

გურამ თევზაძე

ნიკოლაი ჰარტმანის ონტოლოგიის
კრიტიკა

გამომცემლობა „მეცნიერება“
თბილისი
1967

მონოგრაფია წარმოადგენს ნ. პარტმანის ონტოლოგიის სისტემატურ დალაგებას და კრიტიკას. მასში დასაბუთებულია, რომ მართალია, ნ. პარტმანმა გააცნობიერა შემეცნების თეორიისათვის ონტოლოგიის აუცილებლობა და მოცემულობის კვლევის იმ გარდუეველ პრობლემებზეც მიუთითა, რომლებიც აუცილებლობით მოითხოვენ ტრანსცენდენტური არსის დაშვებას და შემეცნებას, მაგრამ ვერ შესძლო მისაღები მეთოდოლოგიის შემუშავება შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი არსის არა თუ შემეცნებისათვის, არამედ თვით დაშვებისათვისაც. პარტმანი ცდილობდა ირაციონალიზმსა და რაციონალიზმს შუა დარჩენილიყო, მაგრამ მისი თეორია ლოგიკურად გადადის ირაციონალიზმის წინააღმდეგობრივ მოძღვრებაში.

შესავალი

თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფია და. საერთოდ, ბურჟუაზიული კულტურა რომ კრიზისის განიცდის. ამაში ექვი არც მის წარმომადგენლებს და არც მოწინააღმდეგეებს არ ეპარებათ. მათ შორის წინააღმდეგობა ამ კრიზისის მიზეზების, ბუნებისა და მოსალოდნელი შედეგების დადგენაშია. არის ეს, საერთოდ, ევროპული ცივილიზაციის კრიზისი, თუ მხოლოდ ამ კულტურის ერთ-ერთი მატარებლის — ბურჟუაზიული საზოგადოების კრიზისია? შესაძლებელია მისი აცილება თუ საბედისწეროა იგი მთელ კულტურისათვის? ეს კითხვები ცენტრალურია ევროპული აზროვნებისათვის უკანასკნელი ორმოცდაათი წლის მანძილზე. კულტურის კრიზისი, როგორც ყოველთვის, დღესაც იმის დაკარგვაში ან საექვროდ მიჩნევაში მდგომარეობს, რაც შეიძლება ყველაზე მალა დააყენო ცხოვრებაში, გაიხადო უმადლეს მიზნად, ყველა სხვა მას დაუქვემდებარო, რასაც, მოკლედ, ცხოვრების საზრისს ეძახიან. თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ერთმანეთისადმი დაპირისპირებული სკოლები შეფასებულ უნდა იქნან იმის მიხედვით, თუ რა ადგილს იკავებენ ისინი კრიზისიდან გამოსვლის ძიების საერთო პროცესში, ხელს უწყობენ მის გადაჭრას, თუ კიდევ უფრო აღრმავებენ მას.

თანამედროვე კრიზისის თეორიული ფესვების ძიებას ჰეგელის ფილოსოფიაზე მივყევართ. ჰეგელთან სამყაროს მოწესრიგებული კავშირი, საერთოდ ინდივიდუალურის, ერთეულის დამოუკიდებელი მნიშვნელობის უარყოფის ხარჯზე აღმოჩნდა მიღწეული. ეს საბედისწერო გამოდგა როგორც ჰეგელის ფილოსოფიისათვის, ისე საერთოდ ბურჟუაზიული კულტურისათვის.

ჰეგელის მომდევნო ფილოსოფია, მატერიალისტური იყო ის თუ იდეალისტური, ძირითადად კონკრეტული პიროვნების დამცვე-

ლად გამოდიოდა. თანამედროვე ეგზისტენციალიზმის წინამორბედის ს. კირკეპარდის (1813 — 1855) აჯანყება ჰეგელის წინააღმდეგ. აჯანყება ინდივიდის ინტერესების დასაცავად თანდათან ღრმავდებოდა ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ისე, რომ დაბოლოს ნიცშეს (1844 — 1900) ნააზრევში ყველა ტრადიციულ ღირებულებაზე უარი იქნა ნათქვამი. მაგრამ ძველის უარყოფა გაცილებით უფრო ადვილი გამოდგა. ვიდრე ახლის შექმნა. ინდივიდი საერთოს, ზოგადის ტირანიიდან კი განთავისუფლდა, მაგრამ თავისთავის ამარა დარჩა. იგი აღარ სთვლიდა თავს ვალდებულად არც ღმერთის, არც სიკეთის, არც ქვეშარიტების, არც საზოგადოების, არც მოყვრის წინაშე; მაგრამ მოაკლდა ყველაფერ იმას, რასაც ისინი აძლევდნენ მას და რის მნიშვნელობასაც იგი აქამდე სათანადოდ ვერ აფასებდა. წუთისოფელი არც ისე წუთიერი აღმოჩნდა, რომ მასში სულიერი მარტოობა საბედისწერო არ გამხდარიყო. ამის გაცნობიერებაა ე. წ. სარტრის (1905) სიტყვები: „ადამიანი დაწყევლილია თავისუფლებით“. თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფია თავისთავის ანაბრად დარჩენილი ადამიანის ფილოსოფიაა, ადამიანისა, რომელიც საყრდენს ეძებს „გარდაცვლილი ღმერთის“ (ნიცშე) სამაგიეროდ. ასეთმა ადამიანმა იცის, რომ კოპერნიკისა და დარვინის შემდეგ მას აღარ შეუძლია თავისი დაბადების მოწმობით იამაყოს. სამყაროში თავისი ადგილი და დანიშნულება წინასწარდადგენილად ჩათვალოს და ამით პასუხისმგებლობა აიცილოს. ერთადერთი გამოსავალია ის, რომ ადამიანმა საკუთარ თავში ნახოს ძალა და მის მიერვე ცნობიერად შექმნილ იდეალს, საყოველთაო ღირებულებას დაემორჩილოს; ათეისტი ისე მოიქცეს, თითქოს ღმერთი არსებობდეს (ფაიჰინგერი), მას ისღა დარჩენია *mutatis mutandis* ფეიერბახის გზას დაადგეს; გამოიკვლიოს თავის ბუნებაში ის, რამაც შეაქმნევინა სიკეთის იდეა და ღმერთი, რისთვისაც იწამა ქრისტე და ბუდა. მას შემდეგ, რაც ადამიანი მიხვდა, რომ მთელი კულტურა მისი შექმნილია, მაგრამ ეგონა, რომ გარეშე ძალის ნებას ასრულებდა, იგი დგას ამოცანის წინაშე, შექმნას ახალი კულტურა ისე, რომ დახმარებას და გზის ჩვენებას არსაიდან ელოდეს. მან უნდა შექმნას „ცივილიზაცია უღმერთოდ“ (ეგზიუპერი), იგი ვერ დაემყარება არა მარტო გარეშე ძალას, არამედ ვერც საკუთარი ბუნების წინასწარ დადგენილ სიკეთეს ან ბოროტებას. ადამიანის ბუნებაში დაპირისპირებულ მისწრაფებათაგან არც ერთი არაა სხვებზე უპირობოდ გაბატონებული. ამიტომ საკუთარი ბუნების

რძინე მხარეზე დამყარება იქნება თავისუფალი არჩევანი, საკუთარი გადაწყვეტილება. ამ აზრით ადამიანი თვით ქმნის თავის სახეს, თვით ირჩევს არსებობის წესს. მკაცრად თუ ვიტყვი, საკუთარი არსებობის ფაქტი, ფიზიკური მდგომარეობაც მისი არჩევანია. რადგან მას შეუძლია არსებობაზე საერთოდ უარი თქვას, თუ თავის შესაფერისად არ მიაჩნია იგი და მისი შეცვლის შესაძლებლობასაც ვერ ხედავს.

ზოგადად ასეთი იყო ჰეგელის შემდგომი ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარების მიმართულება, რომელმაც კი ვერ გადაჭრა, არამედ უფრო მწვავედ დააყენა გადასაჭრელი პრობლემა. თუ ჰეგელთან ერთეული ზოგადში ქრებოდა, ახლა ზოგადი გაქრა ერთეულში. მაგრამ როგორც ჰეგელი იტყოდა, იზოლირებულად აღებული ერთეული თვით იქცევა ზოგადად. ამიტომ, თანამედროვე ფილოსოფიაში „ჰეგელიანური“ პრობლემატიკა (ჰაიდეგერი, „რეალ-დიალექტიკის“ მიმდევარნი და სხვები) სავსებით კანონზომიერი მოვლენაა.

სხვადასხვა გზით ამ საერთო პროცესს შეერთვის ჰეგელის შემდგომი ბურჟუაზიული ფილოსოფიის, თითქმის ყოველი მიმართულება. იდეალიზმის საფუძველზე აზროვნების აბსოლუტურობის უარყოფა ამ გზით წარმართავდა აზროვნების განვითარებას. ერთ-ერთ ასეთ მიმართულებას წარმოადგენს ე. წ. კრიტიკული ანუ რეალონტოლოგია. რომელიც თანამედროვე კრიზისიდან გამოსავალს ონტოლოგიისაკენ ფილოსოფიური აზროვნების ხელახალ შემობრუნებაში ხედავს.

ჰეგელის ფილოსოფიის ანალიზით ნათელი ხდება, რომ ობიექტური და აბსოლუტური, იქნება იგი მოცემული ცნობიერების ფორმით. თუ ობიექტური ნივთებისა. მაინც ერთნაირად ძნელი მისაწვდომია რეალური, შემეცნებელი სუბიექტისათვის. ამიტომ იყო, რომ ნეოკანტიანელების მიერ კანტისაკენ დაბრუნება შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად არსებულის ორივე შესაძლებელი ფორმის უარყოფის ნიშნით მოხდა. უნდა მოქმენილიყო შემეცნების სუბიექტისათვის მიმართულების მიმცემი ახალი კორელატი. მისი შინაარსი. მასზე დაკისრებული ამოცანითა და პრობლემის გადასაჭრელად ისტორიულად არსებული გზების უარყოფით, წინასწარ იყო განსაზღვრული. მას შემეცნებისათვის აბსოლუტურობასთან ერთად ავტონომიურობაც არ უნდა წაერთმია და, ამავე დროს, ობიექტურობა მიეცა მისთვის.

ამგვარ შემეცნებას უნდა აეხსნა მოცემულობის ანუ ფენო-გენების სფერო. მაგრამ ყველგან თავი იჩინა ცნობიერების შინაარსის ახსნისათვის ცნობიერების გარეთ გასვლის საჭიროებამ, აბსოლუტური აზროვნების, ან ნივთების სამყაროში. ამ ტენდენციათა ხელოვნურმა შეზღუდვამ ნეოკანტიანელობა ლოგიკურად სკეპტიციზმამდე მიიყვანა¹.

ნეოკანტიანელობამ ის ნეგატიური სარგებლობა მაინც მოუტანა ფილოსოფიას, რომ შემეცნების თეორიისათვის ონტოლოგიის აუცილებლობა ნათელი გახდა. ნეოკანტიანელთა მოძღვრების ისტორიულ-ლოგიკური ბედი საყურადღებოა, რადგან იგი აბსოლუტური არსებობის, სულერთია, ნივთი იქნება ეს, ღმერთი თუ იდეა, უარყოფის კლასიკურ მაგალითს წარმოადგენს. ნეოკანტიანელებს შესაძლებლად მიაჩნდათ ფილოსოფიის და, საერთოდ, კულტურის პრობლემათა ახსნის პროცესში არ მიემართათ ტრანსცენდენტურისათვის, ე. ი. ცნობიერების შინაარსისაგან დამოუკიდებლად არსებული ინსტანციისათვის. ამ საფუძველზე შემეცნებისა და, საერთოდ, კულტურის ობიექტურობის გადასარჩენად ნეოკანტიანელებმა ღირებულების, როგორც არ არსებულის, მაგრამ მაინც მნიშვნელობის მქონეს, ცნება შემოიტანეს. ღირებულებაა, მაგ., აბსოლუტური ჭეშმარიტება, რომელიც არ არსებობს, არც არასდროს იარსებებს, მაგრამ შემეცნების მარადიული მიზანია, და მიმართულებას აძლევს მას. ამ ახალი ცნების ანალიზით კი აღმოჩნდა, რომ ღირებულება, ისევე, როგორც ყოველი მიზანი, თვით საჭიროებას ობიექტურობისათვის საყრდენს და, რადგან ამგვარად ყოფნაზე ტრანსცენდენტურს იმთავითვე უარი ჰქონდა ნათქვამი, ღირებულება და, მასთან ერთად ცნობიერების მთელი შინაარსი მხოლოდ სუბიექტზე აღმოჩნდა დამოკიდებული. ამხსნელი თვით გამოვიდა ასახსნელის როლში და ობიექტურობისათვის სხვა საფუძვლის საჭიროება ნათელი გახდა.

ისე როგორც ჰეგელის სისტემამ საბოლოოდ სახელი გაუტეხა აბსოლუტურ იდეალიზმს, ასევე ნეოკანტიანელებმა სახელი გაუტეხეს თავისთავში ჩაკეტილ შემეცნების თეორიას. ჰეგელის შემდეგ პანლოგიზმი, როგორც წესი, მცდარ გზად ითვლებოდა ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში. იგივე ბედი ეწვია ნეოკანტიანელთა ფილო-

¹ იხ. გ. თევზაძე, გერმანული ნეოკანტიანელობის შემეცნების თეორია, თბილისი, 1963.

სოფიის ძირითად თეზისს. ნათელი გახდა, რომ ყველა ის თეორია. რომელიც ადამიანის წინაშე მდგარი ზოგადი პრობლემების ახსნას მხოლოდ ცნობიერების შინაგანი რესურსებით შეეცდება. განწირულია.

ფილოსოფიური თეორიების მარცხი ყოველთვის არ ნიშნავს გადასაქრელი პრობლემების გაუქმებას, ეს მხოლოდ გადაჭრისათვის საჭირო არჩეული გზის მცდარობაზე მიუთითებს. საჭირო იყო ახალი გზის ძიება. მაგრამ თუ ჰეგელის ფილოსოფიის კრახის შემდეგ ბურჟუაზიულ ფილოსოფიას შეეძლო ეფიქრა. რომ კანტის ფილოსოფიის თავისებურ აღდგენაში ნახავდა შევლას. XX ს. ოციანი წლებისათვის, როცა ნეოკანტიანელობამ გაბატონებული მდგომარეობა დაკარგა, გაცილებით უფრო ძნელი მდგომარეობა იყო შექმნილი. აშკარა გახდა. რომ შემეცნების თეორიას. ფილოსოფიას სჭირდება ონტოლოგიურის, მეტაფიზიკურის დაშვება, მაგრამ ისიც აშკარა იყო, რომ ძველი, ტრადიციული მეტაფიზიკა, რომლის წინააღმდეგაც კანტი ილაშქრებდა, ამ საქმისათვის არ გამოდგებოდა. დღის წესრიგში დადგა ახალი ონტოლოგიის თავისებური, ახლებური კრიტიკული ონტოლოგიის შემუშავების საკითხი, ე. ი. ისეთი ონტოლოგიისა, რომელიც ახალი თეორიული ინტერესების, შემეცნების თეორიის ვიწრო სფეროს გარეთ ჭიკტად მიმთითებელთა საფუძვლად გამოდგებოდა.

ღარჩენილი იყო ერთადერთი საშუალება: შემეცნების! რამენაირი, ახლებური დაკავშირება ტრანსცენდენტურთან. თავისთავად არსებულ სინამდვილესთან. რომელიც კანტმა სამუდამოდ დაკარგულად გამოაცხადა შემეცნებისათვის. სიძნელე იმაში მდგომარეობდა, რომ შემეცნება ისევე, როგორც კანტთან, ნეოკანტიანელებთან და ფენომენოლოგიური მეთოდის მიმდევრებთან. მოცემულობიდან უნდა გამოსულიყო და შინაგანი აუცილებლობით გაერღვია ცნობიერების შინაარსის სფერო. ამ გზით მიღებული ონტოლოგია განსაკუთრებით საყურადღებო მოვლენაა ონტოლოგიის სხვადასხვა ჯურის დამკველთა შორის, რადგან მას პრეტენზია აქვს ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიული მონაპოვრის გათვალისწინებასა და შეთვისებაზე.

ონტოლოგიას თანამედროვე ბურჟუაზიულ სამყაროში მრავალი გავლენიანი წარმომადგენელი ჰყავს. ბურჟუაზიული ფილოსოფიისა და, საერთოდ. კულტურის მრავალი წარმომადგენელი ამ გზით იმედოვნებს იმ კრიზისიდან თავის დაღწევას, რომელშიც

ფილოსოფია სუბიექტივიზმმა და ემპირიზმმა შეიყვანა. მათ შორის განსაკუთრებული ადგილი გერმანელ ფილოსოფოსს — ნიკოლაი ჰარტმანს (1882 — 1950) უჭირავს. შეიძლება ითქვას, რომ მან ყველაზე მეტი გააყვანა ონტოლოგიის აღორძინებისა და განხორციელებისათვის.

ონტოლოგიისადმი მისწრაფება თანამედროვე დასავლეთის ფილოსოფიაში სუბიექტივიზმისა და ემპირიზმის შინაგან წინააღმდეგობებზე და მათ უკმარობაზე მიუთითებს; თანამედროვე ონტოლოგიათა მარცხი კი იმის მაჩვენებელია, რომ ამ კრიზისიდან გამოსავალი თეორიის სფეროში არ მოიძებნება.

ჰარტმანი, ყოფილი თვალსაჩინო ნეოკანტიანელი მარბურგის სკოლიდან, ონტოლოგიასთან ფენომენოლოგიის გავლით მივიდა. მან იგივე გზა გაიარა, რაც ადრე ემილ ლასკმა (1875 — 1915) — ფრაიბურგელმა ნეოკანტიანელმა. თუ გავიხსენებთ, რომ მარტინ ჰაიდეგერიც (1889) პირველად რიკერტის მოწაფე იყო, ამ გზის ლოგიკური აუცილებლობა ადვილი დასაანახი გახდება.

ჰარტმანის პირველი საყურადღებო ნაშრომი — „არსის პლატონისეული ლოგიკა“ (1909) — საყოველთაო აღიარებით, მარბურგის სკოლიდან გამოსულ საუკეთესო ნაწარმოებთა რიცხვს ეკუთვნოდა. მასში ჰერმან კოჰენის ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპი, პირველსაწყისის პრინციპი საუკეთესო დასაბუთებას და ნათელ გამოხატულებას ნახულობს. ეს პრინციპი შემეცნების თეორიას ავალებდა, მეცნიერული შემეცნება აეხსნა, როგორც წმინდა აზროვნების საკუთარი შემოქმედება, როგორც ფორმის, ისე შინაარსის მხრივ. როგორც შემეცნების საგნისა, ისე მეთოდის თვალსაზრისით.

ჰარტმანმა მალე შეამჩნია, რომ ნეოკანტიანელთა ძირითადი პრინციპები ვერ იძლეოდნენ შემეცნების ახსნას და სკეპტიციზმისკენ მიდიოდნენ. რომ შემეცნების თეორია შეუძლებელია ონტოლოგიის გარეშე, რომ აზრი, არსის შესახებ აზრი უნდა იყოს. მან დაინახა, რომ აზრისა და არსის კოჰენისეული იდენტობა წმინდა ლოგიკის ჩაკეტილ წრეს ქმნის, ნამდვილი არსი ამ სფეროს გარეთ რჩება და ეს აუფასურებს ლოგიკას. ჰარტმანს შემეცნების საგნის შემეცნებაშივე აგების იმედი გაუცრუვდა და ახალი გზის მოსაძებნად ედმუნდ ჰუსერლის (1858 — 1938) ფენომენოლოგიურ მეთოდს მიენდო. „თვით საგნების“ ანალიზის დაპირება ობიექტურობის ისეთი დამცველის მიერ, როგორიც ჰუსერლი იყო, არ შეიძლებოდა მიმზიდველი არ ყოფილიყო მისთვის, მაგრამ ჰუსერლთან

შემეცნების თავისთავადი საგნები, თავისთავადი ქეშმარიტებანი მაინც ცნობიერების შინაარსის ფარგლებში რჩებოდნენ. შემეცნების კანტისეული ცნება, როგორც შემეცნებაში შემეცნების საგნის შექმნისა, საბოლოოდ არც აქ იყო გადალახული. ამიტომ ჰარტმანის ძიება აქ ვერ შეჩერდებოდა. ფენომენოლოგიური მეთოდი ჰარტმანმა შეინარჩუნა როგორც ცნობიერების შინაარსის აღწერისათვის აუცილებელი მეთოდი, მაგრამ მას ცნობიერების გარეთ და მისგან დამოუკიდებლად არსებული აინტერესებდა, რომლის შესახებაც მხოლოდ ამ მეთოდით ვერაფერს გაიგებდა. ამგვარი არსებულისა და მისი კვლევის მეთოდების ძიებისადმი მიძღვნილი ჰარტმანის პირველი ფუნდამენტალური ნაშრომი „შემეცნების მეტაფიზიკის ძირითადი ნიშნები“². აქ საკითხი ეხებოდა ისეთი შემეცნების თეორიას, რომელიც შემეცნებას გაიგებს, როგორც მისგან დამოუკიდებელ ტრანსცენდენტურის შემეცნებას და არა საგნის შექმნას. დასაბუთებული უნდა ყოფილიყო შემეცნების თეორია, რომლის საფუძვლები შემეცნების გარეთ ძევს. ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, ამ ნაშრომის წყალობით ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ბრძოლა: ონტოლოგიის სასარგებლოდ იქნა მოგებული³. აღნიშნულ ეტაპზე ჰარტმანის კვლევის ძირითადი შედეგი ის იყო, რომ შემეცნების თეორიის არსებითი შინაგანი პრობლემების გადაჭრისათვის ონტოლოგიურის შესახებ ცოდნის აუცილებლობა დაადგინა. შემეცნება დადგინდა როგორც ონტოლოგიურის შემეცნება. ცხადია, ეს ახალი ონტოლოგია არ შეიძლებოდა კანტამდელი დედუქციური ონტოლოგიის მსგავსი ყოფილიყო. ჰარტმანი აღიარებს კანტის დებულებას იმის შესახებ, რომ ონტოლოგია თუ იარსებებს, მისი შესავალი გნოსეოლოგია უნდა იყოს. ჰარტმანის ფილოსოფია ამ წრის მორიგებაა: ონტოლოგიაში შესავალი შემეცნების თეორიაა, ხოლო შემეცნების თეორიის დაფუძნებისათვის ონტოლოგიაა საჭირო.

ონტოლოგია ჰარტმანს ონტოლოგიისათვის კი არ შემოუტანია, არამედ შემეცნების თეორიის საჭიროებისათვის. ეს იმას ნიშნავს, რომ ონტოლოგიურის შესახებ მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რაზედაც აუცილებლობით მიუთითებს შემეცნების განკარგულებაში

² N. Hartmann, Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, Berlin und Leipzig, 1921.

³ N. Hartmann, der Denker und sein Werk. Göttingen, 1952, S. 142.

არსებული შინაარსი¹. ეს შინაარსი ამოიწურება მოცემულობით ან წასთან კავშირში მყოფით. ამ შინაარსში, პარტმანის აზრით, როგორც კოჰენთან, ისე ჰუსერლთან ნაძალადევად იყო ჩახშული ტრანსცენდენტურისაქენ მითითებანი. პარტმანი, უპირველეს ყოვლისა, მათ იკვლევს და მათი გამომწვევი მიზეზების საფუძვლების დადგენას ცდილობს. ამგვარ კვლევას ონტოლოგიური კვლევა ეწოდება.

ახალი ონტოლოგია რომ ძველი, კონსტრუქციული ონტოლოგიის მცდარ გზას არ გაჰყევს და მოცემულობის საფუძველს არ მოწყდეს, პარტმანის აზრით, ამის გარანტიას იძლევა მოცემულობის მაქსიმუმიდან მეტაფიზიკურის მინიმუმზე დასკვნის მეთოდით, მეტაფიზიკური დაშვებული იქნება მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ის აუცილებელია მოცემულობის ანალიზის დროს წამოჭრილი პრობლემის ასახსნელად, ასახსნელად და არა გადასაჭრელად, რადგან სავსებით შესაძლებელია, რომ გადაუჭრელი პრობლემებიც არსებობდნენ. პარტმანის მთელი ფილოსოფია ამ მეთოდის მიყენების, გარანტირებისა და დაზუსტებისადმი მიძღვნილი.

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, პარტმანი, ისევე როგორც მისი მასწავლებლები — ნეოკანტიანელები და ფენომენოლოგიური მეთოდის შემოქმედი, მოცემულობიდან ამოდის, მაგრამ, მათგან განსხვავებით, მოცემულობაში ნახულობს მის (მოცემულობის) გარეთ გასვლის აუცილებლობას.

მოცემულობის ცნების თითქმის იმდენნაირი გაგება არსებობს. რამდენი ერთმანეთისაგან განსხვავებული ფილოსოფოსიცაა. ყოველი მათგანი უარყოფს მოცემულობის გაგებას სხვების მიერ. პარტმანიც მათ რიცხვს ეკუთვნის. მოცემულობა უნდა იყოს ის, რაც გამოსავალია რეფლექსური აზროვნებისათვის. პარტმანი ფიქრობს, რომ კოჰენისა და ჰუსერლის სკოლებში შემუშავებული მოცემულობის ცნებები ამ სახელს არ იმსახურებენ. მოცემულობა უნდა იყოს მასალა ანალიზისა და ამორჩევისათვის. აღნიშნული ცნებები კი მიუთითებენ იმაზე, რაც უკვე ამორჩეული ამორჩევის პრინციპითაა შედგენილი, ე. ი. *petitio principii*-ს ნაკლი აქვთ.

ნეოკანტიანელობის ის სკოლა, რომლისგანაც პარტმანი ამოვიდა, მოცემულობას აიგივებს ზუსტი მეცნიერების მონაცემებთან.

¹ N. Hartmann, *Der Aufbau der realen Welt, Grundriß einer allgemeinen kategorologie*, II Auflage, Meisenheim am Glan 1949, S. 211.

ეს ის მასალაა, რომლისაგანაც უნდა ამოვიდეს ფილოსოფიური კვლევა. ამ მასალასთან დაკავშირებული საკითხების გადაჭრა ფილოსოფიის მიზანია, რომელიც გამოიხატება ზუსტ მეცნიერებათა მასალის რეკონსტრუქციაში წმინდა აზროვნების საშუალებებით. ჰარტმანი ფიქრობს, რომ ნამდვილი გამოსავალი იქ რჩება, სადაც ფილოსოფოსი ამორჩევის პრინციპის გამოყენებას შეუდგა, ხოლო იმ უამრავი ფაქტებიდან, რომლებიც აღამიანს მოცემმა, მეტიც, თუნდაც ყველა მეცნიერებიდან, მხოლოდ ზუსტის ამორჩევა და მისი გამოცხადება მოცემულობად, უკვე რეფლექსური კვლევის შედეგია და არა მოცემულობა. ამ თვალსაზრისით მას სამართლიანად მიაჩნია ჰუსერლის მიერ მარბურგელთა მოცემულობის ცნების კრიტიკა. გარდა აღნიშნული ნაკლისა, მოცემულობის ამგვარი გაგება ძალზე ზღუდავს ფილოსოფიურ პრობლემატიკას. მაგრამ ჰარტმანი ამტკიცებს, რომ ფენომენოლოგიური მეთოდის მომხრეები იმავე შეცდომას სჩადიან, თუმცა მეორე უცილურესობაში ვარდებიან. მათ სულ გამორიცხეს მეცნიერული ტენდენცია და მხოლოდ ნაივური ცნობიერების შინაარსი გამოაცხადეს მოცემულობად. ისინი სამართლიანად მიუთითებდნენ იმაზე, რომ მეცნიერება კვლევის შედეგია და, ამდენად. შესაძლებელი გაყალბებაა იმისა, რაც გამოსავალი იყო, ე. წ. პირველადი ფაქტების. მათთვის წინამეცნიერული ცნობიერების შინაარსია ჰუმარატი მოცემულობა. ჰარტმანის აზრით, ფენომენოლოგიური მეთოდის მომხრეები ივიწყებენ, რომ მეცნიერებაც შემეცნების ფენომენს ეკუთვნის და ამ ფენომენის აღწერისას იგი ისეთივე უფლებით მოგვეცემა, როგორც ნაივური შინაარსი. შემეცნების ფენომენში, ცნობიერების შინაარსის აღწერის დროს, მეცნიერული შინაარსის უარყოფა ნაივურის მისაღწევად, იქნება მოცემულობის ამორჩევა მათი რაობის გაგებამდე. ეს იქნება არა აღწერა, რისი პრეტენზიაც ფენომენოლოგიას აქვს, არამედ არჩევა. ეს შეიძლება გასაგები რეაქცია იყო მარბურგელთა წინააღმდეგ, მაგრამ მაინც შეცდომაა, რომელიც მეცნიერებისადმი მტრობასა და, ზოგჯერ, მის არცოდნაშიაც გადადიოდა. მოცემულობის ყოველგვარ შეზღუდავას ჰარტმანი მოცემულობის გაყალბებად სთვლის, ამორჩევის პრინციპის კვლევამდე დადგენად. ამის წინააღმდეგ იყო მიმართული „შემეცნების მეტაფიზიკაში“ (1921) მის მიერ წამოყენებული დებულება მოცემულობის მაქსი-

* W. Hartmann, ექვე, გვ. 590.

ნუმის შესახებ. ეს იყო გალაშქრება უწინამძღვრო ან, რაც შეიძლება. ნაკლები წინამძღვრებით დაკმაყოფილების გავრცელებული შეხედულების წინააღმდეგ. მოცემულობის მაქსიმუმში, მისი აზრით. კემპარტების ყველაზე დიდი გარანტიაა. მეცნიერებანი მოცემულობაა ფილოსოფიური აზროვნებისათვის, თანაც სულ მუდამ გაფართოებადი მოცემულობა, მაგრამ არა მარტო მეცნიერებანი, არამედ მოცემულობაა მთელი კულტურა და ისტორია, ისევე, როგორც ნაივური აზროვნება.

ჰარტმანის აზრით, მოცემულობა არის ის, რისგანაც მარბურგელები ზუსტ მეცნიერებათა ამორჩევას იწყებენ, ხოლო ფენომენოლოგიური მეთოდის მომხრენი ნაივური ფაქტებისაკენ სვლას. რეფლექსიამ უნდა დაიწყოს იქ და იმით, სადაც და როგორც ნახულობს თავის თავს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მოცემულობა ანუ გამოსავალი არის ის, რაც უშუალოდ მოგვეცემა, როგორც ცნობიერების შინაარსი ნაივურის ან მეცნიერულის ძებნამდე. რომელი ცნობიერება მოგვეცემა უშუალოდ? — კითხულობს ჰარტმანი. არც ცნობიერება საერთოდ და არც სხვების ცნობიერება, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ ჩემი ცნობიერება — პასუხობს იგი. მე მხოლოდ ჩემი ცნობიერების უშუალო აღწერა შემიძლია. სხვისი ცნობიერების შინაარსის აღწერა კი ჩემთან მის მსგავსებას ემყარება, ე. ი. უკვე შემოქმედებაა, ჩემს მიერ მათი კონსტრუქციაა, რომელიც შეიძლება სწორიც იყოს, მაგრამ ვერასოდეს ვერ გავარკვევთ მის სისწორეს. ამიტომ ფენომენოლოგიური მეთოდის ნიმუშებია ცდა, აღწერათ ნაივური ცნობიერება, მართალია კეთილშობილური, მაგრამ არამეცნიერული ცდა იყო⁶.

მოცემულობა ანუ ჩემი ცნობიერების შინაარსი დესკრიპციის ერთადერთი მასალაა. აღწერილი მასალის ანალიზიდან აღმოცენებული პრობლემების ახსნისათვის აუცილებელი აღმოჩნდება ცნობიერების შინაარსგარეთ გასვლა, ჩემი ცნობიერების შინაარსის აღწერა უნდა დაიწყოს იმ პუნქტში, სადაც მე რეფლექსია „დავიწყე“ და ეს შინაარსი არ იქნება არც მხოლოდ ნაივური, არც მარტო მეცნიერული, ისინი ხილული და უხილავი ძაფებითაა ერთმანეთზე გადახლართული. იგი კონსტრუქციულ უკიდურესობათა მიერ მიღებულ შედეგებს შუა დგას. მაგრამ მოცემულობით ორივეს მოიცავს. ამგვარი ცნობიერების დესკრიპციაა ფენომენოლოგიის საქმე

⁶ N. Hartmann, იქვე, გვ. 592.

და იგი უმნიშვნელოვანესი საქმეა. რადგან მთელი შემდგომი ფილოსოფიური კვლევა მას ემყარება. თუ რამდენად შეესაბამება აღწერილი შინაარსი ჰეგელის აზრებს, ე. ი. ასახავს თუ არა ტრანსცენდენტურ სინამდვილეს, ეს მას არ ეხება. შინაარსის შემოწმების საკითხი ფენომენთა აღწერის საქმე კი არაა, არამედ მისი შემდგომი ანალიზისა. ამ საფუძველზე შექმნილი ფილოსოფია საგნებს გარედან კი არ მიუწერს კანონებს, არამედ თვით მათში აღმოაჩენს. ახალმა ონტოლოგიამ მოცემულობაში უნდა ამოიკითხოს საგნები, ე. ი. მოვლენა, მოცემულობა უნდა აიგოს როგორც ხიდი ცნობიერებასა და ტრანსცენდენტურ საგნებს შორის. იგი მოცემულობიდან გამოდის, მაგრამ არ რჩება მის ფარგლებში. იგი მოვლენებიდან, მოცემულობიდან მისი საფუძვლის, არსის ძიების ფილოსოფიაა. თუ გავიხსენებთ, რომ მოცემულობა ჰარტმანისათვის შემეცნების საკუთარი ცნობიერების შინაარსია, მაშინ ნათელი გახდება მისი ფილოსოფიის ამოცანის მნიშვნელობა — სუბიექტური იდეალიზმის თეორიული დაძლევა, თუმცა ჰარტმანი ფიქრობდა, რომ მისი ფილოსოფია მიმართულია არა მარტო სუბიექტური იდეალიზმისა, არამედ საერთოდ იდეალიზმის, ისევე, როგორც მატერიალიზმის, წინააღმდეგ.

რამდენადაც მოცემულობა ინდივიდუალური ცნობიერების შინაარსია, ჰარტმანმა, უპირველეს ყოვლისა, მასში ცნობიერების ფარგლებს გარეთ გასვლის აუცილებლობა უნდა აღმოაჩინოს. ამ პრობლემას ეხება მისი შემეცნების თეორია. იგი შემეცნების არსებობისათვის აუცილებლად აცხადებს ტრანსცენდენტურ არსს. აქ შემეცნების თეორიის კომპეტენცია წყდება და კვლევას ონტოლოგია აგრძელებს. შემეცნების ტრანსცენდენტური საგნის, არსის როგორც ასეთის, ყოვლისმომცველ ბუნებას იკვლევს ჰარტმანის ზოგადი ონტოლოგია⁷ ანუ მოძღვრება არსის ზოგად ბუნებაზე. რომელიც არსის იდეალურობისა თუ რეალურობის საკითხის აქეთ მხარეზე დგას, ე. ი. ისეთ ნიშნებს იკვლევს, რომლებიც ერთნაირად აუცილებელი იქნება, აღმოჩნდება არსი იდეალური თუ რეალური. ხოლო იდეალურობა-რეალურობის საკითხზე პასუხს იძლევა ჰარტმანის მოძღვრება, არსის მოდალური სტრუქტურის შესახებ⁸, რომელსაც ჰარტმანი თავისი ონტოლოგიის მეორე ტომს

⁷ N. Hartmann, Zur Grundlegung der Ontologie, I Auflage, Berlin und Leipzig, 1935.

⁸ N. Hartmann, Möglichkeit und Wirklichkeit, II Auflage, 1949, Melssenheim am Glan.

უწოდებს. იგი იკვლევს არსის არსებობის წესების (იდეალურ-რეალური, შემეცნებისეული, ლოგიკური) რაობასა და ურთიერთდამოკიდებულებას. აქ ჰარტმანი ასაბუთებს რეალური არსის უპირატესობას და თვითმყოფადობას არსებობის ყველა სხვა წესების მიმართ.

ჰარტმანი ცდილობს წინასწარ კი არ მიაწეროს საკვლევ საგანს რაიმე თვისება, არამედ პრობლემის ფუნქციონალური ადგილის გარკვევის შემდეგ გამოიკვლიოს იგი მოცემულობის საფუძველზე. ტრანსცენდენტური საგნის თვისებად ის მხოლოდ იმას დაუშვებს. რაც მოცემულობიდან აუცილებლობით გამომდინარე პრობლემის ახსნისათვის საჭირო მინიმუმს წარმოადგენს. მისი კვლევა მიდის მარტივიდან რთულისაკენ. არსის უფრო ზოგადი პრედიკატების კვლევიდან უფრო კონკრეტულისაკენ. მოდალურმა ანალიზმა გამოპყო არსის არსებობის წესები და ამ უზოგადესი მხრივ მათი ურთიერთმიმართება დაადგინა; დაადგინა, რომ რეალურს გარდა სხვა სფეროებს დამოუკიდებლობა აქვთ მხოლოდ როგორც შემეცნების საგნებს, რომ ყველა ისინი შემეცნებისათვის რეალურთან კავშირის წყალობით არსებობენ და, ამიტომ, არ არსებობს რეალონტოლოგიის გვერდით იდეალონტოლოგია.

ზოგადი მოძღვრება კატეგორიების შესახებ ანუ კატეგოროლოგია. კიდევ უფრო აკონკრეტებს კვლევას. მოდალური ანალიზიც კატეგორიებს ეხებოდა, მაგრამ ისინი წმინდა ფორმალურნი იყვნენ, შინაარსისაგან დაცლილი. ისინი არსის აობის (Dasein) მხარეს ეხებოდნენ მხოლოდ, ზოგადი კატეგოროლოგია იხილავს არსის შინაარსის, რაობის (Sosein) განმსაზღვრელ კატეგორიებს და ამ აზრით უწოდებს მათ ჰარტმანი კონსტიტუციურს. ისინი რეალური სამყაროს აგებულების ელემენტებია. აქ ლაპარაკია რეალური არსის და არა საერთო არსის აგებულებაზე, რადგან რეალური არსი. რეალური სამყარო აერთიანებს თავისში არსის ყველა სხვა სფეროს კატეგორიებსაც. რეალურ სამყაროში კატეგორიების ურთიერთმიმართება. საერთოდ, კატეგორიათა სამყაროს სტრუქტურის საფუძველს იძლევა. ეს ზოგადი კატეგოროლოგია თავის მხრივ შესავალი იქნება არსის ცალკეული სფეროებისა და ფენების სპეციალურ კატეგოროლოგიებში (ბუნების ფილოსოფია, ეთიკა, ესთეტიკა და სხვა).

ჰარტმანი ჩვენთვის მრავალმხრივია საინტერესო. ჰარტმანის „ესთეტიკის“ რუსული თარგმანის რედაქცია აღნიშნავდა, რომ მას

ამა თუ იმ კერძო საკითხებზე მრავალი „ღრმა და ჯანსაღი“ აზრი აქვს გამოთქმული, რომ იგი ჩვენი მოკავშირეა სუბიექტივიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში⁹. იგივე ითქმის, საერთოდ, ჰარტმანის ფილოსოფიის შესახებაც. გამოყენებული უნდა იქნეს მისი ძლიერი ინტელექტი და უფართოესი ერუდიცია, თუმცა ამან არ უნდა დაგვაფიწყოს მისი პოზიციის შეურიგებლობა. ჰარტმანი იმათ რიცხვს ეკუთვნის, ვინც თავს იდეალიზმსა და მატერიალიზმზე მალა მდგომად აცხადებს. იგი ილაშქრებს იდეალიზმის ისტორიული ფორმების წინააღმდეგ (პლატონი, პეგელი, ნეოკანტიანელობა) და მრავალ საყურადღებო მოსაზრებას აყენებს. იგი მატერიალიზმისაგან განასხვავებს რეალიზმს და გადაჭრით დგება ამ უკანასკნელის მხარეზე. რეალური არსი, ის სინამდვილე, რომელშიც ჩვენ ეცხოვრობთ და რომელიც ინდივიდუალური, წარმავალი საგნებისა და მოვლენებისაგან შედგება, მისი აზრით, ერთადერთი სრულყოფილი, ნამდვილად თავისთავადი სახეა არსისა, იდეალურს კი მხოლოდ შემეცნების საგნის თავისთავადობა აქვს. ჰარტმანი იდეალურის ჰიპოსტაზირების თეორიის სასტიკი მოწინააღმდეგეა. მაგრამ ყოველივე ეს მხოლოდ ჰარტმანის იდეალიზმის სპეციფიკის მაჩვენებელია.

⁹ Н. Гартман, Эстетика, Москва, 1952, стр. 10.

თ ა ვ ი 1

ნ. ჰარტმანის შემეცნების თეორია

§1. საკითხის დაყენება

ნეოკანტიანური ფილოსოფია მოცემულობიდან გამოდიოდა ცნობიერების საკუთარი შინაარსით ცდილობდა შემოფარგლულიყო. მოცემულობა მოვლენების, ფენომენების სფეროს ემთხვევა და გულისხმობს, მართალია არა შემეცნებისთვორიულს, მაგრამ მაინც ცნობიერების მუშაობას. მოვლენა თვითაა შემეცნება — თავისთავადი ნივთებისაგან გამომიჯვნის შედეგად მიღებული. ყოფილი ნეოკანტიანელი ნ. ჰარტმანი შემეცნების თეორიის თავხედობად სთვლის მხოლოდ შემეცნებისა და მის მიერ შექმნილის სფეროში ღარჩენის სურვილს. შემეცნებადად მხოლოდ მოვლენის ჩათვლა და თავისთავადი არსის შეუმეცნებადად გამოცხადება, მისი აზრით, მოვლენათა სამყაროს უბრალო მოჩვენებად აქცევს¹.

მიუხედავად ამისა ჰარტმანი არ აპირებს, საერთოდ, იდეალიზმის და კერძოდ, კანტის სახელთან დაკავშირებულ მიმართულებათა მონაპოვარზე უარის თქმას. ონტოლოგიურისა და ონტოლოგიის აუცილებლობის დასაბუთება მას მხოლოდ იმდენად სურს, რამდენადაც ამას შემეცნების შესაძლებლობის დასაბუთების ინტერესები მოითხოვენ. მის „შემეცნების მეტაფიზიკას“ მიზნად სწორედ იმ „მეტაფიზიკური მინიმუმის“ დადგენა აქვს, ურომლისოდაც შემეცნების არსებობა შეუძლებელი იქნება.

კანტის კრიტიკამ, ჰარტმანის აზრით, უარყო სპეკულატიური მეტაფიზიკა, რომელიც მეტაფიზიკურის აუცილებელ „მინიმუმს“ კი არ სჭერდებოდა, არამედ მის გაუმართლებელ და დაუსაბუთე-

¹ N. Hartmann, Zur Grundlegung der Ontologie. S. 18, 56—57.

ბელ მაქსიმუმს უშვებდა². „წმინდა გონების კრიტიკამ“ მეტაფიზიკა იმიტომ კი არ უარყო, რომ იგი საჭირო არ იყო, არამედ მისი მეთოდის გამოუსადეგარობის გამო. ამაში ჰარტმანი სავსებით ეთანხმება კანტს. შეუძლებელია კანტამდელი დედუქტიური ონტოლოგიისადმი, მისი დოგმატური მეთოდისადმი დაბრუნება. მაგრამ ნეოკანტიანელებმა კანტის მონაპოვარი ისე გაიგეს, თითქოს შემეცნების კრიტიკას მეტაფიზიკის შეცვლა შეეძლოს, თითქოს ონტოლოგია, საერთოდ. საჭირო აღარ იყოს. ამით შემეცნების პრობლემა, შემეცნების არსება იქნა დავიწყებული.

კანტის დამსახურებად ჰარტმანი იმას სთვლის, რომ მან ახალი შემეცნების თეორია შექმნა; დაადგინა, რომ არსებობენ შემეცნების თეორიის ისეთი წანამძღვრები და პირობები, რომელთა ცხადყოფა აუცილებელია, აგრეთვე, არსის პრობლემის გარკვევისათვის; ე. ი. ონტოლოგიისაკენ გასასვლელი შემეცნების თეორიის სფეროში, იმანენტურში, მოცემულობაში უნდა იქნეს აღმოჩენილი.

მოცემულობის როგორც გამოსავლის ანალიზის დროს ჰარტმანი მოითხოვს სრული ნეიტრალიტეტის დაცვას, ყოველგვარი წინასწარ აღებული თვალსაზრისის გარეშე კვლევას. ამ აზრით მოცემულობის კრიტიკული ანალიზი ჯერ კიდევ არ ჩატარებულა. ჰარტმანის აზრით, კრიტიკული იქნება არა პრობლემის მეტაფიზიკური შინაარსის უარყოფა, არამედ მისი დაყვანა პრობლემის ახსნისათვის აუცილებელი მეტაფიზიკურის მინიმუმზე³. მეტაფიზიკურს, ონტოლოგიურს გულისხმობს უკვე შემეცნების სუბიექტისა და საგნის დამოკიდებულება, რადგან შემეცნება მისგან დამოუკიდებლის, ტრანსცენდენტურის წვდომაა. აქედან გამომდინარე შემეცნების თეორიის ყოველი პრობლემა, საბოლოო ანგარიშით, არსს გულისხმობს და მისი შემეცნების შესაძლებლობის პრობლემაა.

ყოველივე ეს ადვილი დასამტკიცებელია იმის შემდეგ, რაც დამტკიცდება, რომ შემეცნება მისგან დამოუკიდებლად არსებულის წვდომაა. ერთი შეხედვით, შემეცნების ასეთი ცნება ჰარტმანს დაუსაბუთებლად შემოჰყავს. „შემეცნების მეტაფიზიკის“ პირველსავე გვერდზე, პირველ აბზაცში სწერია: „შემეცნება საგნის წარმოშობა-წარმოება კი არაა, როგორც ამას ძველი და ახალი ტიპის იდეალისტები ასწავლიან, არამედ... იგი არის წვდომა რაღაც ყოველგვარი

² N. Hartmann, Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, S. 104.

³ იქვე, 83. 127.

შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად და მასზე ადრე არსებულის“.
ამით ასახვის თეორია, თითქოს, დაუსაბუთებლად იქნა აღდგენილი.
მაგრამ ფაქტიურად ჰარტმანის აღნიშნული ნაშრომი ამის დასა-
ბუთებისადმი მიძღვნილი. შემეცნების ეს ცნება ნეგატიურად
მტკიცდება, საერთოდ, სუბიექტივიზმისა და, კერძოდ, ნეოკანტიან-
ელთა თეორიების კრიტიკით, სადაც ჰარტმანი მრავალ საყურად-
ღებო მოსაზრებას გამოთქვამს, პოზიტიურად კი მას ასაბუ-
თებს შემეცნების ყოველი პრობლემის მიერ, შემეცნების სფეროს
გარეთ, ონტოლოგიურის სფეროზე მითითება და თავისი საბოლოო
საფუძვლის ონტოლოგიისაგან მიღების მოლოდინი.

§ 2. შიშვენიანის თეორია, როგორც შიშვენიანის მატაფიზიკა

მართალია, ჰარტმანმა ნეოკანტიანელობას ფენომენოლოგია
არჩია, მაგრამ მისი მიზნები სცილდებოდა როგორც ერთის, ისე
მეორის მიერ დაწესებულ საზღვრებს. ის იღებს ფენომენოლოგი-
ურ მეთოდს და ცდილობს ონტოლოგიურის შემეცნების სამსახურ-
ში ჩააყენოს იგი. ამ მეთოდის მიმდევარნი, მისი აზრით, ვერ სწვდ-
ბოდნენ მის ნამდვილ დანიშნულებას და მას უფრო მეტს ავალბდ-
ნენ, ვიდრე მისი ბუნება მოითხოვდა. ჰარტმანი ფიქრობდა, რომ
ფენომენოლოგია, ისევე, როგორც ადრე ნეოკანტიანელები, გარკ-
ვეული პრინციპით ამორჩეული მოცემულობის შეზღუდული წრი-
დან გამოდიან. შეზღუდული მოცემულობა, ისევე, როგორც მოცე-
მულობიდან მეტაფიზიკურზე მითითების გამორიცხვა *petitio prin-*
cipii-ა ისეთივე დოგმატური ხერხია, როგორიც კანტამდელი მე-
ტაფიზიკის მეთოდები იყო. აქედან გასაგებია ჰარტმანის გაოცება.
როცა მას მოგვიანებით „უწინამძღვრო ფილოსოფიის“ მომხრე
უწოდეს. სინამდვილეში კი მან უწინამძღვრო ან წინამძღვრების
მინიმუმამდე შეკვეცის ტენდენციების წინააღმდეგ წამოაყენა მო-
ცემულობის მაქსიმუმიდან გამოსვლის პრინციპი⁴.

თუკი მოცემულობის ანალიზი იძლევა მასალას რაიმე პრობლე-
მისათვის, რომელიც სხვაზე არ დაიყვანება, ფილოსოფიას მისი
უგულებელყოფის უფლება არა აქვს. სწორედ, ერთმანეთზე დაუყ-
ვანელი შინაარსების ფორმულირებაში მდგომარეობს პრობლემის
კრიტიკული განხილვის მთელი ხელოვნება. იგია ვიწრო გასასვლე-

⁴ N. Hartmann, Der Aufbau der realen Welt, S. IX—X.

ლი პრობლემაზე თვითნებურ სპეკულაციასა და პრობლემის თვითნებურ უარყოფას 'მორის'. თავის მასწავლებელთა შეცდომას ჰარტმანი სწორედ ერთმანეთზე დაუყვანელი პრობლემების ძალდატანებით გაიგივებაში ხედავდა. მარბურგელ ნეოკანტიანელთა ლოგიკურმა იდეალიზმმა არსი მოხსნა, აზროვნებაზე დაიყვანა. აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი არსის პრობლემა თვითნებურად უარყო. გამოსავალი მოცემულობა, ის, რასაც ფენომენების აღწერა მის შესახებ გვეუბნება, ყოველთვის იმანენტურია, მაშინაც კი როცა მისი შინაარსი ტრანსცენდენტურია, ტრანსცენდენტური შინაარსის აღწერა მხოლოდ იმანენტურ სფეროს შიგნითაა შესაძლებელი. თვით ფენომენის, მოცემულის არსებაში ძვეს რაღაც, რაც მის გარეთ მიუთითებს. იმანენტურში აღწერილ ამა თუ იმ შინაარსს იმიტომ ვუწოდებთ ტრანსცენდენტურს, რომ იგი იმანენტურის სფეროში არ აიხსნება და, ამასთანავე, არც მისი არსებობის უარყოფის უფლება გვაქვს⁵. ამგვარი შინაარსები, ჰარტმანის აზრით, ცნობიერების ფენომენის უეჭველი ფაქტია, რომელიც შემეცნების თეორიას აიძულებს, შემეცნების მეტაფიზიკად იქცეს. მაგრამ ყველაფერი, რაც არსის შესახებ გაიგება, შემეცნების პირობებით უნდა იქნეს გაგებულნი. იმის გამო, რომ არსი შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს, არსის შემეცნება არაა დამოუკიდებელი შემეცნების თვითშემეცნებისაგან. ამიტომ ონტოლოგიის პრობლემებს მუდამ უკან — გნოსეოლოგიურისაკენ მივყევართ. ამ აზრით ონტოლოგია გნოსეოლოგიაზეა დამოკიდებული⁷. შემეცნების საგანი, იმანენტურში მოცემული ერთადერთი გზაა, რომელსაც არსისაკენ მივყევართ⁸. მაგრამ რამდენადაც თვით გნოსეოლოგია აღმოაჩენს, რომ მისი პრობლემების სიმძიმის ცენტრი მის გარეთ დევს, — არსის რაობის საკითხის გადაჭრაზეა დამოკიდებული, აქ უკვე გამოჩნდება ონტოლოგიის ბატონობა გნოსეოლოგიაზე⁹.

შემეცნების თეორია ონტოლოგიის აუცილებლობაზე მითითებით, ცხადია, ვერ დაადგენს ონტოლოგიურის, არსის შინაარსულ

⁵ N. Hartman, Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, S. 93.

⁶ იქვე, გვ. 131.

⁷ იქვე, გვ. 142.

⁸ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის „მოამბე“, 1929. მ. გოგიბერიძე, შემეცნების საგნის პრობლემა, გვ. 146.

⁹ N. Hartmann, Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, S. 143.

ცნებას. ვერაფერს იტყვის იმის შესახებ—იდეალურია იგი თუ რეალური. რასაც ის იტყვის არსის შესახებ იგი საერთოდ თვალსაზრისებზე (იდეალიზმი, რეალიზმი.) მალა დგას, უკეთ, ამ მხარეს — შემეცნების თეორიას, ამ მეცნიერების აუცილებლობისა და ადგილის დადგენა შეუძლია მხოლოდ. ასე დადგენილ ონტოლოგიას არ შეიძლება იდეალისტური ან რეალისტური ვუწოდოთ. ეს წინასწარი, კვლევამდელი თვალსაზრისის შემოტანა იქნებოდა, რაც მას კრიტიკულ ხასიათსა და ობიექტურობას ართმევს. ამის გათვალისწინებით, ჰარტმანის აზრით, კვლევა ასცილდება ხელოვნურად შექმნილ მრავალ სიძნელეს¹⁰.

ონტოლოგია შუა გზაა ბუნებრივ, ემპირიულ რეალიზმსა და სპექულაციას შორის: პირველისგან ის იღებს ბუნების ასახვას ჩვენს ცნობიერებაში და ამ სურათის რეალურობას, მაგრამ უარყოფს მის დამთხვევას ასახვის საგანთან¹¹, და ამაში ეთანხმება სპექულაციას ბუნებრივი რეალიზმის კრიტიკაში. იცის რა თავისი საფუძვლების ბუნება, ამ ონტოლოგიის პრეტენზიები შეზღუდულია. მან იცის, რომ მისი კატეგორიები არიან მხოლოდ ზოგადი განსაზღვრებების ჰიპოთეტურად დადგენის ცდები, რადგან ცნობიერება რეალურად ვერასდროს ვერ გავა თავისთავის გარეთ. მის მიერ გარეთ არსებულის ცნების შექმნა, ყოველთვის პროექტული შექმნაა. იგი უშვებს უცნობი წევრის ცნობილთან რეალურ კავშირს. ესაა ანტიციპაცია რელაციის უცნობის წევრისა, სახეზე მოცემული საპირისპირო წევრისაგან და ეს, შინაგანი სამყაროს ასახსნელად ნეგატიურად დადგენილი ცნება, შემდეგ პოზიტიურ მნიშვნელობას იღებს. ეს მეთოდი მარტო ფილოსოფიისა როდია. პოზიტიური მეცნიერებანი ამგვარად მოპოვებული ცნებებითაა სავსე. მაგრამ ფილოსოფია ამ მეთოდს მეცნიერებისაგან კი არ სწავლობს, არამედ პირიქით. ჯერ კიდევ სოკრატემდელეები იდეის ძიებაში ამ მეთოდს უკვე იყენებდნენ. რამდენადაც ამ მეთოდის საშუალებით დადგენილი არსისკენ მიმართული კატეგორიები იზოლირებული კი არ არიან ურთიერთისაგან, არამედ კავშირში არიან ერთმანეთთან, გული-სხმობენ ერთმანეთს, ამდენად მათში აზროვნებას „დიალექტიკური“ მოძრაობა შეუძლია. კატეგორიალური ცნებათა დიალექტიკა არის ცნების პროდუქტიული შექმნის გაფართოება. იგი ამ ცნებათა ურ-

¹⁰ N. Hartmann, იქვე, გვ. 152 — 153.

¹¹ იქვე, გვ. 146—147.

თიერთობის ანალიზით აფართოებს თავის ცოდნას უცნობი არსის შესახებ, რომელიც მიზნად აქვს პროექტულ კატეგორიებს. მაგრამ სწორედ ამის გამო ღვას აქ აზროვნება საფრთხის წინაშე — არ გადაიზარდოს სპეკულაციაში, არ დაავიწყდეს, რომ აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი არსის შესახებ მსჯელობს, ანუ სხვა სიტყვებით: არ დაკარგოს თავისი გამოსავალი პუნქტის კრიტიკული ჰიპოთეტურობა. ამ შემთხვევაში აზროვნება ჰეგელის მიერ არჩეულ გზას დაადგება და დაუშვებს, რომ მისი ცნებები თვით არიან არსის კატეგორიები. და ეს იმ დროს, როცა სინამდვილეში ისინი არა თუ არსის თავისთავადი კატეგორიები არ არიან. არამედ არსის კატეგორიების განსაზღვრებებად ყოფნაზე. ზუსტადაა სხვადასხვად ყოფნაზეც არ შეუძლიათ პრეტენზია განაცხადონ. ისინი, როგორც ზემოთ აღინიშნა, მხოლოდ ჰიპოთეტური წარმომადგენლები შეიძლება იყოს არადეფინირებად და არსებითად ვერასდროს საწვდომ არსის კატეგორიალურ განსაზღვრულობისა, როგორც ისინი არიან თავისთავად. მეთოდურად ამის მეტ მნიშვნელობას მათ ვერ მივაწერთ. არსის რაობის შესახებ რაიმეს თქმა აზროვნების მიერ, კატეგორიის შექმნა ყოველთვის გარკვეული რისკია (Wagnis), აუცილებელი, მიმართულებით სწორი და უეჭველია, მაგრამ ყოველ კონკრეტულ განხორციელებაში, კონკრეტულ დადგენაში მაინც რისკი, გაბედვა, ნახტომი შეუცნობელ და ხშირად შეუცნობად სფეროში¹².

აღსანიშნავია, რომ ეს მეთოდი, რომლის კლასიკურ სახედ ნეოპლატონიზმი და უარყოფითი თეოლოგია შეიძლება ჩაითვალოს. აღორძინებას განიცდის თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში. ახალი ონტოლოგიის მეორე დიდი წარმომადგენელი, მარტინ ჰაიდეგერი, ცდილობს დაასაბუთოს, რომ არსის კონსტრუქციები მუდამ მხოლოდ ნეგატიურ გამოთქმებში მოიცემა. არსი თავისთავად პოზიტიურია, მაგრამ მის შესახებ მტკიცებებს დამახინჯებებისა და დაფარვების უარყოფის ხასიათი აქვს¹³.

რელაციის მოცემული წევრისაგან რელაციის უცნობი წევრის დადგენა, ანტიციპაცია ანუ ცნების პროექტული შექმნის მეთოდი, ჩვენის აზრით, არსებითად ცნების კი არა, ტერმინის, სიტყვის შექმნის მეთოდი, რადგან ლოგიკურად არა მარტო ზოგადად სასრუ-

¹² N. Hartmann, იქვე, გვ. 256.

¹³ M. Heidegger, Sein und Zeit. Tübingen, 1957, S. 58.

ლოს ცნება უკვე გულისხმობს უსასრულოს და პირიქით, არამედ იგივე მდგომარეობაა მათ ყოველ კონკრეტულ გამოხატულებებშიც (სიკვდილი—უკვდავება, საზღვარი—უსაზღვრო, ატომი—დაყოფადი და სხვ.). აქ თუ რელაციის რომელიმე წევრის პირველადობის საკითხი დაისმის, სწორედ მაშინ ჩავეარდებით ლოგიკურ წრეში, რადგან ყოველი კატეგორიის სრული შინაარსი აუცილებლად შეიცავს მისი საპირისპიროს შინაარსს, და თან ისე, რომ ისინი ერთ ცნებას მაინც არ ქმნიან. აქ ნამდვილი სიძნელეა განსხვავებით ჰარტმანისეული გნოსეოლოგია-ონტოლოგიის დაპირისპირებისა, რომელიც ფაქტიურად ფსიქოლოგიურია და არა ლოგიკური, რადგან ლოგიკურად ონტოლოგია შეიცავს და განსაზღვრავს შემეცნების თეორიას, ისევე, როგორც არსი შეიცავს შემეცნებას, როგორც ერთ-ერთ არსებულს.

ეს ანტიციპირებული, პროექტული ცნება, ერთი მხრივ, იმის ჰიპოთეტურ დამარწმუნებლობას იძლევა, რომ ამ მხრივ რაღაც ძევს, მეორე მხრივ, იძლევა ამ რაღაცის შინაარსის ნეგატიურ აღწერას. ანტიციპირება ხდება, ცხადია, იმანენტურის საფუძველზე და, რაც უფრო მეტია იმანენტურიდან ტრანსცენდენტურისკენ გამავალი პროექტული ხაზები, და, რაც უფრო ემთხვევიან ისინი ერთმანეთს მოცემულ ჰიპოთეტურად დაშვებულ პუნქტში, მით უფრო მტკიცდება საძიებელი ცნება თავის განსაზღვრულებაში, მაგრამ მაინც მარად ნეგატიური რჩება, მარად რისკად რჩება აზროვნებისათვის.

მიუხედავად ამისა, წერს ჰარტმანი, ყველა მეცნიერება და ფილოსოფია, რომელიც წარსულში ამ მეთოდს იყენებდა, ახდენდა ამ ნეგატიურის პოზიტიურად „გადაქცევას“. უკეთ, იყენებდა ამ ნეგატიურს ისე, თითქოს ის პოზიტიური შინაარსისა ყოფილიყო. დღეს მრავალი, ამგვარი მემკვიდრეობით მიღებული ცნების ნეგატიურობას ვერც კი ამჩნევენ. მაგ., ანაქსიმანდრეს აპეირონის (ἄπειρος-საგან), დემოკრიტეს ატომისა (ἄτομος-საგან) ჭეშმარიტების ცნების (ἀλήθεια-საგან) უკვდავების ცნებისა (ἀθάνατος-საგან) და სხვა¹⁴.

საერთოდ, ჰარტმანის აზრით, ფილოსოფიაში უმრავლეს ძირითად ცნებებს, რაღაც ნეგატიური აქვთ თავის თავში, რადგან ისინი, პირველ ყოვლისა, უნდა განსხვავდებოდნენ ყოველი მოცემულისა და ცნობადისაგან, ამიტომ ესენი (მოცემული და ცნობილი, რომელ-

¹⁴ N. Hartmann. Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, S. 234.

თა საფუძვლის საკითხს ეხება. ახალი ძირითადი ცნება) მასში უარყოფილი უნდა იქნან, მაგ., თუ საძიებელი სუბსტანციაა. მაშინ მის ცნებაში აქციდენციები მოხსნილი უნდა იქნან. საძიებელი დადგენილი უნდა იქნეს ცნობილის საპირისპიროდ, ე. ი. ნეგატიურად. ამ ნეგატიურ სტრუქტურას სავსებით ნათლად უჩვენებს ისეთი ცნებების წარმოება, როგორცაა უსასრულო, შეუწყენებელი, ირაციონალური. ამასვე აკეთებდა შუასაუკუნეების „ნეგატიური თეოლოგია“ ღმერთის ცნების მიმართ. ამ მოძღვრებით ღმერთის არსება უნდა ვეძიოთ კერძოდ ყველა პოზიციური პრედიკატის უარყოფით. ის რაც არსის მიხედვით (ე. ი. თავისთავად) უპოზიტიურესია. შემეცნებისათვის, გონებისათვის უნეგატიურესია, მიუწვდომელია.

უზოგადესი ფორმით ამავე მდგომარეობას აჩვენებს პრობლემის ცნებაც. პრობლემაში საძიებელი ამოტივტივდება. როგორც შინაარსის ნეგატიური ცნობიერება, ჩვენ არ ვიცით თუ რა არის იგი. ჩვენ შეგვიძლია იგი მხოლოდ ცნობილისაგან გავმიჯნოთ, მაგრამ არა პოზიტიურად განვსაზღვროთ. ეს შეგვეძლება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც პრობლემის გადაჭრას მივალწევთ — ესაა „არცოდნის ცოდნა“, ხოლო საგნის ცოდნა რომ მივიღოთ მისგან. აქისათვის ახალი სანქციაა საჭირო.

აზროვნების ამ ფენომენის (არცოდნის ცოდნის) მეთოდოლოგია უკვე ანტიურ თეორიებში დადგინდა. იგი პირველად დემოკრიტემ გამოთქვა დებულებით: არარსი არაფრით არ არსებობს უფრო ნაკლებ ვიდრე არსი. სავსე და ცარიელი ერთმანეთთან მიმართებაშია, როგორც არსი და არარსი, და მაინც ორივე ერთნაირად რეალურია. პლატონმა კიდევ უფრო განავითარა ეს მეთოდი „სოფისტეში“ იმის მტკიცებით, რომ ძირითადი ცნებები ერთმანეთის მიმართ ყველანი არარსებულნი (μη ὄντα) არიან, ე. ი., რომ ყოველი მათგანი მეორისგან დანახული წარმოდგენილია, როგორც ნეგატივობა. ჭერ განუსაზღვრელი და აღმოუჩენელი (შინაარსი) ცნება პირველად ასე წარმოუდგება გონებას, სულ ერთია რა შინაარსიც არ უნდა ჰქონდეს მას. არ არსის აზრი აქ პოზიტიური გახდა და გაუიგივდა ἄπειρον-ს (სხვა).

ეს მისტიკა კი არაა, როგორც ამას ხშირად ამტკიცებენ. წერს. პარტმანი, არამედ სავსებით ნათელი მეთოდი, რომელიც უარს ამბობს საგანთა პოზიტიური არსების წვდომაზე, სავსებით ნათელი, რაციონალური საფუძვლით. გონება, სადაც იგი პოზიტიურად ვერ

სწვდება საგანს, იშველიებს ნეგაციას. სადაც მას შეუძლია დაინახოს თუ რა არის საძიებელი რაიმე, იგი იმას მინც ცდილობს, რომ ყოველ შემთხვევაში. თავისთვის გაარკვიოს ამ მეთოდით თუ რა არ არის იგი, — ესაა თავისებური ნეგატიური დეფინაცია, შემოფარგულა საგნისა. ეს მეთოდი არ ცდილობს თავის მიერ დადგენილი საგნის ცნების პოზიტიური შინაარსით ავსებას, მაგრამ იყენებს მას. როგორც პოზიტიურს, თითქოს ის პოზიტიური ყოფილიყო და ამის უფლება მას აქვს, რადგან მასში (დასადგენში) იგი იმთავითვე ყოველ ნეგატიურ განსაზღვრებამდე პოზიტიურს გ უ ლ ი ს ხ მ ო ბ დ ა. როცა ნეგატიურს ვაყენებთ როგორც პოზიტიურს, მას ჩაერთავთ არსებულ მიმართებებში და დასკვნებს ვაკეთებთ მისგან ისევე, როგორც პოზიტიური განსაზღვრებებიდან და მაშინ ის, მართლაც, პოზიტიურის ნიშანს იღებს¹⁵.

ნეგატიურისა და ნეგაციის ამგვარი ბუნება (შესაძლებლობა პოზიტიურად გამოყენებისა, პოზიტიურ განსაზღვრულებებში ჩასმის და მისგან დასკვნების გამოტანისა) არის სწორედ ის, რაც პარტმანის აზრით, აზრს და ნაყოფიერებას აძლევს ჰეგელის დიალექტიკას საერთოდ, და, კერძოდ, მის მოძღვრებას უარყოფის, როგორც აზროვნების საკუთრივი ენერჯისა და წინააღმდეგობის მოხსნის შესახებ. ჰეგელთან ნათელი ხდება თუ როგორია შესაძლებლობა, რომ აზროვნებაში ნეგატიურმა პოზიტიური მნიშვნელობა მიიღოს. ნეგატიური, როგორც ყოველივე ის, რაც უკვე შემეცნებულის განსაზღვრებულის გარეთ დგას, შეიძლება მოქმედებდეს როგორც პოზიტიური, რადგან რეალობა შეუმეცნებადი წევრისა არაფრით არაა ნაკლები მაზე, რაც შემეცნებულს აქვს. ეს მეთოდი სამართლიანია შემეცნებადს გარეთ ნეგატიურ გავლაში. მეტიც, იგი ერთადერთია, რომელიც მისასვლელს ხსნის ი რ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი ს ა კ ე ნ, როგორც ონტოლოგიურისაკენ, რომელიც პარტმანთან, მართალია, არაა ონტოლოგიურთან იდენტური, მაგრამ შემეცნებისათვის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს, როგორც ონტოლოგიურის არსებობისა და აუცილებლობის უტყუარი ნიშანი. ირაციონალური მისთვის ის პუნქტია, რომელიც რაციონალურზე უფრო აშკარად ამტკიცებს შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი არსის არსებობას. თუ რაციონალური არსის შემეცნებისაგან შექმნილად გამოცხადება კიდევ შეიძლება, რადგან იგი ცნებებში და მსჯელო-

¹⁵ N. Hartmann, ოქვე. გვ. 236.

ბეზში მოექცევა, ირაციონალური თავისუფალია ამგვარი რამისაგან. ამიტომ, ირაციონალური ის პუნქტია, რომელშიაც შემეცნების პრობლემა აუცილებლობით გადადის ონტოლოგიურში¹⁶.

იმანენტურიდან ტრანსცენდენტურზე, პოზიტიურიდან ნეგატიურზე გადასვლის მეთოდი — ცნების პროექტული შექმნის მეთოდი. არსებითად ირაციონალურისკენაა მიმართული. იგი რაციონალურსა და ირაციონალურს შორის მიმართების დამყარებას ცდილობს, თუმცა რაციონალური ტრანსცენდენტურის დადგენასაც არ გამორიცხავს. ეს მეთოდი ვერ გამართლდება ვერც ჰეგელის პანლოგიზმისა და ვერც მარბურგის სკოლის პოზიციებიდან. ჰეგელთან აზროვნებას თავის თავის გარეთ გასვლა არ სჭირდება, ეს გასვლა მხოლოდ მოჩვენებითია. კოჰენის პირველსაწყისის მსჯელობა კი პრობლემას მოხაზავს. შემეცნებულიდან შეუმეცნებელზე მიუთითებს და თითქოს არარაოდან აწარმოებს აზროვნების შინაარსს, არსს. ჰარტმანის მეთოდი კი ლაპარაკობს არა არსებულის წარმოშობაზე. არამედ აზროვნების არსისაკენ მსვლელობაზე¹⁷.

გნოსეოლოგიაში ონტოლოგიურის მაძიებელ ჰარტმანს, ცხადია, არ მოეწონებოდა ნეოკანტიანელების ცდა — კანტის ფილოსოფია შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად არსებული ნივთისაგან გაეთავისუფლებინათ. ის რასაც იდეალისტური თეორიები კანტთან დოგმატიზმის ნაშთად სთვლიან — მოვლენათა გვერდში თავისთავადი ნივთის ფრთხილ აღიარებას — სწორედ ესაა ჰარტმანისათვის კანტის ფილოსოფიის საკუთრივ კრიტიკული ნიშანი. ესაა შემეცნების თეორიისათვის აუცილებელი ონტოლოგიური გეზი, რომელიც საესებით საკმარისია შემეცნების ონტოლოგიისათვის ადგილის დასამკვიდრებლად¹⁸.

თავისთავადი ნივთის ტრადიციულ გაგებას ორი რამ უკავშირდება: I. მისი თავისთავადობა შემეცნებასთან მიმართებაში, რაც თავისთავადი ნივთის ონტოლოგიური ნიშანია, და II. ირაციონალურობა — გნოსეოლოგიური ნიშანი. ჰარტმანის აზრით, თავისთავადობის აღიარებამდე შემეცნება ნივთის ირაციონალურობას მიჰ-

¹⁶ ირაციონალური, ჰარტმანის აზრით, ნიშნავს ალოგიურს (ინტუიცია, შეგრძნებები, გრძნობები). ლოგიკური შემეცნების საგნების მხოლოდ ერთი, მცირე ნაწილია. შემეცნება არ იფარგლება მსჯელობით. მსჯელობა და ცნება შემეცნებულის ლოგიკური წვდომაა და არა თვით შემეცნება. იხ. *Das Problem des geistigen Seins*, S. 327.

¹⁷ N. Hartmann, იქვე, გვ. 239.

¹⁸ იქვე, გვ. 188.

ყავს. ამიტომ შემეცნების ონტოლოგიური დაფუძნებისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ ირაციონალური არსებობს, როგორც შემეცნებისათვის პრინციპულად გადაულახავი საზღვარი. ამით ნათელი ხდება, რომ შემეცნების საგანი შემეცნებაში უნაშთოდ არასდროს არ აიხსნება, არასდროს არ აიგება შემეცნებაში. ნათელი ხდება, რომ შემეცნების საზღვარი არაა საგნის, არსის საზღვარი, რომ შემეცნება უფრო დიდი, ყოვლისმოქცევი კავშირის ნაწილია¹⁹.

თუ ჰარტმანს დავუსვამთ კითხვას: რომ არ არსებობდეს ირაციონალური, გავიდოდა თუ არა შემეცნება თავის საზღვრებს გარეთ? მისი პასუხი დადებითი უნდა იყოს. მაგრამ ირაციონალურის როლი რომ არ შემცირდეს, იგი მიუთითებს, რომ სინამდვილეში შემეცნების ყველა საგანში არსებობს ირაციონალური. თანაც დაუმატებს, რომ ეს შეფარდებითი ირაციონალურია. როგორც ქვემოთ დავინახავთ, აბსოლუტური ირაციონალურის ცნება საერთოდ დაუსაბუთებელია. მაგრამ თუ ამაზე არაფერს ვიტყვი. მაშინ უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოაღნიშნულ ფუნქციას ირაციონალური შეასრულებს მხოლოდ. როგორც აბსოლუტურად ირაციონალური და არა შეფარდებითი. ჯერ შეუმეცნებელი, უსასრულო. ამოუწურავი და სხვა ამგვარი, ვერაფერს მოგვეცემს იმ დებულების საწინააღმდეგოდ, რომ შემეცნება უსასრულოდ ქმნის საგანს თავის თავიდან.

საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ჰარტმანისათვის უსასრულობა ირაციონალურზე მიუთითებს. სადაც კი შემეცნება უსასრულო წინსვლის წინაშე დგას, იგი ყველგან ირაციონალურს ხედავს. სასრულო მასთან რაციონალურის სფეროა, უსასრულო — ირაციონალურისაა. სასრულოს საკუთრივი აზრი იმაშია, რომ რაციონალური გამოსავალი პუნქტის გამოხატულებაა²⁰. რაციონალიზირება უსასრულობის გასასრულობას ნიშნავს. ამიტომ ჰარტმანი ირაციონალურს ნახულობს კატეგორიულ შემეცნებაში და თვით ლოგიკურ კანონებშიც, რადგან შემეცნება მუდამ თანდათანობით უახლოვდება მათი ბუნების გაგებას. ყველგან, სადაც კი შემეცნებას ხელი მიუწვდება, რაციონალური მხოლოდ ვიწრო ზოლია ირაციონალურში გავლებული.

¹⁹ N. Hartmann, იქვე, გვ. 192.

²⁰ იქვე, გვ. 244, 206.

ირაციონალური, რომელიც ყველგან, თვით იგივეობის კანონშიც მოინახება, ვერ იქნება ირაციონალური ამ სიტყვის კლასიკური გაგებით ჰარტმანი უარყოფს ირაციონალურს აბსოლუტური მნიშვნელობით. რადგან ასეთი რამ გამორიცხავს არა მარტო შემეცნებადობას, არამედ გააზრებასაც²¹. ისევე როგორც არ არსებობს რაიმე შემეცნებისათვის აბსოლუტურად რაციონალური, ასევე არ არსებობს აბსოლუტურად ირაციონალური. შეიძლება ამგვარი ცნება არსებობდეს; მაგრამ საგნის შემეცნების პრობლემაში ის არავითარ როლს არ თამაშობს, სავსებით შეუმეცნებადის პრობლემა არც დადგებოდა²². ირაციონალური მუდამ ჩანს რაციონალური რიგის ბოლოში. ისევე, როგორც სასრულობა იმანენტურია უსასრულოსი, ასევე რაციონალური — ირაციონალურისა. იგი ისევე ძვეს ირაციონალურში. როგორც აზროვნება არსში.

რომ შეფარდებითი ირაციონალური არსებობს, რომ იგი მიეცემა შემეცნებას, როგორც პრობლემა და თავისი არსებობით ნათელს ხდის, რომ სინამდვილის უნაშთოდ შემეცნება შეუძლებელია. ამას მოწმობენ ანტინომიების არსებობა. ანტინომია, თუ ის ნამდვილია და არა ხელოვნური ანუ მოჩვენებითი, სიძნელეზე აღმოცენებული. იმის ნიშანია, რომ რაღაც არსებული გონების კანონებისადმი შეუსაბამოა, ამიტომ, წინასწარ, ნებისმიერი ფასით, ანტინომიების გადაჭრის მოთხოვნა მცდარია²³. მათემატიკაშიც, ამ ყველაზე უფრო რაციონალურ სფეროშიც, არსებობს ირაციონალური მისი აქსიომების სახით, რომელთა დასაბუთება არ შეიძლება და არც თავისთავად ცხადია²⁴.

ამრიგად, ირაციონალურის, უფრო ზუსტად, ნაწილობრივ ირაციონალურის ყველგან არსებობა და რაციონალურზე გადაწვდომა, შემეცნების მთელს პრობლემატიკაზე გადაწვდომა, ჰარტმანმა დაასაბუთა შეუმეცნებლის შეუმეცნებადთან, მიუწვდომლის მიუწვდომადთან გაიგივებით. მისთვის მაგ., საგნის არსება ამოუწურავია, მიუწვდომელი იდეალია, ე. ი. შეუმეცნებადია, ირაციონალურია. ეს აზრი აქვს მის დებულებებს იმის შესახებ, რომ ირაციონალური მუდამ რაციონალურის რიგის ბოლოში ჩანს, რომ

²¹ N. Hartmann, იქვე, გვ. 217.

²² იქვე, გვ. 223, ასევე. Zur Grundlegung der Ontologie, S. 29.

²³ Möglichkeit und Wirklichkeit, S. 438; Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, S. 202.

²⁴ იქვე, გვ. 212.

რაციონალური იმანენტურია ირაციონალურისა. მაგრამ ამგვარი ირაციონალური რომ საკმარისი იყოს შემეცნების მეტაფიზიკის დასაფუძნებლად, მაშინ პარტმანს მარბურგის სკოლის დატოვება არ ღასკირდებოდა, რადგან შემეცნების პროცესი იქაც ამოუწურავია, დაუსრულებელი. შემეცნების მიზანი, აბსოლუტური ჭეშმარიტება ბიუწვდომელი და მიუწვდომადი იდეალია. ამას მარბურგის სკოლა ონტოლოგიისაკენ კი არა სკეპტიციზმისაკენ მიჰყავდა. იგი სხვაგვარ სამსახურს ვერც პარტმანის ფილოსოფიას გაუწევს. თვით პარტმანს კი აქედან მხოლოდ შემეცნების პრეტენზიების კრიტიკული შეზღუდვა გამოჰყავს. შემეცნების საგანია არსი, თვითონ შემეცნებისა, როგორც არსის ერთ-ერთი რელაციის ჩათვლით. აზროვნებას აქვს ტენდენცია, იგი სრულიად შეიმეცნოს. არსის ყოველი სახისათვის თანაარსი ნაწილობრივი ირაციონალურობის გამო ამ მიზნის განხორციელება შეუძლებელია. ფილოსოფიური სისტემა, რომელიც არსის ამომწურავი ან, თუნდაც ამსახველი იქნებოდა, შეიძლება იყოს მხოლოდ მარადიული იდეა.

აზროვნება, როგორც პუნქტი, რომელშიც არსი თავისთავის რეფლექსიას ახდენს, *petitio principii*-ს გარეშე უნდა გავიდეს თავისი თავის გარეთ, უნდა დაასაბუთოს სისტემისაკენ თავისი მიწრაფება. საკუთარ შინაარსში უნდა დაინახოს ონტოლოგიურისკენ გასვლის აუცილებლობის დამასაბუთებელი მიმართებები. ამიტომ შემეცნების ფენომენის მიუკერძოებელი ანალიზი ფილოსოფიის პირველი და უმნიშვნელოვანესი ამოცანაა.

§ 3. შამაცნობის ფენომენის ანალიზი — შამაცნობის ფენომენოლოგია

ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ შემეცნების თეორია, როგორც შემეცნების მეტაფიზიკა, არის შესავალი ონტოლოგიაში. ახლა შეგვიძლია ეს დებულება უფრო დავაზუსტოთ. შემეცნების თეორიას ამის საშუალებას შემეცნების ფენომენის ანალიზი აძლევს. ის რომ შემეცნების თეორიაში აუცილებელია მეტაფიზიკურის შესახებ მსჯელობა, რომ შემეცნების უარსებითესი მიმართება უკვე მეტაფიზიკურს გულისხმობს, — ამის დასაბუთებას პარტმანი განსაკუთრებული დისციპლინის — „შემეცნების ფენომენის ანალიზის“ საქმედ თვლის²⁵.

²⁵ N. Hartmann, Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, S. 4.

ეს დისციპლინა ცდილობს შემეცნების ფენომენის აღწერას ისე, როგორც ის არის ყოველგვარი წინასწარი თვალსაზრისის გარეშე. შემეცნების ანალიზის რაიმე თვალსაზრისით (რეალიზმი, იდეალიზმი) დაწყება პარტმანისათვის ფაქტიურად ზედმეტად ხლის კვლევას, რადგან იგი მას ჩატარებულად გულისხმობს; იმ მეტაფიზიკურის წინასწარ დაშვებას გულისხმობს, რომელიც მხოლოდ კვლევის შედეგად უნდა იქნეს მიღებული. თვალსაზრისი (რეალიზმი, იდეალიზმი) უკვე მეტაფიზიკას ნიშნავს. ფენომენის კრიტიკული ანალიზის შედეგად მიღებული მეტაფიზიკა კრიტიკული იქნება; ცხადია, კრიტიკა პარტმანთან იცვლის იმ შინაარსს, რომელიც მას კანტიანელებთან ჰქონდა, რომლებთანაც კრიტიკა სწორად გამოორიცხავდა მეტაფიზიკასა და მეტაფიზიკურს. კრიტიკა ნიშნავს არა ყოველი შინაარსისა და მისი კანონების ცნობიერებაში ჩასმას, სუბიექტურზე დაყვანას, მისგან გამოყვანას, არამედ ყოველი წინასწარი თვალსაზრისიდან ცნობიერ (შეგნებულ) უკანდახევას, გამოსავლის ძებნას მხოლოდ პრობლემის შინაარსში, იდეალიზმისა და რეალიზმის აქეთა მხარეს, რათა თვალსაზრისი აგებულ იქნეს თვით საგნებიდან, კვლევის ფაქტიურ მსვლელობაზე. კრიტიკის ეს ახალი ცნება აღნიშნავს განხილვის წესს, რომელიც პრობლემის ყველა მხარეს სათანადო ყურადღებას აქცევს. კრიტიკა არასდროს არ იქნება ინსტანცია პრობლემის შინაარსის წინააღმდეგ, იგი ინსტანციაა მხოლოდ ნაჩქარევი გადაწყვეტილების წინააღმდეგ²⁶. ამრიგად, კრიტიკული შემეცნების თეორია ძალიანაც კარგად შეიძლება იყოს მეტაფიზიკური; არაკრიტიკული სწორედ ის თვალსაზრისი იქნება, რომელიც მეტაფიზიკურს უარყოფს იქ, სადაც სახეზეა მოცემული და აუცილებელია პრობლემისათვის. საჭიროა ხელოვნება, წერს პარტმანი, რათა პრობლემათა შინაარსი წმინდათ თვითონ ალაპარაკო, მათ ბუნებრივ სტრუქტურებს უსმინო ისე, რომ ნაძალადევი მიმართებებით არ გააყალბო. ამ გზით მიღებული თვალსაზრისი: რამდენადაც ის თვალსაზრისია, ცხადია, მეტაფიზიკური იქნება. მაგრამ პარტმანი იმედოვნებს, რომ განსხვავებით იმ მეტაფიზიკისაგან, რომლის წინააღმდეგაც კანტის კრიტიკა იყო მიმართული, ეს იქნება კრიტიკული, მეცნიერული მეტაფიზიკა.

ფილოსოფიას, პარტმანის აზრით, უფლება არა აქვს რაიმე პრობლემა უარყოს, თუკი იგი ფაქტობრივ საფუძველზეა წამოჭრი-

²⁶ N. Hartmann, იქვე, გვ. 8, 28.

ლი. პრობლემა უარიყოფა მხოლოდ მაშინ, როცა იგი ყალბადაა დასმული. თავის თავში წინააღმდეგობას შეიცავს.

შემეცნების ფენომენი ანალიზით მოცემულ პრობლემათა ჯგუფში. რომელთაც საერთო სახელი — შემეცნების პრობლემა — აერთიანებს. ჰარტმანი გამოყოფს ლოგიკურ, გნოსეოლოგიურ და ფსიქოლოგიურ პრობლემათა ქვეჯგუფებს, რომლებიც ერთმანეთზე არ დაიყვანებიან. ლოგიკური და ფსიქოლოგიური, ჰარტმანის აზრით, არსებითად იმანენტური სფეროს ფარგლებით იზღუდებიან და უპირისპირდებიან გნოსეოლოგიურ პრობლემას, როგორც არსებითად ტრანსცენდენტურს. შემეცნების პრობლემაში, თუკი მას ფართოდ გავიგებთ, შედიან ფსიქოლოგიური და ლოგიკური პრობლემები. მაგრამ საკუთრივ შემეცნების არსს წარმოადგენს გნოსეოლოგიური პრობლემა-ცნობიერებისაგან, შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად არსებული საგნის შემეცნების საკითხი. ეს ქმნის შემეცნების ვიწრო პრობლემის შინაარსს, საკუთრივ გნოსეოლოგიურს შემეცნების პრობლემაში²⁷.

შემეცნების ვიწრო პრობლემა ეხება სუბიექტსა და ობიექტს შორის მეტალოგიკურ, აქტუალურ მიმართებას, რომელიც არც სულიერი აქტია, არც იდეალური სტრუქტურა. ეს პრობლემა ერთნაირად ავიწყდება როგორც ლოგიკურს, ისე ფსიქიკურს. ეს მიმართება სწორედ რომ მიმართებაა, რომელიც არც ობიექტის, არც სუბიექტის სტრუქტურაში არ ძეგს. მას საკუთარი, ორივესაგან განსხვავებული სტრუქტურა აქვს. მისი ბუნების, როგორც ლოგიკური სტრუქტურის ვერგაგებაში ხედავს ჰარტმანი ფსიქოლოგიზმის უდიდეს ნაკლს²⁸. რაც შეეხება ლოგიციზმს, მას აინტერესებს მხოლოდ საგნის სტრუქტურა, ობიექტური შინაარსი, შინაგანი მიმართებანი სუბიექტთან კავშირის გარეშე. იგი ლოგიკური-იდეალურ თავისთავადობის სფეროს ეხება. ამდენად, ის შემეცნებადობის საკითხის აქეთ მხარეს დგას. ლოგიციზმი შემეცნების თეორიაში ყველაფერს, რაც ლოგიკური არაა, ფსიქოლოგიურად სთვლის. ე. ი. მეტალოგიკურსა და მეტაფიზიკურსაც. ამდენად, შემეცნების ვიწრო, საკუთრივ პრობლემას, ტრანსცენდენტური საგნის შემეცნების პრობლემას გვერდი აქვს აქცეული: ლოგიციზმი მთელი მისი დამსახურების მიუხედავად საბოლოო ანგარიშში, ჰარტმანის

²⁷ N. Hartmann, *ოქვე*, გვ. 12, 13.

²⁸ *ოქვე*, გვ. 17.

აზრით, ცოტათი სჯობია ფსიქოლოგიზმს²⁹. ლოგიკის ერთმმართველობას შედეგად მოაქვს პრობლემათა სხვა სფეროების სპეციფიკის დაკარგვა. შემეცნება, არსი, ჭეარარსი ლოგიკურში ითქვიფებიან, როგორც ეს ჰეგელთან მოხდა. ამდენად, ფსიქოლოგიზმი და ლოგიკიზმი ორივენი საკუთარ საზღვარს გადალახავენ. ორივესთვის უცხოა შემეცნების ვიწრო პრობლემა.

მართალია, ლოგიკური აზროვნების სფეროს არ სცილდება, მაგრამ იგი, თავისი სტრუქტურით, თავისი შინაარსით მაინც მიუთითებს მეტალოგიკურზე. დედუქციაში ეს ხდება, ერთი მხრივ, საწყისებში, რადგან როგორც ინდუქციაში, ისე დედუქციაში ისინი ვერ დასაბუთდებიან, მეორე მხრივ, ერთეულში, რომლის განსაზღვრებასაც ლოგიკა ვერ იძლევა. ამდენად, ლოგიკას ორივე მიმართულებით პირდაპირ შემეცნების საკითხისაკენ გაყვევართ, მაგრამ ჰარტმანს არ აკმაყოფილებს ამგვარი მითითება, რადგან ლოგიკამ იცის ეს გარემოება და არ ცდილობს მის მოხსნას. ჰარტმანს სურს მეთოდი, რომელიც შემეცნების ფენომენს სრულად აღწერს, იმას, რაზედაც ლოგიკა მხოლოდ მიუთითებს, როგორც ისეთზე, რაც მის კომპეტენციაში არაა. ასეთ მეთოდად ჰარტმანს ჰუსერლის ფენომენოლოგიური მეთოდი მიაჩნია. მაგრამ მასში აკმაყოფილებს მხოლოდ პრინციპი და არა ის დასკვნები, რომელთაც ამ მეთოდის გამოყენებით აკეთებენ მისი მომხრეები. გარდა ამისა, ჰარტმანის აზრით, ფენომენოლოგია მიუხედავად მისი ნაყოფიერებისა, შემეცნების ვიწრო პრობლემას არ შეხებია. იგი შემეცნების ფენომენის მხოლოდ ლოგიკურ და ფსიქოლოგიურ მხარეებს იხილავდა. დღემდე არა გვაქვს შემეცნების ფენომენოლოგია, როგორც შემეცნების პრობლემაში მეტაფიზიკურის არსებითი ანალიზი³⁰. ამის გაკეთება ჰარტმანს აუცილებლად მიაჩნია. უნდა შეიქმნას მთელი მეცნიერება, რომლის ცდაც კი არ ყოფილა აქამდე მოცემული.

შემეცნების ფენომენოლოგია³¹ განიხილავს შემეცნებელი ცნობიერების ბუნებრივ განწყობას და შემეცნების საკუთრივ ფენომენს რაც შეიძლება ფართოდ და სრულად. იგი იხილავს, უკეთ აღწერს მას, როგორც წმინდა ფაქტს. ეს განხილვა არა მხოლოდ

29 N. Hartmann, იქვე, გვ. 17, 20.

30 იქვე, გვ. 31.

31 არსებობენ სხვა ფენომენოლოგიები, როგორც ამა თუ იმ სფეროს კვლევის დასაწყისი.

თვალსაზრისთა (იდეალიზმის ან რეალიზმის) აქეთა მხარეს დგას, არამედ თვით საკითხის, პრობლემის დასმის აქეთა მხარეს. ამით აღწერაში ობიექტურობის მაქსიმუმი იქნება დაცული. იგი წინასწარ აკვიტებულ პრობლემების მიხედვით კი არ ამოარჩევს აღსაწერს ფენომენში, არამედ აანალიზებს ფენომენს და პრობლემას შემდეგ. ამ მასალის საფუძველზე დასვათ. მაგრამ ეს უკვე კვლევის შემდგომი საფეხური იქნება, რომელიც ფენომენოლოგიას ემყარება³². ჰარტმანი მას აპორეტიკას უწოდებს. შემეცნების ფენომენოლოგიას, როგორც ფილოსოფიური კვლევის პირველ და ფუძემდებელ საფეხურს, მხოლოდ ფენომენის სრული აღწერა აინტერესებს და არა მისგან გამომდინარე პრობლემის მეტაფიზიკურობა თუ არამეტაფიზიკურობა. იგი პრობლემის ანალიზი კი არაა, არამედ მასალის მომზადება პრობლემის დასმისათვის.

მოცემულობის რაც შეიძლება სრულად და ფართოდ აღწერა, ჰარტმანისათვის, უბრალოდ, სიზუსტის სურვილის გამოთქმა კი არაა, არამედ მისი მეთოდის თავისებურების გამოხატველია. ესაა მისი კვლევის პრინციპის გამოხატულება: კვლევის გამოსავალად მოცემულობის შესაძლებელი მაქსიმუმის დადგენა, რომელიც აუცილებელია *petitio principii*-ს ასაცილებლად. აქედან გასაგებია, რომ ჰარტმანს არ მოეწონება დეკარტეს ან ფიხტეს მიერ გამოსავლის ერთადერთ დებულებამდე შეზღუდვა. ამ დებულებიდან შემეცნების მთელი სისტემის დედუქცია რომ შეიძლებოდეს, წერს ჰარტმანი, მაშინ ისინი მართალი იქნებოდნენ, მაგრამ ეს იმედი დიდი ხანია გაცრუებულია. ეს ილუზია იყო და იგი ფილოსოფიის უდიდეს და უმაღლეს თვითმოტყუებას ემყარებოდა. კიდევ უფრო დიდ შეცდომას სჩადის ლოგიკური იდეალიზმი, რომლისთვისაც მოცემული არაფერია, ის რაც მოცემულად გვეჩვენება, მხოლოდ ამოცანაა აზროვნებისათვის³³.

ფენომენოლოგია, რადგანაც იგი ყოველი შემდგომი ფილოსოფიური კვლევის საფუძველს ამზადებს, ყველაზე საპასუხისმგებ-

³² ჰარტმანი ფიქრობს, რომ აქამდე ფენომენოლოგიურ მეთოდს არასწორად იყენებდნენ, მას ამოარჩევისა და კრიტიკის ფუნქციასაც აკისრებდნენ. შემდეგ გ. ნარტინი ასეთსავე ბრალდებას წაუყენებს თვით ჰარტმანს. ხალხ შპრანგერი საერთოდ ეკვს შეიტანს თეორიისაგან დამოუკიდებელი აღწერის შესაძლებლობაში. იხ. კრებული N. Hartmann, *der Denker und sein Werk*. S. 255 და . 1.

³³ N. Hartmann, იქვე, გვ. 34.

ლო სამუშაოა. მის სამართლიანობაზეა დამოკიდებული მთელი შემდგომი კვლევა. ფენომენოლოგიამ ყველა ფენომენი ტოლფასად უნდა ჩათვალოს და დესკრიპტულ ცნებათა სახით მოაწესრიგოს. რასაც ის დაადგენს, როგორც მოცემულობას, იმას ობიექტური რეალობის პრეტენზია კი არა აქვს, არამედ მხოლოდ ფენომენის ძალა. შემდგომმა კვლევამ ეს ფენომენი უნდა ახსნას, ფენომენოლოგიას კი არ უნდა აინტერესებდეს ამ კვლევის შედეგები. ამის წყალობითაა, რომ იგი ერთნაირად ობიექტურად აღწერს პრობლემის შინაარსში ნახულს, მეტაფიზიკური იქნება ის თუ არამეტაფიზიკური³⁴.

პარტმანი ცდილობს, ობიექტურად აღწეროს შემეცნების პრობლემასთან უშუალოდ დაკავშირებული ყველა ძირითადი ფენომენი: სუბიექტი და ობიექტი, წვდომა, ქეშმარიტება, შემეცნების საზღვარი და სხვა. თვალნათლივობისათვის მოვიყვანთ რამდენიმე მაგალითს; წვდომის ძირითადი ფენომენის აღწერა ასეთია: 1. „ყოველ შემეცნებაში ერთმანეთს უპირისპირდება შემეცნებელი და შემეცნებელი, შემეცნების სუბიექტი და ობიექტი. მათ შორის არსებული რელაცია წარმოადგენს შემეცნებას. ამ წევრების დაპირისპირების მოხსნა შეუძლებელია. ის ურთიერთისაგან პირველგათიშვის ანუ ტ რ ა ნ ს ც ე ნ დ ე ნ ტ ი ს ბუნებისაა“. 2. „...ორივენი არიან ის, რაც არიან მხოლოდ ერთიმეორისათვის... მათი რელაცია არის კორელაცია“, 3. „სუბიექტი და ობიექტი მათი კორელაციის შიგნით შეუცვლადია. მათი ფუნქციები არსებითად განსხვავებულნი არიან. ამდენად, კორელაციაში იმალება ორი თვისობრივად განსხვავებული რელაცია, რომლებიც მართალია, აუცილებლობით არიან ერთმანეთზე მიმართული, ერთმანეთისაგან მოუცილებელი არიან და, საერთოდ, მხოლოდ ერთი და იგივე რელაციის შებრუნებულნი მხარეებია, მაგრამ თითოეული თავისთავად მკაცრად ცალმხრივია და მათი მიმართულება არასდროს არ შეიცვლება“³⁵. 4. სუბიექტის ფუნქცია მდგომარეობს ობიექტის წვდომაში, მაგრამ ამით ობიექტი არ ხდება იმანენტური... საგანი გულგრილია სუბიექტის მიმართ, მაგრამ არა პირიქით. შემეცნება მხოლოდ სუბიექტში სცვლის საქ-

34 N. Hartmann, ი ქ ვ ე, გვ. 35, 36.

35 ი ქ ვ ე, გვ. 36.

მის ვითარებას, მაგრამ არა ობიექტში³⁶. ამგვარ ვითარებათა აღწერა წარმოადგენს ფენომენოლოგიის საქმეს.

ჰარტმანის მიერ განზრახული მეცნიერების — შემეცნების ფენომენოლოგიის თავისებურების, თვალსაზრისისამდელი აღწერის საილუსტრაციოდ მოვიყვანოთ კიდევ რამდენიმე მაგალითს. აქ ჩანს, რომ ფენომენოლოგიას არ აშინებს აღსაწერი მასალის შინაარსის ურთიერთდაპირისპირებულობა და წინააღმდეგობრივი ხასიათი, რომ იგი ერთნაირი ობიექტურობით აღწერს ყველაფერს, რაც საძიებელ საკითხს ეხება: 1. „...შემეცნების რელაციის არსებაში არაა მოცემული, რომ სუბიექტს შემეცნების ფუნქციის გარდა სხვა რაიმე ფუნქცია აქვს; მაგრამ მის არსებაში დიხაზაც იგულისხმება, რომ მას ასეთი არსება შეუძლია ჰქონდეს“³⁷. ასევე შემეცნებაში ობიექტად ქცევის (შემეცნებადობის) შეუცვლელი საზღვრის აღწერისას: „ფენომენის ანალიზით მოიცემა ისეთი ფაქტები, რომლებიც თვით შემეცნების ფენომენში ჩართავენ თავისთავადი ნივთის ცნებას (იქნება ეს მოჩვენებითი თუ ნამდვილი)“³⁸. ჭეშმარიტების ფენომენის აღწერისას აღმოჩნდება: „... არსებობს თუ არა ამგვარი კრიტერიუმი. აქვს თუ არა ამგვარ პრეტენზიას გამართლება? ამის დადგენა, როგორც ფაქტისა, არ შეიძლება. მხოლოდ პრეტენზია, როგორც ასეთი, არის ფენომენი, მაგრამ მასში შეეკვების შესაძლებლობაც აგრეთვე ფენომენს ეკუთვნის“³⁹.

შემეცნების ფენომენის ამგვარმა ანალიზმა უნდა მოამზადოს მასალა ფილოსოფიური კვლევის მეორე საფეხურის — აპორეტიკისათვის, რომელიც ამ მასალის შეფასებას და მისგან პრობლემების გამოძევაებას წარმოადგენს.

³⁶ N. Hartmann, იქვე, გვ. 36—37. ჰარტმანი ასხვავებს ობიექციას—ობიექტად ქცევას (Objektion) და ობიექტივაციას (Objektivatton). ობიექტივაცია გონის განზორციელებაა, შემოქმედება, ობიექტად ქცევა კი შემეცნების თეორიულია და ანით მასში არაფერი იცვლება. იხ. Das Problem des geistigen Seins, Berlin und Leipzig, 1933, S. 349.

³⁷ Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, S. 41,

³⁸ იქვე, გვ. 46.

³⁹ N. Hartmann, იქვე, გვ. 45.

ფენომენოლოგია, როგორც აღნიშნული იყო. ყოველგვარი წინასწარი თვალსაზრისის გარეშე აღწერა შემეცნების ფენომენის შინაარსს. მას არ აწუხებდა, რომ ერთი მხრივ, შემეცნების იმანენტურობაზე მიუთითებდა, ხოლო მეორე მხრივ, საგნის ტრანსცენდენტურობაზე, ჭეშმარიტების კრიტერიუმის არსებობაზე და ამავე დროს ეკვებ მისი შესაძლებლობის მიმართ და სხვა.

კვლევის მეორე საფეხური. აპორეტიკაც იდეალიზმისა და ნატურიალიზმის აქეთა მხარეს დგას. ამ მხრივ იგი იავევ გულგრილია. როგორც ფენომენოლოგია. მაგრამ არაა გულგრილი ფენომენოლოგიის მიერ მიწოდებული მასალის შინაარსისა და მის სხვადასხვა მხარეთა ურთიერთდამოკიდებულების მიმართ. ამ მასალიდან იგი გამოყოფს ისეთ შინაარსს, რომელიც პრობლემას ქმნის და ამორჩევის პრინციპად წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი აქვს. ყველა პრობლემა, რომელიც ფენომენოლოგიის მიერ მოცემული მასალიდან გამომდინარეობს და წინააღმდეგობრივი არ არის. წაშოყენებულ და განხილულ უნდა იქნეს აპორეტიკის მიერ. მისთვის არა აქვს მნიშვნელობა იმას, შეიძლება თუ არა ამ პრობლემის გადაჭრა. მიუყევართ თუ არა მას ანტინომიამდე. აპორეტიკამ უნდა დააყენოს და გამოიმუშაოს პრობლემა, ე. ი. გამოააშკაროს თუ რა სიძნელეები დგება მისი გადაჭრის გზაზე. აპორეტიკა პარტმანის შემეცნების თეორიის ერთ-ერთი რიგითი მეთოდი კი არაა, არამედ თვით საკუთრივ ფილოსოფოსობაა, ყველაზე საჭირო და დასაფასებელი ფილოსოფიაში. ზოგიერთი მკვლევარი მას პარტმანის საკუთრივ ფილოსოფიურ მეთოდსაც უიგივებს⁴⁰. აპორეტიკას არისტოტელე იყენებდა. პარტმანი თავის დამსახურებად სთვლის აპორეტიკის ამ დიადი ხელოვნების აღორძინებასა და გაუმჯობესებას. გაუმჯობესებას იმ აზრით, რომ აპორეტიკა არისტოტელესთან არ ემყარებოდა ფენომენოლოგიურ მეთოდს. აპორეტიკა წმინდა კვლევაა შედეგების გარეშე. შედეგი კი, როგორც ცნობილია, ყველაზე ნაკლებადაა სასახლო ამა თუ იმ ფილოსოფიისათვის⁴². ამ კვლევის შედეგისადმი იგი გულგრილი უნდა იყოს. ეს კვლევის მესამე საფეხურის — თეორიის ზრუნვის საგანია. მან უნდა გასცეს პასუხი აპორეტიკის მიერ აღმოჩენილ და გაშლილ პრობლემებზე. აქედან გასაგებია ფენომენოლოგიის, აპორეტიკისა და თეორიის ურთიერთდამოკიდებულება.

⁴⁰ N. Hartmann. Der Denker und sein Werk, S. 255.

⁴¹ Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, S. 32.

თორიის მიერ დაშვებული შეცდომა არ იქნება აპორეტიკის ნაკლია, ასევე აპორეტიკის შეცდომა ფენომენის ანალიზის ნაკლოვანებაზე არ მიუთითებს, მაგრამ პირიქითი შიშართება კი აუცილებელია. წინა საფეხურის შეცდომა აუცილებლად იჩენს თავს შემდგომში, რადგან შემდგომი წინას კი არ აკრიტიკებს, არამედ ჭეშმარიტად მიაჩნია იგი და ახალი მხოლოდ განხილვის ასპექტი შეაქვს კვლევაში.

აპორეტიკული მეთოდის გამოყენების ნიმუშად განვიხილოთ ჰარტმანის მიერ შემეცნების ზოგადი აპორიის დადგენა და ანალიზი ფენომენოლოგიის მიერ მოცემული მასალის საფუძველზე. ფენომენოლოგიამ, როგორც ვიცით, აღწერა სუბიექტისა და ობიექტის მიმართების არსებობის ფაქტი, როგორც უქვევლი და ამავე დროს ის, რომ თითოეულ მათგანს, მიუხედავად კავშირისა, თავისთავადობა აქვს.

აპორეტიკა ამ მასალაში ღრმა პრობლემას ხედავს, რომელიც ანალიზის წყალობით თავს იჩენს, როგორც აპორია. როგორ შეიძლება. კითხულობს იგი, სუბიექტსა და ობიექტს შორის რელაცია არსებობდეს თუ თითოეული თავისთავად რელაციის გარეშე არსებობს? ან რელაცია უნდა იყოს მათთვის არარსებითი, ან არა და. თუ რელაცია არსებითია, ის მოხსნის მათ ტრანსცენდენტობას, თავისთავადობას ერთიმეორის მიმართ⁴².

აპორეტიკას, როგორც ვიცით, არა აქვს უფლება ფენომენოლოგიის მიერ მოცემულ მასალაში ეჭვი შეიტანოს, ერთს უპირატესობა მისცეს მეორის სასარგებლოდ. ეს ქმნის საერთოდ აპორიას. ზემოაღნიშნულ მაგალითში აპორეტიკას არ შეუძლია არც რელაციის არსებობა უარყოს სუბიექტსა და ობიექტს შორის, არც თითოეულის თავისთავადობა, რადგან ორივე აღწერილია მოცემული. აპორეტიკამ სწორედ ამ პირობებში უნდა გააანალიზოს პრობლემა, გვიჩვენოს მისი გადაჭრის გზებზე მდგარი სიძნელებები.

რამდენადაც სუბიექტსა და ობიექტს თავისთავადობა აქვთ ერთიმეორის მიმართ და მათ შორის რელაციაც. ე .ი. შემეცნებითი დამოკიდებულება ფაქტია, აუცილებელია, რომ შემეცნება ვაგებულ იქნეს, როგორც სუბიექტს გარეთ და მისგან დამოუკიდებლად არსებულის შემეცნება. ეს გარემოება ქმნის ანტინომიას. მისი თეზაა: ცნობიერება თუ ის შემეცნებელია თავისი თავის გარეთ უნდა გავიდეს; ანტითეზაა: ცნობიერების ბუნება ისეთია, რომ მას არ

42 N. Hartmann, იქვე, გვ. 48.

შეუძლია თავისი თავის გარეთ გავიდეს. თუ შემეცნების ობიექტიდან გამოვალთ, ეს ანტინომია მეორდება, როგორც ობიექტის ანტინომია. თუზა: რამდენადაც ობიექტის განსაზღვრულობანი შემეცნების დროს სუბიექტში გადადიან, ამით ობიექტის ტრანსცენდენტობა ირღვევა. ანტითუზა: ობიექტის გაცნობიერებაში ობიექტის ტრანსცენდენტობა სუბიექტისათვის ხელშეუხებელი რჩება⁴³.

ცნობიერების ეს ზოგადი აპორია მეორდება ემპირიულ შემეცნებაშიც. აქ იგი დგას, როგორც საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ შეიძლება სუბიექტმა რაიმე იცოდეს ობიექტის შესახებ, თუ იგი არ მიეცემა მას. ხოლო თუ მიეცემა, მაშინ როგორ შეიძლება ტრანსცენდენტური დარჩეს მოცემული? ე. ი. მოჩვენებითია ან ობიექტის ტრანსცენდენტობა, ან მისი მოცემულად ყოფნა: იგივე აპორია კიდევ უფრო გაძლიერებული. სახით მეორდება აპრიორულ შემეცნებაშიც: როგორ შეიძლება იმანენტურ ლოგიკურს (აპრიორულს) ტრანსცენდენტურისათვის ქონდეს მნიშვნელობა? ორივე ეს თვისება — იმანენტურობა და ტრანსცენდენტური მნიშვნელობა. რაგინდ ურთიერთგამომრიცხავიც არ უნდა ჩანდნენ ისინი, რაღაც საფუძველით უნდა იქნან ახსნილნი.

ზემოაღნიშნული სამი აპორიით არ ამოიწურება აპორიების სფერო. ჭეშმარიტების ფენომენის აღწერით მოცემული მასალაც აპორიას ქმნის, რომელიც აპორიადვე დარჩება იმ შემთხვევაშიც, თუ წინა აპორებს გადაჭრილად ჩავთვლით. ასეთია მიმართება ყოველ წინამავალ და მომდევნო აპორიას შორის. წინამავალი აპორიების გადაჭრა აუცილებელი. მაგრამ არასაკმარისი პირობაა მომდევნოს გადასაჭრელად. სწორედ ეს აძლევს მას უფლებას დამოუკიდებელ პრობლემას წარმოადგენდეს. ტრანსცენდენტური ობიექტის და იმანენტური ცნობიერების მიმართების საკითხი კიდევაც რომ გადაიჭრას, ტრანსცენდენტურის მოცემულობა რომ გასაგები გახდეს და აპრიორულის ტრანსცენდენტურზე მნიშვნელობის საიდუმლოებაც გაიკვეს, მაინც გასარკვევი დარჩება საკითხი იმის შესახებ. თუ როგორ უნდა გაიგოს ცნობიერებამ, რომ მოცემულ მომენტში მის მიერ ჩატარებული შემეცნება ტრანსცენდენტურისა. ჭეშმარიტია. ესაა ჭეშმარიტების გაცნობიერების, ჭეშმარიტების კრიტერიუმის აპორია. შემეცნების ფენომენოლოგიიდან ვიცით, რომ ცნობიერებას ამგვარ უნარზე პრეტენზია აქვს და ამის უარყოფა არ შეიძლება, მაგრამ ამგვარი პრეტენზიის გამართლება არ ეკუთ-

⁴³ N. Hartmann, იქვე, გვ. 50.

ვნის ფენომენს. აპორიას აქაც ისევე, როგორც ზემოთ, ის გარემოება ქმნის, რომ უკვე ფენომენში ამ პრეტენზიასთან დაკავშირებული შინაარსები ერთმანეთს უპირისპირდება. ეს დაპირისპირება ამგვარ სახეს იღებს: თუ ეს კრიტიკიუმი იმანენტურია, იგი ვერაფერს გვეტყვის ტრანსცენდენტურ ობიექტთან ჩვენი ცოდნის დამთხვევის შესახებ. ხოლო თუ ტრანსცენდენტურია, მაშინ იგი თვით გახდება ობიექტი და ცნობიერებას კრიტიკიუმად არ გამოადგება. ამ აპორიიდან წარმოშობილი ანტინომია ასეთი იქნება: — თეზა: კრიტიკიუმი წარმოდგენა უნდა იყოს, რომ სუბიექტმა მისი გამოყენება შესძლოს. ანტითეზა: კრიტიკიუმი არ შეიძლება წარმოდგენა იყოს, რადგან წარმოდგენების შედარება, სუბიექტის სფეროში, ვერაფერს გვეტყვის ობიექტის შესახებ⁴⁴.

თუ კეშმარიტების კრიტიკიუმის პრობლემას შეიძლება ცოდნის აპორია ვუწოდოთ, მომდევნო აპორიას — პრობლემის გაცნობიერების აპორიას, ჰარტმანი, არცოდნის ცოდნის აპორიას უწოდებს. იგი წარმოიშვება იმ ფაქტიდან, რომ შემეცნების ფენომენის ანალიზით მოცემულ მასალაში ერთმანეთს არ ემთხვევა ის, რაც შემეცნების საგანში უკვე შემეცნებულია და თვით ეს საგანი. ამდენად, შეუმეცნებელი უკვე, გაცნობიერებული გვაქვს, როგორც პრობლემა. შესამეცნებლის და შემეცნებულის არაადექვატურობის ცნობიერებიდან გამომდინარე აპორიას, რომელიც თავის საწყისს სოკრატედან იღებს, მარტივი ფორმა ქვს: როგორაა შესაძლებელი იმის ცოდნა, რაც შეუმეცნებელია და შეიძლება შეუმეცნებადიც? გამოდის, რომ საჭიროა არსებობდეს შეუმეცნებლის რაღაც ისეთი შემეცნება, რომ იგი კვლავ შეუმეცნებელი დარჩეს. ესაა შემეცნებაში ობიექტივირებულის საზღვრის გარეთ გაქრა. აქ მოცემული გვაქვს რელაცია არა სუბიექტსა და ობიექტს შორის, არამედ სუბიექტსა და ტრანსობიექტურს შორის.

როცა ვინმე რაიმეს შესახებ კითხულობს, მან, ცხადია, არ უნდა იცოდეს ის, რის შესახებაც კითხულობს, სხვაგვარად კითხვას ლოგიკური აზრი არ ექნება, მაგრამ, ამავე დროს, მან უნდა იცოდეს რაღაც იმის შესახებ, რის შესახებაც კითხულობს; წინააღმდეგ შემთხვევაში კითხვის დასმა შეუძლებელი იქნებოდა. ეს, ჰარტმანის აზრით, შეიძლება გაგებული იქნეს, როგორც პრობლემის დასმის ანტინომია. თეზა: პრობლემის დასმა ნიშნავს ტრანსობიექტურის

44 N. Hartmann, იქვე, გვ. 54 — 55.

შემეცნებას, რადგან იგი მის შესახებ ცოდნა; ანტითეზა: პრობლემის დასმა არ შეიძლება ტრანსობიექტურის შემეცნება იყოს, რადგან მან სწორედ თავისი არცოდნა იცის ტრანსობიექტურის შესახებ⁴⁵.

იმის გაცნობიერებიდან რომ შემეცნების სურათი არაა საგნის ადეკვატური საერთოდ შემეცნებისათვის, რომელიც თვითმყოფი ყი არ არის, არამედ მისგან დამოუკიდებელი საგნის ასახვას, წვდომას წარმოადგენს, გამომდინარეობს ადექვაციის ტენდენცია, რომელსაც შემეცნებაში პროგრესი ეწოდება. პრობლემის ცნობიერებიდან წარმოიშვება პროგრესი, რომელიც დასმული პრობლემის გადაჭრაა. ამით ახალი პრობლემა წამოიჭრება, რომლის აპორია ასეთ ფორმას მიიღებს: როგორაა შესაძლებელი, რომ არცოდნის ცოდნიდან საგნის პოზიტიური ცოდნა მივიღოთ? როგორაა შესაძლებელი პრობლემა გადაჭრილ იქნეს? ყველა წინა აპორია რომ გადაჭრილად ჩავთვალოთ, მაინც გაუგებარი დარჩება არაცნობიერის ცნობიერად. ტრანსობიექტურის ობიექტურად გადაქცევის პოზიტიური შესაძლებლობა. მუდამ გაფართოებადი ობიექტია, შემეცნების პროგრესი მაინც გაუგებარი დარჩება. ამ აპორიიდან ანტინომია არ გამომდინარეობს, რადგან მისი ელემენტები ერთმანეთს არ გამოიცხავენ. ან მხრივ პროგრესის აპორია წინა აპორიებთან შედარებით მარტივი ფორმისაა. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, თითქოს მისი გადაჭრა უფრო ადვილი იყოს. იგი შეიცავს ყველა წინა აპორიის შინაარსს და მოითხოვს კიდევ უფრო მეტს, სვამს ახალ პრობლემას, რომელიც პარტმანის აზრით, პირდაპირ ონტოლოგიურ პრობლემატიკაში გადადის⁴⁶.

თითოეული ზემოაღნიშნული აპორია (საერთოდ შემეცნებელი ცნობიერების, ემპირიული შემეცნების, აპრიორული შემეცნების. ქეშმარიტების კრიტერიუმის, პრობლემის ცნობიერებისა და შემეცნების პროგრესის) ეხება საგნის შემეცნებას და მასთან დაკავშირებულ სიძნელეებს. ისინი შემეცნების აპორიებია, ამ სიტყვის მკაცრი აზრით. შემეცნების საგანზე მათში კითხვა არაა დასმული. მართალია, ეს ორი კითხვა საგნის შემეცნებისა და შემეცნების საგნის რაობის შესახებ კვლევის ორი სხვადასხვა მიმართულებაა. მაგრამ ადვილი დასანახია, რომ ორივე მათგანი უწყვეტ კავშირშია ერთმანეთთან, რომ საგნის შემეცნების საკითხი საგნის რაობის

45 N. Hartmann, იქვე, გვ. 57, 58.

46 იქვე, გვ. 60.

გარკვევის გარეშე ვერ გადაწყდება, რომ შემეცნების პრობლემის კვლევაში არსებობს განსაზღვრული პუნქტი, სადაც გნოსეოლოგიური პრობლემა პირდაპირ ონტოლოგიურში გადადის.

ის, რომ არსის შესახებ ჩვენ მხოლოდ შემეცნებიდან ვიცით, რომ შემეცნების საგანი მხოლოდ საგნის შემეცნებიდან გაიგება, ამას პარტმანი არ უარყოფს. მიუხედავად ამისა, მისი აზრით, შემეცნების რელაცია არსის რელაციაზე უნდა იქნეს დაყვანილი, უკეთ, მასში ჩასმული, როგორც მისი ერთ-ერთი წევრი. რომ ეს წინააღმდეგობაა, პარტმანი არც ამას უარყოფს, მაგრამ ამაში იგი თავისი თეორიის ნაკლს არ ხედავს. ასეთსავე მდგომარეობას აქვს ადგილი, არა მარტო შემეცნებისა და არსის მიმართების გარკვევისას, არამედ, ყოველთვის, როდესაც ცნობილი უცნობზე დაგვყავს, როდესაც მოცემული დაშვებით, ჰიპოთეტური წევრიდან გვინდა ნათელი გავხადოთ⁴⁷.

რამდენადაც შემეცნების აპორიები ტრანსცენდენტურ საგანზე მიუთითებენ და მისი შემეცნების შესაძლებლობას იკვლევენ, ნათელია, რომ შემეცნების რელაციის სიმძიმის ცენტრი, მის გარეთ, ონტოლოგიურში ძევს. იმის რაობის საკითხს, რაც თანდათან უნდა შემოვიდეს შემეცნების სფეროში, და, რაც თავისთავად გულგრილია იმის მიმართ შემეცნებული იქნება თუ არა, შემეცნების თეორია განზე ვერ დატოვებს. შემეცნების საგნის საკითხს გადაწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება შემეცნების თეორიისათვის.

ცხადია, გნოსეოლოგიიდან ონტოლოგიის სფეროში გადასვლა ხდება მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ფენომენის ანალიზიდან ვიცით, რომ შემეცნების ობიექტი თავისთავად არც შემეცნებულს ემთხვევა და არც წმინდა ლოგიკურს, რომ იგი ტრანსცენდენტური და რეალურია. საგანი რომ ლოგიკურ-იმანენტური ყოფილიყო, მაშინ შემეცნების თეორიის სფეროდან, შემეცნების საგნის რაობის გასაგებად, ლოგიკურის სფეროში მოგვიხდებოდა გადასვლა. რამდენადაც ეს ასე არაა, შემეცნების რელაციის უკან ამოტივტივდება არსის რელაცია, რომელიც შემეცნებლისა და შემეცნებულის მაგიერ თავისთავად არსებული სუბიექტისა და ობიექტის დაპირისპირებას განიხილავს. აქ წამოიჭრება საკითხი იმის შესახებ თუ რა არის საგანი შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად? რა იგულისხმება თავისთავადი ნივთის ქვეშ? რა პოზიტიური აზრი აქვს ირაციონალურსა

47 N. Hartmann, იქვე, გვ. 62.

და ტრანსინტელიგიბელურს, გარდა იმისა, რომ ის შემეცნების პროგრესის საზღვარია? და სხვ. ეს ის საკითხებია, რომელთა განხილვა აუცილებელია საფუძვლად ედოს შემეცნების პრობლემების ყოველ სერიოზულ კვლევას. მათ გადასაჭრელად აუცილებელია არსის აპორიის გადაჭრა.

არსის აპორიას ჰარტმანი ასე აყალიბებს: საერთოდ, როგორ შეიძლება, რომ შემეცნების ფენომენის საკამათო მხარეები არსის მიმართებებიდან იქნან გაგებული, როცა თვით არსი კიდევ უფრო საკამათო რამ არის. პირველს, როგორც ფენომენს მაინც ვიცნობთ, თავისთავად ნივთზე და ობიექტთან მის მიმართებაზე კი არაფერი ვიცით. მიუხედავად ამისა, ჰარტმანის აზრით, შემეცნების ფენომენის ანალიზი სავსებით ნათლად მიუთითებს ამ ონტოლოგიურ მომენტებზე და აპორეტიკაც იძულებულია იგი დასვას, როგორც შემეცნების თეორიის საზღვრითი პრობლემა, როგორც პრობლემა, რომელზედაც დაჟინებით მიუთითებს ყველა აპორია, მაგრამ, რომლის გადაჭრაც შემეცნების თეორიის კომპეტენციაში არ შედის. „ჩვენთვის“ ეს უკანასკნელი სასაზღვრო პრობლემა ემთხვევა თავისთავად პირველს,—ყველა აპორიისა და პრობლემის მატარებელ საფუძველს და ნათელს ხდის, რომ შემეცნების საკითხი არ გადაწყდება ონტოლოგიის გარეშე, რომ შემეცნების ბირთვული საკითხი ონტოლოგიურია⁴⁸.

ამრიგად, შვიდი აპორიიდან, რომელიც აპორეტიკამ შემეცნების ფენომენის ანალიზით მოცემული მასალის განხილვის საფუძველზე დაადგინა, შემეცნების თეორიის სფეროში შეიძლება „გადაიჭრას“ მხოლოდ ექვსი მათგანი, ე. ი. შემეცნების აპორიები, ხოლო მეშვიდე — არსის აპორია, ონტოლოგიამ უნდა გადაჭრას და მხოლოდ ამის საფუძველზე შეძლებს შემდეგ შემეცნების თეორია თავისი აპორიების ბუნების კეშმარტ ახსნას.

შემეცნების თეორიისა და ონტოლოგიის კავშირს ჰარტმანი ასეთ ფორმულირებას აძლევს: არსში შემეცნებადი შეიძლება მხოლოდ გნოსეოლოგიურად იქნეს განსაზღვრული, ხოლო შემეცნების არსი და მისი საგანი, თავის მხრივ, ონტოლოგიურად გაიგება. ესაა ერთისა და იმავეს ორი მხრიდან განხილვა და არა მანკიერი წრე. მათი იზოლირება მხოლოდ აბსტრაქციაშია შესაძლებელი⁴⁹.

48 N. Hartmann. იქვე, გვ. 61.

49 იქვე, გვ. 254.

შემეცნების ფენომენის ანალიზმა, ფენომენოლოგიამ მოგვცა მასალა. შემეცნების ფენომენის აღწერით მან შემდგომი ფილოსოფიური კვლევის საფუძველი შექმნა. აპორიტიკამ მოცემულობის შინაარსი ამოცანად აქცია, მოცემულობა პრობლემათა, აპორიათა რიგად გადაამუშავა, მაგრამ ფორმულირებულ აპორიებს ის ხელშეუხებლად, გადაჭრის ცდის გარეშე გადასცემს კვლევის შემდგომ საფეხურს—თეორიას, რომელიც ამით, ცხადია, გარკვეულ დირექტივებსაც იღებს აპორეტიკისაგან⁵⁰. თეორია ძირითადად აპორეტიკის მიერ გამოყოფილ პრობლემათა რიგს უნდა გაყვეს. მხოლოდ ზოგიერთ პუნქტში მიმართავს გადაადგილებას, სიცხადის გულისათვის. მაგ., მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით იგი აპრიორულს აპოსტერიორულზე ადრე განიხილავს, რადგან აპრიორულთან დაპირისპირებაში, მის საფუძველზე ირაციონალურით ბევრად უფრო მეტად დატვირთული აპოსტერიორული უკეთ გაიგება.

თეორია მიზნად არ ისახავს, რადაც არ უნდა დაუჯდეს, გადაჭრას პრობლემა. იგი კრიტიკულ სიფრთხილეს ინარჩუნებს და პრეტენზიას აცხადებს მხოლოდ პრობლემის განხილვაზე. გადაჭრის ცდაზე. გადაიჭრება ის პრობლემა, რომელიც თავისი ბუნებით გადაწყვეტადია. გადაწყვეტადობის წინასწარ მიწერა არაკრიტიკულია. განა აუცილებელია ყველა ანტინომიის გადაჭრა? — კითხულობს ჰარტმანი. ანტინომიის გადაუჭრადობის გამო მის უგულებელყოფას ჰარტმანი ერთ-ერთ უდიდეს შეცდომად სთვლის. ანტინომიას უარყოფს მხოლოდ თავის თავთან წინააღმდეგობაში ყოფნა. ძენონმა უარყო სივრცე, მოძრაობა და სიმრავლე, რადგან მათი პრობლემა გადაუჭრელ ანტინომიებს შეიცავდა⁵¹. განა არ შეიძლება დავუშვათ, რომ თვით საგნების ბუნება იყოს ანტინომიური?.. იდეალიზმი ამას ვერ დაუშვებს, რადგან ეს წინააღმდეგობის კანონის მოხსნა იქნებოდა. ჰეგელმაც ვერ დააღწია თავი ამ შეცდომას, რადგან მისი დიალექტიკა აღმოჩენილ წინააღმდეგობების გადაჭრათა ჩაქვია; საერთო და საბოლოო პრინციპი—ჰარმონიაა. ჰარტმანი ფიქრობს, რომ ჰეგელი, საგანთა ბუნების ამსახველი ანტინომია ყოველთვის გადაუჭრადია. გადაჭრადი ანტინომია წინააღმდე-

50 N. Hartmann, იქვე, გვ. 32, 352.

51 იხ. ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, თბილისი, 1962, გვ. 210.

ვობრევი ცნებაა, ხის რკინაა. მათი გადაჭრა ყოველთვის მოჩვენებითია⁵².

როგორც შემეცნების ფენომენოლოგიიდან ვიცით, შემეცნება წარმოდგენს ტრანსცენდენტური ობიექტის მიერ სუბიექტის განსაზღვრებას ანუ სუბიექტის მიერ ობიექტის განსაზღვრულობების „მიტაცებას“, თანაც ისე, რომ მათი ერთიმეორის მიმართ ტრანსცენდენტურობა არ იხსნება. იგი ხელშეუხებელი რჩება, რადგანაც შემეცნება ტრანსცენდენტურის წვდომაა. აპორეტიკამ აქ პრობლემასთან ერთად ანტინომიაც დაინახა: ან სუბიექტის მიერ ტრანსცენდენტურის წვდომა არის მოჩვენება, ან დებულება, რომლის მიხედვითაც ცნობიერებას არ შეუძლია თავის გარეთ გავიდეს⁵³. არც ერთი ამ დებულებათაგანის უარყოფა არ შეიძლება, რადგან ეს კიდევ უფრო რთული სიტუაციის წინაშე დაგვაყენებს. ტრანსცენდენტურის წვდომა რომ მოჩვენებად გამოვაცხადოთ, მის ადგილას არანაკლებ რთული პრობლემა წამოიჭრება. რატომ გვეჩვენება, რომ ტრანსცენდენტურს ვწვდებით? ხოლო იმის უარყოფა, რომ ცნობიერების შინაარსი იმანენტურია და ცნობიერებას არაფერი არ შეუძლია იცოდეს მის გარდა, სრულ გარკვეულობას შექმნის, რადგან ის ცნობიერების ბუნების გამომხატველი ნიშანია. ამრიგად, თეორია უნდა ეცადოს ეს ანტინომია კი არ უარყოს, არამედ მისი გადაჭრის შესაძლებლობა ეძიოს, როგორც ანტინომიისა და, უკიდურეს შემთხვევაში, გადაუჭრელად გამოაცხადოს.

ჰარტმანს ამ პირველი აპორიიდან წარმოშობილი ანტინომიის გადაჭრა შესაძლებლად მიაჩნია. ანტინომიის გადაჭრა ნიშნავს იმის დასაბუთებას, რომ ანტინომიის საპირისპირო მხარეები შესაძლებელია თანაარსებობდნენ, რომ ერთის ქეშმარიტება არ ნიშნავს მეორის მცდარობას. ცხადია ეს ანტინომიის მოხსნა იქნება. ჰარტმანი სწორედ ამგვარ შესაძლებლობაზე მიუთითებს. მისი აზრით ცნობიერების შინაარსი შესაძლებელია იმანენტური იყოს და ამავე დროს ტრანსცენდენტურზე გვაუწყოს რაიმე: ცნობიერების შინაარსს შეუძლია ცნობიერების გარეთა წარმოდგინოს ისე, რომ წარმოდგენილი სურათი მისთვის იმანენტური იყოს, წარმოსადგენი საგანი კი ტრანსცენდენტური. ამრიგად, სუბიექტი უშუალოდ მხოლოდ თავის შინაარსს სწვდება, მაგრამ რაკი ეს შინაარსი ტრანსცენდენტურ-

⁵² Festschrift für P. Natorps 70. Geburtstag, Berlin und Leipzig, 1924, S. 171, 172, 173.

⁵³ N. Hartmann, Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, S. 261, 262.

რის სახეა, მისი ასახვაა, ამდენად, სუბიექტი შუალობითად სწვდება ტრანსცენდენტურსაც. რადგან პრინციპულად შესაძლებელია ასეთი რამის დაშვება, ანტინომია გადაჭრილად ჩაითვლება. ჰარტმანი მიუთითებს, რომ ცნობიერების თავის თავში ჩაკეტილობის დებულება მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ იგი საკუთარი სფეროს რეფლექსია, მაგრამ სწორედ იმიტომ, რომ ამ სფეროს გარეთ მისი კომპენტენცია წყდება, მას არ შეუძლია უარყოს იმის შესაძლებლობა, რომ ეს შინაარსი შეიძლება განსაზღვრული იყოს ტრანსცენდენტური ობიექტით⁵⁴. ძნელი დასანახი არაა, რომ ცნობიერებას თავისი შინაარსის ამგვარი განსაზღვრულობის უარყოფა არ შეუძლია მხოლოდ მაშინ. თუ ის არ აცხადებს პრეტენზიას საკუთარი შინაარსის ერთადერთ წყაროდ ყოფნაზე. ამგვარი პრეტენზიის დასაბუთება კი, ჰარტმანის აზრით, ცნობიერებას არ შეუძლია. ფინტეს მარცხი ამის საკმაოდ საბუთია მისთვის. ამ შემთხვევაში ჰარტმანს თითქოს დეკარტესთან დაახლოების გეზი უნდა აეღო, მაგრამ მან, როგორც აღნიშნული იყო, დეკარტეს მოსაზრებანი Cogito-ს შესახებ იმის ცდად მიიჩნია, რომ მისგან ყოფილიყო გამოყვანილი ცნობიერების მთელი შინაარსი. ჩვენი აზრით, დეკარტეს Cogito, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ აზროვნების როგორც პროცესის უეჭველობას ადგენს, ყველაზე უკეთ მიუთითებს არააზროვნებისაირ ინსტანციაზე. ჰარტმანის ტერმინებით რომ ეთქვათ, ონტოლოგიურზე, რადგან მისი შინაარსი, თუ ასეთ რამის არსებობას დაუშვებთ, სრულიადაც არაა მისგან განსაზღვრული. მოჩვენებით გამოუვალ მდგომარეობას ქმნის ის გარემოება, რომ აზროვნება შეიძლება იყოს აზროვნება არა საგანზე, სხვაზე, არამედ საკუთარ თავზე, მაგრამ არაა გამორიცხული, რომ თუ აზროვნება საგნის აზროვნების უნარია, თავისი თავის საგნად გახდენის შემთხვევაში მას შეიმეცნებს როგორც საგანზე, მისგან დამოუკიდებელზე აზროვნების უნარს.

ჰარტმანს არ სურს დაუშვას აზროვნების, ცნობიერების, „მე“-ს წმინდა ინტენციონალურობა, რადგან აზრიც არსია: „მე“ ისევე თავისთავად ნაწილია საყოველთაო არსის, როგორც ობიექტი. მისი რაობა მარტო ობიექტიდან მიღებულით არ ამოიწურება. შემეცნება რეალური სუბიექტის და რეალური ობიექტის მიმართებაში არსებობს მხოლოდ. აზრიც არსია და განსხვავებულია სხვებისაგან იმით, რომ არსს მასში თვითშემეცნება შეუძლია, მაგრამ არა სრული

⁵⁴ N. Hartmann, იქვე, გვ. 264.

თვითშემეცნება. აზროვნების სრული შემეცნება ისევე შეუძლებელია, როგორც აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი ობიექტ-სა. რამდენადაც აზროვნებაში, სუბიექტშიცაა შეუმეცნებელი და შეუმეცნებადი, მის წმინდა ინტენციად გამოცხადება, ცხადია, არ შეიძლება. აზრის არსად აღიარებას სხვა სიძნელეც სდევს: რადგან აზროვნებაც არსია, შესაძლებელია, რომ იგი ერთადერთი არსი იყოს. სწორედ ეს იყო იდეალიზმის ერთ-ერთი საფუძველი ანტიურობიდან დღემდე. რადგან აზრიც არსია, შეიძლება, ის თვითკმარი იყოს. ამის მტკიცებას ხელს უწყობდა ის გარემოება, რომ ობიექტური რეალობის ტრანსცენდენტური არსებობის ლოგიკური დასაბუთება შეუძლებლად ითვლებოდა. ამიტომ იყო, რომ პარმენიდემ გაბედულად წამოაყენა აზრისა და არსის იდენტობის დებულება, რომელიც საფუძვლად დაედო აგრეთვე ყველაზე დიდ იდეალისტურ სისტემას. ჰეგელის ფილოსოფიას, ხოლო შემდეგ *mutatis mutandis* მარბურგის სკოლის ნეოკანტიანელთა თეორიულ შეხედულებებს⁵⁵. პარტმანი ვერ დაეთანხმება აზრისა და არსის სრული იდენტობის პრინციპს: ჰეგელისეულს იმიტომ, რომ იგი ძალიან ბევრს ამტკიცებს, ხოლო კოპენისეულს იმიტომ, რომ ეს უკანასკნელი, გამოორიცხავს ტრანსცენდენტურთან აზრის კავშირს. პარტმანი ფიქრობს, რომ რადგან შემეცნება არსებობს, აზრისა და არსის იგივეობის პრინციპი აუცილებელია. მაგრამ შემეცნება რელაციაა და თუ არსი და აზრი ერთმანეთს ემთხვევა. ან ერთმანეთთან არავითარი კავშირი არა აქვთ, შემეცნება ორივე შემთხვევაში ქრება, რელაცია მხოლოდ არაიდენტურთა შორისაა შესაძლებელი. ამიტომ იყო, რომ ვერც პლატონმა და ვერც პლოტინმა ვერ გაბედეს აზრისა და არსის სრული იდენტობის პრინციპის გატარება. ყოველი ფილოსოფია, რომელიც მკაცრ იდენტობას იცავს, შემეცნების პრობლემას მოხსნის. და ამით ეწინააღმდეგება შემეცნების ფენომენის აღწერით მოცემულ შინაარსს, რომელშიც რელაციის ორივე წევრი — აზრი და არსი, შემეცნება და საგანი აშკარად განსხვავებულია⁵⁶.

⁵⁵ განსხვავებით ჰეგელისა და პარმენიდესაგან კოპენის არსი მხოლოდ შემეცნებისთვორიულია — მისთვის აზრი კი ემთხვევა არსს, მაგრამ ორივე მოწყვეტილია შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი თავისთავადი ნივთების სამყაროს, რომლის არსებობას კოპენი არ უარყოფდა. პარტმანს სწორედ ეს არსებულა და აზრის მასთან კავშირი აინტერესებდა.

⁵⁶ Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, S. 288, 289.

ჰარტმანის აზრით, ტრანსცენდენტური ობიექტის შემეცნებაში ჩარევით აპრიორულობის ტრადიციული პრობლემა ისახსრება. დგება ტრანსცენდენტურის აპრიორული შემეცნების პრობლემა, ე. ი. საკითხი იმის შესახებ აქვს თუ არა შემეცნებელ სუბიექტს უნარი, რეალობას არსებითი კავშირები კვრიტოს წმინდათ, თავის თავში. ჰარტმანი ფიქრობს, რომ კანტს ჯერ კიდევ ნათლად ესმოდა, რომ აპრიორულის პრობლემა არ იყო წმინდა შემეცნების თეორიული პრობლემა. კანტის შემდგომ იდეალიზმში სულ უფრო და უფრო დაიკარგა ეს რწმენა და ეს პროცესი ნეოკანტიანელობაში დასრულდა; თუმცა ისე, რომ თვით ვერ ამჩნევდნენ. კანტის გავლენით, თვით ნეოკანტიანელებთანაც იდგა ეს პრობლემა, როცა აპრიორულ მსჯელობებს ემპირიულ რეალობაზე ძალის ქონას მიაწერდნენ⁵⁷. როგორც კი ლოგიკას და მათემატიკას რეალურ საგნებს მივეუყენებთ, ვცნობთ, რომ მათ რეალურ საგნებზე აქვთ ძალა, ისინი იმანენტურ-რიდან ტრანსცენდენტურ აპრიორულად იქცევიან. ამით აზრისა და არსის სრული იდენტობა არ მტკიცდება, მაგრამ მტკიცდება ის, რომ არსებობს ლოგიკური სტრუქტურები, რომლებიც რეალური სამყაროს სტრუქტურებს ემთხვევიან⁵⁸. ამ შეზღუდვით აპრიორიზმში ძალაშია სუბიექტისა და ტრანსცენდენტური საგნის მიმართებაში. ამდენად, შეცდომაა იმის ფიქრი, თითქოს აპრიორულობის პრობლემა წმინდა შემეცნების თეორიული პრობლემა იყოს. სწორედ შემეცნების თეორიულ აპრიორულს სჭირდება ყველაზე მეტად ონტოლოგიური საფუძვლები, უიმისოდ ყველაფერი ჰაერში დარჩება გადმოკიდებულნი: წარმოდგენას შემეცნებისაგან, ფანტაზიას კეშმარიტებისაგან ვერ განვასხვავებთ.

ამრიგად, აპრიორული შემეცნება ფაქტია, მისი უარყოფა ფენომენოლოგიის მასალასთან წინააღმდეგობაში მოგვიყვანს, რაც ჰარტმანისათვის დაუშვებელია. ჰარტმანი სავსებით სწორია იმაში, რომ მხოლოდ სუბიექტის სფეროთი შემოზღუდული აპრიორული, იმ დროს, როცა ტრანსცენდენტური რეალობა არსებობს, ვერ იქნება ნამდვილად აპრიორული, არამედ მხოლოდ ფსიქოლოგიური. ტრანსცენდენტურის აპრიორული შემეცნების ფაქტიდან თეორიისათვის სამგვარი შესაძლებლობა გამომდინარეობს: I. ცნობიერ-

⁵⁷ N. Hartmann, იქვე, გვ. 280.

⁵⁸ იქვე, გვ. 283, მაგრამ ჰარტმანი ვერაფერს უპასუხებს ფაიჰინგერს, რომელიც ამ ფაქტში მხოლოდ მათემატიკისა და ლოგიკის გამოსადეგობას დაინახავს და არა აზრისა და არსის რაიმენაირ იდენტობას.

ბა, განსჯა მიუწერს ბუნებას კანონებს. II. ბუნებისაგან იღებს გონება კანონებს. და III. ბუნებასა და გონებას, მიუხედავად მათი განსხვავებისა, ორივეს გარკვეული კანონები ერთნაირი აქვს და აქედანაა მათი დამთხვევის ფაქტი. ეს მესამე წარმოდგენს შეზღუდულ იდენტობას აზრსა და არსს შორის. იგი არის მეტაფიზიკურის მინიმუმი, რომელიც აუცილებელია და საკმაო ტრანსცენდენტურის შემეცნების ფაქტის ასახსნელად⁵⁹. ამ იდენტურობის საზღვრები ტრანსცენდენტურის საგნის შემეცნების საზღვრებიცაა. მეტაფიზიკურის მინიმუმის დადგენის ეს გზა საშუალო გზაა იდეალიზმისა და ნატურალიზმის დოგმატიზმს შორის; ერთადერთი საშუალებაა *petitio principii*-ს ასაცილებლად. იგი ონტოლოგიურზე ამტიციებს მხოლოდ იმას, რაც ფენომენის ანალიზიდანაა გარანტირებული. დანარჩენის შესახებ აღიარებს არცოდნას და ამ არცოდნისაგან გამომდინარე, საერთოდ ადამიანური ცოდნის ჰიპოთეტურობას.

მანამ, სანამ ონტოლოგიის ძირითადი საკითხი არ გადაწყვეტილა, პარტმანის აზრით, აღნიშნული შესაძლებლობებიდან მხოლოდ მესამეს შეიძლება დავემყაროთ, რადგან მხოლოდ იგია ისეთი, რომელიც მეტაფიზიკურის მინიმუმით კმაყოფილდება და ონტოლოგიის ძირითადი საკითხის წინასწარ გადაწყვეტას არ იძლევა. საგანთა ვითარება, შემეცნების თეორიის შინაგანი ბუნება რომ სწორედ ამას მოითხოვს. ამიტომ იჩინა მან თავი კანტის მიერ ჩამოყალიბებულ სინთეზურ აპრიორულ მსჯელობათა უმაღლეს ძირითად დებულებად. თუმცა თვით კანტი ამ კანონს შეცდომით იდეალისტურად სთვლიდა. ეს დებულება, როგორც ცნობილია, ადგენს არა ცდისა და ცდის შესაძლებლობის პირობების (შემეცნების) იგივეობას, არამედ ორივეს შესაძლებლობის პირობების იგივეობას. პარტმანი ამ დებულებას გენიალურს უწოდებს და სთვლის, რომ იგი მკაცრად ამზნარეულია იდეალიზმისა და რეალიზმის მიმართ. მართალია, იგი შეიძლება ინტერპრეტირებულ იქნეს იდეალისტურად ან რეალისტურად, მაგრამ თავისთავად არცერთზე არ მიუთითებს. იგი თვალსაზრისებზე მაღლა მდგომია (*überstandpunktlich*), მითვის მთავარია საგნისა და შემეცნების საერთო კანონების არსებობის ფაქტი და სულერთია ინდენტური პრინციპების ეს ფაქტი ემყარება სუბიექტს, ობიექტს, თუ არც ერთს⁶⁰.

59 N. Hartmann, იქვე, გვ. 289, 300.

60 იქვე, გვ. 286 288, 305.

თუმცა პარტმანი იდეალიზმსა და რეალიზმის მიმართ ნეიტრალობის დაცვას იჩემებს, მაგრამ იგი არასდროს არ უშვებს ხელიდან შემთხვევას, სათანადო პატივი მიუზღოს იდეალიზმს მისი ისტორიული დამსახურებისათვის, იმისათვის, რომ კანტის ზემოაღნიშნული და სხვა მსგავსი დებულებანი სწორედ იდეალიზმის წილში იქნა გამოკვეთებული. იდეალიზმი კემმარტი ფილოსოფიის წარმოშობისათვის აუცილებელი წანამძღვარია, რომელიც ამგვარი ფილოსოფიის, (იგულისხმება პარტმანის ფილოსოფია) წარმოშობის შემდეგ კრიტიკის ინსტანციიდან კრიტიკის საგნად იქცევა. ეს ასე მოხდა, რადგან იდეალიზმი, პარტმანის აზრით, მისმა საკუთარმა კემმარტიმა შინაარსმა ააფეთქა.

შეზღუდული იდენტობის დაშვება აზრსა და არსს შორის წარმოადგენს ტრანსცენდენტურის აპრიორული შემეცნების ფაქტის გასამართლებლად დაშვებულ მეტაფიზიკურის აუცილებელ მინიმუმს. თუკი ასეთი შემეცნება არსებობს, ყოველ შემთხვევაში, არსის კატეგორიების ნაწილი უნდა ემთხვეოდეს აზრისას. თუკი ეს ნაძღვრად მინიმუმია, მისი დაშვების უფლება აქვს შექცევის თეორიას. ამ პრობლემის გადაჭრის შესაძლებლობა არსისკენ გაქრას მოითხოვს და მართალია, მინიმალურად, მაგრამ მაინც მოითხოვს ცნობიერების ჩასმას არსის უნივერსალურ კავშირებში.

ნაწილობრივი იდენტობა, ერთი შეხედვით, თითქოს გულისხმობს არსის ასეთსავე ირაციონალურობის დაშვებას, რადგან იდენტურობის საზღვრები არსის შემეცნებადობის საზღვრებია. ნაწილობრივი იდენტობა თითქოს საშუალებას გვაძლევს ამავე საფუძვლისაგან დავუშვათ არსის ირაციონალურობა, მაგრამ ეს არ იქნება სამართლიანი დასკვნა, რადგან ხომ შეიძლება, რომ ჩვენ არ ვიცოდეთ და სრულ იდენტურობას ჰქონდეს ადგილი? ე. ი. არსის ყოველ ნაწილზე ვრცელდებოდეს აპრიორული შემეცნება? ეს, ცხადია, დასაშვებია და ამიტომ იდენტობის მინიმუმში არ იძლევა უფლებას არსის შესახებ ის ითქვას, რისი უარყოფაც შესაძლებელი იქნება ისე, რომ მოცემული პრობლემა არ უარიყოს. არსის ირაციონალურობას აქედან ვერ გამოვიყვანთ. იგი მხოლოდ იქ შემთხვევაში იქნება დასაშვები თუ ფენომენის აღწერის ანალიზის საფუძველზე დადგენილი აპორიის ანალიზი ირაციონალურის აუცილებლობას გვიჩვენებს, როგორც თავისი არსებობის პირობას. მაშინ ჩვენ ზემოაღნიშნულის მსგავსად დავუშვებდით არსის ნა-

წილობრივ ირაციონალურობას⁶¹. ამგვარ გარემოებას წავაწყდებით მომდევნო აპორიის განხილვისას.

ტრანსცენდენტურის ემპირიული, აპოსტერიორული შემეცნება აპრიორულზე ნაკლები სიძნელეების წინაშე არ გვაყენებს. აღქმაში ჩვენ ერთი შეხედვით რეალურ საგანთან გვაქვს საქმე; მაგრამ როგორ შეუძლიათ ჩვენს აღქმებს რეალურ საგანთა განსაზღვრებებს სწვდნენ ისე, რომ ნაწვდომი საგნის ტრანსცენდენტობა ხელშეუხებელი დარჩეს⁶²?

წინააღმდეგ კოპენის აბსოლუტური ანტისენსუალიზმისა. სადაც შეგრძნება მხოლოდ გამოცანაა და განსაზღვრებები მხოლოდ აზროვნებას ეკუთვნიან, ე. ი. აზროვნების ავტონომია საგნის შემეცნებაში აბსოლუტურია, ჰარტმანი ავტონომიას უტოვებს შეგრძნებებს და შესაბამისად აპოსტერიორულ შემეცნებასაც. მისი აზრით, შეგრძნებაც ისევე უექველად მიუთითებს არსისაკენ, როგორც აზროვნება. ორივენი სხვადასხვა მხრიდან ხდიან არსს მისაწვდომს. იგი აღადგენს კანტის აზრს იმის შესახებ, რომ შეგრძნება რეალობის უშუალო დამამოწმებელია, რომ შემეცნებაში რეალური სამყარო შესაძლებლობისაგან, ე. ი. აპრიორულისაგან მხოლოდ ამ მოწმობით განსხვავდება⁶³.

რეალობის მოწმედ ყოფნა წარმოდგენს შეგრძნებების ობიექტურ ბირთვის, რომლებიც თავად სუბიექტური არიან. ისევე, როგორც საერთოდ, აქაც შინაარსის სუბიექტურობა არ გამორიცხავს მის მიერ ობიექტურის წარმოდგენის შესაძლებლობას. რადგან ფენომენის აღწერით დადასტურებულია რეალურის აღქმაში რაღაც ობიექტურზე მითითება, ამიტომ აპოსტერიორული შემეცნების აპორია ანტინომიის წინაშე გვაყენებს: ან საგნის ტრანსცენდენტობაა მოჩვენება, ან მისი წვდომა გრძნობების საშუალებით⁶⁴.

ამ შემთხვევაშიც გაღაწყვეტი მნიშვნელობა აქვს იმას, თუ რა ესმის ჰარტმანს ობიექტურობის ქვეშ. როცა შემეცნებაში საგნის სურათზე ანუ შემეცნების შინაარსის ობიექტურობაზე ლაპარაკობს. შემეცნების შინაარსის ობიექტურობა მისთვის ნიშნავს გარეგან რეალობაზე მითითებას, იმის ჩვენებას, რომ ისინი

61 N. Hartmann. იქვე, გვ. 310.

62 იქვე, გვ. 319.

63 იქვე, გვ. 314.

64 იქვე, გვ. 320.

შემენცების იმანენტური ძალებით არ წარმოშობილან, სხვა სიტყვებით, ეს იმას ნიშნავს, რომ ამგვარი შინაარსი მხოლოდ სუბიექტური არაა, რაგინდ სუბიექტური არ ჩანდეს და არა იმას, რომ ისინი არსის ამა თუ იმ თვისების თუ მხარის ადექვატურ ასახვას იძლეოდნენ.

ერთი მხრივ, ცნობიერებისა და შემეცნების ცნებების ჰარტმანი-სეული გაგებიდან, ხოლო მეორე მხრივ, იმ მეთოდიდან, რომელსაც ის ძველი ონტოლოგიისაგან განსხვავებით წამოაყენებს, გარანტირებული უნდა იქნეს მხოლოდ ის, რომ შემეცნების შინაარსი მიუთითებს ტრანსცენდენტურზე; ხოლო იმანენტურ შინაარსსა და ტრანსცენდენტურს შორის ყოველი კონკრეტული შესაბამისობის დაშვება ჰიპოთეტური დაშვებაა, შემეცნების რისკია. თუ აპრიორული შემეცნება აზრისა და არსის შეზღუდულ იდენტობას მოითხოვს თავისი არსებობისათვის, შეგრძნებები არსის მხოლოდ სიმბოლურ შემეცნებას გვაწვდიან. აზროვნებაც სიმბოლოებს ქმნის, ცნებები ტრანსცენდენტურის ამსახველი სიმბოლოებია, მაგრამ აზროვნება თავის ცნებებს სუბიექტურისაგან ათავისუფლებს და ობიექტურად შეგუებისუნარიანი თავისუფლად მოძრავი და გამიზნული სიმბოლოების შექმნის პროცესია. შეგრძნებებს ეს უნარი არა აქვთ. ისინი მყარ, სუბიექტურად ფიქსირებულ სიმბოლოებს გვაწვდიან. აზროვნებას ამის საშუალებას აპრიორულობა აძლევს გრძნობების სიმბოლოების ენის მასალით დამაგრება აპოსტერიორულია⁶⁵.

რაგინდ არამსგავსიც არ უნდა იყოს შეგრძნებების მიერ მოცემული ასახვა ტრანსცენდენტურისა, ის მაინც გრძნობადი ცნობიერების რეაქციაა საძიებელ განსაზღვრებებზე და, ამდენად, ობიექტური. იგი იძლევა შემეცნების საგნის გრძნობად მატერიას. ეს დამოკიდებულება აუცილებელია, მყარია, მაგრამ ღრმად ირაციონალურია⁶⁶. ეს იმას ნიშნავს, რომ შემეცნების საგნის ტრანსცენდენტობისა და მისი გრძნობებში მოცემულობის ფაქტის ერთიმეორესთან თეორიული მორიგება ჰარტმანს შეუძლებლად მიაჩნია. აპოსტერიორული შემეცნების აპორიისაგან გამომდინარე ანტინომიის

65 N. Hartmann, იქვე, გვ. 334.

66 იქვე, გვ. 339, 335. შ. გოგობერიძე სამართლიანად მიუთითებდა, რომ ტრანსციდენტულია. შეუმეცნებადის შემოყვანა ჰარტმანის მიერ ფენომენის ლაღატია, რომ ამ პირობით საგანი (მოცემულობა) არ გამოდგება არსთან მისასვლელად, იხ. თ. ს. უ. „მოამბე“, 1929, გვ. 147, 148.

გადაჭრას არც ერთი თეორიისაგან არ უნდა ველოდეთ—არც ონტოლოგიურისა, არც გნოსეოლოგიურისაგან. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ აპოსტერიორული შემეცნების ახსნისათვის ეს თეორიები ერთნაირ საქმეს აკეთებენ. ონტოლოგიურ თეორიას შეუძლია საქმის ვითარება ისე წარმოადგინოს, რომ მასში შემეცნების პრობლემის ირაციონალურმა შემადგენელმა ნაწილმა თავის უფლება ნახოს ისე, რომ არც ობიექტის ტრანსცენდენტობა, არც მისი განსაზღვრულობების გრძობებში მატერიალური მოცემულობა, მოჩვენებად არ იქნეს გამოცხადებული. მეტაფიზიკურის დაშვება, მართალია, ვერ გადაჭრის ამ ანტინომიას, რადგან იგი გადაუჭრელია, მაგრამ იმას მაინც აკეთებს, რომ პრობლემას ინარჩუნებს და არც ფენომენოლოგიასთან, არც აპორეტიკასთან წინააღმდეგობაში არ მოდის.

ამრიგად, აპოსტერიორული შემეცნების პრობლემის შენარჩუნებისათვის ჰარტმანმა შემოიტანა შეგრძნებების სინამდვილესთან კავშირის „ღრმა ირაციონალურობა“. ირაციონალური, მისი აზრით, რაციონალურზე უფრო მეტად მიუთითებს ონტოლოგიურზე. შემეცნების მეტაფიზიკის საერთო მიზნის თვალსაზრისით მთავარი აქ ისაა, რომ ამ აუხსნელ და მოუხსნელ აპორიასაც მეტაფიზიკურის მინიმუმის დაშვება შველის. ეს მინიმუმი ტრანსცენდენტურ არსში ირაციონალურის დაშვებაა. იგი საჭიროა არა მარტო აპოსტერიორული შემეცნებისათვის, არამედ თვით აპრიორული შემეცნების არსთან კონკრეტული კავშირისათვისაც. უამისოდ ეს უკანასკნელი მხოლოდ პრინციპების შემეცნება იქნებოდა და ნამდვილი საგნების შემეცნების კონკრეტულ დამარწმუნებლობას ვერასდროს ვერ მიღწევდა⁶⁷.

შემეცნებელ ცნობიერებაში ამ ორი საპირისპირო ინსტანციის გამოყოფით — აპრიორული, აბსტრაქტული აზროვნების და აპოსტერიორული, გრძობადი შემეცნებისა, რომელიც ირაციონალურ საფუძველს ეყარება, ჰარტმანი ნიდადგს ამზადებს შემდგომი აპორიის განსახილველად. ესაა ჭეშმარიტების კრიტერიუმის აპორია. რომელიც კიდევ უფრო დაეინებით მოითხოვს მეტაფიზიკურს, ვიდრე აქამდე განხილული აპორიები, მაგრამ გაცილებით ნაკლები საკუთარი საშუალებანი აქვს მის დასადგენად.

ჭეშმარიტება, ჰარტმანის აზრით, არც შემეცნების ფსიქოლოგიურ მხარეს ეხება და არც შემეცნებას, როგორც პროცესს, არა-

⁶⁷ N. Hartmann, იქვე, გვ. 340.

მედ მხოლოდ შემეცნების შინაარსს და თანაც არა ყოველ შინაარსს (მაგ. ლოგიკურს), არამედ ისეთს, რომელიც შემეცნებისაგან დამოუკიდებელ საგანზეა მიმართული. ჰარტმანი არ იხილავს იმანენტურ კეშმარიტებას, რომელიც მხოლოდ სისწორეა, კეშმარიტება მისთვის ლოგიკური კი არაა, არამედ რეალურ საგანთან ცნობიერების შინაარსის დამთხვევაა, ე. ი. იმანენტურის მატრანსცენდირებელი რელაციაა. იმანენტურის მატრანსცენდირებელი, რადგან კეშმარიტება თვით კი არაა ონტოლოგიური, არამედ წმინდა გნოსეოლოგიური საქმეა, რომელსაც ონტოლოგიური საზრისი აქვს⁶⁸.

თვით საგნები შეიძლება ნამდვილი ან არანამდვილი იყვნენ და არა კეშმარიტი ან მცდარი. კეშმარიტი ან მცდარი მხოლოდ საგნების შემეცნებაა. „კეშმარიტება არის ობიექტურ-რეალური მიმართება შემეცნების სურათისა საგნისადმი“⁶⁹. მკაცრად თუ ვიტყვი, შემეცნება მხოლოდ კეშმარიტია, არაკეშმარიტი შემეცნება, ცხადია, შემეცნება არაა. კეშმარიტება, როგორც თავისთავადი საგნების წვდომა, ზედროულად, მარადიულად, აბსოლუტურად მნიშვნელადია და, ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ კეშმარიტება აბსოლუტურია. მაგრამ შემეცნების თეორიას ეს ცოტას თუ მისცემს. მისთვის მთავარია კეშმარიტების ცნობიერების, კეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხი, რომლის მიმართ კეშმარიტება თავისთავად ისევე გულგრილია, როგორც თვით საგნებია შემეცნების მიმართ. კეშმარიტების ქონება არ ნიშნავს მისი ცნობიერების ქონებას, იმის გაცნობიერებას, რომ მოცემული შინაარსი კეშმარიტია. კეშმარიტება კი არის აბსოლუტური, მაგრამ მისი ცნობიერება არაა აბსოლუტური. ამიტომაც რომ კეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხი უძნელეს აპორიას ქმნის. ტრანსცენდენტური კეშმარიტების ცნობიერება თვით შემეცნების შიგნიდან, ცნობიერების შინაარსიდან უნდა იქნეს გარანტირებული. ამგვარი გარემოების საფუძვლების ძიების დროს აღმოჩნდება ტრანსცენდენტური კეშმარიტების მჭიდრო კავშირი იმანენტურ კეშმარიტებასთან. გარდა იმისა, რომ საკუთრივ იმანენტური კეშმარიტებანი (ლოგიკისა და მათემატიკის) ტრანსცენდენტურ საგნებისათვის მნიშვნელობის ქონაზე აცხადებენ პრეტენზიას, ტრანსცენდენტური კეშმარიტების, ე. ი. საკუთრივ კეშმარიტების პრობლემისათვის მათ სხვა მნიშვნელობაც აქვთ. არც

68 N. Hartmann, იქვე, გვ. 341.

69 იქვე, გვ. 345.

ერთი ჭეშმარიტება არ იქნება ტრანსცენდენტურად მნიშვნელოვანი. თუ ამავე დროს იმანენტურად ჭეშმარიტი არაა. მაგრამ არა პირიქით. იმანენტურ ჭეშმარიტებად ყოფნა ტრანსცენდენტურის მხოლოდ აუცილებელი პირობაა. ცნობიერებაში შინაარსსა და შინაარსს შორის შეიძლება დამთხვევა იყოს, შეიძლება, ეს შინაარსი წინააღმდეგობრივი არ იყოს იქაც კი, სადაც საგანსა და შინაარსს შორის დამთხვევა არაა, ხოლო სადაც შინაარსსა და შინაარსს შორის დამთხვევა არაა, იქ არც საგანსა და შინაარსს შორის შეიძლება იყოს დამთხვევა. მაგრამ ამას სრული მნიშვნელობა აქვს მხოლოდ იდეალური გონებისათვის. ადამიანურ, სასრულო შემეცნებაში ეს კანონი ირღვევა. აქ შესაძლებელია, რომ ის რაც შემეცნებაში წინააღმდეგობის გარეშე არსებობს, თავისთავად წინააღმდეგობრივი იყოს. შემეცნებამ შეიძლება ვერ დაინახოს ამის პირობები, რადგან არ შეუძლია თავისთავადი საგნები მათ ტოტალობაში აპრიორულად განჭვრიტოს. ამიტომ ადამიანურმა შემეცნებამ სხვა საშუალებები უნდა ეძიოს ტრანსცენდენტური ჭეშმარიტების კრიტერიუმის შესაძლებლობის დასაბუთებისათვის.

ბრენტანოსა და ჰუსერლის სახელებთან დაკავშირებულ სიცხადეს, როგორც კრიტერიუმს, ჰარტმანი უარყოფს, რადგან იგი მხოლოდ სუბიექტურად მიაჩნია⁷⁰ და ამასთანავე ისეთად, რომელსაც თვით ახსნა სჭირდება. იგი ფიქრობს, რომ შესაძლებელია კრიტერიუმს სიცხადის ფორმა ჰქონდეს, მაგრამ ყოველი სიცხადე არ შეიძლება იყოს კრიტერიუმი — კრიტერიუმის საკითხი სწორედ ამ სიცხადის შესაძლებლობის საკითხია.

ჭეშმარიტების კრიტერიუმის საზრისი იმაშია, რომ შეძლოს არსებული შინაარსის კორექტურა მოგვეცეს. ამ შინაარსის წარმოშობის საკითხს იგი არ ეხება. მაგრამ უნდა შეძლოს ჭეშმარიტის არაჭეშმარიტისაგან გარჩევა. შემეცნების ორი წყაროდან — გრძობადი და აპრიორული — ჰარტმანის აზრით, ცალკე არც ერთს არ შეუძლია კრიტერიუმად ყოფნა. რადგან სწორედ მათი შინაარსის ჭეშმარიტების კრიტერიუმი საძიებელი. სტოელების „კატალებტიკური წარმოდგენის“ მთავარი ნაკლი ის იყო, რომ ეს სიცხადე, რომლის ჭეშმარიტობას ეხებოდა საკითხი, ამავდროულად საკუთარი თავის კრიტერიუმი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ აქ, ისევე როგორც საერთოდ ანტიურ თეორიებში, ჰარტმანს მოსწონს იმის

⁷⁰ H. Noack, Die Philosophie Westeuropas im zwanzigsten Jahrhundert Basel, Stuttgart, 1962, S. 252.

ნოთხოვნა, რომ კრიტერიუმი ერთი მხრივ მოცემულობა უნდა იყოს ცნობიერებისათვის, მეორე მხრივ ტრანსცენდენტურ საგანთან დამაკავშირებელი⁷¹.

რადგან აქ ტრანსცენდენტური ქეშმარიტების კრიტერიუმზეა ლაპარაკი. ჰარტმანის აზრით, აბსოლუტური კრიტერიუმის მოთხოვნა გამორიცხულია. ეს მოჩვენებითი პრეტენზიაა, რომელსაც პრობლემის შინაარსში საფუძველი არა აქვს. ფაქტია, რომ ტრანსცენდენტური ქეშმარიტების ცნობიერება ყოველთვის სავსებით რელატიურია. აბსოლუტური კრიტერიუმი ყოველთვის მხოლოდ მიზანია, იდეალია და არასდროს ნამდვილად მოცემული შემთხვევა არაა, არ არსებობს შემეცნების არც ერთი სახე, რომელსაც აბსოლუტურობაზე პრეტენზიის გაცხადება შეეძლება, ე. ი. მისი შინაარსის მცდარობის შესაძლებლობა პრინციპულად გამორიცხული იქნება. ქეშმარიტების კრიტერიუმი არ შეიძლება რაიმე შემეცნებას ნიშნავდეს შემეცნების გვერდით, იგი მხოლოდ წვდომის მოცემულ, არსებულ ფორმებში შეიძლება არსებობდეს. ერთადერთი კრიტერიუმი, რომელიც დააკმაყოფილებს პრობლემის პირობებს, ე. ი. იქნება იმანენტურად მოცემული და ამავე დროს ტრანსცენდენტური მნიშვნელობის მქონე, ჰარტმანის აზრით, შეიძლება იყოს შემეცნების ორი სახის—აპრიორული და აპოსტერიორული შემეცნების კონკრეტულ შედეგთა შინაარსების დამთხვევა⁷². დამთხვევის შესაძლებლობას ის აპირობებს, რომ შემეცნების თითოეული ეს ინსტანცია ერთისა იმავე რეალობის, ტრანსცენდენტური არსის წვდომას წარმოადგენს. ესაა იმანენტურში ორი განსხვავებული გზით ერთსა და იმავეზე, ერთისა და იმავე შედეგის მიღების ცდა. ამით მოიხსნება ის ნეგატიური აპორია, რომელიც მიუთითებდა, რომ ქეშმარიტების კრიტერიუმი არ შეიძლება იყოს არც ცნობიერებაში და არც მის გარეთ. აქ შემეცნების ამ ორი წყაროს შედეგებს შორის შინაცნობიერული რელაცია (შინაარსსა და შინაარსს შორის) საგანსა და შინაარსს შორის რელაციის მატარებელია. ეს ორი მხარე ერთმანეთს შეიცავს. აქ კრიტერიუმი და ქეშმარიტების ინსტანცია განსხვავებულია. განსხვავებულია ქეშმარიტება და ქეშმარიტების

⁷¹ N. Hartmann, Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis-
S. 348.

⁷² ამგვარ კრიტერიუმზე წარსულის ფილოსოფოსებიდან სხვებზე უფრო დასაბუთებულად გასენდიმ (1592—1655) მიუთითა.

კრიტერიუმი, რადგან შემეცნების ორი სახის შედეგების ჰეშმარიტება მათ ურთიერთდამთხვევაში კი არ მდგომარეობს, არამედ ეს ურთიერთდამთხვევა მხოლოდ გაცნობიერებაა მათი ჰეშმარიტების, მათი ჰეშმარიტების კრიტერიუმი. კრიტერიუმს ლოგიკური დიალექტის ფორმა აქვს. ეს შინაარსები ჰეშმარიტი ან მცდარია ამ დამთხვევამდე⁷³.

პარტმანი თვალს არ ხუჰავს ამგვარი კრიტერიუმის ნაკლზე: I—იგი ძალზე რელატურია და II—ნეგატურია. შინაარსების დაუმთხვევლობა, შეუსაბამობა მიღებული ცოდნის არაჰეშმარიტებას უჩვენებს, დამთხვევა კი ჯერ კიდევ ვერ უჩვენებს ჰეშმარიტებას, ვერ უჩვენებს, რადგან შეცდომის შესაძლებლობა მაინც რჩება. მაგრამ ცნობიერების იმანენტური შინაარსიდან ამის მეტს ვერაფერს გავიგებთ ტრანსცენდენტურზე. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ შემეცნების ორი წყარო თვისობრივად განსხვავებულია ერთმანეთისაგან და ე. ი. მათ მიერ მიღებული შინაარსები ჰეტეროგენულია, მაშინ ამ კრიტერიუმს შედარებით უფრო მაღალ ტრანსცენდენტურ დამაჯერებლობაზე უარს ვერ ვეტყვი. თუ შესადარებელი შინაარსები შემეცნების არსებითად განსხვავებული გზებითაა მიღებული და ეს შინაარსები მაინც ემთხვევიან ერთმანეთს, ე. ი. ერთმანეთს ისე ავსებენ, რომ ტრანსცენდენტურის შეთანხმებულ საერთო სურათს იძლევიან, მაშინ შედარებით მეტია საძიებელ საგანთან მათი დამთხვევის შესაძლებლობა, ვიდრე შინაარსთა ჰომოგენურობის დროს. მეტია, რადგან ნაკლებ მოსალოდნელია, რომ ორი სხვადასხვა გზით მიღებული და სხვადასხვა სტრუქტურის ცოდნა ერთსა და იმავე შეცდომას შეიცავდეს. როგორც წესი, ისინი ერთიმეორის შეცდომათა გამომავალკარავებელი არიან და ერთიმეორეს ავსებენ. მათი იმანენტურად ერთმანეთზე დაუმთხვევლობა, თავისთავად მხოლოდ ნეგატიური, პოზიტიურ მნიშვნელობას ღებულობს, როგორც არსებული შემეცნების კორექტურა, ხოლო მათი თანხმობის ტრანსცენდენტური ღირებულების ხარისხი შესადარებელი ჰეტეროგენული მასალის ზრდის შესაბამისად იზრდება. მართალია, იგი შეფარდებით ხასიათს არასოდეს არ დაკარგავს, მაგრამ აბსოლუტური კრიტერიუმის საერთოდ არ არსებობს⁷⁴.

⁷³ N. Hartmann. Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, S. 352.

⁷⁴ N. Hartmann, იქვე, გვ. 353, 389.

ამოიგადა. აპრიორული შექმენების ზოგადობა, აპოსტერიორული შემეცნების ფაქტიურობაში დადასტურებული, წარმოდგენს კრიტერიუმს. რადგან მათი თანხმობა შეიძლება გაგებულ იქნეს მხოლოდ, როგორც შემეცნების ამ ორი სახისათვის იგივეობრივი საგნით განპირობებული. იმანენტური თანხმობის ტრანსცენდენტურ წყაროზე მითითება ტრანსცენდენტურთან დამთხვევის მანიშნებელ გნოსეოლოგიურ ღირებულებას იძენს⁷⁵. ამ აპორიის ამოსახსნელადაც საკმარისი აღმოჩნდა მეტაფიზიკურის მინიმუმი — იგივეობრივი ტრანსცენდენტური საგნის დაშვება.

ჰარტმანი სამართლიანად მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ ჭეშმარიტების კრიტერიუმისა და ჭეშმარიტების პირობები სხვადასხვა უნდა იყვნენ. სწორია აგრეთვე აბსტრაქტული, აპრიორული აზროვნებისა და აპოსტერიორულის, გრძნობადი შემეცნების დაკავშირების მოთხოვნა. ძნელი არაა აქ პრაქტიკის კრიტერიუმის მატერიალისტური თეორიის გავლენა დავიანახოთ. მაგრამ ეს მხოლოდ გავლენაა და მეტი არაფერი. ჰარტმანთან გრძნობადი შემეცნება ისევე იმანენტურია, როგორც აბსტრაქტული. ორივე მათგანის შედეგს ერთნაირად სჭირდებათ კრიტერიუმი. გარდა ამისა, ჰარტმანს არ გაურკვევია თუ რა ბუნებისაა შემეცნების ამ ორი წყაროს დამთხვევა: შემეცნების ერთ-ერთ წყაროს ეკუთვნის თუ რაიმე ახალი სახის ინსტანციაა. ორივე შემთხვევა შეუთავსებელია შემეცნების ჰარტმანისეულ გაგებასთან. პირველ შემთხვევაში ჭეშმარიტების და ჭეშმარიტების კრიტერიუმის პირობები ერთმანეთს დაემთხვევა, ამის აცილება კი შემეცნების შესამე სახეს დაადგენს, რომელსაც თვით დასჭირდება ჭეშმარიტების კრიტერიუმი.

მომდევნო, პრობლემის ცნობიერების აპორია ეხება შემეცნების სურათებსა და ტრანსცენდენტური საგნის არაადექვატურობის გაცნობიერებიდან გამოწვეულ სიძნელეს. იგი არ აიხსნება, თუნდაც კრიტერიუმის აპორია ამოხსნილი რომ იყოს. ეს პრობლემა იგულისხმება ჭეშმარიტების კრიტერიუმის პრობლემაში, მაგრამ არ განიხილება. კრიტერიუმის პრობლემამ, ცხადია, „იციის“, რომ შემეცნების ტრანსცენდენტური საგანი არ ემთხვევა მის შესახებ ცოდნას და სწორედ ამიტომ აქვს რელატურ კრიტერიუმს სწრაფვა, დაუახლოვდეს აბსოლუტურს.

ფენომენოლოგია არაადექვატურობის ცნობიერებას ცალკე

⁷⁵ N. Hartmann, იქვე, გვ. 360, 384, 385, 388.

ფენომენად გვაძლევს. იმის გაცნობიერება, რომ სავანი მეტია ვიდრე ის, რაც შემეცნებულა მასში, ერთი მხრივ, შემეცნების სისუსტეა, მაგრამ, მეორე მხრივ შემეცნების სიძლიერეა — ეს ჯერ გაუცნობიერებლის ცნობიერებაა და საკითხი დგას იმის შესახებ. თუ როგორი ბუნებისაა ეს გასაცნობიერებელი, მომავალი ობიექტი. შემეცნებადია იგი თუ არა. არცოდნის ცოდნის აპორია გულისხმობს საგნის განსაზღვრულობათა სრული კავშირის არსებობას და იღებს მას, როგორც პრობლემას. როგორც საგანს შემეცნებისათვის. პრობლემის ცნობიერება, რომელიც არაადექვატურობას გულისხმობს, არაა მხოლოდ ნეგატიური, როგორც ეს ერთი შეხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს, იგი ნეგატიურია მხოლოდ საგნის ტოტალური, სრული შინაარსის მიმართ. მაგრამ პოზიტიურია არსებულ შემეცნებასთან მიმართებაში. მასში ხომ საგნის შემეცნების მთელი პოზიტიური სტრუქტურაა ჩამალული, რადგან პრობლემა არ ისწება ცარიელ ნიადაგზე. რაივე შესაძვეცნებლის მიზნად დასახვა შესაძლებელია მხოლოდ ცოდნის გარკვეულ დონეზე. როცა მისი გადაჭრის ან ახსნის საშუალებები მოცემულია. პრობლემის ცნობიერების პოზიტიურ მხარეს ეკუთვნის ისიც, რომ ტრანსობიექტურის ცნობიერება უკვე ბიძგია იმისათვის, რათა შემეცნება თავის გარეთ გავიდეს. პრობლემის ცნობიერების ეს მხარე არსებითია შემდგომი აპორიის, პროგრესის აპორიის გნოსეოლოგიური გაგებისათვის. პრობლემის ცნობიერებაში არსებითია ის, რომ იგი არ შეიძლება იყოს მშვიდი მდგომარეობა. შემეცნებაში ნეგატიური ცოდნა ყოველთვის მხოლოდ გადასვლა შეიძლება იყოს. ამდენად, პრობლემის ცნობიერება აპორია კი არაა, არამედ ეუპორია—გზის მაჩვენებელი⁷⁶.

შემეცნების პროგრესის საკითხი პრობლემის ცნობიერების მიერ მოთხოვნილის რეალიზაციის პრობლემას ეხება. მის მიერ მოთხოვნილ შემეცნების გაფართოებას, „ობიექტის ეზოს“ გაფართოებას ახდენს ტრანსცენდენტურის ხარჯზე. ამ ორი პრობლემის უფრო ნათლად განსასხვავებლად ჰარტმანი მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ პრობლემის ცნობიერებისათვის არა აქვს მნიშვნელობა შესაძვეცნებელში რაციონალურსა და ირაციონალურის განსხვავებას, შემეცნების პროგრესი კი მუდამ რაციონალურის ხაზით ხდება. ირაციონალურის საზღვარი მისთვის გადაულახავია.

76 N. Hartmann, იქვე, გვ. 380.

შემეცნების პროგრესით, ისევე როგორც საერთოდ, შემეცნებით შესამეცნებელი ტრანსცენდენტური საგნის განსაზღვრულობაში არაფერი იცვლება. ტრანსსუბიექტურთან კავშირი აქ, ცხადია, უფრო ძლიერი და პოზიტიური უნდა იყოს ვიდრე პრობლემის ცნობიერებაში. მაგრამ ეს ხდება პრეტენზიის გარკვეული შეზღუდვის ხარჯზე. პრობლემის ცნობიერება, როგორც აღინიშნა, შორს იხედება. მას ირაციონალურიც არ აჩერებს. პროგრესი მას ბევრად უკან რჩება. იგი წინ მიიწევს ნელ-ნელა, მაგრამ უფრო საფუძვლიანად. ნახტომებისა და ანტიციპაციების გარეშე. მას საკუთრივ ანტინომიური ხასიათიც კი არა აქვს, განსხვავებით პრობლემის ცნობიერებისაგან. თუ იქ ანტინომიას ქმნიდა ის, რომ გაუცნობიერებლის, შეუშეცნებლისა და შეიძლება შეუშეცნებადის ცოდნაზე იყო ლაპარაკი, აქ პრობლემა ეხება უბრალოდ ცოდნის მატებას. საკვირველია, რომ შემეცნებას ეს შეუძლია, მაგრამ ეს ფაქტია და ამიტომ-მეა იგი პრობლემა, მაგრამ ანტინომიის საფუძველს ის არ იძლევა⁷⁷.

უკვე შემეცნებულიდან შემეცნების პროგრესს საფუძველს აძლევს აპრიორული შემეცნების არსებობა, რადგან რამდენადაც იგი აპრიორულია, ამდენად ეხება არა მარტო უკვე შემეცნებელს, არამედ საერთოდ შემეცნებადს საგანში, ტრანსსუბიექტურში. ეს უკვე უბრალოდ არცოდნის ცოდნა კი არაა, არამედ ცოდნის გაფართოების პოზიტიური შესაძლებლობა. აპრიორული შემეცნებაც ვითარდება იმ რელაციების აღმოჩენის ხაზით, რომლებიც აპრიორულად მოინახებიან, ცხადი ხდებიან როცა ერთეულთა არსებობის შინაარსეულ განსაზღვრულობებს ცხადვეყოფთ⁷⁸. ეს კატეგორიები ერთმანეთს მოითხოვენ, ერთი შინაარსის სრულყოფა სხვების დაშვებას მოითხოვს. ესაა ჭეშმარიტი დიალექტიკა, შემეცნების წინსვლის ერთ-ერთი სამარადისო საშუალება. მას ტრანსცენდენტური მნიშვნელობა აქვს, რადგან სწორედ ესაა შემეცნებისა და არსის კატეგორიების დამთხვევის სფერო.

რამდენადაც შემეცნების ორ ინსტანციას — აპრიორულსა და აპოსტერიორულს თავ-თავისი საკუთარი წინსვლის კანონები აქვს, საგნის შემეცნების პროცესი ერთსა და იმავე დროს ორი მიმართულებით ვითარდება ანუ, ცნობიერებას ორნაირად შეუძლია თავის გარეთ გავიდეს. უფრო ზუსტად, შემეცნება ორნაირი საშუალებით აფართოებს თავის შინაარსს ტრანსცენდენტური საგნის ხარჯზე.

77 N. Hartmann, იქვე, გვ. 376.

78 იქვე, გვ. 381.

როგორც ვიცით. პარტმანთან საგნის შემეცნების ცნობიერებისათვის, ჭეშმარიტების კრიტერიუმისათვის საჭიროა ორივე მიმართების დამთხვევა ან ურთიერთთანხმობა. ეს თანხმობა საჭიროა არა მარტო შემეცნებულის გაგებისათვის (რომ ის ნამდვილად საგნის ასახვაა). არამედ საგნის სრული შემეცნებისათვის, რადგან ორი წყაროდან თითოეული სხვადასხვა მხრიდან ეხება საგანს. ამრიგად, ეს მარტო კრიტერიუმი კი არაა, არამედ ამ ფაქტით მე ახალს ვგებულობ საგნის შესახებ და არა მარტო „ძველს“ ვამოწმებ, ე. ი. წინააღმდეგ პარტმანის სურვილისა, შემეცნებისა და კრიტერიუმის პირობები ერთმანეთს ემთხვევიან. განსხვავებისათვის პარტმანი იმაზე მიუთითებს, რომ დამთხვევის ეს ფაქტი სხვანაირად აინტერესებს კრიტერიუმისა და პროგრესის პრობლემებს. კრიტერიუმისათვის ეს მოპოვებული ცოდნის შემოწმებაა, თითოეული წყაროს ჭეშმარიტების გაცნობიერება, რომელიც თავისთავად უკვე ჭეშმარიტია ან მცდარი, ხოლო პროგრესისათვის ის მოსაპოვებელი შემეცნებაა. ერთისათვის ის არსებულის შეფასებაა, მეორისათვის — მიზანი. შემეცნება, შემეცნების პროგრესის პრობლემის თვალსაზრისით, განხილული შემეცნებელი ინსტანციების გამთიშველ, პეტეროგენულ მიმართულებებს, აპრიორულსა და აპოსტერიორულს უპირისპირებს მათ გამაერთიანებელ ტენდენციას, თავად საგნის შემეცნებას, რომელიც აერთიანებს თავისი შინაარსის ორმხრივ შემეცნების შედეგებს. ორი ინსტანციის დამთხვევა თუ თანხმობა არასდროს არაა ერთმნიშვნელოვანი, აბსოლუტური დამაჯერებლობის მქონე, არამედ მხოლოდ ჰიპოთეტური. ფაქტები მართალია, აუცილებლობით მოითხოვენ აპრიორულს (ჰიპოთეზას) და მის ქვეშ ერთიანდებიან. მაგრამ, რადგან რამდენიმე შესაძლებელი ჰიპოთეზიდან მხოლოდ ერთია ფაქტებისადმი ნამდვილად შესაბამისი, ამიტომ, რომ კანტად მოყოლებული აპრიორული მხოლოდ შესაძლებლობაა ცდისა და ცდის საგნებისა. ეს აპრიორულს აუცილებლობას არ ართმევს. მაგრამ რამდენადაც საგანს ყოველთვის აპრიორული და აპოსტერიორული მხარე ქმნის და საჭიროა ამორჩევა, რომელ აპრიორულს რომელი ფაქტობრივი შეეგუოს და თანაც ფაქტები „იგუებენ“ სხვადასხვა აპრიორულს. ეს თავისუფლება ფაქტობრიობის მიმართ ქმნის აპრიორულის ჰიპოთეტურობას. მისგან აპრიორულად არ გამომდინარეობს, თუ რომელ ფაქტობრივს უნდა მიეყენოს. მხოლოდ ერთზე არ მიუთითებს და ამიტომ ამ ფაქტებიდან დანახული ის ჰიპოთეზის სახეს იღებს, რომელიც საბოლოო ანგარიშში შეიძ-

ლება არ შეეგუოს ამ, მოცემულ ფაქტობრივ მასალას. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ის საერთოდ ყალბია. მაშინ აპრიორული ცოდნაც არ იქნებოდა⁷⁹.

აპრიორულისა და აპოსტერიორულის ეს ურთიერთგათიშვა, ცხადია, მხოლოდ აბსტრაქციაშია შესაძლებელი და საჭიროა შემეცნებაში თითოეული მათგანის წვლილის გამოსაყოფად. ტრანსცენდენტური საგნის შემეცნების სინამდვილეში კი არც ერთი სახის შემეცნება შეუძრევლ, იზოლირებულ ფორმაში არ არსებობს. მაგრამ ხან ერთი მათგანია წინა პლანზე და ხან მეორე — მათი ურთიერთშევისება ნიშნავს შემეცნების მისწრაფებას ამოსწუროს საგანი, ფაქტები აპრიორულის ქვეშ მოიყვანოს, და პირიქით, ფაქტებს აპრიორული კანონი გამოუძებნოს. ამის განხორციელება წარმოგვიდგება, როგორც შემეცნების აღნიშნულ მხარეთა მუდმივი უწონასწორობა. გაწონასწორების, მათი სრული თანხმობის ტენდენცია წარმოადგენს დაუსრულებელ პროგრესს შემეცნებაში⁸⁰.

როგორც ვხედავთ, შემეცნების პროგრესი იმავე პირობებიდან გაიგება, რომლებიც ჰუმბარტების ცნობიერებისა და პრობლემის ცნობიერებისათვისაა აუცილებელი. მისთვის არავითარი ახალი მეტაფიზიკური დაშვება არაა საჭირო. ე. ი. მისთვის საკმარისია წინა აპორიებისათვის დაშვებული მეტაფიზიკურის მინიმუმი.

შემეცნების თეორიის უკანასკნელი სამი პრობლემა ქმნის პრობლემათა ჩაკეტილი წრის მკაცრად დაკავშირებულ წევრებს. მართალია, ეს პრობლემები დამოუკიდებელი არიან ერთმანეთისაგან იმ აზრით, რომ არ დაიყვანებიან ერთმანეთზე, მაგრამ მათ თეორიულ ანალიზს ერთ საერთო ფესვამდე მივყევართ. სამივე მათგანი ემყარება ერთსა და იმავე პირობებს, რომელიც თითოეულში სხვადასხვანაირად იჩენს თავს⁸¹. ერთი მეორის მიმართ სრული პრიმატი არც ერთ მათგანს არა აქვს. რადგან სხვადასხვა მხრიდან განხილულნი სამივენი ერთმანეთს მოითხოვენ და ერთმანეთის წანამძღვრები არიან. მაგ., წმინდა ფენომენოლოგიური განხილვისათვის კრიტერიუმისა და პრობლემის ცნობიერების პრობლემები, პროგრესის პრობლემის წანამძღვრებია. პროგრესს ვერ დავადგენთ, თუ არაადექვატურობის ცნობიერება არა გვაქვს.

79 N. Hartmann, იქვე, გვ. 365.

80 იქვე, გვ. 386.

81 იქვე, გვ. 388.

ეს კი საგნის ნაწილობრივ, არასრულყოფილ შემეცნებას გულისხმობს. ფენომენის თეორიის თვალსაზრისით კი პირიქით: არაადექვატურობის ცნობიერება პროგრესის მხოლოდ ერთი ფაზაა. იგი შემეცნების სახეების გათიშვის შედეგია. ასევე კრიტერიუმის ცნობიერებაც (მოთხოვნა) პირველად სახეთა დაუმთხვეველობიდან წარმოიშვა⁸². ამ მხრივ შემეცნების პროგრესი ყოველსაბოლოო პრობლემა ხდება პრობლემათა მთელი ჯგუფისათვის. იგი ჰიისწრაფის შემეცნების საგნის ტოტალური შეცნობისაკენ. საგნისა და ცნობიერებაში მის სურათს შორის განსხვავების გადალახვისაკენ—რაც შემეცნების მარადიული ამოცანა, იდეაა. ეს ამოცანა ფორმალური მხრივ არ შეიძლება არ მოგვავონებდეს შემეცნებისათვის ნარბურგის სკოლაში დადგენილ ამოცანას. ამიტომ ჰარტმანი ჩქარობს, გაარკვიოს მისი ყოფილი მასწავლებლების შეხედულებებთან ამ სიტყვიერ დამთხვევაში ჩამალული სრული დაპირისპირება. ჰარტმანისათვის შემეცნების ამოცანა, იდეა არის არა საგნის აგება ცნობიერებაში, არამედ საგნის, როგორც შემეცნებისაგან დამოუკიდებლის, ტრანსცენდენტურის რაობის გნოსეოლოგიური დადგენა. ჰარტმანი ფიქრობს, რომ შემეცნების საგანი შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად არსებული რომ არ იყოს. მაშინ შემეცნების უსასრულო პროგრესის შესაძლებლობა გაუგებარი იქნებოდა. შემეცნების უსასრულო პროგრესის არსებობისათვის საჭიროა შემეცნების საგანი ტრანსცენდენტური, უსასრულო და ამოუწურავი იყოს⁸³.

შემეცნების აპორიები, როგორც ცალ-ცალკე, ისე ერთმანეთთან დაკავშირებული მიუთითებენ არსის აპორიაზე, ტრანსცენდენტურ არსზე, რომელიც შემეცნებისაგან დამოუკიდებელია და რომლის რაობის ახსნა შემეცნების აღნიშნული პრობლემების ახსნის საფუძველს მოგვცემს, მაგრამ არ მოხსნის შემეცნების თეორიას. რადგან მას სპეციფიკური, შემეცნებისა და არსის მიმართებიდან წამოჭრილი პრობლემები აქვს გადასაჭრელი. არსის თეორია უზოგადესად გაგებული შეიცავს შემეცნებასაც, რადგან აზრიც არსია, და როცა ის უპირისპირდება შემეცნების თეორიას, როგორც ონტოლოგია, მის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს, როგორც ნაწილისათვის მთელი. შემეცნების თეორია „ჩვენთვის პირველია“ და შესავალია „თავისთავად პირველში“—ონტოლოგიაში.

82 N. Hartmann, იქვე, გვ. 389.

83 იქვე.

შემეცნების თეორია იდეალიზმისა და რეალიზმის დაპირისპირების აქტით მხარეს დგას. არსის რაობის საკითხის გადაწყვეტა შემეცნებას არ შეუძლია, თუმცა აუცილებელია მისთვის.

შემეცნების თეორიას, ჰარტმანის აზრით, არც მეტაფიზიკის უარყოფა შეუძლია, როგორც ამას ნეოკანტიანელები ფიქრობენ და არც მისი პრობლემების გადაჭრა, არამედ მხოლოდამხოლოდ მის აუცილებლობაზე მითითება. შემეცნების თეორიისათვის ონტოლოგიურის არსებობის თეზა იმდენადვეა ძალაში, რამდენადაც მისი საკუთარი პრობლემები მიაჩნია ნამდვილ პრობლემებად.

კანტის მიერ დანატოვარი პრობლემის, იმანენტურში აგებული საგნის ობიექტურობის გადაჭრის ორგვარი გზა არსებობს, პირველია შემეცნების გააბსოლუტურება, მეორე — იმანენტურის გამოცხადება ტრანსცენდენტურის ასახვად. პირველ გზას ჰეგელი ადგა და ლოგიკურად ბოლომდე მიიყვანა იგი. მაგრამ ჰეგელმა ამის გამოსავალს პუნქტის უარყოფის წყალობით მიაღწია. საძიებელი იყო რეალური, ადამიანური შემეცნების ობიექტურობა. ჰეგელის ლოგიკა კი კონკრეტულს, რეალურს ინდივიდუალურისა და განუყოვრებლის აზრით არაქვეშმარტად აცხადებს და ყურადღების ღირსად არ სთვლის⁸⁴. ჰარტმანს კონკრეტული რეალური ადამიანის შემეცნების ობიექტურობის საკითხი აინტერესებს. იგი ვერავითარ იდეალურს ვერ მისცემს რეალურის გაუფასურების უფლებას; ამიტომ მან რეალური, კონკრეტული შემეცნების ობიექტურობის დასასაბუთებლად ცნობიერებაში აგებული თავისთავად არსებულის ასახვად გამოაცხადა. მაგრამ ირაციონალურის დაშვება მას ამ ხაზის თანმიმდევრული გატარების საშუალებას არ აძლევდა. მან ვერ მოახერხა გნოსეოლოგიასა და ონტოლოგიას შორის ხიდის გადება. მისი შემეცნების თეორია ფაქტიურად მოწყვეტილი რჩება ონტოლოგიისაგან. შემეცნების თეორიის პრობლემები, ჰარტმანისავე აზრით, მხოლოდ მიუთითებენ ონტოლოგიურზე. უფრო კონკრეტული კავშირი მხოლოდ ჰიპოთეტური და სარისკოა — ჰეშმარტების კრიტერიუმში არსებითად მხოლოდ ნეგატური კრიტერიუმია, პოზი-

⁸⁴ აქ ლოგიკას და ეთიკას შორის საინტერესო კავშირი ელინდება. ინდივიდუალურის მნიშვნელობის უარყოფას ლოგიკაში თავისებური ეთიკური ელემენტი შეაქვს. ამგვარი შემეცნების თეორია (ლოგიკა) სანქციას აძლევს ეთიკას ინდივიდუალური, საყოველთაოს, ჭერარსს დაპირისპირებული, ბოროტებად გამოაცხადოს. ახალი ფილოსოფიის ინტერესი ინდივიდუალურისადმი კი კმნის მატერიალურ ღირებულებების ეთიკას, რომელიც შეავსებს რიგორისტულს.

ტიურად იგი მხოლოდ იმაზე მიუთითებს, რომ მოცემული დებულება შესაძლებელია არ იყოს შეცდომა. თუ დავუჭერებთ ჰარტმანს, რომ მან გააკეთა ის რაც სურდა, კერძოდ, დაამტკიცა გნოსეოლოგიისათვის ონტოლოგიისა და ონტოლოგიურის არსებობის აუცილებლობა. მაშინ შემეცნების რელატიურ კრიტერიუმს მართლაც ექნებოდა საფუძველი და ღირებულება. როგორც ყველგან, აქაც რელატიური აბსოლუტურს უნდა ემყარებოდეს. ონტოლოგიურის არსებობის აუცილებლობის დამტკიცება, დამტკიცება სრული უექველობით, ყოველგვარი ჰიპოთეტურობის გარეშე აზრს მისცემს, გაამართლებს რელატიურ, ფაქტიურ შემეცნებას. მაგრამ, ჩვენის აზრით, ჰარტმანმა ონტოლოგიურის აუცილებლობის დასაბუთება ვერ მოახერხა და ამდენად შემეცნების ობიექტურობა მასთან უფრო სავალალო მდგომარეობაშია ვიდრე მაშინ, როცა შემეცნება თავის თავში ეძებდა ობიექტურობას. შემეცნება მასთან თავის ობიექტურობას ეძებს სხვაში და ამავე დროს ამ სხვის შემეცნებაზე. თვით მისი არსებობის ჩათვლით, ფაქტიურად უარი აქვს ნათქვამი. ამიტომაც რომ ირაციონალიზმი და მისგან გამომდინარე სკეპტიციზმი ვერც ნეოკანტიანელთა შეზღუდულობის უარყოფელ ჰარტმანის ფილოსოფიას აცდება.

ჰარტმანის აზრით, შემეცნების თეორიამ მოცემულობის მაქსიმუმის გათვალისწინებით, ფენომენოლოგიური მეთოდის საშუალებით შემეცნების ფენომენის რაც შეიძლება სრული აღწერით, უფლება მოიპოვა მეტაფიზიკურის მინიმუმის დაშვებისა, რომელიც აუცილებელია იმისათვის, რომ შემეცნების, როგორც აქტის გააზრება შესაძლებელი გახდეს. შემეცნების თეორიის მიერ დადგენილი ეს გზა აუცილებელია ონტოლოგიისათვისაც. შემეცნების თეორიისათვის აუცილებელი არსის სტრუქტურის შემეცნებაც ამ გზით უნდა იქნეს მიღწეული. იგი ამგვარი მინიმუმებისაგან უნდა აიგოს⁸⁵. ეს ონტოლოგიური კვლევის ამოცანაა. შემეცნების თეორიამ კი შემეცნებელი ცნობიერების ისეთი სტრუქტურა უნდა ააგოს, რომელიც, თავის ადგილს ნახავს ონტოლოგიის მიერ დადგენილ სამყაროში, არსის უნივერსალურ სტრუქტურაში, როგორც მისი ერთ-ერთი წევრი.

⁸⁵ N. Hartmann, *Ethik*. Berlin, 1949. S. 63—64.
H. Г а р т м а н, *Эстетика*. стр. 468, 485, 518.

თ ა ვ ი II

ზოგადი ონტოლოგია, როგორც რეალ-ონტოლოგია

§ 1. ონტოლოგია და მატერიალიზმი

პარტმანის ონტოლოგია მიზნად ისახავს შემეცნების თეორიის მიერ მოთხოვნილ ტრანსცენდენტურის რაობის გარკვევას. მან უნდა ახსნას თუ რას ნიშნავს „არსებული, როგორც არსებული“. შემეცნებისაგან დამოუკიდებლობა არ ნიშნავს იმას, რომ ონტოლოგიის მიერ ახსნილ არსის ცნებაში არ შევა ცნობიერება ან შემეცნება. ამ შემთხვევაში არსის ცნება არ იქნებოდა ყოვლისმომცველი. შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად არსებულის აღმოჩენის შემდეგ, თვით შემეცნებაშიც უნდა ვნახოთ არსისეული. პარტმანისათვის აზრიც არსია და შემეცნება არსებულ სუბიექტსა და არსებულ ობიექტს შორის არსებული მიმართებაა.

პარტმანი ხედავს, რომ თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფია კრიზისის განიცდის, რაც გამოიხატება მეტაფიზიკურ პრობლემებზე უარის თქმაში, პრობლემით დაღლილობასა და რელატივიზმში. რელატივიზმს, პარტმანის აზრით, ფილოსოფია საკუთარი თავის მოხსნამდე მიჰყავს. ეს მდგომარეობა საწყისის იღებს კანტის შეცდომიდან, კერძოდ, შემეცნების შინაარსში მეტაფიზიკური პრობლემის ვერდანახვიდან. კანტმა ვერ დაინახა, რომ მეტაფიზიკური პრობლემების საფუძველი უახლოესში და თითქოსდა თავისთავად ცხადში ბევრად უფრო დამაჯერებლად, ვიდრე ღმერთის, სულის უკვდავებისა და კოსმოსის იდეებში¹. თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის დაცემის მიზეზად მარტინ ჰაიდეგერიც არსის, როგორც ონტოლოგიური საკითხის დავიწყებას სთვლის, თუმცა მისი

¹ N. Hartmann, Zur Grundlegung der Ontologie. S. 3.

აზრით, ჰარტმანიც ერთმანეთს უიგივებს არსებულისა და არსის საკითხს და ამდენად ფილოსოფიის საბედისწერო შეცდომა მასაც ბრალდება². თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ორივე ამ წამყვანი მოაზროვნის ისტორიული მოკავშირე იყო ჰეგელი, რომელმაც გაცილებით უფრო თანმიმდევრულად გადალახა კანტი იდეალიზმის ნიადაგზე. ჰარტმანის ზემოაღნიშნული სიტყვები მეტაფიზიკაზე აბსოლუტის შესახებ ჰეგელის დებულების გამოძახილად ჩანს³. ამიტომ, ბურჟუაზიული ფილოსოფიის თანამედროვე კრიზისის საფუძველი უშუალოდ კანტიდან კი არ მოდის, არამედ ჰეგელის ფილოსოფიის კრახიდან.

თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის წინაშე ჰარტმანის დამსახურება ისაა, რომ მან კრიზისიდან გამოსავლისათვის სწორი თეორიული გეზი აიღო. ჰარტმანმა მიუთითა, რომ სულ ერთია, ეხება საქმე მეცნიერული ცდის სფეროს თუ იდეალური არსის კვლევას, თავისუფლების პრობლემას თუ ღირებულების საკითხს, კვლევა ყველგან ლოგიკურად მიადგება საკვლევი საგნის თავისთავადობის, შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად არსებობის პრობლემას და მისი ახსნის აუცილებლობას. ყოველთვის მივადგებით იმას, რაც გულგრილია შემეცნებისადმი და სწორედ ამით შემეცნების შედეგს შემეცნებისაგან დამოუკიდებელ ღირებულებას აძლევს.

ჰარტმანი უპირისპირდება ყველას ვინც ფიქრობს, რომ შემეცნების საგნისა და არსებულის ცნებები ერთმანეთს ფარავენ. ასეთებია პოზიტივიზმი, ნეოკანტიანელობა, ფენომენოლოგია. ჰარტმანისათვის არსებული გაცილებით მეტია ვიდრე საგანი⁴. მაგრამ ჰარტმანის სიმართლე მისი მასწავლებლების მიმართ მეტაფიზიკურის დანახვაში კი არ მდგომარეობს. არამედ იმის დასაბუთებაში. რომ მეტაფიზიკურის კვლევის გარეშე მეცნიერული კვლევა უფასურდება, აპრიორული შემეცნება ცნებათა უბრალო თამაშად იქცევა. მისთვის ყოველი პრობლემის უკან არსის პრობლემა იმალება და ყოველი საგნის უკან—თავისთავად არსებული. ამიტომ მათი შემსწავლელი დისციპლინა აერთიანებს მათ ცალკე მეცნიერების ონტოლოგიის საგნის სფეროდ. ეს გაერთიანება ხდება არა იმ აზ-

² ონტოლოგია, როგორც მეტაფიზიკის ერთ-ერთი დისციპლინა. პირველი ფილოსოფია ვოლფისგან მოდის. ტერმინი „ონტოლოგია“ კი ფიქრობენ, პირველად იხმარა გოკლენიუსმა 1613 წ. იხ. Philosophy and Phenomenological research, 1963, № 1, S. 36—43.

³ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, თბილისი. 1962. გვ. 90.

⁴ N. Hartmann, Zur Grundlegung der Ontologie, S. 18.

რით, თითქოს ამ მეცნიერების საგნები რაღაც რეალობისაგან გამოყოფილ სფეროს ქმნიდნენ — ვთქვათ ღმერთის ან სულის უკვდავების პრობლემების კანტისეული გაგების მსგავსად. ცალკე საკვლევ ობიექტებად აერთიანებს მათ კვლევის მეთოდის⁵. ყოველი ცალკეული სფეროს შემსწავლელი განსაკუთრებული მეთოდები (შემეცნების თეორიის, ეთიკის, ისტორიისა თუ სხვა) თავს ვერ ართმევენ საკუთარი ძალებით, მათი შემეცნებითი შესაძლებლობების ზღურბლთან წამოჭრილ, მათთვის აუცილებელ პრობლემას. ეს პრობლემა საკვლევი საგნის თავისთავადი ბუნების საფუძვლების პრობლემაა. ამ პუნქტში კერძო მეცნიერული მეთოდები მიმართავენ ონტოლოგიას, რომელმაც ამ ახალი პრობლემის საკვლევი სპეციალური მეთოდი უნდა მიაწოდოს მათ.

ამგვარი პრობლემები ყოველთვის არსებობენ შემეცნებაში და არიან „საკუთარივე და კანონიერი მეტაფიზიკური პრობლემები“. მათ კარგად ახასიათებს კანტის სიტყვები, რომ არიან პრობლემები. რომელთაც ვერ უარყოფ, მაგრამ გადაუწყვეტადია. ეს საკითხები კვლავ და კვლავ აუცილებლობით დგებიან შემეცნების წინაშე კანტის მიერ ჩატარებული კრიტიკის შემდეგაც; ამიტომ აუცილებელია მათი კვლევა, რაკი უარყოფა საქმეს არ შევლის. თუმცა ისინი სასრულო, ადამიანური შემეცნებისათვის ბოლომდე გადაუწყვეტადია⁶; მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი სავსებით შეუშეცნებადია. ის რაც მათი კვლევის შედეგად ხელში რჩება შემეცნებას, მაინც აუცილებლობას წარმოადგენს მეცნიერული კვლევის ყველა სფეროს წინსვლისათვის. ამ სფეროს კვლევაზე ხელის აღება იმ საბაბით, რომ იგი ბოლომდე აუხსნადია, არაა გონივრული. ამიტომ ონტოლოგიის დაფუძნების წამოწყება არც უიმედო საქმეა და არც უმნიშვნელო.⁷

ეს ფილოსოფიის სასიცოცხლო საკითხია. ფილოსოფიის ბედი დამოკიდებულია იმაზე თუ რის გაკეთებას შესძლებს ამ მხრივ. ეს ახალი წამოწყება წარმოადგენს კიდევ ერთ ბრძოლას ონტოლოგიისათვის, კრიტიციზმისა და ფენომენოლოგიის გამოცდილებით შეიარაღებული ფილოსოფიური აზროვნების ლაშქრობას არსისათვის.

⁵ N. Hartmann, იქვე. გვ. 37.

⁶ იქვე. გვ. 28. ასევე, Ethik, S. 713—715, მსივე, Das Problem des geistigen Seins, S. 19, III, 14.

⁷ Zur Grundlegung der Ontologie, S. 36.

როდესაც შემეცნების თეორიისათვის არსის შესახებ მეცნიერების აუცილებლობაზე ვლაპარაკობდით. შესაძლებელი იყო ონტოლოგიური და მეტაფიზიკური ერთიმეორისაგან მკაცრად, გაუმიჯნავად გვეხმარა. შემეცნების თეორიისათვის მთავარი იყო მოცემულობის მიღმურზე მითითება. ხოლო ახლა, როცა ამ ტრანსცენდენტურის რაობის საკითხია მთავარი, ეს აუცილებელია. მეტაფიზიკური არის აუცილებელი, მაგრამ გადაუქრადი, მარადიული პრობლემა. მეტაფიზიკა კი არის მსოფლმხედველობა, რომელიც ხშირად ბოროტად იყენებდა შემეცნების თეორიისათვის ონტოლოგიის აუცილებლობას. მეტაფიზიკა პირწმინდათ ან იდეალისტურია ან რეალისტური. ონტოლოგია კი თავის საფუძვლებში მინც, ჯერ კიდევ, მაღლა დგას ამ დაყოფაზე. თუმცა ამ ალტერნატივის გადაჭრის ერთადერთი საფუძველი, ე. ი. ქეშმარიტი მეტაფიზიკის საფუძველი ონტოლოგიაა იმგვარისა, რომლის პროლოგომენებსაც წერდა კანტი. მაგრამ მეტაფიზიკა ჰარტმანისათვის არაა მეცნიერება. ონტოლოგია კი მეცნიერებაა. მეტაფიზიკური პრობლემის, არსის პრობლემის შემეცნებად, რაციონალურ მხარეს. ჰარტმანი ონტოლოგიურს უწოდებს.

ჰარტმანი ბოდიშს ხდის არისტოტელეს სახელი მეტაფიზიკურისათვის. იგი არა მარტო სახელით, შინაარსითაც არ მოდის არისტოტელედან. მისი წიგნი არის არსის თეორია, პირველი ფილოსოფიური მოძღვრება არსებულზე. როგორც არსებულზე. იგი ონტოლოგიის ძირითადი შრომაა და მარად ასეთი დარჩება, სანამ მასში დასმული ძირითადი პრობლემები არ გადაიჭრება⁸.

წარსულში გადაილახებოდა და უარიყოფოდა „მეტაფიზიკები“ და არა „ონტოლოგიები“. ონტოლოგიის კრიტიკა ყოველთვის მის კონკრეტულ სახეს თუ უარყოფდა და არა ზოგადად ონტოლოგიის საფუძვლებს. კრიტიკა ყოველთვის ჩუმად უშვებდა ხოლმე რაღაც ონტოლოგიას. ონტოლოგიური აზროვნების საკუთრივი კრიტიკა. ჰარტმანის რწმენით, არასდროს არსებულა. ძველი მეტაფიზიკები იმსხვრეოდნენ, რადგან მათ ონტოლოგიის გარდა სხვა წანამძღვრებიც ქონდათ; და თვით ონტოლოგიას მკდარი გზით წარმართავდა მეტაფიზიკის პრეტენზიები. დღეს, მათზე უარის თქმის შემდეგ, ონ-

⁸ N. Hartmann, იქვე, 83. 7.

ტოლოგიას იმედი უნდა ჰქონდეს, რომ თავს გაართმევს მის წინაშე მდგარ ამოცანას. მეტაფიზიკაში ღირებული იქნება ის, რაც ონტოლოგიის მიღწევათა საფუძველზე იქნება მიღებული.

ახალი ონტოლოგია არავითარ წინასწარ დადგენილ სისტემის გამართლებას არ ცდილობს. სისტემებმა, ერთი პრინციპის საფუძველზე ყველაფრის ახსნის აზრით, დრო მოჰკამეს. ისტორიულადაც სისტემებში სწორედ ის იყო ღირებული, რაც სისტემას ეწინააღმდეგებოდა. ადამიანს სწამს თავისთავადი სამყაროს ერთიანობა, მაგრამ აქამდე მხოლოდ მოცემულთა სიმრავლის ანალიზით უნდა მივიდეთ. გარდა ამისა. არაა აუცილებელი, რომ ერთიანობა მონისტური იყოს. კავშირი არ ნიშნავს აუცილებლად სუბორდინაციას, არც ამომწურავობაზე. დასრულებაზე პრეტენზიას. ჰარტმანი „ღია სისტემის“ დაქვევლთა რიგში დგას⁹. მას სურს შექმნას, ასე ვთქვათ, მოცეპულობის ონტოლოგია. კვლევის საგნისათვის რაიმეს წინასწარმიწერა კლავს კვლევას და იმთავითვე მოხსნის პრობლემას.

ონტოლოგია, როგორც აღნიშნული იყო, იძლევა არა შინაარსობლივ. არამედ მეთოდურ ერთიანობას. იგი ყველგან, ყველაფერში კონკრეტულმეცნიერული კვლევის ზღურბლს იქით არსებულს იკვლევს. ამ არსებულის, როგორც ასეთის, ფორმებს და გამოვლინების თავისებურებებს წარმოადგენენ არსის პრინციპთა სიმრავლე ანუ კატეგორიები. ამიტომ ონტოლოგია პირდაპირ და საზღვრითი ნიშნის გარეშე გადადის კატეგორიათა შესახებ მოძღვრებაში¹⁰.

შემეცნების თეორიიდან ონტოლოგიისაკენ სვლა საფუძვლი-საკენ სვლაა. ონტოლოგიის შინაარსი არსის მიხედვით პირველია და სწორედ ამიტომ არ შეიძლება, რომ შემეცნების მიხედვითაც პირველი იყოს. ეს არისტოტელეს მიერ დადგენილი სამარადისო გზაა ჰემმარიტი ფილოსოფიისათვის. თუმცა არც მას და არც მის მიმდევრებს ბოლომდე თანმიმდევრულად არ გაუტარებიათ ეს პრინციპი. ონტოლოგია მუდამ მეტაფიზიკის დავალებებით იყო დამძიმებული და პირველ პრინციპს ეძებდა, ამიტომ იგი ისევე სძულდათ, როგორც მეტაფიზიკა.

ახალი ონტოლოგია მეტაფიზიკური პრობლემის კვლევას იწყებს მეტაფიზიკის დავალებების გარეშე, იდეალიზმსა და რეალიზმს გამოლმა ყოფნით, იქიდან, სადაც შემეცნების თეორიამ დაასრულა

⁹ N. Hartmann, Der Denker und Sein Werk, S. 157.

¹⁰ Zur Grundlegung der Ontologie, S. 33.

კვლევა. მაგრამ ონტოლოგიის შედეგები არ რჩებიან თვალსაზრის-
თა გამოღმა მხარეს — სრული ნეიტრალიზმით დაწყებულმა კვლე-
ვამ საკმაო საბუთი უნდა მისცეს მას იდეალიზმის ანუ რეალიზმის
სასარგებლოდ.

§ 2. ონტოლოგიის საგანი

იქიდან გამომდინარე რაც შემეცნების თეორიამ მოგვცა ონ-
ტოლოგიის შესახებ, შეიძლება წინასწარ ვთქვათ, რომ ონტოლოგია
არაა საგნის თეორია (Gegenstandstheorie), რომელიც ობიექტის
სუბიექტთან მიმართების ფარგლებით იზღუდება. იგი არაა არც მეც-
ნიერება „საგნებზე საერთოდ“, რადგან საგანი ყოველთვის იმანენ-
ტურობის სფეროს გულისხმობს. ონტოლოგია არის მოძღვრება,
„არსებულზე როგორც არსებულზე“, ზესაგნობრივზე, არისტოტე-
ლეს *მეტი*¹¹. დასაბუთდება თუ არა ამგვარი მეცნიერება, ამას
კვლევა დაგვანახებს, მაგრამ ფაქტია, რომ საკვლევს ზესაგნობრი-
ვად სთვლიან ბუნებრივი შეხედულებაც და ბუნებისმეცნიერებაც.
ტრანსცენდენტობაზე ხომ ფენომენის ანალიზმაც მიუთითა გნოსეო-
ლოგიას.

ონტოლოგიამ კვლევა იდეალიზმისა და რეალიზმისადმი ინდი-
ფერენტობით უნდა დაიწყოს და მაინც ერთ-ერთის გამართლება
უნდა მოგვცეს, მაგრამ როგორც არ უნდა იყოს შედეგი, ონტოლო-
გიური კვლევის დასაწყისი აუცილებელი უნდა იყოს მისთვის, ე.
ი. ისეთი რამ გვაუწყოს, რაც იდენტური იქნება როგორც რეალის-
ტურად, ისე იდეალისტურად გაგებულ არსში. ეს იქნება არსის თა-
ვისთავადობის, შემეცნებადობის, მოცემულობასთან კავშირისა და
სხვა საკითხები.

როგორც ე. ლასკს სურდა ღირებულებიდან ღირებულებაზე
მალლა მდგომისათვის მიედწია, ასევე, ჰარტმანი შემეცნების საგ-
ნის კვლევით ზესაგნობრივის დადგენას ესწრაფვის. ჰარტმანის კრი-
ტიკული ონტოლოგია გნოსეოლოგიის პირდაპირი გაგრძელებაა.
ისევე, როგორც ლასკის ალეთეოლოგია მისი გნოსეოლოგიისა.
ფენომენების ანალიზი ორივესათვის აუცილებელია ფილოსოფიურ
კვლევაში, მაგრამ იგი კვლევის მხოლოდ პირველი საფეხურია.

რომ ფენომენი არის ის, რაც არსებულიდან ჩვენ თავს გვიჩვენ-
ებს, ჰარტმანს ტავტოლოგიურ, ე. ი. სწორ დებულებად მიაჩნია,

¹¹ N. Hartmann, იქვე, გვ. 86.

მაგრამ მცდარად მიაჩნია ამ დებულების შებრუნება. რასაც იმანენტური თეორიის მომხრენი აკეთებენ, რომ ყოველი არსებული არის ფენომენი. აქ ორმაგი შეცდომაა. ჯერ ერთი, არაა აუცილებელი ყოველი არსებული თავს გვიჩვენებდეს, ფენომენობდეს. საგნობდეს ჩვენთვის და, გარდა ამისა, არც ისაა აუცილებელი, რომ ის. რაც გვევლინება თავის თავის მაჩვენებელი არსებული იყოს. გამოვლენის და არსის გაიგივება არ შეიძლება¹².

მოცემულობის ანუ ფენომენების შემქმნელი არის ცნობიერების ნივთებზე რეფლექსია და ის—მოცემულობაა მხოლოდ შემეცნების თეორიისათვის. შემეცნების თეორია იკვლევს ცნობიერების შემქმნელს და აქედან წარმოიშვა მოცემულობის სფეროს გარღვევის სიძნელე¹³.

ამიტომ მოცემულობის უკან მდგარი არსებულის პირდაპირი კვლევა არ შეიძლება. აქედან აქვს გამართლება არსის უარყოფითი პრედიკატებით დახასიათებას.

სანამ არსის რაობის საკითხის პოზიტიურ კვლევას შეუდგებოდეს, პარტმანი ძველ თეორიებს განიხილავს. იგი ყოველთვის ხალისით სესხულობს სხვებისაგან და ახალი შემოაქვს მხოლოდ მაშინ, როცა მისი აშკარა აუცილებლობის წინაშე დგება.

ნაივური შეხედულებით არსებული გაგებული იყო როგორც ნივთი. მხოლოდ ის უპირისპირდებოდა, საკუთრივ აზრით, შემეცნებას. სულიერი და გონიერი ჰაეროვნად და უმნიშვნელოდ იყო გამოცხადებული. ეს, ყოველდღიურ ცხოვრებაში და თეორიებშიც ძალზე ფესვგადგმული შეხედულება (რეალიზმი), ადვილი უარსაყოფია. ეს შეხედულება უარიყოფა მაშინ, როცა აღმოჩნდება, რომ ყოველი არსებული არაა გრძნობებისათვის მისაწვდომი; რომ გრძნობებისათვის მხოლოდ აწმყო არსებობს, სინამდვილეში კი არსებობს წარსულიც და მომავალიც. ეს შეხედულება მოხსნის არსისა და მოცემულობის იგივეობის თეზისს¹⁴. მაგრამ იწვევს მეორე უკიდურესობას. ახლა გრძნობებში მოცემულობა ცხადდება ზედაპირულად და არარსებითად. საკუთრივ არსებულად ზეგრძნობადი ითვლება, რომელსაც განსაკუთრებული ჰვრეტა სჭირდება. ასე იქცა არსის ცნება ქვემდებარის, სუბსტანციის. დაფარულის ცნებად.

12 N. Hartmann, იქვე, გვ. 57.

13 იქვე, გვ. 59.

14 იქვე, გვ. 57.

აღნიშნულ ნაკლს რომ თვალი ავარიდოთ, პარტმანის აზრით, აქ მოცემულია დადებითი ონტოლოგიური აზრი, კერძოდ ის, რომ საკუთრივ არსებული უნდა იყოს თვითმყოფი, დამოუკიდებელი, მატარებელი იმისა, რაც მოცემულია, მეორადია. ეს აზრია გატარებული არსების, იდეის და თვით მატერიის ცნებებში¹⁵. მაგრამ რაგინდ ნაყოფიერი არ უნდა იყოს სუბსტანციის მოტივი. თავისთავად ონტოლოგიისათვის, რომელიც ეძებს არსებულს, როგორც არსებულს, ის სახელმძღვანელოდ მაინც არ გამოდგება. არ გამოდგება რადგან არსებულისათვის, როგორც არსებულისათვის თავისთავად უმნიშვნელოა განსხვავება პირველადსა და მეორადს ისევე. როგორც დამოკიდებულსა და დამოუკიდებელს შორის — ყველა ისინი არიან არსებულნი. ზოგად ონტოლოგიას აინტერესებს არა რაიმე უპირატესად არსებული, არამედ. არსებულის, როგორც არსებულის ცნება, ის რაც საერთო აქვს პირველადსა და მეორადს. დამოუკიდებელსა და დამოკიდებულს.

ასევე ვერ მიიღებს პარტმანი სუბსტანციის ცნებას მეორე ონტოლოგიურ მოტივს—არსებული უნდა იყოს ერთიანი; საბოლოო საფუძველმა ეს ერთიანობა უნდა მოგვცეს. რატომ უნდა არსებობდეს ერთიანობაზე ნაკლებ სიმრავლე და მრავალგვარობა? — კითხულობს პარტმანი. ერთიანობის პრინციპი რაციონალისტური ცრურწმენაა. ასევე შეცდომად სთვლის პარტმანი, უპირატესობის თვალსაზრისით არსისა და ქმნადობის დაპირისპირებას (პარმენიდე, პლატონი, ნეოპლატონიკოსები). ეს ცრურწმენა ძველ ფილოსოფიაში ჰერაკლიტემ გადალახა, ხოლო ახალ ფილოსოფიაში ჰეგელმა სუბსტანციის მომწიფებული ცნება მოგვცა. როგორც მდგრადობა—ცვალებადობის ერთიანობა. მოძრავი და ქმნადი არაა ნაკლებ არსებული ვიდრე უძრავი¹⁶. ზოგადი ონტოლოგიისათვის არც მათ განსხვავებას აქვს მნიშვნელობა, იგი მათშიც იკვეთობრივს ეძებს.

პარტმანი იმ თეორიების დამსახურებას, რომლებიც მხოლოდ ზოგადში ხედავენ არსებას, იმის აღმოჩენაში ხედავს, რომ ზოგადსაც აქვს არსი, რომ ზოგადიც არსებობს. ნაკლი კი ისაა, რომ ნივთებს, ინდივიდუალურს, უარს ეუბნებიან არსის ქონაზე, ე. ი. საერთოდ, არსებობაზეც, რადგან არსი მხოლოდ არსებულებს.

15 N. Hartmann; იქვე, გვ. 59:

16 იქვე, გვ. 60.

შეიძლება ჰქონდეს. ნომინალიზმი საპირისპირო შეცდომას სჩადის, იგი ზოგადს ართმევს არსებობას. ზოგადი ონტოლოგიისათვის არც ეს განსხვავებაა მნიშვნელოვანი. არსებული, როგორც არსებული არის ზოგადისა და ერთეულის ერთიანობა. ამიტომაა, რომ ვერც ნომინალიზმი ვერც რეალიზმი ვერ აღწევდა მიზანს¹⁷.

ლითოეული ზემოაღნიშნული შეხედულება არსის მხოლოდ ერთ ნაწილს შეიცავდა, პრეტენზია კი მთელზე ქონდა. ამიტომ ქმნიდნენ და ქმნიან ეს შეხედულებები დაპირისპირებულთა წყვილებს. პარტმანს აქედან ის „პოზიტიური“ განსაზღვრება გამოყავს ონტოლოგიის საგნისათვის „არსებულისა, როგორც არსებულისათვის“. რომ იგი დაპირისპირებულობის მომცველია, საერთოა ერთიანისა და სიმრავლის, ნაწილისა და მთელის, ზოგადისა და ერთეულის. პირველადისა და მეორადის და სხვ. ესაა არსის ძირითადი პოზიტიური ნიშანი. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ არსის ის ცნება, რომელიც ზოგადმა ონტოლოგიამ უნდა შეიმუშაოს, კვლევის დასაწყისში ნეიტრალური უნდა იყოს თვალსაზრისების მიმართ, ამიტომ პარტმანი ჯერ ვერ ჩათვლის არსის საერთო ნიშნად სინამდვილეს, რადგან მაშინ შესაძლებლობა არ შევა არსში. ეს კი მას დაუშვებლად მიიჩნია. იგი ფიქრობს, რომ ამ საკითხის სპეციალურ კვლევამდე შეიძლება მითითება იმ გარემოებაზე, რომ შესაძლებლობისათვის უარის თქმა არსებობაზე შეცდომაა. რაც ნამდვილია, ყოველ შემთხვევაში, შესაძლებელი მაინც უნდა იყოს. იგი ნამდვილის არსებობის აუცილებელი პირობაა და თუ არსიდან შესაძლებელ, გამოვრიცხავთ, მაშინ ნამდვილიც გამოირიცხება. ასევე ვერ მიაწერს პარტმანი არსს მხოლოდ რეალობის ნიშანს, რადგან სანამ იდეალური არსის რაობის საკითხი არ გადაწყვეტილა, ამის უფლება არა გვაქვს. იდეალური არსის პრობლემა ფაქტია. მას გადაჭრა სჭირდება და არა რეალიზმის პოზიციებიდან წინასწარ გადაწყვეტა¹⁸.

ყველაფერი ეს გათვალისწინებული უნდა იქნეს არსის კვლევის დროს. ყველაფერი ის, რაც ძველმა შეხედულებებმა არსის შესახებ პრაქტიკულად, *intentio recta*-თი შეიმეცნეს, საჭიროა დაფუძნებულ იქნეს ფენომენის ანალიზზე. მოცემულობაში მოიძებნოს მათი საფუძველი და შემდეგ ამავე საფუძველზე გაგრძელდეს კვლევა. ამგვარი სანქციის გარეშე არაფერი არ უნდა იქნეს მიღებული. ფენომენში საფუძვლის ქონა, ცხადია, ჯერ კიდევ არ ნიშ-

17 N. Hartmann, იქვე, გვ. 66.

18 იქვე, გვ. 73. 74:

ნავს გამართლებას. ფენომენი საპირისპირო პრობლემებსაც აძლევს საფუძველს. ეს ნიშნავს, მხოლოდ კვლევის ღირსად ცნობას, განხილვამდე უგულებელყოფის შეუძლებლობას.

ცალმხრივ და ამდენად მცდარ ტრადიციულ შეხედულებებში ჰარტმანმა ის საერთო ნახა, რომ არსებითად ყველა ისინი არსის უნივერსალურობაზე მიუთითებენ — განსაკუთრებულ ადგილს ანიჭებენ არსს სხვა კატეგორიებს შორის. განსხვავებით სხვა კატეგორიებისაგან, ისინი არსის იდენტურობაზე მიუთითებენ ყველაფერში, რაც კი არსებობს.

ისტორიულ შეხედულებათა მარცხიდან ჰარტმანს ის დასკვნა გამოაქვს, რომ არსი იმ განსხვავებათა მომცველი უნდა იყოს, რომლებიც საფუძვლად უდევს უფრო სპეციალურ კატეგორიათა დაპირისპირებას. არსი ისაა, რაც ამ თითოეულ დაპირისპირებულში იდენტურია, ისაა, რაც აბსოლუტურისა და რელატიურის, ერთეულისა და სიმრავლის სუბსტანციისა და აქციდენციის დაპირისპირების საშუალებას იძლევა. როგორც მათი იგივეობრივი. არსი, როგორც იდენტური, აბსოლუტურად არ მოსწყვეტს დაპირისპირებულებს ერთმანეთს. მაგრამ თუ აღნიშნულ და უამრავ სხვა დაპირისპირებულობაში ჰარტმანს არ ეეჭვება არსის იგივეობა, ფიქრობს, რომ ამასვე ვერ იტყვის აობისა (Dasein) და რაობის (Sosein) დაპირისპირებულობის შესახებ¹⁹, ასევე იდეალურისა და რეალურის, შესაძლებლობისა და ნამდვილის დაპირისპირებაში.

ეს იმას კი არ ნიშნავს, თითქოს, ჰარტმანი ფიქრობდეს, რომ არსი ამ დაპირისპირებებს არ მოიცავს, ამ შემთხვევაში დაპირისპირებაც არ იქნებოდა. იგი ფიქრობს, რომ ამ დაპირისპირებულ კატეგორიებში არსის ხასიათი არ ჩანს ერთი და იგივე. ისე ჩანს. აქ თითქოს თვით არსის შინაგანი ბუნების გაყოფას ეხებოდეს საქმე; რადგან ეს კატეგორიები კვლევის დასაწყისში მაინც ისე ჩანან, და რადგან საძიებელია არსის ცნება, რომელიც იდენტურია ყოველივეში, რასაც კი აზროვნება და ცნობიერება სწვდება, ამიტომ იგი ფიქრობს, რომ არსის ბუნების დასადგენად საჭიროა ამ კატეგორიათა სპეციალური კვლევა. ეს არსებითად კატეგორიალური

¹⁹ რადგან Dasein ჰარტმანთან მხოლოდ საგნის არსებობის წესია საერთოდ. რაიმე კონკრეტული თვისების გარეშე და Sosein-თან დაპირისპირებაში როგორც საზღვრითი შემთხვევა, „მარტოდ რჩება“ ჩვენ ვხმარობთ ტერმინ „აობას“, რომლის შესახებაც ი. პეტრიწი სწერდა: „აა“ მართოდენ არაობიდან გაყოფს, იხ. პეტრიწი, ტ. II, გვ. 54.

კვლევა, მაგრამ თუ ის კატეგორიათა შესახებ მოძღვრებაში არ შეკყავს ჰარტმანს, ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ კვლევა აქ ჯერ ძალზე ზოგადია, არსებობის წესების დადგენის წინასწარი კვლევაა. საკუთრივ კატეგორიალური კვლევა არსის ერთიანობისა და მისი არსებობის წესების დანაწილების შემდეგ დაიწყება²⁰. ჯერ არსის ზოგადი ცნების პრობლემები უნდა გადაწყდეს. ამ მიზნით ზოგადი ონტოლოგია დაიწყებს საერთოდ აობისა და რაობის საკითხთა კვლევით. შემდეგ შეეხება იდეალურ და რეალურ მოცემულობებს და მათში არსის ხასიათის დადგენის შემდეგ გააკრევეს რეალურისა და იდეალურის ურთიერთდამოკიდებულებას, რითაც საფუძველს მოუმზადებს კატეგორიათა ანალიზს — ზოგად კატეგორიოლოგიას.

§ 3. აობისა და რაობის ურთიერთდამოკიდებულება

ყოველ არსებულს აქვს ორი მხარე: პირველი ის, რომ იგი არის. არსებობს და მეორე ის, რაც მის სპეციფიკურ არსებობას ქმნის. განასხვავებს სხვებისაგან ან აკავშირებს სხვებთან, რაც მის განუმეორებლობას, მის რაობას წარმოადგენს. ჰარტმანისათვის ძალზე მნიშვნელოვანია ის, რომ აობა არ გავაიგივოთ არსთან. ის მხოლოდ არსებობის წესია. ჰარტმანი არსს არსებობის მნიშვნელობით ხმარობს და არა არსებისა, ე. ი. იმისი, რაც არსებითია არსებულში. მაგრამ აქედან გამომდინარე აობა (Dasein) არ უნდა გავაიგივოთ *esistenza*-სთან. *Existenz*-ი ჩვეულებრივ სიტყვანმარებაში რეალურ არსებობას უიგივდება, ამიტომ არსთან მისი გაიგივება იქნება კვლევის შედეგის წინასწარი დადგენა²¹. წინასწარ მხოლოდ ის შეგვიძლია ვთქვათ, რომ არსის აობის სახეები შეიძლება იყვნენ იდეალური ან რეალური, ან ორივე ერთად. ხოლო რაობისა, — შესაძლებელი, ნაპღვილი, ან აუცილებელი, ან მათი რაიმე კომბინაცია. ფორმალურად შესაძლებელია თითოეულ ამ მხარეზე კითხვის დასმა მეორის მხედველობაში მიუღებლად: მაგ. რაობაზე — არსებობის, აობის გარეშე. მაგრამ ამგვარი ბუნება მხოლოდ კვლევის აუცილებლობაზე მიუთითებს. კვლევის შედეგებმა უნდა გადაწყვიტოს ამ ორი მხარის მიმართება საგანში და ასევე მისი ადგილი, საერთოდ, არსის კვლევის საკითხში.

²⁰ N. Hartmann, Zur Grundlegung der Ontologie, S. 98.

²¹ N. Hartmann, Möglichkeit und Wirklichkeit, S. 1, 59.

აობისა და რაობის ცნებები არისტოტელედან მოყოლებული გათიშული იყო ისე, რომ ერთმანეთში არ გადადიოდნენ და ურთიერთგამომრიცხავად ჩანდნენ. არისტოტელესთან ეს იყო *ὄν* და *κατ'εგόριები*. *ὄν* სინამდვილეს ეკუთვნოდა, *κατ'εგόριები*, რაობა — შესაძლებლობას. შემდეგ ეს გათიშვა იქამდე მიიყვანეს, რომ მას ლოგიკურშიც გამართლება მოუძებნეს. მაგ., აობა არა მარტო არ შედის საგნის განმსაზღვრელ მსჯელობაში — ამტკიცებენ ისინი, არამედ, საერთოდ, ვერც ვერაფერს უმატებს საგნის განსაზღვრებას. მათ მსჯელობებიც სხვადასხვა აქვთ. რაობა გამოიხატება *S* არის *P* ტიპის მსჯელობით, ხოლო აობა კი მსჯელობით *S* არის. მიუთითებდნენ იმ გარემოებაზეც, რომ აობა მარტო აპოსტერიორულად შეიქმნება, რაობა კი შემეცნების ორივე წესისათვისაა მისაწვდომი²². შესაძლებელია რაიმეს მხოლოდ აობა ვიცოდეთ მისი რაობის გარეშე მაგ., კანტის თავისთავადი ნივთისა და სხვა. მაგრამ ჰარტმანი, რომელიც ყოველთვის წინააღმდეგია ანტროპომორფიზმისა, აობისა და რაობის გამთიშველ საბუთთა განხილვის დროს აყენებს კითხვას: ის რომ ჩვენ აობასა და რაობას ერთად ვერ შევიმეცნებთ, ნიშნავს თუ არა იმას, რომ ისინი თავისთავად არსებაშიც გათიშული არიან? კანტის მაგალითი რომ გამოვიყენოთ: ის რომ ჩვენ თავისთავადი ნივთის რაობას ვერ შევიმეცნებთ, ნიშნავს თუ არა იმას, რომ მას ის არა აქვს თავისთავადაც გარდა ამისა, მათემატიკაში რაობასთან ერთად აპრიორულად მოგვეცემა აობაც, საერთოდ ლოგიკურისა და ალოგიკურის განსხვავება არაა არსის განსხვავება. ამ განსხვავებას მხოლოდ შემეცნება ახდენს არსში და ეს შემეცნების შესაძლებლობებზე მიუთითებს. აბსტრაქტულად არც აობა არსებობს და არც რაობა, ისინი კონკრეტულ არსებულში უნდა გამოვიკვლიოთ მათი ფუნქციების მიხედვით და ენახავთ, რომ მათი გათიშვაა სწორედ ძნელი. ჰარტმანი ფიქრობს, რომ მსჯელობათა განსხვავებული ტიპების შემოტანა აობისა და რაობის გამოსათქმელად შეცდომაა, რომ ისინი სინამდვილეში ურთიერთგამომრიცხავი კი არ არიან, არამედ ერთმანეთში გადადიან. ამის დასამტკიცებლად ჰარტმანი კოპულის თავისებურ გაგებას გვთავაზობს. “არის” მსჯელობაში ორ ფუნქციას ასრულებს, პირველი ესაა კავშირის დადგენა *S* და *P*-ს შორის, ხოლო მეორე, არსებობის მიწერა და ეს არსებობა უკვე პრედლიკატია. *S* არის, ნიშნავს *S* არის

²² N. Hartmann, Zur Grundlegung der Ontologie, S. 96.

არსებული. ე. ი. S არის P. ორი მსჯელობა S არის. და S არის P განსხვავდებიან, მხოლოდ ლოგიკური ფორმით და არა შინაარსით. რაც მათი გათიშვის საფუძვლად არ გამოდგება.

S არის ტიპის მსჯელობაში P დაფარულადაა მოცემული. ნამდვილად რომ აკლდეს, მაშინ მსჯელობაც არ იქნება საერთოდ. მეტიც, შეუძლებელია, რაიმე მსჯელობა, რომელიც წმინდა არსებობას გამოხატავდეს. საერთოდ, ჰარტმანის აზრით. წმინდა არსებობა მხოლოდ იდეალური საზღვრითი შემთხვევაა. ყოველი ნამდვილი აობა განსაზღვრული, გარკვეულ მიმართებაში მყოფია, ამიტომაც. რომ არა მარტო აობის მსჯელობა დაიყვანება რაობის მსჯელობაზე, არამედ პირიქითაც. რაობის მსჯელობა გადადის აობისაში. მაგ., დაფა არის ოთხკუთხა, ეს რაობის მსჯელობაა. აქ კოპულა (არის) ოთხკუთხოვნებას მიაწერს დაფას, მის რაობას გამოხატავს. ხოლო იგივე შინაარსია მსჯელობაში: დაფაზე არის ოთხი კუთხე. „არის“ ეგზისტენციალურ პრედიკატს წარმოადგენს, კუთხეებს დაფაზე აქვთ არსებობა—ეს აობის მსჯელობაა. ზუსტად თუ დავაკვირდებით ეს ორი მსჯელობა ექვივალენტურია. ამიტომ ყოველი რაობის გამომთქმელი მსჯელობა შეიძლება იქცეს აობის გამომთქმელად ასე: *es qibt P an S.*, სადაც *es qibt* აობას გამოთქვამს²³. ასეთია აობისა და რაობის ურთიერთმიმართების საქმე მსჯელობაში. ისმის კითხვა, „არსებულში, როგორც არსებულში“ გადადიან თუ არა ისინი ერთმანეთში? ამ კითხვაზე პასუხის შემდეგ დადგება საკითხი იმის შესახებ, თუ რა აზრი აქვს მათ განსხვავებას.

როცა კვლევა ამ მხრივ წარიმართება, იგი, უპ. ყოვლისა, დადგება ე. წ. ონტოლოგიურ არგუმენტის წინაშე, რომელზედაც აიგებოდა მთელი ძველი ონტოლოგია: არსებისათვის შემთხვევითია და არა აუცილებელი აობა და ასევე აობისათვის უმნიშვნელოა ყოველი განსაზღვრული რაობა. ჰარტმანი სთვლის, რომ თუ ამ დებულების მცდარობა არ დასაბუთდა, თუ იგი არ შეირყა, იგივე ბედი ეწევა მასზე დაფუძნებული ონტოლოგიის მთელს შენობას. ძირითად შეცდომას ჰარტმანი აქ იმაში ხედავს, რომ აღამიანები იმთავითვე რაობას. ესენციას, არსებას იდეალურ არსად მიიჩნევდნენ, ხოლო აობას, რეალურად. და მხოლოდ რეალურობაში ხედავდნენ

23 N. Hartmann, იქვე, გვ. 108, 109.

აობას, არსებობას. თუ ამგვარ გამოსავალს მივიღებთ, მაშინ აობისა და რაობის ურთიერთობის შესახებ შეიძლება ბევრი რამ ამტკიცდეს. მაგრამ ეს იქნება არსის სხვადასხვა სფეროს—აობისა და რაობის შედარება. ე. ი. საკუთრივი საკითხი — ერთსა და იმავე სფეროს, ერთისა და იმავე საგნის აობისა და რაობის შედარება გამოტოვებული რჩება. ე. ი. რომ არ იყოს აობისა და რაობის ტრადიციული კათიშვის მცდარობაზე ქარტმანის აზრით, მიუთითებს ის გარემოებაც, რომ შემთხვევითის და აუცილებლის კატეგორიებით ვერ გამოვყოფთ აობასა და რაობას ერთმანეთისაგან. რადგან რაობაში, როგორც საგნის თავისებურებაში არარსებითი შექადგენელი მხარეებიც იარსებებს, რომლებიც რაობისთვის ისევე შემთხვევითი იქნებიან, როგორც აობა, რომელიც ამ ნიშნის (შემთხვევითობის) გამო განსხვავებულ სფეროში იქნა გადაყვანილი.

აობისა და რაობის ყველაზე საკუთრივი დაპირისპირება ერთისა და იმავე საგნის აობისა და რაობის დაპირისპირებაა, როცა ისინი ერთსა და იმავე სფეროში, რეალურში ან იდეალურში არსებობენ. როცა ამგვარად განვიხილავთ პიროვნების ან გეომეტრიული ფიგურის აობასა და რაობას, აღმოჩნდება, რომ ისინი შემთხვევითი სულაც არ არიან ერთმანეთისათვის. აღმოჩნდება, რომ მხოლოდ ახლა და აქ არსებული არის ასე შექმნილი (რაობა) და პირიქით მხოლოდ ამგვარ რაიმეს აქვს არსებობა (აობა). ეს კავშირი არის რეალური აუცილებლობა²⁴.

ძველი ონტოლოგია ურევდა არსებისა და რეალურ აუცილებლობას. ცხადია, ერთეული რეალური შემთხვევების არსებობას არსებისათვის, როგორც იდეალური სფეროს წარმომადგენლისათვის, აუცილებელი მნიშვნელობა არ ექნება, მაგრამ, აქედან არ გამომდინარეობს, რომ ის საერთოდ შემთხვევითი არსებობის მქონეა, ან უფრო ზუსტად, რომ ის რეალური შემთხვევის საკუთარი რაობისათვისაც შემთხვევითია, პირიქით, აღმოჩნდება, რომ მოცემული რეალური კავშირის შემთხვევაში სხვაგვარად აგებული შემთხვევა ვერ იარსებებდა. ამრიგად, აობისა და რაობის მიმართება არ უნდა ავურიოთ სფეროთა მიმართებაში (იდეალურ-რეალური). თავისთავად არც რაობაა იდეალური და არც აობაა რეალური. ან შემთხვევაში შეუძლებელი იქნებოდა იმაზე ლაპარაკი, რომ ერთსა და იმავე საგანს აქვს აობა და რაობა. ისინი არა მარტო განსხვავე-

ბული იქნებოდნენ, არამედ საერთოდ, არავითარი მიმართება არ ექნებოდათ ერთმანეთთან. სინამდვილეში არსად არ არსებობს შიშველი არსებობა რაიმე თვისების გარეშე და პირიქით.

ის რაც არსის ამ ორი მომენტის ერთმანეთისაგან განსასხვავებლად შეიძლება ითქვას და არც მათი გათიშვის რალაციონირი საბაბი შეიძლება უფილიყო, არის არა რაობის გულგრილობა საერთოდ აობის მიმართ, არამედ რაობის გულგრილობა არსებობის წესების (იდეალობა-რეალობის) მიმართ²⁵. გულგრილობა ანუ ნეიტრალობა რაობისა იმას ნიშნავს, რომ იდეალური და რეალური არსის გარკვეულ ნაწილში ერთმანეთს ემთხვევიან. ამრიგად, რაობის ნეიტრალობა აკავშირებს არსებობის ორივე სფეროს ხოლო აობა სთიშავს მათ. არ არსებობს ნეიტრალური აობა. იდეალურ და რეალურ აობაში არაფერია იდენტური. ინდენტური მხოლოდ მათი შინაარსები (რაობა) შეიძლება იყოს გარკვეულ ნაწილში. ამის გაუგებრობას პარტმანი ძველი ონტოლოგიის ძირითად შეცდომად სთვლის, მაგრამ რაობის გულგრილობა არსებობის წესების მიმართ არაა შეუზღუდველი მაგ., იმაჟინარულ ციფრებს მხოლოდ იდეალური არსებობა აქვთ, ხოლო სფეროს სიმრგვალისათვის სულერთია გეომეტრიულ თუ მატერიალურ სფეროზეა ლაპარაკი. მაგრამ ეს საკმაოა მათი განსხვავებისათვის და არა გათიშვისათვის. ე. ი. იდეალური და რეალური რაობანი შეიძლება არ გამოორიცხავდნენ ერთმანეთს, იმ დროს, როცა იდეალური და რეალური აობა ერთმანეთს გამოორიცხავენ. იდეალური აობის არსებობას ადრე უარყოფდნენ. რადგან იგი ძნელი საწვდომია. მაგრამ ლოგიკურად იდეალური რაობის დაშვებასთან ერთად იგიც უნდა დაეშვათ. რადგან რაობა აობის გარეშე არაა, არარსებული განსაზღვრება იქნება, ე. ი. არავითარი განსაზღვრება, აობა და რაობა როგორც არსის (რაიმეს) მომენტები მარად ერთად არიან, ან, როგორც პარტმანი იტყვის, კონიუნქტურულ კავშირში არიან ერთმანეთთან, ხოლო თვით აობის, არსებობის წესები — დისიუნქტურში, ისინი გამოორიცხავენ ერთმანეთს. ამრიგად, განსხვავებით სხვა კატეგორიებისაგან, აობა და რაობა არსთან მიმართებაში თავისებურად გილს იჭერენ. ისინი არსის რაიმე ნაწილს კი არ ახასიათებენ სხვა კატეგორიებით. არამედ ყოველივე არსებულს. ისინი ყოველივე არსებულის. როგორც არსებულის, აუცილებელი მომენტებია ანუ.

²⁵ N. Hartmann, იქვე, გვ. 129.

ისინი თვით არსის სტრუქტურული მომენტებია და, ამდენად, ზოგადი ონტოლოგიის შინაარსს ქმნიან.

მართალია, ერთსა და იმავე საგანში აობა და რაობა მკაცრად განსაზღვრულ ადგილს იჭერენ და უპირისპირდებიან ერთმანეთს მათი ფუნქციის მიხედვით, მაგრამ საერთოდ საგანთა ურთიერთკავშირში განხილული, ისინი ერთმანეთში გადადიან. ის რაც ერთ საგანში, ან მოვლენაში, აობაა, მეორეში შეიძლება რაობა იყოს და პირიქით. აობა არაა სუბსტანციების უპირატესობა. სუბსტანციების თვისებები ისეთსავე აზრით არსებობენ, როგორც თვით სუბსტანციები. სქოლასტიკური ტერმინებით გამოთქმული ეს აზრი, ასეთ სახეს მიიღებს: ეგზისტენცია თვითაა ესენცია და პირიქით. ამით მოიხსენება დებულება, რომლითაც ეგზისტენცია მხოლოდ რეალურია, ხოლო ესენცია—რეალური. მაგრამ ეს, პარტმანის აზრით, არ ნიშნავს ონტოლოგიურ არგუმენტის აზრთან დაბრუნებას, თითქოს რაიმეს არსებიდან მისი არსებობის შესახებ დასკვნის გაკეთება იყოს შესაძლებელი. ზემოაღნიშნული დებულებით ესენცია არის სხვა საგნისა და არასდროს არ არის იმავე საგნის ეგზისტენცია. არსებას მხოლოდ სხვის მიმართ შეიძლება ქონდეს არსებობის ხასიათი და ესეც მხოლოდ ერთსა და იმავე სფეროში. იდეალური ესენცია რეალურის ეგზისტენცია ვერ იქნება, ანუ რეალური ეგზისტენცია. ონტოლოგიურ არგუმენტს კი მხოლოდ ეს აინტერესებს.

აობისა და რაობის ურთიერთგადასვლა შეიძლება მიზეზისა და შედეგის მიმართების მსგავსად გავიზიაროთ. ერთსა და იმავე კავშირში სავსებით განსაზღვრულია რომ ეს მიზეზია, ხოლო ეს შედეგი და. ისინი ადგილს არ იცვლიან ერთმანეთის მიმართ (არ გადადიან ერთმანეთში) მაგრამ თუ მიზეზშედეგობრივ ჯაჭვს გავყვებით, ვნახავთ, რომ ის რაც ერთი მხრივ მიზეზი იყო, მეორე მხრივ თვით აღმოჩნდება შედეგი და პირიქით. აობისა და რაობის ფუნქციების ანალოგიურ ცვლას უნივერსუმში პარტმანი არსის მომენტების გადაადგილებად იდენტობას უწოდებს და მას არსის ზოგად კანონად სთვლის²⁶.

„ყოველი რაობა არის აობა“—პარტმანისათვის ეს საყოველთაო კანონია. ყველა თვისება თვით რაღაც თვისების მქონეა და მის მიმართ აობის, ქვემდებარის ადგილს იკავებს. მაგ., ხისთვის ტო-

26 N. Hartmann, იქვე, გვ. 138.

ტებია რაობა. ტოტებისათვის ფოთლები, ხოლო თვით ტოტები აობაა და ა. შ.²⁷ „ყოველი რაობა არის აობა“ ამ დებულების შებრუნება ჰარტმანის აზრით, შეიძლება მხოლოდ სამყაროს შიგნით და არა ამ ცნების მკაცრი აზრით, ზოგადობით. სამყაროს, როგორც მთელის, უნივერსუმს, ცხადია აქვს აობა და რაობაც, მაგრამ თვით იგი არაფრის თვისება, მხარე არაა და ამიტომ მისი აობა თავის მხრივ არ შეიძლება რაიმეს რაობა იყოს. ეს მაინც აობის რაობაზე უპირატესობას ნიშნავს და ეს უპირატესობა უნივერსუმიდან, მთელიდან ერთეულებზე ვრცელდება და ამიტომ აა, რომ აობა არც ერთ განსაზღვრებაში არ შედიხს²⁸.

ამრიგად, ეგზისტენციისა და ესენციის ტრადიციული დაპირისპირება ჰარტმანთან შეეცვალა, მაგრამ არ გაქრა. ისინი არსის მომენტებია. აობა ნიშნავს არსებობის წესს, რაობა არსის განსაზღვრებას. ყოველივეს აქვს როგორც ერთი, ისე მეორე და იქაც კი, სადაც ისინი ერთმანეთს ემთხვევიან (სხვადასხვა მიმართებაში), იქაც კი საპირისპირონი რჩებიან. ერთი და იგივე ისინი არავითარ საგანში არ არიან, არამედ ყველგან დაპირისპირებულთა კავშირს ქმნიან. მათი იდენტობა ტავტოლოგიური კი არაა ჰარტმანის აზრით, არამედ სინთეზური, ე. ი. ერთში ორი განსხვავებულის კავშირის გამომხატველი. არ შეიძლება რაიმეს შესახებ ითქვას, რომ ის ან მარტო არსებობს (აობა), ან მარტო განსაზღვრებაა (რაობა). რაც შეეხება საგანთა ურთიერთკავშირს, მას ქმნის ერთი საგნის აობის მეორის რაობად არსებობის შესაძლებლობა. წინააღმდეგ შემთხვევებში საგანი, რომელსაც თავისი აობა და რაობა აქვს, მოწყვეტილი იქნებოდა ყოველ სხვა საგანს.

აობისა და რაობის ურთიერთდამოკიდებულების გარკვევას ჰარტმანი თავისი თეორიის ერთ-ერთ ფუნდამენტალურ შედეგად სთვლის. იგი მას ონტოლოგიის ახალ ნიადაგზე დაფუძნებისათვის საკმარის პირობად მიაჩნია. აობისა და რაობის აღნიშნული გაგებით არსებულის ყოველ სფეროს რჩება დამოუკიდებლობა (თითოეულს თავისი აობა და რაობა აქვს) და ამავე დროს კავშირიცა აქვს სხვა სფეროებთან (ნეიტრალური რაობით). ამ საფუძველზე აგებულ ონტოლოგიას აღარ დასჭირდება რეალობაში მარტო არსე-

²⁷ ჰარტმანს ეს რეალური მაგალითი მოყავს, რადგან იგი აქ ლაპარაკობს რეალობაში აობისა და რაობის ურთიერთობაზე, რეალურ აუცილებლობაზე, იდეალურ, არსების აუცილებლობისაგან განსხვავებით.

²⁸ იქვე, გვ. 140.

ბომა, ხოლო იდეალურ სფეროში მარტო არსებები დაინახოს. რასაც საბოლოო ანგარიშში ერთი სფეროს მეორესადმი დამორჩილებამდე ან ერთის მეორეზე რედუქციამდე მიყვავდით, რაც ამახინჯებდა სფეროთა მიმართების რეალურ ვითარებას. პარტმანის მიერ შემუშავებული გაგებით კი აღარაა საჭირო რეალურის არსობრივი განსაზღვრება იდეალურ არსებათა სფეროდან გამოვიყვანოთ და ვიფიქროთ, რომ არსებობამ მხოლოდ რეალური არსი უნდა შექმნას. ყოველივე ეს მნიშვნელოვნად ამარტივებს საქმეს ონტოლოგიაში. მისთვის ესენცია-ეგზესტენციის ძველმა, დახლართულმა მიმართებამ ნათელი და მარტივი სახე მიიღო აობისა და რაობის მიმართების სახით. ძველად კი ის თანაგულისხმობდა არსებისა და არსებობის საეხებით განსხვავებულ კავშირსაც. მართალია, ზოგადად დადგინდა აობისა და რაობის მიმართება, მაგრამ არსებობის წესებს შემდგომი გამოკვლევა სჭირდებათ, რადგან სხვადასხვაგვარად ესმოდათ, როცა იდეალურ ან რეალურ არსზე ლაპარაკობდნენ. ზოგი სულაც უარყოფდა იდეალურ არსს. აზრის ზოგადი ცნების დადგენისათვის, რომლის სტრუქტურის შემადგენელ ელემენტებს აობისა და რაობის სახით ჩვენ უკვე გავიცანით, საჭიროა ცალ-ცალკე გაირკვეს რეალური და იდეალური არსი მოცემულობის საფუძველზე და შემდეგ დადგინდეს მათი ერთმანეთთან მიმართების შინაგანი სტრუქტურა²⁹.

ზოგად ონტოლოგიას რეალურ და იდეალურ არსში აინტერესებს, არა მათი კონკრეტული კატეგორიები, არამედ ის, თუ რამდენადაა შესაძლებელი ვილაპარაკოთ მათზე, როგორც არსის სახეებზე, როგორც არსებულებზე, რომლებიც მოცემულობით არიან გარანტირებული. მოცემულობა თუმცა შემეცნების თეორიული საკითხია, მაგრამ ონტოლოგია მას გვერდს ვერ უქცევს. რადგან „არსებული, როგორც არსებული“ მუდამ მხოლოდ როგორც საგანი იწვდომება.

თუ შემეცნების თეორია თავის პრობლემებს იდეალიზმისა და რეალიზმს „აქეთ მხრიდან“ იხილავდა, და თუ ონტოლოგიაც კვლევის დასაწყისში ნეიტრალობას იცავდა ამ თვალსაზრისით, ახლა, შემეცნების ფენომენში მოცემული თავისთავადობის საკითხის განხილვის დროს, ონტოლოგია უკვე ვეღარ დარჩება ნეიტრალური. აქ ხდება „შემეცნების მეტაფიზიკის“ საკითხების ახალი კუთხით

²⁹ N. Hartmann, იქვე, გვ. 142.

განხილვა. შემეცნებისავე მოწოდებულ მასალების საფუძველზე. ონტოლოგია ველარ იქნება ნეიტრალური თუ მას შემეცნების თეორიის მიერ მიღწეული შედეგების უბრალო გამეორება არ სურს. შემეცნების თეორიამ დაადგინა თავისთავადის, შემეცნებისაგან დამოუკიდებლის აუცილებლობა, ახლა ონტოლოგიამ პასუხი უნდა გასცეს კითხვას იმის შესახებ, თუ რაა ეს თავისთავადი, რას ნიშნავს თავისთავადობა საერთოდ და რა ბუნებისაა იგი. აქ საქმე ეხება ისეთ აობას, რომელიც თავის მხრივ არავითარ რაობაში არ გადადის. ამ საკითხის გადაწყვეტით იდეალიზმ-რეალიზმის ალტერნატივაც გადაწყდება ერთ-ერთის სასარგებლოდ. ჰარტმანისათვის უკვე ჩატარებული კვლევიდან ცხადია, რომ ეს დავა რეალიზმის სასარგებლოდ დამთავრდება, მაგრამ ეს რეალიზმი, ჰარტმანის აზრით, არ დაემთხვევა მის არც ერთ არსებულ სახეს. არ დაემთხვევა, რადგან იგი იმედოვნებს, რომ მისი რეალიზმი იდეალურისა და რეალურის სფეროებს მათი ინტერესების შეუღლებად შეინარჩუნებს და მასში არ ექნება ადგილი არსის ერთ-ერთ ტიპზე მეორის რედუქციას. იდეალური არსის ცნება არ უნდა გავაიგივოთ იდეალიზმთან. იდეალიზმი ისაა, რაც სწორედ რეალურის იდეალურობას ამტკიცებს და თვით იდეალური არსის რაობის კვლევაზე კი არ ზრუნავს. ჰარტმანი ფიქრობს, რომ მისი „რეალიზმი“ არსის ორივე სფეროს — იდეალურისა და რეალურის დამოუკიდებელი ინტერესების ცნობით, პირველად მოგვცემს შესაძლებლობას, იდეალურის ბუნება გამოვიკვლიოთ და დავადგინოთ მისი მიმართება რეალურთან.

§ 4. რეალური არსის პრობლემა

შემეცნების საგნის თავისთავადობა არა მარტო არ ემთხვევა ონტოლოგიის საგნის, არსის ცნებას, არამედ იგი საერთოდ არაა ონტოლოგიური ცნება. თავისთავადობის მნიშვნელობა ამ შემთხვევაში ისაა, რომ იგი ონტოლოგიურის აუცილებლობის წარმომადგენელია შემეცნებაში. თავისთავადობა შემეცნებაში წარმოიშვა როგორც მოვლენის, ფენომენის საპირისპირო ცნება და ეს დაპირისპირება ქმნის მას ორაზროვნად. მკაცრად თუ ვიმსჯელებთ, მას მხოლოდ გნოსეოლოგიაში აქვს არსებობის უფლება, ონტოლოგიურად იგი არასწორია, რადგან ონტოლოგიისათვის საგნად ყოფნა ისევე, როგორც ფენომენად ყოფნა—ჩემთვის ყოფნა, ორივე არ-

სია და ორივე თავისთავადია. მისთვის შემეცნება ისევე რეალურია, როგორც მისი საგანი³⁰— ყველაფერში „თავისთავადობა“. სწორედ ამიტომაა შესაძლებელი მათ შესახებ ცოდნა. გნოსეოლოგიურად კი „თავისთავადს“ მარტივი აზრი აქვს, იგი ნიშნავს სუბიექტისაგან, შემეცნებისაგან დამოუკიდებლობას. გნოსეოლოგიური თავისთავადობა უცვლელია მხოლოდ ერთსა და იმავე აქტში, სადაც იგი უპირისპირდება შემეცნებას.

ამგვარ თავისთავადობას აკმაყოფილებს ყოველი საგანი. თვით ცნობიერების შინაარსის წარმომადგენელი. ამიტომ ჰარტმანი მოითხოვს ტერმინის — ტრანსცენდენტურის მნიშვნელობის შეცვლას. არ არსებობენ იმანენტური და ტრანსცენდენტური საგნები. საგანი ყოველთვის ტრანსცენდენტურია, და შემეცნება, როგორც აქტი, ყოველთვის ტრანსცენდენტურია, ე. ი. თავისი შინაარსის, იმანენტურს გარეთ გადის³¹. რა ნიშნითაა შესაძლებელი შემეცნება და შესამეცნებელი შემეცნების საგანი ერთ ცნებაში გაერთიანდნენ? თვით შემეცნების თეორიაში აუხსნელია ის გარემოება. რომ შემეცნების საგანი შემეცნებისაგან დამოუკიდებელია, „თავისთავადია“, ხოლო ამავე დროს ყოველივე არსებული, შემეცნების ჩათვლით, შეიძლება შემეცნების საგანი გახდეს. მოკლედ გნოსეოლოგიური თავისთავადობა შეფარდებითია და ონტოლოგიას არ გამოადგება, თუმცა მას მივეყვართ ონტოლოგიამდე. ონტოლოგიამ საკუთარი თავისთავადობის ცნება უნდა შეიმუშაოს, რომელშიც კი არ უარიყოფა, არამედ მოიხსნება გნოსეოლოგიური. რელატიური აქაც აბსოლუტურს მოითხოვს საფუძვლად. ამ საფუძვლის ძიების პროცესში საჭიროა გადაილახოს იმანენტური თეორიების მიერ შექმნილი, ერთი შეხედვით, გადაულახავი ბარიერები, ჰარტმანი მათ სამ ძირითად დებულებაში აერთიანებს.

I. ცნობიერების ჩაკეტილობის დებულება — ჩვენ მოგვეცემა მხოლოდ ჩვენი წარმოდგენები. II. კორელატივისტური ცრუ რწმენა — არ არსებობს არსებული, რომელიც სუბიექტის ობიექტი არ იყოს და, III. ღირებულებისა და საზრისის საფუძვლად სუბიექტურობის გამოცხადება.

უკანასკნელი დებულება, ჰარტმანის აზრით, მეტაფიზიკურის სპეკულატური დაშვებაა და აქ არაა საჭირო მისი განხილვა. მასზე პასუხი გაეცემა ღირებულების სფეროს კვლევის დროს. II დებუ-

³⁰ N. Hartmann, იქვე, გვ. 152, 157, 158.

³¹ იქვე, გვ. 159.

ლება — შეშეცნების რელაციის ყალბ ანალიზს ემყარება. სუბიექტისათვის ობიექტის მოცემულობას აცხადებს საგანში თავისთავადის სუბიექტზე დამოკიდებულებად. ხოლო რაც შეეხება პირველს. ი.ი. ჰარტმანის აზრით, ნამდვილ ფენომენს ემყარება, თუმცა ცალმხრივად აღებულს. ჰარტმანი ფიქრობს, რომ შეშეცნების ფენომენში აუცილებლობით მოგვეცემა, როგორც ცნობიერების ჩაკეტილობის ფენომენი. ისე შეშეცნების ტრანსცენდენტურობისა. ერთ-ერთის აღება და მეორის უგულებელყოფა, როგორც პრობლემისა. წინასწარ აპირობებს ცალმხრიობებს. იგი ან დოგმატიზმს იწვევს. ან იმანენტისმსა და სკეპტიციზმს.

შეშეცნების იმანენტურობის მომხრეები ემყარებიან რა შეშეცნების ფენომენის ერთ მხარეს, ამტკიცებენ. რომ ჩვენ მხოლოდ მოცემულობა გვაქვს, ეს კი სავსებით შესაძლებელია რომ სუბიექტური იყოს. მოცემულობა არ ფარავს თავისში რაიმე თავისთავადს. ჩვენ ვერ გავცდებით ფენომენების სფეროს. თავისთავადის დასაბუთება შეუძლებელია და არცაა საჭირო. საბოლოო ნივთის დასაბუთების სურვილი უაზრობაა. რითი უნდა ავხსნათ ნივთი, რომ ის უკანასკნელია და არაფერს ემყარება? ეს თავისთავადობა მოჩვენებითია. მაგრამ მოჩვენებითიც ხომ არის რაღაც — პასუხობს ჰარტმანი³². თუ ჩვენ „თავისთავადობის“ ფენომენს მოჩვენებითს ეუწოდებთ. მის წარმოშობას ახსნა სჭირდება და ეს არაა ადვილი საქმე. ეს არ უცდია სკეპტიციზმს და ვერც გააყეთებდა, მაგრამ. როცა უფრო თანმიმდევარი მოაზროვნეები მის ახსნას ცდილობდნენ, სულ სხვა შედეგებამდე მივიდნენ, ვიდრე დასაბუთება ისახავდა მიზნად. სუბიექტისაგან საგნის დამოუკიდებლობის მოჩვენების ასახსნელად ფიხტე და შელინგი მიუთითებდნენ იმაზე, რომ ეს დამოუკიდებლობა გვეჩვენება. რადგან იგი (საგანი) არაცნობიერი მეს პროდუქტია და ცნობიერს ის დამოუკიდებლად ეჩვენებაო, არა მარტო თავის თავისაგან, არამედ საერთოდ სუბიექტისაგან. ამრიგად. საგნის თავისთავადობის მოსახსნელად შემოყვანილი იქნა არაცნობიერი მე, მაგრამ სწორედ ის გახდა თავისთავადი და თანაც არაცნობიერი³³. ჰარტმანი ფიქრობს, რომ საგნის თავისთავადობის ფენომენი თვით მოჩვენებითად მისი მონათვლის შემთხვევაშიც. თუკი მის ლოგიკურ ახსნას შევეცდებით, გაგვიყვანს

32 N. Hartmann, იქვე, გვ. 162—163.

33 იქვე, გვ. 158.

არა მარტო შემეცნების მოცემულ აქტს გარეთ, არამედ საერთოდ ცნობიერების გარეთ და მიგვიყვანს თავისთავადის უმაღლეს, ყველაზე უეჭველ ფორმასთან—არაცნობიერ თავისთავადთან.

ამიტომ, რომ შემეცნების ტრანსცენდენტობას თავისთავადის. არსის კვლევაში გამოსავლის ფუნქცია ეკისრება. თუმცა მარტო შემეცნება როდია ტრანსცენდენტური აქტი. ტრანსცენდენტურია ემოციონალური, ცხოვრებისეული, პრაქტიკული აქტები, მაგრამ ტრანსცენდენტურობის მხრივ შემეცნებელი აქტი ყველაზე ადვილი გასაგებაა, რადგან იგი მხოლოდ შემეცნებელია. იგი ყველაზე მარტივია, რადგან მხოლოდ ტრანსცენდენტური საგანი აქვს მიზნად, განისხევაებს თავის თავისაგან და პასიურია მის მიმართ, მასზე არავითარ გავლენას არ ახდენს³⁴. ამაშია შემეცნების რეცეპტულობა და ამ რეცეპტულობის თავისებური უპირატესობა თავისთავადის ბუნების კვლევაში. მისი ანალიზის დროს კვლევამ უნდა გადალახოს, საერთოდ ცნობიერების აქტების ინტენციონალურობის ჰუსერლისეული კანონი, რომელიც ნამდვილია, მაგრამ არაა ერთადერთი. საჭიროა მას დავუპირისპიროთ საგნის თავისთავადობის და ზესაგნობრიობის განსაკუთრებული კანონი, რაც ფენომენოლოგიურმა ლოგიკამ ვერ დაინახა. ჰუსერლმა დაამტკიცა, რომ ტრანსცენდენტური აქტები აგრეთვე ცნობიერების აქტებიცაა, უდავოა, რომ მათაც აქვთ თავისი ინტენციონალური საგანი. ესაა თავისთავად არსებულის სურათი, შინაარსი, წარმოდგენა. ამ სურათსა და აქტს შორის ინტენციონალობის მიმართება არსებობს, მაგრამ სურათი არ არის შექმნების საგანი. სურათი არაა შემეცნების საგანი მაშინაც კი, როცა იგი თავის ორიგინალს სავსებით ემთხვევა. იგი ამ შემთხვევაშიც უპირისპირდება საგანს, როგორც იმანენტური ტრანსცენდენტურს³⁵. აქ საჭიროა ჰარტმანის შემეცნების თეორიის შედეგების გახსენება. განსაკუთრებით პრობლემის ცნობიერების ფენომენის ახსნისა. მასში იმგვარი საგნის არსებობა მტკიცდება, რომელიც ჯერ შეუმეცნებელია. რომელიც თავად გულგრილია შემეცნებისადმი, ამგვარი საგანი არ წარმოიშევა და გაქრება შემეცნების პროცესში. ამ ფენომენში ჩანს, რომ ის, რაც შემეცნების პროცესში წარმოიშევა და ქრება, არის არა საგანი, არამედ საგნის ცნება³⁶, მაგრამ შემეცნების

34 N. Hartmann, იქვე, გვ. 161.

35 იქვე, გვ. 160.

36 იქვე, გვ. 169.

ფენომენიდან თავისთავად არსებულის დადგენისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს გნოსეოლოგიურად ირაციონალურის დადგენას. შემეცნების უძრავი საზღვრის დადგენას არა იმ აზრით, თითქოს ირაციონალური უმადლესი აზრით არსებული იყოს, არამედ იმიტომ, რომ აქ უფრო ნათლად ჩანს შემეცნების საგნის სფეროს თავისთავად არსებობა. ყველაფერზე, რაც ამის გარდა აღმოჩნდა შემეცნების ფენომენში, შეიძლებოდა კიდევ გვეფიქრა, რომ მათ მხოლოდ კორელაციური აზრითა აქვთ არსებობა, ე. ი. რომ სუბიექტისაგან დამოუკიდებლობა და თავისთავადობა ამ სიტყვის მკაცრი გაგებით. არა აქვთ. როცა ჰარტმანი წერდა, რომ თავისთავადი არსის საკითხის ძიება შემეცნების აქტებით უნდა დავიწყოთ, როგორც ყველაზე ნათელი და ცხადი, ის ირაციონალობის ფენომენს გულისხმობდა. ირაციონალურის, როგორც შემეცნების საგნის ერთ-ერთი ნაწილის დადგენით მთელს საგანს თავისთავადობა ენიჭება³⁷.

შემეცნების აქტს, რომელშიც სუბიექტი პასიურია და მხოლოდ საგანი აინტერესებს, სხვა აქტებზე მეტი სიწმინდე და ობიექტურობა აქვს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს რაიმე პრიმატს სხვა ტრანსცენდენტური აქტების მიმართ, არც იმას, რომ ის ყველაზე ძლიერი საბუთია თავისთავად არსებულის არსებობისა. თუ შემეცნებას იზოლირებულად ავიღებთ და საგნის თავისთავადობის დასაბუთების იმედს მასზე დავამყარებთ, მას, მიუხედავად მისი სიწმინდისა და ობიექტურობისა, და მეტიც, სწორედ ამიტომ, სკეპტიციზმი ადვილად მოერევა. ობიექტურობის მხრივ მისი უპირატესობა წონასწორდება იმ ნაკლით, რომ ცხოვრების ურთიერთკავშირში ის მეორადი და დამხმარე აქტია. იგი გარკვეული პრაქტიკული მიზნების გამო გამოიყოფა უფრო ღრმა, ასევე ტრანსცენდენტური აქტების ხლართიდან. პირველად მის გამოყოფას მეცნიერება ახდენს და ამით უკვე სკეპტიციზმს უვარდება ხელში, რადგან იქმნება შესაძლებლობა, დაკარგოს ნიადაგი, რომელსაც ეფუძნება და რომელიც ამართლებს მის დანიშნულებას.

ჰარტმანი ფიქრობს, რომ შემეცნება ერთ-ერთი ტრანსცენდენტური აქტია, მაგრამ იგი ერთადერთია სხვა ტრანსცენდენტურ აქტებს შორის, რომელიც არაემოციონალურია. ყველა სხვა ტრანსცენდენტური აქტი ემოციონალურია. ყოველი სხვა აქტის სუბიექტი აქტიურია—სულერთია იქნება ეს ენერგია, ბრძოლა, ტანჯვა,

³⁷ N. Hartmann, იქვე, გვ. 176.

სურვილი, შიში თუ სხვა რამ³⁸. მაგრამ შემეცნებასთან ერთად აქვთ ტრანსცენდენტობა აქტისა და საგნის თავისთავადობა ემოციონალურ აქტებს ახასიათებს სრული რწმენა ვარესამყაროს თავისთავადობაში და ამაში ისინი სჯობნიან შემეცნებას, რომელიც მართალია, ნათლად აყენებს თავისთავადობის საკითხს, მაგრამ გადაჭრას მხოლოდ კვლევის შედეგად დაუშვებს. სხვა რომ არა იყოს, მასში თავისთავადობის ფენომენს, კვლევის დასაწყისში, ასევე სრული უფლებით უპირისპირდება ცნობიერების სფეროს ჩაკეტილობის ფენომენი. თავისთავადობის კვლევის საკითხში შემეცნებიდან ემოციონალურ აქტებზე გადასვლა წარმოადგენს ონტიურად მეორადიდან პირველადისაკენ გადასვლას. შემეცნებასთან შედარებით ემოციონალურ აქტებს კვლევისათვის ის უპირატესობა აქვთ, რომ ისინი სცნობენ მხოლოდ რეალურ თავისთავადობას. და, ამის გამო, მათი ანალიზის დროს, თავისთავადის ძნელი ცნების მაგიერ, შეიძლება პირდაპირ „რეალობა“ ვიხმაროთ. მაგრამ არა როგორც თავისთავადის სახე, არამედ თავისთავადი, როგორც ასეთი, რადგან თავისთავადის შესახებ ჩვენ ზოგადად ჯერ არაფერი ვიცით. და ის რაზედაც ემოციური აქტები მიგვითითებენ. ჯერჯერობით ჩვენთვის ერთადერთი წარმომადგენელია თავისთავადობისა საერთოდ. ემოციური აქტების მეორე უპირატესობა ონტოლოგიისათვის ისაა, რომ უკვე აქტის ცნობიერება განასხვავებს რეალურ და ინტერნაციონალურ საგანს. მაგ., მოქმედების დროს ჰე ვაცნობიერებული მაქვს, რომ მიზანი არაა შესრულებული და იმიტომ ვმოქმედებ, ე. ი. შესრულებული და შეუსრულებელი (ინტენციური) მიზანი ერთმანეთში არ ამერევა. შემეცნების აქტებში საგანი შეუხებელი რჩება და მხოლოდ სუბიექტის ცნობიერების შინაარსი იცვლება, ემოციონალურ-ტრანსცენდენტურ აქტებში კი იცვლება ორივე. ამ აქტებში სუბიექტს, მისთვის უეჭველად რაღაც მისგან დამოუკიდებელი უპირისპირდება. ყველაზე უბრალო მავალითია ფიზიკური დარტყმის მიღება, როდესაც ტკივილი ყველა არგუმენტზე უკეთ გვარწმუნებს იმის რეალობაში რაც მოგვხვდა³⁹. ასევე ბრძოლაში, იქნება ეს ფიზიკური თუ სულიერი; ცხოვრების სიძ-

³⁸ N. Hartmann, იქვე. გვ. 177.

³⁹ იქვე, გვ. 179, 181, 183.

ნელე-წინააღმდეგობანი. რომელსაც ადამიანი განიცდის, თავისთავადობის მარადიული უშუალო სარწმუნოება⁴⁰.

რეალობის ყოველი განცდა წინააღმდეგობის გრძნობას ეფუძნება. მაქს შელერმა რომლის გავლენასაც პარტმანი ყოველთვის აღიარებს. აქედან ვოლუნტარისტული რეალიზმი გამოიქმნა (ბუტტენვორკისა და მენ-დე-ბორანის კვალად). მაგრამ ამგვარ უკიდურეს ფორმაში ეს დებულება ვერ იცავს თავს, რადგან ეს იქნება მოცულობის წესის არსებულზე გადატანა. პარტმანისათვის რეალობის პრობლემა, რომელიც კვლევის მოცემულ ეტაპზე თავისთავადის წარმომადგენელია, მოიცავს, როგორც მატერიალურ არსს. ისე გონიერს და, ასევე, მათ შორის საფეხურებსაც⁴¹. პარტმანი ფიქრობს, რომ რეალობის მხოლოდ ასეთი ცნება შესძლებს მოიცავს სამყარო, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ. იგი მოიცავს მატერიასაც და განცდასაც, ნივთსაც და ნივთზე აზროვნების პროცესსაც. და საერთოდ, ყოველივეს, რაც ინდივიდუალურობისა და დროულობის ძირითად მომენტებს ამჟღავნებენ. დროში ყოფნა (in der Zeit stehen) ადამიანის ონტოლოგიურად ძირითადი სიტუაციაა. ვრცეულობას პარტმანი არ სთვლის რეალობის ნიშნად, არამედ დროულობას. მას მატერიალიზმის შეცდომად მიაჩნია, რომ მხოლოდ განფენილს სთვლის რეალურად და აქედან გამომდინარე, ვთქვათ, აზროვნების პროცესს განდევნის რეალობიდან, რადგან იგი სივრცეში ადგილს არ იკავებს. განფენილი კი არის მატერია, მაგრამ მარტო მატერია არაა რეალური. რეალობის სპეციფიკური ნიშანი არაა სიდიდე, განზომილება, ხილვადობა, არამედ ქმნადობა, პროცესი, ერთხელადობა, ხანგრძლიობა, თანმიმდევრობა, და ერთდროულობა. ყოველი რეალური ინდივიდუალურია — ეს ინდივიდუალურობის ძირითადი ონტოლოგიური კანონია⁴². ცხადია, რომ ამგვარად აგებული რეალობის ცნების სისწორე დამოკიდებული იქნება იმაზე, არსებობს თუ არა ერთიანი და ერთადერთი დრო. პარტმანმა, ცხადია, იცის, რომ დღეს ამგვარ დაშვებას ეჭვის თვალთ უყურებენ და ცდილობენ დროის ერთი-

⁴⁰ N. Hartmann. იქვე, გვ. 185. მაგრამ ტკივილს მე, ასევე ნათლად. შეიძლება სიზმარში ვგრძნობდე და ის ნამდვილი ტკივილი იქნება. ამიტომ პარტმანს ამგვარი აქტები არგუმენტად არ გამოადგება.

⁴¹ იქვე, გვ. 184.

⁴² Der Aufbau der realen Welt. S. 64; ასევე Das Problem des geistigen Seins, S. 242 და N. Hartmann, Zur Grundlegung der Ontologie, S. 185, 188.

ანობა დროის პლურალურობით შესცვალონ. მისი აზრით, ამ შეცდომის მიზეზი ისაა, რომ დროში არსებულ მოვლენათა განსხვავებიდან ამოსულნი ისინი, ამ განსხვავებას თვით დროს მიაწერენ. როცა მოვლენათა ერთი პრინციპის ქვეშ გაერთიანებას ვერ მოახერხებენ. რეალობის ონტოლოგიური ცნება მისთვის დროში არსებობის მეტს არაფერს გულისხმობს და, ამდენად, რეალობა არ შეიძლება იყოს რაიმეს უპირატესობა. იგი ან ყველაფერს მიეწერება, რაც დროში არსებობს ან არც ერთ მათგანს. არავითარი აზრი არა აქვს მტკიცებას, რომ ადამიანი უფრო რეალურია, ვიდრე ჰაერი, რომლითაც ის სუნთქავს. რეალობის სფეროები ერთმანეთისაგან რეალობის ხარისხებით კი არ განსხვავდებიან, არამედ მეტი ან ნაკლები სირთულის სტრუქტურით. ეს შინაარსობლივი განსხვავება ქმნის რეალობის მაღალ და დაბალ ფენებს⁴³.

ყველაფერი ეს მიმართულია იქითკენ, რომ რეალობის, როგორც დროში არსებობის საფუძველზე, სამყაროს ერთიანი ცნება იქნეს შემუშავებული, რომელიც არ იქნება სხვა რაიმეს კორელატი—არც ადამიანის, არც ღმერთისა. კორელატივიზმი, ცხადია, ყოველთვის ამცირებს თავისი წევრების დამოუკიდებლობას. თუ ღმერთი ან აბსოლუტური „მე“ არსებობს, ისინი ჩართული იქნებიან რეალობის საერთო კავშირში და მის ამსახველ ცნებაში ნახავენ ადგილს. ანდა არ არსებობენ და, ცხადია, ვერც დაუპირისპირდებიან სამყაროს, ამიტომ დაპირისპირება „მე და ჩემი სამყარო“ ან. „მე და სამყარო“ ისევე უაზროა, როგორც ღმერთი და სამყარო. „მე-სა და სამყაროს“ შორის მხოლოდ მოცემულობის წესში შეიძლება იყოს განსხვავება და არა არსებობის წესში. არსებობის წესი ორივესათვის რეალური არსებობაა. „მე“-ს დეკარტიული უპირატესობა შემეცნების სფეროში მხოლოდ შემეცნების მცდარ იზოლირებას ემყარება⁴⁴. რისი შედეგაცაა შემეცნების საკუთარ თავში ჩაქეტვა და რეალობას მოწყვეტა, საბოლოო ანგარიშით. სკეპტიციზმის ნადავლად გახდენა. იზოლირებულ შემეცნებაზე, რომელიც მხოლოდ საკუთარი ძალებით ცდილობს გადაჭრას თავისი პრობლემები სკეპტიციზმი ადვილად იმარჯვებს, რადგან, როგორც ვნახეთ, შემეცნება საკუთარი ძალებით ვერ დააკმაყოფილებს რეალობის იმ მოთხოვნილებას, რომელსაც თვითონ წა-

43 N. Hartmann. იქვე. გვ. 263.

44 იქვე. გვ. 241.

მოაყენებს. დეკარტესა და კანტის ტენდენცია კი სწორედ ამ მხრივ წარმართავდა ფილოსოფიურ აზროვნებას, რის შედეგადაც XX საუკუნის რელატივიზმის სახით ფილოსოფიური აზროვნების მიერ საკუთარი თავის მოხსნა მივიღეთ⁴⁵. სანამ ტრანსცენდენტურ აქტებს რეალობის უტყუარი მოწმობა მიეწერებათ, მანამ პარტმანი. ყოველ შემთხვევაში გამომდინარეობის თვალსაზრისით, საყვედურს არ იმსახურებს, მაგრამ მდგომარეობა იცვლება. როცა ცდილობს ერთმანეთისაგან გამოჰყოს ემოციონალურ-ტრანსცენდენტური აქტები, ისეთები, რომლებიც რეალობის მოწმეები არიან. და რომლებიც ასეთ მოწმეებად ვერ გამოდგებიან. ამ უკანასკნელთ, პარტმანის აზრით, ეკუთვნით ილუზიის ფენომენი. აქ ისევე, როგორც ფანტაზიაში, დაკარგულია თავისთავადობის გრძნობა, და ისევე, როგორც ფანტაზიას არა აქვს რაიმე შემეცნებითი ღირებულება, ასევე არა აქვს ილუზიას რაიმე ღირებულება — როგორც არსზე მიმთითებელს. ამგვარ ემოციებს ეკუთვნიან ნატვრა, მოლოდინი და ყველაზე მეტად — შიში ((Angst). იგი უსასრულო შეცდომათა წყაროა და პარტმანს უკვირს, რომ ისეთი სერიოზული მოაზროვნე, როგორც ჰაიდეგერია, ვერ ამჩნევს შიშის მაცდურობას და მას კირკეგორის კვალად, ადამიანის თვითგააზრების საფუძვლად, მისთვის უნამდვილესად და უსაკუთრესად თვლის. „სწორედ შიშია ყველაზე ცუდი მეგზური ქვეშაარტებისა და საკუთრებისაკენ“⁴⁶ — წერს პარტმანი. სწორედ ის ემორჩილება ყველაზე მეტად ყოველ მოტყუებას. ვისაც შიში აქვს დაუფლებული, როგორც ცხოვრებაში ისე თეორიაში, ის ვერასოდეს ვერ შეხედავს ფხიზელი თვალთ ცხოვრებას და ვერ გაიგებს მას ისე, როგორც ის არსებობს.

პარტმანი საცესებით სწორია, როცა ჰაიდეგერის ფილოსოფიის ძირითადი ფენომენის კრიტიკას იძლევა. მაგრამ ობიექტური რომ ყოფილიყო, მას ყოველი ემოციონალური აქტი შესაძლებელი შეცდომის წყაროდ უნდა ჩაეთვალა (შესაძლებელი, რადგან არაა გამორიცხული, რომ შიშის გრძნობა ქვეშაარტად მიუთითებდეს რაიმეს), ე. ი. რეალიზმის მოწმეობაზე ლოგიკურად უარი უნდა

⁴⁵ მაგრამ პარტმანი თეორიული პოზიციის დამოუკიდებელ ღირებულებას უცავს. იგი უარყოფს ბეკონის, ჭემსის, დიუსისა და სხვათა პრაგმატისტულ შეხედულებებს, რომლის მიხედვითაც არაეინ შეიწუხებდა თავს ნივთთა არსების შემეცნებისათვის, ისინი საჭირონი რომ არ იყვნენ. იხ. Das Problem des geistigen Seins, S. 323—329

⁴⁶ N. Hartmann, იქვე, გვ. 197.

ეთქვა მათთვის. ქეშმარიტების კრიტერიუმში სჭირდება არა მარტო შემეცნებას, არამედ მის ემოციურ აქტებსაც, რადგან ისინი დაზღვეული არ არიან შეცდომისაგან. ემოციურ ტრანსცენდენტურ აქტებთან დაკავშირებით შემეცნების რეალურ ნიადაგზე დაფუძნებასა და სკეპტიციზმისაგან მისი დაცვის იდეა, რომელსაც ჰარტმანი აყენებს, თავისებური აღიარებაა იდეალისტურ ფილოსოფიაში მარქსის მიერ „ფოიერბახის თეზისებში“, ასსზე მეტი წლის წინათ წამოყენებული მოთხოვნისა, რომლის მიხედვითაც ფილოსოფიამ აბსტრაქტული „მე“ რეალური კონკრეტული ადამიანით უნდა გაამაგროს. რომ ჩვენი აზრების ქეშმარიტება-მცდარობის საკითხი პრაქტიკის საკითხია და არა თეორიისა, ხოლო თვით პრაქტიკა არაა აბსოლუტური კრიტერიუმი, მაგრამ ობიექტურობას ანიჭებს შემეცნების პროცესს. ადამიანი ჰარტმანისათვის ისევე, როგორც ჰაიდეგერისათვის, მოქმედებს, იყენებს საგნებს და ამისათვის სახეს უცვლის და ქმნის კიდევ მათ. ყოველ ადამიანს აქვს ამგვარ ნივთთა ვიწრო სფერო, სახლი, ავეჯი, ტანისამოსი, იარაღი და სხვა. ამ ნივთებისათვის მთავარია არა ის, რასაც ისინი თავისთავად წარმოადგენენ, არამედ ის, თუ რას აკეთებენ ჩვენთვის. ჰაიდეგერმა მათთვის შექმნა სპეციალური ტერმინი ხელთმყოფობა (Zuhandenheit). ეს ზუსტი გამოთქმაა. მაგრამ ძალზე ვიწრო, მკაცრად თუ ვიტყვი. წერს ჰარტმანი, ის მარტო სამუშაო ხელსაწყოებს (Arbeitszeug) მიეყენება. მაგრამ ძირითადად განხეთქილების პუნქტი ამ საკითხებში ჰარტმანსა და ჰაიდეგერს შორის, ცხადია, არის არა ტერმინი, არამედ საქმე ხელთმყოფი არსის ხასიათს ეხება. ჰარტმანისათვის, ჩემს ხელთმყოფ ნივთთა ეს ჩემთვის არსებობა ემყარება მათ თავისთავად არსებობას⁴⁷. ჰაიდეგერს კი სწორედ ეს ეკარგება. ჰაიდეგერის ანალიზის სიძლიერეს ჰარტმანი იმაში ხედავს, რომ მან შემოზღუდა ყოველდღიურობის უვიწროესი და უახლოესი სფერო. ნაკლი კი ისაა, რომ ერთმანეთში ურევს მოცემულობისა და არსებობის წესებს. მასთან ყოველდღიური, უახლოესი რეალობის აღმოჩენის წესი თვით აღმოჩენილის არსის ბუნებად ცხადდება და ამით არა მარტო არსის მოცემულობა, არამედ თვით ეს არსი მესთან მოდის მიმართებაში, როგორც ისეთ ინსტანციასთან, რომელსაც მიეცემა, და, ამრიგად, სამყარო რელატივისტური „მარად ჩემი“ ხდება. ამგვარად „ხელთმყოფის თა-

47 N. Hartmann. იქვე. გვ. 212.

ვისთავადობა იკარგება. ზელთმყოფი, მართალია. მხოლოდ ჩემთვის არსებობასთან კავშირში მოგვეცემა, მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს, რომ მას, საერთოდ, აღარა აქვს დამოუკიდებლობა ან. ჰაიდელგერის ტერმინით რომ ვთქვათ, სახეზე იმყოფება (Vorhandenheit). ზელთმყოფი შეიძლება საერთოდ მხოლოდ ის გახდეს. რაც ადრე არსებული იყო. საერთოდ, რაიმე უნდა იყოს რათა ჩემთვის არსებული იყოს. ამ გზით უკეთ გამოიკვეთება ის, რისკენაც ჰაიდელგერი მიიწრაფვის⁴⁸.

მიუხედავად ჰაიდელგერის არაერთგზის განცხადებისა, პარტმანს შეუძლებლად მიაჩნია, რომ მან სუბიექტივიზმს თავი დააღწიოს. ჰაიდელგერის „წუხილი“ (Sorge), მისი აზრით, უზოგადესად აღებული არის არადიფერენცირებული, დიფუზიური საერთო მდგომარეობა სუბიექტისა დროში მოახლოებადისადმი. პარტმანი, მართალია, სთვლის მას ერთ-ერთ ტრანსცენდენტურ აქტად, მაგრამ უფრო ცენტრალურად მიიჩნევს შრომას (Arbeit), არა როგორც ეკონომიურ ან სოციალურ ფენომენს, არამედ ონტოლოგიური სახით აღებულს⁴⁹, როგორც პიროვნების რეალურ აქტს, სადაც ძალა მუდამ ძალას უპირისპირდება და, ამდენად, ტრანსცენდენტურია. ნეიტრალური აზრით აღებულ წუხილში, პარტმანის აზრით, ამის მეტი არაფერი იგულისხმება, ვიწრო აზრით კი მუშაობის ერთ-ერთი შემთხვევა იქნება. ჰაიდელგერთან კამათით პარტმანი ამთავრებს ემოციონალურ ტრანსცენდენტური აქტების ბუნების ზოგად განხილვის. როგორც „არსებულის, როგორც არსებულის“ შემეცნებისაგან განსხვავებული სახით მოცემულობის წესს. როცა იგი ერთმანეთს ადარებს ამ ორგვარ მოცემულობის წესს, იგი სთვლის, რომ მიუხედავად ორივეს ტრანსცენდენტურობისა, ემოციურ ტრანსცენდენტურ აქტებში თავისთავად არსებული მოცემულობა უფრო ძლიერია⁵⁰. შემეცნების პრობლემამ საშველად ემოციონალურს, თავის ბუნებრივ ადგილს და საფუძველს უნდა მიმართოს. ორივეს საგანი ზოგადად აღებული ერთი და იგივე რეალური სამყაროა და, ამიტომ, შეუძლიათ მათ, როგორც ერთისა და იმავე მთელის სხვადასხვა ნაწილის, მხარის მიმთითებლებს, ერთმანეთი შეავსონ. უფრო ზუსტად თუ ვიტყვით, თითოეული ამ აქტთაგანი სამყაროს

48 N. Hartmann, იქვე, გვ. 213, 214.

49 იქვე, გვ. 214—215.

50 იქვე, გვ. 216, 217.

ორივე ნაწილს — მხარეს შეიცავს, ისახავს თავის მიზნად. მაგრამ თავისი ბუნებიდან გამომდინარე, ერთ-ერთის შესახებ უფრო სარწმუნო ცოდნას იძლევა და ეს მხარე მათი მიყენებისა, ჩანს როგორც თითოეულის სპეციალური ასპექტი. ამ თვალსაზრისით ისინი სხვადასხვა ასპექტით უდგებიან სამყაროს, მაგრამ ასპექტის განსხვავებამ კავშირი არ უნდა დაგვაფიწყოს⁵¹. მათი განსხვავება და კავშირი, როგორც ერთი და იგივე რეალობის სხვადასხვა მხარის მიმითებლებისა, გაუგებარი დაჩივრება აობისა და რაობის. როგორც არსის სტრუქტურული მომენტების გარკვევის გარეშე.

ეს იმას ნიშნავს, რომ ემოციონალურ-ტრანსცენდენტური აქტები არც კი ანსხვავებს ერთმანეთისაგან მათი საგნის აობასა და რაობას. მაგ., მოლოდინი—რაღაც განსაზღვრულის მოლოდინია და, ამავე დროს, მისი თავისთავადობის დაშვებაც. ეს განსხვავება შემეცნების რეფლექსიით ხდება. ემოციონალურ-ტრანსცენდენტური აქტების სისუსტე სწორედ ისაა, რომ მის მიერ რაიმეს თავისთავადი არსებობა კი მტკიცდება, მაგრამ მისი რაობა, განსაზღვრულობა, მყარად არაა მოხაზული, ნათელი არაა. და ეს ეხება არა მარტო შიშისა და იმედის აქტებს, არამედ საერთოდ ყველას. მაგ., მე პეორე პიროვნების არსებობაში, აობაში სავსებით დარწმუნებული ვარ, მაგრამ მის რაობაში არა. მე დარწმუნებული ვარ, რომ ის რაღაცას ფიქრობს, მისი ფიქრის არსებობა ჩემთვის უეჭველია, რას ფიქრობს არ ვიცი. ასევე, ვთქვათ, ქუჩაში უწესრიგობაა, ჩხუბი მოხდა, რომ მოხდა ვიცი, რა მოხდა შეიძლება არ ვიცოდეთ⁵². ხშირად ემოციონალურ ტრანსცენდენტურ აქტებს თან ახლავს ამ ნაკლის გაცნობიერება. ამ შემთხვევაში წარმოიშვება ტენდენცია. შევიძინოთ საგნების განსაზღვრულობანი. ეს ტენდენცია უკვე შემეცნების დადგენაა. და მისი უპირატესობა მისი წარმოშობის მიზეზითაა გაპირობებული. იგი იმის განსაზღვრულობაა, რასაც სწვდება თავის საგნად, ემოციონალური აქტებივით მხოლოდ მიმითებების საფეხურზე კი არ სტოვებს, არამედ შინაარსულად განსაზღვრავს, წარმოდგენის აზრისა და თვით ცნების ობიექტური ცნობიერების ფორმამდე აამაღლებს მას. ამაშია შემეცნების არაერთხელ მითითებული უპირატესობა ობიექტურობაში, და არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს პარტმანისათვის ემოციონალური ტრანსცენ-

51 N. Hartmann, იქვე გვ. 222.

52 იქვე, გვ. 229.

დენტური აქტები უფრო სუბიექტური იყოს შემეცნებასთან შე-
დარებით⁵³.

ამრიგად, აობა და რაობა საგნისა მოცემულობის ორივე წესში
მოგვეცინა. მაგრამ შემეცნებაში შემეცნებულის აობაში გვაკლია
რწმუნა. ხოლო ემოციონალურ აქტებში საგნის „რაობა“, განსაზ-
ღვრულობა არაა ნათელი. აქედან, ამ ორი ასპექტის ერთმანეთისა-
თვის აუცილებლობა ნათელია. ამიტომ, ჰარტმანი, შემეცნების და-
მოუხიდელობის „ინტელექტუალისტურ ცრურწმენას“, რომლითაც
მეცნიერება თავის საჭირო დამარწმუნებლობას, საგნის აობის
განსაზღვრის მხრივ, თვითვე მოუვლის, ვერ მიიღებს. მეცნიერების
და უპირველეს ყოვლისა ზუსტი მეცნიერებების გადაფასება
ჰარტმანს ისევე მავნე მოვლენად მიაჩნია, როგორც მათი
შეუფასებლობა, რაც პირველზე რეაქციის სახით წარმოიშვება.
თუ მეცნიერება მოსწყდა რეალობას, ონტოლოგიურ საფუძ-
ველს. იგი ცნებათა თამაშად იქცევა და სწყვეტს მეცნიერებად
ყოფნას.

ფილოსოფია მეცნიერების სინდისი უნდა იყოს და ამ საყო-
ველთაო კავშირისა და ერთიანობის ცოდნის საფუძველზე არ უნ-
და მისცეს მას ნება რეალურ საფუძველს მოწყდეს. მაგრამ ფილო-
სოფიას, ზუსტ მეცნიერებათა მიღწევებით დაბრმავებულს, ხშირად
არ ესმის ეს ამოცანა. მიუხედავად ამისა, ეს კავშირი მაინც იჩენს
ხოლმე თავს სხვადასხვა ფორმით, როგორც საერთოდ ცნობიერე-
ბის პრობლემებში⁵⁴. რაგინდ დაშორებული არ იყოს კვლევის სა-
განი ნივთობრივ რეალობას, იგი მაინც დაკავშირებული იქნება რე-
ალობის. როგორც დროში არსებობის გაგებასთან.

რეალობის. როგორც ყოველი ტრანსცენდენტური აქტის და სა-
გნის იგივეობრივის დადგენით შეიქმნა რეალობის ცნება. მონახუ-
ლი იქნა გნოსეოლოგიური, შეფარდებითი თავისთავადობის აბაო-
ლუტური საფუძველი, ონტოლოგიური თავისთავადობა. კვლევის
ამ ეტაპზე არსებული, როგორც არსებული, ჩვენთვის არის რეა-
ლობა. არსი და რეალობა იგივეობრივად დარჩებოდნენ, რომ ჰარტ-
მანს აქ დაემთავრებინა კვლევა. მაგრამ, ჰარტმანი აღწერილ ტრანს-
ცენდენტურ აქტებს გარდა სხვა მიმართებათა არსებობასაც ხედავს.
ასეთია. მაგალითად, აპრიორული შემეცნება, რომელთან მიმართე-

53 N. Hartmann, იქვე, გვ. 230.

54 იქვე, გვ. 236, 239.

ბაშიც აღწერილ ტრანსცენდენტურ აქტებს შორის მოქცეულ შემეცნებას აპოსტერიორული შემეცნება უნდა ეწოდოს. აპრიორული შემეცნება შემეცნების ფენომენში მოგვეცემა და იგი პრობლემა უნდა გახდეს. თუ აღმოჩნდა, რომ იგი შემეცნებაა, შესაბამისი ტრანსცენდენტური საგანი უნდა გამოენახოს, თუ არა და, უნდა მივაგნოთ შემეცნებაში მის მცდარად ჩათვლის საფუძველს. მაგრამ როგორც არ უნდა იყოს ამ კვლევის შედეგი, იგი უნდა შეუთანხმდეს, შეეფარდოს რეალობის დადგენილ ცნებას, როგორც უკვე მოპოვებულ მყარ საფუძველს.

§ 5. იდეალური არსის პრობლემა

ემოციონალურ ტრანსცენდენტურ აქტებს მხოლოდ დროში არსებული, რეალური აქვთ ობიექტად. ჭერჭერობით, ეს ვიციტ მათ შესახებ. ვიციტ აგრეთვე ის, რომ ამით ისინი შემეცნების აქტებსაც ემთხვევიან, რადგან მათი საგანიც რეალურია. მაგრამ ეს დამთხვევა არაა სრული. ყოველ შემთხვევაში მას მანამ ვერ დავუშვებთ, სანამ აპრიორული შემეცნების ბუნება არ გაირკვევა, რადგან იგი განსხვავდება აპოსტერიორული შემეცნების აქტებისაგან, რომელთაც რეალობა აქვთ საგნად. ჰარტმანს დადგენილი რომ ქონდეს, რომ რეალობა არსის მოცემულობის ერთადერთი სახეა, რომ აპოსტერიორული შემეცნება და ემოციონალური აქტები ამოსწურავენ არსისადმი მიმართების წესების შესაძლებლობას, მაშინ აპრიორული შემეცნების საკითხი მარტივად გადაწყდებოდა: მისი საგანი ან რეალური იქნებოდა და ამით იგი ტრანსცენდენტურ აქტთა ერთ-ერთ ჯგუფს შეაფარებდა თავს, ანდა ირეალური, არარსებულისა და არარის აზრით. ე. ი. აპრიორული შემეცნების შემეცნებითი ღირებულება უგულებელყოფილი იქნებოდა. მაგრამ ამის გადაწყვეტა მხოლოდ მოცემულობის ანალიზს შეუძლია. ჰარტმანი ფიქრობს, რომ აპრიორულ შემეცნებაში ჩვენ მოცემული გვაქვს არსის სპეციფიკური სახე, რომელიც არ ემთხვევა რეალობას — ამით არსისა და რეალობის ცნებების დამთხვევა მოიხსნება.

სანამ ამ ახალი სახის მოცემულობის სპეციფიკას აღნიშნავდეს, ჰარტმანი მისი კვლევის სიძნელეზე მიუთითებს. აპრიორულ შემეცნებაზეა სწორედ მიმართული ეჭვი, არის თუ არა მასში მოცემული საერთოდ არსებული. მას ორმაგი ონტოლოგიურ-გნოსეოლოგიური აპორია მიუდგება: I. არის კი, საერთოდ, ის, რაც იდეალურ შემეცნების საგანს ქმნის თავისთავადი? და აქედან II. არის კი

იდეალურის შემეცნება საკუთრივ შემეცნება? ხომ შეიძლება იგი მხოლოდ ფანტაზია იყოს, ხომ შეიძლება მისი მკაცრად ლოგიკური მიმართება დავადგინოთ და ეს მის ობიექტურ მნიშვნელობაზე არაფერს ლაპარაკობდეს. უფრო ზუსტად: ხომ შეიძლება, რომ აპრიორულ შემეცნების დროს მხოლოდ იმანენტურ, ინტენციონალურ საგანთან გვეკონდეს საქმე და არა თავისთავადთან, არა შემეცნების საგანთან⁵⁵.

როგორც აღნიშნული იყო, ამ საკითხის გადაჭრას შემეცნების აქტის ანალიზიდან უნდა ველოდეთ. მაგრამ აქ სპეციფიკურ სიძნელეს ხვდება კვლევა. იდეალურისადმი მიმართული აქტი არაა არც ბუნებრივი ცნობიერება, არც ემოციონალურ-ტრანსცენდენტური აქტი. ე. ი. იდეალური არ მოეცემა ამ ორი ძირითადი სახის მიმართებას არსისადმი. მათთვის იდეალური უბრალოდ ირეალურია, როგორცაა მაგ., ფანტაზია, ჰალუცინაცია და სხვა⁵⁶. მათ იდეალურისთვის თვალი არა აქვთ მაშინაც კი, როდესაც ადამიანებუ წმინდა სიდიდისა და დროის მიმართებებს იყენებენ. მათი სიწმინდე და რეალურისაგან დამოუკიდებლობა, როგორც ასეთი, შეუმჩნეველი რჩებათ. ჩვეულებრივი ცნობიერებისა და შემეცნებისათვის იდეალური შეუმჩნეველადაა რეალურში ჩაფლული. განვითარებული და დაწმენდილი სახით იგი პირველად იმ შემეცნებას მიეცემა, რომელიც მეცნიერების საფეხურზეა ასული. ამიტომ იყო, რომ იდეალური არსი ისტორიულადაც გვიან იქნა აღმოჩენილი. მის კვალს პლატონიდან ვხვდებით, მაგრამ დამძიმებულს მეტაფიზიკური სპეკულაციებით. არც კანტს, არც ნეოკანტიანელებს ესწოდათ მისი ბუნება სრული სიცხადით. საერთოდ, იდეალურ არსს ვერ ამჩნევენ, რადგან ის არავის არ „ემოქრება“, არ წარმოადგენს პირველი მოთხოვნილების საჭიროებას, თავს არ გვეხვევა, რადგან ის დროში არ არსებობს, იგი არაა განცდადი. იგი ჩუმად ბატონობს როგორც რეალობაზე, ისე მის ცნობიერებაზე. ადამიანის ბუნება კი ისეთია, რომ რაც მას არ აწუხებს და მტკივნეულად არ სჭირდება, მისი არსებობა ადვილად არ სჯერა⁵⁷.

რეალურის, როგორც დროში არსებულის, ცნებიდან უკვე წინასწარ ვიცით, რომ თუ იდეალური არსი არსებობს, იგი დროში არ

⁵⁵ N. Hartmann, იქვე, გვ. 243.

⁵⁶ Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, IV Auflage, Berlin, 1949, S. 484. 485. 486.

⁵⁷ Zur Grundlegung der Ontologie, S. 244, 268.

უნდა არსებობდეს და მაინც არ იყოს არარა, არამედ არსი, ე. ი. ახალი სახის მოცემულობის ნახვისა და ანალიზის შედეგად უნდა დადგინდეს იდეალურისათვის, როგორც არსის საერთო ნიშანი— არსებულად, როგორც ასეთად ყოფნა, აობისა და რაობის ერთიანობად ყოფნა, ისე მისი სპეციფიკა საერთოსაგან განსხვავებულად.

იდეალური არსის მოცემულობა რეალურის მოცემულობისაგან დამოუკიდებლად არსებობს მეცნიერებაში, მის ცნებებში. იდეალური ცნობიერებას მხოლოდ მეცნიერულ ცნებებში მიეცემა, ე. ი. არსებითად განსხვავებული წესით, ვიდრე რეალური, რომელიც უშუალო განცდაში მოგვეცემა⁵⁸. იდეალური არსის მოცემულობის ყველაზე უფრო ნაცნობ და მისადგომ სახეს პარტმანი ხედავს მათემატიკაში. კვლევამ უნდა დაასაბუთოს, რომ ის, რაზედაც იდეალურის ამსახველ ცნებებშია ლაპარაკი, პირველად მსჯელობაში არ იქმნება, ე. ი. თავისთავადია. შემეცნებისთვრით უნდა რომ ვთქვათ, ზესაგნობრივია. როგორც ვიცით, პარტმანი შემეცნების საგნისათვის, საერთოდ, ამგვარ თავისთავადობას ეძებს, და არა კანტის თავისთავადი ნივთის ბუნებისას, რათა შემდეგ მის უკან ჩამალული ონტოლოგიური თავისთავადობის აღმოჩენით შემეცნების ღირებულება ექვს გარეშე დააყენოს.

ერთი შეხედვით პარტმანი, რამდენადაც რეალურისაგან განსხვავებული არსის დადგენა სურს, იდეალური არსის ჰიპოტაზირებისაკენ უნდა მიისწრაფოდეს, მაგრამ პარტმანი ცდილობს რეალურის პრიმატი შეინარჩუნოს. პარტმანი ფიქრობს, რომ იდეალურს სრული გნოსეოლოგიური თავისთავადობა ახასიათებს. ამ აზრითაა იგი იზოლირებული რეალურისაგან, მაგრამ არაა რაღაც რეალურისაგან განსხვავებულ, მის გვერდზე ან მაღლა არსებულ სფეროში მოთავსებული. იდეალურის დამოუკიდებლობა რელატურია⁵⁹. იდეალურის გნოსეოლოგიური თავისთავადობა ყველაზე ნათლად გამოიხატება იმაში, რასაც აზროვნების აუცილებლობას ვუწოდებთ, რომელიც გვიმორჩილებს რეალური საგნების კვლევის დროს. სწორედ ამის დასაბუთება სურდა პლატონს „მათემატიკური ყმაწვილის“ მაგალითით. ეს იყო ანტიური დიალოგის ღრმა აზრი, რომელშიც საგნის შესახებ აუცილებლობით დაპირისპირებული აზრები ხდებოდნენ ქეშმარიტების აღმოჩენი და მოწმე⁶⁰.

58 N. Hartmann, იქვე, გვ. 268—269.

59 იქვე, გვ. 261—273.

60 იქვე, გვ. 260—261.

რამდენადაც იდეალურ თავისთავადობას ჰიპოსტაზირებაზე უარა აქვს ნათქვამი, ამდენად რჩება შესაძლებლობა, იგი მაინც სუბიექტურად ავხანათ. ხომ შეიძლება, რომ იდეალურის სფერო მთელი თავისი აუცილებლობით და გნოსეოლოგიური დამოუკიდებლობით მხოლოდ ინტერსუბიექტური მნიშვნელობისა იყოს, ე. ი. აპრიორულობა მხოლოდ იმანენტური იყოს, იძულება მხოლოდ სუბიექტისათვის აუცილებელი და თავისთავად არსზე არაფერს ვკეუბნებოდეს? დეკარტეს ენით რომ ვთქვათ, ხომ შეიძლება, ღმერთს ისე შევექმენით, რომ ჩვენ ინტელექტისათვის $2 \times 2 = 5$. ცხადია, ეს ეჭვის ხელოვნური გამოწვევაა, მაგრამ, ჰარტმანის აზრით, იდეალური არსის თავისთავადობა, ე. ი. რომ მისი შემეცნება ნამდვილად შემეცნებაა და არა შექმნა საგნისა, მარტო ზემოაღნიშნულით ვერ დასაბუთდება. საჭიროა სხვა, და თანაც გადამწყვეტი არგუმენტი.

იდეალური თავისთავადობისა და, თანაც მხოლოდ გნოსეოლოგიურის, შემეცნების საგნად ყოფნის ერთადერთ ხსნას, ჰარტმანი, მხოლოდ რეალურთან მის დაკავშირებაში ხედავს. იდეალურის გნოსეოლოგიური თავისთავადობა არ ფარავს თავის თავში იდეალურის ავეონტოლოგიურ თავისთავადობას, ამიტომ მან რეალურთან „ურყევ“ კავშირით, თავისი რელატური თავისთავადობა სუბიექტივისტურ ინტერპრეტაციას უნდა გადაარჩინოს. თუ ეს კავშირი არსებობს, მაშინ აპრიორულის სუბიექტივისტური ინტერპრეტაცია მოიხსნება⁶¹. ჰარტმანი ფიქრობს, რომ ასეთი კავშირი უეჭველად არსებობს, ნამდვილად არსებობს. და მისი დიდი მნიშვნელობის თავისებური შეფასება იყო ის, რომ მას შემეცნების საოცრებად სთვლიდნენ. შემეცნების იმანენტური კანონები თავს იჩენდნენ, როგორც რეალურზე ურყევად გაბატონებული. ეს მიმართება პირველად ძველმა ჰითაგორელებმა აღმოაჩინეს, როცა ტონის სიმალღე სიმის სიგრძიდან გამოთვალეს და ვარსკვლავთა მოძრაობის მათემატიკური ბუნება დაადგინეს. აქედან გამოსული, ისინი ფიქრობდნენ, რომ ზევთებს, პროცესებსა და მოძრაობებს მართავენ იდეალური მათემატიკური სახეები. ეს კლასიკური აღმოჩენა, მას მისტიკური დანაშარევეები რომ მოვაცილოთ, საფუძვლად დაედო ზუსტ ბუნებისმეცნიერებას. ამ კავშირის დადგენით პრინციპულად დასაბუთებული

⁶¹ N. Hartmann, იქვე, გვ. 262.

იქნა მათემატიკური საგნების თავისთავადობა. რამდენადაც რეალური საგნები სავსებით დამოუკიდებელია შემეცნებისაგან, ამას იზიარებს მათთვის აუცილებელი იდეალური სფეროს კანონები. ამ მდგომარეობის იდეალისტური ინტერპრეტაციისათვის საჭირო იქნება კანონმდებელი ტრანსცენდენტური სუბიექტის დადგენა. ამის შეუძლებლობა კი დაამტკიცა როგორც გერმანული იდეალიზმის. ისე ნეოკანტიანელობის გამოცდილებამ⁶².

რეალობასთან დაკავშირებით მტკიცდება ის, რომ მათემატიკის საგანი არსია, მაგრამ ეს არაფერს ამბობს მის სპეციფიკაზე. ჩვენ აქედან იმასაც ვერ გავიგებთ, ის რეალობისაგან განსხვავდება თუ არა. ეს იდეალურის მოცემულობის წესის ანალიზით უნდა დადგინდეს.

იდეალური შემეცნების თავისებურებად ჰარტმანი სთვლის შემეცნების ველში იდეალურის გნოსეოლოგიური დამოუკიდებლობის გაქრობის ფენომენს, რაც იდეალურის არსის ხასიათის გაქრობას უდრის. ამ ფენომენის ანალიზი მიიჩნია ჰარტმანს იდეალურის სპეციფიკის დადგენის საფუძვლად. საჭიროა ამ ილუზიის ახსნა. ჰარტმანი ფიქრობს, რომ რადგან იდეალური მოძრაობს მხოლოდ ცნების სფეროში, ამიტომ იქმნება ილუზია, თითქოს ცნება თვით იყოს საგანი. ცნება კი არასდროს არაა საგანთან იდენტური მაშინაც კი, როცა ზუსტად ასახავს მას. ცნებისა და საგნის გაიგივება შესამეცნებელის გნოსეოლოგიურ დამოუკიდებლობის და არსის ხასიათის დაკარგვას იწვევს. ამიტომაც. რომ ხშირად მათემატიკოსებს თავიანთი საგანი მეცნიერების შექმნილი ჰგონიათ და არა თავისთავადი. ეს იდეალურის შემეცნების სპეციფიკური სიძნელეა. არავის აერევა რეალური პიროვნება მის ცნებაში, სამკუთხედის ცნება კი სამკუთხედისაგან სულაც არაა ადვილი გასარჩევი. ამას ემატება აგრეთვე ისიც, რომ იდეალური „შინაგანი“ წვდომით გაიგება და. ამდენად, „ახლოა“ ცნობიერებასთან⁶³. თუ ჩვეულებრივ აზროვნებაში სურათი ქრება, საგნის სასარგებლოდ (არავინ ამჩნევს, რომ პეტრეს სურათს ხედავს და არა პეტრეს) აპრიორულში პირიქით. საგანი იკარგება სურათის (ცნების) უკან.

იდეალური რომ რეალურის ერთ-ერთ სახედ ჩავთვალოთ, ჰარტმანი სამ გარემოებაზე მიუთითებს: I. იდეალურის აპრიორულ-

62 N. Hartmann. იქვე, გვ. 264, 265.

63 იქვე, გვ. 268, 273.

ლობა. II. წმინდა და გამოყენებითი მათემატიკის მიმართება და III. იდეალურის ინდიფერენტობა რეალური შემთხვევების მიმართ.

იდეალური, რომლის წარმომადგენელი ჩვენთვის, ჯერჯერობით, მათემატიკურია, საყოველთაო და აუცილებელი ბუნებისაა, რეალური—დროში არსებული და წარმავალი. იდეალური აპრიორულად შეიძენება. აბსტრაგირებით არაა მიღებული მისი ზოგადობა და მას შესაძლებელ რეალურ შემთხვევათა ტოტალობა მიეწერება, ე. ი. ისეთ მოვლენებზეც ვრცელდება, რომლებიც რეალობაში შეიძლება არასდროს არ მოხდნენ, რადგან არაა აუცილებელი, რომ ყოველი შესაძლებლობა განხორციელდეს. ამდენად იდეალური რეალურს გარეთ გადის, მასზე ფართოა. რეალური კავშირები კი მისგან დანახული. შემთხვევითია⁶⁴. წმინდა მათემატიკას არც აინტერესებს რეალური შემთხვევები, არამედ დებულების, როგორც ასეთის, არსებითი შინაარსები. იგი ინდიფერენტულია რეალური შინაარსის მიმართ. მათემატიკა თავის საგანს რეალობისაგან დამოუკიდებლად სწვდება და რეალობაზე მის გამოყენებაში (როცა აღმოჩნდება რომ ის არსებითია რეალობისათვის, ემპირიისათვის) ახალს არაფერს იძენს შინაარსის თვალსაზრისით. აქედან გამომდინარეობს, რომ რეალობასთან მისი გაიგივება არ შეიძლება.

ჰარტმანს უკიდურესობები არ უყვარს. იდეალურსა და რეალურის განმასხვავებელი საფუძვლის დადგენის შემდეგ, იგი უმაღლესაზე ზრუნავს, რათა იდეალური სავსებით არ მოსწყდეს რეალურს⁶⁵. ზემოაღნიშნულიდან იდეალურის, ზოგადის დამოუკიდებელი არსებობა არ უნდა დავადგინოთ იზოლირებული თავისთავადი არსებობის სახით, რომელიც რეალური სამყაროს გვერდით მეორე სფეროს ქმნის. შემეცნებისათვის დამოუკიდებელ საგნად ყოფნა, გნოსეოლოგიური თავისთავადობა, არ ნიშნავს ონტიურს. იგი არ გამოორიციხავს, რომ იდეალური სავსებით ჩაძირულია რეალურში. რეალობის სტრუქტურიდან მისი გამოთიშვით დაიკარგება სამყაროს ერთიანობა.

რომ ეს ორი სფერო ერთმანეთს მოწყვეტილი არაა, ჰარტმანს წმინდა და გამოყენებითი მათემატიკის მიმართებით სურს დაასაბუთოს. ამ ორი სფეროს კავშირის ყველაზე თვალსაჩინო ფაქტია. იდეალური რეალურში ძირითადი სტრუქტურის როლს ასრულებს,

64 N. Hartmann, იქვე, გვ. 277, 280.

65 იქვე, გვ. 278.

ე. ი. რეალური სამყარო შინაგანადაა იდეალურზე დამოკიდებული. მაგრამ არა პირიქით, არსებობენ იდეალური მიმართებანი, რომელთა რეალიზება არ მოხდება, მაგ., იმაყინარული რიცხვებისა და არაეკვლიდური სივრცეების. იდეალურს რეალურისაგან განსხვავებული არსების აუცილებლობა აქვს. მისი მიმართება რეალურისადმი ზოგადისა და ინდივიდუალურის მიმართებაა. ყოველი ზოგადი მხოლოდ ინდივიდუალურში არსებობს. პარტმანი ურეალურო ზოგადებში (იმაყინარული რიცხვები და არაეკვლიდური სივრცეები) ამ დეპულეების საწინააღმდეგოს ვერ ხედავს. აქ ონტოლოგია უარს ამბობს იდეალიზმისა და რეალიზმის ამმხარეულობაზე და რეალიზმის მხარეზე დგება. მართალია, ფორმალურად შეიძლება იდეალური არსის უპირატესობაზე ვილაპარაკოთ, მაგრამ ონტოლოგიურად პირიქითაა. გნოსეოლოგიურმა მიმართებამ არ უნდა შეგვაცდინოს. იდეალური რეალურის სტრუქტურის ნაწილია, მომენტია⁶⁶, ე. ი. მას ემორჩილება ონტიურად ისევე, როგორც ზოგადი ემორჩილება ინდივიდუალურს. ზოგადი ონტიურად უფრო ნაკლებ სრულია და დამოკიდებულია სხვაზე. რეალური, პირიქით, დამოუკიდებელი და თვითმყოფია. ის რომ იდეალურია რეალურში და არა პირიქით, ეს სულაც არაა იდეალურის უპირატესობა, რადგან, როგორც წესი, ყოველთვის უმდაბლესია უმაღლესში და არა პირიქით. იდეალურს ზედროულობა მიეწერება რეალურისაგან განსხვავებით, მაგრამ ზედროულობა სულაც არაა ამაღლებულობა. როგორც ეს პლატონმა დააქანონა. ამ ყალბი ამაღლებულობის ანარეკლს ატარებენ კანტის ტრანსცენდენტალური სუბიექტი და ჰუსერლის ეიდეტური სფეროც. იდეალური უმდაბლესია, ნაკლები არსია, იგი თითქმის არცაა არსი⁶⁷. მართალია, იდეალური ზოგადია და განუმეორებელი. არაა პროცესიალური. მასში არც ალოგიკური გვხვდება და არც არალირებულებას აქვს ადგილი. მაგრამ ეს არაა გადამწყვეტი უპირატესობა. ცხოვრებაში მთავარია არა წარუვალი და უცვლელი. არამედ წარმავალი⁶⁸. იდეალურის სიზუსტე მხოლოდ მისი საგნის სიმარტივეს ემყარება. ამიტომაც, რომ იდეალურიდან რეალურად არსებობის დადგენა არ შეიძლება. რამდენადაც იდეალური არსებობს რეალურში და არა პირიქით, ამდენად ორი სფეროს, როგორც

66 N. Hartmann, იქვე, გვ. 285.

67 იქვე, გვ. 315, 316, 317, 318.

68 იქვე, გვ. 117. ჰეგელი ფიქრობდა, რომ ასეთი რამ ყველაზე უმნიშვნელოა და არაქვეშაობრივია. იხ. ლოგიკის მეცნიერება, თბილისი, 1962. გვ. 77.

არსის არსებობის ორი განსხვავებული წესის დამაკავშირებლად გამოდის რეალური. რეალობა, როგორც არსის უმაღლესი და უძირითადესი სფერო, თავისთავში აერთიანებს შესაძლებელ შემეცნების წესთა განსხვავებულ საგნებს, არა მარტო მათ საგანთათვის თავისთავადობის გარანტირებით, არამედ იმითაც, რომ იდეალურს შეიცავს, როგორც თავისი სტრუქტურის მომენტს და იმორჩილებს მას, როგორც მთელი ნაწილს.

იდეალური სფეროს ეს თავისებური ადგილი ნაცნობი ცნებებით რომ გამოვხატოთ. მაშინ ჰარტმანის იდეალურს უნდა ვუწოდოთ ტრანსცენდენტური ღირებულება, რომელიც მნიშვნელობს არსებობის გარეშე. ეს არსებობა კი უნდა გავიგოთ როგორც რეალობა, რადგან იდეალური ჰარტმანისათვის არსია და მას არსებობას ვერ წავართმევთ. ეს არსებობა, მისი აზრით, წინააღმდეგ მისი მასწავლებლებისა. საყრდენად საჭიროებს რეალური არსებობის წესს. ასევე შეიძლება ითქვას, რომ ჰარტმანის იდეალური ჰუსერლის არსებების სფეროა. ჰარტმანმა ისევე, როგორც ლასკმა, სწორად შენიშნა, რომ ღირებულება და არსებები თვით საჭიროებენ ობიექტურობისათვის საყრდენს ურომლისოდაც ისინი შემეცნების ობიექტურობას ვერ დააფუძნებენ. ეს საყრდენი ორივემ დაინახა რეალურ, გრძობად არსებობაში, იმაში, რაც ნივთი თავისთავადისაგან დარჩა ნეოკანტიანელების მიერ „საზღვრითი ცნების“ მისგან გამოყოფის შემდეგ, იმაში, რაც ჰუსერლის ფენომენოლოგიურმა მეთოდმა „ფრჩხილებში ჩასვა“, „ხაზი გადაუსვა“⁶⁹.

აღიარებს რა იდეალურს რეალურის სტრუქტურის ნაწილად. ჰარტმანი არ იხილავს იმ შესაძლებლობას, რომ ეს „მეტი“ რეალურში კვლავ იდეალური შეიძლება აღმოჩნდეს, კონკრეტულობა შეიძლება მხოლოდ იდეალურ აუცილებლობათა გადაკვეთის წერტილი იყოს, მხოლოდ, როგორც ამას ჰეგელი ფიქრობდა და, სხვა მიმართებაში, თვითონაც ეთანხმებოდა⁷⁰. უამისოდ კი რეალური არსის მის მიერ მითითებული უპირატესობა, კვლავ, მხოლოდ ემოციურ ტრანსცენდენტურ აქტებში მოცემულ რწმენის ფენო-

⁶⁹ იხ. M. Scheller, „Die Stellung des Menschen im Kosmos“ Bern und München, 1962, S. 53. შეღერო, რომელიც ტრანსცენდენტალურ რელუქციკში სპეციფიკურ ადამიანურ აქტს, არსებისა და მუნარსის გარჩევის უნარს ხედავს. თავის ეთიკაში იცავს ლასკისეულ იმ აზრს, რომ უფრო მაღალი კატეგორიები უფრო სუსტნი არიან. იქვე, გვ. 55.

⁷⁰ N. Hartmann, Der Denker und Sein Werk, S. 9.

მენს ემყარება იმევე, როგორც საბოლოო ანგარიშით მხოლოდ ესა აქვს საყრდენად მის მიერ. რეალურის, როგორც შემეცნების საგნის თავისთავადობის მტკიცებას. თითქოს ამით უნდა ამოწურულიყო ყველაფერი ის, რაც არსის არსებობის წესებზე შეეძლო ეთქვა ჰარტმანს, მაგრამ მას არ სურს მათემატიკა იდეალურის ერთადერთ წარმომადგენელად ჩავთვალოთ. მათემატიკა მან იდეალურის თავისთავადი არსებობის დასადგენად და იდეალურ სფეროში შესასვლელად გამოიყენა. ამის შემდეგ ჰარტმანი დაადგენს, რომ იდეალურის ერთადერთი მოცემულობა არაა მეცნიერული ცნებები და არც მათემატიკა ერთადერთი იდეალური. ლოგიკურიც და ლირებულეზაც იდეალურობაზე აცხადებენ პრეტენზიას. ჰარტმანი მათი მოცემულობის სახეებს ეძებს და აქაც მათემატიკურს იშველიებს. თუ იგი ერთეულის, რეალურის სტრუქტურის ნაწილია, მაშინ ის ერთეულის განცდაში იქნება ჩართული. ასევე შეიძლება იყოს სხვა სახის იდეალურიც. მის გამოსარჩევად, ერთეულის განცდის გასაწმენდად განსაკუთრებული მეთოდია საჭირო, რომელშიც ერთეულის, რეალურის სპეციფიკურობაზე თვალის ცნობიერი არიდება ხდება. ეს აპრიორული შემეცნების გზა არაა; და რასაც ის დაადგენს, არც ის იქნება აპრიორული (ცნებებში) მოცემულობა. ეს ახალი გზა იდეალურისაკენ ჰუსერლმა გაიყვანა⁷¹. განზოგადების გზა არც ესაა, რადგან შედეგად მკაცრ ზოგადობას, ე. ი. აპრიორულს ვიღებთ, მაგრამ არა თავის თავის მატარებელს, არამედ რეალური შემთხვევით გამოწვეულს. არება (Wesen) რეალურში მოინახება. მის პირველად, საკუთრივ ზოგადობას და აუცილებლობას ფენომენოლოგიური მეთოდით ხელახლა ვწვდებით. მათემატიკურისაგან განსხვავებით, იდეალურის ეს სახე უფრო კონკრეტულია: რეალურ შემთხვევებს გარდა არსად არ გვხვდება, როგორც მაგ., არაეკვიდური სივრცეები⁷². მაგრამ ეს არ ბლალავს მის აპრიორულობას. ეს იდეალურის მიღწევის ორი გზაა და არა მათი არსებობის წესის (Seinsweise) განსხვავება. საერთოდ, ეს ზოგადის ბუნების შინაგანი წინააღმდეგობაა, რომ იგი ერთეულშია მოქცეული და არ დაიყვანება ერთეულზე⁷³. ამიტომ გარკვეული საფუძველი ქონდათ ბლატონსაც, რომელიც არსებების რეალურისაგან დამოუკიდებლობას

71 N. Hartmann. Zur Grundlegung der Ontologie, S. 287.

72 იქვე, გვ. 288, 289, 290.

73 ჰარტმანს ამის მტკიცების უფლება არა აქვს, რადგან ზოგი მათემატიკურ საგნის რეალობის „გარეშე“ არსებობას უშვებს.

ამტკიცებდა, და არისტოტელესაც, რომელიც არსებებს მხოლოდ რეალურში არსებულად სცნობდა. ჭეშმარიტება მათ შუა კი არაა, არამედ მათი სინთეზია⁷⁴. ფენომენოლოგიური მეთოდი მხოლოდ ერთეულ არსებებს სჭვრეტს, დაადგენს, განსხვავებით მათემატიკურისაგან. ფენომენოლოგიაში ერთეულის ჭვრეტა ვერ ნახულობს კორექტურას უფრო ფართო კავშირის მწვედომ ჭვრეტაში. ჰარტმანი ერთეულის ჭვრეტას — სტიგმატურს (Stigma-დადი, ნიშანი) უწოდებს, ხოლო შემდარებელს, მათ დამაკავშირებელს — კონსპექტურს (Conspectum-აღწერა, გადახედვა, მოცვა). ჰუსერლთან სტიგმატური ჭვრეტის შესაძლებელი შეცდომა გამოუსწორებელი და შეუღმჩნეველი რჩება. მაგრამ, ჰარტმანი ფიქრობს, რომ ეს ფენომენოლოგიის არსებული სახის ნაკლია და არა მისი ნამდვილი არსისა⁷⁵. ჰარტმანს სურს „პროფესორული“ ფენომენოლოგიის ნაკლი გამოასწოროს. სიცხადეს, რომელიც შეიძლება მხოლოდ სუბიექტური იყოს. არ მიანდოს კრიტერიუმობა. მისი აზრით, ფენომენოლოგიას შეუძლია ერთეული არსებებიდან საერთო შენობა ააგოს. რომელშიც გასწორდება ერთეული ჭვრეტის შესაძლებელი შეცდომა. ამ კონსპექტურ ჭვრეტაში, რომელიც განსხვავებით სტიგმატურისაგან, პირველი იძლევა გაგებას (Begreifen), ფენომენოლოგია ჭეშმარიტების რელატურ კრიტერიუმს ნახავს⁷⁶. აბსოლუტური კრიტერიუმი, როგორც ვიცით, ჰარტმანის აზრით, შეუძლებელია არსებობდეს. შეცდომის შესაძლებლობა ჭვრეტის საგნის რეალობას არ აზიანებს. პირიქით, ამით ჩანს, რომ იგი თავისთავადია და არა ინტენციონალური, როგორც ეს ფენომენოლოგიის მიმდევრებს ჰგონიათ⁷⁷.

იდეალურში მათემატიკურისა და არსებების სფეროებს გარდა, ჰარტმანი უშვებს ლოგიკურისა და ღირებულების სფეროებს. პირველი მათემატიკურს გავს თავისი ბუნებით, მეორე — არსებებს. ორივე ისე ჰკიდრო კავშირშია რეალურთან, რომ იდეალურ არსებობაზე დიდხანს უარს ეუბნებოდნენ⁷⁸.

⁷⁴ N. Hartmann, Zur Grundlegung der Ontologie, S. 290, 291.

⁷⁵ იქვე, გვ. 295, 296.

⁷⁶ იქვე, გვ. 297, 298, მისივე. Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, IV Auflage. S. 519—525.

⁷⁷ Zur Grundlegung der Ontologie, S. 297, 298.

⁷⁸ N. Hartmann, იქვე, გვ. 298.

ლოგია ხშირად აზროვნების შესახებ მეცნიერება ეგონათ. ლოგია ესეცაა, მაგრამ არა მარტო ეს. აზროვნებას საკუთარი ფსიქოლოგიური კანონზომიერება აქვს, რომელშიც ის, რაც ლოგიკურად მცდარია, სავსებით კანონზომიერია და, ე. ი., „სწორი“. აქედან ჩანს, რომ ლოგიკური არაა აზროვნების საკუთრება. ლოგიკური თავისთავად გულგრილია—ემორჩილება მას აზროვნება თუ არა, მაგრამ არა პირიქით. ლოგია ასეთსავე დამოკიდებულებაშია არსების კერეტისადმი. ლოგიკური კანონები მარტო აზროვნებას რომ მიეწერებოდნენ, მაშინ მათემატიკურ საგნებს არ მიეყენებოდნენ; მაგრამ ისინი იქაც მოქმედებენ⁷⁹. ლოგიკური კანონები, საერთოდ, იდეალური არსის კანონებია, მაგრამ გადამწყვეტი ლოგიკურის საგნობრივი ხასიათისათვის არის მისი კავშირი რეალურთან, რადგან იდეალურის საგნობრიობა თვით შეიძლება საკამათო გახდეს. რაკი რეალურშიც მოქმედებენ ლოგიკური კანონები, მაშინ მათ თავისთავადობაში შეეკვეება აღარ შეიძლება⁸⁰.

შუალობითად ამის არსებობის მტკიცება უკვე ლოგიკურის მათემატიკურში და არსებების სფეროში არსებობით შეიძლება, რადგან ისინი. როგორც დავინახეთ, რეალურში არსებობენ. ამისი პირდაპირი საბუთი კი რეალურ შემეცნებაშია, რომელიც ყოველთვის წინასწარ გულისხმობს ლოგიკურ კანონებს. რეალობა რომ ლოგიკურ კანონებს არ ემორჩილებოდეს, შეუძლებელი იქნებოდა აზროვნების მიერ ლოგიკური კანონებით მისი შემეცნება. ლოგიკურის იდეალურ თავისთავადობას სწორედ ის ამტკიცებს. რომ იგი იდეალურისა და რეალურის საერთო სტრუქტურაა. ამას ემყარება რეალობის შესახებ მეცნიერებათა შესაძლებლობა და ამის გაგება ნათლად ჩანს არისტოტელეს „ანალიტიკაში“, რომელიც ონტოლოგიურად დაფუძნებული ლოგიკაა. ამის დავიწყება დეკარტეს შემდეგ მოხდა, რაც ორი დამოუკიდებელი, ერთმანეთს მოწყვეტილი სუბსტანცია დადგინდა. თუმცა თვითონ მას ეს დასკვნა არ გაუკეთებია⁸¹.

იდეალურის მეოთხე, ღირებულების სფერო, ჰარტმანის აზრით, არსებების ნათესაურია. თავიდან იგი არსებების სახე ეგონათ. მაგალითად: პლატონთან მამაცობა, სიბრძნე და სამართლიანობა

79 N. Hartmann. იქვე, გვ. 300.

80 იქვე, გვ. 301.

81 იქვე, გვ. 304.

„იდეებადაა“ ჩათვლილი. მათ შორის ძირითადი განსხვავება ისაა, რომ არსებები, მათემატიკური საგნების მსგავსად, ნამდვილად არიან გაბატონებული იმ რეალურ შემთხვევებზე, რომლებიც მათ შეესაბამებიან. ეს შემთხვევები ნამდვილად იმართებიან მათი მიხედვით, ე. ი. მათ მკაცრ კანონს წარმოადგენენ. სხვაგვარი მიმართება აქვს რეალობასთან ღირებულებას. რეალობა შეიძლება შეესაბამებოდეს მათ, და, შეიძლება არა. თუ შეესაბამებიან, მაშინ ეს რეალობანი იქნებიან „ღირებულნი“, ხოლო წინააღმდეგ შემთხვევაში უღირებულო კი არა. არამედ „ღირებულების საწინააღმდეგო“ («Wertwidrig»⁸²).

ღირებულებანი უშუალოდ რეალურის დეტერმინაციას არ ახდენენ. მათი რეალურისაგან დამოუკიდებლობა იმთავითვე ჩანს, ე. ი. მათი დამოუკიდებლობა უფრო მაღალია, ვიდრე არსებებისა. ამაში ხედავს ჰარტმანი ღირებულების ზესაგნობრიობას. ისევე, როგორც შემეცნების საგანს არ „აინტერესებს“ შემეცნებული იქნება ის თუ არა, ასევე ღირებულება ინდიფერენტულია იმისადმი, აღიარებენ მას თუ არა. ესაა იმის საფუძველი თუ რატომ არ შეიძლება ღირებულებას ფენომენოლოგიური მეთოდი მიეყენოს, ე. ი. მათ საგნების არსებებად ვკერძოდეთ. რეალური მიმართებების შემეცნებაში მათ ღირებულებისადმი მიმართებას (ღირებულება თუ არა) მხოლოდ მაშინ გავიგებთ, როცა საერთოდ ღირებულება, როგორც საზომი, უკვე გვეცოდინება. უამისოდ ჩვენ მოქმედებებიდან ფენომენოლოგიური მეთოდით მათ არსებებს გამოვიყვანთ, მაგრამ არ გვეცოდინება ღირებულება ისინი თუ არა⁸³.

აქ თავს იჩენს თავისებური ფენომენი. ღირებულებისა და სინამდვილის დამოკიდებულებაში არა მარტო ღირებულებაა ინდიფერენტული სინამდვილის მიმართ, არამედ პირიქითაც, რეალობაც ინდიფერენტულია ღირებულების მიმართ. რეალურს არსებობისათვის არ სჭირდება აუცილებლად ღირებულად ყოფნა. ამ ორმხრივი ინდიფერენტობის მიუხედავად, ღირებულებანი რეალობისაგან დამოუკიდებლად არ იწვდომება, არამედ სწორედ რეალობაში ღირებული — არაღირებულის კერებით⁸⁴. ამდენად, ღირებულების შემეცნების წესი გარკვეულად ანალოგიურია არსებების კერეტასთან. რეალობა აუცილებელია ღირებულების შემეცნები-

⁸² N. Hartmann, იქვე, გვ. 305.

⁸³ იქვე, გვ. 306.

⁸⁴ იქვე, გვ. 307, 311.

სათვის, რადგან ღირებულების გრძნობა (wertgefühl) მხოლოდ ნამდვილად განცდილს შეუძლია გამოიწვიოს, მაგ., უსამართლო მოქმედების დროს ეს გრძნობა აღშფოთდება. ღირებულების გრძნობა არის შინაგანი პოზიცია. დამოუკიდებელი (სპონტანური) რეაქცია ცნობიერებისა განცდილ რეალობებზე, ეს რეაქცია თვითაა ღირებულების გრძნობა. ეს გრძნობა, რომელიც ამოქმედდება რეალური მოქმედების განცდით, შინაგანად სკვრეტს ღირებულებას მის სიწმინდეში და თავისთავადობაში, მისი განხორციელებისაგან დამოუკიდებლად და სწორედ მის საწინააღმდეგოდაც (აღშფოთება, როცა ღირებულების საპირისპირო მოქმედებას ხედავს. განიცდის). იგი სწვდება ღირებულებას, როგორც თავისთავადს, რომლისთვისაც მნიშვნელობა არა აქვს, სწვდებიან მას თუ არა, აღიარებენ თუ არა. ღირებულების გრძნობის შინაარსეული სპონტურობა რეალური აქტების მიმართ. ეფუძნება მის მიერ ღირებულების წვდომას მის სიწმინდეში, მაგრამ იგი არ ამოქმედდება. ე. ი. ვერ სწვდება ღირებულებას, თუ სამოქმედოთ რეალურმა მოქმედებებმა არ გამოიწვიეს.

ამრიგად. ღირებულების როგორც თავისთავადის წვდომა, ხდება რეალურის საშუალებით, არსებების წვდომის ანალოგიურად, მაგრამ მისგან განსხვავებით არა რეალური საგნებიდან, ნივთებიდან, არამედ ღირებულების გრძნობის ღირებულებითი რეაქციებიდან. ისინი, მართალია. სივრცეში არ არსებობენ, მაგრამ დროულნი არიან და დროში არსებობა სწორედ რეალობის სპეციფიკური ნიშანია⁸⁵. ეს რეაქციები უშუალოდ მიუთითებენ ღირებულებაზე ცხოვრებაში და კონფლიქტში მოდიან ღირებულების საპირისპირო გადაწყვეტილების მიმღებ ნებასთან. ნება თავისი მხრივ თავისუფალია ამორჩევაში, მაგრამ იძულებულია ამოირჩიოს. ამდენად, ღირებულების გრძნობის რეალური რეაქციებით, ღირებულების იდეალური სფეროც დაუკავშირდა რეალობას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მისი თავისთავადობა და იდეალურობა გარანტირდება რეალურით ისევე, როგორც იდეალურის სხვა სფეროები.

ღირებულების გრძნობის თავისებურებად ჰარტმანი სთვლის მის შეუმცდარობას. მას ვერ აცდენს თვით საკუთარი ნებაც. იგი ყველგან შეუმცდარად აღშფოთდება, სადაც კი ღირებულების საპირისპირო მოქმედება ხდება, ან გადაწყვეტილება მიიღება. ეს

⁸⁵: N. Hartmann, იქვე, გვ. 307, 308.

⁸⁶ იქვე, გვ. 308.

შეუმცდარობა მასში არის ღირებულების მადეტერმინირებელი ძალა და არსებებთან ანალოგიით რომ ვილაპარაკოთ, ეს არის იდეალური ღირებულების ყოფნა რეალურში (ღირებულების გრძნობაში). ღირებულებანი წარმოადგენენ ღირებულების გრძნობის აქტების იდეალურ საგნებს⁸⁶. ღირებულების კვლევაც არ მოითხოვს რეალონტოლოგიისაგან გამოთიშულ იდეალონტოლოგიას—კვლევას, გამოთიშულს რეალობის კვლევისაგან.

ღირებულების თავისთავადობას უარყოფდნენ, ადამიანის უბრალო შეფასებად სთვლიდნენ, რადგან ღირებულებანი ისტორიულად ხშირად იცვლებოდა, მაგრამ ღირებულების იდეალური არსი მისი ისტორიული გაგებებისაგან განსხვავებული უნდა იქნეს. ის, რაც ისტორიულად ღირებულებად ითვლებოდა, არაა აუცილებელი ღირებულება იყო. ეს ცვლა ღირებულებაზე არ მოქმედებს. ღირებულების გრძნობაც სხვადასხვა ისტორიულ პირობებში სხვადასხვაა, ოღონდ იმ აზრით, რომ სხვადასხვა კონკრეტულ ღირებულებაზეა მიმართული და სხვებისადმი ბრმაა. ეს სიბრმავე შეცდომა კი არაა, არამედ უბრალოდ ვერ ხედვა, ნაკლია. ამას ჰარტმანი დიდ პნიშვნელობას ანიჭებს. რაკი ერთი ღირებულების გრძნობა მეორეს არ ეწინააღმდეგება, არამედ ისინი უბრალოდ სხვადასხვა მხრივ მიმართავენ მზერას, ამიტომ ღირებულების გრძნობიდან თვით თავისთავად ღირებულებისაკენ გზა (როგორც მოცემულობიდან თავისთავადისაკენ, არსებულის, როგორც არსებულისაკენ) პრინციპულად სწორი გზაა⁸⁷.

იდეალურის ამ ოთხი სფეროს — მათემატიკურის, არსებების, ლოგიკურისა და ღირებულების ანალიზის საფუძველზე, ჰარტმანი გამოყოფს იდეალურის ცნების საერთო ნიშანს. მას ახლა აინტერესებს არა რეალურისაგან განსხვავება, როგორცაა ზოგადობის დროში არყოფნისა და უცვლელობის ნიშნები, არამედ იდეალურის ისეთი პოზიტიური ნიშნები, როგორცაა რეალურისათვის დროში ყოფნა, ე. ი. მას სურს განსაზღვროს იდეალურის ცნება არა რეალურისაგან, არამედ თვით მისი შინაარსიდან გამოსულმა.

იდეალურის სფეროთა განსხვავება ერთმანეთისაგან, ჰარტმანის აზრით, არ ქმნის მათ შორის „იდეალურობის“ განსხვავებას. ყოველი სახის იდეალური არის: I. ნათლად დასაბუთებადი, მაგრამ არა ამკვიატებელი (რეალურივით) თავისთავადობა, რაც თავს იჩენს მის ინდიფერენტობაში მისი შემსწავლელი ტრანსცენდენტური აქ-

87 N. Hartmann, იქვე, გვ. 310, 311.

ტების მიმართ. II. ამ, გნოსეოლოგიური თავისთავადობის გვერდით, მას ახასიათებს ონტოლოგიური ინდიფერენტობა, რეალურობა ირეალურობის მიმართ, რაც იმას ამტკიცებს, რომ იგი რეალობისაგან განსხვავებული არის სფეროა. III. იდეალურის სტრუქტურაში, საერთოდ, არ ძევს „მისწრაფება“, რეალურზე გაბატონდეს და არც რეალურის სტრუქტურაშია მისწრაფება სავსებით იდეალურს დაემორჩილოს. არსებობს იდეალური არსი განხორციელების გარეშე და, ასევე, შესაბამის იდეალურ სტრუქტურისადმი (მაგ. ღირებულების) დაუმორჩილებელი რეალური⁷⁸.

როგორც არა ერთხელ იყო აღნიშნული, ჰარტმანს საგნის თავისთავადობის ყველაზე ურყევ ნიშნად ირაციონალურობა მიაჩნია. იდეალურის ირაციონალურობასაც იგი მისი თავისთავადობის უახლოვებულში გადამწყვეტ საბუთად ინახავს. ირაციონალურობა მისთვის არის არა მარტო იდეალურის, არამედ თვით რეალურის თავისთავადობის ყველაზე ძლიერი საბუთი. ირაციონალური ნიშნავს შემეცნებისაგან უექველად დამოუკიდებელს. იდეალურში ირაციონალურის აღმოჩენით იგი აცილებს მას უკანასკნელ მაკომპროჰენტირებელ ფაქტს. ცნობიერებისადმი მის სიახლოვეს, იმას, რომ იგი მოცემულობის მიხედვით რეალურზე უფრო ახლოა, თითქოს შინაგანია სუბიექტის ცნობიერებისათვის, რაც იდეალურის იზანენტურ საგნად გამოცხადებისაკენ უბიძგებს კვლევას. ირაციონალურის აღმოჩენა ფანტავს ამ ექვს. ის რაშიც ირაციონალურია, ის აღარ შეიძლება იყოს ინტენციონალური საგანი. იდეალურში ირაციონალურის არსებობის დასაბუთება კი ჰარტმანის აზრით, არაა უფრო ძნელი ვიდრე რეალურში. ამგვარი ირაციონალური თვით რაციონალურის საფუძვლებში—ლოგიკის ძირითად კანონებშია, მაგ. იდენტობის კანონში, $A=A$ აქ თუ ერთსა და იგივეზეა ლაპარაკი, მაშინ ტავტოლოგია გვაქვს, მაგრამ სინამდვილეში აქ მტკიცდება განსხვავებულთა იგივეობა, რაც თავისთავად შეუძლებელია, ე. ი. ის ირაციონალურია შემეცნებისათვის. ასევე მათემატიკაში ირაციონალურია ტრანსცენდენტური რიცხვი, არსების სფეროში — ინდივიდუალურის იდეა, ხოლო ღირებულებებში ინდივიდუალურის ღირებულება⁸⁹. ეს ფაქტები იდეალური სფეროს უექველ ტრანსცენდენტურობას ასაბუთებენ. იდეალურის ირაციონალურის დაშ-

⁷⁸ N. Hartmann, იქვე, გვ. 312, 314.

⁸⁹ იქვე, გვ. 322.

ვება; ჰარტმანის აზრით, აპრიორულადაც შეიძლებოდა იდეალური შემეცნების წინსვლის ფაქტიდან, რადგან იქ, სადაც შემეცნებაში ობიექტივაციის საზღვრები მოძრავია, აუცილებლობით უნდა ველოდეთ შემეცნების გადაულახავ ზღუდეს, ე. ი. ირაციონალურა; სხვაგვარად ჩვენი ინტელექტი უსასრულო ინტელექტი იქნებოდა⁹⁰.

§ 6. არსებული, როგორც არსებული

არსებულის, როგორც არსებულის ცნება, მოცემულობიდან გამომდინარე კვლევის საბოლოო პუნქტია. რამდენადაც არსებული, როგორც არსებული, არ უპირისპირდება რაიმე მის გარეშე არსებულს და არც ექვემდებარება რაიმეს მასზე უფრო ზოგადს, ამდენად, აქ ზუსტი აზრით უნდა ვილაპარაკოთ არა ცნებაზე ტრადიციული გაგებით, არამედ არსებულის, როგორც არსებულის გაგებაზე, მისი შემადგენელი სპეციფიკური სახეებიდან საერთო ნიშნების გამოყოფაზე, მაგრამ ამისათვის საჭიროა სრული ამოწურვა არსის სახეებისა, რაც ჰარტმანმა, მისი აზრით, გააკეთა,

ამგვარი ანალიზით გამოყოფილი ნიშნები შინაარსის ადგილს დაიკავებენ არსებულის, როგორც არსებულის იდეაში, როგორც ისეთ რაიმეში, რომელიც არსებობს ისე, რომ აბსოლუტურად არაფრის სხვა რაიმეს არსებობას არ საჭიროებს. მოცემულობიდან, როგორც განპირობებულისა და გამოსულ კვლევას, განუპირობების ეს იდეა ჰქონდა მიზნად, რათა განპირობებულის ადგილი და საფუძველი განუპირობებელში მოენახა.

ჰარტმანის ფილოსოფიის არსებული, როგორც არსებული, არსი, რომელიც განპირობებულის საფუძველია, რომელსაც მოცემულობის ანალიზის საბოლოო შედეგად ვიღებთ, არ წარმოადგენს განპირობებულ, კონკრეტული არსებულების მიღმა მხარეს და მათდამი ონტოლოგიურად დაპირისპირებულ წმინდა ამხსნელ საფუძველს ან პრინციპს ღმერთის, ან იდეის, ან სუბსტანციის მაგვარს. არსებულის, როგორც არსებულის, არსის ჰარტმანისეულ ცნებას სურს იმ გარემოებაზე მიუთითოს, რომ არსი ონტოლოგიურად ერთნაირად მიეწერება ყოველივე არსებულს, რომ ყოველივე არსებული, რაც კი არაა არ არის, არსის სრულუფლებიანი ნაწილია და მხოლოდ გნოსეოლოგიური თვალსაზრისითაა ერთ არსებულში უფრო ადვილი დასანახი, ვიდრე მეორეში. თუ ჰარტმანი შე-

⁹⁰ N. Hartmann, აქვე, გვ. 321.

მეცნებისაგან არსის დამოუკიდებლობაზე ლაპარაკობს, გნოსეოლოგიურად ეს შემეცნების საგანში არსის თავისთავადობის გამოვლენაზე მიუთითებს, ხოლო ონტოლოგიურად — ნაწილისაგან (შემეცნებისაგან) მთელის დამოუკიდებლობაზე — იმავე აზრით, რა აზრითაც შეიძლება ვთქვათ, რომ კაცობრიობის არსებობა დამოუკიდებელია რომელიმე კონკრეტული ადამიანის არსებობისაგან, თუმცა კაცობრიობა ამ კონკრეტულთა ერთიანობის მეტი არაფერია.

არსი ანუ არსებული, ჰარტმანის აზრით, ორი ძირითადი სფეროსაგან — რეალურისა და იდეალურისაგან შედგება. ისინი ერთმანეთს უპირისპირდებიან, როგორც დროში არსებული — ზედროულს, მოძრავი — უძრავს, ერთეული — ზოგადს, „შემთხვევითი“ — „აუცილებელს“. მიუხედავად ამ დაპირისპირებულობისა მათ საერთო ნიშნებზეც აქვთ, რომლებიც შეადგენენ არსს, როგორც მათი დაპირისპირების მომცველი და. ე. ი., ყოველსმომცველი ცნების შინაარსს. არსი ანუ არსებული, როგორც არსებული არის: 1. თავისთავად არსებული. 2. რაციონალურისა და ირაციონალურის გამაერთიანებელი, 3. შემეცნებისადმი გულგრილი. არსის კვლევის პროცესში რეალური არსი აღმოჩნდა არსის ყოველი სახის კვლევის საფუძველი. კვლევაში არსებული ყოველგვარი თავისთავადობის გარანტია და ონტოლოგიურად ყოველი არსებობის ადგილი. სუბსტანციონალური თავისთავადობა მხოლოდ რეალურ არსს აღმოაჩნდა, იდეალური მხოლოდ გნოსეოლოგიურ თავისთავადობას და დამოუკიდებლობას ფლობს. საერთოდ არსებობის, როგორც ასეთის, ანუ არსის ერთიანი ცნება იკვრება რეალობის საფუძველზე. ამიტომ თავის ფილოსოფიას ჰარტმანი რეალონტოლოგიას უწოდებს⁹¹.

ზოგადი ონტოლოგიის მიერ დადგენილ მიმართებათა საფუძველზე უნდა აიგოს მოძღვრება კატეგორიების შესახებ. ცხადია, ირაციონალურის, მოძრავისა და უძრავის, იდეალურისა და რეალურის და სხვათა კვლევა კატეგორიათა კვლევაა და ამიტომ წერდა ჰარტმანი, რომ ზოგადი ონტოლოგია საზღვრითი ნიშნის გარეშე გადადისო კატეგოროლოგიაში, მაგრამ ამ უკანასკნელისათვის ის უფრო მნიშვნელოვანია იდეალურისა და რეალურის მიმართების დადგენიდან გამომდინარე სახელმძღვანელო პრინციპებით: 1. რეალურისა და იდეალურის კატეგორიები პირწმინდათ ერთმანეთის

⁹¹ N. Hartmann, იქვე, გვ. 317.

იდენტური ვერ იქნებიან. 2. იდეალურის კატეგორიების უპირატესობის თეზა ცრურწმენაა. 3. რეალონტოლოგიისაგან შინაარსობლივად გამოყოფილი იდეალონტოლოგია არ არსებობს⁹². ამ უკანასკნელს პარტმანი განსაკუთრებით უსვამს ხაზს, რადგან თანამედროვეობაში, რეალურისაგან დამოუკიდებლად, იდეალურის კვლევის ცდებს ხედავს (ე. წ. „არსების ონტოლოგია“, „ფორმალონტოლოგია“). განსხვავება არსის სხვადასხვა კატეგორიებს შორის კატეგოროლოგიამ უნდა აჩვენოს, მაგრამ ეს კატეგორიათა სფეროების გარეხედ არ უნდა იქცეს, იგუავობრივი კატეგორიების არსებობა დაიწვებული არ უნდა იქნეს⁹³.

თვალსაზრისებით დაუინტერესებელმა გამოსავალმა ჰოზიციამ პარტმანი ვერ დაიცვა მიკერძოებისაგან, როცა საკითხი იდეალურისა და რეალურის ალტერნატივს შეეხო. მისი კვლევის შინაგანი ლოგიკა, მისი უძლიერესი არგუმენტები იდეალურის უპირატესობაზე ლაპარაკობენ, მაგრამ დასკვნა მან რეალობის სასარგებლოდ გააკეთა. ეს გამოწვეული იყო, ერთი მხრივ, იდეალიზმის კლასიკურ სისტემათა ბედის განხეხებით, მეორე მხრივ, მოდურ რელატივიზმის წინააღმდეგ რეაქციით, რომელსაც პარტმანი ფილოსოფიური აზროვნების მოხსნას უწოდებდა. აქედან გამომდინარეობს პატერიალისტური ფილოსოფიისადმი გარკვეული დათმობა. პარტმანი ხომ იმ რეალურ არსზე მიუთითებს, რომელიც ყოველგვარი სახის რელატივიზმის ინტერესის ფარგლებს გარეთ რჩებოდა და რომლის იდეალურში გათქვეფას ცდილობდნენ იდეალიზმის კლასიკური წარმომადგენლები? ეს ის არსია, რომელზედაც პატერიალისტები მიუთითებენ. პარტმანი, მართალია, რეალურ არსსაც არ თვლის მხოლოდ სიერცეში არსებულად, მაგრამ მინივე ფილოსოფიის ლოგიკის მიხედვით, ნივთიერი რეალური, როგორც რეალურის უმდაბლესი ფენა, „ყველაზე რეალურია“ იმით შორის რაც ემოციონალურ აქტებით. დაიშვება. ამ აქტებში მოცემული რწმე-

⁹² ღირებულების კვლევამ „ეთიკაში“ ბევრს აფიქრებინა, რომ იდეალური არა მარტო გნოსეოლოგიურადაა თავისთავადი, არამედ პრიმატიცა აქვს რეალურის მიმართ. „ეთიკის“ II გამოცემაში პარტმანი სპეციალურად უარყოფს ამგვარ გაგებას. თავისთავადობა ნიშნავს მხოლოდ სუბიექტის შეხედულებისაგან (Dafürhalten) დამოუკიდებლობას. იხ. N. Hartmann, Ethik, S. 149. ასევე Hirschberger I. Geschichte der Philosophie. Buhl/Baden. 1954, S. 559.

⁹³ N. Hartmann, Zur Grundlegung der Ontologie, S. 318.

ნა მისთვის გადამწყვეტი საბუთია ონტოლოგიური, სუბსტანციური არსებობისა.

ჰარტმანმა, საკმაო არგუმენტების გარეშე, ორჯერ გააკეთა მისთვის ფუნდამენტალური მნიშვნელობის დაშვება: I. შემეცნების თეორიაში, როცა საკმაო საფუძვლის გარეშე გაარღვია ცნობიერების სფერო, და II. არსის თეორიაში, როცა იდეალური რეალურ სფეროს დაუქვემდებარა იმ დროს, როცა ფაქტიურად იდეალური, წინააღმდეგ მიზი სურვილისა, მხოლოდ გნოთეოლოგიურად აღმოჩნდა რეალობისადმი დაქვემდებარებული (შეიმეცნება რეალობიდან) და არა ონტოლოგიურად. აქედან დანახული მისი შემეცნების თეორია პლატონის ანამნეზისის სახეს იღებს.

რეალურში არსებობს რაღაც, რაც იდეალურს არ ემორჩილება. მაგრამ არა ყოველი სახის იდეალურს. იდეალური რეალურს „გარეთ“ გადის, რეალურისადმი გულგრილია, მაგრამ არა პირიქით. იდეალური არსებობს რეალურში, როგორც მისი სტრუქტურის ნაწილი, მაგრამ იდეალურში არაფერს სცვლის რეალურში განხორციელება. არსებობს განუზოროციელებადი იდეალური. თუ ეს ანეა. იდეალური გნოსეოლოგიურ თავისთავადობას არ დასჯერდება. აქ ჰარტმანის წინაშე იგივე სიძნელე დგება, რაც არისტოტელეს წინაშე იდგა, როცა ზოგადსა და არსებითს სუბსტანციურ არსებობაზე უარი უთხრა და მხოლოდ საგნებში არსებულად გამოაცხადა. მაგრამ ფორმას იმდენი მიაწერა, რომ იძულებული გახდა ფორმის ფორმის დაშვებამდე. ე. ი. ფორმის ჰიპოთაზირებამდე მინელაყოლოგიკური რომ ყოფილიყო ჰარტმანი, რეალურში იდეალურის, როგორც მკაცრი ზოგადობისა და საყოველთაობის დაშვების შემდეგ, არისტოტელესავით პლატონიზმამდე უნდა მისულიყო. თუმცა ორივენი მიზნად ისახავდნენ ზოგადის პლატონისეული სუბსტანციარების გადალახვას.

ეს შემთხვევითი არაა. პლატონის ფილოსოფია ისევე. როგორც ჰეგელისა, იდეალიზმის კლასიკური ფორმაა და თუ იდეალისტი სკეპტიციზმს არ შეათარებს თავს, ლოგიკურად პლატონიზმამდე მივა. ჰარტმანს არც ერთი სურდა, არც მეორე. და არც მესამე — მატერიალიზმი. მისი რეალონტოლოგია საშუალო გზის გამონახვის ცდა იყო.

არსის მოდალური სტრუქტურის ანალიზი

§ 1. საკითხის დაყენება

არსის პრობლემის მოდალური ანალიზი, წარმოადგენს არსის შემადგენელი სფეროების კვლევას მათი არსებობის წესების თავისებურებებისა და ურთიერთდამოკიდებულების თვალსაზრისით.

მოდუსის აქ გატარებულ გაგებას, არაფერი აქვს საერთო შუა საუკუნეებში წარმოშობილ მოდუსის ცნებასთან, როგორც სუბსტანციის არარსებით, შემთხვევით, ატრიბუტთან დაპირისპირებულ თვისებასთან. იგი არც მოდალურის იმ გაგებას ემთხვევა, რომელიც მოდალობას მსჯელობათა ცხრილში მსჯელობის მეოთხე განზომილებად სთვლის, რაოდენობის, თვისობრიობისა და მიმართების გვერდით. ამგვარი მოდალობა მხოლოდ იმაზე მიუთითებს, თუ მსჯელობა როგორ არსებობს, რას და როგორ გამოთქვამს: გამოთქვამს საგნის შესაძლებელ, ნამდვილ თუ აუცილებელ არსებობას. მოდუსის კომპეტენცია ამ შემთხვევაში არ გადიოდა აზროვნების, მსჯელობის სფეროს გარეთ. ამიტომ დაარქვა მათ კანტმა რეგულატური პრინციპები, რომლებიც განსჯის კონსტიტუციურ საქმიანობას (საგნის შექმნას), ე. ი. იმას, რაც შემეცნებამ საგნის აგებისათვის უკვე გააკეთა, მხოლოდ აფასებს და ახალს არაფერს ქმნის საგანში. მოდალური აქ საგნისა და ცნობიერების მიმართებას გამოხატავს და მთლიანად ცნობიერების მხარეზე დგას¹. მოდალურისა და კონსტიტუციურის კანტისეული დაპირისპირება შემეცნებისთეორიული იყო. მასში არსებულს, როგორც არსებულს შემეცნებასთან მიმართების გარეშე, მოდუსი არ ჰქონდა. ჰარტმანის მიერ შემოთავაზებული გაგებით კი მოდუსი მოდალ-ონტოლოგიურია. მოდალური კატეგორიებიც არსს ასახავენ, მაგრამ წინ უსწრებენ კონსტიტუციურ-ონტოლოგიურს, როგორც არსის უფრო კონკრეტულ კვლევას. ამრიგად, ორივე ონტოლოგიურია, ოღონდ, ერთი არსის სფეროთა არსებობის წესების ფორმალურ ურთიერთდამოკიდებულებას იკვლევს, ხოლო მეორე — შინაარსეულს. ორივენი ერთად, ზოგად ონტოლოგიასთან კავშირში მოგვცემენ არსის სტრუქტურის

¹ N. Hartmann, Möglichkeit und Wirklichkeit. Meisenheim am Glan 1949, S. 1.

სურათს, არსისა, რომლის ჩვეულებრივი ლოგიკური წესით განსაზღვრება არ შეიძლება.

მოდუსის კანტისეული გაგებით დაკმაყოფილება. პარტმანის აზრით, შეიძლებოდა მანამ, სანამ შემეცნების თეორია ფილოსოფიასთან იყო გაიგივებული. შემეცნება საგნის შექმნად ითვლებოდა და ფილოსოფიური კვლევა შემეცნების ფარგლებს გარეთ არ გადიოდა. მაგრამ, როცა შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი არსის პრობლემები კვლავ წინ წამოიწია, როცა შემეცნება მისსავე შემქმნელს კი არა, არამედ მისგან დამოუკიდებელ საგანს დაუპირისპირდა, მაშინ მსჯელობის მოძალობამ, ე. ი. მსჯელობამ საგანზე მოითხოვა, თვით საგანში მოძებნილიყო შესაბამისი რაიმე. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, დადგა საკითხი მსჯელობის მოძალობის საგნობრივი საფუძვლების, მსჯელობის საფუძვლად მდებარე არსის მოძალობის შესახებ. ამდენად, მსჯელობის მოძალობის საკითხი არსში უნდა გადაწყდეს. მოძალობის საკითხი, არსის საკითხი ონტოლოგიური საკითხია². კანტის შეხედულებათა ამ მხრივ კრიტიკის დასაწყისს პარტმანი სამართლიანად ხედავს სინამდვილის შესახებ ჰეგელის მოძღვრებაში.

საკითხის ამგვარი კუთხით დაყენების დროს. პარტმანის აზრით. წინ წამოიწევს პრობლემათა მთელი სფერო. რომელსაც ზოგადად. შეიძლება, შესაძლებლობისა და სინამდვილის ურთიერთდამოკიდებულების პრობლემა ეწოდოს. თუმცა აქ მრავალი პრობლემა განიხილება, მაგრამ ეს სათაური იმას გამოხატავს, რომ მოძალურ ანალიზთან დამოკიდებულებაში მყოფი ყველა საკითხი აუცილებელ კავშირშია ამ ორ ძირითად მოძალურ კატეგორიასთან. თუ უფრო ზუსტად მოვიხილოთ მოძალობის შესახებ პარტმანისეული პრობლემის აღნიშვნას, მთელი ამ სფეროს უძირითადესი კატეგორიით, მას შეიძლება ვუწოდოთ მოძღვრება შესაძლებლობის შესახებ, რადგან შესაძლებლობის პარტმანისეული გაგება განსაზღვრავს მისი მოძალური ანალიზის მთელ სპეციფიკას.

მოძალური ანალიზი პარტმანის ონტოლოგიური კვლევადიების ბირთვის წარმოადგენს. იგი ეხება არსის სფეროების არსებობის წესთა, ე. ი. აობითი მხარის სტრუქტურას. ამ სტრუქტურის პომენ-ტებს იგი მოდუსებს უწოდებს. მაგ., რეალური არსებობის წესის მოდუსებია: შესაძლებლობა, სინამდვილე, აუცილებლობა. ასეთსავე

სტრუქტურას აღმოაჩენს ჰარტმანი არსის შემადგენელ სხვა სფეროებშიც. ამ სამი მოდუსის ურთიერთდამოკიდებულების განსხვავება სხვადასხვა სფეროში, მათ შორის გარკვეულ მიმართებას დაადგენს და. საერთოდ. არსის მოდალურ სტრუქტურას გაგვაცნობს.

როგორც ვხედავთ, არსის პრობლემის მოდალური ანალიზი ემყარება ზოგად ონტოლოგიაში დადგენილ განსხვავებას აობასა და რაობას შორის: ისინი ყოველგვარი არსის (იდეალურის, რეალურის. ლოგიკურის, შემეცნებითის) აუცილებელი სტრუქტურული მომენტებია. მოდალობის შესახებ მოძღვრება თავის საგნად გამოყოფს ყოველი სფეროს არსებობის წესს, ერთ-ერთ სტრუქტურულ მომენტს. აობას, როგორც უფრო ზოგადს, მის რაობასთან შედარებით. არსის სფეროთა აობის მომენტების ურთიერთშედარებით. მათი მიმართების დადგენით მოდალური ანალიზი ამოწმებს და ამდიდრებს ზოგადი ონტოლოგიის მიერ დადგენილ სფეროთა მიმართებას, კერძოდ. რეალური არსის პრიმატს სხვების მიმართ. ზოგად ონტოლოგიაში დადგენილი რეალონტოლოგიის ცნებას აქ მოდალურ-ონტოლოგიური საფუძველი ეძლევა. არსის მოდალურ სტრუქტურაში რეალ-მოდალობის პრიმატი მტკიცდება. ამდენად, მოდალური ანალიზი, წერს ჰარტმანი, გარკვეული ასპექტით აშუქებს დიდ პრობლემა იმის შესახებ, თუ რა არის რეალობა საერთოდ? იგი სპეციალური ონტოლოგიაა, რადგან არსის მოდალური კატეგორიების შესახებ მოძღვრებაა, რომელიც თავის მხრივ ამზადებს მესამე ნაწილს. ბევრად უფრო კონკრეტულს და სპეციალურს, არსის რაობის ამსახველი კატეგორიების — კონსტიტუციური კატეგორიების კვლევას. ამიტომ უწოდებს ჰარტმანი მოძღვრებას მოდალობის შესახებ თავისი ფილოსოფიის „ბირთვის“. ამ ანალიზში ცენტრალური ადგილი უკავია რეალშესაძლებლობის თავისებურ გაგებას, რომელშიც შესაძლებლობის, აუცილებლობისა და სინამდვილის პირობები ერთმანეთს უიგივდება.

მოდალური ანალიზის მეთოდოლოგიური სიძნელე იმას ემყარება, რომ იგი უკვე კონკრეტულად ლაპარაკობს არსის შესახებ. კონკრეტულად უნდა დაადგინოს არსის არსებობის წესების, აობის მომენტის სტრუქტურა, ანუ მათი არსებობის ბუნება³, მაგრამ ისე, რომ შინაარსობლივი დიფერენციაციის ამმხარეული დარჩეს,

³ არსებობის წესები აობის წესები არიან, იქვე. გვ. 29, 55.

არ შეეხოს იმ განსაზღვრულობებს, რომლებიც ყოველგვარ არსებულში რაობის მომენტს შეადგენენ, და, რაც ჰარტმანის ფილოსოფიაში ონტოლოგიის მესამე ტომის საქმეა. სიძნელე სწორედ ისაა, რომ მოდალური სტრუქტურა, ერთი ძსრივ. რაობის განსაზღვრულობების, კონსტიტუციური კატეგორიების წანამძღვარი და საფუძველია, მაგრამ ამავე დროს ისინი პირდაპირ არასდროს არ შეიმეცნებიან ხოლმე, რადგან გაგება ყოველთვის გულისხმობს რაღაც შინაარსეულს. რაობის მხარეს. ეს ცალკეულში ზოგადის დანახვაა. ზოგადი წანამძღვარია მისი, მაგრამ უამისოდ არ გაიგება. ამიტომ მოდალური ყოველთვის მხოლოდ შინაარსეულში, კონსტიტუციურში იწვდომება, მაგრამ, ამავე დროს, ეს შინაარსი მოცილებული უნდა იქნეს. რომ მოდალურის დანახვა შესაძლებელი გახდეს, ე. ი. მისი წვდომა მისადმი მისასვლელი გზის მოცილებაში მდგომარეობს, ამიტომ არაა მოდალური კვლევა დამოუკიდებელი⁴. დეფინიცია აქაც ისევე შეუძლებელია, როგორც არსებობის წესებისა, მაგრამ, რადგან მოდუსები მრავალია, მათი დაპირისპირებით (ერთ სფეროში, არაებობის ერთ წესში) შეიძლება განისაზღვროს ისინი. მათი შინაგანი კავშირი დადგინდეს. სხვადასხვა სფეროში ამ კავშირის სხვაობით. თავისთავად არასგზით წვდომადი იდეალური და რეალური არსებობის არსება და მათი საერთო დაახლოებით მაინც განსაზღვრებადი ხდება⁵.

არსის პრობლემის ზოგადი ანალიზის დროს გამოიკვეთა არსებობის წესებისა და არსებობის მომენტების განსხვავება. მოდალური ანალიზი კიდევ უფრო აკონკრეტებს არსის კვლევას, სპეციალურ მიმართულებას აძლევს მას. არსში ჯერ არსებისა და არსებობის განსხვავება გაირკვა, შემდეგ ამ მიმართებაში არსებობის წესებისა და არსებობის მომენტების ორმაგი მიმართება აღმოჩნდა. არსებობის ყოველი წესი შეიცავს არსის მომენტებს, ხოლო ამ მომენტებიდან მოდალური ანალიზი ირჩევს ერთ-ერთს, — აობას (Dasein) და მის მოდუსებს იკვლევს. ამით, ჰარტმანის აზრით, აცილებულია ჩვეულებრივი არევა აობისა რეალობასთან, ხოლო რეალობისა — სინამდვილესთან. რეალობა არსებობის ერთ-ერთი წესი აღმოჩნდა, რომელსაც თავისი აობა აქვს სტრუქტურის ერთ-ერთ მომენტად, ხოლო სინამდვილე რეალობის (და ასევე არ-

⁴ N. Hartmann, იქვე, გვ. 27.

⁵ იქვე, გვ. 29.

სებობის სხვა წესების) ერთ-ერთი მოდუსია. აზრის სტრუქტურის ერთ-ერთი მომენტი, შესაძლებლობისა და აუცილებლობის გვერდონ⁶.

ამგვარი კვლევის მნიშვნელობას, ჰარტმანის აზრით, წარსული საუკუნე ვერ ხედავდა, სამაგიეროდ მის გაოცებას იწვევს ის, რომ არისტოტელემ მოდალური ანალიზი მიიჩნია ფუნდამენტალურად და მისი საშუალებით სურდა არსის კატეგორიების ახსნა. არისტოტელეს ხომ არსის 10 კატეგორიაში არ შეჰყავს არც ერთი მოდალური კატეგორია. არსის ეს კატეგორიები წარმოადგენენ პრობლემათა მთლიანობას, რომელიც უნდა აიხსნას. მათ ასახსნელად არისტოტელეს შემოაქვს ოთხი პრინციპი. ფორმა და მატერია; პოტენცია და აქტუალობა. ფორმა და მატერია სტატიური და კონსტიტუციური კატეგორიებია, ხოლო მეორე წყვილს, ჰარტმანის აზრით, მოდალურობაზე პრეტენზიის უფლება აქვს. ისინი მოწოდებული არიან. არსის მოდალობის საფეხურები აღნიშნონ და არსის საკითხის მთელი სიმძიმე თითქმის მათზე გადადის. მიუხედავად იმისა, რომ არისტოტელე თვით ფორმას სთვლიდა მამოძრავებელ პოინციპად, ჰარტმანი ფიქრობს, რომ ეს არ შედის ფორმის საზრისში, ამით არისტოტელეს ფორმის შინაარსში ჩუმად შეყავსო ენერჯის მომენტი, რომელიც მატერიას კი არა, არამედ შესაძლებლობას (δυναμικ) უპირისპირდება, ე. ი. ამ მოდიფიკაციით ფორმა-მატერიის დაპირისპირება მოდალურ აზრს ფარავს თავის თავში. ამაში ხედავს იგი ფორმა-მატერიის ცნებების ფარულ ძალას. თუმცა სწორ გაგებად არ მიაჩნია არისტოტელეს მოძღვრება ენერჯია-დინამისზე თვით გამოკვეთილი სახითაც, რადგან ისინი როგორც შესაძლებლობა და სინამდვილე, სამყაროს არსს ორ ნაწილად ხლეჩენ—შესაძლებლად არსებულად (მაგ., თესლი) და ნამდვილად (მცენარე). ისინი ერთმანეთს გამორიცხავენ, საგანი ან ერთი უნდა იყოს ან მეორე. არისტოტელემ ცოცხალის თვისება (თესლი-მცენარე) მთელის სინამდვილეზე გადაიტანა და გააყალბა. ამ საყვედურის აზრი შემდეგში კიდევ უფრო ნათელი გახდება, როცა აღმოჩნდება, რომ მოდუსი ჰარტმანისათვის არსებულის შემთხვევითი სახე არაა, რომელიც ხან ახასიათებს მას და ხან არა. მისი სამივე სახე (შესაძლებლობა, აუცილებლობა და სინამდვილე) უნდა არსებობდნენ ერთად

6 N. Hartmann, იქვე, გვ. 3.

7 იქვე, გვ. 3.

და ყოველი არსებულის, ხოლო მათი ნეგაციები არარსებულის სტრუქტურას ქმნიდნენ.

შესაძლებელს არისტოტელესთან რაღაც აჩრდილისებური ხასიათი აქვს, იგი რაღაც ნახევრადარსებულა. ეს დუალიზმი ოიხსნებოდა, რომ არისტოტელეს თესლისათვის რეალობა მიეწერა. თესლი ხომ ისევე რეალურია, როგორც მცენარე? დინამისისათვის ნახევრად არსებობის მიწერით მოძრაობა და ქმნადობა დაიკარგა. ეს ცნებები კი არისტოტელემ სწორედ ქმნადობის ასახსნელად შემოიტანა, მაგრამ მიიღო ორი სტატიური მოღუსი — საწყისი და ბოლო, ქმნადობისათვის მას ცნება არა აქვს. დინამისი. პროცესის წინაა, ხოლო ენერგია — „შემდეგ“. იგი უკვე მზა საგანია. რანდენადაც რეალობა ქმნადობაში არსებობს, ამდენად არისტოტელეს რეალური არსებობა დაეკარგა⁸.

შესაძლებლისა და ნამდვილის ამგვარი გაგებიდან გამოსული, შესაძლებელი გაცილებით უფრო ფართო და მდიდარი სფერო ჩანს, ვიდრე ნამდვილი. გამოდის, რომ მრავალი შესაძლებლობიდან მხოლოდ ერთის განხორციელება ხდება. აქაც ადამიანის ჩვეულებრივი შეხედულება იმის შესახებ, რომ მას მრავალი რაიმეს გაკეთება შეუძლია და ირჩევს აი, ამ ერთს, გადატანილია სამყაროზე, ხოლო შემდეგ გადატანილი იქნა ღმერთზე, რომელიც ლაიბნიცთან „შესაძლებელ სამყაროთაგან“ მხოლოდ ერთს „ირჩევს“. ეს შეხედულება უშვებს ისეთ შესაძლებლობას, რომელიც შეიძლება არასდროს არ გახდეს რეალური. მაგრამ, ცხადია, რომ თუ ისინი შესაძლებლობები გვეგონა, ეს აზროვნების შეცდომაა. ისინი ფაქტიურად შეუძლებელი ყოფილა. ამრიგად, ტრადიციული გაგებით, შესაძლებლობის მდიდარი სფერო ფაქტიურად ორ სფეროდ იყოფა: საკუთრივ შესაძლებლის, რომელიც ნამდვილი გახდება. და შეუძლებლის, რომელიც მოჩვენებითი შესაძლებლობაა⁹. გარდა ამისა, თუ ნამდვილი სავსებით განსაზღვრულია, ხოლო შესაძლებლობა განუსაზღვრელი, და, ამავე დროს, შესაძლებლიდან მოდის ნამდვილი, ისმის კითხვა: საიდან მოდის განსაზღვრულობა რეალურში? აქედან ცხადია, რომ შესაძლებლობისა და აუცილებლობის ურთიერთდამოკიდებულების ძველი გაგება შეცვლის საჭიროებას¹⁰.

⁸ N. Hartmann, იქვე, გვ. 7.

⁹ იქვე, გვ. 9.

¹⁰ შესაძლებლობის ახლებურ გაგებას იცავს ჰაიდეგერიც. თუ ონტოლოგიურად იგი უფრო დაბალია ვიდრე სინამდვილე და აუცილებლობა, როგორც

ეს გაგება და მისი აპორიები სხვადასხვა ვარიანტებით მეორდებოდა ყველგან. თუ ეს აპორიები შესაძლებლობის ყალბ გაგებას ემყარება. ისინი ჰოიხსენებიან მისი სწორი ახსნით, თუ ისინი ბუნებრივი აპორიებია, მაშინ საკითხი გადაუჭრელი ყოფილა. მაგრამ, რადგან ძველი გაგება მეტაფიზიკურ წანამძღვრებს ემყარებოდა (მაგ. არისტოტელესთან ნამდვილს ჰქონდა ეიდოსი, შესაძლებელს კი არა და ამიტომ შესაძლებელი გაუჭკვეველი იყო და მიზნად ნამდვილი ჰქონდა), ამიტომ ჰარტმანი იმედოვნებს, რომ ეს ხელოვნური აპორიებია, რომლებიც არსებობას პრობლემის მცდარად გაგებას უმაღლიან.

თუ შესაძლებლობისა და სინამდვილის კავშირი კონიუქტურული აღმოჩნდა, ე. ი. ისეთი, ერთიმეორის გარეშე რომ არაფერში არ არსებობენ. მაშინ ძველი გაგების აპორიები ერთი დარტყმით გადაწყდება. ხოლო დარჩება, თუ შესაძლებლობა და სინამდვილე ერთმანეთს მიმართ დისიუნქტური, გამომრიცხავი აღმოჩნდა¹¹. ფილოსოფიაში, არისტოტელეს გავლენით, დისიუნქტურა გაგება იყო გამეფებული, თუმცა თვით არისტოტელეს გაგება მეგარელების კონიუქტურულ გაგებასთან კავშირში ჩამოყალიბდა. დიოდორე კრონოსის დებულება—„შესაძლებელია საერთოდ მხოლოდ ნამდვილი“, — ჰარტმანს ამგვარი გაგების არსებობის საბუნთად მიაჩნია. რაკი საუკუნეების განმავლობაში დისიუნქტურმა გაგებამ სიძნელეებს თავი ვერ გაართვა, ჰარტმანს სურს, მივიწყებული კონიუქტურული გაგების გზა გამოისცადოს, რომელიც აპორიების გადაწყვეტის ერთადერთი იმედია.

ჰარტმანი წინასწარ ცდილობს, აიცილოს ის ბრალდება, რომ შესაძლებლობისა და სინამდვილის მეგარელებისეული გაგებით ეს ორი მოდუსი იგივედება. როცა მე ვამბობ, სწერს იგი, შესაძლებელია მოკვდეს მხოლოდ ცოცხალი, ამით ეს ორი ცნება კი არ იგივედება, არამედ მოცულობებით უტოლდებიან ერთმანეთს¹². წინასწარ უხდა შევნიშნოთ, რომ ეს მაგალითი გამოდგება მხოლოდ იმისათვის, რომ ერთი და იგივე მოცულობის ცნებებს შორის განსხვავების შესაძლებლობა დაგვანახოს. მაგრამ აქ ეს ცნებები ერთმანეთის მიმართ

ექზისტენციალი, შესაძლებლობა არის „მუნყოფიერების უპირველესი და საბოლოო პოზიტიური ონტოლოგიური განსაზღვრულობა“. იხ. Sein und Zeit, Tübingen 1957, S. 143–144.

¹¹ N. Hartmann, Möglichkeit und Wirklichkeit, S. 13.

¹² იქვე, გვ. 14.

დისიუნქტურია. შეაძლებლობა და სინამდვილის შეგარელებისეული გაგება კი—კონიუქტურული, ცოცხალი და მკვდარი სწორედ ერთი შერის გამორიცხვით დაემთხვევიან მოცულობით ერთმანეთს.

როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, მოდალური ცნებები მხოლოდ შინაარსეულში დაინახებიან, თუმცა შინაარსეულის გამორიცხვით. ამიტომ მათი ძიების აპორიული გზა გამორიცხულია (ისინი შინაარსში უნდა ვეძიოთ, შინაარსის კატეგორიების ანალიზის გარეშე). წმინდა მოდალურ ცნებებს, წერს ჰარტმანი, ისეთებს, რომლებიც *a priori* ყველა სფეროზე ერთნაირად ვრცელდება, ვერ მოგვცემს ვერც ლოგიკა, ვერც შემეცნების თეორია და ვერც მეტაფიზიკა. ისინი ყოველ სფეროში ხელახლა უნდა იქნენ მოპოვებულნი¹³. ამიტომ ზოგად მოძღვრებას მოდალობის შესახებ უპირობო ძალა ვერ ექნება, ის ამოდის ტრადიციული გაგებიდან და იქიდან. რომ აობის ადგილი გარკვეულია არსის საერთო სტრუქტურაში ეს კი მოდალობის ადგილია. აქედან შეიძლება ზოგადად დადგინდეს თუ რა შეიძლება, საერთოდ, იყოს მოდალური სახეების შინაარსი და როგორ დამოკიდებულებაში შეიძლება იყვნენ ისინი ერთმანეთთან. ასე დადგინდება, საერთოდ მოდალურის ცნება, რომელიც ინდიფერენტულია არსის სფეროთა მოდალური სპეციფიკისადმი, იგი დაადგენს ძირითად მოდალურ კანონს, რომელიც შემდეგ თითოეულ სფეროში გამოიცდება. გამოიცდება პირველ ყოვლისა რეალურ სფეროში. იგი ყველაზე ძნელი და რთულია, მაგრამ. მეორე მხრივ, სწორედ იგია, რომელიც ყველაზე ძლიერ მოცემულობის წესში განიცდება¹⁴ და ჰარტმანი კი, როგორც ვიცით, მოცემულობიდან გამოდის. რეალური არსის მოდალობის კვლევიდან უნდა გადავიდეს იგი არსის სხვა სფეროებზე, რადგან ყველა ისინი რეალურთანაა კავშირში და რეალარსის მოცემულობიდანაა მათთან მისასვლელი. ამიტომ, საერთოდ, ონტოლოგია რეალონტოლოგია. ამიტომ აქვს რეალობის კვლევას ცენტრალური ადგილი მოდალობის ანალიზში. მასში, როგორც არსის უმაღლეს სფეროში, მოცემულია არსის უფრო „დაბალი“ სფეროები. იქნება ეს იდეალური თუ ლოგიკური. ამდენად კვლევა არსის სფე-

¹³ N. Hartmann, იქვე, გვ. 29 — 30.

¹⁴ იქვე, გვ. 59.

როების მიხედვით დანაწილდება. მოდალობის საერთო გაგებიდან რეალურ არსზე შემოწმების გავლით, კვლევა გადავა სხვა სფეროებზე იმისდა მიხედვით. თუ რომელი უფრო „ახლოა“ და უფრო ძლიერაა მოცემული რეალურ არსში.

§ 2. მოდალური ძირითადი კანონი

მოდლობის შესახებ ტრადიციული მოძღვრება ექვს მოდალურ სახეს არჩევს: შესაძლებლობა, სინამდვილე, აუცილებლობა და მათი ნეგაციები—ნეგატიური მოდუსები შეუძლებლობა. არასინამდვილე. შემთხვევითობა¹⁵. დალაგება მოხდენილი იყო დაბლიდან მაღლისაკენ. შესაძლებლობას ყველაზე ნაკლები განსაზღვრულობა და აქედან გამომდინარე, ნაკლები მოდალური ღირებულება აქვს, აუცილებლობას — ყველაზე მაღალი. ნეგატიურ რიგში მათ შეესაბამებოდა შეუძლებლობა და შემთხვევითობა. ამგვარი დალაგების და დახარისხების გამართლება პარტმანს შეუძლებლად მიაჩნია, რადგან თუ საქმე განსხვავების ხარისხს ეხება, მაშინ შესაძლებლობის წყვილი ნეგატიურში, შეუძლებლობა თავის განსაზღვრულობით და ძალით ყველაზე ძლიერია იქ; ე. ი. იგი პოზიტიურიდან ყველაზე მეტად აუცილებლობის შესაბამისია, რომელსაც შემთხვევითი ვერ უწევს ცალობას. გარდა ამისა აქ შემავალ ცნებებს მკაცრი დადგენა უნდა, რადგან აუცილებლობა შეიძლება იყოს „თუ მაშინ“-ის აუცილებლობა ანუ გამომდინარეობის აუცილებლობა, მაგრამ ასევე შეიძლება იყოს არსებების სფეროს. ან რეალური სფეროს აუცილებლობა, რომელიც „სხვაგვარად შეუძლებლობაში“ მდგომარეობს ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით. ასევე, შესაძლებლობა შეიძლება იყოს „მხოლოდ შესაძლებლად ყოფნა“, რომელიც არასდროს არაა ნამდვილი, მისთვის ერთნაირად შესაძლებელია A და არა A, ეს დისიუნქტური შესაძლებლობაა. იგი მოიხსნება განამდვილების დროს. შესაძლებელია ისეთი შესაძლებლობაც, რომელიც ინდიფერენტულია სინამდვილისადმი და კი არ მოიხსნება, არამედ ნაწილად შევა სინამდვილეში, შეივსება მასში. ეს ერთწევრიანი შესაძლებლობაა¹⁶, და ა. შ.

როგორც ცნობილია, ლოგიკურის, არსებისა და შემეცნების სფეროების შესაძლებლობის მოდუსის კანონია „წინააღმდეგობის

¹⁵ N. Hartmann, იქვე, გვ. 33.

¹⁶ იქვე, გვ. 44, 47.

არარსებობა“ (Widerspruchlosigkeit). რაც წინააღმდეგობას არ შეიცავს, ის შესაძლებელია ნაწილი გახდეს. მას უპირისპირდება რეალური შესაძლებლობა, რომელიც თავისი არსებობისათვის გაცილებით მეტს მოითხოვს, ვიდრე წინააღმდეგობის არარსებობას. მისთვის საჭიროა ყველა პირობის შესრულება. იგი არც ღისიუნქტური ნაწილობრივი შესაძლებლობაა, არამედ ტოტალური. იგი, ცხადია, არ ქრება განხორციელების დროს და არც ნაწილია სინამდვილისა, რადგან უკვე მოითხოვს ყველა პირობის შესრულებას, რათა რეალურ შესაძლებლად იწოდებოდეს¹⁷; მაგრამ, როგორც არ უნდა იქნეს დადგენილი შესაძლებლობის ან აუცილებლობის ცნება, ერთი მათი საერთო ნიშანი ცხადია, ესაა მათი რელაციური ბუნება. ე. ი. ის, რომ რალაცაზე არიან დამოკიდებული, რალაცის საფუძველზე არსებობენ¹⁸

აქ დგება ერთი საკითხი: როგორ უნდა იქნეს ერთმანეთისაგან განსხვავებული შემეცნებისა და შესამეცნებელის მოდუსები? შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი მოდალურადაც უნდა იქნეს ამოკითხული მოცემულობაში. თუ არსის, შემეცნებისა და მსჯელობის მოდუსები ერთმანეთისაგან არ განვასხვავებთ. ონტოლოგიური მოდალური პრობლემა დაგვეკარგება. ამ კითხვას პასუხს გასცემს კონკრეტული კვლევა, რომელიც მოდუსთა განსხვავებულ ტიპებს არსის სხვადასხვა სფეროში მიუჩენს ადგილს.

მოდუსის ფუნქციიდან გამოსული წინასწარვე შეიძლება ითქვას, რომ ერთი რომელიმე მოდუსი მეორესთან მხოლოდ სამნაირ მიმართებაში შეიძლება იყოს: I. გულისხმობდეს მას (implizieren), II. გამორიცხავდეს, III. ინდიფერენტული იყოს¹⁹. ამ, ერთი შეხედვით, არაფრისმთქმელი მიმართების დადგენა ძალზე მნიშვნელოვანი აღმოჩნდება სფეროთა კონკრეტული ანალიზის დროს. იგი ხომ, ასე ზოგად ფორმაში გამოთქმული, მიუხედავად მისი სიცარიელისა, ყოველი შესაძლებელი მოდალური მიმართების საფუძველია და, ამდენად, კვლევის სახელმძღვანელო. მოდალურმა ანალიზმა ცალკეულ სფეროებში ეს მიმართებები უნდა შინაარსით აავსოს (ამათუიმ სფეროში მათი კონკრეტული სახით) და მაშინ ნათელი გახდება მათი მნიშვნელობა.

მოსალოდნელია, რომ რომელიმე სფეროში ან იმპლიკაცა

17 N. Hartmann, იქვე, გვ. 50.

18 იქვე, გვ. 53.

19 იქვე, გვ. 104.

იყოს წამოწეული, ან გამორიცხვა, ან ინდიფერენტობა. ეს დაადგენს შესაბამისი სფეროს მოდალურ სპეციფიკას, და, შემდეგ, სფეროთა მოდუსების შედარებისას. საერთოდ, არსის სტრუქტურასაც, რადგან მოდალური ანალიზი ახსნის არსებობის წესების რაობას და მათ (იდეალური, რეალური, ლოგიკური და შემეცნებითი სფეროების) დამოკიდებულებას ერთმანეთთან²⁰.

რამდენადაც ტრადიციულად დაკანონებულია ექვსი მოდუსი და ჰარტმანი არსის ოთხ სფეროს არჩევს, მოდუსებს შორის შესაძლებელია 24 მოდალური მიმართება არსებობდეს, რომელთაც ჰარტმანი 6 თვისობრივად განსხვავებულ მიმართებად ყოფს: I. პოზიტიური და ნეგატიური მოდუსების მიმართება, II. დაბალსა და მაღალ მოდუსებს შორის, III. პირველადსა და მეორადა, IV. იდეალურისა და რეალურის, V. განსაზღვრულსა და განუსაზღვრელს და VI. ფუნდამენტალურსა და რელაციურ მოდუსებს შორის. ამ მხარეებად ისახსრება ჰარტმანისეული მოდალური ანალიზი.

მოდუსებს შორის ამ 6 შესაძლებელი მიმართებიდან, ფუნდამენტალურ და რელაციურ მოდუსებს შორის მიმართებას ჰარტმანი ყველაზე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს და უპირველეს კვლევის საგნად მას იხდის, რადგან მას ემყარება მოდალური ძირითადი კანონი (Modale Grundgesetz)²¹.

რელაციური მოდუსები რომ აუცილებლობა და შესაძლებლობაა, ეს ადვილი დასაწახია. არაფერია თავისთავად შესაძლებელი ან აუცილებელი, არამედ მხოლოდ რაღაცით, გარკვეული პირობების გამო. აუცილებლობა და შესაძლებლობა ყოველთვის რაღაცის მიწერაა რაღაცისადმი ანუ, სხვა სიტყვებით თუ ვიტყვით, ისინი სატარებელია და არა სხვისი მატარებელი. არსი ატარებს მათ. ისინი არსთან ერთად წარმოიშვებიან და ქრებიან. მაგ., რაიმე შეუძლებელი მაშინაა, როცა არსებობს ის, რაც მას გამორიცხავს, ამრიგად. შეუძლებლობაც რელაციური მოდუსია და არსის არსებობაზე დამოკიდებული, მისი არსებობაა, როგორც შეუძლებლის. შესაძლებელი, აუცილებელი და შეუძლებელი რელაციური მოდუსებია და უპირისპირდებიან თავიანთ მატარებლებს, რომელთაც ეს თვისებები აქვთ, და, რომელთაც მათთან დაპირისპირებაში არსის ფუნდამენტალური მოდუსები შეიძლება ეწოდოს²². ასეთი

20 N. Hartmann, იქვე, გვ. 101, 107.

21 იქვე, გვ. 66.

22 იქვე, გვ. 66.

ფუნდამენტალური მოღუსებია არსებობა და მისი შესაბამისი ნეგატიური — არარსებობა. ისინი არაა რაიმეზე დამოკიდებული, არ არსებობენ რაღაცის გამო, რაღაც პირობის შესრულების შედეგ. პარტმანის ამ აზრს, ცხადია, დაუპირისპირდება დაკანონებული აზრი იმის შესახებ, რომ არსებული (რაიმე) არაა იზოლირებული. აბსოლუტური, რომ ის სწორედ რაღაც პირობებისა და კავშირების საფუძველზე არსებობს, რომ, ე. ი., არსებობაც რელატურია. იზოლირებული ნამდვილი არსად არ მოგვეცემა. პარტმანი აღიარებს ამ შენიშვნის სამართლიანობას, მაგრამ მიუთითებს იმაზე. რომ. რადგან რაიმე მოცემული იზოლირებულად არ მოგვეცემა. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თავისთავად არსებობაც ასეთია. ეს სინამდვილის კი არა, ჩვენი შემეცნების ბრალია, რადგან მას კავშირის გარეშე არაფერი არ მოეცემა. გარდა ამისა, აქ არსებობის მოღუსის განხილვა სწარმოებს კატეგორიულ სფეროში, ე. ი. როგორც ასეთია საერთოდ, და, ამ მხრივ, საეუბრით გააზრებადია რეალური სამყაროს არსებობა თავისთავად, რაიმე პირობის გარეშე. ჩვენ შემეცნებაში არსებულ რეალობას ყოველთვის ინტერმოდალურად დავახასიათებთ, ე. ი. რელატიურად, მაგრამ სინამდვილის არსებაში, როგორც ასეთში, არ ძვეს რელატიურობა, რადგან მისი პირობებიც ხომ არსებული პირობები უნდა იყოს²³. ხოლო რაც შეეხება აუცილებლობას და შესაძლებლობას, მათ არსებაში ძვეს ასეთი მიმართება, რადგან რაგინდ ზოგადად გააზრებული, ისინი რაღაცაზე მიუთითებენ, რაღაცის შესაძლებლობა და აუცილებლობაა. პარტმანი

23 მართალია, არსებობა და არარსებობა ფუნდამენტალური მოღუსებია. მაგრამ პარტმანი მათ შორისაც მხოლოდ არსებობას გამოარჩევს. როგორც პირითაღს და აბსოლუტურად თავის თავზე დამოკიდებულს. არასინამდვილედ, რომელიც არარსია, სინამდვილის წყალობითაა ცხელი, სინამდვილის განსაზღვრულობა აძლევს ნეგაციას პოზიტიურ თვისებას (amis determinatio est negatio). ამდენად, არარსებობას თავისი არსებობისათვის სჭირდება არსებობა, მაგრამ არა პირიქით. ამიტომაც, რომ წმინდა არარსია. არსებობისაგან რომ არაფერს იღებს. არაფერია, არაა, განსაზღვრული არარსი კი განსაზღვრული არსია. ამ აზრითაა არარსებობა არსის მოღუსი არსებობის გვერდით. რაიმე ჩაქეტილ კავშირში A-ს სინამდვილედ გამოიციხავს B-ს და აქ B არასინამდვილედია მისი. მაგრამ საერთოდ აღებული ისინი ერთად ქმნიან ერთადერთი აბსოლუტური არსებობის ფუნდამენტს. რომელშიც მათი ქვალიტეტური დამპირისპირება ქრება (ჩქვე, გვ. 80 — 86) ასე გაგებული არარსებობა, არარსი, იგვე არსია და განსხვავებას ძალა ეკარება, რეალისტური ხდება, და ეს ბევრს შეეცვლის პარტმანის სისტემაში. რაც ორიგინალური ჩანდა.

ერთმანეთისაგან ასხვავებს რელაციურობას და რელატივობას. რელაციურობა არაა აბსოლუტურის საპირისპირო, რადგან რელაციებიც შეიძლება აბსოლუტური იყოს, ე. ი. რელაციური არაა აუცილებელი რელატიურიც იყოს, ეს რაიმეს სპეციფიკაა. რელატიურობა კი დაქვემდებარებას ნიშნავს, ე. ი. რელატიური რელაციურიც უნდა იყოს. მაგრამ არა პირიქით²⁴.

სწორედ ამ წმინდა ნამდვილად ყოფნას, რომელსაც მიმართება არა აქვს სხვის ნამდვილად ყოფნასთან, ნიშნავს სინამდვილის და არასინამდვილის მოდალური „აბსოლუტურობა“, ფუნდამენტურობა — შესაძლებლობისა და აუცილებლობის მიმართ.

რაკი მოდალურის ადგილი და დანიშნულება ვიცი, ვიცი, რომ მან არსის არსებობის წესებში აობის სტრუქტურის ანალიზი უნდა ნოვაცეს, შეიძლება ითქვას, რომ არსებობა და არარსებობა წმინდა მოდალური მოდუსებია, ხოლო აუცილებლობა და შესაძლებლობა. მათთან შედარებით, უფრო შინაარსობლივია. ისინი პირობებს მოითხოვენ და თვითონაც პირობებს წარმოადგენენ. ამდენად, ისინი კონსტიტუციურ და მოდალურ კატეგორიების საზღვარზე დგანან. ამიტომ, ისინი შედარებით ადვილად საწვდომია (შინაარსთან კავშირის გამო) და გამოიყენებიან წმინდა მოდუსების გასაგებად.

რელაციური მოდუსების აბსოლუტურთან მიმართებაში განსხვავებულია არა მათი რელაციურობა, არამედ მათი რელატივობა. ე. ი. ისეთი ბუნების ქონა, რომელიც მოითხოვს სხვას, და, რომლის კვლევითაც მათ საზღვარზე და მათ საფუძვლად მდებარე სხვას წავაწყდებით. ეს სხვა აბსოლუტური უნდა იყოს, რადგან ისევ რელაციურს კვლავ საზღვარი და საფუძველი დასჭირდება, რელაციური მოდუსების რელატივობა ქმნის ძირითადი მოდალური კანონის შინაარსს, რომელიც პარტმანის აზრით, ყველა სფეროსათვის საერთო და აუცილებელია. იგი მას ასე გამოთქვამს: რელაციური რელატიურია აბსოლუტური მოდუსების მიმართ და მხოლოდ ამიტომ ვუწოდებთ მათ „ფუნდამენტალურ“ მოდუსებს²⁵.

ძირითადი მოდალური კანონის საყოველთაოობა იმას ნიშნავს, რომ არსის ყოველ სფეროში ამ სფეროს რელაციური აბსოლუტური მოდუსებზე დაიყვანება. ეს მიმართება ყოველ სფეროშია, ოღონდ რელურ სფეროში ყველაზე ნათლად ჩანს.

²⁴ N. Hartmann, Möglichkeit und Wirklichkeit, S. 71.

²⁵ იქვე, 83-71.

ფუნდამენტალური მოდუსები ქმნიან იმას, „რაც“ საკუთრივ შესაძლებელი, შეუძლებელი და აუცილებელია. ამდენად, თვით ნეგატიური მოდუსების ცნებაში ძვეს ფუნდამენტალურები („რა“); მაგრამ. გარდა ამისა, ისინი, როგორც ვიცით, დაიყვანებიან ფუნდამენტალურებზე, როგორც ამავე სფეროს სხვაზე, რომელიც მათი საფუძველია. ამდენად ძირითადი მოდალური კანონი ორმაგ დამოკიდებულებას, ორმაგ რელატივობას გამოხატავს რელატიური მოდუსებისას ფუნდამენტალურზე: შინაგანს—რომ რელატიურის კატეგორიალურ აზრშივეა ფუნდამენტალური („არ“); და გარეგანს — ამავე სფეროს მეორე არსებულში, რაიმეს, როგორც შესაძლებლის ან აუცილებლის მიერ, თავისი საფუძვლის ნახვას. ყოველი აუცილებლობა და შესაძლებლობა, რალაც, ნამდვილი პირობებიდან განომდინარეობს, რომელიც ამ აუცილებლობიდან დანახული შემთხვევითია. ამდენად, ეს აუცილებლობა არაა აბსოლუტური, არამედ რელატიური შემთხვევითი აუცილებლობაა (ასევეა სხვა რელაციური მოდუსების მიმართ)²⁶.

რელაციური მოდუსების შინაგან რელატივობაში ნაგულისხმევი „რა“, ყოველთვის, საბოლოო ანგარიშში, ნამდვილზე მიუთითებს. რადგან არანამდვილს ნამდვილით აქვს აზრი (იგი ხომ შედარებით ნეგატიურია და არა აბსოლუტურად). ეს მესამე მიმართება. მიუთითებს ნეგატიური ფუნდამენტალური მოდუსის მეორეხარისხოვნებაზე პოზიტიურთან შედარებით, რადგან ისაა შინაგანი რელაციობის საკუთრივი „რა“²⁷.

როგორც მოდლობის ტრადიციულ ცხრილში, ისე ჩატარებული კვლევის შედეგადაც ნათლად ჩანს შემთხვევითობის, როგორც არსის მოდუსის განსაკუთრებული მდგომარეობა. იგი არ შეიძლება იყოს ჩვეულებრივი რელაციური მოდუსი (ტრადიციულ ცხრილში იგი მოცემულია აუცილებლობის ნეგაციად და შესაძლებლობის ნეგაციის—შეუძლებლობის გვერდით დგას); ეს არ შეიძლება, რადგან შემთხვევითობა ხომ პირობებისაგან მოწყვეტილად არსებობას ნიშნავს? ე. ი. აბსოლუტურად ურელაციო მოდუსია, ამდენად, ის ფუნდამენტალურ მოდუსთა რიგში უნდა ჩადგეს. მაგრამ მათგანაც განსხვავდება. იგი უბრალოდ ინდიფერენტული კი არაა რელაციურებისა და საერთოდ რელაციის მიმართ, არამედ გა-

26 N. Hartmann, იქვე, გვ. 77.

27 იქვე, გვ. 81.

მორიცხავს. ანადგურებს მას. იგი ანადგურებს გარეგან რელატივობას, ე. ი. ვერ დადგება ძირითადი მოდალური კანონის ქვეშ. იგი ატომებად აქცევს სამყაროს. მეორე მხრივ, შემთხვევითობაც ხომ რალაციის შემთხვევითობაა, ე. ი. მას შეიძლება ჰქონდეს შინაგანი რელატივობა და, ამდენად, ის რელაციურ მოდუსებს მიეკუთვნება²⁸. ერთისიტყვიით, შემთხვევითობა განსაზღვრულ ადგილს ვერ ნახულობს მოდალურ ცხრილში და ძველ განლაგებას არღვევს. ეს აშკარა აპორიაა. შემთხვევითობის მოცილება შეუძლებელია, რადგან აუცილებელი უიმისოდ არ არსებობს. აუცილებლის საზღვარზე მუდამ შემთხვევითი დგას. აუცილებელ პირობათა ჯაჭვში პირველი წევრი მუდამ შემთხვევითია. არ არსებობს აუცილებლობა შემთხვევითობის გარეშე. შემთხვევითობას კი ის არ სჭირდება თავისი არსებობისათვის. შესაძლებელია რაიმე სფეროს გააზრება, რომელშიც ყველაფერი შემთხვევითია, მაგრამ შეუძლებელია, რომ ყველაფერი აუცილებელი იყოს. რამდენადაც აუცილებლის საზღვარი შემთხვევითია, ამდენად შემთხვევითი, როგორც საზღვარი, შედის ამ სფეროში. შემთხვევითობის ამ მოუცილებლობას ჰარტმანი შემთხვევითობის ძირითად ონტოლოგიურ კანონს უწოდებს. შემთხვევითი „ირეგულარული მოდუსის“ სახელს იმსახურებს სხვებთან შედარებით²⁹.

ეს ვერ გაიგო ძველმა მეტაფიზიკამ. ამაზე მიუთითებს „აბსოლუტურად აუცილებელი არსების“ ცნება. მეტაფიზიკოსები ფიქრობდნენ, რომ აუცილებლის საფუძველი თვით აუცილებელი არის, და, რომ შედეგის აუცილებლობა მიზეზის აუცილებლობასაც ნიშნავს. ის, რაზედაც აღნიშნული ცნება ლაპარაკობდა, სინამდვილეში „აბსოლუტურად შემთხვევითი არსება“ იყო. თავისთავის მიზეზი. მას არ შეიძლება ჰქონდეს აუცილებელი არსებობა, რადგან აუცილებლობას გარეგანი რელატივობა აქვს რაიმესადმი, როგორც პირობისადმი³⁰.

ჰარტმანის აზრით, თვით სინამდვილე, როგორც ფუნდამენტალუ-

28 N. Hartmann, იქვე, გვ. 89.

29 იქვე, გვ. 94.

30 როგორც ვხედავთ, ჰარტმანი აქ მხოლოდ აუცილებლობის ცნების გააზრების სიძნელეს აქცევს ყურადღებას, მაგრამ შემთხვევითობის ყურადღებას, არ აქცევს. შემთხვევითი ხომ სწორედ აბსოლუტურს უპირისპირდება, და გააზრებული აბსოლუტურობის გარეშე იგი ცარიელ ადგილს სტოვებს, რომელიც შემთხვევითის გარეგან რელატივობის პირობებზე მიუთითებს.

რი მოდუსი ვერაფერს გვიშველის შემთხვევითობის მყარი ადგილის დადგენაში, რადგან იგი ინდიფერენტულია აუცილებლობა-შემთხვევითობის მიმართ (ორივე შეიძლება არსებობდეს). ინდიფერენტული დამოკიდებულება მოდუსებს შორის თავისებური დამოკიდებულებაა, რომელიც ყოველთვის რელაციურსა და ფუნდამენტალურს შორის არსებობს. მაგ., თუ გამოსავალია ფუნდამენტალური, მაშინ მისი ინდიფერენტობა ეხება ორ კონტრადიქტორულ რელაციურს, ხოლო თუ გამოსავალია რელაციური მაგ., შესაძლებლობა, ასეთ შემთხვევაში ინდიფერენტობა ეხება ფუნდამენტალურს. შესაძლებლობა ინდიფერენტულია სინამდვილისა და არასინამდვილის მიმართ. ინდიფერენტობა აქ იმას ნიშნავს, რომ ზოგადი მოდალური ანალიზის სფეროში მოდუსები არ არიან ისე განსაზღვრული, იმდენად არ გვიხსნიან თავიანთ ბუნებას, რომ ერთმნიშვნელოვნად დავუპირისპიროთ სხვებს. მაგ., შესაძლებლობის შესახებ ჭერ მხოლოდ ეს ვიცით, რომ ის განუსაზღვრელია და ერთნაირად შეიძლება გამოვიდეს მისგან A და არა A. ეს მარტო შემეცნების ნაკლი კი არაა, არამედ მოდალობა ზოგადად. ცალკეულ სფეროთა კვლევაზე განხილული მისი ადგილისა და ამოცანის მიხედვით ასეთ სახეს ატარებს. მისი შედეგები კონკრეტულ სფეროთა კვლევის დროს შემოწმდებიან, შესწორდებიან და დაზუსტდებიან, რაც არსის მოდალური სტრუქტურის წარმოდგენის საშუალებას მოგვცემს.

§ 3. რეალური არსის სფეროს მოდალური ანალიზი

რეალური არსის მოდალურ ანალიზს გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს საერთოდ, მოდალობის შესახებ მოძღვრებაში და აქედან გამომდინარე, არსის რაობის გარკვევაშიც. საქმე ისაა, რომ უშუალო მოცემულობა შემეცნებას მხოლოდ რეალურ არსზე მიუთითებს და თუ არსის სხვა სფეროების შესახებ დადგინდება რაიმე, ეს რეალური არსის მოცემულობის მიპართებებიდან ამოიკითხება. რეალურ სფეროს რომ არსის სხვა სფეროებთან მიმართება არ ქონდეს და რაღაცნაირად არ შეიცავდეს თავის თავში სხვა სფეროებს, მაშინ ისინი მიუწვდომელი იქნებოდნენ შემეცნებისათვის, რომელიც მხოლოდ მოცემულობიდან გამოდის და მასში არსებულ პრობლემატიკათა შესაძლებლობებს ამოიკითხავს, რათა მოცემულობის მაქსიმუმიდან ონტოლოგიურის მინიმუმზე დაასკვნას და ამით ონტოლოგიურ კვლევას ადგილი მოუმზადოს და არსებობის შესაძლებლობა მისცეს.

ამდენად, რეალური სფეროს მოდალური მიმართებების კვლევა ბუნებრივად პირველი და, ამასთანავე, გადამწყვეტი სასინჯია მოდალური ზოგადი მიმართებებისა, რომლებიც მეორე პარაგრაფში იქნა დადგენილი. ამავე დროს იაიცი უნდა იქნეს დადგენილი, თუ როგორ უარყოფს ან ამტკიცებს რეალურის მოდალური ანალიზი ზოგადად დადგენილ კანონებს საკუთარი სპეციფიკით. უფრო ნათლად — ზოგადი მიმართებების რეალურ სფეროში გამოვლენისათვის რაა საჭირო. ზღუდავს ეს მათ და სახეს უცვლის უბრალოდ, როგორც სპეციფიურს შეეფერება თუ რომელიმე მიმართების საერთო მცდარობაზე მიუთითებს? ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ეს შედეგი გადავა მეორე პარაგრაფის შინაარსის განკარგულებაში და რეალური სფეროს მოდალობის კვლევას მარტო ფსიქოლოგიურად დაუკავშირდება.

რეალობა ის სფეროა, რომელიც დაახლოებით ბუნების კანტისეულ ცნებას ემთხვევა, ის სფერო, რომლისთვისაც კანტი ადგენს თავის მოძღვრებას მოდალობის შესახებ და ემპირიული აზროვნების პოსტულატებს. ამიტომ ბუნებრივია, რომ ჰარტმანი ამ მოძღვრების ჭერ შინაგან ანალიზს იძლევა, უარყოფითსა და მისაღებს გამოარჩევს მასში და შემდეგ შეუდგება რეალური სფეროს მოდალურ სახეთა შორის ურთიერთმიმართების პოზიტიურ კვლევას.

კანტის მოძღვრებით, როგორც ცნობილია, შესაძლებლობა არის ის, რაც შეესაბამება ცდის ფორმალურ პირობებს. სინამდვილე არის ის, რაც შეესაბამება ცდის მატერიალურ პირობებს. აუცილებელია ორივესთან ერთად შესაბამისი. ჰარტმანი მოდუსების ამგვარ ახსნაში ოთხ აპორიას ხედავს: I. თუ სინამდვილე მხოლოდ შემეცნების მატერიაზეა დამოკიდებული, შესაძლებლობა კი მხოლოდ შემეცნების ფორმაზე, გამოდის, რომ შესაძლებელია არსებობდეს მრავალი ისეთი ნამდვილი, რაც შესაძლებელი არ არის. II. ის, რაც რაინეირ აღქმასთან კავშირში არაა, არც შეიძლება ნამდვილი იყოს. კანტი აქ გამორიცხავს ისეთის ნამდვილობას, რაც არ აღიქმება, იქნება ეს მატერიალურ ნივთთა სისტემები თუ გონიერი (geistige) არსის სახე³¹. III. რაკი აუცილებლობა არის ცდის ზოგად პირობებთან ნამდვილის კავშირი, გამოდის, რომ ის, რაც აღქმასთან კავშირზე არ დაიყვანება, არაა აუცილებელი, მაგ., წმინდა მათემატიკის მიმართებები, რაც, ცხადია, არ ეგუება თვით კან-

³¹ N. Hartmann, *Möglichkeit und Wirklichkeit*, S. 110.

ტის მოძღვრებას სინთეტურ-აპრიორულ მსჯელობების შესახებ, ეს აუცილებლობა მხოლოდ ემპირიული აზროვნების აუცილებლობაა. იგი არა მარტო არსის მოდალობა არაა, არამედ არც ყოველი შემეცნებისათვისაა დამახასიათებელი. IV. თუ სინამდვილე, როგორც აღქმასთან კავშირი, აუცილებლობის მხოლოდ ერთი მხარეა. მაშინ ნათელია, რომ ნამდვილი, როგორც ასეთი, შემთხვევითია. ეს ინდეტერმინიზმია და სულაც ვერ ეგუება კანტის საკუთარ შეხედულებას, რომელიც კანონზომიერების საყოველთაო ბატონობას აღგენს.

ჰარტმანს ეს მოდალური სისტემის უბრალო სისუსტედ კი არ მიაჩნია, არამედ, საერთოდ, არსის მოდალობის გამოტოვებად. აქ მოცემული ცნებები არცაა მოდალური. ამ ნაკლს იზიარებენ ყველა მსგავსი თეორიები³². მაგრამ ამგვარ თეორიას თავისი დადებითი მხარეებიც აქვს. ჰარტმანის აზრით, ესენია, ჭერ ერთი. ჩვენი ცოდნა და შესაძლებლობა, სინამდვილე, აუცილებლობის ჰეტეროგენულობა და გარდა ამისა, სინამდვილის ცნობიერების მიმართების არსებობა აღქმის მოცემულობასთან. პართლაყ. საიდან უნდა გავიგოთ საგნის არსებობაზე რაიმე თუ აღქმა არ მოვიშველიეთ? ე. ი. კანტის მეორე პოსტულატს ჰარტმანი იღებ. ოღონდ იმ შესწორებით, რომ აღქმის უკან ტრანსცენდენტურ აქტების მთელი რიგი (საქმე, წვდომა, შეფერხება და სხვა) დევს³³. მაგრამ რატომ უნდა იფარგლებოდეს არსი იმით, რასაც ჩვენ გავიგებთ. ე. ი. რაც მოცემულობაში მოგვეცემა? აპრიორულად შეგვიძლია დავუშვათ ისეთი რაიმეს არსებობა, რაც არ აღიქმება, ე. ი. მისი სინამდვილე, და, შესაბამისად, შესაძლებლობა და აუცილებლობაც.

როგორც კანტისეული, ისე საერთოდ მოდალური სახეების ტრადიციული დანაწილება ემყარებოდა შესაძლებლობის, როგორც დისიუნქტურის გაგებას, რომელიც შემეცნების თეორიის სფეროში წარმოიშვა. ზემოაღნიშნული კითხვა იმის შესახებ, თუ რატომ უნდა იფარგლებოდეს არსი მოცემულობის ფარგლებით, შესაძლებლობის ცნების ონტოლოგიურ გაგებას მოითხოვს. ჰარტმანისათვის შემეცნებისთეორიული კი არაა არსის საფუძველი, არამედ იგი არსში ეძებს შემეცნების პრობლემების გადაჭრის საფუძველს. ეხადია. საფუძველისთვის არაა აუცილებელი მისგან გაპირობებულა შედეგების ტოლი იყოს.

³² N. Hartmann, იქვე. გვ. 111.

³³ იქვე.

შესაძლებლობის ის ცნება, რომელსაც ჩვენ აქამდე ვიცნობთ. არის დისიუნქტური შესაძლებლობა. მაგ., არსის შესაძლებლობა გულისხმობს არარსის შესაძლებლობასაც და პირიქით, ე. ი. როცა რაიმეს არსებობის შესაძლებლობაზე ვლაპარაკობთ. გაცნობიერებული გვაქვს, რომ ის აუცილებლად კი არ განხორციელდება, არამედ შეიძლება არც განხორციელდეს. მოცემულ საფეხურზე ეს ორი შესაძლებლობა A და არა-A წონასწორობაშია.

რეალური არსის სფეროში, ჰარტმანის აზრით, არ არსებობს დისიუნქტური შესაძლებლობა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ის, რა კ ნამდვილია, არ იქნებოდა შესაძლებელი, რადგან რაიმე A-ს ნამდვილად არსებობა ისეა, რომ არა-A-ს შესაძლებლობა უკვე გამოირიცხულია. ამგვარ სინამდვილეში არ შეიძლება შედიოდეს შესაძლებლობა, რომელიც ერთნაირად უშვებს A-ს და არა-A-ს. აქ შეიძლება მისი მხოლოდ ერთი ნაწილი, A-ს შესაძლებლობა შედიოდეს. რადგან სინამდვილე არა-A-ს შესაძლებლობას უკვე აღარ სცნობს. დისიუნქტური შესაძლებლობის ამგვარი გაყოფით მიღებული ცნება, ცხადია, აღარაა დისიუნქტური შესაძლებლობა³⁴. ეს გათიშვა რომ სწორი არ იყოს, ე. ი. არარსებობის შესაძლებლობა სინამდვილეშივე რომ არსებობდეს, მაშინ ის რაც უკვე ნამდვილია, ამასთანავე, არანამდვილიც იქნება. (შესაბამისად, არანამდვილი ნამდვილიც იქნება). რეალობაში ამგვარი რამ შეუძლებელია. რადგან იქ ლაპარაკია არა საერთოდ შესაძლებლობაზე ან ნამდვილზე, არამედ კონკრეტულ „აქ“ და „ახლა“ არსებობაზე. „აქ“ და „ახლა“ რაიმეს შესაძლებლობაზე ან აუცილებლობაზე. ცხადია, ასეთი რაიმეს შესაძლებლობა მხოლოდ განსაზღვრული შესაძლებლობა შეიძლება იქნეს, რომელიც, როგორც მხოლოდ მისი შესაძლებლობა, ყველა მისთვის საჭირო და აუცილებელი პირობების ერთიანობა უნდა იყოს³⁵.

რაიმე კონკრეტული რეალური არსებობა იმას, რაც დისიუნქტურში მას ეკუთვნის, სთვლის თავის შესაძლებლობად, ხოლო მეორე მხარეს თავის ნეგატიურ საპირისპიროს, ნეგატიური სინამდვილის — არასინამდვილის შესაძლებლობად. ამრიგად, ორი ფუნდამენტალური მოდუსის — სინამდვილისა და არასინამდვილის შესაბამისად მოხდა დისიუნქტური შესაძლებლობის გახლეჩა რეალურ

34 N. Hartmann, იქვე, გვ. 115.

35 იქვე, 130—131.

სფეროში. ანდა უკეთ, შესაძლებლობა გაიყო ორად და ერთმანეთს ისევე დაუპირისპირდა, როგორც სინამდვილე და არასინამდვილე. ეს ასეა. რადგან რეალურ შესაძლებლობას შინაარსეული ხასიათი აქვს³⁶. იგი შედგება რეალურ პირობათა რიგიდან და რაიმე მხოლოდ მაშინ იქნება შესაძლებელი, როცა მისი ყველა პირობა. გამოუკლებლივ, სახეზე იქნება მოცემული. თუნდაც ერთი უმნიშვნელო პირობა თუ აკლია, შესაბამისი რაიმე არაა შესაძლებელი, შეუძლებელია მოცემულ შემთხვევაში. გარდა ამისა ეს ერთადერთი პირობა შეიძლება არასდროს არ განხორციელდეს³⁷.

რეალურ სფეროში შესაძლებლობის ამგვარი სახე, ცხადია, ძირეულად შეცვლის მოდუსების ტრადიციულ სისტემას. მან ტრადიციულ მოდუსებს უკვე დაუმატა ერთი წევრი—ნეგატიური შესაძლებლობა. რომელიც არასინამდვილის შესაძლებლობაა და არა შეუძლებლობა. ამ შესაძლებლობის მიმართება სხვა მოდუსებთან. რაც რეალური არსის მოდალურ სახეს დაადგენს, ცხადია, სხვა იქნება, ვიდრე დისიუნქტური შესაძლებლობის შემცველი მოდალური სისტემისა.

შესაძლებლობის ამგვარი გაგების დროს მოდუსების ინდიფერენტობა ერთიმეორის მიმართ გამორიცხულია. შესაძლებლობა ვერ იქნება ინდიფერენტული სინამდვილისა და არასინამდვილის მიმართ, რადგან იგი მხოლოდდამხოლოდ სინამდვილის შესაძლებლობაა—ასევე, ნეგატიური შესაძლებლობა და შესაბამისად სხვა მიმართებებიც. რეალობის სრული განსაზღვრულობა არ აძლევს მოდუსებს საშუალებას ერთმანეთის მიმართ ინდიფერენტულ დამოკიდებულებაში იყვნენ. ისინი ან გამორიცხავენ, ან გულისხმობენ, შეიცავენ ერთმანეთს. ამგვარი განსაზღვრულობა, ჰარტმანის აზრით, რეალსინამდვილეში შეუძლებელს ხდის შემთხვევითობას³⁸. ზემოაღნიშნულის საფუძველზე ჰარტმანი ასე ადგენს რეალური მოდუსების ურთიერთმიმართების კანონებს: I. არც ერთი რეალური მოდუსი არაა მეორისადმი ინდიფერენტული. II. რეალობაში ყოველი პოზიტიური მოდუსი გამორიცხავს ნეგატიურს და პირიქით. ეს რეალობის მოდუსების მტკიცე კავშირისა და რეალობის ერთიანობის მაჩვენებელია, III. ძირითადი დებულება — ყოველი პოზიტიური რეალური მოდუსი ერთმანეთს გულისხმობს (imp-

36 N. Hartmann. იქვე. გვ. 115.

37 იქვე, გვ. 116.

38 იქვე, გვ. 121.

lizieren). ახვეე ნაგატიურებიც³⁹. ჰარტმანი ფიქრობს, რომ ესაა პირველი ონტოლოგიური სინათლე, რომელიც რეალობის არსებას ეცენა. აქ მოცემულია არსის ერთიანობა და მისი არარსისაგან მკაცრი გათიშვა. ეს ჰარტმანს ისეთ სიახლედ მიაჩნია, რომ, აქედან გამოდინარე, ამ ინტერმოდალურ მიმართებებს პარადოქსალურ იმპლიკაციებს უწოდებს. ეს კანონები აღგენენ: I. რაც რეალურად შესაძლებელია, იგი შეიცავს, გულისხმობს რეალურსინამდვილეს. II. რაც რეალურად ნამდვილია, იგი შეიცავს რეალურ აუცილებელს, აქედან, III. ის რაც რეალურად შესაძლებელია, შეიცავს აგრეთვე რეალაუცილებელს⁴⁰.

რეალური შესაძლებლობა, როგორც სწორედ „აქ“ და სწორედ ამის შესაძლებლობა, იმისი შესაძლებლობაა. რაც არ მეორდება და სხვას არ გავს. რეალობა ასეთებისაგან შედგება. ეს შესაძლებლობა, როგორც საჭირო პირობების მთლიანობა, გულისხმობს ამ ერთეულის, ფაქტის სინამდვილესაც და აუცილებლობასაც. შესაძლებლობის ამგვარ გაგებაში, ჰარტმანის აზრით, თავი იჩენს რეალობის სიძლიერე. იგი მიუთითებს იმაზე, რომ ის, რაც იყო ერთხელ, ის არავის შეუძლია შეცვალოს და არაა გახადოს. შესაძლებლობის გაყოფის კანონის კონკრეტულ აზრს ჰარტმანი ეფემერულისა და წარმავალის შეურყევლობის დასაბუთებაში ხედავს⁴¹. ის რაც ერთხელ ნამდვილი გახდება, იგი მუდამ ასეთი იქნება ამ დროისათვის. შესაძლებლობის ამგვარ ცნებას ემყარება რეალური სფეროს იმპლიკაციის კანონები, მისი წყალობით ისინი პარადოქსალური აღარ ჩანან, რადგან შესაძლებლობა, რომლის შეუძლებლობა გამორიცხულია, ნამდვილია, ხოლო ნამდვილი, რომლის არარსებობა გამორიცხულია, აუცილებელია⁴².

ბუნებრივია დაისმის კითხვა: შესაძლებლობის ტრადიციული ცნების ორ ცნებად გაყოფა ხომ არ სპობს განსხვავებას მოდუსების სახეებს შორის რეალობაში? რაღა დარჩება სინამდვილისაგან განსხვავებული შესაძლებლობაში, რომლის შეუძლებლობა გამორიცხულია? ასევე, აუცილებლობა რითი გამოიყოფა ისეთი არსებობისაგან (სინამდვილისაგან), რომლის არარსებობა გამორიცხუ-

39 N. Hartmann, იქვე, გვ. 125.

40 შესაბამისად ყალიბდება რეალური ნეგატიური მოდუსების 3 იმპლიკაციური კანონი, გვ. 125, 126.

41 იქვე, გვ. 133.

42 იქვე, გვ. 137.

ლია? პარტმანი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ იმპლიკაცია არაა იდენტობა. იმპლიკაცია გატოლება კი არაა, არამედ აუცილებელი კავშირია. იმპლიკაცია მხოლოდ იმაზე მიუთითებს, რომ რაიმე რეალურში ეს მომენტები (მოდუსები) ერთმანეთის გარეშე არ არსებობენ ისე, რომ მათ შორის ძირითადი განსხვავება რჩება. იმპლიკაცია მხოლოდ იმაზე მიუთითებს, რომ ნამდვილი, გარდა იმისა, რომ შესაძლებელია, ამავე დროს აუცილებელიცაა. ასეთია რეალური საგნის ხასიათი. პარტმანის აზრით, რეალური ასე შექმნილია და ანალოგიურ მაგალითებზე მიუთითებს, მაგ., სივრცის გარეშე არ არსებობს მატერიალური, მაგრამ მიუხედავად ამისა ისინი ძალზე განსხვავებულნი არიან. ასევე რეალობა ნიშნავს დროულობას, და პირიქით, თუმცა ისინი სხვადასხვაა. მაგრამ ანალოგიების მოშველიება ყოველთვის გაჭირვების ნიშანია. მართლაც, როგორ უნდა განასხვავო შესაძლებელი ნამდვილისაგან თუ ყველა პირობები უკვე შესაძლებლობაშია სახეზე მოცემული? ასევე ნამდვილი აუცილებლობისაგან? განსხვავებისთვის ხომ აუცილებელია, რომ ერთში იყოს ისეთი რამ, რომელიც მეორეში არ შედის და რომელიც მის სპეციფიკას ქმნის? მხოლოდ რეალსინამდვილეს რჩება ასეთი სპეციფიკური თვისება. იგი არსებობს. ფაქტიურია, ხოლო არსებობა არ შედის აუცილებლობაში. არსებობას თვით აბსოლუტურად სრული კანონიც არ გულისხმობს. აუცილებლობა რაღაცის აუცილებლობაა, რომელიც მისგან განსხვავდება, თუმცა ამ განსხვავებას აქ ისიც აძნელებს, რომ რეალსინამდვილეში აუცილებლობა ზოგადი კი არა, არამედ ისევე კონკრეტულია, როგორც ის, რის აუცილებლობასაც წარმოადგენს. მაგრამ თუნდაც ნამდვილის და აუცილებლის განსხვავება დაეშვათ, შესაძლებელს მაინც ვერ განვასხვავებთ სინამდვილისაგან. შესაძლებლობა ხომ ყველა იმ პირობების მოცემულობაა, რომელიც არსებობას შეადგენს? ე. ი. არსებობაც შედის მასში (არის) და დრო არაა შესაძლებლის და ნამდვილის შუა. ისინი მით უმეტეს გაიგივდებიან, რადგან აქ საქმე რეალური სფეროს რეალურ მოდუსებს ეხება და არა აზრში მათ ასახვას.

პარტმანი თვით აღიარებს სიძნელეს. მისი აზრით, ეს კაპოწვეულია იმით, რომ აქ საქმე მხოლოდ რეალობის მოდალურ შენობას ეხება⁴³ და მოდალურობა მათ შორის განსხვავების დანახვას აძ-

43 N. Hartmann, იქვე. გვ. 138, 141, 153.

ნელეს. რადგან იგი კონკრეტული შინაარსის გარეშე განიხილება. გარდა ამისა, ხშირად ხდება დაუშვებელი არევა ცნებასა და სინამდვილეს შორის. ერთმანეთში ურევენ სინამდვილეს და ნამდვილს. ასევე შესაძლებელს და შესაძლებლობას. რეალობაში ნ ა მ დ ვ ი ლ ი ამავე დროს აუცილებელია, მაგრამ უაზროა შესაძლებლობისა და სინამდვილის გაიგივება. სწორია დებულება, რომ რეალური, ამავე დროს. შესაძლებელი და აუცილებელია, უაზროა და, საბედისწერო შეცდომა იმის დადგენა, რომ რეალურად ნამდვილი A-ს ნამდვილობა უკვე არის მისი შესაძლებლობა და აუცილებლობა⁴⁴. მათდამი იმპლიკაციის მიყენება შეუძლებელია. სინამდვილე ცნებაა და არასოდეს არ შეიცავს აუცილებლობის ცნებას, ნამდვილი კი შეიცავს აუცილებელსა და შესაძლებელს. ჩვენი აზრით, კრიტიკას ვერც ეს ალიბი უძლებს. ცნების სინამდვილისაგან განსხვავება, თუ ის ნამდვილად ასახვას, არასდროს არაა ისე პრინციპული, რომ ამის შესაძლებლობა მოგვცეს. თუ ყოველი რეალური წყალი შეიცავს წყალბადის გარკვეულ რაოდენობას, მისი ცნებაც უნდა შეიცავდეს მას. მიუხედავად იმისა, რომ წყლის და წყალბადის ცნებები ერთმანეთისაგან განსხვავდება. ამის გამო ჰარტმანის განცხადება იმის შესახებ, რომ იმპლიკაცია სინთეზურია და ამიტომ ვერ იქნება იდენტობა, უფრო დამაჯერებელ საბუთებს საჭიროებს. ჭერჭერობით კი დაუჭეროთ მას, რომ ის, რაც რეალობის მოდუსებში ერთმანეთს ემთხვევა, არის არა მათი ბუნება (რაც მათი მოხსნა იქნებოდა) არამედ ის, რომ ისინი ერთსა და იმავე რეალურში ერთსა და იმავე დროს არსებობენ⁴⁵.

თუ შესაძლებლობის ცდისეული ცნების დადებით და უარყოფით შესაძლებლობად გაყოფა სწორია, მაშინ აქედან აუცილებლობით გამომდინარეობს რეალობიდან შემთხვევითობის გამორიცხვა. შემთხვევითობა, როგორც არ უნდა იყოს მისი კონკრეტული შინაარსი. აუცილებლობის საპირისპიროა, რეალობაში კი შესაძლებელი ნამდვილს გულისხმობს, ნამდვილი კი აუცილებელს. რეალობა სრული განსაზღვრულობის სფეროა და ამიტომ, შემთხვევითობას მასში ადგილი არა აქვს⁴⁶. აქ აუცილებლობა ბატონობს. მაგრამ, რადგან აუცილებლობა ყოველთვის შემთხვევითის გულისხმობს. ამდენად, შემთხვევითი არსებობს მხოლოდ რეალური

44 N. Hartmann. იქვე, გვ. 142.

45 იქვე, გვ. 171.

46 იქვე, გვ. 148.

სტეროს საზღვარზე და. სადაც ის არსებობს, იქ დისიუნქტური შესაძლებლობაც აღდგება.

შემთხვევითობის გამოდევნა რეალური სფეროდან ცხადყოფს, რომ რეალობის მოდალურ ანალიზს დეტერმინაციის მეტაფიზიკურ პრობლემასთან მივყევართ. პარტმანის აზრით ეს ის პუნქტია, რომელშიც მოდალური ანალიზი თავს იჩენს, როგორც გადამწყვეტი ინსტანცია მეტაფიზიკური პრობლემების გადაწყვეტის საკითხში. აქ ნათლად ჩანს არსის აობის მხარის კვლევის მნიშვნელობა მისი რაობის (Sosein) გასარკვევად⁴⁷. საქმე ისაა, რომ აქ დეტერმინაციის მეტაფიზიკურ პრობლემას მივადექით მეტაფიზიკური წანამძღვრების გარეშე და გადაწყვეტაც მოცემული იქნა მის მსოფლმხედველობრივი შედეგების გათვალისწინების გარეშე, რაც კვლევის მიუყვარძობლბას ნიშნავს და ქვეშარიტების გარანტიაა. იგი არ აქცევს ყურადღებას გამორიცხავს თუ არა ეს ანალიზი თავისუფლებას, არამედ მხოლოდ ადგენს. რომ რეალური მუდამ რეალურითაა განპირობებული, ისე. რომ შემთხვევითობა გამორიცხულია. რეალობაში „არსებული“ შემთხვევითობა დეტერმინაციას კი არა; არამედ მიზანშეწონილებას უპირისპირდება. განსაზღვრული მიზნის. საწინააღმდეგოს სთელიან შემთხვევითად. რაც მხოლოდ ადამიანის წინასწარკერეტის ნაკლოვანების ნათელი საბუთია: ონტოლოგიურად კი იგი რეალობაში არ არსებობს⁴⁸.

რეალობაში საფუძველი და კანონი ერთი და იგივეა, საფუძვლის ქონა ნიშნავს დეტერმინირებულად ყოფნას. რეალური საფუძვლის „საკმაობა“ იგივეა, რაც რეალური პირობების ტოტალობა. ეს ორი მხრივ, მოდალურითა და კონსტიტუციურით ერთისა და იმავის გამოხატვაა. განსხვავება მხოლოდ კატეგორიალურია. ამგვარი შედეგები მიიღო მოდალურმა ანალიზმა რეალურ სფეროში დისიუნქტური შესაძლებლობის ნაცვლად ორგვარი, დადებითი და უარყოფითი შესაძლებლობის ცნებების შემოტანით. რეალობის პარადოქსალური ინტერმოდალური კანონები (იმპლიკაციები) რეალურ შესაძლებლობის ტოტალობის კანონს ემყარებიან. ეს დეტერმინაციის ზოგადი კანონია, ის რეალობის ყოველ ფენაში (ფიზიკური, ფსი-

47 N. Hartmann, იქვე, გვ. 194, 197.

48 იქვე, გვ. 204, 207, 211; ასევე Ethik, S. 209, 210.

49 N. Hartmann, M6glichkeit und Wirklichkeit, S. 418.

ქიკური, სულიერი და გონიერი) თავისებურად გამოვლინდება. ამიტომ, ცხადია, არ უნდა ავუროთ დეტერმინაციის კანონი კაუზალობის კანონთან. კაუზალობა დეტერმინაციის საერთო მოდალური კანონის სპეციფიური სახეა ფიზიკურ-მატერიალურ ფენაში. ფენათა სპეციალური კანონები რეალობას დამოუკიდებელ ფენებად არ დაშლიან, რადგან ქვემოთა ფენის კანონი აუცილებლად შედის ზემოთაში. ზემოთა ფენა არის ქვემოთა პლუს ახალი, რაც მის დამოუკიდებლობას ქმნის, მიუხედავად ქვემოთაზე დამოკიდებულებისა. ამდენად, ყოველი სფეროს განსაზღვრება ჩაკეტილია ზემოთას და არა ქვემოთას მიმართ და ეს რეალობას ერთიან მთლიანად შეკრავს. დეტერმინაციის ზოგად კანონსაც მეტი არაფერი სურს⁴⁹.

პარტმანის აზრით, რადგან რეალობაში მალალი ფენა თავისუფალია დაბალის მიმართ. მეტია მასზე, ამდენად, რეალობის სფერო, დეტერმინაცია არ ნიშნავს დეტერმინიზმს და არც ინდეტერმინიზმს იგი კავშირის მესამე, უფრო რთული ტიპია, რომელიც თავისუფლებას წინასწარვე კი არ გამორიცხავს, არამედ მოითხოვს თავისუფლების კრიტიკულ ცნებას. თავისუფალი ნება განუსაზღვრელი კი არაა, არამედ კონკრეტული პირობებისაგან დამოუკიდებლად გადაწყვეტილების მიღების უნარის მქონეა. ნება თვით რეალურია და დეტერმინაციის ზოგად კანონს ვერ გაექცევა. მისი გადაწყვეტილება რეალურის დადგენა იქნება და ეს გადაწყვეტა განაპირობებს სხვას. ამდენად, აქაც რეალური ნების მიერ რეალურის გაპირობება დარჩება. თავისუფლება, როგორც რეალობის ნების ფენაში თვითგანსაზღვრება, რეალდეტერმინაციის შინაგანი საზღვარია. იგი მისი ზღურბლი კი არაა, არამედ აღნიშნავს ამ კანონის გადალახვას სხვა ონტოლოგიური კანონებისაგან. ხოლო შემთხვევითობა რეალდეტერმინაციის გარეგანი საზღვარია, იგი განსხვავებით თავისუფლებისაგან სწორედ რომ ზღურბლია, მის საბატონო ადგილს ზღუდავს. აქ იგი სხვა კანონებს კი არ ეჯაჭვება, არამედ შეუცნობად სფეროს. რაც ამ ზღურბლს იქითაა, მისი წარმოდგენა არ შეიძლება⁵⁰. ეს რაციონალურისა და ირაციონალურის საზღვარია. აუცილებლობას მივყავართ შემთხვევითობასთან. როგორც თავის საზღვართან. ასევე, რაციონალურის საზღვარი ირაციონალურია. რამდენადაც რეალური აუცილებლობა თავის სფეროში კი არ უშვებს შემთხვევითს, მაგრამ თვით მიდის მანამდე, როგორც თავის პირველ პირობამდე

⁵⁰ N. Hartmann, იქვე, გვ. 217, 218.

(თავის საზღვრამდე), ამდენად მთელი რეალაუცილებლობა შემთხვევითი აუცილებლობაა. ეს არის არა რეალობის ინტერმოდალური მოდუსების გარეგანი მოჩვენებითი პარადოქსალურობა—ანტინომია—არამედ შინაგანი და მოუხსნელი.

რეალობის გარეთ შემთხვევითის სფეროა. შემთხვევითის ის პოზიტიური მნიშვნელობა აქვს, რომ რეალობისა და რეალდეტერმინაციის არააბსოლუტურობას, განსაზღვრულობას, შეზღუდულობას გვიჩვენებს. გარდა ამისა, საერთოდ რეალურის, როგორც შემთხვევითის დადგენით (გარედან) რელაციური მოდუსები ფუნდამენტალურში ქრებიან და ფუნდამენტალური მოდუსების (სინამდვილე და არა სინამდვილე) აბსოლუტური ხასიათიც ამით ყველაზე მეტად ჩანს. ნათელი ხდება რომ რეალობაში, როგორც მთელში, შიგნით სხვა კანონები ბატონობენ, ხოლო მასზე, როგორც მთლიანზე, სხვა⁵¹.

როგორც ვხედავთ, რეალობაში შესაძლებლობის გაყოფამ გამოიწვია ისეთი მოდალური შენობა, რომელიც ძირფესვიანად განსხვავდება მოდალობის შესახებ ზოგად მოძღვრებაში დადგენილისაგან. გარდა ამისა, რეალობის პოზიტიური მოდუსების განუყოფელი კავშირით (ასევე ნეგატიურების) და რეალობის პოზიციურ და ნეგატიური მოდუსების მიერ ერთმანეთის გამორიცხვით, ჰარმონიდეს ცნობილი დებულება უფრო მკაცრი ფორმით საბუთდება. საბუთდება, რომ მხოლოდ არსებული არის და არარსებული არ არის. არსებობა რეალობაში გამორიცხავს არარსებობას და ყველა მასთან დაკავშირებულ მოდუსს⁵².

შესაძლებლის გაყოფილი ცნება. რომელიც აუცილებელს გულისხმობს და რეალური არსიდან არარსს გამორიცხავს, პარტმანის აზრით, არ გამორიცხავს ადამიანის აქტივობას. ადამიანის აქტივობა არ ემყარება არც არარსის არსში გადასვლას და არც შესაძლებლობებისაგან ამორჩევას⁵³. პარტმანი შეეცდება დაასაბუთოს, რომ სწორედ შესაძლებლობის პოპულარული (დისიუნქტური) ცნება გამორიცხავს ადამიანის აქტივობას. მრავალი შესაძლებლობის რეალობაში დაშვება შინაგანად წინააღმდეგობრივია. მრავალი შესაძლებლობის დაშვება იმას ნიშანავს, რომ ეხლა, მოცემულ მომენტში ისინი ყველა შეუძლებელია. საჭიროა პირობების რიგი, რომ

51 N. Hartmann, იქვე, გვ. 222.

52 იქვე, გვ. 150. 227.

53 იქვე, გვ. 154, 155.

ერთ-ერთი შესაძლებლად გამოირჩეს მათგან. მრავალი შესაძლებლობა ნაწილ-შესაძლებლობებია (Teilmöglichkeiten). რომელსაც ადამიანი პრაქტიკული მოქმედების დროს იყენებს. იგი იძულებულია ასე მოიქცეს, რადგან რაიმეს პირობათა ტოტალური რიგი მას არასდროს არ მიეცემა შემეცნებაში. ამიტომ ეჩვენება პარადოქსალ ცნობიერებას იმპლიკაციის კანონები⁵⁴. იგი ნაწილიდან ახდენს პირობათა სისრულის ანტიციპაციას. ნაწილ-შესაძლებლობა დისიუნქტური შესაძლებლობის მატერიალური შინაარსია. რეალურად კი საგანი შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როცა ყველა მისი პირობა უკლებლივ შეივსება. თუ, თუნდაც, ერთი აკლია, ეს იქნება მისი შეუძლებლობა და მეორის შესაძლებლობა. რეალ-შესაძლებელი პარტმანთან არის ის, რისი პირობებიც ყველა, გამოუკლებლივ ყველა ნამდვილია⁵⁵. პარტმანის ეს დებულება შემდეგ შენიშვნებს იწვევს. თუ ყველა, მისი ყველა პირობა ნამდვილია, მაშინ მათი ერთიანობა პირობები კი არა, თვით საგანია. რაღა დაემატება საგნის ამ პირობებს მისი ნამდვილობით? იმას ხომ ვერ ვიტყვით, რომ რაიმე საგნის (ვთქვათ წყლის დუდილის) პირობები არსებობენ კავშირის გარეშე. ხოლო კავშირი ემატება, როგორც საგნის ნამდვილობა, ვერ ვიტყვით, რადგან აუცილებელ პირობათა რიგში შედის არა მარტო ცალკეული პირობანი, არამედ მათი საჭირო კავშირიც. მისი არსებობის გარეშე შეუძლებელი გამოჩნდება რეალური საგანი, რადგან ისინი „შესაძლებელია“ არასდროს დაკავშირდნენ. ვერ ვიტყვით, რომ საგანი სხვაა ვიდრე მისი პირობები. რადგან რეალსინამდვილეში, ნამდვილში არაფერი შეიძლება იყოს ისეთი, რაც შესაძლებელი არ არის, შესაძლებლობიდან არ მოდის.

რეალ-შესაძლებლობის პარტმანისეული გაგებიდან რეალური არ-არსებობის და რეალური შეუძლებლობის დადგენა ძალზე მარტივია შემეცნებისათვის. მისთვის საკმარისია, თუნდაც, ერთი პირობის არქონება. თუ რაიმეს თუნდაც ერთი პირობა აკლია, იგი შეუძლებელია.

მაგ., ქვა ათასი რაიმეს შესაძლებლობაა (ქანდაკების, იარაღის, სახლის...), მაგრამ არც ერთში არაა აუცილებლობა ნამდვილი გახდეს. რადგან ყველა ერთნაირად შესაძლებელია. ასევე, როცა პარტმანი ამბობს, რომ უმუშევარს შეუძლია იმუშაოს, მაგრამ ეს მასზე არაა დამოკიდებული. ამიტომ იცავდა პარტმანი მეგარელებს არის-

54 N. Hartmann, იქვე, გვ. 173.

55 იქვე, გვ. 158.

ტოტელეს დისიუნქტური შესაძლებლობის წინააღმდეგ. მხედველს ხედვა შეუძლია. მხოლოდ მაშინ, როცა ის ხედავს, იტყოდნენ მეგარელები, რაზედაც არისტოტელე დასცინოდა, რადგან აქ მხედველობის უნარი უარყოფას ხედავდა. პარტმანი აზრით. მეგარელებმა ვერ დაასაბუთეს თავისი აზრი, რომელიც თავისთავად სწორია. მხედველს ხედვა მართლაც მხოლოდ მაშინ შეუძლია. როცა ნამდვილად ხედავს. მანამდე არა. ეს არ ნიშნავს. რომ ის მანამდე ბრმაა, არამედ იმაზე მიუთითებს, რომ რაღაც პირობა აკლია, ურომლისოდაც ხედვა შეუძლებელია (თუნდაც ეს თვალის დახუჭვა ან გაღება იყოს) ამ პირობის განხორციელებისთანავე ხედვა შესაძლებელი გახდება. ე. ი. ნამდვილი⁵⁶.

შესაძლებლისა და ნამდვილის დაკავშირების სიძნელე გასაგებია. შესაძლებლობა, რომელიც უდაოდ, ყოველმხიზგარეშე რაიმეს შესაძლებლობაა, მართლაც პირობების ტოტალობას მოითხოვს და დროში არ უსწრებს იმას, რისი შესაძლებლობაც ისაა, ე. ი. დაემთხვევა მას. მაგრამ ეს ჩიხი აუცილებელია მხოლოდ მას შემდეგ, რაც შესაძლებელს ყოველმხიზგარეშე განხორციელების გარანტიას მოვთხოვთ. ამგვარად, გაგებული შესაძლებლობა თავის ღირებულებას კარგავს. იგი არც განვითარების ასახსნელად გამოდგება, არც ქმნადობისა, და რაც მთავარია, იგი ძალზე აღარბიებს სინამდვილეს. მისი წყალობით არანამდვილი გაცილებით უფრო ფართო და შინაარსიანი სფერო გამოდის ვიდრე ნამდვილი. თუ ნამდვილია მხოლოდ პირობების ტოტალობა, მაშინ ხედვის უნარი ხედვის დროს არსის შემადგენელი ნაწილი იქნება. ე. ი. ნამდვილი, ხოლო როცა ადამიანს თვალი დახუჭული აქვს. არანამდვილი, არარსის შემადგენელი ნაწილი, რადგან ის შეუძლებელის ნაწილია. ამ გაგებით ყოველთვის მხოლოდ ერთი რეალური იარსებებს. ის, რომელსაც გამოაავლად ავიღებთ: ყველა სხვაა, როგორც ისეთა. რაც მის პირობებში არ შედის, ის გამორიცხავს. გამოსავალი თითქოს ის იქნება, თუ რეალობას ისე გავიაზრებთ, რომ ერთი რეალობის პირობებში მთელი სინამდვილე შევა. პარტმანი ასეც მოიქცევა, მაგრამ ეს მხოლოდ ახალი სიძნელეების წინაშე დააყენებს მას.

პარტმანი ვერ ახერხებს არსებულისა და არარსებულის მკაცრად გამიჯვნას რეალურ სინამდვილეში. იგი უშვებს, რომ არანამდვილი და შეუძლებელია ის, რისი პირობების სისრულეს, თუნდაც,

ერთი წევრი აქლია, სხვა წევრები ყველანი სახეზე რომ იყვნენ. მაგრამ ეს სხვა წევრები ხომ ყველანი ნამდვილია (არანამდვილობა ხომ უშინაარსობა არაა, ის სწორედ ეს არატოტალური კავშირია პირობებისა?), ე. ი. არანამდვილის შემადგენელ ნაწილად გამოდის ნამდვილი, არარსის შემადგენელი ნაწილი არსი ყოფილა. მკაცრი ექსპლიკაციისაგან, რომელიც თითქოს რეალობაში არსსა და არარსს შორის დადგინდა, აქ კვალიც აღარ რჩება. პარტმანი არისტოტელეს საყვედურობდა ქმნადობის ცნება ვერ გაამართლაო. მასთანაც არ არსებობს ქმნადობის ცნების გამმართლებელი მოდუსი. არა მარტო არარსიდან არსისაკენ და პირიქით, რასაც იგი საჭიროდ არ სთვლიდა. არამედ ქმნადობისააღვის რეალობაში. რეალობა ხომ დროულია, წარმავალია და ერთხელადობა მისი არსებითი ნიშანია პარტმანისათვის? რეალური არსი უძრავია სწორედ იმიტომ, რომ იქ აუცილებელი, ნამდვილი და შესაძლებელი ერთმანეთს ემთხვევა მოცულობით. რამდენადაც შესაძლებელი არის ის, რისი ყველა პირობა ნამდვილია, ამდენად ნათელია, სწერს პარტმანი, რომ შესაძლებელი ემყარება ნამდვილს და არა პირიქით. ამით იგი ცდილობს გაამართლოს ზემო აღნიშნული დებულება ფუნდამენტალური მოდუსების მიმართ რელაციურების რელატივობის შესახებ. აქ საქმე ეხება გარეგან რელატივობას, ე. ი. ნამდვილზე რელაციური მოდუსების დაყვანას. არ არსებობს რეალურ სფეროში შესაძლებელი ან აუცილებელი ნამდვილის გარეშე. ისინი სწორედ ნამდვილის აუცილებლობა ან შესაძლებლობაა⁵⁷.

ამით. ცხადია, არ უარიყოფა ის, რომ ერთი ნივთის შესაძლებლობა უსწრებს მეორეს, რომ ნივთები და პროცესები დროში (ე. ი. რეალურში) სხვადასხვა დროს არსებობენ და კავშირში არიან. აქ მარტო ის მტკიცდება, რომ ერთსა და იმავე საგანში მისი შესაძლებლობა და აუცილებლობა მის სინამდვილეზეა დამოკიდებული, და, რომ ეს ნამდვილობა პირობების სისრულეა, რაც ნებას გვაძლევს მას შესაძლებელი ვუწოდოთ და ასევე, აუცილებელი. აქ ის მტკიცდება, რომ რაიმე საგანში არსებული ტენდენცია მეორის შექმნისაკენ (მაგ. აგდებული ქვის ჩამოვარდნა) მაინც არაა შესაძლებლობა, სანამ არ ჩამოვარდება, რადგან ავარდნილ ქვაში ჯერ არაა ჩამოვარდნილის ყველა პირობა განხორციელებული და ამ უკა-

57 N. Hartmann. იქვე, გვ. 162.

ნასკნელ პირობამდე დაეარდნა არაა ნამდვილი და ამდენად, არც რეალური შესაძლებლობაა, ე. ი. შეუძლებელია⁵⁸. ავარდნილ ქვაში არის სინამდვილე, რომ ის ჰაერშია და ესაა სწორედ მისი შესაძლებლობაცა და აუცილებლობაც (ამ სინამდვილეზე დამყარებით). ჩამოვარდნილი ქვის მოდუსების იმპლიკაცია კი მას არ შეუძლია, ე. ი. ორი განსხვავებული საგნის ან მდგომარეობის მოდუსები ერთმანეთს არ გულისხმობენ, პირიქით, ისინი ერთმანეთს გამორიცხავენ; „აქ“, ამ მოცემულ მომენტში, ერთის არსებობა მეორის არარსებობას ნიშნავს და პირიქით. რეალობაში შესაძლებელსა და აუცილებელს აკავშირებს ნამდვილი, როგორც პირობათა ტოტალობა. ნამდვილს რეალობაში თან აქვს მისი არსებობის და ერთადერთობის ყველა პირობა. აუცილებლობა მას ვერაფერს დაუმატებს. ამიტომაც, რომ რაც რეალურ სფეროში შესაძლებელი გახდება ის აუცილებელიცაა⁵⁹. მათი განუყოფელი კავშირი მათივე პირობათა ჯაჭვის იდენტობის შედეგია. მათ ერთი და იგივე პირობები აქვთ. პარტმანი ჩქარობს დაუმატოს, რომ რეალშესაძლებლობის და რეალაუცილებლობის პირობების იგივეობა სულაც არ ნიშნავს რეალშესაძლებლისა და რეალაუცილებლის იდენტობას⁶⁰. მაგრამ როგორც აღნიშნული იყო, ეს სწორედ ამას ნიშნავს, რადგან თუ მათი პირობები მართლაც ერთი და იგივეა, ერთი და იგივე პირობებიდან ორი განსხვავებული რაიმეს წარმოშობა სასწაული იქნებოდა (ცხადია პირობაში აქ იგულისხმება ყველაფერი, რაც საგნის თუ მოვლენის რაობას ქმნის).

რამდენადაც რეალნამდვილი თავისთავში შეიცავს როგორც რეალშესაძლებელს ისე რეალაუცილებელს, ეს იმას ნიშნავს, რომ რეალობაში სინამდვილეა „უმალესი“ მოდუსი. როგორც აღნიშნული იყო, რეალობაში შესაძლებლისა და აუცილებლის ურთიერთგამსკვალვა არ ნიშნავს რეალნამდვილის მოწყვეტას სხვა რეალობისაგან. პირობების ტოტალობა სწორედ რეალურ პირობებს გულისხმობს და ეს პ ი რ ო ბ ე ბ ი ს ხ ვ ა ნ ა მ დ ვ ი ლ ი ს ა გ ნ ე ბ ი ა. ამდენად, ნამდვილის ნამდვილობის პირობები, აბსოლუტური სისრულე (ტოტალობა) მისი პირობებისა, ამავე დროს მოიცავს მთელ რეალურ სინამდვილეს. აქ ჩანს, რომ ყოველი

58 N. Hartmann, იქვე, გვ. 176.

59 იქვე, გვ. 163.

60 იქვე, გვ. 166.

რეალნამდვილი დაკავშირებულია მთელი ს რეალობასთან. მართალია, შემეცნება ამას ვერასდროს ვერ მოიცავს აქტუალურად, მაგრამ ერთი რეალურის არსებობა გულისხმობს პირობებად მთელს რეალობას, ყოველ რეალურს, წინააღმდეგ შემთხვევაში რეალობაზე, როგორც ერთიან სფეროზე, ლაპარაკი შეუძლებელი იქნებოდა⁶¹. რეალური რაიმეს რელაციური მოდუსების გარეგანი რელატივობა მას უკავშირებს იმ „წინა“ მოვლენებს, რომელთა საფუძველზეც ის შეიქმნა, შესაძლებელი და აუცილებელია. ხოლო შინაგანი რელატივობა მიუთითებს იმ მოვლენებზე, რომელთა შესაძლებლობას და საფუძველს ეს რაიმე თვითონ წარმოადგენს⁶². ამრიგად, შინაგანი და გარეგანი რელატივობა გამოდის რეალურის რეალურთან საყოველთაო კავშირად რეალობაში და შემთხვევითობას გამორიცხავს.

რამდენადაც ეს ასეა, რამდენადაც რეალობაში სრული დეტერმინაცია ბატონობს, ჰარტმანი იძულებულია წარსულსა და აწმყოს შორის კავშირიც „დეტერმინისტულად“ ახსნას. ქმნადობა რეალობაში უნდა იყოს აუცილებელი პროცესი, რომელშიც რაც ხდება არ შეიძლებოდა სხვანაირად მომხდარიყო. ქმნადობის ამგვარი გაგება ჩვეულებრივი ცნობიერების განსაკუთრებულ წინააღმდეგობას აწყდება. აზროვნება, იმის გამო, რომ რაიმეს პირობათა სისრულე არასდროს არ მოეცემა და, ამიტომ, ერთმნიშვნელოვნად ვერ დაასკვნის მის მომავალზე, ვერ ეგუება მომავლის მიმართ დეტერმინაციის დაშვებას, თუმცა რაც მოხდა იმის შესახებ, ადვილად უშვებს მას. შემეცნება რაიმეს პირობათა მხოლოდ ნაწილს სწვდება და, ამიტომ, იზოლირებულად წარმოადგენს მას. იზოლირებული (ნაწილობრივადაც კი) ფაქტი მხოლოდ აბსტრაქციაში არსებობს. აზროვნების

⁶¹ მაგრამ რას ემყარება ამ დროს პროცესის არსებობა? დაეუშვათ, შემეცნებამ დაადგინა პირობათა აბსოლუტური სისრულე, მაშინ ის დაასკვნის რაიმეს აუცილებლობაზე, მაგრამ მაშინ ხომ ეს რაიმე უკვე არსებული იქნება? პირობათა სისრულე (ტოტალობა) ხომ ნიშნავს უკვე მის ნამდვილობასა და აუცილებლობას? ამდენად, პროცესი გამორიცხულია და იგი მხოლოდ შემეცნების ნაკლს ემყარება. რაიმეს პირობები მთელი სინამდვილეა, ე. ი. მთელი სინამდვილესთან ერთად არსებობს და ახალი არ წარმოიშეება. გარდა ამისა, თუ ყოველი რეალური, როგორც ნამდვილი თავისი არსებობისათვის მთელი რეალობის სისრულის აწმყოფობას მოითხოვს, მაშინ დაირღვევა ჰარტმანის ერთ-ერთი ძირითადი კანონი არსის ქვემოთა ფენების ზემოთასადმი ინდიფერენტულობის შესახებ. უმდაბლესი, არაორგანული ფენა უკვე იგულისხმებს უმაღლესს, გონიერს.

⁶² N. Hartman, Möglichkeit und Wirklichkeit, S, 200, 201.

მიერ ვერდანახული კავშირები შეიცავენ მომავლის დეტერმინაციას. ამიტომ აზროვნება შესაძლებლობათა სიმრავლეს უშვებს⁶³.

მაგრამ ის, რაც რეალობაში (და არა ასახვაში) ახლა ნამდვილია და მომავლის აუცილებელი პირობა, არაა თვით მომავალი, წერს ჰარტმანი, არამედ მხოლოდ პირობაა, მასში ჯერ არაა ყველაფერი, რაც მომავალი X-ისათვისაა საჭირო. ამიტომ ჰარტმანი არ უწოდებს მას მომავლის შესაძლებლობას, თუმცა ის თავისთავად ნამდვილია და აუცილებელი (ერთი ან რამდენიმე პირობის გარდა). სანამ ეს უკანასკნელი პირობებიც არ განამდვილდებიან, მანამ მოსალოდნელი X-ის შესაძლებლობაც არ იარსებებს. ამრიგად, პროცესი რეალურია, მაგრამ არა რეალნამდვილი. რადგან X-დან დანახული. მის შექმნამდე ყველა სხვა, სანამ მისი შესაძლებლობის პირობები შეივსება, არანამდვილია. X-ის შექმნის პროცესი X-ისთვის არანამდვილია, არარსია. ამდენად, ქმნადობა, რამდენადაც ის არსებობს, არსის არსში გადასვლაა. არარსისა და არსის მკაცრი გათიშვა, რომელიც თავდაპირველად დაადგინა ჰარტმანმა, იხსნება. ჰარტმანი იძულებული გახდა, რეალური შესაძლებლობის მის მიერ დადგენილი განსაზღვრება, როგორც პირობათა სისტემისა, შეერბილებინა და სინამდვილესთან მისი სრული მოცულობითი ტოლობა შეესუსტებინა. რეალობაში შესაძლებელია ის — წერს ჰარტმანი — რაც ნამდვილია და ან ნამდვილი გახდება⁶⁴; ამ გაგებით შესაძლებელი უკვე დროში სცილდება ნამდვილს და, ამ აზრით, შეიძლება ნამდვილი მომავლის წინამძღვარი იყოს.

ამრიგად, ქმნადობის ახსნისათვის საჭირო შეიქმნა რეალშესაძლებლობის ცნების შერბილება. ქმნადობა ვერ ჩაეტია რეალშესაძლებლობის, როგორც ნამდვილის გაგებაში. ის რაც მომავალში ნამდვილი გახდება, არის სწორედ არანამდვილი. ამით კი რეალობის მთელი აქამდე დადგენილი სურათი იცვლება. შესაძლებელს რაღაც ხომ ემატება ნამდვილი რომ გახდეს? ცხადია, ემატება და გამოირიცხული არაა, რომ ეს დამატება არ განხორციელდეს. ამდენად, ამგვარი შესაძლებელი ფაქტურად შეიცავს შეუძლებელსაც; და ეს ნიშნავს ნაწილშესაძლებლობისა და დისიუნქტურ შესაძლებლობის შემოტანას რეალურ სფეროში, რაც ანადგურებს რეალობის სპეციფიკის შემქმნელ ინტერმოდალურ (პარადოქსულ) იმპლიკაცი-

63 N. Hartmann, იქვე, S. 241.

64 იქვე, S. 257.

ის კანონებს. და ამდენად, რეალობაში შემთხვევითობაც შემოიჭრება და მოდუსებზე-ს ერთიმეორის მიმართ ინდიფერენტობაც.

შესაძლებლობის ძველი ცნების (დისიუნქტურის, რომლის მხოლოდ მატერიალური გამოხატულებაა ნაწილშესაძლებლობა) აღდგენა, კიდევ უფრო ნათელი გახდება რეალობის ისეთ ფენებში, სადაც ნებელობა და მოქმედება, ესთეტიკური ხედვა და მისი საგნები არსებობენ. რეალობაში, ჰარტმანის აზრით, არის განსხვავებული ფენები და ყოველ ფენაში თავისებურად გამოვლინდება მოდუსების ურთიერთდამოკიდებულება. რეალსინამდვილეში ნამდვილობა გაპირობებულია იმით, რომ შესაძლებლისა და აუცილებლის სრული გამსჭვალვა ურთიერთდამთხვევაა, რადგან მათი პირობები ერთი და იგივეა. მაგრამ რეალობაში არის სფეროები, რომლებშიც ეს სრული დამთხვევა დარღვეულია, ე. ი. არც რეალურად ნამდვილია, მაგრამ თუ მათ არაარას მივაკუთვნებთ, მაინც რეალური იქნებიან, რადგან რეალური არანამდვილიც რეალურია. ამას ადგილი აქვს რეალობის უმაღლეს ფენებში, სადაც ისინი მათი საკუთარი სტრუქტურის სირთულით რეალსინამდვილის ჩაკეტილ სფეროს გადალახავენ. რეალობის გარეთ კი, როგორც ვიცით, აუცილებლობა უკან იხევს შემთხვევითობის წინაშე — ეს რეალობის საზღვარზე მყოფი სფეროებია⁶⁵. შესაძლებლისა და აუცილებლის ურთიერთდამთხვევა შეიძლება ორი მხრით დაირღვეს: I. აუცილებლობისა და II. შესაძლებლობის უპირატესობით. ერთი იქნება ჭერარსის სფერო, მეორე — ესთეტიკური ხედვისა და შემოქმედების⁶⁶. ამაშია სწორედ მათი ავტონომიური ბუნება—ორივე შეიძლება განამდვილდეს, მაგრამ ამით მათი შინაარსი, რომელიც მანამდე ქონდათ, არ იცვლება მაგ., ადამიანის ნების წყალობით განხორციელებული ჭერარსი, არ იცვლება განხორციელებით. მასში არის შესაძლებლობა (ცხადია, არა ტოტალური) განამდვილებისა და სწორედ ამიტომ მიიჩნევენ ნება მის განხორციელებას სასურველად, რადგან არავის შეუძლია შეუძლებელი სურდეს. მაგრამ რაც მსურველს სურს, ის მაინც არა შესაძლებელია იმ აზრით, რომ იგი უიმისოდაც განხორციელდება. განხორციელება მის აქტივობაზეა დამოკიდებული. ამდენად, ადამიანის ნებისმიერი, განსახორციელებლად ამორჩეული აქტუალური ჭერარსი არის იმის აუცილებლობის დადგენა, რაც ჭერ

⁶⁵ N. Hartmann, იქვე, გვ. 258, 271.

⁶⁶ იქვე, გვ. 259, მისივე, Ethik. S. 218—219.

არაა რეალუცილებელი, რეალშესაძლებელი. ის არის სინამდვილის გარეთ დადგენილი მის მიმართ „თავისუფალი“ აუცილებლობა. ყველაფერი სინამდვილე რომ იყოს, ე. ი. ავსებული პირობები. მაშინ ადამიანის აქტივობა არ იარსებებდა. ამიტომაა მოქმედება მომავლისკენ მიმართული, წინასწარკვრეტა, ანტიციპაციაა. სხვანაირი თავისუფლება არ არსებობს. თავისუფლების სტრუქტურა იგივეა. რაც აქტუალური ჯერარსის აუცილებლობის გადაწონა შესაძლებლობაზე⁶⁷.

ჯერარსი როგორც აქტუალური, არანამდვილია. ნების მიერ განხორციელებული, იგი აღარაა აქტუალური. იგი ნამდვილი გახდება, ე. ი. აუცილებლობისა და შესაძლებლობის დარღვეული წონასწორობა აღდგება⁶⁸.

იდეალური მოთხოვნა, ჯერარსი აბსოლუტურია. მაგრამ ნება ყოველთვის მხოლოდ რელატიურადაა თავისუფალი. მისი შესაძლებლობა სიტუაციაზეა დამოკიდებული. იგი მხოლოდ რეალშესაძლებლობის ვიწრო საზღვრებიდანაა თავისუფალი. როგორც შიზნის დამდგენი არსება⁶⁹. მაგრამ მას ყოველთვის არ შეუძლია ჯერარსის მიხედვით მოქმედება, ე. ი. მისი განამდვილება (Verwirklichung). განამდვილება ახალი კომპლექსური მოდუსია, განპირობებული რეალური კავშირითა და იდეალური მოთხოვნით. იგი საშუალოა სინამდვილესა და არასინამდვილეს შუა. რეალური კი უქვევლად არის. სწორედ განამდვილების წყალობით შედის ეთიკური რეალობაში. განამდვილება მისი თავისებური სტრუქტურისა და ადგილის გამო, განსხვავებით ფუნდამენტალურ მოდუსებისაგან, რომელთა შორისაა იგი მოქცეული. რელაციური მოდუსია⁷⁰.

განამდვილების კომპლექსური მოდუსი წარმოადგენს რეალობის წარმართვას ჯერარსის მიხედვით. ცხადია, ჯერარსი და განხორციელება არ უნდა გავაიგივოთ. განხორციელება როგორც რეალური, რეალდეტერმინაციას ემორჩილება. ჯერარსის აუცილებლობა კი რეალობას კი არა, ღირებულებას ემყარება. განამდვილება ეთიკური სინამდვილეა. ეთიკური სინამდვილე ფენაა რეალობისა. ეთიკური

⁶⁷ Ethik S. 300—301. Möglichkeit, und Wirklichkeit, S. 261, 263, 264.

⁶⁸ იქვე, გვ. 261, 262.

⁶⁹ N. Hartmann, იქვე, გვ. 265.

⁷⁰ იქვე, გვ. 266. რეალსინამდვილის მკაცრი გაგების დადგენის შემდეგ, პარტმანი, თანდათან იბრუნებს უარყოფილ ცნებებს რეალობაში მათთვის ადგილის მისაცემად.

ღირებულებანი კი იდეალური სფეროა, უკეთ, იდეალური სფეროს ნაწილია და თავისი, აქსიოლოგიური კანონზომიერება აქვს. აქედან გასაგებია, რომ მიზნად დასახული ჯერარსის აუცილებლობა თავისთავად არაა უსინამდვილო აუცილებლობა. მას თავისი არსი აქვს, მოხდება მისი განამდვილება ადამიანის მოქმედებით თუ არა. მაგრამ თუ ჯერარსის აუცილებლობა რეალობის პრობლემატიკაში განიხილება, ეს იმით, რომ განხორციელებით იგი რეალობის კომპონენტი ხდება⁷¹.

ის, რომ ადამიანი ბუნებრივ კანონებს გვერდით ღირებულების პრინციპებსაც ემორჩილება, ეს ქმნის მას ადამიანად—ბუნების საგნებისაგან განსხვავებულად. მაგრამ ზემოთქმული ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს, განამდვილებაში ამოიკითხებოდეს ჯერარსისა და ღირებულების პრინციპები. ამოსაკითხავად ხომ რაღაც საზომია საჭირო. ღირებულების კვლევისათვის გამოსავალი მოცემულობა ჰარტმანისათვის არის არა ცდისეული ღირებულებები, არამედ ის ღირებულების ცნობიერება, რომელიც მუდამ თანამოცემულია. როცა ამ ფაქტებს ვიხილავთ. ეს პირველადი ეთიკური ფენომენი—ეთიკური მოცემულობა, რეალურია, მაგრამ არა ემპირიული. იგი თავისებური აპრიორული ფაქტია ეთიკისა, რასაც კანტი ზნეობრივ კანონს. „გონების ფაქტს“ უწოდებდა. ეს ისაა, რასაც ჩვეულებრივ სინდისის ხმას ეძახიან ადამიანში, რომელიც მისი ნებისაგან დამოუკიდებელია, ღირებულებათა იდეალური სამყაროს ხმაა რეალურში. ჰარტმანი მას ღირებულების გრძნობას (Wertgefühl) უწოდებს⁷². ეთიკა ამ გრძნობის საფუძველს ეძებს. ეს, ჰარტმანის აზრით, არაა მანკიერი წრე, რადგან საძიებელი ღირებულების სტრუქტურა მის იდეალურ სიწმინდეშია. ხოლო წინასწარმოცემულია, ღირებულების გრძნობის სახით, არადიფერენცირებული და ხშირად ბუნდოვანი წარმოდგენა იმისა, რომ მოცემული შემთხვევა რაღაც ღირებულს შეიცავს, რომელიც შეიძლება შეცდეს შეფასების დროს⁷³.

რეალობაში ნების მიზნადდასახული მოქმედების წყალობით შემოქრილ ჯერარსის სფეროს გარდა, არსებობს მეორე სფერო, რომელიც, აგრეთვე, არაა მარტო რეალობისაგან შემდგარი. თუ ჯერარსში აუცილებლობა გადაწონის შესაძლებლობას აპრიორულად, შეიძლება ვთქვათ, რომ შესაძლებელია მეორე მხრივაც დაირღვეს

71 N. Hartmann. იქვე. გვ. 270.

72 N. Hartmann. Ethik, S. 58, 59, 135. 156.

73 იქვე, გვ. 58, 59.

წონასწორობა: ესაა მშვენიერების, ესთეტიკური შემოქმედებისა და კვრეტის სფერო. შესაძლებლობა, რომელზედაც იქაა ლაპარაკი, ცხადია, არაა რეალუმესაძლებლობა, რადგან ეს უკანასკნელი ყოველთვის წონასწორობაშია რეალაუცილებლობასთან და ემთხვევა რეალმდვილს. ესთეტიკური „რეალობაში“, ჰარტმანის აზრით, გავს რეალობას, მაგრამ ეს მხოლოდ მოჩვენებაა⁷⁴. განსხვავებით ეთიკურისაგან იგი, საერთოდ, ეწინააღმდეგება განხორციელებას. მას მიზნად არა აქვს დასახული „რეალობის გარდაქმნა“ ეთიკურივით და ამიტომ, არ აწყდება რეალურის წინააღმდეგობას. რეალური საშუალებას იძლევა მასში რაღაც სხვა გამოვლინდეს⁷⁵. ესთეტიკური წინააღმდეგ ჭერარსისა „უაუცილებლო შესაძლებლობაა“. იგი რეალურ ნამდვილისაკენ კი არ მიისწრაფვის, არამედ არსებობს მხოლოდ როგორც შისგან განსხვავებული, მისი მომცილებელი (Entwirklichung). ჰარტმანი გვაფრთხილებს, რომ ეს ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს აქ რეალობასთან საერთოდ არ გვქონდეს საქმე. ეს რეალური ხელოვანის რეალური მოქმედებაა. რომელსაც, რამდენადაც ის ხელოვნების კანონებს მისდევს, ვერავითარი ბუნების კანონი ვერ აფერხებს, რადგან ამას იგი მხოლოდ ტრანსპარანტად იყენებს ესთეტიკური ღირებულების კანონების მიხედვით მოქმედებისათვის. ბუნების კანონები მას არ აფერხებენ, რადგან ესთეტიკურს განხორციელებაზე პრეტენზია არა აქვს⁷⁶. სანამ რეალური სინამდვილის ჩარჩოს არ მოვაცილებთ, ესთეტიკურს ვერ დავინახავთ. მას არა აქვს არც ქმნადობა, არც წარსული. არ შეიძლება გავაიგივოთ ნივთიერი ხელოვნებითან. ნივთიერი, რეალური, ხელოვნების საგანში არის მხოლოდ გარეგანი, არასაკუთრივი წინაფენა. მის უკან მუდამ ჩანს არანამდვილი, ირეალური ფენა, რომელიც არსებითია, ესთეტიკურს წარმოადგენს, მაგრამ ესთეტიკური ღირებულების არსებობისათვის აუცილებელია ორივე⁷⁷. მარტო ამ ნივთიერი გარსითაა ის დაახლოებული რეალურ სინამდვილესთან და, ამიტომ, განიხილება იგი რეალობის პრობლემაში, როგორც გარკვეული სფერო რეალობისა, რომლის უკან ესთეტიკური ჩანს. ესთეტიკური ნაწარმოები გონიერი არსის სპეციფიურ სახეს, ობიექტივირებულ გონს შეეკუთვნება, ადამიანს გულისხმობს. რეალურ გარსში მაგ. ქვაში რომ სიცოცხლე

⁷⁴ N. Hartmann, Möglichkeit uod Wirklichkeit, S. 271.

⁷⁵ Н. Г а р т м а н. Эстетика, стр. 523.

⁷⁶ იქვე, გვ. 524, 662. Möglichkeit und Wirklichkeit, S. 272, 275.

⁷⁷ Das problem des geistigen Seins, S. 381.

ჩანს, ის ნამდვილი სიცოცხლე არაა არამედ არანამდვილი, მარადიული. იგი არც არასდროს გახდება ნამდვილი. იგი რეალური არაა და არც უნდა იყოს. არტიტი, რომელიც ჰამლეტს წარმოადგენს, გვიჩვენებს ჰამლეტის ხასიათს, მაგრამ არ ანამდვილებს მას, ჩვენ არ ვურევთ მას ჰამლეტში. ის გადმოცემს ჰამლეტს, როგორც არარეალურს. ასევეა ხელოვნების ყოველ სფეროში, თვით მუსიკაშიც. ჩვენ ყოველთვის რაღაც ერთეულ ხმებს ვიღებთ, მაგრამ ამ ხმებს კი არ ვისმენთ, არამედ მათში გამომჟვირვალ სონატას მთლიანად. იგი რეალურად, რომ ერთად მოგვსმას ცხადია კაკაფონია იქნება. რეალნამდვილში მთელი სიცხადით ჩანს მის გარეშემდგომი. აქ გამოვლინდება ის, რაც რეალურად სავსებით შეუძლებელია და ეს ყოველთვის გაცნობიერებული გვაქვს. ეს თავისუფალი შესაძლებლობაა. განსხვავებით ჭერარსისაგან აქ რეალობა მხოლოდ საშუალებაა. იგი არც მიზანია და არც შედეგი. ეს შესაძლებლობა, უწმინდესი თავისუფლებაა. ჰარტმანის აზრით, მართალია, იგი არ იზღუდება აუცილებლობით და ყოველთვის იცის თავისი დაცობა და შეურიგებლობა სინამდვილესთან და აუცილებლობასთან, მაგრამ ეს არაა უმაღლესი თავისუფლება. ესთეტიკური თავისუფლება არის ექსტაზის, წარმოსახული ცოდნის ფანტასტიკური გაფრენის თავისუფლება. იგი რეალურ თავისუფლებასთან შედარებით უფრო დაბალია. საერთოდ ესთეტიკური არსებობის წესის მიხედვით რეალურ არსებობაზე უკან დგას⁷⁸. იგი დისიუნქტური შესაძლებლობაა. მასში ყველაფერი უსასრულოდ შესაძლებელია. მაგრამ ეს ასეთია რეალნამდვილის ვიწრო და მკაცრად განსაზღვრული სფეროდან დანახული. თავისთავად კი იგი არაა მხოლოდ ნეგატიური. ჰარტმანის აზრით, იგი მაინც რაღაც საფუძველზე არსებობს, ე. ი. გარეგანი რელატიურობა ნამდვილისადმი მაინც შერჩენილი აქვს. მაგრამ ეს მისი საფუძველი არაა რეალსაფუძველი, რეალური სინამდვილე. რეალობა მისთვის მხოლოდ გარეგანი გარსია. იგი რეალობაში გამოჩნდება, მაგრამ რაც ჩანს ის არასგზით არაა რეალური და აქ სწორედ მის (ესთეტიკურის) საფუძველზეა ლაპარაკი. რეალობის, როგორც მხოლოდ ნივთიერი გარსის მიმართ, მას სრული თავისუფლება აქვს, მაგრამ თავის სფეროში მას თავისი აუცილებლობა აქვს, რომელსაც ჩვენ ხელოვნების აუცილებლობით და მშვენიერების შინაგანი კანონზომიერების სახელით ვიცნობთ. მათი არც

78 N. Hartmann, იქვე, გვ. 275.

ჩვენება, არც გამოთქმა არ შეიძლება. მათ გუმანით გრძნობას მის-
დევს შემოქმედი. იგი არსების აუცილებლობის ნათესაურია. ამი-
ტომ ის ფაქტიურად სხვა სამყაროს ეკუთვნის, თუმცა გარეთა ფე-
ნით, გარსით, ტრანსპარანტიტ რეალურთან კავშირშია მოცემული.
რეალურთან შედარებით იგი არანამდვილია, მაგრამ საკუთარი ნამ-
დვილობა აქვს ისევე, როგორც აუცილებლობა. იგი ესთეტიკურად
ნამდვილია. აქ მას საკმაოდ საფუძველი, ე. ი. აუცილებლობა აქვს
და არ შეიძლება სხვანაირად იყოს მოცემული ვიდრე არის⁷⁹. ეს ეს-
თეტიკური სინამდვილის სფეროა, მაგრამ არა რეალური სინამდვი-
ლისა; იგი იდეალური სფეროს ნაწილია. ამრიგად, როგორც ჯერ-
არსი, ისე მშვენიერება თავიანთ სფეროებში ასრულებენ ზოგად
ინტერმოდალურ კანონებს, მაგრამ რეალობაში შექრილნი. რეალურ
არსის კანონებიდან დანახული, ისინი ან უაუცილებლო შესაძ-
ლებლობის, ან უშესაძლებლო აუცილებლობის სახით გვეჩვენებთან
ამ წონასწორობის დარღვევის გამო. ისინი არაა რეალობის სრული
სფეროები. მაგრამ ამავე დროს, რაღაც რეალურთან მახლობელი
სფეროებია, რომლებიც ზუსტად არა, მაგრამ მაინც ატარებენ თა-
ვის სფეროში რეალნამდვილის საკუთრივ კანონს — აუცილებლო-
ბისა და შესაძლებლობის წონასწორობისას. ისინი ფაქტიურად არ-
სებობენ სინამდვილეში: ჯერარსი, როგორც შემადგენელი ფაქტი, ეს-
თეტიკური, როგორც მოჩვენება, რომელიც რეალურ სინამდვილეს
ტრანსპარანტად იყენებს. რამდენადაც ისინი რეალობაში გამოვლინ-
დებიან ან სიახლოვე აქვთ, ამდენად რეალობის პრობლემა მათ
მოიცავს. გარდა ამისა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ჰარტმანისათ-
ვის სხვაგვარი მისადგომი ან სფეროება რეალობის გარდა. არა
აქვთ, რადგან შემეცნებისათვის პირველადი მოცემულობა მხოლოდ
რეალსინამდვილის მოცემულობაა. და მასში უნდა იქნეს ამოკე-
თხული, საერთოდ, არსის მთელი მრავალფეროვნება. ამით განსხვავ-
დება ჰარტმანის ონტოლოგია ძველი ონტოლოგიისაგან, იგი მხო-
ლოდ მოცემულობიდან აგებს არსს. არსის ის სფეროებიც კი,
რომლებიც რეალურ სფეროს სავსებით სცილდებიან და გულკრილი
არიან იმისადმი, გამოვლინდებიან ისინი რეალობაში თუ არა, რეა-
ლობაში უნდა იქნენ დანახული. ყველა ასეთ სფეროს, ჰარტმანი,
რეალურთან მათი დაპირისპირების აღსანიშნავად ირეალურ სფე-
როს უწოდებს, თუმცა ისინი არ წარმოადგენენ ერთგვაროვან სფე-
როებს და ერთმანეთისაგან არსებითად განსხვავდებიან.

79 N. Hartmann, იქვე, გვ. 276.

ა) ლოგიკურის საშუალო სფერო

ჰარტმანს, როგორც დავინახეთ, მიზნად აქვს დასახული იდეალისტურ ფილოსოფიაში დაკნინებული რეალური არსის, როგორც დროში არსებულის რეაბილიტაცია. რეალური არსი მან დაგვიხასიათა, როგორც სრული აუცილებლობისა და მოდალური იმპლიკაციების შემცველი, იმგვარად მონოლითური და შეკრული სფერო, რომ მისგან გამორიცხულია, როგორც შემთხვევითი, ისე დისიუნქტური შესაძლებლობა. ყოველი ის სფერო, სადაც დისიუნქტური შესაძლებლობა აღდგება (ხოლო ეს უკანასკნელი აუცილებლად შემთხვევითობასაც მოიყოლებს), რეალურ სფეროზე დაბლა მდგარი იქნება, ასეთად მიაჩნია ჰარტმანს, წინააღმდეგ ტრადიციისა, ირეალური სფეროები, რომელთაგან ყველაზე ადვილად მისაწვდომი რეალობიდან არის ლოგიკურის სფერო, ხოლო ლოგიკურიდან არსებების სფეროზე გადასვლა ძნელი არ იქნება⁸⁰.

ლოგიკური სფეროს მისადგომია მსჯელობის პროცესი, რომელიც რეალურია, მაგრამ ორი მხრით დეტერმინირდება. რეალური მხრით, როგორც ფსიქიკური პროცესი და ლოგიკურიდან, ირეალურიდან, როგორც ლოგიკური აზროვნება. გარდა ამისა, ჰარტმანი ცდილობს მკაცრად გამიჯნოს ლოგიკური და გნოსეოლოგიური. გნოსეოლოგიური მიმართულია შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი საგნისაკენ და მისი ასახვა აქვს მიზნად დასახული. მისი მიზანი ჭეშმარიტებაა. რაც შეეხება ლოგიკურს, ლოგიკური მსჯელობა გნოსეოლოგიურად ინდიფერენტულია; მისი საკუთარი საზომია სისწორე. მსჯელობა შეიძლება ჭეშმარიტი ან მცდარი იყოს, ამას გნოსეოლოგია შეამჩნევს მასში. თვით ლოგიკისათვის მთავარია სისწორე. სწორი ნიშნავს წანამძღვრებიდან სწორად გამომდინარეს (აუცილებლობით); ლოგიკის საქმე ეს გამომდინარეობაა. მეტი მას არ შეუძლია, რადგან ჭეშმარიტება დამოკიდებულია წანამძღვრების ბუნებაზე, რომლებიც ლოგიკას არ ეკუთვნის.

ლოგიკური, რომელიც მხოლოდ გამომდინარეობაზეა პასუხისმგებელი და არ ეხება „რა“ და „რის-ია“ ეს გამომდინარეობა, ცხადია, ვერ იქნება რეალური სფეროს მსგავსად დეტერმინირებული.

⁸⁰ N. Hartmann, Der Aufbau der realen Welt., S. 365. Möglichkeit und Wirklichkeit, S. 277.

მის აუცილებლობას, რასაკვირველია თავისი სინამდვილე აქვს და ეს სინამდვილე შეიცავს თავისთავში შემთხვევითის შესაძლებლობას. ლოგიკური აუცილებლობა პრობლემატურია (რადგან თავის თავში არა აქვს საკმაო საფუძველი), ხოლო ასერტორული ლოგიკაში ლოგიკურად შემთხვევითია. ეს ნათელი გახდება, როცა დავინახავთ, რომ ლოგიკური შესაძლებლობა დისიუნქტური, გაუყოფელი შესაძლებლობაა⁸¹.

ამრიგად, წინააღმდეგ გავრცელებული შეხედულებისა, ჰარტმანი ფიქრობს, რომ რეალურში ადგილი არა აქვს შემთხვევითობას, ხოლო ლოგიკური ფართო ადგილს აძლევს მას. მაგრამ ამით ლოგიკურის ღირებულება არ უფასურდება, არც ზოგადი ინტერმოდალური კანონები იხსნება აქ. მასში აბსოლუტური და რელაციური მოდუსების დაპირისპირება კი არ ქრება, არამედ უკანა პლანზე გადადის.

დისიუნქტური შესაძლებლობა ლოგიკაში ყველაზე ნათლად პრობლემატურ მსჯელობაში ჩანს (S შეიძლება იყოს P). აქ მხოლოდ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი მოქმედებს, რაც ყოველთვის დისიუნქტურს და არა გაყოფილ (რეალურ) შესაძლებლობას აკმაყოფილებს. ის მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ S-ის არსებულ პირობებს შესაძლებელია შეუერთდეს P, მაგრამ არა მხოლოდ P. აქ S-ის პირობები გამოდის ნამდვილად. ხოლო P შესაძლებლად. ასეთი თავისებური სახით ვლინდება აქ შესაძლებლობის გარეგანი რელატივობა ნამდვილის მიმართ⁸².

რელატივობა ყველაზე ნათლად ჩანს აპოდიქტიკურ მსჯელობაში. აპოდიქტიკური ნიშნავს დასაბუთებულს. დასაბუთება ემყარება იმას, რასაც წინამძღვრებად უშვებენ. აპოდიქტიკურ მსჯელობას დასკვნის ფორმა აქვს, დასკვნაში კი წინამძღვრები წინასწარაა დაშვებული. ლოგიკური აზრით აუცილებელია საერთოდ, მხოლოდ დასკვნის აუცილებლობა. საკუთრივი აზრით, ლოგიკური სწორედ ეს აუცილებელი გამომდინარეობაა. ამიტომ იყო სილოგისტიკა თავიდანვე ლოგიკის ბირთვი. მაგრამ იგივეა იმის საფუძველი, რომ ლოგიკური აუცილებლობა მუდამ წინამძღვრებზეა დამოკიდებული, ე. ი. რელატიურია და დაიყვანება არააუცილებელზე, უბრალო ასერტორულზე, ნამდვილზე, რომელიც აუცილებელი არაა, ე. ი. მისთვის შემთხვევითად არის დადგენილი, შემთხვევითია. ამდენად,

81) N. Hartmann, იქვე, გვ. 282.

82) იქვე.

აქაც მტყიცდება აუცილებლობის საერთო კანონი, რომ ის მთლიანობაში აღებული შემთხვევითი აუცილებლობაა⁸³. აქ არ ბატონობენ რეალობის ინტერმოდალური კანონები. აქ შესაძლებელი და ნამდვილი არ შეიცავს აუცილებელს, რადგან აუცილებლობა უფრო მაღალი მოდუსია. აქ იმპლიკაცია არსებობს, მაგრამ ზემოდან ქვემოთ მოდის. მსჯელობის აუცილებლობა შეიცავს მსჯელობის სინამდვილეს, ხოლო ეს უკანასკნელი მსჯელობის შესაძლებლობას. ხოლო უარყოფით მოდუსებში ქვემოდან ზემოთ (შეუძლებლობა, არანამდვილობა, ნეგატური შესაძლებლობა). რადგან უმდაბლესი მოდუსი აქ არის აუცილებლის საპირისპირო—შეუძლებლობა. იგი ყველაზე სრულად გამორიცხავს აუცილებლობას, რომელიც განსახიერებს ძირითად ლოგიკურ ღირებულებას⁸⁴.

ლოგიკური არსი პრედიკატული არსია, და ლოგიკური მოდუსები პრედიკატული არსის მოდუსებია. ლოგიკური გამოხატავს მიწერა-არმიწერას და ეჭვითადად ჩანს მსჯელობის კოპულაში (შესაძლებელი, ფაქტიური და აუცილებლობის ძალით მიწერა). ამ მიწერის ძალის მიხედვითაა დალაგებული ლოგიკური მსჯელობები საფეხურებად.

ლოგიკურში მხოლოდ აუცილებლობა და შეუძლებლობაა ნამდვილად განსაზღვრული მოდუსები, სხვები მარტო წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს აკმაყოფილებენ. ე. ი. ლოგიკურ სფეროში მხოლოდ აპოდიქტიკურ მსჯელობაში (დასკვნაში) მოცემულ აუცილებლობას აქვს საკმაო საფუძველი, რადგან იგი წანამდვირებიდან გამოდის. რამდენადაც ეს მხოლოდ დასკვნაში ხდება, ცხადია. რომ საკმაო საფუძვლის კანონი არაა საყოველთაო ლოგიკური კანონი. იგი მხოლოდ დასკვნის კანონია. მხოლოდ დასკვნაშია მსჯელობა ლოგიკურად სრულყოფილი სახით მოცემული⁸⁵.

ლოგიკურს, როგორც პრედიკატული არსის სფეროს, ჰარტმანი, „შერბილებულ“ არსს უწოდებს. მისი შესაძლებლობა გადუწყვეტელობაა, მისი სინამდვილე შემთხვევითობა, მისი აუცილებლობა სპორადული (სხვადასხვა დასკვნებში; ცალ-ცალკე მოცემული). აქედან ცხადია, რომ მისი დეტერმინაცია ნაკლოვანი იქნება. აუცილებლობა ძირითადი მოდალური კანონის მიხედვით არის ნამდვილის აუცილებლობა და, რაკი ეს ნამდვილი შემთხვევითია, მისი

83 N. Hartmann, იქვე, გვ. 283.

84 იქვე, გვ. 290, 291.

85 იქვე, გვ. 295, 303.

აუცილებლობაც არაა აუცილებლობა, რაც აშკარა წინააღმდეგობაა, რადგან გამოდის, რომ ნამდვილი და აუცილებელი ლოგიკურში გა-
მორიცხავენ ერთმანეთს. ამაში ჰარტმანი ლოგიკური სფეროს აპო-
რიას ხედავს⁸⁶.

ლოგიკურის საკუთრივი სფერო, როგორც აღინიშნა, დასკვნა-
შია, დასკვნის აუცილებლობაში. ეს ერთ-ერთი სფეროა, სადაც შემ-
თხვევითი გამორიცხულია. თუ რეალურში შემთხვევითი მხოლოდ
სფეროს საზღვარზეა, ე. ი. მის გარეთ, ლოგიკურში იგი შეიგნითაა.
იგი აქ ყოველი დასკვნის საზღვარზეა, რადგან
ასერტორული მსჯელობა, რომელსაც ემყარება დასკვნა, არ შეიცავს
ლოგიკურ აუცილებლობას, ის ლოგიკურად შემთხვევითია. ამდენ-
ად. ის არის ლოგიკურში ალოგიკური. ე. ი. ლოგიკურისაგან და-
უძლეველი მასა. შიშველი ასერტორული ლოგიკურში ალოგიკურად
ჩანს⁸⁷.

როგორც ვხედავთ, ლოგიკური რაღაც საშუალო სამეფოა. იგი
არც რეალური არსის სფეროს ეკუთვნის, არც იდეალურისას. თავისა-
ბსოლუტური მოდუსებით ის რეალურთანაა კავშირში, რელაცი-
ურით კი იდეალურ არსს უკავშირდება⁸⁸. ამიტომ არსებობს ლოგი-
კურში ზემოდაღნიშნული აპორია. ამ აპორიაში რეალური არსის
და იდეალურის კავშირია გამონათქვამი და მათი განსხვავება, მათი
შეურიცხვლობა თავს იჩენს, როგორც აპორია. ლოგიკური, ჰარტმან-
ის აზრით, წარმოადგენს ორი სფეროს არასრულყოფილ შეერთე-
ბას, მაგრამ მისი ღირებულება შეიძლება სწორედ ამ არასრულყო-
ფილებაში მდგომარეობდეს. იგი გარდამავალი საფეხურია რეალუ-
რი სფეროდან წმინდა იდეალურ სფეროსაკენ. ამრიგად, ლოგიკუ-
რი, როგორც რეალური საშუალო სფერო იდეალურსა და რეა-
ლურს შორის, არ უნდა ავურიოთ ესთეტიკურისა და ეთიკურის
რეალურ სფეროებში, რომლებიც რეალურის საზღვარზე იმყოფე-
ბიან და არასრულ რეალობებს წარმოადგენენ. ეთიკური ღირებუ-
ლება ისევე, როგორც ესთეტიკური, წმინდა იდეალურ სფეროშია.
რეალურში ისინი გამოვლინდებიან ისევე, როგორც მათემატიკური
და არსების აუცილებლობანი, თუმცა თითოეული სპეციფიკურად.

86 N. Hartmann, იქვე, 298.

87 იქვე, გვ. 309.

88 იქვე, გვ. 309. 310. უკავშირდება, რადგან სპორადული, შეზღუდულ-აუ-
ცილებლობა არაა რეალური სფეროსი (აქ მას აბსოლუტური ბატონობა აქვს).

ბ) იდეალური არსის მოდალური სტრუქტურა.

ლოგიკური სფეროს ანალიზის დროს მუდამ იდეალურ არსს ვეჭრით. ლოგიკურის ბირთვი, დასკვნის აუცილებლობა იდეალური სფეროსია, არსების კანონზომიერებაა. ლოგიკური გამომდინარეობის შედეგი იმიტომაა ურყევი, რომ იქ არსების აუცილებლობაა გამოთქმული. აქედან უშუალო მისასვლელია არსებების სფეროში⁸⁹. ანათესაობას ძველთაგანვე ამჩნევდნენ და ამიტომ იყო, რომ ცდილობდნენ ლოგიკურის სამეფო არსებებთან გაეგივივებინათ. ამას დღესაც ადგილი აქვს ფენომენოლოგიურ და საგნის თეორიებში (Gegenstandstheorie). მაგრამ ეს გაიგივება, როგორც დავინახეთ, ჰარტმანის აზრით, შეუძლებელია, რადგან ლოგიკური აზრის სამეფოა და მასში იდეალური საეცებით, განუყოფლად არაა გაბატონებული. ლოგიკურში მოცემული იდეალური (აუცილებლობა) რეალური⁹⁰კენ მიისწრაფვის, რომელიც ასერტორული მსჯელობის სახით მისი (ლოგიკური სფეროს) ფუნდამენტალური მოდუსია. ხოლო რაც შეეხება იდეალურ არსს, იგი წმინდა ზოგადობებია და ნაძვილად არსებობაც სულ სხვას ნიშნავს აქ. იგი გულგრილია რეალობისა და რეალიზაციის მიმართ. ამიტომ არსების სფეროში არაა აზროვნებასა და ცოდნასთან დაკავშირებული შემთხვევითობა ისევე, როგორც რეალურის ინდივიდუალურობა და დროულობა. განსხვავებით ლოგიკურისაგან იგი სრული, საკუთრივი, შეუზღუდველი არსის სფეროა რეალურის გვერდით, საკუთარი აუცილებლობით, შესაძლებლობითა და სინამდვილით. იგი შეიძლება საერთოდ უარყო, მაგრამ რეალურთან შეუძლებელია მისი არევა⁹⁰.

რეალურისა და იდეალურის მსგავსება ლოგიკურთან დაპირისპირებაში არ ნიშნავს მათ სტრუქტურულ მსგავსებას და, მით უმეტეს, იგივეობას. მათ შორის (იდეალურსა და რეალურს) არსებითი განსხვავების საჩვენებლად ჰარტმანს რეალურში მატერიალურის არსებობისათვის ხაზგასმა დასჭირდა, რაც იმას ნიშნავს, რომ თუ იდეალურისაგან განსხვავება გვსურს, რეალური არსი უნდა გავგებულ იქნეს, როგორც მატერიალური და მის საფუძველზე არსებული. ხოლო ჰარტმანისეული განსაზღვრება რეალობის, როგორც დროულობისა ვერ გაეთიშება იდეალურს. თუ დრო მატერიის მოძრაობის ფორმად არ იქნება გამოცხადებული, იგი შეიძლება ადვი-

⁸⁹ N. Hartmann, იქვე, გვ. 310.

⁹⁰ იქვე, გვ. 313.

ლად იქცეს იდეალურის უძრაობის ფორმად, როგორც დროში მარადიულისა და უცვლელის. ამით ჩვენ რეალობის პარტმანისეული განსაზღვრების ნაკლზე გვინდა მითითება და სრულიადაც არ ვფიქრობთ, რომ დროში უცვლელობა, მარადიულობა იდეალურის საკმაოდამახასიათებელი ნიშანია. დროში უცვლელობა იდეალურის ისეთივე წარმომებული ნიშანია, როგორც ეთიკური ღირებულებებისათვის ჯერარსობა. იდეალური ზედროული მნიშვნელობაა, რომელიც დროში ცხადია მარადიული გამოჩნდება. რეალური, წერს პარტმანი, დროულია. იგი მატერიალურია ან მატერიალურთანაა კავშირში. იდეალური ზედროულია და იმატერიალური⁹¹. აქ განსხვავება, სამართლიანად მიუთითებს პარტმანი, ნათელია, ხოლო იდეალურსა და ლოგიკურს შორის განსხვავება დაფარულია და ეს აშუშებუქებს მათი გაიგივების მომხრეთა დანაშაულს. იდეალური არსი ყოველთვის რეალურიდან დაინახება, მაგრამ ყოველთვის, როგორც მისი საპირისპირო. წინააღმდეგ რეალურისა იდეალურში აბსოლუტურ და რელაციურ მოდუსებს შორის განსხვავება გაუფერულებულია. აბსოლუტური მოდუსები მეორე რიგში დგანან რელაციურის უკან. ის კი არა, რომ ისინი არ არსებობდნენ, არამედ აქ საქმე იმას ეხება, რომ არსებობა იდეალურ არსში (იდეალური არსებობა) თავისთავად ცხადია, იგი თანახლავს, თანსდევს, აშკარად ჩანს რელაციურ მოდუსებში. მაგ. როდესაც, ვამბობთ, რომ სამკუთხედის კუთხეების ჯამი უდრის 2d-ს, იგულისხმება, რომ ეს ყოველთვის ასეა, იდეალურად ნამდვილია. ამას ცალკე გამოთქმაც არ უნდა. რამდენადაც ეს ასეა, იდეალური არსის ბუნებას, განსხვავებით რეალურისაგან, განსაზღვრავს რელაციური მოდუსების ბუნება, რომლებიც „იმორჩილებენ“ ფუნდამენტალურს; სინამდვილის მოდუსი აქ დეპოტენციურებულია.

იდეალურ არსში რელაციური მოდუსების ამგვარი ერთმმართველობა (რომ მის რელაციურებს ახლავს მისი ფუნდამენტალური) ნიშნავს, საერთოდ, იდეალური არსის რელაციურობას. იგი წმინდა რელაციებისაგან შედგება, როგორც იტყვიან, ფორმის სამეფოა, ამაშია მისი გულგრილობა რეალობის მიმართ. იგი, მართალია, არაა შერბილებული არსის სფერო, არამედ თავისთავადი, მაგრამ აბსოლუტური მოდუსების დაქვემდებარებული როლის გამო, პარტმანი მას უწონო, „მსუბუქი“, ფორმალური არსის სფეროს უწოდებს⁹².

⁹¹ N. Hartmann, იქვე, გვ. 312. :

⁹² იქვე, გვ. 317, 320.

იდეალური არსის „სიმსუბუქე“, ნაკლებ განსაზღვრულობა, ნაკლებ სრულყოფილება რეალურ არსთან შედარებით ნათლად ჩანს იდეალურის ინტერმონალურ კანონებში. იდეალურში შესაძლებელი ნიშნავს მხოლოდ წინააღმდეგობის გამორიცხვას, თავის თავში თანხმობას და არა პირობების აბსოლუტურ სისრულეს. ამ შერბილებულ, განუსაზღვრელ საფუძველზე გადაიტანება ინტერმოდალური კანონები იდეალურში და ამ საფუძველზე მოქმედებს იქ დებულება, რომ ის, რაც იდეალურად შესაძლებელია, იდეალურად ნამდვილია. განსხვავებით რეალურისაგან, აქ ეს კანონი პარადოქსად არ ჩანს, რადგან იდეალურ არსში რელაციური მოდუსები თანმოიყოლებენ ნამდვილს, რომელსაც არა აქვს ის ინდივიდუალობა და განსაზღვრულობა, რომელიც ნამდვილს რეალობაში ქონდა⁹³.

იდეალური არსის სფეროს კანონი ისაა, რომ ნამდვილია ის, რაც შესაძლებელია და შესაძლებელია ის, რაც ნამდვილია. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ეს არაა რეალობის გაყოფილი შესაძლებლობა, რომელიც მეორე შესაძლებლობას გამორიცხავს. რამდენადაც იგი მხოლოდ თავისთავში თანხმობას, უწინააღმდეგობას ნიშნავს, ამდენად. იდეალური არსის სფერო გაცილებით უფრო ფართოა ვიდრე რეალური არსისა, მაგრამ უსაზღვრო იგი მაინც არ არის. სწორედ უწინააღმდეგობაა მისი საზღვარი, წინააღმდეგობრივს მასში არ შეიძლება ადგილი ქონდეს. არსებების ანუ იდეალური სფეროს შესაძლებლობის მოდუსი გაცილებით მეტს მოიცავს, ვიდრე რეალური არსის შესაბამისი მოდუსი, რადგან ეს არა გაყოფილი შესაძლებლობაა. მაგრამ იდეალურის შესაძლებლობა გაცილებით უფრო ვიწროა, ვიდრე ლოგიკური სფეროსი, რომლის შესაძლებლობა შინაარსეულად უფრო ნაკლებ განსაზღვრულია. ხოლო არსების აუცილებლობა ლოგიკურისაზე გაცილებით ფართოა, მაგრამ ბევრად უფრო ვიწრო ვიდრე რეალაუცილებლობა, რადგან რეალურის აუცილებლობა გაცილებით უფრო სრულია⁹⁴.

იდეალურის სფეროზე, ჰარტმანის აზრით, არ შეიძლება ითქვას, რომ რომელიმე ერთი სახის შესაძლებლობა ბატონობს. იქ რომ მარტო დისიუნქტური შესაძლებლობა იყოს, მაშინ ის ლოგიკურ სფეროს დაემთხვეოდა და შესაძლებელი არ იგულისხმებდა ნამდ-

⁹³ N. Hartmann, იქვე, გვ. 318.

⁹⁴ იქვე, გვ. 321.

ვილს. მხოლოდ გაყოფილი შესაძლებლობა რომ ბატონობდეს, მაშინ რეალური არსის სფერო იქნებოდა. აქ შესაძლებლობის უფრო რთული ფორმაა. შესაძლებელი ანუ ნამდვილი იდეალურში, მხოლოდ თავის თავში თანხმობას ემყარება და მთელი სფეროს ნამდვილებს არ გულისხმობს თავის პირობად. ამდენად, იდეალურში ერთი რაიმეს შესაძლებლობა მეორეს, მართალია, თავისი „ველიდან“ გამორიცხავს, მაგრამ არა იდეალურის სფეროდან საერთოდ⁹⁵. მაგ., მართკუთხა სამკუთხედის არსების არსებობა თავის სისტემიდან გამორიცხავს ბლაგვეკუთხას და არა, საერთოდ, სამკუთხედის სფეროდან. იდეალურში სხვადასხვა შესაძლებლობის თანაარსებობა შეიძლება წარმოვიდგინოთ გვარში სახეების თანაარსებობის მაგალითზე. რაც უფრო მალა მივდივართ, მით უფრო მეტი და მეტი გასაქანი ეძლევა დისიუნქტურ შესაძლებლობას, რაც უფრო დაბლა, კონკრეტული სახეებისაკენ — ნაკლები (ადამიანის გვარში შესაძლებელია როგორც თეთრკანიანის, ისე შავ და ყვითელკანიანის არსებობა. თეთრკანიანი კი გამორიცხავს სხვებს, და ა. შ.). გვარიდან დანახული სახეები დისიუნქტურ შესაძლებლობის ქვეშ მოდიან. რადგან გვარიდან სახეების გამოყვანა არ შეიძლება, სახეები შემთხვევითია გვარისათვის, სახეებში არის რაღაც ისეთი, რაც გვარში არაა და, ე. ი., მისგან ვერ განისაზღვრება. ამავე დროს ნათელია, რომ აუცილებლობა სახეებში გამოდის, როგორც გვარი. ამიტომაც რომ არსებების, იდეალურის სფეროში აუცილებლობა შეზღუდულია ისევე, როგორც გვარის ძალა სახეების მიმართ⁹⁶. გვარისა და სახის დამოკიდებულების მოშველიება ანალოგიისთვის კი არ უნდა ჰარტმანს, არამედ ეს, მისი აზრით, საკუთრივ იდეალური სფეროს მიმართებაა. არსებების სფეროში, როგორც ზოგადობების სფეროში, მის შემადგენელ კომპონენტებს შორის გვარისა და სახის დამოკიდებულებაა გაბატონებული. ამიტომაც იდეალურში ორივე სახის შესაძლებლობა.

რეალურში არის ერთმანეთისაგან განსხვავებული ფენები, მათი შესაბამისი იდეალურში არის გვარი და სახე. ფენები გვარსა და სახესავით ერთმანეთში კი არ შედიან, არამედ თავისი სპეციფიკა აქვთ და ამიტომაც იქ შეუძლებელი დისიუნქტური შესაძლებლობა.

95 N. Hartmann, იქვე, გვ. 348, 357.

96 Der Aufbau der realen Welt, S. 61. Möglichkeit und Wirklichkeit, S. 345, 471.

გვარისა და სახის სუბორდინაციაში კი უფრო ზოგადიდან ნაკლებ ზოგადი დისიუნქტურად გამოჰდინარეობს, ამიტომაც შესაძლებელი იდეალურ არსში ერთმანეთის გვერდში არსებობდეს ერთმანეთის გამომრიცხავი სისტემების ურიცხვი რაოდენობა⁹⁷. სისტემა სისტემას იდეალურის სფეროდან კი არ გამორიცხავს (რეალურად არსებულის მსგავსად), არამედ მხოლოდ თავის თავიდან. რამდენადაც ერთმანეთის საპირისპირო სისტემები არსებობენ იდეალურ არსში, იმდენად, გამოდის, რომ უწინააღმდეგობა იდეალური არსის აბსოლუტური, გამჭოლი კანონი არ ყოფილა. უწინააღმდეგობა მხოლოდ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ სისტემებში არსებობს. ამიტომ უწოდებს იდეალურ არსს ჰარტმანი წმინდა და ყოვლისშემძლე შესაძლებლობის სფეროს. რეალურში ცოტაა შესაძლებელი, რადგან პირობების სრული სახეზე ყოფნა საჭირო და ეს პირობები ყოველნამდვილს მოიცავს, იდეალურში კი პირიქით, ცოტაა შეუძლებელი. რეალურში არაფერი არ არსებობს საკმაო საფუძვლის გარეშე, აქ კი უმრავლესობა მის გარეშე არსებობს (სახეებს არა აქვთ საკმაო საფუძველი გვარში⁹⁸). ამიტომ იდეალური საკუთრივ შესაძლებლობის სფეროა. შესაძლებლობაა ამ სფეროს ძირითადი მოდუსი. სინამდვილე აქ მისი თანმხლებია, ხოლო აუცილებლობა ძალზე შეზღუდულია⁹⁹ — განსხვავებით რეალურისაგან, რომელშიც აუცილებლობას სრული ბატონობა აქვს და შესაძლებლობის სფეროს ემთხვევა.

ისევე, როგორც რეალურ არსში, შესაძლებლისა და ნამდვილის პირობების დამთხვევის შემდეგ, ჰარტმანი, მაინც მათ ორ დამოუკიდებელ მოდუსად დატოვებას ცდილობდა, ასევე, იდეალურ სფეროში შესაძლებლის პირობების არსებულის პირობებთან გაიგივების შემდეგ (უწინააღმდეგობა), ჰარტმანი მათ განსხვავებულად შენარჩუნებას ცდილობს, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში იდეალური სფერო არ იქნება დამოუკიდებელი სფერო. იგი, როგორც შესაძლებლობის სფერო, თავის ფუნდამენტალურ მოდუსს რეალურ არსებობაში დაინახავს, თუ საკუთარი არსებობა, ნამდვილობის მოდუსი არ ექნა. სწორედ იდეალური სფეროს საკუთარი ნამდვილობის ვერ დანახვა მიაჩნია ჰარტმანს მრავალი შეცდომის წყაროდ, რომელთა შორის იგი კანტის მიერ მოხდენილ ღმერთის ონტოლოგიური დასაბუთების უარყოფასაც ასახელებს.

97 N. Hartmann, იქვე, გვ. 331.

98 იქვე, გვ. 449.

99 იქვე, გვ. 446.

კანტი შეცდომას ხედავდა შესაძლებლობიდან ნამდვილზე დასკვნაში (შესაძლებელი და ნამდვილი 100 ტალერი). მაგრამ, როგორც დავინახეთ, როგორც შესაძლებელი ისე ნამდვილი მრავალგვარია სფეროთა მიხედვით. ამასთანავე, როგორც იდეალურში, ისე რეალურში შესაძლებელი სწორედ რომ შეიცავს ნამდვილს, ე. ი. პრინციპში შესაძლებლიდან ნამდვილობის გამოყვანა შეცდომა არაა. მაგრამ კანტის მიერ გაკრიტიკებული გამოყვანა მართლაც მცდარი იყო, რადგან იქ ხდებოდა იდეალური სფეროს შესაძლებლობიდან რეალური სფეროს ნამდვილზე დასკვნა. სწორედ ამას გულისხმობდა კანტი და ამიტომ იყო ის არსებითად სწორი, მაგრამ მან ეს ვერ გამოთქვა. რადგან შესაძლებლობათა სახეები არ ქონდა სათანადოდ დაყოფილი. ეს გავრცელებული შეცდომა იყო, იდეალური არსის რეალურთან მიმართებაში შესაძლებლად ჩათვლა. ტრადიციული ონტოლოგია მოდუსებს შორის განსხვავებას სფეროთა შორის განსხვავებას უიგივდება¹⁰⁰.

ამრიგად, ჰარტმანი იდეალური სფეროს დეველვაციას ახდენს. პლატონიზმის მიერ მის ირგვლივ დანახულ ნიშნს მოჩვენებად აცხადებს. ეს სფერო, რამდენადაც მასში დისიუნქტური შესაძლებლობაც არსებობს ვერ იქნება ერთი პრინციპიდან აგებული, უწინააღმდეგო სფერო, როგორც ეს პლატონს, ლაიბნიცს და სხვებს ეგონათ. დისიუნქტური შესაძლებლობა ნიშნავს იდეალური სინამდვილის ინდიფერენტობას — აუცილებლობა-შემთხვევითობის მიმართ. აქედან იდეალურის სფეროში შემთხვევითობა იქრება. იდეალურ სფეროს დისიუნქტური შესაძლებლობა და აუცილებლობა, აუცილებლობა და შემთხვევითობა იყოფენ. მასში არის წინააღმდეგობაც. საერთოდ, სადაც დისიუნქტური შესაძლებლობაა იქ შემთხვევითობაცაა. ერთმანეთის გამომრიცხავი არსებები ან იდეალური სისტემები ერთმანეთის მიმართ შემთხვევითია. იდეალურის აუცილებლობანი არსებობს პარალელურ რიგებში. რომლებიც ერთმანეთს გამორიცხავენ, რაც იდეალურის სფეროს შიგნით აძლევს ადგილს შემთხვევითობას. ცენტრალურ ადგილს უთმობს მას, განსხვავებით რეალურისაგან, რომელშიც იგი მხოლოდ საზღვრითი ცნებაა¹⁰¹.

¹⁰⁰ N. Hartmann. იქვე, გვ. 336, 339.

¹⁰¹ იქვე, გვ. 344, 350, 357. ამან არ შეიძლება არ მოვევაგონოს ლასკის მოძღვრება თავისთავად ქვეშარტებაში ირაციონალური შინაარსის არსებობის შესახებ. ასევე ლასკის მოძღვრება გრძნობადი სამყაროს უპირატესობის შესახებ.

იდეალურში ანალიზი ვერ ხსნის შესაძლებლობის ამფიბოლიას. იგი ხან გაყოფილი, ხან დისიუნქტური შესაძლებლობაა. ეს განპირობებულია იდეალური არსის არასრულყოფილობით (Unvollständigkeit). ჰარტმანს სურს განასხვავოს იდეალური სფეროს არასრულყოფილება მსჯელობის, ლოგიკური სფეროსთვის დამახასიათებელ არასრულყოფილებიდან. ლოგიკური შერბილებული, არასაკუთრივი არსია, ორი სფეროს კომპლექსი. იდეალური—ნამდვილი არსია, მაგრამ არა ბოლომდე დეტერმინირებული და, ამიტომ, გარკვეული განუსაზღვრელობა რჩება მასში. აქედანაა შესაძლებლობის პრიმატი და დისიუნქტურობა, აუცილებლობის რიგთა პარალელურობა და არსების სფეროს სინამდვილის უმნიშვნელობა. წინააღმდეგ რეალურისა, რომელშიც მხოლოდ ერთი სიბრტყეა (ფენები ბევრია). კერძოდ, ინდივიდუალურის სიბრტყე, რომელშიც ყველაფერი ინდივიდუალურია და ამიტომ განუსაზღვრელობა გამორიცხულია, იდეალური არსებობის სფერო საერთოდ ვერ აღწევს ინდივიდუალურს. იგი ზოგადის სფეროში რჩება.

იდეალური და რეალური არსის, როგორც ძირითადი სფეროების მიმართების გარკვევას, ჰარტმანისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს. არსის ოთხ სფეროს შორის ფორმალურად 12 სახის მიმართება შეიძლება არსებობდეს, მაგრამ მათში ძირითადია ორი: I. რეალურ და იდეალურ სფეროებს შორის და II. შემეცნების სფეროსა და რეალობის სფეროს შორის. ონტოლოგიური პრობლემის სიმძიმის ცენტრი პირველზე ეცემა და მისი მნიშვნელობა ნათელია გნოსეოლოგიურისათვისაც, რომლის სიმძიმის ცენტრი მეორე მიმართებაზეა.

იდეალურ და რეალურ სფეროთა შორის მიმართების დადგენა საფუძველი იქნება სპეციალური ონტოლოგიისათვის, რადგან იგი უნდა იყოს ფილოსოფიური გონის ძირითადი მათემატიკური საფუძვლის კვლევაში. მანამ ამ ორი სფეროს მოდუსებს შორის მიმართება არ იქნება დადგენილი, ვერც ლოგიკა, ვერც შემეცნების თეორია და ვერც მეტაფიზიკა, როგორც შეხედულება სამყაროზე. საერთოდ ვერ მიიღებს განსაზღვრულ ადგილს და სახეს¹⁰².

როგორც ვიცი, საერთოდ, არსების, იდეალური სფეროს აუცილებლობა გულგრილია რეალობისადმი. ეს უკანასკნელი კი მას

¹⁰² იქვე, გვ. 426, 428.

წანამძღვრად გულისხმობს, რადგან იდეალური მასში არსების სახითაა მოცემული, მაგრამ რეალობა არაა მხოლოდ არსება. არსება სქემაა, ზოგადია, რეალური კი ერთეულია. განხორციელების დროს მრავალ გადახრებს შეიძლება ქონდეს ადგილი. გვარი ხომ სახისაა და. მით უმეტეს, ეგზემპლარის დეტერმინაციას ვერ მოგვცემს. ინდივიდუალური საერთოდ მხოლოდ რეალურისაა და იდეალურში მის სპეციფიკას არაფერი შეესაბამება. არსებობს რეალობა, რომელსაც არ შეესაბამება იდეალური, ე. ი. ის, რაც ინდივიდუალურს ინდივიდუალურად, ანუ რეალურად ხდის, არაა იდეალურში, რომელშიც მხოლოდ ზოგადებია. აქედან გამომდინარეობს, რომ მხოლოდ რეალური არსის, სინამდვილის მოდუსი შეიცავს არსების სინამდვილებს (იდეალურ სფეროსას) თავის თავში, როგორც ნაწილს. მაგრამ იდეალური კი ვერ შეიცავს რეალურ სინამდვილეს. ეს ჰარტმანის აზრით რეალობის უდიდეს მნიშვნელობაზე მიუთითებს¹⁰³. ხოლო რაც შეეხება ნეგატიურ მოდუსებს, აქ იდეალურის არასინამდვილის მოდუსი გულისხმობს რეალურ არასინამდვილეს, რადგან რეალურში, ცხადია, არ შეიძლება არსებობდეს ის, რაც არსებების სფეროს მიწიმაღურ მოთხოვნილებას — უწინააღმდეგობას ვერ აკმაყოფილებს. ასევე, იდეალური არსის, შესაძლებლობის მოდუსი არ გულისხმობს რეალურისას, მაგრამ იდეალური შეუძლებლობის მოდუსი გულისხმობს შესაბამის რეალურ მოდუსს. იდეალურის არასინამდვილობის და შეუძლებლობის მოდუსთა პირობები გაცილებით უფრო ფართოა და თუ რაიმე იდეალურად შეუძლებელია, ეს გულისხმობს, რომ ის, მით უმეტეს, რეალურიცაა შეუძლებელია. გავრცელებული აზრით, რეალურში აუცილებლობა მხოლოდ არსების აუცილებლობაა, ჰარტმანი ფიქრობს, რომ იქაც კი, სადაც რეალურში არსების აუცილებლობაა მოცემული, იქაც ვერ ამოსწურავს იგი რეალუციონებლობის სტრუქტურას, იქაც მხოლოდ ნაწილია ამ სტრუქტურისა. ამიტომ არსებისა და რეალობის აუცილებლობა ინდიფერენტულია ერთმანეთისადმი, ე. ი. აბრიორულად ვერ დავასკვნით ერთის არსებობიდან მეორეზე.

ერთისიტყვით, რეალურის მოდუსების მიერ იდეალურის იმპლიკაციას ყველგან შეზღუდვა აქვს. რეალობაში მკაცრი ინდივიდუალურობა, ერთხელადობა და რეალური, ნამდვილი ანტინომიები.

არსებობენ¹⁰⁴. იდეალური არის რეალურში, მაგრამ რადგან მხოლოდ მისი სტრუქტურის ერთ-ერთი ნაწილია და ისიც არა აბსოლუტურად ყოველ ნაწილში, ამდენად მას ყოველთვის ცალკე კვლევა სჭირდება.

როგორც ვხედავთ, იდეალური არისი ჰარტმანის ფილოსოფიაში. ოფიციალურად ყოველმხრივ წაგებაშია რეალურთან შეფარდებით. თუ აქამდე რეალური ეგონათ შემთხვევითობის სამეფო, იდეალური ყოფილა, თუ იდეალური ეგონათ სრული აუცილებლობის სამეფო — რეალური აღმოჩნდა ასეთი. ყოველივე ამის გამო იდეალური არისი რეალურისაგან განსხვავებულია, მაგრამ მისგან ონტოლოგიურად დამოუკიდებელი არაა. იგი მხოლოდ შიშველი ზოგადობაა და რეალურთან შედარებით უფრო დაბალი საფეხურის არის, ხოლო საერთო კანონია მიხედვით, დაბალი შემადგენელ ნაწილად შედის უფრო მაღალში¹⁰⁵. ეს რომ დაესაბუთებინა, საჭირო იყო. ჰარტმანს ეჩვენებინა თუნდაც ერთი, მხოლოდ რეალურისათვის დამახასიათებელი ზოგადობა. ასეთი რამ შეუძლებელია, რადგან მისივე აზრით რეალური დროში არსებული, ერთხელადი და წარმავალია. ზოგადისა და ინდივიდუალურის კავშირის მისებური გადაწყვეტა, რომ რეალურია მხოლოდ ინდივიდუალური და ზოგადი მხოლოდ რეალურში არსებობს, როგორც ინდივიდუალურის თვისებანი, რომ ინდივიდუალურია განუმეორებადი, მაგრამ ყველა მისი მხარე, „ნაწილი“, თვისება განუმეორებადია, სწორედ იდეალურის, როგორც განუმეორებადის, ზოგადის სამეფოს უპირატესობაზე მიუთითებს, როგორც ისეთზე, რომლის კომპონენტთა (ზოგადთა) კავშირით იქმნება ინდივიდუალური¹⁰⁶.

ამრიგად, იდეალურის კრიტიკის დროს ჰარტმანი რენეგატის შეურიგებლობას იჩენს და ამისთვის შეუსაბამობასაც არ ერიდება. ჯერ იგი იდეალურში ხედავდა არსს, რომელიც ზოგადია და რეალურში მოქმედებს, როგორც აუცილებლობა, შემდეგ კი რეალურის უპირატესობისათვის უზოგადო ერთეულების არსებობა დაუშვა და რეალური იდეალურს დაუპირისპირა, როგორც სრული ერთეულობის, ინდივიდუალურის სფერო. აქედან გამომდინარე, ზოგადი ვერ იქნება ერთეულში, იდეალური — რეალურში. ეს გა-

¹⁰⁴ N. Hartmann, იქვე, გვ. 437, 438, ამრიგად, ჰარტმანი წინააღმდეგ საკუთარი მტკიცებისა, უშვებს ინდივიდუალურს ზოგადის გარეშე.

¹⁰⁵ იქვე, გვ. 344.

¹⁰⁶ N. Hartmann. Der Denker und Sein Werk, S. 9.

მოიწვევდა ამ ორი სფეროს კავშირის გაწყვეტას და რეალონტოლოგიაც ვერ დაასაბუთებდა მას. ჰარტმანი თვით სწერს, რომ „იდეალური არსი, როგორც არსებითი სტრუქტურა, მოცემულია ყოველ რეალურში“¹⁰⁷. თუ ეს ასეა და იდეალური ინდივიდუალური რეალურისადმი, მაშინ იდეალურის ჰიპოსტაზირებას ვერ ავიცილებთ. რადგან გულგრილობა საბოლოო ანგარიშში მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ უმისოდ და მისგან დამოუკიდებლად არსებობს. ასეა ჰარტმანთანაც რეალობის ფენებს შორის. ჰარტმანიც ხომ აღიარებს იდეალური არსისათვის საკუთარ ნამდვილობას, არსებობას. არსებებს თავისთავადი არსებობა აქვთ, ცხადია, არა რეალური, მაგრამ, პლატონიც ხომ რეალურად, ე. ი. ჩვეულებრივ არსებულად არ სთვლიდა მათ, არამედ ნამდვილად. ჭეშმარიტად არსებულად? გარდა ამისა ისმის კითხვა, როგორ არსებობს იდეალური რეალურში? ზოგადისა თუ ინდივიდუალურის სახით? თუ თავის სპეციფიკას ინარჩუნებს და ზოგადის სახით არსებობს, მაშინ რეალობა არ ყოფილა სრული დეტერმინაციის სფერო, რადგან ზოგადი არის ინდივიდუალური, არაინდივიდუალური. რეალურში რაც არსებობს ის დროში მოქცევა. თუ ზოგადი დროული არ გახდა, რეალობაში ვერ იარსებებს, თუ დროული გახდა, მაშინ ზოგადი აღარ იქნება. მოკლედ თუ რეალური საგნის არსება იდეალურია, მაშინ ის არ ყოფილა სრული დეტერმინაციის სფეროში, რადგან მას თავისი ერთ-ერთი პირობა (არსება) მის გარეთ და, თანაც, არასრული დეტერმინაციის სფეროში ჰქონია. გარდა ამისა, ჰარტმანის აზრით, „იდეალურმა არ იცის ინდივიდუალურობა“¹⁰⁸. რას ნიშნავს ეს? ლოგიკურად ინდივიდუალური სხვას არაფერს შეიძლება ნიშნავდეს თუ არა კონკრეტულობას, ხოლო კონკრეტული (უფრო ზოგადთან შედარებით) ყოველი ცნებაა. თუ ინდივიდუალურს დაუშლელ სტრუქტურას ვუწოდებთ, ისეთს, რომელიც დაშლით კარგავს თავის სპეციფიკას, მაშინაც ყოველი ცნებაა ასეთი, ყოველი ლოგიკური სტრუქტურა. ერთადერთი გამოსავალია, ინდივიდუალურად ჩავთვალოთ ის, რაც მხოლოდ შეგარძნებებში მოგვეცემა და გაგებას არ ემორჩილება. მაგრამ ამ შემთხვევაში ინდივიდუალური და, ე. ი., მთელი

¹⁰⁷ N. Hartmann, Philosophie der Natur, Berlin, 1950, S. 351

მისივე. Der Aufbau der realen Welt, S. 375, 376, 377.

მისივე. Möglichkeit und Wirklichkeit, S. 367.

¹⁰⁸ N. Hartmann, იქვე, გვ. 319.

სინამდვილეც ლოგიკას და შემეცნების თეორიას ხელიდან ვაუსხლტება. ხოლო მისი შემეცნება და შეპეცნების მოცემულობის გააზრება. გაგება, ჰარტმანისათვის, არსის ყოველ სფეროსთან ერთადერთი მისასვლელია. კიდევ ერთი გარემოება, რომელიც რეალურის პრიმატის წინააღმდეგ ლაპარაკობს: ჰარტმანის აზრით, აუცილებლობა, საერთოდ, ყოველთვის შემთხვევითს ებჯინება; შემთხვევითობამდე მიდის, ასევე რეალური აუცილებლობაც. მთელი რეალობა „შიგნით“, ანუ, როგორც მთლიანი მკაცრად დეტერმინირებულია, მაგრამ მთლიანად აღებული, ასე ვთქვათ. გარედან დანახული შემთხვევითია. ჰარტმანი აუცილებლობასთან შედარებით შემთხვევითობის პრიმატზე ლაპარაკობს. შემთხვევითობის სფერო კი იდეალურია. მხოლოდ ამ სფეროს თვალსაზრისით შეიძლება იყოს რეალობა მთლიანად შემთხვევითი, ერთ-ერთი შესაძლებელი. სხვების გვერდით. ამით იდეალურს ადგილიც მოუნახა ჰარტმანმა. ადგილი არა შემეცნების თვალსაზრისით თავისთავადი, არამედ ონტოლოგიურადაც, კერძოდ იქ, სადაც შემთხვევითი არსებობს, რეალობის გარეთ.

გ) შემეცნების მოდალობის პრობლემა

შემეცნების მოდალობის საკითხი ჰარტმანს რეალურისა და იდეალურის ბუნების გარკვევის შემდეგ აქვს დასმული, რადგან შემეცნება ორივე მათგანს ეხება ისევე, როგორც ლოგიკურ სფეროს. ამიტომ მათი მოდალური ანალიზის შემდეგ უკვე შესაძლებელია შემეცნების მოდუსების მიმართების დადგენა ამ სფეროების მოდუსებისადმი. ეს ის პუნქტია, სადაც შემეცნების თეორია უკვე დახმარებას იღებს ონტოლოგიისაკენ. არსის სფეროების მოდალური ანალიზი სამყაროში შემეცნების ადგილისა და მნიშვნელობის დადგენის, საფუძვლად გამოდის.

შემეცნების საგანი შეიძლება ყველაფერი გახდეს, შემეცნებაში მოგვეცემა ყველაფერი, რაც რამენაირად ვიცით. რამდენადაც შემეცნება ყოველნაირი ცოდნის მომცემი ინსტანციაა, ამდენად იგი აშუალებს სხვა მოდუსების ცოდნას. მაგრამ უნდა განვასხვაოთ შემეცნება, როგორც პროცესი და მასში გამოხატული შინაარსი, ეს შინაარსი შემეცნებას არ ეკუთვნის და, ამიტომ; მას, როგორც

ასეთს, თავისი მოღუესები აქვს, იმის მიხედვით თუ არსის რა სფეროს ასახვას წარმოადგენს¹⁰⁹.

შემეცნების არსებობის წესს, პარტმანი, რეალობის ერთ-ერთ ფენად სთვლის. შემეცნება გონიერი (geistige) არსის მოქმედების ფორმაა. რეალობის საერთო ნიშნები: დროში წარმოშობა და მოსპობა, ინდივიდუალობა, ერთხელადობა, სრული დეტერმინაცია, გონიერ არსსაც ახასიათებს. იგი სინამდვილის რეალურ კანონს მისდევს. ეს კარგად ჩანს შემეცნების ძირითად სტრუქტურაშიც, სუბიექტის და ობიექტის მიმართებაში. ორივეს რეალური ხასიათი აქვს და მათი მიმართებაც რეალური რელაციაა. შემეცნებითი კავშირი ცხოვრებაში სუბიექტია და ობიექტის ერთ-ერთი კავშირია და არა ერთადერთი. ასევე რეალურია სხვა კავშირებიც — ფლობა, გამოყენება, გარდაქმნა და სხვა¹¹⁰.

რეალობის ფენებში, როგორც ვიცით, დეტერმინაცია სხვადასხვაგვარად გამოვლინდება. ქვემოთა ფენები შედიან ზემოთაში, მაგრამ მარტო ისინი არ ქმნიან ზემოთას. ქვემოთა ვერ ავსებს ზემოთა ფენის შესაძლებლობისათვის აუცილებელ პირობათა რიგს. შემეცნება, როგორც რეალობის ახალი ფენა (გონიერი), მხოლოდ მაშინ გახდება შესაძლებელი, როცა საკუთარ სპეციფიკას — შემეცნებით მიმართებას მიუმატებს მის საფუძვლად მდებარე დეტერმინაციას. ეს მიმართება ახალია სულიერის ფენის მიმართაც, არაფერი რომ არ ვთქვათ ორგანულზე და არაორგანულზე¹¹¹.

როგორც აღინიშნა, არსის შესახებ ყოველგვარ ცოდნას შემეცნების მოღუესების საშუალებით, მათი გაშუალებით ვალწევთ და ეს მიღწევა ხდება იმის გამორიცხვით, რაც შემეცნების მოღუესებმა მიუმატეს შესამეცნებელს. აქედან ცხადია, თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს შემეცნების მოღუესების ბუნების გარკვევას.

შემეცნების არსებას, სუბიექტის, ობიექტისა და მათ შორის მიმართების გარდა ეკუთვნის მეოთხე მომენტიც. ესაა ამ მიმართებაში შექმნილი ცნობიერების შინაარსი ან როგორც ლაიბნიცი იტყოდა — საგნის ცნობიერება ანუ რეპრეზენტანტი; მასში მიეცემა საგანი ცნობიერებას, სხვა მოცემულობა საგნისა არ არსებობს. ცხადია, ეა საგნის ცნობიერება არაა თვით საგანი. მაგრამ არც მხოლოდ ცნობიერებაზეა დამოკიდებული, რადგან სწორედ საგნის

¹⁰⁹ N. Hartmann. იქვე. გვ. 360.

¹¹⁰ იქვე, გვ. 359.

¹¹¹ იქვე, გვ. 359—360.

ცნობიერებაა. ამისდა შესაბამისად ჰარტმანი ასხევეებს ერთმანეთი-საგან შემეცნების, როგორც პროცესის და შემეცნების შინაარსის, საგნის რეპრეზენტანტის რეალურ მოდუსებს. პირველი გარეგანი რელაციაა და ეხება შემეცნების შესაძლებლობას, სინამდვილეს და აუცილებლობას, მეორე — შინაგანი ეხება არა შემეცნების შესაძლებლობას, არამედ შესაძლებლობის (ასევე ნამდვილისა და აუცილებლის) შექმნებას. ეს გარემოება ხლის საკიროდ შემეცნების ცალკე სფეროდ, ირეალურ სფეროდ გამოყოფას და მოდალურ ანალიზს. ის რომ შემეცნების შინაარსს (Jnhalt) სულ სხვა გამოვლენის მოდუსები აქვს ვიდრე შემეცნებას, როგორც რეალურ პროცესს, სუბიექტს ან საგანს, ამართლებს შემეცნების დამოუკიდებელ თემცა მეორად სფეროდ გამოყოფას. შემეცნების შინაარსის მოდუსებს ჰარტმანი განსხვავებით შემეცნებისა, როგორც პროცესის მოდუსებისაგან, შემეცნების საკუთრივ მოდუსებს უწოდება¹¹².

საგნის მოდუსები, მართალია, აისახებიან ცნობიერებაში (ჰერეტაში, შეგრძნებებში, რეპრეზენტანტში). მაგრამ არა ზუსტად, არამედ ისე, როგორც არასწორ სარკეში. ეს ცხადია ნაკლოვანი გზაა, მაგრამ სხვა გზა საგნებისაკენ არ არსებობს. ამ არაადეკვატური ასახვის გამო, შესაძლებელია, რომ ის, რაც საგანში უწყვეტ კავშირშია, შემეცნებაში გათიშული აღმოჩნდეს, რადგან შემეცნება საგნის არსებობის ტოტალურ პირობებს ვერ სწვდება. ცხადია, ეს ამახინჯებს არა საგანს, არამედ მის ასახვას. საგანი ინდიფერენტულია შემეცნებისადმი.

შემეცნებას საგნის რეკონსტრუქციისათვის სხვა გზა არა აქვს თუ არა მოცემულიდან გამოსვლა. მაგრამ ის, ცხადია, აქ არ რჩება. მას აქედან სურს საგნის საფუძვლები წარმოიდგინოს, გაიგოს. ესაა შემეცნების ორი საფეხური: ჰერეტა (მოცემულობის) და გაგება (Begreifen); ამათგან ჰერეტა, რამდენადაც მას მხოლოდ მოცემულობასთან აქვს საქმე, სინამდვილის მოდუსის ცნობიერებაში რჩება, ხოლო გაგება, რომელიც მოცემულში საგნის ამოკითხვას. მის საფუძვლებს ეძებს, რელაციური მოდუსების სფეროა. უშუალოდ ჰერეტის ფუნქცია შემეცნებაში, როგორც ვიცით, სტიმმატურია, გაგებისა კი — კონსპექტურია¹¹³. გაგება ჰერეტის უარყოფა კი არაა, აბსტრაქცია კი არაა, არამედ ჰერეტის დამნახველია მოცემულობათა კავშირში. გაგება ჰერეტის ფართოდმომცველი კავშირია.

¹¹² N. Hartmann, იქვე, გვ. 361.

¹¹³ იქვე, გვ. 364.

მრავალი მოცემულის ურთიერთდაკავშირებით. ასე გაგებული თეორია არ დაიმსახურებს „ცარიელის“ სახელს. ჰერტაც და გაგებაც ორივე ხედვაა, ოღონდ სხვადასხვა მასშტაბის. ჰერტაშიც არის გაგება. მაგრამ ეს არ ქმნის მის სპეციფიკას. გაგება კი არის კავშირში ჰერტა (Zusammenschau). ფაქტიურად ორივე მუდმივ ერთიანობაშია შემეცნებაში. არავინ აღიქვამს ერთეულს კავშირის გარეშე და, ასევე, ზოგადი ყოველთვის მოცემულობასთან კავშირში გაიგება. მაგრამ მიუხედავად ამისა ერთში მაინც აპოსტერიორული ელემენტები დომინირებს, მეორეში — აპრიორული¹¹⁴.

პარტმანი შემეცნების პირველ წანამძღვრებს ცხადად კი არა. ჰიპოთეტურად სთვლის, რომელიც თანდათან დადგინდება ქმნალობაში ნაწევრობი აუცილებლობის საფუძველზე. ამგვარი ჰიპოთეზა არაა შესაძლებლობის მოდუსის საკუთრება. ჰიპოთეზა არაა უბრალო შესაძლებლობა. რატომ ამოვარჩიე მე მრავალი შესაძლებლობიდან სწორედ ეს? ცხადია, აუცილებლობის საფუძველზე. მაგრამ ცოდნის პირობათა სრული რიგის ცოდნის უკმარისობის გამო მას მუდამ ცდით დადასტურება უნდა¹¹⁵.

მოდუსების კავშირიც თავისებურია შემეცნების სფეროში. აქ სინამდვილის ცნობიერება წანამძღვრად არ გულისხმობს შესაძლებლობისა და აუცილებლობის ცნობიერებას, მაგრამ სინამდვილას გაგება (Begreifen) კი გულისხმობს წანამძღვრად მათ გაგებას. ეს ორმაგი კანონი შემეცნების მოდალობის გადამწყვეტი კანონია. პარტმანი მას სინამდვილის შემეცნების კანონს უწოდებს. აქედან გამოვლინარე, შემეცნება მოდალური თვალაზრით წრეში ტრიალია. იგი იწყება და თავდება სინამდვილის მოდუსით. საწყისისა და ბოლოს შუა ძეგს მთელი შემეცნება. მათ შორის უშუალო ჰერტის და შემეცნებულის განსხვავებაა. ამდენად, აქ უბრალო წრეში ბრუნვა არაა. შემეცნების შედეგად დადგენილი სინამდვილე გულისხმობს მის აუცილებლობის და შესაძლებლობის გაცნობიერებასაც. ე. ი. მისი არსებობის პირობების გაგებას. და, ამდენად, ის საფუძვლიანად განსხვავდება მხოლოდ ჰერტაში მოცემული უპირობო სინამდვილისაგან. რამდენადაც შემეცნების შედეგად მიღებული სინამდვილე თავის შესაძლებლობას და აუცილებლობასაც გულისხმობს, ამდენად გაგების (Begreifen) მოდალური სტრუქტურა გავს

114 N. Hartmann. იქვე. გვ. 365, 367.

115 იქვე, გვ. 370.

რეალობის მოდალურ შენობას. მაგრამ განსხვავება ისაა, რომ სინამდვილის, შესაძლებლობისა და აუცილებლობის დამთხვევა რეალობაში ფაქტია. გაგებაში კი მიუღწეველი მიზანი და ყოველთვის შეუარღებითია. იგი ცხადია გაგების, შემეცნების მიზანია, რადგან მისი უპირველესი მიზანი რეალობის ისე შემეცნებაა, როგორც ის არის; მიუღწეველია, რადგან არსებულის აბსოლუტურად ამომწურავი შემეცნება მთელი რეალობის შექცენებას გულისხმობს. რაც ფაქტიურად განუხორციელებელია.

მოდალური თვალსაზრისით შემეცნების პროცესის წრებრუნვა, როგორც დავინახეთ, შინაარსეულად შემეცნების მუდმივი წინსვლა და ახალი მოცემულობის შემოერთებაა¹¹⁶. პირველი საფეხური (ჭკრეტაში მოცემული სინამდვილე) ფენომენია, მოცემულობაა. ბოლო — შემეცნების შედეგად მიღებული სინამდვილე კი თვით არის „უნდა“ იყოს. შემეცნების მოდალური წრებრუნვა ნიშნავს გზას ფენომენიდან არსისაკენ. ცხადია ეს იდეალია, რომელსაც ის ვერასდროს ვერ მიაღწევს. მაგრამ ამ მიზნისაკენ სწრაფვა არის სწორედ შემეცნების პროგრესი. იგი მიზანს ვერ აღწევს, მაგრამ სარწმუნოდ იცის მისი არსებობა. იგი ყოველთვის იგულისხმება. სადაც შემეცნებას საერთოდ მისგან დამოუკიდებელი საგანი, და, განსაკუთრებით, ირაციონალური უპირისპირდება¹¹⁷.

მაგრამ შემეცნების პროცესი, პარტმანის აზრით, არ უნდა. გავიგოთ, როგორც მხოლოდ ჭკრეტის მოცემულობიდან გაგებისაკენ მიმართული გზა, არამედ პირიქითაც. გაგება ჭკრეტის მასალის უფრო ფართო კავშირში დანახვა და, ე. ი., მისი შემთხვევეითობის მოხსნა. სადაც გაგება აღწევს, იქ იგი თანდათან სპობს შემთხვევეითობას, რომელიც ჭკრეტის სინამდვილეს ახასიათებდა, როგორც ურელაციოს. შემეცნების წინსვლა, სწორედ შემთხვევეითობის მოხსნას ნიშნავს. რადგან ჩვენ უკვე ვიცით, რომ შემთხვევეითობა მხოლოდ დისიუნქტური შესაძლებლობის საფუძველზე არსებობს; ამიტომ შემეცნების წინსვლა პარტმანთან ნიშნავს აგრეთვე დისიუნქტური შესაძლებლობის შეცვლას გაყოფილი, ცალმხრივი შესაძლებლობით. მაგრამ, რადგან შემეცნება თავის საბოლოო მიზანს (აბსოლუტურ შემეცნებას) ვერ აღწევს, შემთხვევეითობაც მუდამაა შემეცნებაში, როგორც შეუცნობელის შესახებ ცოდნა. ამიტომ წინა-

116 N. Hartmann, იქვე, გვ. 274, 386.

117 იქვე, გვ. 374, 281, 284.

აღმდეგ რაციონალისტებისა, ჰარტმანის აზრით, შემეცნებისათვის საკმაო საფუძვლის კანონი მნიშვნელობს, როგორც იდეა, რომლის ფაქტიურ განხორციელებასაც, საგნის ტოტალურ შემეცნებას ვერასოდეს ვერ აღწევს. შემთხვევითობა მუდამ რჩება და ეს კიდევ ერთი ნიშანია იმისა, რომ შემეცნების ზფერო არაა სრული რეალობის სფერო.

გაგება რეალობის შესაცნობად იდეალური არსის დახმარებას საჭიროებს, იგი შემოვლით გზას მისდევს. იდეალური ხომ რეალურში არსებობს, ამიტომაა შესაძლებელი რეალურის შემეცნების წინაპირობად მისი გამოყენება. თუმცა იდეალური მხოლოდ რეალურის დახმარებით იწვდომება, ჰერეტის მოცემულობის გარეშე არავითარი გაგება არ ამოქმედდება, მაგრამ იდეალურის აპრიორული ცოდნა შეუძლია გაგებას. ამას ის იყენებს რეალობის შესაცნობად. რეალობის კანონზომიერება არ ამოიწურება იდეალურით, რეალური მარტო არსება არაა. იდეალური გვარის ქვეშ რეალური დგას, როგორც ერთეული შემთხვევა¹¹⁸. ამიტომ გაგებას, მის მიერ აპრიორული გზით მონაპოვარს ჰერეტით შესწორება სჭირდება; შესწორება სჭირდება, რადგან მიზანი ჰერეტაში მოცემულის შემეცნებაა. გაგება ჰერეტის მსახურია. ეს თავისებური გამოხატულებაა რელაციური მოდუსების აბსოლუტურისადმი დაქვემდებარების. გაგებას შეუძლია მხოლოდ ახსნას სინამდვილე. მოხსნის უფლება მას არა აქვს. თვით მოჩვენებას, როგორც მოცემულობას, ის ვერ მოხსნის. არამედ უნდა ახსნას, რის გამო გვეჩვენება ისე ჰერეტაში. ამიტომ ვერ უარყვეს ელვატელების არგუმენტებმა მოცემული სიმრავლე და მოძრაობა. უშუალოა (ჰერეტა), როგორც არსებობის ბოწმე, უფრო ძლიერია ვიდრე გაგება. ფენომენის მოცილება არ შეიძლება. არ არსებობს შემეცნების რაიმე ინსტანცია უშუალო მოცემულობის წინააღმდეგ. თეორიამ ფენომენი უნდა ახსნას, მას მეტი გზა არა აქვს¹¹⁹.

რამდენადაც შემეცნება მიისწრაფვის, მაგრამ ვერასდროს ვერ აღწევს პირობათა ტოტალობას, ამდენად, მისი აუცილებლობაც არასდროს არაა რეალური აუცილებლობის ტოლი. ამიტომ შემეცნების აუცილებლობა ვერ შეიცავს თავის თავში, ე. ი. არ გულისხმობს რეალური აუცილებლობისა და, აქედან გამომდინარე, ნაძღვი-

118 N. Hartmann, იქვე, გვ. 383.

119 იქვე, გვ. 397, 402, 441.

ლის გაგებას, მაგრამ შემეცნების შეუძლებლობის მოდუსი გულისხმობს, შეიცავს არასინამდვილის ცოდნას, რადგან არანამდვილობისათვის საკმარისია რაიმეს, თუნდაც ერთი პირობის, შეუძლებლობის დამტკიცება¹²⁰.

შემეცნება, როგორც პროცესი, რეალურია და, როგორც ყოველ რეალურს, საკმაო საფუძველი აქვს, მაგრამ ეს არ წარმოადგენს შიში შინაარსის გაპართლებას, ვერაფერს გვეტყვის იმაზე, ქეშმარიტია თუ არა საგნის ასახვა შემეცნებაში. რეალაუცდებლობა ერთნაირად გაამართლებს, როგორც ქეშმარიტს, ისე მცდარს. ამიტომ ეს არაფერს აძლევს შემეცნებას საკუთრივი აზრით. მოდალური თვალსაზრისით განხილული შემეცნების დამოუკიდებელი კვლევა მაშინ იქნება გამართლებული, როცა შემეცნების შინაარსისა და საგნის მოდალობებს შორის კავშირი დადგინდება. ეს იქნება შემეცნების აზრის მოდალური გამართლება. მოდალურად გამოთქმული შემეცნების აზრი მდგომარეობს არსის მოდუსის იმპლიკაციაში შესაბამისი შემეცნების მოდუსში. შინაარსეულად ეს იქნება შემეცნებისა და შემეცნების საგნის შეფარდებითი დამთხვევა. ესაა ქეშმარიტების კრიტერიუმის მოდალური ფორმულა. იგი მიგვითითებს ცოდნის ქეშმარიტება-არაქეშმარიტების პირობების შესახებ, როგორც შემეცნების მოდალური კანონების რეალური არსის მოდალობასთან მიმართების დადგენა. ამ მიმართების შესაძლებლობის, ქეშმარიტების პირობის შესაძლებლობის დადგენის მეტს იგი ვერაფერს ვერ მოგვცემს. ჰარტმანისათვის შემეცნების აბსოლუტური კრიტერიუმში, როგორც ვიცით, შემეცნების თეორიას არა აქვს და ვერც მოდალური ანალიზი მისცემს.

შემეცნების არსებას ეკუთვნის ის, რომ მისი საგანი შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად, თავისთავად არსებულობს. იგი არ დაიყვანება შემეცნების საგნად ყოფნაზე, ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, შემეცნების საგანი ზესაგნობრივია. მოდალურ ენაზე გამოთქმული ზესაგნობრიობა იმას ნიშნავს, რომ რეალურის მოდუსი არასდროს არ შეიცავს შემეცნების მოდუსს, ერთის გამოკლებით — რეალურად არანამდვილის მოდუსი შეიცავს რეალსინამდვილის ცნობიერების არარსებობას, რადგან ის რაც არ არსებობს, მისი ცნობიერებაც არ შეიძლება¹²¹. ესაა იმის საფუძველი, რომ ფაქტიურად რეალობის მოდუსებს

120 N. Hartmann, იქვე, გვ. 409.

121 იქვე, გვ. 440—441.

ვერასდროს ვერ შეიცავენ შეშეცნების მოღუესები. გაგება პირობა:—
თა ტოტალობას არასდროს არაა დაუფლებული. მას მუდამ პირო-
ბათა მხოლოდ ნაწილიდან უხდება მთელზე დასკვნა. ამიტომ, რომ
შემეცნებაში ხშირად ბევრი რამ გვეჩვენება შესაძლებელი და
აუცილებელი, რაც რეალურად შეუძლებელია. ამიტომ, რომ საგ-
ნის გაგებას მუდამ შევსება და შემოწმება სჭირდება მოცემულო-
ბით. შემეცნების ამ ორი ინსტანციის ურთიერთდამთხვევით ხშირად
ისე დიდია რეალობისადმი დაახლოება, რომ პრაქტიკულ ცხოვრე-
ბაში და მეცნიერებაშიც რეალსინამდვილის სრულ იმპლიკაციაზე
ლაპარაკობენ. სინამდვილის გაგება, როგორც შემეცნების შედეგი.
სინთეზური მოღუსია. მასში ერთმანეთს ემთხვევა შემეცნების ორი-
ვე წყაროს, ჰერეტისა და გაგების შესაბამისი მოღუსები¹²². ისინი
ერთმანეთს ასწორებენ, როცა მათი შეცდომები (თავისთავადი საგ-
ნის შესახებ) ერთმანეთს არ ემთხვევა. ამ კრიტერიუმის ღირებუ-
ლებაც იმას ემყარება, რომ შემეცნების ორი წყაროდან მიღებული
ცოდნა საგნის შესახებ ერთსა და იმავე პუნქტში ნაკლებ მოსა-
ლოდნელია, რომ შეცდნენ, ე. ი., რომ მათი შეცდომები ერთმა-
ნეთს დაემთხვა, როგორც შემეცნების თეორიიდან ვიცით, ეს აბ-
სოლუტურად გამორიცხული არაა, მაგრამ სწორედ ამიტომ არ არ-
სებობს ჰეშმარიტების აბსოლუტური კრიტერიუმი.

ამრიგად, რასაც შემეცნების თეორია აპრიორულ და აპოსტე-
რიორულ შემეცნებათა შედეგების დამთხვევას უწოდებდა, — იქამ-
დე მივიდა შემეცნების მოდალური ანალიზიც. ჰეშმარიტების კრიტე-
რიუმის შემეცნებისთეორიული სტრუქტურა შეესაბამება სინამდვი-
ლის გაგების (Begreifen) სინთეზური მოღუსის სტრუქტურას. ორი-
ვეგან, როგორც შემეცნების თეორიაში, ისე შემეცნების მოდალურ
ანალიზში, შემეცნების ორი განსხვავებული ინსტანციის დამთხვე-
ვით ვაღწევთ ჰეშმარიტების რელატიურ კრიტერიუმს, ან, თუ მო-
დალური ანალიზის ენით ვიტყვით, სინამდვილის რელატიურ იმპლი-
კაციას სინამდვილის გაგებაში. იმპლიკაცია სხვა არაფერია თუ არა
რეალურთან შინაარსეული დამთხვევა. ესაა „ობიექტური მნიშე-
ნელობის“ და ამავე დროს „ტრანსცენდენტური ჰეშმარიტების“ მო-

¹²² ჰარტმანთან უშუალო ჰერეტას და გაგებას, თითოეულს საკუთარი მოდა-
ლური სტრუქტურა აქვთ. და ეს ამტკიცებს შეშეცნების ამ ორი წყაროს დამო-
უკიდებლობას. აპრიორული და აპოსტერიორული ჰერეტისა და გაგების კონს-
ტიტუციური შესატყვისებია. ჰერეტის მოდალურ დაფაში გაბატონებულია აბსო-
ლუტური მოღუსების ცნობიერება, გაგებისაში—რელატიურებისა.

დალური გამოხატულება. ყოველ ნამდვილ შემეცნებას ამ მოდუსის სახე უნდა ჰქონდეს, რადგან შემეცნების თეორიული გახლეჩა ორ ჰეტეროგენულ წყაროდ აქ კვლავ სინთეზურ ერთიანობაში მოდის, შემეცნების ერთიანობა აღსდგება¹²³.

ასეთია შემეცნების მიმართება რეალურ არსთან, მის ყველაზე უფრო რთულ საგანთან, რომლის სირთულე მისი სრულყოფილებიდან გამომდინარეობს. რეალური არსი შეიცავს იდეალურს, ხოლო რეალურის მოდუსები იდეალურისას, მაგრამ რეალობასთან შემეცნების მიმართებიდან მაინც უშუალოდ არ გამომდინარეობს იდეალურთან მიხი მიმართება. რადგან იდეალურისა და რეალურის სფეროები ერთმანეთს არ ფარავენ. იდეალურში შეიძლება არსებობდეს გაურეალურებელი და რეალურშიც არის ისეთი აუცილებლობა, რომელიც იდეალური არაა. ამიტომ იდეალურ (ასევე ლოგიკურ) სფეროსთან შემეცნების მოდალური მიმართების დადგენას ცალკე კვლევა უნდა.

რეალობის შემეცნების დროს, როგორც ვნახეთ, იმპლიკაცია ძალზე ძნელი მისაღწევია. შემეცნება მას მარტო ერთ მოდუსში აღწევს და ისიც რელატიურად. იდეალურ სფეროსთან კავშირი უფრო ადვილია, რადგან არსებების სფერო გარკვეული უშუალოებითაა მისაწვდომი შინაგანი ხედვისათვის, მაგრამ ეს მხოლოდ შედარებითი სიადვილეა და არ ნიშნავს, რომ იდეალური არსი პირდაპირ მოგვეცემა. იდეალურიც ისევე გულგრილია შემეცნებისადმი, როგორც რეალური არსი.

განსხვავებით რეალურისაგან, შემეცნების იდეალურ სფეროსთან ძირითადი მიმართება არის იმპლიკაცია. ცხადია, შემეცნების მოდუსი გულისხმობს იდეალურს და არა პირიქით. იდეალური, როგორც არსი გულგრილია შემეცნებისადმი. რადგან იდეალური, არსის სფეროში არსებობა რელაციური მოდუსების თანმხლები მოდუსია. ამიტომ მის შემეცნებაში ჰერეტასა (მოცემულობის) და გაგებას შორის მკაცრი საზღვარი არ გაივლება¹²⁴.

შესაძლებლობა, როგორც ვიცით, არსებების სფეროს ძირითადი მოდუსია. სწორედ შესაძლებლობა აჩვენებს ყოველაზე უკეთ შემეცნებისა და იდეალური სფეროს ნათესაობას. შემეცნებაში გაგება სწორედ შესაძლებლობის კანონს — უწინააღმდეგობას ემყა-

¹²³ N. Hartmann, Möglichkeit und Wirklichkeit, S. 462.

¹²⁴ იქვე, გვ. 464, 465, 474.

რება. ეს კანონი მათ ორივეს ერთი აქვთ (გაგებას და იდეალურ სფეროს). ამიტომ არსების შესაძლებლობის გაგება (Begreifen) შეიცავს თავის თავში არსების შესაძლებლობას¹²⁵, ე. ი. არსებობის სფეროს ძირითად მოდუსს, რომელიც გულისხმობს (თან იახლებს) იდეალური სფეროს ნამდვილობას. ამას დიდი მნიშვნელობა აქვს რეალური არსის შემეცნებისათვის, რადგან, როგორც ვიცით, არსებები რეალობაში არსებობენ. ასევე აუცილებლობის გაგება შეიცავს იდეალურ აუცილებლობას. მართალია, არსებების სფეროში აუცილებლობა შეზღუდულია, იგი მხოლოდ ზოგადის (გვარის) სპეციალურში (სახეში) აუცილებლობაა, მაგრამ შემეცნებაში ამას დიდი მნიშვნელობა აქვს, რადგან, სადაც ზოგადი ვიცით, ე. ი. ვიცით ზოგადი სპეციალურში¹²⁶. ამდენად, არსებების სფეროს აუცილებლობის ინტუიციური გაგება საფუძველია, რომელზედაც რეალაუცილებლობა გაიგება. ცხადია, მას რაც დაემატება, რადიკალურად შეიცვება იდეალურის კანონი.

რაც შეეხება ლოგიკური სფეროსადმი შემეცნების მიმართებას. იგი, როგორც მსჯელობებისა და ცნებების სფერო, ონტოლოგიურად სავსებით მეორადია. იგი არსის ორი ძირითადი სფეროს ნარევიანია. ჰარტმანი მას ცალკე არ იკვლევს, რადგან გაგება, უკვე ვიცით. რომ შეიცავს იდეალურის მოდუსებს, რომელთა შერბილებული და შეზღუდული გამოხატულებაა ლოგიკურის მოდუსები¹²⁷.

ეს ნათლად ჩანს დასკვნაში. დასკვნა სუბსუმციაა და ეს ნათელყოფს, რომ ლოგიკურში მხოლოდ რელატიურზეა ლაპარაკი და ლოგიკური სინამდვილე მხოლოდ გარეგანი მომენტი, საზღვრითი ცნებაა. იგი ასერტორული მსჯელობის უკან მდგარი, შიშველი მოცემულობაა, ე. ი. ლოგიკურში ძირითადია ის რელაციური მოდუსები. რომელთანაც შემეცნების მიმართება იდეალურთან მისი მოდალური მიმართების ანალიზით დადგინდა.

მსჯელობა და ცნება — ორივე შესამეცნებლის ასახვა, აღბეჭდვია. არსი ორივე მათგანისადმი გულგრილია. როგორც ლოგიკურში, ასევე შემეცნებაში ფორმულირებულ მსჯელობას და ცნებას წინ უსწრებს დასკვნა. მსჯელობა პირველად დასკვნაში წარმოიშვება. ცნება კი მსჯელობაში. დასკვნის ფორმასთან ერთად ლოგიკური განუსაზღვრელად იჭრება შემეცნებაში. მაგრამ ლოგიკური იდეა-

125 N. Hartmann, იქვე, გვ. 467.

126 იქვე, გვ. 473.

127 იქვე, გვ. 474.

ლური სფეროს აუცილებლობას ფლობს, შემეცნება კი რეალური სფეროს წარმომადგენელია. ლოგიკური ზოგადიდან კერძოსაკენ მიდის, შემეცნების რეალური პროცესი კი ინდივიდუალური სიტუაციიდან ინდივიდუალურისკენ. აქ ნათლად ჩანს განსხვავება ლოგიკურსა და შემეცნებას შორის. ლოგიკური არ შეიცავს თავისი აუცილებლობით რეალურს, ინდივიდუალურს, თუმცა ამის შესაძლებლობა არსებობს. ლოგიკური გულგრილია რეალობის მიმართ. მოდის თუ არა ლოგიკურის ქვეშ შემთხვევად რეალური, აქას ლოგიკა კი არ წყვეტს, არამედ შემეცნება¹²⁸. ამას შემეცნება აკეთებს თავისი იმ ინსტანციით, რომელსაც ჰერეტი ეწოდება. როცა ჰერეტი დაადასტურებს გაგებას, ეს იმას ნიშნავს, რომ ლოგიკურის ქვეშ მოდის ერთეული შემთხვევად. ამრიგად, შემეცნების ერთი წყარო — გაგება (აპრიორული შემეცნება) თავისი მოდუსებით ემთხვევა ლოგიკურის (დასკვნის) მოდუსებს. მაგრამ შემეცნება ლოგიკური არაა, რადგან შემეცნება არაა გულგრილი არსისადმი. ლოგიკური თვით არსია. შემეცნებაც არსია, მაგრამ ერთ-ერთი ფენა რეალური არსისა, რომლის სპეციფიკას წარმოადგენს ასახვა, სხვისი იმპლიკაცია.

ლოგიკური აუცილებლობა გულისხმობს არსების აუცილებლობას და, ამ გზით, არსებების საშუალებით ლოგიკური მოქმედებს რეალურზე. იდეალური არსის კონსპექტურ ინტუიცილაში ლოგიკურ ფორმებს დიდი ძალა აქვთ. აქედან ცხადია, ლოგიკურის მიმართება შემეცნებასთან. ლოგიკური სფერო თავისი სტრუქტურით არაა შემეცნების სფერო, მაგრამ მუდამ მასთანაა კავშირში და მხოლოდ ლოგიკურ თეორიებში სცილდება მას¹²⁹. შემეცნებისათვის აუცილებელია ლოგიკური გამომდინარეობის გამოყენება. იგი გაგების ფორმაა. მაგრამ თუ ლოგიკურში იგი აბსოლუტურია, შემეცნებაში ის საგნის შემეცნების ერთ-ერთი წყაროა. მისი შედეგები ყოველთვის პიპოთეტურია. ლოგიკას ხომ წანამძღვარები და რეალობასთან დამთხვევა არ აინტერესებს, არამედ მხოლოდ სისწორე. ლოგიკა სისწორის სფეროა, შემეცნება ჰეშმარიტების. ეს უკანასკნელი სისწორეს იყენებს ჰეშმარიტებისათვის. მან იცის, რომ სისწორე თუმცა აუცილებელია, მაგრამ აუცილებლობით არ შეიცავს ჰეშმარიტებას. ლოგიკური აუცილებლობა თავისთავად არც იდეალურ, არც რეალურ არსს არ შეიცავს, მაგრამ თუ წანამძღვრები ჰეშმარიტია, მა-

¹²⁸ N. Hartmann, იქვე, გვ. 476.

¹²⁹ იქვე, გვ. 778, 779.

შინ ორივეს შეიცავს. ლოგიკურის ამ შესაძლებლობას იყენებს შემეცნების თეორია და შემეცნების ერთ-ერთი წყაროთი. გაგებით. წანამძღვარებს და შედეგებს ადგენს, ხოლო ამოწმებს შემეცნების მეორე ძირითადი წყაროთი—ქვერეტით, შეგარძნებებით. როგორც ვხედავთ, შემეცნება ყოველ საშუალებას ხმარობს რეალური არსის შესამეცნებლად, იყენებს ლოგიკურ და იდეალურ არსთან თავის სიახლეს, რათა შეიქრას რეალური არსის სტრუქტურაში. ამავე დროს რეალური არსი ერთადერთი სრულყოფილი სახეა, და, საერთოდ, არსის საფუძველი, რომელშიც არსებობენ არსის ყველა სახეები. ამდენად რეალური არსის შემეცნებაში ლოგიკურის და იდეალურის შემეცნების გამოყენება არის ამავე დროს მათი დაფუძნებაც, მათი ადგილის მონახვა საერთოდ არსის სტრუქტურაში. ამრიგად, მოდალურმა ანალიზმა, ანუ არსებულის, როგორც არსებულის, არსის საერთო სტრუქტურის ერთ-ერთი მხარის—აობის კვლევის შედეგებმა ზოგადი ონტოლოგიის შედეგები კონკრეტული კვლევით დააბაბუთა. არსებულის, როგორც არსებულს სუეროთა კვლევა სპეციალურად მათი არსებობის წესთა ბუნებისა და ურთიერთდამოკიდებულების თვალსაზრისით, პარტმანის აზრით, რეალური არსის აობის პრიმატამდე მივიდა. ონტოლოგიაჰ ჰრღალური მხრითაც რეალონტოლოგიად იჩინა თავი.

თ ა ვ ი IV

არსის შინაარსაშული სტრუქტურის ანალიზი—ზოგადი კატეგორიოლოგია

§ I. საკითხის დაყენება

საკითხთა ის წრე, რომელიც კატეგორიათა შესახებ ზოგადი მოძღვრების ანუ ზოგადი კატეგორიოლოგიის საგანია, მითითებული იყო უკვე ზოგად ონტოლოგიაში, ხოლო მოდალურმა ანალიზმა უფრო ზუსტად შემოფარგლა იგი. არსის უზოგადესი ნიშნების დადგენისას ყოველ არსებულში, როგორც არსებულში, განსხვავებული იქნა აობა და რაობა, როგორც სტრუქტურული მხარეები. მოდალური ანალიზი იმას იკვლევს თუ რას ნიშნავს, რომ რაიმე იდეალურად ან რეალურად არსებობს და რა კავშირია მათ შორის ამ თვალსაზრისით, რათა ამ საფუძველზე საერთოდ არსე-

ბობის, აობის ბუნება გავიგოთ. ცხადია, ამას გარდა ყოველ არსებულში რჩება მეორე მხარე, ის შინაარსი, რომელიც შესაძლებელია აუცილებელი ან ნამდვილია, და, რომელიც არსის რაობას ქმნის.

აობა და რაობა, მართალია, სამყაროს ურთიერთკავშირში ერთმანეთში გადადიან, მაგრამ ეს არ უშლის ხელს თითოეული დამოუკიდებელი კვლევის საგანი იყოს. აქ, ერთი შეხედვით მიზეზისა და შედეგის ურთიერთკავშირის მსგავსი მდგომარეობაა, მაგრამ სინამდვილეში განსხვავება მეტია. აობა და რაობა ერთსა და იმავე საგანში უპირისპირდებიან ერთმანეთს. აობა და რაობა შეუცვლელ მიმართებაშია, როგორც რომელიმე ერთ არსებულში, ისე საერთოდ არსში, როგორც ასეთში. სამყაროში. ორივეგან აობა არის რაობის მატარებელი, ხოლო რაობა არსის შინაარსეულ მხარეს გამოხატავს, განსხვავებით ფორმალურისაგან. ამიტომაც რომ ერთი მეორეს გაგებისათვის აუცილებელია, მაგრამ საკმარისი არაა. მოდალური ანალიზის გვერდით საჭიროა კატეგორიალური ანალიზი, როგორც განსხვავებული დისციპლინა.

ჰარტმანთან ონტოლოგიური კვლევა ზოგადიდან არსის უფრო და უფრო კონკრეტული განსაზღვრულობებისაკენ მიდის. შემეცნების თეორიამ საერთოდ შემეცნებისაგან დამოუკიდებლის აუცილებლობა დაადგინა. ზოგადმა ონტოლოგიამ არსებული, როგორც არსებული განსაზღვრა, როგორც ყოველივე იმის ერთიანობა, რაც კი შეიძლება არსებობდეს, ხოლო თავის საგნად ყოველივე არსებულის იგივეობრივი სტრუქტურა დაადგინა. ეს სტრუქტურა აობისა და რაობისაგანაა შემდგარი. მოდალურმა ანალიზმმა აობის ბუნება გაარკვია, რომელიც, როგორც ფორმალური მხარე, და, უფრო ზოგადი, რაობაზე ადვილი დასადგენია. კატეგორიალურმა ანალიზმა რაობის ბუნება უნდა დაადგინოს, მოდალურ კატეგორიებს შინაარსობლივი უნდა ამოუყენოს გვერდით. ამ აზრით შეიძლება ითქვას რომ კატეგოროლოგიის ფუნქცია და საზღვრები „ზემოდანაა“ განსაზღვრული, წინამორბედი კვლევით. მას არსში რაობის მომენტის კვლევა ევალება. მაგრამ რაობაში შედის, როგორც უზოგადესი კატეგორიები, ისე სპეციალური. ონტოლოგიურმა კვლევამ, რამდენადაც მიზნად არსის ზოგადი სტრუქტურის დადგენას ისახავს. თავი უნდა შეიზღუდოს უზოგადესი კატეგორიების კვლევით, რომლებიც აუცილებელი და საკმარისია არსის რაობის მომენტის ბუნების გასაგებად. უფრო კონკრეტული კატეგორიების კვლევა სპეციალურ კატეგოროლოგიათა ამოცანაა, ზოგადი კატეგოროლოგია დაადგენს

მათი კვლევის სახელმძღვანელო მეთოდებს ისევე, როგორც ყველა მათთვის საერთო კატეგორიებს. ზოგადი კატეგორიოლოგია ერთია, სპეციალური კი იმდენი შეიძლება იყოს, რამდენიც სფერო და ფენა არსებობს არსში.

ჰარტმანის კვლევის მიმართულება ზოგადიდან კონკრეტული-საკენ, ზოგადიდან კონკრეტულის დედუქციად არ უნდა მივიჩნიოთ. არსის შესახებ ყოველგვარი ცოდნა მიღწეული უნდა იქნეს მოცემულობის კვლევით. კერძოდ — მოცემულობის მაქსიმუმიდან ონტოლოგიურის მინიმუმზე დასკვნით. დადგენილი თვისება შემდგომი კვლევის დამხმარეა მხოლოდ. ყოველი ახალი განსაზღვრულობა ახალმა სპეციალურმა კვლევამ უნდა დაადგინოს, ძველთან კავშირში მოიყვანოს, რაც ორივეს შემოწმებაც იქნება. მოცემულობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სფეროა სპეციალური მეცნიერებანი, ფილოსოფია აანალიზებს მათ შედეგებს და ზოგად ცნებებად გადაამუშავებს. მაგრამ ეს არ ნიშნავს სპეციალურ მეცნიერებათა პრობლემების გადაჭრის პრეტენზიას. ფილოსოფიურ კვლევას მხოლოდ ის პრეტენზია შეიძლება ჰქონდეს, რომ დაადგენს ისეთ კატეგორიებს, რომლებიც მოცემული მეცნიერების სპეციალურ პრობლემათა საფუძველია, რომელთაც ისინი შეუცნობლად წინამძღვრებად უშვებენ¹. ამდენად, ფილოსოფია დამოკიდებულია სპეციალურ მეცნიერებათა (და არა მხოლოდ ზუსტ მეცნიერებათა) მდგომარეობაზე. თუ საერთოდ ამ მხრივ მოიძებნება ფილოსოფიური კვლევის დამოუკიდებელი ღირებულების გარანტია, ჰარტმანს ვერაფერს ვუ-საყვედურებთ. მას სწორედ სპეციალურ მეცნიერებებთან მჭიდრო კავშირს უმაღლოდნენ თანამედროვეები.

რამდენადაც არსის შინაარსობლივი მხარის—რაობის აქსანველი კატეგორიები კონკრეტულ მეცნიერებათა მასალიდან უნდა იქნეს გამომუშავებულნი, ხოლო კონკრეტული მეცნიერებანი, ზოგნი ჭერ თვით არ არიან მომწიფებულნი, ამიტომ ფილოსოფიური ცოდნის პრეტენზიებიც იზღუდება. იგი ყოველთვის ნაწილიდან მთელზე ასკვნის წარმატების იმედით, მაგრამ არასგზით უკრიტიკო რწმენით. სამყაროს სტრუქტურის ამოცნობა მისთვის იდეალია. რეალურად რაც მას შეუძლია სურდეს, ეს ისაა, რომ მის მიერ დამუშავებული პრობლემები არსის კვლევის წემდგომი ეტაპებისათვის საფეხურად, საფუძველად გამოდგენ.

¹N. Hartmann, Philosophie der Natur., Abriß der speziellen kategori-
enlehre, Berlin, 1950, S. 1.

კატეგორიათა კვლევის ისტორიულ გამოცდილებაში ჰარტმანი მეთოდური თვალსაზრისით უარყოფითს უფრო მეტს ხედავს, ვიდრე პისალებს. იგი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს მცდარი მეთოდების გამოაშკარავებას, რომელთაც ცრურწმენებს უწოდებს. ამ ცრურწმენებს ემყარება კატეგორიოლოგიის წინაშე მდგარი აპორიების უმრავლესობა. ცრურწმენათა აცილებას ჰარტმანი „წმინდა გონების ახალ კრიტიკას“ უწოდებს, რადგან ეს სამუშაო აპრიორული შემეცნების ახალ, დამატებით შეზღუდვებს და ამით ფილოსოფიურ შეხედულებათა ობიექტური მნიშვნელობის განმტკიცებას ეხება². ჰარტმანის ეს წამოწყება იდოლების წინააღმდეგ ბეკონის ბრძოლას მოგვაგონებს.

კატეგორიათა კვლევის პროცესში აღმოცენებულ მცდარ შეხედულებათაგან, რომლებიც ხელს უშლიან მათი ბუნების გარკვევას. ჰარტმანი, პირველ რიგში აყენებს არსებებისა და კატეგორიების გაიგივების ცრურწმენას (Vorurteile). იგი ყველაზე გავრცელებული და გავლენიანია. მის წყაროს ჰარტმანი პლატონის ფილოსოფიაში ხედავს. წინასოკრატელებთან პრინციპები არ იყვნენ იდეალური არსებანი (Wesenheiten). პლატონმა პირველმა გაუიგივა ისინი ერთმანეთს. ამ ცრურწმენისაგან დასავლეთის ფილოსოფია ვერასდროს ვერ განთავისუფლდა.

ჰარტმანი ფიქრობს, რომ იდეაში მცდარად გაიგივებული ეს ორი ელემენტი პლატონთანვე იჩენს თავს იდეების ორმაგ ბუნებაში: ისინი ერთსა და იმავე დროს წმინდა ესენციები, ჰერეტის საგნები და რეალურის პრინციპები, კატეგორიებია, რომლებიც ანალიზის საგანია. იდეა, როგორც კატეგორია, პრინციპი განსაზღვრავს სპეციფიკურს საგანში, ხოლო როგორც არსება განსაზღვრავს მხოლოდ იმას. რაც საერთო აქვს საგნებს სხვებთან³. ეს შეცდომა არსებობს კანტთან და ნეოკანტიანელებთანაც. იგი განსაკუთრებული ძალით იჩენს თავს ფენომენოლოგიაში. არსება პრინციპია, რადგან იგი რეალურს მსკვალავს და ამიტომაც შესაძლებელი მათი ჰერეტა შემთხვევითისაგან განყენებით, ე. ი. ფენომენოლოგიური რედუქციით, მეორე მხრივ არსებობენ არსებები, რომელთაც არა აქვთ შესაბამისი რეალური და აქ თავს იჩენს პრინციპისა (კატეგორიის)

² N. Hartmann, Der Aufbau der realen welt. გვ. VI.

³ იქვე. გვ. 45, 46.

და არსებების განსხვავება. ამ განსხვავების უგულვებლყოფა აყალბებს, როგორც არსების, ისე კატეგორიის ბუნებას⁴.

ასეთ გამძლე და გავლენიან ცრურწმენას, ცხადია, ობიექტური საფუძველი უნდა ჰქონდეს. ესაა კატეგორიებისა და არსებების თვალსაჩინო მსგავსება: იდენტურობა შემთხვევითთა სიმრავლეში, ანალიზით ერთეულისაგან ამოკითხვა, დროულში, ერთეულში ზედროულად არსებობა. მაგრამ ეს მსგავსება არაა საკმარისი ტოლობისათვის. ამ საფუძველით ლოგიკურიც იდეალურში უნდა გადაგვეტანა. თვალსაჩინო მსგავსება ფარავდა არსებით განსხვავებას: I. იდეალური ამოიწურება ფორმით, კანონებითა და რელაციებით. კატეგორიებისათვის კი სუბსტრატისებური და დიმენზიონალური მომენტებიც მნიშვნელოვანია, ე. ი. არ შეიძლება მარტო არსებები იყვნენ. II. თვით იდეალურ სფეროში გაირჩევა პრინციპი და კონკრეტული (მაგ., სამკუთხედი და ტოლფერდა სამკუთხედი). III. რეალური და იდეალური არსის კატეგორიები მთლიანად ერთმანეთს არ ემთხვევიან (მაგ., იდეალურში არაა მიზეზობრიობის, დროის, ინდივიდუალურის კატეგორიები). თითოეული ამ პუნქტთაგანი საკმარისია კატეგორიისა და არსების ტოლობის უარსაყოფად. სანამ აღნიშნული პუნქტების განხილვაზე გადავიდოდეთ, საჭიროა აღინიშნოს, რომ ჰარტმანი ვერ იძლევა ინდივიდუალური ცნების გამართლებას და ამიტომ ზოგადისა და ინდივიდუალურის მთელ დაპირისპირებას ძველი მეტაფიზიკის შეცდომას უწოდებს. მისთვის ყოველი რეალური სულ ერთია — ნივთი იქნება თუ ადამიანი, ხდომილება თუ მდგომარეობა — ინდივიდუალურია. მაგრამ, ინდივიდუალურის ყოველი ერთეული ნიშანი ზოგადია, რადგან ინდივიდუალური იზიარებს მას უამრავ სხვასთან. ის რაც ინდივიდუალურს ინდივიდუალურად ხდის. არის მხოლოდ ამ ზოგად ნიშანთა კომბინაცია, ესაა ის. რაც მეორდება. ეს, ცხადია საკითხის გადაჭრა არაა. სხვა რომ არ იყოს, იდეალურში ზოგადისაგან განსხვავებული კონკრეტული ვერ იარსებებს, რადგან ის ინდივიდუალურად იქცევა. კონკრეტულიც კატეგორიების კომბინაციაა. ფაქტიურად ეს გაგება შემთხვევის წარმოშობის ჰეგელისეულ გაგებიდან მოდის⁵.

პირველ პუნქტს ჰარტმანი მატერიისა და ფორმის ტრადიციული დაპირისპირების ანალიზით ასაბუთებს. მატერიალური არსებობს და

⁴ N. Hartmann, იქვე. გვ. 47.

⁵ N. Hartmann, Der Delker und sein Werk, S. 9.

ის რეალურში ინდივიდუალურის, ერთხელადის საფუძვლად ითვლება: რადგან ეს ინდივიდუალურები არსებობენ, კატეგორიათა სისტემამ. თუ მას სურს სამყაროს სისტემის ასახვა იყოს, ინდივიდუალურის, ალოგიკურის კატეგორიებიც უნდა გამოჩანოს. არსებები ამისათვის არ გამოდგებიან, რადგან ისინი მხოლოდ ზოგადდება⁶.

როგორც ვხედავთ, ჰარტმანიც მიაღდა ყოვლისმომცველ სისტემებისათვის მატერიის ძალის გათვალისწინების აუცილებლობას, ისევე, როგორც გაცილებით უფრო ადრე ე. ლასკი, რომელთანაც მატერიამ ფორმის ინიციატივა წაართვა. ჰარტმანსაც საჭიროდ მიაჩნია იდეალურისა და ფორმის ერთმმართველობის მოხსნა, იდეალურის ნიშნის მოხსნა⁷. თითოეული კატეგორიის მიმართ გარკვეული უნდა იქნეს. იდეალური სფეროს მადეტერმინირებელია იგი თუ რეალურისა, თუ ორივესი ერთად. რეალურში უგულვებელყოფილი არ უნდა იქნეს კატეგორიები, რომლებიც მატერიალური სუბსტრატითაა განსაზღვრული. მატერია ფორმის საპირისპირო ძალაა — სუბსტრატია და ამ ძალის უარყოფა კატეგორიალური ფორმალისში იქნება. არსებების და კატეგორიების გაიგივების წინააღმდეგ მიმართული II და III არგუმენტის მაგალითები ზემოთვე იყო მოყვანილი.

კატეგორიებისა და არსებების გატოლებასთან დაკავშირებულად სთვლის ჰარტმანი მეორე ცრურწმენას, რომელსაც კვლავ პლატონის სახელს უკავშირებს. ეს ჰომონიმის ცრურწმენაა. საგანში არსების გაბატონებული მდგომარეობიდან გამოსული, იქედან გამოსული, რომ საგანში რაც კი საყურადღებოა არსებისაა, საგანს და მის იდეას ერთი სახელი დაერქვა. ეს სპობს ნივთსა და იდეას შორის თვისობრივ განსხვავებას და ხარისხობრივად აქცევს მას. იდეაში იგივეა სრული სახით, რაც ნივთში ნაკლოვანით. შედეგად ვიღებთ, რომ სიდიდის იდეა თვითაა დიდი, სიმცირისა პატარა და ა. შ. ჰარტმანის აზრით, ეს შეცდომა ჰეგელმა აიცილა, მაგრამ ფენომენოლოგიამ კვლავ აღორძინა. ის რაც ფენომენში ფრჩხილებს გადაურჩა, გაუტოლდა არსებებს. ამრიგად, კატეგორიებისა და არსებების გატოლებამ მოიყოლა არსებებისა და საგნების გატოლება, კატეგორიისა და მისგან დეტერმინირებული კონკრეტულის გა-

⁶ N. Hartmann, იქვე, გვ. 52, 54.

⁷ იქვე, გვ. 93. Möglichkeit und Wirklichkeit, S. 4, 317, 357, 375. ასევე N. Hartmann, Der Denker und sein Werk, S. 9—10.

ტოლება. ამ შეცდომასაც ჰქონდა ობიექტური საფუძველი, კერძოდ ის, რომ მსგავსება რაღაც იგივეობრივს შეიცავს.

კონკრეტულისა და კატეგორიის გაიგივების გვერდით დგას მისი საპირისპირო ცრურწმენა — პრინციპის და კონკრეტულის ერთმანეთისაგან მოწყვეტა, რომელსაც ჰარტმანი ხორიზმს უწოდებს. იგი იდეებისადმი საგნების ზიარების დასაბუთების სიძნელეზე აღმოცენდა. მეგარელებმა შემდეგ უკიდურესობამდე მიიყვანეს ხორიზმი. თვით პლატონი მოგვიანებით („პარმენიდეში“) შეეცადა ხორიზმის დაძლევის, იდეებზე თანდათანობით გადასვლა სცადა და მეორე უკიდურესობაში, ჰომონიმიაში გადავიარდა⁸. როგორც ერთი, ისე მეორე უკიდურესობა საძიებელი საკითხის მოხსნას წარმოადგენს (კატეგორიებისა და კონკრეტულის დამოკიდებულების). კონკრეტულის ცნება ჩვენ რამდენჯერმე შეგვხვდა. მისი ადგილი თავისებურია ჰარტმანის ფილოსოფიაში. კონკრეტული (concretum) არ უდრის ინდივიდუალურს, არც განუმეორებელს, რადგან იდეალურში არ არსებობს ინდივიდუალური. კონკრეტული არის არსის ყოველი სფეროს არსებული, რომელშიც ამოიკითხება კატეგორიები. კონკრეტული არ უდრის შემთხვევითსაც, რადგან შემთხვევითი რეალობაში არ არსებობს, იგი არც მოცემულობას უდრის, რადგან მოცემული ცნობიერების შინაარსია. კონკრეტული ისევე ობიექტურია, როგორც თვით კატეგორიები. მეტიც, კატეგორიები მხოლოდ კონკრეტულში არსებობენ. უზოგადესი აზრით მთელი სამყარო კონკრეტულია, ჩვეულებრივ კი კონკრეტულით ჰარტმანი არსის ამა თუ იმ ნაწილს აღნიშნავს⁹.

კატეგორიათა კვლევის ისტორია ნათლად გამოკვეთს ერთ საყურადღებო ფენომენს. მკვლევართა უმრავლესობა ცდილობს სინამდვილის ყველა სფერო ერთი ძირითადი პრინციპით ახსნას, მაგ. მიზნობრიობის ან მიზეზობრიობის, რასაც რეალობის გაღარიბებამდე მიყვევართ, თუმცა ეს კატეგორიები გარკვეულ სფეროში სრულუფლებიანია. ამ ცრურწმენას ჰარტმანი კატეგორიალური საზღვრის გადალახვის ცრურწმენას უწოდებს, და მის მაგალითს ხედავს ყოველგვარ მეტაფიზიკურ—„იზმში“¹⁰. ამ ცრურწმენის საფუძველი ისაა, რომ ხშირად ერთ რომელიმე კატეგორიას მართლაც აქვს ძალა სხვა სფეროშიც, მაგრამ იგი არ ქმნის

⁸ N. Hartmann, Der Aufbau der realen Welt. S. 75, 77.

⁹ იქვე, გვ. 65, 123, 256, 261, 266, 377 და სხვ.

¹⁰ იქვე, გვ. 86, ასევე იხ. Die Philosophie der Natur. S. 3.

ამ სფეროს სპეციფიკას (მაგ., მიზეზობრიობა ფსიქიკურში). ამიტომაც საზღვრის გადალახვა კატეგორიათა სამყაროს გაღარიბება და გაყალბება. ამ ცრურწმენის ქვესახეს მისი გავრცელებულობის და თანამედროვეობის გამო, ჰარტმანი ცალკე სახედ გამოყოფს — ლიტერატურის ცრურწმენის სახით. იგი ყველა კატეგორიის მიერ კონკრეტულის ტელეოლოგიურ დეტერმინაციას ამტკიცებს. მისი წარმომადგენლებია პლატონი, არისტოტელე, რიკერტი და დილტეი¹¹. მისი საბოლოო საფუძველი ანტროპომორფიზმია.

აღნიშნული რიგის ცრურწმენებთანაა დაკავშირებული კატეგორიალური ფორმალიზმიც, რომელიც ფორმა-მატერიის არისტოტელისეული დუალიზმიდან მოდის და ამტკიცებს, რომ კატეგორია მხოლოდ ფორმა შეიძლება იყოს¹². ამგვარი კატეგორიოლოგია სამყაროს მხოლოდ „ნახევარს“ შეეხება. ფორმა საგანში მხოლოდ სტრუქტურაა. ე. ი. ნაწილი მთელისა, საგანი კი არ ამოიწურება სტრუქტურით. არსებობენ არასტრუქტურული კატეგორიებიც. მატერია არაა მხოლოდ შესაძლებლობა, როგორც ეს ტრადიციულად ეგონათ. იგი სუბსტრატია და არა უფორმო, ბნელი მასა, მასში არის სუბსტრატის მომენტების სიმრავლე, რომელიც კატეგორიათა სიმრავლედ იყოფა. ასეთია ყოველი რაოდენობითი განსაზღვრულობა. ასევე ძალისა და ენერჯიის სახეები¹³.

ცრურწმენებად სთვლის ჰარტმანი როგორც რაციონალიზმს, ისე ირაციონალიზმს; აზროვნებისა და არსის იდენტობას ისევე, როგორც ლოგიკურისა და ონტოლოგიურის იდენტობას, რომელიც რაციონალიზმის ცრურწმენასთანაა დაკავშირებული¹⁴. ყოველი უკიდურესობა შემეცნების პრობლემის (მისგან დამოუკიდებელი არსის ასახვის) მოხსნაა. შემეცნების არსებობისათვის ერთნაირად მნიშვნელოვანია, როგორც იდენტობა, ისე განსხვავება. ერთი აპრიორული შემეცნებისათვის, მეორე მისი საზღვრების დადგენისათვის¹⁵.

რაც შეეხება ერთიანობის პოსტულატს, როგორც ცრურწმენას (მონიზმი), იგი მართალია წინააღმდეგობრივი დაშვება არაა, მაგრამ ფენომენში არა აქვს საფუძველი. ცრურწმენად ზდება ერთიანობის პოსტულატი, როცა მას თავისთავად ცხადად და აუცილებლად

¹¹ N. Hartmann, Der Aufbau... გვ. 95, 96

¹² იქვე, გვ. 98, 99.

¹³ იქვე, გვ. 100, 105, 106.

¹⁴ იქვე, გვ. 139.

¹⁵ იქვე, გვ. 145.

სთვლიან. იგი თავს იჩენს როგორც მეტაფიზიკური მონიზმი. იგი ორ შეცდომას შეიცავს, რადგან: I. უმაღლესს (ან უღებულს) შემეცნებით ვერასდროს ვერ ვწვდებით, ე. ი. ვერც უარყოფთ, ვერც დავამტკიცებთ. II. რომ კიდევაც ვწვდეთ, მისგან ვერაფერსაც ვერ გამოვიყვანთ. მარტივიდან კომპლექსური არასდროს არ გამოიყვანება¹⁶. რაც შეეხება დუალიზმს, ჰარტმანი მას დაფარულ მონიზმს უწოდებს, რომელსაც ორზე სურს დაიყვანოს მთელი მრავალგვარობა¹⁷. ჰარტმანი პოსტულატს, რომელიც აზროვნებას შემეცნების პროცესში წამოკრილი ყველა ანტინომიის გადაჭრას ავალებს. ჰარტმანი უპირისპირებს დებულებას, რომლის მიხედვითაც ნამდვილი ანტინომიები სწორედ გადაუჭრადი ანტინომებია. მისი აზრით, ვერასგზით ვერ დავასაბუთებთ, რომ რეალობაში არ არსებობს ანტინომია და, თუ ეს ასეა, მისი „გადაჭრა“ აზროვნების მიერ მხოლოდ შეცდომას მოგვცემს. ამიტომაც არ მოსწონს მას ჰეგელის დიალექტიკა, რომელიც ყოველი ანტინომიის გადაჭრას ცდილობს. ჰეგელი ყველაზე მეტად მისდევს ჰარტმანიის ცრურწმენას¹⁸.

ჰარტმანი სამყაროში ერთიანობის არსებობას კი არ უარყოფს, არამედ მის გააბსოლუტურებას. იგი უშვებს სამყაროს, როგორც მთლიანის კავშირს, მაგრამ კრძალავს ამ კავშირისათვის კვლევამდე რაიმე განსაზღვრული ფორმის მიცემას, იქნება ეს მონიზმი, დუალიზმი, ჰარმონია და დისჰარმონია. რადგან საკითხის წინასწარი გადაჭრის ცდა კლავს კვლევას და შეუძლებელს ხდის სამყაროს რეალური სტრუქტურის აღმოჩენას¹⁹.

როგორ მეთოდს უნდა მიენიჭოს უპირატესობა რეალური სამყაროს აგებულების შემადგენელი ძირითადი ელემენტების, კატეგორიების კვლევის პროცესში? როგორი უნდა იყოს არსის შინაარსეული (Sosein) მხარის კვლევის მეთოდი? ჰარტმანი, როგორც აღინიშნა, ცდილობს კვლევის საგანს გამოკვლევამდე არ მოახვიოს თავს რაიმე. წინასწარმიწერილ მეთოდს საუკეთესო შემთხვევაში სინამდვილის გალარბებამდე, გამარტივებამდე მიყვება. წინას-

¹⁶ N. Hartmann, იქვე, გვ. 157, ასევე Das Problem des geistigen Seins, S. 18.

¹⁷ მონიზმის მიერ ტოლიკრეველადი მომენტების უგულვებლყოფას ჰაიდგერიც ძველი ონტოლოგიის ერთ-ერთ დიდ ცოდვად სთვლის. იხ. M. Heidegger, Sein und Zeit, S. 131.

¹⁸ N. Hartmann, Der Aufbau.... გვ. 166, 168.

¹⁹ იქვე, გვ. 170. ასევე Die Philosophie der Natur. S. 38.

წარდადგენილი მხოლოდ თავის თავს ეძებს ობიექტში და საპირის-პიროსი ან განსხვავებულის შეფასების უნარი არ აქვს, რასაც მონიშნამდე მიყვება და თუ რაიმე იწვევს ჰარტმანის ანტიპათიას, ეს მონიშნა, იგი მას ყველაზე საეჭვო დაშვებად მიაჩნია. საკვლევი საგნის ყოველ სფეროს თავისი განსაკუთრებული მეთოდი სჭირდება. ჰარტმანის მეთოდი მეთოდოლოგიის აცილების ცდაა. იგი ზოგადად ასე შეიძლება დახასიათდეს: მოცემულობის ახსნისათვის საჭირო მინიმუმის დაშვება, სულ ერთია საქმე საერთოდ ონტოლოგიურის დაშვებას ეხება, თუ კვლევაში გამართლებული კანონის ონტოლოგიური მნიშვნელობის ფარგლებს განსაზღვრავს. ამიტომ ჰარტმანს მეთოდოლოგიური შედეგები კვლევის ბოლოს გამოჰყავს ხოლმე ზემოაღნიშნული მინიმუმის დაცვით. საერთოდ მეთოდოლოგია, ჰარტმანის აზრით, ეპიგონების საქმეა. იგი არ უარყოფს არცერთ მეთოდსა და კანონს, რომელიც კვლევაში გამოდგა. მაგრამ რაგინდ დიდი არ უნდა იყოს მათი მნიშვნელობა, არ ცდილობს სხვებზე ერთ-ერთის გაბატონებას, სხვების მასზე დაყვანას. რაგინდ უმნიშვნელო არ იყოს რომელიმე მეთოდის წვლილი შემეცნებაში მეორესთან შედარებით, ჰარტმანი მას დამოუკიდებელ მნიშვნელობას უტოვებს. ამავე დროს, რაკი იცის, რომ ყველაფერი. რაც საგნის შესახებ ითქმის მოცემულიდან გაიგება, შედეგიდან მიზეზზე დასკვნას წარმოადგენს და, თანაც, ჭეშმარიტების აბსოლუტური კრიტერიუმი არ არსებობს, ამიტომ მას ყოველთვის გაცნობიერებული აქვს დადგენილი კანონის შეცვლის შესაძლებლობა. ჰარტმანი მის მიერ მოცემული „სისტემის“ მნიშვნელობას მხოლოდ ცოდნის მოცემული დონით შემოსაზღვრავს. რეალსამყაროს შესახებ განვითარებულმა ცოდნამ შეიძლება შეცვალოს დადგენილ კატეგორიათა და კანონთა განლაგებაც და შინაარსიც²⁰.

როგორც აღინიშნა, ჰარტმანი მეთოდოლოგიურ შედეგებს, ე. ი. კატეგორიების, როგორც სამყაროს აგებულების ძირითადი ელემენტების კვლევისათვის გამოსადეგი მეთოდების რეკომენდაციას, კვლევის შემდეგ და მის საფუძველზე იძლევა. მაგრამ ჰარტმანის მიერ ჩატარებულ კვლევის პროცესში უკეთ გარკვევისათვის მიზან-

²⁰ ცოდნის განვითარება ჰარტმანისათვის ამავე დროს მოცემულობის გაფართოებაცაა. მოცემულობის გაფართოების ყველაზე ნათელი მაგალითია მეცნიერების განვითარება. ფილოსოფია მოცემულობიდან ამოიკითხავს არსის ბუნებას და გაფართოებული მოცემულობის საფუძველზე მიღებული არსის სურათი შეიძლება ავსებდეს, ხოლო, შეიძლება სცვლიდეს ადრე მიღებულ სურათს.

შეწონილია ამ მეთოდებზე წინასწარი მითითება. ასე უკეთ გამო-
ჩნდება კავშირი მეთოდსა და მის გამოყენებას შორის.

პარტმანის აზრით, მეთოდები, მართალია, ერთმანეთს არ სცვლი-
ან, მაგრამ მათ შორის ურთიერთდამოკიდებულებაა და გარკვეული
გრადაციით შეიძლება მათი წარმოდგენა. მაგ., დიალექტიკური მე-
თოდი ვერ იმოქმედებს თუ მის განკარგულებაში არაა სხვა მეთო-
დის საშუალებით დაგროვილი კატეგორიების გარკვეული ჯგუფი,
რომელთა ურთიერთობის შესწავლით ის მათ ახალ კავშირებს აღ-
მოაჩენს. ის მეთოდი, რომელიც კონკრეტულიდან, მოცემულობის
საშუალებით ამ კონკრეტულის კატეგორიას დაადგენს, როგორც
მის განმსაზღვრელს, მადეტერმინებელს, პრინციპს, არის ანალიზის
უკუდასკვნის (Rückschluß) მეთოდი. იგი გამოსავალია სხვა მეთო-
დების არსებობისათვის. ანალიზის მეთოდი არის მოცემულობის
საშუალებით კატეგორიების აღმოჩენის მეთოდი. სხვა მეთოდები
კი კატეგორიებს უკვე აღმოჩენილად გულისხმობენ და მათ შემდ-
გომ განვითარებას, დაზუსტებას და გამრავლებას იძლევიან.

კატეგორიალურ ანალიზს გარკვეული ფუნქცია აქვს—უკუდასკ-
ვნით ერთეული კატეგორიების აღმოჩენა, დადგენა. მაგრამ, ცხადია,
მარტო ეს არაა შემეცნება. ეს კატეგორიები სინამდვილეში ერთ-
მანეთთან კავშირშია, ამიტომ კავშირში უნდა იყვნენ მათი ასახვა-
ნიც — კატეგორიალური ცნებები. შემეცნების განკარგულებაში
მყოფ კატეგორიათა შორის კავშირსა და ურთიერთდამოკიდებულე-
ბას სწავლობს დიალექტიკური მეთოდი და ამით ამოწმებს კიდევ
ანალიზური მეთოდით მიღებულ შედეგებს. თავის მხრივ ანალიზს
წინ უსწრებს დესკრიპციული მეთოდი, როგორც ანალიზისათვის მა-
სალის მომზადება.

ანალიზის მეთოდის საშუალებით მიღებული იზოლირებული
კატეგორიები ერთმანეთთან კავშირში უკეთ აჩენენ თავიანთ ბუნე-
ბას (ბუნებას, რომელიც კატეგორიებს რეალობაში, შემეცნებისა-
გან დამოუკიდებლად აქვთ). მრავალი კატეგორიის დიალექტიკის
საშუალებით ურთიერთდაკავშირება ამ ცნებათა შემდგომი შემოწ-
მებაცაა. დასაშვებია, რომ შედეგიდან მიზეზზე მკდარად დავასკ-
ვნენი და ასევე მკდარად გამოვიყვანე იგივე შედეგი მიზეზიდან, ე. ი.
ორივე ოპერაციაში ერთი და იგივე შეცდომა გავიმეორე²¹. ამ შეც-
დომას ანალიზის მეთოდი ვერ შეამჩნევს. მაგრამ თუ ანალიზით მი-

²¹ N. Hartmann, Der Aufbau... S. 595.

ლებული კატეგორიები ერთმანეთს დიალექტიკურად მოითხოვენ. ერთმანეთს გულისხმობენ საკუთარი არსებობისათვის, მაშინ ალბათობა გაცილებით მეტია იმისი, რომ ისინი რეალობაში არსებულ კავშირს ასახავენ. მოსალოდნელია, რომ ყალბად გაგებული კატეგორიალური ცნება კატეგორიათა იმპლიკაციურ კავშირში არ ჩართვება, თუმცა აბსოლუტურად გამორიცხული არც ესაა.

კვლევის ამგვარი მეთოდების განსახილველად, ჰარტმანმა თავიდანვე შემოიტანა სტიგმატური და კონსპექტური ჰერეტიკის ცნებები. სტიგმატური კვლევა, ჰერეტიკა ერთ ობიექტზე მიმართული და იზოლირებულია, იგი ერთი ობიექტის ანალიზს ეწევა და აქედან გამოყავს დასკვნები. კონსპექტური -- პირველის შედეგთა მთლიანობაში კვლევაა. კატეგორიალურ ანალიზში ეს მეთოდები ანალიზისა და დიალექტიკის სახეს იღებენ.

როგორც ვხედავთ, დიალექტიკა ჰარტმანისათვის არც ერთადერთი მეთოდია და არც უმთავრესი. ჰარტმანი სპეციალურად ჩერდება საკუთარი და ჰეგელის დიალექტიკის განსხვავების საკითხზე. ჰეგელის დიალექტიკა სპეკულატურია, რომლის უკიდურესობებმა სახელი გაუტეხეს ამ მეთოდს, ხოლო ჰარტმანის კატეგორიალური დიალექტიკა აზრის ავტონომიური მოძრაობა კი არაა, არამედ აზრისათვის ტრანსცენდენტური საგნის შემეცნება. იმის შემეცნება რაც აზრისაგან დამოუკიდებლად არსებობს. იგი არაა დედუქციური, მისი მოძრაობა ემპირიის საფუძველს უნდა ემყარებოდეს. მას არა აქვს რაიმე წინასწარი რეცეპტი საგნებისათვის, თეზა, ანტითეზა. სინთეზის სახით, არამედ საგნის (კატეგორიების) ბუნებას უნდა ეგუებოდეს²². დიალექტიკის ცნებების მოძრაობა უნდა ასახავდეს ცოდნის განვითარებას, ე. ი. მის მიახლოებას საგნთან. ეს შემეცნების მოძრაობაა და არა საგნისა. თუ იგი კატეგორიათა ურთიერთმოთხოვნის ნიადაგზე ახალ კატეგორიას დაადგენს, მას ღირებულება ექნება მხოლოდ როგორც აღმოჩენას იმისა, რაც მისგან დამოუკიდებლად არსებობს.

თუ ჰეგელის დიალექტიკა აზროვნების შინაგანი წინააღმდეგობის საფუძველზე არსებული ავტონომიური განვითარებაა, ჰარტმანისათვის დიალექტიკა ნიშნავს საგნის შემეცნების პროცესში ერთი ცნების მიერ მეორის მოთხოვნას. რამდენადაც თვით შემეცნების საგანია მთლიანი, ამდენად მისი მხარეები, ცნებებში გამოხატული.

²² N. Hartmann, იქვე, გვ. 597.

ერთმანეთს მოითხოვენ. ამის გამო ცნებას ყოველთვის აქვს ტენდენცია თავის გარეთ გავიდეს. ცნების თუ ცნებათა ჯგუფის ეს მინაგანი მოძრაობა ქმნის ფილოსოფიური ცნების შექმნის საკეთრივ დიალექტიკურ მომენტს. რადგან რეალობაში კატეგორიებო მხოლოდ კავშირში არსებობენ (სამყარო რაღაც მთლიანობას წარმოადგენს), ეს იმას ნიშნავს, რომ მათ თავისი არსება იმდენადვე აქვთ თავისთავში, როგორც თავის გარეთ, სხვებში²³. ასევე უნდა იყოს კატეგორიალურ ცნებებშიც. ამდენად შეიძლება ითქვას, რომ მხოლოდ დიალექტიკური აზროვნებით გახდა შესაძლებელი ნაწილილი, კატეგორიის ამსახველი ცნების შექმნა. ცნებებში იმპლიკაციის შეტანით შესაძლებელი გახდა კატეგორიათა სიმრავლეში ორიენტირება. ჰარტმანი მოითხოვს, რომ არ გავვიტაცოს ცნებათა თვითმოძრაობამ და ყოველთვის ემპირიულ საფუძველზე შევამოწმოთ ცნებათა კავშირისა და მოძრაობის რეალურ კავშირთან თანხმობა.

რამდენადაც კატეგორიალურ ცნებებს შორის ურთიერთ იმპლიკაცია არსებობს, რამდენადაც ისინი ერთმანეთს გულისხმობენ და აპირობებენ, ამდენად ადამიანურ გონებას შეუძლია ცნებათა კავშირიდან, რომელიც შემეცნებაში სრული არასდროს არაა, მიუთითოს იმ კატეგორიებზე, რომლებიც ანალიზის მეთოდს ჯერ არ აღმოუჩენია მოცემულობაში. ამ ახალ კატეგორიას აუცილებლობით მოითხოვს არსებულ ცნებათა კავშირი. ეს კატეგორიის ანტიციპაციაა. ამგვარი ანტიციპაციის შემოწმება აუცილებელია ანალიზის მეთოდით, მისი გამოყენებით. თუ ის სწორი აღმოჩნდა, ანალიზი ახალ კატეგორიებს აღმოაჩენს, რომელთა დიალექტიკური კავშირი კვლავ ახალი კატეგორიების ანტიციპირების საშუალებას მოგვცემს და ა. შ. ამრიგად, ეს ორი მეთოდი ერთმანეთს ამოცანას აძლევენ და წინსვლაში ეხმარებიან²⁴.

23 ვ. ჰაიმზოეთი ჰარტმანს დიალექტიკისადმი ამგვარ დათმობასაც საყვედურობს. მისი აზრით შეუძლებელია იმია წინასწარდადგენა, რომ ყველა კატეგორია ასეთია. ეს კვლავ ცდის, მოცემულობის მნიშვნელობის უგულებელყოფამდე მიგვიყვანდნო იხ. N. Hartmann, Der Denker und sein Werk, S. 157.

24 Der Aufbau... გვ. 605. ცნებათა დიალექტიკური აღმოჩენის ნიმუშებად ჰარტმანი ასახელებს პლატონის „პარმენიდეს“ და განსაკუთრებით ჰეგელს. რომელთანაც ის ცნებათა კავშირის საფუძველზე ახლის დადგენის ნაშედეგს განიხილავს. მისი აღმოჩენების გამოყენება აუცილებელია, ოღონდ, ანალიზის მეთოდის საფუძველზე, რათა აზროვნების დამოუკიდებლობამ არ გავვიტაცოს. ასევე Die Philosophie der Natur. S. 39-40.

დიალექტიკა პარტმანისათვის არის მოცემულ ცნებათა კავშირის კვლევის საფუძველზე ახლის დადგენა, ამდენად აზროვნების საკუთარი მოძრაობა, მაგრამ იგი არაა საყოველთაო არც აზროვნებისათვის და არც სინამდვილისათვის. ჰეგელის სამართლიან კრიტიკაში პარტმანი ორიგინალური არაა, იგი თითქმის იმეორებს იმას, რაც ჰეგელის შესახებ მარქსიზმის კლასიკოსებმა გაცილებით ადრე დაადგინეს. რაც შეეხება თვით დიალექტიკის გაგებას იგი აქყოველივე არსებითში უპირისპირდება მარქსისტულ გაგებას, როგორც ქვემოთ დავინახავთ სწორედ ეს საპირისპირო პუნქტები განსაზღვრავენ მისი ფილოსოფიის მარცხს.

პარტმანის აზრით, რეალური სამყაროს კატეგორიათა კვლევისათვის არაა საკმარისი აღნიშნული სამი მეთოდი—1. დესკრიპცია ანუ საანალიზო მოცემულობის აღწერა, 2. ანალიზი ანუ მოცემულიდან კატეგორიაზე უკუდასკვნა და 3. დიალექტიკა, როგორც კატეგორიათა იმპლიკაციის საფუძველზე ახლის დადგენა. ანალიზის მეთოდი კატეგორიებს აღმოაჩენს, ემპირიულად „აგროვებს“ მათ, დიალექტიკა აკავშირებს მათ და ახალი ცნების ანტიციპაციას იძლევა. მაგრამ იმპლიკაცია არსებობს მხოლოდ ერთი დონის ან უფრო მაღალი დონის ცნების მიერ უფრო დაბალისა და არასდროს უფრო მაღალი ცნებისა²⁵. მაგ. არაორგანულ ბუნებაში აღმოჩენილი კატეგორიების კავშირიდან დიალექტიკურად ვერასდროს ვერ დავასკვნით ორგანული ბუნების კატეგორიებზე. ამრიგად, პარტმანი დიალექტიკას მხოლოდ ჰორიზონტალური ანტიციპირების ნებას აძლევს. მისი დიალექტიკა „ჰორიზონტალური დიალექტიკაა“. ქვემოთდან ზემოთას სპეციფიკის ანტიციპირება ყალბია და ამ საფუძველზე უარყოფს პარტმანი ტელეოლოგიურ დიალექტიკას. დიალექტიკას არ შეუძლია სხვადასხვა „სიმადლის“, რეალობის სხვადასხვა ფენის კატეგორიები დააკავშიროს. არსებობს სინამდვილის ცალკეულ სფეროთა და ფენათა კატეგორიების დიალექტიკური კვლევა, მაგრამ რეალობაში სხვადასხვა სფეროს (რეალური, იდეალური, ლოგიკური, შემეცნების) და ფენის (არაორგანული, ორგანული, სულიერი, გონიერი), კავშირიც არსებობს. ფენათა და სფეროთა კატეგორიების ურთიერთკავშირს აღნიშნული მეთოდები ვერ დასძლევენ. აქ სხვადასხვა ფენის კატეგორიების მიერ ერთმანეთის შევსებას ეხება საქმე და ფენათა მიმართების ამ მხარეს, პარ-

²⁵ N. Hartmann, Der Aufbau... S. 611.

ტმანის აზრით, იკვლევს ფენების პერსპექტივის ან უ შევსებ ის მეთოდი²⁶.

პარტმანს კიდევ ერთი, მეხუთე მეთოდი შემოყავს, რომელსაც იგი ცვლილებების მეთოდს უწოდებს. იგი ახალს არაფერს აღმოაჩენს აღნიშნულ მეთოდებთან შედარებით, მაგრამ ადარებს რა ერთი და იგივე მეთოდის და კატეგორიის მოქმედებას სხვადასხვა სფეროში, მისი ბუნების უკეთ დადგენის საშუალებას იძლევა. ამ მეთოდის არსებობას აპირობებს ის ფაქტი, რასაც სხვა მეთოდები ყურადღებას არ აქცევენ; ის რომ ერთი და იგივე კატეგორია სხვადასხვა კავშირში (ფენაში) სხვადასხვანაირ ბუნებას ამჟღავნებს, იგი საშუალებას იძლევა გამოიყოს ის რაც კატეგორიის სახეცვლილებებს შორის საერთო რჩება. სავარაუდოა, რომ ის მისი ნამდვილი არსება იქნება²⁷.

სხვადასხვა ხასიათის კატეგორიათა კვლევაში და, ასევე, კვლევის სხვადასხვა საფეხურზე, ამ ხუთი მეთოდისაგან, სხვადასხვა წამოიწევს წინ. მაგრამ მხოლოდ ერთი მეთოდი ვერსად ვერ გაართმევს თავს საქმეს. თითოეული მეთოდი მოცემულ შემთხვევაში წინა პლანზე მდგომი მეთოდის შემმოწმებელი და შემცვებია. თითოეული ახალი კატეგორიის დასადგენად საჭიროა მთელი ამ მეთოდური აპარატის გამოყენება. მეთოდთა ამ ურთიერთშემოწმებასა და შევსებაში ხედავს პარტმანი ჰემარიტების საუკეთესო გარანტიას. ერთადერთ შესაძლებლობას, რომ კატეგოროლოგიამ ძველი პეტაფიზიკის კონსტრუქტივისტული ნაკლის გარეშე გაართვას თავი თავის ამოცანას.

§ 3. ზოგადი კატეგოროლოგიის ამოცანა

კატეგოროლოგია ონტოლოგიის შინაარსობლივი შექმნაა²⁸. იგი ეხება არა განსჯის ცნებებს, არამედ სამყაროს სტრუქტურულ ფუნდამენტებს, ისევე, როგორც მოდალური ანალიზი ეხებოდა სამყაროს (არსის) არსებობის წესებს. სამყაროს ფუნდამენტებს ქვეშ პარტმანს ესმის აზროვნებისა და შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი სამყაროს აგებულების შემადგენელი არსებითი მომენტები — კატეგორიები. ისეთი კატეგორიები, რომლებიც არსის ყოველ სფეროში საერთოა, ანდა, აუცილებელია სამყაროს, როგორც ერთიანი მთლიან-

26 N. Hartmann, იქვე, გვ. 611.

27 იქვე, გვ. 611. ასევე — Die Philosophie der Natur, S. 41.

ნის არსებობისათვის. ამით განსხვავდება ზოგადი სპეციალური კატეგორიოლოგიისაგან, ბუნების ფილოსოფიისაგან, რომელიც ჰარტმანის ონტოლოგიის მეოთხე ტომს შეადგენს²⁸. ეს არ ნიშნავს, რომ ზოგადი კატეგორიოლოგია არ იკვლევდეს არსის ამა თუ იმ სფეროს ან ფენისათვის სპეციფიკურს. ის იკვლევს მათ, რამდენდაც ისინი აუცილებელია სამყაროს აგებულების (der Aufbau) შინაარსეულა ერთიანობის გასაგებად. მაგრამ ის იკვლევს მათ მხოლოდ კონკრეტულ მეცნიერებათა საფუძვლებამდე. ცხადია, ცალკეული სფეროს თუ ფენის სპეციფიკის დადგენა აუცილებელია, რათა ამ სპეციფიკას თავისი ადგილი მიეცეს კატეგორიოლოგიაში²⁹.

როგორც აღნიშნული იყო, კატეგორიათა არც აპრიორული წვდომა შეიძლება, არც ნებისმიერი კონსტრუქცია გონების მიერ³⁰. ისინი სამყაროს პოზიტიური კვლევის პროცესში მოპოვებულ შინაარსში უნდა იქნან აღმოჩენილი. კატეგორიების გაგება აქ კვლევია პროგრესის მიხედვით განვითარდება. მოცემულ პერიოდში. ჰარტმანის აზრით, ძალზე ცოტა რამ ვიცით სამყაროს შინაარსის შესახებ და ამიტომ ზოგად კატეგორიოლოგიასაც ვერ ექნება სისრულის პრეტენზია. მაგრამ, რადგან კატეგორიები, როგორც მთლიანი სამყაროს საფუძვლები, ურთიერთკავშირშია, ამიტომ დასაშვებია, რომ ჩვენს განკარგულებაში მყოფი შინაარსიდან, როგორც ნაწილიდან, ამოკითხული იქნება რაიმე, სამყაროს საერთო სტრუქტურის საიდუმლოებიდან. აღმოჩენილ კატეგორიათა ბუნების და მათი ურთიერთკავშირის (კატეგორიალური კანონების) დადგენით გავერკვევით სამყაროს სტრუქტურაში, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ.

ამრიგად, ჰარტმანის ფილოსოფია თავისებური „ლია სისტემა“³¹, რომელიც მუდამ შეიცვლება რათა დაუახლოვდეს არსის თავისთავად სისტემას, რომლის არსებობას ჰარტმანი არ უარყოფს. მაგრამ იგი უარყოფს იმის შესაძლებლობას, რომ ფილოსოფიის სისტემა დაემთხვეს თავისთავად არსებულს. იგი სისტემის ცნებას

²⁸ ბუნება ჰარტმანთან მოიცავს არსის ორ ქვედა ფენას. არაორგანულს და ორგანულს. სხვა ფენების (სულის და გონის) კატეგორიოლოგიებისთვის ჰარტმანის აზრით ჯერ სპეციალურ კვლევას არ დაუდგენია საკმაო მასალა. ისე კი ზოგადი კატეგორიოლოგია სპეციალურთა საერთო შესავალია. იხ. Die Philosophie der Natur, S. V.

²⁹ Dep Aufbau... S. 1.

³⁰ Die Philosophie der Natur, S. 2.

³¹ N. Hartmann, Der Denker und sein Werk, S. 157

უარყოფს მხოლოდ იმიტომ, რომ მას (ამ ცნებას) ტრადიციულად ამ დამთხვევას უკავშირებენ. ამაში ხედავს ჰარტმანი საკუთარი და, ძველი ონტოლოგიის ერთ-ერთ განმასხვავებელ ნიშანს. მას არ სურს გადალახოს მოცემულობის კვლევით შემოფარგლული საზღვრები. ძველი ონტოლოგია სამყაროს სისტემას ცნობილად სთვლიდა, ახალი კი უცნობად სთვლის. სისტემის მშენებლობის ტენდენციებს ჰარტმანი თვით ნეოკანტიანელებსაც კი უსაყვედურებს³².

კატეგორიების პრობლემის შემეცნების სფეროთი შემოფარგვლა და მათი მიჩნევა მხოლოდ განსჯის კატეგორიებად, ჰარტმანს ფილოსოფიის საბედისწერო შეცდომად მიაჩნია და ამაში იგი ბრალს ნეოკანტიანელებს სდებს. თვით კანტი, მისი აზრით, ამ შეცდომას არ ჩადიოდა. საგნის შემეცნებისა და საგნის შექმნის გაიგივების პრინციპის მამამთავარი, ჰარტმანს სურს მოკავშირედ გამოიყვანოს. იგი ფიქრობს, რომ შემეცნება კანტისათვის იყო სუბიექტისა და მისი კატეგორიების მიმართება ემპირიულად რეალურ საგანთან. ამოცანა იყო წარმოდგენის საგანთან დამთხვევის გარკვევა. ამიტომ დგას კანტის ფილოსოფიის ცენტრში განსჯის ცნებების ცდისათვის ობიექტური მნიშვნელობის დასაბუთება. აქ კატეგორიათა ონტოლოგიური პრობლემა იმალება³³.

შემეცნების მიზართება მისგან დამოკიდებულ საგნებისადმი შემეცნების ბუნებრივი, პირველადი მიმართებაა. ცნობიერებას პირდაპირ მხოლოდ საგნები მიეცემა, ხოლო რაც შეეხება თვითშემეცნებას, წინააღმდეგ იდეალისტების და სკეპტიკოსებისა, იგი გაშუალებულია საგნების შემეცნებით. საგნების შემეცნებაში უნდა ამოიკითხოს შემეცნებამ თავისი თავი. საგნების შემეცნებისაგან უკუეფინება შუქი თვით შემეცნების ბუნებას³⁴.

³² Der Aufbau... S. IX, X.

³³ ჰარტმანი სწორია იმაში, რომ კანტთან ემპირიული და აპრიორული ცდის მიმართების საკითხი იდგა. ამას არც ნეოკანტიანელები უარყოფდნენ. მაგრამ რასაც კანტიც და ნეოკანტიანელებიც უარყოფდნენ იყო ის, რომ ცდის არც ერთ სახეს შემეცნებისათვის მისაწვდომი კავშირი თავისთავად არსებულ საგანთან არა აქვს. ჰარტმანს კი სწორედ ამის დანახვა სურს. კანტისათვის საგნის მიერ სუბიექტზე ზემოქმედებით გამოწვეულია ემპირიული და მასში მარტო ისაა შემეცნებადი, რაც შემეცნებამ შეიტანა (აპრიორული) და ამიტომ საგანიც ამ ელემენტებისაგან შესდგება. შემეცნების საგანი აპრიორულია. ჰარტმანს სურს მოცემულობაში თავისთავადი არსი ამოიკითხოს, კანტს კი მოცემულობაში მხოლოდ აპრიორული ცნებების ამოკითხვა მიაჩნდა შესაძლებლად.

³⁴ Der Aufbau... გვ. 8—9. შემეცნების ბუნების კვლევის ამ გაზაზე ახალ ფილოსოფიაში პირველად ბეკონმა მიუთითა.

შემეცნებისა და საგნების ეს ზოგადი მიმართება გადააქვს ჰარტმანს კატეგორიების კვლევაზეც. წინააღმდეგ რაინგოლდის, ფინტეს, ჰეგელისა და თვით ნეოკანტიანელებისა, ჰარტმანი სთვლის, რომ კატეგორიები მოცემულობაში უნდა იქნენ ამოკითხული და არა ცნობიერების თვითდაკითხვით. ეს იდეალისტური სისტემების მარცხმა დაასაბუთა. ამასვე ასაბუთებს, ჰარტმანის აზრით, ის ფაქტიც, რომ შემეცნების კატეგორიებზე ჩვენ უშუალოდ არაფერი ვიცით, საგნების კატეგორიებზე კი უკვე მეცნიერებაში და ცხოვრებაში, ფილოსოფიური ანალიზის დაწყებამდე ბევრი რამ ვიცით. მაგ.: რაოდენობის, თვისობრიობის, ადგილის, დროისა და სხვათა შესახებ. ჩვეულებრივ ცნობიერებას ისინი თავისთავად ცხადად და გასაგებად ეჩვენება. ფილოსოფია კი მათში გამოცანას აღმოაჩენს³⁵.

კატეგორია, როგორც საყოველთაო და აუცილებელი, სულ ერთია აპრიორულია თუ არა იგი, საგნისაა თუ განსჯისა, ძირითადად გაიგება ერთეული შემთხვევიდან მის საფუძველზე დასკვნის საშუალებით. ცნობიერების კატეგორიები ისევე ობიექტურია, როგორც საგნისა. გაცნობიერებულად ყოფნა მათთვისაც მეორადია ისინიც ზესაგნობრივია, როგორც შემეცნების ყოველი საგანი³⁶. ისინი საგნის შემეცნებაში ყოველგვარი გაცნობიერების გარეშე მოქმედებენ. ისინი, მართალია, საგნის შემეცნების აპრიორული მხარეა, მაგრამ საგნის შემეცნების პროცესში ან მანამდე არ შეიმეცნებიან. საგნები მათი საშუალებით შეიმეცნება, თვით ისინი ამ მათი საშუალებით განხორციელებულ შემეცნებაში, შეუმეცნებებელია. მათი შემეცნება შემეცნების მომხდარ ფაქტზე დაკვირვების შედეგია³⁷.

აპრიორული ჰარტმანისათვის ნიშნავს იმას, რაც ცნობიერების საკუთარი პრინციპებია (კატეგორიებია) და საგნის შემეცნების საშუალებას იძლევიან. მაგრამ აპრიორულის ტრადიციული გაგები-
ლად განსხვავებით, ეს აპრიორული არც თავისთავად ცხადია, არც უმარტივესი და არც შემეცნებამდე გასაგები. შემეცნება მათ ისევე არაცნობიერად იყენებს, როგორც ორგანიზმი იყენებს კუნთებს მანამ, სანამ მათ ანატომია შეისწავლიდეს. აპრიორული, შემეცნე-

35 N. Hartmann, იქვე, გვ. 10.

36 იქვე, გვ. 12.

37 იქვე, გვ. 11.

ბის კატეგორიები უეპველად შემეცნების პირველი პირობებია, მაგრამ შემეცნების პირველი საგანი კი არაა, არამედ უკანასკნელი. აპრიორული არსებობს, მაგრამ არც აპრიორულად შეიმეცნება და არც ბოლომდე ოდესმე³⁸. აპრიორული შემეცნების არსებობის ფაქტი იმაზე მიუთითებს, რომ შემეცნების და არსის კატეგორიები გარკვეული ზომით ერთმანეთს ემთხვევიან, მაგრამ რომ ეს დამთხვევა აბსოლუტური არაა, ამის დამადასტურებელია აპოსტერიორული შემეცნების არსებობა და ის, რომ აპრიორულ (საყოველთაო და აუცილებელ) შემეცნებას არასდროს არა აქვს აბსოლუტური სისწორის გარანტია. ამდენად, ჰარტმანის აპრიორული შედარებით აპრიორულია. იგი, საერთოდ, საგნების შესახებ საყოველთაო და აუცილებელი ცოდნის არსებობის შესაძლებლობის პრინციპია.

ზოგადი კატეგორიოლოგია არსის რაობის (Sosein) მხარეს ეხება და თუ მას სისტემაზე პრეტენზია არ ექნება, ე. ი. ყველა კატეგორიის ერთი რომელიმედან გამოყვანაზე, მაშინ შპა. განსხვავებით მოდალური ანალიზისაგან, საშუალება ექნება დიდხანს იმობრაოს მეტაფიზიკის გარეშე. ეს იმას ნიშნავს, რომ მსოფლმხედველობრივ დაპირისპირებათა აქეთ მხარეს დარჩეს და ის დაადგინოს, რაც აუცილებელია, როგორც იდეალიზმის, ისე რეალიზმისათვის³⁹. ჰარტმანი ამით ხსნის იმ გარემოებას, რომ ისტორიულად სისტემები იცვლებოდნენ, მაგრამ კატეგორიათა შინაარსის კვლევა უწყვეტი იყო. ის, რაც ამ მხრივ მოპოვებული იყო, არ იკარგებოდა და სისტემიდან სისტემაში გადიოდა. ასეთი ხასიათისაა მაგ., დებულება. რომ მიზეზი იწვევს შედეგს. იგი არ იცვლება, მიუხედავად იმისა თუ რა როლს ანიჭებენ სხვადასხვა სისტემაში, აბსოლუტურებენ თუ ზღუდავენ. ეს აზრი აქვს ჰარტმანის დებულებას იმის შესახებ, რომ კატეგორიალური იქნება ის, რაც აღმოიჩინება და არ იკარგება⁴⁰. ამ „ფაქტში“ ხედავს ჰარტმანი რელატივიზმის ყოველი სახის უარყოფის რეალურ საფუძველს, ხოლო მათი უარყოფის ლოგიკურ — იმანენტურ საფუძველად ის მიაჩნია, რომ ისინი სრულ რელატივიზმამდე მიდიან და იმავე წინააღმდეგობაში ვარდებიან, რაშიაც ჰემმარიტების არსებობის შესაძლებლობის უარყოფელი⁴¹.

კატეგორიული შინაარსი, ცხადია, ერთეული პიროვნებების

³⁸ N. Hartmann, იქვე გვ. 12, 17, 120, 128, 133, ასევე Die Philosophie der Natur, S. 2.

³⁹ იქვე, Der Aufbau... S. 15.

⁴⁰ იქვე, გვ. 18.

⁴¹ იქვე, გვ. 22. 30.

მიერ აღმოიჩინებინან. მაგრამ ეს მონაპოვარი არაა მათი საკუთრება, არამედ საერთო ისტორიული ეპოქის მონაპოვარია, რომლის შესიტყვედაც ეს პიროვნებები გამოდიან. ზეპიროვნული, პიროვნებათა გარეშე მოქმედი ცნობიერება არ არსებობს, მაგრამ არსებობს თავთ მათში მოქმედი მათი ნება-სურვილისაგან დამოუკიდებელი. ამ მიზართების აღსანიშნავად ჰარტმანს შემოაქვს ობიექტური გონის ცნება. ობიექტური გონი ეპოქის გონებაა, რომელიც მხოლოდ ეპოქიდან ეპოქაში იცვლება და მომდევნოს გადასცემს თავის მონაპოვარს. ის არაა იდენტური ყველა ინდივიდუუმში. ასევე არც ერთი ინდივიდი ცალკე აღებული არ შეიძლება მისი სრულფასობიანი წარმომადგენელი იყოს. განსხვავებით ჰეგელისაგან. რომელმაც, ჰარტმანის აზრით, ეს კატეგორია აღმოაჩინა, ობიექტური გონი თვით კი არ ქმნის კატეგორიებს, არამედ მხოლოდ ასახავს მათ, ამოიცნობს საგნებიდან. მას მხოლოდ მეტი ობიექტურობა აქვს, ვიდრე პერსონალურ გონს. ობიექტური გონი ყოველ ეპოქაში თავს იჩენს, როგორც ამ ეპოქის აზროვნების ძირითადი ფორმა⁴². ამდენად, ისიც ინდივიდუალურია, როგორც პერსონალური. აზროვნების ამგვარი ფორმების მაგალითებია: მითოლოგიური, ატომისტური, ტელეოლოგიური და სხვა. თუ რაიმეს შეიძლება ცნობიერების შინაარსში კატეგორიად ყოფნის პრეტენზია ჰქონდეს (ე. ი. რეალური კატეგორიების ასახვისა), ეს სწორედ ამ ფორმების შინაარსია⁴³. კა-

42 N. Hartmann, იქვე, გვ. 22, 30.

43 ამ საკითხებისადმი მიძღვნილი ჰარტმანის შრომა „Das Problem des gestigen Seins“ ჰარტმანის ძირითადი დებულებები შემდეგია: საერთოდ, ისტორიული არსი ისეთი არსია, რომელშიც წარსული სინამდვილეში რაღაცნაირად ცოცხალი რჩება და, თანაც, ისე, რომ ამით განუმეორადობა არ ზიანდება (გვ. 30). ისტორია არსებითად გონიერი არსების ისტორიაა (გვ. 37). გონს სამი ფორმა აქვს პერსონალური, ობიექტური და ობიექტივირებული. ამ ფორმათაგან უპირატესობა არც ერთს არა აქვს. იმ აზრით, რაში ისინი ერთმანეთს ვერ შესცვლიან და ურთიერთმანეთოდ არ არსებობენ (გვ. 233). მხოლოდ პერსონალური გონი მოქმედებს მიზნობრივად, ობიექტურ გონს მხოლოდ პერსონალურში აქვს თვითცნობიერება (გვ. 267), და, რადგან არც ერთ პერსონალური არაა მისი სრულფასობიანი წარმომადგენელი, ობიექტური გონის სრული თვითცნობიერებაც არასდროს არ არსებობს (გვ. 289) (მაგ. ამა თუ იმ ეპოქის მეცნიერებათა ერთიანობა ობიექტურად არსებობს, მაგრამ მისი აღქვითური ცნობიერება ამ ეპოქას არა აქვს). რაც შეეხება ობიექტივირებულ გონს, ის მატერიაში ფიქსირებულ და გაქვევებულ გონს წარმოადგენს. იგი გონის შემოქმედებაა და არსებობს მხოლოდ ცოცხალ გონთან (ობიექტური და პერსონალური) მიმართებაში და მისათვის. ცოცხალი გონი მუდამ წინმავალია, ამიტომ

ტეგორიათა ობიექტურობის შემოწმების ამ ისტორიულ ფაქტიურობას გარდა, პარტმანის აზრით, არსებობს ლოგიკური საშუალება: თუ კატეგორია შეუძლებელია გამორიცხოს იმ კონკრეტულის შინაარსიდან, რომელსაც ის უკავშირდება (ამოიკითხება), ამ კონკრეტულის შეცვლის გარეშე, მაშინ ის ობიექტურია. ამგვარი კრიტერიუმი მიუყენა კანტმა დროისა და სივრცის ცნებებს⁴⁴.

ამა თუ იმ ობიექტური გონის გამომხატველი აზროვნების ფორმა მის განკარგულებაში მყოფ კატეგორიებში გაბატონებულ მდგომარეობას ანიჭებს ერთ-ერთ მათგანს, რომლის მიხედვითაც იცნობენ ხოლმე მას (მაგ. ტელოლოგიური ან მექანიკური). ამ კატეგორიის დომინანტობის მოხსნა ნიშნავს ერთი აზროვნების ფორმის მეორეთი შეცვლას, მაგრამ ეს არ ნიშნავს ამ კატეგორიის დაკარგვას. შემეცნების თავისებურება ისაა, რომ იგი კატეგორიებს ინარჩუნებს მაშინ, როცა აზროვნების ფორმებს იცვლის, ინარჩუნებს ახალ კავშირში შეზღუდული ან გაფართოებული სახით. ჩვეულებრივ ეს ახალი ადგილი უფრო შეესაბამება მათ ნამდვილ ბუნებას. ცხადია, ეს აღმავლობა ტენდენციაა მხოლოდ. რომელიც ხშირად ისტორიულად არ სრულდება წინააღმდეგ პეგელის სურვილისა. ცნობიერების მიერ კატეგორიათა აღმოჩენის რიგი სრულიადაც არაა იგივე, რაც მათი ონტიური კავშირი და არც მათთან მიახლოებაა სწორხაზოვანი პროცესი⁴⁵.

§ 4. ფუნდამენტალური კატეგორიები

კატეგორიების, როგორც არსის პრინციპების შემეცნებისას ერთადერთი გამოსავალი ჩვენი შემეცნების შინაარსია. შემეცნება თავისი ბუნებით ისეთია, რომ იმ არსებულს კი არ ექვემდებარება,

მუდამ კონფლიქტშია ობიექტივირებულ გონთან, რომელიც ყოველთვის მისი გუშინდელი დღეა. მაგრამ მეორე მხრივ ცოცხალი გონი, მხოლოდ ობიექტივირებულის საშუალებით შეიცნობს თავის თავს, თემცა. ყოველთვის, როგორც წარსულს. ეს ფიქსირებული საკუთარი წარსული ტვირთად აწევს და ზღუდავს ცოცხალ. რეალურ გონს და ამდენად. აქეზებს მას სამოქმედოდ, თავისუფლებისაკენ — ესაა ამ მოძრაობის შინაგანი დიალექტიკა (გვ. 453). რეალურ გონს არასდროს არა აქვს თავისი „ახლას“ ცნობიერება, ამავე დროს ისტორია, წარსული არ მეორდება. ის რაც რეალურად მოხდა, ერთხელადია და განუყოფრებელი (გვ. 480).

⁴⁴ N. Hartmann, Der Aufbau... S. 25.

⁴⁵ იქვე, გვ. 35, 36, 40.

რომელსაც ეკუთვნის, არამედ იმას, რომელსაც შეიცნობს. ამიტომ-
მაა შემეცნებაში საგანი მისაწვდომი⁴⁶. ეს უფრო პრინციპული შე-
საძლებლობაა შემეცნებიდან საგნისაკენ, არსისაკენ გასვლისა და
იგი ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს, შემეცნების შინაარსი მუდამ
არსის ზუსტი ასლი იყოს. ცნობიერების შინაარსის საფუძველზე არ-
სის შესახებ დასკვნის გაკეთება ყოველთვის აზროვნების რისკია,
ცნების პროექტული შექმნაა, რომლის ქვეშარიტების მხოლოდ რე-
ლათიური კრიტერიუმი არსებობს.

არსის კატეგორიებში უკეთ გასარკვევად ჰარტმანი იყენებს
არისტოტელედან გამომდინარე რეალობის ფენებად დაყოფას (ფი-
ზიკური, ორგანული, სულიერი, გონიერი) მაგრამ უარყოფს მათ შო-
რის არისტოტელესეულ, ტელეოლოგიურ კავშირს—ქვემოთას მის-
წრაფებას ზემოთსაკენ. იგი იღებს ამ დაყოფას, რადგან ფენომენ-
თა სიმრავლე, თითქოს, ძალდაუტანებლად ჯგუფდება ამ ოთხ ფე-
ნად. სეარაუდოა, რომ მათ კატეგორიათა ფენებიც შეესაბამებიან⁴⁷.
სწორია თუ არა ეს დაყოფა ან რა დამოკიდებულებაა ფენებს შო-
რის. ამას მხოლოდ კვლევის შედეგი დაგვანახვებს.

კატეგორიები იყოფიან იმის მიხედვით თუ რა სფეროზე და ფე-
ნაზე ვრცელდებიან. თუ კატეგორიის მადეტერმინებული ძალა კონ-
კრეტულებს განსაზღვრავს, არა მარტო რეალურ, არამედ იდეალურ
სფეროშიც, მას, ჰარტმანი ფუნდამენტალურ კატეგორიას უწო-
დებს⁴⁸. რეალურ არსში მათი აღმოჩენა ამტკიცებს სამყაროს ერთი-
ანობას რეალურის, როგორც არსის ერთადერთი, ყოველმხრივ თვით-
მყოფი სახის საფუძველზე. ეს გარემოება ზოგს აფიქრებინებდა, რომ
არსი ჰარტმანთან უდრის რეალურ არსს, რაც მხოლოდ ცალმხრივია
სწორი⁴⁹. ფუნდამენტალური კატეგორიები, ცხადია, რეალობის სპე-
ციფიკას ვერ დაასაბუთებენ, ისევე, როგორც რეალობის ყოველი
ფენისათვის საერთო კატეგორიები ფენათა სპეციფიკას ვერ გან-
საზღვრავენ. ზოგადმა კატეგოროლოგიამ, როგორც რეალური სამ-
ყაროს აგებულების შემსწავლელმა, უზოგადესის გარდა, სფეროთა
და ფენათა სპეციფიკის განმსაზღვრელ კატეგორიებსაც უნდა და-
უთმოს ადგილი. ეს იქნება ამ ფენათა და სფეროთა შესახებ სპე-

46 N. Hartmann, იქვე, გვ. 212, 215.

47 იქვე, გვ. 199, 200.

48 იქვე, გვ. 206. ასევე ჰარტმანი, Philosophie der Natur, S. 43.

49 Zeitschrift für philosophische Forschung, B. XVII, H—3, 1963, S.

ციალური კატეგორიოლოგიათა შესავალი. განსაკუთრებულ ადგილს დაიჭერენ ამ კვლევაში, ცხადია, კატეგორიალური კანონები, რომლებიც ფენათა შესაბამისი კატეგორიების ურთიერთდამოკიდებულებას ადგენენ.

ჰარტმანთან კვლევა, საერთოდ, უფრო ზოგადიდან უფრო რთულისაკენ, კონკრეტულისაკენ მიდის და, აქაც, კვლევას ფუნდამენტალური კატეგორიებით იწყებს. ფუნდამენტალური კატეგორიები, მისი აზრით, ყველაზე ცნობილი და ადვილად მისაწვდომია. ისინი, საერთოდ არსის, სამყაროს აგებულების უმარტივესი სტრუქტურული მომენტებია. მათ უმარტივესი შინაარსეული ბუნება აქვთ, მათი უფართოესი ზოგადობის პირობებში სხვაგვარად შეუძლებელიცაა. მაგრამ ისინი მაინც შინაარსეულია, არსის რაობის (Sosein) მხარეს ეხებიან, განსხვავებით მოდალური კატეგორიებისაგან. რომლებიც აგრეთვე ფუნდამენტალურია, მაგრამ წმინდა ფორმალურია—მხოლოდ არსის არსებობის წესებს, აობის (Dasein) მომენტებს ეხებიან. ფუნდამენტალური კატეგორიები, რომელთაც ზოგადი კატეგორიოლოგია ეხება, არსის წმინდა ფორმალურ მხარეებთან საზღვარს ქმნიან და რეალური სამყაროს შინაარსეული სტრუქტურის კვლევის ბუნებრივი დასაწყისია. ამიტომ არ შედიან ფუნდამენტალურ კატეგორიებში სივრცე ან დრო, რადგან მათ მხოლოდ რეალურ სინამდვილეში აქვთ ადგილი და იდეალურზე არ ვრცელდებიან. სპეციალურია კატეგორია, რომელიც არსის ერთ ან რამდენიმე სფეროზე (ან ფენაზე) ვრცელდება. მაგრამ იგი მიეკუთვნება იმ ფენას, რომელშიც იგი პირველად „წარმოიშობა“. კატეგორია, ჰარტმანის აზრით, უწმინდესად იმ ფენაში გაიგება რომელშიც „ჩნდება“ (მაგ. მიზეზობრიობა ბუნების კატეგორიაა. თუმცა მისი ფარგლების გარედაც მოქმედებს მოდიფიცირებული სახით⁵⁰).

ფუნდამენტალური, შინაარსეული კატეგორიები, რომლებიც არსის ყველა სფეროზე ვრცელდებიან და ფენათა და სფეროთა კატეგორიების წანამძღვარებს წარმოადგენენ, ჰარტმანის აზრით, კატეგორიალური დაპირისპირების ბუნებისა არიან. დაპირისპირებული ფუნდამენტალური კატეგორიები, ერთმანეთზე დამყარებით, მიუხედავად მინიმალური შინაარსისა, ახერხებენ საკუთარი ბუნების გამომჟღავნებას. დაპირისპირებულ კატეგორიებისაგან ორივენი პოზიტიურია, ე. ი. დაპირისპირება კონტრარულია, რადგან არსის სფე-

⁵⁰ N. Hartmann, Philosophie der Natur, S. 43. 44.

როში ვერ მოექცევა მისი რაიმე მხარის მადეტერმინებული კატეგორიის კონტრადიქტორული⁵¹.

არსის უუნდამენტალურ დაპირისპირებათა ძიების პროცესში, ჰარტმანი კატეგორიების ისტორიულად დაგროვილ მასალას მიმართავს (პლატონი, განსაკუთრებით ჰეგელი) და საკუთარი ფილოსოფიის პრინციპებით მათი გაცხრილვის შემდეგ, იძლევა დაპირისპირებულ ფუნდამენტალურ კატეგორიათა ცხრილს, რომლის სისრულეზე ის პრეტენზიას არ აცხადებს. იგი მას მხოლოდ შემდგომი კვლევისათვის საფუძვლად მიაჩნია, რომელიც შეიძლება გამრავლდეს. დაზუსტდეს, დაიხვეწოს. მაგრამ ცოდნის მოცემულ ეტაპზე მას მისაღებად სთვლის და შეეცდება, მის საფუძველზე ააგოს კატეგორიოლოგია. ასეთი კატეგორია 24-ია. ისინი 12 დაპირისპირებულ წყვილს ქმნიან⁵².

1. პრინციპი და კონკრეტული
2. სტრუქტურა და მოდუსი
3. ფორმა და მატერია
4. შინაგანი და გარეგანი
5. დეტერმინაცია და დაქვემდებარება (Dependenz)
6. თვისობრიობა და რაოდენობა
7. ერთიანობა და სიმრავლე
8. თანხმობა (Einstimmigkeit) და წინააღმდეგობა (widerstreit)
9. დაპირისპირება და გაზომვადობა (Dimension)⁵³
10. დისკრეტობა და უწყვეტობა
11. სუბსტრატი და რელაცია⁵⁴
12. ელემენტი და წყობა (Gefüge)⁵⁵

თითოეული კატეგორიის, ისევე, როგორც თითოეული წყვილის არსებობის უფლება ისაა, რომ ისინი არსის აგებულებაში ისეთ ფუნქციას ასრულებენ, რომელიც სხვა კატეგორიით შეუცვლელია. ამა-

⁵¹ Der Aufbau... S. 223, 227.

⁵² იქვე. გვ. 230—231.

⁵³ გაზომვადობა არა მხოლოდ ვრცეულია, ვრცეული მისი ერთი სახეა მხოლოდ (იქვე. გვ. 262). ის შესაძლებელია გაზომვის სუბსტრატია (იქვე, გვ. 49).

⁵⁴ სხვა რელატურობა. მას აბსოლუტი უპირისპირდება და არა სუბსტრატი იხ. Elhik, S. 141.

⁵⁵ ის. რასაც ძველი მეტაფიზიკა სისტემას უწოდებდა. ჰარტმანთან ეს იქნება ორგანიზმი, ინდივიდი, საზოგადოება, მზის სისტემა (იქვე, გვ. 233, 335. ასევე Philosophie der Natur, S. 445, 517).

ტომას, რომ ჰარტმანი, ერთი შეხედვით იგივეობრივ კატეგორიათა თვისობრივი განსხვავების . დასაბუთებას ცდილობს. კატეგორიის თვითყოფობა საპირისპირო წევრით დაიცვება, რადგან მისი სპეციფიკა აქ გამოაშკარავდება. საქმეს ართულებს აგრეთვე ისიც, რომ ტერმინები ფილოსოფიური ტრადიციიდანაა აღებული და მხოლოდ ნაწილობრივ შეესაბამებიან აღსანიშნავს⁵⁶. ასეთებია, უპირველეს ყოვლისა, ფორმის და სტრუქტურის კატეგორიები. მატერია, როგორც ფორმის საპირისპირო კატეგორია წარმოადგენს უფორმო საერთოდ და ფორმა მისი ყოველი სახის შემქმნელია. ხოლო სტრუქტურა არის არსის რაობა (scsein) და უპირისპირდება მოდუსს, როგორც არსებობის წესს (იდეალური, რეალური). სტრუქტურა არის არსებულის განსაზღვრულობა საერთოდ, როგორც მატერიალური ისე ფორმალური მხარის ერთიანობაა, ამდენად სტრუქტურა, როგორც საერთოდ არსის რაობის აღმნიშვნელი, ყველა დანარჩენ კატეგორიებს იქვემდებარებს მოდუსს გარდა. საერთოდ, კატეგორიათა ცხრილში თითოეული თავისი ასპექტით ყველა დანარჩენი იქვემდებარებს, საპირისპიროს გარდა და ამ აზრით შეიძლება ითქვას. რომ ყველა ყველას კანონია⁵⁷.

ასევე საპირისპირო კატეგორიასთან მიმართების წყალობით გამოვლენილი სპეციფიკურით ასხვავებს ჰარტმანი პრინციპისა და შინაგანის კატეგორიებს—ყველაფერს აქვს თავისი საკუთარი, შინაგანი „პრინციპი“ კი შეიძლება არ ქონდეს; ასევე. მატერიასა და სუბსტრატს—მატერია ან პირველ მატერიაა ან მასალაა მაღალი ფორმისათვის. სუბსტრატი კი რელაციის წანამძღვარზე მიუთითებს, მი საფუძველზე, რომელიც რელაციად არ დაიშლება. იგი მარტო მატერიალურს როდი აქვს, იგი ყოველი ფენის დამოუკიდებლობის საფუძველია⁵⁸: მას მატერიის ვერც ერთი აღნიშნული მნიშვნელობა ვერ შეეცვლის. პირველი მატერია მხოლოდ არაორგანულში არსებობს, ხოლო მატერია, როგორც მასალა, შესაძლებელია თავისთავად ფორმა იყოს სხვის მიმართ. ჰარტმანი ეთანხმება შელერს „აპრიორული მატერიის“ აუცილებლობაში. მისი აზრით, „ფორმალურ მატერიალურის“ დაპირისპირება არ შეიძლება გაუიგივდეს აპრიორულ-აპოსტერიორულის დაპირისპირებას, რადგან არც ყველა აპ

⁵⁶ Der Aufbau... S. 231.

⁵⁷ N. Hartmann. იქვე. გვ. 249.

⁵⁸ იქვე, გვ. 233, 234, 240, 283.

რიორულია ფორმალური და არც ყოველი მატერიალურია აპოსტერიორული. აპრიორულის ნიშანი ზოგადმნიშვნელობაა⁵⁹.

ჰარტმანი ხაზგასმით განასხვავებს სუბსტრატისა და სუბსტანციის ცნებებს. სუბსტანცია არაა ფუნდამენტალური კატეგორია. იგი მხოლოდ რეალობაში არსებობს და ისიც მხოლოდ ქვედა ფენებში. სუბსტანციას ახასიათებს, როგორც სუბსტრატი. ისე მდგრადობა. ეს მისი ორი მხარეა. სუბსტრატი ისაა, რაც სამყაროს რელაციებად დაშლას (რელაციონიზმს) ხელს უშლის⁶⁰. ერთი და იგივე სუბსტრატი შეიძლება სხვადასხვა რელაციის რელატები (Relata) იყვნენ. ასევე წყობა, შეიძლება ფორმასთან ან ერთიანობასთან იგივეობრივად წარმოიდგინონ. მაგრამ წყობა, მართალია, ფორმასაც იძლევა და გაერთიანებასაც, მაგრამ მისთვის არსებითი არც ერთია და არც მეორე. მისი ელემენტები თვით შეიძლება გაერთიანებები, სისტემები იყოს. წყობის. როგორც კატეგორიისათვის, არსებითია ელემენტთა ერთმანეთისადმი და სისტემისადმი მიმართება. განსხვავებით ფორმისაგან, იგი უპირისპირდება არა მატერიას, არამედ ელემენტს. წყობა აღნიშნავს ელემენტთა (აღამიანები, პლანეტები, და სხვა) გაერთიანების უნარს, გარკვეულ ფარგლებში წევრებისაგან დამოუკიდებელი იყოს, შესცვალოს ერთი წევრი მეორეთი. ოღონდ მიმართება იგივე დარჩეს, განსხვავებით ნაწილისა და მთელის დამოკიდებულებისაგან⁶¹. აი, ეს ელემენტარული, შემდგომ დაუშლელი დეტერმინაცია სამყაროს აგებულებაში განასხვავებს წყობას მსგავს კატეგორიებისაგან. მსგავსების ობიექტური საფუძველი კი ისაა, რომ ყველა კატეგორია ერთი და იგივე კონკრეტულად არსებულის მადეტერმინირებელია.

საპირისპირო წევრების დახმარებით ცდილობს ჰარტმანი განასხვავოს ერთმანეთისაგან ელემენტი, განზომილება, უწყვეტელობა. ასევე დაპირისპირება, წინააღმდეგობა, დისკრეტობა და სიმრავლე⁶².

როგორც ვხედავთ, ფუნდამენტალური დაპირისპირებული კატეგორიები ერთმანეთს გულისხმობენ წანამძღვრად, არ არსებობენ ერთმანეთის გარეშე. ისინი მკაცრ კორელაციაში არიან და ამავე დროს დამოუკიდებლობას ინარჩუნებენ ერთმანეთის მიმართ. ისინი

⁵⁹ N. Hartmann, Ethik, S. 109—110.

⁶⁰ Der Aufbau... S. 229. ასევე, Philosophie der Natur, S. 227.

⁶¹ Der Aufbau... S. 330, 338. ასევე Philosophie der Natur. S. 567.

⁶² Der Aufbau... გვ. 333, 335.

ურთიერთმიმართებაში გაიგებინ, რადგან ეს მიმართება მათთვის არსებითია.

კატეგორიოლოგია, ცხადია, ვერ დაკმაყოფილდება იმით, რასაც კატეგორია წყვილად ურთიერთობაში ამქლავნებს. ეს კატეგორიალური წყვილები გაერთიანებული უნდა იქნან, რადგან ყველა ერთიანი რეალური სამყაროს საფუძვლები, ელემენტებია. ეს გაერთიანება ვერ მოხდება საერთო გვარის გამოძებნით. ასეთის გამოძებნა რომ შეიძლებოდეს, მაშინ ეს კატეგორიები ფუნდამენტალურები არ იქნებოდნენ. როგორ უნდა მოინახოს საერთო გვარი ფორმისა და მატერიისათვის? პარტმანი კატეგორიათა შორის საერთოს კი არ უარყოფს, ეს რომ არ იყოს, მაშინ კავშირიც არ იარსებებდა, მას იმის აღნიშვნა სურს, რომ ასეთი რამ მიუწვდომელია. გონება კატეგორიების დაპირისპირებას იქით ვერ მიდის. ეს რაციონალურობის საზღვარია — დაპირისპირებულ კატეგორიათა იქით ერთმნიშვნელოვნად არაფერი შეიმცნება. მაგრამ შემეცნებადობის საზღვარი, ცხადია, არაა არსის საზღვარი⁶³.

ურთიერთის წანამძღვრად დაშვების გარდა დაპირისპირებული კატეგორიები სხვაგვარ კავშირსაც უშვებენ. პარტმანი მას შინაგან კავშირს უწოდებს. იგი წარმოდგენილია საშუალო წევრებით. ის, რომ სრული სახით წარმოდგენილი საშუალო წევრები გვიჩვენებენ ერთი უკიდურესობიდან მეორეში მუდმივ გადასვლას. ყველაზე ნათლად ეს ჩანს ფორმისა და მატერიის დაპირისპირებაში. ყოველი ფორმა სხვისი მატერიაა. აქ დაპირისპირებულობის აბსოლუტურობა ქრება, დაპირისპირებულნი რჩებიან, როგორც მიმართულების საზღვრები⁶⁴. ამ დამოკიდებულებას გადასვლის კანონი ეწოდება. იგი ყველგან ნათლად არ ჩანს და არც ერთნიერად ვლინდება. ზოგან ეს გადასვლა ცალმხრივია, მაგ., სუბსტრატსა და რელაციას შორის—სუბსტრატი მუდამ რელაციის საზღვარია, არ გადადის რელაციაში. ასევე უწყვეტობისა და დისკრეტობის მიმართებაში უწყვეტობაა დაყოფის საზღვარი.

კავშირი, როგორც აღინიშნა, უნდა არსებობდეს არა მარტო დაპირისპირებულ კატეგორიებს, არამედ კატეგორიათა წყვილებს შორისაც. ამის ნიშანია ისიც, რომ ზემოთ გარკვეულ კატეგორიათა ურთიერთგათიშვისას გარკვეულ სიძნელეს წაგაწყდით. ეს იმას ნიშნავს, რომ ისინი რაღაცნიერად გულისხმობენ ერთმანეთს, რო-

⁶³ N. Hartmann. იქვე, გვ. 245.

⁶⁴ იქვე, გვ. 249—250.

გორც ერთი და იგივეს მხარეები. რაც უფრო ნათელია კატეგორიის სხვა წყვილის კატეგორიებთან კავშირი, მით უფრო მრავალმხრივად და ზუსტად იქნება დადგენილი კატეგორიების ბუნება.

ფუნდამენტალური კატეგორიების ბუნება ვერ გამომჟღავნდება ვერც მხოლოდ ცხრილის ფარგლებში შინაგანი ურთიერთკავშირის შესწავლით. შემდგომი ცნობებისათვის საჭიროა მიუზღვრუნდეთ მათ წყაროს. საიდანაც ისინი თავდაპირველად იქნენ გამოყვანილი, ე. ი. იმ კონკრეტულებს, რომლებშიც ისინი არსებობენ. ფუნდამენტალური კატეგორიების კონკრეტული, ე. ი. ის, რასაც ეს კატეგორიები ადეტერმინირებენ, როგორც ვიციტ მთელი არსია. ამიტომ მათი ბუნების საუკეთესო გამოკვლევა იქნება ის, თუ შევძლებთ განვსაზღვროთ მათი გავლენა არსის სხვადასხვა სფეროში, უფრო ზუსტად, ის თუ რა ცვლილებებს განიცდიან ისინი სხვადასხვა სფეროში და ფენაში ამ ცვლილებათა მიზეზების გამოკვლევით ფუნდამენტალური კატეგორიების ბუნებასაც შემდგომი შუქი მოეფინებოდა. ეს, ცხადია, მარტო სურვილის საქმე არაა, იგი მრავალი თაობის შრომას მოითხოვს.

პარტმანი ფიქრობს, რომ დაპირისპირებულ კატეგორიათა ზოგი წყვილი, სხვადასხვა სფეროში და ფენაში, ძლიერი სხვაობით ვლინდება ზოგი კი თითქმის უცვლელი რჩება. ამ უკანასკნელ ჯგუფს ეკუთვნის პრინციპისა და კონკრეტულის დაპირისპირება. ეს მიმართება უცვლელად გაივლის სფეროებისა და რეალური არსის ყველა ფენას უმადლესამდე და აქ რადიკალურ ცვლილებებს განიცდის. აქ, ეთოსის ფენაში, პრინციპები, კატეგორიები კონკრეტულებს შეურყევლად და უპირობოდ კი არ განაგებენ (ადეტერმინირებენ), როგორც სხვაგან, არამედ მხოლოდ მოთხოვნის სახე აქვთ. კატეგორიები აქ გამოდიან, როგორც ჯერარსის პრინციპები, ღირებულებანი. ამ ფენაში კონკრეტული არის ადამიანის ნება და მისი მოქმედება. ადამიანს აქვს გარკვეული თავისუფლება იმაში, მისდიოს თუ არა პრინციპს, ამას ემყარება პასუხისმგებლობა და ბოროტისა და კეთილის არჩევაში თავისუფლება. ამ სფეროში პრინციპების ძალის შესუსტება განსაზღვრავს ადამიანის განსაკუთრებულ ადგილს სამყაროში⁶⁵. როგორც ვხედავთ, ფენებში გატარებით გამოაშკარავებულმა მასალამ პრინციპისა და კონკრეტულის ახალი მიმართება დაგვანახა, რომელსაც დიდი მნიშვნელობა აქვს პრინციპის ბუნება.

65 N. Hartmann. იქვე, გვ. 274.

დადგენისათვის და, რომელიც კატეგორიათა ცხრილის ანალიზით მიუწვდომელი იქნებოდა.

იგივე ითქმის ფორმისა და მატერიის მიმართების შესახებ. რეალური სამყაროს აგებულებაში ყოველი საფეხური წარმოადგენს. როგორც ფორმას, ისე მატერიას სხვადასხვა მიმართებაში. მაგრა? აღმოჩნდება, რომ ეს არაა უწყვეტი სწორხაზოვანი პროცესი ქვევოდან ზემოთ. გარკვეულ პუნქტებში ეს რიგი ირღვევა. მაგ.: ორგანულსა და სულიერს, სულიერსა და გონიერს შორის. ე. ი. იქ, სადაც თვისობრივად ახალი ფორმა გამოდის, რომლის მატერიალაც ქვემოთას ფორმა არ გამოდგება⁶⁶. ფორმა-მატერიის ურთიერთდამოკიდებულების გავლენის სფეროს ამ შეზღუდვასაც ვერ ამოვიკითხავდით კატეგორიათა ცხრილიდან და ვერც კატეგორიათა იმპლიკაციური დამოკიდებულებიდან.

კონკრეტულ მასალაზე თანხმობისა და წინააღმდეგობის (Widerstreit) წყვილის განხილვით აღმოჩნდება წინააღმდეგობის კატეგორიის გავლენის სფეროს ცალმხრივი შეზღუდვა. აღმოჩნდება, რომ იდეალურ სფეროში წინააღმდეგობას ადგილი არა აქვს. იდეალურში არაა რეალურის მსგავსი ერთიანი დეტერმინაცია. აქ ადგილი აქვს შეუთანხმებელ რიგთა პარალელურ მოქმედებას. პარტმანმა მოდალური ანალიზით დაადგინა, რომ იდეალური მთლიანად შესაძლებლობის სფეროა. იქ დისიუნქტური შესაძლებლობა ბატონობს. გვარში სახეები, როგორც განსხვავებულები, წინააღმდეგობის გარეშე არსებობენ.

პარტმანის მიერ მის უზარმაზარ ნაშრომში ჩატარებული თითოეული კატეგორიის გამოვლინებათა ანალიზის განხილვა აქ, ცხადია, შეუძლებელია და არცაა აუცილებელი. ჩვენ მხოლოდ ის ნიმუშები მოგვყავს, სადაც პარტმანის მეთოდების ბუნება ყველაზე უფრო მკაფიანდება. ამ თვალსაზრისით ზემოაღნიშნულს შეიძლება დაემატოს შინაგანის და გარეგანის კატეგორიების ანალიზი. აცილებს რა შინაგანს ფორმასთან და არსებასთან იგივეობას, პარტმანი მათ შემეცნებასთან მიმართებაშიც განიხილავს და ფიქრობს, რომ შემეცნების გზა წინააღმდეგ გავრცელებული შეხედულებისა არის არა ყოველთვის გარეგანიდან შინაგანში შეჭრა, არამედ, ხშირად, პირიქით, ხდება ხოლმე. ეს დამოკიდებულია შემეცნების ობიექტებზე და ადამიანის, როგორც სამყაროს ნაწილის დამოკიდებულებ-

⁶⁶ N. Hartmann, იქვე, გვ. 287.

ბაზე ამ ობიექტთან. ამიტომ ზოგჯერ ობიექტის შინაგანი მოცემულობა მეტია, ვიდრე გარეგანი. ასე მაგ., ადამიანის მიერ საზოგადოების შესწავლის დროს. იგი თვითაა მისი წევრი და შინაგანი მხრიდან მიდის მთელისაკენ, გარეგანისაკენ. ასევე კოსმოსის შესწავლის დროს თვით კოსმოსისთვის, ცხადია, ადამიანის ცოდნა მიწის ან მზის სისტემის შესახებ შინაგანია⁶⁷. აქ შინაგანია შემეცნებისათვის მოცემული და, ცხადია, დიდი დრო უნდა, რომ გარედან დაინახოს მზის სისტემა. ცხადია გარეგანისა და შინაგანის ასეთ კატეგორიებს არც ფორმასთან და არც არსებასთან არაფერი აქვთ საერთო. მაგრამ სამაგიეროდ მათი კატეგორიული ხასიათი დგება ექვის ქვეშ. ისინი ტერიტორიულ მნიშვნელობას იღებენ და მხოლოდ განფენილი სხეულის მიმართ გამოდგებიან, ე. ი. ფუნდამენტალურობაზე პრეტენზიას ვერ განაცხადებენ.

თვისობრიობის ანალიზის დროს, ჰარტმანი ცურწმენას უწოდებს დებულებას იმის შესახებ, რომ ყველა თვისობრიობა რაოდენობაზე დაიყვანება. ეს შეხედულება მისი აზრით მათემატიკამ დაამკვიდრა ზუსტ მეცნიერებაში. ჰარტმანი სავსებით სამართლიანად აკრიტიკებს ამ პრინციპს. მათემატიკის შემოსაზღვრის დებულებას არ უარყოფს მისი ფსიქოლოგიაში და საზოგადოების შესახებ მეცნიერებებში შექრა. რაოდენობრივი, საერთოდ, ყოველი თვისობრიობის მატარებელია და სწორედ ამას ეფუძნება მათემატიკის წარმატება სხვადასხვა სფეროში. მაგრამ ამ გზით ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ გავიმეოროთ ან გამოვიწვიოთ არსებული, რაც სულაც არ ნიშნავს მის სრულ გაგებას. მაგ., იდეალურად მოაზროვნე მანქანის შექმნაც ვერ მოხსნის ცნობიერების რაობის პრობლემას. სწორია იგი, აგრეთვე იმაშიაც, რომ რაღაც თვისობრიობის ქვეშ მოქცეულ რაოდენობაში რაოდენობა დაქვემდებარებულია თვისობრიობისადმი და არა მისი შემცველი. ჰარტმანი ფიქრობს, რომ რაოდენობრივი მიმართება არაა სავსებით საკმარისი და ერთხელადი თვით ფიზიკურ მოვლენათა ახსნის დროს⁶⁸. რეალობაში ყველაფერი არსებობს, როგორც მხოლოდ ერთეული და ერთხელადი, მათემატიკური მეთოდი კი მხოლოდ ზოგადს სწვდება, ე. ი. ერთ მხარეს სინამდვილისას⁶⁹.

რაოდენობრივ მიმართებებს განსაკუთრებული წონა აქვთ არა-

67 N. Hartmann, იქვე, გვ. 351, 352.

68 იქვე, გვ. 384.

69 Philosophie der Natur, S. 22, 23, 24.

ცოცხალ ბუნებაში, მაგრამ საერთოდ მთელს ფიზიკურ სამყაროზე
 ვრცელდებიან. ამიტომ, რომ იგი მათემატიკურად შეიმეცნება.⁷⁰
 ის არსებულნი, რომელთა სტრუქტურასაც რაოდენობრივი მიმარ-
 თებანი ქმნიან, უმდაბლეს ფენებს შეადგენენ. ეს აზრი აქვს ჰარ-
 ტმანის დებულებას, რომ სიზუსტე მათემატიკის სიმარტივის, პრი-
 მიტიულობის გამოვლინებაა. რაოდენობრივი მიმართებანი გაბატონე-
 ბულია არაორგანულ ბუნებაში და, აგრეთვე, აზროვნების კავშირებ-
 ში, რამდენადაც აზროვნება ამ საგანს შეეხება. ეს არ ნიშნავს იმას,
 თითქოს ჰარტმანი მათემატიკურ მეცნიერებას ამცირებდეს, ისევე,
 როგორც იდეალურის დამცირება არ სურს, როცა მას რეალურზე
 უფრო „დაბლა“ აყენებს. მას სურს იდეალურს ისევე, როგორც
 მათემატიკურს, მოაცილოს პლატონიდან და პითაგორადან წამოსუ-
 ლი გაფეტიშება და კუთვნილ საზღვრებში ჩააყენოს ისინი. მაგრამ
 ამით მის იდეალისტობას არაფერი აკლდება, მიუხედავად იმისა.
 რომ თვით რეალისტად სთვლის თავს.

ჯერ კატეგორიათა ურთიერთმიმართების და შემდეგ კონკრეტულში მათი გამოვლენის შემოწმებით, მოპოვებულ იქნა მასა-
 ლა კატეგორიალური სამყაროს კიდევ უფრო ღრმა გაგებისათვის.
 აღმოჩნდა, რომ ყველა კატეგორია ყველა სფეროში და ფენაში არ
 არსებობს. აღმოჩნდა ისიც, რომ რეალობის ყოველ ფენაში კა-
 ტეგორიები იზოლირებულად კი არ განსაზღვრავენ კონკრეტულებს.
 არამედ სხვა კატეგორიებთან კავშირში. ამიტომ, რომ ფუნდა-
 მენტალური კატეგორიები სხვადასხვა ფენაში სხვადასხვაგვარად
 ვლინდებიან. რეალობის ფენები ისეთ თავისებურებას ამჟღავნებენ.
 რომ მათ გარკვეულად შეესაბამებიან კატეგორიათა ფენები, რომელ-
 თა შინაგანი კავშირი უფრო მჭიდროა, ვიდრე ფენათა შორის. ეს
 მასალა საშუალებას იძლევა დადგინდეს კატეგორიალური
 კანონები. ისინი არსის დაპირისპირებულ კატეგორიებს წანამ-
 ძღვრად გულისხმობენ, რადგან სწორედ ამ კატეგორიების კანო-
 ნებს წარმოადგენენ. მათი კონკრეტული ეს კატეგორიებია. ამდენად,
 ისინი პრინციპთა პრინციპებია⁷¹, რომელიც რეალური სამყაროს
 აგებულებას გაცილებით უფრო მჭიდრო კავშირში წარმოადგენს.
 ჰარტმანი ლაპარაკობს რეალური არსის ფენებისა (არაორგანული,
 ორგანული, სულიერი, გონიერი) და მათი შესაბამისი კატეგორია-
 თა ფენების შესახებ, რადგან მათში ჩანს, საერთოდ, არსის სფე-

⁷⁰ Der Aufbau... S. 111. 391, 392.

⁷¹ N. Hartmann, იქვე, გვ. 413.

როთა ურთიერთდამოკიდებულებაც, ამიტომ რეალონტოლოგიის გვერდით, ჰარტმანისათვის არ არსებობს იდეალონტოლოგია.

კატეგორიალური ფენების ურთიერთდამოკიდებულების დასადგენად ჰარტმანი აყალიბებს ოთხ ძირითად კატეგორიალურ კანონს. ესენია: მნიშვნელობის (Geltung) ძირითადი კანონი, კოჰერენციის (koherenz) ძირითადი კანონი, ფენებად დაყოფის (Schichtung) და დეპენდენციის (Dependenz) ძირითადი კანონები. ისინი ერთ შენობად კრავენ რეალური სამყაროს კატეგორიებს. ამიტომ ამ კანონთა შინაარსის გამოვლენა კატეგორიოლოგიის ძირითადი ამოცანაა. ეს კანონები კატეგორიების არსების, რეალსამყაროში მათი მნიშვნელობის განსაზღვრებაა⁷².

მნიშვნელობის ძირითადი კანონი აღდგენს კატეგორიისა და კონკრეტულის მიმართებას. იგი კატეგორიებს კონკრეტულის გარეშე ან მის გვერდში არსებობის უფლებას არ აძლევს. ეს კანონი იდეათა ჰიპოსტაზირების პლატონისეული მოძღვრების წინააღმდეგაა მიმართული⁷³. კატეგორიები არსებობენ კონკრეტულში, როგორც მისი პრინციპები, რომლებიც განაპირობებენ მის მხარეებს. თავის მხრივ კონკრეტულნიც არ არსებობენ კატეგორიით განსაზღვრის გარეშე. თუ სადმე კატეგორიის ძალის უგულვებელყოფასთან ან შესუსტებასთან გვაქვს საქმე, ეს იმას ნიშნავს, რომ კატეგორია არ გვაქვს აღებული მის საკუთარ კონკრეტულთან მიმართებაში. ასე მაგ. ღირებულების კატეგორიები იდეალური სფეროს სპეციფიკური კატეგორიებია და ამიტომაც, რომ ადამიანებს შეუძლია ისინი შეასრულონ ან არ შეასრულონ. ასევე, აზროვნების კატეგორიები არ არიან ლოგიკურის კატეგორიები და ამიტომაც, რომ აზროვნებას მათი დარღვევა შეუძლია (ე. ი. შეცდომის ჩადენა)⁷⁴. კატეგორიები თავის სფეროში განუყოფელი მბრძანებელი პრინციპებია და, ამ სფეროში თუ ფენაში კონკრეტულის მიმართ, მათი საწინააღმდეგო ძალა არ არსებობს.

კოჰერენციის ძირითადი კანონი: კატეგორიები არსებობენ არა იზოლირებულად, არამედ კატეგორიათა ფენის კავშირში. თითოეული კატეგორიის რაობა ამ კავშირითაა განსაზღვრული. კოჰერენციის კანონი მხოლოდ ერთი ფენის, ერთი „სიმაღლის“ კატეგორიების კავშირს ეხება. ეს კავშირი ისე ძლიერია, რომ ფენის

⁷² Philosophie der Natur. S. 38—39.

⁷³ Der Aufbau... S. 419, 421.

⁷⁴ იქვე, გვ. 427.

ყოველი კატეგორია აუცილებლად იმპლიკაციურ დამოკიდებულებაშია სხვებთან. აქ იმპლიკაცია კატეგორიალური დამოკიდებულების ფუნქციონალური შინაგანი სტრუქტურაა. ის, რაც ჰეგელმა ყველა კატეგორიაზე გაავრცელა, ის მხოლოდ ერთი ფენის კატეგორიებში არსებობს. არ არსებობს ერთიანობის კანონი ყველა კატეგორიისათვის საერთოდ, არამედ მხოლოდ კატეგორიათა ერთეული ფენებისათვის. ფენის კატეგორიები კომპლექსურად ადეტერმინებენ ამ ფენის კონკრეტულს. მაგრამ ეს არ უკარგავს მათ დამოუკიდებელ მნიშვნელობას. ეს ერთიანობა თითოეულში თავისებურად გამოვლინდება და თითოეულის გამორიცხვით კონკრეტულში რაღაც განუსაზღვრელი დარჩება⁷⁵.

ჰარტმანი აქაც კვლევის თანამედროვე დონეზე მიუთითებს და, რადგან ზუსტი მეცნიერებების წყალობით არსის დაბალი ფენები უფრო დამუშავებულია, იგი აქ უფრო ნათლად ხედავს კოპერენციის კანონს. იგი წინასწარ არ ადგენს შეიძლება თუ არა კოპერენციის კანონის გადატანა სხვა ფენებზე, რადგან უმაღლეს ფენებში იმპლიკაციის კანონის გვერდით სხვა კანონიც გამოდის⁷⁶. მაგრამ ქვემოფენებში იგი არსებობს და, ამიტომ, მისი უარყოფის უფლება არ გვაქვს. ჩვენ ვიცით, რომ არაორგანულში რეალური სივრცე, დრო, მოძრაობა და კაუზალობა ერთმანეთს გულისხმობენ, მაგრამ სივრცე, საერთოდ, არასგზით არ გულისხმობს დროს. მაგ., გეომეტრიული სივრცე დროულობის გარეშე არსებობს, ასევე სულიერი და გონიერი არსი გულისხმობენ დროს, მაგრამ არა სივრცეს.

კოპერენციის კანონის ამგვარი, შემჩნეული და მოსალოდნელი შეზღუდვანი უნდა გვექონდეს მხედველობაში. მხოლოდ ამგვარი შეზღუდვებით გულისხმობენ ერთმანეთს დრო და სივრცე, ე. ი. გულისხმობენ მხოლოდ ერთი ფენის გასწვრივ, როგორც რეალური დრო და რეალური სივრცე და არა საერთოდ⁷⁷. ეს იმას ნიშნავს, რომ იმპლიკაცია ჰორიზონტალურია. უმაღლესი ფენებიდან კოპერენციის მაგალითს ხედავს ჰარტმანი პიროვნულ გონში. აქ ღირებულების გაცნობიერების, თავისუფლების, გადაწყვეტილების, წინასწარგანკერტისა და მიზნობრივ მოქმედებას შორის კოპერენცია არსებობს. ისინი ნამდვილ პერსონალურ აქტს მხოლოდ ყველანა

75 N. Hartmann, იქვე, გვ. 436, 446, 449, 452.

76 იქვე, გვ. 454, 455.

77 იქვე, გვ. 455.

ერთად იძლევიან. ასევე ერთად ქმნიან მორალური არსების საფუძვლებს.

კატეგორიალური იმპლიკაცია, რომელიც კოპერენციის კანონის საფუძველია, ისე თვალსაჩინო თვისებაა, რომ მას ძველთაგანვე მიაქციეს ყურადღება (პლატონის „პარმენიდე“, პლოტინი). დიალექტიკა სწორედ ამ ფაქტს ემყარება. ჰეგელის დიალექტიკა კატეგორიალური იმპლიკაციის მეტაფიზიკაა, რომელსაც წარსულში ბადალი არ ჰყავს. მაგრამ მან ასახვა აზრის საკუთარ მოძრაობად მიიღო და დიალექტიკის ჰორიზონტალურობის კანონიც დაარღვია. ჰეგელმა უამრავი იმპლიკაციური კავშირი აღმოაჩინა კატეგორიებს შორის, განსაკუთრებით, გონიერი არსის სფეროში. ჰეგელის დიალექტიკის ამ შინაარსული მონაპოვრის უარყოფა, ჰარტმანის აზრით, არავითარ ობიექტურ კრიტიკას არ შეუძლია⁷⁸.

კატეგორიათა ფენებად დაყოფის კანონი არსის ფენათა ურთიერთკავშირს ადგენს. კოპერენციის კანონიდან ვიცით, რომ ორი ფენის კატეგორიებს შორის იმპლიკაცია არ არსებობს, მაგრამ მათ შორის კავშირი მაინცაა, რადგან სამყარო რაღაც ერთიანია. ეს წინასწარ შეგვიძლია ვივარაუდოთ, მაგრამ თუ როგორია ეს კავშირი, ეს კვლევამ უნდა დაადგინოს არსებული მასალის საფუძველზე, კერძოდ, იმის გარკვევის საფუძველზე, არსებობენ თუ არა ერთი და იგივე კატეგორიები სხვადასხვა ფენაში და რა როლს ასრულებენ იქ. ჰარტმანი იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ქვემოთა ფენების კატეგორიები მრავალია ზემოთა ფენებში, მაგრამ არასდროს პირიქით⁷⁹. ფენებად დაყოფის კანონი არ ეხება იმას თუ კონკრეტულად რა როლს ასრულებენ ქვემოთა კატეგორიები ზემოთაში. იგი მხოლოდ კავშირის არსებობას ადგენს, იგი ადგენს, რომ არსის მაღალ ფენებს არ შეუძლიათ არსებობა ქვემოთას გარეშე, ქვემოთას ემყარებიან. აქ კიდევ ერთხელ გამოჩნდა თუ რატომ არ ღალატობს ჰარტმანი იდეალიზმს, როცა იდეალურის კატეგორიებს რეალურის კატეგორიებზე უფრო „დაბლა მდგომად“ აცხადებს, როცა იდეალურ არსის მიმართ „უპირატესობას“ რეალურს ანიჭებს. იდეალური არსის კატეგორიებს, როგორც უფრო „დაბალს“ ემყარებიან არსის კატეგორიები. ქვემოთა ფენის კატეგორიების ზემოთაში არსებობის მიერ განხორციელებული კავშირი არსებითად განსხვავდება კატეგორიალური კოპერენციისაგან, იქ

⁷⁸ N. Hartmann, იქვე, გვ. 448—449, 459, 467.

⁷⁹ იქვე, გვ. 419.

ფენის კატეგორიების მიერ ერთმანეთის იმპლიკაციასთან გვეკონდა საქმე. აქ იმპლიკაცია მხოლოდ ცალმხრივია — ზემოთა გულისხმობს ქვემოთას, მაღალი — დაბალს. „მაღალისა“ და „დაბალის“ აზრი სხვაა კატეგორიალურ სამყაროში, ვიდრე ლოგიკურ ცნებათა სფეროში ვართ შეჩვეული. იქ მაღალი ეწოდება შინაარსით უფრო მარტივს, გვარს სახის მიმართ. კატეგორიებში კი პირიქით, ყველაზე უფრო „მაღალი“ ყველაზე მეტად კომპლექსური და მდიდარია⁸⁰.

მოცემულობის ანალიზის საფუძველზე აღმოჩენილ ქვემოთა კატეგორიების ზემოთა ფენაში განმეორებას, ჰარტმანი განმეორებას (Niederkehr) კანონს უწოდებს. ჩვენს ცნობიერებაში მყოფი ფენომენების ანალიზი ამ კანონის გააბსოლუტურების უფლებას არ გვაძლევს. ეს კანონი ამტკიცებს არა ყველა კატეგორიის განმეორებას, არამედ იმას, რომ ასეთი განმეორება არსებობს და ესაა კავშირის გამახორციელებელი. ჰარტმანი არც აქ იფიქრებს ონტოლოგიურის მინიმუმის დადგენის კანონს. განმეორების კანონი ეს ის მინიმუმია, რომელიც აუცილებელია ფენათა შორის იმ კავშირის ასახსნელად, რომელზედაც ფენომენები მიგვიითივებენ. სამაგიეროდ ეს კანონი ადგენს საყოველთაო მნიშვნელობის „ნეგატიურ მაქსიმუმს“ — ზემოთას კატეგორიები არასდროს არაა ქვემოთა ფენებში⁸¹.

განმეორების კანონის ზემოაღნიშნული შეზღუდვა საჭიროა. რათა ადგილი დაუთმოს ისეთი ფენომენების კანონებს, როგორცაა ორგანულია და სულიერის დამოკიდებულება, სადაც ქვემოთას უმრავლესი კატეგორიები არ მეორდებიან ზემოთაში (მეორდება მხოლოდ ზოგიერთი: დრო, პროცესი, კაუზალობა).

ქვემოთა ფენის კატეგორიის ზემოთაში გადასვლას და იქ ფორმის მასალად ქცევას, ჰარტმანი უწოდებს ფორმის გადაფორმებას (Überformung) ხოლო, სადაც ასეთი გადასვლა არაა და კავშირი მანცაა, ისე რომ ზემოთა ქვემოთას გარეშე არ არსებობს. მას ემყარება, როგორც მატარებელს, კატეგორიათა (და არა ფენათა) დაშენებას (Überbau) ერთმანეთზე. დაშენება ისეთივე არსებითია კატეგორიების სამყაროს აგებულებაში, როგორც გადაფორმება⁸².

80 N. Hartmann, იქვე, გვ. 470, 475.

81 იქვე, გვ. 481, 489.

82 ზემოთა ფენაში ქვემოთას ფორმის როლის შესახებ იხ. ჰეგელი „ლოგიკის პეცნიერება“, გვ. 386.

ამ დაზუსტებით განმეორების კანონის როლი არ მცირდება. მასზე დამოკიდებულია არც მეტი, არც ნაკლები, რეალური სამყაროს ფენების ერთიანობა და შინაგანი კავშირი. რადგან, საერთოდ, არც ერთი კატეგორია რომ არ მეორდებოდეს ზემოთაში, ისეთი ფენები არ არსებობენ. მართალია, რეალური სამყაროს, ისევე როგორც საერთოდ არსის ძირითადი შემაკავშირებელი ძალა, ფუნდამენტალური კატეგორიებია, მაგრამ ისინი სპეციალურად რეალობის გამაერთიანებელი კი არ არიან, არამედ ყოველი სფეროს და, ამიტომ, რეალობის კავშირის სპეციფიკას ვერ გამოამჟღავნებენ. განმეორების კანონის წყალობით რეალური სამყაროს შინაგანი კავშირი გვეძლევა. იგი შინაგანად იქნება შეკრული, ფენა ფენაში იქნება ჩაჭედილი ფუნდამენტალური კატეგორიების გარეშეც. ამავე დროს განმეორების კანონის მინიმუმამდე შეზღუდვით შენარჩუნებულია ფენათა მრავალფეროვნება და ჰეტეროგენულობა⁸³.

განმეორების კანონში, მისი შეზღუდვის მიუხედავად ჰარტმანი მეტაფიზიკური მნიშვნელობის მომენტს ხედავს. ესაა განმეორების შეუქცევადობა. განმეორება შექცევადი რომ იყოს, მაშინ იგი უბრალოდ იმპლიკაციის კანონის გაფართოება იქნებოდა (ფენის შიგნიდან ფენის გარეთ გატანა). შეუქცევადობის მეტაფიზიკური მნიშვნელობა მის აბსოლუტურ ხასიათშია⁸⁴.

რათა განმეორების კანონმა სფეროთა ჰეტეროგენულობა არ შელახოს; ჰარტმანი მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ არა მარტო ქვემოთას ყველა კატეგორია არ მეორდება ზემოთაში, არამედ რომლებიც მეორდებიან იმათაც ზემოთაში იგივე ძალა არა აქვთ. ისინი სულ უფრო და უფრო სუსტდებიან, რაც უფრო შორდებიან საკუთარ სფეროს. ზემოთა კატეგორიალური ფენის სტრუქტურის გავლენით კატეგორიები ახალ სამოსელში გვევლინებიან, იცვლებიან. ამ გარემოებას ჰარტმანი ცვლილებების კანონით გამოხატავს, რომელსაც რეალური სამყაროს აგებულების გასაგებად ისეთივე არსებითი მნიშვნელობა აქვს, როგორც განმეორების კანონს, იგი. მაგ.: ყურადღებას აქცევს ისეთ ფაქტებს.

⁸³ Der Aufbau... S. 93, 491.

⁸⁴ განმეორების კანონის შეუზღუდველობას ამტკიცებდა ჰარტმანი 1926 წ. გამოქვეყნებულ წერილში „კატეგორიალური კანონები“, მაგრამ გონიერი არსის პრობლემებზე მუშაობის შემდეგ იძულებული გახდა. შეეზღუდა იგი. იხ. Das Problem des geistigen Seins, S. 59.

როგორცია ის, რომ სხვა მათემატიკური ერთიანობა და სიმრავლე და სხვა ნივთების ერთიანობა მათ თვისებათა სიმრავლეში. ასევე სხვა პროცესის, სისტემის, სახელმწიფოს, ხელოვნების ნაწარმოების ერთიანობათა განსხვავება. ერთსა და იმავე ფუნდამენტალურ კატეგორიების ამ ცვლილებებს განსაზღვრავს ცალკეული ფენების კატეგორიათა კოჰერენცია⁸⁵.

ფენათა მიმართებაში გამეორებულ კატეგორიათა ცვლილების კანონი თავად მოითხოვს საყრდენს. ახალი ფენა, როგორც განსხვავებული არ შედგება არც მარტო განმეორებადი კატეგორიებისა და არც განმეორებული ელემენტების კომბინაციების ცვლილებებით. მასში არის თვისობრივად ახალი კატეგორია, რომელიც ამ ცვლილების მიზეზია. ამ მხარეს კატეგორიათა ფენების მიმართებაში ჰარტმანი ახლის კანონს უწოდებს⁸⁶.

რეალური არსის უფრო მაღალი ფენებისათვის ქვემოთა ფენის კატეგორიების სხვადასხვა კომბინაციით განმეორება, რომ სა-მარისი იყოს, მაშინ არსის ყველა ფენა და საფეხური ფუნდამენტალური კატეგორიებით განისაზღვრებოდა. ისინი საკმარისი იქნებოდნენ იმისათვის, რომ სულიერი და გონიერი არსის მთელი სიმდიდრე ეტარებინათ. ფილოსოფიის ისტორიას ამის ცდებიც ახსოვს. მაგრამ მათი მარცხის მიზეზიც სწორედ ეს იყო. ისინი ელემენტარულ კატეგორიებს შორის შეაპარებდნენ გონის კატეგორიებს. დისონანსი ყოველთვის იჩენდა თავს. ელემენტარული კატეგორიები საკმარისი თვით ფიზიკურ-მატერიალური საწყაროს ამომწურავი გაგებისათვისაც არაა. ახალი კატეგორიის ჩართვის გარეშე „ძველი“ კატეგორიების ცვლილება გაუგებარი დარჩებოდა. ახლის კანონი განმეორების კანონის შეზღუდვა არაა. იგი, დაშენების კანონის მსგავსად, გამეორებას ხელს კი არ უშლის, არამედ მისი აბოზიტიური საპირისპიროა, რომელიც განმეორების გვერდში კატეგორიათა ფენების მიმართების მეორე ძირითად თვისებურებას აღმოაჩენს. კერძოდ, ზემოთა ფენის დამოკიდებულების მომენტს ქვემოთა მიმართ. უიმისოდ განმეორება გაუგებარი იქნებო-

⁸⁵. Der Aufbau... S. 501, 502.

⁸⁶ N. Hartmann, იქვე, გვ. 503. ახალი — ჩვეულებრივ განვითარებას გულისხმობს, მაგრამ თუ რამეა უცხო ჰარტმანისათვის ესაა განვითარება ქვემოლან ზემოთა ფენებისაკენ. განვითარება, როგორც ისეთის წარმოშობა, რომელიც არ არსებობდა საერთოდ—ეს მასთან არაა. ახალი მასთან ნიშნავს მხოლოდ ქვემოთა ფენასთან შედარებით ახალს ანუ უფრო ზუსტად თვისობრივად განსხვავებულს.

და. რადგან ზემოთა ფენა არც იარსებებდა. ახლის კანონის მიერ
წითითებული მომენტითაა გაპირობებული არა მარტო კატეგორია-
ლური ფორმების გადაფორმება, არამედ დაშენებაც⁸⁷.

ფენებად დაყოფის ძირითადი კანონის შინაარსი არ ამოიწუ-
რება განმეორების, ცვლილებისა და ახლის კანონებით. კანონის
გარეშე რჩებიან ამ კანონის სფეროს ის ფენომენები, რომლებიც
ფენათა შორის სტრუქტურულ დაცილებაზე მიუთითებენ. აქ ლა-
პარაკია არა ისეთ დისტანციაზე, რომელიც გასაგებია ფენათა ურ-
თიერთობებიდან, არამედ ისეთზე, რომელიც გადაუბმელი ჩანს.
რადგან პარტმანის გამოსავალი დებულება ისაა, რომ კონკრეტულ-
ში ყოველივე ტოტალურადაა დეტერმინირებული შესაბამისი კა-
ტეგორიებით, ამიტომ მას ამ ვითარების ამსახველად შემოყავს
ფენათა დაცილების კანონი. იგი აღგენს, რომ კატეგო-
რიების განმეორება და ცვლილებანი მიმდინარეობენ არა უწყვე-
ტად, არამედ ნახტომებით. პარტმანი ფიქრობს, რომ ეს კანონი არ
ემთხვევა ახლის კანონს, რადგან იქ წყვეტზე არაა ლაპარაკი. აქ
ისაა აღნიშნული, რომ ჩვენს განკარგულებაში მყოფი მასალის სა-
ფუძველზე შეუძლებელია უწყვეტი ხაზის აღმოჩენა ფენებს შო-
რის. შესაძლებელია ეს მხოლოდ შემეცნების ნაკლი კი არ იყოს,
არამედ ონტოლოგიურადაც ასე იყოს აგებული არსი. ეს კანონი
გაფრთხილებაა პირველი სამი კანონით გატაცებისაგან. გაფრთხილ-
ბაა, რათა ერთიანობის ცრურწმენით გატაცებულებმა მეტაფიზიკო-
სების (მაგ., ლაიბნიცის) მსგავსად ფენათა შორის წყვეტის, ნაპრა-
ლის ფაქტი არ უჯულებელვყოთ.

საყოველთაო პარტმანის არც ერთი კანონი არაა და ვერც ეს
კანონი იქნება. იგი ამგვარი შეწყვეტების საყოველთაობას კი არ
ამტკიცებს, არამედ მისი არსებობის ფაქტს, მაგ., ფიზიკურსა და
სულიერს შორის. წყვეტი აქ რაიმე განმეორების საერთო უარყო-
ფა კი არაა, არამედ ის, რომ სულიერის სპეციფიკის აღმნიშვნე-
ლი კატეგორიები არც ემყარებიან ორგანულის კატეგორიებს, არც
მათ გადაფორმებას წარმოადგენენ. თუმცა, საერთოდ, ამ ფენათა
სხვა კატეგორიებს შორის ეს მიმართება არსებობს და საერთო კავ-
შირი არ ირღვევა⁸⁸.

დებენ დენციის ძირითადი კანონი კატეგორია-
ლური სამყაროს მომაწესრიგებელი მეოთხე ძირითადი კანონია.

87 N. Hartmann, იქვე, გვ. 504—505.

88 იქვე, გვ. 503.

იგი კატეგორიათა ფენების ურთიერთდაქვემდებარების ბუნებას არ-
კვევს, გამოდის რა ფენებად დაყოფის ძირითადი კანონის მიერ
დადგენილ იმ მიმართებიდან, რომ მხოლოდ ქვემოთა ფენის კატე-
გორიები მეორეებიან ზემოთაში და არა პირიქით, დეპენდენციის
კანონის მიხედვით კატეგორიათა დაქვემდებარება ცალმხრივია,
ჩხოლოდ ზემოთა დაქვემდებარებული, მაგრამ ეს დაქვემდებარე-
ბა ნაწილობრივია და ადგილს უტოვებს ზემოთას დამოუკიდებ-
ლობას⁸⁹.

ამ კანონის შინაარსში პირდაპირ შეეყვართ განმეორებისა და
სიახლის კანონებს, მაგრამ ჰარტმანი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ
დეპენდენციის კანონი გვეუბნება რაღაც ახალს, აღნიშნული კანო-
ნებისაგან განსხვავებით. ეს ახალი ისაა, რომ იგი (დეპენდენციის
კანონი) ადგენს ზემოთა ფენის ქვემოთაზე დამოკიდებულებას შეუზ-
ღუდეველად, განმეორების კანონის საზღვრების მიუხედავად
და ასევე ფენათა დაცილების კანონის მიუხედავად⁹⁰.

კატეგორიალური დაქვემდებარების კანონის მოცულობა არ
ემთხვევა განმეორების კანონის მოცულობას, ახლის კანონისა კი
ემთხვევა, მაგრამ ეს მიმართება არაა საკმარისი დაქვემდებარების
კანონის გასასაზღვრავად. დეპენდენციის კანონები მოკლედ შეი-
ძლება ასე დახასიათდეს: I. კატეგორიალური დაქვემდებარება
ცალმხრივია, ზემოთა ქვემოთას ექვემდებარება. II. ეს დამოკიდე-
ბულება არის არა მარტო იქ, სადაც განმეორებაა, არამედ იქაც,
სადაც მხოლოდ დაშენებაა. III. დაქვემდებარება ყველგანაა, მაგ-
რამ იგი არასდროს არაა ტოტალური, ახალი კატეგორიათა ფენაში
მუდამ დამოუკიდებელია ქვემოთას კატეგორიების მიმართ. ეს კა-
ნონი კატეგორიათა ფენების დაქვემდებარებას ამტკიცებს და არა
ყოველი ცალკეული კატეგორიისა. ეს კანონი გამორიცხავს მეტა-
ფიზიკურ ცალმხრიობებს, როდესაც ყველაფერი სულზე ან მატე-
რიაზე დაყავდათ და დაქვემდებარების დამოკიდებულებაში დამო-
უკიდებლობას ივიწყებდნენ. დეპენდენციის კანონის აზრი ისაა,
მოცემულობის მიერ მითითებული აუცილებელი დაქვემდებარება
ისე გაიგოს, რომ ასევე მითითებულ ფენების აუცილებელ ავტო-
ნომიას ადგილი დაუტოვოს. დეპენდენციის ძირითადი კანონის ბუ-
ნებას ჰარტმანი ოთხი კანონით გამოხატავს: I. ძალის კანონი, რო-
მელსაც კატეგორიალურ ძირითად კანონსაც უწოდებს, II. ინდი-

⁸⁹ N. Hartmann, იქვე, გვ. 419.

⁹⁰ იქვე, გვ. 417, 418.

ფერენტობის კანონი, III. მატერიის კანონი, IV. თავისუფლების კანონი. ამ კანონების თავისებურებებმა უნდა დაასაბუთოს დეპენდენციის კანონის სხვა ძირითადი კანონებისაგან დამოუკიდებელი მეტაფიზიკური მნიშვნელობა. ეს მნიშვნელობა თავისუფლების შესაძლებლობის დაფუძნებაა.

ძალის ანუ კატეგორიალური ძირითადი კანონი იმ გარემოებაზე მიუთითებს, რომ ქვემოთა ფენის კატეგორიები უფრო ძლიერნი არიან. ზემოთასი კი უფრო სუსტი. ქვემოთა ფენის კატეგორიების ზემოთას მატარებელი ბაზისი შეიძლება იყოს მაშინაც, როცა ისინი ზემოთაში არ მეორდებიან. ისევე, როგორც ფუნდამენტი არ მეორდება სართულებში, მაგრამ ისინი უფუნდამენტოდ ვერ იარსებებენ. ეს დამოკიდებულება ნათლად ჩანს ადამიანის გონის მიმართებაში გარემომცველ ბუნებასთან. გონი იყენებს ბუნებას. მასში და მისით ცხოვრობს, სახეს უცვლის ბუნებას, მაგრამ ამას ის აკეთებს ქვემოთა ფენის ე. ი. ბუნების კატეგორიაზე დამყარებით. ის ბუნების კანონების არსებას კი არ სცვლის, არამედ მათ ემორჩილება. სხვაგვარად მათ ვერ გამოიყენებს. ესაა ქვემოთას სიძლიერე. კატეგორიალურ შენობაში სიმაღლე და სიძლიერე უკუპროპორციულ დამოკიდებულებაშია ერთმანეთთან⁹¹. როგორც მკვლევრები აღნიშნავენ, ამ კანონის გაგებაში, ჰარტმანი უშუალოდ შელერისგანაა დამოკიდებული⁹².

ინდიფერენტობის კანონი კვლავ ქვემოთას უპირატესობაზე მიუთითებს. ქვემოთა ფენის კანონებს არ „აინტერესებთ“ ზემოთა. ისინი მის გარეშე არსებობენ. ის, რომ ზემოთას განმსაზღვრელი არიან, ეს მათთვის უმნიშვნელოა. ეს დებულება უპირისპირდება ტელეოლოგიზმს, რომელიც ქვემოთა ფენებში ზემოთასკენ მისწრაფების აღმოჩენას ცდილობს. ეს კი დაუპირისპირდება ძალის კანონს, ე. ი. წინააღმდეგობაში მოვა იმ ფენომენებთან, რომელსაც ეს კანონი ემყარება. ტელეოლოგიზმის საყოველთაობის დამადასტურებელი ფაქტები ჩვენ არ მოგვეპოვება. ჰარტმანი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ მისი საფუძველი ანტროპომორფიზმია. ტელეოლოგიზმის უმაღლეს გამოხატულებად იგი ჰეგელის ფილოსოფიას სთვლის⁹³.

დეპენდენციის მესამე კანონი—მატერიის კანონი, ავსებს ინდი-

⁹¹ N. Hartmann, იქვე, გვ. 522, 525, 528.

⁹² J. Hirschberger, Geschichte der Philosophie, Buhl/Baden, 1954, II Auflage, II Teil, S. 558.

⁹³ Der Aufbau... S. 535.

ფერენტობის კანონში გამოთქმულ მიმართებას. იგი მასავით ზემო-
 თას ავტონომიისათვის ამზადებს ადგილს. ჰარტმანი კატეგორია-
 ლური დაქვემდებარეობის უფრო ძლიერ მხარეს იღებს — კატე-
 გორიალურ ფორმათა გადაფორმებას, რადგან დაშენებაში უფრო
 ადვილია დამოუკიდებლობის დამტკიცება. მატერიის კანონი აღ-
 გენს, რომ ზემოთაში შეჭრილი, განმეორებული ქვემოთა ფენის
 კატეგორიები მისი ტოტალური განმსაზღვრელი კი არ არიან, არა-
 მედ ქმნიან მხოლოდ კატეგორიალური მატერიის თავისებურ სახეს
 კონკრეტულ მატერიას კი, საერთოდ, მხოლოდ განსაზღვრულ ფარ-
 გლებში შეუძლია საკუთარი გაფორმების შესაძლებლობის შემო-
 ფარგვლა. ქვემოთა კატეგორიები ზემოთაში მატერიად გამოსული
 ნებისმიერ კავშირში კი არ შევლენ, არამედ მხოლოდ მათი ბუნე-
 ზისთვის შესაძლებელში. ზემოთა ფენა განმეორებულ კატეგორიებს,
 ფორმას კი არ უცვლის, არამედ სხვა ფორმის შინაარსად აქცევს.
 აღნიშნულ შემზღუდავ ფარგლებს იქეთ მატერიის გამაპირობებე-
 ბელი ძალა არ მიდის⁹⁴. მატერიის კანონი უარყოფს მეტაფიზიკურ
 უკიდურესობებს, ზემოთას აბსოლუტურ თავისუფლებას ან ქვემო-
 თას მიერ ზემოთას ტოტალურ განსაზღვრებას. იგი მიუთითებს,
 რომ ქვემარტება ამ უკიდურესობათა შუაშია. ქვემოთას
 ძალა ზემოთაში მატერიის როლით ან არსებობის ფუნდამენტით
 შემოიფარგლება. ქვემოთა არის მხოლოდ *conditio sine qua non*⁹⁵.
 მაგ. დროის კატეგორია ცნობიერების სტრუქტურული ელემენტია,
 სივრცის კატეგორია კი ქრება მასში, მაგრამ, რადგან ცნობიერება
 ადამიანშია ადამიანი კი სივრცეში, ამიტომ სივრცის კატეგორია
 მაინც აუცილებელ კავშირშია ცნობიერებასთან. იგი აქ გამოდის,
 როგორც ცნობიერების ფუნდამენტი⁹⁶.

დებუნდენციის მეოთხე კანონი სინამდვილეში ინდებუნდენციის
 კანონია. თავისუფლების კანონი მატერიის კანონის მიერ ავტონო-
 მისთვის დაცლილ ადგილს პოზიტიური შინაარსით ავსებს—ზემო-
 თას კატეგორიალური სტრუქტურის დამოუკიდებლობის კანონით.
 ძალის კანონთან დაპირისპირებაში მას შეიძლება სიმალლის კანო-
 ნი ეუწოდოთ. ქვემოთა ფენის კატეგორიების ინდიფერენტულობა
 ზემოთას მიმართ საშუალებას აძლევს თავისუფლების კანონს, ძა-
 ლის კანონთან წინააღმდეგობის გარეშე ამტკიცოს ზემოთა ფენის

94 N. Hartmann, იქვე, გვ. 539, 540, 541.

95 იქვე, გვ. 541.

96 იქვე, გვ. 543.

დამოუკიდებლობა, იმისი ავტონომიურობა, რაზედაც ახლის კანონი ზიუთითებდა. წინააღმდეგობის გარეშე, რადგან ძალის, ინდიფერენტობისა და მატერიის კანონი ცარიელ ადგილს სტოვებენ ზემოთას ოვითმოქმედებისათვის. პარტმანს შესაძლებლად მიაჩნია აგრეთვე იმის მტკიცებაც, რომ რეალობის ფენებში, რაც უფრო მალა მივლივართ, მით უფრო სუსტდება დეტერმინაცია ქვემოდან და ფორმის გადაფორმება უფრო და უფრო უთმობს ადგილს დაშენებას, რაც ავტონომიის შესაბამის ზრდაზე მიუთითებს⁹⁷.

მართალია, ქვემოთა ფენის კატეგორიები გაცილებით უფრო ძლიერია, მაგრამ პარტმანი ამტკიცებს, რომ საერთოდ თავისუფლება მხოლოდ სუსტს შეუძლია ქონდეს ძლიერის მიმართ. ეს არ ნიშნავს ქვემოთასაგან დამოკიდებულების უარყოფას. დამოუკიდებლობა არ ნიშნავს თავისუფლებას, არაა მასთან იდენტური ცნება. თავისუფლება არ არის დამოუკიდებლობა. დამოუკიდებლობის არსებობის დროს დებუნდენციაში ინდებუნდენციას სწორედ ის განაპირობებს, რომ თავისუფლება მხოლოდ ზემოთა ფენის კატეგორიებს შეიძლება ჰქონდეთ⁹⁸. ძალისა და თავისუფლების კანონები ორივე ფუნდამენტალურია და ერთ-ერთის გააბსოლუტურება შეცდომა იქნებოდა. პარტმანი ფიქრობს, რომ მეტაფიზიკის მთელი რიგი ცენტრალური საკითხების გადაწყვეტა დებუნდენციის კანონების ზუსტ გაგებაზეა დამოკიდებული. ამიტომ ცდილობს იგი, დაიკვას ეს კანონები ერთი შეხედვით მათი შინაარსის უარყოფელი ფენომენებისაგან. მაგ.: ადამიანის მიერ ბუნების გარდაქმნა შეიძლება ჩათვალოს ზემოთა ფენის კატეგორიების შექრად ქვემოთაში. დებუნდენციის კანონები კი ამას კრძალავენ. პარტმანი მოითხოვს ფენაში შექრა განვასხვავოთ მის კატეგორიალურ სტრუქტურაში შექრისაგან. ადამიანის გონი ქვემოთა ფენაში კი იჭრება, მაგრამ მისი კატეგორიების მიმართ მას არავითარი ძალა არა აქვს. იგი თავის გარდამქმნელ მოქმედებაში სწორედ ამ ფენების კანონებს ემყარება, ეგუება, ეს კი დამორჩილებაა და არა გარდაქმნა. ის რაც ჩვენ გარდაქმნად გვეჩვენება და ქვემოთასთვის ახალი ფორმის შექმნად, ესაა თვით უფრო მაღალი ფორმები, რომლებიც ქვემოთას ინდიფერენტობას იყენებენ, მათ მიერ დატოვებულ ადგილზე თავსდებიან⁹⁹. ადამიანის გონი მხოლოდ იყენებს ბუნების კანონებს

⁹⁷ N. Hartmann, იქვე, გვ. 544, 546.

⁹⁸ იქვე, გვ. 548, ასევე „Ethik“, S. 502.

⁹⁹ Der Aufbau... S. 553, 557.

თავისი მიზნებისათვის და ეს ჰეგელის სიტყვებით რომ ვთქვათ, გონების ეშმაკობაა, რომელიც მიზნობრიობის კატეგორიაში იმალება. ბუნება გონის მიზანს ემორჩილება იმიტომ, რომ მას საკუთარი მიზნები არა აქვს¹⁰⁰. მხოლოდ ამ საფუძველზეა შესაძლებელი პიროვნების თავისუფლების ახსნა. კატეგორიების რამდენი ფენაცაა, დეტერმინაციის იმდენი ტიპი არსებობს და თითოეული მხოლოდ საკუთარი ფენისათვისაა აუცილებელი. დეტერმინაციის ტიპი ფენის კატეგორიათა კავშირის სიახლეს, მის სპეციფიკას გამოხატავს. ზემოთას კატეგორიალური თავისუფლება ქვემოთას მიმართ ყველგან არსებობს და პიროვნების თავისუფლება საერთო კატეგორიალური თავისუფლების სპეციალური შემთხვევაა¹⁰¹. ამით, ჰარტმანის აზრით, ახალი შუქი ეფინება თავისუფლების პრობლემას. ადამიანი ყველაფერში თავისუფალი კი არაა, არამედ განსაზღვრულია სხვით და ამ განსაზღვრებაში აქვს თავისუფლება. ადამიანს სიტუაცია აიძულებს არჩევანი გააკეთოს, მაგრამ იმას კი არ ეუბნება თუ რა უნდა გააკეთოს. იგი იძულებულია მხოლოდ საკუთარ თავზე აიღოს პასუხისმგებლობა, იმოქმედოს როგორც თავისუფალმა. ესაა „იძულება თავისუფლებისაკენ“¹⁰². ჰარტმანის ამ დებულებამ არ შეიძლება არ მოგვაგონოს სარტრის ფორმულა ადამიანის „თავისუფლებით დაწყვეტილობის“ შესახებ. ჰარტმანი ფიქრობს, რომ ესაა საშუალო გზა დეტერმინიზმსა და ინდეტერმინიზმს შორის. ეს შეხედულება წინააღმდეგ ინდეტერმინიზმისა უშვებს მკაცრ დეტერმინაციის ტიპებს რეალობის ფენებში და ქვემოთას სიძლიერეს ზემოთას მიმართ. მაგრამ, განსხვავებით დეტერმინიზმისაგან, უარყოფს დეტერმინაციის ერთ საყოველთაო სახეს, რომელიც ისევე გამორიცხავდა ზემოთა ფენის კატეგორიალურ თავისუფლებას ქვემოთას მიმართ, როგორც ერთი ფენის კატეგორიების მკაცრი ურთიერთგანპირობებულობა (იმპლიკაცია) გამორიცხავს ამ ფენის რომელიმე ერთეული კატეგორიის თავისუფლებას სხვების მიმართ. საყოველთაო დეტერმინიზმი, ფინალური იქნება ის თუ კაუზალური. ორივე კლავს თავისუფლების პრობლემას. ამიტომ ერთადერთი სწორი გზა კანტისა იყო, როცა მან ორი რიგის აუცილებლობა

¹⁰⁰ N. Hartmann, იქვე, 557.

¹⁰¹ იქვე, გვ. 573.

¹⁰² Zur Grundlegung der Ontologie S. 208.

(მორალური და კაუზალური) დაუშვა თავისუფლების გასაგებად¹⁰³. დეტერმინაციის ტიპების სიმრავლე რეალობაში წინააღმდეგობის გარეშე ათავსებს ფენათა შორის დაქვემდებარების დამოკიდებულებას და თავისუფლებას. თუ როგორ განაპირობებს ზემოთას ქვემოთა ფენის კატეგორია და რას ნიშნავს, რომ ქვემოთა, მიუხედავად მისი სიძლიერისა, მხოლოდ მასალაა ზემოთაში, რომელიც ავტონომიას არ ღაზავს, ამის ჩვენება პარტმანს მიზნობრივი მოქმედების აღწერით სურს. მიზნობრივი მოქმედება სამ საფეხურს შეიცავს: I. მოქმედების ირეალურ, საბოლოო საფეხურის სიზნად დადგენა, II. დადგენილი მიზნისათვის მისი განსახორციელებელი საშუალებების განსაზღვრა. მან უნდა გააბას საშუალებათა ჯაქვი მიზნის უშუალო განმახორციელებლიდან ჩემს ხელთ არსებულ საშუალებამდე, და III. მიზნის რეალიზაციის პროცესი, იგი მეორე ეტაპის მიმდევრობის შებრუნებით გავლას წარმოადგენს¹⁰⁴. საკუთრივ მოქმედება აქ მხოლოდ მესამე საფეხურია. მისით შეიქრება პიროვნება რეალურ სინამდვილეში, მანამდე იგი საკუთარი აზროვნების სფეროს არ სცილდება. რეალობაში ღირებულებისა და საზრისიანის არსებობა მხოლოდ ადამიანის ნების გადაწყვეტილების შედეგია. მხოლოდ ადამიანია ღირებულების იდეალური სფეროს აუცილებლობის, ე. ი. აქსიოლოგიური აუცილებლობის განმახორციელებელი. ამდენად, ადამიანის ონტოლოგიური არარაობა (ნივთი ნივთთა შორის) გამოიყიდება, აქსიოლოგიური სიძლიერით — ღირებული რეალობის შემქმნელის ფუნქციით¹⁰⁵. ეს, ირეალურის რეალიზაციის პროცესი უკვე თვით რეალურია. დეტერმინაციის ტიპის მიხედვით იგი კაუზალურია. მიზნის მიხედვით ამორჩეული საშუალებები მიზეზების როლს ასრულებენ. ყოველი მათგანი მიზეზობრივად მოიყოლებს სხვას, მიზნის ჩათვლით. აქ კაუზალობა სრულ ძალაშია, მაგრამ ემსახურება მიზნობრიობას, მისთვის ამორჩეულია; აქ მიზნობრიობა გადააფორმებს კაუზალობას ე. ი. კაუზალობა, როგორც მასალა, მთელი თავისი „ძალით“ შედის ფინალურში, როგორც უფრო კომპლექსურში. ამრიგად, თავისუფლებისათვის დეტერმინაციის სულ ცოტა ორი ფენის არსებობა მაინცაა საჭირო¹⁰⁶.

¹⁰³ Der Aufbau S. 573. ასევე Ethik, S. 204, 685.

¹⁰⁴ Der Aufbau... S. 567. ასევე: Ethik, S. 194.

¹⁰⁵ იქვე, გვ. 169—170. პარტმანი აქვე გვაფრთხილებს, რომ აქედან პრაქტიკული გონების პრიმატის შესახებ არ გვაკეთოდ დასკვნა.

¹⁰⁶ N. Hartmann, იქვე, გვ. 208. ასევე. Der Aufbau... S. 570.

თავისუფლების ინტოლოგიური პრობლემა ჰარტმანისათვის თვითკმარი კი არაა, არამედ ეთიკური პრობლემების გადაჭრის საფუძველია. ადამიანის თავისუფლება არის წინასწარი პირობა ბოროტად ან კეთილად ყოფნის შესაძლებლობისა, არათავისუფალი ნება არც კეთილია არც ბოროტი. ეს თავისუფლებაზე უფრო მაღალი ფენაა. თავისუფლება ინდიფერენტულია მის მიმართ.

ზოგადმა კატეგორიოლოგიამ კატეგორიათა დეტერმინაციის ტიპების რაობის შესახებ კატეგორიების კონკრეტულ მეცნიერული კვლევის საფუძველი მოამზადა. ამიტომაც იგი შესაჯალი სპეციალურ კატეგორიოლოგიაში.

ამრიგად, ჰარტმანის ფილოსოფია ძველი ინტოლოგიის მიზნებს ისახავს, ოღონდ თუ შეიძლება ასე ითქვას, უპრეტენზიოთ, დადგენილი კანონების აბსოლუტურობის გარეშე. ეს იმის გამოხატულებაა, რომ ფილოსოფიამ, თუ მას არსებობა სურს, ისეთი ამოცანა უნდა დაისახოს მიზნად, რომელიც აუცილებელია, მაგრამ რომელსაც მის მეტი ვერავინ (ვერც ერთი მეცნიერება) ვერ შეეხება. მაგრამ თუ ეს ასეა, ფილოსოფიამ უნდა გამონახოს საკუთარი მეთოდი ამ ამოცანის შესასრულებლად, მეთოდი, რომელიც ფაქტიური მასალით, ცხადია, დამოკიდებულია კონკრეტული მეცნიერებებისა და, საერთოდ, კულტურის მოცემულ დონეზე, მაგრამ თავისი შინაარსით, (ის, რასაც იგი იძლევა) არ დაიყვანება არც ამ მასალაზე და არც მის კომბინაციაზე. ფილოსოფია ძირითადად ორნაირად იყენებს ამ მასალას. მისგან, ან, როგორც შედეგიდან მის მიზეზზე ასკვნის ანდა, როგორც ნაწილიდან მთელზე. ამ გზით უნდა შექმნას მან შემეცნებაში ახალი, რომელიც მას არსებობის უფლებას აძლევს. ეს ახალი ზოგან გამოდის, როგორც საშუაროს უზოგადეს კანონზომიერებაზე აგებული მთლიანი, ზოგან, როგორც მხოლოდ შემეცნების თეორია, ხან კი საერთოდ ცოდნის შესაძლებლობის უარყოფის სახით. კვლევა-ძიება ყოველთვის მხოლოდ ამ ახლის, საკუთრივის წყალობით იმსახურებს ფილოსოფიის სახელს. ხოლო მისი შეფასება იმაზეა დამოკიდებული თუ როგორ, რა სიძლიერით აფუძნებს მას ესა თუ ის ფილოსოფოსი. ამგვარი საზომით უნდა მიუდგეთ იმ ახალს, რასაც ჰარტმანი გვთავაზობს თავისი ფილოსოფიის სახით.

§ 5. 6. ჰარტმანის ზოგადი კატეგორიოლოგიის კრიტიკა

ა) თავისუფლების ცნების ჰარტმანის ეული დაფუძნების კრიტიკა

ჰარტმანის ზოგადი კატეგორიოლოგიის კრიტიკა შეიძლება მრავალი მიმართულებით ჩატარდეს: გამოსავალი პუნქტის სისწორის, საკუთარი პრინციპების გატარების, თუ ფილოსოფიის სხვა ნაწილებთან კავშირისა. შესაძლებელია, აგრეთვე, კვლევა რომელიმე ისეთი საკითხის განხილვით დავიწყოთ, რომელშიც თავს იყრიან მისი კვლევის შედეგები. თუ ამ პუნქტიდან გამოვალთ, მისი დაფუძნების კრიტიკული ანალიზი ბუნებრივად გამოარჩევს სისტემისაგან მხოლოდ იმას, რაც ამ შედეგისათვისაა აუცილებელი. ამრიგად, კვლევა მისი წმინდა ლოგიკური სტრუქტურით წარმოგვიდგება და შესაძლებელ ხარვეზსაც ადვილად მივაგნებთ.

ჰარტმანის ზოგადი კატეგორიოლოგიისა და, საერთოდ, ონტოლოგიის ასეთი შედეგი, საბოლოო პუნქტი, არის მისი შოძღვრება თავისუფლების შესახებ. ზოგადმა კატეგორიოლოგიამ ისე უნდა გაიგოს სამყაროს აგებულება, რომ იქ ადამიანის თავისუფლება შესაძლებელი იყოს. თავისუფლების დაფუძნება შესაძლებელს გახდის ეთიკის პრობლემატიკის გაშლას. უამისოდ ეთიკა ჰაერში იქნება გადმოკიდებული. იგი არ იქნება რეალობაში არსებული ადამიანის ეთოსის პრობლემატიკის კვლევა. ჩვენ აქ ვიხილავთ არა სპეციფიკურად ადამიანის თავისუფლების საკითხს, არამედ, საერთოდ, თავისუფლების ონტოლოგიურ პრობლემას.

თავისუფლების დაფუძნებისათვის ჰარტმანი, როგორც ყოველთვის, შუა გზას ირჩევს დეტერმინიზმსა და ინდეტერმინიზმს შორის. ეს ნიშნავს ყოველი კატეგორიალური ფენისათვის დამოუკიდებელ, საკუთარ დეტერმინაციის ტიპის არსებობას, წინააღმდეგ ინდეტერმინიზმისა, ამგვარი ტიპები ადგენენ ფენათა შიგნით სრულ დეტერმინაციას, ხოლო წინააღმდეგ დეტერმინიზმისა, უარყოფენ საყოველთაო დეტერმინაციას. ერთი საყოველთაო დეტერმინაცია რომ არსებობდეს მაშინ თავისუფლება, ჰარტმანის აზრით შეუძლებელი იქნებოდა. კატეგორიების ზემოთა ფენები, მართალია, დაქვემდებარებულია ქვემოთას მიმართ, მაგრამ ქვემოთას ინდიფერენტობა შესაძლებელს ხდის ზემოთას თავისუფლებას. მიუხედავად იმისა, თუ რა ღირებულება ექნება ამგვარად გაგებულ თავისუფლებას. ჩვენის აზრით, ჰარტმანი ვერ აფუძნებს ამ ცნე-

ბას; ვერ აფუძნებს, რადგან დეტერმინაციის ტიპები მიუხედავად ზემოთას მიმართ ინდიფერენტობისა, თავისუფლებისათვის ფაქტიურად ადგილს არ სტოვებენ. რეალურ არსში ყოველი ფენა ტოტალური განსაზღვრულობის მატარებელია, ე. ი. ფენაში ფენის რომელიმე კატეგორიის სხვების მიმართ თავისუფლებაზე ლაპარაკი, როგორც ჰარტმანი აღნიშნავს, არ შეიძლება. თავისუფალია მხოლოდ ზემოთა ქვემოთას მიმართ, მაგრამ საკითხავია, ქვემოთას ინდიფერენტობა სად სტოვებს ადგილს თავისუფალი მოქმედებისათვის. თუ დავუკვირდებით, ასეთი ადგილი არც ერთ ფენაში არ რჩება. ის ადგილი, რომელსაც განმეორება სტოვებს ზედა ფენაში, ავსებულია ზედას სტრუქტურებით. და, გარდა ამისა, ეს ზედას არ გამოადგება, რადგან, ჰარტმანის აზრით, თავისუფლება მხოლოდ ქვემოთა ფენის მიმართაა შესაძლებელი, ხოლო ქვემოთას ინდიფერენტობა ზემოთას მიმართ თავისში ცარიელ ადგილს არ სტოვებს. ინდიფერენტობა რეალურად მხოლოდ იმაში ვლინდება, რომ ზემოთა ფენაში მასალის როლით კმაყოფილდება, როგორც მაგ., მიზეზობრიობა ფინალურ მოქმედებაში. ქვემოთა ფენაში ცარიელი ადგილი რომ იყოს. ე. ი. ისეთი. რომელიც დეტერმინირებული არაა ამ ფენის კატეგორიებით. მაშინ დაიჩვენებოდა კატეგორიისა და კონკრეტულის ურთიერთკავშირის ჰარტმანისეული კანონი, რომლითაც ყოველ კონკრეტულსა და კონკრეტულის ყოველ მხარეს კატეგორია, პრინციპი ადეტერმინირებს. ხოლო ფენათა განმეორების კანონის მიხედვით ზემოთა ფენის კატეგორიის არსებობა ქვემოთაში (ე. ი. დეტერმინირებაც ქვემოთას კონკრეტულისა) გამოირიცხებოდა. ამის სასარგებლოდ ლაპარაკობს ჰარტმანის მიერ ჩატარებული არსის მოდალური ანალიზის შედეგი, რომ რეალობაში, განსხვავებით იდეალურისაგან, შემთხვევითობა არ არსებობს. ამრიგად, თავისუფლება შეუძლებელია, რადგან დეტერმინაციის ტიპები მისთვის ისევე არ სტოვებენ ადგილს, როგორც არ სტოვებდა მისთვის ადგილს, ჰარტმანის აზრით, ერთიანი საყოველთაო დეტერმინაცია.

თავისუფლება ჰარტმანისათვის არის დამოუკიდებლობა დამოკიდებულებაში. ეს გარეგნულად გავს მარქსისტულ განმარტებას (ბუნების კანონების შემეცნება და გამოყენება). ორივე შემთხვევაში თავისუფლება ადამიანისაგან დამოუკიდებელ აუცილებლობას ემყარება, მაგრამ ის, რითაც ისინი განსხვავდებიან, განპირობებს ჰარტმანის წამოწყების მარცხს. მარქსიზმი თავისუფლებას ამყარებს იმაზე, რომ აუცილებლობა ყოველთვის შემთხვევითობის

ფორმით გამოვლინდება. შემთხვევითობა რომ არ არსებობდეს, თავისუფლება შეუძლებელი იქნება. პარტმანისათვის კი რეალობაში შემთხვევითობა არსებობს იქ, სადაც აუცილებლობის ჯაჭვი წყდება, ე. ი. მას რეალურში ადგილი არა აქვს. შემთხვევითობა, როგორც აუცილებლობის გამოვლენა, რაც კატეგორიისა და, საერთოდ. კანონის კონკრეტულთან დაკავშირების ერთადერთი საშუალებაა, მან ვერც ჰეგელისაგან მიიღო და ვერც მარქსიზმისაგან.

რეალური აუცილებლობის დეტერმინაციის ტიპებად დაშლა თავისუფლების პრობლემის ახსნის საკითხში სიძნელისათვის გვერდის ავლაა. მართალია, დღესდღეობით აუცილებლობის ყოველი სახის ურთიერთკავშირი საბოლოოდ გარკვეული არაა, მაგრამ არავითარი უფლება არა გვაქვს, საყოველთაო აუცილებლობის არსებობა უარყვით. პარტმანის პოზიციებიდან თუ გამოვალთ, შეიძლება იმაზე მითითება, რომ კონკრეტული მეცნიერული მასალით ამის დამტკიცება შეუძლებელია, რომ ეს ცდისათვის წინ გასწრება იქნებოდა, რომ ამგვარი დასკვნებისაგან თავის შეკავებას ძველი მეტაფიზიკის სამწუხარო გამოცდილება გვასწავლის. აქ პარტმანის ფილოსოფიის მეორე მნიშვნელოვან პუნქტს მივადექით. ძველი ონტოლოგიის წინააღმდეგ იგი ამტკიცებს, რომ ფილოსოფიამ სამყაროს შესახებ არაფერი ან უნდა ამტკიცოს საყოველთაობის და აუცილებლობის პრეტენზიით გარდა იმისა, რომ ეს სამყარო არსებობს შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად. ჩვენის აზრით, როგორც ქვემოთ შევეცდებით დავასაბუთოთ, პარტმანმა ვერც ამ ერთადერთი აუცილებლობის საფუძვლები ნახა მოცემულობის შინაარსში. ხოლო მეორე მხრივ, კატეგორიოლოგიაში, რომელიც რეალურ სამყაროს ეხება, ვერ დაიცვა ეს პრინციპი. ქვეშარიტების რელატიური კრიტერიუმის შესახებ საკუთარი მოძღვრების ერთგული თუ დარჩებოდა, პარტმანს არ უნდა ემტკიცებინა არც ერთი მის ზიერ ზიითებული კანონის საყოველთაობა და აუცილებლობა. მკაცრი აზრით. მაგრამ განმეორების კანონის უარყოფას პარტმანი აბსოლუტურ ძალას ანიჭებს, იგი ამტკიცებს, რომ შეუძლებელია ზემოთა სფეროს კატეგორია ქვემოთაში არსებობდეს. მოცემულობა კი მხოლოდ იმას გვეუბნება, რომ ჯერ არავის უნახავს ზემოთას კატეგორია ქვემოთაში. თუ ვიტყვი, რომ ის ეწინააღმდეგება ფენის განსაზღვრებას, ამაზე ითქმის, რომ ისიც (ეს განსაზღვრება) იმას ემყარება, რაც დღემდე იყო ნახული მოცემულობაში. ჩვენ ამით აუცილებელი კანონების უარყოფა კი არ გვსურს, არამედ

იმაზე მითითება, რომ საერთოდ, ფილოსოფიამ რაგინდ შეზღუდოს კვლევის პრეტენზიები. საყოველთაობის პრეტენზიის მქონე კანონები მაინც იჩენენ მასში თავს. ამის ნათელი მაგალითია განმეორების კანონის შეუქცევადობის დებულება. ასევე აღმავალი ტენდენცია გონის ცვალებადობაში; აგრეთვე დებულება იმია შესახებ, რომ კატეგორიულ კვლევაში ერთხელ აღმოჩენილი არ იკარგება. ამ დებულებებს ჰარტმანი რელატივიზმის წინააღმდეგ იყენებდა. მაგრამ ჰარტმანი პრინციპულად ვერაფრით განისხვავებს თავს რელატივისტების, პოზიტივისტებისა და პრაგმატისტებისაგან მანამ, სანამ ცდის საფუძველზე, ცდის მასალის გამოყენებით საყოველთაო და აუცილებელი კანონების დადგენის შესაძლებლობას არ დაასაბუთებს. ამის შესაძლებლობა კი მასთან გამორიცხულია. საერთოდ, შემეცნების საგნის ირაციონალურობის გამო. უკიდურესი ემპირიზმი სწორედ ირაციონალიზმი.

ბ) ი რ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი ს ც ნ ე ბ ა

ირაციონალურის დაშვება ჰარტმანის ფილოსოფიის ერთ-ერთი ისეთი ნიშანია, რომელიც ახალი ონტოლოგიის სხვა წარმომადგენლებთან (მაგ. ლასკთან, ჰაიდეგერთან) მის ნათესაობაზე მიუთითებს. მათ მიერ „იდეალიზმის“ და რაციონალიზმის კრიტიკა წარმოადგენს, მართალია, მატერიალიზმის ზეგავლენის შედეგს, მაგრამ ისეთ შედეგს, რომელსაც მიზნად აქვს მატერია წაართვას მატერიალისტებს. ჰარტმანი აღნიშნავს, რომ მის მიერ დაშვებულია მხოლოდ შეფარდებითი ირაციონალური, რადგან აბსოლუტურად ირაციონალური ვერც მოეცემა შემეცნებას. ის რომ აბსოლუტურად ირაციონალური ვერც მოეცემა შემეცნებას, საკვებით სწორი დებულებაა, მაგრამ ამ განცხადების შემდეგ შეფარდებითი ირაციონალურის დაშვება სიძნელისთვის თვალის არიდებაა. შეფარდებითში მუდამაა აბსოლუტურისაგან რალაც. წინააღმდეგ შემთხვევაში რაციონალურისაგან მას ვერ განვასხვავებდით. ჰარტმანი ფიქრობს, რომ შეფარდებითი ირაციონალურის მოცემულობას ადასტურებს გადაუჭრადი ანტინომიების არსებობა, რომელნიც თვით საგნის წინააღმდეგობრივ ბუნებას ასახავენ. მაგრამ ერთიან სამყაროში (მის ერთიანობას კი ჰარტმანი აღიარებს) რაციონალურისა და ირაციონალურის დაშვება რაციონალურსა და რაციონალურის შემეცნებას ფასს უკარგავს, რადგან სამყაროს ყოველ ნაწილში არსებული ირაციონალური თავისთავში იტოვებს არსის საიდუმლო-

ებას. საბოლოო ანგარიშში სწორედ ეს განსაზღვრავს იმ გარემოე-
ბას, რომ რაციონალურ შემეცნებას ცდისაგან ზოგადი და საყო-
ველთაო კანონების ამოკითხვა არ შეუძლია. ამ ვითარებაში შე-
მეცნების ობიექტურობა ქრება. შემეცნებას რჩება მხოლოდ პრაქ-
ტიკული ფუნქცია, გამოყენებადობა, რაშიაც ასე არ სურდა ჰარ-
ტმანს პრაგმატიკებს დათანხმებოდა. ირაციონალურის არსებობა
განაპირობებს ცდის, მოცემულობის მხოლოდ „ცდისეულ“ მნიშვ-
ნელობას. სწორედ ესაა ის, რაც ყოველ დებულებას აუცილებლო-
ბას ართმევს.

ჩვენთვის ი რ ა ც ი ო ნ ა ლ უ რ ი ნ ი შ ნ ა ვ ს შ ე უ მ ე ც ნ ე ბ ა დ ს,
ხოლო შეუმეცნებადი არის ის, რისი გ ა ც ნ ო ბ ი ე რ ე ბ ა ც ა რ
შეიძლება¹⁰⁷. ირაციონალური ალოგიკურია და არა ის, რაც ლო-
გიკური არაა (ვთქვათ შეცდომა გამომდინარეობაში). ცხადია, აქ
ლაპარაკია სრული, აბსოლუტურად ირაციონალურის შესახებ. ერ-
თი შეხედვით შესაძლებელია დაშვებული იქნეს ირაციონალურის
არსებობა. რადგან დაშვება შეიძლება ყველაფრისა, რაც თავის
თავში წინააღმდეგობას არ შეიცავს (რაც არ უნდა გავაიგივოთ
დაპირისპირებულთა ერთიანობასთან). ირაციონალური, ჩვენის აზ-
რით, სწორედ ამგვარი დაშვებაა¹⁰⁸. ეს სწორედ ისეთი მეტაფიზი-
კური „დაშვებაა“, რომელიც კვლევას წინ უსწრებს და ისეთი ზო-
გადობისა და აუცილებლობის მქონე დასკვნას აკეთებს, რომელ-
საც ვერც ემპირია გაამართლებს და ვერც აბსტრაქტული აზროვ-
ნება მოუძებნის საფუძველს. ერთადერთი, რასაც შეუმეცნებადზე
შეეძლო მიეთითებინა მოცემულობის საფუძველზე, ეს ჰარტმანი-
სეული ე. წ. ნამდვილი, გადაუჭრადი ანტინომიები. მაგრამ მათი
რაციონალურობა იმით მტკიცდება, რომ დადგინდება მათი დამო-
კიდებულება საგნის საპირისპირო მხარეებზე. შეუმეცნებადი, საერ-

107 არაცნობიერი ირაციონალურს უდრის მხოლოდ ისეთი რაიმეს აზრით,
რისი გაცნობიერებაც პრინციპულად შეუძლებელია. ხოლო არაცნობიერი ე. ი.
ის, რასაც ცნობიერება არა აქვს, ცნობიერება არ არის ან ჭერ არაა გაცნობი-
ერებული და შეიძლება არც არასდროს გახდეს, სავსებით კანონიერია. ასევე
ალოგიკური: ალოგიკურია ის, რის შესახებაც ლოგიკას, საერთოდ არ შეუძლია
თავისი მსჯავრის გამოტანა. მაგ., ფიზიკური ან ესთეტიკური ლოგიკური არაა.
მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ისინი ალოგიკურია. ამ შემთხვევაში მათ შესახებ
მსჯელობა შეუძლებელი იქნებოდა.

108 ჩვენს ლიტერატურაში ირაციონალურის საკითხის დამუშავებაში ყველა-
ზე ღირებული აკადემიკოს ა. ბოკოროვილის კლამს ეკუთვნის. იხ. მისი
Понятие Бессознательного в психологии. Тбилиси, 1965 და ფსიქოლოგიზმი
და ანტიფსიქოლოგიზმი ფსიქოლოგიაში, თბილისი, 1966.

თოდ ლოგიკურად წინააღმდეგობრივი ცნებაა. იგი იმავე წინააღმდეგობას შეიცავს, რასაც ქეშმარიტების არსებობის შესაძლებლობის უარყოფელი დებულება. ადამიანური შემეცნების პოზიციებიდან მისი დადგენა ორი ტიპის შემეცნებას მოითხოვს, რომელთაგან ერთმა მეორისათვის შეუმეცნებადი (თავისთვის კი რაციონალური) უნდა დაადგინოს. ირაციონალურის ცნება, რომელსაც იყენებენ და რაიმე შედეგს იძლევა, ყოველთვის რაციონალურობის მინიმალურ ხარისხს აღნიშნავს, რომელიც რაიმე, ჭერ შეუმეცნებელის აღმნიშვნელია. ამ უკანასკნელის არსებობას კი (არცოდნის ცოდნა) ჩვენ, ემპირიულად, წინა გამოცდილებიდან ანალოგიით ვუშვებთ, ლოგიკურად კი მისი საფუძველია ცნებათა აუცილებელი კავშირი, როცა უკვე შემეცნებული აუცილებლობით მიუთითებს რაღაცაზე ჭერ შეუმეცნებელზე, როგორც თავის საფუძველზე, ან კორელატზე.

შემეცნება თავისთვის შეუმეცნებადს ვერასდროს ვერ დაადგენს; ვერ დაადგენს, რომ შეუმეცნებელი შეუმეცნებადია, ეს ჭერ შეუმეცნებლის შემეცნება იქნებოდა. რაიმე შეუმეცნებადის დაშვება (კანტი, იუმი, ნეოკანტიანელები) შემეცნების პროცესს შემეცნებლის სპეციალურ ორგანიზაციას უქვემდებარებს, რასაც საერთოდ ქეშმარიტების შესაძლებლობის უარყოფამდე მივყევართ. სწორედ ამით იყო გამოწვეული კანტის თავისთავადი ნივთის მოხსნის აუცილებლობა. ამავე შედეგამდე მივყევართ შემეცნების ორი თანასწორუფლებიანი სახის დაშვებასაც.

ამიტომ ირაციონალური საერთოდ უბედურებაა ფილოსოფიური მოძღვრებისათვის. ასევეა პარტმანთანაც. ირაციონალური მასთან არა მარტო სამყაროს შესახებ კანონების ობიექტურ მნიშვნელობას აუქმებს, არამედ მეტიც, შეუძლებელს ხდის მოცემულობიდან არსისაკენ გასვლას, შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი ონტოლოგიური რეალობის არსებობის აუცილებლობით დასაბუთებას. პარტმანის ფილოსოფიის გაცნობისას ზოგჯერ ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ რაკი ერთხელ ეს გასვლა მოხდება, შემდეგ, ობიექტური სინამდვილის პირდაპირ ასახვას, შემეცნებას ეხება საქმე. ამ ილუზიას პარტმანიც უწყობს ხელს ზოგჯერ. მაგრამ სინამდვილეში, არსის მოდალური თუ კატეგორიული ანალიზის დროს, ყოველი თვისების, ყოველი კატეგორიის დადგენა გულისხმობს მოცემულობის სფეროს ხელახლა გარღვევას. მოცემულობის მაქსიმუმიდან მეტაფიზიკურის მინიმუმზე დასკვნას.

ვ) ცნობიერებიდან არსისაკენ გასვლის შესაძლებლობის დასაბუთების შესახებ

ფილოსოფიური კვლევის დროს მე რომ ჩემი ცნობიერების შინაარსიდან, ე. ი. მოცემულობიდან უნდა ამოვიდე, ეს გასაგებია. აღწერას ყველაზე ზუსტად მხოლოდ ეს ექვემდებარება. მაგრამ ის რომ მე ჩემი ცნობიერების შინაარსის გარკვევისათვის იძულებული ვარ გავიდე ჩემი ცნობიერების გარეთ, ე. ი. მისგან დამოუკიდებლად არსებული დავიხმარო ანუ სოლიფსიზმის საზღვრები გავარღვიო, ამისათვის აუცილებელია იმის დადგენა, რომ ჩემი ცნობიერების შინაარსიდან (მოცემულობიდან) აუცილებლობით გამომდინარე პრობლემები, თვით ამ მოცემულობის არსებობის ჩათვლით. პრინციპულად ვერ პოულობენ გადაჭრას ცნობიერების ფარგლებში. ჰარტმანი სწორედ ამ გზას მიმართავს და ეს დასაფასებელია. იგი სოლიფსიზმის თავისებური ფორმის—გნოსეოლოგიზმისა და, საერთოდ მოცემულობით შემოფარგვლის წინააღმდეგაა მიმართული. მაგრამ ირაციონალურის არსებობა არსის ყოველ ნაწილში მას ამის ლოგიკური გატარების შესაძლებლობას არ აძლევს. საქმე ისაა, რომ აზროვნებისა და ცნობიერების ფარგლებს გარეთ გასვლისათვის, იმის დასაბუთებისათვის, რომ შემეცნების ფარგლები არაა არსის საზღვრები, აუცილებელია ჩემი ცნობიერების, აზროვნების ბუნების ამოწურავი ცოდნა; იმის ცოდნა, რომ მისგან არ უნდა ველოდეთ რაიმე მოცემული პრობლემის გადაჭრას. ახსნას. უნდა ვიცოდეთ, რომ ცნობიერების შინაარსი მართო აზროვნების, მე-ს პროდუქტი არაა. მაგრამ ჰარტმანის ფილოსოფიის ფარგლებში ამას ვერასდროს ვერ დავასაბუთებთ, რადგან მისთვის აზროვნების ბუნება ამოუწურავი და, მეტიც, ირაციონალურია. შეუმეცნებადია. სანამ ეს მდგომარეობა რჩება, მანამ სხვა ინსტანციისათვის საშველად მიმართვა გამართლებული ვერ იქნება. ყოველი პრობლემა მარად უნდა ელოდეს გადაჭრას აზროვნების საკუთარი შინაგანი საშუალებებით. ამიტომაც, ჰარტმანისათვის, როგორც თვითონ აღნიშნავს, დებულება იმის შესახებ, რომ აზროვნება არის აზროვნება არსზე ანუ აზროვნების ინტენციონალურობის დებულება. თავისთავად სწორია, მაგრამ ონტოლოგიურად არაფრისმთქმელია. რადგან გააზრებულს არ სჭირდება არსებული იყოს; აუცილებლად იდეალურად ან რეალურად არსებულის აზრით, რადგან მრავალი ისეთი რამის გააზრება შეიძლება, რაც მხოლოდ აზრის

მიერ დაშვებულის არსებობისაა ანუ, როგორც ჩვეულებრივ იტყვიან, არ არსებობენ¹⁰⁹. ეს ასეა მისთვის, რადგან აზროვნების ბუნება დაუდგენელია, ინტენციონალურობის დებულება კი სწორედ ამას გულისხმობს. აზროვნების მიერ არსებულის გააზრება ან შეცდომის, ან არსებულის საფუძველზე ხდება და ინტენციონალურობის დებულებასაც ის აზრი აქვს, რომ აზროვნების ყოველი საგანი საბოლოო ანგარიშით აზროვნებისაგან დამოუკიდებელს, არსს ემყარება. ინტენციონალურობა აზროვნების მეორადობის მტკიცებაა საერთოდ არსის მიმართ და, როდესაც მე აზროვნებასვე ვიხდი საგნად, ე. ი. აზრისა და არსის დაპირისპირების „გარეთ“ ვლგები აბსტრაქციის საშუალებით — აზროვნება თავის თავს არსის თავისებურ წევრად შეიცნობს, რომელსაც მხოლოდ „ასახვის“ უნარი აქვს, მიუხედავად მთელი მისი აქტიურობისა.

ისტორიულად აზროვნების, როგორც ინტენციის დასაბუთებისათვის ყველაზე მეტი დეკარტეს *cogito*-მ და ლოკის *tabula rasa*-მ გააკეთა. ერთმა რაციონალიზმის, მეორემ ემპირიზმის პოზიციებიდან დაასაბუთა, რომ აზროვნება, გონება, აზროვნების უნარის მეტი არაფერია, რომ ყოველი მისი კონკრეტული შინაარსი სხვისაგან, მისგან დამოუკიდებლისაგან გამომდინარეობს. ამიტომ იყო რომ დეკარტემ *cogito*-დან ვერაფერი გამოიყვანა თვით აზროვნების არსებობის გარდა, ხოლო ლოკი გონებაში არაფერს უშვებდა, რაც შეგრძნებებიდან არ იყო მოწოდებული.

დეკარტეს მეთოდოლოგიური სკეპსისის შედეგის უარყოფა შეუძლებელია და იგი მიმართულია აზროვნების ბუნების იდეალისტური გაგების წინააღმდეგ. „ფილოსოფიის სკანდალი“, ჩვენის აზრით. გარკვეულად *cogito*-ს ნამდვილი ბუნების გაუთვალისწინებლობის შედეგი იყო. პარტმანმაც ვერ დააფასა დეკარტეს ეს დებულება. უამისოდ კი მოცემულობიდან არსისაყენ ვერ გავალთ.

დეკარტეს *cogito*, რომლისაგანაც ასე დავალებულია ახალი ფილოსოფია, ხშირად ხედებოდა არა მართო გაუგებრობას, არამედ მტრულ დამოკიდებულებასაც. ჩვენ ამ შემთხვევაში არ გვაინტერესებს საკითხი იმის შესახებ თუ როგორი იყო *cogito*-ს შესახებ აზრი მოცემული ავეგუსტინესთან, ან იყო თუ არა იგი ძველ უპანიშადებში? გადამწყვეტია მეთოდოლოგიური სკეპტიციზმის პრინციპული შესაძლებლობანი და არა ის, თუ როგორ გამოიყენა იგი

¹⁰⁹ Der Aufbau... S. 359, 360.

დეკარტემ. მაგ., ჩვენის აზრით, cogito-მ პირველად გაანთავისუფ-
ლა ფილოსოფია თეოლოგიის მსახურის მოვალეობიდან. Cogito
ღმერთსაც არ ემორჩილება. მის გარდა კი ცნობიერების შინაარსში
ყველაფერი ექვს ემორჩილება. ამასთანავე დეკარტეს არ გადაუქცე-
ვია მეცნიერების მსახურად ფილოსოფია, რადგან ექვი მათემატი-
კის უცხადეს დებულებაზეც ვრცელდებოდა, იმაზეც რომ
 $2 + 3 = 5^{110}$.

თანამედროვე ფილოსოფიაში ჰუსერლის მიერ დეკარტეს კრი-
ტიკული ათვისების შემდეგ cogito-ს სულ უფრო და უფრო ათ-
ვალწუნებით უყურებდნენ. შელერი, ჰარტმანი, ჰაიდეგერი მას
მცდარ და ხშირად მავნე დებულებად სთვლიდნენ. მაგრამ ძალზე
საყურადღებოა, რომ დღეს cogito-ს რეაბილიტაცია ხდება, თანდა-
თან გაისმის ხმები დეკარტეს დასაცავად თვით ჰუსერლის კრიტი-
კისაგანაც¹¹¹.

დეკარტესათვის ცნობიერების, აზროვნების¹¹² მთელი შინაარ-
სიდან მხოლოდ cogito არის უექველი, როგორც აზროვნების, ცნო-
ბიერების არსებასთან იგივეობრივი. ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ის
გარემოება, რომ ექვის მიერ უარყოფილი შინაარსები უარყოფილი
იყვნენ როგორც საექვონი, რაც სულაც არ ნიშნავს საერთოდ მათ
უარყოფას. აზროვნებას არ შეუძლია თავისი საგნის არსებობა სა-
ერთოდ უარყოს. ეს ანალიტური დებულებაა. ნებისმიერი არსებო-
ბის წესის (იდეალური, რეალური, ფიზიკური და სხვა) უარყოფის
შემდეგაც აუცილებლად რჩება აზროვნებაში არსებობა, რაკი იგი
შემეცნების საგანია. ეს კი არსებობის თავისებური წესია. მეთო-
დოლოგიური ექვის დროს საქმე არ ეხება რომელიმე სახის არსე-
ბობის უარყოფას, არამედ ექვს მის სწორედ ვაგებაში. ეს იმას
ნიშნავს, რომ ექვის მიერ უარყოფილი შინაარსი, როგორც
პრობლემა არ მოიხსნება. პირიქით, სწორედ ასახსნელ მოცემუ-
ლობად რჩება. უარყოფა მხოლოდ ახსნის არადაამაკმაყოფილებელი
სახეები. მათი უარყოფით აზროვნების ბუნებას არაფერი აკლდე-
ბა. აზროვნების არსების გამომხატველი cogito ergo sum-ისაგან,
რომელიც ერთადერთი უექველია, ისინი არ გამოიყვანება. ამრი-

¹¹⁰ Рене Декарт „Избранные произведения“, Москва, 1950 г. стр. 338—339.

¹¹¹ Philosophy and Phenomenological Research, vol. XXIII, № 3—5, S. 335—352.

¹¹² დეკარტესთან ეს ორი ცნება ემთხვევა იხ. Начала Философии I, 9.

გად, მოცემულობა არსებობს, როგორც ასახული და აზროვნების, ცნობიერების არსებიდან მას ვერ ავხსნით.

ჩვენის აზრით, ამით მტკიცდება სუბიექტური იდეალიზმის ლოგიკური უუფლებობა. კეთდება ის, რის გაკეთებასაც ჰარტმანი ამაოდ ცდილობდა. ჰარტმანი კი დეკარტეს cogito-ს და ფობტეს „მე“-ს ერთ ხაზზე აყენებდა. დეკარტესთან ცნობიერების შინაარსი cogito-დან არ გამოდის და არც უზიარებს cogito მათ თავის სიცხადეს. მათთვის ახალი პრინციპია საჭირო. რაკი cogito აზროვნებას იღებს, როგორც მხოლოდ რაღაცაზე აზროვნების უნარს და მოცემულობის მთელი მრავალგვარობა არ უარიყოფა. ამიტომ აზროვნების ყოველი საგანი, ცნობიერების ყოველი შინაარსი რაღაც აზროვნებისაგან თვისობრივად განსხვავებულის წყალობით იქნება წარმოშობილი. აზროვნებისაგან, როგორც ლოგიკურისაგან თვისობრივად განსხვავებული კი მხოლოდ მატერიალურია. ეს აზრი შეიძლება ქონდეს დებულებას იმის შესახებ, რომ „აზროვნება არის არსზე აზროვნება“ და ამიტომ აქვს მას ონტოლოგიური მნიშვნელობა, წინააღმდეგ ჰარტმანის მტკიცებისა. ერთი შეხედვით, აზროვნებისაგან დამოუკიდებელ ინსტანციად ყოფნაზე ერთნაირი უფლება აქვს, როგორც იდეალურ, ისე მატერიალურ არსს. მაგრამ თუ აზროვნებისა და იდეალურის კავშირს გავაანალიზებთ, სხვა სურათს მივიღებთ: იდეალური ხომ ისტორიულად წარმოიშვა, როგორც აზროვნების, ადამიანის „სულის“ ნათესაური ან იგივეური და ეს ბუნება მან ბოლომდე შეინარჩუნა. ამას ემყარებოდა პლატონის მოგონებების თეორია და ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკა. ობიექტური იდეალიზმი ემყარება შემმეცნებლისა და შესამეცნებლის არსებათა იგივეობას, რაც მიღწეულ მიზანში მათი დამთხვევის უფლებას იძლეოდა (პლატონი, ჰეგელი). როცა იდეალიზმი შემმეცნებლისა და შესამეცნებლის პრინციპულ განსხვავებას უშვებს, მაშინ ეს უკანასკნელი შეუმეცნებადია (ნეოპლატონიზმი).

Cogito ergo sum ახასიათებს წმინდა აზროვნებას საგნის გარეშე. ის ეხება არა იმას, რასაც ვაზროვნებ, არამედ აზროვნებას, როგორც მიმართულებას საგანზე. იგი თვითცნობიერება. აზროვნების აზროვნებაა. თვით აზროვნების დადგენაა. აზროვნების საგნად გახდომა არ სცვლის საქმეს. აზროვნებას საგნად აქვს გააზრებადი საერთოდ, თავისავე თავის ჩათვლით. როცა იგი თავის თავს იაზრებს, სწორედ, თავის ამ სპეციფიკას, საგნისაგან აზროვნების განსხვავებას იქერს: აზროვნების აზროვნება. თუ ის

ჭეშმარიტია. ისევ აზროვნებაა; ცნების ცნება ცნებაა, ლოგიკის ლოგიკა. რაევ ლოგიკაა. Cogito ერთადერთია, სადაც აზროვნება და მისი საგანი ერთი და იგივეა. მხოლოდ აქ მართლდება პარმენიდეს დებულება აზროვნებისა და მისი საგნის იგივეობის შესახებ. ყველა სხვა საგანი, ჰეგელის სიტყვებით რომ ვთქვათ, მართალია აზროვნებას ეკუთვნის. როგორც გააზრებული, მაგრამ მისგან განსხვავებულია და „შემთხვევითია“ მისთვის¹³.

თვით აზროვნების ოთხი კანონიც არაა აზროვნებისათვის ისე სპეციფიური, როგორც cogito. რადგან ისინი მხოლოდ სწორი აზროვნების კანონებია და მათი დარღვევაც აზროვნებას მიეკუთვნება. აზროვნების კანონები გულისხმობენ ცნობიერების შინაარსს. ამდენად. ობიექტური რეალობის „კონკრეტულ“ ასახვას წარმოადგენენ. ისინი წარმოადგენენ საერთოს აზროვნებასა და ობიექტურ რეალობას შორის. ამას ემყარება სწორედ მათი ონტოლოგიური მნიშვნელობა და გამოსადეგობა. სკეპსისიც ლოგიკური კანონების საფუძველზე ხდება და ცნობიერების მთელი შინაარსის ეჭვის ქვეშ დაყენებით (ამ კანონების ჩათვლით) მივადგებით cogito-ს, როგორც ან კანონების საფუძველს, როგორც საერთოდ ყოველნაირი აზროვნების არსებას.

ასევე განსხვავებული უნდა იქნეს cogito ჭეშმარიტების არსებობის უარყოფის შეუძლებლობის დებულებისაგან. ეს უკანასკნელი წინამძღვრად ლოგიკურ კანონებს გულისხმობს. აქ საქმე ეხება უარყოფელი დებულების მცდარობის დასაბუთებას, Cogito-ს საწინააღმდეგო კი, საერთოდ, შეუძლებელია. იგი თავისთავად ცხადი დებულებაა, არა გრძობადი, არამედ საწინააღმდეგოს შეუძლებლობის სიცხადის აზრით. და ეს მხოლოდ მისი სპეციფიკაა. სხვაგან ყველგან სიცხადე დასაბუთების გზით მიიღება. დასაბუთება შუალობითი გზით იმის გაცხადებაა, რაც უშუალოდ ცხადი არაა. მეთოდოლოგიური ეჭვი cogito-ს დასაბუთება კი არაა, არამედ მანამდე მისვლაა. სწორი აზროვნება გულისხმობს არასწორს, cogito-ს საპირისპირო კი არააზროვნებაა. არგუმენტები ამ ორი პრინციპის გასაიგივებლად ან cogito-ს დასაქვემდებარებლად ჭეშმარიტების უარყოფის შეუძლებლობის დებულებისადმი იმას ემყარება, რომ რაკი cogito ჭეშმარიტად მიგვაჩნია, ის უნდა ექვემდებარებოდესო კიდევ აღნიშნულ დებულებას. ამ მხრივ შემდგომი კვლევა

¹³ Гегель, Логика, Москва, 1937, стр. 60.

აუცილებელია, მაგრამ, ვტიქრობთ, ნათქვამი საკმაოა მათი განსხვავებული ფუნქციების შესახებ საკითხის დასმისთვის, უფრო სწორედ, საკითხის ხელახლა დასმისათვის¹¹⁴.

ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ აზროვნება, როგორც ასახვა, ინტენციონალურობა თავისი ბუნების უექველობას არ უზიარებს ცნობიერების შინაარსს. მაგრამ რამდენადაც cogito-დან არ გამომდინარეობს, არ აიხსნება ეს შინაარსი, ამდენად ასეთივე უექველობა ვრცელდება, უკეთ ამ უექველობის აუცილებელი შედეგია ცნობიერების შინაარსის წყაროს, ობიექტური რეალობის არსებობის დაშვება. ამ დასკვნას ვერ ავიცილებთ ცნობიერების მთელი შინაარსი მოჩვენებად რომ გამოვაცხადოთ, რადგან ეს მოჩვენებითობა მხოლოდ cogito-დან ვერ აიხსნება. ობიექტური რეალობის დაშვების სისწორეში ეკვივალენტია შესაძლებელია და ამის მაგალითები ბევრია ფილოსოფიის ისტორიაში, მაგრამ ამ დებულებას, როგორც cogito-დან „უშუალოდ“ გამომდინარეს თავისებური ორმაგი დასაბუთება აქვს, ჯერ ერთი. ცნობილი *reductio ad absurdum*, მისი გამომრიცხავი დებულებისა და შემდეგ მხოლოდ მისთვის სპეციფიკური, თუ შეიძლება ასე ითქვას *reductio ad veritatem*, ე. ი. *cogito ergo sum*-ზე, როგორც უექველ დებულებაზე მისი დამყარება. ცნობიერების ყოველი სხვა შინაარსი, რომელშიც შედის არა ყოფიერების არსებობა, არამედ ყოფიერების რაიმე სხვა თვისების ასახვა, მუდამ შეცდომის შესაძლებლობის მატარებელი იქნება. მათთვის *reductio ad veritatem*-ის შეუძლებლობა აპირობებს ქეშმარიტების რელატიური კრიტერიუმის აუცილებლობასა და შესაშენებლის აზროვნებისაგან დამოუკიდებლობაზე ლაპარაკობს.

Cogito ergo sum-ის საფუძველზე საერთოდ გააზრებადი ორნაწილად იყოფა: I. თვითცნობიერებად, აზროვნების მიერ საკუთარი თავის შემეცნებად. როგორც მხოლოდ მოქმედებაში არსებული აზროვნების, ასახვის უნარისა; II. შემეცნების საგნად, ობიექტურ სამყაროდ მთელი მისი მრავალგვარობით, თვითონ ცნობიერების შინაარსის ჩათვლით.

წარმოსახულ აბსოლუტურ ქეშმარიტებაში თვითცნობიერება ნახავს თავის ადგილს. როგორც საერთოდ გააზრებადის სპეციფიკური ნაწილის გამოხატულება, შემეცნების რეალურ პროცესში კი

¹¹⁴ იხ. Schalva Nuzubidze „Wahrheit und Erkenntnisstruktur“. Berlin und Leipzig, 1926, S. 18. ასევე პროფ. ს. წერეთლის და პროფ. ლ. გოკიელის შრომები

cogito ყოველთვის დარჩება თეორიულ საფუძვლად იმისათვის, რომ შემეცნება გაგებული იქნეს, როგორც ობიექტური რეალობის ასახვა. ამრიგად, თუ დებულება ქეშმარიტების უარყოფის შეუძლებლობის შესახებ შემეცნებას კურნავს დროდადრო მასზე დაუფლებულ სკეპტიციზმისაგან და აიძულებს მას კვლავ ეცადოს ქეშმარიტების გამართლება — შემეცნება-ს თეორიის შექმნა; cogit'o, როგორც აზროვნების ინტენციონალური არსების გამოხატულება იმაზე მიუთითებს, რომ პრობლემის გადაწყვეტა უნდა ვეძიოთ აზროვნებისა და მისგან დამოუკიდებელი ობიექტური რეალობის ურთიერთდამოკიდებულებაში.

КРИТИКА ОНТОЛОГИИ НИКОЛАЯ ГАРТМАНА

(Резюме)

Н. Гартман крупнейший представитель современной онтологии. Он, бывший видный неокантианец, к онтологии пришел через феноменологию и задался целью выработать метод перехода от имманентного, т. е. содержания собственного сознания к трансцендентному, оправдать понятие познания, как познание вещей в себе, а не создание предмета. Такой же путь прошли Э. Ласк и М. Хайдеггер, что указывает на его закономерность. Гартман надеялся, что беспристрастное исследование начинающееся, «по эту сторону» идеализма и реализма приведет к критическому реализму, «примату», реального бытия перед идеальным.

В предлагаемой монографии доказывается, что Гартман, хотя и осознал необходимость онтологии для теории познания и указал на неминуемые проблемы исследования данности, которые с необходимостью требуют допущения и познания трансцендентного бытия, но тем не менее, не смог установить приемлемую методологию, не только для познания трансцендентного, но даже для допущения существования независимого от познания бытия. Мы думаем, что без строгого теоретического доказательства существования трансцендентного, бесплодна разработка конкретных проблем познания. Поэтому и само по себе интересная идея Гартмана о релятивном критерии истины на деле служит ненавистному ему релятивизму, а

объективность познания опирается лишь на пригодность установленных понятий и положений.

Методы Гартмана теряют силу допущением иррационального в каждом предмете познания, включая логические законы мышления и само познающее «Я». На этой основе невозможно переступить границу содержания сознания, границу данности. Стараясь удержаться между иррационализмом и рационализмом, Гартман логически должен был перейти к внутренне противоречивой теории иррационализма, который практически является крайним эмпиризмом и устраняет правильно поставленный им самим вопрос о независимом от познания предмете.

В Монографии доказывалось, что материалистическое понимание методологического скепсиса Декарта и его *Cogito ergo sum* дает возможность логического перехода от имманентного к трансцендентному. Конкретнее: I. структуры доказательств *Cogito* и известного положения о невозможности опровержения существования истины существенно отличаются друг от друга. Первое касается мышления вообще, а второе только логического мышления; II, мышление вообще, а не только логическое существует лишь как отражающее, познающее; этим исчерпывается его собственное содержание, III, так, как из *Cogito* нельзя дедуцировать ни одно понятие и ни одно представление, поэтому всякое содержание сознания становится непроверяемым доказательством существования независимой от мышления реальности.

GURAM TEVSADSE

KRITIK DER ONTOLOGIE VON NIKOLAI HARTMANN
(Zusammenfassung)

In der Monographie wird bewiesen, dass die ihrer Intention nach richtige Methode des Übergangs vom Maximum des Gegebenen zum Minimum des Transzendenten bei Hartmann unfruchtbar wird durch seine Zulassung des Irrationalen in jedem Seienden einschliesslich des erkennendes Subjekts. Jedes relativ Irrationale bleibt ohne das absolut Irrationale, dessen Vorhandenheit Hartmann verneint, nicht unerkennbar, sondern nur unerkannt. Im Hinsicht auf das relativ Irrationale sagt uns, deshalb, das Hartmannsche relative Kriterium der Wahrheit durchaus nichts von Seiendem als Seiendem. Darum bleibt ihm nur als einziges Kriterium die Gebräuchlichkeit der erreichten Sätze und Begriffe.

Der Verfasser meint, dass die Lösung des Problems des Übergangs vom Immanenten zum Transzendenten d. h. vom Denken zum Sein, in der materialistisch aufgefassten Lehre Descartes über das Cogito zu suchen ist. Im vorliegenden Buche wird behauptet, dass: a) die Struktur der Beweise des Cogito ergo sum und die Struktur der Unmöglichkeit einer Wiederlegung der Wahrheit voneinander grundsätzlich verschieden sind; b) das Denken überhaupt (nicht nur logisches und wahres) wie seinem Wesen so auch seinem Sein nach nur ein erkennendes, abbildendes ist; c) weil wir vom Cogito aus keine Vorstellungen und Begriffe deduzieren können, wird jeder Inhalt des erkennenden Bewusstseins (also jede Gegebenheit) zum unwiderleglichen Beweis für das Vorhandensein des Transzendenten, unabhängig vom Denken seienden Seins.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

შესავალი	5
თავი I. ნ. პარტმანის შემეცნების თეორია	13
• 1. საკითხის დაყენება	18
§ 2. შემეცნების თეორია, როგორც შემეცნების მეტაფიზიკა	20
§ 3. შემეცნების ფენომენის ანალიზი-შემეცნების ფენომენოლოგია	30
§ 4. კვლევის აპორტიკული მეთოდი	37
§ 5. თეორია	44
თავი II. ზოგადი ინტოლოგია, როგორც რეალნტოლოგია	66
§ 1. ინტოლოგია და მეტ-ფიზიკა	66
§ 2. ინტოლოგიის საგანი	71
§ 3. აობისა და რაობის ურთიერთდამოკიდებულება	71
§ 4. რეალური არსის პრობლემა	84
§ 5. იდეალური არსის პრობლემა	84
§ 6. არსებული, როგორც არსებული	112
თავი III. არსის მოდალური სტრუქტურის ანალიზი	116
§ 1. საკითხის დაყენება	116
§ 2. მოდალური ძირითადი კანონი	124
§ 3. რეალური არსის სფეროს მოდალური ანალიზი	131
§ 4. ირეალური სფეროს მოდალური ანალიზი	154
ა/ლოგიკურის საშუალო სფერო	154
ბ/იდეალური არსის მოდალური სტრუქტურა	152
გ. შემეცნების მოდალობის პრობლემა	158
თავი IV. არსის შინაარსული სტრუქტურის ანალიზი—ზოგადი კატეგოროლოგია	179
§ 1. საკითხის დაყენება	179
§ 2. ცურაწმენები და კვლევის მეთოდები	182
§ 3. ზოგადი კატეგოროლოგიის ამოცანა	193
§ 4. ფუნდამენტალური კატეგორიები	199
§ 5. ნ. პარტმანის ზოგადი კატეგოროლოგიის კრიტიკა	224
ა) თავისუფლების ცნების პარტმანისეული დაფუძნების კრიტიკა	224
ბ) ირაციონალურის ცნება	227
გ) ცნობიერებიდან არსისაკენ გასვლის შესაძლებლობის დასაბუთების შესახებ	230
Резюме	236
Zusammenfassung	238

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით



გამომცემლობის რედაქტორი ნ. ბერძენიშვილი
ტექნოლოგიური ლ. ჯეგბენაძე
კორექტორი ლ. გელოვანი

გადაეცა წარმოებას 6.7. 1967; ხელმოწერილია დასაბუებლად 8.XII.1967;
ქალაქის ზომა 60×90^{1/8}; ნაბეჭდი თაბახი 15,13; სააღრიცხვო-საგამომცემლო
თაბახი 12,42; უე 01406; ტირაჟი 1000; შეკვეთა №1026
ფასი 1 მან. 7 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 60, კუტუზოვის ქ., 15
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 60, ул. Кутузова, 15

გამომცემლობა „მეცნიერების“ სტამბა, თბილისი, 60, კუტუზოვის ქ., 15
Типография Издательства «Мецниереба», Тбилиси, 60, ул. Кутузова, 15