

ფილოსოფიის ინსტიტუტი

თაბაზ ბუაჩიძე

ჰეგელიზმის ობიექტურობის
შესახებ

შრომა ეხება შემეცნების თეორიის ცენტრალურ პრობლემას — საკითხს კეშმარიტების ბუნების შესახებ. შრომაში ნაჩვენებია, რომ იდეალისტური ფილოსოფიის ნიადაგზე კეშმარიტების ობიექტურობის პრობლემას თანმხლებ სიმწელეთა დაძლევის ცდა არ შეიძლება მარცხით არ დამთავრდეს. ამ დებულების ნათელსაყოფად ნაშრომში ფართოდ არის განხილული მთელი რიგი ფილოსოფიური სკოლებისა. ნაშრომში მოცემულია შემეცნების თეორიის ცალკეულ აქტუალურ პრობლემათა მარქსისტულ-ლენინური ანალიზი.

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ქეშმარიტების პრობლემა ეკუთვნის იმ პრობლემათა რიგს, რიგში მელნიც მუდამ იდგნენ და იდგებიან საკაცობრიო ფილოსოფიური აზროვნების ყურადღების ცენტრში. და ეს გასაგებიც უნდა იყოს. ადამიანის მთელი თეორიული მოღვაწეობა, მეცნიერული აზროვნება ქეშმარიტების დაუფლებისაკენაა მიმართული. ქეშმარიტების თეორია კი ადამიანის სწორედ ამ მოღვაწეობის შედეგებს აანალიზებს, არაკვევს ჩვენი თეორიული ნამოღვაწარის ღირებულებას. იმის დასაბუთება, რომ ადამიანს არ ძალუძს ჩასწვდეს სინამდვილეს, ე. ი. არ შეუძლია მიაღწიოს ქეშმარიტებას, ჩვენი მოღვაწეობის ღირებულებაზე უარისთქმაა, ჩვენი აზროვნების უძლურების მაუწყებელი იქნებოდა. და პირიქით, იმის დასაბუთება, რომ ადამიანს შესწევს უნარი დაეუფლოს ქეშმარიტებას, ჩვენი მოღვაწეობის გამართლება იქნება. ქეშმარიტების საკითხის ასე თუ ისე გადაწყვეტა იძლევა საზომს ადამიანთა თეორიული მოღვაწეობის შესაფასებლად და, ამდენად, ქეშმარიტების პრობლემა ენასკვება ადამიანის პრობლემას, ადამიანისა და სამყაროსეული მთელის ურთიერთმიმართების პრობლემას. ამრიგად, ქეშმარიტების პრობლემა ადამიანის ყველაზე საჭირობო-ტო პრობლემათაგან ერთ-ერთია. სწორედ ამით აიხსნება ის, რომ ქეშმარიტების პრობლემის ისტორია იწყება იქ, სადაც ფილოსოფიის ისტორია იწყება, რომ კამათი ქეშმარიტების რაობის შესახებ დღესაც ისევე მწვავეა, როგორც მრავალი საუკუნის წინათ.

ქეშმარიტების პრობლემის ხანგრძლივი კვლევის შედეგად დაგროვდა დიდი ლიტერატურა, თვითონ პრობლემა დასახსრულ იქნა, მას უამრავი ასპექტი გაუჩნდა. ამიტომ წინამდებარე შრომას ვერ ექნება იმის პრეტენზია, რომ მოგვცეს ქეშმარიტების პრობლემის გარშემო არსებული ყველა ძირითადი ფილოსოფიური კონცეფციის ანალიზი, იმის პრეტენზია, რომ გაარჩიოს ქეშმარიტების პრობლემის ყველა ასპექტი. შრომაში განხილულია მხოლოდ რამდენიმე ძირითადი საკითხი დაკავშირებული ქეშმარიტების ობიექტურობის პრობლემასთან. როგორ უნდა აიხსნას ის, რომ ქეშმარიტება, რომელიც ადამიანის ცნობიერებაში „ძევს“, არ არის განსაზღვრული ცნობიერ-

რების კანონზომიერებით? როგორ უნდა აიხსნას ის, რომ აზროვნება ლოგიკური კანონებისა და დასკვნათა წესების მიხედვით, რჩება აზროვნებად სინამდვილეზე თავისთავად და არა „ადამიანთა“ სინამდვილეზე? — აი ზოგადად ის საკითხები, რომლებიც შრომაშია გარჩეული.

საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის XXII ყრილობაზე მიღებულ პროგრამაში აღნიშნულია, რომ პარტიას ერთ-ერთ მთავარ ამოცანად ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წინააღმდეგ შეურიგებელი ბრძოლის წარმოება მიაჩნია. ამასთან დაკავშირებით შრომაში მოცემულია ცდა იმ ფილოსოფიური სკოლების კრიტიკისა, რომლებიც ბურჟუაზიის ინტერესებს გამოხატავენ და იცავენ.

ოზიექტურობა როგორც ჰუმანიტების არსება

1. ჰუმანიტების სუბიექტივისტურ-ფსიქოლოგიკური და
ოზიექტურ-იდეალისტური გაგების კრიტიკა

ყოველდღიურ ცხოვრებაში ჩვენ ხშირად ვახასიათებთ, ვაფასებთ აზრებს ისეთი ნიშნებით, როგორებიცაა ჰუმანიტება და სიყალბე. მაგალითად, თუ ვინმე გამოთქვამს აზრს: „რკინა ელექტრობის გამტარია“, ჩვენ ვიტყვი, რომ ამ ადამიანის მიერ გამოთქმული აზრი ჰუმანიტურია. თუკი ვინმე დაიწყებს იმის მტკიცებას, რომ რკინა არ არის ელექტრობის გამტარი, ჩვენ არ დავეთანხმებით მას და მის აზრს სიყალბედ ჩავთვლით.

რა აზრის შემცველია გამოთქმა „ჰუმანიტურია“? რას ნიშნავს გამოთქმა „ყალბია“?

გულუბრყვილო რეალიზმის თვალსაზრისზე მდგომი ადამიანის პასუხი ამ კითხვაზე ასეთია: ჩვენი აზროვნების გარეთ არსებობს სინამდვილე. ჩვენ ავსახავთ მას, ამ სინამდვილის სურათს ვქმნით აზრების საშუალებით. თუ აზრი სინამდვილეს შეესაბამება, სინამდვილის შესატყვისია, ის ჰუმანიტურია, თუკი აზრი სინამდვილეს ამახინჯებს, სინამდვილეს არ შეესატყვისება, ის ყალბი იქნება. ეს „სალი“ თვალსაზრისი სინამდვილისა და ჰუმანიტების ბუნებისა და ურთიერთმომართების შესახებ, რომელიც, ერთი შეხედვით, არავითარ დამატებასა და გამართლებას აღარ საჭიროებს, თავისი არსებით მატერიალისტურია¹, რადგან ის აღიარებს სინამდვილის არსებობას აზროვნების, ცნობიერების გარეშე. მაგრამ ის, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ფილოსოფიის წინარე თვალსაზრისია, ის არ იცნობს და ამდენად, არ უწყევს არავითარ ანგარიშს იმ რთულ ფილოსოფიურ ხასიათის სიძნელებებს,

¹ არა ერთი იდეალისტი ფილოსოფოსი იჩემებს იმას, რომ მისი ფილოსოფიური სისტემა შეესაბამება ადამიანთა საღ აზრს. მაგალითისათვის შეგვიძლია დავასახელოთ ავენაროუსი. ძნელი არ არის იმის ჩვენება, რომ „სალი აზრის“ თვალსაზრისის არაფერი საერთო არა აქვს ავენაროუსის სუბიექტურ-იდეალისტურ კონცეფციასთან და იდეალისტურ თეორიებთან საერთოდ.

რომელნიც სინამდვილისა და ქეშმარიტების პრობლემებთან არის დაკავშირებული. გულუბრყვილო რეალიზმის თვალსაზრისის ფილოსოფიური გამართლება ესაქიროება. წინააღმდეგ შემთხვევაში მისი თეზისი მყარ საყრდენს მოკლებული დარჩება.

ერთ-ერთი სიძნელე, რომელსაც არ იცნობს გულუბრყვილო რეალიზმი, ჯერ კიდევ ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში იყო აღნიშნული. გულუბრყვილო რეალიზმის მიხედვით, ჩვენი ქეშმარიტი აზრები ასახვენ საგნებს ისე როგორც ისინი არიან სინამდვილეში. ეს ნიშნავს იმას, რომ ქეშმარიტებაში არაფერი არ არის სუბიექტური, სუბიექტის თავისებურებებით განსაზღვრული. ქეშმარიტებაში რომ რაიმე იყოს სუბიექტით განსაზღვრული, ის სინამდვილის სწორი ასახვა აღარ იქნებოდა. გულუბრყვილო რეალიზმის თვალსაზრისიდან გამომდინარეობს, რომ ქეშმარიტება არ ატარებს სუბიექტის დასს, რომ ის არ არის განსაზღვრული სუბიექტით, ის ობიექტის სურათია, მთლიანად ობიექტით არის განსაზღვრული და ამ აზრით ობიექტურია. გულუბრყვილო რეალიზმის თეზისიდან გამომდინარე ამ თვალსაზრისს თან ახლავს ასეთი სიძნელე: ქეშმარიტება ყოველთვის ყალიბდება შემეცნებელი სუბიექტის — ადამიანის — ქურაში, მაგრამ თუკი ქეშმარიტება სუბიექტში ყალიბდება, როგორ შეიძლება ის არ ატარებდეს თავის ყალიბის დასს? ადამიანს გარკვეული ფსიქოფიზიკური წყობა, ორგანიზაცია აქვს, ქეშმარიტება ყალიბდება სწორედ ამ ფსიქოფიზიკური ორგანიზაციის ფარგლებში, მაშ როგორ შეიძლება ქეშმარიტება იყოს ობიექტური, ე. ი. ადამიანის ფსიქოფიზიკური თავისებურებებისაგან დამოუკიდებელი?

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ერთადერთი სწორი პასუხი ამ კითხვებზე ასეთი უნდა იყოს: რადგან ქეშმარიტება ყალიბდება შემეცნებელი სუბიექტის ფსიქოფიზიკური ორგანიზაციის არეში, ის უნდა იყოს განსაზღვრული ამ ფსიქოფიზიკური ორგანიზაციის თავისებურებებით. მაშასადამე, ის რაც ერთი ფსიქოფიზიკური ორგანიზაციის მქონე არსებისათვის ქეშმარიტი იქნება, მეორე ფსიქოფიზიკური წყობის მქონე არსებისათვის ყალბი იქნება. დებულება „ $2 \times 2 = 4$ “ ქეშმარიტია ჩვენთვის—ადამიანებისათვის, როგორც გარკვეული ფსიქოფიზიკური ორგანიზაციის მქონე არსებათათვის. მაგრამ სხვა ფსიქოფიზიკური წყობის მქონე არსებათათვის ის ყალბი იქნება. გამოდის, რომ ის ქეშმარიტება, რომელსაც ჩვენ ვფლობთ წმინდა „ადამიანურია“, ადამიანის სტრუქტურით განსაზღვრულია, ყოველი ქეშმარიტება პირობითია და არა უპირობო, ე. ი. ყოველი დებულება ქეშმარიტია მხოლოდ გარკვეული ფსიქოლოგიური ორგანიზაციის მქონე არსებისათვის, გამოდის, რომ ადამიანს არასოდეს

არ შეუძლია შეიმეცნოს საგანი ისე, როგორც ეს უკანასკნელი არის თავისთავად. ადამიანი გაიგებს სინამდვილეს ისეთს, როგორც ეს უკანასკნელი ევლინება ადამიანს, და არა ისეთს, როგორც სინამდვილე არის თავისთავად. სწორედ ეს სუბიექტივისტური, აგნოსტიკური თვალსაზრისი იყო ჩამოყალიბებული ძველი ბერძენი ფილოსოფოსის პროტაგორას დებულებაში: „ადამიანი არის ყველა საგნის საზომი: არსებულისა, რომ ის არსებობს და არარსებულისა, რომ ის არ არსებობს“.

სუბიექტივისტურ თვალსაზრისს, რომელიც უარყოფს უპირობო ქეშმარიტებას მრავალი ფილოსოფოსი იცავს, ზოგჯერ ეს თვალსაზრისი ნათლად და აშკარად არის ფორმულირებული. ზოგჯერ კი ამ თვალსაზრისს ეპოულობთ ფილოსოფოსთან, რომელიც სიტყვიერად ქეშმარიტების ობიექტურობის დაფუძნებას ლამობს. ამ უკანასკნელი შემთხვევის მკაფიო მაგალითს კანტის ფილოსოფია წარმოადგენს.

კანტის გნოსეოლოგიური კვლევის ამოცანაა გარკვიოს ცოდნის, შემეცნების პირობები და საზღვრები.

რით იწყება ცოდნა? რა ბუნებისაა ის? როგორი ელემენტებისაგან აიგება ის?

ჩვენი ცოდნა, კანტის მიხედვით, ცდით იწყება: ნივთები თავისთავად მოქმედებენ ჩვენ სულზე და შეგარძნებებს წარმოშობენ, მაგრამ შეგარძნებები ჯერ კიდევ არ წარმოადგენენ ცოდნას. იმისათვის, რომ შეგარძნებებისაგან ცოდნა იქნეს მიღებული, ისინი წესრიგში უნდა მოვიდნენ. შეგარძნებათა მასალა წესრიგში მოდის გარკვეული ფორმების საშუალებით, რომელნიც ცდიდან კი არ გამოიყვანებიან ე. ი. აპოსტერიორული ხასიათის კი არ არიან, არამედ ცნობიერების კუთვნილებას წარმოადგენენ, ცდას უსწრებენ წინ, ე. ი. აპრიორული ბუნების არიან. ცოდნა რომ მთლად ცდისაგან იყოს წარმოშობილი, მას არ ექნებოდა საყოველთაო და აუცილებელი ხასიათი; ცოდნის საყოველთაო და აუცილებელი ხასიათი კი კანტისათვის ფაქტია. რომელიც უნდა გახდეს არა ეჭვის, არამედ ახსნა-განმარტების საგანი.

თუმცა მთელი ჩვენი ცოდნა იწყება ცდით. აღნიშნავს კანტი, ის მთლიანად ცდიდან არ წარმოიშვება². მაშასადამე, ცდისეული მასალის გარეშე მეცნიერება არ აიგება და ყოველი მეცნიერება, რომელიც თავის დაფუძნებას ცდისეული მასალის გარეშე შეეცდება, ყოველი მეცნიერება, რომელიც ცდის ფარგლებს გარეთ გავა, მხოლოდ ცრუმეცნიერება იქნება. ასეთ ცრუმეცნიერებას წარმოადგენდა, კანტის აზრით, მეტაფიზიკა იმ სახით, რა სახითაც ის არსებობდა კანტის ფილოსოფიის წარმოშობამდე და კანტის ფილოსოფიის

² I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, Halle, 1849, S. 40.

წარმოშობის დროს. მაგრამ მხოლოდ შეგრძნებათა მასალაზე მითითება ვერ ახსნის მეცნიერების ფაქტს. მეცნიერება აპოსტერიორული და აპრიორული ელემენტების მთლიანობაა. მეცნიერების ფაქტის ასახსნელად აუცილებელია იმ აპრიორული ფაქტორების გამოცალკევება და გამოკვლევა, რომელნიც აწესრიგებენ შეგრძნებებს და მეცნიერებას საყოველთაობასა და აუცილებლობას ანიჭებენ.

ცოდნა მსჯელობათა სახით არსებობს, მსჯელობათა ერთობლიობაა. მაგრამ, კანტის აზრით, არა ყოველგვარი მსჯელობა ქმნის მეცნიერულ ცოდნას. მეცნიერება უნდა აიგოს ისეთი მსჯელობებისაგან, რომელნიც, ერთი მხრით, აფართოებენ ცოდნას, და, მეორე მხრით, აუცილებელი და საყოველთაო ხასიათის არიან. ეს კი ნიშნავს იმას, რომ მეცნიერება ვერ აიგება ანალიზური მსჯელობებისაგან, რომლებშიც პრედიკატი ფარულად არის მოცემული სუბიექტში, სუბიექტის ანალიზით მიიღება. ვერ აიგება ის ვერც აპოსტერიორულ სინთეზურ მსჯელობებისაგან. რომელნიც მთლად ცდას ემყარებიან და, ამდენად, მოკლებულნი არიან აუცილებლობას, საყოველთაობას. მსჯელობა „ყველა სხეული განფენილია“ ანალიზურია, რადგან სხეულის ცნება შეიცავს განფენილობის ცნებას. იმისათვის, რომ მივიღო მსჯელობა „ყველა სხეული განფენილია“ მე არ დამჭირდება ცნება „სხეულის“ გარეთ გასვლა, არ მჭირდება ცდის თანხმობა. ჩემი მიზნის მისაღწევად საკმარისია ცნება „სხეულის“ დანაწევრება, ანალიზი. ამრიგად, ყოველი ანალიზური მსჯელობა, კანტის აზრით, ამავე დროს აპრიორულიცაა. ანალიზური მსჯელობა ცოდნის გამაფართოებელი კი არ არის, არამედ ცნების ამხსნელია. ცოდნას აფართოებს არა ანალიზური, არამედ სინთეზური მსჯელობა. სინთეზურია, მაგალითად მსჯელობა „ყველა სხეული მძიმეა“. ამ მსჯელობაში პრედიკატი არ გამოიყვანება სუბიექტიდან ანალიზის გზით, რადგან სუბიექტი არ შეიცავს პრედიკატს. ამ შემთხვევაში პრედიკატი სუბიექტის გარეთ დგას, მაგრამ ამ უკანასკნელთან დაკავშირებულია. მსჯელობაში „ყველა სხეული მძიმეა“ ცნებათა სინთეზთან გვაქვს საქმე და ეს სინთეზი ცდას ეყრდნობა, მაგრამ „...ცდა არასოდეს არ აძლევს თავის მსჯელობებს ჭეშმარიტ ან მკაცრ საყოველთაობას, არამედ აძლევს მათ მხოლოდ სავარაუდო ან შედარებით საყოველთაობას (ინდუქციის გზით)“³. სინთეზურ-აპოსტერიორული მსჯელობები არ არიან ის მსჯელობები, რომელნიც მეცნიერების ძირითად შინაარსს შეადგენენ. მეცნიერება აიგება ისეთი მსჯელობებისაგან, რომელნიც, ერთი მხრით, არიან აპრიორულნი და, ამდენად, საყოველთაო და აუცილებელნი, და, მეორე მხრით, არიან

³ კ ა ნ ტ ი, იქვე, გვ. 42.

სინთეზურნი — ცოდნის გამფართოებელნი. მეცნიერება, კერძოდ, წმინდა მათემატიკა და წმინდა ბუნებათმეცნიერება, კანტის აზრით, სწორედ სინთეზურ-აპრიორული მსჯელობებისაგან შედგება. სინთეზურ-აპრიორულია, მაგალითად მსჯელობა „სწორი ხაზი არის უმოკლესი მანძილი ორ წერტილს შორის“. სწორი ხაზის ცნება მხოლოდ ხაზის გარკვეულ რაგვარობაზე ლაპარაკობს და არაფერს ამბობს მისი რაოდენობითი მხარის შესახებ. მაშასადამე, უმოკლესი მანძილის ცნება ხაზის ცნებიდან ანალიზით არ მიიღება. პირველი ცნება გარედან უკავშირდება მეორეს. ამ შემთხვევაში ადგილი აქვს ცნებათა სინთეზს და არა ანალიზს. მეორე მხრით, ეს მსჯელობა გაიაზრება როგორც საყოველთაო და აუცილებელი მსჯელობა, რომელიც არ შეიძლება დამოკიდებული იყოს ცდაზე, და ამიტომ აპრიორულია.

კანტის გნოსეოლოგიური კვლევის ცენტრში სწორედ სინთეზურ-აპრიორული მსჯელობების პრობლემა დგას. სინთეზურ-აპრიორული მსჯელობების არსებობა კანტისათვის ფაქტია. პრობლემა ასე ისმება: როგორ არის შესაძლებელი სინთეზურ-აპრიორული მსჯელობები მეცნიერებებში — წმინდა მათემატიკაში და წმინდა ბუნებათმეცნიერებაში? ან სხვა სიტყვებით: როგორ არის შესაძლებელი წმინდა მათემატიკა და წმინდა ბუნებათმეცნიერება?

კანტი ამოდის სინთეზურ-აპრიორული მსჯელობის ფაქტიდან და ამ ფაქტის გამართლების აპრიორულ პირობებს ეძებს. ამაშია კანტის მიერ გამოყენებული ტრანსცენდენტალური მეთოდის არსება და სპეციფიკა.

მათემატიკისა და ბუნებათმეცნიერების მსჯელობათა გამამართლებელ პირობებს კანტი ეძებს გრძნობიერებასა და განსჯაში.

გრძნობიერება შთაბეჭდილებათა მიღების უნარია. ის აწესრიგებს შეგრძნებებს დროსა და სივრცეში, ქმნის მოვლენათა სამყაროს, რომელიც დროულ-ვრცეულ წესრიგშია მოყვანილი, დრო და სივრცე, კანტის მიხედვით, სხვა არაფერია თუ არა სწორედ გრძნობიერების ფორმები. დრო და სივრცე, კანტის მიხედვით, არ შეიძლება ჩავთვალოთ ემპირიულ ცნებებად, რომელნიც ცდისაგან იქნებოდნენ მიღებულნი. ცდა თვითონ შესაძლებელია მხოლოდ დროისა და სივრცის წარმოდგენების საფუძველზე. სხვა სიტყვებით: დროისა და სივრცის წარმოდგენები არ შეიძლება მიღებულ იქნეს მოვლენათა თანამიმდევრობისა და თანაარსებობისაგან განყენების გზით, რადგან თვითონ თანამიმდევრობა და თანაარსებობა წინასწარ გულისხმობს თავის პირობებად დროსა და სივრცეს.

დრო და სივრცე, ამრიგად, აპრიორულია, ამავე დროს ისინი ცნებისეული ბუნების კი არ არიან, არამედ განჭკერტას წარმოადგენენ.

გრძნობიერების ფორმები, კანტის მიხედვით, არ შეიძლება გავიგოთ, როგორც თანდაყოლილი იდეები. არც დრო და არც სივრცე არ არსებობს ჩვენს სულში მზასახით. კანტის მიხედვით, სუბიექტისათვის თანდაყოლილია არა თვითონ დრო და სივრცე, არამედ, მათი წარმოშობის საფუძველი. აი რას წერს ამის შესახებ თვითონ კანტი: „კრიტიკა არავითარი სახით არ უშვებს სუბიექტთან ერთად შექმნილ ან თანდაყოლილ წარმოდგენებს; ყველა წარმოდგენას, სულ ერთია მიეკუთვნებიან ისინი განჭკვრეტათა, თუ განსჯის ცნებათა რიცხვს, ის თვლის შეძენილად. მაგრამ ხომ არსებობს პირველადი შეძენა... ე. ი. შეძენა აგრეთვე იმისა, რაც იქამდე ჯერ სრულიად არ არსებობდა და რაც, მაშასადამე. ამ აქტამდე არავის არ ეკუთვნოდა. ასეთებია, კრიტიკის მტკიცების მიხედვით, ჯერ ერთი, საგანთა ფორმა სივრცესა და დროში, მეორე, მრავალსახეობის სინთეტური ერთიანობა ცნებებში; მართლაც, ჩვენი შემეცნებითი უნარი არ იღებს ობიექტებიდან არც ერთს და არც მეორეს, როგორც მათში თავისთავად მოცემულს, არამედ ახორციელებს როგორც ერთს, ისევე მეორეს თავისი თავიდან a priori. მაგრამ ამისათვის სუბიექტში უნდა არსებობდეს საფუძველი, რომლის წყალობითაც შესაძლებელია ის, რომ მოაზრებულ წარმოდგენები წარმოიშვებიან ასე და არა სხვაგვარად... და ეს საფუძველი, ყოველ შემთხვევაში, თანდაყოლილია“⁴. როგორც ჩანს, დროისა და სივრცის აპრიორულობას კანტი მჭიდროდ უკავშირებს სუბიექტის, კერძოდ, ადამიანის, ფსიქიკის თავისებურებას: შეგრძნებათა დროსა და სივრცეში მოწესრიგების საფუძველი განიხილება. როგორც ადამიანის ფსიქიკური ორგანიზაციისათვის თანდაყოლილი უნარი. აქედან სრულიად ნათელი ხდება კანტის დებულება იმის შესახებ, რომ „...მხოლოდ ადამიანის თვალსაზრისით შეგვიძლია ჩვენ ვილაპარაკოთ სივრცეზე. განფენილ არსებებზე და ა. შ.“⁵, რომ „...ჩვენ სრულიად არ შეგვიძლია ვთქვათ სხვა მოაზროვნე არსებათა განჭკვრეტებზე, დაკავშირებული არიან თუ არა ისინი ამ პირობებთან, რომლებიც საზღვრავენ ჩვენს განჭკვრეტებს და ჩვენთვის საყოველთაო მნიშვნელობის მქონე არიან“⁶.

გამოდის, რომ სამყაროს ისურათი, რომელსაც ჩვენ, ადამიანები ვქმნით, მნიშვნელობის მქონეა ჩვენთვის, ადამიანებისათვის, ე. ი. გარკვეული შემეცნებითი ორგანიზაციით დაჯილდოებული არსებებისათვის. სხვა შემეცნებითი ორგანიზაციის მქონე არსებებისათვის ძალაში იქნება სამყაროს სხვაგვარი სურათი. ის სამყარო,

⁴ I. Kant, Kleine logisch-metaphysische Schriften, I, 441.

⁵ I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 74.

⁶ იქვე, გვ. 75.

რომელიც დროულ-ვრცეული წესრიგით ხასიათდება, კანტის მიხედვით, არ არის სამყარო ნივთებისა თავისთავად. ეს წესრიგი კუთვნილებაა მოვლენათა სამყაროსი, ე. ი. იმ სამყაროსი, რომელიც ადამიანის განჭვრეტის ფორმებზე მეშვეობითვე აიგება.

დროისა და სივრცის ზემოთ მოყვანილი დახასიათებიდან გამომდინარეობს, რომ ისინი თავისი ბუნებით ცნობიერების კუთვნილებას წარმოადგენენ და, ამ აზრით, იდეალურნი არიან. როგორც ცდის მოვლენების პირობანი ისინი ტრანსცენდენტალურნი არიან. ამ აზრით, კანტი იტყვის, რომ დროსა და სივრცეს ტრანსცენდენტალური იდეალობა ახასიათებს.

იდეალური ბუნების მქონე დრო და სივრცე არ მიეყენება ნივთებს თავისთავად, ე. ი. მათ არა აქვთ აბსოლუტური მნიშვნელობა ანუ აბსოლუტური რეალობა. მაგრამ თუ დროსა და სივრცეს მნიშვნელობა არა აქვთ ნივთების თავისთავად სფეროში, მათ მნიშვნელობა აქვთ მოვლენათა სამყაროს, გრძნობადი ცდის მიმართ, რამდენადაც ისინი თვითონ ქმნიან ამ სამყაროს. ამ აზრით, კანტი ამბობს, რომ დროსა და სივრცეს გააჩნია ემპირიული რეალობა. დროისა და სივრცის ტრანსცენდენტალური იდეალობა აპირობებს მათ სწორედ ემპირიულ და არა აბსოლუტურ რეალობას. კანტის ნააზრევის ეს მომენტი კარგად აქვს დახასიათებული კუნო ფიშერს, რომელიც წერს: „...დროსა და სივრცეს არა აქვთ აბსოლუტური რეალობა და აუცილებლობით უნდა ჰქონდეთ ემპირიული რეალობა, რადგან მათ აქვთ ტრანსცენდენტალური იდეალობა“⁷.

იმის ჩვენებით, რომ დრო და სივრცე გრძნობადი განჭვრეტის აპრიორული ფორმებია, კანტი მათემატიკის დებულებათა დაფუძნებას ცდილობს. მათემატიკის მსჯელობანი აპრიორული ბუნების მქონე დროსა და სივრცეს ეყრდნობიან. სწორედ ამით არის გამართლებული ამ მსჯელობათა აუცილებელი და საყოველთაო ხასიათი. არითმეტიკის დებულებათა აუცილებელ და საყოველთაო ხასიათს დროის აპრიორულობა აპირობებს, გეომეტრიის დებულებათა აუცილებლობასა და საყოველთაობას კი — სივრცის აპრიორულობა. „აიღეთ, — წერს კანტი, — დებულება, რომ ორი სწორი ხაზის საშუალებით შეუძლებელია სივრცის შემოფარგვლა, შაშასადაქვე, შეუძლებელია ფიგურის მიღება, და სცადეთ მისი გამოყვანა ცნებიდან სწორი ხაზებისა და ორის შესახებ; ანდა აიღეთ დებულება, რომ სამი სწორი ხაზიდან შესაძლებელია ფიგურა და შეეცადეთ ასევე გამოიყვანოთ ის მხოლოდ ამ ცნებებიდან. თქვენი გარჯა ამაო აღმოჩნდება, და თქვენ იძუ-

⁷ К. Ф и ш е р. История новой философии, т. 4, Иммануил Кант и его учение, т. 1, Петербург, 1910, стр. 398.

—ებული იქნებით მიმართოთ განჭვრეტას, როგორც ეს ხდება კიდევ მუდამ გეომეტრიაში. თქვენ, მაშასადამე, იძლევიტ საგანს განჭვრეტაში; მაგრამ რა სახისაა ის, წმინდა განჭვრეტა a priori, თუ ემპირიულია? თუ ის ამ უკანასკნელის სახის იქნებოდა, მისგან არასდროს არ შეიძლებოდა მიღებული ყოფილიყო საყოველთაო მნიშვნელობის და, უფრო ნაკლებად, აპოდიქტური დებულება, რადგან ცდა არასოდეს არ იძლევა ასეთ დებულებებს. მაშასადამე, თქვენ a priori უნდა მოათავსოთ თქვენი საგანი განჭვრეტაში და მასზე დააფუძნოთ თქვენი სინთეზური დებულება⁸.

თუ მათემატიკის მსჯელობათა გამართლებისათვის კანტმა გრძნობიერების უნარს მიმართა, ბუნებათმეცნიერების გამართლებისათვის ის განსჯის უნარს მიმართავს.

განსჯა შემეცნების, მსჯელობის უნარია. გრძნობიერების ფორმებში მოწესრიგებული შთაბეჭდილებები — მოვლენები შემეცნებულ უნდა იქნეს. შემეცნება სწორედ განსჯის ფორმებში ხორციელდება.

რომელია ეს ფორმები?

განსჯა მსჯელობის უნარია. ამიტომ განსჯის ფორმები მსჯელობათა სახეებისაგან უნდა იქნეს გამოყვანილი. კანტი იშველიებს მსჯელობათა ტრადიციულ კლასიფიკაციას და მასზე დაყრდნობით განსჯის ფორმათა გამოყვანას ცდილობს. ტრადიციული ლოგიკის თანახმად მსჯელობები ასე იყოფა: რაოდენობის მიხედვით: ზოგადი, კერძობითი და ერთეული; თვისობრიობის მიხედვით: დადებითი, უარყოფითი და უსასრულო; მიმართების მიხედვით: კატეგორიული, პირობითი და გაყოფითი; მოდალობის მიხედვით: პრობლემატური, ასერტორული და აპოდიქტური. მსჯელობის ამ 12 სახეს კანტი განსჯის 12 ფორმას ანუ კატეგორიას უთანადებს. კანტის თანახმად კატეგორიების შემდეგი სახეები არსებობს: რაოდენობის მიხედვით: ერთიანობა, სიმრავლე, მთლიანობა; თვისობრიობის მიხედვით: რეალობა, უარყოფა, შემოსაზღვრა; მიმართების მიხედვით: სუბსტანცია და აქციდენცია, მიზეზი და შედეგი, ურთიერთმოქმედება; მოდალობის მიხედვით: შესაძლებლობა, შეუძლებლობა, არსებობა — არარსებობა, აუცილებლობა — შემთხვევითობა.

კატეგორიები განსჯაში შემოსული მასალის სინთეზის აპრიორული წესებია. ისინი განსჯის კუთვნილებას წარმოადგენენ და, ამ აზრით, წმინდა სუბიექტური არიან, იბადება კითხვა: როგორღა შეიძ-

⁸ J. Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 91—92.

ლება იმის გამართლება, რომ კატეგორიებს, რომელნიც სუბიექტური არიან, ძალა აქვთ ცდის მიმართ, თვითონ ცდის საგნების მიმართ, ე. ი. ობიექტური მნიშვნელობა გააჩნიათ? ამ სიძნელის დაძლევა კანტის თეორიული ფილოსოფიის ერთ-ერთ უძირითადეს ამოცანას შეადგენს.

კატეგორიებს შეიძლება ჰქონდეთ მნიშვნელობა ცდის მიმართ, თუკი ისინი ცდიდან არიან გამოყვანილნი. კანტისათვის ეს გზა მიუღებელია: ცდიდან გამოყვანილ კატეგორიაზე არ შეიძლება დაფუძნდეს ცოდნა, რომელიც საყოველთაო და აუცილებელი იქნება.

მაგრამ კატეგორიებს ცდის მიმართ შეიძლება ჰქონდეთ ძალა მუშინაც, თუკი ისინი ცდის აუცილებელ პირობებს შეადგენენ; ჩვენი აზროვნების პროდუქტებს ექნებათ ობიექტური მნიშვნელობა სინამდვილის მიმართ, თუკი ეს სინამდვილე აზრის მიერ იქნება შექმნილი. აი ის გზა, რომლითაც მიდის კანტი.

ყოველ ემპირიულ სუბიექტს შეუძლია დააკავშიროს წარმოდგენები ინდივიდუალური ასოციაციის საფუძველზე. გასაგებია, რომ ამგვარი წესით აღმოცენებული კავშირები ყოველ სუბიექტში სხვადასხვაგვარი იქნება, მოკლებული იქნება საყოველთაობასა და აუცილებლობას. ამ კავშირს არ ექნება ობიექტურობა, ის წმინდა სუბიექტური იქნება. რომ არსებობდეს მხოლოდ ემპირიული სუბიექტი, იარსებებდა სინამდვილის იმდენი სურათი, რამდენი ინდივიდიც არსებობს.

რა შემთხვევაში შეიძლება ემპირიული სუბიექტის მიერ განხორციელებულ წარმოდგენათა კავშირს ჰქონდეს საყოველთაობა, აუცილებლობა და ობიექტური ხასიათი? რა თქმა უნდა, მხოლოდ მაშინ, როდესაც ის განსაზღვრული არ იქნება ცალკეული ემპირიული სუბიექტისათვის სპეციფიკური კანონზომიერებით, როდესაც ის განსაზღვრული იქნება რაღაც საგნით, რომელიც ემპირიული სუბიექტის მიმართ გარემდებარება, ტრანსცენდენტურია. ასეთი ტრანსცენდენტური მასშტაბის გარეშე ობიექტურობა ვერ დასაბუთდება.

მსჯელობისათვის საგნობრიობის მიმნიჭებელი ფაქტორი ვერ იქნება ნივთი თავისთავად: კანტის მიხედვით, ის ყოველთვის შემეცნების გარეთ რჩება. კანტის წინაშე დგება ამოცანა იპოვოს ცოდნის ობიექტურობის, საგნობრიობის საფუძველი აზროვნების ფარგლებშივე. ამ ამოცანის გადაწყვეტას კანტის ფილოსოფიაში ემსახურება „ცნობიერებების საერთოდ“ ანუ „ტრანსცენდენტალური ცნობიერების“ ცნება.

ტრანსცენდენტალური ცნობიერება წარმოადგენს ყოველი ემპირიული სუბიექტის სიღრმეში მოქმედ კანონზომიერებას. ის ერთმა-

ნეთისაგან განსხვავებული ემპირიული ცნობიერებათათვის იგივეობრივია. ის არ არის იმდენი სახის, რამდენი სახისაცაა ემპირიული სუბიექტი. ცნობიერება საერთოდ ცოდნის უცვლელი და თავის თავთან მულამ იდენტური ფაქტორია.

როდესაც წარმოდგენების კავშირს ვახორციელებთ ინდივიდუალური ასოციაციის საფუძველზე, როდესაც აღქმებს ვაერთებთ „ჩემი მდგომარეობის ცნობიერებაში“⁹ (In einem Bewußtsein meines Zustandes), შედეგად ვიღებთ აღქმით მსჯელობებს, რომელთაც წმინდა სუბიექტური მნიშვნელობა აქვთ. ასეთია, მაგალითად, მსჯელობა: „თუ მზე ქვას ანათებს, ქვა გათბება“. მაგრამ სრულიად სხვა შედეგთან გვექნება საქმე, თუ წარმოდგენებს ჩვენ შევაერთებთ ყოველი ემპირიული სუბიექტისათვის იგივეობრივ ტრანსცენდენტალური სუბიექტის წესების საფუძველზე, არა ჩემი მდგომარეობის ცნობიერებაში, არამედ „ცნობიერებაში საერთოდ“. თუ წარმოდგენები გავაერთიანებთ ცნობიერების საერთოდ წესის მიხედვით, მიღებული კავშირი მხოლოდ ჩემთვის კი არ იქნება მნიშვნელობის მქონე, არამედ მნიშვნელობის მქონე იქნება „საერთოდ“, მას ექნება საყოველთაობა და აუცილებლობა. საყოველთაო და აუცილებელი სუბიექტური მნიშვნელობის აღარ იქნება. იმით, რომ წარმოდგენების კავშირის განხორციელება ცნობიერებაში „საერთოდ“ მსჯელობა საყოველთაო და აუცილებელი გახდა, ამით კი ობიექტური მნიშვნელობაც მიიღო. მაშასადამე, კანტისათვის ობიექტურობა იგივეა, რაც საყოველთაობა და აუცილებლობა. „...ობიექტური მნიშვნელობა და აუცილებელი საყოველთაობა (ყველასათვის), — წერს კანტი, — ურთიერთშემცვლელი ცნებებია, და თუ ჩვენ ობიექტი თავისთავად არ ვიცით, მაინც როდესაც ჩვენ მივაწერთ მსჯელობას საყოველთაობას და ამით აუცილებლობას, სწორედ ამიტომ გვესმის ობიექტური მნიშვნელობაც“¹⁰. სანამ წარმოდგენები არ არის შეერთებული ცნობიერებაში საერთოდ, მსჯელობა არ არის საგანი შესახებ მსჯელობა, რადგან საგანი ხომ ის არის, რის მიმართ მსჯელობაც სხვადასხვა სუბიექტში შეთანხმებული, მაშასადამე, საყოველთაო და აუცილებელი უნდა იყოს. წარმოდგენების შეერთება ცნობიერების საერთოდ წესის საფუძველზე მსჯელობას ანიჭებს საყოველთაობას და აუცილებლობას და ამით ჩვენ მსჯელობას გადააქცევს საგანზე მსჯელობად, მაშასადამე, ობიექტური მნიშვნელობის მქონე მსჯელობად. ქეშმარიტება

⁹ I. Kant. Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, Leipzig, 1905, S. 57.

¹⁰ კ ა ნ ტ ი, იქვე, გვ. 55

კანტისთვის სხვა არაფერია, თუ არა წარმოდგენათა ისეთი შეერთება, რომელსაც საყოველთაო და აუცილებელი ხასიათი აქვს და, ამდენად, ობიექტური მნიშვნელობის მქონეა. აღქმითი მსჯელობა, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ყოველთვის სუბიექტურია. მსჯელობა „თუ მზე ქვას ანათებს, ქვა გათბება“ სუბიექტურია და არავითარ აუცილებლობას არ შეიცავს. თუკი მე ვამბობ: „მზე ათბობს ქვას“, ამ შემთხვევაში აღქმას ემატება მიზეზის განსჯითი ცნება, რომელიც მზის განათების ცნებას აუცილებლობით აკავშირებს სითბოს ცნებასთან. ამით სინთეზური მსჯელობა, აღნიშნავს კანტი, ხდება აუცილებლობით საყოველთაო, მაშასადამე, ობიექტური და აღქმიდან გადაიქცევა ცდად¹¹. მსჯელობა „მზე ათბობს ქვას“ აღქმის მსჯელობა კი არ არის, არამედ ცდის მსჯელობაა. ის ცნობიერების საერთოდ წესის საფუძველზეა აგებული და ამიტომ საყოველთაოა, აუცილებელია, ობიექტურია, მაშასადამე, ქეშმარიტია.

მაშასადამე, კანტის აზრით, შემეცნების საგანი აზროვნების სიღრმეში, აზროვნების მეშვეობით აიგება. საგანი აიგება ტანსცენდენტალური ცნობიერების მიერ. ემპირიული ცნობიერებისათვის საგანი ტრანსცენდენტურია. ტრანსცენდენტალური ცნობიერების მიერ გებული სინამდვილე დგას ემპირიული ცნობიერების წინაშე როგორც რაღაც უცხო, გარეგანი, ასათვისებელი, შესამეცნებელი. სხვასიტყვებით: საგანი ტრანსცენდენტურია ემპირიული ცნობიერების მიმართ, მაგრამ იმანენტურია ტრანსცენდენტალური ცნობიერების მიმართ. საგანი, სინამდვილე მოცემულია ემპირიული სუბიექტისათვის, როგორც მისგან დამოუკიდებელი რეალობა, რეალურია, მაგრამ ცნობიერებისათვის საერთოდ, სინამდვილე რეალური კი არ არის, არამედ იდეალურია. ქეშმარიტება მიიღწევა მაშინ, როდესაც ემპირიული ცნობიერება ამალღება ტრანსცენდენტალური სუბიექტის დონემდებ როდესაც ემპირიული სუბიექტი შესძლებს ტრანსცენდენტალური ცნობიერების თვალსაზრისზე დადგომას. სინამდვილე, ბუნება, რომელსაც სწავლობს მეცნიერება, შენდება ცნობიერების საერთოდ მიერ. ემპირიული სუბიექტი იმეცნებს იმ კანონებს, რომელიც მის სიღრმეში მოქმედი ტრანსცენდენტალური ცნობიერების მიერ არის ჩადებული მოვლენებში. „...წესრიგი და კანონზომიერება მოვლენებში, რომელსაც ჩვენ ბუნებას ვუწოდებთ, ჩვენ თვითონ შეგვაქვს, — წერს კანტი, — და მათი მონახვა იქ შეუძლებელი იქნებოდა, თუკი ისინი თავიდანვე არ იქნებოდნენ ჩადებულნი ჩვენ მიერ, ან ჩვენი სულის მიერ“¹². აზროვნების კატეგორიებს ობიექტური

¹¹ კ ა ნ ტ ი, იქვე, გვ. 58.

¹² I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 723.

მნიშვნელობა, ე. ი. სინამდვილის შიშვართ ძალა აქვთ სწორედ იმიტომ, რომ სინამდვილე აგებულია აზროვნებისვე მიერ. სინთეზურ-აპრიორული მსჯელობები ბუნებათმეცნიერებაში შესაძლებელია იმიტომ, რომ ისინი ეყრდნობიან განსჯის კატეგორიებს, რომელნიც ცდიდან კი არ გამოიყვანებიან, არამედ აპრიორულნი არიან და თვითონვე წარმოადგენენ ცდის შესაძლებლობის პირობებს.

ისმება კითხვა: როგორ შეიძლება გრძნობადი განჭვრეტა სუბსუმირებულ იქნეს კატეგორიების ქვეშ? როგორ შეიძლება კატეგორია მიყენებულ იქნეს გრძნობად განჭვრეტაში მოცემული მოვლენებისადმი? ასეთი მიყენება შესაძლებელი იქნება თუკი კატეგორიები და გრძნობადი განჭვრეტაში მოცემული ობიექტები ერთგვაროვანი იქნებიან. მაგრამ კატეგორიები მხოლოდ ინტელექტუალური არიან, გრძნობადი განჭვრეტა კი მხოლოდ გრძნობადია. მაშ როგორ არის შესაძლებელი პირველის მიყენება მეორისადმი?

იმისათვის რომ დაძლიოს ეს სიძნელე, კანტი ეძებს რაღაც მესამეს, რომელსაც საერთო ექნება, ერთი მხრით, კატეგორიებთან ხოლო, მეორე მხრით, განჭვრეტასთან და, ამდენად, გამოდგება ხიდად ამ ორ სფეროს შორის. ამ როლს კანტი დროის გარკვეულობებს — ტრანსცენდენტალურ სქემებს აკისრებს. „დროის ტრანსცენდენტალური გარკვეულობა, — წერს კანტი, — ერთგვაროვანია კატეგორიასთან (რომელიც ამ გარკვეულობის ერთიანობას ქმნის), იმდენად, რამდენადაც ის საყოველთაოა და ეყრდნობა a priori წესს. მაგრამ, მეორე მხრით, ის მოვლენასთან ერთგვაროვანია, რამდენადაც დრო შედის მრავალსახეობის ყოველ ემპირიულ წარმოდგენაში“¹³. დროის გარკვეულობა, როგორც განსჯის ცნებათა სქემა, აპირობებს მოვლენათა სუბსუმირებას კატეგორიების ქვეშ.

ყოველ კატეგორიას შეესაბამება გარკვეული სქემა. სუბსტანციის სქემაა, მაგალითად, რეალურის მუდმივობა დროში, ე. ი. წარმოდგენა მასზე, როგორც დროის ემპირიული გარკვეულობის სუბსტრატზე საერთოდ, რომელიც რჩება, მაშინ, როდესაც ყოველივე სხვა იცვლება. მიზეზისა და საგნის, საერთოდ კაუზალობის სქემა არის რეალური, რომელსაც, როგორც არ უნდა იყოს მოცემული ის, ყოველთვის მოსდევს რაღაც სხვა. ურთიერთმოქმედების სქემა არის ერთი სუბსტანციის გარკვეულობათა მეორის გარკვეულობებთან თანაარსებობა საყოველთაო წესის მიხედვით¹⁴.

კატეგორიების მიყენება მოვლენებისადმი სქემების საშუალებით, კანტის მიხედვით, ძირითად დებულებებს გვაძლევს. ძირითადი

¹³ კ ა ნ ტ ი, იქვე. გვ. 173.

¹⁴ იქვე, გვ. 177.

დებულებები წარმოადგენენ იმ საფუძვლებს, რომელთაც ბუნებათმეცნიერება ეყრდნობა. იმდენად, რამდენადაც ძირითადი დებულებები კატეგორიების რეალიზაციას წარმოადგენენ, მათი აღრიცხვა კატეგორიათა ცხრილის საფუძველზე შეიძლება. რაოდენობის კატეგორიებს შეესაბამება ძირითადი დებულებანი, რომელთაც კანტი უწოდებს განჭკვრეტის აქსიომებს, თვისობრიობის კატეგორიებს — აღქმის ანტიციპაციები, მიმართების კატეგორიებს — ცდის ანალოგიები, მოდალობის კატეგორიებს — პოსტულატები ემპირიული აზროვნებისა საერთოდ. კანტი იძლევა ძირითადი დებულებების დასაბუთებას და ამ მიზნით გარკვეულ მეთოდს მიმართავს.

როგორია ეს მეთოდი?

ამ კითხვაზე პასუხი ნათელი გახდება, თუკი მაგალითისათვის განვიხილავთ წესს, მოხმარებულს კანტის მიერ იმ ძირითადი დებულების დასაბუთებისას, რომელიც ლაპარაკობს სუბსტანციის მარადიულობის შესახებ. (ეს ძირითადი დებულება ცდის ანალოგიებიდან პირველია).

ძირითადი დებულება სუბსტანციის შესახებ კანტის მიერ ასე ყალიბდება: მოვლენათა ყოველი ცვალებადობისას სუბსტანცია რჩება და მისი რაოდენობა ბუნებაში არც იზრდება და არც მცირდება¹⁵.

ამ დებულების დასაბუთებისას კანტი მიმართავს ერთდროულობისა და თანამიმდევრობის წარმოდგენათა ანალიზს.

ჩვენ მიერ მოვლენათა მრავალსახეობის ათვისება — აპრეჰენზია — ყოველთვის დროულ თანამიმდევრობაშია. ჩვენ თანამიმდევრობით ვითვისებთ როგორც იმას, რაც რეალურად ერთდროულად არსებობს, ისევე იმას, რაც რეალურად დროულ თანამიმდევრობაში იმყოფება. მაშასადამე, მხოლოდ აპრეჰენზიის საფუძველზე ჩვენ არ შეგვიძლია გავარკვიოთ არის თუ არა მოცემული მრავალსახეობა, როგორც საგანი, რაღაც ერთდროული, თუ ის თანამიმდევრობაში მყოფია. ეს ამოცანა, კანტის აზრით, გადაწყდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მოვლენებში ვიგულისხმეთ ისეთი რამ, რაც არსებობს ყოველ დროს, ე. ი. რაღაც უცვლელი და მუდმივი. ერთდროულობა და თანამიმდევრობა სწორედ ამ მუდმივის საფუძველზე შეიძლება იქნენ განსაზღვრულნი, ისინი იქნებიან ამ მუდმივის არსებობის წესები. მაშასადამე, ერთდროულობისა და თანამიმდევრობის შესახებ აზროვნებას მხოლოდ მუდმივის საფუძველზე აქვს აზრი. ის მუდმივი, რომელიც მოვლენებშია, სუბსტანციას წარმოადგენს. ის, რაც

იცვლება, არის მხოლოდ წესი იმისა, თუ როგორ არსებობს ეს სუბსტანცია, ანუ არის აქციდენცია.

კანტის აზრით მუდმივის ცნებას ეყრდნობა აგრეთვე ცვალებადობის ცნება. ის რაც ცვალებადობს მუდმივია, — აღნიშნავს კანტი, — და მხოლოდ მისი მდგომარეობები არიან ერთმანეთისაგან განსხვავებულნი. ის რაც იცვლება მყარია, იგივეობრივია ამ ცვალებადობის პროცესში. ცვალებადობა გულისხმობს იმ უცვლელს, რომლის ცვალებადობის შესახებაც ვლაპარაკობთ ჩვენ. „...ცვალებადობს მხოლოდ მყარი (სუბსტანცია)“¹⁶, — წერს კანტი.

მაშასადამე, ერთდროულობაზე, თანამიმდევრობაზე, ცვალებადობაზე, ასევე წარმოშობაზე, მოსპობაზე და ა. შ. აზროვნება შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როდესაც გვაქვს მუდმივის, მყარის, სუბსტანციის შესახებ წარმოდგენა. სუბსტანციის წარმოდგენის გარეშე არ არსებობს დროის ობიექტური გარკვეულობანი, სხვა სიტყვებით, სუბსტანციის გარეშე არ არსებობს ცდა. სუბსტანცია არის ყოველი შესაძლებელი ცდის აუცილებელი პირობა და სწორედ ამაშია მისი გამართლება, სწორედ ამით არის ის დასაბუთებული. სუბსტანციის კანტისეული დასაბუთება არ არის ემპირიული: სუბსტანცია არ გამოიყვანება ცდიდან. სუბსტანციის დასაბუთება ტრანსცენდენტალურია: ძირითადი დებულება სუბსტანციის შესახებ ცდის შესაძლებლობის პირობაა.

სუბსტანციის ძირითადი დებულების ანალოგიურად საბუთდება მიზეზობრიობის, ურთიერთმოქმედების და სხვა ძირითადი დებულებები. მათი გამართლებაც იმაში მდგომარეობს, რომ ყოველი მათგანი ცდის შესაძლებლობის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს.

ძირითადი დებულებების დედუქცია, კანტის თვალსაზრისით, აგვირგვინებს მოძღვრებას ბუნებათმეცნიერების ობიექტური მნიშვნელობის შესახებ. კატეგორიები და ძირითადი დებულებები, ცდიდან არ გამოიყენებიან, პირიქით, ისინი თვითონვე არიან ცდის აპრიორული პირობები. ამით კი აიხსნება როგორც ბუნებათმეცნიერებაში არსებული მსჯელობების საყოველთაობა და აუცილებლობა, ისევე მათი ობიექტური მნიშვნელობაც.

როგორ უნდა შეფასდეს კანტის ნააზრევი ცოდნის, ჰემმარიტების ობიექტურობის შესახებ? თავისუფალია თუ არა ის შინაგანი წინააღმდეგობებისაგან?

კანტის ფილოსოფიის ძირითადი წინააღმდეგობა ღრმად გააანალიზა ვ. ი. ლენინმა. „კანტის ფილოსოფიის ძირითადი ნიშანია, — წერს ლენინი, — მატერიალიზმის შერიგება იდეალიზმთან, კომპრო-

¹⁶ კ ა ნ ტ ი, ი ქ ე ე, გვ. 212.

მისი მათ შორის, ერთ სისტემაში სხვადასხვაგვარი, მოწინააღმდეგე ფილოსოფიური მიმართულებების შეთავსება. როცა კანტი აღიარებს, ჩვენს წარმოდგენებს შეესაბამება რაღაც ჩვენს გარეშე არსებული, რაღაც საგანი თავისთავად, — კანტი აქ მატერიალისტია. როცა კანტი აცხადებს, ეს საგანი თავისთავად შეუცნობადი, ტრანსცენდენტური, მიღმურიაო, — იგი გამოდის როგორც იდეალისტი. რამდენადაც კანტი ჩვენი ცოდნის ერთადერთ წყაროდ ცდას, შეგრძნებებს ცნობს, იმდენად იგი თავის ფილოსოფიას სენსუალიზმის ხაზით წარმართავს, ხოლო სენსუალიზმის მეშვეობით, განსაზღვრულ პირობებში, — მატერიალიზმის ხაზითაც. რამდენადაც კანტი სივრცის, დროის, მიზეზობრიობის და სხვ. აპრიორობას ცნობს, — იგი თავის ფილოსოფიას იდეალიზმის მიმართულებით წარმართავს¹⁷. აღნიშნული ურთიერთდაპირისპირებული ტენდენციების ერთ ფილოსოფიურ კონცეფციაში შეერთების ცდას არ შეიძლება შედეგად არ მოჰყოლოდა გამოუვალი შინაგანი წინააღმდეგობათა წარმოშობა. და ეს ასეც მოხდა.

კანტის გნოსეოლოგიური თვალსაზრისი წარმოდგენს ფენომენალიზმს, რომლის თანახმად შემეცნებადია მხოლოდ მრველენები და არა თვითონ ნივთი თავისთავად. ნივთები თავისთავად, კანტის მიხედვით, არსებობენ. ჩვენი შეგრძნებების წარმოშობის მიზეზს სწორედ ისინი წარმოდგენენ. მაგრამ ნივთი თავისთავად შემეცნების მიღმა რჩება, ის რაც შეიმეცნება არის მოვლენა და არა ნივთი თავისთავად. ამ თვალსაზრისის წინააღმდეგობრივი ბუნება აშკარაა: იმის შემდეგ რაც ვთქვით, რომ ნივთი თავისთავად არსებობს და რომ ის არის ჩვენი შეგრძნებათა წარმოშობის მიზეზი. უკვე ნაგვიანვე და წინააღმდეგობრივი იქნება იმის მტკიცება, რომ ნივთი თავისთავად შეუცნობადია. იმის თქმა, რომ ნივთი თავისთავად ჩვენი შეგრძნებათა მიზეზია, უკვე გარკვეული სახის შემეცნებაა და შემეცნებაა სწორედ ნივთისა თავისთავად.

ცოდნის შიგნით ცდისეული, აპოსტერიორული და არაცდისეული, აპრიორული ელემენტების არსებობის აღიარება მიუთითებს კანტის გნოსეოლოგიური თვალსაზრისის დუალიზმზე. დუალისტურ პრინციპზე დამყარებული ცოდნის თეორია კი არ შეიძლება არ შეიცავდეს გადაულახავ წინააღმდეგობებს. როგორ შეიძლება ერთიანობაში, მთლიანობაში მოვიდნენ ისეთი ელემენტები, — კერძოდ აპოსტერიორული და აპრიორული ელემენტები, — რომელნიც აბსოლუტურად განსხვავებული არიან. აბსოლუტურად განსხვავე-

¹⁷ ვ. ვ. ლენინი, თხზულებანი, გამოცემა მე-4, 1950 წ., გვ. 244—245.

ბული, აბსოლუტურად სხვადასხვა ბუნების მქონე მოვლენების კავშირი გამორიცხულია. ამ შემთხვევაში მოძღვრება ტრანსცენდენტალურ სქემებზე საქმეს ვერ უშველის: სქემები, როგორც დროის გარკვეულობანი ხომ თვითონ მხოლოდ აპრიორულნი არიან. მათზე მითითება აპრიორულისა და აპოსტერიორულის გაერთიანებასთან დაკავშირებულ სიძნელეს კი არ მოხსნის, არამედ ხელახლა დასვამს. აპოსტერიორულისა და აპრიორულის, შეგარძნებისა და აზროვნების მოწყვეტამ კანტს წაართვა შესაძლებლობა სწორედ აქსნა ცოდნის ბუნება. კარგად წერს პროფესორი კ. ბაქრაძე: „პ რ ი ნ ც ი პ უ ლ ა დ კ ა ნ ტ ი დ გ ა ს ი მ ა ვ ე თ ვ ა ლ ს ა ზ რ ი ს ზ ე , რ ო მ ე ლ ს ა ც ი ც ა ვ დ ნ ე ნ ე მ პ ი რ ი ს ტ ე ბ ი დ ა რ ა ც ი ო ნ ა ლ ი ს ტ ე ბ ი : ყ ვ ე ლ ა ი ს ი ნ ი წ ყ ვ ე ტ ე ნ ა ზ რ ო ვ ნ ე ბ ა ს შე გ რ ძ ნ ე ბ ე ბ ი დ ა ნ . მ ხ ო ლ ო დ ა მ ი ს შე მ დ ე გ მი დ ი ა ნ ი ს ი ნ ი ს ხ ვ ა დ ა ს ხ ვ ა გ ზ ი ო : ე მ პ ი რ ი ს ტ ე ბ ი ა ლ ი ა რ ე ბ ე ნ მ ხ ო ლ ო დ ე რ ო თ მო მ ე ნ ტ ს , რ ა ც ი ო ნ ა ლ ი ს ტ ე ბ ი — მ ხ ო ლ ო დ მ ე ო რ ე ს , კ ა ნ ტ ი კ ი ა ლ ი ა რ ე ბ ს ო რ ი ვ ე მო მ ე ნ ტ ს , მ ა გ რ ა მ ე რ ო თ მ ა ნ ე თ ს ი ა გ ა ნ მო წ ყ ვ ე ტ ი ლ ი ს ა ხ ი თ . ამ გ ზ ა თ ა გ ა ნ ა რ ც ე რ თ ს ა რ შე უ ძ ლ ი ა დ ა ა კ მ ა ყ ო ფ ი ლ ო ს მე ც ნ ი ე რ უ ლ ი შე მ ე ც ნ ე ბ ა , ა ხ ს ნ ა ს მე ც ნ ი ე რ ე ბ ი ს ფ ა ქ ტ ი“¹⁸.

გადაუღახავი სიძნელის შემცველია აგრეთვე კანტის მიერ ცოდნის ობიექტურობის გამართლების მიზნით მოწოდებული პრინციპი ტრანსცენდენტალური ცნობიერების დონემდე ემპირიული ცნობიერების ამაღლების შესახებ. მართლაც, რა უნდა იყოს იმის თავმდები, რომ ჩემი ცნობიერება, როგორც ემპირიული, ამაღლდა ტრანსცენდენტალური ცნობიერების დონემდე? ემპირიული სუბიექტის თვალსაზრისის ტრანსცენდენტალური ცნობიერების თვალსაზრისამდე ამაღლების, პირველის მეორესთან დამთხვევის კონსტანტირება ძილუძს მხოლოდ იმ შესამე სუბიექტს, რომელმაც იცის როგორც ემპირიული ცნობიერების პოზიცია, ისევე ტრანსცენდენტალური ცნობიერების პოზიცია და მათი შედარება შეუძლია. თვითონ ემპირიულ სუბიექტს არ ძალუძს ამ დამთხვევის კონსტანტირება, რადგან მას არასოდეს არ შეუძლია გაარღვიოს თავისი ცნობიერების ფარგლები, გარედან შემოხედოს თავის პოზიციას და შეადაროს ის ტრანსცენდენტალური ცნობიერების პოზიციას. ამდენად ემპირიული სუბიექტისათვის ყოველთვის გაურკვეველი უნდა დარჩეს როგორია მისი მსჯელობა — ტრანსცენდენტალური ცნობიერების შესაბამისი, მაშასადამე, ჰეშმარიტი და ობიექტური, თუ მხოლოდ ემპირიული სუბიექტის ცნობიერების შესაბამისი, მაშასადამე, ყალბი და სუბიექტური.

¹⁸ К. С. Бакрадзе, Система и метод философии Гегеля, Тбилиси, 1953, გვ. 34.

ჩვენ განსაკუთრებული ყურადღება გვინდა მივაქციოთ შემდეგ მომენტს: კანტიანური ფილოსოფიის წინააღმდეგობრივი ბუნება ძალიან მკვეთრად მელაღნდება იმ დასაბუთების წესში, რომელსაც კანტი მიმართავს ცოდნის უფლებების გასამართლებლად. კანტის მიზანს, როგორც აღნიშნეთ, ცოდნის, კერძოდ კი წმინდა მათემატიკისა და წმინდა ბუნებათმეცნიერების შესაძლებლობის დასაბუთება შეადგენდა. კანტი გამოდის ცოდნის ფაქტიდან და ეძებს იმ პირობებს, რომელნიც გაამართლებენ ცოდნის პრეტენზიას საყოველთაობაზე და აუცილებლობაზე, ობიექტურობაზე. მაგრამ რა ბუნებისაა ის პირობები, რომელნიც კანტს ცოდნის გამართლების მიზნით მოჰყავს? როგორც ეს ზემოთ იყო ნაჩვენები, კანტი ცოდნის გამართლების მიზნით ძალიან ხშირად ადამიანის შემეცნებითი ორგანიზაციის ანალიზს მიმართავს. მაგალითად, დროისა და სივრცის დახასიათებისას კანტი აღნიშნავს, რომ ადამიანს გააჩნია თანდაყოლილი საფუძველი, თანდაყოლილი უნარი წარმოდგენების ასე და არა სხვაგვარად წარმოშობისა. ამ შემთხვევაში ცოდნის გამართლების პირობები წმინდა ფსიქოლოგიური ბუნების არიან და ამიტომ მეთოდი ცოდნის გამართლებისა უნდა დახასიათდეს, როგორც ფსიქოლოგიურ-ანთროპოლოგისტური.

იმდენად, რამდენადაც კანტის თეორიაში ცოდნის უფლებათა გამართლება ხდება წმინდა ფსიქოლოგიური ბუნების მქონე პირობებით, სუბიექტის შემეცნებითი ორგანიზაციისათვის დამახასიათებელი უნარებით, „სულის“ თვისებებით, ძალებით, — ეს თეორია ფსიქოლოგისტურია. იმდენად, რამდენადაც მთელი სინამდვილე განიხილება, როგორც ადამიანის შემეცნებითი ორგანიზაციის შემოქმედების შედეგი, როგორც ადამიანური სინამდვილე და არა როგორც სინამდვილე თავისთავად, კანტის თეორია ანთროპოლოგიზმის წარმოადგენს.

ანთროპოლოგიზმის საფუძველზე აგებულ თეორიაში ობიექტურობას აღარ შეიძლება ჰქონდეს აბსოლუტური ხასიათი, ქეშმარიტება აღარ შეიძლება იყოს უპირობო. ეს მომენტი ნათლად არის ფორმულირებული კანტის ფილოსოფიის იმ დახასიათებაში, რომელსაც ფ. ა. ლანგე იძლევა. „თვითონ კანტი, — წერს ლანგე, — ძალიან შორს იყო იქიდან, რომ შეედარებინა თავისი თავი კეპლერთან; მაგრამ მან მოახდინა მეორე შედარება, უფრო მრავალმნიშვნელოვანი და უფრო საფუძვლიანი. ის თავის საქმეს ადარებდა კოპერნიკის საქმეს. ეს საქმე კი იმაში მდგომარეობდა, რომ მან შემოაბრუნა მეტაფიზიკის იმდროინდელი თვალსაზრისი. კოპერნიკმა გაბედა „გრძნობათა საწინააღმდეგო. მაგრამ ქეშმარიტი წესით“ მოექცენა დაკვირ-

ვებადი მოძრაობანი არა ცის საგნებში, არამედ მათ დამკვირვებელში. არა ნაკლებ გრძნობათა ჰაწინააღმდეგოდ უნდა ეჩვენოს ადამიანის ჩამორჩენილ გონებას ის, რომ კანტი მთელ ცდას, მის ყველა ისტორიულ და ზუსტ მეცნიერებებთან ერთად, ადვილად და მყარად აბრუნებს იმის უბრალო დაშვების მეოხებით, რომ არა ჩვენი წარმოდგენები შეესაბამებიან საგნებს, არამედ საგნები — ჩვენს ცნებებს. აქედან უშუალოდ გამომდინარეობს, რომ ცდის საგნები საერთოდ არიან მხოლოდ ჩვენი საგნები, ერთი სიტყვით, რომ მთელი ობიექტურობა სრულიადაც არ არის აბსოლუტური ობიექტურობა, არამედ ობიექტურობა მხოლოდ ადამიანისათვის და რომელიმე მის მსგავსად ორგანიზებული არსებებისათვის, მაშინ, როდესაც მოვლენათა სამყაროს იქით შეუვალ სიბნელებში იმალება საგანთა აბსოლუტური არსება, „ნივთი თავისთავად“¹⁹. ქეშმარიტება, განხილული ამ კუთხით, არის არა უპირობო, არამედ მთლად განსაზღვრული ადამიანის ფსიქიკური წყობით. ქეშმარიტია ის. რაც აუცილებელია ადამიანის შემეცნებითი ორგანიზაციისათვის. მაშასადამე, რაც ფსიქოლოგიურად აუცილებელია. ის, რომ ჩვენ დროისა და სივრცის, მიზეზობრიობის სუბსტანციის და სხვა წარმოდგენებს ვიყენებთ ჩვენი—ადამიანების—ორგანიზაციის თავისებურებებით არის გაპირობებული. ჩვენი შემეცნებითი ორგანიზაცია, ჩვენი წყობა ისეთია, რომ ჩვენ სხვაგვარად არ ძალგვიძს აზროვნება, თუ არა დროისა და სივრცის, მიზეზობრიობისა და სხვ. წარმოდგენათა მეშვეობით. სხვაგვარად ორგანიზებული სუბიექტი სხვაგვარად იაზროვნებდა, მისთვის სხვა წარმოდგენები იქნებოდა აუცილებელი. მაშასადამე, ქეშმარიტებას აქვს არა აბსოლუტური აუცილებლობა და საყოველთაობა, არა აბსოლუტური ობიექტურობა, არამედ აუცილებლობა და საყოველთაობა ადამიანის გვარის ფარგლებში, ობიექტურობა მხოლოდ ადამიანის შემეცნებითი ორგანიზაციის მიერ აგებულ საგანთა მიმართ.

მაგრამ შეცდომა იქნებოდა გვეთქვა, რომ ანთროპოლოგისტურ-ფსიქოლოგისტური ნაკადი ერთადერთია კანტის ნაზრევში. კანტის თეორიაში ამ ნაკადს უპირისპირდება ანტიფსიქოლოგისტური ტენდენცია, რომელიც იჩენს თავს ცოდნის ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური წესით დასაბუთების ცდაში. ეს წესი განსაკუთრებით ნათლად მქდავნიდება მოძღვრებაში ძირითადი დებულებების შესახებ. აქ სუბსტანციის, მიზეზობრიობისა და სხვა კატეგორიები განიხილებიან როგორც ცდის აუცილებელი ლოგიკური პირობები. სუბსტან-

¹⁹ Ф. А. Ланге, История материализма и критика его значения в настоящее время, С. Петербург, 1894, гл. 329.

ცია, მაგალითად, როგორც ეს ზემოთ ვნახეთ, წარმოდგენილია როგორც კატეგორია, რომელიც წინ უსწრებს ცდას და ლოგიკურად (და არა ფსიქოლოგიურად) აუცილებელია იმისთვის, რომ ცდის საგნებზე აზროვნება იყოს შესაძლებელი.

ცოდნის გამართლების ფსიქოლოგიურ-ანთროპოლოგისტური და ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური წესები, რომლებიც ურთიერთგამომრიცხველნი არიან, თანაარსებობენ კანტის ნაზრევში და ღრმა შინაგან წინააღმდეგობას ქმნიან. ამ ორი ტენდენციის ერთმანეთის გვერდით არსებობა კანტის ფილოსოფიაში ამ უკანასკნელს ორგვარი ინტერპრეტაციის — ტრანსცენდენტალურ-ფსიქოლოგისტური და ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური ინტერპრეტაციების — შესაძლებლობას იძლევა. პირველის ნიმუშია ლანგეს მიერ კანტის ფილოსოფიის გაგება, მეორის ნიმუშია კანტის ინტერპრეტაცია კოპენის მიერ²⁰.

რაში ვლინდება ცოდნის ფსიქოლოგიურ-ანთროპოლოგისტური გამართლების დაპირისპირებულობა ცოდნის ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკურ გამართლებისადმი? რა აზრით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს ორი წესი ურთიერთგამომრიცხველია?

თუ ცოდნის გამართლების პირობები ადამიანის ფსიქიკურ თავისებურებებში უნდა ვეძიოთ, თუ ჭეშმარიტების გამართლების პირობები ადამიანის უნარებში უნდა ვეძიოთ, ე. ი. ცოდნის გამართლების მეთოდი ფსიქოლოგიურ-ანთროპოლოგისტურია, მაშინ გამოდის, რომ ჭეშმარიტების თეორია, შემეცნების თეორია ფსიქოლოგიის ნაწილი, კერძოდ, ადამიანის შემეცნებითი უნარების ფსიქოლოგია ყოფილა. ცოდნის გამართლების ფსიქოლოგისტური ანთროპოლოგისტური ტენდენცია შემეცნების თეორიისა და ლოგიკის დამოუკიდებლობის უარმყოფელი ტენდენციაა. კანტი არა ერთხელ ლაპარაკობს იმის შესახებ, რომ შემეცნების თეორია არ არის ფსიქოლოგია, რომ ლოგიკა არ არის ფსიქოლოგია, მაგრამ, ფაქტიურად, მიმართავს რა ცოდნის გამართლების ფსიქოლოგიურ-ანთროპოლოგისტურ მეთოდს, ლოგიკისა და შემეცნების თეორიის დამოუკიდებლობის საფუძველს აცლის.

თუ ცოდნის გამართლების პირობები ლოგიკურია და არა ფსიქოლოგიური, თუ ჭეშმარიტების გამართლება ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური გზით არის შესაძლებელი, მაშინ, ნათელია, რომ გნოსეო-

²⁰ კოპენის მიერ კანტის თეორიული ფილოსოფიის გაგებას ღრმად და საფუძვლიანად არჩევს გ. თევზაძე თავის შრომაში „გერმანული ნეოკანტაინელობის შემეცნების თეორია“, თბილისი, 1963, გვ. 59—99.

ლოგია არ არის ფსიქოლოგია, ის, ლოგიკასთან ერთად, სრულიად დამოუკიდებელ დისციპლინას წარმოადგენს.

ასეთია ის ორი ურთიერთგამომრიცხველი, ურთიერთსაპირისპირო შედეგი, რომელიც ლოგიკურად სდევს, ერთი მხრით, ჭეშმარიტების ფსიქოლოგიურ-ანთროპოლოგისტურ და, მეორე მხრით, ჭეშმარიტების ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკურ გამართლებას.

კანტის ფილოსოფიაში მოცემულმა ორივე ტენდენციამ თავისებური განვითარება ჰპოვა უახლოესი დროის იდეალისტურ ფილოსოფიაში. კანტის ფილოსოფიის ფსიქოლოგისტურ-ანთროპოლოგისტურმა ტენდენციამ თავისი განვითარება ჰპოვა იმ ფილოსოფიურ სისტემებში, რომელნიც შემეცნების, კერძოდ, ჭეშმარიტების პრობლემას უკავშირებენ ადამიანის შემეცნებით ორგანიზაციას. კანტის თეორიის ანტიფსიქოლოგისტურმა ტენდენციამ კი თავისი განვითარება ჰპოვა იმ ფილოსოფიურ სისტემებში, რომელნიც ცდილობდნენ აეშენებინათ შემეცნების თეორია ფსიქოლოგიური წანამძღვრების გარეშე, ადამიანის ფსიქოფიზიკური თავისებურებების მხედველობაში მიღების გარეშე, დაეძლიათ ფსიქოლოგიზმი, აეგოთ „წმინდა ლოგიკა“. ჩვენ შევეცდებით ჭეშმარიტების ობიექტურობის კუთხით გაავანალიზოთ ზოგიერთი იდეალისტური მიმართულება, რომლებშიც გამოხატულება ჰპოვეს, ერთი მხრით, კანტის მოძღვრების ფსიქოლოგისტურმა ტენდენციამ და, მეორე მხრით, კანტის ნააზრევის ანტიფსიქოლოგისტურმა ტენდენციამ და ვაჩვენოთ, რომ ამ მიმართულებებიდან ვერც ერთმა ვერ შესძლო მეცნიერულად გადაეწყვიტა ჭეშმარიტების პრობლემა.

პირველი—ანთროპოლოგისტურ-ფსიქოლოგისტური — მიმართულების ტიპიური წარმომადგენლები არიან, მაგალითად, ის ფილოსოფოსები, რომელნიც გნოსეოლოგიის ქვაკუთხედად ძალთა უმცირესი ხარჯვის პრინციპს თვლიან.

ძალთა უმცირესი ხარჯვის პრინციპი სისტემატიური სახით ემპირიოკრიტიციზმის მამამთავარმა ავენარიუსმა განიხილა.

ავენარიუსი ფიქრობდა, რომ ადამიანის სულის ფუნქციებს ერთი ძირითადი მიზანი აქვთ: ისინი ინდივიდის, როგორც გარკვეული ბიოლოგიური ერთეულის, თვითშენახვას ემსახურებიან. როგორც ინდივიდის თვითშენახვისადმი დაქვემდებარებულნი, ეს ფუნქციები მიზანშეწონილნი უნდა იყვნენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში ინდივიდის შენარჩუნების ფაქტი გაუგებარი იქნებოდა.

რა პირობებს უნდა აკმაყოფილებდეს რაიმე მოქმედება, რომ ის მიზანშეწონილად ჩაითვალოს?

ავენარიუსის აზრით, მიზანშეწონილი იქნება ის ფსიქიკური პროცესი, რომელიც ინდივიდის წინაშე აღმოცენებულ ამოცანას გადაწყვეტს. ამოცანის გადაწყვეტის უნარი მიზანშეწონილობის აუცილებელი ნიშანია, ფიქრობს ავენარიუსი, მაგრამ ეს ნიშანი არ არის საკმარისი იმისათვის, რომ მიზანშეწონილობა სრულად დახასიათდეს. მიზანშეწონილია არა ის მოქმედება, რომელიც საერთოდ გადაწყვეტს ამა თუ იმ ამოცანას, არამედ ის მოქმედება, რომელიც ამა თუ იმ ამოცანის გადაწყვეტას შეძლებს ძალთა უმცირესი ხარჯვის გზით. მაშასადამე, მიზანშეწონილობასთან საქმე გვექნება მაშინ, როდესაც დასახული მიზანი მიიღწევა საშუალებათა მინიმუმის გამოყენებით. „მოცემული ამოცანა ჩაითვლება მით უფრო მიზანშეწონილად, — წერს ავენარიუსი, — რაც უფრო ნაკლები ძალები დაიხარჯება უსარგებლოდ მისი განხორციელებისათვის, მაშასადამე, რაც უფრო მეტი ძალა დაიზოგება სხვა სამუშაოებისათვის“²¹.

ემორჩილება თუ არა ძალთა უმცირესი ხარჯვის პრინციპს სულის თეორიული ფუნქცია — აზროვნება? — აი ძირითადი საკითხი, რომელიც ავენარიუსს აინტერესებს. აზროვნების ამოცანაა გაერკვეს იმაში, რაც მის წინაშე დგას როგორც რაღაც უცნობი, ახალი, უჩვეულო. გასაგებია, რომ ამ ამოცანის გადაწყვეტა მოითხოვს გარკვეული საშუალებების გამოყენებას, ძალთა გარკვეული რაოდენობის დახარჯვას. სულს რომ ძალთა უსასრულო რაოდენობა გააჩნდეს, უაზრო იქნებოდა მათი ეკონომიურად ხარჯვის მოთხოვნის წამოყენება. მაგრამ იმ ძალთა რაოდენობა, ფიქრობს ავენარიუსი, რომელიც სულს გააჩნია, უსასრულო კი არ არის, არამედ ასარულო სიდიდეს წარმოადგენს. აქედან ნათელი ხდება, რომ თავისი ამოცანის გადაწყვეტა — წარმოდგენათა აპერცეპტიული გარკვევა — სულმა უნდა მოახდინოს მიზანშეწონილად, ძალთა უმცირესი ხარჯვის გზით. და ეს, ავენარიუსის მიხედვით, ასეც ხდება: აზროვნება მოიხმარს ძველ წარმოდგენებს და მათი საშუალებით გაიაზრებს ახალ წარმოდგენებს, ახალი წარმოდგენა დაიყვანება ძველზე, უჩვეულო — ჩვეულზე, უცნობი — ნაცნობზე.

ამრიგად, აზროვნებაში, ანუ თეორიულ აპერცეპციაში, ავენარიუსის მიხედვით ერთმანეთს უკავშირდება წარმოდგენათა ორი მასა: ახალი, უცნობი, უჩვეულო წარმოდგენები უკავშირდებიან ძველსა და ნაცნობ წარმოდგენებს. ამ დაკავშირების მიზანი ის არის, რომ ძალთა უმცირესი ხარჯვით გაირკვეს უცნობი, განუსაზღვრელი წარმოდგენების შინაარსი, ე. ი. განხორციელდეს შემეცნება. წარმოდგე-

²¹ P. A. Bepapyc, *Философия как мышление о мире согласно принципу наименьшей меры сил*, СИБ, 1912, гл. 8.

ნათა იმ მასას, რომელიც გამრკვევის ფუნქციას ახორციელებს, ავენარიუსი აპერტეპირების მწარმოებელს უწოდებს, ხოლო წარმოდგენათა იმ მასას, რომელიც უნდა გაირკვეს — აპერტეპირებას დამორჩილებულს.

თეორიული აპერტეპციები, ავენარიუსის მიხედვით, ორ სახედ იყოფა: ცნობად და გაგებად. ორივე აპერტეპციის მიზანია გადააქციოს უცნობი ნაცნობად, მაგრამ გზა, რომლითაც მიიღწევა ეს მიზანი. ამ აპერტეპციებში განსხვავებულია, თუ აპერტეპირების მწარმოებელი წარმოდგენა ერთეულია, კერძოა, მაშინ, ავენარიუსის მიხედვით, საქმე გვექნება ცნობასთან, მაგრამ, თუ აპერტეპირების მწარმოებელი წარმოდგენა ზოგადია, ცნებაა, მაშინ საქმე გაგებასთან გვექნება. ცნობის დროს აპერტეპირებას დამორჩილებული წარმოდგენა მხოლოდ უიგივდება აპერტეპირების მწარმოებელ წარმოდგენას. გაგების დროს ზოგადი ცნება კი არ უიგივდება, არამედ იქვემდებარებს აპერტეპირებას დამორჩილებულ წარმოდგენას.

გაგების დროს ზოგადი ცნება ასრულებს სხვა ამოცანასაც: გარდა მოცემული, აპერტეპირებას დაქვემდებარებული წარმოდგენისა, ის მოიცავს ამ უკანასკნელის მსგავსი წარმოდგენების მთელ რიგს. ამ მხრივ გაგება წარმოადგენს იმ თეორიულ აპერტეპციას, რომელიც ყველაზე სრულყოფილად და ამომწურავად ასრულებს ძალთა უმცირესი ხარჯვის პრინციპის მოთხოვნას. გაგება, ან რაც იგივეა, ცნებებით აზროვნება, როგორც მაქსიმალურად მიზანშეწონილი პროცესი, წარმოადგენს თეორიული აპერტეპციის უძირითადეს სახეს. ავენარიუსის მიხედვით, სულის საკუთრივ თეორიული მუშაობა სწორედ გაგებაა.

მეცნიერება, ფიქრობს ავენარიუსი, სხვას არაფერს წარმოადგენს, თუ არა გაგებას. ადამიანის მისწრაფება გაგებისადმი არის მეცნიერების ჩასახვისა და განვითარების წყარო, მეცნიერების არსებობის საფუძველი. გაგება კი მთლიანად ემორჩილება ძალთა უმცირესი ხარჯვის პრინციპს. მაშასადამე, მეცნიერება, როგორც გაგება, მთლად განსაზღვრულია ამ პრინციპით. ამ პუნქტში ავენარიუსის სუბიექტივისტური თვალსაზრისი ნათლად იჩენს თავს. მეცნიერული თეორია, რომელსაც ჩვენ ჰემმარიტს ვუწოდებთ, განსაზღვრულია არა სინამდვილით, არამედ ჩვენი აზროვნების პრინციპით. მეცნიერების მიზანია არა სინამდვილის სწორი, ადექვატური ასახვა, არამედ ცდის მონაცემებში წესრიგის შეტანა. ჰემმარიტად ცხადდება ის წარმოდგენა, რომელიც თვითმენახვას უწყობს ხელს, ის თეორია, რომელიც ძალთა უმცირესი ხარჯვის გზით ახერხებს ცდის მოწესრიგებას, უცნობის, უჩვეულოს დაყვანას ნაცნობზე, ჩვეულზე.

ავენარიუსის ზემოგანხილულ თვალსაზრისთან ძალიან ახლოს დგას ის კონცეფცია, რომელსაც მახი იცავს. „ყოველი სასარგებლო ბიოლოგიური პროცესი არის თვითშენახვის პროცესი, — წერს მახი, — და როგორც ასეთი, ამავე დროს, არის შეგუების პროცესი, ინდივიდუუმისათვის უფრო ეკონომიური, ვიდრე საზიანო პროცესი“. შემეცნების ყველა სასარგებლო პროცესი წარმოადგენს ბიოლოგიურად სასარგებლო პროცესების კერძო შემთხვევას ან ნაწილს²². შემეცნების პროცესი, მახის მიხედვით, არის ბიოლოგიური და ეკონომიური პროცესი, რომელიც გამორიცხავს უმიზნო მოქმედებას. ველურის ინსტიქტური მოძრაობანი, ხელოსნის ნახევრადცნობიერად დასწავლული ხერხები წარმოადგენენ მოსამზადებელ საფეხურებს მეცნიერი მკვლევარის ცნებებისათვის. ხელოსნის ხერხები და შეხედულებანი თანდათან გადადიან ფიზიკოსის ხერხებსა და შეხედულებებში და მოქმედების ეკონომია თანდათან ვითარდება მეცნიერი მკვლევარის ინტელექტუალურ ეკონომიაში. მეცნიერება აიგება აზროვნების ეკონომიის პრინციპის შესაბამისად. „ფიზიკა წარმოადგენს ეკონომიურად მოწესრიგებულ ცდას“, — წერს მახი. იგივე ითქმის ყველა სხვა მეცნიერებაზეც. შემეცნების მიზანია ადამიანის თვითშენახვის, ადამიანის გარემოსთან შეგუების გარანტირება. ამდენად ქეშმარიტად ჩაითვლება ის მეცნიერული თეორია, რომელიც ყველაზე ეკონომიურად, ინტელექტუალური ენერჯიის ნაკლები ხარჯვის გზით იძლევა გარემოსთან შეგუების საშუალებას.

როდესაც ძალთა უმცირესი ხარჯვის პრინციპი საფუძვლად ედება შემეცნების თეორიას, ე. ი. განიხილება, როგორც გნოსეოლოგიური პრინციპი, ის ქეშმარიტების კრიტერიუმის როლში გამოდის. ამ შემთხვევაში რაიმე ამოცანის ორი გადაწყვეტიდან ქეშმარიტად ითვლება ის, რომელიც შედარებით მარტივია, სუბიექტის ძალთა შედარებით ნაკლებ რაოდენობის დახარჯვას მოითხოვს, მაშასადამე, ბიოლოგიურად უფრო მიზანშეწონილია. ასეთ პრინციპზე აგებული გნოსეოლოგიური კონცეფცია ქეშმარიტებას ადამიანის ბიოლოგიურ ორგანიზაციაზე დამოკიდებულად თვლის. სუბიექტის თავისებურებებით განსაზღვრულად მიიჩნევს და ამ გზით სუბიექტივისტურ თვალსაზრისამდე მიდის.

ქეშმარიტების ასეთსავე სუბიექტივისტურ თვალსაზრისს იცავს ფიქციონალიზმი, რომლის შემქმნელია კანტის ცნობილი კომენტატორი ფაიჰნგერი.

²² Э. Мах, Основные идеи моей естественно-научной теории познания и отношение к ней современников. „Новые идеи в философии“. Сб. 2. 1912, стр. 126.

მეცნიერული აზროვნება, აღნიშნავს ფაიჰინგერი, არის Psyche-ს ფუნქცია. Psyche არის არა სუბსტანცია, არამედ ყველა ე. წ. „სუ-ლიერი“ აქციისა და რეაქციის ორგანული ერთობლიობა²³. ეს აქციე-ბი და რეაქციები, როგორც ორგანიზმის ფუნქციები, ემპირიული მი-ზანშეწონილობით ხასიათდებიან. ემპირიული მიზანშეწონილობა გა-მოიხატება პირობებთან და გარემოსთან შეგუებაში, ფიზიკური თუ ფსიქიკური ორგანიზმის შენარჩუნებისაკენ მიმართულ რეაქციაში გარე დარტყმებზე და მოქმედებებზე, ახალი ელემენტების ათვისე-ბაში ან უკუგდებაში²⁴. ფაიჰინგერი განსაკუთრებულ ხაზს უსვამს იმას, რომ ფსიქიკური პროცესები გალიზიანების პასიური მიმდების როლს კი არ თამაშობენ, არამედ აქტიური არიან. Psyche ფაიჰინ-გერის მიხედვით, არის გარდაქმნის ორგანული ძალა, რომელიც მიღე-ბულ გალიზიანებას თვითონვე ცვლის მიზანშეწონილად და რომელ-საც შეუძლია როგორც შეიგუოს უცხო, ასევე შეეგუოს ახალს, უცხოს.

ლოგიკური აზროვნება Psyche-ს ორგანული ფუნქციაა, ის შეგარძნებათა მასალის მიზანშეწონილ გარდაქმნა-გადამუშავებას ახ-დენს. ობიექტური ყოფიერების შემეცნება, ფაიჰინგერის მიხედვით, არ შეადგენს აზროვნების მიზანს, რადგან ასეთი მიზანი სავსებით მიუღწეველია. აზროვნება მაშინ შეასრულებს თავის მიზანს, როდესაც მოცემულ შეგარძნებათა გადამუშავების შედეგად შექმნის სამყა-როს ისეთ სურათს, რომლის საშუალებითაც შესაძლებელია მოვლუ-ნათა მსვლელობაში წარმატებით ჩარევა. ჩვენ ვამახვილებთ ყურად-ღებას, აღნიშნავს ფაიჰინგერი, ლოგიკური ფენომენების ვარგისია-ნობის პრაქტიკულ დამოწმებაზე, ექსპერიმენტულ შემოწმებაზე, იმის საწინდარს, რომ აზროვნებამ შეასრულა თავისი მიზანი, იძლევა არა მისი თანხმობა „ობიექტურ ყოფიერებასთან“, მაშასადამე, არა გარესამყაროს თეორიული ასახვა ცნობიერების სარკეში, არა ლოგი-კური პროდუქტების თეორიული შედარება ობიექტურ ნივთებთან, არამედ პრაქტიკული შემოწმება იმისა, შესაძლებელია თუ არა ამ ლოგიკური პროდუქტების დახმარებით გამოვთვალოთ ჩვენი ხელ-შეწყობის გარეშე მიმდინარე პროცესები და მიზანშეწონილად შე-ვასრულოთ ჩვენი მოქმედებანი ლოგიკური პროდუქტების დირექ-ტივების მიხედვით²⁵.

მაშასადამე, აზროვნების მიზანია არა სინამდვილის ასახვა, არა-მედ გარემოში ორიენტირების გარანტირება. ადამიანის წარმოდგე-

²³ H. Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob, Leipzig, 1920, S. 1.

²⁴ იქვე. გვ. 1—2.

²⁵ იქვე, გვ. 5.

ნათა სამყარო უნდა იყოს ორგანიზმის შენარჩუნების, გარემოსთან შეგუების ინსტრუმენტი. ფაიზინგერის მიხედვით, მთავარია ის, რომ წარმოდგენა პრაქტიკულად გამოყენებადი, პრაქტიკული სარგებლიანობის მომცემი იყოს, მაგრამ პრაქტიკული სარგებლიანობის მოტანა შეუძლია სიყალბესაც, ფიქციასაც. ფაიზინგერის ამოცანა სწორედ ფიქციათა რაობისა და როლის გარკვევაში მდგომარეობს. ფაიზინგერის ფილოსოფია კაცობრიობის თეორიული, პრაქტიკული და რელიგიური ფიქციების სისტემის პრეტენზიით გამოდის.

ფიქციების ერთ-ერთი არსებითი ნიშანია ის, რომ ისინი წინააღმდეგობაში არიან, ერთი მხრით, სინამდვილესთან, ხოლო, მეორე მხრით, თავის თავთან — შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავენ. ფიქციებისაგან განსხვავებით ნახევრად ფიქციებს, ანუ სემიფიქციებს, მხოლოდ სინამდვილისგან გადახრა ახასიათებთ. ფიქციისათვის არსებითია ცნობიერება იმისა, რომ ის სწორედ ფიქციაა, მაშასადამე, ფიქტიურობის ცნობიერება, ფიქციის ასეთივე ძირითად ნიშანს მიზანშეწონილობა წარმოადგენს: ფიქცია არის საშუალება გარკვეულ მიზნის განხორციელებისათვის.

ფიქცია, ფაიზინგერის მიხედვით, ყოველი მეცნიერების არსებითი კუთვნილებაა. მეცნიერებანი მოიხმარენ ისეთ ფიქციებს, როგორცაა, მაგალითად, ცარიელი სივრცე, ცარიელი დრო, წერტილი განფენილობის გარეშე, ხაზი სიგანის გარეშე, ატომი, მატერია და მრავალი სხვა.

ფიქცია ჰგავს ჰიპოთეზს, მაგრამ ჰიპოთეზი არ არის. ჰიპოთეზს, აღნიშნავს ფაიზინგერი, ყოველთვის აქვს პრეტენზია იმისა, რომ ის შეესაბამება სინამდვილეს; ჰიპოთეზი გამართლებას ითხოვს. ფიქციას ამგვარი პრეტენზია არ გააჩნია. ის ეწინააღმდეგება სინამდვილეს, ის თავის თავშიც შეიცავს წინააღმდეგობას. ფიქციას მხოლოდ პრაქტიკული შედეგიანობით აქვს აზრი. ჰიპოთეზი სააღბათო შეიძლება იყოს, ის უნდა ვერიფიცირებულ იქნეს ფაქტებით, ფიქციამ კი მხოლოდ თავისი მიზანშეწონილობა უნდა გაამართლოს.

ფიქცია გამოიხატება ენობრივ ფორმაში „თითქოს“ („als ob“). მაგალითად, მათემატიკაში მრუდე ხაზი განიხილება ისე, თითქოს ის შედგება უსასრულოდ ბევრი, უსასრულოდ მცირე სწორი ხაზებისაგან; იურისპრუდენციაში ნაშვილები ვაჟი განიხილება ისე, თითქოს ის ღვიძლი შვილი იყოს. ეს „თითქოს“-ის მომენტი ნათლად ლაპარაკობს იმაზე, რომ ფიქციას არა აქვს თეორიული ღირებულება. მაგრამ მისი არსებობა მაინც გამართლებულია, რადგან ის პრაქტიკუ-

ლი შედეგების მომცემია, მას აქვს დიდი ღირებულება როგორც პრაქტიკული მოქმედების საშუალებას.

როგორ შეუძლია ფიქციას, რომელიც ეწინააღმდეგება სინამდვილეს და თვითონვე წინააღმდეგობრივია, პრაქტიკულად სწორი შედეგები მოგვცეს?

ფაიზინგერის აზრით, ეს შესაძლებელია იმიტომ, რომ აზროვნება ორმაგ შეცდომას ჩადის. დასაწყისში ის უშვებს პირველ შეცდომას, ანუ ახორციელებს პირველ გადახრას სინამდვილიდან, შემდეგ საფეხურზე კი ჩადის მეორე შეცდომას, რომელიც პირველთან დაპირისპირებულია, და ამ გზით ანეიტრალებს პირველს.

ამრიგად, ფიქცია, ფაიზინგერის მიხედვით, სიყალბეა, მაგრამ ისეთი სიყალბე, რომელიც პრაქტიკული იარაღის როლს თამაშობს, მიზანშეწონილია. ამ დებულების გათვალისწინებამ უნდა ნათელყოს, რომ საზღვარი ქეშმარიტებასა და სიყალბეს შორის არ არის უძრავი, რომ ის რასაც ჩვენ ჩვეულებრივ ქეშმარიტებას ვეძახით არის მიზანშეწონილი სიყალბე²⁶. საზღვარი ქეშმარიტებასა და სიყალბეს შორის, აღნიშნავს ფაიზინგერი, არის მოძრავი ისევე, როგორც საზღვარი სიცივესა და სითბოს შორის. სიცივე არის ტემპერატურის ის ხარისხი, რომელიც ჩვენთვის არ არის მიზანშეწონილი, სითბო კი არის ტემპერატურის ჩვენთვის მიზანშეწონილი ხარისხი. ასევე, ფიქრობს ფაიზინგერი, ქეშმარიტება არის სიყალბის მხოლოდ მიზანშეწონილი ხარისხი, სიყალბე კი — წარმოდგენის, ფიქციის არამიზანშეწონილი ხარისხი. სიყალბე და ქეშმარიტება შედიან გარესამყაროს გამოთვლის საშუალების ცნებაში. არამიზანშეწონილი საშუალება არის სიყალბე, მიზანშეწონილი კი — ქეშმარიტება²⁷.

ქეშმარიტების ფიქციონალისტურ კონცეფციას ენათესავება ქეშმარიტების ის გაგება, რომელსაც პრაგმატიზმი იძლევა. გამოსავალი აქაც ადამიანის ბიოლოგიური ორგანიზაციაა: „რაიმე აზრი“ ქეშმარიტია „იმდენად, რამდენადაც რწმენა მასში გამოსადეგია ჩვენი ცხოვრებისათვის“²⁸. იდეა, პრაგმატიზმის მიხედვით, თავისთავად არც ქეშმარიტია და არც ყალბი, ის ქეშმარიტი ან ყალბი ხდება იმისდა მიხედვით, თუ როგორ „მუშაობს“ იგი, რა პრაქტიკული შედეგები მოაქვს მას. იდეა ქეშმარიტია, თუ ის სასარგებლოა ჩვენთვის, თუ ის გვიადვილებს ცხოვრებას. ყოველი იდეა ქეშმარიტია არა თავისთავად, არამედ როგორც გარკვეული ფუნქციის შემსრულებელი სა-

²⁶ ფ ა ი ჰ ი ნ გ ე რ ი, იქვე, გვ. 192.

²⁷ იქვე, გვ. 143.

²⁸ В. Д ж е м с, Прагматизм, Петербург, 1910, გვ. 52.

შუალემა, კერძოდ, როგორც სამუშაო იარაღი, ქეშმარიტია ინსტრუმენტალურად.

ქეშმარიტების ზემოთ განხილული კონცეფციებისათვის, რომლებშიც განვითარება ჰპოვა კანტის ნაზრების ფსიქოლოგისტურმა ტენდენციამ, ერთი მომენტი საერთო და ძირითადი. ამ კონცეფციების მიხედვით, ქეშმარიტების არსება იმაშია, რომ ის ბიოლოგიურად ღირებულა. ეს თეორიები თვლიან, რომ ქეშმარიტებისა და სიყალბის ერთმანეთისაგან გარჩევა უნდა მოხდეს ბიოლოგიურად ღირებულისა და ბიოლოგიურად არაღირებულის კონტექსტში. ამრიგად, ამ თეორიების მიხედვით, ქეშმარიტების არსების გარკვევა ყოველთვის პოიტივად სუბიექტის ბიოლოგიური ორგანიზაციის გათვალისწინებას, რადგან ბიოლოგიურ ორგანიზაციასთან მიმართების გარეშე არც ქეშმარიტებაა და არც სიყალბე. ამ გზით შემეცნების თეორიაში ბატონდება აგნოსტიციზმი და რელატივიზმი: ყოველი ქეშმარიტება პირობითია, ე. ი. მას მნიშვნელობა, ძალა აქვს მხოლოდ გარკვეული სახის ბიოლოგიური ორგანიზაციის მქონე არსებისათვის, მაგალითად ჩვენთვის—ადამიანებისათვის; უპირობო, ე. ი. გარკვეული ბიოლოგიური ორგანიზაციისაგან დამოუკიდებელი ქეშმარიტება არ არსებობს.

ისმება საკითხი: დაზღვეულია თუ არა უპირობო ქეშმარიტების უარყოფა, რომელსაც ქეშმარიტების ზემოთ გარჩეული თეორიები შეიცავენ, შინაგანი წინააღმდეგობისაგან?

ამ კითხვაზე მხოლოდ უარყოფითი პასუხი შეიძლება არსებობდეს. მართლაც, ვთქვათ, მე ვამტყიცებ რომ უპირობო ქეშმარიტება არ არსებობს, რომ ქეშმარიტება განსაზღვრულია ადამიანის ბიოლოგიური ორგანიზაციით, ფსიქოფიზიკური სტრუქტურით და სწორედ ამ აზრით პირობითია. ვარ თუ არა მე ამ შემთხვევაში დაზღვეული ბიოლოგიური წინააღმდეგობისაგან? არა. თუ დავუკვირდებით, აღმოჩნდება, რომ ჩემი მსჯელობა ქეშმარიტების პირობითობის შესახებ აუცილებლობით გულისხმობს, ეყრდნობა სხვა მსჯელობას, რომელიც უპირობო ქეშმარიტებად არის მიღებული. მე ვამტყიცებ ქეშმარიტების პირობითობას, მაგრამ ამ მტყიცებისას თვითონვე ვეყრდნობი მსჯელობას, რომელიც ჩემთვის უპირობო ქეშმარიტებას წარმოადგენს. მართლაც, მე მხოლოდ მაშინ შევძლებ ვამტყიცი ის, რომ ქეშმარიტება დამოკიდებულია ადამიანის ფსიქოფიზიკურ ორგანიზაციაზე, ე. ი. პირობითია, როდესაც წინასწარ უპირობო ქეშმარიტებად მაქვს მიღებული მსჯელობა იმის შესახებ, რომ ადამიანის ფსიქოფიზიკური ორგანიზაცია ნამდვილად არსებობს. ამ უპირობო ქეშმარიტების დაშვების გარეშე ჩემს მტყიცებას არავითა-

რი ძალა არ ექნება. ფსიქოფიზიკური ორგანიზაცია უნდა არსებობდეს თავისთავად და არა რაიმე ფსიქოფიზიკური ორგანიზაციის ძალით, რათა ქვეშარიტება მისით განისაზღვრებოდეს, მას ეთანხმებოდეს.

ლოგიკურ სიძნელეს ვერ დავალწევთ თავს იმ შემთხვევაშიც, თუ ვიტყვი, რომ დებულება ფსიქოფიზიკური ორგანიზაციის ნამდვილად არსებობის შესახებ ქვეშარიტია არა-უპირობოდ, არამედ ისე ფსიქოფიზიკური ორგანიზაციისათვის. ამ შემთხვევაში კვლავ გაჩნდება კითხვა იმ ფსიქოფიზიკური ორგანიზაციის არსებობის შესახებ. რომლისთვისაც დებულება ფსიქოფიზიკური ორგანიზაციის შესახებ ქვეშარიტია და ა. შ. უსასრულოდ. რეგრესი უსასრულობაში შეიძლება მოხსნილ იქნეს მხოლოდ იმ უპირობო ქვეშარიტების აღიარებით, რომ ფსიქოფიზიკური ორგანიზაცია ნამდვილად არსებობს.

ზემოთ განხილული თეორიები სხვა მხრივაც არიან წინააღმდეგობის შემცველი. ამ თეორიათა წარმომადგენლებს, როგორც აღვნიშნეთ, ქვეშარიტების ქვეშ ესმით ბიოლოგიურად მიზანშეწონილი წარმოდგენა. მაგრამ აქ ერთ გარემოებას უნდა მიექცეს ყურადღება. დავეუშვათ, მე ვამტკიცებ, რომ ქვეშარიტება არის ბიოლოგიურად მიზანშეწონილი წარმოდგენა. ცხადია, თვითონ ამ ჩემს მსჯელობას ქვეშარიტების ბუნების შესახებ მე ქვეშარიტებად ვთვლი და არა სიყალბედ, ქვეშარიტებად არა იმიტომ, რომ ის ბიოლოგიურად მიზანშეწონილია, არამედ იმიტომ, რომ ის ახასიათებს საქმის ვითარებას ისე, როგორც ეს უკანასკნელი არის სინამდვილეში, ქვეშარიტების შესახებ მეუბნება იმას, რასაც ქვეშარიტება წარმოადგენს სინამდვილეში. ამრიგად, წინააღმდეგობა აშკარაა: ერთი მხრით, მე ვამბობ, რომ ქვეშარიტება არის ბიოლოგიურად ღირებული, მიზანშეწონილი წარმოდგენა, მეორე მხრით კი, თვითონ ამ მსჯელობას ქვეშარიტებად ვთვლი იმიტომ, რომ ის საქმის ვითარებას ადექვატურ დახასიათებას იძლევა.

თუ მე ვიტყვი, რომ ქვეშარიტების, როგორც ბიოლოგიურად მიზანშეწონილის, გაგება ქვეშარიტია მხოლოდ იმიტომ, რომ ეს გაგება არის ბიოლოგიურად მიზანშეწონილი და არა იმიტომ, რომ ის საქმის ვითარებას ახასიათებს ადექვატურად, ლოგიკური წინააღმდეგობა მაინც ვერ იქნება აცილებული თავიდან, რადგან ახლა თვითონ ეს ჩემი ნათქვამი გამოვა საქმის ვითარების ადექვატურად დამახასიათებლის, და ამ აზრით, ქვეშარიტების როლში. ქვეშარიტება, როგორც საქმის ვითარების სწორი ასახვა, კვლავ ნაგულისხმევი და ფარული სახით მიღებული იქნება.

ზემოთ განხილული კონცეფციები სხვა მხრივაც არიან არათანამიმდევრულნი. მართლაც, თუ გავიზიარებთ ზემოთ განხილული თეორიების ძირითად პრინციპებს და თანამიმდევრულად ვიაზროვნებთ, აუცილებლობით მივალთ იმ დასკვნამდე, რომ ეს თეორიები სიყალბეს წარმოადგენენ. დავუშვათ, რომ ჭეშმარიტია ის, რაც ბიოლოგიურად მიზანშეწონილია და ამ თვალსაზრისით განვიხილოთ ჩვენ მიერ გარჩეული თეორიები. იქნებიათ თუ არა ისინი ჭეშმარიტნი? ვფიქრობთ, რომ არა. მართლაც, რატომ უნდა ჩაითვალოს ბიოლოგიური თვალსაზრისით მიზანშეწონილად ის თეორია, რომელიც უარყოფს უპირობო ჭეშმარიტებას და არა ის, რომელიც ასეთი ჭეშმარიტების არსებობას აღიარებს? უპირობო ჭეშმარიტების უარყოფა ხომ იმის მტკიცებას ნიშნავს, რომ მე არასოდეს არ შემოძლია გავიგო ის. თუ როგორია საგნობრივი ვითარება თავისთავად, არამედ შემოძლია გავიგო მხოლოდ ის, თუ როგორია საგნობრივი ვითარება ჩემთვის, ასეთი და ასეთი ბიოლოგიური ორგანიზაციის მქონე არსებისათვის?! განა ბიოლოგიურად უფრო მიზანშეწონილი, და ამ აზრით, ჭეშმარიტი არ იქნება ის თვალსაზრისი, რომელიც თავისთავადი სინამდვილის შემეცნებას აღიარებს? ეს უკანასკნელი თვალსაზრისი ხომ ადამიანის შემეცნებითი საქმიანობის გამართლებას იძლევა, ამ საქმიანობას მეტ კტიმულსა და ძალას ანიჭებს.

გ. ი. ლენინმა ნათლად აჩვენა, რომ ძალთა უმცირესი ხარჯვის პრინციპის გამოყენება გნოსეოლოგიის სფეროში უაზრობაა. რა თქმა უნდა, მეცნიერებაში ეკონომიურობისაკენ, სიმარტივისაკენ მისწრაფება ფაქტია და სრულიად გამართლებულია. მოთხოვნა იმისა, რომ სინამდვილე აისახოს რაც შეიძლება მარტივი და ეკონომიური ხერხებით სრულიად კანონიერი მოთხოვნაა, მცდარია მოთხოვნა იმისა, რომ ეკონომიურობა და სიმარტივე ჭეშმარიტების კრიტერიუმი იყოს. „რომელი „აზრია“ უფრო „ეკონომიური“, — წერს ლენინი, რომ ატომი განუყოფელია, თუ რომ იგი დადებითი და უარყოფითი ელექტრონებისაგან შესდგება? რომელი აზრია უფრო „ეკონომიური“, რომ რუსეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია ლიბერალებმა უნდა ჩაატარონ, თუ რომ იგი ლიბერალების წინააღმდეგ უნდა ჩატარდეს? საკმაო ამ კითხვის დასმა, რომ დავინახოთ აქ „აზროვნების ეკონომიის“ კატეგორიის გამოყენების უაზრობა და სუბიექტივიზმი“²⁹. ლენინი აღნიშნავს, რომ ამ პრინციპზე გნოსეოლოგიის დაფუძნებამ არ შეიძლება არ მიგვიყვანოს სუბიექტურ იდეალიზმამდე, მაშასადამე, სოლიფისიმამდე, რადგან „ყველაზე უფრო „ეკონომიურია“

²⁹ გ. ი. ლენინი, თხზულებანი, გამოცემა მეოთხე, ტ. 14, გვ. 209.

„გააზრება“, რომ ვარსებობ მხოლოდ მე და ჩემი შეგრძნებანი, — ეს უცილობელია, რაკი გ ნ ო ს ე ო ლ ო გ ი ა შ ი ესოდენ უაზრო ცნება შეგვაქვს“³⁰. ლენინის მიერ ეკონომიის პრინციპის კრიტიკა პრაგმატიზმისა და ფიქციონალიზმის ძირითად დებულებებზეც ვრცელდება: არსებობს მთელი რიგი მსჯელობების, რომელთა მიმართ უაზრო იქნებოდა გვეთქვა, რომ ისინი ბიოლოგიურად სასარგებლო ან მიზანშეწონილია, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ისინი ჭეშმარიტ დებულებებად ითვლება. მაშასადამე. რაიმე ჭეშმარიტი მსჯელობის ბიოლოგიური ღირებულების გაუქმების შემდეგ მსჯელობას მაინც რჩება რაღაც ღირებულება და სწორედ ამ უკანასკნელი ღირებულების ძალით ვეძახით მას ჭეშმარიტს.

როგორც ვხედავთ, ჭეშმარიტების ზემოთ განხილული თეორიები შინაგან წინააღმდეგობათა შემცველნი არიან. ამგვარად, კანტის ფილოსოფიის ფსიქოლოგისტური ნაკადის განვითარების ცდა სრული მარცხით მთავრდება. ახლა ისმება კითხვა: როგორია კანტის ფილოსოფიის ანტიფსიქოლოგისტური ტენდენციის განვითარების რეზულტატები?

იმ ფილოსოფოსთა რაოდენობა, რომელნიც დადგნენ ანტიფსიქოლოგიზმის პოზიციებზე და ლოგიკისა და გნოსეოლოგიის დამოუკიდებლობის გამართლება სცადეს, არ არის მცირე. ყოველ მათგანს თავისი საკუთარი ფილოსოფიური სისტემის აშენების ცდა აქვს. ცხადია ჩვენ ვერ შევძლებთ გვაანალიზოთ ყველა ფილოსოფიური სისტემა, აგებული ანტიფსიქოლოგიზმის თვალსაზრისზე მდგომი მოაზროვნის მიერ. ჩვენ ამ შემთხვევაში სხვა გზას ავირჩევთ. ჩვენ ძირითადად შევეხებით ერთ ფილოსოფიურ სისტემას, მაგრამ ისეთს, რომელიც ანტიფსიქოლოგისტური ნაკადის წარმომადგენელთა ყველა ძირითადი მომენტის შემცველია. ასეთ სისტემას, ჩვენი აზრით, წარმოადგენს ჰაინრიხ რიკერტის ფილოსოფია. ეს ჩანს შემდეგი მოსაზრებიდან.

რიკერტის ფილოსოფიამ თავისი განვითარების პროცესში მეტად საფუძვლიანი და ღრმა ცვლილებები განიცადა. ეს ცვლილებები რიკერტის ფილოსოფიის შენობის შიგნით, ახალი ფილოსოფიური მიმართულებების წარმოშობის ზეგავლენით ხდებოდა. რიკერტის ფილოსოფიაში, თავისი ასახვა ჰპოვეს მრავალი ანტიფსიქოლოგისტური მიმართულების მქონე მოაზროვნის ფილოსოფიურმა მოტივებმა. ძნელია ფილოსოფიის ისტორიაში იპოვოთ სხვა ფილოსოფიური სისტემა, რომელიც ასეთი სიუხვით შეიცავს თავის თავში მისთვის თანამედ-

³⁰ ვ. ი. ლენინი, იქვე, გვ. 208.

როვე ფილოსოფოსების სისტემათა ძირითად მომენტებს. ძალიან კარგად წერს პროფ. კ. ბაქრაძე „...რიკერტის ძირითადი გნოსეოლოგიური ნაშრომის „შემეცნების საგანი: შესავალი ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში“ ბოლო გადამუშავებული გამოცემები (დაწყებული 1915 წლიდან) წარმოადგენენ მისთვის თანამედროვე ფილოსოფოსების ნამდვილ „პორტრეტთა გალერეას“: ძველ თვალსაზრისთან ერთად ნათლად ჩანს R. Eucken-ის, Rehmke-ს Simmel-ის, Meining-ის, Natorp-ის და, ძირითადად, Husserl-ის და Lask-ის შეხედულებათა გავლენა“³¹. მაშასადამე, რიკერტის ფილოსოფიური მოძღვრების დახასიათებით, ჩვენ მოგვეცემა საშუალება დავახასიათოთ კანტის ანტიფსიქოლოგიური ტენდენციის განმავითარებელი ფილოსოფიური მოძღვრებებისათვის ტიპიური არსებითი მომენტები და წინააღმდეგობები.

რიკერტი ნეოკანტიანური ფილოსოფიის, კერძოდ, ნეოკანტიანელობის ბადენის სკოლის, ერთ-ერთი ძირითადი წარმომადგენელია.

ნეოკანტიანელების დამოკიდებულება კანტისადმი თავისებური იყო. ლენინის გამოთქმა რომ ვიხმაროთ, ის წარმოადგენდა კანტის კრიტიკას მარჯვნიდან, იდეალიზმის პოზიციებიდან. კანტის ფილოსოფია, რომელიც, ლენინის განსაზღვრებით, მატერიალისტურ ელემენტებსაც შეიცავდა, მისი პირვანდელი სახით აღარ შეესაბამებოდა ბურჟუაზიული ფილოსოფიური აზროვნების ინტერესებს. ამით იყო გაპირობებული ნეოკანტიანელების კანტისადმი მიდგომის თავისებურებაც, რომელიც ნათლად ყო ფორმულირებული ნეოკანტიანური ფილოსოფიის ერთ-ერთი მამამთავრის ვ. ვინდელბანდის დებულებაში: „კანტის გავება ნიშნავს კანტის გარეთ გასვლას“. ეს „გარეთ გასვლა“, სხვა მომენტებთან ერთად, გულისხმობდა კანტის ფილოსოფიის მატერიალისტური მხარის, კერძოდ, „ნივთების თავისთავად“ არსებობის უარყოფას.

რიკერტს მოსწონს სწორედ ის, რომ კანტმა სცადა შემეცნების ობიექტურობა იდეალიზმის საფუძველზე გაემართლებინა. „კანტმა, — წერს რიკერტი, — ობიექტურობა სუბიექტურობაში ეძია და იპოვა. ამ შემობრუნებით ალბათ ყველაზე მოკლედ შეიძლება გამოიხატოს კრიტიციზმის ახალი, „კომპერსიკული“ ძირითადი პრინციპი“³². ეს პრინციპი შეისისხლხორცა რიკერტმა და შეეცადა გაეტარე-

³¹ К. С. Бакрадзе, Очерки по истории новейшей и современной буржуазной философии, Тбилиси, 1980, стр. 41.

³² H. Rickert, Psychologie der Weltanschauungen und Philosophie der Werte, Logos. B. 9, H. 1, 19-0, S. 1.

ბინა ის უფრო თანმიმდევრულად, ვიდრე თვითონ კანტმა გაატარა. ობიექტურობის მოპოვება სუბიექტის, ცნობიერების ფარგლებს გაუსვლელად, ობიექტურობის მოპოვება იმგვარად, რომ თავიდან აცილებულ იქნეს, ერთი მხრით, ფსიქოლოგიზმი და. მეორე მხრით, — მეტაფიზიკა, — აი რიკერტის აზრთა ზოგადი მიმართულება შემეცნების ობიექტურობის კვლევისას.

თავის გამოკვლევას რიკერტი შემეცნების ცნების ანალიზით იწყებს. შემეცნების ცნება, რიკერტის თვალსაზრისით, გულისხმობს ორ მხარეს: სუბიექტს, რომელიც იმეცნებს, და საგანს, რომელიც შეიმეცნება. საგნის ქვეშ გაგებულ უნდა იქნეს ის, რაც უპირისპირდება სუბიექტს, როგორც რაღაც მისგან დამოუკიდებელი, უპირისპირდება იმ აზრით, რომ შემეცნება მისკენ უნდა მიემართებოდეს, მას უნდა შეესაბამებოდეს, თუკი სურს მიაღწიოს თავის მიზანს, ე. ი. თუკი სურს იყოს ქეშმარიტი, ობიექტური³³. რიკერტი სვამს კითხვას: რა არის სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი საგანი შემეცნებისა, ანუ როგორ იძენს შემეცნება ობიექტურობას?

მეტად გავრცელებული პასუხი ამ კითხვაზე, აღნიშნავს რიკერტი, ასეთია: შემეცნების საგანი არის სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი ანუ ცნობიერებისათვის ტრანსცენდენტური რეალობა; ეს საგანი სუბიექტის მიერ წარმოდგენების საშუალებით შეიცნობა.

ბუნებრივია, რომ რიკერტს, როგორც იდეალისტური სკოლის წარმომადგენელს, არ აწყობს პრობლემის ამგვარი გადაწყვეტა. ის ცდილობს შემეცნების საგნისა და შემეცნებელი სუბიექტის ისეთი გაგება შეიმუშაოს, რომელიც ცოდნის ობიექტურობას გაამართლებს ცნობიერების სფეროდან გასვლის გარეშე.

რა გზით უნდა წარიმართოს კვლევა?

შემეცნების ორმხრიობა, ფიქრობს რიკერტი, იძლევა შესაძლებლობას გნოსეოლოგიური კვლევა ორი განსხვავებული გზით ვაწარმოოთ: შეიძლება დავიწყოთ შემეცნებიდან და გადავიდეთ საგანზე, ანდა, პირიქით, დავიწყოთ საგნიდან და გადავიდეთ შემეცნებაზე. პირველი გზა, რომელსაც რიკერტი სუბიექტურს ან ტრანსცენდენტალურ-ფსიქოლოგიურს უწოდებს, იწყებს შემეცნების ნამდვილი აქტების, როგორც ფსიქიკური პროცესების, ანალიზით, იმისათვის, რათა აქედან თანდათანობით მივიდეს ტრანსცენდენტურ საგნამდე, მეორე გზა — ობიექტური ანუ ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური — ცდილობს უფრო სწრაფად მივიდეს ტრანსცენდენტურ საგნამდე, გა-

³³ H. Rickert. Der Gegenstand der Erkenntnis, Tübingen, 1915. S. 1.

არკვიოს ის წმინდა ლოგიკურად, შემეცნების ფსიქიკურ აქტებთან დამოკიდებულების გარეშე³⁴.

რიკერტი კვლევას პირველი გზით იწყებს. მის წინაშე დგას საკითხი: არსებობს თუ არა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი ანუ ტრანსცენდენტური სინამდვილე, რომელიც შეიძლება იყოს შემეცნების საგანი, რომელსაც შეუძლია მიანიჭოს შემეცნებას ობიექტურობა? რიკერტი თვლის, რომ სინამდვილის არსებობაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია. პრობლემას წარმოადგენს საკითხი იმის შესახებ თუ როგორ არსებობს ის: ცნობიერების მიმართ ტრანსცენდენტურია თუ იმანენტური. ამ პუნქტში, რიკერტის მიხედვით, თავს იჩენს ის განსხვავება, რომელიც არსებობს შემეცნების თეორიასა და კერძო მეცნიერებათა შორის: კერძო მეცნიერებანი გულისხმობენ კვლევის ობიექტების, როგორც სინამდვილის, არსებობას. ისინი ეძებენ შინაარსობლივ ჭეშმარიტებებს. კერძო მეცნიერებას, სანამ ის კერძო მეცნიერებად რჩება, არ აინტერესებს საკითხი იმის შესახებ თუ სინამდვილის რომელი გვარი, ან ყოფიერების რომელი საყოველთაო ფორმა აქვთ მის ობიექტებს: არსებობენ ისინი იმანენტურად, თუ, აგრეთვე, ტრანსცენდენტურად. საგანთა არსებობის ფორმას კვლევა შემეცნების თეორიის საქმეა. გნოსეოლოგია კითხულობს: რას ნიშნავს ის, რომ ობიექტები „რეალურია?“ მაშასადამე, ის იკვლევს რაღაც ისეთს, რაც შემეცნების შინაარსს არ ეხება³⁵.

რა შეიძლება გაგებულ იქნეს ტრანსცენდენტური ობიექტის ცნების ქვეშ? რა ბუნებისაა ის სუბიექტი, რომლის მიმართაც მთელი სინამდვილე იმანენტურია?

სუბიექტად, ფიქრობს რიკერტი, შეიძლება ჩავთვალოთ ჩვენი სხეული სულთან ერთად, ანუ ფსიქოფიზიკური სუბიექტი. ობიექტი ამ შემთხვევაში იქნება ის, რაც ჩვენი სხეულის გარეთ დევს, გარესამყარო, სინამდვილე, რომელიც ფსიქოფიზიკურ სუბიექტს გარს ერტყმის. გამოთქმა „გარეთ“ აქ საკუთარი აზრით არის ნახმარი და ის სივრცეში მიმართებას გამოხატავს.

მაგრამ შესაძლებელია ობიექტს მივაკუთვნოთ ჩვენი სხეულიც. მაშინ სუბიექტი იქნება ჩვენი ცნობიერება და მისი შინაარსი, ხოლო ობიექტი ყოველივე ის. რაც არ წარმოადგენს ცნობიერებას ან ცნობიერების შინაარსს, ცნობიერების მიღმა, გარეთაა (აქ სიტყვა „გარეთ“ გადატანითი მნიშვნელობითაა ნახმარი, რადგან ის ვრცელ

³⁴ Г. Риккерт, Два пути теории познания, „Новые идеи в философии“, сб. 7. 1913, гл. 7—8.

³⁵ H. Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis, гл. 11.

მიმართებას არ გამოხატავს). სწორედ ეს ობიექტი იქნება, რიკერტის მიხედვით, ტრანსცენდენტური ობიექტი.

არსებობს სხვა შესაძლებლობაც: ობიექტად შეგვიძლია მივიჩნიოთ ჩვენი ცნობიერების შინაარსი: წარმოდგენები, აღქმები, გრძნობები და ა. შ. ცნობიერების შინაარსს, რომელსაც რიკერტი იმანენტურ ობიექტს უწოდებს, უპირისპირდება გარკვეული სუბიექტი, — ის ვინც წარმოიდგენს, აღიქვამს, გრძნობს და ა. შ.

რიკერტი, პირველ რიგში, ობიექტების მიმართ ამხვილებს ყურადღებას. ზემოთ გარკვეული სამი ობიექტიდან რომელი შეიძლება გახდეს გნოსეოლოგიური ექვის საგნად? — სვამს ის კითხვას.

იმანენტურ ობიექტში ექვის შეტანა, აღნიშნავს რიკერტი, შეუძლებელია. ის, რომ ჩემს ცნობიერებას აქვს შინაარსი, ანუ, რომ იმანენტური ობიექტი არსებობს, ყველაზე მეტად საიმედო და მყარი ცოდნაა.

ექვის შეტანა, რიკერტის მიხედვით, შეუძლებელია აგრეთვე პირველი ობიექტის — ვრცეული გარესამყაროს არსებობაში: გარესამყაროს ნივთების არსებობა არა ნაკლებ ნათელია, ვიდრე ჩემი საკუთარი სხეულის არსებობა. არ შეიძლება დაუშვათ, რომ სხეული, რომელიც აქ ავსებს სივრცეს, სხვა წესით არსებობს, ვიდრე სხეული, რომელიც იქ, მეზობლად, ავსებს სივრცის ნაწილს. ვრცეული გარესამყაროს არსებობის საკითხი, ფიქრობს რიკერტი, საერთოდ არ წარმოადგენს გნოსეოლოგიურ პრობლემას. ფსიქოფიზიკური სუბიექტისა და ვრცეული გარესამყაროს მიმართება ფიზიკალურ მეცნიერებათა (Körperwissenschaften) და ფსიქოლოგიის საქმეა და არა გნოსეოლოგიისა.

გნოსეოლოგიური ექვი შეიძლება მიმართული იყოს მხოლოდ ტრანსცენდენტური ობიექტის მიმართ. რიკერტი თვლის, რომ ყოველი ცდა ტრანსცენდენტური რეალობის არსებობის დასაბუთებისა ყალბია. რიკერტი მთლიანად იზიარებს „იმანენტობის დებულებას“ („Satz der Immanenz“), რომელიც გვეუბნება, რომ ყოველივე რაც ჩემთვის არსებობს არის ცნობიერების ფაქტი.

ახლა ისმება კითხვა: რომელია ის ცნობიერება, რომლის მიმართაც მთელი სინამდვილე იმანენტურია?

რიკერტი კვლავ მიმართავს ფსიქოფიზიკურ სუბიექტს, რომელიც სუბიექტთა რიგში დასაწყისს ქმნის. ჩვენ შეგვიძლია ობიექტად ვაქციოთ ამ სუბიექტის რაიმე ერთი ნაწილი, შემდეგ სუბიექტის მეორე ნაწილი და ა. შ. ბოლოს სუბიექტის სხეულებრივი ნაწილი მთლად ობიექტად გადაიქცევა.

ობიექტივირების შედეგად, ჩვენ ფსიქოფიზიკურის ნაცვლად ფსიქიკურ სუბიექტს მივიღებთ. ფსიქიკური სუბიექტი დგას ფსიქოფიზიკური სუბიექტის რიგის ბოლოში, მაგრამ თვითონ უკვე აღარ არის ფსიქოფიზიკური.

ახლა ობიექტივირებას ფსიქიკური სუბიექტი დაევმორჩილოთ. ოპერაციის ბოლოში ჩვენ მივიღებთ ახალ საზღვრით ცნებას, რომლის გადაქცევა ობიექტად უკვე შეუძლებელი იქნება. სუბიექტის ყოველგვარი შინაარსეული მხარე ობიექტივირებას ემორჩილება, მაგრამ რჩება სუბიექტი როგორც „ცარიელი“. შინაარსის არამქონე ფორმა. გასაგებია, რომ ეს სუბიექტი არ იქნება არც ფსიქოფიზიკური და არც ფსიქიკური სუბიექტი. ის ირეალურია, ე. ი. დროულურ-ცეულობას მოკლებულია. ის დაპირისპირებულია ყოველივე იმის მიმართ, რაც პრინციპულად შეიძლება ობიექტად იქცეს. ეს სუბიექტი არ არის რეალური, მაგრამ ყველა ნამდვილ სუბიექტში მონაწილე სუბიექტფაქტორია.

ამ ფორმალურ, შინაარსისაგან დაცლილ სუბიექტს რიკერტი უწოდებს გნოსეოლოგიურ სუბიექტს ან „ცნობიერებას საერთოდ“.

გნოსეოლოგიური სუბიექტი არის სწორედ ერთადერთი ცნობიერება, რომლის მიმართაც სამყარო იმანენტურია. ამგვარად ცნობიერება, რომლის იმანენტურ შინაარსსაც წარმოადგენს სამყარო, არის არა რეალური, ინდივიდუალური, „ჩემი“ ცნობიერება, არამედ ცნობიერება საერთოდ. ყოველივე დამოკიდებულია ზეინდივიდუალურ გნოსეოლოგიურ სუბიექტზე იმ აზრით, რომ ყოველივე ცნობიერების ხასიათის მატარებელია. იმანენტობა, რიკერტის მიხედვით, სხვას არაფერს არ ნიშნავს, თუ არა ცნობიერების ფორმის ქონებას. ცნობიერების ამგვარი გაგებით რიკერტს სურდა დაეცვა თავი სოლიფსიზმისაგან, მაგრამ ეს ცდა ამო აღმოჩნდა.

რიკერტი მომხრეა იმ აზრისა, რომ შემეცნების ობიექტურობა იმანენტურ სფეროში უნდა დასაბუთდეს. ამავე დროს ის თვლის, რომ შემეცნების ობიექტურობა ვერ დასაბუთდება ისე, თუ არ იქნა მოძებნილი რაღაც მასშტაბი, რომელიც ტრანსცენდენტურია, მაგრამ არა იმ აზრით ტრანსცენდენტური, რომ ის ცნობიერების იქითურია.

რა ფორმაში არსებობს შემეცნება, რომლის ობიექტურობა უნდა დასაბუთდეს? ხომ არ არის ის სინამდვილის ასახვა წარმოდგენების საშუალებით? უკანასკნელ კითხვაზე რიკერტი უარყოფით პასუხს იძლევა. ასახვის თეორია, რომელსაც შემეცნება ესმის, როგორც წარმოდგენების მიერ სინამდვილის ასახვა, მისთვის ყალბი თვალსაზრისია. შემეცნება, ფიქრობს რიკერტი, არ შეიძლება გაგებულ იქნეს როგორც წარმოდგენა. წარმოდგენა არც ქეშმარიტია და არც ყალბი,

შემეცნებისათვის კი ეს ორი ნიშანი არსებითია. თუ წარმოდგენა გაგებული იქნება, როგორც საგნის ასახვა, შემეცნებასთან მაინც არ გვექნება საქმე, — აღნიშნავს რიკერტი. ასეთ შემთხვევაში ყოველთვის აუცილებელი იქნებოდა სუბიექტი, რომელიც ორიგინალთან ასახულის დამთხვევას აღნუსხავდა, მაგრამ ეს შემეცნება ვეღარ იქნებოდა ასახული წარმოდგენა, რადგან მაშინ საჭირო იქნებოდა ახალი სუბიექტი და ა. შ. უსასრულოდ³⁶.

რიკერტი კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ გნოსეოლოგიის პრობლემა შემეცნების ფორმაა და არა შინაარსი. კერძო მეცნიერებებს საქმე აქვს შინაარსობლივ ქეშმარიტებებთან, „მასალასთან“, ფაქტებთან. მათ კომპეტენციაში არ შედის კვლევა საკითხისა ამ ფაქტების, მასალის არსებობის შესახებ, მათი ნამდვილობის შესახებ. არსებობა არ არის შინაარსი, ის ფორმაა. ცოდნაში იმის შესახებ, რომ ეს ქაღალდი ნამდვილად არსებობს, „სინამდვილე“ არ ეკუთვნის შინაარსს. რიკერტი იხსენებს კანტის აზრს იმის შესახებ, რომ არსებობა არ არის რეალური პრედიკატი, რომელიც საგნის ცნებასთან შეიძლებოდა შეერთებულიყო და რომ ასი ნამდვილი ტალერი შინაარსობლივად არაფერს არ შეიცავს მეტს, ვიდრე ასი შესაძლებელი ტალერი. ეს ნიშნავს, — წერს რიკერტი, — რომ ასი ნამდვილი ტალერის შესახებ ცნების შინაარსი ასი შესაძლებელი ტალერის ცნების შინაარსისაგან მხოლოდ სინამდვილის ფორმით განსხვავდება³⁷. ცოდნა იმის შესახებ, რომ რაღაც ნამდვილად არის, სინამდვილის ფორმის პრობლემაა. სწორედ ის უნდა გახდეს გნოსეოლოგიის კვლევის საგანი.

რიკერტის აზრი ასეთია: ყოველი შემეცნება უფრო მეტია, ვიდრე გარკვეული შინაარსი, მასალა, წარმოდგენა. არსებობა არ მიეკუთვნება შემეცნების შინაარსულ მხარეს. არსებობა ფორმაა. შემეცნება შინაარსულ მხარეს სინამდვილის ფორმას აძლევს. მაშასადამე, მხოლოდ წარმოდგენების გათვალისწინებით შემეცნების თეორიის ძირითადი პრობლემა — სინამდვილის ფორმის პრობლემა — საკუთრივ შემეცნება გასაგები ვერ იქნება. ამიტომ რიკერტი სვამს შემდეგ საკითხს: რა ფორმაში ხორციელდება შემეცნება თუკი ის არ არის წარმოდგენა? პასუხი თითქოს ნათელია, — აღნიშნავს რიკერტი, უკვე არისტოტელემ იცოდა, რომ ქეშმარიტება მოცემულია მსჯელობაში. ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ შემეცნების პრობლემა არის მსჯელობის პრობლემა, კერძოდ, არის საკითხი მსჯელობის მასშტა-

36 რიკერტი. იქვე. გვ. 138.

37 იქვე. გვ. 143.

ბის ან საგნის შესახებ. ჩვენ უნდა გამოვიკვლიოთ თუ რას ეყრდნობა საგნობრიობა მსჯელობისა იმის შესახებ, რომ რაიმე ნამდვილად არის ანუ, რომ რაიმე შინაარსი ატარებს სინამდვილის ფორმას.

პრობლემის დასმა ამ სახით საქმეს ვერ უშველის მანამდე, სანამ მსჯელობის არსება არ იქნება გაგებული. უნდა დასაბუთდეს, რომ მსჯელობები შეიცავენ არაწარმოდგენით ფაქტორს. ამის დასაბუთება გამოკვლევას ახალ გზას მისცემდა. თუ არაწარმოდგენითი ფაქტორი გამონახული იქნება, დაისმება კითხვა: რის მიხედვით მიემართება იგი, როდესაც რაიმე შინაარსი შეიცნობა როგორც ნამდვილი, ე. ი. როდესაც ამ შინაარსს სინამდვილის ფორმა მიეწერება? პასუხი ამ კითხვაზე მიგვიყვანს შემეცნების საგნის ცნებამდე.

ახლა, რიკერტის აზრით, საქმე გვაქვს ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის საკითხის სრულიად ახლებურ დასმასთან. უნდა გაირკვეს: 1) რას ნიშნავს მსჯელობები განსხვავებით წარმოდგენებისაგან? 2) რის მიხედვით მიემართება განმსჯელ, შემეცნებელ სუბიექტის არაწარმოდგენითი მომენტი? 3) არის თუ არა ამ საგნის ტრანსცენდენტურობა, ე. ი. განმსჯელი სუბიექტისაგან დამოუკიდებლობა დაზღვეული ყოველგვარი ექვისაგან, იმგვარად, რომ ჩვენ ამ საგანში დავინახოთ შემეცნების ობიექტურობის მყარი საფუძველი³⁸.

პირველ რიგში რიკერტი მთელ ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, თუ რას ნიშნავს მსჯელობა და რით განსხვავდება ის წარმოდგენისაგან. მსჯელობა შემეცნებელ სუბიექტში ხორციელდება, ამიტომ შემეცნებელი სუბიექტი, თუ ის ნამდვილად იმეცნებს, წარმოადგენს ფსიქიკურ რეალობას, ფსიქიკურ მე-ს და მისი გამორიცხვა შემეცნების თეორიიდან შეუძლებელია. რეალური ფსიქიკური სუბიექტი არის გამოსავალი კვლევა-ძიების სუბიექტური ანუ ტრანსცენდენტალურ-ფსიქოლოგიური გზისათვის.

მაგრამ ეს როდი ნიშნავს იმას, რომ მსჯელობის კვლევისას ფსიქოლოგიასა და შემეცნების თეორიას ერთი და იგივე საგანი და ამოცანები აქვს. ფსიქოლოგიას აინტერესებს მსჯელობა როგორც ფსიქიკური ფაქტი, ფსიქიკური სინამდვილე. ამიტომ ფსიქოლოგიის ამოცანა მსჯელობის კვლევისას პრინციპიალურად არ განსხვავდება იმ ამოცანისაგან, რომელიც ღვას ბუნებათმეცნიერის წინაშე: ორივე სფეროში საქმე გვაქვს ფაქტების დადგენასთან, იმის შესწავლასთან, რაც ნამდვილად არსებობს.

ის ფაქტი, რომ მსჯელობა არ დაიყვანება მხოლოდ ფსიქიკურ სინამდვილეზე ნათელი გახდება, თუ მას სხვა თვალსაზრისითაც განვიხილავთ. საერთოდ ყოველი ობიექტი, ფიქრობს რიკერტი, შეიძლება

განხალულ იქნეს ორი თვალსაზრისით: ერთი მხრით, საგნები შეიძლება განვიხილოთ იმის მიხედვით, თუ რას წარმოადგენენ ისინი თავისთავად. აქ, საგნების კვლევისას, ჩვენ ვიფარგლებით მათი არსებობის (Dasein) კვლევით, ფაქტობრივად მოცემულის ფარგლებში ვრჩებით. მაგრამ, მეორე მხრით, ჩვენ შეიძლება გვაინტერესებდეს არა ის, თუ რას წარმოადგენენ საგნები თავისთავად, არამედ ის, თუ რას წარმოადგენენ ისინი რაიმე სხვისათვის, რა დანიშნულებას, ფუნქციას ასრულებენ ისინი. ამ ასპექტში განხილვისას ჩვენ საგნებს ვაფასებთ უკვე არა მათ წმინდა არსებობის მიხედვით, არამედ მათი მნიშვნელობის მიხედვით. რა მნიშვნელობა აქვს საგანს, ან სხვა სიტყვებით, რა აზრი აქვს მას, — აი კითხვები, რომლებიც იბადება მეორე თვალსაზრისით საგანთა განხილვისას. ის გარემოება, რომ საგანს აქვს რაღაც ფუნქცია, დანიშნულება, ამ საგანს მნიშვნელობას ანუ აზრს აძლევს.

მეცნიერებანი, ფიქრობს რიკერტი, სწორედ აღნიშნული ორი თვალსაზრისით იხილავენ თავის საგნებს. ფიზიკას, მაგალითად, აინტერესებს თავისი ობიექტები მათი ფაქტობრივი არსებობის თვალსაზრისით. ბიოლოგიას, თუკი მას სურს დარჩეს მეცნიერებად სიცოცხლის შესახებ და, მაშასადამე, არ უნდა გაითქვიფოს ქიმიასა ან ფიზიკაში, საქმე აქვს ორგანიზმებთან როგორც ორგანიზმებთან. ეს ცნება-კი უკვე არ არის წმინდა არსებობითი ცნება (Daseinsbegriff). სიტყვა „ორგანიზმი“ დაკარგავდა თავის მნიშვნელობას იმის გაგების გარეშე, რომ ყოველი იარაღი არის იარაღი რაღაც სხვისათვის და ამის გამო შეიცავს მნიშვნელობას, რომელიც არ ემთხვევა მის წმინდა არსებობას³⁹.

მსჯელობა, რომელიც ამჟერად რიკერტის კვლევის ცენტრშია. ფსიქიკური სინამდვილეა, მაშინ, როდესაც იფარგლებიან მისი ფაქტობრივი არსებობის კვლევით. მაგრამ, აღნიშნავს რიკერტი, მსჯელობებს ჩვენ მივაწერთ ჰეგელიანობის ან სიყალბის ნიშანს; ამით კი ჩვენ მათაც ვახასიათებთ, როგორც დანიშნულების მქონე ცნებებს, მნიშვნელობის, ანუ აზრის მქონე ობიექტებს. ფსიქიკური პროცესი, — წერს რიკერტი, — არის ჰეგელიანობა ან მცდარი არა თავისი წმინდა არსებობის ძალით, არამედ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მას აქვს ან არა აქვს მნიშვნელობა მისგან დამოუკიდებელი ჰეგელიანობის წვდომისათვის⁴⁰.

მაშასადამე, მსჯელობა ასრულებს გარკვეულ ფუნქციას და, ამ

³⁹ რიკერტი, იქვე, გვ. 161.

⁴⁰ იქვე, გვ. 163.

თვალსაზრისით განხილულს, აქვს მნიშვნელობა, აზრი, რაც მის ფაქტობრივ არსებობაზე არ დაიყვანება.

რიკერტი ცდილობს უფრო დეტალურად გაარკვიოს მსჯელობის აზრის ცნება. მსჯელობის აზრი შეიძლება ეწოდოს მსჯელობის ობიექტურ შინაარსს. ეს იქნება მსჯელობის ტრანსცენდენტური ან ობიექტური აზრი. ეს შინაარსი, აღებული მსჯელობის ფსიქიკური გარსის გარეშე, იქნება სწორედ ის „სხვა“, რომელთან მიმართებაშიც მსჯელობის აქტს აქვს აზრი, მნიშვნელობა. ეს უკანასკნელი აზრი, მნიშვნელობა კი უკვე მსჯელობის ტრანსცენდენტური ან ობიექტური აზრი კი არ არის, არამედ იმანენტური ან სუბიექტური აზრია. ის, როგორც აქტის აზრი, ეკუთვნის ირეალურის განსაკუთრებულ სფეროს — საშუალო სამეფოს.

მსჯელობის იმანენტური აზრის უფრო დეტალური დახასიათება შესაძლებელი იქნება მაშინ, როდესაც გამოვლინდება მსჯელობის განსხვავება წარმოდგენისაგან, ე. ი. მაშინ, როდესაც გამოკვეთილი იქნება მსჯელობისათვის არსებითი და სპეციფიკური მხარე. ამ ამოცანის გადაწყვეტის მიზნით რიკერტს მარტივი მაგალითი მოჰყავს. მე შემიძლია ვუსმინო მუსიკას ისე, რომ მასზე არ ვიმსჯელო. მაგრამ, მეორე მხრით, მე შემიძლია, ვუსმინო მუსიკას და ამავე დროს გამოვთქვა მასზე ჩემი მსჯელობა. მუსიკის პასიური სმენა და მსჯელობა მის შესახებ ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული რამაა. მაგრამ აქ განსხვავება წარმოდგენებში ან მოსმენილ ბგერებში არ არის. ეს წარმოდგენითი მხარე ორივე შემთხვევაში იგივეობრივია. განსხვავება არის იმ ახალ ელემენტში, რომელიც წარმოდგენებს ერთვის და მათგან მსჯელობას ქმნის.

რაში მდგომარეობს ამ ახალი ელემენტის რაობა?

რიკერტი იხსენიებს ზიგვარტს, რომლის მსჯელობის თეორიამ გარკვეული როლი ითამაშა ნეოკანტიანელთა მსჯელობის თეორიის ჩამოყალიბებაში.

რიკერტს მოსწონს ზიგვარტის აზრი უარყოფით მსჯელობაში არაწარმოდგენითი ელემენტის — უარყოფის — არსებობის შესახებ, მაგრამ არ მოსწონს ის, რომ ზიგვარტმა დადებითი მსჯელობა წარმოდგენითი ხასიათის მქონე ელემენტებით: სუბიექტით, პრედიკატითა და კავშირით შეზღუდა და უარყოფითის „არასთან“ კოორდინირებულ არაწარმოდგენით „ჰოს“ ვერ მიაგნო.

ამ მიმართულებით შემდგომი ნაბიჯები, რიკერტის აზრით, ლოტცემ და ბერგმანმა გადადგეს. ლოტცემ არაწარმოდგენითი ელემენტი დადებით მსჯელობაშიც მონახა. ბერგმანმა დასტური და უარყოფა

(Bejhung und Verneinung) გაიგო, როგორც კრიტიკული დამოკიდებულება, რომელიც სუბიექტისა და პრედიკატის წარმოდგენით მიმართებას მსჯელობად აქცევს. მსჯელობა, ბერგმანისათვის, შეიცავს არა მარტო წარმოდგენათა დაკავშირების თეორიულ ფუნქციას, არამედ მიღება-უარისთქმის პრაქტიკულ ფუნქციასაც. მსჯელობაში სულის პრაქტიკული ბუნებაც იღებს მონაწილეობას.

რიკერტი თვლის, რომ მისთვის საინტერესო თვალსაზრისით მსჯელობა ყველაზე ყოველისმომცველად და ნათლად ვილჰელმ ვინდელბანდმა განიხილა. მსჯელობები, ვინდელბანდის მიხედვით, წარმოდგენათა კავშირია, რომელიც შეფასების მეოხებით გაირკვევა როგორც ქეშმარიტი ან ყალბი. მეცნიერების ყოველი დებულება შეიცავს, ერთი მხრით, თეორიულ მხარეს — წარმოდგენათა კავშირს, ხოლო მეორე მხრით, პრაქტიკულს — ამ კავშირის შეფასებას, მიღებას ან უარყოფას.

მსჯელობის აქტის აზრის ბუნების კვლევისას რიკერტი თავისი მასწავლებლის მოსაზრებებს დიდ ანგარიშს უწევს. თუ კითხვას და მასზე პასუხს ერთმანეთთან შევადარებთ, აღნიშნავს რიკერტი, აღმოჩნდება, რომ მათ წარმოდგენითი სახის ელემენტები იგივეობრივი აქვთ. განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ კითხვა არ შეიცავს გადაწყვეტას — „პოს“ ან „არას“, — სწორედ ამიტომ არ არის ის მსჯელობა. მაშასადამე, თუ მსჯელობას განვიხილავთ მისი დანიშნულების თვალსაზრისით, აღმოჩნდება, რომ მისთვის ნიშანდობლივია დასტური ან უარყოფა. წარმოდგენაში „მანათობელი მზე“, კითხვაში „მზე ანათებს?“, მსჯელობებში „მზე ანათებს“ და „მზე არ ანათებს“, წარმოდგენითი სახის მქონე შემადგენელი ნაწილები იგივეობრივია. მიუხედავად ამისა, პირველი წყვილი არ წარმოადგენს მსჯელობას. მხოლოდ დასტური და უარყოფა, ნიშანდობლივი მეორე წყვილისათვის, ქმნის მსჯელობას, რომელსაც მიეწერება ქეშმარიტების ან მცდარობის ნიშანი. ამგვარად, მსჯელობის აქტი, თავისი იმანენტური ლოგიკური აზრის მიხედვით, არის დასტური ან უარყოფა და არა სხვა არაფერი.

შემეცნებას, აღნიშნავს რიკერტი, ჩვენ ვიხილავთ მის მიმართებაში საგანთან, ე. ი. მის მიმართებაში ქეშმარიტებასთან. ქეშმარიტი შეიძლება იყოს მხოლოდ მსჯელობა. და, რადგან ქეშმარიტება შესაძლებელია არა წარმოდგენებში, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ მსჯელობებში, შემეცნების ცნება არ გამოიყოფა მსჯელობის ცნებიდან. ყოველი შემეცნება იწყება მსჯელობებით, ვითარდება მსჯელობებში და მთავრდება მსჯელობებით. მაშასადამე, შემეცნების ლოგი-

კურ არსებას დასტური და უარყოფა აუცილებლობით მიეკუთვნება. ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ საკუთრივ შემეცნების აქტი მდგომარეობს დასტურში ან უარყოფაში, ანდა, რომ თეორიული სუბიექტი, მისი შემეცნებითი ფუნქციისა და მისი აზრის მიხედვით, მუდამ დამადასტურებელ ან უარყოფელ სუბიექტს ნიშნავს.

რამეს წარმოდგენის დროს ჩვენ პასიურნი ვართ. წარმოდგენისაგან განსხვავებით ნებელობა ყოველთვის არის რაღაცის ნდომა ან არ ნდომა, ე. ი. ამ შემთხვევაში ჩვენ გვიკავია ალტერნატიული პოზიცია. ანალოგიური მდგომარეობა გვაქვს მსჯელობის დროსაც. მსჯელობა, განხილული მისი ფუნქციის მიხედვით, აღნიშნავს რიკერტი, პასიური ჰერეტა კი არ არის, არამედ მოწონება ან არმოწონებაა, ე. ი. მსჯელობის დროს ჩვენ გვიკავია ალტერნატიული პოზიცია ღირებულების მიმართ. მსჯელობა მისი ლოგიკური ან თეორიული აზრის არსებით მომენტად შეიცავს „პრაქტიკულ“ დამოკიდებულებას, რომელიც ჰეშმარიტ მტკიცებაში ღირებულებას იწონებს ან აღიარებს, ხოლო ჰეშმარიტ უარყოფაში არაღირებულებას არ იწონებს ან უკუაგდებს. ის რაც ითქვა მსჯელობის შესახებ, შემეცნებასაც შეეხება. შემეცნება, განხილული მისი ფუნქციის მხრით, არის მხოლოდ ღირებულებათა ახსნა. შემეცნება, მისი ლოგიკური აზრის მიხედვით, არის ღირებულებათა აღიარება ან არაღირებულებათა უკუაგდება, ხოლო შეცდომა — ღირებულებათა უკუაგდება ან არაღირებულებათა აღიარება.

ამით გაცემულია პასუხი კითხვაზე იმის შესახებ თუ რას ნიშნავს მსჯელობა განსხვავებით წარმოდგენებისაგან: წარმოდგენის შინაარსს უნდა დაემატოს არაწარმოდგენითი მომენტი — ამღიარებელი მტკიცება ან უკუმგდებელი უარყოფა, რაც ამ შინაარსს მისცემს თეორიულ ფორმას, აქცევს მსჯელობად, შეშეცნებად. ახლა უნდა გავეცეს პასუხი მეორე კითხვას: რისი მიხედვით უნდა მიემართებოდეს არაწარმოდგენითი მომენტი, რათა შემეცნებამ მიაღწიოს თავის მიზანს — ობიექტურობას?

აქამდე, წერს რიკერტი, ჩვენ ხაზს ვუსვამდით იმ საერთოს, რაც ჰქონდათ შემეცნებას, ერთი მხრით, და სურვილს, მეორე მხრით. ორივე წარმოდგენდა პოზიციას ღირებულების მიმართ. ამით ჩვენ გვინდოდა დაგვეძლია თვალსაზრისი, რომელიც შემეცნებას შიშველ წარმოდგენებში ხედავს. ახლა ჩვენ უნდა მივაქციოთ ყურადღება იმ განსხვავებას, რომელიც არსებობს თეორიულ შემეცნებასა და პრაქტიკულ პოზიციას შორის, უნდა გავარკვიოთ ღირებულების თეორიული ღირებულება.

არსებობენ რეალური ობიექტები, რომელთაც, როგორც იტყვიან, გააჩნიათ ღირებულება. ხელოვნების ნაწარმოები, მაგალითად, წარმოადგენს ამგვარ ნამდვილ ობიექტს. მაგრამ ღირებულება, რომელიც მასთან არის დაკავშირებული, არ არის ამ სინამდვილის იდენტური. მხატვრის ქმნილებაში ყოველი ნამდვილი — ტილო, საღებავები და სხვა — არ მიეკუთვნება ღირებულებას. ღირებულებასთან დაკავშირებულ ნამდვილ ობიექტებს რიკერტი დოვლათს უწოდებს. დოვლათი და ღირებულება მკაცრად უნდა იქნეს გამოიწველი ერთმანეთისაგან.

მეორე მხრით, ღირებულება უნდა განვსხვავოთ შეფასებისაგან. როცა ვლაპარაკობთ შეფასების აქტზე, შეიძლება დავსვათ კითხვა იმის შესახებ, არსებობს თუ არა ის. ღირებულების, როგორც ღირებულების, არსებობის შესახებ საკითხის დასმა უაზრობაა. ჩვენ შეგვიძლია ვიცოდეთ მხოლოდ ერთი რამ: მნიშვნელობს თუ არა იგი, შეფასების აქტი, ისევე როგორც დოვლათი, ნამდვილის სფეროშია და არა ღირებულების სფეროში.

ამგვარად, დოვლათი და შეფასება არ წარმოადგენენ ღირებულებას, ისინი არიან ღირებულების სინამდვილესთან შეერთებანი. ღირებულებათა პოვნა არ შეიძლება არც რეალური ობიექტების სფეროში. და არც რეალური სუბიექტების სფეროში. ისინი ქმნიან სამეფოს „თავისთვის“, რომელიც სუბიექტისა და ობიექტის, როგორც რეალურების იქითურია.

დამადასტურებელი ქეშმარიტი მსჯელობის დროს ჩვენ დაკავშირებული ვართ ღირებულებასთან. მსჯელობა მუდამ განსაზღვრულია სიცხადის მდგომარეობით, რომელიც ღირებულებასთან არის დაკავშირებული: ჩვენ არ ძალგვიძს ნებისმიერად ვამტკიცოთ ან უარვყოთ: ჩვენ განსაზღვრული ვართ რაღაც „ძალით“, რომელსაც ვემორჩილებით. ვინც დაეთანხმება იმას, რომ ტოლფასოვანი არ არის ერთი მნიშვნელობის მქონე კითხვაზე „ჰოს“ და „არას“ პასუხი, ის ვერ უარყოფს ამ ზეინდივიდუალურ ძალას. როდესაც მე მესმის ხმა და მსურს ვიმსჯელო, მე იძულებული ვარ ვამტკიცო, რომ მე ხმა მესმის. ამგვარად, სიცხადის მდგომარეობა ანიჭებს ჩემს მსჯელობებს უპირობო აუცილებლობის ხასიათს. ამ აუცილებლობას, რომელიც ყველა მსჯელობის, შემეცნების საფუძველს წარმოადგენს; რიკერტი მსჯელობის აუცილებლობას უწოდებს. მსჯელობის აუცილებლობა არ შეიძლება გავაიგივოთ ფსიქიკურ „იძულებასთან“ ან კაუზალურ აუცილებლობასთან. ის არის არა რეალური მიზეზი, არამედ ლოგიკური „საფუძველი“. ჩვენ ხომ ამ შემთხვევაში მსჯელობას ვიხილავთ

არა მისი არსებობის, არამედ მისი აზრის მიხედვით. ეს აუცილებლობა არ არის არსებულის აუცილებლობა. ის ჯერ არის აუცილებლობა. როცა სუბიექტი და მისი შეფასება მიემართება ზედროულად მნიშვნელად, აღიარების აქტისგან დამოუკიდებელი ღირებულებისკენ, ეს უკანასკნელი განმსჯელს უპირისპირდება, როგორც იმპერატივი, მოთხოვნა რაიმეს აღიარებისა ან არაღიარებისა. როგორც კი ჩვენ მოვისურვებთ ვიმსჯელოთ, ჯერარსი იმწამსვე გამოდის წინა პლანზე, როგორც მიმართულების მიმცემი. მსჯელობა მიმართავს თავის თავს ჯერარსის მიხედვით. სწორედ მისი აღიარება ანიჭებს მსჯელობას ჭეშმარიტებას.

ყოველი მსჯელობის ჭეშმარიტება ჯერარსის აღიარებას ეყრდნობა. ამ მხრივ გამოწყობის არ წარმოადგენენ ის მსჯელობებიც, რომელნიც სინამდვილის შემეცნებას შეიცავენ. პირიქით, სწორედ მათში უნდა გამოვლინდეს შემეცნების ახალი ცნების თავისებურება. სინამდვილის შესახებ მსჯელობის ჭეშმარიტება არ გამოიყვანება ამ მსჯელობის სინამდვილისადმი მიმართებიდან. ნამდვილი ეწოდება იმას, რაც მსჯელობაში მტკიცებულ უნდა იქნეს, როგორც ნამდვილი. შემეცნების თეორიის პრობლემა ფორმის პრობლემაა. სინამდვილე არის ფორმა და ის უნდა განვასხვავოთ მასში მოცემული ნამდვილისაგან, როგორც შინაარსისაგან. ასევე არსი, როგორც ფორმა, უნდა განვასხვავოთ არსებულისაგან, როგორც არსის ფორმაში მოცემული შინაარსისაგან. შინაარსი ჩვენთვის იქცევა არსებულად ან ნამდვილად მხოლოდ იმის საშუალებით, რომ მსჯელობა, ჯერარსის მტკიცების საფუძველზე ანიჭებს ამ შინაარსს სინამდვილის ან არსის ფორმას. შინაარსს ფორმის გარეშე არ გააჩნია არსი, სინამდვილე.

აქამდე იმ მყარ პუნქტად, რომლის მიხედვითაც უნდა წარმართულიყო სუბიექტის შემეცნება, მიჩნეული იყო სინამდვილე. ახლა აღმოჩნდა, რომ ასეთი მყარი პუნქტი ჯერარსი ყოფილა. სწორედ ამაშია „კომპერნიკისებური“ თვალსაზრისის არსი: იმისათვის, რომ თეორიულად ღირებული გახდეს, შემეცნებელი სუბიექტი რეალობის გარშემო კი არ უნდა ბრუნავდეს, არამედ თეორიული ღირებულების გარშემო.

ახლა ნათელი გახდა რიკერტის გნოსეოლოგიური კვლევა-ძიების მიზანი. საგნობრიობის ცნება, რომლისგანაც ჩვენ ამოვდიოდით, ემყარებოდა დაპირისპირებას ცნობიერებასა და რეალურ არსს შორის, ანუ წარმოდგენით სუბიექტსა და მისგან დამოუკიდებელ სინამდვილეს შორის. შემეცნების ამოცანად ითვლებოდა ის, რომ მას წარემართა თავიწი წარმოდგენები სინამდვილესთან თანხმობაში. ფიქ-

რობენ, რომ მხოლოდ ასეთი წესით შეუძლია სუბიექტს სინამდვილის შემეცნება. რიკერტს სურს შემეცნების ასეთი გაგების განადგურება. რადგან შემეცნება, მისი ლოგიკური აზრის მიხედვით, არის არა წარმოდგენა, არამედ მტკიცება ან უარყოფა, ჩვენ არ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ შემეცნება არსებულთან თანხმობაში მდგომარეობს. არსებული უკვე ნიშნავს არსებულად შემეცნებულს. იმისათვის, რომ შეგვეძლოს მსჯელობის დროს სინამდვილეს შევუთანხმდეთ, არსებულისაკენ მივემართოთ, უკვე უნდა ვიცოდეთ ის, რაც არის, ე. ი. უკვე უნდა ვიმსჯელოთ. ჯერ უნდა ვიმსჯელოთ და შემდეგ გავიგებთ რა არის სინამდვილე და არა პირიქით. მე აღვიქვამ ჩემ წინ მდებარე ქალაქის ფურცელს და გამოვთქვამ მსჯელობას: „ფურცელი ნამდვილია“. ამ შემეცნების არსებას ჩვეულებრივ ხედავენ იმაში, რომ მე წარმოვიდგენ ფურცელს როგორც არსებულს ან ნამდვილს. წარმოიშვება შეხედულება, რომლის მიხედვითაც მსჯელობა იმიტომ არის ჭეშმარიტი, რომ მასში ფურცელი წარმოდგინება როგორც არსებული ან ნამდვილი. სინამდვილეში მე არასოდეს არ წარმოვიდგენ ქალაქის ფურცელს, როგორც არსებულს ან ნამდვილს. მე წარმოვიდგენ მხოლოდ ქალაქის ფურცელს, ე. ი. გარკვეულ აღქმულ ან მეხსიერებაში აღდგენილ, თეორიულად ინდიფერენტულ შინაარსს. როგორც არსებულს, ნამდვილს ამ შინაარსს ანუ ქალაქს მე განვსჯი. მსჯელობა არ არის წარმოდგენათა დაშლა ან შეერთება. ის ნიშნავს აღიარებას მოთხოვნისა დადასტურებულ იქნეს წარმოდგენილი შინაარსი, როგორც არსებული. ჭეშმარიტება მსჯელობისა იმის შესახებ, რომ ქალაქის ფურცელი არსებობს, ემყარება არა არსს, არამედ მხოლოდ ჯერარსს.

ახლა ნათელი უნდა იყოს: საგანი, ე. ი. ის რაც უპირისპირდება სუბიექტს იმ აზრით, რომ სუბიექტი მისკენ უნდა მიემართებოდეს, მას უნდა შეესაბამებოდეს, რათა შეძლოს შემეცნების განხორციელება, არის მხოლოდ და მხოლოდ ჯერარსი, რომელიც აღიარებულ უნდა იქნეს მსჯელობაში. სანამ შემეცნება განიხილება როგორც დასტური, მისი მასშტაბი არის ის, რაც დასტურდება და ის, რასაც მსჯელობის აქტი დასტურებს ან აღიარებს, ძვეს ჯერარსის და არა არსებულის სფეროში. წიგნის დასაწყისში დასმულ კითხვაზე, წერს რიკერტი, ასეთი პასუხი შეიძლება გაიცეს: წინააღმდეგობა, დაპირისპირება შემეცნებულ სუბიექტისა და საგანს შორის, რომლის მიხედვითაც მიემართება შემეცნება, არ არის დაპირისპირება წარმომდგენლობიერებასა და მისგან

დამოუკიდებელი სინამდვილის შორის, არამედ არის დაპირისპირება განმსჯელ, ე. ი. დამადასტურებელ სუბიექტსა და მსჯელობაში აღიარებულ ჭეარარსს შორის.

მაგრამ, ახლა რიკერტის წინაშე გარკვეული სიძნელე წარმოიშვება. ჩვენ ხომ საქმე ნამდვილ შემეცნებასთან გვაქვს. იმისათვის, რომ ის იყოს ჭეარარსის აღიარება, ჭეარარსიც უნდა არსებობდეს, კერძოდ, ის უნდა იყოს შემეცნების პროცესის ნაწილი, მაშასადამე, ფსიქიკური სინამდვილე. ამ შემთხვევაში ხომ არ არის შემეცნების საგანი ნამდვილი?

მოთხოვნის გრძნობა, როგორც რეალური, ნამდვილი ფსიქიკური აქტი, აღნიშნავს რიკერტს, არსებობს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ მოთხოვნა მთლად ემთხვევა გრძნობას, ან ის რაც მოთხოვნას აყენებს გრძნობაა. ჭეარარსი და არსი არ არის იდენტური იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ჭეარარსი „იგრძნობა“. გრძნობა არის მხოლოდ ფსიქიკური „წარმომადგენელი“ ჭეარარსისა და არა საგანი, რომლის მიხედვითაც უნდა წარიმართოს მსჯელობა. გრძნობა ნამდვილია, არსებულა, ჭეარარსი, — არანამდვილია მნიშვნელადია. ის, რასაც აღიარება შეეხება არის არა ფსიქიკური გრძნობა, არამედ ჭეარარსი. ის, რომ მოთხოვნის გრძნობა არსებობს, თვითონ არის შემეცნება, რომელიც საჭიროებს თავის საგანს და მისი საგანი არ შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს გრძნობით, რომელიც შეიმეცნება, როგორც არსებული.

ჭეარარსი, — წერს რიკერტი, — რომელიც ჩვენ შემეცნების საგნად გამოვაცხადეთ; უნდა იყოს შემეცნებელი სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი: ჭეარარსი უნდა მნიშვნელობდეს იმის მიუხედავად. აღიარებს თუ არა მას სუბიექტი. ის უნდა იყოს ტრანსცენდენტური ჭეარარსი. ტრანსცენდენტური ჭეარარსის უარყოფა ლოგიკური წინააღმდეგობაა, რადგან ეს უარყოფა, როგორც მსჯელობა, თვითონ წარმოადგენს ტრანსცენდენტური ჭეარარსის აღიარებას.

ამგვარად, კვლევის პირველმა, სუბიექტურმა გზამ მოგვცა შემეცნების საგნის გარკვეული გაგება: შემეცნების საგანი არის ტრანსცენდენტური ჭეარარსი. რიკერტის „შემეცნების საგნის“ პირველსა და მეორე გამოცემაში სუბიექტური გზა წარმოდგენილი იყო, როგორც კვლევის ერთადერთი გზა. შემდგომ წლებში ახალ ფილოსოფიურ მიმართულებათა გავლენით, რიკერტმა მნიშვნელოვანი ცვლილება შეიტანა თავის გამოკვლევაში. „შემეცნების საგნის“ მესამე (1915 წ.) გამოცემაში, რიკერტი აღარ კმაყოფილდება მხოლოდ სუბიექტური, ტრანსცენდენტალურ-ფსიქოლოგიური გზით, მიუთითებს მის ნაკლოვანებაზე და სუბიექტურ გზას გვერდზე უყენებს ობიექტურ, ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკურ გზას.

რა ნაკლოვანებანი ახასიათებს სუბიექტურ გზას?

რიკერტის გამოსავალი პუნქტი იყო ნამდვილი შემეცნება, როგორც ფსიქიკური პროცესი. მსჯელობებს პირველი გზა იხილავდა მათი ფუნქციის თვალსაზრისით. ეს ფუნქცია ტრანსცენდენტური საგნის წვდომაში მდგომარეობდა. ის, რასაც გავყავდით იმანენტურიდან ტრანსცენდენტურისაკენ, იყო სიცხადის გრძნობა. მაგრამ ხომ არ არის ეს გადასვლა ნახტომი უფსკრულზე? სიცხადე ხომ სხვა არაფერი არ არის, გარდა ფსიქიკური მდგომარეობისა. როგორ შეუძლია ამ იმანენტურს მიგვითითოს ტრანსცენდენტურზე? რა თქმა უნდა, მხოლოდ იმის საშუალებით, რომ ჩვენ წინასწარვე ჩავდეთ არსებობაში რაღაც, რაც მას, როგორც მხოლოდ არსებობას, არ შეიძლება ჰქონდეს. ტრანსცენდენტური საგანი წინასწარ რომ არ დაგვეშვა იმანენტური სფეროდან ბისკენ ვერ გავიღოდი, რადგან ფსიქიკურში ფსიქიკურის გარდა ვერაფერს დავინახავდი. ტრანსცენდენტურისაკენ გასვლა ჩვენ შეეძელით არა ფსიქიკური არსებობის ანალიზით, არამედ შემეცნების აზრის კონსტრუირებით. ამრიგად, პირველი გზა შეიცავს ლოგიკურ შეცდომას — *petitio principii*; შემეცნების საგანი კვლევის შედეგად კი არ იქნა მიღებული, არამედ წინასწარ იგულისხმებოდა, წინასწარ იქნა დაშვებული.

აქედან გამოსული, ფიქრობს რიკერტი, საჭიროა, რომ პირველი გზა შეივსოს მეორე გზით, რომელიც დაზღვეული იქნება ზემოთ აღნიშნული ნაკლისაგან. ეს გზა, როგორც აღვნიშნეთ, შემეცნების თეორიის ობიექტური ანუ ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური გზაა. გნოსეოლოგიის ობიექტური გზის იდეასა და იმ შედეგებში, რომლებამდეც მიდის ამ გზით რიკერტი, ნათლად ჩანს ჰუსერლის ფილოსოფიის გავლენა რიკერტის ნააზრევზე. 1900 წელს გამოსულ წიგნში „ლოგიკური გამოკვლევები“ ჰუსერლმა მკაცრად გააკრიტიკა ფსიქოლოგიაში ლოგიკასა და გნოსეოლოგიაში და წმინდა ლოგიკის გამართლების მიზნით აღადგინა ბოლცანოს მოძღვრება „ქეშმარიტების თავისთავად“ შესახებ. რიკერტმა თავისი ფილოსოფიური განვითარების მეორე პერიოდში გაიზიარა მოძღვრება თავისთავადი ქეშმარიტების შესახებ. ამის შესახებ ნათლად ლაპარაკობს რიკერტის გნოსეოლოგიის ობიექტური გზის ანალიზი.

ობიექტური, ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური გზა პირველი გზისაგან განსხვავებული ფენომენისაგან ამოდის. ეს რიკერტისათვის გამართლებულია შემდეგი მოსაზრებით: მსჯელობის აქტი არ არის ერთადერთი სინამდვილე, რომელსაც შეიძლება დავუყავშიროთ ქეშ-

მარიტება. ჩვენ გვესმის სიტყვათა გარკვეული რაოდენობა ან ვკითხულობთ მათ. სიტყვები მათ მთლიანობაში ქმნიან დებულებას და ამ უკანასკნელს ჩვენ ვუწოდებთ ქვეშარიტს. დებულება არის სწორედ ზინამდვილე, რომელსაც შეიძლება მიმართოს გნოსეოლოგიამ იმისათვის, რომ გამოსული მისგან, განიხილოს ქვეშარიტების პრობლემა.

დებულებას, აღნიშნავს რიკერტი, როგორც მხოლოდ სიტყვათა კომპლექსს, არ შეიძლება ეწოდოს ქვეშარიტი. სიტყვებთან დაკავშირებულია მნიშვნელობა. მართალია ცალკეულ სიტყვათა მნიშვნელობები არ არიან ქვეშარიტი, მაგრამ მნიშვნელობა აქვს დებულებასაც მის მთლიანობაში. სწორედ ეს მნიშვნელობა არის ქვეშარიტი. ამიტომ შემეცნების საგნის პოვნისათვის დებულების მნიშვნელობის კვლევას რიკერთან გადამწყვეტი როლი ენიჭება.

დებულების მნიშვნელობა ან აზრი, როგორც მას რიკერტი უწოდებს, არ უნდა იქნეს არეული აზროვნების აქტთან. აზროვნების აქტი სხვადასხვა ინდივიდუუმში განსხვავებულია. მნიშვნელობა ანუ აზრი კი იგივეობრივი რჩება. აქტი დროში მიმდინარეა. ქვეშარიტი აზრი კი არ შეიძლება დაკავშირებულ იქნეს დროულ პროცესთან. უაზრობა იქნებოდა გვეთქვა, აღნიშნავს რიკერტი, რომ ქვეშარიტი წინადადებების მნიშვნელობა იწყება და მთავრდება აზროვნების აქტთან ერთად. ეს მნიშვნელობა, როგორც ობიექტური, ფსიქიკური აქტისაგან დამოუკიდებელია. ტრანსცენდენტურია.

რას წარმოადგენს ობიექტური ანუ ტრანსცენდენტური აზრი? ის რომ არ არის იმანენტური რეალური არსი, ეს ნაჩვენებია. ხომ არ არის ის იდეალური არსი, მსგავსად მათემატიკური ობიექტებისა? მე ვქმნი ქვეშარიტ დებულებას იდეალური არსის შესახებ, — წერს რიკერტი. — მაგრამ ამ დებულების აზრი ისევე არ ემთხვევა იდეალურ არსს, როგორც რეალური არსის შესახებ დებულების აზრი — ამ არსს. მათემატიკური ობიექტები არ შეიძლება იყვნენ ქვეშარიტი. ამიტომ ისინი არც არიან აზრის ბუნებისანი. ქვეშარიტია არა თვითონ მათემატიკური ობიექტი (მაგ., რიცხვი, კუთხე და სხვ.), არამედ აზრი დებულებას ამ ობიექტების შესახებ. ტრანსცენდენტური აზრი არც მეტაფიზიკური არსის სფეროში შეიძლება იყოს. საერთოდ აზრის სფერო არ შეიძლება იყოს არსი, არსებული. აზრი ყოველივე არსებულამდეა და ყოველივე არსებულზე მაღლა დევს. ეს უკვე იქიდან გამომდინარეობს, — წერს რიკერტი, — რომ ყოველივე შემეცნება იმისა, რომ რალაც არსებობს, წინასწარ გულისხმობს, როგორც

ქეშმარიტს, აზრს, რომელიც დაკავშირებულია დებულებასთან, რომ „რალაც არსებობს“, სულ ერთია რაზეა ლაპარაკი ფიზიკურ თუ ფსიქიკურ, რეალურ თუ იდეალურ, გრძნობად თუ ზეგრძნობად, მოცემულ თუ გაშუალებულ არსებობაზე. თუ ეკსისტენციალური დებულების აზრი არ არის ქეშმარიტი, მაშინ საერთოდ არაფერი არ არსებობს. მაშასადამე, აზრი არ შეიძლება ეკუთვნოდეს არსებულს, არამედ ლოგიკურად უნდა უსწრებდეს მას⁴¹.

მაშ რას წარმოადგენს აზრი? რიკერტი ფიქრობს, რომ არარსი, არარსებული არ არის მხოლოდ არარაა. არარსი შეიძლება იყოს „რალაც“, კერძოდ, ღირებულება, რომელიც არ არის არსი, არსებული, მაგრამ, რომელიც მნიშვნელობს, ძალაშია. ტრანსცენდენტური აზრი სწორედ ღირებულების სფეროს ეკუთვნის. არსისა და ღირებულების ერთმანეთისაგან განსხვავებას რიკერტი უარყოფის დაბმარებით ახდენს. არსის უარყოფა ერთ მნიშვნელობას იძლევა, კერძოდ — არარას, ღირებულების უარყოფა კი ორ მნიშვნელობას: ეს უარყოფა შეიძლება ნიშნავდეს არარას, მაგრამ, შეიძლება ნიშნავდეს „რალაცას“, სახელდობრ, უარყოფით ღირებულებას. ღირებულება ეწიწრო მნიშვნელობით, ანუ დადებითი ღირებულება, და უარყოფითი ღირებულება ექვემდებარება ღირებულების საერთოდ (ფართო აზრით) ცნებას.

თუ უარყოფის კრიტერიუმს გამოვიყენებთ აზრის მიმართ, გამოჩნდება, რომ ეს უკანასკნელი სწორედ ღირებულებაა და არა არსი, აზრის უარყოფა არა მარტო აზრის არარსებობას ნიშნავს, არამედ უარყოფით აზრსაც—უაზრობას ან წინააღმდეგობრივ აზრს (Unsinnt Widersinn). აზრი, ფართო მნიშვნელობით, მოიცავს დადებითსა და უარყოფით აზრს. ობიექტური აზრი, დაკავშირებული ქეშმარიტ დებულებასთან ყოველთვის არის დადებითი თეორიული აზრი და, როგორც ასეთი, აუცილებლობით წარმოადგენს პოზიტიურ-თეორიულ ღირებულებას⁴². ამიტომ ქეშმარიტი, მსჯელობის აქტისაგან დამოუკიდებელი ანუ ტრანსცენდენტური აზრი, ჩვენ შეგვიძლია განვსაზღვროთ როგორც ტრანსცენდენტური ღირებულება.

ამგვარად, მსჯელობის იმანენტური აზრისა და სიცხადის გრძნობის გათვალისწინების გარეშე ობიექტურმა გზამ მიგვიყვანა ღირებულებამდე, როგორც შემეცნების საგნამდე.

41 რიკერტი, იქვე, გვ. 264.

42 იქვე, გვ. 272.

რიკერტი ფიქრობს, რომ შემეცნების საგნის ფორმულირება, მიღწეული ობიექტური გზით. პირველი გზის ფორმულირებასთან შედარებით სრულყოფილი და მკაცრია. სუბიექტურმა გზამ მაგვიყვანა საგნამდე, როგორც მოთხოვნამდე, ტრანსცენდენტურ ჯერარსამდე. მაგრამ ღირებულება და ჯერარსი არ ემთხვევიან ერთმანეთს. ჯერარსი ჯერ კიდევ არ არის წმინდა ღირებულება⁴³. ის არის ღირებულება, რომელიც მიმართულია სუბიექტისაკენ, ამ უკანასკნელს აღიარებას და დამორჩილებას ავალებს. მაგრამ სუბიექტისაკენ მიმართებას მეორეხარისხოვანი მნიშვნელობა აქვს. ტრანსცენდენტურ საგანს წარმოადგენს მხოლოდ ღირებულება, რომელიც თვითყოფია, და მნიშვნელობს არა მარტო ყოველგვარი რეალური მოთხოვნისა და აღიარების გარეშე, არამედ სუბიექტისაკენ ყოველგვარი მიმართების გარეშეც. თეორიული ღირებულება — ქეშმარიტება — მნიშვნელობს თავისთავად, იმის მიუხედავად იაზრებს მას ვინმე თუ არა.

ამგვარად, შემეცნების საგანი მითითებულია, მაგრამ არის თუ არა დასაბუთებული შემეცნების ობიექტურობა? შესძლო თუ არა რიკერტმა დაეძლია ყველა წინააღმდეგობა, რომელიც იდეალისტი ფილოსოფოსის წინაშე დგება გნოსეოლოგიის პრობლემების კვლევის დროს?

იდეალისტისათვის, რომელიც ცნობიერების სფეროში აშუყვდევს სინამდვილეს, ყოველთვის არაებობს სოლიფსიზმის ტყვეობაში ჩაეარდნის საფრთხე. ეს საშიშროება განსაკუთრებით დიდია მაშინ, როდესაც ამ იდეალისტს არ სურს იყოს მეტაფიზიკოსი, როცა ის, თუ შეიძლება ასე ითქვას, წმინდა გნოსეოლოგისტური თვალსაზრისის დაფუძნებას ლამობს. სწორედ ამგვარი გამიზნულობაა დამახასიათებელი რიკერტის კონცეფციისათვის, რაც გადაულახავ სიძნელებებს ქმნის. ეს სიძნელე ნათლად იჩენს თავს გნოსეოლოგიური სუბიექტის რიკერტისეულ გაგებაში.

რიკერტი თვლის, რომ „ცნობიერების საერთოდ“ შემოტანით მისი თეორია აბსოლუტურად დაზღვეულია სოლიფსიზმისაგან: სინამდვილე იმანენტურია არა ჩემი, ინდივიდუალური ცნობიერების მიმართ, არამედ „ცნობიერების საერთოდ“ მიმართ. ამგვარ პასუხს თითქოს უნდა დაეცვა რიკერტის თვალსაზრისი სოლიფსიზმისაგან, მაგრამ რიკერტმა ანგარიში უნდა გაუწიოს მეორე მტერსაც — მეტაფიზიკას და ამიტომ გნოსეოლოგიურ სუბიექტს ართმევს ყოველგვარ რეალობას. გნოსეოლოგიური სუბიექტი წარმოიდგინება წმინდა ცნებად, ცარიელ, შინაარსს მოკლებულ ფორმად. ისმება კითხვა: ხომ

⁴³ რ ი კ ე რ ტ ი, იქვე, გვ. 279.

არ მოუხპო მეტაფიზიკის მოშიშარმა რიკერტმა სოლიფსიზმის მოშიშარ რიკერტს ის ერთადერთი იარაღი, რომლითაც სოლიფსიზმისაგან დაცვა იქნებოდა შესაძლებელი? ვფიქრობთ, რომ კი. თუ რეალობა არ არის მხოლოდ ინდივიდუალური ცნობიერების შინაარსი, თუ სამყაროს ჩემამდე და ჩემ შემდეგ არსებობა გააჩნია, მაშინ იდეალისტისათვის სხვა გზა არ რჩება, თუ არა აღიაროს „ცნობიერების საერთოდ“ რაღაც წესით რეალურობა, რათა სამყარო ჩემი ინდივიდუალური ცნობიერების დაქვემდებარებიდან გამოიყვანოს და ზეინდუვიდუალურს დაუქვემდებაროს, ამ უკანასკნელის იმანენტურ შინაარსად გამოაცხადოს. რეალურის. თავის თავში მატარებელი, თვითონ უნდა იყოს რეალური. რიკერტის გნოსეოლოგიური სუბიექტი, როგორც არარეალური, გასაგებია, რომ საქმეს ვერ უშველის. რიკერტს არ სურს წავიდეს იდეალისტური მეტაფიზიკის გზით და აღიაროს აბსოლუტური ცნობიერება, მაგრამ „ცნობიერებისათვის საერთოდ“ რეალურობის წართმევით სოლიფსიზმისაგან თავის დაღწევა შეუძლებელია. ამით კი საფუძველი ერყევა შემეცნების ობიექტურობას. საერთოდ ტრანსცენდენტური სინამდვილის უარყოფა იდეალისტის და, კერძოდ, რიკერტის წინაშე მეტად რთულ ამოცანას აყენებს. ტრანსცენდენტური რეალობის უარყოფისთანავე მე აღმოვჩნდები ჩაკეტილი ჩემ ცნობიერებაში. ეს ორი მომენტი სრულიად აუცილებლობით არის დაკავშირებული ერთმანეთთან: თუ არ არსებობს ტრანსცენდენტური რეალობა, მაშინ ის, რაც პირველ რიგში რჩება ჩემ განკარგულებაში, არის ჩემი ცნობიერება და მისი შინაარსები. ჩემი ინდივიდუალური ცნობიერებიდან გამოსვლის პოვნა უკვე შემდგომი საქმეა. მაგრამ, რამდენად შესაძლებელია ვიპოვოთ გზა, რომელიც გამიყვანს ჩემი ცნობიერების გარეთ, მას შემდეგ რაც მე ტრანსცენდენტური რეალობა უარეყავი და ჩემ თავში აღმოვჩნდი გამოკეტილი? ყოველი შინაარსი, ყოველი წესი აღმოჩენილი ჩემ მიერ, მხოლოდ ჩემი შინაარსი და ჩემი წესი შეიძლება იყოს. ჩემგან დამოუკიდებელის წარმოდგენაც კი სწორედ ჩემ მიერ მოაზრებული „ჩემგან დამოუკიდებელი“ იქნება და, ამდენად, ჩემი ცნობიერების საზღვრებში მოთავსდება.

შემეცნების ობიექტურობის თვალსაზრისით ბოლომდე გაუაზრებელი და, ამდენად, უპასუხო რჩება, რიკერტის აზრი ფორმა — შინაარსის დამოკიდებულების შესახებ.

რიკერტი თვლის, რომ წარმოდგენით შინაარსს სინამდვილის ფორმა მსჯელობის საშუალებით მიეწერება. წარმოდგენითი შინაარსი გააზრებულია როგორც თეორიულად ინდიფერენტული სფერო,

შინაარსეული მასალა, რომელსაც ჭერარსთან თანხმობაში უნდა მიეცეს სინამდვილის ფორმა. ფორმა, ასე ვთქვათ, გარედან ედება შინაარსს და ეს კი უკვე მსჯელობა, ცოდნაა. მაგრამ აქ გასათვალისწინებელია ერთი გარემოება, წარმოდგენითი შინაარსები თუ აბსოლუტურად უფორმონი და თეორიულად ინდიფერენტულნი არიან, ფორმაც ყოველი წარმოდგენისადმი ინდიფერენტული იქნება; ინდიფერენტული იმ აზრით, რომ მისთვის სულ ერთი იქნება რომელ შინაარსს მიანიჭოს ნამდვილობა. ამით კი ჩემი წარმოდგენითი შინაარსების ნაკადში წაიშლება ზღვარი ფანტასტიკისა და რეალურს შორის.

წარმოდგენითი შინაარსი უნდა აკმაყოფილებდეს რაღაც პირობას იმისათვის, რომ მისთვის სინამდვილის ფორმის მიწერას ობიექტური ხასიათი ჰქონდეს. მაგრამ სრულიად უფორმო და ინდიფერენტული შინაარსი ამ პირობების შესახებ ვერაფერს გვეტყვის.

ის რაც ითქვა სინამდვილის ფორმის შესახებ, ვრცელდება; მაგალითად, მიზეზობრიობაზეც, რომელიც რიკერტთან კონსტიტუტიური ხასიათის კატეგორიად არის წარმოდგენილი. მიზეზ-შედეგობრივ ფორმაში შინაარსის მხოლოდ გარკვეული წყვილი შეიძლება ჩაისვას. თუ თვითონ შინაარსი რაღაც პირობის სახით არ მიუთითებს იმაზე, რომ გარკვეული შინაარსი მიზეზად უნდა იქნეს წარმოდგენილი, ხოლო გარკვეული — შედეგად, მიზეზ-შედეგობრივ დამოკიდებულებას ობიექტური ხასიათი ეკარგება და ამით შემეცნების ობიექტური ხასიათიც უარყოფილი გამოდის. ამგვარი სიძნელე ყოველთვის წარმოიშვება როცა ფორმა — შინაარსი ურთიერთმომწყვეტილად არის წარმოდგენილი და მასალა აბსოლუტურად ინერტული, არადიფერენცირებული; ინდიფერენტული ბუნების მქონედ განიხილება.

მსჯელობის ბუნების რიკერტისეული გაგება მხოლოდ ამ მხრით არ იწვევს დავას. რიკერტის მოსაზრებანი მსჯელობის შესახებ სადავოა ლოგიკის თვალსაზრისითაც, ე. ი. მსჯელობის სტრუქტურისა და რაობის გარკვევის ასპექტში.

რიკერტის გნოსეოლოგიური კონცეფციის ერთ-ერთ ქვაკუთხედს შეადგენს თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით შეფასების, აღიარება-უქუგდების მომენტი, პრაქტიკული მიმართება არსებითია მსჯელობისათვის. ეს დებულება, განვითარებული და დეტალურად დამუშავებული უკვე ვინდელბანდის მიერ, რიკერტის კვლევისათვის არსებითია.

რიკერტისათვის, ისევე როგორც ვინდელბანდისათვის, მსჯელობაში მთავარია არა წარმოდგენათა შეერთება, არამედ აღიარება,

პრაქტიკული მიმართება, რომელიც ჯერაბსით არის საფუძველდებული.

ერთი რამ ცხადია: მიღება, შეფასება, აღიარება, მოწონება, ნებელობით — პრაქტიკული ელემენტი მართლაც თანამხლებია მსჯელობისა. ამაში რიკერტს არ შეიძლება ვედავოთ. მაგრამ აქ სხვა საკითხი დგას. აქვს თუ არა მსჯელობის ჰეშმარიტების მიხედვით შეფასებას, პრაქტიკულ ელემენტს არსებითი მნიშვნელობა თვითონ ამ მსჯელობისათვის? როდესაც წარმოდგენათა შეერთებას ჩემი აღიარება ემატება, იცვლება არა მსჯელობის ლოგიკური შიდაზარი, არამედ ჩემი, როგორც ამღიარებლის მდგომარეობა: თუ მე მსჯელობაში მოცემული წარმოდგენების კავშირს ვიზიარებ, ეს ნიშნავს იმას, რომ მე ამ კავშირს ინდიფერენტული განჰვერეტის მდგომარეობიდან, მისი დამცველის, ამღიარებლის მდგომარეობაში გადავდივარ. ამგვარად, აღიარება, პრაქტიკული მხარის გამოვლენა სუბიექტის მდგომარეობას ცვლის და არა მსჯელობის თეორიულ, ლოგიკურ შიდაზარს. ის ფსიქოლოგიური მხარისათვის არის არსებითი და არა ლოგიკური-სათვის.

რიკერტი აღნიშნავს, რომ მსჯელობა არ ამოიწურება წარმოდგენითი ელემენტებით, მასში სპეციფიკური და არსებითი არაწარმოდგენითი მომენტიც. ეს აზრიც სწორია: წარმოდგენა, ცნება, ერთი მხრით, და მსჯელობა, მეორე მხრით, განსხვავებული ფენომენებია და მსჯელობა არ შეიძლება ამოიწურებოდეს ცნებითი, წარმოდგენითი ელემენტებით. მაგრამ, როგორი ბუნების შეიძლება იყოს ეს არაწარმოდგენითი მომენტი? ვინდებანდისა და რიკერტისათვის წარმოდგენათა ერთიანობა, კავშირი პრაქტიკული ელემენტის გარეშე, არც ჰეშმარიტია და არც ყალბი. ჰეშმარიტება ან სიყალბე წარმოდგენათა კავშირის აღიარება-უარყოფაშია მოცემული. ამდენად მსჯელობის სპეციფიკური მხარე პრაქტიკული, ნებელობითი ხასიათისაა. ვინდებანდი და რიკერტი ერთ გარემოებას არ უწევენ ანგარიშს: შესაძლებელია წარმოდგენა ჩავთვალოთ ფენომენად, რომელიც ჰეშმარიტება-სიყალბის ნიშნით არ ხასიათდება, მაგრამ ორი წარმოდგენა-დაკავშირებული კოპულით უფრო მეტია, ვიდრე წარმოდგენა. კოპულა, ან კავშირი, თვითონ აღარ შეიძლება გაგებულ იქნეს როგორც წარმოდგენითი, როგორც ეს რიკერტს ესმის. კოპულა, რომელიც ორ წარმოდგენას აერთებს ერთ მსჯელობად, წარმოდგენითი ან ცნებითი ბუნების კი არ არის, არამედ სწორედ მსჯელობისათვის სპეციფიკურ მხარეს ქმნის. კოპულა დადგენის ფუნქციის მატარებელია. ამრიგად, თუ მოცემულია კოპულა, მოცემულია დადგენაც, ხოლო თუ დადგენა სახეზეა, მაშინ მსჯელობას უკვე აქვს ჰეშმარიტების ან სიყალბის

ნიშნები. შეფასების პრაქტიკული მომენტი აქ არაფერ შუაშია. აქედან ცხადი უნდა იყოს ის, რომ მსჯელობის სპეციფიკურ-არაწარმოდგენითი მომენტი — კოპულა-კავშირის სახით არის წარმოდგენილი. ის პრაქტიკულ მიმართებიდან კი არ წარმოიშვება, არამედ მისგან სრულიად დამოუკიდებელია, წმინდა „თეორიული“ ბუნებისაა.

ძირითადი ნაკლი, რომელიც საბედისწეროა რიკერტის მთელი გნოსეოლოგიური ნააზრევისათვის და, განსაკუთრებით კი, შემეცნების ობიექტურობის რიკერტისეული გადაწყვეტისათვის, მდგომარეობს შემდეგში: იმანენტურისა და ტრანსცენდენტურის, არსისა და ღირებულების კავშირი რიკერტთან აუხსნელი რჩება. ეს კი ნიშნავს იმას, რომ აუხსნელი რჩება თვითონ შემეცნება და შემეცნების ობიექტური ხასიათიც. გნოსეოლოგიური კვლევა რიკერტმა ტრანსცენდენტალურ-ფსიქოლოგიური გზით დაიწყო. ამოცანა მისთვის სრულიად ცხადი იყო: შემეცნების ობიექტურობის დაფუძნებისათვის აუცილებელი იყო გასვლა იმანენტურის სფეროდან და მოპოვება ტრანსცენდენტური მასშტაბისა, ტრანსცენდენტური საგნისა. ერთი შეხედვით მისასვლელი ტრანსცენდენტურისაკენ მოძებნილ იქნა: სიცხადის გრძნობა მიუთითებს რაღაც იქითურზე, ტრანსცენდენტურ ჯერარსზე. მაგრამ აღმოჩნდა, რომ ამგვარი გადასვლა იმანენტურ სფეროდან ტრანსცენდენტურში ლოგიკურ შეცდომას შეიცავს, მასასადამე, უმართებულოა. იმანენტური სფეროს საზღვრები გადაულახავი დარჩა.

მეორე გზა — ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური — სხვა მიმართულებით წარიმართა. ის ფლობს შემეცნების საგანს, მაგრამ ახლა მოსაძებნია გზა შემეცნებისაკენ, იმანენტურისაკენ, ეს გზა კი არ ჩანს. ამ შემთხვევაში გვაქვს საგანი, მაგრამ არა გვაქვს შემეცნება. იმანენტურსა და ტრანსცენდენტურს შორის უფსკრულია გათხრილი და არ ჩანს ის ხიდი, რომელიც ამ ორ ერთმანეთისაგან გათიშულ პოლუსს დააკავშირებდა.

ამ შემაერთებელი ხიდის როლს იმანენტური აზრი ანუ „საშუალო სამეფო“ ვერ შეასრულებს. უნდა ითქვას, რომ გამოთქმა „საშუალო სამეფო“ ფაქტიურად უმართებულოდ არის ნახმარი რიკერტის მიერ. „საშუალო სამეფოს“ აკლია სწორედ ის, რაც გამოთქმით, „საშუალო სამეფო“ აღინიშნება: მსჯელობის იმანენტური აზრი ხომ მთლიანად იმანენტურ სფეროში დევს! „საშუალო სამეფოს“ შეეძლო დაეკავშირებინა იმანენტური სამეფო ტრანსცენდენტურთან მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ნაჩვენები და ახსნილი იქნებოდა ამ ორი სამეფოს კავშირი თვითონ „მესამე სამეფოს“ შიგნით. მაგრამ საშუ-

ალო სამეფოში ტრანსცენდენტურის ნასახიც არ არის⁴⁴. „საშუალო სამეფო“ ვერ გამოდგება ხიდად, რადგან მას თვითონ სჭირდება ხიდი ტრანსცენდენტურთან დასაკავშირებლად. „საშუალო სამეფოს“ ტრანსცენდენტურთან დაკავშირების საკითხი რიკერტთან ისევე ღია პრობლემად რჩება, როგორც საერთოდ იმანენტურის ტრანსცენდენტურთან დაკავშირების საკითხი. ეს უკანასკნელი კავშირი კი, რიკერტის მიხედვით, ისეთია, რომლის თეორიული გაგებაც შეუძლებელია. იმანენტურისა და ტრანსცენდენტურის სამეფოების არსებობა, რიკერტის აზრით, ჩვენი რეფლექსიის შედეგია. ყოველი გაგება, — წერს ის, — აუცილებლობით ახდენს თავდაპირველად დაკავშირებულის გათიშვას, ამიტომ წინათეორიული ერთიანობიდან წარმოიშვება თეორიული განსხვავება და ცნებები, როგორც განსხვავებული ცნებები, გასაგებია, ვეღარ შესძლებენ გაერთიანებას, ისინი უნდა დარჩნენ სამულდამოდ გათიშულნი ერთმანეთისაგან. ტრანსცენდენტურისა და იმანენტურის ერთიანობა განიცდება, მაგრამ არ გაიგება. ის არის გაუგებარი (Unbegreifliches), მაგრამ არა როგორც გაგებაზე მალა მდგომი. (Überbegriffliche), არამედ როგორც „გაგებამდელი“ (Vorbegriffliche), რომელსაც ჩვენ უშუალოდ განვიციდით.

პრობლემის ამგვარი გადაწყვეტა ყალბია. ცხადია, აბსოლუტურად არაფრის მთქმელია რიკერტის მითითება იმანენტურისა და ტრანსცენდენტურის ერთიანობის უშუალო განცდაზე. მართლაც, რამდენად გამართლებულია თეორიის ფარგლებში მისი შემოტანა და მისი დანშარებით თეორიის ძირითადი, ცენტრალური პრობლემის გადაწყვეტა? ასეთი ალოგიკურით ლოგიკურის დაფუძნება შეუძლებელია.

44 იმ ყალბ მდგომარეობას, რომელიც წარმოიშვება იმანენტურისა და ტრანსცენდენტურის დაკავშირებისას „საშუალო სამეფოს“ საშუალებით ძალიან კარგად ახსიათებს პროფ. კ. ბაქრაძე. ის წერს: „რის საშუალებით სურს რიკერტს დააკავშიროს ეს სამეფოები (ლაპარაკია იმანენტურსა და ტრანსცენდენტურ სამეფოებზე. თ. ბ.) ერთმანეთთან? აზრის ცნების საშუალებით! მაგრამ ამ შემთხვევაში „აზრი“ რჩება უბრალო სიტყვად, რომელიც გამოხატავს ორ პრინციპიალურად განსხვავებულ ვითარებას: ერთ შემთხვევაში, იმანენტურ „აზრს“ (მსჯელობის აქტის აზრს), მეორე შემთხვევაში, ტრანსცენდენტურ აზრს (მსჯელობის აქტისაგან დამოუკიდებლად მნიშვნელად „ღირებულებას“). ეს ხომ ორი განსხვავებული აზრია!“ К. Ба к р а д з е, Очерки по истории новейшей и современной буржуазной философии, Тбилиси, 1960, გვ. 343.

ამგვარად, შემეცნებისა და მისი საგნის, არსისა და ღირებულების, იმანენტურისა და ტრანსცენდენტურის კავშირი რიკერტთან აუხსნელი რჩება. მაშასადამე, ფაქტიურად უპასუხოდ არის დატოვებული შემეცნების ობიექტურობის საკითხიც.

ეს ნაკლი დამახასიათებელია არა მარტო რიკერტისათვის, არამედ ყველა იმ გნოსეოლოგისათვის, რომლებიც კეშმარიტების ობიექტურობის, წმინდა ლოგიკის დაფუძნების მიზნით, თავისთავადი კეშმარიტების აღიარებამდე მიდიან, კეშმარიტების ონტოლოგიზირებას ახდენენ. პირველ რიგში, ეს ითქმის ჰუსერლის შესახებ, რომლის გავლენითაც მიმართა რიკერტმა ობიექტურ, ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკურ გზას. იმის შემდეგ რაც ჰუსერლმა აბსოლუტურად მოსწყვიტა ერთმანეთს რეალური შემეცნება და შემეცნების იდეალური საგანი, იდეალური, თავისთავადი კეშმარიტება, მათი გაერთიანება შეუძლებელი გახდა. ორი პრინციპულად განსხვავებული სფეროს შორის ხიდის გადების ცდა მხოლოდ მარცხით შეიძლება დამთავრდეს.

ყალბი და მიუღებელია ჰუსერლისა და რიკერტის მიერ თავისთავადი კეშმარიტების აღიარება. თავისი აზრის დასაბუთების მიზნით ჰუსერლს „ლოგიკური გამოკვლევების“ პირველ ტომში ასეთი არგუმენტი მოჰყავს: თუ გავიზიარებთ იმ აზრს, რომ კეშმარიტება არსებობს როგორც მხოლოდ მოაზრებული მსჯელობა, მაშინ უნდა ჩავივალოთ, რომ მიზიდულობის კანონის გამომხატველი მსჯელობა ნიუტონამდე არ იყო კეშმარიტი⁴⁵.

ჰუსერლის ეს აზრი ყალბია. მიზიდულობის კანონი, რა თქმა უნდა, ძალაში იყო მანამდეც, სანამ მას აღმოაჩენდნენ. სხეულები ემორჩილებოდნენ მიზიდულობის კანონს ამ კანონის აღმოჩენამდე და აღმოჩენის შემდეგაც. მაგრამ ეს ს რ უ ლ ი ა დ ა ც ა რ ნ ი შ ნ ა ვ ს ი მ ა ს, რომ მიზიდულობის კანონი მის აღმოჩენამდე კეშმარიტი იყო. ობიექტურად, ცნობიერების გარეშე არსებული მიზიდულობის კანონი არ ყოფილა კეშმარიტი არც აღმოჩენამდე და არც აღმოჩენის შემდეგ. ის უბრალოდ არსებობდა და არსებობს, როგორც გარკვეული სახის ობიექტური მიმართება სხეულებს შორის, როგორც გარკვეული საგნობრივი ვითარება. მიზიდულობის კანონი, ისევე როგორც ყოველი საგნობრივი ვითარება, არც კეშმარიტია და არც ყალბი, ის უბრალოდ არსებობს. კეშმარიტი ან ყალბია არა თვითონ მიზიდულობის კანონი, როგორც ობიექტურად არსებული საგნობრი-

⁴⁵ Э. Гуссерль, Логические исследования, т. I, Петербург, 1909, 83. 110.

ვი ვითარება, არამედ მისი გამომთქმელი აზრი. მსჯელობა. აზრს, მსჯელობას კი არ შეუძლია იარსებოს მანამდე, სანამ ის მოაზრებული არ არის ვინმეს მიერ, მასასადამე, ფიზიკოსის მიერ გარკვეულ მსჯელობის ჩამოყალიბებამდე მიზიდულობის კანონის ქეშმარიტებაზე ლაპარაკი უაზრობაა.

ფსიქოლოგიზმიდან განთავისუფლების მიზნით, ჰუსერლი და რიკერტი მეორე უკიდურესობამდე მიდიან — ქეშმარიტების ონტოლოგიზირებას ახდენენ, ქეშმარიტებას წყვეტენ აზროვნებისაგან. ეს გზა, როგორც ვნახეთ, პრინციპული ნაკლოვანებების შემცველია. აქედან ნათელი ხდება მესამე გზის გამონახვის აუცილებლობა, კერძოდ, ისეთი გზისა, რომელიც არ მიდის არც ქეშმარიტების ფსიქოლოგიზირებისა და არც ქეშმარიტების ონტოლოგიზირების მიმართულებით. ასეთ გზას იძლევა ქეშმარიტების მარქსისტულ-ლენინური თეორია.

2. ქეშმარიტება როგორც სინამდვილის ასახვა

მარქსისტულ-ლენინური შემეცნების თეორია ამოდის დებულეზიდან ობიექტური, მატერიალური, ადამიანის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი სინამდვილის არსებობის შესახებ. ამ დებულების გამართლება წმინდა ლოგიკური გზით შეუძლებელია. ლენინი „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“ აღნიშნავს, რომ ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი სინამდვილის არსებობის დასაბუთებისათვის საკმარისი არ არის მხოლოდ თეორიული საბუთები და არგუმენტები. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ მარქსისტული შემეცნების თეორია დოგმატურად იღებს დებულეზას ობიექტური სინამდვილის არსებობის შესახებ, როგორც ამას გულუბრყვილო რეალიზმი აკეთებს.

ლენინი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ მარქსისტული გნოსეოლოგია განუყრელ კავშირშია პრაქტიკასთან, რომ ადამიანის მთელი ცოცხალი პრაქტიკა იჭრება შემეცნების თეორიაში¹. დებულეზას ობიექტური სამყაროს არსებობის შესახებ ამართლებს სწორედ ადამიანთა პრაქტიკული მოღვაწეობა, საზოგადოებრივ-ისტორიული წარმოების პროცესი, ადამიანის მიერ ბუნების დამორჩილების და მის საგანთა გარდაქმნა-მითვისების პროცესი. მრავალწლიანი საზოგადოებრივი პრაქტიკის თვალსაზრისი ობიექტური სამყაროს არსებობის შესახებ ხდება ამოსავალი პუნქტი შემეცნების თეორიისათვის. ამრიგად, შემეცნების თეორიის საყრდენი პრაქტიკაა. გნოსეოლოგიას,

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი, ტ. 14, გვ. 235.

მარქსიზმის მიხედვით, პრაქტიკაში აქვს ძირი, პრაქტიკასთან კავშირის გარეშე შისი მეცნიერული აგება შეუძლებელია.

იშველიებს რა მრავალსაუკუნოვანი პრაქტიკის თვალსაზრისს, მარქსიზმ-ლენინიზმი ამართლებს დებულებას იმის შესახებ, რომ ობიექტური სინამდვილე არსებობს. ობიექტური სინამდვილე დგას ადამიანის წინაშე, პირველ ყოვლისა, როგორც პრაქტიკული მიზნების დაკმაყოფილების საშუალება. სხვა სიტყვებით: ადამიანის მიმართება ცნობიერების გარეშე არსებულ სინამდვილესთან, პირველ ყოვლისა, პრაქტიკულია, — ადამიანი ცდილობს დაიმორჩილოს, გარდაქმნას, თავის ინტერესებს დაუქვემდებაროს ბუნების ძალები. პრაქტიკული ინტერესების საფუძველზე აღმოცენდება ადამიანის თეორიული ინტერესები: ადამიანმა უნდა გაიგოს, შეიმეცნოს სინამდვილის კანონები, რათა შესძლოს გაბატონება ბუნების ძალებზე. თვითონ პრაქტიკის ინტერესები მოითხოვენ სინამდვილის დახასიათებას ისე, როგორც ეს უკანასკნელი არის თავისთავად, მოითხოვენ სინამდვილის შემეცნებას. რაიმე საგნის დახასიათება ისე როგორც ეს საგანი არის თავისთავად იქნება სწორედ ჭეშმარიტება. მაშასადამე, პრაქტიკის მოთხოვნილებათა საფუძველზე ადამიანი ამყარებს სინამდვილესთან თეორიულ ანუ შემეცნებით მიმართებას, რომლის მიზანია ჭეშმარიტების დაუფლება.

სინამდვილისადმი ადამიანის შემეცნებითი მიმართება გულისხმობს რამდენიმე კომპონენტის სახეზე ყოფნას. ამ კომპონენტების გარეშე თეორიული მიმართება შეუძლებელია არსებობდეს.

რომელია ეს კომპონენტები?

1. სინამდვილე შემეცნებითი მიმართების ერთ-ერთი ძირითადი კომპონენტია. სინამდვილე არის ის, რაც ათვისებულ, შემეცნებულ უნდა იქნეს. ის არის შემეცნების საგანი. შემეცნება ყოველთვის რაიმეს შემეცნებაა, რაღაც ობიექტურ საგნობრივ ვითარებათა გაგებაა და, ამდენად, ამ უკანასკნელთა არსებობის გარეშე არ შეიძლება არსებობდეს.

2. თეორიული მიმართების მეორე კომპონენტია შემეცნებელი სუბიექტი, ე. ი. საზოგადოებრივ-ისტორიული პრაქტიკის განვითარების გარკვეულ დონეზე მოქმედი ადამიანი, დაჯილდოებული აზროვნების უნარით. ცხადია, რომ შემეცნება შეუძლებელია, თუკი არ არსებობს ის, ვინც ახორციელებს შემეცნებას.

3. იმისათვის, რომ შემეცნების საგანი შემოვიდეს ცნობიერებაში, ათვისებულ იქნეს, შემეცნებელმა, სუბიექტმა უნდა შეასრუ-

ლოს გარკვეული სულიერი მოქმედება — აზროვნების აქტი. იმისათვის, რომ შევიმეცნო გარკვეული საგნობრივი ვითარება მე უნდა „ჩავრთო“ აზროვნება და ვიაზროვნო იქამდე, სანამ გარკვეულ შედეგს არ მივაღწევ. აი ეს პროცესი, ეს ფსიქიკური აქტი აზროვნებისა არის თეორიული მიმართების მესამე აუცილებელი კომპონენტი.

აზროვნების აქტი ფსიქიკური პროცესია, ის, ამდენად, მთლიანად დამოკიდებულია შემეცნების სუბიექტის ფსიქიკურ თავისებურებებზე და ყოველ ინდივიდში განსხვავებულად მიმდინარეობს. შეიძლება ითქვას, რომ რამდენი ინდივიდიცაა, იმდენივე სახის აზროვნების აქტი არსებობს. ამრიგად, აზროვნების აქტი ყოველთვის სუბიექტური, ინდივიდუალური ხასიათისაა.

აზროვნების აქტი, ისევე როგორც ყველა სხვა პროცესი, დროშია გაშლილი. მას აქვს დასაწყისი და ბოლო. ის ერთ სუბიექტში დროის მეტ მონაკვეთს იკავებს, მეორეში ნაკლებს. მიუხედავად ამ ინდივიდუალურ-სუბიექტური ბუნებისა, აზროვნების აქტი აუცილებელია იმისათვის, რომ შემეცნების საგანი ცნობიერების არეში შემოვიდეს.

4. აზროვნების აქტისაგან უნდა განვასხვავოთ ის შინაარსი, რომელიც აზროვნების აქტით არის მოაზრებული, აზროვნების აქტის საზრისი ან, უბრალოდ, აზრი. აზრი გარკვეული ფსიქიკური აქტის, დროში მიმდინარე აზროვნების პროცესის რეზულტატია, მაგრამ თვითონ არ არის ფსიქიკური, დროში მიმდინარე აქტი. ამ აზრით ის იღვალური ა. ადამიანის მიმართ იარაღის მკეთებლობის ნიშნის გააზრება, როგორც გარკვეული ფსიქიკური აქტი, სხვადასხვა სუბიექტში სხვადასხვაგვარად ხდება და დროის განსხვავებულ მონაკვეთში სრულდება, მაგრამ ამ აქტის შინაარსი — „ადამიანი იარაღის მკეთებელი ცხოველია“ — იგივეობრივია სხვადასხვა სუბიექტის მიერ მისი გააზრებისას და დროის განზომილების გარეშე დგას, იდეალურია.

აზროვნების ეს იღვალური შინაარსი წარმოადგენს თეორიული მიმართების მეოთხე კომპონენტს.

ადამიანის ცნობიერებას არა აქვს თავისი საკუთარი შინაარსი. ცნობიერება მიმართულია სინამდვილეზე და სწორედ სინამდვილეა მისი ერთადერთი შინაარსი. აზრი არის მხოლოდ აზრი სინამდვილის შესახებ. აზრი, როგორც იდეალური, არანის თავისებურ გამოთქმას წარმოადგენს. „... იდეალური სხვა არაფერია, — წერს მარქსი, — თუ არა მატერიალური, ადამიანის თავში გადატანილი და მასში გარდაქმ-

ნილი². აზროვნების აქტი, როგორც ფსიქიკური, ადამიანის თავში სინამდვილის „გადატანა-გარდაქმნის“ პროცესია. იდეალური კი ფსიქიკური აქტი, სულიერი პროცესი კი არ არის, არამედ აზროვნების აქტების საზრისია — თვითონ აზრში გადატანილ-გარდაქმნილი სინამდვილეა, სინამდვილის სახეა. იდეალურ შინაარსთა ერთობლიობა წარმოადგენს ცოდნას. ცოდნა ფსიქიკურის პროდუქტია, მაგრამ თვითონ ფსიქიკური კი არ არის, არამედ იდეალურია. კარგად წერს ს. რუბინშტეინი: „ფსიქიკური მოქმედების, როგორც შემეცნებითი მოქმედების, პროდუქტების საშუალებით, — წერს იგი, — ხდება გადასვლა ფსიქიკურიდან, როგორც ფსიქოლოგიური შესწავლის საგნიდან, ცოდნის იდეალური შინაარსის სფეროში, მათემატიკურ, ფიზიკურ და სხვ. ცოდნაში (სწორედ იგია იდეალური ამ სიტყვის საკუთარი აზრით), რომელიც ასახავს შემეცნებითი მოქმედების გარეშე და დამოუკიდებლად არსებული ყოფიერების გარკვეულ მხარეებს. სწორედ ეს ნიშნავს იმას, რომ ფსიქიკური მოქმედება არის ობიექტური რეალობის ასახვა, ან, სხვაგვარად, რომ რეზულტატურ გამოხატულებაში, თავისი პროდუქტების საშუალებით, ის გადადის რაღაც თავისობრივად განსხვავებულში, სპეციფიკურში — ყოფიერების ამა თუ იმ მხარეების ან თვისებების მათემატიკურ, ფიზიკურ და სხვა ცოდნაში“³.

5. იდეალურს, აზრს შეუძლია არსებობა მხოლოდ მატერიალურის ბაზაზე, კერძოდ, ენობრივ ნიშანთა ბაზაზე. ენობრივი ნიშნები წარმოადგენენ თეორიული მიმართების მეხუთე კომპონენტს.

ყოველი ნიშანი „ატარებს“ გარკვეულ მნიშვნელობას, გამოსახულება „რკინა ლითონია“ მხოლოდ გარკვეული კონფიგურაციის მქონე ნაბეჭდი ობიექტების ერთობლიობა კი არ არის, არამედ წარმოადგენს ნიშანს, რომლის მნიშვნელობაც გაგებულ უნდა იქნეს ჩვენ მიერ. აზრი, იდეალური ყოველთვის არსებობს სწორედ როგორც მატერიალური ბუნების მქონე ნიშანთა მნიშვნელობა.

ნიშანი სხვადასხვა ობიექტთან მიმართებაში შეიძლება იქნეს განხილული. მიმართება ნიშანსა და მნიშვნელობას შორის, ნიშანსა და აზრს შორის ერთ-ერთი ძირითადია. ამ მიმართებაში, რომელსაც ლოგიკური სემანტიკა სწავლობს, ვლინდება ენობრივ ნიშანთა გამომსახველობითი ფუნქცია: ნიშანი „ატარებს“ მნიშვნელობას, გამო-

² 2 კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. 1, თბილისი, 1954, გვ. 23.

³ С. Л. Рубинштейн, Бытие и сознание, Москва, 1957, гл. 44.

სახავს აზრს. აზრი არსებობს მხოლოდ როგორც ენობრივ ნიშანთა მნიშვნელობა.

ნიშანი შეიძლება განხილულ იქნეს მეორე ნიშანთან მიმართებაში. ეს ასპექტი ლოგიკური სინტაქსის კომპეტენციას შეადგენს. ამ მიმართებას განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ხელოვნური ენების აგების დროს. რაიმე ენის სინტაქსური წესები, მაგალითად, გვაძლევენ იმის საშუალებას, რომ ზუსტად დავადგინოთ წარმოადგენს თუ არა მოცემული გამოსახულება ჩვენი ენის ფორმულას.

ცალკე შეიძლება განხილულ იქნეს ნიშანთა მიმართება ადამიანთან (ეს მიმართება პრაგმატიკის ობიექტია)⁴.

სინამდვილესთან ადამიანის თეორიული მიმართების განხილვისას განსაკუთრებით წამოწეულია წინ სემანტიკური ასპექტი. შემეცნების პროდუქტები მატერიალიზდება ენობრივ ნიშნებში, როგორც ამ ნიშანთა მნიშვნელობები. ამ მატერიალიზების საფუძველზე ჩვენი აზრები შედარებით დამოკიდებულებას იღებენ. იმის შემდეგ რაც აზრი ჩაწერილია წინადადების ფორმაში, ე. ი. მატერიალიზებულა, ის ერთგვარად უპირისპირდება სუბიექტს, როგორც რაღაც შედარებითი დამოუკიდებლობის მქონე ფენომენი. აზრის ეს დაპირისპირება, შედარებითი დამოუკიდებლობა განსაკუთრებით ნათლად მკლავდება სწავლის პროცესში: აზრი „დამაგრებული“ წინადადებაზე წინ უდგას ემპირიულ სუბიექტს როგორც რაღაც „სხვა“, რაც უნდა ათვისებულ, გაგებულ, დასწავლილ იქნეს, ცოდნა, მეცნიერული დებულებანი, როგორც ისინი წარმოადგენილნი არიან „ნაბეჭდ წიგნებში“, შედარებითი დამოუკიდებლობის მქონე არიან. ენობრივი ნიშნები, დანარჩენ 4 კომპონენტთან ერთად, გამოდიან სინამდვილისადმი ადამიანის თეორიული ანუ შემეცნებითი მიმართების, როგორც ერთი მთლიანის, სხვადასხვა მომენტის სახით. დასახელებული ხუთი კომპონენტის გარეშე არ არსებობს თეორიული მიმართება, არ შეიძლება განხორციელდეს შემეცნება, არ შეიძლება მიღწეულ იქნეს ჭეშმარიტება. ის ფენომენი, რომელიც ჭეშმარიტება-სიყალბის ნიშნებით

4 ნიშანთა ზოგად თეორიას სემიოტიკა წარმოადგენს. ლოგიკური სემანტიკა, ლოგიკური სინტაქსი და პრაგმატიკა სემიოტიკის ნაწილებია. გერმანელი ფილოსოფოსები ე. კლაუსი და ე. სეგეთი თვლიან, რომ ამ სამი დისციპლინის გარდა უნდა არსებობდეს აგრეთვე მეოთხე — სიგმატიკა, რომელიც გაარკვევს მიმართებას ნიშანსა და ასახვის ობიექტს შორის. იხ. G. Klaus und W. Segeth, Semiotik und materialistische Abbildtheorie, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 10, 1962, გვ. 1252.

ხასიათდება, სწორედ თეორიულ მიმართებაში შეიძლება იყოს მოცემული.

ახლა იბადება კითხვა: სინამდვილისადმი ადამიანის შემეცნებითი მიმართების რომელ კომპონენტს შეიძლება მათემატიკა-სიყალბის ნიშანი?

შემეცნების საგანი და შემეცნების სუბიექტი არც კეშმარტია და არც ყალბი. ისინი უბრალოდ არსებობენ. ენობრივი ნიშანი აღებული თავისთავად, მაგალითად, წინადადება განხილული აზრისაგან აბსტრაქტირებულ სახით, ასევე, არც კეშმარტია და არც ყალბი.

ჩიება ორი ფენომენი — აზროვნების ფსიქიკური აქტები და აზრები, როგორც ცნობიერების იდეალური შინაარსები.

აქ მხედველობაშია მისაღები ერთი გარემოება. ის, ვინც კეშმარტებას აზროვნების ფსიქიკური აქტის დამახასიათებელ ნიშნად ჩათვლის, თავიდან ვერ აიცილებს სუბიექტივიზმს, ვერ დაასაბუთებს კეშმარტების ობიექტურობას. აზროვნების აქტი, აზროვნების ფსიქიკური პროცესი, როგორც აღვნიშნეთ, განსხვავებულად მიმდინარეობს სხვადასხვა სუბიექტში. ვინც იტყვის იმას, რომ კეშმარტება ფსიქიკურის ნიშანია, მან ისიც უნდა თქვას, რომ კეშმარტება ყოველ სუბიექტში განსხვავებულია და, ამრიგად, სუბიექტურია. აზროვნების სფერო რომ მხოლოდ ფსიქიკურით ამოიწურებოდეს და კეშმარტება ფსიქიკურის ნიშანი იყოს, კეშმარტების ობიექტურობაზე ლაპარაკი შეუძლებელი იქნებოდა. შეუძლებელი იქნებოდა აგრეთვე ლოგიკისა და შემეცნების თეორიის, როგორც ფსიქოლოგიისაგან განსხვავებულ; დამოუკიდებელ მეცნიერებათა, არსებობის გამოართლება. ცოდნის დაყვანა აზროვნების აქტზე მოასწავებს ფსიქოლოგიზმს ლოგიკისა და შემეცნების თეორიაში.

ასეთ შემთხვევაში ჩვენ უნდა შემოვფარგლულიყავით ენის მხოლოდ ფსიქოლოგიური ანალიზით და უარი გვეთქვა ენის ლოგიკურ ანალიზზე. ის, ვინც იდეალურს, აზრს დაიყვანს ფსიქიკურზე, ვეღარ ილაპარაკებს დასაბუთებაზე, გამომდინარეობაზე: ფსიქიკური აქტი არ გამომდინარეობს სხვა ფსიქიკური აქტიდან, დასაბუთება მხოლოდ აზრის შეიძლება და არა ფსიქიკური აქტის. გამომდინარეობა, საფუძველ-შედგის კავშირი მხოლოდ აზრებს შორის შეიძლება არსებობდეს.

სუბიექტივიზმისა და ფსიქოლოგიზმის დაძლევისაგან გზას გვიხსნის იმის ნათელყოფა, რომ ფსიქიკურ აქტებს არც კეშმარტება ახასიათებთ და არც სიყალბე. აზროვნების აქტი დროში გაშლილი პროცესია და ამიტომ; სხვა პროცესების ანალოგიურად, შეიძლება დახა-

სიათღეს ისეთი ნიშნებით როგორებიცაა: არსებობა-არარსებობა, ნორმალური, შეუფერხებელი მსვლელობა, ან არანორმალური, შეფერხებული მსვლელობა, მაგრამ არასოდეს არ დახასიათდება ჭეშმარიტება-სიყალბის ნიშნებით.

ჭეშმარიტება-სიყალბე არ მიეწერება სხვადასხვა სუბიექტში სხვადასხვანაირად მიმდინარე ფსიქიკურ აქტებს, რომელნიც ცნობიერებაში სინამდვილის გადატანა-გადამუშავების ფუნქციას ასრულებენ. ჭეშმარიტება-სიყალბის ნიშნები მიეწერება ცნობიერების იდეალურ შინაარსებს, რადგან ისინი სინამდვილის სურათის, სინამდვილის სახის როლში გამოდიან. აზრი, იდეალური შინაარსი სინამდვილის სურათია, სინამდვილის გამოთქმა, ასლია და სწორედ ამიტომ ის შეიძლება შედარებულ იქნეს ორიგინალთან, მაშასადამე, შეიძლება კიდევ შეფასებულ იქნეს ჭეშმარიტება-სიყალბის ნიშნებით.

იდეალური შინაარსი, აზრი ფსიქიკური აქტისაგან განსხვავებით არ ნაწილდება იმდენ ეგზემპლარად, რამდენიც არსებობს ამ შინაარსის გამომთქმელი. აზრი რჩება თავის თავთან იგივეობრივი მიუხედავად იმისა, თუ ვის მიერ, როდის, სად, რამდენჯერ არის მოაზრებული ის. ამიტომ ცხადია, რომ სხვადასხვა სუბიექტის მიერ რაიმე შინაარსის მოაზრებისას, იგივეობრივი დარჩება ამ შინაარსის დამახასიათებელი ნიშანიც — ჭეშმარიტება ან სიყალბე. ამრიგად, არ შეიძლება არსებობდეს აზრი, რომელიც ერთისათვის ჭეშმარიტი იქნება, ხოლო მეორისათვის — ყალბი. პროტაგორას კვალობაზე განვითარებული ამგვარი თვალსაზრისი ფსიქიკურისაგან განსხვავებული იდეალური შინაარსების სპეციფიკისა და ბუნების გაუთვალისწინებლობის შედეგია. აზრი, აზროვნების იდეალური შინაარსი არ სახესხვაობს სხვადასხვა სუბიექტის მიერ მისი გააზრებისას. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ჭეშმარიტების ნიშნის მქონე აზრი ამავე ნიშნის მქონედ დარჩება ნებისმიერი სუბიექტის მიერ მისი გააზრებისას, ხოლო ყალბი აზრი სიყალბედვე დარჩება ნებისმიერი სუბიექტის მიერ გააზრების შემთხვევაში.

ლოგიკისა და შემეცნების თეორიის დამოუკიდებლობა მართლდება იმის ჩვენებით, რომ იდეალური შინაარსები და მათი კანონები სინამდვილის სხვა სფეროებისაგან და ამ სფეროებში გამეფებული კანონებისაგან განსხვავებულია. იდეალურ შინაარსებს შორის მიმართებანი არ რეგულირდება, მაგალითად, ინდივიდის თვითშენახვის მოთხოვნილებით განსაზღვრული კანონებით: წანამძღვრებიდან დაწასკვი გამომდინარეობს იმისდა შიუხედავად, თუ როგორია ის — ბიოლოგიურად მიზანშეწონილი, თუ ბიოლოგიურად არამიზანშეწო-

წილი. იდეალური შინაარსების მარეგულირებელი კანონები არც ფიზიოლოგიური ბუნებისა და არც ფსიქიკურის ბუნების. ისინი ლოგიკურ კანონებს წარმოადგენენ.

ის ფენომენი, რომელსაც კეშმარიტების ნიშანი მიეწერება აზროვნების, ცნობიერების შინაარსია, ამდენად, არ არსებობს ცნობიერების გარეთ, მაგრამ, მეორე მხრით, ის არ არის ფსიქიკური, არამედ იდეალურია. ამ გზით დაძლეული ხდება როგორც კეშმარიტების ფსიქოლოგიზაციის ყალბი გზა, ისევე კეშმარიტების ონტოლოგიზმის ყალბი გზა.

ახლა გასათვალისწინებელია ერთი გარემოება: თუმცა კეშმარიტება-სიყალბის ნიშნებით შეიძლება დახასიათდეს მხოლოდ აზრი. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ყოველი აზრიანი ფენომენი კეშმარიტების ან სიყალბის ნიშნის მატარებელია. ამიტომ დგება კითხვა: რა სახის აზრს, შინაარსს შეიძლება მიეწეროს კეშმარიტება-სიყალბის ნიშნები?

აზრის შემცველი ფენომენები სხვადასხვაგვარი შეიძლება იყოს. არსებობენ ისეთი გამოთქმები, რომელნიც აზრის შემცველნი არიან, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მათი შეფასება კეშმარიტება-სიყალბის ნიშნით შეუძლებელია. ასეთებია, მაგალითად, კითხვა, ბრძანება. გამოთქმა „რომელი საათია?“ გარკვეული აზრის შემცველია, მაგრამ არც ყალბია და არც კეშმარიტი.

აზრიან ფენომენებს შორის არსებობს ისეთი ფენომენი, კერძოდ მსჯელობა, რომელიც არა მარტო მიმართულია სინამდვილისაკენ, კითხვის მსგავსად, არამედ სინამდვილის დახასიათების, გამოთქმის პრეტენზიის მქონეა. კითხვის არსებას ის შეადგენს, რომ მასში დაყენებულია რაღაც გარკვეული ამოცანა, რომელიც უნდა გადაწყდეს. მსჯელობა ამოცანას არ შეიცავს. მისი არსებაა სხვა: ის ადგენს, რომ სინამდვილეში საქმის ვითარება ასე და ასეა. ყოველი მსჯელობა, მაგალითად, მსჯელობა „ვარდი ყვავილია“, შეიცავს იმის პრეტენზიას, რომ იგი ახასიათებს საგნობრივ ვითარებას ისე, როგორც ეს უკანასკნელი არის თავისთავად. საგნის დახასიათება ისე, როგორც ეს უკანასკნელი არის თავისთავად, როგორც ზემოთ ითქვა, არის კეშმარიტება. მსჯელობა ყველა სხვა აზრიანი ფენომენისაგან იმით განსხვავდება, რომ მას აქვს პრეტენზია კეშმარიტებაზე. რადგან მსჯელობას აქვს პრეტენზია კეშმარიტებაზე, ის კიდევ შეიძლება შეფასდეს კეშმარიტება სიყალბის ნიშნით.

როგორ შეიძლება განვსაზღვროთ მსჯელობა?

მსჯელობას ხშირად ასე განსაზღვრავენ: მსჯელობა არის აზრი,

რომელიც რაიმეს შესახებ რაიმეს ამტკიცებს ან უარყოფს. უნდა ითქვას, რომ ეს განსაზღვრება, მომდინარე არისტოტელისაგან⁶, ნაკლებ შეიცავს. მსჯელობის არსების გარკვევის მიზნით მასში მითითებულია ორი განსხვავებული, ურთიერთსაპირისპირო მომენტი — დადასტურება და უარყოფა. მაგრამ იბადება სრულიად კანონიერი კიოხვა: რა უფლებით ვეძახით ჩვენ ურთიერთსაპირისპირო ნიშნების მქონე აზრისეულ ფენომენებს ერთ სახელს — მსჯელობას? რა ძალით შეგვიძლია ჩვენ მივაკუთვნოთ მსჯელობათა კლასს როგორც დამადასტურებელი, ისევე უარყოფელი აზრისეული ფენომენები? ეტყობა, მათ, განსხვავებული ნიშნების, კერძოდ, დადასტურებისა და უარყოფის გარდა, აქვთ რაღაც საერთო, იგივეობრივი მომენტი. ეს მომენტი სპეციფიკური იქნება არა მსჯელობის რომელიმე ერთი სახისათვის, არამედ მსჯელობისათვის საერთოდ. არისტოტელისაგან მომდინარე განსაზღვრების ნაკლი სწორედ იმაშია, რომ იგი არ მიუთითებს მსჯელობისათვის საერთოდ დამახასიათებელ ნიშანს. ამიტომ გაუგებარი რჩება რა უფლებით ვაერთებთ დადასტურებისა და უარყოფის შემცველ აზრისეულ ფენომენებს ერთ კლასში — მსჯელობის კლასში. ამ განსაზღვრების ნაკლი დაძლეული იქნება, თუკი მოეძებნა განსაზღვრება, რომელიც აჩვენებს მსჯელობის როგორც ასეთის და არა დადებითი და უარყოფითი მსჯელობების ნიშანს, ე. ი. მიუთითებს იმ მომენტზე, რომელიც არსებითი და სპეციფიკურია ყველა მსჯელობისათვის. ამგვარი მომენტი ზემოთ უკვე მინიშნებული იყო, მსჯელობა ყოველთვის ლაპარაკობს, რომ რაღაც ასე და ასეა, ე. ი. მსჯელობა ყოველთვის გარკვეულ საგნობრივ ვითარებას აღგენს. აი ეს აზრობრივი დადგენა გარკვეული საგნობრივი ვითარებისა წარმოადგენს სწორედ მსჯელობის არსებით და სპეციფიკურ ნიშანს. დადგენის მომენტის გარეშე მსჯელობა არ არსებობს. მსჯელობა საგნობრივი ვითარების დამდგენი აზრია.

ახლა ნათელი ხდება ის, თუ რა უფლებით შეიძლება დადასტურებას და უარყოფას ერთი სახელი—მსჯელობა—ეწოდოს. დადასტურებაცა და უარყოფაც დადგენას წარმოადგენენ, ისინი დადგენის სახეები. დადასტურება და უარყოფა წარმოადგენენ იმ კონკრეტულ ფორმებს, რომელშიც რეალიზდება დადგენის ზოგადი მომენტი.

იხ. მაგალითად, Логика (под редакцией Д. П. Горского и И. В. Таванца), Москва, 1958, გვ. 69.

⁶ „წინამძღვარი არის გამოთქმა, რომელიც რაიმეს ამტკიცებს, ან უარყოფს რაიმეს მიმართ“—წერს არისტოტელი. იხ. Аристотель, Аналитики, Госполитиздат, 1952, გვ. 3.

მსჯელობის პრეტენზიას ქვეშაირიტებაზე სწორედ დადგენის მომენტი შეიცავს. მსჯელობა ყოველთვის ადგენს, ე. ი. ამბობს, რომ რაღაც ასე და ასეა. მაგრამ როდესაც მე გამოვთქვამ აზრს, რომ რაღაც ასე და ასეა, ამ გამოთქმაში დაფარული სახით ისიც არის ნათქვამი, რომ ჩემ მიერ გამოთქმული აზრი რაღაცის ასე და ასე მყოფობის შესახებ ქვეშაირიტია. მსჯელობა „რკინა ელექტრობის გამტარია“ *implicite* შეიცავს იმ აზრსაც, რომ ამ მსჯელობით ქვეშაირიტებაა გამოთქმული. ეს პრეტენზია ქვეშაირიტებაზე, როგორც დადგენის მომენტის აუცილებელი თანმხლები, ყოველი მსჯელობისათვის შინაგანი და აუცილებელია. ჩაწერილი ან გამოთქმული მსჯელობა თვითონვე შინაგანად შეიცავს პრეტენზიას ქვეშაირიტებაზე იმისდა მიუხედავად, ვიზიარებ თუ არა მე ამ პრეტენზიას. ვთქვათ, მე გამოვთქვი (მსჯელობა): „ხე ლითონია“. მე, რა თქმა უნდა, ამ მსჯელობას ყალბად ვთვლი, მას არ ვეთანხმები, მაგრამ ამით ამ მსჯელობაში მოცემულ პრეტენზიას ქვეშაირიტებაზე ვერ გავუქმებ. იმის შემდეგ, რაც აზრი ჩამოყალიბებულა მსჯელობაში, ამ უკანასკნელს სუბიექტისაგან შედარებითი დამოუკიდებლობა აქვს. მე არ ვეთანხმები მსჯელობას „ხე არის ლითონი“, მაგრამ თვითონ ეს მსჯელობა, როგორც სუბიექტისაგან შედარებით დამოუკიდებელი ფენომენი, შეიცავს დადგენის მომენტს და ამ მომენტის თანმხლებ პრეტენზიას ქვეშაირიტებაზე. ამრიგად, ყოველი მსჯელობა — როგორც ქვეშაირიტი, ისევე ყალბი — შეიცავს პრეტენზიას ქვეშაირიტებაზე, „ლაპარაკობს“ თავისი თავის ქვეშაირიტების შესახებ. შეცდომის დაშვების ერთ-ერთი ძირი სწორედ ეს არის: ყალბ მსჯელობას რომ ქვეშაირიტების პრეტენზია არ ჰქონდეს, ის რომ თავიდანვე ამჟღავნებდეს თავის სიყალბეს, ჩვენ ყოველთვის დაზღვეული ვიქნებოდით შეცდომისაგან.

მსჯელობები არ უნდა იქნეს არეული უაზრო გამოთქმებთან, რომელთა გარეგნული ფორმა მსჯელობის მსგავსია. უაზრო გამოთქმების მრავალი სახე არსებობს. ჩვენ მხოლოდ ზოგიერთ სახეს გავარჩევთ.

ყოველი საგანი პოტენციალურად. შესაძლებლობის სახით. მრავალი გარკვეულობის შემცველია. მაგრამ ყოველი საგნის ბუნებიდან ისიც გამომდინარეობს, რომ მას ყოველგვარი სახის გარკვეულობა როდი აქვს შესაძლებლობის სახით მოცემული. ადამიანი შეიძლება იყოს მამაცი ან მხდალი, კეთილი ან ბოროტი. მაგრამ შეუძლებელია ის იყოს, ვთქვათ, ლუწი რიცხვი. ლუწი რიცხვად ყოფნა ადამიანის შესაძლებლობაში მოცემულ გარკვეულობათა ერთობლიობიდან პრინციპულად გამორიცხულია.

შესაძლებლობაში არსებულ გარკვეულობათა ნაწილი სინამდვილედ იქცევა. **ქ ე შ მ ა რ ი ტ ი ა** მსჯელობა, რომელიც საგანს მიაწერს იმ გარკვეულობას, რომელიც შესაძლებელი იყო და სინამდვილედ იქცა. **ყ ა ლ ბ ი ა** მსჯელობა, რომელიც საგანს იმ გარკვეულობას მიაწერს, რომელიც შესაძლებლობის სახით არსებობს, მაგრამ სინამდვილედ არ არის ქცეული; ჩემი მსჯელობის სიყალბე სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მე სინამდვილედ ვთვლი იმას, რაც მხოლოდ შესაძლებლობაა. **უ ა ზ რ ო ა** ის გამოთქმა, რომელიც საგანს მიაწერს ისეთ გარკვეულობას, რომელიც საგანის შესაძლებლობაში არ შედის. მაგიდა, რომელსაც მე ვუზივარ, წითელი ფერისაა. მაგიდის ბუნება ისეთია, რომ მას შეიძლება კქონდეს წითელი ფერი და მას კიდევ აქვს ეს ფერი. ამიტომ ჩემი მსჯელობა: „ეს მაგიდა წითელია“ — **ქ ე შ მ ა რ ი ტ ი ა**. მეორე მხრით, ეს მაგიდა შეიძლებოდა ყოფილიყო შავი. მაგიდა ისეთი ბუნებისაა, რომ პრინციპში ის შავიც შეიძლებოდა ყოფილიყო. მაგიდა, რომელსაც მე ვუზივარ, შეიძლებოდა ყოფილიყო შავი, მაგრამ სინამდვილეში არ არის შავი, ამიტომ ჩემი მსჯელობა „ეს მაგიდა შავია“ — **ყ ა ლ ბ ი ა**. მაგრამ, თუ მე ვამბობ: „ეს მაგიდა ლუწი რიცხვია“, ჩემი გამოთქმა **ყ ა ლ ბ ი ა** კი არ არის, არამედ **უ ა ზ რ ო ა**. **უ ა ზ რ ო ა** იმიტომ, რომ ეს გამოთქმა მაგიდას მიაწერს ისეთ გარკვეულობას, რომელიც მაგიდის შესაძლებლობაში არ შედის, მაგიდის, როგორც ასეთის, ბუნებისათვის აბსოლუტურად უცხოა, მაგიდობასთან პრინციპულად შეუთავსებელია.

ი ა, რაც ითქვა საგანისა და მისი გარკვეულობის — თვისების ურთიერთობის შესახებ, შეიძლება ითქვას საგანთა შორის არსებული მიმართებების შესახებაც. რაიმე მიმართება საგანთა მხოლოდ გარკვეული ჯგუფის წარმომადგენელთა შორის შეიძლება არსებობდეს. მაგალითად, მიმართება „მეტია“ შეიძლება არსებობდეს ორ რიცხვს შორის, მაგრამ არ შეიძლება არსებობდეს რიცხვსა და მაგიდას შორის. ამიტომ გამოთქმა „3 მეტია 2-ზე“ **ქ ე შ მ ა რ ი ტ ი ა**, „3 მეტია 4-ზე“ — **ყ ა ლ ბ ი ა**, ხოლო „3 მეტია მაგიდაზე“ — **უ ა ზ რ ო ა**.

სიმრავლეთა თეორიაში აღმოჩენილი პარადოქსების დასაძლევად შემუშავებული ე. წ. ტიპების თეორიის შუქზე უაზრობის კატეგორია სხვა კუთხით წარმოდგება. ტიპების თეორია თვისებებსა და მიმართებებს საფუძვლად ჰყოფს. თუ თავს შემოვსაზღვრავთ თვისებათა განხილვით, ტიპების თეორიის ძირითადი პრინციპები და მოთხოვნე-

ბი ასე შეიძლება ჩამოყალიბდეს. ტიპების თეორიის მიხედვით, ერთ-მანეთისაგან უნდა განსხვავებულ იქნენ ინდივიდუუმები, ე. ი. საგნები, რომელნიც თვითონ არ წარმოადგენენ თვისებებს (ნულოვანი საფეხური), მათი თვისებები (პირველი საფეხური), ინდივიდუუმთა თვისებების თვისებები (მეორე საფეხური) და ა. შ. დავუშვათ, რომ ინდივიდუუმია სხეული. პირველი საფეხურის თვისება იქნება, მაგალითად, „წითელი“, მეორე საფეხურის თვისება, მაგალითად, „ფერი“.

ტიპების თეორიის თანახმად, პირველი საფეხურის თვისება შეიძლება მიეწეროს ან არ მიეწეროს ინდივიდუუმებს. მაგრამ პირველი საფეხურის თვისება სრულიად არ ეხება პირველი და ზემო საფეხურის თვისებებს. მეორე საფეხურის თვისება მიეწერება ან არ მიეწერება პირველი საფეხურის თვისებას, მაგრამ ინდივიდუუმებს, მეორე და ზემო საფეხურის თვისებებს ის არ ეხება. წინადადებები „სხეული ა არის წითელი“ და „სხეული ა არ არის წითელი“ აზრიანია და შეიძლება შეფასდეს სიყალბისა და ქეშმარიტების ნიშნებით. ასევე აზრს შეიცავს წინადადება „წითელი არის ფერი“. მაგრამ გამოსახულება „სხეული ა არის ფერი“ არც ქეშმარიტია და არც ყალბი, ის უაზროა. ამგვარ უაზრო გამოთქმებს გავექცევით თუ კი n საფეხურის თვისებას მივმართავთ მხოლოდ $n-1$ საფეხურის მიმართ.

უაზრო გამოსახულებების ცალკე ჩჯუფს ქმნიან გამოსახულებები, რომელნიც დამთავრებულ აზრს არ შეიცავენ და, ამდენად, საგნობრივი ვითარების მხოლოდ ნაწილს ასახავენ. ასეთი გამოსახულებებია, მაგალითად, „3 მეტია“, „წერტილი ა მოთავსებულია b წერტილს შორის“ და სხვ.

უაზრო გამოთქმები არც ქეშმარიტია და არც ყალბი. ყალბია აზრიანი გამოთქმა, — მსჯელობა, — რომელიც საგნობრივი ვითარების დამახინჯებულ სურათს იძლევა. ქეშმარიტია აზრიანი გამოთქმა, — მსჯელობა, — რომელიც სწორად ასახავს ობიექტურ საგნობრივ ვითარებას.

მსჯელობა არც ფსიქიკური ფენომენია და არც ცნობიერების გარეთ არსებული ფენომენი. ის იდეალურია. მაგრამ როგორც იდეალური, ის მჭიდრო კავშირში იმყოფება ერთი მხრით ფსიქიკურთან, სუბიექტთან საერთოდ და, მეორე მხრით, ცნობიერების გარეთ არსებულ სინამდვილესთან, შემეცნების საგანთან საერთოდ. იდეალური შინაარსები, მსჯელობები, ცოდნა მხოლოდ ფსიქიკურის პროდუქტი შეიძლება იყოს. შემეცნებელი სუბიექტი გარკვეული ფსიქოფიზიკური წყობისაა, გარკვეული სოციალური ფენის წარმომადგენელია და ეს აუცილებლად დალს ასვამს მის შემეცნებას. სუბიექტის ფსი-

ქოფიზიკური წყობით თუ სოციალური მდგომარეობით განსაზღვრული ფაქტორები გარკვეულ „დაწოლას“ ახდენენ იდეალურ შინაარსებზე. ყალბი მსჯელობის არსებობის ფაქტი სწორედ სუბიექტური ფაქტორების აქტიური „დაწოლით“ აიხსნება.

ქეშმარიტების მიღწევა სუბიექტური ფაქტორებისაგან გათავისუფლებას გულისხმობს. შემეცნებელმა სუბიექტმა უნდა უგულვებელყოს სუბიექტისაგან მომდინარე ყოველი დირექტივა და იდეალური შინაარსების სფერო, მსჯელობა დაუმორჩილოს თვითონ სინამდვილისაგან, საგნისაგან მომდინარე დირექტივებს, — მხოლოდ ამ შემთხვევაში შეიძლება განხორციელდეს ქეშმარიტი შემეცნება. და ეს ასეც ხდება: პრაქტიკის მეშვეობით სუბიექტი სინამდვილესთან მჭიდრო კავშირში იმყოფება. პრაქტიკით ხორციელდება ადამიანის კავშირი სინამდვილის „პირველსახესთან“, მაშასადამე, პრაქტიკის საშუალებით ადამიანი უპირისპირდება, „ხედავს“ თვითონ საგანს, სინამდვილეს ისეთს, როგორც ის არის თავისთავად. პრაქტიკით სინამდვილესთან განხორციელებული კავშირის საფუძველზე სუბიექტი ათავისუფლებს მსჯელობას სუბიექტურისაგან, მთლად უმორჩილებს მას საგნების ზეგავლენას. ჩვენ ვხმარობთ სიტყვას „მთლად“, რადგან მსჯელობები, როგორც არ უნდა იყვნენ ისინი — ქეშმარიტი თუ ყალბი — ყოველთვის სინამდვილის ასახვას წარმოადგენენ. მაგრამ სიყალბის შემთხვევაში მსჯელობა სუბიექტისაგან მომდინარე ფაქტორითაც არის განსაზღვრული, ქეშმარიტების შემთხვევაში კი მსჯელობა მთლად საგნით არის განსაზღვრული.

რომ არ არსებობდეს „პირვანდელი“ კავშირი სუბიექტსა და ობიექტს შორის, შემეცნება განუხორციელებელი იქნებოდა, სუბიექტის ობიექტთან, საგანთან თეორიული მიმართების არსებობა სრულიად გაუგებარი დარჩებოდა. შემეცნება არსებობს მხოლოდ იმის საფუძველზე, რომ სუბიექტსა და ობიექტს შორის არსებობს მჭიდრო კავშირი პრაქტიკის სახით. ამ მომენტში ნათლად ვლინდება პრაქტიკის, როგორც შემეცნების საფუძველის როლი.

პრაქტიკა, რომელსაც საქმე აქვს საგნის „პირველსახესთან“, საშუალებას გვაძლევს ჩვენი მსჯელობები შევადაროთ სინამდვილესთან „თავისთავად“, მოვაცილოთ ჩვენს მსჯელობებს ყოველივე ის, რაც საგნიდან, სინამდვილიდან „თავისთავად“ არ არის გადმოსული. სხვა სიტყვებით: პრაქტიკის საფუძველზე ჩვენ შეგვიძლია განვასხვავოთ ერთმანეთისაგან ყალბი მსჯელობები და ქეშმარიტი მსჯელობები. აქ ნათლად ჩანს პრაქტიკის, როგორც ქეშმარიტების კრიტერიუმის როლი.

ქეშმარიტება ცნობიერების შინაარსია, მაგრამ ის ისეთი შინაარსია, რომელიც სუბიექტის არც ერთი ფაქტორით არ არის განსაზღვრული, მთლად საგნის, სინამდვილის ასახვას, გამოთქმას წარმოადგენს და სწორედ ამაშია ქეშმარიტების ობიექტურობის საფუძველი. ქეშმარიტება ობიექტურია, ე. ი. არ არის დამოკიდებული სუბიექტის ნება-სურვილზე, გემოვნებაზე, რადგან ის ისეთი საგნობრივი ვითარების ასახვას წარმოადგენს, რომელიც არსებობს სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად. მსჯელობა „რკინა არის ელექტრობის გამტარი“ ობიექტურია, რადგან რკინა ატარებს ელექტრობას იმისდა მიუხედავად, არსებობს თუ არა სუბიექტი, იცის ეს მან, თუ არ იცის, იაზრებს ამ ვითარებას თუ არა.

როდესაც ქეშმარიტების ობიექტურობაზე ვლაპარაკობთ, არა კმარა მხოლოდ იმის აღნიშვნა, რომ ქეშმარიტება არ არის დამოკიდებული ჩვენ ხასიათზე, ნებაზე და სურვილებზე. ჩვენ ნებაზე და სურვილებზე არ არის დამოკიდებული არც ისეთი მოვლენა როგორც არის, მაგალითად, ჰალუცინაცია, მაგრამ ჰალუცინაცია არ არის ქეშმარიტება. მთავარი ამ შემთხვევაში ის არის, რომ ჰალუცინაციას ძირი მაინც სუბიექტში, კერძოდ, ინდივიდის ფსიქოფიზიკურ ორგანიზაციაში აქვს, ის ინდივიდის ფსიქოფიზიკური ფუნქციების მოშლის ნაყოფია. ქეშმარიტება ობიექტურია. იმ აზრით, რომ მისი შინაარსი არ არის განსაზღვრული არც ერთი ისეთი ფაქტორით, რომელსაც თავისი ძირი სუბიექტში, ადამიანში აქვს, იმ აზრით, რომ ეს შინაარსი მთლიანად საგნით, სინამდვილითაა განსაზღვრული. სწორედ ამ გარემოებას უსვამდა ხაზს ლენინი, როდესაც ქეშმარიტებას ახასიათებდა როგორც ადამიანის წარმოდგენებში არსებულ ისეთ შინაარსს, რომელიც არ არის დამოკიდებული სუბიექტზე, ადამიანზე, კაცობრიობაზე⁷. ქეშმარიტება ობიექტურია, რადგან ის იგივე ობიექტური საგნობრივი ვითარებაა, მხოლოდ აზრის მეშვეობით გამოთქმული. ქეშმარიტება სინამდვილის სახეა და სწორედ ამიტომ არავითარ „ანგარიშს“ არ მიწევს მე. სრულიად გულგრილია ჩემდამი, მე მას ვერ ვექცევი ჩემი სურვილებისამებრ. რაიმე მსჯელობა ქეშმარიტია იმისდა მიუხედავად, ვეთანხმები თუ არ ვეთანხმები მე მას, სასარგებლოა თუ საზიანოა ის ჩემთვის, მსურს თუ არ მსურს მე იგი. არა ემპირიული „მე“ განსაზღვრავს ქეშმარიტებას, არამედ, გარკვეული აზრით, ქეშმარიტება განსაზღვრავს ემპირიულ „მეს“. მართლაც, თუ მე ქეშმარიტებას არ ვიზიარებ, არ ვეთანხმები, თვითონ ვვარდები ყალბ მდგომარეობაში. ამგვარი

7 ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი, ტ. 14, გვ. 145.

ვითარება გამოამქლავნებს ჩემს ნაკლოვანებას და არა ქეშმარიტების ნაკლოვანებას.

როგორც ჩანს, ქეშმარიტების ობიექტური ხასიათი ნათლად ირკვევა, როდესაც ქეშმარიტება გაგებულია, როგორც სინამდვილის იდეალური სახე, სინამდვილის ასახვა, სინამდვილის გამოთქმა. ასახვის თეორიის საფუძველზე ასევე ნათელ ახსნას პოულობს ქეშმარიტების ობიექტურობასთან მჭიდროდ დაკავშირებული საკითხები ქეშმარიტების საყოველთაობისა და აუცილებლობის შესახებ.

ქეშმარიტების საყოველთაობა სწორედ იმით აიხსნება, რომ ქეშმარიტება საგნობრივი ვითარების სწორი ასახვაა. ჩემი სიმპატიები, გემოვნება და სხვა სუბიექტური თვისობრიობანი ინდივიდუალური არიან და მათზე დამყარებული შეფასებებიც ინდივიდუალური იქნება, საყოველთაობას მოკლებული იქნება. მაგრამ როდესაც მე გამოვთქვამ მსჯელობას იმის შესახებ, რომ საგნობრივი ვითარება ასეთია და არა სხვაგვარი, ამ მსჯელობას ქეშმარიტების პრეტენზია აქვს და, ამდენად, იმის პრეტენზიაც, რომ ყოველმა სუბიექტმა საგნობრივი ვითარების შესახებ სწორედ ასე უნდა იმსჯელოს და არა სხვანაირად. და თუ ეს მსჯელობა ქეშმარიტია, მოთხოვნა საყოველთაობაზე სრულიად გამართლებულია. მართლაც, თუ საგნობრივი ვითარება სწორედ ისეთია, როგორც ის მოცემულ მსჯელობაშია წარმოდგენილი, მაშინ ყოველმა სუბიექტმა, რომელსაც ქეშმარიტება სურს, მოცემული მსჯელობა უნდა გაიზიაროს. ჩემ მსჯელობაში, თუ ის ობიექტურია, მე ჩემს სუბიექტურ შეფასებებს კი არ გამოვხატავ, არამედ საგანს ვახასიათებ, და თუ ეს დახასიათება საგნის ადექვატურად ამსახველია, ის ყველამ უნდა გაიზიაროს.

ის რაც ითქვა საყოველთაობაზე, ითქმება მსჯელობის აუცილებლობაზეც. რადგან მსჯელობის სუბიექტისა და პრედიკატის კავშირი საგანთა კავშირის ასახვაა, ამიტომ საგანში შეერთებულის აუცილებლობა მსჯელობაში განხორციელებული კავშირის აუცილებლობას განაპირობებს.

ამრიგად, ქეშმარიტი მსჯელობის საყოველთაობა და აუცილებლობა მსჯელობის ობიექტურობას ეყრდნობა. ქეშმარიტი მსჯელობა მხოლოდ იმიტომ არის საყოველთაო და აუცილებელი, რომ ის ჩემ სურვილებს, ნებელობას და სხვა თვისობრიობებს კი არ გამოხატავს, არამედ ახასიათებს თვითონ საგანს, ასახავს თვითონ საგნობრივ ვითარებას.

როდესაც ვამბობთ, რომ ქეშმარიტება საყოველთაო ერთ გარემოებას უნდა მიეჭეს ყურადღება. ეს დებულება სრულიადაც არ

ნიშნავს იმას, რომ ქვეშარიტება ფაქტიურად არის საყოველთაო, რომ მას სინამდვილეში ყველა აღიარებს. ყოველი ქვეშარიტი დებულება როდი იყო, არის და იქნება აღიარებული საყოველთაოდ. ქვეშარიტების საყოველთაობა ფაქტიური საყოველთაობა კი არ არის, არამედ იდეალური საყოველთაობაა. ქვეშარიტება შეიძლება არ არის საყოველთაოდ აღიარებული, მაგრამ ის უნდა იყოს საყოველთაოდ აღიარებული. ქვეშარიტება, როგორც ქვეშარიტება, უნდა იყოს აღიარებული ყველას მიერ, მაშინაც როცა ის არავის მიერ არ არის აღიარებული, და მაშინაც როცა ის ყველას მიერ არის აღიარებული. პირველ შემთხვევას ჩვენ დავახასიათებთ სიტყვებში: „საქმის ვითარება ასე უნდა იყოს, მაგრამ ასე არ არის“, მეორე შემთხვევას—სიტყვებში: „საქმის ვითარება ასე უნდა იყოს და ასეც არის“.

რაიმე დებულების ფაქტიურად ყველას მიერ აღიარება ამ დებულების ქვეშარიტებას ვერც მოაკლებს რაიმეს და ვერც შემატებს რაიმეს. ყველას მიერ აღიარებული სიყალბე ქვეშარიტებად არ გადაიქცევა და, პირიქით, ყველას მიერ უარყოფილი ქვეშარიტება სიყალბედ არ გადაიქცევა. და ეს იმიტომ, რომ ქვეშარიტებაში გამოხატულია თვითონ სინამდვილე, საგანი. ლენინმა ბოგდანოვის კრიტიკისას აჩვენა, რომ ის ვინც რაიმე დებულების ქვეშარიტების განმსაზღვრელად ადამიანების მიერ მის ფაქტობრივ აღიარებას ჩათვლის, თავს ვერ დააღწევს წინააღმდეგობას მეცნიერებათა უქველ დებულებებთან. რელიგიის მოძღვრება, — აღნიშნავს ლენინი, — უფრო მეტი აღიარებით სარგებლობს, ვიდრე მეცნიერული მოძღვრება. კაცობრიობის უდიდესი ნაწილი დღესაც პირველ მოძღვრებას მისდევს, მაგრამ აქედან სრულიად არ გამომდინარეობს ის, რომ რელიგიური მოძღვრება ქვეშარიტია⁸, რომ დებულების ქვეშარიტება — სიყალბის საკითხი ხმის უმრავლესობით წყდება. აზრის ქვეშარიტებისათვის მნიშვნელობა აქვს არა მიმართებას მასსა და ადამიანთა აღიარება-უარყოფას შორის, არამედ, მხოლოდ და მხოლოდ, მიმართებას მასსა და სინამდვილეს შორის.

ქვეშარიტების ბუნების ასეთი გაგებისას ჩნდება სიძნელე, რომელიც ასე შეიძლება იქნეს ფორმირებული: რა შეესაბამება ისეთი ტიპის მსჯელობებს, როგორებიცაა: „ვეშაპი არ არის თევზი“, „პეტრე არ არის სტუდენტი“, ე. ი. უარყოფით მსჯელობებს? იქნებ არარსებობა? მაგრამ არარსებობა ხომ სწორედ არარსებობაა, მაშ ის არც შეიძლება რაიმე მსჯელობის შესაბამისი იყოს. მაშ რა ძალით შეგვიძ-

8. ე. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 148.

ლია ვილაპარაკოთ ქვეშარიტი უარყოფითი მსჯელობის ობიექტურობაზე, საყოველთაობაზე და აუცილებლობაზე?

უარყოფითი მსჯელობის პრობლემის თავისებური გადაწყვეტის ცდას იძლევა ქ. ზიგვარტი. უარყოფა, მისი აზრით, წმინდა სუბიექტურია, მას არაფერი არ შეესაბამება სინამდვილეში⁹. უარყოფის აზრი, ზიგვარტის მიხედვით, იმაშია, რომ ის ზღვარს უდებს აზროვნების სუბიექტურსა და ინდივიდუალურ მოძრაობას, რომელიც ობიექტურად მნიშვნელადის ფარგლებს გარეთ გასვლას აპირებს. უარყოფითი მსჯელობა, ზიგვარტის მიხედვით, თავისი წარმოშობის წინასწარ პირობად გულისხმობს სუბიექტისა და პრედიკატის დადებით კავშირს, სინთეზს, ან მათი დადებითად დაკავშირების ცდას, ე. ი. შესრულებულ დადებით მსჯელობას ან ამგვარი მსჯელობის განხორციელების ცდას. უარყოფით მსჯელობას აზრი აქვს მხოლოდ იმით, რომ ის უპირისპირდება და აუქმებს გარკვეულ დადებით მსჯელობას, მის შესრულებას. აქედან ნათელი ხდება, რომ ზიგვარტისათვის დადებით და უარყოფით მსჯელობებს არა აქვთ თანაბარი უფლება: დადებითი მისთვის პირვანდელი და დამოუკიდებელი მსჯელობაა, უარყოფითი კი — მეორადი და დამორჩილებული¹⁰.

ზიგვარტი ფიქრობს, რომ თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც უარყოფა მოცემულია არა მსჯელობის ელემენტებში — სუბიექტსა და პრედიკატში, არამედ მათ ურთიერთმიმართების წესში, სწორია. მაგრამ აღნიშნავს ზიგვარტი, სწორი არ არის ის თვალსაზრისი, რომელიც დადებით კოპულას უარყოფითს უპირისპირებს. კოპულა აკავშირებს პრედიკატს სუბიექტთან. „კავშირი, რომელიც თიშავს — უაზრობაა“¹¹. როგორც უარყოფით, ისე დადებით მსჯელობაში კოპულას აქვს სრულიად ერთი და იგივე აზრი: მან უნდა გამოხატოს სუბიექტისა და პრედიკატის დადებითი მიმართება, ის, რომ სუბიექტს მიეწერება პრედიკატი, მან უნდა დაჰბადოს აზრი, რომ პრედიკატი მიეკუთვნება სუბიექტს. კოპულა არის არა უარყოფის მატარებელი, არამედ უარყოფის ობიექტი. „არ არსებობს უარყოფელი კოპულა, — წერს ზიგვარტი, — არამედ არსებობს მხოლოდ უარყოფილი კოპულა“¹².

მარტივ დადებით მსჯელობაში, აღნიშნავს ზიგვარტი, სამი ელემენტია: სუბიექტი, პრედიკატი და აზრი მათი ერთიანობის შესახებ:

⁹ X. Зигварт, Логика, т. I, С. Петербург, 1908, გვ. 143.

¹⁰ იქვე, გვ. 135.

¹¹ იქვე, გვ. 138.

¹² იქვე.

უარყოფით მსჯელობაში გვაქვს იგივე ელემენტები, მაგრამ აქ მათ ემატება მეოთხე ელემენტი — უარყოფა, რომელიც ეწინააღმდეგება სინთეზის განხორციელების ცდას და მსჯელობას „A არის B“ თავის „არას!“ უპირისპირებს. მსჯელობა „A არის B“ ჩიშნავეს იმავეს, რასაც: „ყალბია, არ უნდა დაეიჭეროთ, რომ A არის B“ — წერს ზიგვარტი¹³.

როგორ უნდა შეფასდეს ზიგვარტის თვალსაზრისი უარყოფითი მსჯელობის შესახებ?

ამ მსჯელობის ლოგიკურად მეორადი და დამორჩილებული ხასიათი დამტკიცდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი ნაჩვენები იქნება, რომ უარყოფითი მსჯელობა აუცილებლობით გულისხმობს დადებითს, ან შეიცავს ამ უკანასკნელს თავისი შემადგენელი ნაწილის სახით. ზიგვარტი უარყოფით მსჯელობას ასეთ სახეს აძლევს: „ყალბია, რომ A არის B“. თუ უარყოფითი მსჯელობის ნამდვილი აზრი სწორედ ასეთია, მაშინ ზიგვარტის დებულება უარყოფითი მსჯელობის მეორადობის შესახებ გამართლებული იქნება, რადგან უარყოფითი მსჯელობა ასეთ ინტერპრეტაციაში შეიცავს დადებით მსჯელობას თავისი შემადგენელი ნაწილის სახით.

მაგრამ შეიძლება თუ არა უარყოფითი მსჯელობის ისეთი ინტერპრეტაცია, როგორსაც ზიგვარტი გვთავაზობს?

მივმართოთ მაგალითს. თუ ზიგვარტს დაუუჭერებთ, მსჯელობა „ვეშაპი არ არის თევზი“ იგივეა რაც მსჯელობა „ყალბია, რომ ვეშაპი არის თევზი“. არ არის ძნელი საჩვენებელი, რომ საქმის ვითარება ფაქტიურად ასე არ არის. მსჯელობა „ყალბია, რომ ვეშაპი არის თევზი“ შეიცავს მსჯელობის შეფასებას ჭეშმარიტება-სიყალბის ნიშნით, ის გარკვეული მსჯელობის უარყოფელი მსჯელობაა. მსჯელობაში „ვეშაპი არ არის თევზი“ არავითარი ლოგიკური ანალიზით არ შეიძლება ვიპოვოთ ჭეშმარიტება-სიყალბის ნიშნით რაიმეს შეფასების მომენტი, რაიმე სხვა მსჯელობის უარყოფელი მომენტი. ეს არსებითი განსხვავება ნათლად შევსდებდა ამ მსჯელობათა აგებულებაშიც: მსჯელობაში „ყალბია, რომ ვეშაპი არის თევზი“ სუბიექტია მსჯელობა „ვეშაპი არის თევზი“, პრედიკატი კი — „ყალბია“. მსჯელობაში „ვეშაპი არ არის თევზი“ სუბიექტია „ვეშაპი“, ხოლო პრედიკატი — „თევზი“. ეს ორი მსჯელობა სრულიად სხვადასხვა დონისაა — პირველი მსჯელობისაკენაა მიმართული, მეორე კი საგნებისაკენ. ამიტომ მათი გაიგივება შეცდომას წარმოადგენს.

¹³ ზიგვარტი, იქვე, გვ. 139.

განსხვავება პირველსა და მეორე მსჯელობას შორის ნათელი ხდება ასეთი ფაქტიდანაც. დავსვათ კითხვა: როდის აქვს ძალა ჩემს მსჯელობას „ყალბია, რომ ვეშაპი არის თევზი?“ მხოლოდ მაშინ, როდესაც დამტკიცებულია მსჯელობა „ვეშაპი არ არის თევზი“. ჩემი მსჯელობა „ყალბია, რომ ვეშაპი არის თევზი“ თავის ძალას, თავის ლოგიკურ გამართლებას ნახულობს მხოლოდ იმით, რომ კეშმარტია მსჯელობა „ვეშაპი არ არის თევზი“.

აღნიშნული მსჯელობები ერთმანეთის იგივეობრივნი კი არ არიან, არამედ ერთმანეთისაგან განსხვავებულ, მაგრამ ერთმანეთთან მკიდროდ დაკავშირებულ აზრებს წარმოადგენენ.

მაშასადამე, მსჯელობა „A არ არის B“ არ შეიძლება გავგებულ იქნეს როგორც მსჯელობა „ყალბია, რომ A არის B“. ეს უკანასკნელი მსჯელობა, რა თქმა უნდა, ლოგიკურად შეიცავს დადებით მსჯელობას „A არის B“ და ამიტომ მეორადი და დამორჩილებულია, მაგრამ ასეთია თუ არა მსჯელობა „A არ არის B“? უარყოფითი მსჯელობა „ვეშაპი არ არის თევზი“ ლოგიკურად სრულიადაც არ გულისხმობს და არც შეიცავს თავისი შემადგენელი ნაწილის სახით დადებით მსჯელობას „ვეშაპი არის თევზი“. აღნიშნულ უარყოფით მსჯელობაში ლოგიკური ანალიზის გზით შეიძლება აღმოჩენილ იქნეს აზრი იმის შესახებ, რომ ვეშაპს არ გააჩნია თევზის ნიშანი, რომ ვეშაპთა კლასი არ შედის თევზთა კლასში, მაგრამ არ შეიძლება აღმოვაჩინოთ აზრი იმის შესახებ, რომ ვეშაპი არის თევზი. ეს უარყოფითი მსჯელობა გავგებულ შეიძლება იქნეს შესაბამისი დადებითი მსჯელობაში მოცემული აზრის გავგების გარეშე. ეს მოსაზრებანი ცხადად ლაპარაკობენ იმის შესახებ, რომ უარყოფითი მსჯელობა დადებითი მსჯელობისაგან ლოგიკურად სრულიად დამოუკიდებელი და დადებითის მსგავსად პირველადი ბუნებისაა.

ის ფაქტი, რომ უარყოფითი მსჯელობის გამოთქმის საბაბს ჩვენ გვაძლევს განხორციელებული დადებითი მსჯელობა, ან ამ უკანასკნელის განხორციელების ცდა, არაფერს არ ლაპარაკობს უარყოფითი მსჯელობის ლოგიკური პირველადობისა და დამოუკიდებლობის წინააღმდეგ. ჯერ ერთი, ხშირად დადებითი მსჯელობის გამოთქმის საბაბს ჩვენ უარყოფითი მსჯელობის ან ამ უკანასკნელის შესრულების ცდა გვაძლევს. და მეორე, საკითხი იმის შესახებ თუ რა გვაძლევს ამა თუ იმ მსჯელობის განხორციელებისათვის საბაბს ფსიქოლოგიური საკითხია და არა ლოგიკური.

რა განსხვავებაა ლოგიკურად დადებითსა და უარყოფით მსჯელობებს შორის?

ერთი რამ ცხადია: როგორც დადებით, ისევე უარყოფით მსჯელობაში პრედიატი გამოითქმება სუბიექტით მოაზრებული საგნის მიმართ და ამ აზრით პრედიატი დაკავშირებულია სუბიექტთან. მსჯელობებში „ვარდი არის წითელი“ და „ვარდი არ არის წითელი“ სუბიექტი და პრედიატი დაკავშირებული არიან იმ აზრით, რომ ერთ-შიც და მეორეშიც წითლობა ვარდზე გამოითქმება. დადებითი და უარყოფითი მსჯელობები განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან გამოთქმის ხასიათით, სუბიექტ-პრედიატის ურთიერთმიმართების ფორმით. უარყოფითში პრედიატი გამოითქმება სუბიექტით მოაზრებულ საგანზე და სწორედ ამით მყარდება კავშირი სუბიექტთან, მაგრამ თვითონ ეს გამოთქმა ნეგატიური ხასიათისაა; დადებითში კი პრედიატი ასევე გამოითქმება სუბიექტით მოაზრებული საგნის მიმართ, მაგრამ გამოთქმის მოდუსი პოზიტიურია. ლოგიკურად ერთადერთი განსხვავება უარყოფითსა და დადებით მსჯელობებს შორის სწორედ გამოთქმის ხასიათშია. სხვა მხრივ, კერძოდ, სტრუქტურის, ელემენტთა რაოდენობის მხრივ ეს ორი ტიპის მსჯელობა ერთმანეთისაგან არ განსხვავდება. მაშასადამე, უარყოფითი მსჯელობა ლოგიკურად დადებით მსჯელობასთან კოორდინირებულია.

ახლა იბადება კითხვა: რა შეესაბამება უარყოფით მსჯელობას სინამდვილეში, რით მართლდება მისი ობიექტური ხასიათი?

სინამდვილე წარმოადგენს ერთმანეთისაგან განსხვავებული საგნების ერთიანობას. სინამდვილე წარმოადგენილი სხვაობის მომენტის გარეშე არარას წარმოადგენს. ყოველი საგანი, ყოველი „ეს“, როგორც გარკვეულობა, სხვა საგნისაგან განსხვავების საფუძველზე არსებობს. უარყოფითი მსჯელობა რეალურად, ობიექტურად არსებულთ სხვაობით არის საფუძველდებული. რაიმე ჭეშმარიტ მსჯელობას „A არ არის B“ სინამდვილეში სრულიად გარკვეული საგნობრივი ვითარება შეესაბამება, კერძოდ, მას შეესაბამება ის ფაქტი, რომ A-ს B-საგან განსხვავებული ნიშანი აქვს. მსჯელობას „პეტრე არ არის სტუდენტი“. შეესაბამება ის ობიექტური საგნობრივი ვითარება, რომ პეტრეს სტუდენტობის ნიშნისაგან განსხვავებული ნიშანი აქვს.

მაშასადამე უარყოფითი მსჯელობა არ არის დაკავშირებული სუბიექტურ, „ადამიანურ“ ფაქტორებთან. ჭეშმარიტი უარყოფითი მსჯელობა, ჭეშმარიტი დადებითი მსჯელობის მსგავსად, სინამდვილის ადექვატურ ასახვას წარმოადგენს და ამიტომ ობიექტურია. მსჯელობა, როგორც არ უნდა იყოს ის — დადებითი თუ უარყოფითი —

თავის ჭეშმარიტებასა და სიყალბეს საგანთან, სინამდვილესთან მიმართებაში არკვევს.

ახლა უნდა გაირკვეს ასეთი საკითხი: ჩვენ ვთქვით, რომ აზრის-ული ფენომენებიდან ჭეშმარიტება-სიყალბის ნიშნებით შეიძლება დახასიათდეს მსჯელობა; სრულიად ბუნებრივად დგება შემდეგი კითხვა: შეიძლება თუ არა ეს ნიშნები მიეწეროს აგრეთვე ცნებას?

იმისათვის, რომ ამ კითხვაზე სწორი პასუხი იქნეს გაცემული, საჭიროა დაზუსტდეს რა იგულისხმება სიტყვა „ცნების“ ჭეშმ.

საქმე ისაა, რომ სიტყვა „ცნება“, არ არის ერთმნიშვნელოვანი. ამიტომ პასუხი ზემოთ დასმულ კითხვაზე დამოკიდებული იქნება იმაზე, თუ რა მნიშვნელობით არის ნახმარი ეს სიტყვა.

ხშირად სიტყვა „ცნების“ ჭეშმ ჩვენ გვესმის გარკვეული სახის მსჯელობა, კერძოდ მსჯელობა, რომელიც რაიმე საგნის არსებით ნიშნებს ასახავს. მაგალითად, როდესაც ჩვენ გვთხოვენ ჩამოვყალიბოთ კვადრატის ცნება, ჩვენ გამოვთქვამთ მსჯელობას კვადრატის არსების შესახებ. ამ მსჯელობას ჩვენ ცნებას ვუწოდებთ და ამით იმის თქმა გვინდა, რომ ჩვენ მიერ გამოთქმული მსჯელობა ახასიათებს საგნის არა ნებისმიერ ნიშანს, არამედ არსებით ნიშნებს, საგნის არსებას იძლევა. ცნება ამ შემთხვევაში გაგებულია, როგორც ს ა გ ნ ის არსების ამსახველი მსჯელობა. სიტყვა „ცნებას“ საგნის არსებითი ნიშნების ამსახველი მსჯელობის აზრით მრავალი საბჭოთა ფილოსოფოსი ხმარობს. მაგალითად, ი. დ. ანდრეევი წერს: „როგორც მსჯელობა, ისევე ცნებაც, შეიცავენ თავის თავში გარკვეულ მტკიცებას ან უარყოფას. განსხვავება მათ შორის მხოლოდ ისაა, რომ ცნება ამტკიცებს ამ ცნებაში ასახული საგნის არსებითი ნიშნების არსებობას, მსჯელობას კი შეუძლია გამოხატოს ნებისმიერი ნიშანი, ნებისმიერი მტკიცება ან უარყოფა. ამიტომ ცნებას ჩვენ ასევე შეგვიძლია ვუწოდოთ მსჯელობა, მაგრამ მსჯელობა არა რაზედაც არ უნდა იყოს, არამედ საგნის მხოლოდ არსებით ნიშნების შესახებ“¹⁴. პ. ვ. კოპნინი წერს: „ცნება — ეს არის მსჯელობა, რომელიც წარმოადგენს აზრს შოვლენაში საყოველთაოს შესახებ“¹⁵.

ცხადია, ამგვარად გაგებულნი ცნება ჭეშმარიტება-სიყალბის ნიშნების მატარებელი იქნება: თუ ცნება მსჯელობის სახეა, ხოლო მსჯელობას, როგორც ეს ზემოთ იქნა ნაჩვენები, ყოველთვის მიეწერება ჭეშმარიტება და სიყალბე, ეს ნიშნები ცნების დამახასიათებელიც უნდა იყოს.

¹⁴ И. Андреев, Основы теории познания, Москва, 1959, гл. 291.

¹⁵ П. Копнин, Формы мышления и их взаимосвязь, „Вопросы философии“, 1956, 3, гл. 45.

არავითარ შეცდომას არ ჩავიდნენ, თუკი სიტყვას „ცნება“ გარკვეული სახის მსჯელობის აზრით ვიხმართ: მრავალი მნიშვნელობის მქონე სიტყვის ხმარება არ მიგვიყვანს შეცდომამდე, თუკი ის მნიშვნელობა, რომელსაც მოცემულ შემთხვევაში ვღებთ სიტყვაში, ნათლად არის გაცნობიერებული. შეცდომას ჩადიან მაშინ, როდესაც ცნების ქვეშ ესმით მხოლოდ გარკვეული სახის მსჯელობა, ე. ი. ცნება დაჰყავთ მსჯელობაზე. ასე იქცევა, მაგალითად, ი. ლ. ანდრეევი. კითხვას იმის შესახებ, მიეწერება თუ არა ცნებას ქვეშარჩებულ-სიყალბის ნიშნები, ის ასე პასუხობს: ცნება შეიცავს მტკიცებას და უარყოფას, ის, მაშასადამე, მსჯელობის სახეა, კერძოდ, ის არის არსებითი ნიშნების ამსახველი მსჯელობა და, როგორც ასეთი, შეიძლება იყოს ქვეშარჩევი ან ყალბი. გამოდის, რომ ცნება მხოლოდ მსჯელობის გარკვეული სახეა და რომ არ არსებობს მსჯელობისაგან განსხვავებული ლოგიკური ფორმა, რომელიც ამავე სახელს — ცნებას — ატარებს.

სინამდვილეში სიტყვა „ცნება“ აღნიშნავს არა მარტო საგნის არსებითი ნიშნების ამსახველ მსჯელობას, არამედ, აგრეთვე სპეციფიკურ ლოგიკურ ფორმას, რომელიც მსჯელობისაგან განსხვავებულია. ამის უგულვებელყოფა არ შეიძლება, მით უმეტეს, რომ სიტყვა „ცნება“ უფრო ხშირად სწორედ ამ აზრით იხმარება.

რა არის ცნება, ამ სიტყვის მეორე მნიშვნელობით?

გავარჩიოთ გამოსახულება „რკინა არის ლითონი“. ეს გამოსახულება წარმოადგენს მატერიალური ბუნების მქონე ენობრივ ნიშანთა — სიტყვათა — ერთობლიობას, წინადადებას. ამ წინადადებით გამოხატულია გარკვეული აზრი, რომელიც ადგენს, რომ რკინა არის ლითონი, ე. ი. გამოხატულია მსჯელობა. ეს მსჯელობა სწორედ ასახავს გარკვეულ საგნობრივ ვითარებას და, ამიტომ, ქვეშარჩევია.

მაშასადამე, ამ შემთხვევაში ჩვენ უნდა განვასხვავოთ სამი შრე: 1) საგნობრივი ვითარება, 2) საგნობრივი ვითარების ამსახველი აზრი — მსჯელობა, და 3) ამ აზრის გამომსახველი ენობრივი გარსი — წინადადება.

წინადადების მნიშვნელობა მსჯელობაა. წინადადება გარკვეული სიტყვებისაგან შედგება, და ეს სიტყვები აგრეთვე მნიშვნელობის მქონე არიან, აზრის შემცველნი არიან. მაგალითად, მსჯელობაში „რკინა არის ლითონი“, ჩვენ გვხვდება სიტყვა „რკინა“, რომელიც მხოლოდ გარკვეული კონფიგურაციის მქონე სიმბოლოთა თანამიმდევრობა კი არ არის, არამედ გარკვეული აზრის შემცველი გამოსახულებაა. „რკინა“ როგორც ნიშანი, გამოსახავს აზრს, სხვა სიტყვებით,

„რკინა“ მნიშვნელობის მქონეა. ენობრივი ნიშანი „რკინა“ გამოსახავს აზრს, რომელშიც რკინის ნიშნებია მოაზრებული. სიტყვით გამოხატული ეს აზრი ან სიტყვის საგნობრივი მნიშვნელობა არის სწორედ ცნება. ენობრივი ნიშანი „რკინა“ გამოსახავს გარკვეულ აზრს — ცნებას და აღნიშნავს, ასახელებს გარკვეულ საგანს.

მსჯელობა, როგორც წინადადების მნიშვნელობა, პრინციპულად განსხვავდება ცნებისაგან, როგორც სიტყვის საგნობრივი მნიშვნელობისაგან.

მსჯელობა გამოთქვამს გარკვეულ საგნობრივ ვითარებას, ადგენს რომ ფაქტიური მდგომარეობა ასეთი და ასეთია. სწორედ ამ აზრით მსჯელობის შესახებ ვამბობთ, რომ იგი დასრულებულ აზრს წარმოადგენს.

ცნება საგნობრივ ვითარებას კი არ გამოთქვამს, არამედ მხოლოდ საგნობრივი ვითარების ნაწილს. ცნება, მაგალითად, აზრი „რკინა“, აღებული იზოლირებულად (სწორედ ეს არის ცნება) არაფერს არ ადგენს. ცნება ისეთი აზრია, რომელიც არ არის დასრულებული. ცნება გარკვეული წესით უნდა შეუერთდეს, დაუკავშირდეს სხვა აზრებს, რათა დასრულებული აზრი მივიღოთ. ცნება დასრულებული აზრი კი არ არის, არამედ დასრულებული აზრის შემადგენელი ნაწილია.

აზროვნების პირველად ფორმას მსჯელობა წარმოადგენს. ადამიანი თავის აზრებს სწორედ მსჯელობებში გამოხატავს. ადამიანი არ აზროვნებს იზოლირებულად აღებული ცნებებით. ცნება ყოველთვის გამოდის, როგორც შედარებით რთული აზრიანი ფენომენის, მაგალითად, მსჯელობის შემადგენელი ელემენტი. მსჯელობა ამ შემთხვევაში წარმოადგენს იმ დასრულებულ მთელს, რომლისგანაც, აბსტრაქციის გზით, შეიძლება გამოყოფილ იქნეს ცნება.

აქედან გამომდინარე, ჩვენ შეგვიძლია ცნება, როგორც მსჯელობისაგან განსხვავებული ლოგიკური ფორმა, ასე განვსაზღვროთ: ცნება არის დასრულებული აზრის შემადგენელი ნაწილი, რომელიც ასახავს საგანს და ფუნქციონირებს აზრის მხოლოდ სხვა ნაწილებთან კავშირში.

სწორედ იმიტომ, რომ ცნება არ წარმოადგენს დასრულებულ აზრს ის არ შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი ან ყალბი. ჭეშმარიტი ან ყალბი იქნება დასრულებული აზრი—მსჯელობა, რომელიც საგნობრივ ვითარებას ადგენს, რომელიც ამბობს, რომ რაღაც ასე და ასეა. ცნება არაფერს არ ადგენს. ის დადგენის აუცილებელი შემადგენელი ნაწილია, მაგრამ თვითონ არაფრის დადგენას არ წარმოადგენს. ამიტომ ის არც ჭეშმარიტია და არც ყალბი.

მსჯელობის ფუნქციაა დაადგინოს საგნობრივი ვითარება, დაადგინოს, რომ რაღაც ასეა და არა სხვაგვარად. მსჯელობა ჭეშმარიტი ან ყალბია სწორედ იმიტომ, რომ ის საგნობრივ ვითარებას ადგენს.

ცნება, როგორც მსჯელობის ნაწილი, მსჯელობის ფუნქციის — დადგენის განხორციელებას ემსახურება, მაგრამ მას, როგორც მსჯელობის ნაწილს, დასრულებული აზრის ნაწილს და არა საკუთრივ მსჯელობას, არ აკისრია საგნობრივი ვითარების დადგენის ფუნქცია. ცნების ფუნქცია ამ შემთხვევაში მთლიანად განსაზღვრულია მსჯელობის ფუნქციით, ე. ი. იმ აზრის ფუნქციით, რომლის შემადგენელ ნაწილსაც წარმოადგენს ცნება, მაგრამ არ ემთხვევა მსჯელობის ფუნქციას. ცნების ფუნქციაა დააფიქსიროს, გამოკყოს საგნობრივი ვითარების ის ნაწილები, რომელთა შესახებაც მსჯელობამ თავისი განაჩენი უნდა გამოიტანოს. ცნება აფიქსირებს საგნობრივი ვითარების ნაწილებს და ამით შესაძლებლობას აძლევს მსჯელობას განახორციელოს თავისი სპეციფიკური ამოცანა — დადგენა.

როგორც ჩანს, ცნება თვითონ არ არის ჭეშმარიტი ან ყალბი, მაგრამ მჭიდროდ არის დაკავშირებული ჭეშმარიტება-სიყალბესთან: ცნებათა გარეშე ხომ შეუძლებელია არსებობდეს მსჯელობა, მაშასადამე, ის ფენომენი. რომელიც ჭეშმარიტება-სიყალბის მატარებელია.

ცნების მჭიდრო კავშირი ჭეშმარიტებასთან ნათლად ვლინდება, როდესაც ცნებას განიხილავენ, როგორც პროპოზიციულ ფუნქციას. პროპოზიციულ ფუნქციას აქვს ასეთი სახე: „x არის მცენარე“, „x არის მთელი რიცხვი“, „x მეტია y-ზე“. „აღამიანად ყოფნა“, „მთელ რიცხვად ყოფნა“, „მეტობა“ — წარმოადგენენ პრედიკატებს. პირველი ორი პრედიკატი ერთადგილიანია, მესამე — ორადგილიანია. თუ ზემოთ მოყვანილ გამოსახულებებში თავისუფალი ცვლადების ნაცვლად ჩაეწერეთ შესაბამისი საგნობრივი უბნის რომელიმე საგნის სახელს, ეს გამოსახულება მიიღებს გარკვეულ მნიშვნელობას — ის გადაიქცევა მსჯელობად, რომელიც ან ჭეშმარიტი იქნება, ან ყალბი. მაგალითად, თუ პირველ გამოსახულებაში x ჩავანაცვლებთ „ვარდით“, მივიღებთ ჭეშმარიტ მსჯელობას: „ვარდი არის მცენარე“.

ცნების წარმოდგენა პროპოზიციული ფუნქციის სახით კარგად აჩვენებს ცნების თავისებურებას, კერძოდ იმას, რომ ცნება აღებული მსჯელობის გარეშე არც ჭეშმარიტია და არც ყალბი, ცნება უნდა შევიდეს კავშირში აზრის სხვა ელემენტებთან, რათა მიღებულ იქნეს მსჯელობა, რომელიც ჭეშმარიტება-სიყალბით დახასიათდება.

ცნება აუცილებელია იმისათვის, რომ მსჯელობა აიგოს, მაშასადამე, იმისათვის, რომ ჭეშმარიტების შემცველი ფენომენი იქნეს მი-

ღებულნი. მაგრამ იზოლირებულად აღებულნი ცნება არ არის საკმარისი პირობა იმისათვის, რომ საქმე გვექონდეს ქვეშარითება-სიყალბის ნიშნების მქონე ფენომენთან.

ზოგჯერ იმის დასასაბუთებლად, რომ ცნებას, როგორც მსჯელობის ნაწილს, ქვეშარითება-სიყალბე მიეწერება, მეტად მარტივად მსჯელობენ: ცნება ასახვაა, ასახვა კი ან ქვეშარითია, ან ყალბი, მაშასადამე, ცნებაც ან ქვეშარითია, ან ყალბი. ამ შემთხვევაში ყურადღება არ ექცევა ცნებაში მოცემული ასახვის თავისებურებას. ზემოთ მოყვანილი მოსაზრებების საფუძველზე ჩვენ ყოველთვის უნდა განვასხვავოთ ერთმანეთისაგან საგნობრივი ვითარების ასახვა და საგნობრივი ვითარების რაიმე ნაწილის ასახვა; ასახვა, რომელიც მოცემულია დასრულებულ აზრში და ასახვა, რომელიც მოცემულია ისეთ აზრში, რომელსაც დასრულება სჭირდება. სინამდვილის ასახვა სხვადასხვაგვარია და ამას უნდა გაეწიოს ანგარიში. ქვეშარითება-სიყალბის ნიშანი სინამდვილის მხოლოდ ისეთ ამსახველ აზრს მიეწერება, რომელიც დასრულებულია. ცნება არ არის ასეთი: ამიტომ მას ქვეშარითება-სიყალბის ნიშანი არ მიეწერება.

3. ქვეშარითების ობიექტურობა და ქვეშარითების რელატიურობა

ახლა ისმება კითხვა: ხომ არ გამორიცხავს ქვეშარითების ობიექტურობა ქვეშარითების რელატიურობას? თუ ქვეშარითება ობიექტურია, ის თითქოს მხოლოდ აბსოლუტური უნდა იყოს და, ამდენად, ქვეშარითების რელატიურობაზე ლაპარაკი სრულიად გაუმართლებელი ჩანს.

მეტაფიზიკური აზროვნების წესმა მართლაც ვერ შესძლო შეერიგებინა ქვეშარითების ობიექტურობა ქვეშარითების რელატიურობასთან, აბსოლუტურობა—შეფარდებითობასთან. და ეს არც იყო შემთხვევითი. სანამ შემეცნების თეორია არ იქნებოდა აგებული დიალექტიკის პრინციპზე, სანამ შემეცნების პროცესი არ იქნებოდა გაგებული როგორც ისტორიული პროცესი, ქვეშარითების აბსოლუტურობისა და შეფარდებითობის ურთიერთმორიგების ყოველი ცდა მხოლოდ მარცხით შეიძლებოდა დამთავრებულიყო. მხოლოდ ისტორიზმის პრინციპებზე აგებულ შემეცნების თეორიას — დიალექტიკურ ლოგიკას — შესწევს ძალა მეცნიერული პასუხი გასცეს კითხვას ქვეშარითების ობიექტურობის, აბსოლუტურობისა და რელატიურობის ურთიერთმიმართების შესახებ. სწორედ დიალექტიკოსი ჰეგელი იყო პირველი, რომელმაც ღრმად და საფუძვლიანად გაარკვია აბსოლუტურისა და შეფარდებითის ურთიერთმიმართება. მართალია, ქე-

გელმა ვერ შეძლო აღნიშნულ პრობლემებზე მოეცა სწორი პასუხი, — ამის საშუალებას არ იძლეოდა ჰეგელის კონცეფციის იდეალისტური ხასიათი, — მაგრამ, როგორც აღნიშნავენ მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსები, სწორი არ იქნებოდა ჰეგელის ნააზრევში მხოლოდ შეცდომები დაგვენახა. ჰეგელის მოძღვრება აბსოლუტურისა და რელატიურის შესახებ, ისევე, როგორც ჰეგელის დიალექტიკა საერთოდ, შეიცავს რაციონალურ მომენტებს, რომელთა კრიტიკული გადამუშავება და ათვისება აუცილებელია.

იმისათვის, რათა გავარკვიოთ ჰეგელის შეხედულება ჰეშმარიტების აბსოლუტურობისა და რელატიურობის ურთიერთმიმართების შესახებ, ჩვენ განვიხილავთ ჰეგელის ფილოსოფიური ნააზრევის ერთ ასპექტს. — მოძღვრებას ფილოსოფიის ისტორიის არსის შესახებ. ჩვენთვის საინტერესო პრობლემა ჰეგელის ნააზრევის ამ ასპექტში რელიეფურად არის გამოკვეთილი.

ფილოსოფიის ისტორია ერთმანეთისაგან განსხვავებულ აზრთა ისტორიაა. ასეთია ფაქტიური მდგომარეობა, რომელაც ფილოსოფიის ისტორიის მკვლევარს ხედება. ის, ვინც კვლევას ზედაპირულად უდგება, ფილოსოფიის ისტორიას ერთმანეთისაგან მოწყვეტილ, შემთხვევით შეხედულებათა, ცდომილებათა თავმოყრად მიიჩნევს, ის ვერ ამჩნევს იმ შინაგან ძაფს, იმ „ლოგოსს“, რომელიც ფილოსოფიის ისტორიის სიღრმისეულ ფენებში დევს და განსხვავებულ ნააზრევს მთლიანობას ანიჭებს.

ჰეგელი ფილოსოფიის ისტორიის ზედაპირული გაგების წინააღმდეგ იბრძვის. მას სურს დაასაბუთოს, რომ ფილოსოფიის ისტორია არ წარმოადგენს შემთხვევით შეხედულებათა რიგს, „უაზრობათა ან, ყოველ შემთხვევაში, ცდომილებათა გალერეას“. მას სურს აჩვენოს, რომ ფილოსოფიის ისტორიაში არსებულ აზრთა, შეხედულებათა სხვაობა არაფერს ვნებს ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერულობას.

ფილოსოფიის ისტორიის ვულგარული გაგების დაძლევა, ჰეგელი ორი ძირითადი ცნების საშუალებით ცდილობს: განვითარების ცნებისა და კონკრეტულის ცნების საშუალებით. კონკრეტული განსხვავებულთა ერთიანობაა, განსხვავებულ გარკვეულობათა მთლიანობაა. იდეა, გონი სწორედ კონკრეტულს წარმოადგენს. იდეა განვითარებას განიცდის, ის იმეცნებს თავის თავს, „აცნობიერებს თავის თავში იმას, რაც ის არის“.

ფილოსოფიის ისტორია სხვა არაფერია თუ არა გონის მიერ თავისი თავის შემეცნების პროცესი, გაშლილი დროში. აბსოლუტის თვითშემეცნება დროში გამოიხატება იმაში, რომ აბსოლუტის ცალ-

კეული მომენტები, მხარეები, გარკვეულობანი, რეალიზაციას პოულობენ კონკრეტულ ფილოსოფიურ სისტემებში. „ფილოსოფიის ისტორიაში, — წერს ჰეგელი, — ჩვენ ვპოულობთ ლოგიკური იდეის სხვადასხვა საფეხურებს ერთიმეორის შემდეგ აღმოცენებულ ფილოსოფიურ სისტემათა სახით, რომელთაგან ყოველს თავის საფუძვლად აქვს აბსოლუტის განსაკუთრებული გარკვეულობა“¹. რადგან იდეა, გონი, აბსოლუტი კონკრეტულია, ე. ი. ერთმანეთისაგან განსხვავებულ მომენტთა ერთობლიობაა, ფილოსოფიის ისტორიაც. რამდენადაც ის აბსოლუტის სხვადასხვა მომენტის რეალიზებას წარმოადგენს, სწორედ განსხვავებული სისტემების ერთობლიობა უნდა იყოს. ამრიგად, ჰეგელის კონცეფციის მიხედვით, ფილოსოფიურ სისტემათა ერთმანეთისაგან განსხვავება ფილოსოფიის მეცნიერულობას არ აცლის საფუძველს. ფილოსოფიური სისტემები, როგორც აბსოლუტის სხვადასხვა მომენტის კონკრეტული გამოხატულება, აუცილებლობით განსხვავებულნი უნდა იყვნენ ერთმანეთისაგან.

მაგრამ, რადგან ყოველი ფილოსოფიური სისტემა იდეის გარკვეული მომენტის გამოხატულებაა, — ის არც შეიძლება უარყოფად იქნეს. და მართლაც, ჰეგელი ფიქრობს, რომ არც ერთი ფილოსოფიური სისტემის პრინციპი უარყოფილი არ არის. უარიყოფა მხოლოდ ის შეხედულებაა, რომ ეს პრინციპი ამოსწურავს იდეის მთელ სიმდიდრეს. „ამრიგად, — წერს ჰეგელი, — ფილოსოფიის არც ერთი სისტემა არ არის უარყოფილი. უარყოფილია არა მოცემული ფილოსოფიის პრინციპი, არამედ უარყოფილია მხოლოდ დაშვება, რომ ეს პრინციპი არის საბოლოო აბსოლუტური განსაზღვრულობა. ატომისტური ფილოსოფია, მაგალითად, მივიდა იმ აზრამდე, რომ ატომი არის აბსოლუტური: ის არის განუყოფელი ერთეული, რაც უფრო ღრმა თვალსაზრისით ნიშნავს ინდივიდუალურს, სუბიექტურს; და შემდეგ, რადგან ყოველი ერთეული არის აბსტრაქტული თავისთვისყოფა, აბსოლუტური გაგებული იყო როგორც ერთეულების უსასრულო სიმრავლე. ეს ატომისტური პრინციპი უარყოფილია: ჩვენ უკვე აღარ ვართ ატომისტები. გონი, მართალია, არის დამოუკიდებელი ერთეული — ატომი, მაგრამ ეს არის ღარიბი განსაზღვრულობა, რომელსაც არ შეუძლია გამოხატოს გონის სიღრმე. მაგრამ ასევე მართალია ისიც, რომ ეს პრინციპი შენახულ იქნა: მაგრამ ის არ წარმოადგენს აბსოლუტის მთელ განსაზღვრულობას“².

¹ Гегель, Сочинения, т. I, Москва, 1929, гл. 147.

² Гегель, Сочинения, т. IX, Москва, 1932, гл. 40—41.

ჰეგელიანობის აბსოლუტურობისა და რელატიურობის დიალექტიკური კავშირი აქ სრულიად ნათლად არის ფორმირებული. ყოველი ფილოსოფიური სისტემა აბსოლუტის საფეხურს გამოხატავს, თავის შინაარსად იღვის გარკვეულ მომენტს, მხარეს შეიცავს და ამ აზრით ის აბსოლუტურია, უარყოფას არ ემორჩილება, მარადიულია. მეორე მხრით, ყოველი ფილოსოფიური სისტემის პრინციპი გამოხატავს აბსოლუტის არა მთელ საღრმეს, მთელ სიმდიდრეს, არამედ აბსოლუტის მხოლოდ ერთ მხარეს და; ამდენად, ის რელატიურია. აბსოლუტური ხორციელდება რელატიურში, აბსოლუტის შემეცნება რეალიზდება რელატიურთა თანამიმდევრობაში. ყველაზე ადრეული ფილოსოფიური სისტემები თავისი შინაარსით ღრმად არიან, მაგრამ ისინი მაინც შეიცავენ აბსოლუტის გარკვეულ მხარეს თავის შინაარსად და, ამდენად, აბსოლუტურიც არიან. ისინი ყველაზე აბსტრაქტული არიან, იღვის მრავალი გარკვეულობიდან მხოლოდ ყველაზე მარტივსა და ზედაპირულს გამოხატავენ. შემდგომი ფილოსოფიური სისტემები უარყოფენ ადრეული სისტემების პრეტენზიას აბსოლუტურობაზე, მაგრამ, მეორე მხრით, ითვისებენ მათ ჰეგელიანობის პრინციპებს. ის პრინციპები, რომელთაც ადრეულ ფილოსოფიურ სისტემებში აბსოლუტურის პრეტენზია ჰქონდათ, შემდგომ სისტემებში მთლიანი ნააზრების მიმართ დაქვემდებარებული მომენტების როლში გამოდიან. შემდგომი სისტემები უფრო ღრმად და მრავალმხრივად გამოხატავენ იდეას, ისინი უფრო მდიდარნი და კონკრეტულნი არიან. შემეცნების განვითარება აბსტრაქტულიდან კონკრეტულსაკენ სვლაში გამოიხატება.

აქვს თუ არა ბოლო შემეცნების განვითარებას აბსტრაქტულიდან კონკრეტულსაკენ?

ჰეგელი დადებითად პასუხობს ამ კითხვაზე და ამით წინააღმდეგობაში მოდის თავისსავე დიალექტიკურ კონცეფციასთან. იღვამ უნდა შევიცნოს თავისი თავი და ის შევიცნობს კიდევ თავის თავს ჰეგელისავე ფილოსოფიაში. ჰეგელს თავისი ფილოსოფიური სისტემა წარმოუდგენია იმ პუნქტად, რომლებშიც იღვამ, გონი რეალიზდება მთელი თავისი კონკრეტულობით, ყველა თავისი მხარეებითა და მომენტით. იღვის მომენტების სხვაობასა და მრავალმხრიობას ჰეგელი თავის ფილოსოფიაში კატეგორიათა სხვაობასა და მრავალმხრიობას უთანადებს. ფილოსოფია თავის კატეგორიებში გამოსახავს იღვის კონკრეტულობას, იღვის სხვადასხვა მხარესა და მომენტს. მაგრამ იღვის კონკრეტულობას ხომ ფილოსოფიური სისტემებიც გამოხატავენ! მაშასადამე, ფილოსოფია და ფილოსოფიის ისტორია ერთი

და იგივეს — იდეას, გონს — გამოხატავს, მხოლოდ ორ განსხვავებულ სფეროში: ფილოსოფია — წმინდა აზრის სტიქიაში, ფილოსოფიის ისტორია — დროულ თანამიმდევრობაში. ჰეგელმა თავისი ფილოსოფიური სისტემა წარმოადგინა. მოძღვრებად, რომელშიც მთელი ძველი ფილოსოფიური პრინციპებია მოცემული, მოხსნილი და შენახული სახით. ფილოსოფიის ისტორიაში აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ სვლას, თავის ლოგიკაში მან კატეგორიათა აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ, მარტივიდან რთულისაკენ სვლა შეუსატყვისა, კატეგორიათა ლოგიკური გადასვლები ფილოსოფიურ სისტემათა ისტორიული გადასვლების კორელატად ჩათვალა. ამრიგად, ჰეგელმა ღრმად და სწორად გაიგო, რომ ფილოსოფიის ისტორია თვითონვე არის ფილოსოფია, რომ „ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლა არის თვითონ ფილოსოფიის შესწავლა“³, მაგრამ თავის ფილოსოფიას მან აბსოლუტრი მნიშვნელობა მიანიჭა, ამით კი მის მიერვე წამოყენებულ ისტორიზმის პრინციპს უღალატა. რელატიურობის მომენტი, ზომელიც ყველა ფილოსოფიური სისტემის დამახასიათებელი იყო და რომელიც შესაძლებლობას გვაძლევდა გველაპარაკა ფილოსოფიური აზრის შემდგომ წინსვლაზე, შემდგომ განვითარებაზე, სრულყოფაზე, ჰეგელმა გამორიცხა თავისი საკუთარი ფილოსოფიური სისტემის ფარგლებიდან. აქ ძალიან თვალნათლივ იჩინა თავი წინააღმდეგობამ ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემასა და მეთოდს შორის.

მიუხედავად იმისა, რომ ჰეგელის ფილოსოფიური მოძღვრება იდეალისტურ საფუძველზეა აშენებული, არათანამიმდევრულია, შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველია, მასში მაინც უხვად არის მოცემული სალი ელემენტები და არა ფილოსოფიის რაიმე კერძო, მეორეხარისხოვანი პრინციპების სახით, არამედ ფილოსოფიის პრინციპიალურ ცნებათა სახით. კერძოდ, კონკრეტულისა და განვითარების კატეგორიები, რომლებიც ჰეგელის ნააზრევის ფუნდამენტალურ ელემენტებს შეადგენენ, აუცილებლად უნდა იქნენ კრიტიკულად ათვისებულნი მეცნიერული ფილოსოფიის მიერ. ამ ცნებების თავისებური გამოყენება იძლევა საშუალებას ჰეგელმარტების ობიექტურობის, აბსოლუტურობისა და შეფარდებითობის პრობლემის მეცნიერული გადაწყვეტისათვის.

შემეცნება კონკრეტულის შემეცნებაა. კონკრეტულია — სინამდვილე, როგორც განსხვავებულ გარკვეულობათა, მხარეთა ერ-

³ ჰეგელი, იქვე, გვ. 35.

თობლიობა, მთლიანობა⁴. კონკრეტულის შემეცნება ნიშნავს სინამდვილის ერთი განსაზღვრულობიდან, მეორეზე, მეორიდან მესამეზე, და ა. შ. გადასვლას. ამრიგად, შემეცნება პროცესს წარმოადგენს. კაცობრიობის შემეცნება მიდის კონკრეტული სინამდვილის სრულ და ამომწურავი შემეცნებისაკენ — აბსოლუტური ჰეგელიანობისაკენ, როგორც სამყაროს საბოლოო შემეცნებისაკენ, მაგრამ ვერასოდეს ვერ მიაღწევს მას სამყაროს მარადიული განვითარებისა და სინამდვილის მხარეთა უსასრულობის გამო. ადამიანური შემეცნება მისი ნიჭის, მოწოდების, შესაძლებლობის, ისტორიული საბოლოო მიზნის მიხედვით სუვერენული და შეუზღუდველია — აღნიშნავს უნგელსი, — მაგრამ, ის არასუვერენული და შეზღუდულია ცალკეული განხორციელებისა და ამა თუ იმ დროს მოცემული სინამდვილის მიხედვით. მაშასადამე, შემეცნება, ისევე როგორც სინამდვილის ყოველი სფერო, დიალექტიკური წინააღმდეგობის შემცველია. დიალექტიკური წინააღმდეგობა შემეცნებისათვის, აზროვნებისათვის შინაგანი და მოუცილებელი მხარეა.

შემეცნება კონკრეტულის დაუფლების პროცესია, სწორედ ამ აზრით ამბობს ლენინი, რომ ჰეგელიანობა პროცესს წარმოადგენს კონკრეტულის დაუფლების პროცესი მარტივიდან რთულისაკენ სვლაა. ამავე დროს ეს არის ასევე აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ — შემეცნების ყოველ ახალ ნაბიჯთან ერთად კაცობრიობის ცნობაერებაში „ამოდის“ სინამდვილის სულ ახალი და ახალი გარკვეულობა. კონკრეტულის სრული დაუფლება იდეალია, რომლისკენაც მიისწრაფვის კაცობრიობის აზროვნება. ეს არის იდეალი, რომელსაც აზროვნება უახლოვდება, მაგრამ მთელი სისრულით ვერ განახორციელებს. სინამდვილის სიღრმეში სვლა კონკრეტულის მხოლოდ გარკვეული მხარის, გარკვეული მომენტის შემეცნებას იძლევა და არა კონკრეტულის აბსოლუტურ შემეცნებას. ამ აზრით, ყოველი მეცნიერული თეორია შეფარდებითია და არა აბსოლუტური. შემეცნება ეპოქის ჩარჩოებით არის განსაზღვრული, საზოგადოებრივ-ისტორიული პრაქტიკის განვითარების გარკვეულ დონეზეა დამოკიდებული და, ამდენად, მას შეუძლია გაიშალოს მხოლოდ გარკვეულ, ისტორიულად შეზღუდულ ფარგლებში.

მაგრამ ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ შემეცნებაში არაფერია აბსოლუტური და, ამდენად, ობიექტური?

⁴ „კონკრეტული იმიტომაც კონკრეტული, — წერს მარქსი, — რომ იგი მრავალ განსაზღვრათა შეერთებაა, მაშასადამე. მრავალსახეობის ერთიანობა“ — კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, 1953, გვ. 281.

ყოველი მეცნიერული თეორია შეფარდებითია, რადგან ის სინამდვილის მხოლოდ გარკვეული მხარის შემეცნებას იძლევა, შეფარდებითია, იმიტომ, რომ ეს შემეცნება მიახლოებითია, ამომწურავი არ არის, მაგრამ ამავე დროს ეს თეორიები შეიცავენ თავის თავში აბსოლუტურ ქეშმარიტებათა მარცვლებს. აბსოლუტური ქეშმარიტება შეფარდებით ქეშმარიტებათა დაუსრულებელ რიგშია მოცემული. ამის შესახებ კარგად წერს პროფ. ს. წერეთელი: „რას ნიშნავს შეფარდებითი ქეშმარიტების გზით აბსოლუტური ქეშმარიტებისადმი მიახლოება? ასეთი მიახლოება იმას კი არ ნიშნავს, თითქოს აბსოლუტური ქეშმარიტება სადღაც არის დაკარგული და მას ვუახლოვდებით, არამედ იმას, რომ შეფარდებით ქეშმარიტებებში უკვე არის აბსოლუტური ქეშმარიტების მარცვლები, რომელთა გზით სინამდვილის ადეკვატური ასახვა სრულყოფილი ხდება“⁵. ქეშმარიტება, გაგებული როგორც გარკვეული მეცნიერული თეორიის სინონიმი, შეფარდებითია, რადგან სინამდვილის გარკვეული მხარის მხოლოდ მიახლოებით შემეცნებას იძლევა. შემეცნების განვითარების შემდეგ საფეხურზე ეს თეორიის დებულებები მთლიანად კი არ იხსნება, არამედ „მოიხსნება“ და „შეინახება“. ის დებულებები, რომელნიც ადეკვატურად ასახავენ სინამდვილეს ორგანულად შევლენ შემეცნების ახალ საფეხურზე მიღებული ცოდნის ქსოვილში.

ახალი ფიზიკა, მაგალითად, მთლიანად კი არ აუქმებს კლასიკურ ფიზიკას, არამედ გარკვეულ ზღვარს უდებს მის გამოყენებას. ახალი ფიზიკა ართმევს კლასიკურ ფიზიკას პრეტენზიას უნივერსალობაზე, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ძველი ფიზიკა მთლიანად სიყალბედ ცხადდება. კლასიკური ფიზიკა სიყალბე კი არ აღმოჩნდა, არამედ მხოლოდ გარკვეულ ფარგლებში ძალის მქონე დებულებათა სისტემა, ე. ი. შეფარდებითი ქეშმარიტება. იმდენად, რამდენადაც ეს დებულებები სწორად ასახავენ სინამდვილის გარკვეულ მხარეებს, ისინი, რელატიურობის მიუხედავად, ობიექტურნი არიან.

მრავალი საუკუნის მანძილზე ევკლიდური გეომეტრია ითვლებოდა ყოველსმომცველ, ამომწურავ ცოდნად, ქეშმარიტებად უკანასკნელ ინსტანციაში. ისტორიამ გააქარწყლა ეს ყალბი თვალსაზრისი.

ევკლიდის „საწყისებში“ გეომეტრია აქსიომატურად აგებული სისტემის სახით არის წარმოდგენილი. წიგნის დასაწყისში მოცე-

⁵ ს. წერეთელი, ქეშმარიტების ლენინური გაგების ზოგიერთი საკითხი, თბილისი, 1960, გვ. 30.

მულია ძირითადი ცნებები და ძირითადი დებულებები — პოსტულატები და აქსიომები, რომელთაც არ ესაჭიროებათ გამართლება, რადგან უშუალოდ ცხადი, მარტივი და თვალსაჩინო ბუნების არიან. ამ დებულებებიდან გამოიყვანება თეორემები.

ევკლიდის გეომეტრიის ძირითადი დებულებებიდან განსაკუთრებული ყურადღება მეხუთე პოსტულატმა მიიპყრო. ამ პოსტულატის მიხედვით თუ ორი წრფის გადაკვეთი წრფე ამ გადაკვეთის ერთი მხრიდან აღდგენს შინაგან კუთხეებს, რომელთა ჯამი ორ მართ კუთხეზე ნაკლებია, მაშინ აღებული ორი წრფე ერთიმეორეს გადაკვეთს იმ მხარეზე, სადაც კუთხეების ჯამი ორ მართ კუთხეზე ნაკლებია⁶. ყურადღება მიექცა იმას, რომ ეს დებულება სრულიადაც არ არის მარტივი, პირიქით, ის მრავალ ცნებას მოიცავს და ზოგიერთ თეორემაზე რთულიც კი არის. ამავე დროს ეს პოსტულატი ლაპარაკობს წრფის უსასრულოდ გაგრძელებაზე, რაც არ შეიძლება იყოს თვალსაჩინო და უშუალოდ ცხადი. შემჩნეულ იქნა ისიც, რომ მეხუთე პოსტულატი ევკლიდის სისტემაში გვიან „იწყებს მუშაობას“. პირველი 28 დებულება ამ პოსტულატის გამოყენების გარეშე მტკიცდება.

მეხუთე პოსტულატის ამ თავისებურებებმა დაჰბადა აზრი იმის შესახებ, რომ ეს დებულება წარმოადგენს არა პოსტულატს, არამედ თეორემას. მრავალი საუკუნის განმავლობაში მკვლევარები ცდილობდნენ დაემტკიცებინათ მეხუთე პოსტულატი ან მისი ტოლფასი დებულებები. ყოველი ცდა ევკლიდის გეომეტრიის სხვა აქსიომებისაგან და პოსტულატებისაგან გამოეყვანათ მეხუთე პოსტულატი ან მისი ტოლფასი დებულება (მაგალითად, პარალელობის აქსიომა, რომლის მიხედვითაც წრფის გარეშე მდებარე წერტილზე ამ წრფის მხოლოდ ერთი პარალელური წრფე შეიძლება გადიოდეს) უშედეგოდ დამთავრდა.

პრობლემას სრულიად ახალი მხრიდან მოუდგა დიდი რუსი მათემატიკოსი ნ. ლობაჩევსკი. ლობაჩევსკიმ ხელშეუხებლად დატოვა ევკლიდის ყველა აქსიომა და პოსტულატი, გარდა მეხუთე პოსტულატისა. ამ უკანასკნელის ნაცვლად მან პარალელობის აქსიომის საწინააღმდეგო დებულება მიიღო აქსიომად. ამ აქსიომის თანახმად, წრფის გარეთ მდებარე რაიმე წერტილზე შეიძლება გავლებული იყოს ამ წრფის არა ერთი, არამედ რამდენიმე არაგადამკვეთი წრფე. აღმოჩნდა, რომ ლობაჩევსკის მიერ მიღებული აქსიომებიდან შენდება მეტად მკაცრი, მწყობრი, არაწინააღმდეგობრივი თეორია. ამით

⁶ იხ. ლ. გოკიელი, მათემატიკის საფუძვლები, თბილისი, 1958 გვ. 275.

ნათელი გახდა, რომ ევკლიდის მეხუთე პოსტულატი დამოუკიდებელია: ბუნებრივია, მეხუთე პოსტულატი, რომ სხვა პოსტულატებისა და აქსიომებისაგან ყოფილიყო გამოყვანილი, მაშინ ამ პოსტულატის საწინააღმდეგო პოსტულატის მიღებას აუცილებლობით წინააღმდეგობამდე უნდა მივეყვანეთ. ლობაჩევსკის სისტემის არაწინააღმდეგობრიობა პრინციპულად დამტკიცდა, როდესაც შესძლეს ამ გეომეტრიის მოდელის აგება ევკლიდურ სივრცეში.

ამრიგად, ევკლიდის გეომეტრიის გვერდით წარმოიშვა ლობაჩევსკის გეომეტრია, წარმოიშვა აგრეთვე სხვა არაევკლიდური გეომეტრიული სისტემები. ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ ლობაჩევსკის გეომეტრია აუქმებს ევკლიდის გეომეტრიას? არავითარ შემთხვევაში. ლობაჩევსკის გეომეტრიის დაბადება ევკლიდის გეომეტრიის სიყალბეს კი არ ამჟღავნებს, არამედ მის რელატიურობას. ლობაჩევსკის გეომეტრიის არსებობის ფაქტი ლაპარაკობს იმაზე, რომ იმ საგნის ფარგლებში, რომელთანაც საქმე აქვს გეომეტრიას, ევკლიდის გეომეტრია არ არის ყოვლისმომცველი კეშმაროტება, რომ ის ამ საგნის მხოლოდ გარკვეულ მხარეს გამოხატავს და არა მთელ საგანს. ვ. ასმუსი წერს: „რა თქმა უნდა, თვითონ აზრი ევკლიდის პოსტულატის ლობაჩევსკის პოსტულატით შეცვლის შესახებ დასაბუთებული იყო არა მხოლოდ იმით, რომ ერთი არა უპირობოდ ცხადი დებულების მეორე ასევე უპირობოდ სიცხადეს მოკლებული დებულებით შეცვლა ფორმალურ-ლოგიკურად დასაშვებია. მათემატიკა არ არის მხოლოდ ჯამი ფორმალურ-ლოგიკური ოპერაციებისა, რომელნიც მიეყენებიან ნებისმიერ მოაზრებულ ან წარმოსახულ აქსიომებს. აზრს ევკლიდის პოსტულატის ლობაჩევსკის პოსტულატით შეცვლის შესახებ აქვს საგნობრივი და არა მხოლოდ ფორმალურ-ლოგიკური საფუძველი. ასეთი საგნობრივი საფუძველია ის, რომ გეომეტრიის ახალი სისტემა, რომელიც ლობაჩევსკის პოსტულატს ეყრდნობა, ამ პოსტულატის დახმარებით დამტკიცებულ ყველა თეორემაში წარმოადგენს განსაკუთრებულს, ე.წ. „ჰიპერბოლური“ სივრცის თვისებებს, რომლებიც განსხვავდებიან ევკლიდის გეომეტრიის პოსტულატებით და თეორემებით ასახული სივრცის თვისებებისაგან“⁷. გეომეტრია სწავლობს სინამდვილის სივრცით ფორმებს. არაევკლიდური გეომეტრიების წარმოშობა იმის მაუწყებელი იყო, რომ ევკლიდის გეომეტრია სივრცითი ფორმების ამომწურავ შემეცნებას არ შეიცავს, ამ აზ-

⁷ В. Асмус, Учение логики о доказательстве и опровержении, Госполитиздат, 1954, გვ. 29.

რით, ის აბსოლუტური არ არის, შეფარდებითია. მაგრამ ეს არ ნიშნავს ევკლიდის გეომეტრიის სრულ გაუქმებას. ამ გეომეტრიული სისტემის შეფარდებითობა არ გამოირიცხავს მის ობიექტურობას. ევკლიდის გეომეტრია ადექვატურად ასახავს სინამდვილის გარკვეულ მხარეს. ამდენად ის ობიექტურიც არის და გეომეტრიის, როგორც ერთიანი მეცნიერების, ქსოვილში შედის. „აბსოლუტურ ქეშმარიტებას გეომეტრიაში, — წერს პროფ. ლ. გოკიელი, — იძლევა განვითარების უსასრულო პროცესი, რომლის გასწვრივ ვხვდებით სხვადასხვა გეომეტრიულ სისტემებს. ეს სხვადასხვა სისტემები: გეომეტრიის, როგორც მეცნიერების ერთიანობას კი არ არღვევენ, არამედ ეს ერთიანობა სწორედ მათთან დაკავშირებით ვლინდება“⁸. გეომეტრიის სხვადასხვა სისტემა ერთიანი გეომეტრიის შიგნით პოულობს თავის ადგილს. რელატიურობის მიუხედავად ისინი შეიცავენ ობიექტურ შემეცნებასაც. ობიექტურობის მომენტის გარეშე მათ არავითარი ღირებულება არ ექნებოდათ და ისინი გეომეტრიის, როგორც მეცნიერების, გარეთ დარჩებოდნენ.

4. სინამდვილესთან ქეშმარიტების შესაბამისობის საკითხი ნეოპოზიტივიზმში

იდეალიზმის საფუძველზე დამყარებულ გნოსეოლოგიურ სისტემებს შორის გვხვდება არა ერთი ისეთი თეორია, რომელიც ქეშმარიტებას განმარტავს, როგორც მსჯელობის შესაბამისობას საგანთან, როგორც „სახის“ შესაბამისობას სინამდვილესთან. ქეშმარიტების არსების ასეთმა ფორმულირებამ არ უნდა შეგვიყვანოს შეცდომაში, არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ქეშმარიტების პრობლემის მატერიალისტურ გადაწყვეტასთან. საკმარისია გავაანალიზოთ თუ რა მნიშვნელობას დებენ იდეალისტურ სკოლების წარმომადგენლები სიტყვაში „სინამდვილე“, რომ მთელი სიცხადით გამოჩნდეს ის პრინციპული სხვაობა, რომელიც არსებობს ქეშმარიტების მატერიალისტურსა და იდეალისტურ გაგებას შორის.

ნათქვამის საილუსტრაციოდ ჩვენ შევვხებით თვალსაზრისს, განვითარებულს ლოგიკური ემპირიზმის წარმომადგენელთა შრომებში, კერძოდ იმ ნეოპოზიტივისტური ნაჯადის წარმომადგენლების შრომებში, რომელიც სათავეს იღებს ცნობილ „ვენის წრეში“.

⁸ ლ. გოკიელი, მათემატიკის საფუძვლები, გვ. 297.

ვენის წრის წარმოშობა დაკავშირებულია მორიც შლიკის სახელთან: 1922 წელს იგი მოწვეულ იქნა ვენის უნივერსიტეტის ინდივიდუალური მეცნიერებათა ფილოსოფიის კათედრაზე, რომელიც ჯერ კიდევ 1895 წელს იყო დაარსებული ერნსტ მახის მიერ. მალე მორიც შლიკის გარშემო შემოიკრიბნენ სხვადასხვა სპეციალობის წარმომადგენლები, დაინტერესებულნი ფილოსოფიით, ამ წრის წევრები იხილავდნენ ლოგიკისა და გნოსეოლოგიის პრობლემებს, მათემატიკის და ბუნებათმეცნიერებათა დაფუძნების საკითხებს. წრეში შედიოდნენ ფ. ვაისმანი, ო. ნოირატი, ჰ. ფეიგლი, ჰ. ჰანი, რ. კარნაპი, კ. გედელი, ფ. კაუფმანი და სხვები. 1929 წელს გამოქვეყნდა ვენის წრის საპროგრამო დოკუმენტი „მეცნიერული მსოფლმხედველობა. ვენის წრე“, რომელიც დაწერეს კარნაპმა, ნოირატმა და ჰანმა. ვენის წრე მკიდრო კონტაქტებს ამყარებს მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში არსებულ ფილოსოფიურ ჯგუფებთან. მას განსაკუთრებით ახლო ურთიერთობა ჰქონდა ბერლინის ემპირიული ფილოსოფიის საზოგადოებასთან (ჰ. რაიხენბახი, ფ. კრაუსი, ვ. დუბისლავი, ა. ჰერცბერგი და სხვ.). წრის წევრებთან ახლო კავშირში იყვნენ სხვადასხვა ბურჟუაზიული ქვეყნის ფილოსოფოსები — ი. იორგენსენი (დანია), ე. კაალა (ფინეთი), პოლონელი ლოგიკოსები — კ. აიდუქვევიჩი, ი. ლუკასევიჩი, ა. ტარსკი, ინგლისის, საფრანგეთის, ჩინეთის, შვეიცარიის ფილოსოფიურ სკოლათა წარმომადგენლები. 1930 წელს ვენის წრე სცემს ჟურნალს „შემეცნება“ („Erkenntnis“). ჟურნალის რედაქტორები იყვნენ კარნაპი და რაიხენბახი.

თანდათანობით ვენის წრის პრინციპები სულ უფრო და უფრო ფართო გავრცელებას პოულობენ. ვენის წრის წარმომადგენლები იკრიბებიან კონფერენციებზე, მონაწილეობენ ინტერნაციონალურ ფილოსოფიური კონგრესების მუშაობაში. მალე ის მიმართულება, რომელსაც საფუძველი ჩაუყარეს ვენის წრის წევრებმა, ბურჟუაზიული საშუალოს ერთ-ერთ წამყვან ფილოსოფიურ მიმართულებად გადაიქცა. „ლოგიკური ემპირიზმის“, „ლოგიკური პოზიტივიზმის“ „ნეოემპირიზმის“ და სხვა სახელწოდებათა ქვეშ, ეს მიმართულება სულ ახალ წარმომადგენლებს იძენს მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში. იმის შემდეგ რაც ევროპა გერმანიის ფაშიზმის უღელქვეშ მოექცა, ვენის წრის წარმომადგენლები იძულებულნი იყვნენ დაეტოვებინათ ევროპა. ლოგიკური ემპირიზმის იდეების გავრცელების ცენტრად იქცა ამერიკა და ინგლისი:

ვენის წრის შეხედულებათა ფორმირებაზე უაღრესად დიდი გავლენა იქონია ავსტრიელი ფილოსოფოსის ლუდვიგ ვიტგენშტეინის

ნაშრომმა „ლრგბკურ-ფილოსოფიური ტრაქტატი“. თვითონ ვიტგენშტეინის ფილოსოფიური მრწამსი ჩამოყალიბდა რასელის ლოგიკური ატომიზმის გავლენით.

როგორაა დასმული და გადაწყვეტილი ქვეშარტების საკითხი ვიტგენშტეინის შრომაში?

სამყარო, აღნიშნავს ვიტგენშტეინი, არის ერთობლიობა ფაქტებისა და არა ნივთებისა⁹. ამ ერთი შეხედვით უცნაურ, დებულებაში ვიტგენშტეინი სრულიად გარკვეულ აზრს დებს. როგორც ცალკეულ სიტყვას არა აქვს დამოუკიდებელი არსებობა, არამედ აზრი აქვს მხოლოდ წინადადებაში, მხოლოდ როგორც წინადადების შემადგენელ ნაწილს, ისევე საგანს, ნივთს, ობიექტს აზრი აქვს მხოლოდ მაშინ, როდესაც ის ფაქტის შემადგენელ ნაწილად განიხილება. ფაქტის გარეშე, დამოუკიდებელი არსებობა ობიექტს, ნივთს არა აქვს. ობიექტი გაიზარება მხოლოდ ფაქტის კონტექსტში. ობიექტი, ნივთი არსებობს მხოლოდ როგორც ფაქტის კომპონენტი. მაშაადაამე, ის დასრულებული მთელი, რომლისგანაც შენდება სამყარო, არის ფაქტი და არა ობიექტი — საგნები, ნივთები. სამყარო ნაწილდება ატომარულ ფაქტებად, რომელნიც თავის შემადგენელ ნაწილებად შეიცავენ ობიექტებს. ატომარულ ფაქტში ობიექტები გარკვეული წესით არიან შეერთებულნი. ის წესი, რომლითაც არიან დაკავშირებულნი ობიექტები ატომარულ ფაქტში, წარმოადგენს ატომარული ფაქტის სტრუქტურას¹⁰. ატომარული ფაქტები სრულიად დამოუკიდებელნი არიან ერთმანეთისაგან. ვიტგენშტეინი ფიქრობს, რომ რომელიმე ერთი ატომარული ფაქტის არსებობიდან ან არარსებობიდან არ შეიძლება დავასკვნათ მეორე ფაქტის არსებობისა ან არარსებობის შესახებ¹¹.

ჩვენ, აღნიშნავს ვიტგენშტეინი, ვქმნით სახეებს ფაქტების შესახებ. სახეები სინამდვილის მოდელებს წარმოადგენენ. სახეს თავისი სტრუქტურა აქვს. ატომარული ფაქტების ობიექტებს სახეში შეესაბამებათ სახის ელემენტები. სახე წარმოადგენს გარკვეული წესით შეერთებულ სახის ელემენტებს.

სახე ვიტგენშტეინის მიხედვით შეიძლება იყოს ქვეშარტი ან ყალბი, იმისდა მიხედვით, თუ როგორ მიმართებაშია ის ფაქტთან. ვიტგენშტეინი წერს:

⁹ Л. Витгенштейн, Логико-философский трактат, Москва, 1958, гл. 31.

¹⁰ იქვე, გვ. 34.

¹¹ იქვე.

„2.21. სახე შეესაბამება ან არ შეესაბამება სინამდვილეს, ის სწორია ან არასწორი, ქვეშარიტია ან ყალბი.

2.22. ასახვის ფორმის საშუალებით სახე გამოსახავს იმას, რასაც გამოსახავს, მიუხედავად იმისა ქვეშარიტია თუ ყალბია: ის. 2.221. ის, რასაც გამოსახავს სახე, არის მისი საზრისი. 2.222. სახის ქვეშარიტება ან სიყალბე მისი საზრისის სინამდვილესთან შესაბამისობაში ან შეუსაბამობაში მდგომარეობს. 2.223. იმისათვის, რომ გავიგოთ ქვეშარიტია თუ ყალბია სახე, ჩვენ ის სინამდვილეს უნდა შევუღაროთ. 2.224. მხოლოდ სახის განხილვიდან შეუძლებელია გავიგოთ ქვეშარიტია ის თუ ყალბი“¹².

ფაქტთან შედარებას ვიტგენშტიინის ნააზრევში პრინციპული მნიშვნელობა ენიჭება. ის დებულებები, რომელთა შედარება ფაქტებთან, „მოცემულთან“ შეუძლებელია, ვიტგენშტიინის მიხედვით, უაზრო დებულებებია.

ფაქტისა და სახის მიმართების ეს გაგება საფუძვლად დაედო ემპირიული შემოწმების პრინციპს, რომელიც ლოგიკური ემპირიზმის წარმომადგენელთა მოძღვრების ერთ-ერთ საფუძველმდებელ დებულებას წარმოადგენდა. ლოგიკური ემპირიზმის წარმომადგენლები, მათივე განცხადებით, ცდილობენ მისცენ ფილოსოფიას მეცნიერული სახე. ფილოსოფიას, აღნიშნავენ ისინი, სხვა მეცნიერებათა მსგავსად უნდა გააჩნდეს ლოგიკური სიმკაცრე, დასაბუთებულობა, სინათლე. დოგმატური დებულებანი და თვითნებური სპეკულაციური კონსტრუქციები განდევნილ უნდა იქნეს ფილოსოფიიდან. დოგმატურ-სპეკულაციური მეტაფიზიკა, რომელსაც ფილოსოფიაში დიდი გასავალი აქვს, დაძლეულ უნდა იქნეს. მათი აზრით, ფილოსოფია არ წარმოადგენს ემპირიულ მეცნიერებათა გვერდით ან ზემოთ მდგომ მეცნიერებას, რომელსაც ემპირიულ მეცნიერებათა გარეთ თავისი საკუთარი შესწავლის საგანი გააჩნია. ფილოსოფია მხოლოდ ემპირიულ მეცნიერებებზეა მიმართული და სხვა რამ სამუშაო, გარდა მეცნიერების ლოგიკური ანალიზისა მას არ აქვს.

აქ ერთ გარემოებას უნდა გავსვას ხაზი: ლოგიკური ემპირიზმი „მეორე პოზიტივიზმის“ — მახიზმის — პირდაპირ გაგრძელებას წარმოადგენდა, მაგრამ მახიზმისთვის დამახასიათებელ ფსიქოლოგიზმს ლოგიკური ემპირიზმი პრინციპულად არ იზიარებს. ლოგიკური ემპირიზმის წარმომადგენლები მკაცრად ანსხვავებენ ერთმანეთისაგან ლოგიკურსა და ფსიქოლოგიურ კვლევას. ამ პუნქტში ლოგიკური ემპირიზმის წარმომადგენელთა მოძღვრება აშკარად ატარებს

¹² ვ ი ტ გ ე ნ შ ტ ე ი ნ ი, იქვე, გვ. 36.

იმ ფილოსოფიურ სისტემების კვალს, რომელთაც ბრძოლა გამოუცხადეს ფსიქოლოგიზმს შემეცნების თეორიასა და ლოგიკაში. აი რას წერს ვ. კრაფტი თავის წიგნში „ვენის წრე“: „აქამდე მოძღვრება შემეცნებაზე (Erkenntnislehre) ხშირად იყო ნარევი ფსიქოლოგიური და ლოგიკური გამოკვლევებისა. დასაწყისში ასე იყო თვითონ ვენის წრის ზოგიერთ ნაშრომშიც. ფსიქოლოგიური გამოკვლევანი ეკუთვნიან ფაქტების შემეცნებას და უნდა წარმოებდნენ ემპირიული მეცნიერების მეთოდით. ამიტომ ისინი გამოყოფილი არიან მოძღვრებიდან შემეცნების შესახებ. ეს უკანასკნელი, ამრიგად, შეიძლება მდგომარეობდეს შემეცნების ლოგიკურ ანალიზში „მეცნიერებათა ლოგიკაში“¹²...

მეცნიერების ლოგიკური ანალიზი გულისხმობს იმ ლოგიკური კავშირების გამოკვლევას, რომელნიც არსებობენ მეცნიერების წინადადებებს შორის, მეცნიერების ცნებებს შორის, გულისხმობს იმის მკაცრ განსაზღვრას თუ რა აზრს შეიცავს ეს წინადადებები და ცნებები. მეცნიერების რაიმე წინადადებების ქვეშარიტება მართლდება მისი დაყვანით სხვა წინადადებებზე, ამ უკანასკნელი წინადადების ქვეშარიტება მისი ასევე სხვა წინადადებაზე დაყვანით და ა. შ. ეს ლოგიკური ჯაჭვი მეცნიერების წინადადებათა შორის არ შეიძლება იყოს უსასრულო, მაშინ ხომ მეცნიერების არც ერთი დებულება არ იქნება დასაბუთებული. ლოგიკური ემპირიზმის მიხედვით არსებობენ წინადადებები, რომელთა ქვეშარიტების გამართლება სხვა წინადადებებზე მათი დაყვანით არ ხდება. ეს წინადადებები ცდის, „მოცემულის“ ოქმს, „პროტოკოლს“ წარმოადგენენ. პროტოკოლური წინადადებები შეადგენენ მეცნიერების ბაზისს, აზრიანია მხოლოდ ის წინადადება, რომელიც პროტოკოლური წინადადებებით შეიძლება გამართლებულ ან უარყოფილ იქნეს. მეტაფიზიკის წინადადებები უაზრო არიან, ისინი მოჩვენებით წინადადებებს წარმოადგენენ, რადგან ცდის ოქმები არაფერს არ ამბობს არც მათ ზასარგებლოდ და არც მათ საწინააღმდეგოდ. მეცნიერული სისტემის ის დებულებები, რომელნიც დაიყვანებიან პროტოკოლურ წინადადებებზე — ქვეშარიტ დებულებებს წარმოადგენენ, ის დებულებები კი, რომელნიც ეწინააღმდეგებიან პროტოკოლურ წინადადებებს — სიყალბეს. მეცნიერული დებულებები სინამდვილეს, ცდას უკავშირდებიან პროტოკოლურ წინადადებებზე მათი დაყვანის გზით. ეს არ უნდა გავიგოთ ისე, თითქოს ლოგიკური ემპირიზმი მატერიალიზმის დებულებას იზიარებს. „ცდა“, „სინამდვილე“ ამ შემ-

¹² V. Kraft, Der Wiener Kreis, Wien, 1950, S. 22.

თხვევაში გაგებულია როგორც გრძნობად მონაცემთა, გრძნობად შთაბეჭდილებათა ერთობლიობა, ამას კი არ შეეძლო არ მოეყვანა ლოგიკური ემპირიზმი და მისი წინამორბედი — ვიტგენშტეინი უკიდურეს სუბიექტივიზმამდე, საბოლოოდ კი, სოლიფსიზმამდე. ცდა, გაგებული როგორც გრძნობად შთაბეჭდილებათა ერთობლიობა, მხოლოდ „ჩემი“ ცდა შეიძლება იყოს, სუბიექტურ ცდაზე კი არ შეიძლება აშენდეს მეცნიერება, რომელიც თავისი იდეის მიხედვით ობიექტურია.

პროტოკოლური წინადადების გამართლებას, ლოგიკური ემპირიზმის მიხედვით, ცდა, უშუალოდ მოცემული, გრძნობადი აღქმა იძლევა. მაგრამ სინამდვილეში არ არსებობს ისეთი წინადადება, მსჯელობა, რომელშიც არ იყოს უფრო მეტი, ვიდრე ცდაშია მოცემული. ცდის საფუძველზე აღმოცენებული მსჯელობა შეიცავს ცდის მონაცემების ერთგვარი კლასიფიკაციის, ინტერპრეტაციის მომენტს. გრძნობადი აღქმის დაჰაფიქსირებელი წინადადება შეიცავს ზოგადის მომენტებს, რადგან სიტყვათა მნიშვნელობები გარკვეულ ზოგადობებს წარმოადგენენ. მაშასადამე, ენაში დაფიქსირებული ცდა, გრძნობადი აღქმა კარგავს თავის ინდივიდუალობას. კონკრეტულობას, „სიწმინდეს“. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ „პროტოკოლური წინადადებები“ არ შეიძლება ცდით იყენენ გამართლებულნი, პროტოკოლურ წინადადებებში და საერთოდ ენობრივ ფენომენში ყოველთვის დარჩება ისეთი მომენტები, რომელიც გრძნობად აღქმაზე მეტი იქნება.

გარდა ამ ნაკლოვანებებისა ემპირიული ვერიფიკაციის პრინციპი, მოწოდებული იმისათვის, რომ გაეთავისუფლებინა ცოდნა მოჩვენებითი წინადადებებისაგან, მეცნიერების ზოგადი დებულებების გამაუქმებლის როლშიც გამოვიდა.

შემოთ აღნიშნული სიძნელები, სხვა მრავალი სიძნელის გვერდით, შეუქმნეველი არ დარჩენიათ თვითონ ლოგიკური ემპირიზმის წარმომადგენლებს. ამ სიძნელების დაძლევა მოხდა შემეცნების თეორიაში სუბიექტივიზმის გაღრმავების გზით¹³. ლოგიკური ემპირიზმის წარმომადგენლების უმრავლესობა თანდათანობით დაადგა კონვენციანალისტურ თვალსაზრისს. ამ შემთხვევაში წინადადება კუშმარტივა, თუკი ის გამომდინარეობს სისტემიდან, რომლის ამოსავალი დებულებები თვითნებურად არიან მიღებულნი.

¹³ ლოგიკური პოზიტივიზმის ევოლუციას დეტალურად და საფუძვლიანად იხილავს ა. ბეგიაშვილი შრომაში: „Метод анализа в современной буржуазной философии“, 1960, გვ. 71—139.

ქვეშარიტების ბუნების ამგვარი გაგების უსაფუძვლოა ძალიან კარგად აჩვენა თვითონვე ლოგიკური პოზიტივიზმის თვალსაჩინო წარმომადგენელმა შლიკმა, რომელიც სამართლიანად შენიშნავდა, რომ ქვეშარიტების ასეთი გაგებისას ერთმანეთისაგან განუსხვავებელი იქნებიან მეცნიერება და ლოგიკურად არაწინააღმდეგობრივი ზღაპარი.

თ ა ვ ი მ ე ო რ ა ე

ლოგიკური კანონზომიერების ობიექტურობის შესახებ

აზროვნება გარკვეული კანონებით ხელმძღვანელობს, აზრიდან აზრის გამომდინარეობა გარკვეულ პრინციპებს ემორჩილება. ჩვენ ვთვლით, რომ აზროვნებამ. თუკი მას სურს მიღწიოს ქვეშარიტებას, უნდა შეასრულოს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის, იგივეობის, გამორიცხული მესამის კანონთა მოთხოვნები; ჩვენ ვთვლით, რომ ცოდნა მხოლოდ მაშინ არის დასაბუთებული, როდესაც ეს წესები და პრინციპებია დაცული.

ისმება კითხვა: როგორი ბუნებისაა აღნიშნული კანონები და წესები?

თუ ჩავთვლით, რომ ამ კანონებს და წესებს არაფერი საერთო არა აქვთ სინამდვილესთან, რომ ისინი იუბიექტური ბუნების არიან, სინამდვილით არ არიან გაპირობებულნი, მაშინ შედეგი მხოლოდ აგნოსტიციზმი შეიძლება იყოს.

თუ შევძელით იმის ჩვენება, რომ ეს კანონები და წესები ობიექტურნი არიან, რადგან სინამდვილის თავისებურ ასახვას წარმოადგენენ, აზროვნებას მიენიჭება სკუთრივ სინამდვილეზე აზროვნების, და არა მხოლოდ „აღამიანურ“, „ჩვენს“ სინამდვილეზე აზროვნების მნიშვნელობა.

1. აზროვნების ლოგიკური კანონების ობიექტური ხასიათი

აზროვნების ლოგიკური კანონების სუბიექტუალური გაგება სხვადასხვა ფორმაში ვლინდება. ფილოსოფოსთა ერთი რიგი მადის სუბიექტივიზმამდე იმის საფუძველზე, რომ აზროვნების ლოგიკური კანონებს აღამიანის სულიერი მდგომარეობას, ე. ი. ფსიქიკურის, კანონად თვლის. ფილოსოფოსთა ამ რიგს ეკლთვნიან, მაგალთად, მილი და რაპელი.

მილი თვლიდა, რომ ლოგიკური კანონები წარმოადგენენ გარკვეულ სულიერ მდგომარეობათა განზოგადების საფუძველზე მიღებულ დებულებებს. მაგალითად, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის

კანონის საფუძველად მიღს მიაჩნია ის, რომ რაიმეს რწმენა და რაიმეს არარწმენა წარმოადგენს ორ განსხვავებულ სულიერ მდგომარეობას. წინააღმდეგობის კანონის აზრი, მიღის მიხედვით, იმის აღიარებაშია, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია რაიმე. ვამტკიცოთ და ამავე დროს უარვყოთ, რომ ეს ორი სულიერი მდგომარეობა ერთმანეთის გამომრიცხველია¹.

რასელი ცდილობს უარყოფით მსჯელობათა ისეთ ინტერპრეტირებას, რომლის შედეგადაც უარყოფის გამომხატველი „არა“ ამოღებული იქნება ხმარებიდან. თუ მოცემულია ერთი წინადადება: „ეს წითელია“, აღნიშნავს რასელი, მაშინ ჩვენ შეიძლება გვეჩონდეს მისდამი ორი მიმართება: გვწამდეს ან არ გვწამდეს ის. ორივე ეს მიმართება „დადებითია“ იმ აზრით, რომ ორივე არის ორგანიზმის ნამდვილი მდგომარეობა, რომელიც შეიძლება აღიწეროს სიტყვა „არა“-ს გარეშე². ამ შემთხვევაში „არ მწამს“ პასიურობას კი არ აღნიშნავს, არამედ გარკვეულ „დადებით“, ნამდვილად არსებულ მდგომარეობას, რომელიც შეიძლება აღიწეროს ისევე, როგორც მისი საპირისპირო მდგომარეობა „მწამს“ და, რაც რასელისათვის მთავარია, აღიწეროს „არა“-ს მოხმარების გარეშე.

პრობლემის ამგვარად დაყენებისა და გადაწყვეტის საფუძველზე წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი რასელთან თავისებურ სახეს იღებს. თუ მოცემულია ორი წინადადება „ეს წითელია“ და „ეს არ არის წითელი“, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი ასე იქნება ფორმულირებული: „არარწმენა წინადადებისა: „რწმენა იმისა, რომ ეს წითელია და არარწმენა იმისა, რომ ეს წითელია — ორივე ჰეშმარიტია“ ყოველთვის ჰეშმარიტია“³. მაშასადამე, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი გამოხატავს გარკვეული წინადადების არარწმენას, კერძოდ, ის გამოხატავს არარწმენას ისეთი წინადადებისა, რომელიც ამტკიცებს, რომ რაიმე ერთის რწმენა და არარწმენა ორივე ჰეშმარიტია.

მიღისა და რასელის ძირითადი შეცდომა ისაა, რომ მათ სწორად ვერ მიუთითეს იმ ფენომენებზე, რომელთა მიმართაც მნიშვნელობა აქვთ ლოგიკურ კანონებს. მიღის ინტერპრეტაციაში წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი ახასიათებს ადამიანის უნარს, კერძოდ, ამბობს იმას, რომ სუბიექტს არ შეუძლია რაიმე ამტკიცოს და ამავე დროს უარყოს. რასელის ინტერპრეტაციაში

¹ Милль, Система логики, С. Пб. 1914, гл. 251.

² Б. Рассел, Человеческое познание, Москва, 1957, гл. 156.

³ იქვე, გვ. 157.

წინააღმდეგობის კანონი ახასიათებს იმას, თუ როგორია ჩვენი რწმენა, ადამიანის რწმენა, ლაპარაკობს ორგანიზმის მდგომარეობაზე. ორივე შემთხვევაში ლოგიკური კანონი სუბიექტის, ადამიანის უნარის ან მდგომარეობის დამახასიათებელი პრინციპების სახით არიან გაგებულნი. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში ხომ საქმე გვექნებოდა არა ლოგიკურ, არამედ ფსიქოლოგიურ ან ბიოლოგიურ კანონებთან!

სინამდვილეში წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი არ ლაპარაკობს არაფერს არც ჩვენი უნარების შესახებ და არც ჩვენი რწმენა-არარწმენის შესახებ, ის არაფერს არ ამბობს ჩვენში მიმდინარე სულიერი აქტების, ჩვენი ორგანიზმის მდგომარეობის შესახებ. წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი ეხება ორი საწინააღმდეგო აზრის, მსჯელობის კეშმარტების ფორმალურ პირობებს და არა აზროვნების აქტებს ან ადამიანის სულიერ მდგომარეობებს. წინააღმდეგობის კანონი ლაპარაკობს იმაზე, რომ ორი საწინააღმდეგო მსჯელობიდან ორთავე არ შეიძლება იყოს კეშმარტი. აქ ლაპარაკია ორ მსჯელობაზე, ორ აზრზე, ცნობიერების ორ ურთიერთგამომრიცხველ შინაარსზე და არა ჩვენს უნარებზე და სულიერ მდგომარეობაზე.

ის რაც ითქვა წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონზე, იქმის დანარჩენ ლოგიკურ კანონებზეც⁴, — იგივეობისა და გამორიცხული მესამის კანონებზეც⁵.

⁴ სწორია ჰუსერლი, როდესაც აღნიშნავს, რომ მიღთან ორი საწინააღმდეგო მსჯელობის კეშმარტობის შეუძლებლობა შეცდომით გაგებულია როგორც მსჯელობის ორი აქტის რეალური შეუთავსებლობა. იხ. Э. Гуссерля, Логические исследования. т. I, გვ. 69.

⁵ მრავალი ლოგიკოსი ცნობს აზროვნების არა სამ ლოგიკურ კანონს. არაჰედოტის. მეოთხე კანონს, მათი აზრით, წარმოადგენს ე. წ. საკმაო საფუძელის კანონი. ჩვენ ვეთანხმებით პროფ. კ. ბაქრაძის არგუმენტებს, მოტანილს იმ აზრის დასამტკიცებლად, რომ საკმაო საფუძელის მომთხოვნი დებულება არ წარმოადგენს ლოგიკურ კანონს. პროფ. კ. ბაქრაძე წერს: „ამდვილად ე. წ. საკმაო საფუძელის კანონს არაეითარი კონკრეტული შინაარსი არა აქვს. ეს კანონი არაფერს კონკრეტულს არ შეიცავს, ის ვერ ახსნის იმას, თუ რატომ არის დანასკვი მართებული ან მცდარი. ის გამოხატავს მოთხოვნას, რომ დანასკვეს უნდა ჰქონდეს საკმაო საფუძველი, მაგრამ არ შეიცავს არაეითარ ნიშანს. რომლის მიხედვით შესაძლებელი ხდება იმის გაგება, თუ როდის არის საფუძველი საკმაო, როგორი უნდა იყოს საფუძველი, რომ იყოს საკმაო.“

ე. წ. საკმაო საფუძელის კანონი წარმოადგენს საერთო სახელს ლოგიკური აზროვნების ყველა წესებისა და აქსიომებისათვის და ამიტომ თვითონ არაეითარ წესს, არაეითარ კანონს არ წარმოადგენს“. კ. ბაქრაძე, ლოგია, თბილისი, 1955, გვ. 435—436. გერმანელი მარქსისტი ლოგიკოსი გ. კლაუსი თვლის, რომ ე. წ. საკმაო საფუძელის კანონი სინამდვილეში არ არის ლოგიკური კანონი და რომ ის ვოლფიანური მეტაფიზიკის გადმონაშთია. იხ. Г. Клаус, Введение в формальную логику, Москва, 1960, გვ. 119—122.

ისინიც შეეხებიან არა ფსიქიკურ ფენომენებს. აზროვნების აქტებს, არამედ აზროვნების აქტებში მოცემულ შინაარსებს, საკუთრივ აზრებს, აზროვნების იდეალურ საზრისებს, კერძოდ, იგივეობის კანონი ამტკიცებს, რომ ყოველი აზრი თავისი თავის იგივეობრივია, გამორიცხული მეცამის კანონი კი ამტკიცებს, რომ ორი საწინააღმდეგო მსჯელობიდან ერთ-ერთი აუცილებლად ჭეშმარიტია.

ამრიგად, აზროვნების ლოგიკური კანონები არ არიან ფსიქიკურის კანონები. სწორედ ამიტომ არ არის ლოგიკა ფსიქოლოგია. მეორე მხრით, აზროვნების ლოგიკური კანონები არ არიან ცნობიერების გარეთ არსებული სინამდვილის კანონები. სწორედ ამიტომ არ არის ლოგიკა ონტოლოგია. აზროვნების ლოგიკური კანონების სფერო არის სპეციფიკური — ეს არის აზრთა, იდეალურ შინაარსთა სფერო. ლოგიკა დამოუკიდებელი მეცნიერებაა და არა ფსიქოლოგიის ნაწილია, როგორც ეს მილსა და რასელს გამოუდით. ლოგიკა დამოუკიდებელია როგორც ფსიქოლოგიისაგან, ისევე ონტოლოგიისაგან.

აზროვნების ლოგიკური კანონების სუბიექტივისტური გაგება სხვა ფორმითაც ვლინდება, კერძოდ, ნორმატივიზმის ფორმით. ნორმატივიზმი სრულიად მართებულად შენიშნავს, რომ ლოგიკა არ შეიძლება სწავლობდეს იმას, თუ როგორ მიმდინარეობს ფაქტიურად აზროვნების პროცესი სხვადასხვა ინდივიდში. აზროვნების ლოგიკური კანონები სრულიად არ ეხებიან იმას, თუ როგორ სრულდება ფაქტიურად აზროვნების პროცესი, რაიმეს ათვისების, შემეცნების პროცესი. ამ მხარეს სწავლობს ფსიქოლოგია და არა ლოგიკა. ამ პუნქტში არ შეიძლება ნორმატივისტებს არ დავეთანხმოთ. მაგრამ ნორმატივიზმი ვერ იძლევა აზროვნების ლოგიკური კანონების ბუნების სწორ გაგებას. ლოგიკა, აღნიშნავენ ნორმატივიზმის წარმომადგენლები, სწავლობს არა იმას თუ როგორ ვაზროვნებთ ჩვენ, არამედ იმას თუ როგორ უნდა ვაზროვნებდეთ ჩვენ. კანტი, რომლის აზრებსაც ემყარება ნორმატივიზმი, ძალიან ნათლად გამოთქვამს ამ შეხედულებას. ზოგიერთ ლოგიკოსს, აღნიშნავს კანტი, ლოგიკაში შემოაქვს ფსიქოლოგიის პრინციპები. „მაგრამ, — წერს კანტი, — ამ პრინციპების შემოტანა ლოგიკაში ისევე უაზროა, როგორც მორალის გამოყვანა ცხოვრებიდან. გამოგვყავს რა პრინციპები ფსიქოლოგიიდან, ე. ი. ჩვენს განსჯაზე დაკვირვებიდან, ჩვენ ვხედავთ მხოლოდ იმას, თუ როგორ მიმდინარეობს ჩვენი აზროვნება და როგორი არის ის ზოგიერთი სუბიექტური სიძნელეებისა და პირობების დროს. მამასადამე, ეს მიგვიყვანდა მხოლოდ შემთხვევითი

კანონების შემეცნებამდე. მაგრამ ლოგიკაში საქმე გვაქვს არა შემთხვევით, არამედ აუცილებელ წესებთან, არა იმასთან, თუ როგორ ვაზროვნებთ ჩვენ, არამედ იმასთან, თუ როგორ უნდა ვიაზროვნოთ ჩვენ. ამიტომ ლოგიკის კანონები უნდა გამოყვანილი იქნენ განსჯის არა შემთხვევით, არამედ აუცილებელი მოქმედებისაგან, რომელსაც ყველა იპოვის თავის თავში ყოველგვარ ფსიქოლოგიის გარეშე. ლოგიკაში ჩვენ გვაქვს ვიცოდეთ არა ის, თუ როგორ არსებობს და აზროვნებს განსჯა და როგორ მოქმედებდა ის აქამდე აზროვნებისას, არამედ ის, თუ როგორ უნდა მოქმედებდეს ის აზროვნებისას“⁶.

ამ შემთხვევაში აზროვნების ლოგიკური კანონები გაგებულა როგორც ნორმები, რომელნიც მიმართულნი არიან სუბიექტისაკენ და მისგან გარკვეული წესით მოქცევას მოითხოვენ. ისინი წარმოადგენენ იმპერატივებს, რომელთაც უნდა მისდოეს სუბიექტმა, თუკი მას სურს მიაღწიოს ჭეშმარიტებას.

აზროვნების ლოგიკური კანონების უინაარსის ანალიზი აჩვენებს იმას, რომ ნორმატივიზმის თვალსაზრისი ყალბია. წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი თავისთავად არ შეიცავს არავითარ მოთხოვნას, არავითარ რეკომენდაციას, ის ამტკიცებს, რომ ორი საწინააღმდეგო მსჯელობიდან ორივე ჭეშმარიტი არ შეიძლება იყოს. როგორ უნდა მოიქცეს სუბიექტი, აზროვნება — ამის შესახებ თვითონ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი არაფერს ამბობს. იგივე ითქმის იგივეობისა და გამორიცხვული მესამის კანონების შესახებ. სხვა საქმეა, რომ აზროვნების ლოგიკური კანონები ნორმატულ ფორმაშიც შეიძლება გამოითქვას. მაგალითად, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი შეიძლება წარმოდგენილი იქნეს როგორც იმის მოთხოვნა, რომ განმსჯელმა სუბიექტმა ორი საწინააღმდეგო მსჯელობიდან ორივე ჭეშმარიტად არ ჩათვალოს. მაგრამ ამ ნორმატულმა დებულებამ თავისი გამართლება მხოლოდ საკუთრივ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონში შეიძლება იპოვოს. მართლაც, რატომ არ უნდა ჩავთვალოთ ორი საწინააღმდეგო მსჯელობიდან ორივე ჭეშმარიტად? რატომ უნდა მოვიქცეთ სწორედ ასე და არა სხვაგვარად? ცხადია, მხოლოდ იმიტომ, რომ ორი საწინააღმდეგო მსჯელობიდან ორივე შეუძლებელია ჭეშმარიტი იყოს. ამ შემთხვევაში ნორმატული დებულება ეყრდნობა. მართლდება თეორიული დებულებით და ამ უკანასკნელის გარეშე არავითარი ძალა არა აქვს. მე უნდა მივსდიო ნორმას რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში შეცდომას ჩავიდენ, ორ საწინააღმდეგო მსჯელო-

⁶ И. Кант, Логика, Петербург, 1915, стр. 4.

ბიდან ორთავეს ჰეშმარიტად ჩავთვლი, მაშინ, როდესაც, წინაღმდეგობის შეუძლებლობას კანონის თანახმად, ორთავე ჰეშმარიტი არ იქნება.

აზროვნების ლოგიკური კანონების სუბიექტივისტური გაგების თავისებურ ვარიანტს იძლევიან თანამედროვე პოზიტივიზმის წარმომადგენლები. ისინი თვლიან, რომ აზროვნების ლოგიკური კანონები წარმოადგენენ ე. წ. მულამ ჰეშმარიტ დებულებებს ანუ ტავტოლოგიებს, რომელნიც არაფერს არ ლაპარაკობენ სინამდვილის შესახებ, შეთანხმების, კონვენციის შედეგად არიან მიღებულნი.

გავარჩიოთ ეს თვალსაზრისი უფრო დაწვრილებით.

ჯერ ვუპასხოთ კითხვას იმის შესახებ თუ რა არის მულამ ჰეშმარიტი გამოთქმა ანუ ტავტოლოგია.

ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად უნდა მივმართოთ სიმბოლიურ ანუ მათემატიკურ ლოგიკას, რომლის მიღწევებსაც მეტად უხვად იყენებენ თანამედროვე პოზიტივისტები. მულამ ჰეშმარიტი გამოთქმების ანუ ტავტოლოგიების ცნების ახსნას ჩვენ მოვახდენთ გამოთქმათა ლოგიკის მაგალითზე.

გამოთქმათა ლოგიკაში გამოთქმის ქვეშ გაგებულია ყოველი წინადადება, რომლის მიმართაც აზრი აქვს მტკიცებას, რომ მისი შინაარსი ჰეშმარიტია ან ყალბია⁷. მაგალითად, გამოთქმებია: „ვარდი არის ყვავილი“, „3 მეტია 2-ზე“, „თოვლი შავია“. პირველი და მეორე გამოთქმა ჰეშმარიტია, მესამე — ყალბი.

გამოთქმათა ლოგიკაში გამოთქმის განხილვისას ხდება განყენება ამ გამოთქმის შინაარსისა და სტრუქტურისაგან; გამოთქმა განიხილება როგორც მთელი, მასში არ გამოიყოფა სუბიექტი და პრედიკატი. მხედველობაში მიიღება გამოთქმის მხოლოდ ის თვისება, რომ ის წარმოადგენს ან ჰეშმარიტებას, ან სიყალბეს⁸. იგულისხმება, რომ გამოთქმა არ შეიძლება იყოს ერთდროულად ჰეშმარიტიც და ყალბიც, რომ ის ან ყალბია, ან ჰეშმარიტი.

ელემენტარული ან ძირითადი გამოთქმებიდან შეიძლება რთული გამოთქმების მიღება. რთული გამოთქმა, ამ შემთხვევაში, განიხილება როგორც ჰეშმარიტების ფუნქცია, რომლის არგუმენტებია ელემენტარული გამოთქმების ჰეშმარიტების მნიშვნელობები.

⁷ Д. Гильберт, и В. Аккерман. Основы теоретической логики, Москва, 1947, гл. 19.

⁸ П. С. Новиков, Элементы математической логики, Москва, 1959, гл. 38.

აღნიშნოთ გამოთქმები ლათინური ასოებით X, Y, Z, \dots თუ მოცემული გვაქვს ორი გამოთქმა X და Y , ჩვენ გვექნება მათი კომბინირების 4 შესაძლებელი შემთხვევა:

1. X ჭეშმარიტია, Y ჭეშმარიტია
2. X ჭეშმარიტია, Y ყალბია
3. X ყალბია, Y ჭეშმარიტია
4. X ყალბია, Y ყალბია.

X და Y შეერთებით ჩვენ მივიღებთ ახალ, რთულ გამოთქმას, რომელიც — როგორც გამოთქმა — ან ჭეშმარიტი იქნება ან ყალბი, სხვა სიტყვებით, რომელსაც შეიძლება ჰქონდეს ჭეშმარიტების ორი მნიშვნელობა: ჭეშმარიტება ან სიყალბე. გამოთქმა, რომელიც ჭეშმარიტია მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც ჭეშმარიტია როგორც X , ისევე Y აღინიშნება ასე: $X \cdot Y$, გამოთქმას $X \cdot Y$ უწოდებენ X -ის და Y -ის კონიუნქციას. კონიუნქციის განსაზღვრებიდან ჩანს, რომ X და Y -ის კონიუნქციის ცხრილი, ანუ მატრიცა ასეთი იქნება:

X	Y	$X \cdot Y$
ჭ	ჭ	ჭ
ჭ	ყ	ყ
ყ	ჭ	ყ
ყ	ყ	ყ

მატრიცაში „ჭ“ აღნიშნავს ჭეშმარიტების მნიშვნელობას „ჭეშმარიტია“, „ყ“ — ჭეშმარიტების მნიშვნელობას. — „ყალბია“.

კონიუნქციის ნიშანს სალაპარაკო ენაში შეესაბამება კავშირი „და“. გამოთქმების: 1) „დღეს კარგი ამინდია“, 2) „მე წავალ კინოში“ კონიუნქცია ასე წაიკითხება: „დღეს კარგი ამინდია და მე წავალ კინოში“.

გამოთქმა, რომელიც ჭეშმარიტია მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც ორი გამოთქმიდან X და Y ყოველ შემთხვევაში ერთ-ერთი ჭეშმარიტია, აღინიშნება ასე: $X \vee Y$. გამოთქმას $X \vee Y$ უწოდებენ X და Y -ის დისიუნქციას. X და Y -ის დისიუნქციის მატრიცა ასეთია:

X	Y	$X \vee Y$
ჭ	ჭ	ჭ
ჭ	ყ	ჭ
ყ	ჭ	ჭ
ყ	ყ	ყ

დისიუნქციის ნიშანს სალაპარაკო ენაში შეესაბამება კავშირი „ან“ არაგაყოფითი მნიშვნელობით. არაგაყოფითია „ან“, მაგალითად, გამოთქმაში „რამდენიმე ხანში ან ავტობუსი მოვა, ან ტროლეიბუსი“. ამ შემთხვევაში ჭეშმარიტება გამოთქმისა: „რამდენიმე ხანში მოვა ავტობუსი“, არ გამოორიცხავს ჭეშმარიტებას გამოთქმისა: „რამდენიმე ხანში მოვა ტროლეიბუსი“. რთული მსჯელობა ჭეშმარიტი იქნება მაშინაც, თუ ავტობუსი და ტროლეიბუსი ერთდროულად მოვიდა.

გამოთქმა, რომელიც ყალბია მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც X ჭეშმარიტია და Y ყალბია აღინიშნება ასე: $X \rightarrow Y$ და წარმოადგენს იმპლიკაციას. მისი მატრიცა ასეთია:

X	Y	$X \rightarrow Y$
ჭ	ჭ	ჭ
ჭ	ყ	ყ
ყ	ჭ	ჭ
ყ	ყ	ჭ

იმპულიკაციის ნიშანს სალაპარაკო ენაში შეესაბამება გამოსახულება „თუ... მაშინ“. მაგრამ ამ შემთხვევაში „თუ... მაშინ“ გაგებულნი არ უნდა იყოს როგორც შინაარსეული კავშირი გამოთქმებს შორის. მხედველობაში მიიღება შემადგენელ გამოთქმათა მხოლოდ ჭეშმარიტების მნიშვნელობები: ჭეშმარიტება და სიყალბე.

ახალი გამოთქმის მიღება ერთი გამოთქმიდანაც შეიძლება. ვთქვათ გვაქვს გამოთქმა X. ეს გამოთქმა იქნება ან ჭეშმარიტი, ან ყალბი. გამოთქმას, რომელიც ყალბია მაშინ, როდესაც X ჭეშმარიტია და ჭეშმარიტია მაშინ, როდესაც X ყალბია აღინიშნავენ ასე \bar{X} და ის წარმოადგენს X-ის უარყოფას. მათ ურთიერთმიმართებას ასეთი სახე აქვს:

X		\bar{X}
ჭ		ყ
ყ		ჭ

როგორც აღვნიშნეთ, რთული გამოთქმის ჰეშმარიტება ან სი-
 ყალბე დამოკიდებულია შემადგენელ გამოთქმათა ჰეშმარიტებასა
 და სიყალბეზე. თუ ვიცით შემადგენელი გამოთქმების ჰეშმარიტე-
 ბის მნიშვნელობები, კონიუნქციის, დისიუნქციის, იმპლიკაციისა
 და უარყოფის განსაზღვრებებზე დაყრდნობით, ჩვენ ყოველთვის
 გვაქვს საშუალება გავიგოთ ჰეშმარიტების როგორი მნიშვნელობა
 ექნება რთულ გამოთქმას. მაგალითად, თუ X ჰეშმარიტია, ხოლო
 Y — ყალბი, კონიუნქცია $X \cdot Y$ ყალბი იქნება, დისიუნქცია $X \vee Y$ —
 ჰეშმარიტი, იმპლიკაცია $X \rightarrow Y$ — ყალბი.

რთული მსჯელობის ანალიზისას ასეთ შემთხვევებს შეიძლება
 ჰქონდეს ადგილი: 1. რთული გამოთქმა ჰეშმარიტია იმისდა მიუხე-
 დავად, თუ ჰეშმარიტების რა მნიშვნელობები აქვთ შემადგენელ გა-
 მოთქმებს. 2. რთული გამოთქმა ჰეშმარიტია შემადგენელი გამოთქ-
 მების ზოგიერთი მნიშვნელობისათვის. 3. რთული გამოთქმა ყალბია
 იმისდა მიუხედავად თუ ჰეშმარიტების რა მნიშვნელობა აქვთ შე-
 მადგენელ გამოთქმებს.

პირველ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვექნება მუდამ — ჰეშმარიტ
 გამოთქმასთან ანუ ტავტოლოგიასთან, მეორე შემთხვევაში — შეს-
 რულებად გამოთქმასთან, მესამე შემთხვევაში — მუდამ ყალბ გა-
 მოთქმასთან ანუ წინააღმდეგობასთან.

აზროვნების ძირითადი კანონები გამოთქმათა ლოგიკის ენაზე
 ასე ჩაიწერება: $X \rightarrow X$ (იგივეობის კანონი), $\overline{X \cdot \bar{X}}$ (წინააღმდეგობის
 შეუძლებლობის კანონი), $X \vee \bar{X}$ (გამორიცხული მესამის კანონი). ეს
 კანონები მუდამ ჰეშმარიტ გამოთქმებს წარმოადგენენ, რადგან მათ
 შემადგენელი გამოთქმების ნებისმიერი მნიშვნელობებისათვის თვი-
 თონ ეს გამოთქმები ჰეშმარიტნი არიან. ეს ნათლად ჩანს მატრიცე-
 ბიდან:

X	X	$X \rightarrow X$
ჭ	ჭ	ჭ
ყ	ყ	ჭ

X	\bar{X}	$X \cdot \bar{X}$	$\overline{X \cdot \bar{X}}$
ჭ	ყ	ყ	ჭ
ყ	ჭ	ყ	ჭ

X	\bar{X}	$X \vee \bar{X}$
ჭ	ყ	ჭ
ყ	ჭ	ჭ

ლ. ვიტგენშტეინი ასე ახასიათებს მუდამ ქეშმარიტსა და მუდამ ყალბ გამოთქმებს:

„4.46. ქეშმარიტების პირობების შესაძლებელ ჯგუფებს შორის არსებობს ორი სასაზღვრო შემთხვევა:

პირველ შემთხვევაში წინადადება ქეშმარიტია ელემენტარული წინადადების ქეშმარიტობის ყველა შესაძლებლობისათვის. ჩვენ ვამბობთ, რომ ქეშმარიტობის პირობები ტ ა ვ ტ ო ლ ო გ ი უ რ ი ა.

მეორე შემთხვევაში წინადადება ყალბია ქეშმარიტობის ყველა შემთხვევისათვის. ქეშმარიტობის პირობები წ ი ნ ა ა ლ მ დ ე გ ო ბ რ ი ვ ი ა.

პირველ შემთხვევაში წინადადებას ჩვენ ვუწოდებთ ტავტოლოგიას, მეორე შემთხვევაში — წინააღმდეგობას⁹.

ლოგიკის კანონები, ვიტგენშტეინის აზრით, სწორედ ტავტოლოგიებს წარმოადგენენ — ვიტგენშტეინი წერს:

„6.1. ლოგიკის წინადადებები ტავტოლოგიები.

6.11. ლოგიკის წინადადებები, მაშასადამე, არაფერს არ ამბობენ. (ისინი წარმოადგენენ ანალიზურ წინადადებებს)“¹⁰.

ტავტოლოგიებისა და სინამდვილის მიმართების შესახებ ვიტგენშტეინი ასეთი აზრისაა:

„4.462. ტავტოლოგია და წინააღმდეგობა არ არიან სინამდვილის სახეები. ისინი არ ასახავენ საგანთა არაერთარ შესაძლებელ მდგომარეობას, რამდენადაც პირველი უშვებს საგანთა ნების-შიერ შესაძლებელ მდგომარეობას, მეორე კი არ უშვებს არავითარს“¹¹.

მაშასადამე, ვიტგენშტეინის აზრით, ლოგიკის წინადადებები, მათ შორის იგივეობის, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის და გამო-რიცხული მესამის კანონების გამომთქმელი წინადადებები, როგორც მუდამ ქეშმარიტი წინადადებები ანუ ტავტოლოგიები, სინამდვილეზე არაფერს არ ლაპარაკობენ, ამ კანონებს არაფერი საერთო არა აქვთ სინამდვილესთან, ისინი არ გამოსახავენ სინამდვილეს.

ეს თვალსაზრისი გაიზიარეს „ვენის წრის“ წარმომადგენლებ-მაც. რ. კარნაპის მიხედვით, აზრიანი წინადადებები იყოფა შემდეგ სახეებად; წინადადებები, რომელნიც ქეშმარიტნი არიან მათი მხოლოდ ფორმის საფუძველზე (ეს იგივეა, აღნიშნავს კარნაპი, რასაც ვიტგენშტეინი ტავტოლოგიას უწოდებს); ტავტოლოგიების უარ-

⁹ Л. В и т г е н ш т е й н, Логико-философский трактат, гл. 59.

¹⁰ იქვე, გვ. 83.

¹¹ იქვე, გვ. 59.

ყოფა, ანუ წინადადებანი, რომელნიც ყალბია მათი მხოლოდ ფორმის საფუძველზე; ემპირიულ მეცნიერებათა წინადადებები, რომელნიც ან კემპარიტია, ან ყალბი, დანარჩენი გამოსახულებანი მოჩვენებით წინადადებებს წარმოადგენენ.

წინადადებათა პირველი სახის შესახებ კარნაპი წერს: „ისინი არაფერს არ ამბობენ სინამდვილის შესახებ. ამ საწეს მიეკუთვნება ლოგიკისა და მათემატიკის ფორმულები“¹²...

რ. კარნაპი არჩევს რთულ გამოთქმას „წვიმს (აქ, ახლა), ან თოვს“ და ადარებს მას ტავტოლოგიასთან „წვიმს (აქ, ახლა), ან არ წვიმს“. პირველი გამოთქმა გარკვეული საგნობრივი ვითარებებიდან ერთს გამოირიცხავს და დანარჩენს ტოვებს ძალაში, როგორც შესაძლებლებს. მართლაც, ამ შემთხვევაში არსებობს ოთხი შესაძლებლობა: 1. წვიმს და თოვს, 2. წვიმს, მაგრამ არ თოვს, 3. არ წვიმს, მაგრამ თოვს, 4. არ წვიმს და არ თოვს. გამოთქმა: „წვიმს (აქ, ახლა) ან თოვს“, რომელიც დისიუნქციას წარმოადგენს, გამოირიცხავს მეორე შესაძლებლობას (დისიუნქცია ყალბია თუკი მისი შემადგენელი გამოთქმებიდან ორივე ყალბია), და ღიად ტოვებს საკითხს პირველი სამი შესაძლებლობის შესახებ. მაშასადამე, მისი საშუალებით, აღნიშნავს კარნაპი, ჩვენ რაღაც გავიგეთ სინამდვილის შესახებ. სულ სხვა მდგომარეობაა ტავტოლოგიის შემთხვევაში. როდესაც ჩვენ ვამბობთ, „წვიმს (აქ, ახლა), ან არ წვიმს“, არ გამოვირიცხავთ არავითარ შესაძლებლობას, არამედ ყველა შესაძლებლობას ღიად ვტოვებთ. „ტავტოლოგიები, მაშასადამე, უშინაარსონი არიან, — წერს კარნაპი — არაფერს ამბობენ“¹³. სინამდვილის შესახებ არაფერს არ ამბობენ არც ლოგიკისა და არც მათემატიკის დებულებანი, რადგან ისინი ტავტოლოგიებს წარმოადგენენ.

ძველი იდეალისტური ემპირიზმი, მილის, სპენსერისა და სხვათა სახით, მათემატიკისა და ლოგიკის პრინციპებს იდეალისტურად გაგებულ ცდას უკავშირებდა, განიხილავდა მათ როგორც განზოგადების საშუალებით ცდიდან მიღებულ პრინციპებს. ლოგიკური ემპირიზმი ამ პუნქტში სხვა გზით წავიდა. მათემატიკის დაფუძნების საკითხში ვენის წრის წარმომადგენლები მიემხრენ ლოგიციზმს. რომელიც მათემატიკას ლოგიკის განშტოებად მიიჩნევს. ეს თვალსაზრისი მათემატიკაზე, წამოყენებული ფრეგეს მიერ, შემდეგში

¹² R. Carnap, Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache, „Erkenntnis“, 1931, 132. H. 4 S. 236.

¹³ R. Carnap, Die alte und neue Logik, „Erkenntnis“, 1930, B. 1. H. 1. S. 23.

სისტემატური სახით განვითარებული იყო რასელისა და უაიტბენდის მიერ. ლოგიკისა და მათემატიკის პრინციპების არაცდისეულო წარმოშობის აღიარებით ლოგიკური ემპირიზმი პრინციპულად გაემიჯნა ძველ იდეალისტურ ემპირიზმის მრავალ სკოლას.

ისმება კითხვა: რას წარმოადგენენ ლოგიკის პრინციპები, თუკი ისინი არ არიან სინამდვილის ასახვანი, ცდის მონაცემების განზოგადებანი?

ლოგიკური კანონები და პრინციპები ლოგიკური ემპირიზმის წარმომადგენელთათვის არის თვითნებურად არჩეული დადგენილებანი, შეთანხმების, კონვენციის საფუძველზე მიღებული დებულებანი. ვ. კრაფტი წერს: „ლოგიკურ კანონებს თავისთავად არავითარი საქმე არა აქვთ ცდისეულ სამყაროსთან. ისინი არ იწარმოებიან ბუნების კანონებიდან განზოგადებისა და ფორმალიზირების საშუალებით, ისინი არ არიან არსის კანონები, არამედ აზროვნების კანონებია“¹⁴. და შემდეგ: „იგივეობის, წინააღმდეგობის კანონებში, დასკვნის პრინციპში, ლოგიკურ ძირითად დებულებებში არაფერია შემეცნებული და ისინი არ არიან ჰემმარიტნი, არამედ თვითნებური დებულებებია“¹⁵. კრაფტი ლოგიკურ კანონებს იხილავს როგორც თამაშის წესებს აზროვნების ოპერაციებისათვის. კარნაპი წერს: „ლოგიკაში არ არსებობს მორალი. ყოველს თავის სურვილისამებრ შეუძლია ააგოს საკუთარი ლოგიკა, ე. ი. ენის თავისი სისტემა“¹⁶.

ამრიგად, ლოგიკური ემპირიზმი ლოგიკური კანონების შესაყარად სუბიექტივისტურ გაგებას იძლევა. როგორც ვნახეთ, ამ გაგების თანახმად: 1. აზროვნების კანონები თვითნებური შეთანხმების საფუძველზეა მიღებული, 2. ეს კანონები არაფერს არ ამბობენ სინამდვილის შესახებ. გავარჩიოთ ეს ორი პრინციპული ბანიათის პუნქტი ცალ-ცალკე.

შეიძლება თუ არა აზროვნების ლოგიკური კანონები ჩავთვალოთ კონვენციის საფუძველზე მიღებულ დებულებებად?

პასუხი მხოლოდ უარყოფითი უნდა იყოს. იმისათვის, რომ რაიმეში შევთანხმდეთ ჩვენ აუცილებლად უნდა გამოვიყენოთ აზროვნების კანონები, შეთანხმება არ შეიძლება განხორციელდეს თუკი აზროვნების კანონები არ იქნა მოხმარებული, ლოგიკის არჩევა შეუძლებელია, რადგან თვითონ ეს არჩევა ლოგიკის

¹⁴ V. Kraft. *Mathematik, Logik und Erfahrung*, Wien, 1947, S. 101.

¹⁵ იქვე, 83-117.

¹⁶ R. Carnap, *Logische Syntax der Sprache*, Wien, 1934, S. 45.

გამოყენებას გულისხმობს. შეთანხმების დროს ჩვენ წინასწარ ვუშვებთ, რომ ის რაშიც ჩვენ ვთანხმდებით, სწორედ ის არის რაშიც ჩვენ ვთანხმდებით და არა სხვა რაიმე, მაშასადამე, ჩვენ წინასწარ ვალიარებთ იგივეობის კანონის მნიშვნელობას. ასევე, თუ ჩვენ ვამბობთ, რომ შეთანხმება მდგომარეობს ამასა და ამაში, ჩვენ ვგულისხმობთ, რომ ეს დებულება და მისი საწინააღმდეგო დებულება არ შეიძლება იყოს ერთდროულად ქეშმარიტი, მაშასადამე, ვალიარებთ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის მნიშვნელობას. თუ ეს პირობები დაცული არ არის, არავითარ შეთანხმებაზე ლაპარაკი არ შეიძლება. როდესაც აზროვნების ლოგიკურ კანონებს შეთანხმების რეზულტატად აცხადებენ, შეცდომას სჩადიან; ის, რაც შეთანხმების შედეგად ცხადდება, სინამდვილეში ყოველგვარი შეთანხმების აუცილებელ პირობას წარმოადგენს. ანალოგიურ შეცდომას სჩადიან, როდესაც ცდილობენ უარყონ აზროვნების ლოგიკური კანონები. მართლაც, რათა უარყო იგივეობის ლოგიკური კანონის მნიშვნელობა მე აუცილებელ წინაპირობად უნდა მივიღო ის, რომ იგივეობის კანონის გამომთქმელი დებულება გამოთქვამს იმას, რასაც გამოთქვამს, ე. ი. თავისი თავის იგივეობრივია. მაშასადამე, ამ შემთხვევაში, მე უნდა ვალიარო იგივეობის კანონის მნიშვნელობა. წინააღმდეგ შემთხვევაში უარსაყოფი ხელიდან გამომეცლება და უარყოფას აზრი დაეკარგება. ასევე, რათა უარყო წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის მნიშვნელობა, მე უნდა მივიღო წინაპირობად ის, რომ ჩემი აზრი წინააღმდეგობის კანონის არარსებობის შესახებ გააუქმებს საწინააღმდეგო აზრს, რომ ჩემი აზრი და მისი საწინააღმდეგო აზრი არ შეიძლება იყოს ერთდროულად ქეშმარიტი. წინააღმდეგ შემთხვევაში უარყოფილი არაფერი აღარ იქნება. მაშასადამე, გამოდის, რომ იგივეობის კანონის უარყოფის წინაპირობაა იგივეობის კანონის აღიარება, ხოლო წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის უარყოფის წინაპირობაა წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის აღიარება. სწორედ ამიტომ არის შეუძლებელი აზროვნების ლოგიკური კანონების უარყოფა. ლოგიკური კანონების გამოცხადება შეთანხმების შედეგად, ისევე, როგორც ამ კანონების უარყოფის ცდა, შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველია.

როგორღა უნდა შეფასდეს ნეოპოზიტივისტების თვალსაზრისით იმის შესახებ, რომ აზროვნების ლოგიკურ კანონებს არაფერი საერთო არა აქვთ სინამდვილესთან?

ვთქვით, ჩვენ გვინტერესებს როგორი ამინდია N-ში ახლა და ჩვენ კითხვაზე პასუხად გვეუბნებიან, რომ N-ში ახლა წვიმს და არც წვიმს, ე. ი. არღვევენ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის მოთხოვნებს. ცხადია, რომ ასეთმა პასუხმა მხოლოდ განცვიფრება შეიძლება გამოიწვიოს. ჩვენ ვეტყვიით ჩვენს მოსაუბრეს, რომ ეს პასუხი არ შეიძლება ჩაითვალოს ჭეშმარიტად, რომ შეუძლებელია მისი მსჯელობის შემადგენელი ორივე მსჯელობა ჭეშმარიტი იყოს, რადგან სინამდვილეში არ შეიძლება წვიმდეს და არც წვიმდეს, რაიმე იყოს და არც იყოს, რაიმე საგანს ჰქონდეს რაიმე ნიშანი და არც ჰქონდეს ის. ჩვენ ამ პასუხით უკმაყოფილო დავრჩებით, რადგან ის სინამდვილეს ამახინჩებს.

დავუშვათ ჩვენს კითხვაზე პასუხს იძლევიან მხოლოდ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონზე დაყრდნობით, და გვეუბნებიან, რომ N-ში ახლა შეუძლებელია წვიმდეს და არც წვიმდეს. ამ შემთხვევაში ჩვენ კვლავ უკმაყოფილო დავრჩებით, რატომ? იქნებ იმიტომ, რომ ეს მსჯელობაც, ზემოთ განხილული მსჯელობის მსგავსად, ყალბია, სინამდვილეს ამახინჩებს? რა თქმა უნდა, არა. ჩვენი უკმაყოფილების მიზეზი ამ შემთხვევაში ის კი არ არის, რომ ჩვენ ყალბი პასუხი მივიღეთ, არამედ, ის რომ ჩვენ საერთოდ არავითარ კონკრეტული პასუხი არ მიგვიღია. მაგრამ ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ ამ პასუხში არაფერი არ არის ნათქვამი სინამდვილეზე? არავითარ შემთხვევაში. „შეუძლებელია N-ში წვიმდეს და არც წვიმდეს“. სრულიად გარკვეულ აზრს გამოთქვამს სწორედ სინამდვილის შესახებ ის სინამდვილის უზოგადესს თვისებას ახასიათებს და ახასიათებს ადექვატურად. განსხვავებით პირველი პასუხისაგან, ჩვენ ეს პასუხი არ ჩავთვალეთ ყალბად, ჩვენ ეს პასუხი ჭეშმარიტებად მივიჩნიეთ, მაგრამ მაინც დავრჩით უკმაყოფილო. ამ უკმაყოფილების მიზეზი ის არის, რომ ეს პასუხი თუმცა ჭეშმარიტია, სინამდვილეს სწორად ახასიათებს, მაგრამ სინამდვილის უზოგადესს მიმართებაზე, თვისებაზე ლაპარაკობს, მაშინ როდესაც ჩვენ კონკრეტული ვითარება გვინტერესებდა. როდესაც ჩვენ კითხვას ვამლევიდით, სინამდვილის ეს უზოგადესი თვისება უკვე ვიცოდით და პასუხად მისივე დახასიათების მიღება არაფერს მოგვცემს. მაგრამ, როგორც ვნახეთ, ის მდგომარეობა, რომ ჩვენ პასუხი არაფერს ახალს არ გვაძლევს, არ ნიშნავს იმას, რომ ეს პასუხი არ შეიცავს სინამდვილის დახასიათებას, კერძოდ, სინამდვილის უზოგადესი მხარის სწორ დახასიათებას.

აზროვნების ლოგიკური კანონები სინამდვილის უზოგადეს მი-

მართებებს ასახვენ. რატომ არ შეიძლება რომ მსჯელობა „აქ ახლა წვიმს“ და მსჯელობა „აქ ახლა არ წვიმს“ ორთავე ქეშმარიტი იყოს? მხოლოდ იმიტომ, რომ სინამდვილეში არ შეიძლება რაიმე საგნობრივი ვითარება იყოს სახეზე და არც იყოს სახეზე. წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონში თავისებურად ასახულია სინამდვილისათვის დამახასიათებელი ის გარემოება, რომ საგანს არ შეიძლება რაიმე ნიშანი ჰქონდეს და არც ჰქონდეს, საგანი იყოს რაიმე მიმართებაში რაიმე საგანთან და ამავე დროს არც იყოს მიმართებაში ამ საგანთან. წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი, მაშასადამე, მთლად განსაზღვრულია სინამდვილით, მისი წყობით, მისი უზოგადესი მიმართებით. იგივე ითქმის დანარჩენ ლოგიკურ კანონებზეც: გამორიცხული მესამის კანონი ასახავს სინამდვილისათვის დამახასიათებელ იმ ზოგად გარემოებას, რომ საგანს ორი საწინააღმდეგო ნიშნიდან არ შეიძლება ერთ-ერთი არ ჰქონდეს; იგივეობის კანონი ასახავს იმ ობიექტურ ვითარებას, რომ ყოველი საგანი არის ის, რაც არის. როგორც ჩანს, აზროვნების ლოგიკური კანონები ასახვენ სინამდვილის არა რომელიმე ცალკეული მხარის, რომელიმე ცალკეული ასპექტის, რომელიმე ცალკე საგნის დამახასიათებელ ნიშან-თვისებებს, არამედ საერთოდ „საგნობრიობის“ დამახასიათებელ ნიშან-თვისებებს. ამით აიხსნება შათი „მუდამ ქეშმარიტობა“.

ახლა ნათელია აზროვნების ლოგიკური კანონების არსი: ეს კანონები ობიექტური არიან, რადგან ისინი სინამდვილეს უზოგადეს საგნობრივ ვითარებათა ასახვას წარმოადგენენ. „Законы логики суть отражения объективного в субъективном сознании человека,“¹⁷ — წერს ლენინი. მაშასადამე აზროვნების კანონებში არაფერი არ არის ისეთი რაც ინდივიდის თავისებურებებით ან ადამიანის, როგორც გარკვეული გვარის, ფსიქიკური თუ ფიზიკური წყობის სპეციფიკით იქნებოდა გაპირობებული, ადამიანთა შეთანხმების საფუძველზე იქნებოდა წარმოშობილი. აზროვნების კანონების ასეთი, სუბიექტივისტური გაგება აზროვნების მიერ თავისთავადი სინამდვილის შემეცნებაზე უარის თქმას ნიშნავს. იმის ჩვენება, რომ აზროვნების კანონები სინამდვილის ასახვას წარმოადგენენ ასაბუთებს ამ კანონების ობიექტურ ხასიათს და, მეორე მხრით, აგნოსტიციზმი-საგან თავის დაღწევის საშუალებას გვაძლევს. აზროვნება ლოგიკური კანონების თანახმად არის არა აზროვნება სუბიექტური კონსტრუქციების საფუძველზე, არამედ აზროვნება თვითონ სინამდვილის პრინციპების საფუძველზე. და სწორედ ამიტომ აზროვნება ლოგი-

¹⁷ В. И. Ленин, Философские тетради, гл. 108.

კური კანონების თანახმად კი არ გვაშორებს თავისთავადი სინამდვილიდან, არამედ თავისთავადი სინამდვილის სწორი შემეცნების გარანტიას იძლევა.

2. ლოგიკური გამომდინარეობის ობიექტური ხასიათი

მეცნიერული ცოდნა მსჯელობათა ერთობლიობას წარმოადგენს. მსჯელობები ცოდნის სისტემაში მჭიდრო კავშირში იმყოფებიან ერთმანეთთან. ეს კავშირი გამოიხატება იმაში, რომ მსჯელობები აუცილებლობით გამომდინარეობენ სხვა მსჯელობებიდან. მსჯელობის გამომდინარეობას ერთი ან რამდენიმე მსჯელობიდან დასკვნა ეწოდება. ამრიგად, ყოველი ცოდნა დასკვნათა სისტემაა, დასკვნათა ერთობლიობაა.

დანასკვი, როგორც მსჯელობა, შეიძლება შეფასდეს ჭეშმარიტებისა და სიყალბის ნიშნებით. მაგრამ დანასკვი, როგორც სწორედ დანასკვი, ე. ი. დასკვნის შემადგენელი ნაწილი, უნდა შეფასდეს სხვა მხრივაც, კერძოდ, მისი წანამძღვრებთან მიმართების მხრით. დანასკვი სწორია, თუკი ის აუცილებლობით გამომდინარეობს წანამძღვრებიდან, დანასკვი არ არის სწორი თუ ის წანამძღვრებიდან აუცილებლობით არ გამომდინარეობს. აზრის ჭეშმარიტება და აზრის სისწორე განსხვავდება ერთმანეთისაგან. აზრის ჭეშმარიტება გამოხატავს აზრის მიმართებას საგანთან, აზრის სისწორე — აზრის მიმართებას სხვა აზრებთან, აზრთა კავშირის ხასიათს. იმის შესახებ, რომ აზრთა ჭეშმარიტება და აზრთა სისწორე ერთი და იგივე არ არის ლაპარაკობს ასეთი ფაქტი: შეიძლება აზრი სწორი იყოს და ამავე დროს ჭეშმარიტი არ იყოს და პირიქით, ჭეშმარიტი იყოს და ამავე დროს სწორი არ იყოს. მაგალითად, დასკვნაში:

ლითონი არ ატარებს ელექტრობას
რკინა არის ლითონი

რკინა არ ატარებს ელექტრობას

დანასკვი არ არის ჭეშმარიტი, მაგრამ ის სწორია, რადგან აუცილებლობით გამომდინარეობს მოცემული წანამძღვრებიდან. ამ შემთხვევაში აზრთა თანამიმდევრობა, აზრთა შეერთების წესი სწორია, მაგრამ დანასკვი ყალბია, რადგან ყალბია დიდი წანამძღვარი: „ლითონი არ ატარებს ელექტრობას“.

აზრთა სწორ, თანამიმდევრულ გამომდინარეობას ფორმალური ლოგიკა სწავლობს. ამ შემთხვევაში პრინციპული მნიშვნელობა აქვს

შემდეგი ვითარების გათვალისწინებას: ფორმალურ ლოგიკას არ აინტერესებს საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ, ან რა უნარების საშუალებით გამოიყვანოს მოაზროვნე სუბიექტს წანამძღვრებიდან დანასაკვი. ამგვარი კვლევა სუბიექტების დახასიათებას, სუბიექტების აქტებისა და უნარების დახასიათებას მოგვეცემდა და არა აზრების კავშირთა დახასიათებას. გამომდინარეობს თუ არა აზრი სხვა აზრებისაგან — აი საკითხი, რომელიც ლოგიკას აინტერესებს. საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ გამოიყვანოს სუბიექტს წანამძღვრებიდან დანასაკვი ფსიქოლოგიის საკითხია და არა ფორმალური ლოგიკის საკითხი. სუბიექტს ერთი აზრიდან მეორის გამოყვანა იმიტომ შეუძლია, რომ ერთი აზრი მეორე აზრიდან გამომდინარეობს. აზრიდან აზრის გამომდინარეობა არ არის დამოკიდებული სუბიექტის ნება-სურვილზე, სუბიექტის წყობაზე, სუბიექტს არ შეუძლია. თვითნებურად დაამყაროს ობიექტური მნიშვნელობის მქონე კავშირი მსჯელობებს შორის. მაშასადამე, აზრთა გამომდინარეობას აქვს ობიექტური ხასიათი.

რით არის გაპირობებული ლოგიკური გამომდინარეობის ობიექტურობა?

დასკვნაში მოცემული კონკრეტული შინაარსებისაგან აბსტრაქციების გზით, ჩვენ შეგვიძლია მივიღოთ დასკვნის ფორმა, ე. ი. მსჯელობათა გაერთიანების წესი მისი წმინდა სახით. ფორმა ამ შემთხვევაში არის ის საერთო ყალიბი, რომლებშიც სრულიად განსხვავებული შინაარსის მქონე მსჯელობები თავსდება. მაგალითად, ქვემოთ მოყვანილი ორი დასკვნა:

1) ყველა ლითონი ატარებს ელექტრობას
რკინა არის ლითონი

რკინა ატარებს ელექტრობას

2) ყველა ძუძუმწოვარა ხერხემლიანია
ყველა დელფინი ძუძუმწოვარაა

ყველა დელფინი ხერხემლიანია

განსხვავდება ერთმანეთისაგან წანამძღვრებსა და დანასაკვიში მოცემული კონკრეტული შინაარსით, მაგრამ ამ ორი დასკვნის ფორმა, ყალიბი იგივეობრივია. ეს იგივეობრივი ყალიბი ანუ ფორმა გამოიხატება ასეთ სქემაში:

ყველა M არის P

ყველა S არის M

ყველა S არის P

ფორმა, რომელიც იგივეობრივია სხვადასხვა კონკრეტული შინაარსის მქონე დასკვნებისათვის, თვითონ დაცლილია კონკრეტული შინაარსისაგან, მაგრამ ის მაინც შეიცავს გარკვეულ ზოგად შინაარსს. ეს ზოგადი შინაარსი სინამდვილის უზოგადესი საგნობრივი ვითარების, საგანთა უზოგადესი მიმართების ასახვას წარმოადგენს. მაგალითად, ზემოთ მოყვანილი ფორმა:

ყველა M არის P

ყველა S არის M

ყველა S არის P

გამოთქვამს გარკვეულ უზოგადესს ობიექტურ საგნობრივ ვითარებას, კერძოდ იმას, რომ თუ საგანთა ერთი კლასი (S) შედის საგანთა მეორე კლასში (M), ხოლო ეს უკანასკნელი შედის საგანთა მესამე კლასში (P), მაშინ საგანთა პირველი კლასი (S) შედის საგანთა მესამე კლასში (P). ეს მიმართება არის ობიექტური მიმართება არა გარკვეული სახის კონკრეტულ საგნებს შორის, არამედ მიმართება საგნებისა საერთოდ შორის და, ამდენად, ნებისმიერ საგანს შორის: ლენინი „ფილოსოფიურ რვეულებში“ წერს: „...Практика человека, миллиарды раз повторяясь, закрепляется в сознании человека фигурами логики“¹⁸.

ლოგიკური გამომდინარეობის ობიექტური ხასიათი სწორედ იმით არის გაპირობებული, რომ დასკვნის ფორმა, რომელშიც გამომდინარეობა ხორციელდება, სინამდვილის უზოგადესი მიმართებების ასახვას წარმოადგენს. დასკვნის განხორციელებისას ჩვენ არ შეგვიძლია აზრები შევეერთოთ თვითნებურად; ჩვენ აზრები უნდა შევეერთოთ იმ წესით, რომელშიც უკუფენილი იქნება თვითონ საგანთა შეერთების ზოგადი წესი.

თუ ზოგად ყალბში:

ყველა M არის P

ყველა S არის M

ყველა S არის P

ჩავსვამთ კონკრეტული შინაარსით ყალბ მსჯელობას — აზრი სწორი დარჩება, რადგან ყალიბი, დასკვნის ფორმა ამ შემთხვევაშიც სინამდვილის უზოგადესი მიმართების სწორ ასახვას მოგვცემს.

¹⁸ В. И. Ленин, Философские тетради, гл. 188.

დასკვნის სიყალბე ამ შემთხვევაში ყალიბის ნაკლოვანებით კი არ იქნება გაპირობებული, არამედ ყალიბში ჩასმულ კონკრეტული შინაარსის მქონე წინამძღვართა სიყალბით. ეს ვითარება კარგად აქვს გარჩეული ზ. კაკაბაძეს შრომაში „შემეცნების თეორიის ზოგიერთი საკითხი“. „სწორი აზროვნება, — წერს ზ. კაკაბაძე, — ნიშნავს წესის მიხედვით აზროვნებას; მაგრამ წესი, რომელიც განსაზღვრავს სისწორეს, ანუ რომელშიც მდგომარეობს სისწორე, თავისი შინაარსით სხვა არაფერია, თუ არა რაღაც ობიექტური ანუ თავისთავადი საგნობრივი ვითარება...

წესის გამოყენება ნიშნავს მოცემული სფეროსათვის რაღაც ზოგადი ქეშმარიტების გათვალისწინებას და ამის საშუალებით ქეშმარიტად აღიარებულ შედარებით კონკრეტული დებულებებიდან რაღაც სხვა დებულების ქეშმარიტების აღიარებაზე გადასვლას. სწორი, მაგრამ არაქეშმარიტი აზროვნება იმ შემთხვევას ნიშნავს, როცა გამოყენებულია წესი, ანუ უცდომლადაა გათვალისწინებული რაღაც ზოგადი ქეშმარიტება და მისი საშუალებით მოხდენილია შედარებით კონკრეტული შინაარსის მცდარი დებულებიდან რაღაც სხვა, ახალ დებულებაზე გადასვლა, ასეთ შემთხვევაში სწორი ითქმის იმის გამო, რომ მოცემული დასკვნა შეიცავს დაურღვეველი სახით ობიექტურ ზოგად ვითარებას, რომელიც წესის შინაარსს შეადგენს. ხოლო არაქეშმარიტი — მცდარი ითქმის იმის გამო, რომ მოცემული დასკვნა თავისი კონკრეტული შინაარსის მხრივ ანუ მასში გამონათული კონკრეტული ვითარების მხრივ არ შეესატყვისება სინამდვილეს, ანუ, სხვაგვარად, სწორი, მაგრამ არაქეშმარიტი — მცდარი აზრი... ნიშნავს ზოგადის მხრივ ქეშმარიტ და კონკრეტულის მხრივ მცდარ აზრს. ხოლო სწორი და იმავე დროს ქეშმარიტი აზრი კი ნიშნავს როგორც ზოგადის, ასევე კონკრეტულის მხრივ ქეშმარიტ აზრს“¹⁹.

არსებობენ ისეთი დებულებები, რომელთა ქეშმარიტების ჩვენებისათვის საკმარისია ლოგიკური ანალიზი. ამ ფაქტს თანამედროვე ნეოპოზიტივისტები ყალბ ინტერპრეტაციას აძლევენ. ისინი თვლიან, რომ ქეშმარიტების ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული სახე არსებობს: ერთი მხრით არსებობს სინამდვილით განსაზღვრული ქეშმარიტება და მეორე მხრით, არსებობს ქეშმარიტება, რომელიც სინამდვილით არ არის განსაზღვრული — ლოგიკური ქეშმარიტება.

¹⁹ ზ. კაკაბაძე. შემეცნების თეორიის ზოგიერთი საკითხი, ფილოსოფიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. 10, თბილისი, 1961, გვ. 117—118.

დაეუშვათ, — აღნიშნავს კარნაპი, — რომ ჩვენ გვსურს გამოვიკვლიოთ რაიმე მოცემული წინადადება, რათა დავადგინოთ მისი კეშმარტების მნიშვნელობა. ის რაც ამ შემთხვევაში უნდა გავაკეთოთ, შეიძლება დაყოფილ იქნეს ორ ნაბიჯად. ცხადია, რომ, პირველ ყოვლისა, ჩვენ უნდა გავიგოთ წინადადება. მაშასადამე, პირველი ნაბიჯი მდგომარეობს იმაში, რომ ჩვენ ვადგენთ წინადადების აზრს. ამისათვის ჩვენ, ერთი მხრით, უნდა ვიცოდეთ წინადადებაში არსებული ნიშნების მნიშვნელობა და, მეორე მხრით, უნდა მხედველობაში მივიღოთ წინადადების ფორმა, ე. ი. წესი, რომლითაც შეერთებულია ნიშნები. მეორე ნაბიჯი მდგომარეობს იმაში, რომ იმას, რასაც გამოთქვამს წინადადება, ვაღარებთ ფაქტს, რომლისკენაც ეს წინადადებაა მიმართული. დაკვირვების საშუალებით ჩვენ ვადგენთ როგორია ფაქტი და შედეგს ვაღარებთ იმასთან, რასაც წინადადება გამოთქვამს ამ ფაქტის შესახებ. თუ ფაქტი ისეა, როგორც გამოთქვამს წინადადება, ეს უკანასკნელი კეშმარტია, წინააღმდეგ შემთხვევაში — ყალბია²⁰. ზემოთ დანახათეული ნაბიჯების საფუძველზე კარნაპი ორ მეთოდს ასხვავებს. თუ მეთოდი ეფუძნება მხოლოდ პირველ ნაბიჯს, აზრის ანალიზს — მას ლოგიკური ეწოდება. თუ მეთოდი მეორე ნაბიჯსაც შეიცავს, მას არალოგიკური, სინთეზური, ემპირიული ეწოდება.

არსებობენ ისეთი წინადადებები, — აღნიშნავს კარნაპი, — რომელთა კეშმარტების მნიშვნელობის დადგენისათვის საკმარისია მხოლოდ პირველი ნაბიჯი — წინადადებაში არსებული ნიშნების მნიშვნელობის გაგება და წინადადების ფორმის გათვალისწინება. თუ წინადადების კეშმარტების დადგენისათვის საკმარისია მისი ლოგიკური ანალიზი, ჩვენ საქმე გვექნება წინადადებასთან, რომელიც ლოგიკურად კეშმარტია, L — კეშმარტია, თუ წინადადების სიყალბის დადგენისათვის საკმარისია ლოგიკური ანალიზი, საქმე გვექნება წინადადებასთან, რომელიც ლოგიკურად ყალბია L — ყალბია. L — კეშმარტია წინადადება, რომელიც კეშმარტია ყოველი შესაძლებელი შემთხვევისათვის. L ყალბია წინადადება, რომელიც ყალბია ყოველი შესაძლებელი შემთხვევისათვის. ლოგიკურად კეშმარტია წინადადება, კარნაპის მიხედვით, ფაქტებისაგან დამოუკიდებელია²¹. ის არაფერს ამბობს სინამდვილის შესახებ.

²⁰ R. Carnap, Einführung in die symbolische Logik, Wien, 1960, S. 16.

²¹ კარნაპი, იქვე, გვ. 18.

თუ წინადადების კეშმარტების მნიშვნელობის დადგენისათვის ლოგიკური ანალიზი საკმარისი არ არის და აუცილებელია ფაქტებზე დაკვირვების წარმოება, საქმე გვექნება ფაქტობრივად კეშმარტ F კეშმარტ და ფაქტიურად ყალბ F -ყალბ წინადადებებთან.

კარნაპი სწორია იმაში, რომ წინადადებათა კეშმარტების მნიშვნელობის დადგენისათვის არსებობს ორი მეთოდი — ლოგიკური და ემპირიული. ეს არის უტყუარი ფაქტი, რომელსაც სწორი ინტერპრეტაცია ესაჭიროება და რომლის უარყოფაც უაზრობა იქნებოდა. არსებობენ წინადადებანი, რომელთა კეშმარტება ვლინდება ლოგიკური ანალიზით, მხოლოდ ლოგიკური რესურსების მოხმარებით. ამ შემთხვევაში ჩვენ არ მივმართავთ სინამდვილეს უშუალოდ, არ ვახდენთ ემპირიულ დაკვირვებას. მაგრამ ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ ლოგიკური ანალიზის დროს სინამდვილესთან არავითარ კონტაქტს არა აქვს ადგილი, როგორც ეს კარნაპსა და სხვა ნეოპოზიტივისტებს მიაჩნიათ? არავითარ შემთხვევაში თუ რაიმე რთულ წინადადებას აქვს სტრუქტურა $\overline{X \cdot X}$ ჩვენ გამოთქმათა ლოგიკის რესურსების გამოყენებით შეგვიძლია დავადგინოთ, რომ ის კეშმარტი (მუდამ კეშმარტია). მაგრამ ეს დადგენა ჩვენ შეგვიძლია მოვახდინოთ მხოლოდ კონიუნქციის განსაზღვრებაზე დაყრდნობით. ეს განსაზღვრება გვეუბნება, რომ $X \cdot Y$ კეშმარტია მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც კეშმარტია როგორც X , ისევე Y . კონიუნქციის განსაზღვრებაში თვითონ სინამდვილის მოთხოვნაა რეალიზებული. კონიუნქციის განსაზღვრება ასახავს სინამდვილის გარკვეულ მხარეს, კერძოდ, სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა თანაარსებობის წესს. $\overline{X \cdot X}$ სტრუქტურის მქონე წინადადების ლოგიკური ანალიზისას კონიუნქციის განსაზღვრება გამოადის, როგორც სინამდვილის წარმომადგენელი. მაშასადამე, ამ შემთხვევაში არ ხდება სინამდვილის უშუალო დაკვირვება, მსჯელობის სინამდვილესთან უშუალოდ შედარება, მაგრამ ხდება მსჯელობისა და სინამდვილის გაშუალებული, არაპირდაპირი შედარება. სწორედ ამიტომ შეგვიძლია ჩვენ $\overline{X \cdot X}$ სტრუქტურის მქონე მსჯელობას ვუწოდოთ კეშმარტი. ლოგიკური კეშმარტება და მატერიალური კეშმარტება არ განსხვავდება თავისი კეშმარტობით — ისინი კეშმარტნი არიან მხოლოდ და მხოლოდ იმიტომ, რომ სინამდვილის ადექვატურ ასახვას იძლევიან. აქ კეშმარტების ორი სახე კი არა გვაქვს, არამედ სინამდვილესთან აზრის შედარების ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული წესი: პირდაპირი, უშუალო შედარება და არაპირდაპირი გაშუალებული შედარება.

ს ა რ ჩ ი ვ ი

შესავალი	5
თავი პირველი — ობიექტურობა, როგორც კეშმარიტების არსება	7
1. კეშმარიტების სუბიექტივისტურ-ფსიქოლოგისტური და ობიექტურ-იდეალისტური გაგების კრიტიკა	7
2. კეშმარიტება, როგორც სინამდვილის ასახვა	62
3. კეშმარიტების ობიექტურობა და კეშმარუტების რელატიურობა	86
4. სინამდვილესთან კეშმარიტების შესაბამისობის საკითხი ნეოპოზიტივიზმში	95
თავი მეორე — ლოგიკური კანონზომიერების ობიექტურობის შესახებ	101
1. აზროვნების ლოგიკური კანონების ობიექტური ხასიათი	101
2. ლოგიკური გამომდინარეობის ობიექტური ხასიათი	116

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედ.-საგამომც. საბჭოს დადგენილებით

რედაქტორი ა. ბეგიაშვილი
გამომცემლობის რედაქტორი შ. თოფურია
ტექნორედაქტორი ნ. ბოკერია
კორექტორი ლ. ჩხაიძე

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 19.6.1964; ქალაქის ზომა 60×92; ნაბეჭდი
თაბახი 7.62; საარტიცხოვ.-საგამომცემლო თაბახი 6.61;
უე 02721; ტირაჟი 1500, შეკვეთა 1046
ფასი 48 კაპ.

საქ. სსრ მინისტრთა საბჭოს ბეჭდვითი სიტყვის სახელმწიფო კომიტეტის
მთავარპოლიგრაფრეწველობის თბილისის სტამბა № 12.

ქ. თბილისი, უშ. ჩხეიძის ქ. № 8