური და არა ლოგიკური მნიშვნელობა ექნება. დარვინიზმსა და კანტიანიზმს შორის მთელი განსხვავება შეიძლება მოკლედ ასე გამოგვეთქვა: დარვინიზმი აღიარებს მიზე-

---

[52] იგულისხმება არა პროცესის ფსიქოლოგიური გზა, არამედ მისი ლოგიკური სტრუქტურა, და ამ აზრით შემეცნების კანონები სხვას არაფერს წარმოადგენენ თუ არა ჭეშმარიტების მოაზრებისათვის აუცილებელ ლოგიკურ ელემენტებს.

ზობრივი კავშირის არსებობას ორგანიზმსა და ნივთებს თავისთავად შორის. კანტისათვის ეს პრინციპულად დაუშვებელია. კანტი უშვებს შესაბამისობას სუბიექტსა და მოვლენებს შორის, რომლებიც სუბიექტის შექმნილია, დარვინი—სუბიექტსა და ობიექტურ საგნებს შორის, რომელთაც ეგუება ორგანიზმი[53].

დარვინის თეორიის მიხედვით სახეთა ბრძოლის შედეგად მიღებულ შესაბამისობას გარემოსა და ორგანიზმს შორის ლანგე თვლის სამყაროს შეცნობადობის და მიზანშეწონილობის დაშვების აუცილებელ პირობად. ეს უკანასკნელი დებულება კი „ფორმალური" მხრით (ე. ი. კანტიანურ ენაზე გადათარგმნილი), მისი აზრით, იგივეა რაც სამყაროს შესაბამისობა ჩვენს გონებასთან. როგორც ვხედავთ ამ „ფორმალური" თვალსაზრისის მიყენებით საკითხი პრინციპულად შეიცვალა[54].

დარვინის დაპყრობა ლანგეს შემთხვევით არ დაუსახავს მიზნად. იმ პერიოდში დარვინიზმის გარშემო ბრძოლა მატერიალიზმის გარშემო ბრძოლის ტოლფასოვნად იქცა. ცხადია, რომ საერთოდ იდეალიზმის და განსაკუთრებით ტელეოლოგიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში დარვინიზმი მატერიალისტების ხელში ძლიერი იარაღი იყო. როგორც დავინახეთ, დარვინის ტელეოლოგიზმთან დასანათესავებლად ლანგემ მასთან შემთხვევითობის როლის უარყოფა განიზრახა. შემთხვევითობა, რომელიც დარვინის თეორიის ერთ-ერთ ქვაკუთხედს წარმოადგენს, ლანგეს აზრით, არის მხოლოდ ჩვენი არცოდნის პროდუქტი, ე. ი. შემმეცნებლის სისუსტით განპირობებული დაშვებაა. ლანგე მექანისტივით მსჯელობს, მისთვის შემთხვევითი უდრის უმიზეზოს, ე. ი. არარსებულს. შემთხვევითობაზე ამგვარი შეხედულების წამოყენების უფლება, რასაკვირველია, აქვს ფილოსოფოსს, მაგრამ დარვინის თეორიაზე მისი გავრცელება არასწორი

---

[53] არ შეიძლება იმის თქმა, რომ რასაც დარვინიზმში „გარემო" ეწოდება, ის კანტთან არის მხოლოდ მოვლენათა სამყარო; არ შეიძლება. რადგან დარვინიზმი აბსოლუტურად წარმოუდგენელია გენეტიური კავშირის გარეშე. კანტიანური დამოკიდებულება გარემოსა და ორგანიზმს შორის კი, შეიძლება მოაზრებული იქნეს მხოლოდ შემმეცნებელი ორგანიზაციის ჩაბოყალიტების პროცესის ლოგიკური მნიშვნელობის უგულებელყოფის შემთხვევაში. შოპენჰაუერმა, მართალია, საკუთარი პრინციპების წინააღმდეგ, მაგრამ მაინც, ხაზი გაუსვა ბუნებისმეცნიერებასა და ფილოსოფიას შორის ამ წინააღმდეგობას.

[54] Ф. А. Ланге, История материализма, стр. 514.

შეიძლება, დარვინთან შემთხვევითობას ობიექტური არსებობა აქვს და აუცილებლობის საპირისპირო ფაქტორია. ბუნებრივი შერჩევის არსებობა სწორედ ამ დაპირისპირების საფუძველზეა შესაძლებელი და მისი შეცვლა მთელს თეორიას შეუცვლის სახეს.

ამრიგად, ლანგე შემთხვევითს უმიზეზოს უიგივებს, ხოლო მიზეზობრიობას—აუცილებლობას. ცხადია, ვერავინ უარყოფს, რომ მიზეზობრიობის ჯაჭვში აუცილებლობისა და შემთხვევითობის ურთიერთისაგან გამიჯვნისას გარკვეული სიძნელის წინაშე ვდგავართ: თუ შემთხვევითს დავუშვებთ, როგორც მიზეზის მქონეს, ისიც უნდა გვახსოვდეს რომ მ ი ზ ე ზ ს ა დ ა შ ე დ ე გ ს შ ო რ ი ს ყ ო ვ ე ლ თ ვ ი ს ა რ ს ე ბ ობ ს ა უ ც ი ლ ე ბ ე ლ ი კ ა ვ შ ი რ ი. ეს რასაკვირველია, სიძნელეა, მაგრამ თუ მისი შიშით ამ პრობლემის ახსნაზე ხელი ავიღეთ მაშინ, საბოლოო ანგარიშით, თვით შემეცნების და აქტივობის გაგებაზეც უარი უნდა ვთქვათ.

თუ სამყაროს დავუშვებთ, როგორც რაოდენობრივ განსაზღვრულობათა ჯამს და ყველა მისი საწყისი მოძრაობა გვეცოდინება, მაშინ, როგორც ცნობილია, შესაძლებელია ფორმათა და პროცესთა ყოველი მოსალოდნელი კომბინაცია წინასწარ განისაზღვროს და შემთხვევითობას, როგორც ფიქრობენ, ადგილი არ რჩება. შემთხვევითობის ობიექტური არსებობის დაშვება მაშინაც შეუძლებელი ჩანს, როცა რაიმე პროცესს მისი უკვე ჩამოყალიბებული შედეგის თვალსაზრისით განვიხილავთ. რადგან უმიზეზო არაფერია და შედეგის მიხედვით განსახილველ პროცესში შემთხვევითიც აუცილებელ პირობათა რიგში დგას, ან, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რაიმე მოქმედება არასგზით არ იქნება შემთხვევითი იმ გარემოების მიმართ, რომელიც სწორედ მისი ჩარევის საფუძველზე წარმოიშვა. თუ ესა თუ ის მოქმედება, თვით დაედება საფუძვლად პროცესის ახალი ფორმით განვითარებას, ცხადია, ის ამ უკანასკნელისათვის არ იქნება შემთხვევითი. მაგრამ ამ მხრით საკითხის დასმა უმართებულოა, იგი იმეორებს იმ დებულებას, რომ მიზეზსა და შედეგს შორის ყოველთვის არსებობს აუცილებელი კავშირი. რაიმე მოვლენა შეიძლება მემთხვევითი იყოს მხოლოდ პროცესის წინამავალი ნაწილის მხრიდან განხილული[55]. ამ უკანასკნელი დებულების დამტკიცება, ჩვენი აზრით, შემთხვევითობის ლოგიკური გააზრების საფუძველს შექმნის.

---

[55] როგორც დავინახავთ, ამით მიზეზობრიობის ჯაჭვი სრულიადაც არ ჭყდება.

მიზეზს, როგორც გარკვეულ პირობათა ერთობლიობას, შეეძლო მხოლოდ და მხოლოდ მოცემული შედეგი გამოიწვია. ე. ი., რომ დავუშვათ მხოლოდ ერთი რაიმე პროცესის არსებობა, ყოველგვარი გარეგანი ჩარევის გარეშე, შემთხვევითობის ობიექტურ არსებობაზე ლაპარაკიც ზედმეტი იქნება. ამ შემთხვევაში ყველაფერი ერთნაირად აუცილებელი იქნებოდა და მიზეზობრიობაც აუცილებლობას დ:-ემთხვეოდა. მაგრამ სინამდვილეში იზოლირებული პროცესები არ არსებობენ, ხდება მათი გადაჯაჭვა და ურთიერთზემოქმედება. სწორედ ეს ფაქტი განაპირობებს ყ ო ვ ე ლ ი კონკრეტულად განხილული პროცესისათვის შემთხვევითობის ობიექტურად არსებობას[56].

შემთხვევითი ისეთი მოვლენაა, რომელიც რომელიმე პროცესის მხოლოდ შინაგანი განვითარებიდან არასგზით არ წარმოიშვებოდა, მასზე სხვებს რომ გარედან ზემოქმედება არ მოეხდინათ. ჰეგელის ენით რომ ვთქვათ, შემთხვევითი წარმოიშვება იქ, სადაც ორი, ან რამდენიმე კანონი ერთმანეთს გადაკვეთს. თავისი უშუალო წინამორბედი გარემოების (გადაკვეთის მომენტის) მიმართ კი შემთხვევითი მოვლენა ისეთივე აუცილებელ კავშირშია, როგორც ყველ: სხვა. მაგრამ იგი შემთხვევითია თითოეულ წინამორბედი პროცესისათვის ცალ-ცალკე.

რასაკვირველია, აუცილებლობის განვითარების მხოლოდ გაისაზღვრულ მომენტში შემთხვევითობის ამგვარი „წარმოშობა" მხოლოდ იმის შედეგია, რომ სიმარტივისათვის წინასწარ დავუშვით გადაკვეთის მომენტამდე პროცესთა იზოლირებული განვითარება. რეალურად ყოველი მოვლენა თუ პროცესი ამ გადაკვეთის შედეგია, ე. ი. ყოველი მათგანი აუცილებლობისა და შემთხვევითობის ერთი-

---

[56] ლ.მყარაოს უსასრულობა ამ დებულების ზოგადი ფორმით (ყოველი პროცესის შესახებ) გამოთქმის უფლებას იძლევა. ამიტომვე არ შეიძლება ითქვას, რომ „დიდ მთლიანობაში", როგორც ლანგე წერს, ყველაფერი აუცილებელია, არ შეიძლება, რადგან ეს მთლიანიც განსაზღვრული და კონკრეტულია უსასრულობაში და სხვებთან ურთიერთკავშირშია. ცხადია, უზოგადესი კანონი, რომელიც აბსტრაგირებას ახდენს შემთხვევითისა და აუცილებლის განსხვავებისაგან, არაა დაკავშირებული შემთხვევითობასთან, მაგრამ იგი, როგორც ასეთი, ხომ აბსტრაქციაა? მისი ყოველი რეალური გამოვლინება კი ზემოაღნიშნულ წესს ექვემდებარება.

ანობას წარმოადგენს[57]. შემთხვევითობის ამგვარი გაგება მოიცილებს სუბიექტური მდგომარეობით განპირობებული კატეგორიის სახეს და წარმოგვიდგება, როგორც ობიექტური რეალობის ამსახველი კატეგორია, რომელიც არ მოიხსნება არა მარტო მისი მიზეზის შეცნობით, როგორც ეს მექანისტებს ეგონათ, არამედ იმ შემთხვევაშიც კი, თუ შემთხვევითი ფაქტის წინასწარი გათვალისწინების შესაძლებლობას დავუშვებთ. იგი მაინც შემთხვევითი დარჩება მოცემული პროცესის მიმართ, რადგან მხოლოდ ამ პროცესის შინაგანი კანონებით მისი ახსნა შეუძლებელია. ამგვარად გაგებული შემთხვევითობა წარმოადგენს აუცილებლობის გამოვლინებას და ამართლებს მოვლენათა და პროცესთა საყოველთაო ურთიერთკავშირის დებულებას.

## § 3. შემმეცნებელი ორგანიზაციის ბუნების გაგება ლანგეს მიერ

ყველაფერი რისი შემეცნებაც ჩვენ შეგვიძლია, წერს ლანგე კანტთან სრული თანხმობით, არის მხოლოდ მოვლენა, სულ ერთია ფიზიკურ სამყაროს ეხება ეს შემეცნება თუ ფსიქიკურს. თუ ლოგიკის ნიადაგზე დავრჩებით, მატერიალიზმს არ შეუძლია ამტკიცოს, რომ აზრი ჩვენი სხეულის პროდუქტია და ამით სულიერისა და სხეულებრივის დაკავშირების საკითხი გადაწყვეტილად ჩაითვალოს. არ შეუძლია, წერს ლანგე, რადგან თვით „ფიზიკური" სხვა არაფერია თუ არა აუცილებელი წარმოდგენები და არა ნივთები თავისთავად. ე. ი. წმინდა იდეალიზმს ვერ გავექცევით და ამასთანავე იდე-

---

[57] არისტოტელემ პირველმა დაისახა მიზნად შემთხვევითობის ობიექტური არსებობა დაესაბუთებინა. კვლევის პროცესში იგი უახლოვდება იმ აზრს, რომ შემთხვევითობაში აუცილებლობა გამოვლინდება: რომ ადამიანმ უნდა მოკვდეს—წერს იგი—ეს მის ბუნებაში წინასწარ აუცილებლობითაა მოცემული, მაგრამ ავადმყოფობით მოკვდება, თუ ძალდატანებით სიკვდილით, ეს არაა მოცემული და ეს დამოკიდებულია იმაზე განხორციელდება თუ არა ესა თუ ის პირობა. მაგრამ არისტოტელეს ტელეოლოგია ამ აზრის განვითარების შესაძლებლობას არ იძლეოდა და შეიძლება ეს იყოს იმის მიზეზი, რომ შემთხვევითობის შესახებ იგი საბოლოო ანგარიშში გავრცელებულ, ასე ვთქვათ, წაყოფაცხოვრებო შეხედულებას დაადგა. შემთხვევით მოვლენებს ის გამოყოფს აუცილებელი მოვლენებიდან, ხოლო შემთხვევითი მოვლენის მიზეზს, როგორც მეორეხარისხოვანს, აუცილებელი, მეფმივი მიზეზისაგან. შემთხვევითი მისთვის არის ის, რაც იშვიათად ხდება, ნაკლებ მნიშვნელოვანია და რომლის შემეცნება არ შეიძლება, რადგან მუდმივ-მოქმედი მიზეზი არა აქვს. იხ. Метафизика, кн. VI, гл. III.

ალურისაგან მატერიალურის გამოყვანის საკითხიც მოიხსნება[58]. ამით, ლანგეს აზრით, თუ შესაძლებელი შემეცნების (ე. ი. მოვლენების, ჩვენი წარმოდგენების) სფეროში დავრჩებით, მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლის საკითხი საბოლოოდ გადაწყდება ამ უკანასკნელის სასარგებლოდ. საკითხის ამგვარ გადაწყვეტას, მისი აზრით, კონკრეტული მეცნიერებანიც ზურგს უმაგრებენ.

ლანგეს შეხედულებათა მიხედვით, ჩვენ მხოლოდ მოვლენები გვაქვს მოცემული. მოვლენებიდან კი კანონი არ გამოიყვანება. მოვლენებს კანონს ჩვენი შემმეცნებელი ორგანიზაცია მიაწერს. ისმის კითხვა, რაა ეს, ჩვენი შემმეცნებელი ორგანიზაცია?

უკვე კანტის თანამედროვეებმა მიუთითეს ამ სიძნელეზე. გ. ე. შულცემ[59], რომელმაც ისეთივე როლი ითამაშა ფიხტეს განვითარებაში, როგორც იუმემ კანტის მიმართ, სავსებით სამართლიანად შენიშნა, რომ მიუხედავად სიტყვიერი უარყოფისა, საქმით კანტი უშვებს ნივთი თავისთავადის შემეცნებას. თვით „გ ო ნ ე ბ ა“ შემეცნებისათვის არის ნივთი თავისთავად და კანტის კრიტიკა მიზნად ისახავს სწორედ ამ ნივთი თავისთავადის ყველაზე ზუსტ შემეცნებას. ფიხტე შულცეს შენიშვნებს სამართლიანად თვლიდა და მათგან კანტის ფილოსოფიის განთავისუფლების ერთადერთი გზა ნივთი თავისთავადის უარყოფაში დაინახა.

ჩვენი შემმეცნებელი ორგანიზაცია, რომლის აგებულებაში ხედავს ლანგე შემეცნების გამოცანის გასაღებს, მოვლენა უნდა იყოს. სხვაგვარად იგი ჩვენი შემეცნებისათვის არ იარსებებს, ხოლო თუ მოვლენაა, მასაც დასჭირდება კანონების მიმწერი შემმეცნებელი ორგანიზაცია და ა. შ., ე. ი. აპრიორულ კანონებს ვერც მისგან გამოვიყვანთ. ლანგე თვით აღნიშნავდა, რომ ჩვენი ორგანიზაციის ტრანსცენდენტური საფუძველი ისევე უცნობია ჩვენთვის, როგორც ნივთი თავისთავადის მოქმედება. მიუხედავად ამისა, მას სწორედ ამ საფუძველიდან გამოჰყავს კანონები, რადგან მის გარეშე არსებული

---

[58] Ф. А. Ланге, История материализма. стр. 650—653.

[59] შულცეს მნიშვნელობა ნეოკანტიანელთა მიერ მოგვიანებით იქნა დაფასებული, კერძოდ, მას შემდეგ, რაც კანტის საზოგადოებამ სხვა მივიწყებულ წიგნებთან ერთად მისი ენეზიდემიც გამოაქვეყნა. ფაიჰინგერმა თავის კომენტარიებში აღნიშნა, რომ შულცესთან ბევრი ისეთი საკითხია დასმული, რომლებიც კანტის თანამედროვე კვლევას ამოძრავებენო.

მხოლოდ მოვლენაა. მოკლედ რომ ვთქვათ, ჩვენს შემმეცნებელ ორგანიზაციას არა აქვს ადგილი არც ფენომენთა, არც ნოუმენთა სამყაროში, ფენომენი რომ იყოს, დროში ან სივრცეში უნდა ჰქონდეს ადგილი და სხვით განისაზღვრებოდეს, ხოლო თუ ასეთი რამ მის მოაზრებას არ სჭირდება, ის თვითაა ნივთი ფავისთავად. ადამიანის შემმეცნებელი ორგანიზაცია არც ერთი შეიძლება იყოს და არც მეორე. მოვლენებისაგან ის იმით განსხვავდება. რომ დროისა და სივრცის გარეთაა და განმსაზღვრელი არა ჰყავს, ხოლო ნივთი თავისთავადისაგან იმით, რომ შემეცნებულია.

ამ მდგომარეობიდან გამოსავალი თითქოს კანტის ტრანცენდენტალურის ცნებაში შეიძლება დავინახოთ. კანტთან ხომ მარტო ფენომენები და ნოუმენები არ არსებობენ, არსებობს მესამეც—აპრიორის სფერო, რომელიც ცდის შესაძლებლობისათვის აუცილებელ პირობათა ერთობლიობას წარმოადგენს. შეიძლება თქვან, რომ „ჩვენი ორგანიზაცია“ მხოლოდ შემეცნების აპრიორულ პირობათა საერთო სახელია. რომელიც არსებულის ტრანსცენდენტალურ არსებას შეადგენს. ამგვარი გაგება გამოსავალი იქნებოდა, მხოლოდ რომელიმე აბსოლუტური იდეალისტური სისტემისათვის, სადაც ტრანსცენდენტალურის გავლენის სფერო შეუზღუდველია. მაგრამ ლანგესთვის. ისევე. როგორც კანტისათვის, მოცემული შემეცნების წესი ან „ჩვენი ორგანიზაცია“ შემეცნების მხოლოდ ერთ-ერთი შესაძლებელი სახეთაგანია[ფ]. ე. ი. კონკრეტულია. სხვათა არსებობით განისაზღვრება და მისგან გამოყვანილი კანონები, როგორც ჰუსერლმა სამართლიანად შენიშნა, ფაქტისაგან გამოყვანილი კანონები იქნება.

---

ფ) კოჰენმა კარგად შეამჩნია. რომ „ჩვენი ორგანიზაციის“ თავისებურებრივ შემეცნების გამოცახის ახსნის ცდა არც ახალი იყო და არც საიმედო. ლანგეს „მატერიალიზმის ისტორიის“ წინასიტყვაობაში იგი წერდა: მე არ შემიძლია კანტის აპრიორიზმის დამაკმაყოფილებელ გამოხატულებად ჩავთვალო ორგანიზაციის ჯადო სიტყვით მეცნიერების გამოცანის ახსნის ცდა. ამ აზრით იდეალისტები, როგორც თვით ლანგეს უჩანდა. კანტამდეც იყვნენ. ამ გზით, საბოლოო ანგარიშში, თანშობილ იდეათა აღიარებამდე მივალთ. ტრანსცენდენტალური მეთოდი იკვლევს არა ადამიანის გონების პრინციპების მიხედვით, არამედ მეცნიერებისა მეცნიერული მნიშვნელობით განპირობებული საფუძვლების მიხედვით; ის იკვლევს იმას. თუ რა ქმნის მეცნიერებად შემეცნების მონაპოვარ ფაქტებს. ჩვენი ორგანიზაცია კი. რამდენადაც მას საკითხი ეხება. ფსიქოლოგიის საკითხია. იხ. F. A. Lange, Geschichte des Materialismus, I, Buch. S. VII—VIII.

რომელთაც კანტისავე მიხედვით, არ შეიძლება საყოველთაობა და აუცილებლობა მიეწეროს. გარდა ამისა, თუ შემმეცნებელ ორგანიზაციას გავიგებთ, როგორც მხოლოდ ამ პირობათა ერთობლიობას, მაშინ შემმეცნებელი სუბიექტი, რომელიც ცდას უპირისპირდება და კანონთა წყაროს წარმოადგენს, ცხადია, დაიკარგება. ამ პირობებში, თავისი მნიშვნელობით მოცემულ ცდაში ლოკალიზებულ, ტრანსცენდენტალურს, ამ ცდის მეტი აღარაფერი დარჩება საყრდენი და იძულებული ვიქნებით იგი ცდისაგან გამოყვანილ კანონად ჩავთვალოთ, რომელიც მნიშვნელობს მოცემული ცდისათვის და მოიხსნება მის მოხსნასთან ერთად. აპრიორი რომ ლანგესთან, ან კანტთან ყოველ-ვვარი შემეცნებისათვის ყოფილიყო გამოსადეგი, მაშინ შეიძლებო. და შემმეცნებელი სუბიექტის გარეშეც იოლად წავსულიყავით და გვეთქვა: მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ აპრიორულ კანონებს ცდის საზუალებით ვწვდებით, ისინი მაინც ცდისაგან დამოუკიდებელ, აბ ზრით არ არსებულ, მაგრამ მნიშვნელად კანონებს წარმოადგენენ. მაგრამ ტრანსცენდენტალურის ამგვარი გაგება ნეოკანტიანიზმის ფარგლებში შეუძლებელია და კანტის ფილოსოფიის თვისობრივად სხვაგვარ გაგებას ემყარება, ვიდრე ეს ლანგემ წამოაყენა.

## დ ა ს კ ვ ნ ა

ზემოაღნიშნულის საფუძველზე, ლანგეს ფილოსოფიური შეხედულებანი და მისი როლი ბურჟუაზიული ფილოსოფიის შემდგომ განვითარებაში, შეიძლებოდა შემდეგნაირად ჩამოგვეყალიბებინა:

ლანგეს სურდა წინააღმდეგობათაგან განთავისუფლებული კანტის ფილოსოფია წამოეყენებინა, როგორც იდეალიზმის მყარი საფუძველი და მატერიალისტური ფილოსოფიის სამუდამოდ უარმყოფელი. მაგრამ მის მიერ ინტერპირებული კანტის სისტემა კიდევ უფრო აშკარა შეურიგებელი წინააღმდეგობებით აღმოჩნდა დაავადებული. ვიდრე ის კანტთან იყო. ამ წინააღმდეგობებმა ნათლად იჩინეს თავი ლანგეს მემკვიდრეობისათვის მებრძოლ, ერთმანეთის საპირისპირო სკოლათა სახით.

ლანგეს შეხედულებათა ძირითადი წინააღმდეგობა, როგორც აღინიშნა, არის, ერთი მხრივ, შემეცნების სფეროსათვის კანტისეული საზღვრების შენარჩუნების ცდა და, მეორე მხრივ, ნივთი თავისთავა-

დის „საზღვრით ცნებად“ გამოცხადება. ეს ორი ურთიერთგამომრიცხველი პრინციპი გასდევს ყველა ნეოკანტიანურ სკოლას. ამ პრინციპებით ლანგე უშუალოდ უკავშირდება ფაიჰინგერსა და კოჰენს. ფაიჰინგერი რჩება ლანგეს შემეცნებისთეორიულ ანტროპოლოგიზმის ნიადაგზე, კოჰენი კი შეეცდება შემეცნება წმინდა ლოგიკური საშუალებებით შემოფარგლოს. ლანგეს იმ დებულებიდან, რომ ჭეშმარიტება მხოლოდ მოცემული გვარისთვის აუცილებელი ორგანიზაციული ფორმაა, პირდაპირი გზაა მის გამოსადეგ ფიქციად Als Ob -ად გამოცხადებამდე. ფაიჰინგერს შეეძლო ეთქვა, რომ მან ლანგეს ფილოსოფიაში ნახა საწყისი, ხოლო ლანგესთან გამგები. მეორე მხრივ, ლანგეს პრინციპი—ნივთი თავისთავად გაგებულ უნდა იქნეს, როგორც თვით შემმეცნებელი გონების მიერ დაშვებული საზღვრითი ცნება—გამოსავალია კოჰენისათვის. კოჰენმაც, თავის მხრივ, ბოლომდე გაატარა ეს პრინციპი და ტრანსცენდენტალურის „აბსოლუტურობის“ აღიარებამდე მივიდა. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ლანგესთან დაკავშირებულ სკოლათაგან, თითოეული მათგანი თავის თავს ლახგეს ერთადერთ კანონიერ მემკვიდრედ აცხადებდა. ისინი ფიქრობდნენ, რომ მასწავლებელს მხოლოდ სიკვდილმა შეუშალა ხელი მათ მიერ არჩეული გზით წასულიყო. მარბურგის ფილოსოფიური სკოლის წარმომადგენელების აზრით, ლანგეს მიერ „მატერიალიზმის ისტორიის“ მეორე გამოცემაში შეტანილი ცვლილებები იმის უეჭველი საბუთია, რომ იგი კოჰენის მიერ გაკვლეული გზით წავიდოდა[61]. ფაიჰინგერი კი იმოწმებდა. ლანგეს მიერ, სიცოცხლის უკანასკნელ პერიოდში, მისთვის მიწერილ წერილს, სადაც ფიქციონალიზმის თეორიის საფუძვლებისადმი სრული თანხმობა იყო გამოთქმული[62].

რაც შეეხება ნეოკანტიანელობა იმ სკოლას, რომელიც ვინდელბანდისა და რიკერტის სახელებთანაა დაკავშირებული, იგი კოჰენის სკოლის თავისებურ სუბიექტურ იდეალისტურ კორელატს წარმოადგენს. რიკერტს სურდა, შემეცნების სუბიექტისაგან გამოსულს, დაესაბუთებინა შემეცნების ობიექტურობა. ხოლო კოჰენი ამავე მიზანს ისახავდა შემეცნების ობიექტიდან გამოსული. რიკერტის ჯერ-

---

[61] K. Vorlander, Zum 100. Geburtstag F. A. Lange. Kantstudien, 1928 B. 34, S. 462.

[62] H. Vaihinger. Die Philosophie des Als Ob Leipzig, 1920, S. 13

არსი, რომელიც შემმეცნებელ სუბიექტს წარმართავს, არსებითად იგივე ფუნქციას არსულებს, რასაც კოჰენის „ცდა საერთოდ". ორივენი წარმოადგენენ თავისთავად ნივთს, გაგებულს შემეცნების საბოლოო მიზნად, საზღვრით ცნებად. რიკერტისავე სიტყვები რომ ვიხმაროთ, მარბურგელებს რჩებათ საგანი შემეცნების გარეშე, ფრაიბურგელებს შემეცნება საგნის გარეშე. მათ შორის ლოგიკური კავშირის დასაბუთების შეუძლებლობის ჩვენება ფაიჰინგერის შემეცნების თეორიული აგნოსტიციზმის საფუძველია და, ამგვარად, ფიქციონალიზმი შეიძლება განხილულ იქნეს, როგორც ნეოკანტიანური მიმდინარეობის ლოგიკური დაბოლოება. როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ამ სამი ძირითადი სკოლის, რომლებიც არსებითად ამოწურავენ ნეოკანტიანურ პრობლემატიკას, შინაგანი ერთიანობა განპირობებულია ლანგეს ფილოსოფიაში დასახული მიზნით. სხვადასხვა ფორმაში ისინი ერთსა და იმავე პრობლემას წყვეტენ და ესაა იმის მიზეზი, რომ ლანგეს უშუალო მემკვიდრე ფაიჰინგერი, რომელმაც ბოლომდე მიიყვანა ლანგეს ანტროპოლოგიზმიდან გამომდინარე დასკვნები, შეიძლება განხილულ იქნეს როგორც საერთოდ ნეოკანტიანელობის დასასრული. მიუხედავად იმისა, რომ როგორც კოჰენი, ისე რიკერტი მთელი ძალით იბრძოდნენ ანტროპოლოგიზმის (=ჰეშმარიტება და სინამდვილე ადამიანის გვარის ორგანიზაციაზეა დამოკიდებული) და საერთოდ ფსიქოლოგიზმის წინააღმდეგ.

## ნაწილი მესამე

# ჰერმან კოჰენის ფილოსოფია

## შ ე ს ა ვ ა ლ ი

XIX ს. II ნახევრის ბურჟუაზიულ ფილოსოფიას კანტი შოპენჰაუერმა გაახსენა, მაგრამ მის მიერ ინტერპრეტირებული კანტი როდი იქნა გაზიარებული. კანტს ყველამ თავისი თვალით დაუწყო ყურება. იმ დროს, როცა შოპენჰაუერის ფილოსოფია აყვავებას განიცდიდა. ედ. ცელერმა ჰაიდელბერგში თავისი ლექციები დაიწყო დევიზით: „უკან კანტისაკენ". შოპენჰაუერისაგან განსხვავებით იხილავდა კანტს კ. ფიშერიც. ლიბმანმა ყალბად გამოაცხადა კანტის ყოველი არსებული გაგება და ხელახლა დასვა კანტის ფილოსოფიის ნივთი თავისთავადისაგან განთავისუფლების ამოცანა. ლანგე პირველი შეეცადა ამ ამოცანის შესრულებას. ნივთი თავისთავადის არარსებულ, მაგრამ მნიშვნელად „საზღვრით ცნებად" გააზრებით იწყება საკუთრივ ნეოკანტიანური ფილოსოფია. კანტი, რომელიც გადალახული ეგონათ კვლავ დგება ფილოსოფიის წინაშე როგორც ამოცანა. როგორია ნამდვილი კანტი და როგორ უნდა იქნეს ის გაგებული? ამ საკითხის გარშემო იყრიდა თავს არა მარტო ნეოკანტიანური, არამედ თითქმის მთელი ბურჟუაზიული ფილოსოფიის პრობლემატიკა XIX ს. 60-იანი წლებისათვის.

ის პუნქტები, რომლებშიც ნეოკანტიანელები შეთანხმებულნი იყვნენ, მართალია, მათ სხვა ფილოსოფიური სკოლებიდან გამოყოფდა. მაგრამ სრულიადაც არ იყო საკმარისი სკოლის შიგნით მათ შესათანხმებლად. სრულიად საწინააღმდეგო შეხედულებებით ეყრდნობოდნენ კანტს. ახალგაზრდა ნეოკანტიანელებს, რომლებიც კანტის

ეარშემო ატეხილ ბრძოლას უყურებდნენ, არ სურდათ ეფიქრათ, რომ ეს საწინააღმდეგო შეხედულებანი თვით კანტის ფილოსოფიის წინააღმდეგობრივი ბუნებიდან გამომდინარეობდნენ. კანტის სახელი ძალზე ძვირფასი იყო მათთვის, რომ ამგვარი შესაძლებლობა რაეშ-ვათ. კანტში ხედავდნენ ისინი ფილოსოფიურ შეხედულებათა ლაბირინტისაგან თავის დაღწევის ერთადერთ იმედს. კანტის ფილოსოფიის დაწერილებითი ფილოსოფიური და ფილოლოგიური შესწავლა გადაუდებელ ამოცანად დაიგა მათ წინაშე. მანამდე უაზრობად მიაჩნდათ კანტის ფილოსოფიის განვითარებაზე ლაპარაკი.

ასე ესახებოდა მდგომარეობა ახალგაზრდა გერმანელ ფილოსოფოსს ჰერმან კოჰენს (1842 — 1918 წ.წ.). „კანტის ცდის თეორია“. (ბერლინი, 1871 წ.). რომელიც კოჰენმა ლანგეს წარუდგინა მარბურგში და მისი მოწონება დაიმსახურა, პრეტენზიას აცხადებდა კანტის ახლებურ გაგებაზე, რომლის საფუძველზე კანტის ფილოსოფია თავისუფლდებოდა შინაგან წინააღმდეგობათაგან, რომელიც ბოლოს, მოუღებდა აზრთა დაპირისპირებასა და სხვადასხვაობას, და, ამდენად, შესაძლებელს ხდიდა ფილოსოფიური აზრის შემდგომ განვითარებას.

კოჰენი შეეცადა მკაცრად გაეტარებინა წმინდა ტრანსცენდენტალური თვალსაზრისი კანტის გაგებაში, ე. ი. კანტის ფილოსოფიაში დაეტოვებინა მხოლოდ ის, რაც ცდის მოაზრების აპრიორულ პირობას წარმოადგენდა, მხოლოდ ის, რაც დასაბუთებული იქნებოდა ასეთად. არსებობის სანქცია ყველაფერს ტრანსცენდენტალური მეთოდიდან უნდა მიეღო, რომელიც მოითხოვდა, რომ მეცნიერების ფაქტის დასასაბუთებლად საკმაო და აუცილებელ პირობებში არ ჰქონოდა ადგილი შემეცნებისათვის რაიმე უშუალოდ მოცემულს. შემეცნების თეორიის უმაღლეს ამოცანად კი მეცნიერების ფაქტის ახსნა და დასაბუთება ცხადდებოდა. ეს მოსაზრება მსჭვალავს კანტის ფილოსოფიის კოჰენისეულ ინტერპრეტაციას. იგი უდევს საფუძვლად კოჰენის საკუთარ სისტემასაც. ფილოსოფიის, როგორც ტრანსცენდენტალური მეთოდის, გაგება მარბურგის ფილოსოფიური სკოლის სახელის ქვეშ აერთიანებს ისეთ მოაზროვნეებს. როგორიც იყვნენ ჰ. კოჰენი, პ. ნატორპი, ე. კასირერი და სხვები.

## თავი პირველი

# კანტის ფილოსოფიის ჰერმან კოჰენისეული ინტერპრეტაცია

### § 1. კანტის წინამორბედები

კოჰენი, ისევე როგორც ყოველი ნეოკანტიანელი, კანტს ფილოსოფიური აზრის განვითარების მწვერვალად თვლიდა. ეს კი მოითხოვდა ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც კანტის ფილოსოფიის მომზადების, გააზრებას. კანტის ახლებურმა გაგებამ მისი წინამორბედების ახლებური გაგება გამოიწვია.

კოჰენი უარყოფდა იმ საყოველთაოდ გავრცელებულ აზრს, რომლის მიხედვითაც კანტმა შეარიგა ემპირიზმი და რაციონალიზმი. მისი აზრით, შესაძლებელია კანტზე პიროვნულად, ფსიქოლოგიურად გავლენა ჰქონდა ლოკს და განსაკუთრებით იუმს, მაგრამ ეს არაა საკმარისი, რათა ისინი კანტის ლოგიკურ წინამორბედებად ჩაითვალონ. კანტი არაა ეკლექტიკოსი, იგი არავითარ დათმობას არ აკეთებდა სა-პიროისპირო თვალსაზრისის მიმართ. წინააღმდეგ კანტისავე სიტყვებისა, კოჰენი ამტკიცებს, რომ კანტმა დაასრულა ის ხაზი ფილოსოფიის ისტორიაში, რომელიც პლატონიდან მოდის. მან ემპირიზმთან შერიგება კი არ მოახდინა, არამედ უარყო იგი, ისევე, როგორც დოგმატური რაციონალიზმის სახესხვაობანი.

კანტმა ფილოსოფიას მათემატიკისა და ფიზიკის შესაძლებლობის ახსნა და დასაბუთება დაავალა. მათემატიკასთან ფილოსოფიის მიმართების ნიშნით გამოყოფს კოჰენი კანტის წინამორბედებს. პლატონი, კუზანელი, გალილეი, დეკარტი, ლაიბნიცი წარმოადგენენ მეცნიერული ფილოსოფიის ხაზს. ჰეშმარიტი ფილოსოფიის განვითარება მუდამ ამ ნიშნის, მათემატიკასთან (როგორც ყველაზე უფრო დასრულებულ მეცნიერებასთან) კავშირის ნიშნის ქვეშ ხდებოდა.

კოჰენამდე კანტის დამსახურებად მიიჩნევდნენ მის ანტიმეტაფიზიკოსობას. იმანენტობის ნიადაგზე დგომას, მატერიალიზმის განადგურებას. კოჰენის აზრით, ესენი ნაწარმოები ნიშნებია, რომლებიც კანტის ფილოსოფიის, მათემატიკისა და ფიზიკის კავშირიდან გამომდინარეობენ.

კანტი ინგლისელებთან თავის ფილოსოფიის კავშირს უფრო მეტად უსვამდა ხაზს, ვიდრე ფაქტები ამის საშუალებას იძლეოდნენ. კოპენი ამას დროის გემოვნების ზეგავლენით გამოწვეულ შედეგად თვლის. მას მიაჩნია, რომ იგი გარკვეული თვალსაზრისით ისტორიულ კანტზე მაღლა დგას და უკეთ შეუძლია განსაზღვროს მისი ნამდვილი წინამორბედები.

კოპენი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ პლატონი შემეცნების კრიტიკის ჭეშმარიტი დამწყებია. კრიტიციზმი მან დაიწყო იმით, რომ სწორად დააყენა საკითხი გრძნობადობისა და აზროვნების მიმართების შესახებ. იგი მათ ერთმანეთისაგან ყოფს მხოლოდ იმის მიხედვით, თუ რა წვლილი შეაქვს თითოეულ მათგანს შემეცნებაში[63]. პლატონი გრძნობად საგნებს გამღიზიანებელთა როლს ანიჭებდა შემეცნებაში და ამით მათ აუცილებლობას აღიარებდა, მაგრამ შემეცნების სარწმუნოებითობის საფუძველს წმინდა აზრში ხედავდა. იდეა, როგორც ჰიპოთეზი, ჩვენი ცოდნის საფუძველია. პლატონმა გეომეტრიიდან ისესხა ჰიპოთეზის ცნება, რომელსაც მაშინ აქსიომას უწოდებდნენ. ისევე როგორც გეომეტრიაში აქსიომიდან გამომდინარეობს დასაბუთების აუცილებლობა, ასევე ფილოსოფიაშიც შემეცნების სარწმუნოებითობა აზროვნების მიერ დაშვებულ იდეას ეყრდნობა. მათემატიკა გვასწავლის, რომ მხოლოდ ამგვარი აუცილებელი დაშვებისაგან შეიძლება ველოდეთ ცოდნის მიღებას. პლატონმა ეს პრინციპი გადაიტანა ფილოსოფიაში[64]. მაგრამ პლატონის ფილოსოფიაში ეთიკამ მიჩქმალა შემეცნების მათემატიკური ორიენტაცია და ამის შესაბამისად გრძნობადობის როლიც. კოპენი ფიქრობს, რომ ამის გამო სისტემატურმა ფილოსოფიამ პლატონთან დასასრული ვერ ნახა. ამ ნაკლზე აფუძნებს იგი არისტოტელეს ისტორიულ უფლებას და მის ადგილს ფილოსოფიის ისტორიაში.

ამრიგად, კანტისა და პლატონის დასაახლოებლად წამოყენებულ იქნა შემდეგი დებულებანი: 1. მეცნიერებაზე, კერძოდ მათემატიკაზე ფილოსოფიის მიმართება. 2. იდეის, როგორც ჰიპოთეზის გაგება. 3. მეცნიერების პრიმატი ფილოსოფიის მიმართ, 4. გრძნობადობის, როგორც შემეცნების აუცილებელი საფეხურის გაგება.

---

[63] N. Cohen, Kants Theorie der Erfahrung, III Auflage. Berlin, 191 S. 19.

[64] იქვე, 22–23.

კოჰენი და მისდა კვალად მარბურგის სკოლის წარმომადგენელნი განსაკუთრებულ აქტივობას იჩენდნენ პლატონის მოდერნიზებაში. აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ისინი ამას არისტოტელეს ხარჯზე აკეთებდნენ. პლატონის კანტთან დაახლოება არისტოტელესთან მისი დაპირისპირების ხარჯზე ხდებოდა. არისტოტელე კოჰენს არც კი შეჰყავს იმ ფილოსოფოსთა შორის, რომელნიც, მისი აზრით, ფილოსოფიის ისტორიაში ძირითად ხაზს ქმნიან და კანტს ამზადებენ. არისტოტელე, ფილოსოფიაში იმ ფსიქოლოგისტური ხაზის წარმომადგენელია, რომელსაც ლოკი და იუმე აგრძელებენ. თუ პლატონთან კოჰენი განასხვავებს შემეცნების საბაბს და შემეცნების შინაარსს, არისტოტელესთან იგი ასეთ დაშვებას არც კი ცდილობს. არისტოტელეს ფილოსოფია ფსიქოლოგისტურია. იგი არ ავლენს მკაცრ ზღვარს შეგრძნებებსა და აზროვნებას შორის. აღქმებიდან მეცნიერულ ცოდნაზე, შესაძლებლად მიაჩნია, თანდათანობითი, უწყვეტი გადასვლა. არისტოტელეს, თურმე, არ ესმოდა მეცნიერების ღირებულება ფილოსოფიისათვის, მიუხედავად იმისა, რომ იყენებდა მათემატიკისა და ბიოლოგიის ცნებებს. არისტოტელეს, მართალია, ცდიდან გამოჰყავდა მთელი ცოდნა, მაგრამ ვერ ამყარებდა კავშირს ცდის საგნებთან. ხოლო პლატონს ცოდნა ცდიდან არ გამოჰყავდა და ასეთ კავშირს ახორციელებდა. ამის მიზეზი იყო არისტოტელეს მიერ მათემატიკის შეუფასებლობა. ცნებებსა და ფაქტებს შორის კავშირის განხორციელება მხოლოდ მათემატიკას შეუძლია. აქედან გამომდინარეობდა, კოჰენის აზრით, არისტოტელეს ფილოსოფიის და მასზე დამყარებული სქოლასტიკის უნაყოფობა სინამდვილის შემეცნებაში[65].

პლატონის შემდეგ, კოჰენის განსაკუთრებულ ყურადღებას დეკარტე იმსახურებს, რომელსაც სანიმუშოდ მიაჩნდა დასაბუთების წესი გეომეტრიასა და არითმეტიკაში და ამ მეცნიერებათა დამარწმუნებლობას ფილოსოფიური კვლევის უსაკუთრივეს პრობლემად აცხადებდა. ეს იყო საკითხი შემეცნების ლოგიკური საფუძვლის შესახებ, საკითხი, რომელიც პლატონმა დასვა. კოჰენის აზრით, დეკარტე ისევე ვერ ვაიგეს თანამედროვეებმა, როგორც ადრე პლატონი— არისტოტელემ. ლოკს დეკარტეს თანშობილი იდეები ამ სიტყვის

---

[65] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე. გვ. 28—30,

პირდაპირი აზრით ესმოდა. იგი თანშობილი იდეების შინაგან ბუნებას კი არ აქცევდა ყურადღებას, არამედ უბრალო „დაბადების მოწმობას“ (Geburtsbrief)[66] ხედავდა ამ პრედიკატში და ამგვარად გაგებულ იდეებს ებრძოდა. მას მხედველობიდან გამორჩა ის გარემოება, რომ დეკარტესთან სამკუთხედიც თანშობილი იდეების მაგალითს წარმოადგენს. ისე გამოდიოდა, დეკარტემ არ იცოდა, რომ ურთულესი გამოთვლები, რომლებიც მზის ნამდვილ სიდიდეს ადგენდნენ თანშობილი არ იყო. თანშობილი იდეა ნიშნავდა ცნებას, რომელიც თავის თავში ატარებს შემეცნების დარწმუნებულობის გარანტიას, იგი ზოგადი კანონია, რომელიც გრძნობადი აღქმების შეცდომებისა და ილუზიებისაგან გვათავისუფლებს და მეთოდური კვლევის დროს მოქმედებს, როგორც შემეცნების კრიტერიუმი. ამგვარი ბუნებისაა უპირატესად მათემატიკური იდეები და დეკარტეც მათ კვლევას ისახავს მიზნად[67].

დარწმუნებულობის კრიტერიუმის გაობიექტურება და განზოგადება დეკარტემ თავის Cogito ergo sum-ში მოახდინა. დამარწმუნებლობის უმაღლესი კრიტერიუმის თვითცნობიერებაში მოთავსებას კოჰენი ორი თვალსაზრისით იხილავს: უპირველეს ყოვლისა, მე-ზე დაფუძნებით დამარწმუნებლობის ზუსტი, ნათელი და მკაცრი პრინციპი გაბუნდოვნდა და ორაზროვანი გახდა. გამოდიოდა თითქოს მათემატიკური შემეცნება მხოლოდ ისეთივე სუბიექტურ დამარწმუნებლობას ფლობს, როგორსაც ჩვენ ჩვენი საყვარელი ego-დან ვიღებთ. იმ დროს, როცა მათემატიკური წესების შინაარსი ობიექტურია, ხოლო საკუთარი სუბიექტის არსებობაში კი მე, თუ ისევ მეცნიერულ საშუალებებს არ მივმართავ, მხოლოდ გრძნობებით შემიძლია დავრწმუნდე, ე. ი არავითარი დამარწმუნებლობა არ მექნება. ეს ცნობიერებაში, როგორც მე-ში, პრინციპის დაფუძნებისაგან გამომდინარე აშკარა საფრთხეა[68]. მაგრამ, მეორე მხრით, ეს შედეგი პრობლემის კვლევის აუცილებელი შედეგი იყო და საფუძვლად დაედო ახალ ფილოსოფიას. აქ მითითებულია იმ აუცილებლობაზე, რომ შემეცნების კრიტერიუმმა საბოლოო საყრდენი ცნობიერებაში უნდა ნახოს, სულში უნდა იქნეს დაფუძნებული.

---

[66] კოჰენი, იქვე, გვ. 62.
[67] იქვე, გვ. 43—44.
[68] იქვე, გვ. 44—45.

ეს ორი მხარე, ნაკლი და უპირატესობა Cogito-ს პრინციპისა კოჰენს ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირში მყოფად მიაჩნია, მაგრამ ის რაც მას ამ დებულებაში პრინციპულად არ მოსწონს ეს Cogito-სა და sum-ის დეკარტისეული დაკავშირებაა. აზროვნებაში დამარწმუნებლობის უმაღლესი საფუძვლის დანახვა პლატონის პრინციპის დაცვაა, მაგრამ **არსებობის** წმინდა აზროვნებიდან გამოყვანა პრინციპულად გამორიცხავს გრძნობადობის როლს შემეცნებაში. (მეცნიერების ერთადერთ წყაროდ გამოდიან წმინდა აზროვნების კანონები). ეს აზროვნება არსებობას უკავშირდება და ამდენად ონტოლოგიურ იდეალიზმთან გვაქვს საქმე, ხოლო, მეორე მხრივ, არა მარტო აზროვნება, არამედ არსებობაც ცხადდება სუბსტანციად. რადგან არსებობა აზროვნებიდან უშუალოდ არ გამომდინარეობს და **დუალიზმის წინაშე აღმოვჩნდებით. გარდა ამისა, ცნობიერების** თვითცნობიერებად გამოცხადებით წმინდა მეცნიერული აზროვნება გრძნობად ინდივიდუალურ არსებობას ეხლართება და საბოლოო ანგარიშში მატერიალიზმისა და სპირიტუალიზმის საკვებს იძლევა[69] ამგავრ რთულ კავშირებში ესახება კოჰენს დეკარტეს დებულება Cotigo-ს შესახებ.

პლატონის ხაზის შემდგომ განვითარებას კოჰენი ლაიბნიცთან ხედავს. ის, რაც განსაკუთრებით მოსწონს კოჰენს ლაიბნიცთან. ესაა ლაიბნიცის მიერ დეკარტეს მექანიკის კრიტიკა. დეკარტე განფენილობას მატერიას უგივებდა, ე. ი. მატერია გეომეტრიული კანონზომიერების პირობად გამოდიოდა. იგი ცხადდებოდა ცალკე სუბსტანციად, რომლისგანაც ბუნების საგნები იქმნება. ლაიბნიცისათვის განფენილობა არაა საკმარისი არსის საწარმოებლად. აქ კოჰენი დაუშვებელ უყურადღებობას იჩენს. მატერია დეკარტესთან განფენილობას უიგივდება და აწარმოებს საგნებს. ლაიბნიცი კი, მატერიას მატერიალურ საგნებს (არსს, ფიზიკურს) უიგივებს და აცხადებს, რომ მათ საწარმოებლად, ე. ი. მატერიის საწარმოებლად არაა საკმარისი განფენილობაო. თუ კრიტიკის ობიექტი განფენილობისა და მატერიის იგი**გეობაა, აქ არაფერ შუაშია ის, თუ რაა საჭირო განფენილი საგნების** საწარმოებლად და მით უმეტეს დაუშვებელია მათი გაიგივება მატერიასთან, რადგან განფენილობა არსის შექმნისათვის ერთადერთ აუცილებელ ელემენტადაა აღიარებული. ლაიბნიცის აზრით, არსის, მატერიის საწარმოებლად განფენილი რაღაცის გარდა აუცილებელია

[69] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე, გვ. 46—51.

განუფენელიც(unausgedehntes)[70]. განუფენელის გააზრება ლაიბნიცთან მოხდა, როგორც ინტენსიური, უსასრულო მცირე რიცხვისა. რომელიც დაუპირისპირდა სასრულო განფენილ რიცხვს. ეს უსასრულო მცირე რიცხვი განსაზღვრავს სუბსტანციას და ძევს განფენილობის გარეთ. სახელდობრ აზრში. იგი მონადაა და მონაწილეობს არსის შექმნაში, როგორც წმინდა აზრის ელემენტი. ლაიბნიცს რომ მონადა ერთ-ერთ მომენტად დაეტოვებინა, მაშინ იგი ყოველმხრივ გადალახავდა დეკარტეს. მაგრამ მან აზროვნება არსის ერთადერთ საფუძვლად გამოაცხადა. თუ დეკარტესთან აზროვნების კრიტერიუმი ფორმალური იყო, ლაიბნიცთან იგი მატერიალურიცაა და ამ საფუძველზე უგულებელყოფილია გრძნობადობის როლი შემეცნებაში. მან გადაჭარბებით შეაფასა ლოგიკის მნიშვნელობა. არა მარტო გრძნობადი შემეცნება დაიყვანა მათემატიკაზე, არამედ თვით მათემატიკაც დაიყვანა ლოგიკაზე, რომელშიც იგი ყველა, როგორც იდეალურ, ისე მატერიალურ ჭეშმარიტებათა საფუძველს ხედავდა. ამ პრინციპიდან გამომდინარე ლაიბნიცი მონადების საფუძველზე სამყაროს სურათის ჰოცემას შეეცადა, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ. მონადები ონტოლოგიას დაუდო საფუძვლად. კანტს სწორედ ეს ჰქონდა მხედველობაში, როცა ლაიბნიცის ფილოსოფიას ებრძოდა.

ლაიბნიცის უდიდეს დამსახურებად კოჰენი თვლის იმას, რომ მან პლატონის ძირითადი აზრი ბუნების ცნობიერებაში დაფუძნების, მატერიის ცნობიერებაში კონსტრუირების შესახებ, აღადგინა და დეკარტზე უფრო ნათლად, თანმიმდევრულად გაატარა.[71]

პლატონის არსის ცნება დეკარტესთან და ლაიბნიცთან ბუნების თანამედროვე ცნებად გადამუშავდა. ბუნება მათთვის კვლევის ამოცანაა, კითხვის ნიშანია, რომელიც მათემატიკით და მექანიკით უნდა ამოიხსნას[72]. ეს მემკვიდრეობა მიიღო კანტმა, თუმცა თვით იგი იუმესა და ლოკისაგან უფრო დავალებულად გრძნობდა თავს. კანტის ყოველი წინამორბედი მათემატიკას მიიჩნევდა ფილოსოფიის საგნად. ისინი ან თვით იყვნენ მათემატიკოსები ან ზუსტად მეცნიერებისადმი მიმართავდნენ კვლევას. ასე მოამზადა კოჰენმა თავისი დებულება იმის შესახებ, რომ კანტის ფილოსოფიის საგანი იყო ნიუტონის მიერ

---

70 კ ო ჰ ე ნ ი. იქვე. გვ. 55.
71 იქვე. გვ. 52—53.
72 იქვე. გვ. 60.

შექმნილი მეცნიერების ფაქტი, ხოლო მისი უპირველესი ამოცანა მეცნიერების ცნების განსაზღვრება.

## § 2. შემეცნების ცნების კანტისეული განსაზღვრება

კანტისათვის შემეცნება არის ბუნებისმეცნიერული შემეცნება. იგი უნდა დააფუძნოს და ახსნას ფილოსოფიამ. ბუნებისმეცნიერებაზე ფილოსოფიის მიმართვით კანტმა, კოჰენის აზრით, დააზუსტა შემეცნების ცნება, რომლის ქვეშაც მანამ სხვადასხვა შინაარსი მოიაზრებოდა. სხვადასხვა შინაარსი იგულისხმებოდა აგრეთვე ცდის, როგორც შემეცნების საგნის, ცნების ქვეშაც. კანტი რომ ფილოსოფიას ცდის ახსნას ავალებდა, ეს სხვადასხვაგვარად შეიძლება ყოფილიყო გაგებული. ცდის ქვეშ შეიძლება გავიგოთ იუმე-ლოკის „ცდაც", რაც არასგზით არ აწყობს ხელს კოჰენს. იგი ხაზგასმით აღნიშნავს: თუ კანტის ფილოსოფიის გაგებაში ორაზროვნების თავიდან აცილება გვსურს, ცდა უნდა გავიგოთ, როგორც მეცნიერული შემეცნება, კერძოდ ნიუტონის მათემატიკური ბუნებისმეცნიერება. ბუნება კანტისთვის ამგვარ ბუნებისმეცნიერებას უდრის. ცდის, ბუნებისა და მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების ცნებები ფარავენ ერთმანეთს. ფილოსოფიის ამოცანაა ცდის შემეცნებითი ღირებულებისა და დამარწმუნებლობის საფუძვლის (Gewissheitsgründe) გამოკვლევა[73].

ისმის კითხვა: შემეცნება, აზროვნება ფსიქიური პროცესია და ხომ არ ვვარდებით ფსიქოლოგიზმში, როცა ფილოსოფიის ამოცანად მეცნიერული შემეცნების ახსნასა და მის ცნობიერებაში დაფუძნებას ვაცხადებთ?

ცნობიერების, როგორც რეალური ფსიქიკური პროცესის მიზეზობრივი ან ასოციაციური კავშირების კვლევა, ხშირად გვერევა მისი ლოგიკური სტრუქტურის კვლევაში. ორივე ცნობიერების ბუნების გაგებას ემსახურება. მაგრამ სწორედ ამ მიზნისათვის აუცილებელია მათი საზღვრების გამიჯვნა. ფსიქოლოგიას გენეტური ინტერესები აქვს, იგი ცნობიერებისა და მისი შინაარსის დროში წარმოშობას ეხება, აანალიზებს შეგრძნებებიდან ცნებებისაკენ მიმავალ გზას, ხოლო ლოგიკა—მოცემული ცნობიერების ფორმების მნიშვნელობას მეცნიერული შემეცნებისათვის.

---

[73] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე, გვ. 86—93.

სხვა საქმეა, სწორია თუ არა გენეტიკურისა და ლოგიკურის ერთმანეთისაგან მოწყვეტა, მაგრამ საკითხი ნათლადაა დასმული და, როგორც პრობლემა, ყურადღებას იმსახურებს. ფილოსოფიას, რომელიც ცნობიერების ფორმების კვლევით შემოიფარგლა, ფსიქოლოგია აგრესიულ მეზობლად აღმოაჩნდა. ეს კოჰენმა, შეიძლება ითქვას, ყველაზე მწვავედ იგრძნო. იგი ასაბუთებს, რომ ფსიქოლოგია, როგორც მეცნიერება ფსიქიკური პროცესების შესახებ, თვით გულისხმობს ფილოსოფიას, რომელიც ადგენს მისი გამოსავალი დებულების ღირებულებას და საფუძველს.

თუკი სადმე ემპირიზმს საყრდენი აქვს კანტთან, ეს არის დებულება იმის შესახებ, რომ „ჩვენი შემეცნება იწყება ცდით". კოჰენის აზრით, კანტი მთლიანად აღიარებს სენსუალიზმის უკიდურეს ფორმულირებას: არაფერია ინტელექტში ისეთი, რაც ადრე შეგრძნებებში არ ყოფილიყოს. მაგრამ კანტი აქვე უარყოფს ამგვარ კვლევა-ძიებას, როგორც ისეთს, რომელიც არ შედის ფილოსოფიის სფეროში. ფილოსოფია იწყება ცდიდან მიღებულ შემეცნებაში ისეთი ელემენტების კვლევით, რომლებიც ცდისაგან არ წარმოიშვება, ან უკეთ, რომელთაც არ შეიძლება ცდაში ჰქონდეთ საფუძველი, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ცდაში გვხვდებიან[74]. კანტის ფილოსოფია მდგომარეობს იმის დასაბუთებაში, რომ ის საერთო, რომელიც მოცემულია როგორც ცდაში, ისე ცნობიერებაში და რომელიც შემეცნებას შესაძლებელს ხდის, შემეცნებისეულია და არა ცდისეული.

მაგრამ მთავარი, რაც ფილოსოფიას ფსიქოლოგიზმისაგან გაათავისუფლებს, ეს არის ფილოსოფიის საგნად მათემატიკური ბუნებისმეტყველების გამოცხადება. ფსიქოლოგიას შემეცნების შინაარსის დროში წარმოშობა აინტერესებს, იგი შემეცნების რეალური პროცესის მიმდინარეობას იკვლევს, მაგრამ ამის გაგება ლოგიკური თვალსაზრისით არაფერს იძლევა. ფილოსოფია იკვლევს ცდის შემადგენლობას, იმას თუ რა შემეცნებითი ელემენტებია აუცილებელი და საკმარისი მის დასაფუძნებლად, და თუ მის მიერ მითითებული წანამძღვრები ახსნიან მეცნიერების ფაქტს, მაშინ ამ მეცნიერების თანარსის ობიექტურობა მის ფილოსოფიურ დაფუძნებაზეც, ე. ი. ფილოსოფიაზეც გავრცელდება.

---

[74] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე, გვ. 115.

ფსიქოლოგიზმისაგან კანტის ფილოსოფიის განთავისუფლება კოჰენის ინტერპრეტაციული შრომების ერთ-ერთი ძირითადი მიზანია, „აქედან გამომდინარეობს მისი შეურიგებელი პოზიცია იუმესა და ლოკის კანტის წინამორბედებად დაშვების მიმართ. მოცემულობის საკითხიდან დაწყებული იგი თანდათანობით გამორიცხავს კანტის ფილოსოფიიდან ყველაფერს, რაც კი შეიძლება ახსნილ იქნეს როგორც ემპირიული, რაც მისთვის ფსიქოლოგიურს უიგივდება.

## § 3. მოცემულობის საკითხი

კანტი აღნიშნავდა, რომ გრძნობადობა იძლევა საგნებს, ხოლო განსჯა იაზრებს მათ, შოპენჰაუერმა პირველმა შეიტანა ეჭვი ამ დებულების სისწორეში. საგნის შექმნაში მან სწორედ განსჯას მიანიჭა გადამწყვეტი როლი, ხოლო გრძნობადობას მხოლოდ გაუფორმებელი შეგრძნებების მოცემის უნარი დაუტოვა. კოჰენი, რომელიც კატეგორიულად უარყოფდა ყველაფერს, რაც შოპენჰაუერის სახელთან იყო დაკავშირებული, ამ საკითხში შოპენჰაუერის კვალს მიჰყვება, ოღონდ ის, რაც შოპენჰაუერმა ემპირიულ შეგრძნებებს დაუტოვა, კოჰენს სურს აპრიორიზმის ნიადაგზე დააფუძნოს. მოცემულობის პრობლემა მას სურს გაიგოს არა როგორც დროში შემეცნების საწყისის პრობლემა, არამედ როგორც მეცნიერული შემეცნების პირველი და აუცილებელი ელემენტის რაობის საკითხი.

კოჰენი ასაბუთებს, რომ ემპირიული და წმინდა ჰვრეტის ერთმანეთისაგან გამოყოფით კანტმა პირველმა მისცა მეცნიერული ღირებულება შეგრძნებებს. გრძნობადობა იდეალისტებთან შემეცნებაში შეცდომისა და ბუნდოვანების წყაროდ ითვლებოდა, კანტმა იგი შემეცნების აუცილებელ და სრულუფლებიან საფეხურად გამოაცხადა აზროვნების გვერდით. თუ კანტამდე შემეცნების ფორმასა და მასალას შორის განსხვავება ნაწილდებოდა განსჯასა და გრძნობადობაზე, კანტმა გრძნობადობის წმინდა ფორმების აღმოჩენის წყალობით, თვით გრძნობადობაში გაატარა განსხვავება მატერიასა და ფორმას შორის. გრძნობადობაში წმინდა ფორმის აღიარება—ესაა ის ახალი, რაც კანტს ყველა სხვა ფილოსოფოსისაგან განასხვავებს[75]. გრძნობადობაში აპრიორულის აღმოჩენით შეუძლებელი ხდება „ინტელექტუ-

---

[75] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე, გვ. 122.

ალური ჭვრეტა"[76]. შეუძლებელი ხდება, რადგან ისევე, როგორც აზროვნების ფორმები, როგორც წმინდა აპრიორულნი, არ არიან შემოფარგლული ადამიანური ორგანიზაციით (არ არიან იმ თვალსაზრისით, რომ ინტელექტუალური ჭვრეტა რომ იყოს, ისინი თავისთავად ნივთებსაც შეიმეცნებდნენ), ასევე წმინდა გრძნობადობის ფორმების აღმოჩენით ეს ფორმები დამოუკიდებელი ხდება ემპირიული გრძნობადობის თავისებურებაზე და, საერთოდ, შემეცნებისათვის გრძნობადობის ერთადერთ შესაძლებელ სახედ წარმოგვიდგება.

თუ ცდიდან გამოვთიშავთ იმას, რაც მასში აზროვნებას შეაქვს და იმასაც, რაც მასში შეგრძნებებს შეაქვს, დაგვრჩება გრძნობადი ცნობიერება (Sinnliche Bewußtsein), რომელიც წმინდაა ისე, რომ აზროვნება არ არის, გრძნობადია ისე, რომ შეგრძნება არ არის[77] კანტის დებულება იმის შესახებ, რომ გრძნობადობა იძლევა საგანს, არც იმ აზრით უნდა გავიგოთ, რომ საგანი მანამდე არსებობდა, არც ისა, თითქოს მხოლოდ გრძნობადობა, აზროვნებისაგან დამოუკიდებლად იძლეოდეს საგანს. საგანი არსებობს მხოლოდ ჭვრეტაში, მაგრამ წმინდა ჭვრეტა მისი არსებობის აუცილებელი, თუმცა არა საკმარისი, პირობაა.

ჭვრეტის ფორმები—დრო და სივრცე—შემეცნების აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი წყაროა, ამიტომ ისინი არ შეიძლება ცნების ბუნებისა იყვნენ. ამ შემთხვევაში მათ მხოლოდ ანალიტური ღირებულება ექნებათ და მათემატიკას არ ექნება ლოგიკისაგან განსხვავებული წყარო. ამიტომ უსვამდა კანტი ხაზს ცნებებსა და ჭვრეტის ფორმებს შორის განსხვავებას. ცხადია, ცნება დროის ან სივრცის შესახებაც ცნება იქნება, მაგრამ დროის ან სივრცის ცნების ობიექტი არსებითად განსხვავდება აზროვნების პროდუქციისაგან. აზროვნების პროდუქტებში (ცნებებში) ეგზემპლარისა და გვარის მიმართება ბატონობს, ჭვრეტის სფეროში კი—მთელისა და ნაწილის[78].

აპრიორული ფორმების არსებით ნიშანს მათი ტრანსცენდენტალურობა წარმოადგენს. ტრანსცენდენტალურობა ათავისუფლებს აპრიორულ ფორმებს სუბიექტზე ან ობიექტზე მიწერისაგან. როგორც ყოველი არსებული, სუბიექტიც და ობიექტიც შემეცნების საგანია,

---

[76] კოჰენი, გვ. 770.
[77] იქვე, გვ. 139.
[78] იქვე. გვ. 163.

ხოლო ტრანსცენდენტალური სწორედ ისაა. რაც შემეცნების საგნის მოსააზრებლადაა საჭირო, ე. ი. ტრანსცენდენტალური ანუ აპრიორული არის არა სუბიექტის ან ობიექტის კუთვნილი ფორმა. არამედ წმინდა ლოგიკური მეთოდი. იგი შემეცნების მეთოდია. შემეცნების ამოცანა კი, ფაქტის ანუ მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების ახსნაა. მან უნდა გამოიკვლიოს მეცნიერული ფაქტის კონსტრუირების შესაძლებლობა. ეს შესაძლებელი გახდება თუ ცნობიერებაშივე აღმოჩნდება ცდის შემადგენელი ელემენტები და მათი გაერთიანების საფუძველიც. ამ თვალსაზრისით ცნობიერება წარმოადგენს იმ მეთოდების ერთიანობას, რომლებიც ცდას, როგორც მეცნიერებას აწარმოებენ.

აქედან ცხადია, რომ აზროვნება არ უიგივდება ცნობიერებას. ცდის პირობა ცნობიერებაა და არა მხოლოდ აზროვნება. ეს გასაგებს ხდის კოჰენის დებულებას იმის შესახებ, რომ „აზროვნებაში ცნება არის საგანი. ხოლო ცდაში საგანია მსჯელობის ცნება“[79]. აზროვნებაში ჩვენ გვაქვს ცნებები, როგორც მსჯელობათა საფუძვლები, რომელთა საშუალებებითაც ხდება აპრიორული მრავალსახეობის გაერთიანება მსჯელობაში, ხოლო ცდა, როგორც მეცნიერება, სხვა არაფერია, თუ არა მსჯელობების ერთიანობა. ცდაში საკვლევია იგივე ცნება, როგორც მის საფუძველზე შექმნილი მსჯელობის საფუძველი და ის პირობა, რომელიც ცნებათა მსჯელობებად გაერთიანების საშუალებას იძლევა, ე. ი. ჰვრეტა. ჰვრეტასთან კავშირის გარეშე ცნება ვერასდროს ვერ შექმნიდა ცდის საგანს.

ამრიგად, გრძნობადობის ფორმები ცდის აუცილებელი ფორმალური პირობებია და არა ცდის მასალა, მატერია. მოცემულობას ქმნიან არა შეგრძნებები, არამედ წმინდა გრძნობადობის მრავალფეროვნება. ჰვრეტის მოცემულობაში არაფერია ემპირიული. ეს არის წმინდა თანამიმდევრობა და წმინდა თანაარსებობა[80]. ცხადია, აქ საგანი არ გვაქვს. კოჰენის აზრით, ამიტომ უწოდებდა კანტი მოვლენას განსჯისათვის მოცემულობას. მოვლენა განუსაზღვრელი საგანია, მას გრძნობადობა იძლევა. მისი საგნად გადაქცევისათვის აუცილებელია განსჯის კანონები. ე .ი. გრძნობადობა კი გვაძლევს მოცემულობას, მაგრამ ეს მხოლოდ მოცემულობაა, შესაძლებლობაა საგნის და არა

---

[79] კ ო ჰ ე ნ ი, გვ. 190.
[80] იქვე, გვ. 274—279.

თვით ცდის საგანი[81]. გრძნობადობისა და აზროვნების განსხვავება კოჰენს სურს დააფუძნოს არა შემმეცნებელი სუბიექტის ორგანიზაციაში მათ განსხვავებაზე (ასეთი ელემენტი მისი ინტერპრეტაციით არც არსებობს), არამედ მათ განსხვავებულ ფუნქციებზე მეცნიერული ცდის აგების პროცესში. სუბიექტის ორგანიზაციაც არსებულია, ხოლო ყოველი არსებული უნდა ეფუძნებოდეს ტრანსცენდენტალურს. ე. ი. აპრიორულს.

ფსიქოლოგიზმისაგან კანტის განთავისუფლების გადამჭრელი პირობაა მოცემულობის, როგორც ჭვრეტის წმინდა მრავალფეროვნების განსაზღვრება. ამით იხსნება ამ პუნქტში ნივთის საჭიროება, რადგან, ჯერ ერთი, საგანი არსებობს მხოლოდ ჭვრეტაში და ჭვრეტის საშუალებით და, გარდა ამისა, ის რასაც ემპირიული შეგრძნებები იძლევიან არ მონაწილეობს მეცნიერული ცდის აგებაში[82].

კანტთან გარკვევით ვხვდებით იმ დებულებას, რომ გრძნობადობაზე ზემოქმედებს (affizieren) საგანი. კოჰენს შეეძლო ეთქვა, რომ ეს საგანი ემპირიულია და არა წმინდა გრძნობადობის კორელატი და ამით აეცილებინა იგი თავიდან; მაგრამ ამის უფლებას არ იძლევა ის, რომ კანტთან ზემოქმედება (affizieren) მჭიდრო კავშირშია გრძნობადობის პასიურობის (Rezeptivität) დებულებასთან, რომელიც წმინდა გრძნობადობასაც ეხება. ამიტომ კოჰენი უფრო შორიდან უვლის საკითხს. იგი მიუთითებს იმაზე, რომ ზემოქმედება, კანტისათვის არ ნიშნავს სუბიექტისაგან დამოუკიდებლის ზემოქმედებას, რადგან შინაგანი გრძნობაც გრძნობაა, მასზე ახდენს ზემოქმედებას რაღაც და ეს რაღაც არაა გარეგან გრძნობაზე ზემოქმედი საგანი. აქ კანტი უშვებს სულის მიერ თავის თავზე ზემოქმედებას(affizieren). ეს დებულება ნათლადაა გამოთქმული „წმინდა გონების კრიტიკის“ II გამოცემაში. აქედან გამომდინარე კოჰენი ასკვნის, რომ კანტს აქ ზემოქმედება ესმის როგორც შინაგანი გრძნობადობის ფორმალური მოქმედება, თვითმოქმედება წარმოდგენების დადგენის პროცესში, შინაგანი გრძნობადობის ამგვარ გაგებას იგი ავრცელებს გარეგან-

---

[81] კ ო ჰ ე ნ ი, გვ. 243.

[82] ამის შემდეგ გაუგებარია კოჰენის მიერ დროზე და სივრცეზე, როგორც შინაგან და გარეგან გრძნობებზე ლაპარაკი. ეს განსხვავება იხსნება სუბიექტის მოხსნასთან ერთად.

ზეც[83] და, ამდენად, წმინდა ჭვრეტის ფორმები გამოდიან როგორც სულის თვითმოქმედება, რომელსაც არ სჭირდება ნივთი თავისთავად. კანტი ჭვრეტის პასიურობას (Rezeptivität) უპირისპირებდა განსჯის აქტიურობას. კოჰენის აზრით, ეს პირდაპირი აზრით არ უნდა გავიგოთ. განსჯის თვითმყოფობა, აქტიურობა (Spontanaität) არ გამორიცხავს ჭვრეტის ყოველგვარ აქტივობას. რეცეპტულობას იწვევს არა მისი მიმართება ნივთთან, არამედ ტრანსცენდენტალურ ობიექტთან. გრძნობადობის რეცეპტულობა იმას ნიშნავს, რომ მას არ შეუძლია განსჯის საგნის (Verstandesding) შექმნა, მაგრამ, მეორე მხრივ, ჭვრეტის მრავალსახეობა (Mannigfaltige) მოცემული უნდა იყოს, რომ განსჯის ფორმებმა ამოქმედება შესძლონ[84]. მთელი ეს ნაძალადევი ინტერპრეტაცია მიმართულია გერმანული იდეალიზმის წინააღმდეგ (ფიხტე-ჰეგელი). თუ ჭვრეტა პასივობაა და სინთეზი მხოლოდ განსჯის შედეგია, მაშინ პირდაპირი გზა იხსნება მთელი სინამდვილის (ცდის) აზროვნებიდან გამოყვანისაკენ.

კოჰენმა ემპირიულიდან წმინდა გრძნობადობის გამოყოფასთან ერთად ნივთი თავისთავადისაგანაც გამოყო წმინდა გრძნობადობის კორელატი, რომელიც წმინდა გრძნობადობასთან კავშირში ტრანსცენდენტურიდან ტრანსცენდენტალურად იქცევა. იგი აპრიორულია, არსებობა არ აქვს და, ცხადია, ვერ იქნება ემპირიული შეგრძნებების მიზეზი.

კოჰენი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ მხოლოდ შეგრძნებებში აპრიორულის აღმოჩენის შედეგად გახდა გრძნობადობა შემეცნების აუცილებელ ელემენტად და განუყრელად დაუკავშირდა განსჯას, რომელსაც სხვა მასალაზე ზემოქმედებით არ შეუძლია აპრიორული სინთეზის განხორციელება. მხოლოდ ამ საფუძველზე შეიძლება იუმეს უარყოფა, რომელიც სწორია მანამდე, სანამ მიღებულია დებულება, რომ განსჯა ემპირიული შეგრძნებების სინთეზს ახდენს.

## § 4. ტრანსცენდენტალური დედუქციის შესახებ

ტრანსცენდენტალური ესთეტიკა ცნობიერებიდან გამორიცხავს ნივთს თავისთავად და ემპირიულ შეგრძნებებს. იგი იძლევა აპრი-

---

[83] H. Cohen., Kants Theorie der Erfahrung, S. 274—279.

[84] იქვე, გვ. 444—445.

ორულ მასალას შესაძლებელი ცდისათვის. განსჯის კატეგორიები ამ მასალის კავშირებს, ფორმებს წარმოადგენენ. ორივენი ცდის შესაძლებლობის აუცილებელი ელემენტები არიან, მაგრამ ცდის შესაძლებლობის პირობებში, ცხადია, შედის ამ ელემენტთა შეერთებაც. ცდა არც მარტო გრძნობადობაა და არც მარტო აზროვნება, არამედ მათი ერთიანობა. ამ ერთიანობას ახორციელებს წმინდა განსჯის სქემები. სქემებით ხდება ცდის აპრიორული პირობების მიყენება ცდის შინაარსზე. როგორია ცდის შინაარსი (Inhalt) აპრიორული თუ ემპირიული? ემპირიული შინაარსი კოჰენისათვის გამორიცხულია, რადგან ემპირიულის აპრიორული პირობების დადგენა შეუძლებელია .ასევე არ შეიძლება ცდის შინაარსად ჩავთვალოთ აპრიორი მრავალგვარობა. რადგან თვით მის მიყენებაზეა ლაპარაკი. ცდის შინაარსზე ტრანსცენდენტალური პირობების მიმართება ნიშნავს მათ დაკავშირებას ცდის შინაარსის პირობად. ისინი გამართლებული იქნებიან თუ მათი აპრიორული სინთეზი შესაძლებელს გახდის ცდის შინაარსის გააზრებას. როგორც ცნობილია სქემატიზმის ღირებულების შესახებ კანტის მემკვიდრეები არ იყვნენ ერთნაირი აზრის. შოპენჰაუერი მას მხოლოდ უარყოფითად აფასებდა. იგი მას გაუგებარ და არეულ მოძღვრებას უწოდებდა. ნეოკანტიანელები კი, საერთოდ, დასაწყისში ტრანსცენდენტალურ ესთეტიკას უპირატესობას ანიჭებდნენ ტრანსცენდენტალურ ლოგიკასთან შედარებით. ყველაფერი ეს გერმანული იდეალიზმის წინააღმდეგ რეაქციის თავისებური გამოხატულება იყო. კოჰენი მკაცრად აკრიტიკებს შოპენჰაუერის შეხედულებას და ცდილობს სისტემისათვის სქემატიზმის პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა დაასაბუთოს.

ცდა, როგორც მათემატიკური ბუნებისმეცნიერება, გრძნობადობისა და განსჯის ერთიანობაა. და ეს გაერთიანება აუცილებლობის მატარებელი იქნება, მხოლოდ მაშინ, თუ წმინდა აპრიორული ელემენტების გაერთიანება ხდება[85]. შოპენჰაუერი არ თვლის აუცილებლად სქემებს, რადგან იგი აიგივებს ჭვრეტას ემპირიულ ჭვრეტასთან და მას კი ცდასთან[86]. შოპენჰაუერს ემპირიული ჭვრეტა მიაჩნია შე-

---

[85] ცდაში წმინდა აპრიორულ ელემენტებს აღმოაჩენს მეტაფიზიკური დედუქცია, მაგრამ ის, რომ ისინი ცდის აუცილებელი პირობები არიან, ეს ტრანსცენდენტალური დედუქციის შედეგია_ აპრიორი თავის სრულ გამოხატულებას მხოლოდ ტრანსცენდენტალურობის პრედიკატში ნახულობს.

[86] H, Cohen. Kants Theorie der Erfahrung, S. 468.

მეცნების სახედ და იგი მიზეზობრიობის დახმარებით თვით აგებს ცდას, როგორც თავის შედეგს. ცხადია, ასეთ შემთხვევაში შეუძლებელია სქემატიზმის როლისა და მნიშვნელობის გაგება, ისევე, როგორც კატეგორიებისაც. შოპენჰაუერი, სამართლიანად წერს კოპენი, ემპირიული (სუბიექტური) იდეალისტია და სურს კანტიც ასე გააგოს—გრძნობადი მოცემულობა სუბიექტისაგან ახსნას. აპრიორი მისთვის შემმეცნებელი სუბიექტის ინტელექტის ფორმაა. შოპენჰაუერი კანტის უდიდეს შეცდომას იმაში ხედავდა, რომ მან თითქოს არ განასხვავა ჭვრეტა და აბსტრაქტული აზროვნება. ამის შედეგად, ერთი მხრით, კატეგორიების ჭვრეტა შეუძლებელია, მეორე მხრით კი, ისინი ჭვრეტადი წარმოდგენების პირობები არიან.

კოპენი სამართლიანად მიუთითებს იმაზეც, რომ კანტთან კატეგორიები ჭვრეტის პირობები კი არ არიან. არამედ ცდის. მაგრამ რადგან შოპენჰაუერს ჭვრეტა გაიგივებული აქვს ემპირიულ ჭვრეტასთან, ეს უკანასკნელი კი მართლაც ემპირიული ცდაა, მისთვის აქედან გამომდინარეობს კატეგორიების წმინდა ჭვრეტის პირობად გამოცხადება[87]. ემპირიულისა და წმინდას გაიგივებისაგან გამომდინარეობს შოპენჰაუერის მოძღვრება „ჭვრეტის ინტელექტუალობის" შესახებ. რეალურ. ემპირიულ ჭვრეტაში. ცხადია. მოქმედებს კაუზალობა. იგი ინტელექტალურია. მაგრამ კანტის წინააღმდეგ ეს არაფერს არ ლაპარაკობს, რადგან კანტი ეხება წმინდა ჭვრეტას, რომელიც აბსტრაქციაა ემპირიულისაგან.

შოპენჰაუერი ამტკიცებდა, რომ კანტი ერომანეთისაგან განასხვავებს წარმოდგენებს საგანს. „საგანს საერთოდ", წარმოდგენას და ნივთს თავისთავად, იმ დროს როცა დასაშვებია მხოლოდ ერთი, წარმოდგენა, რომელიც უდრის ობიექტს და არ არსებობს სუბიექტის გარეშე. დანარჩენები აბსოლუტური ობიექტებია—ობიექტები სუბიექტის გარეშე. კოპენი თანახმაა, რომ ობიექტი მხოლოდ სუბიექტთან მიმართებაში არსებობს, მაგრამ ცდილობს დაასაბუთოს,

---

[87] შოპენჰაუერის მიმართ კოპენს შეეძლო უფრო ლოიალური ყოფილიყო ამ საკითხში, რადგან თვითვე აღნიშნავს, რომ კანტსაც არ გაუტარებია სათანადო სიწმინდით გაჭსხვავება წმინდა და ემპირიულ ჭვრეტას შორის. იქვე, გვ. 555 და სხვ.

რომ კანტის „ცნება საერთოდ საგნის შესახებ“ არ უდრის ნივთს თავისთავადს, როგორც აბსოლუტურ ობიექტს.

კანტი, წერს კოჰენი, ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ საგანი, როგორც ასეთი, მხოლოდ ჭვრეტაში მოიცემა და მასში არსებობს, ხოლო როცა კატეგორიები ჭვრეტისაგან დამოუკიდებლად იაზრებენ „საგანს საერთოდ“, ეს არაა საკუთრივ საგნის შექმნა. ეს არ იძლევა ობიექტების სფეროს გაფართოებას, რადგან ამისათვის ჭვრეტაა აუცილებელი, სხვაგვარი ჭვრეტა კი გამორიცხულია. ე. ი. ასეთი „საგანი საერთოდ“ კანტისათვის არ შეიძლება არსებობის ნიშანს ფლობდეს, და თუ კანტი მაინც იზიარებს მას, თუ კანტთან მაინც გვხვდება ასეთი რამ, მას ალბათ სხვა, ტრანსცენდენტალური მნიშვნელობა აქვს ცდის ცნების ახსნისათვის, რაც შემდგომ გამოჩნდება.

ცნებას „ცნება საგანზე საერთოდ“ კანტი კატეგორიების მიმართ ხმარობს და მისი მიზანია არა „საგანი საერთოდ“, არამედ ცდის საგანი, ობიექტი ანუ ობიექტად განსაზღვრული მოვლენები[88]. კატეგორიები თავიანთ ტრანსცენდენტალურ ბუნებას მაშინ დაასაბუთებენ, როცა აღმოჩნდება, რომ ისინი აუცილებელნი არიან ამგვარი საგნის წარმოშობისათვის. უნდა გამოინახოს მათი ერთმნიშვნელოვანი და აუცილებელი მიმართება ცდის საგნებისადმი. იქიდან, რაც ცდის პირობების შესახებ ვიცით, ნათელია, რომ საძიებელი პირობა გრძნობადი უნდა იყოს, სხვაგვარად კატეგორიები ზოგად წესებადვე დარჩებოდნენ და ცდასთან დასაკავშირებლად სხვა პირობა იქნებოდა საჭირო. ამ საკითხს იხილავს სქემატიზმი და აქედან გამომდინარეობს მისი აუცილებლობა ფილოსოფიისათვის. ზოგად ცნებებსა და კონკრეტულობას (ჭვრეტას), როგორც ცნობილია, კანტთან აკავშირებს დრო, შინაგანი გრძნობის ფორმა. მასშია მოქცეული ყველა ჩვენი წარმოდგენა და სხვა შინაარსი კატეგორიებს არ აქვთ. ცხადია, კონკრეტული აქ არ შეიძლება გავიგოთ, როგორც მატერიალური ან ემპირიული. აქ იგულისხმება აპრიორული ჭვრეტის ფორმასთან კავშირი, რომელიც არსებობის (არის) ნიშანს აძლევს საგანს.

კატეგორიების მოვლენებისადმი მიყენება, ცნების საშუალებით გრძნობადობის მრავალსახეობის (Mannigfaltigkeit) საგნად, ობიექტად გაფორმებას ნიშნავს. თუ კატეგორიებს ამ სიმრავლის გარეშე

---

[88] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე, გვ. 467—477.

გამოვიყენებთ აზროვნებაში, ეს შესაძლებელია და შესაძლებელია მას თავისი ღირებულებაც ჰქონდეს, მაგრამ ამ გზით ჩვენ ვერასოდეს ვერაფერს ვერ შევიმეცნებთ, ე. ი. ცდის, როგორც ბუნებისმეცნიერების შესახებ არაფერი გვეცოდინება. ამრიგად, აქ ნათლადაა გამოყოფილი ერთმანეთისაგან აზროვნება და შემეცნება. კატეგორია ცნებაა „საგანზე საერთოდ" და არა აუცილებლად ცდის საგანზე. ე. ი. მოაზრება შეიძლება ჭვრეტის გარეშეც, შემეცნებას კი აუცილებლად ჭვრეტისა და აზროვნების კავშირი სჭირდება[89]. სქემატიზმში განსჯის ცნება შინაგან გრძნობადობაში არსებული-წმინდა პირობებით შეიზღუდება (restringiert) და ამავე დროს „რეალიზდება". ტრანსცენდენტალური სქემა სხვა არაფერია თუ არა კატეგორიის შემზღუდველი და ამავე დროს მარეალიზებელი პირობის მოცემა. ეს სქემა წარმოსახვის ძალის პროდუქტია. წარმოსახვის ტრანსცენდენტალური ძალა მოხაზავს სქემებს და არა ხატებს[90]. ხატი ერთეულია, წესი ზოგადი, ხატი ფსიქოლოგიურია, ადამიანის ორგანიზაციაზე დამოკიდებული, წესი. სქემა-ლოგიკური და აპრიორული. მაგ.: 5 პუნქტი ერთი მეორის შემდეგ არის ხატი რიცხვისა „5", ხოლო რიცხვის წარმოდგენა საერთოდ, არის სქემა სიდიდის ცნებისათვის. ასევე ძაღლის ცნება არის სქემა. რადგან არ აღნიშნავს კონკრეტულად რომელიმე ძაღლს[91], რომელსაც მე ცდა მაძლევს. სქემის საშუალებით კატეგორია ხდება ცდის სფეროს უზოგადეს წესად, იმ ტრანსცენდენტალურ წესად, რომელიც შესაძლებელს ხდის სხვა აპრიორულ შემეცნებებს. ამით ახსნას პოულობს ის ცნებები, რომელთაც შოპენჰაუერი კანტს დიდ ცოდვად უთვლიდა, კერძოდ გრძნობადი ცნებები. (sinnliche Begriffen). კანტი წერდა: „ჩვენს წმინდა გრძნობად ცნებებს საფუძვლად უდევს არა საგანთა ხატები, არამედ სქემები". შოპენჰაუერი, რომელიც წმინდა და ემპირიულ გრძნობადობას აიგივებდა, ცხადია, ვერ მიიღებდა ამგვარ ცნებას. ეს დებულება, წერდა კოჰენი, სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა სქემატიზებულ, წმინდა გრძნობადობასთან დაკავშირებულ ცნებას, რომელიც განსხვავდება კატეგორიისაგან, როგორც ცნებისაგან „საგანზე საერთოდ". „წმინ-

---

[89] კოჰენი, იქვე, 489.
[90] იქვე, გვ. 492.
[91] იქვე, გვ. 490—492.

და გრძნობადი ცნება" ცდის კონკრეტული საგნების ცნებაა. მაგ., სამკუთხედის მათემატიკური ცნება ნიშნავს „გრძნობად ცნებას"[92]. ამრიგად, სქემის მნიშვნელობა ისაა, რომ იგი შეგრძნებებთან კავშირით ცნებას აამაღლებს იქამდე, რაც იგი უნდა იყოს მისი მეცნიერული მნიშვნელობის მიხედვით—ცდის სფეროს წესამდე. სქემა, როგორც ცნებისა და აზროვნების კავშირის პირველი გამოხატულება, არის ცდის საგნის წარმოების ტრანსცენდენტალური წესი, კანონი ცდის შინაარსის (Inhalt) გაფორმებისათვის. ე. ი. შემეცნებასთან პირველად სქემაში გვაქვს საქმე. აქ კატეგორიები წმინდა ჰვრეტის ქსოვილში შეიმოსებიან. ფორმა ამ ქსოვილისა, მისი კანონი, როგორც ვიცით, არის დრო, რომელიც სივრცესაც შეიცავს[93]. დრო სქემისათვის ერთადერთი გამოსადეგი ფორმაა, რადგან ცნების სივრცეში სქემატიზებაც დროულ აღწერას წარმოადგენს. სქემაში მოხაზული სივრცობრივიც იქნება მხოლოდ ერთიმეორის შემდეგ და არა ერთიმეორის გვერდით. სამკუთხედის წესში მისი შემადგენელი ნაწილები გაიაზრებიან არა ისე, როგორც ისინი დაკავშირებულნი არიან (ერთიმეორის გვერდით), არამედ იმ თანმიმდევრობით, როგორც ისინი დაუკავშირდებიან ერთმანეთს. ამრიგად, დებულებას, დრო შეიცავს სივრცეს, განსაზღვრავს სქემის, როგორც წესის ბუნება. წესი სამოქმედოა, მოქმედების მიმდინარეობის წესს აჩვენებს და ეს მხოლოდ დროში შეიძლება იქნეს გააზრებული. მაგრამ ამ შემთხვევაში კოჰენი უარესი სახის ფსიქოლოგიზმში ვარდება. ის, რომ წესის გამოყენებისას დროს ვემორჩილებით, ის, რომ ცდის აგების გააზრების პროცესი დროულია, არ ნიშნავს იმას, რომ საგნის კონსტრუქცია დროში აიგება (როგორც თანმიმდევრობაში). კონსტრუქცია, საგნის შინაგანი ბუნება არსებობს და „ჯერ" და „მერე" მის მიმართ არასგზით არ შეიძლება მიყენებულ იქნეს, ან, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ის გარემოება, რომ საგნის გააზრების რეალურ თუ ლოგიკურ პროცესში სივრცე შედის დროის სფეროში, არ გვაძ-

---

[92] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე, გვ. 490.

[93] დრო ჰვრეტის მრავალფეროვნების კანონად ცხადდება, მაგრამ ეს მრავალგვარობა სხვა არაფერია თუ არა თვით სივრცისა და დროის „ნაწილები". დრო თავისი თავის ფორმად გამოდის. ეს სიძნელე არ დადგებოდა ემპირიული შინაარსი, რომ სავსებით არ გამოერიცხა კოჰენს ცდიდან. დრო ემპირიული შინაარსის კანონი იქნებოდა და ცხებასთან დაეკავშირებდა მას.

ლევს იმის უფლებას, რომ კონსტრუირებულ ცდაშიც მათ შორის იგივე მიმართება გადავიტანოთ. სქემა მართალია წესია, მაგრამ თუ ცდის შემადგენელი ნაწილების ურთიერთმიმართება მისი აგების პროცესში და ამ პროცესის დასრულების შემდეგ ერთმანეთს არ ემთხვევა, მაშინ სქემა ფსიქოლოგიური ყოფილა (ცდის საგანში თავისთავად გამორიცხულია „ფსიქოლოგიზმი", რადგან იგი მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების შემადგენელი ნაწილია).

კოჰენი ხედავს სიძნელეს. თუ სქემატიზმში მხოლოდ დროსა აქვს ყურადღება მიქცეული, მაშინ სივრცე აღარ იქნება საგნის გააზრების აუცილებელი პირობა. კოჰენის აზრით, აქ ლაპარაკია კატეგორიის ცდასთან კავშირზე და დრო ამას უზრუნველყოფს ყველა მოვლენის მიმართ. სივრცის სპეციფიკა კი შემდეგი, გამოყვანილი კანონების საქმე იქნება[94].

ამრიგად, კატეგორიებში ჩვენ ვფლობთ საერთოდ საგნის ცნებას. მაგრამ ჩვენთვის აუცილებელია ცალკეული, განსაზღვრული საგნის, როგორც ცდის საგნის ცნება. ეს ხდება სქემაში. აქ პირველად ვხვდებეთ შემეცნებას და კატეგორიები იქცევიან შესაძლებელი ცდის ძირითად დებულებებად (Grundsätzen),[95] ისინი აწარმოებენ განსაზღვრულ საგანს, ცდის საგანს. ცხადია, ეს საგანი არ შეიძლება იყოს მატერიალური ან ემპირიული საერთოდ. იგი ხომ ორი წმინდა აპრიორული ელემენტისაგან შეიქმნა? ეს საგანი რეალურია ემპირიული რეალობის აზრით, ე. ი. იმ რეალობის აზრით, რომელიც წმინდა ჰვრეტის ფორმების თანაარსია და ცხადია ფორმალური.

კატეგორიებს, როგორც შემეცნების თეორიულ ფორმებს, ცდისათვის ღირებულება აქვთ მხოლოდ. როგორც სქემატიზებულ ცნე-

---

[94] დროის უპირატესობა სივრცის მიმართ, შინაგანი გრძნობის ფორმისა გარეგანის მიმართ, კანტის მემკვიდრეებს დროის განსჯის კატეგორიათა რიგში ჩაყენებისა და ამით წმინდა ლოგიკისაკენ უბიძგებდა. დროის კანტისეული გაგება გახდა აგრეთვე უმნიშვნელოვანესი ელემენტთაგანი ჰაიდეგერის ეგზისტენციალიზმისა. რამდენადაც დრო ერთადერთია, რომელიც კატეგორიებს რეალობას უკავშირებს. ჩვენ ვერც ერთი მხრით, ვერც კონკრეტულისაკენ, ვერც ზოგადისაკენ დრომი შოცემულს, ე. ი. დროს იქით ვერ გავდივართ. არსებები მხოლოდ სხვადასხვაგვარად კონსტრუირებული დროა და ამდენად დროის კანონები, მისი ბუნება უმაღლესად ცხადდება. ეს საფუძველია დროის, როგორც არსის გაგებისა (Sein als Zeit).

[95] H. Cohen, Kants Theorie der Erfahrung S. 493.

ბებს, ე. ი. იდეის ცნებისაგან არსებითი განმასხვავებელი ნიშანი არის სქემატიზება. იდეების დიალექტიკურობა სწორედ ჭვრეტასთან კავშირის უქონლობაში მდგომარეობს. ამასთან დაკავშირებითაა საჭირო, გააზრებულ იქნეს კანტის დებულება: ცნებაში არ შედის არსებობა, რომელმაც ღვთის ონტოლოგიურ დასაბუთებასთან კავშირში ფართო გამოხმაურება გამოიწვია. ჩვეულებრივ, როცა ამ დებულებაზე ლაპარაკობენ ანსელმ კენტერბერიელისა და გაუნილონის კამათზე მიუთითებენ. გაუნილონი, მართალია, იცავდა დებულებას იმის შესახებ, რომ არსებობა არ შედის ცნებაში, მოაზრებულში, მაგრამ იგი აქ ემპირიულ არსებობას გულისხმობდა (კუნძულის მაგალითი); კანტთან კი ამგვარ არსებობაზე არაა ლაპარაკი და კოჰენმა ეს კარგად გაიგო, როცა შეგრძნებებში მოცემული ბუნების დაფუძნებაზე უარი განაცხადა. ის რის დაფუძნებაზეც და რის შექმნაზეც იგი ლაპარაკობს არის ბუნება, რომელიც ბუნებისმეცნიერების წიგნებშია მოცემული. ემპირიულ შეგრძნებებში მოცემული საგნების არსებობა, კანტის აზრით, არა მარტო ცნებაში არ შედის, არამედ არც სინთეტურ მსჯელობებში. კანტი ლაპარაკობს არსებობაზე. რაც უდრის მხოლოდ და მხოლოდ ჭვრეტის ფორმალურ პირობებში ადგილის ქონას, მათთან აუცილებელ კავშირს. ცდის შესაძლებლობის პირობებთან კავშირში სხვაგვარ არსებობაზე, არც კანტი ლაპარაკობს და არც კოჰენი. ეს არსებობა არის რეალობის მიღება და ამავე დროს კატეგორიების შეზღუდვა გრძნობადობის სფეროთი[96]. რეალობის მიღება ობიექტური მნიშვნელობის მიღებაა, ამ სიტყვის პირდაპირი აზრით, ე. ი. ობიექტზე, ცდის საგნებზე საყოველთაო და აუცილებელი გავლენის ქონა. სქემებში, როგორც ცდის წესებში, ძირითად დებულებებში პირველად უკავშირდება ზოგად ცნებებს არსებობა. ამრიგად, მხოლოდ მსჯელობაში და ისიც არა ყოველ, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ სინთეზურ მსჯელობაში უკავშირდება ცნებებს არსებობა. რაც შეეხება ანალიტურ მსჯელობებს, ისინი ცნების ნიშნებს გარდა არაფერს არ შეიცავენ. კოჰენი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ კანტის სისტემის მხოლოდ ამ პუნქტში ხდება სინთეზურ და ანალიტურ მსჯელობებს შორის განსხვავების დაფუძნება. დასაწყისში მითითებული ნიშნები: ის, რომ ერთი იგივეობის კანონს ემყარება

---

[96] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე, გვ. 496.

და მეორე არა, რომ ერთი ამსსნელია, მეორე გამფართოებელი და სხვა, თვითნებური ნიშნებია. ტრენდელენბურგი მხოლოდ „წმინდა გონების კრიტიკის“ შესავალს იღებდა მხედველობაში და ამიტომ ამ დაყოფას სუბიექტურს უწოდებდა. სქემატიზმის საფუძველზე კი, ეს დაყოფა დასაბუთებას იღებს, როცა იგი ორი განსხვავებული ძირითადი დებულების სახით წარმოგვიდგება: სინთეტურით და ანალიტურით.

სინთეზურ მსჯელობაში საქმე იმას კი არ ეხება, გავდივართ თუ არა ცნების გარეთ, არამედ, იმას, რომ აქ გამოხატულია აპერპეციის სინთეტური ერთიანობა, ე. ი. ჭვრეტის მრავალგვარობაზე სინთეტური ერთიანობის ძალა ჩანს. ცნების გარეთ გასვლა ნაწარმოები ნიშანია. სინთეტურია ისეთი მსჯელობა, რომელშიც სუბიექტსა და პრედიკატს აპერპეციის სინთეტური ერთიანობა ცდის საგნისათვის ობიექტურ მნიშვნელადად აკავშირებს. სინთეზური ერთიანობა მუდამ სქემას უნდა შეესაბამებოდეს. სინთეზური მსჯელობების ცნებები სქემატიზებულნია. მსჯელობის სინთეზურობა ცდის საგნისათვის და მხოლოდ ცდის საგნისათვის მნიშვნელობას ნიშნავს.

ანალიტური მსჯელობები ცდის გარეთაც გადიან, სინთეზური მხოლოდ ცდის სფეროშია. ანალიტური მსჯელობის უმაღლესი დებულებაა წინააღმდეგობის შესაძლებლობის კანონი, სინთეზურისა კი ის, რომ ყოველი საგანი დგას შესაძლებელ ცდაში მრავალფეროვნების სინთეზური ერთიანობის აუცილებელი პირობების ქვეშ, ე. ი. რომ ყოველი საგანი ამ პირობების შედეგია[97]. წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი ჭეშმარიტების მხოლოდ ნეგატური პირობაა, ე. ი. ფორმალური ლოგიკის კანონების მიხედვით, სწორად დაკავშირებული ცნებები სრულიადაც არ ქმნიან საგანს, საგნის არსებობის შესახებ მათში არცაა ლაპარაკი. ეს ონტოლოგიური დასაბუთების უარყოფით ხდება ნათელი. მე წინააღმდეგობაში ჩავვარდები, თუ საგნის ცნებაში მისი არსებობის ნიშანს შევიტან, რადგან არსებობის

---

[97] კ ო ჰ ე ნ ი; იქვე, გვ. 505—107. აპრიორული კანონების აუცილებლობა საგნებისათვის არ უნდა გავიგოთ, როგორც ონტოლოგიური. ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ თუ გვსურს მეცნიერება გვქონდეს, ეს კანონები აუცილებელია და ამიტომ „შექმენ კანონები!“ (macht Gesetze!), იქვე, გვ. 752) ეს მომენტი რიკერტთან ანათესავებს კოპენს. ხოლო ორივეს შოპენჰაუერთან. იდეალიზმის ამ უღრმეს ვოლუნტარისტულ საფუძველს (ნების პრიმატი) ყველაზე ძლიერ შოპენჰაუერმა გაუსვა ხაზი.

გამომთქმელი ყოველი მსჯელობა სინთეტურია (ein jeder Existenzialsatz synthetisch sei)[98]

როგორც აღნიშნული იყო, ეს არსებობა ემპირიული კი არაა. არამედ შესაძლებელი ცდის აპრიორული პირობაა. ე. ი. ღმერთის იდეა იდეაა და არა ცნება, იმიტომ, რომ მის შესახებ სინთეზური მსჯელობა შეუძლებელია. შეუძლებელია მისი სქემა ანუ გრძნობადობის აპრიორული მასალის გაფორმება მის მიხედვით. მარტივად რომ ვთქვათ. შეუძლებელია შესაძლებელი ცდის საგნად ღმერთის გააზრება, რადგან ცდაში ყველაფერი განპირობებულია. შემეცნების თეორიისათვის არსებობასთან, ჭვრეტასთან კავშირი კონკრეტულობასა და განპირობებულობას ნიშნავს, რაც, ცხადია, ეწინააღმდეგება აბსოლუტის ცნებას.

აქედან გამომდინარე, კავშირი „არის" („ist") სხვადასხვანაირად უნდა იქნეს გაგებული ანალიტურსა და სინთეტურ მსჯელობებში. ანალიტურ მსჯელობაში-არც ერთი უსწავლელი არაა მეცნიერი. „არის" არ გამოხატავს არსებობას, (Sein) შესაძლებელ ცდაში. მაშინ მსჯელობა სინთეტური იქნებოდა. „არის" აქ მხოლოდ ანალიტურ ცნობიერებაში ლოგიკური ერთიანობის გამომხატველია. ანალიტური მსჯელობები არ მნიშვნელობენ ცდის არავითარ საგნებისათვის, მაგ მხოლოდ დისკურსიული აზროვნების კონტროლირება შეუძლიათ. ეს, სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ არც ერთ ანალიტურ მსჯელობას არა აქვს მნიშვნელობა ცდაში. აქ მხოლოდ ის აზრია გამოთქმული, რომ მათი სისწორიდან არ გამომდინარეობს, რომ მათ შეიძლება ცდაში ჰქონდეთ მნიშვნელობა, მიუხედავად იმისა, რომ ანალიტური მსჯელობები ყველა მარადიული და აუცილებელი ჭეშმარიტებანია. წინააღმდეგ შემთხვევაში იდეების ანალიზიდან ანალიტურად იქნებოდა შესაძლებელი ცდის გამოყვანა[99]. ანალიტური მსჯელობა მხოლოდ აუცილებელ კავშირს გამოთქვამს სუბიექტსა და პრედიკატს. შორის, რომ თუ მოცემულ სუბიექტს ავიღებთ აუცილებლად უნდა მივაწეროთ ეს და არა სხვა პრედიკატი, თუ არ გვსურს წინააღმდეგობაში ჩავვარდეთ. მაგრამ სუბიექტისა და პრედიკატის ერთდროუ-

---

[98] კოჰენი, იქვე, გვ. 507.
[99] იქვე გვ. 511

ლად მოხსნა არასგზით არ ეწინააღმდეგება ლოგიკურ კანონებს[100]. ზემოთქმულიდან ნათელია, რომ ანალიტურ და სინთეტურ მსჯელობათა შორის განსხვავება სუბიექტური კი არაა, როგორც ტრენდელენბურგი ფიქრობდა, არამედ ღრმა შემეცნებისთეორიული საფუძველი აქვს. ისე რომ, ანალიზური მსჯელობა ვერასდროს ვერ შეიცავს სინთეზურის შინაარსს, და რაგინდ ძველი და ცნობილი არ იყოს ის შინაარსი, რომელსაც მე სუბიექტს მივაწერ, სინთეზური მსჯელობა არასდროს არ გადაიქცევა ანალიტურად.

რეალურ, მეცნიერულ შემეცნებაში განუყრელადაა დაკავშირებული შემეცნების ორივე წყარო. კოჰენი ამას კანტის ფუნდამენტალურ დებულებას უწოდებს, რომელიც გვიცავს შემეცნების გაგებაში, როგორც ცალმხრივი სენსიფიცირების, ისე ცალმხრივი ინტელექტუალიზირების შეცდომებისაგან.

თუ აზროვნება და ჭვრეტა ცდის საგნების პირობები იყვნენ, ძირითად დებულებებს უკვე პირდაპირი მიმართულება აქვს ცდის საგნებთან, განსაზღვრავენ მათ და ამიტომ საგანთა რამდენი განსხვავებული გვარიცაა, საგანთა რამდენი თვისობრივი ჯგუფიცაა, იმდენი ძირითადი დებულება უნდა იქნეს დადგენილი. ყოველი ძირითადი დებულება არის თვალსაზრისი ( Gesichtspunkt), რომლებშიც მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების, ცდის საგნები ჯგუფდებიან და ობიექტურ განსხვავებას იღებენ. ამიტომაა ძირითადი დებულებები არა ცნება. ან ჭვრეტა, არამედ ცდის საგნის შემეცნება ანუ კანონი მათი განსაზღვრულობის. ძირითადი დებულება არის არა „ცნება საერთოდ საგანზე“, არამედ შემეცნება ცდის საგნისა საერთოდ. საერთოდ, რადგან იგი განსაზღვრავს ცდის საგანს, როგორც საერთოდ განსაზღვრებადს, შესაძლებელს ხდის მის განსაზღვრულობას, ხოლო მის კონკრეტულ განსაზღვრულობას, როგორც ძირითადი დებულებების განსაკუთრებული შემთხვევისას, იძლევა ბუნების კანონი, კონკრეტული მეცნიერების კანონები.

---

[100] იქვე, გვ. 516.

## თავი მეორე

## კანტის კოჰენისეული ინტერპრეტაციის ევოლუცია

კოჰენის შრომა „კანტის ცდის თეორია“ იმ სახით, როგორც ის აქ იყო გადმოცემული, ხანგრძლივი ევოლუციის შედეგია, რომელიც თავისებურად ასახავს მარბურგის სკოლის და საერთოდ ნეოკანტიანური ფილოსოფიის განვითარების საერთო ტენდენციას.

„კანტის ცდის თეორია“ პირველად 1871 წელს გამოვიდა. აქ კოჰენი „წმინდა გონების კრიტიკის“ ამოცანას ასე განსაზღვრავდა: საგნების ბრუნვა ცნებების გარშემო, აბსოლუტური რეალობების რედუქცია ობიექტურ მნიშვნელობებზე (Gültigkeiten), სუბსტანციების გაგება, როგორც გაფართოებული კატეგორიების ანუ იდეების. მოვლენათა აგება ტრანსცენდენტალური კვლევის შედეგად მიღებული ფორმებიდან [101].

კანტის ინტერპრეტაციის ამოცანა, როგორც ვხედავთ, სავსებით გამოკვეთილია და იგივეა რაც მესამე გამოცემაში. აქ სავსებით ნათლად ჩანს კოჰენის მიზანი: სუბსტანცია, თავისთავადი ნივთი, აბსოლუტური რეალობები, ახსნას როგორც მხოლოდ და მხოლოდ „გაფართოებული კატეგორიები“. ე. ი. არარსებული, ხოლო საგნები, როგორც მოვლენები, შესაძლებელი ცდის აპრიორული პირობებისაგან გამოიყვანოს. აქ სავსებით გამოკვეთილია ანტიფსიქოლოგისტური მიმართულება, მითითებულია ტრანსცენდედეტალურ მეთოდზე, როგორც სისტემის საფუძველზე, ისევე იმაზე, რომ კანტი შემეცნების პროცესიდან გამოდის და არა შემეცნების ორგანოდან და სხვ... მაგრამ ჩვენთვის, ცხადია, საინტერესოა არა მსგავსება „კანტის ცდის თეორიის“ სხვადასხვა გამოცემას შორის. აქ, რამდენიმე საკითხის მაგალითზე, განხილული იქნება კანტის შესახებ კოჰენის შეხედულებათა თანდათანობითი ევოლუცია.

### § I. ცდის ცნება

კოჰენის აზრით, ის მყარი პუნქტი, რომლისგანაც კანტი გამოვიდა და საიდანაც მისი აზრების რეკონსტრუქცია დაიწყო, არის ნი-

---

[101] H. Cohen, Kants Theorie der Erfahrung I, Auflage, Berlin, 1871, S. 257.

უტონის მიერ პრინციპთა სისტემად დაფუძნებული მეცნიერების ფაქტი. კანტის ამოცანა იყო მოენახა ამ ფაქტის ლოგიკური პირობები. შემეცნების ცნების მეცნიერულ შემეცნებასთან გაიგივებით კანტმა დააზუსტა შემეცნების ცნება და შემეცნების კრიტიკა მხოლოდ ამგვარი შემეცნებისაკენ მიმართა. იგი იკვლევს ცდას, რომელიც არის ნიუტონის მათემატიკური ბუნებისმეცნიერება[102].

პირველ გამოცემაში ცდის ცნება ასე არაა გამოკვეთილი. აქ აღნიშნულია, რომ სიტყვები „მთელი ჩვენი შემეცნება იწყება ცდით... „ნიშნავს იმას, რომ ცდა კანტისთვის მოცემულია, როგორც გამოცანა (Rätsel); მითითებულია, რომ კანტმა ცდის ახალი ცნება შემოიტანა. ვნახოთ რა იგულისხმება მასში.

ამ შემთხვევაში საყურადღებოა ცდის, როგორც ნიუტონის ფიზიკისა და არა, საერთოდ, როგორც მეცნიერების გაგება, რადგან ეს პუნქტი უკავშირდება კოპენის შეხედულებათა ძირეულ ცვლილებებს, რომლებმაც მეორე გამოცემაში ჰპოვეს ასახვა.

პირველ გამოცემაში კოჰენი აღნიშნავს, რომ ცნებათა აპრიორულობის წყარო არის შესაძლებელი ცდა; მაგრამ როგორი ცდაა შესაძლებელი? ასეთია აპრიორული ცდა[103] ე. ი. აპრიორული ცდა არის ცნებების აპრიორულობის წყარო. ცხადია, ეს არაა პასუხი. საჭიროა გაირკვეს ამგვარი ცდის რეალური წარმომადგენლის საკითხი. ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე ვერაფერს გვეუბნება ვერც 137-ე გვერდზე მითითებული ცნებები ემპირიული შემეცნებისა და ემპირიული ცდის შესახებ. მისი ემპირიული რეალობის ცნებებთან დაკავშირება მხოლოდ იმას გვეტყვის, რომ ემპირიული შემეცნება უდრის გრძნობად ცდას—ცდას, რომელიც წმინდა გრძნობადობის სფეროთი იფარგლება. მხოლოდ ლანგეს კრიტიკის დროს ვხვდებით საძიებელ ახრს. კოპენი, რომელიც შოპენჰაუერს ჯვარს აცვამდა მსგავსი შეხედულებისათვის, ლანგეს ჯერ ბოდიშს ხდის მკითხველების წინაშე, და შემდეგ მიუთითებს, რომ კანტი კატეგორიებს ორგანიზმის თავისებურებებად კი არ თვლიდა, ე. ი. ჩვენი ფსიქოფიზიკური ორგანიზაციიდან კი არ გამოდიოდა, არამედ ცდიდან, როგორც ნამდვილად არსებული ბუნებისმეცნიერებისაგან და კატეგო-

---

[102] H. Cohen. Kants Theorie der Erfahrung III, Auflage, S. 88—99.
[103] H. Cohen, Kants Theorie der Erfahrung I Auflage, S. 81.

რიებს ამგვარი ცდის აპრიორულ ფორმებად თვლიდა, ისეთ ფორმებად, რომელთა მოხსნითაც მოიხსნებოდა ცდის შესაძლებლობა[104].

პირველ გამოცემაში კოჰენს კანტისეული ცდა, ესმის როგორც ბუნებისმეცნიერება საერთოდ და არა მათემატიკური ბუნებისმეცნიერება. ეს რომ უბრალო სიტყვიერი განსხვავება არაა, ამაზე თვით კოჰენი მიუთითებდა შემდეგში. 1876 წელს Preusische Jahrbücher-ში ლანგესადმი მიძღვნილ წერილში, ასევე შრომაში „უსასრულო მცირეთა მეთოდის პრინციპი და მისი ისტორია", რომელიც 1883 წ. გამოვიდა. ხოლო ლანგეს მთავარი შრომისათვის დაწერილ შესავალში პირდაპირ მიუთითებდა: კრიტიკულია ის ფილოსოფია, რომელიც არა უბრალოდ მეცნიერებასთანაა კავშირში, არამედ უპირველეს ყოვლისა მათემატიკასთან და მისით ბუნებისმეცნიერებასთან, რადგან მათემატიკა ბუნებისმეცნიერების ძირითადი მეთოდია[105]. ამრიგად, „კანტის ცდის თეორიის" პირველ გამოცემაში არ იყო გატარებული დებულება ფილოსოფიისათვის მათემატიკის გადამწყვეტი მნიშვნელობის შესახებ. 1876 წ. მასზე მითითებულია, ხოლო 1883 წ. „უსასრულო მცირეთა მეთოდის პრინციპში"... ამ საფუძველზე თითქმის მთელი კოჰენისეული ინტერპრეტაციის რეორგანიზაცია ხდება. აქ შეგრძნებების საგანი, რეალური მოვლენაში, ინტენსიურ სიდიდედ გამოცხადდა, რაც, კოჰენის აზრით, ასწორებს იდეალიზმის ყველა აქამდელი გადმოცემის (კანტის ჩათვლით) ნაკლს[106]. მისი აზრით, მხოლოდ უსასრულოთა რეალობის საფუძვლად გააზრებით გახდა შესაძლებელი წმინდა იდეალიზმის დებულება—მთელი ცდის წმინდა შემეცნებიდან გამოყვანა; იმის ჩვენება, რომ საგანთა სამყარო აზროვნების კანონებზე ეყრდნობა. თვით ცნებას კრიტიკული იდეალიზმისას კოჰენი ამის მიხედვით ადგენს: მისი გვარი არის საგნების აზროვნების კანონებიდან გამოყვანა, მისი სპეციფიკური ნიშანი მეცნიერებაზე მიმართება, რომელშიც მიეცემა მას საგნები[107].

---

[104] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე გვ. 208.

[105] F. A. L a n g e, Geschichte des Materialismus, т. II. Berlin, 1914, S. 232.

[106] იქვე, გვ. 262—263.

[107] H. C o h e n, Das Prinzip der Infinitesimal Methode und Seine Geschichte, Berlin, 1883, S. 127.

მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფიის საგნად გამოცხადებით კოჰენს სურდა ფსიქოლოგიზმისაგან გაენთავისუფლებინა ფილოსოფია. ცდას „შემმეცნებელი ორგანიზაცია“ კი არ აძლევს კანონებს, არამედ შემეცნება არსებულ ცდაში, როგორც მათემატიკურ ბუნებისმეცნიერებაში, მხოლოდ თავის საკუთარ კანონებს ნახულობს. ამ გზით შემეცნებაზე ვრცელდება ის ობიექტურობა, რომელსაც მათემატიკური ბუნებისმეცნიერება ფლობს, ეს უკანასკნელს კი ფსიქოლოგიზმს ვერავინ დასწამებს. კატეგორიები ცდის, მეცნიერების მოაზრების აუცილებელი ფორმებია, სხვაგან არსად არ აქვთ არსებობა ამ ფორმებს, ე. ი. კრიტიკულ იდეალიზმში სუბიექტის ადგილს მეცნიერება იჭერს[108].

ფილოსოფიურ მეთოდს საძიებელ ობიექტურობას მეცნიერებასთან ამგვარი მიმართება, ცხადია, მაშინ მისცემს, როცა თვით მეცნიერებას აქვს ასეთი ობიექტურობა. კანტის დროს მათემატიკას და ფიზიკას სწორედ ასეთ ობიექტურობას მიაწერდნენ, მაგრამ მე-19 ს. ოთხმოციანი წლებიდან ეს დებულება თითქმის საყოველთაოდ უარყოფილ იქნა და ამას კოჰენიც ხედავდა. ამიტომ იგი მართალია მეცნიერებას თვლის ფილოსოფიის საგნად, როგორც მაინც ყველაზე მეტი ობიექტურობის მქონეს, მაგრამ სიჰძიმის ცენტრი არა საგანზე, არამედ მეთოდზე გადააქვს. მეცნიერების ფაქტების დაფუძნება ხდება ტრანსცენდენტალური მეთოდით. მეთოდში იგი ხედავს იმ ფორმათა მთლიანობას, რომელიც მდგრადია მეცნიერების ფაქტების ცვლილების დროს. ეს ფორმები რაიმე კონკრეტულში კი არ არიან, არამედ მეცნიერების ფაქტების დასაბუთების მოთხოვნა და ამ დასაბუთების პრინციპებია. მაგრამ ამის შედეგად გამოსავალი მდგომარეობა (მეცნიერების პრიმატი ფილოსოფიის მიმართ) იცვლება, რისი აღიარებაც არასგზით არ სურს კოჰენს. იგი მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ ფილოსოფიის მეთოდს მეცნიერების გარდა არავითარი სხვა საგანი არა აქვს, საიდანაც შეეძლო თავისი ფორმების გამოყვანა.

---

[108] Philosophische Abhandlungen H. Cohen zum 70 sten Geburtstag dargebracht, Berlin, 1912, S. 7.

## § 2. შეგრძნებების საკითხი

„კანტის ცდის თეორიის“ პირველ გამოცემაში შეგრძნებების საკითხი მწვავედ არ დგას: კანტმა ნახა აპრიორული შეგრძნებებში. წმინდა დროისა და სივრცის აღმოჩენით დაკმაყოფილებულ იქნა გრძნობადობის პრეტენზია—იგი აღიარებულ იქნა შემეცნების აუცილებელ და ტოლფასოვან ელემენტად აზროვნების გვერდით. ამით მატერიალიზმს საფუძველი გამოეცალა. იდეალიზმის მიერ შემეცნების გრძნობადი მხარის უგულებელყოფა მატერიალიზმის წარმოშობის მუდმივი საფუძველი იყო. მატერიალიზმს შეგრძნებებში მისი არა წმინდა, არამედ ემპირიული მხარე აინტერესებდა, რომელიც მიმართული იყო აზროვნებისაგან დამოუკიდებელ საგანზე. კანტმა შემეცნების აუცილებელ პირობად გამოაცხადა, რასაკვირველია, არა შემეცნების ეს მხარე. წმინდა გრძნობადობა ისაა, რაც მოვლენაში რჩება მასში აზროვნებითის და ყოველი ემპირიული შინაარსის გამორიცხვის შემდეგ. საკითხი თითქოს გადაწყვეტილია, შეგრძნებების მოთხოვნებიც დაკმაყოფილდა. აპრიორული გრძნობადობა და აპრიორული აზროვნება აგებენ ცდას, რომელშიც არაფერი იქნება წმინდა შემეცნებისთეორიულის გარდა.

მაგრამ აღმოჩნდა, რომ გრძნობადობიდან წმინდა ნაწილის გამოყოფით და მისი ემპირიული ნაწილის აპრიორული ცდისაგან არამნიშვნელოვნად, ფსიქოლოგიურად გამოცხადებით ახალი სიძნელის წინაშე დავდექით. ისევე, როგორც თავისთავადი ნივთის გააზრებისას, აქაც ცნების შინაარსის გაყოფით საკითხი ორ საკითხად იქცა. ამ შემთხვევაში გადასაწყვეტი დარჩა შემეცნებაში ემპირიული შეგრძნებების ადგილის საკითხი და იგი აღვილი მოსაცილებელი რადი აღმოჩნდა კანტის არსენალში არსებული იარაღებით. წმინდა გრძნობადობა არსებობას (Existenz) აძლევს აზროვნების ფორმებს, მაგრამ ცდაში აღმოჩნდა სხვაგვარი „არსებობა“—რეალობა, რომელზედაც შეგრძნებები მიეთითებენ, როგორც თავის საგანზე. რეალობას კანტთან მარტო შეგრძნებებთან ჰქონდა კავშირი. კანტი თვით ხედავდა აქ სიძნელეს, მაგრამ საბოლოოდ რეალობა მაინც შეგრძნებებში დაფუძნებული რჩებოდა მასთან. ე. ი. აპრიორულ სისტემაში წმინდა გრძნობადობას გარდა ემპირიულ შეგრძნებებსაც შეაქვს თავისი წვლილი და ადგენს ისეთ მნიშვნელოვან კატეგორიას, რო-

გორიც რეალობაა, რომელსაც ყველა კატეგორია წინასწარ გულის-ხმობს.

პირველ გამოცემაში ეს სიძნელე დანახული არაა. აქ რეალობა გამოცხადებულია შეგრძნებების საგნად, ხოლო ეს უკანასკნელი განსჯის შექმნილად[109]. მაგრამ ამით მხოლოდ სურვილი და იდეალიზმის პრინციპებისადმი ერთგულება იყო გამოთქმული. აქ საყვედურიც არაა კანტისადმი, რომელსაც შემდეგ შევხვდებით, როცა კოჰენი თვით შეეცდება ამ ცნების ტრანსცენდენტალურ დასაბუთებას. კანტთან რჩებოდა ილუზია—წერდა შემდეგში კოჰენი—თითქოს რეალობა შეგრძნებებში ფუძნდებოდეს. ამდენად ფაქტიურად ცდის აუცილებელ პირობებად სამი წყარო ცხადდებოდა: შეგრძნებები, წმინდა გრძნობადობა და განსჯა.

თავისთავადი ნივთის ცდად, როგორც შემეცნების საგნად, საზღვრით ცნებად გამოცხადებით და მისი არსებობის უარყოფით, მოხსნილია სუბიექტზე მისი ზემოქმედება, ისევე, როგორც თვით ეს სუბიექტია მოხსნილი, ე. ი. შეგრძნებებს ვერ ჩავთვლით სუბიექტის უნარად და ვერც მის საგანს ტრანსცენდენტალურად, მაგრამ მაინც ეს რეალობა, როგორც შეგრძნებებში მოცემული შეუთავსებელია კოჰენის გაგებასთან, რადგან იგი უშუალოდ მოცემულია. ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში კი არაფერი არ უნდა იყოს ასეთი. აქ ყველაფერი წმინდა ჭვრეტისა და აზროვნების კავშირის შ ე დ ე გ ი უნდა იყოს—უშუალოდ მოცემულის აღიარება სისტემაში თავისთავადი ნივთის, როგორც არსებულის აღიარებაა, რადგან ის, რაც შემეცნების შედეგი არაა, და მაინც არსებობს თავისთავად ნივთთან მიმდის აუცილებელ მიმართებაში. თავისთავადი ნივთი და შეგრძნებები ურთიერთს მოითხოვენ შემეცნებაში და ამიტომ სანამ სისტემაში რაიმე უშუალოდ მოცემული. შეგრძნებებში დაფუძნებული რჩება, თავისთავადი ნივთის, როგორც არსებულის მოხსნაც არსებითად შეუძლებელია. კოჰენი ამას, ალბათ, ხედავდა პირველ გამოცემაში, მაგრამ მისი აცილების საშუალების უქონლობის გამო სიძნელეზე სრული სიცხადით არ მიუთითებდა. შემდეგში მარბურგელები დაჟინებით მიუთითებდნენ ამ პუნქტზე. ის უძველესი ცრურწმენა, წერდა ვ. კინკელი სტატიაში „პირველსაწყისის მსჯელობა“,—რომ აზროვნებამ თავისი შინაარსი სადღაც გარედან უნდა მიიღოს. ისე

---

[109] H. Cohen. Kants Theorie der Erfahrung I, Auflage, S. 247.

იყო ფესვგადგმული ფილოსოფიაში, რომ იგი, მთლიანად, თვით კანტმაც ვერ დასძლია[110], ე. ი. კანტმა ვერ აჩვენა რომ საგანი, რომელზედაც შეგრძნებები მიუთითებენ, თვით შემეცნების მიერ იქმნება შეგრძნებებისათვის. ასევე, კასირერიც კოჰენისადმი მიძღვნილ სტატიაში აღნიშნავდა: კანტის კოჰენისეული გაგება ეყრდნობა იმ პუნქტს, რომ სისტემა მხოლოდ წმინდა გააზრებულიდან უნდა გამომდინარეობდეს და რომ უშუალოდ მოცემულის ყოველი დამოწმება აცილებული უნდა იქნეს[111]. ნათელია, რომ კოჰენი ვერ დასტოვებდა შეგრძნებებისა და რეალობის იმ მიმართებას, რომელიც „კანტის ცდის თეორიის" პირველ გამოცემაში იყო მოცემული. ახლებური გაგება მზადდება ფილოსოფიის მათემატიკასთან და კანტთან პლატონის დაახლოების შესაბამისად, მაგრამ მისი განხორციელება მოხდა შრომაში „უსასრულო მცირეთა მეთოდის პრინციპი და მისი ისტორია", რომელიც „კანტის ცდის თეორიის" მეორე გამოცემის (1885 წ.) საფუძველი გახდა. კოჰენი მიზნად ისახავს მოხსნას „ძველ ბერძენთა და ფსიქოლოგთა" შეხედულება იმის შესახებ, რომ შეგრძნებები რეალობის უშუალო გამოხატულებაა, რომ შეგრძნება გამღიზიანებელი ობიექტის უახლოესი გამოძახილია და ამდენად რეალური, შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი საგნების წარმომადგენელი. კოჰენი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ ის რეალობაა, რაზედაც ასე ენერგიულად მიუთითებენ შეგრძნებები, და რომლის უგულებელყოფა ფილოსოფიას არ შეუძლია, არიან უსასრულო მცირეები, რომლებიც აზროვნების პროდუქტია[112].

თუ კანტმა გრძნობადობის სფეროდან წმინდა ფორმები გამოთიშა და შემეცნების საფუძვლად გამოაცხადა, ახლა კოჰენი ცდილობს იმაში ნახოს აპრიორული, რასაც შეგრძნებები იძლევიან, ე. ი.

---

[110] Kantstudien, 1912. H 16, S. 276.

[111] H. Cohen, Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte, I, Berlin, 1928. S XIII.

[112] Das Prinzip der..." 151, 91. უსასრულო მცირეთა ფილოსოფიური გამოყენების იდეა საკმაოდ პოპულარული იყო იმ პერიოდში Fr. Schultze თავის წიგნში „ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფია" აცხადებდა რომ, კაუზალობის პრობლემის გასაღები უსასრულოში ძევს. რომ ჩვენ ყველა მოვლენა უსასრულო მცირეებიდან უნდა ავხსნათ. რომლებიც თვით მოვლენები კი არ არიან არამედ აუცილებელი აზრები, უპირობონი იხ. R. Eisler. Wörterbuch der philosophischen Begriffe, III Auflage. III B. S. 319.

ემპირიულ შეგრძნებებსაც აპრიორული საგანი გამოუძებნოს. ეს შეგრძნებებიდან მეორე ნაწილის გამოყოფაა. მესამე არის შეგრძნებები, როგორც ნამდვილისაკენ (Wirkliche) მიმართება, რაც ერთეული საგნის არსებობას ქმნის. რომელიც კოჰენმა ვეღარ გაიაზრა ტრანსცენდენტალურად და ამიტომ მოდალური მიმართების სფეროში მოაქცია. ამრიგად. შეგრძნებების და მისი საგნის თანდათანობითი აპრიორიზაციის შედეგად შეგრძნებების საკითხი სამად გაიყო. პირველია წმინდა გრძნობადობა. რომელიც ა რ ს ე ბ ო ბ ა ს აძლევს განსჯის კატეგორიებს შესაძლებელი ცდის სფეროში, მეორეა შეგრძნებები, რომელთაც საგნად აქვთ რ ე ა ლ ო ბ ა (Realität), რეალური მოვლენებში. რომლებიც აზროვნების პროდუქტი. ინტენსიური სიდიდეები აღმოჩნდა, და მესამეა, შეგრძნებები ემპირიული აზროვნების პოსტულატებში, სადაც ისინი სინამდვილეზე (Wirklichkeit) მიუთითებენ და ცდის საგანს „ნამდვილ საგნად" ხდიან. შეგრძნებების ამ უკანასკნელი შედეგის აპრიორიზირება არ მოხერხდა და კოჰენმა იგი აპრიორული ცდის გარეთ დატოვა იმ საბაბით, რომ შესაძლებელი და ნამდვილი საგანი ლოგიკურად არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. აქ თავისებური გამეორებაა აზროვნებისა და ჰვრეტის მიმართების. წმინდა ცნებაში არ შედის არსებობა, ცდის სფეროში არსებობის უფლებისათვის იგი წმინდა ჰვრეტას უნდა დაუკავშირდეს; ასევე მთლიანად წმინდა შემეცნების სფეროში არ შედის არსებობა, როგორც სინამდვილე. ამისათვის შეგრძნებების მიმართებაა საჭირო. ამდენად საბოლოოდ მაინც ძალაში რჩება კანტის ის დებულება, რომ შეგრძნებები მიუთითებენ რაღაც ისეთს (თავისთავად ნივთს). რომელიც არ შედის ცდის აპრიორულ პირობებში, მაგრამ რომლის არსებობის უარყოფაც არ შეიძლება.

რეალობის ინტენსიურ სიდიდეებად გამოცხადება იმ მხრივაცაა საინტერესო, რომ აქ კოჰენი მოცემულობის კანტისეული გაგების რევიზიას ეწევა. არა იმ აზრით, რომ აზროვნება ქმნის შეგრძნებების საგანს, არამედ იმით, რომ რეალობა, როგორც აზროვნების პროდუქტი, წინასწარი პირობაა მოცემულობის, აპრიორული დროისა და სივრცის გააზრებისათვის. რეალობის კატეგორია წმინდა ჰვრეტის მოცემულობას იძლევა, როგორც ერთიანობას და ამით შესაძლებელს ხდის დროსა და სივრცეს, როგორც კატეგორიებს—საერთო აპრიორულ ფორმებს. აქ არ შეიძლება შემეცნებაში აზროვნების სასარგებლოდ

ჭვრეტის როლის შემცირება არ დავინახოთ და ეს არ უნდა იყოს შემოხვევითი. ესაა თვით კოჰენის ეზა Ursprung -ის ლოგიკისაკენ[113].

„უსასრულო მცირეთა მეთოდის პრინციპში" რომ ტრანსცენდენტალური ესთეტიკის როლის შემცირების ტენდენცია არსებობს. ამაზე კოჰენის შემდეგი შენიშვნაც მიუთითებს: „ჩვეულებრივ ტრანსცენდენტალური ესთეტიკიდან ის აზრი გამოჰქონდათ, რომ დრო და სივრცე დამოუკიდებელი და პირველი, ნიადაგის შემქმნელი რამაა. მე სრულიადაც არ უარვყოფ ამ შეხედულებას, მაგრამ მას შ ე მ ო ზ ღ უ დ ვ ა და შევსება სჭირდება, რაც რეალობის ძირითადი დებულებით ხდება. რომელიც გვასწავლის, რომ დრო და სივრცე საგანთა უპირველესი წანამძღვრები კი არ არიან, არამედ პირიქით, თვით თავის მხრივ, რეალობის წანამძღვარს მოითხოვენ. რათა შესაძლებელი იყოს მათში სივრცობრივი საგნის და დროული პროცესის წარმოდგენა. თუმცა, თავის მხრივ, ისინი არა ნაკლებ აუცილებელნი არიან, რათა რეალობიდან არსებობა (Dasein) მივიღოთ...[114].

რეალობის უსასრულო მცირეებად გააზრება, კოჰენის აზრით, შესაძლებელს ხდის სრული სახით განხორციელდეს- იდეალიზმის პრინციპი—ყველა საგანი აზროვნებაში ან აზროვნებიდან (Keine-Dinge anders als in und aus Gedanke)[115]. მაგრამ აქ იგი ახალ სიძნელეს ხედავს. მან შეგრძნებების წინააღმდეგ ბრძოლა ფსიქოლოგიზმისა და სუბიექტივიზმისაგან თავის დასაცავად გააჩაღა და ახლა, როცა ყველაფერი აზროვნებიდან გამოიყვანა, ხომ არ ჩავარდა უარესი სახის სუბიექტივიზმში? რითაა უკეთესი სუბიექტივიზმი რაციონალიზმის საფუძველზე? კოჰენი ხედავს, რომ ამ შემთხვევაში ვერ ვიხსნის ვერც წმინდა ჭვრეტაზე, ვერც აპრიორულ ცნებებზე მითითება. ფილოსოფიის ერთადერთ ხსნას იგი ხედავს მეცნიერებასთან, როგორც მის საგანთან, მიმართებაში[116]. ე. ი. თუ ფილოსოფია თავის

---

[113] საგნის მოცემულობაში აზროვნების შეჭრით ირღვევა კანტის პრინციპი — გრძნობადობა იძლევა საგანს, განსჯა მათ იაზრებს. ამით კანტს აზროვნების შესაძლებლობის საზღვრებზეც უფრო მიუთითებინა. კოჰენთან კი აზროვნება საგნის შექმნაშიც მონაწილეობს. ეს მართალია სხვა გზით და მეთოდებით, მაგრამ მაინც, იმ გზის დასაწყისია,რომლითაც გერმანული კლასიკური იდეალიზმი წავიდა.

[114] H. Cohen, Das Prinzip der Infinitesimal Methode.. S. 125.

[115] იქვე, გვ. 126.

[116] იქვე. გვ. 127.

მეთოდებს მეცნიერებისათვის აუცილებელ პირობებად დაასაბუ-ლებს. მას აცილდება სუბიექტივიზმის ბრალდება. კოჰენის მთელი ამ მსჯელობის საფუძველი არის იმის წინასწარი დაშვება, რომ თვით მეცნიერება ხელშეუხებელ, წმინდა ობიექტურობის მატარებელია. ეს წანამძღვარი ჰქონდა კანტის ფილოსოფიასაც—მაგრამ თუ მკაცრად ვიტყვით, ეს ისეთივე დაუსაბუთებელი და არაკრიტიკული დაშვებაა, როგორც თავისთავადი ნივთის დაშვება. თუ აზროვნებას არ შეუძლია თავის თავში ნახოს ობიექტურობის საფუძველი ანუ ჰეშმარიტების კრიტერიუმი, მაშინ მეცნიერებისაგან მისი მიღება, როგორც მისთვის, ისე მეცნიერებისათვის იქნება მხოლოდ ინდუქციური ძალის მქონე; რადგან მეცნიერების ობიექტურობაზე დასკვნა ამ შემთხვევაში მხოლოდ მეცნიერების პრაქტიკული შედეგებიდან იქნება გამომდინარე. ე. ი. მეცნიერების პრიმატი ფილოსოფიის წინაშე, ფილოსოფიის ობიექტურობის საფუძვლის მეცნიერების ფაქტში ძიება, საბოლოო ანგარიშში, აუცილებლად, ჰეშმარიტების კრიტერიუმად მატერიალური პრაქტიკის აღიარებამდე მიგვიყვანს, რაც, რასაკვირველია, ხელს არ აწყობს კოჰენს.

### § 3. თავისთავადი ნივთის საკითხი

თავისთავადი ნივთის ცნება. რომ ერთმნიშვნელოვანი არაა კანტთან. ამას მის შესახებ ერთიმეორის საწინააღმდეგო შეხედულებათა სიმრავლეც მოწმობს. კანტთან ვხვდებით „აფიცრების“[117] ცნებას, რომელიც გულისხმობს როგორც შემმეცნებელ სუბიექტს, ისევე მასზე ზემოქმედს. ვხვდებით ნოუმენის ცნებას, რომელიც თავისთავადი ნივთის სხვა სახელია. თავისთავადი ნივთი წარმოადგენს თავისუფლებას, ღმერთს, თავისთავადი ნივთი წარმოადგენს „საზღვრით ცნებას“ რაციონალური შემეცნებისათვის. რომელიც მეცნიერების ობიექტურობას იკვლევს. თავისთავადი ნივთის შესახებ არც კი უნდა ეცოდეს რაიმე თეორიულმა შემეცნებამ, საკითხიც კი არ უნდა დაისვას მის შესახებ, ამავე დროს ის ერთადერთია, რომელსაც ეუძლია ეს სფერო ეთიკასა და ესთეტიკას დაუკავშიროს. თავისთავადი ნივთი, როგორც არარა (Nichts), თავისთავადი ნივთი, როგორც

---

[117] „აფიცრება“, წერს კოჰენი, არაზუსტი გამოთქმაა, რომლის გამოსასწორებლად კანტმა დააახლოვა მათემატიკა და წმინდა ბუნებისმეცნიერება.

ნება; როგორც მატერიალური საგანი. თავისთავადი ნივთი, როგორც მნიშვნელადი და არ არსებული. თავისთავადი ნივთი, როგორც საგნად გააზრებული ცდა, როგორც ამოცანა, როგორც მიზანი, როგორც იდეა. როგორც ჰიპოთეზა. ყველა აღნიშნული გაგება, რაღაცნაირ საფუძველს პოულობს კანტის სისტემაში.

„კანტის ცდის თეორიის" პირველ გამოცემაში კოჰენი წინ აღუდგა ლანგეს შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც კანტს თავისთავადი ნივთი ესმოდა როგორც არსებული, იმ დროს როცა თავისთავადი ნივთი გაგებულ უნდა იქნეს როგორც „მხოლოდ და მხოლოდ საზღვრითი ცნება". კოჰენმა შესძლო ლანგეს დარწმუნება იმაში, რომ კანტს თავისთავადი ნივთი სწორედ, როგორც მხოლოდ და მხოლოდ საზღვრითი ცნება ესმოდა. მაგრამ, თავის მხრივ, კოჰენი „საზღვრითი ცნების" გაგების საკითხში თვითაა ლანგეს გავლენის ქვეშ.

კოჰენის აზრით, ტრანსცენდენტალური ესთეტიკიდან აუცილებლობით გამომდინარეობს თავისთავადი ნივთის არსებობის უარყოფა. მაგრამ აპრიორულ სისტემაში თავისთავადი ნივთის გარდა არსებობს რეალობის ცნება, როგორც შეგრძნებების საგანი, რომელსაც რაღაცნაირი მიმართება აქვს თავისთავად ნივთთან. პირველ გამოცემაში ეს საკითხი უპასუხოდ რჩება.

თავისთავადი ნივთი „საზღვრითი ცნებაა". ამ ცნებაში, პირველ გამოცემაში მხოლოდ ის აზრია ჩადებული, რომ იგი ნოუმენია, რომელიც ფენომენთა სამყაროს უპირისპირდება—ე. ი. იგი „საზღვრითი ცნებაა" ამ სიტყვის პირდაპირი აზრით. ცდის სფეროს იქითაა. არავითარი ქმედითი მონაწილეობა თეორიულ შემეცნებაში მას არ აქვს. ამ მხრივ „საზღვრითი ცნება" უფრო ფართოდ და შინაარსულადაა გაგებული ლანგეს მატერიალიზმის ისტორიის II გამოცემაში (1875). აქ თავისთავადი ნივთი წარმოადგენს ცდას საერთოდ, ადამიანური ცოდნის იდეალის. იგი აბსოლუტური საგანი კი არაა, აბსოლუტური ცოდნაა და. ამდენად, ცდას უპირისპირდება, როგორც ამოცანა და იდეალი. ეს გაგება მთლიანად ჰპოვებს ასახვას „კანტის ცდის თეორიის" II გამოცემაში.

პირველ გამოცემაში თავისთავადი ნივთი კოჰენთან არის, როგორც თვითონ წერდა, მხოლოდ ნოუმენი. ნეგატიურ განსჯაში, „მხოლოდ საზღვრითი ცნება", ისე რომ, შეუძლებელია მისი რაიმე კავშირის დაშვება შესაძლებელ ცდასთან და მის საგნებთან. ამ სფე-

როს დამოწმება თავის თავში წინააღმდეგობას შეიცავს[118]. თავისთავადი საგნის სფეროს ერთადერთი შინაარსი აქ ანტინომეგია, სადაც ქვრეტის კანონების დარღვევა ხდება და ამიტომ ერთნაირად ყალბია, როგორც თეზისი, ისე ანტითეზისი.

„ეთიკის კანტისეულ დაფუძნებაში", რომელიც 1877 წ. გამოვიდა, კოჰენი შეეცადა თავისთავადი ნივთი გაეგო ცდასთან უფრო მჭიდრო კავშირში. იგი აქ შემეცნების მიზნის პრედიკატსაც იღებს, ცდის სფეროს შემომფარგვლელთან ერთად და ამით გამოდის სისტემატური ერთიანობის წარმომადგენლად.

რაც შეეხება „უსასრულო მცირეთა მეთოდის პრინციპს", აქ კოჰენი ამ საკითხშიც ახლის თქმას ცდილობს. თავისთავადი ნივთის, როგორც ტრანსცენდენტალურის გაგებას ჩვენ უკვე შევეხეთ შეგრძნებების საკითხის განხილვის დროს. თავისთავადი ნივთის, როგორც შეგრძნებების საგნის ადგილს, იჭერს რეალობის ცნება—უსასრულო მცირეები, როგორც სასრულოს გააზრების საფუძველი, მაგრამ ისეთი, რომელიც თვით არასდროს გახდება სასრულო. თავისთავადი ნივთი იქცა ინტენსიურ სიდიდედ, საზღვრით ცნებად ექსტენსიური სიდიდეებისათვის[119]. ამით, ცხადია, ნოუმენი და საზღვრითი ცნება პოზიტიურ მნიშვნელობას იღებენ ცდისათვის, რომელიც ექსტენსიური სიდიდეებისაგან შედგება. ამდენად, საზღვრითი ცნება მეთოდის ელემენტი, მისი აუცილებელი ნაწილი გახდა[120]. თავისთავადი ნივთი, როგორც უსასრულო სიდიდე, ცდის საფუძველია, იგი არასოდეს გახდება ცდის საგანი, თუმცა ეს უკანასკნელი მისგან უნდა აიხსნას. იგი ცდას უპირისპირდება, როგორც განპირობებულს უპირობო, შემთხვევითს აუცილებელი. შესაძლებელია თუ არა ამგვარად გაგებული თავისთავადი ნივთი დაუკავშირდეს თავისთავადი ნივთის სხვა პრედიკატებს, ცდის ამოცანად, ცდის მიზნად ყოფნას, რომელსაც ეთიკის სფეროსაკენაც შეუძლია გასდოს ხიდი? ინტენსიური სიდიდეები ამ ამოცანას ვერ შეასრულებენ, რადგან ეთიკის სფერო აზროვნებისაგან დამოუკიდებლად არსებული სფეროა, რეალობა კი,

---

[118] H. Cohen, Kants Theorie der Erfahrung I Auflage S. 267.

[119] H. Cohen. Das Prinzip der Infinitesimal Methode... S. 92.

[120] ამ თვალსაზრისით თავისთავადი ნივთი წარმოადგენს აზროვნების აუცილებელ შედეგს, ცნობიერების შინაარსის ნაწილს (Inhaltspruppe des Bewustsein). იქვე გვ. 152.

როგორც ინტენსიური სიდიდე, წმინდა აზროვნების პროდუქტია. ამიტომ კოჰენი არ უიგივებს თავისთავად ნივთსა და რეალობას. აქ ისევე, როგორც ამას შეგრძნებებთან ჰქონდა ადგილი, პრობლემა ორ საკითხად გაიყო. 1. თავისთავადი ნივთი, როგორც რეალობა. 2. თავისთავადი ნივთი, როგორც იდეა, ცდა. „უსასრულო მცირეთა მეთოდის პრინციპში" კოჰენმა ცალკე პარაგრაფი მიუძღვნა თავისთავადი ნივთის და ინტენსიური სიდიდეების დამოკიდებულებას, მაგრამ „კანტის ცდის თეორიის" მეორე გამოცემაში თავისთავადი ნივთის ძირითადი მნიშვნელობების ჩამოთვლის დროს ამ კავშირზე არაფერი არ უთქვამს. ამ გათიშვის მიზეზი, ალბათ, ისაა. რომ თავისთავადი ნივთი, როგორც ინტენსიური სიდიდე, როგორც რეალობის კატეგორია, მთლიანად შესაძლებელი ცდის სფეროში გადავიდა; თავისთავადი ნივთი კი, გააზრებული როგორც იდეა, მოწოდებულია სისტემატური ერთიანობის დასადგენად. მან უნდა შემოსაზღვროს ცდა, მის გარეშე სხვის არსებობაზეც უნდა მიუთითოს და ორივეს მიზნად გამოდგეს. მესამე მნიშვნელობა თავისთავადი ნივთის, რომელიც აგრეთვე საზღვარს უდებს შესაძლებელ ცდას ესაა ნამდვილი (Wirkliche), განსხვავებით რეალობისა და ცდის საგნად არსებობისაგან. მასზე მიუთითებენ შეგრძნებები, როცა შესაძლებლობისა და სინამდვილის განსხვავებას ახდენენ. ეს არაპირდაპირი, მაგრამ მაინც, თავისთავად საგანზე მითითებაა. ცდის საგანი ნამდვილი საგნიდან რითაც განსხვავდება, ის არ შედის აპრიორული შემეცნების სფეროში. ამ სფეროში კი მხოლოდ ის შედის რასაც თვით შემეცნება ქმნის. შეგრძნებების მიერ მითითებული ნამდვილობის ნიშანი სხვა წყაროდან უნდა მოდიოდეს და ასეთი რამ მხოლოდ თავისთავადი ნივთი შეიძლება იყოს.

### § 4. პლატონი და კოჰენის ინტერპრეტაციის ევოლუცია

მარბურგის სკოლა, როგორც ცნობილია, პლატონის ყოველმხრივ გამართლებას ისახავდა მიზნად. ამ სკოლის წარმომადგენლები ისე შორს წავიდნენ, რომ მათ მიერ ინტერპრეტირებული კანტის თითქმის ყველა ძირითად დებულებას პლატონთან ნახულობდნენ. იქნებოდა ეს იდეების, როგორც არარსებულის, მაგრამ მნიშვნელადის გაგება, ფილოსოფიისა და მათემატიკის იმანენტური კავშირის მოთხოვნა თუ სხვა.

ჯერ კიდევ 1867 წ. დაწერილ სტატიაში „Platos Ideenlehre dsychologisch entwickelt“ კოჰენი პლატონისა და კანტის იდეათა მოძღვრებების კავშირზე მიუთითებდა[121]. საყურადღებოა, აგრეთვე, ამ ნაშრომში კოჰენის მიერ პლატონისა და პროტაგორას კავშირზე მითითება, რადგან კანტისა და პროტაგორას კავშირზე არა ერთხელ მიუთითებდნენ. პროტაგორამ—წერდა კოჰენი—სინამდვილეში შემეცნების გადამწყვეტ როლზე მიუთითა. ადამიანი არის ყველა საგნის საზომი—ეს პროტაგორას თეორიის ფსიქოლოგიური გამოხატვაა, მისი ლოგიკური აზრი, შემეცნების დომინანტობის მტკიცებაა. სოფისტების აუცილებელი დამსახურებაა, რომ მათ სუბიექტი, თუმცა ჯერ კიდევ არა ცნებითი, შემოიყვანეს ფილოსოფიაში[122].

აქ უკვე პლატონის იდეა გაგებულია, როგორც არარსებული, მაგრამ მნიშვნელადი, რომელიც აერთიანებს საგნებს. ამიტომ იყო, რომ 1890 წელს კოჰენმა სასტიკად იწყინა ცელერის განცხადება იმის შესახებ, რომ კოჰენის მიერ იდეის, როგორც მნიშვნელადის გაგება ლოტცედან მოდისო. ლოტცემ, წერდა კოჰენი, თავისი შეხედულება გამოთქვა 1874 წელს თავის „ლოგიკაში“, ხოლო მე ეს აზრი გატარებული მქონდა 1867 წელსო. წელთა მიმართება ნამდვილად ასეთია, მაგრამ კოჰენის წრომა შეიძლება მხოლოდ ასე გაიგო, იმ დროს, როცა ლოტცემ პრინციპულად დააყენა საკითხი და ღირებულების ცნებას, შემდეგ საყოველთაოდ აღიარებული განსაზღვრება, მისცა. სხვა რომ არ იყოს, ლანგე თვლიდა, რომ პლატონი უშვებდა იდეების არსებობას (ლანგე არისტოტელეს ეთანხმებოდა) ისევე, როგორც ადრე კანტთან უშვებდა თავისთავადი ნივთის არსებობას. კოჰენმა სასტიკად გაილაშქრა კანტის ამგვარი გაგების წინააღმდეგ „კანტის ცდის თეორიის“ პირველ გამოცემაში, პლატონის დასაცავად კი სიტყვაც არ დაუძრავს. ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ მაშინ იგი ჯერ კიდევ გარკვევით არ იდგა ზემოაღნიშნულ პოზიციაზე, რომელსაც შემდეგში ასე გულმოდგინედ იცავდა.

პირველი გამოცემის შემდეგ კანტის რაციონალისტ წინამორბედთა და განსაკუთრებით პლატონის მნიშვნელობა სწრაფად იზრდება. 1876 წელს, ლანგეს ხსოვნისადმი მიძღვნილ სტატიაში, კოჰენი

---

[121] H. Cohen, Schriften zur Phylosophie und Zeitgeschichte, I B, S. 33.

[122] იქვე, გვ. 50.

ეთანხმება ლანგეს მატერიალიზმის, როგორც ყალბი იდეალიზმის პრეტენზიების წინააღმდეგ პროტესტის გამოხატულების, განმარტებაში, მაგრამ საყვედურობს იმას, რომ მან პლატონიც ამ ყალბ იდეალიზმში მოაქცია. იგი აცხადებს რომ ლანგეს შრომაში პლატონიზმის საზრისი და ღირებულება გაუგებარი დარჩა და ამ გაუგებრობაჰ განაპირობა შრომის ნაკლოვანებანი. ლანგემ ვერ გაიგო, რომ იდეალიზმი, როგორც კანტთან ისე პლატონთან არის მეთოდი და არა დოქტრინა. პლატონის ფილოსოფია ისევე მაღლა იდგა ლანგეს მიერ განმარტებულ იდეალიზმზე და მატერიალიზმზე, როგორც კანტის ფილოსოფია[123].

პლატონის ფილოსოფიის ამ ხაზით გაგება შემდგომ განვითარებას პოულობს შრომაში „პლატონის იდეათა თეორია და მათემატიკა" (1878 წ.). აქ წამოყენებულია დებულება იმის შესახებ, რომ იდეა პლატონს ესმოდა, როგორც ჰიპოთეზი. ეს შეხედულება გატარებულია „კანტის ცდის თეორიის" მეორე გამოცემაში (1885), სადაც პლატონი კანტის პირდაპირ წინამორბედად ცხადდება. კანტისთვის — წერს კოჰენი—უპირველეს ყოვლისა დამახასიათებელია ფილოსოფიური კვლევის მიმართვა მათემატიკისადმი და ამას პლატონმა ჩაუყარა საფუძველი. პლატონი კანტის წინამორბედია გრძნობადობის, როგორც შემეცნების აუცილებელი საფეხურის დაშვებაშიც. პლატონი, თურმე, არა მარტო გრძნობადი საფეხურის როლზე ლაპარაკობს, არამედ მათემატიკურ აღქმებსაც კი გამოყოფდა სხვებისაგან. პლატონთან მათემატიკა აკავშირებს საგნებსა და იდეებს, ამიტომ იყო, რომ მათემატიკის (=გეომეტრიის) უცოდინარი აკადემიაში ვერ შევიდოდა[124]. „კანტის ცდის თეორიის" მესამე გამოცემაში, რომელიც კოჰენის გარდაცვალების წელს (1918) გამოვიდა, თითქმის სიტყვა-სიტყვითაა გამეორებული მეორე გამოცემა, მაგრამ მისწრაფება კიდევ უფრო დააახლოვოს პლატონი და კანტი, აქაც შეინიშნება. II გამოცემაში პლატონის იდეას კოჰენი ახასიათებდა, როგორც საფუძველს Grundlage. მაგრამ ეს ტერმინი ზედმეტად ობიექტურად შეიძლება იქნეს გაგებული. იგი შეიძლება მივიჩნიოთ იმათ, რაც შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად დევს საგნების საფუძვლად. ამიტომ მესამე გამოცემაში იდეის, როგორც საფუძვლის განმარტებას მიუ-

---

[123] Preusische Jahrbucher, 1890. S. 379—383.

[124] H. Cohen, Kants Theorie der Erfahrung, II Auflage, S. 8—14.

მატა—„vielmehr Grundlegung".[125] ეს ცვლილება (Grundlage-Grundlegung) მომზადებულ იქნა ლანგეს „მატერიალიზმის ისტორიისათვის" დაწერილ წინასიტყვაობაში, სადაც ნათლად ჩანს, რომ კოჰენი თანდათან აახლოებს როგორც პლატონს, ისე კანტს თავის საკუთარ Ursprung-ის ლოგიკასთან. იდეა, როგორც ჰიპოთეზი—წერდა კოჰენი—იმას ნიშნავს, რომ წმინდა აზრი თვით ქმნის თავის საკუთარ გამოსავალ პუნქტებს—ძირითად დებულებებს. ჰიპოთეზა, როგორც მეცნიერებისა და საგნის საფუძველი ნიშნავს იმას, რომ არსის საფუძველი წმინდა აზრია[126]. ჰიპოთეზად გააზრებული იდეა იმავე აზრს გამოხატავს, რასაც კანტის აპრიორული. კანტი არ ამბობს, რომ აპრიორული საგნების საფუძვლად დევს, მისი აზრით, ჩვენ თვით ვდებთ მათ საგნების საფუძვლად. ეს იგივეობრივია პლატონის დებულების—ჩვენ ვქმნით ჰიპოთეზას—შინაარსთან. ეს აზრი გასდევს ჭეშმარიტ ფილოსოფიას პლატონიდან დაწყებული. რენესანსის გავლით კანტამდე. კოჰენმა კანტის ისტორიული წანამძღვრების ძიების პროცესში თავისი საკუთარი სისტემა აღმოაჩინა კანტში, ხოლო კანტი პლატონში.

## § 5. ჰეგელის ფილოსოფიასთან დამოკიდებულება

XIX ს. II ნახევრის ბურჟუაზიული ფილოსოფია საერთოდ ჰეგელის ფილოსოფიასთან დაპირისპირებით ღებულობს ერთიან, მთლიან სახეს. ამ დაპირისპირებაში გამოიკვეთება მისი ერთი საერთო ნიშანი, რომელსაც, პირობითად, „პოზიტივისტური" შეიძლება ვუწოდოთ.

თუ ჰეგელის იდეალიზმი აზროვნებას, შემეცნებას აბსოლუტურად და თვითმყოფად თვლიდა, თუ მისთვის ჭეშმარიტების მიღწევა ხდებოდა არა რაიმე გარეშე მიზნისათვის, არამედ ისევ შემეცნებისათვის, რომელიც თავის თავში ატარებდა უმაღლეს ღირებულებას; XIX ს. II ნახევრის ბურჟუაზიული ფილოსოფიისათვის, იქნება ის მატერიალისტური თუ იდეალისტური, შემეცნება საშუალებაა. საშუალებაა ან მატერიალური სამყაროს შესამეცნებლად, ან შეგრძნებე-

---

[125] H Cohen, Kants Theorie der Erfahrung, III, Auflage. S. 23.
[126] F. A. Lange, Geschichte des Materialismus. S. 202.

ბის მოსაწესრიგებლად და მათში ორიენტაციისათვის, ან ნების მისწრაფებების დასაკმაყოფილებლად და სხვა... ყველა მათთვის საერთო ისაა, რომ შ ე მ ე ც ნ ე ბ ა ა რ ა ა თ ვ ი თ კ მ ა რ ი, იგი საშუალებაა სხვა უფრო მნიშვნელოვანი მიზნის მისაღწევად.

ასეთი იყო ნეოკანტიანელობის პოზიციაც. ლანგე კანტის დამსახურებას იმაში ხედავდა, რომ მან შეზღუდა აზროვნებისა და შემეცნების უსაფუძვლო პრეტენზიები და მოგვცა სისტემა, სადაც შეშმარიტება აღარაა აბსოლუტური და არც აბსოლუტური ობიექტურობა არსებობს. კანტის მემკვიდრეებმა დაარღვიეს შემეცნებისათვის კანტის მიერ მიჩენილი ფარგლები, რაც მათი კრახის და ამავე დროს მატერიალიზმის ხელახლა აღორძინების საფუძველი გახდა.

ამავე პოზიციაზე იდგა კოჰენი „კანტის ცდის თეორიის" პირველ გამოცემაში. აქ იგრძნობა ერთგვარი ქედმაღლური დამოკიდებულება ჰეგელისადმი. კანტის მისი მემკვიდრეებისაგან განსასხვავებლად კოჰენი ხაზს უსვამდა აზროვნების გვერდში ჭვრეტის აუცილებლობას შემეცნებისათვის.

კოჰენი კანტის ინტერპრეტაციის სახეცვლილებათა პროცესში ჰეგელს ორნაირად შეიძლებოდა დაახლოებოდა. 1. შემეცნებაში ჭვრეტის ხარჯზე აზროვნების როლის გაზრდით, და 2. თვით შემეცნების აბსოლუტურად გამოცხადებით, მეცნიერული შემეცნების ერთადერთ მეთოდად აღიარებით, რაც ეთიკასა და ესთეტიკას ლოგიკის ნაწილებად გადააქცევდა.

რამდენადაც საქმე კანტის ინტერპრეტაციას ეხება, კოჰენთან მხოლოდ პირველი შესაძლებლობა ხორციელდება. თვით დროისა და სივრცის სინთეზის შედეგად გამოცხადება, ცხადია, აზროვნებისათვის უპირატესობის მინიჭებაა. ამგვარი ტენდენციის არსებობას არ შეიძლებოდა ჰეგელის ფილოსოფიასთან დამოკიდებულების შეცვლა არ გამოეწვია. „უსასრულო მცირეთა აღრიცხვის პრინციპში" მითითებულია ჰეგელის გარკვეულ დამსახურებაზე უსასრულო მცირეთა მეთოდის ფილოსოფიური გააზრების თვალსაზრისით[127] ხოლო „კანტის ცდის თეორიის" მეორე გამოცემაში უკვე გვხვდება ჰეგელზე და ფიხტეზე მითითებანი; ლაპარაკია მათი მისწრაფების საფუძველზე, რომელიც ახლა გაუგებარი აღარ ეჩვენება კოჰენს. კოჰენის ტრანსცენდენტალური მეთოდი, რომელმაც აბსოლუტური მსაჯულის ად-

---

[127] H. Cohen, Das Prinzip der Infinitesimal Methode... S. 119.

გილი მიიღო კანტის კოპენისეულ ინტერპრეტაციაში, განსაკუთრებით მოგვაგონებს დიალექტიკურ მეთოდს და ამას, ცხადია, კოპენიც ხედავდა, როცა უკვე სპეციალურად მსჯელობდა იმის დასასაბუთებლად, რომ მისი მეთოდი პრინციპულად განსხვავდება ჰეგელის მეთოდისაგან, რადგან მასთან მეცნიერების პრიმატია აღიარებული, რასაც ჰეგელი არასგზით არ დაუშვებდა.

კანტის ფილოსოფიის კოპენისეული გაგების ევოლუციამ გვიჩვენა კოპენის თანდათანობით დაახლოება ჰეგელის ფილოსოფიის პრინციპებისადმი. ეს კიდევ უფრო ნათელი გახდება კოპენის საკუთარი სისტემის ე. წ. წმინდა შემეცნების სისტემის განხილვის დროს, სადაც ავტორს ისტორიულად მოცემული კანტის სისტემის ფორმალური ჩარჩოები არ აკავებდნენ და ტრანსცენდენტალური მეთოდის ბოლომდე გატარების შესაძლებლობა ჰქონდა.

## თ ა ვ ი მ ე ს ა მ ე

## ჰერმან კოპენის წმინდა შემეცნების ლოგიკა

### § 1. გამყოფი კოპენის საკუთარ სისტემასა და კანტის კოპენისეულ ინტერპრეტაციას შორის

კოპენი კანტს თავისი ინტერპრეტაციის განვითარება მეტ-ნაკლებ ასწორებდა. ასევე ასწორებდა იგი ფილოსოფიის ისტორიასაც, რომელიც ჯერ კანტის, ხოლო შემდეგ მისი საკუთარი სისტემის შეცვალი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ იყო პუნქტი, რომელიც შეცვლა აღარაფრით იქნებოდა გამართლებული თვით კანტის სისტემის შიგნით და კანტის ინტერპრეტაციად ვეღარ ჩაითვლებოდა. ეს იყო ბვრეტისა და აზროვნების დუალიზმი. წმინდა ბვრეტისა და აზროვნების დუალიზმის მოხსნა, წმინდა აზროვნების სასარგებლოდ, ახალ სისტემას მოითხოვდა. კანტის კოპენისეული ინტერპრეტაციის განვითარებამ დაგვახახა, რომ ბვრეტის ოლი თანდათანობით იკვეცებოდა. კოპენის სისტემა იქიდან იწყება, სადაც ეს პროცესი ბოლომდე მივიდა, წმინდა აზროვნება თეორიის ერთადერთ კომპონენტად გამოცხადდა და ტრანსცენდენტური ლოგიკა ტრანსცენდენტალური შემეცნების თეორიას გაუიგივდა. კოპენის წმინდა შემეცნების ლოგიკა ცნობს მხოლოდ და მხოლოდ ტრანსცენდენტალურ მეთოდს, რომელიც მუდამ წინმავალ მოძრაობაშია და არსებობის უფლებას აძლევს

მხოლოდ იმას, რასაც თვითვე ჰქმნის ამ წინსვლის პროცესში. იგი თავის თავზე იღებს აზროვნების საგნის, ცდის საგნის შექმნას, წმინდა ჭვრეტის რაიმე მოცემულობის გარეშე. ამ ამოცანის შესაბამისად წმინდა ჭვრეტის კატეგორიები ადგილს იცვლიან. თუ კანტის ფილოსოფიაში ისინი, როგორც ცდის აუცილებელი, მაგრამ წმინდა აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი, პირობები წინ უსწრებენ ლოგიკის კატეგორიებს, ახლა ისინი ლოგიკის განვითარების ერთ-ერთ საფეხურს ან უკანასკნელ საფეხურს წარმოადგენენ კატეგორიათა სისტემაში. ყოველი კატეგორია წარმოადგენს მეთოდს, რომელიც შემეცნების საგნის რაღაც მხარეს აწარმოებს და ამავე დროს საგნის მეორე მხარეზე (მეორე კატეგორიაზე) მიგვითითებს. კატეგორიები არიან პირობები საგნის ასაგებად, საგნისა, რომელიც ცდაში, ემპირიაში არსებობს და რომელსაც სინამდვილის მსჯელობა არსებობას მიაწერს. დრო და სივრცე აუცილებელი პირობებია ამგვარი საგნის ასაგებად, მაგრამ ზუსტად ისევე როგორც ყველა სხვა კატეგორია. ამრიგად, წმინდა ჭვრეტისა და წმინდა აზროვნების დუალიზმი შემეცნებაში კანტისეულია, წმინდა აზროვნების მონიზმი (მეთოდური მონიზმი, პანმეთოდიზმი) კოჰენისეული. კოჰენის აზრით, კანტის მიერ ჭვრეტისა და აზროვნების ურთიერთობის გააზრებაში მოცემული იყო მისი გადალახვის შესაძლებლობა. კანტთან მათ აერთებდათ სიწმინდე და, გარდა ამისა, კანტი ვათ შესაძლებელ საერთო ძირზე ლაპარაკობდა; ხოლო ჭვრეტის სიწმინდის დაფუძნება და შემეცნების საგანთან მისი მიმართება მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, თუ იგი ტრანსცენდენტალური მეთოდის პროდუქტად დასაბუთდება.

კანტის კოპერნიკისებური გადატრიალების აზრი, რომელიც განმსაზღვრელი იყო როგორც გერმანული კლასიკური იდეალიზმი, ისე ნეოკანტიანელებისთვის, და რომლის თანამიმდევრული გატარების ცდად შეიძლება ყველა ეს სკოლა წარმოვიდგინოთ[123], იყო დებულება, იმის შესახებ, რომ საგანი უნდა მოიმართოს შემეცნების მიხედვით, საგნის შემეცნება უნდა იყოს საგნის აგება. მხოლოდ ეს მოუტანდა საბოლოო გამარჯვებას იდეალიზმს. არ იქნებოდა საჭირო არც მატერია, არც პრაქტიკის კრიტერიუმი. დარჩებოდა მხოლოდ წმინდა აზროვნება და მისი შედეგები.

---

[123] ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი, ტ. 14, თბილისი, 1950, გვ. 242-243

ფიხტესა და ჰეგელის მიერ კანტის სისტემის გარეთ გასვლა გამოწვეული იყო იმით, რომ ნივთი თავისთავად არ აიგებოდა შემეცნებით. ნივთი თავისთავადის უარყოფის შემდეგ თითქოს შესაძლებელი იყო ყველაფერი შემეცნებიდან აგვეხსნა. მაგრამ ჰეგელის აბსოლუტური იდეალიზმის კრახმა იდეალიზმი იძულებული გახადა შეეზღუდა თავისი პრეტენზიები და ნეოკანტიანელობა შემეცნებისთეორიული სფეროთი შემოიფარგლა, უფრო სწორედ, შემეცნების თეორიის სფერო შემოფარგლა. მან უარი უთხრა შემეცნებას აბსოლუტურობაზე, რეალური ბუნების საგნების შექმნაზე, მაგრამ რაც შემეცნების სფეროში რჩებოდა, იგი მხოლოდ და მხოლოდ შემეცნებას უნდა აიგო.

კოჰენის აზრით, საგნის შემეცნებისადმი დამორჩილების პროცესი, თუნდაც შემეცნების სფეროს აღნიშნული გაგების შემთხვევაში, მარტო ნივთი თავისთავადის მოცილებით ვერ დამთავრდებოდა. ვერ დამთავრდებოდა, რადგან თვით შემეცნებაში რჩებოდა ორი კომპონენტი, რომელთაგან ერთი რაღაცას შემეცნებამდე მოცემულად უშვებდა. ჭვრეტის მრავალგვარობა დაშვებული იყო წმინდა ჭვრეტაში და აზროვნებას არსებითად დამაკავშირებლის როლიღა რჩებოდა. ამრიგად, ნივთი თავისთავადის მოცილების შემდეგაც აზროვნება რჩებოდა სუბიექტად, რომელსაც რაღაც წინასწარმოცემული ხვდება და ზემოქმედებს მასზე. ამაში შეიძლებოდა სისტემაზე ნივთი თავისთავადის გავლენის ნაშთი დაგვენახა. მიზანი კი, როგორც ვიცით, ის იყო, რომ სუბიექტისა და ობიექტის ყველა ცნება მხოლოდ და მხოლოდ შემეცნებაში და მისი კანონების შედეგად წარმოშობილიყვნენ. სხვაგვარ საფუძველზე სუბიექტსა და ობიექტს შორის მიმართება გაუგებარი იქნებოდა შემეცნებისათვის. ეს მიზანი ამოძრავებდა რიკერტსაც, როცა ფაქტი შემეცნების, მსჯელობის შედეგად წარმოიდგინა, იგივე მიზანი ჰქონდა ფაიჰინგერს, როცა სუბიექტისა და ობიექტის ცნებები შემეცნებისთეორიულ ფიქციებად გამოაცხადა.

ამრიგად, ყველაფერი ის, რაზედაც შემეცნებას შეიძლება ჰქონდეს მიმართება, რასაც ის თავის ჰორიზონტზე ხედავს, უნდა იქნეს, ან წმინდა აზროვნების კანონებით ახსნილი, ან უარყოფილი. აქედანვე ჩანს, რომ კოჰენი კანტის ჰეგელიანურ განვითარებაზე იღებს

ორიენტაციას[129]. მაგრამ აქედანვე შეიძლება განმასხვავებელი ნიშნები დავადგინოთ: ჰეგელს მთელი სინამდვილე გამოჰყავდა აზრიდან, კოპენისათვის კი სინამდვილე არსებობს, მაგრამ შემეცნება მას არ ეხება. სინამდვილე, ნამდვილი ბუნება, არ შედის შემეცნების შინაარსში. ერთადერთი სინამდვილე, რომელსაც შემეცნების თეორია ცნობს, არის კაცობრიობის კულტურა და, უპირველესად ყოვლისა, ზუსტი მეცნიერება (მათემატიკა და მათემატიკური ბუნებისმეცნიერება). შემეცნება, როგორც ფაქტი, რასაკვირველია, მოცემული ხდება ლოგიკას, მაგრამ წინასწარმოცემული, ე. ი. შემეცნებამდე მოცემული, იგი მხოლოდ მაშინ იქნება, თუ ლოგიკა (შემეცნების თეორია) ამ ფაქტს უკრიტიკოდ მიიღებს, როგორც არსებულს, და მასზე ააგებს თავის შენობას. მაგრამ თუ ლოგიკა ამ ფაქტს საკუთარი პრინციპიდან გამოსული, ხელახლა ააგებს, თუ მისი არსებობის აუცილებელ პირობებს თავის თავში აღმოაჩენს, ცხადია, რომ ეს ფაქტი წმინდა აზროვნების შედეგი ყოფილა, რა დამოუკიდებელი და შემეცნებისათვის წინასწარმოცემულიც არ უნდა გვეჩვენებოდეს ისინი შემეცნების დასაწყისში. შემეცნების თეორიის მიზანია ხელახლა ააგოს მეცნიერებაში მოცემული სინამდვილე, ისე, რომ არ შეეხოს ნამდვილ ბუნებას. ამ აგების პროცესში ლოგიკა პირველად იძლევა საერთოდ საგანს, ცდის ცნებას, განსხვავებით კერძო მეცნიერებათა კონკრეტულ საგანთაგან. ესაა ფილოსოფიის საკუთრივი საქმე. ფილოსოფიას არ აქვს ცალკე საგანი მეცნიერებათაგან განსხვავებით, რადგან მეცნიერებისა და კულტურის გარეშე საერთოდ არ არსებობს არავითარი ადგილი, რომლის მითვისება შეიძლებოდეს[130]. შემეცნების თეორიამ ხელახლა უნდა ააგოს მეცნიერული სინამდვილე, ისე, რომ არ შეეხოს ნამდვილ ბუნებას, ე. ი.. ისე, რომ აზროვნება არ იქნეს გამოცხადებული აბსოლუტურად, ხოლო, მეორე მხრივ,

---

[129] ნატორპი აღიარებდა ჰეგელის გავლენას, მაგრამ განმასხვავებელ პუნქტს ყოველთვის წინ წამოსწევდა: ჩვენ ვეთანხმებით ჰეგელს თითქმის ყოველ არსებებში. მაგრამ განსხვავება ჩვენს შორის ისეთივეა, როგორიც კოპერნიკსა და ტიხო დე ბრაგეს შორის. ეს უკანასკნელიც ყველაფერში ეთანხმებოდა კოპერნიკს, ერთ საკითხს გარდა და ეს დედამიწის ბრუნვის საკითხია. ჩვენ ასევე ყველაფერში ვეთანხმებით ჰეგელს აბსოლუტიზმის გარდა, რადგან იგი ნიშნავს აზრის უძრაობას. Natorp P. Kant und die Marburger Schule. S. 21.

[130] Natorp. P. Philosophie, ihr Problem und ihre Probleme, Stuttgart, 1911, S, 12, 15.

მეცნიერული ცოდნის ფარგლებით შემოზღუდვა უნდა იყოს გარანტია უსაფუძვლო რელატივიზმისა და სუბიექტივიზმის წინააღმდეგ, რომელიც ყოველგვარ ობიექტურობას ართმევს შემეცნებას და საბოლოო ანგარიშში პრაგმატიზმამდე დადის.

ამ მიზნის განხორციელებისათვის არაა საკმარისი კანტის სისტემა იმ სახით, როგორაც იგი ისტორიულად იყო მოცემული. ამიტომ კოჰენმა აუცილებლად მიიჩნია აგებულიყო ახალი სისტემა, ისეთი, როგორიც უ ნ დ ა ყ ო ფ ი ლ ი ყ ო კანტის სისტემა. თუკი მის ავტორს მის მიერვე დასმული ამოცანის შესრულება სურდა. ეს სისტემა უარყოფს ყოველივე აზროვნებისათვის უცხოს და შემეცნების თეორიის საგნის წყაროს მხოლოდ წმინდა აზროვნებაში ხედავს. ეს არის კოჰენის მეთოდის უძირითადესი მოთხოვნა და უმაღლესი ამოცანა. ამაში მდგომარეობს კოჰენის ცნობილი ცნების, პირველსაწყისის (Ursprung) აზრი. გამოთქმა პირველსაწყისი მან არჩია ისტორიულად ცნობილ ტერმინებს საწყისისა და პრინციპისას, არჩია, რადგან ტრადიციით ეს ტერმინები უკავშირდებოდნენ ერთი რომელიმე ელემენტიდან (წყალი, ჰაერი, სული და სხვ...) სინამდვილის მთელი შინაარსის გამოყვანას (მეტაფიზიკურ მონიზმს). პირველსაწყისის მოთხოვნა კი კოჰენთან ამოცანაა, მოთხოვნაა და მეტი არაფერი. იგი კვლევის პრინციპია, რომელსაც რაიმე საკუთარი, სხვების დამაქვემდებარებელი კონკრეტული შინაარსი არა აქვს. ესაა მოთხოვნა, რომ ყველაფერმა თავისი გამართლება, თავისი საფუძველი აზრში ნახოს, ე. ი. ყველა ის ელემენტი, რომლებსაც შემეცნება ობიექტში არსებულად უშვებს, წმინდა აზროვნების ნაწარმოები იყოს. როგორ მოხდება ეს და რა კონკრეტულ სახეს მიიღებს, რა შინაარსი ჩაიდება პირველსაწყისის ცნებაში მეცნიერების განვითარების ამა თუ იმ საფეხურზე, ეს ფილოსოფიის კომპეტენციის გარეთ გადის და მისი კონსტრუქციისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა არა აქვს. ამრიგად, პირველსაწყისი მეთოდური ტერმინია, შემეცნებისათვის მიმართების მაჩვენებელი. იგი მეცნიერული შემეცნების არსების გაცნობიერებაა და შემეცნების თეორიის მინზად მისი დასაბუთების დასახვა. პირველსაწყისი აზროვნების ავტონომიის გამომხატველია და ამავე დროს ცნობიერების ერთიანობის საფუძველი[13]. ეს მიზანი მიუღწეველია,

---

[131] 1. H. Cohen, Logik der reinen Erkenntnis, Berlin, 1914, S. 13.
2. P. Natorp Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, II

რადგან იგი აბსოლუტური შემეცნების განხორციელებას გულისხმობს. ამდენად პირველსაწყისს იმაზე უფრო კონკრეტული შინაარსი, რომ იგი მიზანი და შემეცნების მიმართულების მაჩვენებელია, არა აქვს. ნატორპს მოსწონდა ბერშტეინის სიტყვები მუშათა მოძრაობის მიზნის შესახებ: „მოძრაობა ყველაფერია, მიზანი არაფერია". მისი აზრით, ეს დებულება კარგად გამოხატავს მარბურგის სკოლის შეხედულებას შემეცნების ბუნების შესახებ[132].

ამ საფუძველზე უნდა იქნეს მოძებნილი ცნობიერების ერთიანობა და აიგოს სისტემა. ფილოსოფიური სისტემის, როგორც ცნობიერების ერთიანობის საფუძველი ნახული უნდა იქნეს ლოგიკაში, როგორც პირველსაწყისის ლოგიკაში. ცნობიერება არ უდრის არც წმინდა აზროვნებას, არც მეცნიერულ ცნობიერებას, ზნეობაცა და ხელოვნებაც ცნობიერების კანონიერი სფეროებია. ლოგიკის მათგან გამოყოფა არ უნდა ნიშნავდეს კავშირის გაწყვეტას. ფილოსოფიის სისტემა სწორედ მათ ურთიერთდამოკიდებულებას გულისხმობს. ლოგიკა მთელი სისტემის საფუძველია[133] და კავშირს შესაძლებლად ხდის, მაგრამ იგი არ ახორციელებს მას, ე. ი. მის კომპეტენციაში არ შედის ცნობიერების ყველა სფეროს გაერთიანება და საერთოდ ცნობიერების ცნების (ადამიანის ცნების) მოცემა. ამ ამოცანას კოჰენი ფსიქოლოგიას ავალებს, ფსიქოლოგიას, როგორც ფილოსოფიურ მეცნიერებას და არა არსებულ, ცდისეულ მეცნიერებას. ამ მოშავლის ფსიქოლოგიამ უნდა შეიმუშავოს საერთოდ კულტურის სუბიექტის ცნება; ადამიანისა, რომელიც ამ კულტურის შემქმნელია და მისი სხვადასხვა სფეროს გამაერთიანებელი, რომელიც თავისში შეი-

---

kap. § 5. S. 34. 219. Leipzig-Berlin 1910; 3. P. Natorp, Philosophie, ihr Problem und ihre Probleme, S 18,52, 74; 4. P. Natorp, Kant und die Marburger Schule, 9—10; 5. Е. Кассирер, Познание и действительность, СПБ. 1912, S. 135; 6. S. Gordon, Der Ichbegrif bei Hegel; bei Cohen und in der Südwestdeutschen Schule. Berlin 1927, S. 38,40-46; 7. W. Kinkel, Hermann Cohen, Stuttgart, 1924, S. 100; 8. A Gorland, H. Cohens systematishe Arbeit im Dienste des Kritischen Idealismus, Kantstudien, 1912. H. 4. S. 321.

[132] P. Natorp, Philosophie, ihr Problem und ihe Probleme. S. 17

[133] თავისუფლება, რომელიც ეთიკის ძირითადი ცნებაა, აუცილებლობასთან მიმართებაში განისაზღვრება, ამ უკანასკნელს კი ლოგიკა ქმნის. ასევე ლოგიკა ქმნის ბუნებას, რომელიც ხელოვნების წანამძღვარია. H. Cohen, Logik... S. 44.

ცავს ცნობიერების ერთიანობას. როგორც ვხედავთ, ამ ტერმინმა (ცნობიერების ერთიანობამ) შეიცვალა შინაარსი, რომელიც მას კანტის ფილოსოფიაში ჰქონდა. იქ იგი მეცნიერული ცნობიერების ერთიანობას ნიშნავდა და არ ეხებოდა ეთიკასა და ხელოვნებას. კოჰენმა მის ადგილას აზროვნების, როგორც მეცნიერული ცნობიერების, ერთიანობის ცნება დასვა, ხოლო თვით იგი სისტემის მიზნად გამოაცხადა და ფსიქოლოგიაში გადაიტანა[134].

## § 2. აზროვნების ბუნება

კოჰენი უკიდურეს სიფრთხილეს იჩენს, რათა თავი დაიზღვიოს მოცემულობის ცნების შინაარსთან რაიმე კავშირისაგან. კანტთან შემეცნება სინთეზს ნიშნავდა. იგი ჭვრეტისა და აზროვნების ერთიანობას წარმოადგენდა. ჭვრეტის, როგორც აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი კომპონენტის გამორიცხვის შემდეგ სინთეზის ცნებაში მხოლოდ აზროვნება რჩება, მაგრამ ეს ტერმინი მაინც არ მოსწონა კოჰენს. სინთეზი გაერთიანებას ნიშნავს, გაერთიანება გასაერთიანებელზე მიგვითითებს. როგორც მოცემულზე, ფილოსოფიაში კი არაფერი არ უნდა დარჩეს ისეთი, რაც აზროვნების გარეთ მიუთითებდეს. მეცნიერული ფილოსოფია იქ იწყება, სადაც ეს მიზანი პირველად გაცნობიერდა. ეს პარმენიდეს დამსახურებაა, რომელმაც არსი აზრის გარეთ კი არ დატოვა, არამედ გაუიგივა მას. პლატონი უფრო წინ წავიდა, როცა პითაგორა და სოკრატი შეაერთა და შექმნა იდეა. როგორც ჰიპოთეზა, აზროვნების მიერ დადგენილ ავტონომიური მიზანი. ამით აზრის საფუძველი (იდეა) არსის საფუძველიც გახდა და არსებობა ეწოდა. ნიკოლოზ კუზანელმა აზრისა და არსის ჭეშმარიტი იდენტობის ფორმულას მეცნიერული შინაარსი მისცა იმით, რომ უსასრულოს მათემატიკურ ცნებაში დაინახა საწყისი, ინსტრუმენტი და საშუალება სასრულოს აღმოსაჩენად. აქედან უწყვეტი ხაზი მიდის გალილეისა და ლაიბნიცზე გავლით[135].

ანაქსიმანდრეს მიერ წამოყენებულ, ხოლო კუზანელის მიერ მათემატიკურად დაფუძნებულ პრინციპში, უსასრულოდან სასრულოს წარმოშობისა, კოჰენი აზროვნების სუვერენობის საუკეთესო გარანტიას ხედავს. უსასრულო ვერ იქნება გრძნობადი, მისი დაშვება და

---

134 ნ ა ტ ო რ პ ი, იქვე. გვ. 17, 18, კოჰენმა დანაპირები სისტემის მხოლოდ სამი ნაწილი დაწერა (ლოგიკა, ეთიკა, ესთეტიკა).

135 H. C o h e n, Logik..., S. 32.

გამართლება მხოლოდ აზროვნებას შეუძლია, ამიტომ უსასრულოს პრინციპი ამართლებს აზროვნების თვითმყოფობას, აზროვნებას, როგორც პირველსაწყისს, როგორც მოქმედებას თავისი თავიდან. კოჰენსაც ამ საფუძველზე უნდა ააგოს პირველსაწყისი ლოგიკა, მაგრამ იგი თავისი სისტემის ბედს არ უიგივებს პირველსაწყისის მოთხოვნის სამართლიანობის საკითხს. პირველსაწყისის მოთხოვნა ყოველი ჭეშმარიტი ფილოსოფიის აუცილებელი მოთხოვნაა და თუ იგი მოცემულ სისტემაში არ განხორციელდა, მაშინ ახალი სისტემაა საძიებელი, თვით პრინციპი ურყევი რჩება[136].

აზროვნება შემეცნების აზროვნებაა. მან თავისი მოქმედების პროცესში უნდა აწარმოოს შინაარსიც და ფორმაც. მკაცრად თუ ვიტყვით, რჩება მხოლოდ ფორმები, შინაარსის ადგილს ნაკლები ზოგადობის მქონე ფორმები იკავებენ. აზროვნების ძირითადი ფორმა მსჯელობაა. მასში ჩანს აზროვნების შინაგანი ბუნება. მსჯელობა არ შეიძლება დახასიათებულ იქნეს, როგორც გაერთიანება (სინთეზი), ან, როგორც მხოლოდ გამოცალკევება რაიმე შინაარსის. რომ არაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ მსჯელობა, როგორც წმინდა აზროვნების ძირითადი ფორმა, ვერ დაუშვებს ისეთ განსაზღვრულობას, რომელიც პირველად მასში არ წარმოიქმნება, მსჯელობის ძველი განსაზღვრება, როგორც სინთეზისა ბოლომდე გაუაზრებელია. რადგან სინთეზი, რაღაც გაერთიანება, ნიშნავს გამოცალკევებასაც (Sonderung)[137]. შეუძლებელია გაერთიანება, გამოცალკევების გარეშე იქნეს გააზრებული და პირიქით. თითოეული აუცილებლად გულისხმობს მეორეს და აზრს კარგავს უმისოდ. შეუძლებელია არაფრისაგან გამოცალკევება ან არაფრის გაერთიანება. მეტიც, თვით გამოცალკევება გააზრებულ უნდა იქნეს, როგორც გაერთიანება. იგი თვითაა ერთიანობის სახე და პირიქით. მხოლოდ და მხოლოდ აბსოლუტური გაერთიანება, ან აბსოლუტური გამოცალკევება არ იქნება თავისი საპირისპირო ცნების მომთხოვნი, მაგრამ ამგვარი რამის განხორციელება ფაქტიური შემეცნების პროცესში შეუძლებელია. აქ მხოლოდ შეფარდებით გაერთიანებასთან გვაქვს საქმე. რომელმაც განუსაზღვრელისაგან გამოყო განსაზღვრული სფერო (მსჯე-

---

[136] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე, გვ. 37.
[137] იქვე, გვ. 61.

ლობა განუსაზღვრელის შემოსაზღვრაა)[138] და სწორედ ამით თავისი მოქმედება განცალკევების მიზანს დაუქვემდებარა.

ყველაფერი ეს კოჰენს სჭირდება იმისათვის, რათა დაგვანახოს, რომ წმინდა აზროვნება (მსჯელობა) თავისთავად არც მარტო ანალიზია, არც სინთეზი; არც მარტო გაერთიანება, არც მარტო გამოცალკევება. ეს დაპირისპირებული მხარეები ერთიანი, თავისთავად გაუთიშავი, მოქმედების კორელატებია. მათი გათიშვა მხოლოდ აბსტრაქციის შედეგია. ამის დავიწყება, აზროვნების არსებად ერთ-ერთი მხარის მიჩნევა იდეალიზმისათვის საბედისწერო შეცდომაა, რადგან ამ საფუძველზე სინამდვილეზე აზროვნების ჰეგემონია ვერასგზით ვერ დასაბუთდება.

კოჰენს არასდროს არ ავიწყდება ფილოსოფიის ყველაზე საშიში მტერი, ფსიქოლოგიზმი. იგი გვაფრთხილებს, რომ გაერთიანება-განცალკევების კავშირი ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს აზროვნების პროცესში (მსჯელობის პროცესში) ჯერ გაერთიანება მოგვცემოდეს, მერე განცალკევება და ა. შ. ამ ცვლის პროცესში, ერთ-ერთი კომპონენტის დროებით უკან გადაწევაში შეიძლებოდა ფსიქოლოგიური ინტერესი შეგვემჩნია. მსჯელობის ამგვარი გაგება პრინციპულად ძველი შეხედულების სფეროში რჩება. ეს იმის დაშვებაა თითქოს გაერთიანება-განცალკევება ცალ-ცალკე. უერთმანეთოდ შეიძლება იქნენ გააზრებული. ამგვარი შეხედულების უარყოფას კოჰენი ხედავს მსჯელობის მესამე კომპონენტში—შენარჩუნების (Erhaltung) ცნებაში. იგი ადგენს მსჯელობაში აზროვნების მოქმედების ორივე მხარის, ან მიმართულების უწყვეტ კორელაციაში შენარჩუნების აუცილებლობას. მსჯელობის ნამდვილი არსების წარმოსადგენად საჭიროა აზროვნების მოქმედებაში განვასხვავოთ საპირისპირო მიმართულებანი (გამოცალკევება, გაერთიანება), მაგრამ განვასხვავოთ, როგორც აზროვნების ერთი და იგივე აქტის (მსჯელობის) მხარეები, რომლებიც უწყვეტ ერთიანობაში არიან[139].

კოჰენი არ ფარავს, რომ აზროვნების (მსჯელობის) სტრუქტურის ამგვარი გაგება სიძნელეებს იწვევს. მაგრამ, მისი აზრით, ეს სიძნელეები დგება იმ შემთხვევაში თუ აზროვნებას სტატიურად,

---

[138] P. Natorp. Die logischen Grundlagen... S. 41—42.
[139] H. Cohen, Logik..., S. 62.

უძრავად განვიხილავთ და მოვთხოვთ მას, რომ მის მიერ ნაწარმოები შინაარსი განცალკევება თუ არის, განცალკევება იყოს და არ მისი საპირისპირო. აზროვნება ვერასდროს ვერ მიაღწევს იმ პუნქტს, რომელზედაც ამგვარი მოთხოვნა გამართლებული იქნება. აზროვნება ლოგიკური (არა დროული) პროცესია და მისი პროდუქტი არასდროს არაა დასრულებული (დასრულებული სრული განსაზღვრულობის აზრით, რომელიც არაფერს არ ტოვებს განუსაზღვრელს). ამ საფეხურზე გაერთიანება არ იქნებოდა განცალკევება (თუ საერთოდ დარჩებოდა ეს განსხვავება). ამგვარი ცნებები, ამგვარი განსაზღვრებანი იდეალია შემეცნების, შეუსრულებელი ამოცანაა. ამგვარი განსაზღვრებების მიღწევა აზროვნებას, მართალია, მიზნად აქვს, მაგრამ ისინი შეუძლებელია არა მარტო ფაქტიურად, არამედ საერთოდ მოუაზრებელნი არიან განხორციელებული სახით, რადგან ამ შემთხვევაში საკუთარ თვისობრივობას კარგავენ, რომელსაც მხოლოდ კორელაციაში აქვს აზრი[140]. შემეცნების განვითარების დაუსრულებელი პროცესი ყოველ გაერთიანებას განცალკევებად წარმოგვიდგენს და ყოველ განცალკევებას გაერთიანებად[141]. მათ უწყვეტ კორელაციას გამოხატავს შენარჩუნების ცნება. საპირისპირო მიმართულებათა ეს ურთიერთმოთხოვნა და ურთიერთშენარჩუნება, რომელიც შესაძლებელს ხდის მსჯელობას, ერთიანობის (Einheit) ცნებაზე გადასვლის საშუალებას იძლევა. პლატონი მისი საშუალებით განსაზღვრავდა თავის იდეას. მსჯელობის გაგება ამ ცნების გაგებაზეა დამოკიდებული, რადგან იგი იძლევა მსჯელობის შინაარსის საწინდარს, გასაგებს ხდის, თუ რატომაა რომ აზროვნების მოქმედება, ამავე დროს შინაარსს ნიშნავს

ერთიანობა არაა აზროვნების რომელიმე აქამდე განხილული ბიმართულება. იგი აზროვნების ანუ მსჯელობის მოქმედებაა ისე, როგორც ის არის გაერთიანებისა და განცალკევების უწყვეტ კავშირში. გაერთიანება-განცალკევების კავშირი ქმნის მსჯელობას, როგორც ერთიანობას, რომლის შინაარსს სწორედ ეს საპირისპირო მიმართულებები წარმოადგენენ. აქედან გამომდინარე ერთიანობა მსჯელობის ერთ-ერთი სახე კი არაა, არამედ თვით მსჯელობის არსებობის შე-

---

[140] ამგვარი მიზანი შინაარსობრივად ფაიჰინგერის ფიქციის, როგორც ცნობიერად ყალბი წარმოდგენის, იგივეობრივია.

[141] H. Cohen, Logik.., S. 64—65.

საძლებლობაა. შენარჩუნების ცნება, ანუ მსჯელობის შინაარსის ის ბუნება, რომ დაპირისპირებული მიმართულებანი უერთმანეთოდ ვერ მოიაზრებიან, ერთიანობის ცნების ჭეშმარიტების საფუძველია[142].

რამდენადაც ერთიანობა აზროვნების ერთადერთი მოქმედება (ყველგან, სადაც აზროვნებაა, არის ერთიანობა თავისი შინაარსით— გაერთიანება-განცალკევებით) და რაკი ეს ერთიანობა მსჯელობის სახით არსებობს, მსჯელობა შემეცნების ძირითადი საშუალებაა. ამდენად იგი შემეცნების საგნის საკითხს უკავშირდება. თუ საგანი შემეცნებაში უნდა შეიქმნეს, იგი სხვოდ ვერაფრით იწარმოება შემეცნების ერთიანობის გარდა. ცხადია, აქ არაა ლაპარაკი შეგრძნებებში მოცემულ საგანზე. კოჰენის აზრით, თუ საგანს ასე გავიგებთ, მისი აღმოჩენისათვის არ იქნებოდა საჭირო ფიზიკა და მათემატიკა. ხოლო თუ საგანი მეცნიერების მიერ უნდა იქნეს აღმოჩენილი, მეცნიერება კი მსჯელობათა კავშირშია, მსჯელობას უნდა ჰქონდეს ისეთი სტრუქტურა, რომელიც შესაძლებელს გახდის ამ „აღმოჩენას". საგანი ერთიანობაში უნდა იქნეს გააზრებული. იგი არ შეიძლება სხვა რამ იყოს თუ არა აზროვნების მოქმედება მის მიმართულებათა ერთიანობაში. საგანი მოიაზრება მხოლოდ როგორც შემეცნების განვითარების გარკვეული საფეხურის შედეგი და არსებობს იმის წყალობით, რომ აზროვნების მოქმედების მიმართულებანი ერთმანეთს შეიცავენ. აქ ლაპარაკია მეცნიერების საგანზე საერთოდ, რომელსაც საერთოდ მსჯელობა, როგორც ერთიანობა, აწარმოებს. რაც შეეხება ცალკეულ მეცნიერებათა საგნებს, მათ არა მსჯელობის საერთო სახე, არამედ მსჯელობათა ცალკეული ჯგუფები აწარმოებენ (მაგ., მათემატიკის საგანს რაოდენობის მსჯელობები). როგორც დავინახეთ, საგნის საფუძველი იგივეა რაც მსჯელობის, მაგრამ თუ ისინი არ ემთხვევიან ერთმანეთს, ეს იმიტომ, რომ ერთიანობის მსჯელობა ყოველი საგნის, ყოველი აზროვნების არსებობის ფორმაა, საგნის ქვეშ კი მოცემულ საფეხურზე არსებულ ზუსტ მეცნიერებათა შინაარსის ერთიანობა იგულისხმება, რომელიც ერთიანობის ზოგადი ფორმის კონკრეტუ-

---

[142] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე, გვ. 66. მთელი ეს აბსტრაქტული ანალიზი სიტყვების თამაშად რომ არ მოგვეჩვენოს, ენნა ვფიქრობდეს, რომ სეკვანტანელთა კვლევის მიზანია საგნის შემეცნებაში შექმნა, იმ პირობების გამოძებნა, რომლებიც აუცილებელია რათა საგანი სავსებით წმინდა აზროვნების მიმართებად დაიშალოს. ბოლოს ეუკვეალია დებულება, რომ სხვაგვარი საგნის შემეცნება შეუძლებელია.

ლი. ცდისეული შინაარსია[143]. მსჯელობის ერთიანობის, როგორც აზროვნების ძირითადი კანონის, საგნობრივ კორელატს, კოჰენი ხედავდა ენერგიის შენარჩუნების კანონში, რომელიც ისევე, როგორც ერთიანობა, ერთი შეხედვით, ორი ურთიერთგამომრიცხველი ცნების უწყვეტ კავშირს წარმოადგენს. სახელდობრ შენარჩუნებისა და ცვალებადობის, რომლებიც აზროვნების კანონის, გამოცალკევება-გაერთიანების ცნებებს შეესაბამებიან. ისევე, როგორც ეს კანონი მოიცავს ცალკეულ ბუნებისმეცნიერულ დისციპლინათა სიმრავლეს, ასევე მსჯელობის ერთიანობაც მსჯელობათა სახეებად უნდა დაიშალოს, რომლებიც წმინდა შემეცნების სახეებს უნდა წარმოადგენდნენ. კოჰენი ინარჩუნებს მსჯელობათა კანტისეულ ოთხ ჯგუფს, როგორც ოთხ წმინდა შემეცნებით თვალსაზრისს, რომლებშიც შესაძლებელი წმინდა შემეცნების პრინციპები იწარმოება. მსჯელობის თითოეული სახე წმინდა შემეცნების თითო ელემენტსა ქმნის და, ხატოვნად რომ ვთქვათ, თითოეული ამ ელემენტთაგანი წარმოადგენს ს ა გ ნ ი ს მ ხ ა რ ე ს, ე. ი. წარმოადგენენ მეთოდურ საშუალებებს შემეცნების საგნის ან საგნის შემეცნების, რომელიმე ელემენტის საწარმოებლად[144].

მსჯელობის მოცემულ სტრუქტურაში მარბურგელები შემეცნების მეთოდის თავისებურების ასახვას ხედავენ. მსჯელობის აღნიშნული სამი მომენტი შემეცნების საგნის შემქმნელ მსჯელობათა სამ ჯგუფს (რაოდენობა, თვისობრიობა, მიმართება) შეესაბამება, ხოლო თითოეული ჯგუფის სამ საფეხურშიც მისი ასახვა შეიძლება დავინახოთ. ნატორპის აზრით, აქ მოცემულია თვით მეთოდის აუცილებელი სამსაფეხურიანი განვითარების ჩანასახიც[145].

## § 3. აზროვნების კანონთა მსჯელობები

საგნის ერთიანობის ასაგებად და შესამეცნებლად კოჰენს აუცილებლად მიაჩნია შენარჩუნებულ იქნეს მსჯელობათა კანტისეული ოთხი კლასი. საგნობრივი შესაბამისობები მათ აქვთ ლოგიკაში, მა-

---

143 „მსჯელობის ერთიანობა არის შემეცნების ერთიანობაში საგნის ერთიანობის წარმოება“ იქვე. გვ. 68.

144 კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე გვ. 72—75.

145 P. N a t o r p, Philosophie, ihr Problem und ihre Probleme,S. 52—55,

თემატიკასა და მათემატიკურ ბუნებისმეტყველებაში, რაც შეეხება მეოთხეს, მოდალობას, ის არის აზროვნების რეფლექსია საკუთარი მოქმედების უფლებებზე და მას საგნობრივი შესატყვისი არა აქვს.

პირველი კლასი, აზროვნების კანონთა მწარმოებელი მსჯელობების კლასია, იგი იკავებს კანტის ცხრილში არსებულ თვისობრივი მსჯელობების ადგილს. კოჰენი რომ აზროვნების კანონების ტრადიციული ფორმულირებით ვერ შემოიზღუდება, ცხადია, რადგან ისინი, მისი აზრით, ყოველთვის თავისებურ ონტოლოგიას გულისხმობდნენ, ყოველთვის რაღაც „მოცემულობას" უშვებდნენ და მისი გააზრების პირობებს წარმოადგენენ. რაკი კოჰენისათვის ყოველგვარი აზროვნებამდელი მოცემულობა მოხსნილია, „მოცემულობა" თვით აზროვნებამ უნდა აწარმოოს. რაც ახალი ძირითადი კანონის სახით წინ წაემძღვარება აზროვნების ძველ კანონებს. მან უნდა შექმნას ის. რასაც მოცემულად გულისხმობდნენ აზროვნების კანონები. ეს იქნება პირველსაწყისის მსჯელობა (das Urteil des Ursprungs)[146].

ის. რასაც ძველი ლოგიკის კანონები მოცემულად გულისხმობდნენ, ყველაზე უკეთ შეიძლება ძველი ტერმინით „რაიმე" (Etwas) გამოვხატოთ. რაიმე. როგორც კონკრეტული რეალობა. საიდან წარმოიშვება ეს რაიმე? თავისთავად საკითხის საპართლიანობას ვერავინ უარყოფს. თუკი რაიმეს არსებობას ვუშვებთ, მის მიზეზზე საკითხის დასმა სავსებით ლოგიკურია. რადგან რაიმეს ქვეშ არა რომელიმე მოცემული, არამედ საერთოდ კონკრეტული არსებობა იგულისხმება, ცხადია, მისი მიზეზი არ შეიძლება იყოს სხვა კონკრეტულში. ეს იქნებოდა იგივესი იგივეს საშუალებით ახსნის ცდა. რადგან დასმული კითხვა ყველა კონკრეტულ არსებობას მიუდგება, ე. ი. რაიმეს არ შეიძლება თავისში ჰქონდეს თავისი საწყისი. ერთადერთი გამოსავალი, თუმცა ერთი შეხედვით აბსურდული, არის რაიმეს საპირისპირო ცნების დადგენა და რაიმეს მისგან წარმოშობილად მოაზრება. ამ გზას კოჰენი შემოვლით გზას უწოდებს, ხოლო ამ საპირისპირო ცნებას ა რ ა-რ ა ს (Nichts). არა-რას არსებულთან დაპირისპირებას ისტორიულად თავისი მომხრეები ჰყავს ანაქსიმანდრესთან, დემოკრიტესთან, პლატონთან[147]. ისინი არა-რაში არ ხედავდნენ

---

146 H. C o h e n, Logik..., S. 84.

147 კოჰენს არისტოტელესთან ამ აზრის უფრო ნათელი გამოხატულება შეეძლო ეპოვა. იხ. А р и с т о т е л ь, Физика, кн. I, гл. 8. Москва 1936.

არის აბსოლუტურ უარყოფას, აბსოლუტურ არარაობას. (მათ მის გამოსახატავად სპეციალური უარმყოფელი ნაწილაკი ჰქონდათ, არა ჩვეულებრივი οὐκ, არაშედ μή). ეს შეფარულებითი უარყოფის პრინციპი, რომელშიც რიკერტი ღირებულების სფეროს განმასხვავებელ ნიშანს ხედავდა, კოჰენმა გამოიყენა უსასრულო მსჯელობის საწარმოებლად, რომელშიც პირველსაწყისი იწარმოება. რაიმეს არარასთან უწყვეტი მიმართება, არა-რასაგან რაიმეს გამოყვანის შემეცნების მიზნად დასახვის კანონს კოჰენი ლაიბნიცის კვალად უწყვეტობის კანონს უწოდებს[148]. იგი მსჯელობას და ე. ი. საერთოდ შემეცნებას გრძნობადი მონაცემებისაგან დამოუკიდებლად ხდის (არა-რაზე შეგრძნებები პრეტენზიას ვერ განაცხადებენ, ხოლო რაიმე არარასაგან უნდა იქნეს მიღებული). ეს კანონი შემეცნებაში საგნის აგებისათვის აუცილებელი პრინციპია და მას არ შეიძლება რომელიმე კონკრეტული დებულების შინაარსი გაუიგივოთ. ეს უკანასკნელი სულ უკეთესო შემთხვევაში მისი გამოყენება შეიძლება იყოს. წინააღმდეგ შემთხვევაში პირველსაწყისი ჩვეულებრივი მეტაფიზიკური საწყისი იქნებოდა, გარკვეული შინაარსის თვითნებური გააბსოლუტურება[149]. მართალია, უსასრულო მსჯელობას, კოჰენის აზრით, ყველა მეცნიერებაში იყენებენ, მაგრამ მისი ძირითადი გამართლება მაინც ის გარემოებაა, რომ უამისოდ შემეცნებაში საგანი არ აიგება.

პირველსაწყისის პრინციპის უშუალო ისტორიული წინამორბედი კანტის მიერ უსასრულო მსჯელობის ტრანსცენდენტალური უფლების დასაბუთებაში უნდა დავინახოთ. მსჯელობათა მეორე ჯგუფში, თვისობრივობაში, კანტი მოითხოვს, ტრანსცენდენტალური ლოგიკის ინტერესებისათვის, განსხვავებულ იქნეს ერთმანეთისაგან უსასრულო და დადებითი მსჯელობა. თუმცა ტრადიციული ლოგიკა მათ აიგივებდა, რადგან დაყოფის საფუძვლად ჰქონდა ის, მიეწერება თუ არა სუბიექტს პრედიკატი და თვით პრედიკატის დადებითობას ან უარყოფითობას ყურადღება არ ექცეოდა. ტრანსცენდენტალური თვალსაზრისით მსჯელობათა კლასიფიკაციის საფუძველია ის, თუ რას იძლევა მსჯელობა შემეცნების ამოცანის შესრულებისათვის და ამ მხრივ უსასრულო მსჯელობას, კანტის აზრით, დამოუკიდებელი

---

[148] H. Cohen. Logik..., S. 91.

[149] P. Natorp, Die logischen Grundlagen.... S 24,25.

(და არა განსაკუთრებული, როგორც ეს კოჰენთანაა) ღირებულება აქვს დადებით და უარყოფით მსჯელობებთან მიმართებაში. მსჯელობაში, სული არის არა-მოკვდავი, მე სული შემყავს საგანთა იმ უსასრულო რაოდენობაში, რომელიც მოიცავს ყველაფერს მოკვდავებს გარდა; და ამ გზით რა გინდა შორს არ უნდა წავიდეს კვლევა მხოლოდ უსასრულობის შემოფარგვლას მივიღებთ და არა რაიმე დადებით განსაზღვრულობას სულისას[150]. ამდენად უსასრულო მსჯელობა წარმოადგენს აზროვნების დამოუკიდებელ ფუნქციას. აქ ამოცანა ისმის აზროვნების წინაშე, რათა მან განსაზღვრულობიდან განსაზღვრულობა მიიღოს.

თუმცა კანტთან უსასრულო მსჯელობა დადებითი და უარყოფითი მსჯელობებიდან „გამომდინარეობს", მაგრამ კოჰენმა შესაძლებლად მიიჩნია მასში აზროვნების პირველსაწყისის გამოხატვა დაენახა. იგი აქ ხედავს აზროვნების საწყისს (ცხადია არა აბსოლუტურ, არამედ ყოველთვის კვლევის მოცემული საფეხურისას), როცა განსაზღვრული, კონკრეტულად ჯერ არაფერი გვაქვს და საგნის განსაზღვრება მხოლოდ ამოცანაა. შემეცნების დასაწყისში, როცა საგნის არც ერთი განსაზღვრულობა არ ვიცით, როცა იგი $x$-ია შემეცნებისათვის, მისი კორელატი მხოლოდ არა-რა შეიძლება იყოს. რაიმეზე არა-რას მიწერა კი არ უარყოფს საკითხს, არამედ სვამს მას, როგორც ამოცანას. ამით მოპოვებულია შემეცნების საწყისი, ისე რომ არავითარი კონკრეტული განსაზღვრულობა, არავითარი შინაარსი წინასწარ არაა დაშვებული. თუ რაიმეს ადგილას კონკრეტულ მეცნიერებათა ცდას დავსამთ, ეს იქნება ცდის აღება, როგორც შემეცნების მიზნისა, იმ პირობით, რომ იგი მხოლოდ აზრობრივი განსაზღვრულობებიდან აიხსნება, რომ ის რაც საგნის შემეცნების რომელიმე საფეხურზე წმინდა შემეცნების კონტროლს ჯერ კიდევ არ ემორჩილება, ყოველთვის აზროვნებისავე მიერ დადგენილ ხელოვნურ ცნების არა-რასადმი მიმართებაში დარჩეს და არავითარი კავშირი არ ჰქონდეს შეგრძნებებთან. ამრიგად, თუ საგნის განსაზღვრება დაუსრულებელი პროცესია (რაღაც განსასაზღვრი ყოველთვის დარჩება), საერთოდ საგანიც ყოველთვის დარჩება არა-რასთან მიმართებაში და ეს მიმართება გამოხატავს აზროვნების თვითგანსაზღვრების დაუსრულებელ პროცესს.

---

[150] I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. Mejers Volksbücher. Leipzig und Wien, S. 103—104.

აქ არ შეიძლება ჰეგელისეული დასაწყისის პრობლემა არ მოგვაგონდეს. ჰეგელიც შეუძლებლად მიიჩნევს რაიმე მოცემულობიდან გამოსვლას. მისი არსი, როგორც შემეცნების დასაწყისი, იმდენად განუსაზღვრელია, რომ იგი მას განსაზღვრავს, როგორც არარსს. ჰეგელის არარსიც არ იყო აბსოლუტური არარაობა, ამ შემთხვევაში იგი ვერ გადავიდოდა არსში და არსისა და არარსის ურთიერთობა კატეგორიათა სისტემის გამოსავლად არ გამოდგებოდა. აბსოლუტური არარსია იმდენად, რამდენადაც იგი ყოველგვარ კონკრეტულ განსაზღვრულობას მოკლებულია. კოჰენისა და ჰეგელის მსგავსება აქ მარტო საერთო წყაროზე კი არ მიუთითებს, არამედ კანტის ფილოსოფიის განვითარების გზების შინაგან ლოგიკაზეც. აღსანიშნავია, ისიც, რომ კოჰენმა, ისევე როგორც ჰეგელმა, თვისობრიობა რაოდენობის წინ გადაიტანა[151]. თუ უსასრულო მსჯელობა პირველსაწყისს აწარმოებს, მისმა ჯგუფმა უნდა შექმნას საფუძველი რაოდენობისა და საერთოდ კატეგორიალურ განსაზღვრულობათა მთელი შემდგომი მწკრივისათვის[152].

უსასრულო მსჯელობა, როგორც რაიმესა და არა-რას მიმართება, გაერთიანება-განცალკევების ისეთ ერთიანობას წარმოადგენს, რომელიც მსჯელობის ყველა ამ ელემენტს წმინდა აზრის სფეროთი ფარგლავს. რაიმე არის x-ი, რომელიც გაერთიანების ცენტრია, კერძოდ პრედიკატთა გაერთიანების, რომლებიც მის განსაზღვრულობად უნდა იქცნენ. არა-რა კი ის სფეროა, რომლისგანაც უნდა იქნეს აღებული ეს პრედიკატები. იგი ამოუწურავია და მისკენ მიმართულ აზროვნებას განცალკევება. შეიძლება ვუწოდოთ, რადგან ამ პროცეს-

---

[151] H. Cohen, Logik... S. 118.

[152] აღსანიშნავია, რომ ნატორპი აქ არ მიჰყვება თავის ბელადს და მსჯელობათა ჯგუფის კანტისეულ დანაწილებას ინარჩუნებს. იგი მსჯელობის ზოგადი სტრუქტურიდან (გაერთიანება—განცალკევება-ერთიანობა) ჯერ რაოდენობას გამოიყვანს და შემდეგ თვისობრიობას. თუმცა იგი ეთანხმება კოჰენს იმაში, რომ რაოდენობა და თვისობრიობა განუყრელი, ყოველი შემეცნების აუცილებელი ელემენტებია და მხოლოდ აბსტრაქციაში შეიძლება მათი გამოცალკევება ერთმანეთისაგან. რაოდენობის მსჯელობებში მთავარი ყურადღება გასაერთიანებელი სიმრავლის გააზრებას ექცევა, თვისობრიობაში პირიქით, გაერთიანებას, ხოლო მიმართების მსჯელობებში ამ ორი მომენტის ერთიანობას. P. Natorp. Quantität und Qualität im Begriff, Urteil und gegenständliche Erkenntnis, Philosophische Monathefte B 27, H. 1 und 2. Heidelberg, 1891, S. 21—22. P. Natorp, Die logischen Grunlagen..., S. 53—54.

ში იქმნება მეცნიერული სინამდვილე, როგორც შემეცნების შინაარსის მრავალსახეობა. არა-რას ამოწურვისაკენ მიმართული პროცესი განცალკევებისა (კონკრეტულ მეცნიერებათა საქმიანობა) დაუბოლოებელია; ასევე დაუბოლოებელია გაერთიანების პროცესიც. რომელიც ყოველთვის მხოლოდ განუსაზღვრელობიდან გამოტაცებულ განსაზღვრულობათა ერთ საერთო საფუძველზე გაერთიანებას წარმოადგენს. როგორც არაერთხელ აღინიშნა, არც ერთი ეს პროცესი არ არსებობს, და არც ლოგიკურად მოიაზრება, მეორისაგან სავსებით დამოუკიდებლად, რაც მათი ერთიანობის საფუძველია.

პირველსაწყისის მსჯელობაში დადგენილი განსაზღვრულისა და განუსაზღვრელის აუცილებელი კავშირის პრინციპს კოჰენი ლაიბნიცის მსგავსად აზროვნების „ოპერაციების კანონს" უწოდებს და თვლის მას არა ერთ-ერთ კატეგორიად, არამედ გაცილებით უფრო დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს და ამას, ტრადიციის კვალად, აღნიშნავს კანონის ცნებით. უწყვეტობა აზროვნების კანონია[153]. იგი აზროვნებას ასაბუთებს, როგორც კავშირს (Zusammenhang), ასაბუთებს იმით, რომ აზროვნების ელემენტების კავშირის აუცილებლობას გვიჩვენებს იქაც კი, სადაც ჯერ არაფერი კონკრეტული არაა შექმნილი და წმინდა აზროვნება მხოლოდ მოთხოვნაა.

უწყვეტობა არაა აზროვნების ერთადერთი კანონი. იგი მხოლოდ აზროვნების ერთ-ერთ, თუმცა უპირველეს ძირითად ნიშანს აღწერს, რომელიც პირველსაწყისისადმი მისწრაფებაში მდგომარეობს. აზროვნების კანონები წმინდა აზროვნების დადგენისა და მისი სიწმინდის შენარჩუნების კანონებს წარმოადგენენ. უწყვეტობამ მართალია აზროვნება დაადგინა, როგორც კავშირი და შეგრძნებებიდან დამოუკიდებელი გახადა იგი, მაგრამ ჯერ კიდევ ყველაფერი ნათელი არაა. აზროვნება ძველთაგანვე არსთან იყო კავშირში. უწყვეტობის კანონი საერთოდ ადგენს, რომ აზროვნება ვერ დაუშვებს რაიმე მისგან დამოუკიდებელს. მაგრამ ამ მონაპოვრის განმტკიცებას, კოჰენის აზრით, ახალი კანონი სჭირდება, რომელსაც იგი პარმენიდეს ი დ ე ნ ტ ობ ი ს კანონში ხედავს. ერთი და იგივეა, იდენტურია აზრი და არსი. ეს პრინციპი არისტოტელემ ურთიერთდამთხვევის ემპირისტულ ცნებამდე დააჩლუნგა[154]. იდენტობის კანონი ადგენს, რომ უსას-

---

[153] H. C o h e n, Logik... S. 91, 92.
[154] იქვე გვ. 95.

რულოსაკენ სვლაში არსად არაფერს აზროვნებისათვის უცხოს არ შევხვდებით, რომ სადაც ასეთ რაიმეს ექნება ადგილი, იქ შეცდომასთან გვექნება საქმე. ჭეშმარიტება მხოლოდ იქაა, სადაც აზრი თავის თავთან იდენტურობის დასაბუთებას ახერხებს. ამდენად ეს კანონიც, ისევე, როგორც მეტ-ნაკლებად წმინდა აზროვნების ყველა კანონი, პირველსაწყისის კანონია. ისიც შემეცნებაში აზროვნების პირველობას და ერთადერთობას ასაბუთებს. თუ უწყვეტობის კანონი შეგრძნებებისაგან ათავისუფლებს მსჯელობას (აზროვნებას), პროცესის თვალსაზრისით იცავს აზროვნების სიწმინდეს, იდენტობა წმინდა აზროვნების შინაგან ერთიანობას იცავს ცნობიერებაში, იგი მსჯელობას წარმოდგენისაგან გამოთიშავს. წარმოდგენებისათვის დამახასიათებელი ცვლილებები მსჯელობას არ ეხებიან. თუ მსჯელობაში რაიმე წარმოდგენისეულია, იგი ვეღარ დაემორჩილება იდენტობის კანონს. მან საუკეთესო შემთხვევაში მხოლოდ „დამთხვევას" შეიძლება მიაღწიოს არსთან. A არის A. აზრი და არსი იგივეა. რაც ამ ივიეობას გარეთ გადის ის ლოგიკის გარეთაც რჩება.ამ მკაცრ ტავტოლოგიას ეყრდნობა მსჯელობის, როგორც წმინდა შემეცნების, ღირებულება. იდენტობა ხდის მსჯელობას მსჯელობად.

იდენტობის მსჯელობა ძველი დადებითი, მტკიცების მსჯელობაა. მასში, კოჰენის აზრით, საქმე ეხება მხოლოდ და მხოლოდ იმას, რომ A არის A და სხვა არაფერი, რომ მსჯელობის ელემენტები იგივეობრივია, როგორც წმინდა აზრისეულნი. უარყოფს თუ არა ეს გაგება სიმრავლეს, სიმრავლეს, რომელიც თვით ამ კანონის ფორმულირებაში გამოდის (A=A)? სიმრავლეს აქ ყურადღება არ ექცევა, მაგრამ არც შეუძლებლად ცხადდება. წმინდა აზროვნების მიერ დადგენილი სიმრავლის მიმართაც ასეთივე მკაცრი იდენტობაა აუცილებელი. აქაც არსი უნაშთოდ აზრზე უნდა დაიყვანებოდეს. ერთადერთი სიმრავლე, რომელსაც იდენტობის კანონი გამორიცხავს არის წარმოდგენების, ცდისა და შეგრძნებების მიერ მოცემულ სიმრავლე და ცვალებადობა. ამრიგად, უწყვეტობა აზროვნების ელემენტთა სიწმინდის საწინდარია მის პირველსაწყისში, იდენტობა კი ამ ელემენტის სიწმინდეს იცავს, მიუხედავად ცნობიერების წარმოდგენებში მათი გამოვლინების სიმრავლისა და განსხვავებულობისა[15]. ნათელია, რომ იდენტო-

---

[155] კოჰენი, იქვე, გვ. 97—103.

ბის კანონი პირველსაწყისის მსჯელობის გარეშე ვერ იარსებებდა წმინდა აზროვნების შინაარსი, რომ არ არსებობდეს, მაშინ იდენტობასა და ტოლობას შორის განსხვავება არ იქნებოდა.

შემეცნებაში წმინდა აზროვნების ცნობიერების სხვა ელემენტთაგან გამოსათიშად, კოჰენის აზრით, არც აღნიშნული ორი კანონია საკმარისი. პირველსაწყისის მსჯელობის შინაარსი, როგორც მხოლოდ აზროვნებისეული, შეიძლება ეჰვს ქვეშ დადგეს არარას ელემენტის გამო. შეიძლება ვინმემ იფიქროს, რომ აქ რაღაც არა აზროვნებისეული, აბსოლუტური არარსია რაიმესთან მიმართებაში, რაც წმინდა აზროვნების სფეროს გარეთ გასვლას ნიშნავს. ამგვარი ეჰვების საბოლოოდ უარსაყოფად უსასრულო მსჯელობის მოჩვენებით არარსს (არა-რას) ნამდვილი არარსი, არარაობა უნდა დავუპირისპიროთ. ეს დაპირისპირება უარყოფით მსჯელობაში ხდება.

აღნიშნული მიზნის შესაბამისად კოჰენს თავისებურად ესმის უარყოფითი მსჯელობა. წინაალმდეგ ზიგვარტის მიერ წამოყენებული გაგებისა, რომლის მიხედვითაც უარყოფითი მსჯელობა ორმაგი მსჯელობაა, დადებითი მსჯელობის მიერ დადგენილი მიმართების უარყოფაა[156], კოჰენი ასაბუთებს, რომ უარყოფითი მსჯელობის ნამდვილი დანიშნულებაა აზროვნების სიწმინდე დაიცვას და არა სუბიექტისადმი პრედიკატის მიწერის სისწორე შეაფასოს. იგი იმავე მიზანს ემსახურება, რასაც უწყვეტობა და იდენტობა და, ამ აზრით, იგი არის მსჯელობათა პირობა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მსჯელობა მსჯელობამდე[157]. უარყოფითი მსჯელობა, არც ორმაგი მსჯელობაა და არც მისი არარსია უსასრულო მსჯელობის კომპონენტი არა-რა. იგი ადგენს, რომ წმინდა აზროვნებასა და მისთვის უცხო რაიმე ელემენტს შორის არავითარი კავშირის დაშვება არ შეიძლება, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ არ გვექნება ლოგიკური მსჯელობა, რომ თუ A=A

---

[156] ზიგვარტის ეს შეხედულება ფართოდ გავრცელდა ბურეუაზიულ ფილოსოფიაში, იგი ჯერ ლოტცემ გაიზიარა, ხოლო შემდეგ, ალბათ მისი გავლენით, ვინდელბანდის ფილოსოფიიის ერთ-ერთი გამოსავალი პუნქტი გახდა. კოჰენი, როგორც წესი, აქაც არ ცნობს საჭიროდ თანამედროვე ფილოსოფოსთა დასახელებას, რაც შეეხება თვით უარყოფით მსჯელობას, იგი კოჰენთანაც დადებითს, იდენტობას ბულისხმობს წანამძღვარად. მისი გაშლილი სახე იქნება: A = A-ს მსჯელობაა, ხოლო A = non A-ს არაა მსჯელობა. თუმცა, განსხვავებით ზიგვარტისაგან, აქ იდენტობის მსჯელობის შინაარსის დაცვასთან გვაქვს საქმე და არა უარყოფასთან.

[157] H. Cohen, Logik..., S. 105—106.

ადგენს მსჯელობას, A-სა და მასთან არა იდენტური non A-ს კავშირ-ნადგურებს მსჯელობას. აქ მსჯელობის, წმინდა აზროვნების არსებობის საკითხი დგას და მას კოჰენი გამანადგურებელ ინსტანციას უწოდებს (Vernichtungs-Instauz).[158] ეს მსჯელობა არ ეხება იმას, რაც მსჯელობის შინაარსში შეიძლება შედიოდეს ჭეშმარიტების ან შეცდომის ნიშნით, იგი იცავს აზროვნებას იმისაგან, რასაც მასთან არავითარი მიმართება არ უნდა ჰქონდეს, თუკი წმინდა აზროვნებას არსებობა სურს.

კოჰენი აღნიშნავს, რომ მისთვის წინააღმდეგობის კანონი არ გამოხატავს წმინდა აზროვნების რაიმე თანარს შინაარსს, განსხვავებით იდენტობის კანონისაგან. ჰეგელთან კი იგი ისეთივე შინაგანი განსაზღვრულობაა, როგორც იდენტობის კანონი; მეტიც შეიძლება ითქვას, რომ ჰეგელთან წინააღმდეგობა უფრო არსებითია და ღრმა, რადგან იგია აზრის მოძრაობისა და სიცოცხლის წყარო[159]. კოჰენს ალბათ არ სურს გაუგოს, თუ რას გულისხმობდა ჰეგელი წინააღმდეგობის კანონის ქვეშ. იგი არ შეიძლება ეხებოდეს იმას, რაც აზროვნების გარეთ არსებობს, რადგან ასეთი რამ ჰეგელის წანამძღვრებით გამორიცხულია. სხვაა აზრის აბსოლუტურობის სამართლიანობის საკითხი, მაგრამ თვით წინააღმდეგობის კანონის ბუნება, ისე როგორც იგი ჰეგელს ესმის, არსებითად გაზიარებულია კოჰენის ლოგიკაში. იგი ყოველი კატეგორიის, ყოველი განსაზღვრულობის არა აბსოლუტურობის გამო მეორეზე გადასვლის აუცილებლობას, მეორესთან მისი დაკავშირების აუცილებლობას გამოხატავს და ა. შ. აბსოლუტურამდე. ესაა სწორედ ის, რისი ძალითაც კოჰენს რაოდენობა თვისობრიობაში გადაყავს და პირიქით. იგივეა საფუძველი აზროვნების დაუსრულებელი წინსვლისა იდეასაკენ, როგორც სრული განსაზღვრულობისაკენ, რომელიც თვითკმარია და სხვა განსაზღვრულობა აღარ სჭირდება.

უწყვეტობის, იდენტობისა და წინააღმდეგობის მსჯელობები ამოწურავენ თვისობრიობის სფეროს. მათი საშუალებით ისაზღვრება, დგინდება წმინდა აზროვნება, რომელიც შემდეგ მათემატიკისა და მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების მსჯელობებად დაიშლება. ამდენად მსჯელობათა ჯგუფის თვისობრიობით დაწყება უბრალო პოზი-

---

[158] კ ო ჰ ე ნ ი. იქვე, გვ. 107, 108, 109.
[159] იქვე, გვ. 112—113.

ციური მდგომარეობა კი არაა, რომელიც შეიძლება შეიცვალოს, არამედ წმინდა აზროვნების განხორციელების აუცილებელი პირობაა. კოჰენის აზრით, მხოლოდ ამ გზითაა შესაძლებელი აზროვნების სუფერენობის დაცვა, შეგრძნებებისა და ნივთებისაგან მისი სრული ჩამოცილება. თვით თვისობრიობის მსჯელობები, როგორც ეს ადვილი დასანახია, ერთი და იგივე ღირებულების არ არიან. წმინდა აზროვნება, პირველსაწყისის მსჯელობაში, უსასრულო მსჯელობაში წარმოიშვება. პირველსაწყისის კანონშია თვისობრიობის წყარო, ხოლო იდენტობა და წინააღმდეგობა მის უფლებებს იცავენ; აქ შექმნილ წმინდა აზროვნებას ცნობიერების სხვა შინაარსთან შესაძლებელი შერევისაგან იცავენ. პირველსაწყისის მსჯელობის ამგვარი მნიშვნელობის გამო კოჰენი მას თვისობრიობის ჯგუფში შემავალი აზროვნების კანონთა აზროვნების კანონს უწოდებს[160].

## § 4. მათემატიკის მსჯელობები

თვისობრიობის მსჯელობები არც საგნებს აღწერენ, არც არსებულის თვისებებზე მიუთითებენ. ისინი წმინდა აზროვნების საერთო ბუნებას აწარმოებენ, მეთოდურად პირველი პირობები არიან შემეცნების ერთიანობის და ე. ი. საგნის მისაღწევად. ისინი აზროვნების საფუძველს ქმნიან. არ შეიძლება არსებობდეს რაიმე საგანი, სხეული, არსი, საერთოდ რაიმე განსაზღვრულობა თვისობრიობამდე. ეს პლატონის ფილოსოფიის გზაა, რომელსაც საფუძვლიდან (იდეიდან, თვისობრიობიდან) არსისაკენ (რაოდენობისაკენ) მივყევართ[161]. აქ

---

[160] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე, გვ. 119.

[161] კოჰენი მუდამ პლატონზე მიუთითებს და ამ პუნქტში ჰეგელთან რათესაობაზე არაფერს ამბობს. ჰეგელმა, თუ ტერმინის არ შეგვეშინდება, სწორედ მოცემულობის მოხსნისათვის დაიწყო თვისობრიობით. ჰეგელთან რაოდენობას წინ უსწრებს თვისობრიობა, როგორც იმის შექმნა, განსაზღვრება. რაც შეიძლება შემდეგ რაოდენობის საფუძვლად იქცეს. ნატორპი აქ არ მისდევს კოჰენს ალბათ იმიტომ, რომ თვისობრიობიდან დაწყება, ისევე როგორც ჰეგელთან იყო, აბსოლუტური აზროვნების გზაზე აყენებს აზროვნებას, რომლისგანაც თავის დაღწევა შემდეგ ძნელი იქნება. ამ გზით რაოდენობა და თვისობრიობა ერთიანი პირველადი მოქმედების ტოლმნიშვნელოვანი წევრები კი აღარ გამოდიან, არამედ თვისობრიობა ლოგიკურ უპირატესობას იღებს და მასში ნატორპს შეეძლო მეცნიერების მიმართ ფილოსოფიის უპირატესობის ძველი დებულების ანარეკლი დაენახა.

გამოხატულია კოჰენის მიერ წამოყენებული გენეტიკური პრინციპი. მისი აზრი ისაა, რომ, თუ არ ვიცი რაიმეს წარმოშობა, ე. ი. თუ არ შემიძლია რაიმეს დაშლა მის ლოგიკურ ელემენტებად და მერე მისი ხელახლა აგება, მაშინ მე არ ვიცი საგანი. თვისობრიობიდან რაოდენობისაკენ სვლა სწორედ საგნის ხელახლა ლოგიკური აგების გზაა. თუ ცდა, ანუ მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების შინაარსი, ამ გზით არ იქნება აგებული ჩვენ მის ცოდნაზე პრეტენზიას ვერ გაბვაცხადებთ. ამას ვერც რაოდენობის, ვერც ფორმალური ლოგიკის კანონები ვერ გააკეთებენ. რადგან ისინი ანალიტურია, ე. ი. ყოველთვის გულისხმობენ რაღაცისაგან დედუქციას, რაღაცის ანალიზს, ისე, რომ თვით ეს რაღაცა ყოველთვის მათი კომპეტენციის გარეთ რჩება. თვისობრიობა ქმნის ამ რაღაცას, ახასიათებს მას, როგორც წმინდა აზროვნების თვითმოქმედებას. ამას ეფუძნება თვისობრიობის აუცილებლობა რაოდენობისა და ფილოსოფიისა მეცნიერებისათვის.

თვისობრიობის მიერ რაოდენობის მომზადება უდრის ლოგიკის მიერ მათემატიკის მომზადებას და თანაც ისე, რომ მათემატიკა და ლოგიკა ერთმანეთს არ დაემთხვევა. ზუსტი მეცნიერებანი დედუქციური მეცნიერებანია, ლოგიკა ინდუქციური. რაიმე მეცნიერების ლოგიკური ხასიათი ნიშნავს არა იმას, რომ მის შინაარსს ლოგიკუ-

---

იგი იწყებს რაოდენობით, რომელიც აზროვნების ძირითადი აქტის (მსჯელობის) პერიფერიული მიმართულების გამოხატულებაა და რომელიც კონკრეტულ მეცნიერებათა კვლევის მიმართულებას გამოხატავს. თვისობრიობა წარმოადგენს რაოდენობის საპირისპირო, ცენტრისაკენ მიმართულებას კვლევის ინტერესებისა და ფილოსოფიის ინტერესის საგანს. თვისობრიობა სხვა არაფერია, თუ არა იმავე გზის საპირისპირო მიმართულებით გავლა, რაც რაოდენობამ გაიარა. რასაკვირველია, ნატორპიც აღიარებს რაოდენობის თვისობრიობაში, და პირიქით, გადასვლის აუცილებლობას, მაგრამ აღნიშნული თანამიმდევრობით მას ფილოსოფიის მეცნიერებაზე დამოკიდებული როლი სურს უჩვენოს; მსჯელობათა ცხრილში ასახოს ის გარემოება, რომ ფილოსოფია სხვა არაფერია, თუ არა იმის გაერთიანება, რაც კონკრეტული მეცნიერული კვლევის პროცესში გაკეთდა. ეს უკეთ გამოხატავს ამ სკოლის თავდაპირველ პრინციპს (მეცნიერებასთან მიმართება), მაგრამ წინააღმდეგობაშია პირველსაწყისის მსჯელობის მოთხოვნასთან, რომელსაც ნატორპიც აღიარებს. პირველსაწყისი კანონი თვისობრიობით დაწყებას მოითხოვს. P. Natorp. Die logischen Grundlagen... S. 52, 61, P. Natorp Die Philosophie, ihr problem und ihre probleme. S. 54.

რი ხასიათი აქვს და მისი ცნებები წინააღმდეგობებისაგან თავისუფალია, არამედ მისი უძირითადესი ცნებების ლოგიკის კანონებში შექმნას ან მათგან გამოყვანას[162]. ლოგიკისა და მათემატიკის ამგვარ კავშირს იცავდა პლატონი. დეკარტე და ლაიბნიცი ძალზე ახლო დგანან მასთან. კანტმა ერთი შეხედვით გადაუხვია ამ ხაზს, როცა, წმინდა ჭვრეტის არალოგიკური ფაქტორი დაიხმარა მათემატიკის დასაფუძნებლად, მაგრამ კანტის „წმინდა ჭვრეტა" ძალზე უახლოვდება ლოგიკურს და კანტის ფილოსოფიის ძირითადი შინაგანი მიმართულება პლატონის ხაზს აგრძელებს. თანამედროვე მკვლევრებიდან ნატორპი ასახელებს ფრეგეს, დედეკინდს, გრასმანს, რასელს, კოტიურას. მათ მათემატიკის ლოგიკიდან გამოყვანის დროს ლოგიკა დაპყავთ მათემატიკაზე. ამით ლოგიკაც დედუქციურ მეცნიერებად იქცევა, რომელსაც ამ შემთხვევაში ისევე დასჭირდება სხვისგან გამოყვანა, როგორც მათემეტიკას დასჭირდა. ლოგიკა ვერ იქნება დედუქციურ მეცნიერებათა კანონების დამდგენი თუ თვითონაც დედუქციურია[163]. ცხადია, მარბურგის სკოლა ამას ვერ დაეთანხმება, თუმცა ისიც მათემატიკის ლოგიკიდან გამოყვანას ისახავს მიზნად[164]. აღნიშნული შეცდომის ისტორიულ ფესვებს მარბურგელები არისტოტელეს ლოგიკაში ხედავენ, რომელშიც მართალია არსებობს წანამძღვართა შემეცნებითი ღირებულების დასაბუთების მოთხოვნა, მაგრამ მისი განხორციელება ისეთი მეთოდებით ხდება, რომ ლოგიკური იყო მისი მიმდევრების დასკვნა, საერთოდ

---

[162] რიკერტი წინააღმდეგი იყო მათემატიკის ლოგიკისაგან გამოყვანის. მისი აზრით, ლოგიკა ეხება წმინდა ფორმას და შინაარსს საერთოდ, ანუ შინაარსის ადგილს. მათემატიკას კი საქმე აქვს განსაზღვრულ შინაარსთან, რომელიც წმინდა ლოგიკური საშუალებებით არ გამოიყვანება. ამიტომ მათემატიკის საგანში არის ალოგიკური ელემენტებიც. ლოგიკური მნიშვნელობს და არსებობს, მათემატიკური არსებობს. იდეალური, ფიზიკური და ფსიქიკური არსებობენ. მათემატიკა სპეციალური მეცნიერებაა, სპეციალური მეცნიერების საგანი შედგება ალოგიკური+ლოგიკური ელემენტებისაგან. Логос 1911, кн. II-III, стр. 153, 168, 178, 193.

[163] ლოგიკა გამოდის დედუქციურ მეცნიერებად დედუქციის შესახებ. იხ. P. Natorp Die logischen Grundlagen..., S. 6. დასახელებულ ავტორებს იხილავს კასირერი შრომაში „Познание и действительность" стр. 42—86. კასირერსავე ეკუთვნის კოჰენის შრომის „უსასრულო მცირეთა მეთოდის პრინციპი...", „დაცვა რასელის კრიტიკისაგან იხ. P. Natorp, Die logischen Grundlagen..., S. 221—222.

[164] К. С. Бакрадзе, Очерки по истории новейшей и современной буржуазной философии, Тбилиси, 1960. стр. 245—247.

უარი ეთქვათ წანამძღვარის შემეცნებითი ღირებულების რაიმე დასაბუთებზეა და მათი არსებობის აღიარებითა და გამოყენებით დაკმაყოფილებულიყვნენ. ამ შემთხვევაში ლოგიკა იქცევა მექანიზმად, რომელიც ძალიან კარგად მუშაობს, მაგრამ ახსნით ვერაფერს ხსნის. სინამდვილესთან, ცდასთან არავითარი შემეცნებისთეორიული კავშირი მას არ ექნება.

მარბურგელთა საყვედურები სამართლიანი იქნება მაშინ, თუ ისინი შესძლებენ რაოდენობის მსჯელობები, რომლებიც მათემატიკის საგანს ქმნიან, დაასაბუთონ, როგორც წმინდა აზროვნების კანონთა რეალიზაცია, მათი გამართლება საგნის აგების დროს. არა უბრალოდ აზროვნების სიწმინდის თვალსაზრისით, არამედ იმ აზრით, რომ მათემატიკის ძირითადი მეთოდი პირველსაწყისის კანონიდან გამოიყვანება, მისი კონკრეტულ მეცნიერული სახეა. ამის დასაბუთებას კოჰენი ხედავს უსასრულო მცირეთა ანალიზის მეთოდში. იგი მიუთითებს ლაიბნიცზე, რომელმაც სასრულოს ახსნაში მონაწილეობაზე უარი უთხრა არა მარტო შეგრძნებებს, არამედ ჭვრეტასაც და სასრულოს საკმაო საფუძველი უსასრულობაში დაინახა, უსასრულოში, როგორც უსასრულო მცირეში: ამის შემდეგ უსასრულო მცირე არქიმედის პუნქტად უნდა იქნეს მიჩნეული და იგი მათემატიკის ცენტრალური პუნქტი უნდა გახდეს[165]. ლაიბნიცმა სასრულო, განსასაზღვრავი აღნიშნა $x$-ით, ხოლო უსასრულო მცირე $dx$-ით. $x$-ისა და $dx$-ის მიმართება პირველსაწყისის მსჯელობის (რაიმე-არა-რა) მნიშვნელობას უთუოდ ასაბუთებს. უსასრულო მცირე წინ უსწრებს ყოველგვარ შეგრძნებას და მოცემულობას, არაა განსაზღვრული სინამდვილე, არსი, მაგრამ არც არარაობაა. იგი რეალობაა, რომელიც წმინდა აზრის მიერაა დაშვებული და რომელიც სასრულოს, არსის განსაზღვრების (წარმოშობის) საშუალებას იძლევა. აქ უკვე ერთმანეთს გამოეთიშა ცნებები რეალობა (უსასრულო მცირე) და არსი (სასრულო განსაზღვრულობა), რომელთაგან უნდა განვასხვაოთ სინამდვილე (Wirklichkeit), როგორც ისეთი რამ, რაზედაც შეგრძნებები მიუთითებენ. თუ სინამდვილე, როგორც შეგრძნებების მიერ „დადგენილი" სფერო, რეალობისაგან არ გამოვთიშეთ, მაშინ უსასრულო მცირე არ იარსებებს. შეგრძნებების მოხსნა უსასრულო მცირეთა რეალობის წანამძღვარია. უსასრულო მცირეთა მეთოდის დამოუკიდებლობა. რაიმე მოცემულობისაგან და მისი მნიშვნელობა მათემატიკის

---

[165] H. Cohen, Logik... S. 125.

საგნის აგებაში რ ე ა ლ ო ბ ი ს მ ს ჯ ე ლ ო ბ ი თ გამოიხატება. იგი პირველი მსჯელობაა, პირველი კანონია ,რომელიც უშუალოდ იწყებს ცდის საგნის აგებას, ე. ი. ცდის საგნის საფუძველს აწარმოებს. კოჰენი მას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს. „ლოგიკის, როგორც წმინდა შემეცნების ლოგიკის ბედი ,წერს იგი, იმაზეა დამოკიდებული, შესაძლებელია თუ არა ლოგიკის შ ი გ ნ ი თ რეალობის დაფუძნება"[166]. უსასრულო მცირის მეთოდში კოჰენი მათემატიკისა და ბუნებისმეცნიერების გაერთიანებასაც ხედავს, რადგან რეალობა, რომელსაც მათემატიკური ბუნებისმეცნიერება ყველა თავის განსაზღვრებაში ეძებს, მათემატიკური რეალობა, უსასრულო მცირეა. ამრიგად, რეალობა, როგორც უსასრულობა, წარმოადგენს ერთიანობის ლოგიკური ცნების მეცნიერულ შინაარსს, რადგან იგი იძლევა მთელი მეცნიერული ცდის გამაერთიანებელ საფუძველს. კოჰენი ამაშიც მოცემულობიდან (ნივთთა სიმრავლე) აზროვნების განთავისუფლებას ხედავს. ჯერ საგნები კი არ არსებობს და მერე მათი გაერთიანება ხდება, არამედ ჯერ ერთიანობაა და იგი წარმოადგენს საგანთა სიმრავლის (სასრულო რიცხვების) წყაროს.

ისევე, როგორც პირველსაწყისის მსჯელობა აწარმოებს იმას, რასაც ეხებიან და გულისხმობენ ლოგიკის კანონები, რეალობის მსჯელობაც აწარმოებს იმას, რაც ყოველგვარი რაოდენობის უპირველესი საფუძველია, რიცხვს. თვით რეალობა უსასრულო რიცხვს წარმოადგენს[167]

რეალობა, რომელიც უსასრულო მცირეა, განუსაზღვრელობაა და ამდენად აბსოლუტური არსი, მაგრამ სწორედ ამაშია მისი ნაკლი საგნის შემეცნების თვალსაზრისით. ნაკლი, რადგან აბსოლუტური ა რ ა რ ს ე ბ ო ბ ს, იგი მხოლოდ აუცილებელი წანამძღვარია ყოველივე არსის (ცდის). სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მართალია, რეალობა ბუნებისმეცნიერების საგნის საფუძვლის ჩაყრაა, მაგრამ იგი ვერ იძლევა თვით საგანს, საგნის სტრუქტურას. ეს უკანასკნელი განსხვავებულობას გულისხმობს, განსხვავებას რაღაცის რაღაცისაგან. ამგვარ კონკრეტულ შინაარსს ვერ მოგვცემენ ვერც უწყვეტობის, ვერც იდენტობის კანონები. განსხვავებულისათვის, საგნის კონკრეტული სტრუქტურისათვის საჭიროა რაღაც ახალი, რომელიც

---

[166] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე. გვ. 135.
[167] იქვე, გვ. 138. 139.

მას უსასრულობიდან და განუსაზღვრელობიდან გაჯასხვავებს. მისი სქემა იქნება არა A=A-ს, არამედ A+B. საიდანაა ეს B? მას არც ერთი აქამდე ცნობილი ლოგიკური კანონი არ უშვებს და ამასთანავე აუცილებელია შემეცნების საგნის ასაგებად. ერთადერთი გამოსავალი წმინდა აზროვნების ახალი ფუნქციით, ახალი კატეგორიით მისი წარმოებაა; თანაც ისე, რომ წინააღმდეგობაში არ მოვიდეს აზროვნების ძირითად კანონებთან. ამ პრობლემას, A-საგან განსხვავებულის წარმოებას რომ ეხება, კოჰენი მეტობის (Mehrheit) პრობლემას უწოდებს[168] და მას ურთულეს ფილოსოფიურ პრობლემად თვლის. მის სიმბოლიურ გამოხატულებად მას ნიშანი + მიაჩნია, რადგან აქ A-ზე რაღაცის მიმატების საკითხი დგება. ამდენად, მიმატება ხდება ფუნდამენტალურ ლოგიკურ პრობლემად, რომელიც ცდის საგნის კონკრეტული შინაარსის წარმოების ბედს წყვეტს.

კოჰენი ფილოსოფიის ისტორიას იღებს, როგორც მეცნიერების შინაარსის წმინდა აზრში დაფუძნების წინმიმავალ პროცესს და ამიტომ ხშირად მიმართავს წარსულის მოაზროვნეებს. მოცემულ შემთხვევაში პითაგორასადმი მიმართვა სავსებით ბუნებრივია. პითაგორას მისწრაფებაში, სინამდვილის არსებად რიცხვი წარმოგვიდგინოს, კოჰენი სინამდვილის წმინდა აზრში დაფუძნების ცდას ხედავს. ისტორიიდანვე იღებს კოჰენი რიცხვის დროსთან დაკავშირების იდეას. კონკრეტული შინაარსის, სასრულო რიცხვის საწარმოებლად მას აუცილებლად მიაჩნია დრო, როგორც წმინდა აზროვნების ფუნქცია. მეტობის მსჯელობა ვერ იწარმოება დროს გარეშე[169].

---

[168] კანტთან ამ ადგილას სიმრავლის (Vielheit) კატეგორია დგას. ტერმინი სიმრავლე კოჰენს არ მოსწონს, იგი მისთვის მაცდური სახიერაა და თავისთავად არსებულ ნივთებზე და შეგრძნებებზე მიუთითებს. მას ახალი ტერმინი მეტობა (Mehrheit) შემოაქვს. მეტობა თავისთავად მხოლოდ რაღაც აზრობრივ ოპერაციაზე მიუთითებს, რომელიც მის საფუძვლად დევს, თავისი არსებობისათვის აზროვნების მოქმედებას გულისხმობს. კოჰენი არ აყოვნებს ამ უპირატესობის რეალიზაციას ისტორიულ მასალაზე და მიუთითებს, რომ პარმენიდე უარყოფდა სიმრავლეს, როგორც შეგრძნებებთან დაკავშირებულს და არა მეტობას, რომელიც რიცხვს წარმოადგენს და რომელსაც პარმენიდე ერთიანობის პრინციპად სცნობდა.

[169] ნატორპის აზრით, დრო და სივრცე კატეგორიათა რიგის ბოლოში დგანან, ისინი უსასრულოდ შორეული მიზნის, საგნის აბსოლუტურად განსაზღვრების აუცილებელი პირობებია. ამით ნატორპს სურს კანტის ტრანსცენდენტალური ლოგიკის სტრუქტურა შეინარჩუნოს, გარდა ამისა, გაამართლოს დროისა და სივრცის

დროს ჩვეულებრივ თან ახლავს გამოთქმები: თანმიმდევრობა და შედეგი. კოჰენი უარყოფს მათში დაფარულ ფსიქოლოგიურ აზრს. ისინი წარმოდგენათა მიმდინარეობაზე მიუთითებენ და დრო გამოყავთ, როგორც წარმოსახვის ძალა, რომელიც თავის მოქმედებაში მიმდევრობას ქმნის, რაღაც არსებულს უმატებს რაღაცას და ა. შ. ამგვარი გაუგებრობის ასაცილებლად კოჰენი იშველიებს მწკრივის (Reihe) მათემატიკურ ტერმინს. მწკრივში შედეგები აუცილებლობით იწარმოება, რაც იმას ნიშნავს, რომ ჯერ მწკრივის რაღაც წევრები კი არ არსებობენ და მერე გარედან სხვები დაემატება, არამედ შემდეგი წინასწარაა აღებული, მისთვის არსებობს წინამავალი რიგი. ეს წინასწარაღება (ანტიციპაცია) კოჰენს წმინდა შემეცნებაში დროის ფუნქციის მიერ შეტანილ წვლილად მიაჩნია. დრო საშუალებას იძლევა წარსული მომავლის მიხედვით ავაგოთ, მომავლიდან გამოვაცალკევოთ და არა პირიქით. ამით დრო არ არღვევს იდენტობას, მომავლის დასმით ის რაღაც სხვას კი არ აწარმოებს, არამედ წარსულისა და მომავლის, როგორც წმინდა შემეცნების იგივეობაში შეაქვს დისკრეტობა და წინსვლის შესაძლებლობა. ის B, რომელიც A-ს უნდა დაემატოს თვითონ A არის, ოღონდ როგორც ანტიციპირებული. შეიძლება ასეც გამოვთქვათ: წმინდა აზროვნება, როგორც საფუძველი (მომავალი) და წმინდა აზროვნება, როგორც შედეგი (წარსული), ორივე წმინდა აზროვნებაა და მიუხედავად განსხვავებისა იდენტობის მოთხოვნას არ არღვევენ. დროის მიერ შესრულებული საქმე

---

ერთიანობა, ნიშანი, რომელსაც კანტი მათ კატეგორიებისაგან განასხვავებლად მიაწერს. იგი, ალბათ, ხედავდა, რომ დროისა და სივრცის სისტემის შიგნით ქმედითად გააზრების შეძლებისეულ ძნელი იქნებოდა ფსიქოლოგიზმის აცილება. კოჰენს მიერ დროის ანტიციპაციით გააზრება ვერ შეელის საქმეს, რადგან მომავალი და წარსული იმაზე ნაკლებ კორელაციაში როდი არიან, ვიდრე რაოდენობა და თვისობრიობა, ე. ი. თავისთავად პირველი არც ერთია, არც მეორე. მაგრამ მარბურგის სკოლის საფუძველზე ნატორპის მიზანი განუხორციელებელი იყო. მეცნიერებისეულ შინაარსის გააზრება აუცილებლობით მოითხოვს დროს და სივრცეს. ამიტომ ნატორპს შემოაქვს განსხვავება დროისა და სივრცის, როგორც მათემატიკური სახეების და როგორც არსებობის განმსაზღვრელი პირობებისა. მაგრამ ამ აზრით არა მარტო დრო და სივრცე დგანან სისტემის ბოლოში, არამედ ყველა კატეგორია. ისინი, აბსოლუტური აზრით აღებული, მიზნის აუცილებელი პირობებია.

P. Natorp, Die logischen Grundlagen... S. 73, 163, 206, 274, 280. P. Natorp, Die Philosophie ihr Problem und ihre Probleme, S. 61,

შეიძლება გამოიხატოს ნიშნებით A+. ეს მეტობის შინაარსის წარმოების აუცილებელი, მაგრამ არასაკმარისი პირობაა. მისთვის დროსთან ერთად რიცხვიცაა საჭირო[170]. რიცხვის კატეგორია აქ მეორეჯერ გვხვდება. პირველად იგი რეალობის მსჯელობაში გამოვიდა (უსასრულო რიცხვი). კოჰენს ეს ნაკლად არ მიაჩნია. კატეგორიები არაა მსჯელობის რომელიმე ერთ სახეში ჩაჭედილი. ისინი სხვადასხვა მსჯელობაში შეიძლება ასრულებდნენ წმინდა შემეცნების საქმეს და სხვადასხვა მხრივ ამეღავნებდნენ თავიანთ ბუნებას. რეალობის მსჯელობაში რიცხვი გამოდიოდა, როგორც მხოლოდ უსასრულო მცირე რიცხვი, როგორც აბსოლუტური, როგორც რიცხვის წყარო. აქ კი სრული სახით გამოდის. იქმნება რიცხვი, როგორც ასეთი (მეტობა)[171], კონკრეტული რიცხვი. რიცხვი აწარმოებს ერთიანობის ახალ სახეს, იმას რის ანტიციპაციასაც ახდენს დრო. იგი მხოლოდ მიმართებაშია მოაზრებადი და ამდენად დროსთან აუცილებელ კავშირშია. აქ სრულდება დროის დაწყებული საქმე (Λ+) და მას ემატება ეს ახალი სახის ერთიანობა, რითაც იქმნება დისკრეტობა და წინსვლა აზროვნებაში. რაკი ვიცით, რომ მეტობა აწარმოებს ახალ ერთიანობას, რომელიც წმინდა აზროვნების სახეა შემეცნების ამ საფეხურზე, აღნიშვნა +1 შეიძლება შევცვალოთ 1+1-ით. იდენტობა აქაც დაცულია, რადგან ეს ერთიანობები მხოლოდ ადგილის მი-

---

[170] არ შეიძლება კოჰენთან დროის შინაარსის წინა კატეგორიებისაგან ან კანონებისაგან გამოყვანა მოვითხოვოთ, ასეთი რამ პრინციპულადაც გამორიცხულია. წინა კატეგორიები თავიანთი შეზღუდულობით, იმით, რომ საკმარისი არ არიან საგნის საწარმოებლად, აყენებენ ახალი კატეგორიის პრობლემას და სრულიადაც არ გადადიან თავიანთი შინაარსით შემდეგ კატეგორიაში. ეს ონტოლოგიზმია, პირველი კატეგორიის შინაარსის გააბსოლუტურება იქნებოდა (თუმცა კოჰენი, სადაც შესაძლებელია, შემთხვევას არ უშვებდა, კატეგორიათა ურთიერთგადასვლები და თვით „გამოყვანაც" დაენახა, რითაც ნატორპისა და შტაუდინგერის საყვედურები დაიმსახურა) ანტიციპაციის ახლად გაცნობილი ცნება, რომ გამოვიყენოთ, კოჰენის სისტემის მამოძრავებელი პრინციპი შეიძლება ასე გამოვთქვათ: ტრანსცენდენტალურ იდეალიზმში თვით შემეცნების საგანი, იდეაა ანტიციპირებული და მისგან ვამოჭყავთ ყველა კატეგორია. ახალ კატეგორიაზე გადასვლა ხდება შემეცნების საგნის იმ მხარის საწარმოებლად, რომელიც ძველი კატეგორიების კომპეტენციის გარეთ დარჩა. რაც შეეხება ამ მხარეთა შესახებ ცოდნას, ამას ფილოსოფია კონკრეტული მეცნიერების შინაარსისაგან (მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების ცდა), როგორც იდეის ერთადერთი შესაძლებელი განხორციელებიდან იღებს.

[171] H. Cohen, Logik... S. 164, 158.

ხედვიფ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან და ამ ადგილს აწარმოებს დრო, როგორც წმინდა აზროვნების ფუნქცია. როგორც ბოლცანო იტყოდა, დრო თავისთავად იდენტურს განსხვავებულად ხდის[172].

რეალობის მსჯელობამ აწარმოვა აბსოლუტური ერთიანობა, მეტობის მსჯელობამ ერთიანობა, როგორც სასრულო რიცხვთა მწკრივი, რომელსაც კოჰენი მეტობის ერთიანობას უწოდებს. შეიძლება თუ არა წმინდა შემეცნების ლოგიკაში ვეძებოთ ადგილი ერთიანობის მესამე შესაძლებელი სახისათვის, ერთეულისათვის, რომელიც სიხგულარულ მსჯელობაში გვეძლევა? ერთეული მსჯელობის დაშვებაში კოჰენი ტრადიციული ლოგიკის საბედისწერო შეცდომას ხედავდა და კანტთან სინამდვილის განსაზღვრების ყველა სიძნელე მასთან დაკავშირებულად მიაჩნდა. ერთეული ყოველთვის უსხლტება აზროვნების სფეროს და შეგრძნებების სინამდვილეზე მიუთითებს. ერთიანობის, როგორც ერთეულის საწარმოებელი საშუალებები წმინდა აზროვნებას არა აქვს. ე. ი. არც მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების სფეროში აქვს მას ადგილი. მაგრამ საერთოდ, როგორც პრობლემა, ერთეული დასაშვებია, იგი ერთადერთობას უკავშირდება და შემეცნების მიზანს ემთხვევა, ე. ი. ის რაც, როგორც ცდისეულის პრეტენზიის მქონე, შეგრძნებებზე მიუთითებს და უარსაყოფია, როგორც პრობლემა, როგორც ამოცანა წმინდა შემეცნების მიზნის ადგილს იჭერს. ნატორპი მას აბსოლუტურ განსაზღვრულობას უწოდებს და შიუღწეველი მიზნის სფეროში დროსა და სივრცესაც გააყოლებს, როგორც ერთადერთობის აუცილებელ პირობებს. ერთეულის საკითხის სისტემის ფარგლებში გადაჭრა, ე. ი. წმინდა აზროვნების საშუალებებით მისი წარმოება, სწორედ იმ აბსოლუტურ იდეალიზმში გადასვლა იქნებოდა, რომელსაც ასე უფრთხოდა ნეოკანტიანიზმი და რისთვისაც კოჰენი დასცინოდა ფიხტეს[173].

მეტობის მსჯელობის მიერ შექმნილ ერთიანობაში, რომელიც სიმრავლეს, როგორც ერთეულთა დაუსრულებელ რიგს აწარმოებს, თითქოს დამოუკიდებელ ერთეულებთან გვაქვს საქმე (1+1,+1,+1...) სინამდვილეში კი ერთეული, როგორც ინდივიდუალური, ონტოლოგიური ერთიანობა სწორედ მეტობის მიერ უარიყოფა. ერთეულები

---

[172] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე. გვ. 162.

[173] იქვე. გვ. 361.

მასში წარმოიშვებიან რაღაც მიზნისათვის და არავითარი დამოუკიდებლობა არა აქვთ. დამოუკიდებელი, სხვებისაგან განსხვავებული შინაარსის მქონე ერთეულის თვალსაზრისით ეს არცაა სიმრავლე. ეს ერთი და იგივეს უსასრულოდ დადგენათა მწკრივია. სხვაგვარად მეტობის ერთიანობა ვერ დააკმაყოფილებდა იდენტობის მოთხოვნას, ე. ი. არც წმინდა აზროვნებისათვის იქნებოდა გამოსადეგი.

მეტობის მსჯელობაში გვაქვს უსაზღვრო მწკრივი, დასრულებაზე აქ ლაპარაკი არაა. უფრო ზუსტად, დასრულება იქნება ის მიზანი, რომლისთვისაცაა დადგენილი სიმრავლე საერთოდ, ე. ი. რომელიც უსასრულო მწკრივის ბოლოში მოიაზრება. დასრულების შემოტანა მეტობის გადალახვა იქნება და ამავე დროს, მასში დასმულ კითხვაზე პასუხი. ეს ნიშნავს მწკრივის რაობის გაგებას და ამ აზრით, წერს კოჰენი, რომ მწკრივი (Reihe) დასრულება არის მწკრივის ცნება. მაგრამ ესაა შეფარდებითი და არა აბსოლუტური დასრულება. აბსოლუტური ამ ფილოსოფიაში მხოლოდ მიზნის სახით შეიძლება არსებობდეს. უსასრულო მწკრივის „დასრულება" ახალი მსჯელობის, ყოვლადობის (Allheit) მსჯელობის საქმეა[174]. მასში, მიუხედავად მეტობის მიერ დადგენილი მწკრივის უსასრულობისა, ამ დისკრეტობად ქცეულ იგივეობრივ ერთეულებს შორის კავშირი დაინახება და მათ უსასრულო დადგენათა აზრი რომელიმე გარკვეულ მომენტში შეჯამდება. ყოვლადობის მსჯელობას შემოაქვს საზღვრის ცნება და ყოველ მოცემულ საფეხურზე ეს საზღვარი შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც ჯამი, რომელიც მუდამ ახალ შეჯამებათა ელემენტად შეიძლება იქცეს. ამიტომ მას უსასრულო შეჯამების პროცესი შეიძლება ეწოდოს. აქ იქმნება სასრულო რიცხვი. კოჰენი ყოვლადობას რეალობასთან დაპირისპირებაში უწოდებს ინტეგრალს, როგორც დიფერენციალის საწინააღმდეგო მოქმედებას. ყოვლადობაში რეალიზდება რიცხვის საკუთრივ აზრი და მიზანი. სასრულო რიცხვი ბუნების ერთიანობაში საგანთა განსხვავების გააზრების საშუალებას იძლევა, ამდენად ყოვლადობის კატეგორია აწარმოებს შინაარსს. იგი ქმნის წმინდა ლოგიკური ერთიანობის მესამე და უმნიშვნელოვანეს

---

[174] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე, გვ. 179.

სახეს— საგნის ერთიანობას, განსხვავებით აბსოლუტური (როგორც რეალობის) და მეტობის ერთიანობისაგან[175].

ყოვლადობის ასეთ გაგებას ახალი კატეგორია შემოჰყავს, რომელიც არა მარტო მეტობისაგან განასხვავებს მას, არამედ საერთოდ რაოდენობითი მსჯელობების ჯგუფს განასხვავებს თვისობრივი მსჯელობებისაგან, როგორც „გარეთ არსებულის“ შემქმნელს იმანენტურისაგან. ეს განსხვავება კოჰენს საჭიროდ მიაჩნია, რადგან აქამდე რაოდენობა, ისევე როგორც თვისობრიობა იმანენტურს არ გასცილებია, შემეცნების ამოცანა კი არის ბუნება, როგორც წმინდა აზროვნების განსაკუთრებული, „გარეთ არსებული“ ობიექტური სახე, რომელიც მართალია შემეცნების საქმეა, მაგრამ შედარებით გამოთიშულია ქმნადობის განუწყვეტელი პროცესისაგან. სანამ ამგვარი ობიექტურობა არ დამტკიცდება, აზროვნების შინაარსი, მხოლოდ შინაარსია (innen-Gehalt).[176] ეს ნიშანი წმინდა აზროვნების შინაარსში სივრცის ცნებას შემოაქვს. სივრცე ქმნის იმ „გარე არსებობას“, ურომლისოდაც არ არსებობს ბუნება ანუ მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების ცდა. ეს არაა იდენტობის შესუსტება, რადგან აზროვნება თვით აწარმოებს ამ თვისებას და ხდება აზროვნებად ბუნებაზე, ე. ი. არსად. წინამორბედს კოჰენი დეკარტეში ხედავს, რომელთანაც განფენილობა აზრი იყო, მაგრამ ამავე დროს სუბსტანციას წარმოადგენდა.

სივრცე, წინააღმდეგ მეტობის დაუსრულებელი პროცესისა, რომლებშიც ერთეულები მხოლოდ ერთიმეორის შემდეგ იძენენ აზრს, წარმოადგენს ერთეულთა თანაარსებობას[177], ამით მათ ქცევას ბუნებად, არსად. იგი დროში მარად დენადი შინაარსის შეკავებას,

---

175 კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე, გვ. 186. სწორედ იმიტომ, რომ ერთიანობა მრავალ მსჯელობაში ფიგურირებს, იგი არაა მსჯელობის დამოუკიდებელი სახე. კოჰენის აზრით, რეალობა, მეტობა, ყოვლადობა სამივე ერთიანობის ჭეშმარიტი შინაარსის გაშლას წარმოადგენდნენ. ეს ერთიანობის ცნების დამოუკიდებლობას არ უარყოფს. იგი ცნებაა, მაგრამ ისე ფართე, რომ მის შინაარსს მსჯელობის ვერცერთი ცალკეული სახე ვერ ამოწურავს.

176 იქვე, გვ. 188.

177 მეტობის მსჯელობაში წარმოებული დროის ცნება იყო მომავალის ანტიციპაცია. მომავალი კი არ იყო წარსულის შემდეგ, არამედ პირიქით, რაც ემპირიული დროულობის უარყოფას ნიშნავდა. აქაც დრო ასე უნდა გავიგოთ. იგი წმინდა აზროვნების მოქმედების დაუსრულებელი დისკრეტული პროცესია, რომელიც მიზნის ნიშნის ქვეშ სრულდება.

(შეჯამებას) წარმოადგენს. თანაარსებობით, როგორც სივრცის წვლილით წმინდა აზროვნებაში, სრულდება რაოდენობით მსჯელობებში ყოველი სინთეზური მოქმედების მესამე ელემენტი—შენარჩუნება, რის საფუძველზეც ყოვლადობის მსჯელობა აერთიანებს ორივე წინა მსჯელობის მონაპოვარს. ყოვლადობის მსჯელობა აბსოლუტური ერთიანობის ცდაში შესაძლებელი სახეა, რომელიც მეტობის საშუალებით ხდება შესაძლებელი

რიცხვის ცნების წარმოებით რაოდენობის ანუ მათემატიკის მსჯელობებმა თავისი საქმე შეასრულეს. რეალობის მსჯელობის დიფერენციაციის სასრულო კორელატი არის მეტობის დაუსრულებელი მწკრივი,მაგრამ მასში ყველაფერი დროში ითქვიფება. სივრცის საშუალებით ყოვლადობა ახერხებს პროცესის გარკვეული საფეხურის შედეგის შენარჩუნებას, ე. ი. პროცესის, როგორც ერთეულის გააზრებას. ნატორპის სიტყვებით რომ ვთქვათ, მეტობა არის უბრალოდ სიმრავლე, ყოვლადობა კი განსაზღვრული სიმრავლეა და ნიშნავს გაჩენას რიცხვისა, რომელიც პასუხს სცემს კითხვაზე რამდენი? რიცხვები ან ერთეულები ერთიმეორის გვერდით ჯერ კიდევ არ ნიშნავს მათ ჯამს. ამისათვის სინთეზის ახალი აქტია საჭირო, თუმცა ნატორპს მისი წარმოებისათვის აუცილებლად არ მიაჩნია სივრცის ცნება[178].

მათემატიკის მსჯელობებში წმინდა აზროვნებამ საკუთარი საშუალებებით შექმნა ის, რასაც კანტი მოცემულობას უწოდებდა, ე. ი. სიმრავლე დროსა და სივრცეში. ესაა შინაარსი, რომელიც აუცილებელია მათემატიკური ბუნებისმეცნიერებისათვის, ან, კანტის ენით რომ ვთქვათ, მასალა, რომელიც მოწესრიგდება მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების პრინციპების მიერ[179].

---

178 P. Natorp, Die logischen Grundlagen... S 56, 57.

179 ნატორპის მიხედვით, აქ დასრულდა აზროვნების უშუალო, პირველადი სინთეზური მოქმედება, მაგრამ არა სინთეზური მოქმედება საერთოდ. რაოდენობა არის ძირითადი სინთეზური აქტის პერიფერიული მიმართულება, თვისობრივობა ცენტრისკენ მიმართულება, სიმრავლის გაერთიანება. აქ უკვე მოცემული გვაქვს საგანი, მაგრამ საგნის სრული განსაზღვრებისათვის აუცილებელია მისი სხვებთან ურთიერთკავშირში დადგენა, რაც ცდას წარმოადგენს. ესაა სინთეზური მოქმედების ახალი საფეხური, რომელიც საგანს საერთოდ. ცდის საგნად აქცევს და საბოლოოდ ეუბნება უარს აბსოლუტურობაზე, სხვების რიგში აყენებს, ე. ი. აქ სრუ-

## § 6. მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების მსჯელობები

მათემატიკური მსჯელობები ქმნიან საგანს, ჩვენ უკვე გვაქვს საგანი, როგორც რაოდენობისა და თვისებრიობის შედეგი, როგორც სასრულო რიცხვი. მაგრამ ეს არაა მიზანი, მიზანია ცდის, როგორც ბუნების აზროვნებიდან გამოყვანა. ცდა მართალია თავისთავად საგანია, მაგრამ აქ შექმნილ საგანთან დაპირისპირებაში საგანთა ურთიერთკავშირს, მათ სისტემას წარმოადგენს და რაღაც ახალი ერთიანობის საფუძველზეა გაერთიანებული. ამ სისტემაში ყოველი საგანი ყველა დანარჩენზეა დამოკიდებული და აცილებულია მისი სრული განსაზღვრებისათვის. ამით საგანი საერთოდ ცდის კონკრეტული საგანი ხდება. ამ ცდის, როგორც ბუნების გამაერთიანებელი საფუძველი, რომელიც ძველთაგანვე სუბსტანციის სახელს ატარებს, ვერ იქნება აბსოლუტური სუბსტანცია, რადგან იგი თვითაა განსაზღვრული პირველსაწყისისა და რეალობის კატეგორიებით[180]. მათემატიკა იძლევა რიცხვებს დროსა და სივრცეში. ესენი თავისებური ასოებია მათემატიკური ბუნებისმეცნიერებისათვის. მეტის მოცემა მას არ შეუძლია. მაგრამ კოჰენი აქვე აღნიშნავს, რომ მათემატიკა ამ ასოებიდან წინადადებებსაც ქმნის და ეს ქმნის ხიდს მათემატიკასა და მათემატიკურ ბუნებისმეცნიერებას შორის. არსებობს ცნებაც, რომელიც ამ კავშირს აღნიშნავს, ესაა ცვლილების (Veränderung) ცნება. იგი მათემატიკის მეთოდური საშუალებაა და მათემატიკას მათემატიკურ ბუნებისმეცნიერებად აქცევს[181].

მათემატიკის სფეროში არსებული კატეგორიების, ცვლილებისა და იდენტობის, კავშირი, რომელიც მათემატიკისავე სფეროში ხორციელდება, მიუთითებს ახალი ცნების, უცნობის (Unbekannte) აუცი-

---

ლდება ის, რასაც კანტთან ჭერეტა აკეთებდა კატეგორიების მიმართ, რომლებიც უმისოდ დარჩებოდნენ ცნებებად საგანზე საერთოდ და არა ცდის საგანზე.

[180] კინკელი აღნიშნავდა, რომ კოჰენმა საბოლოოდ ახსნა კანტის სუბსტანციის ცნებაში ჩადებული ღრმა აზრი, რომელსაც მანამდე ყურადღებას არ აქცევდნენ. მან დაასაბუთა, რომ სუბსტანციის ქცევით მიმართებათა ჯგუფის ერთ-ერთ კატეგორიად კანტმა მსოფლმხედველობრივი გადატრიალება მოახდინა და საბოლოოდ უარყო სუბსტანციის აბსოლუტურობა. ამ სუბსტანციას უკვე აღარ შეუძლია არსის ერთადერთ წარმომადგენლობაზე განაცხადოს პრეტენზია. W. Kinkel, Hermann Cohen, S. 129.

[181] H. Cohen, Logik... S. 209—221.

ლებლობაზე, რომელიც არ კავშირს შესაძლებელს და გასაგებს გარ-
ეის, ცვლილებაში იდენტობის მოაზრების საშუალებას შექმნის. ეს
საძიებელი არის ის მარადიული x-ი, როგორც ცვლილებების არსი,
რომელიც ყოველთვის შემეცნების წინ დაიშვება, როგორც ამოცანა,
მაგრამ განსაზღვრულობას, ისიც მხოლოდ რელატურს, იღებს მხო-
ლოდ შემეცნების დასასრულს, როგორც შემეცნების შედეგი. *x*-ის
ნიშანი კოჰენს საფუძვლად მდებარეს, უკეთ აზროვნების მიერ სა-
ფუძვლად დადგენილის ზუსტ გამოხატულებად მიაჩნია. აქ კვლავ
ნათლად გამოდის პირველსაწყისი. კოჰენთან ყველა კატეგორია აზ-
როვნების პირველსაწყისობის ანუ სიწმინდის ახალი მხრით ახსნა უნ-
და იყოს. შეიძლება ითქვას, რომ ლოგიკაში წინსვლა ნიშნავს მთელი
სინამდვილის პირველსაწყისის სახეებად გამოცხადებას, ე. ი. წმინდა
აზრის საფუძველზე მეცნიერული სინამდვილის თანდათანობით
რეკონსტრუქციას. პირველსაწყისი აქ გამოდის, როგორც სუბსტანცია
ანუ საგანთა ურთიერთკავშირის საფუძვლად აზროვნების მიერ დად-
გენილი *x*-ი. იგი არაა არისტოტელეს სუბსტანცია ან სუბიექტი. იგი
წმინდა აზრის მიერ დადგენილი ჰიპოთეზაა (არა სუბიექტი, არამედ
Subjektio —ქვეშ დადება)[182]. საერთოდ მთელი შემეცნება, მთელი
ცოდნა ჰიპოთეზაა, და არა შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად არსე-
ბული რაიმეს ასახვა[183].

---

[182] H. Cohen, Logik... იქვე, გვ. 251

[183] ჰიპოთეზა კოჰენს თავისებურად ესმის. ჩვეულებრივი გაგებით, იგი ნიშ-
ნავს რაიმე დამოუკიდებელი რეალობის შესაცნობად საალბათო დაშვებას, რომ-
ელიც გამართლების შემთხვევაში თეორიად იქცევა. ასე ესმოდა ჰიპოთეზა არის-
ტოტელეს და მისი გაელენის ქვეშ მყოფ ფილოსოფოსებს, რაც მათ ძირითად
ნაკლს წარმოადგენს. არისტოტელემ, კოჰენის აზრით, ვერ გაიგო პლატონის ჰი-
პოთეზის აზრი. ჰიპოთეზა არის სინამდვილის საფუძვლად დადგენილი ზოგადი დე-
ბულება და რადგან ამ საფუძველზე მთელი სინამდვილე (ცდა) წმინდა შემეცნე-
ბად უნდა დაიშალოს, მთელი ცოდნა ჰიპოთეზაა. შეიძლება შეიცვალოს რომელიმე
ჰიპოთეზის კონკრეტული შინაარსი, მაგრამ აუცილებელი იქნება მისი მეორე ჰი-
პოთეზით შეცვლა, ე .ი. ჰიპოთეზის დადგენის პრინციპი უცვლელია და ამას
ეყრდნობა იდეა, როგორც ჰიპოთეზა, უზოგადესი დებულება, რომელიც მეცნი-
ერებისა და სინამდვილის ობიექტურობის საბოლოო საყრდენია. კოჰენი აქ ხედავს
დოგმატიზმისა და კრიტიციზმის წყალმყოფს. ამ უკანასკნელისათვის ჰეშმარიტე-
ბისა და მეცნიერების საბოლოო საფუძველი აზრის მიერაა დადგენილი, ხოლო
დოგმატიზმისათვის ისინი აბსოლუტური საფუძვლებია, სულ ერთია, აზრში იქნე-
ბიან ისინი შემეცნებამდე მოცემული თუ არსში.

უცნობი $x$-ი, როგორც ცვალებადობის და იდენტობის დამაკავშირებელი, მათემატიკაშიც გამოდიოდა, საკუთრივ, არითმეტიკასა და ალგებრაში, მაგრამ უკვე გეომეტრია ცვალებადობას ავითარებს მოძრაობად. მოძრაობა კი მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების ყველა პრობლემას მოიცავს, ისე რომ, მათემატიკური ბუნებისმეცნიერება შეიძლება დავახასიათოთ, როგორც მეცნიერება მოძრაობაზე[184]. გალილეომ მოძრაობის პრობლემა არსის პრობლემად აქცია. კოჰენის აზრით, სწორედ არსია მოძრაობის $x$-ი. არსი კი ჰიპოთეზაა. მოძრაობა მხოლოდ ცნობიერებასთან, აზრთან კავშირში შეიძლება მიიღოს მეცნიერებამ. მოძრაობის მატერიასთან დაკავშირებას კოჰენი არაკრიტიკულ თვალსაზრისად თვლის; რადგან მატერიის ცნების შინაარსი ტრადიციულად აზროვნებისაგან გამოუყვანლობა იყო. ასეთი რამ კი, კოჰენის აზრით, შემეცნების მიღმა დევს და მოძრაობასაც შეუმეცნებელს გახდის. მეცნიერულმა აზროვნებამ მხოლოდ აზრთან შეიძლება მოძრაობა დააკავშიროს და მიიღოს იგი, როგორც წმინდა აზრის მიერ შექმნილი წანამძღვრების „თვისობრივად ახალი" სინთეზური კავშირი. ეს წანამძღვრებია დრო და სივრცე. მოძრაობა, კოჰენის აზრით, ზოგადად დროისა და სივრცის მიმართებად შეიძლება იქნეს დახასიათებული. მოძრაობა წარმოადგენს სივრცის (თანაარსებობის) დაშლას დროში. სივრცის დროში დაშლით სივრცე კი არ მოიხსნა, არამედ ცვალებადი გახდა. იგი აღარაა გაქვავებული, არამედ ცვლილების ველია. ეს ქმნის მოძრაობის შინაარსს. დეკარტეს გეომეტრია მოძრაობის მონაწილეობით სივრცის შექმნაში მდგომარეობდა. მასთან მოძრაობა ძირითადი მათემატიკური მეთოდების დაკავშირება იყო[85].

სივრცის დროში დაშლა მოძრაობის ნეგატური საქმეა, მაგრამ მის მიერ დროსა და სივრცეს შორის დადგენილ ამ მიმართებაში პოზიტიური მომენტიც არსებობს. ეს გამოიხატება დაშლის პროცესის გარკვეულ საფეხურზე ფიქსირებით, რომელსაც, როგორც ვიცით, სინთეზურ პროცესში შენარჩუნების კატეგორია ასრულებს. ეს სივრცის დროში გადასახვის ნებისმიერი წერტილია და იგი გარეგანი კი არაა მოძრაობისათვის, არამედ მისი კორელატია. მოძრაობა შენარჩუნებას თავისში ატარებს—წერს კოჰენი—როგორც უძრაობის მო-

---

[184] H. Cohen, Logik... S. 223—224.
[185] კოჰენი, იქვე. გვ 231, 232.

მენტს. უძრაობა მოძრაობის სპეციალური შემთხვევაა. აქ თავისებურად მეორდება გარკვეულ საფეხურზე მეტობის უსასრულობის ფიქსირება ყოვლადობის მიერ. აქაც წერტილის მოძრაობაში მოცემული ადგილი ფიქსირდება, ხოლო თვით იგი მოძრაობას განაგრძობს, როგორც იგივეობრივი. ამ იგივეობრივის გარეშე არ იქნებოდა მოძრაობა. (წარმოვიდგინოთ წერტილის მოძრაობა სიბრტყეზე და მისი გზის ფიქსირება). იგივეობრივის გზის ფიქსირებით კი მიიღება ადგილთა სისტემა, რომელშიც მოძრაობაში იგივეობრივის შენარჩუნება ხდება. ესაა არსის შინაარსი. იგი არის მოძრაობა, რომელშიც მდგრადობაა დადგენილი, ხოლო სუბსტანცია მდგრადობის იგივეობრივი მომენტია მოძრაობაში. პარმენიდემ მხოლოდ ერთ მხარეს მიაქცია ყურადღება, ჰერაკლიტემ არსის მეორე მხარე გააბსოლუტურა. სინამდვილეში კი არსის ეს მხარეები უერთმანეთოდ მოუაზრებელია, რაც ჯერ კიდევ პლატონმა ნათლად დაინახა და გაასწორა როგორც ერთი, ისე მეორე წინამორბედის შეცდომა[186].

სუბსტანციას მოძრაობის კორელატად ქცევით ეკარგება აბსოლუტურობა, გარდა ამისა, არსიდან გამოცალკევებით და უძრაობის მომენტად, კერძოდ დროში სივრცის დაშლის პროცესში შეკავების ფიქსირებულ წერტილად, ანუ საძიებლად და შემეცნების საშუალებით დასადგენად გამოცხადება, აყენებს ახალ პრობლემას: ამ იგივეობრივი წერტილის, როგორც $x$-ისა და მისი მდგომარეობების ანუ პრედიკატების კავშირის პრობლემას. ეს კანონის პრობლემაა. ეს კანონები სხვა არაფერი შეიძლება იყოს თუ არა მოძრაობის კანონები. კანონის მსჯელობამ მოძრაობის კანონი უნდა აწარმოოს, როგორც წმინდა შემეცნება. მოძრაობის კანონის საუკეთესო გამოხატულებად, კოჰენს ორ ცვლადს შორის ფუნქციონალური დამოკიდებულება მიაჩნია — $y = f(x)$. ფუნქციის ცნებას იგი მიზეზობრიობის კატეგორიად აქცევს. ფუნქცია, როგორც კატეგორია და კერძოდ კანონზალობა, შემეცნებისათვის ყოველგვარ უცხო ძალას და ელემენტს გამორიცხავს. აქ $x$-ი არის სუბსტანცია და $f(x)$ კი. სუბსტანციის შესაბამისი მდგომარეობა, მისით განსაზღვრული. აქ სუბსტანციისა და მოძრაობის კორელაციას ეხება საქმე. ფუნქციონალურ დამოკიდებულებაში კარგად ჩანს აგრეთვე ისიც, რომ სუბსტანცია არაა აბსო-

---

[186] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე, გვ. 74—77.

ლუტური, რომ იგი მხოლოდ მოძრაობის არსია, და აზრი აქვს, რო-გორც მოძრაობის უცვლელ მომენტს, რომელიც მოძრაობის ფორ-მების განსხვავებულობაში ერთიანობის დანახვას ხდის შესაძლე-ბელს.

კანონის მსჯელობა, როგორც წმინდა აზროვნების ნაწარმოები, ჰიპოთეტური მსჯელობაა. ჰიპოთეტური იმ აზრით, რომ შემეცნება თვით ქმნის იმ საფუძვლებს, რომელთაგან კანონები გამომდინარეო-ბენ. იგი საკმაო საფუძვლის კანონის შინაარსს შეიცავს თავისში და ამდენად a priori პრინციპების ლოგიკური ადგილია. აქ იქმნება ცდის ტრანსცენდენტალური კანონები[187].

კანონი მოძრაობის ფორმებს შორის აზროვნების მიერ დადგენილი საფუძვლიდან გამომდინარე მიმართებაა, ე. ი. ჰიპოთეტური მსჯე-ლობის შედეგია. კოჰენის აზრით,ამ შედეგების საფუძველზე უფრო სრული ფორმულირება შეიძლება მივცეთ აზროვნების სიწმინდის კანონს, რომელსაც ლაიბნიცმა საკმაო საფუძველის კანონი უწოდა და რითაც კანონთა (ე. ი. მთელი ბუნებისაც) მხოლოდ გონებაზე და-ფუძნების პრინციპი სურდა გამოეხატა. ეს უკეთესი ფორმულირება ნახსენები ფუნქციონალური დამოკიდებულებაა — $y = f(x)$. იგი ნიშ-ნავს რომ $x$-ი საკმაო საფუძველია $y$-სათვის[188]. მხოლოდ გონებაზე დამყარებული საკმაო საფუძვლის კანონი ლოგიკის სუვერენულ უფ-ლებას ასაბუთებს. ჰიპოთეზა, როგორც საგნის შექმნის აუცილებელი პირობა, იმას ნიშნავს, რომ ბუნების მთელი შინაარსის საფუძვლად გონება მტკიცდება.

ცდის საგანი, რომელიც მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების მე-თოდების ერთიანობა უნდა იყოს, მხოლოდ ცალხაზა კაუზალური რი-გების დადგენით არ ამოიწურება. იგი კაუზალური რიგების სისტემაა. მეცნიერულ მეთოდთა სისტემა. მეცნიერებამ არ იცის არა მარტო უცვლელი საგანი, არამედ არც იზოლირებულად ცვლებადი საგანი. მისთვის საგანი მხოლოდ საყოველთაო ურთიერთკავშირშია დასაშ-ვები, სადაც ყველა ყველას განსაზღვრავს. კაუზალობიდან შემდგომ კატეგორიაზე გადასვლის აუცილებლობის საილუსტრაციოდ ნა-ტორპს ასეთი მაგალითი მოჰყავს: თუ მე მზის მიერ ქვის გათბობას

---

[187] კ ო ჰ ე ნ ი. იქვე, გვ. 309.
[188] იქვე. გვ. 307.

ვიკვლევ მიზეზობრიობის მიხედვით, შემეცნება მიიმართება ქვაში სითბოს ხარისხების ცვლილებაზე, ე. ი. ცვლილების ერთ რიგზე, მაგრამ თუ ვიკითხავთ, საიდან მოდის ეს ცვლილებები? მიზეზობრიობა მხოლოდ იმას გიპასუხებთ, რომ ამისათვის, როგორც ყველაფრისთვის, უნდა არსებობდეს რაღაც მიზეზი. თუ ვიკითხავთ—როგორია ეს მიზეზი?, მაშინ აუცილებელია სხვა პარალელურ რიგებზე მითითება. აღმოჩნდება, რომ მზე ადრე არ ხვდებოდა ქვას და ამიტომ არ იყო თბილი. როგორც ვხედავთ, ასკვნის ნატორპი, კაუზალობის მოთხოვნა ვერ დაკმაყოფილდება ერთი რიგის განხილვით. მეტიც, პირველად მხოლოდ ამ პარალელურ კაუზალურ რიგთა განხილვით სრულდება კაუზალობის მოთხოვნა. ურთიერთმოქმედება კაუზალური რიგებისა გასაგებს ხდის თითოეულ მათგანს. აქ ყოველი ყოველს განსაზღვრავს და განისაზღვრება. ამით წარმოიშვება საერთო წესრიგი ანუ სისტემა, რომელიც მხოლოდ მოთხოვნის მიხედვით შეიცავს ყველა პარალელურ რიგს, ფაქტიურად კი ყოველთვის მხოლოდ მათ განსაზღვრულ რაოდენობას[189]. ამრიგად, პირველად აქ სრულდება საგნის შექმნა ანუ იმისი, რასაც მეცნიერება ბუნებას ეძახის. იქმნება საგნის, როგორც მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების ცდის ცნება[190].

წმინდა შემეცნების ამ ახალ ფუნქციას კოჰენი ცნების მსჯელობაში მიუჩენს ადგილს. აქ ცნება გამოდის წმინდა აზროვნების ერთ-ერთ ფუნქციად (კაუზალური რიგების ურთიერთმოქმედების წარმოება). იგი არაა წმინდა შემეცნების ზოგადი ნაწარმოები. კოჰენი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ წმინდა შემეცნება არ შეიძლება ცნებას გავუიგივოთ. შემეცნების მიზანია არა ცნების წარმოება, არამედ იდეა და ცნება ერთ-ერთი იარაღია ამ მიზნისათვის. წმინდა შემეცნება ჰიპოთეზას უნდა ეყრდნობოდეს, თორემ მისი პრობლემატიკა მოიხსნება. ცნებისა და იდეის გაიგივებას, ცნების წმინდა შემეცნების მიზნად დასახვას, შედეგად პანთეიზმი მოსდევს (ყველაფრის ცნებიდან გამოყვანა), ან თუ ცნება ასახავს რეალობას, მაშინ მატერიალიზმი. ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიისათვის, რომელიც მხოლოდ მეცნიერულ და არა მეტაფიზიკურ არსს ეხება, ორივე მიუღებელია.

---

[189] P. Natorp, Die logische Grundlagen..., S. 80—81.
[190] H. Cohen, Logik..., S. 339.

ცნების მსჯელობის[191] მიერ წარმოდგენილი საგანი, როგორც სისტემა, ნიშნავს ერთეულ საგანს, ინდივიდუმს, ეს კი, როგორც ვიცით, აუცილებელი, მაგრამ მარად მიუღწეველი მიზანი, იდეაა. ცნება იდეისკენ მიმავალი პროცესის შედეგია, რომელიც არასდროს დაემთხვევა იდეას. თავის მხრივ ცნება მიუაზრებადია იდეის გარეშე. მიზანში იქნება მხოლოდ ცნება დასრულებული, რადგან ცნების ახრი განსაზღვრულობაა, იდეა კი ნიშნავს აბსოლუტურ განსაზღვრულობას, რომელშიც აღარაფერია განსასაზღვრი.

ცნების კატეგორიის შინაარსი დისიუნკტურ მსჯელობაში გამოიხატება. კოპენი მას გათიშვა-გაერთიანების მსჯელობას უწოდებს. გაერთიანება-განცალკევების კავშირი, რომელიც საერთოდ აზროვნების ბუნების თანარსია, ამ მსჯელობაში ყველაზე მკვეთრ და სრულ გამოხატულებას პოულობს. მასში საპირისპირონი ერთმანეთს მოითხოვენ და ერთდროული არსებობით განაპირობებენ ერთმანეთს. მსჯელობის წინა სახეებში საპირისპირონი ერთმანეთს სცვლიდნენ, აქ კი A და B სისტემად იკვრება. კაუზალურ რიგთა დაუსრულებელ კავშირს სისტემაზე, როგორც ინდივიდუუმზე, აქვს პრეტენზია და ამით ლოგიკისა და ეთიკის კავშირის დანახვის საშუალება იძლევა. ინდივიდუუმი, ერთეული ორივეს საგანია, ორივეს იდეაა. მიზნის კატეგორია, რომელშიც მოთხოვნის მიხედვით დასრულებას ნახულობს ცნება, აკავშირებს ლოგიკას და ეთიკას, ან, უფრო ზუსტად, ლოგიკის არააბსოლუტურობას უჩვენებს და ეთიკის ადგილზე მიუთითებს.

მიზანი, იდეა ლოგიკაში არ უნდა გავიგოთ როგორც ნივთი. ეს ონტოლოგიზმი იქნებოდა. არსებობის ერთადერთი ფორმა, რომელსაც ლოგიკა ცნობს, მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების ცდაში არსებობაა; ხოლო აბსოლუტურად განსაზღვრული საგანი (იდეა, მიზანი) და მისი არსებობა შეუძლებელია მოცემულ იქნეს ცდაში. მიზანი, ისევე როგორც ყოველი კატეგორია, მეთოდია. მიზანი მეთოდია იმ აზრით, რომ აზროვნებას მიმართავს სისტემის, როგორც ინდივიდუუმის წარმოებისკენ, ცოცხალ არსებათა, ბუნების ფორმათა ამოძწურავი გაგებისაკენ. ეს ლოგიკის მარადიული ამოცანაა, რომელსაც იგი ვერასდროს ვერ გადაჭრის[192].

---

[191] ნატორპი აქაც კანტიან ტერმინოლოგიის შენარჩუნებას ამჯობინებს.

[192] H. Cohen, Logik..., 366. მართალია მათემატიკური ბუნებისმეცნიერებისათვის ეს მარადი იდეაა, მაგრამ სისტემის ამ ცნებას ეყრდნობა აღწერითი ბუნების-

ლოგიკისათვის ინდივიდუუმი მხოლოდ მეთოდური წესების ერთიანობაა. იდეაა, რომელიც კანონების ძიებას და პოვნას გვასწავლის და რადგან ცნების ცნება მხოლოდ მასში ნახავს დასრულებას, ამიტომ ცნება, როგორც ჯერ კიდევ სოკრატემ აღნიშნა, არის მარადიული მუშაობა კითხვაზე—რა არის? იგი მარადიული კითხვა და მუშაობაა ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად. კითხვისა და პასუხის მეთოდური მიმართება გამორიცხავს დასრულებას, ამოწურვას. კითხვა ყოველთვის პასუხს გულისხმობს, ხოლო პასუხი, თავის მხრივ, ამავე დროს ახალი კითხვაა და ა.შ.[193].

ცხადია, ეს პროცესი ვრცელდება მთელს სისტემაზეც, რადგან იგი ცნებაში იწარმოება, ე. ი. არც ერთი სისტემა არ შეიძლება დასრულებულად ჩაითვალოს. ისევე, როგორც არც ერთი ცნება. კატეგორიებს არ შეიძლება დასრულებულობის განხორციელების მოთხოვნით მივუდგეთ. ისევე როგორც მსჯელობათა სახეების დასრულებითობა, ჩაკეტილობა უსამართლო მოთხოვნაა. მსჯელობათა დანაწილებას რაიმე დამოუკიდებელი ინტერესი კი არა აქვს, არამედ მხოლოდ კატეგორიათა გამოსაძებნად გვემსახურება. ახალ პირობებს ახალი კატეგორიები მოაქვს და ახალ წანამძღვარებს ითხოვენ, მსჯელობები კი კატეგორიების ადგილია.

ამრიგად, კოჰენის ლოგიკა პირველსაწყისიდან გამოვიდა და მივიდა იდეამდე. სისტემამდე. ორივე კიდური ცნება მეთოდურია, ორივე წმინდა შემეცნების საგნის გამართლებისათვისაა დადგენილი და არც ერთი არ შეიძლება სამუდამოდ რაიმე კონკრეტულ შინაარსზე შეჩერდეს. სისტემა არც ერთი მხრით არაა ჩაკეტილი. მისი გამაერთიანებელია კატეგორიათა შინაგანი კავშირი, რომელიც წმინდა აზროვნების ძალით ხორციელდება, ხოლო ერთადერთი მამოძრავე-

---

მეცნიერება. აღწერითი ბუნებისმეცნიერება, ისევე როგორც კანტის კოჰენისეულ ინტერპრეტაციაში, ლოგიკურად ვერასაკუთ ვერ შემოვა წმინდა შემეცნების განხილვის სფეროში, არამედ ფაქტიურ, ე. ი. იმ საფუძველზე, რომ ასეთი მეცნიერებანი არსებობენ (მაგ., დარვინის თეორია). კოჰენი თანამიმდევარი რომ დარჩენილიყო, ეს ფორმები—ინდივიდუუმები მთლიანად ეთიკას უნდა დარჩენოდა. ხოლო აღწერითი ბუნებისმეცნიერებანიც მათემატიკური გაეხადა. მათი პრინციპული სუბორდინაციის გარეშე იძულებული ვიქნებით რიკერტის გზას გავყეთ და ცნების ბუნებისმეცნიერული და ისტორიული მეთოდები დავუშვათ. ეს კი მარბურგელებს მიუღებლად მიაჩნდათ.

[193] კ ო ჰ ე ნ ი, ზ ე ვ ე. გვ. 379,

ბელი და თვით ამ კავშირის ს ა ფ უ ძ ვ ე ლ ი არის იდეა, როგორც ჰიპოთეზა ანუ სრულყოფილი სისტემის, როგორც სინამდვილის ერთმნიშვნელოვანი განსაზღვრების მოთხოვნა. ამ მოთხოვნის შესრულებისათვის აუცილებელია კატეგორიათა იმანენტური კავშირი და შემეცნების უწყვეტი განვითარება როგორც პირველსაწყისის, ისე სისტემისაკენ. მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების ცდის, ანუ ბუნების, შემეცნების საგნად დასაბუთება მხოლოდ ასე მიაჩნია კოჰენს შესაძლებლად.

აქ დასრულდა ცდის აგება წმინდა აზროვნებაში, მაგრამ ცდა, როგორც ეს ჩვეულებრივ ესმით, აზროვნების გარეშე არსებული და შეგრძნებებთან კავშირში მყოფი, მაინც ვერ მივიღეთ. მიუხედავად იმისა, რომ ლოგიკის ყოველი ნაბიჯი შეუძლებელს ხდიდა ამგვარი ცდის მიღებას, რადგან ცდა მხოლოდ მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების შინაარსს უდრის; კოჰენს მაინც საჭიროდ მიაჩნია ანგარიში გაუწიოროს ცდის ისტორიულ გაგებას, რომელიც არისტოტელთან ჩამოყალიბდა პლატონის იდეების წინააღმდეგ. ცდა, არისტოტელედან მოყოლებული, ფილოსოფიაში იქნება ეს. მეცნიერებაში თუ კულტურაში, თეორიის ერთმმართველობის წინააღმდეგ მიმართული კომპონენტადაა ცნობილი. ცდა დასკვინის ყველა წმინდა თეორიას თუ ისინი შეგრძნებებთან არაა კავშირში. წმინდა აზროვნება, წერს კოჰენი, სასოწარკვეთით ხედავს, რომ თუ ეს მ ო ჩ ვ ე ნ ებ ი თ ი წ ი ნ ა ა ღ მ დ ე გ ო ბ ა არ დასძლია, იგი დაკარგავს თავის მეცნიერულ ხასიათს[104].

ამრიგად, წმინდა აზროვნებამ, როგორც შემეცნების საგნის შექმნამ უკვე ამოწურა თავისი შესაძლებლობანი, მაგრამ მის წინაშე ახლა მისი უფლებების კომპეტენციის საკითხი დადგა. საჭიროა იმის დაცვა და გამართლება რაც გაკეთდა. ეს კანტთანაც მოდალური კატეგორიების საქმე იყო და კოჰენიც მათ ავალებს ამ ამოცანის შესრულებას. მოდალური კატეგორიები აფასებენ აზროვნების ნაწარმოების ღირებულებას სინამდვილის შემეცნების თვალსაზრისით. გასაგებია, რომ მოდალობის კატეგორიები საგნის რაიმე ახალ განსაზღვრულობას ვერ მოგვცემენ. ისინი იხილავენ იმ კანონზომიერ პირობებს, რომელთა ძალითაც საგანზე მიმართული სინთეზი ღირე-

---

[104] კ ო ჰ ე ნ ი, იქვე, გვ. 401.

ბულების მიხედვით ან მხოლოდ შესაძლებელია, ან დადგენილი ფაქ-ტია, ანდა კანონის მიხედვით დადგენილი ფაქტი. ამრიგად, აქ საგნის პრედიკატები არ იცვლება, არც მატულობს, იცვლება მხოლოდ ჩვენი მსჯელობა საგნის საგნობრიობის შესახებ. ნატორპი აქაც ტრიადის ძალას ხედავს; მოდალობის სამი საფეხური, წმინდა აზროვნების თითოეული ჯგუფის და მათი წევრების მიერ, საგნის შექმნაში შეტანილ წვლილს გამოხატავენ. თითოეული ჯგუფის 3 საფეხურს მოდალობის 3 მსჯელობა შეესაბამება. პირველი მსჯელობა ფასდება როგორც ჰიპოთეზა, მეორე, როგორც სინამდვილე, ხოლო მესამე, როგორც დასკვნა, ფაქტის წანამძღვრების აუცილებელ შედეგად გამოცხადებაა[195]. ამდენად მოდალობა წარმოადგენს შემეცნების მთელი პროცესის, რომელიც საფეხურებად იყო დაშლილი, ერთიანობაში წვდომას.

## § 6. მოდალობის მსჯელობები

მოდალობის მსჯელობები ფაქტიურად შეგრძნებების საკითხისადმია მიძღვნილი. შეიძლება ითქვას, რომ კოჰენს არც ერთი საკითხი ასე არ აწუხებს. იგი კვლავ და კვლავ უბრუნდება მას. ეს გასაგებიცაა. საკითხზე, შედის თუ არა შეგრძნებები წმინდა აზროვნებაში, ყველაფერია დამოკიდებული. აქ, ერთი შეხედვით, ალტერნატივის წინაშე ვდგავართ. თუ ამ კითხვას უარყოფითად ვუპასუხებთ, მაშინ ყოველი არსი მხოლოდ აზროვნებიდან იქნება ნაწარმოები და წმინდა აზროვნება მათემატიკის გაშლის შესაძლებლობამდე შეიკუმშება, ბუნებისმეცნიერების საგანზე უარი უნდა ვთქვათ და ონტოლოგიის საფრთხის წინაშე აღმოვჩნდებით; მეორე მხრივ, შეგრძნებების შეყვანა წმინდა შემეცნებაში, მისი წმინდა აზრის ელემენტებად გამოცხადება კვლავ მათემატიკით ზღუდავს მას. ამგვარ შეგრძნებებს აღარ ექნებათ აზრისაგან დამოუკიდებლის ჩვენების უნარი და კვლავ ონტოლოგიის წინაშე აღმოვჩნდებით. ე. ი. შეგრძნებები თავის მნიშვნელობას ინარჩუნებენ მხოლოდ წმინდა აზროვნების გარეთ და იქ წმინდა აზროვნებისათვის მიუწვდომელნი არიან. კოჰენს შესაძლებლად მიაჩნია ამ წინააღმდეგობის აცილება. ამისათვის იგი

---

[195] P. Natorp, Die Logische Grundlagen.. S. 87—92.

საჭიროდ მიიჩნევს საერთოდ ცნობიერების სფეროდან წმინდა შემეცნების გამოყოფას. კოჰენის ცნობილი ცნებები ცნობიერება (Bewußtsein) და ცნობიერობა (Bewußtheit) ამიტომაა ნაწარმოები. ცნობიერობა არაა მეცნიერული აზროვნება. იგი სამყაროზე არაკრიტიკული შეხედულებაა, რომელიც სინამდვილეს და მის შემქმნელ ძალებს თავის გარეთ არსებულად უშვებს. მას მითოლოგიური აზროვნება შეიძლება ეწოდოს. რაც შეეხება ცნობიერებას, მას მთელი სინამდვილე საკუთარი თავიდან გამოჰყავს[196], იგი მეცნიერული აზროვნებაა. შესაძლებლობის მეთოდური კატეგორია ცნობიერების მთელ სფეროს მოიცავს და მასში არსებობის უფლებას აძლევს მხოლოდ წმინდა აზროვნების ელემენტებს. სხვა ამბავია განხორციელდება თუ არა შესაძლებლობის მსჯელობაში დადგენილი დებულებანი, გამართლდებიან თუ არა ისინი სინამდვილის მსჯელობაში. შესაძლებლობის მსჯელობამ, უბრალოდ რომ ვთქვათ, არ უნდა დაუშვას შეუძლებელი ცნობიერების სფეროში, ე. ი. ისეთი, რომელიც თვით წმინდა აზროვნების საკუთარი წყაროდან არაა ნაწარმოები. სინამდვილის შინაარსად შეიძლება არ გახდეს შესაძლებლობის რაიმე კონკრეტული შინაარსი, მაგრამ ცნობიერობის შინაარსი ასეთად საერთოდ ვერ გახდება. ნათქვამიდან გასაგებია, რომ შესაძლებლობის მსჯელობა თავის აზრს ჰიპოთეზის ცნებაში ნახულობს. იგი საგნის აუცილებელი წანამძღვრების მისაღწევად საჭიროდ მიიჩნევს ჰიპოთეზას, უკეთ, ეს წანამძღვრები მიიღწევიან მხოლოდ, როგორც ჰიპოთეზები.

როგორ შეაფასებს შეგრძნებებსა და მათ პრეტენზიას შესაძლებლობის მსჯელობა? ჩათვლის თუ არა შესაძლებლად ცნობიერების სფეროში მათ შეყვანას? იმ აზრს, თითქოს შემეცნებას შეგრძნებები აძლევენ ერთეულ საგნებს, შესაძლებლობის მსჯელობა ვერ შეურიგდება. შეგრძნების ამ პრეტენზიას კოჰენი ფსიქოლოგიურ ილუზიას უწოდებს და მას ცნობიერობის სფეროში აქცევს. მაგრამ თვით პრეტენზია, რომელიც აქ შეგრძნებებით გამოიხატება, ობიექტური შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი საგნის მოცემა, არაა ილუზია. მთელი წმინდა შემეცნება, ყველა კატეგორია სწორედ ამას ისახავს მიზნად. მათი მისწრაფება ობიექტურობისაკენ ერთეულის დადგენის ნიშნის ქვეშ ხდება. ასე რომ, შეგრძნება, ამ აზრით, შემეცნებისათვის

---

[196] H. Cohen, Logik..., S. 424.

რაიმე მიუღებელ და უცხო ამოცანას არ აყენებს. საბოლოო ჯამში. წერს კოჰენი, შეგრძნება არაფერია თუ არა კითხვის ნიშანი (Frage zeichen).მის მიერ ნაგულისხმევ ერთეულზე ცნობიერებამ არაფერი იცის, მისი დაშვება ცნობიერობაში გადასვლა იქნებოდა. ამ სახით შესაძლებლობის მსჯელობა თავის სფეროში ვერაფერს დაუშვებს შეგრძნებებისაგან. ერთადერთი რისი დაშვებაც მას შეუძლია, ესაა შემეცნების მისწრაფება ობიექტურობისაკენ. მან მხოლოდ ამ სახით შეიძლება მიიღოს შეგრძნებები. ამაშია შეგრძნებების, როგორც კითხვის ნიშნის, აზრი. შესაძლებლობის მსჯელობა ადგენს, რომ ყველა კატეგორია მიმართულია შეგრძნებების დამოუკიდებლობის წინააღმდეგ, მაგრამ ყველანი მიისწრაფვიან განახორციელონ შეგრძნებების პრეტენზია[197]. აქ შეგრძნებებიდან, როგორც ისინი საერთოდ ესმოდათ ფილოსოფიის ისტორიაში, არაფერი რჩება. აქ შეგრძნებები კანტის წმინდა გრძნობადობაზე უფრო დაწმენდილია გრძნობადისაგან. არც ის უნდა ვიფიქროთ, თითქოს შეგრძნებები სვამენ აზროვნების წინაშე ობიექტურობის მოთხოვნას, მაშინაც შეიბღალებოდა წმინდა შემეცნების სიწმინდე. შეგრძნებების პრეტენზია, რომელიც თავისთავად ფსიქოლოგიურია, ემთხვევა აზროვნების შინაგან მიმართულებას ობიექტურობისაკენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში იდეას არ ექნებოდა ჰიპოთეზის მნიშვნელობა და მოცემულობის პრობლემაც ხელახლა დადგებოდა. კინკელი სამართლიანად შენიშნავდა, რომ გამოთქმა: შეგრძნებები სვამენ პრობლემას—არაზუსტი გამოთქმაა, თუ საქმის ვითარება გვსურს გამოვხატოთ უნდა ითქვას, რომ აზროვნება სვამს პრობლემას შეგრძნებებისათვის[198]. ეს ობიექტურობის პრობლემაა. ამრიგად, შესაძლებლობის მსჯელობა გამორიცხავს შეგრძნებებს ცნობიერების სფეროდან, ხოლო მის სახელთან დაკავშირებულ პრობლემას (აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი, თავისთავადი ნივთების დადგენა) ღებულობს, როგორც მთელი წმინდა შემეცნების მიზანს. განხორციელებადია თუ არა ეს მიზანი, ამ საკითხს სინამდვილის მსჯელობა იხილავს.

---

[197] შეგრძნებების მიერ მითითებული ფაქტი არის მხოლოდ სრული დეტერმინაციის აუცილებლობიდან გამომდინარე შეუგნებელი ანტიციპაცია და მას მოცემულს უწოდებენ. P. Natorp, Die logischen Grundlagen.., S. 96.

[198] W. Kinkel, Hermann Cohen. S. 152.

შეგრძნებების „პრეტენზიის" რაციონალური საფუძველი ცდის ცნებაში იმალება. ცდა ობიექტურ, შიშველი აზრისაგან დამოუკიდებელ მოცემულობას წარმოადგენდა და კანტმაც ამ გზით შეიმოყვანა შეგრძნებები. სინამდვილე მასთან შეგრძნებებზეა დამოკიდებული ამის საწინააღმდეგოდ, კოჰენი უპირველეს ყოვლისა მიუთითებს იმაზე, რომ ის, რაც ზუსტი მეცნიერების მიერ სინამდვილედაა ჩათვლილი—მაგნეტიზმი, ელექტრობა და სხვა—შეგრძნებების ზღურბლს მიღმა დგას [199]. უკვე ამიტომ შეგრძნებები არ შეიძლება სინამდვილის წყაროდ ჩაითვალოს. გარდა ამისა, გრძნობის ორგანოები ვერ ასრულებენ თავიანთ დაპირებას, ისინი ერთეულ, აზროვნებისაგან დამოუკიდებელ საგანს კი არ იძლევიან, არამედ შლიან მას. გრძნობის ორგანოების სპეციფიკური ენერგიის კანონიც იმაზე მიუთითებს, რომ შეგრძნება გაღიზიანების იქით ვერაფერს ვერ გვეტყვის. საჭიროა რათა აზროვნება მივიდეს მის დასახმარებლად და განსაზღვროს თუ რა არის სინამდვილე. ამრიგად, ერთეულს, რომლის წარმომადგენლობაზე პრეტენზიაც შეგრძნებებს აქვს, აგებს აზროვნება. ასე რომ არ ყოფილიყო, ერთეულის პრობლემა რომ ვერ დაეძლია აზროვნებას, შეგრძნებები წმინდა აზროვნების ტოლფასოვან ელემენტად უნდა გამოცხადებულიყო შემეცნებაში. კანტთან სწორედ ამ გზით შემოვიდა წმინდა ჭვრეტა შემეცნებაში და შეგრძნებების პრეტენზიაც მოიყოლია. ღვთის ონტოლოგიური დასაბუთების ცდის უარყოფამ აუცილებელი გახადა არსებობისათვის წმინდა აზროვნების გარეთ, ცდაში გასვლა[200]. ერთეული, როგორც ვიცით, უკანასკნელი კატეგორიაა, მიზანია კოჰენის სისტემის, განხორციელებული სისტემაა. მაგრამ ყოველთვის შეფარდებითია ეს განხორციელება, რადგან ყოველი, რაგინდ სრული, რეალური განსაზღვრების შემდეგაც რჩება შემდგომი განსაზღვრების აუცილებლობა. ეს

---

[199] შეგრძნებებისა და სინამდვილის კავშირის უარსაყოფად არ ვამოდგებოდა ის არგუმენტი, რომ შეგრძნებებში უშუალოდ მოუცემელი და მოუცემადი მოვლენები არსებობენ. სინამდვილის შეგრძნებებთან კავშირი, მათთვის უშუალო დამაკავშირებლის როლის დაკისრება სრულიადაც არ ნიშნავს შეგრძნებათა ბუნებრივი ზღურბლის სინამდვილის საზღვრად გამოცხადებას. აქ იგულისხმება არა ფიზიოლოგიური ორგანოს შესაძლებლობა, არამედ ექსპერიმენტით შემოწმების პრინციპული შესაძლებლობა, რომელსაც თეორია შესაძლებლობიდან სინამდვილის სფეროში გადაყავს.

[200] H. Cohen, Logik..., S. 475.

არ აძლევს ლოგიკას მეტაფიზიკაში გადავარდნის საშუალებას. აბსოლუტური განსაზღვრულობა შემეცნების ყოველ კონკრეტულ შედეგს, ცდას უპირისპირდება. როგორც აუცილებელი შემთხვევითს, რომელმაც მასთან კავშირით უნდა გაამართლოს თავისი არსებობა. სინამდვილის მსჯელობა წმინდა აზროვნების ამ შედეგს, რომელიც ცდის, ერთეულის, უკვე შესრულებული შემეცნების შედეგის სახით მოგვეცემა, უწოდებს სინამდვილეს[201]. ცხადია, ის სხვა არაფერი არ შეიძლება იყოს თუ არა კანონთა და განსაზღვრებათა სისტემა და მისგან განსხვავებული არავითარი მეცნიერული აზრი არ შეიძლება ჰქონდეს შეგრძნებების პრეტენზიას, იმ სინამდვილეს, რომელზეც ისინი მიუთითებენ. სინამდვილე, როგორც მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების ცდა, შეგრძნებას არ საჭიროებს თავისი არსებობისათვის. ასევე, შემეცნება ჭვრეტის გარეშე ქმნის ცდას, რომელშიც საგნებს (მსჯელობებს) რელატიური არსებობა („არის") მიეწერებათ, ხოლო აბსოლუტურ არსებობაზე, რომელიც აზროვნების პროცესიდან დამოუკიდებელს გახდის საგანს, საბოლოოდ უარია ნათქვამია.

სინამდვილე ლოგიკის მიზანია და მოდალობაც ამ აზრით აფასებს ლოგიკის კონსტრუქციული კატეგორიების მოქმედებას. შესაძლებლობა სინამდვილის შესაძლებლობაა და აუცილებლობაც სინამდვილის აუცილებლობა უნდა იყოს. აუცილებლობის მსჯელობამ უნდა დააგვირგვინოს შემეცნება; აუცილებელი საფუძვლები გამოუნახოს ერთეულს, რომელიც სინამდვილის საფეხურზე იქნა დადგენილი. მაგრამ აუცილებლობა წმინდა შემეცნების ყოველ საფეხურზე იგულისხმებოდა. რას ნიშნავს მისი ცალკე კატეგორიად შემოტანა? ეს კატეგორია მოდალობის კატეგორიაა და უკვე ამიტომ არ შეიძლება კონსტრუქციული კატეგორიების შინაარსს ატარებდეს. ეს დასაბუთების აუცილებლობაა, წმინდა შემეცნების თანარს აუცილებლობას კი კაუზალობა გამოხატავს. აუცილებლობა არ უდრის a priori-ს. შემეცნებამ აქამდე არც იცოდა ამ კატეგორიის არსებობის შესახებ. ისინი მოძრაობდნენ ყოველი განსაზღვრულობის უკმარობის, ყოვე-

---

[201] სინამდვილის ცნება ნატორპთან წარმოადგენს „წინმაეალი დეტერმინაციის მეთოდს". ამ გამოთქმით მას იმ გარემოებაზე სურს მიუთითოს, რომ არავითარი სინამდვილე არაა საბოლოო განსაზღვრულობა. რომ იგი დეტერმინაციის უწყვეტი პროცესის მხოლოდ ერთერთი მომენტია. P. Natorp, Die logischen Grundlagen..... S. 92—93.

ლი პასუხის მიერ ახალი კითხვის დასმის კანონის ძალით. აუცილებლობის კატეგორიის საკვიროება მხოლოდ „ერთეულთან“ ხდება ნათელი, რადგან შემეცნება ერთეულ შედეგს ვერ დატოვებს, როგორც წმინდა ერთეულს. იგი თავის შედეგში ზოგადს ხედავს. აუცილებლობის მსჯელობას ერთეული ზოგადთან კავშირში მოჰყავს იმით, რომ მას ზოგადი წანამძღვრების შედეგად წარმოგვიდგენს. აუცილებლობა დასკვნის აუცილებლობაა. დასკვნა სხვა არაფერია, თუ არა აუცილებლობის დადგენა ერთეულისათვის და ამით მისი „ზოგად შემთხვევად“ (allgemeine Fall) დადგენა[202]. იმით, რომ დანასკვის ზოგადიდან აუცილებელ გამომდინარეობას დავასაბუთებთ, ამით თვით მას ვხდით ზოგადად, განმეორებად ფაქტად. ამით „ფაქტებიბუნების სპეციფიკურ ანუ ემპირიულ კანონებად იქცევიან, რომელთაც კაუზალობა არ იძლევა, მაგრამ რომელთა საფუძველსაც წარმოადგენს[203].

აუცილებლობის მიერ ერთეულის კანონის ცნების, როგორც დანასკვის, საშუალებით ერთეულისა და ზოგადის წინააღმდეგობის გადალახვა იქნება ლოგიკის ავტონომიის სრული დასაბუთება. ამიტომ კოჰენი დასაბუთებას გონების მიერ თავის თვითგამართლებას უწოდებს. აქ არა გვაქვს, არც აბსოლუტური ერთეული, არც აბსოლუტური ზოგადი, არამედ მხოლოდ შემეცნების მოცემულ საფეხურზე მოპოვებული. თუ აუცილებლობის მოქმედებას მთელ ცდას, როგორც საგანს მივუყენებთ, ცდა, როგორც შემეცნების მოცემულ საფეხურზე დადგენილ მეცნიერულ კანონთა ერთიანობა, როგორც განსაზღვრული ფაქტი, გამოიყვანება ცდის ზოგადი პირობებიდან, შემეცნების აუცილებლობიდან. აუცილებლობა არ ნიშნავს უპირობო დასკვნას, ის, როგორც ნატორპი ამბობდა, წარმოადგენს დროებით შეჩერებას შემეცნების მარად დაუსრულებელ პროცესში, რომელშიც ფაქტი საბოლოოდ არასდროს არ შეიცნობა, თუმცა ამგვარი შემეცნების მოთხოვნა სამართლიანია. იგი ცდის უკიდურეს საზღვარს

---

[202] H Cohen, Logik.., S. 518.

[202] იქვე, გვ. 526. ამ პროცესის შედეგად, კოჰენის აზრით, ერთეული ერთეულად ყოფნას არ წყვეტს. მაგრამ ერთეული არსად არ შექმნილა კოჰენის ლოგიკაში. ის, რაც მასში შეიქმნა, ესაა მხოლოდ ბეტი და ნაკლები მოცულობის ზოგადები (კანონები); ნამდვილი გრძნობადი ერთეული, რომელიც დაუპირისპირდებოდა კანონს, როგორც ზოგადს (როგორც ეს კანტთან იყო) გამორიცხულია მის ლოგიკაში.

აგვიწერს, კვლევისათვის მიმართულების მიმცემი ფიქციაა[204] და არა რეალური საგანი. მისი მიღწევა იგივე იქნებოდა, რაც თავისთავადი ნივთის შემეცნება. ამ საზღვრით ცნებაშია ლოგიკის და ეთიკის მიჯნა. აქ ცდის ლოგიკა იდეის ლოგიკას ეხება. ლოგიკამ ყოველგვარი გარეგანი საზღვარი მოხსნა ცდისთვის. მაგრამ მისი შეზღუდულობა მისსავე შინაგან კანონში აღმოჩნდა, რომელიც მისთვის გადაულახავია. რაკი ლოგიკამ თავისი თავი შემოიფარგლა, მის წინაშე ისმის საკითხი ამ სფეროს გარეთ არსებული, მისთვის მხოლოდ მნიშვნელადი, სფეროს კანონზომიერების შესახებ, რომელიც, ცხადია, არ იქნება წმინდა ლოგიკის კანონზომიერება. ლოგიკის მიერ მიღებული შედეგი ახალ კითხვას იწვევს. კითხვისა და პასუხის დიალექტიკა, როგორც შემეცნების მამოძრავებელი, აქაც მართლდება. ლოგიკის ამოცანაზე პასუხი ეთიკის ამოცანის შესახებ სვამს კითხვას.

ლოგიკა მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების ლოგიკაა, რომელშიც ყველაზე ნათლადაა განხორციელებული საერთოდ წმინდა შემეცნების ინტერესები. ამდენად, ლოგიკა, რომელმაც არაფერი იცის სისტემის სხვა სფეროთა შინაარსის შესახებ, მაინც მათი კვლევის, მათი შემეცნების სახელმძღვანელო პრინციპებს იძლევა, მეთოდური ხერხებისა და კვლევის ორიენტაციის აზრით. ეთიკა და ესთეტიკა შემეცნებაა, თუმცა მათი საკვლევი სფეროები ისე სრულყოფილად ვერ ახორციელებენ შემეცნების პრინციპებს, როგორც მათემატიკური ბუნებისმეცნიერება. კოჰენი ფილოსოფიის მეცნიერებაზე ორიენტაციის კანტისეულ პრინციპს, ფილოსოფიის კულტურის სფეროზე ორიენტაციის სახით, მთელს სისტემაზე, ავრცელებს[205]. თუ ლოგიკა მათემატიკურ ბუნებისმეცნიერებაზეა მიმართული, ეთიკა სამართლის მეცნიერების ლოგიკა უნდა იყოს. მან სიკეთის, როგორც უპირობო კანონზომიერების, იდეის საფუძველზე უნდა ააგოს სამართლის მეცნიერებანი. ასევე, ესთეტიკა კულტურის სფეროში არსებული ხელოვნების ნაწარმოებებზე მიიმართება, მისი ლოგიკა უნდა იყოს. ამდენად, წმინდა შემეცნების ლოგიკა წარმოადგენს სისტემის საფუძველს და სისტემატურ ფსიქოლოგიაში მთელი კულტურის

---

[204] P. Natorp, Philosophie, ihr Problem und ihre Probleme S. 158—159.

[205] В. А. Савальский, Основы философии права в научном идеализме, Т. I Москва, 1908, стр. 194—196.

ერთიანობაში წვდომის, ადამიანის ცნების დადგენის, საშუალებას იძლევა. ამ აზრით, წარმოადგენს კოჰენის სისტემა პანლოგიზმს, ან მარბურგელებისათვის უფრო მისაღებ ტერმინს თუ ვიხმართ, პანმეთოდიზმს.

## თავი მეოთხე

## ჰერმან კოჰენის წმინდა შემეცნების ლოგიკის კრიტიკა

### შესავალი

კოჰენის თეორიული ფილოსოფიის ძირითადი პუნქტების კრიტიკა მოცემული იქნება რამდენიმე მიმართებაში, რომლებიც ხშირად ურთიერთგამომრიცხავია. ზოგი ამ მიმართებათაგანი შეიძლება ნათლად არ ჩანდეს კოჰენის მოძღვრებაში, ან შეიძლება გადაჭრით უარიყოფოდეს კიდეც, მაგრამ ან გამომდინარეობდნენ მისი ძირითადი დებულებებიდან, ანდა მათი რაობის სწორი გაგებისათვის იყოს აუცილებელი. ზოგჯერ დაშვებული იქნება მოძღვრების რომელიმე ნაგულისხმევი წანამძღვარი და ნაცადი იქნება სისტემის ბედის ჩვენება მისი თანმიმდევრული გატარების შემთხვევაში. ზოგჯერ კი, ნაცადი იქნება, რაიმე პრინციპის ლოგიკურ ბოლომდე მიყვანა, რაც სისტემაში არაა მოცემული. მაგალითად, ნივთი თავისთავადის, როგორც საზღვრითი ცნების განხილვის დროს ნაჩვენები იქნება, ერთი მხრით, რა მდგომარეობაშია შემეცნების თეორია ფაქტიურად, როცა ნივთი თავისთავადის მნიშვნელობებიდან გამორიცხულია ა რ ს ებ ო ბ ა და გატარებულია თუ არა ეს პრინციპი, მეორე მხრით, თუ რა სახეს მიიღებს ეს თეორია იმის გათვალისწინებით, რომ ეს მოთხოვნა არაა შესრულებული და რომ ნივთი თავისთავადის არსებობა ეწინააღმდეგება ლოგიკაში. ამავე სახით იქნება განხილული დროულობის, ობიექტური ჭეშმარიტების, არსისა და აზრის დამოკიდებულების საკითხები. ყველა ისინი მჭიდრო კავშირშია ნივთი თავისთავადის ამა თუ იმ გაგებასთან და გარკვეული აზრით შემეცნების მეთოდისა და ნივთი თავისთავადის ურთიერთდამოკიდებულების სხვადასხვა ასპექტს წარმოადგენენ. კოჰენის შემეცნების თეორიის კრიტიკა მიზნად ისახავს დაასაბუთოს, რომ: 1. კანტის ნივთი თავისთავადის, როგორც არსებულის, უარყოფა კოჰენმა თავისი რაციონალიზ-

მით ისევე ვერ შესძლო, როგორც ლანგემ თავისი ფიზიოლოგიზმით. ნივთი თავისთავადისათვის საზღვრით ცნებად ყოფნა, სისტემის იდეად ყოფნა, მისი ერთ-ერთი მნიშვნელობა იყო კანტთან. აქ იგი დამოუკიდებელ ცნებად და მეთოდის ნაწარმოებად იქცა, მაგრამ ნივთი თავისთავადი, როგორც არსებული, მაინც დარჩა; თუმცა ექსორიაქმნილ, მაგრამ ფაქტიურად, ერთ-ერთ ძირითად ცნებად. 2. აზროვნების აბსოლუტურობის უარყოფის შემთხვევაში ობიექტური ჭეშმარიტება მხოლოდ ასახვის თეორიას შეუძლია შეინარჩუნოს, იდეალიზმის პოზიციებიდან კი, იგი საერთოდ შემეცნების შესაძლებლობის უარყოფამდე მიგვიყვანს. იდეალიზმისათვის აბსოლუტური ჭეშმარიტების უარყოფიდან სკეპტიციზმამდე არავითარი ლოგიკური მიჯნა არ არსებობს. 3. მარბურგის სკოლა ფსიქოლოგიზმის ყველაზე დიდი მტერი იყო, მაგრამ მისი პანლოგიზმი ანუ პანმეთოდიზმი ვერ იცავს თავს ფსიქოლოგიზმისაგან. აზროვნების აბსოლუტურობის აღიარება ერთადერთი საფარია იდეალიზმისათვის ფსიქოლოგიზმისაგან თავის დასაცავად. ამდენად იდეალიზმის საუკეთესო ვარიანტი აბსოლუტური იდეალიზმია.

### § 1. შეგრძნებებისა და ნივთი თავისთავადის საკითხი

შეგრძნებებისა და ნივთი თავისთავადის, როგორც შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად არსებულის საკითხები მჭიდროდაა კოჰენთან დაკავშირებული. ისე რომ, თუ შეგრძნებას ლოგიკაში, უფრო ზუსტად ლოგიკისათვის, რაიმე მნიშვნელობა შერჩა, იგი მოიყოლებს თავის კორელატს ნივთს თავისთავადს; და, პირიქით, ნივთი თავისთავადი, როგორც არსებული, შეგრძნების გარდა ვერაფრით დაუკავშირდება შემეცნებას.

ამდენად, შემეცნებაში შეგრძნების როლის წინააღმდეგ ბრძოლა ნივთი თავისთავადის, როგორც აზროვნებისაგან დამოუკიდებლად არსებულის, წინააღმდეგ ბრძოლაცაა. მათი მნიშვნელობის ანულირების გარეშე წმინდა შემეცნება თავის საგანს ვერ უწოდებს მხოლოდ თავის საკუთარ შემოქმედებას და ვერც ფსიქოლოგიზმისაგან დაიფარავს თავს.

რეალობის, რომელიც კანტთან შეგრძნებების ინსტანცია იყო. უსასრულო მცირის მათემატიკურ მეთოდთან გაიგივებით, ნივთი თავისთავადის მხოლოდ საზღვრით ცნებად, სისტემის იდეად ქცევით

კოჰენმა შემეცნების თეორიის სფეროში მასალაც და ფორმაც წმინდა აზრიდან გამოიყვანა. სისტემის შიგნით შეგრძნებებს აღარაფერი დარჩათ გასაკეთებელი და არც „გარედან“ გამღიზიანებელი ნივთი თავისთავადი არსებობს. რჩება მხოლოდ „მოგონება“ შეგრძნებების პრეტენზიაზე, მოგონება იმდროინდელი, როცა აზროვნება მითის, ცნობიერობის დონეზე იდგა. შეგრძნებების მაშინდელ პრეტენზიას, მათგან სავსებით დამოუკიდებლად და სავსებით სხვა აზრით ასრულებს წმინდა შემეცნება. იგი შეგრძნებების მიერ მოთხოვნილ აბსოლუტურ ობიექტურობას ცვლის შეფარდებითით, ისეთით, რომლის გარანტიის მოცემა შეუძლიათ ზუსტ მეცნიერებებს. ამგვარ ობიექტურობას აცხადებს იგი უარყოფილი შეგრძნებების მოთხოვნის ერთადერთ რაციონალურ საფუძვლად და საკუთარ მიზნად ისახავს. მას. ამრიგად, შეგრძნებებს არა მარტო თავისთავად ნივთთან კავშირზე ეთქმით უარი, არამედ არავითარი წვლილი არ შეაქვთ შემეცნების შინაარსში და თვით იდეალური მიზნისათვის, როგორც ერთეულისათვის. რომელიც მარადი, მიუწვდომელი მიზანია, არაა საჭირო შეგრძნებები. ეს ერთეული წმინდა აზრის განსაზღვრულობათა ისეთი კავშირი იქნება, რომელშიც აღარაფერი რჩება განსასაზღვრავი და აქედან გამომდინარეობს მისი ერთადერთობა. მაგრამ ყველაფერი ეს კოჰენის სურვილია. ასეთი სახე უ ნ დ ა ჰქონდეს მის ლოგიკას. კოჰენმა ვერ შესძლო მისი თანამიმდევრულად გატარება და, რ ა ც მ თ ა ვ ა რ ი ა, არც შეეძლო, რადგან ამ შემთხვევაში აბსოლუტურ იდეალიზმში გადავიდოდა. საგნის შემეცნებაში, მხოლოდ შემეცნებია საშუალებებით აგება, აზროვნების აბსოლუტურობის საფუძველზეა მხოლოდ შესაძლებელი. აბსოლუტიზმი კი, შემეცნების თეორიას ონტოლოგიად აქცევს, რაც მიუღებელია ნეოკანტიანელისათვის. ესაა კოჰენის სისტემის ძირითადი შინაგანი წინააღმდეგობა. ყველა დანარჩენი მასთანაა დაკავშირებული. ისევე, როგორც სხვა ნეოკანტიანელებმა. კოჰენმაც ვერ მოხსნა ნივთი თავისთავად, როგორც აზროვნებისაგან დამოუკიდებლად არსებული. მან მხოლოდ ერთადერთი შესაძლებელი გაგების ხაზით განავითარა ნივთი თავისთავადის კანტისეული გაგება[206]. ნივთი თავისთავადის ერთ-ერთი მნიშვნელობა ცალკე ცნებად აქცია და საზღვრითი ცნების სახით წმინდა შემეცნების სფეროში შეიყვანა; მაგრამ ნივთი თავისთავადის ძირითადი

---

[206] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზულებანი, ტ. 14, გვ. 245.

ნიშანი— არსებობა. არსებობა შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად და მისთვის გაუგებარი სახით, მაინც დარჩა და იგი აპირობებს შემეცნების არააბსოლუტურობას. არა იმ აზრით, რომ შემეცნება აბსოლუტურ განსაზღვრულობას ვერასდროს ვერ მიაღწევს, ამას საზღვრითი ცნება აკეთებს, არამედ იმ აზრით, რომ შემეცნებაში შეუძლებელია ობიექტური ჭეშმარიტების. „აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი" შინაარსის არსებობა, რაც შემეცნების „ნაკლზე" მიუთითებს და არა იმაზე, რომ ამგვარი შემეცნებისთვის საგანი არ არსებობს.

ამიტომაა, რომ კოჰენის მიერ შემეცნების საგნის აგების პროცესის განხილვისას ხშირად გვგონია, რომ საქმე აბსოლუტურ იდეალიზმთან გვაქვს, სისტემა შინაგანად მიისწრაფვის მისკენ, მაგრამ კოჰენი ცდილობს შეზღუდოს ეს მისწრაფება და ფენომენალურობის საზღვრებს არ გადასცდეს. ეს საზღვრები ლოგიკური იქნებოდა ნივთი თავისთავად, როგორც საზღვრითი ცნება და შემეცნების მიზანი. შ ე უ ც ნ ო ბ ა დ ი რომ ყოფილიყო.

აზროვნებისაგან დამოუკიდებლად არსებობა და, აქედან გამომდინარე, შეუცნობადობა, კანტის ნივთი თავისთავადის არსებითი ნიშნებია. ნივთს თავისთავადს, როგორც იდეას, როგორც საზღვრითი ცნებას, არც ერთი ეს ნიშანი არ აქვს. იგი აბსოლუტური განსაზღვრულობაა, რომელიც, მართალია, მიუღწეველია და მიუღწეველია შემეცნებისათვის, მაგრამ შ ე უ ც ნ ო ბ ა დ ი არაა. ამიტომ იგი ვერ დაადგენს შემეცნების თეორიის საზღვარს და ვერ გამოყოფს მას ონტოლოგიისაგან. იგი ვერც ეთიკისკენ გადასასვლელი იქნება, რადგან ლოგიკას უფლება არა აქვს რაიმე თავისგან განსხვავებული კანონიერება დაუშვას იმ სფეროში, რომელიც მიზანსა და არსს შორის რჩება. ხოლო თვით მიზანი წმინდა ლოგიკურია და ეთიკის საგნის რაიმე ნიშნის მისთვის მიწერა ლოგიკის საფუძვლებიდან გაუგებარია. ფრ. ლინდჰაიმერს სრული უფლება ჰქონდა ნივთი თავისთავადის კოჰენისეული გაგებისათვის არაკანტიანური ეწოდებინა, რომელიც შლის საზღვრებს ნოუმენებსა და ფენომენებს შორის და შემეცნებადია[207], მაგრამ მას კოჰენის შეხედულების მეორე თავისებურება არ გაუთვალისწინებია, რომელიც მოითხოვს ნივთს თავისთავადს, როგორც არსებულს და შეუცნობადს.

---

[207] Fr. L i n d h e i m e r, Beiträge zur Geschichte und Kritik der neukantischen Philosophie I, Reihe, H. C o h e n, Berlin, 1900 S. 93, 96.

ეს წინააღმდეგობა შეიძლება ერთი შეხედვით პარადოქსალური დებულებით გამოითქვას: კანტის ნივთი თავისთავადი, როგორც არსებული და შეუმეცნებადი კოჰენის შემეცნების თეორიისათვის მნიშვნელობს, როგორც არარსებული. არარსებულის მნიშვნელობის დაშვება კოჰენთან ბუნებრივია (იდეა, მიზანი), მაგრამ აქ ხაზს ვუსვამთ არარსებული შეუმეცნებადის მნიშვნელობას, განსხვავებით მიზნისაგან, რომელიც პრინციპულად შემეცნებადია[208]. ამ ორი სახით არარსებობად დაიშალა კოჰენთან ნივთი თავისთავადის კანტისეული ცნება. არსებობა მხოლოდ ცდისეული არსებობაა, შემეცნების მიერ მოპოვებული შინაარსის დროებითი განსაზღვრულობა. სხვაგვარი არსებობა დაუშვებელია კოჰენის შემეცნების თეორიისათვის. განსასაზღვრავი არ არსებობს. ამრიგად, არარსებობის პრედიკატი კოჰენთან არ უდრის უმნიშვნელოს, ყოველგვარ ღირებულებას მოკლებულს. პირიქით. ყველაზე ღირებული—მიზანი, იდეა, როგორც ჰიპოთეზა ამ სფეროშია და ამავე სფეროში ექცევა, კოჰენის სურვილის წინააღმდეგ, კანტის ნივთი თავისთავად, როგორც არსებული და შეუმეცნებადი.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ფსიქოლოგიზმი, მარბურგის სკოლის მთავარი მტერი, ვერ იქნება აცილებული თუ ნივთი თავისთავად მნიშვნელობს, როგორც აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი და შეუმეცნებადი. ფსიქოლოგიზმი, არა მარტო ფართო გაგებით, როგორც ისეთი რაიმე მოცემულობის ან მნიშვნელადის დაშვება, რომელიც შემეცნებიდან არ იწარმოება, არამედ ვიწრო აზრითაც, როგორც მოცემული შემეცნების ბუნების გამოყვანა შემმეცნებლის (ადამიანის) ფსიქიკიდან. მეცნიერებაზე მიმართება აქ საქმეს ვერ შველის პირიქით, თვით მეცნიერების ობიექტურობას აყენებს ეჭვს ქვეშ. შემეცნების პროცესისადმი დაპირისპირებული შეუმეცნებადი, ამ პროცესს ყოველთვის შემმეცნებლის ბუნებას უქვემდებარებს და სხვაგვარი შემეცნების დაშვებას პრინციპულად შესაძლებელს ხდის. ამდენად, ჰუსერლის დებულება კანტის პროტაგორიზმის შესახებ, საბოლოო ანგარიშში, კოჰენის მიმართაც ძალაში რჩება. გარდა

---

[208] უფრო ზუსტად, რომელშიც არაფერია შესამეცნებელი. იგი ყოველთვის მხოლოდ ცდის მოცემული შინაარსის შეფარდებითი განსაზღვრულობის საპირისპირო კორელატია, ცდის მიმართულებას უჩვენებს და არავითარი სხვა პოზიტიური შინაარსი არა აქვს. ნატორპმა მას გულახდილად ფიქცია უწოდა.

ამისა. ლოგიკის ქმედითობის მეცნიერების სფეროთი შეზღუდვა და ამავე დროს შემეცნებისაგან განსხვავებული ბუნების დაშვება, რომლის წინაშე შემეცნება უძლურია და ამიტომ არაა შემეცნების საგანი. არასგზით არ გამომდინარეობს თვით ლოგიკიდან. იგი ნების გადაწყვეტილებაა და, ამდენად, ვოლუნტარიზმი კოჰენის ლოგიკაშიც იჩენს თავს, ისევე როგორც ყველა ნეოკანტიანელთან, თუმცა სხვებთან გაცილებით მეტად.

უარყოფილი ნივთი თავისთავადის მნიშვნელობა კოჰენის თეორიაში კიდევ უფრო ნათლად ჩანს აღწერითი ბუნებისმეცნიერების დაშვებით. ამით კოჰენმა დაუშვა ორგვარი ცდა, ერთი, მათემატიკური ბუნებისმეცნიერებისა, იგი არის ბუნება, როგორც წმინდა შემეცნების საგანი, და, მეორე, აღწერითი ბუნებისმეცნიერების ცდა, რომელიც სხვა არაფერი შეიძლება იყოს თუ არა ნამდვილი ბუნება, შეგრძნებების მიერ მითითებული ნივთები. რადგან იმას, რაც მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების ცდაში შედის, სავსებით ეუფლება მათემატიკური ბუნებისმეცნიერება და აღწერითი მეთოდი სულაც არაა საჭირო, ხოლო ამ ცდის გარდა ინდივიდუმები „არსებობენ" მხოლოდ მიზანში, მაგრამ მათ და აღწერითი ბუნებისმეცნიერების ინდივიდუმებს მხოლოდ სახელი აქვთ საერთო. ინდივიდუუმი, როგორც წმინდა შემეცნების მიზანი (სისტემა), არ შეიძლება აღიწეროს უბრალოდ იმიტომ, რომ იგი არ შეუქმნია ლოგიკას, სხვა შემქმნელი კი მას არა ჰყავს.

ნივთი თავისთავადი, როგორც არსებული, რომელიც თითქოს განდევნილი იყო სისტემიდან, მაგრამ მაინც მნიშვნელობს კოჰენის შემეცნების თეორიაში, არის ბუნება, უშუალო გრძნობადი ნივთების სინამდვილე. რომელიც არც ერთი მისხალით არ შეიძლება წმინდა ლოგიკიდან იქნეს გამოყვანილი, პრინციპულად შეუმეცნებადია, მაგრამ რომლის არსებობა და ამ არსებობის გაცნობიერება აპირობებს იმას, რომ აზროვნება უარს ამბობს აბსოლუტურობაზე არა მარტო სრული, ამომწურავი განსაზღვრების მიღწევის თვალსაზრისით, არამედ უპირველეს ყოვლისა, სინამდვილის წარმოების თვალსაზრისით. ეს სინამდვილე, ბუნება, რომელიც ლოგიკაში აღიარებულია, მაგრამ რომელიც ლოგიკის საგანს არ წარმოადგენს, სწორედ ამით იძენს მიმართებას ლოგიკისადმი. იგი ხდება ჭეშმარიტი საფუძველი იმისა, რასაც კოჰენი ცდისა და მეთოდის საკუთარი შემოქმედებითი

კანონით შემოზღუდვას და მხოლოდ იდეის, როგორც ჰიპოთეზისადმი მიმართებას უწოდებს.

კოჰენის მიერ ნივთი თავისთავადის, როგორც არსებულის, უარყოფის მიზანი იყო საგნის აგების პირობების შექმნა მხოლოდ შემეცნებიდან. როგორც დავინახეთ ნივთი თავისთავადი, როგორც ბუნება, არსებული და შეუცნობადი, მაინც დარჩა. მონაწილეობს თუ არა იგი შემეცნების საგნის აგებაში? შედის თუ არა იგი რამენაირად შემეცნების საგნის ცნებაში? კოჰენის აზრით, ეს შესაძლებლობა გამორიცხულია. შემეცნების საგნის დაშლით ყველა მისი ელემენტი აზროვნების რომელიმე ძირითად ფუნქციაზე დაიყვანება. ეს კოჰენის იდეალია, რომც დავუშვათ მისი განხორციელება, მის სრულ განსაზღვრებაში ანუ მასში (იგი სხვა არაფერი არ უნდა იყოს, თუ არა ლოგიკურ მეთოდთა ურთიერთკავშირი) უნდა შევიდეს მისი განსაზღვრულობის, არააბსოლუტურობის ნიშანიც. ამდენად, ბუნება, როგორც არსებული ნივთი თავისთავად, როგორც მოცემულობა, შემეცნების თეორიას ეხმარება საგნის აგებაში. კოჰენის ტერმინებით რომ ვთქვათ, აზროვნების ფენომენალურობა ეს ნივთი თავისთავადის, **როგორც არსებულისა და შეუმეცნებადის** ტრანსცენდენტალური საქმეა, მისი წვლილია წმინდა შემეცნების თეორიაში.

### § 2. აზრისა და არსის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი

ლოგიკა არ უარყოფს ძველი მეტაფიზიკის ინტერესებს—აცხადებდა კოჰენი ლოგიკის შესავალში—წმინდა ლოგიკისათვის ძალაში რჩება პარმენიდეს მიერ გამოჟღერილი მიმართება აზროვნებისა და არსის იდენტურობის შესახებ. არსი აზროვნების მიერაა დადგენილი. და აქედან გამომდინარე აზროვნება, როგორც არსის აზროვნება, არის შემეცნების აზროვნება[209]. თუ არსის რაიმე პრობლემის გადაჭრის პირობები აზრში არაა მოცემული, იგი არცაა პრობლემა[210].

აქედან გამომდინარეობს, რომ შემეცნება თვითშემეცნებაა. თითქოს აქაც აბსოლუტურ იდეალიზმთან გვაქვს საქმე, რომელიც აზრის აბსოლუტურობას ამტკიცებს, მაგრამ ეს ილუზია გაიფანტება, როგორც კი გავიხსენებთ, რომ კოჰენის ფილოსოფიის არსი სრუ-

---

[209] H. Cohen, Logik..., S. 15.

[210] იქვე, გვ. 588

ლიადაც არაა იმ თვისებების მატარებელი, რომელიც მას პარმენიდესთან და სხვა მეტაფიზიკოსებთან ჰქონდა. იგი რეალობისა და სუბსტანციის კატეგორიებთან ერთადაც ვერ ამოწურავს იმ სფეროს, რომელზედაც არსი ისტორიულად ვრცელდებოდა. იგი მხოლოდ მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების ცდას, როგორც შემეცნების ფაქტს, მოიცავს. არსი უიგივდება აზრს მისგან ყველაფერი იმის გამორიცხვის წყალობით, რაც აზრისეული არაა, და რაც მთავარია, ამგვარ არსსა და აზროვნებას გარდა წმინდა შემეცნების ლოგიკა არაფერზე არ ვრცელდება. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ლოგიკისათვის ამის გარდა არაფერი არ არსებობს, რომ ლოგიკამ სხვა სფეროს არსებობა არ იცის და მას მისთვის მნიშვნელობა არა აქვს. ამ შემთხვევაში აბსოლუტიზმის წინაშე აღმოვჩნდებით. მაგრამ აბსოლუტური იდეალიზმის კრახი კოჰენისათვის, ისევე როგორც ყოველი ნეოკანტიანელისათვის. შემთხვევითი ფაქტი კი არ იყო, არამედ აზროვნების გარდუვალი კანონით გამოწვეული შედეგი. ამიტომ კოჰენი შეეცადა მეცნიერული ცდის ფარგლებს გარეთ არ გაეყვანა ლოგიკა; თვით ცდისა და მისი შემქმნელი აზროვნებისათვის მკაცრი საზღვრები დაეწესებინა, რომელიც ყოფდა ლოგიკურს არალოგიკურისაგან. შემეცნებადს შეუმეცნებადისაგან, რაც უკვე ცდის გარეთ გასვლას ნიშნავს და პრინციპულად კვლავ იმ წინააღმდეგობებში გახვევას, რომელიც კანტის ფილოსოფიის თანარსი იყო. ნეოკანტიანელებმა, როგორც ანტიმეტაფიზიკოსებმა, იმ სფეროს უარყოფა კი ვერ გაბედეს. რომელსაც მეტაფიზიკა თავის საგნად აცხადებდა, არამედ მას შემეცნების საგნად ყოფნაზე უთხრეს უარი. შემეცნების სფერო შეზღუდეს. გამოთიშეს მისგან და ამით ფაქტიურად მეტაფიზიკურ სფეროს არსებობას ყოველ შემთხვევაში იმდენივე ლოგიკური უფლება მიენიჭა, რამდენიც მისგან განსაზღვრულს, მისგან გამოთიშული შემეცნების სფეროს. (თუმცა ცდასთან, არსთან, როგორც არსებულთან, დაპირისპირებაში არარსებულის პრედიკატით) კანტთან ეს უფრო ბუნებრივი იყო, ვიდრე კოჰენთან. კანტთან თვით შემეცნების სფეროში იჭრებოდა არაცნობიერი, მოვლენაში მატერიის, ცდაში შემთხვევითობის, სინამდვილეში შეგრძნებების სახით. კოჰენთან კი, რომელმაც გამორიცხა ეს ელემენტები, მატერია წმინდა აზრით აწარმოვა, შეგრძნებების რეალობა უსასრულო მცირეს აწარმოებინა, შემთხვევითობა შეფარდებითობას გაუიგივა, ცდის არა-

ცდისეულით, შემეცნების შეუმეცნებადით შემოზღუდვა ლოგიკურად გაუგებარი აქტია.

პარმენიდეს ზემოაღნიშნული დებულება კოჰენს მეცნიერული ფილოსოფიის საწყისად მიაჩნია[2]. სხვაგვარი შემეცნება ვერ გაამართლებს საკუთარ თავს. ჰეგელის ფილოსოფია პარმენიდეს ამ დებულების კლასიკურ განხორციელებას წარმოადგენს. მაგრამ ჰეგელის აბსოლუტიზმი კოჰენს ხელს არ აძლევს. იგი ცდილობს დებულების შინაარსი შეინარჩუნოს, ოღონდ მისი სფერო შეკვეცოს. იგი სამყაროს არსებას კი არ გამოხატავს, არამედ ძალის მქონეა მხოლოდ მეცნიერული შემეცნების ფარგლებში[212]. კოჰენის ფილოსოფია თვით მეცნიერული შემეცნების ფარგლებში არ იძლევა პარმენიდეს დებულების გატარების საშუალებას. ამ დებულების არსება აზრისა და არსის იგივეობაშია. იგივეობა სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა აზრისეულის არსზე და არსის ელემენტების აზრზე დაყვანას. ასევე მოდა იგი პარმენიდესაც და ჰეგელსაც. კოჰენთან არსი დაიყვანება აზრზე, არსი აზროვნების საგანია, არსი აზროვნების მიერ დადგენილი კანონია[213]. იგი შემეცნების გარკვეულ საფეხურზე ნაწარმოები მსჯელობის შედეგია. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ (რათა ფრაიბურგის სკოლის ნეოკანტიანელებთან ნათესაობა ნათელი გახდეს), არსი, ანდა არის შემეცნების იდეაზე მიმართების შედეგი. იდეა, როგორც მიზანი, წარმოადგენს შემეცნების წარმმართველს (საგანს. იტყოდა რიკერტი). ამ მიზნისკენ სვლა მხოლოდ არსის სხვადასხვა საფეხურის დადგენითაა შესაძლებელი. იდეა. როგორც არარსებული. მაგრამ შემეცნებისათვის მნიშვნელადი. მისი წარმმართველი. იმავე შინაარსისაა, რაც რიკერტის ჯერარსი. ცნებებს: იდეა, ჯერარსი, მიზანი. ნივთი თავისთავად, როგორც საზღვრითი ცნება. შემეცნების ამოცანა, ღირებულება. უპირობო მნიშვნელობა. ნეოკანტიანიზმში ერთი და იგივე შინაარსი აქვთ. თითოეული მათგანი თავის სრულ განსაზღვრებაში უნდა შეიცავდეს ყველა დანარჩენს. რომლებიც ერთი და იგივეს სხვადასხვა მხარეს წამოსწევენ წინ.

---

[211] კ ო ჰ ე ნ ი. იქვე. გვ. 29.

[212] В. А. Савальский. Основы философии права в научном идеализме, т. I. стр. 41.

[213] P. N a t o r p. Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis. Philosophische Monathefte B. 23, H. 5—6, Heidelberg, 1877, S. 271.

რჩება თუ არა რაიმე განსხვავება არსსა და აზრს შორის კოჰენის ფილოსოფიაში? მათ შორის პრინციპული განსხვავება არ შეიძლება არსებობდეს. განსხვავება რჩება მხოლოდ აზრს, როგორც შემეცნებით პროცესსა და ამ პროცესის შედეგს შორის, რომელიც განსაზღვრულ კანონებში გამოხატული აზროვნებაა. ნათელია, რომ ამ მხრივ აზროვნებისა და არსის იგივეობის კი არა, განსხვავების ჩვენებაა პრობლემა და იგი დაძლეული იქნებოდა, კოჰენს მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების მათემატიკისაგან პრინციპული გამოთიშვა რომ მოეხერხებინა. კოჰენმა კი მათემატიკაზე დაიყვანა მათემატიკური ბუნებისმეცნიერება. ამრიგად, აზრისა და აზროვნების ურთიერთობის საკითხი კოჰენთან გადაიჭრა ერთ-ერთი წევრის, როგორც დაპირისპირებულის მოხსნით და მისი მეორის მომენტად ქცევით. არსი აზრის, როგორც შემეცნების პროცესის, მომენტია. აზრისა და არსის იგივეობის დებულება არსის აზრის მომენტად დადგენაში გადავიდა.

აზრისა და არსის იდენტობის დარღვევა კიდევ უფრო ნათელი იქნება თუ ვიკითხავთ: არსი კი უდრის აზრს, მასში არაფერია ისეთი, რაც აზროვნებას არ-დაედგინოს შემეცნების პროცესში, მაგრამ აზრი თუ უდრის არსს? თუ არის აზროვნებაში, როგორც შემეცნების პროცესში, ისეთი ელემენტები, რომლებიც არსში, ცდაში არ შედიან და პრინციპულად არ შეიძლება შევიდნენ? ამ კითხვაზე მხოლოდ დადებითი პასუხის გაცემა შეიძლება. აზრი გაცილებით უფრო ფართო სფეროს მოიცავს, ვიდრე არსი. ყოველი არსი აზრია. მაგრამ ყოველი აზრი არაა არსი. აზრია, მაგალითად, აზრი აბსოლუტური განსაზღვრების, მიზნის შესახებ და თანაც ყველაზე აუცილებელი აზრი კოჰენის შემეცნების თეორიაში, მაგრამ არსი არ არის და არც შეიძლება გახდეს. ასევე პირველსაწყისი, როგორც შემეცნების იდეალური საწყისი. არსი არაა, დაბოლოს, არც ის სინამდვილე გრძნობადი ბუნება, რომელიც წმინდა შემეცნებისათვის მნიშვნელობს, როგორც ის არსებული შეუმეცნებადი. კოჰენს რომ აბსოლუტური ჰეშმარიტების შემეცნება დაეშვა, ისე როგორც ეს ჰეგელმა გააკეთა, მაშინ საბოლოო შედეგში ერთმანეთს დაემთხვეოდა არსი და აზრი, შემეცნება და შემეცნების საგანი. ამგვარი რამ გამორიცხულია კოჰენის ფილოსოფიაში და ამიტომაა, რომ იგი იდენტობის დებულებას თვით შემეცნების თეორიის ფარგლებშიც ვერ ატარებს. იდენტობის დებულება აზრისა და არსის ტოლფასოვნებას მოითხოვს, კოჰენთან კი

არსი შემეცნების კონკრეტული შედეგი, მის განუწყვეტელ მოძრაობაში უძრაობის მომენტია. მარბურგელები ფიქრობდნენ, რომ ისინი იდეალიზმისა და მატერიალიზმის ისტორიულად ჩამოყალიბებულ დაპირისპირებაზე, აზრია პირველადი თუ არსი, მაღლა იდგნენ[214]. მაგრამ ფაქტიურად იმავე შედეგამდე მივიდნენ რაც გერმანულმა აბსოლუტურმა იდეალიზმმა მიიღო, ოღონდ უფრო ვიწრო სფეროში და მეტი წინააღმდეგობებით. ისევე, როგორც ჰეგელთან საერთოდ ყოველივე არსებულს, ყოველგვარ მატერიას და ფორმას აზრი ქმნის თავის თვითგანვითარებაში, ასევე კოჰენის ლოგიკაში შემეცნება თვით ქმნის თავის ფორმასაც და მასალასაც, ოღონდ მხოლოდ შემეცნების თეორიის სფეროში. იდეალიზმის ისტორიას თუ ნეოკანტიანიზმის ბედის მიხედვით განვიხილავთ, ასეთი სურათი წამოგვიდგება: კანტის ფილოსოფიაში ნათელი გახდა, რომ თუ შემეცნებას საკუთარი საგნის აგება უნდა, მან რაიმე არააზრისეული არ უნდა დაეშვას და ამ ხაზით სვლაში იდეალიზმი თავის უდიდეს პრეტენზიას, ჰეგელის ფილოსოფიას, წამოაყენებს. ჰეგელის ფილოსოფიის კრახით დაშინებული, იგი, მართალია, თავის ამოცანაზე—აზრში ააგოს შემეცნების საგანი—უარს არ ამბობს, მაგრამ შემეცნების თეორიული სფეროთი იზღუდება და რეალურ სინამდვილეს არ თვლის შემეცნების თეორიის საგნად (ლანგე, კოჰენი, რიკერტი). ეს იდეალისტური აზრის, ასე ვთქვათ, პირველი თვითკრიტიკული ნაბიჯია, მაგრამ ამ ხაზით შუა გზაზე შეჩერება არ შეიძლება. საკუთარი ძალების შემდგომი შემოწმების პროცესში (ფიქციონალიზმი) შემეცნება აღმოაჩენს, რომ მას არც მეცნიერული შემეცნების სფეროში შეძლებია არსის ლოგიკური აგება და მთელს თავის მოღვაწეობას უარს ეუბნება თეორიულ ღირებულებაზე, მხოლოდ პრაქტიკული გამოსადეგობის მიღწევას ისახავს მიზნად, რაც სხვა არაფერია თუ არ. სკეპტიციზმი.

## § 3. შესაძლებლობა და აუცილებლობა

ეს საკითხი კოჰენთან მოდალობის სფეროშია წამოყენებული, ისევე როგორც კანტთან. შესაძლებლობა ცდის აპრიორული, ფორმალური პირობების ერთიანობაა. აუცილებლობა, ცდის ზოგადი კან-

[214] Э. Кассирер. Познание и действительность стр. 401, 402, 403.

ნიდან გამოყვანაა. აუცილებლობა მხოლოდ დასაბუთებაში არსებობს იგი ცდას, როგორც ფაქტს, სინამდვილეს, ერთეული შემთხვევითი-დან „ზოგად შემთხვევად“ აქცევს, როგორც კანონის შედეგს, ე. ი. გახმეორებადს.

ბუნებრივია საზღვარი ამ ორ კატეგორიას შორის სინამდვილის კატეგორიამ უნდა დაადგინოს. უამისოდ მათ განსხვავებას აზრი ეკარგება. თუ სინამდვილე არაა რაღაც ისეთი ლოგიკური თვისების მქონე, რომლითაც იგი შესაძლებლობას რაღაცნაირად გამოეყოფა, დამოუკიდებელ სფეროს შექმნის და ამით წმინდა ლოგიკურ სფეროსაც გამოეყოფა, აუცილებლობის შესახებ საკითხის დასმა არაა გამართლებული; ასევე თვით შესაძლებლობის ცნებაც აზრს დაკარგავს. კოჰენთან აუცილებლობა მხოლოდ იმისთვის არსებობს, როგ ერთეული შემთხვევა, ფაქტი, „ზოგად შემთხვევად“ აქცევს.

ფაქტის „ზოგად შემთხვევად“ ქცევის საკითხს ფილოსოფიის ისტორიაში ყველაზე ფართოდ არისტოტელე იხილავს, თუმცა კოჰენი მას არც აქ ასახელებს. ეს საკითხია, ფაქტიურად, არსების საკითხი არისტოტელეს ფილოსოფიაში. ერთეული საგანი, რომელსაც ახასიათებს გამოცალკევებული არსებობა და აი ამ განსაზღვრულობიექტად ყოფნა, ფორმისა და მატერიისაგან შედგება, რომელთაგან სინამდვილეში არც ერთი არ არსებობს კონკრეტული საგნის გარეშე. არისტოტელე კვლევის შედეგად იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ის, რაც საგანში მატერიისაგანაა, ცნებაში არ შედის, ხოლო ის. რაც საგნის განსაზღვრულობას ქმნის, მხოლოდ ფორმის შედეგია. ამდენად ლოგიკურად საგნის არსება და საგანი, ფორმა და საგანი ერთი და იგივეა საგნის და მისი არსების განსხვავება, მისი აზრით, უსასრულო რეგრესის გზაზე გვაყენებს[215]. ასე იქცევა ერთეული ფაქტი „ზოგად შემთხვევად“. აქ ადვილად შეიძლება დავინახოთ ის დებულება. რომელიც კანტის ფილოსოფიის ერთ-ერთი ქვაკუთხედი გახდა—არსებობა არაა ცნების ლოგიკური ნიშანი. ამიტომ კანტმა ცდის ფორმალური პირობებისაგან სინამდვილის გამოსაყოფად იგი შეგრძნებებს დაუკავშირა, რომელნიც არ ექვემდებარებიან აპრიორულ აზროვნებას, ამიტომ საგნის ცნებაში არავითარი ახალი ნიშანი არ შეაქვთ. მაგრამ თუ განსხვავება სინამდვილესა და შესაძლებლობას

---

[215] Аристотель, Метафизика, кн. VII, гл. VII, кн. VI. Москва 1931.

შორის საგნის ცნებაში ასახვას არ ჰპოვებს, იგი არცაა ლოგიკური-განსხვავება, თვითონ ტრანსცენდენტალური ლოგიკის აზრით. ამიტომ არის, რომ კანტთან ცდის ფორმალური პირობები (შესაძლებლობა) და ცდის ზოგადი პირობების აუცილებლობა) შინაარსობრივად არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. კოჰენმა შეგრძნებებს ცდის აგებაში მონაწილეობაზე საერთოდ უარი უთხრა, სინამდვილე მასთან ლოგიკური კანონია, განსაზღვრებაა და შეგრძნებებთან არავითარი კავშირი არა აქვს. ამით აიცილა კანტის სისტემის ეს ულოგიკობა, მაგრამ მან, ამის შემდეგაც, კატეგორიათა კანტისეული ცხრილის სრული შენარჩუნება მოინდომა, კერძოდ მოდალობის სამივე კატეგორიის. რაც უკვე აღნიშნულის საფუძველზეც უიმედო წამოწყებად ჩანს.

სინამდვილის ადგილი კოჰენთან მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების ცდას უკავია., იგი მეცნიერებისათვის ერთადერთი შესაძლებელი სინამდვილეა. მათემატიკური ბუნებისმეცნიერება, როგორც ნამდვილი, „უპირისპირდება" მათემატიკას, როგორც მხოლოდ აზროვნებაში არსებულს, რომელიც შესაძლებლობის სფეროთი იზღუდება. როგორც არა ერთხელ იყო აღნიშნული, კოჰენი ვერ ახერხებს მათემატიკის მათემატიკური ბუნებისმეცნიერებისაგან გამოთიშვას. კოჰენის მიხედვით, გეომეტრიული მოძრაობა ფიზიკურისაგან მხოლოდ შინაარსის კვალიფიციით განსხვავდება[216]. ამ ცნებაში იგი ვერავითარ დამაჯერებელ ლოგიკურ აზრს ვერ სდებს. პირველად მოდალობა დგამს ნაბიჯს შესაძლებლობიდან სინამდვილისაკენ, ე. ი. შიშველი მათემატიკიდან მათემატიკური ბუნებისმეცნიერებისაკენ[217]. მაგრამ მოდალობა მათივე აღიარებით ახალს არაფერს ქმნის, იგი მხოლოდ იმას აფასებს, რაც გაკეთდა წინა ჯგუფის მიერ და თუ იქ არ მომხდარა შესაძლებლობისა და სინამდვილის განსხვავება, მოდალობა ვერაფერს გააწყობს. იგი მხოლოდ შემეცნების მოღვაწეობას აფასებს. მას ხელთ აქვს წმინდა შემეცნების შედეგი, ცდა ანუ შესაძლებელი სინამდვილე და მას მოცემული სამი თვალსაზრისით აფასებს. მაგრამ ამ შეფასებისათვის 3 განსხვავებული მომენტის არსებობაა საჭირო, რომელიც წმინდა შემეცნებას არა აქვს. ცდა, როგორც რელატიური

---

[216] H. Cohen, Logik..., S. 239.

[217] P. Natorp, Die logischen Grundlagen... S. 84—85.

სინამდვილე, არაფრით განსხვავდება მისი ფორმალური პირობებისაგან, თუ განსხვავებად ამ პირობებისაგან გამომდინარე შინაარსის ბოლომდე გაშლას არ მივიღებთ. გაშლა ვერ მოგვცემს ახალ სფეროს, იგი მხოლოდ იმას შეიცავს, რაც წანამძღვარშია (ფორმალურ პირობებში) მოცემული. კოჰენი არა ერთხელ აღნიშნავდა, რომ წმინდა შემეცნება კერ შექმნის თავისთავადი სინამდვილის ვერც ერთ ატომს, ვერც ერთ ერთეულ მსჯელობას ვერ დაადგენს. ვერ დაადგენს იგი ერთეულს ვერც აბსოლუტური განსაზღვრულობის, როგორც ერთადერთობის აზრითაც. აღსანიშნავია ისიც, რომ აბსოლუტური განსაზღვრება რომ დავუშვათ, ესე იგი იდეა განხორციელებულად ჩავთვალოთ, შესაძლებლობა, სინამდვილე და აუცილებლობა ერთმანეთს დაემთხვევა. ხოლო სხვაგვარი სინამდვილე, როგორც ცდის მოცემული საფეხური, ვერაფრით განისხვავებს თავს შესაძლებლობისაგან. რაც შეეხება სინამდვილის მოთხოვნას, ანუ ობიექტურობისაკენ მისწრაფებას, ეს მოთხოვნა წმინდა შემეცნების ყველა კატეგორიის თანაარსია. ტრადიციულად დროსა და სივრცეში არსებობა განასხვავებდა სინამდვილეს წმინდა აზრისაგან, კოჰენის მიხედვით კი ორივე ისინი მათემატიკაში იქმნება.

ნატორპი მოდალობის ფუნქციას გამარტივებულად წარმოგვიდგენს, რაც კოჰენისეულ პრობლემატიკას განზე ტოვებს. მისთვის შესაძლებლობა არის ჰიპოთეზა, გასამართლებელი, შესამოწმებელი, დადგენა; სინამდვილე მისი ცდაში, ექსპერიმენტით დამტკიცებაა, ხოლო აუცილებლობა—ფაქტებში დადგენილი ძირითადი დებულებიდან ფაქტების დედუქტიურად გამოყვანა[218]. აქ, კოჰენის ტერმინები რომ ვიხმაროთ, იდენტობის კანონია დარღვეული. შეუძლებელია მეორე საფეხურზე, როგორც თეზისის, ჰიპოთეზის შემოწმების პროცესში რაიმე შემოვიდეს შემეცნებაში ისეთი, რაც თეზისში არ იყო მოცემული. ხოლო ის გარემოება, რომ ფაქტიურად, შემეცნების პროცესში დადგენილი ჰიპოთეზა, შესაძლებლობა ხშირად ვერ ამართლებს თავის თავს ფაქტიური ამბავია და წმინდა შემეცნების გზას სრულიადაც არ ეხება. კოჰენისათვის ეროი ჰიპოთეზის მეორეთი შეცვლის საჭიროება არაფერს ლაპარაკობს ჰიპოთეზის, როგორც შემეცნების ფუძემდებელი პრინციპის, წინააღმდეგ. გარდა ამისა, ჰი-

---

[218] P. Natorp, Philosophie, ihr Problem und ihre Probleme S. 69 P. Natorp, Die logischen Grundlagen..S 87-92.

პოთეზის აქ მოცემული გაგება არაა კოპენისეული. კოპენისთვის ჰიპოთეზა ექსპერიმენტული კვლევის საფუძველი კი არაა, არამედ უპირველეს ყოვლისა იდეაა, როგორც წმინდა შემეცნების, აზროვნების მიერ დადგენილი საფუძველი და მიზანი, ხოლო შემდეგ, აქედან გამომდინარე მთელი წმინდა შემეცნება ჰიპოთეზაა.

შესაძლებლობა, როგორც ცდის „ფორმალური პირობების" ერთიანობა. თვითაა კოპენთან ერთადერთი შესაძლებელი სინემდვილე. ის რომ ამ პირობების სფერო უფრო ფართოა, ვიდრე ცდისა (პირობები მიზანსაც მოიცავენ) იმაზე მიუთითებს, რომ შესაძლებლობისაგან განსხვავებული აუცილებლობა, როგორც შეფასების საფეხური ზედმეტია. თუ სინამდვილედ ჩავთვლით მოცემული წმინდა, შემეცნების პირობებიდან გამომდინარე ყ ო ვ ე ლ ი თეორიული შინაარსის ერთიანობას (იმ საბუთით, რომ ყოველგვარი წანამძღვრებიდან გამომდინარე შინაარსის პრინციპული ამოწურვა შესაძლებელია), აუცილებლობას მაინც ამ შესრულებული დედუქციის შემოწმება დარჩება გასაკეთებელი, რაც წმინდა შემეცნების სფეროში უცნაური მოთხოვნაა. გარდა ამისა, აუცილებლობა მთელი თავისი შინაარსით დაემთხვევა შესაძლებლობიდან სინამდვილის დედუქციას, კოპენის გეგმით კი აუცილებლობასთან, როგორც გამომდინარეობის აუცილებლობასთან, არც ერთ წინა კატეგორიაში არ უნდა გვქონდეს საქმე.

ცდას, როგორც სინამდვილეს, არ სჭირდება გამართლება მოცემული-წმინდა აზროვნების წინაშე. სანამ წმინდა აზროვნების მიღებული პირობები ძალაშია, ცდა ურყევია, მაგრამ ყოველი შედეგი ახალ კითხვას სვამს, რომელიც მიღებული პირობებით ვერ გადაწყდება. ამიტომ წმინდა შემეცნება ქმნის ახალ წანამძღვრებს, რომლებისგანაც ახალი ცდა, ახალი სინამდვილე გამომდინარეობს. ძველ ცდას სრულიადაც არ მოეთხოვება მათ წინაშე თავი გაიმართლოს. ერთადერთი რამ, რაც ცდას შეიძლება დაუპირისპირდეს, ესაა იდეალური ცდა, მიზნის სინამდვილე, როგორც აბსოლუტური განსაზღვრულობა. მისადმი დაქვემდებარება ცალკეული ცდის, როგორც შემეცნების საფეხურისა, იქნებოდა ერთადერთი რაციონალური აზრი უცილებლობის, და „ცდის ზოგადი პირობების" ცნებაც მოცემული ცდის „ფორმალური პირობებისაგან" განსხვავებულ აზრს მიიღებდა, თუ ეს დაქვემდებარება იქნებოდა აბსოლუტური განსაზღვრებიდან, როგორც

ყოველი შემეცნების უპირველესი საფუძვლიდან, შემეცნების რაიმე საფეხურზე მიღწეული ცდის აუცილებლობით გამოყვანა. ეს მას, როგორც ფაქტს „ზოგად შემთხვევად", გამეორებადად აქცევდა და მის შემთხვევითობას მოხსნიდა. ეს გამოსავალი მიუღებელია კოჰენისათვის, რადგან მისი შემეცნების თეორია არ უშვებს აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას, როგორც რაიმე არსებულ განსაზღვრულ შინაარსს. იგი მხოლოდ მოთხოვნაა. მოცემულ შემთხვევაში კი ცდა, როგორც აბსოლუტური განსაზღვრებიდან გამომდინარე, ობიექტური ჭეშმარიტების მფლობელი, ესე იგი აბსოლუტური ჭეშმარიტების გარკვეული შინაარსის შემცველი გამოდის, ხოლო აბსოლუტური ჭეშმარიტება წინასწარ აღებული. ესეც რომ არ იყოს, მოდალობა ვერ შეეხება ისეთ შინაარსს, რომელიც წმინდა შემეცნებას უკვე არ უწარმოებია; ამიტომ მისი აუცილებლობა, ისევე როგორც შესაძლებლობა და სინამდვილე, მხოლოდ და მხოლოდ შეფარდებითია და საბოლოო მიზანთან დაპირისპირებაში შემთხვევითი.

## § 4. ჭეშმარიტების ობიექტურობის საკითხი

კანტმა უარი უთხრა შემეცნებას აბსოლუტური ობიექტურობის მიღწევაზე. ობიექტურობა შემეცნების მოცემულ, არსებულ კონსტრუქციაზე დამოკიდებულად გამოცხადდა, რომელიც, ასევე არსებულ, ზუსტ მეცნიერებათა საკმაო საფუძვლად ცხადდებოდა. ჩვეულებრივ ამბობენ: კანტი მეცნიერების ფაქტიდან გამოდიოდა, როგორც ჭეშმარიტების არსებობიდან და მის ახსნას ცდილობდა. ახსნა აქ სხვა არაფერი შეიძლება იყოს, თუ არა ასახსნელის რაღაც უფრო ზოგადი წანამძღვრებიდან გამოყვანა. ფილოსოფიისა და მეცნიერების კავშირი კანტთან ნიშნავდა მეცნიერების აუცილებელ პირობების წმინდა შემეცნებაში გამოძებნას და დასაბუთებას. მართალია, ფაქტიური კვლევა მეცნიერების, როგორც ფაქტის ანალიზიდან გამოვიდოდა და კვლევის ედეგად აპრიორულ წანამძღვრებს დაადგენდა, მაგრამ აპრიორულ ცდის სფერო ყოველთვის უფრო ფართოა, ვიდრე ფაქტიურად ებული მეცნიერების შინაარსი იძლევა; სწორედ ამიტომაა ისინი არა ამ, არამედ ყოველგვარი მეცნიერული კვლევის წანამძღვრები. მეცნიერებამ მათ საფუძველზე უნდა ნახოს თავისი ობიექტურობის გამართლება. კანტის შემეცნების თე-

ორიას აბსოლუტიზმისკენ გზას ნივთი თავისთავადი უღობავდა, ხოლო სკეპტიციზმის მიმართულებით იგივე უნდა გაეკეთებინა ზუსტ მეცნიერებათა ავტორიტეტს. აქედან გამომდინარე შესაძლებელი იყო, ერთი მხრივ, ნივთი თავისთავადის მოხსნა და შემეცნებისათვის მიზნად აბსოლუტური ჭეშმარიტების დასახვა, მეორე მხრივ. შემეცნების შეფარდებითობის დებულების ბოლომდე მიყვანა. ეს ორი გზა კანტის ფილოსოფიის აუცილებელი ლოგიკური მოთხოვნებია. კოჰენისათვის პირველი გზის სიყალბე ჰეგელის ფილოსოფიის კრახმა დამტკიცა, მეორის შედეგი კი, სკეპტიციზმია. ამიტომ, კოჰენმა მიზნად დაისახა იმ საშუალო ხაზის აუცილებლობის დასაბუთება, რომელსაც კანტი იცავდა: აზროვნების აბსოლუტურობასთან ერთად უარეყო აბსოლუტური ჭეშმარიტებაც ისე. რომ სკეპტიციზმი აეცილებინა. ამის გარანტიას იგი ფილოსოფიის მეცნიერებაზე მიმართებაში ხედავს. მაგრამ ის გარემოება, რომ კონკრეტული მეცნიერებანი აიგებიან წმინდა შემეცნების საშუალებებით, სრულიადაც არაა ლოგიკური საბუთი შემეცნების ობიექტურობის დასასაბუთებლად. ზუსტ მეცნიერებათა ავტორიტეტზე დაყრდნობა გულუბრყვილო რეალიზმის თავისებური ვარიანტია და ამ სახით იჩენს იგი თავს გულუბრყვილო რეალიზმის ყველაზე დიდ მტერთან—კრიტიციზმში. ეს გამოსავალი დებულება თვით კოჰენის ფილოსოფიის შედეგის მიერ უარეყოფა. მეცნიერება მისთვის არსებობს მხოლოდ როგორც ცდა, როგორც არსი, რომელიც შემეცნების შედეგია. ფაქტიურად არსებული მეცნიერება, რაგინდ დიდი როლი არ უნდა ჰქონდეს მას კვლევის მიმართულებისათვის, შემეცნების თეორიისათვის არსებული ფაქტი გახდება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც მისი რეკონსტრუქცია მოხდება წმინდა შემეცნების პროცესში. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ მეცნიერება, როგორც შემეცნების პროცესის შედეგი, ვერ მოგვცემს ამ პროცესის ობიექტურობის გარანტიას. ღირებულება, რომელიც ზუსტ მეცნიერებასა აქვს წმინდა შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად, შეიძლება მხოლოდ პრაქტიკული იყოს და არა თეორიული. ჭეშმარიტების გამართლების აუცილებლობა, რომელიც ყოველი შემეცნების თეორიის წინაშე დგას, ეყრდნობა არა მეცნიერების ფაქტს. არამედ უფრო ძლიერ ლოგიკურ არგუმენტს, რომელიც ადგენს, რომ ჭეშმარიტების უარყოფა თვით ჭეშმარიტების ცნებას გულისხმობს წანამძღვრად და გარდა ამისა, თავის შედეგსაც ადგენს, როგორც ჭეშმარიტს.

ამ დებულებასთან მჭიდრო კავშირშია შემეცნებისათვის ჭეშმარიტების ობიექტურობის აუცილებლობა ის დებულება. რაც პრინციპულად აბსოლუტური ჭეშმარიტების შესაძლებლობის დაშვებას უდრის. აბსოლუტური ჭეშმარიტების დაშვება ის კი არაა, რომ შესამეცნებლის რაოდენობრივ და თვისობრივ განსაზღვრულობათა სრული შემეცნების მომენტი დაუშვა; მატერიალიზმი ამ აზრით არასდროს არ იცავდა აბსოლუტური ჭეშმარიტების არსებობას. აბსოლუტური ჭეშმარიტების უარყოფა ისაა, თუ ჩვენ შემეცნების იმ შინაარსში, რომელიც უკვე მოპოვებული აქვს შემეცნებას. არაფერს დავუშვებთ ისეთს, რაც წარმოსახული აბსოლუტური ჭეშმარიტების კონსტრუქციაში შედიოდეს. საკითხი ეხება არა იმას, რომ შემეცნება ხშირად ცდება, ან, რომ იგი ხშირად იცვლის თავის შინაარსს, არამედ საერთოდ ამგვარი შესაძლებლობის დაშვებას და იმას, რომ უამისოდ შემეცნება ვერ დაიცავს თავს სკეპტიციზმის შემოტევისაგან. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, თუ შემეცნების შინაარსში არა ობიექტური ჭეშმარიტების „მარცვლები", იგი შემეცნების თეორიულ გამართლებას ვერ შესძლებს, ხოლო ობიექტური შინაარსის ამგვარი აღიარება უკვე გულისხმობს აბსოლუტური ჭეშმარიტების აღიარებას[210] შემეცნების ამგვარი შინაარსის აღიარება მარბურგელებისათვის დაუშვებელია. იგი ლოგიკიდან ეთიკის სფეროში გადასვლას ნიშნავს. შემეცნება არა მარტო არაფერს არ ასახავს, არამედ არც მარადიულს ქმნის რაიმეს, მარადიულია მხოლოდ წინსვლის პროცესი. ჭეშმარიტებანი, რომელნიც ამ საფუძველზე შეიძლება იქნენ მიღწეულნი, მხოლოდ სამუშაო ჰიპოთეზებია და მათი ღირებულება ყოველთვის გ ა მ ო ს ა დ ე გ ო ბ ა ზ ე დაიყვანება. ეს ცნება კი მიუთითებს რაღაც სხვა, ლოგიკის გარეთ მდგომ მიზანზე (რეალურ სინამდვილეზე), რომელიც ფარული მიზანია. ეს ვრცელდება საერთოდ მთელს ბუნებაზე, როგორც მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების ცდაზე, რომელსაც არსის სახელით ადგენს წმინდა ლოგიკა. ამრიგად, ფილოსოფიასა და მეცნიერების ურთიერთდამოკიდებულების საკითხის ნეგატური გადაჭრა (რომ ვერც მეცნიერება, ვერც ფილოსოფია ვერ წვდება ჭეშმარიტებას), რომელიც ედუარდ ფონ ჰარტმანმა ფაიჰინგერს უწინასწარმეტყველა, კოჰენის მოძღვრების ლო-

---

[210] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი თხზულებანი, ტ. 14, გვ. 159, 162.

გიკური შედეგიცაა. ობიექტურ ჭეშმარიტებას ვერ ადგენს ვერც მეცნიერება, ვერც ფილოსოფია, ხოლო რელატიური ორიენტაციისთვის მისაწვდომია. თვით ამ ცნებაშიც ჩანს კოპენის მიერ უარყოფილი ნივთი თავისთავად, როგორც არსებული და შეუცნობადი. მხოლოდ ლოგიკა რომ არსებობდეს, აზროვნების სფეროს რომ ნამდვილი ავტონომია ჰქონდეს, მისი ჭეშმარიტება არასგზით არ იქნებოდა რელატური, რომელსაც მარადიული შინაარსის ფლობაზე არავითარი პრეტენზია არ შეიძლება ჰქონდეს. ამ შემთხვევაში წმინდა შემეცნების მიერ აუცილებლობით დადგენილი ჭეშმარიტება იქნებოდა მხოლოდ და მხოლოდ შეფარდებითი, განსაზღვრული, რომელსაც თავისი შინაარსის ცხადყოფისათვის კიდევ მეტი განსაზღვრულობა ესაჭიროება და ა. შ. უსასრულობამდე. შემეცნების ყოველი საფეხური უცვლელი არსის თანდათანობითი აგება იქნებოდა, ყოველი ჭეშმარიტება, აბსოლუტური ჭეშმარიტების აუცილებელი შინაარსი. ისე, როგორც ეს ჰეგელთან იყო. კოპენთან ეს გამორიცხულია მისი აზრით, შემეცნება არაა აბსოლუტური და ამავე დროს არასგზით არაა რაიმეს ასახვა. ასეთი რაიმეს, როგორც არა აზროვნების, არსებობა კი უკვე აზროვნების აბსოლუტურობის უარყოფით იგულისხმება. აზროვნების ყოველი შედეგის რელატურობა, მისთვის უარის თქმა ყოველგვარ მარადიულობაზე, ლოგიკის ჩაკეტილ სფეროში ვერ დასაბუთდება. იგი გულისხმობს ლოგიკის და საერთოდ შემეცნების გარეთ მდგომ რეალობას, რომელიც უპირობო ობიექტურობას ფლობს, მაგრამ რომელიც ლოგიკისათვის შეუვალია. წმინდა ლოგიკა მის შესახებ ვერაფერს გვეტყვის, მაგრამ მისი არსებობის და ამით საკუთარი უმწეობის შეგნების გარეშე აბსოლუტიზმს ვერ აიცილებს. ამდენად, კოპენი იმ ლოგიკური პესიმიზმის[220] გზას დაადგა, რომელიც კანტის ფილოსოფიიდან შოპენჰაუერმა გამოამზეურა. ამ გზით ბოლოშინიცშე და ფაიჰინგერი დგანან.

---

[220] Fr. Nietzsche. Die Geburt der Tragödie S. 160. Leipzig 1906 ამ ლოგიკურ პესიმიზმს უკავშირდება სარტრის დებულებები იმის შესახებ, რომ ცნობიერება თავისი განსაზღვრებებით მხოლოდ არარობის შემქმნელი მოქმედებაა, რომ ცნობიერება, არარა არსში, როგორც განუსაზღვრელში ხის, როგორც მატლი, როგორც არსში არარას შემტანი; რომ ადამიანი არარსის მატარებელია. ძველ ფილოსოფიაში ეს აზრი ანაქსიმანდრეს სამართლიანობის პრინციპს შეიძლება დავუკავშიროთ, ახალ აზროვნებაში მეფისტოფელის ცნობილ ბონოლოგს, რომელიც თავდება სიტყვებით: ამიტომ უკეთესი იყო არაფერი წარმოშობილიყო.

## § 5. დროულობის საკითხი

შემეცნების პროცესის დროსთან დამოკიდებულების საკითხს ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა მე-19 ს. მეორე ნახევრიდან, როცა ფილოსოფია ცდილობს ფსიქოლოგიის საეჭვო მეზობლობიდან განთავისუფლდეს და საკუთარი პრობლემა მოიპოვოს. ამა თუ იმ სისტემაში დროის კატეგორიის ადგილი არ ემთხვევა საკითხს ამ სისტემის დროულობის შესახებ. დროის ცნება, რომლის პირველადი აზრი მითოლოგიიდან მოყოლებული არის „ჯერ“ და „მერე“ ამ სიტყვების პირდაპირი გაგებით, ხშირად ისეთ შინაარსს იღებს, რომ აღნიშნული მნიშვნელობიდან არაფერი რჩება. მაგრამ ეს, რასაკვირველია, არ ნიშნავს საკითხის მოხსნას. სადაც კი შემეცნების პროცესის მიმართ „ჯერ“ და „მერე“ მნიშვნელადია, იქ ან ფსიქოლოგიზმთან გვაქვს საქმე, ან ასახვის თეორიასთან. ასეთი დრო წმინდა ლოგიკური პროცესისათვის უცხო იყო და ამიტომ მოუხდა კანტს მისი ტრადიციული ცნების განწმენდა. მან ნივთი თავისთავადისაგან ლოგიკის მოსაწვეტად დრო წმინდა ჭვრეტად გაიაზრა. იგი დამოუკიდებელია ლოგიკური კატეგორიებისაგან და აპრიორული სინთეზის პირობაა. მას აღარა აქვს „ჯერ“ და „მერეს“ მნიშვნელობა. იგი ერთიანი წმინდა ჭვრეტაა, რომელშიც ნაწილისა და მთელის დამოკიდებულება ბატონობს. ნაწილსა და მთელს შორის დამოკიდებულება კი შეუძლებელია დროულად გავიაზროთ, ისევე როგორც სუბიექტი და ობიექტი, რაოდენობა და თვისობრიობა და სხვა. დრო კანტთან იმავე როლს თამაშობს, რასაც უმაღლესი იდეა პლატონთან ან მატერია მატერიალისტებთან. იგი აერთიანებს, როგორც იდეალურს, ასევე ემპირიულსაც. დრო კანტთან თავისებური „სუბსტანციის“ როლს ასრულებს. იგი საერთოა ყველა კატეგორიისათვის. სქემის გარეშე კატეგორია არაა ცდისთვის გამოსადეგი, სქემას კი ყველა კატეგორიის შინაარსში აპრიორული დრო შეჰყავს. სქემები სხვა არაფერია თუ არა აპრიორული წესებით დროის განსაზღვრებანი[221]. მეორე მხრივ, წმინდა დრო ემპირიული წარმოდგენების მოაზრების უძირითადესი პირობაა და ამდენად იგი აკავშირებს აპრიორულ ცდას ემპირიულთან. არსებობის პრედიკატს აზროვნების

---

[221] I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 161.

პროდუქტს დრო აძლევს. კატეგორიები წმინდა დროის განსაზღვრებებს იქით ვერ მიდიან. აპრიორული სინთეზი შემეცნების საგნის გაქვავებული სტრუქტურაა. იგი წმინდა დროში მოწესრიგებული კატეგორიებია. სქემატიზმშივე ემპირიული დროს შემოყვანით კანტმა ღალატი ჩადინა სინთეზის სიწმინდე და იგი ემპირიულ დროში მიმდინარე ცდის საფუძვლად კი არა, არამედ თვით ამ დროში მიმდინარე პროცესად წარმოადგინა (მაგ., მიზეზობრიობის სქემა).

ჰეგელთან, ისევ როგორც მარბურგელებთან, დრო აზროვნების ერთ-ერთი კატეგორიაა. დრო მეთოდის თვითგანვითარების გარკვეულ საფეხურზე აღმოცენდება და ამით თითქოს იხსნება შემეცნების პროცესის დროულობის საკითხი. რაკი დრო წანამძღვრად გულისხმობს ლოგიკურ პროცესს, თითქოს უაზრობაა საერთოდ ლოგიკის მიწართ დროულობის შესახებ საკითხის დასმა[222]. ეს არგუმენტი ვერ გადაეჭრის საკითხს. ჰეშმარიტებაც შემეცნების შედეგია და ლოგიკას გულისხმობს წანამძღვრად. მაგრამ განა ეს ლოგიკის ჰეშმარიტების შესახებ საკითხის დაყენებას შეუძლებელს ხდის? გარდა ამისა, დროულობის საკითხს ჩვენ ვაყენებთ ემპირიული დროის „ჯერ" და „მერე"-ს თვალსაზრისით, რომელიც დროში, როგორც წმინდა ლოგიკურ კატეგორიაში, არ შეიძლება შევიდეს. დროული პროცესია თუ არა შემეცნების პროცესი კოჰენთან და ჰეგელთან? მათ მსგავსების გარდა განსხვავებაც აქვთ, რომელიც ამ შემთხვევაში გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონეა. ჰეგელთან აზროვნება, რომელიც აბსოლუტი იყო, აღწევდა აბსოლუტურ ჰეშმარიტებას, ესე იგი ამოწურავდა თავის თავს. კოჰენთან წმინდა შემეცნება ავტონომიურია, მაგრამ არა აბსოლუტური და აბსოლუტური ჰეშმარიტების მიღწევაც გამორიცხულია. ჰეგელთან ჰეშმარიტება არის მთელი, კატეგორიათა ერთიანი შინაარსი. მეთოდი მიზნად ისახავს კატეგორიათა უძრავი სტრუქტურის მიღწევას, რომელშიც აღარც განვითარებაა და არც გადასვლები. ამდენად საკითხი ასე დგას: ან შემეცნების დიალექტიკური პროცესი, როგორც პროცესი, ჰეშმარიტება იყო და მაშინ შედეგი არაა ჰეშმარიტი, ე. ი. აბსოლუტური ჰეშმარიტება მუდმივი

---

[222] P. Natorp, Philosophie, ihr Problem und ihre Probleme. S.38—39 ამავე ხერხით სურს ნატორპს აიცდინოს სუბიექტივიზმის ბრალდება იხ. P. Natorp, Logik, Marburg, 1904, S. 7.

მიზანია, ან გაყინული სტრუქტურა, როგორც დიალექტიკის შედეგი ჭეშმარიტია და მაშინ მეთოდი მხოლოდ შემეცნების რაიმე სახის აუცილებლობაა ობიექტური შედეგის მისაღწევად და დამოუკიდებელი ღირებულება არ გააჩნია, სუბიექტურია. ჰეგელის ფილოსოფიაში ეს უკანასკნელი შესაძლებლობაა განხორციელებული. ამ სახით ლოგიკა დროული პროცესი არაა, იგი საერთოდ არაა არავითარი პროცესი. მან ფსიქოლოგიზმის ბრალდება აიცდინა, მაგრამ მხოლოდ დიალექტიკაზე უარის თქმის ფასით. ნატორპი მართალი იყო, როცა ჰეგელია აბსოლუტიზმს აზრის უძრაობა უწოდა[223]. ჰეგელის ფილოსოფია, მიღწეული მიზნის თვალსაზრისით განხილული, აზრის, უძრაობა იყო. მეთოდს რაკი იგი შედეგში აღარ მოქმედებდა, აბსოლუტურობაზე უარი ეთქმოდა, მაგრამ მიღწეული მიზნის ობიექტურობა მასზედ ვრცელდებოდა და ანიჭებდა მას თავისებური ტრანსცენდენტალური ლოგიკის ღირებულებას, როგორც ადამიანური შემეცნების აუცილებელ გზას აბსოლუტური ჭეშმარიტებისაკენ.

ამრიგად, როგორც კანტთან, ისე ჰეგელთან ობიექტურობა უძრაობის, ზედროულობის ხარჯზეა მიღწეული. მარბურგელთა ლოგიკაში ეს გამორიცხულია. შემეცნების საბოლოო მიზანი მიუღწეველია შემეცნების დიალექტიკური მოძრაობა მარადიულია. დროულია თუ არა ეს პროცესი? მნიშვნელობს თუ არა მასში ემპირიული შემეცნების „ჯერ" და „მერე", რომელიც თავისთავად არსებულს თანდათანობით აღმოაჩენს? სიძნელე აქედანვე ჩანს. რამდენადაც შემეცნების პროცესი დაუსრულებელია, მის არც ერთ მოცემულ წერტილში არ იქნება მოცემული შესაძლებელი შინაარსის მთელი მოცულობა (ყველა კატეგორია). რა მიმართებაშია ის შინაარსი, რომელსაც ლოგიკა ფლობდა, ვთქვათ შარშან, იმასთან, რასაც იგი ახლა ფლობს? თუ მათ შორის ლოგიკური კავშირია, მაშინ უაზრობა იქნება იმის მტკიცება, რომ ეს შინაარსი ოდესმე არ არსებობდა და მერე შეიქმნა. ისევე, როგორც უაზრობაა იმის მტკიცება, თითქოს „ჯერ" წინაპძღვრები არსებობენ და მერე დანასკვი, მტკიცება იმ საფუძველზე, რომ შემეცნების პროცესში დანასკვის გამოყვანა უფრო გვიან მოხდა. ფაქტიურად მარბურგის ლოგიკაში ასეთ მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე. შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად არსებულ ლოგიკურ მიმართებათა სამყაროს ისინი ვერ დაუშვებენ. ამ შემთხვევაში მე-

---

[223] P. Natorp, Kant und die Marburger Schule, S. 21.

თოდის მოქმედება შემოქმედება კი არ იქნება, არამედ არსებული მიმართებების აღმოჩენა. კოჰენი ახალ კატეგორიათა შექმნის შესაძლებლობის მომხრეა. ყოველი კატეგორია კი არსის აუცილებელი პირობაა. ყოველი ახალი კატეგორია ახალი არსის,შემეცნების ახალი საგნის აგების შესაძლებლობაა. ეს კი იმაზე მიუთითებს, რომ ლოგიკური პროცესი დროულია. იყო დრო როცა გარკვეული კატეგორიები არ იყვნენ და თუ კოჰენის მეთოდის არსების მიხედვით ვიმსჯელებთ, არა მარტო შემეცნებისთვის არ არსებობდნენ, არამედ საერთოდ. ისინი, როგორც ყველა სხვა კატეგორია, წმინდა აზროვნებამ შექმნა. მარბურგელების ცდა ამგვარი ბრალდების თავიდან ასაცილებლად ყოველთვის იმავე ალტერნატივის წინაშე აღმოჩნდება: ან თავისთავად ,არსებულ ჭეშმარიტებათა სფეროს .აღიარება, ან ლოგიკის დროში მიმდინარე პროცესად გამოცხადება. ერთ-ერთ ამგვარ ცდას წარმოადგენს კოჰენის მოძღვრება ანტიციპაციის შესახებ. დრო ნიშნავს მომავლის წინასწარ დადგენას და მისგან წარსულის გამოყოფას. დროში მიმდინარე პროცესში შედეგი პირველია ლოგიკურად. ეს მთელს ლოგიკაზე შეიძლება გავავრცელოთ. სისტემაში ყოველი წინა კატეგორია შემდეგისთვისაა დადგენილი, ხოლო კატეგორიათა მთელი სისტემა იდეის, როგორც წინასწარ დადგენილი მიზნისთვის. აქ დროის შებრუნებული მსვლელობაა. ზემოაღნიშნული სიძნელე აქაც ნათლად ჩანს. სისტემის ამ ტელეოლოგიურ აგების დროს პროცესი ან მხოლოდ სუბიექტურია და „ჯერ" მიზანი იქმნება და „მერე" სხვა კატეგორიები, ან კატეგორიებს შორის ლოგიკურად განმაპირობებლის და განპირობებულის ერთიანობაა და მაშინ ისინი ერთდროულად არსებობენ და შემეცნების პროცესი მხოლოდ ამ, ობიექტურად არსებულ, მიმართებათა თანდათანობითი აღმოჩენა. პირველ შესაძლებლობაში ლოგიკურ პროცესს დავადგენთ, ხოლო მეორე, მოძრაობის პროცესს გამორიცხავს. აქაც ჩანს ის აუცილებლობა, რომ იდეალიზმისთვის ლოგიკურობა, ობიექტურობა[224] უძრა-

---

[224] ეს ეხება ფიხტეს ფილოსოფიასაც. თუ ფილოსოფიის შინაარსი, რომელიც აზროვნების თვითმოქმედებით იქმნება ლოგიკურ კავშირშია ერთმანეთთან, მაშინ პროცესი, რომელიც თანდათანობით ადგენს ამ შინაარსს, სუბიექტურია. სუბიექტურია იმ აზრით, რომ არ ასახავს თავისი საგნის, ლოგიკურის ბუნებას—სადაც არ შეიძლება „ჯერ" წანამძღვარი იყოს „მერე" შედეგი. სწორედ ამაშია ჰეგელი. აუცილებლობა. ფიხტეს ფილოსოფია გულისხმობს აბსოლუტურს, როგორც არსე-

ობას გულსიხმობს. ნატროპი აღნიშნავდა, რომ ჰეშმარიტებათა აღმოჩენის დროული პროცესი, როგორც ინდივიდუუმის, ისე მეცნიერების წინსვლაში განპირობებულია თვით ჰეშმარიტებათა შორის არსებული მიმართებებით. მათ შორის განპირობებულისა და განპირობებლის მიმართებით. უფრო განპირობებულს ნაკლებ განპირობებულზე ადრე ვერ აღმოაჩენენ.[225]. ეს, რასაკვირველია, ასეა, მაგრამ ამ შემთხვევაში ლოგიკური კვლევის ეს დროული პროცესი მხოლოდ აღმოჩენაა, და არა შექმნა, იმ მიმართებების, რომლებიც შემეცნებისა და ლოგიკისაგან დამოუკიდებლად არსებობენ. ეს თავისთავადი ჰეშმარიტებების სფერო შეუთავსებელია მარბურგის სკოლის პრინციპებთან. აქ მეორე სიძნელეცაა: თუ წმინდა შემეცნების პროცესი. რომელიც, როგორც დავინახეთ, ვერ გამოეყო დროულს, ლოგიკურად გაპირობებულის გამაპირობებლისკენ, იდეისკენ სვლაა, მაშინ იდეა, მიზანი აღარაა „წმინდა საზღვრითი ცნება", აღარაა ფიქცია. რომელიც მხოლოდ მიმართულებას აძლევს შემეცნებას. მას პოზიტიური ლოგიკური შინაარსი ჰქონია და ამ შინაარსის „ნ ა წ ი ლ ს" შემეცნება აქტუალურადაა დაუფლებული. საინტერესოა ის გარემოება, რომ ეს „ნაწილი", შემეცნების მიერ მიღწეული განსაზღვრულობა. როგორც ცდა, არსი უძრაობის მომენტია მეთოდის აბსოლუტურ მოძრაობაში. ესეც იმ გარემოებაზე მიუთითებს, რომ იდეალიზმში ჰეშმარიტება უძრაობას მოითხოვს. მარბურგელები ვერ დაუშვებენ, რომ შემეცნების მიერ დადგენილ არსში რაიმე იყოს იდეის, მიზნის შინაარსიდან, რადგან იდეას მათთვის პროცესის წამმართველს გარდა არავითარი სხვა დამოუკიდებელი შინაარსი არა აქვს! მაგრამ თუ ლოგიკა წმინდა შემეცნების პროცესია, ყოველი მისი განსაზღვრება მოითხოვს თავის საბოლოო საფუძველს, იდეას, არა მარტო როგორც აბსოლუტური განსაზღვრულობის პრინციპს,

---

ბულს და ოანდათან აღმოაჩენს მას აზროვნების თვითგანვითარებით. ეს გახვითარება კი უცხოა იმისათვის, რისთვისაც იგი კეთდება. ის დებულება რომ აბსოლუტური „მე" ამომწურავი, მიღწეველი მიზანია მისივე მოქმედებისათვის, კიდევ უფრო თიშავს ამ მოქმედებას და მის მიზანს.

[225] P. Natorp. Philosophie ihr Problem und ihre Probleme. S. 40.

რომელსაც ლოგიკა მოცემულიდან უფრო სრულ განსაზღვრებისაკენ გადაჰყავს, არამედ, როგორც თვით ა ბ ს ო ლ უ ტ უ რ გ ა ნ ს ა-ზ ღ ვ რ უ ლ ო ბ ა ს, როგორც არსებულს, რომლისგანაც იგი გა-მომდინარეობს, როგორც დანასკვი. ამგვარი დაშვების გარეშე შე-მეცნების შედეგს შეიძლება პრაქტიკული ღირებულება ჰქონდეს, მაგრამ მისი თეორიული ღირებულების დასაბუთებას ვერასგზით ვერ შევძლებთ.

## ნაწილი მეოთხე

# ვინდელბანდ-რიკერტის ღირებულების ფილოსოფია

## შესავალი

მარბურგის სკოლის გვერდით ნეოკანტიანელთა ყველაზე გავლენიან მიმართულებას წარმოადგენდა ე. წ. სამხრეთ-დასავლური სკოლა, რომელიც ვილჰელმ ვინდელბანდის და ჰაინრიხ რიკერტის გარშემო იყო გაერთიანებული. თუ მარბურგის სკოლის ფილოსოფიას ტრანსცენდენტალურ ლოგიკურს ვუწოდებთ, რადგან იგი იღებდა ცდას, როგორც მეცნიერებას, და შემმეცნებელ სუბიექტთან მისი მიმართების გარეშე, მის წმინდა ლოგიკურ პირობებს ეძებდა, ვინდელბანდ-რიკერტის მიმართულებას შეიძლება ტრანსცენდენტალურ ფსიქოლოგიური ვუწოდოთ, რადგან მას არსებული მეცნიერებისა და კულტურის ფილოსოფიური საფუძვლების დადგენა შემმეცნებელი სუბიექტის მოქმედების ანალიზით მიაჩნია შესაძლებლად. შემმეცნებელი სუბიექტის მიმართებაში არარსებულ, მაგრამ მნიშვნელოვნად ღირებულებათა სფეროსადმი, ხედავდნენ ისინი ემპირიულ სინამდვილეში ლოგიკური აუცილებლობის საფუძველს. ამ გზით უნდა მოენახა ფილოსოფიას საკუთარი საგანი.

ვინდელბანდისა და რიკერტის სკოლის მიერ წამოყენებული პრინციპების სიცოცხლისუნარიანობა და გავრცელება მნიშვნელოვნად განაპირობა XIX ს. დასასრულს დაწყებულმა ფიზიკის კრიზისმა. მანამდე ბუნებისმეცნიერება ერთადერთ შეურყეველ ავტორიტეტად ითვლებოდა მეტაფიზიკური სისტემების მიერ იმედგაცრუებულ ფილოსოფოსთა წრეში. მაგრამ ფიზიკის კრიზისის საფუძვლად მდებარე აღმოჩენებმა საუკუნეებით მყარი ცნებები არაზუსტად და არასწორად გამოაცხადეს. ახალი აღმოჩენები უარყოფდნენ ძველ პრინცი-

პებს. საყოველთაოდ გავრცელდა აზრი იმის შესახებ, რომ ბუნებისმეცნიერებანი არ ასახავენ სინამდვილეს. როგორც ლენინი აღნიშნავდა, ბურჟუაზიული ფილოსოფია დიალექტიკის უცოდინარობის გამო ცნებათა შეფარდებითობის ფაქტიდან უკიდურეს დასკვნებს აკეთებდა[226]. ეს მეტად ხელსაყრელი სიტუაცია იყო ბუნებისმეცნიერული მეთოდის ერთმმართველობის წინააღმდეგ საბრძოლველად რაც ვინდელბანდ-რიკერტის სკოლამ დაისახა მიზნად. მან ზოგადისა და ერთეულის ტრადიციულ ლოგიკური დაპირისპირების გვერდით წამოაყენა მთელისა და ნაწილის ლოგიკა, როგორც მეცნიერული მეთოდოლოგიის ახალი სფერო, რომელიც დააფუძნებდა რეალური ინდივიდუუმების შემსწავლელ ისტორიულ მეცნიერებებს. თუ ცნებისათვის ერთეული მნიშვნელობას მოკლებული ეგზემპლარია, რომელიც შეიძლება ათასმა სხვამ შესცვალოს, მთელისათვის ნაწილი არსებითია და მისი სხვით შეცვლა არ შეიძლება. თუ დამტკიცდება შემეცნებაში ამგვარი მიმართების შესაძლებლობა, მაშინ ძველი ლოგიკის ხარვეზი შეივსება და ბუნებისმეცნიერულ მეთოდს, რომელიც ქმნის ზოგად ცნებას ზოგადი შინაარსით და ამიტომ სინამდვილე, ფაქტიურად, საზღვრებს გარეთ რჩება, გვერდში ამოუდგება ახალი მეთოდი, რომელიც შესაძლებლობას მოგვცემს კონკრეტული და ინდივიდუალური გავიაზროთ მის ერთხელად, განუმეორებელ მნიშვნელობაში.

## თავი პირველი

## ვილჰელმ ვინდელბანდის ფილოსოფიური შეხედულებანი

> Erst wo das Denken als eine sittliche Pflicht angesehen wird, vermag es seine Ziele zu erreichen. Präludien. S. 276—277.

ჩვენ ყველანი კანტის მოწაფეები ვართ, აღნიშნავდა ვინდელბანდი, მაგრამ ეს არაა უბრალოდ უკან დაბრუნება, კანტის სისტემის გაგება მის განვითარებას ნიშნავს[227]. მთელი კანტისშემდგომი ფილო-

---

[226] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 14, გვ. 331, თბილისი, 1955.
[227] W. W i n d e l b a n d, Präludien, Tübingen. 1907. S. IV.

სოფიის ისტორია ამ დებულების დადასტურებას წარმოადგენს. კანტის სისტემის შინაგანი წინააღმდეგობანი მისი სხვადასხვა მხრით განვითარების საფუძველს იძლეოდნენ. თვით ნეოკანტიანელებიც საერთო ამოცანის—შემეცნების სფეროში შემეცნების საგნის აგების[228]—განხორციელებას სხვადასხვანაირად წარმოიდგენდნენ.

ვინდელბანდის ფილოსოფიური შეხედულებანი მრავალი მოაზროვნის გავლენის კვალს ატარებს (შოპენჰაუერი, ლოტცე, ზიგვარტი, ბრენტანო), მაგრამ იგი ყველას საკუთარი მიზნისათვის იყენებს, ყველას, თუ შეიძლება ასე ითქვას, კანტის სამსახურში აყენებს. კანტის თეორიული ფილოსოფია ვანდელბანდმა გაიგო, როგორც ემპირიულ სუბიექტში ტრანსცენდენტალურის დადგენის და მისი საშუალებით ცდაში საყოველთაობისა და აუცილებლობის არსებობის დასაბუთების ცდა. ამ მიზნისათვის იყენებს ვინდელბანდი ყველაფერს, რაც კი, მისი აზრით, საყურადღებო შეუქმნია კანტის შემდგომ ფილოსოფიას, იქნება ეს ფიხტეს მიერ ხაზგასმული ტელეოლოგიური კავშირის იდეა, შოპენჰაუერისეული ნების პრიმატი შემეცნებაში, ლოტცეს ღირებულების ცნება, ბრენტანოს მოძღვრება უსუბიექტო მსჯელობებზე, თუ ზიგვარტის მოძღვრება უარყოფითი მსჯელობების შესახებ.

## § 1. კანტის ფილოსოფიის ინტერპრეტაცია ვილჰელმ ვინდელბანდის მიერ

თუ კოჰენი კანტის ფილოსოფიას იაზრებდა, როგორც შემეცნების საგნის დაშლას ლოგიკურ წანამძღვრებად, მის ხელახალ რეკონსტრუქციას და ლოგიკის პრიმატით წარმოადგენდა მთელს სისტემას, ვინდელბანდთან ეთიკის პრიმატთან გვაქვს საქმე, რამდენადაც საგანს აგებს სუბიექტი და მთელი სიმძიმე მისი მოქმედების განმსაზ-

---

[228] ტერმინებმა გაუგებრობა, რომ არ გამოიწვიოს, უნდა აღინიშნოს, რომ მოცემულ სკოლაში შემეცნების საგანი კონკრეტულ მეცნიერებათა საგანი, რომელიც არსს წარმოადგენს, ობიექტის სახელს ატარებს და მას შემეცნების პროცესში ქმნის სუბიექტი, რომელიც არარსებული, მაგრამ მნიშვნელადი საგნის—ღირებულების მიხედვით მოქმედებს. საგანი განსხვავდება, როგორც ნივთი თავისთავადისაგან, ისე ცალკეული ობიექტისაგან და აზროვნების აქტს უპირისპირდება, როგორც მბრძანებელი და წარმმართველი. H. Rickert, system der Philosophie, I, Teil. Tübingen, 1921, S. 51.

ღვრელ მიზანზე, როგორც მოქმედების ნორმაზე, გადადის. ასევე, წინააღმდეგ კოჰენისა, ვინდელბანდი და მისი მოწაფეები არ ცდილობენ ფორმისა და შინაარსის, ჭვრეტისა და აზროვნების კანტისეული დუალიზმის გადალახვას. ვინდელბანდის აზრით, აზროვნება წარმოდგენების შინაარსს, შეგრძნებებს მოცემულს ნახულობს. მათ მიზეზებზე არ კითხულობს და მხოლოდ წარმოდგენათა კავშირისა და ურთიერთობის, როგორც საკუთარი შემოქმედების, ფორმებს სწავლობს და ამ გზით იცავს თავს აბსოლუტიზმისა და მეტაფიზიკისაგან. ვინდელბანდის აზრით, კანტის ფილოსოფია შემეცნებიდან, ემპირიული, ერთეული ადამიანის შემეცნებიდან ამოდის. კანტის ფილოსოფია ადამიანური შემეცნების თეორიაა. იგი შემმეცნებელი ინდივიდის ცნობიერების შინაარსიდან მიდის შემეცნების საგნისაკენ და ამიტომ საფუძვლად ტრანსცენდენტალური ფსიქოლოგია უდევს[229]. შემეცნება ცოდნისა და საგნის მიმართებაა. შემეცნების თეორიამ ჩვენი წარმოდგენების საგნებთან მიმართება უნდა დააფუძნოს. "შთელი კანტამდელი ფილოსოფია საგნად თვლიდა არსს (Sein) და ცოდნის მასთან მიმართების დაშვებით, მიზნად ისახავდა სამყაროს, სინამდვილის, არსის ასახვას, იმის გაგებას რაც შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს და აბსოლუტურად თავისთავადი ღირებულება აქვს. კანტამდელი სისტემები ან უშვებდნენ ამგვარი ცოდნის არსებობას, ან უარყოფდნენ მას, მაგრამ წანამძღვარი საერთო ჰქონდათ. კერძოდ ის, რომ აზროვნების მიზანი მისგან დამოუკიდებელი სინამდვილის ასახვაა. ვინდელბანდის აზრით, ამ კუთხით თუ განვიხილავთ ფილოსოფიის ისტორიას, საერთოდ, მხოლოდ ორი ფილოსოფიური სისტემა იარსებებს: ერთი კანტამდე—სოკრატეს ფილოსოფია, მეორე კანტის; ერთს შეიძლება ბერძნული ვუწოდოთ, მეორეს გერმანული[230]. კანტმა, წინააღმდეგ ტრადიციული გზისა, წარმოდგენისა და საგნის მიმართების საფუძველი დაინახა წესის (Regel) ცნებაში. თუ შემეცნებას განვიხილავთ შემმეცნებლის ანუ

---

[229] V. Windelband Die Geschichte der neueren Philosophie, S. 53.

[230] N. Windelband, Präludien, S. 140 კანტისა და მის წინამორბედ ფილოსოფოსთა შორის თვისობრივი განსხვავების ჩვენებას რიკერტი ვინდელბანდის დიდ დამსახურებად თვლის. მან ყველაზე ნათლად უჩვენაო, თუ რა დიდი პროგრესი იყო კანტის ფილოსოფია მანამდე არსებულთან შედარებით. იხ. H. Rickert, System der Philosophie, S XI.

წარმოდგენათა მოქმედების მხრიდან საგანი წარმოგვიდგება არა რაღაც შემეცნებისაგან დამოუკიდებელ სინამდვილედ, არამედ წესად, რომლის მიხედვითაც უნდა მოწესრიგდეს განსაზღვრულ წარმოდგენათა შინაარსი. ეს არაა თვითნებური მოწესრიგება. წარმოდგენათა მოქმედების ელემენტები ე. წ. შეგრძნებები შეიძლება თითოეულმა ინდივიდუუმმა, ასოციაციის ფსიქოლოგიური აუცილებლობის მიხედვით, ნებისმიერად დააკავშიროს, მაგრამ ინდივიდის აზროვნება საგნობრივი მხოლოდ მაშინ იქნება, თუ იგი ყოველი მოაზროვნისათვის მნიშვნელადია. შემეცნება მხოლოდ ამ შემთხვევაში შეიძლება ეწოდოს ინდივიდის აზროვნებას./ის, რასაც გულუბრყვილო აზროვნება საგანს უწოდებს აქ იგი მოგვეცემა წარმოდგენათა დაკავშირების წესად[231]. თუ იგი ამის მეტს რაიმეს წარმოადგენს. ჩვენ არ ვიცით და არც გვჭირდება ვიცოდეთ. საგნის ზემოთ აღნიშნულ ცნებამდე, ჩვენ წარმოდგენების კავშირებში მოცემული გვაქვს განსხვავება ჭეშმარიტებასა და მცდარობას შორის. ამგვარი განსხვავების არსებობა გაუგებარია ფსიქოლოგიური კანონებით და მას სხვა საფუძვლები სჭირდება. იგი უნდა მნიშვნელობდეს ყველა ფსიქოლოგიური სისტემისათვის და ამავე დროს დამოუკიდებელი იყოს მათგან.

საგნის გააზრება წარმოდგენათა ზოგადმნიშვნელოვან წესად არ ნიშნავს შემეცნების თეორიაში სხვა შემმეცნებელი სუბიექტების სიმრავლის, როგორც მეტაფიზიკურის, დაშვებას. ვინდელბანდის აზრით, ზოგადმნიშვნელობა ჭეშმარიტების არა თავისთავადი, არამედ სხვასთან მიმართებისათვის გამოყვანილი შინაარსია. ერთეული პიროვნების წარმოდგენებში ნორმისა და კანონის, როგორც აუცილებლობით მოქმედის, დასაბუთება გულისხმობს, რომ თუ მრავალი ინდივიდუუმი აღმოჩნდება, ეს წესი მათთვისაც იგივე იქნება, რადგან ამ შემთხვევაში ინდივიდის აზროვნება შემეცნებაა, ე. ი. დაცლილია იმ ნიშნებისაგან, რომელიც ფსიქოლოგიურ და ემპირიულ სუბიექტს მიეწერება[232].

---

[231] რიკერტი იქვე, გვ. 158.
[232] იქვე, გვ. 158.

ზემოაღნიშნული ისე არ უნდა გავიგოთ თითქოს კანტის ფილოსოფია უარყოფდეს იმ საგანს, რომელსაც ძველი მეტაფიზიკა ან გულუბრყვილო შეხედულება უშვებს. ვინდელბანდის აზრით[233], კანტის ფილოსოფია არასდროს არ ამტკიცებდა, თითქოს მთელს სამყაროში ინდივიდუმის წარმოდგენების მეტი არაფერი არსებობდეს. იგი არ უარყოფს გარეგანი რეალობის—მთების, ქვების, მდინარეების არსებობას, მაგრამ ამტკიცებს, რომ ისინი არ შეიძლება გახდნენ შეძეცნების თეორიის საგანი. კანტის ფილოსოფიის მიხედვით, საგანი ჩვენთვის სხვა არაფერია თუ არა წარმოდგენათა დაკავშირების განსაზღვრული წესი, რომელიც ჩვენ აუცილებლად უნდა შევასრულოთ თუ ჭეშმარიტების მიღწევა გვინდა. უწანამძღვარო შემეცნების თეორია, რომელიც ემპირიული შემეცნების გარდა არავითარ წანამძღვარს არ უშვებს სხვა დასკვნამდე ვერ მივა[234]. თუ მე, ჩემს წინ მაგიდაზე, პატარა წითელ ბირთვს ვხედავ, გულუბრყვილო აზროვნების მიხედვით, ამ აღქმის სისწორე დამოკიდებულია იმაზე, რომ ყველაფერი ეს ჩემგან დამოუკიდებელ სინამდვილეშიც ასევე არსებობს. კანტის აზრით კი, პირიქით, ამ მტკიცების („მაგიდაზე ბირთვი დევს") ჭეშმარიტება იმაშია, რომ მისი ელემენტების დაკავშირება იმგვარი წესით ხდება, რომელიც ჩემს ინდივიდუალურ ბუნებაზე არაა დამოკიდებული და ამიტომ ყოველი მოაზროვნისათვის აუცილებელია. ჭეშმარიტება ნიშნავს არა ასახვას, არამედ ზოგადმნიშვნელოვან წესთან, ნორმასთან შესაბამისობას, ე. ი. შემეცნების თეორიამ ეს წესები, ნორმები და მათი ურთიერთდამოკიდებულება უნდა გამოიკვლიოს, აზროვნება დასაბუთებული უნდა იქნეს, როგორც ნორმალური აზროვნება; აზროვნება ზოგადმნიშვნელოვანი ნორმების, წესების შესაბამისად. კერძო მეცნიერებებში შექმნილ საგანთა ნორმებს ფილოსოფიამ საფუძვლად უნდა დაუდოს წარმოდგენათა დაკავშირების, ე. ი. საგნის შექმნის უზოგადესი წესები[235].

რამდენადაც ნორმალური აზროვნების აღმოჩენა და დასაბუთებაა ფილოსოფიის მიზანი, შემეცნება გამოდის „სულის" თვითგააზრებად (Selbstbesinnung) და იგი ვერ განაცხადებს პრეტენზიას

---

233 ასევე რიკერტიც. System der Philosophie. S. 80.

234 W. Windelband, Präludien, S. 159.

235 იქვე, გვ. 161.

ადამიანური მოქმედების ყველა სფეროზე. ჭეშმარიტება, რომელსაც ის ფლობს, არაა საგნის ასახვა. იგი მხოლოდ თეორიულ ნორმებს დაქვემდებარებულ მოქმედებას ეხება. არსებობენ ადამიანის „სულის" სხვა მოქმედებანიც, რომლებიც არ მოექცევიან ამ ნორმის ქვეშ. ამიტომ ნორმალური აზროვნების გვერდში დგანან ნორმალური ნება და ნორმალური გრძნობა. მათ სამივეს ერთნაირი უფლებები აქვთ. თუ ჭეშმარიტება საერთოდ „სულის" მოქმედების ნორმა, უნდა არსებობდნენ ეთიკური და ესთეტიკური ჭეშმარიტებანი, რადგან ფაქტია, რომ არსებობენ ადამიანის სულის შოლვაწეობის ეთიკური და ესთეტიკური სფეროები. ისინი ერთმანეთს ვერ შეცვლიან, ამიტომ კანტის სამივე შრომა მხოლოდ ერთად იძლევა მსოფლმხედველობას, რომელიც მთელს ადამიანურ სამყაროს, ცნობიერების მოქმედების ყველა სფეროს, ზოგადმნიშვნელოვან ნორმებს უქვემდებარებს.

ამგვარად გაგებული კანტის სისტემა მოითხოვს იმ გზის დაფუძნებას, რომელზედაც შემეცნება თავის საგანს აღწევს, ზოგადმნიშვნელოვან ნორმებს უქვემდებარდება. ეს წარმოადგენს ვინდელბანდისა და რიკერტის ფილოსოფიური მოღვაწეობის ძირითად მიზანს.

### § 2. 3. ვინდელბანდის ფილოსოფიური შეხედულებანი

პრაქტიკული გონების პრიმატი თეორიულის მიმართ, ბუნების, როგორც აუცილებლობის სამყაროს, დამორჩილება თავისუფლების სამყაროსადმი, ვინდელბანდის აზრით, კანტის კოპერნიკისებური გადატრიალების ყველაზე ნათელი გამოხატულებაა. იგი ფიქრობს, რომ ძველი ფილოსოფიის ყველა შეცდომა პრაქტიკული გონების თეორიულისადმი დაქვემდებარებისაგან გამომდინარეობს[236]. თეორიული შემეცნება არაა თვითმიზანი, იგი საშუალებაა სხვა უფრო მაღალი, მის გარეშე დადგენილი მიზნისათვის, რომელიც მას იყენებს,

---

[236] ვინდელბანდი სამაგალითოდ აქაც ლოტცეს ასახელებს. მის ლოგიკაში (1842) ლოგიკური ფორმები საშუალებებია, ეთიკურ ტელეოლოგიას ემორჩილებიან და მისგან გამოიყვანებიან. ზოგიერთი მკვლევარი ამ სკოლაზე ლოტცეს გაკლენას ისე დიდად თვლიდა, რომ საჭიროდ მიაჩნდა მისთვის ნეოკანტიზმში ლოტცეს მიმართულება ეწოდებინა. მსგავსად კოპენის, ფაიპინგერის, რილის მიმართულებისა. იხ. Kantstudien, 1930. B VIII S. 160.

მაგრამ მისით ვერ დაკმაყოფილდება. ლოგიკისადმი ეთიკის პრიმატი ვინდელბანდის ნაზრევში უბრალო აღიარებად კი არ რჩება, არამედ ლოგიკის არსებაში იჭრება. ნება ლოგიკის ძირითადი მამოძრავებელი ხდება. ფავისი ადრინდელ ნაშრომში „შემეცნების უეჭველობის შესახებ" (1873), რომელიც ლოგიკური აუცილებლობის ფსიქიკურისაგან გამოყოფის საკითხს ეხება, ვინდელბანდი ამტკიცებდა, რომ მხოლოდ ლოგიკით ვერასოდეს ვერ დავინახავთ, თუ რატომ უნდა გაკეთდეს წანამძღვრებიდან დასასკვი. მთელი ლოგიკური მოძრაობა იმიტომ ხდება, რომ სული მიისწრაფვის რაღაცისაკენ. ეს განსაზღვრავს პროცესის არსებობას, თუმცა პროცესის ფორმა ლოგიკურია. ლოგიკა ფორმას ვერ გასცილდება. იგი აგვიხსნის იმას, თუ როგორ ვაზროვნებთ და არა იმას, თუ რატომ ხდება ეს პროცესი. იგი ვერ აგვისხნის ვერც იმას, თუ რა ხდება. საკუთარი ფორმების შინაარსიც ბუნება მას არ ეხება. ამის აღმოჩენა კანტის დიდი დამსახურებაა, რომელიც გასაგებს ხდის ფორმით სწორ და შინაარსით ყალბი მსჯელობების არსებობას. კანტისშემდგომმა აბსოლუტისტურმა ფილოსოფიამ დაიგიწყა ეს დებულება და მოინდომა ერთი თვალსაზრისიდან აეხსნა მთელი შემეცნება, როგორც ფორმის,ისე შინაარსის მხრივ და ამ მიზნით წარმოდგენათა დაპირისპირებისა და ურთიერთგადასვლის ფსიქოლოგიური პროცესი შემეცნების შინაარსის ობიექტურ პროცესად მიიჩნია[237]. ცნობიერების ფუნქცია (ფორმები, მიმართებები) და ცნობიერების შინაარსი ერთიმეორის მიმართ თავისუფლებას ავლენენ ემპირიულ შინაარსში. ის ფაქტი, რომ ერთეული შინაარსები ერთმანეთთან სხვადასხვა მიმართებაში შეიძლება მოვიდნენ, ხოლო, მეორე მხრივ, ერთი და იგივე მიმართებანი შეიძლება სხვადასხვა შინაარსზე არსებობდეს, იმაზე მიუთითებს, რომ ფორმისა და შინაარსის ერთი პრინციპიდან გამოყვანა შეუძლებელია[238]

ადამიანის „სულს" აქვს მისწრაფება მის განკარგულებაში მყოფ წარმოდგენათა შინაარსის მოწესრიგებისაკენ. აზროვნების ფორმა, რომელსაც ლოგიკა ფლობს, ამ ამოცანას ასრულებს. გასაერთიანებელი, მოსაწესრიგებელი შინაარსი, ვინდელბანდის აზრით, არაა ქაოტური და ყოველგვარ თვისებრიობას მოკლებული, წინააღმდეგ შემ-

---

[237] W. Windelband Über die Gewissheit der Erkenntnis, Berlin, 1873 S. 10, 71.

[238] W. Windelband. Vom System der Kategorien. Tübingen, 1900 S. 47.

თხვევაში ლოგიკას შეეძლებოდა წარმოდგენები სავსებით თვითნებურად დაეკავშირებინა. სინამდვილეში კი, ლოგიკის თავისუფლება მხოლოდ ამორჩევას ემყარება, სადაც შინაარსის უამრავი თვისებებიდან ამორჩევა განსაზღვრული მიზნის მიხედვით ხდება. რომ ამორჩევა სავსებით თვითნებური არაა, ამაზე ნათლად მიუთითებს უარყოფითი მსჯელობა, რომელშიც აზროვნება ორ ცნებას აერთიანებს, იმის გამოსათქმელად, რომ ამ ცნებათა გაერთიანება შეუძლებელია. ნეგატური მსჯელობა წარმოადგენს მეთოდურ საშუალებას, რომელიც ადგენს, რომ მოცემული შინაარსების გაერთიანება შეუძლებელია და „სულმა" სხვა გზა უნდა ეძიოს თავისი მიზნის განსახორციელებლად[239]. ნეგატური მსჯელობების მნიშვნელობაზე აქ მეტი არაფერია ნათქვამი. შემდეგში, ზიგვარტის „ლოგიკის" (1873) გამოცემის შემდეგ. ამ მსჯელობაში ვინდელბანდი აზროვნების ღირებულებისადმი მიმართების გაშოხატულებას დაინახავს. აქ ვინდელბანდი ჯერ კიდევ არ დგას მტკიცე კრიტიკულ თვალსაზრისზე. იგი შემეცნების შინაარსში უშვებს ფორმისა და შინაარსის განსხვავებას და ეს განსხვავება ასრულებს მასთან იმ როლს, რომელსაც შემდეგ შემეცნების იდეალს, მის საზღვრით ცნებას[240], ღირებულებას დააკისრებს. აქ შემეცნების შინაარსის თვისობრიობა კრძალავს აზროვნების კავშირს, შემდგომში კი ამ უფლებას ვინდელბანდი მხოლოდ და მხოლოდ ნორმის, ღირებულებისადმი სცნობს. მაგრამ, მართალია, შემეცნების შინაარსს შეუძლია ლოგიკურ ფორმებს გარკვეული კომბინაციები აუკრძალოს, მაგრამ იმის საზომს, რასაც ლოგიკა დადებითს აკეთებს, ვინდელბანდი აქაც ემპირიის, ცდის სფეროს გარეთ ეძებს. ერთადერთი, რასაც შეიძლება ამ შემთხვევაში საკუთარი ობიექტურობის მაძიებელი შემეცნება დაეყრდნოს, არის ის აუცილებლობა, რომელსაც იგი თავის მოქმედებაში ხედავს. თავისი მოქმედების ჭეშმარიტების შესამოწმებლად მას სხვა საზომი არა აქვს. რაც აუცილებლობით გაიაზრება, ის ჭეშმარიტიცაა. თუ ეს დებულება არასწორია, შემმეცნებელი, ემპირიული სუბიექტი ვერასოდეს ვერ მიაღწევს თავის მიზანს. ეს მიზანი მიუღწეველი დარჩება იმ შემთხვევაშიც, თუ აუცილებლობა კაუზალობას გავუიგივეთ. მიზეზობრიობისათვის ყველა აზრს ერთნაირი უფლება აქვს. ყველა კაუზალურად

---

[239] W. Windelband. Über die Gewissheit der Erkenntnis, S. 14.
[240] W. Windelband. Vom System der Kategorien, S. 57.

ჯანპირობებულია, ე. ი. ყველა აუცილებელია. ამ შემთხვევაში ჭეშ-Მარიტებასა და მცდარობას შორის განსხვავება გამორიცხულია[241]. შეცდომის ფაქტი მიგვითითებს, რომ საძიებელი აუცილებლობა არ შეიძლება იყოს ბუნების კანონების აუცილებლობის მსგავსი. ამ შემთხვევაში ლოგიკა ფსიქოლოგიის ნაწილი იქნებოდა და თავის საგანს დაკარგავდა. საძიებელ აუცილებლობას, რომლის შესახებ ჯერ-ჯერობით მხოლოდ ის ვიცით თუ რა არ არის იგი, ვინდელბარდი ლოგიკურ აუცილებლობას უწოდებს, რომელსაც აინტერესებს არა ფაქტიური, არამედ სწორი აზროვნება და მისი თეორია[242]. რამდენადაც ლოგიკა ეხება არა ფაქტიურ აზროვნებას, არამედ იმას, თუ როგორი უნდა იყოს იგი, რათა ჭეშმარიტების დადგენა შესძლოს, ამდენად ლოგიკის აუცილებლობა სავალდებულოა და არა მიეზეზობრიობის ძალდატანება. მისი კანონები მიზნის კანონებია და ამდენად უნათესავდება ეთიკურს, რომლის კანონებიც ნორმებია, მაქსიმებია და გულისხმობს სიკეთისადმი მისწრაფებას ისევე, როგორც ლოგიკა ჭეშ-მარიტებისაკენ სწრაფვას. ორივეს კანონი უპირისპირდება ინდივიდს და მოითხოვს მისგან აღიარებას. საკითხი იმის შესახებ, თუ საიდან მოეცემა ისინი „სულს", მეტაფიზიკის საკითხია. შემეცნების თეორია ცნობიერების სფეროს გარეთ არ გადის. იგი თავის სფეროში მოცემულად ნახულობს ამ მოთხოვნას, როგორც შემეცნების აუცილებელ პირობას და ეს „ფაქტი" საკმარისია მისთვის[243]. ამრიგად, შემეცნება, როგორც ყოველი პროცესი, ორ კომპონენტს შორის მიმართებას გულისხმობს. „სულის" სფეროში რაცაა, შემეცნებისათვის დაპირისპირებულ წევრად არ გამოდგება. მასალა ვერაფერს ეტყვის შემეცნებას მისი მოქმედების აზრსა და მიზანზე. ამდენად, შემეცნების დაფუძნებისათვის აუცილებელია ცდის სფეროს გარეთ მიმართება. მაგრამ შემეცნების თეორიას აკრძალული აქვს ცნობიერების გარეთ გასვლა, მისთვის უკანასკნელი მოცემულობა შეგრძნებები და წარმოდგენათა შინაარსია. მას შეუძლია მხოლოდ თავისი მიმართება დაადგინოს მისთვის უცნობ ობიექტისადმი. ეს მიმართება არაფერ რეალურს არ სვამს ცნობიერების გარეთ, მაგრამ შემეცნებას, რო-

---

[241] W. Windelband, Über die Gewissheit der Erkenntnis, S. 34.
[242] იქვე, გვ. 62.
[243] იქვე, გვ. 68.

გორც ლოგიკურ აუცილებლობაზე დაფუძნებულ ცოდნას გადაარ-ჩენს სუბიექტივიზმისა და ფსიქოლოგიზმისაგან[244]. როგორც ვხედავთ, აქ ცარიელია ადგილი, რომელსაც შემეცნების თეორიაში შემდეგ ღირებულება, როგორც არარსებული, მაგრამ უპირობო ობიექტურობის მქონე საგანი დაიკავებს[245]. მანამ კი ვინდელბანდს შემეცნების საგნის პოზიტიური დადგენა მეტაფიზიკის საქმედ მიაჩნია.

ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლის, რომელიც აზროვნებას ობიექტურობას მიანიჭებდა, ძიებაში ვინდელბანდი შოპენჰაუერის ფილოსოფიის გამოყენებას ცდილობს. სტატიაში „Über Denken und Nachdenken,(1877) იგი ნების გავლენის დასაბუთებას ცდილობს არა მხოლოდ რეფლექსიაზე, როცა აზროვნება ცნობიერი მიზნის მისაღწევად ხდება. არამედ ყოველ აზროვნებაზე. აზროვნება არაცნობიერ ნებას ემსახურება, როცა ცნობიერი ნების ჩარევის გარეშე მიმდინარეობს. განზრახვითი აზროვნება, როცა მას ცნობიერი ნება წარმართავს, ყოვლისმომცველი არაცნობიერი ნების არარსებითი განსაზღვრულობაა. გაცნობიერების შემთხვევაში იცვლება (იზრდება) ნების აზროვნებაზე ზემოქმედების არა წესი, არამედ ხარისხი. გაცნობიერებული ნება რეფლექსური აზროვნების სფეროს ქმნის. შემმეცნებელი აქ ხედავს დაპირისპირებას მის ინდივიდუალურ მისწრაფებებს.. ემპირიულ გარემოცვასა და საკუთარ ნამდვილ დანიშნულებას შორის. ეს განსაზღვრება იმაშიც იჩენს თავს, რომ ხშირად ინდივიდუალურ მე-ს სასურველი მიზნის მიღწევა მასვე აღარ აკმაყოფილებს ან საწინააღმდეგო რეაქციას იწვევს იმაში, ამიტომ შემმეცნებელი ინდივიდი თავის მოქმედებას უქვემდებარებს ზნეობრივ ნებას, როგორც ინდივიდუალური ინტერესებიდან თავისუფალს. ესაა ობიეტურობისა და ჭეშმარიტებისაკენ უანგარო სწრაფვის გამოხატულება. ცნობილი გამოთქმა „დაუინტერესებელი აზროვნება“ ვინდელბანდს ესმის, როგორც სუბიექტური მისწრაფებისაგან თავისუფალი და ამ აზრით დაუინტერესებელი. ესაა აზროვნება, სადაც რჩება ერთადერთი და უძლიერესი ინტერესი ჭეშმარიტებისადმი. ამ აზრით წერდა ვინ-

---

[244] ვ ი ნ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი, იქვე, გვ. 94—95.

[245] ლოტცემ არსებულისა და ზეარსებულის გვერდით აღმოაჩინა მნიშვნელადი, როგორც მესამე სფერო. ამ სფეროს ვინდელბანდმა განმსაზღვრელი მნიშვნელობა მისცა თავის სისტემაში, ხოლო რიკერტთან, ლოგიკურმა აქ ნახა თავისი ნამდვილი სამშობლო. Lask E. Gesammelte Schriften II B. S. 15.

დელბანდი: „აზროვნებამ მხოლოდ იქ შეიძლება მიაღწიოს თავის მიზანს, სადაც იგი განიხილება, როგორც ზნეობრივი ვალდებულება“[246].

ვინდელბანდის ფილოსოფიის მთავარი გზა—გზა ემპირიული სუბიექტისაგან შემეცნების ობიექტური საგნისაკენ-აქ მოცემული გვაქვს, როგორც აზროვნების განმსაზღვრელი ნების გაწმენდა ინდივიდუალურისაგან და მასში ობიექტურის, ზეინდივიდუალურის აღმოჩენა. მაგრამ ეს ზეინდივიდუალური არ შეიძლება იყოს არსებული ნივთი თავისთავად, არამედ შემეცნების წარმმართველი მიზანი. რომელიც უპირისპირდება ემპირიულ აზროვნებას და ჰეშმარიტებისაკენ მიმართავს. ზეინდივიდუალური ნება, როგორც ზნეობრივი ვალდებულება, წარმოადგენს ლოგიკური აუცილებლობის საბოლოო საყრდენს. იგი ცნობიერების გარეთ არსებული ობიექტურობის კორელატია, რომელსაც შემეცნების სუბიექტი თავის თავში აღმოაჩენს[247]. ზიგვარტის მოძღვრება უარყოფითი მსჯელობის შესახებ შესაძლებლობას მისცემს ვინდელბანდს კონკრეტული ლოგიკური შინაარსი ჩასდოს—„დაუინტერესებელი აზროვნების“ ცნებაში, ხოლო ლოტცეს მიერ დადგენილი ღირებულების ცნება შემეცნების საძიებელი საგნის ადგილს დაიჭერს.

ზიგვარტი, როგორც ცნობილია, უარყოფითი მსჯელობების დამოუკიდებლობას უარყოფდა დადებითის სასარგებლოდ. მისი აზრით უარყოფით მსჯელობას წინ უსწრებს დადებითის მოქმედება. მისი ობიექტი ყოველთვის შესრულებული მსჯელობაა[248]. შემმეცნებელი სუბიექტი აქ ოავის განაჩენს აცხადებს შესრულებული სამუშაოს მიმართ. ვინდელბანდმა შესაძლებლად დაინახა შეფასების ამ ნიშან-

---

[246] W. Windelband, Präludien. S. 276—277.

[247] ვინდელბანდი მოითხოვს ეს ნება არ იქნეს გაიგივებული შოპენჰაუერ ს არაცნობიერ, მეტაფიზიკურ ნებასთან. თუმცა. იგი აღიარებს შოპენჰაუერის გაელენას და როგორც უფრო შორეულ წინამორბედზე ფიხტეზე მიუთითებს. შოპენჰაუერის მიერ სამყაროს ნების გამოვლინებად გამოცხადება ვინდელბანდს ხელს არ აწყობს, არა მარტო იმიტომ რომ ეს ნივთი თავისთავადის დაშვება იქნებოდა, არამედ იმიტომაც, რომ ამ შემთხვევაში შემეცნებაში ფორმისა და შინაარსის დუალიზმი მოიხსნებოდა. ნება ფორმისა და შინაარსის განმსაზღვრელი იქნებოდა და. ამდენად, იმანენტურის სფეროდან მივადგებოდით აბსოლუტურს. ვინდელბანდთან ნება ფორმებზე ბატონობს, შინაარსი კი გასაფორმებელი ხვდება, როგორც ნებას ისე ფორმას. იქვე, გვ. 262.

[248] Х. Зигварт, Логика, СПБ., 1908, стр. 135.

ში, რომელიც ასე ნათლად ჩანს უარყოფით მსჯელობაში, შემმეცნებელი სუბიექტის ძირითადი ფუნქცია დაენახა, ფუნქცია, რომელიც ქმნის როგორც დადებით, ისე უარყოფით მსჯელობას და, ამდენად, შემეცნების ობიექტსაც; იმას, რასაც კონკრეტული მეცნიერებანი ს: განს, ან ჩვეულებრივ, ბუნებას უწოდებენ. ვინდელბანდი ეთანხმება ზიგვარტს იმაში, რომ უარყოფითი მსჯელობა ორმაგი მსჯელობაა, მაგრამ ამტკიცებს, რომ თუ უარყოფით მსჯელობაში გამოკვეთილ ორი მსჯელობიდან ორივე თეორიულ მსჯელობად მივიღეთ, მაშინ უსასრულო რეგრესის გზას დავადგებით. თუ მეორე მსჯელობა, რომელიც პირველზე გამოითქმის მხოლოდ თეორიულია, წარმოდგენათა შეერთების მეტი არაფერია, მაშინ მასაც შემოწმება დასჭირდება და ა. შ. უსასრულობამდე. მეორე მსჯელობა უნდა გაგებულ იქნეს, როგორც შეფასება (Beurteilung), პრაქტიკული მსჯელობა[210], როგორც შემოწმება, მსჯელობაში მოხდენილი შემეცნების ჭეშმარიტება მცდარობისა, იგი შემმეცნებლისათვის უკანასკნელი ინსტანციაა და უსასრულო რეგრესს ააცილებს მას.

ვინდელბანდის აზრით, მსჯელობის არსება სწორედ ამ ფუნქციაში ჩანს და იგი განასხვავებს გრამატიკას და ლოგიკას, რაც ნათლად არ ჩანს მსჯელობის ზიგვარტის ან ლოტცესეულ განსაზღვრებაში, როგორც სუბიექტისა და პრედიკატის კავშირში. მსჯელობა არ არსებობს სუბიექტის მიერ წარმოდგენათა კავშირის შეფასების გარეშე, მისთვის ჭეშმარიტების ამ მცდარობის მიწერის გარეშე. ეს შეფასება დადებით მსჯელობაში წარმოდგენათა შინაარსის დაკავშირებასთან ერთად ხდება, უარყოფითში კი გამოცალკევებულია. თუ მსჯელობის არსებად შეფასების, ჰოყოფა-უარყოფის, აქტს მი-

---

[210] **В. Виндельбанд, Прелюдий, СПБ 1904. стр. 354** ზიგვარტმა უპასუხა ვინდელბანდის ამ შენიშვნას. იგი სავსებით სამართლიანად აღნიშნავდა, რომ შეფასება არ შეიძლება თეორიული შემეცნებიდან დამოუკიდებლად იქნეს განხილული, რომელიც თითქოს, არც უმატებს და არც აკლებს რაიმეს შემეცნებას და უკვე შემეცნებულისადმი სუბიექტის დამოკიდებულებას გამოხატავს. შეფასება, ზიგვარტის აზრით, სხვა არაფერია თუ არა ჩემი და საგნის დამოკიდებულების შემეცნება. შეფასება ახალ თეორიულ შემეცნებას ეყრდნობა. ე. ი. მსჯელობის ფუნქცია ორივეგან ერთნაირია. ოღონდ პრედიკატებია სხვადასხვაგვარი. ჩვენ უარვყოფთ, რადგან მცდარია, ხოლო მცდარი იმიტომ კი არა, რომ ჩვენ უარვყოფთ; ე. ი. აქაც ცოდნის გაფართოება ხდება. ეს ყველაფერი ასეა, მაგრამ ამიტომ ზიგვარტს, თავისი მხრივ, უფლება არ ჰქონდა უარყოფითი მსჯელობისათვის დამოუკიდებლობაზე უარი ეთქვა.

ვიღებთ, მაშინ გასაგები გახდება ეგზისტენციალური მსჯელობები. რადგან არსებობა წინააღმდეგ კანტისა მსჯელობის გასაგებ და უმნიშვნელოვანეს პრედიკატად ჩაითვლება[250]. წარმოდგენათა გარკვეულ კავშირს, როგორც თეორიული კვლევის შედეგს, არსებობა ან არარსებობის მიწერა გახდის მსჯელობად. მაგრამ, რადგან სიტყვა ა რ ს ე ბ ო ბ ა ს ონტოლოგიური ელფერი აქვს, ვინდელბანდი ამჯობინებს მის შეცვლას ლოტცეს მიერ 1874 წ. პლატონის იდეათა თეორიის ახლებური ინტერპრეტაციის დროს შემუშავებული ტერმინით—მ ნ ი შ ვ ნ ე ლ ა დ ო ბ ი თ. შემმეცნებელი სუბიექტი წარმოდგენათა კავშირს მათი მნიშვნელობის თვალსაზრისით აფასებს და ეს შეფასება შემეცნება, ე. ი. საყოველთაო და აუცილებელი, იქნება იმ შემთხვევაში თუ ის, რაც განაგებს სუბიექტს, თვით ფლობს ზოგადმნიშვნელობას და აუცილებლობას. ეს საზომი სუბიექტის გადაწყვეტილებისა არ შეიძლება ცდის სფეროში მოიძებნოს, რადგან ცდაში მხოლოდ ობიექტები არსებობენ, რომლებიც მხოლოდ სუბიექტთან მიმართებაში არსებობენ. ცდისეული საგანი. „ფაქტი" თვითაა ამომრჩეველი და გამფორმებელი პროცესის, მეთოდის შედეგი[25]. (გავიხსენოთ კოჰენის დებულება—ბუნება ბუნებისმეცნიერების წიგნებშია მოცემული). ამდენად, თუ შემეცნების არსებობის დასაბუთება გვინდა, სუბიექტის გადაწყვეტილების წარმმართველად, უნდა დავუშვათ ზოგადმნიშვნელოვანი მიზანი (allgemeingültige Zweke) და მისი შეცნობადობა. ვინდელბანდი აღიარებს, რომ მისი ფილოსოფია მხოლოდ ამ წანამძღვრის მიღების შემდეგ იღებს ძალას. იგი კრიტიკული მეთოდის აუცილებელი წანამძღვარია[253]. ეს მიზანი შემმეცნებელი სუბიექტის ნორმაა, ემპირიული სინამდვილის გაფორმების პროცესში საზომი ღირებულებაა. ფილოსოფიის მიზანია ამ ზოგადმნიშვნელოვანი ღირებულების სტრუქტურის შესწავლა; კონკრეტულ მეცნიერებათა მეთოდების შესაბამისად მისი დასახსვრა ღირებულებათა სისტემად. ესაა ფილოსოფიის საკუთარი სფერო. კონკრეტული მეცნიერებანი სწავლობენ არსს, ცდის სამყაროს და უნაშთოდ ინაწილე-

---

[250] ვ ი ნ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი. იქვე, გვ. 262.

[251] ამდენად გამორიცხულია მეცნიერებათა კლასიფიკაცია საგნის მიხედვით. კლასიფიკაციის პრინციპი მხოლოდ მეთოდოლოგიური შეიძლება იყოს. ცდისეულმა საგნებმა შეიძლება მიგვითითონ მხოლოდ ამორჩევის პრინციპთა განსხვავებულობაზე. W. W i n d e l b a n d, Präludien, 362—368.

[252] იქვე, გვ. 342.

ბენ მას ერთმანეთს შორის. ფილოსოფიამ უნდა შეისწავლოს არ არსი, მაგრამ ყოველგვარ პირობებში მნიშვნელობის მქონე ღირებულებათა სფერო. ფილოსოფია უნდა იყოს კრიტიკული მეცნიერება აუცილებელ და ზოგადმნიშვნელოვან ღირებულებებზე. შემმეცნებელი სუბიექტის შეფასების აქტის ღირებულებებთან კავშირის დასაბუთება ააცილებს მას ფსიქოლოგიზმს, რამდენადაც შემეცნებას ხელთ მხოლოდ ემპირიული სინამდვილე და ემპირიული სუბიექტი აქვს, ამდენად ფილოსოფიისთვის აუცილებელია ემპირიულ სუბიექტში გამონახოს ზეემპირიული, რომლის მოქმედება განსაზღვრავს ემპირიულის ღირებულებას. ესაა ემპირიულ სუბიექტში დასადგენი შემმეცნებელი სუბიექტი, რომელიც თავის მოქმედებას მხოლოდ აბსოლუტური ღირებულებების, ნორმების მიხედვით მიმართავს, ესაა ნორმალური ცნობიერება, ამდენად, ფილოსოფია არის მეცნიერება ნორმალურ ცნობიერებაზე[253]. ე. ი, მეცნიერება შეფასების აბსოლუტური პრინციპების შესახებ. ვინდელბანდი არ ამტკიცებს, რომ ფილოსოფია ფლობს ან ოდესმე შესძლებს მიაღწიოს ნორმალური ცნობიერების სრულ შემეცნებას. ამგვარად გაგებული ფილოსოფია იდეალია, რომლის რეალიზება ყოველთვის-მხოლოდ გარკვეულ საზღვრებშია შესაძლებელი. ადამიანურ აზროვნებას ამ იდეალზე მხოლოდ ცდის მიხედვით შეუძლია მსჯელობა. აბსოლუტური პრინციპები კი ცდაში არასდროს მოიცემა. ცდიდან ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ მივხვდეთ მათი კონტურების შესახებ. ჩვენ მათი სინამდვილედ გამოცხადების უფლება არა გვაქვს, ისინი მხოლოდ შემეცნების წარმმართველი საბოლოო მიზანია ემპირიული სინამდვილის დადგენის პროცესში.

ღირებულების ან ჭეშმარიტების დროსა და სივრცეში არსებობის გარეშე გააზრება ვინდელბანდის ფილოსოფიას დიდი სიძნელის წინაშე არ დააყენებს, ამ მხრივ იგი მოკავშირეებს ნახავს ნეოკანტიანელებთან და მათი სფეროს გარეთაც. სიძნელე იმაში მდგომარეობდა, შესაძლებელი იქნებოდა თუ არა ღირებულების ფსიქიკურისაგან. ემპირიულისაგან პრინციპული გამოთიშვის შემდეგ, მისი დაკავშირება შეფასების აქტთან, რომელიც როგორც შემმეცნებელი სუბიექტის აქტი, ადგენს სინამდვილეს (ბუნებას. ფაქტს). ხოლო მეორე

---

[253] ვ.ი ნ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი, იქვე, გვ. 69.

მხრივ, ამგვარი დაკავშირების შემდეგ შერჩებოდა თუ არა შემმეცნებელ სუბიექტს რაიმე სუბიექტური, ე. ჰ. ისეთი, რაც თვით მას დააკავშირებდა ემპირიულ რეალობასთან. ვინდელბანდის მიერ სიცხადეზე, როგორც საძიებელი კავშირის საბოლოო საყრდენზე, მითითება აუფასურებს ჩატარებულ კვლევა-ძიებას, რადგან სიცხადე არაა ლოგიკის სფეროს წარმომადგენელი (და საერთოდ თეორიული სფეროსი). იგი ან მისტიური წვდომა შეიძლება იყოს, ან ნორმალური ფსიქიკური განცდა. არც ერთი, არც მეორე ლოგიკურის კრიტერიუმად არ გამოდგება.

ვინდელბანდმა თავის სისტემატური ხასიათის წერილთა კრებულს „პრელუდიები" უწოდა. იგი იმედოვნებდა აქ მოხაზულ საფუძვლებზე საკუთარი ფილოსოფიური სისტემის აგებას, მაგრამ სხვადასხვა კონკრეტულ საკითხთა დამუშავების იქით არ წასულა. მის მიერ დასახული ამოცანის შესრულება დაკავშირებულია ვინდელბანდის მოწაფის ჰაინრიხ რიკერტის სახელთან, რაც ამ უკანასკნელს მოცემული სკოლის ცენტრალურ ფიგურად ხდის.

## თავი მეორე

## ჰაინრიხ რიკერტის ღირებულების თეორია

### § 1. ღირებულებათა ზოგადი თეორია.

როგორც აღნიშნული იყო, ნეოკანტიანელთა ყველა სკოლა იზიარებს იმ შეხედულებას, რომ კანტისეული, კოპერნიკისებური გადატრიალება ყოველგვარი ფილოსოფიის საფუძველს წარმოადგენს. ამ გადატრიალების აზრი კი, უპირველეს ყოვლისა, იმაში მდგომარეობდა, რომ მან თითქოს მოხსნა ასახვის თეორია, შემეცნების როგორც სუბიექტი, ისე საგანი ცნობიერების სფეროში ჩაკეტა და თეორიულ გონებას ტრანსცენდენტურზე კითხვის დასმაც კი აუკრძალა. რიკერტის ფილოსოფია ამ საფუძვლიდან უნდა გამოსულიყო და გაემართლებინა ჭეშმარიტი შემეცნების არსებობა. თუ სუბიექტი, ისევე როგორც მისი საგანი, ცნობიერების სფეროშია მოცემული, მაშინ საჭიროა შემეცნების ძირითადი კომპონენტების არსებითი სახეცვლილება, რათა პასუხი გაეცეს კითხვას იმის შესახებ, თუ როგორაა შესაძ-

ლებელი შემეცნება და უარყოფილ იქნეს სკეპტიციზმი ან სოლიპსიზ-მი, რაც ერთნაირად მიუღებელი იყო როგორც კანტისათვის, ისე ნეოკანტიანელთათვის. რიკერტის კვლევაც, უპირველეს ყოვლისა, სუბიექტისა და ობიექტის ცნებათა შემუშავებისაკენაა მიმართული.

შემეცნების ცნებას—ასე იწყებს რიკერტი თავის ნაშრომს „შემეცნების საგანი"—ეკუთვნის გარდა სუბიექტისა, რომელიც შეიცნობს, საგანი, რაც შეიცნობა. საგნის ქვეშ უნდა გვესმოდეს ის, რაც სუბიექტს უპირისპირდება და მისგან დამოუკიდებელია, და რომლისაკენაც უნდა მიიმართოს შემეცნება, თუ მას ჭეშმარიტების მიღწევა სურს. რიკერტი საკვლევი პრობლემის ასეთ ფორმულირებას იძლევა: რა არის შემეცნების სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი საგანი, რომლიდანაც შემეცნება იღებს ობიექტურობას?:

კანტის კოპერნიკისებური თეზა რიკერტთან ასეთ ფორმულირებას იღებს: ცოდნა იმაზე შორს არ ვრცელდება, ვიდრე ცნობიერება. ეს მისთვის თავისთავად ცხადი დებულებაა, რომელიც არავითარი თვალსაზრისით შემდგომ ანალიზს არ უშვებს[254]. სუბიექტისა და საგნის ჩვეულებრივი გაგების მიხედვით, ამ დებულებიდან გამოსულია აუცილებლად სოლიპსიზმამდე მივალთ. ამას ვერ ავცილდებით თვითცნობიერების „გარეთ" არსებული რეალობის დაშვებითაც. ასეთი რეალობის არსებობა არც ერთი ნორმალური ადამიანისათვის არაა საეჭვო. მაგრამ ეს რწმენა შემეცნების თეორიის გარეთ დგას და პრობლემის კვლევისას ვერავითარ დახმარებას ვერ გაგვიწევს. რიკერტი მიზნად ისახავს დაასაბუთოს, რომ, მიუხედავად ამ სიძნელისა, ზემოთ აღნიშნული დებულება არ მიგვიყვანს არც სოლიპსიზმამდე და არც შემეცნების ობიექტურობის უარყოფამდე.

სანამ შემეცნების ახალი ცნების აგებას შეუდგებოდეს, რიკერტი კრიტიკულად იხილავს არსებულს—იგი ეჭვის თვალს გადაავლებს ყოველგვარ შესაძლებელ გაგებას. ეს შემეცნებისთეორიული ეჭვია. რომელსაც ვერ შეაჩერებს გარეგანი რეალობისადმი პრაქტიკული რწმენა. ის, რაც შემეცნების თეორიული ეჭვის ნეგაციურ ძალას ვერ გაუძლებს, არ იქნება სანდო ახალი თეორიის ასაგებად.

როცა გარე სამყაროზე ვლაპარაკობთ, იგი წარმოგვიდგება, უპირველეს ყოვლისა, როგორც ჩვენი გასულიერებული სხეულის გარეთ მდებარე არსებობა; ის, რაც არაა სუბიექტი. აქ საზღვა-

---

[254] H. Rickert. Der Gegenstand der Erkenntnis, Tübingen, 1915. S. 52.

რი სუბიექტსა და ობიექტს შორის, ასე ვთქვათ, სუბიექტის ტყავის ზედაპირზე გადის. ამ სუბიექტს რიკერტი ფ ს ი ქ ო ფ ი ზ ი კ უ რ ს უ ბ ი ე ქ ტ ს უწოდებს. მაგრამ არის თუ არა სუბიექტისა და ობიექტის ამ ცნებათა შორის ნამდვილი დაპირისპირება? ცხადია, არაა, რადგან სუბიექტი და ობიექტი აქ ადგილს იცვლიან. სუბიექტი და ობიექტი ერთმანეთს უპირისპირდება, როგორც ორი სხეული, მეტიც: თვით სუბიექტშია ობიექტი, რადგან ასეთია მისი სხეულებრივი ნაწილი. ამდენად, ეს ცნებები ერთმანეთისაგან ლოგიკურად გამოყოფილი არ არიან. ეს ცნებები შეიძლება სხვაგვარადაც იქნენ გააზრებული. მაგ., ობიექტად ჩაითვალოს ჩემი საკუთარი სხეული; მაშინ სუბიექტისა და ობიექტის დაპირისპირება ფსიქიკურისა და ფიზიკურის დაპირისპირების სახეს მიიღებს. ვუწოდოთ ამ სუბიექტს ფ ს ი ქ ო ლ ო გ ი უ რ ი ს უ ბ ი ე ქ ტ ი. ფსიქოლოგიური სუბიექტი და მისი ობიექტი ფსიქოფიზიკური სუბიექტის დაშლით იქნა მიღებული. თვით ფსიქოლოგიური სუბიექტიც შეიძლება დაიშალოს სუბიექტ-ობიექტის ახალ წყვილად. ობიექტად გახდება ცნობიერების შინაარსი, სუბიექტი იქნება თვით ცნობიერება, რომელიც აღიქვამს, წარმოადგენს, გრძნობს.

ამ სამი წყვილისაგან, რომელ მათგანზე შეიძლება მიიმართოს შემეცნებისთეორიული ეჭვი? მესამე წყვილში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია. ცნობიერების შინაარსს, როგორც იმანენტურ ობიექტს, ვერავინ დააყენებს ეჭვის ქვეშ. მხოლოდ ეს ობიექტი მიეკუთვნება აუცილებლობით ცნობიერებას, როგორც სუბიექტს. ეჭვის შეტანა არც სუბიექტ-ობიექტის პირველ წყვილში შეიძლება, რადგან აქ თუ სუბიექტი არსებობს, ასევე და ამავე უფლებით არსებობს ობიექტიც. მაგრამ ეს არაა შემეცნების თეორიის პრობლემა. სუბიექტ-ობიექტის ეს მიმართება კონკრეტულ შემეცნებათა კვლევის საგანია. სულ სხვაგვარადაა საქმე სუბიექტ-ობიექტის მეორე წყვილში, სადაც ობიექტი არის ჩემი ცნობიერების გარე არსებული, ე. ი. ტრანსცენდენტური რეალობა. აი აქ დგება შემეცნებისთეორიული პრობლემა. რადგან პირველი ობიექტი კერძო მეცნიერების საგანია, ხოლო მესამე თვით შემეცნებაშია მოქცეული, სუბიექტზეა დამოკიდებული და ამიტომ სუბიექტის მოქმედებისთვის (შემეცნებისათვის) ობიექტურობის მიმცემი ვერ იქნება. თუკი შემეცნების საგანი არსებობს, იგი უნდა იყოს შემმეცნებელი სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი, მის მიმართ ტრანსცენდენტური საგანი.

სანამ ამ საგნის რაობას შეეხებოდეთ, საჭიროა შემუშავებულ იქნეს შემეცნების სუბიექტის ლოგიკურად უნაკლო ცნება, რომელსაც შეეძლება ტრანსცენდენტურ საგანს დაუპირისპირდეს. არსებული სუბიექტის ცნებანი რიკერტს უვარგისად მიაჩნია, ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ ისინი ობიექტის ნამდვილ საპირისპიროს არ წარმოადგენენ და, მეორე, რაც მთავარია, ისინი საბაბს იძლეოდნენ, იმანენტურობის თვალსაზრისზე ყოფნისას, მათ გააბსოლუტურებაში ბრალის დადებისა. ამგვარი სუბიექტები თვით იქცეოდნენ ტრანსცენდენტურ რეალობად. თუ უეჭველია ის დებულება, რომ ცოდნა იმაზე შორს არ ვრცელდება, ვიდრე ცნობიერება და შემეცნების. თეორიისათვის სუბიექტ-ობიექტის ერთადერთი ეკვმიუტანელი მიმართება არის იმანენტური ობიექტისა და სუბიექტის მიმართება, მაშინ ყველაფერი, რაც ჩვენ ვიცით, არის დამოკიდებული ჩემს ცნობიერებაზე. „მე-ზე" როგორც სუბიექტზე. გამოდის, რომ ობიექტის იმამენტურობის დაშკეებით ჩვენ მაშინვე ვუშვებთ სუბიექტს, როგორც რაღაც ტრანსცენდენტურს და აბსოლუტურს. წინააღმდეგ შემთხვევაში ვერ ავცდებით რეგრესს უსასრულობაში. თუ თვით სუბიექტსაც ცნობიერების შინაარსად ჩავთვლით, იგი ობიექტად იქცევა და თვითვე დასჭირდება სუბიექტი, ხოლო თუ ეს უკანასკნელიც იმანენტურია, მასაც იგივე დაემართება და ა. შ.[255]. ამასთანავე, შემეცნების სუბიექტის ცნების შემუშავებისას ჩვენ უფლება არ გვაქვს ცნობიერების გარეთ გავიდეთ. ობიექტი სწორედ იმანენტური უნდა იყოს და ამავე დროს მისი შესაბამისი სუბიექტი ტრანსცენდენტურად არ უნდა იქცეს. ამგვარი სუბიექტის განსაზღვრებისათვის ერთადერთ სწორ მეთოდად რიკერტს მიაჩნია სუბიექტის სრული ფორმალიზაციის მეთოდი.

[illegible] რიკერტი სუბიექტ-ობიექტის მიმართების სხვადასხვაგვარ გაგებას გადმოსცემდა, ის თანდათანობით ავიწროებდა სუბიექტის ცნებას, თანდათანობით აცილებდა მას ყველაფერს, რაც კი რაიმე მიმართებით შეიძლებოდა ობიექტი გამხდარიყო[256]. ზემოთ განხილული სუბიექტ-ობიექტის პირველ და მეორე წყვილში სუბიექტები ისეთი სუბიექტებია, რომლებიც სხვა მიმართებით განხილული ობიექტები ხდებიან. თუ პირველ სუბიექტს წავართმევთ როგორც

---

[255] რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე, გვ. 35.

[256] იქვე, გვ. 37.

ფიზიკურის, ისე ფსიქიკურის პრედიკატებს, მაშინ მივიღებთ სუბიექტის მესამე ცნებას, რომელშიც უკვე აღარაფერია დარჩენილი რეალობისაგან და, ცხადია, იგი არავითარი მიმართებით არ შეიძლება ობიექტი გახდეს. რიკერტი არ უშინდება იმ სიძნელეს, რომ ამით სუბიექტი ცარიელ ფორმად იქცევა. ამ სუბიექტში წყდება რეალობის რიგი (იგი არასგზით არ შეიძლება გაგებულ იქნეს, როგორც ემპირიულ სუბიექტთა გვარეობითი ცნება). მაგრამ სინამდვილესთან ერთად როდი წყდება აზროვნებაც; აზროვნებას არანამდვილის მოაზრებაც შეუძლია. ის, რაც სუბიექტისაგან ყოველგვარი რეალობის ჩამოცილების შემდეგ დაგვრჩა, შეიძლება ასე დავახასიათოთ: ის არის რეალური სუბიექტის ყოველ ცნებაში იდენტური სუბიექტური ფაქტორი, რომელსაც ყველა აღიარებს და რომელიც სუბიექტს ობიექტისაგან განასხვავებს, ურომლისოდაც „მე" არ მოიაზრება. როგორც სუბიექტი. რიკერტი მას შემეცნებისთეორიულ სუბიექტს უწოდებს, რომლისთვისაც, მისი აზრით, კანტის მოსაგონებლად, შეიძლებოდა აგრეთვე გვეწოდებინა „ცნობიერება საერთოდ". ამგვარად გაგებული სუბიექტი ასცილდება სოლიპსიზმის ნაკლოვანებებს, რომელიც რეალურ სუბიექტად რჩებოდა და წინააღმდეგობაში მოდიოდა ბუნებისმეცნიერებასთან, რომელიც ამტკიცებს, რომ რეალური, ემპირიული სუბიექტი ობიექტების შემქმნელი კი არაა, არამედ თვითაა განვითარების პროდუქტი. რიკერტისათვის ემპირიული სუბიექტი ობიექტია შემეცნების თეორიისათვის.

სუბიექტის ამგვარი გაგება არასდროს არ მიგვიყვანს იმანენტობის თვალსაზრისიდან ტრანსცენდენტურის აღიარების აუცილებლობამდე. მთელი ცნობიერების შინაარსი, ყოველგვარი უშუალოდ მოცემული, მათ შორის რეალური სუბიექტებიც, დამოკიდებულნი არიან სუბიექტზე როგორც წმინდა ფორმაზე. ეს უკანასკნელი, არასგზით არ შეიძლება გახდეს ტრანსცენდენტური. აბსოლუტური სუბიექტი, რადგან მასში არაა არავითარი რეალობა და მასზე ობიექტის დამოკიდებულება ჯერჯერობით მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ობიექტი ცნობიერების ხასიათისაა. უამისოდ ტრანსცენდენტური ობიექტის წინააღმდეგ ბრძოლას აზრი არ ექნებოდა, რადგან ტრანსცენდენტური სუბიექტისაგან გამომდინარე მოქმედება ისეთივე გაუგებარი იქნება შემეცნების თეორიისათვის. როგორიც ტრანსცენდენტური ობიექტისაგან გამომდინარე მოქმედება იყო. გნოსეოლოგიური სუბიექტის ცნების წყალობით, დებულება იმის შესახებ, რომ შემეცნება იმაზე შორს არ ვრცელდება, ვიდრე ცნობიერება და რომ

მოცემული სინამდვილე უდრის ცნობიერების შინაარსს, რიკერტი-სათვის ყოველგვარი გაუგებრობისა და ნაკლოვანებებისაგან დაზღვეული დებულება გახდა. ი მ ა ნ ე ნ ტ უ რ ა დ ყოფნა სხვას არაფერს ნიშნავს, გარდა იმისა, რომ ატარებდე ცნობიერების ფორმას. აქედან გამომდინარე: ტრანსცენდენტურად ყოფნა ნიშნავს არსებობას ცნობიერების ფორმის გარეშე. ცნობიერების ფორმა მიეწერება ყოველივე იმას, რასაც სწვდება ცნობიერება, ყოველივეს დროსა და სივრცეში არსებულს. ამისათვის არაა აუცილებელი, რომ ისინი შეცნობილი იყვნენ. შემეცნებისა და ცნობიერების სფეროები არასგზით არ ემთხვევიან ერთმანეთს. შეცნობილი ცნობიერის მხოლოდ ერთი ნაწილია.

კიდევ უფრო სასტიკი წინააღმდეგია რიკერტი ფსიქიკურისა და ცნობიერების გაიგივების. ფსიქიკური ცნობიერების შინაარსის ერთი ნაწილია, ფიზიკური—მეორე ნაწილი. ყოველივე ამის გამო, ტრანსცენდენტური საერთოდ არ შეიძლება დროულ ვრცეულ სამყაროში არსებობდეს, რადგან აქ ყველაფერს ცნობიერების ფორმა აქვს, ე. ი. იმანენტურია. ტრანსცენდენტური რეალობა შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველი ცნებაა. რაც რეალურად არსებობს, აუცილებლად ცნობიერების შინაარსია. მიუხედავად ამისა, ფილოსოფოსთა მთელი რიგი შემეცნების საგნად სწორედ ტრანსცენდენტურ რეალობას აღიარებდა. რიკერტი შეეცდება დაამტკიცოს, რომ ტრანსცენდენტური რეალობის მოთხოვნა გამომდინარეობს სუბიექტთა ზემოთ აღნიშნულ სამი ცნების ურთიერთ არევიდან და რომ ამ გაუგებრობის აცილება შეიძლება შემეცნებისთეორიული სუბიექტის დახმარებით. რიკერტი იხილავს რამდენიმე დებულებას, რომელთა მიზანია ტრანსცენდენტური რეალობის დაშვების აუცილებლობა დაამტკიცოს.

ა) ტ რ ა ნ ს ც ე ნ დ ე ნ ტ უ რ ი რ ო გ ო რ ც მ ი ზ ე ზ ი. დებულება-სინამდვილე არის ჩემი ცნობიერების შინაარსი, გაგებულია შემდეგნაირად: ჩვენთვის ცნობილი ან მოცემული შინაარსი არის მხოლოდ მოვლენა, გამოვლენა. აქედან გამომდინარე ეძებენ მის მიზეზს, რომელიც როგორც გამოსავლენი გამოვლენას წინ უნდა უსწრებდეს. რიკერტი ფიქრობს, რომ ჩვენ არავითარი საფუძველი არა გვაქვს უშუალოდ მოცემულ რეალობას მოვლენა ვუწოდოთ. ამით ვუშვებთ იმ რეალობას, რომელიც შემეცნების თეორიული ეჭვის საგანია. ესეც რომ არ იყოს, თუ მოცემულობას მხოლოდ მოვლენად ჩავთვლით, ემპირიულმა მეცნიერებებმა შემეცნებაზე საერთოდ უარი უნდა თქვან, რადგან ისინი არსდროს არ გადიან მოცემულობის

გარეთ. საერთოდ თუ მიზეზ-შედეგობრივ რიგს გავყვებით, ცნობიერების შინაარსს გარეთ გასვლის იმედი უაზრობაა. ეს დაახლოებით იგივეა, რაც მიზეზ-შედეგობრივი რიგით ღმერთამდე მისვლის ცდა, რომელიც დღეს საერთოდ უარყოფილია. აქ რიკერტი იშველიებს კანტის დებულებას იმის შესახებ, რომ მიზეზობრიობის რიგის დაშვება არსებითად ხსნის მიზეზს და მხოლოდ მოვლენათა უსასრულო რიგი გვრჩება ხელში. თუ ცნობიერებას ვუწოდებთ მოვლენას, ტრანსცენდენტურს—მიზეზს, საჭირო იქნება თვით მის მიზეზზეც დაისვას კითხვა, რაც მასაც მოვლენად აქცევს და ა. შ. უსასრულობამდე. შეუძლებელია, ცნობიერების რომელიმე კონკრეტული შინაარსის მიზეზობრივი რიგის გაყოლებით იმანენტურს გარეთ გასვლა. რადგან მიზეზი ისევე, როგორც მოვლენა, მუდამ ცნობიერების სფეროში იქნება მოქცეული. ცნობიერებას მის ტოტალობაში მიზეზი არ შეიძლება ჰქონდეს, ხოლო ყოველი მისი ნაწილის მიმართ კი შესაძლებელია მხოლოდ იმანენტური მიზეზი[257].

ბ) ტ რ ა ნ ს ც ე ნ დ ე ნ ტ უ რ ი რ ო გ ო რ ც შ ე ვ ს ე ბ ა (Ergänzung). თუკი ცნობიერების შინაარსს ერთადერთ შესაძლებელ რეალობად მივიღებთ, აცხადებენ ტრანსცენდენტური რეალობის მომხრენი, მაშინ მივიღებთ რაღაც უწესრიგო, წყვეტად გროვას. იმანენტობის თვალსაზრისი სინამდვილეს აქცევს ქაოსად, რომელიც ცდას არ ემორჩილება და მეცნიერებას არ გამოადგება. იგი უარყოფს მეცნიერების შესაძლებლობას. ამ ნაკლის ასაცილებლად სინამდვილის აღქმადი ნაწილი (ცნობიერების შინაარსი) უნდა შეივსოს არააღქმადი—ტრანსცენდენტური რეალობით, რათა მასთან მიმართებით ჩვენი ცდა ერთიანობაში მოვიყვანოთ და მოუწესრიგებელი ფრაგმენტებისაგან სინამდვილე შეიქნეს[258].

---

[257] რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე, გვ. 83.

[258] რ ი კ ე რ ტ ი წერს, რომ ეს აზრი ამომწურავად გააშუქა ფოლკელტმა თავის „Erfahrung und Denken"-ში და ამიტომ ჩვენ აქ გაკვრით შეეხებითო. „Erfahrung und Denken-"ის სათანადო ადგილას, ფოლკელტი ამტკიცებს, რომ ცნობიერების შინაარსის თვისება წყვეტადობაა, წესრიგისა და კანონის უქონლობაა. მისი აზრით, შიშველი ცდიდან კანონზომიერებას ვერასგზით ვერ გამოვიყვანთ. ჩემი წარმოდგენები,—ამბობს იგი,—ჩემს ცნობიერებაში ყველანი შემოდიან ა რ ა რ ი დ ა ნ და ქრებიან ა რ ა რ ა ‧ ი (Nichts). ამაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია. იქამდე და იმის შემდეგაც, სადაც ჩემი ცნობიერების შინაარსის მიმომხილველი მოგონება სწყდება, ისინი არარანი არიან ჩემი ცნობიერებისათვის. Volkelt S. Erfahrung und Denken, Hamburg und Leipzig, 1866, S. 83.

რიკერტი აღიარებს, რომ ცალკეული ფსიქიკური ან ფსიქოფიზიკური ინდივიდუმის მიერ აღქმული ან ნაწარმოები შინაარსი მარად ცვალებადი ნარევია. უეჭველია მისთვის ისიც, რომ თუ მხოლოდ ამით შემოვიზღუდებით, ვერასოდეს ვერ გავიგებთ იმას, რასაც მეცნიერება ჰქვია. უაზრობა იქნებოდა იმაზე ფიქრი, რომ შესაძლებელია მეცნიერული თეორიის მხოლოდ „ცდაზე" აგება. ცალკეული სუბიექტის აღქმულ შინაარსს ნამდვილად სჭირდება შევსება იმით, რაც არ აღიქვება. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, რიკერტის აზრით, ზემოთაღნიშნული სრულიადაც არ იძლევა იმის საფუძველს, რომ მეცნიერებებმა სწორედ ტ რ ა ნ ს ც ე ნ დ ე ნ ტ უ რ ი რ ე ა ლ ო ბ ა აღიარონ.

გ) ი მ ა ნ ე ნ ტ ო ბ ი ს თ ვ ა ლ ს ა ზ რ ი ს ი დ ა ნ ა უ ც ი ლ ე ბ ლ ო ბ ი თ გ ა მ ო მ დ ი ნ ა რ ე ო ბ ს ს ო ლ ი პ ს ი ზ მ ი, ამიტომ აუცილებელია დაშვებულ იქნეს ტრანსცენდენტური რეალობა. წინააღმდეგ შემთხვევაში მივიღებთ იმას, რომ როცა მე მძინავს, სამყარო ჰქრება, ხოლო გაღვიძებისას—ჩნდება და სხვა... ეს ბრალდება აფიქრებს რიკერტს. არა იმიტომ, რომ იგი „ბევრს" აბსურდად ეჩვენება, ეს მას საბუთად არ მიაჩნია. მას ის აფიქრებს, რომ, აქედან გამომდინარე, კაცმა მის დაბადებამდე და მისი ძილის დროს გამოთქმული ყველა მსჯელობა მცდარად უნდა ჩათვალოს. ამის გაკეთება კი მას წინააღმდეგობის გარეშე არ შეუძლია; ხოლო თუ დაუშვებს ამ სხვათა მსჯელობების ჭეშმარიტებას, მაშინ იგი აღარ იქნება ერთადერთი ინდივიდუმი. ეს საყვედური, რიკერტის აზრით, იმანენტობის ყალბად გაგებას ემყარება. თუ სუბიექტის ქვეშ ინდივიდუალურ სუბიექტს გავიგებთ, მაშინ ინდივიდუალური იმთავითვე განიხილება, როგორც აბსოლუტური და ამით იმანენტური ფილოსოფია ჰქრება. მაგრამ არაფერი ამის მსგავსი არ მოხდება, თუ სუბიექტს გავიგებთ, როგორც ზეინდივიდუალურ შემეცნებისთეორიულ სუბიექტს, რომელიც არ შეიძლება იყოს რეალური „მე"-ობა, ე. ი. სწორად გაგებულ იმანენტურ ფილოსოფიას არ მივყავართ სოლიპსიზმისაკენ.

დ) ტ რ ა ნ ს ც ე ნ დ ე ნ ტ უ რ ი რ ე ა ლ ო ბ ი ს დ ა ს ა ც ა ვ ა დ დ ი ლ ტ ე ი მ წ ა მ ო ა ყ ე ნ ა ა რ გ უ მ ე ნ ტ ი, რომლის შინაარსი შემდეგია: ჩემი ნებისმიერი მოქმედება აწყდება წინააღმდეგობას. მე ეს გაცნობიერებული მაქვს და ამ ფაქტს განვიცდი, როგორც ჩემი ნების განსაზღვრას რაღაც მისგან დამოუკიდებლით. სწორედ ესაა გარე სამყარო.

კიდევაც რომ მივიღოთ ამ თეორიის მიერ აღებული ნებისა და სუბიექტის გაიგივება, წერს რიკერტი, მაინც ორიენი—ნება და მისი „გარეგანი“ შემფერხებელიც—ცნობიერების სფეროში აღმოჩნდებიან. გარდა ამისა, აქ კვლავ შემეცნებისთეორიული სუბიექტი ემპირიული სუბიექტითაა შეცვლილი და ეს თეორია ემპირიული სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი რეალობის არსებობას ამტკიცებს, რისი უარყოფაც არავის მოსვლია აზრად. შემეცნების თეორია ემპირიული სუბიექტისა და მთელი კაცობრიობისაგან დამოუკიდებელ სინამდვილეს ეჭვს ქვეშ არ აყენებს, მაგრამ არც იხილავს.

ე) რ ი ლ მ ა ტ რ ა ნ ს ც ე ნ დ ე ნ ტ უ რ ი რ ე ა ლ ო ბ ი ს დ ა ს ა ც ა ვ ა დ ე. წ. ს ო ც ი ა ლ უ რ ი დ ა ს ა ბ უ თ ე ბ ა წ ა მ ო ა ყ ე ნ ა. მისი აზრით. ალტრუისტული გრძნობის უბრალო ფაქტი მიუთითებს ჩვენს გარეშე სხვა ადამიანების არსებობაზე. აქაც იგივე შეცდომაა დაშვებული, რაც დილტეის დასაბუთებაში. ნებელობითი და გრძნობადი სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი სინამდვილის საძიებლად ტრანსცენდენტური არაა საჭირო. ის იმანენტურ სფეროშიც მოიძებნება.

3) თ უ კ ი ა რ ა რ ს ე ბ ო ბ ს ტ რ ა ნ ს ც ე ნ დ ე ნ ტ უ რ ი რ ე ა ლ ო ბ ა დ ა ყ ო ვ ე ლ ი ვ ე, უ შ უ ა ლ ო დ, ც ნ ო ბ ი ე რ ე ბ ი ს შ ი ნ ა ა რ ს ი ა, მ ა შ ი ნ ს ა მ ყ ა რ ო რ ა ღ ა ც ფ ს ი ქ ი კ უ რ ა დ ი ქ ც ე ვ ა.

რიკერტი აქ ჩვეულების ძალაზე დამყარებულ გაუგებრობას ხედავს. მეტაზიფიკური თეორიების გავლენით წესად გადაიქცა, უშუალოდ მოცემული ანუ ცნობიერი ფსიქიკურს გავუიგივოთ და მხოლოდ სულიერის პრედიკატად ვიხმაროთ. გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად. რიკერტი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ცნობიერი არის ყოველი უშუალოდ მოცემული. სულიერი არის ცნობიერების შინაარსის ერთი ნაწილი, სხეულებრივი—სხვა ნაწილი. უშუალოდ მოცემული დროულ-ვრცეული სამყარო[259].

ამით მან, მისი აზრით, თავი დააღწია შემეცნების თეორიაში მეტაფიზიკის ორ შესაძლებელ სახეს, ერთი მხრივ, სპირიტუალიზმს (ბერკლი, შოპენჰაუერი), მეორე მხრივ—მატერიალიზმს. ამით იხსნება, აგრეთვე, სამყაროს დაყოფა მოვლენებად და საგნებად. იხსნება ნივთი, როგორც კანტის ჯერ კიდევ გადაულახავი დოგმატური ნაშთი

---

[259] H. Rickert. Der Gegenstand der Erkenntnis. S. 111.

ეს ნივთი თავისთავად. რომელიც ცნობიერების იქით მხარეს მდებარეობს, აუცილებელი ჰგონიათ შემეცნების თეორიის ასაგებად. თავი რომ დავანებოთ ასეთი ტრანსცენდენტური რეალობის დაშვების წინააღმდეგურობას, აგრეთვე, იმას, სწორია თუ არა შემეცნების, როგორც ასახვის გაგება, რომელსაც თითქოს სჭირდება ტრანსცენდენტური საგანი, უნდა აღინიშნოს, რომ ასახვის თეორია სავსებით ეტევა იმანენტობის ფარგლებში.

ამისათვის საკმარისია იუმეს გახსენება. იუმესთან სუბიექტი ფლობს აღქმებს და წარმოდგენებს. წარმოდგენები უნდა დაემთხვევნ აღქმებს. თუ ასეთი დამთხვევა არსებობს, შემეცნება ჭეშმარიტია. აღქმები კი შეიძლება იყვნენ როგორც სხეულებრივი, ისე სულიერი. აქ შემეცნების საგანი არის აღქმა. ამგვარ შემეცნების თეორიას სრული უფლება აქვს აიცილოს ტრანსცენდენტური რეალობა, არა მარტო როგორც შეუცნობადი, არამედ, აგრეთვე, როგორც სავსებით ზედმეტი რამ. მეტიც, ეს თეორია სავსებით აკმაყოფილებს კონკრეტულ მეცნიერებათა მოთხოვნებს.

ამრიგად, აღმოჩნდა, რომ იმანენტურ თეორიას საერთოდ სრული უპირატესობა აქვს ტრანსცენდენტური რეალობის ამღიარებელ თეორიებთან შედარებით. ამასთანავე შესაძლებელია მისი ლოგიკური, შინაგანი წინააღმდეგობის გარეშე მოაზრებაც. იგი აკმაყოფილებს კონკრეტულ მეცნიერებათა მოთხოვნებსაც.

ერთი შეხედვით, თითქოს აქ უნდა შეჩერდეს რიკერტი. მაგრამ ეს ასე არაა. იმანენტური ფილოსოფია მან გამოიყენა საერთო მტრის—ტრანსცენდენტური რეალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში. ახლა კი ის იწყებს ბრძოლას მის აქამდელ მოკავშირესთან, და რისოვის?... სწორედ ტრანსცენდენტურისათვის!... „ტრანსცენდენტური მოკვდა; გაუმარჯოს ტრანსცენდენტურს“[260], ასე ამთავრებს რიკერტი თავისი შრომის ამ ნაწილს. რიკერტი ახლა თვით აპირებს ბრძოლას ტრანსცენდენტურისათვის, რომელიც თავისთავად ცხადია, სულ სხვა ბუნებისა უნდა იყოს, ვიდრე ტრანსცენდენტური რეალობა. მაგრამ სანამ გაირკვეოდეს ის, თუ რაგვარია ეს ტრანსცენდენტური, მანამდე ბუნებრივია დაისმის კითხვა იმის შესახებ, თუ რა ლოგიკურმა აუცილებლობამ აიძულა რიკერტი გასულიყო აქამდე მის მიერ ასე თავგამოდებით დაცულ იმანენტობის გარეთ?

---

[260] რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე, გვ. 134.

ამის მიზეზი შემდეგშია: შემეცნების დროს ადამიანს სურს რაღაც შეიმეცნოს, რაღაც, ასე ვთქვათ, შეიმატოს. ისეთი რამ, რაც დამოუკიდებელია თეორიული სუბიექტისაგან[261]. მოკლედ, შემეცნებისათვის სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი საგანია აუცილებელი. იმანენტური ფილოსოფია, მართალია, იძლეოდა კონკრეტული სუბიექტისაგან დამოუკიდებელ საგანს და, ამდენად, კონკრეტულ მეცნიერებათა მოთხოვნებს აკმაყოფილებდა, მაგრამ იმანენტური სინამდვილე არასგზით არაა შემეცნებისთეორიული სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი. ე. ი. იგი ვერც შემეცნების თეორიისათვის გამოსადეგ საგანს მოგვცემს, რომელმაც უნდა წარმართოს შემეცნება და ჭეშმარიტების გარანტია მისცეს მას. იმანენტობის საფუძველზე შემეცნების თეორიის პრობლემა არ გადაიჭრება. მისი გადაჭრა ტრანსცენდენტურის საფუძველზე უნდა ვეძებოთ. იმანენტურ ფილოსოფიას ან გააჩნია შემეცნების მასშტაბი, რომელიც ტრანსცენდენტურ რეალიზმს, მართალია, ყალბად, მაგრამ მაინც ჰქონდა ტრანსცენდენტური არსებობის დაშვებით. იმანენტობის თეორიის დახმარებით რიკერტმა უარყო შემეცნების საგნის ეს ყალბი გაგება, მაგრამ, ცხადია, ძიზანი ეს არაა. მიზანი შემეცნების ჭეშმარიტი საგნის მოძებნაა. აქ იმანენტობის თვალსაზრისი მხოლოდ ხელისშემშლელი იქნება.

რა არის შემეცნების საგანი? ჩატარებული კვლევა მხოლოდ იმას გვეუბნება, რომ ის არ შეიძლება იყოს ტრანსცენდენტური სინამდვილე. ჩვენ ისიც ვიცით, რომ შემეცნების საგანი არც იმანენტური სინამდვილეა, ე. ი. ჯერჯერობით მხოლოდ იმის თქმა შეგვიძლია, რომ საერთოდ არავითარი სინამდვილე. ტრანსცენდენტური იქნება ის თუ იმანენტური, არ შეიძლება შემეცნების საგანი იყოს[262]. გამოდის, რომ აუცილებელია გამოიძებნოს რაღაც სავსებით ახალი გზა ტრანსცენდენტურობის პრობლემის გადასაჭრელად: საჭიროა ძირფესვიანად შეიცვალოს შემეცნების სტრუქტურის აქამდელი გაგება. რამდენადაც ასეთი გარდაქმნა აუცილებელია, გადავხედოთ თვით იმანენტური ფილოსოფიის მიერ წარმოდგენილ შემეცნების გაგებას.

იმანენტური ფილოსოფია, რიკერტის აზრით, უიგივებს შემეცნებას წარმოდგენას და მისი შემეცნების თეორია ასახვის თეორიაა. რიკერტი მიზნად ისახავს დაამტკიცოს, რომ ფილოსოფია ვერ აღი-

---

[261] რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე. გვ. 134.
[262] იქვე, გვ. 136.

�ებს ვერც ასახვის თეორიას და,აქედან გამომდინარე, ვერც იმას, რომ შემეცნება შეიძლება გაგებულ იქნეს, როგორც წარმოდგენა.

ასახვის თეორიის წინააღმდეგ მიმართული რიკერტის არგუმენტები შეიძლებოდა ასეთი თანმიმდევრობით წარმოგვედგინა:

1) ასახვის თეორია ვერ აკმაყოფილებს ყველა მეცნიერებას. თუ შემეცნება არის აღქმების ასახვა წარმოდგენების საშუალებით, მაშინ რა უნდა ასახოს მათემატიკამ, ატომისტიკამ ან ფიზიკის სხვა თეორიებმა? მათი ობიექტები (ატომი ან რიცხვი) ხომ არასდროს არ ჰოგვეცემა აღქმაში?

2) თუ დავუშვებთ, რომ ეს შეფერხება არ არსებობს და ასახვა ყველა მეცნიერების საგანზე შეიძლება გავრცელდეს, ასახვა შემეცნებას მაინც ვერ მოგვცემს. აქ გვექნება მხოლოდ ობიექტის გაორეკა და არა სუბიექტისა და ობიექტის ურთიერთობა.

3) ამასაც რომ ყურადღება არ მივაქციოთ. საგნის წარმოდგენა ჰაინც არასდროს არ იქნება შემეცნება, რომელსაც შეიძლება ჭეშმარიტი ვუწოდოთ. წარმომდგენი სუბიექტის მიერ ასახვის შედეგად ჰიღებული ხატს ჭეშმარიტი რომ. ვუწოდოთ, იგი უნდა შეედაროს ორიგინალს. ამისათვის მეორე სუბიექტია საჭირო და რამდენადაც, ამ თვალსაზრისით, ეს უკანასკნელიც მხოლოდ აღბეჭდვითი წარმოდგენების მფლობელი იქნება, საჭირო გახდება, მისი ასახულ-ს შესამოწმებლად, მესამე სუბიექტი და ა. შ.[263].

შესაძლებელია ასახვის თეორიის დამცველებმა მიიღონ ეს შენიშვნები, როგორც სამღვილად არსებულ სიძნელეებზე მითითება, მაგრამ შემეცნების ერთადერთ საშუალებად მაინც სინამდვილის წარმოდგენითი ასახვა ჩასთვალონ. ამ შემთხვევაში მათ წინააღმდეგ კიდევ უფრო მეტად არსებითი არგუმენტების წამოყენება შეიძლება ეს არგუმენტები შემდეგია:

4) შემეცნება არასდროს არ მიისწრაფვის საგნისა და შემეცნების შინაარსობრივი დამთხვევისაკენ. ეს ყალბი მიზანი იქნებოდა. აღქმადი სამყაროს ზუსტი რეპროდუქციის მიღება ყოველმხრივ შეუძლებელი რამ არის. სხეულებრივ სამყაროს არა აქვს ჩვენთვის საწვდომი საწყისი დროსა და სივრცეში. იგი ჩვენ ცალკეული ფორმებისა და პროცესების თვალუწვდენელ სიმრავლედ წარმოგვიდგება. თვით რაოდენობა მატერიისა ჩვენთვის ცნობილიც რომ იყოს, უსასრულო დროსა და სივრცეში მისი არსებობა შექმნიდა კომბინაციათა

---

[263] რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე, გვ. 139.

უსასრულო რიცხვს. აქედან გამომდინარე, შემეცნების თეორია-იძულებულია გააკეთოს დასკვნა იმის შესახებ, რომ სამყაროს შემეცნება, მისი ცალკეული ფორმების გამოცალკევებით და მათი ასახვით. შეუძლებელია ადამიანისათვის. კიდევ მეტი, მოვლენათა უსასრულო მრავალფეროვნებიდან ერთი რომელიმე ნაწილი, რომ გამოვყოთ და ის განვიხილოთ, იგიც უსასრულო მიმართებების მქონე აღმოჩნდება. აქაც იგივე სიძნელეები დაგვხვდება, რაც მთელის განხილვისას. რაგინდ მცირე არ იყოს ჩვენ მიერ გამოყოფილი ნაწილი, იგი მაინც ამოუწურავი მრავალსახეობის შემცველი იქნება და, ამდენად, უსასრულო. გამოდის, რომ არა მარტო სამყარო მის მთლიანობაში, არამედ მისი უმცირესი ნაწილიც კი არ შეიძლება შეცნობილ იქნეს ასახვით. პირველს, მთელის უსასრულობას რიკერტი უწოდებს ექსტენსიურ უსასრულობას, ხოლო ნაწილისას-ინტენსიურ უსასრულობას[264]. შემეცნება დგას როგორც ინტენსიურად ისე ექსტენსიურად უსასრულო სინამდვილის წინაშე და ცხადია, ასახვით მას ვერ გასწვდება.

5) ამგვარი შემეცნება კიდევაც რომ შესაძლებელი იყოს, ჯერ ერთი, არავისთვის იქნება საინტერესო ან სასარგებლო აღქმაში მოცემული უსასრულო მრავალსახეობათა წარმავალი ნარევის ზუსტი ანასახი, და, გარდა ამისა, ამ შემთხვევაში შემეცნების პროგრესზე ლაპარაკი შეუძლებელი იქნებოდა. რადგან, თუ სამყარო როგორც ექსტენსიურად, ისე ინტენსიურად უსასრულოა, მაშინ რაგინდ ზუსტი და შორს მიმავალი არ უნდა იყოს ჩვენი ასახვა, უსასრულო და უმნიშვნელოვანესი ყოველთვის აუსახავი დაგვრჩება. შემეცნებაში პროგრესზე უარის თქმა კი, მეცნიერებაზე უარის თქმის ტოლფასია[265].

6) თუკი ასახვის თეორია მიზეზობრიობის პრინციპს ადგენს, ასასახსა და ასახვას შორის მიზეზობრივ კავშირს ეძებს, ამ შემთხვევაში, ახალი სიძნელე დგება მის წინაშე. ჰეშმარიტება, ისევე როგორც მცდარობა შემეცნებაში ერთნაირი კაუზალური აუცილებლობით წარმოიშვება. შემეცნება კი, ცხადია, სწორედ მათი გარჩევა უნდა იყოს. შემმეცნებელმა სუბიექტმა ჰეშმარიტსა და მცდარს შორის პრინციპული განსხვავება უნდა მოახდინოს. ასახვის თეორიის საფუძველზე კი, ამას ვერ მოახერხებს[266].

---

264 Г. Риккерт, Границы естественно научного образования понятий СПБ. 1903, стр. 35.

265 იქვე, გვ. 34.

266 რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე, გვ. 34.

7) მთავარი ისაა, რომ ასახვის თეორია არ ეხება შემეცნების თეორიის ძირითად პრობლემას. უფრო სწორედ, ის მას გადაჭრილად გულისხმობს. ასახვის თეორია გამოდის ფაქტიდან და წარმოდგენის მასთან დამთხვევაზე ლაპარაკობს, ე. ი. შინაარსეული ჭეშმარიტებით იფარგლება. მაგრამ შემეცნების თეორიისათვის ფაქტი ოვითაა შედეგი. ამის ნათელსაყოფად საჭიროა ხაზი გაესვას იმ გარემოებას, რომ შემეცნების თეორიის პრობლემა არის არა შინაარსის, არამედ ფორმის პრობლემა. კონკრეტული მეცნიერებანი კმაყოფილდებიან ფაქტების ასახვით. აზრი ჭეშმარიტია, თუ ფაქტს ეთანხმება. აქ წინასწარ იგულისხმება, რომ „ფაქტი", „აი ეს" არსებობს,—მაგრამ თუ კი მე ვიცი, რომ „ეს ა რ ს ე ბ ო ბ ს", ეს ხომ უკვე შემეცნებაა? თუ შემეცნების საგანი გვინდა მოვნახოთ, შემეცნების თეორიამ უნდა გამოიკვლიოს, თუ რას ეგუება შემეცნება, როცა ადგენს, რომ რაღაც არსებობს ან საერთოდ „არის"

აქ უფრო ნათლად სჩანს ის, რომ საკითხი ეხება არ შემეცნების შინაარსს, არამედ ფორმას. კანტი აღნიშნავდა, რომ 100 ტალერი შესაძლებლობაში და 100 ტალერი სინამდვილეში, შინაარსით ერთი და იგივეა. ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან მხოლოდ ფ ო რ მ ი თ. ერთს არა აქვს სინამდვილის ფორმა, მეორეს კი აქვს. მაგრამ მისი მიმატება მის შინარსში არაფერს არ სცვლის, ე. ი. ა რ ს ე ბ ო ბ ა არ შედის რაიმე შემეცნების შინაარსში; მაგრამ, მეორე მხრივ, რაიმეს ჭეშმარიტება სწორედ მისთვის არსებობის მიწერით ხდება შესაძლებელი. ასე ესმის რიკერტს ფორმა. ინდიფერენტული შინაარსი ფორმის მიწერით ხდება ჭეშმარიტი ან მცდარი. ხოლო უპირველესი, საყოველთაო და აუცილებელი ფორმა ცნობიერების შინაარსისა არსებობის ფორმაა. როცა მე რაიმეზე ვამბობ - „არსებობს" შემეცნების თეორიისათვის ეს გამოსავალი პუნქტი კი არაა, არამედ გარკვეული შემეცნების შედეგი, რადგან აქ რაღაც შინაარსს უკვე მიწერილი აქვს არსებობის ფორმა. ასახვის თეორია მხედველობიდან უშვებს ამ პრობლემას. იგი არაა მისთვის პრობლემა და ამიტომ ასახვით კმაყოფილდება. ჭეშმარიტ შემეცნების თეორიას არასდროს არ შეუძლია უშუალოდ თქვას: „ქაღალდი თეთრია". ამ აზრის ჭეშმარიტება ეყრდნობა იმას, რომ აღქმაში მოცემული ქაღალდი თეთრია. ის ადარებს ჭეშმარიტ აზრში მოცემულ „სითეთრეს" (ფორმას) და სინამდვილეში მოცემულ, აღქმულ თეთრს, მათ შორის განსხვავება თვალნათლივია. აღქმაში არასდროს არ მოიცემა არც „სითეთრე"

არც „საგანი“. თუ ამ განსხვავების მიუხედავად, ჩვენს აზრს მაინც ჭეშმარიტად ვთვლით, ცხადია, რომ აქ ჩვენ სხვა რამით ვხელმძღვანელობთ და არა ასახვით. რიკერტი აცხადებს, რომ არა მარტო სხვებმა, თვით კანტმაც კი ვერ შეამჩნია ის, რომ წმინდა ფაქტობრივობაში, რემდენადაც ის შეიცავს ჭეშმარიტებას, უკვე იმალება პრობლემა. აღქმა იმისა, რომ რაღაც არის, მეტია, ვიდრე უბრალო აღქმა. შეიძლება ითქვას, რომ აქ იგივე პრობლემა იმალება, რაც „ცდაში“ და ყველა სხვა შემეცნებაში[267]. კანტმა კი აღქმა მიატოვა და კვლევა ცდიდან დაიწყო. სწორედ ის უმნიშვნელოვანესი გარემოება, რომ შემეცნების სფეროში არსებულს მოცემულობის ან ფაქტიურობის ფორმა მაინც აქვს, რაც უკვე გულისხმობს შეგებენების გადაწყვეტილებას, გვაიძულებს დავტოვოთ იმანენტობის სფერო. უარვყოთ ასახვის თეორია, წარმოდგენასთან გაიგივებული შემეცნების ცნება და დავიწყოთ ტრანსცენდენტალური საგნის ძიება; საგნისა, რომლითაც ხელმძღვანელობს შემეცნება თვით მოცემულობის დაშვების დროს, მაშინ როცა ამტკიცებს, რომ რაღაც ნამდვილად „ა რ ი ს ა რ ს ე ბ ო ბ ს“. გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად რიკერტი კიდევ ერთხელ მიუთითებს იმაზე, რომ იგი შემეცნების საგანს ეძებს მხოლოდ და მხოლოდ შემეცნების ფორმისათვის და არა შემეცნების შინაარსისათვის. ამიტომ, ეს საგანი არასდროს არ დაემთხვევა მასალას, შინაარსს რომელსაც ცალკეული მეცნიერებანი წანამძღვრად უშვებენ, როგორც ნამდვილს და თავიანთ საგნად თვლიან

ასახვის თეორიის კრიტიკის შედეგად, რიკერტის აზრით, მას უფლება აქვს იმის მტკიცებისა, რომ სანამ ჩვენ შემეცნება გვესმის, როგორც წარმოდგენა, შემეცნების წამმართველ საგანს ვერ ვნახავთ, ე. ი. შემეცნების ობიექტურობას და ჭეშმარიტებას ვერ დავაფუძნებთ; და რამდენადაც ყოველი შემეცნების თეორია იძულებულია დაუშვას ჭეშმარიტების არსებობა, ამდენად სრული უფლება გვაქვს ეჭვი შევიტანოთ შემეცნების, როგორც წარმოდგენის, გაგებაში. შეტიც: ზემოთ აღნიშნული შენიშვნების შემდეგ ჩვენ სრული უფლება გვაქვს ვამტკიცოთ, რომ წარმომდგენელი სუბიექტი საერთოდ არაა შემმეცნებელი სუბიექტი[268].

დგება საკითხი: რას შეუძლია წარმოდგენების ადგილი დაიჭიროს? პასუხი, ერთი შეხედვით, ადვილია. ჯერ კიდევ არისტოტელემ

---

[267] Новыя идеи в философии, Сборник, 7. СПБ., 1913, стр. 14.

[268] H. Rickert. Der Gegenstand der Erkenntnis, S. 150.

იცოდა, რომ ჭეშმარიტება მხოლოდ მსჯელობაშია. რაკი წარმოდგენების ამარა მყოფმა სუბიექტმა იმედები გაგვიცრუა, შეგვიძლია ამთავითვე ვთქვათ, რომ მსჯელობის მასშტაბის ან საგნის პრობლემა არის შემეცნების თეორიის ძირითადი პრობლემა. მოცემულ შემთხვევაში კვლევა წარიმართება იმისაკენ, თუ რას ეყრდნობა მსჯელობის საგნობრივობა, რომელიც ადგენს, რომ რაღაც ნამდვილი არის, ანუ რომ რაიმე შინაარსი სინამდვილის ფორმას ატარებს. ყველაფერი ეს ასეა. მაგრამ სანამ ჩვენ მსჯელობის არსება არ გამოგვიკვლევია, შემეცნების ცნების მითითებული ცვლილება მხოლოდ სიტყვიერ მტკიცებად დარჩება. მით უმეტეს, რომ, გავრცელებული აზრით, მსჯელობაში ხედავენ წარმოდგენათა დაკავშირებას ან დაშლას. მაგ., მსჯელობაში „მაგიდა არის ცისფერი" მოხდენილია ცისფერი მაგიდის წარმოდგენის ანალიზი, ანდა, პირიქით, ცისფერი უკავშირდება მაგიდას. ზიგვარტი მსჯელობის ანალიზურობას უსვამს ხაზს, ვუნდტი სინთეზურობას. ორივე შემთხვევაში ყველაფერი ძველებურად რჩება, ოღონდ სხვა სახეს მიიღებს: მსჯელობები ასახავენ წარმოდგენებს, წარმოდგენები კი—სინამდვილეს. ე. ი. მსჯელობა შეცვლილი ფორმით შეიცავს იგივეს, რაც უკვე არსებობს წარმოდგენაში. მსჯელობაც სინამდვილეს ასახავს. ეს ერთხელ კიდევ მიუთითებს იმანენტური ბაზისის გამოუსადეგობაზე. მაგრამ საკითხს ერთი ნაბიჯითაც ვერ სწევს წინ. მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მოხერხდება იმის დამტკიცება, რომ მსჯელობისა და წარმოდგენების შინაარსი არის ერთი და იგივე; თუ მსჯელობა არის არა მარტო წარმოდგენათა დაკავშირება, არამედ მიუთითებს რაღაცაზე, რაც წარმოდგენებში არ შედის და მათგან დამოუკიდებელი შემეცნებისთეორიული მნიშვნელობა აქვს, შემეცნების თეორიის წინაშე კვლევის ახალი გზა გადაიშლება. თუ მსჯელობაში ასეთი არაწარმოდგენითი ფაქტორია, მაშინ დავსვამთ კითხვას იმის შესახებ, თუ რის მიხედვით ხდება მისი გამოყენება, ან რის მიხედვით მიმართავს თავს ეს წარმოდგენისაგან დამოუკიდებელი ფაქტორი, როდესაც რაიმე შინაარსს შეიცნობს როგორც ჭეშმარიტს, ე. ი. მას სინამდვილის ფორმას მიაწერს. თუ ასეთი საგანი ვნახეთ, სწორედ იგი იქნება სინამდვილის შემეცნების „საგანი".

ამ საკითხის წინ მდგარი ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის წინაშე სამი პრობლემა გამოიკვეთება: 1) რას ნიშნავს მსჯელობა წარმოდგენის გარეშე, 2) რის მიხედვით მიიმართება მსჯელობებით მიმდინარე შემეცნებაში მსჯელობის წარმოდგენებისაგან დამოუკი-

დებელი მომენტი. 3) არის თუ არა ეს საგანი ტრანსცენდენტური, ე. ი. დაცულია, თუ არა მისი დამოუკიდებლობა სუბიექტისაგან. რომელიც მსჯელობს ისე. რომ შეიძლებოდეს მასში შემეცნების ობიექტურობის ურყევი საფუძველი დავინახოთ?

რიკერტი წინადადებას იძლევა კვლევის ინტერესებისათვის ჯერ-ჯერობით არ შეეხოთ იმას, არის ეს სუბიექტი ემპირიული თუ შემეცნების თეორიული, თუმცა იმანენტურობას მხოლოდ ამ უკანასკნელის მიმართ აქვს აზრი. ჯერჯერობით, მხოლოდ იმას მიექცევა ყურადღება, თუ რას ნიშნავს მსჯელობა და რით განსხვავდება იგი წარმოდგენისაგან. გარდა ამისა, ყოვლისმომცველ შემეცნების თეორიაში ადგილი უნდა ჰქონდეს რეალურ ფსიქიკურ სუბიექტს და მის დამოკიდებულებას შემეცნების საგანთან. რეალური ფსიქიკური სუბიექტის აღება გამოსავალ წერტილად იქნება ბუნებრივი შესავალი ახალ შემეცნების თეორიაში. რიკერტი მიზნად ისახავს დაამტკიცოს. რომ თუ მსჯელობის არსებას გავიგებთ. მაშინ თვით ფსიქიკური, რეალური სუბიექტისაგან გამოსული, გავალთ იმანენტური სფეროს გარეთ, იმ დროს როცა შემეცნების ძველი გაგება ამის საშუალებას საერთოდ არ იძლეოდა.

ამ გზას რიკერტი ფსიქოლოგიურ გზას უწოდებს. ეს გზა მართალია ფსიქიკური პროცესიდან იწყებს. მაგრამ მან ზუსტად უნდა განასხვაოს თავისი თავი ფსიქიკურიდან და თავისი საგანი ფსიქოლოგიის საგნიდან. მსჯელობა ფსიქიკური პროცესია და მას მსჯელობის ფსიქოლოგია შეისწავლის. მაგრამ შეისწავლის როგორც ინდივიდუალურ. დროში მიმდინარე პროცესს. მსჯელობის ჭეშმარიტ შინაარსს ის არ ეხება. მაგ., 2+2=4. ცხადია. ამ მსჯელობის შინაარსი მისი ფსიქიკური გარსიდან სავსებით განსხვავებული რამ არის. იგი არაა არც დროში. არც სივრცეში საწყისის ან ბოლოს მქონე, მაგრამ არსებობს ყველა ჭეშმარიტ მსჯელობაში, რომელიც მის შესახებ გამოითქმის. აი ესაა სწორედ ლოგიკური მსჯელობაში. რიკერტი მას მსჯელობის საზრისს ( Sinn ) უწოდებს.. მისი წვდომაა შემეცნების მიზანი. ამდენად შესაძლებელია განსხვავებულ იქნეს ამ შინაარსის არსებობა თავისთავად და მისი არსებობა მსჯელობაში. ეს დროსა და სივრცის გარეთ მდგომი შინაარსი, როგორც ჭეშმარიტება თავისთავად. რიკერტის მიერ წოდებულია ო ბ ი ე ქ ტ უ რ ს ა ზ რ ი ა დ. ირეალური შინაარსი. მაგრამ მაინც ფსიქიკურ აქტში, მსჯელობაში არსებული, იწოდება ი მ ა ნ ე ნ ტ უ რ ან სუ ბ ი ე ქ ტ უ რ ს ა ზ რ ი ს ა დ. ეს უკანასკნელი ეკუთვნის ირეალურის განსაკუთრე-

ბულ სფეროს. იგი ეკუთვნის ირეალურის თავისებურ ს ა შ უ ა ლ ო სამეფოს, რომელიც განსხვავებულია როგორც ობიექტური საზრისის, ასევე ფსიქიკური არსებობისაგან[269].

ახლა ჩვენთვის გასაგებია, თუ რას გულისხმობს რიკერტი, როცა ამტკიცებს, რომ ჭეშმარიტ მსჯელობას, ან შემეცნებას ყოველთვის აქვს არა მარტო არსებობა (sein), არამედ საზრისიც (sinn), რომელიც არასგზით არ ემთხვევა ფსიქიკურ არსებობას და შემეცნების საგნის მიღწევის იმედს იძლევა. იმედს იძლევა. რადგან თუკი ასეთი მსჯელობანი არსებობენ, მაშინ მათი მოქმედება ნიშნავს არა მხოლოდ მსჯელობის ობიექტური შინაარსის შექმნას, არამედ, აგრეთვე. საკუთარი საგნის შექმნასაც. ლოგიკური შინაარსი მხოლოდ იმდენადაა ჭეშმარიტი და ობიექტური, რამდენადაც ის რამენაირად შეიცავს თვით საგანს. ამიტომ რიკერტის მიერ აღებული, სუბიექტისაგან გამომავალი გზისათვის გადამწყვეტ მნიშვნელობას იღებს მსჯელობის ფაქტის. როგორც საზრისის შექმნის, სტრუქტურული განსხვავება წარმოდგენათა კავშირისაგან.

მსჯელობის, როგორც ლოგიკურის, არსებით განსხვავებას წარმოდგენათა კავშირისაგან ყველაზე უკეთ მაშინ დავინახავთ, თუ მსჯელობას განვიხილავთ, როგორც პასუხს კითხვაზე. აქ არაფერია ეცნაური. მსჯელობა არის შემეცნება-კონსტატირება გარკვეული შედეგის. შემეცნებაში კი, ჯერ კითხვა ისმის და მერე პასუხი გაიცემა მასზე. აქ არის არა მარტო დროული ჯერ და შემდეგ, არამედ-ლოგიკურიც. შეკითხვა ჯერ არაა შემეცნება. მას ჯერ არაფერი შეუმეცნებია და მხოლოდ მოითხოვს სანქციას თავისი შინაარსისათვის. მას მხოლოდ ეს სანქცია აკლია. სწორად დასმული კითხვა, რიკერტის შეხედულებით, ისე უნდა იყოს ფორმულირებული, რომ შეიცავდეს ყველაფერ იმას, რაც წარმოდგენისეულია მსჯელობაში და მხოლოდ მოსალოდნელი გადაწყვეტა. ჰო, ან არა, უნდა აკლდეს. მხოლოდ ამ სანქციის შემდეგ იძენს წარმოდგენათა კავშირი საზრისს, ე. ი. ხდება მსჯელობად. მხოლოდ ასე შეუძლია მსჯელობას შემეცნებას წარმოადგენდეს, და თუ მას ჩვენ განვიხილავთ იმ სამუშაოს თვალსაზრისით, რომელიც მან უნდა შეასრულოს, მაშინ მსჯელობა წარმოგვიდგება, როგორც ძბოლოდ ძტკიცება ან უარყოფა.

---

[269] H. Rickert. Der Gegenstand der Erkenntnis, S. 167.

ამით ჩვენ მივიღეთ მსჯელობის ისეთი ელემენტი, რომელიც მიმართულია არა მსჯელობის არსებობისაკენ, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ მსჯელობის იმანენტური საზრისისაკენ. თვალნათლივობისათვის რიკერტი ადარებს ერთმანეთს 4 წინადადებას: 1) მანათობელი მზე, 2) ანათებს მზე? 3) მზე ანათებს, 4) მზე არ ანათებს. ყველა ისინი ერთსა და იმავე წარმოდგენით შინაარსს შეიცავენ, მაგრამ პირველ ორ მათგანზე ვერ ვიტყვით, რომ ისინი ჭეშმარიტნი, ან მცდარნი არიან. მესამე და მეოთხე კი მოითხოვენ ასეთ განხილვას, ე. ი. მხოლოდ მტკიცება ან უარყოფა აერთებს წარმოდგენებს იმგვარ კავშირად, რომელსაც მიეყენება ცნებები: ჭეშმარიტი ან მცდარი. მსჯელობის წარმოდგენისაგან გამოყოფის პროცესმა არ შეიძლება არ მოგვაგონოს ფორმის შინაარსისაგან გამოყოფის პროცესი. მტკიცება ფორმასთან უმჭიდროეს კავშირშია. შინაარსს ფორმა რომ არ ჰქონდეს, მტკიცება არ იარსებებდა, მაგრამ ჩვენ უფლება არა გვაქვს ვთქვათ, რომ ისინი ერთმანეთს ემთხვევიან. ფორმის სფერო მეტს შეიცავს, ვიდრე მტკიცებისა. მაგრამ ჩვენ აქ მხოლოდ ის გვაინტერესებს, რომ ფორმა მსჯელობას ჭეშმარიტებას აძლევს მხოლოდ მტკიცებასთან კავშირში და ამით შემეცნების საფეხურზე აჰყავს იგი. როცა ჩვენ ვამბობთ: „ეს არის ნამდვილი“ ეს იმას ნიშნავს, რომ ამ შინაარსს მსჯელობის მტკიცებადი აქტით მიეწერება სინამდვილის ფორმა[270].

ამრიგად, მსჯელობის ლოგიკური არსების გააზრებით საბოლოოდ ნათელი გახდა, რომ წარმოდგენასა და მსჯელობას შორის პრინციპული განსხვავება ყოფილა. თუ ზემოთ წარმოდგენების სფეროთი შემოფარგლულ თეორიათა უვარგისობა ნაჩვენები იყო მათი იმანენტური კრიტიკით, ახლა ნათელია, რომ წარმოდგენა საერთოდ არაა შემეცნება, რომ თეორიული მნიშვნელობა, რომელსაც შეიძლება მიეწეროს ჭეშმარიტების ან მცდარობის პრედიკატი, აქვს მხოლოდ მსჯელობას. მსჯელობის ცნება უიგივდება შემეცნების ცნებას. ყოველი შემეცნება იწყება, მიმდინარეობს და სრულდება მსჯელობაში. ანდენად შემეცნება არის მტკიცება და უარყოფა შეგვიძლია ვთქვათ, რომ საკუთრივ შემეცნების აქტი მტკიცება-უარყოფაში მდგომარეობს, სხვაგვარად: თეორიული სუბიექტი, შემეცნების მუშაობის და მისი თეორიული საზრისის მიხედვით, მუდამ მამტკიცებელ ან უარმყოფელ სუბიექტს ნიშნავს.

---

[270] რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე: გვ. 186—187.

რიკერტი ცდილობს ახლახან მიღწეულიდან გამოიყვანოს დასკვნები შემეცნების ცნებისა და შემეცნების საგნის შესახებ. მაგრამ ამისათვის მას კიდევ ერთი ახალი მიმართების შემოტანა სჭირდება: რამდენადაც შემეცნება მიზანშეწონილი პროცესია, მასში ვერავინ უარყოფს მამოძრავებელი ნების არსებობას. სადაც ეს ნებაა ჩვენი მიმართებების აზრი მუდამ იმაში მდგომარეობს, რომ ჩვენ ან რაღაცისაკენ მივისწრაფვით, ან რაღაცას გავურბივართ. სხვა სიტყვებით, რომ ვთქვათ, ჩვენ მუდამ ალტერნატიული პოზიცია გვიკავია, თუკი წარმოდგენებით არ ვიფარგლებით. შემეცნება არასდროს არაა ჩვენი გულგრილი დაკვირვების საგანი. თუ მსჯელობას ამ განასერში განვიხილავთ, ნათელი გახდება, რომ მსჯელობის ლოგიკური არსებ., უარყოფა—მტკიცება, სხვა არაფერია, თუ არა მ ო წ ო ნ ე ბ ა ან არ მ ო წ ო ნ ე ბ ა. ეს კი, თავის მხრივ, იმას ნიშნავს, რომ მტკიცების დროს ჩ ვ ე ნ ღ ი რ ე ბ უ ლ ე ბ ი ს თ ვ ა ლ ს ა ზ რ ი ს ზ ე ვდგავართ. მხოლოდ ამ საფუძველზეა შესაძლებელი მსჯელობის აქტს, როგორც ალტერნატიულ მტკიცებას, ჰქონდეს აზრი. ეს კიდევ ერთხელ მიუთითებს მსჯელობასა და წარმოდგენას შორის არსებულ პრინციპულ განსხვავებაზე.

თეორიული სუბიექტი შემეცნებისას ჭეშმარიტი მტკიცებით ღირებულებას იწონებს ან აღიარებს, ხოლო ჭეშმარიტი უარყოფით არაღირებულებას უკუაგდებს. თვით შემეცნება, იმ სამუშაოს თვალსაზრისით, რომელსაც ის ასრულებს, სხვა არაფერია, თუ არა ღირებულებათა ახსნა[271]: სხვაგვარად გონების თეორიული მოქმედება არ გაიგება. წარმოდგენების შინაარსს, რომელიც ჩვენ შემეცნებისათვის გვაქვს, ფორმა უნდა მიეცეს ამღიარებელი მტკიცებით, ან უარყოფით. თუ ჩვენ ზემოთ თეორიულ სუბიექტს ვუწოდეთ სუბიექტი, რომელიც ამტკიცებს რაიმეს ან უარყოფს, ახლა უნდა დავაზუსტოთ და ვთქვათ: შემმეცნებელი სუბიექტი არის მტკიცების მწარმოებელი, შემფასებელი სუბიექტი. მხოლოდ და მხოლოდ ღირებულების აღიარებაში გვაქვს ჩვენ ხელთ ის აქტი, რომელიც სუბიექტმა უნდა შეასრულოს რათა დაეუფლოს შემეცნების საგანს[271].

---

[271] რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე, გვ. 190.

[172] ვინდელბანდთან შეფასებისაგან თავისუფალი თეორიული, სუფთა სახით, მხოლოდ პრობლემატურ მსჯელობაშია მოცემული. რიკერტი ამგვარ მსჯელობას უარყოფს. მაგრამ მას რატომღაც არ სურს დაინახოს, რომ მისი ტერმინოლოგიით ეს იქნება წარმოდგენა და არა მსჯელობა. მსჯელობისა და შეფასების განსხვავე-

როგორც დავინახეთ, რიკერტმა ჯერ მსჯელობის არსი მტკიცება-უარყოფაში დაინახა, შემდეგ მტკიცება-უარყოფა, შემეცნებაში სურვილის შემოტანით, გაუიგივა მოწონება—არმოწონებას, და ამ უკანასკნელით მსჯელობა დაუკავშირა ღირებულებას (Wert). ნათელია, რომ აქ „წმინდა" თეორიული სფერო რაღაცას კარგავს და ეს ხდება მასში სურვილის, მოწონება—არმოწონების, ღირებულების შემოტანით ანუ იმით, რასაც კანტიდან მოკიდებული „პრაქტიკულს" უწოდებდნენ.

რიკერტი ამას ხედავს, მაგრამ სრულიადაც არ მიაჩნია ეს თავისი თეორიის ნაკლად. პირიქით, მას იგი არსებით მომენტად მიაჩნია მეცნიერებათა ურთიერთდამოკიდებულების ახლებური გააზრებისათვის და ძველი ლოგიკის შეცდომის გამოსასწორებლად. მართალია, მსჯელობაში, მის ლოგიკურ თეორიულ არსში „პრაქტიკული" იმალება, მაგრამ, რიკერტის აზრით, ამით სრულებითაც არაა არეული აბ ხელყოფილი პრაქტიკულისა და თეორიულის განსხვავება; პირიქით, საქმე მათ შორის დამოკიდებულების დადგენას ეხება, რომელიც მთელი წინანდელი კვლევიდან გამომდინარეობს. ზემოთ აღნიშნული თეორიულისა და პრაქტიკულის არევას კი არ ნიშნავს, არამედ მიგვითითებს იმაზე, რომ თეორიულსა და პრაქტიკულს, მთელი მათი წინააღმდეგობის მიუხედავად, აქვთ რაღაც საერთო, რომელსაც აქამდე ყურადღება არ ექცეოდა, რადგან მას მხოლოდ და მხოლოდ პრაქტიკულ მიმართებად თვლიდნენ. ეს შეცდომა გამომდინარეობდა შემეცნების წარმოდგენასთან გაიგივებიდან. ძველი ტერმინოლოგიით, ჩვენს შედეგს პარადოქსის ფორმა აქვს: აგრეთვე თეორიული შეიცავს პრაქტიკულს. მისი ჭეშმარიტი აზრი კი, შემდეგშია: მსჯელობაც, ე. ი. წმინდა თეორიული მიმართება, არის არა წმინდა წარმოდგენა, არამედ მას გარკვეული პოზიცია უკავია ღირებულების მიმართ. აქამდე კი შეცდომით ფიქრობდნენ, რომ ეს მხოლოდ პრაქ-

---

ბა,ვინდელბანდის აზრით, საშუალებას იძლევა მოვნახოთ ფილოსოფიის, როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერების, საგანიც. ყველა სხვა მეცნიერებანი ადგენენ თეორიულ მსჯელობებს. ისინი სწავლობენ ობიექტს უსუბიექტოდ. ფილოსოფიის ობიექტი შეფასებაა, სუბიექტთან მიმართებაში, მაგრამ არა სუბიექტური არამედ აბსოლუტური მნიშვნელობის მქონე; დამოუკიდებელი იმისაგან აღიარებს მას ვინმე თუ არა. ამ აბსოლუტური მნიშვნელობის არსებობის დამტკიცება, ვინდელბანდის აზრით, შეუძლებელია იგი შეიძლება მხოლოდ რწმენას ეყრდნობოდეს.

**В. Виндельбанд** Прелюдий СПБ 1904. стр. 34.

ტიკული მეთოდის თავისებურებაა. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს საერთო არაა მათთვის მეორეხარისხოვანი რამ. მსჯელობა არაა მსჯელობა, სანამ ის ღირებულებასთან მიმართებაში არ მოვა, ე. ი. ესაა არსება მსჯელობის, თეორიული სფეროსი. მეორე მხრივ, ასეთივე მნიშვნელობა აქვს მას პრაქტიკული სფეროსათვის. გამოდის, რომ ისინი საერთო გვარის სახეები ყოფილან. რიკერტი აქ თეორიულსა და პრაქტიკულს შორის პრინციპულ განსხვავებას არ ეხება[273], მაგრამ ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ისინი გაგებული უნდა იქნენ, როგორც ღირებულებისადმი მიმართების სახეები. ამით აღდგენილი იქნება ადამიანის სხვადასხვა მოქმედებათა კავშირი, მათი სპეციფიკის შენარჩუნებით. მსჯელობა „წმინდა თეორიულად" რჩება მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ჭეშმარიტება აქვს მიზნად, მაგრამ ის, როგორც დავინახეთ, არ დგას შეფასების გარეშე. მთავარი ისაა, წერს რიკერტი, რომ ჩვენ შევეჩვიეთ მხოლოდ თეორიულის გარეშე ვეძიოთ შეფასება (Wertung). ამას უნდა გადავეჩვიოთ და ვაღიაროთ, რომ შეფასება თეორიული სფეროსათვის აუცილებელი და არსებითია[274]. მხოლოდ ამის შედეგადაა შესაძლებელი შემეცნების, როგორც მხოლოდ წარმოდგენის გაგების, სრული უარყოფა.

რიკერტმა ჯერჯერობით პასუხი გასცა კვლევის დასაწყისში დასმულ სამ კითხვათაგან პირველს—რას ნიშნავს მსჯელობა თუ ის არ არის წარმოდგენა? პასუხი ასეთია: მსჯელობა, როგორც შემეცნება, შეიძლება იყოს მხოლოდ აღიარება ან უარყოფა. ესაა მსჯელობის წარმოდგენათაგან დამოუკიდებელი მომენტი. მეორეგი კითხვა ასეთი იყო: რის მიხედვით მიიმართება ხოლმე მსჯელობის ეს არაწარმოდგენითი მომენტი? ან სხვა სიტყვებით: რა არის შემეცნების საგანი, ის რაც მტკიცდება ან უარიყოფა მსჯელობაში? ჯერჯერობით, ჩვენ მხოლოდ ის ვიცით, რომ ის რაღაც ღირებულება უნდა იყოს,

---

[273] ამ საკითხს შეეხო შრომაში „ლოგიკური და ეთიკური მნიშვნელობის შესახებ" (Kanstudien B XIX, HIII, 1914). ლოგიკა დუალისტურია, ეთიკა მონისტური. ლოგიკისათვის არსებითია დისტანცია საგანსა და სუბიექტს შორის, ეთიკა მისი გადალახვისაკენ მიისწრაფვის. ლოგიკური სუბიექტი არსებითად განსხვავდება ეთიკურ პიროვნებისაგან. ეს უკანასკნელი კონკრეტული რეალური ინდივიდუმია და მხოლოდ სხვა ამგვარებთან კავშირში აქვს აზრი. იგი სოციალური პიროვნებაა, სოციალური ღირებულების მატარებელი. ეთიკური ღირებულება სოციალურია. ლოგიკური—ასოციალური.

[274] H. Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis, S, 194 .

რადგან აღიარება არის გარკვეული პოზიცია ღირებულების მიმართ. მაგრამ ეს არ გამოგვადგება. ღირებულებისადმი მიმართებაა პრაქტიკული მეთოდიც. ახლა ჩვენ თეორიული შემცნების საგანს ვეძებთ, რომელიც განსხვავებულ უნდა იქნეს პრაქტიკული მეთოდის საგნიდან. მოკლედ რომ ვთქვათ, უნდა დავადგინოთ ღირებულების თეორიული ღირებულება[275].

პრობლემის გასამარტივებლად, რიკერტი იფარგლება ჰეშმარიტი და მტკიცებადი მსჯელობით. რადგან შემდეგ, მათ მიხედვით, ადვილია მცდარი ან უარყოფითი მსჯელობების გარკვევა. ღირებულების სპეციალური, თეორიული სახის გასარკვევად, რიკერტს საჭიროდ ჩაუთვლია აიცილოს ჩვეულებრივად ღირებული საგნისა და ღირებულების გაგივებისაგან გამომდინარე გაუგებრობა. რიკერტი ღირებულებასთან დაკავშირებულ რეალობას ღირებულებისაგან განსასხვავებლად უწოდებს ქონებას (Gut). ობიექტს თავისთავად სუბიექტის გარეშე არა აქვს ღირებულება. არსებული მხოლოდ იმის წყალობითაა ღირებული, რომ სუბიექტი მას რაღაც ღირებულებას მიაკუთვნებს (ისევე, როგორც ხელოვნების ნაწარმოები სუბიექტის გარეშე არაა ხელოვნების ნაწარმოები).

მაგრამ აქედან არასგზით არ გამომდინარეობს ღირებულების სუბიექტურობა. შეფასების აქტი ხომ აუცილებლად განსხვავდება იმისაგან, რის მიხედვითაც შეფასება ხდება. შეფასება, ისევე, როგორც ქონება, რეალურია, ღირებულება კი არ მოინახება არც რეალური ობიექტების, არც რეალური სუბიექტების სფეროში. ის სინამდვილის სფეროს იქით მხრიდან მოქმედებს. ის რომ ამქვეყნიური იყოს, მათ თვით დასჭირდებოდა ამხსნელი. შეფასების აქტის დროს რაიმესადმი მიწერილი ღირებულება, მხოლოდ მაშინ იქნებოდა სუბიექტური, ის რომ სუბიექტის ფსიქიკურ მდგომარეობაზე ან სურვილზე იყოს დამოკიდებული. ჰეშმარიტი მსჯელობის წარმოებისას კი სუბიექტი გრძნობს აუცილებლობას. ის გრძნობს, რომ მან სწორედ ასე, და არა სხვაგვარად, უნდა ამტკიცოს. ეს მას სიცხადის ფსიქოლოგიური გრძნობით მოეცემა. სიცხადე (Evidenz) იმის მაჩვენებელია, რომ ჩვენ რაღაც ძალით განსაზღვრულნი ვართ, რომლის მიხედვითაც მივმართავთ მტკიცებას[276]. ამ ზეინდივიდუალურ ძალას ვერ

---

[275] რიკერტი, იქვე. გვ. 196—197.

[276] სიცხადე, რაგინდ დაწმენდილი სუბიექტის სიცხადე არ უნდა იყოს. მაინც ფსიქოლოგიურია და სუბიექტს ემპირიულობას აჯაჭვავს, ხოლო შემეცნებას ლოგიკურ აუცილებლობას ართმევს. სხვა ამბავია თუ სიცხადეს ვუწოდებთ ისეთი დ-

უარყოფს ვერავინ, ვისაც კი შემეცნება სურს. თუ მე ხმა მესმოდა და საერთოდ მსჯელობა მსურს, ყოველ მიზეზს გარეშე უნდა ვამტკიცო, რომ იგი გავიგონე. სიცხადის მდგომარეობა, ან უფრო ზუსტად, ის ღირებულება, რომელზედაც მე სიცხადე მიმითითებს, ჩემს მსჯელობას უპირობო აუცილებლობის ხასიათს აძლევს. ეს აზრი არ შეხვდება განსაკუთრებულ წინააღმდეგობას, რადგან ცდის ან აზროვნების აუცილებლობის აღიარება საყოველთაოდ ცნობილი რამაა.

მაგრამ რიკერტი ამ აუცილებლობის აღიარებაში განსაკუთრებულ აზრს სდებს. ის მას ავრცელებს ყ ო ვ ე ლ ცხად მსჯელობაზე. ყ ო ვ ე ლ არსებულზე, ყ ო ვ ე ლ მარტივ მტკიცებაზე და ამით ის განსხვავდება ე. წ. ცდიდან გამომდინარე ან სხვა სახის რეალურ აუცილებლობათაგან[277] -ეს აუცილებლობა არ შეიძლება იყოს არც ფსიქიკური „იძულება", არც მიზეზობრივი აუცილებლობა. იგი არ ემთხვევა მათ უბრალოდ იმიტომ, რომ იგი არის არა რეალური მიზეზი. არამედ მსჯელობის ლოგიკური საფუძველი. აქ საერთოდ საკითხი დგას არა მსჯელობის არსებობის (Sein), არამედ მისი საზრისის (Sinn) შესახებ. მსჯელობის საზრისი იქმნება სწორედ ამ აუცილებლობის აღიარებით, რადგან სწორედ ამით იპყრობს მსჯელობა ღირებულებას. ღირებულების აღიარება კი, როგორც ვიცით, მსჯელობის, როგორც შემეცნების, არსებას ქმნის. ამ აუცილებლობას, რომელიც სუბიექტს სიცხადის საშუალებით უკავშირდება, როგორც მისგან დამოუკიდებელი და მაიძულებელი, ასე და არა სხვაგვარად ამტკიცოს, რიკერტი, არსისაგან გამომდინარე აუცილებლობათაგან განსხვავებულად, უწოდებს ჯ ე რ ა რ ს ი ს ა უ ც ი ლ ე ბ ლ ო ბ ა ს (Notwendigkeit des Sollens). მთელი სინამდვილის ყოველგვარი არსებობის ჯერარსთან კავშირში გაგება თვით ჯერარსის სამყაროს სტრუქტურის შემეცნებასაც ნიშნავს. ეს იქნება სამყაროს შემეცნება მის ერთიანობაში, მისი არსების, ცხოვრების აზრის გა-

---

ბელებს თავისებურებას, რომლის საწინააღმდეგო მასვე ამტკიცებს, რომლის საწინააღმდეგოს მოსაზრება შეუძლებელია. ამ შემთხვევაში სიცხადე აიცილებდა არქეზილაეს შენიშვნებს, რომელიც ამ უკანასკნელმა სტოელთა ჰეშმარიტების კრიტერიუმის წინააღმდეგ წამოაყენა.

[277] H. R i c k e r t. Der Gegenstand der Erkenntnis, S. 204

გება. ესაა იდეალი რომლის სრულ განხორციელებას სუბიექტი ვერასდროს ვერ მიაღწევს, რადგან მან სინამდვილეში უნდა ამოიკითხოს ჯერარსის სტრუქტურა. მიუხედავად ამისა, ესაა მისი ძირითადი ამოცანა, რომელიც შესაძლებელს ხდის შემეცნების ობიექტურობას. ამდენად, თეორიული ფილოსოფია შეიძლება დავახასიათოთ როგორც მოძღვრება უკანასკნელ იდეალებზე, რომლებიც არ არსებობენ, ვერც ვერასდროს მიაღწევიან (რასაც შემეცნება დაეუფლება ის არსებობას იღებს), მაგრამ აუცილებელია შემეცნებისათვის. ეს იდეალები ისევე არ არსებობენ, როგორც შემეცნებისთეორიული სუბიექტი და არასდროს არ შეიძლება გახდნენ ობიექტები.

ღირებულება, რომელიც საერთოა ყველა ადამიანური მოქმედებისათვის და შემეცნების საფუძველიცაა, რომელიც მდებარეობს რეალობის იმ მხარეს და ზედროულად მნიშვნელობადია, დამოუკიდებელია იმისაგან, აღიარებს მას რაიმე სუბიექტი თუ არა. იგი იქცევა ჯერარსად, როგორც კი მას შემმეცნებელი სუბიექტი და მისი შეფასება დაუპირისპირდება. ცხადია, ის ჯერარსად იქცევა მხოლოდ სუბიექტისათვის და მოითხოვს მისგან აღიარებას. უპირისპირდება მას, როგორც იმპერატივი, ე. ი. როგორც კი ჩვენ მსჯელობას მოვისურვებთ, ჯერარსი გამოდის მსჯელობისა და შემეცნების მიმართების მიმცემ თეორიულ საგნად. თუ ჯერარსი, რომელიც მსჯელობის აუცილებლობაში უშუალოდ აცხადებს თავის თავს, წარმოადგენს იმ ერთადერთს, რის მიხედვითაც მსჯელობის აქტი მიმართავს თავს, ამით უკვე ისიცაა ნათქვამი, რომ ჯერარსის აღიარება მსჯელობას აძლევს იმას, რასაც ჩვენ მსჯელობის „ჭეშმარიტებას" ვუწოდებთ; და მიღწეული რეალური ან აქტუალური შემეცნების ფორმის მქონე ჭეშმარიტებაც სხვა არაფერი იქნება, თუ არა არსება ჯერარსის აღიარებელი მსჯელობების და არა სინამდვილესთან თანხმობადი წარმოდგენების[278]

მსჯელობა იმიტომ კი არ ფლობს ღირებულებას, რომ ის ჭეშმარიტია, არამედ, პირიქით, ის ჭეშმარიტია მხოლოდ იმიტომ, რომ ღირებულების აღიარებას წარმოადგენს. რიკერტი თვლის, რომ ყოველივე ზემოთქმულით ჯერარსთან დაკავშირებული ღირებულება საკმაოდ გამოიკვეთა ყველა დანარჩენისაგან და მას შეიძლება თეორიული ღირებულება ეწოდოს. მხოლოდ მისით ხელმძღვანელობის

---

[278] რ-ი კ ე რ ტ ი, იქვე, გვ. 207.

დროს ქმნის მსჯელობის აქტი იმას, რასაც, სრულყოფილი სახით მოცემულს, მეცნიერებას ვუწოდებთ და ქმნის თეორიულ ქონებათა Güter) რეალიზებით.

აი სწორედ ამგვარი ჯერარსის და სწორედ ამგვარი აღიარებითაა შესაძლებელი, რაღაც შინაარსისათვის ფორმის მიმწერი მსჯელობაც, („ეს არის"), რომელიც რაღაცას როგორც არსებულს ან რეალურს შეიმეცნებს, გასაგები გახდეს და სხვა მსჯელობათა რიგში ჩადგეს.

ამით ნათელი გახდება შემეცნების ახალი ცნების თავისებურება. როგორც არა ერთხელ იყო აღნიშნული, შემეცნების თეორიის პრობლემად აქ ფორმის პრობლემა ითვლება და უპირველეს ყოვლისა „სინამდვილის" ფორმას მიექცა ყურადღება. მიღებული შედეგების საფუძველზე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სინამდვილის შესახებ მსჯელობის ჭეშმარიტება სრულიადაც არაა მსჯელობის სინამდვილესთან მიმართების საფუძველზე გამოყვანილი, მისი ჭეშმარიტება არ ეფუძნება იმას, რომ ჩვენ სინამდვილეში არსებულს გამოვთქვამ.ი. თუ მიღებული შედეგების ერთგულნი დავრჩებით, ამის გაფიქრებაც კი არ შეიძლება, რადგან მათი მიხედვით „ნამდვილი" მხოლოდ ისაა, რაც მსჯელობის საშუალებით მტკიცდება, როგორც ნამდვილი. რათა გაუგებრობა თავიდან აცილებულ იქნეს და საგანს თავისი სახელი ეწოდოს, რიკერტს შემდეგი ტერმინები შემოაქვს: „სინამდვილე" და „ნამდვილი", „არსი" და „არსებული". „სინამდვილე" (Wirklichkeit) ფორმაა, „ნამდვილი"(Wirkliche) ამ ფორმით მოცემული შინაარსი. ასევე განსხვავდება ერთმანეთისაგან „არსი" (Sein) როგორც ფორმა და „არსებული" (Seiende), როგორც ამ ფორმაში[279] მოცემული შინაარსი. ახლა გასაგებია დებულება იმის შესახებ, რომ

---

[279]გაუგებრობაზე, რომელიც ადრინდელი ტერმინოლოგიიდან გამომდინარეობდა. რიკერტს მიუთითა მისმა მოწაფემ ემილ ლასკმა. ის მასწავლებელს ბრალს სდებდა პრაქტიკულის პრიმატის დაშვებაში თეორიულის მიმართ. თქვენ უშვებთ ჯერარსის პრიმატს „არსის" მიმართ. „არსი" კი არის კატეგორია, ფორმა. რომელიც განსხვავდება არსებულიდან, გრძნობად ჭერეტადი მასალიდან---წერდა ლასკი რიკერტს. მას შემდეგ რაც რიკერტმა მიიღო ეს განსხვავება, ლასკი კიდევ უფრო კატეგორიულად უარყოფს ჯერარსის პრიმატს არსის მიმართ. ის ამტკიცებს, რომ „არსი" არის სწორედ მნიშვნელადი ფორმა. „არსი" იგივეობრივია „ჯერარსთან". ცხადია, არა საერთოდ, არამედ განსაზღვრულ ჯერარსთან. რიკერტი „შემეცნების საგნის" ადრინდელ გამოცემაში კი ამტკიცებდა: ჯერ ჯერარსი უნდა იქნეს აღიარებული და შემდეგ მოიცემა არსი. რიკერტმა ლასკის ამ ბრძოლას პრიორიტეტის წინააღმდეგ სიტყვებზე კამათი უწოდა. მისი აზრით, ასეთსავე

შინაარსი ჩვენთვის არსებულად, ან ნამდვილად, იქცევა მხოლოდ იმის წყალობით, რომ მსჯელობა მას ჯერარსის საფუძველზე სინამდვილის ან არსის ფორმას მიაწერს. აქედან გამომდინარე, ცხადია, აზრი არა აქვს იმის თქმას, რომ შემეცნება, რომელიც რაღაცას შეიმეცნებს, როგორც ნამდვილს, სინამდვილის მიხედვით მიმართება. ჩვენ დავინახეთ, რომ „ნამდვილი" როგორც ფორმისა და შინაარსის ერთიანობა თვით მსჯელობის დროს იქმნება.

შემეცნების ასეთი გაგების დროს ჯერარსი ხდება იმ მდგრად პუნქტად, რომლითაც სუბიექტი ხელმძღვანელობს შემეცნების პროცესში. ხოლო ნამდვილის ცნება „სინამდვილის", როგორც ფორმის, საშუალებით აუცილებელ კავშირში მოდის ჯერარსისა და შემფასებელი სუბიექტის ცნებასთან. რასაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს როგორც თეორიული ფორმის, ისე მთელი შემეცნების გასაგებად. ამაში ხედავს რიკერტი ჩვეულებრივი შეხედულების წინააღმდეგ, მიმართულ „კოპერნიკისებურ" თვალსაზრისს. შემმეცნებელი სუბიექტი რეალობის გარშემო კი არ ტრიალებს, რათა თეორიულად ღირებული გახდეს, მან თეორიული ღირებულების გარშემო უნდა იბრუნოს. თუკი რეალობის შემეცნება სურს. შემეცნებისთეორიულად რეალობის შემეცნება იქნება მის საფუძვლად მდებარე ღირებულების შემეცნება. შემმეცნებელი სუბიექტის მიერ შინაარსისათვის ფორმის მიწერით იქმნება რეალური, კონკრეტულ მეცნიერებათა საგანი. ეს უკანასკნელნი მას იხილავენ, როგორც ობიექტს სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად და არ სვამენ მისი შექმნის ან უფლებიანობის შესახებ საკითხს.

ახლა საბოლოოდ ნათელი ხდება ტრანსცენდენტური არსის დაშვების შინაგანი წინააღმდეგობა. რეალობა და არსი შინარსს მხოლოდ შემმეცნებელი სუბიექტის მიერ მიეწერება. შემეცნებისთეორიულად არსებული ეწოდება არსებულს, რამდენადაც ის მსჯელო-

„პრიორიტეტს" შეიცავს ლასკის დებულება: „არსი უნდა მნიშვნელობდეს ბანმ, სანამ რაიმე არის". აქ პრიორიტეტას ნასახიც არაა, პასუხობდა ლასკი. რადგან აქ ჩვენ ფორმისა და მასალის ღამოკიდებულება გვაქვს და ვერავინ იტყვის, რომ ფორმას პოიორიტეტი აქვს შინაარსის მიმართ. ზუსტად ასევე ფორმის ფორმას არა აქვს პრიორიტეტი მისი მასალისადმი, რომელიც თავისთავად ფორმაა. შემდეგში ნათელი გახდა, რომ ეს უბრალო სიტყვებზე კამათი არ იყო. ხოლო უფრო ადრე, სტატიაში: „ორი გზა შემეცნების თეორიაში" რიკერტმა აღიარა ლასკის დებულება იმის შესახებ, რომ ღირებულება ხდება ჯერარსი, როგორც კი შემმეცნებელ სუბიექტს დაუპირისპირდება. E. Lask, Gesammelte Schriften, Tübingen 1923. II B. S. 272—274.

ბის შედეგი და იმანენტურია. ამით ნათელი ხდება ისიც, რომ შემეცნების საგანი, როგორც ტრანსცენდენტური ჯერარსი, არასგზით არ შეიძლება ტრანსცენდენტური არსება იყოს. შემმეცნებელი სუბიექტისადმი დაპირისპირებულ, მის წარმმართველ საგანს შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ მ ნ ი შ ვ ნ ე ლ ო ბ ა და არა არსებობა. არსებობა შემეცნების შინაარსში შემოდის. შემეცნება კი, საერთოდ, აზრს კარგავს, თუ რაიმე მისგან დამოუკიდებელს არ უპირისპირდება. სუბიექტმა მისგან დამოუკიდებელი წესრიგი უნდა აღმოაჩინოს. ასეთი შეიძლება იყოს მხოლოდ ჯერარსი წესრიგი. ასე გამოიკვეთება კვლევის შედეგად შემეცნების სუბიექტი და შემეცნების საგანი.

შემეცნების თეორიის ზემოაღწერილი გზა—ე. წ. ტრანსცენდენტალურ-ფსიქოლოგიური გზა—რიკერტის ს ა კ უ თ ა რ ი ფილოსოფიის თავისებურების გამომხატველია. ამით კმაყოფილდება იგი თავის „შემეცნების საგნის" პირველი გამოცემისას (1892), მაგრამ შემდეგში ჯერ ჰუსერლის აზრთა ტრიუმფალურმა გავრცელებამ, ხოლო მოგვიანებით ემილ ლასკის გავლენამაც თანდათან შეაცვლევინა მას გადმოცემის ფორმა და ტრანსცენდენტალურ-ფსიქოლოგიურ მეთოდს გვერდში ამოუყენა შემეცნების თეორიის მეორე მეთოდი—ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური გზა[230]. რიკერტი მას სიტყვიერად ისევე სრულფასოვნად აცხადებს, როგორც პირველს—თავის ღვიძლ მეთოდს. მან უნდა შეავსოს ტრანსცენდენტალური ფსიქოლოგიის ნაკლოვანებანი. სანამ ამ გზის არსების გადმოცემას დავიწყებდეთ, ბუნებრივია, უნდა განვიხილოთ, თუ რაში მდგომარეობს, რიკერტის აზრით, პირველი მეთოდის—პირველი გზის ნაკლოვანებანი.

პირველი გზა გამოდიოდა მსჯელობის აქტიდან, როგორც ნამდვილი შემეცნების პროცესიდან. იგი მსჯელობას იხილავდა ჩვენთვის რაღაც სამუშაოს შესრულების თვალსაზრისით და დაშვებულ იქნა, რომ ეს სამუშაო მდგომარეობს ტრანსცენდენტური საგნის წვდომაში. მაგრამ რადგან მსჯელობა იმანენტური პროცესია. საგანი კი—ტრანსცენდენტური, საჭირო იყო ხიდი მათ შორის. ამ მიზნით შემოტანილ იქნა სიცხადე. რომელიც განსაზღვრულ იქნა, როგორც ორმხრივი გრძნობა: ერთი მხრივ, იმანენტური, მეორე მხრივ, დამოუკიდებელი გრძნობისაგან. გვქონდა თუ არა ამის უფლება? კითხულობს რიკერტი. წმინდა შემეცნების აქტის ანალიზით,—პასუხობს

---

[230] ეს „გარდატეხა" ფიქსირებულ იქნა რიკერტის წერილში „ორი გზა შემეცნების თეორიაში" (1909).

რიკერტი თავის მიერვე დასმულ კითხვას,—აქამდე ვერასგზით ვერ ძივიღოდით. რაღაც წინასწარ რომ არ ჩაგვედო მასში, რაც საკუთრივ მისი ანალიზით მიუღებელია. წინასწარ რომ არ გვცოდნოდა რაიმე ტრანსცენდენტურ საგანზე, სიცხადეში ფსიქიკური გრძნობის გარდა ვერაფერს დავინახავდით და არც იმანენტურს გარეთ გასვლა მოგვინდებოდა. რაკი საგანი ჩვენ წინასწარ ( აშვებული გვქონდა, ამიტომ ავაგეთ მსჯელობის საზრისი და ჩავდეს იგი ფსიქიკურში. ამ იმანენტური საზრისით შევქმენით საშუალო სამეფო ფსიქიკურსა და ტრანსცენდენტურ საგანს შორის. და ფაქტიურად მისი საშუალებით გავედით ფსიქიკურის ფარგლებს გარეთ. როცა იმანენტური საზრისი არსებობს, მაშინ სიცხადემაც შეიძლება მიიღოს ორმხრივი გრძნობისა და ჭეშმარიტების ურყევი კრიტერიუმის მნიშვნელობა. ვქონდა თუ არა ჩვენ ამის საბუთი? შემეცნების ტრანსცენდენტური საგანი ჩვენ პირველი გზის ბოლოს, კვლევის შედეგად. უნდა მიგვეღო. სინამდვილეში კი აღმოჩნდა, რომ ჩვენი პირველივე ნაბიჯი ამ გზაზე მას გულისხმობდა და მის მიხედვით ცდილობდა გასულიყო ფსიქიკურს გარეთ; ე. ი. რაც კი ამ გზით გავაკეთეთ, უნდა ვუმადლოდეთ Petitio principii-ს.[281]

ასეთივე მდგომარეობაა, თუ ჩვენ მიერ გამოვლილ გზას მეორე მხრით შევხედავთ. მსჯელობა უდრის აღიარებას. ეს კი—ჯერარსის აღიარებას. ეს გამოსადეგია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ჭეშმარიტება აუცილებლად არსებობს, ე. ი. აქაც საგნის არსებობიდან ვამოვედით. მოკლედ რომ ვთქვათ, პირველი გზით მიღებული შედეგები, კიდეც რომ ყველაფერი სწორი იყოს, ის არ იქნება პირველი გზის დამსახურება, რადგან აქ არაფერი დამტკიცებულა. შემეცნების აქტის ანალიზით, არც ერთი ძირითადი ცნება არ მიგვიღია. აქ მხოლოდ განვმარტავდით ადრე დაშვებულს.

რიკერტი ტრანსცენდენტალურ ლოგიკას მიმართავს, რათა აიცილოს petitio principii შემეცნების თეორიაში. თუ ჩვენ მან მოგვცა შემეცნების საგნის ცნება petitio principii-ს გარეშე, მაშინ მისი უპირატესობა ნათელი იქნება.

ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური მეთოდიც, რომელსაც რიკერტი ობიექტურ გზას უწოდებს, გამოდის შემეცნების აქტის ანალიზიდან,

---

[281] H. Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis, S. S. 251.

მაგრამ იხილავს მას არა სუბიექტის მოქმედების, არამედ ობიექტის თვალსაზრისით. თუ პირველი გზა სუბიექტის მიერ წარმოებული შეფასების აქტიდან გამოდიოდა, მეორე გზა გამოდის თეორიული ღირებულების მქონე „ობიექტიდან", ანუ ქონებიდან. ობიექტთა ერთიანობა ცდას წარმოადგენს. რიკერტისათვის ცდა არაა მხოლოდ გრძნობადისა და უშუალობის შემცველი. ცდაში არის რაღაც არაგრძნობადი, რომელსაც გრძნობებით ვერ აღვიქვამთ, მაგრამ ცდის აუცილებელი შემადგენელი ნაწილია. ეს რაღაც არის თეორიული გონების საქმე, რომელიც მას ცდის გარეთ გასვლის აუცილებლობაზე მიუთითებს და ფილოსოფიის სამფლობელოსაკენ აგზავნის. ცდაში მ ო ც ე მ უ ლ ი ამ არაგრძნობადის წყალობით, არაა აუცილებელი ცდისაგან გამოსული აუცილებლად სენსუალიზმის გზით წავიდეთ[282].

ყოველი მსჯელობა, თუკი ის შემეცნებაა, ნიშნავს უფრო მეტს, ვიდრე უბრალო ფსიქიკურ სურათს. წინადადება, როგორც სიტყვათა უბრალო კომპლექსი, არ შეიძლება ჭეშმარიტი ან მცდარი იყოს. სიტყვებთან დაკავშირებულია რაღაც მნიშვნელობა, რომელსაც შეიძლება ეწოდოს ჭეშმარიტი ან მცდარი, და ამის წყალობით ეს პრედიკატები მიუდგება მასთან დაკავშირებულ წინადადებასაც. შემეცნების საგნის ძებნის დროს, ჩვენ სწორედ ეს მნიშვნელობა უნდა გავიხადოთ საკვლევად: ის საერთოდ არაა ა რ ა ვ ი თ ა რ ი ფსიქიკური, იგი მხოლოდ დაკავშირებულია წინადადებასთან. ამის დამტკიცება ადვილია. მაგ., ნიუტონის კანონს ათასები გამოთქვამდნენ მის შემდეგ და ყოველი გამოთქმა, როგორც ფსიქიკური აქტი, სხვადასხვა იყო, მნიშვნელობა კი ყველას იგივეობრივი ჰქონდა[283]. ამ საბუთს კიდევ უფრო შორს მიმავალი შედეგები აქვს. მიზიდულობის კანონი მოიაზრება ჩვენში, როგორც ფსიქიკური პროცესი და მ ი მ დ ი ნ ა რ ე ო ბ ს დროში. ცხადია. ეს არ შეიძლება ითქვას მისი მნიშვნელობის შესახებ. ჭეშმარიტი მნიშვნელობა მარადიულია. ისინი საერთოდ არ ეკუთვნიან ემპირიულ სინამდვილეს, არც ფიზიკურს, არც ფსიქიკურს. მისი ამგვარი შინაარსის გამოსაკვეთად რიკერტი მას უწო-

---

[282] H. R i c k e r t. Unmittelbarkeit und Sinndeutung. Tübingen. 1939, S. 3.

[283] ამგვარი დასაბუთება განსაკუთრებული სიძლიერით ჰუსერლმა წამოაყენა. იგი მას სჭირდებოდა ფსიქოლოგიზმისაგან ფილოსოფიის გასაწმენდად.

დებს ტ რ ა ნ ს ც ე ნ დ ე ნ ტ უ რ  ს ა ზ რ ი ს ს  ესაა მეორე გზის საფუძველი.

ტრანსცენდენტური საზრისი იყო მეტაფიზიკური სისტემებისაკენ ფილოსოფოსთა წაქეზებელი. პლატონიდან დაწყებული ფილოსოფოსები ამჩნევდნენ მას და მეტაფიზიკურ არსებობას მიაწერდნენ. მაგრამ შემეცნება იმისა, რომ რაღაც „არის", ყოველთვის წინასწარ გულისხმობს საზრისს, რომელიც დაკავშირებულია მოცემულ წინადადებასთან. სულ ერთია, საქმე ეხება რეალურს, იდეალურს, გრძნობად, თუ ზეგრძნობად არსებობას, საზრისი ლოგიკურად ყოველთვის წინ უსწრებს ყოველგვარ არსებობას. ხომ არ ნიშნავს ეს ტრანსცენდენტური საზრისის უარყოფას? რიკერტისათვის არსებობის პრედიკატის მოცილება, ან არქონება არ იწვევს რაიმეს გაქრობას. ტრანსცენდენტურ საზრისს რჩება მნიშვნელობა და, გარდა ამისა, არსის ცნება არაა ერთადერთი, რომლის ქვეშაც მოექცევა რაიმე. არსებობს არსისაგან დამოუკიდებელი ცნება არარსებულისათვის—ღირებულების ცნება. იგი, ისევე როგორც არსის ცნება, არ იძლევა განსაზღვრების ნებას, მაგრამ ის არის ცნება,რომელიც მოიცავს ყველაფერს იმას, რაც არ არსებობს, მაგრამ მაინც არაა არარა, რაც მაინც რაღაცას წარმოადგენს და რომლის დედააზრიც საუკეთესოდ გამოიხატება, თუ ვიტყვით, რომ ისინი მნიშვნელობენ (sie gelten).[284]

არსისა და ღირებულების ერთმანეთისაგან შემდგომი განსხვავებისათვის არსებითია აღინიშნოს ის გარემოება, რომ ღირებულების სფეროში უარყოფითი ღირებულებანიც ისევე მნიშვნელობენ, როგორც დადებითი. ხოლო არსის უარყოფა არარსი, არარაა. უ ა რ ყ ო ფ ი თ ი ღ ი რ ე ბ უ ლ ე ბ ა არის ის „რაღაც", რაც საგანს ნაკლოვნად, ცუდად ხდის. ღირებულება და არაღირებულება ანუ დადებითი ღირებულება და უარყოფითი ღირებულება არიან დაპირისპირებანი. რომლებიც ღირებულების ცნების ქვეშ მოდიან. არსის ცნებაზე ეს არ ითქმის. არ შეიძლება არსი და არარსი ორივე არსად ჩავთვალოთ. აქედან გამოსული შეიძლება გამოვნახოთ კ რ ი ტ ე რ ი უ მ ი იმის დასადგენად. თუ რა ეკუთვნის არსს და რა—ღირებულებას. ეს კრიტერიუმია უ ა რ ყ ო ფ ა. ესაა უარყოფის ცნება ვიწრო გაგებით, რადგან საერთოდ უარყოფა შეიძლება არსისაც და ღირებულებისაც და ორივენი არარას მოგვცემენ. ეს კრიტერიუმი კი, ასე ვთქვათ,

---

[284] H. R i c k e r t. Der Gegenstand der Erkenntnis, S. 266.

სფეროთა შიგნით უარყოფის შესაძლებლობაზე მიუთითებს. ის არსის სფეროს არ მიუდგება. შეიძლება ვილაპარაკოთ არსის უარყოფაზე და არა უარყოფით არსზე, ეს არსის ღირებულების სფეროში გადატანა იქნებოდა. ამრიგად, ის, რისი ნეგაციაც იძლევა არა უბრალო მოხსნას და არარას, არამედ რაღაცას, მიეკუთვნება მხოლოდ ღირებულების სფეროს. ეს კრიტერიუმი უნდა გამოვიყენოთ ყველგან, სადაც კი გვეეჭვება, თუ რომელ სფეროს ეკუთვნის საკვლევი ობიექტი[285]. მოცემულ შემთხვევაში ჩვენთვის საკამათოა ტრანსცენდენტური საზრისის საკითხი. თუ მას უარყოფას მივუყენებთ, ვნახავთ, რომ ის იძლევა არა მარტო არარას, არამედ აგრეთვე უარყოფით საზრისსაც—უაზრობას, ე. ი. ჩვენს წინაშე ღირებულების სფეროს წარმომადგენელია. ამიტომ აზროვნების ფსიქიკური აქტისაგან დამოუკიდებელი ჭეშმარიტი საზრისი უნდა განვსაზღვროთ, როგორც ტ რ ა ნ ს ც ე ნ დ ე ნ ტ უ რ ი ღირებულება.

რიკერტი კვლავ მოგვაგონებს, რომ ის მხოლოდ ფორმის პრობლემას ეხება და იკვლევს მხოლოდ საზრისის ფორმას. ზემოთ თქმულიდან გამომდინარეობს, რომ ყველაზე ზოგადი ფორმა ემთხვევა დადებითი საზრისის ცნებას და ის იქნება ყველაზე ზოგადი თეორიული ღირებულება. შემდგომი კვლევის საგანი იქნება კონკრეტულად იმ ფორმების გაშოკვლევა, რომლებიც აგებენ საერთოდ დადებითი საზრისის ცნებას, ე. ი. დგება საკითხი იმ მეცნიერების შესახებ. რომელიც იკვლევს და სისტემატურად ალაგებს საზრისის ღირებულებით ფორმებს, მეცნიერებისა, რომელიც მხოლოდ ლოგიკური ღირებულების სფეროში ტრიალებს და იყენებს წმინდა ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკურ მეთოდს, კონკრეტულ მეცნიერებებთან ყოველგვარი დამოკიდებულების გარეშე და მიუთითებს, თუ რა ღირებულებანი მნიშვნელობენ. მოკლედ ეს იქნება მეცნიერება ტრანსცენდენტურ ღირებულებებზე. რიკერტი დაპირებას იძლევა მომავალში ცალკე წიგნში გადმოსცეს ამ მეცნიერების საწყისები. თუ სხვა მეცნიერებანი იხილავენ იმას, თუ რ ა ა რ ი ს და რ ო გ ო რ ა რ ი ს, ეს მეცნიერება განიხილავს მხოლოდ ღირებულებებს, რომელთა მნიშვნელობა აუცილებელი პირობაა სხვა მეცნიერებათა შესაძლებლობისათვის, რომლის გარეშე შეუძლებელია არა მარტო ცდა, არამედ აღქმაც. ეს მეცნიერება, შეეხება იმას, რაც ლოგიკურად წინ უსწრებს ყველა

---

[285] რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე, გვ. 270.

მეცნიერებას, ე. ი. თეორიული ღირებულებანი წარმოადგენენ კანტისეული ცნების — a priori-ს ჭეშმარიტ შინაარსს[296].

ამით ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური მეთოდი ასრულებს თავის გზას. მისი საშუალებით ჩვენ ვნახეთ შემეცნების საგანი ისე, რომ არ მიგვიმართავს არც მსჯელობის იმანენტური საზრისის და არც სიცხადის გრძნობისათვის. ეს საკმარისია მისი უპირატესობის გასაგებად. პირველი გზა დაუსაბუთებლად უშვებდა ტრანსცენდენტურ საგნებს, მეორემ კვლევით მიიღო იგივე შედეგი. მეტიც, ეს შედეგი განსაზღვრული აზრით უკეთესიცაა. შემეცნების საგანი აქ მეცნიერულად უფრო მკაცრი ფორმულირებითაა მოცემული. პირველმა გზამ ტრანსცენდენტალური ჯერარსობა მოგვცა, მეორემ—ტრანსცენდენტური ღირებულება. პირველი არის ღირებულება სუბიექტთან მიმართებაში, ე. ი. არაა წმინდა სახით მოცემული. მეორე—ღირებულება კი, წარმოადგენს საგანს თავის თავში, ყოველგვარი მიმართების გარეშე, უპირობოდ მნიშვნელადს. პირველი გზიდან გამოსულს ყოველთვის გვეწებება რაღაც ფსიქოლოგიური, საგანი აქ არის ნ ო რ მ ა ადამიანისათვის. ამდენად ჯერარსს, ღირებულება ტრანსცენდენტური სიმაღლეებიდან ჩამოჰყავს და ნორმატიულ დისციპლინას უკავშირებს. ამას კი შემეცნების თეორია უნდა უფრთხოდეს, რადგან თუ შემეცნების თეორია ნორმატიული დისციპლინაა, მაშინ მას საფუძვლად, როგორც ეს ჰუსერლმა დაამტკიცა, დასჭირდება წმინდა თეორიული დისციპლინა. ე. ი. დაკარგავს შემეცნების თეორიის ხასიათს და ტექნიკურ მეცნიერებად გადაიქცევა.

ერთი შეხედვით, შეიძლება კაცმა იფიქროს, რომ რიკერტმა საბოლოოდ დაასამარა პირველი გზა—ტრანსცენდენტალური ფსიქოლოგია, როგორც შემეცნების თეორიის მეთოდი, მაგრამ ეს ასე არაა. რიკერტს ჯერ არ დაუმთავრებია კვლევა. აღნიშნა რა მეორე გზის, ერთი შეხედვით. გადამწყვეტი უპირატესობანი, ის ახლა მის ნაკლოვანებებს წამოსწევს წინ. რომლებსაც ნაკლები მნიშვნელობა როდი აქვთ. მეორე გზის გადამწყვეტ უპირატესობად მან ადრე ის ჩათვალა. რომ იგი თეორიული ღირებულების ცნებას სუბიექტისა და შემეცნების აქტისაგან დამოუკიდებლად მოიაზრებს. ახლა რიკერტი ასე სვამს კითხვას: შეიძლება კი შემეცნების საგნის სუბიექტთან ყო-

---

[296] რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე, გვ. 274.

ველგვარი მიმართების გარეშე მოაზრება? ღირებულება არაა ჩვენს წინაშე არსებული ობიექტი. ობიექტი არის ქონება ანუ ღირებული სინამდვილე, ღირებულება კი ტრანსცენდენტურია. ამიტომ ღირებული სინამდვილისა და ღირებულების დასაკავშირებლად, აუცილებლად. ჩვენ მიერ განზრახ ვანზე დატოვებული სუბიექტის შემოტანა დაგვჭირდება. გარდა ამისა. ფორმისა და მასალის აუცილებელ ერთიანობას მტკიცებადი აქტის გარეშე ვერ გავიგებთ. კიდევ მეტი: შემეცნების თეორიაში ჯერარსისა და ღირებულების სავსებით გათიშვა შეუძლებელია. შემეცნების თეორიას სჭირდება შემეცნების საგნის ისეთი განსაზღვრება, რომელიც გაარკვევს საგანს (კიდევაც რომ შესაძლებელი იყოს მისი დადგენა) არა მარტო მის თვითმყოფობაში, არამედ ნამდვილ შემეცნებასთან დამოკიდებულებაში. თუ ღირებულებანი სავსებით მოწყდებიან ტრანსცენდენტურ ჯერარსობას, მაშინ ისინი სამუდამოდ იმქვეყნიურნი დარჩებიან და შემეცნებას მათ ვერასგზით ვერ დავუკავშირებთ, ე. ი. ჩვენ არ შეგვეძლება ავხსნათ მსჯელობის წარმოშობა, რომელიც ჭეშმარიტ საზრისს შეიცავს და ამის ასახსნელად ახალი შემეცნების თეორია დაგვჭირდება.

ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური გზა სავსებით უყოყმანოდ ტოვებს იმ გარემოებას, რომ მე არ შემიძლია სრულყოფილად ვიცოდე საგანი, თუ, ამავე დროს, არ ვიცი, როგორ შევიმეცნო იგი. საგნისა და შემეცნების ცნებები ურთიერთ განმსაზღვრელია. შემეცნების საგნის ცნება კარგავს აზრს ამ საგნის შემეცნების გარეშე, უამისოდ ის არ იქნება შემეცნების საგანი[287]; ე. ი. არაა მართებული ის აზრი, რომ თითქოს ღირებულება ქვეითდება, სიწმინდეს კარგავს ჯერარსთან კავშირში. ეს კავშირი თვით შემეცნების ბუნებიდან გამომდინარე აუცილებლობაა. ამიტომ პირველ გზას ნულარ ვუსაყვედურებთ ამას. პირიქით, ეს პირველი გზის უპირატესობაა, რამდენადაც ჯერარსობის წანამძღვარი არსებითია შემეცნების თეორიისათვის. მოკლედ რომ ვთქვათ, მეორე გზამ საგანი იმთავითვე გამოთიშა შემეცნებისაგან და ამაში იყო მისი უპირატესობა, მაგრამ რამდენადაც იგი შემდეგ ვეღარ უკავშირდება შემეცნებას, ეს უპირატესობა ნაკლად იქცევა. ამ ნაკლს მხოლოდ ტრანსცენდენტალური ფსიქოლოგია აწყობს და ამით მისი პრინციპული უპირატესობა ნათელია.

პირველ გზას უპირატესობა აქვს არა მხოლოდ საერთოდ, რიკერტი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ პირველი გზის შინაგანი ნაკლო-

---

[287] რ ი კ ე რ ტ ი. იქვე. გვ. 294.

ვანებანი გამოწვეულია არა ამ გზის სისუსტით, არამედ ისინი შემეცნების ბუნებისაგან გამომდინარეობენ და თვით მეორე გზისთვისაც მნიშვნელობის მქონენი არიან. ფსიქოლოგიური გზა წინ უძღვის ლოგიკურს და მისი ნაკლოვანებანი ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური გზის ნაკლოვანებანიც არის. ავიღოთ, მაგ., სიცხადე, როგორც ჭეშმარიტების კრიტერიუმი: რამდენადაც აუცილებელია, რომ ტრანსცენდენტურმა მსჯელობის პროცესში—იმანენტურში იჩინოს თავი, ამდენად მის გასარჩევად სიცხადის მეტი სხვა კრიტერიუმი არ არსებობს, რადგან მსჯელობა ფსიქიკური პროცესია. ამ კრიტერიუმის უარყოფის ყოველი ცდა წინასწარ უშვებს რაღაც იმანენტურ კრიტერიუმს თავისი მსჯელობის სისწორისათვის, ე. ი. უარსაყოფის საფუძველზე დგება. ამ კრიტერიუმს ვერც ობიექტური მეთოდი აცილებს, თუმცა გაცნობიერებული არა აქვს. მან ხომ მსჯელობიდან საზრისის გამოყოფით დაიწყო? საზრისი წინადადებაშია, რომელიც გაგებულ უნდა იქნეს. გაგება კი წინასწარ გულისხმობს ადამიანს, რომელიც ამისათვის იმანენტურ კრიტერიუმს ფლობს. სიცხადის გარდა. სხვა ასეთი კრიტერიუმი ჯერ არ მოძებნილა[258].

ასეთივე მდგომარეობაა petitio principii-ს დაშვებისას. პირველმა გზამ თავიდანვე მიმართა მსჯელობის აქტი საგნისაკენ. მან მსჯელობა ახსნა როგორც აღიარება ჯერარსისა. ამით საზრისი ჩასდო მსჯელობაში და შემეცნება საგანს დაუკავშირა. ეს არ გამოიყენა მეორე გზამ და ამიტომ იყო, მოწყვიტა ერთმანეთს საგანი და შემეცნების აქტი. შემეცნების თეორიამ კი სწორედ მათი კავშირი უნდა გვიჩვენოს. ამისათვის აუცილებელია საზრისი ჩასდოს მსჯელობაში და მსჯელობა გაიგოს, როგორც ჯერარსობის აღიარება. უამისოდ დაგვრჩებოდა მხოლოდ ჭვრეტა და არა შემეცნება საგნისა. ამდენად, რიკერტის სიტყვიერი აღიარების მიუხედავად, ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური გზა მასთან გამოდის არა შემეცნების თეორიის დამოუკიდებელ გზად, არამედ ფრაგმენტად, დანამატად ტრანსცენდენტალურ-ფსიქოლოგიური გზისა.

მოსალოდნელი იყო, რომ რიკერტი აქ შეწყვეტდა თავის შემეცნებისთეორიულ კვლევას, მაგრამ ეს ასე როდი მოხდა. მაინ სურს თვითონ ამოსწუროს თავისი თეორიის წინააღმდეგ შესაძლებელი ყველა შენიშვნა. ის ახლა სხვა მხრით ეკიდება საკითხს. შეიძლება თქვან, რომ ტრანსცენდენტურისა და იმანანტურის კავშირის ძი-

---

[258] რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე, გვ. 296.

ებისას შემეცნების თეორია დგას გადაუწყვეტელი პრობლემის წინაშე არსი და აზრი, ტრანსცენდენტური და იმანენტური, ღირებულება და სინამდვილე გამორიცხავენ ერთმანეთს და შეუძლებელია იმის გაგება, თუ როგორ უერთდება ეს ორი სამეფო ერთმანეთს. მართალია, ამ ერთიანობის უარყოფა არ შეიძლება, რადგან ამით შემეცნებას აზრი დაეკარგებოდა, მაგრამ თეორიულად ის მაინც საკვირველებად დარჩება, რომელიც გაგებაზე მაღლა დგას.

რიკერტი აღიარებს ამ აზრის სამართლიანობას, მაგრამ თუ აქედან გამოსულმა ბევრმა მოაზროვნემ ხელი აიღო სამყაროს ახსნაზე და ზემეცნიერულ ინტუიციას მიმართა, რიკერტი აქ საგანგაშოს არაფერს ხედავს. მისი აზრით, აღნიშნული გარემოება ჩვენი რეფლექსიის ბუნებიდან გამომდინარეობს და ამის გარკვევით მოიხსნება მისი დამჩაგვრელი ზემოქმედება შემეცნებაზე. ყოველი გაგება აუცილებელს ხდის გათიშვას იმისას, რაც თავდაპირველ კავშირშია. ასე წარმოიშვება ერთიანობიდან ორმაგობა. მათი აღმნიშვნელი ცნებები, როგორც განსხვავებული ცნებები, აღარასოდეს შეიძლება ერთმანეთს დაემთხვნენ და მუდამ გათიშულნი დარჩებიან. ხოლო იმის გამო, რომ ორი ცნება არაა ერთი ცნება, არ უნდა ვიფიქროთ, რომ მსოფლიო გამოცანის წინაშე ვდგავართ[289]. ეს ერთიანობა მართალია გაუგებარია, მაგრამ არა იმ აზრით, თითქოს გაგებაზე მ ა ღ ლ ა იდგეს (überbegreiflich), არამედ იმ აზრით, რომ ის გაგების, შემეცნების წინაა (vorbegreiflich), რომელსაც ჩვენ უშუალოდ განვიცდით სანამ შემეცნებას დავიწყებდეთ[290]. ერთიანობა ჩვენ განცდაში მოგვეცემა და უაზრობაა მისი თეორიულ სფეროში ძებნა. იგი ყველაზე ნაცნობი და უშუალოა ჩვენთვის, მაგრამ ლოგიკურად იმის თქმაც არ შეგვიძლია, რომ ეს ერთიანობა არსებობს.

აქედან რიკერტის თეორიისათვის ის დასკვნა გამომდინარეობს, რომ ტრანსცენდენტალური ფსიქოლოგიაც ვერ სდებს ხიდს ორ გათიშულ სამყაროს შუა და ვერ იძლევა შემეცნების გამართლებას, ისიც, როგორც ყოველი სხვა მეცნიერება, თიშავს და ვერ აერთებს[291]

---

[289] რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე, გვ. 299.

[290] უშუალო სინამდვილეს, რომელსაც ჩვენ შემეცნებამდე „განვიცდით", მიეწერება არსებობა. „არსი" კი მხოლოდ შემეცნებისთეორიული სუბიექტის მიწერის შედეგია. ამრიგად, ან შემეცნებამდელი სინამდვილე უნდა იქნეს უარყოფილი ან დაუმორჩილდეს შემეცნებისთეორიულ სუბიექტს.

მიუხედავად ამისა, რიკერტის აზრით, ტრანსცენდენტალური ფსიქოლოგია მაინც ერთადერთი გამოსადეგი მეთოდია შემეცნების თეორიისათვის. იგი თავისი იმანენტური საზრისის ცნებით უფრო ახლოს დგას იმანენტურისა და ტრანსცენდენტურის ერთიანობასთან. ვიდრე წმინდა ლოგიკა. იგი წანამძღვრად იღებს, გ ა თ ი შ ვ ი ს მ ი ნ ა მუმს და შესაძლებლობის ფარგლებში, საუკეთესო ექვივალენტია წინამეცნიერული ერთიანობისათვის. შემეცნების თეორია ვერასგზით ვერ ასცილდება petitio principii-ის. ის. როგორც ყოველი მეცნიერება. წანამძღვრად უშვებს ობიექტური ჭეშმარიტების არსებობას[292]. აქ ლაპარაკია საგნის (Gegenstad) და სუბიექტის მიმართების დადგენაზე, რომელიც თვისობრივად განსხვავდება ობიექტისა და სუბიექტის მიმართების დადგენიდან. სუბიექტი და ობიექტი უწყვეტ კორელიაციაშია და ამიტომ ფილოსოფიური სისტემის დასაწყისში ორივე ერთად უნდა იქნეს დაშვებული, ხოლო საგანი, როგორც ღირებულება, არაა დამოკიდებული სუბიექტზე, შემფასებელზე.

შესაძლებელია თუ არა ამგვარი წანამძღვრის დაშვება? რიკერტი შეეცდება დაამტკიცოს, რომ შემეცნებისათვის შეუძლებელია ჭეშმარიტების არსებობაში და მის ობიექტურობაში ეჭვის შეტანა, რადგან თუ დაისვა საკითხი ჭეშმარიტების არსებობის და არა იმის შესახებ თუ რ ო გ ო რ შეგვიძლია მივწვდეთ ჭეშმარიტებას, მაშინ შემეცნების თეორიის ერთადერთი შედეგი რელატივიზმი იქნება. რელატივიზმი, რომელიც ჭეშმარიტების მნიშვნელობას მხოლოდ ადამიანისათვის უშვებს, მას დამოკიდებულს ხდის შემმეცნებელ სუბი-

---

[291] რიკერტი არაფერს ამბობს იმაზე, რომ ანალიზში იგივე სიძნელე იმალება, რაც სინთეზში, და ისინი, ერთმანეთის გაგრძელებ. სწორედ ლოგიკურად არიან მოუაზრებელნი. უაზრობაა გათიშვაზე. განსხვავებაზე ლაპარაკი, თუ უფლება არა გვაქვს მათი ერთიანობა ვიცოდეთ. სწორედ ამიტომ გადააქცია კანტმა სინთეზის პრობლემა ძირითად პრობლემად. განცდა ერთიანობისა აქ ვერაფერს გვაშველის. ოამდენადაც განსხვავებულთა დაკავშირება არ შეიძლება, განცდა კი თეორიული სფეროს გარეთ დევს, შემეცნების გამართლება შეუძლებელი ყოფილა და ჭეშმარიტების ერთადერთი საყრდენი რწმენაში უნდა ვეძიოთ. თუ ჩვენ თეორიულად ერთიანობაზე ლაპარაკის უფლება არ გვაქვს, სწორედ ასევე არ გვაქვს უფლება მის ანალიზზე, განსხვავებაზე ვილაპარაკოთ.

[292] H. R i c k e r t. Der Gegenstand dor Erkcnntnis S. 303.

ექტზე. ე. ი. აბსოლუტური ჭეშმარიტება და ღირებულება რელატიურით იცვლება.

თუ აღმოჩნდება, რომ ყოველი ჭეშმარიტება რელატიურია, მაშინ მთელი ჩვენი დასაბუთება წყალში გადასაყრელი იქნება. აღიარებს რიკერტი. ჭეშმარიტების რელატიურობის აღიარება ნიშნავს ადამიანისათვის იმის უფლების მიცემას, რომ ერთსა და იმავე კითხვაზე ჰოც უპასუხოს და არაც, და ორივეს ჭეშმარიტება შესაძლებლად ჩაითვალოს; ეს იმას ნიშნავს, რომ ჭეშმარიტების საკითხი გემოვნების საკითხად აქციო. (ცხადია, ამას ვერ შველის ინდივიდუალური ნების მრავალის ნებით გამაგრების ცდა, როგორც ერთნაირ პირობებში აღზრდილ ადამიანთა სურვილით.) ერთი შეხედვით, რელატივისტი თითქოს თანმიმდევარია; თითქოს ძნელია მისი უარყოფა, მაგრამ იგი სწორედ მის თანმიმდევრობაში დაიჭრება. რელატივიზმი წინააღმდეგობაში ვარდება, როგორც ყოველი ჭეშმარიტების ობიექტურობის უარმყოფელი თეორია. რელატივისტმა, თუ ის თანამიმდევარია, თვითონ უნდა უარყოს თავისი თეორიის ჭეშმარიტება. რელატივისტი, რომელიც რელატივიზმს ჭეშმარიტად თვლის, თვითონ არ იცის რას აკეთებს[293].

რიკერტი კიდევ ერთ შესაძლებელ შენიშვნას იხილავს. შეიძლება თქვან, რომ ამ თეორიით ღირებულება ჩვენთვის მნიშვნელობს მაშინ, როცა ჩვენ ვმსჯელობთ და არ მნიშვნელობს მსჯელობის გარეშე. რიკერტი აღიარებს ამას, მაგრამ ნაკლად სრულიადაც არ თვლის. ვინც არაფერს ამტკიცებს და ვისაც არაფერი სურს, ცხადია, მისთვის ტრანსცენდენტური ჯერარსობა არ მნიშვნელობს. მაგრამ ამ შემთხვევაში იგი არცაა შემეცნებასთან კავშირში. ეს დებულება სხვა მხრივაა უფრო მნიშვნელოვანი. აქედან ჩანს, რომ ჭ ე შ მ ა რ ი ტ ე ბ ი ს ს უ რ ვ ი ლ ს ძირითადი მნიშვნელობა აქვს ამ თეორიისათ-

---

[293] რელატივისტებში აქ უპირველეს ყოვლისა პრაგმატისტები იგულისხმება, რომელთა წინააღმდეგ რიკერტი საკმაოდ მკვახე ტონით ლაპარაკობს. ეს გამოწვეულია არა მარტო წმინდა თეორიული მოსაზრებით, არამედ იმითაც, რომ ჯემსმა მკაცრად გააკრიტიკა რიკერტის თეორია. ჯემსი მე აბსოლუტურად უარმყოფ!, მაგრამ მას ხომ არ სწამს აბსოლუტური ჭეშმარიტება. „განა ეს სასარგებლოა"? ირონიულად კითხულობდა რიკერტი. Новыя идеи в философии, сб.; 7. стр. 16.

[294] H. Rickert. Der Gegenstand der Erkenntnis, S. 317.

ვის. უამისოდ ვერ ავაგებთ შემეცნებას. ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, თითქოს ჯერარსის ტრანსცენდენტურობა ნებას ეჯაჭვებოდეს. ჯერარსისათვის სულ ერთია აღიარებენ მას თუ არა, მაგრამ რეალური სუბიექტიდან ჭეშმარიტების სურვილის გარეშე ვერ მივალთ ჯერარსამდე[294]. ამრიგად, ამ თეორიისათვის ნება წარმოადგენს ისეთს ფაქტორს, რომელმაც იმანენტურს გარეთ უნდა გავიყვანოს. მსგავსი არგუმენტი კვლევის დასაწყისში უარყო რიკერტმა. ეს მას არ დავიწყებია. დილტეის არგუმენტი მან უარყო იმიტომ, რომ იქ საქმე გვქონდა წარმომდგენელ სუბიექტთან. წარმომდგენელი სუბიექტიდან ნებით ვერასდროს გავალთ იმანენტურს გარეთ. აქ კი მსჯელობის მწარმოებელ სუბიექტზეა ლაპარაკი[295].

რიკერტი პოზიტიური კვლევის დასაწყისში რეალური სუბიექტი შემოიფარგლა, რათა უფრო თვალსაჩინო ყოფილიყო ჯერარსის შემეცნებასთან ნამდვილი კავშირი. ახლა კი ეს სუბიექტი უნდა აამაღლოს შემეცნებისთეორიულ სუბიექტამდე. რაც, როგორც ვიცით, მიიღწევა სუბიექტისაგან ყოველივე იმის ჩამოცილებით, რაც რაიმე თვალსაზრისით შეიძლება ობიექტი გახდეს. ამ პროცესის შედეგად დაგვრჩება არანამდვილი სუბიექტი. შემმეცნებელი მეს შიშველი ფორმა.

შეუძლია თუ არა ამგვარ სუბიექტს მსჯელობა? მსჯელობა ხომ ფსიქიკური პროცესია, შემეცნებისთეორიულ სუბიექტში კი ფსიქიკური არაფერია. თვითკრიტიკამ რიკერტი აქ მართლაც გამოუვალ მდგომარეობაში ჩააყენა, მაგრამ მას არასგზით არ სურს დანებება. იგი იმაზეც მიუთითებს, რომ სიტყვები არაა საკმარისი მისი იმ აზრების გამოსახატავად, რომ, მართალია, ასეთი მსჯელი სუბიექტი ნათლად არ მოიაზრება, მაგრამ მაინც აუცილებელია. რადგან უამისოდ შემეცნება შეუძლებელი იქნებაო. და სხვა. და ბოლოს, იგი ლოგიკურ საბუთზე მიუთითებს: თეორიულ სუბიექტ — ფორმაში ნახულობს თავის ადგილს მსჯელობა არა როგორც ფსიქიკური აქტი, არამედ როგორც ლოგიკური. ეს ტრანსცენდენტალური ფსიქოლოგიის იმ ნაკლს ააშკარავებს, რომელსაც არასდროს არ აღიარებს რიკერტი. როგორც ამ ნაშრომის კრიტიკულ ნაწილში იქნება ნაჩვენები.

---

[294] H. Rickert. Der Gegenstand der Erkenntnis. S. 347.

[295] მსჯელი სუბიექტის ნების შეზღუდვას, ალბათ, იმიტომ გავიყვანთ იმანენტურს გარეთ, რომ მისი შეზღუდვა მხოლოდ ჯერარსით შეიძლება. მაგრამ ამით ხომ თვით მსჯელობაც და მსჯელი სუბიექტიც იმთავითვე იმანენტურის გარეთ აღმოჩნდებიან?

მსჯელი სუბიექტი საერთოდ, რეალური იქნება ის თუ ირეალური, იმთავითვე სწყდება იმანენტურის სფეროს. მაგრამ, ჯერჯერობით, გავყვეთ რიკერტის აზრთა მსვლელობას.

შემეცნებისთეორიული სუბიექტი არის ცნობიერება საერთოდ. ყოველ რეალურ სუბიექტში ჩადებული იდენტური ფორმა. ჩვენ მას ახლახან მსჯელი სუბიექტიც ვუწოდეთ, მაგრამ მსჯელობა არის პასუხი რაღაც კითხვაზე და ასეთი კითხვა შეიძლება დაისვას მხოლოდ რეალური სუბიექტის წინაშე, რომელმაც არ იცის და ეძებს. შეიძლება ზეინდივიდუალური სუბიექტი ასე მსჯელობდეს? ხომ არ დაიყვანს ეს მას რეალური სუბიექტის დონემდე? გარდა ამისა, თუ მას შეუძლია არა მარტო ამტკიცოს, არამედ უარყოს კიდეც, მაშინ ის ორი საგნის, ჭეშმარიტისა და არაჭეშმარიტის მიხედვით უნდა მოქმედებდეს, რის გარკვევასაც კიდევ უფრო მაღალი საზომი დასჭირდება და ა. შ. ამის თავიდან ასაცილებლად რიკერტი მიუთითებს იმაზე, რომ ზეინდივიდუალური სუბიექტი თავისუფალია ყოველივე რეალურისაგან და ამიტომ როგორც შეკითხვის, ისე ეჭვისაგანაც. იგი არ შეიძლება გაგებულ იქნას, როგორც შეკითხვაზე მოპასუხე. ამით მისი პირველობა იზღუდება. გნოსეოლოგიური სუბიექტი ლოგიკურად შეიძლება მოაზრებულ იქნეს, როგორც სუბიექტი, რომელიც ამტკიცებს ყოველგვარ შეკითხვის გარეშე (fraglos bejahende Bewußtsein überhaupt). რიკერტი ფიქრობს, რომ მან ამ სუბიექტში ნახა სიძნელეთა გადაჭრა და სუბიექტთა რიგის ჭეშმარიტი საზღვრითი ცნება. რომელიც ტრანსცენდენტურ ჯერარსს უპირისპირდება, როგორც იმანენტური სამყაროს წარმომადგენელი. ასე დაადგინა რიკერტმა შემეცნების ახალი გაგება და ძველისაგან თვისობრივად განსხვავებული შემეცნების კომპონენტები.

## § 2. შემეცნების თეორიისა და კონკრეტულ მეცნიერებათა დამოკიდებულება

როგორც ყოველი, ისე რიკერტის შემეცნების თეორიის წინაშეც დგება საკითხი იმის შესახებ, შეიძლება თუ არა მის მიერ გად-

მოცემული ზოგადი საფუძვლებიდან გასაგები გახდეს ის, რასაც კონკრეტულ მეცნიერებებში სინამდვილის შემეცნებას ეძახიან. სამყაროს მეცნიერული შემეცნება შეუძლებელი იქნება თუ იგი მხოლოდ ფიზიკური და ფსიქიკური პროცესებისაგან შედგება. შემეცნების შინაარსს ჭეშმარიტებაზე უნდა ჰქონდეს პრეტენზია, რომელიც ცდისეულ რეალობას ეხება, მაგრამ თავისი მნიშვნელობით მისგან დამოუკიდებლად მოიაზრება[296]. რიკერტი ამტკიცებს, რომ მისი თეორია ერთადერთია, რომელიც ამართლებს კონკრეტულ მეცნიერებათა შემეცნებას. მას ვერ შეცვლის ვერც სუბიექტური იდეალიზმი. ვერც შემეცნებისთეორიული რეალიზმი, რომელიც ტრანსცენდენტურ არსებობას აღიარებს. პირველს ეკარგება საერთოდ სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი საგანი, მეორე კი ისეთ საგანს უშვებს, რომელიც შეუმეცნებელია და ამიტომ შემეცნებისათვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. ამდენად, ორივეს ლოგიკური ბოლო სკეპტიციზმია და კონკრეტულ მეცნიერებებს წანამძღვრებად არ გამოადგებიან.

რიკერტის ფილოსოფიის მიხედვით, სინამდვილე მსჯელობაში არსებობს. შემეცნებისთეორიულად საგანი, რომელსაც იგი „ნამდვილ საგანს" უწოდებს, სუბიექტის მიერ შინაარსისათვის ფორმის მიწერის შედეგად წარმოიშვება. ის ფორმები, რომელთაც სუბიექტი ჯერარსის ბრძანების საფუძველზე მიაწერს შინაარსს, არიან კ ა ტ ე გ ო რ ი ე ბ ი. ისინი არსებულისა და ჯერარსის კავშირს განასახიერებენ ჯერარსი ამ შემთხვევაში გამოდის, როგორც ფორმისა და შინაარსის ურთიერთმიკუთვნების ნ ო რ მ ა. რეალობა მსჯელობის შედეგია და რადგან მზა მსჯელობის შინაარსი გვიჩვენებს იგივე ფორმას, რასაც სუბიექტისაგან მოწყვეტით გააზრებული რეალური საგანი, კონკრეტული მეცნიერებანი ფიქრობენ, მსჯელობის ფორმა საგნის ემპირიული სინამდვილის ასახვას წარმოადგენსო. აქედან ცხადია, რომ მეცნიერებანი მიაღწევენ შედეგს, აღმოაჩენენ სინამდვილეში ჭეშმარიტებას, რადგან სუბიექტის საშუალებით უკვე ჩადებულია მათში ობიექტურობა. ოღონდ მათ ყველაფერი შებრუნებულად წარმოუდგებათ: ნამდვილ საგანს თვითმყოფად აცხადებენ, მსჯელობას მის ასახვად[297]. კონკრეტული მეცნიერებანი სინამდვილის შინაარსს ეხე-

---

[296] H. Rickert. Unmittelbarkeit und Sinndeutung, S. 136—137.
[297] H. Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis, S. 374.

ბიან, შემეცნების თეორია კი—მის ფორმას. შემეცნების თეორიას ჯერარსიდან სინამდვილის ფორმები გამოჰყავს, მაგრამ ეს არასგზით არ ნიშნავს იმას, თითქოს აქ ყოველგვარი კონკრეტული შინაარსის გამოყვანაც იგულისხმებოდეს. მაგ., იმისა, რომ ეს წითელია, ხოლ ეს---რუხი, რაც მას აქ აინტერესებს, არის მხოლოდ მათი ა რ ს ე ბ ო ბ ი ს ფორმა. კონკრეტული შინაარსი კი მისთვის ირაციონალურია. საერთოდ განსაზღვრულ შინაარსთან ყოველი აზროვნება საზღვარს ნახულობს. რამდენადაც კონკრეტული მეცნიერებანი მსჯელობის მხოლოდ შინაარსს ეხებიან, მათ უფლება აქვთ ემპირიული რეალობა გამოსავალ წერტილად აიღონ, ოღონდ ამის უფლებიანობას ვერასგზით ვერ ახსნიან, თუ შემეცნების თეორია არ მიეშველა თავისი იმანენტური საზრისით.

შემეცნებისთეორიული სუბიექტი უქმნის საგანს ემპირიულ მეცნიერებას ისე, რომ ეს უკანასკნელი უკვე აღქმულ შინაარსში ნახულობს არა მხოლოდ მ ო ც ე მ უ ლ ო ბ ი ს, არამედ მ ი ზ ე ზ ო ბ რ ი ო ბ ი ს კატეგორიასაც, რომელიც მოცემულს განსაზღვრულად აწესრიგებს. ერთ ნაწილს მიზეზის, მეორეს შედეგის ფორმას აძლევს: და რამდენადაც მსჯელობის აუცილებლობა სინამდვილის ფორმას მიზეზობრიობის ფორმასთან აკავშირებს, ჩვენ მიზეზობრიობაში ვფლობთ საგნობრივ შემეცნებას. მოკლედ, ემპირიულ მეცნიერებებს სინამდვილე წარმოუდგებათ არა ქაოსურ გროვად, არამედ ობიექტურ სინამდვილედ[298], არა სუბიექტზე დამოკიდებულ რეალობად, არამედ ო ბ ი ე ქ ტ უ რ რ ე ა ლ ო ბ ა დ. კატეგორიებს, რომლებითაც შემეცნებისთეორიული სუბიექტი ოპერირებს შინაარსის ობიექტურ სინამდვილედ გადასაქცევად. რიკერტი უწოდებს კ ო ნ ს ტ ი ტ უ ც ი უ რ კატეგორიებს. ისინი ქმნიან საგანს ყოველგვარი მეცნიერებისათვის და არა მარტო ბუნებისმეცნიერებისათვის. რიკერტი არ ეთანხმება კანტს ბუნებისა და ობიექტური სინამდვილის ცნების გაიგივებაში. მისი აზრით, ბუნების ცნება უფრო ვიწრო ცნებაა. კანტის ბუნება ზოგადი კანონებით განსაზღვრული რეალობაა და მასზე მხოლოდ ბუნებისმეცნიერებაა შესაძლებელი. ისტორიის შესახებ მეცნიერებას, როგორც მეცნიერებას, დამოუკიდებელი ადგილი არ რჩება. ხოლო თუ ბუნება არ უდრის ობიექტურ რეალობას, მაშინ საქმე -ბვაგვარადაა. ამ მიზნით, რიკერტი ცდილობს მოცემულობისა და

---

[298] რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე, გვ. 390.

კაუზალობის კატეგორიები განასხვაოს ზოგადი კანონებისაგან, კერძოდ კ ა ნ ო ნ ზ ო მ ი ე რ ე ბ ი ს ა გ ა ნ. მიზეზობრიობის კატეგორია მხოლოდ მოცემულის განსაზღვრულ, ერთხელად წესრიგს აღნიშნავს. ასევე, ყველაფერი, რაც მოცემულობის კატეგორიის ქვეშ დგას, არის რაღაც ერთხელადი და ინდივიდუალური „ეს" და „აქ". მიზეზობრიობა მათ ურთიერთკავშირს აღნიშნავს—„ამ" მიზეზის კავშირს „ამ" შედეგთან. ამიტომ მას შეიძლება ინდივიდუალური კაუზალობა ეწოდოს ეს კატეგორიები, როგორც კატეგორიები. ცხადია. ზოგადნი არიან. მაგრამ მათი შინაარსი ინდივიდუალურია, ხოლო კანონი. კანონზომიერება არის ზოგადი, არა მხოლოდ როგორც იდენტური ფორმა. არამედ იმ აზრითაც, რომ ეს ზოგადი ცნება. რაღაც ზოგადის წარმომადგენელია. ის როგორც ზოგადი ფორმა ამავე დროს ზოგად შინაარსს მოიცავს [29]. კონსტიტუციური კატეგორიები სინამდვილეში არსებობენ, როგორც კონკრეტული შინაარსის იდენტური ფორმები. კანონი კი შეუძლებელია სინამდვილეში არსებობდეს. იგი

---

[29] რიკერტს დაბეჯითებით სურს კონკრეტული შინაარსის მქონე გააანალიზოს ზოგადი შინაარსის მქონე ცნებისაგან დამოუკიდებლად. ეს თითქოს გამართლებულია მისი წანამძღვრებით, რომელთა ძალით კონსტიტუციურ ფორმებს სუბიექტი მიაწერს შინაარს. ე. ი. ისინი ა რ ს ე ბ ო ბ ე ნ. როგორც იდენტურნი ემპირიულ საგნებში. მაგრამ მისივე თეორიის მიხედვითაც ეს ფორმები ხომ ლოგიკურად წინ უსწრებენ საგნებს, ე. ი. მათგან დამოუკიდებლად მოიაზრებიან. როგორც კონსტიტუციური კატეგორიები და. რამდენადაც ეს ასეა. ისინი იქცევიან ზოგად ფორმად ზოგადი შინაარსით (რადგან კონკრეტული შინაარსი ჯერ არ მიღებია). ყოველი იდენტური ფორმა შინაარსისაგან მოწყვეტით გააზრებული (და შემეცნების თეორია ხომ. რიკერტის აზრით შინაარსს არ ეხება) ხდება ზოგად ფორმად ზოგადი შინაარსით—კანონად. რადგან მისი შინაარსი ამ შემთხვევაში მხოლოდ მისი ზოგადობა და იდენტურობა იქნება. მიზეზი და შედეგი რეალობაში ყოველთვის კონკრეტულია. მაგრამ მიზეზობრიობა არის უზოგადესი ცნება მიზეზისა და შედეგის ურთიერთობის შესახებ საერთოდ და არავითარი უფლება არ გვაქვს მის შინაარსად რაიმე „აი ეს" შინაარსი გამოვაცხადოთ. ხოლო სხვაგვარად მისი შინაარსი ისეთივე უგულებელყოფა იქნება კონკრეტულ განსხვავებათა, როგორც კანონის შინაარსი. ვერაფერს მისცემს რიკერტს აგრეთვე იმაზე მითითება, რომ მიზეზობრიობის ქვეშ მოყვანილი შინაარსი რჩება ირაციონალური. კანონისა კი რაციონალურია. რადგან აქ კანონი რეალობას მოწყვეტითაა გააზრებული და მისი შინაარსი მისივე საკუთარი ფორმაა. ასევე მოუვა, როგორც ვნახეთ, მიზეზობრიობასაც. მეორე მხრივ. თუ კანონის შინაარსად გულისხმობთ იმას, რაზედაც ის ვრცელდება. ე. ი. სინამდვილესთან კავშირში გაანალიზებთ, მაშინ მისი შინაარსიც ირაციონალური იქნება. აღსანიშნავია, რომ ეინდელბანდი უარყოფდა კაუზალობისა და კანონზომიერების განსხვავებას.

შექმნილია სუბიექტის მიერ სინამდვილისაგან რაღაც პრინციპიო
რაღაც ნიშანთა ამორჩევის საფუძველზე, რომლის დროსაც იგი მი-
ზეზთა და შედეგთა განსხვავებებს უგულებელყოფს და მხოლოდ სა-
ერთოს აქცევს ცნების შინაარსად. ამგვარი ნიველირება მიზეზისა და
შედეგის ტოლობის დაშვების საფუძველზეა შესაძლებელი; ხოლო
სინამდვილეში კი არაფერია ერთიმეორის ტოლი. ცხადია, კანონის
შექმნის მთელ ამ პროცესში მეთოდოლოგიური მუშაობა ჩანს. ამი-
ტომ ამ მუშაობის შედეგიც არსად არ მოიძებნება სინამდვილეში. ამ
განმარტების შემდეგ. ცხადია, შეუძლებელია მიზეზობრიობა და კა-
ნონზომიერება ერთსა და იმავე სფეროში, ვთქვათ, ბუნების სფერო-
ში, მოვაქციოთ. ამ შემთხვევაში აბსურდის წინაშე აღმოვჩნდებო-
დით. გამოვიდოდა, რომ ბუნება ერთსა და იმავე დროს შეიცავს მი-
ზეზთა და შედეგთა სრულ მსგავსებას (კანონზომიერება) და სრულ
უმსგავსოებას (მიზეზობრირბა). გამოსავალი მხოლოდ იმაშია, რომ
ისინი ორ სხვადასხვა სფეროს მივაკუთნოთ. რიკერტი კონსტიტუცი-
ურ კატეგორიათაგან განსხვავებით, კანონზომიერებას მ ე თ ო დ ო-
ლ ო გ ი უ რ კატეგორიას უწოდებს. კონსტიტუციური კატეგორიები
ქმნიან საერთოდ მეცნიერებათა საგანს—ობიექტურ სინამდვილეს.
მეთოდოლოგიური კატეგორიები კონკრეტულ მეცნიერებათა პრინ-
ციპებია. ისინი აგებენ შესაბამის კონკრეტულ მეცნიერების საგანს.
მეთოდოლოგიური კატეგორია-კანონი, რომ კონსტიტუციურად ჩავ-
თვალოთ, მეტაფიზიკურ ონტოლოგიას მივიღებთ. გარდა ამისა. მე-
თოდოლოგიური კატეგორიები წანამძღვრად გულისხმობენ კონსტი-
ტუციურ კატეგორიებს. მაგ., ბუნების კანონის ძებნას აზრი არ ექ-
ნება თუ წანამძღვრად არ დავუშვით მიზეზობრიობის კატეგორია.
რომელიც ინდივიდუალურ, ერთმანეთისაგან განსხვავებულ მიზეზებ-
სა და შედეგებს აუცილებლობით აკავშირებს ერთმანეთთან

ნაშრომის წინამდებარე ნაწილის შესავალში აღნიშნული იყო,
რომ რიკერტმა მიზნად დაისახა მოეხსნა ბუნებისმეცნიერული მეთო-
დის ერთმმართველობა მეცნიერებაში და იგი ექცია ე რ თ-ე რ თ მე-
თოდად სხვა მეთოდის გვერდით, აღნიშნული იყო, აგრეთვე. რომ
მას ეს ღირებულების საფუძველზე უნდა გაეკეთებინა. ზემოთ მო-
ყვანილ აზრთა მსვლელობა. რომელიც რიკერტის შემეცნებისთეო-
რიულ მოსაზრებებს მოიცავს, წარმოადგენს საფუძველის შექმნას
ამ მიზნის უშუალო განხორციელებისათვის. თუ ბუნება არ უდრის
ობიექტურ სინამდვილეს, რომელიც კონკრეტულ მეცნიერებებს მო-

ეცემათ, როგორც ემპირიული, სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი რეალობა, თუ ბუნება არის მხოლოდ კანონზომიერების მეთოდოლოგიური კატეგორიით ობიექტური სინამდვილის გადამუშავების შედეგი. მაშინ, ცხადია, რომ იგივე ობიექტური სინამდვლე შესაძლებელია სხვა მეთოდითაც, სხვა მიზნითაც იქნეს გადამუშავებული და მის შედეგს არსებობის ისეთივე უფლება ექნება, როგორც ბუნებას.

შემეცნების თეორიამ, რომელიც ღირებულებათა ზოგადი თეორიაა[300], შესაძლებელი გახადა ბუნებისმეცნიერულის გვერდით სხვა მეთოდის არსებობაც, რიკერტის შემდგომი კვლევა მიზნად ისახავს განახორციელოს ეს შესაძლებლობა.

## § 3. ღირებულებისა და მეცნიერულ მეთოდთა ურთიერთდამოკიდებულება

შემეცნების თეორიამ დაადგინა ბუნებისმეცნიერულისაგან განსხვავებული მეთოდის შესაძლებლობა. ამ სხვა მეთოდის არსების დასადგენად რიკერტი იძულებულია ჯერ ბუნებისმეცნიერული მეთოდის საზღვრები გამოიკვლიოს. თუ ჩვენ ბუნებისმეცნიერული მეთოდის საზღვრებს დავადგენთ, ის, რაც მის გარეთ დარჩება, იქნება ახალი, საძიებელი მეთოდის სფერო და ამ უკანასკნელის კონკრეტული კვლევის შესაძლებლობა მოგვეცემა.

ჩვენთვის ცნობილია, რომ რიკერტი ყოველ ლოგიკურ ქმნილებას განიხილავს როგორც ს ა შ უ ა ლ ე ბ ა ს რაღაც მიზნის შესასრულებლად, ანუ მის არსებას მისთვის სპეციალურ ფუნქციაში ეძებს. ბუნებისმეცნიერული ცნების ამოცანას, რიკერტი ხედავს მოცემული სინამდვილის გაგებაში, ე. ი. უსასრულო მრავალსახეობის გადალახვაში. ცნობილია ისიც, რომ სამყარო, რიკერტის აზრით, უსასრულოა როგორც ინტენსიურად, ისე ექსტენსიურად და ასახვით მისი გაგება. არც სასარგებლოა და არც შესაძლებელი. მეცნიერულმა ცნებამ რაღაცნაირად უნდა გაამარტივოს სინამდვილე, ამოირჩიოს მასში გარკვეული მიმართებანი, ხოლო სხვები უგულებელყოს. ეს სამუშაო, რიკერტის აზრით, უკვე აზროვნების ფსიქოლოგიურმა განვითარებამ დაიწყო. ჩვენ ვფლობთ სიტყვებს, რომელებიც წარმოადგენენ საგანთა გარკვეულ სიმრავლეს და ზოგადი მნიშვნელობა აქვთ. ამდენად ისინი გარკვეული აზრით ამარტივებენ სინამდვილეს. სწორედ ამ გამ-

[300] H. Rickert. Der Gegenstand der Erkenntnis, S. 442.

მარტივებელი მნიშვნელობის შემდგომი განვითარება და შეგნებული გამოყენება ახასიათებს ლოგიკურ აზროვნებას. ტრადიციული ლოგიკის ენით რომ ვთქვათ, ცნების მოცულობაში გადაილახება სინამდვილის ექსტენსიური მრავალსახეობა, შინაარსში კი—ინტენსიური მრავალსახეობა[301].

ცხადია, წინალოგიკური აზროვნებიდან მემკვიდრეობით მიღებული ზოგადობა არ კმარა მეცნიერული ცნებისათვის. ასევე არსებითია მისთვის განსაზღვრულობა და აუცილებლობა, რომლებიც საშუალებას აძლევენ ცნებას არ შეიზღუდოს დროითა და სივრცით. მაგრამ ყველა ეს ნიშანი მიმართულია ცნების ძირითადი მიზნის შესრულებისაკენ, რომელიც საგანთა მრავალსახეობის გამარტივებაში მდგომარეობს. ცნება ზოგადია, იგი შექმნილია ბუნებისმეცნიერების მიერ განსაზღვრული მიზნით, სინამდვილეში კი მხოლოდ ერთეული საგნები არსებობენ. თუ ამ ზოგადს რაიმე მნიშვნელობა აქვს სინამდვილის მიმართ, ეს არ შეიძლება მის არსებობასთან იყოს დაკავშირებული, რადგან ის არსად არ არსებობს. ზოგადი კი არ არის, არამედ ძალა აქვს (gilt), მნიშვნელობა აქვს სინამდვილისათვის. აი სწორედ ამ არარსებული, მაგრამ მნიშვნელობის მქონე ზოგადის შექმნაა ბუნებისმეცნიერული მეთოდის მიზანი. ერთეული საგნები, როგორც ერთმანეთისაგან განსხვავებული არსებობანი, მას არ აინტერესებს. მისი ნამდვილი ამოცანაა არა ცალკეულის აღწერა, არამედ მთლიანისგან გამომდინარე ახსნა, ყველასათვის საერთოზე მითითებით. ცნება მით უფრო ღირებულია, რაც უფრო ზოგადია, ე. ი. რაც უფრო აბსტრაგირებულია ერთეულთა სპეციფიკური თავისებურებებისაგან და შეიცავს მხოლოდ მათვის იგივეობრივი მნიშვნელობის მქონეს[302].

ლოგიკურად, ბუნებისმეცნიერული მეთოდის იდეალია ცნებები, რომლებიც ყველასათვის მნიშვნელობენ. ამ იდეალს ყველაზე მეტად, რიკერტის აზრით, თეორიული მექანიკა ახორციელებს, რომლის ცნებები არაფერს შეიცავენ ისეთს, რაც მხოლოდ „ახლა“ ან „აქ“ გვხვდება. რამდენადაც საქმე სხეულებრივ სამყაროს ეხება, მისი ცნებები აბსოლუტურად ზოგადნი არიან, მათ ემორჩილება სამყაროს

---

[301] Г. Риккерт, Границы естественно-научного образования понятий, стр. 39.

[302] იქვე, გვ. 194.

ყოველი ნაწილი. ამდენად იგი თავის ცნებებში მოიცავს უსასრულო სიმრავლეს.

აქედან თითქოს ის გამომდინარეობს, რომ ბუნებისმეცნიერული ცნების საზღვრები ემთხვევა სხეულებრივი სამყაროს საზღვრებს, ან სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მეცნიერებათა კლასიფიკაციის უზოგადეს პრინციპად შეიძლება მეცნიერული მასალის განსხვავების აღება. ამ შემთხვევაში ბუნებისმეცნიერებას დარჩებოდა სხეულები, ფსიქიკურ პროცესებს კი, მეისწავლიდნენ სულის შესახებ მეცნიერებანი. რიკერტი უარყოფს ამის შესაძლებლობას. მისთვის ფსიქიკური, ისევე როგორც ფიზიკური, ერთნაირად უშუალოდ მოცემულნი არიან. მათ შორის განსხვავება არსებობს, მაგრამ ის არაა საკმარისი, რომ კლასიფიკაციას დაედოს საფუძვლად. ფსიქოლოგია, რომელიც ფსიქიკურს სწავლობს, იგივე ამოცანას ისახავს, რასაც ბუნებისმეცნიერება. მანაც უნდა გადალახოს უსასრული მრავალსახეობა და შექმნას ზოგადი. ბუნებისმეცნიერული მეთოდი კვანტიფიკაციის მეთოდია. მის მიერ თვალუწვდენელი ჭვრეტადი მრავალსახეობის გადალახვა ხდება თვისობრივი მრავალსახეობის მოხსნით. პრინციპში ბუნებისმეცნიერება მიისწრაფვის მხოლოდ რაოდენობრივად ახსნას მთელი სამყარო, იგი რეალობას იღებს, როგორც რაოდენობრივს, რომლის ერთადერთი ცვლილება მოძრაობაა. ასე გამარტივებული რეალური საგნებიდან დაგვრჩება მხოლოდ ის, რომ ისინი „სივრცეში-ვსებენ".

შეიძლება თუ არა ეს ითქვას ფსიქიკურზე? რიკერტი გადაჭრილი უარით პასუხობს. ფსიქიკურს სივრცეში ადგილი არა აქვს და რაოდენობითხე დაყვანით ფსიქიკური ჰქრება. თუ რიკერტს ბუნებისმეცნიერული მეთოდი მაინც მისაღებად მიაჩნია ფსიქოლოგიისათვის, ეს იმიტომ, რომ აღწერილი კვანტიფიკაცია ბუნებისმეცნიერული მეთოდის ლოგიკური იდეალია, რომელიც სინამდვილეში არც ერთი მეცნიერების მიერ არაა მიღწეული და ვერც მიიღწევა. ამდენად ფსიქიკურს გაჭრობა არ მოელის. ბუნებისმეცნიერებასა და ფსიქოლოგიას შორის, კვანტიფიკაციის თვალსაზრისით, მხოლოდ ხარისხობრივი განსხვავება არსებობს. ორივე მათგანს რეალურად კვანტიფიკაციის ტენდენცია ახასიათებს და ესაა მთავარი[303].

---

[303] რიკერტი აქ თავის თავთან წინააღმდეგობაში მოდის. თუნდაც დავუშვათ, რომ რეალურად ბუნებისმეცნიერების მიზანი არასდროს არ მიიღწევა, მაინ

ბუნებისმეცნიერული მეთოდი, ემპირიული სინამდვილის გადამუშავების შედეგად, ქმნის ამ სინამდვილის განსაზღვრულ, მხოლოდ მასთან დაკავშირებულ სახეს, რომელსაც შეიძლება ბ უ ნ ე ბ ა ეწოდოს. მასში შევა არა მარტო სხეულებრივი სამყარო. ბუნება არის მ თ ე ლ ი სინამდვილე, განხილული ზოგადის თვალსაზრისით. აქედან გამომდინარე, მეცნიერებათა დაყოფა მასალის მიხედვით იხსნება და ბუნებისმეცნიერება გამოდის საერთო სახელად, როგორც ფსიქოლოგიის. ისე ყველა სხვა მეცნიერებისათვის, რომელიც მიზნად ისახავს გამოიმუშაოს ზოგადი, კანონზომიერება ან არსება საგნებისა[304].

ჯერჯერობით, რაც ითქვა, მხოლოდ ბუნებისმეცნიერების საყოველთაობაზე მიუთითებს, რიკერტის მიზანი კი, სწორედ საწინააღმდეგოა. დაადგინა რა, რომ მასალის მიხედვით განსხვავება არ იძლევა ბუნებისმეცნიერული მეთოდის შეზღუდვის საშუალებას, რიკერტი ახლა სხვა მხრივ უდგება საკითხს. იგი აანალიზებს ბუნებისმეცნიერების ემპირიულ სინამდვილესთან დამოკიდებულებას და ემპირიულ სინამდვილეში ეძებს ისეთ რამეს, რაც არასგზით არ შეიძლება ბუნებისმეცნიერული მეთოდით შედგენილ ცნებაში შევიდეს, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, საჭიროა მეცნიერული განხილვის საგანი გახდეს. თუ ასეთი რამ აღმოაჩინა, მაშინ ის მიიღებს პრინციპიალურ, წმინდა ლოგიკურ დაპირისპირებას ბუნებისმეცნიერულსა და საძიებელ მეთოდს შორის, რომელსაც ის ისტორიულს უწოდებს.

ცნების შექმნის ბუნებისმეცნიერული მეთოდი სინამდვილის თვალუწვდენელი მრავალსახეობის გამარტივებაში მდგომარეობს. ეს გამარტივება მასალის ჭვრეტადობის დაკარგვით ხდება. რაც უფრო ზოგადი და სრულყოფილია ცნება მით უფრო ნაკლებია მასში ჭვრეტადი. უშუალოდ მოცემული ემპირიული სინამდვილე. ბუნებისმეც-

---

კლასიფიკაციისათვის სწორედ მიზნის ლოგიკურ ბუნებას აქვს მნიშვნელობა და არა მისი განხორციელების ხარისხს. ლოგიკურად კი ეს პრინციპი უარყოფს ფსიქიკურს. რეალობაში არც ბუნებისმეცნიერული და არც ისტორიული მეთოდი მოიცემა მთელი მათი სიწმინდით, მაგრამ ეს რიკერტს არ უშლის ხელს მათი არსებითი განსხვავება, ამ მეთოდთა განუხორციელებად იდეალთა განსხვავებაზე დააფუძნოს, ე. ი. მეცნიერებათა მათი მასალის მიხედვით განსხვავების პრინციპი არც ისე ასაგდები ყოფილა. რიკერტმა ვერ მიუთითა მის შინაგან წინააღმდეგობაზე და ვერ დასძლია იგი. იხ. К. С. Бакрадзе, Очерки по истории новейшей и современной буржуазной философии, стр. 398.

[304] Г. Риккерт. Границы естественно — научного образования понятий, стр, 39.

ნიერება მიისწრაფვის რაც შეიძლება დაიცალოს ამ გრძნობადი შინაარსისაგან, მოიცილოს ემპირიული. ემპირიულის დაკარგვა კი. ნიშნავს მოცემული სინამდვილის ინდივიდუალური ხასიათის დაკარგვას. მკაცრად თუ ვიტყვით, ინდივიდუალური ქრება უკვე ცნების უპრიმიტიულესი შექმნისას. ბუნებისმეცნიერება მიისწრაფვის მთელი სინამდვილე იგივეობრივად გაიგოს, ე. ი. ისეთად, რაც არ შეიცავს არაფერ ინდივიდუალურს[305].

ინდივიდუუმში ჩვეულებრივ პიროვნებას გულისხმობენ. ნათელია, რომ რიკერტს ეს ცნება აქ უფრო ფართოდ ესმის. ინდივიდუუმს ის უწოდებს ყოველ ფიზიკურ თუ სულიერ არსებას, აღებულს ისე, როგორც ის მოიცემა უშუალო განცდაში, ან სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ინდივიდუუმი არის ის, რაც მხოლოდ „აქ" დროისა და სივრცის ამ პუნქტში—გვხვდება. განსხვავდება ყველა დანარჩენისაგან და არასდროს არ გამეორდება. სინამდვილეში რაც კი არსებობს მხოლოდ ასეთი ფორმით, ინდივიდუალურად არსებობს, ბუნებისმეცნიერული ცნება კი გამორიცხავს ინდივიდუალურს, ე. ი. ბუნებისმეცნიერული განხილვის დროს ჩვენ ს ი ნ ა მ დ ვ ი ლ ე ხელიდან გვისხლტება. საზღვარს, რომელსაც ვერასდროს ვერ გადალახავს ბუნებისმეცნიერება, წარმოადგენს თვით ემპირიული სინამდვილე. ერთი სიტყვით, ცდაში მოცემული სინამდვილე. ის რეალობა, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, რომელსაც განვიცდით, რომლისგანაც გამომდინარეობს ჩვენი სიხარული თუ მწუხარება. არ შედის ბუნებისმეცნიერულ ცნებაში. ეს სრულიადაც არ გამორიცხავს ბუნებისმეცნიერულ ცნებათა კავშირს სინამდვილესთან და მათ გამოსადეგობას.

აღნიშნული მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ ცნებები არ ა ს ა ხ ა ვ ე ნ სინამდვილეს. თავისთავად ცნებები უმჭიდროეს კავშირში არიან სინამდვილესთან, რადგან მათ მიერ გამოხატულ ზოგადს ახასიათებს აუცილებლობა. ისინი იმიტომ კი არ არიან ჭეშმარიტი. რომ

---

[305] კასირერის აზრით, რიკერტის ნაკლი ძირითადად ცნების მათემატიკური შექმნის ბუნების გაუთვალისწინებლობიდან გამომდინარეობს. თუ. ცნების აბსტრაქტული შექმნისას იკარგება ინდივიდუალურობა. უფსკრულია ზოგადსა და კერძოს შორის, მათემატიკაში საქმე გვაქვს კონკრეტულ ზოგადობასთან. აქ ცნებიდან აუცილებლობით გამოიყვანებიან ერთეულები და ეს იმიტომ რომ მათემატიკა კი არ ასახავს, არამედ თვით ადგენს სინამდვილეს. ამას მიხვდაო ლასკი თავის შრომაში ფიხტეს შესახებ. Э. Кассирер, Познание и действительность, стр. 40.

ასახავენ სინამდვილეს, არამედ იმიტომ, რომ ძალა აქვს სინამდვილეზე. ძველი ლოგიკა ყურადღებას აქცევდა მხოლოდ ზოგადის. აუცილებლობის შექმნის პროცესს, ამიტომ იყო ის ცალმხრივი. თუმცა მას სხვა გამოსავალი არ ჰქონდა, რადგან ძირითადად ასახვის თეორიის საფუძველზე იდგა. ხოლო თუ სინამდვილესა და შემეცნებას შორის ურთიერთდამოკიდებულებას გავიგებთ, როგორც ასასახისა და ასახულის დამოკიდებულებას, მაშინ შეუძლებელია სხვა მეთოდს მიექცეს ყურადღება. რიკერტის მიერ განვითარებული შემეცნების თეორია სწორედ ამ სხვა მეთოდის შ ე ს ა ძ ლ ე ბ ლ ო ბ ა ზ ე მიუთითებს, ხოლო სინამდვილის ინდივიდუალურ ხასიათზე მითითება, რომელიც ბუნებისმეცნიერების საზღვრებს გარეთ რჩება, ამ შესაძლებლობას ა უ ც ი ლ ე ბ ლ ო ბ ა დ აქცევს. ვერავინ იტყვის, რომ ეს საკითხები უმნიშვნელო იყოს. ადამიანს უამრავი რამ აინტერესებს სწორედ როგორც ჭვრეტადი და ინდივიდუალური სინამდვილე. აკრეთვე, საკითხები სამყაროს წარმოშობისა და მისი ცვლილების შესახებ, სინამდვილეში ამჟამად მიმდინარე პროცესების შესახებ და სხვა, რომლებიც სრული უფლებით იპყრობენ ადამიანის ყურადღებას. ისტორიული მეცნიერებიდან მოელიან ახსნას. თუ ბუნებისმეცნიერება მიგვითითებს მარადიულზე, მაგრამ რეალურად არარსებულზე, ისტორია გვიჩვენებს იმას, რაც ნამდვილად მოხდა. მისი მეცნიერული ინტერესი მიმართულია კ ე რ ძ ო ს ა დ მ ი. ბუნებისმეცნიერული მეთოდის საპირისპიროდ, ისტორიული შეიძლება განვსაზღვროთ, როგორც მეთოდი, რომელსაც მიზნად აქვს კერძოობითი, ინდივიდუალური და ცდილობს რაც შეიძლება დაუახლოვდეს სინამდვილეს. ამრიგად, ორივე მეთოდის მასალას წარმოადგენს ერთი და იგივე ემპირიული სინამდვილე, რომელიც ხდება ბუნება, თუ მას განვიხილავთ ისე, რომ მიზნად გვექნება ზოგადი, და ხდება ისტორია, თუკი განხილული იქნება იმგვარად, რომ მხედველობაში ერთეული, კერძოობითი გვექნება[306].

რიკერტი იმედოვნებს, რომ მან აიცილა მასალის მიხედვით მეცნიერებათა განსხვავების პრინციპი და მიიღო წმინდა ლოგიკური პრინციპი, დაყრდნობილი ზოგადისა და კერძოს განსხვავებაზე. ცხადია, არ შეიძლება იმის უარყოფა, რომ სინამდვილეში არსებობენ

---

[306] Г. Риккерт, Границы естественно—научного образования понятий, стр. 223

მოვლენათა ჯგუფები, რომლებიც ერთ შეთოდს უფრო მოითხოვენ. ვიდრე მეორეს. მაგ., რომელიმე კონკრეტულ ფოთოლს ჩვენ ადვილად ვაცილებთ სპეციფიკურ ნიშნებს და მის მაგიერ ვხმარობთ ზოგადს—ფოთოლს, როგორც ასეთს. მაგრამ, როცა საქმე ეხება ადამიანს. მაგ., გოეთეს, აქ მის ადგილას ადამიანის, პოეტის ან მინისტრის დაყენება გვიძნელდება, რადგან ვგრძნობთ. რომ ინდივიდუალურ თვისებებთან ერთად დავკარგეთ მთავარი. მიუხედავად ამისა, ორივე ისინი—გოეთეც და ფოთოლიც რეალური ინდივიდუუმებია დ. ცნება მათ შესახებ ერთნაირად კარგავს სინამდვილეს.

ჩვეულებრივად ამბობენ, რომ ისტორიული პიროვნება გაუგებარია ლოგიკისათვის, რადგან ის ძალზე რთულია. რიკერტის აზრით კი. ისტორიული პიროვნება გაუგებარია ლოგიკისათვის არა როგორც რთული პიროვნება, არამედ როგორც ინდივიდუუმი, ე. ი. ლოგიკისათვის ის ზუსტად ისევეა გაუგებარი, როგორც მთელი სინამდვილე გოგირდის ნატეხი, როგორც ინდივიდუუმი, ზუსტად ისევე რთულია. როგორც გოეთე ან კანტი[307]. რასაკვირველია. რეალურად არსებული ბუნებისმეცნიერება მეტად თუ ნაკლებად იყენებს ისტორიულ მეთოდს და ისტორიულ მეცნიერებაშიც საკმაოდაა ბუნებისმეცნიერული ელემენტები. მაგრამ მეთოდთა პრინციპული დაპირისპირების გასარკვევად სავსებით დასაშვებია მათი ლოგიკურად სრული სახით წარმოდგენა.

ისტორიული მეთოდის მეცნიერულობის წინააღმდეგ შეიძლება ასეთი არგუმენტი იქნეს წამოყენებული: თუ ისტორიას კერძო. გაბსაკუთრებული, ინდივიდუალური აინტერესებს, მაშინ ის ვერ იქნება მეცნიერება. რადგან სინამდვილე როგორც ინტენსიურად, ისე ექსტენსიურად, უსასრულო მრავალგვარობისაგან შედგება. ყოველი ინდივიდი ინტენსიურად უსასრულოა. ინდივიდები კი ექსტენსიურ უსასრულობას წარმოადგენენ. ამიტომ სინამდვილის გადალახვა გამარტივების გარეშე შეუძლებელია. გამარტივება აუცილებელია ისტორიისათვის, ისევე, როგორც ბუნებისმეცნიერებისათვის.

რიკერტი ცნობს ამ არგუმენტის სამართლიანობას. ისტორიული შეთოდი მაშინ დაფუძნდება, თუ ვუჩვენებთ. რომ 1) ის არ სწავლობს ყველა ინდივიდუუმს, და 2) ამორჩეულ ინდივიდუუმებსაც ყოველმხრივ არ სწავლობს. ამისათვის საჭიროა გამოიძებნოს

---

[307] რ ი კ ე რ ტ ი. იქვე, 227.

ისტორიული მეთოდის სახელმძღვანელო გამორჩევის პ რ ი ნ ც ი პ ი, რომლის მიხედვითაც ის უსასრულო მრავალფეროვნებიდან ზოგიერთ პიროვნებას გამოარჩევს, ხოლო ამ პიროვნებათაგან—მათ ზოგიერთ თვისებას. თუ ეს პრინციპი არსებითისაგან არაარსებითის გამოყოფისა პრინციპულად სხვაა, ვიდრე ბუნებისმეცნიერული, მაშინ და მხოლოდ მაშინ დაიმკვიდრებს ცნების ისტორიული შექმნის მეთოდი დამოუკიდებელ ადგილს ბუნებისმეცნიერულის გვერდით. რიკერტი შეეცდება დაამტკიცოს, რომ ეს ახალი პრინციპი არის ღ ი რ ე ბ უ ლ ე ბ ი ს ა დ მ ი მ ი მ ა რ თ ე ბ ა, და ცნების ისტორიული შექმნა არის ტელეოლოგიური შექმნა[308].

ისტორია რეალურ ინდივიდუუმებს სწავლობს, ინდივიდუუმები კი, ყველგან რეალურ კავშირში არიან ჩართული სხვა ინდივიდუუმებთან და წარმოადგენენ რაღაც ერთიანი მთელის ნაწილს. ისტორიამ თავის ცნებებში არ უნდა დაკარგოს ეს კავშირი. წინააღმდეგ ბუნებისმეცნიერული ცნებისა, რომელიც ყველასათვის საერთო არაარსებულს, მაგრამ მნიშვნელობის მქონეს გამოხატავს, ისტორიულმა მეთოდმა ცნებად უნდა შეაერთოს ისეთი მხარეები სინამდვილისა, რომ შესძლოს გამოხატოს ის, რაც სახეზე არსებობს რომელიმე ინდივიდუუმში. ამ მიზნის განხორციელების სიძნელეზე ისიც მიუთითებს, რომ თვით სიტყვები, რომელთა ხმარებას ჩვენ ვერ გავექცევით, ზოგადნი არიან. მაგრამ ამ უკანასკნელი სიძნელის მოცილება რიკერტისათვის ადვილია. ზოგად სიტყვათა კავშირით მშვენივრად შეიძლება გამოიხატოს კონკრეტული და ამის თვალსაჩინო მაგალითი ხელოვნებაა. ბუნებისმეცნიერული მეთოდი იყენებს რა ბუნებრივ ზოგადს (სიტყვებს), მიზნად აქვს უფრო ზოგადი. ისტორიისათვის კი ზოგადი საშუალებაა კონკრეტულის მისაღწევად.

ისტორიულ ინდივიდუუმს ორი დამახასიათებელი ნიშანი აქვს: 1) ის არის გ ა ნ ს ა კ უ თ რ ე ბ უ ლ ი, თავისებური, 2) ის არის გ ა ნ უ ყ ო ფ ე ლ ი. თუ ცნების შესახებ ნათქვამი იყო, რომ მის მოცულობაში გადალახულია ექსტენსიური მრავალსახეობა, ხოლო მის შინაარსში ინტენსიური, აქ შეიძლება ითქვას, რომ ინდივიდუუმის განსაკუთრებულობა ზღვარს უდებს მას ექსტენსიურ მრავალსახეობაში, ხოლო განუყოფელობა ინტენსიურ უსასრულობას ზღუ-

---

[308] Г. Риккерт, Границы естественно—научного образования понятий, стр. 265.

დავს. ამ ორ თვისებას შორის კავშირიც არის და განსხვავებაც, ოღონდ ისტორიულ ინდივიდუუმს ისინი მხოლოდ ერთად ქმნიან. მაგ., ნახშირის ნატეხი და კოხინურის ალმასი—ორივე განსაკუთრებულია და ერთადერთი, მაგრამ თუ ნახშირს გავტეხავთ, კვლავ ნახშირი დაგვრჩება, კოხინურის გატეხვა კი ნამდვილი უბედურება იქნებოდა. მისი ღირებულება ჩვენთვის მის განუყოფელობასთანაა დაკავშირებული.

ამ მაგალითზე, ცხადია, რომ ინდივიდუუმს მის ორივე ზემოთ აღნიშნულ თვისებას ჩვენ მივაწერთ. ალმასი, როგორც ინდივიდუუმი, არაფრით განსხვავდება ნახშირის ნატეხისაგან, გარდა იმისა, რასაც მასში ადამიანის ინტერესებთან მიმართება შეიტანს. ადამიანის ინტერესებთან მიმართება ქმნის ნახშირთა გვარში ალმასის განსაკუთრებულობას და განუყოფლობას, ე. ი. ეს მიმართება ხდის მას ისტორიულ ინდივიდუუმად. ინდივიდუუმები ინდივიდუუმები არიან რაღაც ღირებულებისადმი მიმართებით და ისტორიული ინდივიდუუმები ისინია, რომლებიც ინდივიდუუმებს წარმოადგენენ შემფასებელი და მსურველი ადამიანისათვის. რომ ადამიანი სწორედ ასე ხელმძღვანელობს თავის ყოველდღიურ ცხოვრებაში, ამაზე არავინ იკამათებს. მაგრამ რომ ამაზე მეცნიერება შეიძლება აიგოს, ეს უკვე საკამათოა.

ღირებულებას სუბიექტი მიაწერს საგნებს და ქმნის ისტორიულ ინდივიდუუმებს, მაგრამ თუ ეს ღირებულებანი ზოგადნი არ არიან, მათ საფუძველზე აგებული ისტორია მხოლოდ მისი ამგებისათვის იქნება მნიშვნელოვანი, ე. ი. ისტორიული მეთოდის მეცნიერულობისათვის აუცილებელია, რომ ღირებულება, რომელთანაც მიმართებაში მოიყვანება სინამდვილის მრავალსახეობა, ზოგადი იყოს. რიკერტი ამტკიცებს, რომ ისტორიული მეთოდის სახელმძღვანელო ღირებულება სწორედ ამგვარი ხასიათისაა. განსხვავებით ჩვეულებრივი ადამიანისაგან, თეორეტიკოსი კოხინურს ნახშირებიდან სწორედ ზოგადი ღირებულების მიხედვით გამოარჩევს და ამ გამორჩევას ყველა დაეთანხმება. ამ აზრით, ის ზოგადმნიშვნელოვანია, მაგრამ არა კანონის მსგავსად. კანონი ყველასათვის იგივეობრივია, ამაშია მისი მნიშვნელობა და ძალა. ისტორიული ინდივიდუუმი ადამიანებისაკენაა მიმართული, იგი ყველასათვის მნიშვნელოვანია და სწორედ ამიტომ განსხვავდება ყოველი რეალურად არსებულისაგან. მისი ზოგადმნიშვნელობა მის ინდივიდუალობას ეყრდნობა, კანონისა კი, მის

ინდიფერენტულობას რეალური სახესხვაობისადმი. მართალია, ამორჩევის პრინციპი ისტორიულ მეთოდს ზოგადი აქვს, ისევე როგორც ბუნებისმეცნიერულ მეთოდს, მაგრამ ეს მისთვის ს ა შ უ ა ლ ე ბ ა ა ინდივიდუალურის შესაქმნელად. ბუნებისმეცნიერულს კი მიზნათაც ზოგადი აქვს.

აღნიშნულის საფუძველზე, რიკერტს შესაძლებლად მიაჩნია მოგვცეს ისტორიის, როგორც მეცნიერების, სრული დახასიათება: ისტორია არის მეცნიერება, რომელიც ეხება ს ი ნ ა მ დ ვ ი ლ ე ს, რამდენადაც ის ეხება ერთხელად ინდივიდუალურ სინამდვილეებს. ის არის მ ე ც ნ ი ე რ ე ბ ა, რომელიც ეხება სინამდვილეს, რამდენადაც ის განხილვის ყველასათვის სავალდებულო თვალსაზრისზე დგება და თავისი განხილვის ობიექტად იხდის მხოლოდ რაიმე ზოგადი ღირებულებისადმი მიმართების წყალობით, ზოგადი ღირებულების მქონე ინდივიდუალურ სინამდვილეებს ან ისტორიულ ინდივიდუუმებს[3%]

უნდა აქვე აღინიშნოს ისიც, რომ ღირებულების სავალდებულოებაში რიკერტს არ ესმის ის, თითქოს მას ყველა უნდა დაეთანხმოს. ღირებულებისათვის არსებითია ის, რომ იგი ყველამ მნიშვნელობის მქონედ. ე. ი. ღირებულებად ჩათვალონ, სულ ერთია დადებით მნიშვნელობას მიაწერენ მას, თუ უარყოფს. მაგ., ბისმარკს ყველა ისტორიულ ინდივიდუუმად ჩათვლის, ყველა აღიარებს, რომ ის პოლიტიკურ ღირებულებასთან რაღაც მიმართებაშია, ის კი სხვა საქმეა, რომ ზოგი მას უარყოფითად შეაფასებს, ზოგი—დადებითად. ორივე შემთხვევაში რჩება ზოგადი მნიშვნელობა.

ამრიგად. ისტორიულ ინდივიდუუმში თავისებურად მოქმედებენ ცნების დამახასიათებელი ნიშნები: ზოგადობა, განსაზღვრულობა და სავალდებულობა, ოღონდ, გასამიჯნავად, რიკერტი აქ მათ უწოდებს ემპირიულ ზოგადობას, ემპირიულ სავალდებულობას და ემპირიულ განსაზღვრულობას. ამრიგად ბუნებისმეცნიერული ცნების შესაბამის კომპონენტს ისტორიულ მეცნიერებაში წარმოადგენს ისტორიული ინდივიდუუმი.

გარდა ამისა, როგორც ბუნებისმეცნიერება არის არა ცნებათა გროვა, არამედ მათი აუცილებელი კავშირი, ასევე ისტორიული მეცნიერებაც ეძებს კავშირს ისტორიულ ინდივიდუმებს შორის. ეს კავშირი, ცხადია, მასში შემავალ ინდივიდუუმებთან შედარებით ზო-

---

[3%] რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე. გვ. 317.

გადი იქნება. ხომ არ მოწყვეტა ეს ისტორიულ მეცნიერებას სინამდვილეს? რიკერტის აზრით, ეს საშიშროება აცილებულია ჯერ ისტორიული ინდივიდუუმისა, და მერე ზოგადისა და ერთეულის კავშირის ახლებური გაგების თავისებურებით. ინდივიდუუმი, რომელიც ბუნებისმეცნიერული ცნების შესაბამისია ზოგადმნიშვნელოვანია, მაგრამ რეალურად არსებობს. ის ზოგადმნიშვნელოვანი კავშირიც, რომელშიც ეს ისტორიული ინდივიდუუმები ერთდებიან, არაა ზოგადი ბუნებისმეცნიერული აზრით, მისი კავშირი ისტორიულ ინდივიდუუმებთან არის მ თ ე ლ ი ს ა დ ა ნ ა წ ი ლ ი ს კავშირი. მთელს კი, ცხადია, ისეთივე რეალობა აქვს, როგორც ნაწილს[310].

რიკერტი წინადადებას იძლევა ეს კავშირი წარმოვიდგინოთ ისე, როგორც კანტის ეროიანი სივრცისა და მისი ნაწილების დამოკიდებულება. ამის წყალობით ისტორიული ინდივიდუუმები, რომლებიც რეალურად არსებობენ საერთო ისტორიული კავშირისათვის, ხდებიან არა დამოუკიდებელი ეგზემპლარები, როგორც ამას ადგილი აქვს ბუნებისმეცნიერებაში, არამედ—შეუცვლელი წევრები ზოგადმნიშვნელოვანი კავშირისა. ეგზემპლარი ცნებაში კარგავს ინდივიდუალობას, ისტორიული ინდივიდუუმი ინარჩუნებს მას ზოგადმნიშვნელოვან კავშირში. ისტორიული კავშირი არის განსაზღვრული თვალსაზრისით აღებული ს ი ნ ა მ დ ვ ი ლ ი ს კავშირი მის ნაწილებთან. ისტორიაში გაშლილი ერთხელადი მიზეზობრივი კავშირი განსხვავდება არა მარტო კავშირის ბუნებისმეცნიერული გაგებისაგან, რომლისთვისაც კანონი გამოხატავს მიზეზისა და შედეგის სრულ ტოლობას[311], რომელიც ხსნის ცვალებადობას და მარად განმეორებაზე მიუთითებს; არამედ განსხვავდება, აგრეთვე ემპირიულ სინამდვილეში გაბატონებული მიზეზობრიობისაგანაც, რომელიც ასევე ერთხელადია და მკაცრი აუცილებლობით ხასიათდება.

სინამდვილეში არსებული კონსტიტუციური კატეგორია კაუზალობისა მოიცავს ემპირიულ რეალობაში არსებულს ყ ო ვ ე ლ ს ა გ ა ნ ს და ქმნის მასალას როგორც ბუნებისმეცნიერებისათვის, ისე

---

[310] რიკერტმა, წერდა ლასკი, უარყო ის მცდარი შეხედულება, რომლის მიხედვითაც ინდ. იდუალურობა მხოლოდ ხელოვნების საგანია და არასდროს არ შეიძლება წმინდა მეცნიერული შეხედულების მიზანი გახდეს. E. Lask, Gesammelte Schriften, I. B. S. 153.

[311] H. Rickert, Psychophysische Causalität und psychophysischer Parallelismus, Tübingen, 1900 84.

ისტორიული მეცნიერებისათვის. იგი ლოგიკურად წინ უსწრებს როგორც ბუნებისმეცნიერულ კანონზომიერებას, ისე ისტორიულ მიზეზობრიობას. ეს უკანასკნელი ემპირიულ სინამდვილეს იხილავს რაიმე, ადამიანისათვის მნიშვნელობის მქონე ღირებულების თვალსაზრისით და ეთელი თვალუწვდენელი სინამდვილიდან მხოლოდ მისთვის შესაბამის ინდივიდუმთა მიზეზობრივ კავშირს ადგენს. ისტორიული მიზეზობრიობა ისევე, როგორც კანონზომიერება, მეთოდოლოგიური კატეგორიაა და მიზეზობრიობის კონსტიტუციურ კატეგორიასთან ისევსავე დამოკიდებულებაშია, როგორც ხახის ცნება ბუნებრეობით ცნებასთან. ამგვარად, ერთმანეთისაგან უნდა გავარჩიოთ კავშირის სამი ცნება: 1) ობიექტურ-რეალური 2) ბუნებისმეცნიერული და 3) ისტორიული[312].

## § 4. ღირებულებათა სისტემა

ღირებულება არის არარსი, მაგრამ აბსოლუტური მნიშვნელობის მქონე ტრანსცენდენტური, რომელიც ობიექტურობას აძლევს ყოველგვარ სინამდვილეს. სინამდვილეში ღირებულება არ არსებობს. აქ არსებობენ მხოლოდ ქონებანი—ღირებული საგნები. ფილოსოფია ღირებულებათა თეორიას წარმოადგენს, მაგრამ მას არ შეუძლია პირდაპირ ღირებულებით და მათი დანაწევრებით დაიწყოს. ასეთი პირდაპირი გზა არ არსებობს შემმეცნებელი სუბიექტისათვის. იგი იძულებულია შემეცნება გარემომცველი სინამდვილით დაიწყოს. გარემომცველ სინამდვილეში კი მოცემულია ქონებათა მრავალფეროვნება. მას შემდეგ, რაც მათ გავსწმენდთ რეალურისაგან, ღირებულებიან მხარეს წმინდად წარმოვიდგენთ და მოვნახავთ შესაბამის თეორიულ სუბიექტსაც, ფილოსოფიას შეეძლება ილაპარაკოს ღირებულებაზე და ღირებულებათა თავისებურებებზე; შეიძლება დაადგინოს მათი კავშირი, ანუ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ააგოს ღირებულებათა სისტემა[313]. მაგრამ „სისტემა", რომელმაც მთელი სამყარო უნდა მოიცვას შეიძლება იყოს მხოლოდ ამოცანა, იდეა, რომელიც ფაქტი-

---

312 H. Rickert. Der Gegenstand der Erkenntnis. S. 425.

313 Г. Риккерт, О понятии философии, Логос, кн. 1, Москва, 1910, стр. 14.

ურად ვერასდროს განხორციელდება, რადგან მისკენ ფაქტიური ცდა-ნი მივდივართ. სისტემის ჩაუკეტაობა ამ შემთხვევაში მიზნის პრინ-ციპულ მიუღწევლობაზე მიუთითებს[314].

ღირებულებათა და სინამდვილის კავშირს ღირებული რეალობანი, ქონებანი წარმოადგენენ, მაგრამ მათი კავშირის პრინციპი ჩვენთვის უცნობია, უამისოდ კი ღირებულებასაც ვერ წარმოვიდგენთ სინამდ-ვილისაგან დამოუკიდებლად. ამიტომ იძულებულნი ვართ ავხსნათ ქონებაში ღირებულების კრისტალიზაციის პროცესი, ე. ი. შემმეცნე-ბელი სუბიექტის შეფასების აქტი. რომლის დროსაც სინამდვილეა ეცლება ღირებულება და იქცევა ქონებად. მას შემდეგ, რაც დადგინ-დება ყოველ ინდივიდუალურ სუბიექტში იდენტური შემეცნებისთეო-რიული სუბიექტის მოქმედების ობიექტურობა, კერძოდ ის, რომ მისი მოქმედება ჯერარსის მიხედვით მოქმედებაა, ღირებულებათა სისტემის შესაქმნელად გამართლებულია ზემოაღნიშნული გზა. სხვა-დასხვა მხრით და სხვადასხვა ინტერესით შემფასებელი სუბიექტის მოქმედებანი, მისი განსხვავებული მიმართებანი ობიექტებისადმი უნდა განვიხილოთ, როგორც ღირებულებათა სხვადასხვა სახეზე მიმთითებელნი; ანუ ღირებულებათა სისტემის ასაგებად, რომელმაც უნდა ასხას საერთოდ ცხოვრების აზრი. საჭიროა არსებული კულ-ტურული ქონებანი გაერკვალაგოთ ჯგუფებში, რომლებიც პრინციპულ-ად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან მათში აღმოჩენილ ღირებე-ლებათა მიხედვით[315]. ქონებათა ეს ჯგუფები განხილულნი იქნებიან, როგორც სუბიექტის სხვადასხვაგვარი მოქმედება, სუბიექტში შე-მეცნებისთეორიული სუბიექტის არსებობის წყალობით კი, ამ ჯგუფთა კავშირში შეიძლება ამოკითხული იქნეს ღირებულებათა სისტემა.

სუბიექტი—ადამიანი აღებულია, როგორც ქმედითი სუბიექტი, რომელიც რაღაც მიზნებით მიაწერს ფორმას შინარსს და ამ სინ-ამდვილეში ქონებას ქმნის. სუბიექტს, რომელიც აქ გამოდის, რო-მორც კულტურული ადამიანი, ერთი მხრივ, ახასიათებს ა ქ ტ ი-

---

314 H. R i c k o r t, System der Philosophie S. 232, 158. თავის ადრინ-დელ ნაშრომში „Zur Lehre von der Definition" (1888) რიკერტი ამოცანას, რომლის შეუძლებლობა ჯაკობიერებულია, ფიქციას უწოდებდა (გვ. 47, 48).

315 Г. Р и к к е р т, О системе ценностей Логос, ч. I, СПБ, 1914, стр. 48.

ურობა (რამდენადაც საზოგადოების წევრია, სხვებზე და საზოგადოებაზე პრაქტიკულად ზემოქმედებს), ხოლო, მეორე მხრივ—მეცნიერებლობა (რამდენადაც იგი სამყაროს სწავლობს, უყურებს მას, როგორც მხოლოდ ობიექტს), რაც ქმნის ორ დიდ ჯგუფს ღირებულებისას. ეს სუბიექტი, ცხადია, თავის მოქმედებას მიმართავს რაღაც მასალაზე, ეს უკანასკნელი კი სხვა არაფერი შეიძლება იყოს, თუ არა ისტორიული მასალა. იმის მიხედვით, თუ როგორი მიზნის შესრულება უნდა სუბიექტს, აღმოცენდებიან ზემოდასახელებულ ჯგუფთა წევრი ღირებულებანი. თუ ადამიანი, მაგალითად, მიზნად ისახავს ისტორიული მასალა საერთოდ და მთლიანად გააფორმოს რაიმე მხრით, მაშინ სუბიექტი უსასრულო გაფორმებების პროცესში მოექცევა, რადგან გასაფორმებელი მასალა წარმოადგენს დაუსრულებელ პროცესს. მეორე მხრით, მას შეუძლია თავისი მოქმედების სფეროდ მასალის გარკვეული ნაწილი გამოჰყოს და მიაღწიოს მიზნის განხორციელებას. დაბოლოს, მას შეუძლია მიაღწიოს იმგვარ გაფორმებას მასალისას, რომელიც შეიცავს ორივე პირველს, ეს უკანასკნელი მიზანია, რომელიც კი შეიძლება დაისახოს მისწრაფებამ ღირებულების განხორციელებისაკენ. ასეთი მისწრაფება ღირებულებათა ორივე ჯგუფში არის რელიგიური მისწრაფება, ხოლო შექმნილი ღირებულებითი პრინციპი—რელიგია. ღრებულების განხორციელებისადმი აქ აღწერილი სამგვარი მისწრაფება ღირებულებათა თითოეულ რიგში სამ ღირებულებით პრინციპს ქმნის. ესენია: ჭვრეტითი ჯგუფიდან: 1) მეცნიერება, 2) ხელოვნება, 3) პანთეისტური რელიგია. ქმედითი ჯგუფიდან: 1) ეთიკური, 2) პირადული ცხოვრება, 3) მონისტური რელიგია, პიროვნული ღმერთით. თითოეულ ჯგუფში პირველი ორი პრინციპის დაპირისპირებას მესამე თავის თავში აერთებს, დადებითი აზრით. იგი აქტუალურად მოიცავს მასალის დაუსრულებლობას თავისი ღირებულებით. ღირებულებათა ამ 6 სფეროს სისტემა, რიკერტის აზრით, ამოწურავს ყველა სახეზე არსებულ ქონებას და, ამავე დროს, ადგილს ტოვებს თავისში იმ კულტურული ღირებულებათათვის, რომლებიც შეიძლება აღმოჩენილ იქნენ ჩვენ მიერ, ისტორიული განვითარების შემდგომ მსვლე-

---

[316] რიკერტი, იქვე, გვ. 64.

ლობაში[316]. ამ მიზნით ის წარმოადგენს „ღია სისტემას“, რომელშიც ყველაფერია შინაარსეული და ამიტომ მას მომავლის ისტორიული განვითარება ვერ მოხსნის. ყველაფერი ვითარდება გარდა განვითარებისა. ყოველი განვითარების ფორმალური წანამძღვრები კი განვითარების გარეთ დგანან, ზეისტორიულნი არიან. ფორმის შინაარსისაგან გამოთიშვა მათი დადგენის შესაძლებლობას იძლევა. უნაშთოდ ყველაფერი იცვლება მოვლენათა შინაარსის და არა ფორმის მიმართ. ეს გარემოება ხსნის წინააღმდეგობას „ღია სისტემის“ ცნებაში. იგი ღიაა შინაარსის მიმართ, ფორმის მიხედვით კი—ჩაკეტილია[317].

ამით ჩვენ დავასრულეთ რიკერტის ფილოსოფიის გადმოცემა. ჩვენ გავყევით შემმეცნებელ სუბიექტს ემპირიული, იმანენტური რეალობიდან ტრანსცენდენტურ ღირებულებამდე. რომელიც შემეცნებისთეორიულ სუბიექტს უპირისპირდება როგორც ჯერარსობა და რომელთანაც კავშირში შემეცნებისთეორიული სუბიექტი ქმნის მოცემულ სინამდვილეს. ჩვენ განვიხილეთ, აგრეთვე, ორი კონკრეტული სახე თეორიული ღირებულებისა—ბუნებისმეცნიერული და ისტორიული. და, ბოლოს, გადმოვეცით რიკერტის ღირებულებათა სისტემის, „ღია სისტემის“ შინაარსი. ამრიგად, რიკერტის ფილოსოფია წარმოდგენილ იქნა როგორც ღირებულების ფილოსოფია, რომელშიც შემეცნების თეორია წარმოადგენს ღირებულებათა ზოგად თეორიას და საფუძველს აძლევს, როგორც კერძომეცნიერულ, ისე ღირებულებათა ყოველი სხვა სახის კვლევას. რიკერტის ფილოსოფიის კრიტიკის დროს, რომელიც მოცემული იქნება შრომის მომდევნო ნაწილში, განსაკუთრებული ყურადღება მიექცევა მის შემეცნების თეორიას, როგორც ღირებულების ფილოსოფიის საფუძველს, რომლის ყოველი ნაკლოვანება ან წინააღმდეგურობა აუცილებლობით ვრცელდება მთელს მის ფილოსოფიაზე.

---

316 რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე, გვ. 64.

317 H. Rickert, System der Philosophie S. 351—352.

## თავი მესამე

## ჰ. რიკერტის ღირებულების თეორიის კრიტიკა

### შესავალი

წანამძღვრებისაგან თავისუფალი შემეცნების თეორიის აგების ცდა, რიკერტის აზრით, წინააღმდეგობრივი წამოწყებაა. მას შეიძლება რაციონალური აზრი ჰქონდეს, მხოლოდ როგორც წანამძღვართა რაც შეიძლება შეკვეცის მოთხოვნას. რაც შეეხება წანამძღვრებს, ისინი თეორიის ჭეშმარიტების უკანასკნელი საყრდენია და თვით მათი დასაბუთება ჩვეულებრივი ლოგიკური გზით, ცხადია, არ შეიძლება. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, თითქოს შემეცნების თეორიას შეეძლოს ყოველგვარი წანამძღვრიდან გამოვიდეს. წანამძღვარს აქვს დასაბუთების თავისებური წესი, რომელიც, რიკერტის აზრით, იმაში მდგომარეობს, რომ მისი უარმყოფელი დებულება თავის თავთან წინააღმდეგობაში ვარდება, მოჯადოებულ წრეში ექცევა. მან ან თავისი თავი უნდა უარყოს, ან უარსაყოფი დებულების საფუძველზე დადგეს. ასეთ მდგომარეობაში აღმოჩნდება შემეცნების შესაძლებლობის ანუ ჭეშმარიტების არსებობის უარმყოფელი დებულება.

უპირველესი წანამძღვარი, რომელიც არავითარ შემეცნების თეორიას არ შეუძლია უარყოს, თუკი ის ლოგიკის საფუძველზე დარჩება, ესაა დებულება შემეცნების თეორიის საგნის, ჭეშმარიტი შემეცნების არსებობის შესახებ. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ, ამას გარდა, რიკერტთან ჩვენ ვხვდებით საგნის კიდევ ორ ცნებას. ესენია შ ე მ ე ც ნ ე ბ ი ს  ს ა გ ა ნ ი—აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი ტრანსცენდენტური, რომელსაც ეგუება შემმეცნებელი სუბიექტი; და ნ ა მ დ ვ ი ლ ი  ს ა გ ა ნ ი, რომელიც აღნიშნავს მოცემულობას, ცნობიერების იმანენტურ შინაარსს. ამ უკანასკნელს ემპირიული მეცნიერებანი თავიანთ ობიექტურ საგნად თვლიან. სწორედ ამ დაშვების გამართლებაა საჭირო. შემეცნების თეორიამ მოცემულობა უნდა გაიხადოს თავის პრობლემად.

შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი საგნის დაშვება იგულისხმება უკვე ჭეშმარიტი აზროვნების დაშვებით და ამაში რიკერტს ვერ შეველავებით, მაგრამ ტრანსცენდენტურობა, რომელსაც რიკერტი ამ საგანს მიაწერს, გამოიყენება მხოლოდ მაშინ, თუ დებულებას ჭეშმარიტი შემეცნების არსებობის შესახებ დავუკავშირებთ კიდევ ორ

!.ხვას, რომლებიც სრულიადაც არ ფლობენ მსგავს აუცილებლობას, თუმცა რიკერტს ისინი თავისთავად ცხად დებულებებად მიაჩნია. ესენია: 1) დებულება იმის შესახებ, რომ სუბიექტური ჭეშმარიტება არ არსებობს და 2) ის, რომ ყოველი მოცემული სინამდვილე იმანენტურია და შემმეცნებელ სუბიექტს მიეკუთვნება. ამ დებულებებთან კავშირის გარეშე ჭეშმარიტი შემეცნების არსებობის აღიარება არასდროს არ დაგვაყენებდა აუცილებლობის წინაშე, გვეძებნა შემეცნების არარსი, მაგრამ ტრანსცენდენტალურად მნიშვნელადი საგანი. და არც შემეცნების თეორიის მიზანი იქნებოდა აეხსნა, თუ როგორ უკავშირდება ტრანსცენდენტური იმანენტურს.

აღნიშნული წანამძღვრებითა და აქსიომებით ჭეშმარიტება სქემატურად უკვე გამართლებულია. მაგრამ რიკერტს, რომელმაც ფორმისა და შინაარსის პრობლემათა მკვეთრი გამიჯვნით შემეცნების თეორიის ემპირიულ მეცნიერებათაგან დამოუკიდებლობას მიაღწია, აზრადაც არ მოსვლია მათთან კავშირის გაწყვეტა. პირიქით, იგი ამტკიცებს, რომ მხოლოდ მისი თეორია ეგუება ემპირიულ მეცნიერებათა ბუნებას და ლოგიკურ ახსნას აძლევს მათ მოქმედებას. ტრანსცენდენტური საგანი კონკრეტულ მეცნიერებათა საგნის, „ნამდვილი საგნის" გასამართლებლადაა დაშვებული და შემეცნების თეორიამ სწორედ ამ ამოცანის შესრულებით უნდა დაამტკიცოს საკუთარი არსებობის უფლება. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, შემეცნების თეორიამ უნდა ახსნას, თუ საიდანაა, რომ კონკრეტული მეცნიერებანი იმანენტურ სინამდვილეში (რომელიც შემმეცნებელ სუბიექტს მიეკუთვნება) ობიექტურ ჭეშმარიტებას პოულობენ.

რამდენადაც რიკერტი თავისი შემეცნებისთეორიული წანამძღვრების ერთგული რჩება, მისი თეორია ემგვანება სათავგადასავლო რომანს, სადაც ავტორი წინასწარ გვატყობინებს, რომ ყოველგვარი ფათერაკის მიუხედავად მთავარი გმირი (ჭეშმარიტი შემეცნება) მაინც ცოცხალი დარჩება. ბოლომდე თანმიმდევარი რომ ყოფილიყო, რიკერტს არასგზით არ უნდა გამოეცხადებინა იმანენტურისა და ტრანსცენდენტურის კავშირის ლოგიკური ახსნა შეუძლებლად. თუ ჭეშმარიტება არსებობს, მაშინ შემეცნების თეორიას მხოლოდ ისღა დარჩენია, რომ გამონახოს ყველაზე გონივრული ვარიანტი საკრისა და შემეცნების კავშირის ასახსნელად და კამათიც მხოლოდ ამ ვარიანტის უფლებიანობის გარშემო იქნება შესაძლებელი, მაგრამ

რიკერტი უარს ამბობს საგნისა და შემეცნების კავშირის ლოგიკურ ახსნაზე და ბრალი ადამიანური აზროვნების ბუნებაზე გადააქვს.

მისი აზრით, შემეცნება ნიშნავს განსხვავებას და განსხვავებულთა ერთიანობას კი ვერასდროს ჩასწვდება. ლოგიკურად ჩვენ უფლება არცა გვაქვს მის არსებობაზე ვილაპარაკოთ. რიკერტი ამ ერთიანობის მხოლოდ განცდას უშვებს. მიუხედავად ამისა, რიკერტი თავისი თეორიის უპირატესობას იმაში ხედავს, რომ იგი თითქოს იძლეოდეს სუბიექტისა და საგნის გათიშვის „მინიმუმს" იმით, რომ მან მსჯელობის რეალურ ფსიქიკურ აქტში ჩასდო იმანენტური საზრისი, რომელიც არსებითად განსხვავდება როგორც ფსიქიკური აქტის ასევე ყოველგვარი იმანენტურისაგან. მაგრამ, თუ დავუკვირდებით, ეს გარემოება, ლოგიკური თვალსაზრისით, იოტის ოდენაც არ ამცირებს პრობლემის სიძნელეს.

ამან არ შეიძლება არ მოგვაგონოს კანტის მიერ თავისუფლებისა და აუცილებლობის სამყაროს კავშირის პრობლემის „გადაჭრა". კანტმა ამ ორი განსხვავებული პრინციპით მოქმედი სფეროების დასაკავშირებლად ადამიანი განიხილა, ერთი მხრით, როგორც ფენომენი, მიზეზობრიობაზე დამორჩილებული, მეორე მხრით, როგორც ნ ო უ მ ე ნ ი, რომელიც მიზეზობრიობაზე მაღლა დგას და ამდენად პასუხისმგებელია საკუთარი მოქმედებისათვის. ცხადია, კანტმა ამით ერთი ნაბიჯითაც ვერ დაახლოვა ერთმანეთს თავისუფლებისა და აუცილებლობის სამყარო, მან უბრალოდ ბუნებისა და თავისთავადი ნივთის სამყაროს წინააღმდეგობა ადამიანში გადმოიტანა, სადაც იგი ისევე აუხსნელი რჩება, როგორც წინათ იყო.

ამ შემთხვევაში, რიკერტთან ანალოგიურ მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე. ტრანსცენდენტურისა და იმანენტურის კავშირის ახსნა მან მოინდომა იმით, რომ მსჯელობის პროცესში გამოჰყო ორი მათი შესატყვისი მხარე: მსჯელობა, როგორც რეალური, ფსიქიკური პროცესი და მსჯელობა, როგორც ლოგიკური, რომელიც სწვდება საზრისს. ამით მსჯელი შემეცნებისთეორიული სუბიექტი მოსწყდა რეალურ სუბიექტს ისე, რომ შემეცნებისთეორიულ სუბიექტში აღარაფერი დარჩა რეალური სუბიექტიდან.

ეს უფრო ნათელი გახდება, როცა შემეცნებისთეორიულ სუბიექტს განვიხილავთ. აქ კი აღნიშნულს მხოლოდ იმას დავუმატებთ, რომ „მინიმუმს" არავითარი ლოგიკური აზრი არა აქვს და თუ რა-

კერტის მიერ წამოყენებული დებულების საფუძველზე დავრჩებით, არც ამის განცხადების უფლება გვაქვს; რადგან ის, რისი შემეცნებაც პრინციპულად შეუძლებელია, არც იმის უფლებას გვაძლევს, რომ მასთან მიახლოების მინიმუმი იქნეს დადგენილი.

ამრიგად, აგნოსტიციზმს ვერ ავცდით, თუმცა რიკერტს არასგზით არ უნდა ამის აღიარება. ის საერთოდ განსხვავებულთა კავშირის პრობლემას ფსევდოპრობლემად აცხადებს და ფიქრობს, რომ საკითხი მისი უარყოფით გადაიჭრება. რიკერტი ფიქრობს, რომ განსხვავებულთა ერთიანობა, მართალია, მიუწვდომელია. მაგრამ ისე კი არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ის იყოს რაღაც შემეცნებაზე მაღლა მდგომი და მისთვის შეუმეცნებელი საგანი. ერთიანობა შემეცნებამდე არსებობს და მისი მიღწევა არაა შემეცნების მიზანი. ცხადია, ვერც ეს გვისხნის აგნოსტიციზმისაგან. აგნოსტიციზმი სხვა არაფერია, თუ არა რაიმე გადაულახავი ზღვარის დაშვება შემეცნების წინაშე, სადაც გინდა იყოს იგი, ის, რაც სამარადისოდ vorbegreiflich არის, არის სწორედ ამიტომ über და unbegreiflich. მით უმეტეს, როცა მისი არსებობა და მნიშვნელობა შემეცნებისათვის არ უარიყოფა. რიკერტმა მასზე მხოლოდ მაშინ თქვა უარი, როცა მისი ახსნის ყოველგვარი იმედი დაჰკარგა.

ამრიგად, რიკერტის შემეცნების თეორიის ძირითადი წანამძღვრის მთელი კატეგორიულობის მიუხედავად, რომელიც ჭეშმარიტი შემეცნების არსებობას უეჭველად აცხადებს, კვლევის რიკერტისეული მეთოდის შედეგად მიღებული დასკვნები შეუძლებლად აცხადებენ შემეცნების ლოგიკურ გამართლებას. ე. ი. მ ი ს ი თ ე ო რ ი ი ს შ ე დ ე გ ე ბ ი უ ა რ ყ ო ფ ე ნ მ ი ს ს ა ვ ე წ ა ნ ა მ ძ ღ ვ რ ე ბ ს. ამდენად, რიკერტი თვით აღმოჩნდა მის მიერ ასე კარგად აღწერილ მოჯადოებულ წრეში, რომელშიც ექცევა ყველა თეორია თუ დებულება, რომელიც კი ჭეშმარიტი შემეცნების შესაძლებლობას უარყოფს.

რიკერტის ზემოაღნიშნული აღიარების შემდეგ თითქოს ზედმეტია მისი თეორიის კრიტიკა. მით უმეტეს თუ მის საკმაოდ ძლიერ თვითკრიტიკასაც მივიღებთ მხედველობაში. მაგრამ ეს ასე როდია. რიკერტი თავის თეორიაში ხედავს მდგრად და ურყევ საფუძველზე მდგარ შენობას, რომლის ძირითად მოსაზრებებს ვერავითარი კრიტიკა ვერ შეარყევს. მისი თვითკრიტიკის მიზანი სწორედ ეს იყო.

ჩვენი კრიტიკა მიმართული იქნება იქითკენ. რაც რიკერტის თვით-კრიტიკას გადაურჩა.

## § 1. რიკერტის მიერ ასახვის თეორიის კრიტიკის შესახებ

ასახვის თეორიის უარყოფას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს რიკერტისათვის, რადგან თუ შემეცნება ასახვაა და სინამდვილის სურათს იძლევა, შეუძლებელია მასზე განსხვავებულ მეთოდთა მქონე მეცნიერებანი არსებობდნენ. უამრავიც რომ იყოს ასახვა, ჭეშმარიტი მხოლოდ ერთი მათგანი იქნება.

რიკერტის დებულებები, რომლებიც ასახვის თეორიის წინააღმდეგაა მიმართული, გულისხმობენ არა მატერიალიზმს, არამედ იმანენტური ასახვის თეორიას, რომელიც ასახვასა და ასასახს—ორივეს ცნობიერების სფეროში კეტავს. რაც რიკერტს ასახვის ქვეშ ესმის, შეუძლებელია მატერიალიზმმა თავის თავზე მიიღოს. პირიქით, მისთვის სასარგებლოც კია ამგვარი კრიტიკა ასახვის თეორიისა, რადგან ის იდეალისტური ფილოსოფიის ერთ-ერთი, ყველაზე რეაქციული სახის იმამენტური ფილოსოფიის უსაფუძვლობაზე მიუთითებს.

რიკერტს ასახვის ქვეშ ესმის შეგრძნებებში მოცემულის „ზუსტი რეპროდუქცია"[318]. მისთვის უეჭველია აგრეთვე ისიც, რომ ამ თეორიის წარმომადგენელთათვის შემეცნება უდრის წარმოდგენას. იმ თეორიათა მიმართ, რომლებიც შემეცნების მიზანს არ ხედავენ ალქმაში მოცემულის ზუსტ რეპროდუქციაში და ცნების ადგილას წარმოდგენას არ სვამენ, ყველა ეს შენიშვნა ძალას კარგავს.

მთელი რიგი რიკერტის არგუმენტებისა, რომლებიც იმანენტური ასახვის თეორიის წინააღმდეგაა მიმართული, ლოგიკურად შეუვალნი არიან, თუ შემეცნებას გავიგებთ, როგორც წარმოდგენას. მაგრამ ყველა არგუმენტი ასეთი როდია. ავიღოთ, მაგალითად, რიკერტის დებულება იმის შესახებ, რომ ასახვის თეორიის საფუძველზე შეუძლებელია დადგენილ იქნეს პროგრესი შემეცნებაში. პროგრესი მას ესმის მხოლოდ როგორც რაიმე მიზნის მიხედვით მიმართული წინსვლის პროცესში[319]. ასახვა უსასრულო მასალისადმია მიმართული.

---

[318] H. Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis, S. 139.

[319] პროგრესი რიკერტს არ ესმის, როგორც განვითარება, ან მისი სიტყვებით რომ ვთქვათ, ღირებულების თანდათანობით ამაღლება. განვითარება, სადაც მაღალი საფეხური ხსნის დაბალს და შეიცავს მას, რიკერტმა ეარყო ისტორიული

ამიტომ მას ეკარგება უკანასკნელი მიზანი, ხოლო უამისოდ უფლება არა გვაქვს ვილაპარაკოთ წინსვლაზე სამყაროს შემეცნების პროცესში. ჩვენი აზრით, აქ ერთმანეთშია არეული რეალური შემეცნების პროცესი და მისი დალაგება შემეცნების დასრულების შემდეგ. რეალური შემეცნების პროცესში არასდროს არ არსებობს ასეთი განმსაზღვრელი მიზანი, რადგან მისი არსებობა სწორედ შემეცნების შესრულებას გულისხმობს. ხოლო სხვაგვარი მიზანი შემეცნების პროცესში, როგორიც არ უნდა იყოს იგი, მხოლოდ ჰიპოთეტური იქნება და პროცესის მსვლელობასაც ვერ მისცემს მეტ დამაჯერებლობას. შეიძლება ითქვას, რომ თუ ვერ მოვნახეთ შემეცნების შინაგანი ბუნებიდან გამომდინარე საზომი, მაშინ უფრო მეტი უფლება გვექნებოდა გველაპარაკა პროგრესზე გამოსავალი წერტილიდან შემეცნების თანდათანობით დაშორების მიხედვით, ვიდრე საბოლოო მიზნისადმი შემეცნების მიახლოების მიხედვით. ორივე ეს მაჩვენებელი შემეცნების პროცესისათვის, ცხადია, ეერთიანად გარეგანია, მაგრამ პირველს მაინც მეტი უფლება ექნება, რადგან უკვე რეალურად არსებობს და ხელმისაწვდომია, მეორე კი შემეცნების პროცესში არასდროს არა გვაქვს ხელთ.

ასევე ვერ უძლებს კრიტიკას ასახვის თეორიის წინააღმდეგ წამოყენებული რიკერტის V არგუმენტი. რიკერტი ამტკიცებს, რომ, მიზეზობრიობის პრინციპის აღიარების გამო, ასახვის თეორიის სუბიექტს შესაძლებლობა არა აქვს ერთმანეთისაგან გაარჩიოს ჭეშმარიტი და მცდარი წარმოდგენები. რადგან ორივე ისინი ერთნაირი კაუზალური აუცილებლობით წარმოიშვებიან სუბიექტში. თუკი იმანენტური ასახვის თეორიის შემმეცნებელი სუბიექტი მართლაც ისეთია როგორც რიკერტი ამტკიცებს, მაშინ ჭეშმარიტებისა და მცდარობის წარმოშობაზე მსჯელობა უაზროა. ახალი „შემეცნების" დროს, მართლაც, ყველაფერი „ჭეშმარიტი" იქნებოდა და სხვათა შორის ზუსტად ისევე, როგორც მისი შემეცნებისთეორიული სუბიექტის ჯერარსის მიხედვით მოქმედების დროს. გარდა ამისა, რიკერტი მხედველობიდან უშვებს იმანენტური თეორიის ძირითად დებულებას, რომლის ძალითაც ჭეშმარიტია წარმოდგენა, თუ მას

---

ინდივიდუუმის გულისთვის, რომელიც ამ შემთხვევაში დაჰკარგავდა თავის დამოუკიდებელ და განუმეორებელ მნიშვნელობას და რაღაც უფრო მაღალი მიზნისაკენ უბრალო საშუალებად იქცეოდა.

საფუძვლად უდევს შეგრძნებებში მოცემული შთაბეჭდილება და ზემოაღნიშნულ შემეცნების სუბიექტსაც შეუძლია (თუკი მაინცდამაინც დავუშვებთ მასთან ჭეშმარიტი და მცდარი წარმოდგენების არსებობას) ადვილად შეამოწმოს მცდარი წარმოდგენა, რომელიც მისმა ასოციაციის ან აბსტრაქციის კანონებმა არასწორად შექმნეს შეგრძნებების ბაზაზე. ამ მხრივ, თვით რიკერტის შემეცნების თეორია უფრო სავალალო მდგომარეობაშია.

რიკერტის შემეცნებისთეორიულ სუბიექტზე ყოველგვარი ღირებულება ტრანსცენდენტურად მოქმედებს. ყოველ დადებით ღირებულებას შეესაბამება უარყოფითი ღირებულება. გავიხსენოთ უარყოფა, როგორც ღირებულების კრიტერიუმი. ჭეშმარიტებას, როგორც დადებით ღირებულებას, შეესაბამება მცდარობა, როგორც უარყოფითი ღირებულება. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ჭეშმარიტება არ იქნება ღირებულება და არსის სფეროში მოექცევა. უარყოფითი ღირებულება ისევე კატეგორიულად და ტრანსცენდენტურად მოქმედებს შემმეცნებელ სუბიექტზე, როგორც დადებითი ღირებულება. ორივე ისინი ერთნაირად მარადიული მნიშვნელობის მქონე არიან შემეცნებისათვის. რამდენადაც ეს ასეა, რამდენადაც ტრანსცენდენტური შეცდომა არსებობს და ბრძანებებს აძლევს შემმეცნებელ სუბიექტს, ამდენად შემეცნების წინსვლაზე ან პროგრესზე ლაპარაკი სწორედ რიკერტის თეორიისათვისაა მოუაზრებელი. თუ ამას მხედველობაში არ მივიღებთ და დავეთანხმებით რიკერტს იმაში, რომ შემეცნების თეორიული სუბიექტი მხოლოდ მტკიცებადი სუბიექტია. რომელზეც მხოლოდ ჭეშმარიტი ღირებულება ბრძანებლობს, მაშინ, როგორც აღნიშნული იყო, შემეცნებაში შეცდომის არსებობა სავსებით გაუგებარი დარჩება.

რიკერტის თეორიის მიხედვით, შემეცნება ქმნის თავის ობიექტს, მაგრამ შემმეცნებელი სუბიექტი არასდროს არ ქმნის თავის საგანს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, შემეცნება ვერასდროს ვერ მიაღწევდა ობიექტურ ჭეშმარიტებას. შემეცნებისთეორიული სუბიექტის საგანი ჯერარსია, ღირებულებაა, რომლისთვისაც ამ სუბიექტის არსებობა-არარსებობას მნიშვნელობა არა აქვს. შემეცნებისთეორიული სუბიექტი შემეცნების საგანთან მიმართებაში ქმნის თავის ობიექტს—ობიექტურ რეალობას, რომელიც მასალაა კონკრეტული მეცნიერებისათვის. რაც შეეხება კონკრეტულ მეცნიერებებს, არც ისინი

ქმნიან თავიანთ საგანს. საგანი, რიკერტის აზრით, შემეცნებისათვის მიმართულებისა და ობიექტურობის მიმცემია; ბუნება კი ბუნებისმეცნიერებისათვის მიმართების მიმცემი კი არაა, არამედ ბუნებისმეცნიერული მეთოდით ობიექტური რეალობის განხილვის შედეგია. ამ აზრით, ბუნებისმეცნიერების საგანი შეიძლება იყოს მხოლოდ ის ღირებულება, რომლის საფუძველზეც ის აწარმოებს სინამდვილის კვანტიფიკაციას. ე. ი. ზოგადი. მოკლედ რომ ვთქვათ. სუბიექტი ქმნის ობიექტურ სინამდვილეს, სუბიექტი ქმნის ისტორიას, სუბიექტი ქმნის ბუნებას. მაგრამ არც ერთი გვარის სუბიექტი არ ქმნის შემეცნების საგანს. ყველაფერს, რასაც სუბიექტი ქმნის, ქმნის შემეცნების საგნის მიხედვით.

კანტს შეეძლო ეთქვა, რომ ბუნება ბუნებისმეცნიერების საგანს წარმოადგენს, რადგან ტრანსცენდენტურმა აპერცეპციამ იგი მხოლოდ ბუნებისმეცნიერებისათვის შექმნა „მანამ", სანამ ეს უკანასკნელი კვლევას შეუდგებოდა. გარდა ამისა, კანტთან ცნობიერება. მართლაც, თვით ქმნიდა თავის საგანს. შემეცნებას, როგორც ანალიზს. წინ უსწრებდა გონების სინთეზური მოქმედება, როგორც საგანი. რიკერტს საერთოდ ცნობიერებისადმი ტრანსცენდენტური ღირებულების. როგორც საგნის, დაპირისპირებით უნდოდა თავიდან აეცდინა რელატივიზმისა და ფსიქოლოგიზმის ელემენტები, რომლთაგან კანტი თავისუფალი არ იყო, მაგრამ სამაგიეროდ, როგორც ვიცით, ვერ შესძლო საგნისა და შემეცნების დაკავშირება და შემეცნების ლოგიკური გამართლება შეუძლებლად გამოაცხადა. რაც შეეხება რიკერტის ცნობილ დებულებას იმის შესახებ, რომ ყოველი ობიექტი ცნობიერია და არ არსებობს ობიექტი სუბიექტის გარეშე, იგი ეხება იმანენტურ სინამდვილეს და არა შ ე მ ე ც ნ ე ბ ი ს ს ა გ ა ნ ს. მისი დანიშნულებაა ტრანსცენდენტური ობიექტის არსებობის უარყოფა. ამ მიზნით იყენებს იგი ზიგვარტის მოსწრებულ გამოთქმას და წერს: ობიექტი შეუძლებელია სუბიექტის გარეშე ისევე, როგორც შეუძლებელია მხედარი ფეხით დადიოდეს.

რიკერტი უარყოფს ასახვის თეორიას, რადგან ღირებულება სინამდვილეში არ არსებობს, შემეცნების საგანი კი ყოველთვის ღირებულებაა[320], რომელიც სინამდვილის იმმხარეულია და შემეცნების-

---

[320] Г. Риккерт, Границы естественно—научного образования понятий, стр. 557.

თეორიულ სუბიექტს უკავშირდება, როგორც ჯერარსი. სინამდვილეში არსებული რაიმე იმდენადაა ღირებული, რამდენადაც მასში რაღაც გარკვეული თვალსაზრისით ღირებულებასთან კავშირი დაინახება. ამგვარ გაგებასთან თანხმობაშია ცნების ბუნებისმეცნიერული შექმნის მეთოდი და საერთოდ ბუნებისმეცნიერებაც, რადგან მისი ღირებულება (ზოგადი, კანონი), რომელთანაც მიმართებაში მოყვანით სინამდვილე ბუნებად იქცევა, არ არსებობს სინამდვილეში, მას მხოლოდ მნიშვნელობა აქვს ამ სინამდვილისათვის. მაგრამ ისტორიულ მეთოდთან საქმე სხვაგვარადაა: მისი ამორჩევის პრინციპიც ზოგადია, რადგან მეცნიერება ზოგადის გარეშე შეუძლებელია, მაგრამ ეს ბუნებისმეცნიერული ზოგადიდან არსებითად განსხვავებული რამ არის. ასევე თავისებური ზოგადია ისტორიული კავშირიც. ამ მეთოდის შედეგი ისტორიული ინდივიდუუმია, რომელიც რეალურად არსებობს, თუმცა რიკერტი მასაც ზოგადს, ღირებულებას უწოდებს, როგორც ზოგადმნიშვნელოვანს. ამ ინდივიდუუმის კავშირი ისტორიულ ზოგადთან გამოიხატება მ თ ე ლ ი ს ა დ ა ნ ა წ ი ლ ი ს დ ა მ ო კ ი დ ე ბ უ ლ ე ბ ი თ. მაგ., **მარატს, როგორც ისტორიულ ინ-**დივიდუუმს, მოვიყვანთ კავშირში უფრო ზოგადთან-საფრანგეთის რევოლუციასთან. რომელიც, თავის მხრივ, ასევე ისტორიული ინდივიდუუმია და ასევე არსებული. აქ მოცემული გვაქვს კავშირი არა ზოგადისა და ერთეულის, არამედ ნაკლები მოცულობის ინდივიდუუმის უფრო ფართო მოცულობის ინდივიდუუმთან.

ცხადია, არ გამოდგება იმ გარემოებაზე მითითება, რომ ისტორიული ზოგადი სხვაგვარი ზოგადია. როგორც გინდა იყოს იგი, რადგან ზოგადია და ერთეულს უპირისპირდება, მისგან თ ვ ი ს ო ბ რ ი ვ ა დ უნდა განსხვავდებოდეს და არა რაოდენობრივად. მაგრამ, რაც მთავარია, ზოგადისა და ერთეულის დამოკიდებულების გაგება, როგორც მთელის და ნაწილის კავშირისა, ვერასგზით ვერ მოგვცემს მეცნიერებას (მეცნიერებას, რასაკვირველია რიკერტის გაგებით). მეცნიერება, რიკერტის აზრით, შეუძლებელია ღირებულებასთან სინამდვილის სპეციფიკური სახის კავშირის გარეშე.

ზემოთ მოყვანილი კავშირი მთელისა ნაწილთან, მართალია, სპეციფიკურია, მაგრამ ის არის ა რ ს ე ბ უ ლ ი ს კ ა ვ შ ი რ ი ა რ ს ებ უ ლ თ ა ნ დ ა ა რ ა ღ ი რ ე ბ უ ლ ე ბ ი ს ა. ს ი ნ ა მ დ ვ ი ლ ე ს თ ა ნ. ამგვარ კავშირს ვერც ისტორიული ინდივიდუუმისა და ამ ზოგადი ღირებულების კავშირი მოგვცემს, რომლის მიხედვითაც

ხდება სინამდვილის ისტორიულ ინდივიდუუმად გადამუშავება. თუ მათი კავშირი მთელისა და ნაწილის კავშირია, მაშინ აუცილებელია ან ღირებულება გადაიქცეს არსებულად, ან ისტორიული ინდივიდუუმი მოსწყდეს სინამდვილეს და ტრანსცენდენტურად იქცეს, რადგან მთელისა და ნაწილის კავშირის დროს შეუძლებელია კავშირის ერთი წევრი ერთ სფეროში იყოს და მეორე—მეორეში. ამ მხრივ, ღირებულება ვერ დაუკავშირდება ვერც ისტორიულ ინდივიდუუმს და ვერც სინამდვილეს. ხოლო თუ მათ შორის ეგზემპლარისა და ცნების (კანონის) დამოკიდებულება არსებობს, მაშინ კავშირი განხორციელდება. მაგრამ ეს იქნება ბუნებისმეცნიერების ნიადაგზე დადგომა და ისტორიული მეცნიერების, როგორც დამოუკიდებელის, მოხსნა.

დავუშვათ, რომ რიკერტმა პრინციპულად გაატარა თავისი ძირითადი დებულებები და ამ მხრივ გაუგებრობას არა აქვს ადგილი. საჭიროდ მიგვაჩნია კიდევ ერთი მხრით განვიხილოთ ისტორიული მეცნიერებისა და სინამდვილის დამოკიდებულება. რიკერტი ბუნებისმეტყველებს საყვედურობდა ასახვის თეორიის პრინციპებზე დგომას, რომლისაგანაც გამომდინარე ისინი ზოგადის რეალურად არსებობას უშვებდნენ, სინამდვილეში კი მხოლოდ ერთეული მოვლენები არსებობენ[321]. ისტორიულ მეცნიერებაში რიკერტმა პრინციპში [illegible] ასეთაც და ზოგადის სინამდვილეში არსებობაც, რადგან მისი ისტორიული ინდივიდუუმი, ისევე როგორც მათი გამაერთიანებელი ისტორიული კავშირი, სინამდვილეში არსებობს. რასაკვირველია ისტორიული ზოგადი თ ა ვ ი ს ე ბ უ რ ი ა, მაგრამ ის რიკერტისათვის მაინც ზოგადია, როგორც ყველა სუბიექტისათვის ზოგადმნიშვნელოვანი, და ამიტომ სინამდვილეში არ უნდა არსებობდეს. მიუხედავად იმისა, რომ ეს „ზოგადი" არაფრით არ ჰგავს სხვას, აქამდე არასდროს არ არსებულა და არც შემდგომში იარსებებს სამომ. რასაკვირველია, ისტორიული ინდივიდუუმი არაა ემპირიული რეალობის პირდაპირი ასახვა. ისიც ცხადია, რომ ისტორია ემპირიული რეალობის კულტურულ ღირებულებათა თვალსაზრისით განხილვის შემდეგ წარმოიშობა, რომ აქ ამორჩევის თავისებური პრინციპი

---

321 თუმცა რიკერტი პრაქტიკულად არ იყო ასახვის თეორიის გამოყენების წინააღმდეგი, რადგან ერთი და იგივე პრაქტიკული შედეგი მიიღებოდა, განიხილებოდა სინამდვილეში არსებული ღირებულება მასში სუბიექტის მიერ ჩადებულად, თუ მისგან დამოუკიდებლად.

გვაქვს და ემპირიული რეალობიდან ვირჩევთ გამოსადეგს. არავინ აირჩევს პირველ შემხვედრს, ხოლო ამორჩეულიდან არავინ შეისწავლის ყველა მის მიმართებას. ეს ყველაფერი გათვალისწინებულია, მაგრამ ამით ასახვის თეორიას მაინც ვერ გავექცევით. გადამწყვეტი აქ ის გარემოებაა, რომ ის, რაც ამოვირჩიეთ, ის რაც უამრავი მრავალსახეობიდან გადარჩა, არსებობს ე მ პ ი რ ი უ ლ სინამდვილეში და ისტორიული მეთოდიც ცდილობს ის აიღოს სწორედ ისე, როგორც ის არსებობდა ისტორიული მეთოდით განხილვამდე.

ესაა სწორედ ის მომენტი, რაც რიკერტს საშუალებას აძლევს ამტკიცოს, რომ, წინააღმდეგ ბუნებისმეცნიერებისა, ისტორია არ წყდება სინამდვილეს, რომ სინამდვილე არაა ისტორიისათვის გადაულახავი ზღვარი და იგი ადგილს ნახულობს ისტორიულ ცნებებში.

სერგეი გესსენმა კარგად იგრძნო, რომ ეს პუნქტი სუსტი ადგილი იყო რიკერტის ფილოსოფიაში. რიკერტის წიგნის—„მეცნიერებანი კულტურაზე და მეცნიერებანი ბუნებაზე"—მეორე რუსული გამოცემის წინასიტყვაობაში ივი წერდა, რომ თუ ისტორიას განვსაზღვრავთ, როგორც მეცნიერებას სინამდვილეზე, განსხვავებით ბუნებისმეცნიერებისაგან, მაშინ ცნებათა ისტორიული რეალიზმის წინაშე აღმოვჩნდებით. იგი ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ რიკერტს ასე არ ესმის ისტორია, რომ ისტორიაც, როგორც ბუნებისმეცნიერება, ამარტივებს სინამდვილეს[322]. მაგრამ ეს ისეთი პუნქტი-როდია, რომელიც ადვილად შეიცვლება. განმსაზღვრელი, როგორც აღინიშნა, აქ ისაა, რომ ის, რასაც ისტორიული მეთოდი ამოირჩევს, უკვე არსებობს სინამდვილეში. ხოლო თუ ამ დებულებას შევცვლით, რიკერტის ფილოსოფიაში ბევრი რამ შეიცვლება.

## § 2. შემეცნების სუბიექტის შესახებ

შეიძლება წინააღმდეგობა აღმოვაჩინოთ რიკერტის ფილოსოფიის ცალკეულ დებულებებში, შეიძლება მათ ერთიმეორესთან შეუსაბამობაზე მივუთითოთ, მაგრამ რიკერტის თეორია საბოლოოდ უარყოფილი არ იქნება მანამ, სანამ შემეცნების თეორიის ძირითადი პრობლემის რიკერტისეული გადაწყვეტა ძალაში რჩება.

---

[322] Г. Риккерт, Науки о природе и науки о культуре, СПБ., 1911 стр. 16.

რიკერტს შეუძლებლად მიაჩნია მსჯელობის პროცესში სუბიექტის გადაწყვეტილება ახსნას ფაქტების ზემოქმედებით. ამ შემთხვევაში ჯერარსი ფაქტობრივი არსის სფეროს წარმომადგენელი იქნება და იგი, როგორც იმანენტური, ვერ გაამართლებს შემეცნების ობიექტურობას. შემეცნების თეორიამ არასდროს არ უნდა დაივიწყოს, რომ ფაქტის კონსტატირება უკვე შემეცნებაა. აქ უკვე ნათლად ჩანს ჩემი გადაწყვეტილება, რაღაც შინაარსს მივაწერო არსებობის ფორმა. შემეცნების თეორიის პრობლემაც სწორედ იმის მოძებნაა, რასაც ემორჩილება ამ შემთხვევაში ჩემი გადაწყვეტილება. ეს, ასე ვთქვათ, ემპირიულ სინამდვილემდე არსებული შემეცნებაა და ამ სინამდვილიდან გამომდინარე აუცილებლობა, ცხადია, არ გამოდგება მის ასახსნელად. შემეცნების საგანი არ შეიძლება იყოს შემეცნების შედეგი.

ეს მოსაზრება, როგორც აღინიშნა, რიკერტის თეორიის ძირითადი ძარღვია. იგი მიუდგება ყოველ არსებულს, რომელიც კი ცნობიერების სფეროში მოიძებნება და არსებობის პრედიკატი მიეწერება. ეს შემეცნების თეორიას აიძულებს აუცილებლობის წინაშე-შემმეცნებელი სუბიექტის მბრძანებელი ჯერარსი საგანი ტრანსცენდენტალურ არარსში, მაგრამ უპირობო მნიშვნელობის მქონეში, ღირებულებაში ეძიოს.

დავუშვათ, რომ რიკერტის ეს დებულება ჭეშმარიტია. ვნახოთ აკმაყოფილებს, თუ არა ამ არსებით მოთხოვნებს რიკერტისავე თეორია. შევამოწმოთ აღმოჩნდება თუ არა ის უკეთეს მდგომარეობაში, ვიდრე მისი მოწინააღმდეგეები. რიკერტი ერთგან წერდა, რომ მოწინააღმდეგის უარყოფის ერთ-ერთი საუკეთესო საშუალებაა მათ დებულებებში შინაგანი წინააღმდეგობის აღმოჩენა და მათი აბსურდამდე მიყვანა საკუთარივე დასკვნით. მივუყენოთ ზემოთ აღნიშნული მოსაზრება რიკერტის თეორიის შემეცნების სუბიექტს.

თავისთავად ცხადია, რომ სუბიექტი, რომელიც შეიმეცნებს, გადაწყვეტილებას იღებს შემეცნების პროცესში, „არსებობს“: „არის“ („ ist “), მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ყოველივე არსებულს ლოგიკურად წინ უსწრებს ჯერარსი და მის მიხედვით მოქმედი სუბიექტი. თუკი შემმეცნებელ სუბიექტს მიეწერება პრედიკატი „არის“ („ist“), მაშინ ვინღა ამტკიცებს მის არსებობას? ამისათვის ხომ

მეორე სუბიექტის არსებობა იქნებოდა საჭირო, რომლის არსებობა მესამისას მოითხოვდა და ა. შ. დაუსრულებლად. მაგრამ შეიძლება გვითხრან, რომ შემმეცნებელი სუბიექტი რიკერტისათვის შემეცნებისთეორიული სუბიექტია, იგი არის მტკიცებადი ცნობიერების ფორმა საერთოდ. იგი დაცლილია ყოველივე რეალური შინაარსისაგან, ფიზიკური იქნება ეს თუ ფსიქიკური, მასში აღარაფერია ისეთი, რაც შეიძლება ობიექტი გახდეს. თავისთავად ცხადია, ყოველივე ეს მხედველობაში უნდა იქნეს მიღებული, როცა რიკერტის თეორიის შესახებ ვლაპარაკობთ. მაგრამ მოხსნის კი ეს მის წინაშე მდგარ სიძნელეს?

რიკერტის შემეცნებისთეორიული სუბიექტი, მართალია, დაცლილია ყოველივე ფსიქიკური ან ფიზიკურისაგან, მაგრამ, გარდა ამისა, რეალობაში რჩება კიდევ იდეალური არსი. თუ სუბიექტი ამგვარია, მაშინ მას მაინც დასჭირდება ტრანსცენდენტური ჯერარსობა და სხვა სუბიექტი. რიკერტის შემეცნებისთეორიულ სუბიექტს არც ეს თვისება აქვს, ე. ი. იგი არაა არც ფიზიკური, არც ფსიქიკური, არც იდეალური არსი. მას არა აქვს არავითარი არსებობა, მაგრამ, ცხადია, მაინც არის რაღაც, რომელიც ემპირიულ რეალობაში ყოველივე არსებულისათვის არსებობის მიმცემია. კიდეც რომ დავუშვათ ასეთი ცნების მიღების გზაზე მდგარი სუბიექტისათვის სიძნელის არარსებობა, მაინც გამოჩნდება რიკერტის შემეცნების თეორიის არსებითი ნაკლოვანება. საქმე იმაშია, რომ რიკერტის თეორიის მიხედვთ, ერთეული საგნები ერთადერთი სინამდვილეა. ზოგადი საგნები არ არსებობენ არც კონკრეტულ საგანთა გვერდით, არც მათში[323]; და რაც მთავარია, მისივე არაერთგზისი განსაზღვრების მიხედვით, ის, რაც არ არსებობს, მაგრამ მაინც არის რაღაც და არასგზით არაა არარა, აუცილებლად მოექცევა ტრანსცენდენტური ღირებულების სფეროში. რამდენადაც არსი და ღირებულება ამოწურავენ სამყაროს დადებით შინაარსს, ამდენად შემეცნებისთეორიული სუბიექტი აუცილებლობით გადადის ღირებულებათა სფეროში, რის შედეგადაც რიკერტის შემეცნების თეორია მიიღებს ორ ტრანსცენდენტურ კომპონენტს. პირველი იქნება შემეცნების საგანი, მეორე—შემეცნებისთეორიული სუბიექტი.

---

[323] რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე, გვ. 95.

თავისთავად ცხადია, ღირებულებათა სფეროში გადასვლით შემეცნებისთეორიული სუბიექტი ტოვებს იმანენტურობის, ცნობიერების, შინაარსის სფეროს, რის უფლებაც მას არასგზით არა აქვს, რადგან ის, შემეცნებისთეორიული თვალსაზრისით, ცნობიერების შინაარსის შემქმნელია და მოქმედებს თავის მიმართ ტრანსცენდენტური საგნის მიხედვით, რომელიც ამ სუბიექტს უპირისპირდება, როგორც ჯერარსი. ღირებულების სფეროში შემეცნებისთეორიული სუბიექტის გადასვლით მოიხსნება რიკერტის შემეცნების თეორიის ძირითადი ამოცანა, რომელიც შემეცნების სუბიექტისა და მისდამი ტრანსცენდენტური საგნის კავშირის ახსნაში მდგომარეობდა. რაკი შემეცმებისთეორიული სუბიექტი ტრანსცენდენტური გახდა, მას, ცხადია, არ გაუჭირდება ასეთივე ბუნების მქონე შემეცნების საგნის (ჯერარსი) მოძებნა, მაგრამ იმანენტური რეალობისა და მისი შემეცნებისათვის იგი უკვე არაფრის მომცემია და ამ რეალობაში ჭეშმარიტების აღმოჩენის შესაძლებლობასაც ვერ გაამართლებს. შეიძლება ითქვას, რომ ამ ახალ მდგომარეობაში სუბიექტისა და საგნის კავშირის მოძებნა კი არა, არამედ მათი გათიშვა გახდება ძნელი. ღირებულების სფეროში გადასული სუბიექტი აუცილებლობით შეერწყმის ტრანსცენდენტურ ჯერარსს, ჯერარსი სუბიექტის ჯერარსად იქცევა. მივიღებთ რაღაც, ფიხტეს აბსოლუტური „მე“-ს მსგავს სუბიექტს; მით უმეტეს, რომ რიკერტის შემეცნებისთეორიული სუბიექტი წარმოადგენს აუცილებლობით მსჯელ ანუ ქმედით სუბიექტს.

ამრიგად, პრინციპულად, კვლავ დავუბრუნდით გამოსავალ წერტილს, ოღონდ ახლა ტრანსცენდენტურის სფეროში. ტრანსცენდენტურის სფეროში ახლა ყველაფერი შემეცნებისთეორიული სუბიექტისათვის იმანენტურად იქცევა, მასზე დამოკიდებული ხდება და რამდენადაც სუბიექტური ჭეშმარიტება არ არსებობს, ჭეშმარიტების უარყოფა კი წინააღმდეგობრივია, მთელი პრობლემატიკა ხელახლა დგება. ახლა ამ წეღანდელი ტრანსცენდენტური სფეროსათვის უნდა ვეძიოთ მასთან შედარებით ტრანსცენდენტური არარსი, მაგრამ მნიშვნელოვანი საგანი, რომელიც მიმართულებას აძლევს შემმეცნებელ სუბიექტს. მისი, რიკერტის მეთოდის მიხედვით, ძიება კვლავ ზემოთ აღნიშნულ შედეგამდე მიგვიყვანს და ა. შ.

რიკერტის მიზანი იყო, არსებობის პრობლემად ქცევით გასულიყო იმანენტური სინამდვილის საზღვრებს გარეთ,

ენახა. შემმეცნებელი სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი და მისი წარმმართველი საგანი (ein Richtung gebender Gegenstand der Erkenntnis.),[324] ოათა ამის საშეალებით შეენარჩუნებინა იმანენტური ფილოსოფიის დადებითი მხარეები და გვერდი აექცია მის ნაკლოვანებათათვის. შედეგად კი ის მიიღო, რომ თვით შემეცნებისთეორიული სუბიექტი გაიყვანა იმანენტური სფეროს გარეთ. რიკერტი შუპეს საყვეღურობდა: თუ იმანენტური ფილოსოფია ლოგიკური იქნება, იგი ვერ ასცილდება სუბიექტის აბსოლუტურად გამოცხადებას, რითაც წინააღმდეგობაში მოვა საკუთარ დებულებებთან და მეტაფიზიკად იქცევაო. როგორც დავინახეთ, ლოგიკურად სწორედ აქამდე მივყავართ რიკერტის მეთოდსაც.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ შემეცნების სუბიექტის რიკერტისეული გაგება შეუსაბამობაშია მისსავე დებულებასთან სიცხადის, როგორც ჭეშმარიტების კრიტერიუმის, შესახებ. სიცხადე, რიკერტის თანახმად, ისეთი ფსიქიკური მდგომარეობაა, რომელიც მსჯელობის ჭეშმარიტების გარანტიას იძლევა. იგი ორმხრივი გრძნობაა, ერთი მხრივ, იმანენტურია, მეორე მხრივ, გადის არსის სფეროდან—ტრანსცენდენტურზე მიუთითებს. მაგრამ, რადგან შემეცნებისთეორიულ სუბიექტში არაფერია არც ფიზიკური, არც ფსიქიკური, და ამავე დროს აუცილებლობით მოქმედი სუბიექტია, ამიტომ როგორ გამოადგება, ან რისთვის სჭირდება მას სიცხადის ეს ორმხრივი გრძნობა. რომელიც, როგორც ყოველი გრძნობა, ფსიქიკურია? არც იმის თქმა შეიძლება, რომ ეს კრიტერიუმი საჭიროა არა შემეცნებისთეორიული სუბიექტისათვის, არამედ რეალური, შემმეცნებელი ადამიანისათვის. რათა ამ უკანასკნელმა შესძლოს ტრანსცენდენტური სფეროს წვდომა, მსჯელობაში საზრისის გარჩევა წარმოდგენათა ფსიქიკური შინაარსისაგან. უკვე რეალურ შემმეცნებელ სუბიექტში, როგორც ეს ზემოთ იყო აღნიშნული, გათიშულია ფსიქიკური და ლოგიკური ერთმანეთისაგან, შემეცნებისთეორიული სუბიექტი რეალურ სუბიექტს მხოლოდ ამ მხრივ—ირეალური, ლოგიკური მხრით—უკავშირდება. შემეცნებას, სადაც არ უნდა მიმდინარეობდეს იგი—შემეცნებისთეორიულ სუბიექტში თუ რეალურ სუბიექტში, არავითარი კავშირი არა აქვს სუბიექტთან, როგორც ფსიქიკურ არსებასთან. ან სხვა

---

[324] H. Rickert. Der Gegenstand der Erkenntnis. S. 150.

სიტყვებით: მსჯელობის ლოგიკურ მხარეს არავითარი კავშირი არა აქვს მის ფსიქიკურ მხარესთან. რიკერტმა აქაც ჩვენთვის უკვე ცნობილ ხერხს მიმართა. მოინდომა ორი გათიშული მოვლენა, ერთი ორმხრივი მოვლენით დაეკავშირებინა ერთმანეთთან. მაგრამ მოცემულ შემთხვევაში თვით ამ მოვლენის ორმხრივობა ხდება საეჭვო, რადგან იგი ეყრდნობა აღნიშნულ გათიშულ მოვლენათა შორის კავშირის დაშვებას. სიცხადე თუნდაც მართლაც ორმხრივი გრძნობა რომ იყოს, მის ერთ მხარეს მსჯელობის მხოლოდ ლოგიკური მხრისათვის ექნება მნიშვნელობა, მეორეს—ფსიქიკურისთვის. იგი არათუ ვერ დააკავშირებს მათ ერთ სუბიექტად, არამედ თვით იყოფა ორად და მხოლოდ საერთო სახელი რჩება, ისევე როგორც მხოლოდ სახელი აქვთ საერთო რიკერტის რეალურ, ფსიქიკურ და იდეალურ, შემმეცნებელ (მსჯელ) სუბიექტს.

## § 3. შემეცნების შინაარსის შესახებ

რიკერტი წინასწარ გვაფრთხილებს, რომ მისი პრობლემა ფორმის პრობლემაა. მისი ცდა ყოველთვის მიმართულია ფორმის შინაარსისაგან გამიჯვნისაკენ. მაგრამ უკვე ამით შინაარსის არსებობა და მნიშვნელობა შემეცნების თეორიისათვის აღიარებულია, როგორც ფორმის მუდმივი მოპირდაპირის[325], და შემეცნების თეორიასაც რაღაც პასუხი უნდა ჰქონდეს მისი ადგილისა და რაობის შესახებ.

რიკერტის აზრით, შინაარსი თავისთავად შეუცნობადია, მკაცრად თუ ვიტყვით, მასზე ლაპარაკი არ შეიძლება, რადგან უკვე სიტყვა ზოგად ფორმაში აქცევს შინაარსს, რომელსაც თავისთავად არავითარი ფორმა არა აქვს. ამდენად ის აზრისათვის მიუწვდომელია. აზრი მხოლოდ გაფორმებულ შინაარსს (უფრო ზუსტად, მასალას) ეძებს და ნახულობს. თითქოს ყველაფერი ნათელია. შინაარსი უფორმოდ, როგორადაც არსებობს, იგი ირაციონალურია. მაგრამ აქაც გარკვეული სიძნელეების წინაშე ვდგავართ, რადგან რიკერტი, როგორც ვიცით, განსაკუთრებულ აზრს სდებს არსებობის ცნებაში. იგი პრინციპულად ასხვავებს ერთმანეთისაგან რაობას საერთოდ და

---

[325] ლოგიკურში, წინააღმდეგ ეთიკურისა, ფორმა უტოვებს შინაარსს ავტონომიას, არ არღვევს მის დამოუკიდებლობას. H. Rickert, Uber logische und ethische Geltung. Kantstudien, B. XIX, H 3. Berlin. 1914. S. 202.

არსებობას, ისე, რომ არსებულად ყოფნა შემმეცნებელი სუბიექტის გადაწყვეტილების შედეგია და შემეცნების თეორიის ძირითად პრობლემას (მოცემულობის პრობლემას) გადაჭრილად გულისხმობს. თუ ამას გავითვალისწინებთ, აღმოჩნდება, რომ რიკერტს არა აქვს უფლება დაუშვას შინაარსი ცნობიერების გარეშე, რადგან რაობა ნიშნავს ან ცნობიერებაში არსებობას, რომელშიც ყველაფერს ფორმა აქვს, ან ტრანსცენდენტურ მნიშვნელობას, რაც წმინდა ღირებულების თვისებაა. ერთი სიტყვით, რიკერტის შემეცნების თეორიის მიერ დაშვებულ სამყაროში უფორმო შინაარსს( მასალას) ადგილი არა აქვს. მითუმეტეს, რომ რიკერტი არ უშვებს რაიმე მესამე სფეროს არსსა და ღირებულებას გარდა.საზრისს, როგორც საშუალო სფეროს, ამ შემთხვევაში მნიშვნელობა არ აქვს. შეიძლება იფიქროს, რომ ასეთი მესამე სფერო ირაციონალური არსებობაა, მაგრამ ირაციონალურს რიკერტი იმანენტურ სფეროშივე აქცევს. ემპირიული რეალობა, ანუ ცნობიერების შინაარსი კონკრეტულ მეცნიერებათა წინაშე დგას როგორც ირაციონალური. იგი ირაციონალურია იმ აზრით, რომ ვერასდროს ვერ მოექცევა ცნებაში და მისგან არ გამოიყვანება.

აღნიშნული შენიშვნის სამართლიანობა უფრო ნათელი გახდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ რიკერტი გარკვევით ლაპარაკობს შინაარსის რაღაც გავლენაზე შემეცნების მიმართ. აქ კარგად სჩანს კანტის თავისთავადი ნივთის გადაულახავი მემკვიდრეობა და მასთან დაკავშირებული, უკვე იაკობის მიერ ასე კარგად მითითებული, სიძნელეები. კანტის თავისთავადი ნივთის როლს საბოლოო ანგარიშზე რიკერტთან შინაარსი (მასალა) ასრულებს. შეიძლება თქვან, რომ როცა რიკერტი ლაპარაკობს შინაარსის გავლენაზე შემეცნების მიმართ, აქ მას მხედველობაში აქვს კონკრეტულ მეცნიერებათა შინაარსეული შემეცნება და არა შემეცნებისთეორიული, ე. ი. შეიძლება გამოსავალი დაინახონ კონსტიტუციურ და მეთოდოლოგიურ კატეგორიათა შორის განსხვავების რიკერტისეულ გაგებაში და მიგვითითონ, რომ, როცა რიკერტი ლაპარაკობს შემეცნებაზე შინაარსის გავლენის შესახებ, მას მხედველობაში აქვს სინამდვილის შინაარსი, რომელიც უკვე გაფორმებულია მოცემულობისა და მიზეზობრიობის კონსტიტუციური კატეგორიებით. ეს კატეგორიები მოცემულნი არიან უკვე აღქმულ შინაარსში. ამგვარ შინაარსს კი, ცხადია, გავლენა

ექნება შემეცნებაზე. ამ აზრით, შემეცნება როგორც ფორმით, ისე შინაარსით შემმეცნებელ სუბიექტზე იქნება დამოკიდებული.

მაგრამ ეს მოსაზრება ვერ მოხსნის რიკერტის თეორიაში შინაარსის რაობის საკითხთან დაკავშირებულ სიძნელეს, რადგან, რიკერტის აზრით, შემეცნება არასგზით არ ამოიწურება მარტო მოცემულზე აზროვნებით. მისთვის მოცემული სინამდვილე შემეცნების შედეგია, რომელსაც წინ უსწრებს შემეცნების გარკვეული აქტი. შემეცნების თეორიისათვის სწორედ ეს შემეცნებაა უმნიშვნელოვანესი. ამ შემეცნებისათვის კი, არავითარი გაფორმებული შინაარსი არ შეიძლება არსებობდეს, რადგან ასეთი რამ სწორედ მისი მოქმედების შედეგია. ძის მოქმედებას აბსოლუტურად გაუფორმებელი შინაარსი, არისტოტელეს πρώτὴλη-ს მაგვარი, უპირისპირდება. წერილში „ინტელიგიბელური ნება და მეტაფიზიკის პრობლემა“ (1927) რიკერტი აღნიშნავდა, რომ მასალაში, ცდის შინაარსში აზროვნების ფორმების მათგან მოცილების შემდეგაც არ გვრჩება მხოლოდ გრძნობადი და მხოლოდ უფორმო გროვა, ქაოსი. ამრიგად, შინაარსის გავლენა ფორმაზე, რომელსაც ვინდელბანდთან შევხვდით, მთელ სკოლას გასდევს. რიკერტის აზრით, შინაარსში ყოველთვის რჩება ფორმის მინიმუმი. გაფორმებულ საგანს უპირისპირდება არა წმინდა, ე. ი. აბსოლუტურად უფორმო შინაარსი, არამედ რელატიურად უფორმო[326].

## § 4. ღირებულება და არისტოტელეს ფილოსოფია

როცა რიკერტის ფილოსოფიაში შინაარსის ადგილისა და მისი ფორმისადმი დამოკიდებულების შესახებ ვმსჯელობთ, როცა რიკერტის მიერ აგებული სინამდვილის მოდელს წარმოვიდგენთ, არ შეიძლება არისტოტელეს ფილოსოფია არ გაგვახსენდეს. არისტოტელესთან, ისევე როგორც რიკერტთან, სინამდვილეში არსებობენ მხოლოდ კონკრეტული საგნები, რომლებიც ფორმისა და მატერიის შეერთებით არიან შექმნილნი. არისტოტელე მათ შედგენილ არსებებს უწოდებს, რიკერტი კი—ნამდვილ საგნებს. არისტოტელესთან პირველი მატერია მხოლოდ შესაძლებლობაა, ყოველგვარ განსაზღვრულობას მოკლებული, ხოლო ფორმა—ნამდვილობა, განსაზღვრულო-

---

[326] H. Rickert, Unmittelbarkeit und Sinndeutung. S. 105—107.

ბა. ცალკე აღებული არც არსებობდა სინამდვილეში. რიკერტთან გამოთქმასაც კი ანალოგიურს ვხვდებით: „სინამდვილე ცხადია ცალ-ცალკე არც ფორმაა, არც შინაარსი“[327], წერს იგი. შეიძლება ფაქტიურ მასალაზე დიდი ძალდატანება არ იყოს, თუ ვიტყოდით, რომ არისტოტელეს ფორმა დაახლოებით იმავე მნიშვნელობას ფარავს თავისში. რასაც (ლოტცედან დაწყებული) ღირებულებას მიაწერდნენ. ეს ანალოგია შეიძლება კიდევ უფრო სრულყოფილი გახდეს თუ გავისხენებთ. რომ არისტოტელე პლატონის .იდეებს სწორედ მათი ჰიპოსტაზირებისათვის ებრძოდა, ე. ი.— სწორედ ამიტომ, რომ პლატონმა მათ ნამდვილი საგნებიდან დამოუკიდებელი არსება მიაწერა. არისტოტელეს თეორიიდან ორგანულად გამომდინარეობს ის აზრი, რაც რიკერტის ძირითად არგუმენტს წარმოადგენს ტრანსცენდენტური არსის დაშვების წინააღმდეგ. კერძოდ ის, რომ კონკრეტულად არსებული საგანი შედეგია ფორმისა და მატერიის შეერთების და, ამდენად, იდეების ჰიპოსტაზირებით სინამდვილის ახსნის საკითხი მხოლოდ გადაიწევა და გართულდება, რადგან ის არსებულიც თავის მხრივ ფორმისა და მატერიის ნაერთი იქნება. თუ რიკერტთან ამ შეერთებას ახდენს შემეცნებისთეორიული სუბიექტი, არისტოტელესთან ამის როლს ასრულებს ფორმის ფორმისაკენ მისწრაფება.

არისტოტელეს მოგონება ჩვენ მიერ შემთხვევითი არ არის. არც ისაა შემთხვევითი, რომ ჩვენ განსაკუთრებით ვცდილობთ მოვნახოთ ნათესაობა ღირებულებასა და ფორმის არისტოტელესეულ გაგებას შორის. ლოტცედან დაწყებული იდეალისტური ფილოსოფიის წარმომადგენლები განსაკუთრებით ცდილობდნენ პლატონის თანამედროვეობასთან დაახლოებას. ლოტცე ამტკიცებდა, რომ პლატონს იდეები ესმოდა როგორც ღირებულებები. მართალია, არც რიკერტი და არც ვინდელბანდი არ იზიარებდა ამ აზრს, მაგრამ არც ეს საკითხში არისტოტელეს დამსახურებისათვის მიუქცევიათ ყურადღება. ამ მხრივ რიკერტი პლატონსა და არისტოტელეს შორის განსხვავებას არ ახდენს, მისი აზრით, ისინი ორივენი ზოგად ცნებებს არსებობას მიაწერდნენ[328]. კერძოდ არისტოტელესთან ეს ასეა, რადგან უმაღლესი იდეა ხდება ღვთაების ცნებად და ერთადერთ

---

[327] H. Rickert. Der Gegenstand der Erkenntnis. S. 215.

[328] П. Рихтер, Скептицизм в философии, т. I, СПБ, 1910, стр. 58.

სრულ რეალობად, ისე რომ საგნები ქმნიან გრადაციას და თანდათან უფრო ირეალურნი ხდებიან მასთან მიახლოების ხარისხის მიხედვით.—ეს პროცესი ნიშნავს ფორმით თანდათან უფრო და უფრო გამსჭვალვას და მატერიისაგან განთავისუფლებას. არა მარტო არისტოტელე და პლატონი, არამედ თვით კანტიც, რიკერტის აზრით, არაა თავისუფალი ამ შეცდომისაგან, რადგან ის უშვებს თავისთავადი ნივთის არსებობას.

ასეთი აზრის იყო რიკერტი, მაგრამ ტელეოლოგიური კრიტიციზმის უახლოესი წინამორბედი ლოტცე, როგორც აღინიშნა, სულ სხვაგვარად უყურებდა საქმეს. მისი აზრით, მსგავსი შეხედულების პლატონისათვის მიწერა უხეში შეცდომაა, მართალია, წერდა ლოტცე, პლატონის დებულების ფილოლოგიური ფორმა იმგვარი შეხედულების სასარგებლოდ ლაპარაკობს, რადგან პლატონი იდეებისა და საგნების მიმართ ერთსა და იმავე სიტყვას „არსებობას“ ხმარობს, მაგრამ მას სხვადასხვა მნიშვნელობით იყენებს. იდეების მიმართ პლატონთან არსებობა ემთხვევა მნიშვნელობას, იდეა მასთან მხოლოდ ობიექტურ-ლოგიკურ მნიშვნელობის მატარებელია[229].

კიდევ უფრო გადაჭრით იცავდა პლატონს ნატორპი თავის წიგნში „პლატონის იდეათა თეორია“, და იცავდა სწორედ არისტოტელეს წინააღმდეგ. მხედველობაში ჰქონდა რა არისტოტელეს მიერ პლატონის იდეების კრიტიკის ძირითადი აზრი, რომელიც მიმართული იყო პლატონის მიერ იდეების ა რ ს ე ბ ო ბ ი ს დაშვების წინააღმდეგ, ნატორპი ამტკიცებდა, რომ არისტოტელემ ვერ გაიგო პლატონს. არისტოტელეს ამ ბრალდებაში ნატორპი ხედავდა იმის დამადასტურებელ ნიშანს, რომ დოგმატიზმს საერთოდ უნარი არ შესწევს გაერკვეს კრიტიკული ფილოსოფიის არსებაში.

ჩვენ არ გვინდა თვალი ავარიდოთ არისტოტელეს მიერ ფორმის დაშვებას. ცხადია, ეს არისტოტელეს ფილოსოფიის კრიზისის მაჩვენებელია, მაგრამ ამით არ უნდა იჩქმალებოდეს მისი ფილოსო-

---

[229] H. L o t z e. Logik, Leipzig. 1912, S. 513—514. ლოტცემ იქვე გამოთქვა ის აზრიც, რომ არისტოტელე იბრძვის არა პლატონის იდეათა თეორიის წინააღმდეგ, რომელსაც ის კარგად იცნობდა და რომელიც ამის საბაბს არ იძლეოდა, არამედ იმ გაუგებრობათა წინააღმდეგ, რომელიც ადრე აკადემიაში შემოპრილიყო. პლატონსა და არისტოტელეს, ორივეს—ლოტცეს აზრით—არ გააჩნდათ ტექნიკური ტერმინი. მნიშვნელადობა (Geltung).

ფიის დადებითი მხარეები. თუ შესაძლებელია პლატონის იდეათა ა რ ს ე ბ ო ბ ი ს გაგება როგორც მნიშვნელობისა, ეს მით უფრო მიუდგება არისტოტელეს ფორმის ფორმას, რომელშიაც არაფერია კონკრეტული და რომელიც ფორმათა მისწრაფების საგანს წარმოადგენს. ჩვენ, რასაკვირველია, ამის მტკიცებას არ ვაპირებთ, ფორმის ფორმასთან დაკავშირებით კი გვინდა რიკერტის მოწაფის ემილ ლასკის „კატეგორიათა თეორია" მოვიგონოთ, რათა არისტოტელეს რიკერტთან ნათესაობის ამ მხარესაც მივუთითოთ.

ლასკიც პრინციპულად იღებს ფორმისა და შინაარსის დაპირისპირებას, მაგრამ იგი გაცილებით უფრო თანამიმდევარია, ვიდრე მისი მასწავლებელი ან არისტოტელე. მან შესძლო დაპირისპირება ლოგიკურად ბოლომდე გაეტარებინა. შინაარსი მასთან პოზიციური მდგომარეობაა და არასგზით არ მიუთითებს მხოლოდ გრძნობადობაზე. ასევე პოზიციური, ფორმასთან მიმართებით, განპირობებული ნიშანია შინაარსის ირაციონალობა. ამიტომ ირაციონალურია ყველაფერი, რაც შეიძლება მასალა იყოს კატეგორიისათვის. კატეგორიის მასალა კი, ლასკის აზრით, ყველაფერი შეიძლება გახდეს, თვით ლოგიკური ფორმაც, თუ სხვა ფორმის მიმართ მას შინაარსის (მასალის) ადგილი უკავია[330] არისტოტელემ ფორმის ფორმა გამოთიშა ფორმისა და შინაარსის მიმართების საერთო წესიდან, ასევე რიკერტმა არ დაუშვა თვით კატეგორიების ირაციონალობა მათთან შედარებით გვარეობითი ღირებულების მიმართ, ლასკი, როგორც აღვნიშნეთ, ბოლომდე თანმიმდევარია. ამასთანავე, მან მიმართა გონებამახვილურ ცდას, რათა ამ გზაზე უსასრულობაში რეგრესი თავიდან აეცილებინა. არისტოტელეს მხრივ ფორმის ფორმის, ე. ი. წმინდა, უმატერიო და რაციონალური კავშირის დაშვება, ულოგიკობა იყო, მაგრამ ამით მან შესწყვიტა ზეაღმავალი პროცესი და თავი დააღწია მისთვის ასე საძულველ უსასრულობას. ლასკმა სხვა ხერხს მიმართა, რათა ფ ო რ მ ი ს, ფ ო რ მ ი ს, ფ ო რ მ ი ს და ა. შ. რეგრესი აეცილებინა. მისი აზრით, ფორმის ფორმა ისეთივე შინაარსისაა, რაც ფორმის ფორმის ფორმა. ორივეს შინაარსად აქვს ის, რაც სხვა მიმართებაში თვით ფორმა იყო, და ორივენი მნიშვნელადს, ღირებულებას წარმო-

---

[330] E. L a s k, Gesammelte Schriften, II, B. S. 77.

ადგენენ. ამიტომ, რაგინდაც არ უნდა გავამრავლოთ ეს რიგი. ყოველი შემდეგი წევრი იქნება მხოლოდ ფორმის ფორმა. ამდენად უსასრულობაში რეგრესს აზრი არა აქვს და პროცესი უნდა შესწყდეს იქ, სადაც ეს გარემოება იწყება[331].

## § 5. „ღია სისტემის" შესახებ

რიკერტი, როგორც ვიცით, გამოყოფს ღირებულების 6 სფეროს და აკავშირებს მათ სისტემად, მაგრამ ჩვენ ვიცით სისტემების ბედი. სისტემა ხანის მომავალ განვითარებას, მაგრამ სამაგიეროდ მისგან დამოუკიდებელი განვითარების პროცესი არქივში აბარებს ამგვარ სისტემას. ფილოსოფიის ისტორია სწორედ ამგვარ მოხსნილ სისტემათაა ისტორიაა. რიკერტმა ეს. რასაკვირველია, ძალიან კარგად იცის, მაგრამ მას სურს ე. წ. „ღია სისტემის" აგებით მოხსნას ეს წინააღმდეგობა. სისტემის უბედურება, რიკერტის აზრით, იმაშია, რომ მას მარად განვითარებად მასალასთან აქვს საქმე. მაგრამ განვითარება არაა ლოგიკურად მიუდგომელი რამ, მასში არის ისეთი მომენტი. რომელიც არ იცვლება; ესაა თვით განვითარება. ყველაფერი ვითარდება გარდა განვითარებისა. ეს გამოსავალი წერტილია სისტემის ასაგებად. თუ ჩვენ გამოვძებნით თვით განვითარების ფორმალურ წანამძღვრებს, მათზე აგებულ სისტემას ვერ უარყოფს ისტორიის ვერავითარი მომავალი განვითარება. ამ სისტემის შინაარსი ზ ე ი ს ტ ო რ ი უ ლ ი ღირებულებითი კავშირები იქნება, რომლებიც აუცილებლად მიეწერებიან ყოველგვარ შესაძლებელ ღირებულ სინამდვილეს, რომელთა წინაშეც კი შეიძლება სუბიექტი აღმოჩნდეს. რიკერტი აქ თავისი პრინციპის ერთგული რჩება. იგი იძლევა ღ ი რ ე ბ უ ლ ე ბ ა თ ა კლასიფიკაციას, რომლებიც თავისთავად თავისუფალნი არიან შეზღუდულობისაგან, რომელიც ახასიათებს შინაარსის (მასალის) მხრივ განსაზღვრულ სისტემას.

ისმის კითხვა, ამართლებს თუ არა რიკერტის „ღია სისტემა" თავის თავს? ანდა მართლა აქამდე გაუგონარი და ახალი რამ არის იგი თუ არა? ჩვენი აზრით, ორივე ამ კითხვაზე უარყოფითი პასუ-

---

[331] ლ ა ს კ ი, იქვე, გვ. 112, 113, 274.

ხი უნდა გაეცეს. ჩვენი ტერმინებით რომ ვილაპარაკოთ, რიკერტის სისტემა იმიტომაა „ღია“, რომ იგი თ ვ ი ს ო ბ რ ი ვ ა დ დასრულებულია, თვისობრივად ახალი არაფერი შეიძლება წარმოიშვას. აქ ამოწურულია განვითარების ზეემპირიული (ფორმალური) ელემენტები და ამდენად ისტორიული განვითარება ფაქტიურად უარყოფილია. დაშვებულია მხოლოდ რაოდენობრივი ცვლილება. თუ სხვებს არა, ყოველ შემთხვევაში, ჰეგელს ჰქონდა ასეთი სისტემა მან სწორედ თვისობრივად დაამთავრა განვითარება და არა რაოდენობრივად. ჰეგელს ერთი წუთითაც არ უფიქრია, რომ გერმანული სახელმწიფოთი დამთავრდა კაცობრიობის წინსვლა, რომ საინტერესო და მნიშვნელოვანი შემდგომში აღარაფერი მოხდება. ჰეგელმა სხვებზე უკეთ იცოდა, რომ ფილოსოფია წარსულში მომხდარის სისტემატიზაციაა, და თუ განვითარება დასრულებულად გამოაცხადა, ეს მხოლოდ იმ აზრით, რომ მას პ რ ი ნ ც ი პ უ ლ ა დ ა ხ ლ ი ს წარმოშობა შეუძლებლად მიაჩნდა[332]. სულმა გაიარა რა არსისა და არსებობის საფეხურები, ამაღლდა ცნებამდე და ვერასდროს ვერ გადალახავს ამ უკანასკნელს. კაცობრიობის მომავალი განვითარება იქნება ცნების უმაღლესი საფეხურის შინაგანი ცვლილებები. სისტემისა და მეთოდის წინააღმდეგობა აქ კონკრეტულად იმაში მდგომარეობს, რომ „რაოდენობრივი“ ცვლილებანი აღარასოდეს გაშოიშვევენ ძირეულ, თვისობრივ ცვლილებებს, რადგან უფრო მაღალი საფეხურისათვის სისტემაში აღარაა შესაბამისი ცნება.

იგივე უნდა ითქვას რიკერტის „ღია სისტემის“ შესახებ. ნამდვილად ღია ეს სისტემა მაშინ იქნებოდა, თუ მასში ადგილი დარჩებოდა ახალ ღირებულებათა ჯგუფისათვის, ახალი ზეისტორიული კავშირისათვის. სხვაგვარად ისტორიული მასალის განვითარება კი არ გვექნება, არამედ გაშლა დროსა და სივრცეში. რიკერტისავე სიტყვები რომ ვიხმაროთ, ეს ზეისტორიული კავშირები ზუსტად

---

332 ამ გარემოებას თვით რიკერტიც გრძნობს და მიუთითებს, რომ ფორმისა და შინაარსის ურთიერთისაგან გათიშვა ასხვავებს მას ჰეგელისაგან და უპირატესობას აძლევს მასთან შედარებით. ჰეგელს, მართალია, შინაარსიც შეჰყავდა თავის სისტემაში, მაგრამ ეს იყო წმინდა ფორმის, როგორც კანონის შინაარსი. მასთან დაპირისპირებულ ემპირიულს არსებობაზე უარი ეთქმოდა (მით უარესი ფაქტებისათვის!). რიკერტს კი არსებითად უფორმო შინაარსის ცვლილება რჩება. ეს იმ დროს, როცა ფორმის გარეშე ცვლილების არსებობის დადგენა შეუძლებელია.

ისეთივე დამოკიდებულებაშია „განვითარებად“ სინამდვილესთან, როგორც ბუნების კანონი, რომლისთვისაც ახალი არაფერი შეიძლება წარმოიშვას. ამით ჩვენ ისიც გვინდა ვთქვათ, რომ ღირებულებათა ზეისტორიული პრინციპები ხდებიან „ზოგად ცნებებად ზოგადი შინაარსით“. ეს მათ ბუნებისმეცნიერულ კანონს უიგივებს, რაც დაუშვებელია რიკერტისათვის, რადგან განსხვავებულ ღირებულებათა არსებობა განპირობებულია სინამდვილესთან მათი კავშირის თვისობრივად განსხვავებული სახეებით. ამ კავშირთა გაიგივება კანონისა და ერთეულ საგანთა კავშირთან მოხსნიდა მეცნიერებათა კლასიფიკაციის იმ პრინციპს, რომელიც რიკერტმა წამოაყენა. ამრიგად, სისტემა რომ განვითარებას არ მოეხსნა, რიკერტმა, ისევე როგორც ადრე ჰეგელმა, თვით განვითარება მოხსნა.

ნაწილი მეხუთე

# ჰანს ფაიჰინგერის ფიქციონალიზმი და მისი კრიტიკა

## შესავალი

ნეოკანტიანელობა წარმოადგენს ფილოსოფიურ მიმართულებას, რომელიც ყოველგვარი ჭეშმარიტი ფილოსოფიური შეხედულების ერთადერთ საფუძვლად მიიჩნევს კანტის ფილოსოფიას, მაგრამ ისე, რომ უარყოფს კანტის ნივთი თავისთავადის არსებობას და აღიარებს მის მნიშვნელობას და, ამ მხრივ, მის აუცილებლობას სისტემისათვის.

ნეოკანტიანელთა სხვადასხვა სკოლას სხვადასხვაგვარად წარმოუდგებოდათ ამ შესაძლებლობის რეალიზება. ნივთი თავისთავადის საზღვრით ცნებად გაგებამ ლანგეს მიერ, რითაც თითქოს აცილებულ იქნა ონტოლოგიზმის ელემენტები კანტთან და რაც ყველა ნეოკანტიანელმა გაიზიარა, სრულიადაც არ შექმნა მათ შორის ერთიანობა საერთოდ კანტის ფილოსოფიის გაგებაში და, მით უმეტეს, მის გამოყენებაში ახალი ფილოსოფიის ასაგებად. თუ რა დიდი იყო მათ შორის განსხვავება იქიდან ჩანს, რომ ნეოკანტიანელთა სამ დიდ სკოლათაგან მარბურგის სკოლა ჰეგელის ფილოსოფიას ენათესავება, ფრაიბურგის ფიხტეს ფილოსოფიას, ხოლო ფიქციონალიზმის პოზიტივიზმს. თითოეული ამ სკოლათაგანი ცდილობდა იდეალიზმის ძველი პრობლემის გადაჭრას ახლებურად გაგებული კანტის ფილოსოფიის საფუძველზე. ისინი იმედოვნებდნენ, რომ ფილოსოფიის პრობლემატიკის გნოსეოლოგიის სფეროთი შემოფარგვლა, ონტოლოგიზმის უარყოფა იდეალიზმს მის ისტორიულ

ნაკლს ჩამოაცილებდა და რაციონალური სახით წარმოადგენდა, ხოლო მატერიალიზმს, როგორც ფილოსოფიას, ნიადაგს გამოაცლიდა. ეს შინაარსი ჰქონდა მათ ცნობილ ლოზუნგს იდეალიზმსა და მატერიალიზმზე მაღლა დგომის შესახებ.

ფაიჰინგერის ფიქციონალიზმი კანტის ფილოსოფიის საფუძველზე პოზიტივიზმის პრობლემათა გადაჭრის ცდას წარმოადგენს. მისი აზრით, ჭეშმარიტად გაგებული კრიტიციზმი საშუალებას მისცემდა პოზიტივიზმს წარმოდგენილი ყოფილიყო არა როგორც ცალმხრივი — ბუნებისმეტყველთა ფილოსოფია, არამედ როგორც ყოვლისმომცველი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, რომელიც არიგებს ფილოსოფიისა და მეცნიერების დაპირისპირებას, და საათანადო ადგილს მიუჩენს როგორც რეალურის, ისე იდეალურის სფეროს.

კანტმა ნივთი თავისთავად შეუცნობადად გამოაცხადა, როგორც ცდის გარეთ არსებული, შოპენჰაუერმა შემმეცნებელი სუბიექტიც მუდამ ცდისა და შემეცნების მიღმა მყოფად დაინახა და ნივთ თავისთავადთან ერთად ეს, მისი საპირისპირო წევრიც შეუცნობადად ჩასთვალა. ფაიჰინგერმა მიიღო კანტის ფილოსოფიის ეს შესწორება. ნივთი თავისთავად და შემმეცნებელი სუბიექტი ლოგიკური უფლებიანობის თვალსაზრისით მან ერთ სიბრტყეში დააყენა და თუ მანამდე ნეოკანტიანელები მხოლოდ ნივთს თავისთავად აღიარებდნენ მნიშვნელობის მქონედ, ოღონდ არარსებულად (ე. ი. ფიქციად იტყვის ფაიჰინგერი), ახლა მან ეს დებულება გაავრცელა შემმეცნებელ სუბიექტზე, და ყველა მის ფორმაზე. არსებობაზე უარი ეთქვა, როგორც შემმეცნებელ სუბიექტს, ისე ნივთს თავისთავად. ამრიგად, კანტის არსენალიდან არსებულად გვრჩება მხოლოდ შეგრძნებები და სწორედ მათ მიეწერება ერთადერთი უეჭველი არსებობა. მათი მოწესრიგებისა და მათზე გაბატონების არაცნობიერად მიმდინარე პროცესის ახსნისა და დაფუძნებისადმია მიძღვნილი ფაიჰინგერის ფილოსოფია, რომელსაც იგი კ რ ი ტ ი კ უ ლ პ ო ზ ი ტ ი ვ ი ზ მ ს უწოდებს და რომელიც „თ ი თ ქ ო ს ი ს ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ი ს“ (Die Philosophie des Als Ob), ან ფ ი ქ ც ი ო ნ ა ლ ი ზ მ ი ს სახელითაა ცნობილი.

ძალზე თავისებურია ფიქციონალიზმის ისტორია. „თითქოსის ფილოსოფია“ ძირითადად 1876/77 წლებში დაიწერა. ავტორმა

შემდეგში ცნობილმა კანტის კომენტატორმა, კანტის საზოგადოებისა და Kantstudien -ის დამაარსებელმა, ჰანს ფაიჰინგერმა (1852—1933) იგი წარადგინა, როგორც დოცენტურის მისაღები (Habilitationsschrift) ნაშრომი და ცნობილი პოზიტივისტის ლაასის მოწონება დაიმსახურა. უფრო ადრე ფაიჰინგერის აზრებმა ნეოკანტიანელთა მამამთავრის ფ. ა. ლანგეს კურთხევა მიიღეს[333]. ავტორი პრეტენზიას აცხადებდა კანტის ფილოსოფიის ახლებურ გაგებაზე და ამის საფუძველზე შესაძლებლობას ხედავდა ერთ მოძღვრებაში შეეერთებინა შოპენჰაუერისა და ლანგეს შეხედულებანი. გაეთვალისწინებინა როგორც ჯ. სტ. მილის პოზიტივიზმი, ისე ჰეგელისა და ფიხტეს აბსოლუტური იდეალიზმი. აღნიშნული ნაშრომი გამოუქვეყნებელი დარჩა. მან ხელახალი გადამუშავება განიცადა 1906 წელს, ხოლო გამოცემულ იქნა 1911. მან სწრაფად მიიპყრო ფილოსოფიური აუდიტორიის ყურადღება და მაშინდელ იდეალისტურ მოძღვრებათა წინა რიგში ჩადგა. 1911 წლიდან 1927 წლამდე ფაიჰინგერის „Die Philosophie des Als Ob" 10 ჯერ იქნა გამოცემული. დაარსებულ იქნა სპეციალური ფილოსოფიური ჟურნალი. „Annalen der Philosophie"[334]. რომელიც სისტემატურად იხილავდა ფიქციონალიზმთან დაკავშირებულ პრობლემებს. ჟურნალი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა ფიქციონალიზმის კავშირს კონკრეტულ მეცნიერებებთან[335].

---

[333] ლანგე „სრულ თანხმობას" აცხადებდა ფაიჰინგერის მიერ განვითარებული აზრებისადმი და გამოთქვამდა რწმენას, რომ ფაიჰინგერის მიერ „ხაზგასმული პუნქტი მომავალში ფილოსოფიური შემეცნების თეორიის ქვაკუთხედი გახდება", H. Vaihinger Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen, und religiösen Fiktionen der Menschheit. Auf Grund eines idealistichen Positivismus, IV Auflage, Leipzig, 1920. S. XIII.

[334] აღნიშნული ჟურნალის I ტომი 1919 წ. გამოვიდა. ჟურნალში თანამშრომლობდნენ ისეთი ცნობილი პოზივისტები როგორიცაა, რაიხენბახი და კარნაპი. 1930 წლიდან ჟურნალი პოზივისტების ხელში გადადის და შემდეგ იგი, Erkenntnis"-ის სახელითაა ცნობილი.

[335] აღსანიშნავია აგრეთვე ის ფაქტიც, რომ რ. აისლერის ცნობილი ლექსიკონის „Wörterbuch der philosophischen Begriffe" 1910 წლის გამოცემაში, როცა „თითქოსის ფილოსოფია" ჯერ გამოქვეყნებული არ იყო, ფიქციახე მხოლოდ ორიოდე სიტყვაა ნათქვამი, ხოლო ამავე ლექსიკონის 1927 წ. გამოცემაში ფიქციის ცნებისადმი რამდენიმე გვერდია მიძღვნილი.

ფაიჰინგერი თავისებურ ისტორიულ ტელეოლოგიას ხედავდა იმაში, რომ „თითქოსის ფილოსოფია“ მისი დაწერიდან 30 წლის შემდეგ გამოქვეყნდა. მისი აზრით მე-20 საუკუნის დასაწყისში სახეზე იყო ყველა ის პირობა, რომლებიც არა მარტო გააადვილებდნენ აღნიშნული შრომის გაგებას, არამედ, საერთოდ, პირველად ხდიდნენ შესაძლებლად მის შემოყვანას ფილოსოფიაში[336].

ფაიჰინგერი ოთხ ასეთ პირობას ასახელებს:

I. ვ ო ლ უ ნ ტ ა რ ი ზ მ ი — იგი შრომის დაწერის პერიოდში თითქმის დავიწყებული იყო და ავტორი თავისი ნების პრიმატით, სავსებით იზოლირებული აღმოჩნდებოდა. ხოლო შემდეგში პაულსენის, ფუნდტის, ოიკენის, ვინდელბანდის და სხვათა შრომებმა ვოლუნტარიზმი ფილოსოფიური აზროვნების აუცილებელ ელემენტად აქციეს და ამ მხრივ ფიქციონალიზმის გაგებას საფუძველი მოუმზადეს.

II. „ბ ი ო ლ ო გ ი უ რ ი შ ე მ ე ც ნ ე ბ ი ს თ ე ო რ ი ა“— მასში ავტორს ესმის მოძღვრება, რომელიც წამოყენებულ იქნა მახის „შეგრძნებათა ანალიზში“ (1886) და ავენარიუსის „წმინდა ცდის კრიტიკაში“ (1888). ავტორი ორ რამეს თვლის მარადიულად ამ მიმართულებაში: 1) შემეცნების პროცესის გაგება, როგორც სასიცოცხლო ფუნქციისა და აქედან გამომდინარე, აზროვნების პროცესის დაქვემდებარება სასიცოცხლო პროცესის კანონებისადმი; 2) ყოველგვარი არსისა და მოვლენის რედუქცია შეგრძნების ელემენტზე, როგორც ერთადერთ ჩვენთვის მოცემულზე. ორივე ზემოთ აღნიშნული პრინციპი გატარებულია „თითქოსის ფილოსოფიაში“, მაგრამ ფაიჰინგერი მათ წყაროდ ასახელებს არა ავენარიუსს, ან მახს, არამედ შოპენჰაუერს.

III. ფ რ ი დ რ ი ხ ნ ი ცე ს ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ა, რომლის გავლენის ტრიუმფალური გავრცელება 90-იანი წლებში დაიწყო. ავტორი ნიცშესთან თავის ნათესაობის წყაროს ხედავს იმაში, რომ ისინი ერთი და იგივე ფილოსოფოსებიდან გამოდიან, სახელდობრ, შოპენჰაუერიდან და ლანგედან. ნიცშეს ფილოსოფიის წყალობით ადვილად მისაღები ხდებოდა ის პრინციპი, რომელიც ნიცშესთან ერთ-ერთი რიგითი იყო, ხოლო ფაიჰინგერის თილოსოფიაში ძირი-

---

[336] H. V a i h i n g e r, Die Philosophie des Als Ob. S. XIII.

თადი პრინციპის ადგილი ეჭირა. ეს იყო მოძღვრება ისეთი წარმოდგენების აუცილებლობაზე, რომელთა სიყალბე ჩვენ გაცნობიერებული გვაქვს[337].

IV. **პრაგმატიზმი**-ავტორი მკვეთრად ასხვავებს ერთმანეთისაგან კრიტიკულ პრაგმატიზმს (შილერი) და პრაგმატიზმის პოპულ-რულ სახეს. ავტორი ღირებულად მიიჩნევს პრაგმატიზმის ბრძოლას ცალმხრივი რაციონალიზმისა და ინტელექტუალიზმის წინააღმდეგ, რომლებიც ლოგიკურ აზროვნებას წყვეტენ მშობლიურ ნიადაგს და ერთადერთ ღირებულებას იზოლირებულ აზროვნებას მიაწერენ. რაც შეეხება არაკრიტიკულ პრაგმატიზმს, რომელიც ყოველგვარ ჩვენთვის საჭირო აზრს ჭეშმარიტების პრედიკატს მიაწერს, ფაიჰინგერი მას უარესი სახის შემეცნებისთეორიულ უტილიტარიზმს უწოდებს. მისი აზრით, კანტის სწორი დებულება პრაქტიკულად გამოსადეგ და თეორიულად ყალბ იდეების შესახებ, დებულება, რომელიც სწორად ესმოდა პრაგმატიზმის მამამთავარ პირსს, დამახინჯებულ იქნა არაკრიტიკული პრაგმატიზმის მიერ[338].

ფაიჰინგერი თვლის, რომ ყველა ამ მონათესავე აზრებმა, რომლებიც უკვე თანამედროვეობის ყურადღების ცენტრში იდგნენ, სისტემატური გაერთიანება და პრინციპული დაფუძნება ნახეს „თითქოსის ფილოსოფიაში". მაგრამ ეს სწორედ პრინციპიალური დაფუძნებაა და დაფუძნება ახლებურად გაგებული კანტის მოძღვრების საფუძველზე, რისი წყალობითაც აქ არ ხდება იდეალურის როლის უგულებელყოფა ან დამცირება. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, აქ არ ხდება იდეების ხარჯზე ფაქტების გააბსოლუტურება, ანდა პირიქით. ამიტომ თავის სისტემას ფაიჰინგერი ი დ ე ა ლ ი ს ტ უ რ პ ო ზ ი ტ ი ვ ი ზ მ ს ა ც უწოდებს. ის არის პოზიტივიზმი, რადგან მხოლოდ და მხოლოდ მოცემულობას, შეგრძნებების ემპირიულ მასალას ეყრდნობა და გადაჭრით უარს ამბობს „რეალურად" მიიჩნიოს რაიმე მათ გარეშე, ეთიკურ ან ინტელექტუალურ მოთხოვნათა საფუძველზე, დაშვებული. ის არის, მეორე მხრივ, იდეალიზმი, რადგან აღიარებს ეთიკური და ინტელექტუალური მოთხოვნილებებით წარმოშობილ „იდეებს", აღიარებს, მათ როგორც კაცობრიო-

---

[337] A. L a p p. Die Wahrheit, Stuttgart. 1913, S. 96.
[338] H. V a i h i n g e r, Die Philosophie des Als Ob. S. XV.

ბისათვის უდიდესი ღირებულების მქონე ფიქციებს, რომელთა დაშვების გარეშე ადამიანური აზროვნება, გრძნობები და მოქმედება გამოიფიტებოდა (Verdorren müsste).[339] ამრიგად, ფიქციონალიზმი თავისში აერთიანებს შემეცნებისა და ადამიანური მოქმედების ორივე შესაძლებელ კომპონენტს—„ფაქტებსა" და „იდეალებს". შეგრძნებებში მოცემული ერთადერთია, რასაც „რეალობის" პრედიკატი მიეწერება, „იდეალები" არარსებულნი არიან, მაგრამ აუცილებელ ღირებულებას წარმოადგენენ ადამიანისათვის. ფაიჰინგერს მიაჩნია, რომ ეს ერთადერთი საფუძველია, რომელზედაც ყოვლისმომცველი მსოფლმხედველობა შეიძლება იქნეს აგებული.

ასეთი პრეტენზიით გამოვიდა ჰანს ფაიჰინგერის „თითქოსის ფილოსოფია". ქვემოთ ჩვენ დავინახავთ თუ რა რეალურ ფილოსოფიურ საფუძველს ემყარებოდა ეს მოძღვრება, ჰქონდა თუ არა მას დასმული პრობლემების გადაჭრის შესაძლებლობა და როგორ გადაჭრა იგი.

## თავი პირველი

## ჰანს ფაიჰინგერის ფიქციონალიზმი

### § 1. ფიქციონალიზმის ელემენტები ფაიჰინგერის ადრინდელ შრომებში

როცა 1911 წ. ფაიჰინგერის „თითქოსის ფილოსოფია" გამოვიდა, იგი უმრავლესობამ მიიღო, როგორც სავსებით მოულოდნელი ნაწარმოები. ფაიჰინგერს იცნობდნენ, როგორც Kantstudien"-ის სულისჩამდგმელსა და კანტის კომენტატორს, როგორც კანტიანელთა ერთ-ერთ ბელადს; „თითქოსის ფილოსოფიაში" კი მათ ყოველივე ამაზე უარის თქმა დაინახეს. უხეშად, რომ ვთქვათ, ეს ბევრისათვის იყო ავტორის მიერ თავისი აქამდელი ეკზოთერიული მოღვაწეობის ფიქციად გამოცხადება. განსაკუთრებულ სიხარულს გამოთქვამდნენ ფსიქოლოგისტები, რომ კანტის ისეთი სწავლული კომენტატორი როგორიც ფაიჰინგერი იყო, მათ მხარეზე გადავი-

---

[339] ფაიჰინგერი, იქვე, გვ. XX.

და[340]. რასაკვირველია იყვნენ ისეთებიც, რომლებმაც სწორად დაინახეს ფიქციონალიზმში კანტის ფილოსოფიის თავისებური განვითარება, მისი ფილოსოფიის გარკვეული ელემენტების გააბსოლუტურება და უკიდურესობამდე მიყვანა[341], მაგრამ მათთვისაც აქ განვითარებული აზრები სავსებით ახალი რამ იყო. სინამდვილეში კი „თითქოსის ფილოსოფია" იყო ერთადერთი შესაძლებელი დასრულება იმ ხაზისა, რომლითაც ლანგემ გაიგო კანტი და აუცილებელი შედეგი იმისა, როგორც 1876 წ. ფაიჰინგერმა გაიგო ლანგე და მისი გავლენით კანტი, შრომაში „ჰარტმანი, დიურინგი და ლანგე" (იზერლონი 1876)"[342].

ფაიჰინგერი მაშინდელ ფილოსოფიურ სინამდვილეში ხედავდა 3 ძირითად მიმართულებას: 1. იდეალისტურ ონტოლოგიას (ჰარტმანი), 2. მატერიალურ ონტოლოგიას (დიურინგი), 3. კრიტიციზმს (ლანგე). ავტორი მიზნად ისახავდა გაერკვია სამივე მათგანის თეორიული ღირებულება; გაეგო, რომელი მათგანი წარმოადგენდა მომავლის ფილოსოფიას და რომელს გაჰყვებოდა, ან უნდა გაჰყოლოდა ფილოსოფიური აზროვნება[343].

ფაიჰინგერმა განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია შოპენჰაუერის გავლენას მე-19 ს. II ნახევრის გერმანულ ფილოსოფიაზე და მას გაცილებით უფრო ფართო სფერო მისცა, ვიდრე ამას ჰარტმანი აკეთებდა. ფაიჰინგერის აზრით, შოპენჰაუერმა დაასრულა კანტის შემდგომი იდეალიზმის დანგრევა, რომელსაც მწვერვალი ჰეგელთან ჰქონდა. შოპენჰაუერმა გავლენა მოახდინა არა მარტო იდეალიზმზე (ჰარტმანი), ან კრიტიციზმზე (ლანგე), არამედ მატერიალისტ დიურინგზედაც. რასაკვირველია, სამივე ეს ფილოსოფოსი სხვადასხვა მხარეს აფასებდა შოპენჰაუერის ფილოსოფიაში. დიურინგს, ცხადია, არ მოეწონებოდა შოპენჰაუერის პესიმიზმი ან ნების შესახებ მოძღვრება, იგი შოპენჰაუერთან რეალისტური ელემენტებით იხიბლება. ჰარტმანი კი სწორედ დიურინგის მიერ უარ-

---

[340] Kantstudien B VIII, H, 1—2, Berlin, 1912. S. 85

[341] Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik B 147 H 1, Leipzig 1912. S. 12

[342] ხსენებული წიგნი იმ ლექციების ციკლის შედეგია, რომელიც ავტორმა წაიკითხა 1875 წელს ლაიფციგში არსებულ „ფილოსოფიურ კავშირში".

[343] H. Vaihinger, Hartmann, Dühring und Lange, Jserlohn. 1876. S, VIII.

ყოფილი მომენტებით უკავშირდება შოპენჰაუერს. მეორე მხრივ, როგორც დიურინგი, ისე ჰარტმანი, ორივენი უგულებელყოფენ შოპენჰაუერის შემეცნებისთეორიულ იდეალიზმს, რომელიც ლანგეს ფილოსოფიასთან აშკარა ნათესაობის კვალს ატარებს[344].

ლანგეს აზრით, წერს ფაიჰინგერი, ფილოსოფიას აქვს ორი მხარე: ნეგატიური და პოზიტიური. ნეგატიური ნაწილი ისეთსავე დამოკიდებულებაშია პოზიტიურთან, როგორც დამანგრეველი კრიტიკა დოგმასთან. ფილოსოფოსობა თავისებური პენელოპეს სამუშაოა. ეს ნიშნავს შემდეგს: მიუხედავად იმისა, რომ ფილოსოფიის ამოცანაა სწორედ სპეკულაცია იყოს და ააგოს მსოფლმხედველობა, მანვე უნდა იცოდეს, რომ იგი, როგორც მეცნიერება, შეუძლებელია. რომ იგი პოეზიას (Dichtung) გვაძლევს და არა ჭეშმარიტებას, რომ სამყაროს ჰარმონიული სურათი, რომელიც შექმნა, და საერთოდ შეუძლია შექმნას, ფილოსოფიამ, მიუხედავად მისი საჭიროებისა და აუცილებლობისა, სუბიექტურად შექმნილი იდეალია და რეალობასთან შესაბამისობის არავითარი პრეტენზია არ შეიძლება ჰქონდეს. ფილოსოფიას, ისევე როგორც რელიგიას, სუბიექტთაშორისო (intersubjektive) მნიშვნელობა აქვს და არა ტრანსსუბიექტური, ე. ი. ... ლი ჭეშმარიტი ფილოსოფია უნდა შეიცავდეს თავისში სამყაროს ჰარმონიულ სურათს, სამყაროს ახსნას და ამავე დროს, ამ ახსნის უარყოფასაც. სამყაროს მის მიერ მოცემული ახსნა მანვე უნდა გამოაცხადოს მხოლოდ ადამიანის ესთეტიკური, იდეალური და საერთოდ სინთეზური მისწრაფებების შედეგად, რომელსაც ობიექტური შემეცნებისთეორიული ღირებულება არ შეიძლება ჰქონდეს. სამყაროს ფილოსოფიური სურათი, ლანგეს აზრით, ილუზიაა. ამიტომ იგი, ნამდვილი ფილოსოფოსისათვის, გ ა ც ნ ო ბ ი ერ ე ბ უ ლ ი ილუზია უნდა იყოს. ფილოსოფია თავისუფალი სინთეზის შედეგია, იგი ცნებათა სპეკულატური პოეზიაა. ამრიგად, მეტაფიზიკური სისტემის ღირებულება დაკავშირებული არის იმ საფუძვლებთან, რომლებიც სრულ თვითმ...ოუებას (Selbsttäuschung)

---

[344] შოპენჰაუერს ავტორი სამ რაიმეს უთვლის მარადიულ დამსახურებად ფილოსოფიის წინაშე: პესიმიზმის, ირაციონალიზმისა და ვოლუნტარიზმის ახლებურ დაფუძნებას. Die Deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, B II, Leipzig 1921 .S. 8—9.

ეყრდნობიან. ლანგეს ამ სიტყვებს ფაიჰინგერი „ოქროს სიტყვებს“ უწოდებდა. ეს ხსნის ფილოსოფიის პრეტენზიას რეალობის ახსნაზე, არიგებს წინააღმდეგობას ფილოსოფიასა და ბუნებისმეცნიერებას შორის. ბუნებისმეცნიერება რჩება ერთადერთ მეცნიერებად და იძლევა ჭეშმარიტებას, მაგრამ რეალობა არაა ერთადერთი, რისი მოაზრებაც შეიძლება და რაც აუცილებელია ადამიანისათვის. სწორედ აქ ნახულობს ფილოსოფია საკუთარ სფეროს, თავისი არსებობის გამართლებას[345]. ამრიგად, ერთი მხრივ, ადამიანს უნდა ჰქონდეს ფილოსოფია, ისე რომ მისი ობიექტური მნიშვნელობა არ სწამდეს; მეორე მხრივ, ადამიანმა ყველაფერი მექანიკურად (მეცნიერულად) უნდა ახსნას, მაგრამ მასში მხოლოდ ცალმხრიობა დაინახოს. ამ პარადოქსის დაფუძნებას და ახსნას წარმოადგენს ლანგეს შემეცნების თეორია. ლანგეს აზრით, სინამდვილე არის გრძნობადი აუცილებლობით მოცემული მოვლენების მთლიანობა, ე. ი. მხოლოდ ჩვენი წარმოდგენა. ის, რასაც ჩვენ შევიმეცნებთ არ შეიძლება იყოს აბსოლუტური სინამდვილე, ხოლო იმას, რასაც აბსოლუტური სინამდვილის პრედიკატს მივაწერთ, ვერც შევიმეცნებთ. ნივთი თავისთავად შიშველი საზღვრითი ცნებაა, რომელიც მეცნიერებას არასოდეს არ მოეცემა აქტუალურად. ჩვენგან დამოუკიდებელი და მაინც ჩვენთვის შეცნობადი არსი არ არსებობს[346].

რაკი გრძნობად სინამდვილეს მხოლოდ მეცნიერებანი შეისწავლიან, ეს სინამდვილე კი ერთადერთია, ფილოსოფიას წილად რჩება ამოცანა— იდეალური სამყაროთი შეავსოს მეცნიერებათა მიერ მოცემულ ცნებათა სურათი, ცნებათა პოეზიით დააკავშიროს ჩვენგან დამოუკიდებელი არსი სინამდვილესთან და ჰარმონიული მთლიანობა წარმოგვიდგინოს. ამით ლანგემ, ფაიჰინგერის აზრით, გაასუფთავა კრიტიციზმი ყოველგვარი რეალისტური ელემენტებისაგან, იმ ელემენტებისაგან, რომელთა გაძლიერებასაც ცდილობდა ე. ფ. ჰარტმანი კანტის მოძღვრებაში[347].

მატერია ლანგესთვის, წერდა ფაიჰინგერი, ჩვენი ორგანიზაციის პროდუქტია, ხოლო ჩვენი ორგანიზაციისათვის ლანგეს შეეძლო მე-

---

[345] H. Vaihinger, Hartmann, Dühring und Lange, S. 20.
[346] იქვე. გვ. 25.
[347] იქვე. გვ. 32.

ორე საზღვრითი ცნება ეწოდებინა, რომელიც ნივთი თავისთავადის კორელატია. ამ ორი უცნობის ურთიერთმოქმედება წარმოშობს შინაგანი და გარეგანი ცდის სამყაროს.[318]. ნივთი თავისთავადის აღიარება ეყრდნობა მხოლოდ და მხოლოდ ცდის შიგნით მის მნიშვნელობას. დაპირისპირება ნივთს თავისთავად და მოვლენას შორის მხოლოდ შემეცნებისთეორიული კატეგორიაა. ჩვენ არ შეგვიძლია ვიცოდეთ აქვს თუ არა ამ განსხვავებას რაიმე მნიშვნელობა ცდის გარეთ. ამით ნივთი თავისთავად შიშველი წარმოდგენა ხდება და მოვლენათა სამყარო მოიცავს ყველაფერს, რასაც კი ნამდვილი შეიძლება ვუწოდოთ[319].

ფაიჰინგერი ამ შედეგს ახასიათებს, როგორც სკეპტიკურსა და ნეგატიურს. კრიტიციზმის სხვაგვარი გაგება მას შეუძლებლად მიაჩნია. კრიტიციზმი მხოლოდ ანგრევს და დოგმატიზმში გადასვლის საშუალებას არ იძლევა. და სწორედ ამ ფორმითაა იგი უძლეველი. რაც შეეხება სისტემას, კრიტიციზმი აგებს მას უპრეტენზიოდ, როგორც დროებითი თვალსაზრისს.

ედ. ფ. ჰარტმანმა კრიტიციზმის ამგვარ გაგებას სრული უფლებით უწოდა ილუზიონიზმი. ფაიჰინგერის აზრით, ეს ბრალდება შედეგია კრიტიციზმის იმ პოზიტიურ დასკვნებამდე ძალით მიყვანის, რომელსაც ის არ აკეთებს. მაგრამ, ცხადია, თუ ასეთი დასკვნა აუცილებლობით გამომდინარეობს აღნიშნული გაგებიდან. მაშინ პოზიტიური დასკვნებისაგან თავის შეკავება მხოლოდ ნებელობითი, ან შეიძლება ითქვას, თვითნებური აქტია და არავითარი ლოგიკური ღირებულება არა აქვს. არაფერს ცვლის აგრეთვე ფაიჰინგერის განცხადება საკუთარი და ლანგეს სკეპტიციზმის დასაცავად: არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ არცოდნის აღიარებაც ცოდნაა![320]. რადგან ეს არგუმენტი ისევ სკეპტიციზმის წინააღმდეგ მიიმართება, თუ, რასაკვირველია, პოზიტიური დასკვნებისაგან თავს არ შევიკავებთ!

მართალია, ფილოსოფია არ იძლევა არც ჭეშმარიტებას, არც ალბათობას, არამედ მხოლოდ წინააღმდეგობებსა და ანტინომიებს. მაგრამ მეტაფიზიკის უფლება ჰაერში გადმოკიდებული მაინც არ არის. ლანგესთან, ფაიჰინგერის აზრით, მეტაფიზიკას აქვს ობიექ-

---

[318] ფაიჰინგერი, იქვე, გვ. 57.

[319] იქვე, გვ. 60.

[320] იქვე, გვ. 66.

ტ უ რ ი  უ ფ ლ ე ბ ა,  რომელიც ეყრდნობა იმას, რომ ჩვენი სინამდვილე არაა აბსოლუტური, რომ იგი მხოლოდ მოვლენაა. ამ მოვლენის (შემოსაზღვრულის) იქით მყოფის შემეცნება შეუძლებელია, მაგრამ მასზე ფანტაზირების აკრძალვის უფლება არავისა აქვს. ამ ფანტაზიის ნაყოფისათვის რეალობის მიწერის აკრძალვა კი, აუცილებელია[351], ე. ი. ჩვენ მსოფლმხედველობა თეორიულად დაკარგული გვაქვს, მაგრამ იგი მაინც უნდა ავაგოთ, რადგან ესთეტიკურ დაკმაყოფილებას და ეთიკურ ამაღლებას იძლევა[352].

1877 წ. გამოსულ წიგნში „ნეოკანტიანელობა, შოპენჰაუერიანელობა და ნეოჰეგელიანობა", რომელშიც განსაკუთრებული ადგილი აქვს დათმობილი ფაიჰინგერს, ედ. ფ. ჰარტმანი წერდა: ფაიჰინგერი ლანგეს მოწაფედ გვეგლინება, მაგრამ იგი არ იძლევა მასწავლებლის მსოფლმხედველობის მხოლოდ ფილოსოფიურ რეზიუმეს, ზოგჯერ იგი მასწავლებლის ძირითად პუნქტებსაც უარყოფს და ისე მიდის იმ მიზნისაკენ, რომელიც გარდაცვლილის (ლანგეს) აზრებიდან გამომდინარე, ერთადერთ შესაძლებლად შეიძლება ჩაითვალოს. ეს მიზანია სკეპტიციზმი[353].

ჰარტმანს მართალია სიტყვა ფიქცია არ უხმარია, მაგრამ მან კარგად დაინახა, რომ ფაიჰინგერმა ლანგეს ფსიქოფიზიკური ორგანიზაციაც შეუმეცნებლად გამოაცხადა და მასზე დაფუძნებულ კატეგორიებზეც ნივთი თავისთავადის ბუნება გაავრცელა[354]. ფაიჰინგერის აზრებში ჰარტმანი ხედავდა სუბიექტური იდეალიზმის საფუძვლების თანმიმდევრულ განვითარებას, მიმართულს ყოველგვარი ტრანსსუბიექტური პოზიციების წინააღმდეგ, რომელიც თავის თავს განიხილავს როგორც მწვერვალს და ამავე დროს, როგორც საფლავს ფილოსოფიისა. მას ჰარტმანი სუბიექტივისტურ სკეპტიციზმს უწოდებდა და აღნიშნავდა, რომ სკეპტიციზმი გასაგები რეაქციაა აბსოლუტური ცოდნის იმ პრეტენზიების წინააღმდეგ, რომლითაც ჰეგელის ფილოსოფია ან თანამედროვე მატერიალიზმი გამოდის, მაგრამ თავისთავად სკეპტიციზმი შეუძლებელი თვალსაზ-

---

[351] ფ ა ი ჰ ი ნ გ ე რ ი. იქვე, 67.

[352] იქვე, 107—109.

[353] E. v. H a r t m a n n, Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Neuhegelianismus. Berlin 1877, S. 22.

[354] იქვე. გვ. 22,

რისია და შეიძლება იყოს მხოლოდ გარდამავალი საფეხური, ერთსა და იმავე დროს კრიტიკული და პოზიტივისტური ფილოსოფიისაკენ. ჰარტმანი დაინახა, რომ ლანგეს მოდერნიზება ფაიჰინგერის მიერ, ბუნებისმეცნიერებისა და ფილოსოფიის ურთიერთდამოკიდებულების სხვაგვარ გაგებას მოგვცემდა, ვიდრე ეს თვით ლანგეს ჰქონდა. ფაიჰინგერის აზრით, თუ ის თანამიმდევარი იქნებოდა, ჰეშმარიტება აღარ მიეწერებოდა არც მეცნიერებას, არც ფილოსოფიას. ჰეშმარიტების მიღწევა ორივესათვის შეუძლებლად ცხადდება. ჰარტმანი საკითხის ამგვარ გადაწყვეტას ფილოსოფიისა და მეცნიერების „ნეგატიურ შერიგებას" უწოდებს[355]. თვით ჰარტმანი ამ წინააღმდეგობის „პოზიტიურ გადაჭრას" ცდილობდა. იგი ცდილობდა კაუზალობა გაეგო, როგორც საყოველთაო კავშირის (ტელეოლოგიზმის) შემადგენელი ნაწილი და დაემტკიცებინა, რომ წინააღმდეგობა ტელეოლოგიზმსა და კაუზალობას შორის მოჩვენებითია.

კიდევ ერთი მომენტი, რაც შემდეგ ნათლად გამოვა ფაიჰინგერის ნააზრევში და მის გაგებას გაგვიადვილებს, ესაა ჰარტმანის მიერ ფაიჰინგერთან მისტიკური მომენტის მნიშვნელობაზე მითითება. ფაიჰინგერი ამტკიცებდა, რომ სინთეზური ფუნქცია მისტიკურია. იგი სულიერი ცხოვრების არაცნობიერი სიღრმიდან მომდინარეობს. ჰარტმანმა აქ მოკავშირე დაინახა, რომელიც მხოლოდ გაუგებრობის წყალობით ეწინააღმდეგება მის ფილოსოფიას. მართლაც, ჰარტმანმა მიუთითა მსოფლმხედველობისათვის იმ გარემოების გადამწყვეტ მნიშვნელობაზე, რომ არა მარტო ხელოვნებასა და ფილოსოფიაში, არამედ ყოველ ადამიანურ მოქმედებაში, შეუძლებელია აზროვნების წინსვლა, თუ მასში ცნობიერ შინაარსს არაცნობიერი ნამატი არ დაუკავშირდა, რომელიც ცნობიერებას ზეშთაგონებად ეჩვენება. ეს, რასაკვირველია, ანათესავებს ფაიჰინგერს ჰარტმანთან, მაგრამ იგი გამომდინარეობს მათი საერთო წყაროდან-შოპენჰაუერის ფილოსოფიიდან, რომელსაც ჰარტმანი ჰეგელის ფილოსოფიას უერთებდა, ფაიჰინგერი კი—კრიტიციზმს.

---

[355] თუმცა საეჭვოა, რომ ბუნებისმეცნიერება მადლობელი დარჩეს ამგვარი შერიგებისათვისო, დასძენდა ჰარტმანი. იქვე, გვ. 64.

ამრიგად, უკვე 1876 წ. გამოქვეყნებულ შრომაში „ჰარტმანი, დიურინგი და ლანგე“ ფაიჰინგერმა, ლანგეს პოზიციებიდან გამოსულმა, თანამიმდევრული დასკვნები გააკეთა:

1. შეუცნობად გამოცხადდა ყველაფერი, რაც ცდის გარეთ დევს ან ცდამდეა, რის შედეგადაც მიიღო ორი ნივთი თავისთავად— საკუთრივ ნივთი თავისთავად და მისი სუბიექტური კორელატი, შემმეცნებელი სუბიექტი. ამით აღიარებულ იქნა თავის დროზე შულცეს მიერ კანტისათვის მიცემული შენიშვნის სისწორე და ლანგეს ფილოსოფიის ნაკლიც „გამოსწორდა“. რაკი სუბიექტის შემეცნება შეუძლებლად გამოცხადდა და საზღვრით ცნებად იქცა, გზა მოიკრა ფიხტეს ფილოსოფიისაკენ, რაც ლანგესთან აუცილებელი იყო. ყველაფერი ამის საფასურად, შედეგად სრული სკეპტიციზმი იქნა მიღებული. მოიხსნა შემეცნება ამ სიტყვის კლასიკური აზრით (ობიექტურის შემეცნება არა მარტო სუბიექტის გ ა რ ე თ, არამედ თვით სუბიექტშიც). აქედან გამომდინარე: 2. შემეცნების თეორიულადი ცნებები მოჩვენებებია (Hirngespinste) რომელთაც ჩვენსავე ბუნებრივ აგებულებაში აქვთ საფუძველი. მათი ღირებულება პრაქტიკულია და არა თეორიული.

ჩვენ მიერ ზემოგანხილული შრომა „ჰარტმანი, დიურინგი და ლანგე“ 1876 წ. გამოვიდა, „თითქოსის ფილოსოფია“ კი—1911 წ. შუალედი, როგორც ვხედავთ, საკმაოდ დიდია, მაგრამ ფაიჰინგერს არც ამ პერიოდში დაუვიწყნია ფიქციონალიზმი და დრო და დრო მოაგონებდა ხოლმე მას საზოგადოებას. იგი თავის კომენტატორულ შრომებშიც ატარებდა კანტის ფილოსოფიის გაგების იმ ხაზს, რომელიც ფიქციონალიზმისათვის საფუძველს შექმნიდა. წერილში „კანტი მეტაფიზიკოსი?“, რომელიც 1900 წელს გამოვიდა, ზიგვარტის 70 წლისთავისადმი მიძღვნილ კრებულში, ფაიჰინგერი პაულსენის დებულებას-კანტი მეტაფიზიკოსია, უპირისპირებდა საწინააღმდეგოს—კანტი მეტაფორიკოსია! (Metaphoriker). ამ წერილში ფაიჰინგერი მიუთითებს Als Ob-ის მნიშვნელობაზე კანტთან. კანტი ზოგჯერ მოითხოვდა, წერს იგი, საგნები ისე გაგვენხილა, თითქოს ისინი ისეთები იყვნენ, როგორც გვეჩვენებიან (Als Ob sie so wäre). მიუთითებს ფიქციებზეც: თუ იდეები კანტთან. კვლევის

დასაწყისში, შიშველი აზროვნებითი საგნები იყვნენ, კვლევის ბოლოს ისინი მხოლოდ ფიქციებია[356]. ფაიჰინგერი არ უარყოფს, რომ შეიძლება ამ ადგილებს კანტისავე საპირისპირო გამოთქმები დავუპირისპიროთ, მაგრამ თვით კანტშია ეს წინააღმდეგობა. საქმე ისაა საწინააღმდეგო ტენდენციებიდან რომელს მივიჩნევთ არსებითად. აქ ნათლად ჩანდა, რომ ფაიჰინგერმა ფიქციების ხაზი აირჩია. იგი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს კანტის მიერ აზროვნებითი აუცილებლობის გამოყოფას არსობრივისაგან: იქიდან გამომდინარე, რომ რაიმე აუცილებლად უნდა იქნეს გააზრებული, არასგზით არ შეგვიძლია დავუშვათ, რომ ის არსებობს კიდეც, ანუ აზროვნებითი აუცილებლობა არ შეიცავს არსებობისას (Notwendigkeit des Gedachtswerdes schliesst nicht Notwendigkeit der Existenz ein)[357]. აზროვნებითი აუცილებლობის მოწყვეტა არსებობისაგან ფაიჰინგერს სჭირდებოდა ფიქციათა დასაფუძნებლად: თუ აზროვნება თავისი კანონებით ვერაფერს გვეუბნება არსზე, მისი ღირებულება ადამიანისათვის, რომელიც არსთან ქმედით მიმართებაშია, შეიძლება მხოლოდ პრაქტიკული იყოს და არა თეორიული.

1902 წ. ფაიჰინგერმა დაწერა წიგნი „ნიცშე, როგორც ფილოსოფოსი". იგი, მართალია, აცხადებდა, რომ ნიცშეს აქ ალაგებდა, რ:გორც მხოლოდ ფილოსოფიის ისტორიკოსი, მაგრამ ამ ისტორიკოსში ფიქციონალისტი შეინიშნება, რომელიც ნიცშეს ფილოსოფიაში აფასებს ცდას და მისწრაფებას მორალურ და ინტელექტუალურ ღირებულებათა ხელახალი დაფუძნებისაკენ[358]. ფაიჰინგერი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ნიცშე გონებას ნებაზე და ინსტიქტებზე დაბლა აყენებს, რომ იგი თეორიული ცოდნის თვითმიზნად გადაქცევაში ხედავდა ევროპის დეკადანსის მიზეზს. ნიცშეს ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპი, ფაიჰინგერის აზრით, არის შოპენჰაუერის ნების შესახებ მოძღვრების პოზიტიური სახეცვლილება, რაც დარვინიზმის გავლენით მოხდა. ნიცშეს დამსახურებას იგი ხედავს შოპენჰაუერის ნების შესახებ მოძღვრების საფუძველზე შოპენჰაუერისავე პესიმიზმის დაძლევაში[359].

---

[356] Philosophische Abhandlungen, Tübingen, 1900, S. 138.
[357] იქვე, გვ. 145.
[358] H. Vaihinger, Nietzsche als Philosoph. Berlin. 1902, S. 105.
[359] იქვე, გვ. 59.

ამრიგად, ფაიჰინგერის ადრე გამოქვეყნებულ შრომებში თითქ-
მის ყველაფერია მოცემული ფიქციათა თეორიისათვის, რომელიც
განვითარებულ იქნა შრომაში „თითქოსის ფილოსოფია“.

## § 2. საკითხის დაყენება.

ფაიჰინგერი, ისევე, როგორც ყოველი ნეოკანტიანელი, ცდი-
ლობს დაასაბუთოს იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის „მესა-
მე გზის“ სამართლიანობა და აუცილებლობა. ამ მესამე გზად ივი-
მიიჩნევს ახლებურად გაგებულ კანტის მოძღვრებას—კრიტიციზმს.
დღეს ჩვენ, აცხადებდა ფაიჰინგერი ზუსტად იმავე ადგილას ვდგა-
ვართ, სადაც ერთი საუკუნის წინათ ვიდექით. ოღონდ იმ განსხვა-
ვებით, რომ ამ პოზიციის მნიშვნელობა და შინაარსი გაცილებით
უკეთ გვაქვს შეგნებული. ამაში დიდი წვლილი მიუძღვის საზღვარ-
გარეთულ ფილოსოფიას, უპირველეს ყოვლისა კონტის, მილისა და
სპენსერის სახით. კრიტიციზმი გამდიდრებულია აგრეთვე იმ ფი-
ლოსოფიური მიმართულებების გამოცდილებით, რომლებმაც კან-
ტის ანდერძს უღალატეს და მარცხი განიცადეს.

კრიტიციზმი, ფაიჰინგერის აზრით, თუ იგი სწორად იქნა გაგე-
ბული, არასგზით არაა ჩაკეტილი სისტემა, იგი მხოლოდ მკაცრი
მეცნიერული მეთოდია, რომელიც საშუალებას იძლევა ააშენო
მსოფლმხედველობა, რომელშიც ფაქტებსა და იდეალებს ტოლფა-
სოვანი ყურადღება ექნებათ დათმობილი. კანტის ფილოსოფია ამის
შესაძლებლობას იძლევა, მაგრამ მასში არსებული საწინააღმდეგო
ტენდენციები ამ შესაძლებლობის რეალიზებისათვის საწინააღმდეგო
გზებს გვთავაზობენ. ფაიჰინგერმა აირჩია ის ტენდენცია, რომელიც
გამომდინარეობს იდეების შესახებ კანტის მოძღვრებიდან. კანტი
მოითხოვდა იდეების თეორიულ სიყალბეში დარწმუნებული ად-
მიანი ისე მოქცეულიყო, თითქოს ეს იდეები არსებობდნენ.

ფაიჰინგერი ცდილობს პრობლემა მთელი სიცხადით დააყენოს.
შას სწამს, რომ ხშირად პრობლემის მკვეთრად და სწორად დასმა
უფრო საჭირო და ნაყოფიერია, ვიდრე ძველი პრობლემების გადაჭ-
რის ახალი ცდები. კანტის მიერ დასმულმა კითხვამ: როგორაა შესაძ-
ლებელი სინთეზურ-აპრიორული მსჯელობები, უფრო მეტად მისცა
ბიძგი სულიერი მუშაობისაკენ, ვიდრე მრავალმა მისმა დღეს დავი-
წყებული თანამედროვის სახელმძღვანელომ. ასევე მკვეთრად და-

ნათლად სურს ფაიჰინგერს დააყენოს „თითქოსის ფილოსოფიაში“ მოცემული პრობლემა. ამ პრობლემას იგი ასე გამოთქვამს: როგორ ხდება, რომ ჩვენ ცნობიერად ყალბი წარმოდგენებით მაინც სისწორეს ვაღწევთ? (Wie kommt es, das wir mit bewusstfalschen Vorstellungen doch richtiges erreichen?).[360]

ეს პარადოქსალური ფორმა შემდეგ შინაარსს შეიცავს: ადამიანი თავისი მოღვაწეობის ყოველ სფეროში იყენებს ისეთ თეორიულ წარმოდგენებს, ცნებები იქნებიან ისინი, თუ დაშვებები, რომლებიც მკაცრი ლოგიკური ანალიზის შედეგად აშკარა წინააღმდეგობაში აღმოჩნდებიან ლოგიკის კანონებთან და ხშირად საკუთარ თავთანაც. მიუხედავად ამისა, მათი საშუალებით მოქმედების შედეგად პრაქტიკულად სწორ და გამოსადეგ შედეგებს ვიღებთ. სწორედ ეს გარემოება გვაიძულებს შევინარჩუნოთ წარმოდგენები, მიუხედავად იმისა, რომ მათ ლოგიკურ სიყალბეში დარწმუნებული ვართ.

ჩვენ ვიყენებთ „ატომის“ ცნებას. წერდა ფაიჰინგერი, თუმცა ვიცით, რომ ატომის ცნება თვითნებური და ყალბია. ცხადია, სხეული, რომელსაც სივრცეში ადგილი უჭირავს, არ შეიძლება განუყოფელი იყოს. მაგრამ ამ ყალბ ცნებას მეცნიერება წარმატებით იყენებს. უიმისოდ იგი ვერ მიაღწევდა თავის მიზნებს[361]. მათემატიკა წარმატებით იყენებს უსასრულო მცირეს. თუმცა იცის, რომ ეს შინაგანი წინააღმდეგობით სავსე, ე. ი. სავსებით ყალბი ცნებაა, მაგრამ ისიც იცის, რომ ამ ცნების გარეშე შეუძლებელია უმაღლეს მათემატიკაში ოპერირება. ყველა სხვა მეცნიერებაშიც მოიძებნებიან ასეთი ცნობიერად ყალბი დაშვებები, რომლებიც გამართლებულ იმაში ნახულობენ, რომ საჭირონი არიან. ასევე ვიქცევით პრაქტიკულ ცხოვრებაშიც: ნების თავისუფლების დაშვება ჩვენი სოციალური და იურიდიული წყობის უცილობელი საფუძველია. ამის გამო ჩვენ ვინარჩუნებთ ნების თავისუფლების ცნებას, თუმცა ჩვენი ლო-

---

[360] H. Vaihinger. Die Philosophie des Als-Ob S. XII.

[361] „თითქოსის ფილოსოფიის“ გამოცემის პერიოდისათვის (1911 წ.) ფაიჰინგერმა, რასაკვირველია, იცოდა, რომ ატომი დაშლილ იქნა. მაგრამ ამას აქ არა აქვს მნიშვნელობა და ეს ცნება ალბათ მეტი გარკვეულობისათვის დატოვა. აქ მნიშვნელობა აქვს მხოლოდ იმ ფაქტს, რომ ატომის ცნებას ერთ დროს იყენებდა მეცნიერება, აუცილებლად მიაჩნდა იგი და სწორ შედეგებსაც აღწევდა.

გიკური სინდისი დაეინებით ჩაგვჩურჩულებს, რომ ნების თავისუფლების დაშვება ლოგიკურად უაზრობაა. ასევე ვიქცევით რელიგიურ სფეროშიც: ჩვენ ვინარჩუნებთ ლოგიკურად ყალბ და უსაფუძვლო რელიგიურ წარმოდგენათა წესს, მიუხედავად იმისა, რომ მათ სიყალბეს კარგად ვხედავთ. ვუშვებთ, რადგან სხვაგვარად შეუძლებლად მიგვაჩნია გარკვეულ, ადამიანთა ურთიერთობისათვის აუცილებელ მოქმედებათა გამოწვევა[362].

ამრიგად. ფაიჰინგერმა ყურადღება მიაქცია იმ ფაქტს, რომ როგორც მეცნიერებაში, ისე საერთოდ ყოველ ადამიანურ შეგნებულ მოქმედებაში ხდება ყალბ ცნებათა თუ წარმოდგენათა აღიარება, მიუხედავად იმისა, რომ მათი სიყალბე გაცნობიერებულია. ისინი გამოიყენებიან, ისე, თითქოს ჭეშმარიტნი იყვნენ, რის შედეგადაც იღებენ სწორ შედეგებს. ფაიჰინგერმა მიზნად დაისახა გაეანალიზებინა ეს მოქმედება. გამოეაშკარავებინა აზროვნების ამ თავისებური წესის ბუნება და ამ კუთხიდან დანახული ადამიანური აზროვნების მოქმედების საერთო მეთოდი მოეცა. მეთოდი, რომელიც საფუძვლად უდევს აზროვნებას მოქმედების ყოველ სფეროში. ფაიჰინგერი იმედოვნებდა, რომ ეს ახალ შუქს მოჰფენდა კანტის მიერ წამოჭრილ პრობლემატიკას და ამასთანავე თანამედროვეობის მრავალ მიმართულებას, რომელნიც, ერთი მხრივ. პოზიტივიზმის. მეორე მხრივ, იდეალიზმის სახელით ერთმანეთს უპირისპირდებოდნენ, გამაერთიანებელ ნიადაგს მოუძებნიდა.

თუ კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის წარმომადგენლები „წმინდა გონების კრიტიკის“ ნიშნით აღიარებდნენ კანტს და მისი გავლენა კანტის მთელ ფილოსოფიაზე სურდათ გაევრცელებინა, აქ პირიქითაა. ფაიჰინგერს სურს დაასაბუთოს, რომ არა მარტო პრაქტიკულ სფეროში არსებობენ თეორიულად გაუმართლებელი ცნებები, არამედ თვით თეორიულშიც. ამით ერთიანდება კანტის მიერ ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი თეორიული და პრაქტიკული სფერო, მაგრამ ერთიანდება თეორიული გონების სფეროს სპეციფიკის დაკარგვის ხარჯზე.

ფაიჰინგერმა მიზნად დაისახა ყოველი ადამიანური ცნობიერი მოქმედების საერთო გამსჭვალავი მეთოდი გამოენახა, ერთი საერთო პრინციპიდან გამოეყვანა მათი განმასხვავებელი ნიშნები. ჩვენ

---

[362] H. Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob. S. XII.

ვნახავთ. პირდებოდა ფაიჰინგერი მკითხველს, რომ ერთი საერთო კავშირი მოიცავს მათემატიკის დიფერენციალს, ბუნების მეცნიერების ატომს, ფილოსოფიურ იდეებს და რელიგიურ დოგმებსაც. მათ აკავშირებთ შეხედულება იმის შესახებ, რომ გაცნობიერებული ფიქციები როგორც მეცნიერული კვლევის, ასევე ესთეტიკური ტკბობისა და პრაქტიკული მოქმედების აუცილებელი საფუძველია[363]. ასეთია ფაიჰინგერის მიზანი. როგორც დავინახავთ, ადამიანის მოქმედების სფეროთა ეს გაერთიანება სწორედ იმასთან მოწყვეტის ფასი ჯდება, რისთვისაც ეს გაერთიანება ხდება. ადამიანის ცნობიერი მოქმედების, ყოველგვარი შემეცნების მიზნად ფაიჰინგერი რეალობაზე მოქმედებას აცხადებს, აზროვნება იარაღია ადამიანის ხელში სინამდვილეზე ზემოქმედებისათვის. ფაიჰინგერის მიერ წამოყენებული მეთოდის გააბსოლუტება კი აზროვნებას სავსებით წყვეტს სინამდვილეს, რითაც ყოველგვარ თეორიულ საფუძველს აცლის საკუთარი არსებობის უფლებას.

## § 3. აზროვნების ბუნება და მისი დანიშნულება

როგორც აღნიშნული იყო, კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის წარმომადგენლები ცდილობდნენ კანტის დუალიზმი თეორიული გონების პრინციპების საფუძველზე მოეხსნათ. ამის შედეგად აზროვნება, რომელიც კანტთან მხოლოდ ფენომენალური იყო, აბსოლუტური გახდა, ე. ი. არა მხოლოდ ადამიანური, არამედ აზროვნება საერთოდ, როგორც ასეთი, ყოველგვარ ორგანიზაციასა და პირობებთან კავშირის გარეშე. ისინი ცდილობდნენ ადამიანური აზროვნება, ეს ერთადერთი ხელმისაწვდომი ემპირიული მასალა დაეცალათ ყოველივე იმისაგან, რაც სპეციფიკურად მხოლოდ ადამიანური შეიძლება ყოფილიყო და მიეღოთ წმინდა ობიექტური, ე. ი. აბსოლუტური აზროვნება ან, როგორც ჰეგელი იტყოდა, აზროვნება თავის ბუნებრივ სტიქიაში[364].

---

[363] ფ ა ი ჰ ი ნ გ ე რ ი, იქვე, გვ. XIX.

[364] მათ ვერ შესძლეს ამ ამოცანის შესრულება. თვით ჰეგელთანაც, პანლოგიზმის ყველაზე კლასიკურ წარმომადგენელთან, ნება აზროვნების ინსტიქტური მისწრაფების სახელით, ძალიან დიდ როლს თამაშობს და გადასვლების უმრავლესობა ლოგიკაში მისი წყალობით ხდება. იხ. ს. წ ე რ ე თ ე ლ ი, „რაციონალური მარცვალი ჰეგელის დასკვნის თეორიაში“. თბილისი, 1959, გვ. 158, 221 და სხვა.

რაც შეეხება იმ მიმართულებას, რომელსაც ჩვენ შოპენჰაუერიდან ვიწყებთ, იგი საპირისპირო გზით მიდის და მიზნად ისახავს აზროვნების მხოლოდ ადამიანურით შემოფარგვლას. შოპენჰაუერი ცდილობდა დაესაბუთებინა, რომ აზროვნებას დაქვემდებარებული როლი უკავია პიროვნებაში, როგორც ბიოლოგიურ არსებაში. აზროვნება ემსახურება პიროვნების ნებას, რომელიც ემპირიულად, როგორც წესი, სიცოცხლისადმი სწრაფვაა. თავისთავად, ცხადია, აზროვნება, როგორც თვითმიზანი შოპენჰაუერთან იხსნება. იგი ფილოსოფიის საბედისწერო შეცდომად აცხადებს აზროვნების გააბსოლუტებას. აზროვნება მხოლოდ საშუალებაა და, როგორც ასეთი, გულისხმობს იმას, რისთვისაც იგი არის საშუალება. პიროვნება აზროვნებას გარემოზე ზემოქმედებისათვის იყენებს. გარემო უპირისპირდება აზროვნებას, როგორც პიროვნების იარაღს. აზროვნება შექმნილია ნების მიერ, რათა ინდივიდმა გამოიყენოს იგი სიცოცხლისათვის ბრძოლაში. ფაიჰინგერი სავსებით ეთანხმება ამ აზრს და შემდგომ ავითარებს მას. რამდენადაც ეს ასეა, აცხადებდა იგი, შემეცნება ა რ ყ ო ფ ი ლ ა ა ზ რ ო ვ ნ ე ბ ი ს ს ა ბ ო ლ ო ო მ ი ზ ა ნ ი. შემეცნება ყოფილა მისი მხოლოდ არაძირითადი პროდუქტი (Nebenprodukt), ასე ვთქვათ, ნარჩენი აზროვნების საბოლოოსნოსი. ამრიგად, იმ ორი შესაძლებელი ღირებულებიდან, რომელიც აზროვნებას შეიძლება ჰქონდეს (პრაქტიკული და თეორიული) თეორიული ღირებულება მეორეხარისხოვნად ცხადდება და ნაზი ესმის აზროვნების პრაქტიკულ ღირებულებას[365].

მსგავსი აზრების გატარებას და განვითარებას ნახულობს ფაიჰინგერი შტაინთალთან (Steinthal). შტაინთალმა თავის წიგნში „შესავალი ფსიქოლოგიასა და ენათმეცნიერებაში“ (ბერლინი, 1871) ადამიანის ფსიქიკურ მოქმედებათა და მისი ორგანული ფუნქციების შედარება აწარმოვა. ამ შედარების საფუძვლად მან აიღო ორივე სფეროში შემჩნეული ემპირიული მიზანშეწონილების ფაქტი, რომელიც თავს იჩენს გარემოსადმი მოქნილ შეგუებაში ანუ გარეგან გაღიზიანებებზე ისეთ პასუხში, რომელსაც მიზნად ფიზიკური თუ ფსიქიკური ორგანიზმის შენარჩუნება აქვს. ეს პასუხი—ანუ გაღიზიანების შესაბამისად წარმოდგენათა ცვლა. შტაინთალის აზრით, ხდება არა შემთხვევითად ან თვითნებურად, არამედ მიზანშეწონი-

---

[365] H. V a i h i n g e r. Die Philosophie des Als Ob S. 6.

ლობის მოთხოვნის უმაღლესი ხარისხის მიხედვით. ისევე, როგორც ორგანიზმი არა ყველაფერს, არამედ გარკვეული მიზნით გადარჩეულ მასალას იღებს გარემოდან, ასევე ცნობიერებაც არაა პასიური. სარკისებური ასახვა. სული საკუთარი ბუნებიდან ქმნის ორგანოებს—ჰვრეტისა და აზროვნების ფორმებს—რომლებშიც აქცევს გარეგანი გაღიზიანებებით მოწოდებულ მასალას. ლოგიკური აზროვნება შეგრძნებათა მასალის ორგანულად მიზანშეწონილი გადამუშავებაა, იგი ფსიქიკის ორგანული ფუნქციაა[366].

ლოგიკური აზროვნების ბუნების გაგებაში შემდგომი ნაბიჯი, ფაიჰინგერის აზრით, გადადგმულ იქნა ზიგვარტისა და ლოტცეს მიერ. მათ ლოგიკური აზროვნება განიხილეს არა მარტო როგორც მიზანშეწონილი, არამედ, აგრეთვე, როგორც მ ი ზ ა ნ დ ა ს ა ხ უ ლ ი მოქმედება. როგორც ყოველ ორგანოს, ასევე აზროვნებასაც აქვს მიზანი, რომლის ხაზით ახდენს ის შეგრძნებათა მასალის ამორჩევას. ამ კუთხით აზროვნების განხილვა, წერდა ფაიჰინგერი, მრავალ რაიმეს თვალნათლივს ხდის. აზროვნების ფუნქცია, ასე გადმოსცემს ფაიჰინგერი მათ აზრს, თავის მიზანს მაშინ შეასრულებს, როცა მოცემულ შეგრძნებათა კავშირებს ზოგად მსჯელობებად და იძულებით დასკვნებად გადაამუშავებს და სამყაროს ისეთ სურათს მოგვცემს, რომლის საშუალებითაც შესაძლებელია ობიექტურ პროცესებში წარმატებით გარკვევა[367].

რას შეუძლია დაგვარწმუნოს, რომ აზროვნების მიერ შექმნილ სამყაროს უნარი აქვს ობიექტურ პროცესებში წარმატებით გაგვარკვიოს? საერთოდ ლოგიკური სახეების გამოსადეგობის შემოწმების ერთადერთ შესაძლებელ სახედ ფაიჰინგერს პ რ ა ქ ტ ი კ ა. ექსპერიმენტალური შემოწმება მიაჩნია. ცხადია, ამ კრიტერიუმის შემეც-

---

[366] ფ ა ი ჰ ი ნ გ ე რ ი, იქვე, გვ. 3.

[367] იქვე, გვ. 5. ბუნებრივია აქ ავენარიუსის მოხსენიებასაც ველით, ფაიჰინგერი არ უარყოფს მასთან ნათესაობას. მაგრამ თავისი აზრების წყაროდ ხემოაღნიშნულ მოაზროვნეებს ასახელებს. გარდა ამისა, იგი მიუთითებს არსებით განსხვავებაზე მისსა და ავენარიუსის ფილოსოფიას შორის. ორივენი შეგრძნებებიდან, გამოდიან. მაგრამ ფუ ავენარიუსისათვის სუბსტანციისა და სხვათა ცნებები ყალბია და ამიტომ უარსაყოფი, ფაიჰინგერისათვის ყალბი სრულიადაც არ ნიშნავს უარსაყოფს. ამ მხრივ იგი კანტისა და ლანგეს ერთგული რჩება. ავენარიუსი არ უჩვენებს თუ რატომ არიან კატეგორიები პრაქტიკულად ღირებულნი, საყვედურობდა ფაიჰინგერი, იქვე, გვ. 308.

ნებით ღირებულებაზე, მის უფლებიანობაზეა დამოკიდებული როგორც აზროვნებისა და სინამდვილის ურთიერთდამოკიდებულების, ისე მათი ბუნების გაგების საკითხიც. ჭეშმარიტება ფაიჰინგერს ესმის, როგორც აზრში სინამდვილის სწორი ასახვა. ამიტომ იგი არ ეთანხმება ლოტცეს, რომლის მიხედვით ჭეშმარიტია წარმოდგენათა ისეთი კავშირი, რომელიც იგივეობრივია ყველა წარმომდგენელი ცნობიერებისათვის. ფაიჰინგერის აზრით, ცნობიერებაში საყოველთაო დამთხვევა ჯერ კიდევ არ იძლევა წარმოდგენათა ჭეშმარიტების საწინდარს. ვერავითარი თეორიული შემოწმება ვერ შეასრულებს ამ ამოცანას, იგი მხოლოდ პრაქტიკას შეუძლია, მაგრამ პრაქტიკულ შემოწმებასაც მხოლოდ იმის თქმა ძალუძს, რომ წარმოდგენათა მოცემული კავშირი თავის მიზანს ასრულებს ან არ ასრულებს, რომ ის სწორად ან არასწორადაა შექმნილი, ხოლო რაც შეეხება მის ჭეშმარიტებას (ობიექტურ რეალობასთან დამთხვევას, მის სწორ ასახვას), ამაზე შემოწმების ეს ერთადერთი სახეც არაფერს არ გვეუბნება. პრაქტიკული შემოწმების შედეგად შეიძლება მხოლოდ აზრის გამოსადეგობაზე ვილაპარაკოთ და არასგზით მის ჭეშმარიტებაზე. აზრის გამართლება პრაქტიკაში იმას ნიშნავს, რომ ჩვენი აზროვნების პროცესის და სინამდვილეში მიმდინარე ვითარების შედეგები ერომანეთს ემთხვევა, მაგრამ ეს არ გვაძლევს უფლებას ვამტკიცოთ, რომ გზები, რომლებიც თითოეულ ამ სფეროში იქნა გავლილი, იგივეობრივია. ფაიჰინგერი კატეგორიულად უარყოფს აზრისა და არსის კანონების იგივეობის ჰეგელისეულ თეზას. მისი აზრით, სწორედ იმიტომ, რომ სხვადასხვაა ლოგიკურისა და გენეტიკურის გზა, აზროვნებას უნარი აქვს დაეწიოს და გაუსწროს კიდეც სინამდვილეში მოვლენათა მსვლელობას[368]. მისი პრაქტიკული, როგორც შემდეგ დავინახავთ, ერთადერთი ღირებულება სწორედ ამ საფუძველზეა შესაძლებელი. ლოგიკური პროცესის სწორი გაგებისათვის ფაიჰინგერს აუცილებლად მიაჩნია იმის გათვალისწინება, რომ აზროვნების მოქმედება, თავისი მიზნის შესასრულებლად უმეტესწილად არაცნობიერად მიმდინარეობს. შეიძლება ადამიანს გაცნობიერებული ჰქონდეს მისი მოქმედების საბოლოო პუნქტი, მაგრამ აზროვნების ბუნების სიღრმეში ცნობიერების სინათლე ვერ აღწევს.

---

[368] ფ ა ი ჰ ი ნ გ ე რ ი, იქვე, გვ. 12.

ლოგიკური ოპერაციები ძირითადად მიმდინარეობენ არაცნობიერად და, მიუხედავად ამისა, მიზანშეწონილად[369].

ამრიგად, აქ წარმოდგენილი შეხედულების მიხედვით, აზროვნებას გზა ჩაკეტილი აქვს მისგან დამოუკიდებელი რეალობის თეორიული გაგებისაკენ. ჰეშმარიტება მისთვის მიუწვდომელია. აზროვნებას რჩება მხოლოდ პრაქტიკული მიზანი და ამ მიზნის განსახორციელებლად აუცილებელი ხერხების შემოქმედების უფლება. ისინი აზროვნების მიერ თავდაპირველად არაცნობიერად იქმნებოდნენ. ამ პროცესის გაცნობიერებული წარმოება უკვე ხელოვნებაა და ლოგიკა არის მეცნიერება მის შესახებ (Kunstlehre). ლოგიკა იძლევა აზროვნების წესებისა და კანონების ბუნების ახსნას. ფილოსოფიამ კი უნდა გაარკვიოს ამ წესების მოქმედების სფერო და მათი მნიშვნელობა ყოვლისმომცველი მსოფლმხედველობისათვის[370]

ფაიჰინგერი ერთადერთ მოცემულობად შეგრძნებებს აღიარებს. ადამიანი თავის თავს ნახულობს მრავალ ურთიერთსაწინააღმდეგო შეგრძნებებით გარემოცულს. არსებობის შესანარჩუნებლად იგი იძულებულია სხვადასხვა საშუალებას მიმართოს. გარემოს თეორიული შემეცნება არაა ერთადერთი, რომელსაც იგი მიმართავს ამ მიზნისათვის. ჩვენ ვხვდებით სხვაგვარი გზის გააზრებასაც. ადამიანის საგზროვნო არსენალში, წერს ფაიჰინგერი, ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული ბუნების აზრები მოიძებნება—პირველს ეკუთვნის ყველა იმ ტექნიკური ოპერაციის ჯამი, რომელთა ძალითაც აზროვნება ასე თუ ისე პირდაპირი გზით აღწევს თავის მიზანს. ისინი უშუალოდ გამომდინარეობენ გარემოებიდან და არავითარ წინააღმდეგობაში არ არიან მოქმედების ზოგად ფორმასთან. ეს ის მოქმედებანია სადაც დაშვებულია, რომ აზრი, რომლითაც ეს მოქმედება მიიმართება, ასახავს სინამდვილეს, რომ ისინი ლოგიკურ კანონებს ექვემდებარე-

---

[369] არაცნობიერის უძირითადესი და უპირატესი როლი ცნობიერთან შედარებით, შოპენჰაუერიდან აიღეს როგორც ედ. ჰარტმანმა, ისე ფაიჰინგერმა. თვით ფაიჰინგერმა, ამას ჰარტმანის საშუალებით მიაქცია ყურადღება.

[370] თვით ფაიჰინგერი არ ავლებს მკვეთრ ზღვარს თავის ლოგიკასა და ფიფილოსოფიას (შემეცნების თეორია) შორის, მაგრამ მისი კრიტიკოსები, ისევე როგორც მიმდევრები, ერთხმად (და სამართლიანადაც) მოითხოვენ ამგვარ გაყოფას.

ბიან. ამ წესებს ფაიჰინგერი უწოდებს ხელოვნურ წესებს (Kunstregeln).

სამოქმედო წესთა მეორე გვარი, ერთი შეხედვითაც, არსებითად განსხვავებულია პირველისაგან. ეს ის წესებია, რომელთა მიხედვით მიმდინარე ოპერაციები მეტად თუ ნაკლებ პარადოქსალურად ეწინააღმდეგებიან ჩვეულებრივ მოქმედებას და სავსებით საიდუმლო ხასიათს ატარებენ. ამ დროს აზროვნება არ ეძლევა იმის ილუზიას თითქოს ის ასახავდეს სინამდვილეს. აქ იგი რაღაც საიდუმლო მიზანშეწონილობით მოქმედებს და აღწევს მიზანს. ეს მოქმედებანი არ ემორჩილებიან ლოგიკას, მაგრამ უაღრესად მიზანშეწონილნი არიან და მათი საშუალებით ვაღწევთ ლოგიკური გზით მიუწვდომელ შედეგებს. ფაიჰინგერი ფიქრობს, რომ ასეთი ხერხი გამოიგონეს პითაგორელებმა და ეს იყო მიზეზი, რომ სკოლის მოქმედებას საიდუმლოდ ინახავდნენ. ამ მეორე სახის მოქმედებათა წესებს ფაიჰინგერი, პირველისაგან განსხვავებით, უწოდებს ხერხებს (Kunstgriff).[371] ტერმინოლოგიის გასაადვილებლად მათ შეიძლება წინას ვუწოდეთ, ის, რასაც შემდეგ დაარქმევს ფაიჰინგერი—ფიქციები.

აღნიშნულ წესთა პირველი ჯგუფი, წერს ფაიჰინგერი, ძველთაგანვე წარმოადგენდა კვლევის საგანს. ტრადიციული ლოგიკური მეთოდები—ინდუქცია და დედუქცია, სავსებით ნათლად და გასაგებად ითვლება. იგულისხმება, რომ მათ საფუძველზე შექმნილ ცნებებს სინამდვილეზე ძალა აქვთ, რადგან ისინი ასახავენ ამ სინამდვილეს, ფაიჰინგერი განსაკუთრებული ყურადღების ღირსად, არსებითად უყურადღებოდ მიტოვებულ, მეორე ჯგუფს აცხადებს მისი უპირატესი საგანი ლოგიკური ფუნქციების ფიქტიური მოქმედებანია. მათ მხოლოდ სხვათა შორის ეხებოდნენ ,ლოტცე და სხვები) იმ დროს, როცა ლოგიკის აუცილებელი ვალდებულებაა გარკვიოს ამ, ტრადიციულ მეთოდების საპირისპირო, გზის ბუნება. რადგან მათი არსებობა და პრაქტიკული ღირებულება უეჭველია, ფილოსოფიამ უნდა დასვას საკითხი ამ უყურადღებოდ მიტოვებულ ლოგიკურ მოქმედებათა შემეცნებისთეორიულ მნიშვნელობაზე, მნიშვნელობაზე, რომელიც, როგორც თავიდანვე ნათელია, არ შეიძ-

---

[371] H. Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob. S. 17—18.

[372] იქვე, გვ. 20.

ლება ემყარებოდეს სინამდვილის სწორ ანუ ჭეშმარიტ ასახვას. ამის შემდეგ უნდა დაისვას საკითხი მის მიმართებაზე ტრადიციულ ლოგიკურ მეთოდებთან. ამ საკითხების გადაწყვეტა ფაიჰინგერის აზრით. შუქს მოჰფენდა შემეცნების თეორიის ბნელ პრობლემებს[372]

## § 4. ფიქციისა და ჰიპოთეზის განსხვავება

ფიქციათა რაობის დასადგენად ყველაზე მიზანშეწონილია დადგენილ იქნეს განსხვავება ფიქციასა და ჰიპოთეზას შორის. ეს ყველაზე რელიეფურად გამოაჩენს ფიქციის თავისებურებას აზროვნების ტრადიციულ ფორმებთან შედარებით, რადგან გარეგნულად სწორედ ჰიპოთეზა დგას ფიქციასთან ყველაზე ახლოს, ისე, რომ ერთი შეხედვით შეიძლება იფიქრონ, ფიქცია მხოლოდ სხვა სახელია ჰიპოთეზისთვისო. აზროვნების ისტორიის მთელს მანძილზე ამ გარეგნული მსგავსების გამო ხდებოდა ფიქციისა და ჰიპოთეზის ერთმანეთში არევა[373].

მსგავსება ჰიპოთეზასა და ფიქციას შორის, წერდა ფაიჰინგერი, გამოწვეულია იმით, რომ ჰიპოთეზა ჯერ შეუცნობელი სინამდვილის წინასწარ წვდომას გულისხმობს და უშვებს, რომ იგი შეიძლება ასეთი და ასეთი იყოს. ფიქციაც შეუცნობელ სინამდვილეს მიეყენება და შედეგს იძლევა. აქ რომ მხოლოდ პრაქტიკულ შედეგს მივაქციოთ ყურადღება, განსხვავებას ვერ დავინახავთ, მაგრამ შემეცნებისთეორიულად აქ პრინციპული განსხვავებაა. ჰიპოთეზა, ფაიჰინგერის აზრით, აზროვნების იმ პერიოდის შვილია, როცა მას შემეცნება თვითმიზნად ჰქონდა გადაქცეული, ხოლო პრაქტიკული გამოყენება ან, ფაიჰინგერის ენით რომ ვთქვათ, მიზანშეწონილობა თანმხლებ პროდუქტად მიაჩნდა, რომლის ქონება თუ არქონება ჭეშმარიტი აზრის თვისობრიობაზე გავლენას არ ახდენდა. აზროვნების ერთადერთ მიზნად მიჩნეული იყო აზრისა და არსის დაპირისპირება. ფიქცია, როგორც აზროვნების ძირითადი პრინციპი, წამოყენებულ იქნა მაშინ, როცა შეგნებულ იქნა, რომ სინამდვილეს, როგორც ის თავისთავად, ადამიანის გარეშე არსებობს, ვერავითარი აზროვნება ვერ შეიმეცნებს. ადამიანისათვის მოცემული ერთად-

---

[372] ფ ა ი ჰ ი ნ გ ე რ ი, იქვე, გვ. 20

[373] იქვე, გვ. 147.

ერთი სინამდვილე ესაა შეგრძნებები, შეგრძნებათა იძულებითი წესრიგი და მათი თანამიმდევრობა. თავისთავად ამ სინამდვილის შემეცნებაც შეუძლებელია, რადგან თუ ლოგიკური ვიქნებით, აქ შესამეცნებელიც არაფერია. შეგრძნებათა თანამიმდევარი და თანაარსებადი მასები არავითარ განსაზღვრულ საგნებს არ იძლევიან და, ცხადია, არც საგანთა კავშირებს. ამიტომ ის, რასაც ჩვეულებრივ სინამდვილეს უწოდებენ, რომელიც თავისი მრავალფეროვნებით გარს აკრავს ადამიანს, არის ჩვენივე წარმოდგენათა სამყარო, შეგრძნებებში ჩვენ მიერ შეტანილი წესრიგი და კავშირი. ამ წარმოდგენათა სამყაროს მიზანი, ცხადია, არ შეიძლება იყოს გარე რეალობის შეცნობა. მასთან დამთხვევა, ასეთი რამ თავიდანვე გამორიცხულია. ე. ი. შემეცნებისთეორიულად ჭეშმარიტების წვდომის თვალსაზრისით მას იოტისოდენი ღირებულებაც არ აქვს. ერთადერთი ღირებულება, რომელიც მას შეიძლება ჰქონდეს, პრაქტიკულია ღ. მხოლოდ აზროვნების ფარგლებში (თუ იგი პიროვნების საერთო მიზანთან კავშირში არ განვიხილეთ) ეს ღირებულებაც გაუგებარია. მაგრამ ექვემდებარება რა ორგანიზმის საერთო მიზანს, რომელიც მხოლოდ გარე რეალობაში გარკვევაა, აზროვნებამ მაინც ხომ უნდა ახსნას თავისი ერთადერთი შემორჩენილი ღირებულების—პრაქტიკული ღირებულების საფუძველი?

პასუხად ფაიჰინგერი ორგანიზმის გარემოსთან მიზანშეწონილობის ფაქტზე მიუთითებს. ორგანიზმი გარემოსთან შეგუების პროცესში გამოიმუშავებს აზროვნების ინსტიქტურად, მაგრამ ისე მიზანშეწონილად მოხმარების წესს, რომ ეს უკანასკნელი, მიუხედავად იმისა, რომ არ ასახავს მისგან დამოუკიდებელ არსს, მაინც საშუალებას აძლევს პიროვნებას მართოს ეს არსი, პრაქტიკულად გაბატონდეს მასზე. ამრიგად, აზროვნებას გნოსეოლოგიურად ტრანსცენდენტურზე ყოველგვარი პრეტენზიის უფლება წაერთვა, პრაქტიკულად კი, სწორედ ტრანსცენდენტური მნიშვნელობა მიეცა.

საკუთარი ბუნების გააზრების აღნიშნულ საფეხურზე ასული აზროვნება მკვეთრად განასხვავებს ფიქციასა და ჰიპოთეზას. ჰიპოთეზას სინამდვილის ასახვა აქვს მიზნად, ამიტომ ჰიპოთეზებიდან ყველაზე საალბათოს ირჩევენ, ფიქციებიდან კი ყველაზე მიზანშეწონილს. ჰიპოთეზა უნდა დამტკიცდეს, როგორც რეალობის ასახვა,

ფიქციისთვის კი ეს იმთავითვე გამორიცხულია[374], მაგრამ აზროვნებას ხელს აღარ უშლის ძველი ილუზიები და მაინც უშვებს მას ჰიპოთეზას აზროვნება ინდუქციის საფუძველზე ალბათობის მიხედვით ადგენს და თუ მან დამტკიცება ვერ მიიღო, უარყოფს, ფიქციისაგან კი მხოლოდ შედეგს მოითხოვენ. მისი გამართლება მის მიზეზშეწონილებაშია. გამოყენებულ დ გამართლებულ ჰიპოთეზას მუდმივობაზე აქვს პრეტენზია, ფიქცია კი სწორედ გამოყენების შემდეგ გადასაგდები ხდება, რადგან თეორიულად ის არაფერს იქლევა, პრაქტიკულად კი ჩვენ მხოლოდ შედეგი გვაინტერესებს. შედეგში ფიქტიური გზისაგან არაფერი არ შედის. ფიქციას ფაიჰინგერი ხარაჩოს ადარებს, რომელიც მოცილებულ იქნება შენობის აგების შემდეგ, ჰიპოთეზას კი პრეტენზია აქვს თვით შენობის კონსტრუქცია წარმოადგინოს[375].

ჰიპოთეზა გულისხმობს აზროვნებისაგან დამოუკიდებელ. მოწესრიგებულ სინამდვილეს და მისი კანონების აღმოჩენა სურს. ფიქცია სკეპტიკურად უყურებს ამგვარ დაშვებას[376], მით უმეტეს მისი შემეცნების შესაძლებლობას, ამიტომ მისი მიზანია არა აღმოჩენა, არამედ გამოსადეგი ხერხების გ ა მ ო გ ო ნ ე ბ ა.

როგორც ვხედავთ, აქ საქმე გვაქვს აზროვნების ორ თვისობრივად განსხვავებულ მოქმედებასთან. ამიტომ ბუნებრივია, წერს ფაიჰინგერი. სხვადასხვა უნდა იყოს მათი მეთოდოლოგიებიც. ჰიპოთეზის მეთოდოლოგია იმაშია, რომ იგი არა მარტო აზრობრივად. არამედ ფაქტობრივადაც შესაძლებელი უნდა იყოს. რამდენადაც ჰიპოთეზას არსის ასახვაზე აქვს პრეტენზია, თუნდაც ერთ საწინააღმდეგო ფაქტსაც შეუძლია მისი დარღვევა. რაც შეეხება ფიქციას, მას არც ცდასთან წინააღმდეგობა აწუხებს, არც თვით ლოგიკის კანონებთან[377]. ფიქციას არა მარტო არ აწუხებს მათთან წინააღმდეგობა, არამედ, პირიქით, სრულყოფილი ფიქცია სწორედ ამ წინააღმდეგობის არსებობას გულისხმობს. რადგან ფიქცია ნიშნავს ისეთი რამის დაშვებას, რომლის შესახებაც წინასწარ ვიცით, რომ იგი არა მარტო არ არსებობს, არამედ მისი ლოგიკური მოაზრება

---

374 ფ ა ი ჰ ი ნ გ ე რ ი, იქვე, გვ. 144.

375 იქვე, გვ. 148—149.

376 ჩვენ ვნახავთ, რომ ფიქციისათვის ბუცილებელია ამგვარი დაშვება.

377 H. Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob. S. 606—607.

წინააღმდეგობაში ჩაგვაგდებს. მაგ., ატომის ან უსასრულო მცირის არსებობის დაშვება და სხვა.

მეტყველებას გააჩნია ადეკვატური ფორმა აზროვნების ამ ხერხის გამოსახატავად და მისი სხვებისაგან განსასხვავებლად. ესაა გამოთქმა—„თითქოს" (Als ob). მაგ., ჩვენ ვამბობთ: მრუდი ისე უნდა იქნეს განხილული, თ ი თ ქ ო ს ის სწორი ხაზი იყვეს. ე. ი. თითქოს ის უსასრულო მცირე სწორი გვერდებისაგან შედგებოდეს. ეს იმ დროს, როცა ვიცით, რომ ასეთი რაიმეს დაშვების უფლებას ლოგიკა არ იძლევა. დაშვების უფლების ერთადერთი საფუძველი ამ დაშვების მიზანშეწონილობაა, და ის პრაქტიკული შედეგი, რომელსაც ის უზრუნველყოფს. ამიტომ a priori შეიძლება ლაპარაკი მხოლოდ იმაზე, რომ საერთოდ ფიქცია არსებობს და აუცილებელია აზროვნებისათვის, თუკი აზროვნებას ორგანიზმის მსახურად ჩავთვლით. ხოლო ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში ფიქციის დადგენა მხოლოდ a posteriori შეიძლება მოხდეს. უამრავი დაშვებებიდან მხოლოდ ის მიიღებს ფიქციის სახელს, რომელიც პრაქტიკულად გაამართლებს თავის არსებობას[318]. უნდა აღინიშნოს, რომ პრაქტიკაში გამოყენება ანუ ცდაში გამართლება და ცდაში არსებობა, არსებითად განსხვავებული რამაა ფაიჰინგერისათვის. ფიქციას ძალა აქვს სინამდვილეზე, მისი საშუალებით სინამდვილის გარდაქმნის თუ გამოყენების შესაძლებლობა გვეძლევა, მაგრამ ფიქცია არსად არ არსებობს სინამდვილეში, არ არსებობს, უხეშად რომ ვთქვათ. არა მარტო მატერიალურად, არამედ იმ აზრით, რომ სინამდვილის არაერთარ შინაგან სტრუქტურაზე არ მიუთითებს.

ყველაფერი ეს, წერს ფაიჰინგერი, კონდენსირებული სახით გამოთქმულია ფიქციის ენობრივ ფორმაში. „თ ი თ ქ ო ს ი ს" ფორმა მიუთითებს, რომ მოცემული განსაზღვრული სინამდვილე შეედარება სხვას და ამავე დროს ამ შედარების შეუძლებლობა ან არარეა-

---

[318] ფაიჰინგერი, მართალია, აცხადებდა, რომ ფიქციას ცდასთან წინააღმდეგობა არ აწუხებსო, მაგრამ ეს მხოლოდ ცდის თეორიული შემეცნების თვალსაზრისით უნდა გავიგოთ. ისე კი, სწორედ ფიქციაა ყოველმხრივ ცდაზე დამოკიდებული, აზროვნების ხერხების წმინდა a posteriori შედგენილი არსენალი, რომლის არსებობა მხოლოდ ცდაში გამოყენებას ემყარება.

ალობაა გამოთქმული[379]. ეს ფორმა მიუთითებს იმაზე, რომ მოცემულ მსჯელობას აქვს მხოლოდ სუბიექტური და არა თეორიული, ობიექტური, შემეცნებითი მნიშვნელობა, რომ იგი ადამიანური აზროვნებისათვის დასაშვები, მაგრამ არა აუცილებელი დებულებაა. აუცილებელი იგი მაშინ იქნებოდა, სუბიექტისაგან დამოუკიდებელ სინამდვილეს რომ ასახავდეს. მაშინ მისი შეცვლა ან მოხსნა შეუძლებელი გახდებოდა. ფიქციას აზროვნება იყენებს მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი უადვილებს მას გარემოში (შეგრძნებები და საერთოდ ყოველგვარი მოცემულობა, რომელიც გამოსავალი შეიძლება იყოს აზროვნებისათვის და რომლის გარდაქმნას მოითხოვს პიროვნების ინტერესები) გარკვევას. ამრიგად: ფიქცია არის ლოგიკური აზროვნების თავისებური ფორმა, რომელიც გულისხმობს ნებისმიერი დებულების დაშვებას, თუკი იგი პრაქტიკულ შედეგს იძლევა და ამასთანავე გაცნობიერებულია მოცემული დებულების შეუსაბამობა სინამდვილესთან, ან, თვით მისი შინაგანად წინააღმდეგობრივი ხასიათი

## § 5. ფიქციათა ისტორიული როლი და მნიშვნელობა

ჩვენ უკვე ვიცით თუ საერთოდ რას წარმოადგენენ ფიქციები და როგორია მათი ბუნება განსხვავებით ტრადიციული ლოგიკური ფორმებისაგან. ვიცნობთ აგრეთვე ფაიჰინგერის განცხადებას იმის შესახებ, რომ ფიქცია მხოლოდ უმაღლესად განვითარებული აზროვნების პროდუქტია, ან უკეთ აზროვნების განვითარების იმ საფეხურის, რომელიც კრიტიციზმის სახელს ატარებს. მიუხედავად ამისა, ფაიჰინგერი ამტკიცებს, რომ ფიქცია მუდამ იყო ადამიანური აზროვნებისა და მოქმედების აუცილებელი ელემენტი. რომ ბერძნებიდან მოყოლებული თითქმის მთელი ისტორიის მანძილზე, მეტად თუ ნაკლებად, მაგრამ ყოველთვის შეგნებულად, იყენებდნენ ფიქციებს. მაგრამ ამ ერთეული მაგალითების განზოგადება, მათი შემეცნებითეორიული და ლოგიკური მნიშვნელობის დადგენა არავის მოსვლია აზრად.

ამის ძირითადი მიზეზი ის იყო, რომ თითქმის ყველა მოაზროვნე, მეტად თუ ნაკლებად მონიზმის თვალსაზრისზე იდგა. აზროვნე-

[379] H. Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob. S. 164.

ბის ღირებულების საფუძვლად აზრისა და არსის კანონთა იგივეობა მიაჩნდათ და როცა ამ იგივეობას დარღვეულს დაინახავდნენ, სკეპტიციზმში ვარდებოდნენ. ფიქციისთვის კი, როგორც ვიცით, აუცილებელია ლოგიკური ფუნქცია განთავისუფლებული იყოს მისი არსთან .იგივეობის ცრურწმენისაგან, გაცნობიერებული უნდა იყოს. რომ აზროვნების იპერაციებს და არსის ფაქტიურ მიმართებებს შორის გადაულახავი უფსკრულია[380]. ბერძნული აზროვნება, რომლითაც ფაიჰინგერი იწყებს ფიქციათა ისტორიის განხილვას, მას აღნიშნული დებულების საუკეთესო ილუსტრაციად მიაჩნია. ფაიჰინგერი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ საერთოდ, ბერძნებს არ ჰქონდათ ადამიანური აზროვნების დამოუკიდებლობის იმედი და სადაც კი დაინახავდნენ, რომ იგი არსს ან სინამდვილეს სცილდება. შეცდომად აცხადებდნენ და უარყოფდნენ მას. მაგრამ ფაიჰინგერი არაა სწორი, როცა ამტკიცებს, რომ ბერძენი სკეპტიკოსები, რომლებიც არსის აზრთან იგივეობას უარყოფდნენ, თითქოს არ აფასებდნენ აზროვნების პრაქტიკულ-გამოყენებით ღირებულებას, თითქოს, მათი აზრით, აზრს, რომელიც არ ასახავს სინამდვილეს, არ შეუძლია პრაქტიკული შედეგი მოგვცეს[381].

ფაიჰინგერი მიუთითებდა იმ ფაქტზე, რომ ბერძენი მათემატიკოსები შეგნებულად უარყოფდნენ ყოველ ცნებას, რომელიც თავისში წინააღმდეგობას შეიცავდა. ცნობილია. მათი განსაკუთრებული შიში უსასრულობის მიმართ. მაგრამ საბედნიეროდ ისინი ყველგან ვერ ამჩნევდნენ ამ წინააღმდეგობებს, თორემ, მაშინ მეცნიერებაც ხელიდან გამოეცლებოდათ. ვერ ამჩნევდნენ, რომ უკვე ელემენტარული გეომეტრიის საფუძვლები: წერტილი სივრცის გარეშე, ხაზი .სიფართის გარეშე და სხვა ფიქციური ბუნებისა არიან. საერთოდ, წერს ფაიჰინგერი, ადამიანები დიდხანს ხმარობენ

---

[380] ფ ა ი ჰ ი ნ გ ე რ ი, იქვე, გვ. 232.

[381] ამის ნათელსაყოფად საკმარისია გავიხსენოთ სტოელთა და არქეზილაეს კამათი. არქეზილაე უარყოფდა იმას, რომ აზრს შეუძლია ასახოს სინამდვილე, მისთვის φαντασια καταληπτικη მხოლოდ ფსიქოლოგიური მდგომარეობაა, რომელიც ვერაფერს გვეტყვის აზრის ჭეშმარიტებაზე. მაგრამ იგი სრულიად არ უარყოფდა პრაქტიკულ მოქმედებაში აზროვნების გამოყენების შესაძლებლობას და ამ შესაძლებლობას ჭეშმარიტებისაგან განსხვავებით, ალბათობაზე აფუძნებდა,

ცნებებს სანამ მათში წინააღმდეგობას შეამჩნევდნენ[382]. ამგვარ ცნებებს იყენებდნენ ბერძნები მათემატიკაში და პოლიტიკაშიც. (მაგ., პლატონის სახელმწიფო).

ერთადერთი მეცნიერულად გამოყენებული ფიქცია, ფაიჰინგერის აზრით, გვხვდება პარმენიდესთან. როცა პარმენიდე სიმრავლის ანუ მოვლენათა სამყაროს, მაინც როგორც არსებულს, სიბნელისა და სინათლისაგან შემდგარს განიხილავს, ამას არ შეიძლება ვუწოდოთ ჰიპოთეზა, რადგან ამავე წიგნის წინა, მეტაფიზიკურ ნაწილში სიმრავლის (მოვლენათა სამყაროს) არარსებობაა დასაბუთებული. პარმენიდეს ფიზიკა ნათლად გამოკვეთილი მეცნიერული ფიქციაა—ფიქტიური ფიზიკა[383].

რაც შეეხება რომაელებს, მეცნიერული თვალსაზრისით, ავტორი მათ ბერძნებზე დაბლა აყენებს და მეცნიერულ ფიქციათა შესაძლებლობებსაც ნაკლებს ხედავს მათში. რომაელებთან ჰყვაოდა მხოლოდ ერთი გვარი ფიქციებისა— იურიდიული ფიქციები. ამის აუცილებლობას ქმნიდა მაშინდელი მათი დახლართული სამართლებლივი ურთიერთობანი. სიტყვა ფიქციაც (fictio) პირველად მათთან გვხვდება. ბერძნები როგორც ჰიპოთეზის, ისე ფიქციის მიმართ ხმარობდნენ სიტყვა ჰიპოთეზას. რომაელებმა შეამჩნიეს ბერძნული სიტყვის. ჰიპოთეზის. ორაზროვნება და მას ორნაირად თარგმნიდნენ: ხან. როგორც suppositio, ხან კი როგორც fictio.[384]

როცა ფაიჰინგერი შუასაუკუნეებს იხილავს, და ვიცით იქ ნომინალიზმის ძლიერი ნაკადის არსებობა, ველით, რომ იგი იქ მდიდარ მასალას და თანამოაზრეებს ნახავს. მაგრამ ფაიჰინგერი უფრო ფიქციონალიზმსა და ნომინალიზმს შორის ზღვარის გავლებაზე ზრუნავს. მისთვის ფიქციონალიზმი ნომინალიზმია, მაგრამ ნომინალიზმი ჯერ კიდევ არაა ფიქციონალიზმი. მართალია ნომინალიზმი ზოგად ცნებებს ფიქციებად აცხადებდა, მაგრამ ამას არ უკავშირებდა ფიქციის პოზიტიურ აზრს.

---

382 ამრიგად, გამოდის, რომ ფიქციისათვის არსებითი არ ყოფილა მისი ფიქტიურობის გაცნობიერება.

383 H. Vaihinger. Die Philosophie des Als Ob. S. 237.

384 იქვე, გვ. 252.

ფიქციების ნეგატიურ აზრს ფაიჰინგერი უწოდებს შეხედულებას, რომელიც ზოგადს არარეალურად აცხადებს, მათ მხოლოდ აზროვნების პროდუქტებად, გამოგონებებად თვლის და სხვა ღირებულებას არ ხედავს მათში. ფიქციათა პოზიტიური აზრი იმის გაგებაში მდგომარეობს, რომ, მიუხედავად ფიქციათა არარეალურობისა, მათ უდიდესი პრაქტიკული ღირებულება აქვთ და გვემსახურებიან, როგორც შემეცნების საშუალებანი. ნომინალისტები, ისევე როგორც ანტიკური სკეპტიკოსები, მხოლოდ უარყოფით დასკვნებამდე მიდიოდნენ და არ ავითარებდნენ კრიტიკულ პოზიტივისტურ შეხედულებებს[385].

ახალ დროში კონკრეტული მეცნიერებანი შეუდარებლად უფრო მეტად იყენებდნენ ფიქციებს, ვიდრე ძველად. ეს განსაკუთრებით ითქმის მათემატიკაზე. ყოველი დიდი მათემატიკოსი აღმოაჩენდა ხოლმე ისეთ ხერხებს, რომელთა გაგება, როგორც ჯერ კიდევ შოპენჰაუერი აღნიშნავდა, შეუძლებელია, თუმცა მათი პრაქტიკული სამსახური აშკარაა. მათი დახმარებით აღწევენ შედეგებს, რომელთაც მათ გარეშე ან საერთოდ ვერ მიაღწევენ, ანდა მხოლოდ დიდი სიძნელეებით. (უსასრულო სიდიდენი, წარმოსახვითი და ირაციონალური რიცხვები და სხვა).

თუ ახალი დროის მეცნიერები პრაქტიკული მიზნებისათვის იყენებდნენ ფიქციურ ხერხებს და არ აწუხებდათ აქედან გამომდინარე გნოსეოლოგიური დასკვნები, ბერკლის ფხიზელ თვალს არ გამოჰპარვია ეს გარემოება და შეეცადა იგი თეოლოგიის სასარგებლოდ გამოეყენებინა.

ბერკლიმ დიფერენციალური აღრიცხვის ანალიზით დაასაბუთა, რომ მათემატიკოსები ფიქციებით, ხელოვნური ხერხებით აღწევენ თავიანთ შედეგებს, რომ თითქმის ყველა ძირითადი მათემატიკური ცნება წინააღმდეგობითაა სავსე. მაგრამ მოხდა კურიოზული ამბავი, წერს ფაიჰინგერი, ბერკლიმ უარყო ფიქციური ხერხები, რადგან ისინი ეწინააღმდეგებიან ტრადიციულ ლოგიკურ კო-

---

[385] ფაიჰინგერი აქ საყურადღებო აზრს აყენებს: ნომინალიზმი შემეცნების თეორიულად სკეპტიციზმია. თუ ნომინალისტი რეალობას უშვებს, სკეპტიციზმს მხოლოდ პრაქტიკულად შეგვიძლია გადავრჩეთ. ფაიჰინგერით ნომინალისტი, რომელიც არაა ფიქციონალისტი, სკეპტიკოსია. მაგრამ ფიქციონალიზმის პრაქტიკულ ოპტიმიზმს შემეცნებისთეორიული ღირებულება არ აქვს.

დექსს. ამტკიცებდა რა, რომ რაკი მათემატიკა თვით წინააღმდეგობითაა სავსე, მათემატიკოსებს არა აქვთ უფლება უარყონ რელიგია დოგმების გაუგებრობისა და მისტიურობისათვის, ბერკლიმ ვერ დაინახა, რომ ამით ერთ სიბრტყეში დააყენა ისინი და რომ მას მათემატიკის გარკვეული ცნებების უარყოფასთან ერთად, როგორც ტრადიციული ლოგიკისათვის მიუღებლებისა, უნდა უარეყო თეოლოგიის ძირითადი დოგმებიც[386]. მეცნიერების მიმართ ბერკლი იმ ყალბ თვალსაზრისს ადგა, რომლის მიხედვითაც ლოგიკურად წინააღმდეგობრივი არც ღირებულია (მაგ., მატერიის ცნება წინააღმდეგობრივია, არ არსებობს, ე. ი. უარსაყოფია). ამრიგად, ბერკლი ძალიან ახლოს მივიდა ფიქციების პრობლემასთან, მაგრამ, თვით პრობლემა მაინც ვერ დაინახა. მან დაინახა წინააღმდეგობა მეცნიერულ ცნებებში და ხედავდა ამ ცნებების სარგებლიანობას. მაგრამ იმის მაგიერ, რომ პრაქტიკული სარგებლიანობის გულისთვის ლოგიკურში ეპვი შეეტანა, მან, პირიქით, უარყო ეს ცნებები და უარყო, როგორც დავინახეთ, თვით რელიგიის საზიანოდაც.

ახალი დროის მეცნიერები ხშირად თვითნებურად სვამდნენ კლასიფიკაციის ძირითად წევრებს და მათი საშუალებით ცდილობდნენ მიეღწიათ სინამდვილის გაგებისათვის. ადამ სმიტმა წარმატებით გამოიყენა ეს მეთოდი ნაციონალური ეკონომიის გაგებისათვის. მისი არსი იმაშია, რომ ხდება ადამიანთა მოქმედების ერთ-ერთი მოტივის—ეგოიზმის, ერთადერთ მოტივად აღიარება, ე. ი. ხდება მთელისა და ნაწილის გაიგივება და ამ კუთხით განიხილება სინამდვილე. საერთოდ ფაქტთა რაიმე მოცემული ერთიანობის კლასიფიკაციის დროს ჩვენ შევნებულად თუ შეუგნებლად ფიქტიურ მეთოდს უნდა მივმართოთ, რადგან მათი ობიექტური მოწესრიგების წინაშე გადაულახავი სიძნელეები დგას. ჩვენ ვერასოდეს ვერ გამოვნახავთ დაყოფის ისეთ ნიშანს, რომელიც რეალური იქნება და იმავე დროს არსებითი, ე. ი. სხვაგვარი დაყოფის შესაძლებლობის გამომრიცხველი[387].

ფაიჰინგერი ფიქციის შეგნებული გამოყენების კარგ მაგალითად თვლიდა კონდილიაკის „ქანდაკებას". ამ ფიქციის მიზანი იყო

---

[386] H. Vaihinger. Die Philosophie des Als Ob. S. 204—205.
[387] ibid. gv. 328.

ყველა იდეისა და წარმოდგენის ცდაზე დაყვანა ასუ გრძნობადიდან ადეათა შექმნის წარმოდგენა.

ფიქციებს იყენებდნენ როგორც მეცნიერები, ისე ფილოსოფოსები, მაგრამ არავის უფიქრია მათში აზროვნების მოქმედების ახალი სახე დაენახა. არსებითად, ფილოსოფიაში ფიქციის პირველი ნაყოფიერი გამოყენება კანტთან გვაქვს, თუმცა, უმატებდა ფაიჰინგერი, მეთოდური სინათლე აქაც აკლია. კანტი ბოლომდე ვერ რჩება ამ ერთადერთი, ნამდვილად კრიტიკული თვალსაზრისის ერთგული. ნივთი თავისთავად კანტთან კრიტიკის დასაწყისში ფიქციაა, შემდეგ კი, ჰიპოთეზად იქცევა. კანტი რომ თანამიმდევარი ყოფილიყო, ნივთს თავისთავად ისე უნდა მოქცეოდა, როგორც ფიქციას ექცევიან—მიზნად დასახული სამუშაოს შესრულების შემდეგ მოეცილებინა და აღარავითარი მნიშვნელობა არ მიეცა მისთვის[383].

კანტის მთავარ დამსახურებად ფაიჰინგერი იმის აღმოჩენას თვლის, რომ კატეგორიები წმინდა სუბიექტური სახეებია და რომ რაიმეს მოაზრების აუცილებლობა, სრულიადაც არ გულისხმობს მისი არსებობის აუცილებლობასაც. თანამიმდევრულ და ამომწურავ პასუხს იმაზე, თუ რატომაა ეს ასე, ფაიჰინგერის აზრით, ფიქციონალიზმი სცემს, რომელსაც აზროვნების აუცილებლობა ესმის არა როგორც თვითკმარი რამ, არამედ მხოლოდ როგორც მიზანშეწონილების ბრძანება.

ამ პუნქტში, კარგად ჩანს ფაიჰინგერისა და კანტის ფილოსოფიის დამოკიდებულების საკითხი. მას შემდეგ რაც კანტმა დაასაბუთა, რომ დრო და სივრცე და მასში არსებული სამყარო წმინდა, „სუბიექტური" წარმოდგენაა და, მიუხედავად ამისა, შემეცნება მაინც არსებობს და მნიშვნელობს (ფაიჰინგერის ენაზე რომ გადავთარგმნოთ: მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანის მთელი შემეცნებითი აპარატი სუბიექტურია, იგი მაინც წარმატებით ერკვევა ობიექტურ რეალობაში) ისმება ძირითადი საკითხი: აზროვნების რა მექანიზმია ის, რომლის წყალობითაც ამ სუბიექტურ პროცესებს უნარი აქვთ ობიექტურ სამყაროში თეორიულად და პრაქტიკულად გაერკვნენ[398]. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ფაიჰინგერი ცდილობს დაამტკიცოს.

---

[383] ფ ა ი ჰ ი ნ გ ე რ ი, გვ. 267.

[384] იქვე, გვ. 183.

რომ კანტის ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი, რომელზედაც მას გარკვეული პასუხი არ გაუცია, იყო ის, რაც ფიქციონალიზმმა თავის ძირითად საკითხად ჩამოაყალიბა: როგორ ხდება, რომ ჩვენ ცნობიერად ყალბი წარმოდგენებით სწორ შედეგებს ვიღებთ?

რაც შეეხება ფრ. ა. ლანგეს, რომელსაც ფაიჰინგერი განსაკუთრებულ როლს ანიჭებს „თითქოსის" ისტორიაში, მან ფაიჰინგერისათვის სავსებით მისაღები წესით განიხილა კანტის იდეები. ლანგემ გადაჭრით ჩამოაცილა მათ არსებობისა და ჭეშმარიტების პრედიკატები. ძველისძველი იდეალი სიკეთისა და ჭეშმარიტების ერთიანობის შესახებ, წერდა ლანგე, იდეალია განუხორციელებელის აზრით, მაგრამ ამით მათი ღირებულება არ იხსნება. სწორედ ისინი ქმნიან ადამიანის ყველაზე ამაღლებული ცხოვრების შინაარსს. იმას, რასაც ლანგე იდეალს უწოდებდა, ფაიჰინგერი უწოდებს ფიქციას.

რამდენადაც ჩვენ უკვე ვიცნობთ ფაიჰინგერის შეხედულებას აზროვნებაზე, ლოგიკური გზა კანტიდან ფაიჰინგერამდე ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ: კანტი მივიდა შემეცნების არსებობის გამართლებისათვის ფიქციების გამოყენების აუცილებლობამდე. შემეცნების ასახსნელად მან დაუშვა ნივთი თავისთავად, როგორც ფიქცია, მაგრამ შემდეგ საკუთარივე დაშვების წინააღმდეგ ჰიპოთეზად აქცია იგი. რაც შეეხება კანტის ეპიგონებს, მათ ეს ჰიპოთეზა დოგმად აქციეს. ფ. ა. ლანგემ გამოააშკარავა კანტის ნამდვილი თვალსაზრისი იდეალების მიმართ, როცა ნივთი თავისთავადი განიხილა როგორც მხოლოდ საზღვრითი ცნება და მისი, ისევე, როგორც დანარჩენი იდეების, რეალური არსებობა უარყო, მაგრამ აუცილებელი მნიშვნელობა აღიარა. ფაიჰინგერი თავის დამსახურებას იმაში ხედავს, რომ ფიქციის სფეროს არ ზღუდავს იდეების სფეროთი, როგორც ამას ლანგე აკეთებდა. იგი ზემოთ აღნიშნული დებულების სამართლიანობას ავრცელებს მთელი მეცნიერული აზროვნების მიმართაც. მეცნიერებისათვის ისევე დიდი მნიშვნელობა აქვთ ცნებებს, რომლებიც წინააღმდეგობრივია და ე. ი. არ შეიძლება რეალურად არსებობდნენ, როგორც ფილოსოფიისათვის. აზროვნების ფიქტიური ბუნების შეუმჩნეველობის გამო შემეცნების თეორია არსებითად ყალბ თვალსაზრისზე იდგა. იგი ცნებებს რეალობის აბსოლუტურად სწორ ასახვას სთხოვდა და უგულებელყოფდა შემეცნებისათვის პრაქტიკული შედეგების გადამწყვეტ მნიშვნელობას. ივი

ცდილობდა არა სამყაროზე გაბატონებას, არამედ მის გაგებას, ისე, როგორც იგი არსებობს შემმეცნებლისაგან დამოუკიდებლად. ამ განუხორციელებელი მიზნის დასახვა იყო, იმის მიზეზი, რომ ძველი თეორიები დოგმატიზმში ან სკეპტიზმში ვარდებოდნენ. ფიქციონალიზმი კი, რომელიც უარყოფს აზროვნების თეორიულ ღირებულებას და მის ადგილას პრაქტიკულს სვამს, ძირეულად ცვლის როგორც ძველი შემეცნების თეორიის, ისე ლოგიკის პრობლემატიკას

## § 6. ფიქციათა თეორია

ფაიჰინგერის მიერ ჩამოყალიბებული ფიქციური მეთოდის ანალიზი დაგვანახვებს, რომ იგი არა მარტო არსებითად განსხვავდება ინდუქციისა და დედუქციისაგან, არამედ პრეტენზია აქვს მათ გაუცნობიერებელ საფუძვლად ყოფნაზე. ფაიჰინგერის როგორც მოწინააღმდეგეები, ისე თანაგრძნობნი მოითხოვდნენ მკაცრად გაერჩიათ ერთმანეთისაგან, ფაიჰინგერის მიერ აღმოჩენილ, ფიქციათა მნიშვნელობა და მისი მეთოდოლოგია, იმისაგან, რაც მათი საშუალებით სურდა დაეფუძნებინა ფაიჰინგერს, ანუ ფიქციონალიზმის, როგორც ფილოსოფიისაგან. მრავალ მკვლევარს შესაძლებლად მიაჩნდა აღიარებული ყოფილიყო ფიქციათა ლოგიკური თეორია „თითქოსის ფილოსოფიის“ ან, როგორც ისინი უწოდებდნენ ფიქტივიზმის გარეშე. ე. ბოერმა წერილში „ფიქციების ლოგიკური თეორიისათვის“ წერდა: ფიქცრათა შესახებ მოძღვრებიდან არ შეიძლება ფიქციზმის გამოყვანა და ფაიჰინგერის ლოგიკური აღმოჩენა მისი ფილოსოფიისაგან დამოუკიდებლად უნდა იქნეს განხილული[390]. მარბურგის სკოლის მიმდევარი იორგენსონი წერილში „თითქოსის ფილოსოფია მარბურგის სკოლის თვალსაზრისით“ აღიარებდა ფიქციების მნიშვნელობას როგორც მეცნიერებაში, ისე ყოველდღიურ ცხოვრებაში, მაგრამ მისთვის გაუგებარი რჩებოდა, აქედან გამომდინარე, მთელი აზროვნების, ყველა ჩვენი ცნების ფიქციად გამოცხადება[391].

აღნიშნულ მოსაზრებათა სამართლიანობის შემოწმების საშუალება ფიქციათა ლოგიკური თეორიის განხილვის შემდეგ გვექნება.

---

[390] Annalen der Philosophie, III B. H.II, Leipzig, 1922, S. 201.
[391] Annalen der Philosophie. I B Leipzig, 1919, S. 627.

ფაიჰინგერი აცხადებს, რომ საკუთრივ ფიქტიურ მეთოდს, რომელშიც აზროვნების ფიქტიური ბუნება ყველაზე აშკარადაა გამოხატული, წარმოადგენს დაპირისპირებულ შეცდომათა მეთოდი (Die Methode der entgegengesetzte Fehler).

შეცდომა ფაიჰინგერისათვის ნიშნავს აზრის მიერ სინამდვილისაგან ყოველგვარ გადახრას. შეცდომა აქ გაგებულია ჭეშმარიტების ტრადიციულ გაგებასთან დაპირისპირებაში. ჭეშმარიტებაა აზრში სინამდვილის ასახვა, ისე როგორც ის არის შემმეცნებლის ნებისაგან დამოუკიდებლად. ე. ი. შეცდომა იქნება ყოველი დაშვება, რომელიც არ შეიძლება არსებობდეს სინამდვილეში. სინამდვილეში არსებობა კი ნიშნავს შეგრძნებებში მოცემულობას. იგულისხმება აგრეთვე ისიც, რომ სინამდვილე იგივეობისა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს ემორჩილება, ე. ი. შინაგანად წინააღმდეგობრივი დებულებების შესახებ a priori შეიძლება ითქვას, რომ ისინი სინამდვილეში არ არსებობენ და შეცდომას წარმოადგენენ.

დაპირისპირებულ შეცდომათა მეთოდი, რომელიც წარმოადგენს პასუხს ფიქციონალიზმის ძირითად პრობლემაზე, შეიძლება ასე იქნეს წარმოდგენილი: როდესაც აზროვნება სინამდვილის შემეცნებას ისახავს მიზნად, ეს იმას ნიშნავს, რომ სუბიექტს არ აკმაყოფილებს მოცემული ვითარება და მისი გარდაქმნა სურს. მოცემულობაში არ არსებობენ ისეთი ელემენტები, რომლებიც სუბიექტის სურვილის შესახვედრად მიდიოდნენ. მოცემული სინამდვილე თავისთავად შეცვლის ტენდენციას არ ამჟღავნებს. აზროვნება იძულებულია სხვა გზას მიმართოს. ეს ფიქტიური გზაა. იგი შეგნებულად უშვებს ისეთ რაიმეს, რომლის სინამდვილეში არსებობა შეუძლებელია (ატომი, უსასრულო მცირე, სიდიდე, რომელიც 0—ს უდრის და სხვა) და ამის საშუალებით დისონანსი შეაქვს მოცემულობაში. ამას ეწოდება პირველი შეცდომა. ახლა აზროვნებას უკვე წინააღმდეგობრივი სინამდვილე აქვს მოცემული. წინააღმდეგობა კი გადაჭრას მოითხოვს, ე. ი. ფიქტიური სიდიდე საშუალებას აძლევს აზროვნებას ამოძრავდეს, ანუ გარკვეული მიმართულებით გარდაქმნას მოცემული სინამდვილის სურათი. ამ პროცესს აზროვნება უკვე ტრადიციული ლოგიკური წესების შესაბამისად ატარებს. იგი მიადგება საზღვარს, რომლის იქით წასვლა უკვე აღარ შეიძლება, თუმცა ხელთ კვლავ წინააღმდეგობრივი სინამდვილე აქვს (ცხადია, საკ-

ᲡᲒᲑᲘᲗ სხვა, ვიდრე გამოსავალ მომენტში არსებული). ამ დროს აზროვნებამ, რომელსაც ერთ წუთსაც არ უნდა ავიწყდებოდეს, რომ იგი წარმოსახვით გზას მისდევს, უნდა მოიცილოს კვლევის დასაწყისში ფიქტიურად შემოტანილი წევრი. ამას ფაიჰინგერი უწოდებს მეორე შეცდომას, რომელიც უპირისპირდება და ანეიტრალებს პირველს, ამრიგად, აზროვნების ფიქტიური ელემენტი კვლავ გამოვარდება და დარჩება ფაქტიური მსჯელობა, რომელსაც ძალა აქვს სინამდვილეზე[392].

აზროვნების აღნიშნული მეთოდი ფაიჰინგერსა და მის თანამოაზრეებს ლოგიკისათვის კარდინალური მნიშვნელობის მქონე აღმოჩენად მიაჩნდათ. ის ირაციონალური, რომლის მნიშვნელობას უსვამდა ხაზს შოპენჰაუერი და რომელიც მადლობით მიიღო ფაიჰინგერმა, აქ ლოგიკური მეთოდის პრეტენზიით გამოდის და თავის ადგილს მოითხოვს ინდუქციისა და დედუქციის გვერდით. კანტმა გათიშა არსისა და აზრის სფერო. ჰეგელმა მათი კავშირი, მათი გაიგივების საფუძველზე დაინახა შესაძლებლად, შოპენჰაუერმა კვლავ აღადგინა ეს განსხვავება, ლოგიკური აზროვნება სავსებით ფენომენთა სფეროში ჩაკეტა და ფენომენებსა და ნოუმენების სამყაროს შორის ირაციონალური კავშირის არსებობაზე მიუთითა. ფაიჰინგეი შეეცადა ამ ირაციონალური კავშირის ლოგიკური ექვივალენტი ენახა.

როგორც დაპირისპირებულ შეცდომათა ფიქციური მეთოდი განსხვავდება ინდუქციისა და დედუქციისაგან, ასევე არსებითად განსხვავდება ფიქტიური მსჯელობა მსჯელობის ტრადიციული სახეებისაგან. ტრადიციული ლოგიკის არსენალიდან ფაიჰინგერისათვის ყველაზე საშიში ჰიპოთეტური მსჯელობაა. იგი, უპირველეს ყოვლისა, ცდილობს ფიქტიური მსჯელობის ჰიპოთეტურისაგან გათიშვას. ჰიპოთეტური მსჯელობა უშვებს: თუ არის A მაშინ არის B-ც, ფიქტიური მსჯელობა კი პირიქით, იგი უშვებს: თითქოს A იყოს B, ამ დროს, როცა იცის, რომ A არის C. თავისთავად ცხადია, როცა სინამდვილეს ამგვარ მსჯელობებში მოვაქცევთ, ზედმეტია ლაპარაკი სინამდვილის ასახვაზე ან იმაზე, რომ სინამდვილისა და აზროვნების კანონები იგივეობრივია. მაგრამ, როცა ერთ თვითნებურ დაშვებას მეორეთი გავანეიტრალებთ, აზროვნება კვლავ ტრადიციულ ლოგი-

---

[392] H. Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob. S. 198, 202.

კურ ფორმებში მოექცევა, რომელთაც ფაიჰინგერი სინამდვილის ფორმებს უწოდებს.

ტრადიციული ლოგიკური ფორმები, ფაიჰინგერის თვალსაზრისით, არასგზით არ იძლევიან აზრის ამოძრავების საშუალებას. ისინი ფენომენებსა და მათ მიმართებებს მხოლოდ უცვლელობაში იძლევიან. ასევე როგორც ადამიანი ვერ ამოძრავებდა თუ თავისი წონასწორობის მდგომარეობა არ დაარღვია, ასევე აზროვნებაც ვერ ამოძრავდება თუ ფორმალურ ლოგიკურ კანონებში წინააღმდეგობა არ შეიტანა. წინააღმდეგობა-ლოგიკური წონასწორობის მოხსნა, წერდა ფაიჰინგერი, არის ჰეგელის მიერ სწორად ნაგრძნობი ადამიანური აზროვნების მოძრაობის პრინციპი. წინააღმდეგობის გარეშე წინ ვერ წავალთ[203].

დაპირისპირებულ შეცდომათა მეთოდი ცნობიერი სახით ვლინდება ფიქტიური აზროვნების დროს, მაგრამ მისი გავლენის სფერო ამით არ იფარგლება. გაუცნობიერებელი სახით იგი საფუძვლად უდევს ტრადიციულ ლოგიკურ დასკვნებსა და მათი მიზანშეწონილობის საფუძველს წარმოადგენს. ეს მეთოდი მოქმედებს ყოველდღიურ ცხოვრებაში, ხელოვნებაში, რელიგიაში, ერთი სიტყვით, ყველგან, სადაც სინამდვილის მიმართ ადამიანის აქტივობასთან გვაქვს საქმე.

დაპირისპირებულ შეცდომათა მეთოდი ყველაზე ნათლად მათემატიკურ ხერხებში ჩანს. საილუსტრაციოდ ფაიჰინგერს ასეთი მაგალითი მოჰყავს: ხაზი დაყოფილ უნდა იქნეს x და a—x ნაწილებად ისე, რომ, $x^2$ (a—x) უდიდესი იყოს. ეს მაგალითი, წერს

[203] ფ ა ი ჰ ი ნ გ ე რ ი, იქვე § 218. ჰეგელთან მსგავსება აქ მხოლოდ სიტყვიერია. ჰეგელთან წინააღმდეგობა საერთოდ აზროვნების მამოძრავებელი პრინციპია და რადგან მხოლოდ აზრი არსებობს, საყოველთაო პრინციპიც. ფაიჰინგერისთვის აზროვნება საერთოდ შეცდომაა, ჰეგელისთვის ერთადერთი არსებული. მაგრამ თვით წინააღმდეგობის ბუნების გაგებაში ჰეგელსა და ფაიჰინგერს შორის ერთი საერთო მაინც შეინიშნება. ორივესთვის წინააღმდეგობა არის ნაკლი, რომელიც გადალახულ უნდა იქნეს და რომლის ადგილი არაწინააღმდეგობრივმა უნდა დაიკავოს. თვისობრივად განსხვავებულია მისი გაგება მარქსიზმში. აქ წინააღმდეგობა დროებითი საშუალება კი არაა, არამედ სამყაროს გარკვეულობის პრინციპი. იგი არ უშვებს არაფერს. რაც ამ პრინციპს არ ეკვემდებარება. აქედან გამომდინარეობს, მოძრაობისა და პროგრესის უსასრულობის აღიარება. აქ წინააღმდეგობა ნაკლი კი აღარაა, არამედ პირველად ხდება სინამდვილის ყოველი მოცემული არსებობის გენეტიკურ მიზეზად და ამასთანავე მისი შემეცნების ლოგიკურ საფუძვლად.

ფაიჰინგერი, გადაუჭრელი ეგონათ მანამ, სანამ ფერმიმ ფიქტიურ ხერხს არ მიმართა. ფერმიმ (Fermat) ზემოთ მოყვანილ მოცემულობაში x-ის ადგილას შეიყვანა x+e, ე. ი. სავსებით თვითნებური ნაწილი, რადგან x, ცხადია, არ უდრის x+e-ს. ამის საშუალებით მოცემულობა $x^2$ (a—x) იქცევა $(x+e)^2$. (a—x+e)-დ. მიუხედავად იმისა, ეს ორი ტოლობა სხვადასხვაა, ფერმი იღებდა მათ ისე, თითქოს ისინი ტოლნი ყოფილიყვნენ. ფიქციით შეცვლილ ტოლობაზე მათემატიკური ოპერაციის ჩატარების შედეგად იგი იღებს შემდეგ განტოლებას $2ax+ae=3x^3+3xe+e^2$. აქედან წინ სვლა უკვე შეუძლებელია და ახლა მეორე შეცდომის ჯერი დგება. x+e, რომელიც შეტანილ იქნა მოცემულობაში ცხადდება ფიქციად, რადგან e უტოლდება 0-ს. ე. ი. e-ს შემცველი წევრები ტოლობიდან გამოვარდებიან და დარჩება.

$$2ax=3x^2$$
$$2a=3x$$
$$\frac{2a}{3}=x$$[394]

აქ, ფაიჰინგერის აზრით, მოცემულია ყოველი ფიქციური, ყოველი დისკურსიული აზროვნების ტიპიური სურათი.

თავისებურად ჩანს დაპირისპირებულ შეცდომათა მეთოდი ტოლობებში, რომელთა გადასაჭრელად ტოლობის ორივე მხარეს ტოლი სიდიდით ვადიდებთ. აქ შეცდომას (სინამდვილის თვითნებურ შეცვლას) ერთ მხარეს აწონასწორებს მისი დაშვება ტოლობის მეორე მხარესაც. აქ ჩვენ შეცდომათა დაპირისპირებით შეცდომისაგან ვიზღვევთ თავს. როცა ფაიჰინგერი მათემატიკურ მოქმედებებს ფიქციათა ტიპიურ სურათს უწოდებს, მას სრულიადაც არ უნდა, რომ ლოგიკური ფუნქციები მათემატიკურზე იქნენ დაყვანილი. იგი სხვადასხვა სფეროში მეცნიერული მეთოდების ფორმალურ იგივეობას ეძებს[395].

სწორედ ასეთ ფორმალურ იგივეობრივს ეძებს ფაიჰინგერი სილოგისტურ დასკვნებშიც. იგი იღებს პოპულარულ მაგალითს: ადამიანი მოკვდავია, სოკრატე ადამიანია, სოკრატე მოკვდავია. აქ ამოცანაა კონკრეტულ ფენომენზე, სოკრატეზე, ისეთი რა�ამოითქვას.

---

[394] H. Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob. S. 200—201.

[395] იქვე. გვ. 204.

რაც ათას სხვის მიმართაა შემჩნეული. ამ სილოგიზმში პირველ შეცდომად ფაიპინგერი მიიჩნევს ადამიანის ცნების შექმნას. სინამდვილეში ხომ მხოლოდ კონკრეტული ადამიანები არსებობენ? „ადამიანი საერთოდ" მხოლოდ ტიპი, სქემაა, მსგავს ფენომენთა უზოგადესი ნიშნების შეკრება. ადამიანი საერთოდ არ არსებობს და ამიტომ დებულება: ადამიანი მოკვდავია, თუ რაცრად ვიმსჯელებთ, ლოგიკური ყალბია, გადახვევაა სინამდვილისაგან. ასევე ყალბია მეორე წანამძღვარიც—სოკრატე ადამიანია, რადგან აქ ინდივიდუალური ზოგადს უტოლდება. მოკვდავის ცნებას შეადგენს ცალკეულთა რიგი (A, B, C, D...)., რომელთაგან სოკრატე ერთერთია, ე. ი. აქ ნაწილი ჯამს უტოლდება. ეს შეცდომაა არა მარტო სინამდვილის მიმართ, არამედ აზროვნების ტრადიციული ფორმების მიმართაც ფაქტიური იქნებოდა მსჯელობა S-M[1].

ისევე როგორც ზემოთ განხილულ მათემატიკურ მაგალითში, ჯერ ი-ზე მეტ სიდიდედ იყო მიჩნეული და მერე 0-ს გაუიგივდა, ასევე აქაც, ჯერ ყველა ადამიანი ($M^1$, $M^2$, $M^3$...) თვითნებურად ჯამდება ადამიანის ცნებაში (M) და მიეწერება კონკრეტულ ადამიანებზე შემჩნეული თვისება (მოკვდავობა); მეორე წანამძღვარში პირიქითი პროცესი ხდება—M-ი უიგივდება $M^1$-ს, ე. ი. დაპირისპირებული შეცდომით გამოსწორდება პირველ წანამძღვარში დაშვებული თვითნებური გადახვევა სინამდვილიდან და ადამიანის დამხმარე ცნება (ფიქცია) ამოვარდება.

სინამდვილიდან გადახრა შეცდომაა, მაგრამ იგი აზროვნებას, ერთი შეხედვით, თავის თავთან წინააღმდეგობაში არ აგდებს. მხოლოდ ღრმა ანალიზის საფუძველზე შეიძლება იმის დანახვა, რომ სინამდვილიდან ყოველი გადახრა აზროვნებას შინაგან წინააღმდეგობად უჯდება, რომ იგი არაცნობიერად ემყარება ორგანიზმის ირაციონალურ მიზანშეწონილობას და სწირავს ლოგიკურს, ე. ი. არა მარტო აზროვნების კანონებთან წინააღმდეგობაში მყოფი არ არსებობს სინამდვილეში, არამედ საერთოდ ის, რაც აზროვნებაში აარსებობს, სინამდვილეში არ შეიძლება არსებობდეს. თუმცა ეს აშკარად მხოლოდ თავის თავთან წინააღმდეგობრივ ზოგიერთ მეთოდსა და ცნებაში ჩანს. ზემოთ აღნიშნულ სილოგიზმში მიღებული დანასკვი შეიძლება დახასიათებულ იქნეს, როგორც ფაქტიური მხოლოდ წანამძღვარებთან შედარებით, რომელთა ფიქტიური ბუნება ნათ-

ლად ჩანს. მაგრამ ფიქციონალიზმისთვის აზროვნება საერთოდ გადახრაა სინამდვილიდან და მისი მიზანია არა შემეცნება, არამედ პრაქტიკული მოქმედება. ამიტომ დანასკვში მიღებული მსჯელობაც, მხოლოდ იარაღია სინამდვილეზე სამოქმედოდ, რომელიც მიტოვებული იქნება, როგორც კი პრაქტიკულ შედეგს მივაღწევთ. ასევე მსჯელობები: შაქარი არის თეთრი, მაგიდა არის შავი და სხვა ერთი შეხედვით, გამოთქვამენ ფაქტს, მაგრამ სინამდვილეში ისინიც მხოლოდ ფიქტიური მსჯელობებია[396]. სინამდვილეში არ არსებობს არც „შაქარი", არც „მაგიდა", არც „მოკვდავობა" და ჩვენ მათი არსებობა თავისთავად არც გვაინტერესებს. როცა ბავშვი ამბობს: „შაქარი", მას შაქრის ცნება კი არ უნდა, არამედ სიტკბოს შეგრძნება და სიტკბოს შეგრძნებების მიღების შემდეგ (რაკი ამ ცნების გამოყენებით მან მისთვის არასასიამოვნო სინამდვილე დამაკმაყოფილებელი შეგრძნებებით შეიცვალა) იგი იცილებს ამ სიტყვას. ეს ბუნება ახასიათებს მთელ ადამიანურ აზროვნებას, იგი მხოლოდ იარაღია სინამდვილის გარდაქმნის პროცესში.

რამდენადაც ფიქტიურობა საერთოდ აზროვნების სინამდვილესთან მიმართების დამახასიათებელი ნიშანია, აზროვნების ამა თუ იმ მეთოდის ან ცნების მიმართ მისი გამოყენება შეფარდებითი აზრით უნდა გავიგოთ. მსჯელობის ფიქტიურად გამოცხადება ნიშნავს იმას, რომ იგი ფიქტიურია იმ მსჯელობის მიმართ, რომელიც ჩვენ დავუშვით როგორც ჭეშმარიტი. ეს უკანასკნელი კი, თავისთავად, შეიძლება ფიქტიური იყოს სხვა მსჯელობის მიმართ და ა. შ.[397].

## § 7. სინამდვილის რაობის საკითხი

ფაიჰინგერი იღებს მოცემულობის საკითხის შოპენჰაუერისეულ დაყენებას და მასთან ერთად თვლის, რომ აზროვნებას მოეცემა არა საგნები, როგორც ამას კანტი ფიქრობდა, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ შეგრძნებები[398]. წმინდა მოცემულობა მხოლოდ შეგრძნებათა მასაა. როგორც კი შეგრძნებები ფსიქიკურ პროცესში ჩაერთვიან,

---

[396] ფ ა ი ჰ ი ნ გ ე რ ი, იქვე, გვ. 216.
[397] იქვე, გვ. 176.
[398] იქვე, გვ. 301.

ისინი გადამუშავდებიან ჭვრეტით სახეებად. ამ გადამუშავებამდე კი ჩვენ შეგრძნებათა ქაოსში ვიმყოფებით, რომელშიც შეუძლებელია ცალკეულ საგანთა წარმოდგენა. აქ შეგრნძებათა მასა პირველად მოდის თანდათანობით მოძრაობაში. პირველად იკვრება ცალკეული ერთმანეთთან დაუკავშირებელი ნაწილები აღქმის საგნად ანუ ცალკეულ ჭვრეტად. ჭვრეტა უკვე არის ელემენტთა ფსიქიკური მიზიდულობის საშუალებით შეგრძნებათა შემეცნების განხორციელებული კავშირი[399]. ფორმები, რომლებშიც ეს კავშირები ხორციელდებიან, არიან საგნისა და თვისების, მთელისა და ნაწილის მიმართებანი. აქ უკვე მუშაობს ლოგიკური ფუნქცია, მაგრამ შეგრძნებების ეს გადამუშავება არაცნობიერად მიმდინარეობს. აქ აზროვნება უკვე სცილდება მოცემულ სინამდვილეს. თუ. მიუხედავად ამისა, აზროვნების შედეგებს ძალა აქვთ არსზე, ამის საიდუმლოება, ცხადია, საგანთა ბუნებაში კი არ უნდა ვეძიოთ, არამედ აზროვნების ბუნებაში. ეს საიდუმლოება აზროვნების ბუნებაში უნდა ვეძიოთ, რადგან შემეცნებამ თავისი პირველივე ნაბიჯები საკუთარ ნიადაგზე გადადგა, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ფორმის თვალსაზრისით მას არაფერი მიუღია გარედან. მიუხედავად იმისა, რომ ყოველი ფორმა მხოლოდ და მხოლოდ საშუალებაა იმის მისაღწევად და დასაუფლებლად. რაც ამ ფორმებშია მოქცეული, ამ ფორმათა შინაარსის შესახებ ჩვენ ლოგიკურად ვერაფერს ვიტყვით. ერთადერთი, რისი თქმის უფლებაც გვაქვს, ეს ისაა. რომ მთელი აზროვნება დაპირისპირებული სინამდვილის მიმართ ფიქციაა, ე. ი. სინამდვილეში არარსებულ, მაგრამ აუცილებელ და გამოსადეგ ლოგიკურ საშუალებათა მთლიანობაა, რომელსაც ამ სინამდვილის მიმართ უდიდესი პრაქტიკული, მაგრამ არავითარი მეცნიერული, შემეცნებითი ღირებულება არა აქვს.

აზროვნება ფიქტიურ ფორმათა მთლიანობაა და ის, რასაც გაგებას ან შემეცნებას უწოდებენ, არის კატეგორიებით მოწესრიგებულ შეგრძნებებში ემპირიული გარკვევით გამოწვეული სიამოვნების გრძნობა (Lustgefühl).[400] ამ გრძნობის სუბიექტურს გარეთ გატანა და მასში რაიმე ობიექტურის დანახვა შეცდომაა.

---

[399] ფაჰინგერი, იქვე, გვ. 286.
[400] იქვე, გვ. 310.

ყოველივე ამის შემდეგ ჩვენთვის გასაგებია ფაიჰინგერის სიტყვები: სამყაროს შემეცნების სურვილი არის არა მარტო აუსრულებელი, არამედ სულელური სურვილიც[401]. გავება ნიშნავს ან ფაქტიურ, ან წარმოსახვით დაყვანას უცნობისა ცნობილზე. მაგრამ ეს „ცნობილი" ყოველთვის უცნობი აღმოჩნდება ხოლმე, რადგან აზროვნება თავის ფორმებს გარეთ ვერ გავა[402]. რეალური სამყარო (რომელსაც მე არასგზით არ ვუარყოფ, კატეგორიულად აცხადებს ფაიჰინგერი) შეუმეცნებადია არა იმიტომ, რომ იგი შემეცნებაზე მაღლა დგას, არამედ იმიტომ, რომ ის შემეცნებაზე დაბლაა (unter)[403] ეს სიტყვა გაუგებარია. როცა რიკერტი წერდა ობიექტური სამყაროს შემეცნება შეუძლებელია, რადგან იგი შემეცნებამდეაო (vorbegreiflich), ეს გასაგები იყო, რადგან მასთან შემეცნების პრობლემა, ფორმის პრობლემაა. აღნიშნულ განცხადებას ფაიჰინგერთანაც მხოლოდ ეს აზრი შეიძლება ჰქონდეს.

ადამიანის ბუნებრივი მისწრაფებაა—წერდა ფაიჰინგერი—გააზრებულს უშუალოდ სინამდვილის გამოხატვა უწოდოს. ადამიანს საუკუნეების მანძილზე სჯეროდა, რომ შეიმეცნებდა ობიექტურ სამყაროს და შეგრძნებათა მოწესრიგებით გამოწვეული სიამოვნების გრძნობა ობიექტურ ჭეშმარიტებად მიაჩნდა. ეს იყო დოგმატიზმის წყარო. უფრო ღრმა შემეცნების საფუძველზე ნათელი გახდა, რომ ეს მხოლოდ ილუზიაა— ეს პესიმიზმის წყარო გახდა. დოგმატიზმს ლოგიკურ ოპტიმიზმს უწოდებს ფაიჰინგერი, სკეპტიციზმს-ლოგიკურ პესიმიზმს (გორგია, აგრიპპა). ფაიჰინგერს პირელი არამეცნიერულად მიაჩნია, მეორე უნაყოფოდ, რომელთაგან ვერც ერთი ვერ ჩასწვდა აზროვნების ნამდვილ ბუნებას. ეს მხოლოდ კრიტიციზმმა ანუ ლოგიკურმა პოზიტივიზმმა შესძლო. იგი ლოგიკურ პესიმიზმთან ერთად განთავისუფლდა აზროვნების შეუზღუდველი მნიშვნელობის რწმენისაგან, მაგრამ ლოგიკურ ოპტიმიზმთან ერთად შეინარჩუნა აზრისა და არსის საბოლოო პრაქტიკული დამთხვევის ფაქტი. იგი შემეცნებით ღირებულებაზე უარს ეუბნება ლოგიკურ ფუნქციებს, მაგრამ ეს აზროვნების ნაკლად არ მიაჩნია.

---

[401] ფაიჰინგერი, იქვე, გვ. 310

[402] იქვე, გვ. 38.).

[403] იქვე, გვ. 93—94.

რადგან იგი აზროვნების დანიშნულებას არ ხედავს ობიექტური რეალობის შემეცნებაში. პრაქტიკულ იარაღად ყოფნა აზროვნების ნამდვილი დანიშნულებაა და აზროვნება ამ ამოცანას ჩინებულად ასრულებს. ამას ყოველ წუთს ამოწმებს ის პრაქტიკული შედეგები, რომელთაც ჩვენ აზროვნების დახმარებით ვაღწევთ[104].

ასეთია ფაიჰინგერის დამოკიდებულება სუბიექტისაგან დამოუკიდებელ გარე სამყაროსთან და მისგან გამომდინარე დასკვნები. ფიქციონალიზმისათვის აზროვნება იღებს შეგრძნებებს და არაცნობიერად აგებს შინაგან სამყაროს, სინამდვილეს, რომელიც სულ სხვაა, ვიდრე პირველი მოცემულობა-შეგრძნებების ქაოტიური მასა. იგი, ცხადია, არსებითად განსხვავდება იმ სინამდვილისაგანაც, რომელიც ჩვენზე ზემოქმედებს და იწვევს ჩვენში შეგრძნებებს, ე. ი. გარე რეალობისაგან. იმანენტური სინამდვილე (მოწესრიგებული მეგრძნებები) გარე რეალობისადმი მიმართებაში ფიქციაა. მაგრამ, თავისთავად, ეს აზროვნების მიერ არაცნობიერად მოწესრიგებული სინამდვილე, ცნობიერი აზროვნების საგანია. ცნობიერი აზროვნების უშუალო მიზანია სწორედ ამ სამყაროს გაგება ან, ფაიჰინგერის ენით თუ ვიტყვით, ამ არაცნობიერად გაფორმებულ შეგრძნებებში გარკვევა და მათი მიზანშეწონილი შეცვლა.

დროში, სივრცესა და კატეგორიებში გაფორმებული რეალობა, რომელიც ცნობიერ აზროვნებას მოცემულად ხვდება, აუცილებელი. მაგრამ არასაკმარისი საშუალებაა გარე რეალობაში სუბიექტის წარმატებითი მოქმედებისათვის. ამრიგად, თუ ტერმინებს მკაცრად დავიცავთ, გამოდის, რომ რეფლექტური აზროვნება ფსიქიკის მიერ არაცნობიერად გაფორმებულ სინამდვილეზე ზემოქმედების საშუალებით მოქმედებს ობიექტურ რეალობაზე, რომელიც აზროვნებას არასდროს არ მოეცემა. მოცემულობისა და სინამდვილის ცნებები ფაიჰინგერთან ხშირად ემთხვევიან ერთმანეთს, მაგრამ არა ყოველთვის. ყოველი მოცემულობა სინამდვილეა აზროვნებისათვის, მაგრამ ყოველი სინამდვილე (მაგ., ობიექტური რეალობა) არ შეიძლება იყოს მოცემულობა. საერთოდ ფაიჰინგერთან ტერმინების საოცარი სიმრავლე და ერთმანეთში არევაა. აქ ცნებები ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში მხოლოდ შინაარსის მიხედვით შეიძლება იქნენ გარჩეული ერთმანეთისაგან.

---

[104] ფ ა ი ჰ ი ნ გ ე რ ი, იქვე, გვ. 296.

## § 8 ფიქციათა ძირითადი ნიშნები

მას შემდეგ რაც ფაიჰინგერის მიერ მოცემულობისა და სინამდვილის საკითხების გაგებას გავეცანით, ე. ი. ვიცით, რომ მასთან სინამდვილის სახელი მოიცავს როგორც გარე სამყაროს, ასევე შეგრძნებებსა და ამასთანავე შეგრძნებების მასალისაგან აზრის საშუალებით გაფორმებულ რეალობას, შეგვიძლია ვილაპარაკოთ ფიქციათა ძირითად ნიშნებზე და ჭეშმარიტება-მცდარობაზე, როგორც აზროვნების თვისებაზე. სინამდვილის სამივე ზემოთ აღნიშნულ სახეს საერთო ის აქვს, რომ პრინციპულად შეუმეცნებადია და აზროვნება მათზე ზემოქმედებისას მუდამ ახალ გზას იკაფავს, გზას რომელიც შესამეცნებელ რეალობაში არ არსებობდა. იქნება ლაპარაკი ფიქციაზე გარე რეალობის მიმართ, თუ ამ ფიქციის ფიქციაზე, ეს ნიშანი ყველგან განუყრელია აზროვნებისათვის. ამიტომ ფიქციათა პირველ ძირითად ნიშნად ფაიჰინგერი ასახელებს სინამდვილისაგან გადახრას, მასთან წინააღმდეგობას.ამ ნიშნის ქვეშ ფაიჰინგერი ფიქციათა ორ ჯგუფს გამოჰყოფს. სემიფიქციები, რომლებიც ეწინააღმდეგებიან სინამდვილეს, ოღონდ ფორმალურ ლოგიკურ კანონებს იცავენ და სრული ფიქციები, რომლებიც ეწინააღმდეგებიან როგორც სინამდვილეს, ისე აზროვნების ლოგიკურ კანონებსაც[105].

ფიქციების მეორე ძირითადი ნიშანი მათ გამოყენებაზე მიუთითებს—პრაქტიკული მიზნის შესრულების შემდეგ (ე. ი. შედეგში) ფიქცია იხსნება. ფიქცია საშუალებაა მოცემულობის შესაცვლელად, მის დასაუფლებლად, ამასთან ნაგულისხმევია, რომ გარდასაქმნელი სინამდვილე ემორჩილება წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს. ამიტომ აზროვნებას სურს არაწინააღმდეგობრივ შედეგს მიაღწიოს. მან იცის, რომ წინააღმდეგობა მხოლოდ აზროვნებისათვისაა დამახასიათებელი და ამიტომ მოცემულობაში განზრახ შეტანილ წინააღმდეგობას მოიცილებს კვლევის შედეგში. მაგრამ თავის თავთან წინააღმდეგობის ნიშანი უპირობოდ მიუდგება მხოლოდ სრულ ფიქციებს. სემიფიქციები არ ეწინააღმდეგებიან აზროვნების კანონებს და მათი მოხსნა მხოლოდ ისტორიულად ხდება, როცა ცდა. სხვა მე-

---

[105] ფაიჰინგერი, იქვე, გვ. 172.

თოდს მოითხოვს, ანუ როცა მათ მიერ შესრულებულ სამუშაოს სხვა ფიქცია უკეთ შეასრულებს[408].

ფიქციის ფიქციურობის გაცნობიერება ფიქციათა მესამე ძირითადი ნიშანია. ფიქციათა მეცნიერული გამოყენებისათვის ეს ნიშანი ფაიჰინგერს აუცილებლად მიაჩნია. ხშირად ისტორიულად იყენებდნენ ფიქციებს, რომლებიც არსის კანონები ეგონათ და მხოლოდ შემდეგ აღმოჩნდებოდა მათი წმინდა სუბიექტური ხასიათი, რასაკ ზიანი მოჰქონდა შემეცნებისათვის.

ფიქციის მეოთხე ძირითად და არსებით ნიშნად ფაიჰინგერი თვლის მიზანშეწონილობას, იმას რომ იგი საშუალებაა განსაზღვრული მიზნისათვის. სადაც ასეთი ნიშანი არ ჩანს, იქ ფიქცია არამეცნიერულია. ფიქციის არსებობას, მის გადახრას სინამდვილისაგან, ამართლებს სწორედ ის. რომ ეს გადახრა მიზანშეწონილია. ფაიჰინგერი ძალიან დიდ მნიშვნელობას აძლევს ამ ნიშანს. იგი მას მთელი ფიქციონალიზმის სიმძიმის ცენტრად თვლის. მისი აზრით, ეს ის პუნქტია, რომელიც კანტის წმინდა სუბიექტივიზმიდან გზას ხსნის თანამედროვე პოზიტივიზმისაკენ. თუ ჩვენ მხოლოდ იმას დავუშვებთ, რომ მთელი სამყარო არის მხოლოდ ჩემი წარმოდგენა და ყოველი ფორმა სუბიექტურია, მაშინ აქედან უსაფუძვლო სუბიექტივიზმს მივიღებთ; მაგრამ თუ ვუშვებთ, რომ წარმოდგენითი ფორმები და ფიქციები მიზანშეწონილი ფსიქიკური სურათები არიან, ამით უკვე გარე სამყაროს ვუკავშირდებით. ეს ფორმები ორგანიზმის მიზანშეწონილ ნაწარმოებებად ცხადდებიან და მათი მიზანშეწონილობა ორგანიზმის გარემოსთან პრაქტიკულმა მიმართებამ უნდა დაამოწმოს.

## § 9. ჭეშმარიტების საკითხი

ჭეშმარიტება, როგორც შემმეცნებლისაგან დამოუკიდებელი რეალობის ასახვა, ფაიჰინგერისათვის საერთოდ შეუძლებელია არსებობდეს. სუბიექტს მოცემულობის სახითაც კი არასდროს არ მოეცემა მისგან დამოუკიდებელი სინამდვილე. ჭეშმარიტება-მცდარობის ძველი საზომი—ობიექტური რეალობის ასახვა—მოხსნილია. ყველა სუბიექტურ ფორმაზე a priori შეგვიძლია ვთქვათ, რომ იგი არაა ჭეშმარიტი. მაგრამ შემეცნების პროცესში, შემეცნების

---

[408] ფაიჰინგერი იქვე, გვ. 173.

მიზანთან მიმართებაში აზროვნებითი სახეების დიფერენციაცია აუცილებელია და მისი კრიტერიუმი თვით სუბიექტურ სამყაროში უნდა გამოვნახოთ. ამგვარ კრიტერიუმს ფაიჰინგერი ნახულობს პიროვნების მოთხოვნილებაში, რომელიც აზროვნების მიზანშეწონილობის საფუძველს ქმნის. თეორიულ ცოდნაზე იმედგაცრუებული აზროვნება თავისი არსებობის გამართლებას მხოლოდ მიზანშეწონილობაში ხედავს, რომელიც შეესაბამება პიროვნების პრაქტიკულ მოთხოვნილობებს. აზროვნებითი ფორმების მიზანშეწონილობა სუბიექტს პრაქტიკულად შეუძლია შეამოწმოს. ამ ფორმების ჭეშმარიტება-მცდარობის საკითხი (კლასიკური გაგებით) მხოლოდ პრაქტიკული შემოწმების შემდეგ დგება, მაგრამ ეს გზა ფაიჰინგერმა ჯერ კიდევ კვლევის დასაწყისში მოიკვეთა, როცა პრაქტიკული შემოწმებიდან თეორიულ ღირებულებაზე რაიმე დასკვნის გამოტანის შეუძლებლობას ამტკიცებდა.

ფაიჰინგერს სურს მიზანშეწონილობას, როგორც „ჭეშმარიტების" კრიტერიუმს ემპირიული სუბიექტის მოთხოვნილებებზე მაღლა მდგომი აზრი მოუნახოს და ამით გაემიჯნოს პრაგმატიზმს. მისი აზრით, ბიოლოგიური აუცილებლობა, რომელიც მოქმედებს პიროვნებაზე გარე სამყაროსთან შეგუების პროცესში, ქმნის ჩვენს სულიერ კონსტრუქციას, რომელიც წინასწარი პირობაა ჭეშმარიტება-მცდარობის დაპირისპირებისათვის[407], ე. ი. ჭეშმარიტების საზომს ქმნის მხოლოდ ისტორიულად ჩამოყალიბებული პიროვნების ინტერესები.

პრაგმატისტების ჭეშმარიტების თეორიისაგან ფიქციონალიზმს განასხვავებს ის გარემოებაც, რომ იმ დროს, როცა ფიქციონალიზმი ჭეშმარიტების ერთადერთ სახედ გარე რეალობის ასახვას თვლის და ამავე დროს თვით ასახვის თეორიას უარყოფს, პრაგმატისტები ცდილობენ შეინარჩუნონ ჭეშმარიტების ცნება, როგორც შესაბამისობა გარემოსთან. თუ ფიქციონალისტი პრაქტიკული შემოწმებიდან აზროვნებითი ფორმის მხოლოდ პრაქტიკულ ღირებულებაზე აკეთებს დასკვნას, პრაგმატისტი აქ თეორიულ ღირებულებასაც ხედავს და პრაქტიკაში შემოწმებულს ჭეშმარიტების ნიშანს მიაწერს.

უარყო რა ჭეშმარიტების ტრადიციული გაგება, ფაიჰინგერი შეეცადა იგი ორგანიზმის გარემოსთან ბრძოლის პროცესში

---

[407] Kantstudien. B. XVII, H. 1—2. S. 92—93.

[408] H. Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob. S. 101.

შემუშავებულ მიზანშეწონილობის საფუძველზე გაეზიარებინა. ჭეშ-მარიტება ფაიჰინგერისათვის ლოგიკური სელექციის პროდუქტია[408]. იგი ყოველმხრივ რელატიური ცნებაა. როგორც ლოგიკური სელექ-ციის პროდუქტი, ის, რაც ერთ დროს ჭეშმარიტი იყო, მოიხსნება უფრო მიზანშეწონილის მიერ. მეორე მხრივ, ფიქციონალიზმში ჭეშ-მარიტება—მცდარობის დაპირისპირება არსებობს სწორედ იმ სფე-როში, რომელიც ისტორიულად მცდარობის სფეროდ ითვლებოდა. ამიტომ ფაიჰინგერი არა ერთხელ აღნიშნავს, რომ არ არსებობს მყა-რი საზღვარი ჭეშმარიტებასა და მცდარობას შორის, რომ ის, რასაც ჩვეულებრივ ჭეშმარიტებას ვუწოდებთ ან, როგორც იტყვიან, გარე სამყაროსთან თანხმობად წარმოდგენას, არის მხოლოდ მიზანშეწო-ნილი შეცდომა (Dieser Wahrheit nur der zweckmäsigste. Irrtum ist).[409]

მიზანშეწონილობა აზრის ჭეშმარიტების ერთადერთი საზომია. თვით მიზანშეწონილობა ორგანიზმის გარემოსთან შეგუების საჭი-როებიდან გამომდინარეობს. ამიტომ აზრის პროდუქტებს შორის სი-ნამდვილესთან მიმართებაში ტოლფასოვნებაა (არც ერთი არ ასახავს მას), ხოლო მიზანშეწონილობის თვალსაზრისით მხოლოდ ხარისხობ-რივი განსხვავება არსებობს. ხარისხობრივი, რადგან მთელი ფსიქი-კური სამყარო გარემოსთან შეგუების პროცესში წარმოიშვა. გან-სხვავება ჭეშმარიტებასა და მცდარობას შორის, წერს ფაიჰინგერი, ისევე მოძრავია, როგორც თბილისა და ცივს შორის. სითბო ტემპე-რატურის ისეთი ხარისხია, რომელიც მიზანშეწონილია ჩვენთვის, ცივი კი—პირიქით. ასევე ჭეშმარიტებაც მხოლოდ შეცდომის მიზან-შეწონილი ხარისხია, შეცდომა არის ფიქციის არამიზანშეწონილი ხარისხი. ჭეშმარიტი აზროვნება რეგულირებული შეცდომაა[410]. ჭეშ-მარიტება-მცდარობა ექცევიან ერთი საერთო ცნების ქვეშ, ეს ცნე-ბაა—საშუალება გარე სამყაროს გამოსათვლელად, მასში გასარკვე-ვად[411]. ისმის კითხვა: შეიძლება თუ არა ჭეშმარიტებისა და სინამ-დვილის ამგვარი გაგების დროს შენარჩუნებულ იქნეს ის განსხვა-

---

[408] ფ ა ი ჰ ი ნ გ ე რ ი, იქვე, 292. ამ გამოთქმის პარადოქსალური ფორმა არ გაგვაოცებს თუ ფაიჰინგერი კვლევის ძირითად შედეგს გავიხსენებთ. სახელდობრ იმას, რომ აზრი საერთოდ არ ასახავს ობიექტურს, ე. ი. ძველი გაგებით იგი საერთოდ შეცდომაა. თუ ზემოთ მოყვანილ დებულებაში აღვადგენთ სიტყვა აზრს, იგი ასეთ ფორმას მიიღებს—ჭეშმარიტება არის მიზანშეწონილი აზრი.

[410] იქვე, გვ. 217.

[411] იქვე, გვ. 293.

ვება მეცნიერულ და ფილოსოფიურ (მსოფლმხედველობის აზრით) აზროვნებას შორის, რომელიც კანტმა შემოიტანა და ლანგემ ხელახლა დააყენა? ფაიჰინგერი მას ორმაგი ჭეშმარიტების თეორიას უწოდებდა. მისი აზრით, ამ ორი სახის ჭეშმარიტებას შორის იგივეობა თვით კანტთანაა მოცემული, თუკი მის ფილოსოფიას Als ob-ის კუთხით გავიგებთ. ლანგემ განაახლა ჭეშმარიტების ორგვარი გაგება და ერთმანეთისაგან განასხვავა, ერთი მხრივ, მეცნიერული, მეორე მხრით, ფილოსოფიური, რელიგიური და ესთეტიკური ჭეშმარიტებები. მაგრამ ამ განსხვავების დროს მათი საერთო გამორჩენა ძხედველობიდან. ლანგე კატეგორიებს იხილავდა, როგორც სუბიექტის თანშობილ ფორმებს და მათ ასხვავებდა იმის მიხედვით, ასახავდნენ თუ არა ისინი დროსა და სივრცეში არსებულ სინამდვილეს. კატეგორიები, რომლებიც ამ სინამდვილეს არ ასახავდნენ ლანგემ წმინდა სუბიექტურად, იდეებად გამოაცხადა, ე. ი. აქ სინამდვილესთან კავშირი, მეცნიერული ცნებებისა და მასთან დაუკავშირებლობა ფილოსოფიური კატეგორიების, გამოდიოდა, როგორც ამ უკანასკნელთა ნაკლი, რის საფუძველზეც ფილოსოფიის ცნებებს ჭეშმარიტობაზე უარს ეუბნებოდნენ. თვით კანტთან ამ განსხვავებასთან ერთად იყო მეორე განმასხვავებელი ნიშანიც, იდეები წინააღმდეგობრივი—დიალექტიკურნი იყვნენ, განსჯის ცნებები კი, ლოგიკის კანონებს ემორჩილებოდნენ. ფაიჰინგერის ფილოსოფიის მიხედვით, როგორც ვიცით, ცნება. აზროვნება საერთოდ არ ასახავს სინამდვილეს. და, გარდა ამისა, არა მარტო ფილოსოფიური კატეგორიები შეიცავენ წინააღმდეგობას თავისში, არამედ თვით ყველაზე გავრცელებული და მიღებული მეცნიერული ცნებებიც. როგორც მეცნიერული, ისე ფილოსოფიური ცნებები არიან: 1. სუბიექტურნი, 2. უპირისპირდებიან და არ ასახავენ რეალობას, ოღონდ აუცილებელნი კი არიან და მათი ჭეშმარიტება მათ გამოსადეგობას ემყარება, 3. შეიცავენ თავის თავში შინაგან წინააღმდეგობას, რაც სრულიადაც არ უშლით ხელს იყვნენ მიზანშეწონილნი. აზროვნებისაგან დამოუკიდებლად არსებული ერთადერთი მოცემულობა არის შეგრძნებები, რომელთა მიმართ ერთი უფლება აქვს მთელს აზროვნებით არსენალს. განსხვავება მხოლოდ იმაშია თუ რომელი მათგანი სუბიექტის მოთხოვნილების რა მხარეს აკმაყოფილებს. ამგვარ გადაჭრას პოულობს ფილოსოფიისა და მეცნიერე-

ბის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი ფაიჰინგერის ფილოსოფიაში. და ჩვენ მას არათანამიმდევრულობას ვერ ვუსაყვედურებთ. კანტიდან გამოსული ნომინალისტი სხვა დასკვნას ვერც გააკეთებდა. ამისთვის საკმარისია გავიხსენოთ—კანტის მოძღვრება დროსა და სივრცის (და ასევე კატეგორიების), ემპირიული რეალობისა და ტრანსცენდენტალური იდეალურობის შესახებ.

კანტისშემდგომი ფილოსოფიის განვითარებამ ნათლად გვიჩვენა, რომ შეუძლებელია დაფუძნებულ იქნეს ადამიანური შემეცნების სხვადასხვა სფეროს ურთიერთისადმი დაპირისპირება, ერთისთვის ჭეშმარიტების პრედიკატის მიწერა, მეორესთვის მასზე უარის თქმა. აზროვნება მონიზმისაკენ მიისწრაფვის და ამ გზაზე მისი შეჩერება. არასდროს არაა თვით ლოგიკის ინტერესებიდან გამომდინარე. კანტის შემდგომმა ფილოსოფიამ. კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის სახით, მოხსნა რა ნიუთი თავისთავად, ფილოსოფიური ცნებებსაც ჭეშმარიტების პრედიკატი მიაწერა. როგორც დავინახეთ, კანტის პოზიტივისტური გაგებაც იძულებული გახდა ფილოსოფიური და მეცნიერული ცნებები ერთ სიბრტყეში მოექცია. თუმცა იმის საფასურად, რომ ორთავეს უარი უთხრა ჭეშმარიტებაზე და თეორიულ ღირებულებაზე.

ეს საუკუნეზე ფაიჰინგერს შესაძლებლად მიაჩნდა იდეალიზმისა და პოზიტივიზმის წინააღმდეგობის მორიგება. მათი წინააღმდეგობის საფუძვლად იგი თვლიდა აზროვნების ბუნების ყალბ გაგებას. იდეალიზმი სინამდვილის შემეცნებას ცდილობდა, პოზიტივიზმი კი, უარყოფდა რა ცნებების სინამდვილეში არსებობას, უარყოფდა საერთოდ იდეალიზმს. რაკი აზროვნება გაგებულ იქნა მხოლოდ, როგორც საშუალება პიროვნების მიზნების დასაკმაყოფილებლად, და შემეცნებას საერთოდ უარი ეთქვა სინამდვილის ასახვაზე, საკამათო პუნქტიც მოიხსნა. მოცემულ შეგრძნებათა მასალა შეიძლება მრავალგვარ კავშირებში მოექცეს, რომელთაგან არც ერთს არ ექნება სხვებთან უპირატესობა და პრეტენზია აბსოლუტურ, თეორიულ ერთმნიშვნელობაზე. მეცნიერულ და ფილოსოფიურ, რელიგიურ და ბუნებისმეტყველურ თეორიებს მშვიდად შეუძლიათ ერთმანეთის გვერდით იარსებონ, ისე რომ არ დადგება ურთიერთგამორიცხვის საჭიროება და ერთის ჭეშმარიტება მეორის მცდარობას რა მოითხოვს.

## თ ა ვ ი  მ ე ო რ ე

# ფიქციონალიზმის კრიტიკა

ფიქციონალიზმის კრიტიკა გარკვეულ თავისებურებათა გათვალისწინებას მოითხოვს. ფიქციონალიზმი არაა მონოლითური, შინაგანი წინააღმდეგობისაგან თავისუფალი ფილოსოფია. კრიტიკამ ამ წინააღმდეგობათა გამოაშკარავების შემდეგ, უნდა მიუთითოს იმ გზებზე, რომლებიც გამომდინარეობენ თითოეული ამ, ფიქციონალიზმისათვის არსებით, მაგრამ ერთმანეთის გამომრიცხავ დებულებათა, თანმიმდევრული გატარებისაგან. ამით უფრო ნათლად გამოჩნდება ფიქციონალიზმის ეკლექტური ხასიათი და მისი უუფლებობა.

ფაიჰინგერის ფიქციონალიზმის ჩვენ მიერ წარმოებული კრიტიკა მიზნად ისახავს დაამტკიცოს, რომ იდეალიზმზე და მატერიალიზმზე მაღლა დგომის ილუზიას ფიქციონალიზმი მხოლოდ და მხოლოდ არათანამიმდევრულობისა და ურთიერთგამომრიცხავი დაშვებების შენარჩუნების წყალობით ქმნის, რომ ეს „მესამე გზა" სინამდვილეში მხოლოდ აგნოსტიციზმის უკიდურეს გამოხატულებას წარმოადგენს, ხოლო თუ მის შინაგან წინააღმდეგობათა აცილებას მოვინდომებთ, იძულებული ვიქნებით აბსოლუტური იდეალიზმის ერთ-ერთი მიმართულების მხარეზე დავდგეთ.

### § 1 სინამდვილის ფიქციონალისტური გაგების კრიტიკა

ფიქციონალიზმის მამამთავარს არა ერთხელ საყვედურობდნენ, რომ მან სინამდვილის ცნების ერთმნიშვნელოვანი განსაზღვრება არ შეიმუშავა. ამ ცნების ზუსტი განსაზღვრების გარეშე კი, ბუნდოვანი ხდება ფიქციონალიზმის უძირითადესი დებულება იმის შესახებ, რომ აზროვნება სინამდვილიდან გადახრაა, მიზანშეწონილი შეცდომაა[412].

ფაიჰინგერი აღიარებდა, რომ მისმა ფილოსოფიამ ვერ შესძლო სინამდვილის (Wirklichkeit) ერთმნიშვნელოვანი ცნების მოცემა.

---

[412] Zeitschrift für Philosophie und phloiophisbhe Kritik. B. 147, H-I Leipzig, 1912.S.29

მაგრამ სრულიადაც არ თვლიდა ამას ფიქციონალიზმისათვის სპეციფიკურ ნაკლად. „თითქოსის“ ფილოსოფიას უჩივიან, წერდა იგი. რომ მას, ერთი მხრივ, მთელი სინამდვილე შეგრძნებებზე დაჰყავს[413], მეორე მხრივ, იყენებს სინამდვილის ბუნებისმეცნიერულ ცნებას, რომელსაც ყველაფერი მზესებზე და მასათა მოძრაობებზე დაჰყავს[414]. სინამდვილის ორი ცნების—ობიექტური რეალობისა და შეგრძნებათა სინამდვილის ერთიმეორის გვერდზე დაშვებას, ფაიჰინგერის აზრით, ვერავინ ასცილდება. საერთოდ არავის, და არასდროს, არ მიუღწევია ამ ორი ცნების ლოგიკური მიმართების დადგენისათვის. აქ გონება გადაუჭრელი ამოცანის წინაშე დგას, ისევე როგორც სიცოცხლის აზრის ან სამყაროს მიზეზის საკითხთა წინაშე. ფიქციონალიზმისათვის ამ გარემოების ნაკლად ჩათვლა იმას ემგვანება, ვინემ რომ ფიზიკის წიგნის ავტორს უსაყვედუროს, რატომ პერპეტუმობილეს საკითხი არ გადაეჭრიო. შეგრძნებები, როგორც ერთადერთი სინამდვილე, სჭირდება ფილოსოფიას. სინამდვილის ასაგებად ფილოსოფიას სხვა მასალა არ აქვს. მოძრაობათა სამყარო კი სჭირდება ბუნებისმეცნიერებას, უიმისოდ იგი ვერ იარსებებს[415].

აქ აღიარებულია ბუნებისმეცნიერებისა და ფილოსოფიის დაპირისპირებულობა, რომელიც თავის დროზე გადაჭრილად გამოაცხადა ფიქციონალიზმმა. მაგრამ ობიექტური რეალობის აღიარება მარტო ბუნებისმეცნიერებას როდი სჭირდება, იგი აუცილებელია თვით ფიქციონალიზმის შემეცნების თეორიისთვის და ეს მის შინაგან წინააღმდეგობას ქმნის. ფიქციონალიზმის ძირითადი დანასკვი—მთელი დისკუსიული აზროვნება, მთელი წარმოდგენათა სამყარო ფიქციაა, ლოგიკურად სინამდვილის არც ერთი ზემოთ აღნიშნული ცნებიდან არ შეიძლება იქნეს გაგებული. საჭიროა ორივე ამ ურთიერთგამომრიცხავი ცნების დაშვება.

აქ თავისებურად გამოდის ის წინააღმდეგობა, რომელზედაც იაკობიდან მოყოლებული, მუდამ მიუთითებენ კანტიანელებს და რომელიც ნეოკანტიანელებს ნივთი თავისთავადის საზღვრით ცნე-

---

[413] Vaihinger H., Die Philosophie des Als Ob S. 2,9, 19, 287, 306 და სხვა.

[414] იქვე გვ. 34, 111, 160, 310 და სხვ....

[415] Die Deutsche Philosophie der Gegenwart in selbstdarstllungen, II B, Leipzig, 1921, S. 25.

ბად გამოცხადებით უნდოდათ აეცილებინათ. ნივთი თავისთავადის საზღვრით ცნებად გამოცხადებით უარი ეთქვა მას რეალურ არსებობაზე და მხოლოდ გნოსეოლოგიური მნიშვნელობა მიიღო. შეუძლია ფაიჰინგერის ფილოსოფიას სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი სინამდვილის ამგვარი გაგება შეინარჩუნოს? ცხადია არ შეუძლია, რადგან მაშინ გაურკვეველი იქნება თუ რის მიმართაა მთელი წარმოდგენათა სამყარო ფიქცია. ფიქცია ხომ რაღაც შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი სინამდვილისაგან გადახრაა, აქ კი ასეთი ობიექტური სინამდვილე თვითონვე ფიქციად, საზღვრით ცნებად ცხადდება. დროსა და სივრცეში მოწესრიგებულ სამყაროს, რომელიც ფილოსოფიის შემეცნების საგანია, წინ მხოლოდ მოუწესრიგებელი შეგრძნებები უსწრებენ. ეს შეგრძნებები არ შეიძლება იყოს სინამდვილე, რომლისაგანაც გადახრა შეცდომას და ე. ი. ფიქციას იძლევა. ამ საფუძველზე მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რომ წარმოდგენათა სამყარო წმინდა სუბიექტური შემოქმედებაა. სოლო იმის მტკიცება, რომ ეს სუბიექტური სამყარო არაფერს მის გარეთ არსებულს არ ასახავს და, რაც მთავარია, რომ იგი შეცდომაა, გადახრა ამ სინამდვილისაგან, უკვე უარყოფილი პრინციპის, ნივთი თავისთავადის სამყაროს არსებობის დაშვების საფუძველზეა შესაძლებელი. ამის აღიარებას ჩვენ ხშირად ვხვდებით ფაიჰინგერთან, იმ დებულების სხვადასხვა ვარიაციით, რომელიც ამტკიცებს, რომ ლოგიკა აზროვნების ბიოლოგიური ფუნქციაა და იგი ფსიქიკური ორგანიზმის გარე სამყაროსთან მიმართების პროცესში წარმოიშვება[416].

სუბიექტისაგან დამოუკიდებელ გარე რეალობაზე მიუთითებს ფიქციის ყოველი ნიშანი და განსაკუთრებით კი უძირითადესი—მიზანშეწონილობა. ამ უკანასკნელში ხედავს ფაიჰინგერი სუბიექტი ვიზმისაგან თავის არიდებისა და ლოგიკური აზროვნების ბუნების ამოხსნის საფუძველს. შეიძლება თქვან, რომ სინამდვილე, რომელზედაც მიუთითებენ ფიქციური ფორმები, არაა ობიექტური რეალობა, ე. ი. სინამდვილის შმიდტის მიერ მოცემულ განსაზღვრებაში დაინახონ გარე რეალობის თავიდან აცილების საშუალება. რ. შმიდტი ფოლკელტთან კამათში ცდილობდა ფიქციონალიზმის ნიადაგზე,

---

[416] H. Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob. S. 182.

სინამდვილის ერთმნიშვნელოვანი ცნება მოეცა. მისი აზრით, ფიქციონალიზმისათვის სინამდვილე არის მხოლოდ ის, რაც შეიძლება ამოსავალი იყოს აზროვნებისათვის. ეს, უპირველეს ყოვლისა, მოუწესრიგებელი შეგრძნებებია, ხოლო შემდეგ აზროვნებისათვის ყოველი მოცემულობა[417]. სინამდვლის ეს განსაზღვრება უარყოფს ობიექტურ რეალობას და მხოლოდ სუბიექტური მოცემულობის შესაძლებლობას აღიარებს. ეს გაგება შესაძლებელია გამოდგეს ცალკეული ფიქტიური ფორმების გასაგებად, აზროვნების იმ პროცესების ფიქტიურობის გასაგებად, რომლებიც დროსა და სივრცეში მოწესრიგებული ცდის სამყაროსადმი არიან მიმართულნი, მაგრამ მას არასგზით არ შეუძლია ახსნას საერთოდ აზროვნების ფიქტიური ხასიათი. თუ სინამდვილის, როგორც მხოლოდ მოცემულობის, ცნებას წევინარჩუნებთ, ვალდებული ვიქნებით აზროვნება ერთადერთ ქმედით, აბსოლუტურ ძალად გამოვაცხადოთ. ეს კი სრულიადაც არ შეეფარდება ფაიჰინგერის მიზნებს. ამიტომ აღიარა მან ფიქციათა არსებით ნიშნად მიზანშეწონილობა და ამიტომ იყო, რომ ყოველთვის ხაზს უსვამდა წარმოდგენათა სამყარო საფუძვლად ძდებარე შეუცნობადი სინამდვილის არსებობას[418].

როცა ფაიჰინგერი ობიექტურ რეალობას აღიარებდა და მის შეუმეცნებადობას უსვამდა ხაზს, ამით მას სურდა იგი გაემიჯნა აზროვნებისათვის მოცემული სინამდვილისაგან და ამით, შეძლებისდაგვარად უარეყო მისი შემეცნებისთეორიული მნიშვნელობა. მაგრამ შეუცნობადობის ნიშნით არასგზით არ შეიძლება ობიექტური რეალობისა და აზოროვნებისათვის მოცემული სინამდვილის განსხვავება. ფიქციონალიზმისათვის ხომ ყოველი მოცემული სინამდვილე შეუცნობადია? აზროვნება ყოველთვის მხოლოდ ფიქტიურ. ე. ი. პრაქტიკულ ღირებულებას ფლობს გამოსავალი სინამდვილის მიმართ. პრაქტიკული ღირებულება კი აზროვნებას აქვს თვით ობიექტური რეალობის მიმართაც. ამის გარანტია ფიქციონალიზმისათვის მიზანშეწონილობის ფაქტია. ამრიგად, როგორც შეუცნობადობის, ისე პრაქტიკული ღირებულების მიყენების ნიშნით შეუძლებელია ერთმანეთისაგან განსხვავებულ იქნის ობიექტური რეა-

---

[417] Annalen der Philosophie, 1920 B. 2, H-II S. 290.

[418] H. Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob, S. 93—94.

ლობა და სუბიუქტური სინამდვილე და თუ ისინი ერთმანეთს არ უიგივდებიან ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ ფაიჰინგერმა ობიექტურ სინამდვილეს, შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი არსებობა მიაწერა, რითაც თავი დაიზღვია აბსოლუტურ იდეალიზმში გადასვლისაგან. შეუძლებელია ფიქციონალიზმის თავისებურებათა შენარჩუნება, თუ წინააღმდეგ ლოგიკისა, შენარჩუნებულ არ იქნა სინამდვილის ზემოთ აღნიშნული ურთიერთგამომრიცხავი ცნებები.

აქ ერთი გარემოება აშკარავდება, რომელსაც მნიშვნელობა აქვს საერთოდ ნეოკანტიანური ფილოსოფიის გაგებისათვის. რაკი ფაიჰინგერი აღიარებს ობიექტური რეალობის არსებობას, მიუხედავად იმისა, რომ წმინდა პოზიტივისტია და მხოლოდ შეგრძნებებს სცნობს ერთადერთ სინამდვილედ, გამოდის რომ კანტის ნივთი თავისთავადის ცნება მასთანაც ორ ცნებად დაიშალა. კანტთან ისინი ერთმანეთს ემთხვეოდნენ. კრიტიკის დასაწყისში ერთად იყენენ შეგრძნებების გამომწვევი შეუცნობადი მიზეზები, ხოლო დასასრულში ერთად გადაიქცნენ ღმერთის, უკვდავებისა და თავისუფლების იდეებად.

ამრიგად, ობიექტური რეალობის აღიარება ფაიჰინგერის ფიქციონალიზმის ერთ-ერთი ძირითადი დებულებაა და მას სწორედ შემეცნებისთეორიული მნიშვნელობა აქვს. მასთან დაპირისპირებაში დგინდება საერთოდ აზროვნების ფიქტიური ბუნება და თვით შემეცნებასაც ის აძლევს აზრს. ან უკეთ: ფაიჰინგერს სურდა ასე ყოფილიყო. ფაქტიურად კი მან ვერ უჩვენა გზა, ვერც ობიექტური რეალობიდან აზროვნების სამყაროსაკენ და ვერც აზროვნების სფეროდან ობიექტური რეალობისაკენ. მიზანშეწონილობა ვერ გაგვიყვანს აზროვნების სფეროს გარეთ, რადგან აზროვნებას მიზნად აქვს შეგრძნების დაუფლების საშუალებანი შექმნას. შეგრძნებები კი არაფერს გვეუბნებიან ობიექტურ რეალობაზე. ობიექტურ რეალობასთან აზროვნების კავშირი მიზანშეწონილობის საშუალებით მოუაზრებელია თვით შემეცნების თეორიისათვის და იგი ისევე, როგორც ობიექტური რეალობა, მისი ფიქტიური ბუნების შენარჩუნების გულისთვის შემოტანილი, მისთვის გაუგებარი დაშვებაა.

განსხვავებით იდეალიზმის კლასიკური წარმომადგენლებისაგან, რომლებიც აზროვნებისაგან დამოუკიდებელ გარეგან რეალობას კატეგორიულად უარყოფდნენ და ის რაც შემეცნების თეორიის (ფილოსოფიის) საფუძვლებს არ ეთანხმებოდა შეცდომად აცხადებ-

დნენ, ნეოკანტიანელები პანიკურ შიშს განიცდიან აზროვნების გააბსოლუტურების წინაშე და რადგან იდეალიზმის საფუძველზე მეოდამ იძულებული ვართ სწორედ აქეოკენ ვიაროთ, მათ შემოჰყავთ ობიექტური რეალობა, რომელიც მათივე თეორიის შინაგან არსებას ეწინააღმდეგება, მაგრამ აუცილებელია მათი მიზნებისათვის. უნდა აღინიშნოს, რომ ფიქციონალიზმს სუბიექტური იდეალიზმის თავიდან ასაცილებლად აქვს ლოგიკური საბუთი. მასთან შემეცნების თეორიული სუბიექტი, ისევე როგორც ნივთი თავისთავად შეგრძნებების მოსაწესრიგებლად შემოყვანილი ფიქციაა. არც ერთ მათგანს არა აქვთ არსებობა. ე. ი. გვრჩება წმინდა შეგრძნებები. ამ შეგრძნებებათა გამომწვევისა და მათი მატარებელი სუბიექტის გარეშე. ამ მდგომარეობის თავიდან ასაცილებლად, შემეცნესათვის მიზნისა და აზრის მისაცემად ფაიჰინგერი იძულებული ხდება. ნივთი თავისთავადისა და შემეცნებისთეორიული სუბიექტის ფიქციებად გამოცხადების შემდეგ, შემეცნების თეორიაში შეიტანოს ობიექტური სინამდვილე და ემპირიული სუბიექტი და აზროვნების ღირებულება მათ შორის არსებული პრაქტიკული მიმართებით გაზომოს.

კანტიდან ფაიჰინგერამდე შემეცნების თეორიის განვითარების გამოცდილება შეიძლება ასე იქნეს შეჯამებული: 1. შემეცნების შესაძლებლობისათვის სადმე აბსოლუტური საზღვრის დაწესება (ნივთი თავისთავადის სამყარო) საბოლოო ანგარიშში აუცილებლად მიგვიყვანს საერთოდ შემეცნების შესაძლებლობის უარყოფამდე. ირაციონალურის არსებულად დაშვება, ნიშნავს მის რაღაცნაირად დაკავშირებას რაციონალურთან. ეს კავშირი კი რაციონალურში ირაციონალურის ელემენტების შეჭრას გულისხმობს, რაც ლოგიკურად რაციონალურის სრულ მოხსნამდე მიგვიყვანს. ხდება პირიქითი პროცესიც, რაციონალურთან კავშირი. ირაციონალურში რაციონალური ელემენტების შეჭრა ნიშნავს, მისი რაღაცა მხარის შემეცნებას და თუ ამ გზას გავყვებით შივალთ ირაციონალურის უარყოფამდე. ფაიჰინგერმა პირველი გზა აირჩია.

2. ნივთი თავისთავადის საზღვრით ცნებად გამოცხადება, რითაც საერთოდ ნეოკანტიზმი ლოგიკურად თარიღდება, ვერ ხსნის კანტის ფილოსოფიის წინაშე არსებულ სიძნელეებს. იგი კიდევ უფრო ამრავლებს მათ, რადგან ვერ ასრულებს იმ როლს, რომელიც

კანტთან ეკისრებოდა ნივთს თავისთავად. ეს ნათლად ჩანს მაშინ, როცა ნეოკანტიანელები აბსოლუტური იდეალიზმის ასაცილებლად უშვებენ ობიექტურ რეალობას, როგორც არსებულს და შემეცნების თეორიისათვის მნიშვნელობის მქონეს, ისევე, როგორც კანტი უშვებდა მას. სხვანაირად არასგზით არ აიხსნება ნეოკანტიანელთა მიერ აზროვნებისათვის გარკვეული საზღვრების დაწესება. საზღვრის ცნებად ყოფნა არის კანტის ნივთი თავისთავადის ცნების ერთ-ერთი მნიშვნელობა, რომლის გააბსოლუტურებამ ახალ სიძნელეთა წინაშე დააყენა ნეოკანტიანელები და აიძულა ნივთი თავისთავადის დანარჩენი ნიშნები ცალკე, ობიექტური რეალობის ცნების სახით შემოეტანათ ფილოსოფიაში.

## § 2. ფიქციონალიზმში აზროვნებისა და სინამდვილის ურთიერთობის შესახებ.

წმინდა შემეცნებისთეორიული თვალსაზრისით აზროვნების ფიქტიურობის მტკიცების საფუძველი ფაიჰინგერისათვის იყო დებულებები: 1) რაიმეს მოაზრების აუცილებლობა არ გულისხმობს მისი არსებობის აუცილებლობას, 2) პრაქტიკის კრიტერიუმი არ იძლევა უფლებას აზრს ჭეშმარიტების პრედიკატი მიეწეროს.

ფაიჰინგერისათვის ორივე ეს დებულება უეჭველია და ორივე მათგანი კრძალავს სინამდვილესა და აზროვნებას შორის ლოგიკურ კავშირს.

ის გარემოება, რომ რაიმეს გააზრების აუცილებლობა არ გულისხმობს მის არსებობას, თავისებური გამოთქმაა კანტისვე მეორე დებულებისა იმის შესახებ, რომ ცნებაში არ შედის არსებობა, როგორც ნიშანი. თავისთავად იგი უეჭველი დებულებაა, მიმართული აზროვნების აბსოლუტურად აღიარების წინააღმდეგ და მიუთითებს პრაქტიკის აუცილებლობაზე შემეცნების თეორიაში.

ის, რომ ცნებაში არ შედის არსებობის ნიშანი, სრულიადაც არ გულისხმობს ყველა აზრობრივი ფორმის ტოლფასოვნებას სინამდვილის მიმართ. მხოლოდ ის, რაც ლოგიკური აუცილებლობის მიხედვითაა მოაზრებული, შეიძლება არსებობდეს სინამდვილეში. აზროვნება ვერ დაუშვებს ლოგიკური წინააღმდეგობის შემცველი ცნებების შესაბამისი რეალობების არსებობას. ეს მშვენივრად იცის

ფაიჰინგერმაც და ამიტომაა, რომ სინამდვილის გააზრების პროცესში მოცემულობაში შეტანილ ფაქტიურ მომენტებს, რომელთაც თავის თავთან დაპირისპირებულობა ახასიათებს a priori უმზადებს გამორიცხვას კვლევის შედეგში, ხოლო ნახევრად ფიქციებისათვის ამას აუცილებლად არ სცნობს. ამრიგად, აზროვნებას შეუძლია a priori იცოდეს, მისი პროდუქტებიდან თუ რომელი არ შეიძლება არსებობდეს სინამდვილეში, მაგრამ მათი რაობის შესახებ, რომელთა არსებობაც შესაძლებლად მიიჩნია, მას მხოლოდ და მხოლოდ პრაქტიკამ შეიძლება მიაწოდოს ცნობა. პრაქტიკის კრიტერიუმი კი, ფაიჰინგერის აზრით, ვერაფერს გვეუბნება აზროვნებითი სახის თეორიული ღირებულების შესახებ, ე. ი. იმის შესახებ ასახავს თუ არა იგი სინამდვილის რაიმე მხარეს. პრაქტიკული შეამოწმება მხოლოდ იმის გარანტიას იძლევა, რომ ესა თუ ის წარმოდგენა პრაქტიკულად გამოსადეგია. ამ საფუძველზე, „შემეცნების გადასარჩენად" ფაიჰინგერი ერთმანეთისაგან სავსებით დამოუკიდებლად აცხადებს აზროვნების თეორიულ და პრაქტიკულ ღირებულებას. იგი აცხადებს, რომ თეორიული შემეცნება, რომლის მიღწევა აზროვნებას არ შეუძლია მხოლოდ შეცდომით იყო მის მიზნად ამოცხადებული, რომ აზროვნების საკუთრივი მიზანია იყოს პრაქტიკულად გამოსადეგი[419].

აქ ერთმანეთში არეულია „მთელისა" და „ნაწილის" მიზანი შემეცნება, რომ პიროვნების საბოლოო მიზანი არაა, ამაში ფაიჰინგერს ბევრნი, მათ შორის მატერიალისტებიც, დაეთანხმებიან. კონკრეტული პიროვნება განსაზღვრულია სამოქმედოდ და აზროვნებას სჭირდება, როგორც იარაღი სინამდვილეზე ზემოქმედებისათვის. ეს ასევე პიროვნებისათვის. მაგრამ თვით აზროვნებისათვის, ან უკეთ შემეცნების თეორიისათვის, შემეცნება და მისი გამართლება აუცილებლად საბოლოო მიზანია, რომლის იქითაც მისი კომპენტეტენციაწყდება. ის, თუ რისთვის იყენებს შემეცნების შედეგს პიროვნება, არ ახდენს ზემოქმედებას მიღწეული ჭეშმარიტების ბუნებაზე. ამას არ უარყოფს აგრეთვე პრაქტიკის აზროვნების ჭეშმარიტების კრიტერიუმად აღიარება, რადგან ამ შემთხვევაშიც უნდა განვასხვავოთ შემეცნების თეორიასა და ემპირიული სუბიექტის მიზნები. პრაქტი-

---

[419] H. Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob. S. 2.

კას შემეცნების თეორიისათვის, უპირველეს ყოვლისა, თეორიული მნიშვნელობა აქვს. პრაქტიკული ღირებულება ჭეშმარიტებისათვის, ასე ვთქვათ, თანმხლები პროდუქცია.

ფაიჰინგერს სურს პრაქტიკას უარი უთხრას აზროვნების თეორიული ღირებულების კრიტერიუმად ყოფნაზე. მაგრამ აზროვნების თეორიული ღირებულების უარყოფიდან აუცილებლობით გამომდინარეობს მისი პრაქტიკული ღირებულების უარყოფაც. ფიქციონალიზმი კი სწორედ ამ პრაქტიკული ღირებულების დაფუძნებას ისახავს მიზნად.

თავისთავად პრაქტიკული შემოწმება მართლაც მხოლოდ აზრის გამოსადეგობის ფაქტზე მიუთითებს, იმაზე, რომ იგი გამოსადეგია „აქ" და „ახლა", მაგრამ ამის შემდეგ იწყება აზროვნების მუშაობა. აზროვნება ეძებს ამ ფაქტში თავისი თეორიული ღირებულების დაფუძნების შესაძლებლობას და რაგინდ მკაცრად არ უნდა მივუდგეთ საკითხს, აზროვნებას, მართალია, არა აბსოლუტური, მაგრამ პრინციპიალურად უფლება აქვს პრაქტიკული შემოწმების ფაქტიდან დაუშვას აზრისა და არსის შესაბამისობა. ერთი ექსპერიმენტის მიეო მეორის საფუძველზე გაკეთებული დასკვნის მოხსნა, ან შესწორება მხოლოდ და მხოლოდ შემეცნების კონკრეტული შინაარსის არსთან შესაბამისობას ეხება და არა საერთოდ აზრისა და არსის შესაბამისობის პრინციპს. ფაიჰინგერი კი პრაქტიკის კრიტერიუმის განხილვის საფუძველზე აკეთებს კატეგორიული ხასიათის დასკვნას, აზროვნების თეორიული მნიშვნელობის უარყოფის შესახებ. ამგვარი დასკვნის უფლებას არა მარტო არ იძლევა პრაქტიკა, არამედ იკი (ეს დასკვნა) გულისხმობს, რაღაც მისტიური საშუალებით, შეუცნობადი არსის სფეროს შემეცნებას და მის შედარებას აზროვნების სამყაროსთან.

მაგრამ დავუშვათ, რომ აზროვნების მიმართ ფაიჰინგერის მიეო გამოტანილი მსჯავრი სამართლიანია და აზროვნებას მხოლოდ პრაქტიკული ღირებულება რჩება. ექნება თუ არა ადამიანისათვის რაიმე ღირებულება ამგვარ ღირებულებას? ჩვენი აზრით—არ ექნება, რადგან მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ დავუშვებთ, რომ აზროვნება რამენაირად ასახავს ობიექტურ ვითარებას ანუ აქვს თეორიული ღირებულება, არის შესაძლებელი პრაქტიკული ღირებულებისათვის მეტად თუ ნაკლები ზოგადმნიშვნელოვნების მიწერა. უამისოდ

პრაქტიკით შემოწმებული აზროვნებით მეთოდს მხოლოდ ერთხელადი მნიშვნელობა ექნება, რაც სწორედ პრაქტიკულადაა ყველაზე უნაყოფო და გამოუსადეგარი.

ამრიგად, ფაიჰინგერის მიერ აზროვნების თეორიულ და პრაქტიკულ ღირებულებათა ერთიმეორისაგან გათიშვა და პრაქტიკულის დამოუკიდებლობის დაფუძნების ცდა, შედეგად იძლევა საეროოდ აზროვნების მნიშვნელობის უარყოფას, ორგანიზმისა და სინამდვილის მიმართების პროცესში. თეორიული ღირებულების გარეშე პრაქტიკული შედეგი არასგზით არ შეიძლება დაფუძნებულ იქნეს. როგორც აზროვნების ხელმძღვანელობით მიღწეული რამ. ივი მხოლოდ შემთხვევითობაზე დამყარებულად შეიძლება წარმოვიდგინოთ. ეს ვრცელდება მოცემულობის ყველა სოვლენაზე, ისევე, როგორც ობიექტურ სინამდვილეზე, რის შედეგადაც წმინდა შეხთხვევითობის სფეროში აღმოვჩნდებით. ფაიჰინგერი იმ სწორი დებულებიდან გამოდიოდა, რომ პრაქტიკული შემოწმება არ იძლევა აბსოლუტური ჭეშმარიტების საწინდარს. ეს იმაზე მეტის მტკიცება იქნებოდა, ვიდრე ცდას შეუძლია გვითხრას. მაგრამ იგი მეორე უკიდურესობაში გადავარდა და იმის მაგიერ რომ შეფასებითი ჭეშმარიტება დაეშვა. საერთოდ უარყო ჭეშმარიტების არსებობა. ეს დანაკლი კი გულისხმობს არა მარტო აზროვნების ბუნების, არამედ თვით შეუმეცნებადი არსის ჭეშმარიტ შემეცნებას.

## § 3. ფიქტიური მეთოდიდან ფიქციონალიზმზე გადასვლის შესახებ

ფაიჰინგერი ფიქციათა ოთხ ძირითად ნიშანს აყალიბებს: 1. სინამდვილისაგან ეადახრა. 2. კვლევის შედეგში ფიქციის მოსხნა. 3. ფიქტიურობის გაცნობიერება, 4. მიზანშეწონილობა. ფიქციათა ოთხივე ეს ნიშანი მიუთითებს არა მარტო სინამდვილეზე. რომელიც არ უნდა იყოს ფიქტიური დაშვება. არამედ ჭეშმარიტების არსებობაზეც. რომელიც აზრს აძლევს ფიქციის, როგორც სინამდვილის შეგნებულად ყალბი გაგების, არსებობას. სინამდვილესა და მის შემეცნებას გულისხმობს. აგრეთვე, ფაიჰინგერის დებულება იმის შესახებ. რომ წინააღმდეგობა შეიძლება მხოლოდ აზროვნებაში არსებობდეს (აქედან გამომდინარეობს ფიქციათა მეორე ნიშანი, კვლე-

ვის შედეგში ფიქციის მოხსნის შესახებ). რაც შეეხება მეოთხე ნიშანს. იგი არა მარტო მოცემულობით სინამდვილეზე, არამედ თვით ობიექტურ სინამდვილეზე მიუთითებს და მოწოდებულია სუბიექტივიზმისაგან გადაარჩინოს ფიქციონალიზმი. ფიქციათა ამ ნიშნებიდან, მეორე და მესამე, მხოლოდ აზროვნების რეფლექტური მოქმედების ფიქტიურ მეთოდთა ნიშნებად გამოდგებიან. ფაიჰინგერი კი ფიქტიურობას მიაწერს მთელს წარმოდგენათა სამყაროს, ე. ი. აზროვნების შემოქმედების შედეგს. ამ შემთხვევაში ფიქციას მხოლოდ ორი ნიშანი შეიძლება შერჩეს—სინამდვილისაგან გადახრა და მიზანშეწონილობა, მაგრამ, როგორც კი საერთოდ აზროვნების სფეროს ფიქციად გამოვაცხადებთ, წინააღმდეგ ფიქციონალიზმის სურვილისა, ლოგიკის კანონების ძალა ობიექტურ რეალობაზე გავრცელდება. ე. ი. იძულებულნი ვიქნებით აზროვნებიდან გამოვრიცხოთ ლოგიკური კანონები, ხოლო სინამდვილეში—დავუშვათ ამგვარ კურიოზულ მდგომარეობაში აღმოჩნდება ფიქციონალიზმი, როცა მთელ აზროვნებას ფიქტიურობას მიაწერს.

აღნიშნული გარემოების გამო მრავალი მკვლევარი უკანონოდ სცნობდა ფიქტიური მეთოდების ბუნების გავრცელებას მთელს აზროვნებაზე. ე. ბოერმა სტატიაში-„ფიქციათა ლოგიკური თეორიისათვის“ -აღნიშნავდა, რომ ფიქციონალიზმი გასაგებია და სასარგებლო, როგორც ერთ-ერთი ლოგიკური მეთოდი, მაგრამ გაუგებარია როგორც ფილოსოფია; რომელიც აზროვნების ფიქტიურობას ამტკიცებს. „ფიქცია მოითხოვს წმინდა ლოგიკურ გარემოს. ცნობიერი შეცდომა კი ჭეშმარიტებას და მისი მიღწევის შესაძლებლობას უშვებს წანამძღვრად“[420].

ბოერმა სპეციალურად იკვლევდა ფიქციური მეთოდებიდან ფიქციონალიზმისაკენ გადასვლის სამართლიანობას და ყველგან, სადაც კი ფაიჰინგერი ამ გადასვლას აკეთებს, ლოგიკურ შეცდომას ნახულობდა. მაგ., სილოგიზმში დაპირისპირებულ შეცდომათა მეთოდის აღმოჩენას იგი ლოგიკური კავშირის ეგზისტენციალური გაგების შედეგად თვლიდა. შეიძლება არსებობის რწმენა ფსიქოლოგიურად თან ახლდეს მსჯელობას, სამართლიანად შენიშნავდა ბოერმა, მაგრამ ლოგიკურად იგი არავითარ მნიშვნელობის მქონე არაა. ფაიჰინგერი

---

[420] Annalen der Philosophie, III B, H-II. S. 235.

კი სწორედ ამას ემყარება. (თითქოს მსჯელობა „ადამიანი არის მოკვდავი“ აუცილებლად ადამიანის ცნების არსებობას გამოთქვამდეს[421]).

გარდა ამისა, სილოგიზმის პირველ ფიგურაში დანასკვიც ისევე ფიქტიურია, როგორც წანამძღვრები, რაც მხედველობიდან გამორჩა ფაიჰინგერს. როცა ამ დანასკვის ფიქტიურობაზე ლაპარაკობდა ბოერმა მიუთითებს იმაზე, რომ სილოგიზმის სხვა ფიგურებში ფაიჰინგერი დაპირისპირებულ შეცდომათა მეთოდთან მსგავსებას სულაც ვერ ნახავდა.

ფიქციონალიზმის მკვლევართათვის გაუგებარი იყო ის, თუ რამ აიძულა ფაიჰინგერი ფიქციური მეთოდის დადგენის შემდეგ, მთელი აზროვნების ფიქტიურობა ემტკიცებინა. ვერც ფიქციონალიზმის გამოსავალი დებულებები, ვერც მის მიერ განხილული ფაქტები ვერ აგვიხსნის ამ გაღასვლის აუცილებლობას. ფაიჰინგერი, ისევე როგორც კანტი, ტრანსცენდენტურის შესახებ ერთადერთ შესაძლებელ შემეცნების თეორიად ასახვის თეორიას თვლის და მის წინააღმდეგ მიმართავს მახვილს. ასახვის თეორიის უარყოფის შედეგი მასთან სინამდვილის შეუმეცნებადობის მტკიცება უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ეს მტკიცება მხოლოდ სიტყვიერი რჩება მთელი აზროვნების ფიქციად გამოცხადების შემდეგ. სინამდვილესთან აზროვნების ერთადერთ დამაკავშირებელს, პრაქტიკას, ფაიჰინგერმა ფაქტიურად გამთიშველის როლი დააკისრა. მაგრამ მისივე პრაქტიკის კრიტერიუმი, წინააღმდეგ მისი სურვილისა, სინამდვილის შესახებ რაიმე კატეგორიული დასკვნის უფლება არ იძლევა, ფაიჰინგერი კი ასეთ დასკვნას აკეთებს (აზროვნება არ ასახავს სინამდვილეს).

ჰანს რიხტშელდი სამართლიანად აღნიშნავდა, რომ მხოლოდ ასახვის თეორიასთან მიმართებაში შეიძლება იყოს კატეგორიების მნიშვნელობა ნულის ტოლი[422]. ასახვის თეორიის უარყოფის შემდეგ ფაიჰინგერს კატეგორიების ფიქტიური ბუნებაც უნდა უარეყო. სინამდვილეში კი მან მთელი აზროვნების მიმართ შეინარჩუნა ფიქ-

---

[421] იქვე, გვ. 232.

[422] Richtscheld H. Das Problem der philosophischen Skeptizismus. Dusseldorf, 1935, S. 33.

ტიურობის თვისება. რაც სავსებით გაუგებარია, მაგრამ აუცილებლობით გულისხმობს სწორედ მის მიერ უარყოფილ ასახვის თეორიას.

მეორე მხრივ, რამდენადაც ფაიჰინგერი, ისევე როგორც ყოველი ნეოკანტიანელი, იმ თვალსაზრისზე დგას, რომ აზროვნება ვერ გადის საკუთარ ფორმებს გარეთ, იგი ვალდებული იყო შემეცნებისთეორიეულად მთელი სინამდვილის ფორმებად აეღიარებინა აზროვნების ფორმები და წინააღმდეგობის პრინციპი, რომელიც მას აზრში აღმოაჩინა, კი არ უარეყო, როგორც ფიქცია (პრაქტიკის კრიტერიუმიც არ აძლევდა ამის ნებას), არამედ სინამდვილის კანონადაც გამოეცხადებინა.

ისმის კითხვა, რაღას ემყარებოდა ფაიჰინგერი როცა დაჟინებით მიიკვლევდა გზას ფიქტიური მეთოდებიდან ფიქციონალიზმისკენ? ჩვენი აზრით, იგი ამ შემთხვევაში კონკრეტულიდან ზოგადისაკენ კი არ მიდიოდა, არამედ პირიქით, მთელი აზროვნების ფიქტიურობაში დარწმუნების შემდეგ ცდილობდა კონკრეტული მეთოდებით დაესაბუთებინა ეს ზოგადი დებულება. ეს დებულება კი მან ჰიიღო, როგორც კანტის, შოპენჰაუერისა და ლანგეს ფილოსოფიათა კვლევითარების იმანენტური შედეგი. ამ შედეგში თვალნათლივ გამოჩნდა კანტის ფილოსოფიის აღნიშნული ტენდენციით განვითარების მთელი ნაკლოვანებანი. ფაიჰინგერს სრული უფლება ჰქონდა ლანგეს ნივთი თავისთავადისთვის, ისევე როგორც კანტის იდეებისთვის, ფიქციები ეწოდებინა, რადგან ისინი მეცნიერული, ლოგიკური ცნებების გვერდით არსებობდნენ. ფაიჰინგერმა სამართლიანად დაინახა აგრეთვე, რომ ნომინალიზმის საფუძველზე შეუძლებელია კატეგორიებსა და იდეებს შორის კანტისა და ლანგეს მიერ დადგენილი განსხვავების შენარჩუნება, რადგან როგორც იდეები, ისე კატეგორიები იყვნენ: 1) სუბიექტურნი, 2) უპირისპირდებოდნენ და არ ასახავდნენ რეალობას, 3) მიზანშეწონილნი. გარდა ამისა, როგორც კანტთან, ისე ლანგესთან შემმეცნებლის ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ორგანიზაციას შემეცნების თეორიაში გადამწყვეტი როლი ენიჭებოდა, რის საფუძველზეც შემეცნების ობიექტურობაზე ლაპარაკი არ შეიძლებოდა. მაგრამ კანტთან, ისევე როგორც ლანგესთან, ამ ნაკლოვანებათა არსებობა შემეცნების შესაძლებლობის ილუზიას ქმნიდა. ფაიჰინგერმა კი მათი გათვალისწინების საფუძველზე მიიღო შედეგი (მთელი აზროვნება ფიქტიურია), რომე-

ლიც მიღებისთანავე უარყოფილ უნდა იქნეს, რადგან სწორედ უარსაყოფს გულისხმობს თავის საფუძვლად (რეალობის ფაქტიური შემეცნების არსებობას).

## § 4. არის თუ არა ფიქციონალიზმი სკეპტიციზმში?

ფაიჰინგერს არასგზით არ სურს მის ფილოსოფიას სკეპტიციზმი ან აგნოსტიციზმი უწოდონ. სკეპტიციზმი, წერდა იგი, არის მოძღვრება, რომელსაც ეშვი პრინციპში აჰყავს. ფიქციონალიზმში კი აზროვნების მიმართებას ადგილი არა აქვს. იგი არ ეშვობს აზროვნების ბუნების ფიქტიურობაში და თავის დებულებებს კატეგორიული ფორმით აყენებს. მისი რწმენა ყველა სფეროში ნათელი, მარტივი და ერთმნიშვნელოვანია[423].

თუ სკეპტიციზმს ასეთი სახით გავიგებთ, უნდა ვაღიაროთ, რომ ფიქციონალიზმი არაა სკეპტიციზმი, თუმცა სკეპტიკოსებიც ნათლად და ერთმნიშვნელოვნად აყენებდნენ თავიანთ დებულებებს, როცა საქმე აზროვნების სფეროს ეხებოდა. ვერავინ იტყვის, ოდენ იუმე ეშვობდა მიზეზობრიობის ცნების მის მიერ ჩატარებულ კრიტიკის სისწორეში. ეშვის ქვეშ იგი მხოლოდ გარე რეალობასთან აზროვნების მიმართებას აყენებდა. რაც ფაიჰინგერთან ფაქტიურად კიდევ უფრო საეშვო მდგომარეობაშია. რადგან იგი, ერთი მხრივ, კატეგორიულად აღიარებს, რომ სცნობს ობიექტური, ადამიანური აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი რეალობის არსებობას, ხოლო, მეორე მხრით, აზროვნებას მასთან მიმართებაში მხოლოდ პრაქტიკულ ღირებულებას უნარჩუნებს. აქ. ერთი შეხედვით, ორ კატეგორიულ მტკიცებასთან გვაქვს საქმე და სკეპტიციზმი აცილებულია. მაგრამ აზროვნების პრაქტიკული ღირებულების დაწვრილებითი ანალიზი სხვას გვეუბნება. იგი სინამდვილის შესახებ მხოლოდ ფრიად ორჭოფული დასკვნების უფლებას იძლევა. აზროვნების პრაქტიკული ღირებულების ერთადერთი საზომი—პრაქტიკა არასდროს არ იძლევა ზოგადმნიშვნელოვანი დასკვნის უფლებას. იგი წარმოდგენის მხოლოდ „აქ" და „ახლა" გამოყენებაზე მიუთითებს და ვერასდროს ვერ გვეტყვის, რომ მიღებული შედეგი სწორედ ამ წარმოდგენის გამოყენების წყალობითაა მიღებული. საკითხი, სა-

---

[423] Die Deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, II B. S 23.

ერთოდ ამ წარმოდგენის პრაქტიკული ღირებულების შესახებ სინამდვილის მიმართ, ეჭვს ქვეშ რჩება, რომელიც კვლავ მხოლოდ post factum შეიძლება დამტკიცდეს. სკეპტიციზმი არასდროს არ ეჭვობდა იმაში, რომ აზროვნება სინამდვილეზე ზემოქმედებისათვის გამოიყენება. სკეპტიკოსები მხოლოდ და მხოლოდ იმას ამტკიცებენ, რომ აზროვნების ფორმებიდან სინამდვილის ფორმებზე, ან თუ გნებავთ, სინამდვილეში მისი გამოყენების შესახებ, შეუძლებელია აუცილებელი და საყოველთაო დასკვნის გაკეთება, ე. ი. აქ არსებითად ისეთივე გავებაა, როგორიც ფიქციონალიზმშია მოცემული.

მაგრამ თუ სკეპტიციზმის მიმართ ფიქციონალიზმს მაინც თავისებური პოზიცია უკავია და მასთან დაპირისპირების გარკვეული უფლება აქვს (თუმცა ეს არათანამიმდევრულობის უფლებაა), სავსებით გაუგებარია, ფაიჰინგერის მიერ, ფიქციონალიზმის აგნოსტიციზმად გამოცხადების უარყოფა.

აგნოსტიციზმი, ფაიჰინგერის აზრით, არის მოძღვრება, რომლის მიხედვითაც ადამიანური აზროვნება მეტად თუ ნაკლებად ვიწრო საზღვრებშია ჩაკეტილი და გარშემო შეუმეცნებადი სფერო აკრავს. შემეცნებისათვის გარკვეული საზღვრების არსებობას ფიქციონალიზმიც აღიარებს, მაგრამ განსხვავებით აგნოსტიციზმისაგან ამ შეზღუდულობას ის მხოლოდ ადამიანურ აზროვნებას არ მიაწერს. როგორც ამას კანტი და სპენსერი გვასწავლიდნენ. ფიქციონალიზმის მიხედვით აზროვნების საზღვრები დამოკიდებული არაა სპეციფიკურად ადამიანურ ბუნებაზე, განსხვავებით სხვა, მაღალ არსებათაგან. ეს საზღვრები საერთოდ აზროვნების ბუნების დამახასიათებელია[424].

აზროვნება ნების სამსახურში დგას. იგი იარაღია მისი მიზნებისათვის და მას გარკვეული შეზღუდული სფერო აქვს მიჩნეული. როცა აზროვნება თვითმიზნად წარმოიდგენს თავს, მაშინ აწყდება ისეთი გადაუჭრელი საკითხების სფეროს, როგორიცაა სამყაროს მიზეზის, მატერიის წარმოშობის, მოძრაობის საწყისის და სხვა საკითხები, ე. ი. შეუმეცნებადი სფერო მხოლოდ იმ აზროვნებისათვის არსებობს, რომელიც უკანონოდ გადალახავს თავის საზღვრებს.

ამ გრძელ მსჯელობაში არავითარი ლოგიკური საბუთი არ მოიძებნება აგნოსტიციზმის თავიდან ასაცილებლად. კანტთანაც მხო-

---

[424] იქვე, გვ. 23.

ლოდ მაშინ აწყდებოდა აზროვნება შეუმეცნებად სფეროს, როცა საკუთარ საზღვრებს გადალახავდა, მაგრამ კანტის აგნოსტიციზმს ფაიჰინგერი არ უარყოფს. ცხადია, არც სინამდვილის შეუცნობადობის პრინციპის საერთოდ აზროვნების ბუნებისათვის მიწერა იძლევა რაიმეს აგნოსტიციზმისა და სკეპტიციზმის წინააღმდეგ. მით უმეტეს. რომ ამ სინამდვილის არსებობას ფიქციონალიზმი არ უარყოფს და თუმცა აოცთანმიმდევრობის ხარჯზე, მაგრამ მაინც შეაქვს იგი შემეცნების თეორიაში. თუ აზროვნებისა და სინამდვილის ფიქციონალისტურ მიმართებას გავიხსენებთ უეჭველი გახდება, რომაქ ჩვენ წაქმე გვაქვს აგნოსტიციზმის გაცილებით უფრო სრულ სახესთან, ვიდრე ეს კანტთან გვქონდა

კანტი შეუცნობადად მხოლოდ ნივთი თავისთავადის სფეროს აცხადებდა, ხოლო დროსა და სივრცეში გაშლილ სინამდვილეში, მეცნიერების სინამდვილეში, არსად არ უშვებდა შემეცნებისათვის რაიმე საზღვარს. ფაიჰინგერისათვის კი შეუმეცნებადია არა მარტო ობიექტური სინამდვილე, რომელიც არ შეიძლება აზროვნებისათვის მოცემულობა იყოს, არამედ ყ ო ვ ე ლ ი  ს ი ნ ა მ დ ვ ი ლ ე. რომელიც კი აზროვნებას შეიძლება დაეპირისპირდეს. როგორც შემეცნების საგანი, სულ ერთია იქნება ეს შეგრძნებების მასალა, გაფორმებული შეგრძნებები თუ მათემატიკური მოცემულობა, აზროვნება სინამდვილესთან მიმართებაში ყოველთვის ახალ. ფიქტიურ გზას ნახულობს, რომელსაც არასგზით არ შეიძლება ჰქონდეს ამ სინამდვილის თეორიული შემეცნების პრეტენზია.

## § 5. შეგრძნებების ფიქციონალისტური გაგების კრიტიკა

შეგრძნებებს ფაიჰინგერი მოცემულობის პირველ სახედ აღიარებს და მათ გარდა ყოველ სუბიექტურ სახეს ფიქტიურად მიიჩნევს. ცხადია, აზროვნების ფიქტიურობას განაპირობებენ არა ეს შეგრძნებები, რადგან ისინი მხოლოდ ქაოტურ მასას ქმნიან. ფიქტიურია აზროვნება უპირველეს ყოვლისა ობიექტურ რეალობასთან მიმართებაში. ეს ობიექტური რეალობა კი აზროვნებას არ მოეცემა, მისთვის უკანასკნელი მოცემულობა შეგრძნებებია. შეგრძნებებიდან აგებს იგი საკუთარ სინამდვილეს. ამ მიზნისათვის აზროვნება იყენებს სუბიექტისა და ობიექტის ფიქტიურ ცნებებს. ისმის კითხვა:

ნივთი თავისთავადის და შემმეცნებელი სუბიექტის მოცემულობიდან გამოიცალვით ბოლომდეა თუ არა მიყვანილი მოცემულობის ანალიზი? შეიძლება თუ არა შეგრძნებები ჩაითვალოს ერთადერთ რეალობად, რომელიც აზროვნებას გარედან მოეცემა და მისი ფორმების მასალას შეადგენს? ხომ არაა შეგრძნებებიც, ცდის ასახსნელად მიღებული, ისეთივე ფიქტიური დაშვება, როგორიცაა სუბიექტის ან ნივთი თავისთავადის ცნება?

ფიქციონალიზმისათვის აზროვნება საშუალებაა ორგანიზმის პრაქტიკული მიზნების განსახორციელებლად. აზროვნებას მოეცემა არა ორგანიზმის (პიროვნების) გარემო, არამედ ცდის სფერო. ეს არა აქვს უნარი ცდის წმინდა სუბიექტურ ჩარჩოებს გასცდეს. ამ სფეროში არაფერია ისეთი, რაც აზროვნების ბუნებისა არ იყოს, შეგრძნებებს გარდა. საიდანაა ეს შეგრძნებები? თუ აქ იგულისხმება შეგრძნებები ფიზიოლოგიური აზრით, მაშინ ფაიჰინგერი უზარმაზარ ფილოსოფიურ პრობლემას შეგრძნებებისა და აზროვნების კავშირის შესახებ, უყურადღებოდ ტოვებს. ეს პრობლემა კი მისთვის ისეთივე სიძნელეს შეიცავს, როგორც აზროვნებისა და ობიექტური რეალობის კავშირი. ჩვენ აქ არ შევუდგებით ამ პრობლემის ანალიზს ჩვენი მიზანია დავასაბუთოთ, რომ ფაიჰინგერს, თუ ის თანამიმდევარი იქნებოდა, შეგრძნების ცნებაც ფიქტიურად უნდა გამოეცხადებინა.

შეიძლება თქვან, რომ შეგრძნება ფაქტია, განცდაა, ცნება კი ლოგიკურის პროდუქტია და ამიტომ არ შეიძლება ნივთი თავისთავადის, სუბიექტის ან სხვა ცნების მასთან გაიგივება. ეს, რასაკვირველია, ასეა, მაგრამ მხოლოდ იმ პირობით თუ შემმეცნებელი სუბიექტის ადგილას დავსვამთ ემპირიულ სუბიექტს, რომელსაც აქვს როგორც აზროვნებისა და განცდის, ასევე ნებელობის უნარი. იდეალისტური შემეცნების თეორია, კანტიდან მოყოლებული, ამ ემპირიულ სუბიექტს სამ სუბიექტად შლის, რომელთა დაკავშირებასაც შემდეგ ვერასგზით ვერ ახერხებს. თუ ჩვენ ფიქციონალიზმის შემეცნების თეორიაში ამგვარ სუბიექტს შევიყვანთ, მაშინ აზროვნების სახე სულ სხვაგვარად წარმოგვიდგება, მას უშუალო მიმართება აქვნება ობიექტურ რეალობასთან და რაც მთავარია არსებული და განცდაში მოცემული ფაქტები იქნებიან არა მარტო შეგრძნებები, არამედ ნივთი თავისთავად და თვით სუბიექტები. ფიქციონალიზმის

შემეცნების თეორიაში ჩვენ საქმე გვაქვს მხოლოდ შემეცნების უნართან, აზროვნებასთან, ლოგიკასთან, ადამიანის სხვა უნარებთან მათი კავშირის გარეშე. მას მხოლოდ წარმოდგენებსა და ცნებებთან აქვს საქმე და ე. ი. არა შეგრძნებების ფაქტთან ან განცდასთან, არამედ შეგრძნების ცნებასთან. შემეცნების თვალსაზრისით, ქაოტური, იზოლირებული შეგრძნებები სწორედ ცდის ანალიზის ლოგიკური შედეგია და ისევე, როგორც მისი მატარებელი შემგრძნობი სუბიექტის ცნება, ფიქციას წარმოადგენს. ფაიჰინგერის შემეცნების თეორიის მიხედვით, რეფლექტურ აზროვნებას შეგრძნებები ყოველთვის მოწესრიგებული მოეცემა. მას აზროვნების არაცნობიერად მიმდინარე პროცესი აწესრიგებს, ე. ი. რეფლექტურ აზროვნებას, თვითცნობიერებას, როგორც ამოცანა, ცდა მოეცემა და არა შეგრძნებები. მას შემდეგ რაც ცდის კრიტიკული ანალიზი იქნება ჩატარებული, აზროვნება აღმოაჩენს, რომ ცდა მისივე საკუთარი პროდუქტია, რომ მას მხოლოდ საკუთარ საფუძველზე შეუძლია მოძრაობა. აზროვნებისათვის ცდის ანალიზის პროცესში შედარებით ადვილად გამოიკვეთა ცდის ფორმისა და ცდის მასალის (შეგრძნებები) ცნებები. აზროვნება მართალია ასხვავებს მათ ერთმანეთისაგან, ერთი საკუთარი. მეორე განცდის პროდუქტის გააზრების შედეგად მიაჩნია, მაგრამ მას ისინი მოეცემა, მხოლოდ, როგორც ცნებები, და რადგან აზროვნების წინაშე დგება საკითხი ამ ცნებების შესაბამისი რეალობის შესახებ, იგი უარყოფს მის არსებობას. მისთვის ყოველი ცნება ფიქტიურია და ყველა მათგან მხოლოდ პრაქტიკული ღირებულება აქვს. ყოველი ცნება ცდის მოსაწესრიგებლად ცდის გასაგებადაა შექმნილი და მათ რიცხვში უნდა მოექცეს შეგრძნების ცნებაც. წინააღმდეგ შემთხვევაში, იგი მთელს ფიქციონალიზმში ერთადერთი სინამდვილის ამსახველი, ე. ი. ჭეშმარიტი ცნება იქნებოდა.

სუბიექტისა და ობიექტური სინამდვილის ურთიერთდამოკიდებულების თვალსაზრისითაც აზროვნება ვერასგზით ვერ დაუშვებს შეგრძნების რეალურად არსებობას და შეგრძნებების ცნების ჭეშმარიტ ცნებად აღიარებას. ფიქციონალიზმმა, როგორც ვიცით, ნივთი თავისთავად ფიქციად გამოაცხადა, ასევე მოექცა სუბიექტის ცნებასაც. ცდა კი აზროვნებისათვის ამ სუბიექტისა და ობიექტის ურთიერთმოქმედებითაა შექმნილი (ამით ცდა, რომელიც აზროვნე-

ბას მოცემული ჰქონდა, როგორც რეალობა და ამოცანა, იქცა ფიქციად). ნათელია, რომ სუბიექტს, რომელიც ლოგიკური ფიქციაა, ფაქტიური შეგრძნებები ვერ ექნება და ვერც ფიქტიური ნივთი თავისთავადის ფიქტიურ სუბიექტზე ზემოქმედება გამოიწვევს შეგრძნებებს, როგორც აზროვნებისათვის ერთადერთ ფაქტიურ მოცემულობას.

ამრიგად, ფიქციონალიზმის მიხედვით, ნებელობა აზროვნებას აძლევს ცდას, როგორც ამოცანას, როგორც ნამდვილს. აზროვნება მას თანდათან შლის საკუთარ, ფიქტიურ ელემენტებად და ვერაფერს ნახავს მასში ისეთს, რაც მისივე საკუთარი მოქმედების შედეგი არ იყოს. ერთი მხრივ, შეგრძნებების წყაროს ფიქციურობა, ხოლო, მეორე მხრივ, მის მიერ გაგებული აზროვნების უუნარობა ვავიდეს საკუთარ ფორმებს გარეთ, აიძულებს ფიქციონალიზმს შეგრძნებებიც ფიქციად გამოაცხადოს.

მაგრამ ფიქციონალიზმის ლოგიკური მეტამორფოზა აქ არ შეწყვეტილა. ყოველი არსებულის ადგილას აზროვნების ფორმების დასმა ანუ აბსოლუტური ფიქტივიზმი უკვე ადარაა ფიქტივიზმი. იგი ფიქტიური შეიძლება იყოს მხოლოდ ემპირიული და არა შემმეცნებელი სუბიექტისათვის. ემპირიული სუბიექტი კი ფაიჰინგერთან მხოლოდ მას შემდეგ გამოდის, რაც შემეცნებამ შეასრულა თავისი საქმე. თვით შემმეცნებელი სუბიექტისათვის, უკეთ აზროვნებისათვის, არ რჩება არავითარი რეალობა, რომელიც საშუალებას მისცემს მას საკუთარი ფორმების ფიქტიური ბუნება დაადგინოს. ამრიგად, ლოგიკური ცნებები, ლოგიკა რჩება ერთადერთ რეალობად. მიზანშეწონილობის ბიოლოგიური პრინციპის ადგილს კვლავ ლოგიკური აუცილებლობა დაიკავებს, მაგრამ უკვე არა როგორც მხოლოდ აზროვნების, არამედ როგორც საყოველთაო პრინციპი. ამ მხრივ განვითარებული ფიქციონალიზმი ობიექტურ იდეალიზმში მოითხოვს გადასვლას.

ფაიჰინგერის ფიქციონალიზმის ანალიზი ადასტურებს იმ გარემოებას, რომ შემეცნების თეორია ფსიქოლოგიზმის გზით ვერ მოახერხებს თავისი პრობლემების გადაჭრას, რომ კანტის ფსიქოლოგისტური გაგებიდან გამოსული ან გადაუჭრელი და აშკარა წინააღმდეგობებში გავიხლართებით, ანდა თუ თანმიმდევარი ვიქნებით, იძულებული გავხდებით თანდათან გამოვრიცხოთ შემეცნების თეორი-

იდან ყოველი ფსიქოლოგიური და ბიოლოგიური ელემენტი (აფიცირება, მიზანშეწონილობა, ემპირიული სუბიექტი...) და აშკარად დავდგეთ ფილოსოფიის ძირითად მიმართულებათაგან ერთ-ერთი მათგანის მხარეზე.

## დასკვნა

ფაიჰინგერმა იმით დაიწყო, რომ აზროვნების მოქმედების გასაგებად, ფორმალური ლოგიკის ტრადიციული მეთოდების უკმარობაზე და იმგვარი ცნებების არსებობაზე მიუთითა, რომლებიც არ ემორჩილებიან ფორმალური ლოგიკის კანონებს, მაგრამ მაინც წარმატებით გამოიყენებიან როგორც ფილოსოფიასა და კერძო მეცნიერებაში, ასევე პრაქტიკულ ცხოვრებაშიც. (ნივთი თავისთავადის, უსასრულო მცირეს, თავისუფლების და სხვა ცნებები).

აღნიშნული მოვლენების ანალიზის საფუძველზე ფაიჰინგერი შეეცადა დაესაბუთებინა ფიქტიური მეთოდის სრულუფლებიანობა ინდუქციისა და დედუქციის გვერდით.

ფიქტიური მეთოდი, ისევე როგორც ფიქტიური ცნებები, გულისმობს შემმეცნებლის მიერ მათი ფიქტიურობის (არარსებობის) გაცნობიერებას. იგი გასაგებია სხვა მეთოდების გვერდით და იმგვარი სინამდვილის დაშვებით, რომელსაც ტრადიციული ლოგიკური ფორმები ასახავენ.

პრაქტიკის ცნების ანალიზის შემდეგ, ფაიჰინგერის პრეტენზიები უსაზღვრო ხდება. პრაქტიკა, მისი აზრით, მხოლოდ აზრის პრაქტიკული გამოყენების შესაძლებლობაზე მიუთითებს და ვერაფერს გვეუბნება აზროვნების თეორიულ ღირებულებაზე. პრაქტიკა, როგორც ჭეშმარიტების ერთადერთი შესაძლებელი კრიტერიუმი, ფიქტიურ და ტრადიციულ ლოგიკურ აზროვნებას სინამდვილესთან მიმართებაში ტოლ მნიშვნელობას ანიჭებს.

ამასვე ამტკიცებს მოცემულობის საკითხის ფიქციონალისტური გადაწყვეტა. აზროვნება ვერ გადის საკუთარ ფორმებს გარეთ. ერთადერთი აზროვნებისაგან დამოუკიდებლად მოცემული მხოლოდ შეგრძნებებია, რომლებიც მას მოეცემა, როგორც ქაოტური მასა.

ჭეშმარიტების კრიტერიუმისა და მოცემულობის საკითხთა აღნიშნული გაშუქების საფუძველზე გამოცხადებული მთელი აზ-

როვნების ფიქტიურობა ვრცელდება როგორც საგანზე თავისთავად, ისე შემმეცნებელ სუბიექტზე. ორივე ისინი დაშვებული არიან აზროვნების მიერ შეგრძნებათა ქაოტური მასის მოსაწესრიგებლად, ანუ ცდის ასახსნელად.

აქ კანტის ფილოსოფიის წინააღმდეგობათაგან განთავისუფლების ფსიქოლოგისტური გზა ლოგიკურად მიდის პოზიტივიზმამდე-ერთადერთ არსებულად შეგრძნებები ცხადდება, ხოლო ყოველგვარი გარკვეულობა, ყოველგვარი ფორმა აზროვნების პროდუქტად იცვლება. ისინი არავითარ სინამდვილეს არ ასახავენ, მათი არსებობის გამართლება მხოლოდ მათ პრაქტიკულ ღირებულებაშია.

ფიქციონალიზმმა მოხსნა ჭეშმარიტების ის ორმაგი გაგება, რომელიც კანტიდან მოდიოდა. მთელი აზროვნების ფიქტიურად გამოცხადებით, ცხადია, ქრება განსხვავება ფილოსოფიურ და კერძომეცნიერულ ჭეშმარიტებებს შორის. თუ ლანგესთან სინამდვილეს მხოლოდ მეცნიერული ცნებები ასახავდნენ, ფილოსოფია კი ცნებათა პოეზიას იძლეოდა, ფაიჰინგერმა მოხსნა ეს დაპირისპირება, მაგრამ მოხსნა საერთოდ ჭეშმარიტების უარყოფის საფუძველზე.

თუ კვლევის დასაწყისში ფაიჰინგერი ფიქტიური მეთოდისათვის არსებობის უფლებას ეძებდა, შემდეგ იგი ყოველი ცნების, ყოველი მეთოდის ფიქტიურობას ამტკიცებს და აზროვნებას არსებობისათვის ბრძოლაში აუცილებელ, მაგრამ არსებითად ბრმა იარაღად აცხადებს. აზროვნებას წაერთვა საკუთარი მიზანი (თეორიული შემეცნება) მის აღიარებაში ხედავდა ფაიჰინგერი კანტისშემდგომი გერმანული იდეალიზმის მარცხის მთავარ მიზეზს. აზროვნების თეორიული ღირებულების დაშვებას, ფაიჰინგერის აზრით, აზროვნების თვითმიზნად გადაქცევამდე მივყევართ.

აზროვნების წარმმართველად გარემოსადმი დაპირისპირებული ორგანიზმის (პიროვნების) დადგენა ფიქციონალისტური შემეცნების თეორიის საფუძვლებს ეწინააღმდეგება. მასთან შემეცნებამ, თუ მას არსებობის უფლება აქვს, თავის გამართლება უნდა შესძლოს ორგანიზმისა და ობიექტური რეალობის დაშვების გარეშე. მან ხომ ისინი მხოლოდ ცდის ასახსნელად შემოტანილ ფიქციებად გამოაცხადა, ერთი სუბიექტის, მეორე ნივთი თავისთავადის სახით.

რათა მთელი აზროვნების ფიქტიურობის დებულება შეენარჩუნებინა, ფაიჰინგერი იძულებული გახდა შემეცნების თეორიაში მის მიერვე უარყოფილი ობიექტური სინამდვილე შემოეყვანა და აუ-

ლიარებინა, რომ ფილოსოფია ვერასოდეს ვერ შესძლებს სინამდვილის ცნების ერთმნიშვნელოვან განსაზღვრებას.

ფიქციონალიზმი რომ აბსოლუტურ იდეალიზმში არ გადაზრდილიყო, ფაიჰინგერი იძულებული გახდა, სუბიექტური სინამდვილით კი არ შემოეფარგლა აზროვნება, არამედ თვით აზროვნებაში ეძებნა ტრანსცენდენტუ ზე მითითება. ამ როლს იგი მიზანშეწონილობის ცნებას აკისრებს. მაგრამ მიზანშეწონილობას ვერ გაეყავართ აზროვნების სფეროს გარეთ, რადგან ფიქციონალისტური შემეცნების თეორიის ერთადერთი მიზანი შეგრძნებების მოწესრიგებაა და შეგრძნებები კი ობიექტური სინამდვილის ან საერთოდ მოწესრიგებული მოცემულობის შესახებ არაფერს არ გვეუბნებიან.

ფაიჰინგერი ფიქციად აცხადებდა შემმეცნებელი სუბიექტისა და ნივთი თავისთავადის ცნებებს, ხოლო შეგრძნებებს ფაქტიურ არსებობას მიაწერდა. შემეცნების თეორიული თვალსაზრისით მას შეგრძნებებიც ფიქციად უნდა გამოეცხადებინა, ფიქციად. რომელიც სუბიექტისა და ნივთი თავისთავადის გვერდით დაშვებულია ცდის ასახსნელად. სხვა რომ არ იყოს, ფიქტიურ სუბიექტზე, ფიქტიური ნივთი თავისთავადის ზემოქმედება, ფაქტიურ შეგრძნებებს ვერ მოგვცემს.

ფაიჰინგერის დებულება—მთელი დისკურსიული აზროვნება ფიქტიურია—ორ ურთიერთგამომრიცხველ წანამძღვარს გულისხმობს. 1. არ არსებობს ნივთი თავისთავად, არც აბსოლუტური. არსებობენ მხოლოდ შეგრძნებები. რომლებიც ერთადერთ მოცემულობას წარმოადგენენ და რომელთაგან მთელი სამყარო შენდება. 2. ფილოსოფიას არ შეუძლია უარყოს ნამდვილი არსი, რომელიც წარმოდგენათა საძ ყაროს საფუძვლად დევს, მაგრამ შეუცნობადი.

ფიქციონალიზმი სკეპტიციზმის უკიდურეს გამოხატულებას წარმოადგენს. თუ კანტი მხოლოდ ნივთი თავისთავადის სფეროს აცხადებდა შეუცნობლად, ხოლო ცდის სფეროში შემეცნების საზღვარს არ სცნობდა, ფაიჰინგერისათვის შეუმეცნებადია არა მარტო ობიექტური რეალობა, არამედ ყოველგვარი რეალობა, ყოველი მოცემულობა. აზროვნება სინამდვილესთან მიმართებაში ყოველთვის საკუთარ ფიქტიურ გზას იკაფავს, რომელსაც არ შეიძლება ჰქონდეს სინამდვილის შემეცნების პრეტენზია.

# ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ НЕМЕЦКОГО НЕОКАНТИАНСТВА

## Резюме

Работа касается логических и исторических предпосылок немецкого неокантианства, его места в истории буржуазной философии и его значения для философии вообще.

Работа состоит из введения и пяти частей (I — философия А. Шопенгауэра, II — философские взгляды Ф. А. Ланге, III — философия Германа Когена, IV — Теория ценностей Виндельбанда-Риккерта, V — Фикционализм Файхингера и его критика).

Философия Шопенгауэра рассматривается как связующее звено философии Канта с буржуазной философией второй половины XIX в. Теория познания Шопенгауэра подготавливает неокантианство, а его метафизика — волюнтаризм и иррационализм второй половины XIX в. (Э. Ф. Гартман, Ф. Ницше). Устанавливается связь между Шопенгауэром и Ланге, а философия Ланге представлена как исходный пункт трех главных неокантианских школ.

В работе дается определение понятия неокантианства.

Неокантианство, как и вся буржуазная философия, со второй половины XIX в. характеризуется отрицанием абсолютности мышления; мышление только средство, а не самоцель. В работе доказывается, что идеализм не в состоянии логически обосновать это положение, и поэтому неокантианство очутилось перед альтернативой — либо отказ от возможности обоснования познания, либо повторение пути, пройденного немецким классическим идеализмом. Неокантианцы выбрали первый путь.

Возникновение неокантианства было обусловлено общепризнанным крахом немецкого абсолютного идеализма, исходящего из кантовской философии. Идеалистическая философия стояла перед дилеммой: она должна была или доказать, что крушение гегелевской философии было обусловлено не недостатками идеализма, вообще, а только абсолютного идеализма, или признать себя побежденной в борьбе против надвигающегося материализма, который становился все более и более популярным. Чтобы доказать, что недостатки абсолютного идеализма не присущи идеализму вообще, надо было установить, во-первых, кто был истинным представителем идеализма и каковы его основные принци-

пы, и, во-вторых, доказать, что абсолютный идеализм не является логическим следствием этих принципов, что они несовместимы.

Классиком идеализма был признан Кант и в возвращении к Канту видели единственный путь к спасению. В этом процессе нашла себе логическое место философия Артура Шопенгауэра, которая была давно уже забыта. Но философии Шопенгауэра не суждено было справиться с трудностями, стоящими перед идеализмом в 60-х годах прошлого столетия, ибо, считая себя единственной законной наследницей кантовской философии, и она признавала абсолютное, существование вещи в себе, как абсолютной воли. По мнению философов, названных позже неокантианцами, этим путем невозможно было доказать преимущества Канта перед его последователями — Фихте, Шеллингом, Гегелем. Надо было во что бы то ни стало отказать в существовании независимой от познания и непознаваемой вещи в себе, но так, чтобы гносеология Канта не превратилась в онтологию. Надо было доказать, что только таким путем возможно осуществление основного требования кантовской гносеологии — построение предмета познания в самом познании. Объединившиеся для решения этой задачи философы были названы неокантианцами. Понимание вещи в себе Канта, как несуществующего, но значимого «пограничного понятия» указывает на специфику этого нового направления буржуазной философии. Неокантианцем можно считать философа, который принимает теорию познания Канта, но отрицая существование вещи в себе, признает ее необходимость как значимого «пограничного понятия».

Понимание вещи в себе как несуществующей, но значимой для познания, выделяет неокантианцев из других направлений буржуазной философии, конкретное понимание же этого положения указывает на различие между неокантианцами. У Ф. А. Ланге это «только пограничное понятие», возникшее на основе существующего в научном познании различия между сущностью и явлением; в философии Г. Когена это пограничное понятие превращается в логическую идею, которая, как установленная мышлением гипотеза, является последней опорой достоверности и истинности познания; в теории Г. Риккерта она выступает как безусловное

долженствование (Sollen); которое противопоставляется гносеологическому субъекту и направляет его; Файхингер ее называет фикцией, которая, как и все без исключения понятия, необходима для познания, но внутренне противоречива.

Немецкое неокантианство — единое философское течение не только в том смысле, что неокантианцы исходили из одного основного принципа и работали над решением одной и той же задачи, но и в том смысле, что основные школы неокантиантства представляют разные ступени на пути развертывания их общего принципа. Поэтому неокантианство в целом можно рассматривать как своеобразное умозаключение, в котором философия Ф. А. Ланге представляет одну предпосылку, теории Когена и Риккерта — другую, а фикционализм Файхингера — необходимый вывод. Каждая из этих школ вмещает в себе развиваемые другой школой принципы и при полной логической последовательности неокантианство могло закончить свое существование в философии Ф. А. Ланге; но в их историческом развитии каждая из неокантианских школ выдвигала и подчеркивала какую либо отдельную черту, сторону общего. Ф. А. Ланге установил понятие вещи в себе как «только пограничное понятие», в которой, как к абсолютной сущности, стремится научное познание; Коген и Риккерт доказывают, что познание, стремясь к абсолютной истине, никогда не обладает объективным содержанием, содержанием, которое каким-либо образом могло войти в «состав» абсолютной истины; при этом существование объективной, независимой от познания природы, хотя она и не является предметом познания, все же допускается ими. Фикционализм Файхингера вышеуказанные положения развивает последовательно: если познание не достигает своей единственной цели и вдобавок отказывается от познания реальной, независимой от нас природы, то оно ни в коем случае не сможет обосновать теоретической ценности своих положений. Истинность, как мнимая цель познания, исчезает. Каждый продукт познания, каждое положение можно проверить практически, но эта проверка укажет лишь на практическую пригодность, целесообразность, но не на его истинность. Истина недосягаема и ошибочно считалась целью познания. Познание оперирует фикциями исключительно ради практических целей.

Таким образом, исходя из отрицания абсолютности мышления, неокантианство логически дошло до отрицания воз-

можности истины вообще, до отрицания возможности познания. Попытка развития кантовской философии по отличному от немецкого абсолютного идеализма пути завершилась крайним скептицизмом, агностицизмом. Но философия не может остаться на этой точке зрения, если она вообще хочет существовать. Доводы и аргументы скептиков имеют силу и ценность, лишь как фиксирование трудностей, стоящих на пути обоснования познания. Положение о невозможности познания имеет смысл лишь по отношению к той или иной философской системе, но ни в коем случае в отношении познания вообще. Уже тот факт, что каждая, отрицаемая скептиками философия отрицается с помощью законов логики, ограничивает значимость этого отрицания данным конкретным объектом критики. Теория, обращенная против возможности познания вообще, сама становится на точку зрения отрицаемого.

Известное положение о невозможности отрицания истины имеет огромное значение для теории познания. Она не дает никаких конкретных предпосылок для построения системы теории познания, из него ничего не вытекает кроме того, что оно так ясно и безусловно устанавливает. Оно отрицает общезначимость скептических взглядов о невозможности познания и обязывает познание, дошедшее исследованием или развитием принципов какой-либо конкретной системы до отрицания возможности познания, к исканию новых путей, новых принципов для обоснования познания. Это положение обязывает, после крушения систем, построенных для обоснования возможности истины, начать новую постройку для оправдания той же цели.

Несмотря на многогранность проблематики и силу логического анализа структуры познания, никто из неокантианцев не смог выполнить задачи, которая объединяла их, и для решения которой возникло это направление буржуазной философии. Ни один неокантианец не смог создать теории познания, в которой вещь в себе, как существующая независимо от познания, лишалась бы полностью значения, и в которой предмет познания создавался бы в самом познании. Неокантианцы, отрицающие абсолютность мышления идеалисты, поставили перед собой невыполнимую задачу, ибо построение предмета познания в процессе познания требует признания основных принципов абсолютного идеализма. В этом и заклю-

чалась логичность и правомерность развития немецкого классического идеализма от Канта до Гегеля. Отрицаем вещи в себе, как существующей и непознаваемой, стираются грани между онтологией и гносеологией и поэтому теория познания неокантианцев требует перехода в онтологию, в абсолютный идеализм. С другой стороны, поскольку неокантианцы допускают, и допускают в ущерб внутренней логике учения, существование внешней природы, вещи в себе отстаивают относительность, феноментальность познания, но ценой возвращения к отправному пункту — «ошибка» Канта остается неисправленной. Вследствие этого остаются почти все те противоречия, присущие философии Канта, которые толкали ее в сторону абсолютного идеализма. В этом и заключается теоретическая основа краха неокантианства. Анализ этого направления, одного из самых распространенных и влиятельных в буржуазной философии, показывает, что теория познания невозможна без онтологии. Теория познания или подразумевает и основывается на ней, или сама превращается в онтологию. Подобный результат обязателен, если теория познания намеревается доказать возможность познания. Что касается скептицизма как учения отрицающего возможность обоснования истинного познания, то он, как было отмечено, сам себя отрицает и поэтому доведение какой-либо теории или какого-либо принципа до скептицизма надо рассматривать как reductio ad absurdum.

В предлагаемой работе доказывается, что логическое развитие основных принципов неокантианства неминуемо приводит к такому результату.

---

# შინაარსი


შესავალი 5

**ნაწილი პირველი—არტურ შოპენჰაუერის ფილოსოფია** 10

თავი პირველი—შოპენჰაუერი და კანტის ფილოსოფია 13

თავი მეორე—შოპენჰაუერი და ნეოკანტიანელობა 20

**ნაწილი მეორე—ფ. ა. ლანგეს ფილოსოფიური შეხედულებანი და მათი კრიტიკა** 27

§ 1. კანტის ნივთი თავისთავადის გაგება ლანგის მიერ 32

§ 2. დარვინიზმი და ლანგე 45

§ 3. შემმეცნებელი ორგანიზაციის გაგება ლანგის მიერ 51

**ნაწილი მესამე—ჰერმან კოჰენის ფილოსოფია** 57

თავი პირველი—კანტის ფილოსოფიის ინტერპრეტაცია ჰერმან კოჰენის მიერ 59

§ 1. კანტის წინამორბედები 59

§ 2. შემეცნების ცნების კანტისეული განსაზღვრება 65

§ 3. მოცემულობის საკითხი 67

§ 4. ტრანსცენდენტალური დედუქციის შესახებ 71

თავი მეორე—კანტის კოჰენისეული ინტერპრეტაციის ევოლუცია 82

§ 1. ცდის ცნება 82

§ 2. შეგრძნებების საკითხი 86

§ 3. თავისთავადი ნივთის საკითხი 91

§ 4. პლატონი და კოჰენის ინტერპრეტაციის ევოლუცია 94

§ 5. ჰეგელის ფილოსოფიასთან დამოკიდებულება 97

თავი მესამე—ჰერმან კოჰენის წმინდა შემეცნების ლოგიკა 99

§ 1. გამყოფი კოჰენის საკუთარ სისტემასა და მის მიერ კანტის ინტერპრეტაციის შორის 99

§ 2. აზროვნების ბუნება 105

3. აზროვნების კანონთა მსჯელობები 110
§ 4. მათემატიკის მსჯელობები 119
§ 5. მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების მსჯელობები 131
§ 6. მოდალობის მსჯელობები 140

თავი მეოთხე—ჰერმან კოჰენის წმინდა შემეცნების ლოგიკის კრიტიკა. 147

§ 1. შეგრძნებებისა და ნივთი თავისთავადის საკითხი 148
§ 2. აზრისა და არსის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი 152
§ 3. შესაძლებლობა და აუცილებლობა 157
§ 4 ჭეშმარიტების ობიექტურობის საკითხი 162
§ 5. დროულობის საკითხი 166

**ნაწილი მეოთხე**—ვინდელბად-რიკერტის ღირებულების თეორია 172

თავი პირველი — ვილჰელმ ვინდელბანდის ფილოსოფიური შეხედულებანი 173

§ 1. კანტის ფილოსოფიის ინტერპრეტაცია ვილჰელმ ვინდელბანდის მიერ 174
§ 2. ვ. ვინდელბანდის ფილოსოფიური შეხედულებანი 178

თავი მეორე — ჰაინრიხ რიკერტის ღირებულების თეორია 187

§ 1. ღირებულების ზოგადი თეორია 187
§ 2. შემეცნების თეორიისა და კონკრეტულ მეცნიერებათა დამოკიდებულება 225
§ 3. ღირებულებისა და მეცნიერულ მეთოდთა დამოკიდებულება 231
§ 4. ღირებულებათა სისტემა 242

თავი მესამე—ჰ. რიკერტის ღირებულების თეორიის კრიტიკა 246

§ 1. რიკერტის მიერ ასახვის თეორიის კრიტიკის შესახებ 250
§ 2. შემეცნების სუბიექტის შესახებ 256
§ 3. შემეცნების შინაარსის შესახებ 261
§ 4. ღირებულება და არისტოტელის ფილოსოფია 263
§ 5. ღია სისტემის შესახებ 267

**ნაწილი მეხუთე**—ჰანს ფაიჰინგერის ფიქციონალიზმი და მისი კრიტიკა 270

თავი პირველი — ჰანს ფაიჰინგერის ფიქციონალიზმი 275

§ 1. ფიქციონალიზმის ელემენტები ფაიჰინგერის ადრინდელ შრომებში 275
§ 2 საკითხის დაყენება 284
§ 3. აზროვნების ბუნება და მისი დანიშნულება 287

§ 4. ფიქციისა და ჰიპოთეზის განსხვავება 293
§ 5. ფიქციათა ისტორიული როლი და მნიშვნელობა 297
§ 6. ფიქციათა თეორია 304
§ 7. სინამდვილის რაობის საკითხი 310
§ 8. ფიქციათა ძირითადი ნიშნები 314
§ 9. ჭეშმარიტების საკითხი 315

თავი მეორე — ფიქციონალიზმის კრიტიკა 320

§ 1. სინამდვილის ფიქციონალისტური გაგების კრიტიკა 320
§ 2. ფიქციონალიზმში აზროვნებისა და სინამდვილის ურთიერთობის შესახებ 325
§ 3. ფიქტიური მეთოდიდან ფიქციონალიზმზე გადასვლის შესახებ 329
§ არის თუ არა ფიქციონალიზმი სკეპტიციზმი?
§ 5. შეგრძნებების ფიქციონალისტური გაგების კრიტიკა 335
დასკვნა 338
Резюме 342

Гурам Вениаминович Тевзадзе

# ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ НЕМЕЦКОГО НЕОКАНТИАНСТВА

(На грузинском языке)

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედ.-საგამომც. საბჭოს დადგენილებით

*

რედაქტორი ზ. კ ა კ ა ბ ა ძ ე
გამომცემლობის რედაქტორი შ. თ ო ფ უ რ ი ა
ტექრედაქტორი ნ. ჯ ა ფ ა რ ი ძ ე
კორექტორი ლ. ჯ ვ ე ბ ე ნ ა ვ ა

გადაეცა წარმოებას 28.3.1963; ანაწყობის ზომა $6 \times 9^1/_2$; ხელმოწერილია
დასაბეჭდად 5.8.1963; ქაღალდის ზომა $60 \times 84^1/_{16}$;
ქაღალდის ფურცელი 3,46; საბეჭდი ფურცელი 22; საავტორო
ფურცელი 17,3; სააღრიცხვო-საგამომცემლო ფურცელი 17,5;
შეკვეთა 441; უე 03731; ტირაჟი 1000
ფასი 1 მან. 15 კაპ.

---

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობის სტამბა
თბილისი, გ. ტაბიძის ქ. № 3/5